

法兰克福学派论著选辑

上 卷

上海社会科学院
哲学研究所外国哲学研究室 编

商 务 印 书 馆

法兰克福学派论著选辑

(上 卷)

上海社会科学院哲学研究所
外国哲学研究室 编

商 务 印 书 馆

1998年·北京

FĀLĀNKÈFU XUÉPÀI LÙNZHÙ XUǎNJÍ

法兰克福学派论著选辑

(上卷)

上海社会科学院哲学研究所

外国哲学研究室 编

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-01894-3/B·262

1998年10月第1版

开本 850×1168 1/32

1998年10月北京第1次印刷

字数 489千

印数 3 000册

印张 20 3/8

定价: 33.50元

目 录

| | |
|----|---|
| 前言 | 1 |
|----|---|

马克斯·霍克海默(1895—1973年)

| | |
|------------------|-----|
| 唯物主义与形而上学(1933年) | 3 |
| 传统理论和批判理论(1937年) | 39 |
| 独裁主义国家(1940年) | 90 |
| 启蒙概念(1947年) | 117 |
| 人的概念(1957年) | 156 |

特奥多尔·W.阿多诺(1903—1969年)

| | |
|--------------------------|-----|
| 弗洛伊德理论和法西斯主义宣传的程式(1951年) | 183 |
| 主体与客体(1960年) | 208 |
| 知识社会学及其意识(年份不详) | 224 |
| 《否定的辩证法》导言(1966年) | 238 |

赫伯特·马库塞(1898—1979年)

| | |
|------------------|-----|
| 历史唯物主义的基础(1932年) | 294 |
| 《理性与革命》(1941年) | 344 |
| 第一部分 黑格尔哲学的基础 | 344 |
| 导论 1. 社会历史背景 | 344 |
| 2. 哲学背景 | 355 |
| 第二部分 社会理论的兴起 | 366 |

| | |
|---------------------------|-----|
| 导 论 从哲学到社会理论 | 366 |
| 第一章 辩证的社会理论的基础 | 372 |
| 第二章 实证主义的基础和社会学的兴起 | 375 |
| 《爱欲与文明》(1955 年) | 382 |
| 政治序言(1966 年) | 382 |
| 第一章 精神分析的潜在趋势 | 392 |
| 第四章 文明的辩证法 | 399 |
| 第十章 性欲转变为爱欲 | 419 |
| 当代工业社会的攻击性(1956 年) | 438 |
| 《苏联马克思主义》(1958 年) | 455 |
| 第二章 苏联马克思主义:基本的自我解释 | 455 |
| 《单面人》(1964 年) | 483 |
| 导 论 批判的麻痹:没有反对派的社会 | 483 |
| 第一章 控制的若干新形式 | 490 |
| 第二章 政治领域的封闭 | 505 |
| 第三章 不幸意识的征服:压抑的非升华 | 535 |
| 第七章 实证思维的胜利:单面哲学 | 558 |
| 第十章 结论 | 584 |
| 乌托邦的终结(1967 年) | 594 |
| 反革命和造反(1971 年) | 602 |
| 第一章 面对着反革命的左派 | 602 |

前 言

法兰克福学派是西方马克思主义中最大、最主要的一个流派。它创立于 30 年代初,是由一群哲学家、社会学家、心理学家、政治学家、经济学家、法学家和文艺理论家组成的学者集团,并拥有自己的研究所和学术刊物。它继承了西方马克思主义创始人卢卡奇、科尔施的“批判的马克思主义”的传统,并综合弗洛伊德的精神分析学以及其它现代外国哲学流派的某些观点,对现代资本主义社会进行了多学科综合性的研究和剖析,形成其独特的“批判的社会理论”。

60 年代末,该理论成了 1968 年席卷北美、西欧的学生造反运动的思想武器之一,作为一种激进主义理论,在西方世界曾有过较大的社会影响,其代表人物霍克海默、马库塞和哈贝马斯被誉为当代杰出的思想家。随着新左派运动的沉寂,该学派第一代代表人物相继去世,以及其内部理论分歧加深、脱轨转向,原先意义上作为一个旗帜鲜明、队伍庞大的法兰克福学派已成为历史。不过,它的许多基本理论观点在当代西方哲学和社会学著作中仍被研究、被应用,而其第二代、第三代代表人物,如哈贝马斯、施密特等人在西方思想界尚有相当影响。

