



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

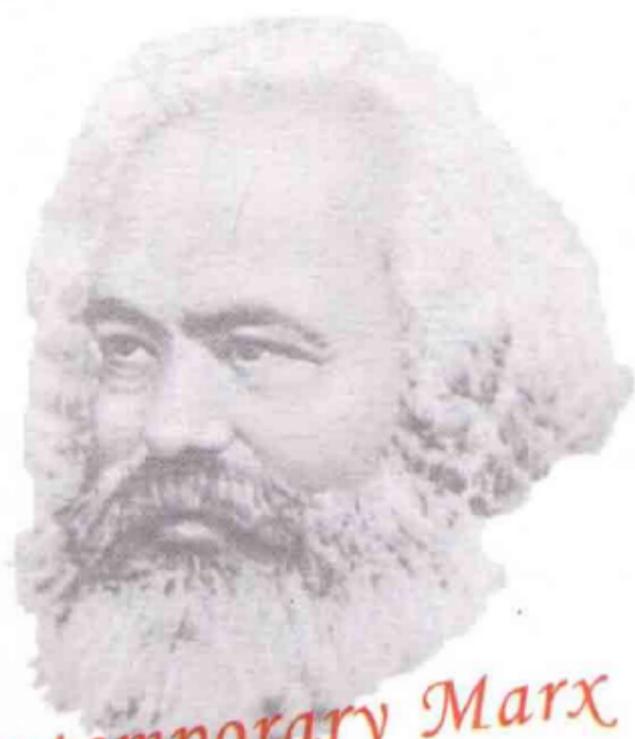
● 衣俊卿
主编

东欧新马克思主义译丛

当代的马克思

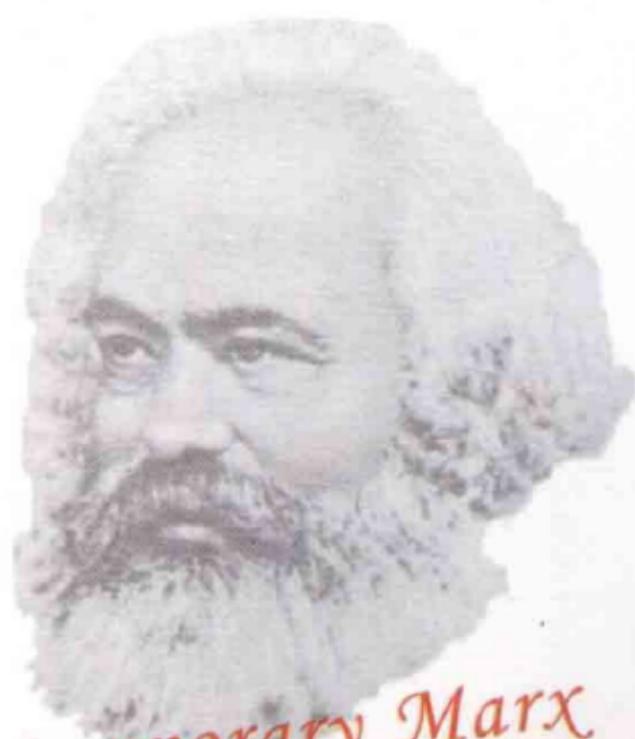
——论人道主义共产主义

【南斯拉夫】米哈依洛·马尔科维奇 著 ● 曲跃厚 译 衣俊卿 校



The Contemporary Marx
Essays on Humanist Communism

黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS



The Contemporary Marx
Essays on Humanist Communism

ISBN 978-7-81129-348-7



9 787811 293487 >

定价：36.00元



● 衣俊卿 主编

东欧新马克思主义译丛

当代的马克思

——论人道主义共产主义

【南斯拉夫】米哈依洛·马尔科维奇 著 ● 曲跃厚 译 衣俊卿 校

黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS

黑版贸审字 08 - 2010 - 008

图书在版编目(CIP)数据

当代的马克思：论人道主义共产主义 / (南斯拉夫) 马尔科维奇著；曲跃厚译. -- 3 版. -- 哈尔滨：黑龙江大学出版社，2011.1

(东欧新马克思主义译丛 / 衣俊卿主编)

ISBN 978 - 7 - 81129 - 348 - 7

I. ①当… II. ①马… ②曲… III. ①新马克思主义 - 研究 IV. ①D089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 247585 号

The Contemporary Marx: Essays on Humanist Communism, Spokesman Books 1974
Copyright© Mihailo Marković
DANGDAI DE MAKESI; LUN RENDAOZHUYI GONGCHANZHUYI is published by arrangement with Mihailo Marković
ALL RIGHTS RESERVED

书 名	当代的马克思：论人道主义共产主义
著作责任者	(南斯拉夫)马尔科维奇 著 曲跃厚 译 衣俊卿 校
出 版 人	李小娟
责 任 编 辑	付洪泉 杜红艳
责 任 校 对	许龙桃
出 版 发 行	黑龙江大学出版社(哈尔滨市学府路 74 号 150080)
网 址	http://www.hljupress.com
电 子 信 箱	hljupress@163.com
电 话	(0451)86608666
经 销	新华书店
印 刷	哈尔滨市石桥印务有限公司
开 本	720 × 1000 1/16
印 张	16.75
字 数	217 千
版 次	2011 年 2 月第 1 版 2011 年 2 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978 - 7 - 81129 - 348 - 7
定 价	36.00 元

本书如有印装错误请与本社联系更换。
版权所有 侵权必究

>>> 总序

全面开启国外马克思主义 研究的一个新领域

刘洪印

经过较长时间的准备,黑龙江大学出版社将从2010年起陆续推出“东欧新马克思主义译丛”和“东欧新马克思主义研究丛书”。作为主编,我从一开始就赋予这两套丛书以重要的学术使命:在我国学术界全面开启国外马克思主义研究的一个新领域,即东欧新马克思主义研究。

我自知,由于自身学术水平和研究能力的限制,以及所组织的翻译队伍和研究队伍等方面的原因,我们对这两套丛书不能抱过高的学术期待。实际上,我对这两套丛书的定位不是“结果”而是“开端”:自觉地、系统地“开启”对东欧新马克思主义的全面研究。

策划这两部关于东欧新马克思主义的大部头丛书,并非我一时心血来潮。可以说,系统地研究东欧新马克思主义是我过去二十多年一直无法释怀的,甚至是最大的学术夙愿。这里还要说的一点是,之所以如此强调开展东欧新马克思主义研究的重要性,并非我个人的某种学术偏好,而是东欧新马克思主义自身的理论地位使然。在某种意义上可以说,全面系统地开展东

欧新马克思主义研究,应当是新世纪中国学术界不容忽视的重大学术任务。基于此,我想为这两套丛书写一个较长的总序,为的是给读者和研究者提供某些参考。

一、丛书的由来

我对东欧新马克思主义的兴趣和研究始于20世纪80年代初,也即在北京大学哲学系就读期间。那时的我虽对南斯拉夫实践派产生了很大的兴趣,但苦于语言与资料的障碍,无法深入探讨。之后,适逢有机会去南斯拉夫贝尔格莱德大学哲学系进修并攻读博士学位,这样就为了却自己的这桩心愿创造了条件。1984年至1986年间,在导师穆尼什奇(Zdravko Munišić)教授的指导下,我直接接触了十几位实践派代表人物以及其他哲学家,从第一手资料到观点方面得到了他们热情而真挚的帮助和指导,用塞尔维亚文完成了博士论文《第二次世界大战后南斯拉夫哲学家建立人道主义马克思主义的尝试》。在此期间,我同时开始了对东欧新马克思主义其他代表人物的初步研究。回国后,我又断断续续地进行东欧新马克思主义研究,并有幸同移居纽约的赫勒教授建立了通信关系,在她真诚的帮助与指导下,翻译出版了她的《日常生活》一书。此外,我还陆续发表了一些关于东欧新马克思主义的研究成果,但主要是进行初步评介的工作^①。

纵观国内学界,特别是国外马克思主义研究界,虽然除了本人以外,还有一些学者较早地涉及东欧新马克思主义的某几个

^① 如衣俊卿:《实践派的探索与实践哲学的述评》,台湾森大读书有限公司1990年版;衣俊卿:《东欧的新马克思主义》,台湾唐山出版社1993年版;衣俊卿:《人道主义批判理论——东欧和新马克思主义述评》,中国人民大学出版社2005年版;衣俊卿、陈树林主编:《当代学者视野中的马克思主义哲学·东欧和苏联学者卷》(上、下),北京师范大学出版社2008年版,以及关于科西克、赫勒、南斯拉夫实践派等的系列论文。

代表人物,发表了一些研究成果,并把东欧新马克思主义一些代表人物的部分著作陆续翻译成中文^①,但是,总体上看,这些研究成果只涉及几位东欧新马克思主义代表人物,并没有建构起一个相对独立的研究领域,人们常常把关于赫勒、科西克等人的研究作为关于某一理论家的个案研究,并没有把他们置于东欧新马克思主义的历史背景和理论视野中加以把握。可以说,东欧新马克思主义研究在我国尚处于起步阶段和自发研究阶段。

我认为,目前我国的东欧新马克思主义研究状况与东欧新马克思主义在20世纪哲学社会科学,特别是在马克思主义发展中所具有的重要地位和影响力是不相称的;同时,关于东欧新马克思主义研究的缺位对于我们在全球化背景下发展具有中国特色和世界眼光的马克思主义的理论战略,也是不利的。应当说,过去30年,特别是新世纪开始的头十年,国外马克思主义研究在我国学术界已经成为最重要、最受关注的研究领域之一,不仅这一领域本身的学科建设和理论建设取得了长足的进步,而且在一定程度上还引起了哲学社会科学研究范式的改变。正是由于国外马克思主义的研究进展,使得哲学的不同分支学科之间、社会科学的不同学科之间,乃至世界问题和中国问题、世界视野和中国视野之间,开始出现相互融合和相互渗透的趋势。但是,我们必须看到,国外马克思主义研究还处于初始阶段,无论在广度上还是深度上都有很大的拓展空间。

我一直认为,在20世纪世界马克思主义研究的总体格局中,从对马克思思想的当代阐发和对当代社会的全方位批判两

^① 例如,沙夫:《人的哲学》,林波等译,三联书店1963年版;沙夫:《共产主义运动的若干问题》,奚戚等译,人民出版社1983年版;赫勒:《日常生活》,衣俊卿译,重庆出版社1990年版;赫勒:《现代性理论》,李瑞华译,商务印书馆2005年版;马尔科维奇、彼德洛维奇编:《南斯拉夫“实践派”的历史和理论》,郑一明、曲跃厚译,重庆出版社1994年版;柯拉柯夫斯基:《形而上学的恐怖》,唐少杰等译,三联书店1999年版;柯拉柯夫斯基:《宗教:如果没有上帝……》,杨德友译,三联书店1997年版等,以及黄继峰:《东欧新马克思主义》,中央编译出版社2002年版;张一兵、刘怀玉、傅其林、潘宇鹏等关于科西克、赫勒等人的研究文章。

个方面衡量,真正能够称之为“新马克思主义”的主要有三个领域:一是我们通常所说的西方马克思主义,主要包括以卢卡奇、科尔施、葛兰西、布洛赫为代表的早期西方马克思主义,以霍克海默、阿多诺、马尔库塞、弗洛姆、哈贝马斯等为代表的法兰克福学派,以及萨特的存在主义马克思主义、阿尔都塞的结构主义马克思主义等;二是20世纪70年代之后的新马克思主义流派,主要包括分析的马克思主义、生态学马克思主义、女权主义马克思主义、文化的马克思主义、发展理论的马克思主义、后马克思主义等;三是以南斯拉夫实践派、匈牙利布达佩斯学派、波兰和捷克斯洛伐克等国的新马克思主义者为代表的东欧新马克思主义。就这一基本格局而言,由于学术视野和其他因素的局限,我国的国外马克思主义研究呈现出发展不平衡的状态:大多数研究集中于对卢卡奇、科尔施和葛兰西等人开创的西方马克思主义流派和以生态学马克思主义、女权主义马克思主义等为代表的20世纪70年代至80年代以后的欧美新马克思主义流派的研究,而对于同样具有重要地位的东欧新马克思主义以及其他一些国外新马克思主义流派则较少关注。由此,东欧新马克思主义研究已经成为我国学术界关于世界马克思主义研究中的一个比较严重的“短板”。有鉴于此,我以黑龙江大学文化哲学研究中心、马克思主义哲学专业和国外马克思主义研究专业的研究人员为主,广泛吸纳国内相关领域的专家学者,组织了一个翻译、研究东欧新马克思主义的学术团队,以期在东欧新马克思主义的译介、研究方面做一些开创性的工作,填补国内学界的这一空白。2010年,“译丛”预计出版赫勒的《日常生活》和《卢卡奇再评价》,费赫尔主编的《法国大革命与现代性的诞生》,马尔库什的《马克思主义与人类学》,马尔科维奇与彼得洛维奇主编的《实践》,马尔科维奇的《当代的马克思》等译著;“研究丛书”将出版关于科西克、赫勒、马尔库什、马尔科维奇等人的研究著作5~6本。整个研究工程将在未来数年内完成。

以下,我根据多年来的学习、研究,就东欧新马克思主义的

界定、历史沿革、理论建树、学术影响等作一简单介绍,以便丛书读者能对东欧新马克思主义有一个整体的了解。

二、东欧新马克思主义的界定

对东欧新马克思主义的范围和主要代表人物作一个基本划界,并非轻而易举的事情。与其他一些在某一国度形成的具体的哲学社会科学理论流派相比,东欧新马克思主义要显得更为复杂,范围更为广泛。西方学术界的一些研究者或理论家从20世纪60年代后期就已经开始关注东欧新马克思主义的一些流派或理论家,并陆续对“实践派”、“布达佩斯学派”,以及其他东欧新马克思主义代表人物作了不同的研究,分别出版了其中的某一流派、某一理论家的论文集或对他们进行专题研究。但是,在对东欧新马克思主义的总体梳理和划界上,西方学术界也没有形成公认的观点,而且在东欧新马克思主义及其代表人物的界定上存在不少差异,在称谓上也各有不同,例如,“东欧的新马克思主义”、“人道主义马克思主义”、“改革主义者”、“异端理论家”、“左翼理论家”等。

近年来,我在使用“东欧新马克思主义”范畴时,特别强调其特定的内涵和规定性。我认为,不能用“东欧新马克思主义”来泛指第二次世界大战后东欧的各种马克思主义研究,我们在划定东欧新马克思主义的范围时,必须严格选取那些从基本理论取向到具体学术活动都基本符合20世纪“新马克思主义”范畴的流派和理论家。具体说来,我认为,最具代表性的东欧新马克思主义理论家应当是:南斯拉夫实践派的彼得洛维奇(Gajo Petrović,1927—1993)、马尔科维奇(Mihailo Marković,1923—)、弗兰尼茨基(Predrag Vranickić,1922—2002)、坎格尔加(Milan Kangrga,1923—)和斯托扬诺维奇(Svetozar Stojanović,1931—)等;匈牙利布达佩斯学派的赫勒(Agnes Heller,1929—)、费赫尔(Ferenc Feher,1933—1994)、马尔库什(György Markus,

1934—)和瓦伊达(Mihaly Vajda, 1935—)等;波兰的新马克思主义代表人物沙夫(Adam Schaff, 1913—2006)、科拉科夫斯基(Leszek Kolakowski, 1927—2009)等;捷克斯洛伐克的科西克(Karel Kosik, 1926—2003)、斯维塔克(Ivan Svitak, 1925—1994)等。应当说,我们可以通过上述理论家的主要理论建树,大体上建立起东欧新马克思主义的研究领域。此外,还有一些理论家,例如,匈牙利布达佩斯学派的安德拉斯·赫格居什(Andras Hegedüs),捷克斯洛伐克哲学家普鲁查(Milan Prúcha),南斯拉夫实践派的考拉奇(Veljko Korac)、日沃基奇(Miladin Životić)、哥鲁波维奇(Zagorka Golubović)、达迪奇(Ljubomir Tadić)、波什尼亚克(Branko Bosnjak)、苏佩克(Rudi Supek)、格尔里奇(Danko Grlić)、苏特里奇(Vanja Sutlić)、别约维奇(Danilo Pejović)等,也是东欧新马克思主义的重要理论家,但是,考虑到其理论活跃度、国际学术影响力和参与度等因素,我们一般没有把他们列为东欧新马克思主义的主要研究对象。

这些哲学家分属不同的国度,各有不同的研究领域,但是,共同的历史背景、共同的理论渊源、共同的文化境遇以及共同的学术活动形成了他们共同的学术追求和理论定位,使他们形成了一个以人道主义批判理论为基本特征的新马克思主义学术群体。

首先,东欧新马克思主义产生于第二次世界大战后东欧各国的社会主义改革进程中,他们在某种意义上都是改革的理论家和积极支持者。众所周知,第二次世界大战后,东欧各国普遍经历了“斯大林化”进程,普遍确立了以高度的计划经济和中央集权体制为特征的苏联社会主义模式或斯大林的社会主义模式,而20世纪五六十年代东欧一些国家的社会主义改革从根本上都是要冲破苏联社会主义模式的束缚,强调社会主义的人道主义和民主的特征,以及工人自治的要求。在这种意义上,东欧新马克思主义主要产生于南斯拉夫、匈牙利、波兰和捷克斯洛伐克四国,就不是偶然的事情了。因为,1948年至1968年的20年间,标志着东欧社会主义改革艰巨历程的苏南冲突、波兹南事

件、匈牙利事件、“布拉格之春”几个重大的世界性历史事件刚好在这四个国家中发生,上述东欧新马克思主义者都是这一改革进程中的重要理论家,他们从青年马克思的人道主义实践哲学立场出发,反思和批判苏联高度集权的社会主义模式,强调社会主义改革的必要性。

其次,东欧新马克思主义都具有比较深厚的马克思思想理论传统和开阔的现时代的批判视野。通常我们在使用“东欧新马克思主义”的范畴时是有严格限定条件的,只有那些既具有马克思的思想理论传统,在新的历史条件下对马克思关于人和世界的理论进行新的解释和拓展,同时又具有马克思理论的实践本性和批判维度,对当代社会进程进行深刻反思和批判的理论流派或学说,才能冠之以“新马克思主义”。可以肯定地说,我们上述开列的南斯拉夫、匈牙利、波兰和捷克斯洛伐克四国的十几位著名理论家符合这两个方面的要件。一方面,这些理论家都具有深厚的马克思主义思想传统,特别是青年马克思的实践哲学或者批判的人本主义思想对他们影响很大,例如,实践派的兴起与马克思《1844年经济学哲学手稿》的塞尔维亚文版1953年在南斯拉夫出版有直接的关系。另一方面,绝大多数东欧新马克思主义理论家都直接或间接地受卢卡奇、布洛赫、列斐伏尔、马尔库塞、弗洛姆、哥德曼等人带有人道主义特征的马克思主义理解的影响,其中,布达佩斯学派的主要成员就是由卢卡奇的学生组成的。东欧新马克思主义代表人物像西方马克思主义代表人物一样,高度关注技术理性批判、意识形态批判、大众文化批判、现代性批判等当代重大理论问题和实践问题。

再次,东欧新马克思主义主要代表人物曾经组织了一系列国际性学术活动,这些由东欧新马克思主义代表人物、西方马克思主义代表人物,以及其他一些马克思主义者参加的活动进一步形成了东欧新马克思主义的共同的人道主义理论定向,提升了他们的国际影响力。上述我们划定的十几位理论家分属四个国度,而且所面临的具体处境和社会问题也不尽相同,但是,他

们并非彼此孤立、各自独立活动的专家学者。实际上,他们不仅具有相同的或相近的理论立场,而且在相当一段时间内或者在很多场合内共同发起、组织和参与了20世纪六七十年代一些重要的世界性马克思主义研究活动。这里特别要提到的是南斯拉夫实践派在组织东欧新马克思主义和西方马克思主义交流和对话中的独特作用。从20世纪60年代中期到70年代中期,南斯拉夫实践派哲学家创办了著名的《实践》杂志(PRAXIS, 1964 - 1974)和科尔丘拉夏令学园(Korčulavska ljetnja Škola, 1963 - 1973)。10年间他们举办了10次国际讨论会,围绕着国家、政党、官僚制、分工、商品生产、技术理性、文化、当代世界的异化、社会主义的民主与自治等一系列重大的现实问题进行深入探讨,百余名东欧新马克思主义者、西方马克思主义理论家和其他东西方马克思主义研究者参加了讨论。特别要提到的是,布洛赫、列菲伏尔、马尔库塞、弗洛姆、哥德曼、马勒、哈贝马斯等西方著名马克思主义者和赫勒、马尔库什、科拉科夫斯基、科西克、实践派哲学家以及其他东欧新马克思主义者成为《实践》杂志国际编委会成员和科尔丘拉夏令学园的国际学术讨论会的积极参加者。卢卡奇未能参加讨论会,但他生前也曾担任《实践》杂志国际编委会成员。20世纪后期,由于各种原因东欧新马克思主义的主要代表人物或是直接移居西方或是辗转进入国际学术或教学领域,即使在这种情况下,东欧新马克思主义主要流派依旧进行许多合作性的学术活动或学术研究。例如,在《实践》杂志被迫停刊的情况下,以马尔科维奇为代表的一部分实践派代表人物于1981年在英国牛津创办了《实践(国际)》(PRAXIS INTERNATIONAL)杂志,布达佩斯学派的主要成员则多次合作推

出一些共同的研究成果^①。相近的理论立场和共同活动的开展,使东欧新马克思主义成为一种有机的、类型化的新马克思主义。

三、东欧新马克思主义的历史沿革

我们可以粗略地以 20 世纪 70 年代中期为时间点,将东欧新马克思主义的发展历程划分为两大阶段:第一个阶段是东欧新马克思主义主要流派和主要代表人物在东欧各国从事理论活动的时期,第二个阶段是许多东欧新马克思主义者在西欧和英美直接参加国际学术活动的时期。具体情况如下:

20 世纪 50 年代到 70 年代中期,是东欧新马克思主义主要流派和主要代表人物在东欧各国从事理论活动的时期,也是他们比较集中、比较自觉地建构人道主义的马克思主义的时期。可以说,这一时期的成果相应地构成了东欧新马克思主义的典型的或代表性的理论观点。这一时期的突出特点是东欧新马克思主义主要代表人物的理论活动直接同东欧的社会主义实践交织在一起。他们批判自然辩证法、反映论和经济决定论等观点,打破在社会主义国家中占统治地位的斯大林主义的理论模式,同时,也批判现存的官僚社会主义或国家社会主义关系,以及封闭的和落后的文化,力图在现存社会主义条件下,努力发展自由的创造性的个体,建立民主的、人道的、自治的社会主义。以此为基础,东欧新马克思主义积极发展和弘扬革命的和批判的人道主义马克思主义,他们一方面以独特的方式确立了人本主义马克思主义的立场,如实践派的“实践哲学”或“革命思想”、科

^① 例如, Agnes Heller, *Lukacs Revalued*, Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1983; Ferenc Feher, Agnes Heller and György Markus, *Dictatorship over Needs*, New York: St. Martin's Press, 1983; Agnes Heller and Ferenc Feher, *Reconstructing Aesthetics - Writings of the Budapest School*, New York: Blackwell, 1986; J. Grumley, P. Crittenden and P. Johnson eds., *Culture and Enlightenment: Essays for György Markus*, Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2002 等。

西克的“具体辩证法”、布达佩斯学派的需要革命理论等等；另一方面以异化理论为依据，密切关注人类的普遍困境，像西方人本主义思想家一样，对于官僚政治、意识形态、技术理性、大众文化等异化的社会力量进行了深刻的批判。这一时期，东欧新马克思主义代表人物展示出比较强的理论创造力，推出了一批有影响的理论著作，例如，科西克的《具体辩证法》、沙夫的《人的哲学》和《马克思主义与人类个体》、科拉科夫斯基的《走向马克思主义的人道主义》、赫勒的《日常生活》和《马克思的需要理论》、马尔库什的《马克思主义和人类学》、彼得洛维奇的《哲学与马克思主义》和《哲学与革命》、马尔科维奇的《人道主义和辩证法》、弗兰尼茨基的《马克思主义和社会主义》等。

20世纪70年代中后期以来，东欧新马克思主义的基本特点是不再作为自觉的学术流派围绕共同的话题而开展学术研究，而是逐步超出东欧的范围，通过移民或学术交流的方式分散在英美、澳大利亚、德国等地，汇入到西方各种新马克思主义流派或左翼激进主义思潮之中，他们作为个体，在不同的国家和地区分别参与国际范围内的学术研究和社会批判，并直接以英文、德文、法文等发表学术著作。大体说来，这一时期，东欧新马克思主义的主要代表人物的理论热点，主要体现在两个大的方面：从一个方面来看，马克思主义和社会主义依旧是东欧新马克思主义理论家关注的重要主题之一。他们新的语境中继续研究和反思传统马克思主义和苏联模式的社会主义实践，并且陆续出版了一些有影响的学术著作，例如，科拉科夫斯基的三卷本《马克思主义的主要流派》、沙夫的《处在十字路口的共产主义运动》、斯托扬诺维奇的《南斯拉夫的垮台：为什么共产主义会失败》、马尔科维奇的《民主社会主义：理论与实践》、瓦伊达的《国家和社会主义：政治学论文集》、马尔库什的《困难的过渡：中欧和东欧的社会民主》、费赫尔的《东欧的危机和改革》等。但是，从另一方面看，东欧新马克思主义理论家，特别是以赫勒为代表的布达佩斯学派成员，以及沙夫和科拉科夫斯基等人，把

主要注意力越来越多地投向 20 世纪 70 年代以来西方其他新马克思主义流派和左翼激进思想家所关注的文化批判和社会批判主题,特别是政治哲学的主题,例如,启蒙与现代性批判、后现代政治状况、生态问题、文化批判、激进哲学等。他们的一些著作具有重要的学术影响,例如,沙夫作为罗马俱乐部成员同他人一起主编的《微电子学与社会》和《全球人道主义》、科拉科夫斯基的《经受无穷拷问的现代性》等。这里特别要突出强调的是布达佩斯学派的主要成员,他们的研究已经构成了过去几十年西方左翼激进主义批判理论思潮的重要组成部分,例如,赫勒独自撰写或与他人合写的《现代性理论》、《激进哲学》、《后现代政治状况》、《现代性能够幸存吗?》等,费赫尔主编或撰写的《法国大革命和现代性的诞生》、《生态政治学:公共政策和社会福利》等,马尔库什的《语言和生产:范式批判》等。

四、东欧新马克思主义的理论建树

通过上述历史沿革的描述,我们可以发现一个很有趣的现象:东欧新马克思主义发展的第一个阶段大体上是与典型的西方马克思主义处在同一个时期;而第二个阶段又是与 20 世纪 70 年代以后的各种新马克思主义相互交织的时期。这样,东欧新马克思主义就同另外两种主要的新马克思主义构成奇特的交互关系,形成了相互影响的关系。关于东欧新马克思主义的学术建树和理论贡献,不同的研究者有不同的评价,其中有些偶尔从某一个侧面涉猎东欧新马克思主义的研究者,由于无法了解东欧新马克思主义的全貌和理论独特性,片面地断言:东欧新马克思主义不过是以卢卡奇等人为代表的西方马克思主义的一个简单的附属物、衍生产品或边缘性、枝节性的延伸,没有什么独特的理论创造和理论地位。这显然是一种表面化的理论误解,需要加以澄清。

在这里,我想把东欧新马克思主义置于 20 世纪的新马克思

主义的大格局中加以比较研究,主要是将其与西方马克思主义和 20 世纪 70 年代之后的新马克思主义流派加以比较,以把握其独特的理论贡献和理论特色。从总体上看,东欧新马克思主义的理论旨趣和实践关怀与其他新马克思主义在基本方向上大体一致,然而,东欧新马克思主义具有东欧社会主义进程和世界历史进程的双重背景,这种历史体验的独特性使他们在理论层面上既有比较坚实的马克思思想传统,又有对当今世界和人的生存的现实思考,在实践层面上,既有对社会主义建立及其改革进程的亲历,又有对现代性语境中的社会文化问题的批判分析。基于这种定位,我认为,研究东欧新马克思主义,在总体上要特别关注其三个理论特色。

其一,对马克思思想独特的、深刻的阐述。虽然所有新马克思主义都不可否认具有马克思的思想传统,但是,如果我们细分析,就会发现,除了卢卡奇的主客体统一的辩证法、葛兰西的实践哲学等,大多数西方马克思主义者并没有对马克思的思想、更不要说 20 世纪 70 年代以后的新马克思主义流派作出集中的、系统的和独特的阐述。他们的主要兴奋点是结合当今世界的问题和人的生存困境去补充、修正或重新解释马克思的某些论点。相比之下,东欧新马克思主义理论家对马克思思想的阐述最为系统和集中,这一方面得益于这些理论家的马克思主义理论基础,包括早期的传统马克思主义的知识积累和 20 世纪 50 年代之后对青年马克思思想的系统研究,另一方面得益于东欧理论家和思想家特有的理论思维能力和悟性。关于东欧新马克思主义理论家在马克思思想及马克思主义理论方面的功底和功力,我们可以提及两套尽管引起很大争议,但是产生了很大影响的研究马克思主义历史的著作,一是弗兰尼茨基的三卷本《马克

思主义史》^①，二是科拉科夫斯基的三卷本《马克思主义的主要流派》^②。甚至当科拉科夫斯基在晚年宣布“放弃了马克思”后，我们依旧不难在他的理论中看到马克思思想的深刻影响。

在这一点上，可以说，差不多大多数东欧新马克思主义理论家都曾集中精力对马克思的思想作系统的研究和新的阐释。其中特别要提到的应当是如下几种关于马克思思想的独特阐述：一是科西克在《具体辩证法》中对马克思实践哲学的独特解读和理论建构，其理论深度和哲学视野在20世纪关于实践哲学的各种理论建构中毫无疑问应当占有重要的地位；二是沙夫在《人的哲学》、《马克思主义与个体》和《作为社会现象的异化》几部著作中通过对异化、物化和对象化问题的细致分析，建立起一种以人的问题为核心的人道主义马克思主义理解；三是南斯拉夫实践派关于马克思实践哲学的阐述，尤其是彼得洛维奇的《哲学与马克思主义》、《哲学与革命》和《革命思想》，马尔科维奇的《人道主义和辩证法》，坎格尔加的《卡尔·马克思著作中的伦理学问题》等著作从不同侧面提供了当代关于马克思实践哲学最为系统的建构与表述；四是赫勒的《马克思主义的需要理论》、《日常生活》和马尔库什的《马克思主义与人类学》在宏观视角与微观视角相结合的视阈中，围绕着人类生存结构、需要的革命和日常生活的人道化，对马克思关于人的问题作了深刻而独特的阐述，并探讨了关于人的解放的独特思路。正如赫勒所言：“社会变革无法仅仅在宏观尺度上得以实现，进而，人的态度上的改变无论好坏都是所有变革的内在组成部分。”^③

其二，对社会主义理论和实践、历史和命运的反思，特别是

^① Predrag Vranicki, *Historija Marksizma*, I, II, III, Zagreb: Naprijed, 1978. 参见普雷德拉格·弗兰尼茨基：《马克思主义史》（I、II、III），李嘉恩等译，人民出版社1986、1988、1992年版。

^② Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, 3 vols., Oxford: Clarendon Press, 1978.

^③ Agnes Heller, *Everyday Life*, London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1984, p. x.

对社会主义改革的理论设计。社会主义理论与实践是所有新马克思主义以不同方式共同关注的课题,因为它代表了马克思思想的最重要的实践维度。但坦率地讲,西方马克思主义理论家和20世纪70年代之后的新马克思主义流派在社会主义问题上并不具有最有说服力的发言权,他们对以苏联为代表的现存社会主义体制的批判往往表现为外在的观照和反思,而他们所设想的民主社会主义、生态社会主义等模式,也主要局限于西方发达社会中的某些社会历史现象。毫无疑问,探讨社会主义的理论和实践问题,如果不把几乎贯穿于整个20世纪的社会主义实践纳入视野,加以深刻分析,是很难形成有说服力的见解的。在这方面,东欧新马克思主义理论家具有独特的优势,他们大多是苏南冲突、波兹南事件、匈牙利事件、“布拉格之春”这些重大历史事件的亲历者,也是社会主义自治实践、“具有人道特征的社会主义”等改革实践的直接参与者,甚至在某种意义上是理论设计者。东欧新马克思主义理论家对社会主义的理论探讨是多方面的,首先值得特别关注的是他们结合社会主义的改革实践,对社会主义的本质特征的阐述。从总体上看,他们大多致力于批判当时东欧国家的官僚社会主义或国家社会主义,以及封闭的和落后的文化,力图在当时的社会主义条件下,努力发展自由的创造性的个体,建立民主的、人道的、自治的社会主义。在这方面,弗兰尼茨基的理论建树最具影响力,在《马克思主义和社会主义》和《作为不断革命的自治》两部代表作中,他从一般到个别、从理论到实践,深刻地批判了国家社会主义模式,表述了社会主义异化论思想,揭示了社会主义的人道主义性质。他认为,以生产者自治为特征的社会主义“本质上是一种历史的、新型民主的发展和加深”^①。此外,从20世纪80年代起,特别是在20世纪90年代后,很多东欧新马克思主义理论家对苏联解

^① Predrag Vranicki, *Socijalistička revolucija——Očemu je riječ?* *Kulturni radnik*, No. 1, 1987, p. 19.

体和东欧剧变作了多视角的、近距离的反思,例如,沙夫的《处在十字路口的共产主义运动》^①,费赫尔的《戈尔巴乔夫时期苏联体制的危机和危机的解决》,马尔库什的《困难的过渡:中欧和东欧的社会民主》,斯托扬诺维奇的《南斯拉夫的垮台:为什么共产主义会失败》、《塞尔维亚:民主的革命》等。

其三,对于现代性的独特的理论反思。如前所述,20世纪80年代以来,东欧新马克思主义理论家把主要注意力越来越多地投向20世纪70年代以来西方其他新马克思主义流派和左翼激进思想家所关注的文化批判和社会批判主题。在这一研究领域中,东欧新马克思主义理论家的独特性在于,他们在阐释马克思思想时所形成的理论视野,以及对社会主义历史命运和发达工业社会进行综合思考时所形成的社会批判视野,构成了特有的深刻的理论内涵。例如,赫勒在《激进哲学》,以及她与费赫尔、马尔库什等合写的《对需要的专政》等著作中,用他们对马克思的需要理论的理解为背景,以需要结构贯穿对发达工业社会和现存社会主义社会的分析,形成了以激进需要为核心的政治哲学视野。赫勒在《历史理论》、《现代性理论》、《现代性能够幸存吗?》以及她与费赫尔合著的《后现代政治状况》等著作中,建立了一种独特的现代性理论。同一般的后现代理论的现代性批判相比,这一现代性理论具有比较厚重的理论内涵,用赫勒的话来说,它既包含对各种关于现代性的理论的反思维度,也包括作者个人以及其他现代人关于“大屠杀”、“极权主义独裁”等事件的体验和其他“现代性经验”^②,在我看来,其理论厚度和深刻性只有像哈贝马斯这样的少数理论家才能达到。

从上述理论特色的分析可以看出,无论从对马克思思想的当代阐发、对社会主义改革的理论探索,还是对当代社会的全方

^① 参见该书的中文译本——沙夫:《共产主义运动的若干问题》,奚戚等译,人民出版社1983年版。

^② 参见阿格尼丝·赫勒:《现代性理论》,李瑞华译,商务印书馆2005年版,第1、3、4页。

位批判等方面来看,东欧新马克思主义都是20世纪一种典型意义上的新马克思主义,在某种意义上可以断言,它是西方马克思主义之外一种最有影响力的新马克思主义类型。相比之下,20世纪许多与马克思思想或马克思主义有某种关联的理论流派或实践方案都不具备像东欧新马克思主义这样的学术地位和理论影响力,它们甚至构不成一种典型的“新马克思主义”。例如,欧洲共产主义等社会主义探索,它们主要涉及实践层面的具体操作,而缺少比较系统的马克思主义理论传统;再如,一些偶尔涉猎马克思思想或对马克思表达敬意的理论家,他们只是把马克思思想作为自己的某一方面的理论资源,而不是马克思理论的传人;甚至包括日本、美国等一些国家的学院派学者,他们对马克思的文本进行了细微的解读,虽然人们也常常在宽泛的意义上称他们为“新马克思主义者”,但是,同具有理论和实践双重维度的马克思主义传统的理论流派相比,他们还不能称做严格意义上的“新马克思主义者”。

五、东欧新马克思主义的学术影响

在分析了东欧新马克思主义的理论建树和理论特色之后,我们还可以从一些重要思想家对东欧新马克思主义的关注和评价的视角把握它的学术影响力。在这里,我们不准备作有关东欧新马克思主义研究的详细文献分析,而只是简要地提及一下弗洛姆、哈贝马斯等重要思想家对东欧新马克思主义的重视。

应该说,大约在20世纪60年代中期,即东欧新马克思主义形成并产生影响的时期,其理论已经开始受到国际学术界的关注。20世纪70年代之前东欧新马克思主义者主要在本国从事学术研究,他们深受卢卡奇、布洛赫、马尔库塞、弗洛姆、哥德曼等西方马克思主义者的影响。然而,即使在这一时期,东欧新马克思主义同西方马克思主义,特别是同法兰克福学派的关系也带有明显的交互性。如上所述,从20世纪60年代中期到70年

代中期,由《实践》杂志和科尔丘拉夏令学园所搭建的学术论坛是当时世界上最大的、最有影响力的东欧新马克思主义和西方马克思主义的学术活动平台。这个平台改变了东欧新马克思主义者单纯受西方人本主义马克思主义者影响的局面,推动了东欧新马克思主义和西方马克思主义者的相互影响与合作。布洛赫、列菲伏尔、马尔库塞、弗洛姆、哥德曼等一些著名西方马克思主义者不仅参加了实践派所组织的重要学术活动,而且开始高度重视实践派等东欧新马克思主义理论家。这里特别要提到的是弗洛姆,他对东欧新马克思主义给予高度重视和评价。1965年弗洛姆主编出版了哲学论文集《社会主义的人道主义》,在所收录的包括布洛赫、马尔库塞、弗洛姆、哥德曼、德拉·沃尔佩等著名西方马克思主义代表人物文章在内的共35篇论文中,东欧新马克思主义理论家的文章就占了10篇——包括波兰的沙夫,捷克斯洛伐克的科西克、斯维塔克、普鲁查,南斯拉夫的考拉奇、马尔科维奇、别约维奇、彼得洛维奇、苏佩克和弗兰尼茨基等哲学家的论文^①。1970年,弗洛姆为沙夫的《马克思主义和人类个体》作序,他指出,沙夫在这本书中,探讨了人、个体主义、生存的意义、生活规范等被传统马克思主义忽略的问题,因此,这本书的问世无论对于波兰还是对于西方学术界正确理解马克思的思想,都是“一件重大的事情”^②。1974年,弗洛姆为马尔科维奇关于哲学和社会批判的论文集写了序言,他特别肯定和赞扬了马尔科维奇和南斯拉夫实践派其他成员在反对教条主义、“回到真正的马克思”方面所作的努力和贡献。弗洛姆强调,在南斯拉夫、波兰、匈牙利和捷克斯洛伐克都有一些人道主义马克思主义理论家,而南斯拉夫的突出特点在于:“对真正的马克思主义的重建和发展不只是个别的哲学家的关注点,而且已经成为

① Erich Fromm, ed., *Socialist Humanism: An International Symposium*, New York: Doubleday, 1965.

② Adam Schaff, *Marxism and the Human Individual*, New York: McGraw-Hill Book Company, 1970, p. ix.

由南斯拉夫不同大学的教授所形成的一个比较大的学术团体的关切和一生的工作。”^①

20世纪70年代后期以来,汇入国际学术研究之中的东欧新马克思主义代表人物(包括继续留在本国的科西克和一部分实践派哲学家),在国际学术领域,特别是国际马克思主义研究中,具有越来越大的影响,占据独特的地位。他们于20世纪60年代至70年代创作的一些重要著作陆续翻译成西方文字出版,有些著作,如科西克的《具体辩证法》等,甚至被翻译成十几国语言。一些研究者还通过编撰论文集等方式集中推介东欧新马克思主义的研究成果。例如,美国学者谢尔1978年翻译和编辑出版了《马克思主义人道主义和实践》,这是精选的南斯拉夫实践派哲学家的论文集,收录了彼得洛维奇、马尔科维奇、弗兰尼茨基、斯托扬诺维奇、达迪奇、苏佩克、格尔里奇、坎格尔加、日沃基奇、哥鲁波维奇等10名实践派代表人物的论文^②。英国著名马克思主义社会学家波塔默1988年主编了《对马克思的解释》一书,其中收录了卢卡奇、葛兰西、阿尔都塞、哥德曼、哈贝马斯等西方马克思主义著名代表人物的论文,同时收录了彼得洛维奇、斯托扬诺维奇、赫勒、赫格居什、科拉科夫斯基等5位东欧新马克思主义著名代表人物的论文^③。此外,一些专门研究东欧新马克思主义某一代表人物的专著也陆续出版^④。同时,东欧新马克思主义代表人物陆续发表了许多在国际学术领域产生重大影响的学术著作,例如,科拉科夫斯基的三卷本《马克思主义

① Mihailo Marković, *From Affluence to Praxis: Philosophy and Social Criticism*, The University of Michigan Press, 1974, p. vi.

② Gerson S. Sher, ed., *Marxist Humanism and Praxis*, New York: Prometheus Books, 1978.

③ Tom Bottomore, ed., *Interpretations of Marx*, Oxford UK, New York USA: Basil Blackwell, 1988.

④ 例如, John Burnheim, *The Social Philosophy of Agnes Heller*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi B. V., 1994; John Grumley, *Agnes Heller: A Moralism in the Vortex of History*, London: Pluto Press, 2005, 等等。

的主要流派》^①于20世纪70年代末在英国发表后,很快就被翻译成多种语言,在国际学术界产生很大反响,迅速成为最有影响的马克思主义哲学史研究成果之一。布达佩斯学派的赫勒、费赫尔、马尔库什和瓦伊达,实践派的马尔科维奇、斯托扬诺维奇等人,都与科拉科夫斯基、沙夫等人一样,是20世纪80年代以后国际学术界十分有影响的新马克思主义理论家,而且一直活跃到目前^②。其中,赫勒尤其活跃,20世纪80年代后陆续发表了关于历史哲学、道德哲学、审美哲学、政治哲学、现代性和后现代性问题等方面的著作十余部,于1981年在联邦德国获莱辛奖,1995年在莱梅获汉娜·阿伦特政治哲学奖(Hannah Arendt Prize for Political Philosophy),2006年在丹麦哥本哈根大学获松宁奖(Sonning Prize)。

应当说,过去30多年,一些东欧新马克思主义主要代表人物已经得到国际学术界的广泛承认。限于篇幅,我们在这里无法一一梳理关于东欧新马克思主义的研究状况,可以举一个例子加以说明:从20世纪60年代末起,哈贝马斯就在自己的多部著作中引用东欧新马克思主义理论家的观点,例如,他在《认识与兴趣》中提到了科西克、彼得洛维奇等人所代表的东欧社会主义国家中的“马克思主义的现象学”倾向^③,在《交往行动理论》中引用了赫勒和马尔库什的观点^④,在《现代性的哲学话语》中讨论了赫勒的日常生活批判思想和马尔库什关于人的对象世界的论述^⑤,在《后形而上学思想》中提到了科拉科夫斯基关于

① Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, 3 vols., Oxford: Clarendon Press, 1978.

② 其中,沙夫于2006年去世,科拉科夫斯基刚刚于2009年去世。

③ 参见哈贝马斯:《认识与兴趣》,郭官义、李黎译,学林出版社1999年版,第24、59页。

④ 参见哈贝马斯:《交往行动理论》第2卷,洪佩郁、蔺青译,重庆出版社1994年版,第545、552页,即“人名索引”中的信息,其中马尔库什被译作“马尔库斯”(按照匈牙利语的发音,译作“马尔库什”更为准确)。

⑤ 参见哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年版,第88、90~95页,这里马尔库什同样被译作“马尔库斯”。

哲学的理解^①,等等。这些都说明东欧新马克思主义的理论建树已经真正进入到20世纪(包括新世纪)国际学术研究和学术交流领域。

六、东欧新马克思主义研究的思路

通过上述关于东欧新马克思主义的多维度分析,不难看出,在我国学术界全面开启东欧新马克思主义研究领域的意义已经不言自明了。应当看到,在全球一体化的进程中,中国的综合实力和国际地位不断提升,但所面临的发展压力和困难也越来越大。在此背景下,中国的马克思主义理论研究者进一步丰富和发展马克思主义的任务越来越重,情况也越来越复杂。无论是发展中国特色、中国风格、中国气派的马克思主义,还是“大力推进马克思主义中国化、时代化、大众化”,都不能停留于中国的语境中,不能停留于一般地坚持马克思主义立场,而必须学会在纷繁复杂的国际形势中,在应对人类所面临的日益复杂的理论问题和实践问题中,坚持和发展具有世界眼光和时代特色的马克思主义,以争得理论和学术上的制高点和话语权。

在丰富和发展马克思主义的过程中,世界眼光和时代特色的形成不仅需要我们对人类所面临的各种重大问题进行深刻分析,还需要我们自觉地、勇敢地、主动地同国际上各种有影响的学术观点和理论思想展开积极的对话、交流和交锋。这其中,要特别重视各种新马克思主义流派所提供的重要的理论资源和思想资源。我们知道,马克思主义诞生后的一百多年来,人类社会经历了两次世界大战的浩劫,经历了资本主义和社会主义跌宕起伏的发展历程,经历了科学技术日新月异的进步。但是,无论人类历史经历了怎样的变化,马克思主义始终是世界思想界难

^① 参见哈贝马斯:《后形而上学思想》,曹卫东、付德根译,译林出版社2001年版,第36~37页。

以回避的强大“磁场”。当代各种新马克思主义流派的不断涌现,从一个重要的方面证明了马克思主义的生命力和创造力。尽管这些新马克思主义的理论存在很多局限性,甚至存在着偏离马克思主义的失误和错误,需要我们去认真甄别和批判,但是,同其他各种哲学社会科学思潮相比,各种新马克思主义对发达资本主义的批判,对当代人类的生存困境和发展难题的揭示最为深刻、最为全面、最为彻底,这些理论资源和思想资源对于我们的借鉴意义和价值也最大。其中,我们应该特别关注东欧新马克思主义。众所周知,中国曾照搬苏联的社会主义模式,接受苏联哲学教科书的马克思主义理论体系;在社会主义的改革实践中,也曾经与东欧各国有着共同的或者相关的经历,因此,从东欧新马克思主义的理论探索中我们可以吸收的理论资源、可以借鉴的经验教训会更多。

鉴于我们所推出的“东欧新马克思主义译丛”和“东欧新马克思主义研究丛书”尚属于这一研究领域的基础性工作,因此,我们的基本研究思路,或者说,我们坚持的研究原则主要有两点。一是坚持全面准确地了解的原则,即是说,通过这两套丛书,要尽可能准确地展示东欧新马克思主义的全貌。具体说来,由于东欧新马克思主义理论家人数众多,著述十分丰富,“译丛”不可能全部翻译,只能集中于上述所划定的十几位主要代表人物的代表作。在这里,要确保东欧新马克思主义主要代表人物最有影响的著作不被遗漏,不仅要包括与我们的观点接近的著作,也要包括那些与我们的观点相左的著作。以科拉科夫斯基《马克思主义的主要流派》为例,他在这部著作中对不同阶段的马克思主义发展进行了很多批评和批判,其中有一些观点是我们所不能接受的,必须加以分析批判。尽管如此,它是东欧新马克思主义影响最为广泛的著作之一,如果不把这样的著作纳入“译丛”之中,如果不直接同这样有影响的理论成果进行对话和交锋,那么我们对东欧新马克思主义的理解将会有很大的片面性。二是坚持分析、批判、借鉴的原则,即是说,要把东欧新

马克思主义的理论观点置于马克思主义的理论发展进程中,置于社会主义实践探索中,置于20世纪人类所面临的重大问题中,置于同其他新马克思主义和其他哲学社会科学理论比较中,加以理解、把握、分析、批判和借鉴。因此,我们将在每一本译著的译序中尽量引入理论分析的视野,而在“研究丛书”中,更要引入批判性分析的视野。只有这种积极对话的态度,才能使我们对东欧新马克思主义的研究不是为了研究而研究、为了翻译而翻译,而是真正成为我国在新世纪实施的马克思主义理论研究和建设工程的有机组成部分。

在结束这篇略显冗长的“总序”时,我非但没有一种释然和轻松,反而平添了更多的沉重和压力。开辟东欧新马克思主义研究这样一个全新的学术领域,对我本人有限的能力和精力来说是一个前所未有的考验,而我组织的翻译队伍和研究队伍,虽然包括一些有经验的翻译人才,但主要是依托黑龙江大学文化哲学研究中心、马克思主义哲学专业和国外马克思主义研究专业博士学位点等学术平台而形成的一支年轻的队伍,带领这样一支队伍去打一场学术研究和理论探索的硬仗,我感到一种悲壮和痛苦。我深知,随着这两套丛书的陆续问世,我们将面对的不会是掌声,可能是批评和质疑,因为,无论是“译丛”还是“研究丛书”,错误和局限都在所难免。好在我从一开始就把对这两套丛书的学术期待定位于一种“开端”(开始)而不是“结果”(结束)——我始终相信,一旦东欧新马克思主义研究领域被自觉地开启,肯定会有更多更具才华更有实力的研究者进入这个领域;好在我一直坚信,哲学总在途中,是一条永走不尽的生存之路,哲学之路是一条充盈着生命冲动的创新之路,也是一条上下求索的艰辛之路,踏上哲学之路的人们不仅要挑战智慧的极限,而且要有执著的、痛苦的生命意识,要有对生命的挚爱和勇于奉献的热忱。因此,既然选择了理论,选择了精神,无论是万水千山,还是千难万险,在哲学之路上我们都将义无反顾地跋涉……

>>> 中译者序言

实践本质与人道主义诉求

我和南斯拉夫实践派的最初相遇,还是 20 世纪 90 年代初的事情。当时,我读到米哈伊洛·马尔科维奇和加约·彼得洛维奇共同主编的那本《实践——哲学和社会科学方法论文集》,一个最突出的印象就是实践派这个群体的那种在探索真理的过程中矢志不渝、不惧权威、决不妥协、永不言退的坚强意志和不屈精神。这种“独立之精神、自由之思想”的意志和品格,无论是在当时还是在现在,无论是在外国还是在中国,无论是对一个学者而言还是对一个公民而言,都是非常难能可贵的。如果我们考虑到在南斯拉夫这样一个用马尔科维奇的话来说“非常闭塞贫困,在文化上十分落后”,并长期缺乏民主和自由传统的欧洲小国的国情,考虑到二战后南斯拉夫落后的经济状况、高压的政治环境和贫瘠的精神境遇的话,便会对这些人微言轻、无权无势甚至孱弱多病的大学里的教书匠(尽管他们也曾是战场上的革命斗士)的这种意志和品格肃然起敬、钦佩不已。至少对我本人来说,在这方面差得不是一星半点儿。我不知道还有多少像我这样的所谓的“文人”和“知识分子”,但我知道,多一些像南斯拉夫实践派这样的真正的文人和知识分子,无论是对一个民族来说还是对整个世界来说,都是一件好事而非坏事,这一点应该是确定无疑的。

这一次和南斯拉夫实践派的邂逅,是应衣俊卿教授之邀翻译这本《当代的马克思——论人道主义共产主义》。衣俊卿教授是我国改革开放后最早被公派到南斯拉夫贝尔格莱德大学留学的学者之一。他和南斯拉夫实践派的重要成员(包括米哈伊洛·马尔科维奇、加约·彼得洛维奇、斯维托扎尔·斯托扬诺维奇、普列德拉格·弗兰尼茨基、米拉丁·日沃基奇、米兰·坎格尔加、布兰柯·波什尼雅克等人)有着诸多交往,并对实践派的思想有很深的了解。而且,我特别要提及的是,衣俊卿教授在担任重要领导职务的同时,在学术研究上仍勤耕不辍,一丝不苟,对我的译稿严格要求,严格把关,令我分外敬重。

当然,这次邂逅和十几年前的初遇相比,情况发生了很大的变化。这种变化用“天翻地覆”来形容,一点也不为过。其中,最大的变化莫过于“南斯拉夫”这个曾经的国家已经解体这一事实。南斯拉夫是一个命运多舛的国家。在近二十年时间里,南斯拉夫的国名几度更迭,从南联邦到南联盟,再从南联盟到塞黑,再从塞黑到塞尔维亚,让不了解这个国家的历史和现状的人难以适从。如今,曾经的南斯拉夫已经分裂为塞尔维亚、克罗地亚、科索沃、黑山等几个更小的国家。这种变化,即使是实践派的哲学家们事先也所料不及。今非昔比,物非人非。但历史遮蔽的是流沙,积淀的是永恒。实践派的那种探索、追求和坚持真理的勇气,无疑是南斯拉夫留给我们的最为宝贵的精神遗产之一,是马克思主义发展史上的一颗璀璨明珠。

本书作者米哈伊洛·马尔科维奇是南斯拉夫实践派的主将,在国际哲学界有着广泛而良好的声誉。马尔科维奇1923年出生于贝尔格莱德,曾参加过南斯拉夫解放战争,在铁托领导的游击队里担任过指挥官。战后就读于贝尔格莱德大学,并于1950年以《当代逻辑中的形式主义》一文获博士学位。1956年,他在伦敦大学以《逻辑概念》一文再次获得博士学位。在贝尔格莱德大学长期的教学研究生涯中,他起初研究的是一般哲学、逻辑学、方法论和科学哲学,后来转向了社会政治哲学和伦

理学。主要著作有：《苏联对马克思主义哲学的修正》（1952年）、《逻辑学》（1956年）、《当代逻辑中的形式主义》（1958年）、《意义的辩证法》（1961年）、《人道主义和辩证法》（1968年）、《实践的辩证法》（1968年）、《再评估》（1972年）、《从富裕到实践》（1974年）、《实践——哲学和社会科学方法论文集》（1974年）等，其中多部著作被翻译成英文、日文、波兰文、西班牙文。他是《实践》、《哲学》杂志社和科尔丘拉夏令学园的重要成员，并长期担任南斯拉夫哲学学会和贝尔格莱德大学哲学研究所的领导。他还是塞尔维亚科学院通讯院士，巴黎国际哲学研究院院士，国际和平基金会委员，国际人道主义和伦理学联合会执行主席，并在欧美许多大学里担任客座教授。这本《当代的马克思——论人道主义共产主义》，1974年由英国布里斯托尔代言人书店出版，收入《欧洲社会主义思想丛书》（第3卷），是马尔科维奇的一部重要著作，共辑录了他的12篇重要论文。

本书所涉及的领域十分广泛，思想也很深刻。那么，南斯拉夫实践派在理论上留给我们的究竟是些什么呢？我以为，这一遗产的内涵是很丰富的，但其主要的精华画龙点睛般地体现在《实践——哲学和社会科学方法论文集》和《当代的马克思——论人道主义共产主义》这两本书的标题和副标题上，即“实践”和“人道主义共产主义”上。

首先，是实践。实践的观点是马克思主义之第一和根本的观点，这一点在今天已经得到了大多数马克思主义者的认同。但在很长一个时期里，实践的观点一直被当做一个认识论的概念而非本体论的概念，因而实践在马克思主义中的核心地位一直没有得到应有的彰显。南斯拉夫实践派在理论上的一个突出贡献在于明确提出：“必须把实践（praxis）同关于实践（practice）的纯认识论范畴区分开来。”^①这就把作为认识论范畴的实践（practice）扩大到或上升到了作为本体论范畴的实践（praxis）。

^① 参见《实践——哲学和社会科学方法论文集》导论第四部分。

这种视阈的拓展或旨趣的升华表明,实践不只是一个和客体、对象发生这样或者那样关系的存在,实践直接地就是主体即人自身,或者换言之,人在本质上是一种实践的存在。只要我们认真地比照马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的相关文本——例如,“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作感性的人的活动,当作实践去理解,不是从主体方面去理解”,“环境的改变和人的活动或自我改变的一致,只能被看作并合理地理解为**革命的实践**”,“全部社会生活在本质上是**实践的**”^①——就不难看出,实践派对实践的这种解读更接近于马克思的原意,也更符合社会生活和人本身的实际。

其次,是人道主义共产主义。和“实践”概念曾长期被误读相比较而言,“人道主义”这个概念被误读的程度有过之而无不及。长期以来,人道主义一直被当做资产阶级的专利,被当做抽象的、虚幻的东西,仿佛共产主义和人道主义是水火不容的、相互绝缘的。尽管实践派的思想家们生活在一个并不富裕的国度里,尽管他们并不忽视经济解放的意义,但他们比当时的许多马克思主义者更看重的是人在具体的社会生活中特别是在政治上的自由、平等、民主、参与和自治,并认为这些价值乃是人道主义的根本要旨,是共产主义之不可或缺的东西。在他们看来,“与克服物质贫困并创造一种真正的参与民主的努力一道,一场深远的人道主义革命是必需的”。这场革命“应该彻底克服人的意识中的各种封建结构和资产阶级结构的残余”,“应该同时执行两个相继的历史阶段的双重任务:即资产阶级启蒙的任务和社会主义启蒙的任务”,“这样一场已经迟到了的人道主义革命,需要好几代人的艰苦努力。但是没有这场革命,就不可能进一步迈向社会平等和自由”。^② 这种人道主义之启蒙的和自觉

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第54、55页。

^② 参见本书第七章。

的意识,不要说在几十年前是振聋发聩的,即使在今天也是弥足珍贵的。人道主义从曾经的蒙羞到今天的彰显,折射出历史的沧桑巨变,令人不免欷歔、感慨万千。更难能可贵的是,实践派旗帜鲜明地把人道主义和共产主义连在了一起。他们既摈弃了马克思在《1844年经济学哲学手稿》中所批判的那种“粗陋的共产主义”,又反对“异化的”共产主义(社会主义),并坚持了马克思和恩格斯的这样一些著名的论断:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃”^①，“我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动”^②，“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的,将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^③。在他们看来,这场运动的实质就在于解放人,实现人的自由和全面发展。换言之,人道主义本身就是共产主义的题中应有之义。离开了人道主义、人的自由、人的解放,就谈不上真正意义上的科学社会主义即共产主义。从把人道主义当做资产阶级的专利,到把以人为本当做科学发展观的核心,这其中所包含的巨大的历史进步同样可以用“天翻地覆”来形容。

其实,“实践”和“人道主义共产主义”这两个概念在南斯拉夫实践派那里本身就是统一的、不可分割的。这是因为,在马克思主义的语境中,理论(人道主义共产主义)的任务不仅在于解释世界,而且在于改变世界(实践);而且,这种改变只有在从根本上解决了人的自由这个问题的时候才能被认为是一种根本的变革。而要解决人的自由这个根本的人类学问题,一种哲学就必须把人的实践当做历史中的主要决定性因素之一。这种行动主义哲学既要扬弃各种习得的、以零碎的描述材料为基础的常识推理的表面性,又要扬弃各种枯燥的、思辨考量的抽象性;既要克服各种人为的需要(其特点在于,它们的满足往往伴随着

① 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第295、297页。

② 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第87页。

③ 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第294页。

空虚、厌烦、绝望、无聊、无力——一言以蔽之，虚无)，又要实现人之真正的、基本的需要（即对协同性和社会正义的需要）；既要废除所有那些使人扭曲和物化的压迫性的体制和结构，又要创造各种鼓励人格发展、使参与成为可能、有利于想象和创造性的社会组织的新体制和新形式；既要发现既有的各种可能性，又要致力于考察那些通过人的适当行动可以创造的新的可能性。^①总之，只有这种把人道主义共产主义和实践统一起来的历史活动，才值得被称为“创造历史”的活动，或简要地被称为“实践”。

在中国研究马克思主义，首要的是从中国的实际出发，把马克思主义的普遍真理同中国的具体实际结合起来，大力推进马克思主义中国化、时代化、大众化。与此同时，决不能忽视世界上其他国家（无论是西方的还是前苏联的、前南斯拉夫的甚或别的更小的国家）的马克思主义者们的理论研究及其贡献。他山之石，无论是成功的经验还是失败的教训，无论是正面的阐述还是反面的诘问，对我们都会有着不同的启示，而这些启示有时恰恰可能是我们在马克思主义中国化的过程中所忽略的。

作为黑龙江大学过程研究中心的兼职研究员，我曾两次前往黑龙江大学。黑龙江大学党政领导的热情真挚，学界同行的博学睿智和莘莘学子的孜孜以求，都给我留下了十分美好的记忆，我也想借此机会表达我对他们的由衷感谢和钦佩。在本书翻译过程中，我所在的后勤指挥学院的领导、总后勤部干部轮训大队的领导和同事，黑龙江大学出版社社长、总编辑李小娟女士，以及我的父母曲传玺、张泽庭，妻子姜红都给了我许多关照，在此一并谢之。

本书翻译中的不当之处，敬请批评指正。

曲跃厚

2010年10月于北京

^① 参见本书第七章。

英文版总导言^①

在经历了教条主义和蒙昧主义在世界范围内处于支配地位，并和目光狭隘的地方主义一起得以繁荣的真正的黑暗年代之后，社会主义思想在过去 20 年里经历了一次名符其实的复兴，影响了几乎每一个主要的欧洲国家，包括东欧和西欧。与斯大林主义正统学说的衰退相伴随的是某些老社会民主党和共产党中的激进思想的复兴，以及某些一直受社会主义人道主义理想深刻影响的独立的青年知识分子派别的发展。 vii

