



从启蒙到解放： 马克思主义政治哲学 的多元实践研究

包大为 著

From Enlightenment to Liberation:
On Multiple Practices of Marxist Political Philosophy



上海社会科学院出版社
SHANGHAI ACADEMY OF SOCIAL SCIENCES PRESS

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学工作办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学工作办公室

目 录

绪论	1
第一章 卢梭与法国大革命中的理念建构	8
第一节 理想城邦在何方?	11
第二节 古典镜像中的卢梭立法观	28
第三节 卢梭重塑自然的政治教化	41
第四节 黑格尔法哲学对自然的伦理扬弃	57
第二章 历史唯物主义与政治哲学的辩证关系	72
第一节 启蒙与启蒙批判之间的早期文本	73
第二节 《共产党宣言》对政治的重构	88
第三节 马克思对启蒙主义教育观的批判	114
第四节 对政治社会的革命性解读	130
第五节 哲学革命的戏剧侧面：布莱希特	159
第三章 未竟的列宁政治哲学与苏维埃政治实践	173
第一节 革命主体的辩证生成	174
第二节 新经济政策的正义维度与制度条件	183
第三节 辩证法与公共政治在苏联的嬗变	191
第四章 新旧转承中的毛泽东政治哲学	220
第一节 从启蒙到革命的现代中国转向	220
第二节 土地改革中的历史正义实践	233
第三节 《寻乌调查》中革命政治对宗教的透视	244
第四节 毛泽东政治哲学的命运共同体维度	252

第五章 法国激进左翼对启蒙的再次“远征”	275
第一节 黑格尔的“幽灵”	276
第二节 青年马克思的双重“遗产”	279
第三节 危机语境下的法国左翼及其“启蒙”事业	284
第四节 作为嫁接“革命”的法国毛主义实践	288
第六章 马克思主义政治哲学的当代指向	304
第一节 启蒙政治哲学在当代的抽象“在场”	304
第二节 社会主义需要辩护吗？	319
第三节 资本主义霸权的意识形态表象与危机症候	327
第四节 被资本主义生产机制所扼杀的生态公正	334
总结 “现实支配过去”的马克思主义政治哲学	347
参考文献	358
后记	369

绪 论

毋庸置疑,危机是当代哲学的主题。这首先意味着哲学所思考的时代处于“断裂”的危机之中。在资本逻辑所宰制的世界,历史被指认为终结之物,关于历史和现实的批判遭遇前所未有的意识形态障碍。当思想成为欲望的注脚,真实被符号替代,人文社会科学也就失去了继承思想遗产和真理的合法渠道。这最终迫使人文社会科学成为“一种科学”,而哲学则不得不放弃曾经的理念世界和思维范式,哲学要么把自己抬高到一门科学的等级上,在诸科学面前为自己的正当性辩护,要么就成为科学的婢女而蒸发为方法学。在此意义的危机中,马克思主义哲学,尤其是马克思主义政治哲学所面临的困境更为突出。不论是传统马克思主义哲学方法体系,还是“政治哲学”本身所既定的研究方法,都对马克思主义政治哲学提出颇为棘手的挑战。

一、审视“合法性”问题

当下国内马克思主义政治哲学的研究和教学始终面临着两个层面的方法论困境。一方面是基于文本的分析方法,难以在经典文本中确认马克思主义“正义观”,塔尔克/伍德命题所提出的问题难以得到令人信服的文本解答;另一方面则是基于一般“政治哲学”的方法,无法厘清马克思主义正义观所应有的历史性,同时面临丧失马克思主义本质属性的危险。这些努力自始至终都笼罩在充满了矛盾的晦暗当中,亦即马克思主义政治哲学的多重定义,以及这些定义在唯物史观中所处的位置,不仅使把捉和运用这个观念本身成为一种学术冒险,更使得研究马克思主义政治哲学的现代学人在面对自由主义、社群主义和保守主义的“政治哲学”论辩时,缺乏一种基于明晰性的自信。更有甚者,在资本主义的“概念丛中”寻找社会主义、国家及其治理的根据,一如在新自由主义的理论体系中寻找共产主义的根据,既是方法混乱的表现,更是取消马克思主义及其政治哲学的“无心之恶”。^①