严肃地研究法兰克福学派,有一定的理论意义和现实意义。我们不仅能借此了解当代西方哲学、社会学理论和认识西方社会,而且批判地汲取和改造其有价值的思想资料,对进一步研究和发发展马克思主义也有一定的参考价值。为此,我们编译了这部论著选辑,以满足我国学术理论界研究工作的需要。

本选辑分上下两卷，一百来万字。它选自该学派主要代表人物的一些重要著作的部分章节以及重要论文，尽力保持该学派社会哲学的特色，并兼顾有关其它方面的理论。因该学派成员众多，论著甚丰，文字艰深晦涩，加上我们所掌握的资料、专业知识和外文水平有限，在选、译、校、编诸方面会有许多疏漏和舛误之处，恳请广大读者批评指正。

1979年，在太原召开的“全国现代外国哲学讨论会”上，朱庆祚代表本室接受此书编译任务，后因工作变动，改由范明生主持并负责选材。张伟负责全书的编辑工作。此外，中国社会科学院哲学研究所郭官义参与了哈贝马斯著作的选、译、校工作。武汉大学、复旦大学、安徽大学的一些老师也承担了本书的翻译任务。对他们的辛勤劳动和大力协助，我们表示诚挚的感谢。

上海社会科学院哲学研究所
外国哲学研究室

马克斯·霍克海默(1895—1973年)

马克斯·霍克海默(Horkheimer, Max 1895—1973)

哲学家、社会学家。生于斯图加特,就读于慕尼黑、弗赖堡和法兰克福大学,1922年获哲学博士学位,1923年参与筹建社会研究所活动。1925年起在法兰克福大学任教。1930年出任该所所长。1932年创办《社会研究杂志》。1934年随社会研究所到美国哥伦比亚大学。1949年回国重建社会研究所,1951—1953年任法兰克福大学校长。1954年赴美讲学至1959年退休。主要著作:《独裁主义国家》(1940)、《启蒙的辩证法》(与阿多诺合著,1947)、《理性的失色》(1947)、《工具理性批判》(1967)、《批判理论》(1968)。

唯物主义与形而上学* (1933年)

对古代以来的欧洲哲学观点的考察,使狄尔泰达到了这样的见解:每一位形而上学家的目的,都是要建立一个统一的和普遍有效的体系,但是,他们之中却没有一个人在这个方向上取得实在的进展。所以,当狄尔泰自己着手划分世界观的类型时,他强调自己的划分所具有的主观性质。他确信,不可能有一种普遍有效的体系,因此他对于单个体系的有序编排不作任何形而上学的论断。

* 译自霍克海默:《批判理论》,纽约,1972年,第10—46页。

当然,使狄尔泰的类型论具有实际意义的那些相关陈述的目的在于把握整体的存在,正如他的类型论为之加上秩序的形而上学体系一样。与狄尔泰有关人类本性的永恒性及世界不变的同一性的信念相一致,狄尔泰认为,所有的世界观以及表述这些世界观的体系都是从“生命”之中产生的,是对那唯一的存在之谜的不同的解答。与科学的考察不同,哲学一向是关心这个“生命之谜,……这个完整的实在,它是如此的复杂而神秘”^①,所以,狄尔泰认为,我要在这个世界上做什么,我为何活在这里,我在世上的命运将是怎样的,这些问题是“最使我关心的”。^② 狄尔泰自己的活动有三个特点,他认为,这是哲学的(实际上是形而上学的)心灵的特征,这就是:自我反思,即首尾一贯地彻底地探究主观的与客观的材料;把一切可认识的实在融合为一个统一的整体;以及试图为知识的普遍有效性提供一个终极的和内在的根据。