不幸的是，法国、意大利、匈牙利、南斯拉夫、比利时和德国中的许多最大胆的和相关的思想在英国却由于各种困难被排除在外：商业出版社在承担义务方面是很保守的，除非涉及到的作者是很有魅力的公众人物；所有那些以一个国家的工人运动经历为主要经验基础的著作都不会被翻译，因为人们广泛假定，说英语的公众对其他欧洲国家琐碎的社会学不感兴趣；而社会主义者的专业出版社由于多种理由在按他们的教条的过滤器 (doctrinal filters) 来选择时又向来是很挑剔的。

马利特 (Mallet)、马尔科维奇 (Marković) 或古德曼 (Goldmann) 这些人的著作的摘录已经在英国的期刊上刊载，而且这些

^① 本书被收入英国 Spokesman Books 1974 年出版的《欧洲社会主义思想丛书》，该导言是肯·科茨 (Ken Coates) 所写的丛书总导言。——译者注

作者的某些专业著作也给人们留下了良好的印象。但是,不仅一些主要的著作没有翻译过来,而且大量实践性的、论战性的和鼓动性的著作也没有翻译过来,这其中的一些著作对所有社会主义者来说都是很有趣的。

本丛书的目的就是弥补上述某些不足。我们希望通过这套
viii 丛书,读者能够获得一些重要的分析性原著和一些更直接的宣传家的论文,这些著述将有助于英语世界的工人运动来理解其同人。但是我们也希望,本丛书有助于拓展东欧和西欧的社会主义者之间的对话,并强调其旨趣和关怀的有机统一。

肯·科茨
1974年

英文版前言

在本书即将出版之际,其作者正在他自己的国家处于一场 ix 广泛争论的中心。由于南斯拉夫在西方作为非斯大林主义形式的社会主义发展的先驱受到相当的尊敬,由于许多英国社会主义者怀着满腔热情看待在那个国家率先实行的大胆的自治实验,这场争论既很重要,又让人有不祥(ominous)的预感。没有学术生活和政治生活中自由的批判讨论的发展,经济生活中的自治是不可思议的,因此,在辩论的倡导者中无须对争论的爆发感到惊恐,但是,使这场特殊争论令人感到惊恐的是官方的重压,它似乎一直在给本书作者和他的杰出同伴们带来负担,似乎试图通过镇压来迎接他们的观点的挑战并解决争论。

米哈伊洛·马尔科维奇一直是伯特兰·罗素(Bertrand Russell)和平基金会的一名忠实合作者,而且本书中的两篇论文实际上最初就是为该基金会准备的:一篇先前已经刊登在纪念罗素一百周年诞辰文集《社会主义人道主义》(*Socialist Humanism*)上;^①另一篇提交给了林茨研究会(Linz Seminar)同样为纪念罗素一百周年诞辰而组织的《帝国主义时代中的影响域》(*Spheres of Influence in the Age of Imperialism*)一书。^② 因此,对该

① 1972年由Spokesman Books出版。

② 1973年1月*The Spokesman*杂志以同名发表。

基金会成员来说,当得知马尔科维奇因为倡导与他们自己的观点非常接近的,且先前一直被广泛认做南斯拉夫对世界社会主义无与伦比的贡献的组成部分的那些理想而在贝尔格莱德受到批判时,他们是很苦恼的。该基金会总是致力于一些不仅在国际政治的平台上,而且在南斯拉夫也受到广泛支持的事业。

x 值得注意的是,罗素本人以及作为一个实体的该基金会对在英国成立的工人控制协会(Institute for Worker's Control)给予了物质援助,这一协会总是自豪地与南斯拉夫的自治实验相认同,并且总是能够邀请到南斯拉夫工会(Yugoslav Trade Unions)和自治协会(Self-Management Institutes)的一些杰出代言人参加其主要的会议。不仅如此,罗素本人长期保持着和铁托(Tito)总统的充分信任的关系,这种关系是以他们对实证的中立主义的理念的共同认可以及他们的这样一些希望为基础的,即第三世界可以共同地表明自己是一种为了和平和社会发展的力量,从而把一定程度的合理性强加给超级大国,这或将有助于他们自身朝着更加人道的社会组织形式而发展。的确,有许多证据表明,铁托本人也认为罗素在某种意义上是他的志同道合者,而且这在他在罗素去世时发给伊迪丝·罗素(Edith Russell)的那封最诚挚的唁电中得到了反映。^①

1974年2月,诺姆·乔姆斯基(Noam Chomsky)和罗伯特·科亨(Robert Cohen)把一篇关于南斯拉夫形势的短文交给了《纽约书评》(*New York Review of books*)杂志。^②它是由那些极为密切地关注各种事件的人准备的,而且正如他们所说,有一切理由相信它是可靠的。文章的内容令人不快:

“在1949年到1950年间,新一代的青年哲学家和社会理论家们(他们中的许多人积极地参加过1941年

① 见 *The Spokesman* 杂志,1970年第3期。

② 见 *New York Review of books*,1974年2月7日。

到1945年的解放战争)毕业了,并在贝尔格莱德和萨格勒布的大学里担任了教职。他们在南斯拉夫反对斯大林试图统治这个国家的时期登上了舞台。他们大多数人是马克思主义者,但他们从一开始就反对斯大林的教条主义,并强调学术自由、人道主义、向当代科学和文化的的所有重要成就开放。

1950年到1960年标志着讨论基本理论问题的十年,这一讨论是由南斯拉夫哲学联合会(Yugoslav Philosophical Association)组织的。争论是很自由的,一些团体在不同基础上针锋相对。到这一时期末,它们全都重新分为两个基本战线,即正统的战线和人道主义的战线:前者停留在辩证唯物主义的传统框架中,并认为理论在本质上是对客观的社会状况和物质环境的一种反映;后者则强调理论的前瞻性和批判性,理论和实践(praxis)的统一,以及理论在一个给定的社会的人道化过程中的巨大作用。

xi

1960年,在布莱德(Bled)的一次会议上,人道主义的、实践取向的倾向占了优势,而且随后成为南斯拉夫各个大学、期刊和研究机构中占支配地位的倾向。

1962年,作为一次使其货币成为可兑换的不甚成功的尝试的结果,南斯拉夫社会经历了其战后的第一次停滞。在南斯拉夫哲学联合会于1962年11月在斯科普里(Skopje)召开的年会上,这样一种观点首次得到了表达,即迫切需要超越关于人性和知识、关于异化和自由以及哲学和科学之间关系的抽象的理论讨论——并在一般的人道主义洞见指引下走向对南斯拉夫社会的一种更具体的、批判的研究。

1963年,一系列会议和讨论作出了一种尝试来澄清某些一般的社会问题:技术的意义,自由和民主的意义,社会进步的意义,文化在建设社会主义社会中的作用

用的意义。8月份,萨格勒布及贝尔格莱德的哲学家和社会学家们创立了科尔丘拉夏令学园(the Korčula Summer School),目的在于组织对实际的社会问题进行自由的、国际性讨论。

1964年,同一个团体创办了《实践》杂志,接着便是一系列新的讨论,这次讨论的是南斯拉夫社会的各种敏感问题:社会主义的意义和前景,党和国家机构中的官僚倾向和集权倾向,现存的各种自治形式的优势和弱点及其进一步发展的可能性,少数人继续捍卫其观点而不是遵从大多数人的观点的权利。

尽管大多数这些批判的观点和理念似乎是和南斯拉夫共产主义者联盟(League of Communist of Yugoslav)在1958年第七次全国代表大会上通过的自由纲领相一致的^①,但在现实中却被警觉的党的领袖们所不容。从对斯大林主义的批判转向对南斯拉夫社会的具体批判分析,导致了党的官员和主要的马克思主义社会哲学家及政治哲学家之间的一种几乎彻底的决裂。

xii

1965年到1967年间,在维护一种更为精英的和集权的政治制度而非一种参与民主的发达制度的同时,政治领袖们引入了一种后来失败的经济改革:回到19世纪的一种自由放任的经济模式,使南斯拉夫经济在国际市场的‘自由竞争’中听任外国大公司的摆布,引起大众失业和巨额外债,允许投机不动产和社会差别的迅速加大,鼓励南斯拉夫联邦现有的六个共和国中的绝对主权倾向的增长——这些因素后来成了强大的民族主义运动的物质基础。

^① 本书中的一篇重要的早期论文即《科学和意识形态》,就是在这—时期准备的。

关于这些发展(它们本身后来被党谴责为‘自由主义’和‘民族主义’)的各种批判观点的表达,受到了党报的日益敌视。批判的哲学家和社会学家们被贴上了‘抽象的人道主义者’、‘乌托邦主义者’、‘修正主义者’、‘无政府主义-自由主义者’、‘新左翼分子’、‘极左派’以及最终的‘渴望政权的政治敌对势力’的标签。

1968年6月,贝尔格莱德大学的学生们占据了大学里的所有建筑达七天之久。他们要求废除官僚特权,实现进一步的民主,拿出解决大众失业问题的办法,减少社会差别,进行大学改革。

在危机时期发表的一次讲话中,铁托表扬了学生,答应了他们的所有要求,并宣称如果他不能实现这些要求的话就将辞职。

后来,在这一灾难性的政治危机过去之后,政治领袖们和铁托本人得出结论说,哲学家们应该对这一危机负责,因为通过他们的演讲,他们‘腐蚀了其学生’,‘用错误的观念毒化了他们’,因而引发了学生运动。贝尔格莱德大学哲学和社会学系的党组织被解散了。铁托第一次表达了这样一种要求:‘必须阻止教授们进一步腐蚀学生’,而且必须把有罪的教授们清除出大学。

1969年到1972年间,党中央的领袖们对下级的政治机构不断施压,以找到一条清除这些教授的途径。但这是一个很艰巨的任务,因为南斯拉夫已经发展了一种教育和文化的民主组织。所有选聘、重聘和晋升大学教授的决策权,都在由教授、助教和学生本人组成的自主的和自治的实体——全委会(faculty council)手中。《大学法》把学术资质强调为选聘的唯一标准,它没有给政治权威们任何干预的权利。

在以前,共产主义者联盟官方公布的政策是,所有理论争论都应该通过讨论和自由的交换意见来澄清。

因此,塞尔维亚共产主义者联盟的那些心态很民主的领袖反对用压制的手段来反对这个国家的某些主要的哲学家和社会学家。然而,这些教授被禁止接近大众媒体和参加大众集会,他们阐述其观念的可能性也受到了更多的限制;尽管他们还可以教书,到国外旅行,在科尔丘拉夏令学园有三四百名来自不同国家的听众,出版《实践》(*Praxis*)和《哲学》(*Filosofija*)杂志,并偶尔出版一两本著作。

这一时期发展了一些关于社会主义和社会革命、整合的自治、官僚主义现象、技术的人道化、经济和文化的民主方向、民族主义问题及其他一些问题的相当精致的和具体的理论。

1972年8月,铁托撵走了塞尔维亚共产主义者联盟领袖马尔科·尼凯齐奇(Marko Nikezić)和他的一些支持者。他们因为‘自由主义的实践’和反对党的新路线而受到谴责。这一新路线的主要特征,是回到一个强大的、有纪律的、集中化的、‘坚如磐石的’党,这个党既有权利、也有权力直接控制和管理其政策的实现。这一新路线号召完全的意识形态统一,因而号召回到一种赤裸裸的意识形态灌输的形式,并号召放弃所有先前的通过对话或意见交锋和耐心劝说来创造新的社会主义意识的精致观念。

现在,哲学系被施加了强大的压力。有人散布教员中有‘敌对分子’和‘外国间谍’的谣言,威胁要停止进一步的资助,并关闭哲学系。哲学系大楼被装上了隐蔽的麦克风,其中有些被人发现了。共产主义者联盟大学委员会列出了要解雇的8名教授的名单,其中5人被吊销了护照。他们近期出版的一些著作被封禁了。《实践》杂志的某些合作者也被逮捕并被判入狱。

这时,来自斯堪的纳维亚、美国、德国、法国和其他

一些国家的 12 名国际著名哲学家和社会科学家写信给铁托和贝尔格莱德及萨格勒布的大学校长们,表达了他们对那些高压手段的关注和他们可能不再对南斯拉夫民主社会主义之进一步的自由发展感兴趣这样一种愿望。许多致力于人权和公民自由的哲学协会、哲学系、科学院、国际机构,也都通过了关注的决议并把它们寄给了南斯拉夫。

国际知识共同体的协同性的这种谨慎表达,对南斯拉夫当权者造成了重大影响。这些当权者曾为其以往的国际声誉而骄傲,而且在这个国家现有的经济和外交-政治形势中,他们承担不起无视世界舆论的后果。他们决定更从容地进行,使镇压具有更为民主的表象。

缓慢地瓦解哲学系的抵制,又不激起太多的国际关注,需要一系列步骤。其中有些步骤很容易,有些步骤则遇到了意外的困难,甚或完全失败了。

相对容易的是把某些重要的变化引入现有的《大学法》。这部现在修改了的法律要求大学教授不仅要有学术资质和道德资质,而且在政治上也是可接受的。现在,政治组织有权提出一个程序,以便确定任何一个大学教师是否满足政治标准。

第三个变化是对自治原则之一般的和模糊的限制。迄今为止,全委会的绝大多数成员必须由全体教员和学生本人选举,而现在的法律则规定,该委员会的构成必须通过全委会与其创立者——共和国的执委会 (Republican Executive Council) 即某个联邦共和国的政府之间的‘自治协议’才能确定。

下一个步骤是把这些法律变化转变为更加特殊的和实际的要求。计划是首先阐明作为一个大学教授的政治标准,这样一来,它们就可以被用来撵走贝尔格莱德的那 8 名教授,而他们先前是不能被调走的;其次是

推动党组织和学生组织谴责他们的同事和老师；第三是迫使贝尔格莱德大学接受大量的外来成员进入全委会，从而使政治权威们能够获得对哲学系决策过程的全面控制。

这些措施遇到了明显的抵制。1973年6月，当选聘大学教授的一个纲要性的标准文本被第一次提交给大学学术委员会（University Assembly）的时候，大多数发言者都强烈地反对它。他们发现，某些标准太严厉了，例如这样一种要求，即一个大学教授必须接受马克思主义，并在其演讲及所有学术活动和公开活动中积极支持共产主义者联盟的政策。但是后来，大学的校长、大多数系主任直至大学学术委员会都屈服于压力，并在11月份接受了这个标准文本。

只有哲学系拒绝了它，并给出了如下理由：它是违反宪法的，因为现有的宪法保证了科学工作和文化创造的自由，并禁止对个人表明他们具有何种信仰施加任何一种压力；它是不可接受的，因为贝尔格莱德大学的绝大多数教授都不是马克思主义者，而且都不关心政治；它是歧视性的，因为它由于其模糊性而允许任何一种可以想象的解释，而且这些标准只强加给了贝尔格莱德大学，并没有被强加给南斯拉夫的任何一所其他大学。

1973年5月，共产主义者联盟贝尔格莱德大学委员会发表了致哲学系党组织的一封公开信，要求解聘8名教授，他们是：米哈伊洛·马尔科维奇、柳博米尔·塔迪奇（Ljubomir Tadić）、斯维托扎尔·斯托扬诺维奇（Svetozar Stojanović）、扎加·佩希奇（Zaga Pesić）、米拉丁·日沃基奇（Miladin Zivotic）、德拉戈柳布·米丘诺维奇（Dragoljub Micunović）、内博尹萨·波波夫（Nebojsa Popov）、特里瓦·因吉奇（Triva Indjić）。在

一系列会议之后——这些会议是由许多级别较高的党的官员参加的,他们对学生和教授们施加了遵从这一要求的巨大压力,哲学系党组织仍拒绝了解聘的要求。尽管几个最积极的反对者被开除出党,但在系党组织于11月再次开会的时候,它再次一致决定这8名教授应该留在系里。他们有一种坚定的信念,即一个大学教授不能因为在其著作中表达了批判的观点而被解雇,特别是考虑到党本身现在正在重复这些学者几年前就表达过的许多批判观点。

xvi

1973年11月,一个大学的学生会试图强迫哲学系的学生反对他们的教授,威胁他们如果系里继续抵制的话可能使用暴力。但是,哲学系的学生们拒绝从事任何这种反对教授的行动,相反,令每一个人意外的是,他们组织了一次街头示威(尽管这种示威近年来被严格禁止并被警察强行驱散)。这次,学生们抗议的是在希腊的镇压和在雅典大学的屠杀,这些抗议都没有暴力。

过去六个月的主要问题是全委会的组成问题。大学自治原本意味着,即使是在具有特定社会意义的体制中,如在教育体制中,也只有少数外来成员是由政治权威任命的。现在,塞尔维亚共和国的执委会(政府)却要求全委会的半数成员必须由来自大学以外的人来担任。考虑到学生和行政部门在委员会中也必须有代表,这意味着只有六分之一的选票给教授和助教们,这显然是用强制性管理代替了自治。

到了10月份,在最初的抵制之后,大学校长和除哲学系以外的所有系主任们都屈从了压力。他们被告之,这一新结构是由《大学法》规定的,因而是不容质疑的。其实,这一法律只规定,全委会的构成必须通过全委会与其创立者(即共和国的执委会)之间的‘自治

协议’来确定。哲学系拒绝签署这一协议,因为它是违反宪法的且不符合自治原则,因为真正的协议概念包括了谈判。系里寻求最高法院来裁决这种强加的‘协议’的合法性,同时系里还提出了一个相反的提议,但没有进行谈判,沟通破裂了。

一个极其荒诞的阵营,通过党报《共产主义者》(*Kommunist*)以及出版社、广播和电视被发动起来反对哲学系。这个系被指责为反对在大学里引进‘自治’,反对共产主义者联盟的政策,维护对教育的垄断,反对来自‘社会’的任何影响,寻求来自外国学者的帮助,等等。同时,系里受到了被清除出贝尔格莱德大学、拒绝资助其进一步的活动或雇佣其毕业生直至关闭哲学系的威胁。

在不断增长的这种压力下,全委会于1973年12月14日决定授权其系主任签署这个‘自治协议’。

现在,全委会将有一半的成员由政治权威们任命,他们当然会从主要的政治官员和守纪律的共产主义者联盟的成员中被仔细地挑选出来。他们肯定将提出把那8名教授清除出哲学和社会学系的问题,因为这些教授不符合近来接受的政治标准。

这仍然不是一个轻松的任务。根据法律,助教每三年重选一次,副教授和助理教授每五年重选一次——这表明,在法律上,每个候选人必须等到换届时才能改选。正教授根本不必经历重选的过程(也就是说,他们的职位是稳定的),这意味着8名教授中的2名(马尔科维奇和塔迪奇)在法律上在这一时期根本不能被解聘。

还有另一个重要情况,即哲学系的党组织——当它作出政治评价的时候,其意见很重要——从未同意过谴责或开除这8名教授中的任何一个人。

一个相关的事实是,受到威胁的学者们在大学和其他知识分子中享有巨大的声誉。反对他们的行动并不流行,而且尽管付出了巨大努力,但共产主义者联盟的各个机构却未能找到任何一个著名的南斯拉夫哲学家、社会学家或政治学家来攻击他们。

现在的关键问题是,第一,全委会中的外来成员在他们面对该委员会中的受害者时是否将完全受政府的约束,并根据其指令而行事;第二,全委会中的某些内部成员即来自哲学系以外的其他系的教授们是否将屈从于压力,并最终赞同解雇他们的同事。

这两种发展都不是必然的,但又都是可能的。没有强大的政治压力,许多外来成员——就像以往那样——甚至不参加会议,或被动地参加会议,或在投票时随大流(*vote with the rest*)。这样一来,现在,一切就将取决于这种努力将有多么残酷,以及政治权威们将在压迫全委会成员的道路上走多远。与此同时,在过去的六个月中,受到抨击的8名教授中的几个人再次被吊销了他们的护照。

压力的程度将取决于整个事情是作为世界上许多大学中的一所大学的一个小插曲(*little episode*)在沉默中流逝,还是被理解为这是自由、批判、进步的思想在当代社会主义世界中,在一个仍面向民主发展而且直到最近似乎还有一切机会繁荣的国度里,为了生存而进行的最后的斗争之一。

这是一个国际知识分子共同体的反应可以再次发挥一种决定性作用的地方。南斯拉夫的整体政治地位和经济地位,使它对世界舆论十分敏感。通过表明对南斯拉夫的文化生活现在将向何处去的兴趣,通过传播信息,通过在国际组织中提出这个问题,通过在新闻报道或给铁托的信中表达关注和抗议(在近来的逐步

升级之后,这种方式应比先前的方式更加果敢和尖锐),各地的学者和知识分子们都可能有助于放松南斯拉夫当局目前的掌控,并使它在某种程度上比其自身的自治的意识形态和社会主义民主做得更好。

xix 迄今为止的所有镇压措施,都完全不足以孤立和窒息南斯拉夫哲学。但是,这种孤立和窒息是很可能发生的,如果学术界容忍一个在不久以前还是许多人的希望的国度中这种赤裸裸的野蛮镇压和恐怖进一步升级的话。”^①

后来,其他许多人也参与了以这种一般理由所进行的官方谴责。1974年初,南斯拉夫驻纽约领事馆通过其文化参赞布兰科·诺瓦科维奇(Branko Novaković)发表了一个声明,它重申了贝尔格莱德当局对这些哲学家的恶意歪曲的诽谤性断言。贝尔格莱德出版的英语杂志《社会主义思想与实践》(*Socialist Thought and Practice*)在1974年3月那一期给出20多个页面,在“极左—实右”(The Extreme Left-Actually the Right)的总标题下发动了一场多面的进攻,例如,在这一期中,尼古拉·费利波维奇(Nikola Filipović)写的是“来自人道主义知识界阵营的反革命”;弗兰茨·岑格莱(Franc Cengle)写道,“必须清除一种时代错误(anachronism),以防止它对共产主义事业造成巨大危害”^②。

本序言写作时,南斯拉夫共产党全国代表大会正计划于

^① 这篇论文的一个简要版本发表在1974年3月伦敦的*The New Humanist*上。同一期杂志还发表了一封由Ayer, Bronowski, Cranston, Crick, Darlinton, Sargant, Florence, Honderick, Leach, Strawson, Wells, Williams, Wollheim, Ziman教授签名的给铁托总统的公开信。另一封给铁托总统的信是由罗素基金会组织的,而且吸引了大不列颠公共生活和学术生活中的许多杰出人士签名。

^② 参加这一主题写作的人有: Muhamed Filipović, Franjo Kozul, Fuad Muhić, Joco Marjanović, Beism Ibrahimpašić, Arif Tanović。所有这些人对实质性问题的模糊见解都是显而易见的。没有一个人直接引用了其批判对象的著作,并满足于一般的谴责而非特殊的控告。

1974年5月下旬开幕,铁托总统也计划在同一时间展开一系列国际外交活动。在这些事件之前,在公开的反不同政见的运动中有几个星期的平静期,它可能表明这只是暂时的平静。也许,这次党代会可能试图最终解决问题。^①与此同时,来自世界各地的学者们的抗议一直在涌入贝尔格莱德。在热切地希望不再需要这些抗议的同时,出版家们确信,本书不仅提出了它所关注的关键论证,而且提出了这样一种证明(如果需要证明的话),即贝尔格莱德学派是欧洲社会主义的主要的创造性成就之一,是远比南斯拉夫自身所包括的疆界要广大得多的世界的财富。

II 关于翻译的一个注释^②

III 致 谢

致谢是必需的,因为本书是在诺丁汉准备的,当时,它的作者不是在南斯拉夫就是在其他一些国家旅行。这些论文的英文文本大多是由作者提供的,但其中的两篇是由别人翻译的:斯蒂芬·博丁顿(Stephen Bodington)从法文版翻译了《科学和意识形态》一文,该文最初发表在《社会主义现实问题》(*Questions Actuelles du Socialisme*)1959年10/12月号上;《新左派和文化革命》一文是由埃克哈德·科普(Ekkehard Kopp)从德文翻译过来的,它最初发表在萨格勒布《实践》杂志1971年1/2月号上。

本书中的另一些论文先前曾发表在其他一些刊物上。《马克思和批判的科学思想》发表在萨格勒布《实践》杂志1968年3/4月号上;《一种批判的社会科学的伦理学》发表在《国际社会科学月刊》(*International Social Sciences Journal*)第26卷即1972年第4期上;《社会决定论和自由》发表在《心灵、科学和历

^① 见 Jonathan Steele: "Losing Dissent", 载 *The Gaurdian*, 1974年1月19日。

^② 这里省略了英文版导言中关于德文“扬弃”、“异化”在英文中翻译方式的相关注释。——译者注

史》(*Mind, Science and History*)即《当代哲学思想:1970年布罗克波特国际哲学年会》(*Contemporary Philosophic Thought: The International Philosophy Year Conference at Brockport, 1970*)的第2卷上;《暴力和人的自我实现》是1972年由Spokesman Books出版的《论社会主义人道主义》(*Essays on Socialist Humanism*)中的一篇论文;《社会主义政体国家中的矛盾》一文先是为1972年9月在奥地利林茨举行的纪念罗素一百周年诞辰会议准备的,后来发表在Spokesman Books于1973年出版的《帝国主义时代中的影响域》一书中;《自治和效率》是为1973年9月科尔丘拉夏令学园准备的一篇论文。最后,我们必须感谢科林·斯通曼(Colin Stoneman)和克里斯·法利(Chris Farley)在准备这些文本和校对方面所做的大量工作。

肯·科茨

目 录

总序 全面开启国外马克思主义	
研究的一个新领域	衣俊卿 1
中译者序言 实践本质与人道主义诉求	1
英文版总导言	1
英文版前言	1
第一章 马克思和批判的科学思想	1
第二章 黑格尔辩证法和马克思主义辩证法	18
第三章 科学和意识形态	45
第四章 描述的和规范的人的本质概念	85
第五章 一种批判的社会科学的伦理学	96
第六章 社会决定论和自由	114
第七章 平等和自由	132
第八章 人及其自然环境	145
第九章 暴力和人的自我实现	158
第十章 新左派和文化革命	178
第十一章 社会主义政体国家中的矛盾	200
第十二章 自治和效率	212

第一章 马克思和批判的科学思想

马克思创造了一种既是科学的又是批判的理论。然而,在 1 对他的思想的大多数解释和进一步发展中,这两个本质特征中的一个却一直被故意忽视了。在那些以马克思的名义进行讨论或自以为是他的理论追随者的人当中,某些人只接受了马克思对他那个时代的社会的彻底批判,某些人则把重点放在了他关于当代社会结构和过程之实证的科学知识的贡献上。

属于前一个群体的人,一方面是后资本主义社会的各种辩护士,他们把马克思主义发展成了一种意识形态;另一方面则是那些把实证知识看做给定的社会框架的理论附属物,并只接受青年马克思人类学观点的具有浪漫头脑的人道主义者。

属于后一个群体的人,是那些赞赏马克思对现代社会科学的巨大贡献的科学家,但他们又未能认识到马克思的观点和孔德(Comte)、穆勒(Mill)、李嘉图(Ricardo)及其他古典社会科学家以及现代实证主义的根本区别在于,他总是对现存理论和现存的实在形式提出在场的、彻底的批判。

马克思的大多数当代解释者们之所以未能把握他的学说的一个基本创新,其深刻根源在于我们时代的理论氛围,而且只能通过说明当代理论思维中的某些根本的区分和分化得到解释。

20 世纪科学和哲学的发展一直受到以下三个因素的决定性影响：(1)那种引起了一场以自动化、巨大的新能源的使用和新的严格管理方法为特征的新技术革命的科学知识的加速增长；(2)通过心理分析、对原始文化的人类学研究、超现实主义和现代艺术的其他潮流，而且特别是通过自第一次世界大战以来直到今天的前所未闻的兽行大爆发 (mass eruptions of brutality)，对人性之黑暗的非理性方面的发现；(3)阶级社会的各种现存形式的解体过程的开始，以及意识形态与政治的作用的急速增长。

作为技术飞速发展和现代工业社会中日益增长的劳动分工的结果，科学的合理性逐渐被还原为那些只对促进和传递很特殊的领域中的实证知识感兴趣的专家的一种狭隘的技术合理性。在使其自身摆脱神学和神话学统治的努力中，现代科学从一开始就倾向于清除各种不可证实的理论概括和价值判断。结果，便创造了一种精神真空 (spiritual vacuum)，在给定的历史条件下，这种真空只能用各种形式的对权力的信仰和对成功的信仰来填补。这种成功哲学，这种对手段的效用的迷恋，以及与此相伴随的对目标合理性和人性问题的毫无兴趣，是当代工业社会之精神氛围的本质特征。

现在，这一点已经变得很清楚了，虽然日益增长的施加于自然的力量、物质财富以及对某些盲目的历史力量的控制，为人类解放创造了新的历史机遇，但实证科学(工业)的物质形式却忽视了许多基本的人类需要，并为操纵人类拓展了各种可能性。技术对所有社会生活形式的普遍渗透，伴随着常规化、齐一性 (uniformity) 和非本真性 (inauthenticity) 的渗透。物质财富的增长并没有使人更加幸福；自杀、酗酒、精神疾病、少年犯罪等方面的材料，甚至表明了技术发展的程度和社会病理现象之间的一

种正相关(positive correlation)。

显然,实证的科学技术引发了各种不可预测和不可控制的社会过程。那些并不关心其研究的更为广泛的社会背景的科学家,完全失去了对其劳动产品的控制。创造和运用核武器的历史就是一个极端的例证。另一个例证是为了意识形态的目的而滥用科学。因此,最有效和最危险的宣传不是那些以明显的谎言为基础的宣传,而是那些为了特权的社会集团的利益的合理化而使用通过科学确立的片面真理(partial truths)的宣传。

如果科学被原子化,被分化,失去了对整体问题的兴趣,对人的普遍价值如解放、人的协同性(human solidarity)、发展、符合“美的规律”的生产和消除异化等保持中立,那么科学对反对这些滥用就是无能为力的。

然而,当代科学中最有影响的哲学是实证主义,根据这种学说,科学的唯一功能就是描述和说明存在(there is),或至少在已知某些规律的情况下推论可能的存在。从科学的观点看,所有根据需要、感情、理想、伦理标准、审美标准和其他标准进行的评价,基本上都被认为是不合理的和无意义的。因此,科学的唯一功能就是为了实现别人已经制定的目的而研究最恰当的手段。以这样一种方式,科学便失去了取代历史实在之现存的各种形式并规划新的、在本质上不同的、更为人道的历史可能性的能力。由于其对目标的冷漠,它导致的只是一种权力的抽象增长和在给定的社会生活框架中的一种更好的调节。真正的框架仍未受到挑战。所以,在这种明显的中立性和所有价值取向之明显缺失的背后,人们发现了一种毫无疑问的保守取向。甚至对把科学降格为意识形态和政治的纯粹奴仆的一种消极抵抗,也可能为统治精英所接受,因为纯粹的、实证的和分化的知识总是可能以任何一种合适的方式得到解释和运用:社会最终将缺乏其批判的自我意识。

二

目前,实证主义和哲学理智主义、遵奉主义(conformism)及功利主义的其他变种,在所有那些更倾向于“心灵的逻辑”而非“理性的逻辑”的哲学家、作家、艺术家,以及那些反对展望未来富裕的大众社会中的一种非人格的、非本真的生活的人当中,正面临着强烈的反对。他们清楚地看到,权力和物质财富本身无助于人克服其焦虑、孤独,其困惑、厌烦、绝望,其精神的和情感的贫困。政治生活、现代艺术和科学中的新经验,表明了世界中的秩序和稳定性的普遍匮乏以及人之基本的非理性的在场。因而,他们强化了这样一种感受,即在实证的科学技术的所有成功之后,一个脆弱的、不可理喻的和自取灭亡的社会出现了。

作为对启蒙运动(它在某种程度上以一种实证主义的形式幸存了下来)精神的一种反动,一种强烈的反启蒙运动的态度在知识分子中获得了根基。世界没有意义,没有一种个人借以可能希望掌握它的合理模式,没有一种因果解释可以允许他预测未来。历史中没有决定和进步;全部文明史都只是日益增长的人的疏离和自欺(estrangement and self-deception)的历史。人的存在是荒谬的和十分脆弱的。面对纯粹偶然的宇宙,其存在缺乏任何稳定结构,人过着一种充满了恐惧、内疚和绝望的无意义的生活。没有理由相信人在根本上是善的;恶乃是其存在的一种永恒的可能性。

这样一种反实证主义的和反启蒙运动的哲学——它在《生活哲学》(*Lebensphilosophie*)杂志和各种形式的存在主义中得到了最一以贯之的表达——显然是一种批判的态度,它关注的是人的个体存在的问题。然而,对“给定的”和“现存的”东西的这种反抗,倾向于成为尽可能是直接的,并避免经过实证知识和逻辑的任何中介。这种明显反理性主义的批判形式的基本观念是这样的:依赖经验科学就意味着被卷入了目前给定的实在的框

架之中。另一方面,正如历史过程和人类都没有先于存在的任何确定结构一样,所有普遍知识都是无意义的。关于现在的一切都不可能从过去推出,未来也不可能基于对现在的认识而被确定。所有可能性都是开放的。设计的自由是不受限制的。

这种浪漫的反叛的批判是完全无力的。假定的绝对自由只是思想的自由;正如黑格尔在《精神现象学》(*Phenomenologie des Geistes*)中已经表明的那样,它乃是一个奴隶想象的自由。真正的批判必须从发现奴隶制之具体的实践形式开始,从考察人的束缚(bonds)和解放之现实的实践可能性开始。没有这样一种要求运用所有相关社会知识并应用科学方法的具体的实践考察,批判就只是一种异化了的去除异化(disalienation)的形式。

三

在一个根本的社会转变的历史时期,一种表达了各种需要以及各种有力的社会力量之可接受的行动纲领的理论,便成为各种极为重要的历史决定性因素之一。

马克思的理论对人摆脱异化劳动的整个历史时期来说,就起着这样一种革命作用。它一直是,而且仍然是一切当代形式的积极的和战斗的人道主义的理论基础。

马克思的批判思想是最完整的,而且是历史上人的理性之最发达的表达。在一种辩证扬弃的形式中,它包括了古希腊理论(theoria)的所有本质特征:即关于世界结构的一种理性知识,通过它,人才能改变世界并决定其自身的生活。黑格尔的辩证理性已经是对希腊人的理性和理论概念的一种真正的创造性否定:在此,静态的理性思维和非理性的动力之间的矛盾,实证的论断和抽象的否定之间的矛盾被扬弃了(aufgehoben)。马克思的理论和方法在辩证理性之总体化和具体化的过程中是一个决定性的进一步的步骤:它不仅包括了一般的变化,而且包括了变化之特殊的人的历史的形式:实践(praxis)。马克思的辩证法不

仅提出了个人的合理性问题,而且提出了作为一个整体的社会的合理性问题;不仅提出了一种给定的封闭制度中的合理性问题,而且提出了作为一个整体的这一制度的真正局限(very limits)的问题;不仅提出了作为思维的实践的合理性问题,而且提出了作为物质活动、作为时空中的现实生活模式的实践的合理性问题。在历史中,辩证理性只是在它为历史创造了一种合理现实的意义上才存在。

关于人和人的历史的这种理论 - 实践的概念,并没有被马克思的后继者们进一步发展为一种总体性,而是经历了一种长期的分化变成了其各个组成部分:社会科学不同的分支、哲学人类学、辩证法、历史哲学、无产阶级革命的概念以及作为实践行动之具体纲领的社会主义,等等。

那种没有将辩证法和人道主义哲学整合在其目的(telos)中,整合在其所有假定、标准和研究方法中的科学,在社会主义社会中经历了一个在资本主义中所经历的类似的过程:它作为部分的、实证的、专业的知识得到了发展,这些知识传递的是关于给定的事物的信息,但又不寻求发现其本质的、内在的局限并从根本上克服它。和哲学的关联仍然是双重外在的:第一,因为它以一种固定的、完成了的形式把马克思主义原理同化为(assimilates)某种给定的、强制的、由权威强加的、抽象的、脱离文本的、简化的、庸俗的东西;第二,因为这些被外在地应用的原理没有活生生的科学生命,不服从规范的批判检验、重新考察和修订的过程,因而成了一种僵化学说的教条。

这就是马克思主义哲学日益成为更为抽象、无力、保守的原因。它的一部分自命为一种“世界观”(Weltanschauung),它越看越像是一种使人厌烦的、旧式的、原始的自然哲学(Naturphilosophie);另一部分本应表达解释社会现象和革命行动的一般原理,却日益具有那种被指望当做意识形态的一个基础和对过去及现在的各项政策的证明的实用辩护的特征。

这种暂时的退化(temporary degeneration)乃是某些重要情

况的结果：

——马克思的理论成了胜利了的工人运动的官方意识形态的学说这一事实；

——革命只是在东欧和亚洲的一些不发达国家取得了意外的成功，在这些国家，除了社会主义的目标以外，还必须实现先前的原始积累、工业化和城市化；

——在这些条件中，必然把优先性放在快速的技术发展上，以建立一种集中化的制度并把一种权威结构强加给所有思想和社会行为。

因此，需要回到马克思并重新解释他的思想，以便恢复和进一步 7
发展马克思理论思维的批判方法。

四

马克思的科学概念之本质的理论创新和方法论创新，是由下列特征构成的：

首先，在研究的过程中，通过从尚未分析过的给定的具体现象（如人口、财富等）转向抽象一般（如商品、劳动、货币、资本、剩余价值等），并从它们再回到（这时）已经分析过的经验—理论具体，马克思在克服经验的研究方法和理性的（思辨的）研究方法之间的传统二元论方面获得了成功。毫无疑问，他作出了巨大努力，以使用尽可能充分的证据支持他的每一个论点。他的所有主要著作都是以多年研究各种材料和确定的事实为先导的。但是，在和经验论的尖锐对立中，马克思的科学既不是从赤裸裸的事实开始的，也没有满足于对它们的简单归纳概括。他的现实的出发点，是一种哲学远见和对所有先前相关的特殊知识的一种彻底的批判研究。最初的证据只是背景之必要的组成部分，他据此构建了一整套富有一种给人以深刻印象的解释力的抽象科学概念。对新的概念构架（这里的“新”与其说是引入了新术语意义上的“新”，不如说是赋予了现有语词以新意义上

的“新”)的这种阐释,乃是马克思的科学著作之最为重要和最有创见的组成部分。

其次,在马克思看来,科学不应主要关注描述材料和解释孤立的现象,而应关注对整体结构、对其总体性中所呈现的社会状况的研究。这正是马克思的新科学并不认为各个分支和各个学科中有任何明显区分的原因。《资本论》不仅属于经济科学,而且属于社会学、法学、政治学、历史学和哲学。然而,尽管总体性的范畴在马克思的方法论中起着这样一种压倒性的作用,但这并不是一种纯粹的综合研究方法。马克思知道,任何直接把握总体性而又没有分析中介的尝试,都会导致神话和意识形态。8 因此,他的方法的一个必然阶段就是把最初直接把握的整体分解为其各个组成部分,这些组成部分在研究的最终阶段必须被带回到与其他组成部分的各种关系中,并只是被当做一个复杂结构中的各个要素。

第三,社会形式之当代方面的某些变种以及只注意到其共时性(synchronic)方面的结构主义,是对马克思的方法的某些本质要素的退化的、片面的发展。然而,在马克思的新科学中,这些要素是不可分割的。离开了对其先前的发展和它在历史中所处的地位的说明,总体性就不可能得到充分的理解。一种社会-经济制度,只有作为人的实践的过去形式的结晶(crystallisation)并和历史上可能的未来相关,才成其为一种有意义的结构。另一方面,离开了对整个给定状况的确定的结构特征的说明,就不能把握历史上可能的东西。马克思在资本主义制度的真实结构中发现了各种自我解构的力量;不确立平均利润率下降的规律和资本主义经济的其他规律,他就不可能确立资本主义社会灭亡的现实的历史可能性。但是另一方面,如果他对历史没有一种深刻的感悟,如果他以一种和斯密(Smith)、李嘉图以及其他资产阶级政治经济学家一样的非历史的方式研究资本主义社会——即把它当做人类社会之永恒的自然结构,那他就很难寻找并发现所有那些决定了整个制度转变之相对的稳定和

终极的转变的结构特征。

第四,历史的真正意义包含了一种不仅和所有竞争性理论相关,而且和被考察的社会相关的批判成分。马克思的辩证法在本质上是一种批判的方法和革命实践的方法。他本人通过这样一种说法表达了他的方法的这种根本的特征,即“辩证法,在其合理形态上,引起资产阶级及其空论主义的代言人的恼怒和恐怖,因为辩证法在对现存事物的肯定的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;辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中,因而也是从它的暂时性方面去理解;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”^①。这一思想在《关于费尔巴哈的提纲》中更早地得到了表达:从前的一切唯物主义的主要缺点是:把现实仅仅理解为客体,而不是实践。^② 这种实践是批判的和革命的,因而人不只是社会条件的产物,而且是能够改变这些条件的存在。他生活在一个充满了矛盾的世界中,但他又能解决并实际地消除它们。哲学批判的主要对象应该是人的“现实本质”,但这种本质不是某种非历史的和不可改变的东西,而是社会关系的总体性。总之,现实的问题不在于解释世界,而在于改变世界。

从这些行动主义的假定中必然推出一种新的科学功能观。根据这种观点,科学不仅提供实证知识,而且发展了批判的自我意识。它不仅描述和解释历史状况,而且评价它并指明了出路。它不仅发现规律并确立了未来的可能性和概然性是什么,而且表明这些可能性最好符合某些基本的人类需要。因此,批判的科学思想仍不满足于表明人如何才能最佳地调节一种状况之主要的倾向和整个社会框架,它还通过表明人如何才能改变整个框架并使之适合人自身而表达了一种更高级的合理性观念。

^① 《资本论》德文第二版后记。(见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第22页。——译者注)

^② 参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第54页。——译者注

有两个例证应该足以阐明这种批判的科学的概念。

在其经济学著作中,马克思全面考察了资本主义社会的结构特征和功能特征。他是以一种与他那个时代科学方法的所有要求相符合的客观方式来进行考察的,但又总是显现出一种批判的人类学观点;这就是把人当做“类存在”(generic being)即一种潜在自由的、创造的、理性的社会存在的观点。从人可能是什么的观点看,即从他如何可能生活在一个高度产业化的和整合了的工业化的社会中的观点看,马克思表明了完全受到限制和束缚的人是如何处在一种他在其中被还原为其劳动力,而且其劳动力被当做一个物即不是被当做一种创造力,而只是被当做一种能被有效地对象化并在市场上卖出好价钱的能量的制度中的。马克思的理论的启示不在于工人可能通过对他的劳动力的较高价格的要求来更好地适应这种状况,因为他的劳动力是一个单纯的商品,他已经获得了与它相等的东西。马克思的理论的意蕴在于,工人应该拒绝一种物的地位、一种商品的地位,并改变他的劳动在其中如此被异化的整个社会框架。

另一个例证是,在对黑格尔法哲学的批判中,马克思指出,人的共同体的普遍利益不可能是由关于一个理想的、合理的国家的抽象概念构成的。因而在“市民社会”中,存在着的是“一切人反对一切的战争”(bellum omnium contra omnes),而且每个人和社会集团都只追求某种特殊利益,真正的人的共同体的普遍利益还没有形成。黑格尔式的国家,被构造为客观精神的一个要素,只存在于抽象的思想中。现实中存在的则是在所有其他个人利益和特殊利益之外的(beside)和之上的(above)异化了的政权。这种把社会当做其活动的简单对象的异化的政权形式,就是国家及其官僚政治。现在,马克思对职业政治家、国家和官僚政治的本质的解释还没有导致这样一个结论,即如果人只是通过使国家更为民主或增加对官僚政治的控制,他会更自由。马克思没忽视这些修正的暂时意义,但他开始通过完全废除作为社会组织形式的国家和政治官僚来展望一种彻底的人

的解放。在马克思看来,如果组织起来的工人,即唯一一个其终极利益与作为一个整体的人类的利益相一致的阶级,在实践上消除了任何一个特殊的社会集团的经济垄断和政治垄断,那么这种解放就是可能的。这样,原子化的、分化的商品所有者的世界就可能被一种整合了的生产者的共同体所扬弃,国家就可能被自治组织所代替,即被普遍的自由投票选出来的、对其选民直接负责的、可替换的并对其所履行的职责不享有任何特权的真正的人民代表所组成的机构所代替。

五

马克思的人类学和历史哲学中的关键概念的本质,最好地表明了他的理论思维的特征。这些概念不仅是描述的和解释的,而且也是承载价值(value-laden)的和批判的。

例如,马克思在《资本论》中对商品拜物教的批判,就只能 11
在他对一种真正的人的生产(其中,人以双重方式肯定了他自己和另一个人)的假定下得到理解:

——通过使他的个体对象化,并把他的个性(personality)经验为一种客观的、感性的力量;

——通过一种直接意识即通过他的活动并使用他的产品,另一个人的需要才可能得到满足;

——通过其他人和人的类存在之间的中介:他的活动成了其他人的组成部分并丰富和补充了它;

——这一中介允许人直接肯定并实现他自己的真正的类存在。^① 异化劳动则是缺乏这些性质的劳动。

同样,社会的人、人的需要、历史、自由、国家、资本、共产主义等概念总是包含了现实和可能、事实和理想之间的一种区别。

^① Marx-Engels, *Gesamtausgabe*, 1, Bd, 3, S. 546. (参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第272页。——译者注)

社会的人不只是与其他个体一起生活的个体,或只是遵守一个社会既有规范的人。这样的人可能远未达到一种社会存在物的水平。另一方面,一个人可能被迫生活在孤独中却仍很需要其他人,并在他的语言、思想和感受中具备了人的类存在的所有本质特征。

例如,在这个意义上,马克思区分了那些把妇女当做“共同淫乐的捕获物和婢女来对待”,“在这种自为存在中无限降格”的男人和那些其“自然的行为”使妇女成为人以及“人具有的需要何种程度上成为人的需要”的男人。这种“最自然的关系”表明了“作为个人的存在在何种程度上同时又是社会存在物”^①。

进而,历史不只是时间中的一系列事件——它预设了“必然性的王国”的压迫和人之彻底的解放,这就是马克思有时把我们时代的历史称为“史前史”(prehistory)的原因。

在马克思看来,自由决不意味着几种可能性中的唯一选择,
12 或从事任何对别人无害的事情的权利。在马克思的意义中,自由就是自决的能力和合理控制各种盲目的自然力量与历史力量的能力。“任何解放都是使人的世界和人的关系回归于人自身。”^②

国家不只是任何一种指导社会过程并照料(take care of)社会的秩序和稳定的社会组织。马克思认为,国家的典型特征是它作为统治阶级工具的强制性特征。国家是工具化了的异化权力。因此,马克思十分明确地坚持这样一种观点,即工人运动必须在革命成功后不久就废除国家机构,并用工人联合会来代替它。

资本不仅以货币或任何一种特殊商品的形式对象化、储备了劳动,它还是一种在物质生产之给定水平上占有了剩余价值的对象化劳动。资本的对象化形式掩盖并神化了笼罩在它上面

① *Economic and Philosophical Manuscripts (Marx's Concept of Man)* by Erich Fromm, New York 1961, p. 126 - 127. (参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第296~297页。——译者注)

② Marx, *On the Jewish Question*, 'Writings of the Young Marx on Philosophy and Society', ed. by Lloyd Easton. (见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第189页。——译者注)

的社会关系,这一对象把生产者和统治者联系起来。

毫无疑问,无论是在马克思的早期著作中还是成熟著作中,共产主义的概念都不仅表达了一种可能的未来的社会国家,而且包括了对那个社会的一种评价。在《1844年经济学哲学手稿》中,甚至有三种不同的描述和评价:第一,“粗陋的共产主义”,其中“物质的财产对它的统治力量如此之大,以致它想把不能被所有人作为私有财产占有的一切都消灭”;第二,“共产主义(a)还具有政治性质,是民主的或专制的;(b)是废除国家的,但同时是尚未完成的,总还是处于私有财产即人的异化的影响下”;第三,“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃”^①。但是,即使是当马克思在《德意志意识形态》中否认共产主义是一种“现实应当与之相适应的理想”时,他也说过:“我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。”^②在此,形容词“现实的”显然是一个价值术语。

因此,确定马克思科学思想的本质的任何尝试都应该导致这样一个结论,即它既是一种知识,也是对未来的一种展望。作为知识,它完全不同于任何一种经验论哲学的知识观,原因之一是,在马克思看来,我们的未来方案决定了现在和过去的万物的意义,而且对未来的这种初步展望不是对以经验的方式确定的当前趋势的纯粹外推(mere extrapolation)的表达,而是一种反叛的表达。然而,无论对未来的这种展望多么大胆和热情,它都不只是一种任意的梦想或一种乌托邦式的希望。未来不是一种来自现状的逻辑推理,它既不是根据经验科学的方法论标准作出的一种预言的结果,也不是从现在和过去推演而来的。在研究的伊始,它是一种相对先验的(priori)方案(更多地依据的是先

^① Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, New York 1961, p. 127. (见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第295、297页。——译者注)

^② Marx, *German Ideology*, 'Writings of the Young Marx on Philosophy and Society', ed. by Lloyd Easton. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第87页。——译者注)

前的理论而不是经验材料)。但在研究的末尾,人们看到,借助关于现实趋势的所有可利用的证据作出的这种初步展望成了现在的现实,因而是后验的(*posteriori*),对未来的这种展望成了一种有意义的知识的组成部分。

未来和现在、可能和现实、哲学和科学、价值和事实、先验和后验、批判和描述的这种辩证法,或许就是马克思对当代科学之主要的方法论贡献——这是一个马克思的后继者们迄今为止一直未能充分说明的贡献。

六

为了澄清并进一步阐明马克思的科学思想的批判性内涵,应该作出如下更进一步的限定。

(1) 批判显现在马克思思想发展的所有阶段的所有著作中。那种把青年马克思的价值承载的人道主义乌托邦和成熟马克思的价值无涉的(*value-free*)科学结构主义截然区分开来的做法,是一种对他的著作的肤浅研究的灾难性错误。确实,在方法论上,在所运用的概念构架的丰富性和具体性上存在着某些重要区别,这在一定程度上是因为理论是由经验证据支持的。然而,根本的批判立场是一样的。存在的往往只是一种语汇的变化,或是用适用于资本主义社会的特殊语汇代替了适用于一般社会的一般语汇。例如,马克思在他的早期著作(如《1844年经济学哲学手稿》)中所说的“异化劳动”,将在《资本论》中用“商品的世界”来表示。或者,在他对黑格尔法哲学的批判中,他说:“铲除官僚政治,只有普遍利益在实际上而不是像在黑格尔那里仅仅在思想上、在抽象中成为特殊利益,才有可能;而这又只有特殊利益在实际上成为普遍利益时才有可能。”^①在《资

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第61页。——译者注

本论》和他对巴黎公社经验的分析中,马克思则更为具体和精确了;联合起来了的生产者将废除国家,并将与自然的交换掌握在自己手中。

(2) 马克思的批判是彻底的,当然不是虚无主义意义上的解构的。不理解黑格尔的“扬弃”(aufheben)概念,就很难把握这种批判的本质。

撇开黑格尔的方法和马克思的方法之间的区别,辩证的否定观既包括间断性的要素,也包括连续性的要素:就它是给定的而言,前者事实上是不可能被如其所是地接受的(正如黑格尔的逻辑学中的真理一样,正如马克思对历史的解释中令人满意的人的现实一样);就它是给定的东西的一个组成部分而言,后者必须被保存为进一步发展的基础——它只是必须被克服的内在的局限。

大多数马克思主义者都不很清楚马克思主义的批判的本质——考虑到很少有人试图在他所属的整个知识传统的背景中来解释马克思,这并不奇怪。然而,大量的误解却具有意识形态的特征。例如,为了发展一种好战的乐观主义(militant optimism)或表达对不发达的社会主义国家中的市场经济的一种天然的厌恶倾向,某些马克思主义者便倾向于低估那些在西方工业社会中已经发展起来的文明形式、政治民主、教育和福利机构的意义。马克思考虑到了对私有财产的这样一种原始否定的可能性,并把它称为“粗陋的”和“非反思的”共产主义,“这种共产主义,由于到处否定人的个性”以及“对整个文化和文明的世界的抽象否定,向贫穷的、需求不高的人——他不仅没有超越私有财产的水平,甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的简单状态的倒退,恰恰证明私有财产的这种扬弃决不是真正的占有”^①。这样,就很难怀疑,在马克思看来,对阶级社会和异化

^① Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, New York 1961, p. 126 - 127. (见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第295~296页。——译者注)

劳动的真正否定只有在历史发展的很高水平上才是可能的。

- 15 这样一种否定预设了丰富的物质财富即人类行为的各种文明模式(它是在匮乏消失的过程中产生的),而且最重要的是,除了其他条件以外,它预设了一种个体,这种个体至少克服了对物质对象的各种基本的、最原始的贪婪形式。

而在这一方面,某些似乎是彻底的批判家的马克思主义者却没有意识到,先进的资本主义的某些特征乃是任何一种更高形式的社会的必要条件;另一方面,在某些其他的本质方面,他们又可能给人以纯粹的改革者的印象,完全满足于某些最初的变化,而且很快就成了只关心维护现状而不是坚持其革命角色并致力于进一步的和更深刻的结构变化的人。

当今的社会主义所提供的解决异化劳动和政治异化这些根本问题的实际办法,离一种真正彻底的批判,离资本主义社会中异化的真正超越还相去甚远。

因而,剥削和经济异化的所有其他方面的主要根源,就是物对人的统治,死劳动对活劳动的统治。^① 掌握死劳动的社会集团能够占有剩余价值。在马克思的时代,这种结构的特殊的历史形式便是生产资料私有制基础上资本的配置,然而,私有财产不是异化劳动的原因,而是它的结果。废除生产资料私有制只是废除死劳动对活劳动统治的一种可能的特殊形式。如果存在着任何其他社会集团,例如官僚政治,一般的结构仍将存在,这种官僚制保持了对处置累加劳动和对象化劳动的决定权的垄断。因此,只有这种批判才能被认为是彻底的和真正革命的,它使剥削彻底终结,并旨在创造联合起来的生产者本人在其中将处置其劳动产品的条件。

另一个例证是,如果国家本身在历史上是一种异化了的政权形式,那么废除资产阶级国家就只是消除政治异化过程中的

^① Marx-Engels Archives, Moscow 1933, S. 68. (参见《马克思恩格斯全集》第49卷,人民出版社1982年版,第48页。——译者注)

一个重要步骤。在马克思看来(列宁在《国家与革命》中也这样认为),这一步骤必定伴随着一个逐步消除任何强制性国家机构 16 的转变时期,除非这样一种机构为一个完全不同的社会组织所替代,否则,政治异化的所有征兆,如冷漠、怀疑、贪求权力、对魅力型(charismatic)领袖和意识形态合理化的需要、运用一切可以利用的技术来操纵大众等等,都将再现。

在人当中,有一种根本的浮士德式的需要(Faustian need)来反抗自然、社会和人本身中的任何一种永恒的、在历史上被决定的限制,他将在实践上力图扬弃这些限制,进一步发展其人的世界和他自己的本质。对世界的这样一种积极的态度,将总是需要对现存现实进行大胆和彻底批判的哲学思想和科学思想。

第二章 黑格尔辩证法和 马克思主义辩证法

马克思在《资本论》第二版“跋”中对辩证法的双重性作了最好的阐述：

“辩证法，在其神秘形式上，成了德国的时髦东西，因为它似乎使现存事物显得光彩。辩证法，在其合理形态上，引起资产阶级及其空论主义的代言人的恼怒和恐怖，因为辩证法在对现存事物的肯定的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；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；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。”^①

辩证法的巨大不利因素在于这样一个事实，即它过多地以“一种神秘的辩护形式”得到了发展。特别值得提及的有两种情况。黑格尔本人比任何其他哲学家对全面准确地阐述辩证法，对整个人类思想史的批判分析，对确证一种关于对所有现象的一般的、历史的研究方法所作的贡献都要大——他同时创造了对所有时代的一种最为不朽的辩护（the most monumental apology）。一旦他的哲学被构造为对绝对理性的自我意识，便得

^① 参见《马克思恩格斯全集》第44卷，人民出版社2001年版，第22页。——译者注

出推论,现在完全是过去的结果,且并不具有任何现实的未来。它还推出,在它们对他的体系的逻辑模式的自觉服从之中存在着个体和社会集团之唯一可以想象的合理性。

辩证法的另一个神秘性发生在马克思的那些追随者当中,他们把它归结为一系列一般的“规律”,并接着开始把所有被认为不合理的东西简单地纳入这些规律之下使之合理化。然而,事实是,马克思把辩证法看做并用做一种彻底的批判思维的方法和革命的创造历史的方法。但是,他从未阐明他的方法的原则。为了从《资本论》、《政治经济学批判大纲》(*The Grundrisse*)和其他著作的整个结构中挖掘它们并以一种创造性的方式运用它们,至少必须满足三个要求:(1)必须有一种类似的理论修养,特别是要全面了解黑格尔的《逻辑学》和《精神现象学》;(2)必须“要对全部现存的一切进行无情的批判”真正感兴趣,所谓无情,就是说,这种批判既不怕自己所作的结论,也不怕同现有各种势力发生冲突^①;(3)必须不仅能够运用各种作为先验的、固定规则的原则,而且能够在其运用的过程中发展它们。 18

实际上,很难满足所有这些条件。结果,在大多数情况下,关于辩证法的文献要么是不够格的(*incompetent*),要么是一种学者博识的单纯展示,要么是某些现成的研究图式的常规再现。许多不想陷入任何一种这些范畴的当代马克思主义者回避写作辩证法的著作,但这又再次表明了思想的一种软弱无能(*impotence*)。

为了发展辩证法,人们必须面对的困难还不止这些。在当代知识分子当中,除了“批判家”和“辩护士”以外,还有一种只对实证知识感兴趣的“中立专家”。他能拒绝辩证法的“神秘形式”,但又会回到其“合理形式”。他能认识到马克思的辩证批判假定了某些普遍的人道主义价值,但又会拒绝承担义务,以维

^① 参见《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社2004年版,第64页。——译者注

护其研究的“客观性”和“伦理中立性”。但是,他未能认识到:(1)一个明显中立的专家不再最终会为异化权力服务并追求其特殊价值;(2)真正的客观性概念不仅包括了某些认知要求,而且包括了某些普遍的伦理价值。^①因此,现实的问题不是各种价值假定是否可能在社会理论中得到容忍,而是它们是普遍的还是特殊的,以及它们将被偷偷地带入(smuggled in)还是被自觉地、批判地接受。

如果从先前的思考出发,就可能推出,讨论辩证法是一项有意义的任务,这一任务可以被分解为以下四个问题。

- (1)辩证法区别于其他哲学方法的一般特征是什么?
- 19 (2)黑格尔辩证法和马克思辩证法对这种历史传统有哪些创新?
- (3)黑格尔辩证法和马克思辩证法之间的关系是什么?
- (4)基本的辩证范畴是什么,它们在黑格尔和马克思那里有什么不同?