^① 张文喜:《政治哲学视阈中的国家治理之“道”》,《中国社会科学》2015年第7期。

直观而言,马克思与恩格斯在原著中反复论述“自由”“解放”等概念,并多次写下“反动”“剥削”和“掠夺”等语词,其实就已经触发了进入政治哲学的概念途径。当前诸多否认马克思主义政治哲学及其可能方法的原因,主要就在于无法通达马克思和恩格斯最初定义正义的情势。这主要是由于现代资本主义的狭隘经验及其学术生产的风尚所带来的障碍,一言以蔽之,就是被遮蔽的唯物史观方法论。然而,这种研究方法上的遮蔽不仅仅体现为阿尔都塞所说的“无辜的阅读”或“表现式的”阅读的局限,即研究者在发掘文本时臆想着某种主体和逻各斯的在场——“隐约感觉到了关于耶稣显灵的宗教幻想以及这种黑暗的享有特权的固定模式: 逻各斯以及圣典 (scriptures)”。^① 在更为本质的意义上,这种遮蔽体现为欲图以马克思主义为名介入“政治哲学”的不诚实的思维冲动。这种思维冲动一方面忽视了哲学本身作为“理解之思”的属性,另一方面迫不及待地投入了启蒙时代以来已经成为伦理形而上学的政治理念当中。作为“理解之思”的哲学,其关键在于能否回到“事情本身”。政治哲学所当作已成事实的习俗、行为关系和利益结构,是否就已经是“事实本身”? 马克思对意识形态,尤其是费尔巴哈哲学和黑格尔法哲学的批判,正是说明了“无法用理论的方法回到非理论的事情本身”的方法论洞见。由于人文社会科学的“方法论的贫困”,现代性之中人与人在思维中的理解遭遇了困难。如果说自然科学是“方法的大国”,那么人文科学就是“方法的小国”,前者基于数学而高歌猛进,后者则基于历史而裹足不前。这种由方法论贫乏带来的创新困难在马克思主义政治哲学中更为明显。

马克思主义政治哲学应该是直接关涉政治社会中个体生存的经验的学习,涉及对国家和社会的双重批判,如果没有理解经验和事件本身的有效方法,则仍然将成为或左或右的意识形态空话。马克思主义政治哲学方法论的合法性在于马克思所开创的历史科学,是有别于工具理性和诗意想象的批判哲学,是能够有勇气承担起“扬弃哲学”——扬弃包括作为政治伦理学的“政治哲学”的实践哲学。循着这个方法论向度,那些被“政治哲学”驱赶至经济学、政治科学、历史学等学科的命题(如剩余价值、剥削、所有权的正义性)将被马克思主义政治哲学重新确立为“严格意义上的政治哲学问题”。^② 同时,在已有的“政治哲学”中被固定于伦理叙述的政治事件和历

① [法] 路易·阿尔都塞:《读〈资本论〉》,李其庆译,北京:中央编译出版社,2008年,第29页。

② 张文喜:《历史唯物主义的哲学向度》,南京:江苏人民出版社,2008年,第44页。

史,也将被马克思主义政治哲学还原至物质关系中不断绵延的实践,正如福柯所认为的:“一部历史不可能是断裂,而是变化;不可能是关系的游戏,而是内部的动力;不可能是系统,而是自由的艰苦劳作;不可能是形式,而是某种意识不懈的努力。”^①

二、“概念”替代“抽象名词”的概念

在人文社会科学领域,方法论的区分主要在于对概念的运用,这在政治哲学中主要体现为对政治现实和政治价值进行概念化的多重途径。在哲学的教学和研究中,由于一些研究者的粗心和思维的情性,“概念”和“抽象名词”这两种截然不同的术语经常被混用,以至于“概念”被降低到了描述性的语言符号。哲学概念具有普遍性,但绝不能将其等同于一般的抽象名词。抽象名词是简单的语言工具,概念却是在历史中形成的,是探索普遍性的不懈努力。而普遍性只有在普遍化过程中才能得到实现。严格意义上的“概念”是衔接语词和实在界的“真概念”,而不是诸如“抽象名词”的单纯具有内涵、外延形式的语词。“概念”具有直接通达实在界的解释性,同时在经过理解之后能够形成实践性;“抽象名词”通常被用于指代抽象性的东西,是对抽象物的抽象概括,如用哲学术语来描述和论证作为理想的“正义”。这两种术语的区分,以及对“抽象名词”的批判,是历史唯物主义有别于其他哲学的方法论属性。同时也是保证马克思主义政治哲学能够避免滥用虚假普遍性——编织虚幻共同体的意识形态网络的方法论出发点。

因此,要以审慎的方法来研究一般政治哲学命题,如正义、平等,但又不失马克思主义政治哲学应有的“刺穿”历史表象的力量,就需要重新审视“概念”和“抽象名词”的微妙区别,回归唯物史观的方法论。否则,误用“抽象名词”而陷入人道主义、启蒙理想和教条主义的“马克思主义政治哲学”就会和马克思所批判的“社会庸医”所开出的“药方”无异——“要么停留于哲学提供的结论,要么从别处得来的要求和结论冒充为哲学的直接要求和结论”。要实现“概念”对阵“抽象名词”的方法论胜利,总的途径“只有借助于对迄今为止的哲学的否定、对作为哲学的否定,才能得到”。^② 具体而言,则可以从“生产”“革命”两个方面来进行反思。

政治经济学是唯物史观语境下洞悉“正义问题”的基本方法,而“生产”

① [法] 米歇尔·福柯:《知识考古学》,谢强、马月译,北京:生活·读书·新知三联书店,2010年,第14页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷,北京:人民出版社,1995年,第206页。