尽管狄尔泰避免把他的立场发展为一种完全的形而上学体系,然而,他对各种世界观的分析,并不只是把某些在历史理论中有重要意义的因素清楚地离析出来,这不是他的意图。毋宁说,他的工作,像宗教与形而上学那样,是要把握“作为整体的实在的意义与旨趣”^③。在狄尔泰看来,每一种体系都堕入了二律背反的困扰之中,只有历史的觉悟才能“解开哲学和自然科学所不能打破的最后的链条”。但是,这种解放的觉悟

同时就是重建人自己灵魂的统一以及对一切事物的内在联系的洞察,虽然这种联系是深不可测的,但它作为有生命的

① W. 狄尔泰:《世界观的类型与形而上学体系的教育》,《全集》,第8卷,莱比锡—柏林,1931年,第206—207页。

② 同上。

③ 狄尔泰,前引书,第82页。

东西表现出来。为了安慰自己，我们可以尊崇每一种世界观中的某一片断的真理。诚然，生命的历程可能只把这种深不可测的内在联系的某些特殊方面展现在我们面前。但是，如果表述这些方面的世界观的真理极其强烈地吸引着我們，我们便会温顺地向它屈服，会认为真理完全表现在其中了。^①

在狄尔泰和雅斯贝斯所提出的关于世界观的历史的与心理学的类型论中，资产阶级自由主义对它自己的思维所声称的绝对性提出了批判。对各种形而上学观念给予平等地位，并意识到它们的基本历史条件，这就证明他们高度脱离了资产阶级自由思想原先予以绝对化的那些范畴。这是确实的，尽管各种哲学体系的历史相对性不是通过对制约着它们的社会条件的认识来实现，而是借助于把人、生命、人格以及创造性的发展等概念实体化来实现的。在部分地同过去的特定观念分离时，世界观的种种形式及其变换，现今穿上了形而上学加工制作的华贵外衣。

在人们企图从总体上把握世界时，他们心中产生的一切态度、表象、努力和思想不可能是纯粹的幻想。它们一度曾经是强大的力量，并且对于大多数人，它们以独特的方式不断地重新出现……这些观念可能是虚假的、非逻辑的和骗人的，但是，人类心灵就是这样构造的，它把自己表现在这些观念之中。心灵以这种方式来经验事物并进行加工制作，使得这种客观化曾经被并且今天仍然被认为是适合于表现并明白地揭示心灵的。^②

① 狄尔泰，前引书，第 223 页；又见第 271 页。

② K. 雅斯贝斯：《世界观的心理学》，柏林，1919 年，第 4 页。

既然对于任何完备体系的绝对有效性的信仰已经消失，全部系列的文化形式，它们的节奏、相互依赖与规则便都成了理智构造的工具。

凭借这种能力，理智文化的历史接收了先前的体系与学派的盟主权。唯一真实的变化在于，现今对于观念本身的特殊内容漠不关心了。实在能够被合理形成，即被按照一般需要安排在事物存在秩序的框架之中，这样的期望正在减少，使得在最可能的世界的不同构造之间作出区分成为愈来愈不重要了，而这最可能的世界，是先前各种体系作为被经验到的实在的合理本质而设计出来的。实在与理性之间不可逾越的鸿沟，使得在哲学上把二者等同起来或者凭借任务概念把二者互相联系起来的任何企图声誉扫地。

关于实在与理性之间牢不可破的和谐的观念是自由主义者的观念。它适应于以众多个体企业家为特征的社会经济。他们的利益对整个经济的顺利运转起着协调和促进作用，这一图象适用于作为整体的社会及其不同的社会阶级。垄断状态则进一步否定了阶级冲突。但是，在世界市场中，少数强力集团之间的斗争，成了时代的如此重要的话题，以致悲剧、英雄主义以及命运这些概念代替个体之间的和谐而成为历史哲学的主要范畴。个人的物质利益被认为是不重要的，与其说是应该满足的，不如说是应该抑制的。然而，当代哲学通常不是简单地否定过去构造理性体系的种种努力。它赞扬这些体系的作者们的伟大和创造能力，赞扬他们著作的“成熟的”统一性中的审美特征以及各个体系所表述的真理，尽管这些体系之间存在着矛盾。这样，当代哲学就激起我们对于过去人物的钦佩与尊敬，激起我们对于伟大、人格和领导的正式信仰。在对各种差别给以生物学与历史学的还原时，当代哲学当然否定了对过去学者们的观念的有效性的简单断言，而以尊敬的同情和描述代替了对于古老体系的客观检验。在把理智文化的历史改造为一种

