



清华大学文科出版基金
QINGHUADAXUEWENKECHUBANJIN
清华哲学文库

从批判到抗争

西方马克思主义的嬗变及其当代形态

夏莹 著

清华大学出版社

清华哲学文库

从批判到抗争

西方马克思主义的嬗变及其当代形态

夏莹 著

清华大学出版社
北京

内 容 简 介

本书以问题式讨论的方式对从卢卡奇到齐泽克以来的当代西方马克思主义者的主要思想进行了系统的阐发,以历史必然性与人的自由能动性的发展关系为主线,选取不同思想家对于相关问题的不同讨论角度,展现了西方马克思主义重构主体性的方式和方法。本书不仅完整地呈现了目前西方马克思主义研究的构图,同时特别提出了当代西方马克思主义的基本问题及其代表人物的核心观点。更为重要的是本书还厘清了当代西方马克思主义的基本问题——人的主观能动性的重构,从而成为集材料解读与研究于一体的学术著作。

版权所有,侵权必究。侵权举报电话:010-62782989 13701121933

图书在版编目(CIP)数据

从批判到抗争:西方马克思主义的嬗变及其当代形态/夏莹著. —北京:清华大学出版社,2019

(清华哲学文库)

ISBN 978-7-302-50552-5

I. ①从… II. ①夏… III. ①西方马克思主义—研究 IV. ①B089.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 141031 号

责任编辑:梁 斐

封面设计:常雪影

责任校对:赵丽敏

责任印制:杨 艳

出版发行:清华大学出版社

网 址: <http://www.tup.com.cn>, <http://www.wqbook.com>

地 址:北京清华大学学研大厦 A 座 邮 编:100084

社 总 机:010-62770175 邮 购:010-62786544

投稿与读者服务:010-62776969, c-service@tup.tsinghua.edu.cn

质量反馈:010-62772015, zhiliang@tup.tsinghua.edu.cn

印 装 者:三河市龙大印装有限公司

经 销:全国新华书店

开 本:170mm×240mm 印 张:15.5

字 数:283 千字

版 次:2019 年 6 月第 1 版

印 次:2019 年 6 月第 1 次印刷

定 价:69.00 元

产品编号:080135-01

Contents

目录

引言 让“当下”诘问“过往” /1

导论 当代西方马克思主义者从马克思那里继承了什么 /4

一、马克思思想中“批判”的康德色彩 /5

二、马克思“批判”的形成——从“异化”到“断裂” /7

三、思维与存在的断裂——革命合法性的理论前提 /10

上篇 当代西方马克思主义的核心问题域

第一章 回到黑格尔——后马克思主义的隐形逻辑 /17

一、延迟的否定 /18

二、泛逻辑主义与辩证的“矛盾” /22

三、空洞的普遍性 /26

第二章 辩证法的断裂与历史必然性的重构 /31

一、辩证法诞生的理论语境及其基本原则 /31

二、辩证法的路径之一——形而上学的批判 /34

三、辩证法的路径之二——拒斥历史必然性 /37

第三章 拜物教理论的双重内涵及其在西方马克思思想中的演化路径 /43

一、马克思拜物教理论的双重内涵 /43

二、卢卡奇——经典西方马克思主义的拜物教研究 /46

三、拜物教的精神分析化及其批判转向 /48

第四章 “我思”的超越与固守 /51

一、“我思”与人本主义的崛起 /53

二、海德格尔思想的入侵 /55

三、“我思”与结构主义 /57

中篇 传统西方马克思主义思想的嬗变过程

第五章 康德问题与卢卡奇 /63

一、物自体问题与理性主义的瓦解——断裂的形成 /65

二、三种自然的区分——主体的分裂及其重塑的可能性 /68