则是该方法在运用过程中的构造原则。正是通过对经济基础和生产过程的考察,而不是通过道德批判和法权批判,马克思发现了关于资本主义阶段最为危险的奥秘——即资本主义生产方式所蕴含的自我否定的因素。阶段性的历史合理性是这些因素的外在形式,但是这些形式最终还是不可避免地将在历史中被最终扬弃;另一方面,“马克思断言,在生产—分配—交换—消费的诸环节中,生产术语是被双重铭写的:它既是这个系列术语中的一个,同时又是整个系列的构造原则”^①。作为构造原则的生产,将不可避免地“在它的相反的规定性中遭遇自身”。因此,在马克思的政治经济学当中,剥削并不是在人道的层面引出关于正义的思考。马克思对剥削的批判并不单纯针对工人的贫困,马克思的“剩余价值”概念的中心是“当工人的劳动被全额付酬时仍然是被剥削的”。^② 资本主义私有制和强制分工,使得工人却只有从事剩余价值生产这唯一的选项,而普遍异化又使得人与人、人与自然矛盾的全面激化。孤立的关于生产或分配等环节的批判,不可避免地会失去资本批判的彻底性。在剩余劳动当中,人的本真的生存境遇及其家园被异化劳动所剥夺,而这种剥夺作为一个人文社会科学命题又被“完全丢弃给了哲学”。^③ 在伦理价值观念主宰的“政治哲学”中,如正义、民主、自由等“抽象名词”不仅无力解释这种“剥夺”,同时无法说服人们这种“剥夺”是现代文明所提供的“善”的一个侧面。因此,必须呼唤一种“存在论的解释学”,或者“非理论方法的解释学”,即是“生活决定意识”的马克思主义方法论。在这种方法论中,生活经验本身就是自明或自我阐释的,政治经济实践中的个体生存经验并没有缝隙以供“抽象名词”躲藏。

同时,辩证法赋予了唯物史观最为彻底的革命性,而不是先验的道德原则或者正义原则。马克思对黑格尔法哲学的批判,既是对先验政治伦理的总体拒斥,也是与形而上学决裂的政治哲学研究方法。这些论点能够十分恰然地与资本批判理论和无产阶级革命理论相融合。^④ 通过批判先验的政

① [美] 朱迪斯·巴特勒、[英] 欧内斯特·克拉劳、[斯洛文尼亚] 斯拉沃热·齐泽克：《偶然性、霸权和普遍性——关于左派的当代对话》，胡大平等译，南京：江苏人民出版社，2004年，第95页。

② [斯洛文尼亚] 斯拉沃热·齐泽克：《敏感的主体——政治本体论的缺席中心》，应奇等译，南京：江苏人民出版社，2006年，第217页。

③ 张文喜：《方法与反方法——基于哲学与人文社会科学的思想对话》，成都：西南交通大学出版社，2016年，第27页。

④ 马克思在《资本论》中明确指出资本主义社会的正义性的两面性，一方面是资本逻辑的内在本质，即“生产当事人之间进行的交易的正义性在于，这些交易是从生产关系中作为自然结果产生出来的”；另一方面是这种正义性的权力表象，即国家以法的形式对这种正义性的维护，“这种经济交易作为当事人的意志行为，作为他们共同意志的表示，〔转下页〕”

治伦理观念,经济要素和个体生存的直观经验(如德意志意识形态中多次提到的“第一个历史前提”)成为处于基础地位的“非伦理的善”。这就是为什么,马克思在承认资本主义的历史合理性或历史正义性的同时,却倡导推翻资本主义。因此,当我们今天试图重新呈现马克思的正义观,就必须避免对于先验的、作为政治伦理学标准的正义观的误区。当下一般“政治哲学”普遍运用的关于正义、平等的先验建构,只会成为“普罗克拉斯提之床”^①而与辩证法背离。“忠实的世界历史进程阐释者”的马克思,其哲学并没有为“至善”提供基础的伦理学留下位置。善是合时代的现实的东西,其意义更应该在人类存在方式的解释视野上加以确定。^②

三、一种“元政治学”

马克思主义政治哲学之所以在方法论上长期难以被其他“政治哲学”,不论是政治自由主义的、保守主义的还是社会民主主义的“政治哲学”所接纳,一个重要的原因就是其基本哲学立场是将“消灭哲学”作为社会批判的重要前提。但是,这并不是马克思主义的过错,马克思主义政治哲学更无须被“史前史”的“政治哲学”所“接纳”的无用殊荣。毋庸置疑,马克思主义的“消灭哲学”的任务也包括了政治哲学,绝对价值和相对价值、事实和价值、个体和社会、人类和自然之间否定性关系必须在“消灭政治哲学”的范畴内得到和解。哲学一旦回归现实,思辨和逻辑一旦让位于“存在论的解释学”,不言自明的存在经验和实践就成了革命性实践的主题,并由此决定了新的政治哲学前提和内容。相反,在一般“政治哲学”中被误用为实证和经验的方法,实际上不过是相对价值的判断,以及对片面事实的价值化——“使不可计算的变得可以计算。”^③因此,历史科学或人文科学最关键的特点不是思辨,而是生动性。这种生动性与其说展现为马克思主义政治哲学,毋宁说是无法以“政治哲学”来命名的批判理论。在朗西埃看