新的形而上学时，哲学拯救了“心灵的统一”，但也阻碍了它自己去接近历史—文化考察的重要对象。

世界观的理论在追求它自己的形而上学的利益时，注视着一切思维形式，它是从同一个观点来表述所有这些形式的。因此，当代的哲学文献完全不能把握两种思维方式的对立，这种对立贯穿在全部哲学史中，而在我们当前的历史情境下，唯物主义与唯心主义的对立，看来是最有决定意义的对立。这种分歧被认为是两种形而上学方向之间的冲突，于是，一般都在现代哲学可置疑的基础上被毫无困难地解决了。产生这种误解的主要原因在于，没有以正确的方式来考察唯物主义的理论与实践。大多数唯物主义的哲学代表是从形而上学的问题出发，并以同唯心主义相对立的立场来确立他们的论题，这样做的确是无补于事的。可是，对于唯物主义思维方向的任何解释（把它主要看作是对形而上学问题解答的解释）是不能把握唯物主义思维方向的那些在今天看来是最重要的特征的。

在狄尔泰看来，唯物主义是一种形而上学；正确地说，它是建立在世界—根据与世界之间关系上的一种理论，是建立在心灵与身体之间关系上的一种理论。^① 这样，狄尔泰对于唯物主义无非是沿用了流行的哲学概念。几十年来，哲学家们确实已经看到，唯物主义主要是与唯灵主义对立，而不是与唯心主义对立的。但是，唯物论与唯灵论，作为对世界本性问题的“实在论的”回答，都是要反对作为一种意识哲学来理解的唯心论的。^② 这个术语的历史根源，可以在 19 世纪法国资产阶级反对封建主义与无产阶级的双重斗

① 狄尔泰，前引书，第 97 页以下。

② 参阅 L. 毕希纳：《世纪的末日》，吉森，1908 年，第 134 页；R. 里希特：《哲学导论》，莱比锡—柏林，第 67 页以下；H. 柯亨：《哲学与当代历史论文集》，第 2 卷，柏林，1928 年，第 382 页，以及其他著作。

争中找到。于是，唯物论被归结为这样简单的断言，即，只有物质及其运动是实在的。发动攻击的哲学家本人，不论是唯心论者还是实在论者，都立刻拒斥唯物论的论题。唯物论被理解为，或是试图把一切精神的东西，特别是意识与理性，解释为纯粹的幻想（以反对理性本身的本能的冲突），或是试图依靠人为的假设以及未必可靠的将来的科学发现从物质过程推演出精神过程。既然对唯物论作了这种理解，在唯物论史家弗·阿·朗格看来。“对于没有答案的”东西作出反驳，显然是轻而易举的了。“意识不能从物质的运动得到说明”^①。

在德国的哲学文献中，自 1854 年关于唯物论的争论以来，这种论证被不知厌倦地重复着。“表面看来，某些精神的过程和能力能够通过对物质大脑过程的认识而得到说明，……但是，最简单的反思都指明，这是一种幻想”，迪布瓦-雷蒙在他著名的不可知论的演讲^②中这样说。“在唯物主义者看来，心理的东西必需归结为单纯的现象；但这只是给我们留下了另一个问题，即，这种现象是怎样能够产生出来的”^③。

这种观点大可商榷，即认为伴随着每种喜悦，一般地说，伴随着各种意识活动，在大脑中就有紧相关联但不可知觉的原子的运动；但喜悦并非原子的运动，毋宁说，它只是以一定的方式同原子的运动联系着。唯物论者认为，一切心理过程，例如情绪，都是物质的运动，这种观点是错误的^④。

