

西方
马克思主义
概论

〔加〕本·阿格尔 著

西方马克思主义概论

〔加〕本·阿格尔 著

慎 之 等译

中国人民大学出版社

WESTERN MARXISM
An Introduction
Ben Agger
Copyright © 1979 by
GOODYEAR PUBLISHING COMPANY, INC.
Santa Monica California

本书根据加利福尼亚古得伊尔出版公司1979年版译出

西方马克思主义概论

〔加〕本·阿格尔 著

慎之 等 译

*

中国人民大学出版社出版发行
(北京海淀路39号 邮码 100872)
北京市丰台区丰华印刷厂印刷
新华书店经销

*

开本: 850×1168 毫米 32 开 印张: 16.75
1991年7月第1版 1991年7月第1次印刷
字数: 416 000 册数: 1-4 100

*

ISBN 7-300-01095-4
B·135 定价: 7.65元

译者前言

《西方马克思主义概论》是加拿大滑铁卢大学社会学教授本·阿格尔为北美大学生和研究生所写的一本介绍西方马克思主义的专著。该书用近一半篇幅系统地摘录了30多位代表人物的代表言论，是西方马克思主义代表人物之代表著作和代表观点的荟萃。由于作者本人是一位西方马克思主义者，他对西方马克思主义各流派观点的摘引和评论是站在西方马克思主义立场上的，所以具有导向性。尽管这从另一个侧面暴露了西方马克思主义的实质，但我们认为这仍应是读者要特别加以注意的地方。我们翻译该书主要是出于它的资料价值。在全党提倡认真学习和研究马克思列宁主义、毛泽东思想的基本原理，特别是学习和研究马克思主义哲学的今天，相信这个译本可以为党政领导干部、理论工作者和教学研究人员了解西方社会思潮，从而更深入地研究以及更好地坚持和发展马克思主义提供必要的参考资料。

本书系集体翻译，慎之译了第六章前半部分和第七章，梁树发译了引言和第一、二章，黄继锋译了第三、四、五章，林坚译了第六章后半部分，全书最后由慎之统一校订。在翻译过程中，我们曾得到北京大学王大庆、李士坤同志，中国人民大学陈叔平、李光模同志的指点和帮助，谨在此表示谢意。由于译者水平所限，错误之处在所难免，敬希读者批评指正。

1989年12月于北京

目 录

引言	1
第一章 马克思辩证方法中的异化、矛盾和危机	6
历史纵览	6
概论	7
马克思的社会主义解放观	22
马克思的辩证法	41
马克思的革命的共产主义理论	55
马克思关于资本主义内在矛盾的理论	65
马克思的危机理论	98
供进一步阅读的参考书目	109
思考题	111
第二章 20世纪的改良主义者和激进主义者：第二国际 中的科学的马克思主义	112
历史纵览	112
概论	113
伯恩施坦：进化论的社会主义	130
考茨基：作为伦理和科学的马克思主义	138
考茨基：民主与专政	142
葛兰西：实践哲学	150
卢森堡：无产阶级的多数主义的专政	158
列宁主义：作为先锋队科学的辩证唯物主义	170
供进一步阅读的参考书目	174

思考题·····	176
第三章 黑格尔主义马克思主义之一：阶级意识的作用·····	177
历史纵览·····	177
概论·····	178
卢卡奇：论阶级意识·····	193
科尔施：哲学和马克思主义·····	204
霍克海默：传统理论和批判理论·····	210
法兰克福社会研究所：意识形态和主体性的衰落·····	213
供进一步阅读的参考书目·····	219
思考题·····	220
第四章 黑格尔主义马克思主义之二：支配理论·····	221
历史纵览·····	221
概论·····	222
阿多尔诺：否定的辩证法·····	237
霍克海默：理性的黯然失色·····	249
霍克海默和阿多尔诺：作为实证主义神话的马克思 主义·····	260
马尔库塞：单向度社会·····	268
雅各比：社会健忘症·····	273
供进一步阅读的参考书目·····	287
思考题·····	289
第五章 东欧的修正主义：马克思主义的人道主义·····	290
历史纵览·····	290
概论·····	291
科拉西：论社会主义人道主义·····	311
沙夫：马克思主义人道主义与幸福的问题·····	321
马尔科维奇：分享民主制与官僚主义·····	338
斯托扬诺维奇：社会主义社会的自我批判·····	346

供进一步阅读的参考书目·····	350
思考题·····	351
第六章 个人主义马克思主义：20世纪60年代的阶级激进主义 ·····	352
历史纵览·····	352
概论·····	353
马尔库塞：弗洛伊德主义马克思主义·····	365
马尔库塞：新敏感性·····	375
萨特和梅洛-庞蒂：存在主义马克思主义·····	382
现象学马克思主义·····	396
辩证的敏感性·····	401
供进一步阅读的参考书目·····	411
思考题·····	413
第七章 重新研究危机理论：现代马克思主义的诸多方面 ·····	414
历史纵览·····	414
概论·····	415
米利班德：国家干预·····	430
哈贝马斯：晚期资本主义的合法性问题·····	439
布雷弗曼：反对“新工人阶级”的理论·····	454
莱易斯：技术、生态和人的需求·····	474
走向生态学马克思主义·····	486
供进一步阅读的考参书目·····	519
思考题·····	521

引 言

1978年初，作为在多伦多附近工作的年轻社会学教授的笔者本人，正在为北美的大学生和研究生所写的一本书进行最后润色。而洛杉矶附近的一位出版商正好打算出版这本书，认为这类著作具有广泛的市场。这就是关于马克思主义的一本书。

本书认为马克思主义不是一件陈列在东欧和中欧自然历史博物馆玻璃柜内的文物。相反，它认为马克思主义可能关系到美洲工人和北美大学学生的生活；非极权主义的马克思主义像自由民主一样可以为北美所接受。它认为，马克思主义是一个与无论是在办公室还是在工厂都不能支配其劳动过程和劳动产品，而仅仅是雇佣劳动者的工人密切相关的充满生机的理论体系。

我们为什么在1978年写这本关于马克思主义的书而且认为它与北美人民有着直接关系呢？我们在这本书中所作的系统回答是：因为异化存在，所以马克思主义存在，而且必然存在。异化是指人类在资本主义条件下不能支配其劳动，反而被其劳动和追逐利润的制度的需要所支配的一种状态。

马克思是根据资本主义制度自身所造成的异化，根据资本主义生产过程本身所固有的矛盾来考察资本主义的。他从理论上阐述说，资本主义生产过程的矛盾激化到一定程度就会导致利润率下降和资本家大量解雇工人。在根深蒂固的经济危机中表现出来的这些异化和矛盾的发展将推动工人阶级进行社会主义革命。我们的看法（这在第七章作了概括）是，异化仍然存在（因为资本主义存在，尽管它表现为国际的形式并以垄断为基础，即大资本

家总是有组织地吞并小资本家），而且马克思在《资本论》中所说的资本主义的“内在矛盾”也仍然存在。马克思所说的内在矛盾是指他所认为的资本主义在逻辑上必然要自掘坟墓的状态——这种状态是以资本主义的国内和国际扩张及其无情的利润积聚为基础的。

但是，根据本书的理解，马克思主义并不是决定论。因为它主张用致力于社会主义阶级激进主义的工人的“自由意志”去把握深刻的经济危机并把资本主义转变为社会主义。按本书第一章对马克思著作的理解，我们认为马克思并未说过社会主义是不可避免的，而说它只是一种可能性，它的实现取决于阶级意识和阶级斗争。第二国际的许多马克思主义者（我们将在第二章中提到）忽视了有阶级意识的阶级激进主义的必要性，而笃信（像信仰一种信条似的）社会主义像太阳必然从东方升起来一样是一种注定的必然性。

考察社会主义为什么没有按照20世纪初许多马克思主义者所期望的方式出现，正是本书的主题。我们对社会主义的已经破碎了的期望的关切不是出于对建立宽厚友善的人际关系的可能性所抱的犬儒主义态度，而是为了考察马克思主义失败的经验教训。因为我们确信面对深刻的经济、政治和生态危机，当今世界比以往任何时候都更需要创造性的、民主主义的马克思主义。

因此，我们不把《西方马克思主义概论》作为一部纯粹的历史著作来写，而是作为可使当代历史充满生机活力的著作来写。我们认为马克思的辩证法能够适用于20世纪80年代的北美社会，并能作为民主的、社会主义阶级激进主义的一种有效的理论和政治武器。就我个人而言，追溯过去的历史，从而实现从未忘却的社会主义抱负的打算在60年代就形成了；那时候许多年轻的北美人对50年代的自满，对种族歧视和妇女歧视以及对印支战争感到不满。我们认为，我们称之为60年代的“个人主义马克思主义”作

为一种深刻的力量曾重新唤起人们对马克思主义辩证法的注意并使其重放光辉（这在本书第六章中将详加叙述）。此外，我们还认为（特别在第七章中），60年代的青年把马克思主义的重大主题美洲化，为创造一种把基本上属于非极权主义传统的民粹主义与较传统的欧洲社会主义思想融合起来的北美马克思主义提供了一个千载难逢的机会。我们在本书中要力图实现的正是这种马克思主义与美洲民粹主义的融合。

虽然许多从事后认识的角度观察60年代的人武断地认为，嬉皮现象和“新左派”是中产阶级学生的一时的胡思乱想，但是我们认为像哈伯特·马尔库塞这样的理论家的著作最初就预示了民主激进主义与欧洲社会主义的这种融合。我们将以马尔库塞的著作为基础在后面论证，在北美是能够形成一种符合民主思想的、非极权主义的社会主义阶级激进主义的。这种阶级激进主义将植根于一种新的社会主义-民粹主义的意识形态，并使欧洲社会主义的课题（例如阶级斗争）结合于非极权主义的美洲环境，从而吸引北美的工人；否则，他们就会把马克思主义视为官僚主义集权化的另一形式，把社会主义错误地等同于苏维埃制度。

在第七章我们将致力于马克思主义与民粹主义的综合，这一综合将借助于马尔库塞1969年发表的《论解放》一书。这一辉煌著作曾从理论上论证了60年代学生运动和少数民族运动的激进民主主义和反极权主义的思想，并努力把它们与关于资本主义危机趋势的系统理论结合起来。这一章我们还将分析若干危机理论，论证由于西方的“阶级和解”进一步失效，资产阶级国家在调节劳资关系上的不得力，以及由于新的生态上的压力迫使资本主义生产进程本身减缓下来，因而正在为社会主义的阶级激进主义创造着各种新的机会。我们认为（第七章作了详细论述）马尔库塞的马克思主义在使北美的民粹主义和反极权主义的多数主义与欧洲的社会主义和马克思主义系统地重新结合起来这一方面做得并

不够。因此，60年代北美或西欧没有产生一种能够从根本上向摇摇欲坠的资本主义制度挑战的协调一致的阶级激进主义。

本书的论述将以60年代的激进的热情为出发点，这种激情依然能使作者对社会主义前景充满真正乐观主义的精神。但是，这并不意味着忘记资本主义的阶级和权力的体系（这种体系已不再是本国范围的而是全球范围的）是实现这种社会主义前景的一种巨大障碍。个人意义上的乐观主义不是一个理论范畴；然而，对发达资本主义国家的危机趋势进行仔细认真的分析，可能而且必然会产生社会主义的乐观主义。而北美的马克思主义-民粹主义意识形态所激发的各种新的令人信服的阶级激进主义，就可以在上述基础上建立起来。我们在理论上乐观地认为，假如有能够把握资本主义各种形式的危机的正确理论，假如有能够促进与加强协调一致的阶级激进主义的新的意识形态，那么70年代后期的深刻危机就可能被引导到社会主义方向上来。

北美马克思主义（以对我们称之为中央集权的庞然大物的民粹主义批判和传统的社会主义纲领的结合为基础）不是一种个人的“意识”，也不是与广大的社会力量相隔绝的个人的“生活方式”。我们不想向北美大学生提供另一种时髦观念，以为用它就可以获得解放和幸福。的确，60年代的教训之一就是激进的热情有可能很快化为可悲的、令人厌烦的自我陶醉，不再与人类的痛苦和期望息息相关。如果要以我们最后所建议的那种方式成为一个北美马克思主义者，那就不是说，一个人能够漠视那些更直接地处于资本剥削之下的人们的实际苦难而获得解放。

尽管本书是谈理论问题的，但我们要强调指出，脱离实践、无视异化及他人需求和权利的理论只是一种自我欣赏。我们将在第四章讨论纯思辨的马克思主义隐藏着危险，因为这种马克思主义只对空论家有利。北美马克思主义如果能够成功地确立，将不涉及抽象意义上的“解放”，而只研究人类的现实斗争和使他

们的生活有意义的一些课题。在马克思看来，马克思主义不是一种纯思辨的方案，不是流于自我欣赏的我行我素，而是一种方法，一种把解放理论和关于社会主义可能性的设想与被压迫人民的日常斗争联系起来的方法。

一开始我们就指出马克思主义在北美大陆，尤其在各大学内显然是有其市场的。笔者认为这种市场的存在比起显然重新崇尚50年代的既友好相处又互相推诿的社团文化来更能说明70和80年代的潮流。年轻人并不像报纸、电视和广播这类宣传媒介所宣传的那样对经济、政治、生态和人类的危机无动于衷。现存制度不合理地造成规模巨大的大学，先让学生充塞其间，尔后又突然取消联邦政府和州政府对高等教育的资助，指责大多数攻读文学学士学位的学生不适合职业的需要；而青年学生对此是采取冷嘲热讽的态度的。如何理解和改造这一个丑恶的、发狂的世界，如何创造一个他们能真正寄托自己前程的新世界，所有这些，青年人还正在探索之中。本书就是为这些年轻人写的，希望他们能够从昔日社会主义的成功和失败中学习并最终把社会主义和马克思主义变成符合北美传统的非极权主义的体系。

第一章

马克思辩证方法中的 异化、矛盾和危机

历史纵览

卡尔·马克思在资本主义最初发展时期就提出了关于资本主义的理论。我们把这个时期叫做“早期市场资本主义”，其特征是工业生产和技术不太成熟，存在着供给和需求在没有民族国家干预和调节的情况下据以实现其自我平衡的公开的商品市场。在这一早期市场资本主义时期，劳资之间的“内在矛盾”是尖锐的，有使整个资本主义制度土崩瓦解的危险。马克思起初认为1871年巴黎共产主义者的临时暴动标志着一个新的革命时代正在到来。巴黎公社刚刚建立不久就失败的事实表明这是一种有点夸大的乐观主义。尽管马克思没有活着亲眼看到一次成功的共产主义革命，但是在伦敦居住期间他就积极参加了各种政治组织。其中最主要的就是第一国际，它成立于1864年，后来由于马克思与无政府主义者巴枯宁的分歧没有得到解决而终于解散了。早些时候，即19世纪40年代和50年代，马克思和恩格斯还积极参加了秘密的共产主义者同盟的活动。

马克思逐渐放弃了无产阶级专政以及武装夺取政权的革命模式。他1848年的《共产党宣言》受到布朗基主义和雅各宾派的传统的启发，强调共产主义革命就意味着同过去实行彻底的决裂。

而以后的著作如《资本论》则放弃了这种布朗基主义者和雅各宾派的思想，主要从法国1789年革命的政治经验及其后果中汲取了灵感。马克思最终强调指出，革命的转变必须逐渐地建立在工业生产的充分发展的基础上，建立在随着法国、英国及美国的工业化而出现的自由民主的社会结构的基础上。

概论

要了解西方马克思主义，我们就必须了解马克思本人的辩证法。西方马克思主义内部的各种发展只能看作是对马克思关于资本主义的原本理论的修正和改造。把马克思的理论划分为以下三个组成部分是很恰当的：

- I. 异化理论和人的解放观；
- II. 资本主义社会制度及其“内在矛盾”的规律的理论；
- III. 使内在矛盾的逻辑向经验方面发展的危机模式。

马克思所说的内在矛盾是指资本主义的根深蒂固的结构性因素，它们必然使该制度最终产生严重的局部失衡的破坏性危机。因此，马克思是从内在矛盾内含的自我推进的逻辑的角度来分析这些矛盾的。他认为资本主义据以组织生产方式的立足点是不可靠的；资本主义生产过程将造成经济危机的条件，而这些条件会迫使革命的工人阶级反抗资本主义制度和创建社会主义。按照马克思的理解，基本矛盾是劳资之间的矛盾。马克思关于“资本积累的一般规律”的理论就揭示了资本家据以从雇佣劳动中获得“剩余价值”从而加深劳动异化的手段。

马克思并没有认为资本主义的矛盾必然会导致社会主义，除非这些矛盾表现为革命的工人阶级对之可以施加影响的经济和社会的各种经验的危机。在各种形式的危机中，马克思特别指出的是利润率下降的趋势，资本集中和积聚的趋势，资本主义形成一

个由周期性失业的工人构成的“产业后备军”的趋势，以及马克思叫做“社会化的劳动过程”（日益发展的分工、社会的错综复杂、大规模生产等等）与少数大资本家私人积累资本的现象之间严重失调的趋势。

马克思辩证法的两个基本内容，即关于异化的理论和批判以及关于资本主义“内在矛盾”的理论，是他的世界观中发展得最系统的两个方面。危机理论在《资本论》和更早一些时候发表的《共产党宣言》中只作了简要的概述。上述两个基本方面可以被看作马克思辩证法的支柱。他认为对资本主义的充分了解，一要取决于对人类异化的形式和程度的分析，二要取决于对资本主义制度自相矛盾的方面即所谓“内在矛盾”的分析。

今天，大多数西方马克思主义者都保留了马克思的异化理论和内在矛盾的理论。他们依据异化和阶级斗争来考察现代资本主义。然而，许多马克思主义者并不同意马克思在19世纪后期的欧洲环境中提出的独特的危机理论，因为他们不相信今天内在矛盾会表现为马克思所提出的那种危机形式。在第七章我们将对在危机理论方面远远超过马克思的最近发展作出评价。

马克思辩证法的独特性在于这样一个思想，即人类将创造一种具有其自身存在特征并趋于崩溃（由于其内在矛盾的成熟）的社会制度。马克思认为，资本主义就可以被看作是这种制度的结构性矛盾（他把这些矛盾称为“固有规律”）；这些“规律”一旦被认识，就可以通过推翻资本主义制度而得到改造。马克思还认为资本主义这些“固有规律”不像自然界运动的规律那样是永远固定的，而是从理论上对不完善的、自相矛盾的社会制度进行重新设想的反映。

虽然马克思的社会学对资本主义崩溃的各种可能性提出了许多构想，但是，他的关于异化的早期哲学批判则提供了认识资本主义根本不公正现象的判断力，因为在这种社会中劳动同工人相脱离并由他人占有和支配。他的后来在三卷本的《资本论》中得

到发挥的科学理论概述了资本主义生产过程的“固有规律”，从而揭示了资本主义是一种矛盾的、逐渐自我毁损的社会制度。他的仅以最概括的形式提出而未经系统阐述的危机模式揭示了异化了的工人最终将反抗资本主义制度，并在资本主义内在矛盾成熟及其表现所产生的各种危机的基础上创造一个没有异化的社会主义制度。

指出下面一点是十分重要的，即马克思并没有认为内在矛盾的成熟将不可避免地导致资本主义的最后崩溃和社会主义的出现。矛盾有助于（仅仅是有助于）导致各种危机，但这些危机必须为革命的工人阶级所认识并据以采取行动。就其自身而言，内在矛盾只是描述资本主义制度不完美的和受危机制约的机制的逻辑和分析的范畴，它们不能确保社会主义的实际到来。实际上，正如我们将在本书中常提到的，20世纪的内在矛盾和危机之间的联系一直是很薄弱的，因为资本主义通过操纵由矛盾成熟定期导致的危机趋势常常能够延缓自身的最终崩溃。

后面摘录的马克思的早期著作奠定了一般异化理论的基础。在马克思看来，每一个人都使自身的本质外化，即通过使其价值、目的和愿望的外在具体化来实现自己的人性。马克思认为，自由是人类本质在其外化活动中的实现，异化则是对自由的否定，即人不能从事自我实现的活动。马克思分析了人类在其中不能自由外化其本质和对世界意图的特殊条件，并依据这样一些对劳动本质的基本见解提出了他对资本主义的批判。

马克思把他关于异化的一般理论运用于生产资料私人占有这一特殊的资本主义环境，认为由于对资本家所操纵的雇佣劳动制度的屈从，在资本主义生产方式中整个阶级已经被异化。马克思断言，在一个基于私人占有并支配生产资料的社会里，对于依靠向资本家出卖劳动力而谋生的工人来说不可能有什么正义可言。而且，马克思还发现了使资本主义必然产生危机和最终走向停滞

的结构上的矛盾。马克思在《资本论》中认为随着资本主义生产方法的进步，利润将不可避免地下降，迫使资本家解雇工人，从而播下工人阶级反抗的种子。

资本主义条件下的异化既呈主观状态又呈客观状态。马克思关于革命可能性的信念恰恰就寄托于工人不能容忍失业、贫困、甚至饥饿等形式的过度异化这一点上。从这个意义来说，认识到自身解放可能性的奋斗的工人可以自觉地改变异化。马克思以为随着资本主义生产方法的进步，利润下降的趋势必将造成资本主义灭亡的条件。马克思和恩格斯写作《共产党宣言》就是为了推动工人认识自己地位的不公正性和改变这种地位的可能性，并根据这种认识为创建一个新的社会制度而采取行动。

在这个意义上，马克思既是一位社会学家，又是一位政治活动家。马克思不同于他前后的许多理论家，他没有把两种活动尖锐地对立起来，而是把自己对资本主义批判的科学的和政治的两个方面统一起来，以提供一种能够指导工人克服异化的理论。他认为在经济结构（及其矛盾）与人的异化经历（他认为这是进行革命阶级斗争的动力）之间有一种辩证的联系。由于马克思摒弃了社会学家们关于政治和伦理价值的传统的公平性，因而摆脱了对资本主义的单纯描述。马克思并不认为，他的主要职责是成为一个公正的社会学家，虽然一个对资本主义的不公正性提出无情批判的人可能是一个所谓公正的社会学家。相反，他认为他的职责是预见和推动社会主义的变革，但不是作为一位只具有个人信仰和价值观念的人，而是作为一位其理论和研究能够向工人揭示阶级解放可能性的革命的社会学家来这样做。

虽然大多数社会学家力图制定社会活动的法则，但马克思认为资本主义并不是一种永恒的社会形态，而是一种可以被消灭的扭曲了的和破坏性的社会形态。因此，马克思竭力揭露社会科学“法则”的本来面目，认为它们只不过是能对根本改造的社会

发展特定阶段所作的有历史局限性的、不完整的复写。马克思认为，社会科学不应该寻求社会活动和社会结构的永恒不变的法则，而应寻求人类摆脱资本主义的这些被歪曲的“法则”的先决条件。

马克思认为，资产阶级社会学家所寻求的这些“法则”，并不像万有引力定律那样是可以应用于一切社会制度的因果联系的陈述，而是使人们对资本主义的暂时的历史特征产生错觉的意识形态的遮掩物。马克思认为，资产阶级社会学家从资本主义状况推断出人类状况的某些永恒的因果特征，制造了一种他称之为“虚假意识”的意识形态，这种意识形态把资本主义的“法则”同所有社会形态的法则（过去的和将来的）混淆起来，从而使工人对改变资本主义状况不抱希望。马克思不仅要纠正工人对资本主义“法则”的这种虚假意识（他认为这些法则是历史的、特定的，而不是永恒的），而且要通过创造社会主义的自由来废除这些法则。马克思把资产阶级社会学家所寻求的这种法则看作是使工人受异化的社会条件支配的支配法则。

马克思把异化与造成这种异化的社会结构和经济结构联系在一起。然而他的异化理论并不只是一种因果关系的理论，因为他也阐述了资本主义内在矛盾和可能发生的危机趋向，他还分析了资本主义本身在其力图抑制马克思认为是根深蒂固的（和不能根除的）内在矛盾的过程中所造成的人类解放的结构性条件。马克思并没有以道德学家的面孔向工人阶级进行说教，而是阐明矛盾的成熟和由此产生的资本主义危机趋势所呈现的可行的阶级斗争方案和战略。

就其学术活动而言，马克思不仅在其政治信仰方面是审慎坦诚的，而且在其科学研究方面也是严谨的、以经验为基础的。他的三卷本的《资本论》堪称为当代系统而严谨的学术典范。他并不认为仅仅在工会大会上作几次演讲，把工人团结在令人鼓舞的社

会主义事业周围就够了，而是认为必须通过对社会主义前景进行系统的理论研究和经验地考察各种危机趋势，从理论上和政治上引导革命的阶级斗争激情。

马克思明确地认为革命斗争中必须有分工，一些人（比如他自己）负责提供能够解释和指导阶级斗争的理论。马克思和恩格斯认为工人阶级需要领导和组织。然而，现代马克思主义中热烈争论的一个问题是理论家个人应在多大程度上委身于激进变革。许多人担心马克思主义知识分子基本上都是具有高人一等的优越感的人和（用列宁的话说）革命先锋队的成员，他们往往把自己的偏见强加于顺从的工人阶级。马克思本人的看法是，激进的知识分子是能够通过对于内在矛盾进行理论和经验的分析，并把这些分析用于解释工人的异化，从结构的和历史的角度的角度阐述克服异化的可能性，从而对社会主义运动作出有效贡献的。

马克思的辩证法把结构的作用与人的作用联系起来。他认为，如果异化的人们不起来克服屈从和统治的社会关系，就不会有革命。但是，如果人们不从理论结构（这个理论结构为人类指明如何通过认识资本主义的内在矛盾并据以行动去争取社会主义的变革）上说明他们的异化之所在，也同样不会有革命。后来的马克思主义者把这叫做“理论和实践的辩证法”，它是马克思主义方法论的基石。

马克思的辩证法只有在把异化理论、内在矛盾理论和危机模式（它把对结构性崩溃的认识与能动的阶级斗争联系起来）结合起来的时候才是完整的。没有危机和崩溃的模式，阶级意识和阶级斗争的形成就没有基础。马克思的方法所以不是决定论的，恰恰是因为他没有把资本主义内在矛盾的存在与危机趋势的发展与对其采取社会主义的解决方法相提并论。尽管存在着基本矛盾，但是资本主义制度的崩溃并不是不可避免的。革命斗争必须积极促成内在矛盾的成熟，使之表现为不同形式的危机，没有这种有

阶级意识的革命活动，要超越资本主义机制的现在的干扰而建立质上完全不同的社会主义的关系是不可能的。

本书将从马克思辩证的方法论的角度来考察西方马克思主义。每一种近期的马克思主义理论都可以依据其决定论的程度进行评价。我们会发现在那些决定论的马克思主义与始终辩证的马克思主义（强调根据内在矛盾的成熟程度去指导自发的阶级行动的必要性）之间业已暴露出根本分歧。马克思主义决定论者认为内在矛盾和相应产生的危机趋势（如经济萧条、高失业率、趋于下降的利润和工资）是如此严重，以致使资本主义制度在没有有阶级意识的无产阶级积极参与的情况下也会“自动地”解体。

我们关于马克思主义思想史的基本模式认为，我们可以根据马克思主义理论和阶级斗争之间的不断转化的关系来了解20世纪理论的发展。在那些内在矛盾尖锐并导致严重危机的历史时期，马克思主义理论往往采取一种较科学的、决定论的立场；而当矛盾出现缓和、危机没有因此发生的时候，就出现非决定论的马克思主义。正如我们在以后各章将要提到的，总有不少这类或那类马克思主义者往往或者夸大决定论的重要性，或者夸大意志论的重要性，他们不是把马克思主义降低为宿命论的决定论，就是把马克思主义降低为哲学的悲观主义。在结论性的一章，我们将力图提出一种把革命的决定论和意志论结合为一种不牺牲任何一个方面的统一理论的当代马克思主义。

产生于严重危机时期的第一种类型的马克思主义具有决定论特征，它认为革命是不可避免的。第二种类型的马克思主义认为即使不存在导致广泛社会和经济危机的结构性趋势，人类也必须努力解放自己。马克思本人的辩证法是与结构危机理论相联系的，即以他的关于资本主义积累的一般规律的理论为轴心，而与关于资本主义积累过程中的内在矛盾的评价以及与关于个人和集体解放的观点结合起来。马克思认为不把对资本主义矛盾的了解

与建设性的阶级斗争纲领联系起来，社会主义变革就不会有任何希望。马克思暗示，革命不会自动地发生，革命也不只是人的意志的产物，因为，如果没有结构的危机趋势，就不可能把资本主义改造为社会主义。

我们关于马克思主义理论的历史变迁的模式将把握住马克思主义的决定论和意志论两个方面之间的不断改变的关系。当资本主义制度被危机和群众骚动困扰的时候，决定论的观点通常就会盛行；而当资本主义相对摆脱了危机困境，亦即产生了高度繁荣和控制了通货膨胀及失业的时候，人们就会接受意志论的观点。

正如我们在第二章将要讨论的，在第二国际时期（1899—1914）决定论的马克思主义表现得最为明显。然而，第一次世界大战以后，马克思主义逐渐失去其与革命变革可能性的直接联系而对资本主义异化进行较抽象、较一般化的批判；这个过程在第二次世界大战结束之后的期间内加快了，当时西方马克思主义经历了进一步修正（参看第三章，特别是第四章）。正如我们在结论性的第七章将提到的，最近几年发达资本主义经历了严重混乱；造成这种严重混乱的原因，一是政府对经济的干预不能把失业和通货膨胀保持在可以容忍的程度上，二是新的生态问题对资本主义生产过程产生了压力，这些都使人们对危机理论重新发生了兴趣。

根据马克思主义的阐述，危机理论往往会导致不同的解释，即既可导致决定论又可导致意志论。第一种解释认为，由于危机在资本主义制度下是必然的（或至少是难以避免的），所以人们不必积极参与加速革命进程；第二种解释认为，危机不是必然的，人们必须参加革命转变的实际活动。马克思在自己著作的不同地方和不同背景下对两种解释都是认可的。我们认为马克思的辩证法要求把客观的危机趋势（这些趋势不管是指利润率下降和周期性失业，还是指工业资本主义较后时期形态所特有的其他趋势）同使受危机困扰的社会制度转变为社会主义的有意识的阶级

斗争结合起来。60年代的某些马克思主义者采取的是第二种态度，认为激进的社会变革将完全是有组织的起义和不断提高觉悟的结果。以后几章我们将较详细地考察这个问题，对个人解放、结构危机以及社会主义变革之间的现代各种联系作出评价。

马克思从理论上确认资本主义经济结构往往趋向于自我毁灭，他认为政治上组织起来的和有阶级意识的无产阶级可以认识这一趋势，并进而促进这一趋势。但是，正如他从1871年巴黎公社的不幸经验中所认识到的，如果事先不存在结构性危机趋势，就不会有成功的革命。马克思认为，严密组织起来的具有献身精神的革命者如果不同时利用资本主义制度趋于解体的结构性趋势，就不可能轻而易举地成功地推翻这个制度。正如我们在后面特别是第七章将要论证的，个人解放如果脱离大规模的社会运动，不分析结构性危机趋势，这种解放就会完全成为一种发泄不满的精神上的逃避途径。如果不理解人的解放可能在其中发生的结构性危机趋势，实际上就不可能把个人的反抗扩大为集体的共同事业。概括地说就是：好的意向并不足以实现社会主义的变革。好的意向尽管是必要的，但也必须与对结构性弱点进行认真分析结合起来，这样，社会主义的变革才有可能。

西方马克思主义的历史是一部危机触发革命的**决定论**与政治和谐及阶级和解时期形成的社会主义变革的**悲观论**之间不断交替的历史。马克思既不是决定论者又不是唯心论者。他的辩证法把能动的阶级斗争与结构危机趋势联系起来。许多马克思主义者不是夸大决定论倾向就是夸大意志论倾向，而不像马克思原先那样把二者结合起来，这一点恰恰是西方马克思主义的特征。

对马克思主义进行修正和使之现代化的努力所以往往遭到失败，原因就在于这些努力不是把马克思主义改写为经济决定论（如第二国际时期，参看第二章），就是改写为一种政治上软弱无力的关于人的哲学激进主义（法兰克福学派成员们就是这样，

参看第四章)。这是特别自相矛盾的，因为正如我们业已指出的，决定论通常是伴随广泛的社会和经济危机出现的。这一自相矛盾之处就在于，采取消极战略，认为革命不可避免，即革命是内在矛盾的产物的决定论，是对深刻危机的宿命论的反映，而人们可能会预期这种危机恰恰会从马克思主义者那里得到相反的反映。为什么危机通常只是引发决定论而不是引发意志论呢？我们将在第二章考察考茨基和奥地利马克思主义者时进一步阐述我们的回答，这就是资本主义危机之所以引发决定论而不是引发唯意志论，是因为西方马克思主义者没有正确评价马克思辩证法的非决定论的性质，即没有正确评价内在矛盾与危机趋势之间的差异。像考茨基这样的马克思主义者不是把深刻的资本主义危机看作是立即开展阶级斗争的信号，而是把即将来临的深刻危机看作马克思“正确地”（据说）预见了资本主义“必然”崩溃的可靠证据。在此基础上考茨基就可以消极地对资本主义危机采取一种决定论的立场，因而不能激发社会主义的阶级激进主义。

马克思的方法虽然植根于关于资本主义矛盾的某些假设，但仍然主要是一种以经验为根据的方法论，不是旨在进行逻辑分析而是旨在进行经济和政治分析。虽然资本主义在逻辑上是自相矛盾的（即结构上具有崩溃的趋势），但马克思并没有预言崩溃的具体日期。他不在这一点上作出预言的原因，不是他的革命的方法论不成熟，而是他的辩证法不是决定论的。马克思主义作为一种革命变革的方法论，既需要理论又需要实践。没有理论，阶级斗争就会是无目的的和空想的；没有阶级激进主义，马克思主义理论就没有将自身转化为现实、转化为社会主义的手段。

西方马克思主义者所以往往把马克思误解为一位无视阶级斗争的意志论基础的决定论者，原因就在于他们没有理解马克思的辩证法。这种辩证法是由异化理论、矛盾理论以及危机和相应的阶级斗争理论构成的。马克思本人在其著作的许多地方为上述误

解提供了口实。比如，在有些地方马克思称自己的方法是“科学社会主义”和“历史的自然科学”，所以就给人造成他的方法像自然科学一样是决定论的错误印象。在本章中我们对马克思方法的重建不是基于刻板的逐字逐句的考察，而是以理解其方法论意图为基础的，这种方法论意图始终没有得到充分的挖掘。当我们把马克思理解为辩证的理论家而不是严格的决定论者或唯意志论者的时候，我们正是根据前面指出的其理论的三个组成部分，而不是根据其方法的某一时期的决定论的观点来恢复其理论的一般意图的。

我们的看法（在第七章作了发挥）是，只有对马克思的危机理论进行重大修正，马克思主义才适应于今天的现实。我们将保留马克思对异化的批判和对资本主义内在矛盾（概括地说，重要的是劳资之间的矛盾）的理解，但在论证危机的形式和相应的阶级激进主义已随着发达的垄断资本主义的进一步发展而发生了变化时，将离开原本的马克思主义。我们的目的不是周密地考证马克思确立一种永远有效的唯一正确的马克思主义理论，而是确立一种允许我们根据历史和文化的相应条件重建这种理论的辩证法。我们认为没有单一的或唯一的马克思主义，而只有各种理论上的可能性，不过这些理论上的可能性来自对辩证法不存偏见的再运用。

马克思由于致力于分析资本主义的内在矛盾，因而没有使他的方法系统化。他想证明资本主义从逻辑上来说不可避免地会最后崩溃。但是，这与按照决定论的方法确立可能崩溃的日期大不相同。当马克思说（他也常这样说）资本主义的崩溃是“必然的”时候，他所指的必然性是逻辑上的（和对人类自由来说是必然的），而不是科学意义上的必然性。在马克思看来，革命的必然性不能与万有引力定律划等号。它仅仅是一种逻辑上的必然性，对此马克思在三卷本的《资本论》中作了详尽的阐述。的确，正

如我们将对这些阐述所作的简评中提到的那样，马克思对社会主义革命即将逼近所抱的乐观主义，在1848年《共产党宣言》发表与大约1867年《资本论》第1卷出版这段时间之内就似乎消失了。在1848年的著作中，他和恩格斯曾认为社会主义的到来是一个逼近眼前的不可避免的现实。到了19世纪60年代中期，马克思则认为资本主义已利用种种手段延缓了它的危机和崩溃。比如，在《资本论》中马克思就几乎没有谈到可能出现的危机的经验模式和把危机引向社会主义的阶级斗争。

正如我们在研究中将表明的那样，马克思在《资本论》中提出了两个矛盾的论点。一方面，他认为资本主义将受到内在矛盾的损害，这种矛盾激化到一定程度就会导致危及制度的最终危机。这是从逻辑分析方面得出的论点。另一方面，他又指出，资本主义存在着可使该制度对付利润率下降、停滞和对政府强烈不满的产业后备军等这样一些危机趋势的内在的抗衡机制。从这个意义上说，马克思以经验为根据揭示了资本主义能够遏制生产和积累过程的自相矛盾的逻辑。

全部马克思的后期著作都涉及到结构性崩溃的逻辑要求与资本主义制度避免危机的经验趋势之间的这种矛盾。这一特征与早些时候我们对马克思的辩证法的不同方面所作的区分有关：我们曾指出马克思区分了结构性矛盾与危机及崩溃的经验表现形式。在涉及内在矛盾时，马克思则突出了资本主义制度要素的瓦解，因此可以把他的这方面的模式简化为劳资之间的矛盾（或者像他通常所说的生产资料私人占有和生产社会化之间的矛盾）。在马克思看来，内在矛盾是指从逻辑上易于使资本主义制度崩溃的资本主义的根深蒂固的各种矛盾。马克思说，如果允许矛盾的逻辑自由地发展，即允许它以本能的方式发展，那么资本主义的灭亡最终就会发生。从这个意义上说，他的矛盾理论是一种观念型的阐释，虽然具有逻辑的精确性，但却往往脱离经验的世界。

当今许多马克思主义者都把《资本论》这样的著作既看作是对内在矛盾的逻辑分析（它当然是一种逻辑分析），又看作是对19世纪60年代和70年代欧洲资本主义的一种经验描述。虽然马克思显然考察了资本主义的经验的~~活动~~方式，但他并没有企图以一种严密、精确的方式来描述欧洲资本主义和指明它的走向崩溃的趋势。相反，他只是试图对深刻的结构性矛盾进行系统的逻辑分析。从这个意义上说，《资本论》不是一部关于1867年德国或英国的精确的经验细节的著作，而是对作为常常矛盾的各种力量的动态结构所作的高度概括的分析。

那些把《资本论》看作是可以直接应用于现实世界，而不是对现实高度抽象的公式化描述的马克思主义者往往采取决定论的立场。他们把瓦解和崩溃的逻辑必然性与经验必然性相混淆（正如我们上面所提到的，把资本主义的“规律”与万有引力定律相混淆）。这种混淆导致了这样一种看法，即马克思的《资本论》是揭示资本主义不是可能崩溃而是必然会崩溃的预言性的陈述。

其他马克思主义者（我们将在第四章和第六章讨论）则完全拒绝这种关于矛盾的逻辑分析。他们不仅没有把《资本论》看作是对19世纪60年代资本主义的一种精确的经验分析，而且也不同意马克思对内在矛盾（如资本家与劳动者之间的矛盾）所作的逻辑概括。这些马克思主义者抛弃了马克思辩证法第二方面和第三方面的内容，只保留了1844年手稿（下面已作摘录）所提出的异化理论和异化批判。对于这些马克思主义者来说，资本主义不仅不受危机的制约，而且能避免马克思在《资本论》中系统揭示的深刻的结构性矛盾。所以，对于这些马克思主义者来说，随管理论与实践之间联系的割裂，异化的现实也就成为普遍的和不可避免的了。

我们在本书采取的是一种中间性立场，即介于把社会主义看作是一种逻辑的必然性的马克思主义决定论和认为矛盾已经被永

远消除、资本主义从而可永远延续下去的马克思主义怀疑论之间的立场。这里所提出的立场，主张现代马克思主义者在修正马克思的危机理论时必须保留其异化和矛盾的理论。我们认为，资本主义不可避免地会存在深刻的结构性矛盾。然而，尽管矛盾依然存在，但它们实际上并不是按马克思设想的经验形式表现出来的。在第七章我们将把各种不同的现代危机理论汇集在一起，从而使这一描述更为完整。

这种中间性立场认为《资本论》是一部有价值的著作，它对可能出现的资本主义崩溃的各种形式作了令人感兴趣的概括。不过，它并不认为《资本论》预告了资本主义的必然灭亡，而是认为它说明了资本主义防止崩溃及扩大资本主义生产和积累过程的各种可能性。然而，基于这一点，这种中间性立场并不认为资本主义灭亡的可能性已完全消失，也不认为资本主义制度会永远持续下去，即不断地前进。这种立场坚持认为灭亡是可能的，但不是不可避免的；内在矛盾以及资本主义转变为社会主义的可能性都依然存在，但危机不是矛盾的必然结果。

我们认为，要继续成为马克思主义者，现代理论家们就必须采取这种中间性立场。也就是说，坚持资本主义内在矛盾理论，但既不臆断危机是这些矛盾的必然结果，也不臆断今天的危机会采取马克思时代的形式（如利润率下降）。下面我们关于西方马克思主义演变的讨论将表明马克思主义已从严格的决定论（考茨基）走向另一个极端，即完全放弃马克思主义的内在矛盾理论（法兰克福学派）。在结论性的第一章中，我们将进一步阐述这种所谓中间性立场，并对流行的关于各种新危机模式的研究作出评价。

在我们关于马克思辩证法的讨论中，有以下两个读者应能发现的明显的矛盾因素：一方面，马克思认为资本主义如他所说的那样将灭亡，因为根深蒂固的内在矛盾将表现为特殊的危机形

式，而根据《资本论》第一章和第三卷的论述，这些危机是资本主义制度所不能承受的。因此，我们可以认为马克思对19世纪后期资本主义特殊的历史危机趋势进行了经验分析。另一方面，我们也可以认为马克思对适用于资本主义未来各种形式的资本主义内在矛盾进行了深刻的逻辑分析。从这个意义上说《资本论》所作的详尽分析不是经验的而是逻辑的，它揭示了资本主义制度内在的抗衡机制可以暂时地（但不可能永久地）承受根深蒂固的内在矛盾。

我们所理解的马克思理论的第二个方面将证实我们的后一个论点，即内在矛盾与矛盾在其中表现为使制度不断受到损害的危机的严格的经验形式之间存在着重要差异。第二国际的科学的马克思主义者从逻辑分析的角度把矛盾和经验的危机形式混合在一起，因而错误地断定即使没有使经验的危机趋势转变为社会主义变革所需要的能动的阶级斗争，资本主义制度也将注定要崩溃。

那些认为20世纪的欧洲“必然发生”资本主义危机和社会主义革命的第二国际理论家们，未能区分逻辑分析意义上的马克思主义理论和经验分析意义上的马克思主义理论。像考茨基这样的科学的马克思主义者都把《资本论》看作是经验的预言，而不是看作对内在矛盾所作的理论上的逻辑分析，并由此认为危机将不可避免地发生。正如卢卡奇探讨第二国际科学的马克思主义为什么失败时所指出的那样，这正是考茨基和其他科学的马克思主义者没有为有阶级意识的无产阶级安排积极角色的原因。考茨基根据马克思《资本论》中的所谓经验分析，认为内在矛盾正在被直接转变成资本主义的崩溃和社会主义的改造，因此不需要驾驭危机趋势的能动的阶级激进主义。

同样，法兰克福学派在20世纪40年代后期和50年代，由于看到战后世界资本主义的重建而认为资本主义已经“解决了”自己的结构性矛盾，正是基于这一点他们才不考虑通过有组织的阶级

激进主义去利用不断损害该制度的危机和进行社会主义变革的可能性。法兰克福学派理论家们（特别参看第四章）接受了马克思关于异化的批判理论，但拒绝他的内在矛盾理论或危机理论以及基于承认危机而倡导的能动的阶级激进主义的设想。

我们将在第六章考察哈伯特·马尔库塞这样一些理论家最近为发展各种新的阶级激进主义所作的努力，而这些新的阶级激进主义就其组织结构而言是极其民主的。我们所说的“个人主义马克思主义者”，认为内在矛盾虽依然存在，但是阶级激进主义必须从马克思在19世纪后期所考虑的内容中吸取新的成分。第六章所涉及的对马克思主义的重新解释（集中在马尔库塞的著作中），由于标志着第一次超越法兰克福学派的悲观主义，所以就显得格外重要。马尔库塞在力图修正危机模式和适当的阶级激进主义的时候对内在矛盾理论重新作了介绍。

20世纪60年代的个人主义马克思主义者为70年代的较系统地修正马克思的危机理论开辟了道路，这在第七章将涉及到。马尔库塞、萨特和梅洛-庞蒂指出，在修正马克思的危机理论和阶级激进主义战略的同时，可以保留其关于根深蒂固的结构性矛盾的理论。我们在结论中将努力把危机理论的最近发展和现代阶级激进主义战略构想中的最新发展汇集起来并使之系统化。

开场的这一章所介绍的马克思的辩证法为容纳各种理论探讨留有充分的余地。马克思主义在经历了俄国革命和法兰克福学派的悲观主义之后依然屹立，并没有放弃马克思的方法。本书中所说的马克思的方法将为分析西方马克思主义的历史和未来规定框架。

马克思的社会主义解放观

在下面摘录的几节中，马克思论证了工人的异化是由“自己

的劳动产品”成为他的“异己的对象”这一过程造成的。异化不是所有外化活动的特征，因为异化劳动对工人来说是作为一种异己的东西“不依赖于他而在他之外存在”的，而外化劳动则不需要具有异化存在的特征。这里马克思概括地提出了他关于异化的基本理论，在此基础上对资本主义进行了透彻的分析。

马克思认为工人成了他自己的劳动及其产品的“奴隶”。工人生产得越多，他占有的就越少。他指出异化不仅仅是工人劳动产品的异化即产品归资本家所有和支配的结果。他还概括地指出了异化劳动的四个特征。（马克思认为）第一个特征就存在于工人“同自己的劳动产品的关系”中。

第二个特征是劳动的外在性质，即劳动是强加的和不是自由选择的。马克思认为，工人“只有在劳动之外”即当他的时间属于他自己的时候才感到“自在”。在后面的几章，特别是关于黑格尔主义马克思主义的第三章及关于法兰克福学派的工具理性和支配的批判的第四章，我们将考察在发达资本主义条件下异化对文化和闲暇领域的进一步渗透。

马克思批判了资本主义条件下劳动活动的强制性质。这种劳动的强制性是通过雇佣劳动制度间接强加在工人头上的。在这种制度下工人得到的是勉强维持其生命的生活工资，作为交换条件是让资本家拥有处置其劳动力产品的权利。人类在劳动中不能创造性地实现自己，而把劳动仅仅视为达到目的的手段，即视为换取最低生活工资的手段。

异化劳动的第三个特征是人的类生活的异化。马克思认为人的类活动的目的是“自由的自觉的活动”，既不应把它看作是达到目的（雇佣劳动）的手段，也不应把它看作是外在于工人的、由资本主义的虚假必然性强加的活动。马克思认为人类区别于动物就在于它的生产活动是有目的的，“动物只生产自身，而人则生产整个自然界”。马克思认为非人的自然界是人的“无机的身

体”，是一幅人类“按照美的规律”再生产他们自身的图画。

异化劳动制度下的类生活变成了个人生存的手段。在关于马克思主义的人道主义的第五章，我们将考察某些持不同政见的东欧社会哲学家据以研究作为他们“实践哲学”核心的人的类生活的方法。这种方法与苏联国家社会主义的严酷统治和异化性质是格格不入的。

异化劳动的第四个特征是人同人相异化，即在资本主义雇佣劳动制度下人类共同体遭到了破坏。人们相互之间的关系不是自由的和相互平等的生产者之间的关系，也不是自然发生的共有社会的类生活参与者之间的关系，而是作为劳动单位之间的关系。但是，这些劳动单位不是根据人们的完整人性而是根据人们在生产中的地位和作用确定的。在关于个人主义马克思主义的第六章中，我们将考察把现代异化主要看作是人的过度官僚化和过度社会化的一种功能的趋势。这种趋势导致把人仅仅定义为狭窄的社会经济角色的占有人。这种批判将扩展为对作为当代发达资本主义异化的普遍特征的丧失共有性现象的批判。

上述异化劳动的四个特征表明，马克思像关心作为劳动能力的所有者的工人与其产品之间的关系一样，也关心劳动过程和劳动活动及其与人的意识和人的存在之间的关系。许多现代马克思主义者把马克思的异化理论归结为资本对劳动的剥削，暗示劳动的解放将完全取决于工人阶级对生产资料和生产产品的重新占有。后面摘录的引文将证明，马克思认为生产过程和生产活动——人同他自身、同他的类本质和同他人的关系——像工人与其产品的关系一样，对思考人类解放是十分重要的。

马克思解决异化问题的方法是实现共产主义。他把共产主义叫做“人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决”，异化是要由共产主义来解决的“历史之谜”。马克思认为，共产主义将实现人的类生活和他的特殊个体的统一。此外，马克思还认为

共产主义可以把人的存在本身，即在资本主义制度下从属于资本利益的完全破碎化的人的活动统一起来。

马克思断言，私有财产使人变得“愚蠢而片面”，导致人同外部世界的创造性的相互影响所固有的统一破裂。人的每一种特殊功能（如吃、喝、劳动）仅仅被当作达到目的，即仅仅为了维持人的肉体生存的手段，而丧失了表达人的个性的可能性。马克思认为，正如通过先进的和不断深化的分工使体力劳动与脑力劳动分开一样，人的肉体感觉与精神感觉也被割裂了。感觉——创造性的表达和经验的潜在媒介——被归结为“拥有”，即纯占有的感觉。

在马克思关于体力劳动与脑力劳动分工的批判中还包含这样一个思想，即分工具有产生异化的作用。对马克思来说，对分工的这种批判似乎具有以下两个相互联系的特征：一方面，马克思反对并批判了把从事雇佣劳动的人归结为单一的狭隘的经济角色（即归结为他们在工厂和办公室执行的特定职能），另一方面，马克思反对工厂中的内部劳动破碎化，以致工人不能参与全部产品的生产和管理。在这个意义上，异化的原型就是装配线。遗憾的是，马克思对（资本主义的）分工的双重批判保留下来的仅仅是一些需要今后加以发展的片断。第七章我们将介绍布雷弗曼《劳动和垄断资本》一书中的某些片断，该书进一步发展了马克思主义关于分工（一般的社会分工和工厂及生产过程本身的分工）的理论和批判。

马克思把共产主义看作是对私有财产的克服。马克思所说的私有财产并不是指所有的产品而仅仅指为资本家所拥有的工业生产资料。马克思认为，共产主义将解放人的感觉，根本改变人与自然界的关系，使人的本质的目的和意图外化。感觉是人的自由意识与这种创造性的外化之间的纽带。

马克思极为强调地指出：自然界不应成为一种仅仅对人有用

的存在，而应具有美学的甚至精神的特征。“人化的自然界”将同人的劳动一起获得解放，而人化的自然界将反映和促进“同人的本质相适应的感觉”，使人类能够恢复他们与自然界的创造性的、自我创造的关系。

在下面摘录的《经济学—哲学手稿》引文中，马克思提出了一种极深刻、极具独创性的思想。他认为人的创造力具有双重特性：一方面，它是外化为各个独立存在的对象（如工具、工厂、房屋、艺术作品）的生产和有益的活动；另一方面，我们创造的东西将改造我们自身，改变和深化我们对自身和世界的认识。马克思暗示创造力和自我创造力在共产主义条件下能够统一起来。

马克思指出，生产性劳动（概括地说就是对社会有益的活动）不应看作是同个人实现的、令人愉快的创造力相对立的。如果没有严酷的极权主义的调节或过细的分工，就可以民主地组织社会有用劳动，从而使工人与他的作用相称，这是马克思自由观的核心。这种劳动在本质上不应是令人讨厌的，或不应像马克思所说“外在于”工人的要加以摆脱的某种现象。由于它驳斥了大多数资产阶级社会哲学家关于人类自由只能存在于生产活动之外的那种几乎是普遍的假定，因而无疑是一种革命性的见解。马克思以前的社会主义者，例如，罗伯特·欧文也认为应赋予劳动以创造性，然而，马克思则是使这一思想成为其政治、经济哲学的核心的第一个人。

此外，马克思也没有认为在人的需要与非人的自然界之间必然存在着永久不变的矛盾。马克思发现，“主体”和“客体”的区分——人与非人的自然界之间的区分在哲学上的相应表述是人为的，不是社会的必然组成部分。他认为存在着阶级划分的社会导致了这些显然对立的划分，因为这些社会使人同他们的生产性和创造性活动相脱离。马克思认为，在共产主义条件下生产能力和创造能力不应是矛盾的。然而，马克思接着指出，诸如此类的

二元论不是仅仅通过哲学上的反省就能克服的，而要通过“实践的方式，……借助于人的实践力量”（即通过革命活动）来克服。

我们从当前的经济事实出发吧。

工人生产的财富越多，他的产品的力量和数量越大，他就越贫穷。工人创造的商品越多，他就越变成廉价的商品。物的世界的**增值**同人的世界的**贬值**成正比。劳动不仅生产商品，它还生产作为**商品**的劳动自身和工人，而且是按它一般生产商品的比例生产的。

这一事实不过表明：劳动所生产的对象，即劳动的产品，作为一种**异己**的存在物，作为**不依赖于生产者的力量**，同劳动相对立。劳动的产品就是固定在某个对象中、物化为对象的劳动，这就是劳动的**对象化**。劳动的实现就是劳动的**对象化**。在被国民经济学作为前提的那种状态下，劳动的这种实现表现为工人的**失去现实性**，对象化表现为**对象的丧失和被对象奴役**，占有表现为**异化、外化**。

劳动的实现竟如此表现为失去现实性，以致工人从现实中被排除，直至饿死。对象化竟如此表现为对象的丧失，以致工人被剥夺了最必要的对象——不仅是生活的必要对象，而且是劳动的必要对象。甚至连劳动本身也成为工人只有靠最紧张的努力和极不规则的间歇才能加以占有的对象。对对象的占有竟如此表现为异化，以致工人生产的对象越多，他能够占有的对象就越少，而且越受他的产品即资本的统治。

这一切后果包含在这样一个规定中：工人同**自己的劳动产品**的关系就是同一个**异己**的对象的关系。因为根据这个前提，很明显，工人在劳动中耗费的力量越多，他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越强大；他本身、他

的内部世界就越贫乏，归他所有的东西就越少。宗教方面的情况也是如此。人奉献给上帝的越多，他留给自身的就越少。工人把自己的生命投入对象；但现在这个生命已不再属于他而属于对象了。因此，这个活动越多，工人就越丧失对象。凡是成为他的劳动产品的东西，就不再是他本身的东西。因此，这个产品越多，他本身的东西就越少。工人在他的产品中的**外化**，不仅意味着他的劳动成为对象，成为**外部**的存在，而且意味着他的劳动作为一种异己的东西不依赖于他而在**他之外**存在，并成为同他对立的独立力量；意味着他给予对象的生命作为敌对的和异己的东西同他相对抗。

现在让我们来更详细地考察一下**对象化**，即工人的生产，以及对象即工人的产品在对象化中的**异化、丧失**。

没有**自然界**，没有**感性的外部世界**，工人就什么也不能创造。它是工人用来实现自己的劳动、在其中展开劳动活动、由其中生产出和借以生产出自己的产品的材料。

但是，自然界一方面在这样的意义上给劳动提供**生活资料**，即没有劳动加工的对象，劳动就不能**存在**，另一方面，自然界也在更狭隘的意义上提供**生活资料**，即提供**工人本身**的肉体生存所需的资料。

因此，工人越是通过自己的劳动占有外部世界、感性自然界，他就越是在两个方面失去**生活资料**：第一，感性的外部世界越来越不成为属于他的劳动的对象，不成为他的劳动的**生活资料**；第二，这个外部世界越来越不给他提供直接意义的**生活资料**，即劳动者的肉体生存所需的资料。

因此，工人在这两方面成为自己的对象的奴隶：首先，他得到**劳动的对象**，也就是得到**工作**；其次，他得到**生存资料**。因而，他首先作为**工人**，其次作为**肉体的主体**，才能够生存。这种奴隶状态的顶点就是：他只有作为**工人**才能维持作

为**肉体的主体**的生存,并且只有作为**肉体的主体**才能是工人。

(按照国民经济学的规律,工人在他的对象中的异化表现在:工人生产得越多,他能够消费的越少;他创造价值越多,他自己越没有价值、越低贱;工人的产品越完美,工人自己越畸形;工人创造的对象越文明,工人自己越野蛮;劳动越有力量,工人越无力;劳动越机巧,工人越愚钝,越成为自然界的奴隶。)

国民经济学以不考察工人(即劳动)同产品的直接关系来掩盖劳动本质的异化。当然,劳动为富人生产了奇迹般的东西,但是为工人生产了赤贫。劳动创造了宫殿,但是给工人创造了贫民窟。劳动创造了美,但是使工人变成畸形。劳动用机器代替了手工劳动,但是使一部分工人回到野蛮的劳动,并使另一部分工人变成机器。劳动生产了智慧,但是给工人生产了愚钝和痴呆。

劳动同它的产品的直接关系,是工人同他的生产的对象的关系。有产者同生产对象和生产本身的关系,不过是前一种关系的**结果**和证实。对问题的这另一个方面我们将在后面加以考察。

因此,当我们问劳动的本质关系是什么的时候,我们问的是**工人同生产的关系**。

以上我们只是从一个方面,就是从工人**同他的劳动产品的关系**这个方面,考察了工人的异化、外化。但异化不仅表现在结果上,而且表现在**生产行为**中,表现在生产活动本身中。如果工人不是在生产行为本身中使自身异化,那么工人怎么会同自己活动的产品像同某种异己的东西那样相对立呢?产品不过是活动、生产的总结。因此,如果劳动的产品是外化,那么生产本身就必然是能动的外化,或活动的外化,外化的活动。在劳动对象的异化中不过总结了劳动活动本身

的异化、外化。

那么，劳动的外化表现在什么地方呢？

首先，劳动对工人说来是**外在的东西**，也就是说，不属于他的本质的东西；因此，他在自己的劳动中不是肯定自己，而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，不是自由地发挥自己的体力和智力，而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。因此，工人只有在劳动之外才感到自在，而在劳动中则感到不自在，他在不劳动时觉得舒畅，而在劳动时就觉得不舒畅。因此，他的劳动不是自愿的劳动，而是被迫的**强制劳动**。因而，它不是满足劳动需要，而只是满足劳动需要以外的需要的一种**手段**。劳动的异化性质明显地表现在，只要肉体的强制或其他强制一停止，人们就会像逃避鼠疫那样逃避劳动。外在的劳动，人在其中使自己外化的劳动，是一种自我牺牲、自我折磨的劳动。最后，对工人说来，劳动的外在性质，就表现在这种劳动不是他自己的，而是别人的；劳动不属于他；他在劳动中也不属于他自己，而是属于别人。在宗教中，人的幻想、人的头脑和人的心灵的自己活动对个人发生作用是不取决于他个人的，也就是说，是作为某种异己的活动，神灵的或魔鬼的活动的，同样，工人的活动也不是他的自己活动。他的活动属于别人，这种活动是他自身的丧失。

结果，人（工人）只有在运用自己的动物机能——吃、喝、性行为，至多还有居住、修饰等等的时候，才觉得自己是自由活动，而在运用人的机能时，却觉得自己不过是动物。动物的东西成为人的东西，而人的东西成为动物的东西。

吃、喝、性行为等等，固然也是真正的人的机能。但是，如果使这些机能脱离了人的其他活动，并使它们成为最后的和唯一的终极目的，那么，在这种抽象中，它们就是动物的机能。

我们从两个方面考察了实践的人的活动即劳动的异化行

为。第一，工人同**劳动产品**这个异己的、统治着他的对象的关系。这种关系同时也是工人同感性的外部世界、同自然对象这个异己的与他敌对的世界的关系。第二，在**劳动过程中劳动同生产行为**的关系。这种关系是工人同他自己的活动——一种异己的、不属于他的活动——的关系。在这里，活动就是受动；力量就是虚弱；生殖就是去势；工人**自己的**体力和智力，他个人的生命（因为，生命如果不是活动，又是什么呢？），就是不依赖于他、不属于他、转过来反对他自身的活动。这就是**自我异化**，而上面所谈的是**物的异化**。

我们现在还要根据**异化劳动**的已有的两个规定推出它的第三个规定。

人是类存在物，不仅因为人在实践上和理论上都把类——自身的类以及其他物的类——当作自己的对象；而且因为——这只是同一件事情的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待，当作**普遍的**因而也是自由的存在物来对待。

无论是在人那里还是在动物那里，类生活从肉体方面说来就在于：人（和动物一样）靠无机界生活，而人比动物**越有普遍性**，人赖以生活的无机界的范围就越广阔。从理论领域说来，植物、动物、石头、空气、光等等，一方面作为自然科学的对象，一方面作为艺术的对象，都是人的意识的一部分，是人的精神的无机界，是人必须事先进行加工以便享用和消化的精神食粮；同样，从实践领域说来，这些东西也是人的生活 and 人的活动的一部分。人在肉体上只有靠这些自然产品才能生活，不管这些产品是以食物、燃料、衣着的形式还是以住房等等的形式表现出来。在实践上，人的普遍性正表现在把整个自然界——首先作为人的直接的生活资料，其次作为人的生命活动的材料、对象和工具——变成

人的**无机的**身体。自然界，就它本身不是人的身体而言，是人的**无机的**身体。人靠自然界生活。这就是说，自然界是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的**身体**。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系，也就等于说自然界同自身相联系，因为人是自然界的一部分。

异化劳动，由于（1）使自然界，（2）使人本身，他自己的活动机能，他的生命活动同人相异化，也就使**类**同人相异化；它使人把**类生活**变成维持个人生活的手段。第一，它使类生活和个人生活异化；第二，把抽象形式的个人生活变成同样是抽象形式和异化形式的类生活的目的。

因为，首先，劳动这种**生命活动**、这种**生产生活**本身对人说来不过是满足他的需要即维持肉体生存的**需要的手段**。而生产生活本来就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的全部特性、种的类特性就在于生命活动的性质，而人的类特性恰恰就是自由的自觉的活动。生活本身却仅仅成为**生活的手段**。

动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是**这种生命活动**。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。或者说，正因为人是类存在物，他才是有意识的存在物，也就是说，他自己的**生活对他**是对象。仅仅由于这一点，他的活动才是自由的**活动**。异化劳动把这种关系颠倒过来，以至人正因为是有意识的存在物，才把自己的生命活动，自己的**本质**变成仅仅维持自己生存的手段。

通过实践创造**对象世界**，即改造无机界，证明了人是有意识的类存在物，也就是这样一种存在物，它把类看作自己的本质，或者说把自身看作类存在物。诚然，动物也生产。

它也为自己营造巢穴或住所，如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西；动物的生产是片面的，而人的生产是全面的；动物只是在直接的肉体需要的支配下生产，而人甚至不受肉体需要的支配也进行生产，并且只有不受这种需要的支配时才进行真正的生产；动物只生产自身，而人再生产整个自然界；动物的产品直接同它的肉体相联系，而人则自由地对待自己的产品。动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。

因此，正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是**类存在物**。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产，自然界才表现为**他的作品和他的现实**。因此，劳动的对象是**人的类生活的对象化**；人不仅像在意识中那样理智地复现自己，而且能动地、现实地复现自己，从而在他所创造的世界中直观自身。因此，异化劳动从人那里夺去了他的生产的对象，也就从人那里夺去了他的**类生活**，即他的现实的、类的对象性，把人对动物所具有的优点变成缺点，因为从人那里夺走了他的无机的身体即自然界。

同样，异化劳动把自我活动、自由活动贬低为手段，也就把人的类生活变成维持人的肉体生存的手段。

因而，人具有的关于他的类的意识也由于异化而改变，以致类生活对他说来竟成了手段。

这样一来，异化劳动造成如下的结果：

(3) **人的类本质**——无论是自然界，还是人的精神的、类的能力——变成人的**异己的本质**，变成维持他的**个人生存的手段**。异化劳动使人自己的身体，以及在他之外的自然界，他的精神本质，他的**人的本质**同人相异化。

(4) 人同自己的劳动产品、自己的生命活动、自己的类本质相异化这一事实所造成的直接结果就是**人同人相异化**。当人同自身相对立的时候，他也同**他人**相对立。凡是适用于人同自己的劳动、自己的劳动产品和自身的关系的**东西**，也都适用于人同他人、同他人的劳动和劳动对象的关系。

总之，人同他的类本质相异化这一命题，说的是一个人同他人相异化，以及他们中的每个人都同人的本质相异化。

人的异化，一般地说人同自身的任何关系，只有通过人同其他人的关系才得到实现和表现。

因而，在异化劳动的条件下，每个人都按照他本身作为工人所处的那种关系和尺度来观察他人。^①

(3) **共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃**，因而通过人并且为了人而对人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向**社会的**（即人的）人的复归，这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答，而且知道自己就是这种解答。

因此，历史的全部运动，既是这种共产主义的**现实的**产生活动即它的经验存在的诞生活动，同时，对它的能思维的意识说来，又是它的**被理解到和被认识到的生成**运动。而上述尚未完成的共产主义从个别的同私有财产相对立的历史形态中为自己寻找**历史的证明**，从现存的事物中寻找证明，同

^① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第90—98页。

时从运动中抽出个别环节（卡贝、维尔加尔德尔等人尤其喜欢卖弄这一套）把它们作为自己的历史的纯种的证明固定下来；但是它这样做恰好说明：历史运动的绝大部分是同它的论断相矛盾的，如果说它曾经存在过，那么它的这种**过去的存在**恰恰反驳了对**本质的**奢求。

不难看到，整个革命运动必然在**私有财产**的运动中，即在经济中，为自己既找到经验的基础，也找到理论的基础。

这种**物质的、直接感性的私有财产**，是**异化了的、人的生命的物质的、感性的表现**。私有财产的运动——生产和消费——是以往全部生产的运动的**感性表现**，也就是说，是人的实现或现实。宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等，都不过是生产的一些**特殊的方式**，并且受生产的普遍规律的支配。因此，**私有财产**的积极的扬弃，作为对**人的生命的占有**，是一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的**人的即社会的存在**的复归。宗教的异化本身只是发生在人内心深处的**意识领域**中，而经济的异化则是**现实生活的异化**，——因此异化的扬弃包括两个方面。不言而喻，在不同的民族那里，这一运动从哪个领域开始，这要看一个民族的真正的、**公认的生活**主要是在意识领域中还是在外部世界中进行，这种生活更多地是观念的生活还是现实的生活。共产主义从一开始就是**无神论（欧文）**，而无神论最初还远不是**共产主义**，那种无神论无宁说还是一个**抽象**。所以，无神论的博爱最初还只是**哲学的、抽象的博爱**，而共产主义的博爱则从一开始就是**现实的和直接追求实践的**。

我们已经看到，在被积极扬弃的私有财产的前提下，人如何生产人——他自己和别人；直接体现他的个性的对象如何是他自己为别人的存在、同时是这个别人的存在，而且也是这个别人为他的存在。但是，同样，无论劳动的种种还是

作为主体的人，都既是运动的结果，又是运动的出发点（并且二者必须是出发点，私有财产的历史必然性就在于此）。因此，社会性质是整个运动的一般性质；正像社会本身生产作为人的人一样，人也生产社会。活动和享受，无论就其内容或就其存在方式来说，都是社会的，是社会的活动和社会的享受。自然界的人的本质只有对社会的人说来才是存在的；因为只有在社会中，自然界对人说来才是人与人联系的纽带，才是他为别人的存在和别人为他的存在，才是人的现实的生活要素；只有在社会中，自然界才是人自己的人的存在的基础。只有在社会中，人的自然的存在对他说来才是他的人的存在，而自然界对他说来才成为人。因此，社会是人同自然界的完成了的本质的统一，是自然界的真正复活，是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。

社会的活动和社会的享受决不仅仅存在于直接共同的活动和直接共同的享受这种形式中，虽然共同的活动和共同的享受，即直接通过同别人的实际交往表现出来和得到确证的那种活动和享受，在社会性的上述直接表现以这种活动或这种享受的内容本身为根据并且符合其本性的地方都会出现。

甚至当我从事科学之类的活动，即从事一种我只是在很少情况下才能同别人直接交往的活动的時候，我也是社会的，因为我是作为人活动的。不仅我的活动所需的材料，甚至思想家用来进行活动的语言本身，都是作为社会的产品给予我的，而且我本身的存在就是社会的活动；因此，我从自身所做出的东西，是我从自身为社会做出的，并且意识到我自己是社会的存在物。

我的普遍意识不过是以现实共同体、社会存在物为生动形式的那个东西的现论形式，而在今天，普遍意识是现实生活的抽象，并且作为这样的抽象是与现实生活相敌对的。因

此，我的普遍意识的活动本身也是我作为社会存在物的理论存在。

首先应当避免重新把“社会”当作抽象的东西同个人对立起来。个人是社会存在物。因此，他的生命表现，即使不采取共同的、同其他人一起完成的生命表现这种直接形式，也是社会生活的表现和确证。人的个人生活和类生活并不是各不相同的，尽管个人生活的存在方式必然是类生活的较为特殊的或者较为普遍的方式，而类生活必然是较为特殊的或者较为普遍的个人生活。

作为类意识，人确证自己的现实的社会生活，并且只是在思维中复现自己的现实存在；反之，类存在则在类意识中确证自己，并且在自己的普遍性中作为思维着的存在物自为地存在着。

因此，人是一个特殊的个体，并且正是他的特殊性使他成为一个个体，成为一个现实的、单个的社会存在物，同样地他也是总体、观念的总体、被思考和被感知的社会的主体的自为存在，正如他在现实中既作为社会存在的直观和现实享受而存在，又作为人的生命表现的总体而存在一样。

可见，思维和存在虽有区别，但同时彼此又处于统一中。

死似乎是类对特定的个体的冷酷无情的胜利，并且似乎是同它们的统一相矛盾的；但是特定的个体不过是一个特定的类存在物，而作为这样的存在物是迟早要死的。

(4) 私有财产不过是下述情况的感性表现：人变成了对自己说来是对象性的，同时变成了异己的和非人的对象；他的生命表现就是他的生命的外化，他的现实化就是他失去现实性，就是异己的现实。同样，私有财产的积极的扬弃，也就是说，为了人并且通过人对人的本质和人的生命、对象性的人和人的产品的感性的占有，不应当仅仅被理解为

直接的、片面的享受，不应当仅仅被理解为**占有、拥有**。人以一种全面的方式，也就是说，作为一个完整的人，占有自己的全面的本质。人同世界的任何一种**人的关系**——视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、感觉、愿望、活动、爱，——总之，他的个体的一切器官，正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样，通过自己的**对象性关系**，即通过自己**同对象的关系**而占有对象。对**人的现实性**的占有，它同对象的关系，是**人的现实性的实现**，是人的**能动**和人的**受动**，因为按人的含义来理解的受动，是人的一种自我享受。

私有制使我们变得如此愚蠢而片面，以致一个对象，只有当它为我们拥有的时候，也就是说，当它对我们说来作为资本而存在，或者它被我们直接占有，被我们吃、喝、穿、住等等的时候，总之，在它被我们**使用**的时候，才是**我们的**，尽管私有制本身也把占有的这一切直接实现仅仅看作**生活手段**，而它们作为手段为之服务的那种生活是**私有制的生活**——劳动和资本化。

因此，一切肉体的和精神的**感觉**都被这一切感觉的单纯异化即**拥有**的感觉所代替。人的本质必须被归结为这种绝对的贫困，这样它才能够从自身产生出它的内部的丰富性。（关于**拥有**这个范畴，见《二十一印张》文集中**赫斯**的论文。）

因此，私有财产的扬弃，是人的一切感觉和特性的**彻底解放**；但这种扬弃之所以是这种解放，正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是在客体上都变成**人的**。眼睛变成了**人的眼睛**，正像眼睛的**对象**变成了社会的、人的、由人并为了人创造出来的对象一样。因此，**感觉**通过自己的实践直接变成了**理论家**。感觉为了物而同**物**发生关系，但物本身却是对自身和对人的一种**对象性的、人的关系**，反过来也是这样。因此，需要和享受失去了自己的**利己主义**性质，而自然

界失去了自己的纯粹的**有用性**，因为效用成了**人的效用**。

同样，别人的感觉和享受也成了**我自己的占有**。因此，除了这些直接的器官以外，还以社会的**形式**形成**社会的器官**。例如，直接同别人交往的活动等等，成了我的**生命表现的器官**和对**人的生命**的一种占有方式。

不言而喻，**人的眼睛**和原始的、非人的眼睛得到的享受不同，**人的耳朵**和原始的耳朵得到的享受不同，如此等等。

我们知道，只有当对象对人说来成为**人的对象**或者说成为对象性的人的时候，人才不致在自己的对象里面丧失自身。只有当对象对人说来成为**社会的对象**，人本身对自己说来成为社会的存在物，而社会在这个对象中对人说来成为**本质的时候**，这种情况才是可能的。

因此，一方面，随着对象性的现实在社会中对人说来到处成为人的本质力量的现实，成为人的现实，因而成为人**自己的本质力量**的现实，一切对象对他说来也就成为他自身的**对象化**，成为确证和实现他的个性的对象，成为**他的对象**，而这就是说，对象成了**他自身**。对象如何对他说来成为**他的对象**，这取决于**对象的性质**以及与之相适应的**本质力量**的性质；因为正是这种关系的**规定性**形成一种特殊的、**现实的肯定方式**。**眼睛**对对象的感觉不同于**耳朵**，眼睛的对象不同于**耳朵**的对象。每一种本质力量的独特性，恰好就是这种本质力量的**独特的本质**，因而也是它的对象化的独特方式，它的**对象性的、现实的、活生生的存在**的独特方式。因此，人不仅通过思维，而且以**全部感觉**在对象世界中肯定自己。

另一方面，即从主体方面来看，只有音乐才能激起人的音乐感，对于没有音乐感的耳朵说来，最美的音乐也**毫无意义**，不是对象，因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证，也就是说，它只能象我的本质力量作为一种主体能力

自为地存在着那样对我存在，因为任何一个对象对我的意义（它只是对那个与它相适应的感觉说来才有意义）都以**我的**感觉所及的程度为限。所以社会的人的**感觉不同于**非社会的人的感觉。只是由于人的本质的客观地展开的丰富性，主体的、**人的**感性的丰富性，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是**人的本质力量的感觉**，才一部分发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，**人的感觉、感觉的人性**，都只是由于**它的对象的存在**，由于**人化的自然界**，才产生出来的。五官感觉的**形成**是以往全部世界历史的产物。囿于粗陋的实际需要的**感觉**只具有**有限的**意义。对于一个忍饥挨饿的人说来并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在；食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种饮食与**动物的**饮食有什么不同。忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有**什么感觉**；贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和特性；他没有矿物学的感觉。因此，一方面为了使人的**感觉成为人的**，另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应的**人的感觉**，无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。

通过**私有财产**及其富有和贫困——物质的和精神的富有和贫困——的运动，正在产生的社会发现这种**形成所需的全部材料**；同样，**已经产生的社会**，创造着具有人的本质的这种全部丰富性的人，创造着**具有丰富的、全面而深刻的感觉**的人作为这个社会的恒久的现实。

我们看到，主观主义和客观主义，唯灵主义和唯物主义，活动和受动，只是在社会状态中才失去它们彼此间的对立，并从而失去它们作为这样的对立面的存在；我们看到，**理论**

的对立本身的解决，只有通过实践方式，只有借助于人的实践力量，才是可能的；因此，这种对立的解决决不只是认识的任务，而是一个现实生活的任务，而哲学未能解决这个任务，正因为哲学把这仅仅看作理论的任务。^①

马克思的辩证法

正如我们在本章的概论中所指出的，马克思的辩证唯物主义的两个主要组成部分是关于共产主义制度下的人类解放观和关于历史变革的理论及经验构想。马克思的辩证法把人的意识同社会结构的动力联系起来，提出了社会过程的总体模型。与把历史完全归结为结构动力的纯唯物主义相反，马克思的唯物主义既从具体的物质条件出发，又不忽视改变这些条件所需要的人的意识、意志和动机。在马克思看来，社会变革是结构动力和人的意志综合作用的结果，它既不能归结于纯结构因素，也不能归结于纯主观因素。

社会学史的传统问题是确定社会和政治变革的因果关系。在变革原因的解释上存在着两种对立的观点，一种是决定论的观点，一种是唯心论的观点。决定论者把历史的动力看作历史运动本身的逻辑；而唯心论者则根据个人的作用来观察历史的发展，不管这些个人是历史上著名的国王之类的“伟大人物”，还是列宁和毛泽东这样的热情的革命家。

马克思采取了一种中间立场，他认为社会变革既是结构动力的结果，又是目的性动力的结果。具体地说，马克思认为，（1）只有当经济制度受危机的困扰使资本主义制度有崩溃的危险的时候；（2）当人类根据上述条件通过集体行动而把握改组社会机会

^① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第120—127页。

的时候，才会发生社会主义革命。他认为“辩证法”——或相互影响和相互作用——存在于社会变革的结构要素和意志要素的相互联系之中。

马克思的辩证唯物主义批判了德国哲学的许多唯心主义论题，特别是受G.W.F.黑格尔影响的一类论题。马克思试图通过揭示社会变革的物质条件比起诸如思辨哲学家的意识那样的主观因素来一开始就处于优先地位这一事实，与德国的唯心主义对立起来。马克思同19世纪中期那些认为世界在思维着的个人的头脑中就能得到改造——或至少可以得到“超越”——的德国人进行了斗争。在马克思看来，德国的唯心主义由于未能使人认识其自身解放的责任而使异化永恒地存在。尽管唯心主义哲学家们有种种借口，赢利制度的物质奴役状态仍然存在。

对黑格尔唯心主义哲学的这种批判是马克思意识形态理论和意识形态批判的出发点。前面提到马克思的辩证法，目的就在于揭露和消除使人屈从于异化的各种意识形态的迷惑性。意识形态在马克思那里是指按照预定的自然必然性（如“天数”、“命运”）解释人的异化或无视异化现实本身的任何思想体系（如早期资本主义社会的自由经营意识形态就认为每个人，工人或资本家都同样从资本主义中得到好处）。德国的唯心主义者虽然没有忽视异化，但却认为异化是每一个社会制度的必然产物，它只能通过发展哲学的自我意识才能克服。黑格尔的主要著作《精神现象学》和《逻辑学》为异化的这种超然存在提供了许多范畴。马克思在黑格尔关于人的存在的基本设想方面是同黑格尔相对立的。

前面在讨论马克思的人的解放观时我们已概述了马克思的异化观。黑格尔认为，人的每一个自我外化的行为（如劳动）都使那个外化活动的结果与人相异化，从而不可避免地减少人的自由（即支配外化活动及其结果的自由）。然而，黑格尔并没有说异化是一种永久存在的状况，因为他认为理性哲学的自我意识

(人的理智或精神的发展的意识)能够纠正和克服自我异化的行为。

马克思也利用自我异化概念来描述外化活动的特征。不过,马克思认为资本主义的外化已限于在公开市场上进行交换的劳动。工人从资本家那里获得维持最低生活的工资,而资本家则获得支配工人劳动能力的权利。因此,马克思认为异化具有前面概括提到的那四个特征。他并没有认为异化是人的每一自我外化活动的副产品(通常意义上的外化活动除外,即一切人类活动的物质产品和成果的具体化、使这些产品和成果表现为独立于人的存在物的活动除外)。唯心主义者认为异化是一切物质对象这个独立现实的机能;辩证唯物主义者则认为异化是一种支配的产物。

黑格尔的唯心主义起着一种意识形态的作用,它通过把异化从理论上表述为人类永恒状况的一个方面而使政治能动性受到挫伤。马克思反对唯心主义,因为它起着意识形态的作用,用有主见的哲学自我意识取代政治意识和政治行动。明确地说——让我们借用马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的表述(下面有摘录的引文)——哲学只是解释世界,而革命的行动则改变世界。

正是在这一点上,即在哲学和实践的十字路口上,马克思主义表现为两条不同的(也有人认为是对立的)路线。决定论的马克思主义者认为,哲学对革命事业并不是必要的,而其他马克思主义者则认为,没有哲学就不可能有成功的实践。这使我们直接接触到马克思辩证法的核心。马克思所以提出意识形态的理论和意识形态批判,是因为他认为意识形态的骗局是异化的一个重要组成部分。的确,没有一定程度的意识形态的欺骗,资产阶级对工人劳动力的剥削就不能进行。马克思和恩格斯的《德意志意识形态》(下面直接作了摘录)对他们的辩证法作了明确表达,概述了意识形态与异化之间的关系,同时也概述了革命变革可能采取的形式。

马克思和恩格斯十分重视黑格尔的唯心主义，因为他们认为意识形态的骗局（特别是黑格尔系统阐述的唯心主义的先验哲学形式）是资本主义异化的一个极其重要的组成部分。在工人阶级能够把握因资本主义经济中矛盾的成熟而产生的革命时机以前，他们必须认识意识形态的虚伪性，因为这种意识形态忽视剥削的现实或者把这种现实蒙上一层神秘色彩，使其成为人类状况的一个基本的不可避免的方面。马克思反对黑格尔是因为黑格尔认为人的自我外化总包含着异化。马克思代之以提出一种关于异化产生的历史理论，力图揭穿德国唯心主义的意识形态。

在马克思看来，每一异化制度都会产生一种意识形态，一种为其自身合理性进行自我辩解的利己的解释体系。像卡尔·曼海姆这样一些后来的西方社会学家（他的《意识形态和乌托邦》是一本同马克思的意识形态理论直接争论的著作）认为，每一社会制度都产生一种适合其成员需要的观念的和解释的体系。这些都是些答非所问的论点，因为，马克思已不可能再与曼海姆就关于共同的社会信仰体系（法国社会学家埃米尔·涂尔干称之为社会的“集体意识”）的永恒必要性的论点进行争辩了。马克思没有把一般的社会信仰体系与特殊的意识形态等同起来。按照马克思的看法，只有在存在着阶级划分的社会才会产生意识形态，其目的是维护统治者与被统治者之间的不平等关系并使之合法化、合理化。

