

辩证法的社会空间

BIANZHENGFADE
SHEHUIKONGJIAN

◎ 刘森林 / 著

辩证法

吉林人民出版社

辩证法的社会空间

本书系国家社科基金项目(99EZX003)最终成果

本项目的研究与出版得到中山大学 985 工程及 211 工程基金资助

BIANZHENGFADE SHEHUIKONGJIAN

◎ 刘森林 / 著

吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

辩证法的社会空间/刘森林著.—长春:吉林人民出版社,2005.11

ISBN 7-206-04837-4

I.辩… II.刘… III.辩证法—研究

IV.B015

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 140167 号

辩证法的社会空间

著 者:刘森林

责任编辑:关 静 封面设计:陈 瑶

吉林人民出版社出版 发行(长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

网 址:www.jlpph.com

全国新华书店经销

发行热线:0431-5395846

印 刷:长春市华艺印刷有限公司

开 本:880mm×1230mm 1/32

印 张:10.5 字数:300 千字

标准书号:ISBN 7-206-04837-4

版 次:2006 年 3 月第 2 版 印 次:2006 年 3 月第 1 次印刷

定 价:22.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

引言 实践群体的辩证法：矛盾的 观察视野

构成本文思考之出发点的是这样一个问题：既然马克思对现代性首先肯定同时又批评否定的独特态度，在中国人追求现代化屡屡失败和“西方的没落”之声正在流传之际吸引了国人的注意，并通过喻示出一种比西方更少缺陷、更美好的现代化而获得了国人的认同；那么，当中国的现代化正如火如荼开展之时，马克思对现代性或现代化的独特理解还能为我们提供什么样的理论资源支持？还能提供多少理论资源支持？我们对这一理论资源的挖掘已很充足了，还是颇为不够？我们是全面完整地接受、理解了马克思的现代化或现代性理论还是仅仅关注其中的某些方面而淡化、忽视了其他方面？诸如此类的问题很多很多，自然远不是一篇论文能全面展开讨论的。在本文中，我们将从现代性蕴含的“矛盾”入手来思索社会世界中的辩证法问题。本文思考的直接出发点是这些疑问：作为黑格尔主义及从中继承了其辩证法的马克思主义社会理论的中心术语之一，“矛盾”还能用于当今的社会理论、解释当今社会的发展吗？“矛盾”一直被视为辩证法的核心概念，至今仍被詹姆逊视为结构马克思主义与黑格尔式马克思主义争论的六大焦点之一，它需不需要在辩证法和马克思主义理论中予以重新思考？它是像波普尔所说的那样，只能作为一个逻辑概念应用于思想史特别是哲学史中？还是像阿多尔诺、詹姆逊所主张的，可以也应该在逻辑之外的社会现实中使用“矛盾”一词，并且，“今天矛盾的份量比在黑格尔时代更重”、“把矛盾归于不可救药的思辨固

◇辩证法的社会空间◇

执就是推脱责任”？^①“矛盾”在平等、群体联合、现代制度背景下表现为一种什么样的状态？作为一种备受关注的特殊的时代性“矛盾”的“异化”该如何理解？“矛盾”与备受西方马克思主义关注的“总体性”是什么关系？循着这些困惑和问题，我们走进这本书之中。

1 “辩证法三式”与“实践群体的辩证法”

按黑格尔的说法，辩证法只有在牵涉到矛盾、冲突时才会呈现或存在；如果范畴之间还只是相互隔离、没有发生内在的相互否定和对立，就谈不上辩证法，而只是知性思维。在此意义上，矛盾问题也就是辩证法问题，或按列宁之说是辩证法的核心问题。而对辩证法，迄今我们对它的理解是否需要反思？是否需要把它放在一个更大背景下来理解？

时下，不管在民间还是在学术界，“辩证法”在不少人那儿都成了一个声誉颇差的词汇，并受到不少质疑。不要理睬甚至放弃“辩证法”这个哲学概念成为不少青年学人的选择。这种选择的假定是，只要不理睬它，那已被庸俗化的辩证法就会自行逐渐消失。刘小枫先生显然不同意这一选择。他在《辩证法与平等的思想自由习性》一文（系为吉尔比著、王路译的《经院辩证法》中译本所撰写的序言）中指出，“辩证法”一词并非只能在黑格尔—马克思的意义上理解。黑格尔—马克思意义上的辩证法是一种启蒙辩证法。它是由康德肇始的：康德认为作为对话、争论和讨论之技巧的辩证法常常是一种“按照假象对事物作出主张”的论辩术：“它无非是假象的逻辑。这是一种使人无知的诡辩术，甚至是蓄意产生的幻想，由于模仿逻辑规定的完善方法而掩盖真理”，^②因此，“此种意义上的辩证法必须被抛弃，代替它被导入逻辑的毋宁是对这种假象的批判”。^③对制造思想