① F. A. 朗格：《唯物论史》，E. C. 托马斯英译 3 卷本，伦敦，1925 年，第 2 卷，第 157 页。

② 《埃米尔·迪布瓦-雷蒙的谈话》，第 123 页。

③ O. 屈尔普：《现实》，第 3 卷，莱比锡，1923 年，第 148 页。

④ E. 贝歇尔：《认识论与形而上学》，载《哲学领域中的哲学》，柏林，1925 年，第 354—356 页。

“在面对我们的直接经验时,这种直接经验总是指示我们,物理的和心理的实在本质上是有所区别的,可见唯物论的立场是似是而非的”^①。“于此可见,所有(唯物主义的)论证都不能改变这样的事实,即我们所经验到的心理过程是同任何物质过程完全不同的某种东西”。^②

事实上,这种理论在迈出第一步时就失足了。它不仅不能证明,甚至不能提出一条原理,以便理解意识过程如何可能从神经系统的空间—时间过程中派生出来,以及哪怕是最简单的感觉内容实际上是如何产生的。在这一过程与另一过程之间存在一条鸿沟,是理性所完全无法跨越的,我们看不出两者之间的联系。^③

但是,精神生命活动的哪怕是最微小的闪光从纯粹物质运动中衍生出来这一点恰恰是无法想象的,精神由物质产生只能被断定,而不能被理解。……事实上,唯物主义在大多数情况下并不是首尾一贯的一元论;以这样或那样的伪装,另一种原则和物质一起偷运进来,以便较为容易地说明精神现象。^④

雅斯贝斯把唯物论表征为实证论,在反对唯物论时,他宣称:“假如我只是自然的东西,只是可以认知的因果法则的产物,那末,我认知这个自然的东西并且利用知识来干预这个自然的东西,这就不仅仅是不可理解的;因为我自己为自己辩护是荒谬的”^⑤。于是,在哲学家们看来,唯物论显然是一种形而上学的错误,它是很容易被驳倒的。由此看来,总想把精神的过程表述为物质的过程的

① W. 文德尔班:《哲学导论》,J. 麦凯布英译,纽约,霍尔特,1921年,第113页。

② W. 耶路撒冷:《哲学导论》,维也纳—莱比锡,1929年,第114页。

③ N. 哈特曼:《知识论形而上学基础》,柏林—莱比锡,1921年,第100页。

④ M. 阿德勒:《唯物史观教程》,柏林,1930年,第78—79页。

⑤ K. 雅斯贝斯:《哲学》,E. B. 艾什顿英译,芝加哥,芝加哥大学出版社,1969年,第233—234页。

企图是毫无意义的，这犹如宣称，苹果“是一种梨或者狗是一种猫”。^①所以，E. 阿迪克表述的就不只是他自己的判断，而是所有在今天的哲学文献中讨论唯物论的人的判断：唯物论“显然是不可接受的，因为在基本原则的水平上它是肤浅的、不恰当的。”^②

假如在近几个世纪的哲学冲突和变革之中，人们总是不断地重复相同的论断来反对一个如此软弱的论题，这是因为同反对某些讨厌的论断、价值和挑战的斗争有关。实际上，“唯物主义”不只是意味着一种关于实在本身的可置疑的观点；它也代表一种完整的观念系列和实践态度。这些最终出现在某些唯物论者的理论以及许多其他的哲学文献之中，成为关于整个世界的本性的论题的推论。假如这种基本的唯物论立场被证明是不能成立的，那末，按照流行的观点，唯物论者，假如他能清醒地思维，就必须采取另一种形而上学。他的新哲学可以是另一变种的实在论，例如唯灵论，也可以是彻底的唯心论。

所以，不管唯物论在与其他关于整个实在的可能的概念比较时显得多么不恰当，然而，它的最一般的最广包的论题，甚至被它的论敌也认作是某些实际推论的基础，事实上，是一种和谐一致的生活方式的基础，正如唯心论的形而上学是唯心论的行为方式的可理解的基础一样。例如，在被旁观者见到的行为的意义与行为者所承认的唯物论立场之间的不一致（换言之，在声明与行为之间的不统一），被批评为是一种逻辑矛盾。一般都认为，对唯心论者有效的东西同样也对唯物论者有效；这就是说，“世界的意义与旨趣问题是根据一种世界图象来决定的，而理想、最高的善以及行为的基本原则，也是从这世界图象推演出来的”^③。世界观的这种特有