三、主体性问题的形成及其与断裂性问题域的关系 /72

第六章 从寓言式批判到意象辩证法——本雅明的拜物教思想研究 /76

一、揭露假象抑或驻足表象——本雅明的真理观 /77

二、从象征到寓言——本雅明的社会批判方法 /80

三、意象辩证法——本雅明的拜物教批判的展开 /82

第七章 如何理解葛兰西实践哲学中的“必然性” /87

一、能动性 with 必然性——对立还是统一 /88

二、实践哲学 with 必然性问题的提出 /91

三、如何实现葛兰西意义上的必然性 /94

四、能动性的复活 /96

第八章 关于阿尔都塞的四个常识性判断的再考察 /100

一、阿尔都塞是结构主义者吗 /101

二、阿尔都塞思想是反历史的？ /104

三、何为唯物辩证法 /107

四、多元决定论是多元论吗 /110

下篇 晚近西方马克思主义的抗争之路

- 第九章 早期鲍德里亚对马克思的继承、修订与批判 /117
- 一、超越价值逻辑——符号政治经济学的最终旨归 /118
 - 二、象征性交换——鲍德里亚思想的阿基米德点 /127
 - 三、政治经济学与象征——两种死亡逻辑的对立 /139
 - 四、鲍德里亚对马克思的批判
——生产的镜像逻辑与西方形而上学 /147
- 第十章 齐泽克：德国古典哲学的意识形态维度 /157
- 一、黑格尔“实体即主体”的拉康化解读 /157
 - 二、意识形态批判与德国古典哲学研究的内在逻辑关联 /167
- 第十一章 拉克劳与墨菲的激进民主姿态 /182
- 一、“卢森堡的困境”真的存在吗 /183
 - 二、论拉克劳、墨菲领导权理论的语言学基础 /188
- 第十二章 当代激进左派的哲学与政治：革命与主体 /199
- 一、激进左派的哲学基础的转变 /199
 - 二、生成与游牧：德勒兹的哲学与革命 /211
 - 三、事件与主体：巴迪欧的圣保罗的当代性 /222
- 结语 /234
- 参考文献 /236

引言

让“当下”诘问“过往”

我们即将开启的当代西方马克思主义思想嬗变之路的回顾不是记录，而是一个回忆。记录是客观的，最好的记录者是将每一个富有历史性的瞬间如实地记录下来：什么时间发生了什么，如何发生，以及最终结果如何。但回忆却并非如此，在回忆中浮现的东西是主观的，它总是打上回忆者自身体验的烙印。回忆者因为自己的“当下”而记住了曾经的某个“过往”。这样的回忆所形成的历史，不会简单地描述出记录所给出的那些内容，它会忽略一些，也增加一些。因为“当下”让回忆者的眼光更多地投注到了某一类与之相关的事宜，而选择性地遗忘那些与之毫无关联的存在。这种记忆的方式，对于哲学史的研究者来说从不陌生。黑格尔说：哲学就是哲学史。因此，我们看到了各种不同版本的哲学史，我们同样也需要阅读这些不同版本的哲学史。因为它们所包含的内容不尽相同，从中所传达出来的基本观念自然也存在着相当的差异。因此，就我个人而言，并不喜欢一个完全客观而全面的哲学史，因为这样的哲学史充其量只能算作一组资料汇编，特别是对于哲学的研究而言，怎么言说它

们,甚至以怎样的顺序去言说它们,都成为不同哲学观念的一种表达方式。因此我将这样的一种回溯方式称为用“当下”追问“过往”的研究态度。

即将打开的这本当代西方马克思主义思想史就是秉承这样一种态度而写成的。从2005年毕业以来,在十余年的研究过程中,我与中国整个当代西方马克思主义学界一起成长,在其中经历了当代西方马克思主义研究从“主义”到“人物”、从“人物”到“问题”的转变历程。我的研究视角基本驻足在20世纪80年代之后的西方马克思主义的最新进展。这些新的理论形态目前被基本纳入所谓激进左派的理论阵营之中。他们成就了这个时代以马克思之名最具代表性,也最富有影响力的思想潮流。就我个人而言,对他们的理论的兴趣直到今天仍然有增无减。喜欢他们的理由可以很多,但我想根本的一点在于他们那永不妥协的批判态度。