① 阿多尔诺著、张峰译：《否定的辩证法》，重庆出版社1993年版，第150页。

② 转引自沃·考夫曼：《黑格尔：一种新解说》，北京大学出版社1999年版，第159页。

③ 康德著、许景行译：《逻辑学讲义》，北京商务印书馆1991年版，第7页。

假象的亚氏辩证法的批判就把辩证法变成了一种启蒙：通过对假象的批判，处在光亮中的“我”对处于蒙蔽中的“你们”进行启蒙。黑格尔通过对康德那消极的理性的“二律背反”的积极克服把辩证法变成了一种必然在历史中获得实现的绝对理性的辩证运动。辩证法于是就成了与工具性形式理性截然不同的实质性绝对理性的运动法则，成了“现实世界中一切运动、一切生命、一切事业的推动原则”。^①于是，辩证法就从亚里士多德探究或然性知识的学说变成了探寻必然性知识的理论，成了一种把世界和自由绝对理性化的唯理至上论。于是，亚里士多德经院辩证法传留下来的“平等的信仰理解”被转换成“不平等的信仰理解”，“个体的信仰”被转变成“整个社会或人类的信仰”，平等的谈论、对话被转变成为真意识（信仰）对假意识（信仰）的揭露和审判，继而被转变成为实现真意识（信仰）而必须付诸的世俗的革命行动。刘小枫指出，其实，这种为中国人异常熟悉的启蒙辩证法只是历史上出现过的三种辩证法中的一种。除了康德肇始、黑格尔与马克思发扬光大、萨特承续下来的理性启蒙辩证法之外，尚有亚里士多德意义上的辩证法。起初，辩证法本是借助于对话、争论和讨论而探求真理的方法，通过对话和论辩，能够从无结果的矛盾陈述中得出相对的论断。在亚里士多德那儿，辩证法意味着辩证的推理，即以或然性的原理或多数人的意见所能接受的道理为依据，采纳与此相反的论题为推理程序，形成对答式的辩难推理。在这个意义上，辩证法尤其要针对流俗的和被人视为确切无疑的知识或价值而发生，要把它们从确切无疑的位置引回到思想自由、平等的或然论说的知识状态。“辩证法作为‘方法的习性’，看来首要针对既存的信念性知识，即要重新检审这些知识的确当性，把确信的信念知识推回或然的知识状态予以辩证：证明的推理涉及必然的真知，辩证的推理涉及或然的真知。”^②这样一来，辩证法就是一种须与本体论和价值论分离开的单纯的探寻方法，或一种思想工具；它只关涉语词、