针对意识形态的神秘性，马克思建立了能启发异化了的工人，使其从神秘化的社会现实中摆脱出来的辩证唯物主义的历史理论。这个启发作用，特别是对阶级意识的促进，将使人们同自己的创建一个真正解放的、民主的社会的潜力联系起来。马克思认为，早期资本主义的意识形态往往削弱人类控制社会和经济制度的能动力量。如果把马克思关于异化及其对人的意识的影响的基本理论概括起来，就是意识形态剥夺了人类支配自己生活的某

种理智和实际的能力。

在从《德意志意识形态》一书所作的以下摘录中，马克思和恩格斯概述了其辩证法的目的。这种方法通过揭示人类获得自身解放的可能性而消除意识形态对人的欺骗性。“人们是自己的观念、思想等等的生产者，但这里所说的人们是现实的……”。马克思和恩格斯为唯物史观奠定了基础：“它的前提是人，但不是某种处在幻想的与世隔绝、离群索居状态的人，而是处在于一定条件下进行的现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人。”

思想、观念、意识的生产最初是直接于人们的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。观念、思维、人们的精神交往在这里还是人们物质关系的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。人们是自己的观念、思想等等的生产者，但这里所说的人们是现实的，从事活动的人们，他们受着自己的生产力的一定发展以及与这种发展相适应的交往（直到它的最遥远的形式）的制约。意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们的存在就是他们的实际生活过程。如果在全部意识形态中人们和他们的关系就像在照相机中一样是倒现着的，那么这种现象也是从人们生活的历史过程中产生的，正如物象在视网膜上的倒影是直接于人们生活的物理过程中产生的一样。

德国哲学从天上降到地上，和它完全相反，这里我们是从地上升到天上，就是说，我们不是从人们所说的、所想象的、所设想的的东西出发，也不是从只存在于口头上所说的、思考出来的、想象出来的、设想出来的人出发，去理解真正的人。我们的出发点是从实际活动的人，而且从他们的现实生活过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上

的反射和回声的发展。甚至人们头脑中模糊的东西也是他们的可以通过经验来确定的、与物质前提相联系的物质生活过程的必然升华物。因此，道德、宗教、形而上学和其他意识形态，以及与它们相适应的意识形式便失去独立性的外观。它们没有历史，没有发展；那些发展着自己的物质生产和物质交往的人们，在改变自己的这个现实的同时也改变着自己的思维和思维的产物。不是意识决定生活，而是生活决定意识。前一种观察方法从意识出发，把意识看作是有生命的个人。符合实际生活的第二种观察方法则是从现实的、有生命的个人本身出发，把意识仅仅看作是他们的意识。

这种观察方法并不是没有前提的。它从现实的前提出发，而且一刻也不离开这种前提。它的前提是人，但不是处在某种幻想的与世隔绝、离群索居状态的人，而是处在于一定条件下进行的现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人。只要描绘出这个能动的生活过程，历史就不再像那些本身还是抽象的经验论者所认为的那样，是一些僵死事实的搜集，也不再像唯心主义者所认为的那样，是想象的主体的想象的活动。

思辨终止的地方，即在现实生活面前，正是描述人们的实践活动和实际发展过程的真正实证的科学开始的地方。关于意识的空话将销声匿迹，它们一定为真正的知识所代替。对现实的描述会使独立的哲学失去生存环境，能够取而代之的充其量不过是从对人类历史发展的观察中抽象出来的最一般的结果的综合。这些抽象本身离开了现实的历史就没有任何价值。它们只能对整理历史资料提供某些方便，指出历史资料的各个层次间的连贯性。但是这些抽象与哲学不同，它们绝不提供可以适用于各个历史时代的药方或公式。相反，只是在人们着手考察和整理资料（不管是有关过去的还是有关现代的）的时候，在实际阐述资料的时候，困难才开始出现。

这些困难的克服受到种种前提的制约，这些前提在这里根本是不可能提供出来的，而只是从对每个时代的个人的实际生活过程和活动的研究中得出的。这里我们只举出几个我们用来同意识形态相对立的抽象，并用历史的例子来加以说明。^①

辩证法是从“现实的人”而不是从抽象意识出发的。现实比思想重要，虽然思想往往有助于形成和改变现实。必须把历史理解为“一定数量的生产力总和，人和自然以及人与人之间在历史上形成的关系，都遇到有前一代传给后一代的大量生产力……”。马克思和恩格斯概述了物质条件与创造和再创造这些条件所需要的人的意志之间的辩证法：“……人创造环境，同样环境也创造人”。

这句名言是辩证法的本质。它同等看待社会结构和人的意志，把唯物主义和唯心主义结合为一种综合的二元系统。

由此可见，这种历史观就在于：从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程，并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式，即各个不同阶段上的市民社会，理解为整个历史的基础；然后必须在国家生活的范围内描述市民社会的活动，同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形态，如宗教、哲学、道德等等，并在这个基础上追溯它们产生的过程。这样做当然就能够完整地描述全部过程（因而也就能够描述这个过程的各个不同方面之间的相互作用）了。这种历史观和唯心主义历史观不同，它不是在每个时代中寻找某种范畴，而是始终站在现实历史的基础上，不是从观念出发来解释实践，而是从物质实践出发来解释观念的东西，由此还可得出下述结论：意识的一切形式和产物不

^① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第30—32页。

是可以用精神的批判来消灭的，也不是可以通过把它们消融在“自我意识”中或化为“幽灵”、“怪影”、“怪想”等等来消灭的，而只有实际地推翻这一切唯心主义谬论所由产生的现实的社会关系，才能把它们消灭；历史的动力以及宗教、哲学和任何其他理论的动力是革命，而不是批判。这种观点表明：历史并不是作为“产生于精神的精神”消融在“自我意识”中，历史的每一阶段都遇到有一定的物质结果、一定数量的生产力总和，人和自然以及人与人之间在历史上形成的关系，都遇到有前一代传给后一代的大量生产力、资金和环境，尽管一方面这些生产力、资金和环境为新一代所改变，但另一方面，它们也预先规定新一代的生活条件，使它得到一定的发展和具有特殊的性质。由此可见，这种观点表明：人创造环境，同样环境也创造人。每个人和每一代当作现成的东西承受下来的生产力、资金和社会交往形式的总和，是哲学家们想象为“实体”和“人的本质”的东西的现实基础，是他们神化了的并与之作斗争的东西的现实基础，这种基础尽管遭到以“自我意识”和“唯一者”的身分出现的哲学家们的反抗，但它对人们的发展所起的作用和影响却丝毫也不因此而有所削弱。各代所面临的生活条件还决定着这样一些情况：历史上周期性地重演着的革命震荡是否强大到足以摧毁现存一切的基础；如果还没有具备这些实行全面变革的物质因素，就是说，一方面还没有一定的生产力，另一方面还没有形成不仅反抗旧社会的某种个别方面，而且反抗旧的“生活生产”本身、反抗旧社会所依据的“总和活动”的革命群众，那么，正如共产主义的历史所证明的，尽管这种变革的思想已经表述过千百次，但这一点对于实际发展没有任何意义。①

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第43—44页。

辩证法竭力用真实的意识代替虚假的意识来揭露意识形态的真相。“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想”。意识形态为统治阶级服务，然而，意识形态可以通过对革命的可能性进行合理的分析来克服。

统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产的资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是受统治阶级支配的。占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现，不过是以思想的形式表现出来的占统治地位的物质关系；因而，这就是那些使某一个阶级成为统治阶级的各种关系的表现，因而这也就是这个阶级的统治的思想。此外，构成统治阶级的各个个人也都具有意识，因而他们也思维；既然他们正是作为一个阶级而进行统治，并且决定着某一历史时代的整个面貌，不言而喻，他们在这个历史时代的一切领域中也会这样做，就是说，他们还作为思维着的人，作为思想的生产者而进行统治，他们调节着自己时代的思想的生产和分配；而这就意味着他们的思想是一个时代的占统治地位的思想。例如，在某一国家里，某个时期王权、贵族和资产阶级争夺统治，因而，在那里统治是分享的，那里占统治地位的思想就会是关于分权的学说，人们把分权当作“永恒的规律”来谈论。我们在上面已经说明分工是先前历史的主要力量之一，现在，分工也以精神劳动和物质劳动的分工的形式出现在统治阶级中间，因为在这个阶级内部，一部分人是作为该阶级的思想家而出现的（他们是这一阶级的积极的、有概括能力的思想家，他们把编造这一阶级关于自身的幻想当作谋生的主要泉源），而另一些人对于这些

思想和幻想则采取比较消极的态度，他们准备接受这些思想和幻想，因为在实际中他们是该阶级的积极成员，他们很少有时间来编造关于自身的幻想和思想。在这一阶级内部，这种分裂甚至可以发展成为这两部分人之间的某种程度上的对立和敌视，但是一旦发生任何实际冲突，当阶级本身受到威胁，甚至占统治地位的思想好像不是统治阶级的思想这种假象、它们拥有的权力好像和这一阶级的权力不同这种假象也趋于消失的时候，这种对立和敌视便会自行消失。一定时代的革命思想的存在是以革命阶级的存在为前提的，关于这个革命阶级的前提所必须讲的，在前面已经讲过了。^①

在上面的摘录中马克思和恩格斯断言，必须先有革命的阶级，然后才能出现赋予这个阶级进行反抗的活力的革命思想。在这里，马克思非常明确地同颠倒了这种关系的唯心主义划清了界限。在马克思看来，压迫工人阶级和维护资产阶级利益的异化的结构会导致革命阶级的产生。那些与人类前景直接相脱离的人只有认识和理解了他们自身的异化才能获得激进变革的意识。善意的改革者并不一定只代表异化了的人的利益而只期望进行表面的改革。变革的思想只能从那些直接受到阶级社会制度奴役的人们中产生。

最后，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中概述了由他的人的解放观所揭示的高度综合的辩证法。马克思提出了革命实践的概念，从而完成了他的理论模式。这个模式由三个相互联系的部分组成：

1. 共产主义条件下人的解放观。这种观点在《1844年经济学—哲学手稿》中作了最清楚和最有力的阐述。

^① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第52—53页。

2.分析社会现实的辩证法。这种方法把结构的要素和意志的要素结合为一个动态的整体。

3.既包含社会结构变革又包含人的自我解放的革命实践概念。

在第二个论题中，马克思认为“人应该证明自己的现实性”，指出辩证法不仅对理解资本主义制度的运行感兴趣，而且也对改变这一制度感兴趣。这是对那些社会学家的传统的自由价值观的深刻批判，他们认为作为一个科学家，其主要任务是理解现实。马克思在第二个论题中指出，对现实的理解必须扩大为对这种理解的“确证”，即受到革命实践的检验。

在第三个论题中，马克思批判纯粹的唯物主义忘记了“环境正是由人来改变的，而教育者本人一定是受教育的”这一事实。正如我们所指出的，辩证法涉及结构条件（它由于压迫一个阶级和维护另一个阶级的利益而播下了革命的种子）与主观认识革命实践的可能性之间的反作用。如果不把握激进变革的可能性和必然性，就没有“自动的”革命。此外，马克思还告诫提防杰出人物统治论的社会变革运动，他提醒理论家必须不仅教导工人阶级，而且应向工人阶级学习：只有从阶级斗争中才能产生改进这种斗争的工具。

在第三个论题中还包含对辩证方法的基本表述。马克思把革命实践定义为“环境的改变和人的活动的一致”。在后边关于个人主义马克思主义的第六章中，我们将会遇到一个以较现代的术语重新表述的同样的定义。当许多传统的马克思主义者都主要致力于变革的结构方面的时候，少数人则试图理解社会变革对人类个体将意味着什么。这种把革命实践的结构方面和主观方面联系在一起的做法，明确揭示了马克思辩证法的非决定论的性质。

《关于费尔巴哈的提纲》

一

从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对事物、现实、感性，只是从**客体的或者直观**的形式去理解，而不是把它们当作**人的感性活动，当作实践**去理解，不是从主观方面去理解。所以，结果竟是这样，和唯物主义相反，唯心主义却发展了**能动的**方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动本身的。费尔巴哈想要研究跟思想客体确实不同的感性客体，但是他没有把人的活动本身理解为**客观的**活动。所以，他在《基督教的本质》一著中仅仅把理论的活动看作是真正人的活动，而对于实践则只是从它的卑污的犹太人活动的表现形式去理解和确定。所以，他不了解“革命的”、“**实践批判的**”活动的意义。

二

人的思维是否具有**客观的真理性**，这并不是一个理论的问题，而是一个**实践**的问题。人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹**经院哲学**的问题。

三

有一种唯物主义学说，认为人是环境和教育的产物，因而认为改变了的人是另一种环境和改变了的教育的产物，——这种学说忘记了：环境正是由人来改变的，而教育者本人

一定是受教育的。因此，这种学说必然会把社会分成两部分，其中一部分高出于社会之上。

环境的改变和人的活动的一致，只能被看作是并合理地理解为**革命的实践**。

四

费尔巴哈是从宗教上的自我异化，从世界被二重化为宗教的、想象的世界和现实的世界这一事实出发的。他致力于把宗教世界归结于它的世俗基础。他没有注意到，在做完这一工作之后，主要的事情还没有做哪。因为，世俗的基础使自己和自身本身分离，并使自己转入云霄，成为一个独立王国，这一事实，只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明。因此，对于世俗基础本身首先应当从它的矛盾中去理解，然后用排除这种矛盾的方法在实践中使之革命化。因此，例如，自从在世俗家庭中发现了神圣家族的秘密之后，世俗家庭本身就应当在理论上受到批判，并在实践中受到革命改造。

五

费尔巴哈不满意抽象的思维而诉诸感性的直观；但是他把感性不是看作**实践的、人类感性的活动**。

六

费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。

费尔巴哈不是对这种现实的本质进行批判，所以他不得不：

(1) 撇开历史的进程，孤立地观察宗教感情，并假定出一种抽象的——孤立的——人类个体；

(2) 所以，他只能把人的本质理解为“类”，理解为一种内在的、无声的、把许多个人纯粹自然地联系起来的共同性。

七

所以，费尔巴哈没有看到，“宗教感情”本身是社会的产物，而他所分析的抽象的个人，实际上是属于一定的社会形式的。

八

社会生活在本质上是实践的。凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。

九

直观的唯物主义，即不是把感性理解为实践活动的唯物主义，至多也只能做到对“市民社会”的单个人的直观。

十

旧唯物主义的立脚点是“市民”社会；新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化了的人类。

十一

哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。①

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第16—19页。

马克思的革命的共产主义理论

马克思和恩格斯在1848年起草的《共产党宣言》^①中概述了他们历史唯物主义理论的一般原理，提出了许多后来被马克思用来对资本主义进行更详细的经济和政治分析的主要概念。

“整个社会日益分裂为两大敌对的阵营”，即分裂为资产阶级和无产阶级。工场手工业制度代替了封建行会制度，最终为资本主义的商品开辟了世界市场。“资产阶级的这种发展的每一个阶段，都有相应的政治上的成就”。在工业资本主义时期，国家政权不过是“管理……资产阶级的……事务的委员会”。

资产阶级制度狂热地彻底改造生产的技术基础并打进不发达市场。资产阶级制度“按照自己的面貌为自己创造出一个世界”。

马克思和恩格斯断言，正如从封建制度中生长出资本主义制度一样，资产阶级制度正在播下使自身灭亡的种子。这一思想是马克思辩证法的核心，即资本主义制度往往产生最终导致这种社会制度灭亡的周期性危机。马克思和恩格斯认为，资本主义像一个巫师那样“不能再支配自己用符咒呼唤出来的魔鬼了”。

资本主义制度下的工人本身成了商品。劳动失去了对工人的“任何吸引力”，因为工人变成了“机器的单纯的附属品”。马克思和恩格斯认为对工人的剥削加重了。

但是，我们的时代，资产阶级时代，却有一个特点：它使阶级对立简单化了。整个社会日益分裂为两大敌对的阵营，分裂为两大相互直接对立的阶级：资产阶级和无产阶级。

^① 《共产党宣言》确切的起草时间是1847年12月—1848年1月。——译者注

从中世纪的农奴中产生了初期城市的城关市民，从这个市民等级中发展出最初的资产阶级分子。

美洲的发现、绕过非洲的航行，给新兴的资产阶级开辟了新的活动场所。东印度和中国的市场、美洲的殖民化、对殖民地的贸易、交换手段和一般的商品的增加，使商业、航海业和工业空前高涨，因而使正在崩溃的封建社会内部的革命因素迅速发展。

以前那种封建的或行会的工业经营方式已经不能满足随着新市场的出现而增加的需求了。工场手工业代替了这种经营方式。行会师傅被工业的中间等级排挤掉了；各种行业组合之间的分工随着各个作坊内部的分工的出现而消失了。

但是，市场总是在扩大，需求总是在增加。甚至工场手工业也不再能满足需要了。于是，蒸汽和机器引起了工业生产的革命。现代大工业代替了工场手工业；工业中的百万富翁，整批整批产业军的统领，现代资产者，代替了工业的中间等级。

大工业建立了由美洲的发现所准备好的世界市场。世界市场使商业、航海业和陆路交通得到了巨大的发展。这种发展又反过来促进了工业的扩展，同时，工业、商业、航海业和铁路愈是扩展，资产阶级也愈是发展，愈是增加自己的资本，愈是把中世纪遗留下来的一切阶级都排挤到后面去。

由此可见，现代资产阶级本身是一个长期发展过程的产物，是生产方式和交换方式的一系列变革的产物。

资产阶级的这种发展的每一个阶段，都有相应的政治上的成就伴随着。它在封建领主统治下是被压迫的等级，在公社里是武装的和自治的团体，在一些地方组成独立的城市共和国，在另一些地方组成君主国中的纳税的第三等级；后来，在工场手工业时期，它是等级制君主国或专制君主国中同贵族

抗衡的势力，甚至是大君主国的主要基础；最后，从大工业和世界市场建立的时候起，它在现代的代议制国家里夺得了独占的政治统治。现代的国家政权不过是管理整个资产阶级的共同事务的委员会罢了。

资产阶级在历史上曾经起过非常革命的作用。

资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然首长的形形色色的封建羁绊，它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的“现金交易”，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些情感的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值，用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。总而言之，它用公开的、无耻的、直接的、露骨的剥削代替了由宗教幻想和政治幻想掩盖着的剥削。

资产阶级抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的灵光。它把医生、律师、教士、诗人和学者变成了它出钱招雇的雇佣劳动者。

资产阶级撕下了罩在家庭关系上的温情脉脉的面纱，把这种关系变成了纯粹的金钱关系。

资产阶级揭示了，在中世纪深受反动派称许的好勇斗狠，是以懒散怠惰作为它的相应的补充的。它第一次证明了，人的活动能够取得什么样的成就。它创造了完全不同于埃及金字塔、罗马水道和哥特式教堂的奇迹；它完成了完全不同于民族大迁移和十字军东征的远征。

资产阶级除非使生产工具，从而使生产关系，从而使全部社会关系不断地革命化，否则就不能生存下去。反之，原封不动地保持旧的生产方式，却是过去的一切工业阶级生存的

首要条件。生产的不断变革，一切社会关系不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。一切固定的古老的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。

不断扩大产品销路的需要，驱使资产阶级奔走于全球各地。它必须到处落户，到处创业，到处建立联系。

资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。不管反动派怎样惋惜，资产阶级还是挖掉了工业脚下的民族基础。古老的民族工业被消灭了，并且每天都还在被消灭。它们被新的工业排挤掉了，新的工业的建立已经成为一切文明民族的生命攸关的问题；这些工业所加工的，已经不是本地的原料，而是来自极其遥远的地区的原料；它们的产品不仅供本国消费，而且同时供世界各地消费。旧的、靠国产品来满足的需要，被新的、要靠极其遥远的国家和地带的产品来满足的需要所代替了。过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，被各民族的各方面的互相往来和各方面的互相依赖所代替了。物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能，于是由许多种民族的和地方的文学形成了一种世界的文学。

资产阶级，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的极其便利，把一切民族甚至最野蛮的民族都卷到文明中来了。它的商品的低廉价格，是它用来摧毁一切万里长城、征服野蛮人最顽强的仇外心理的重炮。它迫使一切民族——如果它们不想灭亡的话——采用资产阶级的生产方式；它迫

使它们在自己那里推行所谓文明制度，即变成资产者。一句话，它按照自己的面貌为自己创造出一个世界。

资产阶级使乡村屈服于城市的统治。它创立了巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加起来，因而使很大一部分居民脱离了乡村生活的愚昧状态。正像它使乡村从属于城市一样，它使未开化和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资产阶级的民族，使东方从属于西方。

资产阶级日甚一日地消灭生产资料、财产和人口的分散状态。它使人口密集起来，使生产资料集中起来，使财产聚集在少数人的手里。由此必然产生的后果就是政治的集中。各自独立的、几乎只有同盟关系的、各有不同利益、不同法律、不同政府、不同关税的各个地区，现在已经结合为一个拥有**统一的政府、统一的法律、统一的民族阶级利益和统一的关税**的国家了。

资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航，仿佛用法术从地下呼唤出来的大量人口，——过去哪一个世纪能够料想到有这样的生产力潜伏在社会劳动里呢？

由此可见，资产阶级赖以形成的生产资料和交换手段，是在封建社会里造成的。在这些生产资料和交换手段发展的一定阶段上，封建社会的生产和交换在其中进行的关系，封建的农业和工业组织，一句话，封建的所有制关系，就不再适应已经发展的生产力了。这种关系已经在阻碍生产而不是促进生产了。它变成了束缚生产的桎梏。它必须被打破，而且果然被打破了。

起而代之的是自由竞争以及与自由竞争相适应的社会制度和政治制度、资产阶级的经济统治和政治统治。

现在，我们眼前又进行着类似的运动。资产阶级的生产关系和交换关系，资产阶级的所有制关系，这个曾经仿佛用魔术创造了如此庞大的生产资料和交换手段的现代资产阶级社会，现在像一个巫师那样不能再支配自己用符咒呼唤出来的魔鬼了。几十年来的工业和商业的历史，只不过是现代生产力反抗现代生产关系、反抗作为资产阶级及其统治的存在条件的所有制关系的历史。要证明这一点，只要指出在周期性的循环中愈来愈危及整个资产阶级社会生存的商业危机就够了。在商业危机期间，总是不仅有很大一部分制成的产品被毁灭掉，而且有很大一部分已经造成的生产力被毁灭掉。在危机期间，发生一种在过去一切时代看来都好像是荒唐现象的社会瘟疫，即生产过剩的瘟疫。社会突然发现自己回到了一时的野蛮状态；仿佛是一次饥荒、一场普遍的毁灭性战争，吞噬了社会的全部生活资料；仿佛是工业和商业全被毁灭了，——这是什么缘故呢？因为社会上文明过度，生活资料太多，工业和商业太发达。社会所拥有的生产力已经不能再促进资产阶级文明和资产阶级所有制关系的发展；相反，生产力已经强大到这种关系所不能适应的地步，它已经受到这种关系的阻碍；而它一着手克服这种障碍，就使整个资产阶级社会陷入混乱，就使资产阶级所有制的存在受到威胁。资产阶级的关系已经太狭窄了，再容纳不了它本身所造成的财富了。——资产阶级用什么办法来克服这种危机呢？一方面不得不消灭大量生产力，另一方面夺取新的市场，更加彻底地利用旧的市场。这究竟是怎样的一种办法呢？这不过是资产阶级准备更全面更猛烈的危机的办法，不过是使防止危机的手段愈来愈少的办法。

资产阶级用来推翻封建制度的武器，现在却对准资产阶

级自己了。

但是，资产阶级不仅锻造了置自身于死地的武器；它还产生了将要运用这种武器的人——现代的工人，即**无产者**。

资产阶级即资本愈发展，无产阶级即现代工人阶级也在同一程度上跟着发展；现代的工人只有当他们找到工作的时候才能生存，而且只有当他们的劳动增殖资本的时候才能找到工作。这些不得不把自己零星出卖的工人，像其他任何货物一样，也是一种商品，所以他们同样地受到竞争方面的一切变化的影响，受到市场方面的一切波动的影响。

由于机器的推广和分工的发展，无产者的劳动已经失去了任何独立的性质，因而也失去了对工人的任何吸引力。工人变成了机器的单纯的附属品，要求他做的只是极其简单、极其单调和极容易学会的操作。因此，花在工人身上的费用，几乎只限于维持工人生活和延续工人后代所必需的生活资料。但是，商品的价格，从而劳动的价格，是同它的生产费用相等的。因此，劳动愈使人感到厌恶，工资也就愈减少。不仅如此，机器愈推广，分工愈细致，劳动量也就愈增加，这或者是由于工作时间的延长，或者是由于在一定时间内所要求的劳动量的增加，机器运转的加速，等等。^①

下面，马克思将澄清围绕他的共产主义观所产生的基本误解。马克思认为他“只是”反对资本主义雇佣劳动的“可怜的性质”。资本家为自己、为利润而积累劳动，共产主义者则利用这种已经积累起来的劳动作为“扩大、丰富和提高工人生活的一种手段”。

雇佣劳动的平均价格是最低限度的工资，即工人为维持其工人的生活所必需的生活资料的数额。因此，雇佣工人靠自

^① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第251—258页。

己的劳动所占有的东西，只够勉强维持他的生命的再生产。我们决不打算消灭这种供直接生命再生产用的劳动产品的个人占有，这种占有并不会留下任何剩余的东西使人们有可能支配别人的劳动。我们要消灭的只是这种占有的可怜的性质，在这种占有下，工人仅仅为增殖资本而生活，并且只有在统治阶级的利益需要他生活的时候才能生活。

在资产阶级社会里，活的劳动只是增殖已经积累起来的劳动的一种手段。在共产主义社会里，已经积累起来的劳动只是扩大、丰富和提高工人的生活的一种手段。

因此，在资产阶级社会里是过去支配现在，在共产主义社会里是现在支配过去。在资产阶级社会里，资本具有独立性和个性，而活动着的个人却没有独立性和个性。^①

最后，马克思和恩格斯认为，共产主义社会的来临将不意味着一个已经开化的社会制度的完全崩溃，人也不会堕落为冷漠的自我陶醉的懒汉。共产主义将改变旧的家庭、教育和民族性结构，而不会消灭它们。马克思和恩格斯抨击把资本主义社会的现存制度变成“永恒的自然规律”的资产阶级意识形态。他们令人信服地指出，资本主义的意识形态的一个方面就是把我们的历史想象凝固化，从而使我们不能想象一个不同的、更美好的世界。我们被禁锢在往往完全根据现在来看将来的思维习惯中。在这种习惯的重压下，资本主义似乎试尽了一切人的和社会的可能性。因此，就不可避免地使我们把资本主义等同于一切可想象的社会制度，而不能极富想象地去思索性质不同的家庭联系、劳动和文化的形成。这一论题在第四章中将再次出现，在那一章我们将讨论法兰克福学派根据发达资本主义国家所利用的新的意识形态的社会控

^① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第266页。

制手段对马克思主义所进行的修正。

有人反驳说，私有制一消灭，一切活动就会停止，懒惰之风就会兴起。

这样说来，资产阶级社会早就应该因懒惰而灭亡了，因为在这个社会里是劳者不获，获者不劳的。所有这些顾虑，都可以归结为这样一个同义反复：一旦没有资本，也就不再有雇佣劳动了。

所有这些对共产主义的物质产品的占有方式和生产方式的责备，都同样被推广到精神产品的占有和生产方面。正如消灭阶级的所有制在资产者看来是消灭生产本身一样，消灭阶级的教育在他们看来就等于消灭一切教育。

资产者唯恐其灭亡的那种教育，对绝大多数人来说不过是把人训练成机器罢了。

但是，你们既然用你们资产阶级关于自由、教育、法等等的观念来衡量废除资产阶级所有制的主张，那就请你们不要同我们争论了。你们的观念本身是资产阶级的生产关系和所有制关系的产物，正像你们的法不过是被奉为法律的你们这个阶级的意志一样，而这种意志的内容是由你们这个阶级的物质生活条件来决定的。

你们的偏私观念使你们把自己的生产关系和所有制关系从历史的、在生产过程中是暂时的关系变成永恒的自然规律和理性规律，这种偏私观念是你们和一切灭亡了的统治阶级所共有的。你们谈到古代所有制的时候所能理解的，你们谈到封建所有制的时候所能理解的，一谈到资产阶级所有制你们就再也不能理解了。

消灭家庭！连极端的激进党人也对共产党人的这种可耻的意图表示愤慨。

现代的、资产阶级的家庭是建筑在什么基础上的呢？是建筑在资本上面，建筑在私人发财上面的。这种家庭的充分发展的形式，只是在资产阶级中才存在，而它的补充现象是无产者的被迫独居和公开的卖淫。

资产者的家庭自然会随着它的这种补充现象的消失而消失，两者都要随着资本的消失而消失。

也许你们是责备我们，说我们要消灭父母对子女的剥削吧？我们承认这种罪状。

但是，你们说，我们用社会教育代替家庭教育，就是要消灭人们最亲密的关系。

而你们的教育不也是由社会决定的吗？不也是由你们借以进行教育的那种社会关系决定的吗？不也是由社会通过学校等等进行的直接的或间接的干涉决定的吗？共产党人并没有发明社会对教育的影响；他们仅仅是要改变这种影响的性质，要使教育摆脱统治阶级的影响。

无产者的一切家庭联系愈是由于大工业的发展而被破坏，他们的子女愈是由于这种发展而被变成单纯的买卖对象和劳动工具，资产阶级关于家庭和教育、关于父母和子女的亲密关系的空话就愈是令人作呕。

但是，你们共产党人是要实行公妻制的啊，——整个资产阶级异口同声地向我们这样叫喊。

资产者原来是把自已的妻子看做单纯的生产工具的。他们听说生产工具将要公共使用，自然就不能不想到妇女也会遭到同样的命运。

他们想也没有想到，问题正在于消灭妇女被当做单纯生产工具看待的地位。

其实，我们的资产者装得道貌岸然，对所谓的共产党人的正式公妻制表示惊讶，那是再可笑不过了。公妻制无需共

产党人来实行，它差不多是一向就有的。

我们的资产者不以他们的无产者的妻子和女儿受他们支配为满足，正式的娼妓更不必说了，他们还以互相诱奸妻子为最大的享乐。

资产阶级的婚姻实际上是公妻制。人们至多只能责备共产党人，说他们想用正式的、公开的公妻制来代替伪善地掩蔽着的公妻制。其实，不言而喻，随着现在的生产关系的消灭，从这种关系中产生的公妻制，即正式的和非正式的卖淫，也就消失了。

还有人责备共产党人，说他们要取消祖国，取消民族。

工人没有祖国。决不能剥夺他们所没有的东西。因为无产阶级首先必须取得政治统治，上升为民族的阶级，把自身组织成为民族，所以它本身暂时还是民族的，虽然这里所说的“民族的”一词和资产阶级所理解的完全不同。

随着资产阶级的的发展，随着贸易自由的实现和世界市场的建立，随着工业生产以及与之相适应的生活条件的趋于一致，各国人民之间的民族隔绝和对立日益消失了。

无产阶级的统治将使它们更快地消失。联合的行动，至少是各文明国家的联合的行动，是无产阶级获得解放的首要条件之一。

人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。

民族内部的阶级对立一消失，民族之间的敌对关系就会随之消失。①

马克思关于资本主义内在矛盾的理论

马克思的资本主义内在矛盾理论，在他1867年的著作《资本

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第267—270页。

论》中，特别是这部著作的第一卷中得到了极其充分的阐述。马克思的早期著作主要是有关哲学和历史的，但他的《资本论》则致力于对其经济理论进行仔细而详尽的阐述。这一经济理论由于主要是对资本主义制度所固有的易于导致危机的本质进行论述，因而缺乏伦理的和意识形态方面的争论。马克思在其后期著作，例如《资本论》中，没有放弃他早期关于人类异化的性质和解放的意义所作的思辨探讨，而是减少了哲学的份量，增强了对资本主义的精确的经验和概念的分析，其目的是提出一种关于资本主义危机和社会主义改造的模式。

尽管人们就马克思的“早期”（哲学的）著作与“晚期”（经济的）著作之间的关系写了许多书，但是，我们还是愿意把马克思看作一位在其发展过程中有不同侧重点的“思想连贯的”理论家。晚期著作是建立在早期著作基础上的，《资本论》发展了马克思对资本主义内在矛盾的认识。马克思早期著作主要致力于资本主义异化本质的一般的理论探讨。从我们这一章的概论中可以看出，马克思的辩证法是由异化理论和异化批判、资本主义内在矛盾理论和经验的危机趋势的模式，以及向社会主义过渡的模式构成的。《资本论》代表了辩证法发展的第二个阶段，这个阶段随着马克思的经验的政治社会学和可能发生的危机趋势及崩溃方式的隐约出现而告结束。我们在结论性的一章中所详细阐述的看法是，马克思主义的前两个组成部分——异化和内在矛盾的理论——仍然是正确的，然而，危机及转化的经验理论还没有充分发展到能够取代马克思的早期思想（这些思想本身发展也不充分）的程度。可能人们会说，我们的立场是三分之二的马克思主义者的立场！然而，我们认为任何接受马克思关于资产阶级社会所特有的异化和内在矛盾的基本理论的人就是一个“真正的”马克思主义者。对危机的阐述必须始终使其适应于资本主义历史发展中的特殊阶段。（而不可能使其适应于任何时代）。

写于1873年的德文版《资本论》的“跋”扼要地总结了马克思的辩证法，强调了它与黑格尔唯心主义的区别。马克思的方法具有以下三个特征：

1. 它认为现存社会制度不可避免地要灭亡。
2. 它是从每一社会形式的不断运动中来理解这一社会形式，即认识现代社会现实的历史根源的。
3. 最后，它“不崇拜任何东西”，它在本质上是革命的并致力于理论与实践的结合。

我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。

将近三十年以前，当黑格尔辩证法还很流行的时候，我就批判过黑格尔辩证法的神秘方面。但是，正当我写《资本论》第一卷时，愤懑的、自负的、平庸的、今天在德国知识界发号施令的模仿者们，却已高兴地像莱辛时代大胆的莫泽斯·门德尔森对待斯宾诺莎那样对待黑格尔，即把他当作一条“死狗”了。因此，我要公开承认我是这位大思想家的学生，并且在关于价值理论的一章中，有些地方我甚至卖弄起黑格尔特有的表达方式。辩证法在黑格尔手中神秘化了，但这决不妨碍他第一个全面地有意识地叙述了辩证法的一般运动形式。在他那里，辩证法是倒立着的。必须把它倒过来，以便发现神秘外壳中的合理内核。

辩证法，在其神秘形式上，成了德国的时髦东西，因为它似乎使现存事物显得光彩。辩证法，在其合理形态上，引

起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖，因为辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。

使实际的资产者最深切地感到资本主义社会充满矛盾的运动的，是现代工业所经历的周期循环的变动，而这种变动的顶点就是普遍危机。这个危机又要临头了，虽然它还处于预备阶段；由于它的舞台的广阔和它的作用的强烈，它甚至会把辩证法灌进新的神圣普鲁士德意志帝国的暴发户们的头脑里去。①

马克思关于资本主义运动的精确分析是从几个主要概念和假定出发的。这些概念和假定中最重要的是他的“劳动力”概念，自由的工人在自由市场上把自己的劳动能力出卖给资本家以换取维持生存的工资。“我们把劳动力或劳动能力，理解为人的身体即活的人体中存在的、每当人生产某种使用价值时就运用的体力和智力的总和。”马克思所说的“使用价值”是指为出售或交换而生产的一切东西。

工人要把自己的劳动力卖给资本家必须具备以下三个条件：

1.工人必须拥有自己的劳动，而且在法律上他必须能够自由地把它出卖给资本家。在封建时代，法律上工人不能自由地这样做。

2.工人必须把他的劳动当作商品出卖，然后由资本家随意处

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第24—25页。

置。工人无权决定他的劳动能力或劳动力所生产的产品的处置。

3. 必须向工人提供一定量的生活资料，这通常表现为维持其生存的工资。这一支出包含在他的劳动力所生产的产品的成本中。

马克思揭穿了关于工人与资本家的市场关系是一个自然历史事实的神话。“（工人与资本家之间的）这种关系既不是自然史上的关系……它本身显然是以往历史发展的结果……”。直到社会分工得到充分发展以致使用价值与交换价值明显地分离的时候，产品才表现为商品。而且，货币必须作为一种流通手段。但是，这两个条件在没有资本主义的情况下也能存在，且已经存在。资本主义的独特之处在于它是以生产资料所有者要在市场上购买劳动力，而市场上也存在为获得工资而情愿出卖劳动力的自由工人这一点为前提的。

要转化为资本的货币的价值变化，不可能发生在这个货币本身上，因为货币作为购买手段和支付手段，只是实现它所购买或所支付的商品的价格，而它如果停滞在自己原来的形式上，它就凝固为价值量不变的化石了。同样，在流通的第二个行为即商品的再度出卖上，也不可能发生这种变化，因为这一行为只是使商品从自然形式再转化为货币形式。因此，这种变化必定发生在第一个行为G—W中所购买的商品上，但不是发生在这种商品的价值上，因为互相交换的是等价物，商品是按它的价值支付的。因此，这种变化只能从这种商品的使用价值本身，即从这种商品的使用上产生。要从商品的使用上取得价值，我们的货币所有者就必须幸运地在流通领域内即在市场上发现这样一种商品，它的使用价值本身具有成为价值源泉的特殊属性，因此，它的实际使用本身

就是劳动的物化，从而是价值的创造。货币所有者在市场上找到了这种特殊商品，这就是劳动能力或劳动力。

我们把劳动力或劳动能力，理解为人的身体即活的人体中存在的、每当人生产某种使用价值时就运用的体力和智力的总和。

但是，货币所有者要在市场上找到作为商品的劳动力，必须存在各种条件。商品交换本身除了包含由它自己的性质所产生的从属关系以外，不包含任何其他从属关系。在这种前提下，劳动力只有而且只是因为被它自己的所有者即有劳动力的人当作商品出售或出卖，才能作为商品出现在市场上。劳动力所有者要把劳动力当作商品出卖，他就必须能够支配它，从而必须是自己的劳动能力、自己人身的自由的所有者。劳动力所有者和货币所有者在市场上相遇，彼此作为身分平等的商品所有者发生关系，所不同的只是一个买者，一个是卖者，因此双方是在法律上平等的人。这种关系要保持下去，劳动力所有者就必须始终把劳动力只出卖一定时间，因为他要是把劳动力一下子全部卖光，他就出卖了自己，就从自由人变成奴隶，从商品所有者变成商品。他作为人，必须总是把自己的劳动力当作自己的财产，从而当作自己的商品。而要做到这一点，他必须始终让买者只是在一定期限内暂时支配他的劳动力，使用他的劳动力，就是说，他在让渡自己的劳动力时不放弃自己对它的所有权。

货币所有者要在市场上找到作为商品的劳动力，第二个基本条件就是：劳动力所有者没有可能出卖有自己的劳动物化在内的商品，而不得不把只存在于他的活的身体中的劳动力本身当作商品出卖。

一个人要出卖与他的劳动力不同的商品，他自然必须占有生产资料，如原料、劳动工具等等。没有皮革，他就不能

做皮靴。此外，他还需要有生活资料。任何人，即使是未来音乐的创作家，都不能靠未未的产品过活，也不能靠尚未生产好的使用价值过活。人从出现在地球舞台上的第一天起，每天都要消费，不管在他开始生产以前和在生产期间都是一样。如果产品是作为商品生产的，在它生产出来以后就必须卖掉，而且只有在卖掉以后，它才能满足生产者的需要。除生产时间外，还要加上出售所需要的时间。

可见，货币所有者要把货币转化为资本，就必须在商品市场上找到自由的工人。这里所说的自由，具有双重意义：一方面，工人是自由人，能够把自己的劳动力当作自己的商品来支配，另一方面，他没有别的商品可以出卖，自由得一无所有，没有任何实现自己的劳动力所必需的东西。

为什么这个自由工人在流通领域中同货币所有者相遇，对这个问题货币所有者不感兴趣。他把劳动市场看作是商品市场的一个特殊部门。我们目前对这个问题也不感兴趣。货币所有者是在实践上把握着这个事实，我们则是在理论上把握着这个事实。但是有一点是清楚的。自然界不是一方面造成货币所有者或商品所有者，而另一方面造成只是自己劳动力的所有者。这种关系既不是自然史上的关系，也不是一切历史时期所共有的社会关系。它本身显然是已往历史发展的结果，是许多次经济变革的产物，是一系列陈旧的社会生产形态灭亡的产物。

我们前面所考察的经济范畴，也都带有自己的历史痕迹。产品成为商品，需要有一定的历史条件。要成为商品，产品就不应作为生产者自己直接的生存资料来生产。如果我们进一步研究，在什么样的状态下，全部产品或至少大部分产品采取商品的形式，我们就会发现，这种情况只有在一种十分特殊的生产方式即资本主义生产方式的基础上才会发

生。但是这种研究不属于商品分析的范围。即使绝大多数产品直接用来满足生产者自己的需要，没有变成商品，从而社会生产过程按其广度和深度来说还远没有为交换价值所控制，商品生产和商品流通仍然能够产生。产品要表现为商品，需要社会内部的分工发展到这样的程度：在直接的物物交换中开始的使用价值和交换价值的分离已经完成。但是，这样的发展阶段是历史上完全不同的社会经济形态所共有的。

如果考察一下货币，我们就会看到，货币是以商品交换发展到一定高度为前提的。货币的各种特殊形式，即单纯的商品等价物，或流通手段，或支付手段、贮藏货币和世界货币，按其中这种或那种职能的不同作用范围和相对占优势的情况，表示社会生产过程的极不相同的阶段。但是根据经验，不很发达的商品流通就足以促使所有这些形式的形成，资本则不然。有了商品流通和货币流通，决不是就具备了资本存在的历史条件。只有当生产资料和生活资料的所有者在市场上找到出卖自己劳动力的自由工人的时候，资本才产生；而单是这一历史条件就包含着—部世界史。因此，资本一出现，就标志着社会生产过程的一个新时代。^①

马克思把劳动的每一过程描写为一种人的“作用于他身外的自然并改变自然时，也就同时改变他自身的自然”的运动。人在与自然的交互作用中发挥出他们“沉睡着的潜力”。在一段著名的论述中，马克思描述了人与动物之间的本质区别：蜜蜂这样的动物可算得上熟练的建筑师了，但是蜜蜂的建筑缺少人对自己要建筑的东西所具有的“想象”。人对于他们的劳动能够作出设

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第189—193页。

计，而动物只能按照它们所生就的遗传密码本能地去实施。而且，马克思认为，人越是不能发现他的劳动是创造性的和实现自己的潜力的——“劳动者越是不能把劳动当作他自己体力和智力的活动来享受”——他就越必须专心于他的劳动，盲目地屈从于劳动和丧失支配劳动权。

资本家购买劳动力的目的是为了使用它；劳动力的使用就是劳动本身。劳动力的买者消费劳动力，就是叫劳动力的卖者劳动。劳动力的卖者也就由此在实际上成为发挥作用的劳动力，成为工人，而在此以前，他只不过在可能性上是工人。为了把自己的劳动表现在商品中，他必须首先把它表现在使用价值中，表现在能满足某种需要的物中。因此，资本家要工人制造的是某种特殊的使用价值，是一定的物品。虽然使用价值或财物的生产是为了资本家，并且是在资本家的监督下进行的，但是这并不改变这种生产的一般性质。所以，劳动过程首先要撇开各种特定的社会形式来加以考察。

劳动首先是人和自然之间的过程，是人以自身的活动来引起、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质，人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时，也就同时改变他自身的自然。他使自身的自然中沉睡着的潜力发挥出来，并且使这种力的活动受他自己控制。在这里，我们不谈最初的动物式的本能的劳动形式。现在，工人是作为他自己的劳动力的卖者出现在商品市场上。对于这种状态来说，人类劳动尚未摆脱最初的本能形式的状态已经是太古时代的事了。我们要考察的是专属于人的劳动。蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本

领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化，同时他还在自然物中实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动的方式和方法的，他必须使他的意志服从这个目的。但是这种服从不是孤立的行为。除了从事劳动的那些器官紧张之外，在整个劳动时间内还需要有作为注意力表现出来的有目的的意志，而且，劳动的内容及其方式和方法越是不能吸引劳动者，劳动者越是不能把劳动当作他自己体力和智力的活动来享受，就越需要这种意志。①

资本主义生产的内在动力不是单纯的简单劳动，即生产使用价值。资本家购买劳动力是为了生产作为利润的来源的“剩余价值”。这种价值是“大于生产该商品所需要的各种商品的价值总和”的价值。离开了这一观念，马克思的分析就会失去其动态的和解释的效用。

产品——资本家的所有物——是一种使用价值，如棉纱、皮靴等等。虽然例如皮靴在某种意义上构成社会进步的基础，而我们的资本家也是一位坚决的进步派，但是他制造皮靴并不是为了皮靴本身。在商品生产中，使用价值绝不是本身受人喜爱的东西。在这里，所以要生产使用价值，是因为而且只是因为使用价值是交换价值的物质基质，是交换价

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第201—202页。

值的承担者。我们的资本家所关心的是下述两点。第一，他要生产具有交换价值的使用价值，要生产用来出售的物品，商品。第二，他要使生产出来的商品的价值，大于生产该商品所需要的各种商品即生产资料和劳动力——为了购买它们，他已在商品市场上预付了真正的货币——的价值总和。他不仅要生产使用价值，而且要生产商品，不仅要生产使用价值，而且要生产价值，不仅要生产价值，而且要生产剩余价值。①

“……劳动力的价值和劳动力在劳动过程中的价值增殖，是两个不同的量”。这是马克思关于资本主义理论的主要的分析论断。它揭示了资本家为什么愿意以维持生存的工资换取雇佣劳动力的原因：因为资本家能够从他所雇佣的劳动力中持续不断地获得剩余价值。

现在我们就把生产过程作为价值形成过程来考察。

我们知道，每个商品的价值都是由物化在它的使用价值……中的劳动量决定的，是由生产该商品的社会必要劳动时间决定的。这一点也适用于作为劳动过程的结果而归我们的资本家所有的产品。因此，首先必须计算物化在这个产品中的劳动。

假定这个产品是棉纱。

生产棉纱，首先要有原料，例如10磅棉花，而棉花的价值是多少，在这里先用不着探究，因为资本家已经在市场上按照棉花的价值例如10先令把它购买了，在棉花的价格中，生产棉花所需要的劳动已经表现为一般社会劳动。我们再假

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第211页。

定，棉花加工时消耗的纱锭量代表纺纱用掉的一切其他劳动资料，价值为2先令。如果12先令的金额是24个劳动小时或2个工作日的产物，那么首先可以得出，2个工作日物化在棉纱中。

棉花改变了它的形状，被消耗的纱锭量完全消失了，但我们不应该受这种情况的迷惑。如果40磅棉纱的价值 = 40磅棉花的价值 + 1个纱锭的价值，也就是说，如果生产这个等式两边的产品需要同样的劳动时间，那么按照一般的价值规律，10磅棉纱就是10磅棉花和 $\frac{1}{4}$ 个纱锭的等价物。在这种情况下，同一劳动时间一次体现在使用价值棉纱中，另一次体现在使用价值棉花和纱锭中。因此，价值无论表现在棉纱、纱锭或者棉花中，都是一样的。纱锭和棉花不再相安无事地并存着，而是在纺纱过程中结合在一起，这种结合改变了它们的使用形式，把它们变成了棉纱。但这种情况不会影响到它们的价值，就像它们通过简单的交换而换成等价物棉纱一样。

生产棉花所需要的劳动时间，是生产以棉花为原料的棉纱所需要的劳动时间的一部分，因而包含在棉纱中。生产纱锭所需要的劳动时间也是如此，因为没有纱锭的磨损或消费，棉花就不能纺成纱。

因此，在考察棉纱的价值，即生产棉纱所需要的劳动时间时，可以把各种不同的在时间和空间上分开的特殊劳动过程，即生产棉花本身和生产所消耗的纱锭量所必须完成的劳动过程，以及最后用棉花和纱锭生产棉纱所必须完成的劳动过程，看成是同一个劳动过程的前后相继的不同阶段。棉纱中包含的全部劳动都是过去的劳动。至于生产棉纱的各形成要素所需要的劳动时间是早已过去的，是过去完成的，而在

纺纱这一最后过程中直接耗费的劳动则是接近现在的，是现在完成的，这种情况是完全没有关系的。如果建筑一座房屋需要一定数量的劳动，例如30个工作日，那么体现在这座房屋中的劳动时间的总量，不会因为第30个工作日比第1个工作日晚29天而有所改变。因此，包含在劳动材料和劳动资料中的劳动时间，完全可以看成是在纺纱过程的早期阶段耗费的，是在最后以纺纱形式加进的劳动之前耗费的。

因此，生产资料即棉花和纱锭的表现为12先令价格的价值，是棉纱价值或产品价值的组成部分。

但是这里必须具备两个条件。第一，棉花和纱锭必须实际上用来生产使用价值。在我们所举的例子中，就是必须从棉花和纱锭生产出棉纱。对于价值说来，它由什么样的使用价值来承担都是一样的，但是它必须由一种使用价值来承担。第二，要假定所用的劳动时间只是一定社会生产条件下的必要劳动时间。如果纺1磅纱只需要1磅棉花，那么，纺1磅纱就只应当消耗1磅棉花，纱锭也是这样。如果资本家异想天开，要用金锭代替铁锭，那么在棉纱的价值中仍然只计算社会必要劳动，即生产铁锭所必要的劳动时间。

现在，我们知道了，棉纱价值的哪一部分是由生产资料即棉花和纱锭构成的。这一部分价值等于12先令，等于2个工作日的化身。现在要考察纺纱工人本身的劳动加在棉花上的价值部分。

现在，我们要从与考察劳动过程时完全不同的角度来考察这种劳动。在考察劳动过程时，谈的是使棉花变为棉纱的有目的的活动。在其他一切条件不变的情况下，劳动越合乎目的，棉纱就越好。纺纱工人的劳动是一种和其他生产劳动不同的特殊生产劳动。这种区别在主观方面和客观方面都表现出来，就是说，纺纱工人有特殊的目的，有特殊的操作方

式，他的生产资料有特殊的性质，他的产品有特殊的使用价值。棉花和纱锭充当纺纱劳动的生活资料，但是不能用它们制造线膛炮。相反，就纺纱工人的劳动是形成价值的劳动，是价值源泉来说，它却和炮膛工人的劳动毫无区别，或者用一个更切近的例子来说，同植棉者和纱锭制造者体现在棉纱的生产资料中的劳动毫无区别。只是由于这种同一性，植棉、制锭和纺纱才能成为同一个总价值即棉纱价值的只有量的区别的各个部分。这里谈的不再是劳动的质，即劳动的性质和内容，而只是劳动的量。劳动的量是容易计算的。我们假定纺纱劳动是简单劳动，是社会平均劳动。以后我们会知道，相反的假定也不会对问题有丝毫影响。

在劳动过程中，劳动不断由动的形式转为存在形式，由运动形式转为物质形式。一小时终了时，纺纱运动就表现为一定量的棉纱，于是一定量的劳动，即一个劳动小时，物化在棉花中。我们说劳动小时，就是纺纱工人的生命力在一小时内的耗费，因为在这里，纺纱劳动只有作为劳动力的耗费，而不是作为纺纱这种特殊劳动才具有意义。

在这里具有决定意义的是，在过程的进行中，即在棉花变为棉纱时，消耗的只是社会必要劳动时间。如果在正常的即平均的社会的生产条件下，一个劳动小时内 a 磅棉花应该变为 b 磅棉纱，那么，只有把 $12 \times a$ 磅棉花变成 $12 \times b$ 磅棉纱的工作日，才能算是12小时工作日。因为只有社会必要劳动时间才算是形成价值的劳动时间。

同劳动本身一样，在这里，原料和产品也都与我们从本来意义的劳动过程的角度考察时完全不同了。原料在这里只是当作一定量劳动的吸收器。通过这种吸收，原料事实上变成了棉纱，因为劳动力以纺纱形式耗费并加在原料中了。而产品棉纱现在只是棉花所吸收的劳动的测量器。如果1小时

内有 $1\frac{2}{3}$ 磅棉花被纺掉，或者说，变成了 $1\frac{2}{3}$ 磅棉纱，那么 10 磅棉纱就表示 6 个被吸收的劳动小时。由经验确定的一定的产品量，现在只不过代表一定量的劳动，代表一定量凝固的劳动时间。它们只是一小时、两小时、一天的社会劳动的化身。

在这里，劳动是纺纱劳动、它的原料是棉花、它的产品是棉纱这种情况，是没有关系的，正如劳动对象本身已经是产品、是原料这种情况没有关系一样。如果工人不是在纺纱厂做工，而是在煤矿做工，劳动对象煤就是天然存在的。但是，从矿床中开采出来的一定量的煤，例如一吨，依然代表一定量被吸收的劳动。

在劳动力出卖时，曾假定它的日价值 = 3 先令，在 3 先令中体现了 6 个劳动小时，而这也就是生产出工人每天平均的生活资料量所需要的劳动量。现在，如果我们的纺纱工人在 1 个劳动小时内把 $1\frac{2}{3}$ 磅棉花变成 $1\frac{2}{3}$ 磅棉纱，他在 6 小时内就会把 10 磅棉花变成 10 磅棉纱。因此，在纺纱过程中，棉花吸收了 6 个劳动小时。这个劳动时间表现为 3 先令金额。这样，由于纺纱本身，棉花就被加上了 3 先令的价值。

现在我们来看看产品即 10 磅棉纱的总价值。在这 10 磅棉纱中物化着 $2\frac{1}{2}$ 个工作日：2 日包含在棉花和纱锭量中， $\frac{1}{2}$ 日是在纺纱过程中被吸收的。这个劳动时间表现为 15 先令金额。因此，同 10 磅棉纱的价值相一致的价格是 15 先令，一磅棉纱的价格是 1 先令 6 便士。

我们的资本家楞住了。产品的价值等于预付资本的价值。预付的价值没有增殖，没有产生剩余价值，因此，货币没有转化为资本。这 10 磅棉纱的价格是 15 先令，而在商品市

场上为购买产品的各种形成要素或劳动过程的各种因素所花掉的也是15先令：10先令购买棉花，2先令购买所消耗的纱锭，3先令购买劳动力。棉纱的膨胀了的价值无济于事，因为棉纱的价值只是以前分配在棉花、纱锭和劳动力上的价值的总和，已有价值的这种单纯相加，永远也不能产生剩余价值。这些价值现在集中在一个物上面，但是，在15先令分开来购买三种商品以前，这些价值就已经集中在一个15先令的货币额上了。

这种结果本身是不足为奇的。一磅棉纱的价值是1先令6便士，因此，我们的资本家在商品市场上买10磅棉纱就得付出15先令。不管他是在市场上购买现成的房屋，还是自己建造一座房屋，无论哪一种做法都不会使置备房屋支出的货币增加。

熟悉庸俗政治经济学的资本家也许会说：他预付自己货币的意图是要由此生出更多的货币。但是，通向地狱的道路是由良好的意图铺成的；他不进行生产，也同样可以有赚钱的意图。他进行威胁。他说人们再也抓不住他的把柄了。以后他要在市场上购买现成的商品，不再自己制造。但是，如果他的所有资本家弟兄都这样做，他又怎能在市场上找到商品呢？而他又不能拿货币当饭吃。他进行说教。要人们想到他的节欲。他本来可以把他的15先令挥霍掉。他没有这样做，他生产地消费它们，把它们制成了棉纱。就算这样吧。可是他为此得到的是棉纱而不是后悔。他决不应该再去当货币贮藏者，后者已经向我们表明，禁欲会得到什么结果。而且，在一无所有的地方，皇帝也会丧失他的权力。不管他禁欲的功劳有多大，也没有东西可以用来付给禁欲以额外的报偿，因为退出生产过程的产品的价值只等于投入生产过程的商品价值的总和。他应该以“德有德报”来安慰自己。然而资本家不这样，他纠缠不休。说什么棉纱对他没有用处。他生产棉纱

是为了出售。好，那就让他出售吧！或者更简单一些，让他以后只生产自己需要的东西吧，——这是他的家庭医生麦克库洛赫给他开的药方，作为防止生产过剩这种流行病的灵丹妙药。他强硬起来。难道工人光用一双手就能凭空创造产品，生产商品吗？难道不是他给工人材料，工人才能用这些材料并在这些材料之中来体现自己的劳动吗？社会上大多数人一贫如洗，他不是用自己的生产资料，棉花和纱锭，对社会和由他供给生活资料的工人本身进行了莫大的服务吗？难道他的服务不应该得到报酬吗？但是，工人把棉花和纱锭变为棉纱，不也就是为他服务了吗？而且这里的问题也不在于服务。服务无非是某种使用价值发挥效用，而不管这种使用价值是商品还是劳动。这里谈的是交换价值。他付给工人3先令价值。工人还给他一个完全相当的等价物，即加在棉花上的3先令价值，工人以价值偿还了价值。我们这位朋友刚才还以资本自傲，现在却突然变得和自己的工人一样谦逊了。难道他自己没有劳动吗？难道他没有从事监视和监督纺纱工人的劳动吗？他的这种劳动不也形成价值吗？但是，他的监工和经理耸肩膀了。而他得意地笑了笑，又恢复了他原来的面孔。他用一大套冗长无味的空话愚弄了我们。为此他不费一文钱。他把这一类虚伪的遁词和空话都交给他为此目的雇用的政治经济学教授们去讲。他自己是一个讲求实际的人，对于业务范围之外所说的话，虽然并不总是很好地考虑，但对于业务范围之内所做的事，他始终是知道的。

让我们更仔细地来看一看。劳动力的日价值是3先令，因为在劳动力本身中物化着半个工作日，就是说，因为每天生产劳动力所必需的生活资料要费半个工作日。但是，包含在劳动力中的过去劳动和劳动力所能提供的活劳动，劳动力一天的维持费和劳动力一天的耗费，是两个完全不同的量。

前者决定它的交换价值，后者构成它的使用价值。维持一个工人24小时的生活只需要半个工作日，这种情况并不妨碍工人劳动一整天。因此，劳动力的价值和劳动力在劳动过程中的价值增殖，是两个不同的量。资本家购买劳动力时，正是看中了这个价值差额。劳动力能制造棉纱或皮靴的有用属性，只是一个必要条件，因为劳动必须以有用的形式耗费，才能形成价值。但是，具有决定意义的，是这个商品独特的使用价值，即它是价值的源泉，并且是大于它自身的价值的源泉。这就是资本家希望劳动力提供的独特的服务。在这里，他是按照商品交换的各个永恒规律行事的。事实上，劳动力的卖者，和任何别的商品的卖者一样，实现劳动力的交换价值而让渡劳动力的使用价值。他不交出后者，就不能取得前者。劳动力的使用价值即劳动本身不归它的卖者所有，正如已经卖出的油的使用价值不归油商所有一样。货币所有者支付了劳动力的日价值，因此，劳动力一天的使用即一天的劳动就归他所有。劳动力维持一天只费半个工作日，而劳动力却能劳动一整天，因此，劳动力使用一天所创造的价值比劳动力自身一天的价值大一倍。这种情况对买者是一种特别的幸运，对卖者也绝不是不公平。

我们的资本家早就预见到了这种情况，这正是他发笑的原因。因此，工人在工场中遇到的，不仅是6小时而且是12小时劳动过程所必需的生产资料。如果10磅棉花吸收6个劳动小时，变为10磅棉纱，那么20磅棉花就会吸收12个劳动小时，变成20磅棉纱。我们来考察一下这个延长了的劳动过程的产品。现在，在这20磅棉纱中物化着5个工作日，其中4个工作日物化在已消耗的棉花和纱锭量中，1个工作日是在纺纱过程中被棉花吸收的。5个工作日用金来表现是30先令，或1磅10先令。因此这就是20磅棉纱的价格。1磅棉纱仍然和以

前一样值1先令6便士。但是，投入劳动过程的商品的价值总和是27先令。棉纱的价值是30先令。产品的价值比为了生产产品而预付的价值增长了 $\frac{1}{9}$ 。27先令变成了30先令，带来了3先令的剩余价值。戏法终于变成了。货币转化为资本了。

问题的一切条件都履行了，商品交换的各个规律也丝毫没有违反。等价物换等价物。作为买者，资本家对每一种商品——棉花、纱锭和劳动力——都按其价值支付。然后他做了任何别的商品购买者所做的事情。他消费它们的使用价值。劳动力的消费过程（同时是商品的生产过程）提供的产品是20磅棉纱，价值30先令。资本家在购买商品以后，现在又回到市场上来出售商品。他卖棉纱是1先令6便士一磅，既不比它的价值贵，也不比它的价值贱。然而他从流通中取得的货币比原先投入流通的货币多3先令。他的货币转化为资本的这整个过程，既在流通领域中进行，又不在流通领域中进行。它是以流通为媒介，因为它以在商品市场上购买劳动力为条件。它不在流通中进行，因为流通只是为价值增殖过程作准备，而这个过程是在生产领域中的进行的。所以，“在这个最美好的世界上，一切都十全十美”。

当资本家把货币变成商品，使商品充当新产品的物质形成要素或劳动过程的因素时，当他把活的劳动力同这些商品的死的物质合并在一起时，他就把价值，把过去的、物化的、死的劳动变为资本，变为自行增殖的价值，变为一个有灵性的怪物，它用“好像害了相思病”的劲头开始去“劳动”。^①

这段较长的引文详细叙述了剩余价值或利润的生产过程。简言之，一个工人劳动了一整天而不能得到一天劳动的全部报酬。例如，当一天的劳动价值是6先令时，工人只得到半天的即总计为

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第211—221页。

3先令的报酬。他的一个工作日中其余6小时的劳动力的价值就转化为剩余价值了；资本家花费27先令生产20磅棉纱，而在公开市场上他却能从这20磅棉纱中得到30先令。因此，资本家所获得的这3先令利润就是未付报酬的工人劳动。

然而，这并不是说马克思仅仅主张通过把属于剩余价值的“额外”部分放回工人的薪水袋而把这“额外”的部分归还给工人。马克思说得很清楚，剥削劳动的“公正性”是很奇怪的，是资本主义的“公正性”，就是通过这种所谓的“公正性”工人得到了工资，但其劳动力要让资本家使用。马克思不像蒲鲁东那样，把劳动的剥削与盗窃等同起来，而是指出能被转化为比其自身价值大的价值（亦即比资本家为使用劳动力所支付的工资额大）的劳动力的特殊性质。所以，资本主义是一种荒谬的“公正”制度，因为工人的劳动不是单纯地被盗窃，而是得到了货币补偿。马克思并不认为财产就是盗窃，相反，他认为资本家的私有财产是统治，资本主义所以使劳动异化并不是因为它“盗窃”剩余价值（因为根据资本主义自由市场的公正原则，工人得到了他的劳动力的“全部”工资），而是因为它统治、调整劳动并使之破碎化。这对马克思是十分重要的，因为它可以使马克思把自己关于解放的理论与蒲鲁东及其他空想社会主义者的理论区别开来，这些人倡导的仅仅是废除私有财产，而马克思倡导的则是消灭资本主义的阶级社会和生产资料私有制（不是消灭个人的和生产的所有财产）。马克思在这里提出的资本主义不是由一伙居心叵测的人们所建立的一种制度，它也不能通过摆脱这些人的统治和赞成较“宽宏大量”的人的统治的方式来改变。只有把劳动从支配它的雇佣劳动制度中解放出来，才能废除资本主义。

当资本家把活劳动同物化的死劳动（例如，工具、商品）结合在一起的时候，“他就把价值……变为资本，变为自行增殖的价值，变为一个有灵性的怪物，它用‘好像害了相思病’的劲头开始

去‘劳动’”。

为了确定资本剥削劳动的程度，马克思提出了下列公式：

$$\text{剩余价值率} = \frac{\text{剩余劳动}}{\text{必要劳动}}$$

必要劳动是生产劳动力的价值所必要的劳动；剩余劳动不是必要劳动，它只为资本家创造价值。剩余劳动与必要劳动之比例是资本家剥削劳动的程度的准确表现。应当指出的是，马克思所说的“剥削”是指涉及资本家的剩余价值的生产率的经济概念。剥削只是较为广泛的异化概念的一个组成部分，而异化的特征上面已经阐述了。

我们已经知道，工人在劳动过程的一段时间内，只是生产自己劳动力的价值，就是说，只是生产他必需的生活资料的价值。因为他是在以社会分工为基础的状态下进行生产，所以他不是直接生产自己的生活资料，而是在某种特殊的商品形式（如棉纱）上生产出同他的生活资料的价值相等的价值，或者说，同他用来购买生活资料的货币相等的价值。他为此需用的工作日部分是大小不同的，这取决于他每天平均的生活资料的价值，也就是取决于每天生产这些生活资料所需要的平均劳动时间。如果工人每天的生活资料的价值平均代表6个物化劳动小时，那么，工人要生产这个价值，就必须平均每天劳动6小时。如果他不是为资本家劳动，而是独立地为自己劳动，在其他条件相同的情况下，他平均一天同样要劳动这么多小时，才能生产出自己的劳动力的价值，从而获得维持或不断再生产自己所必需的生活资料。但是，既然工人在生产劳动力日价值（如3先令）的工作日部分内，只是生产资本家已经支付的劳动力价值的等价物，就是说，只是用新创造的价值来补偿预付的可变资本的价值，所以，这种价值的生

产只是表现为再生产。因此，我把进行这种再生产的工作日部分称为必要劳动时间，把在这部分时间内耗费的劳动称为必要劳动。这种劳动对工人来说所以必要，是因为它不以他的劳动的社会形式为转移。这种劳动对资本和资本世界来说所以必要，是因为工人的经常存在是它们的基础。

劳动过程的第二段时间，工人超出必要劳动的界限做工的时间，虽然耗费工人的劳动，耗费劳动力，但并不为工人形成任何价值。这段时间形成剩余价值，剩余价值以从无生有的全部魅力引诱着资本家。我把工作日的这部分称为剩余劳动时间，把这段时间内耗费的劳动称为剩余劳动。把价值看作只是劳动时间的凝结，只是物化的劳动，这对于认识价值本身具有决定性的意义，同样，把剩余价值看作只是剩余劳动时间的凝结，只是物化的剩余劳动，这对于认识剩余价值也具有决定性的意义。使各种社会经济形态例如奴隶社会和雇佣劳动的社会区别开来的，只是从直接生产者身上，劳动者身上，榨取这种剩余劳动的形式。

因为可变资本的价值等于它所购买的劳动力的价值，因为这个劳动力的价值决定工作日的必要部分，而剩余价值又由工作日的剩余部分决定，所以从这里可以得出结论：剩余价值和可变资本之比等于剩余劳动和必要劳动之比，或者说，

剩余价值率 $\frac{m}{v} = \frac{\text{剩余劳动}}{\text{必要劳动}}$ 。这两个比率把同一种关系表

示在不同的形式上：一种是物化劳动的形式，另一种是流动劳动的形式。

因此，剩余价值率是劳动力受资本剥削的程度或工人受资本家剥削的程度的准确表现。①

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第242—244页

因此，换取自由处置劳动力的工资契约使工人受制于资本家。但是，这并不表明工人在劳动时间以外就是“自由的”。马克思认为，工人的个人消费（食物、住房等）本身是资本和利润再生产的一个要素。工人通过消费也生产其自身。马克思把“使工人阶级永久化所需的”也就是用于工人劳动力再生产的那部分个人消费叫做“生产消费”。“非生产消费”则是为了享受的消费，即最低限度的仅够维持生存需要以外的消费。“因此，从社会角度来看，工人阶级，即使在直接劳动过程以外，也同死的劳动工具一样是资本的附属物”。这一分析表明，工人并不能“自由地”从市场上撤回他的劳动力，因为，为了生存他必须工作。马克思认为，在资本主义制度下工人在法律上独立的假象是通过契约的“法律虚构”来保持的；他认为，实际上与封建制度下的农民相比工人并不更自由。

用来交换劳动力的资本转化为生活资料，这种生活资料的消费是为了再生产现有工人的肌肉、神经、骨骼、脑髓和生出来的工人。因此，工人阶级的个人消费，在绝对必需的限度内，只是把资本用来交换劳动力的生活资料再转化为可供资本重新剥削的劳动力。这种消费是资本家最不可少的生产资料即工人本身的生产和再生产。可见，工人的个人消费，不论在工场、工厂等以内或以外，在劳动过程以内或以外进行，都是资本生产和再生产的一个要素，正像擦洗机器，不论在劳动过程中或劳动过程的一定间歇进行，总是生产和再生产的一个要素一样。虽然工人实现自己的个人消费是为自己而不是为资本家，但事情并不因此有任何变化。役畜的消费并不因为役畜自己享受食物而不成为生产过程的必要的要素。工人阶级的不断维持和再生产始终是资本再生产的条

件。资本家可以放心地让工人维持自己和繁殖后代的本能去实现这个条件。他所操心的只是把工人的个人消费尽量限制在必要的范围之内，这种做法同南美洲那种强迫工人吃营养较多的食物，不吃营养较少的食物的粗暴行为，真有天壤之别。

因此，资本家及其思想家即政治经济学家认为，只有使工人阶级永久化所必需的，也就是为了使资本能消费劳动力所实际必要的那部分工人个人消费，才是生产消费。除此以外，工人为了自己享受而消费的一切都是非生产消费。假使资本积累引起工资的提高，从而使工人的消费资料增加，但资本并没有消费更多的劳动力，那么追加资本就会非生产地消费掉。实际上，工人的个人消费对他自己来说是非生产的，因为这种消费仅仅是再生产贫困的个人；而对资本家和国家来说是生产的，因为它生产了创造别人财富的力量。

因此，从社会角度来看，工人阶级，即使在直接劳动过程以外，也同死的劳动工具一样是资本的附属物。甚至工人的个人消费，在一定限度内，也不过是资本再生产过程的一个要素。不过，这个过程关心的是，在它不断使工人的劳动产品从工人这一极移到资本那一极时，不让这种有自我意识的生产工具跑掉。工人的个人消费一方面保证他们维持自己和再生产自己，另一方面通过生活资料的耗费来保证他们不断重新出现在劳动市场上。罗马的奴隶是由锁链，雇佣工人则由看不见的线系在自己的所有者手里。他这种独立的假象是由雇主的经常更换以及契约的法律虚构来保持的。①

马克思提出“资本主义积累的一般规律”作为他的经济学体系的支柱。这个一般规律的理论认为在资本主义积累和劳动力之

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第628—630页。

间存在着一种相互联系和相互作用，因为积累量总是自变量，劳动力〔价值〕总是因变量。

当无酬劳动量增长并被资本家阶级积累起来的时候，必须有追加的有酬劳动才能将增加的无酬劳动转化为资本。出现这种情况工资就会提高，剥削率也会相应地减少，但是，马克思认为它不能减少得太低，以致资本不再是“滋养”的。否则，反作用就会发生：收入中资本化的部分减少，积累削弱，工资的上升运动受到反击，剥削率又提高了。资本主义是一种工人在其中存在是为了促进资本和利润自行增殖的生产方式。

一种情况是，劳动价格继续提高，因为它的提高不会妨碍积累的进展；这没有什么值得奇怪的地方，因为，亚·斯密说过，

“即使利润下降，资本还是能增长，甚至增长得比以前还要快……利润小的大资本，一般也比利润小的资本增长得快”（《国富论》第1卷第189页）。

在这种情况下，很显然，无酬劳动的减少决不会妨碍资本统治的扩大。另一种情况是，积累由于劳动价格的提高而削弱，因为利润的刺激变得迟钝了。积累减少了。但是随着积累的减少，使积累减少的原因，即资本和可供剥削的劳动力之间的不平衡，也就消失了。所以，资本主义生产过程的机构会自行排除它暂时造成的障碍。劳动价格重新降到适合资本增殖需要的水平，而不管这个水平现在是低于、高于还是等于工资提高前的正常水平。可见，在第一种情况下，并不是劳动力或工人人口绝对增加或相对增加的减缓引起资本的过剩，相反地，是资本的增长引起可供剥削的劳动力的不足。在第二种情况下，并不是劳动力或工人人口绝对增加或相对增加的加速引起资本的不足，相反地，是资本的减少使可供

剥削的劳动力过剩，或者不如说使劳动力价格过高。正是资本积累的这些绝对运动反映成为可供剥削的劳动力数量的相对运动，因而看起来好像是由后者自身的运动引起的。用数学上的术语来说：积累量是自变量，工资量是因变量，而不是相反。同样，在工业周期的危机阶段，商品价格的普遍降低表现为货币相对价值的提高，而在繁荣阶段，商品价格的普遍提高表现为货币相对价值的降低。所谓通货学派就从这里得出结论说，物价高时，流通的货币太多；物价低时，流通的货币太少。他们的无知和对事实的完全误解，有这样一些经济学家现在可以与之媲美，这些经济学家把积累的上述现象说成是：在一种情况下是雇佣工人太少，在另一种情况下是雇佣工人太多。

作为所谓“自然人口规律”的基础的资本主义生产规律，可以简单地归结如下：资本、积累同工资率之间的关系，不外是转化为资本的无酬劳动和为推动追加资本所必需的追加劳动之间的关系。因此，这决不是两个彼此独立的量，即资本量和工人人口数量之间的关系；相反地，归根到底这只是同一工人人口所提供的无酬劳动和有酬劳动之间的关系。如果工人阶级提供的并由资本家阶级所积累的无酬劳动量增长得十分迅速，以致只有大大追加有酬劳动才能转化为资本，那么，工资就会提高，而在其他一切情况不变时，无酬劳动就会相应地减少。但是，一旦这种减少达到一定点，滋养资本的剩余劳动不再有正常数量的供应时，反作用就会发生：收入中资本化的部分减少，积累削弱，工资的上升运动受到反击。可见，劳动价格的提高被限制在这样的界限内，这个界限不仅使资本主义制度的基础不受侵犯，而且还保证资本主义制度的规模扩大的再生产。可见，被神秘化为一种自然规律的资本主义积累规律，实际上不过表示：资本主义积累的本性，绝不允许劳动剥削程度的任何降低或劳动价格的任何提高有可能严重地危

及资本关系的不断再生产和它的规模不断扩大的再生产。在一种不是物质财富为工人的发展需要而存在，相反是工人为现有价值的增殖需要而存在的生产方式下，事情也不可能是别的样子。正像人在宗教中受他自己头脑的产物的支配一样，人在资本主义生产中受他自己双手的产物的支配。^①

此外，马克思还认为这里存在一个与可变资本（例如，劳动工资）成正比的“不变资本渐进增长的规律”（即机器、工厂）。这意味着对人的劳动力的需求会经常萎缩，一些工人必须被解雇。马克思认为，资本主义需要一个“产业后备军”，以便在需要他们的时候得到可供支配的劳动力资源。

资本积累最初只是表现为资本的量的扩大，但是以上我们看到，它是通过资本构成不断发生质的变化，通过减少资本的可变部分来不断增加资本的不变部分而实现的。

特殊的资本主义的生产方式，与之相适应的劳动生产力的发展以及由此引起的资本有机构成的变化，不只是同积累的增进或社会财富的增长保持一致的步伐。它们的进展要快得多，因为简单的积累即总资本的绝对扩大，伴随有总资本的各个分子的集中，追加资本的技术变革，也伴随有原资本的技术变革。因此，随着积累的进程，资本的不变部分和可变部分的比例会发生变化；假定原来是1:1，后来会变成2:1、3:1、4:1、5:1、7:1等等，因而随着资本的增长，资本总价值转化为劳动力的部分不是 $\frac{1}{2}$ ，而是递减为 $\frac{1}{3}$ 、 $\frac{1}{4}$ 、 $\frac{1}{5}$ 、 $\frac{1}{6}$ 、 $\frac{1}{8}$ 等

等，转化为生产资料的部分则递增为 $\frac{2}{3}$ 、 $\frac{3}{4}$ 、 $\frac{4}{5}$ 、 $\frac{5}{6}$ 、 $\frac{7}{8}$

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第679—681页。

等等。因为对劳动的需求，不是由总资本的大小决定的，而是由总资本可变组成部分的大小决定的，所以它随着总资本的增长而递减，而不像以前假定的那样，随着总资本的增长而按比例增加。对劳动的需求，同总资本量相比相对地减少，并且随着总资本量的增长以递增的速度减少。诚然，随着总资本的增长，总资本的可变组成部分即并入总资本的劳动力也会增加，但是增加的比例越来越小。积累表现为生产在一定技术基础上的单纯扩大的那种间歇时间缩短了。为了吸收一定数目的追加工人，甚至为了在旧资本不断发生形态变化的情况下继续雇用已经在职的工人，就不仅要求总资本以不断递增的速度加快积累。而且，这种不断增长的积累和集中本身，又成为使资本构成发生新的变化的源泉，也就是成为使资本的可变组成部分和不变组成部分相比再次迅速减少的源泉。总资本的可变组成部分的相对减少随着总资本的增长而加快，而且比总资本本身的增长还要快这一事实，在另一方面却相反地表现为，好像工人人口的绝对增长总是比可变资本即工人人口的就业手段增长得快。事实是，资本主义积累不断地并且同它的能力和规模成比例地生产出相对的，即超过资本增殖的平均需要的，因而是过剩的或追加的工人人口。

就社会总资本来考察，时而它的积累运动引起周期的变化，时而这个运动的各个因素同时分布在各个不同的生产部门。在某些部门，由于单纯的积聚，资本的构成发生变化而资本的绝对量没有增长；在有些部门，资本的绝对增长同它的可变组成部分或它所吸收的劳动力的绝对减少结合在一起；在另一些部门，资本时而在一一定的技术基础上持续增长，并按照它增长的比例吸引追加的劳动力，时而有机构成发生变化，资本的可变组成部分缩小；在一切部门中，资本可变部分的增长，从而就业工人人数的增长，总是同过剩人口的激烈波动同

过剩人口的暂时产生结合在一起，而不管这种产生采取排斥就业工人这个较明显的形式，还是采取使追加的工人人口难于被吸入它的通常水道这个不大明显但作用相同的形式。随着已经执行职能的社会资本量的增长及其增长程度的提高，随着生产规模和所使用的工人人数的扩大，随着他们劳动的生产力的发展，随着财富的一切源流的更加广阔和更加充足，资本对工人的更大的吸引力和更大的排斥力互相结合的规模不断扩大，资本有机构成和资本技术形式的变化速度不断加快，那些时而同时地时而交替地被卷入这些变化的生产部门的范围不断增大。因此，工人人口本身在生产出资本积累的同时，也以日益扩大的规模生产出使他们自身成为相对过剩人口的手段。这就是资本主义生产方式所特有的人口规律。^①

“……工人人口总是比资本的增殖需要增长得快”。产业后备军的存在是雇佣工人要求提高工资的一种障碍。存在着既定的“同资本积累相适应的贫困积累”。富人越富，穷人就越受剥削：工人不是被解雇和作为产业后备军的成员而到处流浪，就是因更高的生产率被迫劳动更长的时间。

社会的财富即执行职能的资本越大，它的增长的规模和能力越大，从而无产阶级的绝对数量和他们的劳动生产力越大，产业后备军也就越大。可供支配的劳动力同资本的膨胀力一样，是由同一些原因发展起来的。因此，产业后备军的相对量和财富的力量一同增长。但是同现役劳动军相比，这种后备军越大，常备的过剩人口也就越多，他们的贫困同他们所受的劳动折磨成反比。最后，工人阶级中贫苦阶层和产业后备军越大，官方认为需要救济的贫民也就越多。这就是资本主义积累的绝对的、一般的规律。像其他一切规律一样，

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第689—692页。

这个规律在实现中也会由于各种各样的情况而有所变化，不过对这些情况的分析不属于这里的范围。

我们可以明白，当经济学的智者向工人说教，要工人使自己的人数去适应资本增殖的需要时，他们是多么愚蠢。资本主义生产和积累的机构在不断地使这个人数适应资本增殖的需要。这种适应的开头是创造出相对过剩人口或产业后备军，结尾是现役劳动军中不断增大的各阶层的贫困和需要救济的赤贫的死荷重。

由于社会劳动生产率的增进，花费越来越少的人力可以推动越来越多的生产资料，这个规律在不是工人使用劳动资料，而是劳动资料使用工人的资本主义的基础上表现为：劳动生产力越高，工人对他们自己就业手段的压力就越大，因而他们的生存条件，即为增加别人财富或为资本自行增殖而出卖自己的力气，也就越没有保障。因此，生产资料和劳动生产率比生产人口增长得快的事实，在资本主义下却相反地表现为：工人人口总是比资本的增殖需要增长得快。

我们在第四篇分析相对剩余价值的生产时已经知道，在资本主义体系内部，一切提高社会劳动生产力的方法都是靠牺牲工人个人来实现的；一切发展生产的手段都变成统治和剥削生产者的手段，都使工人畸形发展，成为局部的人，把工人贬低为机器的附属品，使工人受劳动的折磨，从而使劳动失去内容，并且随着科学作为独立的力量被并入劳动过程而使劳动过程的智力与工人相异化；这些手段使工人的劳动条件变得恶劣，使工人在劳动过程中屈服于最卑鄙的可恶的专制，把工人的生活时间变成劳动时间，并且把工人的妻子儿女都抛到资本的礼格纳特车轮下。但是，一切生产剩余价值的方法同时就是积累的方法，而积累的每一次扩大又反过来成为发展这些方法的手段。由此可见，不管工人的报酬高低如何，

工人的状况必然随着资本的积累而日趋恶化。最后，使相对过剩人口或产业后备军同积累的规模和能力始终保持平衡的规律把工人钉在资本上，比赫斐斯塔司的楔子把普罗米修斯钉在岩石上钉得还要牢。这一规律制约着同资本积累相适应的贫困积累。因此，在一极是财富的积累，同时在另一极，即在把自己的产品作为资本来生产的阶级方面，是贫困、劳动折磨、受奴役、无知、粗野和道德堕落的积累。^①