[接上页]作为可以由国家强加给立约双方的契约,表现在法的形式上”。同时,马克思由此引入了历史性正义的维度,将资本主义社会的阶段性的历史正义进行了展开,即国内外马克思主义政治哲学研究者通常用以自我辩驳的内容:“只要与生产方式相适应,相一致,就是正义的。只要与生产方式相矛盾,就是非正义的。在资本主义生产方式的基础上,奴隶制是非正义的;在商品质量上,弄虚作假也是非正义的。”

- ① 在古希腊神话中,强盗普罗克拉斯提强迫将被抓的过路人躺在他的床上。若是身子比床短,则将人拉长;若是身子比床长,则砍掉人的脚。用以比喻以前定的框架迁就理论与事实。
- ② 张文喜:《马克思对“伦理的正义”概念的批判》,《中国社会科学》2014年第3期。
- ③ 张文喜:《方法与反方法——基于哲学与人文社会科学的思想对话》,成都:西南交通大学出版社,2016年,第44页。

来,现有的“政治哲学”展现的是一种丑闻,因为脱离了共同体中被压迫之大多数的真实生存经验的“平等”和“自由”是空谈,而这种空谈的政治理念从来都无法存在。

反思政治哲学的一般方法,或意识形态方法,既有助于人文社会科学研究过程中“事实与价值”之矛盾的洞察,更激发出一种马克思主义政治哲学研究方法的可能性,即为了在新的历史基质中获取关于世界经验的理解,必须“消灭政治哲学”并创造有别于结构政治学(*archipolitique*)和类政治学(*parapolitique*)的元政治学(*metapolitique*)。元政治学将从理念回归存在,扬弃柏拉图开启的政治/哲学对立的结构政治学,同时克服亚里士多德以降的实现政治技艺的类政治学,使得历史性和实践性成为未来政治的内核。也许坚持“奴隶意识”的“政治哲学”会宣告马克思主义政治哲学或元政治学的历史是已经终结了的“死物”。但是“宣布宏大叙事(*grands récits*)的终结与宏大叙事本身一样不够谦逊”^①,况且马克思主义政治哲学本身就是在一一切形式的形而上学——包括政治伦理的形而上学——的废墟上建立起来的。唯物辩证法对于“史前史”时期政治伦理的解构,以及对共产主义政治理念的建构,使得马克思主义的元政治学成为可能。在马克思主义的元政治学当中,一切政治冲突都被正确地放置于另一场景——即经济过程的事件当中,并“在这个影子剧场中得以演出”。^②通过在历史客观动力(如人类的直观需求)以及经济运行(生产力和生产关系辩证契合的发展过程)的剧场中对政治学及其伦理基础从头至尾的重演和分析,“真实”的政治冲突因而得到了完全的断言,也就是说,被超越的资本主义生产方式所带来的不仅是哲学的自我消灭,还说明了马克思主义“真实”的政治学其根本目标不过是与哲学一样的,就是自我取消。因此,马克思主义正义观是一种史前史意义上的政治伦理观念吗?如果我们今天仍然只满足于自认为的——对于资本的“彻底批判”而忽视对于政治学、伦理学乃至哲学的彻底反思,无异于马克思·韦伯所嘲讽的“浅尝辄止的头脑”^③那种浅尝辄止的研究习惯,即对于问题的彻底剖析被已成套话的假设所替代,“经济基础决定上层建筑”“归根到底起决定作用”“唯一的真实的”等理论设定的习惯性运用就已经

① [法] 雅克·朗西埃:《歧义:政治与哲学》,刘纪蕙等译,西安:西北大学出版社,2015年,第87页。

② [斯洛文尼亚] 斯拉沃热·齐泽克:《敏感的主体——政治本体论的缺席中心》,应奇等译,南京:江苏人民出版社,2006年,第207页。

③ [德] 马克思·韦伯:《社会科学方法论》,李秋零、田薇译,北京:中国人民大学出版社,1999年,第15页。

提供了足以束缚脚步的方法论惰性。唯物史观对唯心主义的法哲学的批判并不是最终目标,而只是为了达到革命理论所作的必要准备。因此,“资本主义经济事实和道德感”^①之间的矛盾不是历史客观性与主观价值之间的冲突,而是推动马克思主义政治哲学在从政治经济批判走向现实批判的初级阶段而已。^②