马克思的思想在今天的生存境遇遭到了巨大的挑战。他所构筑的政治经济批判在当代西方经济学面前似乎成为一个过时的理论,他所提出的革命方略在今天也大多沦为具有原则高度的一些设定,但马克思的精神所富有的永恒魅力却似乎并没有被抹去。这种精神的核心就在于这种不妥协的批判。所以在某种意义上说,尽管这些激进左派思想家们很少直接运用马克思的概念、观点甚至方法,但他们却总是宣称自己是马克思主义者,其中的原因值得我们从理论上进行更深入的讨论。因为这一讨论所涉及的不仅是关于所谓当代激进左派存在的合法性,更为关键的是为马克思思想在现时代的传承提供理论的合法性。

因此在本书关于整个当代西方马克思主义思想的展开过程的讨论中,反反复复地试图探讨的核心就是:在当下,马克思的思想缘何存在以及如何存在。当代激进左派的相关思想虽然出现在本书的最后,但对西方马克思主义经典文本的回顾却萦绕在全书的每一章节当中。或者更进一步,用阿尔都塞的话来说,我们的回顾不是一个“无辜式”的回望,而是一个隔着栅栏的观看。在其中,某些人的某些观点将成为我们有意忽略的盲点,因为它们对于激进左派思想的形成与发展并没有产生直接的影响,例如法兰克福学派(阿多诺例外)、哈贝马斯、科尔施、柯亨等。这些思想家的思想当然对于当代西方马克思主义的形成和发展起到了举足轻重的作用,但他们的影响另有一些继承者,比如在当代西方思想界仍享有盛名的法兰克福社会研究所所长霍耐特就继承了哈贝马斯的思想衣钵,在对黑格尔思想的回归当中试图重构社会承认理论。而柯亨的分析的马克思主义思潮在今天的欧美国家也颇为流行,并感召着一些新的英美学者就马克思主义女性主义、生态学马克思主义开始了他们各自的理论批判。但这些思潮,在我看来,具有一定的共性,即它们大多侧重于针对社会的某个层面展开批判,并在批判中开始尝试某种制度性设计,以建设性的态度来完成批判本身。

这一理论倾向与盛行于法国的激进左派思潮完全不同。后者以一种不妥协的态度所展开的批判,虽缺乏建设性,却因其批判的彻底性在当代西方思想界的舞台上颇具感染力。阿甘本、朗西埃、齐泽克与巴迪欧,他们都以近乎学术明星的姿态活跃于西方思想界。他们所涉及的理论问题打破了传统西方马克思主义理论的一系列迷梦。他们所关注的现实,总是一次次印证着他们的预言。阿甘本对于难民问题的研究,巴迪欧对事件的呼唤,都大约开始于2000年以前,但在进入2016年以后,这些问题却都成为现实中亟待讨论的问题。这一切都说明了该思潮所具有的理论生命力与理论魅力。严格说来,我们无法比较究竟哪一个思潮对于马克思主义的继承和发展更有价值,抑或说什么样的思想更能代表今天的时代精神(当下时代精神的多样化的确让这样的提问方式本身变得让人难以接受)。但一个不争的事实是,激进左派的声音越来越被大众所听到,抑或说,大众也越来越期待着他们给予这个时代的批判。2015年11月巴黎恐怖袭击事件之后,人们翘首以盼地等待着激进左派的发言。巴迪欧11月23日的研讨班上座无虚席,社会各界人士都在等待着他对整个问题的讨论。甚至在事件当天,巴迪欧是否去过巴塔克兰剧院都成为一个话题在网上流传。这种现实的影响力确实说明了他们的思想对于今天现实社会产生的重要影响。从这一角度上说,我们有理由去关注马克思思想延展的这样一脉。

本书以激进左派思想特质所形成的问题域来回溯整个西方马克思主义。因此其理论的展开过程,同时也是我个人对于激进左派思想形成过程的一个梳理。其中所涉及的专题,是激进左派有所关注的专题(回到黑格尔、辩证法、拜物教、对我思问题的关注),其中的人物也是对其思想形成产生重要影响(卢卡奇、葛兰西与阿尔都塞),抑或与其同步感受了相同的问题域的一些思想家(本雅明与鲍德里亚)。因此,这部思想史不是客观全面的,却是包含特定问题意识的。希望在本书结束之后,我个人关于激进左派的发展脉络及其理论特性的观点可以有一个较为全面的呈现。