马克思以资本主义必然灭亡的思想结束了《资本论》第一卷。他认为按照资本积累的一般规律（上面已作了考察），资本的集中是不可避免的；同时他所说的劳动的社会化也将迅速发展。马克思所说的劳动社会化是劳动过程的协作形式的发展，科学技术日益在生产中的应用，土地日益被有计划地利用，工具和工厂转化为只能共同使用（不断发展的劳动分工和劳动的相互依赖）的劳动资料，以及工人阶级参与世界市场。马克思把这些叫做“资本主义生产的内在规律”。

随着资本日益集中在少数资本家手中，随着产业后备军的日益壮大，以及随着雇佣劳动日益屈从于并适应于资本积累的需要，工人阶级势将进行反抗。这个阶级是“由资本主义生产过程本身的机构所训练、联合和组织起来的”。最后，“剥夺者就要被剥夺了”。

私有制作为公共的、集体的所有制的对立物，只是在劳动资料和劳动的外部条件属于私人的地方才存在。但是私有制的性质，却依这些私人是劳动者还是非劳动者而有所不同。私有制在最初看来所表现出的无数色层，只不过反映了这两极间的各种中间状态。

劳动者对他的生产资料的私有权是小生产的基础，而小生

^① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第707—708页。

产又是发展社会生产和劳动者本人的自由个性的必要条件。诚然，这种生产方式在奴隶制度、农奴制度以及其他从属关系中也是存在的。但是，只有在劳动者是自己使用的劳动条件的自由私有者，农民是自己耕种的土地的自由私有者，手工业者是自己运用自如的工具的自由私有者的地方，它才得到充分发展，才显示出它的全部力量，才获得适当的典型的形式。

这种生产方式是以土地及其他生产资料的分散为前提的。它既排斥生产资料的积聚，也排斥协作，排斥同一生产过程内部的分工，排斥社会对自然的统治和支配，排斥社会生产力的自由发展。它只同生产和社会的狭隘的自然产生的界限相容。要使它永远存在下去，那就像贝魁尔公正地指出的那样，等于“下令实行普遍的中庸”。它发展到一定的程度，就造成了消灭它自身的物质手段。从这时起，社会内部感到受它束缚的力量和激情，就活动起来。这种生产方式必然要被消灭，而且已经在消灭。它的消灭，个人的分散的生产资料转化为社会的积聚的生产资料，从而多数人的小财产转化为少数人的大财产，广大人民群众被剥夺土地、生活资料、劳动工具，——人民群众遭受的这种可怕的残酷的剥夺，形成资本的前史。这种剥夺包含一系列的暴力方法，其中我们只考察了那些具有划时代意义的资本原始积累的方法。对直接生产者的剥夺，是最残酷无情的野蛮手段，在最下流、最齷齪、最卑鄙和最可恶的贪欲的驱使下完成的。靠自己劳动挣得的私有制，即以各个独立劳动者与其劳动条件相结合为基础的私有制，被资本主义私有制，即以剥削他人的但形式上是自由的劳动为基础的私有制所排挤。

一旦这一转化过程使旧社会在深度和广度上充分瓦解，一旦劳动者转化为无产者，他们的劳动条件转化为资本，一旦资本主义生产方式站稳脚跟，劳动的进一步社会化，土地和其

他生产资料的进一步转化为社会使用的即公共的生产资料，从而对私有者的进一步剥夺，就会采取新的形式。现在要剥夺的已经不再是独立经营的劳动者，而是剥削许多工人的资本家了。

这种剥夺是通过资本主义生产本身的内在规律的作用，即通过资本的集中进行的。一个资本家打倒许多资本家。随着这种集中或少数资本家对多数资本家的剥夺，规模不断扩大的劳动过程的协作形式日益发展，科学日益被自觉地应用于技术方面，土地日益被有计划地利用，劳动资料日益转化为只能共同使用的劳动资料，一切生产资料因作为结合的社会劳动的生产资料使用而日益节省，各国人民日益被卷入世界市场网，从而资本主义制度日益具有国际的性质。随着那些掠夺和垄断这一转化过程的全部利益的资本巨头不断减少，贫困、压迫、奴役、退化和剥削的程度不断加深，而日益壮大的、由资本主义生产过程本身的机构所训练、联合和组织起来的工人阶级的反抗也不断增长。资本的垄断成了与这种垄断一起并在这种垄断之下繁盛起来的生产方式的桎梏。生产资料的集中和劳动的社会化，达到了同它们的资本主义外壳不能相容的地步。这个外壳就要炸毁了。资本主义私有制的丧钟就要响了。剥夺者就要被剥夺了。①

马克思最后揭示资本主义是一种自相矛盾的生产方式。他认为，资本积累由于资本有机构成的变化而用不变资本（工厂和工具）取代可变资本（工资），将无情地导致大量的失业工人。马克思的辩证法得出以下结论：由于资本主义显然被严重的、根深蒂固

① 参见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1975年版，第829—832页。

的矛盾所困扰，因而不可能幸存下去。

马克思的危机理论

由资本积累的一般规律、资本集中和积累的趋势、产业后备军队伍的相应壮大及工资下降所引起的上述严重的内在矛盾，意味着将导致资本主义无法避免的决定性的大变动。这里马克思打开了潘朵拉之盒，向他的某些信奉者暗示资本主义的灭亡是不可避免的，而向另一些信奉者则暗示，资本主义必须要由有阶级觉悟的无产阶级去能动地加以否定。

虽然我们认为马克思关于资本主义内在矛盾的理论（主要包括在《资本论》第一卷中）在其对劳动异化和剥削的理解上是卓越的和深刻的，但遗憾的是马克思的危机理论不太明确。我们认为，马克思主义不朽的贡献在于自由观和内在矛盾理论，而不是马克思在《资本论》第三卷中特别是在这一卷第15章中概括提出的经济危机模式。马克思对资本主义早期形态下的异化的描述和分析使《资本论》成为一部深刻的开创性的著作。但是，关于资本主义危机及其向社会主义转变的模式他阐述得却不充分，并且只能引起现代马克思主义者的有限的兴趣。

这将再一次涉及我们对作为异化的理论和异化的批判、资本主义内在矛盾的理论、危机趋势的经验模式和向社会主义转变的方式的綜合的马克思辩证法的分析。对此我们的观点是，辩证法的前两个部分是不朽的（只要资本主义的异化存在，这两个部分就将持续有效），而第三部分即危机模式却不断变化，需要对马克思概述的危机理论根据现代情况进行修正。因此，我们必须把内在矛盾理论与危机理论明确地划分开来。应当认为，内在矛盾的理论对资本主义运动的认识比危机模式要深刻。内在矛盾——正如马克思所说的，主要是劳资之间的矛盾——依然存在，而危

机的形式却随着时代的变化而变化。20世纪马克思主义的任务是，在不放弃马克思主义辩证法的其他两个方面（异化和内在矛盾的理论）的情况下修正我们对上述危机趋势的认识。

马克思的危机理论对于分析晚期资本主义社会一般说来已不适用了，因为马克思在其关于向社会主义转变的最初设想的问题上是那么模棱两可甚至自相矛盾。人们所说的关于资本主义崩溃的理论，在马克思和恩格斯的著作中表现为各种不同的形式。细心的读者在马克思的著作中不仅可以找到关于暴力革命的必然性和不可避免性的表述，而且也可以找到关于资本主义向社会主义渐进的、非暴力的、甚至议会民主式过渡的表述。马克思晚年常常流露出后一种思想，尽管赞成暴力革命的思想在马克思和恩格斯1848年发表的《共产党宣言》中已作了系统的表述。

马克思本人著作中的这一转变不应看作他晚年变得“温和”和“倾向于和解”的表现，而应看作他在危机形式的分析上没有偏见的证明。

马克思逐步认识到资本主义的崩溃和向社会主义过渡有各种可能性，而不再用某种固定不变的危机和过渡的模式对历史动态施加影响，即像他早年那样，认为革命必然是由多数人的革命专政所指导的同过去实行彻底的决裂。这一点对现代马克思主义者来说是极其重要的，因为它可以使我们从对唯一权威性的激进变革见解的盲从中摆脱出来。

《资本论》第一卷就蕴含着马克思不认为危机在资本主义社会里是不可避免的（或“自动的”）证据。在这里马克思论证说，在工资和资本的积累之间存在着不断循环的现象：当随资本积累而工资上升时，利润就会减少；而当资本积累的速度放慢时，工资就逐渐下降。当工资下降时，利润就会获得增长（这使我们想起马克思关于利润只能通过从劳动中榨取剩余价值来产生的观点）。因此，马克思指出不存在利润下降到足以危及整个资本积累体系

这样一种必然趋势。然而，马克思却认为存在着利润下降和无产阶级贫困化的内在趋势。自从马克思逝世以来，一直存在着种种解释这一预期崩溃的动力和原因的理论，这些理论有各种不同叫法。消费不足理论（根据这一理论资本主义不能导致充分的消费以适应日益增长的商品生产）、不均衡理论（根据这一理论劳动日益社会化的性质——各生产环节的相互依赖和分工日益发展——与资本积累的私有性质之间存在着矛盾，从而导致典型的经济无政府状态）和生产过剩理论（这是消费不足理论在逻辑上的对应理论）。

马克思在其著作的不同地方都认可了上述三种理论。然而，他似乎也赞同资本主义的灭亡非必然性的观点。随着马克思的成熟，他似乎回避《共产党宣言》中关于危机不可避免的陈述。

《资本论》第一卷对于在资本主义积累的逻辑和动态的情况下，资本主义制度为什么一定会灭亡并没有作出明确而清楚的说明。

马克思认为，崩溃并不是地球围绕太阳旋转并且将持续旋转无数年这样一种意义上的“必然”。他还认为，对人的解放来说，资本主义的崩溃是必然的，没有资本主义的崩溃，异化将继续存在。某些人认为，对马克思主义作这种非必然论的解释使马克思主义丧失了它的有力的预言能力。然而，在马克思的著作中几乎找不到可以使我们以明确的和特殊的方式使其所谓危机理论根本不能改动的任何证据。马克思在描述资本主义通过工资与积累之间的循环不断地再生产着它自身的能力的时候比他论证危机和灭亡不可避免的时候更令人信服。

在这一点上，我们必须提出也许是马克思主义发展史上最根本的一个问题，这就是被认为是马克思主义的决定论的思想，或马克思主义的科学性的思想。在本章的概论中我们已指出，马克思主义在从客观的科学分析到哲学分析的过程中经历了许许多多的转变，而每一种转变都取决于结构的和历史的环境变化。我们认为，当危机趋势变得尖锐的时候，马克思主义就倾向于科学和

决定论；而当资本主义似乎自身能够维持和相对摆脱了危机的时候，马克思主义就变成抽象的和哲学的了。现在我们可以对这一问题进行较具体的探讨。

马克思多次认为，马克思主义要揭示资本主义的“自然规律”；的确，他把马克思主义的主要论题叫做描述“资本主义积累的一般规律”。但是，马克思的意思不是说资本主义是一种具有永恒特征的科学的典型制度，观察者可以用归纳法探讨这些永恒特征，然后提出关于这一典型制度行为的可检验的假设，以寻求这一制度运动的自然规律。所谓自然规律，马克思只是指资本主义制度所显示的发展的典型方式。纯粹的唯物主义与辩证唯物主义的区别就在于后者是历史的，因而并不寻求行为和自然的永恒规律，而是寻求历史现象所显露的结构动态。马克思之所以对描述资本主义的活动方式感兴趣，是因为他想创造新的社会“规律”。马克思认为，所谓资本主义的自然规律，压制了人并使人丧失了真正的自主性，马克思希望打破资本主义的“自然规律”对人类的统治。

所以，当马克思谈论马克思主义科学时，他不是说这种科学具有同自然科学一样的预见能力。马克思主义的科学并不是在上述意义上描述资本主义的运动规律，而是找出资本主义的病根以向人类揭示怎样才能有目的地改变这一制度。马克思认为，资本主义制度下的工业社会是“病态的”，且可以纠正。然而，消除这种病态并不一定完全通过疾病本身来起作用（按照预先假定的自然规律），而是要靠按理论和政治的自我意识进行行动的人类来起作用（用我们的比喻来说，就是作为掘墓人去起作用）。

马克思在《资本论》第一卷和第三卷中所描述的规律并不是永久不变的，而是可以改变的。第一卷的主题是“资本积累的一般规律”，即描述资本积累据以无情地保持低工资的规律。马克思的危机理论的主题包含在《资本论》第三卷中，在这一卷中他

提出了“利润率趋于下降的规律”。第二个规律在某种意义上与第一个规律是相抵触的，它描述的是资本积累的一般规律的瓦解。

第三卷是从马克思区分剩余价值和利润开始的。剩余价值率表现为剩余价值与可变资本（工资）之间的比例： $\frac{s}{v}$ 。马克思

认为，利润率则表现为剩余价值与总资本之比： $\frac{s}{c}$ 。换句话说，

马克思认为利润率几乎总比剩余价值率（劳动剥削率）小，因为，前者是剩余价值与总资本之比，而后者则是剩余价值仅与一部分资本即与可变资本所代表的那部分资本或工资额之比。

正如在前一章的末尾指出的那样，我们在这里，和在这个第一篇全篇一样，假定一定量的资本所取得的利润额，和这个资本在一定流通期间产生的剩余价值总额相等。因此，我们暂时撇开以下的事实：这个剩余价值一方面分成各种派生形式，即资本利息、地租、赋税等等；另一方面，在多数场合，它和按照一般平均利润率占有的利润是不一致的。关于一般平均利润率，我们将在第二篇加以讨论。

当利润和剩余价值在数量上被看作相等时，利润的大小和利润率的大小，就由在每个场合已定或可定的单纯的数量关系来决定。因此，首先要在纯粹数学的范围内进行研究。

我们仍然沿用第一卷和第二卷的各种符号。总资本 c 分为不变资本 c 和可变资本 v ，生产一个剩余价值 s ，我们把这个剩余价值和预付可变资本的比率 $\frac{s}{v}$ 叫做剩余价值率，并且用 s' 来

表示。这样， $\frac{s}{v} = s'$ ，因而 $s = s'v$ 。这个剩余价值如果不是同

可变资本相对比,而是同总资本相对比,就叫做利润(P),而剩余价值s和总资本c的比率 $\frac{s}{c+v}$,就叫做利润率p'。这样我们就得到:

$$p' = \frac{s}{c+v} = \frac{s}{c+v},$$

用s的上述的值s'v代替s,我们又得到:

$$p' = s' \frac{v}{c+v} = s' \frac{V}{C+V},$$

这个方程式也可以用如下的比例来表示:

$$p' : s' = v : c;$$

利润率和剩余价值率之比,等于可变资本和总资本之比。

从这个比例可以看出,利润率p'总是小于剩余价值率s',因为可变资本v总是小于c,即v+c之和,可变资本加上下变资本之和;不过要把v=c这种唯一的、但是实际上不可能有的情形除外,也就是要把资本家完全不预付不变资本,不预付生产资料,而只预付工资的情形除外。①

马克思的危机理论的关键在于他的这样一个假定,即资本主义生产方式意味着不变资本与可变资本之比不断上升,即机器、厂房和原材料与工资之比不断上升。所谓的“资本有机构成”将随着资本主义的发展而增长。相反,马克思认为随着这种情况的发生,利润将趋于下降,即使剩余价值率可能停留在原来的水平上或者甚至暂时有所增长。这一论点是以在资本主义生产方式下资本有机构成不断提高的理论为基础的。

① 参见《马克思恩格斯全集》第25卷,人民出版社1975年版,第58—59页。

在工资和工作日已定时，一个可变资本，例如100，代表着一定数目的被推动的工人；它就是这个人数的指数。假如，假定100镑是100个工人一周的工资。如果这100个工人所完成的必要劳动和剩余劳动一样多，也就是说，如果他们每天为自己劳动的时间，即再生产他们的工资的时间，和他们为资本家劳动的时间，即生产剩余价值的时间一样多，那么，他们的总价值产品就=200镑，他们生产的剩余价值则是100镑。剩余价值率 $\frac{s}{v}$ 就=100%。但是我们已经知道，这个剩余价值率由于不变资本c的大小不等，从而由于总资本c的大小不等，会表现为极不相同的利润率，因为利润率= $\frac{s}{c}$ 。假定剩余价值率为100%：

$$\text{如果 } c = 50, v = 100, \text{ 那么 } p' = \frac{100}{150} = 66\frac{2}{3}\%;$$

$$\text{如果 } c = 100, v = 100, \text{ 那么 } p' = \frac{100}{200} = 50\%;$$

$$\text{如果 } c = 200, v = 100, \text{ 那么 } p' = \frac{100}{300} = 33\frac{1}{3}\%;$$

$$\text{如果 } c = 300, v = 100, \text{ 那么 } p' = \frac{100}{400} = 25\%;$$

$$\text{如果 } c = 400, v = 100, \text{ 那么 } p' = \frac{100}{500} = 20\%。$$

因此，在劳动的剥削程度不变时，同一个剩余价值率会表现为不断下降的利润率，因为随着不变资本的物质量的增加，不变资本从而总资本的价值量也会增加，虽然不是按相同的比例增加。

如果我们进一步假定，资本构成的这种逐渐变化，不仅

发生在个别生产部门，而且或多或少地发生在一切生产部门，或者至少发生在具有决定意义的生产部门，因而这种变化就包含着某一个社会的总资本的平均有机构成的变化，那么，不变资本同可变资本相比的这种逐渐增加，就必然会有这样的结果：在剩余价值率不变或资本对劳动的剥削程度不变的情况下，**一般利润率会逐渐下降**。但是，随着资本主义生产方式的发展，可变资本同不变资本相比，从而同被推动的总资本相比，会相对减少，这是资本主义生产方式的规律。这只是说，由于资本主义生产内部所特有的生产方法的日益发展，一定价值量的可变资本所能支配的同数工人或同量劳动力，会在同一时间内推动、加工、生产地消费掉数量不断增加的劳动资料，机器和各种固定资本，原料和辅助材料，——也就是价值量不断增加的不变资本。可变资本同不变资本从同总资本相比的这种不断的相对减少，和社会资本的平均有机构成的不断提高是同一的。这也只是劳动的社会生产力不断发展的另一种表现，而这种发展正好表现在：由于更多地使用机器和一般固定资本，同数工人在同一时间内可以把更多的原料和辅助材料转化为产品，也就是说，可以用较少的劳动把它们转化为产品。不变资本价值量的这种增加，——虽然它只是在某种程度上表现出在物质上构成不变资本的各种使用价值的实际数量的增加，——会使产品相应地日益便宜。每一个产品就其本身来看，同较低的生产阶段相比，都只包含一个更小的劳动量，因为在较低的生产阶段上，投在劳动上的资本比投在生产资料上的资本大得多。因此，本章开头假定的序列，表示了资本主义生产的实际趋势。资本主义生产，随着可变资本同不变资本相比的日益相对减少，使总资本的有机构成不断提高，由此产生的直接结果是：在劳动剥削程度不变甚至提高时，剩余价值率会表现

为一个不断下降的一般利润率。（以后我们将会看到，为什么这种下降不是以这个绝对的形式而是以不断下降的趋势表现出来。）因此，一般利润率日益下降的趋势，只是劳动的社会生产力日益发展**在资本主义生产方式下所特有的表现**。这并不是说利润率不能由于别的原因而暂时下降，而是根据资本主义生产方式的本质证明了一种不言而喻的必然性：在资本主义生产方式的发展中，一般的平均的剩余价值率必然表现为不断下降的一般利润率。因为所使用的活劳动的量，同它所推动的物化劳动的量相比，同生产中消费掉的生产资料的量相比，不断减少，所以，这种活劳动中物化为剩余价值的无酬部分同所使用的总资本的价值量相比，也必然不断减少。而剩余价值量和所使用的总资本价值的比率就是利润率，因而利润率必然不断下降。①

这种“趋势规律”与《资本论》第一卷所主要包含的马克思关于资本主义理论的早期的某些方面有关。在《资本论》第一卷中他认为资本有一种集中和积聚的趋势。马克思指出，资本主义的生产率意味着利润率下降而同时积累加快。他认为，积累将促使利润率下降，因为它将促使劳动的集中并从而引起资本有机构成的提高。相反，利润率的下降将阻碍新的、独立资本的发展和导致大资本家的资本集中。随着利润率下降和资本进一步集中和积聚，资本主义制度就将停滞。“利润率的下降在促进人口过剩的同时，还促进生产过剩、投机、危机和资本过剩。”

我们在本卷第一篇已经看到，用利润率来表现剩余价值率总是比剩余价值率本身低。现在我们看到，甚至提高的剩余价值率也具有表现为下降的利润率的趋势。只有 $c=0$ ，

① 参见《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社1975年版，第235—237页。

就是说，只有全部资本都投在工资上，利润率才等于剩余价值率。只有不变资本的价值和推动它的劳动力的量之间的比例保持不变，或者这种劳动力的量同不变资本的价值相比已经增加，下降的利润率才表现下降的剩余价值率。

李嘉图自以为考察了利润率，实际上只是考察了剩余价值率，而且只是考察了在工作日的内含和外延都是不变量这个前提下的剩余价值率。

利润率的下降和积累的加速，就二者都表示生产力的发展来说，只是同一个过程的不同表现。积累既然引起劳动的大规模集中，从而引起资本有机构成的提高，所以又加速利润率的下降。另一方面，利润率的下降又加速资本的积聚，并且通过对小资本家的剥夺，通过对那些还有一点东西可供剥夺的直接生产者的最后残余的剥夺，来加速资本的集中。所以，虽然积累率随着利润率的下降而下降，但是积累在量的方面还是会加速进行。

另一方面，总资本的增殖率，即利润率，是资本主义生产的刺激（因为资本的增殖是资本主义生产的唯一目的），就这一点来说，利润率的下降会延缓新的独立资本的形成，从而表现为对资本主义生产过程发展的威胁；利润率的下降在促进人口过剩的同时，还促进生产过剩、投机、危机和资本过剩。所以，像李嘉图那样把资本主义生产方式看作绝对生产方式的经济学家，在这里也感觉到，这种生产方式为它自己造成了一种限制，因此，他们不是把这种限制归咎于生产，而是把它归咎于自然（在地租学说中就是这样）。但是在他们对利润率的下降所感到的恐惧中，重要的是这样一种感觉：资本主义生产方式在生产力的发展中遇到一种同财富生产本身无关的限制；而这种特有的限制证明了资本主义生产方式的局限性和它的仅仅历史的、过渡的性质；证明了它不

是财富生产的绝对的生产方式，反而在一定阶段上同财富的进一步发展发生冲突。①

最后，马克思具体地分析了利润率下降规律的这一“内在矛盾”。资本主义的实质性矛盾在于旨在无限制地增加生产——“为生产而生产”——虽然资本的明确目的是自行增殖，也就是赢利。社会生产力的无条件的发展——使贫困的和经常失业的工人大众受到损害——将与赢利目的发生冲突。马克思认为，资本积累不可能限制自身，因为资本的有机构成将无情地增长，所以，扩大生产力和扩大有利可图的资本再投资两者的目的是相互排斥的。“资本主义生产的真正限制是资本自身。”

与生产力发展并进的、可变资本同不变资本相比的相对减少，刺激工人人口的增加，同时又不断地创造出人为的过剩人口。资本的积累，从价值方面看，由于利润率下降而延缓下来，但更加速了使用价值的积累，而使用价值的积累又使积累在价值方面加速进行。

资本主义生产总是竭力克服它所固有的这些限制，但是它用来克服这些限制的手段，只是使这些限制以更大的规模重新出现在它面前。

资本主义生产的**真正限制是资本自身**，这就是说：资本及其自行增殖，表现为生产的起点和终点，表现为生产的动机和目的；生产只是为**资本**而生产，而不是相反；生产资料只是不断扩大生产者**社会**的生活过程的手段。以广大生产者群众的被剥夺和贫困化为基础的资本价值的保存和增殖，只能在一定的限制以内运动，这些限制不断与资本为它自身的目的而必须使用的并旨在无限制地增加生产，为生产而

① 参见《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社1975年版，第269—270页。

生产，无条件地发展劳动社会生产力的生产方法相矛盾。手段——社会生产力的无条件的发展——不断地和现有资本的增殖这个有限的目的发生冲突。因此，如果说资本主义生产方式是发展物质生产力并且创造同这种生产力相适应的世界市场的历史手段，那么，它同时也是它的这个历史任务和同它相适应的社会生产关系之间的经常的矛盾。^①

必须强调指出，马克思关注的是资本主义导致内在危机的趋势。虽然他把这些趋势称之为“规律”，但是，他暗示这些规律并不像物理学规律那样支配机械运动。人类必须掌握这些“规律”并贯彻这些规律，使之实现其逻辑结果——在资本主义的情况下，就是通过革命的行动来实现劳动的解放。马克思的危机理论并没有预见资本主义的灭亡，而只是指出可能有助于形成危机和转变的方式。他并不排除在资本主义发展的后期会出现新的危机和转变的方式。

《资本论》既揭示了资本主义的内在矛盾，又设想了资本主义灭亡的潜在方式。对于作为1970年代后期的北美马克思主义者的目的来说，《资本论》中最有用的部分就是对资本主义矛盾的极其详尽的阐述，而没有什么大用的部分则是马克思关于这些矛盾将最终会导致出现新的社会主义时代的大变革的乐观主义。尽管资本主义已经渡过马克思预言的19世纪后期将要发生的危机而继续存在着，但矛盾依然存在，从而使我们对社会主义的实现重又持乐观的态度，并推动我们重新考察这些矛盾所引起的危机趋势，探求新的、更适当的社会主义阶级激进主义的各种形式。

供进一步阅读的参考书目

伯特尔·奥尔曼：《异化》，这是一部关于马克思的异化理论的有效而通

^① 参见《马克思恩格斯全集》第25卷，人民出版社1975年版，第278—279页。

俗的入门著作。

哈伯特·马尔库塞：《历史唯物论的基础》，收在他的《批判哲学研究》一书中。这是《经济学—哲学手稿》发现后，于1932年发表的一篇短论，对马克思的早期著作和它们与马克思后期对资本主义的科学分析的关系作了明确的评价。

M.M.鲍勃：《卡尔·马克思对历史的解释》，书中对马克思经济理论作了简单的概述，该书集中探讨了马克思的危机理论及其关于资本主义灭亡和向共产主义转变的观点。特别参看该书第二版的第IX—XIV章。

尼古拉斯·洛科维奇：《理论和实践》，概述了从亚里士多德到马克思的实践概念的历史。作者在该书第三部分对马克思的实践含义进行了仔细的分析。

让·海波莱特：《马克思与黑格尔研究》，对一位法国存在主义马克思主义者所提出的关于马克思与黑格尔之异同作了独到而重要的探讨。

让-保罗·萨特：《辩证理性批判》，尽管晦涩难懂，但却是一部对马克思的辩证法作了卓越的重新解释的著作。萨特通过对马克思辩证法的研究，把存在主义哲学和马克思主义哲学结合在一起。

乔治·李希特海姆：《马克思主义》，1961年第1版，是迄今关于马克思主义理论发展历史的内容最全面的著作。作者在其第二国际的“科学的社会主义”的阐述中观点十分明确。

卡尔·马克思：《经济学—哲学手稿》。这是马克思的第一部重要著作，主要包括1843年和1844年在巴黎写的手稿。该著作阐述了马克思的异化的批判和异化理论。

卡尔·马克思：《资本论》第一、二、三卷，最连贯而系统地阐述了马克思对资本主义批判的思想，特别是关于生产社会化和生产资料私人占有之间不相适应这样一些资本主义的不可避免的“内在矛盾”的思想。

马克思和恩格斯：《德意志意识形态》（包括《关于费尔巴哈的提纲》），被认为是马克思早期著作的一部分。在这一著作中，马克思和恩格斯提出了他们的基本的意识形态理论，这一理论基于这样一个前提，即每一历史时期的统治思想总是统治阶级的思想。

马克思和恩格斯：《共产党宣言》，1848年出版，它包含对辩证法的系统

阐述并对马克思的革命转变观进行了初步阐述。后来，马克思放弃了许多在《共产党宣言》中可找到的关于革命暴力和革命专政的布朗基主义的雅各宾式的思想。

卡尔·马克思，1857年至1858年之间草拟的《大纲》，描述了马克思早期著作与《资本论》之间的各种联系。这些冗长的手稿虽然没有形成一部结构连贯的完整著作，但仍包含许多马克思关于技术发展和统治的见解。

卡尔·科尔施：《卡尔·马克思》，对马克思的思想作了令人感兴趣的介绍，但由于科尔施逐渐对原本马克思主义失去兴趣，因而对马克思的思想有所歪曲。

奥斯卡·兰格：《论社会主义的经济理论》。罗伯特·C.塔克：《马克思的革命思想》。路易斯·鲍丁：《从最近的批判来看卡尔·马克思的理论体系》。

埃米尔·白恩斯：《马克思主义导论》。

莫里斯·道布：《论经济理论与社会主义》。

思考题

- 1.为什么后来的马克思主义者常常对马克思本人著作中包含的哲学组成部分与科学组成部分之间的内在划分产生尖锐的分歧？
- 2.这种划分怎样影响着当代马克思主义？
- 3.马克思对社会学发展作出的最大贡献是什么？
- 4.马克思的常被人们引用的一句自白“我不是一个马克思主义者”是什么意思？
- 5.马克思相信资本主义灭亡的必然性吗？从他的著作中引用第一手材料来证实你的论点。
- 6.马克思是否认为推翻资本主义要通过暴力？他是否把他的革命转变观建立在诸如作为法国大革命余波的雅各宾事件这样一种先前的历史实例上？
- 7.说明今天应如何修正马克思的异化理论？

第二章

20世纪的改良主义者和 激进主义者：第二国际 中的科学的马克思主义

历史纵览

第二国际时期（1889—1914），早期市场资本主义发展到了它的顶点。马克思主义者在这一时期创立了预告资本主义制度即将灭亡的理论。他们还提出，就其预见的可靠性而言，可以把马克思主义比作自然科学的“科学的社会主义”的见解。资本主义即将灭亡的前景使像考茨基这样一些思想家提出了经济决定论，认为在加速该制度灭亡方面政治自发性是没有什么作用的。考茨基认为像他这样的马克思主义者应该代之以消极地等待资本主义制度的“不可避免的”灭亡。与科学的社会主义者相反，爱德华·伯恩斯坦则认为资本主义还没有接近它的最后灭亡，而是正逐渐向社会主义进化。为创造一种切实可行的社会民主主义，伯恩斯坦鼓吹通过议会和选举手段所开展的民主的阶级斗争。罗莎·卢森堡则坚持德国社会民主党的左翼立场，既反对伯恩斯坦的议会的社会主义，又反对考茨基的科学的马克思主义。卢森堡认为，在革命工人阶级与某些革命领袖之间必须存在一种有机的联系。她指责列宁的过分集权的和杰出人物统治论的革命领导权思想，认为为了防止出现极权主义的社会主义国家（如在苏联出

现的那样），革命过渡时期——所谓“无产阶级专政”——必须非常短暂和必须迅速民主化。揭示资本主义所谓即将崩溃的“科学的社会主义”概念产生于1891年《爱尔福特纲领》发表时期。恩格斯和考茨基力图赋予马克思主义像自然科学一样的科学的合理性，而忽视了马克思本人的黑格尔遗产及其与自然科学的决定论性质相反的辩证法思想。第二国际的科学的马克思主义随着第一次世界大战的爆发使国际发生分裂而逐渐衰落下去，让位于在1919年创立的第三或共产国际中逐渐居于统治地位的布尔什维克的马克思列宁主义。由于伯恩斯坦拒绝马克思主义的危机理论和经济决定论而于1899年开始的所谓“修正主义论战”，是由19世纪末和20世纪初德国的特殊性引起的。德国在工业和政治发展方面均落后于法国、英国和美国，第二国际的领袖们认识到，实现议会民主是实行广泛的社会改造的必要前提。因此，德国的社会主义运动不是取决于实现直接社会主义这一目标，而只取决于使落后的、极权主义的德国政治结构现代化。以伯恩斯坦为一方同以考茨基、奥地利马克思主义者和卢森堡为另一方的主要分歧在于，是否强调修正正统马克思主义理论以适应19世纪90年代的落后的德国现实。凡伯恩斯坦明确认为在社会主义到来之前必须创造自由民主的地方，考茨基都极力从理论上坚持马克思的正统观念和经济决定论，尽管在战略上他同伯恩斯坦一样都主张德国的工人运动不必为他们自己的巴黎公社，而要为民主的政治参与而斗争。

概论

到1900年马克思主义已证明是西欧的一支主要社会力量，不久又成为东欧的一支主要社会力量。大约在1900年至1920年这20年间，马克思主义在理论和实践两方面都经历了重大的变化。西欧的工人阶级在人数上已大大增长了并准备履行马克思提出的革命

职责。20世纪初到俄国革命爆发和巩固的这20年，所提供的并不是很快就可使人们适应的历史革命环境。这一环境所产生的马克思主义理论发生了深刻的、不可逆转的变化。

这20年从为马克思关于革命转变的许多假设提供试验场所这一点来说，是极其重要的。从马克思和恩格斯完成《共产党宣言》(1848)到马克思出版他的最后巨著《资本论》第一卷(1867)这一期间，欧洲的政治形势已不利于社会主义变革了。1871年巴黎公社的失败可能已迫使马克思重新看待他对公社的最初评价，当时他曾以饱满的政治热情宣告共产主义终于在欧洲出现了。公社社员的言行并没有有效地推动共产主义运动，这一事实使马克思后退了，并且用较长远的眼光来看待实现激进的社会主义变革的问题。

我们在第一章中曾认为，离开不断变化的经济和政治背景，就不可能理解马克思主义理论的发展。作为理论家的马克思本人的发展对这一论断就是一个雄辩的证明。《共产党宣言》是以饱满的革命热情写成的，它抓住了向马克思和恩格斯预示无产阶级革命即将到来的不断变化的欧洲社会和政治生活的现实。相比之下，像《大纲》(1857—1858)和《资本论》第一卷这样的著作则是在阶级和解时期写成的，不是试图煽起和指导短期的政治对抗，而是力图按照资本主义的辩证运动来认识较长期的发展。

马克思敏锐地意识到理论上的乐观主义与立即实现政治对抗之间的关系：当尖锐的阶级斗争形势还不存在的时候，理论应对革命的可能性采取较为谨慎的态度。这不是说巴黎公社失败以后马克思完全变成宿命论了，而只是说马克思在国际合作与阶级和解时期为更好适应不断变化的工业资本主义现实而改变了自己的理论重点。

由于深刻的和基本结构方面的种种原因（与资本主义的历史发展有关），资本主义的“矛盾”没有完全成熟。工人阶级成了

资产阶级社会不可分割的一部分，而不是成为马克思所希望和期待的那种对抗资本主义的力量。因此，资本主义在赢利制度的内在矛盾的情况下能暂时避免马克思认为不能避免的灭亡的命运。这种无产阶级与资本主义制度一体化的现实，为爱德华·伯恩斯坦从社会民主主义角度修正马克思主义提供了根据，而考茨基和恩格斯以后的科学的马克思主义则是对这种修正的反应。

爱德华·伯恩斯坦被认为是议会的或“进化论”的社会主义的创始人，这种社会主义最终演变为今天我们所了解的现代社会主义（例如，英国工党党纲就反映了这一点）。由于他明确地表述了与原本马克思主义理论的某些根本差别，所以他在第二国际中的影响最大。

断言伯恩斯坦的议会的——进化的而非革命的——社会主义思想生来就是“非马克思主义的”看法是不公正的。这种看法就是断言通向社会主义只能有一条道路，从而只能有一种“正确的”理论模式。本书反对单一而固定的马克思主义模式，相反，认为马克思主义从本质上是根据历史的发展来阐述事物的。因此，不断地改变其政治和理论研究范围的伯恩斯坦的议会的社会主义，未必就是肯定地背离了马克思的社会主义目标，倒可能是实现该目标的一种不同的战略。

伯恩斯坦关于通过议会方式和在没有一个由严密组织起来的先锋队领导的暴力革命情况下也能实现社会主义的思想，并不是人们对他的观点进行马克思主义批评的根源。相反，许多马克思主义者所以拒绝接受伯恩斯坦的观点，是因为他们认为他的观点严重背离了马克思关于建立无阶级社会的最终目标，而且赞同、顺应资本主义以及赞成其他各种阶级调和。关于政治战略和策略的大部分争论都涉及到无阶级社会的意义和实质，以及像社会主义、共产主义、解放这些概念的含义。某些马克思主义者抨击伯恩斯坦的社会主义主要不是针对其实现社会主义的方式，而是针

对其打算实现什么目标这一思想本身。伯恩施坦的批评者们常常断定，议会社会主义和社会民主主义是保护资本主义的，只能导致起粉饰作用的政治变迁（例如，在英国以工党取代保守党）。

西方马克思主义者在最终目标的想法上有分歧，在革命的策略问题上也存在着同样的分歧，策略方面的争论往往掩盖着重大的理论分歧。马克思没有对未来共产主义的蓝图作详尽的描绘，从而使他的后继者们花了一个世纪的时间一直争论马克思主义的“真正含义”。而今天，对于许多人来说，这种真正的含义似乎依旧让人捉摸不定。

伯恩施坦的观点所以遭到普遍反对，主要是因为它被看作对资本主义仅仅起了粉饰的作用。现代“福利国家”（例如，在瑞典、英国、美国和加拿大所建立的）代表着企业利益、劳动者利益和政府（用马克思主义的语言来说，就是“国家”）利益之间的一种不自然的结合。实质上，福利国家力图通过向所有公民提供社会服务和失业救济而补偿穷人所遭到的不公正待遇。人们认为，从伯恩施坦关于阶级斗争应转入竞选舞台，从而确保资本的政治代表与劳动的政治代表之间的妥协能够缓和阶级冲突的意向看，他对这种福利国家的社会主义观念是认可的。

这种仅限于战略意义上的社会主义观念获得了相当不错的发展。社会主义现已产生了相当大的影响，“议会社会主义”政治制度的国家日益增多就证明了这一点。在大部分工业福利国家中，许多工人（就业的和失业的）的境遇自马克思时代以来，至少由于不存在诸如饥饿和高婴儿死亡率这样的绝对赤贫而有了相当的改善。由于有足以对社会财富进行再分配（即使不是平均主义分配）的高额政府税收（特别是富裕地区，那里的税率要比穷困和中等富裕地区高得多，如英国就是这样），所以各种社会公益服务已得到改善。

许多有创见的西方激进主义者认为，议会社会主义是替代各

种较激烈、较极权主义激进变革的切实可行的方案。他们认为，要把所有经济差别拉平是不可能的；认为要建立一种像苏联所存在的那种过度集权的“工人国家”是不会受欢迎的。这种认为福利国家社会主义是可行的甚至在最终意义上说是合乎需要的信念，从根本上说就是植根于这样一个合理的担心，即越过民主社会主义的福利国家而采取较激进的社会主义形态将危及公民个人的自由。因此，苏联总是被当作越过伯恩斯坦的民主社会主义模式而建立的强调集权的模式（这种模式要求计划经济、严密的劳动纪律和对消费及个人表现实行官僚主义的操纵）的例子。苏联从未经历过民主的、议会的社会主义，因为在革命前的俄国不存在像美国和英国那样自由民主的传统。加之1917年的俄国还是一个工业不发达的国家，所以布尔什维克认为他们无力容许诺如言论自由和不同政见这样的公民自由的奢侈的东西。

要西方马克思主义者无视伯恩斯坦主义的社会主义者对公民自由的担心是困难的；西方几乎没有什么激进主义者愿意成为今天苏联社会中的那种激进主义者（因为他们的激进主义总受到苏联当局的严厉批评）。在自由的、尽管是资本主义的国家中，人们甚至鼓励像我们自主的左派思想家这样的民主主义者写关于马克思主义的书和为利润而出售这样的书！

然而，伯恩斯坦主义者与超越战略问题的较正统的“科学的”马克思主义者（但他们也常常在战略问题上表现出分歧）之间在看问题时确实存在着差别。例如，许多人认为，社会民主主义的福利国家可以使资本主义与一定程度的社会主义计划和政府干预经济的现象并存。福利国家并不排除资本主义的利润动机，实际上，它有助于资本主义的生存，导致大量资本投资并为解决结构性失业和就业不足（即为那些马克思所说的当利润率开始下降时将被迫失去劳动机会的人）而创造工作机会。

另外，福利国家还通过多国公司使世界经济一体化而加强了

资本主义。民族国家使国际资本主义从而也使新形成的阶级冲突合法化，即使发达的、拥有资本的民族国家与不发达的、资本短缺的民族国家之间所发生的冲突合法化。可以认为，美国通过使埃克森石油公司的经济利益成为美国外交政策的组成部分而促进和保护了埃克森石油公司的国际商业活动。虽然这有点像马克思一直反对的密谋理论（马克思认为，应把资本主义看作是即使自相矛盾但却有力的社会经济结构，而不应把它看作是少数心怀恶意的人所创造出来的制度），但这种分析仍包含着几分价值。可以说，现代资本主义是各民族国家、公司、军队、工会和个体消费者的一种连锁体系。如果没有这些利益群体中任何一个群体的顺从，现代资本主义赖以为基础的一致性就会开始崩溃（要进一步讨论这一点，可参看第七章，特别是关于尤尔根·哈贝马斯的那部分）。

那些反对伯恩斯坦主义马克思主义的马克思主义者之所以这样做，不是因为选举战略不会成功，而是因为社会主义政党一旦当选通常并不实行激进的社会主义变革。1970年代后期，意大利的情况也许就是对这一假设的重大检验。意大利共产党几乎接近权力的门槛，已同资产阶级基督教民主党和社会党（弱小的和在政治上无力的）组成了联合政府。对现代马克思主义者来说，一个迫切的问题就是民主当选的共产党在重大的社会主义变革方面究竟能走多远。在保持分享民主制的情况下，它们能够废除私有财产制度和缩小阶级差别吗？许多西方马克思主义者担心意大利选举政纲的严格要求会妨碍意大利共产党实现这些变革。要知道，作为一个民主选出来的政府，共产党人必须反映选民的意愿，况且目前拥护意大利共产党所宣称的意识形态的只是少数人。此外，受美国控制的北大西洋公约组织的力量对意大利共产党无论民主当选与否是都不会信任的（美国中央情报局就断然颠覆了智利民主选出的萨尔瓦多·阿连德的政权，而支持阿连德政

权军事反对者的准法西斯主义)。

要建立一个真正社会主义的意大利，还有一些其他的难以克服的障碍。许多人担心意大利共产党基本上是信奉苏联式的马克思主义（即“马克思列宁主义”）的，担心它一旦掌权就会取消诸如持不同政见的权利这样的大部分公民自由。这实际上是把伯恩斯坦主义的问题倒过来了：虽然社会民主党往往远不足以导致马克思主义的变革，但人们却担心意大利共产党会朝着苏联极权主义的社会主义走得太远。

也许我们叫做伯恩斯坦主义问题——从资本主义制度内部如何通过选举的和平的方式实现激进变革——的现象将只能通过不同类型的社会主义制度的试验来经验地解决。很难设想有任何社会民主党所不能超越的社会主义固有的界限。伯恩斯坦的渐进的议会道路或许并没有什么错，只不过目前还很少有哪个社会党值得得到真正持有马克思主义理想的人的支持。

在伯恩斯坦概括提出他的议会社会主义的同时，卡尔·考茨基在恩格斯的帮助下企图改写马克思的辩证唯物主义理论。考茨基试图把马克思的理论严格地划分为科学的和伦理的、政治的两个方面，他认为，社会主义的“政治”目标必须同用以实现这一目标的方法（包括理论活动和科学活动）区分开来。

恩格斯和考茨基认为，这种区分使马克思主义具有更好的科学地位。正如我们在第一章中所指出的，这种关于马克思主义的科学性的辩论自始至终都是对左翼思想史的反映。的确，这种把考茨基的科学马克思主义概念与原本马克思主义的方法论（即以我们前面称之为辩证理论的概念为基础的方法论）分割开来的影响现在仍然可以感觉到（这一点我们在第七章将要谈到）。

对社会学与左翼政治运动所作的这种区分很像马克斯·韦伯在其关于社会学哲学著作中所采取的态度。韦伯认为，不应让社会学家的伦理观和政治价值观玷污他自己的研究和教学。韦伯

1919年写的关于《作为一种职业的科学》的论文是对科学“自由价值”的现代格言式的经典表述。他基于政治和科学方面的理由反对马克思主义。考茨基所领导的第二国际的科学马克思主义者把自己置于韦伯和马克思之间，即把韦伯所关切的科学的公平性和马克思的伦理-政治的社会主义观结合起来。把马克思的政治理想（无阶级社会）与韦伯的中立价值思想结合起来的可能性并不像它表面那样难以解决，因为，马克思常常认为辩证唯物主义是“历史的自然科学”，即竭力主张辩证唯物主义具有自然科学所能达到的那种合乎规律的、客观的可靠性。

马克思主义是科学还是伦理的、道德的哲学这一问题今天十分尖锐。那些坚持马克思主义具有某种科学性，即认为马克思主义理论揭示了社会运动的“规律”的马克思主义者往往赞同马克思主义的决定论。相反，那些想改造马克思特有的危机理论及其关于工人革命的观点以寻找其他革命动力的马克思主义者，通常总想放弃认为马克思主义理论是一种决定论的“自然科学”的观念。

这里争论的是马克思主义是否是决定论这样一个问题。许多马克思主义的反对者一直认为，马克思主义使人丧失了革命的自由意志；而某些科学的马克思主义者则认为，马克思主义恰恰具有自然科学所具有的预见的可靠性，从而来反驳上述观点。那些持正统马克思主义观，即主张马克思主义是历史的自然科学的人，也往往采取比较消极的政治态度。如果革命一定会发生，而且这种发生是每个人所不能把握和选择的，那么，需要的就是消极政治。这些马克思主义者认为，从短期来看，最重要的革命任务并不是设计什么新的阶级激进主义的形式和寻找实现这种激进主义的力量，而是提出在革命当中和革命以后，即在资本主义向社会主义过渡时期将会发生什么情况的结构理论。

拒绝这种决定论的正统观念及其内含的关于革命是不可避免

的（而且是可以预见的，就像根据气象科学能够预知未来天气一样）假定的修正主义马克思主义者，则寻求新的不同的变革方式，并常常论证说马克思以后的危机形式已发生了根本变化。他们不再认为，处于目前状态的产业工人阶级是一切可能发生的革命的主力军。事实上，在像美国这样的民族国家中，工人阶级在政治上和社会上通常是保守的，他们拒绝革命的理论，并把它看作是对自己新发现的富裕的一种威胁。

20世纪初暴露出来的正统马克思主义者与修正主义马克思主义者的上述分歧，将变成这样一种分歧，即马克思主义是否会是对社会现实作出预言的科学。如果说马克思主义是这种形式的社会科学，那么理论家们就不必积极参加社会变革本身了，而可以后退和只要努力理解预先决定了的社会进程就行了。根据这种观点，马克思主义必然把现实理解为能自动地改变自身（通过资本主义的所谓自然的、自动崩溃）的现实。决定论的马克思主义者主观上并不反对社会主义变革，相反却认为这种变革将会作为某种自然的经济过程（马克思把它们称之为“内在矛盾”）的功能而发生，这种自然的经济过程一定会迫使工人阶级起来反抗和废除资本主义。像伯恩斯坦这样的修正主义马克思主义者，则认为不存在什么自然的或者必然的社会主义的转变过程，认为今天的工人阶级已不是社会激进主义的最适当的动因力量。

介于伯恩斯坦主义修正主义与像罗莎·卢森堡和安东尼奥·葛兰西这样的革命理论家之间的是考茨基。他提出了一种既得益于修正主义又得益于马克思主义的决定论的科学观的社会民主主义。最后，他离开了像卢森堡这样的比德国社会民主党内其他大部分成员更同情布尔什维克早期革命经验的思想家的队伍。

考茨基完全不同意伯恩斯坦的进化论的社会主义。他认为，马克思主义是用事实证明资本主义不可避免的和必然崩溃的自然科学。自相矛盾的是，考茨基还认为民主的斗争手段不能立即加

以抛弃。他把马克思主义的伦理学同马克思主义的科学分开，从而造成了经济决定论与伦理唯心主义和人道主义共存的令人困惑的现象。考茨基曾一直被描写为德国社会民主党占据中心地位的人物，被认为既与右翼的伯恩斯坦有共同之处，又与左翼的卢森堡有共同之处。

考茨基认为，资本主义的矛盾正日益尖锐，马克思主义者的正确态度应揭示这些矛盾的自然成熟和解决这些矛盾的革命方法。他之所以反对伯恩斯坦，不仅因为伯恩斯坦似乎拒绝社会主义的最终目标（充其量不过是个有争议的问题），而且因为伯恩斯坦不相信资本主义正在接近其不可改变的、最后的崩溃。第二国际考茨基主义的科学马克思主义者深信资本主义的崩溃正如马克思设想的那样即将来临：理论的马克思主义在这种崩溃发生时应用事实证明这是最终的崩溃，因为马克思主义把这种崩溃视为不可避免的，所以它对革命的热忱既不应阻挠也不应鼓励。

我们以前曾指出，那些把马克思主义看作是一种“科学的社会主义”的思想家（例如，考茨基和恩格斯）往往趋向于政治冷淡主义或改良主义（考茨基认为马克思主义应是客观的科学，但同时又认为，议会社会主义是一种不可避免的战略必然）。然而，在讨论马克思的辩证唯物史观的第一章中，我们所采取的恰恰是相反的立场，即富于哲理性的马克思主义者是不关心政治的，并沉缅于“非实践”型的马克思主义理论。我们不想陷入自相矛盾！我们要证明，科学马克思主义是在动乱的、被危机困扰的历史时期产生的，是对即将来临的大规模社会主义变革的反映。但是，科学的马克思主义往往未能超越纯粹的决定论，从而失去其指导和帮助早期革命阶级斗争的潜在能力。

这将使人们想起马克思关于资本主义的理论既包括人的异化的理论又包括资本主义自相矛盾的“规律”的理论。这两个方面是由危机理论联结起来的，这种理论认为，革命斗争根据它可以

改变资本主义“规律”的经验条件。第二国际的考茨基主义马克思主义者没有能提出把马克思主义的主体方面与客体方面联系起来的危机理论。伯恩斯坦明确认为，不存在马克思所期待的那种危机；卢森堡则认为，马克思主义者应以革命的气概和信仰利用危机事件，因为她认为，革命不会像考茨基所设想的那样自动地发生，而需要具有理论特征的阶级激进主义。

虽然在危机困扰的历史时期，易于出现较强调科学规律性的、决定论的马克思主义倾向，但科学的马克思主义却很少致力于发动阶级斗争的活动。考茨基的科学的马克思主义是一种“纯粹”的马克思主义的决定论，在科学的预见性和可靠性方面它把自己比作自然科学。正如恩格斯和考茨基（马克思在其宣称马克思主义是一门揭示资本主义的“固有规律”的“历史的自然科学”的那些地方也是如此）所指出的，科学的马克思主义的独特特征是，不介入政治争论：因为科学的马克思主义者认为革命会自然发生，具有像万有引力定律一样的必然性。考茨基的困境在于，他的科学的马克思主义限制了他，使他对认为周围正在酝酿着的革命力量无所作为。

早期资本主义是易于发生革命的时期，这一时期既产生了伯恩斯坦的议会的社会主义、考茨基的科学的决定论与伦理人道主义的二元论，又产生了卢森堡和葛兰西的革命精神。20世纪初欧洲资本主义产生的各种形式激烈竞争的马克思主义，也许比近代史上其他任何时期都要多。这是因为早期资本主义（大约在1880年和1920年之间）处在一个剧烈的政治动乱时期，更重要的是处在一个各主要社会力量正努力做好组织上准备的时期。在伯恩斯坦看来，无产阶级应适应选举政治活动的进程和资本主义逐渐演变为社会主义的现实；在卢森堡看来，无产阶级应提出一种阶级激进主义的指导行动的理论，以引导无产阶级根本改造一切资本主义结构；而在考茨基看来，无产阶级会自然而然地成为一支革命的

力量。理论纲领的这种多样性并不仅仅说明思想家们的气质不同，而且说明在经济和政治危机的动乱时期可能出现马克思主义的多样性。对像卢森堡这样的马克思主义者来说，持久的、民主型的社会主义革命是一种现实的可能性。同样，对伯恩施坦来说，通过资本主义制度内部的调整和改造而实现革命的前景似乎也是可以达到的。

考茨基站在伯恩施坦和卢森堡之间，既不放弃对革命的期望（在其对伯恩施坦的渐进主义进行的尖刻的批评中就表明了这一点），也不朝着卢森堡的更为辩证的分析方面前进，而卢森堡的分析把革命的理论^①与革命的实际结合起来，并明确地否定了马克思主义可以是决定论的观点。

在考茨基和奥地利马克思主义者（他们把马克思主义进一步划分为马克思主义的科学和马克思主义的伦理学）看来，把经验的因果关系与伦理乐观主义和价值标准区分开来的韦伯式的马克思主义可能会避免卢森堡的行动主义而保留对马克思的忠诚，从而把社会主义的“价值观”和马克思主义的“科学”结合起来。然而考茨基在马克思的著作中并没有找到许多可指导他作出是否支持因第一次世界大战的爆发而引起的民族沙文主义的决断的具体有用的根据。考茨基为马克思如果处于他这样的境地可以作到而他考茨基却作不到的事情大伤脑筋。这里的问题在于，像考茨基、伦纳、希法亭和阿德勒这样一些力图使社会主义的伦理目标与当时的实际权宜手段调和起来的第二国际的马克思主义者已不知不觉陷入了曲折的进退两难的境地。

这将提出这样一个问题，即马克思所说的共产主义是否或应该被看作是一种“伦理的理想”。马克思在许多地方曾暗示资本主义已走上通向灾难的道路，而社会主义的来临实际上已不可避免。这一表述使许多像考茨基这样的第二国际的马克思主义者把马克思主义重新解释为自然科学的社会科学变种。然而，前面我

们曾指出许多像考茨基这样的第二国际的思想家都把共产主义的伦理目标与实现这一目标的运动割裂开来。在这个意义上，考茨基是一个韦伯式的马克思主义者。虽然考茨基认为资本主义的崩溃是不可避免的，即这种崩溃不可能由人的干预来决定、促成或推延，但他并不掌握据以确定崩溃是否正在实际发生的标准，因此，作为一个理论家的他，所能做的也就是培育阶级激进主义了。

这就是一幅关于考茨基的漫画，而且是一幅真实描绘了他的基本窘境的漫画！表明他正在向马克思的亡灵寻问西欧为什么没有发生他和恩格斯所预期的那种革命。伯恩斯坦由于把没有出现阶级斗争看作是整个决定论的马克思主义的基本缺陷所导致的，因而在某种意义上他的决定论的成分比考茨基要少。当看到重大的社会主义目标可以通过议会手段实现的时候，伯恩斯坦就同科学的马克思主义决裂了。追溯既往，伯恩斯坦在这一方面的见解也许具有一定的深刻性。伯恩斯坦不像考茨基和其他马克思主义者那样区分革命不可避免的信念和由考察现实而得出的实际的经验怀疑论，而能摆脱马克思的影响，对修正马克思主义和形成新的阶级激进主义提出创造性的见解。

尽管考茨基相信马克思主义应始终是经验的和分析的，但他的科学的马克思主义并不能武装革命的动力。考茨基不能把他的科学的马克思主义应用于欧洲社会以帮助和指导阶级斗争。科学的马克思主义如果脱离了革命动力的主观方面，能做的就只不过是观察和揭示资本主义结构既定的运动。考茨基不能把他的民主主义的政治纲领同他的科学的马克思主义联系起来，因为他没有把握住马克思主义的辩证基础。虽然考茨基嘲笑伯恩斯坦的改良主义纲领，但是他在发展有说服力的以阶级为基础的政治行动模式方面却不可能有什么进展。

卢森堡明确反对关于资本主义必然崩溃的理论，因为她认

为，这样一种理论会使理论上清醒的、斗争着的工人阶级无须发挥什么作用。另一方面也有个马克思主义的方法问题：马克思主义是一种无视特殊的人们的指导作用而揭示社会既定运动的自然科学，还是人对自己的异化应采取的一种主观意向？

卢森堡试图通过指出马克思主义可能既是一种关于矛盾的结构理论，又是一种关于阶级斗争的理论来解决这一难题。她认为，不可能存在既没有结构方面又没有主观方面的特定的马克思主义；资本主义制度既不会自然而然地灭亡，也不会仅仅因为人类认识到了自身的异化而发生改变。相反，工人阶级必须从理论上阐述并理解资本主义的逻辑矛盾，并同时努力设想今天的世界在明天会怎样改变。卢森堡认为，马克思的方法把科学的客观性与乌托邦式的想象结合在一起，从而可以超越被扭曲的客观现实的表象，确立新的现实可能性。

俄国革命最初对像卢森堡这样一些从列宁的胆识和坚韧不拔的精神中受到启发的西方马克思主义者是一个极大的鼓舞。虽然布尔什维克的革命暴动实际上并不符合马克思的革命模式（这种模式认为革命往往在工业社会而不是在农业社会发生，因为，那里的劳资之间的“内在矛盾”是尖锐的），但它依然是对资本主义的第一次打击。布尔什维克的冲击波震撼了整个西欧工人阶级，正如一位作家所描述的那样，它实际上“震撼了世界”。在1871年短命的巴黎公社之后还没有取得过意义如此重大的马克思主义的政治成就。

列宁的政治敏锐和组织才能是无可争议的。他是战胜有碍其取得最后成功的严重不利形势的革命天才。布尔什维克政治活动的理论方面和意识形态方面对像卢森堡和葛兰西这样一些曾经目击俄国革命的西欧马克思主义者来说是同等重要的。

部分是由于俄国革命发生在一个落后的国家，列宁认为，必须加速马克思认为的每一资本主义制度所潜伏的“各种矛盾”的

激化。他创建了一个他称之为“国家资本主义”的国家，在那里革命的工人国家由少数坚强的领袖来领导。在那里第一位的社会发展目标就是在充分资本积累的基础上建设工业化经济。列宁还制定了借用市场资本主义的自由企业制度具有的某些重要特征的新经济政策。

列宁是通过他所谓的“民主集中制”来组织他的工人国家的。只有由共产党的先锋队对在政治上倔强、落后的工人实施严格的组织纪律，才能建立起工业基础。列宁的民主集中制的提出是出于某种政治上的权宜之计，而不是简单地出于压制新的俄国工农阶级的险恶用心。然而，民主集中制基本上改变了马克思关于由革命的工人管理生产过程的的思想。列宁认为，只要保持工人国家的“民主的”理想（即便只在名义上的），就可以合理地提出“民主集中制”作为实现严格的社会主义劳动组织和提高工业生产率的一种手段。

俄国革命保证工人一般能在法律上拥有生产资料；但是，列宁的民主集中制也确实使各个工人在从下面来组织社会和经济方面没有什么发言权。在列宁看来，共产党能够使工人具备建设新的工业社会所需要的理论意识和劳动纪律。

但是，用以使列宁的社会主义模式合法化的民主集中制理论，证明远不只是权宜之计。虽有充分理由认为，列宁最终想超越严厉的中央集权而向民主社会主义前进，但是，列宁并没有实现他的愿望。接着发生了布尔什维克早期领导人之间的权力斗争，这使列宁有时反对布哈林，有时反对托洛茨基，最后反对斯大林，从而需要在这一基础上加紧暴戾的统治。这些斗争是围绕谁能制定出建设工业化的苏联的政策这一问题展开的。极力主张迅速实现苏联民主化的布哈林最后被迫承认政治“暴行”，而列宁本人就在逝世之前还告诫警惕斯大林的极度个人权欲。

但是，尽管有这些对过分集中和不充分民主可能造成的后果

提出的警告，权力的集中化还是愈演愈烈。这种集中化需要按照马克思主义的理论作出某些重大调整，比如，像前面提到的“国家资本主义”加“民主集中制”这样一些附加的修饰。布尔什维克也需要一种能据以评价政治和社会现实并使之合法化的反映苏维埃实际情况的理论。所以，列宁本人写了许多作为马克思列宁主义意识形态基础的哲学的和理论的著作（其中有1908年的著作《唯物主义和经验批判主义》和在通晓黑格尔哲学之后写的《哲学笔记》）。

因此，马克思列宁主义就具有政治的和哲学的组成部分。它的政治组成部分包括列宁关于民主集中制、国家资本主义与领导落后的无产阶级和农民所需要的先锋队政党的理论。证明在西欧马克思主义中引起激烈争论的并不是这种政治理论本身，而引起激烈争论的倒恰恰是列宁和斯大林所提出的令人困惑的马克思列宁主义意识形态，因为它有助于使苏联的“社会主义的”现实合法化，从根本上改变西欧马克思主义的研究范围，从而使像卢森堡这样有民主头脑的马克思主义者处于守势。

这种官方的苏联意识形态通过宣称这个政权的每一个行为在哲学和理论上都被证明是正确的而维护了苏联所进行的试验。这样，马克思列宁主义就成为远不只是关于如何夺取政权的理论了。它很快就成为替布尔什维克登上权力宝座和由此导致集中的、极权主义的社会主义进行辩护的理论。任何责备马克思列宁主义的人都被说成是反苏的，甚至被当作社会主义和马克思主义的敌人。1919年以后，即当布尔什维克的思想家季诺维也夫接任第三国际的领导职务的时候，对苏联的批评就等于犯了叛国罪。

上述情况在西方马克思主义队伍内部造成了严重的矛盾和摇摆。不仅列宁主义的政治战略往往不适合工业发达的和具有民主传统的西欧，而且根据忠诚于苏维埃政权所确定的苏联的“社会

主义”真理观也迫使西方的马克思主义者必须同莫斯科保持一致，否则就要解散队伍和冒被开除的危险。对某些西方马克思主义者来说，马克思原本的理论似乎已经过时，因而他们反对马克思列宁主义并不会有什么障碍；而对于像卢森堡、葛兰西这样一些其他马克思主义者来说，由于担心会加强西方资本主义和苏联内部的反革命力量，所以，实在不愿意批评社会主义。西方马克思主义者不愿批评苏联这种现象一直延续到20世纪50年代初，即斯大林逝世后，某些地区甚至延续到现在。

苏联的意识形态对西方许多人来说之所以声名狼藉，是因为它是对一种极权主义的、甚至独裁主义的现实的辩护。对像卢森堡和葛兰西这样的思想家来说，马克思主义的本质主要是民主和“自治”（即由包括在其中的特别是工业生产领域中的那些人对社会机构进行直接管理）。苏联的中央集权制往往以某些发展需要的名义推迟甚至无限期地推迟实现直接工人民主的前景。然而，在明眼的批评家看来，斯大林决定加强中央权力的真正原因不是为民主主义的马克思主义创造条件，而是为了巩固他自己的政治统治。此外，在许多方面，也很难认为斯大林内心就没有苏联工人阶级的最高利益，而完全出于利己的目的行事。

到1919年，即当苏联领土以外的人们开始意识到苏联的影响时，西方工人阶级的运动基本上已经消失而转向工会运动和议会战略了。第一次世界大战粉碎了卢森堡的国际主义的构想，使一个国家的工人阶级与另一个国家的工人阶级进一步分隔开来，即不能把他们团结在消灭国际资本主义这一共同目标的周围。马克思主义革命的希望所以减少，一方面是由于西方资本主义的结构正发生变化，另一方面也由于苏联人把一种独特的、极权主义的社会主义模式强加于那些马克思主义者而使之茫然。

自俄国革命发生以来，马克思主义就不再是千篇一律的了。尽管德国社会民主党内三位重要的思想家伯恩施坦、考茨基和卢

森堡之间的风格和所强调的问题不尽一致，但是他们都把其理论与欧洲社会不断发展的政治现实联系起来。第二国际解散以后，西欧的马克思主义转入“地下”，抛弃了原本马克思主义理论的许多外观。理论家们通过考察西欧革命延误的原因而重新思考和改写马克思关于资本主义的分析。这并不是说从原本马克思主义的失败中产生出来的马克思主义在理论上不如第二国际的马克思主义。在许多重要方面，继第二国际解散以后出现的“黑格尔主义马克思主义”是对马克思列宁主义及其极权主义的逻辑的令人信服的回答。实际上，卢森堡的革命的马克思主义的愿望在捷尔吉·卢卡奇和卡尔·科尔施对马克思理论的重建，即在黑格尔主义马克思主义中基本上保留了下来，这方面将在第三章作考察。

第二国际时期向我们表明，马克思主义理论应在分析和扶持阶级激进主义方面发挥积极的作用，从而拒绝认可刻板的决定论；既要在政治上致力于阶级斗争又要在分析内在矛盾时坚持分析的严密性，这两者一直难以摆平。考茨基的错误在于坚持决定论的社会主义变革观，未能把握欧洲无产阶级所处的特殊历史环境。卢森堡假如不是在她政治生涯的中期被暗杀的话，本可以比考茨基更善于把马克思主义理论的分析方面与革命方面结合起来，也可能更善于反对列宁的高度集中的先锋社会主义的模式。

伯恩施坦：进化论的社会主义

爱德华·伯恩施坦对原本马克思主义的革命核心持有异议，他认为，资本主义在没有阶级战争和革命暴力的条件下也会逐渐不知不觉地向社会主义前进。伯恩施坦被认为是社会民主主义的奠基人，英国、加拿大、瑞典、甚至还有美国（在美国，民主党是英国工党的无力翻版，富兰克林·罗斯福的进步党主义鼓励赞

成一种色彩不那么强烈的社会民主主义)的各个工党在不同程度上都信奉社会民主主义。

伯恩斯坦由于以下原因受到来自所有方面的攻击：(1)认为马克思主义理论需要修正，特别是在阶级矛盾由于工人阶级逐渐资产阶级化而不断缓和时；(2)明显地回到康德经验科学的自由价值概念那里去，拒绝原本马克思主义辩证的和受价值约束的精髓。伯恩斯坦于1899年第一次发表的《进化论的社会主义》是一部公认在哲学上薄弱而在关于正统马克思主义的过时性的论证上较强的著作。很难支持这样一种观点，即伯恩斯坦是一位深刻的、系统的思想家。然而，伯恩斯坦的历史重要性在于他对正统的革命变革模式进行了大胆的和根本性的抨击。伯恩斯坦的被夸大的“改良主义”的许多因素似乎已经成为新马克思主义乃至法兰克福学派的传统智慧的组成部分，在其他方面他同新马克思主义就没有什么相似之处了。与第二和第三国际的其他大多数思想家不同，伯恩斯坦不怕面对革命的希望落空的现实，他坦率地承认马克思所期待的革命没有发生，马克思的理论本身也许需要作重大修正。

伯恩斯坦认为马克思主义不可能是经济决定论，因为“纯粹的经济原因……只是创造接受某些思想的素质，但是这些思想的素质怎样兴起和传播以及采取什么形式，取决于一整系列影响的协助作用”。

历史唯物主义根本不否认政治力量和思想意识力量的自在运动，它只是反对把这种自在运动绝对化，并且指出，社会生活的经济基础的发展——生产关系和阶级发展——对这些力量的运动所发生的影响是较强的。

但是无论如何，因素的多样性仍旧存在，要想精确地揭露它们之间的相互联系，以便有把握地确定，在某一场合应

当到哪里去寻找当时的最强大的动力，这决不总是容易的事。纯粹的经济原因首先只是创造接受某些思想的素质，但是这些思想怎样兴起和传播以及采取什么形式，取决于一整系列影响的协助作用。如果一上来就认为，坚决地强调除了纯粹经济性影响以外的其他影响和考虑到除了生产技术及其预测到的发展以外的其他经济因素，就是折衷主义，并且高傲地加以拒绝，那么，这对于历史唯物主义是害多于利的。折衷主义——从对于现象的种种不同的解释和处理方式中进行选择——往往只是对于企图从一物引出万物并且以独一无二的方法处理万物的教条主义渴望的自然的反作用。每当这种渴望发展过度，折衷精神总是要一再以强大的自发力量为自己开辟道路。这是清醒的理智对于任何教条所固有的把思想“用脚镣锁起来”的倾向的反叛。①

伯恩斯坦认为，像许多资本家手中的财富不断增长这样一些事实——驳斥了关于利润率不断下降和资本日益集中的传统观点——所以不应被忽视，是因为这些现象削弱了原本的辩证构想。

没有什么比还不能摆脱这一著作的辩证法公式——这就是上述的脚手架——的那些马克思主义者中受束缚较深的人的拘泥态度更使我坚持这一见解了，正是他们企图用这种拘泥态度坚持《资本论》的某些已被现实推翻的主张。只有这样我至少才可以对自己说明，为什么像考茨基这样一个素来如此注重事实的人竟能在斯图加特反对我关于有产者人数一年比一年增加而不是一年比一年减少的说法，他说，“如果这样说是对的，那么不仅我们胜利的时刻要大大推迟，而且我

① 参见《伯恩斯坦言论》，三联书店1966年版，第86—87页。

们根本不会达到目的。如果是资本家而不是无产者在增加，那么发展愈向前进行，我们离开目的就愈远，那么巩固起来的将是资本主义，而不是社会主义”。

有产者的人数在增加而不是在减少，这不是资产阶级协调论的经济学家的发明，而是税务机关在常常引起当事人很大不满的情况下查明的事实，这一事实今天已不再能够加以动摇了。但这一事实对于社会主义的胜利有什么意义呢？为什么社会主义的实现取决于这一事实或者对它的驳斥呢？不过是因为，辩证法的公式看来是如此规定的，是因为如果承认社会的剩余产品不是被数目日益减少而是被数目日益增加的有产者所占有，那么脚手架上的一根柱子就有滑脱出来的危险。但是这一问题只影响思辨的学说，对于工人的实际努力来说，它是十分次要的。无论是工人争取政治民主的斗争，或是他们争取工业中的民主的斗争，都不会受到它的影响。这一斗争的前途既不取决于这根柱子即资本集中在数目日益缩小的巨头手中，也不取决于这根柱子所在的整个辩证法脚手架，而是取决于**同一般的社会进步特别是同工人阶级本身智力和道德的成熟联系在一起的社会财富或社会生产力的增长。**①

“我们不能要求一个……阶级有那样高的知识和道德水平，而一个社会主义社会的建立和维持是以这样的水平为前提的。”伯恩斯坦认为，工人阶级的实际状况不管看来多么不适于革命，都不应只是出于维持革命必然性的传统信念而掩盖起来。他认为，马克思主义要求像康德那样能用清醒的、非武断的眼光观察世界

① 参见爱德华·伯恩斯坦：《社会主义的前提和社会民主党的任务》，三联书店1965年版，第255—256页。

的人物。他还认为，这种康德式的经验主义会对抗不考虑是否具备或者缺乏工人阶级觉悟就“把物质因素抬高为无所不能的发展力量”。

如果人们把将来理当发生的事思辨地搬到现在来，或者硬说它是属于现在的，那么人们就还是没有克服空想主义。工人们是什么样，我们就必须把他们看成什么样子。他们既没有像《共产党宣言》所预见的那样普遍地赤贫化，也不是像他们的臣仆要我们相信的那样地不受偏见和弱点的束缚。他们有着他们在其中生活的经济和社会条件的德性和罪恶。无论这些条件或是它们的影响都不是一天之间就可以消除的。

我们是否已经达到了消灭阶级所必须的生产力发展水平呢？从前在这一方面曾经列举过根据把特别顺利的工业的发展普遍化而得出的幻想的数字，但是近来社会主义著作家却在努力根据慎重的、深入到细节的计算而获得对于社会主义社会的生产能力的实事求是的估价，而他们所得的结果同从前的数字出入很大。以前假定的把劳动时间普遍减少到五和四小时或者干脆减少到三和二小时，这在最近时期内除非打算把普遍生活水平大大降低，就根本谈不到。即使有了集体的劳动组织，要想在维持同样的产品量和工作量的条件下大大缩短八小时工作日，就必须在很年轻的时候开始劳动，到很大的年纪才能停止工作。那些喜欢在无产的阶级和有产的阶级的数量对比上滥作最大程度的夸大的人本来正应当是首先看清楚这一点的人。但是一个人在一点上不合理性地思考时，在另一点上通常也是一样。普列汉诺夫看见别人把工人的处境说成并非绝望就大发雷霆，因此如果同一个普列汉诺夫，在看到我阐述为什么在最近期间不可能放弃有劳动能力的人

在经济上个人负责的原则时，只下了“庸人的”这样的毁灭性判决，那是丝毫不会叫我惊奇的。一个人成为没有责任感的哲学家不是没有原因的。

但是谁只要在实际的工人运动中见识一下，谁也就会发现，那里很不重视摆脱被资产阶级出身的娇揉做作的无产者认为小资产阶级性的那些特性，在工人运动中人们根本不培植什么道德上的无产阶级主义，相反却很想把无产者造成一个“庸人”。依靠不稳定的、无祖国和无家庭的无产者是不可能持久和巩固的工会运动的；使这样多的英国工人领袖——社会主义者和非社会主义者——成为禁酒运动的热心信徒的，不是资产阶级偏见，而是在几十年的组织工作中获得的信念。工人社会主义者懂得自己本阶级的缺点，他们中的有良心的人远不会去把这些缺点美化，而是试图尽全部力量来克服它们。

我们不能要求一个大多数都住得很挤，教育得很差，收入不稳定也不充分的阶级有那样高的知识和道德水平，而一个社会主义社会的建立和维持是以这样的水平为前提的。因此我们也不想硬说他们有这样的水平。我们因为现代工人运动部分地揭示和部分地创造出来的智慧、毅力和精力的巨大财富而感到高兴，但是我们不把就少数优秀分子（就算有几十万人吧）说来是正确的事实无批判地转用到群众身上，转用到千百万人身上。我不想复述工人们就这一点在口头上和书面上对我说的话，我也用不着在明智的人面前为自己辩护，洗刷伪善主义和学究自大的嫌疑。但是我乐于承认，我在这里是用两种尺度来衡量事物。正因为我对于工人阶级期望很高，我对于一切旨在败坏他们的道德判断力的东西的批评要比对于上层阶级中在这一方面发生的事的批评严厉得多，我非常遗憾地看到工人报刊中这里或那里有一种文学颓废主义的声

调扩展开来，因为这只能起扰乱并且最后腐蚀人心的作用。一个努力向上的阶级需要一种健康的道德，不需要任何颓废的倦怠。只要工人阶级精神抖擞地追求眼前的目的，那么它是否为自己确定了描绘好的最终目的，毕竟是次要的事。重要的是，它的各项目的要充满某种表现经济和全部社会生活的较高阶段的确定的原则，要贯串表现了文化发展中的一种进步、即一种较高的道德和法权观念的社会观。

按照这种看法，我不能赞同“工人阶级不是要实现什么理想”这句话，我宁可把它看成一种自我欺瞒的产物，如果它不是它的作者的纯粹的文字游戏的话。

根据这种精神，我在当时就求助于伟大的哥尼斯堡哲学家、纯粹理性的批判者的天才来反对口头禅，这种口头禅企图在工人运动中定居下来，而黑格尔辩证法为它提供了舒适的藏身之地。我因此使许多人对我进行狂怒的攻击，但是这只能使我更加坚定地相信，社会民主党必需有一个康德，他总有一天要十分苛刻地对传统的教义进行批判的审查和严厉的责备。他要指出，这一教义的表面上的唯物主义在哪些地方是最高程度的因而也是最易引入歧路的空论指出轻视理想和把物质因素抬高为无所不能的发展力量是自我欺骗，而传布这种欺骗的人已经自己通过行动随时发现了或者将要发现它的本来面目。^①

最后，伯恩施坦认为“目的算不了什么，运动就是一切”。他这样说的意思是，仅仅思考社会主义的遥远将来而忽视政治战略的现实需要是无益的。“工人阶级夺取政权，对于资本家的

① 参见爱德华·伯恩施坦：《社会主义的前提和社会民主党的任务》，三联书店1965年版，第262—266页。

剥夺，这些事本身并不是最终目的，而只是实现一定的目的和意图的手段。”

对于将来，我所感到兴趣的从来没有超出一般原则的范围，我也不能读完任何描绘将来的东西。我所关心和努力以赴的是现在和最近将来的任务，超出这一范围之外的远景，只有当它们能成为我在这一方面的有效行动的准绳时，才能引起我的注意。

工人阶级夺取政权，对于资本家的剥夺，这些事本身并不是最终目的，而只是实现一定的目的和意图的手段。它们作为这种手段列入社会民主党纲领的要求之中，没有遭到任何人的反对。关于它们实现时的情况，那是丝毫不能预言的，我们只能为它们的实现而斗争。但是为了夺取政权，需要有**政治权利**，而我认为德国社会民主党必须及时解决的最重要的策略问题，是关于**扩大德国工人的政治权利和职业权利的最好途径**的问题。如果没有为这一问题找到令人满意的答案，却去强调别的问题，那么到头来这不过是一片大话而已。①

革命已经延误这一事实意味着变革模式的发展必须“采取的形式和它将达到的形态，也必然是《共产党宣言》所没有预见到而且也不可能预见到的。”这是伯恩斯坦修正主义的一个重要方面。今天，随着社会结构状况本身的发展和进步以及随着新的危机形式的出现，要驳倒伯恩斯坦关于必须修正马克思的变革模式的论点是很困难的。

我反对这样的见解：我们面临着指日可待的资产阶级社

① 参见爱德华·伯恩斯坦：《社会主义的前提和社会民主党的任务》，三联书店1965年版，第5页。

会的崩溃，社会民主党应当根据对这种即将到来的巨大社会灾变的指望来确定自己的策略或使自己的策略以它为转移。我不折不扣地坚持我的意见。

灾变论的信徒基本上是以《共产党宣言》的论述为根据的。无论从哪一方面来看，他们都没有道理。

《共产党宣言》对于现代社会发展所下的预断，如果只就它对于这一发展的一般趋势的描绘来说，是正确的。但是它的许多具体结论，首先是它对于发展所需时间的估计，则是错误的。《宣言》的作者之一，弗里德里希·恩格斯已经在《法兰西阶级斗争》的序言中毫无保留地承认了此一错误。但是很明显的是，既然经济发展所需时间远比原来假定的要长得多，那么，发展所采取的形式和它将达到的形态，也必然是《共产党宣言》所没有预见到而且也不可能预见到的。^①

考茨基：作为伦理和科学的马克思主义

卡尔·考茨基在他1906年写的《伦理学与唯物史观》一书中提出了“科学的社会主义”与“反映第二国际大部分成员思想特征的伦理学”的区分。考茨基所持的见解是：一方面，坚持严格的科学马克思主义观，实际上把意识归结为具有自身逻辑和生命力的物质条件；另一方面，又提倡和平的、民主的过渡到社会主义的方式。考茨基强烈反对马克思列宁主义为无产阶级专政及其关于共产党的先锋队作用的理论模式所作的辩护。

考茨基的伦理学著作强调需要一种可据以决定无产阶级斗争方向的道德理想。这种道德理想将在历史过程的终点；即在无产

^① 参见爱德华·伯恩斯坦：《社会主义的前提和社会民主党的任务》，三联书店1965年版，第1—2页。

阶级获得解放以后出现。“……这种理想在科学的社会主义中是找不到的，而科学的社会主义是……对社会有机体的发展和运动的规律所作的科学考察……”。在这里，考茨基对马克思主义伦理学与马克思主义的社会学作了经典的区分。“科学只与认识必然性有关”，从而附和了黑格尔和恩格斯的科学探讨观。归根到底，“科学高于伦理学”。

按照考茨基的理解，马克思主义的道德理想就是消灭阶级。“……在世界历史上我们目前第一次所能认识的理想就是经济发展的必然结果即消灭阶级”。考茨基暗示阶级的消灭将是历史发展的必然结果，而马克思主义的社会学就是洞察这种必然性的。

考茨基根据不断增长的工业技术生产力揭示了这种历史的必然性，“劳动生产力的巨大增长已使今天所有工人的劳动时间可以大幅度缩减”。他认为马克思主义的伦理目标不是取消分工本身而是消灭贫富差别。考茨基暗示，随着劳动生产力的增长，即缩减人的劳动时间，从而使工人发挥社会主义创造性，历史必然性将显示出来。

社会主义的道德理想是“从对经济的冷静思考中获得的”，亦即从对经济必然性和作为社会主义解放根源的工业生产力的必然增长的思考中获得的。考茨基的结论带有感情色彩，他说，“由于阶级斗争和无产阶级的胜利是不可避免的，所以社会主义就是不可避免的”。他认为，这并不是“宿命论的”必然性，尽管这可能会是其他什么性质的必然性并不十分清楚。或许考茨基的意思是说社会主义并不是在五年、十年或者一百年内将必然成为现实这一意义上的必然性；相反，而是因为工业和生产力的发展据说是必然的，所以作为最终结果的社会主义也是必然的。

甚至连作为无产阶级组织的社会民主党在其阶级斗争中

也不能没有反对剥削和阶级统治的道德理想和道德义愤。但是，这种理想在科学的社会主义中是找不到的，而科学的社会主义是为了认识无产阶级阶级斗争的必然趋势和目标而对社会有机体的发展和运动的规律所作的科学考察。

当然，在社会主义运动中学者同样也总是战士，没有人能够人为地把自身分割为两个部分，其中一部分与另一部分完全无关。比如，连马克思也如此。他在科学研究中也要时常冲破道德理想的影响。但是，在他能够做到的地方他总是努力和正确地排除这种影响。因为，当道德理想认为自身是为科学指明目标时，它就会成为科学中谬误的根源。科学只与认识必然性有关。它当然可以得出关于未来发展方向的结论，但也只有在对必然性有透彻了解的基础上才敢于这样作。当将要发生的事情没有被认为是以现象世界为基础的必然性时，科学就不应揭示它。伦理应始终只是科学的对象，科学必须既研究道德本能又研究道德理想并对之作出解释，至于科学要得出的结果则不能从这些研究中获取教益。科学高于伦理学，它的研究结果与必然性一样也无所谓道德或不道德。

但是，甚至在获得和发表科学认识的过程中也依然没有摆脱道德。新的科学知识通常意味着推翻已经成为固定习惯的、传统的和根深蒂固的观念。可在存在着阶级对抗的社会中，新的特别是关于社会状况的科学知识，还意味着损害特殊阶级的利益。暴露和宣传同统治阶级利益相悖的科学知识就是对统治阶级的宣战。它不仅表现为高度的智力，而且表现为进行斗争和独立于统治阶级的能力和愿望，特别是强烈的道德情感：强烈的社会本能，即无情地追求知识并以强烈的愿望传播真理以帮助被压迫的正在兴起的阶级。