在此意义上,实践原则不仅是马克思主义政治哲学得以在历史现象和现实的鸿沟中得以自我持存的秘密,更是其反政治伦理的政治设想在当下被理解的必然前提。马克思主义政治哲学,并不是道德批判的结果,但是却最终必然成为产生共产主义革命理论的一个理论要点,并不可避免地在推动作为基于历史合理性的革命实践的同时,产生革命信念和作为政治指令的历史事件。在当下要继承马克思探讨正义的历史遗产,不仅需要坚持革命实践信念的勇气,更需要洞穿现实事件的冷静,无产阶级不是“被命名”却在历史中缺场的“虚拟实体”^③,无产阶级革命也不是 21 世纪版本的政治形而上学,而是现实生活、困境、非正义的彻底扬弃。^④

政治并不是在任何历史条件下都能够实现的概念,脱离了扬弃阶级矛盾的实践,政治就是抽象名词,而“政治哲学”也不过是一种“废墟的写作”(écriture des ruines)^⑤。通过反思方法论而明确马克思主义政治哲学的内涵、目标和界限的思维努力,对于有志于“马克思主义地”写作政治哲学——或直接勇敢地开创历史唯物主义意义上的元政治学研究的研究者而言是不可或缺的理论环节。因为这种针对方法论的批判,将提供反思和建构有效的方法论途径的多个侧面。正是在马克思对伦理立场的基础性批判中,绽露了现代主流的合法性正义仅仅是最低层次的“正义”,但它却被现代道德—政治哲学张扬为正义的一般形式,唯有此种批判,马克思的政治经济学批判才不可能萎落为无批判的实证主义。^⑥

① 《马克思恩格斯文集》第 4 卷,北京:人民出版社,2009 年,第 203 页。

② 马克思认为:“依照资产阶级的政治学规律,产品的绝大多数不是属于生产产品的工人。如果我们说:这是不公平的,不应该这样,那么这句话没有直接的关系。我们不过是说,这些经济事实同我们的道德感有矛盾。”

③ Wendy Brown. *State of Injury*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995, p. 60.

④ 温蒂·布朗对于以现代资本主义的庇佑而获得完成的美国身份政治学中的政治交易之观察,准确地指出了无产阶级“被命名但极少被理论化”“极少在文化多元主义的咒语(种族、阶级、社会性别和性特征)中得到理论化和发展”的现象。

⑤ [法] 阿兰·巴迪欧:《哲学宣言》,蓝江译,南京:南京大学出版社,2014 年,第 5 页。

⑥ 张文喜:《马克思对“伦理的正义”概念的批判》,《中国社会科学》2014 年第 3 期。

第一章 卢梭与法国大革命 中的理念建构

在近代以来的政治哲学中,尽管关于公共性问题的解释纷繁复杂,甚至关于公共性和公共善本身的定义也各不相同,但是作为社会意识都反映了资本主义时代人类共同承受的生存困境和焦虑,以及人类向往自由和解放的公共理想。因此,在哲学发展的历史中,公共性既是一个描述范畴,又是一个历史范畴,“是反映人类共同体内部实现自由平等交往的基本性质和生活状况的概念”。^①

启蒙时期以降,探索人类社会公共性的实践和个体自由解放的政治哲学有着明显前后相继的批判发展的线索,其中,若是借用尼采的观点,卢梭是第一个最具“现代意义”的政治哲学家。原因是多方面的,在实践层面,卢梭的政治哲学直接为法国大革命的发生做了全面的理论和精神准备,卢梭的社会契约的资产阶级共和国设想,以及他的政治制度设计所依据的政治伦理理念,几乎被法国大革命的参与者视为革命的纲领抑或《圣经》;在理论层面,卢梭不仅是从资产阶级阵营第一个对资产阶级和市民社会进行批判的哲学家,也是首次将人类文明的历史以及异化的产生和扬弃解释为辩证过程的政治哲学家,因此,恩格斯在《反杜林论》中认为“卢梭的学说在自己的最初的阐述中,几乎是堂而皇之地把自己的辩证起源的印记展示出来”。^② 因此,卢梭的政治哲学所用以批判社会现实的方法、立场和观点在启蒙时期是具有超越性和预见性的。但是,历史呈现给卢梭的社会性质是极为复杂乃至模糊的,卢梭所批判的对象既包括了资产阶级革命所要推翻的封建制度,同时也包括了他所预见的即将掌握社会权利并且导致社会腐化的布尔乔亚。其理论所植根的现实基础本身就处于新旧交替的复杂性中,其理论内容本身也似乎显得矛盾重重,极端个人主义和极端集体主义的