一、辩证法之一般的不同特征

撇开黑格尔哲学和马克思哲学之间的所有区别,这两种形式中的辩证法可以明显地和任何其他哲学方法区分开来。

首先,是它和一种零碎的、分析的研究方法的区别;辩证法倾向于囊括被考察的那个问题所属的整体。黑格尔认为,只有整体才可能是真的,总体性的各个特殊要素只能是部分的、不完全的真。马克思认为,理论的任务不仅在于理解世界,而且在于改造世界,创造历史包括了各种彻底的变革,而且只有整个制度——即那些人被宣判而生活于其中的条件的总体性——的变革,才能被认为是彻底的变革。

其次,是它和一种静态的、共时的、以结构为主导的研究方

^① 见本书第五章“一种批判的社会科学的伦理学”。

法的区别;辩证法十分强调现象之能动的、历时的(diachronic)、历史的维度。在黑格尔看来,知识的历史和精神的历史不是某种外在的、非必需的(dispensable)、不同于其现在形式的东西。历史阶段的秩序和现在给定的制度的特殊要素的秩序是一样的。因此,研究一个对象的历史就是研究那个对象本身。在马克思那里,重点虽然不同,但和一种静态的思维方式的对立甚至更为强烈。研究一个对象的起源,不仅允许我们理解其现在的逻辑结构,还有助于理解其未来的问题,并有助于我们理解其后来的变化的各种可能性。

第三,是它和那些旨在使人主要地或唯一地通过外在的、对象的、异质的(heterogenic)因素来说明各种现象的哲学方法的区别;在黑格尔和马克思那里,对变化的机制的辩证说明都倾向于表明自主、自动、自决的根本意义。这种倾向来自于这样一个事实,即黑格尔和马克思都从未讨论过纯客观的、纯物质的过程。在黑格尔看来,生成(becoming)是自由思想的一种活动,而且在它具有客观性即独立于人的意识的同时,它出现在了在一个包罗万象的主体即一个绝对自我当中,这个绝对自我无须任何外在刺激便开始和继续其发展。根据马克思的社会理论,许多社会过程事实上都具有物化的(reified)形式,而且是受盲目的、外在的规律和独立于人的意志的力量支配的。然而,这些过程对人类历史来说并不是特殊的,它们类似于自然中的事件的过程。人类活动包括了自决,这才是特殊的。

第四,是它和那些强调实证知识即要求对给定的实在有一种可靠洞见(reliable insight)的哲学方法的区别;辩证法是一种批判的思维方法,它指出了给定的东西的本质局限以及克服它们的各种可能性。

在黑格尔那里,批判涉及的是概念:它表明,每一个概念都有有限的内容,都只代表部分的真理。因此,每一个范畴都包括了其自身的否定和一个新的、更丰富的、更具体的概念的显现。这个新概念是确定的,这一点也是有限的和必然被超越的。黑

格尔在他的《逻辑学》导论中说,“概念的系统,一般就是按照这条途径构成的,并且是在一个不可遏制的、纯粹的、无求于外的过程中完成的”^①。

在马克思那里,批判涉及的则是社会生活的各种形式,它去除了那些阻碍进一步发展的经济结构、政治体制、意识形态上层建筑的神秘性,并表明了超越它们的实践方式。

二、黑格尔辩证法和马克思辩证法的本质创新

在哲学史上,“辩证法”这个语词被用于好几种不同的意义。这些多样的、无关的观念中的每一个观念,都在黑格尔的概念中找到了其位置。它们当中最重要的有以下几个方面:

- A. 赫拉克利特(Heracleitus)式的世界观,即世界是一团自制的(self-made)、永恒的火焰,它伴随着规律性即一种包括了永恒斗争的流变(flux),伴随着万物的存在和消失而燃烧和熄灭。
- 21 这样一种能动的宇宙观构成了黑格尔辩证法的本体论基础。

B. 芝诺(Zeno)通过推出其对手的矛盾拒斥其观点的方法。这种“否定的”辩证法的一个后来的例证便是康德的这样一种论证,即理性范畴的运用超出了现象和可能的经验的界限,而导致了二律背反(paradoxes)。

C. 通过对相反的观点提出的理由进行批判考察来论证和达到真理的艺术(辩论术)。

D. 一种分类和定义一般概念的方法,在于确定它的某种一般形式即研究的对象,然后再构建一些介于一般形式和其众多特例之间的属概念。这种方法预设了对各种模糊概念和常识性陈词滥调的一种批判。

^① 参见黑格尔:《逻辑学》上卷,杨一之译,商务印书馆1977年版,第36页。——译者注

E. 柏拉图(Plato)认为,一般的形式(理念)构成了一个无时间的、理智的王国,人之不朽的灵魂过去也属于这一王国——所有学习都是回忆,即对先前的理念秩序的重构。这种从潜能到现实转变的观念,即把已有的模糊的东西构造为具有明确表达式的知识的观念——是黑格尔哲学中的一个具有重大意义的观念。

F. 亚里士多德(Aristotle)关于推理的出发点只是可能的(而非毋庸置疑的)前提的辩证法观点,内在于黑格尔关于一种非形式的逻辑是随着各种不完全真的思想而运作的观点之中。

G. 库萨的尼古拉(Nicholas of Cuse)的哲学中的对立面的统一(*coincidentia oppositorum*)的原则。

H. 雅各布·波墨(Jacob Boehme)的这样一种洞见,即某物只能通过与其对立面的对比才能被认识:光明与黑暗、善与恶、神的与恶魔的,等等。

I. 斯宾诺莎(Spinoza)关于实体是自因(*causa sui*)即自决的观念,以及所有决定都包括了一种否定的观念。

J. 费希特(Fichte)的这样一种方法,即从一个假定的原则,一个自我(Ich)的意识出发,然后沿着正题、反题、合题(即一个简单的论断和其抽象的否定构造了一个二者在其中被联系起来的整体)的轨迹构造全部哲学。

K. 谢林(Schelling)的把所有对立面——自然、知识和人的(艺术)活动中的——统一起来的普遍的总体性的观念。 22

显然,这些辩证观念只具有部分的特点:它们只涉及研究的某些特殊程序或存在的某些特殊特征,它们全都被纳入了黑格尔的庞大的作为世界过程之真正本质的辩证法概念中。

在黑格尔手中,辩证法成了一个包罗万象的普遍的体系:在这一体系中,一切可以评价的、先前的哲学观念作为发展的一个特殊阶段,作为在概念上与所有其他要素相关的真理的一个要素,都被赋予了一个位置,它们或者是其他观念的必然产物,或者是其显现的必要条件之一。

这样,辩证法就成了一门科学,它在黑格尔的术语学中意味着世界过程在其内在必然性中的一种普遍的、自我发展的知识。黑格尔的科学观既包括了思辨的要素(在它超越了经验知识的界限的范围内),又包括了实证的要素(在它构成了他那个时代的事实知识之实际的百科全书的范围内)。如此被设想出来的辩证法是一个伟大的综合,它想要解决许多基本的传统冲突,并在黑格尔的前辈的思想中连接起许多鸿沟(bridge many gulfs)。客体和主体、物质和精神、存在和思维不再被视为分裂的实体。世界的实质是精神,即一个自为的、自由运动的超验的主体,但正是在这种方式中,实现了其“自身”(an sich)的内在必然性,即其固有的目的(telos)。于是,一种能动的、积极的一元论第一次成为可能。在数世纪之静态的结构主义(自柏拉图以来)和描述的历史主义——自修昔底德(Thucydides)以来——之后,黑格尔通过表明所有结构特征如何是可变的以及所有历史过程是如何被构造的而实现了巨大的理智突破。纯哲学似乎完成了。然而,黑格尔死后不到十年间,这种纯哲学的观念就受到了彻底的挑战。马克思已经表明,这一观念预设了思想和行动、理论和实践、理性生活和现实生活的合理性之间的不可容忍的二分(unbearable dichotomies)。结果,许多传统冲突只是在人的意识中得到了解决。

23 马克思辩证法的本质创新在于它的实践-批判取向。在黑格尔那里,人被归结为自我意识;但在马克思那里,人则被当做了一种**实践的存在**,即一种能够根据人的规划实际地改变世界的自由的、创造的、感性的活动。**由人创造的、历史的现实**,将成为所有有意义的研究和所有理论的主题。在黑格尔那里,历史只出现在过去当中;而在马克思那里,历史则是人的环境和人自身之持续不断的产物。

所以,这种批判的观念和生活的关联更具体、更彻底。在黑格尔那里,批判是纯精神的,转向了过去,被归结为发现那些支

撑着世界的结构的各种概念中的内在局限。马克思则指出^①，因为整个批判都发生在纯思想中，其结果就只能是知识——把自我意识等同于客观精神的最初结构。另一方面，马克思的批判的目的是解决矛盾，并超越具体的历史现实中的而非只是思想中的各种现存的异化形式。

三、黑格尔辩证法和马克思辩证法之间的关系

在当代哲学中，既有各种抹杀黑格尔和马克思之间的区别的倾向，也有一些夸大这种区别的倾向。

属于前一种倾向的有：马尔库塞（Marcuse）在《理性和革命》（*Reason and Revolution*）中试图以一种马克思的方式来解读黑格尔，布洛赫（Bloch）把马克思解释为一个基本上是黑格尔式的思想家，再就是一种十分广泛的把黑格尔和马克思之间的区别归结为一种哲学出发点（唯心论对唯物论）的区别的倾向。

马尔库塞由于其任务的真正本质，由于他提出的问题的真正本质，导致了对黑格尔著作中的革命方面的过分强调。在关于黑格尔的一部早期著作中^②，马尔库塞提出了一个问题，这个问题的答案必定会片面地展示黑格尔哲学中的真正进步的东西：他的思想的历史性。马尔库塞的论题是，黑格尔的本体论是以生命（life）这个概念为基础的。但是，生命以及生命创造的世界是历史的——在黑格尔那里，生命就是这样成为精神的。当马尔库塞在狄尔泰（Dilthey）的影响下，倾向于把精神的存在等同于自我意识的历史过程时，精神概念就与马克思接近了。因

^① 参见马克思《1844年经济学哲学手稿》中“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”一节。

^② Marcuse, *Hegel's Antologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* (Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main, 1932).

此,他在他的著作中用狄尔泰的短语得出结论说:“但是,精神是一种历史存在。”(“Der Geist ist aber ein Geschichtliches Wesen.”)①

- 24 由于具有复兴“一种处于被湮没的危险中的精神才智:即否定性思维的权力”这一目的②,《理性和革命》用了九年才写完。在这一背景中,无须更多地讨论黑格尔哲学之更为保守的维度,因而在整体上,黑格尔听上去很像是马克思。先验唯心论消失了,而且人们可以读到这样的论述:在黑格尔看来,“真正的存在并不存在于这个世界以外,而只存在于使之永久存在的辩证过程中。没有哪一个最终的目标存在于这个可能标志着对世界的一种拯救的过程以外”③。“在黑格尔的公式中,历史的普遍规律不仅是通达自由的进步,而且也是自由的自我意识中的进步。”“各种历史倾向只有在人领悟了它们并根据它们而行动的时候,才能成为一种规律。”……历史的现实主体乃是这样一些个体,他们的行动“尽管源自个人的利益,但即使是这样,这些利益也成了等同于普遍利益的利益,而且后来远远超越了任何一个特殊集团的利益:它们推动并实施了历史的进步”④。

人们很难看出这种解释如何才能和关于**绝对精神**的那种基本的黑格尔式的假定相一致,绝对精神是永恒的和不变的,它恰恰超出了这个人的世界,它只是在其逻辑结构的框架中才允许自由,它的范畴在逻辑上和历史上先于任何一种个别的或普遍的人的利益。

另一方面,恩斯特·布洛赫偶尔以一种黑格尔式的方式解释了马克思。他的著作《主体-客体》(*Subject-Object*)⑤的最后一节“辩证法和希望”可以被当做一个例证。在这一节中,布洛

① *Op. cit.* S. 367.

② Marcuse, *Reason and Revolution*, Boston, Beacon Press, 1968, p. vii.

③ *Ibid.*, p. 167.

④ *Ibid.*, pp. 231-232.

⑤ Bloch, *Subject-Object*, Erläuterungen zu Hegel, Aufbau Verlag, Berlin, 1952.

赫号召我们行动,但这种行动不是一种纯粹否定的、突然的、抽象自发的行动,而是“一种业已存在的即已经达到了的自由”。他以一种典型的黑格尔式的方式把这种行动概括为“向本土(native land)的一种回归,其中,世界上的所有虚无(Nothingness)都将被废除”,而且通向总体性的所有障碍都将被排除。他接着说,“在历史中发现未来,就是历史哲学,因而就是哲学史”。……“现实的可以成为合理的,而合理的就可能得以实现。”——这些就是关于真正的活动的现象学,如此等等。^① 布洛赫著作中的许多段落和卢卡奇(Lukács)著作中的某些段落^②,都是一种末世论的黑格尔式的解释历史的风格的例证,这种风格规定了历史的明确目的,并把这一目的视为一种先验的理性模式,这种模式在它成为现实之前就已经以某种神秘的方式“自在地”存在了。²⁵

这个问题的另一种很简单的解决办法是这样一种观点,即黑格尔辩证法和马克思辩证法具有同样的内容,但却是以两种不同的哲学语言来表达的:唯心论的语言和唯物论的语言。马克思本人部分地对这一观点负责,例如,他在1873年为《资本论》第二版写的“跋”中就说过:在黑格尔那里,“辩证法是倒立着的。必须把它倒过来,以便发现神秘外壳中的合理内核”^③。

人们从这一论述中得到这样一种印象,即这两种形式的辩证法之间并无结构的区别,而且把黑格尔辩证法简单地“倒过来”就足以产生马克思辩证法。的确,这正是恩格斯在他的《自然辩证法》(*Dialectic of Nature*)中所使用的方式。在一篇题为“辩证法”(可能写于1879年前后)的最重要的片段中,恩格斯列出了三个基本的“辩证法的规律”: (1)量转化为质和质转化为量的规律, (2)对立的相互渗透的规律, (3)否定的否定的规

① Op. cit. Chapter XXIV.

② Lukács, *History and Class-consciousness*.

③ Marx, *Capital*, London, J. M. Dent & Sons 1933. (见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第22页。——译者注)

律。他称赞黑格尔阐明了所有这三个规律,但却是“按照其唯心主义的方式当做纯粹的思维规律而加以阐明”的。^① 在恩格斯看来,它们必定来源于自然和历史。因此,他通过给出来自力学、生物学和化学的各种例证表明,它们是自然发展的真正规律。在19世纪,这种研究方法被大多数“辩证唯物主义者”所接受,他们甚至很难注意到,他们发展了的这种方法和黑格尔辩证法及马克思辩证法并无多少共同之处。特别是以下两个特征使得这种“对黑格尔辩证法的唯物主义解读”完全不同于《资本论》的方法,并使它更接近于马克思以前的唯物主义和后来的实证主义:第一,自在的——自然的——“规律”的观念;第二,作为一种很一般的知识的辩证法的观念,它只涉及某个给定的东西,而且其真理性可以通过与之相一致的事实的简单积累得到确立。当然,马克思并不否认“自在的”自然的存在,但是早在1845年《关于费尔巴哈的提纲》中他就得出了这样的结论,即“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当做感性的人的活动,当做实践去理解,不是从主体方面去理解”^②。因此,辩证法所关注的不是事物如何存在,而是事物如何可能通过人被产生、扬弃并进一步得到发展。辩证法不是纯粹的知识即一种“方法论”,而是对知识和现实的一种批判。

马克思的那些教条的、只需要前者而不要后者的追随者,意识到了从黑格尔那里完全删除其辩证法版本的好处。例如,在斯大林时代就出现过这样一种观点,即黑格尔辩证法和马克思辩证法之间毫无共同之处:整个德国古典哲学不过是“对法国大革命的一种贵族式的反动”。在斯大林的高等教育部副部长斯维特洛夫(Svetlov)看来,黑格尔式的辩证法只是“对纯粹概念

^① F. Engels, *Dialectics of Nature*, Moscow, Foreign Languages Publishing House 1954. (见《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第310页。——译者注)

^② Marx, Engels, *Selected Works*, International Publishers, New York 1968, p. 28. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第54页。——译者注)

的经院哲学式的操纵”。^①显然,这就完全拒绝了列宁的哲学遗嘱,他在其晚年的一篇文章(即写于1922年的《论战斗唯物主义的意义》)中,劝告所有给新杂志《在马克思主义旗帜下》(*Under the Banner of Marxism*)撰稿的人根据一种唯物主义的观点系统研究黑格尔辩证法,“并形成一种独特的‘黑格尔辩证法唯物主义之友协会’”^②。

更晚近的,而且是更精致的一种把黑格尔辩证法和马克思辩证法看做是完全分离的尝试,出现在路易斯·阿尔都塞(Louis Althusser)的马克思式的结构主义当中。在他的《保卫马克思》(*For Marx*)一书中,他强调了在相应的意识形态领域和在辩证法的这两种形式中都得到反映的社会结构中所涉及的那些问题之间的区别。

于是,他得出了它们具有完全不同的结构的结论。他指出,典型的黑格尔式的范畴有:否定、否定的否定、对立面的统一、超越(*Aufhebung*)、量转化为质、矛盾,等等。他坚持认为,这些范畴要么没有出现在马克思当中,要么有着不同的意义。因此,阿尔都塞认为,马克思既没有简单地把黑格尔辩证法颠倒过来,也没有在黑格尔式的超越的意义上超越它;他去除了其神秘性,在字面上废除了它,即消灭了它所包含的幻想并回到了现实。^③

阿尔都塞的观点中的真理性因素在于这样一个事实,即这两种辩证法在结构上是不同的,而且它们的基本范畴不具有同样的意义。这一点也是真的,即它们是在回应不同社会需要和

^① *Voprosy Filosofii*, Moscow, 1947, No. 1, p. 60. 这个著名的苏联哲学杂志的这一期包括了关于 Alexandrov 的 *History of Philosophy* 第3卷的全部讨论。

^② Lenin, *Marx, Engels, Marxism*, Moscow 1946, p. 483. (见《列宁全集》第43卷,人民出版社1987年版,第30页。——译者注)列宁在1914年就写道:“不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学,就不能完全理解马克思的《资本论》,特别是它的第1章。因此,半个世纪以来,没有一个马克思主义者是理解马克思的!!”(《列宁全集》第55卷,人民出版社1990年版,第151页。)

^③ Louis Althusser, *Pour Marx*, F. Maspero, Paris, 1965, ch. II, III. (参见阿尔都塞:《保卫马克思》,顾良译,杜章智校,商务印书馆1984年版,第51~66页。——译者注)

文化需要时被创造为不同历史渴望(historical aspirations)的理智工具的。

- 27 但是,所有这些并没有排除它们之间的一种连续性的因素。观念不仅是由他们时代的社会状况决定的,而且也是由先前的各种观念,或那些从不同意识形态领域和不同社会-经济背景转变而来的观念决定的。否认这一点就意味着固守对马克思的“唯物史观”(“基础-上层建筑”模式)的一种十分庸俗的解释,而且根本不可能对20世纪的意识形态发展给出一种恰当的说明。^①在阿尔都塞的观点的理论基础中,确有一些观念不仅反映了他那个时代的法国的社会状况和经济状况,而且是从不同时代的不同作者那里借来的。其中的一些观点不仅是反黑格尔的,而且也是反马克思的。例如,整体作为一个孤立的形态(Gestalt)而非一个历史阶段的观点,过分静止的结构观点,巴什拉(Bachelard)的认识论断裂的观点,以及作为一种“消灭幻想并回到现实”的否定的观点。

另一方面,下一节对马克思的基本的辩证概念的一种更为详尽的考察将表明,那种“在马克思成熟著作中,有的只是一种特殊的黑格尔范畴的痕迹”的观点是完全错误的。

和所有那些不是片面地强调黑格尔辩证法和马克思辩证法的基本概念之间的间断性,就是片面地强调它们之间的连续性的作者相反,我将尽可能具体地试图表明,后者如何实际地超越了前者。

四、黑格尔辩证法和马克思辩证法的基本概念

黑格尔和马克思都关注过世界的合理性以及这种合理性显

^① 如果明显脱离更发达的国家中的社会主义思想史的话,前苏联、中国和南斯拉夫的马克思主义是不可能接受的。

现的方式的问题。他们都假定,对这种合理性来说有一种潜力,即在过去的历史中,在世界的这种潜在的存在和现实的存在之间总会有一种差异。他们都把这种情况称为一种异化状态,即一种一个给定的实体(它可以是**绝对精神或无产阶级**)在其中未能成为它可能成为的实体的状态,它不是以“自为的”和“为他的”的方式“自在地”存在着,也就是说,它是一种尚未意识到自身的可能性。因此,全部历史都是自我意识的过程,而且这一过程具有双重意义:第一,因为从一开始就有一个潜在的“自我”要实现,第二,因为无须任何外在的因素来说明运动,它将再次通过那些基于每一种存在形式的有限条件而产生的内在矛盾开始运行。 28

这就是辩证过程的最一般的模式,它在两个伟大的思想家中是共同的。所有区别都来源于这样一个事实,即他们提出的是完全不同的基本问题并有着完全不同的哲学假定。

黑格尔的问题是:宇宙的合理结构是什么?意识怎样才能揭示它?他的基本假定是:

(1)宇宙是一种绝对理念的对象化。

(2)充分发展了的人的意识等同于这种绝对理念,但它在达到这一阶段以前要走很长的路;它在起点上(即“感性确定性”的阶段)是很贫乏、很抽象的^①,但在终点上(即“绝对知识”的层次上)却是很丰富、很具体的。^②这一过程又可以被描述为绝对精神向其自我意识的进步。

(3)绝对知识在黑格尔本人的哲学科学中是通过人的意识达到的。

马克思的基本问题则是:在给定的世界中,什么是不合理

^① G. W. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, Harper Torchbooks, New York 1967, ch. I, pp. 149 - 160. (参见黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟译,商务印书馆1979年版,第63~73页。——译者注)

^② *Ibid.*, pp. 789 - 808. (参见黑格尔:《精神现象学》下卷,贺麟译,商务印书馆1979年版,第258~272页。——译者注)

的？它如何才能通过人的实践被改变？他的基本假定是：

(1)世界是一种历史存在，即在先前的天然环境中活动的人的产物。

(2)人具有某些特殊的人的潜在能力和行动意向。历史进步是由这样一种转变构成的，即从一种这些能力和意向在其中受到阻碍的状态转向它们在其中将更充分地实现从异化到实践的状态。

(3)这一过程是没有限制的。废除现存的异化形式，构成的只是现在的历史时期（“史前史”或“阶级—社会”）的终结和真正的历史的开始。

这种取向和基本的哲学假定中的区别，将在根本上影响黑格尔和马克思的所有基本的辩证范畴，如总体性、中介、自我发展和超越。

- 29 (1)在黑格尔辩证法中，**总体性**是一个普遍的、无时间的实体，它包括了现实的所有特殊形式和发展的各个阶段，而且在和它的关系中，任何一个个别事件都获得了其意义。^①而在马克思看来，总体性就是人的历史，其中存在着更为特殊的整体，如一定时期的历史状况、一定的生产方式、一定历史时期的全部社会关系，等等。这两种辩证法都坚持“真的就是整体”的原则。在这两种情况中，对纯粹的细节、片段和局部方面的研究，只有作为研究的一个阶段才有价值，并可能被视为一种需要在更广泛的框架中进行整合的不完整的理智生产。在这两种情况中，由狭隘的理论视野，在体系上对问题的片面的研究方法，有限的地区的、民族的、种族的、宗教的、阶级的、纪元的观点造成的后果，都必须从普遍的观点加以扬弃。所以，在黑格尔辩证法和马克思辩证法之间明显地有一种连续性的要素。但是，下面的区别也是很重要的。

^① “我们要求，对于全体的性质和目的有一个概括的观念，以便我们可以知道，我们所期待的是什么。”（黑格尔：《哲学史演讲录》第1卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆1981年版，第11页。）

黑格尔的总体性是精神的,而且是在双重的意义上:第一,作为一种世界精神(Weltgeist),它是“自在的”,即尚未意识到它自身,尚未被人所认识;第二,作为观念即自我意识,它已经达到了绝对知识的层次。而从马克思的观点看,前者是很神秘的,而且必须被视为对“上帝”(事实上,这是黑格尔用来表示“世界精神”或“理性”或“思想”或“概念”的一个同义词)的一种多余的哲学替代。在马克思看来,世界上不存在什么先于人而出现、并处于人的意识之外的精神。唯一先前的、给定的、自在的结构就是自然。但是,从对自然过程之未知规则的观点看,既不能推出这种规则是某个超人即先验理性的一种表达,也不能推出这种规则已经包括了世界的所有未来可能性。

处于历史终点的总体性,即大写的观念,可以被视为人的文化的产物,即一种充分发展了的人的自我意识。从马克思的观点看,这种意义上的总体性虽然较少模糊,但同样是不现实的。人的意识是不断生长的、创造的、面向现实创新的。它并不简单地等同于某种先前的结构,这种结构无法超越历史中的一定时刻而进步。

马克思的总体性概念就其被还原为人类历史来说更为狭窄,但就其不仅包括了一种历史状况的精神维度(其文化、意识、意识形态的合理化),而且包括了其更为基本和更为客观的维度(其生产力、生产关系、政治体制、法律、日常的社会生活模式)来说,却又更为宽泛。³⁰

黑格尔的总体性概念和马克思的总体性概念的区别还在于,前者是绝对的、不变的^①、体系的,而后者则摆脱了任何这些特征。人们应该谈论的不是一个固定的实体,而是一个总体化的过程,这一过程发生在真正理性的人类试图解决一个问题的

^① 黑格尔以前的哲学家没有一个人如此肯定过发展的观念,并对科学史、哲学史、艺术史和宗教史进行了如此巨大的材料收集。不过,同一个哲学家又相信,普遍理性(Universal Reason)是不变的、永恒的、外在于时间的。这就是黑格尔哲学的一个最大的悖论。

任何时候。总体化的过程包括三个本质的要素：

一是**本体论要素**：它囊括了所有相关的客观现象的结构，忽略了职业分工的任何界限，即任何习惯的政治限制或文化限制。

二是**认识论要素**：它考虑到了关于这一结构的先验知识体（a priori body of knowledge），这个先验知识体对于先前的知识的历史来说是后验的；它不是超验的或固定的，并将在研究的过程中被检验和扬弃。

三是**价值论要素**：它给意识带来了研究之基本的实际需要。在总体化的过程中，特殊的私人的需要和利益必须服从于人的自我实现的普遍目的，并把人的活动带入**实践**的层次。

(2) **中介**。在黑格尔辩证法和马克思辩证法当中，使总体性成为可能的是中介。分析的方法和现象学的方法都包括了这样一种假定，即通过一定的还原程序，即胡塞尔（Husserl）的 *epoché*，它在罗素、早期维特根斯坦（Wittgenstein）和卡尔纳普（Carnap）那里被翻译成了一种更精确的语言，人们就可能达到**直接给定的实体**（即胡塞尔理论中的本质，分析哲学家理论中的经验原子或感觉材料）。相反，辩证程序是从明显直接的实体即感觉、知觉、常识证据开始的，并表明纯粹的直接性乃是一种幻想，万物都是通过中介联系和发展的。它意味着：第一，万物就是在和某个他物的联系中存在的东西；一个对象的任何一种性质都包括了和另一个对象的联系，在这种联系以外，它没有任何内容，即它是无意义的。第二，无论如何直接，它都在自身中包含了另一个客体；更严密的考察将发现，它被两极化为相互否定的对立要素。第三，任何两个在其直接性中显现为似乎是彼此排斥的实体，实际上都是相互决定的，一方脱离了另一方就没有意义。因此，中介就是（a）揭示一种直接存在的本质，（b）一个很简单的、自我等同的事物的两极化，（c）对立面的统一。

对中介的详尽阐述可以在黑格尔的《精神现象学》第一章“感性确定性”中找到。我们关于直接被给定的事物的知识“不外那本身是直接的知识，亦即对于直接的或者现存着的东西的

知识”，这种知识“好像是最丰富的知识”、“最真实的知识”，但是“如果我们仔细看一下，就可以看出这一知识不仅仅是直接的，不仅仅是感性确定性，而且同时也是中介的”。“这一个”之单纯的直接性分裂成了两个“这一个”，一个是我，另一个是对象。我通过另一个即对象具有了确定性，而对象则通过我存在于确定性当中。最初，对象似乎是直接的，本质的现实，因为它本身就是存在，而“不论对象是被知道或者是不被知道”。然而，只要我们询问那一对象的意义是什么，我们就开始使之中介化了。无论我们试图如何概括它，我们都会运用语言的表达式，而且甚至像“现在”和“这里”这样的最具体的语词似乎也是普遍的。它们涵盖了不同的可能经验，而且它们中的每一个都只是在它否定了另一个语词的范围内才是确定的：夜里不是白天，树不是房子，等等。但是，“‘这一个’因而又表明自身为中介了的单纯性或普遍性”^①。

黑格尔在《逻辑学》中对本质范畴的解释是中介的另一个明证(clear case)，在一定意义上，它也可以为马克思所接受。

中介是一个并没有简单地破坏直接性的过程，它总是包含着直接性，但又把它提到了更高的复杂性和具体性的层次上。一事物及其质的规定性和量的规定性不只是感性知觉的对象，而且已经是某个以语言和思想的普遍性为中介的事物。不过，³²它属于直接存在的领域，这种存在可以被视为某个等同于其自身并存在于自身的事物，它尚未必然地与其他存在的复杂结构相关。

进而，中介导致了存在的本质。本质是一种关系——同其他本质的关系。(a)在经验上似乎是一种可直接观察的质的规

^① Hegel, *The Phenomenology of Mind*, Harper Torchbooks, New York 1967, pp. 149 - 153. (参见黑格尔:《精神现象学》上卷,贺麟译,商务印书馆1979年版,第63-66页。——译者注)

定性或量的规定性,其实是一种关系——和其他对象的关系。^①
(b)接着,似乎是一个等同于其自身的事物,其实是各种肯定的和否定的对立面的统一,因而它包括了对它本身的否定。
(c)最后,除了事物之明显的可变性,除了其性质的纯粹变化,中介发现了其各种状态的同一性,而本质恰恰是“一个事物中永恒的东西”^②。

无疑,以上所述的黑格爾的中介的这些要素在马克思的方法中发挥着重要的作用,尽管他并不总是使用“中介”这个语词。一个很好的例证是马克思在《资本论》第一章中对商品的分析。商品是一个物体,其属性满足了人的某些需要——这些需要便是其使用价值的中介。另一方面,不同的使用价值的交换率又构成了其交换价值。进一步的分析发现,除了商品之明显的直接性以外,还存在一些对立的特性,它们只有在和给定的生产方式和交换方式的关系中,最终在和人的需要、习惯、能力的关系中,才有意义。这些特性是:使用价值 - 交换价值、具体劳动 - 抽象劳动、私人劳动 - 社会劳动。这些特性中的每一个都是以其对立面为中介的,而且只是在它和其他特性的关系中才有一定意义的。最后,除了其物理属性的可变性以外,它对不同人的有用性,以及在不同时期的不同市场中获得的价格——在每个商品中都有某种永恒的、将其价值联系起来并构成其本质的东西。可见,“只是社会必要劳动量,或生产使用价值的社会必要劳动时间,决定该使用价值的价值量”^③。

在马克思那里,有许多其他例证。所有一般概念都是中介的结果:为人的世界(World-for-man)是以实践为中介的,人的本

① 有“一种颜色”意味着反射并吸收了一定长度和频率的光线,有“硬度”意味着能够抵制他物的穿透,意味着能按一定的测量尺度定位,等等。

② Hegel, *Encyclopedia der philosophischen Wissenschaften*, ‘Logical science’ § 112 - 114. (参见黑格尔《逻辑学》,商务印书馆1981年版,第112~114页。——译者注)

③ Marx, *Capital*, ch. I, § I. (见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第52页。——译者注)

质是以社会关系的总和为中介的,资本是以被迫将其劳动力作为一种商品出卖的没有财产的工人和占有所有剩余价值的生产资料的所有者之间的社会关系为中介的,资产阶级和无产阶级这两个对立的阶级是互为中介的,人的解放和大写的人的生成是以私有财产的统治和异化形式中的需要的增长为特征的历史时期为中介的。³³

黑格尔和马克思研究中介的方法之间的一个根本区别在于这样一个事实,即对黑格尔来说,中介总是包含了一种“反思”的要素、回到其自身的要素、等同于一个永恒的绝对的要素^①;而对马克思来说,它是一种导致了真正的历史创新的能动的相互关系。黑格尔辩证法的每一个新范畴都显现为一种纯粹的概念中介的结果,都是同一个在恒新的境像(ever new mirrors)中得到反映的永恒精神的实现。但在马克思看来,历史现实的每一种新形式——它们是作为能动的社会关系(包括各种对立力量的斗争)的结果而显现的——都在人的自我生产和为了人而创造的各种新的可能性中构成了一个崭新的阶段。

这两种辩证法的另一个区别在于具体这个概念中。黑格尔认为,具体是不同决定的结合,它不同于理解之空洞的、孤立的一般,必须被视为相互联系的和发展的。由于特殊和个别一直被忽视,人们才可能声称,黑格尔体系起点处的世界精神和终点处的绝对观念都是具体的,只是起初是“自在的”,后来才成为“自为的”。黑格尔说:“行为本质上是一个整体,而整体就是具体的,不只行为是具体的,而且潜在,那开始活动的主体,也是具体的,那活动的产物,一如活动和开始活动也同样是具体的。”^②而从马克思的观点看,一般之间的中介仍然是抽象的。

^① 参见黑格尔:“中介不是别的,只是运动着的自身同一,换句话说,它是自身反映,自为存在着的自我的环节。”(《精神现象学》上卷,贺麟译,商务印书馆1979年版,第12页。)

^② G. W. F. Hegel, *On Art, Religion, Philosophy*, ed. by Grey, Harper Torchbooks, New York 1970, p. 231. (见黑格尔:《哲学史演讲录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆1981年版,第19页。——译者注)

具体的中介是一种在历史中出现的中介,当一个个别事件发生时,它基本上是由某些一般因素决定的,而且是以各种特殊条件(经济的、政治的、文化的)为中介的。这种把历史过程中的个别和一般联系起来的特性的创造性中介作用,在黑格尔的体系中,或在马克思的大多数追随者的历史概念中,都是没有地位的。前者忽视了世界历史中的特殊和个别的作用,后者则以一种图解的、没有任何中介的方式把一切个别都还原为一般:还原为阶级斗争、生产力和生产关系之间的矛盾,等等。^①

马克思的中介产生了各种恒新的和特殊的社会形式,产生了各种恒新的可能性。它恰恰是和任何一种形式的还原论相对立的。

(3)自我发展。黑格尔辩证法中有一种双重运动:首先是绝对精神,它展现了其逻辑结构并发展了各种支撑了世界现象之总体性的范畴;然后才是人的意识,它穿越了从最抽象的“感性确定性”到最丰富和最具体的“绝对知识”的所有阶段。

这两个过程在本质上都是精神的。精神的存在就是其活动。“反之,自然就它本身来说,它的变化因此只是些重复,它的运动只是一个循环的过程。”^②“而在哲学史里,我们所了解的运动乃是自由思想的活动,它是思想世界理智世界如何兴起如何产生的历史。”^③因此,在自然变化和精神变化之间有两个基本的区别:前者是外在的和重复的,后者则是主观的和进步的——它是自我发展的。但是,由于自我是一种绝对,它仍然是撇开了所有发展的同一个自我。在这些条件下,“发展”意味

^① 当萨特把这种类型的马克思主义谴责为形式主义的、抽象的和“懒惰的”时候,他是有充分理由的。(Jean Paul Sartre, *Questions de Methode*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 51-82.)

^② 参见黑格尔:“哲学的活动并不仅只是一个机械的运动,像我们所设想的太阳、月亮的运动那样——只是一种在无阻碍的时空中的运动。”(《哲学史演讲录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆1981年版,第10页。)

^③ G. W. Hegel, *On Art, Religion, Philosophy*, Harper Torchbooks, New York 1970, p. 235. (见黑格尔:《哲学史演讲录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆1981年版,第36页。——译者注)

着:第一,在两个领域(纯精神、意识)的每一个领域中,都有一种从抽象到“具体”(即所有不同决定的统一)的进步;第二,从一个领域到另一个领域的转变也是一种进步:从模糊(“自在的”)转向精确(“自为的”),从作为存在的理性转向作为知识的理性,从能力转向现实。^①因此,辩证过程有其方向和目的:它趋向于一种总是内在于世界中的逻辑结构的充分的自我意识。结果便是逻辑的和历史的一致。以这样一种方式,黑格尔试图解决一个显然不可能解决的问题:如何在一个体系中囊括世界和思想的总体性,同时为发展留有余地。

马克思主义的发展概念在结构上是不同的,它不只是对黑格尔的一种“唯物主义解释”的产物。但是,这一概念比阿尔都塞这样的人所愿意承认的那样更多地吸收了黑格尔的观念。 35

在马克思那里,有一个独特的历史过程。这一过程尽管不是任何一种黑格尔意义上的纯精神的过程,但马克思也坚持认为,它包括了一个主体。正如在黑格尔那里一样,辩证过程在原始的、尚未人化的自然当中并无意义,但在人和自然的互动中,在人的生产中,在实践中却是有意义的。这一过程也可以被概括为“自我发展”,但这个语词在这里有一种完全不同的意义。“自我”是人,而且他(a)既是物质的存在又是精神的存在;(b)和他先前的历史及现存的社会条件相关;(c)在时间中是可变的、演化的、自我生产的。但是,在这种相对性和可变性中,存在着某种生长和演化的在性质上属于人的东西,存在着某些普遍的人的潜能,无论它们实际地得到了展现,还是潜在的、受到压制的和受到挫折的。正如在黑格尔那里一样,进步就在于自我实现,即从能力转向现实。但这种能力不是存在于一种模糊的

^① 参见黑格尔:“为了理解发展的意义,我们必须区分两种不同的情况。第一,就是大家所知道的潜能、能力或我所谓的‘潜在’。发展的第二个意义,就是‘自为自在’,亦即真在或‘实在’。……潜在变为存在,是一个变化的过程,在这变化的过程,它仍保持为同一物。”(《哲学史演讲录》第1卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆1981年版,第25~27页。)

逻辑结构中,而是存在于特殊的人的能力、需要和气质中。这些都不是固定的,它们趋向于更大的财富和复杂性。因此,自我实现并不意味着“自在”和“自为”的等同,而是意味着人的环境和人类的潜在结构之不断更新的形式产生。结果,逻辑的和历史的并不一致。历史中人的生命不可能为任何一种体系、任何一种先验的逻辑模式所完全囊括。

作为一种结果,整个时间概念是完全不同的。从在黑格尔那里辩证过程发生在一个绝对的、在一个特殊的哲学家——黑格尔——的著作中得到了充分表达的体系当中这一事实可以推出,所有现实的发展都发生在过去,而且只能在未来中被重复。而在马克思那里,未来对理解并批判地分析现在和过去来说具有根本的意义。每一种现存的形式都在其自身中承载了各种可能的未来复合体。在这些可能性中作出一个选择,对理想的未来进行展望,将和现在产生一种批判的距离。而且,只有一个和现在有着一种批判距离的人才能正确地解释过去,因为他将能认识到这不仅对现在有意义,而且对尚处于胚胎中的一种可能的新的现实也有意义。“人体解剖对于猴体解剖是一把钥匙。”^①后来的阶段是由先前的阶段决定的,这是一种老生常谈。

36 先前的阶段又是由后来阶段的一种预期的可能生产(an anticipated possible production)决定的,则是实践的辩证法的一个独特的观点。

在此,历史决定论(historicism)既不是在过去发展的固定的必然模式中找到一个位置,也不是对我们感兴趣的某段历史进行武断的探索。马克思主义的历史分析的主要之点,是发现给定对象之最简单、最原始的历史形式,它在一种基本形式中已经

^① 参见马克思在《政治经济学批判导言》论“方法”一节中的相关论述:“最后的形式总是把过去的形式看成是向着自己发展的各个阶段,并且因为它很少而且只是在特定条件下才能够进行自我批判……同样,资产阶级经济学只有在资产阶级社会的自我批判已经开始时,才能理解封建的、古代的和东方的经济。”(见《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第47页。——译者注)

包含了其基本结构,而这一结构又缺乏所有那些在后来才具有的更复杂的形式非本质特征。这种原始形式在它第一次出现时可能具有某种罕见的、零星的、意外的特征,但它对被考察的对象来说却是一个必要条件。它可能已经包含了后来形式的所有基本矛盾,因而可能成为其研究的一个自然模式。^①

无论是在黑格尔那里还是在马克思那里,矛盾都是世界运动的原理。^② 在两者当中,无论是在发展已经达到的哪个阶段上,它从一开始就将包含着自我同一的要素和内在差异的要素。差异将发展为两极对立,其中肯定的方面和否定的方面仍然是互为中介的,而且这种对立将产生一种不能容忍的不一致和相互抵消(unbearable incompatibility and mutual cancellation)。然而,在黑格尔那里,不可调和性是纯逻辑的,它是一种思想和另一种思想的一种否定关系。另一方面,马克思的矛盾则是一种现实的历史冲突:或者是现存的社会集团中的斗争(如阶级斗争),或者是某些社会体制和发展潮流的不可调和性,或者是某些盲目的、异化的历史力量的相互抵消。逻辑的不可调和性即使在意识领域也只是一个特例^③:各种观念、意识形态和人格心理的冲突也将被矛盾的概念所掩盖。马克思主义者当然可以决定在作为逻辑关系的矛盾和作为现实现象的冲突之间进行一种区分,但是,矛盾概念的普遍性允许维护这样一个原则,即在不同背景中,矛盾是世界的运动原理:从马克思主义的观点看,使

^① 见 Ilenkov, *Dialektike Abstraktnogo i Konkretnogo v Kapital Markse*, Moscow, 1960, p. 195。“所有那些可能参与产生一种新的运动形式、但又不是那一过程之必要条件的要素都没有幸存下来,都不会在后来的发展过程中再次产生。它们在我们的主题的更高发展阶段上不再是显而易见的——它们消失了。……这样;客观的历史过程本身就产生了一种抽象,这种抽象维护的只是发展(它摆脱了所有偶然情况)的一般要素。”

^② 参见黑格尔:“矛盾是推动整个世界的原则,说矛盾不可设想,那是可笑的。这句话的正确之处只是在于说,我们不能停留在矛盾里,矛盾会通过自己本身扬弃它自己。”(《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆1981年版,第258页。)

^③ 应该考虑到的是,马克思主义辩证法并没有为一种黑格尔的超越意义上的逻辑留下余地,有意义的唯一的逻辑就是人的逻辑——历史的生产。因此,马克思主义的矛盾概念排除了作为一个纯逻辑范畴的矛盾概念。

世界运动的乃是各种不同的冲动(impulses),包括个别的冲动和特殊的冲动。于是,一般性和概念的“神秘力量”便被现实的、经验上可观察的人的个体的力量代替了。^①

- 37 (4) **超越**。从黑格尔和马克思的观点看,最主要的矛盾是发展的能力和一定的结构属性之间的矛盾,这种结构属性把一个实体还原为其实际给定的形式,因而限制了其变化的可能性。这一内在限制显然是对那个实体**实际上**是什么(即它由于不同于其实际存在而**可能**是什么)的一种否定。因此,进一步的发展便在于废除这一限制,即否定之否定。正如在黑格尔那里一样,在马克思那里,这一原理对从一个阶段到另一个阶段转变的真正本质给出了一种说明——它乃是一种彻底的批判思想的真正基础。黑格尔由于在辩证过程中的某个点上抛弃了这个原则,只能被解释为一个保守的思想家。^②

马克思则是一个革命思想家,因为无论是对现在还是对未来,也都没有发现一种不应扬弃的历史形式,即(a)废除其本质的内在局限;(b)维护其合理的性质;(c)被提升到一个更高的发展阶段。

马克思的许多追随者以及恩格斯本人完全误解了黑格尔的否定之否定的三段论形式。在黑格尔那里,正题、反题与合题涉及到**每一个**概念中的三个基本要素:(a)自我同一;(b)内在限制意义上的自我否定;(c)超越的行动,即对两者的否定。“对黑格尔的这种唯物主义解读”把**每一个**阶段的这三个要素变成了三个不同的相继阶段。这样一来,一个构成了任何一种批判

^① Marx, *German Ideology*, MEGA I/S, pp. 15 - 17, 342. (参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第421页。——译者注)

^② 黑格尔并非仅仅由于是一个唯心主义者而是保守的。那些证明了一种给定的现实的超越观念,可能是一种准备性的极为重要的革命工作。参见黑格尔“跟着知识的改变,对象也变成了另一个对象……”“当意识在它的对象上发现它的知识不符合于这个对象时,对象自身就保持不下去”。(《精神现象学》上卷,贺麟、王玖兴译,商务印书馆1979年版,第60页。)这也许意味着,当一种社会现实被去除了神秘化的时候,当社会意识达到了一种不再与之相符的知识时,它就“保持不下去”了。

的和革命的思想之真正核心的原理,就以一种螺旋式运动的陈腐的“规律”而告结束。最终,斯大林就基于其四个“辩证规律”的图式抛弃了它。^①唯一不甚清楚的事情是,(1)他是否不想要有一个规律,因为人们甚至很难找到各种例证,更不用说其普遍有效性的证实性证据了;或者(2)他是否意识到根据否定之否定,苏维埃公民们的批判思维可能具有各种颠覆意蕴(subversive implications)。

在马克思的辩证法中,第一个否定指向了构成给定社会形式的有限特征,并因而限制和阻碍了那些进一步发展的社会结构、经济体制、政治体制和文化体制。这些体制乃是私有财产(及其对生产资料的影响)、资本、市场、国家的体制。第二个否定则是废除那些体制,同时又维护过去历史的所有成就(它们是进一步发展的必要条件)的革命行动。这种意义上的变化比简单的增长和修正要彻底得多。另一方面,它不应被理解为纯粹的破坏,而且它不必要要么是暴力的使用,要么是短暂的(a short duration in time)。

马克思主义的革命超越概念在三个重要方面不同于黑格尔的超越:

(1)它适用于一切社会,而不只是过去的社会。

(2)其中介是人的实践,而不只是意识。

(3)它有多个可能的发展方向,而黑格尔的辩证过程则是单方向的和严格的决定论的。

后者就是这两个思想家的完全不同的自由观的结论。

在黑格尔看来,自由预设了对世界过程的必然性(最终的逻辑必然性)的理性的洞见和接受。理性、上帝、规律以及这些观念,构成了个人的真正存在。如果他背离了这种一般的理性模式,他就将失去他自己并远离真正的自由,他的行为就将是完

^① Stalin, 'On Historical and Dialectical Materialism', *History of SKP(b)*, ch. IV. (参见《斯大林选集》上卷,人民出版社1979年版,第425~431页。——译者注)

全任意的、任性的、偶然的、外在于历史的。而在马克思看来,正是人创造了历史。他们并不总是以一种自主的方式行动,而且在阶级社会中,大多数个人都被物化了,即成了各种强力的、盲目的、异化的社会力量的牺牲品。但是,进步恰恰存在于从物化到解放的运动中。严格的决定通过市场经济和国家立法的铁律,让位给了不断增长的个体的主动性和力量。“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的,将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^①

在这些条件下,超越便成为人的自决的一个原理。辩证法便发展为一种真正的自由与创造性的人之活动的理论和方法。

^① Marx, Engels, *Manifesto of the Communist Party, Selected works*, International Publishers, New York 1968, p. 53. (参见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第294页。——译者注)

第三章 科学和意识形态

近来,在我国和国外,马克思主义者之间就“科学”和“意识形态”——这是一些人开始的地方,也是另一些人结束的地方——的概念,特别是就马克思主义中的科学和意识形态方面展开了热烈的讨论。

这个问题是一个具有普遍重要性的问题,而不仅仅是不同学说的支持者之间的分歧。科学已经进展到了这样一种程度,即在今天,至少是在文明世界中,它完全决定了人和自然之间的关系。由于科学,人已经使自己成功地摆脱了自然力量的奴役,并在很大程度上成为其主人。另一方面,人和社会之间的关系一般来说是由意识形态支配的;我们所生活的这个时代,比其他任何时代有着更多的意识形态分歧和意识形态战争。问题在于协调科学和意识形态。科学应该成为受人道主义意识形态鼓舞的人的工具。反之,如果已经在很大程度上成为自然的主人的话,那么进步的人道主义意识形态就应该以科学为基础的。不幸的是,人们一定已经观察到,今天,我们看到的一方面是科学为了非人的目的所进行的剧烈开发,另一方面看到的是那些在对现代社会发展中的现实关系和各种趋势的科学理解中并无基础的意识形态压力的释放。

概念的混淆。在“科学”和“意识形态”概念中,特别是在后

者中,缺乏精确性对协调这两种形式的社会意识来说是一个难以克服的障碍。而且一般来说,现代世界中无数误解的直接原因之一,都可以在精确性的这种匮乏和意义的多样性中找到,这些意义被赋予了多种表达式,特别是那些在政治讨论和哲学讨论以及意识形态宣传中所使用的表达式。当然,这种混淆在人的经验的多样性即他们的偏见、传统特别是不同社会集团所具有的利益的多样性中有着深刻的根源。而且,术语学和概念中的这种混淆是故意养成的(knowingly fostered),即有意要击败意识形态的对手并造成他们的观点是空洞的印象。在赋予语词以一种不同于其对手赋予它们的意义时,人们便在根本上改变了他的思想的意义,因而它就成了很容易拒斥的。

“科学”和“意识形态”的各种概念的含混,可以通过许多例证来说明。学者们自己对“什么样的工作应该被认为是科学的或不科学的”这个问题的回答,就不总是一致的。在那些具有实证主义取向的人看来,任何一种没有对事实和我们的直接经验作出精确描述的工作都不属于科学。某些走得更远的人说,一切不能被个人经验证实的命题都是荒谬的。在另一个极端,则有一些人认为,甚至日常的政治口号,对遥远未来的不切实际的描述,实践活动的规范以及对世界和生活意义之抽象的哲学思辨,都具有一种科学的特征。那些批准博士论文的题目、判断科学工作并定义科学职业的体制,往往发现它们自己必须决定一项工作是否真的进入了科学的领域,确定科学活动与例行公事、意识形态宣传、逻辑符号或数学符号的任意组合等之间的边界。

至于“意识形态”的概念,混淆就要更大了。今天,人们所接受的意识形态的最一般的意义是,它是“属于一种社会运动的各种观念的总和”,而且人们就是在这个意义上来谈论马克思主义、工联主义、无政府主义、种族主义、国家社会主义、自由主义等观念的。

在马克思主义文献中,人们发现了这个语词的一种更广泛

的意义。人们经常说,社会形态的社会意识的各种特殊形式(政治、法律、道德、宗教等等),就是那些构成特定时代社会经济基础的上层建筑的意识形态形式。

然而,在这种意义和马克思及恩格斯在其早期著作特别是《德意志意识形态》中给予这种表达式的原意之间,尽管并不矛盾,但却存在着差别。在他们看来,意识形态是受阶级精神限制的社会意识,其中,人以及他们的关系以一种不充分的、扭曲的、神秘的方式得到了反映。他们没有把他们自己的学说当做一种意识形态,而是当做了一门科学,而且这正是他们称它为“科学社会主义”的原因。⁴⁴

某些马克思主义者仍力图在其对“意识形态”观念的解释中坚持马克思赋予它的这种原意。他们在其对当代马克思主义中的各种曲解的批判中利用了它,以便维护其科学性并把它从意识形态要素中排除出去。在这样做的时候,他们遇到了来自所有那些把马克思主义首先看做是一种意识形态的人的顽强抵制,这些人认为,政治目的先于所有其他目的,先于道德目的、人的目的甚至经济目的,因为政党在所有社会科学、哲学、艺术的问题中是至高无上的仲裁者,而且,这些人把党的路线看做了所有价值——真理、进步甚至艺术美——的标准。

这两个极端的任何一方都不能令我们满意。那些批评把马克思主义看做一种意识形态的人(他们往往被称为“修正主义者”),过多地致力于“意识形态”这个语词之狭隘的和特殊的意义。今天,在写作《德意志意识形态》一百多年以后,很显然,马克思主义也是一种意识形态。不仅如此,正是由于其新的进展,由于它和现实的积极关系,它才是一种意识形态。这种意识不满足于简单地记录事实并冷静地、毫无偏见地作出各种预测(这些预测完全是以关于进化的客观规律的知识为基础的),而是想要某个东西,是在提供给它的各种可能性中选择最适合它的可能性——这样一种意识既不是严格科学的,也不是纯粹合理的;它也是一种想使事物受到情感即指定的价值因而是意识

形态驱动的意识。因此,正如他们清醒地意识到的那样,意识形态的批判家们是在反动的意识形态和革命的意识形态之间考虑这种区别的。但在这个问题上,一个很大的困难产生了;如果所有意识形态都是对现实的一种不当的(inadequate)、颠倒的反映,它如何可能是革命的呢?人们并没有把握各种盲目的社会力量,而是将自身建立在了各种错误之上;各种幻想压迫着我们,它们并没有解放我们,这一点肯定会被看到……

- 45 另一方面,那些捍卫作为一种意识形态的马克思主义的人甚至更令我们不满。在实践中,它诱发了对马克思主义的科学基础的一种灾难性的忽视。它不是详尽地阐述工人阶级运动的各种观念,如工人政党的纲领,通过将其自身建立在对社会的现实状况的一种科学分析和客观分析的基础之上来说明进化的趋势和客观规律,而是由那些完全忽视了无数技术事实、经济事实、社会学事实甚至心理学事实的领袖和党的论坛来任意地而且常常是以一种特定的方式指定各种观念和纲领,以这种方式详细规定了社会科学(和艺术)的理论框架。在某些旨在建立社会主义的国家中,这些实践的结果便是社会科学的一种可悲的停滞。

这样的马克思主义犯着同样的错误,以为马克思只是批判他那个时代的资产阶级意识形态。对一种如此被设想的意识形态来说,尽管它声称是“科学的”,但实际上却是一种有限的、不当的、神秘的、属于一个相对狭隘的社会集团的意识,即它对其自身以及它和社会的关系的意识。

在不同社会背景中赋予意识形态这个术语意义上的差别和内涵上的区别,使人们在讨论关于摆脱马克思主义“意识形态要素”的必然性,关于超越“科学主义”和“修正主义”的必然性,关于马克思主义的科学性、党的精神、科学的客观性等问题时很难定位,很难确定立场。似乎对我们来说,如果人们想要达到对所有这些问题的一种逻辑把握,那么从一开始就必须准确地分析和确定“科学”和“意识形态”这些关键概念的内涵。

一、科学的概念

实证主义的科学概念的缺陷。我们已经勾画出了人们可能接受的两种极端的科学概念,因而确立了我们在其中应该行动的空间的界线。其中的一个极端把科学封闭在视野很窄的经验的界限中;另一个极端则允许我们突破与经验和社会实践相关的一切。

许多具有实证倾向的学者、专家都认为,科学工作的本质特征⁴⁶是尽可能精确地确定事实并对它们进行分类和描述。他们有时会提到牛顿(Newton)的名言:“我没有发明我的假说。”(Hypotheses non fingo.)因此,科学家不应该提出可疑的理论,不应该陷入概括,不应该调和宽泛的综合。他的工作就在于记录各种从现实抽取而来的现象,这些现象是无可争辩的,并把秩序置入了如此获得的材料之中。翻开那些来自不同学科的选集、由学术机构编辑的著作以及我们的某些科学评论,我们便会发现无数这样的工作(如对历史事件的编年史式的讲解,对档案中发现的各种资源的列举,对绘画和古代建筑、各种特殊习俗、动物和植物物种、疾病的症状和发展、化合物的性质等等的详尽描述)。

这种工作是科学的组成部分,但它们只是科学研究的第一步。科学不仅要描述,它还要说明,它要定义已知事物和未知事物之间的关系的一般规律,它要提出各种假说以便发现这些关系,它要通过组织起来的实验证实这些假说。总之,处于科学理解过程中的人更积极、更有创造性,而且理论思维的作用比某些实证主义者所理解的要大得多。牛顿并没有意识到,他的自然哲学之“直接的”、清晰的和明显的公理在很大程度上具有假说的特征。现在,只有最落后的科学学科才仍处于描述和收集事实材料的萌芽阶段。而在最先进的学科如理论物理学中,具有一般意义的抽象、符号和严格的形式演绎的数学方法的运用已

经如此之广泛,以致人们很难发现这些学科和人种学、地理学或经验社会学这样的科学之间的连接点。

现代实证主义者已经注意到了这种区别并试图说明它。他们把整个科学领域区分为两个严格分离的部分。一个部分是要发现经验科学的“综合命题”,它们描述了那些允许我们获得新
47 知识的不同经验。另一个部分则是要发现数学和形式逻辑的“分析命题”,根据这些命题,数学和形式逻辑与实在的事实以及我们的经验无关,它们并没有给我们任何新知识,而只是以一种不同的方式表达了我们已经知道的东西(它们已经蕴涵在那些被用来严格地形式化了的语词的意义中)。

把科学严格地区分为两个不同的部分,使得对科学的概念作出某种单一定义在原则上已经不可能。进而,逻辑和数学被如此自由地设想,以致在它们当中可能包括了一切任意的游戏和各种受形式规则引导的、其本身也是任意选择的符号。这正是卡尔纳普的著名原则即宽容原则^①的意义,根据这一原则,每一个人都可以自由地提出他自己的逻辑,只要它满足一定的形式条件。这一原则的最终后果,便可能是普遍的相对主义和主观主义。

这样一来,每个人都可能有他自己的真理,而且在这种个别的和矛盾的真理的海洋中,不可能再有任何事物有权自称客观真理。

无疑,自然的观念应该以一种排除所有符号系统的方式得到确立,因为这些符号具有一种真正任意的和方便的特性,而且在现实中,它们至多只是一些精巧地构造出来的游戏。某些很伟大的数学家和逻辑学家——如希尔伯特(Hilbert)和卡尔纳普——真诚地相信,他们的理论与现实无关,他们的出发点是一

^① “我们的工作不是强加禁令,而是寻求论证。每一个人在构建其自身的逻辑即他自己的语言形式时都是自由的。如果他想和我们讨论的话,他要做的一切就是清楚地阐述他的方法,并提出句法规则而不是哲学论述。”(Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Vienna, 1934, pp. 44 - 45.)

种任意选择了的方便,而且他们事实上是在用符号做游戏。不过,他们的理论远比他们在经验科学中发现一种重要的应用这一事实所提供的要多得多,这就是说,现存的标准限制了科学以及根据符号而运作的一切其他自由的活动。这些标准比实证主义的逻辑学家们所阐述的那些标准要严厉得多,而且在实践中,他们自己本能地运用了这些标准。

科学和形而上学。科学的概念还应该以一种严格地不同于非科学的形而上学哲学的方式来确定。逻辑实证主义者力图达到这一目的,但在其热忱中,他们走得太远了。他们宣称,几乎所有哲学都是形而上学,而且他们认为,只有那些讨论语言、其结构以及语词的意义和用法的逻辑学部分才具有科学的地位。⁴⁸所有其他哲学假定,关于思维和客观实在之间的关系,关于存在之最一般的规律,关于价值的问题,关于伦理规范和审美规范,更不用说思辨哲学的传统问题,如自由意志、灵魂不朽、无限、世界的可分性、生活的意义问题等,都被宣布为荒谬的,因为根据定义,它们不属于任何科学领域。这些假定不是关于事实的分析假定,即使它们宣称告诉了我们关于世界的某些东西;它们不是经验的假定,因为它们没有满足证实的原则;它们不可能以任何一种方式被现实的经验、被那些思考它们的主体所证实。在新实证主义者看来,同样的命运在等待着所有意识形态假定:它们必然被视为荒谬的。

今天,这种观点显然是站不住脚的。首先,甚至传统形而上学的许多假定也不是荒谬的,因为我们处在一种解释它们和理解它们的位置上,即便我们并不接受它们。进而,知识论、公理学、伦理学、美学甚至本体论的某些基本原理中的许多论题,不仅不是荒谬的,而且作为科学知识的一种理论基础来说是必不可少的。最后,实证主义者对形而上学的批判本身也是从一定的原则(如证实原则)出发的,这些原则既不能看做综合的,也不能看做分析的,因而只能看做荒谬的。结果,撇开其勇敢的努力,为和思辨形而上学相对的科学设定界限的问题,为实证主义

者敞开了大门。

科学和意识形态宣传。在达到对科学概念的一种精确确定之前,有必要作出一种进一步的区分,即在那些表达了客观的理性知识的命题和那些表达了由一个个体或一个社会集团所坚持的利益、情感和理想的命题之间作出区分。这种区分不可能轻易地从外部即通过这些命题的语言学形式来确定,因为和前者一样,后者往往是在陈述时态中得到表达的;它们似乎描述了(setting down)客观上给定的某物或必将发生的某物。

- 49 现在,在客观上,给定的东西至多只是某些主观愿望或目的得以实现的可能性,而且这种可能性通常只是未来的事件过程中的一种选择而非其必然结果。

这些愿望和旨趣在陈述时态中找到了表达的理由是很简单的:它乃是那些能够使这些目的和愿望得以实现的人们充分行动起来的最有效途径。人们在宣传文献中发现了许多这种例证。我引用的第一个文献来自萨米里安(Tsamirian)的《伟大的十月革命和苏联民族关系中的根本变革》这篇文章:“社会主义制度创造了全体人民强大的精神力量发展的全部必要条件”,而且“和资本主义国家中的工人一样,无产阶级、殖民地和半殖民地中的被压迫者们,在前苏联和社会主义阵营所有国家的例证中看到了他们摆脱社会压迫和民族压迫的唯一现实道路”。^①

在其语言学形式上,这两个命题和科学命题是相似的:它们都是陈述时态,而且具有一般性;显然,它们没有表达各种希望和信念,但都是一些声称是真的论断。而且问题的关键不在于它们只是部分地真,不在于在它们当中现实的事实只是部分地得到了表达,不在于它们部分的是一些美好的希望。因为还有一些在它们被传播的时候就被认为是真的科学命题,以及那些一直被认为是错误的科学命题。关键在于,人们是通过确定的客观方法达到科学命题的:出发点是社会地确定的经验事实,而

^① *Voprosi Filosofii*, No. 5, 1957.