① 文德尔班，前引书。

② E. 阿迪克：《自我表现的当代德国哲学》，第2卷，莱比锡，1921年，第20页。

③ 狄尔泰，前引书，第82页。

结构，“就其担当着对生活之谜的完整解答来说”^①，实际上也表现在唯物论体系的许多意图之中。但是，更为仔细的检查却表明，唯物论理论的内容本身，使得任何这样统一的结构成为不可能。因此，以攻击唯物论者关于整个实在的本性的论题来批判这种复杂的世界观与行为者，是继续被引错了方向，即使这个论题得到比通常得到的更为准确的解释。

由于形而上学思考存在之“谜”，思考世界的“整体性”，思考“生命”，思考“自在的存在”，不管还可以怎样描述它的对象，它总是期望能够给行为引出肯定的结论。它所要领会的实在，必需有一种结构，而且，关于这种结构的知识对于人类的生活行为一定是具有决定意义的；一定存在着与这种实在和谐一致的态度与行为。力求把他个人生活的各个方面建立在对于事物之终极根据的洞察上，这是形而上学家的特征。至于他所直觉到的东西是鼓舞他热心地进行世间的活动，还是使他无动于衷或是禁欲苦行，这是无关紧要的；实在对人们提出的要求，是在一切时候对所有的人都相同的，还是有区别的、可变化的，这也是无关紧要的。

形而上学家相信，他是要在存在中发现一个基础，这个基础可以成为铸造个人生活的根据。这种信念在直率的神学体系中获得了它的最清楚的表述。上帝可以要求人们采取一定的行为；反对上帝的意志就堕入罪恶。神学体系是首尾一贯的：只有一个人格的存在可以发命令，只有一个自觉的意志才能如此明白无误，可以用它来衡量是非。形而上学若不明白它与神学的关系，通常会认为，个人生活与绝对者要求的和谐一致，不是服从而是适应性，是确实性，是实在论，或者更为一般地说，是哲学的智慧。独断论不会朴素地把绝对的实在等同于最高的善，与康德以来的唯心主义思潮不

① 狄尔泰，前引书，第 82 页。

同,它把绝对的实在看作是“存在”。但是,在大多数的体系中,它表明自身首先是价值取向;保持人的自身存在,或者成为其自身,这些是伦理的准则。刚才提到的那些唯心论学派不是把绝对看作存在,而是看法则的根源,看作活动,或自由行为的总和。他们严肃地尊敬这些行为的意义,使经验的人类生活符合于人格的理智根据,哲学成功地理解了这种根据。然而,终极的实在被视作规范,不仅在这样的体系即从属关系的宗教根源仍然在格言形式中表现出来的体系中,而且在所有下述场合,即个体的生存与形而上学所发现的根据之间的和谐一致被认为有价值的地方。对于他们来说,形而上学家“强调地名之为现实的(实存)”存在^①包含着适用于人的法则,这些人自己有能力安排自身。

我们的意思不是说,关于物质的精确知识对于人的行为没有益处。按照唯物论者心中的目的,他想获得关于实在本性的最大的确定性。可是,这些目的本身不是从科学推导出来的,即使在完全社会性的过程中,这些目的也受到当代关于实在的科学知识的制约,更一般地说,是受当今生产力状况制约的。在特定的社会行为与特定的目的框架之中所获得的知识,总是同人们的活动相互作用着的;在形成外在的和内在的实在时,这种知识也起着作用。然而,这种知识并不为真实的生活提供模型、准则或忠告,而只是提供手段;它不是灵感而是理论。M. 舍勒追随着柏拉图,也把形而上学的态度正当地描述为“人企图超越他自身这有限的自然的存在,把他自身造成神圣的存在或者像上帝一样”。^②但是,唯物论者为着自身而想要支配的实在,是与神圣的东西对立的,而且他的努力是按照他的意志来支配神圣的东西,而不是按照神圣的东西来支

① 《黑格尔的逻辑学》,W. 华莱士英译,《哲学全书》,牛津,1892年,第10-11页。

② M. 舍勒:《人的永恒》,B. 诺贝尔译,纽约,1960年,第92页。