导论

当代西方马克思主义者从马克思那里继承了什么

如果说卢卡奇可以被称为当代西方马克思主义之父,那么法兰克福学派延续至今的发展则基本勾勒了经典西方马克思主义者的思想框架。我将这一框架概括为以异化思维为特质的一次文化苦旅。所谓异化思维,意味着一种固有的批判框架,在这一框架中,当代资本主义的社会现象——经济、文化与心理等现象——之所以被纳入批判之中,是因为这些现象背叛了某种无法言说的原初状态,原始的共产主义所具有的一切美好想象构成了异化思维的出发点。异化,作为马克思在《1844年经济学哲学手稿》中充满人道主义批判色彩的一个概念,已成为当代西方马克思主义者在20世纪30年代拯救马克思的一根稻草。它作为批判的原动力,成为对一切社会不公正的哲学性概括。因此对当代资本主义的批判也就变成了对异化现象的批判。但正如青年马克思所固有的人道主义底色所要求的那样,对异化的扬弃只能在异化的过程中完成,而这一扬弃所带来的结果也不过是一个理想化的设定,因此这一批判模式所完成的不过是黑格尔的思辨辩证法:

肯定——否定——否定之否定

原初状态——异化——理想模型

这一异化的思维模式注定会走向失败，因为它对于异化之扬弃的理想模型与原初状态的设想都不过是一些想象，这样的批判的最终结果却是对不切实际的想象的一点痴迷：阿多诺痴迷于复兴“古典艺术”来对抗大众文化，马尔库塞试图重建虚无缥缈的“新感性”，甚至对于进入 20 世纪 80 年代的鲍德里亚来说，对异化之扬弃的维度也指向了一个来自原始社会的象征性交换。但鲍德里亚在运用这一异化思维的时候显然已经意识到这一思维框架存在的问题。因此在其转折期的著作《符号政治经济学批判》中，鲍德里亚也曾清醒地指出：“异化概念包含这种神秘的力量，这种力量使得意识认为自身包含了某种理想的状态（即对它的‘完整性’的再发现）：这是一种意识形态的概念。同样，意识形态，作为上层建筑中的意识内涵，在这一情景下，也是一个异化的概念。”^①因此，异化的批判思维最终不会带来真正富有现实性的行动。如果说当代西方马克思主义较之传统西方马克思主义，在其思想路径上存在着某种差异的话，那么这种差异就在于对于马克思的这种批判性的继承之后其理论走向的完全不同：对于经典西方马克思主义而言，这一结果就是一种社会批判理论；而对于当代西方马克思主义而言，则走向了一种以革命为理论问题域的激进政治。那么究竟哪一种结果更为贴近马克思思想的发展脉络的基本精神？带着这一问题，我们重新回顾马克思思想的发展历程，或许会看到一些此前的理论盲点。

一、马克思思想中“批判”的康德色彩

批判是马克思思想的精神内涵。这一点对于整个西方马克思主义而言从未改变。但问题在于，马克思的“批判”的彻底性究竟意味着什么？

将“批判”视为理论旨归并非肇始于马克思。青年黑格尔派曾经以彻底的批判姿态来面对出现于 19 世纪 40 年代的各类现实和理论的问题，因为面对着共同的历史背景，青年黑格尔派与马克思曾有着共同的问题域，但显然马克思很快与其分道扬镳。以《神圣家族》为分水岭，我们看到了两种不同类型的批判哲学。

在此我们或可将鲍威尔所主张的批判称为思辨的批判，它在本质上遵循着黑格尔关于思维与存在之间的统一性原则，即将所谓“现实的”与“合乎理性”的东西等同起来，因此倾向于以改变范畴为途径来改变现实。这样的“批判”仅仅意味着

