

馬克思主义的当前問題

亨利·勒斐弗尔著

(內部发行)

97

所

馬克思主义的当前問題

亨利·勒斐弗尔著

李元明譯 徐懋庸校

本书是供内部参考用的，写文章引用时务請核对原文，并在注明出处时用原著版本。

Henri Lefebvre
**PROBLÈMES ACTUELS
DU MARXISME**

Presses Universitaires de France
Paris, 1960

根据法兰西大学出版社 1960 年第二版译出

馬克思主义的当前問題

〔法〕亨利·勒斐弗尔著

李元明译 徐懋庸校

*

生活·讀書·新知三联书店出版

(北京朝阳門内大街 166 号)

新华书店(内部)发行

*

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印张 $3\frac{1}{2}$ · 字数 82,000

1966 年 3 月第 1 版

1966 年 3 月北京第 1 次印刷

统一书号 2002·212 定价(七) 0.47 元 **一九六六年 七月 十一日**

印数 0,001—2,850

出版者說明

本书作者亨利·勒斐弗尔原是法共党员，著作很多，曾被认为是法国传播马克思主义方面和批判资产阶级思想方面起过“积极作用”的哲学家。1956年苏共二十大和匈牙利反革命事件以后，他彻底背叛了马克思主义，充当现代修正主义的急先锋，1958年初出版的这本《马克思主义的当前问题》，就是他公开地全面修正马克思主义哲学的第一本著作。因为这本著作在当时太露骨，他被法共领导集团开除出党。此书的某些观点，在1957年他为《日常生活批判》一书（1947年初版）第二版写的序言中已经提了出来，后来又在1959年出版的《总结和其他》一书中全面地大肆发挥。

勒斐弗尔说，他在这本书里所批判的是“马克思主义的教条主义”的历史，也就是斯大林领导时期的马克思主义哲学理论和社会主义社会的现实中的问题和“危机”。他全面否定斯大林，说斯大林是“教条主义者”或“超教条主义者”，说马克思主义哲学在斯大林时期被“简单化”了，“停滞”了，“官方化”了，成为替国家和斯大林个人的滥用权力辩护的学说，失去了“客观性”和“历史性”，总而言之是“背弃”了真正的马克思主义。他主张从马克思青年时期的著作中去找真正的马克思主义的源泉，以便“恢复”马克思主义的本来面目并加以“革新”。他说马克思主义的实质是一种渴望自由和人的全面发展的“人道主义”，而实现这种“人道主义”的途径就是克服“异化”。

勒斐弗尔主张在从资本主义向社会主义过渡的时期国家就应该开始消亡，他认为当时的南斯拉夫是“没有国家的社会主义”的

“标本”，他认为社会主义社会有种种矛盾，而把这些矛盾的性质說成与資本主义社会的矛盾相同的“异化”；他反对歌頌社会主义社会的正面人物、共产主义的新人，說这是“沒有矛盾的人物”，是“沒有人情味的，是在生活之外的”。

勒斐弗尔公然否定物质第一性、精神第二性这个哲学唯物主义的基本原理。他认为唯物主义和唯心主义不过是哲学开始的时候的两个“假設”，两者虽然在近代发生了对立，但現在已經在“先进思想”中“克服了”。他說客观现实是社会的或个人的活动的产物，硬說馬克思并不认为有必要确定哲学的物质概念。他认为物质包含在实践的感性活动中，因而物质概念已被消解在“实践”概念之中了。

因此，他反对馬克思列宁主义哲学的反映論。他說自然界的物质是看不透的、曖昧的，也就是不可知的。他硬說反映一定是“黯淡无力”的，甚至于歪曲现实的，因为它“抹煞了实践的意义”。他主张用“反射”（或“反思”）論来代替反映論，认为人的認識无非是人的意識对于外化在对象中的自己的活动及其結果的反射；說深刻的唯物主义只反射改造世界的活动但决不是反映事物；还說什么認識包含“占有”的意思。他竭力把主观能动性夸大到可以脱离客观必然性的程度，明目张胆地抛弃反映論。