结论则是根据逻辑规则得出的,即尽可能考虑到各种情感、愿望和旨趣。当它们成功地指向未来经验时,当我们受到它们的鼓舞获得了我们所料想的实践结果时,这些结论便通过实践得到了证实。

这种情况完全不同于那些我们选做例证的意识形态宣传的命题。这些命题不是借助逻辑手段获得的概括,而首先是某些社会集团的情感和旨趣的表达。它们不具有客观的和合理的特征,而具有主观的和情感的特征。在某些情况中,甚至那些传播它们的人也不相信它们是真的。他只是想在其他人当中引起一50种有助于实现这些目的的活动,并实际地造成一种其命题在未来成为真命题的状况。然而,通常人们并不是在和一种骗术而是在和伪装的真理打交道;人们相信,他们在做某种绝对正确的、对人类及其进步确实有用的事情。用现代心理学的语言说,它是亚意识心理动机(在这种情况下,这些动机在正在考察的这个社会集团的生活的物质条件中有其根源)的合理化的一种特殊形式。这种思维形式正是马克思和恩格斯所说的意识形态的形式。

科学的对象和方法。人们有趣地注意到,科学的概念在其中借以被定义的方式是一个比这一概念(它的对立面适用于许多其他概念的情况)的应用较少争议的问题。马克思主义者以及那些属于其他哲学流派的哲学家或专业的科学家,当然准备把许多要素都包括在他们的科学定义中。因此总的来说,似乎有一种共识:即科学是一种关于实在的知识的体系,这种知识有一种客观性,而且有各种方法来决定一个论断或一种理论是否真的是科学的。这些方法就是理论证明和实际的经验证实的方法。然而,当人们超越了对科学概念的内涵的这种限定,即超越了这一最低限度时,困难便开始了。

这主要是由于这样一个事实,即在现代科学中,更大的意义总是和一定的活动相符的,这些活动并不包括直接获得的关于客观实在的知识,却包括发明各种最不相似的、可能(但不一

定)有助于发展关于实在的更有效的知识的工具。人的理论思维很可能先于经验思维。它形成了作为研究的出发点的各种假说,借助这些假说,人才能寻找那些可能证实这些假说的事实。

科学构造了各种数学模型和符号系统,或许在未来,人们将发现它们在关于物质实在的直接知识中的各种应用。思想不仅概括和分析事实材料,而且预测它:在过去的时代中,弗兰西斯·培根(Francis Bacon)认为,人要获得知识就应该倾听自然,51 把自己铸造成她(mould himself to her)。这种被动的和可塑的态度,在培根本人的时代就已经阻碍了人,他并不完全了解他那个时代的科学,并不知道他的同代人伽利略(Galileo),这个科学思想史上伟大的革命家把数学和抽象思维的方法引入了力学,并阐明了自由落体这一现象的规律;人们在实验中,在其纯粹的、简化的、理想化的形式(没有空气阻力)中,至少在我们的地球上,决不可能体验到这一现象。这就是一种人们决不可能通过归纳或经验概括而得到确立的现象。

当非欧几何学和布尔(Boole)的逻辑代数发明的时候,没有人能够想象它们有一天会在科学中找到应用。文德尔班(Windleband)称这种代数作为一种逻辑运动,而且施罗德(Schroeder)对他的这样一种说法表达了悔意,即科学从未构造过如此精确同时又如此无用的工具。但我们知道,黎曼(Riemann)几何学已经成为爱因斯坦(Einstein)广义相对论中的空间理论,布尔代数也已经在电子学和现代电通讯技术中找到了很有价值的应用。

这就是人们必然会怀疑那些过于狭隘的、把所有抽象思维的成就都排除在科学以外的定义的原因。但是,人们也必然会怀疑那些宽泛的、把一切依据一定的形式规则而开展的任意的符号活动都包括在科学当中的定义。

我们已经看到,过分的自由主义在这一领域导致了混淆和相对主义;但是,过于严格即要求一切科学结果都直接反映物质实在,又导致了一种过于简单和贫乏的科学概念。

关于科学的一种初步定义可以这样来表述：科学是命题和理论的体系，借助它，我们描述、说明并在实践中把握客观自然的各种现象。

这意味着，那些其客观关联存在于抽象想象的对象中的概念、命题和理论，限制了某些人们事实上决不可能达到的现实过程，即各种简化了的、理想化的状况，而且这些概念在人们可能由于这样一个事实而应用它们的范围内仍然是科学的组成部分，即由于它们的帮助，人们在描述和说明一种现实现象因而增加了我们对这一现象的控制方面获得了成功。事实上，经验科学中的这种应用的可能性是我们对符号操作活动进行限制的标准，这些符号属于那些真的具有一种任意性，而且从这种观点看类似于一种游戏的活动的科学。 52

不过，这个定义尽管从机智的观点看是清楚的，但远不具有必然的精确性。它所使用的某些语词必须是精确的，所以，科学的定义显然包含着把科学和一切非科学区分开来的标准。

关键的问题是：说一种理论代表了“对客观实在中的现象的描述即说明”意味着什么呢？这个概念足以清楚地允许我们理所当然地决定一个命题是或者不是科学的组成部分吗？而且人们必定会说，这个定义并没有给我们这个标准。面对一种形而上学学说，如海德格尔(Heidegger)的世界图式说(picture of the world)，或者面对对现实的一种意识形态辩护，如保加利亚杂志 *Filozofska Misl* 上的某些文章，或者面对一种恐怖的未来观，如赫胥黎(Huxley)的《勇敢的新世界》(*Brave New World*)或奥威尔(Orwell)的《1984》——它们全都可能声称以各种方式直接或间接地描述和说明了现实，而且也有助于其实际的改造，我们发现，我们缺乏经过精确阐述的科学的的标准，以便能够在科学和人类精神的所有这些创造之间进行划界。

这是由这样一个事实引起的，即我们在谈论我们关于科学的目的的初步定义，但又没说明其方法的特殊性。现在，正是借助于其方法，科学才被最严格地从人类活动的所有其他分支中

区分了出来。

科学方法的第一个特征是这样一个事实,即所有科学知识根据的都是在社会上得到确立的和可以公开证实的事实。这就是说,存在着一些能使不同的人在不同的时代通过其个人经验确立各种在科学上可接受的事实的固定条件。在这种方式中,人们才可能说,一种物理现象在社会上得到了确立而且是可证实的,当允许其证实的实验以这样一种方式被描述的时候,即每一个具有职业能力和必要技术的人都可以成功地做到这一点。

其次,科学知识的所有结果都是用一种清晰而精确的语言来表达的,其中每一个语词的意义都得到了精确定义和明确阐述(除了少数用来定义其他语词的基本语词以外)。要获得必要的社会交往能力,每一种严格的专业化语言中的术语,以及科学训练中的每一项技术都必须能够借助日常语言中普遍的可理解的语词得到表达。

的确,有些学者在其工作中忽视了交往能力的这种标准,他们的语词只能为其合作者、为那些在同一领域工作的人所理解,而且往往是由于直觉而不是合理的说明。但是,这些学者的工作的科学特征在一定程度上是成问题的。

科学方法的第三个特征,是所有结论之严谨的逻辑和不同结果的一贯性。从已经获得的知识的基础推出新知识,总是在与逻辑规则的一致性中实现的。而且我们说,在这一事件中,追问中的知识在理论上得到了证明。当然,逻辑在这里并不只是意味着那些可以在逻辑学教科书中找到的思维规则之上的理论。有一种思维逻辑,它既很复杂又很简单,我们大家在日常生活中都在不停地使用,而书本上却只论述了一部分。至关重要的事情是,科学结论通常不是在感情或本能或欲望的压力下做出的,而确实是最合理的、可能符合某些普遍适用的规则的方式做出的。进而,至关重要的是,在不同的科学结果之间应该是一致的(没有矛盾)。

科学方法的第四个而且可能是最重要的特征是这样一个事

实,即科学结果的价值主要是根据其实际的应用过程中关于未来经验的精确预测而被认可的。尽管科学也服务于满足对人来说很自然的理智好奇心这一目的,但其主要目标却是人的实践中的最大可能效用,即实现对自然过程和社会过程的各种基本力量的更大控制。这就是科学研究的终极目标是那种对未来事件作出预测的知识的原因。它乃是关于各种现象之间之恒常的、一般的和必然的关系的知识——关于规律的知识。 54

首先,这意味着,自然规律的公式必须允许我们推演一种特殊的关系,这种关系描述了那些我们在后来的一个时间点上、在某些特定条件下可能具有的经验。其次,在一个给定的时间瞬间,这些条件的实现应该允许我们观察各种被预测到的现象。当这种观察不能为另一种假说说明时,我们就说这个规律被证实了。

只是在现在,我们才可能清楚地把握各种抽象的数学理论和逻辑理论的本质,以及它们在科学认识过程中的工具性作用。由于它们没有直接反映实在,这些理论不可能像经验科学的命题和理论那样以一种我们已经表明过的方式被证实。但对它们来说,具有一种科学性,就必然可能应用它们,即从它们当中引出那些可证实的命题。有各种应用的方式。一个抽象的数学公式可以得到应用,当人们用测量所得到的数值代替符号在公式中的位置时。一个认识形而上学的原则(gnoseological principle)可以得到应用,当它被视为一种某些研究借以可能进行的方式的表征的时候。一个规则可以得到应用,当人们遵守它进行一种思辨运作(定义、分类、结论,等等)的时候。结果,尽管所有科学在最终的分析上都趋向于实践经验,但它必然会区分在经验中可证实的具体知识和在获得具体知识的过程中可应用的抽象知识。由于具有作出一种更广泛的概括这一目的,我们可以通过**实践应用**(practical application)这个语词来阐明确立科学知识和实践经验之间的关系的两两种方式。

现在,我们就处在对科学给出一个更精确的定义的位置上:

科学是一个命题和理论的系统,这些命题和理论在社会上是可交往的,在理论上是一贯的,在实践中是可应用的,它们描述并说明了客观实在的各种现象。

55 这一定义允许我们以一种精确的方式把科学和思辨形而上学,以及意识形态宣传区分开来。

唯一的例外是,形而上学命题在社会上是可交往的。形而上学哲学家只能为他们的信徒所充分理解,或者至少这些人说他们理解他们。在很大程度上,这同样适用于意识形态宣传的语言,这些语言根据人们所属的意识形态派别或潮流呈现出完全不同的意义。人们只需想象一下这样一种可怕的混淆,它支配了诸如“自由世界”、“自由”、“正义”、“民主”、“国际主义”、“社会主义”等语词的意义。

各种敌对的政治运动之间的利益的斗争,已经在对术语学的选择中,在对赋予这种术语学中的各种关键表达式的解释中找到了表达。例如,任何一个在社会主义阵营之外的人都会梦想“国际主义”这个词可能在社会主义革命在许多国家胜利的时候得到定义,因为斯大林定义过它:“谁决心绝对地、毫不动摇地、无条件地捍卫苏联,谁就是国际主义者。”^①

形而上学理论往往是很一致的——见斯宾诺莎的《伦理学》(Ethics),但它们又往往充满了差异和矛盾。当人们把意识形态宣传视为社会中的反动力量的组成部分时,这一点似乎尤其如此。

不存在把形而上学应用于实践的可能性。这是因为,形而上学和科学,和科学哲学是完全不同的。对于柏拉图所说的理念,亚里士多德所说的隐德来希(entelechy),托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)所说的神圣的三一体,笛卡儿(Descartes)所说的思维实体,斯宾诺莎所说的作为自然的本质的上帝(God as

^① Stalin, *Works*, Volume 10, p. 51 (in Russian). (见《斯大林全集》第10卷,人民出版社1954年版,第47页。——译者注)

natura naturans), 莱布尼茨(Leibnitz)所说的单子, 黑格尔所说的绝对精神, 舍勒(Scheler)所说的神圣的至上价值, 怀特海(Whitehead)所说的永恒客体等等, 不存在与它们符合或使之无效的经验事实。所有这些理论都声称告诉了我们关于世界的某物, 对我们说明了某物。它们通过我们的理智能力告诉了我们一定的对象, 但我们又不能认识这些对象。我们不能通过经验直接地或间接地证实它们。这些理论和命题没有一个像逻辑或数学的理论和命题那样具有一种工具性功能。它们都处于客观真理的根本标准可以被应用的领域之外。因此, 它们都处于科学的界线以外。 56

关于意识形态理论的情况则不同。在一种很特殊的意义上, 它们有时在实践上是可应用的。它们不像科学理论那样是普遍适用的。它们只能为一定的阶级、运动和政党的成员所应用。而且正是由于它们的运作——这种运作可能是很有力的, 一种被预见到的结果才可能实现, 即便它可能不是人们所期望的, 如果判断是冷静的、客观的、不是站在错误的立场上作出的话。换言之, 它把自身显示为一种有力的, 但又是不可预见的因素, 即预见本身对那些追随一定政治运动的大众产生了刺激作用。恰恰因为这一点, 才出现了这种情况: 在一个学者认为客观上(政治家)对某种政治状况作出的独特评判很可能缺少根基的地方, 未来却证明政治家是对的, 原因是就在于他的评判本身成为成功的原因之一。

所以, 在1917年, 在俄国, 如果列宁不断言革命可能成功的话, 人们就不会宣布布尔什维克革命。所以, 在生活中, 有时会发生一些从一种纯科学的观点看“不可能发生”的事情。由于这种行动主义和这种唯意志论, 政治意识——当它被建立在对这种状况的正确评价的基础上的时候——有时可能将其自身显示得比科学意识更为敏锐, 因为它在唤醒群众中的巨大牺牲精神方面取得了成功。

不幸的是, 这种行动主义和这种唯意志论常常过多地导致

了灾难性的失败,如果它们缺乏一种物质基础和科学基础的话。第二次世界大战带给德国人民的那场灾难,就是这种失败的一个例证。在这些现象中,人们可能会提到巴黎公社的事业、1905年的俄国革命、1917年的匈牙利革命和巴伐利亚革命、“社会主义阵营”中某些国家集体农庄(kolkhozes)和机器与拖拉机站的成立,等等。作为一种推论,我们可以说,如果通过政治宣传来激活大众就是要在事实上达到那些其实现在一定时期从一种严格的观点看来不可能的社会目的的话(例如,落后国家中的社会主义),就一定要满足某些物质条件。

二、意识形态的概念

- 57 马克思和恩格斯以前的意识形态概念。^①“意识形态”这种表达式是在1796年由法兰西学会(Institute of France)的哲学家德斯蒂·德·特拉西(Destutt de Tracy)发明的,在那一时代,当所有学会都改变了其名称的时候,他也想给已经通向革命道路的哲学起一个新的名字。形而上学这个语词失去了信任,它被意识形态这个语词替代了。而后者意味着关于各种观念及其性质、规律、符号特别是其起源的科学。德斯蒂·德·特拉西在他的《意识形态要素的构架》(*Sketch of the Elements of Ideology*, 1801)一书中试图表明,所有一般的观念都是由感觉形成的。^②在这个意义上,大多数哲学家、学者、作家都自视为或被认为是意识形态家:孔多塞(Condorcet)、沃尔涅(Volney)、加拉特(Gar- at)、卡巴尼斯(Cabanis)、谢尼埃(Chénier)、圣西门(Saint-Simon)、孔德(Comte)、梅里美(Mérimée)、司汤达(Stendhal)、圣佩韦(Saint-Beuve),等等。

^① 关于这一主题,见 Miladin Jivotic, *On Ideology*, 'RAD', 1958. 和 *Some Problems about the Definition of the Concept of Ideology*, *Filosofski Pregled*, No. 3, 1957.

^② Destutt de Tracy, *Memorie sur la Faculté de Penser 1796 - 1798*, and *Projet d'Éléments d'Idéologie*, 1801.

不久,这个语词就呈现出一种贬义。由于受到这些思想家的共和主义意见和对立态度的冒犯,拿破仑(Napoleon)轻蔑地称他们为意识形态家,因而表明了这样一种意蕴,即他们研究的都是一些与现实和实践政治无关的抽象问题。夏多勃里昂(Chateaubriand)直接在同样的意义上使用了这个语词。后来,它越来越多地被用来表示那种以一种肤浅的方式表现现实并故意欺骗他人的思想。在科学中,研究意识形态和思想的意识形态意义,就意味着研究关于错误的心理学原因、社会原因和其他原因。

在这个时代,即在19世纪初,意识甚至关于现实之错误的、扭曲了的意识,是以一种抽象的、非历史的方式被理解的。的确,如果和17世纪的那些把意识视为在所有人当中都一样的自然理性的一种展现的形而上学家相比较的话,18世纪的启蒙运动的哲学家们至少在把意识视为一种社会产物即社会环境作用的结果方面前进了一步。但是,他们通过观念的发展说明了社会的发展和人借以生活的环境的发展,因而在最终的分析中,抽象的和非历史的意识仍被当做了历史的原动力。

从18世纪的理性主义哲学家的观点看,一个社会之占统治地位的观念并不因为其创造者(例如,由于他们在社会中的特殊状况)可能不知道事实——在他们看来,这些事实是可以感知到的——而是虚假的。他们坚持认为,错误观念得以传播的原因是要满足利己主义的利益这一欲望。因此,意识形态思想乃是一种故意的欺骗。 58

在一定意义上,浪漫时代及其民族解放运动是第一个根据普遍的人的意识(Welt Geist)提出具体的人的意识概念的时期,因此,这种意识便成了民族意识,即人民的精神(Volks Geist)。

马克思和恩格斯的意识形态概念。人的意识概念的具体化中的一个新步骤是由马克思和恩格斯迈出的,他们首先把它理解为一个在历史上确定的阶级的意识。在他们看来,“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治

地位的精神力量”^①。“人们按照自己的物质生产率建立相应的社会关系,正是这些人又按照自己的社会关系创造了相应的原理、观念和范畴。”^②

在一个阶级社会中占统治地位的观念的第一个本质特征,是这些观念(作为其创造者的生活的物质条件和精神条件之有限性的一个结果)展示了现实的社会关系的一幅不当的和扭曲的图画。我们在《德意志意识形态》中发现了马克思的这些经典表述,它们表达了他赋予“意识形态”这个语词的意义的本质要素:“如果在全部意识形态中,人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒立成像的,那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的,正如物体在视网膜上的倒影是直接从人们生活的生理过程中产生的一样。”^③“如果这些个人的现实关系的有意识的表现是虚幻的,如果他们在自己的观念中把自己的现实颠倒过来,那么这又是由他们狭隘的物质活动方式以及由此而来的他们狭隘的社会关系造成的。”^④

意识形态思想的第二个特征,是缺乏对它所产生的那些观念的真正的物质动机的认识,即缺乏对这些受到思想着的人所处的社会的物质状况限制的观念的特征的认识。意识形态家们创造了关于他们所生活的那个社会的各种特殊幻想,把它理想化了,把它展现为永恒的,而且他们真诚地相信这些幻想。

在这一点上,马克思和恩格斯关于意识形态错误的观点完全不同于关于利益的那种庸俗理论,许多马克思主义者,包括某些南斯拉夫的马克思主义者,至今还在接受这种理论。根据这

① Marx & Engels, *The German Ideology*, p. 64, Lawrence & Wishart edition, 1970. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第98页。——译者注)

② Marx, *The Poverty of Philosophy*, p. 122, Lawrence & Wishart edition. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第142页。——译者注)

③ Marx and Engels, *The German Ideology*, Lawrence & Wishart 1970, p. 47. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72页。——译者注)

④ *The German Ideology*, p. 555, in the 1970 edition. (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第72页。——译者注)

种理论,剥削者总是在故意撒谎并欺骗大众,以保护其利己的利益。我们在恩格斯那里发现了对意识形态的这一特征的一段十分清楚的说明,正如马克思主义的创始人认为的那样:“意识形态是由所谓的思想家通过意识、但是通过虚假的意识完成的过程。推动他的真正动力始终是他所不知道的,否则这就不是意识形态的过程了。因此,他想象出虚假的或表面的动力。因为这是思维过程,所以它的内容和形式都是他从纯粹的思维中——不是从他自己的思维中,就是从他的先辈的思维中引出的。”^①

“但是,任何意识形态一经产生,就同现有的观念材料相结合而发展起来,并对这些材料作进一步的加工;不然,它就不是意识形态了,就是说,它就不是把思想当作独立地发展的、仅仅服从自身规律的独立存在的东西来对待了。人们头脑中发生的这一思想过程,归根到底是由人们的物质生活条件决定的,这一事实,对这些人来说必然是没有意识到的,否则,全部意识形态就完结了。”^②

在马克思和恩格斯看来,意识形态的根基是在阶级的存在、分工、产生于阶级社会的人的意识的异化中被发现的。

把社会划分为各个阶级,使得所有分裂的人成为相互制约的(bits)。剥削他人的人不可能在其总体性中考察社会,不可能把社会整体的利益感受为其自身的利益。总之,他不再是一个一般的社会存在。和他的存在与社会实践的这种分裂性及有限性相符的是,存在着一种分裂的和有限的意识——他的阶级意识。

作为一种结果,分工产生了这样一个事实,即某些思想家属⁶⁰于有权的阶级,“是作为该阶级的思想家出现的”,“他们把编造

^① Engel's, Letter to Franz Mehring, 14 July 1893. (见《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第726页。——译者注)

^② Engels, *Ludwig Feuerbach*, pp. 65-6, Martin Lawrence edition. (见《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第254页。——译者注)

这一阶级关于自身的幻想当作主要的谋生之道”。^①

“分工只是从物质劳动和精神劳动分离的时候起才真正成为分工。从这时候起意识才能真实地这样想象：它是和现存实践的意识不同的某种东西；它不用想象某种现实的东西就能现实地想象某种东西。从这时候起，意识才能摆脱世界而去构造‘纯粹的’理论、神学、哲学、道德等等。”^②

因此，把劳动划分为体力劳动和脑力劳动便有了这样一种结果，即人不能理解他的头脑生产的东西和他所属的那个阶级的社会实践之间的关系。而且，他甚至不能看清这种实践和他的现实的社会关系，因为在阶级社会中获得的所有社会劳动的产品都成了和人相异化的即统治他的力量；他既不能控制它们，也不能把它们视为其自身的劳动。

“异化既表现为我的生活资料属于别人，我希望的东西是我所不能得到的、别人的所有物；也表现为每个事物本身都是不同于它本身的另一个东西……表现为一种非人的力量统治一切。”^③人的劳动的这些异化了的产品的典型例证，就是商品和货币。被伪装为商品价值的各种社会关系，仍然是隐蔽的、未知的、不可认识的。由于不能控制它们，人便把人与人之间在生产过程中的关系视为物与物之间的关系。在资本主义社会中，货币便以这种方式成了一种拜物教。它被当做了人所服从的最有权的主人；获得货币成了不惜牺牲所有基本的人的需要也要达到的目标。

意识形态只是人在其意识层面上的异化。人的精神的产品成了统治他的各种权力。异化的这种意识形态形式的更好例证，即针对人自身的精神创造的这种奴役的例证，莫过于人和上

^① *The German Ideology*, p. 65, Lawrence & Wishart 1970. (见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第99页。——译者注)

^② *Ibid.*, pp. 51 - 52. (见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第82页。——译者注)

^③ Marx & Engels, *Collected Works*, p. 662 in Russian Edition. (见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第349页。——译者注)

帝的宗教关系了。

类似的拜物教可以作为大众政治宣传的一个基础：在现实 61
中，“祖国”并不是工人的真正祖国；事实上，“国家”或许只是极少数剥削者手中的一个机器；政党早就背叛了其原先的理想并成为一种自在的目的，失去了它的那些对此尚有微弱意识的信徒，等等。

在马克思和恩格斯提出这种意识形态概念是不当的、扭曲的、阶级的意识以来已经过去 110 多年过程中，对这种表达式的使用已经发生了很大的变化。特别是马克思和恩格斯本人以及后来的许多其他马克思主义者，开始在一种更为宽泛的意义上，即在一个历史时期的上层建筑所呈现的各种形式的总体性的意义上，使用“意识形态”这个语词。所以，我们在《〈政治经济学批判〉导言》的一个经典文本中看到了如下的表述：

“随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。”^①

列宁论意识形态。显然，列宁回避了使用“意识形态”这个语词。在超过 15000 页之多的所有著作中，他只是偶尔使用了它。而且，他特别谈到了资产阶级观念；他说，社会民主党应该和它的影响作斗争。他在《社会主义和战争》这篇文章中说：“资产阶级在这场战争中用来欺骗人民的一个最常见的手段，就是用‘民族解放’的观念掩盖战争的掠夺目的。”^②在此，观念这个语词是在马克思的意义上理解的；不同的是，列宁是通过

^① Kerr edition of *A Contribution to the Critique of Political Economy*, 1904, p. 12. (见《马克思恩格斯选集》第 2 卷，人民出版社 1995 年版，第 33 页。——译者注)

^② Lenin's Works, Volume IV, pp. 391-2 in Russian Edition. (见《列宁全集》第 26 卷，人民出版社 1988 年版，第 340 页。——译者注)

暗示剥削阶级的观念可能是一种故意欺骗来理解的。

在《唯物主义和经验批判主义》中,列宁曾经在一般的理论或学说的意义上使用过“意识形态”这个语词。他说:“任何思想体系^①都是受历史条件制约的,可是,任何科学的思想体系(例如不同于宗教的思想体系)都和客观真理、绝对自然相符合,这是无条件的。”^②

62 最后,在《怎么办?》中,列宁第一次谈到了社会主义思想体系。他在书中论述了这样一个论题,根据这一论题,工人阶级运动根本不可能靠其自身自发地建立其思想体系,而这种思想体系是从外部即从进步的知识分子队伍那里灌输到运动中来的。在此,在他和经济主义的斗争中,他提到了考茨基(Kautsky)和奥地利社会民主党人的“海因菲尔德纲领”(Hainfeld programme)中的一个原则,根据这一原则,社会民主党的任务在于在无产阶级中灌输对其状况和其任务的一种意识。“对工人运动自发性的任何崇拜,对‘自觉因素’的作用即社会民主党的作用的任何轻视,完全不管轻视者自己愿意与否,都是加强资产阶级思想体系对工人的影响。”^③

那些在今天以其科学性为代价坚持了马克思主义的这种思想体系特征的马克思主义者,通常参考的就是列宁的这些文本。然而,下面两个事实不应该被忽视:第一,列宁在其后来的所有著作中几乎没有谈到工人阶级运动的理论,也没有谈到其思想体系。第二,无疑,他可能把社会主义思想体系当做了科学研究的结果。

① 《列宁全集》中文版将“ideology”译为“思想体系”,以区别于马克思恩格斯在否定意义上使用的“意识形态”。本译著在涉及列宁相关论述时,均采用《列宁全集》中文版的译法,译为“思想体系”。在其他地方仍沿用通常的译法,即译为“意识形态”。——译者注

② *Ibid.*, Volume XIII, p. III. (见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第137页。——译者注)

③ *Lenin's Works*, Volume IV, pp. 391-2 in Russian Edition. (见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第36页。——译者注)

在引自《怎么办?》的一个段落中,列宁引用了考茨基的下面这段话,并认为它们是十分正确而重要的:“现代社会主义意识,只有在深刻的科学知识的基础上才能产生出来。其实,现代的经济科学,也象现代的技术(举例来说)一样,是社会主义生产的条件,而无产阶级尽管有极其强烈的愿望,却不能创造出现代的经济科学,也不能创造出现代的技术;这两种东西都是从现代社会发展过程中产生出来的。但科学的代表人物并不是无产阶级,而是资产阶级知识分子(黑体是卡·考·用的);现代社会主义也就是从这一阶层的个别人物的头脑中产生的,他们把这个学说传授给才智出众的无产者,后者又在条件许可的地方把它灌输到无产阶级的阶级斗争中去。可见,社会主义意识是一种从外面灌输到无产阶级的阶级斗争中去的東西,而不是一种从这个斗争中自发地产生出来的东西。”^①

后来,在他“给俄国社会民主工党北方协会的信”中,列宁写道:

“社会主义是无产阶级阶级斗争的思想体系,它服从思想体系的发 63 生、发展和巩固的一般条件,就是说,社会主义以人类知识的一切材料为基础,以科学的高度发展为先决条件,要求科学的工作,等等。社会主义是由思想家输送到在资本主义关系的基础上自发地发展起来的无产阶级的阶级斗争中去的。”^②

因此,人们可以得出结论说,当列宁谈到社会主义思想体系时,他使用的是科学社会主义的理论这种意义上的表达式,这种理论是建立在以无产阶级的革命实践为取向的客观的科学知识基础之上的。

目前的混淆。在当代哲学和社会学中,许多资产阶级学者都研究过“意识形态”的现象。他们中的一些人已经或多或少地接受了马克思主义对意识形态的批判的某些结果。例如,卡

^① *Ibid.*, p. 391. (见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第37页。——译者注)

^② *Lenin's Works*, Vol. V. Third Edition, p. 125 in Russian. (见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第351~352页。——译者注)

尔·曼海姆(Karl Mannheim)在他著名的《意识形态和乌托邦》(*Ideology and Utopia*)一书中得出结论说,必须区分部分的意识形态概念和总体的意识形态概念。在他看来,前者符合思想之现实的社会状况的变形和伪装(deformation and camouflaging)的过程,后者则符合一个时代中的思想和文明的风格。^①

德国社会学家特奥多尔·盖格尔(Theodor Geiger)把他的意识形态概念建立在肯定的意识和赋予价值的意识之间的区别上,即建立在关于事实的理论命题和评价命题之间的区别上。因此,在他看来,意识形态命题是所有那些“借助其语言学形式并借助这种形式所表达的意义的命题,它们展现为关于实在的理论表达,但这种表达又包含了一些客观上不属于认知实在的非理论要素(a-theoretical elements)”^②。

另一个社会学家维尔弗雷多·帕累托(Vilfredo Pareto)捍卫了一种类似的观点,这种观点是以一种略为不同的方式表达的。

然而,在某些作者中,人们发现了对意识形态这个语词的一些与其他人无关的解释。例如,在达戈贝特·伦斯(Dagobert Runes)的《哲学辞典》(*Philosophical Dictionary*)中,就有一篇乔治·博阿斯(George Boas)讨论意识形态的文章。在他看来,“近来,在英语中,在某些决定论的经济学家的著作中,意识形态这个术语意味着一些无效的观念,在它们是和因果效应性相对立的或作为一般概念或哲学纲领的整体的程度上”^③。

64 马克思主义者是如何使用“意识形态”这种表达式的呢?

某些人维护了马克思赋予它的原初意义和意识形态上层建筑这种更宽泛的意义。例如,法国马克思主义者A. 科尔尼(Cornu)认为,这个语词有两种意义:(1)客观现实在社会意识

① Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*.

② Theodor Geiger, *Ideologie und Wahrheit, Eine Sociologische Kritik des Denkens* Wien, p. 66.

③ Dagobert Runes, *Philosophical Dictionary*, 1951, p. 140.

中的精神表达；(2) 马克思在《德意志意识形态》中赋予它的那种意义。^①

另一些人则主要地把意识形态视为上层建筑,即对物质的社会存在的反映。这种观点是由波格丹·舍什奇(Bogdan Chéchić)博士1954年在塞尔维亚哲学学会年会所作的题为“关于意识形态的某些问题”的报告中提出来的。他区分了剥削者的意识形态和社会主义者的意识形态。后者的特征是,它是建立在科学基础之上的,它倾向于超越阶级关系,因而是革命的和人道主义的。

还有其他一些人坚持了马克思的原初概念。米兰·坎格尔加(Milan Kangrga)和米拉丁·日沃基奇(Miladin Jivotić)近来发展了这种观点。^②当然,日沃基奇把某些细微之处引入了他的论题,正如他试图在所有其复杂性和多样性中理解意识形态的现象一样。所以,他在一个地方把意识形态定义为“赋予价值的意识的形式,它是人之受到限制的(阶级)观点的产物,并试图证明这种观点,把它强加为人的存在的唯一形式”^③。他在另一个地方即《论意识形态》(*De L' Idéologie*)中又说:意识形态现象的本质就在“理性意识和赋予价值的意识的冲突中,就在其相互异化中”^④。不幸的是,人们并没有看到如何可能在一个简单一致的概念中调和这些不同命题。

米哈依洛·波波维奇(Mihailo Popović)博士在基本上维护了马克思主义的意识形态概念的同时指出,“马克思主义基本

① A. Cornu, *Marxisme et Idéologie*, La Pensée, No. 2, 1953, p. 88.

② 意识形态的意识是前后颠倒的意识,被扭曲了、改变了、神秘化了。……“在为了新人(new man)的斗争中,意识形态的批判必须起主要的作用。”(Milan Kangrga, *Problème de L' idéologie*, Pogledi, No. 11, 1953, p. 783.)

日沃基奇写道:“‘意识形态’这种表达式,对一个阶级的社会意识来说,应该仅仅用来指阶级社会的观念上层建筑。因为,一般的观念上层建筑不一定是意识形态的。而一个阶级社会的社会意识的全部内容并不是对现实的一种扭曲的、异化的意识形态反映。”(*De L' Idéologie*, in RAD, 1958, p. 35.)

③ *Problèmes de la Définition de L' Idéologie*, Filosofski Pregled, No. 3, 1957, p. 56.

④ *Problèmes de la Définition de L' Idéologie*, Filosofski Pregled, No. 3, 1957, p. 31.

上不是一种意识形态”，“但这并不表明，它在一切特殊情况下都破除了一切意识形态要素和任意思辨的可能性”。在他看来，这些意识形态要素来源于这样一个事实，即“和所有其他意识形态一样，马克思主义也有推进工人阶级和其他劳动者为了打碎旧社会、建设新社会而从事政治活动的功能”。^①

- 65 某些波兰马克思主义者在将其自身建立在马克思主义的意识形态(作为对社会现实的一种歪曲的、变形的反映)概念的基础之上后坚持认为，科学特别是社会学应该摆脱意识形态。^②

马克思主义者的第四个群体(尽管他们提到了马克思主义)模糊地忽视了它，并在进步的社会主义思想体系和反动的资产阶级思想体系之间作出了明确的区分。所以，我们在罗森塔尔(Rozental)和尤金(Yudin)的《哲学辞典》(*Philosophical Dictionary*)中发现了关于思想体系的如下定义：“思想体系是某一阶级或政党所持的一定观点、思想、概念、观念的体系。政治观点、哲学、艺术、宗教，所有这些都是思想体系的形式。……马克思列宁主义是工人阶级的思想体系，是共产党和工人阶级对社会进行革命的、社会主义改造的思想武器。这一思想体系的不可摧毁的力量在于：它正确反映社会向前发展的客观规律，并且表现现代历史发展的不可抑制的要求。”^③

一些前苏联哲学家在反对马克思精神中的这种意识形态的表达式的解释方面是很有特色的。在一篇题为《“把科学从意识形态中解放出来”的修正主义神话》^④的文章中，卡马里(Kamari)对波勒斯·瓦加特(Poles Vjatr)和鲍曼(Baumann)把意识形态定义为“社会现实之颠倒的、歪曲的反映”进行了猛烈抨

① Filozofski Pregled, No. 1 - 2, 1954, pp. 21 - 22.

② Vjatr and Baumann, *Le Marxisme et la Sociologie Contemporaine*, Mysl Filozoficzna, No. 1, 1957.

③ 罗森塔尔、尤金：《哲学辞典》，三联书店1978年版，第321～322页。——译者注

④ Voprosi Filosofii, No. 7, 1958.

击。他指出：“所有略知哲学史的人在读到这些词句时都将立刻理解，我们在此看到了实证主义者把科学从所有意识形态，从所有哲学即在现实中从马克思主义哲学中解放出来的一种新的陈词滥调。”卡马里接着证明，没有一个学者能摆脱某种哲学的影响。

人们有趣地注意到，卡马里把意识形态和哲学等同起来了，但又没有为这样做提供一种基础^①；进而，他根本没有谈到波勒斯·瓦加特和鲍曼简要地阐明了马克思的意识形态概念这一事实。的确，在另一个段落中，卡马里不再指责他们为实证主义，而是指责他们为教条主义：“只有僵硬的教条主义者才可能从马克思和恩格斯对唯心史观的批判中得出结论说，他们谴责了一般的意识形态，即他们把所有意识形态都当做了‘对社会现实的歪曲反映’。”

但是，不能认为这种论证方式是错误的。卡马里很清楚地知道，马克思和恩格斯抨击了一般的意识形态，即他们并没有把他们的学说当做一种意识形态，而是把它当做了一门科学。仔细地研究他们的文本清楚地表明，他们不仅谈到了他们那个时代的某些特殊现象，而且谈到了一般的意识形态的现象。这正是人们从他们的著作中推出这样一个结论的原因，即只要存在着只占有理论成果但却脱离了物质实践的特殊个人群体，只要存在着不是社会存在物的片面的人，只要人使其自身的产品成为偶像——就会有他们赋予这个语词的那种意义上的意识形态。 66

实际上，那些属于这第四个群体的作者已经改变了与马克思相关的“意识形态”这个语词的意义，但他们又不想公开地这样说。相反，他们把马克思拉入他们目前接受的概念一边，并把

^① 哲学在被还原为一个社会阶级所坚持的世界观的时候，可能有一种意识形态的特点。但是，自称科学的哲学也渴望最大的客观性和普遍性。它借助各种科学方法来研究真理的客观知识的条件（逻辑、知识论）、评价道德价值（伦理学）和审美价值（美学）的标准。

那些在现实中仍然相信马克思的正统观念的人抨击为“修正主义者”。这种无论付出何种代价也要在每一个问题上与权威保持明显的一致,同时又在现实中背离权威(有时是由于善意的理由,有时是由于恶意的理由)的习惯,不仅是和科学工作的精神相异化的,而且具有严重的道德后果;它导致了伪善(hypocrisy)和实用的机会主义,这乃是两面人(homo-duplex)的特征,即马克思赋予这个语词的那种意义上的意识形态意识。

在某些前苏联马克思主义者目前对意识形态概念的使用中,有必要区分与马克思的《德意志意识形态》相关的两件事情。

第一,马克思主义也被理解为意识形态,而不仅仅是科学理论。马克思主义中的意识形态要素可能在于,它“表达了工人阶级的立场、利益和历史使命”^①。我认为,这些前苏联的作者们在强调这一方面时是正确的。表达任何一个社会阶级的利益和使命不是科学的工作,讨论这种利益和使命的理论当然具有意识形态的特征,而且是在一种比马克思的原初意义更宽泛的意义上。

第二,在确定马克思列宁主义意识形态或社会主义意识形态这个概念的内涵时,政治——甚至日常的政治——已经把科学推到了次要的地位。

67 在我看来,第一种修正是有基础的,第二种修正则是没有基础的;对当代工人阶级运动来说,它导致了严重的后果。当人们把十月革命后那几年间写作的关于意识形态的理论著作和写于今天的那些著作进行比较时,区别便凸显了出来。在说明社会主义意识形态的概念时,一开始讨论的只是马克思主义的基本理论原理(如社会存在和社会意识的关系、社会理论的阶级性,等等),后来才赋予苏联共产党所采取的各种实际步骤(如关于

^① Kostantinov, *The Principal Characteristics of Socialist Ideology*, *Voprosi Filozofii*, No. 2, 1952. p. 32.

文学、哲学、政治经济学等问题所作的各种决定)以重要的意义。^①

关于社会主义阵营中各个国家目前的意识形态概念,我们已经提到的康斯坦丁诺夫(Kostantinov)的文章最有代表性。他把社会主义意识形态的主要特征看做研究民主的社会主义方法。在他看来,“在前苏联和社会主义民主的国家中,那些表达了真正的民主——即社会主义民主——的利益的、政治、法律观念与体制已经取得了胜利”^②。非常明显的是,一场长期运动的结果应该是什么?而且,当前,特别是在某些社会主义阵营的国家中,人们谈论的是一种理想而非一种现实,好像理想已经实现了一样。所以,我们发现我们自己面对的乃是对那种不能通过客观的社会学研究得到确证的现实的一种典型证明。

康斯坦丁诺夫提到的一些其他特征也是一样,如国际主义、平等原则、人与人之间的友谊和兄弟关系、人道主义,等等。反对社会主义的南斯拉夫的阵营,和这些美好的短语形成了一种强烈的对比。因此,意识形态在这里起着一种使现实理想化的作用;其内涵便是一些并没有精确地反映各种真实关系的政治口号。人道主义原则也是一样。客观的科学分析说明,为每一个人和所有人的自由发展确立条件,并创造人与人之间的各种人道关系(如相互信任、真诚、各种意见的自由斗争,等等)所做 68 的一切,同其他领域特别是技术和福利领域中所获得的成功相比,仍然是无足轻重的。

康斯坦丁诺夫进而提到了社会主义意识形态的如下特征:“世界主义(cosmopolitanism)、反个人主义、反官僚主义、反神秘主义、反悲观主义,等等。”今天,他肯定会把反修正主义的斗争摆在第一位。所有这些口号(在接受了中国人的风格之后,人们可以给它们起一个名字“反五害”或“反七害”)在原则上确实

^① 人们可以比较 *The Great Soviet Encyclopaedia* 1953 年和 1955 年的两个版本。

^② *Ibid.*, p. 40.

是社会主义的特征。然而,这些概念的特定内涵及其全部意义是在各种特定的实践状况中提出和使用的。所以,支撑这些口号的那些实践往往并不具有一种社会主义的特征。

例如,在反世界主义的运动愈演愈烈的时候,即在1948年和1949年,对那些“没有充分赞赏19世纪和更早时期俄国的学者、哲学家、艺术家对世界文化作出的贡献的人”就进行过猛烈的抨击。哲学家凯德洛夫(Kedrov)就因为反对大俄沙文主义的某些声名狼藉的表现,并认为优越性的问题对科学史来说并不具有必不可少的意义而受到过指责。

一个有天赋的人想要面对落后的环境自由地发挥其创造能力的自然的积极愿望,往往被抨击为个人主义。

关于官僚制,在现实中,矛头转向了那些败事有余的官员。康斯坦丁诺夫指出,“共产党及其中央委员会反对官僚制,它乃是资本主义最有害的遗产”^①。但是,官僚制的真正问题仍以这种方式被完全遮蔽着。因为,尽管国家在过渡时期伊始就在经济管理和社会管理中发挥着一种进步的作用,但巨大的权力集中在国家机器和一个严格集中与过度膨胀的政党手中却导致了典型的官僚制的变形,它乃是这一制度之必然的结果。

经验表明,借助国家机器的所有社会生活的行为都导致了这一机器与社会之间的分离;因此,这一机器将其自身作为一种力量强加在了社会之上。而且,在物质落后的条件下,官僚制的这种独立性特别地肯定了其自身。

良好的心态和乐观主义当然是好事。他们很自然地被认为是健康的、平衡的和人格幸福的人,他们将其生活很好地组织起来并追求某些个人目标或社会目标。但是,说社会主义意识形态是一种“良好的心态和乐观主义的意识形态”以及“反动的资产阶级给人们灌输了颓废的、悲观主义的、绝望的心理学,等

^① Kostantinov, *The Principal Characteristics of Socialist Ideology*, *Voprosi Filozofii*, No. 2, 1952. p. 47.

等”是什么目的呢?^① 尽管这些一般的特征在根本上是正确的,但人们还是不能以一种绝对的方式应用它们。在实践中,对它们的严格坚持往往会引起真诚和善意的匮乏。它会极大地使艺术贫困化,而艺术从未能够且决不可能只是根据一种情感感受来维持其自身。

人们不能被迫用他们应该感受的东西来代替他们实际感受的东西。当然,总会有一些伟大的艺术家尽管有着对现在的所有尊重和对未来的所有信念,但决不会保持足够的平静和乐观。他们应该在其工作中加以伪装,还是放弃创造性的工作,还是暴露自己,从而受到来自这种狭隘的意识形态机会主义的抨击吗?

最后,当问题在于反教条主义和修正主义的斗争时,这两个语词以一种十分任意的方式被运用到这一争论中。最典型的就是苏联理论家们对待那些试图在实践中实现恩格斯关于使国家在社会主义革命胜利后消亡的经典表述的人的态度。几年前,他们被当做教条主义者;而今天,南斯拉夫的理论家们又以同样的理由被指控为修正主义。

列宁在谈到社会主义思想体系时,他思考的是一种以科学为基础的、以对社会关系的客观分析为基础的理论。今天,某些马克思主义者在谈到社会主义思想体系时,想到的却是那些表达了一个政党在一定时期的方向的概念和口号。马克思、恩格斯和列宁的学说,被当做了—一个根据需要断章取义地抽取其本文来证明与今天的政治路线相一致的实际步骤的箩筐(reservoir)。有人说,在过渡时期,主观因素是决定性的。如果把新社会建立在对这种状况的认识和对客观趋势的认识基础上的所有进步的自觉力量都视为一种主观因素的话,很可能是这样。然而,在现实中,事实却是只有某些人或只有身为政党机器的首脑的那个人被当做了主观因素。

在马克思主义意识形态的名义下,作家们被告之只能描述

^① *Ibid.*, p. 49.

苏联生活的光明面、积极的英雄们和建设者们。音乐家们被要求放弃现代音乐语言和对柴可夫斯基(Tchaikovsky)的尊崇。哲学家们一开始被禁止研究形式逻辑这门“阶级敌人的工具”，然后他们又被告之要根据这种同样的逻辑来写作教科书，“这样，前苏联人才可能学会有效地思考”。科学、社会学的全部领域完全被忽视了。在语言学中，马尔(Marr)和他的学科一时有了一种辞典的地位。然后，有一天，斯大林改变了主意，他们又开始受到迫害。在政治经济学中，同样的事情发生在了瓦尔加(Varga)身上。李森科(Lysenko)曾长期受到“形式的基因学派”的嘲笑和迫害，但对他来说，告诉与会的生物学家们中央委员会大多数成员称赞了他的演说并谴责了他的对手，这就足够了。

在一个这些习惯已经生根的国家，从来就没有一个人能够解释一个日理万机的职业政治家，不论他是多么伟大的天才，如何在对诗歌、哲学、语言学、生物学等问题的理解上获得成功的……只有这样，他对这些领域的侵入(incursion)才可能是有用的。而如果科学和艺术必须使自己在原则上服从于当今的政治的话，它们又如何可能繁荣昌盛呢？

的确，这一切并不表明，艺术至上主义或“科学主义”以任何一种他们假定的形式得到了证明。艺术家和学者们不可能使他们自己脱离社会的其他部分。由于他们的创造是为了社会，以及在一个社会主义国家，社会保障了他们在其中可以从事正常劳动的条件这一事实，他们应该使其活动的结果服从于社会的褒贬。如果艺术家和学者们正当地理解他们赖以生活的整个共同体的需要和目的，如果他们受到他们时代的进步观念和人道观念的鼓舞，如果他们在其相互关系中以及他们不可避免的公开冲突中尊重基本的伦理设定，那么社会就不会对他们冷眼相看。

71 结果，问题不在于干涉或不干涉本身。在科学、大学、艺术、电影院以及其他地方中的各种咨询机构，也是干涉的一种形式

(甚至是一种成功的和恰当的形式),即社会的各种自觉的社会主义力量在其中进行其干预的一种形式。一切都取决于原则,在原则(事实上的而不只是语词上的)的名义下,这种干涉很有效,而且也是干涉的方式。是人们想要从外部强加各种指令即党的论坛的指令,还是人们只是想要帮助富有创造性的人民自己发现各种科学论题,并在其自己的劳动领域中通过各种意见的斗争阐述一些基本原理,从而以这种方式克服各种消极倾向呢?

与南斯拉夫共产主义者联盟所接受并将其写入纲领的那种处事方式不同的另一种方式的后果,已经在社会主义阵营的一些国家的所有领域里造成了停滞,并产生了一种很奇怪的现象,人们可以称之为国家的天才们转向了那些创造力仍很自由、没有被意识形态所妨碍的部门:数学、物理学、化学、电学,一般地,自然科学和技术。而且,人们还观察到,在艺术的一些分支中,外行们(uninitiated)很难立足,而且很难为了政治目的而运用艺术,如音乐领域就比其他那些任何人都以为他足够了解并给出权威性意见的领域(如文学和绘画领域)受到的影响要小得多。

这种“意识形态的”实践的另一个结果是,意识形态概念本身遭受了损害。

这就说明了某些马克思主义者为什么回到马克思原初赋予这个语词的意义,并考察作为科学的马克思主义应该摆脱其意识形态要素的原因。

所以,如果社会主义阵营中的大多数国家对这种“修正主义”倾向存在着一种强烈谴责的话,人们不应感到奇怪。特别要注意的是,1958年10月16日和17日在布拉格召开了“反修正主义斗争中的意识形态和目前的问题”研讨会。这次会议的主报告是由捷克斯洛伐克共产党中央委员会书记弗拉基米尔·库奇(Vladimir Koucky)提交的。他谴责了那些试图在“作为纯科学的马克思主义”和“作为政治工具及全部意识形态渴望的马克思主义”之间制造一种区别的“修正主义者”。他引用了皮

埃里·赫夫(Pierre Hervé)、亨利·列斐弗尔(Henri Lefebvre)、波尔·科拉科夫斯基(Pole L. Kolakowski)的观点,但又没有对他们的理论提出一种理论分析和批判分析。他们被简单地谴责为“在党内进行分裂活动”,“他们的破坏活动指向了党中央”,他们试图“使马克思主义脱离生活,并把它变成一门专业学科”。

对他的观点之耐心细致的分析使人得出了这样一个结论,即库奇是反对马克思主义当中的科学和意识形态之间的区分的,因为:

第一,他认为,这种区分“排除了共产党的革命政策的马克思主义”,“剥夺了其实践结果”,“清算了其革命本质”。而且,这种区分是“形而上学的”。

第二,在作为科学的马克思主义和作为意识形态的马克思主义之间的这种区分中,“资产阶级的客观主义得到了表现”,而且在最终的分析中,有一种知识分子对工人阶级的傲慢,根据这些观念,工人阶级由于阶级主体只会玷污革命的理论。

在所有这种讨论中,人们根本没有看到问题的实质,是在马克思主义当中的意识形态要素和科学要素之间进行区分,还是使作为纯科学的马克思主义完全(“形而上学地”)脱离全部政治实践和革命实践。

事实上,这里的脱离是不可能的。归根结底,一个只是把马克思主义当做纯科学即与其应用导致的革命实践无关的人,可能是一个很好的哲学家、社会学家或经济学家,他以辩证唯物主义和哲学唯物主义基本原理为指导解决了某些科学问题,他甚至可能以这种方式对工人阶级运动提供重要的服务,但他决不是一个马克思主义者;因为活动、理论与实践之间的关联、改造世界的革命取向,乃是马克思主义的本质特征。与此同时,一个不是马克思主义者的人,其政治实践也不会受到对社会现实及其发展规律之客观的科学分析的激励。库奇忘了提及科学和政治之间的分离这一反马克思主义的方面,这难道是偶然的吗?

然而,如果全部争论就是在马克思主义当中的科学方面和 73
意识形态方面作出一种区分的话,那就很难看到可能存在的危
害。概念之严格的定义和界定在很大程度上有助于思想的精确
和清晰,它乃是真正的知识的一个条件。库奇认为科学和意识
形态是一回事吗?那又为什么要在那些表明社会意识的不同形
式是“资产阶级的客观主义”即“知识分子对工人阶级的傲慢”
的概念之间作出区分呢?

实际上,这种分析可能明确表明,许多今天被视为社会主义
思想体系的组成部分的事物并不具有科学的基础。在目前被称
为“马克思主义-列宁主义”的那些科学方面和意识形态方面
之间的区分的实践意义,恰恰就在于正在从事的研究可能表明
哪些是今天的工人政党的纲领所确定的具有一种客观的科学基
础的目标和任务,哪些不是具有这样一种基础,而只是以一种主
观任意的机会主义方式被嫁接到这一运动上的目标和任务。这
不正是像库奇那样思考的人想要回避的吗?

那么,应该赋予意识形态这个概念什么样的确定意义呢?
在我看来,解决的办法似乎应该在对马克思的观点的一种概括
的意义中去寻找,这种观点符合那种把科学社会主义当做一种
意识形态的公认的实践。以一种纯粹和简单的方式回到青年马
克思关于这一论题的著作上去是不够的,也是不可能的。人们
不能把意识形态定义为“一种不当的和颠倒的社会意识”,同时
又把无产阶级的革命意识形态当做创造一个更发达的和更人道
的社会的指南。除了少数罕见的情况以外,不当的知识都是以
导致背离人们初衷的结果的无效实践而告终的。

不只是我们已经讨论过的那些变形,只要工人阶级运动的
理论被称为意识形态,这一点就不是偶然的。马克思的理论在
最发达的国家一直是一种革命的理论,它似乎只是确立了社会
发展之必然导致的目标。这正是马克思认为他的预言至少在最
近的未来具有一种严格的科学性的原因。在这个意义上,“工 74
人阶级……不是要凭一纸人民法令去推行现成的乌托邦。……

工人阶级不是要实现什么理想,而只是要解放那些由旧的正在崩溃的资产阶级社会本身孕育着的新社会因素”^①。

但是,首先发生社会主义革命的国家是一些多少有些落后、充满了矛盾、其中有些矛盾甚至可能比工人阶级和资产阶级之间的矛盾更激烈的国家。问题不仅是解放那些正在衰退的先前的资本主义制度中已经发展起来的新社会的要素,而首先是必须创造这些新要素。在那里,这个新社会实际上是一种理想,即已具备的根本的客观条件(经济条件、政治条件,等等)的理想。革命的到来不是一个必须唯一地得到确立的必然事实^②,而是必须要求革命,为革命而斗争,为革命而作准备。确实,马克思不是一个宿命论者,在他看来,革命的客观必然性并不包括无产阶级的革命行动。它只是其他各种客观可能性中的一种可能性。因此,主观因素的作用更重要,正如经验表明的那样,如果人们有一幅社会状况的精确的科学图画,如果他们同时准备尝试“不可能的事情”即超越他们自身,他们就可能成功地实现各种理想,这些理想的实现没有大众的这种巨大而例外的承诺是不可能的。

这样,经验便表明,无产阶级的阶级意识除了合理的和科学的方面以外,还包括了一种情感的、赋予价值的方面,而且无产阶级意识形态的现象离开了它就不可能得到解释。^③

因此,意识形态就是一个阶级表达其利益、目的和活动规范的全部观念和理论。

马克思意义上的意识形态是这一概念的一个特例。当我们和一个剥削阶级打交道的时候,这个阶级以一种貌似合理的形

^① Marx, *The Civil War in France*, p. 504, vol. II, Selected Works 1935. (见《马克思恩格斯选集》第3卷,人民出版社1995年版,第60页。——译者注)

^② 为了更大的清晰性,我们在此以一种十分夸张的方式作出了这一区分。

^③ 这就是 Todor Pavlov 的这样一种说法何以是错误的原因,即“意识形态本身(在无产阶级的意识形态的形式下)……在我们眼前改造为关于社会事物和物质事物的一种完美的科学世界观和一种完整的科学观点的体系”。(*La Théorie du Reflet, Kultura*, 1947, p. 405.)

式表达了其利益、需要和目的,以及各种给出了一幅虚假的、不当地表述并神化了现实的社会关系的图画的理论。这一点显然出自马克思的分析,即在一定条件下,被表述为无产阶级的意识形态的东西可能是这种特殊意义上的意识形态。因为在一个从事建设社会主义的社会中,掌权的集团有着特殊的利益,这种利益和社会大众的利益是不同的、相反的,因为这个集团在其队伍中有一个只为这个掌权的集团从事理论工作的纯思想家的特权群体,因为与此同时仍出现了生产和人的体制的各种异化和拜物教现象——即一种必然以维护和赞美现实、编造各种神话和幻想来愚弄大众而告终的现象。总之,结果是对现实的一种神秘的、不当的反映。同时,这种世界观的创造者们在主观上可能确信,他们的利益等同于整个社会的利益,他们的行事方式是实现社会主义的唯一可能的方式。 75

然而,一般来说,工人阶级的思想体系不是也不应该是这种神秘的和不当的意识。无产阶级没有不同于社会其他阶级的利益的特殊利益。真正的理论家,是那些对改造社会的实践和创造各种新的、更人道的关系承担了义务的人。对一个真正的共产主义者来说,这不可能包括偶像崇拜。他知道,上帝是人的想象的产物,这正是他是一个令人信服的无神论者的原因。他知道,货币只是他创造的价值符号,因此把占有更多的货币当做目的本身并不是一种幸福生活和一个人内涵丰富的关键,相反,这一关键是在他周围的人的全面繁荣中被发现的。他知道,货币只是实现生活中的各种更深刻、更美好的价值的手段。最后,他认为,在一个社会主义国家,政党、国家和各种体制的所有其他网络(network)只是创造一个更美好、更人道的社会并保证个人更多的自由的手段,而不是目的即一种凌驾于人之上的异化了的权力本身。

真正的马克思主义是两个不同要素的统一:科学要素和意识形态要素。科学确立和说明的是所是的东西、曾经是的东西和将成为的东西,意识形态表达的则是应当成为的东西、人所渴

76 望的东西、工人阶级感兴趣的東西。马克思主义框架中这两个方面的统一来源于这样一个事实，即工人阶级的目的和理想只能基于对当代社会的一种科学分析而决定。它们必须符合社会运动的实际趋势。从科学社会主义的观点看，工人阶级只能为自身设定其物质条件已经具备的任务。所以，需要的只是工人大众使客观上已经可能的东西成为现实的那种革命能量。另一方面，科学和进步的意识形态的统一存在于这样一个事实中，即从他们的观点看，科学研究是由对未来社会的一种人道主义理想激发的，是由它们应该服务于一种更一般的创造即把人从各种使其堕落、受到束缚、感到羞耻的力量中最彻底地解放出来这一事实激发的。

马克思主义中的科学要素存在于那些描述并说明世界的总体性和特殊的人的社会的命题中，而且这些命题符合科学方法论的规律。这表明，它们必定是可传授的（即得到了精确的阐述，因而所使用的语词是明晰的和在社会上可以理解的），在理论上具有明确目的的，而且是相互一致的。最后，它们本身必须能被应用于实践，因而它们可以直接或间接地得到证实，或被用做推演各种可证实的命题的基础。马克思主义经典著作中的这种科学精神的一个例证，当然是马克思的《资本论》。

毋庸置疑，所有那些涉及共产主义者之当前或长远的使命、组织化的问题、作为最终目标的共产主义、共产主义者应该是什么样的人的命题，在特性上都是意识形态的。这些命题所提出的第一个问题就是弄清，它们是否真的是工人阶级所感受到的革命愿望的一种恰当表达，在这种表达中，特别地展现了它们与科学的观点（它们通常是一些具有普遍性的观点）的区别。因此，列宁在和马尔托夫（Martov）的讨论中提出的著名论题——根据这一命题，共产党的每一个成员都应在一个基层组织中工作——并不包括反映一种现实状况的问题，但却包括为社会主义而斗争中的有效性问题。

然而，如果一个意识形态命题真的适合所寻求的那个目标

并在实践中是有效的,那么它在科学上就必定是建立在关于事实、社会发展水平和大众意识发展水平的严格的客观知识基础之上的。 77

让我们举出另一个例证:马克思在《1844年经济学哲学手稿》中关于完整的人和消除异化的论题,在肯定一种事实状况的意义上并不是真的,它们描述的是一种理想即某种应有的状况。但这里有一个本质的问题:要成为一种科学的意识形态中的一个要素,对这种理想的描述就应该是有科学基础的。它应该能提出一些论证,这些论证表明,至少在社会最进步的组成部分当中,已经存在着一种走向消除异化、走向社会化并超越一种片面的存在方式的现实倾向。只是在这种方式中,而且只有以这种方式,各种理想、规范、价值和使命才获得了其科学证明,而不再是乌托邦的、主观的愿望和操纵的神话。

关于划分科学和意识形态之间的界线,有一个重大的问题,即在各种社会理想中,关于遥远未来的各种观点往往是以陈述时态中的判断形式来表达的,这使得它们很难和科学预言区分开来。人们不应忘记,社会科学还没有发展到足以能作出准确的长期预报的程度,而且由于社会现象是极为复杂的,有必要考察社会科学是否能作出这些预言,即使在它已经达到了很高的科学精确性的程度的时候。一般来说,由于它们包含了一些可变的因素这一事实,其预言是有条件的和相对模糊的。在这些变量中,首先就是人的行为。进而,人有各种遗传性的和获得性的性格,它们使一个人明显地不同于其他人,并能在各种新的状况中以各种令人惊奇的形式表达其自身。由此可以推出,社会学缺乏对各种初始条件和那些能影响事件过程的因素的完整知识,因而其预言是假说性的。

从阶级的观点看,一个描述社会进化之前景的意识形态特征的文本没有也不可能考虑到所有这些困难,特别是进行长期预报的时候。一般来讲,它把所讨论的阶级的愿望和目的投射到了未来之中,这正是其预言往往具有一种简单化的方面和严 78

格的决定论方面的原因。所以,当恩格斯在他关于社会主义从空想到科学的发展的著作中描述国家消亡的过程时,尽管其语调十分明确,他的话也不应被理解为对工人阶级掌握权力后必须立刻发生的某个事情的预言。事实是,工人阶级已经在一些国家掌握了权力,但国家不仅没有开始消亡,相反却得到了强化。而且,恩格斯和马克思总是给人改善其所处的环境的权力附加以巨大意义这一事实清楚地表明,恩格斯并不相信一种严格的决定论的预言。结果,和其他文本一样,这一文本必须以一种不同的方式来解释。

在现实中,我们有一个行动的纲领,即对工人阶级如果要实现建设一个没有剥削和压迫的社会的客观可能性,那么应该发生什么、它应该作些什么描述。因此,它不是一个冷静和公正地清算了未来的所有方面,并决定了其各种可能性的纯粹的科学声明。在此,我们只是对一个方面即和工人阶级的理想相一致的方面进行了描述。但是,这一描述是以毋庸置疑的科学事实为基础的,而且在这些事实当中,应该特别强调以下几个事实:

第一,资本主义的发展必然导致私有财产转变为国家和社会财产;

第二,无产阶级只有通过掌握权力才能真正解放其自己,与此同时,它对剥削其他阶级没有兴趣,因而它对国家并无持久的需要。

我们今天的经验产生了第三个事实:国家的存在必然产生官僚制,而它和国家机器的力量及其功能的数量是成比例的。

所有那些缺乏这样一种客观的和科学的基础的意识形态论题,都和马克思所反对的那些非科学的意识形态一样神秘。

第四章 描述的和规范的 人的本质概念

81

在本文中,我想试图做以下三件事情:

(1)简要地表明意识形态和现有的人的本质(human nature)概念之间的关系;

(2)在与意识形态中所包括的那些规范概念的区分中,探索构建描述的人的本质概念的可能性;

(3)表明一个献身于批判的人道主义社会理论的人在这个问题上应采取的立场。



关于意识形态的概念,存在着一种混淆,我们在此必须对这个语词的使用作出一种选择。在一种更为狭窄和更为精确的意义上,即马克思在《德意志意识形态》中所使用的这个语词的意义上,意识形态是一个特殊的统治的社会集团的利益和需要的表达。这个意义上的意识形态的功能是掩盖和神化各种以支配和压迫为特征的现实的社会关系,去美化它们的实际形象,或者至少是把它们解释为人的生活的自然的、持久的、必要的形式。为了这一辩护的目的,就需要一种世界观,包括一种人的本质的观念,而且有必要造成这样一种印象,即这种世界观在理论上是

正确的和普遍有效的。这正是各种意识形态需要科学和哲学的原因,是它们的命题或许具有这样一种一般的、抽象的和系统的特征的原因,也是它们的大多数价值判断经过细心的伪装并以一种纯陈述命题的形式被表达的原因。

82 在一种更宽泛的意义上,意识形态是任何一个特殊的社会集团(被统治和被压迫的集团以及统治和压迫的集团)的利益和需要的表达。这个语词往往是在这种意义上被使用的,甚至是由马克思的大多数追随者所使用的(例如,在他们谈到和资产阶级意识形态相对的社会主义思想体系的时候)。这种更一般的概念不包括那些错误的意识形态命题或虚假的价值判断,它只包括其规范的特征。

意识形态命题不仅描述了一定社会中现实的人的行为,还表达了它应该是一个什么样的社会以及社会应该如何被组织起来。为了至少具有基础牢固的表象,它们需要一种人的本质概念。为了这一目的,那些可能适合现存的社会框架或被要求解释和证明某个社会变革方案的人的形象,便被理解为具有不变特性的和固定的、天生的历史的实体。

对一个给定社会的各种不同态度和各种不同的人的本质概念之间的相互关系的研究,导致了如下一些简单的规则:

(1) 现存的意识形态倾向于发展关于人的本质的各种怀疑论观点。这种怀疑论的一种形式便是警告,人权必须受到限制,而且对于任何一种可以设想的结构变化的方案都必须保持现实主义,因为人当中有一些不应该加以释放的野蛮本能。另一种更为自由的说法,是把真正的人的本质观念拒斥为一个思辨的形而上学概念。因此,它推出,人的行为的各种可观察的形式只有一种巨大的变化。这种观点是和现存社会结构的增长和不断修正意义上的社会变革方案相一致的。例如,它结合了波普(Popper)的社会工程的观念,但又排除了结构改造(革命)意义上的任何一种激进的社会变革的长远方案。如果我们没有任何充分的理由相信社会的某种不同形式最终更符合人性,或者比

现存的社会形式更人道的話,那么试错法(the method of trial and error)似乎就只是一种听任我们支配的方法。

(2)一种意识形态越是以未来为取向并在根本上和既定的社会相对立,其人的本质概念就越是乐观主义的。如果革命变革的任务似乎是可行的,特别是如果它在一系列较小的步骤(如革命改良主义)中提供了一种实现的可能性的话,那么现实主义在一定程度上就是可能的,不必完全排除人的本质中较黑暗的方面。现实的革命力量越弱,这一任务似乎就越遥远和越困难,就越需要理想化,越需要乐观主义的和乌托邦式的人的本质概念。在其极端的形式中,它只包括那些美好的、令人赞美的性质:自由、创造力、社会性,等等。如果人们能够表明可能性和现实性之间有一条不可逾越的鸿沟以及给定的社会是人的自我实现的一个障碍的话,那么就有希望使足够强大的推动革命变革的力量被动员起来。

(3)一种意识形态越是以过去为取向并表达想要恢复某种历史上陈腐的统治结构的社会集团的利益,其人的本质观念就越是悲观主义的或玩世不恭的。人在根本上被认为是恶的(侵略的、贪婪的、自私的)。

另一个规则是,在连续统(continuum)的一极,在以未来为取向的意识形态中,人们发现了最大化的平等主义:所有个人在潜能上都是善的、创造的、能履行社会中的所有功能的,等等。因此,轮换制的原则涉及所有角色,包括领导角色。当我们趋向对立的一极时,对差异的强调变得更强烈了。极端的反动派则坚持种族、民族和阶级之间永恒的生物学差异。在他们看来,民主和社会主义有利于虚弱、病态、呆滞、不适。社会应该以这样一种方式重新组织,以证明那些有着强烈的、健康的、进取的本能的超人组成的精英具有明显的优越性。

二

如果我们在意识形态中发现的人的本质概念是一种明显规

范的人的本质概念,而且在为实践群体的一定活动方案提供理论基础方面比描述现实起着更大作用的话,那就产生了两个问题:

(1)从一种科学的概念点看,所有规范的人的本质概念都是与现实无关的和缺乏实际内容的吗?或者,它们也包含了(在或高或低的程度上)描述的成分吗?