^① 鲍德里亚(2015: 196)。

一种“批评”与“谴责”。它注定要将其批判的对象仅仅视为不合理的存在，而批判的工作则带有启蒙的色彩。它所做的一切批判不管如何具有颠覆性都不过是“概念的辩证法”^①，一种“宁静的批判的批判”^②。

马克思由此展开了属于自己的一种独特的批判。这种批判并非仅仅意味着谴责和批评，而是带有了康德式的“批判”内涵，即“澄清前提，划定界限”的意味。康德通过“批判”限定了理性的界限，一方面为信仰留下了空间，但另一方面更为重要的是彰显了一种谨慎的态度，凸显了有限主体的思想。“人为自然立法”的规范性原则虽然帮助康德完成了认识论上的“哥白尼革命”，但康德却坚持将这种立法的规范性原则局限在一定范围之内，并对于任何试图将这个原则加以推广与夸大的倾向不予承认。这一点我们可以在康德对费希特思想的批评中看得非常清楚。康德在1799年的一封公开信中这样说：“我是如此反对根据费希特的原则定义的形而上学，以致我在一封信中建议他把杰出的文字天赋转向应用《纯粹理性批判》的问题上，而不是把它们浪费在培养无结果的诡辩上。……对我而言，没有必要表达他的哲学有无价值的看法。……我断绝与那种哲学的关系，这就足够了。”^③

在此必须指出的是，康德要与其划清界限的费希特的精神正是一种试图从自我出发设定非我，从而凸显了主体的无限能动性的精神。海涅曾将这一精神讽刺为有着硕大无比的鹅肝的鹅，以至于区分不出鹅肝与鹅本身，在这个鹅的肚子上写着“我=我”。^④这种理论倾向源于试图消除康德的界限，同时将康德的三大批判推向统一。这是思辨哲学的缘起，它肇始于费希特，并终结于黑格尔。康德对于费希特哲学的拒斥，在某种意义上彰显了批判哲学与观念论传统的对峙。

马克思在批判鲍威尔的时候指认了鲍威尔的立场是一种“费希特主义的观点”^⑤，这绝非偶然。在我看来，这种类比将马克思与鲍威尔的对立放入了康德与观念论的对立当中，从而凸显了马克思的批判与康德的批判之间的内在相似性：首先，康德与马克思面对着共同的观念论的传统，只是康德的批判在观念论形成之前，马克思则在观念论完成之后；其次，康德与马克思都从根本上反对哲学的统一性原则，只是康德用划界的方式设定了一个无法被观念认知的物自体的存在，而马克思则在对思维与存在之断裂的强调中凸显“现实”抑或“实存”的独立性。两者在本质上都承认了观念（我思，或主体）的有限性。这是两者本质上的相似性。

① 马克思，恩格斯（2009a：295）。

② 马克思，恩格斯（2009a：255）。

③ Dieter Henrich（2003：34）。

④ 海涅（1974：118）。

⑤ 马克思，恩格斯（2009a：342）。

当然,马克思与康德的理论旨归存在着重大的分歧。如果说康德划界式的批判哲学是为了拯救形而上学,那么马克思断裂式的批判虽然打破了形而上学的统一性原则,但其目的却并非是重构某种新的哲学形而上学。相反,马克思的批判最终带来了哲学指向的变化,即传统哲学中的研究方式与研究主题在马克思的“哲学”当中几乎消失殆尽,人的现实生活本身却进入到哲学视域。在此,生活的“现实性”意味着对生活的特定历史境遇的关注,于是在马克思所称的资本主义社会的历史境遇下,马克思的哲学所看到的只有生产、私有制、工人与资本家等。正是这一视域的转换逼迫马克思不得不采用政治经济学批判的方法来触及这一社会现实。在此特别需要强调的是,马克思的政治经济学批判中的“批判”同样只能从断裂式批判的角度来理解。因为这一批判视角逼迫古典政治经济学家不得面对其经济范畴推演与现实世界的事实本身之间的矛盾或对抗,而马克思的政治经济学“批判”正是在洞悉这种对抗的基础上逐渐展开的。