① 黑格尔著、贺麟译：《小逻辑》，北京商务印书馆1980年版，第177页。

② 刘小枫为吉尔比著、王路译：《经院辩证法》中译本所撰的序言，上海人民出版社2000年版，第8页。

◇辩证法的社会空间◇

定义、分析、推论、归纳等等，而不关涉实事。它推崇分析理性（或工具性形式理性），推崇或然性知识。

其实，刘先生极为推崇的这种亚里士多德意义上的辩证法就其“涵养着思想的平等和自由精神”这一点来说，是否比柏拉图的辩证法更好倒还是个“问题”。伽达默尔就认为，亚里士多德关于推理的学说虽然也给问题以同样的优先性，却把辩证法降低为认识的一个附属元素，从而降低了辩证法的力量和范围，就是说，柏拉图辩证法相比之下似乎更能显示辩证法的问题意识、自由和平等探讨的精神。乔恩·莫林在《柏拉图的知性论》中也探讨了柏拉图辩证法在亚里士多德理论中地位的降低。他认为，柏拉图的辩证智慧逐渐被埋藏在那种在逻辑上是确定的、可以从已知的原理中严格推理出来的知识之下，而对这种知识的偏重和追求肇始于亚里士多德。日后这种日趋发达的“对理智的确定性的追求，和亚里士多德因关心逻辑推理证明而掩盖了苏格拉底和柏拉图有关。这种寻求导致了理智的或认识论的知识凌驾于其他一切之上，导致了知识的分割和专门化，导致了一种‘理智主义的偏见’。其结果，我们传统的精华、哲学作为‘爱智之学’，在今天难觅其迹”。^① 柏拉图的辩证法即指“交谈”、“讨论”、“提问和回答”。其目的不是针对所讨论的问题形成一个一劳永逸地解决了此问题的唯一真理，而是通过各种对立观点的彼此驳难和交流，加深对问题的理解和认识，把对问题的探讨引向更加开放和深入的领域，不断开拓新的问题领域。为此，平等的对话是保证此种对谈的基本条件，对话中出现的驳难、矛盾和差异是使问题引向深入并使问题得以澄清的契机和动力，而对话中出现的“逻各斯”既不是我的也不是你的、而是超越对话者主观观点的结果。根据伽达默尔的解释，这里存在着真正谈话与非真正谈话的批判性区分：那些只想在谈话中证明自己正确而不想得到有关事情的其他见解的人根本不能提出真正的问题，不能进行“辩证的”或真正的谈话。为了进行真正的

^① 参见施蒂芬·罗著、林泽铨等译：《再看西方》，上海译文出版社1998年版，第9章，尤其第99页。

谈话，就“必须知道我们还并不知道”，“因此在柏拉图所描述的问题和答复、知识和无知之间的戏谑性的替换中，包含承认问题对于一切有解释事情意义的认识和谈话的优先性。应当揭示某种事情的谈话需要通过问题来开启该事情。由于这种理由，辩证法的进行方式乃是问和答，或者更确切地说，乃是一切通过提问的认识的过道（Durchgang）。提问就是进行开放（ins Offene stellen）。被提问东西的开放性就在于回答的不固定性（Nichtfestgelegtsein）。……每一个问题必须途经这种使它成为开放的问题的悬而未决通道才完成其意义。每一个真正的问题都要求这种开放性”。^① 在对真正问题的对谈和驳难中，通过对某些先入之见的驳斥、通过对站不住脚的相反事例或论据的辩驳，事情才能得以被认识。因此，“知识优于先入之见就在于它能够把可能性设想为可能性。知识从根本上说就是辩证的。只有具有问题的人才能有知识，但问题包含是和否、是如此和不是如此的对立。只是因为知识在这种广泛的意义上是辩证的，所以才能够有使是和否这种对立明确成为其对象的‘辩证法’。所以，是否可能有研讨对立东西的同一门科学这一表面上非常特别的问题，事实上包含着辩证法真正可能性的根据”。^② 在这个意义上，伽达默尔得出结论，辩证法也就是一种提问、思考和进行真正谈话的艺术：“辩证法艺术并不是那种制服任何人的论证艺术。情况正相反，使用辩证法艺术，即使用提问和探究真理的艺术的人在听众眼里很可能论证失败。作为提问艺术的辩证法被证明可靠，只在于那个知道怎样去问的人能够掌握它的问题，也就是说，能够掌握开放的方向。提问艺术就是能够继续提问的艺术（die Kunst des Weiterfragens），但也就是说，它是思考的艺术（die Kunst des Denkens）。它之所以被称为辩证法的，是因为它是进行某种真正谈话的艺术”。^③

这种在提问辩难中涵养着思想的平等与自由精神的辩证法“在

① 伽达默尔著、洪汉鼎译：《真理与方法》（上），上海译文出版社1999年版，第466～467页。

② 伽达默尔著、洪汉鼎译：《真理与方法》（上），上海译文出版社1999年版，第469页。

③ 伽达默尔著、洪汉鼎译：《真理与方法》（上），上海译文出版社1999年版，第471页。

◇辩证法的社会空间◇

中古经院思想中得到制度化的发展”，^① 并经由中世纪经院哲学的经院辩证法传续下来；虽然它作为教学法很大程度上后来被宣讲法（如布道）取代，但它在当代并未消失：经验—实用理性主义者和怀疑论思想家是其当代继承人。