^① 郭湛:《社会公共性研究》,北京:人民出版社,2009年,第152页。

^② 《马克思恩格斯文集》第9卷,北京:人民出版社,2009年,第146页。

印记几乎同时能够在其论述中找到。根据卢梭的政治理念所予以实践的大革命最终也在极权和复辟的喧嚣中告一段落,后世资产阶级政治哲学家或是对大革命和卢梭进行无情的嘲讽,或是干脆将其遗忘。到了19世纪,黑格尔唯心主义构想的理性国家在其体系内成为解决资本主义内在矛盾的公共制度和公共精神,市民社会的特殊性及其矛盾通过理性国家的中介逐渐上升至普遍必然性,由此带来个体的伦理解放,亦即自由解放。从卢梭到黑格尔,关于资本主义时期人类异化的生存困境的讨论在理论层面似乎得到了惊人的发展,但是从理论和实践两个层面而言,实际上仍然只是停留于资本主义历史合理性的不断的语义之转换和概念之发明。一方面,除了辩证法的批判性在这过程中得到了部分展现,关于市民社会中的公共秩序、政治制度和社会交往的分析,除了得到越来越抽象的概念和暧昧的政治立场之外,并没有实现超越历史的进步,相反,卢梭政治哲学和法国大革命所蕴含的激进的革命理想和大胆的实践冲动反而在黑格尔的理性主义体系中被消磨殆尽了。另一方面,从18世纪到20世纪初,资本主义世界体系在按照自身意志塑造人类生活方式和社会交往的过程中,人道主义危机被充分体现为全世界人民的无产阶级化、赤贫化和异化,以及愈发深重的生态危机和能源危机。这些都说明了卢梭所构想的资本主义共和国或黑格尔的理性国家,不论其在自身理论体系中能够得到如何整全的解释,作为引入关涉公共性的政治哲学,实践和现实已经对其做出了深刻的批判。

今天,当我们在中国特色社会主义和全球化的特殊历史语境下探讨公共性问题并且继续追问人类自由和解放的哲学理念,就必须引入马克思主义哲学的方法和观点,尤其要重视在政治哲学和公共性哲学的视域下对历史唯物主义的深入解读和积极实践。因此,已经在马恩著作中得到展开的马克思与卢梭和黑格尔的或隐或显的对话,其理论关系和现实意义将成为作为历史范畴和哲学范畴的公共性研究的一个重点。历史唯物主义是对辩证法的唯物主义的、彻底的运用,在某种程度上是在批判的前提下对黑格尔所自觉总结发展的辩证法的哲学层面的完成,也是将作为理论方法的辩证法在实践层面的转化。

但是如何将马克思的公共理想和市民社会批判和卢梭与黑格尔进行明确的区分,同时又不隔断他们之间的内在联系,长期以来并没有得到太多国内外哲学家的重视和详细论述。阿尔都塞曾试图在《保卫马克思》《孟德斯鸠-卢梭-马克思:政治与历史》《列宁及其哲学》等著作中重释卢梭和马克思的关系,其核心观点就是肯定马克思创造“历史科学”的历史意义,并且肯

定了“新实证主义”马克思主义哲学家在发掘历史唯物主义的“科学性”的工作中所作的理论贡献,因为正是历史唯物主义的科学性和辩证性将其与所有近代政治哲学和历史哲学相决裂,从而使其具有了推动历史发展进步的革命性。德拉-沃尔佩(Galvano Della Volpe)是意大利新实证主义马克思主义哲学家的代表,他开启了与葛兰西的马克思主义理论相对的“实证”的、“科学”的理论路向,其主要相关著作为《卢梭与马克思》(*Rousseau and Marx: And Other Writings*)和《逻辑是一门实证科学》(*Logic as a Positive Science*)。从批判黑格尔哲学出发,德拉-沃尔佩发掘了现代资本主义社会的两个灵魂,其中马克思的平等主义的革命精神直接“受惠于”卢梭,关于这一点的认识,他认为过去的哲学家甚至马恩本人都是模糊混乱的,因此他甚至将《黑格尔法哲学批判》视为“充满卢梭人民主权思想的著作”^①。在德拉-沃尔佩之后,卢西奥·科莱蒂(Lucio Colletti)又将历史唯物主义的科学性从革命历史和近代哲学批判出发进行了深刻论述,其主要相关著作为《马克思与黑格尔》(*Marxism and Hegel*)和《从卢梭到列宁》(*From Rousseau to Lenin*),以及以“马克思主义和辩证法”(*Marxism and the Dialectic*)为代表的系列在《新左翼评论》发表的论文,他认为《巴黎手稿》是对“类的自然存在”进行第一次决定性详细阐述的尝试,而历史唯物主义在其“生产关系”的概念中达到了理论顶点^②,回应了阿尔都塞所认为的作为历史科学的马克思主义哲学的批判性。

历史唯物主义的“科学性”之所以在结构主义和新实证主义的诠释中被强调和重视,就是因为历史唯物主义不仅从批判的角度还原了资本主义社会内在矛盾的根源,从生产关系和生产力的角度探讨了人类历史发展的规律,还将近代政治哲学基于“自然”“德性”或“伦理”的公共自由构想重新放置于唯物主义的基础。如果说卢梭和黑格尔的政治哲学在各自的理论前提和理路中论证了特殊与公共的统一,以及在这种人为统一中个体的自由解放,那么马克思则是从市民社会所蕴含的生产关系出发彻底扬弃了旷日持久的关于社会与国家二元对立的讨论,取而代之的则是个体与公共如何通过生产力的发展和生产力的变革达到自觉的统一,从而实现关于私有制、国家和哲学之批判在现实和理论层面的终结,实现人与自然的和解,以及个体在公共自由中的全面解放。

① Galvano Della Volpe, *Rousseau and Marx: And Other Writings*, London: Humanities Press, 1979, pp. 144~149.