但是，即使是上述最后的愿望也会导致错误的倾向，如

果它不批判自称合法的统治观念并促成克服对立阶级利益用来反对社会发展的障碍，即不起完全否定的作用而是想放弃这种作用并倾向于放弃某些必须通过社会学研究才能达到的目标的话。

即使科学的社会主义的阶级斗争的自觉目标已从道德目标转变为经济目标，也不会失去其“崇高之处”。由于对所有社会改革者来说，迄今所发生的都表现为道德理想而且是他们所不可能实现的东西（因为对这种理想来说经济条件归根到底是既定的），因而我们现在可以在世界史上首次把这种理想看作是经济发展即阶级消灭的必然结果。不是消灭分工，而是消灭由生产资料私有制以及由完全排斥人民大众在物质生产中的作用而造成的一切社会差别和对抗。生产资料已如此庞大，以致它们今天已冲破私有财产的框架。劳动生产率也十分高，以致今天已可以大大缩减全体工人的劳动时间。这些事态的发展不是为消灭分工、也不是为消灭职业差别，而是为消灭富有与贫困、剥削者与被剥削者、无知识的人与有知识的人之间的对立逐渐奠定基础。

可是，与此同时，分工的迅速发展已渗透到数千年来一直属于家庭的领域。妇女从家庭中解放出来并投入为男人们长期垄断的分工领域。当然，两性之间的自然差别并不会随之消失；它还会容许许多社会差别以及道德要求方面的差异（道德要求会使这些差别继续存在，甚至复兴），但是它一定会使那些由于把妇女束缚于私人家务和排斥在分工职业之外所造成的差别从国家和社会中消失。因此，我们不仅会看到一个阶级剥削另一个阶级的现象的消失，而且还会看到男人支配妇女现象的消失。

与此同时，世界贸易也将达到这样一个程度，即国际经济联系十分密切，以致为取代生产资料私有制和克服民族对

抗、结束战争和军备竞赛以及为国家之间实现持久和平的前景奠定了基础。

实现如此灿烂前景的道德理想在哪里呢？不过这些前景将来自冷静的经济思考而不会来自沉缅于自由、平等、博爱、正义和人道等道德理想！

而且，这些前景不只是对应该实现的即我们仅仅希望和想要的环境的期待，而是对必然的一定会实现的环境的展望。无疑也不是宿命论意义上的必然，即不是那种由高高在上的力量自然而然地赐予我们的必然性，而是不可避免意义上的必然性，即发明家将革新技术和资本家为追逐利润将使全部经济生活革命化的必然性。因为，工人为缩短工时和提高工资而自行组织起来，同资产阶级及其国家进行斗争是不可避免的，他们企图夺取政权和推翻资本主义的统治也是不可避免的。由于阶级斗争和无产阶级的胜利是不可避免的，所以社会主义就是不可避免的。①

考茨基：民主与专政

虽然考茨基赋予“科学的社会主义”以刻板的决定论特征，但他也主张社会民主而不赞成布尔什维克的先锋主义。考茨基在其1918年写的《无产阶级专政》一书中概述了他与俄国布尔什维克和与杰出人物论极权主义意义上的革命专政概念的分歧。

“我们把现代社会主义不仅理解为社会化地组织生产，而且理解为民主地组织社会。”考茨基援引了马克思1872年在海牙举行的国际代表大会上的讲话。在那个讲话中，马克思暗示革命意味着必须与该国的情况“相适应”。“……我们并不断言寻求这

① 卡尔·考茨基：《伦理学与唯物史观》，芝加哥1918年版，第202—206页。

个目标的道路在任何地方都是一样的”，人们常把马克思的这段话作为格言引用。特别是在英国和美国，因为那里已存在长期的民主传统，所以教条主义地坚持先锋队的专政的观念将是愚蠢的。考茨基竭力主张对不断发展的过渡时期的适当政治形式采取坦率而不存偏见的态度。

民主和社会主义（即生产资料和生产的社会化）之间的区别，有时是用这种方式来划分的：即有人把社会主义说成是我们的最终目的、我们运动的目标，而把民主说成仅仅是达到这个目的的手段；这个手段在某些情况下可能是不中用的，甚至会起阻挠作用。

然而精确地说，社会主义本身并不是我们的最终目的，我们的最终目的在于消灭“任何种类的剥削和压迫，不管这种剥削和压迫是针对一个阶级、一个政党、一个性别，或是一个种族”。

我们力求以支持无产阶级的阶级斗争来实现这个目的，因为无产阶级作为最下层的阶级，不消灭产生剥削和压迫的一切根源就不可能解放自己；又因为在一切被压迫和被剥削的阶层中，工业无产阶级是这样的一个阶层：它的力量、战斗力和斗争性都在不断增长，而且它将不可避免地要取得最后胜利。因此，今天每一个真正反对剥削和压迫的人，不管他出身于哪个阶级，都必须投身到无产阶级的阶级斗争中去。

在这个斗争中，我们把社会主义的生产方式当作目的，因为在现有的技术和经济条件下，社会主义的生产方式看来是达到我们目的的唯一手段。假如有人能向我们证明我们在这一点上是错误的，而且证明无产阶级和全人类的解放只有在生产资料私有制的基础上才能实现，或者说才能最理想地实现（就像蒲鲁东所假定的那样），那么我们就势必要摒弃

社会主义，但丝毫不放弃我们的最终目的，甚至恰恰是为了这个最终目的，我们才不得不摒弃社会主义。

因此，民主和社会主义的区别不在于一个是手段而另一个是目的，它们二者都是用来实现同一目的的手段。

两者的区别在其他方面。社会主义作为解放无产阶级的手段，没有民主是不可设想的。当然，即使在不是民主基础的其他基础上，也必须进行社会生产。在不发达的条件下，共产主义经济恰恰会成为专制主义的基础。恩格斯早在1875年谈到俄罗斯和印度一直到今天都保存着的那种村社共产主义时就认定了这一点。

荷兰殖民主义政策曾在一段时期内，在爪哇用所谓“垦植制度”的名义，在土地共产主义的基础上替剥削人民的政府组织农业生产。

但是不民主地组织社会劳动的最显著的例子还是18世纪巴拉圭的耶稣教团国家。耶稣教团教士们作为统治阶级，在那里利用专政的权力，以一种确实值得钦佩的方式组织了印第安土著居民的劳动；他们没有使用暴力而赢得了被他们统治的人的拥护。

但是对于现代的人来说，这样一种教权统治就是无法忍受的了。这种统治只有在这样的情况下才有可能存在：即统治者的知识水平比被统治者高得多，而被统治者完全没有可能把自己提高到同样高的水平上。一个从事解放斗争的阶级或阶层不能把这样一种监护制度当成目标，而必须坚决拒绝这种制度。

因此，对我们来说，没有民主的社会主义是不可思议的。我们把现代社会主义不仅理解为社会化地组织生产，而且理解为民主地组织社会。根据这个理解，对我们来说，社会主义和民主是不可分割地联系在一起。没有民主，就没有

社会主义。然而不能把这个命题干脆就颠倒过来。没有社会主义的民主确实是很可能的。甚至于纯粹民主在没有社会主义的情况下都是可以设想的，譬如，在小农的共同体里，在生产资料私有制的基础上存在着对人人都完全平等的经济条件。

无论如何可以这样说：没有社会主义的和社会主义以前的民主都是可能的。那些认为民主同社会主义的关系好比手段同目的的关系的人，显然就是指这种社会主义以前的民主；但同时他们往往急于要补充说，民主其实并非实现目的的手段。对这一结论必须极坚决地加以驳斥。这个结论如果被普遍接受的话，就会把我们的运动导向极不幸的道路上去。

为什么民主对于实现社会主义来说是一种不中用的手段呢？

这里涉及的是夺取政权的问题。有人宣称，如果在一个迄今一直被资产阶级所统治的民主国家里，社会民主党有可能在议会选举中获得多数，那么统治阶级就会使用它所能调动的一切暴力手段来阻止民主的统治。因此无产阶级不能通过民主，而只能通过革命来夺取政权。

毫无疑问，当无产阶级在一个民主国家中力量日益强大时，人们就必须估计到统治阶级会试图通过暴力手段来破坏新兴阶级利用民主。但是这一点却并不表明民主对无产阶级毫无价值。如果在上述的前提条件下统治阶级使用了暴力，那么它之所以这样做恰恰是因为它害怕民主的后果。而它的暴力行动无非就是推翻民主。因此，意料中的统治阶级废除民主的企图，并不表明民主对无产阶级毫无价值，反而倒表明了无产阶级要千方百计保卫民主的必要性。当然，如果人们这样劝说无产阶级：民主根本就是一种无用的装饰，那么无产阶级就无从产生保卫民主所必需的力量。然而无论何地的无产阶级都如此地珍惜自己的民主权利，以致不能指望他们会

驯从地放弃这些权利。相反地，毋宁说可以预料，他们会如此强烈地保卫自己的权利，以致于当对方试图用暴力来摧毁人民权利时，他们对这种行动的坚决抵抗会变成一种政治颠覆。无产阶级对民主的评价愈高，愈热烈地珍惜民主，那么人们就愈能指望会发生上述情况。

但是另一方面，人们也不应该认为这里所描述的事变进程无论在何处都是不可避免的。我们倒还不必如此泄气。国家愈民主，那么国家政权的权力手段——连军事上的权力手段在内——就愈依赖人民的意志（民兵）。如果无产阶级在数量上还弱小，如像在农业国那样，或者由于无产阶级没有组织起来并且没有思想上的独立性，因而在政治上很软弱，那么，即使在一个民主国家中，上述的权力手段也可能变成暴力镇压无产阶级运动的一种手段。但是如果无产阶级在一个民主国家中变得如此强大，以致它在人数和力量上都足以利用现有的自由来夺取政权的话，那么资本主义的专政想要调动必要的权力手段来用暴力废除民主将是十分困难的。

事实上，马克思曾认为英国和美国的无产阶级用和平方法取得政权是可能的，甚至大概会有这种事的。1872年在海牙召开的国际（指第一国际——译者注）代表大会闭幕后，马克思在阿姆斯特丹一次群众大会上发表了演讲，除了谈到其他问题之外，他曾阐述道：

“工人总有一天必定会取得政权，以便建立新的劳动组织。工人必须打倒那些维持着旧制度的旧政策，如果他不像那些忽视和鄙视这类事情的旧基督徒那样放弃‘尘世的王国’的话。

“但是我们并没有断言，达到这一目的的道路无论在何处都是一样的。

“我们知道，必须考虑到不同地区的制度、风俗和习惯；

而且我们并不否认，有这样的国家，如美国、英国，如果我
对你们国家有更好了解的话，也许我还会加上荷兰，在这些
国家里工人可以通过和平的道路达到他们的目的。然而并不
是在所有的国家里情况都如此。”

马克思的预测是否会实现，尚须等等再看。①

至于马克思1875年提出的关于资本主义与共产主义革命之间的
过渡时期“有一个政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是
无产阶级的革命专政”的思想，考茨基认为从字面上看马克思并
没有说某个单独的执政者或专政的政党必然要接管政权。相反，马
克思所说的无产阶级专政指的是“一种条件”而不是一种明确的
“政府形式”。马克思所指的“专政”是本质上民主的工人阶级
的政治领导权或者统治，即多数人的专政。在巴黎公社（1871年
瓦解）期间，马克思认为工人阶级掌握政权是为了确立多数人的
专政，从这个意义上说，无产阶级专政是“劳动者能够在其中实
现自由的政治形式”。考茨基得出结论说，作为特殊政府形式的
民主与作为社会主义的一般条件的无产阶级统治并不是不相容
的，在已经存在民主政治传统的国家中更是如此。

尽管有其他的实质性的理论分歧，但考茨基和卢森堡两人在
无产阶级民主这一点上意见是一致的。卢森堡对马克思的无产阶
级专政概念特别作了重新解释，认为它是一种多数主义型的社会
主义。考茨基在其强调必须建立社会主义最终得以在其中确立的
彻底民主基础这一点上与卢森堡是一致的。因此，所谓的无产阶
级专政就是多数人的专政而不是像在阶级社会中那样由商定的杰
出人物对群众施加的专政。这一点是十分重要的，因为它将削弱
对马克思主义的通常批评，即削弱认为马克思主义是极权主义的

① 参见卡尔·考茨基：《无产阶级专政》，三联书店1963年版，第2—6页。

和主张杰出人物论的批评。的确，像考茨基和卢森堡这样的理论家阐明了多数人的无产阶级专政是通向完全社会主义或共产主义的过渡时期所必要的，在这个时期国家将逐渐消亡，政权也将逐渐解体。东欧的马克思主义人道主义者（参看第五章）使这种多数人的民主的社会主义观念成为他们批判苏联模式的主要特征。特别是在现在的南斯拉夫，这种工人管理的、多数人的民主的社会主义观念被认为是使南斯拉夫通向社会主义道路合法化的一种手段，因为，南斯拉夫的道路大大背离了苏联和其他东方集团国家的模式。

民主构成了建设社会主义生产方式的必不可少的基础。只有在民主的影响下，无产阶级才能达到它实现社会主义所需要的成熟程度。民主毕竟将提供用以测量无产阶级成熟程度的最可靠的标尺。在无产阶级业已取得政权而还没有在经济上实现社会主义的时候，在准备社会主义和已经实现社会主义这两个阶段——这两个阶段都需要民主——之间，总还有一个第三阶段，即过渡阶段。据说，在这个中间阶段里，民主不但是不必要的，而且是有害的。

这种看法并不是新的。我们早已知道这是魏特林的看法。但是这种看法现在却以马克思的话为依据。马克思在1875年5月写的批判哥达纲领的信件里说：“在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个从前者变为后者的革命转变时期。同这个时期相适应的，还有一个政治过渡时期，这个时期的国家不能是别的任何东西，只能是无产阶级的革命专政。”

可惜，马克思没有更详细地指出他是怎样设想这个专政的。按字义来讲，专政就是取消民主。但是，当然按字义来讲，专政还意味着不受任何法律约束的个人独裁。个人独裁和专制之间的不同在于：个人独裁不被视为经常的国家制

度，而被视为是暂时的应急办法。

“无产阶级专政”这个词——也就是说不是个人专政，而是一个阶级的专政——就已经排除了这一点：即马克思在这里所说的专政是指这个词在字义上的意义而言的。

他在这里所说的不是一种政体，而是指一种在无产阶级夺得政权的任何地方都必然要出现的状态。马克思认为，英国和美国可以和平地，也即用民主方法实现过渡，单这一点就可以证明，他在这里所指的不是政体。民主也许还不足以保证和平过渡。但是，没有民主，就肯定不可能有和平过渡。

然而为了了解马克思关于无产阶级专政的想法如何，我们根本不需要去猜谜语。如果说马克思在1875年没有进一步阐明他所说的无产阶级专政是指什么而言，那么他这样做也许是因为他在几年之前在他论述《法兰西内战》的著作中已经对此加以阐明。他在那本书里说：“公社在实质上是工人阶级的政府，是生产者阶级对占有者阶级进行斗争的结果，是一种终于被发现的可以使劳动在经济上获得解放的政治形式。”

由此可见，正如恩格斯在马克思这本书第三版的导言中所明确指出的那样，巴黎公社就是“无产阶级专政”。

但是这个专政并不同时就是废除民主，而是以普选制为基础的最广泛地应用民主。这个政府的权力应该服从普选制。“公社是由巴黎各区按普选制选出的城市代表所组成的。……普选制应该为组织在公社里的人民服务，正如个人选举权为任何别的雇主服务那样，为他们去找到工人等等。”

马克思在这本书里一再谈到全体人民的普遍选举权，而不谈一个特殊的特权阶级的选举权。在马克思看来，无产阶级专政是一种在无产阶级占压倒多数的情况下从纯粹民主中必然产生出来的状况。

因此，那些赞成专政反对民主的人是不能依据马克思的

话的。当然，这并不因此就足以证明他们是错误的。不过他们必须寻求其他的证明理由。^①

葛兰西：实践哲学

安东尼奥·葛兰西是20世纪初马克思主义的最不可思议然而也是最重要的一位人物，1926年他被墨索里尼以作为意大利共产党领导人（1924—1926）的所谓政治罪名监禁起来。葛兰西的长达200多页的《狱中札记》手稿，虽然不那么系统，但却包含着对革命运动性质的许多重要反思。出于年代学上的原因把葛兰西的理论贡献放到第二国际的背景中去进行考察也许更为适宜，虽然他的许多思想严重地背离了第二国际中占主导地位的“科学的社会主义”。

葛兰西与罗莎·卢森堡一样，也认为社会主义应通过工人阶级积极参与自身解放的斗争来实现。他拒绝经济决定论和布尔什维克的先锋主义概念或“民主集中制”，用他的所谓“实践哲学”代替革命变革的模式。这种哲学强调群众与某些既能理解异化又能实际去克服异化的批判的知识分子进行合作。

葛兰西和考茨基、卢森堡都坚决主张社会主义的多数主义的民主观。特别是葛兰西竭力解决有知识的革命家与未受教育的、不懂理论的无产阶级群众之间的关系问题，他的社会主义转变模式认为，必须既有提出社会主义理论和实现它的计划的知识分子的领导骨干，又有能在创建社会主义的过程中与知识分子领导进行合作的造反的工人阶级。对其他许多马克思主义者来说这已造成先锋主义的严重问题。葛兰西认为，在革命精英与革命群众之间可能有一种相互支持的、非极权主义的关系，这种群众既在理

^① 参见卡尔·考茨基：《无产阶级专政》，三联书店1963年版，第23—25页。

论上了解统治的基本状况和社会主义的前景，又使激进的知识分子了解实际环境和被统治者的生活状况。葛兰西的探讨表明，理论与实践需要辩证地统一起来，从而使组织和计划不是强加于无产阶级而是被工人合理地看作是创建社会主义过程中的一种必要手段。

葛兰西认为“一切的人都是知识分子”。不幸的是，并不是一切的人“都在社会中执行知识分子的职能”。他认为，通过调动潜藏在每个人中固有的智力就能大大推动阶级斗争的目标实现。他重新表述了马克思关于在社会主义条件下体力劳动与脑力劳动相结合的告诫。

在这个基础上可以肯定说，一切的人都是知识分子，但并不是一切的人都在社会中执行知识分子的职能。

实际上，知识分子与非知识分子之间的差别，仅只在于知识分子职业范畴直接的社会作用方面，即是考虑特殊职业活动所在重心的方向——智力工作还是使用神经-肌肉力量。这就意味着如果说知识界，那么就不能说非知识界，因为非知识界并不存在。但是知识-脑力工作和使用神经-肌肉力量的关系本身，并不是常常一样的，因而有特殊智力活动的各种不同的阶段。所有智力干预可以排除的那种人类活动是没有的，*homo faber*不能和*homo sapiens*分开^①。最后，除自己的职业界限外，每个人都在发展某种智力活动，是“哲学家”、艺术家、具有一定兴趣的人，各有一定的世界观，从而对拥护或变更世界观，即是唤起新的思想方式，起着一定的作用。

因此，建立新的知识界阶层的问题，归结起来，是要使

① 体力劳动者不能和脑力劳动者分开。——译者注

某种程度上每人所具有智力活动予以批判地改造，变更智力活动和神经-肌肉活动的比例关系，在新的水平上规定它们之间的平衡，而且要使神经-肌肉活动本身，成为新的和有目的的世界观的基础。因为神经-肌肉的活动是不断更新体力活动社会界的一般实践活动的要素。传统的和庸俗化的知识分子典型，可以看成文学家、哲学家、艺术家。因此，自认为文学家、哲学家、艺术家的新闻记者，也把自己看成“真正的”知识分子。在现代世界，和工业劳动（那怕是最原始的和非熟练的工业劳动）关系密切的技术教育，应当形成知识分子新型的基础。^①

此外，葛兰西还认为，群众中这种潜在的智力必然会受到政治的制约。他探讨了群众与知识分子之间的关系，力图解决革命斗争中的“自发性”的含义。与那些认为革命将是一个自动过程的正统的马克思主义者相反，葛兰西认为不应忽视群众对理论家和战略家们提出的计划的支持。“存在着一种学究式的和空谈式的历史-政治观，它认为，只有具有百分之百自觉性的造反运动才是现实的和值得花气力去进行的，也就是说，只有事先详尽拟订的计划或根据抽象理论制订的计划所指导的运动才是现实的和值得花气力去进行的。”

现在就提出了这样一个基本的理论问题：现代理论与群众“自发的”情绪会是对立的吗？（这里“自发的”情绪不是指由已经觉悟的领导集团进行系统教育的结果，而是由受“常识”启发的日常经验所形成的，即由传统的流行的世界观所促成的——这种传统的流行的世界观被称之为缺乏想象

^① 参见安东尼奥·葛兰西：《狱中札记》，人民出版社1983年版，第422—423页。

力的“直觉”，尽管这种“直觉”实际上也是一种朴素的和初步的历史发现。）现代理论不会与那些“自发的”情绪相对立。它们之间只有不同程度的“量”的区别，而不存在质的区别。可以说是一种相互“还原”，即应可以从一种过渡到另一种，反之亦然。（可以回想一下，伊曼努尔·康德就曾认为重要的是他的哲学理论可与常识一致。同样的见解也能在克鲁齐那儿找到。也可以回想一下马克思在《神圣家族》一书中的主张，即法国大革命的政治公式可以归结为德国古典哲学的原则。）忽视甚至轻视所谓“自发的”运动，即放弃自觉领导这些运动或不把它们引导到更高方面从而使其纳入政治运动，通常可能产生极其严重的后果。情况几乎总是这样：由于两个阶级是伴生的，所以从属阶级的“自发的”运动往往伴之以统治阶级右翼的反动运动。例如，经济危机一方面在从属阶级中引起不满和自发的群众运动，另一方面则在反动集团中产生了阴谋，这些集团将利用政府的不断削弱的客观状况，以发动政变。在政变的有效起因中，必然包括负责的集团没有能对自发的反抗给予任何自觉的领导或没有能把这种反抗转变成积极的政治因素这一点。请注意西西里岛人民以晚祷钟声为信号举行反抗法国侵略者起义这一事例，以及历史学家中关于这是一种自发的活动还是事先计划好的活动的争论。在我看来，在这一起义事例中这两种因素兼而有之。一方面，是西西里岛人民反对他们的普罗旺斯统治者的自发起义，这一起义发展得非常迅速，以致给人留下同时发生和此前已作好了安排的印象，这次起义是整个民族地区的压迫已变得忍无可忍的结果。另一方面，也存在具有不同重要性和有效性的有意识的因素，从而使乔瓦尼·达·普洛齐达与阿拉贡人的密谋取得了成功。还可以举出许多其他的例子，在这些革命中存在着由经济地位和内在同质性

所决定的等级不同的从属阶级。广泛的民众阶层的“自发”运动由于国家不断削弱的客观形势而有可能导致最进步的从属阶级的政权。这仍是一个“进步的”例子，但是，在现代世界，倒退的例子更为常见。

存在着一种学究式的和空谈式的历史-政治，它认为，只有具有百分之百自觉性的造反运动才是现实的和值得花气力去进行的，也就是说，只有事先详尽拟订的计划或根据抽象理论（这在结果上是一样的）制定的计划所指导的运动才是现实的和值得花气力去进行的。但是，现实往往是大量奇妙事物的综合。理论家有责任去阐述这些现象，以发现他的理论的新证据，把理论的语言“译成”历史生活的组成要素。不应期待现实去适应抽象的计划。这种情况是永远不会发生的，因此这种观念不过是被动性的反映。^①

葛兰西设想了一个由理论家和实践家组成的“知识-道德集团”。他认为，可以使“群众的智力有所进步”，即通过使人从流行常识的狭隘性和愚昧性所促成的意识形态中解放出来而发掘每一个人的本来的智慧。按照葛兰西的说法就是，“……没有知识分子，即没有组织者和领导者，就没有组织”。知识分子不应统治非知识分子，因为民主主义的马克思主义的政治目标就是使每一个人可以支配自己的精神生活。葛兰西主张“知识分子与群众之间应是辩证的关系”。

实践哲学（实践哲学系指马克思主义——译者注）的立场是同天主教的立场相反的。实践哲学力图不把“普通人”阻留在他们的原始的常识哲学的水平上，相反地，力图把他们导向更高的认识生活的形式。实践哲学认定必须使知识界

^① 安东尼奥·葛兰西：《狱中札记选》，伦敦1971年版，第198—200页。

同“普通人”接触，这并不是为了限制科学活动和为了在群众的低下水平上保持统一，而恰恰是为了建立一个智力-道德集团，这个集团要使所有群众，而不仅限于狭隘的知识分子小集团，能够在政治上进步。

活动的人——群众的成员在实践中活动，但是他没有明确地从理论上认识他这种活动，其实，这种活动也是在认识世界，因为它在改变世界。不仅如此，他的理论认识，在历史上可能同他的活动相矛盾。也许，可以这样讲，即人——群众的成员有两种理论认识（或一种矛盾的认识）：一种——包含在他的活动本身里，并且实在地把他同他那些在实践上改变现实的所有同志联合起来；第二种——在表面上表现出来的，或者口头的，是群众从过去继承下来的，并且不加批判地接受下来的。虽然如此，但这种“口头的”认识不是没有结果的，它附着于一定的社会集团，它影响道德行为，影响意志的方向——这一切都具有或多或少的力量，而这种力量可能达到一点，那时认识的矛盾将不再容许任何行动，任何决定，任何选择而造成道德的和政治的消极状态。因此，批判的理解自己本身是通过政治的“领导权”的斗争实现的，是通过相对立的方向的斗争实现的，开始是在伦理方面，随后是在政治方面，最后形成自己的现实观的最高完成。当你认识到你是一定的领导者力量的一部分的时候（也就是政治的认识）——这就是往后的和进步的自觉的第一阶段。归根到底，理论和实践在这种自觉之中结合起来。这就是说，理论和实践的统一并不作为机械的原始论据而存在，却是作为历史形成的过程而存在的。在这个过程中，这两种概念要经过整个一段路程：由以几乎本能地认识理论与实践彼此之间的“差别”，“破裂”和互不关联为特点的基础的和原始的阶段起，一直到实在地和完全地掌握一套完整

的和统一的世界观为止。这就是为什么应该强调，领导权这个政治概念的发展表明巨大的哲学上的进步，而不仅是实际政治行动中的进步，因为这种发展必然引起和暗示智力的统一以及符合那种克服了常识并成为批判的（哪怕暂时还在有限的范围内）现实观的伦理。

然而，甚至在最新实践哲学著作中，理论和实践统一这个概念的深度也还没有脱离其最初的阶段：机械论的残余依然存在，因为在谈到理论时，把它作为实践的“附加物”、“补充”实践，作为实践的仆从。这个问题从历史上提出来，也就是做为知识分子问题的政治方面提出来，也是正确的。从历史上和从政治上，批判的自觉表现在造成智力的 *élite*（杰出人物）上面。群众不组织起来（广义地），就不能“崭露头角”并成为独立的“自身”；没有知识分子，即没有组织者和领导者，就没有组织。换句话说，理论同实践统一的理论方面在那些专门研究制定哲学概念的人这一阶层的活动中，以具体的形式超然出众。但是这种知识分子形成过程是长期的、困难的、充满矛盾的，有时是前进的，有时是后退的，有时是分散的，有时是重新组织的。在这个过程中，群众的“忠实”（面忠实和纪律是表现群众在整个文化发展中的参与及合作的最初形式）不止一次地受到严重考验。

发展过程是同知识分子——群众的统一的辩证发展相联系的。知识分子阶层在数量上和质量上都在发展着，但是每一次向知识分子阶层的“宽广性”和复杂性的新阶段跃进时，是与“普通人”群众的类似运动相联系的，后者提到更高的文化水平，同时拔擢出一些单独的个人或多少大一些的集团，从而在专门化的知识分子中，扩大自己的影响范围。①

① 参见安东尼奥·葛兰西：《狱中札记》，人民出版社1983年版，第14—17页。

群众有“感情”，而知识分子有“知识”。没有群众，知识分子就会落到“迂腐”的地步；没有知识分子，群众则会沉缅于“盲目热情和宗派主义”。知识分子的任务是把工人的异化和失落感变成能从历史和结构角度阐明工人这些体验的连贯的理论体系，并指出实现社会主义的道路。

普通人“能感觉得到”，但往往并不懂得或理解；知识分子“懂得”，但往往并不理解，特别是往往感受不到。因此，这两个极端一端是迂腐和不敏感，而另一端则是盲目热情和宗派主义。并不是迂腐的人就不能具有热情，完全不是这样。充满热情的迂腐完全像狂热的宗派主义和蛊惑人心的宣传一样荒谬和危险。知识分子的谬误就在于，认为一个人在不理解甚至没有感受和充满热情（不仅出于认识本身而且出于认识的对象）的情况下也能够认识。换句话说，即使与民众有距离和分离，没有感受到民众的基本热情、不了解他们，从而不能从特定的历史环境去解释这些热情，为之进行辩护和把它们与历史规律、与科学的和系统阐述的卓越的世界观即知识辩证地联系起来，知识分子也能够是一个有理智的人（而不是一个纯学究）。一个人没有这种热情，即没有知识分子与民众之间的这种感情联系，就不能创造政治历史。因为，缺乏这样一种联系，知识分子与民众之间的关系就变成一种纯粹官僚的和形式上的等级关系，知识分子将变成一个特权阶级或教士阶层（所谓有机的集中制）。

如果知识分子与民众之间、领导者与被领导者之间、统治者与被统治者之间的关系具有一种感性热情，可据以变成理解从而变成知识（不是机械地而是以一种充满活力的方式）的有机的内聚力，这时，而且只有这时，这种关系才是一种代表性的关系。只有这样，那里才可能存在统治者与被

统治者、领导者（操纵者）与被领导者之间的个人社会地位的变换，也才能实现共同的生活，随着“历史集团”的形成，这种生活才是一种社会力量。①

卢森堡：无产阶级的多数主义的专政

第二国际经济决定论的最深刻的批评家之一就是罗莎·卢森堡。她曾是1919年发展成为德国共产党的斯巴达克联盟的一位领袖。卢森堡主要致力于提出一种关于资本主义结构危机趋势的适当的理论和群众运动的理论。她写于1915年的著名的《尤尼乌斯的小册子》对欧洲社会民主主义的衰落及其卷入分裂战争的后果的抨击，迄今依然很有力。卢森堡认为，社会主义革命只有通过革命群众与像她那样的不把自己关于政治斗争的“正确”见解强加于工人的领袖们进行合作并形成同志式的关系才能发生。

像葛兰西一样，卢森堡也认为在群众的自发性与精神的和政治的领导之间应存在一种辩证的相互关系。她的《资本积累》一书是马克思主义学术成就的杰出范例，虽然《尤尼乌斯的小册子》更直接地涉及了她那个时代的政治问题。卢森堡反对像考茨基和奥地利马克思主义者那样的一些思想家的无为主义和决定论，因为，他们在促进革命方面没有起积极的作用。卢森堡并不认为离开了群众与他们的非极权主义领袖的通力合作资本主义能够灭亡。

在《尤尼乌斯的小册子》中卢森堡就阐述了群众与领袖之间的这种关系。“革命不是‘制造’出来的，伟大的人民运动也不是根据放在党的领袖们衣袋里的专门处方生产出来的”。卢森堡

① 安东尼奥·葛兰西：《狱中札记选》，伦敦1971年版，第418页。

强调革命活动中自发性的必要性，认为没有这种自发性领袖们就不可能领导社会主义的创建。

此外，她还进一步指出，“伟大的历史时代本身将创造把革命运动引向胜利的形式”。这些形式不可能由空想的思辨制定出来；革命活动和革命组织的形式产生于历史环境，应当抓住这些形式并使之服从于阶级斗争的目的；这一点所以不能完全忽视，是因为它并不符合革命变革的正统的或传统的模式。

但是，党应采取什么样的行动来使我们反对战争和反对需要我们付出重大代价的冲突呢？党应该宣布一次总罢工，还是应号召士兵们拒绝战争服役？因此，人们普遍提出了这样的问题。简单地回答是或者不是，就如同作出“战争爆发时我们就将发动革命”的决定一样荒谬可笑。革命不是“制造”出来的，伟大的人民运动也不是根据放在党的领袖们衣袋里的专门处方生产出来的。小的密谋家集团也许在某一天或某一时刻会组织一次骚乱，能够给他们的一小群支持者发出开始的信号。处于伟大历史转折时期的群众运动却不可能以这样一种原始的手段来发动。有充分准备的群众罢工在党的领袖们发出信号的一刹那就会遭到悲惨的失败，也可能在开始第一次打击之前就完全失败。大规模群众运动的成功往往要看情况来决定，发动这种运动的时机和环境是由许多经济、政治和心理的因素决定的。现存各阶级之间冲突的程度，群众的文化水平以及他们的反抗精神的成熟程度——所有这些数不清的因素都是任何政党都不能人为制造的前提条件。这也就是伟大的历史变革与和平时期的一个纪律严明的政党可以有秩序地发动小型示威活动之间的差别，这种训练有素的示威活动要服从于党的领袖手中的指挥棒。伟大的历史时代本身将创造把革命运动引向胜利的形式，生产和改进新

的武器，乃至党及其领袖未曾见到和未曾听说的武器来充实人民的武库。

作为有阶级意识的无产阶级先锋队的社会民主党本应提供的不是荒谬的戒律和专门处方，而是政治口号，是关于政治问题和战时无产阶级利益的明确态度。^①

卢森堡对列宁主义的有力指责是采取下述形式进行的：

如果我们接受的观点，以及如果害怕知识分子在无产阶级运动中的影响，我们就可以想象对俄国党的危险莫过于列宁的组织计划。没有什么东西会比这种官僚主义束缚更使年轻的工人运动受知识分子精英权欲的摆布了，从而使工人运动丧失活力和变成受中央委员会操纵的机械运动。另一方面，由于工人具有政治责任感和独立自主的信念，因而没有比无产阶级的独立革命行动更能有效地提供反对机会主义的阴谋和个人野心的保证了。

今天往往只是萦回脑际的幻想，在列宁看来似乎明天就会成为现实。

让我们不要忘记俄国不久爆发的革命将是一场资产阶级的革命，而不是无产阶级的革命。这将从根本上改变社会主义斗争的所有条件。俄国的知识分子也将迅速受到资产阶级意识形态的侵染。社会民主主义在目前是俄国无产阶级的唯一指南。但是，在革命以后的日子里，我们还将看到资产阶级尤其是资产阶级知识分子会企图利用群众作为实现他们统治的垫脚石。

假若现阶段工人阶级先进部分的自发行动、首创精神和

^① 罗莎·卢森堡：《尤尼乌斯的小册子》，伦敦版，第114—115页。

政治观念在发展过程中受到极权主义的中央委员会的保护制度的妨碍和限制，那么资产阶级蛊惑家们的花招就会更容易得逞。

更重要的在于构成绝对中央集权制计划基础的观念——通过党的章程条款就能阻挡通向机会主义道路的观念——是根本错误的。

由于受法国、意大利和德国各社会民主党最近所发生的事件的影响，俄国社会民主主义者往往把机会主义当作一种外来成分，即由资产阶级民主主义的代理人带进工人运动的东西。如果事情果真如此，那么，党的章程所规定的惩罚并不能阻止这种侵入。非无产阶级的新成员不断加入无产阶级政党是有深刻的社会原因的。比如小资产阶级的经济崩溃、资产阶级自由主义的破产以及资产阶级民主主义的堕落。希望通过在章程中规定的条例来阻止这种趋势是幼稚可笑的。

规章手册或许能够支配一个小宗派或一个秘密团体的活动。但是，历史潮流会冲破任何措词谨严的法令。而且以为通过瓦解资产阶级社会来抵制涌向社会主义运动的各种分子就意味着捍卫工人阶级的利益也是不现实的。社会民主主义始终主张它不仅代表无产阶级的阶级利益，而且还代表整个当代社会的进步愿望。它代表所有受资产阶级统治的人的利益。这不应只理解为所有这些利益都完美地包含在社会主义纲领之中。历史的进化将把既定的计划变成现实。就其作为一个政党的包容力而言，社会民主党将成为我们社会中一切不满分子，从而成为与极少数资产阶级雇主相对立的全体人民的安全港。

但是，社会主义者们必须始终懂得如何使这一混杂群体的苦痛、怨恨和希望从属于工人阶级的最高目标。社会民主

党必须把反对现存社会的非无产阶级抗议者的骚动限制在无产阶级革命行动所允许的范围之内。它应同化那些加入到它的队伍中来的非无产阶级分子。

只要社会民主党已有强大的、政治上有教养的具有充分阶级意识的无产阶级核心（例如在现在的德国）就完全有可能拖着加入党内的已经失去社会地位的小资产阶级成员一道前进。在这种情况下，实行更严格的集中原则和更严厉的纪律（特别是党章中规定的）对于防止机会主义危险或许是一种有效的保障措施。法国的革命社会主义运动就是这样防御饶勒斯主义者的骚乱的。德国社会民主党纲领据此进行修改是一个非常及时的措施。

但即使这样，我们也不应认为党的章程是能设法自我维持的武器。它顶多只能是实施党的无产阶级多数人意志的一种强制性手段。如果这个大多数本身就人数不足，那么书面形式的再严厉的制裁措施也是不中用的。

然而，资产阶级分子涌入党内决不是在社会民主党内日益抬头的机会主义倾向的唯一原因。另一个原因是社会主义运动本身的性质及这一运动所固有的矛盾。

国际无产阶级趋向于实现其完全解放的运动是实现下述考虑特有的步骤。人民在文明史上将第一次有意识地表达自己的意愿并与一切统治阶级相对立。但是，这种意愿只能在现存制度范围之外得到满足。

于是，群众只能在日常的反抗现存社会制度的斗争过程中——即在资本主义社会范围之内——培育和加强这种意愿。

一方面，我们有群众；另一方面，它的历史目标又超出现存社会的范围。一方面，我们开展日常的斗争；另一方面，我们又坚持社会革命。这些就是社会主义运动据以前进

的辩证矛盾的关系。

由此可见，紧紧抓住常对社会主义运动构成威胁的两种危险之间的危险，这一运动就能最大限度地发展。这两种危险一是丧失其群众性；另一是放弃其目标。一是重新陷入宗派的危险；另一则是变成资产阶级社会改良运动的危险。

这就是为什么希望借助于预期能确保工人运动反对一切机会主义偏向的合乎规范的手段而一劳永逸地确立社会主义革命斗争的方向这一点，是不现实的和违背历史经验的原因。

马克思主义理论向我们提供了一种能使我们识别机会主义的典型表现和与之斗争的可靠手段。但是，社会主义运动是群众运动。它的危险不是由某些个人和集团暗中进行的阴谋造成的，而是由客观的社会条件造成的。我们不能事先防止机会主义离经叛道的一切可能性。这种危险只有通过运动本身——当然需要马克思主义理论的帮助——才能克服，但是也只有所说的这种危险已在实践中确实表现出来的时候才能克服。

从这个角度来看，机会主义似乎是工人运动历史发展的产物和不可避免的一种现象。

俄国的社会民主党是不久前出现的。俄国无产阶级运动发展所处的政治环境是相当反常的。在这个国家，机会主义在很大程度上是寻求在不同于欧洲的其他国家的地区进行发展的社会主义活动所作的摸索和试验的副产品。

从这一点来看，我们就会看到，那种认为通过在党的章程中写下某些话而不需要通过别的形式就能避免机会主义的主张是极其令人惊讶的。企图通过一纸空文来排除机会主义这样一种尝试也许证明是极其有害的——不是对机会主义极其有害，而是对社会主义运动极其有害。

使一个活的有机体停止正常跳动，那么，你也就削弱了……

它，削弱了它的反抗和战斗精神——在这种情况下，不但有利于机会主义，而且也（无疑更重要的是）不利于现存社会制度。所计划的手段将背离它应为之奋斗的目的。

在列宁的为使大有希望和充满活力的工人运动不发生任何失误而确立全知全能的中央委员会的监护职能的急切愿望中，我们清楚地看到同样的主观主义的种种病兆已不止一次地愚弄了俄国的社会主义思想。

指出这样一点是很有趣的，即尊重人的“自我”已在俄国近代史上不得不经历几次奇妙的一百八十度的大转变。被俄国专制主义击溃，几乎化为灰烬的“自我”又转而诉诸革命行动来进行报复。它以谋反者委员会的形式和凭借不存在的人民的意志的名义登上了王位一类的宝座并宣称自己是全能的。但是，它的“对象”证明是更强大的。由于沙皇专制君主似乎是历史的“合法”代表，所以沙皇的皮鞭能够耀武扬威。

我们迟早会看到更“合法的”历史的产儿——俄国工人运动——出现在历史舞台上，将第一次使真正的“人民意志”的表达植根于俄国的土壤之中。

然而还存在俄国革命的“自我”！由于这样运转毫不费力，所以它再一次宣称自己是历史上的全能的指导者——不过这一次是以俄国社会民主党的头衔来宣称的。

这个机智的善变者没有能够看到今天应成为指导者角色的唯一“主体”是工人阶级的集体“自我”。工人阶级需要有在历史的辩证法中犯错误和吸取教训的权利。

老实说，在历史上，真正的革命运动所犯的错误比最聪明的中央委员会的一贯正确无疑要好得多。①

① 玛丽-艾丽斯·华特斯编：《罗莎·卢森堡演讲集》，纽约1970年版，第126—130页。

以上摘引的这几段话包含着这样一种深刻的见解，即马克思主义理论家可以向革命斗争学习。这一理论必须遵循一条介于先锋主义（它威胁到革命的“群众性”）和放弃社会主义的最终目标而有利于改良主义和机会主义（它把革命的工人运动变成仅是另一种资产阶级民主的运动）的路线。“历史上，真正的革命运动所犯的错误比聪明的中央委员会的一贯正确要好得多。”这里蕴含着罗莎·卢森堡的非极权主义的、多数主义的社会主义的理论内核。

卢森堡还提出这样一种见解，即社会主义变革不能遵循现成的计划和蓝图。在向社会主义前进的道路上我们掌握的“只是少数几个主要路标”。我们只知道为创造社会主义的解放条件，必须消除应消除的障碍。社会主义是适应本地的文化、政治和经济环境的“历史的产物”。它不可能由高高在上的“少数知识分子”成功地强行实施。

卢森堡在批评列宁和俄国布尔什维克主义的过程中进一步发挥了这一关于领袖与群众之间关系的重要思想。任何地方都没有像先锋党和民主集中制（正如列宁令人啼笑皆非地称呼的）的观念受到如此一贯的抨击。卢森堡不是从作为社会主义和马克思主义的顽固敌人的受到威胁的资产阶级的立场出发来批评列宁的。相反，她认为，列宁的通向社会主义的专政道路与社会主义社会的最终目标是不相容的，这种道路只能导致取代沙皇压迫的另一种压迫形式。“事实是社会民主党不是与无产阶级的各个组织结合在一起。它本身就是无产阶级……社会民主集中制……只能是工人阶级中最有阶级意识、斗争性最强和最进步部分的那些个人和团体集中起来的意志。”卢森堡无意像列宁那样把专政的党与群众截然分开。

构成列宁-考茨基专政理论基础的不言而喻的设想是：社

会主义变革是装在革命党口袋里的现成公式所要实现的东西，只需要在实践中坚决执行就行了。遗憾的是——或幸运的是——现实并非如此。作为经济、社会和法律体系的社会主义的实际实现远不是一堆只待应用的现成公式，而是完全隐匿在未来迷雾中的某种东西。写入我们纲领中的只不过是指明据以寻求必要措施的一般方向的几个主要路标，何况这些指示在本质上又是消极的。这样，我们就或多或少地知道为开辟社会主义经济的道路最初我们必须消除什么障碍。但当涉及到把社会主义的原则引进经济、法律和全部社会关系（无数大大小小的具体的和实际的必要措施）时，任何社会主义政党的纲领和教科书都没有现成的答案。这不是一种缺陷，而恰恰是使科学社会主义优越于各种空想社会主义所需要的长处。

社会主义的社会制度只应是而且只能是历史的产物，它源于自身的经验，是在其实现过程中诞生的，是现存历史发展的结果。社会主义制度——正像它自身的有机性质一样归根结底只是现存历史的一部分——具有这样一种健全的本质，即会始终随着任何现实社会需要而产生满足其需要的手段，和在提出任务的同时提出解决的办法。但是，如果情况是这样的话，那么很清楚，社会主义就其本性而言不可能由上面的布告来颁布实行或推广。它有若干作为其先决条件的有力手段——如针对所有权的手段等。消极的、破毁的事情通过颁布一道命令就能办到；而积极的、要建设的事业用命令则不可能办到。新的领域有成千上万的问题，只有靠经验才能开辟和调整新的道路。只有不受阻碍的、生机勃勃的生活才会产生许许多多新形式和随机应变的方针，才会显露出创造力，它本身也才能纠正一切错误的尝试。自由受到限制的国家其公共生活所以十分贫乏、令人难以忍受、十分僵化和十

分无效，就是因为它通过排斥民主而切断了一切精神财富和进步的生活源泉（1905年2月至1917年10月这一时期就是证明）。这虽然在性质上是指政治生活，但同样也适用于经济生活和社会生活。全体人民群众必须参与政治生活，否则，社会主义就会成为少数知识分子在办公桌后边发号施令的事。

公众的支配是不可或缺的、必需的，否则经验的交流仍只是属于新政权官员们的封闭圈子里的事。腐化成为不可避免的现象（列宁语。《第29号公报》）。生活中的社会主义需要因资产阶级几个世纪的统治而退化了的群众在精神上来一个彻底的变革。社会的本能取代利己的本能，群众的首创精神取代惰性，即取代抑制一切苦难的理想主义等等。没有人比列宁更了解这一点，更透彻地把它描述出来；没有人比列宁更坚决地一再提到这一点。但是他所使用的手段完全错了。法令、工厂监督的专政力量、德拉寇（Draco，是雅典的立法者，由于他草拟的法典特别苛刻和严酷，所以德拉寇这一名字也就成了苛刻、严酷的法典的象征。——译者注）式的惩罚、恐怖统治——所有这些都不过是治标不治本的措施。导致新生的唯一方法是公共生活本身的磨炼，实行最大限度和最广泛的民主和舆论监督。而列宁的方式则是令人沮丧的恐怖统治。^①

最后，卢森堡抓住革命斗争中民主与专政之间难以解决的（似乎也是永恒的）矛盾。在这点上她唤起人们注意，马克思关于在资本主义的灭亡和社会主义的到来之间需要有一个必要的

^① 玛丽·艾丽斯·华特斯编：《罗莎·卢森堡演讲集》，纽约1970年版，第390—391页。

“无产阶级专政”的过渡时期的思想。卢森堡认为，社会主义不是“只在社会主义经济基础创立之后的某个有希望的国家中才开始的某种事业”，它不是“圣诞礼物”！马克思主义所坚持的专政要求以多数主义的形式利用民主来对付正在瓦解中的资本主义社会制度。

列宁-托洛茨基理论的基本错误在于，他们像考茨基一样也把专政与民主对立起来。布尔什维克和考茨基一样都提出了“或者是专政，或者是民主”这样的问题。后者自然决意赞成“民主”，亦即资产阶级民主，因为他把民主与社会主义革命的选择对立起来。另一方面，列宁和托洛茨基则决意赞成与民主相对的专政，从而赞成少数人的专政，亦即赞成资产阶级式的专政。民主和专政是对立的两极，实际上二者离真正的社会主义政策都相差甚远。无产阶级一旦掌握政权决不会听从考茨基的善良建议，如果其借口是“国家尚不成熟”，那么，这种建议就要放弃社会革命而致力于民主。如果无产阶级不因此而背叛自己、背叛国际和背叛革命的话，它也就不能听从这样的建议。它应当并且必须立即以最有力、最顽强和毫不犹豫的态度采取社会主义的措施，换句话说就是实行专政，但只能是阶级的专政，而不是党的或者小集团的专政。阶级的专政是指以民众的最积极、最不受限制的参与为基础的具有最广泛公共性的不受限制的民主形式。

托洛茨基写道：“作为马克思主义者，我们从来不是形式民主的偶像崇拜者”。当然，我们决不是形式民主的偶像崇拜者。我们从来既不是社会主义的偶像崇拜者，也不是马克思主义的偶像崇拜者。如果我们认为社会主义不称心如意，我们是不是也会像库诺夫、连施和帕尔乌斯一样得出可以把

社会主义扔到垃圾堆里去的结论呢？托洛茨基和列宁就是对这种回答的生动驳斥。

“我们从来不是形式民主的偶像崇拜者”，这句话的真实含义是：我们始终把资产阶级民主的社会的内核与其政治形式区分开来，我们始终揭露形式上的平等和自由的漂亮外壳掩盖下的社会不平等和缺乏自由的严酷的本质——这样作不是为了放弃这种外壳而是为了提醒工人阶级不要满足于这种外壳，要通过夺取政权去创造一个取代资产阶级民主的社会主义民主——但不是完全消灭民主。

但是，社会主义的民主并不是只在社会主义经济基础创立之后某个有希望的国家才开始的某种事业，民主不是作为奉献给曾经在其间忠实地支持过少数社会主义独裁者的可敬的人们的圣诞礼物。社会主义民主随着阶级统治的消灭和社会主义建设的开始而开始。社会主义的政党一取得政权就应实行民主。它与无产阶级专政是同一个东西。

是的，专政！但是这个专政在于运用民主的方式而不在于消灭民主，在于对资产阶级社会的根深蒂固的权利和经济关系进行有力的和坚决的打击。如果没有上述条件社会主义的变革就不可能完成。但是，这个专政必须是阶级的事业而不是借用阶级名义的少数几个领袖人物的事业——也就是说，必须由群众的积极参与逐步形成；它必须置于群众的直接支配之下，从属于对全部公众活动的管理；它应是人民群众的不断增长的政治素养的产物。①

① 玛丽·艾丽斯·华特斯编：《罗莎·卢森堡演讲集》，纽约1970年版，第293—391页。

列宁主义：作为先锋队科学的辩证唯物主义

虽然列宁的帝国主义理论本身是对马克思主义的一大贡献，对国际资本主义为什么能够几乎无限期地延缓其制度的灭亡（以及作为灭亡催化剂的利润率下降）提供了一种解释，但是，对西方马克思主义者来说，列宁对马克思主义所作的重新解释还有其他一些方面、甚至更重要的方面。其中最主要的是作为一种科学的马克思主义的列宁模式，直到今天还在起作用的苏维埃理论遗产，即辩证唯物主义。

列宁认为，马克思主义是一种以大致类似研究自然的科学方式来“研究”社会现实的自然科学。在其1908年的《唯物主义与经验批判主义》一书中，列宁概述了以这种所谓认识的反映论为基础的马克思主义科学。这一科学概念在第二国际的发展中很有影响，与列宁为第三国际创造的概念非常相似。

第二国际和第三国际的大部分成员都认为马克思主义是一种恩格斯称之为“科学社会主义”的科学，它揭示了社会运动的规律并基于对这些规律的认识预见资本主义制度的灭亡。考茨基和列宁几乎都赞成同样的马克思主义科学模式，虽然他们的政治纲领不同，考茨基赞成变革的民主方式，而列宁则提倡共产党的专政的先锋主义作用。

第二国际时期，这种科学的马克思主义观念预告了资本主义经济制度似乎即将崩溃。对于像考茨基和新康德主义的奥地利马克思主义者，或者至少对罗莎·卢森堡这样的思想家们来说，资本主义由于被深刻的危机所困扰似乎即将达到它的“自然的”生命终点。正如我们在第一章以及本章的概论中指出的，科学的马克思主义是在革命的高潮似乎就要到来的时候出现的，而更具有哲学倾向的马克思主义则是在资本主义似乎“得到巩固”和相对

地摆脱了危机的时候产生的。我们曾指出，这两种类型的马克思主义不是不能共存的，而在结论性的一章中我们无疑将论证它们必然会进入相互联系的状态，甚至学会相互补充，如果马克思主义想在理解和指导未来的激进运动方面有效的話。因此，考茨基的科学马克思主义恰恰是第一次世界大战前欧洲社会大骚动的征兆，大战的爆发实际上结束了这种革命的前景，从而导致一个马克思主义的沉寂时期，而哲学上的反省则先是导致卢卡奇和科尔施的黑格尔主义马克思主义，最终又导致法兰克福学派的批判理论。

然而，列宁的科学的马克思主义在布尔什维克手中则服务于一种完全不同的政治目的。在前面提到的列宁1908年的著作中概述的马克思主义的科学理论后来得到了复兴，即在布尔什维克取得政权以后成为一种新的辩证唯物主义的理論。这个理論首先被列宁本人后来又被斯大林用来替布尔什维克的政治实践进行辩护。实质上，列宁认为，科学是一种关于社会动态的合乎自然规律的必然性的学问。“……意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的……反映。”

一般唯物主义认为客观真实的存在（物质）不依赖于人类的意识、感觉、经验等等。历史唯物主义认为社会存在不依赖于人类的社会意识。在这两种场合下，意识都不过是存在的反映，至多也只是存在的近似正确的（恰当的、十分确切的）反映。①

斯大林利用诸如此类的观点论证马克思主义能够拿“社会发展规律来实际应用”。

① 参见《列宁选集》第2卷，人民出版社1960年版，第332页。

这就是说，尽管社会生活现象错综复杂，但是社会历史科学能够成为例如同生物学一样的精密的科学，能够拿社会发展规律来实际应用。^①

只有共产党先锋队的成员才认识这些“规律”，他们援引这些“规律”来证明他们的政治行为的正确性。尤其是斯大林，每当需要为其常常是任性的政治清洗和恐怖统治奠定马克思主义理论基础时，他就总是利用“辩证唯物主义”。他能根据一种自然-科学的必然性来证明他的做法是合理的，认为为了社会主义的生存，——根据只有斯大林本人才完全理解的理论——就必须采取这些措施。如果这看起来像是斯大林在这一问题上的立场的讽刺画的话，那么读者只要转而研究一下20世纪30年代中期和后期著名的“公开审讯”记录的副本就行了。在“公开审讯”中，斯大林的政敌被迫供认了自己的所谓“罪行”并被迫对自己的“罪行”从辩证唯物主义的“必然性”上去找根据（在这方面特别辛辣的是斯大林的对手尼古拉·布哈林1938年的供认）。

列宁主义是一种认为俄国的老百姓不能为自己的宣传建立理论的政治战略，认为他们需要有“从外部”而来，从马克思主义思想家和知识分子而来的严格的纪律和领导。这些领导者要形成一个能领导革命运动和在政变以后立即能实行“无产阶级专政”的“先锋队”。列宁本人也许内心里承认应使这种先锋队-专政时期尽可能缩短，以及迅速地向直接民主和工业自治过渡。然而，在1917年革命后，他把彻底的民主推延了七年，即一直推迟到1924年他逝世的时候。在这期间，斯大林迅速地巩固了自己的权力，他利用列宁早期的自然科学式的马克思主义理论为他的每一次清洗和处决进行辩护。

^① 参见《斯大林选集》下卷，人民出版社1979年版，第435—436页。

因此，列宁主义有两个完整的组成部分：（1）需要向工人阶级和农民指出在革命过程中和革命后的活动方面应做些什么的先锋党的理论；（2）以列宁所理解的马克思主义是洞察社会“运动”必然性的反映论为基础的哲学和理论的辩护体系。第（2）部分——作为一种辩护意识形态的马克思主义的科学——使具有杰出人物统治论特点的第（1）部分，即先锋队模式的社会主义合法化。先锋队，特别是苏联共产党，能做它在政治上要做的任何事情，因为它垄断了社会科学的真理。

我们已经看到，进行最广泛的政治鼓动，因而也就是组织全面的政治揭露，这是真正的社会民主主义活动中绝对必要的和极其迫切必要的任务。但我们做出这个结论，是单从工人阶级对于政治知识和政治教育的最迫切需要这方面出发的。然而只是这样提出问题，就未免过于狭隘，就会是忽略一切社会民主党特别是现代俄国社会民主党的一般民主任务了。为了尽量具体地说明这个原理，我们就从经济主义者感到最“切近的”方面，即从实践方面来谈这个问题。关于必须发展工人阶级的政治意识这一点，是“大家都同意”的。但请问怎样来做到这一点呢？为了做到这一点需要什么呢？经济斗争只能使工人“感到”政府同工人阶级的关系问题，因此我们无论怎样努力来解决“赋予经济斗争本身以政治性质”的任务，也永远不能在这个任务范围内把工人的政治意识发展起来（发展到社会民主主义政治意识的程度），因为这个范围本身就是很狭隘的。我们所以认为马尔丁诺夫的公式很有价值，决不是因为它表明马尔丁诺夫有混淆是非的本事，而是因为它突出地表明了一切经济主义者的基本错误观点，即认为从所谓工人经济斗争内部，即仅仅（或哪怕主要是）从经济斗争出发，仅仅（或哪怕主要是）根据经济斗争，便可以发展工人的

阶级政治意识。这种见解是根本错误的，——而正因为经济主义者恼恨我们同他们进行论战，竟不愿仔细想一想意见分歧的来源，结果就弄得我们简直是各讲各的话，彼此无法理解。

阶级政治意识**只能从外面灌输**给工人，即只能从经济斗争范围外面，从工人同厂主的关系范围外面灌输给工人。只有从**一切阶级和阶层同国家和政府的关系方面，只有从一切阶级的相互关系方面**，才能汲取到这种知识。所以我们对于为了给工人灌输政治知识应当怎么办这个问题，决不能只是提出往往可以使实际工作者——尤其是那些倾向于经济主义的实际工作者——满意的那种回答，即所谓“到工人中去”。社会民主党人为了向工人灌输政治知识，就应当到居民的一切阶级中去，应当把自己的队伍分派到各方面去。^①

列宁的反映论在政治上不应是保守的。只是在被某些布尔什维克尤其是斯大林用来为自己的极权主义行为辩护时，马克思主义的科学——“马克思列宁主义”——才变成一种意识形态。卢森堡和葛兰西所以破除列宁主义，恰恰是因为他们认为每一个无产者不仅应成为能对社会主义的创立作出积极贡献的人，而且应成为能对社会主义真理的创立作出积极贡献的人。卢森堡之所以反对列宁，是因为她并不认为共产党把其意志强加于群众是合乎需要的。安东尼奥·葛兰西，正如我们在上面提到的，则认为每个人都能成为知识分子，并反对列宁的先锋队模式的政治和真理观及其苏联的斯大林主义式的应用。

供进一步阅读的参考书目

弗·伊·列宁：《怎么办？》，对革命的共产党与起义的工人阶级和农民之间的关系作了明确的论述。

^① 参见《列宁选集》第1卷，人民出版社1960年版，第292—293页。

- 弗·伊·列宁：《国家与革命》。
- 卡·考茨基：《伦理学与唯物史观》，对考茨基和恩格斯的科学马克思主义观作了最初的表述；就其僵硬的决定论来说这种科学马克思主义类似于自然科学。
- 爱·伯恩斯坦：《进化论的社会主义》，主要阐述了所谓的修正主义观点，认为资本主义的尖锐矛盾已经缓和，强调可以通过纯议会的方式向社会主义制度逐渐过渡。
- 玛丽-艾丽斯·华特斯编：《罗莎·卢森堡演讲集》，是卢森堡的一本短论集，包括她反对列宁的先锋主义的某些重要思想和她关于领袖与群众之间必须存在一种有机的相互关系的信念。
- 罗·卢森堡：《尤尼乌斯的小册子》。
- 安·葛兰西：《狱中札记选》，是葛兰西关于马克思主义、意大利历史和政治理论的最重要的原始著述。
- 乔治·李希特海姆：《马克思主义》，在第一章曾提到过，其中有几章是论述考茨基、恩格斯以及修正主义的，很有价值。李希特海姆关于早期马克思主义（以《共产党宣言》为代表）与第二国际的马克思主义（实质上是社会民主主义）之间巨大差距的探讨无论从哪一方面看都是杰出的表述之一。
- 弗·恩格斯：《反杜林论》，当辩证唯物主义在第二国际时期被变成一种科学的马克思主义时，概述了辩证唯物主义的基本原理。
- 彼得·盖伊：《民主社会主义的困境》，一本可读性很强的关于社会民主主义史的书，其中特别探讨了伯恩斯坦的修正主义。
- C.赖特·米尔斯：《马克思主义者》，其中有一部分对第二国际的马克思主义作了富有见识的探讨。
- 卡·考茨基：《劳工革命》。
- 埃米尔·莱德勒：《群众的国家》。
- 罗·卢森堡：《群众罢工》。
- 罗·卢森堡：《资本积累》，包括卢森堡的帝国主义理论和她关于资本主义危机和崩溃的模式。
- 卡尔·博格斯：《葛兰西的马克思主义》。
- 弗朗兹·鲍尔肯诺：《共产国际》。

卡·考茨基：《阶级斗争》，包括《爱尔福特纲领》，是对恩格斯和考茨基的科学社会主义理论原理的最具纲领性的阐述（1891年出版）。

思考题

1. 考茨基和恩格斯的“科学的马克思主义”是否忠实地代表了马克思本人关于辩证法的思想？从伯恩斯坦、考茨基和卢森堡的原著中拿出证据来证明你的观点。
2. 为什么伯恩斯坦、考茨基和卢森堡都反对列宁关于革命转变的先锋队的思想？
3. 什么是“修正主义的论战”？
4. 德国1910年前后，像考茨基这样的理论家怎能既主张“科学的马克思主义”，又保持政治上的消极或提倡政治民主和议会改良？
5. 解释德国社会民主党是怎样把自由民主当作19世纪末和20世纪初的革命战略的？
6. 为什么第二国际时期存在的社会民主主义的群众运动没有能实现重大的革命目标？
7. 列宁在建立关于布尔什维克的革命理论时是否保持了马克思辩证方法的实质？

第三章

黑格尔主义马克思主义 之一：阶级意识的作用

历史纵览

1914年第一次世界大战的爆发导致了第二国际的突然告终。早期市场资本主义所以能在马克思主义的威胁中得以生存，其主要原因是第一次世界大战把国际社会主义运动分裂成互相敌对的民族派系。罗莎·卢森堡是反对分裂的，因为在她看来，马克思主义者应该同资本主义斗争而不应相互争斗，但她的努力未能奏效。第一次大战结束后，以及随着1917年俄国革命的爆发，资本主义开始通过发展更先进的工业技术，在国际上实行殖民主义扩张以及缓和资本家与工人阶级之间的冲突，来达到巩固自身的目的。第一次世界大战的后果是出现了政治上强有力的民族国家，且很快就成为资本主义经济事件中的一支新的重要势力。随着资本集中和积聚于少数大资本家手中，早期资本主义还开始失去其公开自由市场竞争的许多特征。马克思在1867年出版的《资本论》第一卷中就预见到这种资本的集中以及随后出现的公开市场经济竞争的退化。但基于资本进一步集中和积聚，基于强大的民族国家的出现和基于政府对经济的干预的增强，出现了我们所说的“早期垄断资本主义”；而随着这种早期垄断资本主义的兴起，资本主义制度也暂时得到了加强和巩固。导致马克思所说的

利润率下降趋势规律的资本主义的“内在矛盾”，并没有使资本主义制度最终崩溃。实际上，资本主义经过这一时期的国内和国际巩固之后，比以往更加站稳了脚跟。早期垄断资本主义是国际资本主义获得巩固的产物；这种资本主义是在20世纪30年代初期的大萧条之后产生，并在第二次世界大战后发展到顶点的。富兰克林·罗斯福在大萧条后对美国经济的重建就是这种新型资本主义的典范；这种资本主义的基础是大企业、劳工、政府以及军方之间的联盟。早期垄断资本主义的出现促使许多欧洲马克思主义者，诸如捷尔吉·卢卡奇、卡尔·科尔施及法兰克福学派理论家们，重新估计科学社会主义的理论，并使马克思主义更具有心理学和哲学的色彩。这些“黑格尔主义马克思主义者们”认为，资本主义所以没有在20世纪20年代的混乱局面中崩溃，是因为工人阶级没有形成它作为一支革命力量应肩负的潜在历史使命这一充分的阶级意识。

概论

在前一章中，我们把马克思主义看作是阶级斗争的战略理论。我们无法摆脱这样一个印象，即这种科学的马克思主义是强调立即就可以进行社会主义变革（不论是改良主义形式还是革命形式）的。虽然爱德华·伯恩斯坦、卡尔·考茨基和罗莎·卢森堡会采取不同的战略立场，但他们都具有在欧洲资本主义危机时期形成的积极行动主义者的决心。他们的马克思主义强调西欧无产阶级的具体状况及其采取阶级激进主义的可能性。第二国际时期改良主义的马克思主义者和革命的马克思主义之间的争论大体上已演变为革命理论家可能采取的不同立场。从这个意义上来说，本世纪初的科学的马克思主义的特征，就是它与阶级斗争有着密切的联系。

20世纪初的马克思主义是在自由经营的、市场资本主义中产生的。然而，第一次世界大战后，资本主义迅速着手巩固自身并在国际上进行扩张。马克思所说的“资本”与“劳动”之间关系的真正含义已开始改变了，一些人认为这种改变势必要求修正马克思理论的分析基础。虽然某些马克思主义者（包括作者本人）仍坚持把马克思关于资本与劳动的基本两分法作为分析资本主义矛盾的关键，但另外一些理论家则力图超越像内在矛盾这样的马克思主义的原初假设，以试图把握他们所认为的变化中的西欧资本主义现实。

这种新型的马克思主义总的说来，直到20世纪20年代末30年代初才形成；它的第一个要求是解释西欧工人阶级为什么没有能阻止1914年的战争和代之以进行国际社会主义革命。由于马克思在《资本论》中简略概述的危机理论不能解释西欧和美国工人阶级日益增长的保守主义和“一体化”倾向，所以，马克思的理论面临破产的境地。为了拯救马克思的辩证法和他关于社会主义变革的理论，理论家们不得不对第二国际和考茨基的科学的马克思主义陷入困境的原因重新作出评价。

另外，中欧和西欧的马克思主义思想家日益反对在1919年取代第二国际的第三国际即共产国际。正如我们在第二章业已指出的，马列主义已变成了一种为俄国布尔什维克特殊的社会主义模式进行辩护的意识形态。这种意识形态并不直接适用于西欧社会。而且，它包含有在共产党与无产阶级群众之间建立极权主义关系的教条内容，而这种极权关系对生活在具有自由民主的政治传统国家的一些马克思主义者来说，是不能接受的。虽然有许多马克思主义者认为伯恩斯坦的改良主义太保守和太改良主义了，但很少有人（包括考茨基和卢森堡在内）希望用布尔什维克显而易见的极权主义来取代伯恩斯坦的热衷于民主改革和议会政治的路线。

西欧和中欧的许多左派并不喜欢马克思列宁主义，因为它是

一种极权主义的和从根本上来说主张杰出人物统治论的。而其他人也对之感到厌恶，因为它明显地违背了马克思关于社会主义变革的理论。苏联的马克思列宁主义者由于受到列宁重新解释马克思历史发展理论的影响，认为社会主义向共产主义的过渡是一个长期的过程，需要由共产党这一先锋队。在列宁称之为“国家资本主义”的阶段实行“无产阶级专政”。“国家资本主义”指的是苏联领导人为了加强资本积累和建立工业基础结构而强制执行一定的资本主义的纲领（如列宁的新经济政策）。

1917年的俄国是一个只具有原始工业和资金短缺的落后国家。列宁关于尽快实现工业化的主张在俄国落后的形势下是明智的决断。但是列宁以这种落后为理由，为共产党先锋队粗暴的极权主义统治进行了辩护；他认为，为了实施迅速实现工业化和尽快积累资金的政策，实行短时期的严厉专政是必要的。虽然列宁本人或许希望最终废除这种最初在俄国工业落后的条件下证明是合理的专政，但历史的发展超出了他的设想，到1924年他去世时马列主义的意识形态已经形成，并为斯大林强化苏联共产党的集权恐怖奠定了基础。

因此，马列主义的战略价值甚至在苏联内部也是有问题的。有些人认为，在苏联以外，即在自由民主的资本主义国家中，马列主义的战略思想对社会主义事业也是极其有害的。第三国际在西欧和美国是导致灾难的象征，因为苏联共产党人的先锋模式既不符合西方民族国家的日益富裕的工人阶级的要求，也不符合具有自由民主宝贵传统的西方民族国家颠覆分子的要求。这些传统维护民主进程而反对由于采用先锋模式的革命专政而导致的新极权主义。

在1920年后的一段时期，西方马克思主义者置身于第二国际的科学的马克思主义和苏联控制的第三国际意识形态的马克思主义之间。他们试图捍卫民主社会主义运动和拯救马克思的辩证

法；他们认为，这种辩证法既保持了理论分析的客观-科学性，又保持了它的主观-哲学性。无疑，主观性被认为保留了个人的基本政治自由和道德自由的观念，这是以黑格爾的下述思想为依据的，即人本身必然面对并克服他自身的异化。我们可以回忆一下在第一章中的探讨，即黑格爾把异化置于精神领域，并用劳动超出精神和肉体范围之外的“外化”来解释异化。黑格爾认为，一切人类活动都会引起一定程度的上述意义上的异化。

与黑格爾不同，马克思认为，异化是一种历史现象而不是哲学现象，它存在于阶级社会，在这种社会中，雇佣劳动制度把劳动转化为外在于工人并不受工人控制的非人的物自体。马克思指出，仅仅通过哲学上或理论上的理解（虽然这是革命行动所需要的前奏）是不可能消除异化的，只有通过社会主义变革才能消除异化。

虽然黑格爾和马克思赋予异化以不同特性，但他们都认为，人类能够消除和克服异化。黑格爾在其最基本的哲学著述《逻辑学》一书中指出，通过从哲学上努力理解人类的自我外化以及理解整个社会和历史时代的自我外化而揭示存在的本质。他认为，自由是基于理解和理性之上产生的。马克思认为，人类通过把握历史的理性、从而理解自身解放的可能性，按照可行的社会主义变革观行事，就能够解放自身。他把自我解放置于人类活动范围之内，而不是置于宿命论的历史进程之中；在这一点上，马克思恰恰是黑格爾主义的。马克思像黑格爾一样，认为人类可以通过生产的、外化的活动而实现自身的自由。

第一次世界大战以后，西方马克思主义者恢复了马克思的辩证法，暴露了马克思的社会主义观的黑格爾根源。像捷尔吉·卢卡奇和卡尔·科尔施这样的理论家，所以都强调辩证法的哲学特性，是因为他们希望：（1）避免第二国际的决定论的宿命主义，第二国际通常把马克思主义解释成一种自然科学（其主要依据是考茨基和恩格斯把马克思主义当作“科学社会主义”）；以及（2）

避免马列主义的极权主义，这种极权主义企图通过牺牲工人和农民的利益，强制推行工业化和资本积累的方式来“加速”历史进程。卢卡奇和科尔施认为，第二国际决定论的宿命主义和第三国际的极权主义的集中制，有一个共同的根源：即对马克思主义作机械论、决定论的解释。由于卢卡奇和科尔施围绕马克思早期著作中发现的异化理论和创造性实践的思想，揭示马克思主义的黑格尔根源，使之重新充满活力，因而就能恢复马克思解放理论的辩证法基础，而又不使马克思的社会主义变革理论唯心主义化。卢卡奇和科尔施毕竟是辩证唯物主义者，他们只是希望恢复马克思主义的阶级意识的主观方面，因为这一富有生命力的方面已被那些认为社会主义的变革只是现成的结构成熟的自然结果的思想家们所抛弃了。

第二国际的科学马克思主义的印记是没有去加速它认为是不可避免的社会主义革命的到来。第三国际的马克思主义，即“马克思列宁主义”的印记是没有把俄国的工人和农民组织起来去从事社会主义的民主建设，相反，却从上边把无产阶级专政强加给他们。黑格尔主义马克思主义主要不是一种旨在仅仅对马克思的思想作“正确”解释的理论或学术体系，而是为解释欧洲两个国际的失败的原因而在理论和政治上所进行的一种尝试，并把两个国际的失败同过去的马克思主义者所犯的错误联系起来。卢卡奇并不是一位满足于仅用教授学者的公允标准来估价自己理论的教授（虽然在晚年当他已适应匈牙利的意识形态和国家社会主义的严酷现实时，他的著作便逐渐失去其革命性）。卢卡奇曾在资本主义有可能被推翻——甚至在某些人看来多半会被推翻——的历史形势下帮助恢复“阶级意识”。他和科尔施都亲身参加了欧洲社会民主主义的政治斗争和他们各自国家——匈牙利和德国——的政治活动。要把黑格尔主义马克思主义的政治方面和理论方面分割开来是困难的，而且无论如何这么做也是不可取的，因为卢卡

奇和科尔施是属于同革命阶级斗争的脉搏息息相连的新近的西方马克思主义者之列的。在资本主义的扩张在国际范围内得到巩固以后，理论的马克思主义和政治的马克思主义之间的密切联系就失去了；只是在最近，在20世纪70年代末的垄断资本主义危机阶段，才又恢复了这种联系。像最近一位评论家那样去评价卢卡奇并不过分：他处于“西方马克思主义的中坚地位”，他重新解释了马克思的辩证法和马克思的理论的必不可少的历史根源。

在本章，我们将说明和分析马克思主义从一种阶级斗争的革命理论逐渐转变为一种同工人阶级失去密切联系的意识形态理论和批判的过程。“黑格尔主义马克思主义”这一术语是用以表述捷尔吉·卢卡奇和卡尔·科尔施在20世纪20年代初为反对伯恩斯坦和其他的议会社会主义者所提出的那种马克思主义以及恩格斯、考茨基和奥地利马克思主义者的“科学的社会主义”而提出的那种理论的。

首先，卢卡奇和科尔施都完全赞同卢森堡和葛兰西所主张的革命阶级斗争。无疑，卢卡奇的最有影响的著作《历史和阶级意识》，为卢森堡所推崇的那种行动主义的马克思主义提供了哲学基础。但卢卡奇和科尔施都抛弃了完全拘泥于工人阶级的经济环境的那种马克思主义。卢卡奇明确反对经济主义和决定论，认为它们忽视了革命过程中的意志因素。卢卡奇在建立革命的阶级意识理论的过程中从黑格尔那里获得了启示。

在卢卡奇和科尔施看来，决定论不仅在理论上缺乏根据，而且在政治上也失败了，因为它没有激发起可赋予革命以活力的阶级意识和阶级激进主义。到20年代卢卡奇清楚地看到，西欧的革命已经失败，而俄国的布尔什维克主义却正成为欧洲马克思主义的唯一声音。共产国际，或第三国际已于1919年在苏联的官方代表马克思列宁主义的鼓动家季诺维也夫的领导下成立了。这一苏联的官方机构对西方共产主义运动的影响与日俱增使卢卡奇和科

尔施深感不安，促使他们确信，有必要复活马克思主义的辩证法基础。

卢卡奇力图反对西方马克思主义的决定论倾向，因为他认为决定论低估了阶级意识的革命作用。卢卡奇用以反对他称之为机械马克思主义——即不重视能动的阶级意识作用的科学的马克思主义——的手段就是复活马克思主义的哲学基础，包括重新使用黑格尔关于人的自我意识的创造性思想。卢卡奇对黑格尔的兴趣既有哲学上的又有政治上的。他试图把西欧工人阶级政治上的失败看作是那种扼杀阶级意识革命作用的决定论的马克思主义所造成的。

卢卡奇为解释西欧和中欧阶级斗争在政治上和组织上的失败而深入探讨了像黑格尔这样的深奥哲学来源。卢卡奇和科尔施认为，决定论的马克思主义所固有的性质导致了工人阶级在西欧的起义失败，这种起义也可以说是想重复俄国布尔什维克的那种表面上的（但只是短暂的）胜利。“机械的”马克思主义者认为，社会主义革命是诸如利润率下降、城市无产阶级生活贫困化等这些经济上的种种“矛盾”的必然产物。卢卡奇认为，西欧之所以没有发生革命，是由于阶级意识还不成熟，是因为马克思主义的决定论观点在起阻碍作用，因而不能使马克思的危机理论与新制度的建立挂上钩。

科尔施明确指出，伯恩斯坦的改良主义和考茨基、恩格斯以及列宁的经济正统论在忽视阶级意识方面都是相似的。机械的马克思主义者以为，向社会主义的转变是自然发生的；改良主义把此看作是必须使用社会民主议会手段的一种进化过程，而科学的马克思主义者则认为这种转变仅仅是基于经济结构方面而发生的一个过程。

科尔施从稍微不同的角度论述了阶级意识的问题。他指出，马克思和恩格斯所建立的原本马克思主义从实质上来讲是辩证

的。阶级意识是一种有形的社会力量，而且马克思和恩格斯也没有像决定论的马克思主义者所设想的那样忽视意识，认为它仅仅是由经济条件所决定的。科尔施认为，当他论证社会经济条件与阶级意识之间存在着辩证关系，不能认为一个从属于另一个时，他是忠于马克思的。

黑格尔主义马克思主义者并没有因发展他们的阶级意识理论而抛弃马克思主义；卢卡奇和科尔施在分析内在矛盾时仍然是相当正统的。只是在后来，在20年代和30年代我们所说的早期垄断资本主义得到巩固以后，某些欧洲的理论家才企图从根本上修正马克思的阶级意识理论和意识形态理论。20年代末和30年代初德国的法兰克福社会研究所是“批判理论”的发源地，这一理论扩充和深化了卢卡奇和科尔施的意识形态理论和阶级意识理论。马克斯·霍克海默从1930年至1958年出任法兰克福社会研究所所长，其成员包括泰奥多·W.阿多尔诺（他于1958年接替霍克海默任所长）、哈伯特·马尔库塞、埃里希·弗洛姆、瓦尔特·本杰明、亨利克·格罗斯曼，以及弗里德里希·波洛克等人，这些法兰克福学派的批判理论家都把由卢卡奇和科尔施提出的辩证的马克思主义作为他们理论的出发点。

黑格尔主义马克思主义者认为，他们反对那些沿着向消极被动的决定论方向歪曲马克思基本原理的人就是在保卫马克思。卢卡奇和科尔施认为，马克思和恩格斯都非常重视意识形态因素，因而他们不是把马克思看作一位经济决定论者，而是当作一位辩证方法学家。只要对马克思主义作真正的马克思主义的分析就可以看出，那种认为革命是注定了的、不可避免的观点是错误的，不是马克思所主张的。正如同我们在第一章指出的，马克思的确力图证明过资本主义包含着可能破坏其利润机制的自我矛盾因素。然而在卢卡奇和科尔施看来，马克思也提出过资本主义有可能通过一定的调节延缓其灭亡。

卢卡奇认为，他提出阶级意识的理论，完全是为了拯救马克思主义的辩证法。卢卡奇之所以要反对像考茨基这样的第二国际理论家们的机械论观点，是因为他确信他们曲解了马克思关于在阶级斗争的主观方面和客观方面存在着辩证关系的思想。在这一点上，卢森堡在第二国际思想家中，是最接近于卢卡奇的，她强调在经济危机理论与为建立社会主义制度奠定基础所必需的自发阶级行动之间存在着必然的联系。

我们从第一章可以看到马克思是如何把黑格尔的哲学唯心主义改造成为历史唯物主义的。卢卡奇在提出唯一能够变革资本主义社会的革命“集体主体”即工人阶级这一概念时，也回到黑格尔的术语上去。卢卡奇显然不是一个唯心主义者，因为他并不像黑格尔那样，把一种超人的意识或精神加之于工人阶级。相反，他把工人阶级看作一种历史理性的活生生的体现者，认为这种历史理性就植根于资本主义社会的发展之中。这种历史理性来自于异化和剥削的普遍现实，正是它提供了希望，使人们相信，确有可能建立一种新的社会主义制度。

不仅建立一种新的制度是可能的，而且革命的“集体主体”能够意识到历史理性的存在，意识到自身在实行或实现这一历史理性的“真理”过程中应起的作用。卢卡奇并不认为历史是一个简单的必然的过程，是一个包含着只有唯心主义哲学家才能揭示出来的隐蔽目的的过程（黑格尔就持有这种观点）。相反，他认为历史是按照它自身固有的规律及人的意志和愿望，以可以理解的方式运动的过程。卢卡奇认为，正是马克思首先认识到，革命集体主体由于洞察 20 世纪初的历史进程中的理性，因而能够驾驭历史的发展，揭示和实现历史的目标，真正把历史推向前进。

从这个意义上讲，像那些反对经济决定论的人们经常指出的，卢卡奇并没有彻底摒弃对历史变革的决定论观点，在很大程度上马克思也是如此。卢卡奇之所以没有陷入决定论的泥潭而不

能自拔，是因为他认识到，在环境与阶级意识之间并不存在机械的关系。确实，卢卡奇最初的许多理论努力大都旨在解释工人阶级为什么没有能够不失时机地担负起自己的历史使命，反而对革命麻木不仁，成了第一次世界大战中民族主义的牺牲品。

法兰克福学派思想家对马克思关于资本积累的竞争日趋残酷无情的论断虽没有提出异议，但对马克思主要在《资本论》第三卷中阐述的关于资本主义经济中存在着“内在矛盾”的思想却持怀疑态度。法兰克福学派理论家不同意马克思和卢卡奇的危机理论，因为他们认为，垄断资本主义，尤其是第二次世界大战后的垄断资本主义，能够阻止诸如资本有机构成、资本集中和积聚这样一些“内在矛盾”的爆发。虽然从严格的意义上来说，他们并没有认为矛盾已经消失，但他们认为矛盾已经得到控制（主要是依靠国家对经济的干预，正像马克思所指出过的，干涉主义的国家是“资产阶级的执行委员会”），能够阻止破坏性危机的出现。使垄断资本主义有别于卢卡奇当时所面临的经常发生危机的“早期”资本主义的，是发生了以下两点具有深远意义的变化。

第一，正如列宁所指出的，资本主义为从不发达国家那儿掠夺廉价原材料和给剩余产品寻找新的国外市场，变成了帝国主义。第二，也是最重要的，通过控制人的爱好，促使人们无止境地消费，阻止了经济停滞，从而不使利润率下降。马克思对消费领域没有给予足够的重视，因为他没有预见到对嗜好的操纵会成为维持和提高利润率以及实施社会控制的一个重要手段（见第七章对这一问题的进一步讨论）。