第二种不同于启蒙辩证法的辩证法就是注重个体的独特性与脆弱性、关注生存世界的破碎与悖谬的生存辩证法。克尔凯郭尔肇始的这种辩证法，告别了黑格尔那摆弄最高存在、或根本存在的抽象游戏，也不再追求必然和总体，而是在个体生存的偶然性、独特性、多样性之中探求生命的自由。按照刘小枫先生的说法，巴特和阿多诺承续了这种辩证法。

通过对辩证法三式的论述，刘先生得出了如下结论：“对汉语学界来说，抛弃辩证法这个用语并不管用，可行的办法是，搞清各种思想的语法，比如说，搞清三种不同的辩证法及其所属思想的含义和用法。在这个意义上，中古的经院辩证法具有重新认识的价值”。^② 通过对辩证法的分别与检审，作者显然主要是为了恢复辩证法中本有的思想平等与自由的精神，并去除搀杂进辩证法之中的专横和唯我独尊等与辩证法极不相符的杂质，以使辩证法更接近人的生活、更笑纳人们的社会生活。这是给人启示、令人鼓舞的一个路向。

显然，对辩证法三式的区分，首先针对的是在国内哲学界广为流传的黑格尔式启蒙辩证法。就黑格尔辩证法在国内哲学界的地位和我们对其的极不相称的反思程度来看，辩证法三式说无疑具有极为重要的学术意义。但与本文直接切合的一点是，它对黑格尔的理性辩证法与马克思的实践辩证法基本上是同等看待的。它认为马克思的辩证法就是从黑格尔那儿继承来的启蒙辩证法。如果说两者还有区别的话，那也只是：其一，马克思的实践辩证法仅仅是颠倒了意识与存在的关系，即把唯心主义转变为唯物主义。其二，如果说黑格尔辩证法的承担者是作为绝对理性之工具的个体的自我意识，那么，马克思则进一

① 刘小枫为吉尔比著、王路译：《经院辩证法》中译本所撰序言，上海人民出版社2000年版，第5页。

② 刘小枫为吉尔比著、王路译：《经院辩证法》中译本所撰序言，上海人民出版社2000年版，第47页。

步意识到还须有一个由“普遍的个体”组成的社会群体（阶级）来承担辩证运动的历史使命的完成。

由于作者把黑格尔的辩证法与马克思的辩证法视为一体，因而对两者的区别再没有说出更多。从简短的论述来看，似乎两者的第一点区别并没有什么意义，因为他似乎非常同意阿维尼尔关于“马克思以最微妙的方式维护了黑格尔关于理性狡狴的观念”的看法。如果阿维尼尔的这一说法成立，那么，马克思“颠倒存在与意识、理性与实践的关系”还怎么能够成立？马克思的历史规律还是黑格尔意义上的理性狡狴吗？

在立意于说明马克思实践辩证法与黑格尔的理性辩证法不同的意义上，本文是要针对不加区别地对待马克思与黑格尔的做法为马克思做一定的辩护，以在马克思的辩证法与黑格尔的辩证法之间作出相应的区分。在批判黑格尔启蒙辩证法的意义上，在不但要去除其“唯心主义”、而且更要去除其唯理主义、独断性等特质的意义上，本文赞同对启蒙辩证法的实践批判：对启蒙辩证法的反思表明，在它那儿，思想的自由不再是通过平等的论辩来达到，而是被归于一个唯一的或排它性的先进意识，具有或握有此先进意识的人可以把历史握在手中，并对其他未达到或不认可此先进意识的他人进行启蒙、灌输甚至打击和消灭。从黑格尔启蒙辩证法中得出的这一结论不应该成为反对“一部分人高于另一部分人之上”的马克思实践辩证法的应有内涵。马克思的实践辩证法导向的不是对自由的专制，不是通过否定一切他者而对“唯一者”的肯定，更不是一种社会生活的教义式崇拜。

看来，认同对黑格尔辩证法的批判并不等于否定马克思辩证法努力的方向。在本文的范围内，我们将把马克思与黑格尔更多地区分开来，并在社会矛盾的发生、构成及其制度化求解等意义上探讨马克思的社会辩证法。或者按照萨特的如下区分来说，本文就是立意于探讨“实践的社会性形式”即“群体”的辩证法：“有两种截然不同的辩证法：个体实践的辩证法和作为实践的群体的辩证法”。^①我们将会