勒斐弗尔也大談他的所謂“革命的辯证法”，不承认自然界的客观辯证法。他說：“如果辯证法是从对自然界的研究中得到的，就不会是革命的。如果辯证法是从革命的批判和历史的分析中得到的，那么人們怎么能在自然界找到辯证法呢？”他认为辯证法只是人的意識的辯证法，也就是他所說的“实践”的辯证法。

勒斐弗尔在书中玩弄思辨的、詭辯的甚至文字游戏的方法，歪曲馬克思、恩格斯、列宁的思想，“改造”了辯证唯物主义和历史唯物主义的全部概念，結果彻底否定了馬克思主义哲学認識世界和

改造世界的革命本质，否定了馬克思主义哲学的階級性和党性，而把它說成是从一种个人“追求自由”和追求“全面发展的基本願望”中产生的，从而把哲学和哲学家的任务說成是对“束縛个人”的任何“异化”进行“百折不撓的斗争”，以求实现“人道主义”。

在現代哲学修正主义的著作中，勒斐弗尔的《馬克思主义的当前問題》是較早的一本全面修正馬克思主义哲学的书，在其露骨的形式上又接近于資產階級的存在主义。我們特把它翻譯出版，供研究批判参考。

目 次

再版序言	1
初版序言	3
第一章 几个問題	5
(一)馬克思主义的危机和哲学的危机	5
(二)教条主义	21
(三)馬克思主义和国家	25
(四)意識形态和認識	30
第二章 追溯根源:馬克思	35
(一)关于費尔巴哈的提綱	35
(二)方 法	39
(三)抽象的作用	44
(四)馬克思主义的內部結構	52
(五)社会經濟形态	57
(六)关于国家的学說	64
(七)意識形态和認識	69
第三章 恩格斯	75
第四章 列 宁	79
第五章 斯大林和对馬克思主义的斯大林式的解释	93
結 論	99

再版序言

如果有一种永恒不变的哲学，那就不会有哲学史，而只会有記載种种哲学上的幻想和錯誤的历史。反之，如果有一部哲学史，那么这部历史必然是充滿急剧的变化。有人以为从无知到有所認識是一种平靜的、很少起伏的演进过程，这种想法已經不能令人滿意了。各种世界观和思想体系是在原已很复杂的条件下形成的，但是它們并不完全取决于这些条件。它們自行酝酿，发展成为一种結構，然后又自行瓦解。它們在瓦解以后，却留下一些碎片，在新的条件下，被另一些尝试和体系所利用，所采纳。这些新的体系对时代，对文化，对生产力的水平，对現存的社会結構和上层建筑是(或者不是)更为适应的。

从多变的哲学史的观点看来，却会得出另外一个結論。如果从这个观点去看，我們就能够理解，哲学是怎样产生、怎样经历各种危机、怎样死亡或者怎样发生根本的轉化的。哲学将告終結的可能性使哲学成为問題，并且提出了一个經常被重新提起的根本問題，那就是(过去、現在和将来的)哲学的意义究竟是什么？

这本小册子所涉及的是一段充滿急剧变化而范围有限的历史，即当代思潮中的教条主义的历史。它要談的主要是一种正在瓦解中的学說体系，即馬克思主义的教条主义。不过这种教条主义不是一个不会发生任何影响也不会受到任何影响的孤立現象。因此，本书的研究是在已經非常广泛的历史和許多可能是更深的成見之中进行的。

有些人(在这一个或那一个“陣营”中)认为，在馬克思主义和其他学說之間，在資產階級科学和无产階級科学之間，或者在革命

观点和反对革命的观点之間，有一堵絕对的隔牆。在这些人看来，这本书是不值一提的。然而認識上的这种“要么全都是，要么全都不是”的看法，这种拒絕承认相互作用的想法，当它被一个馬克思主义者确定为原則的时候，就从根本上破坏了辯证法。这种馬克思主义者在“世界观”的名义下不让自己去了解现实世界。当这种世界观被一个非馬克思主义者所接受的时候，它就等于否定和平共处，等于在哲学領域上宣战。我們不能把这种情况看作是无关紧要和沒有意义的。