二、马克思“批判”的形成——从“异化”到“断裂”

马克思这种带有康德色彩的“批判”的形成也经历了一个过程。它的形成与其理论视域的转化之间是互为因果的关系。概而言之,由于马克思对物质利益的关注促使其关注现实生活,并由此发现了“异化”的存在,而由“异化”引发了对于思维与存在之间的断裂的洞悉,促成了马克思迥异于思辨批判之“批判”的形成。同时也正是基于这种“批判”,马克思进一步确立了自己的历史唯物主义的理论视域。

马克思在回顾自身理论发展历程的时候,指出了“作为《莱茵报》的编辑,第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事”^①,而正是试图直面这一“难事”的立场逼迫马克思脱离了学院派哲学的研究态度,并从中发现了新的时代问题。如果说黑格尔在写作《精神现象学》的时候是因为洞察到了“人的目光是过于执着于世俗事物了,以至于必须花费同样大的气力来使它高举于尘世之上”^②,因此期待着富有现实性的精神对时代的拯救,那么马克思则在开始其理论的研究之时却发现黑格尔留下的思辨哲学成了新的思想禁锢,那些观念的创造者们“屈从于自己的造物,他们在幻象、观念、教条和臆想的存在物的枷锁下日益萎靡消沉,我们要把他们从中解放出来”^③，“揭穿同现实的影子所作的哲学斗争,揭穿这种投合耽于幻想、

① 马克思,恩格斯(2009b: 588)。

② 黑格尔(1979: 5)。

③ 马克思,恩格斯(2009a: 509)。

精神萎靡的德国民众口味的哲学斗争,使之名誉扫地”^①。于是与思辨哲学所涵盖的虚假斗争进行斗争,并将目光投向现实生活本身再次成为时代的要求。

然而马克思并不是第一个,也不是唯一一个关注现实的思想家。在马克思的时代,法国的社会主义倾向的唯物主义、构建“社会”概念的苏格兰启蒙运动^②,甚至黑格尔本人都已经对社会现实的问题给予了足够多的关注。黑格尔甚至将政治经济学引入哲学的研究视域,并让其在法哲学的研究中发挥着举足轻重的作用。但只有马克思,因直面了现实与理论之间的无法和解(即断裂),从而能够在政治经济学中引入“异化”,在哲学中则将包含特定历史情境的人的生活本身纳入其中,打破了固有形而上学的统一性原则;从而构筑了一种不流于乌托邦的设想(如法国空想社会主义),又能够真实地突破思辨哲学束缚的哲学形态。

这种哲学与政治经济学之间的游走是马克思哲学的一个突出特征。1844年马克思对于政治经济学的研究原本只是对黑格尔的系统批判其中的一个分册^③,从这一意义上说,马克思从来没有割裂经济与哲学批判之间的关系。“异化”这个概念,正是经济学与哲学批判双重视域下的一个产物。

异化作为黑格尔思辨哲学中一个中介性的概念,却成为马克思超越国民经济学的起点。马克思明确指出了国民经济学研究的问题所在,即它“从私有财产的事实出发。它没有给我们说明这个事实”^④。他们之所以不能说明这个事实,是因为“当他想说明什么的时候,总是置身于一种虚构的原始状态。这样的原始状态什么问题也说明不了”^⑤。这是一种从概念出发,而不是从事实出发的态度。它属于政治经济学研究中的一种路径,即将“完整的表象蒸发为抽象的规定”^⑥的路径。这一路径与思辨哲学异曲同工。因此黑格尔很容易接受国民经济学家们讨论的“劳动”的规定,并将劳动价值论的说法运用在其对自我意识的分析当中,从而在将劳动引入哲学的过程中也将劳动抽象化,由此劳动被视为“人的本质,看作人的自我确证的本质”,进一步说“他只看到劳动的积极的方面,没有看到它的消极的方面”^⑦。马克思在此明确将自身与国民经济学以及黑格尔区分开来。因为在马克思的研究视域中,他“看到”了“异化劳动”。