① 见萨特著、林骥华等译：《辩证理性批判》（上），安徽文艺出版社1998年版，第478页。

◇辩证法的社会空间◇

发现，社会中存在的“矛盾”与柏拉图辩证法中的“问题”、社会发展中对矛盾的制度化求解与柏拉图辩证法中对问题的辩谈式求解、以至柏拉图辩证法中“问题”的意义及其开辟的方向与社会辩证法中“矛盾”的意义及其求解中开辟的方向等等，都具有很大的相似性。^①当然，马克思已经从立足于个体平等对谈的理性形而上学中解放了出来。他早已看到，第一，平等的对谈在广阔的现代社会背景下极少存在（除非在非常小的范围内），到常常沦为统治者所持意识形态的境地。第二，即使存在平等的对谈，柏拉图意义上平等对谈所获得的理性见解也很可能因为与统治者甚至大众的利益不协调而被束之高阁，仅仅滞留在形而上的层面，无法在现实社会中贯彻。所以，仅仅呼求平等的对话、不上升到利益分析和制度层面高度上的批判，辩证法就还不能从形而上落到形而下的实践与生活。

同时，与克尔凯郭尔意义上的个体生存辩证法不同，在马克思意义上的辩证法看来，完全立足于方法论个人主义之上、仅仅在个体身上探寻个体生存的辩证法，与我们这个日益现代化的时代，确是很不协调的；而且，就像阿尔都塞分析的那样，抽象掉不同的人各不相同的特定社会关系、基于完全一样的抽象个人来谈论这些个人之间的关系，正是马克思一再批判的现代（资产阶级）意识形态的主导框架之一——其普遍性的外衣背后隐藏着现代的自我吹嘘和自我欺骗，隐藏着现代秩序中特定阶层的特殊利益。因此，基于抽象个人的社会分析在马克思辩证法看来具有以特殊冒充或取代普遍、遗忘现代总体（从而可能落入为现代辩护）等缺陷。何况，从人际交往的角度看，现代化以来的（尤其是20世纪以来的）世界与其说是一个愈来愈个体分离的世界，倒不如说是一个走向群体交往的时代，是一个更多的民众联为某种群体走上历史舞台的时代。如果说，对一般民众而言，

^① 这当然不是说马克思的辩证法与萨特和柏拉图的辩证法类似或等同。萨特力图使辩证法更具“人情味”的努力似乎与马克思强调社会关系或制度作用的方法有较大距离——在这方面阿尔都塞对萨特的批评是有道理的。而从马克思的角度来看，柏拉图意义上的对话实践并非无意义，但对比现代资本主义制度显然是次要的。制度的变革以及制度变革所需的生产力发展在马克思看来才是最重要的——虽然这后一点不断受到哈贝马斯及其他法兰克福学派成员的质疑。

“整个历史过程——指重大事件——到现在为止都是不知不觉地完成的”，那现代化以来的历史活动愈来愈成为“群众的事业”，而且“随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大”。^①如果说以前的社会是等级森严的，处于低层等级的民众难以走到历史的前台，那现代化背景下的民众将带着对平等的近乎偏执和疯狂的追求走上历史前台（托克维尔）。^②而且，这种“走向”并不必定采取政治的形式，甚至还会采取伦理、思想的形式（比如舍勒的怨恨理论所表明的）。这些理论立场各不相同的思想家们共同地发现了现时代的如下特征，用勒庞的话来说就是，“不管未来的社会是根据什么路线加以组织，它都必须考虑到一股新的力量、一股最终仍会存在下来的现代至高无上的力量，即群体的力量……群体的势力便成为惟一无可匹敌的力量，而且它的声势还会不断壮大。我们就要进入的时代，千真万确将是一个群体的时代”。^③这样一个群体的时代，势必就是社会化不断加强的时代，就是一个不断面临愈来愈多的奥尔森（M·Olson）意义上的“集体行动”（collective action）和帕克（R·pack）意义上的“集体行为”（collective behavior）的时代。在这样的时代，无视群体之内的辩证法，只关注个体，无疑就等于漠视存在于社会群体和结构间的、大量发生着、因而也明显发挥着绝对不可忽视的作用的群体性矛盾！而这种漠视可能恰恰与天真地相信社会发展必然会不断地解