法兰克福学派理论家试图对正统马克思主义者所忽视的消费领域和意识形态问题作出分析。法兰克福学派注意到意识形态和虚假意识在抑制工人阶级激进主义方面具有的新的作用。虽然马克斯·霍克海默是卢卡奇和科尔施同时代的人，但很快就比他们更远离阶级斗争了。霍克海默认为，卢卡奇所提出的“无产阶级

的意识形态危机”，给马克思和恩格斯的危机模式和社会主义阶级激进主义造成了严重的后果。30和40年代的西方工人阶级显然还没有成为马克思在《共产党宣言》，以后又在《资本论》中所期望的革命承担者。物化和虚假意识在控制工人阶级潜在的革命精神方面起了很大的作用。

因此，霍克海默发表了一篇题为“传统的理论和批判的理论”的文章（该文于1937年首次发表）阐述了他的马克思主义的立场。他在这篇论文中试图修改马克思主义的有关理论。他认为，不能假定工人阶级一定具有革命意识，阶级斗争本应采取政治教育的形式，进行意识形态的批判和使意识形态非神秘化。必须用摒弃了马克思《资本论》中决定论倾向的批判理论去反对操纵意识的行为。而且，通过揭露和改变资产阶级的虚假意识，还能使工人阶级的阶级意识得到恢复。

在经济矛盾与工人阶级政治状况之间不再存在一种机械的甚至似乎是真实的关系。霍克海默和他的同仁认为，利润率并没有下降，工人阶级也没有走向悲惨的境地。相反，由于帝国主义的出现、战争经济的发展以及工会组织的建立，工人正同资本家搞阶级调和。随着社会服务行业的迅速增加，体力劳动与脑力劳动之间的距离缩短了。这些情况的出现以及与之相应的凯恩斯对国家干预经济必要性的新分析学说的兴起和由此而造成的经济自由主义以及自由放任主义意识形态的削弱，使马克思的关于经济危机的分析的最重要的部分是否还能成立，已成了问题。

这一课题的研究已给西方马克思主义者造成了严重的分析上的困难。对法兰克福学派关于资本主义国家能通过各种刺激和经济调整遏制经济危机的论断，已引起了很大争论。在原本马克思主义（不论是恩格斯和考茨基的科学的社会主义，还是卢卡奇和科尔施的黑格尔主义马克思主义）与后正统的法兰克福学派的马克思主义之间的最大分歧，就在于资本主义国家是否有能力遏制并

从而消除“矛盾”这一问题上。法兰克福学派理论成了一种对资本主义生活方式的一般性批判，丧失了它特有的阶级目标，因为它认为危机可以无限期地得到遏制，从而要求对马克思的整个社会主义变革的理论作重大修正。

并不是所有马克思主义者都明确地认为，无论是早期垄断资本主义，还是晚期垄断资本主义都不存在最终会导致资本和劳动尖锐冲突的矛盾。甚至法兰克福学派第二代的一位成员尤尔根·哈贝马斯也认为，危机仅仅是从经济领域转移到社会政治和文化领域，只是以“合法性危机”的形式出现在当代资本主义社会中（参看第七章）。他的论据是，资本主义国家为了避免出现马克思在《资本论》中所提出的那种不可避免的危机，如利润率下降和工人阶级生活日趋恶化，必然不断地干预资本主义的经济生活，以确保高工资和较低的通货膨胀。这种干预未必取得成功，因为它同自由企业制度所主张的意识形态相违背，而这种意识形态允许政府对自由市场经济的干预是极其有限的。工人们日益感到福利政府各部门对日常社会和经济生活不断扩大的控制是令人不快的，尤其是当他们身受通货膨胀和周期性衰退之害时。因此，自由资本主义政府的这种“合法性”就成了问题。这种合法性是民主选举的政府所需要的，因为后者需要维持表面上的自由民主（即使这种民主常常不能兑现）。换言之，这就造成了先进资本主义制度的严重紊乱，它一方面为防止经济危机，需要不断发挥政府的刺激作用，而另一方面又需要一种保护个人首创精神和自由经营的公认合法的意识形态——即较早的、19世纪后期的资本主义所产生的意识形态。

鉴于在商会意识形态（信奉“自由经营”）与资产阶级民主国家的经济干预政策之间存在着明显的矛盾，要维持合法性是很难的。严重的危机正是由现代福利国家的那种“社会主义”的外观所造成的。这种外观同依然在大多数西方社会起作用的“老

的”资本主义意识形态是相冲突的，并遭到那些把自己的经济不景气归咎于“悄悄进行的社会主义”以及诸如此类的东西的人的反对；这些人并不认为这种“悄悄进行的社会主义”（资本主义福利国家）是对当代资本主义的拯救，没有它资本主义就会被剧烈的阶级冲突和利润率的下降弄得上崩瓦解。

哈贝马斯的分析复活和拯救了早期马克思主义者的经济危机理论，它使这种理论适用于70年代和晚期垄断资本主义的时代。他提出了一个基本上遭到法兰克福学派的其他成员曲解的论点：资本主义没有能力遏制在他看来是由资本主义的经济结构所产生的危机。

卢卡奇本人则比哈贝马斯早得多就指出，原本马克思主义的内在矛盾理论是有生命力的；他深信资本主义制度会最终崩溃。相反，法兰克福学派理论家们却认为，危机已不再能威胁着资本主义制度的生存，先进的资本主义通过制造所谓无止境的消费、深入人心的商品拜物教以及虚假需求，已能从技术上调节矛盾。今天，法兰克福学派已遭到普遍的拒绝，因为人们把它看作是一种“调和”资本主义制度的矛盾、同马克思的危机理论和阶级激进主义毫无联系、而仅仅是对资产阶级意识形态进行批判的一种理论。

当阶级意识理论由于决定论的“科学的社会主义”的影响而处于被忽视的危险之中时，卢卡奇卓越地把阶级意识理论补充到马克思主义中去。法兰克福学派理论家并没有否认经济剥削的现实——实际上，他们认为经济剥削和卢卡奇所说的“物化”在垄断资本主义时期已几乎遍及各个方面。他们只是说，经济危机和合法性危机（哈贝马斯的术语）可以通过调节资产阶级日常生活的意识而无限期地加以预防。

虽然在20—30年代，霍克海默、阿多尔诺和马尔库塞真诚地信奉马克思主义的内在矛盾理论，但他们很快便抛弃了马克思关

于危机和阶级斗争的特殊见解，认为资产阶级的统治已经侵入工人的本能结构中，使其阶级意识变得非常迟钝。理解卢卡奇同法兰克福学派之间差别的关键在于他们对资产阶级意识形态的不同的分析。卢卡奇是在传统马克思主义的意义上理解意识形态的，把它看作是一种旨在神化阶级剥削的现实而虚构出来的体系。而法兰克福学派思想家则把意识形态看作一种更深奥的、“自我施加”的现象，它不仅仅用以神化经济剥削。他们论证说，本质与现象之间的区别已经模糊不清，这使得人们相信他们基本上还是自由的，但按马克思的标准，他们客观上仍处于被统治的地位。虽然卢卡奇的物化概念指出了有助于理解“自我施加”的意识形态统治的方式，但他所关注的是一种更为明显的磨灭工人阶级斗志的意识形态。

法兰克福学派理论家们认为，无处不在的资产阶级意识形态（在第四章将系统地加以分析）消除了产生扭转制度的危机和阶级激进主义的可能性。卢卡奇对第二国际失败的事后分析是在早期市场资本主义形式范围内进行的，那时，正像马克思指出的那样，内在矛盾正日益激化，有发展成为危机的趋势。而法兰克福学派理论家最初是在30年代和40年代初建立起自己的意识形态批判理论的，他们认为，那时资本主义已走上顺利发展的道路，可以通过在国际上扩张，通过把劳动密集型的生产转变为资本密集型的生产，以及通过操纵消费者的偏爱，使其产生“虚假需求”，无止境地消费，从而逐步调节自身的矛盾。

从根本的意义上来说，霍克海默和阿多尔诺认为，资本主义下的统治要比卢卡奇所认为的“更坏”。他们之间的分歧反映了这样一个事实：卢卡奇的理论是建立在早期市场资本主义基础之上的；在1923年的时候，市场资本主义刚刚转变为垄断资本主义，形式尚未得到巩固（这种垄断资本主义虽然在1920年以后就出现了，但只是在第二次世界大战之后才完全成熟起来）。而霍

克海默和阿多尔诺所分析的是较晚垄断资本主义时期（这样说只是为了分析上的便利，早期垄断资本主义一直持续到50年代和60年代初，而后才出现了“晚期”垄断资本主义）。卢卡奇没有低估资本主义的统治，但只是认为，革命的“集体主体”能通过理解辩证的发展过程，正确地领会自己的历史使命，而从虚假意识中解脱出来。

两者的立场并不是互不相容的。我们宁愿把卢卡奇和早期法兰克福学派置于一个统一体之中，在这个统一体中，法兰克福学派思想家深化和扩充了卢卡奇的物化概念和虚假意识概念，也正是卢卡奇的这些思想促使他们抛弃革命集体主体和阶级激进主义的理论。假如卢卡奇后来不作那些令人难堪的形形色色的自我批判，不使自己去适应国家社会主义的意识形态权威，他本来也会像法兰克福学派思想家那样得出同样的结论：要通过对客观意识形态的批判和对历史理性的分析来培育阶级意识是很困难的。与霍克海默和阿多尔诺不同，卢卡奇毕竟是早期资本主义阶段的产儿，他们之间的分歧或许也反映了卢卡奇所在的匈牙利和法兰克福学派所在的德国所达到的发展阶段的不同。

尽管这些第一批的黑格尔主义马克思主义者之间存在着分歧，但他们都一致认为马克思是一位辩证法大师，他从未忽视过社会主义革命的主观方面和意识形态方面。黑格尔主义马克思主义者都承认这样一种类型的马克思主义：即这种马克思主义必须根据具体的历史条件来调整自身以适应变化了的情况，并在分析问题和作政治决策时反对采取始终不变的僵化态度。卢卡奇强调革命和“集体主体”与霍克海默和阿多尔诺强调受统治的个人主体之间的区别，反映了他们各自理论所依据的不同的历史条件。但由于他们都认为真正的辩证理论决不能忽视存在于特定历史关头的反抗的潜力而走到一起来了。霍克海默和阿多尔诺走得太远以致提出早期垄断资本主义阶段的马克思主义对当时是否存在阶

级自觉革命行动的潜力问题必然会持悲观的态度。他们认为，马克思主义的卓越之处不在于轻率地、仓促地从事政治行动，而是对特定历史阶段出现成功的阶级激进主义的可能性作认真的分析。重新发展危机理论和阶级激进主义的新战略，以解决发达资本主义进一步的内在变革的任务就落到了60和70年代的后来的马克思主义者身上了。

卢卡奇：论阶级意识

下面这一段选自卢卡奇《历史和阶级意识》一书中的“对组织问题的方法论的探讨”一文。卢卡奇分析了他所说的导致工人阶级起义失败的“无产阶级的意识形态危机”。他抨击了那种认为无产阶级革命必将发生的“决定论的”马克思主义。

卢卡奇认为，无产阶级并不一定通过不可抗拒的“自然规律”而把握其客观的经济形势。资本主义的崩溃将引起经济矛盾的激变；但这种激变只能通过基于批判的阶级意识的“无产阶级的自由行动”去实现。

根据这种观点，卢卡奇抨击了恩格斯关于随着革命的发生，人类将“从必然王国进入自由王国的飞跃”的论断。卢卡奇指出，恩格斯的说法是不恰当的比喻，因为它没有认识到革命将是一个过程而不是一个单一的事件，一次“飞跃”。他把任何将共产主义的最终目标同实现这一目标的运动分开来的理论都当作“乌托邦”而不予考虑。卢卡奇抨击轻视解决资本主义危机所需要的集体选择和意志因素的决定论的革命理论，即经济主义。

卢卡奇揭示了“理论和实践的统一”，也就是说，对经济危机的认识要同变革危机重重的社会制度的愿望和行动联系起来。因此，在卢卡奇看来，马克思主义既有科学性又有实践性：危机理论为无产阶级开展有效的革命行动作了准备。

在此，卢卡奇介绍了他的植根于主-客体辩证法的马克思主义的基础。这种辩证法把由资本主义的危机趋势所决定的工人阶级的客观状况同从“阶级意识”的角度说明统治和解放的工人阶级的主观可能性联系起来。主客体辩证法反对第二国际机械的、决定论的马克思主义，第二国际尽管有明显的革命意图，但却忽视了阶级意识并把资本主义的崩溃（以及随之向社会主义过渡）归结为是马克思科学所把握的一定的逻辑必然性。

我们在这里的目的是要指出，无产阶级的阶级意识并不是和客观经济危机平行，而在整个无产阶级中以同样的方式发展的。无产阶级的大部分在思想上仍然受资产阶级的影响；甚至最严重的经济危机也不能动摇他们的态度。结果是，无产阶级的态度及其对危机的反应，远不及危机本身那么激烈。

这种使孟什维主义可能存在的状况，无疑不是没有客观经济基础的。马克思和恩格斯很早就已注意到，那些由于当时英国的垄断利益而获得比自己的阶级伙伴优越地位的工人阶层已趋于资产阶级化。随着资本主义进入帝国主义阶段，这个阶层得到普遍发展，这无疑是工人阶级中产生普遍趋向机会主义和反对革命的思潮的重要因素。

然而依我看来，单靠这一事实并不能提供关于孟什维主义的充分说明。首先，这一特权地位已经在许多方面被破坏了，而孟什维主义的地位却没有相应地削弱。而且无产阶级的主观发展在许多方面也落后于客观危机的发展的步伐。因此，我们不能认为这一因素是孟什维主义产生的唯一原因，除非我们打算承认从无产阶级缺乏彻底和鲜明的革命热情中可推出不存在客观革命形势这一结论在理论上也是令人满意的。其次，革命斗争的经验并没有提供任何确实的证据表明

无产阶级的革命热情和斗争意志同其各个部分的经济水平是直接相符合的。实际同这种简单的、始终平行的假定有很大的偏差，而且经济地位相同的工人阶层内部阶级意识的成熟程度也有很大差别。

这些真理只有在非宿命论、非“经济主义”的理论中才会有真正的意义。如果把历史发展解释成这样，即资本主义的经济过程将通过一系列的危机自动地和不可抗拒地向社会主义前进，那么这里所说的意识形态因素就只是一种错误诊断的产物。它们事实上只不过表明，客观的具有决定性的资本主义危机尚未出现。因为在这种观点看来，根本不能设想无产阶级的意识形态会落后于经济危机，也不能设想无产阶级的意识形态会发生危机。

如果在保留基本的经济宿命论的情况下，流行的危机观成为革命乐观主义的东西，也就是说如果认为危机不可避免，资本主义不可能有出路的话，那么情况就不会有很大的变化。在这种情况下，这里所考察的问题也根本不能被认为是问题。只是过去是“不可能”，现在是“还没有”罢了。现在，列宁已非常正确地指出，不存在找不到出路的形势。不管资本主义可能处于什么形势，总会有某种“纯粹经济的”解决办法的。问题只是这些解决办法如果从经济学的纯理论世界进到阶级斗争的现实中去是否可行。对资本主义说来，应急办法本身肯定是能想得出来的。然而，它们能否付诸实施却取决于无产阶级。无产阶级、无产阶级的行动将堵住资本主义摆脱危机的出口。自然，无产阶级在这时取得政权这一点，则要归因于经济发展的“自然规律”。但这些“自然规律”只是决定危机本身，使它具有使资本主义不能“和平”发展下去的因素。然而，如果任其（沿着资本主义路线）自由发展，它们不会导致资本主义的简单崩溃或向社会主义的顺利过

渡。它们会引起长时期的规模越来越大的危机、国内战争和帝国主义世界战争，然后导致“斗争的各阶级同归于尽”和新的野蛮状态。

而且，由其自身的“自然规律”所驱使的这些力量已创造出这样一种无产阶级，它的肉体的和经济的力量使资本主义很少有可能用以往解决危机的方式，强制实行一种纯粹经济的解决办法，即无产阶级在其中只是作为经济发展客体而起作用的解决办法。无产阶级的这种新发现的力量是客观经济“规律”的产物。然而，把这种潜在的力量变为现实的力量，使无产阶级（今天真的只是经济发展的客体，只是潜在地参与决定的主体）能够在现实中作为主体出现的问题，已不再由这些规律以任何宿命论的和自动的方式来决定了。更确切地说，这些规律的自动的和宿命论的决定不再支配无产阶级力量的基本核心。就无产阶级对危机的反应纯粹是按照资本主义经济“规律”作出，以及这些反应至多表明为自发的群众行动这一点而言，它们所呈现的结构在许多方面与以前革命时期的运动结构很相似。这些反应自发地爆发，几乎毫无例外地是作为对资产阶级在经济上有时也是政治上的进攻的自卫，即作为对资产阶级为解决危机寻求“纯经济”解决办法的自卫。（我们将会指出，运动的自发性只是它由纯经济规律决定这一事实的主观的，群众心理上的表现。）然而，当它们的直接目标达到了或者看来不可能达到时，这种爆发就同样自发地停止，逐渐消失了。因此，看来好像是它们完成了自己的“自然的”进程。

如果不是抽象地，而是依据其真正的环境，即依据世界危机的历史总体性去考虑这些运动，那么这种现象带有欺骗性就很明显了。这一环境就是危机扩展到一切阶级，而不只是资产阶级和无产阶级。凡经济发展在无产阶级中引起自发群

众运动的地方，在社会作为整体基本稳定的形势与所有社会力量发生深刻的重新组合及统治阶级权力基础遭到动摇的形势之间，都有根本的质的差别。

正是由于这一原因，理解非无产阶级阶层在革命中所起的重要作用以及理解它的非无产阶级性质，才具有决定性的意义。少数人的统治只有在它设法使不受革命直接影响的各个阶级在意识形态上跟着它走的时候才能维持下去。它必须设法获得它们的支持或至少使它们保持中立。（不言而喻，也必须设法使革命阶级本身的某些部分保持中立。）

这种情况特别适用于资产阶级。资产阶级直接掌握的实际权力还远少于过去时代的统治阶级（例如希腊城邦的公民或者封建制度鼎盛时期的贵族）。一方面，资产阶级必须更坚定地依赖自己与在它之前掌权的对立阶级修好或妥协的能力，以便利用它们控制的权力机构为自己的目的服务。另一方面，它不得不把实际力量（军队、下级官僚机构等）的运用权交给小资产阶级、农民、从属民族的成员等。如果这些阶层的经济地位在危机之后发生变化，如果它们对资产阶级领导的社会制度的那种幼稚的、浅薄的忠诚遭到动摇，那么资产阶级统治的整个机器可以说就会一下子崩溃。那时，无产阶级就可能不打一仗（更不必说真正获得一次胜利了）而作为唯一有组织的力量、作为胜利者出现。

这些中间阶层的运动是真正自发的，而且也仅仅是自发的。它们实际上只是服从“自然规律”的社会力量的结果。作为这样一种情况，它们本身在社会意义上是盲目的。这些阶层并不具有能够使其对改造社会产生任何影响的阶级意识。因此它们总是代表特殊的阶级利益，甚至从不自命代表整个社会的客观利益。客观上把这些利益与整个社会联结起来的纽带只是因果性的，即它们只是由整体内部的运动造成

的，而不能被用去改变整体。因此，它们与整体的关系以及这种关系所采取的意识形态形式都带有偶然的性质，即使它们的产生可以按因果必然性来理解。由于这些运动的性质，所以它们的行动是由外在于它们的因素来决定的。不论它们最终选择什么方向，它们是否试图加快资本主义社会的崩溃，是否再一次默许资产阶级对它们的剥削，是否会因努力无效又重新陷入消沉，它们所做的一切都不是这些运动本身的内在本质中预先确定了的。相反，一切都取决于能够意识的阶级即资产阶级和无产阶级的行为。不管它们后来的命运可能采取什么形式，这种运动的爆发本身都容易导致把资产阶级社会维系在一起并使之运转的全部机器陷于瘫痪。这足以使资产阶级至少在短期内失去行动能力。

从法国大革命开始，一切革命都越来越清楚地表现出这种格局。当革命爆发时，专制君主以及后来在中欧和东欧的资产阶级经济垄断建立在其上的半专制、半封建的军事君主制，往往“一下子”失去了它们对社会的控制。社会权力被扔在大街上，无人过问。只有在没有任何革命阶级利用这种无主的权力的情况下，复辟才有可能。

新生的专制主义反对封建主义的斗争则表现出完全不同的格局。因为在这种斗争中，对立阶级能够更直接地从它们自己的队伍中建立权力机关，因此阶级斗争更直接得多地是一种权力反对另一种权力的斗争。例如，可以回想一下法国专制主义诞生时投石党运动的斗争。甚至英国专制主义的垮台也走了类似的道路，而护国公执政和甚至更资产阶级化得多的路易十四专制主义的崩溃则更接近于现代革命的方式。那里从外部，即从还完好的专制国家或从仍然实行封建制度的领土（如旺代省）上搬来了直接的权力。

相反，纯粹“民主的”权力综合体在革命进程中可能很

容易处于类似的地位：它们在崩溃的时刻几乎是自己产生出来，掌握了一切权力，而现在，它们由于那些支持它们的各种错综复杂阶层的后退运动同样突然地被夺去一切权力（例如克伦斯基和卡罗伊）。这种发展在西方资产阶级先进民主国家中将如何进行，还不能完全清楚地看出。尽管如此，意大利从战后直至大约1920年都处于一种非常类似的地位。它从那时起为自己创立的权力组织（法西斯主义）是一种相对独立于资产阶级的权力机关。在有大量殖民地的高度发达的资本主义国家中我们还没有看到崩溃征兆的影响。特别是，我们不知道殖民地的起义对小资产阶级、工人贵族（从而武装力量等）的态度将有什么影响，这种起义在某种程度上起着国内农民起义的作用。

结果无产阶级处于一种会使得自发群众运动获得与在稳定资本主义制度下完全不同职能的社会环境。即使这些群众运动在孤立考察时保有它们以前的特征也是一样。然而，我们在这里可以看到，在相互对立的各阶级的地位中产生了非常重要的质的变化。首先，资本的集中得到进一步的发展，这反过来又导致无产阶级的进一步集中——即使后者在意识上和组织上不能完全跟上这种发展。其次，资本主义危机四伏的状况使得越来越难以通过微小让步来减轻来自无产阶级的压力。只有加强对无产阶级的剥削，才能摆脱危机，找到对危机的“经济”解决办法。由于这个缘故，第三次代表大会的策略提纲非常正确地强调指出，“每一次大罢工都有变成为国内战争和直接夺权斗争的倾向”。

然而这只是倾向。这种倾向即使在经济和社会前提往往充分具备的情况下仍没有变为现实，而这正是无产阶级的意识形态危机。这种意识形态危机一方面表现在，资产阶级社会的客观上极端危险的处境在工人看来还具有它昔日的一切

稳定性；无产阶级在许多方面还受到旧资本主义的思维和感觉方式的严重束缚。另一方面，无产阶级的资产阶级化在孟什维主义的工人党以及受这些党控制的工会中获得了自己的组织形式。这些组织现在有意识地设法去使无产阶级的纯自发的运动（它们取决于直接的诱因并且按行业、地域等分割开）仍停留在纯自发的水平上。它们极力阻止这些运动向总体性发展，无论是在行业、地域等的联合上，还是在经济运动和政治运动的结合上。在这方面，工会的职能是使运动原子化和非政治化，掩盖它和总体的关系，而孟什维克的党的任务则是使无产阶级意识中的物化在意识形态上和组织上固定下来。它们这样就确保无产阶级的意识停留在相对资产阶级化的一定阶段上。它们之所以能实现这一点，只是因为无产阶级处于一种意识形态危机的状况中，因为在意识形态上，向专政和向社会主义的自然发展甚至在理论上对无产阶级说来都不可能，因为危机不仅在经济上破坏资本主义，而且同样也使资本主义社会中在资产阶级生活方式影响下成长起来的无产阶级从意识形态上发生变化。这种意识形态的变化的确是由创造出夺取政权的客观可能性的经济危机而产生出来的。然而，它的实际进程并不是以任何自动和“必然”的方式与客观危机本身的进程平行发展的。这种危机只能由无产阶级的自由行动来解决。

列宁以只是从形式上、而不是从实质上嘲讽的方式说道：“以为有一支队伍在一个地方排好阵式，喊道：‘我们赞成社会主义’，而另一支队伍在另一个地方排好阵式，喊道：‘我们赞成帝国主义’——以为这种形势就是社会革命，那是迂腐可笑的。”革命阵线和反革命阵线的产生充满了各种变化，往往极端混乱。今天为革命工作的力量明天就完全可能转向相反的方向。特别需要指出的是，这些方向的交换决不

简单地和机械地取决于有关阶层的阶级地位乃至意识形态。它们受到与历史形势和社会力量的总体的不断变化的关系的决定性影响。所以，如果说某位基马尔帕夏在一定条件下代表一种革命势力，而某个庞大的“工人党”则可能是反革命，那决不是什么奇谈怪论。

在这些决定方向的因素中，无产阶级对自己历史地位的正确理解具有头等重要的意义。1917年的俄国革命进程就是对此的经典说明。因为我们在那里看到，在关键时刻，和平、自决权和彻底解决土地问题的口号如何把动摇不定的阶层熔铸成一支革命所需要的军队，完全瓦解了反革命的全部权力机构，使之丧失活动能力。如果反对说，土地革命和群众的和平运动没有共产党或甚至与共产党对抗也能胜利完成，那是不够的。首先，这一点绝对无法证明；作为反证我们可以举匈牙利，那里有一次同样自发的土地运动在1918年10月遭到了失败。即使在俄国，也有可能通过所有“有影响的”“工人党”的“统一”（即反革命的统一）把土地运动镇压下去或让它自行消失。其次，如果这“同一个”土地运动是和城市无产阶级对抗而得到实现的，那么它在社会革命方面就将带有反革命的性质。

单是这个例子就已经表明，用机械宿命论的标准来判断在社会革命的尖锐危机形势中的社会力量组合是多么愚蠢。它表明了，无产阶级的正确观点和正确决心具有决定性的作用，危机的解决在极大程度上取决于无产阶级本身。我们还应该指出，与西方国家相比，俄国的形势是相当简单的。那里的群众运动更多地带有纯粹自发性质，相互对立的力量没有任何深深植根于传统的组织。因此，可以毫不夸大地说，我们的分析在更大程度上适用于西方国家。更何况俄国的不发达性质，缺乏工人运动的长期合法传统（如果我们暂时忽略一个完

备的共产党的存在的话)使得俄国无产阶级有可能更快地克服意识形态危机。

因此,资本主义的经济发展把社会的命运交到了无产阶级手中。恩格斯把人类在革命实现以后完成的过渡描写为“从必然王国进入自由王国的飞跃”。对辩证唯物主义者说来这是不言而喻的:尽管这个飞跃是一个飞跃,或者正因为它是一个飞跃,它必须在本质上是一个过程。恩格斯本人不是在刚才提到的那段话中说,导致这一方向的变化是“在日益增长的程度上”发生的吗?唯一的问题是决定这一过程的起点。当然最容易的是从字面理解恩格斯,把自由王国看作只是将在社会革命完成后产生的状态。这就要否认这个问题具有任何现实性了。那么就要问,这一表达是不是真的讨论研究了那个公认符合恩格斯字面意义提法的问题呢?一个状态如果不是由一个漫长的过程进行准备,如果它的各种因素不是在这个过程中产生和发展起来(即使是以在许多方面很不完备、需要经受一系列辩证变化的方式),那么,问题就成了这个状态是不是能够想象,当然就更不用说能够成为社会现实了!如果我们把“自由王国”和注定使它产生出来的过程截然分开,如果我们从而把一切辩证的过渡都排除在外,我们是不是会陷入一种与上面已经分析的把最终目的和运动分开的空想观点呢?

然而,如果把“自由王国”与导致它的过程联系起来考察,那么毫无疑问,无产阶级在历史舞台上的最初出现就已经表明了对它的向往——自然是以完全无意识的方式。不管无产阶级的最终目标是如何不能——甚至在理论上——直接影响这个过程开头的那个阶段,然而它是一个原则,一个统一的因素,因此决不可能与这个过程的任何方面完全分开。然而不应忘记,进行决定性战斗的时期和以前的时期之间的差

别并不在于战斗本身的规模和激烈程度，这些量的变化只是表明这些战斗与以前的战斗之间有根本的质的区别的征候。在以前的阶段上，用《共产党宣言》的话说就是，甚至“广大工人群众的团结，还不是他们自己联合的结果，而是资产阶级联合的结果”。然而，无产阶级这种逐渐独立、“组织成为阶级”的过程在越来越高的阶段上重复着，直到资本主义最终危机来临，不过这时也就是越来越多地由无产阶级掌握决策的时候。

这种状况决不意味着客观经济“规律”不再起作用。相反，它们在无产阶级胜利很久以后仍将有效，它们像国家一样，只有在完全由人类控制的无阶级社会实现以后才会消亡。现在形势中的新东西只是——只是！！——资本主义经济的盲目力量在驱使社会走向深渊。资产阶级不再有能力帮助社会在短暂的动摇之后打破由它的经济规律所造成的“僵局”。无产阶级拥有通过有意识地利用现存趋势使发展走上另一方向的可能性。这另一方向就是有意识地调节社会的生产力。有意识地要这样作，就是希望有“自由王国”，就是为实现它而采取第一个有意识的步骤。

这个步骤是由无产阶级的阶级地位所“必然”产生的。然而，这一必然本身带有飞跃的性质。对整体的实际关系、理论和实践的真正统一，迄今为止可以说只是无意识地体现在无产阶级的行动中，而现在则明确地和有意识地表现出来了。在发展的早期阶段，无产阶级的行动也常常以一系列飞跃的方式被驱向一个顶点，它们与以前的发展的联系和连续性只是在后来才能变成自觉的，并被看作是那一发展的必然产物（这方面的一个例子是1871年公社的国家形式）。然而，在这种情况下，无产阶级必须有意识地采取这一步骤。所以毫不奇怪，所有囿于资本主义思维方式的人都不敢采取这一步

骤，并以自己的全部思维能力紧紧抓住被他们看作自然规律、看作现象“重复规律”的必然性。因此，他们也拒绝任何崭新的、我们还不可能有任何“经验”的东西，认为这种东西不可能产生出来。托洛斯基在与考茨基的论战中最明确地强调指出了这种差别，虽然以前在关于战争的论争中已经有所触及：“因为最根本的布尔什维克偏见正是在于，认为只有牢牢地坐在马背上时才能学会骑马。”但是考茨基以及与他类似的人只有作为事态的象征才具有意义：他们是工人阶级的意识形态危机的理论表现，他们象征着工人阶级正处于这样一个发展时刻，这时它“又一次在自己模糊庞大的目的面前退缩”，对自己必须承担的任务表示踌躇。如果无产阶级不想分享资产阶级的命运，并在趋向崩溃的资本主义的危机中屈辱和痛苦地死去，它就必须以充分有意识的方式完成这一任务。

科尔施：哲学和马克思主义

下面的一段摘录选自科尔施的《马克思主义和哲学》，在那里，科尔施驳斥了第二国际和第三国际的马克思主义者“对哲学问题的极度轻视”。科尔施力图扭转把马克思主义看作仅仅是反映社会现实的“纯”科学的倾向。他用马克思的辩证唯物主义同像考茨基和奥地利马克思主义者这样的马克思“追随者”的“庸俗马克思主义”进行了对照。

科尔施对经济决定论的批判主要集中在像哲学和宗教这些非经济（或，用马克思的术语说，“上层建筑”）形态的问题上。他指出，马克思和恩格斯提出了一种“把社会领域作为一个整体

① 捷尔吉·卢卡奇：《历史和阶级意识》，伦敦1971年版，第304—314页。

包括在内的社会革命理论”。这里的关键性术语是“整体”。同卢卡奇一样，科尔施借用这一黑格尔术语来描述马克思提出的复杂的、非还原主义的辩证唯物主义。像宗教和哲学这样的现象，不应遭到轻视或被还原为对经济状况的线性反应；根据科尔施的看法，这种还原不可能恢复作为能动主义的和革命的社会科学的马克思主义，而会代之以认可一种被动、离析式的理论活动。

科尔施依据《关于费尔巴哈的提纲》（在第一章讨论过）把马克思主义描述为一种“革命的哲学”。他认为，对马克思来说，“消灭哲学并不意味着……对它的简单的否定”，反之，哲学必须理解为只能随着资本主义的废除而消失的意识形态。科尔施认为，马克思和恩格斯从来就不像他们的某些追随者那样是还原主义者；马克思主张“不实现哲学就不能消灭哲学”。

科尔施的分析使霍克海默和马尔库塞这样一些后来的理论家能够扩大上述见解，使之可洞察先进资本主义的辩证重复性。意识形态开始具有新的、更强大的神秘化力量，从而阻止革命的阶级意识的形成。

马克思主义理论的这种变化和发展，是在回复本来的或真正的马克思主义的纯粹学说特殊的意识形态伪装下实现的。然而，采用这种伪装的原因以及被它掩盖的过程的真实性质，都很容易理解。像德国的罗莎·卢森堡和俄国的列宁这样的理论家在马克思主义理论的领域已经做的和正在做的，就是把它从第二个时期社会民主党的禁锢传统中解放出来。他们这样来回答无产阶级斗争的新革命时期的实际需要，因为这些传统“像梦魇一样”纠缠着劳动群众的头脑，他们的客观革命的社会经济地位不再符合这些渐进的学说。第三国际表面上恢复本来的马克思主义理论，只是由于在新的革命时期中，不仅工人运动本身，而且作为这一运动的表

现的共产党人的理论原理，都必须采取明确的革命形式。正因为如此，在19世纪最后几十年中看来实际上已被遗忘了的马克思主义体系的很大部分今天又恢复了活力。正因为如此，俄国革命领袖能够在十月革命之前几个月写出一本书，在其中说明他的目的“首先就是要恢复真正的马克思的国家学说”。事态本身把无产阶级专政问题作为实践问题提上了日程。当列宁在决定性的时刻从理论上把同一个问题提上日程的时候，这就是理论和实践的内在联系在革命马克思主义内部已有意识地进行了重建的最早证明。

对马克思主义和哲学问题的重新考察，看来也是这种恢复的一个重要部分。否定的判断从一开始就是清楚的。第二国际大部分马克思主义理论家轻视哲学问题，只是丧失马克思主义运动的实际和革命性质的部分表现，它的一般表现是辩证唯物主义生动原则同时在模仿者的庸俗马克思主义中消失了。我们已经提到，马克思和恩格斯本人总是否认科学社会主义还是一种哲学。但是很容易引用第一手资料来无可辩驳地证明，对革命辩证法家马克思和恩格斯说来，哲学的对立面的意思是与后来庸俗马克思主义所说的意思很不相同的。没有什么比希法亭和第二国际大多数其他马克思主义者要求超乎阶级差别之上的、不偏不倚的纯粹理论研究更远离马克思和恩格斯的了。被正确理解的马克思和恩格斯的科学社会主义与资产阶级社会的这些不偏不倚的纯科学（经济学、历史学和社会学）之间的对立，甚至比它与第三等级的革命运动曾一度在其中找到自己最高理论表现的哲学之间的对立还要尖锐得多。因此，人们只能对最近的一些马克思主义者如此缺乏洞察力感到吃惊，他们竟被马克思的一些人所共知的说法和恩格斯晚期的一些说法引入歧途，把马克思主义的废除哲学解释成这种哲学被抽象的和非辩证的实证科学

体系所取代。马克思的科学社会主义与所有资产阶级哲学和科学之间的真正对立完全存在于，科学社会主义是这样一种革命过程的理论表现，这种革命过程将随着这些资产阶级的哲学和科学的完全废除，同时也将随着以它们为意识形态表现的物质关系的废除而结束。

所以，即使纯粹在理论上重新考察马克思主义和哲学问题，以恢复被模仿者们歪曲和庸俗化了的马克思学说的正确和完整的含义，也是完全必要的。然而，正像在马克思主义和国家的问题上一样，这个理论任务实际上是从革命实践的需要和压力下产生出来的。在革命过渡时期，无产阶级在夺取政权以后，除了在经济领域和政治领域，在意识形态领域也必须完成一定的革命任务，这一切任务常常是相互影响的。马克思主义的科学理论又必须成为当年《共产党宣言》的作者们所认为的那种样子（不是简单的回到原来的样子，而是通过辩证的发展），把社会一切领域作为一个整体包括在内的社会革命理论。所以，我们必须以辩证唯物主义的方式不仅解决“国家对社会革命和社会革命对国家的关系问题”（列宁），而且解决“意识形态对社会革命和社会革命对意识形态的关系问题”。在无产阶级革命之前的时期中回避这些问题必定会导致机会主义，造成在马克思主义内部的危机，正像在第二国际中回避国家和革命的问题导致了机会主义，并且的确引起了马克思主义阵营中的危机一样。回避对这些过渡时期的意识形态问题采取具体态度，会在无产阶级夺取政权以后的时期中产生灾难性的政治后果，因为理论的模糊和混乱能够严重妨碍及时而有力地处理那时在意识形态领域产生的问题。无产阶级革命对意识形态的关系这个大问题的，同无产阶级革命专政的政治问题一样受到社会民主党的理论家们的忽视。因此，在这个新的革命斗争时期，必须把

它重新提出来，必须恢复对它的本来马克思主义的正确理解，辩证的和革命的理解。要解决这个问题，只有首先研究那个使马克思和恩格斯提出意识形态问题的问题：哲学对无产阶级社会革命的关系是什么？这个问题的答案已由马克思和恩格斯本人指出了，这可以从马克思的唯物辩证法中推断出来。它将把我们引向一个更大的问题：马克思主义的唯物主义对一般意识形态的关系是什么？……

对现代辩证唯物主义说来，最重要的是把哲学及其他意识形态体系在理论中作为现实来理解，在实践中作为现实来对待。马克思和恩格斯在早期就是以反对哲学现实的斗争而开始他们的整个革命活动的；我们将在下面表明，虽然他们后来彻底改变了他们对哲学意识形态在整个意识形态内部与其他意识形态形式的关系的看法，但他们一向是把各种意识形态——包括哲学在内——作为具体的现实，而不是作为空洞的幻想来对待的。……

马克思和恩格斯的辩证唯物主义，像在关于费尔巴哈的第十一条提纲中和那个时期其他已发表和未发表的著作所表述的那样，按其本性来说是彻头彻尾的哲学。这是一种革命的哲学，它的任务是以一个特殊领域即哲学领域的斗争来参加在社会一切领域进行的反对整个现存制度的斗争。最后，它的目的是在废除整个资产阶级社会现实的同时，具体废除作为这种社会现实观念组成部分的哲学。用马克思的话来说，就是“你们不在现实中实现哲学，就不能消灭哲学”。因此，很清楚，当马克思和恩格斯从黑格尔的辩证唯心主义向辩证唯物主义前进时，废除哲学对他们说来决不意味着简单地拒绝哲学。甚至当我们考虑他们后来的立场时，也必须时刻把下述这一情况作为出发点，即马克思和恩格斯先是辩证法家，然后才是唯物主义者。如果人们忘记了，马克思主

义的唯物主义从一开始就是辩证的，那就会使他们的唯物主义受到致命的和无法补救的歪曲。马克思主义的唯物主义与费尔巴哈的抽象科学的唯物主义以及其他一切抽象的、不管是早期的还是晚期的、资产阶级的还是庸俗马克思主义的唯物主义相反，始终是历史的和辩证的唯物主义。换句话说，它是一种在理论上理解社会和历史的整体并在实践上进行变革的唯物主义。因此，哲学就有可能在马克思和恩格斯眼中变得不像它在开始时那样重要的社会历史过程的组成部分，而且这种情况在马克思和恩格斯进一步发展唯物主义原则的过程中就的确发生了。但是没有任何真正辩证唯物主义的历史观（当然也包括马克思和恩格斯的）能够不再把哲学意识形态或一般意识形态看作是总的社会历史现实的一种物质组成部分，即一种必须用唯物主义理论理解并用唯物主义实践变革的现实部分。……

经济观念本身只是看起来与资产阶级社会的物质生产关系之间具有映象与被它反映的客体之间的关系。在实际上，它们之间是一个整体的特定部分与这个整体的其余部分之间的关系。资产阶级经济学连同物质生产关系属于作为整体的资产阶级社会。这个整体也包含政治的和法律的表象及外表的对象，这些东西被资产阶级的政治家和法学家即“私有制的意识形态家”（马克思语）以颠倒的意识形态方式看作是独立的本质。最后，这个整体还包括资产阶级社会的艺术、宗教和哲学这些更高的意识形态。如果我们在表面上看不到这些表象能够不管是正确的还是错误地反映的对象，那是因为经济的、政治的或法律的表象并没有独立存在的、与资产阶级社会其他现象分离开的特殊对象。把这种对象与这些表象对立起来，是一种抽象的和意识形态的资产阶级的作法。这些表象只是以特殊的方式表达资产阶级社会的整体，艺

术、宗教和哲学也是这样作的。它们在一起构成资产阶级社会的精神结构；资产阶级的这种精神结构是与它的经济结构相符，就像它的法律的和政治的上层建筑与这同一个基础相符一样。这一切形式都必须受到科学社会主义的革命社会批判，这种批判把整个社会现实都包括在内。这一切形式都必须与社会的经济的、法律的和政治的结构一样，并且与它们一起同时在理论上被批判，在实践上被推翻。正像政治行动不会由于革命阶级的经济行动而变得不必要一样，精神行动也不会由于经济和政治行动而变得不必要。相反，它必须在理论和实践中被进行到底，在工人阶级夺取政权之前作为革命的科学研究和鼓动工作，在夺取政权之后则作为科学组织工作和意识形态的专政。如果说这一般适用于反对资产阶级社会各种意识形态的精神行动，那么它也特别适用于哲学行动。正像资产阶级国家和资产阶级法律看起来凌驾于社会之上一样，资产阶级意识必然以为自己独立于世界之外，是纯粹的批判哲学和不偏不倚的科学。必须用革命的辩证法这种工人阶级的哲学同这种意识进行哲学的斗争。只有当整个现存社会及其经济基础已在实践中被完全推翻，这种意识已在理论中被完全克服和扬弃，这一斗争才会终止。“你们不在现实中实现哲学，就不能消灭哲学”。①

霍克海默：传统理论和批判理论

霍克海默从30年代起的论文，有许多都发表在法兰克福社会研究所的《社会研究》杂志上；他在这些论文中试图提出一种系

① 卡尔·科尔施：《马克思主义和哲学》，纽约1970年版，第67—71、72—73、75—77、96—97页。

统的批判理论，以维护卢卡奇和科尔施对意识形态和阶级意识重要性的强调。霍克海默回到马克思关于理论认识与政治行动之间辩证关系的概念，重申了在任何历史条件下从理论上领悟统治必然会激发行动和赋予它以活力。

虽然霍克海默阐述的是马克思主义的和非马克思主义的一般的社会科学，但也含蓄地对那种“机械的”、科学的马克思主义进行了抨击；批判理论干预历史过程，否认只是对它的反映。按照这个意思，霍克海默在提出真理只能依据某些政治目标的实现来检验时，确是又回到了马克思的《关于费尔巴哈的提纲》上。因此，马克思科学的最终目的不仅仅是对现实的正确反映，而是“消除社会的不公平”。同卢卡奇和科尔施一样，霍克海默也反对第二国际和第三国际时期提出的所谓马克思主义是“非道德价值的”，而据说是与自然科学相媲美的科学命题。

传统的理论观念是以科学活动为基础的，是在科学活动发展的特定阶段的分工内产生的。它同与一切其他的社会活动一起发生但又与其没有直接联系的学者的活动是一致的。因此，根据这一理论见解，科学的真正社会功能并没有搞清楚；它没有论述理论在人类生活中的意义；只是谈到理论在孤立领域中的含义，而理论是由于历史的原因而在这一领域中产生的……

现在我们必须进一步指出，存在着一种以社会本身作为其对象的人类活动。这种活动的目的不是简单地去消灭这种或那种弊病，因为它把这些弊病看作是同社会结构据以组织起来的方式必然相联系的。虽然它本身是从社会结构中产生出来的，但它的目的，不论是就其自觉的意图还是就其客观意义来说，并不是使这一结构中的何任因素更好地发挥作用。相反，它对更好的、有用的、恰当的、多产的，以及有价值

的范畴本身是怀疑的，因为人们是依据现制度来理解它们的，不愿把它们当作人们对之毫无作为的非科学的前提……

批判思维既不是孤立个体也不是各个个体之总和的功能。它的主体恰恰是特定的个体，他同其他个体或团体相联系、同特定的阶级相冲突、以及最终同社会总体和自然界必然形成关系网。这种主体不是像资产阶级哲学的自我那样的精确点；他的活动是解释社会的现实。而且，思维的主体并不是认识与对象相吻合的场所，因而也不是获得绝对认识的出发点。关于思维主体的这种幻想（自笛卡尔以来唯心主义就一直是在这种幻想下生存的）就是严格意义上的意识形态，因为资产阶级个体的有限自由就是靠它披上完全自由和自主的虚幻形式的。……

但是必须补充指出，在这个社会中，甚至无产阶级的状况，也是并不为正确的认识提供任何保证。无产阶级实际上也会有无意义的经历，即在其自己的生活中也会不断出现痛苦和不公正。但是，一直由上面强加给无产阶级的社会结构的分化，以及只有在特殊的时刻才能超越的私人阶级利益之间的对立，使这种意识没有成为一种社会力量。……

当乐观主义在大溃败时期遭到破灭时，许多知识分子几乎都对社会抱悲观主义和虚无主义，而这种悲观主义和虚无主义正如他们的盲目乐观主义一样也没有根据。他们不能产生这样的思想，即最原则的、对历史状况有着最深刻理解的、以及与未来最密切相关的那种思维，必须在某些时候同其主体相分离，并使主体重新依靠自身……

然而，最重要的是，批判理论本身没有物质成就可资炫耀。似乎会带来的变化并没有逐渐地产生，因此，哪怕是缓慢的成功，也会是稳定的。思想明确的信徒在人数上的增长，他们中的某些人对政府的影响，对这种理论抱积极态度

或至少不取缔它的政党的权力地位——所有这些都属于在为更高阶段的人的共同体生活而进行斗争的过程中所遇到的变迁，是在斗争开始时所看不到的。像这样一些成功后来也许会证明只是表面上的胜利和实际上的失误。……

现代公共生活中盛行的同理论本身的对立，实际上是反对与批判思维相联系的变革活动。一旦理论家不借助于尽可能中性的范畴，即因袭的生活方式不可缺少的范畴而使自己局限于证明和分类，那么就会出现相反的情况。在大多数被统治者中间，有这样一种无意识的担忧：即理论思维可能会证明他们煞费苦心地对现实情况的适应是违背意愿和不必要的……

对整个批判理论的判断并没有一般的标准，因为它始终是以事件的再现，从而以自我复制的总体为基础的。也不存在一个通过其接受这一理论而可能得到引导的社会阶级。当今社会各阶层的意识就其情况而言都有可能受意识形态的限制和腐蚀，而不论它多么想接近真理。就其对社会变革中的各个独特步骤的所有洞察，以及就其各种因素与最先进的传统理论的完全一致来说，批判理论除关心废除社会不公正之外，本身没有什么别的特别要求。这种否定的表述，如果我们想抽象地表达的话，那么它就是唯心主义理性概念的唯物主义内容。^①

法兰克福社会研究所：意识形态和主体性的衰落

在本章的概论中，已经指出法兰克福学派扩大和改变了卢卡

^① 马克斯·霍克海默：《批判的理论》，纽约1972年版，第197、206—207、210—214、218—219、232和242页。

奇和科尔施关于意识形态和虚假阶级意识的分析。霍克海默、马尔库塞和阿多尔诺认为，在晚期资本主义虚假意识比以往更普遍、更深地植根于个人需要的结构之中，从而必然抛弃作为马克思主义不变本质的工人阶级激进主义的模式。

霍克海默和阿多尔诺竟然已到宣称人的个性“正在衰退”，甚至认为它已不复存在的地步。他们认为，晚期资本主义社会已变成平坦、和谐、“单向度的”制度（正如马尔库塞后来所说的；见第四章关于他在这方面的观点）。“物化”（卢卡奇意义上的）被认为是无所不能的，它排除了一切否定思想和政治对立的特征。

当意识形态和现实变得难以区分时，意识就被逐步排除了。霍克海默和阿多尔诺论证不再存在任何用以区分真实意识和虚假意识的可靠标准，从而扩大了卢卡奇和科尔施对意识形态新的力量的分析；主体性已经被排除，对激进的反抗不抱希望。

法兰克福学派的幻灭可以通过考察他们从术语上对马克思的异化概念所作的种种修正而得到解释：对马克思来说，异化是工人阶级同资本主义劳动资料及其产品相疏远的过程；对卢卡奇来说，物化是工人阶级关于异化（马克思意义上的）的原因以及可能出现的转化的一种虚假意识；而对法兰克福学派来说，支配则是物化渗透到了人的个性的最深层，从而不仅阻止了阶级斗争，而且也阻止了所有自我解放的活动，包括阶级和个人的解放活动。

在自由主义及其自由竞争学说的影响下，我们已经完全习惯于把单子看作是自在自为存在着的绝对。因此，社会学以及先于它的思 社会哲学在动摇上述信仰和证明个人的本质是社会的方面的成就，不能估价太高。因为作为社会理论的社会学，是在个人主义的时代发展起来的，所以个人与社会之

间的相互关系终会实际上体现其中心主题，以及一切社会学理论的深度和成果要由它能够洞察这种关系的程度来衡量，就并不令人感到惊奇了。但个人的内部构成的动力只是在该理论的最后才作了探讨。

人类生活在本质上（而不仅仅是偶然地）是社会的生活。但是，一旦认识到这一点，作为最终社会实体的个人的观念也就变得有问题了……

个人完全独立于整体的信仰实际上只是幻想。个人形态本身是靠自由市场维持其生存的社会所特有的一种形态。在这种社会中，自由和独立的各个经济主体汇合在一起。个人愈是得到加强，社会的力量就愈是增加，由于形成个体……[F]或完全内在化的个体的交换关系，现实变成了现象和现象现实。作为绝对的个人在维护其存在——这种存在实际上是孤立的依附于社会，且其实只是有条件地得到默认——时，使自身变成绝对的陈词滥调：施蒂纳的“个人”。个体化的精神媒介，艺术、宗教、科学萎缩变成了少数人的私有财产，今天这些人的存在常常只是靠社会来保证的。而导致个人发展的社会，现在正通过异化和分裂这种个人而发展。然而，至于个人，他则曲解世界，乃至他的灵魂深处都依附于这个世界，把它错当作自己的世界……

随着资产阶级社会的危机，传统的意识形态概念本身看来将失去其研究主题。精神虽被分解为批判真理，抛弃了幻想，但却是深奥的，一方面同有效行动的直接社会联系相疏远，另一方面又同对曾经是意识形态的东西实行有计划的管理控制相疏远。如果人们根据那些在很大程度上占据当今人们意识的精神产物的总体来界定意识形态的遗产，那么这时应理解的就不是对其自身的社会含义茫然无知的自主精神，而是为诱使作为消费者的群众和（可能的话）为形成并抑制

群众的意识状态而虚构出来的整体。当代的受社会制约的虚假意识不再是客观的精神，也不是盲目地和无个性特征地由社会过程具体形成的那个意义上的客观精神，而是经过科学地加工以迎合社会的需要。电影、杂志、（有插图的）报纸、收音机、电视以及各种类型的最畅销的文学作品（其中传记小说起着特殊作用）等文化工业产品的情况就是如此。这种意识形态中本身一致的因素与其传播的复杂技术相反，并不新颖，而且许多实际上已僵化，这一点是不言自明的。这同古代业已明显存在的较高文化领域与较低文化领域之间的区别是联系在一起的，其中较低文化得到合理的解释，并同较高文化的质量降低了的残余连成一体。从历史上看，现代文化工业的图式可以追溯到1700年左右英国通俗文学的早期。当代文化工业已有了大部分供自己使用的固定的习俗化的表现手法，而这些今天正从银幕和屏幕上对着我们开怀大笑。但是，对这种本质上新颖的现象所作的社会考察必然不会允许自身由于要了解其组成的古老历史以及要了解以此为基础的关于满足据说是首要和基本的需要的论点而受到愚弄。因为重要的并不是这些组成成分，现代群众文化的主要特征在丧失成熟特性的一切人类时代也不是始终一样的，但这些特征今天已被置于一个中心指导之下，而且从整体中业已构筑了一个封闭体系。要逃避它现在是几乎不能容忍的，人类已受到各个方面的包围，而且依靠反常社会心理学——或，迄今恰当地称呼的，反向心理分析——的成就，总之不断增长的各种社会压力所导致的这种倒退倾向有所加强。社会学已在信息研究、大众宣传媒介研究的标题之下接管了这一领域，并且特别重视消费者的反应和他們与生产者之间相互影响的结构。难以否认其源于市场调查的上述研究作为见识具有某种价值；然而，似乎更为重要的是，探讨意识形态批判意义

上的所谓大众宣传媒介而不是依然满足于其纯粹的现存本质。对后一种探讨的默许肯定，就其纯叙述分析而言，本身就是意识形态的组成部分。

面对这些宣传媒介今天对人类所发挥的无法形容的力量——而且在这里，长期以来已变成广泛意义上的意识形态的娱乐也应包括进去——具体确定它们的意识形态内容是极其急迫的。这种内容导致大众同那些在文化工业背景下无个性特征的或由它所努力宣传的准则和条件的虚假的同一。所有不一致的现象都受到谴责，反复灌输顺从主义直到变成心灵的最细微的冲动。因此，文化工业就其当时与那些能动地意识到它为之服务的对象的人类学倾向相联系这一点而言，可能觊觎客观精神的角色。它抓住这些倾向，加强并证实它们，而一切反叛的倾向或被删除或明确地受到谴责。在大众社会中占统治地位的思想的僵硬性，由于缺乏任何经验，可能会变得更加僵硬，而与此同时，以其全部外观准确再现经验现实的加剧了的伪现实主义，却阻止对所提供的与社会控制相一致的预先形成的事物特征作任何洞察。制造的文化产品愈是同人类相异化，这些人就愈被说服相信他们所面对的是他们自己以及他们自身的世界。人们在电视上所看到的東西同非常熟悉的东西是相似的，而像所有外国人都是可疑的，或成功和发迹是生活中的最高的满足这样一些违禁的口号也走私进来，仿佛它们都是明显的永恒真理。假如人们要把大众文化的意识形态所表达的意思凝聚在一句话里，那么就必须把这当作对训戒的拙劣模仿：“成为你所是的那种人”，即当作对业已存在的状况的夸张的复制和证明其合理性，以及当作对一切超越和一切批判的剥夺。在这种把社会有效精神再一次只限于向人们提出在任何情况下业已构成人们存在条件的东西，同时限于把这种现在的存在宣布为自己本身标准

的过程中，人们更加坚定了自己对纯粹存在的不可靠的信念。

因此，除了意识形态自身的存在，除了屈从于现存状况的压倒一切的力量行为模式之外，意识形态没有留下什么东西。今天最有影响的哲学家就是那些依附于“存在”这个词的人就并不是偶然的了，仿佛借助于可从这一点得出的最高度抽象的结论而对纯粹的当前存在进行复写就等于揭示其意义了。这在很大程度上是与人们头脑内部的状态相一致的。他们接受了这种荒谬的情境，这种情境尽管存在着幸福的公开可能性，但每天仍以可避免的灾难威胁着他们。诚然，他们不再把它看作是对观念的表达，他们也许还在摸索与产阶级民族国家制度，但却以现实主义的名义与赋与他们的现实和平共处。从一开始，各个个人就把自己当作象棋棋子，且已逐渐默认这一点。然而，既然新的意识形态所说的并没有超过事物就是它们所是的那个样子这一点，那么它自己本身的虚假也就逐渐退回到这不可能是别的正是它自己这样一个空洞浅薄的公理上去了。虽然人们屈从于这种虚假，但同时仍会秘密地识破它。对权力和对不可抗拒的现存自然力的美化同时也是使其失去魔力的条件。意识形态不再是面纱，而是世界的预示着凶兆的外观。不仅由于它与宣传纠缠在一起，而且由于它自身的特征，它将转而变成恐怖的东西。然而，由于意识形态和现实是以这种方式会聚一起的，由于现实（因缺乏其它任何令人信服意识形态）变成它自身的意识形态，因而它要扔掉这种无所不能但同时又是空洞的幻想只需作很小的努力；但要作出这种努力似乎仍是一件极为困难的事情。①

① 法兰克福社会研究所编：《社会学面面观》，伦敦1973年版，第39、45、48、199—203页。

供进一步阅读的参考书目

- 马丁·杰伊：《辩证法的想象》，对1923年至1950年间法兰克福学派的发展作了杰出而清晰的介绍。他把法兰克福学派置于20世纪的马克思主义这一背景之中，从而突出了卢卡奇和科尔施的黑格尔主义马克思主义与法兰克福学派的“批判理论”之间的连续性。
- 艾斯特万·梅恩加洛斯：《卢卡奇的辩证法概念》。他是卢卡奇最早的学生之一，阐述了卢卡奇的理论趋向。
- 捷尔吉·卢卡奇：《历史和阶级意识》，卢卡奇1967年所作的序言也包括在这本书中。在该序言中，他作了彻底的自我批评。
- 卡尔·科尔施：《马克思主义和哲学》，1930年写的一篇有趣的附录也收录在内。在该附录中，科尔施从其1923年文章的观点出发抨击了列宁。
- 马克斯·霍克海默：《批判的理论》，由30年代的论文构成，《传统的理论和批判的理论》这一纲领性的论文也包括在内。
- 《社会学面面观》，由法兰克福社会研究所著述并出版，是40年代至50年代的论文集，应用黑格尔主义马克思主义的理论观点来分析现代社会学思想。
- 特伦特·施罗耶：《对支配的批判》，对批判理论的产生及其与古典马克思主义的关系作了有益（尽管有点专门化和抽象）的阐述。施罗耶还试图把最近的批判理论应用于美国状况。
- 阿雷切特·韦尔默尔：《社会批判理论》，从尤尔根·哈贝马斯的观点出发介绍了批判理论的主题，哈贝马斯的著作在第七章作了考察。
- 乔治·利克塞恩：《卢卡奇》，对卢卡奇的生平、著作作了简要的介绍，作为基本介绍性作品值得一读。
- 乔治·利克塞恩：《从马克思到黑格尔》，是论述哲学与马克思主义的黑格尔基础的论文集。
- 《论批判理论》，由约翰·奥内尔编辑，对批判理论的时代含义提出了种种看法。
- 《目标》，激进社会理论季刊，是黑格尔主义马克思主义的原始著作及对

其所作评论的不可缺少的资料。特别参看《目标》第10和11期，这两期是评论卢卡奇著作的专号。同时参看《目标》第26期，该期是评论科尔施的专号。《目标》对研究现代马克思主义的学者将证明是有益的，因为关于马克思主义的最重要的近期作品都在该杂志有所评论和评价。

狄克·霍华德和卡尔·克拉利编，《未知的方面》，对列宁之后的西方马克思主义作了高水平的介绍。虽然所收集的论文一般说来相当深奥，但这部著作在追踪马克思主义近来的发展方面比我们已有的又进了一步，对于高年级大学生将起到很好的作用。

尤尔根·哈贝马斯：《理论和实践》，是哈贝马斯另一部高水平的论文集，该著作对研究近期马克思主义的高级学者是很有价值的。

思考题

1. 为什么卢卡奇和科尔施使自己既同德国社会民主主义（特别是考茨基所表述的社会民主主义）又同马克思列宁主义保持距离？
2. 解释卢卡奇的“物化”概念。
3. 卢卡奇关于可以现实地创造“有阶级意识的”无产阶级这一想法正确吗？卢卡奇有权向工人阶级揭示历史真相，从而明确地提出革命斗争的精英论吗？
4. 把最初的法兰克福学派同卢卡奇和科尔施分开的因素是什么？
5. 什么是黑格尔主义马克思主义？马克思保存了黑格尔哲学的哪些要素？
6. 《历史和阶级意识》是今天发达资本主义社会中有重大意义的著作吗？为什么？
7. 法兰克福学派的“支配”概念不同于马克思的“异化”概念或补充了马克思的“异化”概念吗？“支配”这一术语的历史渊源是什么？

第四章

黑格尔主义马克思主义

之二：支配理论

历史纵览

到第二次世界大战结束时，早期垄断资本主义已完全成熟。从1945年左右到60年代这一时期，是国际资本主义相对协调和相对丰饶的阶段。在这一期间，美国成为世界上最强的工业和军事大国，只有苏联可与之匹敌。对纳粹德国、日本及其他轴心国的胜利使工业生产率大大超过了早期资本主义。因战争需要而建立起来的庞大生产能力在战后转入和平用途。随着战争的结束，满足个人需要的消费得到了重视，这既有利于消费者，因为战时他们在大多数舒适消费方面均厉行节制（大多数工业国家都实行严格的配给制），又有利于资本家，因为转入和平经济时期后他们的利润水平上升了。资本主义得到了和谐的发展，只有短暂的衰退和停滞，因此，80年前马克思概述的资本主义“内在矛盾”显然已成往事。企业、劳工、政府和军方之间结成的罗斯福式的联盟，这时已成为西方资本主义的惯用手段。由于40年代中后期后战争中归来的工人阶级成员发现自己的境况较战前改善了不少，所以阶级冲突几乎已从西方舞台上消失。统治阶级和工人阶级都享受到40年代末的工业繁荣的好处。这一资本主义相对稳定的时期产生了各种各样的马克思主义，只是它们同马克思和恩格斯所

表述的很少有类似之处。马克斯·霍克海默、泰奥多·阿多尔诺及哈伯特·马尔库塞这样一些批判理论的法兰克福学派的成员则认为，现存制度的许多“矛盾”业已消失，虚假意识几乎已成为普遍现象。他们不相信还能激发革命的意识，认为这在产业工人阶级当中无疑是不可能的。他们代之以诉诸一种哲学形式的马克思主义批判，这种批判不是试图为行动制订政治计划，而是要试图打破那种认为50年代的美国社会是天堂的错误观念。

概论

卢卡奇和科尔施为回答第二和第三国际的决定论的马克思主义提出了一种阶级意识的理论。他们想把马克思主义重新置于马克思的辩证前提的基础之上，以解释工人阶级在1920年代初没有起义反抗的原因。

卢卡奇和科尔施在其开拓性的1923年的著作中，把阶级斗争同他们认为能组织和指导工人阶级激进主义的理论分析联系起来。这与列宁的共产党先锋队的思想不同，因为卢卡奇并不认为马克思主义知识分子或共产党政治家是历史真理的特权的拥有者。同较早的卢森堡一样，卢卡奇也力促西欧工人阶级首先认识自身的异化，进而通过在理论上不断加强理解而为实现社会主义的替代方案而努力。卢卡奇不愿把社会主义变革的可能性或归因于纯客观的因素或归因于纯主观的因素——或归因于异化或归因于对异化理论的理解。

法兰克福学派理论家沿袭了卢卡奇和科尔施对“物化的”人类意识的战略意义的重视。我们可回想一下，卢卡奇所使用的物化是指劳动异化据以扩大到意识本身，使人的关系转化为物与物之间的关系，使工人不能反抗异化的一种方式。

卢卡奇主要关心的是解释工业无产阶级为什么认识不到马克

愿为他们所设计的历史使命并按照这一使命去奋斗。从这个意义上来说，卢卡奇在理论和政治上参考了马克思的原本危机理论，并接受了马克思关于工人阶级通过推翻资本主义制度将最终解决蔓延的贫困问题的思想。科尔施也同样是根据马克思主义及其关于工人阶级的革命中心地位的假设来确定自己的方向的，虽然他后来在其生涯中对辩证唯物主义深为不满，并在逝世前写了有争议的《关于马克思主义的十个问题》，系统地概述了他与原本马克思主义的区别。

有趣的是，随着年纪的增长，卢卡奇愈益与正统的马克思主义接近。他在1923年的《历史和阶级意识》一书出版后不久，就批判了这一著作，认为该书因其唯心主义的认识论而有缺陷。由于亲身经历了社会主义国家在其祖国匈牙利的建立，卢卡奇在政治上日益变得正统了，否定了他的1923年的那本引起强烈反响的著作，因为该著作似乎并不“适合”于显然没有革命气氛的战后的匈牙利。卢卡奇从革命的马克思主义到趋向较保守、或“辩护”型的马克思主义的变化使许多原来被他早期的严格理论所吸引的人感到失望。在许多方面，卢卡奇的个人经历近似于1919年以后整个西方马克思主义的历史：一些西方马克思主义者成为社会民主党人和国会议员，而像卢卡奇这样一些其他马克思主义者则转向国家社会主义的先锋马克思主义。

法兰克福学派理论家力图避免上述两种选择，而代之以对马克思理论的潜在倾向作出了自己的独特综合。虽然霍克海默和马尔库塞可能已似乎根本背离了革命的马克思主义，但他们认为他们在拯救马克思主义，使其不变成社会民主党的改良主义和“辩护的”国家社会主义也是千真万确的。我们在上一章中曾指出卢卡奇和科尔施牌号的马克思主义与法兰克福学派的马克思主义之间似乎存在着值得注意的不连续性。虽然“批判的理论家们”是直接根据黑格尔式的马克思主义的重建来确定自己的方向

的，但他们得出的却是一种新的、悲观主义的综合，这种综合与旧式的马克思主义（不论是马克思的、卢卡奇的还是科尔施的马克思主义）几乎没有什么相似之处。

要解释与先前有如此之大区别的法兰克福学派的综合，需要在这里考察一下政治史。正如我们在第二章指出的，1919年象征着西方马克思主义同苏联模式的马克思主义的最后决裂。尽管第二国际内部存在着冲突和混乱，但这期间所产生的有关革命理论和政治的前景却主要由于第一次世界大战爆发引起的第二国际的解体而大大变得渺茫了。到战争结束时，无疑到1919年当莫斯科在新创建的第三国际即共产国际中的影响已经十分明显的时候，西方的社会民主主义显然不再具有它在第二国际时期所享有的那种相同的革命可能性了。这有三个方面的原因：（1）最重要的是，早期资本主义开始成功地把欧洲各国的工人阶级纳入一个政治和经济体系，从而削弱了阶级冲突；（2）战争所唤起的民族主义热情证明了国际主义马克思主义的虚弱；（3）苏联的“试验”由于强调武装起义而不是强调马克思所设想的长期结构变革，而使西方马克思主义而面临受到怀疑的危险。

像考茨基这样的第二国际理论家认为，议会民主是通向最终推翻资本主义的道路的必要步骤。正如我们早先已指出的，考茨基和奥地利的马克思主义者把经济决定论同民主政治的意识形态结合在一起。这表现在考茨基的这样一个看法上，即西欧革命不应是暴力的和激变的，而应以近乎进化的方式，依靠自由民主主义。这就是考茨基以及其他具有同样理论倾向的人努力建立成熟的民主工人运动的原因。只有这样做，资本主义才能逐渐过渡到社会主义。

考茨基的希望被欧洲工人阶级的民族主义情绪以及资本主义没有能达到其“自然生命”的终点所打破。证明并不存在像考茨基所认为（以及根据他的科学的马克思主义）的资本主义逐渐过

渡到社会主义的自动趋向。由于上述的三个原因，工人阶级忽视了马克思、恩格斯以及后来的考茨基所设想的历史使命。

像卢森堡这样的理论家认为，他们始终知道这种“机械的马克思主义”决不能奏效。在这一点上，卢卡奇和科尔施是步卢森堡的后尘的，既否定伯恩斯坦的改良主义，又否定考茨基的科学的马克思主义。

卢卡奇提出了阶级意识的理论，而法兰克福学派理论家则重建了整个马克思主义的大厦。卢卡奇没有窜改这一马克思主义的大厦，捍卫马克思的非决定论理论不受第二国际成员的损害，第二国际成员认为马克思主义是一种没有政治信仰的“纯粹的”社会科学，即马克思主义描述了资本主义的不可避免的崩溃，而不必去推动这种崩溃。

1920年左右以后，资本主义似乎比以往任何时候都更为和谐、更能避免经济萧条的威胁，以及由于提高了大多数人的物质生活水平而更能安抚工人阶级；在资本主义的这种日益变化的形势下，法兰克福学派理论家认为马克思主义已没有生命力。西欧和北美的马克思主义者当时有如下选择：（1）效法苏联的马克思列宁主义模式；（2）参加西方的选举社会民主党和工党的议会斗争；或（3）根本修改马克思主义的社会主义过渡理论。

显而易见，策略（2）和（3）并不是相互排斥的。然而，由于第二章所说明的原因，很少黑格尔主义马克思主义者认为议会策略有希望实现激进的目标。作为当代大多数议会社会主义者的理论和意识形态的社会民主主义，往往适应资本主义的现实。西方工业国正日益变成“混合经济”，把某些领域的私有制同另一些领域的公有制结合在一起。虽然某些经济比另一些经济更具“混合”的特征，但要社会民主党认真对资本主义进行根本的社会主义改造仍几乎是不可能的。大多数工人似乎满足于在公共控制与私人控制之间实现平衡，满足于1970年代因对实行高压统治政

府日益不信任而触发的遍布西欧和北美的保守主义。（然而，在第七章我们将论证，这种关于政府和官僚政治的犬儒主义，如果同马克思主义的认识联系起来，则可望发展成为北美马克思主义-民粹主义的混合物。）

许多工人认为，混合经济不会放弃其资本主义意识形态的根本基础。社会民主党必然日益根据公众意见屈从于上述变化。例如，美国的民主党（它在传统上体现为一种掺假打了折扣的社会民主主义理论，是从富兰克林·罗斯福1930年代和1940年代改革运动的进步党主张那里得到启示的）在政治上变得保守得多，以建立工人阶级选民和中产阶级选民的新的联盟。

虽然第二国际时期的社会民主主义是真正革命的（尽管由于它对原本马克思主义的虔诚处于混乱状态而在策略上也往往陷入混乱），但是今天的美国、加拿大、瑞士以及英国的社会民主主义，已成为“统治集团”的意识形态，虽然并不由于这一原因而缺少进步的，甚至激进意识形态成分（对此我们将在第七章讨论）。一个马克思主义者宁要建立在公民自由权和民主传统基础上的英国混合经济，也不要今天苏联的那种集中的“指令经济”。但许多批判理论家可能会问，当可能存在其他的、更革命的选择时，必须要满足于具有工业资本主义全部痕迹的混合经济吗？这正是我们将要在第五章专门加以研究的问题，在那里我们将超出西方马克思主义的范围而从东欧持异议的马克思主义人道主义的声音中寻找进行马克思主义变革的可行的思想。

法兰克福学派思想家们并不认为社会民主主义是一种革命学说，尤其在第二次世界大战以后的那个阶段。对法西斯主义鼓舞人心的胜利就足以巩固正在形成的国际资本主义模式。第二代的黑格尔主义马克思主义者认为，第二次世界大战使得西方资本主义国家得以避免马克思认为不可避免的深刻的经济危机；马克思所认为的这种经济危机比较简单，只表现在尚未达到世界垄断阶

段的纯国内资本主义中。就国际“经济帝国主义”和就其国内的范围而言，同盟国和轴心国之间的战争为西方资本主义国家的大力扩张创造了条件。第二次世界大战以后，政治国家在经济生活中开始发挥更加直接和更为重要的作用，许多经济部门的垄断化势头有增无减；在这个意义上，早期资本主义最终转变成了“晚期的”或“垄断的”资本主义。

资产阶级国家由于对法西斯主义的胜利而进入繁荣期，实现了它的调动生产力和扩大未来消费领域的的能力。为打败纳粹的进攻而迅速建成的先进工业基础设施在战后改造成主要以消费者需要为主的生产体系。事实上，战时不得不在个人消费方面采取一定程度节制的消费者，一旦赢得战争，便不再甘心依然被“剥夺生活上的必需品”了。晚期资本主义在很大程度上是因其不仅在国际而且在国内都有服务于商品和劳务的巨大发展的市场而著称的。

参与刺激和管理经济活动的某些组成部分的资本主义国家的兴起，是同在西方创造了新的政治条件的有强烈欲望的西方消费者的兴起联在一起的。产业工人阶级似乎不再是可靠的从事革命斗争的力量，尤其是在美国，那里的战后繁荣大大有助于工人阶级的富裕和形成保守主义。西方马克思主义者面对的是这样一种陌生的资本主义现实，即资本主义似乎已“解决”了阶级冲突的问题，并实现了阶级调和。第二次世界大战创造了工人阶级和中产阶级在其中都同样能得益于新发现的生产能力的经济和政治条件。在美国，艾森豪威尔时期就属于该国历史上最少革命的时期。

许多西方马克思主义者在战争爆发前就已从纳粹德国和欧洲其他动乱地区移居到国外。所谓的法兰克福学派也将其研究所从法兰克福迁到了纽约，从而不仅从欧洲带来了最优秀的激进思想家，而且也带来了第二国际消亡时幸存下来的马克思主义传统的遗迹。像马克斯·霍克海默和哈伯特·马尔库塞这样一些思想家则亲自勇敢地正视这种新的政治经济形势，因为他们就是晚期资

本主义出现的直接的证人。

大约 1915—1920 年在中欧政局的条件下于布达佩斯形成的黑格尔主义马克思主义发生了重大变化，因为它在 40 年代和 50 年代也美国化了。支配的理论已被改造了，其目的是适应政府干预战后资本主义经济的新现实，适应各阶级表面上都富裕的新现实以及适应扩大的消费者至上主义的新现实。霍克海默、马尔库塞和阿多尔诺认为，如果要使革命希望恢复生机的话，马克思提出的内在矛盾的整个理论就必须作大幅度的修正。这种修正大到什么程度并不是一眼就能看清的。霍克海默和他的伙伴在 20 年代和 30 年代成为美国移民之前所写的论文，使人联想到卢卡奇和科尔施的较正统的马克思主义；法兰克福学派的“批判理论”最初似乎是卢卡奇的匈牙利马克思主义在德国的对应物，而卢卡奇的马克思主义是牢牢植根于马克思的阶级斗争理论的。然而，当黑格尔主义马克思主义者越过大西洋，考察了美国战后的新现实时，原本马克思主义的残余便开始消失，并提出了新的概念来描述这些极度陌生的现实。

卢卡奇在其《历史和阶级意识》中明确地认为，经济剥削由于他所说的“物化”或自我施加的异化而加深了。正如我们已指出的，卢卡奇分析了革命在西欧和中欧延误的原因。他的物化理论对工人阶级为什么没有以马克思所期待的方式进行起义的问题作出了回答。

然而，法兰克福学派思想家使卢卡奇的见解比卢卡奇本人的初衷又大大前进了一步。他们把物化理论运用于主观的人和整个工人阶级（正如卢卡奇所做的那样）。在这一基础上，霍克海默和阿多尔诺创造了一种把马克思的异化理论同卢卡奇的物化观结合在一起的支配理论。支配表示一种人不能据以察觉自己的异化、但能据以欣赏资本主义的生产力及其物质丰裕的方式。支配是人在虚假意识的情况下“施”于自身的异化。

马克思本人提出虚假意识的概念以说明宗教和哲学对被剥削阶级的强有力的控制。他认为，每一阶段社会形态都会产生一种意识形态辩护体系。在早期资本主义制度中，资产阶级政治学和社会学就充当一种意识形态，它能向被剥削阶级解释社会现实，向他们说明资本主义是正义的甚至是一种必然的社会制度。正如我们在第三章已指出的，卢卡奇的物化理论大大受惠于马克思的意识形态理论。

黑格尔主义马克思主义在其第一（欧洲）阶段就把意识形态看作是一套对社会现实所作的故意曲解，有待于理性的考察和剥去假面具。在其第二（美国）阶段就把意识形态看作不是一种对剥削现实进行故意曲解的体系，而是不能把握当代资本主义“现实”的一种意识。卢卡奇暗示物化，或工人阶级的虚假意识，通过合理地解释无产阶级的历史使命能得到消除。相反，法兰克福学派思想家并不认为深深制度化了的虚假意识仅仅通过理性的分析和批判就能得到消除。卢卡奇认识到，早期资本主义的意识形态是内在虚弱的，因为早期资本主义植根于尖锐的阶级冲突和不断加深的危机之中。然而，由于所有阶级都被进一步结合到随着第二次世界大战而出现的阶级调和之中去了，所以晚期资本主义并不明显地就是社会和经济不公正的制度。由于“现实”是个人受损害和异化这一点不再像早期资本主义阶段那样清楚，因而意识形态更加难于消除。

卢卡奇意义上的物化可以通过严密、理性的分析来消除。但支配却抵制这种严密的分析，因为它看来完全不是支配。法兰克福学派理论家认为，在工人的经济境遇正得到明显改善的时候，要使他们相信自己被异化了是几乎不可能的。由异化概念到支配概念的这种转变，为黑格尔主义马克思主义两个性质截然不同的阶段之间所出现的理论上的重新解释提供了动力。

法兰克福学派成员的最初著作包括对“专横的人物”作心理

学的研究，这一研究最后体现在1950年代初泰奥多·阿多尔诺在南加利福尼亚重新安置下来后出版的著名著作《专横的人物》一书中。他们所说的“偏见的研究”，把法兰克福学派的早期欧洲阶段同后来的美国阶段联系起来。该研究所所讨论的是这样一些人，同意附和法西斯主义的政治意识形态的人，甚至通过效仿希特勒风度而实现其最内在个性的各个方面的人。同其他早期法兰克福学派较侧重心理分析的成员有密切关联的埃里希·弗洛姆，作了许多重要的理论和经验调查研究，为阿多尔诺和霍克海默关于法西斯主义的资产阶级起源的思考提供了材料。

这种对专横人物的兴趣成了新型黑格尔主义马克思主义的关键。霍克海默和阿多尔诺认为，以战后形成的实行高压统治的政府、大企业和有组织的劳工相结合为基础的晚期资本主义的出现，创造了人的心理在其中成为日益重要的政治结构的条件。在第六章，我们将更详细地考察哈伯特·马尔库塞的精神分析与马克思主义的综合。

对资产阶级极权主义的研究为资本主义支配的新理论提供了理论基础。我们可以回想一下，法兰克福学派理论家曾把卢卡奇的物化概念当作它的最终结论，从而实质上改变了马克思的理论。正如霍克海默40年代在纽约所作的讲演中所描述的那样，这种改变采取了“个人衰落”这一具体的概念形式。凡卢卡奇认为工人阶级作为理论上和政治上自觉的激进力量暂时衰落的地方，像霍克海默和马尔库塞这样一些后来的黑格尔主义马克思主义者都认为个体的人本身已“衰落”，或都受到他们称之为“支配”的影响。卢卡奇的日益衰落的无产阶级暂时不能打破资产阶级思想家甚至像伯恩斯坦这样的改良主义社会民主党人以及像考茨基这样的“纯粹的马克思主义者”所培植的意识形态的神秘化。用法兰克福学派的话说，日益衰落的人是不能区别晚期资本主义社会现实的现象和这一现实的异化特征的。

日渐衰落的、受控制的意识是资本主义较发达阶段所特有的各种社会力量重新结合的产物。马克思曾作出这样的理论假设，即随着资本主义逐步显现出更大的生产能力，它将更易于引起危机，并诱发新兴的阶级激进主义。现代的黑格尔主义马克思主义恰恰采取了相反的立场：只要资本主义不崩溃，那么它存在的愈久，危机以及随之而来的革命变革的机会也就愈少。

某些社会学家所说的“大众社会”的出现，预示着传统社会和制度的终结。社会任个体的人凭借自身的力量，不再以像教会或家庭这样的保护性的机构或单位来隔离他们。个人的衰落，尽管面对由晚期资本主义所造成的上述范围广泛的、不具人格的现实，却因家庭的衰落而加速了。奇怪的是，法兰克福学派思想家并不认为在早期工业欧洲社会中发展起来的核心家庭只是资本主义的工具，生产出勤劳的年轻的工人并使妇女儿童受压制。相反，他们认为家庭是受各官僚资本主义组织那种无个性无情感的冷漠所威胁的人们少有的庇护港之一。

根据霍克海默及其同事的看法，家庭所以衰落，是因为父亲失去了他在业主资本主义（如勤劳动、自我决定的小业主）条件下所享有的经济独立性。这种经济独立性使得父亲能在家庭成员与整个社会之间进行调停：父亲被家庭成员视为能够保护家庭免遭外部社会力量操纵的强有力的、十分自信的和基本上是独裁主义的人物。只要是在晚上和周末，早期资本主义的家庭就是逃避枯燥无味的社会现实的港口。然而企业主逐渐被“顺从的职员”所取代，这些“顺从的职员”不是为自身工作而是在一个复杂的官僚机构的范围内工作。从其理财的成败全赖自身奋斗的意义上说，父亲不再是独立的了；在发达的资本主义中，他现在只是一个挣工资的人，依赖着他的顶头上司的仁慈恩典和他所属的整个公司的财政稳定。

个人自主性的衰落这一概念是大约从 30—50 年代和 60 年代

初这一早期垄断资本主义巩固时期所特有的。在这一阶段，资本主义把个人转变成一个实际上无头脑的并因此而不提疑问的温顺消费者，即转变成一个甘受摆布和帮助资本主义社会有效运转的公民。支配这一概念对于描述存在着大量从意识形态上符合某一特定标准的事物和经济扩张的早期垄断资本主义的发展是有帮助的。我们将在最后一章论证，这个巩固的时期已属过去，将有许多进行激进变革的新机会。

美国的工人阶级主要适应民主党，信奉最温和的那种社会民主主义意识形态。然而在西欧，尤其是在法国和意大利，工人阶级今天面临着在共产主义传统与社会民主党之间作根本的抉择。虽然已有许多重要的美国马克思主义者（如丹尼尔·德里昂），但北美的马克思主义传统历来并不重要，从而降低了工人阶级潜在的阶级意识并迫使工人成为民主党的信徒。在富兰克林·罗斯福总统任职期间，美国工人阶级经由传统的民主党手段，而被进一步纳入资本主义体系中去。罗斯福的进步党主义就在于认为鉴于美国劳工队伍中没有激进的左翼传统，美国的工人阶级是可指望的。罗斯福是极其精明的“混合经济”的倡导者，尽管在基本上是保守的美国环境下，他的反对者指责他是一个马克思主义者和共产主义者！罗斯福使美国大企业和美国劳工之间结成长期持久的联盟，一直在扩大联邦政府的范围和权力。企业、劳工和政府之间形成的阶级调和是当代社会民主主义的精髓，它更接近资本主义而不是社会主义。