① 马克思,恩格斯(2009a: 510)。

② 克里斯托弗·J.贝瑞(2013)。

③ 参见马克思,恩格斯(2009a: 111)。

④ 马克思,恩格斯(2009a: 155)。

⑤ 马克思,恩格斯(2009a: 156)。

⑥ 马克思,恩格斯(1995b: 18)。

⑦ 马克思,恩格斯(2009a: 205)。

严格说来,“异化劳动”不是逻辑推论的结果,相反它是逻辑的悖谬。它存在于现实当中,无须思考的介入,只需要真实地去“看”就会发现。

因此马克思讨论的异化的起点不是一个概念或者一个命题,而是一句带有号召性的短句:“我们且从当前的国民经济的事实出发”^①。这不是一个对理论思考的召唤,而是对一种现实行动的召唤,召唤人们去“直观”那些生活在资本主义时代的工人现实生存状态。结果“工人生产的财富越多……他就越贫穷。工人创造的商品越多,他就越变成廉价的商品”^②。这是全部“异化”理论的事实起点,也是思辨的统一性哲学得以断裂的起点。在这里国民经济学家们的劳动价值论遭到了现实的无情嘲弄。理论与现实的脱节是马克思“异化”理论的核心内涵。因此马克思的异化不能等同于黑格尔的“异化”概念。对于后者来说,异化等同于对象化与外化,异化主体在异化中看到自身力量的确证,而非对抗。但对于马克思来说,异化却意味着异化主体与异化现实之间的对抗性、不可融合性。因此异化意味着一种断裂:不仅意味着现实的人的生存困境——劳动的产物不再确证自身,反而成为控制自身、与自身对抗的东西(即劳动的否定性方面);同时也意味着理论与现实之间的断裂。

马克思“看出”的异化并不能帮助马克思找到扬弃异化的可行性道路。它带来的只是人道主义色彩的谴责与批评,此时的马克思还未意识到批判的哲学所具有的现实力量,因为他的批判还囿于鲍威尔式批判的范围内,只不过这种鲍威尔式的批判穿上了费尔巴哈的外衣。

脱掉费尔巴哈的外衣需要一个艰难的自我反省的过程,但对于鲍威尔式批判所带来的保守主义倾向的洞察却伴随着对异化的深入理解日益清晰起来。对这一保守主义(或者按照马克思的说法,即批判的宁静主义)的批判形成了《神圣家族》的理论旨归。《神圣家族》包含着丰富的论题,诸如对蒲鲁东思想的探讨、思辨结构的批判、对法国大革命以及法国唯物主义的反思、群众观点的树立,以及对犹太人问题的再思考,等等。这些伴随着批判对象(即青年黑格尔派)的论题而产生的论题看似毫无关联,却秉承着一脉相承的内在逻辑。在我看来,这一内在逻辑不过是“异化”思想在形而上学批判当中的一种重述。换言之,“异化”所带来的理论与现实的断裂,在马克思对青年黑格尔派的批判中被转变为思维与存在之间统一性的断裂。因此,我将马克思对这种断裂的研究视为最为核心的部分。

因此马克思借助于批判的批判家,即鲍威尔等人的口吻所说的这样一段话就变得非常重要:

①② 马克思,恩格斯(2009a: 156)。

批判的批判家——职业的神学家——无论如何也不可能想到，竟然有这样**一个世界，在那里意识和存在是不同的，而当我只是扬弃了这个世界的思想存在，即这个世界作为范畴、作为观点的存在的時候，也就是说，当我改变了我自己的主观意识而并没有用真正对象性的方式改变对象性现实，即并没有改变我自己的对象性现实和其他人的对象性现实的時候，这个世界仍然还像往昔一样继续存在。因此，存在和思维的思辨的神秘的同一，在批判那里作为实践和理论的一样神秘的同一重复着。**（黑体为原文所加）^①

马克思用肯定的语气言说着鲍威尔式批判者的看法，当鲍威尔等人坚持以自我意识构建思维与存在的神秘统一性的時候，观念的改变就应立即导致存在的改变，这是鲍威尔批判哲学的主张。鲍威尔不能想象的世界是个“意识和存在是不同的”世界。因此面对现实工人的生存苦难，