本书介于同一作者的《辯证唯物主义》(这是二十五年前写的，它虽然反对教条主义，但本身仍受了教条主义的影响)和未来的一本著作《哲学的危机》^①之間。它給后一本书指出了某些論題并标定了路綫。

^① 《哲学的危机》于 1959 年发表，是《总结及其他》一书的第一部分。——校者注

初版序言

为什么要从馬克思主义的当前問題出发来向讀者“闡述”馬克思主义呢？从邏輯上、教学上、历史上看来，不是應該將次序顛倒过来，先追述馬克思主义的哲学、政治經濟学和政治等成份，然后說明它們的变革、它們的应用、它們的問題，最后說到当前的情况嗎？

对于一种思辨的学說，即对于一种表达一个个人的感性或者理智状态的学說說来，上面这个責問也許是有道理的。然而馬克思主义一开始就代表着一种历史事实，一种社会力量。今天誰都知道，苏联和南斯拉夫都正式宣称自己信奉馬克思主义，但是誰也都知道，一些重大的分歧使得这两国失和，甚至出現了紧张局面。关于斯大林和通常叫做“斯大林主义”的談論，有誰不曾听到呢？

問題在于这不是一种在学校里传授的哲学，而是一种有实效的、具有世界意义的学說（不管人們喜欢它还是不喜欢它）。这种哲学与世界上所發生的各种事件、现实和生活結合在一起。它的当前問題在許多方面都是所有的人能理解的。因此我們可以从辨别出和明确地提出其中的某些問題来开始。然后，循着历史而追回到馬克思的著作，以便設法了解他的著作是怎样在这段历史中，經過各种各样的轉变而出現在我們面前的。我們試圖在坚持以现实作为依据的中心，恢复真正的馬克思思想，而駁斥一切站不住脚的解釋，虽然这些解釋似乎也是为了闡明馬克思的思想。

这种闡述的方法也許比通常所用的方法更为生动（也更为客观）。这种方法將使馬克思主义思想避免那种主要危險、即經院哲学的危險的威胁（本来，任何一种思想在被表示，被表述并正在起作用的时候，这种危險总是在所难免的）。

这种方法的优越性并不是不会遇到危险，也决不是不会遇到障碍的。马克思主义的历史和现代史相互纠缠在一起。现代史之所以具有复杂性，之所以具有众所周知的那种加速的发展，马克思主义显然是其理由之一。要把我们的提纲充分发挥，得写出一系列的大部头著作。在这里，我们只能限于一些主要之点，指出一些方向，专谈真正属于哲学的問題，而略去其它問題，特别是专门属于政治性的問題。

細心的讀者在閱讀本书时将会发现，这种論述的次序是怎样和为什么符合马克思主义思想和它的最根本的要求的。再沒有比將馬克思思想的方法和它的发展过程割裂开来的做法更违反馬克思思想的了。至于把馬克思思想仅仅归結为整个历史的和实际的发展，那同样是不对的……①。

是否應該补充說明，下面所發表的意見只是作者個人的意見呢？此外，擺脫了經院哲學的馬克思主義思想不能不喪失那種所謂“渾然一體”的性質。今天，在馬克思主義內部已經不能排除各種不同學派的出現了②。但是為了尽可能地預防誤會，我還要補充說明，本書對於“官方”馬克思主義某些論點的批判代表著列寧所說的那種來自左的批判。它絕不是某些人所相信的或者假裝相信的那種“來自右的批判”。

① 呂貝爾(M.Rubel)在他的近著《卡爾·馬克思，精神活動傳略》(“Karl Marx, essai de biographie intellectuelle”)中心安排得地避开了許多活生生的問題。他力圖為馬克思“恢復名譽”(第14頁)並在馬克思的生活中去發現馬克思革命行動的“動機”，把“馬克思的”思想同馬克思主義割裂開來。他甚至把這種“馬克思的”思想說成是一種倫理的傾向。然而我們將會看到，道德主義所代表的是官方的馬克思主義思想的一條墮落的路綫。