美国工人阶级缺乏激进的政治意识这一点使法兰克福学派思想家不得不重新评价马克思主义的主要命题和范畴。但这决不意味着霍克海默、马尔库塞和阿多尔诺抛弃了马克思主义的理想，因为法兰克福学派思想家在他们的马克思主义抱负方面依然比其他人正统，仍然是很少自愿放弃其社会主义理想而加入议会进程的具有哲学倾向的激进分子。由于法兰克福学派思想家是按欧洲

模式的马克思主义来确定方向的，因而不可能“看到”美国环境中的社会主义变革的可能性。批判理论所以使人觉得十分悲观，是因为法兰克福学派思想家们在美国环境中能认可的东西没有什么可与他们所经历的欧洲工人阶级激进主义相当。在这个意义上，他们关于“不断衰落”、日益受支配和被同化的人的概念只是表明50年代的美国大众社会中并不存在欧洲一类的人，因为这种社会趋向于拉平而不是提高文化和精神方面的追求。法兰克福学派思想家经常暗示，与资产阶级化的欧洲人不同，美国人除了消费之外一无所知。

美国的马克思主义可能会保持美国政治文化的激进的民粹主义精神，我们将在第七章论证这一点。这个问题所以需要仔细讨论，是因为我们想在终结的一章中明确指出，马克思主义者应抛弃过时的危机模式，而代之以抓住能产生激进主义的新见解和新模式的现存社会主义反抗的范例。由于俄国的政治文化从未享有自由民主的传统，故苏联的马克思列宁主义不能达到社会主义民主，也无法摆脱中央集权的独裁主义。

要实现非独裁主义的马克思主义，需要事先存在民主的政治文化。鉴于美国有根深蒂固的基层群众民主的传统和公众对中央集权和官僚主义政府的不信任，它可能恰恰证明是建设这种社会主义模式的场所。在这一点上，使马克思主义非中央集权化的运动在更传统和更具等级制的欧洲国家中出现之前，可能会在美国的环境下发生。在第六章考察“个人主义马克思主义”时，我们将着手探讨哈伯特·马尔库塞力图使黑格尔主义马克思主义美国化的极为使人感兴趣的尝试，而这恰恰也是我们所要推荐的把马克思主义范围应用于60年代美国新左派的做法。

这也许至多不过表示法兰克福学派思想家在40年代和50年代所提出的强调受支配的个人衰落的理论已经过时。当我们回顾艾森豪威尔执政时期所存在的政治文化时，我们恰恰可以清楚地看

到阿多尔诺和霍克海默所抨击的根深蒂固的支配症状。美国和西欧50年代的沉寂时期是资本主义在战乱岁月之后的巩固阶段，我们已经证明，这个阶段是资本主义的重大分水岭，它延长了资本主义的寿命，从而需要有新的危机理论和阶级激进主义的模式。

法兰克福学派理论家在40年代和50年代所提出的关于支配分析的其他方面包括他们对工具理性的批判。这种理性被认为是当代大公司的支配法，这一术语首先是由德国社会学家马克斯·韦伯系统概述的，他认为，工业化社会的产生要求抛弃像宗教统治和神授统治这样的传统政治权威的形式。韦伯认为，官僚组织需要一种以专注于效率和生产率为特征的工具理性。韦伯把这种理性看作是分清手段和目的的理性。他认为，在工业组织中一定存在着手段和目的的某种分离，即任务的完成与这些任务的内在或政治价值之间是有区别的（例如，要在那里建一座桥梁，就需要精心设计建筑细节的工程师；这些作为设计人员的工程师不用发愁这座桥的费用究竟是由地方税收、由联邦政府，还是由上缴到桥梁税务所的使用税来支付；他们只关注凭本领建造桥梁）。韦伯并不是不在乎像应如何筹措建桥资金这样一些问题的非工具性的价值，只不过是认为，为了技术功效，筹措资金的问题和有能力的建造的问题应当分开。

韦伯指出，这种工具理性，包括手段和目的的分离，往往成为工业文明中压倒一切的要考虑的事。韦伯已被人们形容为是一位“怀旧的自由主义者”，他虽是一位工业资本主义时代的产儿和理论家，但又留恋受到工业进步无情发展所威胁的文化的某些质的方面。

法兰克福学派对马克思主义的解释在很大程度上依赖于支配和工具理性这一对孪生概念。我们曾说过，支配是人在虚假意识条件下“施”于自身的异化；而工具理性则是支配在其中得到实现的构架。因此，普通公民被认为并不是由最终目的明确思想或关

于个人幸福的系统定义推动的，而只是由效率精神和技术能力所驱使的。这种类型的人的消费仅仅为了支配而不为了明显地改善自己的生活。晚期资本主义社会中的消费将成为一种沉溺，大大超过相对舒适的生活方式之需要，而是为消费而消费和仅仅为支配物而消费。同样，工作的动机也业已具有手段的倾向。资本主义社会的大多数公民在其所属的公司中不是为自己工作，而是为各个大的公司机构工作，这些公司有一明确界定的和等级分明的责任划分，并以此要求一定的产出。人们不是为满足创造性地实现自身的深切需要而工作的，而是为实现某种消费者至上主义的生活方式而工作的，但这种生活方式要有一定的工资期待数才能实现。

霍克海默及其同事认为，“工具”实际上已经超过追逐利润的动机而成为晚期资本主义的动力。这暗示，资本主义社会已不能再被看作马克思意义上阶级分层的社会，因为资本家阶级与工人阶级之间已不存在简单的对立（或矛盾）。相反，那里有一个日益壮大的白领工人的中间阶层，这些白领工人有可观的收入，但却不拥有或不控制自己的产品，是人所共知的“顺从的职员”。如果阶级之间的冲突不存在，或至少如果这种冲突被迅速增长的国民生产总值所缓和，那么马克思的社会主义革命理论就迫切需要修正。预先期待利润水平的下降和马克思认为会作为结果发生的工人阶级的造反是不够的。

工具理性批判的提出是为了填补马克思阶级斗争理论的明显瓦解所留下的真空。有这样一些人，他们认为工具理性批判最终会失败，因为它是一种“否定的”理论，即它不能提供指导社会主义的阶级激进主义的方针。在40年代末和50年代，几乎没有能取代无产阶级的明显的革命力量。法兰克福学派对依靠效率和自我维持的支配的资本主义大众社会的批判是一种否定的批判，因为他们几乎不能向显然满足于50年代资本主义的工人提供实际的指导。

法兰克福学派思想家所提出的批判理论还因存在某种哲学的抽象而受到谴责。他们的支配理论和对工具的批判是以深奥的哲学语言写成的，而这种语言是许多未受过晦涩难懂的大陆哲学和社会理论训练的美国人所不熟悉的。此外，法兰克福学派思想家所使用的许多概念蔑视精确的运转和经验的试验。支配——自我施加的异化——的概念本身就意味着，人不懂得什么对自己有益，或什么对自己有害。这一直是法兰克福学派在许多不同阐述中表现的一个基本主题。他们对支配和工具理性的批判牢牢植根于这样一个假设，即晚期资本主义业已产生了“虚假需求”，正如哈伯特·马尔库塞在其1964年的著作《单向度的人》中对这种需求所描述的那样。

我们在前面已指出发达资本主义的人的满足何以往往等同于消费。法兰克福学派理论家认为，这一人的需求概念是占统治地位的经济势力强加给人们的，从而创造了一类不受限制的商品消费者。他们认为，人被支配去追求他并不真正需要的商品。虚假需求的理论是以这样一个论点为基础的，即先进资本主义社会中的消费将转移人对自身在工作领域中异化的注意力。韦伯所说的支配人的活动的规律扩散和法国社会学家艾米尔·涂尔干所说的不断发展的分工意义上的资本主义的不断合理化，使人丧失其深厚的创造意图。马克思在其早期著作中指出，只有当人支配了自己的整个存在、自己的劳动和自己的闲暇时，异化才能消除。马克思不愿区分劳动和闲暇，因为他认为有可能解放人类而实现创造性劳动的生活，即实现劳动和闲暇二者在其中实际上是同一的生活。

支配是“闲暇受控制”的结果；虚假需求是晚期资本主义社会支配的特定形式。这种需求之所以是虚假的，是因为人不能在其自身存在中把手段同目的联系起来，不能把个人的消费变成人的满足。因此，虚假需求实质上是不能令人满意的，它不足以向

因必须忍受异化劳动的工人进行补偿。

法兰克福学派留给我们的就是对以虚假需求、工具理性和日益衰落的个人等概念为基础的支配的批判。虽然他们的批判可能敏锐地捕捉现代统治的若干方面，但它对工人怎样能够着手改造发达资本主义却说得很少。无疑，具有虚假需求的人们对克服其统治不能有什么作为；但是马克思主义把异化、统治以及它们所导致的危机趋势同阶级激进主义的可能性联系在一起。倘若法兰克福学派不能超出仅仅指出支配存在的这样的抽象概念，那么它对支配的批判就是失败的。下面我们将考察人们据以着手克服“虚假需求”和利用这一类论据以及这些例子去发展马克思理论的不同途径。法兰克福学派的批判理论不应立即加以抛弃，而应作为早期垄断资本主义的纪念品，当时资本主义的总体协同促成对单一的、无力防御的人进行统治。

阿多尔诺：否定的辩证法

阿多尔诺1966年的著作《否定的辩证法》，要在早期垄断资本主义与晚期垄断资本主义之间、以及在其无危机方式与受危机支配方式之间作出抉择。根据我们前面关于术语的讨论，这两个时期的分界线与其说是确切的编年划分，还不如说是实质的、结构的划分。法兰克福学派的工具理性批判大约是在1930年至1945年这一资本主义国际扩张和巩固的时期提出来的。在这个时期，资本主义扩张领土，在不发达国家开拓殖民地，掠夺其自然资源并为制成品建立新的市场；然而，除了领土扩张之外，资本主义还侵袭了西方人的意识；导致了一种不受限制的消费者和被动公民，这种人乐观地按照资本主义的意识形态原则生活。

在这种情况下，泰奥多·阿多尔诺、马克斯·霍马海默和哈伯特·马尔库塞认为，由于新的支配的现实，传统的马克思主义理

论基本上已不适用。他们提出，原本马克思主义意义上的异化，已经经历了一种质的变化，因为它已经变成一种心理学的和严格地以阶级为基础的现象。在上面的概论中，我们讨论了法兰克福学派理论家在其努力理解早期垄断资本主义的政治本质时所作的贡献。在第三章，我们提出了卢卡奇、科尔施与法兰克福学派之间的许多重要区别。现在我们将详细地考察法兰克福学派对支配的分析。

阿多尔诺的《否定的辩证法》概括了法兰克福学派的许多理论命题。“理论并不包含一切事物的答案；它是对世界的反映，而这个世界从本质上来讲是不完善的。”阿多尔诺认为，马克思的辩证法应当成为否定的，揭露和批判对人的支配，而不是探索以阶级为基础的解放的可行战略。理论本来是“否定的辩证法”的一种运用，它无情地揭示工具理性的普遍性的真相，而不是谎称对支配的问题有容易得到的类似秘诀的答案。

意识形态在于等待像尼采的查拉图斯特拉那样的实质上给人以愉快的精神，等待那种对自身来说几乎不可抗拒地成为绝对的精神。而理论是阻止这样作的。它纠正精神的天真的自信，而不迫使它牺牲其自发性，理论的目的也正在于此。因为所谓精神体验的主观部分和它的客体之间的区别无论如何是不会消失的，有认识能力的主体必须要作艰难的努力就是证明。在不一致的条件下，非同一性证明就是否定性。主体从否定退回到自身，进而回到它起作用的丰足的各个方面。只有批判的反省能使它摆脱这种丰足的阻碍，使它不在自身和客体之间构筑围墙，和摆脱这样的假设即它的自为之物是自在自为的。主体和客体之间可假定的同一性越少，对认识的主体、对其解放了的力量和公正的反省所提要求的矛盾就越多。

理论和精神体验需要相互作用。理论并不包含一切事物的答案；它是对世界的反映，而这个世界从本质上来讲是不完善的。^①

“一度似乎废弃了的哲学继续存在着，因为实现哲学的时机被延误了。”这一观点开宗明义并直接说出了马克思关于在共产主义世界中实现哲学梦想的意思。此外，阿多尔诺还认为，批判哲学不能仅仅根据其对革命实践（这种实践几乎已经消失）的关系来衡量其价值，相反，它应成为反省和自我批判的。

一度似乎废弃了的哲学继续存在着，因为实现哲学的时机被延误了。哲学只是解释了世界以及对所面对现实的屈从业已削弱了哲学本身这一扼要判断，在改变世界的尝试失败以后将成为一种理性的失败主义。哲学并没有提供由此而可具体地认为理论本身犯了可疑的时代错误的余地，现在和过去都是如此。或许这是允诺应将哲学付诸实践的不充分的解释。理论不能延长其批判所依附的时机。被无限期延误了的实践不再是呼吁反对自满自足的思辨的论坛；它通常是行政当局（尽管徒然地）用以抑制实际变革所需要的批判思想的借口。

在违背其要与现实一致或接近于实现的保证之后，哲学就被迫无情地批判自身。^②

在阿多尔诺的系统阐述中，辩证法已失去其实践的成分。我们记得，马克思、卢卡奇和科尔施曾认为，理论和实践之间应存

① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第30—31页。

② 同上书，第3页。

在相互作用和反馈，一个激发阶级意识，另一个开展革命行动。在法兰克福学派的著作中，理论逐渐与原本马克思主义意义上的实践相脱离，因为像阿多尔诺这样的思想家越来越相信，异化已危险地蔓延到经济领域之外。在阿多尔诺看来，最适用的反对支配的革命抵抗方法是批判的、否定的哲学；这种哲学无情地揭露了早期垄断资本主义（以及东欧的国家社会主义）的虚伪。“思想本身，……是一种否定的行动”。这种否定趋向“超出纯粹存在的东西”。同黑格尔一样，阿多尔诺认为，思想能够拯救自由的理想，使其不致变成关于自由资本主义社会的形式上公正的十足的说教。“与不可调和的思想同时存在的是对调和的期待”；这是阿多尔诺陈述自己关于通过批判哲学实现革命反抗理由的独特的方法：依靠审慎制订的对于普遍统治的现实的目标，思想就能够逃避日益处于支配地位的和腐败的权力制度。

思想本身，在获得一切特殊内容之前，是一种否定的行动，一种对强加于它的东西的抵抗行动；这是思想从其原型即劳动与物质之间的关系中继承而来的。今天，当理论家比以往任何时候都更倾向于促使思想成为肯定的东西的时候，他们就巧妙地指出，肯定性恰恰是与思想背道而驰的，而且它利用社会权威的吸引人的见解使思想适应肯定性。思想这一概念本身所包含的努力，如同被动沉思的对应物一样，业已是否定的——是对强求服从每一直觉事物的反抗。批判的胚芽就包含在判断和推理之中，包含在这样一些思想形式之中，即如果没有这些思想形式，甚至连思想的批判也不可能进行：要是不同时把它们无法达到的东西排除在外，批判的胚芽就决不是肯定的，而且凡是留下自己痕迹的东西，都会被人们——尽管是不可靠的权威——用试图组织的真理所否定。事物就是如此这般的判断，是对其主谓任何关系的断言的潜在

反驳，而不是对判断中所表述的关系的反驳。思想形式趋向超出纯粹存在的纯粹“给予”的东西的范围。针对其素材的思维的目的不只是对自然实行精神化的控制。在歪曲其综合的客体的同时，我们的思维将留意在客体中期待的潜在的事物，而且它将无意识地遵从这样一个思想，即对它业已形成的观念进行彻底的修补。在哲学上，这种无意识的倾向变成了有意识的倾向。与不可调和的思想同时存在的是对调和的期待，因为思想对纯粹现存事物的抵抗即主体处于指挥地位的自由，在客体中甚至也意味着客观化使客体失去了自由。^①

凡马克思认为资本家的动机是追求利润的地方，阿多尔诺都认为利润动机基本上已被应在一种制度中实行社会控制的要求所改变（如果不是被取代的话），在这个制度中，存在着普遍富裕的前景，从而存在着从异化劳动中解放出来的可能性。早期垄断资本主义不同于19世纪的市场资本主义，因为它要求人们有更强烈的意识形态的顺从感；在阿多尔诺看来，“肯定的思维”的成功是当代意识形态的最危险的方面——这种肯定的思维不能理解现实和理性地谈论自由。

这种不能戳穿“肯定的思维”的意识形态面纱的现象只能用否定的思维来加以补救。“今天，其他事物受阻碍的可能性，无论如何已缩小到避免灾祸的地步。”在阿多尔诺看来，马克思主义未能认识到除异化制度外的“其他事物”；苏联人也同样如此。他宣称，马克思和恩格斯“不能预见后来即在革命失败甚至在革命成功的情况下变得明显了的事物：那种支配可能比计划经济还持久……”。因此，阿多尔诺认为，马克思和恩格斯对马克思主义的革命抱有一种天真的乐观主义，社会主义并没有自动地变成一

^① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第19页。

种比它所取代的资本主义更美好的世界。阿多尔诺认为，马克思和恩格斯并不充分理解资本主义意识形态在心理学方面的有害影响：凡马克思认为意识形态仅仅是统治阶级思想的影响（请回顾我们在第一章中关于《德意志意识形态》的探讨）的地方，阿多尔诺都提出一种不同的理论和意识形态的批判，强调“同一性理论”对人们有潜在的影响。同一性理论是关于主体和客体之间——或更具体地说——个人和社会之间的完美的和谐一致的哲学假设。

《否定的辩证法》对社会对个人的这种优势从哲学上进行了种种辩护，使批判思想不受等同于周围的社会制度的总的统一性的控制。对阿多尔诺来说，哲学已成了一种拯救受到损害的个性的积极手段，并通过辩证的否定反对同化到资本主义的总体中去。凡马克思借助对历史前景的理性分析同意识形态进行斗争，并将这种信号传递给可能进行反抗的无产阶级的地方，阿多尔诺都通过抨击以“绝对一体化”的名义要去摧残个人的哲学同一性理论来反对意识形态。

同一性理论起意识形态的作用，它使每个人确信自己的政治和社会的自主性。同其他法兰克福学派理论家一样，阿多尔诺也认为个人的自主性在早期垄断资本主义下实际上就已被排除了。“唯名论的意识”把每一个人当作独特的和自我决定的，但认为存在个人自主性的，却是“意识形态”。

阿多尔诺批评主体和客体之间的同一，因为他坚持认为，客体（资本主义）在统治着主体（人们）。他认为，发达资本主义的意识形态采取的不是阶级意识的形式（像马克思和卢卡奇所认为的那样），而是采取虚幻的形式：（1）个人是自主的，以及（2）社会制度组织得协调有序（用阿多尔诺自己的话说就是，已经实现了完美的同一）。制造这种主观的自主性和主客体同一的幻觉是为了统治，它使人误以为资本主义制度具有重大优越性。

公正地考虑普遍的优越性对所有个人的自我陶醉以及对民主的社会的自恋，几乎造成不能忍受的心理伤害。要把个性的本质看作是非存在，是一种幻觉，就易于把一切人的客观的失望变成主观的失望。它将使人们丧失由个人主义社会灌输形成的信念，即他们，作为个体的人都是实体。就机能所决定的个人兴趣要在现存形态下获得任何一种类型的满足而言，它在自己的眼里必然成为主要的东西；个人必然会把他认为直接的东西同第一本质混淆起来。这种主观的幻觉是客观地造成的：只有通过个体自我保存的原则（尽管这种自我保存有偏见）整体才会起作用，它使每个人只观察自身并有损于他对对象现实的洞察；因此，它在客观上起了十分有害的作用。唯名论的意识反映了一种靠执拗的特殊性而不断维持的整体。从字义上说，它是意识形态；从社会方面看，它是一种必要的幻想的形态。^①

在阿多尔诺的最能说明问题的一段话中，他把新的资本主义的意识形态说成是一种“符咒”。“物化的意识已经成为总体的意识。它是虚假意识这一事实提供了这样一种希望即避免它是有可能的……”。阿多尔诺并没有排除希望；批判意识存在，甚至以像《否定的辩证法》这样晦涩的哲学形式存在这一事实表明，人们依然可以从周围的社会总体中获得一定程度的自主性。“……全面的社会化客观上产生了自己的对立面，然而不可能知道这是一场灾难还是一种解放。”革命仍可能发生，虽然它不会是社会主义阶级激进主义的自觉产物。

作为各个个体主体的人类，现在与从前一样，都受符咒的

^① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第312页。

迷惑。符咒是世界精神的主观形态，是其对外部生活进程的首要地位的内在加强。人们变成了否定自身的东西，变成了他们无法对付的东西。他们甚至不必再次对此唤起兴趣，因为与处于普遍等级制中的人相比，这无疑是更高的东西。可以说，他们凭借自己的力量先验地按不可避免的命运行事。虽然唯名论的原则对他们来说具有个性化的特征，但他们是作为一个集体行事的。这种关于黑格尔坚持特殊的普遍性的许多看法是正确的：在其颠倒中，作为受普遍性支配的无力的个性化的特殊，是受曲解的普遍性原则支配的。黑格尔关于个人的普遍实体性的学说是承认主观符咒的；在那里扮演从先验的角度来说较具价值的东西把这种氛围主要归因于它的晦涩和非理性，归因于形而上学使之存在的精神的对立。

不自由的基本阶层——就各个主体而言甚至超越这一阶层所展现的心理范围——是为现在具有破坏主体改变它的潜力危险的对抗条件服务的。作为自发的共同反应形成的表现主义，笨拙地记录某些这种符咒，从那时以来符咒就成为像神一样无所不在，并正在僭取其神的地位。我们不再感觉到它，因为简直没有什么东西和什么人能摆脱它，而足以用区别来揭示它。然而人类如同巴尔拉赫的雕塑和考夫卡的散文中那些无数彼此用链条拴住的弯曲的形象一样仍始终步履艰难地向前行进，在现实的重负下再也抬不起头来。根据高雅的唯心主义学说，与世界精神相对立的纯实体，是那种精神——同偶然性联系在一起的精神——的体现，它是符咒影响下的自由的形式。

符咒似乎加诸于一切生物，然而它不可能——像叔本华意义上的——与个性化基本原则及其顽固的自我保存相一致。某种有强制力的东西把动物的行为同人的行为区分开来。动物可经遗传而获得这种有强制力的东西，但主人类方

面，这种有强制力的东西却变成了某种质上不同的东西。而之所以如此，恰恰应归因于可以揭穿符咒并确实成为其支配行为一部分的反映官能。凭着这种自我反常，它将加强符咒并使它变成缺乏人据以成为纯生物的那种单纯的基本的邪恶。在人的体验中，符咒相当于商品拜物教的特性。自我制造的东西变成了自我不再能摆脱的自在之物；在相信事实本身的占支配地位的信念中，在对事实的肯定认可中，主体尊崇自己的镜像。

在符咒中，物化的意识已经成为总体的意识。它是虚假意识这一事实提供了这样一种希望即避免它是有可能的——它并不会持续存在；虚假意识必然不可避免地超越自身；它不可能有定论。一个社会向在着了迷的主体中再现的总体性发展的进程越是直接，它的分离的倾向就越大。这对人类生活的威胁，无异于它不承认加之于主客体虚假同一的整体的符咒的影响。在分裂之前，抑制特殊的普遍像刑具一样在妨碍自身，因为它的实质是特殊生活；没有特殊，普遍就会衰变为一种抽象、孤立和可消灭的形态。在《庞然大物》中，弗兰茨·诺伊曼从制度方面寻找产生这种情况的原因：分裂成彼此没有联系的和周围设置的权力机构是法西斯国家的总秘密。与此相一致的是作为人类化学关系的人类学。作为集体损害的不可避免的牺牲品，人们失去其个性。

因此符咒揭穿自身并非完全不可能。目前，所谓的多元论虽会虚伪地否定整个社会结构，但它的真理却来自上述迫在眉睫的衰变，来自恐怖以及来自符咒在其中突然出现的现实。弗洛伊德的《文明及其不满者》一书有一个作者没有意识到的主旨：侵略并非只是在社会化的精神中积聚成公开破坏性趋势的。相反，全面的社会化客观上产生了自己的对立面，然而不可能知道这是一场灾难还是一种解放。关于这一点的

无意识的图式是诸哲学体系设计的；它们还在使其不能产生异质的过程中日益得到统一——不是被叫作‘感觉’、‘非我’，就是被叫作直至‘混沌’之类，‘混沌’是康德用以表示一般异质性的名称。一些人喜欢称作焦虑并提升为存在主义的东西是世界中的幽闭恐怖，封闭体系中的幽闭恐怖。它使符咒作为人际的冷淡关系而永久存在，没有这种符咒，灾难就不会发生。任何不是冷漠的人，任何不是像凶手以粗卑的语言使其受害者沮丧那样使自己扫兴的人，必定会感到有罪。与焦虑及其原因一起，这种冷淡也可能消失。焦虑是以加之于遭到其害的那些人身上的普遍冷淡为基础的诅咒的必然形式。①

他认为，物化将渗透到人的意识的每一最深处。最终的物化是死亡。我们越是害怕死亡，我们的生活享受就越少。

随着主体生命缩短，死亡就越是增加危急和恐怖感。死亡完全把他们变成物这一事实使他们意识到物化，意识到自己的永久死亡以及部分是自己过失的他们的关系形式。把文明中的死亡、无力战胜死亡的过程以及面对死亡的滑稽整容的传统做法综合在一起，就是对这种社会现象反应的塑造，是物物交换社会力图堵住商品世界任其敞开的最后漏洞的愚蠢的尝试。②

阿多尔诺的最晦涩难懂的思想是，辩证法会努力解放意识，而且通过其揭露物化生活与地狱般生活之间的今天类似之处的无情的否定性，最终可能解放一切人。辩证法是“虚妄的客观环境

① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第344—347页。

② 同上书，第370页。

的自我意识”。正是这种思想认识到受伤害的思想和生活是怎样逐渐形成的，并假装没有现存答案和没有什么无知的乐观主义。

为此目的，辩证法就不得不采取最后的步骤：作为既是普遍虚妄环境的模糊观念又是对这一环境的胜利，它现在甚至必须转而针对自身。对一切使自我绝对化的特殊的批判，就是对绝对加之于批判的阴影的批判；它是一种对这样一种事实的批判，即批判本身同自己的倾向相反，必然仍属于概念手段范围之列。它通过检验和实践这种手段而破坏同一性的要求；因此，它所能延伸的并不比同一性的要求更远。该要求是给批判打上绝对认识这一外观烙印的魔圈。只有批判的自我反映排除那种要求，在真正的否定之否定中排除它，才不会变成一种假定。

辩证法是虚妄的客观环境的自我意识；它并不意味着已摆脱了那种环境。它的客观目标是从内部摆脱这种环境的控制。这种摆脱所需要的力量在辩证法中来自内在性的环境；能够再次适用于它的是黑格尔这样一句名言，即在辩证法中，反对者的力量的吸收和转而针对自身，并不只是在辩证的特殊中，而最终是在整体中。辩证法凭借逻辑，把握逻辑的强制性，并期待它能够产生——因为这种强制本身就是神秘的幻想——强制的同一性。但是绝对，当它翱翔于形而上学之前时，将是非同一的，在强制的同一性强制消灭之前它是不会出现的。没有同一性的命题，辩证法就不是一个统一体；但在辩证的步骤中，它也不会是背离它的主要罪孽。

它存在于否定辩证法的定义中，它在实质上将不会停步不前，似乎它是完全的。这是它的希望的方式。①

① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第406页。

在这个意义上，阿多尔诺和其他法兰克福学派理论家对保持其作为批判知识分子的个人情感的关注要甚于对促成以阶级为基础的革命斗争的关注。阿多尔诺第二次世界大战后的著作正如他一再指出的，受到奥斯彻威集中营阴影的影响。阿多尔诺的否定哲学不是像马克思在1844年乞灵于共产主义偶像那样，求助于无条件自由的可能性，而是力图避免由法西斯主义者的行为和残暴所体现的那种邪恶的总体性。“希特勒已把新的绝对命令强加于不自由的人类：安排人们的思想和行动，以致奥斯彻威集中营本身将不会重复，也不会发生任何类似的事情。”

阿多尔诺对幸免于集中营这一点深感痛苦，正如许多其亲属和邻居死亡而自己却或者逃跑或是免遭伤害的人一样。阿多尔诺的思想对早期垄断资本主义条件下产生的资产阶级的主体性与导致数百万犹太人死亡的法西斯主义的主体性之间的异同作了彻底的比较。“灭绝种族的大屠杀就是绝对的一体化”。阿多尔诺这句话的意思是，主体和客体的同一，（他所认为的）一切西方哲学的这一目标，由纳粹分子实现了。阿多尔诺的哲学反对“主体和客体之间的统一”，因为他认为，这种统一往往总是以牺牲人类为代价而实现的。完全和谐的社会是一种幻觉，是资产阶级意识形态的一个方面；这种意识形态是以旨在使每个人都受益的市场资本主义的“看不见的手”这一隐喻为基础的。阿多尔诺的理论不是描述存在于遥远未来的共产主义乌托邦，而是唤起受苦受难人的呐喊；他认为，忽视法西斯主义的非理性与资本主义的虚假理性之间的连续性是不正确的，因为这两者都是以他称之为“绝对的一体化”的观念为动机的。

……提出这样一个次要的文化问题，即在奥斯彻威集中营以后你是否继续生存——特别是那些偶然逃脱，那些按理说应当被处死的人是否可以继续生存，这并没有错。他的纯

粹幸存需要冷淡，即需要资产阶级主体性的基本原则，没有这种原则就不可能有奥斯彻威集中营；这正是幸免于死者的最大内疚。作为偿还，他会被这样一些梦魇所折磨，即他根本不再活着，他在1944年就被送去当炮灰，而他的整个存在从那时起就一直是虚幻的，是一个早在20年前就被杀死的人等等。^①

霍克海默：理性的黯然失色

1947年出版的马克斯·霍克海默《理性的黯然失色》一书，是根据作者1944年在哥伦比亚大学讲授的公共课整理而成的，它是法兰克福学派学术著作中最容易理解和最重要的一本著作。霍克海默简洁地概括了法兰克福学派的支配理论的一些主题：对混淆手段与目的之区别的工具理性的批判；对人和非人的本质的统治；自主个体的衰落。虽然霍克海默并没有同原本马克思主义进行明确的对话，但他却不断引起法兰克福学派批判理论与马克思原本的资本主义理论之间的微妙差异。剩下的共同之处则是以马克思对资本主义异化的批判为前提的解放观。

霍克海默简短地表述了法兰克福学派的理论要点并作了分析：

看来，甚至当技术知识扩展了人的思想和活动的范围时，作为一个人的人的自主性，人的抵制日益发展的大规模支配的机构的能力，人的想象力，人的独立判断也显得缩小了。启蒙精神在技术工具方面的发展，伴随着一个失却人性的过程。这样，进步就有要取消它应实现的真正目标——人的思想的危险。不管这种状况是整个社会的总的阶梯中必要的

^① 泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，纽约1973年版，第362—363页。

一级，还是它将导致最近在战场上被击败的新野蛮主义的胜利再现，至少部分取决于我们精确地解释眼下在公众意向中和在人性中发生的深刻变化的能力。^①

工业资本主义满足基本物质需求的巨大能力以及不断增长的人的苦难和社会非理性这一同时存在的现实之间明显的自相矛盾，使霍克海默困惑不解。法兰克福学派的成员们认为，随着早期市场资本主义在战胜欧洲法西斯主义者之后进行扩张和逐渐采取垄断的形式，马克思主义经历了一场严重的危机。战胜法西斯主义不是改进了由战争的巨大牺牲以及随后所产生的巨大工业能力所培植的西方工业国家的民主传统，而只是产生了新的支配形式。我们已指出了法兰克福学派理论家对马克思异化概念的进一步发展；这一概念正被发展为支配概念，因为现在人们似乎正自觉地拒绝他们自我解放的希望。

支配主要是一种个人现象，而马克思的异化概念就根植于对工人阶级的剥削和支配。在这两种分析之间不存在必然的矛盾。霍克海默认为，个人支配助长了工人阶级的政治冷淡和隔离主义的保守性。

霍克海默认为，在支配制度之下，“理性已经变成一种工具”。他还进一步指出，真理不再激发人的精神活动，“就言语没有明显地用于从技术上考虑相应的可能性、或用于其他实际目的——其中甚至休息也被包括在内——而言，它们有被怀疑为某种游说的危险，因为真理本身并不是目的”。

由于放弃了自主性，理性已经变成一种工具。就实证主义所强调的主观理性的形式主义特征而言，突出的是它与客

^① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第v—vi页。

观内容无关这一点。就实用主义所强调的主观理性的工具特征而言，突出的是它屈从于源自外部的内容这一点。理性已经完全同社会过程结合在一起了。它的操作价值，它在对人和自然统治中的作用，已经被当作唯一的准则。概念已被变成对若干样本共同具有的特征的概括。通过指出类似之处，概念排除了列举特性的麻烦，从而有助于更好地组织认识材料。它们被认为是对它们所涉及的诸事项的纯略写记号。任何超越对事实材料作辅助、技术概括的习惯，已作为迷信的最终痕迹而被消除了。概念已经变成“现代化的”、合理化的、节省劳力的手段。仿佛思维本身已变成受严密的时间表支配的工业过程的一个步骤——总之，变成生产的重要组成部分。汤因比的历史著作曾描述了这一过程的某些结果。他谈到“陶工变成自己的粘土的奴隶的趋向……在行动的世界中，我们知道，把动物或人类看作仿佛是棍棒和石头是令人沮丧的。为什么我们要让这种处理方法在概念世界中少被误解呢？”

概念越是变成机械的、工具化的东西，任何人从概念中领悟到的具有属于自身含义的思想就越少。它们被看作物和机器。语言已变成只是现代社会巨大生产机构中的另一种工具。每一并不等于生产机构中操作的句子，对于外行人来说正如现代语言学家所认为的那样毫无意义，语言学家暗示是纯粹的符号和操作，即纯粹无意义的句子产生了意义。物和事件世界中的功能或作用取代了意义。就言语没有明显地用于从技术上考虑相应的可能性、或用于其他实际目的——其中甚至休息也被包括在内——而言，它们有被怀疑为某种游说的危险，因为真理本身并不是目的。

在相对论时代，当甚至连孩童都把概念看作广告或合理化的时候，关于语言可能仍包含神话残余的担心本身已经赋

予言语以新的神话特性。确实，概念已被彻底功能化，而语言也被看作一种纯粹的工具，或是作为生产的精神要素的贮藏和传递或是作为对大众的指导。同时，可以说语言通过回到自己的巫术阶段而进行报复。因为在巫术时代，每一个词都被看作是一种可能破坏社会因而说话人必须对之负责的危险力量。在社会控制下，追求真理的权利相应被褫夺了。思维和行动之间的区别被认为是无价值的。所以，一切思想都被看作行为；一切反映都是命题，而一切命题都是口令。所有的人都因为他说或没有说被叫去受责备。所有的事情和所有的人都被分类并被贴上标签。排除使个人等同于阶级的人的特性，是“形而上学的”，且在经验主义的认识论中没有地位。人被塞进其中的分类架限制了人的命运。一个想法或一个词一旦变成工具，人们就无需实际“思维”它，即无需实践以言语表述时所包含的逻辑行为。数学——一切新实证主义思维的模式——的优越性恰恰在于这种“智力机制”，这一点是人们常常正确地指出的。实行复杂的逻辑操作，而无需实际履行数学的和逻辑的符号赖以为基础的一切智力行动。这种机械化对于工业的发展确是必不可少的；但如果它变成思想的特有的性质，即如果理性本身工具化了，那么它就具有几分物质性和盲目性，就变成公认的而不是智力所经历的一种偶像，一种巫术般的实体。

理性形式化的后果是什么？正义、平等、幸福、宽容，以及所有在前几个世纪就该是固有的成为理性所认可的概念，都已经失去其理性基础。虽然它们仍然是目的，但并没有得到认可的理性力量去评价它们，并把它们同客观现实联系起来。由于已为古老的历史文献所认可，它们也许依然享有一定声誉，而且有些还被包容在最伟大国家的最重要的法律之中。然而，它们还没有得到现代意义上的理性的证实。谁能

说这些概念中的任一个与真理的联系比与谬误的联系更接近呢？根据一般当代知识分子的哲学，对事实进行分类和对或然性进行推测的权威只有一个，即科学。正义和自由实质上比非正义和压迫要好这一表述，是科学上无法检验的，因而是无价值的。这本身听起来就好比说红色比蓝色美，或鸡蛋比牛奶好一样没有意义。^①

科学的力量取代了传统的对真理的追求。理性已堕落为世间实施的可检验的技术操作，它的存在仅仅是为了能被操纵、加工和消耗。霍克海默认为客观的理性概念已经丧失，因为理性被日益“形式化”了，即已变为世间实施的一系列操作。

这或许暗示，法兰克福学派思想家反对一般的技术和科学。然而，霍克海默清楚地指出，他并不反对技术进步，而仅仅反对作为科学和理性活动唯一理论基础的这种进步中的偏执思想。他认为，像自由和正义这样的概念，虽然不受科学操作化的支配，但本身是有价值的。可以回想一下，马克思曾认为共产主义将在能够满足一切基本需求的工业生产能力与社会自由之间保持平衡。霍克海默在考察上面提到的工业进步和不断增长的非理性共存这一现实的自相矛盾现象时，附和了上述观点。

合理性已变成仅是个人适应周围社会制度要求的能力。要合理就必须现实。“……每一个人的生活，包括以前构成他私人领域的那些极隐蔽的冲动，现在也都必须考虑合理化和计划的要求；个人的自我保存是以他适应社会制度保存的必要条件为前提的。”在这里，霍克海默进一步阐明了早期市场资本主义与垄断资本主义之间的区别；在早期资本主义条件下，社会秩序和公民的和谐是通过作为生产和消费的个人的自由活动而实现的。根据

^① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第21—24页。

流行的自由市场的意识形态，自由能够自动地产生秩序。在垄断资本主义中，自由市场已通过国家对经济生活的干预以及靠阶级冲突的缓和而得到了改造，在这种资本主义中，个人的“适应变成了一切可以想象的主观行为的标准”。对现实的适应性是现代理性的特点，而从前，即在早期市场资本主义，理性是包括对经济成本和利益进行认真权衡的。

正如今天一切生活日益趋向于受合理化和计划的支配一样，每一个人的生活，包括以前构成他私人领域的那些极隐蔽的冲动，现在也都必须考虑合理化和计划的要求：个人的自我保存是以他适应社会制度保有的必要条件为前提的。他不再有逃避制度的余地。而且正如理性化的过程不再是市场无名力量的结果，是按计划的少数人的意识来决定的一样，大多数的主体也必然会审慎地调整自身：可以说，按照实用主义的定义，主体必然全力以赴“置身和从属于物的运动”。以前，现实与理性相对立并面对理想，这种情况是由想象的自主个人逐渐造成的：现实应按这种理想来塑造。今天，这样一些意识形态将被进步的思想所放弃和超越，这种情况因而不知不觉地促使把现实提高到理想状况的高度。因此，适应变成了一切可以想象的主观行为的标准。主观的、形式化的理性的胜利也是面对作为绝对、强大的主体的现实的胜利。^①

霍克海默认真地尽力解决由工业和技术进步所引起的消费者自由与工业资本主义社会的复杂现实所需要的那种情感和道德的牺牲之间的明显平衡问题。一方面，人类已经从中世纪的行为准

^① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第25—96页。

则和对教条的服从中解放出来；道德和伦理的绝对论已经让位于相对论。“然而自相矛盾的是，这种独立性的增强已导致被动性的相应增强”。因为今天的社会对于个人来说是无所不能的，个人自由的概念将失去其许多要义。“经济的和社会的力量具有盲目的自然力的特征，人为了保存自身，就必须通过使自身适应这些力量而支配这种力量。”因此今天的自由基本上是现存力量和机构的聪明支配者的一种功能。用理智进行分析的能力还不如适应不断变化的环境和同统治机构妥协的机敏的能力重要。

“对于普通的人来说，自我保存已取决于他的反映速度。理性本身等同于这种有益于调整的官能。”我们将在下面特别是在第六和第七章论证，霍克海默描述的是垄断资本主义发展中的一个特殊阶段，即它的较严厉的镇压阶段，在这个阶段，它寻求把人的个性的每一个方面都“绝对一体化”到和谐的社会制度之中去（如同阿多尔诺在《否定的辩证法》中对这种目的所称呼的那样）。

虽然我们有比以前更广泛的消费选择，但我们也必须适应现代商品消费中所包含的技术进程。例如，拥有私人汽车的自由，上公路时需以适应限速规定和谨慎驾驶为代价。虽然人们可自由地逃避嘈杂的城市，但这种自由是以必须全神贯注于高速公路和周围的汽车以便不伤害自己和行人为代价换取而来的。霍克海默的看法是，工业的进步和商品生产的进展就其对人的个性自主的影响而言，是各种各样的幸事结合在一起了。

人已逐步不怎么依赖于绝对的行为标准，即不怎么依赖于具有普遍约束力的理想。人们认为他是如此完全的自由，以致除了他自己本身之外不需要什么标准。然而自相矛盾的是，这种独立性的增强已导致被动性的相应增强。鉴于人对自己的手段的考虑已变得很机敏，先前同客观真理的信念相

互联系的他对目标的选择，也已变得少见地了：清除了包括客观理性神话在内的一切神话的残余的个人，将按照一般的适应模式自动地作出反应。经济的和社会的力量具有盲目的自然力的特征，人为了保存自身，就必须通过使自身适应这些力量而支配这种力量。作为过程的最终结果，一方面我们使自我即抽象的自我除其力图使天国和世间的一切变成自我保存的手段外丧失了一切要义，另一方面又使空虚的本质退化为要受控制的纯物质、纯材料，除了这种控制之外没有其他目的。

对于普通的人来说，自我保存取决于他的反映速度。理性本身等同于这种有益于调整的官能。当代人所具有的自由选择机会似乎要比他的祖辈多得多，而且在某种意义上说确实如此。随着生产潜力的增加，当代人的自由也大大增加了。从量的方面来说，一个现代工人对消费品的选择范围要比旧制度的贵族广泛得多。这种历史发展的重要性不能低估；但在把选择的增加解释为自由的增加（装配线生产的热衷者就作到了这一点）之前，我们应当考虑同这种增加不可分割的压力以及与这种新的选择相伴随的质的变化。压力就在于现代社会条件施加于每个人的持续的高压统治；旧式工匠（他为一件精巧的工件选择适合的工具）同当代工人（他必须在众多的控制杆或开关中迅速决定哪一个是他应当操作的）之间的区别也许就形象地说明了这种变化。驾驶一辆马车与驾驶一辆现代化汽车包含着完全不同的自由度。除了汽车较之马车装载更多的人之外，汽车还更快和更有效率，较少需要照看，而且可能较易驾驭。然而，自由的增加已导致自由的性质发生了变化。驾驶汽车的仿佛是我们必须遵守的无数法律、规章和用法说明。而不是我们。有速度极限、有慢驶、停驶和在某些规定的单向行车道内停车的警告，甚至

有指出前方弯道形状的图示。我们必须盯着行车道，并随时准备以正确的动作作出反应。我们的自发性已被这样一种精神状态所取代，这种精神状态使我们放弃一切可能会削弱对攻击我们的非人格要求保持警觉的情感和思想。^①

自主个性的衰退是通过经济的基本手段实现的。霍克海默认为，“个性将失去其经济基础”意味着在公开市场上进行买卖的个体企业主时代已大大落后于我们；大公司已取而代之，它把人变成众所周知的“顺从的雇员”。霍克海默在其卓越新颖的分析中提出，现代人只有通过“摹拟”即仿效并从而适应统治权力的结构才能生存。“他通过附和、重复、仿效自己周围的事物，通过使自己适应他最终所属的一切有权威的团体……来设法生存下去。”

在这个大企业的时代，独立的企业主不再有代表性了。普通人感到越来越难于为自己的继承人、乃至为自己的遥远未来进行策划打算了。当代的个人虽或许比其祖辈有更多的机遇，但其具体前景的期限却日益缩短了。未来并不确实就是他的事务的一部分。他简单地认为，如果保存自己的技艺并依附于自己所属的团体、协会或工会，他就不会完全无望。因此，理性的个人主体往往成了一个萎缩的自我，执迷于瞬间的当前，忘记使用他曾借以超越自己在现实中的实际地位的认识功能。这些功能现在已被时代的巨大经济的和社会的力量所取代。个人的未来越来越不怎么依赖于自己的深谋远虑，而是越来越多地取决于国内和国际的各种势力之间的斗争。个性将失去其经济基础。

① 马克斯·霍克海默：《个性的黯然失色》，纽约1974年版，第97—98页。

在人类内部仍然保有某些反抗的力量。这是反对社会悲观主义的证据，尽管有集体模式的不断攻击，但人类的精神仍然活着，即使不是活在作为社会团体一个成员的个人的心中，也至少活在不受管束的个人的心中。但现存状况对普通人生活的影晌很大以致前面提到的驯从类型的人已压倒一切地占据优势。从他出生的那天起，社会就使个人感到，在这个世界中只有一条生存之路——即放弃其最终自我实现的愿望的道路。他只能通过仿效来实现这一点。他不仅有意识地而且以他的整个存在不断地对他关于自己的理解作出反映，竭力效仿一切使他卷入其中的集体——游戏团体、同学会、运动队，以及其他一切团体——所体现的性格和态度，正如业已指出的，这些团体通过完全的同化作用，强制实施严格的顺从主义，使个人彻底地听任摆布，而这是19世纪的任何一个父亲或老师也不可能做到的。他通过附和、重复、仿效自己周围的事物，通过使自己适应他最终所属的一切有权威的团体，通过把他自己从一个人转变为组织的一个成员，以及为易于和有能办顺应这些组织并在其中赢得影响而牺牲自己的潜力来设法生存下去。这是用最古老的生物生存的手段，即模仿的手段来谋取生存的。①

霍克海默认为，“劳动和资本都同样关注保持和扩大自己的控制”。他还补充说，“效率、生产率、以及明智的计划被公开赞扬为现代人的上帝”。

在现时代，劳动和资本都同样关注保持和扩大自己的控制。这两个领域的领导人都越来越主张，由于巨大的技术进步

① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第140—142页。

对社会的理论批判已经成为多余的了，这种技术进步有可能使人的生存条件革命化。技术官僚坚持认为，装配线生产的产品过剩将自动消除一切经济苦难。效率，生产率、以及明智的计划被公开赞扬为现代人的上帝；所谓“非生产性”的团体和“掠夺性的”资本均被指情为社会的敌人。

无疑，也许是这个时代象征的工程师，并不像实业家或商人那样一味地追求赢利。因为他的作用同生产本身的要求联系更直接，他的指挥带有更多客观性的印记。他的下属认识到至少他的某些命令是必然的，因而从普遍的意义上来说是合理的。但实质上，这种合理性也是与支配，而不是与理性相关。工程师并不是为事物本身或为了解而了解对理解事物感兴趣的，他的兴趣在于使事物适应某系统，而不管这多么不合它们本身的内在结构；这对生物和无生物都适用。工程师的头脑是现代化的工业主义的头脑。他的有目的的统治必将使人成为一堆没有自身目的的工具。①

霍克海默似乎有时赞同那些认为工具理性和最大限度追逐利润从根本上是相互依赖的马克思主义者的观点。他指出，“在人类内部仍然保有某些反抗的力量”。然而，对于霍克海默或阿多尔诺来说，这种反抗在以阶级为基础的政治积极行动主义中似乎并没有根基；唯一剩下的反抗形式是一种无情的理智激进主义。霍克海默的论点在下述这段话中占有主导地位：“巨大工业实力的时代，由于消灭了由表面上永恒的所有制关系所造成的稳定的过去和将来的前景，而处于消灭个体的过程之中。”他补充道：“每一种大众文化的工具都有助于强化对个性的社会压力，从而排除个人在一切现代社会的原子化机构的情况下设法保存自

① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第151页。

身的各种可能性”。

我们记得，阿多尔诺曾希望，否定型的哲学通过揭露和明确指出盛行的支配，能够延长政治的乐观主义。阿多尔诺不断与奥斯彻威集中营的僵硬想象作斗争，试图设想激进变革的不妙的前程。霍克海默还认为，哲学的任务是唤起“集中营的无名氏殉难者”的苦难回忆。

我们时代的真正个人是在其反抗征服和压迫的过程中经历了痛苦和堕落的地狱殉难者，而不是大众文化的趾高气扬的名人，即传统的显贵。这些无人颂扬的英雄自觉地使其个人存在面临其他人通过社会过程无意识经受的恐怖主义的消灭。集中营的无名的殉难者是努力成为生来具有的人性的象征。哲学的任务是把他们所作的事翻译成能够凭听觉了解的语言，即使它们有限的声音已受到暴政的压制。^①

霍克海默和阿多尔诺：作为实证主义神话的马克思主义

对盛行的理性标准的批判是法兰克福学派支配理论所固有的。工具理性（“处理事情”的逻辑）被霍克海默和阿多尔诺看作是潜在无理性的。看穿物化——“形成物”的字面意义——概念的卢卡奇专心于晚期资本主义内部把意识变成工具的趋势。

（虽然法兰克福学派思想家在发展自己的支配理论过程中利用了卢卡奇的“物化”概念，但并不赞同他的革命乐观主义。）

在法兰克福学派思想家看来，意识的物化并不仅仅是马克思和卢卡奇称为虚假意识的一种形式，因为对马克思来说，虚假意

^① 马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，纽约1974年版，第161页。

识能够通过揭露神秘化的意识形态而得到消除；这恰恰是卢卡奇对唤醒工人阶级意识到马克思理论所阐明的历史使命抱乐观主义的原因。霍克海默和阿多尔诺并不认为虚假意识主要是一种阶级无意识的现象，而是相反，认为它主要是一种普遍的个人现象。他们认为，人类不再能够推理，因为理性已经被融入资本主义社会并被变成制服自然和加强社会控制的工具。

他们指出，科学尤其是数学，业已成为新的神话形式——之所以神秘，是因为数学是作为虚假意识形态起作用的。“就最一般意义上的进步思想而言，启蒙的目的始终在于把人们从恐惧中解放出来，并确立他们的主权。但是，完全摆脱了偏见的地球却散发着洋洋得意的灾祸。”科学的启蒙并没有把人从教条主义的意识形态和神话般的信念中解放出来，而仅仅是用一种神话形式代替另一种不怎么系统和影响不大的形式。

弗兰西斯·培根，在其《新工具》中，第一次对启蒙这一概念表示了看法。培根认为，精神对自然应当成为“家长”，控制和利用它——即制服自然。科学家能够通过理解自然的运转规律而控制它；“知识和力量是同义的”。

尽管培根缺乏数学知识，但他的观点却适合于在他之后流行的科学观。他心目中的人的精神与事物的本性之间的和谐一致是可尊敬的；克服了迷信的人的精神应对已摆脱了梦幻的自然加以支配。作为力量的知识不知道有什么障碍；在对人的奴役中没有障碍，在对世界统治者的屈从中没有障碍。如同资产阶级经济在工厂中和在战场上的所有目的一样，出身血统对企业主的支配不是什么障碍；不亚于商人的各类巨头直接控制着技术；知识和与它紧密相联的经济制度一样，是民主的。技术就是这种知识的本质。它并不是靠概念、想象、即靠侥幸的洞察起作用的，而是诉诸方法，即利

用其他人的劳动和资本。在培根看来，“许多东西都是留作专用的”，其本身只不过是工具性的：无线电广播是一种理想化的印刷机，俯冲轰炸机是一种更有效的火炮，无线电操纵是一种更可靠的罗盘。人们想从自然中学习的，是如何利用自然以便全面地支配自然和其他人。这是唯一的目标。尽管有它本身，启蒙还是无情地消灭了自身的自我意识的任何痕迹。唯一极难打破神话的那种思想就是最终的自我毁灭。面对实际智力的现存胜利，甚至培根的唯名论信条也会有形而上学的偏见之嫌并得到类似他对经院哲学所作的无用的判断。知识和力量是同义的。①

启蒙就“计算和效用”的运算标准评价世界，从而消除了无知的恐惧；实证主义是最反映这种启蒙态度特征的认识论。实证主义指出，不容许在世界上进行操作和检验的观念是没有价值的——实际上是毫无意义的。当霍克海默和阿多尔诺说“启蒙是极权主义的”时候，他们并不是指表现为科学和数学的知识必然会作为一种有害的意识形态在起作用，而是指实证主义形式的科学。驳斥知识不能用量表示和测量。这样，科学比它的支持者们所主张的更无成见；确实，科学是古代神话的新形式。

因为启蒙，无论与计算和效用的规则有什么不一致，都是可疑的。只要它能够不受任何外在的抑制所干扰而发展，就没有什么能够约束它。在这过程中，它恰恰像对待更古老的一般概念那样看待它自己关于人权的观念。它所碰到的每一个精神的抵制仅仅有助于增加自己的力量。这意味着，甚至

① 马克斯·霍克海默和泰奥多·阿多尔诺：《启蒙的辩证法》，纽约1972年版，第4页。

在神话中，启蒙也依然认识自身。无论抵制会诉诸什么样的神话——凭借这样一个事实即神话成为对立过程中的论据——它们都承认它们指责启蒙的那种有溶解力的合理性的原则。启蒙是极权主义的。①

“启蒙之对事物正如独裁者之对大众。就其能够操纵他们而言，独裁者是了解大众的。”因此，启蒙仅仅作为工具，而不是作为价值本身而存在的。培根本人提出，知识的真实价值是其实际效用。

神话变成启蒙，自然变成纯现实。人们以与他们对之施加其力量的对象相异化为代价而换取自己力量的增强。启蒙之对事物正如独裁者之对大众。就其能够操纵他们而言，独裁者是了解大众的。就其能够创造它们而言，科学家是了解事物的。这样，事物的潜力就变成了科学家自己的目的。②

在计算机时代开始时从事著述的霍克海默和阿多尔诺认为，数学是启蒙理性的基本形式。数学“把思想变成物”，这一论点正代表了他们对现代理性进行抨击的核心：凡客观理性应把握现实即“已知物本身”的总体性的地方，数学形式主义都使“理性从属于直接的已知物”。这两位作者提出，真正知识不是起因于对“事实的抽象时空关系”的确定，“而是相反，[起因于把它们理解为]只在其社会，历史和人的意义的发展中得到实现的

① 马克斯·霍克海默和泰奥多·阿多尔诺：《启蒙的辩证法》，纽约1972年版，第6页。

② 同上书，纽约1972年版 第9页。

中介的概念要素”。最后，“真实性赢得了胜利”，因为“认识是对它的重复”。

作者们把实证主义科学攻击为一种意识形态。马克思和卢卡奇认为意识形态是统治阶级把非正义解释为一种自然事实，解释为命运而创造的神秘化的面纱；马克思认为，向被剥削阶级阐明“事实”，运用理论和经验的批判语言，就可以消除意识形态；霍克海默和阿多尔诺并没有把意识形态看作是一种通过理性的批判和分析就多半可消除的对现实的有意识的神秘化，而是看作一种符咒，一种大家都不知不觉陷入其中的陷阱。认识仅仅反映现实，而不能把握其历史和结构的特性。作为科学的现代哲学基础的实证主义，排除了作为非经验的因而是无效的历史的和理论的解释。不是突破意识形态迷雾的科学不能区别现实和意识形态，因为它并不把事实看作“中介的概念要素”——历史的各个片断，而是看作纯粹的材料，看作没有过去和未来的事物。

这一意义上的启蒙基本上与历史无关。现代的统一由于这种与历史无关的思想特性而永恒化了；眼前的现实不能依据其过去和未来的运动加以辩证的分析，而只能被反映和被复制。

数学程序，可以说，变成了思维的程序。尽管有公理的自我限定，但数学程序把自身确立为必然的和客观的：它把思维变成物，变成工具——这就是它对此的自身限定。但是这种摹拟——在这种摹拟中一般的思维是均等的——把现实变成唯一的，以致连无神论本身也常受到形而上学的谴责。对于象征裁判启蒙理性法庭的实证主义来说，要转而进入概念的世界不再仅仅被禁止，而且是毫无意义的空谈。所幸它不必是无神论的，因为客观化的思维甚至并不能提出问题。实证主义的检查者允许既定的崇拜偶像像艺术——印像自由认识的特殊社会活动领域——那样心甘情愿地避开；但他决

不会允许对自称是知识的东西进行否定。对于科学见解来说，为了适应现实，使思想同事物分开，从实际存在的特许领域出发，就像原始巫术师考虑走出他为自己的符咒所准备的巫术圈那样地神经错乱和自我作践；在这两种情况下，对戒律的冒犯实际上将导致犯罪者的毁灭。对自然界的控制将把巫术圈引入纯粹理性批判把思想驱入于其中的东西中去。康德把关于纯粹理性批判的不断向无限艰难进展的理论与坚持其不足和永久限制的主张结合起来。他的判断是一种至理名言。在世界上没有科学不能够洞察的存在形式，但能为科学所洞察的东西并不是存在。在康德看来，哲学判断目的在于新的东西；然而它认识不到新的东西，因为它始终只是回忆理性一直存贮于客体中的事物。对认为本身在各个科学部门中是可靠的这种思维方式——不受幽灵似的预言者臆想的干扰——有这样一种看法，即世界对自然的统治转向反对主体自身；除了必然伴随所有我的观念的永远同一的我思之外，关于主体没有留下什么东西了。主体和客体都被变成无效的了。证明其记录和系统化是正当的抽象，自我除了抽象的物质没有什么反对它的东西，这种抽象物质不具有别的性质，只能成为这种拥有的基础。精神和世界的平衡终于提出来了，但只是以双方的相互限制提出来的。把思维归结为数学手段掩盖了承认世界为自己的尺度这一点。似乎是主观合理性胜利的东西，即一切现实要受逻辑形式主义的支配，是理性恭顺服从直接已知的东西所付出的代价。所抛弃的东西是对知识的全部要求和探讨；要理解已知事物本身；不只是确定事实的抽象时空关系，这种关系可使事实得以真正地把握，而是相反，把这种关系理解为外表，理解为只能在其社会、历史和人的意义的发展中得到实现的中介的概念要素。认识的任务不在于单纯的理解分类和考虑，而在于对每一个直接性作明

确的否定。然而，其工具是数字的数学形式主义，即直接性的最抽象形式，相反却使思维严格地受纯粹直接性的约束；现实性赢得了胜利；认识只限于对它的重复；而思维变成了纯同义反复。思维的手段越是使存在从属于自身，它在再现存在中的顺从就越盲目。因此，启蒙转变为神话，它从不真正知道如何去避开神话。①

《启蒙的辩证法》想完全改变“启蒙的自我破坏性”，即完全改变向神话和作为实证主义的意识形态的退化。数学的线性理性不如马克思理论的辩证理性。鉴于在以往历史时期，意识形态能够通过工人阶级及其领导所掌握的批判理性而被打破和消除，所以今天批判理性也有消失的危险。霍克海默和阿多尔诺通过力图把思想和语言从对既定现实的直接等同中拯救出来而公然反抗新意识形态即实证主义思维的意识形态的传统。这就是他们的著作晦涩和经常被曲解，读者几乎理解不了的原因。作者们认为，这种晦涩有一个目的：

如果公众舆论已达到思想在其中不可避免地成为商品，且语言成为推销这一商品的手段的地步时，那么追回这种丧失过程的企图，就不得不拒绝对现行语言的和概念的常规的任何忠诚，免得它们的世界历史的后果完全与它相违背。②

他们忧虑的是，“现代文明的顺从之子将会背离现实的担

① 马克斯·霍克海默和泰奥多·阿多尔诺：《启蒙的辩证法》，纽约1972年版，第25—27页。

② 同上书，纽约1972年版，第XI—XII页。

心（以及忧虑）所支配，这种担心只不过是“对社会背离的害怕”。霍克海默和阿多尔诺试图通过对现代理性的分析和批判克服这种忧虑，他们认为，现代理性已经基本上变成非理性了。

这种毛病的症状就在于：即使是运用贫乏而低劣的语言使重建受到欢迎的心肠最好的改革者，由于采用难以捉摸的范畴化的方式和它所包藏的蹩脚哲学，也会加强他想要打破的既定程序的力量本身。虚假的明晰性只是神话的另一名称；而神话总是含混难解同时又具有启迪作用：总是使用熟悉的手段和直截了当的不予考虑以回避概念化的辛劳。^①

现代意识形态使人受一定的直接的现实所奴役。变革似乎是不可能的。两位作者宣称，这种意识形态就是占统治地位的实证主义科学和数学的理性，这种理性用对现实的单纯反映取代其辩证的、历史的理解。法兰克福学派的大部分著述可以看作是拒绝参与这种“绝对一体化”文化的作品；通过著述晦涩的哲学著作，阿多尔诺和霍克海默希望把思想和理性从实证主义神话的魔掌中拯救出来。工具理性将逃避为从理智上思考激进社会变革形势和可能性所需要的“概念化的辛劳”。

阿多尔诺和霍克海默不是根据对资本主义生产过程的直接批判（如马克思所做的那样），也不是根据对阶级无意识的批判（像卢卡奇和科尔施所做的那样），而是依据那些阻止人们考虑自身解放即阻止人们把世界看作非永恒的、易于进行根本变革的力量来抨击异化的。《启蒙的辩证法》一书的作者并不反对科学

^① 马克斯·霍克海默和泰奥多·阿多尔诺：《启蒙的辩证法》，纽约1972年版，第xiv页。

和技术本身，而只是反对围绕科学和技术在发达资本主义使用的意识形态氛围，诸如科学的实证主义哲学，这种哲学以时兴的或精确可量的方式暗含地消除形而上学的观念。阿多尔诺和霍克海默以一种特有的手法争辩说，科学不再有助于启迪人们领悟现实（像马克思打算使自己的科学所做的那样），而是相反，使人们对自己所看到的东西的合法性产生错觉。同马克思一样，阿多尔诺和霍克海默也坚持认为，资本主义不是一个必然的或永恒的社会制度，不是完善和谐规律的产物，而是一种可被改变的断裂的、扭曲的制度。虽然他们抛弃了马克思理论的科学性，但并未抛弃马克思使意识形态非神秘化的意图，这种意识形态现在和过去一样使人们受既定的东西的奴役。

马尔库塞：单向度社会

在哈伯特·马尔库塞1964年的著作《单向度的人》中，可以看到法兰克福学派支配理论的最连贯的表述。马尔库塞系统地概述了“发达工业社会的意识形态”，发展和扩大了法兰克福学派的诸如工具理性批判等早期命题，并削弱了手段和目的之间的区别。马尔库塞已因下述论点而声名狼藉：批判意识在发达工业社会已几乎消失，这是由支配的总体化和随之而来的个人批判地和理性地评价社会现实能力的消失而引起的。

马尔库塞（霍克海默和阿多尔诺也同样具有）的主要命题是，技术的进步并没有解放人类，而只是有助于创造“社会控制和社会团结的新的、更有效的、更令人愉快的形式”。马尔库塞认为，资本主义的统治将扩展到个人的灵魂深处，一步步把他变成资本主义现实原则的驯服臣民，并导致“虚假需求”。这是在消除个人与公众差别的基础上继续使个人成为压抑整体的无理性的一部分。这就是马尔库塞对阿多尔诺和霍克海默关于晚期资本主义条

件下个性衰落命题的重新表述。^①

他认为，在技术生产体系满足人类基本需求的能力与人类不能批判地思考自己处于丰裕中的统治的现象之间，存在着根深蒂固的矛盾。马尔库塞认为，通过包括资本主义的和国家社会主义在内的发达工业社会的“总动员”而日益达到的“免于匮乏的自由”，同个人的自由是相矛盾的。根据马尔库塞的看法，不断提高的生产率导致不断增进的整合和公民服从。自相矛盾的是，人们正在失去早期市场资本主义赖以为基础的个人首创性的动力；顺从的职员理性代替了企业家的精神。虽然马尔库塞并不赞美强烈的个人主义（他是一个视个人自由为社会自由的马克思主义者），但却认为，与晚期资本主义中各个个人的公民顺从相比，这是一种进步，因为晚期资本主义中的各个个人缺乏拒绝强加的团体理性命令的精神适应能力。^②

同其他法兰克福学派思想家一样，马尔库塞把异化概念拓宽为支配这一更大的范畴。他所以把发达工业社会说成是“极权主义的”，并不是由于这种社会的政治或经济镇压，而是由于生产和消费过程中所固有的支配结构本身。技术统治现在操纵了人，使其成为一种在感情上和政治上都消极的人，而这种消极性使人在工业资本主义社会的庞大机构面前处于无能为力的状态。

“……这种生产率动员起整个社会，超越和凌驾任何特定的个人或团体利益之上。”马尔库塞认为，实行这种动员主要是为资本的利益服务；他指出，统治阶级的利益现在需要对人的行为、情感、以及思想进行全面的动员以实现纵深的社会控制。

这种社会控制，用阿多尔诺的话说就是“绝对一体化”，它只能通过揭示一种不是植根于支配的社会制度来打破。“这些新

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《单向度的人》，波士顿1974年版，第XV页。

^② 同上书，第1页。

的方式只能用否定的字眼来加以表达，因为它们实际上是对现行模式的否定”。马尔库塞按照这个意思从“消极的”角度定义了解放，即不是具有自由积极属性的解放，而是没有支配意义上的解放。

马尔库塞认为，晚期资本主义的“极权主义”并不等同于纳粹德国的政治恐怖，而是由人的需求的“经济技术协作”所造成的暗中为害的恐怖。这种协作否定人经历解放的可能性；它使人们相信既定的现实是一切可行的社会中最完美的社会，是所有先前社会发展的顶点，从而把它变成最终的合理事物。这种把现实变成合理的事物及人的需求的协作消除了对现存制度进行有组织反抗的基础。对于马尔库塞来说，现代极权主义并不是由某些现代的戈培尔策划的有意识的宣传运动实现的，而是通过对人的需求的巧妙操纵而达到的。

马尔库塞的单向度性是指这种凭借现代资本主义的技术经济手段而对所有人的经验进行的暗中协调。一个双向度的社会制度将保存私人经验和公共经验之间的区别，从而允许人们理智而批判地思考自己的需求。而一个单向度的社会制度则会培育特殊的需求，这些需求然后又以排除其批判性考察的方式而加以内在化。

马尔库塞，在许多人认为是他对批判理论发展的最重要的贡献中，区分了人的真实需求和虚假需求。“为了特定的社会利益而从外部强加在个人身上的那些需求，即把艰辛、侵略、痛苦和非正义加以永恒化的需求是虚假的。”马尔库塞以带有感情色彩的语言把满足这些虚假需求定义为“不幸之中的欣慰”，即心甘情愿的服从。虚假需求之所以是虚假的，不只是由于马尔库塞不“喜欢”它们——大量的汽车、精巧的小玩意、潇洒的服装、以及电视——而是由于它们被强加给顺从的消费者以代替更本质的自由（诸如非异化的劳动）。“发展和满足这些需求是受外界支配的”。虚假需求之所以是虚假的，并不是因为它们的内容使马

尔库塞感到不快，而是因为它们是由统治的利益培养的，不是自由地自我决定的。虚假需求的特征是它们有助于公民的和意识形态的制度：它们能使个人以度假或闲暇时间对某些商品的消费而暂时地逃避劳动领域。但它们不能使个人改变他的劳动和闲暇的生活体验；它们只是代替业已丧失的自由。真实的需求是那些从现存制度中推动解放的需求，而且是通过批判分析和个人斗争来达到的。^①

马尔库塞已经因其反对虚假需求的论文中包含着杰出人物统治论的倾向而受到了批评。尽管如此，他究竟怎样知道他所说的当代“欣慰”必然会受到由来已久的痛苦的影响，即怎样知道需求是虚假的呢？他警告说“没有任何法庭能够正当地冒称有权来决定哪些需求应当得到发展和满足”，从而回答了这些批评者。

“一切解放都有赖于对奴隶状态的觉悟”，而“这种觉悟的出现却往往被占主导地位的需求和满足所阻碍；这些需求和满足在很大程度上已成为个人自己的需要和满足”。换言之，人们应当取消自己的虚假需求，认识自己的解放要求。可是，当他们的生活受不是倾向于解放而是倾向于追求利润和社会控制的利益支配的时候，他们就不能领会这种需求。甚至连自由民主的现象也会屈从于这些社会控制的目的。个人自主的幻觉今天欺骗了个人，使他们看不清自己受支配的生活的真正实质。“自由选择主人并不会取消主人或奴隶。”个人自主的幻觉是实行社会控制尤其是在诸如美国这样的自由民主的民族国家实行这种控制的强大动力；在美国，个人主义是得到意识形态的认可。但在马尔库塞看来，这是虚幻的自由，因为它可能只是选择了新的“主人”，而没有改变整个制度。简单地说，我们不可能离开存在对资本主义投

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《单向度的人》，波士顿1974年版，第4—5页。

票进行选择，至少在那些马克思主义的或社会主义的政党还弱小或不存在的社会制度中是如此。我们只能选举资本的政治代表，即在本质上相同的来自不同的“竞争”政党的候选人之间进行选择。^①

马尔库塞补充说，可以通过“把社会需要培植成个人需要”来实现社会控制。他没有把广告和宣传媒介谴责为机械地创造虚假需求，并把它们强加于盲目和无知的各个个人的阴谋家。相反，他认为当代社会巧妙地使人们对需要由宣传工具和公司生产者所提供的商品和生活方式“早就已经适应”。当公司老板和体力劳动者“享受同样的电视节目、漫游同样的游览胜地”时，以经济划分的社会各阶级之间主要文化上的差别就模糊不清了，并增强了关于无阶级的、后工业社会的国家的幻觉。

“人们似乎是为商品而生活”。这种把本质的人格当作商品的¹认识使现代的社会控制在“它所产生的新的需要中得以确立”。由许多童年的和成年的社会化的经验所构成的“预定的”终生过程，产生了这些新的需求。马尔库塞指出，已不再存在能够抵制这种预定的个人自主的神圣的精髓。这导致不断增长的物质丰裕在社会不合理中的引人注目的矛盾：即“小轿车、高清晰度的传真装置、错层式的家庭住宅以及厨房设备成了人们的灵魂”。^②

马尔库塞论证说，人们把自身同自己的消费等同起来，因为他们缺乏理性地思考满足自己需求所必需的内在力量。马尔库塞认为，个体感性在其中依然是不可侵犯的“私人空间”已不复存在。它已经被技术现实“所侵占和剥夺”。由此而产生的个性结构的特征是“模仿”，即个人同他的周围社会的直接同一是通过对其主要价值进行模仿而实现的。大家也许记得，这个作为完全一体化社会中的精神生存手段的模仿概念在20年前，即在马克

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《单向度的人》，波士顿1974年版，第6—8页。

^② 同上书，第8—9页。

斯·霍克海默的《理性的黯然失色》中就已出现了。马尔库塞重复法兰克福学派的主要命题之一，即理性变成了适应现行社会制度的一种机制。“进步的冲击使理性屈从于生活现实……”。

马尔库塞通过反对50年代和60年代形成的所谓发达资本主义的意识形态已经消失的观点而概括了自己的论点。像丹尼尔·贝尔这样的理论家就认为，所谓“意识形态的终结”是发达的工业资本主义社会阶级冲突的根本调和造成的。马尔库塞反对意识形态终结的论点，认为单向度社会的特征是“把意识形态吸收到现实当中”了，从而模糊了意识形态与现实之间的区别。单向度的意识不仅被对现实的意识形态歪曲和神秘化（根据马克思对意识形态的理解）所蒙骗；这种意识还被诱使陷入一种基于对非需要的——更恰当地说是虚假需要的——商品的无止境的消费的生活方式。根据马尔库塞的看法，意识形态不再只是一个神秘化的观念体系。相反，它已变成现实本身的组成部分，包含在发达工业社会生产过程本身之中。“产品起着灌输思想和操纵的作用；它们引起一种虚假的难以看出其谬误的意识”。他进一步界定了单向度性，把“凡是其内容超越了已经确立的话语和行为领域的观念、愿望和目的”都归结为“这一领域的范围”。

换言之，现实不能再用传统的理性和正义的标准来评价了。敏锐的思想不能看透现代生活的外观，特别是商品的外观。从这一意义上说，社会控制的加强不是通过剥夺人的劳动力（这种剥夺依然发生，因为我们的制度是资本主义的），而首先是通过剥夺他们的理性来实现的；剥夺人的理性，表现为使人们不能冲破沉缅于无止境消费即“不幸中的欣慰”的生活。

雅各比：社会健忘症

最后，拉塞尔·雅各比在1975年的题为《社会健忘症》的著作

中综合了初期法兰克福学派的主要命题。雅各比吸收了霍克海默和阿多尔诺关于神话和启蒙的论点，吸收了阿多尔诺否定的哲学概念以及马尔库塞关于现代意识的单向度性的命题。虽然这一著作主要是关于后弗洛伊德及人道主义的心理学的批判的，认为弗洛伊德敏锐地预见晚期资本主义社会抹煞个人的趋向——并认为忽略和不考虑弗洛伊德就等同于不顾当代的社会现实——但雅各比想方设法把法兰克福学派支配理论的不同成分编织在一起。

根据雅各比认为是一种天真的进步主义的精神来看，社会健忘是指我们集体遗忘了过去。他依赖霍克海默和阿多尔诺《启蒙的辩证法》一书中所提出的这样一个命题即“一切物化都是遗忘”。马克思则根据商品和机器形态中的死劳动所留下的遗产，认真地研究过去和未来之间的联系。他曾把过去看作“活人头脑中的梦魇”；同时马克思认为，过去是把人与异化的人的条件联结在一起的包袱。雅各比，效法其他法兰克福学派理论家，认为要是不千方百计地解决死的和静止的过去就不可能有解放，“……这种过去现在仍然曾经历”。

历史意识对于并不把解放仅仅归结为“积极考虑”个人的批判理论来说是必要的。后弗洛伊德主义的和新弗洛伊德主义的心理学的流行趋势依靠的是解放人的“积极思维能力”。雅各比认为，真正的辩证法理论并不忽视由过去继承而来的统治结构，因而不能把解放仅仅归结为良好的革命意图。他进一步指出，弗洛伊德的心理学的在其力图解决“文明”对个人的社会心理需要提出的似乎是永恒的要求的努力中，就包含着“革命的精髓”。

“今天，以新的名义排除旧事物的批判是时代精神的一部分，它通过遗忘而努力进行辩护和捍卫。”雅各比认为不关心历史的思想具有“辩护性”，与占统治地位的社会制度是一致的，因为它忽视揭露这些制度在阶级社会历史中的根源。马克思的辩

证法从过去和现在现实的证据出发揭示未来社会的可能性。“综合病症是一种全面的病症。简言之，社会已失去其记忆，并随之丧失其理智。不能或拒绝思考过去将对自己造成损害，丧失思考的能力。”雅各比把现代社会的健忘症（这是他对这种综合病症的概括）看作一种当代的异化——在此情形下，就是对过去的漠不关心。

更具体地说，社会健忘症维护“现状，其办法是把社会的人和社会关系表述为自然的——且不可改变的——物与物之间的关系”。因此，健忘症是与人的控制不同的物化，即把生命变成物的过程的一个实例。忽视过去的思想往往把现存的社会制度看作是完美的和最终的制度，排除了不断的辩证运动和揭示新的社会关系的可能性。

雅各比把自己将社会健忘症看作当代的一种物化的分析同马克思的政治经济学理论联系起来。“这种物化植根于经济制度的必然性。强化对剩余价值和利润的追求，将加快变卖过去的商品从而为新商品开辟道路的速度；人为的商品废弃到处可见。”正如我们在前面提到的，马克思主义就是以“死劳动统治活劳动……过去支配现在”为基础的。雅各比把社会健忘症叫做“商品社会的精神性商品”，这种商品的生产是为了使社会不被看作一种历史的、易于受可能出现的未来改造变化影响的非永恒的制度。

今天，以新的名义排除旧事物的批判是时代精神的一部分；它通过遗忘而努力进行辩护和捍卫。在使转瞬即逝的行为成为历史或根本不成为历史的过程中，社会的和心理的思想将变成辩护。富于战斗性的、唯物主义的和启蒙资产阶级思想的英雄时代（如果有过这样的时代的话），已不再存在了。一度阐明的关于“资产阶级社会的不断衰落的认识力”

的“规律”，每天都可以得到证实。在新时代的名义下，过去的理论虽被宣布为是高尚的但却是虚弱无力的；人们可以撇开弗洛伊德和马克思——或评价他们的局限性——并在路边的思想之窗中寻求最新的东西。

综合症是一种全面的病症。简言之，社会已失去其记忆，并随之丧失其理智。不能或拒绝思考过去将对自己造成损害，丧失思考的能力。记忆的丧失表现为许多形式，从摆脱像全是“精神包袱”的以往思想的“激进的”经验主义和实证主义到把过去的巨人和天才说成是过早产生的不幸之人的时髦理论。在本书中，更为重要的是后者，它在急于构筑标新立异理论的过程中，匆匆越过历史，仿佛历史是业已瓦解的观念的废品场地。瓦尔特·本杰明写道：“在每一个时代，人们都必然作出努力以使传统摆脱将要战胜它的顺从主义。”

记忆的全面丧失不能仅仅从心理学上解释；它并不只是童年的健忘症；而是社会的健忘症——即记忆被这一社会的社会和经济动力驱出了大脑。这里可以简单地谈谈社会健忘症产生的本质；这种解释必须利用马克思主义的物化概念。在马克思那里，物化是指由社会客观虚构出来的一种幻觉。这种社会幻觉力图维护现状，其办法是把社会的人的社会关系表述为自然的——且不可改变的——物与物之间的关系。在阐述物化概念中经常受到忽视的是心理方面：健忘症——是对创造并能改造社会的人的和社会的活动的忘却和抑制。社会记忆的丧失是物化的一种形式——更确切地说，它是物化的最主要的形式。“一切物化都是遗忘”。

用点时间探讨一下这个问题；这种物化形式植根于经济制度的必然性。强化对剩余价值和利润的追求，将加快交卖过去的商品从而为新商品开辟道路的速度；人为的商品废弃到

处可见。从消费品到思想到性表现无不如此。商品的内在陈旧性既包括思想，也包括人。被当作预示新事物、新思想或新型的人的到来而受到赞扬的东西掩饰了这样一个不变的事物，即这一社会。马克思主义的固有观念是死劳动统治活劳动，物统治活动，过去支配现在。“资本家对工人的统治是物对人、死劳动对活劳动、产品对生产者的统治……”。正是由于忘记了过去，所以这种情况才没有受到普遍的挑战；要超越首先就必须记住过去。社会健忘症是社会对记忆——即对社会自身过去的记忆的抑制。社会健忘症是商品社会的精神性商品。^①

马尔库塞的单向度人是这种集体丧失记忆的牺牲品。雅各比并不崇尚过去——马克思也如此——但认为如不正确评价目前的历史本质，解放就不可能。他在主要的一章中指出，新左派无意识地受了社会健忘症的影响，并回避传统的马克思主义理论，而赞成对支配采取“直接的”解决办法。雅各比认为，北美的新左派在像马克思主义这样的先前的社会和思想的传统方面是不可能摆脱普遍的健忘症或阿多尔诺所说的“符咒”的。

“关心个体的迫切需要已吸引了持久的政治力量和政治理论。”雅各比分析了新左派的消亡及其时常把个人反抗天真地赞誉为富有意义的激进变革的做法。“对理论和建立理论的拒绝是以肯定主观性为基础的。理论似乎在政治上软弱无力，而对个人来说则是不真实和疏远的。只有人的主观性——即个人的生命——才是有意义的和具体的。”在这一点上，雅各比认为，像摇滚乐和麻醉文化中较具政治色彩的那部分这样一些文化对立形式已成了健忘症及其把政治行动主义归结为直接的个人造反和解放

^① 拉塞尔·雅各比：《社会健忘症》，波士顿1975年版，第3—5页。

的做法的牺牲品。对于新左派的成员来说，理论似乎是一种不能综合理论与行动之间差距的“陈旧的”、“资产阶级的”累赘。

同马克思一样，雅各比也想恢复理论与行动之间的辩证法。不理解晚期资本主义社会的历史结构，行动就不能找到自己的方向；它将堕落为造反个人的重复宣传和对造反个人的崇拜。雅各比令人信服地指出，个人在资产阶级社会支配下总是遭受损失的。因此，成功的起义必须采取保护贫弱的个人不受社会健忘症和实际上无所不能的物化损害的方式。

随着异化的扩大，“主观性崇拜就成了对主体性衰落的直接回答”。人们越是变为他们自己社会控制的工具，他们就越是叫嚷要逃避这种社会控制。雅各比想恢复“主体——客体的辩证法”，把个人异化同这种异化的更大范围的结构联系起来。

政治左派没有逃脱得了社会健忘症和主观简化论的蹂躏。彻底思考过去（它以种种不同的方式从属于最好的心理分析和马克思主义思想）的努力本身受到不能超越自身而进行思考的损害。这类证据在修正主义和改良主义的心理学以及在左派那里随处可见。危机不是骗局；社会关系的冷漠使活生生的人麻木不仁。保持心灵上的温暖即避开寒冷的侵袭，任何时候都可能撇开或转向持久不变思想和理论。个人持久的迫切需要将对永久的社会解决办法构成障碍。

在左派内部，这表现为一定的形式。因为政治上的左派就是激进分子，所以它对社会保持着社会分析。然而，真正的问题在于，这种社会分析越来越蜕变为当前的口号，即没有什么思想价值的东西。被剥夺了的记忆力和理智的个人磁石般地吸引着物化口号的注意，这些口号与其说是旨在理解现实的结构还不如说是旨在按敌友来分类。这是使社会一直