照批判的批判的意见，一切祸害都只在工人們的“思维”中。……但是，这些**群众的共产主义的工人，例如在曼彻斯特和里昂的工场中做工的人，并不认为用“纯粹的思维”就能够摆脱自己的企业主和他们自己实际的屈辱地位。他们非常痛苦地感觉到存在和思维之间、意识和生活之间的差别。**（黑体为原文所加）^②

这种差别就是一种断裂。工人现实生存的“异化”使得任何概念的辩证法都显得软弱无力。马克思仍然秉承着《1844年手稿》中所特有的现实视角，从而一切仅仅驻足于思辨逻辑的创造和改变都遭到了马克思的嘲弄。马克思对思辨结构的嘲弄不仅砍断了思维与存在之间的统一性，更为重要的是，它同时凸显了现实、存在的优先性。

三、思维与存在的断裂——革命合法性的理论前提

马克思的批判凸显了思维与存在之间的对抗性关系，这样一种断裂性的批判帮助马克思坚定了这样一种信念，即“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质

^① 马克思，恩格斯（2009a：358）。

^② 马克思，恩格斯（2009a：273）。

力量只能用物质力量来摧毁”^①。也就是说,思辨概念的改变不能带来现实的变迁,改变现实的力量只能源于现实自身,马克思的这一批判哲学所带来的不仅是研究视域的变化,同时更是理论研究的最终旨归的变迁。哲学,作为时代的精神不仅要去解释世界,更为重要的在于“改变世界”^②。

“解释世界”与“改变世界”在现实中最终导致了保守主义与激进主义的不同结果。严格说来,我们无法对于这样两种倾向做任何的价值评判,它们只是面对现实的两种不同的态度。以黑格尔为代表的形而上学走向保守主义既有现实的原因,也是其理论的必然归宿。在现实中,黑格尔时代的德国四分五裂,德国贫弱的国力使其无法在现实中呼唤法国大革命断裂性的变革,德国当时的时代问题是“统一”大于“革命”。因为统一的国家的形成才可能带来德国的繁荣。因此黑格尔在《法哲学原理》的最后将国家视为“理性的形象和现实”^③,这是德国特有现实的一种反映。而在理论上,黑格尔以和解为旨归所构建的绝对哲学,虽然充满着矛盾的张力(即辩证法),却最终走向了思维与存在的统一性。统一性哲学意味着将所有外在的矛盾内在化,从此任何外在的对抗就将最终被转换为观念体系内部的矛盾,体系获得了空前的生存弹性。显而易见,统一性原则与保守主义的政治倾向的关联就绝非偶然的,而是必然的。与此相应,我们是否可以推论出激进政治与统一性哲学的断裂有必然关联呢?在我看来,答案是肯定的。

马克思哲学的现实性不仅在于他对于资本主义社会的异化现象的洞悉与分析,更为重要的是他探寻到了改变这一现实的现实路径。在理论上对“改变世界”的呼唤,在相应的政治话语当中被转化为“革命”。马克思在政治倾向上是激进的,这一点毋庸置疑。西方学界也常以此将马克思视为秉承着理想主义的道德宣言而忽视个人自由的思想家,从而将20世纪以来诸多假借理想之名所导致的政治悲剧归罪于马克思。这种指责的一个基本论点即在于认定马克思似乎为我们构建了一个切实的道德理想(例如共产主义),并号召人们采取暴力的革命的手段来实现这一理想。个人自由的丧失、生命的牺牲都在这种道德理想的鼓舞下具有合理性和合法性。自由主义者认为这是对每个人的权利的践踏。以赛亚·伯林这样描述马克思:

马克思的语言如同一个预言者或者先知。他不是以人类的名义在言说,

① 马克思,恩格斯(2009a: 11)。

② 参见《关于费尔巴哈的提纲》第十一条:“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”(马克思,恩格斯 2009a: 502)。

③ 黑格尔(1961: 360)。