① 见《马克思恩格斯〈资本论〉书信集》，人民出版社1976年版，第574页；及《马克思恩格斯全集》第2卷，第104页。

② 托克维尔指出，“平等是我们生活的时代的最基本特点”。即使对平等的过度追求会使人们丧失其他宝贵权益，即使平等会给人们带来危险，人们还是“会像获得战利品似地去争取平等，像怕被人抢走的宝物似地抱着平等不放。追求平等的激情完全控制了人心，并在人们心中扩展和弥漫。这是，你不能警告他们……如此只顾平等而会使自由从手中丢掉，因为他们的眼中只有平等，或者说他们看到天地间最值得羡慕的东西只有平等”。与自由相比，“他们追求平等的激情更为热烈，没有止境，更为持久，难以遏止。他们希望在自由之中享受平等，在不能如此的时候，也愿意在奴役之中享用平等。他们可以忍受贫困、隶属和野蛮，但不能忍受贵族制度”（托克维尔著、董果良译：《论美国的民主》下卷，商务印书馆1996年版，第623～624页。勒庞也有同样的智慧，不过是以过于绝对的话语表达出来的：“大众民主（popular democracy）的目的根本谈不上支配统治者。它完全为平等的精神所左右……，对自由没有表现出丝毫的尊重。独裁制度是大众民主唯一能理解的统治”。参见冯克利为《乌合之众》中译本所写的序《民主直通独裁的心理机制》，中央编译出版社2000年版，第26页。

③ 古斯塔夫·勒庞著、冯克利译：《乌合之众》，中央编译出版社2000年版，第6页。

◇辩证法的社会空间◇

决所呈现和面对的矛盾困境的黑格尔辩证法的逻辑相一致——因为在黑格尔辩证法的逻辑里，“矛盾及其结构会不会阻碍、转移、甚至窒息发展？”压根儿就不成其为一个问题，而矛盾必定会促进发展则是早已虚设了的、或者早已内含在其逻辑前提中的一个形而上假定。

社会群体的辩证法将为辩证法开辟广阔的空间。这种辩证法不再是主观的、个体独白式的，而是主体间性的。通过主体之间的交流来化解或以某种方式“解决”在联为一个群体时势必产生的矛盾，使群体达到理性或合理性的状态，是其基本着眼点。它非常清醒地知道，群体达求理性水平比个体人达到这一水平更为艰难，更为不易！矛盾的合理求解就像柏拉图意义上的“问题”的求解一样，并没有任何保证；只有依靠群体的交往、靠艰苦的努力甚至有时还有对某些自己所有的东西的放弃（牺牲）或付出某些代价才可能会达到。它也明白，矛盾的辩证求解只靠个体的主体性发挥还远远不够，仅靠理论也远远不够，必须上升到主体间性层次和理论理性与实践理性统一的水平才有希望。因而，它靠消解近代“自我意识”水准上的主体性，释放出群体内的复杂性、多样性及其矛盾冲突，在理解、对话、规则、制度中去求解永远存在着的矛盾困境。它也要告别黑格尔那神秘的“理性的狡狴”及其隐匿于其中的盲目乐观主义，在现代的所谓“风险社会”中寻找平衡和希望。

2 社会世界的困境与矛盾辩证法

丹尼尔·贝尔在分析后工业化时代时提出了三个世界的概念。在他看来，前工业化社会生活的主要内容是对付自然（game against nature），对付自然世界；工业社会的主要任务是对付制作的世界（game against fabricated nature）——这是一个愈来愈技术化、理性化或机器主宰一切的世界。正在走向的“后工业化社会的中心是服务——人的服务、职业和技术的服务，因而它的首要目标是处理人际关系（game between persons）……其中的原则是合作和互惠，而不是协

调和等级。因此，后工业社会也是一个群体（communal）社会，其中的社会单位是团体组织，而不是个人”。^① 随着后工业社会的到来，人生活得离自然越来越远，与机器和物品打交道也愈来愈少。自然和物品在我们面对的世界中不断退居幕后，人与生活在一起的他人的关系，即群体生活这个人类的古老难题日益凸现出来，成为人们面临的首要难题。在眼下“社会存在变成了唯一的现实”、“社会日益变成一张意识之网，一种有待实现为社会结构的想象形式”的情景下，如何解决群体生活的难题就凸现了出来。社会世界日益成为我们所要对付的世界。