② 以下一點可以說明這個論斷：目前我們看到受馬克思主義影響的美學有兩種傾向。第一種首先根據對小說和繪畫的研究，傾向於新古典主義。第二種根據對音樂、詩歌和戲劇的研究，傾向於浪漫主義。受到普遍尊敬的馬克思主義哲學家格·盧卡契(Georg Lukács)的名字和第一種傾向相聯繫。本書作者則希望他的名字和第二種傾向聯繫起來。

第一章 几个問題

(一) 馬克思主义的危机和哲学的危机

馬克思主义的政治家一定会宣称：社会主义国家的“陣营”并没有发生动摇；这个陣营中的矛盾并未达到对抗的地步；它保持着自己的政治团结以及經濟和軍事上的威力；这个陣营的力量甚至于有了加强，在世界上决定着一种新的局势；共产党繼續表明着有一条統一的路綫，一个客观地制定出来的綱領。

馬克思主义的哲学家不能滿足于意識形态上的論据和为了論战所使用的論据，也不能滿足于政治上所持的立場。当他看到政治家由于必須另找借口，或由于不够忠誠老实而不得不否认令人不安的矛盾（对理智上显而易見的事情硬要否认，就会落到可笑的地步。）的时候，只能替政治家感到惋惜而已。哲学家首先要闡明社会主义内部的种种矛盾，政治家們談到这些矛盾时則往往只作一些暗示，而且又尽快地把它們掩盖起来。

实际上存在着不安和混乱，甚至发生了危机。1957年年初，运动（我所指的是現代世界中真正存在并且能够存在的唯一的运动，即革命运动）处于停滯状态。这个运动在寻求一条道路，一个方向。群众和各个个人都在苦思力索。不对这个行将結束的历史时期作一番严格的批判性的总结，不从各方面（其中也包括“文化”部分）对世界形势作一番仔細的分析，就无法回答他們的迫切的期待。的确存在着不安，存在着危机。这是成长中的危机嗎？也許

是。一个馬克思主义者，如果他接受另一种定义，采取另一种观点，他馬上就会不再信仰馬克思主义了。因为据另一种人說来，这乃是衰亡的危机，臨終的危机^①。后一种人的論据要只在它們能够证明它們所揭露的矛盾和問題是越出了馬克思主义的范围的，那才会有說服力。如果不能作出这种证明，那么馬克思主义的敌人岂不是仅仅指出了馬克思主义本身在其中发生变化的某几点就行了嗎？至于第一个論点，即“成长中的危机”的論点，仅仅加以肯定是不够的，还必須指出这种危机是怎样导致馬克思主义的革新的。

現在，我們姑且只肯定一件事，那就是人們在談論“危机”。同时，讓我們把这个“危机”的症候說明几点。

人的意識由于馬克思主义而有了一种新的理想，即具体的自由理想。馬克思主义的敌人不承认这种理想有朝一日可能在历史上和社会中見諸实现，但他們无法否认这种理想的崇高性和吸引力。馬克思主义在哲学上給自己規定的任务是爭取思想和社会生活的最全面的解放，这种解放比十八世紀法国哲学家們所完成的格外深刻，比德国伟大哲学（康德、黑格尔）所实现的格外彻底。馬克思主义的哲学家們把他們的批判指向一切来自外部而压迫和窒息人类生活的东西，如宗教、道德、法律和政治学說，各种观念和制度等等。他們描述、分析和揭露过去发生过、現在发生着以及将来还可能发生的的人的存在各种异化。

馬克思主义哲学家认为，正义和自由不可能只靠正义和自由的观念力量而获得具体的实现。与这些伟大观念相联系的各种意識形态和唯心主义必須受到批判，但这种批判不是为了否定这些

① 參看梅洛—龐蒂（Merleau-Ponty）《辯證法的冒險》（“Adventures de la dialectique”）1956年，Sallinard 版，1956年11月23日的《快报》（L'Express），此外，參見卡尔維（J-Y. Calvez）的《卡尔·馬克思的思想》（La Pensée de Karl Marx），1956年，Seuil 版，第567頁和以下几頁。