84 (2)什么是描述的人的本质概念?它可以通过哪些方法得到确立?

关于第一个问题,显然可以把关于人的本质的意识形态命题当做事实命题的选项(candidates),并检验其理论基础和经验基础。可能出现三种不同类型的情况:

首先,如果这些命题在经验上能够得以检验和证伪的条件得不到说明,那么所包括的人的本质概念(或这一概念的组成部分)就会缺乏任何描述的维度。

其次,如果条件得到说明但又不清楚它们如何才能得到满足,那么所包括的概念在科学上就是与实现无关的(如18世纪对自然状态中的人的描述,或近来的那些涉及完美社会的描述)。

再次,如果条件得到说明并可能得到满足,那么这种人的本质概念就成为描述的,而且它最终实际上恰当与否将取决于实际的检验操作的结果。在这种方式中,人们才可能检验人在任何一种制度下在本质上都是好战的或在一定社会条件下这种贪婪将会消失这样一些论断的有效性。

对不同历史条件下人的行为的经验研究,为对一种描述性特征之可能的人类学概括提供了材料。无疑,以这样一种方式构造的关于人的想象是一种十分复杂的想象。首先,我们可能发现一种进化的结构,而非一个固定的静止实体。某些特性可能会消失,如对长辈之家长式的忠诚(patriarchal loyalty);但某些新的特性又产生了,如消费的人(homo consumens)。对后代人来说,这些特性又成了可疑的。我们面前所具有的不是一些稳

定的决定论特征,人们发现的只是具有各种个体例外的行为倾向。显然,现实和潜能之间有一条巨大的鸿沟。大多数人的特性都只是一些可能实现,但又不一定实现的潜在气质。它们在一定的基因模式中有其物质的、化学的基础。

关于这种生物化学基础的更先进的知识,可能允许我们认识人的某些现今只是在猜想的局限。无疑,在这些局限中存在着多种可能性。这些局限中的哪些局限将以行为的实际倾向形式得以实现,这取决于社会文化条件。人实际上是什么的问题,只是他**潜在地**是什么即他**可能**是什么的问题的一个很小的片段(a small fragment)。事实上,人具有一些他在孩童时就开始展现,但又受到当代工业社会中各种不利的劳动条件所阻碍的潜能。他的强迫性的贪婪可以取代这些受到阻碍的行为方式。对于日益增长的更丰富的、更文明的感性经验来说,对创造性活动、解决问题、有意义的交往来说,对参与各种社会活动、游戏、节日等能力来说,同样如此。

在和这种现实-潜能的二元性的密切关联中,描述的人的本质概念的另一个重要特征应当是其明显的矛盾性。全部先前的历史都展现了一幅人之行为的对立倾向的图画:渴望自由,但又逃避责任;追求普遍主义和国际主义,但又奉行阶级的、民族的和种族的利己主义;需要创造性,但又具有强大的非理性的、解构的动力;在一定条件下可以自我牺牲,但又贪求个人权力并统治他人;对爱有着深切的需要,但又有使所爱的人蒙受痛苦的不可理解的需要。

如果我们必须面对这些明显的悖论,我们在科学上能就人的本质说些什么呢?

三

问题似乎是可以解决的。学者们知道如何应对其他领域中的类似问题。人们必须分析材料,进行概括和推理,引入一些抽

象的语词——缩写(abbreviations)。

一旦我们学会了在一个经验事实和一条法律之间,在盐的白色和溶性之间,即在现象之实际的性质和潜在的性质之间进行区分,那么在人的存在(它可能是很狭窄的、很有限的)的实际模式和人的潜能的所有财富之间进行区分就不会有什么问题。86 通过阐述各种对立的行为倾向借以发生的不同的历史条件来解决这些明显的悖论,也不会有什么问题。

然而,两个严肃的问题是:

(1)我们能确定这幅将要得出的描述性图画是纯科学的吗?即众多的意识形态没有被偷偷带人(smuggled in)我们的科学方法的各种假定和程序中吗?答案当然在于,并不存在诸如纯粹的非意识形态的科学特别是社会科学这样的事情。结果,我们的描述概念将不会完全脱离规范的要素。

(2)更为关键的问题是:如果我们对现在的人的状况感到不满并想变革社会的话,那么描述的人性概念的用处是什么呢?

在批判的社会科学家中,一种习以为常的研究方法是把描述的概念统统拒斥为实证主义思想的产物和对给定的社会现实的一种纯粹的辩护。但是接下来,可供选择的方案是什么呢?

人们要么完全放弃人的本质概念,要么在不考虑任何可以利用的科学信息的情况下假定这个概念。在前一种情况中,人们必须放弃任何一种评价旧社会或新社会的人道主义标准,必须一以贯之地避免所有像“非人道的”、“堕落的”、“异化的”、“不自然的”这样的批判性短语。人们必将使用功利主义的技术语言:“有用的”、“有效的”、“合理的”(在技术的意义上)、“乐观的”(不涉及任何更高层次的人道主义标准)。毫无疑问,人们将受到马克思在《资本论》中对边沁(Bentham)的著名批判的影响:

“如果我们想把这一原则运用到人身上来,想根据效用原则来评价人的一切行为、运动和关系等等,就首先要研究人的一般本性,然后要研究在每个时代历

史地发生了变化的人的本性。但是边沁不管这些。”^①

与此相关的是,马克思在“经常的愿望”,“即那些在一切关系中都存在的、只是因为各种不同的社会关系而在形式和方向上有所改变的愿望”和“相对的愿望”,“即那些只产生一定的社会形式、一定的生产和交往的条件下的愿望”之间作出了一种区分。^②

另一方面,如果人们简单地假定了这种人的本质概念,那么 87 这一程序不仅会受到过分的和不必要的任意性的损害,而且整个概念都会成为一种完全静止的、非历史的、在很大程度上神秘的概念。如果人在所有时代都是一样的话,那就没有历史。如果有一种天生的本质的话,那么社会条件、教育和文化的作用就成了微不足道的了,而且当社会条件发生显著变化的时候,就不可能解释人的行为中的巨大变化。

这种批判导致了这样一个结论,即我们不应拒斥描述的人的本质概念,而应把它当做构建一个既包括了描述成分又包括了规范成分的理想概念的事实基础。

这整个程序预设了一个基本的直觉标准,这个标准不适合事物,但在人类社会中却是可接受的。这一标准乃是一个我们的社会生活中的一般的实践取向的问题。在一个提倡彻底的社会变革的学者那里,这一标准主要是反对当代阶级社会中人的状况的一种表达。对人的苦难、耻辱、剥夺、空虚和痛苦的直接经验,产生了一种一开始就具有否定形式的反叛意识:决不允许在人身上发生某些事情。进一步的观察、实践的经验、对文学和思想的研究,导致了关于什么样的社会结构应该对人之堕落的现存形式负责的基本观念的一个网络。而且,人们发现,在过去的那些伟大的人道主义思想家当中,对诸如自由、平等、和平、协

^① Marx, *Capital*, Vol. I, Chicago 1906, p. 668. (见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第704页。——译者注)

^② Marx, *The Holy Family*, MEGA V, S. 359. (参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第287页注。——译者注)

同这些价值的认识有着高度的一致。这种一致尽管没有证明任何东西,但却表明了某些人类生活的规范的普遍性。对一种社会变革理论来说,某些规范在一定历史时期具有普遍性这一信念乃是一种先验(a priori)的基础。在此,“先验的”这个语词必须在一种历史的、相对的意义上来理解,而不能在一种绝对的、超验实体的意义上来理解。它乃是历史的结晶,而且是相对的。构建一种包括了人的本质变革的理论的过程,包含以下步骤:

第一,发现人的行为的现实形式和潜在气质中的各种内在局限(如侵略性、权力欲、贪婪)。这里的局限,是指那些应该被克服的否定性特征。

88 第二,找出这些否定性特征借以产生的社会条件。

第三,表明这些条件如何能够得以改变(即应该废除什么样的社会结构和体制),以便消除这些否定性特征。当然,那些根深蒂固的潜在气质不可能通过压制它们来排除,它们只能暂时收敛。一种更有希望的做法是,创造各种它们在其中可以自由地但却是以一种和缓的、社会可接受的方式(就像在辩论、体育、性等活动中的文雅的、节制的进取性那样,统治的力量转变成创造性的力量)来表达的条件。

第四,另一方面,应该为其他非否定的潜在的能力的充分实现创造各种条件。最终,这些能力应该得以普及。

这样,通过实际地创造并带给生活一种可能的未来,我们同时就能改变我们自己的本性——通过鼓励我们的某些气质的发展,通过压制并修正其他一些气质,通过创造某些全新的态度、需要、动力、渴望和价值。

四

一个经常被忽视的历史事实是,某些在不久的过去曾经很重要的价值失去了其意义,并在新一代人当中引起了厌恶和反叛。在这一时期,可以观察到人的行为中的一种突变。这种变

化特别地与那些源于无权 (powerlessness) 和全面贫困, 长期引导人的行为以至于被许多理论家当做人性之持久特征的价值有关。例如:

(1) 物质匮乏导致了对物品的渴望, 即对无限的私有财产的贪欲。这种过度的贪欲, 这种消费人的典型心态, 在历史上、在工业社会中第一次得到了发展, 特别是当所有人的活动为物质需要的大量满足创造了条件的时候。然而, 在“后工业社会”中, 在富裕的条件下, 它失去了其意义的好的方面。在价值的天平上, 某些其他事情成了更重要的事情——而且人们可能已经在一些越来越把旅游和教育放在比温饱更优先位置上的发达工业国家中观察到了这种倾向。 89

(2) 和异化了的政权相对的一种无权和不安的状况, 导致了对政权的一种明显过高的评价。这种迷恋 (obsession) 在我们这个世纪最文明的一些国家由于引入了各种形式的半民主 (semi-democracy) 而得到了大规模的特别发展。半民主是这样一种社会, 其中政治权力依旧是异化的, 是在严格的等级秩序中得以确立的, 但它同时又向更多的公民开放。另一方面, 权力欲的产生是由对其他价值的解构而引起的: 它是对精神权力欲和创造权力欲的一种替代, 是虚无主义和腐朽的一种确定症状。然而, 在基本的政治功能可能非职业化并在很大程度上非集中化的范围内, 在每一个个人都有参与管理过程的现实可能性的程度上, 它又失去了意义。

(3) 在人被逼无奈地从事例行公事的技术活动的社会——它不是由人自由选择的, 而且没有为其潜在能力的实现提供机会——中, 成功的动机自然就成了所有人的活动的主要动机 (primum mobile), 而实用主义则被当做了唯一相关的哲学基础。不过, 人们可能已经想象了各种条件, 在这些条件下, 人的动机中的一些基本变化可能发生。如果个人有根据其能力、才能和愿望的类型来选择他在社会分工中的地位的现实可能性的话, 如果一般的专业活动能被减少到最低程度并被还原为具有

次要意义的关于闲暇时间中自由选择的功能的话,那么成功的动机就可能失去其支配的地位。成功就可能不再被视为一种值得作出任何牺牲的至上目的(supreme end),而只是某个更重要的事情的自然结果。这个更为重要而且实际上至关重要的事情,就是真正的创造活动(无论是在科学、艺术、政治中,还是在人的关系中),即根据“美的规律”使我们的存在对象化,满足另一个人的需要,通过我们的活动的结果和其他人构成一个真正的共同体。

- 90 一般来说,大多数人注定承受的匮乏、虚弱、不自由、社会与民族不安、自卑感、空虚和贫困,引发了诸如民族仇恨、阶级仇恨、利己主义、逃避责任、侵略行为和破坏行为等防卫机制和补偿机制。当今的许多恶的形式在一个能够保障每个人的基本生活需要得到满足,摆脱了强迫性的常规工作,直接参与决策,相对自由地接受各种信息,长期接受教育,赞赏真正的文化价值,维护基本的人权的社会中,实际上都是可以克服的。

然而,我们今天还无法预见所谓的“后工业”社会将带来哪些新的问题、张力和冲突,将带来哪些新形式的恶。因此,我们应该对任何一种指望所有人的问题都可以在物质富裕的条件下得到解决的朴素的技术乐观主义持批判的态度。

个人生活条件的明显改善,不会自动地承担创造一个真正的人的共同体任务,在这个共同体中,存在着协同性,而离开了这种协同性,人之彻底的解放是不可能的。因为,克服贫困但仍存在剥削,用无意义的和同样堕落的娱乐代替强迫性的工作,在一种本质上是官僚的制度中允许参与一些不甚重要的问题,把经过仔细挑选和阐释的只有部分真实性的陈述(half-truth)灌输给公民,用长期的教育为人脑进行长期编程,对旧的文化全面开放同时又对创造新文化设定界限,把道德还原为法律以保护某些权利而又不能创造一种普遍的人的责任感和彼此之间的协同性,都是可能的。

人类将在很长时期内必须面对的关键问题是:如何避免对

物的统治,同时不以新的社会模式再次回到对人的统治。

这个问题对任何一种彻底的未来观来说都具有根本的意义:任何一个统治精英(军人、生产资料私有者、经理、职业政治家,甚或科学家和哲学家)手中异化的和集中的经济权力与政治权力的存在,都可能阻碍人的关系领域中的任何彻底的变革。把人民分为历史主体和历史客体,可能导致权力机构的膨胀,意识形态思维方式的保守,对交往的大众传媒的控制,对政治自由和精神自由的限制。因此,权力在任何一个特殊的社会集团手中的过分集中,都可能是整个未来发展的一个至关重要的限定因素。

幸运的是,科技进步以及经济计划、社会计划、文化计划的长远结果,为彻底废除所有那些在历史上允许某些特权精英统治人民的体制(如国家、政党、军队、政治警察、安全机构,等等)打开了历史可能性。

这些体制之彻底的结构变革,乃是创造一个新人或各种新的人的关系的必要条件。

第五章 一种批判的社会 科学的伦理学

—

科学家和技术工作者的社会责任问题,在20世纪后期成为现代文化的主要问题之一。它起源于这样一个事实,即科学和技术本身成了问题。一个世纪以前,甚至最激进的知识分子在争论所有现存体制时也不愿挑战科学。例如,像皮萨列夫(Pisarev)及其追随者这样的俄国虚无主义者,就攻击了所有传统价值——从唯心主义哲学、基督教宗教和道德到国家和家庭。他们确信,专制和无知是万恶之源,前者必须通过革命来推翻,后者则必须通过科学来克服。屠格涅夫(Turgenev)的《父与子》(*Fathers and Sons*)里的英雄们就相信,在未来社会中,科学可以解决所有问题并治愈所有疾病。这种乐观主义现在已经消失了。今天的某些年轻人(他们甚至不必是温和的反对派,更不用说虚无主义者了)倾向于认为,正是科学本身成了问题,而且是一种需要治疗的疾病。当然,启蒙运动的精神仍很活跃,而且在所有社会中,在意识形态上,最强烈的社会潮流之一乃是以相信科学及其最终结果为基础的:对自然的权力、物质财富、社会生活的有效组织。另一方面,人们对科学发展之日益增长的

各种意蕴的怀疑也在增长,如科技发达的社会中人的关系之意想不到的恶化,寻求最终可能导致人类集体自杀的破坏的意图,日益增长的控制和操纵个人的机会,大量使用科学家及其各种方法和设备用于镇压目的,以及对可能导致大多数必要资源的浪费和自然环境之不可避免的污染的消费的病态的沉迷。⁹³

这是一种新情况,是一种要求科学家作出迅速反应的情况。如果宇宙、地球上发生了某些可以回溯到其自身的异化形式的产品的重要事件,那么他们当然必须找到一条千方百计地解决这个问题途径。他们要么可能把异化接受为一种自然的事态,并继续在创造的责任和运用知识之间划出一条明显的界线;要么可能反抗异化,即反抗那些信息生产者(他们既不关心研究的基本目标及其智力产品在其中获得最终意义的知识语境,又不被允许参与关于这些相同产品的使用的决策过程)的状况。

如果他们接受了后一种选择,那么科学家就必须改变他们关于其任务的本质的根本假定,就必须用一种批判的科学观及其方法论来代替那些先前占统治地位的实证的科学观;其传统的超然和冷漠(detachment and aloofness),就必须让位于对所有为了非人的目的而滥用科学发现的一种十分严肃的关注。

然而,如果他们接受了前一种选择,科学家就可能继续坚持一种狭隘的职业分工,并通过借口科学的客观性与义务无关来逃避他们的责任。他们可能试图采取以这样一种观点为基础的防卫姿态,即研究要么是价值无涉的和在伦理上中立的,要么各种发现将缺乏客观性并具有一种占统治地位的意识形态特征。

这种观点并不具有悠久的历史。直到19世纪末以前,对现实的批判评价都被认为是科学研究的一种合法功能。以下两种哲学观念构成了评价的终极标准。一种观念是自然秩序和人的自然权利的观念。它起源于古代的斯多葛(Stoic)哲学,并在17和18世纪通过博丹(Bodin)、阿尔特胡修斯(Althusius)、格劳修斯(Grotius)、霍布斯(Hobbes)、莱布尼茨、康德等人得到了特别

的发展。另一种观念则是随着启蒙运动而出现,并在19世纪占统治地位的更为晚近的**进步**的观念。从自然秩序和进步的观点看,它使得人们对任何一种现实的经济状态、政治状态和法律状态采取一种批判的态度成为可能。当然,这些观念是模糊的,是由各种朴素的、片面的或不可证实的假定来支撑的。它们不仅被用于批判的目的,也被用于辩护的目的:例如,资本主义经济被认为是一种最符合人性并带来迅速进步的经济秩序。因此,对这些观念的强烈抵制和对从科学中排除所有价值判断并把科学研究还原为对事实状态的描述和解释的坚定要求,部分的是日益增长的方法论严密性的结果,部分的也是一种铲除所有社会批判的科学基础,并把评价、规划和基本决策归入政治领域的保守倾向的表达。然而,关于自然秩序和进步的这种可疑的概念并没有被任何其他规范范畴所代替。在20世纪30年代和40年代占统治地位的哲学流派——逻辑实证主义——把所有价值命题都理解为毫无任何认知意义的情感的纯粹表达,结果,哲学完全脱离了活生生的社会问题,失去了其前瞻的、批判的和指导的作用,并被还原成了对语言的逻辑结构的研究。相反,科学被解释为对给定的、在经验上可观察的现象的研究,它至多可能确立一定的规则并从它们推出某些可能的现象。而根据需要、感情或道德标准作出的所有评价,基本上都被认为是非理性的和应该被抛弃的。

在某些历史时期和条件下,对科学的伦理中立性的这种强调具有一种进步性。马克斯·韦伯(Max Weber)正确地坚持认为,在科学研究和教学之有限自由的条件下,伦理中立性的原则可以通过允许一个学者把他自己从统治集团之不道德的目标中解脱出来而保留他的荣誉与尊严。在这些情况下,而且在这个意义上,价值无涉的科学才可以起到一种进步的、去神秘化的作用。

但是在目前,主要的社会危险似乎不是来自如此之多的专制的、权威的统治,而是来自一种精神真空,它被信仰权力和成

功,被一种消费的意识形态,被一种对手段的效率的几乎病态的沉迷(伴随着对目标的问题、合法性和人道性的兴趣的致命缺失)所充斥。在这样一种历史境遇中,在这样一种精神氛围中, 95 伦理中立性的原则便起着一种十分神秘的、制度支撑(system-supportive)的作用。由于它对任何一种长期规划的冷漠,对任何一种彻底的社会变革观的根本怀疑,价值无涉的科学只能导致异化权力的增长和强化,导致在现存历史结构的框架中对自然过程和历史过程更有效的控制。“纯粹的”、实证的、零碎的知识,总是可以以一种对统治精英来说最方便的方式被接受、解释和运用。一个这种科学在其中受到宠爱的社会,仍然缺乏其潜在的批判的自我意识。

二

事实上,价值无涉的科学研究的概念是误导的。一定的价值和规范总是会出现在任何一种社会研究中;问题只是在于:它们属于哪一种价值和规范。某些认知价值乃是科学方法的基本要素:明晰性、准确性、灵活性、丰富性、概念图式的解释力、推理的精确性、理论的可证实性和可应用性,等等。这些要素相辅相成,但又不必彼此结合。不同的方法论取向具有不同的优先性模式。在分析方法、现象学和辩证法之间进行选择,接受经验主义、理性主义或直觉,倾向于说明的方法或理解的方法,不仅意味着接受一定类型的语言即一种思维方式和一套描述的、认识论的和本体论的假定,而且意味着赋予某些认知价值对其他价值的优先性。

除了认知价值以外,非认知价值也总是蕴涵在社会科学家的理论预设和方法论预设之中,无论它们如何假装是中立的。例如,社会功能主义者假定,社会是一个稳定的系统,其各个组成部分是高度整合的,每一个部分都有一定的功能并有助于系统的维护。系统的适当功能取决于关于其基本价值的一致。对

系统的成功运作来说,社会秩序乃是根本的条件。最后,任何偏
96 离这一秩序的东西都是无用的、反常的、病态的。相反,马克思
主义社会学家则假定,我们所有人都生活在一个从物化的人的
活动到自由的人的活动,从阶级束缚的社会到无阶级社会的转
变时期,因此,所有社会系统或多或少都是不稳定的,即具有明
显非整合的倾向,具有许多显然无用的体制,并被不和(disagreement)与阶级斗争所撕裂(torn)。在此,我们明显地对现存
社会的整个价值体系有了一种态度的冲突。通过坚持稳定、和
谐与秩序,功能主义试图维护它。通过假定一种结构的、革命的
社会变革的必然性,通过倾向于一种批判的、反叛的立场,马克
思主义则寻求消解那种价值体系所声称的合法性,并表明至少
它的某些基本假定不具有普遍的人的特征,而是表达了特殊的
统治集团的需要和利益。例如,私有财产、经济竞争、劳动本身
(无论它是否被异化)、秩序、公民的顺从、国家的统一、表达各
种观点的自由但又没有参与决策的自由等,这些价值实际上只
是一些在一定时期和一定特殊条件下为了某些人的价值。没有
任何限定地维护它们(无论是明确地还是模糊地),都不符合科
学的客观性和普遍性。的确,个别的科学家属于一个特定的国
家和社会集团;他们一直是在一种特定的传统和社会氛围中受
教育的。因此,那些培养年轻科学家的人的最艰巨、最负责的任
务,就在于帮助他们克服这种狭隘的批判的精神视野,并认识到
科学是一种普遍的人的产品。

事实上,某些普遍的伦理价值就蕴涵在那些构成了科学方
法之真正基础的客观性和合理性的概念之中。盖格尔在坚持认
为学术技能和学术良知之间有一种密切关联的时候是十分正确
的,客观性预设了专业研究规范应用中的一种基本的诚实,对任
何一种个人既得利益的无情排斥,整个符号活动过程中的一种
合作精神(舍此,交往就是不可能的),赋予真理对群体忠诚的
优先性,摆脱理性主义的、社会的、宗教的和意识形态的束缚。
97 科学研究的客观性取决于一定的社会条件,而这些条件又取决

于一整套其他的价值的贯彻,如一个社会对世界的其他部分的开放性,政治和文化宽容的一般氛围(它并不排除反对迷信和偏见),信息的自由流动(包括自我表达的自由、讨论的自由、旅行的自由、研究任何一个在科学上感兴趣的问题的自由),相对于其他社会领域特别是政治领域的科学的自主性,有利于反权威态度的社会氛围(它意味着,科学中的唯一权威是一种以知识和能力为基础的权威,社会中的唯一精英是精神和情趣的精英),等等。相反,交往的任何障碍,对各种竞争的哲学研究方法和方法论取向的任何意识形态敌视,对那种把控制和审查强加给科学研究和出版物的权力,以及试图把忠诚的拥护者提升为科学权威的权力的任何垄断,都在很大程度上降低了客观性并导致了科学工作的一种一般退化。

还有另一种客观性的社会条件,它很好地表明了它和人道主义的关联。当科学工作是少数人的特权,而且一般来说在职业分工中仍处于一个严格孤立的领域时,“客观性”往往意味着职业专家们一致同意的东西。然而,在相应程度上,即在更多的人在其业余时间获得了必要的教育,并对科学产生了一种积极兴趣的程度上,特别是在社会科学中,经过训练的观察者的群体、理论的构建者们和批评家们得到了实质性的扩展,而且关于各种材料和理论的客观有效性的社会判断更具批判性和准确性。

类似的分析对科学合理性的概念来说是可能的。所有合理行为都是承载价值的:它存在于为了达到一定目标而挑选最合适的选择之中。在大多数情况下,目标是未经考察的、心照不宣地被假定的(*tacitly assumed*),被括在括号之间的(*put between brackets*),这就造成了这样一种幻想,即工具的、技术的合理性是价值无涉的,而且在伦理上是中立的。当然,情况并非如此。许多来自高度合理化的生产过程的新产品,只是对生产者来说才是更有利的,在满足人的需要方面并无优势。对那些在真正的合理性概念中被遮蔽了的价值的考察,揭示了所有科学研究

98 的终极目标的问题。现在,这一点当然已经变得很清楚了,即本世纪无数科学努力中的某些努力在某种程度上被误导了,许多基本的人的需要被忽视了,大量惊人的物质、知识和人的能量被消耗了,以满足各种附加的和人为诱导的需要;而一般来说,科学要求的却是一种明确表述的、批判的自我意识和一种新的人道主义取向。

三

在理论上,构建这样一种新取向的关键问题是证明这样一个论断,即它的基本伦理规范具有一种**普遍**的特征。

有三个理由可以证明提出这一论断是合法的。

第一,哲学史和文化史表明,那些公认的伟大思想家对诸如自由、平等、和平、社会正义、真、美这样一些基本价值具有一种高度共识。这种共识本身尽管并没有证明任何东西,但却表明了人生的某些规范的普遍特征。

第二,批判的哲学人类学提供了一种关于人、关于人的本质能力和真正需要的理论,据此可以推出包括价值等级问题在内的所有价值思考。这一理论显然不仅包括一种**陈述**的成分,而且包括一种**规范**的成分。例如,前者蕴涵在对这样一种观点的理论证明中,即普遍存在着各种潜在的倾向(如运用符号和交往的能力、解决新问题的能力、发展自我意识的能力,等等),在有利的社会条件下,这些倾向在增长的一定阶段上得到了实现,如果缺乏适当的条件,它们又可能被浪费和耗尽。规范的成分蕴涵在人之本质能力的选择中,蕴涵在**真正的需要**和**虚假的需要**的区分中。这种规范成分的普遍性可能是有效的,如果这一点能够得到表明的话,即如果**其他情况相同**(*ceteris paribus*),那么所有正常地发展的人类个体在剥夺和苦难、群体活动、性吸引力等某些至关重要的生存境遇中,在结构上实际上都有着类似的情感需要和偏好。

第三,当代的人道主义的心理学从对心理学上健康的、自我实现了的人的研究中推演出了普遍的人类价值。在此,主要的方法论要点是,健康在操作上是可定义的,而且无需更高级的抽象概念的帮助。亚伯拉罕·马斯洛(Abraham Maslow)通过以下经验上可描述的特征定义了健康的、自我实现的人类的概念:对现实更清醒的认识,对经验更加开放,人的日益整合,更多的自发性,坚定的认同感,更多的客观性,创造性的恢复,融合具体性与抽象性的能力,民主的性格结构,爱的能力,等等。^①另一方面,所有病态的心态特征都是人以及作为一个整体的机体的自动平衡(homeostasis)的分裂。这种研究方法允许人道主义心理学家用事实问题即“健康的人类的价值是什么”来代替“人的价值应该是什么”这个问题。

这三种研究方法即历史的、哲学的和心理学的研究方法,都允许我们以一种有意义的方式谈论批判的社会科学之普遍的人道主义基础。

从这些一般的思考可以推出,至少下列三种可供选择的观点是对社会科学家开放的:(1)为给定的社会中的官方意识形态担当辩护者;(2)试图只是以认知规范为指导进行研究,并把任何一种伦理原则或经济的、政治的和文化的渴望降为背景;(3)根据一种普遍的人道主义观点从事批判的研究。

不难解释为什么许多社会学者担任了辩护者的角色。在最好的情况下,他们可能认同官方的意识形态,认同统治精英的渴望和目标。在最坏的情况下,他们可能保持一致,因为他们认识到接受或拒绝扮演那一角色的代价:一方面是很高的社会地位,另一方面便是遭到拒斥。无论其动机如何,这些决定使其工作服从意识形态要求的学者都不得不违反科学方法的标准,这些标准和真理相关,因而具有普遍的客观有效性。另一方面,所有

^① Abraham Maslow, *Toward a Psychology of Being*, New York, Van Nostrand Reinhold, 1968, p. 157.

意识形态都是虚假的理性化；作为有限的、特殊的利益的表达，无论愿意与否（nolen volens），它们都以一种神秘的方式解释各种社会关系，只是它们自命创造了科学真理。

100 这种最恶劣的滥用，可以通过那些自身对伦理中立性和意识形态中立性承担了义务的学者来避免。这种类型的研究方法有几个变种。在下述情形中存在着明显的差别：一个学者逃进了纯科学的保护伞（securuity），同时又在压迫性的社会中默默地拒斥官方价值体系；对一个受到挫折和怀疑的先前的反叛者来说，任何承诺都毫无意义；一种特殊的商品、知识和理智技能的所有者，任由任何一个准备给他钱的人所摆布；政府或公司的雇员以其社会功能而自豪，但在与意识形态的教条相反时又试图在政府或公司指定给他的任务中实际地生产“实证的”知识；最后，和布莱希特（Bertold Brechet）的“思想家”（“Der Denkende”）一样，知识的承载者，像布莱希特的人物赫尔·肯纳（Herr Kenner）一样，不可能是战斗的，他既未说出真相也不服务于任何人；他“只有一种美德：即他具有知识”。所有这些不同态度的一个共同特征是，为了运用知识而逃避责任。

不过，没有哪个学者能再忽视这种责任了。在历史上，对科学努力的最大滥用即核武器的发展立刻导致当代一些主要科学家的一系列反对：爱因斯坦和西拉德（Szilard）的信件，弗朗克（Franck）的报告，1945年7月17日给美国总统的请愿书，后来的帕格沃什（Pugwarsh）会议^①，科学家们在和平与环境运动以及联合国和联合国教科文组织各种文化活动中越来越多的参与。知识分子的一种新的国际协同已经在近几十年间出现。一种批判意识正在发展，它倾向于超越国家、种族、阶级或宗教的界限，并采取一种人道主义的观点。这种新的和自发的理智普遍主义之最广泛的表达之一，是在伯特兰·罗素和阿尔伯特·爱因斯

^① 帕格沃什会议的正式名称是“科学和世界事务会议”，是世界各国科学家讨论裁军和世界安全问题的一系列会议。第一次会议在加拿大新斯科舍省的帕格沃什村举行，由此而得名。——译者注

坦签名的第一次帕格沃什声明中出现的：“我们不是作为哪一个国家、大陆或宗教的成员在发言，而是作为人类、作为其受到质疑的人这个物种的成员在发言。

我们当中的大多数人在感情上不是中立的，但是，作为人类，我们必须记住，如果东方和西方之间的问题是以任何一种给任何一个人（无论是共产主义者还是反共主义者，无论是亚洲人还是欧洲人或美洲人，无论是白人还是黑人）任何一种可能的令人满意的方式被决定的话，那么这些问题就必定不是由战争决定的。

……作为人类，我们诉诸人类——铭记你的人性，忘掉其他东西。”^①

四

许多学者在他们面对这种普遍的人道主义诉求时都感到不安，并有充分的理由保持警惕（on guard）。首先，一种普遍的观点可能如此之抽象，以致它并不能证明任何特殊的观点或主张。它在理智上和道德上是很惬意的（very comfortable），在一定程度上也是不负责任的，它掩盖了所有问题，并扮作一个“中立的”、站在“人类”的高度指责所有方面的大法官（universal judge）的形象。确实，某些特殊观点可能比其他观点更符合普遍利益以及人的发展即自我实现的需要；进而，在实践中，它甚至不可能不在每一种特殊情况下采取一种特殊立场来促进这些普遍利益。在某些条件下，它可能包含了对所有方面的指责；在另一些条件下，它又可能赞成并积极地支持那个既为其自身目的，又为作为一个整体的人性而斗争的方面。我们需要的是一种具体的、历史的普遍主义，而不是一种抽象的、超验的普遍主义。

^① Russell and Einstein, 'Appeal for the Abolition of War, Sept. 1955', in Grod-sius and Rabinowitch (eds), *The Atomic Age*, New York and London, 1963, pp. 535 - 541.

其次,在历史上正如在字典中一样,人道主义往往一直是和博爱、宽容、仁慈、善良和行善主义(do-goodism)^①联系在一起的,以致许多社会改革者和革命家可能不愿诉诸这一标签,即使是在他们客观地或主观地具有一种普遍观点的时候。鼓吹抽象的普遍主义和人道主义的宽容,可能是占统治地位的权力的意识形态,这样,它们就可能试图使对现存的社会关系的激烈批判中立化,并使富于好战的行动主义转向各种无害的、温和的或福利的努力。实际上,一种具体普遍的人道主义观点和这样一种表面化的、打折扣的(watered-down)概念毫无关系。

从古希腊文化伊始,普遍的、人道的和批判的精神就以各种方式结合在了一起。例如,在赫拉克利特看来,人如果只是依靠其个人经验和愿望的话,他就只能生活在他的个人世界的牢狱中。思想允许他把握**逻各斯(logos)**即所有存在的普遍结构,这样他就进入了一个和所有有思想的人所共同的世界之中。于是,人就克服了其先前的状态,并发展为**觉醒了的(awakened)**存在物。在柏拉图、斯多葛派哲学家和许多其他古典思想家那里,人们都发现了三种伟大观念的一种类似的融合:(1)存在的普遍结构,(2)这种普遍性不是严格地外在于人的,而是可以为人所发现和拥有的,(3)从一种现存的、个别的状态转变为一种潜在的、普遍的状态具有一种批判的特征:人生活在梦想、洞穴和牢狱之中,其批判思想(理性和情感在其中融合了)^②允许他觉醒、解放自己、成为真正的人。现代人道主义决定性地超越了古代版本的地方在于其**历史特征**,因而在于更加强调人的**实践维度**。和一个活动的个体一样,普遍的人是随着时代而发展的,现实的人类和潜在的人类之间的分离,在每个历史时期都采取了不同的形式;而且,批判的目的不仅仅是唤醒人,而且是在实践

^① do-goodism 常常被用于贬义,一般译为“不切实际的社会改革主义”或“空想社会改革主义”。这里的含义是强调行善,故译为“行善主义”。——译者注

^② 希腊思想有一种强烈的理智气质,但又离当代科学之冷酷的、算计的合理性相去甚远。在柏拉图看来,真正的哲学情感乃是所有哲学的根基。

上克服任何一种人在其中仍不能实现其自身并可能堕落的社会状况。

最后,甚至在它包含了批判的时候,或者正是由于这一理由,某些当代学者对人道主义的这种拒斥态度的第三个理由在于这样一个事实,即某些人道主义者未能满足方法论的科学标准,甚或假定了一种明显的反科学的立场。在此,人们应该区分两种抨击实证科学的人道主义者,其动机和论据是完全不同的。人起源于传统的人性,它们总是表达了对知识的实际应用和作为一种价值的效率的冷漠。这种冷漠在古希腊人和劳动的关系中,在他们关于理论的意义主要在于它是达到完美人性的一种方式,而非实现某些实际目标的一种手段这种信念中有其根源。在西塞罗(Cicero)那里,人性这个语词是指那些可以通过适当的教育在每个个体中得到发展的真正的人的特性。这就是在中世纪的大学里,在文艺复兴时期以及后来,人道主义研究的目的总是为一个给定的社会塑造精神能力并发展必要的文化基础的原因。许多世纪以来,尽管人性为欧洲社会创造了理智精英,但作为一个研究领域,它们从工业革命和迅速发展的技术取向的科学伊始,便失去了其统治作用。不过,竞争从未消失过。人道主义者在抽象科学和具体科学之间(nomothetical and ideographic sciences)作出了明确的区分,他们断言,关于人类社会,寻求科学规律没有意义,那种寻求说明规律的方法必须为一种理解的方法所代替,形式的方法和定量的方法是无效的和误导的,等等。“实证主义者”回应说,所有真正的科学研究都必须遵循明确表述的方法论规则,依赖于认真的工作并提供主体间可检验的结论。相反,人道主义者则倾向于任意的方法论规则,依赖于不可证实的精神才智(直觉、想象、理解,等等)并提供可疑的和主观的结论。

实证科学的维护者们确实是一种很片面的和简单化的科学范式的囚徒,除了其关于价值的朴素性之外,这种范式的缺陷还在于它不能说明科学研究之启发的和创造的方面。但是,当他

们批判各种在科学和人性之间引入一种分裂的企图时,他们又是有意义的。自然科学和社会科学之间的区别只是一种程度的区别。任何一种关于社会状况(它乃是一种批判的社会理论的主要之点)之理想潜能的观点,都会要求对实际状况、其总的趋势和最可能的未来结果进行最严格的考察。没有这样一种具体的研究,一般的批判的人道主义研究方法就仍然是危险的、模糊的和不确定的。缺乏对事实和给定社会状况的规律的认识,表明了对各种限制的无知,在这些限制中,可能的社会行动的目标都有成功的机会。

来自左派的对实证科学的批判有着不同的动机,但又常常遭遇到人道主义和科学之间关系的同一种二分法(dichotomous approach)的问题。法兰克福学派的成员,特别是霍克海默尔(Horkheimer),以“否定的辩证法”的名义拒斥了任何一种实证的理论建构。其论据是,所有实证理论都有一种支持系统的功能。因此,辩证的社会理论的职责只是批判一种给定的社会现实和所有业已提出的科学理论。存在主义者提出的一个类似的
104 论证认为,确立一个社会的科学规律就是决定其形式功能和永恒性的条件;这样,科学便有了一种含蓄的保守功能。

这一论据的力量在于这样一个事实,即它涉及到某个在大多数情况下实际上发生的事情,尽管它的发生只是因为大多数学者的确接受了支持系统的各种角色。科学方法论本身并不妨碍一个学者确立一种描述系统中的解构趋势的规律。马克思关于平均利润率下降的规律就是一个经典的例证。实际上,科学客观性的要求对一个社会学者提出的义不容辞的义务是,既要确立一个系统的生存功能和规范功能的条件,又要确立其质的变化和新系统的出现的条件。首先,它只是表明,科学的理论建构无须扮演一个辩护的角色;其次,辩证法家并非注定只会否定的批判。的确,“否定的辩证法”这个语词似乎是误导的。辩证的批判思想的否定性在于发现一个给定系统的本质局限以及克服这一局限的途径。这种双重否定导致了一个新的系统,而且

在这一辩证过程中不存在任何可能妨碍我们描述这一新系统的东西(在黑格尔看来,这乃是综合的阶段)。当然,批判思想的过程不会止步于新的系统。一系列相继的、在由批判理论所表明的方式中被设计出来的步骤,把目前的实际状况和对整个给定时期之理想的历史机遇的展望联系起来。没有这一中介,对理想未来的人道主义展望就仍只是一个信仰或希望的问题。人道主义需要科学,以便超越其乌托邦和任意性,即将其理论渴望转变为一种实践。

五

一旦学者们承担责任并接受了一种人道主义伦理观,他们自己就不仅承担了表明对社会实践的方式的义务,而且承担了直接参与那种实践的义务。其义务的性质显然是依现代科学发展所创造的那些问题的真正本质而定的。

最紧迫的任务是用所有手段来压制并消除现存的、非人道的技术。这首先意味着为裁军和一种新的反污染的技术而奋斗。 105

更宽泛的任务是对反对现存知识的滥用承担义务,因为那些创造知识的人不仅具有一切权利,而且有责任关心其实际的应用。

正如我们已经熟悉了滥用知识的某些最坏的形式一样,人们有时又可能认同早期阶段的研究的病态的特性。“病态的”在此意味着研究各种非人的目的,如摧毁人的生命,破坏我们的自然环境或统治人的心灵。充分意识到研究的目的而又参加这种研究,显然是不道德的。的确,某种研究的实用目的并不必然是已知的,或可能与其结果之后来的运用无关;但是,当它是已知的或可能是已知的时候,又另当别论了。在这些情况中,拒绝服务乃是一个学者的道德义务。只有当他在针对人性的各种犯罪的科学准备中,在违反人权时,或者在对人渴望自由和发展之

有条理的心理解构中拒绝成为一个同谋(accomplice)时,他才能维护其道德完美并避免理智堕落。拒绝为这些目的而运用人的知识和技能,可以采取不同的形式,从公开的反抗,如遵循歌德(Goethe)的劝告“蔑视权力,决不弯腰”,到更消极的抵抗,如遵循布莱希特的赫尔·肯纳的名言:“不为权力服务,但又不断然说‘不’。我虽无宁死不屈的风骨,但我必须要比当权者活得更长。”

对科学家来说,现在正是提出职业叛逆(professional disobedience)并抵制滥用的各种策略的时候,这些策略还要求其组织特征中的一种变革。迄今为止,他们已经将其自身组织成各种学会以促进知识,或组织成类似商会的各种协会以维护其职业利益。现在,正是组织起来与滥用(和浪费)科学知识进行长期斗争的时期,而且由于这种滥用是国际规模的滥用,它只能通过一个世界性的学者组织才能受到相对有效的抵制。

106 无疑,这样一种组织对另一些目的,对保护那些由于其伦理态度而受到迫害的学者,特别是对这样一些罪行(如批判分析各种制度,挑战官方意识形态,消解体制和魅力型领袖的神秘性,或公开揭示人民有权了解那些塑造了其生活的异化了的政治力量、经济力量和军事力量这一事实)来说,也是需要的。

确实,个人的道德力量不可能依任何组织的存在和效率而定。组织可能有助于动员舆论,并表达集体的协同性。个人不是孤立的,这固然很好。但是,即使人是孤立的,也必须作出道德的决定。伦理规范完全是社会的,而决定采取与之相符合的行动并承担这种行动所包括的所有风险,却是个别的和纯自主的。有一些减少人的脆弱性并增加必要的自主性的条件。它们都与个体意识和生活方式中的这些变化,以及更大意义上的自我认同和自决有关。下面三个条件似乎有着基本的意义:

(1)批判地重新考察那些在教育过程中强加给我们的价值和角色,并建构一种新的、一以贯之的、基本的生活取向的终极目的。没有这样一种批判的和自我整合的努力,一个学者

就会缺乏道德信念的力量。和任何一个个体一样,他将在其意识中发现引导其行为的各种规范;但作为一个学者,和其他个体不同的是,他往往会认识到这些规范既缺乏统一性又缺乏合理的基础,它们来自不同的源泉,并构成了其意识生活中的各种异化的、可疑的力量。这样一种原初的道德意识的侵蚀,导致了实用主义的或逃避主义的行为。没有一种新的、自由接受的、为一种坚定的方向感奠定基础的世界观,一种自律的道德义务及其所有相伴随的冒险,是不可能的。

(2)从诸如权力、财富、非必需的消费品、无意义的头衔和荣誉或虚伪的情谊这些错误的、虚假的(artificial)需要中解放出来。所有这些需要的特征是,它们不仅浪费时间并产生了各种经常性的焦虑,而且使人产生了依赖和脆弱。一种道德行动中所包括的自由,包含了准备接受来自这种道德行动所指向的那种权力的各种打击。由于大多数虚假需要的满足依赖于现存的权力,报复就成了轻而易举的事情。自由要付出的代价是很高的,而不愿付出这种代价就等于放弃了自由。斯宾诺莎之所以是他那个时代最自由的人之一是因为,他是通过打磨各种光学镜片来维持其生活的。那些为了政治影响而渴望提升和各种机会的学者,那些太急切地过上更舒适的生活,享受公费旅游,并千方百计地维持虚假友谊的学者,是不可能为了道德义务而坚持自由的。 107

(3)把职业的、科学的活动提高到实践的层次。虚假的需要是真正的需要的替代品(surrogates),它们对于提供一种精神空虚的生活是必需的。当一个学者以他的研究为目的本身——这一目的使他实现了其最大的创造愿望和潜在能力——这一程度上,他能够以一种简单的、健康的、提供了最大程度的必要独立性和道德自主性的方式来谋划他的生活。

还有其他一些条件值得提及,如广泛的科学旨趣和文化旨趣、面向变革、对新的社会需要的认识、职业才能,等等。尽管它们既不是必要条件也不是充分条件,因为一种道德行动中所包

括的自由不可能由它们来决定,但它们却创造了一种自决的障碍在其中明显减少了的个人境遇。

六

除了其作为知识和技术的生产者的责任以外,科学家们还有一种作为教育者要培养下一代人的特殊责任。

那些只能传递信息和传授常规技能的教师,在不远的将来可能成为多余的人:他们将集体地被教学机器所替代。另一方面,学生们总是需要和教师保持活生生的联系,教师能做各种机器永远也做不了的事情,因为它们不是一些常规的事情,而且不可能被程序化。这些事情包括:

108 (1)把零碎的知识置于更广泛的背景之中,以表明其在各种历史条件、社会条件和心理条件——知识就是在这些条件下产生的——中的联系、中介、地位,表明知识借以产生的科学方法,表明其对未来的研究和社会实践的意蕴。教师所提供的这种广泛的背景不是被预制的(prefabricated),它可以在不同的方向中被构建,它来自教学过程中双方的对话,它不仅取决于教师的知识和文化背景,而且取决于学生的特殊兴趣。

(2)对知识的创造性解释。纯粹地传递知识,即使是当知识在其所有复杂性中被复制的时候,应该为这样一种尝试所替代,这种尝试根据一种特殊的、个人的哲学观赋予了那些知识在其中借以被表达的符号形式以新的意义。

(3)唤醒学生的理智好奇心,拓宽其精神视野,发展其批判思维的能力。为了培育心灵开放的、创造型的、具有一种历史感的青年知识分子,一个优秀的教师不仅必须教他们用“怎么样”和“什么是维持事物发展的最佳手段”的方式来研究问题,还必须教他们用“为什么”、“要达到什么目的”、“主要的局限是什么”、“怎样克服它们”的方式来研究现实。

为了成为一个成功的教育者,一个学者必须有人格,即不只

是成为一个有知识和有文化的人,还必须成为一个完整的、有特点的、对实现其信念承担了义务的人。如果这些信念有点乌托邦或太现实了,学生是会原谅的。他们不能原谅的恰恰是思想、语言和行动之间的不一致。

因此可以推出,一个为了理想而生活的教授将拓展其活动以超越相对狭窄的学术领域的局限,并成为全球共同体中的一个积极分子。这种需要不一定包含严格意义上的政治义务,因为它可能是由任何一种实践首创精神(practical initiative)构成的,这种精神导致了对社会的一种理智的和道德的改革,并有助于创造一种新的、更适合时代需要的文化。

这种公共活动在把一个社会的思想理论与具体实践联系起来的过程中是一个重要环节。为了使给定的社会现实达到其理想的历史潜力的水平,一个民族之最优秀的思想家需要一种巨大的集体努力。没有这样一种努力,或者其主要学者持逃避责任和遵奉主义的立场,一个民族或阶级就不可能达到其理想水平,并将止步于停滞和衰退的阶段。 109

一个学者—教师在双重意义上有机会影响最重要的社会过程的进程:一方面通过他的直接活动,另一方面通过他对那些想要改变世界的人的间接教育。它同时包括改变外部条件和改变自己。

这种活动在盲目的历史决定论的链条中是一个断裂,而且完全值得被称为“创造历史”,或简要地称为“实践”。

第六章 社会决定论和自由

当代哲学思想分裂为两种完全不同的、不可通约的研究模式和解决哲学问题的方法论：一方面是一种科学的、价值无涉的实在论，它强调的是实证知识并假定了对精确性、经验证实和逻辑严密性的方法论要求；另一方面是一种反科学的、价值承载的浪漫主义，它主要关注的是对当前的批判，要么是以一种关于未来的乌托邦观点的名义，要么是以一种关于过去的伟大的理想化传统的名义。这种分裂不仅是一种过度的专业化和特殊的民族传统的强烈影响的结果，而且是一种知识界在某些有利的社会因素影响下两极分化的表达。

科学知识和技术之前所未有的增长，导致了人对自然的权力和对至少是某些盲目的历史力量的权力的一种实质性增长，它支持了这样一种在 18 世纪启蒙运动哲学内部产生，并内含在当代哲学之所有科学倾向中的基本的理性主义观念，即通过运用适当的方法和技术，人可以获得关于自然规律的可靠知识，顺应这些规律，并因此而成为有力的、富裕的和幸福的。科学技术合理性的这种观念的另一个方面，显然是社会生活和个人生活之给定框架中的一种效率和成功的哲学。这一框架通常不会受到这种类型的哲学的挑战，相反，它一直在关注那些为了给定目的的手段的有效性；而且不会怀疑目的本身的合理性。人的自由的问题很难进入真正令人感兴趣的和“有意义的”问题的领

域;如果那样的话,它通常会被还原为在各种选择之给定的有限框架中进行理性选择的一个很窄的问题。因此,人们才可能敢于说,这种哲学受到了一种广泛的遵奉主义和功利主义态度的强烈支持。然而,其巨大的力量在于这样一个事实,即它是一种趋向富裕社会的一般动力的理论表达和合理化。 111

今天,这种基本上理智的实在论的、理智主义的哲学在所有那些更倾向于“心灵的逻辑”而非“理性的逻辑”,并反对未来大众社会中一种富裕的但却是非人格的、非本真的、不自由的生活前景的思想家当中受到了强烈的反对。政治生活、现代艺术、社会和心理学研究中的各种新体验,表明了非理性和病态性的各种不可预测的新形式的存在,并强化了这样一种感受,即生活在富裕和明显外在的权力中并不能使人更幸福,而且在科学技术的成功之后,人创造了一种基本上不自由的、不合理的和自取灭亡的(suicidal)社会。于是,一种强烈的反启蒙的态度逐渐出现了:人当中存在着恶,人的存在基本上是无意义的,理性和知识的作用是微不足道的,决定论和进步并没有显现在历史中,所有现代文明都只是人的疏离和自我健忘(human estrangement and self-forgetfulness)的顶点。对人的非理性和历史中秩序的匮乏的这种强调,通常和对科学、科学方法以及逻辑的一种十分敌视的态度交汇在了一起。反对当前给定的现实,意味着拒绝承认它在历史中有任何根基,或者(无论如何变通)它决定了未来可能性的框架。这正是未来被认为是时间的主要维度,以及可能性被构造为行动无限的序列和完全开放的过程的原因。绝对的自由与责任的原则,是和现实与决定的原则相对立的。

然而,这种反启蒙运动的哲学(它在存在主义中得到了最一贯的表达)只是反对现代社会的各种非人方面的一种无力的、浪漫的表达。它是对抽象思维中的令人不满的具体状况的替代,即它是消除异化的一种异化了的形式。

为了实际地迈向解决人的自由这个根本的人类学问题,一种哲学必须:

(1)用一种作为一个整体的批判理论的眼光和关于给定历史状况的具体知识的统一性,来扬弃习得的、以零碎的描述材料为基础的常识推理的表面性和枯燥的、思辨考量的抽象性。

(2)研究给定状况的各种决定性因素,以发现实际上开放的可能性和实际上可行的人的方案,而不只是为了与最可能的状况相一致。

(3)把人的实践当做历史中的主要决定性因素之一,这种行动主义哲学不仅要考察哪些可能性是给定的,而且要考察哪些新的可能性可以通过适当的行动加以创造。

(4)最后,在这种哲学框架中,在给定的各种可能性中选择一种可能性时,自由比外在压迫的匮乏要多得多;充分的自由就是自决的能力,以及改变一种决定论体系的条件的能力。

决定论的一般原则可以用如下方式来表述:如果一个动力系统 S 的一定状态在 t_0 时刻是给定的,那么 S 的一系列独特状态就将在 t' 时刻出现。

这一表述既可以应用于未来,也可以应用于过去。而且,它允许本体论的、认识论的和价值论的解释。在 t' 时刻先于 t_0 时刻的情况下,决定论的原则表达了从给定的现在状况重构过去状况的可能性。在 t' 时刻后于 t_0 时刻的情况下,这一原则表达了以现在为基础造成 (bringing about) 或预见未来的可能性。

按照本体论解释,这一原则表明,在根据独立于任何特殊主体的确定的客观规律而发生的意义上,自然和人类社会中的所有事件都是必然的。

决定论原则的认识论解释是通过这样一个论断来构造的,即每当一个给定的动力系统的状态在一定时间是已知的时候,都存在着一方法,借助这一方法,该系统的状态在任何其他时间都可以被描述(如果在未来,可以被预测;如果在过去,可以被回溯)。

在和社会科学与历史科学的关联中,重要的是,作为一个特例,决定论原则还应该有一种价值论解释。根据这种解释,一个

系统的状态的概念可以根据实现一定目标的倾向(自觉的或不自觉的)来定义。因此,“决定”就意味着产生符合那个给定目标的系统的状态。

决定论的一般原则的另一个重要特征是,作为特例,它既包括经典的严格的决定论,也包括各种较弱形式的决定论,由于它和前者是不可通约的,因而往往被称为“非决定论”。这一著名的争论使用的语言是相当误导的。经典决定论和非决定论之间的现实问题,不在于是否存在任何科学规律,通过这些规律,自然和人类社会中的各种事件在某种程度上以一种较强的或较弱的方式被决定。这两种观念之间的现实区别在于这样一个事实,即它们假定了一个系统的状态的不同概念和对被决定的各种状态的等级观念的不同解释。

一个系统的状态的概念预设了:(1)一种具有特殊的句法规则和语义规则的语言;(2)一种用来推理的逻辑方法;(3)一系列材料以及关于给定对象域(the given field of objects)的确定的经验概括;(4)关于(研究和行动的)目标的一种总体的知识和认识,它允许我们区分一定对象域之相关的(重要的、本质的,等等)特征和无关的(无关紧要的、偶然的,等等)特征,这种区分能力允许我们确定被考察的动力系统 S 的分界条件;(5)最后,关于 S 在 t_0 时刻的初始条件的知识。

现在,从经典决定论的观点看,对一个系统的状态的概念的特殊说明乃是这样一种特例:其中,(1)我们所支配的语言包含了各种允许我们不仅有意义地谈论等级,而且谈论个别对象的规则;(2)推理可以以一种演绎的方式进行;(3)给定领域的规律在一个公理系统中是可证明的;(4)关于所有分界条件和初始条件之充分的和精确的知识,在原则上是可能的。实现所有这些要求,允许我们把可能的未来(或过去)状态的等级归结为一个要素。在决定论之所有较弱的形式中,这一等级包含了好几个要素。这乃是这样一个事实的结果,即那些适用于严格的 114
决定论的条件不可能实现:要么我们只能有意义地谈论等级而

不能谈论个别对象,要么 / 而且演绎推理总是不可能的,要么 / 而且规律具有或然性陈述的形式,要么 / 而且对分界条件和初始条件的充分描述是不可能的。因此,从系统在 t_0 时刻的给定状态中推出的乃是被认为具有更大可能性或更小可能性的 t' 中的各种可供选择的的状态的一种选言判断(disjunction)。这样,在一个特定的方面,不确定性仍可能包括某个其他方面的确定性。所有涉及能动过程的科学方法,无论多么复杂,都能被安排进一个单一的、统一的概念的连续统之中,都能被当做安排确定性的程度的标准;有了这样一个程度分明的标准,我们才能在知道 S 在 t_0 时刻的状态时预测该系统在 t' 时刻的状态。

在阐述决定论原则时,主要的困难是对决定这个概念的解释。说“如果一个系统的状态在 t_0 时刻是给定的或已知的,那么状态的等级在 t' 时刻出现了或可以被预测”是什么意思呢?在此,通过“如果……那么……”这种意蕴所表达的是何种必然性呢?这一原则的知识价值显然取决于我们想要否定什么。我们首先想要否定的是,该系统的各个被决定的状态的等级要么是空洞的,要么是一个普遍的等级。换言之,我们既否定(1)一个系统可以没有任何历史,而且在任何未来或过去都不存在,也否定(2)所有逻辑上的可能性都是开放的。因此,决定论原则之最灵活的表达式可能有一种否定的形式:它不是这样一种情况,即如果一个系统 S 的状态在 t_0 时刻是给定的,那么没有任何一种状态可以在 t' 时刻推出。根据斯宾诺莎的名言“所有决定都是否定的”(Omnis determinatio negatio est),人们可以说,所有决定在本质上都排除了某些可能性。

每一个系统 S 都开启了一个可能状态 P 的领域,并包含了某些限定条件 LC ,而且说某个 x 和 S 必然相关表明, x 是可能状态 P 的等级的一个非空洞的亚级(a non-empty subclass),而且除了 x 以外,领域 P 的所有其他可能性由于给定的限定条件都被排除了。显然,通过把新的要素引入限定条件的等级,决定的程度(即排除的范围)增加了,直到我们得到这样的特例,其中,

被允许的各种可能性的亚级只包括一个成分：这就是经典决定论所描述的那种特殊情况。

在此，我们所具有的那种必然性（它在决定论原则中是通过连接词“如果……那么……”来表达的）决不是逻辑的必然性（如理性哲学家们有时论证的那样）。限定条件的等级既包括逻辑（句法的和语义的）规则，也包括经验条件（其中，业已确立的经验规律起着关键的作用）。因此，我们才可能称这种类型的必然性为**经验（或事实）必然性**。这里，“必然性”这个语词不是某个把各种事件粘连在一起的神秘粘连物（glue），相反，它可以被解释为一个更复杂的表达式的缩写（abbreviation），即“它抵制了所有排除的尝试”。应该注意的是，经验必然性的概念和构成给定系统S的全部假定、规则及信息相关。系统中的任何变化，系统和相应对象的现实结构之间的任何差异，都允许（“偶然事件”）偏离系统中的那些被认为是“规范的”和“必然的”东西。相反，与一个系统（S）相关的偶然事件可以被重新解释为与更丰富和更强大的系统（S'）相关的必然事件。

决定论的观念对社会科学和历史的适用性，在我们这个世纪经常受到挑战。从先前的论述中可以推出，拒斥决定论往往伴随着对实证论的遵奉主义（positivistic conformism）的一种浪漫的人类学反叛和对人的自由问题的冷漠。当人们以一种经典的、严格的方式来解释决定论时，当自由被提升为真正的人的实践的一个绝对原则时，这两种观念实际上是不一致的。

否定社会科学中的决定论和因果性，也往往根源在于在自然科学和社会科学之间以及在一般的自然和历史之间划出一条过于明显的分界这样一种倾向。新康德主义的巴登学派（Baden School）的观点在这一方面就很典型。在文德尔班和李凯尔特（Rickert）看来，社会科学涉及的是一些独特的、不可重复的事件；它们不能概括和说明，只能描述和理解（与抽象的、解释的科学相比，它们具体的、理解的科学）。另一方面，一些唯心主义哲学家，如狄尔泰、克罗齐（Croce）、柯林伍德（Collingwood）

116 和其他一些人又质疑历史事实的客观性,并强调解释过程中的价值判断的作用。没有必要拒斥这些伟大的哲学家的所有洞见,特别是当这些洞见被当做自然科学和社会科学之间存在着重要的区别这一论题的论据时。不过,它们引入了一种站不住脚的二元论。只有与我们的生活和科学研究相关的自然,才是经过人的(物理的和精神的)实践改造过的自然,才能在人的语言、经验和实践需要的视野中得到考察。这样,自然科学和技术科学的主体就不是“自在的”自然,而是已经成为人的历史的组成部分的自然。因此,便存在着一种考察事实的倾向,甚至在最精确的自然科学中,价值判断也起着一定的作用;例如,关于相对论和量子力学以及研究过程中主体和客体之间的互动的论战,就贯穿了整个科学。