② Lucio Colletti, *Marxism and Hegel*, London: NLB, 1973, pp. 233~234.

第一节 理想城邦在何方？

理想化的日内瓦城邦政体和法律,是卢梭政治哲学的现实模板和理念对照。不论是社会契约论、人民主权说,还是民主政体下的善治和公共经济学,都能够归诸于作为理想城邦的日内瓦提供给卢梭的经验和启发。但是,随着《爱弥尔》发表之后卢梭遭受的一系列迫害和驱逐,日内瓦的理想城邦的地位也逐渐让位于科西嘉岛。科西嘉作为一个在人口和自然条件上接近于瑞士的国家,成为卢梭构想自给自足的、混合政体的理想城邦的新模板。当然,卢梭对日内瓦和科西嘉的制度设计有着远高于一国一邦兴衰的意图。通过对日内瓦之腐化和科西嘉之潜力的阐述,卢梭展示了民主政体、立法原则、公民权利和自然德性在现代社会所要面临的挑战和出路。这些看似具体和乌托邦主义的立法建议和制度规定,完美地展示了卢梭从普遍到具体、由理论到实践的政治教化意图。

卢梭的政治哲学著作可以分为两类,一是在“前三论”中关于普遍的政治理念和立法原则的描述,尤其见诸于《社会契约论》和《政治经济学》;二是在特定国家的政治实践探究实现这些原则和理念的可能性,主要体现在《山中来信》《致达朗贝尔的信》《科西嘉制宪意见书》(下文简称《科西嘉》)和《论波兰的治国之道及波兰政府的改革方略》(下文简称《论波兰》)等著作。前一类在18世纪末的政治情势中被人们接受为启蒙主义和大革命的《圣经》,后一类则在历史的反证中遭遇了极大的非议。日内瓦和科西嘉,这两个被卢梭相继视为民主政体及其善治能够实现的理想城邦,在卢梭政治哲学中既是理念得到具体化的现实载体,也是标示出现代政治德性之必要条件和潜在挑战的直接例证。

一、日内瓦：从正面到反面的“榜样”城邦

卢梭对日内瓦城邦的推崇,在1762年之前不仅是显而易见的,更是深入卢梭个人荣誉感的。但是,随着1762年卢梭在日内瓦急转直下的遭遇:他的《爱弥尔》被日内瓦小议会定性为“亵渎宗教的、诱人为恶的和语言放肆的”“充满了诋毁神明河污蔑宗教的言论”“攻击各国的政府”^①——进而被封禁和焚烧,曾经温和的、崇信加尔文教的日内瓦市民则向卢梭所居住的房屋窗户丢掷石头以示威胁。卢梭不得不接受被祖国驱逐、被同胞误解的痛苦现实:“当我自信应当受祖国的感谢时,竟受此侮辱,更加令人心寒。”^②除却文

① [法] 卢梭:《山中来信》,李平沅译,北京:商务印书馆,2012年,第12页。

② 同上,第11页。

学研究所关注的卢梭对命运和心境的表述,就政治哲学的视角而言,日内瓦在卢梭政治哲学中的角色变化,所涉及的不仅是启蒙运动进展的戏剧性,更是卢梭的政治设计逐渐从“天国降到尘世”的一个标志。

日内瓦城邦或瑞士是卢梭政治设计的“现实参照”,至少在1762年之前——甚至从1749年的《论科学与艺术》(下文简称《一论》)开始,日内瓦就始终笼罩着理想政体和纯朴风俗的光环。在更为夸张的意义上,日内瓦的政治制度、社会形态和道德风尚是卢梭政治哲学的现实来源。在被日内瓦驱逐两年后所写的《山中来信》中可以看到,卢梭在《社会契约论》中震撼时代的那些语句,不论是关于原始契约的定义、主权性质的论述,还是他所设计的预防僭政的制度手段,事实上都是“一笔一画按照日内瓦人的共和国诞生到今天的形象描述的”。这不是出于卢梭对自己的“日内瓦公民”这一身份的自豪感,而是出于卢梭对日内瓦的政治社会的高度肯定:“由于我认为你们的宪法是很好的,所以我拿它作为政治制度的典范,并建议你们把它作为样本向全欧洲推广。”^①在此意义上,日内瓦的城邦政治实际上成了卢梭政治哲学的一个生动的来源,因为他们是现存政治社会中,从自然状态过渡到民主善治、公民德性的最佳城邦。而曾经生活在其中的卢梭不无理由相信,可以根据日内瓦城邦政治提供的正面经验来设计出一种更具有普遍性的立法指南和制度框架。那么,这种近乎理想状态的城邦政治到底是何种样态?是什么因素促成日内瓦人先于其他人类摘得了民主善治和公民德性的桂冠?