观念。完全相反。正义、自由和真理的具体实现丝毫不失为历史的目的、方向和意义。为了使这些观念最终在现实的、实际的和日常生活中得到贯彻，马克思主义者指出了与被压迫者的抗议和反抗相联系的革命行动的必要性，这种革命行动是和现实社会（资产阶级社会，资本主义社会）中被奴役的人们所进行的反对压迫的阶级斗争相联系的。马克思和马克思主义者主张给历史提供客观真理，为阶级斗争提供真理，而决不主张以一种新的意识形态、一种新的空想或新的谎言来代替旧的。他们将这种希望贯彻到一切人们所共有的、普遍的社会意识之中。他们把这个希望作为理想（有些人接受这种理想，另一些人反对它，但大家都能理解它或隐约地看到它，这就使得那些否定这种理想的人们为了反对它却不得不借用这种理想的语言）。直到最近几年，马克思主义的威望仍旧完整无损，它的敌人只能指责它在自由的方向上太走极端了。

然而，就连这种关于自由和人性发扬的学说也转变成为一种官方的理论。想不到对某些意识形态和神秘论调的批判——马克思主义——也可以用来论证国家权术和压迫行为的正当性。匈牙利的拉伊克事件（这里只举出这个众所周知的例子）暴露了一个特别严重的问题。如果一个哲学家不重视这个严重问题，不把它放在思考的首要地位，他就会背弃自己的使命。在某种意义上，二十世纪前五十年的历史和戏剧可以说是在由两个人名——德莱弗斯和拉伊克——所标志的两个“事件”之间演出的。第一个事件无法挽救地败坏了法国资产阶级的传统的爱国主义，使民族主义名誉扫地。第二个事件一时损害了革命的国际主义，损害了马克思主义的解放者的作用，损害了工人阶级的世界使命，总而言之损害了共产主义（马克思主义的社会主义，被看作历史目的和方向的共产主义）的理想。在许多人看来这种理想在今天应当叫做欺骗。这种理想，同被多次揭穿的那些意识形态和神秘论调一样，也可以用来

掩护与它自己所主张的东西相反的东西。只要借了这种要求很高的理想的名义，撒一次谎，就足以使这个理想丧失信用了。可是人们撒谎已不止一次。如果看不到一个伟大思想的这种危机，那是违反良知，不能算是马克思主义，也不能算是任何一种不曾堕落到最粗鄙庸俗的地步的思想。因此，某些严肃正直的人们，今天甚至在考虑这样一个问题：资产阶级民主，尽管有其缺点，难道不比在马克思和马克思主义的标志下所实现的那种“社会主义”更为优越么？对于马克思主义的“改造世界”这句口号，人们经常根据很有理由的论证，用“有什么好处？”这句老话来回答。这就是一个具有极端严重性的事实，这是危机的信号。

马克思主义者在作为政治理论的马克思主义的名义下，把种种异化接受下来了，而这本来是作为哲学的马克思主义应当抛弃并正在抛弃的东西。一种具有这样严肃的批判精神的、宣告这么一个真理的学说是^①不应该掩护任何谎言的。一种宣布非正义的末日的学说是^②不应该用来替历史上最骇人听闻的非正义进行辩护的。一种宣告压迫已经终结和自由时代已经到来的学说是^③不应该让任何形式的压迫合法化的。何况有许多人是愿意为革命服务，情愿被革命“所利用”的。然而他们当中有些人（特别是拉伊克）却白白地丧失了生命。从革命的观点看来，尤其对马克思主义的思想说来，这种无谓的牺牲很可能比非正义更为严重，更为悲惨吧。

除了这个头等重要的矛盾、这个造成不安的原因以外，还有其他矛盾和原因。许多太年轻的人们经常对马克思主义表现出一种极端的（而且不是无缘无故的）好奇心。在最有才能的人们中间，很少没有经历过这种情况。这种吸引力，这种热心，往往是天真地发生的；他们热情地、焦躁地盼望太多的奇迹出现，以致不能不使自己失望。他们根据马克思主义而同时抱着许多希望：希望从各种偏见（“资产阶级影响”所造成的偏见）和各种难于容忍的愚昧