贝尔的三个世界学说认定后现代会日益凸现群体生活的难题。这对于反思饱受个人主义之害的现代社会无疑具有意义；但群体生活问题的严重性显然并不仅仅与后现代时期相关。在正处于现代化转折时期的国家同样如此。特别是，群体生活与自然、物品世界的远离，自然与物品从社会世界中的退隐，可能正是现代世界背景下人际关系结构的某种变化在某个场所造成的局部结果——这种局部结果力图成为一种普遍化的意识形态。在本书的某些段落中，我们可以看到，这种意识形态甚至控制了激进批评资本主义的卢卡奇、弗洛姆等人。从更大的背景来看，自然与物品并未从社会世界中退隐，退隐是人们那种力图不受其约束的期望的反映，是这种期望在某种理论框架内塑造出来的见解或声音。就是说，放弃退隐论，从三个世界的内在联接中、而不是截然区分之中来看待群体生活的难题，才更合理一些。但社会世界概念对于马克思主义的探讨是非常有意义的。从马克思主义的角度看，鉴于“社会”一词与“国家”概念的不同，“社会世界”应该是与“国家世界”明显区别的一个概念。虽然“社会”并不能脱离“国家”而存在，但“社会世界”却是一个在国家框架基础上、由愈来愈多的人参与、交往、联合在一起的世界。它表示着国家之外

① 贝尔著、赵一凡等译：《资本主义文化矛盾》，北京三联书店1989年版，第198-199页。

◇辩证法的社会空间◇

的因素、联系、力量、作用和空间。^①采用贝尔的术语来说，马克思显然是在技术世界和社会世界的统一中探寻改造世界的希望的：他不赞同机器与物品世界的运作逻辑，他在日趋扩大和成熟的社会世界中看到了改造物品世界的人为力量，可以说，社会世界中凝聚着、蕴藏着马克思的社会希望与理想，蕴藏着实现这一理想的“社会”力量。社会世界构成了力主消灭国家的马克思哲学（理想）实现的关键。虽然马克思认定技术世界的进步是为社会世界营造希望的基础和根本保证——以至于来自马克思主义阵营内外的一些批评者不少都认为他过重地看待了技术力量的进步功能、特别是对人的自由与解放的积极作用——但理想的社会世界毕竟不能直接在技术世界的基础上自然成长出来。就矛盾问题而言，马克思哲学所达到的高度应该体现在对社会世界的分析中，也应该归宿在社会世界的运作中。由于社会世界中集中凝聚和体现着马克思的社会理想及其实现中的难题、困境，社会世界应该成为马克思主义哲学分析的一个重要园地。但由于历史发展的水平，以及众多原因，马克思对社会世界的分析还是有限的，社会世界的更多奥妙还没有被解开。这就招致了后来思想家的一些批评，通过这些批评，我们可以更清楚地发现值得我们进一步探讨的问题。于是，在此就有必要对这些批评予以略述：

其一，马克思对个人组合成群体（如阶级）时的异质性和复杂性关注不够，对个人组成一个群体时的内在矛盾困境估计不足。^②以至于过于乐观地相信具有共同利益和地位、面临共同境遇的一群人就肯定能组成一个有机整体，并作为一个有机整体一致对外采取集体行动；相信只要一群人共同面对一种来自外部的压迫力量，这

^① “社会世界”在社会哲学、政治哲学中是一个日益引起重视的概念。恩斯特·奥托·岑皮尔在20世纪90年代初出版的《变革中的世界政治》一书中就专辟“社会世界”一章来论述世界政治的一种新的发展。他是这样界定“社会世界”这一概念的：“这一概念应作如下表述，即世界还不是世界社会，但也不再是国家社会，它依然还是一个由国家所安排的世界，只是其中社会的政治份量在增长。在整个世界社会它渴求参与政权组织的决策过程。这一过程在社会世界这一概念中得到了描述”。见该书中文版，华东师范大学出版社2000年版，第70页。

^② 比如奥尔森的批评，参见其《集体行动的逻辑》一书，尤其是第四章，上海三联书店、上海人民出版社1995年版。

种外部压迫力量就足以激发起建构一个有机整体所需的交往基础。这接近于说，群体成为一个有机整体的关键就在于外部力量的激发，就在于预先设定的群体作为一个整体与外部群体的矛盾冲突，与另外一个群体的关系中所产生的、因而对预先设定的群体来说就是外部力量的某种力量就基本可以造就一个有凝聚力的有机群体。在这方面最有代表性的就是奥尔森的集体行动理论。而萨特在《辩证理性批判》中对群体辩证法的探讨仍然没有超出马克思的问题域：仍然从外部力量的刺激出发探究群体的生成，仍然把问题限定在被压迫阶级如何从集合体状态过渡到群体革命实践上。萨特虽然反对过早地把阶级视为一个群体，而把阶级能否构成一个群体视为一个问题，但其浓厚的存在主义背景使萨特似乎没有回应奥尔森问题，萨特探讨的群体只是一类特定的群体，其视野仍不够宽阔。