然而,如果我们否认自然科学和社会科学之间的任何一种二元论,如果我们不能看到放弃一种对解释社会事件来说高度适合,而且事实上不可或缺的概念构架的任何一种真正新颖的、有说服力的理由的话,那么仍不能推出,留给我们的唯一选择就是概念和方法的统一这个逻辑实证主义的特征。正是由于这一事实,即历史毕竟是人创造的,而且即使是那些盲目的、非人格的社会力量最终是个别人的行动(它在一定程度上是自由的和不可预测的)的手段价值,社会过程的决定论结构必定是更复杂、更能动和更间断的。

社会决定论之最重要的特征是:

(1)在社会科学中,系统的概念很模糊,对它来说,决定论的原则是相对的。自然过程借以依赖的现象的范围往往很有限,而且可能很容易被识别和分离出来。我们通常只对被考察的自然过程的少数性质感兴趣。为了说明它们并预测其未来的变化,人们充分考虑到了少数其他性质,它们通常与这些性质处于某种相对简单的功能关系中。即使在最复杂的自然现象的系
117 统中,其中经典决定论的方法在原则上是不能被应用的(如在量子力学中),独立变量的数目是很少的和可以说明的,而且其

关系也很简单。在此,各种困难的主要根源是不能对系统的初始条件给出一种完整的描述。仅仅由于这样一个事实,即社会存在也是物理的、化学的、生物的电等的存在,社会系统已经变得更为复杂了。世界的所有特征都已经被包含在它们当中;我们可能由于方法论的原因无视它们中的大多数,但这样一个事实仍然存在,即在人类社会中,我们涉及的是具体的总体性,而不是很抽象的性质。

社会科学中所涉及的系统的另一个更复杂的方面,在于人类往往并不立刻回应外在的刺激这样一个事实。他们可以学习并延迟反应,而且我们很难知道过去的某些行为模式之最重要的决定性因素究竟在哪里。对一个自然对象来说,过去是死的:它的全部内容都被具体化在现在的形式中,而且不会在未来起任何重要作用。对一种社会存在来说,经常回复到过去则是一个特征:对历史经验和传统的重新解释及重新评价在所有后继的生活中都起着一种重要作用,而且只有在未来中才会实现过去事件的某些结果和对过去事件的各种反应。因此,社会现象在其中具有一种历史,其意义完全不同于那种有时被称为一个自然过程的“历史”的东西。

结果,社会科学中的系统的概念可能包括了不同层次和不同时间来自不同领域的大量相关变量。正如所有这些变量很难说明一样,系统的分界条件多少也有些模糊。正如各个变量中的互动不是完全可控的一样,社会科学家也很难用简单的演绎方法来规划各种可能性。因此,统计推理便起着一种比在自然科学之最复杂的学科中更重要的作用。

(2)我们谈论一个过程的决定时所参照的一个系统,不只是各种相互关联的自在现象的集合。一些现象与某些其他现象的关联和意义的标准,取决于问题的本质、研究的目标,而且最终取决于对决定感兴趣的那个人的一般的认识论取向和价值取向。因此,一个系统就是一个有意义的结构。甚至在自然科学中,实践的需要、对迅速发展的技术进步的兴趣、哲学的假定、神

学的偏见、意识形态的偏见和其他各种偏见,都可能明显地影响用以解释、分类、概括经验材料的问题的选择、资料的收集、概念构架特别是最终决定是否接受一种理论或坚持挑战它。从哥白尼和伽利略到现代,全部自然科学史关于相对性、决定论、进化、基因、控制论等的争论都令人信服地表明,自然科学结论的绝对客观性不过是一个外行(layman)的信仰的问题。

然而,在社会科学中,价值考量无疑起着一种更大的作用。尽管科学是一种普遍的人的产物,而且科学方法的要求保证了很大程度的公正性和普遍的主体间性,但社会研究的真正本质在于,其结果可能和科学家所属的社会群体(阶级、民族、种族)的特殊利益密切相关。即使我们忽略审慎的实用行为的情况,事实仍然是,科学方法论至多只是提供了真理的必要条件而非充分条件。在每一种情况下,如果并不总是只有一条单一的通往真理的道路,那么人们显然可以在各种选择中选取一个最适合特殊群体的利益和目标的选择。一个科学家可能甚至没有意识到某些根深蒂固的价值、规范和偏好。当它们强烈地影响和指导他的工作——当他把部分的真理当做真理,把所偏好的统计结果当做业已确立的科学规律,把有用的关联当做因果关系,把对未来的规划当做已经存在的现实——时,他显然担当了一种特殊信念的信徒的作用。

在科学和意识形态合理化或神学合理化之间,有许多过渡的情况。正在讨论的各种特殊价值无须被限定为一个民族或阶级或种族或宗教的价值,它们可能适用于整个文明。于是,问题在于如何完全客观地讨论古希腊、文艺复兴或启蒙运动的问题, 119 即使是在我们没有充分认识到现代西方哲学和科学有多少基本的价值假定起源于那些文化的时候。另一方面,很难达到一种真正客观的立场,如中国就本能地拒斥了中国文化传统特别是儒家、道家和佛教的基本价值。但不能由此推出社会科学中的客观决定是完全不可能的,而只能推出它有待于更细致的分析。

得出客观决定只有在价值无涉的社会研究的条件下才是可

能的这一结论,也是错误的。需要的只是发展一种与所有特殊
的价值考量(包括对一个特殊文明的全部价值的思考)相关的
自我意识和自我批判。那些表达了作为一个整体的人类的利益
和需要的普遍的人的价值,和真理与科学方法决不是不相容的。
没有它们,科学就可能被还原为纯粹的实证知识并缺乏真正的
批判精神。

(3)社会决定论的第三个重要特征是,社会规律不可能被
很精确地阐述和量化:它们所包含的抽象概念并不总是具有操
作的意义。结果,其确信度通常并不很高。

由于这些认识论的和方法论的困难,社会规律便可能被设
想为各种趋势而非必然性。以这种方式来构建它们,还有一些
本体论的理由。社会规律只是例外地(如在经济科学中)表达
了各种简单的、相对不变的性质之间的功能依赖关系。在大多
数情况下,它们乃是大量个别偶然事件之统计的主要趋势的表
达。在自然科学中,涉及微观现象的许多规律也有这种统计的
或概然的形式。与自然科学的统计规律相比,社会规律的特征
首先是一个事件被看做偶然事件的不同原因;其次是因为大量
的规律之有限的效力。

一般来说,如果一个事件不完全是由系统的性质决定的,那
么它和一个系统的关联就被视为是偶然的。在自然中,偏离规
律的理由通常是系统中各个要素之间的一种不可预测的互动,
或者是对那些不属于该系统的要素的干预。在社会中,一个偶
然事件则是这样一个事实的结果,即个别的行动者是一种自觉
的存在,他能够在其行动的各种可能性中进行选择,能够以一种
很特别的、不可预测的方式行动,即克服其性格和习惯的局限,
抛弃传统或反抗外在的社会强制。 120

如果人总是在自觉地和自由地行动,如果社会只是相互孤
立的个人的聚合体(aggregate),那么历史中也就不存在秩序和
决定。我们可能必须接受伯利(Bury)的克娄巴特拉的鼻子

(Cleopatra's nose)的理论^①,根据这一理论,全部历史只是一系列的偶然事件。然而,人类并不总是作为自由的行动者在行动,而且他们不只是孤立的个体。在一个物化的世界中,人被还原成了一个物,被还原为生产过程中的机器的一个零件,被还原为政治生活中的操纵的一个对象。

一个物化的人不能(基于惰性和恐惧)利用其能力进行区分和选择;或者其选择不是自觉的和批判的,而是充满了各种无意识的心理力量;或者作为一种分裂的人格,其行动和他的选择是对立的;或者那些孤立的个体的许多相反的行动相互抵消了。这种情况和自然中的情况十分相似:每一个个体的行动似乎都是一个偶然事件,而且由于个人意志的许多不可预测的和不可控制的碰撞,一种行动的结果明显地不同于人们的意图。当行动者的数量及其行动增加的时候,偏离一种主要的统计趋势就变得越发微不足道了。于是,“物化的”社会状况中(如在一种市场经济中)的各个过程的决定论结构,便十分类似于热力学、微观物理学、基因学等等当中的那些结构。

然而,在真正的人的世界中,在本真的社会共同体中,历史过程至少暂时地有一种完全不同的、典型的社会决定论结构:其中,

(1)存在着大量的个别实践努力(individual practical efforts)的协同与合作;

(2)对历史状况有一种十分恰当的认识,对真正开放的历史可能性的领域有一种正确的评价;

(3)对现存的社会现实及其局限有一种批判的认识。

在这些条件下,不再有“大量的规律”。历史过程不会导致
121 最可能的状态,但会导致一种从人的需要和目标的观点看理想的状态,尽管它可能处于各种现实可能性的边缘。

^① 克娄巴特拉,公元前51年至公元前30年埃及女王。“克娄巴特拉的鼻子”,源于布莱兹·帕斯卡尔(Blaise Pascal)的名言:“克娄巴特拉的鼻子当时如果短了一些,整个世界的面貌就会完全不同。”意喻历史发展的偶然性。——译者注

于是,社会决定的一种新的性质出现了:充分而完备地组织起来的各个社会集体之高度创造的、合理的和认真的实践,使得从历史的中间道路(middle roads)出发走向高度风险但又更快、更彻底的道路成为可能,这种实践开启的是新的可能性的全部范围,舍此这些新的可能性就很难实现。在这种情况下,人们才可能谈论社会决定论中的一种断裂。人在一种新的、迄今未知的意义上成为自由的,这种自由不再是一种只和某些完全独立于人的意志的规律相关的自由。当然,当人仍处于一种给定的制度的限制中的时候,他不可能废除规律。然而,一个承担了各种风险并远远超出了通常的行为模式的人的共同体,能够改造某些规律借以支撑的条件。这就是在发生重大的社会变革,创造各种新的经济制度和政治制度的所有时代发生的事情。

(4)社会决定论的第四个重要特征,和社会过程中的因果性有关。某些社会科学家把因果性看做一个自然科学的概念,并反对把它应用于历史和社会科学。他们忽略了这一点,即原因的观念是在和人的实践的关联中发展起来的,而且只是在后来才通过类推被转移到自然现象中的。休谟(Hume)正确地指出,离开了我们对实际产生的某些变化的直接经验,通常经典的因果性观念就会缺乏根基;尽管他错误地否认了我们有一种直接的生产经验。当然,在很大程度上,对历史事件的说明就在于确定产生它们的人的行动的特点。

原因的概念在其应用于物理学和其他自然科学时逐步得到了修正和概括,而终极因的观念却日渐式微。自伽利略之后,“怎么样”的问题而不是“为什么”的问题成了自然科学家注意的中心。但原因的观念作为一个积极的、对给定的变化来说必要而充分的前提条件,仍然是所有实验室工作中一切实验的一个必不可少的假定。

在社会中,不仅有着比自然过程中更多的原因,而且条件的必要性和充分性的概念也获得了一种不同的意义。只有在我们事后考察一个已经完成了的过程时,我们才能得出结论说,如果

缺少某些事件,它就不会产生,因为它们的出现决定性地影响了其过程和结果。在此,尽管我们包括了作为一个已知量的人的实践,但我们决不可能先验地确定这个变量。因此,我们必须经常谈到具有某些限定的“必要条件”和“充分条件”:在同样的客观条件中,在不同的时刻,人可能采取不同的行动,因为他们可能从其过去的行为中获得经验;他们可能不同地估价其行动的后果;他们可能由于各种理性的或非理性的理由以一种异常的、反常的、完全意外的方式行动;或者,他们可能改变其对象。后者对我们来说特别有趣,因为它构成了社会决定论的本质特征之一。

在自然中,原因主要是各种物质现象。在社会中,一种原因则可能是对一定对象的认识。因果性的这一维度,往往完全被所有那些相信历史是各种盲目的、非人的、地理的、经济的、政治的和其他力量的结果的历史学家和社会科学家忽视了。在他们完全忽视自觉的人的规划的作用的同时,另一些人,如修昔底德或更晚近的柯林伍德,则把它还原为一个自由的和负责的个人的纯主观的、人格的动机。这种两难(dilemma)其实是虚假的:历史中的一种日益重要的角色是由巨大的社会群体的目标来扮演的,这些群体既是客观的又是一种双重意义上的;它们表明了实际上现存的各种状态的变化,而且它们是一个整体的社会群体(阶级、民族,等等)的利益和需要的一种表达。

而在人类历史的早期阶段,流行的则是相对简单的和原始的因果性形式,这些形式是由各种外在的和非人的力量构成的,而且可以和自然中的因果性相比较。后来,在历史发展的更高层次上,随着人的可能性范围的进一步扩展,在决定主要的社会事件时,一种日益重要的角色是由那些自由地选择各种目标的个人和群体的实践参与扮演的。这正是马克思在《资本论》末尾提到的用“自由王国”代替“必然王国”的过程的本质方面之一。

谈论作为历史的两个不同王国或领域或阶段的必然和自由

可能是误导的,并可能强化一个方面排除了另一个方面的可能性这样一种流行的信念。任何一个假定了这两种观念的逻辑矛盾的概念的后果,都是很严重的。认为我们的行为中没有任何决定,似乎是不现实的;但如果我们接受相反的观点,似乎又会推出,没有理由坚持认为人应该对其行动负责。解决这个古老问题的唯一途径是表明这两个最初对立的观念中的局限,并通过引入必要的区分和限定使它们变得更为具体和灵活来克服它们之间的矛盾。

这就是前面几节所关注的社会决定论这一概念所尝试过的东西。如果我们能够有意义地谈论决定各种可供选择的未来状态的全部等级,如果社会群体的实践活动是最重要的决定性因素之一,如果这种活动部分地取决于自由地选择的目标和价值,那么人的自由的空间似乎就是在社会决定论的概念中被创造的,反之,具有一种社会特征并预设了人的活动的初始自由的决定论概念的空间也是在自由中被创造的。

然而,自由的问题不能被还原为一种经过概括的决定论结构中的自由的可能性问题。在此,本质的问题是:一个历史主体在哪些条件下才是自由的?由于社会群体和共同体的自由包含了个人的自由,我们才可能集中考察后者。因此,主要的两难是,我们是以一种描述的方式还是以一种占支配地位的批判的和规范的方式来对待自由?或者换言之,个体自由是对一个给定主体的直接认识的问题,还是一个对整个状况的批判评价的问题?

在前一种情况中,主体在面对选择的各种可能性并有机会在它们当中选择最有利的选择,而又没有任何外在强制的意义上,可能是自由的。然而,这种研究方法可能通过提出下列问题并作出如下评论而立刻受到挑战:

(1) 给定的主体知道这种状况的所有可能性吗?通常,人们在一种给定的状况中得到的自由比可得到的自由要少一些。对机会的这种浪费的理由之一,是对在给定领域中起作用的恒

常力量(规律)缺乏足够的认识。各种古老的理论(古希腊的、斯宾诺莎的、黑格尔的)——根据这些理论,自由在本质上是对必然的认识——之所以不再站得住脚是因为,它们把自由还原成了遵奉主义和志愿的奴隶状态。然而,这些理论至少有一个优点:即它们都认为,没有明显相关的知识,自由就可能降格为对那些毫无机会实现的想象的事态的一种任意选择。于是,一种选择仅当被选择的可能性是一种现实的历史可能性的时候,即当它不仅符合逻辑规则而且符合给定系统的所有相关经验条件和规律的时候,才能被认为是自由的。说一种选择即使是在各种虚假假定的基础上作出的也是自由的,这是很离奇的。无知和自由是不相容的,尽管其否定即知识只是它的必要的(而非充分的)条件。

(2)许多人逃避自由的一个更重要的理由是不愿承担风险,不愿危害一种在实际的社会生活中业已确立的地位,甚至危害人的存在。黑格尔在《精神现象学》中对主人和仆人之间关系的著名分析,就表明了在社会斗争的条件中自由是如何可能只是作为接受可能的死亡(possible death)的结果的。人(在黑格尔的术语学中叫“自我意识”)贪生怕死,成了一个服从其主人意志的奴隶,而且在大多数情况下只是在他的思想中以一种异化了的方式经验到了自由。

即使我们忽视了各种特殊历史条件,在这些条件下,社会关系获得了为一个通过占有仆人的劳动结果满足其贪婪的主人的地位而残酷斗争的形式,更一般的问题是:如果人没有克服其恐惧同时又承担了实际地考察其可能的存在的局限的风险,他能达到他那个时代最高程度的可能的自由吗?

(3)一种自由选择预设了一种评价标准的存在和在各种可供选择的可能性中进行选择。因此,主体是否认识到了其评价标准,这些标准是否被批判地考察过,它们是否最终符合其需要的问题便产生了。

(4)在对自由的批判分析中,下一个步骤是考察那些指引

整个自由选择过程的需要的本真性(authenticity)。许多这些需要不都是虚假的即通过个人所属的社会环境的强力影响来构建的吗?而且,我们如何区分这些需要和那些真正的、本真的需要呢?在理论上,这个问题只能通过发展一种完整的人类学理论来回答。一个更为具体的和描述的答案可能是:在我们满足我们真正的和基本的需要的同时,我们对生命的强度(intensity)和财富,对我们自己的权力,对我们的自我实现有一种直接的经验。另一方面,各种虚假需要的特点在于,它们的满足往往是由空虚、厌烦、无聊、无根、无力——一言以蔽之,虚无——的感情伴随的。重要的是注意到,一个发展起来的、已经成为一种真正的社会存在的人的某些基本需要,乃是一种对协同和社会正义的需要,是一种对这些种类的活动的需要,这些活动包括物质生产,它将满足各种需要并丰富另一个人的生活。

(5)发展一种批判的自我意识开启了某些新的问题。首先,甚至我的自我意识不也是(至少部分地是)控制的一种结果吗?那么,我的本真的自我是一个简单的总体性,还是一个在多少有些利己主义和多少有些利他主义的社会动机和冲动中有着明显张力的能动领域呢?通常,我的自我可能以多种方式实现。这表明,我的自我的一种可能性的每一种实现同时又是对我的本真的自我的某种其他可能性的否定。那么,一切自由不同也是对不仅和某个他人相关,而且和我自己相关的自由的一种限制活动吗?社会决定论和自由是相互预设的;它们乃是一种具体的历史状况中人的实践的必然要素。

总之,许多讨论过这一主题的哲学家们所忽略的是,决定论和自由只有和一定的语境或境遇相关,或者更确切地说,和一定的系统相关才有意义,这一系统是由我们所支配的语言和逻辑, 126
由我们研究的问题和目标,由我们认为和我们的问题相关的信息构成的。

因此,决定论意味着排除了现实可能性的一种独特等级以外的所有其他逻辑上可能的状态,在严格的经典决定论的特例

中,它只包含一个要素。规律以及其他的限定条件越多、越严格,一个系统的决定性的程度就越高。除了我们所具有的考察和描述这种状况(即经典意义上的决定论和非决定论)的两种途径以外,我们实际上还有一种改变决定性程度的决定论方法的连续统。

在社会及社会科学中,由于我提到的各种理由,系统的概念是很模糊的——变量更多,价值考量起着更重要的作用,系统的每个个别成员的行为并不总是可以完全预测的。

当社会或社会中的一个特权集团通过强制或持续的教育和宣传在很大程度上成功地操纵了个人的时候,或者当个人是孤立的、松散的并被各种盲目的社会力量或大量的规律支配时,如在相对自由的市场中,个人的自由程度是很低的,或者其行为的决定性程度是很高的。当然,人们可能会对他们的自由抱有各种幻想:他们可能会想象,他们在一个外在权威让他们在两种或多种可能性中进行选择的时候是自由的。事实上,这种想象的自由既是由选择的标准和我们的那些可能是虚假需要的特点决定的,也是由我们不愿接受任何风险决定的。

然而,在个人生活在一种允许他们有一种选择的范围内,在他们批判地考察并接受了其选择的标准的范围内,在他们准备对其社会地位——他们的安全甚至他们的生命——承担风险的程度上,他们的行为便成为日益自由的。在此,自由既不意味着否认任何因果性或决定,也并不意味着我们可以谈论绝对的自由。

这种相对的自由有着不同的步骤。在最低层次上,自由只是在给定的选择中进行选择。自由的程度取决于我们控制系统的各种限制条件的程度,以及我们如何才能充分地实现那些最符合我们的需要的现实可能性(无论其可能性是大是小)。

在历史上,自由之最高的可能层次是以实现人的根本需要为特征的,这些需要是在先前的历史中发展起来的,而且它们构成了人之未来的自我生产的必要基础。这一层次只有在联合起

来的个人通过其共同努力,在彻底扬弃令人不满的现存制度并为一种新制度创造了各种条件方面获得了成功的时候才能达到,在这种制度中,不同的规律和限制条件都将被把握,而且它为人的实践开辟了更大的领域。

第七章 平等和自由

历史导言

人们可以区分平等和自由观念史上的三个主要阶段：在第一阶段，问题是以其最抽象的、哲学的和宗教的形式提出来的，是作为一般的人的存在(a human being)的个人的平等和自由。然后，它达到了其政治的和法律的维度，成为作为一个公民的个人的平等和自由的问题。最后，它聚焦于经济关系，成为作为一个生产者的个人的平等和自由的问题。

在所有伟大的古代宗教中，人都在某个重要的方面被认为是平等的。印度教在证明一种种姓制度的极端的社会不平等的同时起源于这样一种观念，即所有人都能平等地自我发现、自我完善，并成为最高的宗教经验的中心。犹太教和基督教声称，所有人在他们都是由上帝创造的意义上是平等的，都有平等的灵魂、对其神圣创造者的内在想象，并平等地对他负责。《圣经》在“利未记”(Leviticus)中说：“不管是寄居的还是本地人，同归一例。我是耶和华，你们的神。”在此，我们已经发现了律例(law)面前平等的观念，即神圣的律例是确定的。

在其世俗的、合理的形式中，所有人都是平等的这种观念首先出现在智者派的观点中。例如，安提丰(Antiphon)认为，“对

我们所有人来说,我们的天然禀赋在所有方面都是一样的,无论我们是希腊人还是野蛮人”。因此,“尊敬和崇拜一个人是粗俗的,只是因为他出生在一个大家庭”。在这些最初的表征(indications)之后,我们发现了古希腊斯多葛哲学中的一种一以贯之的普遍的天然平等的学说。在相当长的一段时期内,斯多葛学派在和柏拉图与亚里士多德的对立中论证到,所有人在本质上都是一样的,因为他们都有理性,都能认识,都能行善(do the good)。“如果各种恶习和虚假信念没有扭曲弱者的心灵并使它们转向他们所倾向的任何一个方向的话,那就没有人会如此像他自己的自我,正如所有人都会像所有其他人一样。”^① 129

在一个社会极不平等的时代,普遍的天然平等的观念必定被认为是很不现实的。但是,其作者并不主张对他们时代的社会现实给出各种描述。他们设想的天然平等是在过去,是在引入财产权、奴隶制和国家以前的早期的天真(innocence)阶段。这种二元论,即现在的不平等和压迫对过去的平等和自由,社会组织对自然状态,扭曲的现实对潜在的人类,仍将是整个阶级社会时代的人道主义思想的特征。

在平等和自由观念的历史上,第二个阶段的特征是天然平等观念的政治意蕴和法律意蕴。存在(being)的平等成了法律面前的平等。这里有一个漫长的过渡时期。天然平等观念被罗马法所接受;例如,我们在查士丁尼(Justinian)的《法理概要》(*Institutes*)中发现了这样的段落,“根据自然规律,所有人一出生就是自由的”,而且在《学说汇纂》(*Digest*)^②中,“根据自然规律,所有人都是平等的”。自罗马法以来,天然平等的观念被传递到了中世纪的法律思想,又从那里传递到了文艺复兴的文化当中。库萨的尼古拉(Nicholas of Cusa)是第一个在其抽象的形式中从这一观念推演出明确的政治意蕴的人。他在《和谐的天

^① Cicero, *De Legibus*, B. I, ch. 10.

^② 公元6世纪东罗马皇帝查士丁尼命令汇编的法学家学说摘录。——译者注

主教》(*De Concordantia Catholica*, 1433)一书中指出：“因此，由于所有人在本质上都是自由的，任何权威……都必定只能来自大家的同意和赞同(*consent*)。因为，如果人在本质上同样有权，同样自由，那么一个适当安排的、在权力上是天然平等的人的权威就只能通过其他人的选择和赞同来确立，而且法律也是通过赞同来构造的。”^①

在接下来的几个世纪里，在经典的自由主义和启蒙运动中，在美国和法国的伟大的资产阶级革命的民主意识形态中，对封建社会的集权特征和等级特征的一种有力的批判，得以充分的阐述。社会契约的构想将不仅服务于说明国家权威的起源，而且服务于证明人民的主权和公民的不可让渡权(*inalienable rights*)。在这些权利中，有着十分明确的公民自由：思想的自由，自我表达的自由，结社的自由，选举的自由，示威的自由和公平抗辩(*public protest*)的自由，等等。法律面前的平等将得到保证，这是一个重大的步骤，这不仅和封建社会相比较而言，而且关系到那些直到今天仍残存于所有那些从未受益于经历了启蒙运动时期和真正的资产阶级革命的社会当中的政治不平等。

对平等和自由观念的这种自由主义解释的基本局限，在于对社会生活的经济维度的近乎完整的抽象。社会被分裂为政治领域和公民领域。个人的平等和自由在前者当中得到了保证，但在后者当中却没有得到保证。结果，所谓的而且受到很多赞誉的机会的平等便和一种明显的条件的不平等交汇在了一起(*goes together with*)。

这正是当代历史条件中所有平等和自由的观念都必定被认为是保守的、维护现状的原因，即它们都不要废除阶级不平等和阶级压迫。

马克思的思想仍然是那种充分表达了我们时代之根本的社会要求的平等和自由观念的代表。

^① B. II, ch. XIV.

确实,这种思想不能被归类为激进的平等主义或对绝对自由的一种辩护。马克思很清楚地认识到个人之间的天然差别以及这样一个事实,即这些差别在那些对社会歧视和不平等有利的体制消失的时候将愈发重要。他远没有把共产主义看做一个严格平等的社会,其中,所有个人都会得到平等的报酬并培育出一种统一的生活方式。他的平等观念聚焦于要求废除阶级剥削,即废除资本和雇佣劳动,最终克服商品生产和作为生产之基本调节器(basic regulator)的市场。他的自由观念也是具体的和批判的:处于其核心的是国家消亡的观念,是克服纯粹的代议民主(representative democracy)的观念,是创造一种参与的民主制度(participatory democracy)即一种没有任何异化的经济权力或政治权力中心的生产者委员会的联邦的观念。

今天,我们必须认识到我们离实现这一方案有多么遥远,即使是在那些已经经历了社会主义革命的初级阶段的社会当中也是如此。 131

目前,很清楚的是,马克思的方案并没有表达历史过程的必然结果。在当代社会科学中,严格的社会决定的学说并没有更多的地位。结果,马克思的观念表达的只是历史过程的一种理想的可能性。能够实现这种可能性的社会力量也许还不存在,投身革命活动的主观准备也不充分。而且,在人们试图完成其任务的时候,他们可能蒙受各种损失。正如从一个物化的、阶级的社会到一种更平等、更自由的社会形式的过渡时期需要不同的作用和各种功能一样,在一个很长的间隔期内,各种新的确定无疑的不平等和歧视的形式也必定会出现;它们在初步的分析中完全被忽视了。进一步的困难来自这样一个事实,即马克思有意使自己的目标概念处于一种非常模糊和一般的形式之中,很容易受到各种解释、误解和争论的影响。

从大量这样的问题中,我挑选出以下三个问题来讨论:

(1)在批判的社会理论和实践之目前的水平上,平等和自由原则的具体意义是什么?

(2)南斯拉夫社会主义革命对平等和自由观念的实现有何贡献?

(3)平等和自由的关系是什么?平等是自由的一个必要条件吗?为了促进一种马克思意义上的人的解放,需要什么样的平等呢?

一、平等和自由的意义

平等和自由要求的具体意义,只有在一种否定的批判研究方法中,在对废除某些现存的不平等和决定的形式的要求中才是清晰的。

存在着各种不同类型的¹³²不平等,它们中的许多不平等不可能是社会行动的对象。应该作出两种重要的区分。首先,在天然的能力、才华、旨趣等中的不平等和所扮演的社会角色中的不平等之间存在着一种差别。其次,在纯粹的分化(differentiation)和分层(stratification)之间,即在种类的不平等(inequality in kind)和排列的不平等(inequality in rank)之间存在着一种差别。在这两个标准的基础上,人们得到了以下四种类型的不平等:(1)自然能力基础上的分化,(2)自然能力基础上的分层,(3)社会角色基础上的分化,(4)社会角色基础上的分层。

(1)在每一个社会中,个人在其能力、性格、天赋等方面都会有差别。由一种严格的平等主义所强加的一致性,和渴望个人的自我实现(它仍然是所有人道主义思想的基本目标)是不相容的。社会只能在另一个完全对立的方面加以干预:许多似乎是天然的区别不仅是遗传基因配置中的区别的结果,而且是年轻人借以成长的社会条件的结果。因此,(智力、才华、创造性想象等当中的)许多明显的、天然的排列差别,是可以通过造成成长的特殊的适当条件来减少的。

(2)不同能力基础上的某些地位的不平等是不可避免的。但至关重要¹³³的是,它们并不包括任何统治形式或经济剥削。

(3)而且,在一切现代社会中,都会有不同的社会角色。但是,它们不一定包括任何政治等级或经济等级;它们在种类上必定仍然是不同的。

(4)仍应被废除的是不同社会角色基础上的分层。直到现在,某些角色还有一些特权地位,还在给他们带来权力、财富、威望、荣耀。现代发展已经使得这些角色中的某些角色在社会上成为多余的了(国王、牧师、私营资本家)。他们中的某些人幸存了下来(职业政治家、经理、军人、警察),并成为在其手中集中了巨大的异化权力的新精英的来源。这一点甚至在所有阶级都被废除了的时候也可能发生。任何试图只是根据阶级差别来理解社会不平等的理论,都不能理解这种现象。这正是许多马克思主义者不能对社会主义国家中的社会分层给出恰当解释的部分原因。

因此,为了描述和分析社会分层,需要一个更为精致的概念框架。例如,在阶级、权力和地位之间需要有一种区分。政治权力的精英和统治阶级并不一样。政治权力并不总是也并不只是经济权力的扩展,否则它就不能说明法西斯主义、美国的新政(New Deal)、斯堪的纳维亚各国的社会主义倾向以及社会主义中的官僚的出现。官僚的权力并不来源于生产过程中的特殊地位,而来源于决策过程中的特权地位。

如何防止社会角色分化基础上的阶级差别的出现,至少在理论上是清楚的。严格地运用按劳分配的原则,因而防止任何人在其特殊的社会角色基础上占有任何形式的剩余价值,或许是至关重要的。换言之,必须彻底废除地租、利润和各种官僚特权。(在此,激进主义并不排除在较长时间的间隔中发生适当的变化,而且在某种程度上符合伦理原则和人的真正价值。)

如何才能防止一种权力等级的出现,在理论上也是可以设想的。引入民主选举,社会管理的所有功能的可替换性和轮流交替,以及防止整个领域中的任何职业分工,也是至关重要的。

然而,如何防止位高权重者(acquisition of high status and

prestige)扮演某些社会角色,却并不很清楚。地位高的人可能导致重大的影响,并实际地获得政权。社会只能通过发展一种对它的批判意识,并注意维护其民主规范来与这种危险作斗争。在这种情况下,只有社会中的精英才可能成为精神的精英,道德权威的精英,鉴赏力(taste)的精英。不过,这种形式的不平等并没有危害到人的关系,并没有贬低任何人,它对社会是有益的而非有害的。

在一种类似的方式中,对各种现存类型的自由的分析表明了两种重要的区别。一种是与外在的社会因素相关的自由和与内在的、心理学的、人格的确定性相关的自由之间的区别;另一种是摆脱了某些决定性因素的自由和以不同方式发展不同人格的自由之间的区别。

自由的原则作为具体的历史行动的一个原则,一方面意味着废除所有那些使人扭曲和物化的压迫性的体制和结构;另一方面意味着创造各种鼓励人格发展、使参与成为可能、有利于想象和创造性的社会组织的新体制和新形式。

二、南斯拉夫社会中的平等和自由

问题

南斯拉夫社会主义革命,在一种更为平等和自由的社会的方向上迈出了几个主要的步骤。

社会不平等和压迫的一个主要因素,是通过废除生产资料中的私有性质来消除的。土地改革消除了封建精英的残余,并极大地改善了最贫困的农民的社会地位。人们还可能提到一系列其他成就,如自由教育和卫生服务,对发展中地区的大量援助,文化的巨大积淀,科学机构和大学的加速发展。一个特别重大的贡献是把自治委员会引入所有企业、公共服务和地方共同体,这就为一种全新的、更人道的、在财富和权力方面更公正的

分配的社会创造了空间。

在这场革命开始以来的三十年后,要分析其目前危机的原因,必须回溯到最初各个阶段,以便揭示后来的各种不平等的根基。

而且,这一根基似乎是一种等级的、权威类型的组织,它曾被认为是消除整个社会的等级结构和权威结构。这种组织从一开始,甚至在革命开始之前,就创造了地位上的各种明显的不平等。有朝一日,这些不平等就可能构成一个对任何人来说都很难澄清的问题:对这个问题完全缺乏批判意识。另一个危险的情况是,在一个农民占支配地位的国家中可以理解的一种一般来说低水平的社会主义意识。结果,革命运动中的大多数参与者都和地位高的人打成了一片,而不是和这种运动的各种观念保持一致。

在这些条件下,没有任何东西能防止地位的不平等转化为权力的不平等。

在20世纪60年代早期,南斯拉夫社会的政治精英就面临着两个至关重要的问题: 135

(1)自治的进一步发展要求大量剥夺其自身的权力,并在共和国和联盟的水平上建立一个整体的自治体的网络以代替经典的国家机体。

(2)在20世纪50年代之成功的和加速的经济增长(世界上最高的增长率之一)时期之后,国家手中出现了数目可观的资本,而且它必须决定(a)是否保持国家对经济的控制,或者(b)创造一种自治机构来关照经济的合作与方向,或者(c)允许经理群体承担这一任务,允许市场发挥主要的调节作用并使国家处于背景之中,以维护一种全面的控制即在需要的时候进行干预并引入秩序。

第一种解决办法看上去过于保守,第二种办法又太激进,第三种办法得到了贯彻。从现代化和效率的观点看,无论这种解决办法的优点是什么,而且尽管它仍可能是一种比回到曾被抛

弃了的国家社会主义更好的解决办法,但从社会平等和真正的社会主义解放的观点看,后果是很严重的。

技术专家体制(technostructure)和政治专家体制(politstructure)的联盟太有力了,以致不能容忍任何其他真正重要的权力结构,如工人委员会等。许多迹象表明,整个自治制度正在失去影响和地位。

总的来说,发达地区和发展中地区之间,强势经济(strong economic)部门和弱势经济(weak economic)部门之间,因而富人和穷人之间的鸿沟正在扩大。市场经济的逻辑对协同性、社会安全和保护弱者不可能有任何了解。仍然存在的援助不发达地区的基金,乃是一种强加的、每天都在“效率和利润的名义”下受到批判的政治解决办法。这种新的推理方式显然是和传统的革命的态度相冲突的,而且在很大程度上腐蚀了那些仍坚持其旧有的社会主义信念的人的整个价值。

136 然而,最严重的问题是**资本**重新登上了舞台。与生产者相异化,摆脱社会控制的金融财产成为**资本**,这是一种以某种形式的剥削为特征的确定的社会关系。现在,这种资本掌握在了一种奇怪的、在某些方面类似于资本所有者的技术专家体制手中。的确,经理并不能把这种资本完全当做其私有财产,他们受到各种法律的限制,受到宽松的国家政治控制的限制,受到工人委员会之正规的控制的限制。但他们仍能很自由地处置这种资本,例如,他们能把大量的资本输出到国外,能在国外以其自身的名义开办数以百计的商行。这些商行的数量、所投资的资本的数量及其运作的方式,都是未知的并超出了公共的社会控制。问题当然在于如何制止这一过程,如何再次使所有银行、大型商业企业和工业企业的资本社会化,如何将其置于自治体的有效控制之下。

另一个问题是制止新生的富裕的中产阶级转变为无数小额股票的持有者。在来自欺诈、腐败和无数其他非法方式的房地产投机中获得的金钱,等待着被转移到股份中并开始带来利润。

因此,经常有压力要引入必要的立法。

对南斯拉夫社会主义来说,生存下去的唯一机会就是抵制这种压力,并在一种经过重大的改造和整合的自治制度中找到各种解决办法。

从南斯拉夫社会主义革命的历史中可以汲取的基本教训是:一个新的更加民主的革命运动的组织从一开始就是必需的。它对防止从地位不平等逐步上升到政治权力分配的不平等并由此回复到经济不平等和阶级不平等来说,是至关重要的。自治必须从一开始就得到发展,而不只是在刻板的和不民主的“国家社会主义”的初级阶段之后才得到发展。在这个意义上,某些等级结构将如此之稳固,以致自治很难有机会超越某些最初的形式。相反,它必须不停地从微观层次发展到整个社会。

任何一个后革命社会都处于转变的过程中,都是各种冲突、¹³⁷要素和倾向的一种不连贯的、不稳定的混合体。因此,自治的停滞必然意味着各种压迫的和保守的力量的强化。这对一个已经为一个更加正义、更加平等和更加民主的社会付出巨大代价的社会来说,是一种戏剧性的而且在一定意义上是悲剧性的情况。

三、平等和自由的关系

平等和自由的关系是什么?它们并不总是并且在所有方面相互蕴涵的。

例如,古希腊公民的自由之所以可能是因为奴隶、妇女和野蛮人的劳动。亚里士多德只是在《政治学》(*Politics*)中才试图使这样一种状况合理化,他写道,自由人天然地优越于奴隶,男人优越于女人,希腊人优越于野蛮人。而且,在许多革命和起义中,一个为普遍自由而奋斗的高贵灵魂都假定了一个权威的独裁领袖的作用。

反之,任何一个极端平等主义的社会在本质上都可能限制个人自由,特别是在一种创造性实现的意义上。不同的个人潜

力和气质的实现,和对所有人来说都一样的生活条件并不相容。因此,在马克思以及他以前的路易斯·布兰克(Louis Blanc)看来,共产主义的产品分配原则既不是严格的份额平等,也不是劳动量的平等,而是人的需要的平等。解决的办法既不是统一性,也不是纯粹的多样性,而是基本的人的潜力和需要的一种一般认同的结构中的个体多样性和群体多样性。每一个作为人的存在的个体,都有无限发展的感觉、理性、交往、解决问题、创造性的联合和引入新生事物(novelties)的能力,以及在一个群体或更广泛的共同体中发展和谐关系的能力。而且,每一个作为人类的个体,都有某些基本的生物学的、社会学的和心理学的需要——从对食物和异性的需要,到行动、自我认同和自我肯定的需要。所有其他的政治平等、法律平等和经济平等,都依赖于这种基本的本体论的平等。

个人自我实现预设了一种完全不同的教育,这种教育是建立在这样一种对所有人来说都平等的原则基础之上的,即教育必须适合于每个个人的特殊潜能。由此得出,整个教育体系的一场根本的革命是必需的。而目前的群体精英主义的或千篇一律的研究方法只能是僵硬的,或增加了那些源于不平等的生长条件的差别。教育体系应该为每个人提供机会去探索和实验,去揭示世界和自我,去发现理想气质并实现它们。

鉴于限制军费、人口和生产增长率的各种条件,教育中的这场革命已经成为一种历史可能性。

一个很重要的事实是未来生产、劳动即马克思习惯所说的“必然王国”的重要性的降低。一方面,特别是作为将把人从最常规的劳动中解放出来的自动化的结果,自由活动的领域、实践的领域将日益增加其意义。一旦组织起来的社会为文化和政治提供了必要的物质便利(住房、图书馆、实验室、运动场馆和自然公园,等等)和自由、充分的教育,实践的领域就将成为平等和自由的领域。

另一方面,由于正在进行的对成人教育的过程,劳动将是

限的、自由选择的并不断面向角色变化的。

确实,人类解放的一个必要条件是废除政治领域中现存的各种不平等。在为职业政治专家留出空间的同时,社会主义民主不能容忍主要政治角色中的一种职业分工,这种分工负责基本的决策、根本目标的确定、长期的规划、评价的标准和全面的控制。这些权力都必须掌握在民主选举出来的、可替换的、可罢免的而且没有任何物质特权的共同体的成员手中。

南斯拉夫自治的经验表明,它们很容易为行政机构或技术专家体制所操纵,除非至少是满足以下两个条件。第一,从工厂到联邦的自治组织必须有其自身的获得各种材料的办法;它们必须有自己的分析机构,而不是必须完全依靠行政机构的材料和分析。第二,必须迫使行政机构提供各种可供选择的技术解决办法,否则自治组织就可能被降低为一个以一种常规的和正规的¹³⁹方式为各种现成的(ready-made)和可能已经实施的决策开绿灯的机构。

确实,马克思的人的解放意义上的积极的自由意味着更多的内容:各种目标、未来观的属性都在讨论的范围内。但对一个生产疯长、衣食过度、纸醉金迷的世界来说,自由乃是一种奴役的自由(a freedom that enslaves)。

与克服物质贫困并创造一种真正的参与民主的努力一道,一场深远的人道主义革命是必需的。它应该彻底克服人的意识中的各种封建结构和资产阶级结构的残余。在许多国家(以及在所有社会主义社会),它应该同时执行两个相继的历史阶段的双重任务:即资产阶级启蒙的任务和社会主义启蒙的任务。每一场真正的资产阶级革命都是以创造一个自由公民的意识为先导的,他知道自己的公民权利,并彻底克服了对权威的那种谦卑的、父权的一封建的态度。同样,对每一场真正的社会主义革命来说,一个必要的条件是创造一种社会化的人格的意识,他要自发地抵制一切私有化和物化,即经济权力和政治权力的一切异化。

这样一场已经迟到了的人道主义革命,需要好几代人的艰苦努力。但是没有这场革命,就不可能进一步迈向社会平等和自由。

第八章 人及其自然环境

140

一

关于以原始的、未开发的社会为特征的人与自然环境之间的关系,有两种相反的观点,这些观点在当代工业社会中已经变得过时了。在一种观点看来,对人来说,自然是外在的、异质的和神秘莫测的,而且人注定要和它进行永恒的、不平等的斗争。另一种观点则认为,矛盾来自人的无助(helplessness),来自那种使这种无助成为有意义的并且以一种神秘的方式使之合理化的尝试:人是自然的组成部分,对人来说,没有什么比与自然相和谐、适应它并最终通过死亡再次回归于它更令人高兴的了。

在欧洲文明中,这一矛盾呈现出一种一般化的、理论的形式。一方面,我们有一种二元论的取向,它很明确地设立了人和自然的对立,主体和客体的对立,以及心灵和物质的对立。甚至早在智者派哲学中,我们就遇到了人即主体优越于其环境这样一种信念:环境即客观世界只是无生命的、被动的物质,人应该将其意志和法律强加于它之上。笛卡儿以一种相似的二元论肇始了哲学的现代时代。心灵和物质是两个完全不同的实体,它们毫无共同之处。现代个人主义的根基就在于引入了个人自我即一种完全独立于其环境的自我意识的概念。正如笛卡儿所做

的那样,后来的二元论者发现他们自己也面临着自我和环境之间的中介的问题。但他们无法解决这个问题,因为自我总将保留某种主观的、异化于环境的东西,而自然则是某种纯客观的、外在于人的东西。如果人们以一种机械的方式即在牛顿的作用和反作用原理的意义上来理解互动的話,互动这一概念本身在填补这一鸿沟方面将不会取得成功。

另一方面,我们又有一种一元论的取向,它从古希腊哲学伊始就开始了其发展。在此,本质的意义在于逻各斯即存在、心灵和语言的普遍规律的观念。在这种典型的希腊人关于物理的东西和精神的东西的统一性的假定基础上,亚里士多德才能把自发的自然发展的原则和他的伦理学中的道德完美一致起来。对人来说,善也是自然本身努力趋向的目的。人的最大幸福就在活动当中,这种活动产生于人的本质(the nature of man),并在最大可能的程度上实现了这一潜在本质,从而导致了一种完全满足的感受。这种简单的但又很有效的解决办法将在下文以不同方式加以修改,而且它的某些特征将得到更详尽的考察。在斯宾诺莎看来,对我们来说,善就是对我们有用的东西,而有用的就是为我们的存在所坚持并把我们的存在提升到实在的更高层次的东西。然而,代表了我们的本能存在的实在的最高层次是知识、合理性。只有知识才能使我们成为自由的,因为它给了我们冲动和力量去抵挡外在事物的影响,并形成了与符合我们自身本质的环境的一种关系。斯宾诺莎的保护人的本质(suum esse conservare)的原则以及亚里士多德关于实现潜在的人的本质的观念,在莱布尼茨关于作为自然规律和道德规律之和谐的完美的观念中得到了其特殊的表达。对人来说,自然规律远非是异化的和不利的,它要求人做的正是导致其改善的事情。世界上有一种“前定和谐”(pre-established harmony)。通过了解人的自然环境和人自身的本质,人在道德上完善了其自身。在把这种观点和古代的幸福论(在道德改善被理解为幸福感的源泉的范围内)联系起来的时候,启蒙哲学家们引入了功利性的观

念——它在后来的资产阶级社会的意识形态中起着一种明显的作用。然而,这里的功利性与其说是外在环境中的某种利益的实现,不如说是启蒙和道德改善的事实。没有一个人像沙夫茨伯里(Shaftesbury)那样清楚地阐明了改善的这种人格的、个体的特性。道德的最高层次是通过在实现其个性,在实现其人格的所有财富和富足方面获得了成功的人来实现的。生命应该以这样一种方式来度过,即个人发展并协调其所有能力和潜能。古希腊人关于整体的与和谐自我实现的理想,就包含了美、善、智慧和生理的统一(Kalaka gathos)——它在文艺复兴中再次得以苏醒,并在启蒙运动时期获得了其能动的哲学根基。卢梭对他那个时代的文明的全部批判乃是建立在这样一种假定基础之上的,即人被赋予了改善的能力,这种能力是在自然的生活条件下自发地实现的,而且作为没有强制和权威主义的教化(upbringing)的结果,这种能力将允许真正的个人愉悦(loveliness)的自然表达。在此,自然和人相统一的观念为大量的进步信念——这尤其是孔多塞思想的特征——提供了基础。142

这种观念的主要弱点是,在理性的名义下,它是反历史的;在对理想化的自然状态的乌托邦幻想的名义下,它和现实的社会力量是相抵触的。卢梭已经认识到,私有财产和政治权力乃是把人划分为富人和穷人、强者和弱者的范畴的基本社会体制,而且它导致了文明社会的一般衰退。然而,他可能没有看到,这些体制如何才能以一种历史过程的框架内被超越,这正是他反对历史并要求回到自然的原因。由于维科(Vico)和赫尔德(Herder),在启蒙运动时期的末尾,这样一种意见逐渐明朗化了,即迄今为止的全部历史在本质上都是连续不断的自然发展,因而个人和整个民族的自然倾向只能在历史中实现。正如赫尔德在《人性进展通信》(*Letters for the Advancement of Humanity*)中所说的那样,历史的意义不过是一种觉醒和人性的一种更健康、更完全的发展。这种作为人的自我实现的历史观之最终的、体系化的但也是神秘的形式,是在黑格尔的庞大体系中给出的。

二

143 这样,评价人与环境之间互动的标准的问题似乎在哲学上就得到了解决,尽管依赖的是最广泛的人道主义传统。然而,这种从古代到早期基督教、文艺复兴直至启蒙运动的人道主义传统,开始于一种理想化的和乐观主义的假定,即人基本上是一种善的、自由的和无私的存在,他由于外在的恶而受到损害:或是由于撒旦(Devil)的恶,或是由于文明的恶。但是,如果人在本质上是自私的、贪婪的、侵略的、向往权力和占有的,是一只时刻准备和一切人搏斗的“孤狼”(a lone wolf),那么这种自我实现观念中又会有什么意义呢?霍布斯就表达了这种再也不能回避的人性观。和那种通常是由那些与任何一个社会阶级都无关的自由思想家来阐述的,并且常常是不现实的和乌托邦的人道主义取向相比,在此,我们获得了一种非常实际的(a tough down-to-earth)现实主义的发展,这种现实主义不想超越历史地给定的社会形式的界线,而且甚至在它力图软化(soften)霍布斯的悲观主义的时候,它在本质上仍保留了资产阶级社会的意识形态。政治学中的自由主义和伦理学中的功利主义就是这种意识形态的最高成就,其共同特点是试图在阶级划分的、建立在私有财产体制上的社会的界线中提供最大的人性。这个社会的主要目的是生产力之最快的可能发展,是不断地战胜自然,是物质财富的最大增长(以及作为一种必然结果的社会差别的增长)。这些目的已经不再和潜在的人的自我实现原则相一致了。

如果人性是善的、自由的和创造的,那他作为一个雇佣工人就不可能实现这些能力。高度工业化的成就和物质富裕的国家的创建都假定,一个不断增长着的社会的组成部分将被改造为雇佣劳动者,而劳动将在很大程度上被简单化、常规化、异化。另一方面,如果人的真正本质正是霍布斯所描述的那样,那么不受阻碍的(unhindered)人的自我实现就可能导致一切人反对一

切其他人的不断的斗争,就可能导致一种技术和经济进展在其中都不可能的一般的不确定性。

人们被强迫接受这样一种解决办法:只应该提供与技术进步和物质发展相一致的自由,而在所有其他情况中,人们必然会受到公共权威体制的束缚。改善的原则和自然的自我发展的原则应该被快乐原则所替代,首先是那些能由不断增长的工业产品来提供的快乐。由于这一理由,自由主义把社会分成了两个领域:一个是**公民社会**(civil society)^①,其中,每一个人都遵循其自己的私利,竞争和斗争是普遍的,市场要素是唯一的调节者;另一个是**政治社会**,其中,每一个个人为了得到由国家保证的某些权利和自由都遵守法律和统治权力。功利主义通过边沁确立了一个似乎是民主的原则,根据这一原则,我们应该追求“最大多数人的最大利益”。然而,幸福的基础是功利。功利可以根据一种有价值的或无价值的尺度得到衡量,其中快乐原则起着十分重要的作用。

和古代的人道主义及反封建的革命形成对照的是,巩固了的资产阶级社会为评价人与环境之间的关系确立了一个完全不同的标准:征服自然的权力的原则,征服环境中的效率的原则。

当然,权力和效率在某些意义上与人的确证(affirmation)和人的自由相关。但是,焦点却一直被放在了一种片面的外在确证上。

权力可以和改善相关,和满足人的需要相关。但是,重点却被放在了改善一个单一的、高度特殊化的、对物质生产可能有意义的领域上。所以,与组织生产以满足现实的、真正的人的需要,并因而有助于人类的丰富与自我实现相反,利润的动机引导了生产,产品的结构决定了各种虚假需要的形成,这些需要的满足创造了一种空虚的、病态的满足感——这种满足被错误地称为幸福。

^① 如果按照葛兰西的思想,我们也可以按通行的译法把 civil society 译为“市民社会”。——译者注

来自人类物质史和精神史的经验,为评价人与环境之间的互动提供了两个主要标准。

第一个标准是人控制自然环境的程度。从这种观点看,优先性应该给予那些增加了对自然力量的权力的人的活动的形式,这些形式提供了更大的能量和有用的自然物质,在给定空间内能发生更迅速和更多样的变动,并更有效地防止了各种不想要的(undesirable)自然现象的出现;最后,优先性还应该给予那些能使我们尽可能准确地预测未来自然过程的活动。

第二个标准是人的需要和潜在的创造能力的实现程度。从这一方面看,与自然环境的互动应该以这样一种方式来引导,即它有助于每一个个人的自我发现和自我认同,开发其潜在能力中的所有财富,充分认识人是一种创造性存在,强化他和其他一起对环境施加了相互影响的社会成员的交往与协同。

第一个标准是技术的,它保证了一种所谓的消极的人的自由(一种摆脱了异化的、外在权力的自由),而且它还可以被表达为一种效率和技术合理性的原则。第二个标准是人道主义的,它保证了一种所谓的积极的自由(一种为了自决、自我发展的自由),而且它还可以被表达为一种消除异化和自我实现的原则。

这两个标准的交汇,给出了人与环境之间互动的的基本形式的一种富有启发的类型学(typology)。对 n 个价值来说,在每一个标准中,我们都得到了 $2n$ 个类型。例如,如果我们一方面区分了技术无效性和技术有效性,另一方面区分了自我异化的活动 and 自我实现的活动,那么我们就获得了四种类型的互动:(1)技术上无效同时又是自我异化的活动(在一定意义上,它导致创造出一种摆脱了人的控制的生产,阻碍了创造能力,并导致了人的潜能的降低和丧失),这种活动是以一种明显原始的、贫困

的和未开化的社会为特征的；(2)无效的但却为较低层次上的需要和自我实现提供了满足的活动，这种活动是以某些具有明显发达的文化的原始社会为特征的，如古代的希腊文明或玛雅文明；(3)有效的但却自我异化的活动，它导致了富裕和非人化，这种活动是以现代工业社会为特征的；(4)既是有效的又是创造的活动，因为它只提供了一种类型的富裕，这种富裕对所有人的感觉、理智权力和本能之全面的和丰富的生活来说是必需的；在历史的进程中，这种活动只是对大多数高度发展的个人来说才是可能的。

四

尽管这两个标准在原则上彼此并不相互排斥，但在历史和社会理论中，一个标准通常支配了另一个标准。

技术标准需要实证的科学知识——关于事实、恒常的联系和各种趋势的知识，以及关于系统的未来状态的各种最可能的可能性的知识。在其对最大的客观性的渴望中，当人们关注自然环境（其系统是最简单的）的时候，这种知识是最伟大的；但是，当其主题是社会环境的时候，它又明显地被降低了。然而，人的实证科学知识是极为有限的和缺乏的。这乃是这样一种倾向的原因之一，即在评价人和环境的互动时过分简化人的各种渴望，并把它们还原为一种基本的、纯粹的量的渴望：对扩张、经常的增长和权力的无限增长的渴望。技术标准需要一种方法论，它在某些给定的价值假定的框架内为解决问题提供了最恰当的程序，但又没有对这些假定本身进行一种批判的分析。

因此，在一切存在着明显的经济不平等和社会不平等的社会中，占统治地位的各种价值假定都不可避免地反映了占统治地位的权力精英的利益。在这种方式中，不断增长着的对环境的控制程度便可能在实践中意味着占统治地位的社会集团的利益的不断实现（利润的最大化——在资产阶级中；不断增长的

权力和对人类愈发成功的控制——在官僚体制中)。

这种用有力的现代技术武装起来的阶级利己主义和集团利己主义,导致了对环境的一种极强的和无情的剥夺,导致了对人与环境之间现存的和谐的破坏,导致了各种超越了一定界限并可能不可逆转的病态现象。

五

在某些知识圈中,我们常常遇到一种从人道主义标准出发对技术标准的片面否定。

在一个高度发达,超越了物质贫困但自然环境的污染程度却达到警戒线,大多数人都蒙受着一种无情的、无言的满足和一种病态的被动——保罗·古德曼(Paul Goodman)称之为“无所事事病”(disease-nothing-can-be-done)——的社会中,一些知识分子和年轻人把它表述为一种大众的抵抗。这种抵抗倾向于表达一种浪漫主义的特征,因为它没有在作为一种手段的技术和作为一种生活方式的技术主义之间作出区分,没有在技术本身和利己主义的统治集团所滥用的(ill-used)技术之间作出区分。然而,撇开其浪漫的、乌托邦的特征,这种反技术的倾向把某些实际的问题带入了焦点之中,并引起了一种新的、相反的文化创造。^①

对技术的一种类似的、片面的抵制,也出现在那些伴有强烈的神话学传统的不发达的、贫困的都市化的环境中,它寻求对工业文明的各种替代。甘地(Gandhi)就把现代文明称为“魔鬼”,因为它“崇拜”财神(Mammon)并在道德上和精神上矮化了人,因为它贪得无厌,因为它用机器即“无视消费者现实需要”的大生产错置(displacement)了人,因为大城市中不健康的生活,因为财富和权力集中到了少数人手里。

甘地“欢迎铁路和医院的自然消失”,他“没有看到铁器时

^① Theodore Roszak, *The Making of a Counter Culture*, New York, 1968.

代是对石器时代的一种改善”；在他看来，没有快捷的旅行手段，世界可能会更好；他“厌恶破坏时空的疯狂欲望，日益增长的兽性的欲望，以及为了满足这些欲望到世界的尽头(ends)去旅行”。甘地不相信船和电报“对人类永久的幸福来说是不可或缺的”。甘地对文明的批判抨击了许多现实的恶行，表达了对印度历史境遇的特征的一种深刻理解，其动机是纯粹的和道德的。甘地并没有掩盖他的观点基本上是保守的这一事实：“在机器时代想要把人转变为机器的时候，我想使被改造为机器的人回到其最初状态。”而且，这种状态是“一种简单而高贵的生活，它开发了数以千计的村落并与世界和平相处”。“闲暇只有在达到一定程度时才是善的和可以证明的。上帝让人通过自己的劳动生活，而我却担心我们所需要的一切(包括食物)可能消失在魔术师的帽子(a magician's hat)里。”^①

一切以对自然环境的低水平控制为基础的人道主义的本质局限是，它宣告了人的需要的贫困，只配做单调而低贱的常规工作，在自然力量面前无能为力，并削弱了大多数潜在的创造能力。

技术标准和人道标准之间的完全平衡，在马克思的观念中第一次得到了实现。在马克思看来，在欠发达和未开化的环境中，人道主义被改造成了其对立面——原始的、粗陋的共产主义。“这种共产主义——由于到处否定人的个性——只不过是私有财产的彻底表现，私有财产就是这种否定。”在这种社会中，废除私有财产导致了“对整个文化和文明的世界的抽象否定，向贫穷的、需求不高的人——他不仅没有超越私有财产的水平，甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的简单状态倒退，恰恰证明私有财产的这种扬弃决不是真正的占有”^②。

^① Gandhi, *Borba nenasiljem* (Struggle by Passive Resistance), 'Komunist', 1970, pp. 153 - 164.

^② Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, 'Private Property and Communism', ad p. xxxix. (见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第295 - 296页。——译者注)

马克思用来代替资本主义的是一个异化在其中被超越了的社会,其中,“个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”^①,在这个社会中,社会过程将服从于自由地联系在一起的个人之
149 自觉的、有计划的控制,人的需要和丰富的生活将得到充分的发展。“但是,这需要有一定的社会物质基础或一系列物质生存条件,而这些条件本身又是长期的、痛苦的发展史的自然产物。”^②

换言之,马克思认识到,如果人的自我实现想真的成为可能,那么技术发展就具有必然性。精神财富是受废除物质贫困制约的。人必须掌握自然的力量,以便自由地发展其所有创造能力。因此,马克思意识到了工业化、私有财产和物化(它们乃是和自然环境激烈斗争的必然结果)的历史意义。他认为,通向普遍的人类解放别无他路。由于这一原因,马克思并没有拒绝现代技术和工业化,而只是揭示了其局限,并通过他关于未来的远见超越了它们。

技术是而且仍然是人的自我实现的手段。现在的社会主义思想在很大程度上忘记了这一点,这就导致了目标和手段的致命颠倒。

假如赋予达到和赶上西方的技术这一目标以最高的优先权,那么就有可能导致西方消费文明的某些本质结构的恢复。

六

对自我实现的标准的一种批判分析,导致了如下结论:

(1) 自我实现不能只被还原为现实的人的能力的展现。现

^① Marx and Engels, *Kommunisticki manifest* (Communist Manifesto), (*Selected Works*, 'Kultura', 1949, p. 35.) (见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第294页。——译者注)

^② *Kapital*, Vol. I, I, and, 4 (published by 'Kultura', Belgrade 1948, p. 43.) (见《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社2001年版,第97页。——译者注)

实的能力受制于特定的社会环境、传统、每个人特殊的个人历史、个人在其形成时期自己所认识到的可以利用的各种机会——发现他的天赋、亲和力、才智,自由地施展它们,并在潜在的天赋仍处于易变的、开放发展的时期充分地开发它们。一个仍在借助千百万体力劳动者之机械的和异化的劳动,并借助一种狭隘的职业分工与自然环境作斗争的社会,全面实现的只是那些高度的技术效率和维护稳定的社会秩序所需要的能力。然而,考察在格外有利的条件(精英教育、自由闲暇、物质富裕)下人的活动表明,人还有各种潜在的能力,它们乃是全部历史过程的产物,而且可以通过每一个被提供了适当条件的正常个人来实现。这些能力是:感觉、理性思维和解决问题、想象、交往、创造性活动(创新的能力、化平凡为美丽的能力)、自我意识(自我认同的能力,对自我以及人在社会中的作用的批判研究的能力,在人的基本生活取向中自由选择的能力)之进一步的培养和丰富。在现代工业生产中,在官僚政治中,在一种高度普及的、以精英的先锋(avant garde)和大众的廉价娱乐为基础的文化中,对大多数个人来说,这些潜在能力被束缚了或被削弱了。 150

(2)当我们说在人与环境的互动中至关重要的不是产品和工具的质量而是人的需要的满足的时候,问题便产生了:我们在此关心的是哪些需要呢?有许多虚假需要似乎是重要的甚至是优先的,但它们的满足留给我们的却是极端的冷漠、空虚甚或令我们厌恶。在个人以及整个民族和社会的生活中,在几十年之后,我们再次发现需要的意识被削弱了或被歪曲了,发现我们追逐的是无关紧要的幻想,而真正的需要仍受到压抑、没有实现,而且可能被明确地压制了。

直到现在,科学也没有高度关注人的需要的问题。关于需要的类型学,远不如关于矿物、昆虫或核粒子的类型学所达到的程度。长期以来,在科学中占统治地位的仍然是描述的和价值中立的倾向,它缺乏在真正的需要和虚假的需要之间作出一种必要区分的标准。这个问题显然要求各种想要避免实证主义的

科学取向的哲学假定的在场。

151 所有资本主义社会中流行的理论都开始于这样一个原则，即市场是生产的主要调节者，而且市场应该表明消费者所想要的产品的类型和质量。因此，市场被假定为带来了关于人的需要的结构的知识，这乃是个别的公司在其生产计划中可以考虑的知识。

社会主义理论认识到了这样一种解决办法的实证主义特点：即基于市场而显现的需要是一种历史地形成的条件的结果。这些需要中的某些需要是受一种强权的宣传机构教化和操纵的结果；另一方面，那些尚未得到表达的需要中的某些需要又应该得到鼓励和实现。然而，已经提出的解决办法被证明为是完全令人不满的：如果计划委员会和政治局决定人的哪些需要应该得到满足和发展，哪些需要不应该得到满足和发展，那么他们就获得了一种在历史上超过了其他一切人的巨大权力。之所以如此是因为：第一，迄今为止，对形成人的需要的结构和优先性尺度的一切影响，毕竟很少是组织化的和系统化的，而是允许某种选择的；但是，我们在此关注的是通过一种高度组织化的、垄断的、权威的意志所进行的强制。第二，通过市场和商业广告对人的需要、鉴赏力和愿望施加一种影响，在时间上至少是直接的和有限的，而官僚的影响却决定了未来几代人的需要的结构和优先性。

真正的人的需要的完全认同和实现，只有在超越了现代市场经济和官僚权威的操纵的条件下才是可能的。只有在自由试验、自我治理、自我认识和自我改善的条件下，才可能发展一种对虚假需要的批判意识，并具有了一种导致了满足真正的需要的取向——即那些导致了特殊的、根本的人的能力的实现的取向。

(3) 自我实现的概念并不意味着一种不变的和封闭的人性的先验存在。人性是由各种矛盾的、潜在的先天倾向构成的，这些倾向的实现不是必然的，而只是可能的、依赖于特定历史条件并面向其进一步发展的各种可能性的。为了否认严格的决定

论,并不一定要成为存在主义者。为了肯定技术标准和人道主义标准之间和谐的可能性,并不一定要否认人性本身当中包含了恶的要素这一事实。 152

人仍然是易变的并面向各种发展的可能性这一事实,是和先前的历史在他身上以某些基本的、潜在的先天倾向的形式打上了烙印这一事实相一致的。有一种人类学的先验性,有一种先于存在的人性,但它是一个历史范畴而非超验范畴。它是多元论的,而且并没有以一种严格的方式决定存在。它或多或少地为人的自由留下了空间。

而且,撇开未来人类历史中的其他一些不利的可能性,我们的这样一种希望,即在后工业社会中,存在着一种理想的现实可能性,人将其权力运用于自然环境,以实现其最具创造性的能力并发展其真正需要的所有财富,是和这样一种认识完全一致的,即在当代人当中仍有许多霍布斯所描述的那种自私的、贪婪的、侵略的人。然而,人性的这种构成是历史的产物,而且正如那些有利于它并把它带入注意力中心的特殊历史条件一样,变化了的条件也可能阻碍、压制和改造它,使之成为人的行为之类似的、社会上可接受的倾向。

人与环境之间理想的互动是,在增加人对自然环境的控制的同时,为人之最大程度的、历史地可能的自我实现创造条件。

第九章 暴力和人的自我实现

暴力总是出现在人类历史中,既出现在个人行为中,也出现在社会生活中,既以“合法的”形式倾向于维护一种给定的秩序,也作为一种手段促进社会变革。在我们的世纪,新的而且有时的确很矛盾的是,基本的信念和理论与实际的实践之间存在巨大差异。

启蒙运动的一个基本的、支撑了全部当代文明的原则是这样一种信念,即人的知识的增长包含着合理行动的能力、预测事件的能力以及控制盲目的自然力量和社会力量的能力的增长。即便如此,在早先的各个时代的不尽文明和不尽合理的世界中,也从未看到像在两次世界大战中或者在 1945 年到 1970 年间的 97 次局部战争——根据匈牙利历史学家伊什特万·肯德(Istvan Kende)的统计——中这种不可控制的和非理性的暴力如此爆发(outbursts)。类似地,在个人行为中,暴力的犯罪形式也没有随着更高水平的舒适和教育的来临而消失;和人们的期望相反,关于青少年犯罪的材料似乎表明了暴力犯罪和物质发展水平之间的一种令人惊讶的关联。

自由主义的资产阶级政府两个多世纪以来一直坚持“通过同意进行统治”(ruling by consent)的意识形态原则,而且以前从未有过这么好的机会通过操纵强权的大众媒体来形成这种同

意,即便如此,它近来也表现出不分青红皂白地用暴力来镇压激进的自由运动的一种可怕倾向。

另一方面,在仍然声称和鼓吹暴力革命的权利但又很难在西方共产党的实践中加以运用的同时,在革命之后的数十年间,暴力在后资本主义国家的内部事务中仍起着一种格外重要的、有时甚至是日益重要的作用。社会主义并没有作为一种新的、¹⁵⁴以人与人之间兄弟般的关系和废除权力结构为主要特征的生活方式而得到发展。对异教徒和不同政见者的暴力镇压,已经成为这些国家的日常生活的组成部分——那种不能解释任何东西的阶级斗争在社会主义的发展过程中必然激化的理论在逻辑上是荒谬的:根据定义,社会主义意味着一个人向非暴力的、无阶级社会进化的过渡时期。^①

对成功的暴力革命自然会产生权威政体这一事实的认识,导致了一种在历史上极为重要的尝试;在20世纪60年代早期,它创造了各种新型的民众运动,这些运动探讨了不使用暴力便获得社会权力的可能性。这一新左派(New Left)震撼了全球,而且在1968年的法国,它不用一枪一弹便接近于彻底的胜利。如果工人罢工委员会被整合进一个全国性的自治体的网络并组织生产的话,他们有很好的机会生存下去并建立一个新的集体主义的社会。没能迈出这些最终的、必不可少的步伐,导致了失败和一种广泛的挫折感。结果,新左派退回到了各种陈旧的组织模式、意识形态和战略之中。大多数左派活动不是去发展各种适用于给定社会中的具体历史条件的特殊战略和斗争方法,而是在最近几年又回到了那种陈旧的暴力夺取政权的革命观当中——事实上,它可能只是第一步,因而只适用于某些社会状况。然而,这种陈旧观念中的新东西是用表达的暴力代替工具的暴力这种倾向。为制止大众的苦难并开辟自由和人的尊严的

^① 因此,一个阶级斗争在其中还很激烈的社会远不是社会主义社会。在这些情况中,相冲突的各个阶级是官僚阶级、小资产阶级和工人阶级。

道路而弑君(to kill the tyrant)是一回事,相信萨特(Sartre)的下列观点又是另一回事,即一个其“唯一财富就是盲目仇恨”的人只有“通过这种愚蠢的狂怒,通过这种痛苦和怨恨”,或者通过其“杀害我们的永恒愿望”^①才能成为人。一旦暴力成为一种价值本身,它就会转而反对那些利用它的人:在杀害了其压迫者之后,人们继续互相残杀。目的和手段的这样一种颠倒,再现了自由这样一种典型的黑格尔式的虚假的无限性的全部过程:同一个矛盾之无意义的重复。^②

当以其自身的术语来考察暴力现象时,它是不是一种不变的、普遍的人类结构的表现,或者我们是否涉及作为特殊历史条件之产物的人的行为的一种倾向的问题便产生了。

另一方面,当暴力被视为促进社会变革的一种手段时,明显的问题是:在何种条件下,暴力才是创造一个更美好、更人道的社会的恰当手段甚或必要手段呢?

这两种研究方法都预设了一种根本的人性观,以及其现实维度和潜在维度之间的一种区分。人性不仅是显现在现实的、公开的行为中的东西,而且也是以一种潜在的形式存在于人类个体之中并在条件适当时成为存在的东西。人的能力和气质的这种潜在模式,无须被把握为一种永恒的形式,更不必说一种完美和谐的范式。全部历史都可以被视为一个人性显现的过程,一个创造人的潜质并实现它们的过程。因此,人的自我实现构成了评价一切行为和社会变革的终极标准。

尽管自我实现的概念在哲学人类学中起着主要的作用,但它在人道主义心理学中也是必不可少的。例如,亚伯拉罕·马斯洛认为,“所有基本需要(如食品、安全、爱情的需要,等等)都

^① Sartre, *Preface to Frantz Fanon, The Wretched of the Earth*, New York, 1963, p. 17.

^② Hegel, *Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften, Die Wissenschaft der Logik*, p. 104. (见黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆1977年版,第239页。——译者注)

可以被视为通向一般的自我实现(所有基本需要都可以归结为其下)的步骤”。他继续写道:“……对人类来说,似乎有一种简单的终极价值,即一个所有人都努力趋向的远大目标。不同作者对这一目标的称谓是不同的:自我实现、整合、心理健康、个性、自主性、创造性、生产性,等等,但他们都同意,这等同于实现人的潜力,这就是说,成为完全的人,即人可能成为的一切。”^①

自我实现的概念何以可能几乎被普遍接受为一个终极的评价标准的理由是,它很抽象,而且实际上只代表一个很一般的和中立的、可以用人之完全不同的想象来填补的理论框架。如果人被解释为一种在本质上侵略的存在,那么以一种暴力的方式行动就必然会被解释为他的自我实现的一种方式。另一方面,如果人们把和平与合作的需要当做人之鲜明的特征,那么暴力就可能被视为一种病态现象。 156

不同的人性观念可以被安排进一个概念连续统之中,即按照重要性的程度把侵略性和暴力归因于秩序的原则。这一论证的两极之一是由像马基雅弗利(Machiavelli)和霍布斯这样的作者构成的。

马基雅弗利在他的《君主论》(*The Prince*)中坚持认为,一般来说,人都是“忘恩负义、容易变化的,都是伪装者、冒牌货”,因此,一个君主不应介意被指责为残酷无情的,因为“被人畏惧比受人爱戴是安全得多的”。例如,汉尼拔(Hannibal)的“惊人的行动”就是由于他的“残酷无情”。只通过法律不可能进行统治,还必须运用武力,这是“野兽所特有的”。“君主除了战争、军事制度和训练之外,不应该有其他的目标、其他的思想,也不应该把其他事情作为自己的专业,因为这是进行统帅的人应有的唯一的专业。”^②

^① Abraham Maslow, *Toward a Psychology of Being*, 2nd ed. New York, 1968, p. 153.

^② Niccolò Machiavelli, *The Prince* (1513), Every man's Library (New York). (见马基雅弗利:《君主论》,潘汉典译,商务印书馆1985年版,第89、89、90、91、93、78页。——译者注)

霍布斯认为,在其自然状态中,人的基本特征是渴望权力。人在本质上是利己的,并对满足其自身的欲望感兴趣。由于人有平等的能力和平等的希望达到其目的,“他们便成了敌人,并力图破坏或征服另一个人”。霍布斯继续写道:“根据这一切,我们就可以显然看出:在没有一个共同权力使大家慑服的时候,人们便处在所谓战争状态之下。这种战争是每个人对每个人的战争。”结果,便是“人们不断处于暴力死亡的恐惧和危险中”^①。

从这些前提出发,人们推出,自我实现对人来说是有害的,而且如果要克服暴力和普遍的不安,对人的自由的强制就是必然的,它导致霍布斯得出了这样一种观点,即社会(“国家”)的最佳类型是一种绝对君主制。一个强大的国家对抑制恶的人性来说是必不可少的。

在我们的理论连续统的对立一极,有一种过于理想的乌托邦式的观点,这种观点认为,人在本质上是一种自由的、热爱和平的、社会的、创造性的存在。我们在所有革命思想中,甚至在对乌托邦社会主义最严厉的批判的思想中,在马克思那里,都发现了它。在马克思成熟的著作中,关于人的本质的这种乌托邦式的观点只是他的批判的科学理论的一个不言而喻的价值假定;但在其早期著作中,它已经以其纯粹的形式被阐述过了。例如,他在《1844年经济学哲学手稿》中指出:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向人自身、向社会的即合乎人性的人的复归。”^②在谈到自由的人的生产时,他提出了一个没有私有财产的社会中的理想的人的活动的方案:这种活动

^① Thomas Hobbes, *Leviathan*, Part I, ch. 13. (参见霍布斯:《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,商务印书馆1985年版,第92~94页。——译者注)

^② *Marx-Engels Gesamtausgabe*, 3 p. 114, translated by T. B. Bottomore in E. Fromm, *Marx's Concept of Man* (New York 1961), p. 127. (见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第297页。——译者注)

包括了对人的个性的充分肯定,同时又满足了其他人的需要。^①在《神圣家族》(*Holy Family*)中,马克思考察了关于人之本善(original goodness)的各种唯物主义理论的意蕴,并解释了他的自由观:“既然人不是由于有逃避某种事物的消极力量,而是由于有表现本身的真正个性的积极力量才得到自由,那就不应当惩罚个别的犯罪行为,而应当消灭犯罪行为的反社会的根源,并使每个人都有必要的社会活动场所来显露他的重要的生命力。”^②

从这种观点看,侵略和暴力不是人性的构成性特点,而是不利的历史条件的暂时产物。这些条件的变化,某些体制(如私有财产、职业分工、国家、市场,等等)的去除,可能允许人成为他在潜质上所是的人,并自动地排除暴力。“既然人的性格是由环境造成的,那就必须使环境成为合乎人性的环境。”^③人们不应为人的自我实现设置障碍,而应该排除所有障碍。这一任务似乎是相对简单的,而且在本质上是否定性的。

无疑,关于人的自我实现的本质和暴力在其中的地位的这两种极端对立的观点的实践意蕴,有很大的不同。如果自由必然产生狼一样的搏斗和暴力的爆发,那么现存的社会秩序的任何弱点都会包括巨大的风险。但是另一方面,如果暴力和交替(alternation)在实践上正是那种秩序的结果,那么打碎那种秩序的实践义务便和一种强烈的自信以及对未来的一种最无限的信念交汇到了一起。

撇开这些根本的区别,这两种完全不同的极端的观点也有某些共同的特征。两者都削弱了历史中自决和自我创造的可能

158

^① *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, translated by Easton and Guddat, (Doubleday, New York 1967), p. 281. (参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第295~297页。——译者注)

^② MEGA 1/3, p. 308. (见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第167页。——译者注)

^③ *Loc. cit.* (见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第167页。——译者注)

性,都假定了一种固定的、历史的和物化的人性观,即一种假设了人的历史形式要么是自私的、侵略的和野蛮的,要么是理想的未来可能性的观点。在前者即保守的观点看来,人没有未来:他只能待在文明的、舒适的和安全的现在,或是回到一种自然状态(“自然的国家”)及其不断的恐惧和不安中去。从激进的乌托邦式的观点看,人有未来,但又不能在其各种可供选择的可能性中进行选择并重新创造自己。它是以一种末世论的方式被决定的。历史有其独立于人的个体的意志的目的和终极目标,人们只能把它带人到意识当中并加速其实现。

除了已经考察过的这两个极端以外,如果没有其他可能的方法研究人性问题,我们似乎就面临着关于暴力问题的以下二难推理。

暴力要么是人的行为的一种必然的、本质的、永恒的潜在倾向,而且必须经常不断地受到外在的权威和力量的压制,要么是人性构成(make-up)中的一种没有深厚根基的纯表面现象,即特定的历史体制的产物,一旦这些体制得以消除,它必定会消失。

如果我们接受前一种选择,我们就必须放弃任何一种在本质上更加民主、和平与人道的世界的希望。自由的过程不可能超越一定的限制,人类的各种冲突以非暴力的方式解决的时代决不会来临。所有历史进步都只能根据舒适(comfort)之生长、扩张和增加的量来构建。

但是,如果我们接受后一种选择,我们的希望和期待就会如此之大,以致在那些被认为是造成暴力的原因的特定体制被消除的时候,我们再也无法掌控以防止暴力的复发。不可避免的挫折有时伪装成悲剧的形式,并导致了长期的异化和被动。

这种二难推理显然是虚假的。人们可能构建一种更为现实的,把恶包括为其组成部分并仍允许无限的历史进步机会的人性理论。在此,基本的假定是,人性是各种冲突的倾向的一种结构,这些倾向在时间中展开并可能以各种方式在适当的历史条

件下得以显现,受到压制或被修正。先前的历史提供了关于这些冲突倾向的充分证据:渴望自由,但又逃避责任;追求集团内部的和国际的合作与协同,但又是阶级的、民族的和种族的利己主义;需要创造性,但又有很强的破坏性;在一定条件下准备自我牺牲,但又强烈地渴望个人权力并支配某些其他人;深深地需要爱,但又有一种使所恨的人和所爱的人人都承受痛苦和苦难的不可理喻的、非理性的需要。这些特征尽管是以往历史的结晶,但它们又不构成一个固定的静态实体。其中的某些特征(如对长辈的忠诚)将会消失,尽管它们在某些历史时期曾经是人的特征;某些新的特征产生了(如消费的人的强迫性贪婪)。这些特征对未来几代人来说又会成问题的。

和有助于理解个体心理过程机制的动力心理学相类似,动力人类学也有助于我们洞察人在历史中的进化。我们也许知道基本冲突的人的能力、需要和实践倾向是哪些,其生化基础是什么,以及其实现如何依赖于经济的、政治的和文化的条件。

关于暴力的问题,我们的图书馆中有大量的书籍告诉我们动物如何与我们相类似。^① 对所有保守的人来说,这种文献乃是乐趣的巨大源泉,他们利用这一机会得出结论说,由于我们是动物且如此富有侵略性,所有关于一个更为和平与合理的世界的观点都是一些朴素的幻想。在方法论上,这是一种和萨特归之于教条的、“懒惰的”马克思主义者所犯的错误的相同的错误,他们把复杂而独特的文化现象还原成了其一般的和抽象的阶级描述。^② “瓦莱里(Valéry)是一个资产阶级作家,但并非每一个资产阶级作家都是瓦莱里。”人是一个动物,但并非每一个动物都是人。必需的不是把人的暴力和好战性(belligerence)还原为

^① 在汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)看来,“拟人说(anthropomorphism)和神形论(theomorphism)不过是同一个错误的两个方面”(On Violence, New York, 1969. p. 60)。

^② Sartre, *Critique de la Raison Dialectique*, Questions de Méthode, Gallimard, Paris, 1960.

动物的侵略性,而是说明其性格形式是如何在特殊的历史条件中显现的。知道与之相对的人类历史产生的生物学背景固然很好,但认识到他的背景已经被超越了这一事实当然更好。了解
160 那些构成人的行为倾向的物质基础的基因模式是很重要的;更先进的生物化学水平允许我们认识人的某些局限(它们现在仍只是一个猜测的问题),但在这些局限中无疑有着多种可能性。现实的社会条件决定了这些可能性中的哪一种可能性将会实现。

作为一个事实问题,人有各种创造潜能(如解决问题,将新要素引入已知的、经常发生的背景之中,构造各种符号和有意义的交往,等等),这些潜能曾经显现在生命的早期阶段,后来则受到了不利的生活条件和工业社会中的工作的阻碍。强迫性获得可能是对这些受到阻碍的行为方式的一种替代,而暴力则可能是对各种没有实现的情感和社会认同的需要的反应,这些需要产生了一种普遍的不安感和缺陷感。

如果这些潜能可能反作用于社会地构成的各种境遇的话,如果它们可以成为对那些在社会上受到阻碍和阻挠的需要的替代的话,如果它们可以以不同的、在社会上多少可以被接受的形式实现的话,那么人的自我实现就不是一个严格的决定论过程,而是包括了一种人的自我创造的要素。

作为自我实现的一种模式,暴力的问题常常呈现为以下形式:我们想用人类的侵略性、暴力行为倾向做什么呢?我们是否想维护这些倾向在其中将继续采取最利己和最恶劣的形式社会条件?或者,我们是否准备动员我们的力量去创造各种新的社会条件(其中,侵略性倾向可能以各种修正了的、相对无害的、社会上可接受的形式,在游戏、运动、艺术、工作和爱情中得到显现)?

我们本能地知道,在所有其他条件相同的情况下,任何一个健全的人都会倾向于后一种选择。但是,因为所有其他条件并不相同,因为这种选择可能包括了牺牲重要的利益,许多个人都

倾向于维护现状,并因而倾向于怀疑这种选择的基本假定,即暴力本身就是恶的。那么究竟仇视和暴力何以会比文雅、节制或和平更坏呢?

有几种可能的方式来处理这些问题,并试图证明现存的各种选择中的一种选择。 161

首先是逻辑一致性的标准:人和人的行为的性质在它满足人的概念的程度才是“好的”。^①而且,对人的一种特殊定义,只有当在它与日常语言中对“人”这个语词的实际用法基本一致的时候才是可接受的,就像其他事物那样。

在给定的情况中,“暴力”不是人这个概念之确定的特征之一,因而一个暴力地行动的人并不是人类的一个好样本(good specimen)。当然,一个人可以给出他自己对人的新定义,包括把暴力当做人性的本质特征。那样一来,他就违背了一个已经现存的概念的好定义必须只有一种解释这一原则,即维护它在日常语言中的意义的合理内核。或者换言之,他把某种人们都不相信是人的特征的东西当做了人的本质特征。

确实,对这种情况的考量没有证明或否证任何东西。然而,人们为了维护这一立场必须付出的代价却是引入了各种奇怪的概念,并打断了和日常语言中的逻辑蕴涵的关联。

第二种方式是一种双重意义上的历史的方式。

一方面,人们可能表明,在整个历史上,暴力与和平各自的后果是什么。如果人们认为生比死更好、创造和幸福比破坏和痛苦更好的话,这是有意义的。

另一方面,哲学史和文化史表明了历史上一些公认的伟大思想家在自由、平等、正义、真、美这些根本价值上的高度一致。这种一致尽管还是不能证明任何东西,但却表明了人生中与明显的暴力不相一致的某些规范的普遍的人的特征。

^① Robert Hartman, 'The Science of Value', in Abraham Maslow (ed.), *New Knowledge in Human Values*, Harper, New York, 1959.

第三种方式是以一种批判的哲学人类学为特征的。包括价值等级问题在内的各种价值考量,都起源于一种关于人、关于人的潜能和真正需要的理论。这种理论显然不仅包括一种陈述成分,而且包括一种规范成分。例如,前者内含在对这样一种观点的理论证明中,即存在着各种普遍的潜在倾向(如运用符号和交往的能力),这些倾向在有利的社会条件(即任何一个孩童都能学会一种语言,如果他与正常的社会环境充分互动的話)下的一定发展阶段上实现了,这些潜在在缺乏适当条件时(如一些在丛林中被发现的青少年不再能够学会说话)也可能被浪费或耗尽。

后者即规范的成分则内含在对基本的人的能力(创造性而非破坏性,解决问题而非回避问题,共同体中的参与而非逃避共同体,等等)的选择中。它还内含在真正的、本真的需要和错误的、虚假的需要之间的区别中。这种规范成分首先表达的是作者的一般实践取向(在费希特的这样一句名言的意义上,即一种哲学的特征取决于这个哲学家是哪一种人)。但是,如果一种哲学理论声称得比个人判断更多的话,那它就必须寻求某种客观的证实并指向某种一般的常识。经验证实存在于这样一种主张之中,即所有规范的、有资格的(qualified)个体都可能在某些特定条件下观察到某些材料,而逻辑证实最终指向了这样一种期望,即所有知道一种语言的人都将以一定的方式使用一定的表达,所以,对各种规范态度的证实指向了这样一种期望,即当其他条件相同时,所有规范发展的人的个体在某些至关重要的存在境遇中都可能具有结构上类似的情感需要和倾向,这些生存境遇包括:剥夺和受难,或者群体行动,性吸引,等等。尽管这种期望在某些情况下不会实现,但它也期望所有个体都将明了同样的事情或以同样的方式使用语言;存在的只是程度的差别,而非本质的差别。在这个意义上,我们才可能有充分的理由说,暴力本身是可憎的和恶的,虽然它被当做一个工具时可以被视为一种必要的恶。把暴力本身经验为富有吸引力的,正如不能区分各种颜色或进行正确推理一样,乃是不正常的。

当代人道主义心理学提供了另一种即**第四种**方式来研究规范态度的证实问题。其结论与先前的思考非常一致。其出发点是心理健康的个体和心理疾病的个体之间的区分。主要的方法论要点是,这里的健康和疾病在操作上是可定义的,而且无需更高层次上的抽象概念的帮助。通过对神经病患者和中度忧郁症患者的研究,卡尔·罗杰斯(Karl Rogers)得出了这样一个结论,即病理学症状乃是对趋向个体正常具有的那种自我实现的阻碍的结果。^①另一方面,亚伯拉罕·马斯洛研究了健康的、自我实现了的人,而且这种研究允许他用“最佳的人类价值是什么”这个事实问题代替“人的价值应该是什么”这个规范问题。马斯洛用一些客观上可以描述、可以度量的特征,如对现实更清楚的认知,更加开放的经验,对人格的不断整合,日益增加的自发性和客观性,坚定的认同,创造性的发现,融合具体性和抽象性的能力,民主性的结构,爱的能力等,定义了**最佳的人类,或完全的人性,或健康的、自我实现的人类的概念**。^②马斯洛主张,有一些医疗技术可以用来研究相应的主观反应,如对生活中的热情的感受,对幸福的感受,对宁静的感受,对信任人处理压力、焦虑和问题的能力的感受,等等。如此被定义自我实现尽管并不排除决断力、正当的愤怒、自我肯定等,但它和敌视、残忍、破坏并不一致,而且和恐惧、焦虑、失望、无助、本能的内疚、无目的性、空虚或缺乏认同等相应的主观感受也不一致。这些感受乃是心理疾病、自弃(self-betrayal)、固恋(fixation)、退化的表征。所有病态的精神状态的特征,都是人格统一体即作为一个整体的机体的**体内平衡(homeostasis)**的崩溃。马斯洛说:“因此,他想做的事情对他来说可能是坏事;即使他做了,他也不会享受它;即使他享受了它,他也不会赞同它,所以这种享受本身就受

^① Rogers, *Psychotherapy and Personality Change*, Univ. of Chicago, 1954; *A Therapist's View of Personal Goals*, Pendle Hill, 1960; *On Becoming a Person*, Boston, 1971.

^② Abraham Maslow, *Toward a Psychology of Being*, New York, 1968, p. 157.

到了伤害(poisoned)或可能很快消失。他以前享受的东西,后来可能不会享受。他的冲动、渴望和享受接着便成了生活的蹩脚指南(poor guide)。因此,他必定会怀疑和害怕这些使他误入歧途的冲动和享受,因而被卷入冲突、分离、犹豫,一言以蔽之,被卷入内战。”^①

这一分析似乎完全适合关于那些有暴力倾向的人的行为及其内省描述(introspective descriptions)的材料。它还为一开始就提出的这样一个问题的否定性答案提供了充分根据:侵略性的、暴力的行为不是人的自我实现的一种模式。即使是在最好的情况下,当它是一种正义的反叛的表达和在更大的社会范围内消除自我实现的某种障碍的必要手段时,它也会导致内在的冲突,导致一直被赞许的动机和可能十分令人反感的行动本身之间的一种脱节。^② 以这种方式行动,人们仍然会被卷入必然性的领域,而且人们意识到了这一点。这种包括了工具暴力的行动离真正的人的实践仍很遥远,这种实践不仅因其蕴涵的结果而被赞同,而且作为目的本身,作为一种内在价值,它也是人们所渴望、需要和享受的。当暴力由于其自身的原因而被渴望时,它就是病态的自我分离和自我解构的一种症状,当它被改造为一种意识形态时,必然会对人类造成悲剧性的后果。^③ 所有

^① *Ibid.*, p. 159.

^② Jules Humbert-Droz——他曾在1921年担任过共产国际的秘书——在接受*Le Monde*的一次采访时谈到过列宁是如何憎恶使用暴力的,尽管他认识到了这是一个生与死的问题。他劝告“契卡”(Tcheka)的一个头目Dr. Kedrow:“当你能毫不恐惧地判某人死刑的时候——辞职吧(to sentence someone to death without horror——resign)。政治警察是一种可怕的必要性;它决不应该成为一种职业。”(*Le Monde*, 18 Feb. 1970, p. 11.)

^③ 法西斯主义的暴行乃是希特勒在20年代的各种演讲和文章中所阐述的如下观点的实践后果:“从无数受造物中产生了一个完整的物种,并成为其他物种的主人。这一物种就是人——地球上最野蛮、最果敢的受造物。他除了消灭他在地球上的敌人以外,什么也不知道。”(*Völkischer Beobachter*, 1927年11月23日)“人已经达到的任何一个目标都归因于他的创造性加野蛮性。……所有生命都热衷于三个主题:斗争是万物之父,美德在于血气(blood),领袖是主要的和决定性的。”(同上,1928年4月7日)“在剑的权力中,有一个民族的活力。”(同上,1928年5月4日)“人要么是榔头,要么是铁砧。我们坦承,我们的目的是使德国人再次发挥榔头的作用。”(同上,1929年3月17日。)

那些从动物学推知人类学的学者,所有那些想要把暴力夸耀为生命力甚至人的创造力的一种显现的人,都为这样一种意识形态铺平了道路。

如果暴力不是自我实现的一种模式,它是不是它的一种手段呢?

这个问题的答案揭示了如下悖论:许多相信暴力是人性中的一种内在倾向的人,都拒绝把暴力当做社会变革的一种工具。另一方面,那些相信人在本质上是非暴力的激进分子,又倾向于把暴力肯定为社会变革的一种必要手段甚或唯一手段。

前一种态度以大多数当代自由主义者为代表。他们排除了古典自由主义学说关于人有权反抗掠夺和暴君的某些普遍有效的、革命的思想。洛克、卢梭、杰斐逊(Jefferson)和其他革命的资产阶级意识形态家们坚持认为,人们为了推翻一个违反社会契约,并为其自身利益而非人民利益进行统治的政府而使用暴力,是完全正义的。^① 在洛克看来,当立法机关或君主背离了人民的信任,或想要破坏人民的自由和财产并使他们服从专断权力时,统治者就会丧失赋予他们的权力,从而引起政府的解体。通过推翻立法机关,暴君们推翻了其自身权威的基础,并陷入了一种战争状态。如果造反是由于君主破坏了臣民的自由而暴发的,那它就是君主而非臣民的错误,正如当一个诚实的人由于抵抗歹徒而导致流血时受到谴责的应该是歹徒一样。如果诚实的人从不抵抗,那只能产生更多的歹徒。^②

卢梭也认为,专制主义下的太平是不合乎需要的:“监狱里的生活也很太平,难道这就足以证明监狱里面也很不错吗?被

^① 在此之前,在新教君主们反对皇帝的斗争中,马丁·路德(Martin Luther)采取了这样一种立场,即基督徒有权自卫,而且统治者的权威只有是正义的才受到尊重,只要他是正义的。如果统治者无视更高的法律并成为暴君,那么臣民们就不再会效忠并有权造反。

^② John Locke, *Two Treatises of Government*, Bk. II, ch. 19. (参见洛克:《政府论》,瞿菊农、叶启芳译,商务印书馆1964年版,第142~144页。——译者注)

囚禁在西克洛浦^①的洞穴中的希腊人,在那里生活得也很太平,可是他们只是在等待着轮到自己被吞掉罢了。”^②当一个政府只是通过强力进行统治时,那么对人民来说,“不服从”比服从更好。如果强力本身构成权利的话,那么更强的强力就可能颠覆这种权利,所以,人民在使用强力重建其自由时是正当的。^③

同样的态度遍布于杰斐逊的所有著作中,首先是在《独立宣言》(*The Declaration of Independence*)中。“任何形式的政府一旦对实现这些目标起破坏作用,人民便有权更换或废除它,并建立一个新政府。……的确,慎重地说,成立多年的政府是不应该由于一些无关紧要的或一时的原因予以更换的。……然而,当始终追求同一目标的一系列滥用职权和强取豪夺的行为表明政府企图把人民置于绝对暴政之下的时候,人民有权也有义务推翻这样的政府,并为其未来的安全提供保障。”^④

在杰斐逊看来,甚至一次无理的造反(*unjustified rebellion*)也是善的产物:因为“它阻碍了政府的堕落,并对公共事务施加了一般的关注。我认为,经常有一些小的造反是一件好事,而且在政界是必要的,就像在自然界经常有一些风暴一样”^⑤。杰斐逊评论谢伊(*Shay*)造反的方式对许多当代自由主义者来说听起来必定很疯狂:“但愿二十年里还有这样的造反发生。人民不可能是全部,并且总是什么都知道。人民的不满是和他们误解的事实的重要性成比例的。如果他们在这种误解下仍很安静,那就是一种冷漠,这对公共自由来说乃是一种死亡的先兆。……如果统治者没有被时刻警告人民具有反抗的精神,那

① 西克洛浦(*Cyclops*),希腊神话中的巨人族。——译者注

② *J. J. Rousseau, The Social Contract, Bk. I, ch. 4.* (见卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆1980年版,第15页。——译者注)

③ *Ibid., ch. I, 3.* (参见卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆1980年版,第13页。——译者注)

④ *Somerville and Santoni (ed.), Social and Political Philosophy, Doubleday, New York, 1963, p. 240.*

⑤ *Letter to James Madison, 30 Jan. 1781, op. cit., p. 258.*

么国家就不能保护自由。……自由之树必须随时用爱国者和暴君的鲜血来浇灌,它乃是其天然的肥料……”^①

这就是革命者的语言,其理论成就构成了自由资产阶级社会的意识形态基础。但是,那个社会的意识形态早就变成了对革命的一种无条件的、无资格的谴责。当然,他们忘了,他们提倡和想要维护的那种社会秩序本身就是通过暴力革命产生的。而且,在他们要求人们只运用和平手段的同时,他们似乎忽略了这样一个事实,即整个制度都是建立在大量内在的、体制化的、“结构性”暴力基础之上的。^②和那种以一种剧烈的、可直接观察到的方式打击个人的直接的、身体的暴力相反,结构性暴力通过制度及其合法体制间接地、缓慢地、无形地影响了大众。由于饥饿、污染、无助等等而死亡的人肯定不会少于因枪弹而死亡的人,这正是马斯特(A. J. Muste)这样一种说法的原因,即“在一个以暴力为基础的世界里,一个人在可能成为一个和平主义者之前必定是一个革命者”^③。梅洛-庞蒂(Merleau-Ponty)清楚地看到了对革命暴力的这种片面谴责的保守方面和虚伪方面:“在提倡非暴力的时候,人们加固了那种使苦难和战争成为不可避免的生产体系业已确立的暴力。”^④恢复非暴力的原则并去除其辩护的、玩世不恭的解释的唯一途径,就是一以贯之地运用它,将其运用扩大到包括“业已确立的”、“结构性”暴力的范围。但那样一来,它就太革命了,以致不能为大多数自由主义者所接受;而且太“软弱”了,以致不能满足大多数马克思主义者的热情。

这就导致我们去讨论另一个先前提到过的悖论:即人在本质上是一种非暴力的存在这种信念和人只能通过暴力革命这一

^① Letter to Colonel Smith, 13 Nov. 1787, op. cit., pp. 259 - 260.

^② “结构性暴力”这个概念是由 Johan Galtung 在《暴力、和平与和平研究》一文中提出来的(*Journal of Peace Reserch*, 1969, pp. 167 - 169)。

^③ Muste, ‘Pacifism and Class War’, *The Essays of A. J. Muste*, Indianapolis, 1967, pp. 175 - 185.

^④ Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, Boston, Beacon Press, 1969, p. xviii.

插曲(interlude)使其自身回归为人这种信念交汇到了一起。显然,根据整个先前的讨论,马克思及其追随者坚持需要运用暴力,是为了重新开辟被封锁了的历史进步道路并最终达到一个更高级的社会,其中所有形式的结构性暴力都被排除了,与此同时,直接的暴力在人的关系中也失去了任何根基。他们面对的是手中握有巨大权力的现状的维护者。作为历史上资产阶级革命者的合法继承人,他们在卢梭、杰斐逊、圣西门、费希特和青年黑格尔停止的地方继续发展了革命理论。他们拒斥了社会契约的神话和国家-人民关系对阶级斗争的传统替代。一旦现实的对立面是统治阶级和被压迫阶级这一点被揭示了,那么显而易见:只有在政府成为不义的(unjust)并开始违反人民的利益进行统治时才不会产生对革命的质疑;革命才随时都是合法的,因为这种国家统治决不是正义的,而且决不会服务于被压迫的大多数人民的利益。

然而,根据无产阶级有权运用暴力反对其压迫者这一事实,既不能推出使用暴力在所有情况下都是达到旧社会之质变的最有效的和必要的手段,也不能推出在长期增长的暴力之后在原则上可能出现一个非暴力的新社会。

马克思和恩格斯有他们的怀疑。他们承认大多数先进国家中一种和平的无产阶级革命的可能性。而且,他们不是没有意识到,“在暴力的游戏中,存在着永久卷入暴力的危险”^①。但他们相信,无产阶级暴力作为自由的一种手段有着很特殊的性质并将消逝在时代中。而且,他们有充分的理由相信:工人阶级实际上对使其自身成为一个新的统治阶级并无兴趣,相反,其兴趣在于废除作为一个阶级的自身,并逐步引入一种新的、民主的、非暴力的社会组织。他们忽略的只是一件事情:即在一定的历史条件中,胜利的工人阶级的先锋队可能使自身异化于这个阶级中的其他人,掌管所有经济权力和政治权力并建立其自己的

^① Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, Boston, Beacon Press, 1969, p. xviii.

部门统治。社会主义革命者只有在这一点已经成为现实的时候,才可能意识到这一梦魇(nightmare)。^①

因此,当代马克思主义的主要问题是:如何确保革命之后实际上不再使用暴力,如何创造一场强大的足以掌管政权并强化必要的结构性变化,而又不成为官僚的并回到直接的和结构性暴力的旧形式的运动。

还有另一种可能性。在马克思看来,如果非暴力革命在19世纪的英国和荷兰是可能的,那么至少是在某些社会中,在20世纪后25年间,它何以不应是一种更好的解决办法呢?

这样,人们便推出,对工具暴力之没有限制的谴责和肯定必须被对各种情况的具体分析所代替。革命行动的战略必须根据不同的情况特别是根据现存的权力中心的特点而变化。 168

在最简单的可能情况中,我们可能只需考虑两个参量(parameters):权力中心(政府、国家)的力量及其对改革的准备。首先,我们应该区分这样两种权力中心:一个是强大的、稳固的、仍受到大多数人支持并有着强大的军事力量和政治力量供其支配的权力中心;另一个是不稳固的、腐败的、有着士气低落的军队并受到少数人支持的权力中心。其次,我们还应该区分这样两种权力中心:一个是合理的、自由的、对逐渐的进步开放的、准备在给定制度框架中引入改革的权力中心;另一个是顽固的、保守的、不想作出任何让步的权力中心。

在这个具有四种类型情况的简单模式中,只有在一种情况中,即在一种软弱的但又很保守的政体中,暴力革命才可能是那种有着良好的成功机遇的进一步发展的唯一可能手段。当权力中心仍很强大的时候,一场运用暴力的运动就会灭亡,并只能提供一种变本加厉的镇压;而在一种软弱的、改革主义的权力中心的情况下,暴力革命可能会成功,但又不一定成功,因为其目标

^① 卢梭早就意识到了职业政治代表这种观点中的内在危险:“由于懒惰和金钱的缘故,他们便终于有了可以奴役自己祖国的军人和可以出卖自己祖国的代表。”参见《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆1980年版,第3卷,第15章。

可能要通过一系列方向正确的制度变革才能达到,作为一个整体,这些变革构成了给定社会的一种结构性转变。而且,这才是社会革命的本质之所在;其明确的特征不是使用暴力或肉体的消灭或变化的突然性,而是结构的变革,是扬弃旧的社会秩序,是废除那些阻碍进一步发展的体制(这种发展必须根据人的自我实现而非纯物质的增长得到更为终极的评价)。

在任何一个关于一定情况下使用暴力的合理性和必然性的判断中,如果这一判断是正义的和现实的话,下列原则都应该得到说明:

(1)在其他条件相等时,非暴力比暴力更可取,因为:

第一,暴力导致了无数人的苦难和物质损害。

169 第二,在许多情况下,使用暴力并不能提供任何成功的机会。一个军事上足够强大的权力中心很容易粉碎任何一个使用暴力的对立面。俄国、南斯拉夫、中国和古巴的革命都在挫折的条件下取得了成功,并瓦解了敌视新政体的各种力量。无政府主义者所使用的“红色恐怖”决不可能产生任何结果:它背离了大多数人。

第三,使用暴力在中产阶级当中引起了这样一种恐惧和愤怒,以至于在一定条件下(如总的经济动荡,道德沦丧,对现存的“放任的”政体感到沮丧),它可能引发转向大规模的极端权利。

第四,即使经过细致的准备并只是在有利的时候才使用,且只有极少的流血和破坏,使用暴力作为掌握政权的一种手段也需要一定类型的(即秘密的、集权主义的、权威的、等级森严的、具有强烈历史使命的、对其控制以外的所有其他组织极不宽容的)政治组织,这些组织在胜利的情况下趋向于被改造成了一种官僚精英。

(2)在其他条件不等时,革命力量使用直接暴力的不良后果应该和旧制度所固有的间接的、结构性暴力的不良后果相比较。革命暴力的批评家们,通常采取了一种完全反历史的立场。他们要么分析了革命过程本身,而又不去比较同一个社会的其

他各种可供选择的可能性；要么把所有其落后、破坏和人的幸福生活的丧失（它们往往是由外国干涉而引起的）中的一种后革命状态和其他许多更发达的国家中的状态相比较。显然，在方法论上，唯一正确的研究方法是比较具有不同制度，但起点相似的国家（如中国和印度）的发展，或者把现实状况和同一个社会的其他一些规划的历史可能性进行比较（如把毛泽东领导下的现在的中国和蒋介石领导下的过去的中国进行比较）。

（3）在经历了法西斯主义的创伤之后，即使是这种无条件的、无限制的非暴力原则的最坚定的拥护者们，在必须回答下列问题的时候也发现他们自己处于各种困难之中：用暴力来反对这些力图构建一个以纯暴力为基础的社会的人正当吗？在希特勒掌权之前，用暴力来镇压希特勒的运动正当吗？答案介乎断然拒绝在任何情况下使用暴力和圣茹斯特（Saint-Just）的箴言“对自由的敌人来说，不存在自由”之间。前一个答案不可能令人满意：它使我们和后来人任凭病态的少数人摆布。后一种答案又过于不加区分了：任何一个政体都可以把它用做强烈镇压的手段；需要的只是对“自由的敌人”这个概念的一种适当解释。然而，在圣茹斯特的箴言中有一个合理内核，这就是这样一种观念，即人们只有在承认他人也有自由权利的时候才有权是自由的。当我们概括这一观念的时候，我们便得到了如下原则：对那些不承认人权的普遍有效性的人来说，是没有人权的。

这三个原则表明了下列一般的条件，在这些条件下，社会生活中的暴力是可以超越的，而且可以提供对作为一系列暴力革命和战争的启示性（apocalyptic）未来观的合理替代。这些条件是，第一，现存的异化了的权力中心必须发展这样一种历史感，以逐步抛弃结构性暴力并开启彻底民主化和废除阶级差别的进程。第二，现有的革命组织必须抛弃直接的暴力，并开始发展各种为社会变革而奋斗的非暴力的战略。

这两个条件的交汇是不太可能的。但如果我们全都认识到了其他的选择是什么的话，这又不是不可能的。

第十章 新左派和文化革命

一

两个不同的因素将决定世界未来几十年的命运：一是亚洲、非洲和南美洲的一些经济上不发达和政治上不独立的国家的解放运动，一是西欧和北美发达工业国家中的那种走向更彻底的结构变革的运动。一方面，没有社会主义国家目前的物质援助和支持，解放运动显然不会有成功的机会；同样，资本主义国家中的革命运动也因而不可能有其最有力的催化剂（catalyst）。另一方面，在最近的未来，人们不可能指望社会主义国家中任何根本的内部变革：它们将继续推进其工业化，生产更多的商品，发展生产力并创造许多不同的体制。然而，作为其官僚化的一个结果，这些国家已经终止了一种更人道和更合理的社会的模式，并可能不再通过其纯粹的存在及其和对立的资本主义权力集团的竞争对历史施加一种直接的影响。他们可能变得更自由了，但是，一种决定性的去官僚化（debureaucratization）的条件却只能通过西方内部的革命进程来赋予。

宽泛地说，我们正在目睹两种相反的基本倾向。一种可能性是，解放运动（如在越南）将削弱资本主义并在道德上使资本主义受到的怀疑达到了这样一种程度，即在资本主义条件下得

到迅速增长的新左派运动将在赢得根本的结构性变革方面获得成功,因而将间接地推进社会主义国家中的一种彻底的政治民主化和经济民主化。第二种可能性是,新左派将间接地动员极右势力,从而强化这两个权力集团中的权威结构,并导致世界范围内的自由和革命运动的失败——最终将导致一场灾难性的战争。 174

在这两个极端之间,有多种其他可能性。如果没有任何更剧烈的事件发生,如果目前的新左派运动作为无力和冷漠(im-potence and apathy)的一个结果,像三四十年前所谓的老左派那样衰退的话,那么很可能的是,人类——被划分为几个帝国(empires)——将幸存下来看到这个世纪的末尾,将享受后工业富庶的所有成就,并将体验到超官僚化的(superbureaucratic)的异化权力的所有可怕后果。

二

新左派是一场包括了大多数完全对立的群体在内的政治运动:越南战争的反对者;造反的学生,他们示威反对大学和其他体制中的集权结构;大多数受到威胁和剥削的少数族裔(ghetto)共同体的领袖;公民自由阵线;罢工的工人或——像1968年的法国那样——不顾工会领袖的反对占领了工厂的工人;无视其自己的政党所接受的机会主义观点而进行斗争的共产主义者;拒绝被消费社会收买但又想维护其自身自由,并在其作品中找到了一种更深刻、更人道的意义的知识分子和艺术家;尤其是那些反对其富有的父辈的欺骗、冷漠、伪善和异化的年轻人——他们寻求现实的人的价值和一种不同的生活方式。

人们可能会说,这个拼凑起来的(mosaic)不同群体的唯一共性是,他们都反对目前这个官僚的、消费的社会,都反对暴力和所有现存的权威结构。要更具体地判断他们,人们就必须考察老左派当中的危机的原因,并接着考察新左派发展中的各种

基本倾向。

老左派在意识形态上和组织上是围绕第三国际而发展起来的,而且他们的整体战略是以资本主义之必然的经济崩溃这一假定为基础的,其组织理想是列宁主义的政党,其新的社会模式是苏维埃国家社会主义,它到 20 世纪 30 年代末已经面临着险恶的危机:斯大林的大清洗,和希特勒的协约,波兰的分裂,与芬兰的战争,导致许多革命者的疏离,并对许多国家中的左派造成的严重威胁。战争,即英勇的战斗以夺取胜利带来了新的热情和希望。革命在一些国家取得了胜利,但又——和迅速的物质增长一起——带来了权力、特权的意外集中,以及随之而来的高度集权的状况。在社会主义世界的框架中,老左派的危机将其自身显现为实践中的一系列集权举措和一种理论上的“修正主义”。在第一个范畴中,我们提到了 1948 年南斯拉夫与共产党和工人情报局(Cominform)之间的破裂,1953 年东德工人的反抗,1956 年波兰和匈牙利的波兹南起义及反斯大林主义运动。

20 世纪 50 年代的修正主义,正如人们在裴多菲俱乐部(Petőfi-Clubs)、波兰的杂志 *Po Prostu* 以及在其南斯拉夫的各种形式中看到的那样,完全不同于第二国际的那种经典的修正主义:它不相信改革,怀疑资产阶级议会和工会的斗争方法,并坚决反对社会民主党人之夸大其词的经济主义。另一方面,即便这种修正主义并未对现在的新左派产生直接影响,它也与之密切相关。它和任何一种形式的意识形态教条主义,和社会主义世界中的一切权威结构都是根本对立的,无论它是一个国家对另一个国家的压迫(在无产阶级国际主义的借口下),还是内部的官僚压迫(假装为社会化)。特别是在文化领域,这种新的修正主义质疑了国家和党的垄断,拒绝把“社会主义现实主义”当做唯一允许的方法,并为艺术创造性和科学创造性之无拘无束的自由而奋斗。这一运动在哲学上感兴趣的是,它代表着被遗忘了的马克思的人道主义的一种复兴,这种复兴是通过其他一些有影响的当代运动的要素来装饰的(embellished)。

除了法国和意大利以外,西方的老左派在20世纪50年代经历了一场几近致命的风波。这不仅是冷战、麦卡锡主义(McCarthyism)和其他高压手段的结果,而且主要是其自身的总体意识形态无能(total ideological impotence)的结果。它继续宣称但
176
又不太确信这样一些论题:

——在发展已经取得巨大成功的情况下,资本主义再也不能发展生产力;

——在无产阶级的生活标准有了明显提高的时代,无产阶级之不断增长的贫困;

——不可避免的经济危机,它并没有发生。

数十年来,这些革命家就像是在等待戈多(Godot)的弗拉迪米尔(Vladimir)和埃斯特拉贡(Estragon)。^①组织起来的老左派承诺的是工人们已经享受到的好处,但却对赖特·米尔斯(C. Wright Mills)、保罗·古德曼、大卫·里斯曼(David Riesman)和马尔库塞这些激进的哲学家指出的那些现实问题视而不见。只有仍可能使第一个社会主义国家理想化,只有在与现存制度的竞争中获得的胜利仍有望在某种程度上导致世界范围内的社会主义的胜利,老左派才能维护自身。接着,便产生了痛苦的幻灭:赫鲁晓夫(Khrushchev)的报告和苏联对匈牙利的干涉。

中苏冲突最初令其他国家中的左派困惑,并最终导致了分裂。

20世纪50年代末,古巴发生了一场在实践上与老左派的观念、战略和策略毫无共同之处的革命。古巴共产主义者直到最后仍然是被动的,并把卡斯特罗(Castro)的首创精神(initiative)视为一种不必认真对待的冒险。在一定意义上,这场革命的引发和所有经典的革命战略的原则形成了鲜明对比。当他驾驶他的小船格兰玛号(Granma)驶向古巴海岸并公布准确的日

^① 这是法籍爱尔兰剧作家塞缪尔·贝克特(Samuel Beckett, 1906—1989)的荒诞剧《等待戈多》(Waiting for Godot)中的三个人物。——译者注

期和登陆地点时,卡斯特罗既没有党和运动的支持,也没有群众的支持;他也没有按照经典的革命战略发动秘密的和突然的袭击。在他最后到达马埃斯特腊(Maestra)时,他并没有迅速地和决定性地采取行动,而是一直等到巴蒂斯塔(Batista)的政权自身瓦解。这场革命获得了成功这一事实,只能使人得出不同的条件需要不同的战略这一结论。古巴共产主义者的行动代表了20世纪60年代所有共产党的行动,他们将继续等待某些条件,每一种自发的革命首创精神都将被打上冒险或挑衅的烙印。新左派取向的运动,现在渐渐变得与这些革命无关了。

177 在1959—1960年间,我们发现了一些标志着新左派运动发展的事件。在理论层次上,1959年出现了《新左派评论》(*New Left Review*),它代表了《新理性者》(*New Reasoner*)和《大学与左派评论》(*Universities and Left Review*)的一种联合,这两个杂志从1957年就已经在宣传各种新理念了。1960年,赖特·米尔斯发表了他的“致新左派”和“听美国佬说”(*Lisen Yankee*),它们标志着从批判的社会学理论转向具体的政治参与。政治组织和行动的各种新形式被创造出来了:学生民主学会(S. D. S.)、学生非暴力与合作委员会(S. N. C. C.)、南韩(韩国)的学生造反、土耳其和日本的学生示威,等等。

尽管不同国家中斗争的条件和方法有其个性,但我相信,在过去十年间,仍可以看出四个不同的阶段。我们将特别提到在美国这个西方最发达的资本主义国家中的发展。

(1)左翼自由主义(1960—1963年)。这是为现存制度中的改革而斗争的阶段,是和平运动的阶段,是公民权利阵线(Civil Rights Campaign)的阶段。新的激进理论已经出现在米尔斯和马尔库塞的著作中,但它却是悲观主义的,而且既没有意识到任何能够将其自身从操纵中解放出来的社会力量,也没能超越现存结构的界线。

(2)争取参与和地方共同体的方案(1963—1965年)。在和平和公民权利运动进一步发展和激进化的同时,对军国主义

和种族主义的普遍抗议形成了地方共同体层次上建立一个非集中的民主社会的进步方案。

在这一阶段,学生民主学会仍然相信,一种适当的战略能使它把各种激进的力量和工会的力量统一到现存社会框架中的重大变革的目标上来。在美国,这一时期是以经济研究和行动纲领派(E. A. R. P)为代表的,其目的是实现一些地方性的社会改革。通过反击失业、高租金、隔离、贫困,通过要求更好的公共交通、幼儿园和类似的一些“不太重要的小问题”(unimportant little issues),新左派希望动员穷人和自由主义者直面各种政治体制,使资源从军事领域流向社会等领域,以创造一个在个体细胞之微观层次上的、以集体主义和参与民主为基础的社会。尽管这一纲领失败了,但它却产生了极重要的经验:它表明,自由主义的力量和工会的力量不可能由于任何激进的目标被发动起来,即使在地方层次上也不可能。它表明,白领工人和白领工人的协同性是一个未来的问题,而且统治阶级不会允许任何重大的改革。在这一阶段,南斯拉夫的马克思主义也对在中央政府和社會中存在着官僚条件时关于地方层次上的自治的可能性和局限性形成了一种批判的自我意识。 178

(3)反对越南战争(1965—1968年)。美国对越南人民大规模的、史无前例的、野蛮的侵略,在一些国家激起了以学生为基础的左派取向的运动。1966年,从伯克利到贝尔格莱德的街道上,到处都是学生和警察的冲突。

在美国,黑人的革命斗志的发展具有决定性的意义。瓦茨、纽瓦克和底特律及其他许多城市贫困区发生的黑人暴动,都受到了警察的野蛮镇压,包括对马尔康姆·爱克斯(Malcolm X)的谋杀。

在这一时期,新左派从自由主义的阶段转向了激进的阶段。帝国主义的现象变得突出了。这并不是说,这不是一个老左派所喜爱的主题。然而,老左派只是在资本主义世界中考察了这种现象,因而被指责为是党派偏见的(partisan)和受莫斯科雇用

的。新左派在其帝国主义的概念中没有从社会主义世界中所包括的某些行动和条件退缩；因而它获得了表达其反抗美帝国主义的一切手段的道德权利。其次，它并不满足于纯粹的口头鼓动，而是试图进行发动。它发展了一种广泛的、新的、非暴力的斗争方法：从不合作到焚烧征兵证(draft cards)。

(4)新左派发展的目前阶段起源于1968年的法国学生革命和工人革命，起源于苏联对捷克斯洛伐克的入侵和对社会主义国家中的所有学生运动的镇压。两件事情变得清楚了。第一，新左派的许多理论家，甚至马尔库塞^①，早就不再把工人阶级当做革命因素了。米尔斯更为谨慎，他要求，应该抛弃那种维多利亚式的马克思主义(Victorian Marxism)的劳工性质的形而上学。工人阶级不应再像“有教养的老劳工绅士”(nice old Labour gentlemen)那样被视为“必要的杠杆”，但他又说，“产业工人在其中成为一个自为的阶级和一种决定性政治力量的那些社会条件和历史条件，必须得到充分而准确的阐述。过去有、现在有、将来还会有这些条件”^②。这是一种可以完全接受的观点。但是，当米尔斯加上下面这段话时，他又过多地限制了这种观点：“一般来说，似乎只是在工业化的一定(较早)阶段，而且在一种专制的政治背景中，雇佣工人才倾向于成为一个自为的阶级。”1968年5月，法国工人表明，在一定条件下，甚至在一个富裕的、高度发达的国家，他们也能成为革命的主体。

相反，1968年社会主义国家中的事件十分清楚地表明，“具有人道面孔的社会主义”(socialism with a human face)远比想象的更难实现。首先，它们表明，自由社会主义的力量还很模糊，还远未准备承诺维持决定性的努力和不打折扣的革命坚定性。其次，它们表明，官僚制度不想宽容任何不在其直接控制下的学生运动。第三，它们还清楚地表明，国际官僚制度已经找到了其

^① 参见他的 *The One-dimensional Man*。

^② C. Wright Mills, 'Letter to New Left', *New Left Review* 5, p. 25.

“神圣同盟”，从现在开始，它可能运用权力在那些民主社会主义的危险可能出现的地方制定出各种法律和社会秩序。

三

关于新左派的一般特征还有什么可说的吗？

它拒斥官僚社会主义以及资本主义。它反对所有剥削：由资产阶级占有利润以及以官僚特权的形式占有剩余生产。它拒斥所有权威状况——包括私有者和经理在其中占支配地位的企业的权威状况，以及仍占据为异化权力之工具的国家的权威状况。它拒斥政党中的那些使等级结构和精英结构永恒化的关系，以及无论是由商人、行政人员还是由党的特工人员（apparatchicks）控制的大学中的关系。新左派要求一种彻底的经济民主化和政治民主化，即各个构成伙伴之间实际的平等和互惠——简言之，自治。在这一点上，它无疑不仅回到了马克思的真正传统，而且回到了蒲鲁东（Proudhon）和巴枯宁（Bakunin）的传统。 180

这种拒斥的特征是什么呢？它不过是由一个对立面和破坏现存结构的要求构成的。的确，新左派缺乏对未来的一种远见，它同样缺乏一个能表明历史信念前途的纲领。正如现代艺术中那样，创造了过多的反形式（plethoral anti-forms）的新左派的语言也充满了否定的概念：反权威的、反社会的、反组织的、反文化的、反大学的。

然而，这种拒斥比传统老左派的拒斥更多、更深地渗透到了现代资产阶级和官僚社会的基本价值结构之中。老左派并没有充分意识到消费社会的问题和权力的问题，它从未充分地理解过马克思的这样一个论题，即富裕是共产主义的一个前提。因为，马克思的这一理念表明：只有在富裕的条件下，人才将克服他们对物质财富的渴望；而且只有在那时，自私自利的哲学才将被抛弃——在其肯定的贪婪形式和其否定的忌妒形式中。传统

左派对这一思想的解释是不同的：富裕是重要的，因为对物质财富的渴望是在更高层次上得到满足的。这种无限的、增长着的渴望没有受到质疑，它被认为是一种人的回应，就像是在更高层次上希望得到满足一样。唯一重要的限制，是在这一过程中消除剥削以及私有财产和个人财产之间的区分。正如老左派未能在理论上解决马克思关于征服作为生活方式的私有制的论题一样，在实践上，其生活方式仍处于资产阶级的框架之中。仍应保留的那些因素意味着一种目的：更高的国民生产总值，更高的生活标准，更高的物质满足——成为目的本身。胜利了的先锋派
181 提供了直接的例证：今天我们有了昂贵的小汽车，明天你也将拥有；今天我们的妻子穿的是昂贵的皮毛，明天你的妻子也将拥有；今天我们有了宽敞的住房，明天你也将拥有。对贪婪的批评被简单地拒斥为忌妒或一种原始心理，即存心要颠倒历史的过程。

新左派首先宣称，然后再通过例证表明的是：

——生活意味着存在，而不是拥有。

——人的各种感觉，它在资本主义条件下退缩成一种单一的感觉即贪婪，必将重新开发其充分的潜能，或者更简单的。

——一定层次的需要不再是主要的，而创造性、爱、知识、协同性和享受才是最重要的。

这一点可能主要是通过那些克服了私有制的人，而非那些从未享受过它的人来表明的。因此，新左派诞生在经济发达的世界，它也有其未来。正是在那些特权的、富有的阶级中出现了一种从单一的统一体到对立面的黑格尔式的分裂：即仍被贪婪所束缚的父母和意识到所有其他感觉充分发展的时刻已经来临的子女。

在政权问题方面存在一种类似的发展。传统左派把废除国家和权力推至了遥远的未来。它强烈反对那种主张把权力直接分解给一个工人委员会的联盟的无政府主义论题。在革命首先是夺取权力这一假定中，在引入过渡时期和无产阶级专政的概

念时,老左派过分强调了政权的意义,而没有考察如何才能避免一种新的权力疏离(estrangement),或者,无产阶级的“共同意志”如何才能得以构造并在过渡时期的国家的框架中得以实现。卢梭这个纯粹的理论家已经怀疑过的东西——即国家的代表可能总是会背叛国家的利益——从未被列宁这个实践家认真地思考过;在其临终前写于1922—1923年的著作中,列宁对迅速增长的官僚化感到绝望。他只是在官员数量的增长中,即只是在现实的一个片段中而不是在其基本要素中看到了这个要素:党的领袖的无约束的权力。在随后的十年间,大多数共产主义者在总体上仍未认识到其社会和组织中的这种极端程度的权威主义和不平等。182 我们需要的是新一代摆脱了偏见和神话,不仅质疑资产阶级统治而且质疑权力概念本身的人:是否存在一个如此之崇高、神圣的目标,以致它证明了一个人对另一个人的权力呢?这个问题不能由那些本身渴望权力的人来回答,他们梦想的只是取代暴君的地位。人们常常听说,新左派是由一些富裕的和有权的纨绔子弟(spoiled children)构成的。这样更好!他们通过对其父母的立场的全面观察达到了一种批判的自我意识,他们并不寻求权力,权力对他们来说没有价值。如果他们步其父母的后尘,他们将掌控权力;但他们并不接受它,因而他们知道如何阻止其他人这样做。

四

这些思考使我们追问,一场期盼外在的社会生产要素,以及创造和再生产社会活动的手段的所有群体支持的政治运动,其历史命运可能是什么呢?怎么会有一场不依靠工人阶级——他们仍在生产更多的、被占有了并被用来反对其客观利益的剩余价值——的革命运动呢?