中获得个人解放，希望一种迅速的——即使不是立即的——改变，建立一种新的生活；希望确定各种准则以便辨明是非，并使生活和创造活动有所依据。由于他们既渴望绝对自由又渴望生活上的种种确定的常规和准则，所以常常陷入一种不可思议的矛盾中。他们至少期待着一种道德生活的风格，一种美学。当这种希望幻灭的时候，他们常常就陷于绝望。共产主义的理想，生动活泼的自由理想变得黯淡无光了；这就是目前在法国和其它国家青年人中间流行着的疾病的原因之一（虽然不是唯一的原因，但也不是次要的原因）。这种疾病又产生我们已经知道的那种不安（特别是在两次大战之间的德国）并把这种不安加强了，这种疾病和那种不安的症状是相同的，即对生活的绝望和对生活的狂热混杂在一起。

如果说，这些青年人把他们的愿望的性质绝对化是错误的，但他们确有理由要求一种道德，一种美学，一种生活风格。然而，不幸的是，生产指标，钢和小麦的吨数，或劳动者对生产所表现的热忱，都不能构成一种生活风格，更不必提那些关于幸福、忠诚、毅力和口是心非的乐观主义之类的华而不实的词藻了。马克思主义者（“共产党人”）在生活的风格问题上，往往在内心妄自尊大地从字面上遵守斯大林的一句已经过时的指示：“我们共产党人是有特殊性格的人，我们是由特殊材料制成的”（1924年1月26日在全苏苏维埃第二次大会上的演说）^①。这样，他们就放弃了人道主义的原则，因为按这一原则说来，人性所固有的东西是作为真正的人的人所无不具有的。从此以后，忠诚和自我牺牲竟变成自居于普通人之上的借口和辩解了。马克思主义一旦变成了官方学说，变成了利用并且滥用权威的论据，它就不再提供人们所期待于它的东西了。马克思主义主要是朝着有效的、却简单化的群众教育的方向

① 斯大林：《悼列宁》，《斯大林全集》，第3卷，人民出版社1956年版，第42页。

发展起来了。最近三十年期間，有些教育著作（如馬卡連柯的《教育詩篇》）可以說代表着一种仅有的最有价值的东西。但在美学方面，不少的嘗試却未能构成一种称得上美学的理論。至于伦理学方面，暴露出来的缺点尤其严重。大多数“馬克思主义者”（官方的）搖摆于社会的道德主义和政治的非道德主义之間——前者高談忠誠、信任、坚定、牺牲等美德（他們把这些美德优先地保留給工人階級，而对其它成分，特别是对“知識分子”，則抱着极大的怀疑态度），按照后者，則行动和斗争的直接利益必須經常放在首要的地位。

在这些領域（伦理学，美学）內，一些具有普遍的意义和光彩而确实能使生动活泼的人道主义的内容丰富起来的著作，要比单一的理論有价值得多。但是，这些著作我們連一部也沒有。特別在文学領域中，对“正面人物”——而且只限于正面的——的歌頌，只落得惨重的失敗。美学的情况也是这样，它的目的是表現“新的”——而且只限于新的——，并且以歌頌“新的”来反对“旧的”。这种美学想成为并自称为（社会主义的）现实主义的美学。但是它只提供了一种形式主义，把平平常常的东西“典型化”而已。这有什么可奇怪的呢？人們把正面的英雄和“典型”，描写成没有任何矛盾的人物。因此这些人物显得是使人不感兴趣的，是沒有人情味的，是在生活之外、特別是在我們的生活之外的。在这里我們碰到了一个說不通的道理。难道在馬克思主义看来，真正的人的生存确实是一种沒有矛盾的生存么？或者，这难道不是在一种假馬克思主义的外衣掩盖下的对馬克思主义的背弃么？无论如何，这是說不通的（对于一种根本上是革命的学說說来，这难道不正是一种謬論么？），馬克思主义随着它的获得胜利，它的成为官方学說和它的“制度化”，而从此就枯萎了。这种枯萎的馬克思主义是不可能产生出大量的著作和作品而使得它的“官方化”具有生命