第二种批评来自自由主义，它对准的是群体组成中的理性主义。在持这种批评观点的人看来，群体的组成并不像、至少并不总像奥尔森所说的那样，其关键在于理性地追求自我利益最大化的市场“理性人”在面临个体利益与群体利益的冲突时如何协调两者的问题，而在于因某种外部刺激、或其他力量“非理性地”组合起来。因而，群体的组成与运作都不可能那么合乎理性。运作中的群体往往因为人数的增多而产生一种群体效应——它使参与群体之中的个体失去处在彼此分离状态时的个体理性品质以及责任意识，一种情绪的相互感染和彼此间的暗示效应会从群体组合中凸现出来并左右群体的行为运作。这种更具非理性性质的群体运作呈现出的特征主要是，思维简单、情绪感染或冲动取代理性、个人放弃自己对自己行动的自主权并把它交给他人（特别是领袖或群体）、短视、多变、偏执、总是寻求主子等等。因而，这种群体运作很可能产生的是专制甚至疯狂等消极、恶劣的结果。在这种观点看来，马克思的阶级群体论似乎过高地估计了阶级群体理性运作的可能性，而相对地忽视了人们聚集成一个群体时所凸现的消极和负面效果。就是说，无产阶级从个体分离态转变到群体组合态时，受科学理论指导而理性地营造合理秩序、为社会全体谋求解放和自由的美好愿望可能会被某些凸现出的非理性力量吞

◇辩证法的社会空间◇

噬掉，甚至走向反面（用我们的话来说就是陷入自己反对自己的矛盾之中）。这样一来，勒庞、麦克杜格尔、弗洛伊德等对群体心理和群体行为的研究，以及阿伦特“凡是有群众的地方，就可能产生极权主义运动”^①的提醒就被说成尚未引起马克思辩证法的重视——这使得马克思主义辩证法对群体实践怎样防止专制、极权、暴力、单一的统治缺乏应有的注意与研究，也是日后经历了获得大众支持的法西斯主义的法兰克福学派理论家们在痛定思痛后非常关注的一个方面。

第三种批评则是由法兰克福学派特别是哈贝马斯和马尔库塞等作出的。哈贝马斯批评马克思把主要依赖于技术的生产力径视为达求解放和自由的力量。实际上，生产力在晚期资本主义中已经构成了一种政治合法性的基础，不一定再是进步性推动力量了。导致生产力增长的经济系统及其为之提供合法性的政治系统形成了系统性一体化，并不断渗透进生活世界之中，力图消解具有解放潜力的力量。在哈贝马斯看来，马克思从生产物质财富的劳动出发，把主要是与技术、科学相关的生产力视为社会进步的最终基础和唯一基础，从而过高地看待了目的理性活动的历史功能，并相应地忽视了人际交往的“社会世界”（用贝尔的术语来说）所具有的解放潜力与意义。哈贝马斯不同意马克思把社会实践归结为物质生产和物质生产决定的阶级斗争，不同意把亚里士多德——康德意义上的“道德——实践知识”归于并无作为的意识形态之中。与沃勒斯坦类似，哈贝马斯也认为马克思对资本主义、现代性肯定太多。与其说他把反思盯在关于“进步”的意识形态上，到不如说是盯在对技术、生产、工具理性的一概褒扬和不加反思的态度上。他主张，不同于技术、（工具）理性知识的道德——实践知识并不能包括在生产力的中，而应该是蕴含于生活世界当中的、能够与生产相并列、与解放和自由相关的力量。哈贝马斯从此出发构筑起一个交往行动“系统”，把解放与以语言为媒介的相互作用联系起来。与萨特相比，哈贝马斯的思考极大地拓展了关于社会世界的“辩证法”，并使辩证法真正走出黑格尔式的独断主义和“表现

^① 阿伦特著、蔡英文译：《极权主义》，台北联经出版公司1982年版，第34页。