喋喋不休的动力；能够赋予批判理论以生气的起码的活动余地，在对生活本身的竭力探索中也丧失了。没有思考的探索将在社会的常规中兜圈子。

社会健忘症在左派内部表现为两种形式：构筑直接而新颖的改良和革命的理论，以及最近日益盛行的对旧有口号和策略作仓促的翻新。这两种形式所以同时发展，是因为它们都以抑制过去而存在。流行的理论都是点滴的个人经验和早间新闻的片断拼凑而成的。使人生厌的理论则是选自左派的档案，而且，一度净化过的这些档案的历史由来、内容、以及评论又恢复原样进行使用。这些社会遗忘的形式使左派趋势的讨论更加显得缺乏时代性；这种讨论不仅脱离个人的直接需求，而且也是过时的，考察的政治思想和口号均是已被抛弃和遗忘了的。左派的变化如此迅速以致于讨论和分析看来注定要落后。

显然，这只是问题的一部分：关心个体的迫切需要已吸引了持久的政治力量和政治理论。取代和排除理论的各种口号将随历史发展阶段而变化。这些变化不是通过选择、讨论和思考而形成的，而是“机械地”即无思想地和无意识地形成的。如果最新的政治观点比先前的政治观点进步的话，那么，这并不是因为后者已经被超越，而是因为它们已经被忘记。它们的消失正像它们的出现一样都是不加批判的，并有恢复的可能。萦绕左派思想的符咒是资产阶级社会的符咒：无记忆的重复。思维受时尚——没有变化的变化——所支配。如果说“打破一夫一妻制”这样的观念没有得到像先前那样有力的提倡，那决不意味着这些观念已经被批判地超越了，而只是意味着它们被丢弃，以在别处和后来重新处理和重新使用。因为这种抛弃和忘记是一个不断持续的过程，对口号，即便是过时口号——这一点决不是必然的——的审查也许预

示几乎不过时的、像社会本身一样充满活力的力量。

这一分析并不是要简单地把左派本身内部的发展同它之外的发展等同起来，似乎这两种发展相互抵消，从而证实最好什么都别干这句名言。政治左派和非左派都参与同样的趋向主观性的运动即二者都患有健忘症这一事实只是社会有致病力的证据，而不是政治区分无意义的证据。

而且，几乎无需指出的是，左派本身越来越分裂了；这些思潮虽然都与有助于充分发挥自己的倾向有关，但并非到处都明显。这样一种分析并不声称具有普遍有效性。但也应当提出，虽然不从妇女运动、“气象员”派等运动中获得材料就不可能讨论左派问题，但这违背把它理解为对特定团体的控告的精神和意图。充其量人们只能说，某些团体更清楚地表达了无所不在的趋势。但仅此而已；这些发展既不只限于特殊团体，也不是这些团体导致上述发展（这就更不正确了）。在这里，如同在别的地方一样，问题在于整个社会。

对理论和建立理论的拒绝是以肯定主观性为基础的。理论似乎在政治上软弱无力，而对个人来说则是不真实的和疏远的。只有人的主观性——即个人的生命——才是有意义的和具体的。据说（或曾据说？）同人有关的事就是政治，而政治据说就是同人有关的事。这二者的等同就排除了每一方都单独进行寻求的必要性。理论和批判思想让位于人的关系、人的情感和人的直觉。这些取代触痛了理论和思维的要害：中间状态。此时此地表现为主观情感的存在排除了事后回想和重新考虑的思考。它将逐渐灌输一种使反映停止的直接性。

如果对人的主观性在一般社会中的地位没有给予注意的话，那么关注这种主观性所提供的希望就丧失了。在这里，左

派内部和外部的现象的关系既是批判的又是不固定的。因为对人的主观性的崇拜并不是对资产阶级社会的否定,而是它的实质。针对以科学名义排斥任何主观性的马克思主义教条,左派内部对主观性崇拜的阐明是进步的;但当这种阐明成为唯一的追求时,它就导致构成资产阶级社会自身进步的一种倒退。对主观性和人的关系的迷恋在拜物教中是进步的。反对寻求洞察客观性而有利于主观情感的理论以相反的方式重新构成值得怀疑的笛卡尔传统。我思故我在。资产阶级社会的内在动力是要使人的主体回到自身。笛卡尔的思想证明了这种趋向。“我的第三个准则总是努力战胜我自己而非战胜命运,以及努力改变我的愿望而非改变世界的秩序”。留下人的主观性是为其自身的生存:即为考察和改造自我,而不是考察和改造自我的整个领域。把较多的主观性看作是对受损害的主体的帮助也就是为治疗疾病开了处方。

对理论的全盘拒绝导致个体传播者的根本失败;表面上自由买卖的个体传播者,是不知道客观规律的受害者。私有个体能进行自由挑选,从一开始就是一个骗局;不仅分配已经被挑选,而且选择的内容遵循的是社会的原则而不是个体世界的原则。“私人利益业已是社会决定的利益,它只能在社会所确立的条件范围内和以社会所提供的手段来实现。……这就是私人的利益。但其内容以及其实现的形式和方法都是由与一切无关的社会条件所赋予的。”正如社会所宣称的,把个人看作是自主存在的观念是意识形态的。失业者,就像受雇者一样,可能认为他们所以缺少运气,是出于个人的能力而不是取决于社会整体。由公共的和社会的力量所暗示的希冀、愿望和梦魇也同样如此。社会并不“影响”私人;它寓于私人之中。“最重要的是,我们应避免再一次把‘社会’假设为是对个人的一种抽象。个人是社会的存在物。”

对人的关系、反应和情感的盲目崇拜将使神话永存；从社会整体中抽象出来的人的关系、反应和情感表现为自由男女对特殊环境的个体化的反应，而不是像实际那样表现为自由男女对非人世界的低能的反应。正如前面指出的，只有当令人窒息的世界已把男人和女人变成了鼠，鼠类心理学才适合人类。无休止地谈论人的关系和反应是乌托邦的空想；它所设想的是过时的或还有待实现的东西：人的关系。今天，这些关系都是非人的关系；它们所具有的特征与其说是与人有关不如说是与鼠有关，与其说是与人有关不如说是与物有关。而且这不是由于恶意，而是由于罪恶的社会。忘记这一点就是沉溺于敏感性团体的意识形态，这些敏感性团体通过切断使人的关系更加残忍的社会基础而努力减少敏感性。今天，更高程度的敏感性就意味着革命和疯狂。别的都是空谈。

主观性崇拜就成了对主体性衰落的直接回答。随着真正人的经验和关系的消失，人们就愈益求助于这些经验和关系。自传性的叙述将取代分析，因为作为独特个人历史的自传已不复存在。“关心人的感情”——许多妇女运动的成员所提出的一个口号——希望肯定业已受到怀疑的个人存在。自我以及相互肯定和确证力图使很久以前就已失去自然属性的体验具有新的活力。由于沉迷于商品，个人也变成了商品。原子化了的那一小部分个体则把个人获得的有利条件看作是宣传自己的后半生的本钱。

对主观性的排他性的追求为主观性的衰落提供了保证。这种追求不是与社会趋向对着干而是与其相协调，并把社会产物看作是私人的苦恼或乌托邦。在其历史之初强使个人付出的东西——一个人的自由、劳动等等只是主观的和私人的——后来作为其解救办法又得到了提倡。许多妇女运动的成员使主观性成为纲领性的东西，抛弃一切客观的理论思维，

这一事实只表明反抗概括压抑的程度：所谓不会思考和不能进行系统思维、但在感情和敏感方面却胜过男人的女人，在其反抗本身中就已重申了这一点。然而，关键并不是要复活排除任何主体作用的官方正统观念。批判理论和有生命力的马克思主义思想所一直致力反对的恰恰就是这种正统观念；这是一个恢复主客体辩证法的问题。对纯主观性和纯客观性的选择就是对实证主义思想本身的选择。马克思主义的和批判的思维必须使用另一种逻辑，即辩证逻辑。

激进主观性摆脱政治和个人琐事的许诺没有得到实现。虽然与较老的、科学的斯大林主义的正统观念相比有了明确的进步，但它却以相反的方式重复了同一个错误：对资产阶级社会的内容漠不关心，并使这种内容永恒不变。泰奥多·阿多尔诺曾写道：“理论客观上的无能导致通向无理论实践的道路，而这一道路又由于历史运动主观因素的分离和偶像化而加剧了这种无能。”拒绝持续不变理论的主观性将倾向于不是探讨和思考的具体体现而是作为现存社会分泌物口号。因此，这些口号不是起推广思想的作用，而是起取代它的作用。从“武装斗争”到“打破一夫一妻制”，这些口号本身并不一定是错误的，而就它们只是对内容不感兴趣或甚至不相容的空洞标签而言才是错误的。它们可应用于一切地方，似乎不关心具体的和确定的条件是革命理论的特点而不是这种理论的否定。

对内容熟视无睹是一个从事交换价值的社会的社会逻辑：多少？不论其调子是什么，对武装斗争、第三世界、领导、人以及其他的肯定（或谴责）等空洞范畴，并不都会同这个社会的内在机制相抵触，而只会屈从于这种机制。甚至以唯心主义的形式维护具体的辩证分析，——以效法列宁——使理性的唯心主义更接近于辩证唯物主义而不是更接近于粗

糙和平庸的庸俗唯物主义。就其忠实于特殊事物而言，前者维护的是粗糙唯物主义因看不到差别而失去的东西。列宁所说的关于唯心主义的话，出于同样的原因也可以说是关于和平主义的。理性的和平主义更接近于革命而不是更接近于简单化的武装的斗争。^①

社会健忘症在20世纪60年代的颓废派和麻醉文化中达到了顶点。“对主观性的崇拜——靠麻醉药实现——麻痹不满者，使其把自己的象征性的或实际上的毁灭当作生活本身”。按照雅各比的看法，受到伤害的主观性的最终表现是“狂热的自恋”，早先由霍克海默、阿多尔诺和马尔库塞所详尽阐明的个性的毁灭，导致了60年代末和70年代畸形的种种主观性形式。汤姆·沃尔夫称之为“我的十年”的时期就是自主个性逐步退化的结果，即根据历史的、社会的和结构的条件领悟自身解放的能力逐步退化的产物。

雅各比指出，希望在于恢复马克思一个世纪以前就提出的理论和实践之间的辩证法。“……必须继续不断关注‘个人’和‘政治’之间的矛盾，而不放弃两者中的任何一个，也不把其中的一个归结为另一个。”新左派可以通过恢复辩证法和马克思主义批判来反对社会健忘症而同物化作有效的斗争。

如果主观性的加强是对其实实际衰落的直接反应，那么，这种加强最终会加速这种衰落。对受到伤害的主体来说，这提出了更多相同的问题。人的关系和经验的客观丧失因其不停的追求而有所缓和。对主观性的崇拜——靠麻醉药实现——麻痹不满者，使其把自己象征性的或实际上的毁灭当作生活本身。这种直接性将完全排斥其任何媒介。持久不变的

^① 拉塞尔·雅各比：《社会健忘症》，波士顿1975年版，第101—107页。

政治和理论的思想不是被简单地抛弃而是被忘却和压制。取代它的口号和花言巧语像把它们当钱币来抛掷的社会一样地空洞和没有思想。已失去其记忆和理智的社会及其对立面的幽灵萦绕着历史。

尽管有口号的色彩，但口号同社会的勾结却是几乎不加隐蔽的。常常由怨恨和忌妒所激起的一些空洞概念，使该社会的本质内容永久存在。把一夫一妻制、理论、领导、两个人之间的关系等作为各种应排斥的事物和特权加以批判，是一种落后于资产阶级社会而不是超过它的批判；它类似于马克思所勾画的“无思想的”共产主义。在直接性的支配下永久丧失了的东西是辩证分析：作为既人道又无人道的一夫一妻制——既是摆脱更糟世界的不怎么样的避难所，又是寻求更美好世界的拙劣的解决方案；作为洞察客观性的理论以及杰出人物统治论，只看到某一要素就可能以更坏的东西换取不好的东西：没有理论代替杰出人物统治论，不人道的破碎关系社会取代受到伤害的人的关系。辩证的途径不在这里，而在其他地方。

有利于心理的和主观概念的政治概念的衰竭，是争夺人的经验之残余的副产品。然而，客观概念的主观化并不是否定人的经验的丧失，而是形成它的史前史。自由主义社会学家把马克思主义的异化理论归结为主观条件这一点在左派中有其相对应的做法，即把压抑归结为个人的幻想。异化成了头痛的事，压抑成了单纯的烦恼。有人宣称“我是压抑的”就是这样，如此而已。

在左派的内部和外部，激进的主观性宣布了自己的目的，它通过与物化勾结而抵制物化。因此，激进的主观性有控制一切事物的极权主义的强烈愿望。在封闭团体内喋喋不休地谈论人的关系有助于统治。有害的主观性寻找通过消灭主观

性而获得主观性的有害的集体。“集体主义和个人主义在虚假中互相完善”。削弱为同一单子的资产阶级个人，以公共的和为了公共的名义而继续其最后的分裂，其目的只是急于分享尚存的东西。个人为保持溶解力而不顾一切地力图具有公共性。对妇女运动、人、武装斗争，以及最近政治和私人事件的空洞的肯定或谴责只作为个人之间关系的工具。思想变成了口号，而口号变成了相互确证和自我确证的象征。

狂热的自恋表现为最终的个人主义形式；它既否定自我，又使其受到损害的形式永久存在。罪恶、男人对女人的普遍压迫、人们的“自己”的压抑等含糊不清的概念是作为面对日益崩溃的社会而正在退化的自我的工具起作用的。而且，人们在历史的大屠杀中受难和死亡这一事实虽然得到证实或否定，但无论如何是无关紧要的。有价值的是眼前，因此促成经济主义变成了女权主义，仿佛盲目赞同每一工人所做所想的事这一点，如果被盲目地运用于妇女，似乎就可得到改善似的。社会分析将蜕变成团体忠诚。据以把对妇女、儿童、同性恋者等等的压迫当作不受别人干涉的私人禁区来维护的谨慎戒备的心理，表现了垄断压迫市场的强烈愿望。

同样，这里的关键不是为赞成回到排斥任何主体作用的“科学的”客观理论而进行争辩；而且，纯主观性和纯客观性之间的选择也就是资产阶级文化本身的选择。直接主观性和直接口号之间可以进行选择；非正统的个人需求与政治的正统观念之间根本没有选择。社会克服存在的极度孤僻和冷漠状态所作的实际努力也不会遭到拒绝；相反，这种努力得到了推动；但不是靠指责它们成为更多同一类东西的思想和行动方式来推动。由有害的主观性和抽象的口号所支撑的政治和个人的实践，造成了作为资产阶级世界的这一监狱本身。要寻求的是一种摆脱腐朽、重建新的世界的具体的主客体辩证法；

只有那种避开偶像的实践才有希望导致解放。既没有保证也没有经过检验的可靠方法。已犯了不少错误且还会犯错误；但必须继续不断关注“个人”和“政治”之间的矛盾，而不放弃两者中任何一个，也不把其中的一个归结为另一个。

产生“气象员”派名称的路线，是理论和实践应采取的途径的一个比喻：你并不需要一个气象员去分辨在刮什么风。在经典马克思主义理论中，这一隐喻表示机会主义，即主观主义或缺乏原则；不管是什么风总是愿意顺潮流而前进。显然，“气象员”派是对社会民主党机会主义的直接否定；这种否定不仅是通过他们的行动和纲领，而且也是通过他们的勇气和献身精神来实现的。然而，正如这里所指出的，他们像其他人一样也不知不觉地陷入作为资产阶级社会本身重要组成部分的主观性和抽象口号中去了。卢卡奇的《历史和阶级意识》为革命的理论 and 实践提出了另一种隐喻；他在这本书中写的是水手。像气象员一样，水手也要从风向中获得精确的数据，但二者具有决定性的区别，水手“不是让风决定自己的方向，相反，他敢于顶风和利用风以坚持其最初的航向”。①

供进一步阅读的参考书目

菲尔·斯莱特：《法兰克福学派的起源和发展》，此书自觉地带有一个副标题“一种马克思主义观”。斯莱特的著作对法兰克福学派的主要观点进行了比较。该著作不是法兰克福学派命题的权威性评注，而是试图证明该学派“非马克思”来源的争论性的尝试。

泰奥多·阿多尔诺：《三棱镜》，这是阿多尔诺的一本论美学和社会史的论文集。

拉塞尔·雅各比：《社会健忘症》，此书是“对从阿德勒到兰格的因袭心理

① 拉塞尔·雅各比：《社会健忘症》，波士顿1975年版，第115—118页。

学的批判”。雅各比的著作把法兰克福学派对工具理性批判的主要见解应用于对后弗洛伊德心理学趋势的分析。雅各比把阿多尔诺和霍克海默关于人的主体实质上已经被晚期资本主义消灭的论点作为这本书的逻辑结论。

泰奥多·阿多尔诺：《否定的辩证法》，写于60年代中期，是法兰克福学派对原本马克思主义进行修正的基本理论表述。阿多尔诺竭力从辩证法的观点出发驳倒实证主义马克思主义，他依据的这种辩证法具有无情的“否定”性，即侧重于意识形态批判。阿多尔诺的马克思主义放弃了与工人阶级或其他革命力量的政治联系，而赞成批判统治。

马克斯·霍克海默：《理性的黯然失色》，无疑是法兰克福学派观点的最明确的表述。该书最初是1944年在哥伦比亚大学的讲义，并于1947年用英文出版，1974年再版。霍克海默以阐述发达资本主义条件下“个人的兴衰”而结束了该书。

马克斯·霍克海默：《工具理性批判》，收集了霍克海默最初的一些概述原本马克思主义与法兰克福学派批判理论之间分歧的论文。

霍克海默和阿多尔诺：《启蒙的辩证法》，是法兰克福学派两个主要成员于1944年所写的一本创新的著作，它批判了实证主义和发达资本主义文化的虚假启蒙。作者认为，神话和启蒙是辩证地相互联系的；现代的科学方法就包含了神话和意识形态的因素。这部著作的发表，标志着原本马克思主义和法兰克福学派批判理论之间的最后决裂，它抛弃了马克思本人革命乐观主义的许多方面。

哈伯特·马尔库塞：《单向度的人》，1964年出版，是马尔库塞提出“新敏感性”之前的权威性的主要著作。它可以直接列入法兰克福学派理论的主流之列，该书提出了马尔库塞关于个体的人变成受流行的意识形态力量支配的“单向度的”主体这一命题。然而即使在这一点上，马尔库塞也认为这是一种“模棱两可”的处境，而且单向度性事实上可能有待于通过批判的哲学和艺术来超越。

泰奥多·阿多尔诺：《新音乐的哲学》，表达了阿多尔诺的这样一个命题，即对统治的反抗可以在像音乐（尤其是像阿诺德·斯科恩伯格这样的作曲家的无调性音乐）这样的非理性的形式中得到最好的反映。

这扩大了他在《否定的辩证法》中的见解：马克思主义——或更确切地说批判理论——由于社会变革的固定实证观念而不再能够起作用了，应当代之以努力否定意识形态的幻想和歪曲。根据本作者的看法，阿多尔诺的见解在马克思的意义上来说基本上是非辩证的，它割断了作为马克思主义辩证法核心的理论与实践之间的关系。

思考题

1. 把法兰克福学派理论家说成是马克思主义者有没有意义？霍克海默、阿多尔诺和马尔库塞在什么意义上维护了马克思的目标或方法？
2. “工具理性”一词的意义是什么？揭示这一概念与马克斯·韦伯关于官僚主义的、受规章约束的权力的探讨之间的关系。
3. 解释霍克海默和阿多尔诺关于个体衰落的概念。
4. 说明法兰克福学派理论家专注于法西斯主义现象并把这一现象作为他们分析发达资本主义的组成因素的情况。
5. 法兰克福学派理论家为取代革命阶级斗争的模式对批判的知识分子拟订了什么样的政治作用？
6. 解释霍克海默和阿多尔诺《启蒙的辩证法》一书中所表述的神话和启蒙的辩证法这一概念。
7. 通过揭示法兰克福学派批判实证主义科学哲学的实质而进一步展开你对第6个问题的回答。

第五章

东欧的修正主义：马克思 主义的人道主义

历史纵览

在20世纪60年代和70年代，东欧的某些马克思主义知识分子向马克思列宁主义这一官方的国家意识形态的权威提出了挑战，马克思列宁主义是列宁和布尔什维克党在1920年代初为捍卫其政治领导和苏联共产党的集权统治而形成的意识形态。苏联式的国家社会主义是一种特殊形式的社会主义政治体制，它依赖“民主集中制”这一自相矛盾的概念，以所谓“无产阶级专政”的名义，主要用以为布尔什维克对一切政治权力实行集权而辩护。虽然马克思曾指出最终社会主义国家要消亡而代之以一切社会机构的自治，但是苏联认为一个由先锋党领导的强大的中央集权国家，是动员工业劳动力和协调资本积累所必需的。列宁认为，1917年处于起步状态的工业化使他不得不引导工人阶级，强行作出人的可怕的牺牲和忍受多年的贫困，以换取一个充分工业化的社会。60年代，东欧的一些离经叛道的马克思主义人道主义者评价了1953年斯大林逝世以前的斯大林时期，并断定苏联的国家社会主义实质上同马克思所设想的、保障基本公民自由权的自由工人国家的模式毫无相似之处。60年代中期和末期，在像捷克斯洛伐克、波兰、特别是南斯拉夫（它于50年代初摆脱了苏联的政治权

力，创造了工人自治制度而直接与列宁主义的先锋队的“民主集中制”思想相对立）这样一些国家中，理论家们凭借马克思主义传统抨击了马克思列宁主义。他们认为，马克思的早期著作认可了对马克思主义作民主的、人道主义的解释，即把个人置于社会主义的视觉中心。这些持不同政见者认为马克思列宁主义以某些发展的规律为名，无限期地推迟了社会主义的人性化。他们由于国家社会主义基本上也像资本主义一样是异化的和剥削的而抨击了这种制度。这种马克思主义人道主义赞成实行更大的民主和由工人管理产业，并把这些作为分散政治权力的可行办法。这种马克思主义提出，共产主义的最重要方面就是克服异化和创造一个“实践”——自我表现的和自我创造的劳动——的社会。

概论

虽然本书主要是关心西欧和北美的马克思主义的，但东欧最近已出现了某些值得我们注意的发展。马克思原本著作与第二国际和第三国际之间的裂痕以及后来黑格尔主义马克思主义的产生，不应使苏联经验的现实同马克思主义理论以及同各种社会主义模式混淆起来。实际上，正如我们上面指出的，黑格尔主义马克思主义的大部分内容是为回答列宁及其布尔什维克追随者所创立的教条的“马克思列宁主义”而提出来的。

马克思列宁主义不但一直是布尔什维克革命的原本政治理论，而且就其较卑劣的辩护形式来说也是用以为斯大林的清洗进行辩护的意识形态。在第二章中，我们阐述了列宁的革命理论以及他的马克思主义科学观据以对第三国际施加影响即进一步分裂由于第一次世界大战的爆发已遭到严重削弱的各社会民主党派系的方式。列宁关于“先锋党”的理论辩护在1919年后的岁月中成了一种占统治地位的革命马克思主义。

在东欧国家里，尤其是在苏联，马克思列宁主义还不只是一种描述革命条件的理论。它是一种用以解释苏联政治行为独特性的辩护性意识形态。虽然对外行人来说，这至少在理论意义上似乎基本上是一个无意义的争论，但在革命及其政治后果必须依据革命意识形态来加以解释的苏联，这一争论却已产生了重大影响。甚至在今天，苏维埃国家所采取的政治行动也总是要认真地用马克思列宁主义的意识形态来加以说明。列宁的画像装饰着大多数公共建筑物，马克思列宁主义的口号出现在路边的广告牌上，这些都表明人民仍然把列宁看作是苏联社会主义之父，他们的所有意识形态主张都必须借助于他而具有神圣的性质。

当代苏联结构的合法性是由列宁的两个类似的概念提供的：其一是（用严格的纪律和意识形态方向武装理论上和政治上都“幼稚的”工人阶级的）先锋党；其二是民主集中制（这是对共产党以在理论上和法律上拥有生产资料的苏联工人阶级的名义所实行的独裁官僚政治和政治中央集权制的一种委婉的表达）。今天，苏联是一个高度集中的、工业发达的和大量消耗能源的社会。虽然消费至上主义的道德价值学说还不像西方社会那样迅速地兴起，大部分现存的生产能力都被用作军工生产，但是苏联正在成为一个基本侧重于消费的经济社会。最近有关苏联及其生活方式的著作（见本章后面有关这方面的进一步阅读参考书目）清楚地表明，在苏联和美国的消费者及其生活方式之间存在着日益“趋同的现象”。过去10年，苏联用于个人的商品生产和消费出现了难以置信的繁荣，其中最显著的是私人汽车（苏联型的意大利菲亚特汽车），西式服装（特别是年青一代中的蓝色工装裤）、西方的唱片、化妆品，以及以前严格限于党的领导人（他们从未生活在贫穷中）所享有的各种商品。

苏联消费品黑市提供了那些正规经济不生产或公开配给的商品。苏联消费者正要求有更多的商品用于个人消费，认为过去那

些实行节制和艰苦工作的岁月现在应当得到补偿。虽然苏联政权不断专注于武器，但也正采取这种思维方式，因为他们认识到使个人提高其消费水平可以赢得更高层次的社会和政治控制。通过向苏联消费者提供能够在其中花费雇佣劳动年代以后积累起来的卢布的高度集约的市场环境，可以使异化和不满得到一定程度的缓和。当今苏联的主要经济难题不是像斯大林统治下那样的折磨人的贫困，而是得不到高质量的商品。许多苏联工人有大笔银行存款，但花费储蓄的可能性很小。苏联的商品分配仍然效率极低，但其主要原因是中央计划经济对消费者的偏好感到麻烦和反应迟钝。

我们力图描述的是政治上和意识形态上都实行集权的一种社会，在这一社会中，个人只被看作是一个意识形态上唯命是从的消费者。这两个方面是互相渗透的，因为人们认为幸福的消费者是可靠的公民。这一说法既适用于苏联，也适用于美国和其他西方资本主义社会。这两种工业制度之间现在的差别只是，西方的消费者公民已经过了几十年的富裕生活，而苏联的公民消费者只是刚刚尝到一点甜头，因此对消费品可说是“如饥似渴”。

正如我们在第三章指出的，对西方社会“合法性危机”的分析是当代马克思主义的一个变种，这在本书最后一章中将给予更系统的考察。像尤尔根·哈贝马斯这样的理论家认为，经济危机现在基本上已从属于政治危机，特别是从属于西方资本主义政府为成功运行而获得足够的公共合法性方面的危机。西方政治国家由于危险地夹在资本利益与劳动利益两者之间，因而要依靠“合法性”这种苦药来维持自身。在这种情况下，合法性成了“大众支持”的同义语，这种支持主要是通过提供足够的商品和劳务来满足饥饿的消费者和异化工人的需要而得到的。

合法性是以许诺高消费而获得的。西方资本主义社会的这种消费是对工人在工厂中所付出的异化牺牲的一种补偿。官僚的劳

动组织进一步剥夺了人在劳动中的创造性。因此，在所谓闲暇时间所实现的消费，就成了对在办公室或工厂中度过的漫长的工作时间的一种补偿。此外，资本主义社会要求工人应允许政府干预经济生活以消除社会中大多数被剥削阶级的不满（通过福利国家的手段）和在保持尽可能低的通货膨胀率的同时尽可能维持充分就业。换言之，合法性是旨在使资本主义国家在资本家阶级和工人阶级之间起仲裁和调停作用所要求的。

在苏联，合法性是保证提高个人消费水平的一种功能，这种情况也许比资本主义社会更突出。在资本主义社会中，消费必然伴以维持民主的要求——因为自由民主似乎并不一定会被本质上是“前资本主义的”资本主义国家的政治作用所损害——而苏联的情况却不是这样。据说克里姆林宫领导人对水门事件感到困惑不解，因为他们不能理解为什么尼克松不把批评他行为的那些人投入监狱或干脆不予理睬。他们不理解美国的合法性取决于对自由民主立宪原则的信奉，因而尼克松不能简单地把他的敌人流放到美国的“西伯利亚”去！这并不是说，自由民主的传统只是表面上的，因为至少尼克松的敌人能有效地弹劾他而不必像在没有民主基础的独裁主义的政治文化所需要的那样诉诸于暴力起义或武装政变。

因此，在东欧应付合法性危机的办法是使人们的消费水平不断提高。然而，这些国家社会主义社会内部的某些批评家认为，单是提高消费水平并不足以为国家社会主义模式提供合法性；这些批评家认为，马克思主义是一种人道主义和社会主义民主的理论，而马克思列宁主义关于先锋党和民主集中制的意识形态则使这种理论受到根本破坏。他们反对列宁主义所主张的等级制和官僚化的政治结构用周期性地增加消费来抚慰被异化的工人，并进一步认为，列宁主义已不再是一种对真正马克思主义的正确“修正”。

今天，这些东欧国家社会主义的内部批评家与晚期资本主义的内部批评家相呼应。无论是法兰克福学派理论家还是东欧的“马克思主义人道主义者”都认为，个人受到高度集中的政治结构的根本统治，这是完全违背马克思关于社会主义的民主观点的。在西方马克思主义对官僚主义统治的批判和东方马克思主义对国家社会主义的批判之间，有着值得注意的相似之处，我们将在下面探讨这些。

“马克思主义人道主义”通常是西方对这些国家社会主义的内部批评家的主张的一种称呼。对种种这样的批评家来说，这是一个有用的称呼，尽管从字面意义来看，它往往不足以揭示东方所提出的特殊形式的马克思主义的特征。实际上，许多东欧的马克思列宁主义批评家，例如波兰哲学家亚当·沙夫认为，真正的马克思主义内部包含着人道主义，不需要把人道主义从外边加到马克思主义中去。他们认为马克思列宁主义压制个人并且无视革命民主的要求。复活马克思主义人道主义，或正如1968年捷克斯洛伐克短命的民主化设计者之一亚历山大·杜布切克所说的“具有人性的社会主义”，造成了一种版本的马克思主义反对另一种版本的马克思主义：使涉及社会主义一般原则的马克思的早期哲学思考同把马克思主义只看作是对资本主义剥削进行经济批判的结构主义宿命论的见解对立起来。

正像晚期资本主义内部产生了反对派（其理论形式就是我们在第六章所说的个人主义马克思主义）一样，马克思列宁主义的国家社会主义也产生了自己的“反对派理论”。在东欧，个人主义马克思主义变成了“马克思主义人道主义”，这是一种强调人的公民权以反对国家控制的伦理的社会主义理论。在这种意义上，马克思主义人道主义，正如已界定的，主要不是关于社会主义变革的理论，而是一种企图以真正马克思主义的名义恢复人的权利的抗议理论。

马克思主义人道主义者并不想要消除他们社会的“马克思主义”性质，不管这种性质是如何不完善，很少有马克思主义人道主义者希望用资本主义来取代国家社会主义。然而，毋庸讳言，在东欧，尤其是在苏联，有些持不同政见者显然是反社会主义的，他们宁要自由民主主义，或独裁主义的宗教政权，而不要国家社会主义。（在苏联，亚历山大·索尔仁尼琴代表了后一种观点，安德烈·萨哈罗夫作为一个蹩脚的自由民主主义者，代表了中间观点，而罗伊·麦德维杰夫则采取了必须维护社会主义的“马克思主义人道主义”的观点。）苏联的持不同政见者，由于他们制度的严密控制，没有能形成关于建立另一种社会制度的理论，因而他们的反抗主要采取抗议政府滥用职权侵犯人权的形式。

然而，在其他限制较松的东欧社会中，已经提出了比较系统的反对和抗议理论，这种理论通常是在大专院校内形成的。马克思主义人道主义的两个滋生地——1968年的捷克斯洛伐克和今天的南斯拉夫——都是比苏联或东德有更多言论自由和更能表达不同政见的地方。虽然捷克的经验证明是不成功的，因为苏联的坦克粉碎了杜布切克和斯沃博达的自由化，但捷克的知识分子在“解冻”期要比苏联或其他苏联集团国家的同仁有更多的言论自由。在把根深蒂固的民主社会主义传统和反苏国际政策结合起来的一党制的南斯拉夫，批评社会主义的自由几乎能与“西方”相比。当然，那里对这种不同政见的表达还是有限制的，南斯拉夫仍然保留政治监禁就表明了这一点。但从根本上说，南斯拉夫是一个坚持自我批评的社会主义社会，它不满足于用官方强加的苏联的马克思列宁主义意识形态把社会上与党的路线相冲突的一切社会矛盾掩盖起来。南斯拉夫的社会主义采取工业自治和工人监督的模式是不足为奇的，批评自由看来是与工人监督概念本身联系在一起。

许多马克思主义者认为在南斯拉夫西方的自由主义太多了。

只施行于工业劳动场所而对总的政治制度（政治制度仍由共产主义联盟领导）不起作用的工人监督制，趋向于无政府主义且往往乞求于中央集权和计划的制订。在南斯拉夫社会中，技术官僚目前正在与那些在第二次世界大战期间同铁托并肩战斗，缔造了今日南斯拉夫的共产党政治家进行争论。这些技术官僚强调工业效率，而政治势力则把工人监督的意识形态上的意义强调为目的本身。

今天，南斯拉夫人在他们的社会主义性质本身这一点上遇到了迫切需要解决的难题。马克思在其关于未来的生产资料工人所有制的社会主义政权的设想方面是含糊不清的。在南斯拉夫，工业生产的要求和这种生产往往作为先决条件的高消费以及通过工人监督生产而实现的民主的、自治的社会主义的要求之间，似乎存在着严重的矛盾。许多工人已表明了这样一种意见，即他们要以不断增长的收入来换取以工人委员会方式的个人参与，从而为技术官僚势力与马克思主义人道主义势力之间的这一矛盾提供了可论证的论据。

在苏联和大多数其他实行计划经济并且没有工人监督的社会主义社会中，马克思主义人道主义的反对锋芒不是指向这种经济集中制，而是指向共产党的政治统治。在南斯拉夫则相反，马克思主义人道主义所攻击的往往是技术官僚和政治官僚的统治，而不是南共联盟的政治领导。没有什么人会怀疑这样一点，即南斯拉夫形式的共产主义者联盟从面临敌对的国际环境来看确实是必要的，因为南斯拉夫民族国家的生存本身就依赖于中央集权的政治国家对武装力量的垄断及其对领土完整的保障。然而，有人认为，只要存在着经济民主（工人委员会）和政治上的极权制度（南共联盟的突出地位），那么真正的社会主义就不可能实现。不过，尽管有这种保留看法，但确实，马克思主义批评在南斯拉夫所采取的形式主要是对官僚主义的批评，而不是对缺乏公民权的批评。任何到南斯拉夫的西方旅行者，都会立刻发现，那里的

西方报纸应有尽有，这表明南斯拉夫与其他国家之间的边界是开放的。虽然南共联盟仍牢牢掌握着中央政权，不允许实行多党选举制，但显然那里存在着对社会主义民主的其他的更直接的威胁，如技术专家们想要取消工人监督以建立高消费的、侧重效率的经济。

马克思主义人道主义要关心的不是社会主义变革，而是从“官僚集体主义”制度下争取个人解放（许多人把苏联式的集权政治和经济结构称作“官僚集体主义”）。在下一章，我们将考察西方“个人主义马克思主义”理论的本质，这种理论是在50年代末和60年代发展起来的，那时资本主义已发展到有高度组织的单一的形式，个人的反抗已被占统治地位的利益和意识形态所“同化”，个人主义马克思主义强调个人解放是社会主义变革的源泉。像哈伯特·马尔库塞这样的理论家就提出了摆脱他称之为“单向度性”的方法；“单向度性”在某些方面类似于50年代非马克思主义社会学家用北美社会的单一的同业性和文化同源性而设计出来的“大众社会”的那种特征。在马尔库塞看来，单向度社会统治着人；尽管这种社会有言论自由和选择自由，但人们对传统的思想和行动方式根本没有选择的余地；实际上，单向度社会将吸引这些离经叛道的思想和行动方式，甚至出售这些方式，从而抵消其政治内容（例如像摇滚乐和性“自由”行为等这样一些1960年代的嬉皮派的文化现象）。

像马尔库塞这样的个人主义马克思主义者认为，“大众社会”与劳资界限更分明的早期资本主义相比并不是进步。像丹尼尔·贝尔这样的社会学家则认为，伴随着“大众社会”的是出现了“意识形态的终结”，因为在这种“大众社会”中，早期资本主义的政治和经济矛盾已因基本上是平等的社会和经济制度的出现而减弱。马尔库塞不同意这种看法，因为他认为，大众社会，或他常说的“单向度社会”，仍然是有等级划分的。他论证说，让

人们相信工人阶级与统治阶级同样从制度中得到好处，并且正如贝尔主张的那样，意识形态冲突的时期已经过去，这在意识形态上是有一定价值的。

国家社会主义社会中的马克思主义人道主义对社会主义社会的“大众社会”采取了基本上相同的态度。像南斯拉夫的加约·彼得洛维奇和鲁迪·苏佩克、捷克斯洛伐克的卡列尔·科西克和雷德万·李希塔以及波兰的莱斯泽克·科拉科夫斯基等思想家都从个体人的角度批判了国家社会主义模式。他们对社会主义“大众社会”的批判是从这样一个命题出发的，即马克思主义是一种关于人和社会解放的理论；这个意义上的马克思主义人道主义也就是一种“实践”的理论。根据这种理论，人的创造性本质应随着社会主义的到来而得到表现。

马克思主义者传统上对具体说明人性理论一直是谨慎的，认为创造可行的社会主义革命模式应把批判和政治放在优先地位。东欧的马克思主义人道主义者坚持认为，在国家社会主义条件下，马克思主义必须是一种实践的理论，即关于理想和伦理的人性的理论。这样，人们就可发展一种能够实现马克思关于社会主义自由和共同生活见解的日常生活模式。这种实践理论表现为：

(1)关于“社会主义”人性的理论；(2)对损害这种潜在人性的极权行为的批判。

像南斯拉夫实践派主要人物之一彼得洛维奇这样的思想家，就通过对国家社会主义条件下的人的创造性实践潜力的估价而抨击了国家社会主义及其不民主的政治结构。在彼得洛维奇看来，苏联式的社会主义由于否定了基本人权和创造自由，而阻挠了人的实践。彼得洛维奇认为，马克思的实践概念包括“自我创造性”，即自由人类通过非异化劳动表达其基本“人性”的概念。

这种实践理论是以马克思巴黎手稿中关于人类劳动的基本特性的论述作为出发点的。从第一章我们就可以得知马克思在巴黎

手稿中阐述了一种关于社会主义自由和非极权社会的观点，而这种社会的实现据认为又取决于把人从异化劳动中解放出来。在马克思看来，人的根本特征是把人的个性、意图和目的投射到自然之上的“外化活动”。马克思把人的本质说成是生产活动；但他不是根据流行的追逐利润的经济活动（不是为使用价值而是为交换价值而进行的生产活动）的概念，而是更广泛地根据人的一般外化能力来定义生产的。马克思认为，人的突出特征是人进行自我表现活动，即通过把人的本性外化而使自然和社会发生变化的能力。

然而，实践一直受到阶级社会的现实的阻碍。马克思在提出一种较具历史特征的劳动和外化理论时借用了黑格尔的意识理论。黑格尔把“异化”，即马克思的核心分析概念，说成是任何使人性的各个方面在外界具体化的活动。黑格尔认为，解放了的、成熟的人的意识只有在外化、异化（对黑格尔来说，这是一切外化不可避免的副产品）与通过哲学的自我认识而恢复或“超越”异化之间的相互作用中才能发展。

马克思吸收了黑格尔的处于萌芽阶段的异化理论，并把它改造成辩证的社会主义革命的理论。在这方面遵循路德维希·费尔巴哈的启示的马克思认为，黑格尔错误地把一切外化活动都等同于“客体的丧失”——正如黑格尔对异化特征的描述一样。黑格尔认为，人的精神必须经历一个与其原点相疏远的必然过程以使扬弃的过程（对异化的否定、保存和超越）能真实可靠。黑格尔认为，大规模的社会历史可以依据外化产物的这一必然的异化过程来解释；他把理性主义哲学看作是否定、保存、超越个人和社会历史的外化的工具，即看作是实现作为一切西方哲学核心的那种存在统一性的手段。

黑格尔是一位关心精神领域统一的个人和集体意识发展的哲学家，而马克思是一个社会主义的革命者。马克思与黑格尔的下

述命题发生了争论：(1) 一切把人外化为自然的·活动都是异化，(2) 只有哲学才能克服异化。马克思认为，存在着不需要压迫人类（异化）的合理的社会制度，而且这些制度可通过旨在实现社会结构改造的积极政治斗争来达到。马克思从黑格尔的深刻的外化活动理论（主要都可在他的《精神现象学》中找到）得到了启示；他认为，黑格尔深刻理解了人类据以必须外化自身以实现自己是自我创造实现的主要本质的方式。

但马克思拒绝在这一基础上提出以传统思想方法界定的人性的理论。许多现代的马克思主义反对者批评马克思没有提出关于人性的理论，同时批评他以某种使社会主义成为可能的人类“美德”作为前提。这些批评家否定马克思关于有可能消除阶级差别和经济竞争的论点，认为人“生来”就是贪婪的和富于竞争性的。

马克思的人性概念是建立在他认为能在社会主义制度下解放出来的人的潜能基础之上的。作为一个发展的、辩证的理论家，马克思关于“潜在的”人的见解在他所设想的社会主义自由从未得到详细阐明这一意义上来说，基本上是无限制的。马克思认为他不能“预言”共产主义的人的个性的各个方面。相反他提出，人的解放的本质就是自由的人们一旦摆脱了异化和统治所能作的多样选择。马克思暗示，在自由状态下，人性将创造自身。

实践，或自由的人的活动，是人的解放的手段和源泉。人们通过自己的外化而界定自身，这种外化的产生没有强迫、严格的监督、或极权主义“强制的协调”。就生产商品是要换取货币这一资本主义现象而言，劳动将成为一种艺术，因为它能够表现工人的意图、想象和价值。由于人类学会了在为使用而生产和为交换而生产的两个领域中表现自身，因而劳动和艺术之间的区别最终将逐渐消失。此外，人们能在生产中进行协作，从社会协作中获得的满足往往与从劳动本身中获得的满足一样多。

马克思在主张一切劳动均可完全被人格化和被赋予一种创造性“实践”的形式，认为必要劳动(即人类生存所必需的劳动)和自由劳动能够完全融合这一点上或许走得太远了。现代的技术生产同非异化制度下可能存在的生产相比，也许需要更强制性的协作和更严格的劳动分工；对劳动能被转变成一种艺术的、自我表现的和自我外化的实践这一点，也许会有某些内在的限制。对人类能够把自然界转变成他们能在上面表达其情感的巨大油画这一点，也可能存在着生态限制。然而，尽管他对把异化劳动转变为自由劳动极为乐观，马克思还是提出了一种强有力的和富有创新精神的实践理论，这种实践理论在保留黑格尔外化理论的最合理因素的同时超越了黑格尔狭隘的哲学旨趣，而探讨更加广泛和更具历史性的社会变革理论。

某些东欧的马克思主义人道主义者发现，马克思关于实践和自我外化的理论是用以对抗马克思主义的国家社会主义者和那些只强调马克思主义的纯经济方面的人们的重要武器。东欧的实践派哲学家们业已看到，苏联的意识形态专家们为急于使从布尔什维克经验中产生出来的特殊的国家社会主义合法化，往往完全忽视了实践。不仅东欧公民的基本人权受到特别极权的苏联式的所谓“无产阶级专政”和各国共产党的统治侵犯，而且马克思所设想的人们进行自我创造的、实践的基本可能性也被只关心工业效率和社会监督而不关心人的解放的社会主义的技术官僚和政治家所否定。

马克思主义人道主义者指责国家社会主义的根据有二：第一是国家社会主义否认基本人权；第二是国家社会主义并没有充分地把人从异化劳动下解放出来。马克思主义人道主义者主要关心的是国家社会主义对马克思的解放观的破坏。虽然东西方关系的最近发展集中在人权问题上(起因于1976年赫尔辛基会议)，但这个问题对大多数马克思主义人道主义者来说，并不像国家社会

主义政权对马克思主义解放原则的破坏那样重要。

人权这个概念来自自由民主主义的政治理论，它本身并不是批判的或辩证的概念；它也不是抨击异化基本特征的概念。资本主义民主可以提供公民自由权而不改变资本主义阶级统治的根本性质。另一些把马克思的观点同人权观点混为一谈的人认为，不管给异化下什么定义，异化本身就其最基本的和最根本的意义来说都是对人权的侵犯。马克思主义人道主义者所以没有通过人权批判来抨击国家社会主义的统治，主要是因为国家社会主义政权公开宣称的意识形态传统是马克思主义的而不是自由民主主义的。在民主传统同工业资本主义一起成长的北美和西欧，人权概念的影响是比较大的。这就是说，西方的统治往往被指责为侵犯基本人权即真正的政治和社会自由权利以及某些有限的选举权。美国社会几乎没有什么批评家仍把流行的政治自由的意识形态定义仅仅看作是选举国家和地方社会代表官员的权利。美国社会的大多数批评家，尤其在越战后和后公民权年代，都认为人权的概念应当具有更实质性的（甚至社会主义的）意义，从而超出作为选举人的公民的理想。

在东欧，侵犯人权以及破坏社会主义前景的行为要在原本马克思主义的理论范围内才能得到充分揭露。再没有比证明马克思、恩格斯或列宁从未赞成特殊的国家行为这一点更有力的了；苏联集团的国家的政治合法性源于诉诸马克思列宁主义的传统。在苏联，列宁就是裁决意识形态主张的终审法庭。（在当今的苏联，就使国家社会主义意识形态永久存在和进一步发展而言，马克思还不如列宁重要，列宁亲自促成苏联先锋队社会主义模式的产生。马克思对在革命武装政变事件中应采取的政治措施的著述，比列宁少得多。许多人论证说，马克思并不赞成革命的和后革命的先锋队政党的思想，认为这一思想根本违背了马克思的社会主义原理。）

然而，马克思和马克思主义仍然是所有苏联集团国家的强大的意识形态的基本点。高等院校的政治教育就是以学习马克思的历史唯物主义和辩证唯物主义理论为基础进行的。阅读马克思和列宁的全集是基本意识形态教育的核心。苏共年轻党员对马克思的意识形态原理和纲领了解的程度与年轻的美国人对立宪的创始人的了解程度是一样的。虽然对当代的思想家来说，马克思是比起列宁较为遥远的思想源泉，但马克思对苏联的思想和行动仍有强大的影响。

这就使得马克思主义人道主义者能够通过援引马克思在理论和意识形态上的权威来批判苏联的社会主义。他们通过表明马克思关心社会主义的自由和实践，就能抨击官僚主义的和党的统治。通过复活马克思的异化理论，马克思主义人道主义也能证明他们关于苏联社会仍存在异化的说法是正确的。当然，正式地说，在国家社会主义社会中不可能存在异化，因为工人在法律上是拥有生产资料的。但是，借助马克思的早期异化理论，可以发展一种较广泛的包括社会主义劳动过程具有非人性性质的异化概念；而这一概念将使对苏联“矛盾”进行的分析不受阻碍。马克思主义人道主义者争辩说，马克思认为异化基本上是人们对自己的劳动生活、自己的集体、自己的劳动产品和劳动工具失去控制的结果。异化不单是指资本家对生产资料的私人占有，而是指凡是使人对自己的生产活动失去控制的任何社会安排。

扩大异化概念使它超出其从工人占有资本程度来看的？严格的经济意义，一直是一切西方马克思主义者，特别是黑格尔传统范围内的那些西方马克思主义者理论上优先考虑的问题。黑格尔本人把政权作为一种政治统治形式来谈论，这个词在英语中可译作“权力”和“权威”两个词。黑格尔和韦伯两人扩大了统治这一概念，并完全使其超出狭隘的经济范围。通过扩大异化这一概念——马克思最初所指的这一概念的含义被第二国际的宿命论者

大大缩小了——马克思主义人道主义者无疑为他们对国家社会主义的批判奠定了基础。他们现在在莫斯科也能像在纽约一样发现异化现象。

苏联集团内部产生出马克思主义人道主义，表明甚至国家社会主义社会也会发生内部的对立和反抗。把今天的苏联与奥威尔的《1984年》一书中描写的有思想控制和全面警察监视的苏联相提并论是可笑的；在今天的国家社会主义与斯大林主义之间，存在着决定性的差别。马克思主义人道主义希望这些仅仅名义上是“马克思主义的”社会能采用一种更加民主的、更分散化的和非官僚化的社会主义模式。马克思主义人道主义在东方等集团各国内部是一种有效的内部对抗的政治力量，而在西方则是对马克思主义的理论贡献；它强调马克思的实践理论是辩证唯物主义的革命核心。它恢复马克思和黑格尔关于人自我外化的概念，从而使马克思关于劳动和艺术的可能融合的观点重新获得生命力。

这类理论贡献对下一个十年的西方马克思主义者也许会变得十分重要。在第七章中，我们将考察创造性的人的“实践”据以产生以适应政治、经济以及生态现实需要的方式。马克思主义人道主义可能成为一种更加重视生产者 and 消费者个人作出选择和决定的社会主义伦理学。要人们知道自己对民主的社会主义变革负有责任的马克思主义人道主义伦理学可能促使人们把浪费能源的、高度集中的资本主义制度转变为非集中的、侧重手工艺术的社会主义。

在这种意义上，建立在实践概念和民主社会概念之上的马克思主义伦理学（这在早期马克思著作中可以看到且依然是马克思辩证观点的本质）可以把个人解放与结构转变之间的鸿沟填补起来。当在下一章考察个人主义马克思主义者时，我们将会指出许多60年代的关于个人解放的理论都没有涉及社会主义变革，因为它们不能够把变革的个人方面同政治、结构方面联系起来。以实

践哲学和民主社会概念为基础的马克思主义人道主义，正好可以成为西方马克思主义者所追寻的个人解放和结构变革之间的链环；至少，认识到在马克思的思想中有强调人的理论责任反对以遥远将来的解放为名而统治他人的重要倾向，是很重要的。马克思用以说明未来无异化社会的那些人和艺术家的形象也许正是根据一种伦理的社会主义理论来描述的。马克思主义人道主义反对那些赞成先锋社会主义模式的人，强调人们只有愿意像社会主义者那样去行动——当前不去压迫他人，乃至“阶级敌人”——才能实现完全意义上的社会主义。这种伦理观显然既适合于东欧的国家社会主义，也适合垄断资本主义（在那里的某些地方，斯大林主义和极权主义的社会主义又勉强流行起来）。马克思主义人道主义作为一种有生命力的伦理责任感，也许能在东西方起到反对极权主义的作用。

马克思主义人道主义的另一个方面即属于新的社会主义行为伦理学方面，是马克思早期著作中发现的自然观。在关于实践和民主社会的理论中就包含着关于人与周围自然界之间关系的重要思想。而且，这些思想同东西方社会有切身关系，无论东方社会还是西方社会都很快就会面临“工业增长的极限”。

马克思在巴黎手稿中论述了人类与自然界之间的基本联系，提出人性的解放要求非人的自然界的解放。在这一点上，马克思预见后来的个人主义马克思主义，特别是存在主义和现象学的发展，这些流派都强调人类生存的具体化的、与自然密切联系的性质。马克思认识到人们在“感官方面”是与自然界镶嵌在一起的，人的实践总是在人的创造目的与非人的自然之间起中介作用的。马克思以强调外化总是发生在物质的自然界当中而超越了黑格尔的哲学唯心主义。因此，解放自然的观念是马克思主义人道主义的另一基本方面。虽然生态危机在东欧的工业社会中没有引起像在西方那样的政治和理论反应（至少现在还没有），但马克

思主义人道主义者已在马克思早期著作中寻求对人类自然之间的联系作出正确评价了，而这种评价正是左派生态学观点的核心。要建立马克思主义伦理学就必须恢复马克思关于人的解放同非人的自然解放不可分的观点。

最后，马克思主义人道主义是讨论社会主义理论中的政治与艺术之间关系问题的最自然的论坛。虽然马克思没有探讨社会主义艺术家的真正政治作用（这是许多当代马克思主义艺术讨论会反复探讨的议题），但他还是指出了创造性的实践是一种艺术的活动。因为（1）它是自由进行的，并不是由强者或统治所强加的；（2）它把人的内部存在表现和外化于自然界。艺术是一种表现的象征的活动。马克思指出，劳动在其摆脱异化以后，就其表现的自我创造的性质而言可与艺术相媲美。艺术通过突出人的内在现实来表现人。马克思有时还把非异化的劳动叫做“实践”，认为在社会主义条件下这种劳动能够成为艺术。

自然界是人类通过实践实现自己的内在特性的中介。若没有自然界，人们就会缺乏用来在自我创造的外化活动中表现他们自己的画布。虽然马克思主义的这一方面在马克思自己的政治发展中或在后来的马克思主义发展中并不常常被重视，但东欧的马克思主义人道主义者，像科拉科夫斯基和彼得洛维奇（反对把自然界看作是某种只是有待掌握或征服的东西），却一向把自由的人类实践看作是艺术，把自然界看作是这种实践在其上表现自己的“画布”的自然。

这种把人类实践看成一种艺术、重视自然界的美学和伦理权利的观点，在生态学上的意义今天非常明显。此外，还有更深刻的政治含义。马克思指出，劳动和艺术可能作为创造性实践形式而融为一体，会根本改变人类据以界定自身的形式及人的社会作用。在后来的著作中，马克思曾说，社会主义条件下的人将能从事多种工作，同时既是渔夫，又是猎人，又是批判家，而不会终

身局限于任何单一的活动。他这样的意思是，通过更合理的和自治的劳动组织以及人们对生活道路的自由选择，硬性的工业分工就能得到大大的改进。这样，马克思就批判了官僚化的工业社会（包括资本主义和国家社会主义）的最深刻的结构之一，抨击了要求人们在官僚化的机关和工厂中只从事特定工作的硬性分工的非人化的作用。

马克思认为，人类可以通过自己的实践而自由地表达自身，自由劳动能够成为一种表现的象征的活动。劳动的性质本身将在这一过程中改变。虽然马克思对如何克服资本主义的分工没有说清楚，但在其思想中仍有充分的暗示或提示，这些可作为循此进一步深入探讨的出发点。无疑，创造性的社会主义实践不能受限于政治、经济、和社会作用的严密的规格定义，因为就它把单个的、自我外化活动中的各种创造性目的融合在一起这一意义而言是“总体的”。

这也就是说，异化包含着劳动的破碎化。马克思所以反对分工，是因为分工把劳动分裂为残缺不全的各个部分，从而使人失去在其劳动活动中创造表达意图的和象征意义的总体的自由。艺术必然外化这种总体，在这一意义上说，艺术的功能并不属于某种更高的目的。流水作业总体上或办公室中的工人在为他们所规定的特定任务（而这些特定的任务然后由更高的管理机构强制地加以协调）中并不“代表”他们自身。他们只是完成给予的任务以期自己的劳动得到工资报酬。因此，工人不是为自己劳动的创造性而生活，而是为工资而生活，而这些工资又被工人们在自己的所谓闲暇时间中花掉了。

马克思暗示，（异化的）劳动同闲暇的分离从根本上说是非人性化的。工人所以能享受其劳动之乐，是因为这种劳动以外化的形式表达了工人的全部个性，这种工人并不把自己的时间分为工作部分和闲暇部分：一部分包含着自我牺牲和厌烦，另一部分

则包含着自由和自我表现。业已支配其生产及其产品的艺术家工人，并不受刻板的分工以及在这种分工范围内的劳动与闲暇之区分的支配。

正如许多马克思主义人道主义者无意识暗示的那样，这并不是说在社会主义条件下不会有分工，不会有生产活动的专业化。在生产的一切方面都实现自动化之前，对单个生产者必须要进行一定程度的协调工作。分工将不会被消灭，而是被转变，就是说它将失去其强制协调的性质，而由劳动者自己去控制和管理。人的个性将不再由具体的、狭义理解的劳动职能来规定；相反，随着人们从事表现其完整个性的实践，生产将越来越带有“艺术”性质。

马克思主义人道主义的劳动观往往评价劳动的非人化、不完整性以及受强力控制和协调的程度。凡在劳动使人非人化的地方，马克思主义人道主义者总是考虑如何能使生产过程变得较为完整和较带艺术性。不能把马克思主义人道主义看作是对分析和消灭劳动异化毫无影响的纯粹哲学的和艺术的观点。正如我们所说的，实践理论把人完全放在同劳动和自然界的关系中去考虑，给马克思主义理论体系增加了一个全新方面的内容。在这个意义上，马克思主义人道主义者对实践的关注可能弥补了个人解放和结构变革之间所缺乏的环节，这无论对东方还是对西方都是有重大意义的。

马克思主义人道主义往往表现为一种个人抗议和个人解放的观点，而不是表现为一种旨在为改造社会主义官僚统治提供方针的、系统的变革理论。只有南斯拉夫是个突出的例外，那里的马克思主义理论家关心使工人自治的模式进一步民主化。像科拉西、马尔科维奇和斯托扬诺维奇（下面有言论摘选）都认为，南斯拉夫的模式尽管有许多明显的不完善之处（其中某些方面已在上面讨论了），但对资本主义和苏联模式来说仍不失为一种重要的选择。他们认为，自治的概念为解决官僚组织问题提供了新的

前景，自治概念如能得到充分实现，则可能产生出一种新的社会主义制度的具体模式。

马克思主义力图把个人解放同更广泛和更带结构性的社会变革联系起来。马克思主义人道主义并没有提供把个人抗议和个人解放同更广泛的变革联系起来的前景。然而，南斯拉夫在过去20年中，根据工业生产应转化为合作生产者的小自治企业的思想，试验了一种与苏联模式完全不同的社会主义。这种关于社会主义组织的看法可能证明是使个人解放扩大成为广泛社会结构变革的关键。

如果不能使“实践”观念联想到摆脱异化全部特征的可行的劳动和生活形式，则“实践”观念就是抽象的。马克思认为，超出生产者及其社会范围之外的具有自己生存特征的劳动，是异化的劳动。他不同意黑格尔关于一切劳动都不可避免地要经过一个自我异化阶段的观点。但马克思并没有给实践下一个明确固定的定义。

为了使社会主义理论得到更系统的发展，今天有必要正面提出实践和自由人类劳动所必要的条件。仅仅说消灭资本主义（狭隘经济意义上的）就会自动产生出一个有社会主义实践的社会，那是不够的。在消灭阶级社会和建立一个注重实践的社会主义社会之间需要有中间环节。

同西方个人主义马克思主义一样，马克思主义人道主义在提出抗议与变革制度之间的这些环节时都没有超出抗议异化的水平。工人自治的模式可能是这种环节之一，它克服了工人在工厂和公司中对管理人员、行政官员和技术官僚的屈从。工人自治强调打破劳动分工、官僚制度以及今天加剧资本主义异化的职业化的重要性。只有当人们理解了他们的全部生活条件，不要专家来管理和协调生活的每一个细节时，个人对异化的反抗才开始扩大为能够改造阶级社会的最深刻结构的广泛的社会主义运动。我们

在下一章探讨个人主义马克思主义的政治和理论意义时，将会再一次遇到这一问题。

科拉西：论社会主义人道主义

由埃里希·弗洛姆编辑而于1965年出版的《社会主义人道主义》一书，包含了许多“马克思主义人道主义”的最初表述。弗洛姆把南斯拉夫、捷克和波兰的主要社会哲学家的论文收集在一起，以揭示社会主义或马克思主义人道主义的意义。在本章的概论中，我们已指出，东欧的马克思主义人道主义在东方所要达到的目的，本质上同西方的个人主义马克思主义所要达到的目的是同样的。马克思主义人道主义在提出一种可运用于国家社会主义社会的异化和自由的标准时，求助于马克思本人的人道主义人类学。南斯拉夫和捷克的社会哲学家们已从对马克思的哲学人道主义重新解释的观点出发，批评了他们自己社会的明显缺陷。

弗洛姆所编论文集的首篇就是维尔吉科·科拉西的强调马克思的目的不仅是要废除私有制，而且要把人的劳动从剥削和异化中解放出来的论点。“马克思提出了废除所有这些非人化的形式的问题，以及恢复人的社会之可能性。”这是他的首要问题。科拉西认为，马克思对解放的基本定义就是解放人的劳动。“消灭私有制和剥削仅仅是这一目标的第一步；劳动的人性化是社会主义实践的首要的直接任务。”

这为科拉西和其他马克思主义人道主义者提供了一个据以评价国家社会主义实践的标准。虽然国家社会主义者至少在名义上已提出废除私有制，但他们并没有消灭异化劳动。“因此，社会主义并不是马克思的最终目标，而是接近最终目标的一个阶段。他的最终目标是建立一个有人性的社会。”这是马克思主义人道主义的主要表述，表明在国家社会主义条件下仍然存在着异化。

科拉西认为，马克思主义人道主义是要从官僚主义的往往是专制国家机制的控制中拯救个人的权利。在国家社会主义社会中，“个体的人的个性日益被剥夺，而人类则被作为‘更崇高’的历史目的而日益受到强调”。斯大林主义“以更高利益（亦称为集体利益）的名义，把个性淹没于社会或人民之中……”。这与法兰克福学派对发达资本主义趋于把人和人社会“绝对一体化”、从根本上践踏个人在这一过程中的权利和人性这一倾向所进行的批判有着显著的相似之处。正如马克思所强调的，个人的自由是一切人的自由的条件。

最后，“马克思的哲学同宣称某一国家的社会主义或共产主义业已是一个实现了的事实这种官僚主义的武断是不可能相调和的。相反，在马克思看来，必须要做的是对现存一切事物进行无条件的和不妥协的批判。”

由于通过批判分析确认了人与人、人与他的劳动产品、甚至与他自己的人的活动相异化的现象，马克思从而提出了消灭所有这些非人化形式的问题，以及恢复有人性的社会的可能性。这是他的基本问题。作为现存社会批评家的其他社会主义者虽然也懂得私有制社会无非是一个残酷剥削的、非人化的以及使人畸形的社会，但他们从未深刻分析过产生这种事态的原因。他们认为一种具有较完美的社会关系的理想计划可以改造社会，而一旦人们理解这种计划向他们提供了什么，理性的胜利就能实现较完善的社会关系。正如克服现存非人化和非人性的真正方法是未知数一样，社会中的真正解放力量对他们来说也尚未找到。由于这一原因，所有实现这种计划的尝试都很快化为泡影。

然而，社会主义的观念是不能放弃的。当马克思面对各种共产主义和社会主义学说时，他完全懂得这一点。马克思

一贯批判它们，甚至驳斥了某些平均主义的武断主张、幻想，以及其他偏见。马克思把事先设计的一切平均主义观念都看作是武断的教条。马克思用对现存社会的无人性状态进行始终如一的批判来取代这种武断的教条。在探寻这种社会的基本矛盾的根源过程中，他把这归结为资本和劳动不可调和的矛盾。他指出，“而当人们谈到劳动时，则认为是直接谈到人本身”，并补充说，“问题的这种新的提法本身就已包含问题的解决”^①。他想揭示劳动创造奇迹般的财富但却给劳动者带来贫穷和不幸的原因。劳动本身的矛盾是什么？既然人通过自己的劳动创造了自身，那么为什么他自己的劳动变成某种陌生的东西，为什么痛苦代替了满足？为什么人与人、与他们自己的个性相异化呢？

马克思的人的概念必然导致所有上述问题这一点是再清楚不过的事，马克思对这些问题的解答对他的整个理论及对这种理论的实践具有着重大意义——因为他的社会主义理论正是从这些回答中引申出来的。这些回答的基本内容就是，通过社会历史过程创造自身的人只能成为潜在的具有较多人性的人，因为他在流行的分工和阶级对立的条件下的生活方式使他的人性只能不完全地表现和确证自身。由于扩大了他对自然的控制权，人类虽发展了他的类存在方面，但仍然无力支配他的社会存在，因为他自身的存在仍然是异己的和未知的。在私有制和剥削的社会里，普遍的异化表现为那些使人高于其他一切生物的潜力的异化。甚至科学技术的进步也成了非人性的手段。这就是为什么消灭异化和保障自由发展的问题会表现为社会自由的问题。

由于确定了一切异化形式都是人的劳动活动的异化之结

^① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第102页。

果以及确定私有制作为“异化了的人的生命的物质的感性表现使我们变得如此愚蠢片面，以致一个对象只有当它为我们拥有的时候才是我们的”^①，马克思就得出结论说，不彻底地和真正地解放劳动，人就不能成为人，社会也不能成为人的社会。消灭私有制和剥削仅仅是这一目标的第一步；劳动的人道化是社会主义实践的首要的直接任务。但要实现这一任务，就必须知道究竟何种社会力量才能担当此任。从异化这一事实开始，马克思证明了，完全的疏远和非人化（用他的话说即“人的完全丧失”）已成为现代社会的普遍现象，并引起普遍的苦难。马克思的目的在于实现真正的人，即生活在不受分工分裂的自由的劳动条件之中的人。马克思关于未来的见解是以这样一个假设为基础的，即这种真正的人不仅是可能的，而且是社会发展的必然结果，也是建立真正的人的社会所必须的。正是根据这一精神他才指出，“旧唯物主义的立脚点是‘市民社会’；新唯物主义的立脚点是人类或社会化了的人类”^②。

因此，社会主义并不是马克思的最终目标，而是接近最终目标的一个阶段。他的最终目标是建立一个有人性的社会；在这种社会里，不再存在非人化的状态，人类劳动得到真正的解放，同时人拥有其发展和自我确证的全部必要条件。马克思并没有提出一个个人的自由可在其中自动实现的理想社会。他知道这种社会只是一种幻想，因为假使这个社会的作为个体的每一个成员并不自由，那么这种自由的社会就仍然是抽象的。因此，他明确指出，一个崭新的、有人性的社会只能是这样一种人的联合体，其中每一个人的自由成为一

① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第124页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，第5—6页。

一切人的自由的条件。

对马克思来说，人的个性的自由不是空洞的抽象，也不只是像他的保守的诋毁者所喜欢断言的那种青春梦。在《资本论》中，马克思清楚地指出社会关系的自由取决于自由联合起来的人即联合起来的生产者合理地调节其物质与自然的交换，并把这种交换处于社会控制之下以便以尽可能少的能源消耗和在名副其实的人性条件下实现这种交换。只有这样，使工人的人性枯竭和受到损害、剥夺的异化劳动才能消灭。因此，当马克思谈到资本主义的工人的绝对贫困化并说资本的积累也就是贫困的积累时，他所说的工人的非人生活就其一切方面来说并不只是经济上的贫困。他头脑中所想的就是“在生产资本本身的阶级方面，是贫穷、劳动折磨、无知、粗野、道德堕落和受奴役”^①的积累这段话的内容。

真正自由的劳动将为自由的社会生活提供条件，因为只有在那时，劳动才成为生产，即成为把人改造成具有人的个性的创造性活动。马克思把社会的发展看作是每一个体的人的发展，因此，社会发展的最终目的成了使个性获得完全和真正的自由，而这又是一切人获得自由的根本条件。

马克思是所有这些形式的社会主义和共产主义的有力的反对者和批评者，正如他对卡贝和魏特林的态度所表明的那样。马克思在把这些人的理想社会制度说成是“原始的”和“粗陋的”共产主义之后，指出，“这种共产主义，由于到处否定人的个性，只不过是私有财产的彻底表现，私有财产就是否定。普遍的和作为权力形成起来的忌妒，是贪欲所采取的并且仅仅是用另一种方式来满足自己的隐蔽形式。一切私有财产，就它本身来说，至少都对较富裕的私有财产怀有

^① 参见《资本论》第1卷，中国社会科学出版社1983年版，第689页。

忌妒和平均化欲望，这种忌妒和平均化欲望甚至构成竞争的本质。粗陋的共产主义不过是这种忌妒和这种从想象的最低限度出发的平均化的顶点。它具有一个特定的、有限的尺度。对整个文化和文明的世界的抽象否定，向贫穷的、没有需求的人——他不仅没有超越私有财产的水平，甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的单纯倒退，恰恰证明私有财产的这种扬弃决不是真正的占有”①。

马克思的社会主义与一切非自然的形式，与不具人格的和无名的集体中的个人的完全丧失和平均化是完全对立的。相反，他提出个人的自由和普遍发展是为一切人的自由奠定基础条件。这样一种人的联合体首先要求废除阶级，但不是要求像康帕内拉《太阳城》中那个意义上的原始平均主义；而是如弗里德里希·恩格斯所强调的，“社会阶级的消灭是以生产的高度发展阶段为前提的，在这个阶段上，某一特殊的社会阶级对生产资料 and 产品的占有，从而对政治统治、教育垄断和精神领导的占有，不仅成为多余的，而且成为经济、政治和精神发展的障碍”②。这就是为什么马克思期待社会主义革命应在资本主义世界最发达的资本主义国家中开始的原因。

然而现代史表明，社会主义革命并没有在工业发达的国家中发生，而是在那些刚刚接近工业革命的国家中发生；同时还表明，当代社会主义实践往往包含着对马克思社会主义理论的某些基本原则的偏离。此外，某些业已出现的社会主义进展也很难同任何社会主义相一致，更不必说同马克思的社会主义相一致了。当然，这将被人们抓住当作是反对一般社会主义，特别是反对马克思社会主义的论据。

① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第118页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，第440页。

马克思社会主义理论赖以为基础的辩证哲学不能忽视这些偏差，正如对反对他的社会主义的异议不能仍旧置之不理一样。作为批判的和革命的马克思的哲学认为，理论在一个民族实现的程度，决定于理论满足这个民族的需要程度。

因此，对发觉自身还处在工业革命开端的那种不发达国家的社会主义来说需要什么以及需要的程度就提出了疑问，这些国家的基本要求是什么？不论它们是否称自己为社会主义或共产主义，毫无疑问，它们的基本要求是与物资生产的发展紧密相联的。由于这一原因，工业化的问题比其他任何问题，甚至比人的关系问题都更加重要。在社会主义革命胜利后世界各地出现的对更美好生活的信念，是激励行动的强有力因素并成为社会实践中的有力因素，从而加速社会的发展。但由于实现的可能性是有限的，因而这种信念必然仍只限于关于人类幸福的观念形态。过去和现在都是如此。对一个贫穷的社会来说，如同对一个贫穷的人来说一样，首先要考虑的是满足基本需求和体验基本物质享受。由于当代社会主义和共产主义的社会制度的理想（马克思和恩格斯在其对现存社会的批判分析基础上表达了这一理想）是以生产力的_{高度}发展为前提的，因而始终存在着把纯经济意义上的社会主义看作是社会进步的_{唯一和最终目的}的潜在危险。

社会主义国家常常看到的那种把技术进步和生产力的发展（它们本身并不是社会主义的特征，因为它们也是资本主义的重要特征）当作已达到的社会主义和社会进步程度的标志的倾向就充分证明了这种危险，在_{人性和人权}仍然是次要问题的时候尤其如此。一个国家愈不发达，其趋向于原始平均主义和压制个人自由的倾向就愈严重。甚至到了这种程度，某些国家的社会主义理想恰恰是按照马克思最激烈地批评的“向贫穷的、没有需求的人非自然的单纯倒退”和“普

適的妒嫉”的内容来构造的。加速物质技术进步的愿望必然导致人的利益受到损害，并试图用历史必然性来证明这种牺牲的合理性。为对这种情况作出令人信服的辩解，虚构的历史代替了真实的历史。在所谓美好的未来的名义下牺牲眼前的利益；活着的人应为后世子孙的幸福作出牺牲——正像基督教思想家以许诺进入天堂来报答世俗的苦难一样。遥远的虚构目标，比直接的目标更受重视，并被当作为此必须牺牲一切的绝对理想。因此，曾经激发并且仍在激发人们争取更美好的未来而斗争的历史乐观主义，变成了现行政治的共同工具，并丧失了同社会主义理想的一切联系。

有充分的例子证明人是怎样在社会主义的名义下不考虑客观现实而变成某些固定目标的单纯工具的。人类和人性的进步变成了存在物进步的附属物。这种存在物高于人，可以是“社会”、“国家”、“技术”等。总之，个体的人的人性日益被剥夺，而人类则被作为“更崇高”的历史目的而日益受到强调。

所有这一切都在各种意识形态工具主义和顺从主义中，即在哲学、科学、艺术、文学各种精神活动中有所反映。精神创造力已被改变为意识形态和政治的工具，而这种工具将被那些已成为现代官僚主义、立法主义和极权主义本质特征之一的现代行为的那些要素所淹没。社会主义的高尚的道德标准完全为卑劣的目的所滥用，且常常是为那些符合官僚利益而加以滥用；这种官僚只考虑自身，并把自我等同于社会和社会主义的目的，它谈论的是理想的未来而欣赏的却是今日的欢乐，并把自身看作是历史规律的唯一解释者。

这种倾向所达到的程度已由斯大林主义的实践所证明，当然，这种实践在斯大林的防腐尸体从红场的列宁陵墓移走之后并没有停止。当代有的国家的状况是朝着复活斯大林主

义的国家主义；并把它变成一种原始和贫穷的平均主义的特殊模式的最好例证。正是这种模式想把自身当作社会主义的理想无情地强加给现代人类——这意味着斯大林主义实践想从一种比它通常所达到的还要低的水平，即一种实际上同马克思的有人性的社会观念没有任何共同之处的水平出发来强行树立自身。在斯大林主义实践中，社会主义的信念成了专制武断的主要手段之一，这种信念在某些“更崇高的”未来目标和“人类的未来幸福”的名义下，成为极端违反人性的和反批判的东西，直至最终变成无情的国家偶像崇拜。

官僚主义国家趋势的思想家们已经在许多场合表明了他们对马克思的社会主义理论的背离。这种背离的一个显著的例子就是对社会主义中的个性自由所作的下述解释：“社会主义中的个性所以是自由的，是由于所有的人都是自由的。在社会主义集体主义和社会主义民主的条件下，一个社会成员的自由并不也不可能威胁另一个成员的自由。”

因此，就以这样一种方式提出了个性和社会之间的关系以致把个性完全淹没在社会、或“民族”之中，而且这是在“更高”利益或集体利益的名义下而进行的。一旦从集体利益中排除了个人或私人利益，那么这种“集体”利益也就不再是集体的了这一事实就被遗忘了。但这是官僚据以表达其自身利益的方法。再明显不过的是，像这样来描述个性，马克思关于每一个人的自由是一切人的自由的条件这种人的联合体也就不存在了。同样明显的是，实践确实大大脱离了马克思的社会主义理论，因为马克思的论点十分清楚：凡没有个性自由的地方，就没有也不可能有任何“人民”的自由。

马克思社会主义的批评家和反对者总是喜欢用这种实践作为反对马克思的社会主义的论据，恰如他们总是用卡尔·沃格特的唯物主义作为反对马克思的唯物主义的论据一样。

他们忘记了这种实践已经背离了马克思并建立其自身的意识形态，而这种意识形态无论把什么归因于马克思，都与马克思的思想没有丝毫共同之处。如果在那些还没有经历工业革命就发生社会主义革命的国家中出现了对社会主义观念的各种歪曲的话，那么这依然并不表明或者不利于马克思的社会主义原则，或者反对在较发达的或不同的条件之下以及用不同的方法实现这些原则的可能性。当代在趋向于社会主义过程中所以出现各种矛盾，主要是因为某种社会主义实践想自命为唯一可行的社会主义模式。

忽视或掩盖上述矛盾的倾向与马克思的辩证法原则恰好相反，因为马克思的辩证原则力图揭露并解决矛盾——辩证原则的创造力量恰恰就在于这种努力。因此，马克思的哲学同宣称某一国家的社会主义或共产主义业已是一个实现了的事实这种官僚主义的武断是不可能调和的。相反，在马克思看来，必须要做的是对“现存一切事物”进行无条件的和不妥协的批判。只有在进行这种批判的情况下，马克思的社会主义原则才能得到检验和证实。这就是为什么这种批判日益具有反对技术官僚实用主义和反对一切非人化和异化形式的人道主义特征的原因——而不论这种批判用于何种社会。

回到早期马克思那里和重新探讨他关于社会主义的人道主义的原则，并不是躲进残存的历史中去。相反，它是对这样一个观点的证实，即在带有马克思印记的社会主义中，作为人的人决不能成为所谓“更高的”未来利益的牺牲品，而应始终是今天朝着有人性的社会发展的最终目的，无论在理论上和实践上都是如此。这就是马克思思想的影响今天比先前任何时代都更有力的原因。①

① 埃里希·弗洛姆编：《社会主义人道主义》，新泽西州1966年版，第6—15页。

沙夫：马克思主义人道主义与幸福的问题

波兰杰出的马克思主义哲学家亚当·沙夫写了一部论述马克思主义人道主义的最系统的著作，《马克思主义和个人》，该著于1965年在波兰出版，并于1970年译成英文。在该书第四章“马克思主义人道主义”中，沙夫通过分析马克思主义人道主义的思想广度和形式而评价了社会主义条件下的人的幸福本质。

首先，他断言，“马克思主义……是一种彻底的人道主义”，它抓住了事物的本质——在马克思看来，这种本质就是人自身。人通过改造客观现实，创造了自身及其世界。“人……是……他自己命运的自主的锻造者，是他的世界和他自身的创造者。”

其次，马克思主义是“一种战斗的人道主义”，为此而进行涉及存在的斗争是实现人的个性的关键。人“必须着手解放自身”。超出常人的或超人的力量不可能解放人性；人的解放必须是自我解放。

第三，马克思主义是完整的人道主义。“……马克思主义的社会主义避免一切空洞和抽象的所谓‘爱世人’之类的告诫；它是一种斗争的学说，因而要求以爱世人的名义去恨敌人。”在这里，沙夫提出了马克思主义人道主义的最关键的一个命题。这种人道主义并不把个人自由宣扬为一种有效的政治目的；它从个人的异化着手，仔细分析了导致这种实际上是结构的和历史的异化的起因，最后返回到个人：社会主义的目标就是解放每一个人，从而解放整个社会。

沙夫强调指出，马克思主义人道主义不同于认为解放只是单一个人的意向和决心的传统的人道主义，旨在通过分析和改造异化的社会结构来解放个人。虽然资本主义的阶级社会是一般人的

异化的根源，但马克思主义人道主义的目标是解放每一个特定的人。

沙夫的人道主义的最后一个特征是其乐观性。因为“世界是人的产物而人本身是自我创造的产物……人实际上具有改造自身的无限可能性”。沙夫指出，在进一步发展人类前景的过程中可以利用技术进步，这为马克思主义人道主义的固有的乐观主义提供了基础。

我们的时代多半可以被叫做是一个各种相互冲突的人道主义时代：不仅有许多主张人道主义的思潮，而且它们彼此竞争，乃至相互争斗。因为我们正生活在这样一个时代：个人生存问题的不断增长的重要性往往引起表现为相互指责缺乏人道主义甚至反人道主义的政治斗争。这些指责既不证明指控者本人是人道主义者，也不是防范指控的保障。人道主义受到欢迎和相互冲突的人道主义越来越多只表明这样一个事实：即人，由于其存在本身现在正受到以往从未有过的威胁，至少希望听到有关人类幸福的安慰。

但也并不缺少有关人及其幸福的空话，特别是在宣传中。这或许就是这些空洞的言辞现在已失去大部分意义的原因，而且无疑正是由于这一点，人们才以怀疑的态度用行动来检验这些空话。人道主义的冲突主要是在实践中解决的。但这并不意味着理论已经完全贬值。首先，实践很少是不证自明的，它也没有对我们的问题提供直接的解决办法，而且当我们涉及未来时，我们必须诉诸于解释，从而也诉诸于理论。另一原因是，尽管公众日益怀疑，各种意识形态在塑造人的思想和情感方面仍然发挥着重大作用——而且每一种人道主义都是一种意识形态。

因此，意识形态的斗争是用各种人道主义来解决的。毫

不奇怪，所有各方都在磨快自己的武器，或至少把武器拨弄得铮铮作响。奇怪的是，马克思主义长期以来一直在这种斗争中退缩不前，特别是自它对这种斗争有了充分准备以后。

我们所讲的人道主义是指什么？不回答这个问题，争论——实际上很不明确——就有变得十分混乱的危险。

渊博的学者可以轻而易举地证明，“人道主义”这个词有多种含义。情况的确如此，而且我并不打算着手对这个词作语义上的分析。相反，我将力图较精确地区分它用在“马克思主义人道主义”、“天主教人道主义”等这样一些用语中的含义。

因此，我们所讲的人道主义是指认为人是至善并旨在实际上保证人类幸福最佳条件的关于人的见解的一种体系。在这一广泛的人道主义框架内，自然就有各种不同思潮存在的余地，而且，基于它们对个人、社会和人类幸福的解释，以及基于它们对走向幸福的各种道路的有效性的评价，这些思潮不仅有很大的不同，而且甚至直接抵触。因此，就出现了在各种竞争的人道主义中，哪一种是“可靠的”或正确的争论。自然，这种争论取决于人们接受什么样的定义，而这些定义反过来又取决于公认的哲学体系及其相关的价值体系。因此，这是一种不能根据自己的是非曲直，并脱离更广泛的理论背景和实践来加以裁决的辩论。另一方面，可做的是从最终目的出发就有效性进行争论，而这将为人类幸福创造最佳条件，从而使人们接受一种与一种特殊形式的人道主义有关的价值体系。

马克思主义是人道主义，是一种彻底的人道主义，由于其理论上的连贯性及其与实践和行动的有机统一，它大大优越于其一切竞争对手。马克思主义对所有那些不仅寻求口头

上的安慰，而且寻求摆脱阻碍通向幸福之路的真正解放的被压迫人民是有吸引力的。

马克思写道：“所谓彻底，就是抓住事物的根本。但人的根本就是人本身。……对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这样一个学说，从而也归结为一条绝对命令：必须推翻那些使人成为受屈辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系。”^①

正如我们已反复指出的，这正是马克思主义的出发点：认为人是至善，并为改变贬低人的社会关系而斗争。这一将自己的特征加之于整个马克思主义思想体系的出发点，也使马克思主义具有自己的人道主义。马克思主义是人道主义，但自然是一种特殊性质的人道主义。最重要的事情是抓住标志马克思主义人道主义特征的这一区别，并把马克思主义人道主义同许多其他各种人道主义区分开来。