在卢梭各种分散的论述中可以大致辨识出以下四个原因:第一,能够独善其身和减少军事开支的地理位置。《论人类不平等的起源和基础》(下文简称《二论》)中所描述日内瓦等瑞士城邦“幅员不大”,因而其政治能够“限制在人们的能力能够管理得很好的范围内”。^②同时,正是“由于所处的地理位置”——即强权环伺却又山多地少,日内瓦城邦既“没有征服他国的野心和拥有强大的军事力量”,也“不用惧怕成为他国征服的目标”。^③正是这种处于强权平衡中的稳定外部环境和较少的安全开支,使得“小政府”形式民主政体得以可能。第二,现存政体较为完善并且能够表达公意。这种完善性一方面体现为“统治者和人民拥有的共同利益是唯一的”,这使得其“政治机构的一切行动将会永远趋于促进人们的共同幸福”;^④另一方面则

① [法] 卢梭:《山中来信》,李平沅译,北京:商务印书馆,2012年,第176页。

② 同上,第2页。

③ 同上,第4页。

④ 同上,第2页。

体现为从下至上的公民的“批准表决权”,包括公共事务的决定权、受人尊重的法庭、慎重划分的领土疆界、选举官员的权利。^① 第三,以农民为主体的人民品性淳朴。瑞士的城邦是基于农业的社会体系,因而大多数人民必须为了生活和家庭而“成天劳动,没有时间去追求别的欲望”。^② 这使得日内瓦人能够作为“普通的公民”——在节制中维持淳朴的风俗,并且摒弃“富丽堂皇的宫殿、漂亮的马车、美轮美奂的家具、盛大的排场和一切骄奢淫逸”。^③ 第四,维持善治和淳朴十分简单。日内瓦城邦所有善治的条件都不是文明教化(如科技和艺术)的结果,而是日内瓦人在其自然条件下历史形成的自然结果。这就意味着日内瓦人只要不被蒙蔽心智或冒险改革就能够维持长久以来的德性和幸福。他们所需要做的“不是去创造幸福,而是善于享受幸福的那种智慧去使你们的幸福永久存在,幸福本身已经由祖先创造好了”,至多“为了它的公民的福祉和给其他的民族树立榜样”^④。

然而,“焚书”“宗教审查”和“政治迫害”却将卢梭一厢情愿地加以宣扬、论证和吹捧的“理想城邦”一夜之间脱下了其民主、公意和纯朴的光环。这种幻灭是多个方面的,一是政体,二是民众(舆论和风俗)。^⑤ 日内瓦和瑞士被从最佳政体的列表中“除名”,其原因是复杂的。总的而言是一种人的腐化(一如野蛮人走出自然状态跌入文明之异化),这种腐化使得日内瓦自然形成的善治的法律和政体形同虚设——“如果官员们违背法律,公民们不守德性,则即便有合法的法律也不够。”^⑥ 因此,在一个哲学研究的视角,我们应该摒除卢梭果断决定“除名”的私人原因,而详细分析其中与卢梭的基本政治伦理概念紧密关联的因果链条。当然,这一逻辑线索在1762年之后的卢梭著作中并不是完整的。因为卢梭总是在就某一具体问题来进行自我

① [法] 卢梭:《山中来信》,李平沅译,北京:商务印书馆,2012年,第6页。

② [法] 卢梭:《科西嘉制宪意见书》,李平沅译,北京:商务印书馆,2013年,第19页。

③ [法] 卢梭:《山中来信》,李平沅译,北京:商务印书馆,2012年,第15页。

④ 同上,第9页。

⑤ 也许日内瓦政府迫害卢梭的行为可以从外部找到辩解的理由,即弱小城邦国家不得不迫于周边的专制强权而驱逐卢梭。但是这种“无奈之举”在卢梭看来也有其必然性和内在性,因而不足以成为日内瓦城邦腐化堕落的托词。在《科西嘉》中,卢梭指出:“在瑞士,人们是从金钱开始在瑞士流通之后才感到穷的。”这不仅是因为从事商业和制造业的人增加之后,使得“农村失去了大量的劳动力,人口分布不均的现象愈来愈严重”,更是因为商业和金钱增加了瑞士人的欲望和奴性。这最终使得瑞士人(包括日内瓦人)从淳朴、独立和勇敢的农民变成了专制强权的雇佣军——“从前是贫穷的瑞士人使法国人望而生畏,而如今是富有的瑞士人一见法国的大臣稍皱眉头便吓得浑身发抖”。参见卢梭:《科西嘉制宪意见书》,李平沅译,北京:商务印书馆,2013年,第22页。

⑥ [美] 马斯特:《卢梭的政治哲学》,胡建兴等译,上海:华东师范大学出版社,2013年,第265页。