一场政治运动,只要它追求的是革命目标,就可能具有一种革命特性——即使无产阶级在其中只有很小的利害关系

(stake)。这一点在中国和古巴的例证中已经得到了表明。但在高度发达的工业国家,不包括工人大众,就不可能产生结构性变革。

关键的问题在于,这样一种包括本质和动机的问题。关于工人是否仍可能积极地参与革命的深层问题在于,人们通常发现这样一种假定,即这种包括意味着推翻资产阶级的政权。今天,这种观点在很大程度上已经过时了。1968年5月,成千上万的法国工人占领了他们的工厂——这是革命行动最直接的形式。政治革命、经济革命和文化革命的后果不能被视为固定的;在一定条件下,任何一种结合都是可能的。

工人能够在其中创造这三种类型的革命中的任何一种类型的基本模式条件是什么呢?

183 第一种类型是不断增长的物质需要的状况。对高度发达的工业国家中的工人来说,这种状况大体来说已经不再存在了。它只能通过一种灾难性的经济衰退得以再现——这种衰退不是不可能的,但又是未必可能的。

第二种类型是不断增长的剥削的状况。由于技术的进步,生产力的增长远大于工资的增长,这些状况遍布于各地。人们可能指望工人不仅反对日益增长的剥削这一事实,而且反对滥用他们的剩余生产。(在1967年的美国,有75.5亿美元花在了军事目的上,而用于教育和卫生目的却只有42.5亿美元和18亿美元。)不幸的是,经验表明,这些动机很少激发工人进行革命行动。只要资本主义在设法提高工人的生活标准,剥削现象就仍然是一种模糊的抽象。以这种方式,消费社会至少可以暂时地笼络(co-opt)工人们。

第三种类型是工人的经济地位和社会地位较之其他社会集团相对下降的状况。这就是1968年法国的状况。国家的持续繁荣没有惠及工人阶级;其他人却获得了利润。在这些条件下,潜在的革命能量汇聚到了一起。但是,它需要两个进一步的条件以激发这种能量:一是最低限度的革命传统,它当然存在于法

国工人当中,而美国工人则可能以工会的方式作出反应;另一个是催化剂(catalyst)的出现,即革命集团发动了与统治者的冲突,承受了野蛮镇压的后果,因而释放了工人的革命能量。这一角色是由法国学生来扮演的。

从新左派的观点看,已经出现在最发达的西方工业化国家的第四种类型是最有意义的。在这一阶段,出现了新一代工人,他们不知道贫困和饥饿,他们把20世纪30年代的大萧条视为某个遥远的过去的事情,他们的生活标准将缓慢而确定地提高,不仅在绝对的意义上,而且在相对于中产阶级的较低阶层的意义上。现在,当造反的所有其他动机都消失的时候,一个决定性的动机开始渗透到了其意识当中:生活被降低成了工时虽然不多,但强度依旧很高的劳动;相对于快速增长的生产力,劳动是毫无意义的、筋疲力尽的、愚蠢可笑的、使人蒙羞的,并解构了所有最佳的人的特性:理智、想象、创造性。工人仍然是最低贱的人,即使是在他开着一辆克莱斯勒牌轿车、家里有台彩电的时候。这种状况不仅是一种剥夺了剩余生产的状况,而且是这样一个事实,即他被剥夺了一种潜在的、有意义的和创造性的生活,被剥夺了爱情、游戏、友谊、学习和从事社会活动的时间。 184

工人为什么会蒙受所有这一切呢?难道只是为了得到比他已经得到的更多一点吗?怀疑者将立刻指出,经验表明,工人宁愿要金钱也不要自由。但是,和过去经验的一种简单比较并不能说明嬉皮士们(hippies)如此坚决地拒斥其父母的生活方式的原因。由于同样的原因,正如那些决定更少地占有、更多地生活的学生一样,青年工人不久就将开始要求更多的自由时间和更少的金钱。

这种要求只有在发展的目前阶段上才是可能的和现实的。因为,在三年内,即在1964年到1967年,美国、瑞典和日本的国

民生产总值各自提高了 26%、39% 和 70%。^① 在发达国家,在 1964 年到 1969 年间,平均收入提高了 46%,即每个人的收入从 1 730 美元提高到了 2 515 美元。根据生产的这种巨大的增长,工时的大量缩短显然是可能的。正如马克思设想的那样,人的自由的基本前提最终实现了。缩短工时,同时在更高水平上满足物质需要,正在成为可能。

这一事实表明了支撑当代消费社会基础的一种战略。如果广告工业(它在美国每年要花 16 亿美元)施加的巨大的心理压力在发现进一步的虚假需要方面获得成功的话,如果它在工人有必要的花费权(spending power)时能够实现这些需要的话,它只能维持其高利润率。这样,工人的工资就会增加,而到了最后,还是会从他身上榨取少量的力量。大多数商品事实上不会满足他的现实需要这一点并不重要;重要的是这一过程保证了
185 高利润率,避免了经济危机,并通过把工人排除出政治领域成功地把他整合进现状之中。因此,为大量缩短工时而斗争乃是完全可以设想到的最具颠覆性的(subversive)战略,而且是和工人参与决策的要求连在一起的。它预设了对消费心态的征服,同样,它假定了一种新的文化即一种新的生活方式。

新左派比老左派更多地强调的是一种新的、更激进的文化的可能性。

没有一种新的革命文化就不可能有革命运动这一论题,是由葛兰西(Gramsci)最明确地、令人信服地提出并阐发的。大多数马克思主义者从未认识到这一事实。正如他们只是在庸俗的意义上把文化理解为一种社会上层建筑一样,革命的三个阶段被赋予这样的顺序也就不足为奇了:政治革命、经济革命、文化革命。接着,文化被还原为夺取政权,文化革命被还原为新社会和平建设框架中的简单的教育活动和意识形态活动。在一个暂

^① 根据联合国教科文组织,10 亿美元中的绝对数值是:美国,1964 — 628, 1967 — 793;瑞典,1964 — 17,1967 — 27;日本,1964 — 68,1967 — 115。

时的、后革命时期的短缺和清教主义之后,资产阶级生活方式很快就再现了,其特征便是个体的日益私有化、内心的分裂、渴望物质财富、人的关系的对象化。

毛泽东使世界的注意力放在了文化革命的问题上。他意识到,如果中国不能动摇古代封建文化的重负(ballast)并设置反对西方消费社会的文化(它已经开始侵袭中国这个社会主义国家)的屏障的话,它将失去建设社会主义的机会。不过,所谓的中国文化革命可能很难被认为符合葛兰西设定的标准。首先,它是结束两派之间斗争的一种手段;其次,它不代表对旧文化的一种真正的辩证否定,它不试图把生活方式和思维方式提高到人的普遍性的层次上,而是用一种意志崇拜代替了批判的自我意识。由于其一般的落后,中国没能辩证地克服封建文化和资产阶级文化,而只能试图用暴力来推翻它。它无力使自身经受来自世界其他地方的影响,判断并吸收所有反映了普遍的人类文化中的最大创造性的东西。用葛兰西的话来说,它未能“达到人类最先进的思想的制高点”^①。在中国的条件下发展的人的意识不可能成为自我意识,它把自身构造成一种操纵的形式,并陷入了一本薄薄的“红宝书”的限制。对中国来说,中国人的文化革命可能是必要的和有用的,并包含着对其他不发达国家来说有价值的教训,但它对进步的工业国家来说并不是理想的模式。

西方所了解的“文化革命”,是一种更有益于工业化、城市化国家的社会主义改造的革命。它是由对官方的意识形态、文化、科学、艺术、教育体系的一种否定构成的,是由创造许多小的、抛弃了传统资产阶级价值并试图在新的基础上组织生活的人类共同体构成的。

这种“文化革命”是一场新左派不可比拟的更广泛和更强

^① Gramsci, *The Modern Prince and other Writings*, London, Lawrence and Wishart, 1954, p. 59.

大的运动。大多数拒斥了“美国人的生活方式”并试图以一种完全不同的方式——没有竞争、权力、暴力,不受物质占有的妨碍——生活的年轻人,都没有政治目的,而只是以一种高度零星的政治方式行动,并回应各种具体的情况(如越南战争以及镇压的具体行动)。他们基本上在逃离官方的社会和文化,并在其群居村(communes)中,在诸如流行节日、爱情岛和集体吸毒的大规模聚集时找到了避难所。然而,新左派是一场政治运动。它不是寻求逃离官方社会,而是要废除它,要从内部改变它。参与这场文化革命的是一些无政府主义者(在这个词最主要、最重要的意义上)。他们的口号是“做你自己的事情”,即“随心所欲”(do as your please)。他们反对任何形式的组织和结构化的生活方式:不仅包括政党或国家这样的组织,而且包括家庭、学校、职业等组织。新左派受到的无政府主义的影响,至少等于他们受到的马克思主义理论的影响。然而,这是一种精致的(articulated)无政府主义,它不排除所有组织形式,它排除的只是权威的形式和严格的结构化,它要求的是个人对公共事业的义务。

187 尽管有这样清楚的概念差别,研究与新左派相关的文化革命还是有价值的。首先,这两场运动在实践上是交互的(intertwined)。新左派的许多成员都像嬉皮士一样生活——不仅在表征上,如长发、蓄须、怪装、酗酒,而且在其远离官方社会、抛弃职业生涯和潜在的富裕上。他们拆除了通达其阶级背景的所有桥梁,因而避免了被社会收买和同化的危险。相反,辍学的学生、嬉皮士们和其他反叛者形成了新左派之持久的政治后备军。这支军队并不完全可靠,它以各种不同的和出人意料的方式摇摆不定,它不是好战的,但又总想为许多重要的目标而奋斗;它抵制帝国主义的野蛮行径,抵制压迫,抵制政治上和经济上的权势精英对环境的加速破坏,并为被征服和被压迫的少数群体的权利而斗争。

从新左派的观点看,密切关注文化革命——尽管有其许多弱点——之所以重要的第二个理由只是在于这样一个事实,即

这是一场积极地拒绝当代世界及其技术结构、其利润取向的生产、其官僚精英和其忠实的公民(工人和土地所有者)的模式的运动,在这方面,它比任何其他政治集团和组织能做的要多得多。

这里意味着何种拒绝呢?将一种黑格尔式的语言直接应用于这种具体情况可能使人得出这样的结论,即这是一个典型的反题,而且在目前决不构成一个合题。当然,现实不是那么简单的:所有具体情况,当人们从纯思想的观点考察它们的时候,都充满了杂质(*impurities*),并包含了某些在总体上属于不同概念的成分。在后面将要讨论的某些方面,文化革命已经是一种新的、普遍的人的、共产主义的文化的创造。但是,它仍然暂时地受到自发的、没有思想的反抗即解构和反题的方面的支配。人们甚至在其语言中(其中,前缀“反”字是占支配地位的),在许多具体的、“故意破坏文化、艺术的行动”中(如骑着摩托车出行,精英主义的文化体制和艺术作品,大学里盛行的偷书贼,随地小便并使用粗俗的性表达),就能观察到这一点。然而,这种激烈的反抗行动和破坏行动,在理论合理性的领域、在直觉心理学和感性中更根本地得到了反映。 188

西奥多·罗萨克(Theodore Roszak)在他近来极为流行的著作《反文化的形成》(*The Making of a Counterculture*)中^①,把技术看做当代社会中的基本的恶。他彻底混同了技术和技术统治,他甚至在副标题中指出,反文化是反技术统治的一种形式。他赞同雅克·埃吕尔(Jaques Ellul)的这样一种观点,即“对技术来说至关重要的人是占有人,而且技术必须把人降格为一个技术动物”^②。他提出,生产过程中的纪律就是一种技术统治的现

^① Theodore Roszak, 'The Making of a Counterculture', Anchor Books, New York, 1969.

^② Jaques Ellul, *The Technological Society*, New York, 1964, quoted in Roszak, remark, p. 6.

象。^① 他把专长(它存在于任何一个发达的人类社会中)描述为技术统治。^② 他声称,法国 1968 年 5 月运动的成功和工人委员会的建立并没有阻碍其技术统治的整合,但关键的问题是一个简化生活的问题,是一个放缓社会发展的节奏并充分利用闲暇时间的问题。^③ 这些只有部分真实性的陈述(half-truths)表明,他未能在技术和技术统治的问题之间即在通过知识获得自由的潜在手段和以知识为基础的权力结构之间作出区分。在他对客观的、合理的知识本身(不是对其实证主义的和基础主义的方面)的抨击中^④,在他对复兴东方的宗教和神话之无条件的喝彩中^⑤,在他关于是不是任何事情都可能像“药物造成的意识的神秘倾向”那样对技术统治提供一种激进的反抗的怀疑中^⑥,罗萨克采取了这样一种对技术的否定态度,即他实际上拥护回到前工业的、农业的、部落的社会。

对教育体系的批判提供了这种片面拒绝的第二个例证,这种批判力图废除现存的形式,而不只是其内在的界限。保罗·古德曼^⑦及其追随者们,在反对这种体系——它抑制了所有自发的表达(spontaneous articulation)、自决和自我意识——的僵化性和官僚性的斗争中,拒斥了教育过程和学习过程的所有结构化和体系化,即所有潜在的智力竞赛和所有评价方法。

对文化精英的批判,是这种片面拒绝的另一个极好的例证。189 它和俄国革命之后紧接着的“无产阶级崇拜”运动,和毛泽东关于所有传承下来的文化都具有精英主义特点的论述有几个关联点。的确,经典文化是由那些对它保持了其垄断的特权精英创

① Roszak, *Ibid.*, p. 14.

② *Ibid.*, p. 19.

③ *Ibid.*, p. 68.

④ *Ibid.*, Ch. 7, p. 205ff. 另见对马尔库塞反对任何形式的超越概念的批判, pp. 118 - 132。

⑤ *Ibid.*, Ch. 4.

⑥ *Ibid.*, p. 55.

⑦ Paul Goodman, *Drawing the Line*, New York, Random House, 1962. *The Empire City*, New York, Macmillan, 1961.

造的。但是,任何一种真正的文化也包含着一种一般的、普遍的人的方面,它属于所有人,并值得融入共产主义社会之整合的人类文化。路易斯·坎普夫(Louse Kampf)却未能把握住这一点,他的“评一种激进的文化”^①是普丽西拉·朗(Priscilla Long)编辑的文集《左派》中唯一一篇讨论文化的论文。在他看来,“文化是由选定的人,怀着崇敬看待其神秘性的其余的人拥有和管理的,它只能是阶级压迫的工具”^②。“对一个竞争的社会来说,对大艺术家的崇拜是最自然不过的文化神话了。……艺术中的大人物的存在乃是社会病的一种反映……我们必须停止指望专家来为我们完成文化的任务。”^③“谁的特性才是伟大的杰作呢?他们实际上在教什么呢?他们为什么利益服务呢?”^④“这一运动可能从一开始就折磨着林肯中心(Lincoln Centre)。一场演出不应没有幕间休息就走过了场(go by without disruption)。喷泉应该随着氯化钙(calcium chlorida)而干涸,雕塑艺术被亵渎了,墙壁被抹上了粪便(shit)。”^⑤

文化革命的理论由于其限制性和排他性而使人惊讶,它们往往使它甚至降低到了经典马克思主义左派的水平之下,与此同时,实际的实验以及新创造的文化却拥有一种惊人的宽度和宽容,给它以明显的折中性。于是,便造成了一种取向匮乏的印象。

蔑视消费社会的价值,选择一种达到了物质需要之朴素层次的生活方式,利用闲暇时间和高层次的精神需要的满足,和生活豪放不羁的艺术家(bohemian)以及审慎的偶然性(deliberate casualness)交汇在了一起;缺乏职业生涯方面的志向、社会成功、竞争和权力,不是精神优越性的表达,而是被动性、懒散性和缺乏创造性的一种表达;个性的丧失成了沦为大众的一种被动

① Louse Kampf, 'Notes toward a radical culture', *New Left*, ed. Priscilla Long, Boston, Extending Horizons Books, 1969.

② *Ibid.*, p. 431.

③ *Ibid.*, p. 432.

④ *Ibid.*, p. 422.

⑤ *Ibid.*, p. 426.

溃逃,如各种流行艺术和爵士节日;摆脱性压迫也承载了对性高潮的解构,并最终导致人的一种完全的性无能(a total sexual irresponsibility),这种无能只用于加强对妇女的压迫并增加其不安。在这种情形之上,人们发现了否定技术合理性的两种形式,它们可能引起老左派的愤慨,而且新左派中的一些认真的人也发现它们是不可接受的:通过神秘的崇拜和药物走向具有反常的意识状态的各种实验的强烈倾向。

这些倾向中的第一种倾向已经内在于嬉皮派诗歌中,内在于阿兰·因斯堡(Alan Ginsburg)和杰克·科诺克(Jack Kerouac)的作品中,内在于20世纪50年代苏祖基(Suzuki)和沃森(Watson)对禅宗佛教的宣传中。随后,因斯堡引入了一种印度教要素。而现在,在实践上,所有神秘崇拜,从哈里·克里希纳(Hari Krishna)到通灵学(theosophy),从恶魔崇拜到占星术,在校园里都有追随者。很难想象出一种关于人之梦幻般的想象潜能的退化了的、非人化的实现的更完美的例证。

至于通过药物改变意识的情况甚至更严重。在宣传反文化的这种形式方面,没有人比蒂莫西·利里(Timothy Leary)和肯·基西(Ken Kesey)做得更多了。前者把共同用药和不受禁令约束的性自由,与以他为首席牧师并体制化为“精神启示的联盟”的宗教联系在了一起;后者把公开“吸毒者的幻觉”和振聋发聩的爵士乐、神秘的灯光、狂放的行为联系在了一起。以这样一种方式,他们引诱成千上万的年轻人走向药物。最后,药物成了革命的手段^①,成了意识扩张的手段。于是,马克思关于解放和发展人的巨大的感性潜力的论题就以一种可以设想的最荒谬的方式实现了;它不是成为人的自决,而是成了一种彻底的机械决定论;不是依赖于我们的意志、方向、选择和对观察的说明,而是依赖于各种外在的、非人的、机械的因素。

^① 在1967年的一次电视访谈中,利里指出:“美国将在15年之内成为一个L.S.D.国家。最高法院将烟雾缭绕。这是不可避免的,因为这就是我们最好的大学里的学生现在所做的事情。对战争和政治的兴趣将会下降。”

因此,宽泛地说,文化革命代表了对现存异化的一种异化的甚至是病态的胜利形式。新的文化和新的世界不可能以生活豪放不羁的艺术家和寄生虫式的生活方式为基础,不可能以幼稚的不负责和性乱交为基础,不可能以重新发现原始的和落后的社会结构的神话为基础,不可能以来世(other-worldliness)和感官用药为基础。这正是严重失调的世界的一个反题。哪一个社会才是最病态的社会有时并不清楚:官方“确立的”社会还是反文化的社会?

但是说到底,人们的评论也只说出了部分真理。如果青年一代中最优秀、最精英的那部分人不是以这样一种疯狂的、完全非理性的、反客观的、反现实主义的、反技术的方式进行反抗的话,就绝不清楚什么才能阻挡技术进入如此之多的文学作品中所预示的那种后工业的、超官僚的社会。“花朵般的孩子们”正在从内部进行破坏,正在摆脱统治精英的掌控,摆脱当代社会最不可或缺的体制之一——大学。^① 如果人们概括过去十年来的这种破坏的进展的话,就会觉察到其持续的扩展;而且无法搞清楚什么力量才能在其最近的未来阻止它。人们也不可能预见其结果,如果这一过程从一开始就必然包括青年工人的话。作为日益增长的自动化的结果,这些青年工人将不再处于其对生产所需要的时间的无意义的占有之中。

进而,人们必须提到这种“反文化”的几个重要的、全新的和进步的特征:

首先,存在着协同性,它不是一个像它在人道主义作品中那样的概念,协同性是那些一起生活并分享了其占有物的人之间的一种现实关系。

其次,存在着一种新的、强烈的对平等人权的感受,它是一个抵制所有形式的权威、家长统治即所有支配和操纵企图的概念。学校、工厂和政治组织都不可能保持不变。

^① 请记住,有一千万学生在西方主要国家的大学里学习,比1950年多了4倍。

又次,存在着对自由的自我表达的要求,这种要求已经成为一种巨大的需要。人们不是被动地吸收知识,他们和艺术以及当下环境的关系不是纯粹凝视(purely contemplative)的关系,而是力图在其环境中打上人的烙印,用自己创造的对象美化环境。

再次,对人性化生活的主要贡献无疑在于生活节奏之一般的放缓、相对的随意性和重新引入作为现实主义原则之对立面的享受原则。

最后,是给人以真正的普遍主义精神的印象,即对所有民族、所有人、所有时代的文化价值的开放性。没有沙文主义和种族主义的一代人出现了。即使这一运动没有带来任何别的东西,它也已经给我们带来了大量的东西。

五

美国左派当中关于革命即将来临的谈话听上去当然是很幼稚的。它是幼稚的:美帝国主义有着巨大的破坏性武器库。甚至在50年前,布尔什维主义者就知道,而且托洛斯基(Trotsky)已经阐述过,只要统治者的军事力量没有受到挑战,革命就没有成功的机会。

不过,革命在一定意义上已经开始了。在现代,在高度发达的世界,它已经在—一个领域——人的意识——中开始了。在此,我们必定会回想起1968年5月29日和6月13—14日就提出过的那个论题:即“资产阶级革命是一场司法革命,无产阶级革命则是一场经济革命。我们的意志是一种社会的和文化的意志,所以人可以成为他所是的东西(what he is)”。

尽管新左派并没有一个明确的建设性的纲领,但它知道它不想要什么:它不想要一个声名狼藉的、犯罪的、只在现在和未来造成死亡的、用于军事项目的经费是卫生经费的三倍多的世

界。^① 它不想要一个人與人之间、国家与国家之间、种族与种族之间的关系是非人的关系的世界。它不想要一个个人在其中无权决定其自身生活的世界,即一个生产在其中只是开动齿轮,只是为了利润和官僚特权而非为了人的需要的世界。

尽管新左派尚未拥有自己的战略,但它已经使自身摆脱了传统左派的战略的某些致命弱点。第一个这样的错觉是,革命必须从掌握政权开始。现在,有足够的理由假定,战略必须根据条件而改变,而且在一种稳固的、将其权力建立在一种“喜怒无常的平民”(a moody populace)基础上的政体中,文化革命必定会首先来临。它必须代表人的意识、优先权和生活方式中的一种彻底变革。

第二个传统错误是,人们要么可能实现全球制度(globe system)中的一种间断变革,要么必须在这样一种变革成为可能的时候等待一场革命运动。第三种可能性现在出现了:即所有社会微观细胞中的一系列连续变革都可能在其总体性上产生一种全球制度中的间断变革。有一个历史的先例:1688年的英国革命就没有在完全的成功中结束。但在封建社会内部,我们已经发现了新的资产阶级社会的开端——自由的城市。这一角色今天是由大学来扮演的,而明天工厂就可能成为这种自发的自决细胞,就可能创立一个新的民主的社会主义社会。 193

第三个战略性错误是一方面限制政治鼓动的斗争方法,另一方面限制分散的地方行动,如武装起义和游击战争。有这样一些情况,其中,革命暴力的策略要么是不适用的,要么是非必然的,因为可以通过许多非暴力的方法达到更多的目的,如不与统治精英合作,总罢工,占领工厂和机关,强迫权力机构暴露其真正的本性,等等。

新左派缺乏领袖人物和强大组织。也许,这就是其致命弱点。或者,这正是其机会。

^① 1970年,世界军费开支达210亿美元,卫生费用只有65亿美元。

第十一章 社会主义政体国家 中的矛盾

一

“社会主义政体国家中的矛盾”这一表述本身就表明,我们在此涉及的是拒绝随意分类的社会形式。这些社会经历了一场深刻的政治变革和经济变革,结果,要么是一场社会主义革命,要么是一场由那些较早地发生了社会主义革命的国家进行的外来军事干涉。

这种变革的本质特征是:废除生产资料私有制并引入一种国家控制的经济制度,即废除资产阶级的政权,并用以政治地位作为权力的唯一源泉的一党制代替财富在其中起明显作用的多党的议会多元论。这些社会的宪法是社会主义的;它们表达了社会主义革命的长远目标:消灭剥削和所有阶级不平等,按劳分配,工人在社会决策中的决定作用,以及人权的明显改善。这里的权利除了公民自由以外,还包含雇佣的权利、社会安全、自由教育、参与管理,等等。

然而,在所有这些社会中,在其宪法的社会主义原则和其社会现实之间,有一条仍维护着阶级社会的各种不平等和各种形式的统治与压迫的特征的很宽的鸿沟。这条鸿沟乃是这样一个

事实的结果,即社会主义革命在这些国家中的任何一个国家都从未完成过。马克思意义上的社会主义革命,是生产关系的一次彻底的改造;它包括废除所有那些允许一个特殊的社会集团 196 处置对象化的劳动并占有大部分剩余价值的社会结构。在马克思看来,掌握政权只是一个开端,只是超越所有现存社会条件的过程中的一个阶段。进而,说明意识形态和现实之间的分裂(cleavage)的乃是这样一个事实,即社会主义革命的政治阶段开始于那些未能达到启蒙运动和资产阶级民主革命的解放效果的落后社会。它们从未超越某些典型的封建体制和社会行为模式,包括顽固的特权,法律面前的歧视,使立法机关和审判制度服从于执行权,作为绝对君主的政治领袖的公共待遇,以及把公民降低为一个忠诚的、服从的主体,等等。在这些条件下,它并没有把革命运动的先锋当做新的统治精英。最初的地位不平等上升到权力分配的不平等。一旦等级的和权威的政治结构得到发展,它们就必然导致某些典型的阶级差别的恢复。生产资料确实被国有化了,但它们绝没有真正地成为社会财富:它们仍然异化于生产者并完全由新的统治精英所支配。占有剩余价值的经典的资本主义形式中的利润确实消失了,但某些多少有些隐蔽的剥削形式却残存了下来,而且明显地在近年来获得了根基。

这就是为什么这些社会不能简单地被描述为社会主义社会或国家资本主义社会的原因:它们乃是各种要素的奇妙混合,而且即使在它们给人以明显的稳定性印象时,它们也把许多尖锐的、潜在的冲突和矛盾隐藏在了表面之下。这些社会之真正的基本不利条件之一是,它们对解决各种冲突还没有高度发达的民主的和非暴力的战略。原因不仅在于缺乏来自早先进步的、在这些领土上从未发生过的自由资产阶级时代的民主传统,而且可能来自关于夺取政权之前的革命运动的本质研究。面对其 197 牢固确立的巨大权力,他们没有机会成功地推翻它,除非它们发展为一个坚如磐石的统一体,有着严明的纪律和决不妥协的战斗精神。过去几十年间,这些运动的参与者被这种方式所限定,

甚至在几乎没有敌人的时候仍提防阶级敌人,而且仍很容易对任何一个持不同政见者进行操纵,反应过度,仿佛这是一种隐蔽的阶级敌视的形式。在对必然的差别和利益的碰撞缺乏一种更为宽容的和灵活的办法时,两种其他的办法仍在由他们支配:一是偶尔的暴力摊牌(showdown),它总是被当做粉碎各种危险的阴谋或对冲突的镇压;二是在不顾一切地试图发动所有内在力量反对各种显然被过分强调的外在危险的同时,维护统一体的外表。更尖锐的内在矛盾是,统治精英越是不能成功地驾驭他们,他们就越是可能成为好战的“阶级敌人”。这一机制至少提供了对日益增长的内在压迫和侵略他国的偶然浪潮(occasional surge)的部分解释。

尽管有这种类型的各个社会之间的所有区别,它们全都历经了以下三个基本矛盾的困扰。

第一,统治的官僚和无权的劳动人民之间存在着一种持久的(尽管大多数时间是潜在的)冲突。

第二,官僚体制中的各个阶层和派别之间的一种经常性的战争。

第三,尽管有中央权力对完全控制国家领导人、地区领导人和地方领导人所付出的巨大努力,但后者坚持试图扩大其自主权即他们对其自身领土的权力,这一方面产生了分离的、特殊主义的倾向,另一方面又产生了偶尔的集权主义对策:反国家主义的阵营,清洗或军事干涉,它们在国际舞台上显然假定了一种帝国主义特征。

这一分析中的关键概念是**政治和官僚**。

在韦伯(Weber)看来,政治是(1)为了参与统治或者为了影响权力在各个国家之间或一个国家中的不同集团之间的分配而采取的各种努力,(2)这种活动基本上是国家的活动,(3)国家是人统治人的一种关系,这种关系是以“合法的暴力手段”为基础的。同真正的**实践(praxis)**相比较,这种意义上的政治被马克思描绘为异化的领域。政治活动在下列条件下才可能成为

实践：

(1)人对人的统治被人对物的统治所代替。政治实践在本质上就是自治,即自觉和合理的合作以及没有任何职业统治者的社会过程的发展。

(2)评价这一过程中各种选择的标准是满足真正的人的需要,而不是权力的增加或维护。

(3)因此,政治实践是普遍意义的实践,而且关系到每一个人。

(4)政治实践并不与创造性活动的其他模式相疏离或相冲突,它包含了哲学视野、科学知识和美的要素;它无须违反道德规范。

(5)这样一种没有征服、监护(tutelage)和恐惧的活动是极为吸引人的,并为每一个人提供了参与和发展其社会存在的一个重要维度的机会。

政治在它成为一种由一个职业统治者的特殊集团所垄断的活动时,乃是一个异化的领域。这种政治把人改造成了物,改造成了被动的和病态的操纵对象,它服务于一个特权的社会集团的特殊利益,它发生在幕后,它成了实用的、非理性的、不道德的,而且为了迷惑其牺牲者,它不仅发展了各种无意义的仪式,而且鼓励各种最原始的侵略性激情。

对我们的时代来说,在政治实践这个概念表达了一种乐观的历史可能性的同时,职业政治这个概念当然包含了一种否定的要素,因为它表明了一种可以而且应该被超越的本质局限的存在。

在这种观点看来,官僚不仅是职员、专家和行政人员的集团;在一定条件下,它还包括了具有超凡魅力的领袖即政策的制定者,他们的政治立场不仅是依其能力和专业而定的,而且是依其在过去的功绩而定的。尽管有后资本主义社会中职业政治家的这两个集团之间的所有区别,他们都属于一种特权精英,都对政治权力和经济权力具有一种几乎绝对的垄断,因而都扮演着

独特的历史主体的角色。在此,他们不仅属于党和国家机构中有影响的官员,而且属于高层经理、大众传媒和文化体制中的领袖人物,当然还包括大多数军事首领。他们中的大多数人之所以被指定或被“选举”到他们的位置上,正是因为他们党内有着很高的地位;或者,如果他们是因为有超常的专业能力偶然达到其高位的,他们当然将很快被党所同化并将对它负有责任和义务。

官僚的利益显然是和所有其他社会阶层的基本愿望相冲突的:这些阶层全都是被统治的、或多或少受到剥削的阶层。

农民是第一个造反的;他们在很大程度上仍然是一种不仅和官僚相关,而且和社会主义本身相关的异化力量。这部分地乃是其阶级立场的结果:他们是个体生产者即小所有者,自然会对市场经济的生存及其占有的增加感兴趣。因此,他们总是能够在社会主义革命的早期阶段积极地参与,同时又和土地改革、抵制外来统治、民族解放战争以及废除财富分配中的严重不平等相关联。他们后来之所以反对新的革命体制乃是这样一个事实的必然结果,即在缺乏可以利用的资本的情况下,迅速的工业化只有在以农业资源的巨大消耗为代价的时候才是可行的。以强加的价格强制性收购农产品的政策和一系列的剥夺,沉重的税赋和强制性建立集体农庄,是和农民相异化的,而且,特别是在压力最大的苏联,导致了多次绝不可能有任何机会的武装反叛。农民的抵抗从一开始就注定缺乏历史的视野。一个使用原始技术的小农所有者的社会属于过去(它只有在目前的工业文明总体衰退的情况下才有未来)。另一方面,国家不可能在一夜之间使农业工业化,而必须在未来用几十年的时间找到一种与农民相妥协的权宜之计(modus vivendi)。现行的解决办法对双方来说都很不尽如人意:作为交换,农民在接受强加的集体农

200 庄的模式——其中农民的权利是很有限的,可以有小块私有土地并继续作为一个个体生产者在这块土地上劳作。他的社会存在是分裂的,他生活在两个世界中:在私有世界中,他是自由

的,但这种自由又把他束缚在他的前资本主义的历史中;在为他提供了新的生活方式的公共世界中,他又感到无力和被异化了。在政治上,农民是在舞台之外的,并被当做二等公民。对此,他们用低下的生产力和被动的抵制来进行反抗。

中国的公社和南斯拉夫自治的农工企业,似乎是更好的解决办法。避免冲突的唯一途径是放松国家控制,并创造技术完备的、相对独立的企业和地方共同体,其中农民成为工人即一个对参与决策和管理具有切权利的集体生产者。

在后革命发展的早期阶段,新的国家得到了工人的坚决拥护。它把解放工人作为自己的义务,而且它实际上把工人从资本主义的统治中解放了出来。它以工人的名义说话和统治,它为工人提供了明显的社会安全、更好的教育和更高的生活标准。在工人的客观利益开始和官僚的利益相冲突之后很久,工人们在其社会地位中获得的所有这些东西,都模糊了他对社会现实的认识并阻碍了他对官僚的真正本质的理解。

革命先锋队承诺把工人从剥削中解放出来,并由工人完全占有其劳动的剩余价值。但工人不久就发现,大量的这种剩余价值流入了国家,而且它的大部分进了其先前的领导人的腰包。这些人的薪水比工人要多得多,他们支配了巨大的物质特权,成了一种新的剥削形式。

工人还被告之,他们将在革命之后统治国家。但他们接着便发现,在最好的情况下,他也就是在他的工厂里说上两句;在最差的情况下,他甚至必须完全服从经理。唯一对其积极性开放的领域就是数量意义上的生产。此外,他只是被要求和党的指示保持一致,服从国家的秩序,并为实现从上级强加的各个五年计划贡献其力量。

接着,工人还被承诺历史上现存的最高类型的民主——社会主义民主。然而,在社会主义的名义下,官僚剥夺了工人的某些传统权利:组织的权利,自由运动的权利,有自己的报纸的权利,集会并公共表达批评意见的权利,为改善其工作和生活条件

而斗争的权利,示威和罢工的权利。大多数这些权利在宪法中都得到了认可,但在现实中却被废除了。

工人之潜在的地位和实际的地位之间的鸿沟,实际上是巨大的。如果工人在废除了资本家阶级之后完全意识到新的历史境遇的所有可能性的话,他们为了阻碍这些可能性实现而与官僚的公开冲突就是不可避免的,就将意味着一种阶级战争的形式。

官僚相当成功地使用了一系列手段,以阻碍这种意识的发展和成熟。它运用所有传统的革命符号,以表明最初的革命先锋队和它本身之间的连续性。它发展了一种使社会不平等合法化的意识形态,并强调法律、秩序、物质增长和效率——它们是所有当代现存的意识形态的典型价值。它试图通过重复这样一些玩世不恭的论断来降低全体工人对组织和参与的要求,如工人已经有了他们自己的组织(党),他们已经(通过其领袖间接地)参与了管理,进而他们没有权利示威和罢工——这种权利只能被用来“反对他们自己”。任何一种组织和公开表达各种批判观点的实际尝试,都会在政治上被谴责为犯罪。任何一种和其他社会的比较,也都会受到禁止去国外自由旅行的阻挡。最后,最重要的手段之一就是发明了全新的敌人。和基督教的恶魔一样,这个总是存在的、经常潜伏的、不断捣乱的敌人,联合、动员了各种犯错的灵魂使之回归组织,并恢复秩序,维护体制。

当工人状况的恶化超过一定界限时,所有这些保护性的、使人迷惑的(fog-raising)手段都不再有用了。接着便爆发了一系列众所周知的、流血的工人起义,从柏林(1953)到波兹南和布达佩斯(1956),再到格但斯克(1971)。官僚们准备用最残酷的方式粉碎这些起义,尽管这样,后来又想要改善工人的基本状况。

这些基本状况实际上稳步得到了改善这一事实,以及大部分官僚实际上都有革命血统这一事实(基于这一事实,它才熟

练地构造了关于其自身的各种神话),迷惑了大多数工人并模糊了其现实的社会立场。更为清晰的立场只能通过一种恰当的、新的革命理论才能产生。

这就是所有那些试图发展这样一种理论的知识分子们何以在新的条件下立刻成为官僚镇压的靶子的原因。这不仅仅是政治家和知识分子之间、前者的实用主义和后者的理想主义之间的冲突。作为一个社会群体的知识分子至少分裂为三个亚群体:辩护士,他们准备服务于任何一种现存的社会秩序,使之合理化并粉饰它;专家,他们拥有纯粹的、中立的知识,而且不想使自身承担义务;批判家,他们分析了给定的社会形式的局限,并为创造更自由、更公平和更人道的社会结构探索了各种可能性。

没有辩护士和专家的意识形态服务和技术服务,官僚就不可能进行统治。另一方面,官僚统治可能由于批判的社会思想的自由发展和工人及年轻人特别是学生当中的社会意识后来的提升(subsequent raising)而受到严重的危害。这些思想在根本上挑战了其权威,并彻底地使之去神秘化了:在1956年和1968年,这一制度之深刻的危机就起源于那些由哲学家、社会学者和作家们的批判观念而引起的运动。现在,官僚决定不冒任何进一步的风险,目前不使用全部镇压手段——从公开的镇压到抨击和逮捕危险的知识分子。

这一最明显的冲突的严重性,只有当呈现在所有其他紧张状态和暂时潜在的矛盾的背景中时才会变得很清楚。

二

正是在官僚的各种外在冲突处于幕后的、蛰伏的或得到有效控制的时候,其自身的内在矛盾突然加剧了(flare up)。大多数自称为“社会主义的”社会的历史,都是由其统治精英中的内部斗争构成的。 203

和所有一般的语词一样,“官僚”这个语词涵盖了一个复杂

的和等级制的集团,这个集团实际上只是在存在着一种现实而紧迫的危险,对其共同的利益形成严峻挑战的时候才是铁板一块的。对这一概念以及它所涉及的这个集团的一种具体分析,应该说明各种角色、地位以及一般取向中的差别。

在此,主要的角色属于那些高层的国家官员、党的领袖、企业和银行的经理、政府中的主要专家、军队和安全部门的首脑以及大众媒体和文化机构中的头面人物。

所有这些角色的地位是不同的。它乃是所谓的社会主义社会的一个特征,即最高的地位因而最大的权力是和在党内的主要地位相配的(*goes with*)。在这个制度中,国家的最高官员、安全组织的将军和高层官员可能只希望成为二等人物。技术专家的地位就更低了,即处于作出基本决策的内部圈子以外。大众媒体、文化和教育中的官僚阶层通常扮演的是传送带(*transmission belt*)的角色,即准备服务并提供必要的礼仪,但在残酷的派系斗争时期,他们的支持可能有重大的意义。

从取向的观点看,在坚持秩序、坚如磐石的统一集中管理的强硬路线者和按某种明确的限定属于提倡更多的差异及地方自治的自由主义者之间,有一个广阔的地带。强硬路线者和自由主义者之间的斗争,基本上是两种不同的政治模式和经济模式的支持者之间的斗争,这两种模式都是以社会主义的名义出现的。强硬路线者的范式是斯大林所创造的那种制度,它具有一种严格的计划经济,它并不反对党组织对整个社会生活的支配,决策的集中化,对任何一个持不同政见的知识分子的野蛮镇压和对扩大的物质增长的极端强调。自由主义模式这一斯大林去世之后许多改革尝试的目标,在某种程度上重新肯定了市场经济的原则并倾向于把计划和竞争以及对利润率的要求一致起来,倾向于放松党对经济和文化的控制并为非集中化的决策留有余地;最后,它寻求用更精致的孤立和政治反击的办法来代替强硬的行政措施反对各种不良倾向。最初采取自治和广泛的非集中化形式的南斯拉夫模式,在这一方向上甚至走得更远,尽管它也在新的

条件和形式中恢复了秩序派和自由派之间的同样冲突。

这种斗争的主要战场是党的中央组织,尽管任何一个共产党在形式上都不再允许有派系。其社会角色的真正本质使得某些集团成了这一个或另一个派系的支持者。这样,军队和安全部门的头脑通常支持的是秩序派,而技术专家和文化领域中的高官则更愿意支持自由派。然而,使这种情况变得更为复杂的首先是个人的关联和忠诚的极端重要性;其次是这样一个事实,即在这种斗争中,原则和信念的作用远小于对有用性和效率的考量。一个具有超凡魅力的领袖的出现,使得整个情况甚至更为复杂。这个领袖本人并不确定哪一种解决办法最好,并可能隐隐约约地感到在这种方式中他最好是强化他自己的权力,他偶尔从支持这一派转向支持那一派,并完全不可预测地帮助这一派或那一派取得胜利。卡斯特罗在 20 世纪 60 年代的行为,就是这种情况的一个很好的例证。

这种幕后的、深藏于可以观察到的公共生活表象之下的斗争可能引起长期的骚动。其结果通常对进一步的社会进步并无重要的意蕴。

不过,还有一种情况,其中官僚的内部矛盾可以以一种面向进一步发展的方式来解决。这种进步结果的必要条件是,在自由派当中,有一个重要的核心,他真的很民主,在他身上仍具有革命者的特质。这种特质在适应新的生活方式的努力中被暂时地压抑了,但只要条件许可,它就会再次展现其自身。另一个重要条件是一场或多或少有点自发的运动的存在,或者至少是大众要求进一步的变革。在这两个条件下,这种类型的社会的进一步进化才是可能的。中国的文化大革命和 1968 年 1 月以后捷克斯洛伐克的杜布切克(Dubcek)都是很好的例证。

还有其他一些不太有利的可供选择的结果。一个结果是,由于形成了一个强大的官僚中心,冲突停止了。这只能使这一制度的停滞永恒化。

另一种不利的、倒退的发展是冲突的性质的变化:在社会冲

突不可解决的时候,由其替代品——民族冲突——来代替它。

三

从马克思主义理论的观点看,民族冲突在无产阶级革命胜利之后是不可想象的。在马克思主义理论中,只有资产阶级才对剥削其他民族感兴趣。工人感兴趣的只是其解放,而且解放的道路是通过废除一切形式的剥削铺就的。关于多民族国家的工人,列宁提出了如下观点:“必须承认构成俄国的一切民族都有自由分离和成立独立国家的权利。否认这种权利和不设法保护这种权利的实现,就等于拥护侵略政策或兼并政策。无产阶级只有承认民族分离权,才能保证各民族工人的充分团结,才能促进各民族真正民主的接近。”^①1918年,这一规则被应用于实践:列宁派他的年轻同事斯大林参加芬兰社会民主党第一次全国代表大会,并以俄国人民委员代表大会的名义宣称,芬兰无产阶级有权决定是继续和俄国无产阶级生活在同一个国家还是分离出去。芬兰社会民主党人愿意和俄国人生活在一起,但芬兰资产阶级却有着不同的意见,并在一次血腥的内战之后实际上分离出去了。列宁的新政府既不想干涉,也无力干涉。但当类似的情况在格鲁吉亚——姆季瓦尼兄弟(brothers Mdivani)在那里建立了一个分裂的孟什维克政府——再现时,斯大林带兵去了那里,并在肉体上消灭了分裂主义者。自那时以来,社会主义世界总是为各种民族冲突所困扰。

206 这些冲突的根源确实是多样的。历史的传统、过去的恩怨、发展水平上固有的不平等显然起着重要的作用,然而,我们特别感兴趣的因素是官僚制在多民族的联邦社会中出现民族主义倾向和运动时的作用。

无论是联邦中央里的官僚还是民族单位里的官僚,对民族

^① 《列宁全集》第29卷,人民出版社1985年版,第431页。——译者注

主义势力的产生都有责任。前者是因为它通常坚持的是集中、统一、一致、对所有民族单位的一种不甚明确的态度以及中央拥有干涉的权利；后者则是因为它想要掌握其自己民族的土地，并为此目的过分强调同其他民族的所有区别。

一个民族的官僚体制在谴责民族主义的同时又鼓励它，这样做有着强烈的动机。

首先，这是使它自身摆脱中央官僚监护的唯一途径。

其次，通过要求联邦财富的再分配，民族官僚体制寻求强化其物质地位。其特点在于，在其反对异化了的的经济权力（如用于投资的巨额联邦资金、银行以及大型联邦进出口企业的基金）的中心时，民族官僚体制只是提出了再分配的问题，而没有提出这些基金之现实的社会化的问题。

第三，通过为了明确的民族目标动员民族势力，民族官僚体制试图在政治上唤醒病态的工人和农民，渐渐忘却现实的社会问题，并使其自身再次成为一场现实的大众运动的主要力量。

发动一场民族主义运动的惯用战略是，一方面发展一种把另一个民族当做主要被告（main culprit）的仇恨，另一方面把自己的民族视为主要的牺牲品。一旦官僚给出了最初的推动，忠实经济学家、统计学家、历史学家和新闻记者的整个大军就会担负起用片面的材料和信念挖掘或摧毁人的心灵的任务。

在这样做的时候，需要有巨大的理智努力去消解各种心理伤害。中央官僚并不关心这些敏感话题（subtelties）。它和民族主义斗争（实际上和任何事情斗争）的策略就在于简单地把它定义为阶级敌人的一种阴谋，并组织各种神圣的官僚同盟反对它，以使用暴力粉碎它。 207

※ ※ ※

官僚体制无力解决所有这些冲突。后资本主义社会的基本矛盾只能通过超越官僚制本身来克服。

第十二章 自治和效率

下面两个问题似乎总结了关于自治的观念和现存的实践经验的大多数争论：

(1) 什么是自治？

(2) 自治的原则如何与现代经济中的效率原则相一致？

前者是一个现实问题，它来自这样一个事实，即“自治”这个语词是以一种很杂乱的方式被使用的，这种方式涵盖了一些不同的社会形式；事实上，对作为自治的正确分类来说，这些社会形式缺乏某些必要的条件。例如：

工人的控制当然是阶级社会中的一个重要的、进步的目标，不过，它可能只有助于防止各种不合乎需要的决定，它离决定一个企业和地方共同体中的积极政策还相去甚远。

工人的参与也是一种在国际工人运动中获得了越来越多根基的进步要求，不过，这是一种宽泛的、模糊的要求，而且可能以各种形式为资产阶级这个统治阶级所接受，他们实际上并未影响到资本主义社会的一般社会框架。这是因为：工人只是在决定某些不甚重要的事情时才被赋予了参与的权利；他们可能是一个给定的管理机构中的少数人；他们可能只有咨询的或商量的功能，并无决策的权利；最后，他们可能得不到什么信息，只处在赞成那些已经由他人准备好了的决定且没有任何现实选择的地位上。

无产阶级的专政,它在马克思的理论中指的是一个日益民主化的转变时期,在当代,它是与一个强大的、集中化的权威国家的存在连在一起的,这个国家实际上处于一个政治官僚的手中,而且它使用了“苏维埃的权力”或“工人的国家”这样的短 209 语,以便掩盖和神化社会关系之现实的压迫本质。

然而,自治的观念也不应被混同于一种纯粹的分散化的观念:即一个原子化的、非整合的社会;缺乏必要的合作和自觉的调节,就会任凭各种盲目的、异化的社会力量摆布。自治当然不是作为一个整体的社会中的任何管理和自觉方向的缺失。

在此,我们便涉及了上面提到的第二个问题。对自治(作为社会制度的某种形式,在某种程度上,人们自身在其中关注的是共同利益的问题)最通常的异议是,这样一种制度和一种复杂的现代工业社会中的技术效率和合理性要求不相一致。其论据是:尽管自治是一种崇高的人道主义观念,但它不可能被带入生活,因为没有受过教育的工人和普通公民不足以管理一个现代国家和一种现代经济。这一工作需要由职业专家来做。因此,自治或者是一种乌托邦,或者必须被降低为决策中的一种很有限的参与。

这种批评确实高估了技术专家在对主要社会问题的决策中的作用,但它也指出了——这又使我们回到了我们的第一个问题。

※ ※ ※

自治的观念依赖于一个更一般的哲学原则——自决(self-determination)的原则。

自决是一个过程,其中,人类个体的自觉的实践活动成为个人生活和集体生活的必要条件和充分条件之一。这是一个同外在的决定——即一个某些人类个体的生活的必要条件和充分条

件在其中只是一些外在于其控制并独立于其意识和意志的因素的过程——相对立的过程。的确,自治总是受给定的社会状况、
210 技术水平、给定的生产结构、政治体制的性质、文化水平、人类行为的现存传统和习惯制约的。然而,它对决定来说却是至关重要的:(1)所有这些外在的客观条件都只构成一定事件过程的可能性的框架,而这些可能性的实现则取决于主观的选择和自觉的人的活动;(2)主观的选择是自主的、真正自由的,而不是他律(heteronomous)和被迫的。这表明,主体通过其自身的活动创造了这一过程的一个新的条件,而不只是再次重复一种强迫给他的或为他规划好了的行动。这种活动不必是任意的和无根的(groundless);它应是一种自我实现的活动,是实现人的基本能力的活动,是满足真正的人的需要的活动。

事件过程中的这种积极作用,新的条件的这种创造而非根据制度的规律和内在的本能的机械再生产,可能性框架的这种拓展而非永远保留在这一框架之中,乃是人的一种以一切人类个体为特征的,至少以一种潜在气质的形式显现的特殊权力。

在一定社会条件下,这种权力可能被异化。它将被集中在一个特权的社会集团手中,并成为其垄断。异化乃是下列因素的结果:(1)劳动的分工,(2)剩余产品的积累,(3)创造各种其功能在于关注共同的社会利益的体制,(4)个人需要和整个社会的需要之间更多的中介。

政治异化和经济异化包括了社会两极化的过程,一极是从一个自觉的、潜在的创造主体转变为一个客体,转变为物化的、被压迫和被剥削的大众;另一极则是从一个正常的、有限的和脆弱的人的主体转变为一个权威,转变为一个被神化了的、对人的生活有着超自然的权力和控制的实体。

这样一种批判分析导致了如下的问题:在什么样的社会条件下,个人和共同体的生活才能较少地被物化,较少地依赖于外在的权威,并更多地是自决的呢?有四个这样的基本条件。

211 第一个这样的条件是否定的:合作和社会过程的方向必须

不再掌握在任何一种独享经济权力和政治权力(如资本、国家及其强制机构,政党及其官僚和权力等级)的体制手中。人民本身必须决定共同利益的所有问题。而且,这只有在社会被组织为一个议会联盟时才是可能的,这一联盟是由社会结构之所有层次上的非职业的、非异化的人民代表组成的:这些层次包括企业和地方共同体,各个地区和活动的所有部门以及作为一个整体的社会。

自决的第二个条件是对某一状况,对其匮乏和局限,对现存的各种倾向,对要解决的各种冲突,对进一步发展的各种可供选择的可能性的可靠认识。自由与无知或对现实的偏颇认知是不相容的。事先不进入情况的决策权纯粹是流于形式:自决成了一种门面(*façade*),在它背后所发生的乃是他人即政治官僚和技术官僚的一种实际操纵。因此,一种真正的自决预设了社会决策之所有层次,从地方共同体和企业到作为一个整体的联邦层次上的批判的研究群体的形成。

自决的第三个条件是一种有力的、民主的舆论的存在。人民之真正的公意(*general will*)只能通过公开的交往、批判意见的自由表达和对话才能形成。因而很显然,对大众媒体的任何垄断(无论是被大财团和教会所垄断,还是被国家和政党所垄断)都必须被废除。这样一种垄断能使统治精英操纵人口的其他部分,创造各种虚假的需要,强加其意识形态并通过“沉默的大多数人”(*silent majority*)的同意进行统治。因此,大众媒体必须是自由的和真正社会化的。

自决的第四个条件是共同体之真正的自我的发现,是人之现实的一般需要的发现。这一条件是基本的和最难实现的。因此,当代社会在自由的名义下所通过的大多数东西只是一种幻想的自由:只是在两个或更多个选择中进行选择的机会。但是,选择往往是强加的,选择是任意的,而且甚至在它为一种一以贯之的评价标准引导时,这一标准也很难是可靠的,即很难以对人的现实需要和人的长远利益的一种批判的、开明的考察为基础。

显然,这一条件假定了一种普遍的人道主义观点,并在实践上蕴涵了一种新的社会主义文化的创造和对所有教育的一种人道主义革命。人的自我的发现,人之特殊的个人权力和潜在能力的发现,学会如何发展它们并把它们用做一种关心他人需要的社会化的人类——必须成为一种新的人道主义教育的主要任务。

先前的分析显然表明,从物化和外在的决定转变为自由和自决,是整个时代的问题。

在这种广阔的历史视野中看到的各种现存的自治形式,确实是一些有着伟大的革命意义的形式,但它们只应被视为最初的步骤。随着物质发展和文化发展,必须迈出许多其他步骤,目前的许多局限必须加以克服。例如,阶级国家的机关(在阶级统治的工具的意义上),必须由经过民主选举的、可替换的、可罢免的且没有被物质特权和职业政治家的迷人职业(alluring career)所腐化的工人代表构成的自治组织所代替。计划必须是对非集中化的和民主集中的决策的一种综合。市场经济及其为了利润的生产,必须被为了真正的人的需要的生产逐步地代替。随着技术的进一步发展,劳动生产率将快速增长,与此同时,目前对消费品的渴求将被完全不同的愿望所代替。目前过分强调的对生产和管理的关注,自然将会消失。自由和创造性实践之各个其他方面中的自治,自然将获得意义。

※ ※ ※

人道主义哲学家对效率观念的挑战,有两种可能的路径。

首先,他可以强调,超过一定高度的技术发展、经济发展和文化发展,效率就将开始失去其意义。毕竟,在其目前的意义中,效率是生产所期望的结果的能力,是在社会分工中很好地发挥一定作用的能力。在一个高度发达的未来社会中,自动化将在常规的物理操作和智力操作中不断地代替人。正如“特殊的、期望的结果的生产”和“完成明确规定的角色”是典型的常

规活动一样,人们可能推出,人将使计算机而不是他本人更有效率,而且他将更多地投身于生产独特的、美的对象,并扮演新的、令人惊奇的、事先并不确定的角色。换言之,他将进行实践,而且在实践中,效率的问题要么根本不会产生,要么是一个次要的问题。

其次,可能有人论证说,效率的概念缺乏任何人道主义意义。它显然是价值无涉的,而且在意识形态上是中立的。然而,根据更详尽的研究,它在意识形态上又是有负载的(*loaded*),并鼓励对自然和现存社会的各种有害的和危险的态度。在征服和控制自然环境中,效率最大化就意味着浪费稀有的物质资源和可利用的能源形式的一种危险的增长率。在目前正在运行的社会组织和体制中,效率最大化意味着对其非人的、退化的(*degrading*)实践的充分认可。对各种非正义的制度来说,效率实际上是其最佳的生存机会。

在给定的假定下,这种批判是完全正确的。在一个高度发达的未来社会中,物质生产和效率最大化都将成为次要的社会目标。但是,它们仍然是对一切当代社会的一种首要关注。只有当人掌握效率时,当他在把效率降格为机器的程度上掌握它的时候,人才能把自身从物质生产的各种确定的和有序的角色中解放出来,才可能不太关注效率。

而且,甚至在那时,“效率”这个语词的意义也总是会和实现人的活动的目标联系在一起,无论这些目标可能是什么。

这把我们引向了第二种论证。从“效率”是一个中立的概念这一事实出发,人们推出,它可能——而且,作为一个事实问题,它——和所有种类的浪费的、不合理的和非人的实践相关。但人们还推出,关于进步的和合理的人类目标,其意义可能是完全不同的。毕竟,没有哪一种理论和哪一种社会变革的纲领可以没有某些中立的概念。在包括自治在内的大多数概念中,有 214 一种中立性的要素。没有人保证,自治本身总是会使人民更幸福、更理性、更少异化。它只是一个复杂的方案的组成部分——

而非绝对的方案。

※ ※ ※

基于对这些限定条件的思考,人们必然会很严肃地提出自治和效率的兼容性的问题。在许多国家人均国民收入甚至不到一百美元时,在欧洲和北美甚至仍有大量贫困人口时,在人类还在将其生命的最好时光花在令人厌烦的(boring)技术劳动上时,进一步增加效率是人的自由和可能的自我实现的一个必要条件。

离开了每一个个人参与社会决策的权利,人的自由当然是不可设想的。但是,每一个公民之充分的、有意义的参与真的会破坏效率吗?

如果满足了下面三组条件的话,这是不会发生的。

(1)第一组条件是从**整合的自治**这个概念本身进行的分析。企业中的工人委员会和地方共同体的委员会不是孤立的原子,而是整体网络在不同层次上的各个要素(从领土的观点看:地方—地区—国家—联邦;从职业的观点看:基本单位—整个企业—各个部门—所有生产者的共同体)。

任何个人在他工作和生活的基本单位中都有直接决策的权力,此外,在更高的层次上他还有通过他的代表(自由选举的、可替换的、可罢免的、对他负责的)间接决策的权力。任何单位在其特别关注的事情上都有必要的自主权和决策的责任,但也必须准备与该系统的其他单位进行合作并协调利益。另一方面,自治之更高级的组织对每一个亚系统的特殊利益必须有最大程度的可能的理解。就它们不是任何一个统治精英的工具而言,它们在很大程度上不同于国家机关,它们没有压迫人,并倾向于把干涉降低到最低程度。但在共同利益的问题上,在一定的政策被广泛讨论和接受之后,其决定必须是有约束力的(binding)。否则,社会生活就会缺乏起码的必要组织和合作,

并可能导致分裂。

(2)另一组条件来自上面讨论的自决的一般特征。自治组织在一个领域中的运作是以下列性质为特征的:交往的大众媒体是自由的,它们有助于创造一种真正的民主舆论;不存在经典意义上的政党,但又存在着许多其他形式的非权威的和非操纵的政治组织;而且存在着一种正在进行的教育过程,并提高了所有个体的社会主义意识。

(3)参与民主的原则和效率可能借以兼容的第三组条件,来自对决策过程的基本阶段和必需的知识与能力的不同种类的分析。每一个合理的技术决定都预设了(a)对状况的一种批判分析(包括对过去所接受的各项政策的有效性的仔细考察);(b)长远的发展方案,组织的一系列基本目标,与此相关的是,所有具体的技术决定都可能构成各种手段。换言之,在合理决策的过程中,有三种不同的必要功能:一是发现事实的、分析的、信息的功能;二是治理的、政治的功能;三是技术的、管理的功能。因此,和这些功能相关,有三种不同的知识:一是事实知识(知道是什么);二是关于一定境遇中人的基本需要的理论知识(知道什么是好的和必须做的);三是关于基本决定借以可能最有效地得以实现的方式的技术知识(知道如何做)。于是,除了由那些聪明的、有经验的、了解一定时期的基本需要、知道能做什么和该做什么的人组成的自治组织以外,一方面,必须有一些分析家,他们批判地考察了人们所接受的各种方案的完成情况以及外在因素和内在因素中的各种变化;另一方面,必须有技术经理,他们是由那些“知道怎么做的人”构成的,他们阐述了具体的、可供选择的政策建议,并试图以最有效的可能方式实施自 216
治组织的决策。

在这种复杂的结构中,专家治国论倾向是对自治的主要威胁。(确实,在国家和执政党仍然存在的情况下,更大的危险来自政治官僚。然而,我们这里正在讨论的是一种高度发达的、整合的自治模式,其中,传统国家和权威政党的功能已经由自治的

中央机关接管了。)专家治国论倾向的永恒源泉是这样一个事实,即经理掌握执行权,他们通常更接近各种数据材料,因而可能试图操纵自治委员会。经理的过度权力即执行权是很危险的,因为他们对社会需要的理解可能是很有限的,而且其价值尺度很偏颇,即赋予增长、扩张和秩序之典型的工具价值以优先权。和现代社会要求专家统治这种共同的偏见相反,真理似乎在于,对善、智慧、理性的统治者来说,专家之所以是最后的合格候选人(the least qualified candidates)正是因为,他们只是专家,而且他们的合理性只是技术的合理性。

自治对抵制技术专家体制的操纵至少有三种有力的可能设计:第一,独立地接近材料;第二,要清楚经营者总是以各种可供选择的形式为自治组织准备其提案这一铁律;第三,选举、再选举或替换经理的权利。

自治组织必须有其自身的信息机构和分析机构,而且不依赖于经理。否则,它就将在经营者有意使其自身的观点被采纳的任何时候,任凭经理所报告的那些只有部分真实性的信息所摆布。

在仔细地考察了其他各种可能的选择之后,自治组织必须再次肯定其自由决策的权利。一旦它被降低为一种只是对经理所准备的方案进行投票的体制,它就显然成了操纵的一个牺牲品。

为了维持平衡并能肯定其权利,自治组织必须有权替换经理。不存在所谓“粗俗的”、“无知的”工人委员会解雇优秀的、
217 有效的经理这样一种现实危险。南斯拉夫自治的经验是,如果工人委员会真的解雇了一个经理,这或者是因为他根本不胜任,或者是因为他太霸道了(或两者兼而有之)。但是相反的现实危险是,在已经造成很大危害之后,或是企业在严重亏损下运营时,工人们也很少使用这种权利或行使得太晚了。这种勉强的反应立刻表明,在社会主义中,危害生产效率的是工人的参与太少了。

一种发达的自治具有历史性的机会去克服当代效率之浪费的和不合理的模式：一个是由资本和市场强加的模式，另一个是由权威的政治机器支配的模式。