首先，正如马克思本人曾经描述的，它是一种真正的人道主义，虽然称为唯物主义的人道主义更为恰当，因为它同唯心主义甚至唯灵主义的人道主义是对立的。马克思本人也偶而强调这种对比。他写道，“在德国，对真正的人道主义说来，没有比唯灵论即思辨唯心主义更危险的敌人了。它用‘自我意识’即‘精神’代替现实的个体的人……”^②。

这里很清楚，人道主义的特征是同个体人的概念相联系的，马克思把个体的人当作是自己的出发点。如果这种出发点是由现实的、具体的个人（所以是具体的，也是从他关于社会关系的观点来看的）规定的，那么这种人道主义就是真正的；而如果我们从关于“自我意识”、“精神”等唯心主

① 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，第460—461页。

② 参见《马克思恩格斯全集》第2卷，第7页。

义的思辨出发时，在这样的基础上构筑起来的人道主义就是唯灵论的。

其中马克思所支持的人道主义是显而易见的——只是能与他的世界观和社会观协调相关的真正的人道主义。

同马克思的人道主义的现实紧密相联的是它的另一个最具特色的方面：它始终是自主的。

这个问题在前一章已作了详细讨论，因此只需扼要概括一下。马克思主义人道主义从现实的个人和社会出发，而其学说则基于这样一个假设：即人在改造客观现实的过程中创造了他的世界并间接地影响其自身的发展。因此，这种人道主义在把人的世界解释为它自身力量作用的结果而不诉诸于任何超人道主义从而不诉诸于受外界支配的力量这一意义上来说始终是自主的。这使马克思主义不仅同关于宗教本性的一切思辨相分离，而且也同客观唯心主义相分离，这二者（比如）对客观价值的看法都受外界支配。人，真正的人，不仅是出发点，而且也是他的命运的自主的锻造者，是他的世界和他自身的创造者。只有这种否认超人力量对人类事务干预的人道主义，才能说是坚定的人道主义。这是唯一可行的自主意义上的人道主义。

与这一基本特征即这一马克思主义人道主义世界观相联系的，是另一个特征：它是一种战斗的人道主义。

对修饰词“战斗的”只属于马克思主义人道主义的看法，人们尤其是天主教哲学家经常提出异议。例如，以天主教思想为基础的人道主义难道不能说成是战斗的吗？当然可以，而且人们甚至可以举出很多例子。但这里重要的是，战斗的人道主义者的态度究竟是他的理论前提的合乎逻辑的结果，还是与这些理论前提毫不相干的偶然的附属物。

从这个角度来看，以现实的个人及其社会关系为基础、

并认为人是至善的人道主义，就必然向一切贬低人的现象挑战。战斗的人道主义的态度在这种情况下是完全符合逻辑的：放弃斗争就意味着缺乏自信心和自相矛盾。另一方面，假如人道主义从“精神”、“人”、“自我意识”等等出发，那么它可以但却不需要反对实际生活中的邪恶，因为它不是实际生活而是其哲学思辨，这种哲学思辨正是人道主义自己本分的事。

在这方面，马克思主义是真正的人道主义，并深深植根于实践之中：它不仅宣扬某些原则，而且从这些原则中引出实际结论。这正是马克思年轻时就已得出他的人道主义是革命斗争这一结论的原因。

“哲学把无产阶级当做自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当做自己的精神武器；思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。……”

“德国唯一实际可能的解放是从宣布人本身是人的最高本质这个理论出发的解放。……德国人的解放就是人的解放。这个解放的头脑是哲学，它的心脏是无产阶级。哲学不消灭无产阶级，就不能成为现实，无产阶级不把哲学变成现实，就不可能消灭自己。”^①

毋庸置疑，马克思人道主义的斗争立场是他性格的不可分割的一部分。一个回答自己的女儿关于什么是幸福的问题时说幸福就意味着“斗争”，而痛苦意味着“投降”的人简直不可能满足于仅仅思考人类不幸的原因。但马克思人道主义的这一方面也是他理论前提的合乎逻辑的结论。

在阐发自己的世界观时，马克思像割断与唯心主义联系

^① 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，第467页。

一样地坚决割断了同纯沉思立场的联系。实际上，这同我们在以前各章中业已指出的内容是紧密相联的：马克思的世界观的关键应当从他的关于人的理论中去寻找。马克思不是从沉思出发，而是从行动、从改造世界出发来探讨活生生的、现实的个人的。同歌德的浮士德一样，马克思也说，“起初是行动”；而对他来说，“行动”就是人的实践。因此，包括唯物主义在内的传统哲学的被动的思辨，是与他相背离的。他承认唯心主义在这方面的优势：发展了哲学的能动方面，尽管没有也不可能达到实践理论。马克思思想中的这种倾向在他对费尔巴哈哲学的批判中达到了顶点，而且著名的《关于费尔巴哈的提纲》的第十一条就包含了他的信条，“哲学家只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”^①。由于对哲学持这种态度，马克思自然不会满足于只对人类命运作人道主义的思考。一个把哲学看作无产阶级的精神武器而把无产阶级看作哲学的物质武器的人必然会选择战斗的人道主义。

然而，决不能认为，马克思人道主义的这一特征是通过其一般哲学前提推导而来的。情况正好相反，尽管看上去这像是彼此相互作用的一个典型例子。

正如已经指出的，战斗性首先是马克思人道主义出发点之合乎逻辑的结果，即是下述这一事实的结果：马克思主义是真正的人道主义，它把人的世界解释为由社会的人并且只能由社会的人所创造的自主的世界。

如果人的世界和人本身是自我创造的产物，那么人就不可能也不应当期待由某种——善良的或邪恶的——超人力量来把他从痛苦中解放出来，而应当着手自我解放。换言之，

^① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第19页。

相信自我创造意味着人们也必须承认自我解放的观点。而这恰恰是为了解放作为一个阶级的自身而必须解放全人类的无产阶级自我解放的基本观点，这一基本观点也是马克思的社会主义的基础；因此，他的人道主义必然承认为实现自身而斗争的原则，从而成为斗争的人道主义。

只有在自我解放和斗争的人道主义这一基础上，人们才能理解马克思关于阶级斗争和建立无阶级社会的无产阶级历史使命的理论——这一理论巧妙地浓缩在《共产党宣言》中。只有通过这些思想我们才能把握马克思主义社会主义中的既受阶级制约又超越阶级的辩证法，即把握马克思主义社会主义中的普遍社会利益的辩证法，以及把握在其实现过程中出现的爱和恨的辩证法。

人是马克思社会主义的出发点；而人也是它的终点，它的目的。

我们已经知道，马克思所说的人不是抽象的人——实际上，他批判这种见解——而是具体的、现实的个人，这种个人处于社会关系的包围之中，并陷入由此引起的冲突和斗争。因此，在从现实个人出发的过程中，马克思从一开始就把他的论点建立在实际现存的社会阶级和社会阶层的基础之上。这样，他就发现了无产阶级及其普遍的社会作用。

但马克思要达到的终点即他致力的目的，是一般的人，是一切个人的幸福。这正是他的人道主义辩证法的深刻意义之所在：不在于“爱世人”的纯多情善感的理论，或在于“完整的”人道主义的怪诞的偶像。它致力的正是实现完整的人道主义，因为它包括了整个人类并关心每一个人的全面发展。不仅如此，而且由于其现实主义及其通过斗争实现自身的保证，因而只有这种人道主义才能真正由于其目的而被称作是完整的——虽然它同否认实现人道主义目的的真正斗

争这一意义上的完整人道主义的口号是根本对立的。

由于这种斗争辩证法，受阶级制约的人和作为全人类的人之间的相互作用，就与寻求普遍人类理想过程中的爱和恨的辩证法联在一起了。

既然社会主义——以任何一种形式——把人和反对使生活丧失人性作为其出发点，因而它将从热爱人和对人的非人化、贬低、不幸的忧伤的意识开始。社会主义在某种意义上与热爱人是一回事，虽然憎恨人的社会主义在术语上将是一种矛盾。然而，马克思主义的社会主义避免一切空洞和抽象的所谓“爱世人”之类的告诫；它是一种斗争的学说，因而要求以爱世人的名义去恨敌人。这是不是一个矛盾？然而只是表面上的。实际上，这远比“完整的”人道主义的冷淡口号坚定和令人信服，虽然后者有时从主观上是可敬的，但在大多数情况下都是伪善的和虚假的。

社会主义就其出发点和目的来说是一种友爱的学说。但鉴于它不是抽象地而是以具体的方式——即立足于为争取其有关基础和目的而斗争的坚固地基之上——探讨爱的问题，因而马克思主义人道主义必然会同与这种爱相抵触的东西作斗争，从而同一切使人贬值、受压抑、受压迫——一句话，不幸的东西作斗争。但“斗争”并不是一句简单的用语，它是指这样一种行动即挫败所有那些代表其私人利益阻碍人类通向幸福的道路——从而否认人类之爱的人，并使这些人没有恶意。因为在阶级社会中，一直有并仍然有敌视这种爱的敌人——不论他们的行为是有意还是无意的。任何理解这一点的人也懂得必须积极开展反对友爱的敌人——人类事业的敌人——的斗争，而这与恨的感情又是不可分割地联在一起的。热爱人决非排除——实际上含有——憎恨那些客观上以恨的名义（如果主观意识伴随着这种恨，那更可恶了）行

事的人。纳粹分子是这类人的典型例子。不管表面如何，任何在这种情况下否认斗争的必要性——从而否认憎恨敌人的必要性——的人都不能成为人道主义者，而只能充当典型的反人道主义者。尽管宣扬一种在任何条件下不得伤害另一个人的人类之爱，但人们确实伤害了成千上万的作为阶级、国家、种族或其他各种压迫和暴力牺牲品的无辜的人。无理智的人在实践中像这样行事则是另一回事；但这种原则的表白本身——而且这些原则常常以自身利益提出来以在人们的敌人中引起思想混乱——无异于维护反人道主义的观念。关于这一点，理论上应当是明确的。

因而，我们爱世人，爱人类；但这种爱并不排除恨，因为它不排除斗争，而是相反，它以斗争为出发点。但由于采取这种立场并在实践中始终遵循它，我们就应特别谨慎行事，这也是有关的理论发展所必不可少的。在这两种情况下，最重要的是要记住：关键是人，而恨总是从属于另一目标——热爱人。不幸的是，在诸如此类的事情上，要保持适当的界限总是很难的。这是记住——即便只是出于说教的目的——真正重要的问题是人的问题这一点的另一原因……

最后，还有另一个识别马克思主义人道主义的特征，特别是在当代：它是一种乐观的人道主义。

在阅读经典马克思主义关于共产主义条件下的人的原著时，人们有时会感到这些内容是空想的。无疑，它们确实包含着乌托邦的残余。但也可能是由于我们受自己时代的狭隘视野的限制，看不到这一体系创始人所预示的更为遥远的前景。如果提防过于异想天开是可取的，那么就必须同样避免由于过于呆滞地立足于原地而犯的错误。考虑到现代技术革命，以及生产的自动化和原子能的释放，难道我们对诸如消灭体力劳动与脑力劳动之间、城乡之间的差别或实际上无限

满足人的需求的可能性——所有这些在几十年前还只属于幻想领域——这样一些目标不应采取不同的态度吗？

现代工业技术无疑引起许多新的问题，其中一些是没有预见到的。但是，如果为技术创造健全的社会环境，那么技术也就为解决古代未能解决的问题提供了可能性；即使不能提供别的东西，也能导致工作日的缩短。

看一看，特别是从社会心理学的角度看一看同一个社会现象——工业化和技术进步——由于观察者的社会观点的不同而怎样作出不同的解释是很有趣的。

一方面，它构成了一种绝望的哲学背景，这种哲学把社会看作孤立的、原子化的单子的总和，这些单子在完全没有任何人的价值、丧失人性的群众文化环境中的生活舞台上毫无意义地运动着。这是对资产阶级社会的现代社会和文化状况的某些特征的荒唐夸张。只看到这些特征无疑是由于对“非人化世界”——借用青年马克思的术语——的偏见。但这种观点倾向于悲观主义的世界观。假如存在主义是人道主义——正如萨特公正宣称的——那么它就是一种行将灭亡的世界的人道主义，因而是悲剧性的和悲观主义的。

但也可以用另一种眼光比如以未来将导致的新事物的预言者的眼光来看待同一种现象。这是社会主义人道主义的态度，它的观点是由全新的社会状况，或至少是由这种状态的前景所决定的。正在瓦解旧世界的技术革命，也将提供创造新世界的可能性。历史上第一次有了使人类最古老的梦想——一切人都有幸福生活——变成现实的真正机会。这种梦想能完全实现吗？未来将作出回答；就我个人来说，我持怀疑态度。但当然存在着一种更美好、更幸福的生活的可能性；现在生活就已好得多；无疑可以期待生活得更好。当用这种眼光来观察事物时，——而且这只有从恰当的社会角度出发才站得

在脚——关于个人和社会的进步发展的看法就会立刻改变。

这决不意味着考夫卡的《城堡》或萨特的《厌恶》的观点必须由具有社会现实主义印记的乐观主义取而代之，按照这种乐观主义，善总是像美国西部牛仔地区可敬的警官那样会取得成功。这里的问题，当然（而且幸亏）较为复杂。但这所以无疑是一种乐观主义的人道主义，不是由于它荒唐地认为人是善良的，而善良必定胜利（正如萨特的存在主义认为，或曾经认为的那种相反的信念一样），而是由于它确信世界是人的产物而人本身是自我创造的产物；因此，既然他改造世界的可能性实际上是无限的——我们眼前的技术革命就证明了这一点——那么人改造自身的可能性实际上也是无限的。

这种乐观主义不是一种信仰教条，而是一种建立在事实基础之上的信念。因此，它不是一种公理而是一种从动员人的社会能量的观点看来具有高度可能和巨大实践重要性的足以实现的假设。这种假设是意识形态的一个组成部分，但其启发的价值与社会科学中的许多其他假设一样大。而这就足够了。①

沙夫还提出一种与他的马克思主义人道主义观相适应的“否定的”幸福理论。“……一个为实现个人利益和公共利益的融合而努力实施一种普遍有约束力的人类幸福模式的社会，必然不可避免地以恐怖专制而告终，这种专制将以完全非人化的生活窒息个人”。沙夫认为，个人与社会完全和绝对的融合必然会摧毁人的个性。这一论点使人联想到法兰克福学派对个人衰落以及个人

① 亚当·沙夫：《马克思主义和个人》，1970年英文版，第167—172页。

“完全融合”到社会中去所作的批判，虽然沙夫无保留地认为个人可以（通过革命）得到“拯救”，而阿多尔诺在这方面则较悲观。

沙夫写道：“……没有——且所幸不可能有——适用于一切人的单一的幸福模式，……让每个人按自己的方式去幸福，即使他所需要的是业余消遣，或坚持有点古怪和异常的方式”。沙夫认为，马克思主义在消灭现存异化以及幸福之障碍方面可能比制造自己固定的自由和满足的定义更有效。他认为，制定关于人类幸福要求的独特定义是不明智的；相反，马克思主义者应集中致力于消除获得自由的障碍和消除以其多样化的方式表达人的个性的障碍。

每一种充分发展的人道主义体系都包含有自己的幸福理论。在某种意义上说，每一种人道主义就是一种幸福理论，因为任何对于人及其事务的看法必然会在对幸福生活条件的讨论中达到顶点。马克思主义人道主义也不例外。它也包含一种幸福理论，或至少暗示一种幸福理论；阐明这一理论，是更好地理解这种马克思主义人道主义的特征所必不可少的。

幸福的问题可以从两个方面的任一面来加以探讨：其肯定的方面——我们所说的“幸福”，或其否定的方面——我们称之为“痛苦”。这两种探讨方法的区别是至关重要的，从实践的观点看来更是如此，而且不能归结为在某些肯定的表述中插入一个“不”字这样一个简单的问题。

第一种方法是在人类思想史上业已形成的各种幸福理论中得到检验的传统方法。但经验表明，肯定的方法没有——而且也不可能——产生任何结果，或只产生非常有限度的结果。我们头脑中有关这一论题的看法是如此之丰富，而这些

看法背后的态度又是多么的不同，甚至彼此矛盾！毫不奇怪：基本上由主观的情感、反应和感觉构成的条件，是几乎不可能加以界定的（除非常一般以致实际上毫无意义的定义之外），更不必说用规范和指令来加以系统化了。我可以在数年内不断地告诉某人在一定的情况下他应当是幸福的，不断地用我的眼睛来观察他的环境，或考虑一种标准的幸福定义——例如斯多葛派关于幸福的定义——然而这将无济于事，什么也改变不了；被告诉的这个人将依然是痛苦的，甚至可能自杀，因为在他看来，处境已经变得不堪忍受。问题的关键就在于你我对处境看法的这种不一致，而这种不一致既不能忽视也不能回避。因为所涉及的——而哲学家往往忘记了这一点——并不是一种抽象，而是活生生的、现实的人；这些人从根本上以及在细节上通常都是彼此完全不同的，这些人构成了独特的结构，独特的微观世界。幸福的问题虽也许不能完全归结为主观因素，但正是由于它同主观因素如此密切、如此有机的联系，因而当试图去构筑普遍有效的从而是抽象的定义时而不考虑这种联系就必然不能实现自己的目的。我们都知道而且不必感到惊讶的是，甚至在同一个社会结构中，在同一个历史时期，以及在同样的社会决定因素的体系内部，使一个人感到幸福的东西可能给另一个人带来不幸。某些人为行使权力欣喜不已，而这却可能使另一些人遭受深重的苦难；某些人为经常有午休而高兴，而另一些人则由于缺少主动的工作而被弄得完全失去信心；某个人为随意的风流韵事欣喜若狂，而另一个人则可能认为这等事单调乏味，等等。这在心理学上也是对的，尽管看起来似乎自相矛盾：要感到心满意足，某些人则必然会有痛苦，或至少有某些抱怨的事——而且他们克服困难去寻找不满的原因。总而言之，人是不相同的，也不可能从同样的事物中得到满足。鉴于幸福感

始终是个人的感觉，它受到认识主体的心理结构的有机约束，因此任何用“一般的”方式来解决问题的尝试，例如把各种定义收集在一起，或更糟的是，断言在什么时候或在什么环境下人们是幸福的，都是注定要失败的；就从事上述意义的实践活动的国家而言，它也许会导致真正的人类苦难。

社会主义社会应特别注意这一问题——这不仅是因为在社会主义条件下采取中央集权制行动的可能性要比在其他政治制度条件下更大，而且还因为试图硬性规定人的幸福条件是十分危险的。

指出下述这一点并非无关紧要：为各种反共产主义的乌托邦提供基础的恰恰是这样一个表白的程式：即一个为实现个人利益和公共利益的融合而努力实施一种普遍有约束力的人类幸福模式的社会，必然不可避免地以恐怖专制而告终，这种专制将以完全非人化的生活窒息个人。让我们以扎米亚京的《我们》这部小有名气的小说（这可能是该类书中的最早的一部）为例来说明这一点。我选择这部著作，并不是由于我赞成它的要旨，而是由于它像奥威尔的《1984年》一样把社会主义意识形态中的某些倾向和社会主义国家的某些发展引向自己的逻辑极端，从而有助于我们更好地设想各种危险。

扎米亚京小说要传达的含义如下：当个人和社会完全融合的观念被推向其极端（请注意，马克思主义关于个人利益和社会利益融合的假设已被歪曲为意味着个性消失的非马克思主义概念；不玩弄这一智力技巧，这部小说就不会产生影响）时，这就必然导致对个人权利和个人幸福的否定。通过消灭个人的个性，国家将把同一的幸福模式强加给每一个人（在这部小说中，这种强加已达到这样一个地步，即强行从所有公民的头脑中切除“想象中枢”，而这一中枢是负责人们的个人主义倾向的）。因此，产生了混乱。不剥夺个人的

个性，是作者的唯一要旨；不要强求实行你自己的幸福观，因为这样做，只能使人的存在非人化，只能造成人的不幸。

扎米亚京是正确的，虽然人们可以轻易地反对说他是在同幻影作斗争，因为从未有人企图造成他所描述的那种状况，或他从消灭个性的角度谈论个人和社会之间的融合因而故意歪曲马克思主义的理想。这些批评是切中要害的，但即便如此，书中仍有着不可置疑的精髓而值得我们去深思。

扎米亚京由于是以一种独特的文学手法进行创作的，因而把某些观察到的倾向归结为荒谬，并指出了如对这些倾向完全放任则可能发生的情况。后来，奥威尔采取了同样的做法。无疑，这导致了对实际事物的荒唐或令人既可怜又可笑的歪曲。但事实依然在于这面镜子反映了某种值得更进一步考察的现实。

虽然扎米亚京的反共产主义的乌托邦是错误的，但在这种谬误中也有某些真实的内核，而这些内核是不应忽视的。当开始推敲各种幸福的定义和制订出对一切人均具约束力的相应的行为准则时，当然是为了人们好；——但以救世和幸福的名义在历史上什么事也没有干成！——于是，人们在社会主义条件下也受到按照公认的幸福模式强制性的法令的威胁，因为这种法令有“人为虚构幸福”的危险；而这也许会导致巨大而普遍的不幸。因为这毕竟要对人的自由进行某种限制，而所有这种限制往往是减少而不是增加幸福的机会。幸亏经验已经证明，这些倾向是左派共产主义幼稚病的典型症状，且通常随着新政治制度下的生活的稳定而逐渐消失。因此，用一个告诫就足以结束上述评论了：既然没有——且所幸不可能有——适用于一切人的单一的幸福模式，那么就应当避免去构筑同一的模式任何企图。社会主义并不反对人的个性——而是恰恰相反。那么就让这种个性在追求幸福过

程中自由发挥作用，并让每个人以自己的方式去幸福，即使他所需要的是业余消遣，或坚持有点古怪和异常的方式。那是他自己的事。承认这种自由——这对社会主义不会造成什么危害——是一切人获得名副其实幸福的前提之一。

因此，如果从肯定的角度探讨人类幸福问题不会产生任何结果，甚至有造成损害的危险，那么，我们就应当更多地关注从否定的角度所进行的探讨：是什么东西引起不幸，以及这种状况的特征是什么？

具有普遍约束力的幸福定义是不可能产生的，因为从其个体本质的观点来看，这种定义是完全不可能存在的。然而却很容易说出普遍人类不幸——饥饿、死亡、疾病、监禁、各种剥削和压迫等等——的原因。人们具有不断改变的需求，而这些需求不可能根据一般幸福的观点从肯定的角度加以归纳整理。但它们可以从否定的角度给予归纳：正常的人，除非能够满足他自己的和他家庭的最低限度的需求，否则是不可能幸福的；如果他蒙受饥饿和寒冷，如果他染上疾病，如果他受到死亡的威胁，如果他的国家受到奴役，如果他不能享受他在各方面的自由，那么他是不可能幸福的。

显然有一个为人类幸福——不是在使人获得幸福、而是在消除普遍不幸的原因这一意义上的幸福——而行动的合理根据的问题。

马克思主义人道主义的战斗性同这一幸福概念是紧密相联的：它要求同作为普遍现象的人类不幸的原因——从而同人类不幸的社会基础作不妥协的斗争。这是现实的目标，其目的是为幸福生活创造机会。任何社会制度都不能取得更多的东西，因为没有一种社会制度能够保证幸福。幸福毕竟是个人的事情。甚至在理想的社会和经济条件中，从个人的角度来说人们也可能是不幸的——没有什么社会或经济制度能

够使人们不生病、不死亡、不遇到单相思，或个人不遭到失败等等。这也不是目的：它就如同试图强行使人幸福，或试图消除产生个人不幸的一切根源一样，是一个办不到和不切实际的目标。但找出普遍的大众苦难的原因却是完全可能的和办得到的，这种苦难的根源不在个人，而在个人之外，即在社会条件和社会关系之中。因此，马克思主义人道主义并没有许诺任何空想的天堂，也没有声称向所有人提供了个人获取幸福的钥匙。它甚至没有保证将来就不会出现妨碍人类幸福的新的障碍；即使合理组织的社会极有可能会自觉地同这种状况作斗争，也不能作出这种保证。但马克思主义人道主义要求某些别的东西：消除人类不幸的现存社会原因。这是很重要的，而且它使这种人道主义向所有那些在现行社会关系下受苦的人发出呼吁。正是这一点决定了它的反抗性和战斗性，因为它要努力实现下面所引的马克思的话，“对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这样一个学说，从而也归结为这样一条绝对命令，必须推翻那些使人成为受屈辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系……”①。②

马尔科维奇：分享民主制与官僚主义

米哈伊·马尔科维奇与加约·彼得洛维奇和斯维托扎尔·斯托扬诺维奇一起，都属于“实践”派社会理论家，这个学派主要是由萨格勒布和贝尔格莱德大学的哲学教授所组成的。它最初是围绕国际性理论杂志《实践》而形成的，该杂志出有两种版本：塞尔维亚——克罗地亚语版和国际版（包括英、法、德文译本）。

① 参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第9页。

② 亚当·沙夫：《马克思主义和个人》，1970年英文版，第177—182页。

而且，这个学说是围绕着在亚得里亚的科尔丘拉岛举行的夏季哲学讨论会发展起来的，在那里，西方马克思主义者同南斯拉夫人一起讨论引人注目的马克思主义人道主义的问题。

实践派有两个基本的奋斗方向：第一，依靠马克思的早期人道主义及其异化理论提出自由的人的活动即“实践”的概念；第二，把认为马克思主义是一种实践哲学的这一解释同当代南斯拉夫社会联系起来。实践哲学是在社会主义制度范围内批判异化的，它将南斯拉夫的政治和经济结构同马克思在早期著作中最初提出的关于人的自由的必要条件相比较。

实践派哲学家们支持南斯拉夫工人自治的尝试；他们认为，南斯拉夫的社会主义在这一点上代表了一种可供选择的代替苏联模式的基本道路。然而，实践派哲学家也毫不留情地批评了作为整个南斯拉夫社会有机原则的自治没有得到充分发展。显然，“国家主义”的成分和中央集权强制性的协调仍同工业自治并存着。现代南斯拉夫的国家政治结构基本上还是等级制的，地方和区域的政治组织也同样如此。虽然不少人认为面对苏联侵略的威胁南斯拉夫仍要提高警惕，因而需要强有力的中央集权和独裁的政治结构，但实践派哲学家争论说，只有自治成为整个社会的有机原则时，社会主义才是完全的。

不幸的是，贝尔格莱德大学哲学系的一些成员在最近几年已失去其教职，因为共产主义者联盟说他们在政治上不可靠。尽管南斯拉夫在国内事务上比苏联要自由得多，边界比较开放，信息尤其是国际出版物的传播比较自由，但在南共联盟所控制的国家机构同自治和批判探讨的要求之间仍有许多冲突之处。实践派自创立以来实际上已面临着被消灭的威胁，从而证实了它的主要论点，即自治和其他非极权主义的形式在当代南斯拉夫没有得到充分的发展。

马尔科维奇在1974年出版的《从丰富到实践》中，清晰地表述

了实践哲学的基本命题，并一般地提出了有关自治社会主义的前途问题。“……权力持久地集中在任何特殊的社会团体手中都会是整个进一步发展的基本限制因素。”马尔科维奇在其最后一章“新的具有人性的社会及其组织”中问道，是否“在复杂的现代社会中并不总是需要某种杰出人物”？他担心自治与现代对官僚主义的和专家治国论的组织的需要相矛盾，从而破坏现代工业生产过程的效率和据说这些过程所需要的等级制度。

马尔科维奇致力于发展一种超越社会主义官僚主义的理论，即一种它认为已基本上被马克思主义者所忽视的理论。他说，“历史上第一次明显地表现出在社会分工中，并不需要有代表别人来决定和统治的特殊职业者。作为独立的、异化的、政治主体的官僚，成为多余的了”。实践派哲学家既批评南斯拉夫的等级政治结构，又批评社会主义国家中趋于技术官僚管理劳动的微妙而不可抗拒的倾向。工人自治有成为只是用以抚慰工人和少数知识分子的装潢门面的措施的危险；同时，有关投资和生产的真正决定却是由受过培训的经济学家和政治家作出的。这一趋于官僚主义专业化和职业化的倾向是现代南斯拉夫最使人焦虑的方面，它同自治制度的重要利益相矛盾甚至背道而驰。

马尔科维奇小心地解释了他本人与“新左派”之间的区别，后者反对一切国家机构且似乎赞同无政府主义的政治纲领（在这一点上，马尔科维奇可能是间接地指马尔库塞的后期著作）。同其他实践派理论家一样，马尔科维奇并不要求把废除国家作为一种直接、短期的政策，他“只是”提倡最理想的民主和非官僚主义的社会和经济的组织形式。

分享民主制和官僚主义问题

人类将不得不长期面对的一个关键问题，是如何防止重

新出现（甚至在新的社会模式中）把人看作物这类事情。

这个问题对任何激进的未来观来说，都有十分重要的意义。因为异化的集权的经济和政治权力掌握在任何统治精英手中——掌握在军事领导人、生产资料的私人所有者、管理人员、职业政治家，或甚至科学家和哲学家手中——这种状况的存在必然会阻碍在人的关系领域内进行任何根本性的变革。把人们分为历史的主体和客体，必将导致权力机构的过度膨胀，需要维护意识形态的思维方式，控制大众通讯媒介，限制政治自由和精神自由。因此，权力持久地集中在任何特殊社会团体手中都会是对整个未来发展的基本限制因素。

幸运的是，科学技术的进步及其在经济、社会和文化领域所产生的一切广泛结果，为根本废除那些在以往历史上允许某些特权的精英统治人们的诸如国家、政党、军队、警察以及保安部队等机构及其政治制度提供了可能性。

这些组织机构及其制度必然协调一致，以保护、控制和指导社会，直到社会被肢解和分裂为止，所有落后社会、甚至半工业社会都是如此。只要存在着各方面相互冲突的特殊利益——各种企业和经济部门，各个地区和民族之间相互冲突的特殊利益——就需要一种特殊的力量以普遍利益的名义来进行调停、仲裁和指导，尽管这种普遍利益尚未形成。但是，当前科技革命最重要的后果之一就是消除了一切人为的障碍，并把小规模的、相对自主的经济体系结合为若干个大的经济体系。

直到目前，大型体系还需要大型官僚机构。然而，正当我们步入一个新技术革命时期即控制论时代时发生了深刻的变化。所有常规的管理业务，包括对信息的分析和在某些既定方案中寻求最佳方案，通过电子计算机来处理要快得多，

也更为精确。因此，相当一部分官僚就失去任何存在的理由。

在当代官僚主义的各个阶层中，无疑能生存下去的唯一阶层是那些在目标、准则和公认的一般政治既定优先考虑的事项范围内作出抉择并对之进行检验的专家。唯一剩下的职业政治家、高度熟练的管理者和执行者，基本上都严格地从属于当选的政治团体。他们仍将保持相当大的权力和影响。与其他公民不同，他们可以自由接触各种信息。他们比其他人有更多的时间去研究资料并努力确定某些总的趋势。通过对资料的纯粹选择和解释，通过对准备替代方案过程中的某些可能性的选择而对另一些可能性的排除，以及最后通过对认可方案有倾向性的表述，职业政治家将保有相当大的权能以引导到所期望的行动方向上去。为了控制这种权能并把它保持在一定限度之内，有这样几种可能性：

第一，职业政治家对相应的自治最高管理机构和委员会的服从必须是完全的，因为这种机构和委员会既可以让任何官员负全责也可以立即更换他。

第二，职业政治家可起不同的作用并在一定程度上可具有不同的利益。但不允许他们形成政治集团或控制任何政治组织。如果他们排除了任何个人或团体的忠诚和不带任何意识形态的考虑，以及如果责成他们遵循技术理性原则，即努力寻找实现当选人民代表所规定目标的最恰当手段，那么他们的专长作用就能得到最好的发挥。

第三，他们的全部工作应当由独立的政治科学家加以批判的检验。未来社会应极其认真地重视对一般政治学和包括其经济社会学和心理学方面在内的现实政治实践进行批判的科学研究。与无论是辩护性的还是致力于遥远事件的现代“政治学”相反，未来社会将需要这样一种政治理论，即力图揭示现实实践中的限制因素，不仅研究由果溯因的现象，

而且也制订规划和准备类似于国家机构中的专家制定的解决办法。

第四，未来社会的政治组织中的最重要的和真正革命的变革，应涉及一般策略的决定，涉及一般目标的界定，以及对可行的替代政治纲领的评价标准。这些重要的政治职能必须彻底民主化：其中固有的真正政治观念本身将从根本上被改变。根据韦伯的观点，政治是（1）为参与统治或为在国家之间或一个国家内部的不同团体中间支配权的分配而进行的各种努力；（2）这种活动基本上是国家的活动；（3）国家是“个人依据合法的暴力手段统治另一些人的统治的关系”。与真正的实践相比较，这个意义上的政治被马克思说成是异化领域。因此，政治活动在下述条件下可以变成实践：

1. 政治实践是人对物的统治。然而，物在人的世界中是人的劳动客观化的产物。因此，政治实践在本质上是对社会力量的控制和合理指导，这种社会力量实际上是社会的人的固有的力量。

2. 这一过程的各种选择之间的评价标准是以其在特定历史条件中的独特表现的全部丰富性来满足真正人的需求。

3. 政治实践的目标不是一个社会团体对社会其他人的统治，而是具有普遍性和涉及每个人的一种活动。

4. 政治实践并不是与其他形式的实践相脱离的。同异化的政治活动相反，它是以一种关于人性和历史的哲学观为基础的，它不需要违背道德规范；它的选择是以对既定历史状况的一切现实可能性的科学认识为前提的。最后，它也包含崇高斗争，即竞争艺术的因素。从政治上说以人的方式行动，就意味着“按照美的规律来建造”。

5. 人们得把这种没有征服、没有监护和没有恐惧的活动看作是极其富有吸引力的。通过参与这种活动，个人将发挥

他的社会存在的重要性，并获得充分的机会去表现自己的许多潜在能力，以及可以证实自己是一个天赋的、强大的和具有创造性的人。

这一政治实践的概念远不是一首纯想象的随想曲或哲学诗。

所有那些参加过真正革命运动的人都已了解政治可能是什么，至少在一个不是由特权精英垄断的有限时期里是如此。然而，也有各种问题：每一次这种旨在使政治民主化和人性化的尝试是不是都有限并最终注定要失败？这样一个时代即自由原则被秩序原则所取代，一个新的社会组织开始发挥作用，或革命的先锋几乎一夜间变成新的官僚是不是到来了？在复杂的现代社会中，是否并不总是需要某种精英人物？

与这些问题有关的最重要的新的历史事实就在于，先进的未来社会中广泛出现的强制性劳动和生产的大量减少将会解放人的巨大的能量和从事政治生活的才能。一般的教育和文化，包括这些潜在政治“爱好者”的政治知识，不应当低于“专业人员”的政治知识。通过参加地方公共生活和各种自发组织，他们当中的许多人在公共关系和管理艺术方面已经获得了令人满意的经验。但也不应当忽视，由于现代大众传播媒介已渗透到大部分边远偏僻地区，政治在很大程度上已不再是神秘化的了，而且它的许多机构和人物正失去他们在过去所具有的魔术般的魅力。因此，政治组织的领袖与其普通成员之间的权限上的差异正在缩小。历史第一次明显地表现出，在社会分工中并不需要有代表羽人来决定和统治的特殊职业者，作为独立的、异化的、政治的主体的官僚，已成为多余的了。

直到目前的社会主义运动都没有成功地提出一种关于超

越官僚主义以及关于新的社会政治结构的连贯而具体的理论这一点，是过去20年期间极其反常的发展的结果。

首先，在落后的东欧和亚洲国家，发生了一系列以民主社会主义理论为指导的革命，而这种理论是在比较先进的西方资本主义条件中产生的。马克思从没有说“社会主义”是一种本质上官僚主义的社会。他懂得，在工业化的最初阶段，社会共同体对生产力的真正控制还是不可能。这就是马克思为什么在《政治经济学批判大纲》中明确地指出这种可能将会在先进社会中产生的原因，在这种先进社会中，“生产关系不论怎样具体化，都将成为普遍的”，人将不再受人的直接支配，而是受“抽象的具体化的社会力量”的支配。只有到那时，自由联合的生产者才能把整个社会生活进程置于自己有意志的、有计划的控制之下。但这需要有“作为长期和痛苦的历史发展结果”的物质基础。

现在来争论列宁和布尔什维克党在多大程度上了解他们国家在1917—1922年期间的条件与马克思的自治理论适用的那些条件之间的本质区别，是没有什么意义的。事实是，列宁及其同伴并没有认为在整个欧洲不发生革命的情况下俄国革命会获得成功。1905年俄国第一次革命时期所产生的苏维埃制度，是一种独特的自治形式。不幸的是，到内战结束时，苏维埃已不复存在，强大的、有组织的工人阶级也不复存在了。为了生存，为了战胜外部敌人、反革命势力、白色恐怖以及饥饿，为了克服全面的经济崩溃，布尔什维克党除了投降或用军事的和官僚主义的方法之外别无选择。虽然这种困境是历史的必然，但根本不能够说明有关斯大林后来的罪行或有关这种新型的后资本主义官僚主义社会与社会主义意识形态的完全等同。

俄国、中国、以及其他不发达国家的革命运动所以没有

产生用自治制度来废除官僚主义的理论，是因为根本变革这种政治结构的历史条件还不存在。

十分反常的是，新左派在更有利得多的条件下也未提出这种理论。由于高度的物质发展，经济一体化、教育、以及由于过去至少在某些西方国家中所取得的相当大的民主成就，后资本主义发展中的官僚主义化决不是唯一的和必要的方式。学生运动和新左派中的普遍态度不是依据自治原则去寻找替代的政治组织形式，而是不信任各种政治制度。这种态度很容易理解为是对东欧革命成功的国家出现的明显蜕化过程所作的一种极端的反应。然而，这是对特定地区性的经验所作的错误概括。对国家的辩证否定既大大超过又大大赶不上。之所以赶不上总的争论，是因为国家的某些职能和机构将不得不保存下来并纳入新的政治结构。之所以超过总的争议，那是因为对既定的机构作全盘的否定实际上根本不是否定。对国家的真正否定是废除它的本质内在限制——即权力垄断在某个特殊社会团体手中，以及为了突出和促进这一特权精英阶层的利益而使用表面上合法的暴力。这种废除并不会导致无政府状态和缺乏任何有组织的权威，但却会导致一种替代的没有任何外在异化力量的真正民主的管理制。^①

斯托扬诺维奇：社会主义社会的自我批判

斯维托扎尔·斯托扬诺维奇1969年的著作《理想与现实之间》（1973年译成英文），对实践派关于社会主义社会的自我批判态度进行了有益的探讨。同马尔科维奇一样，斯托扬诺维奇表明了需要对马克思主义进行马克思主义的批判，并把这一批判的矛头对

^① 米哈伊·马尔科维奇：《从丰富到实践》，密执安大学出版社1974年版，第226—233页。

准国家主义社会主义模式和自治社会主义模式的缺陷。后一个批判目标在这种情况下显然更为有趣。因为斯大林，正统的马克思主义者都不愿用对资本主义的批判标准——即存在不存在人的异化——来对待社会主义。

“……真正的马克思主义将始终对一切现存条件进行无情的批判。”而且“马克思主义必须以人道主义的理想无情地面对社会主义的现实，揭露新构筑的神话、偶像、戒律以及神圣的信条，以据此推动人们愿意继续进行自己的革命活动”。斯托扬诺维奇在这里不仅涉及南斯拉夫在50年代初与之进行彻底决裂的斯大林主义的辩护性，而且也涉及现代的南斯拉夫。斯托扬诺维奇把马克思主义看作一种必须把理论同个体的人类生活中的实践联系起来的“道德——政治的取向”。在这个意义上，斯托扬诺维奇与其他实践派哲学家一样，对在南斯拉夫延误实现完全的和民主的共产主义表现出了急躁情绪。

批判的本领是马克思主义世界观的一个内在的、本质的特征。因此，一个人只要抱怨马克思不重视批判，那么他称不上是马克思主义者。这个特征源于马克思主义的辩证本质，对此，马克思写道，“辩证法，在其合理形态上，引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖，因为辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的”^①。马克思认为自己的使命如下：“如果我们的任务不是推断未来和宣布一些适合将来任何时候的一劳永

^① 参见马克思：《资本论》第1卷，人民出版社1975年版，第21页。

逸的决定，那么我们便会更明确地知道，我们现在应该做些什么，我指的就是要对现存一切进行无情的批判，所谓无情，意义有二，即这种批判不怕自己所作的结论，临到触发当权者时也不退缩。”^①

斯大林主义者并不反对这一表述，而“只是”把它局限于资本主义。在革命以后，马克思主义据说必须致力于研究和评价新制度的巩固、组织和作用。

在南斯拉夫，这种对马克思主义与社会主义关系的理解早就受到抵制了。然而，不同意见的存在恰恰集中在对社会主义的“一切现存状况进行无情批判”的要求这一问题上。看来捷克马克思主义者卡列尔·科西克心里是明白这种困境的，他写道，“辩证法只有自身是合乎道德的，才能为道德提供依据。辩证法的道德就包含在它的与众不同的连续统一体中，它在其破坏和总体化的过程中，决不会在任何事物和人面前停止不前。辩证法在这个过程之外所留下的领域的本质和规模同其不协调性和非道德性的程度是相一致的”。

只要辩证法存在，真正的马克思主义仍将是对一切现存状况的无情批判。人们甚至可以补充说，正是由于马克思主义者对社会主义十分关心，他们在社会主义问题上比在资本主义问题上才更具批判性。辩证思想与批判历险是不可分离的，而抑止社会主义中的批判同抑止资本主义中的批判一样是有害的。那些反对对社会主义一切现存状况进行无情批判的人，显然想把某些人或某种现象从批判中排除出去。

马克思主义必须以人道主义的理想无情地面对社会主义的现实，揭露新构筑的神话、偶像、戒律以及神圣的信条，以据此推动人们愿意继续进行自己的革命活动。社会主义社会

① 参见《马克思恩格斯全集》第1卷，第416页。

也容易成为意识形态自我欺骗的牺牲品。我们也不能排除这种可能性，即在打破社会主义国家、共产党、社会计划和社会利益等神话过程中，社会自治、工人阶级、商品生产、以及团体和个人利益本身都会成为新的神话的主题。

马克思主义者的职责只是达到人道主义的真理和真理的人道主义。完全的和真正的真理只对革命的篡夺者构成威胁，从不会威胁革命本身。然而，马克思主义者不仅对观念与现实的关系、理性与存在的关系感兴趣，而且对相反的关系也感兴趣。有时，甚至最高尚的思想从历史上看也可能并不恰当。如果认识不到这一点，理论就容易成为自我陶醉的牺牲品。然而，当我们谈到马克思主义者应对历史的可能性进行探讨时，我们应当多加小心，因为在共产主义运动史上，人们常常把机会主义伪装成现实主义。

如果人们要理解马克思主义意义上的理论，那么就必须实践它。成为一个马克思主义者并不是一个单纯的理论问题。马克思主义也是一种道德-政治的取向。理论与实践统一的原则——马克思主义者一直牢固地坚持这一点——必须体现在他们的生活中。只有那些其思想同时也是其信念的理论家才会为革命的人道主义纲领而奋斗，因为信念是人们对承担的义务和要采取的行动的内在意向。

不论是在政治上安全的时候还是在政治上不安全的时候，马克思主义者都必须保持自己的正直诚实。因为他知道，在社会主义中也同样，“一切伟大的真理都是作为谦逊的言论开始的”（乔治·肖伯纳），因此，马克思主义者必须有因超越了自己的时代而受到攻击的思想准备。^①

① 斯维比扎尔·斯托扬诺维奇：《理想与现实之间》，纽约1973年版，第13—16页。

供进一步阅读的参考书目

- 亚当·沙夫：《马克思主义和个人》是一位主要的东欧哲学家对马克思关于异化的早期著作的意义所作的有趣评价。沙夫认为——在所有人道主义传统中——一个人的幸福应当是任何政治制度的最终的价值标准。
- 埃里希·弗洛姆，《社会主义人道主义》一书的编辑，该书具有重要历史价值，是收集了有关马克思主义人道主义各种见解的第一部主要著作，其中许多见解是东欧理论家的。弗洛姆1965年出版的该论文集今天仍是研究东欧马克思主义人道主义学者们的最有用的参考书之一。
- 斯维托扎尔·斯托扬诺维奇：《理想与现实之间》，是表达南斯拉夫“实践”派观点的最重要的著作之一，该学派是由贝尔格莱德和萨格勒布的教授组成的。实践派的成员参加编辑重要的国际杂志《实践》，并参加在南斯拉夫科尔丘拉岛上举行的夏季学术研讨会，该研讨会把主要的马克思主义理论家都集合在一起。
- 加约·彼得洛维奇：《20世纪中叶的马克思》，是最早译成英文的南斯拉夫马克思主义著作之一。作为实践派的一员，他提出这样一个论点，即马克思主义是一种自由和实践的理论，这种理论决不能停留在只对一切人类社会形式作批判性的评价。
- 米哈伊·马尔科维奇：《从丰富到实践》，就其把南斯拉夫的马克思主义同西方马克思主义（诸如法兰克福学派）较大范围的传统以及同马克思本人著作联系起来的内容而言，该书大大超过了实践派的某些其他著作。
- 夏朗·朱金：《超越马克思和铁托》，对南斯拉夫的政治现实以及南斯拉夫哲学家和社会学家的理论探索作了同情但却是批判的评价。
- 《实践》杂志是有关马克思主义人道主义和一般马克思主义理论著作的必不可少的来源。它出有塞尔维亚-克罗地亚语版和国际版（刊有法、英、德等文字的论文）。不幸的是，由于南斯拉夫的政治紧张局势，特别是由于当局对实践派成员的日益敌视，该杂志已暂时停刊。《实践》杂志本身的命运证明南斯拉夫式社会主义的产生一直是不平静的，实际上也并不完全是向前进的。
- 弗里伊德里希·冯·海克：《集体主义计划经济》，对中央集权计划经济

进行了分析和批判。

布兰克·霍瓦特：《关于南斯拉夫社会的论文》，该书是南斯拉夫的一位主要经济学家关于南斯拉夫自治和民主社会主义发展的论文集，很有创见。

雷万多·李希塔等：《处于十字路口的文明》，1967年以捷克文第一次发表。该书是一批捷克社会学家和哲学家对马克思主义辩证唯物主义所作的再研究，具有爆炸性。它曾充当1968年“布拉格之春”缔造者们的蹩脚的宣言。李希塔认为科学技术进步已从根本上使原本马克思主义站不住脚并引起了技术社会的许多新问题，而这些是资本主义制度和社会主义制度所共有的。

米诺万·吉拉斯：《新阶级》，此书系前南共联盟成员和铁托的亲密同事所写的一部使社会主义世界感到震惊的书。吉拉斯提出已出现一个取代资本家阶级的由共产党和军队领导人构成的新的精英阶层。这本书受到铁托的严厉批评，而吉拉斯随后被监禁，其著作也禁止在南斯拉夫出版。

思考题

1. 说明为什么东欧马克思主义人道主义与其说是一种革命的马克思主义，不如说是对国家社会主义制度的一种抗议。
2. 马克思是不是沙夫和弗罗姆意义上的“马克思主义人道主义者”？
3. 南斯拉夫的自治制度与苏联的国家社会主义有多少不同？
4. 马克思主义人道主义与西方工业社会是否有关，如果有，有关到什么程度？
5. 苏联的马克思主义人道主义的发展与像南斯拉夫、波兰和捷克斯洛伐克这样一些其他东欧国家的马克思主义人道主义的发展水平相比为什么落后？
6. 马克思主义与人道主义生来就是不相容的吗？为什么？

第六章

个人主义马克思主义：20世纪 60年代的阶级激进主义

历史纵览

20世纪60年代是西方资本主义制度进行根本改组的时期。早期垄断资本主义的协调性在美国艾森豪威尔时期曾达到顶峰，但却被60年代的各种前所未有的事态发展所打破：在北美和西欧，学生们开始对清教主义和资产阶级劳动伦理观的许多基本价值观念表示怀疑，否定这种价值观念，赞成与创造性和社会有关的、更有意义的价值观念；年轻人之所以产生这种怀疑，主要是对美国卷入持久的印度支那战争这场政治灾难作出的反应，也是美国民权运动和黑人运动这种背景的产物。由于约翰·肯尼迪、罗伯特·肯尼迪和马丁·路德·金的被刺，由于水门事件和理查德·尼克松辞去总统所造成的一个时期的灾难，结果，人们对民主政治越来越不信任，早期垄断资本主义赖以建立的政治上的一致性开始有所削弱。而且，国际经济形势的发展也动摇了西方自由派的一致性。经济实力在70年代初期开始向阿拉伯产油国转移。此外，对生态问题的忧虑也变得极为明显了，生态对作为资本主义内在基础的似乎无止境的商品生产及其消费造成了威胁。所有这些事态发展，都把危机这一概念重新引进了最近的一些马克思主义分析性著作中。50年代的协调性已一去不复返，代之而来的

是迫在眉睫的经济和生态的危机。西方工业国家的公民开始怀疑诸如个人节俭、艰苦劳动和个人首创性这样一些早期市场资本主义的价值观念。无止境消费的固有价值观也正受到重新审查，这一方面是因为无止境消费正威胁着全球的生态系统（耗尽宝贵的资源，并且作为副产品向大气层放出热量；从而有使大气层过热以至最后融化覆盖两极冰层的危险），另一方面也因为消费不再被看作是人们获得满足和过有意义生活的唯一可能的来源。这种关于自由企业和无止境的商品生产的意识形态的削弱，威胁着资本主义制度，即使它在公众中失去合法性，又使它失去利润。这为个人逃避这种制度开辟了道路。在60年代，由于个人对资产阶级价值观念和生活方式的反抗，产生了各种社会运动；这些社会运动——如“嬉皮”现象——脱离了有系统的阶级激进主义，因而未能引起根本的政治和经济变革，尽管它们确实起到了提醒人们的作用，即西方的自由资本主义的一致性并非毫无问题。

概论

鉴于马克思主义理论的最近发展，有必要概述一下那些自觉离开正统的科学马克思主义、且同样也脱离了法兰克福学派的马克思主义的思想家们在概念和经验方面所提出的创新。我们业已指出，霍克海默和阿多尔诺对统治的批判把捷尔吉·卢卡奇的见解发展得比卢卡奇本人的意图还远，他们既放弃了马克思的危机理论，又放弃了内在矛盾和阶级激进主义的理论。在第四章中我们就说过，一旦霍克海默和他的社会研究所的同事们认定，在晚期资本主义统治已从根本上消灭了人类至关重要的自主性，他们就不再能使他们的马克思主义重新起政治作用了。

未能把20世纪的马克思主义从停滞的、否定的哲学向前推进的现象并不是普遍的。在50年代后期和60年代就曾出现过黑格尔

以后的马克思主义这一“不正常”的倾向，企图在经济决定论和法兰克福学派情绪低沉的否定批判之间的进退两难的处境中开出一条路来。这种马克思主义的变种，是以马克思的早期哲学著作和弗洛伊德及存在主义者重建马克思主义理论的论述为基础的。我们把这些“成就”称为“个人主义马克思主义”，其目的是为了抓住它们的共同性。虽然哈伯特·马尔库塞的著作非常集中地代表了这类马克思主义，但我们还是要估计一下现象学思潮和存在主义思潮在现代马克思主义内部的影响。这些思潮由于下述共同的意图而联合在一起：它们都想通过非极权主义的阶级激进主义这种新建的理论，去既驳倒（法兰克福学派）对支配所作的批判，又驳倒僵硬的经济正统观念（决定论）。

乍看起来，个人主义马克思主义在用词上是矛盾的。马克思对资本主义的分析和批判是在阶级分析的高度上进行的，这就使他不可能认真考虑低于阶级斗争水平的政治活动的可能性。这并不是说马克思轻视个人，因为正如我们在前一章中指出的，使社会主义人道主义的伦理观与革命的阶级斗争一致起来是可能的。在东欧，马克思主义人道主义是作为针对侵害单个个人的国家社会主义的反作用力而出现的。

像马尔库塞这样的思想家并没有用个人主义马克思主义去代替传统意义上的阶级斗争。相反，他们只是想将个人自我解放的责任感和从更大结构范围说的社会主义变革结合起来。个人主义马克思主义者不是用纯粹的个人反抗（如激进的艺术、逃避哲学或借助毒品来超脱）来代替阶级斗争，而是致力于在进行斗争的个人与更大范围意义上的阶级激进主义之间建立一种可付诸实施的关系。马尔库塞、萨特和梅洛-庞蒂认为坚持社会主义阶级斗争的前途仍是可能的；但是为了避开列宁主义者们的先锋主义，他们想在这种新的阶级激进主义中加进民主的组织形式。马尔库塞认为进行斗争的个人是实现有意义的阶级激进主义的出发点，他是

从60年代的学生和少数民族对北美政权的抗议中得到理论上启发的。马尔库塞相信所谓的新左派拒绝“旧”的马克思主义意识形态、赞成建立在民主程序和取消官僚机构基础上的非极权主义的、人人参与的社会主义是正确的。总之，马尔库塞根据个人在发动阶级斗争的新的组织形式中所遭到的挫折和抵抗，争辩说阶级激进主义只有建立在人人参加的基础上才是可能的。

尽管阿多尔诺认为在50年代和60年代初的艾森豪威尔和阿登纳时期社会主义变革是不可能的这种看法也许是对的，但他的某些追随者却认为马克思主义不久就会重新进入阶级激进主义的时期。阿多尔诺对马克思主义理论所持的完全否定的看法——把马克思主义看作是对意识形态的批判和摧毁，而不是看作可以组织阶级斗争的综合性理论——在1960年代就被一批研究西方马克思主义的弗洛伊德和存在主义-现象学传统的理论家所超越。这些思想家不相信个人已经像阿多尔诺所说的那样“衰落”下去。不仅如此，他们还鉴于比较常见的那种以阶级为基础的政治行动的软弱无力的现象，认为马克思主义不应仅仅只是粉碎资产阶级意识形态。像哈伯特·马尔库塞这样的马克思主义者所持的观点是：社会主义变革是不可能的（正如法兰克福学派对支配的批判所大体上主张的那样），而如果确实可能的话那也不得不采取全新的形式。

基于我们迄今为止所作探讨的历史回顾表明，西方的马克思主义理论已经历了四个明显的阶段：

1. 第二国际的理论家们提出了种种与革命斗争前景密切相关的马克思主义；尽管伯恩斯坦、考茨基和卢森堡在性格方面和战略方面各不相同，但他们都认为早期资本主义正在接近其末日。分歧是围绕着如何最大限度地加速他们认为不可避免的刚出现的最后危机问题而产生的。伯恩斯坦认为议会社会主义可以结束资本主义；考茨基说资本主义制度会自行崩溃，社会主义民主是过渡时期的迫切需要；卢森堡则采取一种不那么像考茨基的宿命

论的观点,认为在结构动力方面必须要有无产阶级的积极干预,说资本主义不会简单地自行灭亡。

2.卢卡奇和科尔施认为,工人阶级之所以未能实现考茨基和卢森堡那样的马克思主义者的希望,是因为工人阶级对自己肩负的历史使命缺乏“阶级意识”。卢卡奇强调说,在结构危机倾向与革命的唯一意志论之间必然存在一种辩证关系,因为资本主义制度既不会自行崩溃,也不是只靠一小批有献身精神的活动家或“职业革命家”组成的先锋队的良好愿望所能改造的。

3.早期法兰克福学派理论家们认为,由于工人阶级在早期垄断资本主义阶段就已成为一个不革命的力量,因此关于内在矛盾的整个理论必须加以改造,以适应“统治”的新现实(系指彻头彻尾的经济剥削与诸如不必要的消费、相信科学和工具理性是解决一切社会问题灵丹妙药的自我造成的异化的结合)。他们论证说个人比以前更异化了,因而有组织的阶级斗争几乎不会有什么前途。

4.个人主义马克思主义是在60年代出现的,当时早期垄断资本主义正经历着进一步的结构改革。哈伯特·马尔库塞企图找到新的阶级激进主义的力量,这些力量在选择后资产阶级生活方式的过程中将创造出社会主义的基础结构。这种理论,在东欧是与马克思主义人道主义同时兴起的;马克思主义人道主义试图把人从官僚主义组织的国家社会主义的压制中解放出来。东欧的马克思主义人道主义基本上是一种伦理学说,因为面对苏维埃国家的优势力量它在政治上始终是软弱无力的,而西方的个人主义马克思主义则是从北美学生运动、从反战努力和从少数民族及妇女斗争中得到启示的。

个人主义马克思主义之所以产生,并不是由于像马尔库塞这样一些思想家静居在自己的办公室里断定阿多尔诺对支配的批判在社会学上是站不住脚的,而是由于马尔库塞身不由己地卷入其中的资本主义的动态正在产生出新型的激进反对派。马克思主义

理论在这中间所起的作用是极其重要的；现在我们能更好地理解科学马克思主义与辩证马克思主义之间的区别了。恩格斯和考茨基认为，马克思主义的社会科学只须观察和用材料证明资本主义的现实，指明并预见那些自发产生的结构性矛盾。我们所持的观点认为：这类科学是马克思所不赞成的，因为马克思认为“科学社会主义”具有双重性，其中只有一方面是刚才提到的观察性和预见性。相反，马克思认为社会主义的理论家们在促使结构趋向危机和改造的过程中还必须努力组织并安排现实。

个人主义马克思主义之所以令人感到兴趣，是因为它把显然不相同的甚至相互矛盾的主题凑合在一起。马尔库塞把弗洛伊德学说和马克思主义综合在一起，看来与萨特的存在主义或比康的现象学的马克思主义极少共同之处。使它们联在一起的是这样一种想法，即就像法兰克福学派成员们所认为的进行斗争的个人是任何有意义的阶级斗争理论的出发点。

个人主义马克思主义之产生，是对决定论的马克思主义、卢卡奇的黑格尔主义马克思主义和法兰克福学派的历史悲观主义作出的反应。奇怪的是，它既反对恩格斯和考茨基的科学的决定论，因为他俩认为革命的改造不需涉及个人，又反对那些黑格尔主义马克思主义者，因为他们只从大规模的社会主义运动的角度来设想历史性的变革。卢卡奇虽然强调需要把结构性危机同固执的、主张采取行动的工人阶级结合起来，以此来反对恩格斯和考茨基的机械的马克思主义，但他并没有把工人阶级归结为各个具体的个人。他谈及革命的“集体主体”时，使用了黑格尔派的术语（并借用了黑格尔的含蓄的假定，即认为历史是通过大规模的社会结构运动创造的，极少是通过普通的个人行动创造的）。法兰克福学派的理论家们虽然拒绝了卢卡奇对革命的马克思主义所作的解释，但作出的反应又过了头，认为不仅不存在革命的“集体主体”，也不存在能进行有意义的激进政治活动的个人主体。

个人主义马克思主义反对一切忽视个人斗争与阶级斗争之间关系的理论。它所以这样做，是因为它认为个人的命运从某种意义上说就是革命的命运。苏联的经验证明了先锋的社会主义模式的缺陷及其只会变成另一种极权主义的倾向。科尔施指责布尔什维克实行了“对无产阶级的专政”，他强调在整个社会主义过渡时期都需要革命的民主。科尔施重申了卢森堡对无产阶级民主的强调，认为这是对那种以纯集体主义政权为名而否定个人权利的、极权的国家社会主义的一种必不可少的矫正措施。列宁在为未能使俄国尽快地实行民主化辩解时断言：为了要很快地实行工业化，要为国家资本主义创造条件，以便俄国能前进到真正的社会主义，当时必须在先锋党的领导下实行中央专政。我们在前面曾说过，虽然列宁把上述假定运用于1917年时的俄国也许是正确的，但对苏维埃社会主义未来的后果却特别严重。

卢卡奇和科尔施抵制马克思列宁主义的极权主义的含意，认为要防止列宁的先锋主义理论及其“民主集中制”所认可的无产阶级专政，就必须立即实行革命的民主。实质上，黑格尔主义马克思主义者针对第二国际理论家们的观点指出，人的自觉性对催化和推动社会主义革命是极为重要的；而在针对第三国际理论家们的观点时，他们则认为自觉性将保证革命的民主，从而防止先锋社会主义的发展。

第一代黑格尔主义马克思主义者是在充满危机的中欧和东欧出现的，他们为反对国家社会主义吞没个人的现象而进行了斗争；但自相矛盾的是，第二代黑格尔主义马克思主义者却和法兰克福学派一起反对公司资本对个人的统治。个人主义马克思主义是从第二代黑格尔主义马克思主义中产生的，尽管背离了它对支配所作的否定批判。凡卢卡奇用革命的“集体主体”概念来反对机械的马克思主义和马克思列宁主义先锋主义的地方，像哈伯特·马尔库塞这样的个人主义马克思主义者都用革命的个人主体概

念超越了法兰克福学派的支配理论，他们认为革命的个人主体能够对阶级斗争的新形式作出贡献。

有人争辩说，在黑格尔主义马克思主义中始终有一些不利于保持个人自觉性概念，从而不利于保持个人反抗概念的内在因素。黑格尔的哲学被某些人解释为把一切都归结为“总体性”，而这个总体性则将是理想的和现实的因素的完美无缺的综合产物。卢卡奇在提出他的阶级意识理论时运用了黑格尔的术语，指出社会主义将是一个新的总体，并给人这样一种印象：他的革命的“集体主体”概念基本上忽视了个人；尽管卢卡奇想使马克思主义恢复元气，但他无意中却忽视了个人主体，而这种个人主体被证明既是反对国家社会主义极权主义的根本保证，又是超越情绪低沉的支配理论的依据。

继卢卡奇之后的是法兰克福学派在早期垄断资本主义期间对支配所作的批判。虽然这种理论努力第一次使马克思主义主观化了，承认异化或支配既是个人现象又是阶级现象，但这种理论并没有为明确表达革命的个人这一概念提供基础。黑格尔主义马克思主义在其阐述卢卡奇和法兰克福学派观念时并未能消除革命的阶级与被统治的个人之间的社会主义的对立。

就这个范围而言，“个人主义马克思主义”也许用词不当。像马尔库塞这样的理论家并不相信社会主义变革仅仅来自于个人抵抗；他们倒是认为变革产生自通过重新组织阶级斗争而扩大为结构改革的个人抵抗。在60年代，马尔库塞明确表示要考虑不采用先锋主义而达到革命团结的问题，因为先锋主义最后会破坏社会主义变革的民主性。马尔库塞在1969年的《论解放》著作中，试图在无政府主义的自发性（对无政府主义来说，一切革命计划和组织都是可诅咒的东西）与刻板的先锋模式之间开辟一条道路。他雄辩地论述了应如何用人类的“敏感性”去预见社会主义变革，而人类就在这种改造过程中使非压抑的社会主义制度的

伦理观和美学内在化，以免社会主义的“疗法”像资本主义的“疾病”一样使人沮丧。

从这个意义上说，马尔库塞是反对把个人同结构性变革割裂开来的，而同样像我们在第一章论述马克思时说的，他也反对把马克思主义的哲学方面同马克思主义的科学方面割裂开来。虽然马尔库塞自己的著作来源于早期法兰克福学派的黑格尔主义马克思主义，虽然马尔库塞最早的著作参照了胡塞尔和海德格尔的存在主义-现象学，但他最终摆脱了黑格尔主义马克思主义，并向弗洛伊德主义马克思主义的“新敏感性”理论靠拢；他把这种理论作为能使个人的挫折和异化同大规模的结构性变革联系起来的一种中等程度的阶级激进主义。

黑格尔主义马克思主义与个人主义马克思主义之间的分歧，是围绕着这样一个问题展开的，即我们在第四章讨论法兰克福学派的支配理论过程中所提出的个人究竟能不能起来造反并集体地从政治上组织这种造反。阿多尔诺和霍克海默抛弃了马克思和卢卡奇的阶级斗争学说，否定了最初可能具有个人性质的新型阶级激进主义的可能性，并且认为个人只不过变成了资本主义统治下的一个木偶而已。

马尔库塞和其他后黑格尔主义的理论家们不愿承认有效的阶级激进主义的前景已经消失这样一种判断。他们说，黑格尔主义马克思主义无论在其革命阶段还是在其悲观主义阶段——这分别指卢卡奇和法兰克福学派——一直受到黑格尔的“普遍”与“特殊”或“阶级”与“个人”这种马克思主义语言的妨碍。从这个意义上说，阿多尔诺对于完全处于被统治地位的个人的悲观主义并没有明显背离卢卡奇和科尔施的黑格尔主义马克思主义；可一旦阿多尔诺看到晚期资本主义已经与工人阶级“一体化”时，他就不去思考阶级斗争的新形式，而是得出结论说，也许除了从毫不相干的艺术角度加以考察外（如在舍内贝格的不协调音乐中），

阶级激进主义已经完全不存在了。

如果同法兰克福学派的说法相反，个人能够起来造反，那么他们就能够以非极权主义的精神来组织社会主义的阶级激进主义。苏联的事态发展使像马尔库塞这样的思想家们确信，如果社会主义变革不以人人参加为出发点、创造出一些不需要政治先锋队和理论先锋队的组织形式，它就没有价值了。马尔库塞的“新敏感性”概念，需要一种关于个人存在的新伦理观和美学；这种新敏感性是他的下述论证的基石：即可以创造出社会主义的阶级激进主义新形式，而不给人类加上沉重的官僚主义义务和责任。马尔库塞回到了马克思早期关于社会主义的概念，即社会主义是男女和陆地共同工作、民主组织起来的社会。这个意义上的马克思主义是在60年代美国政治经历中以及在反对美国政治和文化制度的各种抗议运动中发展起来的，它已成为一种民主的阶级激进主义。

马尔库塞、萨特、梅洛-庞蒂和比康企图通过发展一种中等程度的阶级激进主义来修正阶级斗争的理论，这种阶级激进主义是能够把大规模的社会主义改造同反对异化的个人抗议和反抗联系起来的。使马克思主义达到这个中等水准，就可以保证阶级斗争将是最民主的，从而避免先锋主义和它的刻板的组织要求。个人主义马克思主义者们以不同方式一致反对苏联的和其他各种社会民主主义的社会主义官僚化，相信社会主义改造必然会在那些力图从僵硬分工和官僚组织中解放出来而为之进行斗争并遭受挫折的人们的日常生活中出现。这种个人的反抗，最初虽然还不是有意义的阶级激进主义，但通过理论和政治的组织收集各种激进战略并创造出一种新的多方面的阶级斗争，就可以上升到阶级激进主义的高度。

马尔库塞最缺乏的是一种系统的理论，这种理论要能使他的建立在个人主义基础上的民主阶级斗争的看法进一步具有政治形

式。这样一种理论将提供一种能够指导民主阶级激进主义的危机倾向的模式（这种理论在第七章中将进一步阐发）。马尔库塞对小规模的、具有民主结构的解放的看法，是对过去那些极权主义的和决定论的马克思主义的重大改进；这种看法是他称之为社会主义的“新敏感性”所创造的，同时这种看法也在创造出“新敏感性”，而这种新敏感性将拒绝以遥远未来的名义去压迫别人。马尔库塞缺少的是—种可把小规模的解放（如60年代美国少数民族集团的斗争）提高到真正阶级斗争高度的危机的理论，从而创造出—种以理解发达资本主义结构动态和危机形式为基础的首尾—贯的社会主义改造战略。个人主义马克思主义将始终是未来的民主阶级激进主义的一种有启发性的思想，并为尔后的大规模社会主义运动提供理论上的鼓舞。

—切所谓个人主义马克思主义者都是以受苦的、敏感的个人作为出发点的。他们以不同的心理学和哲学为基础论证说，个人根据自己关于资本主义异化的实践经验，创造出各种—般的阶级斗争和阶级解放的范畴。从这种生活经验的角度来看，马克思主义者要是不从现象学方面去理解异化，就会忽略社会主义运动的—个极其重要的方面，从而让极权主义的—决定论把进行斗争的工人的职责和权利都交给某些负责—般的（但往往是不具体的）解放运动的中央政治机构。当阶级斗争同个人为理解和掌握自身受损害的、被统治的生活所进行的斗争不相联系时，当社会主义被看作只有在巨大的暂时牺牲的基础上——牺牲自由、自由意志乃至生命本身——在遥远的将来才能实现的目标时，上面提到的社会主义官僚化就产生了。个人主义马克思主义者认为，个人完全具有实际能力来对自身的异化作出判断并加以改变，最终可使我们在这些众多的自我解放的行动基础上形成—个普遍的社会主义运动。这并不是取消阶级斗争，而是把它建立在进行斗争的个人的民主自由意志上，以确保阶级斗争成为分享民主的—次

演习。

非极权的、多数主义的北美马克思主义的前途是以激进的民粹主义为基础的，并含蓄地反对社会主义官僚化，这些将在结论性的第七章加以探讨。我们关于这些问题的论证就是从本章所探讨的个人主义马克思主义中获得启示的；我们会指出，可以以这样一种方式把美国民粹主义的激进的民主基础同马克思主义的阶级斗争联系起来，以致可以在北美的土壤上建立有意义的社会主义意识形态。这种民粹主义与马克思主义的综合将证明，无需把社会主义看作是一种在本质上是极权主义的官僚主义的结构，从而有可能重新获得美国工人的支持，因为美国工人由于受占压倒优势的美国自由政治文化的影响而一直相信社会主义无异于官僚主义统治（就像苏联那样）。这种非极权的、小规模的社会主义前途并不会因阶级斗争的需要而牺牲个人；这就是马尔库塞和其他把个人当作任何社会主义运动出发点的人所第一次概述的社会主义。

个人主义马克思主义与卢卡奇的马克思主义的不同之处在于：前者是在个人及与他最接近的社会圈子中寻找革命动力的。个人主义马克思主义也不同于法兰克福学派的批判理论，因为前者认为人类仍然能抛掉异化这个负担。但是，像马尔库塞、萨特和梅洛-庞蒂这样的理论家还没有在新的危机理论基础提出一套系统的阶级激进主义的模式。马尔库塞尚未系统地发挥“新敏感性”的概念，这种概念能够鼓舞人们去创造没有强制协调和等级制的新的社会主义形式。他的“新敏感性”基本上还是一种隐喻的观念，缺少为发展有广泛基础的阶级斗争所必须的具体的社会和政治的决定因素。

个人主义马克思主义者，尽管对资本主义和社会主义的现代统治的特点有很多真知灼见，然而他们未能把个人造反和结构改造联系起来——即把人们不愿让自己的生活由老板、专家和技术-

官僚进行统治的这种“新敏感性”同以阶级为基础的政治战略联系起来，这种政治战略是用以建设非等级制的、不统治他人的新型社会主义组织的。个人主义马克思主义可以被视为把个人恢复到成为现代马克思主义的核心，视为不愿赞同卢卡奇的“集体主体”或阿多尔诺的被统治的主体的概念。个人主义马克思主义找到了高于法兰克福学派的悲观主义、低于马克思和卢卡奇以阶级为基础的革命战略的一种中等程度的激进主义。这种使人重新成为反抗工具的努力，是马尔库塞在60年代后期的充满活力的气氛中开始的。但是恢复激进元气的过程没有完成，原因是缺少用来提供民主阶级激进主义具体模式所需要的蓝图和战略。在第七章，我们会努力进一步发展这些模式，超越马尔库塞关于新敏感性的富于想象的见解，而形成一种能考虑创造新社会主义运动的危机理论。

个人主义马克思主义者具有极其重要的地位，因为他们把马克思主义的阶级斗争带到了60年代和70年代，且不赞同主要是从20世纪初期欧洲事态发展的背景中获得启示形成的陈旧的革命战略。马尔库塞、梅洛-庞蒂、萨特和比康，把个人看作是非极权主义的阶级斗争形式的出发点，因而既克服了经济决定论，又克服了法兰克福学派根深蒂固的悲观主义。但是尽管个人主义马克思主义者向马克思主义理论中注入了新的血液，使它适应于60年代北美的情况，但是他们并不总是善于考虑社会主义改造的新模式及战略的。他们所缺少的是一种能使他们围绕70年代的重大主题构建阶级激进主义，并把这种阶级激进主义集中于发达资本主义的特殊危机点上的危机理论。在结论性的一章中我们将会详细描述马克思主义危机理论的新发展，希望为新的阶级斗争战略提供基础，而这种新的阶级斗争战略是受到马尔库塞和其他人在60年代的思想启发的，他们当时第一次提出趋向于社会主义改造的阶级斗争可能是分享民主的一次真正演习。

马尔库塞：弗洛伊德主义马克思主义

法兰克福学派对工具理性（这一概念大约是在本世纪30—50年代我们称之为早期垄断资本主义产生期间出现的）的批判与个人主义马克思主义（出现于50年代以后的晚期垄断资本主义产生期间）之间这一时期，正是马尔库塞陆续发表其著作的时期。马尔库塞是法兰克福学派中唯一的一位已经摆脱了其早期偏见的理论家，他的早期偏见就是关于支配的理论及其对有组织的激进政治的软弱无能所持的悲观态度。实际上，马尔库塞在60年代和70年代初期就闯入北美舞台并在某些圈子里被称为美国新左派的“头头”和反主流文化的理论家。马尔库塞于1969年发表的《论解放》一书，依然是一部关于个人主义马克思主义的主要纲领性著作，其中明确表述了能够发动大规模的马克思主义社会改造运动的个人激进主义的思想。

在开始构思关于当代解放的理论（这种理论在《论解放》等著作中得到了最充分的发挥）之前，马尔库塞于1955年首次出版的《爱欲与文明》一书对支配的心理方面与历史方面之间的关系作了有独到见解的研究。虽然马尔库塞1964年出版的《单向度的人》在本书的第四章中占有突出的地位，但我们还是想把他较早的那本关于弗洛伊德的著作作为个人主义马克思主义的出发点。在那本书中，马尔库塞第一次考察了资本主义统治的心理方式，并提出了摆脱他称之为“额外压抑”的可行道路。

扼要地说，马尔库塞认为资本所以能继续存在是因为工人没有把握住能满足最基本的人的需求的工业技术迅猛发展过程中所包含的各种解放可能性。“额外压抑”所起的作用是，使人适应保持“履行原则”，继续遵守耶稣教的道德准则以及由所谓“超我”所规定的社会管理法则（“超我”是弗洛伊德的术语，用以

描述一个人的道德觉悟及其对社会期望的内在化过程)。弗洛伊德从理论上指出每一个人都必然经历一个压抑和升华某种基本的性(或“性欲”)冲动的过程;这种压抑将约束这些性冲动的目的的实现;弗洛伊德认为这些性冲动最初是针对整个世界和儿童父母的。约束性欲的目的并不是一件“坏”事,因为这可以使人形成一种在社会中被允许和被禁止的意识,这种意识正如弗洛伊德所描述的起着极其重要的“现实原则”的作用。

马尔库塞并不反对弗洛伊德关于必要压抑的概念,因为必要的压抑能使人健全地生活在这个现实世界中。然而他认为,弗洛伊德由于忽视了社会所引起的压抑在整个期间发生的程度不同的各种变化,因而他对于压抑的起源和范围的分析缺乏历史性。马尔库塞指出,在发达资本主义社会中压抑被强化了,其目的是要防止人们享用超生产技术体制所固有的各种可能的东西。而且,强化了了的压抑将把人们约束在生产工具上,以防止生产率和消费率有任何大的下降,这种下降会由于社会主义对技术装备的更合理的使用而出现。马尔库塞希望在社会主义制度下性欲能够不再是纯粹生殖性的表现方式;他谈到了作为社会主义改造目标的“互爱”,强调指出狭义上的生殖性的性欲仅仅再生产资本主义的履行原则,使性表现和性满足只限于狭义的肉体范围和严格的时间之内(生殖性的性行为通常是夜间在床上进行的)。马尔库塞认为社会主义的人们将能够以种种不同的方式来成功地表达其受压抑的(但并不是额外受压抑的)性欲,性欲中只有某些部分涉及狭义的异性爱的生殖行为。由于马尔库塞认为这种社会主义的性行为将成为“多形态性反常”,并使用弗洛伊德描绘婴儿无差别的全面性欲所用的术语,因而受到了来自各个方面的攻击。马尔库塞所谓的多形态性反常一词,意思仅仅是指解放了的人们也许能毫不感到羞耻地接触他们所爱的人们并被对方接触。他并没有根据这一点而赞成“两性自由离合论”或建议废除一夫一妻制,

他仅仅攻击了资本主义制度下由于性欲和情绪得不到满足而产生的狭隘的生殖性的性行为。他所说的“互爱”，是指人们把关怀和温暖充实到自己的各种行动和关系中去的不同方式。

马尔库塞对于压抑和额外压抑所作的区分，给许多读者带来了极大的困难，他们错误地以为他赞成从文明的压抑（而不只是从像马尔库塞实际论证的额外压抑或异化）中获得“全面的”解放。那些认为他是赞成两性自由离合论以及诸如此类之事的人们并没有认识到，他的目的是要保持升华和压抑，要消除的仅仅是额外的压抑：比如他并不要求对未开化的野蛮状态和动物性进行压抑，而是要求朝着负责的、成熟的成年状态发展，这种发展既不以不充分的压抑为基础，也不以额外压抑为基础。马尔库塞同意弗洛伊德的观点，即认为适当压抑的性欲将既出现在自由的爱欲化的人的关系之中，又出现在各种文化建设活动中。弗洛伊德认为，受到有效抑制的文化建设活动将越来越需要更大量的压抑（如他后期著作《文明及其不满者》所论证的那样）。马尔库塞同意弗洛伊德的观点，认为成功的压抑目的在于，实现爱欲化的人类关系和文化创造（劳动、艺术、科学等），但不同意说文化的发展从总体上看需要增加压抑。马尔库塞论证说，那种需要额外压抑的资本主义的阶级社会并不是永恒的（正如弗洛伊德从悲观主义的角度明显假定的那样），在向着以成功的（非异化的）压抑为基础的非极权的社会主义发展的过程中是能够被消灭的。马尔库塞与弗洛伊德之间的差别仅仅在于：弗洛伊德不是一个马克思主义者，而马克思主义者能够设想这样一种社会制度，即在这一制度中人们为了通过有益的劳动来为共同幸福作出贡献而无需使自己的本能受到严格的约束。

马尔库塞和近来其他一些西方马克思主义者已经考虑到这样一种可能性，即今天人类可能从严密组织起来的工业的和官僚政治的程序中解放出来。当代的统治日益采取“强制协调”的形

式，这是刻板的分工和劳动与闲暇明显的二元论所造成的结果。马尔库塞暗示存在着一种潜在的方式可以用来结束人类劳动的最令人不愉快的方面（利用科学技术的全部生产能力、利用自动控制，以便在一切可能的地方用机器代替人）。这种潜在方式之所以没有被人们认识到，是因为发达资本主义的社会结构已经进一步把人束缚在一个有强制纪律及自我约束的“额外压抑的”政体中。

因此，根据马尔库塞的看法，支配的新特点已很明显：马克思原来意义上的对劳动的剥削和劳动的异化，显然已不为工人所“需要”；人们直接体会到它是痛苦的和不可取的。如今，支配往往被人们感受到是愉快的和可取的，这种情况，马尔库塞称之为“压抑性的非升华”；他用弗洛伊德关于升华的概念来说明，人们是如何被引导去相信自己在一个受剥削的、进行协调劳动的制度中能够获得自由。压抑性非升华的一个例子，就是轻率地进行无止境的消费，以此作为对异化劳动的补偿。不妨回顾一下第四章所讨论的马尔库塞在《单向度的人》一书中对“虚假需求”的分析；虚假需求就是这类非升华的表现形式。

额外压抑——超出了有机的人维持其生存所必需的压抑——通过把性欲转移到并限制在维护制度的渠道内来支持发达资本主义。1955年马尔库塞曾试图回答卢卡奇和科尔施在20世纪20年代所提出的问题：社会主义解放运动为什么还没有出现。卢卡奇的回答是，在工人阶级队伍中阶级觉悟还没有发展起来。而马尔库塞的回答则在性质和广度上都与之大不相同。他认为解放运动所以推迟，是因为人们本能地被约束在那些基本上是不必要的劳动作业中，人们被引导去相信在（异化的）劳动时间与闲暇时间截然分开的社会制度里他们能够得到幸福和自由。

“支配的方式已经改变：它们已日益变成技术性的，生产性的，甚至是有益的；因而在最先进的工业社会地区，人们已与这

种制度相协调并与之和谐相处，达到了前所未有的程度”。马尔库塞说，自由的范围正在缩小：随着生产率的增长，这种制度将变得更具有压抑性，从而使乌托邦的前景与资本主义的履行原则之间的矛盾尖锐化。

由于自动化技术的生产能把人们从异化劳动的领域中解放出来，自由在人类历史上第一次成为客观可能的东西。马尔库塞暗示，在“必要的”劳动和“自由的”闲暇或娱乐没有明显差别的社会制度下，异化劳动能够被名副其实地消除。自动化的前景将威胁着发达工业资本主义，因为它暗示着消灭劳动与闲暇之间严格界限的可能性。^①

在下述陈述中可以看到马尔库塞分析的进一步发挥：“文明不得不抵御一个可能不受约束的世界的幽灵”。通过“促进缺少思考的闲暇活动”而使觉悟受到控制。性解放业已变成只不过是“压抑性非升华”的工具，因为性行为和社会效用这两个弗洛伊德心理学的对立的两极已变得完全可以和谐共存了。性行为只是成了另一种异化，一种征服和服从的纯粹生殖形式。

马尔库塞指出“极权主义遍布于晚期工业文明之中”。这种现象之所以易于存在，是由于对个人的“觉悟的操纵”，不然的话，这些个人也许就会享有先进技术的禁果，而这种禁果是能够把他们从贫穷和劳累中解放出来的。这个极其自相矛盾的论点在前所未有的、可能满足全世界物质需求的技术装备的情况下，正促进着统治和异化。按照马尔库塞的看法，发达资本主义之所以能幸存下来，恰恰是因为人们不自觉地接受了压抑性的现实原则的要求，放弃了创造性的实践和愉快的、爱欲化的闲暇，而不加思考地继续去履行由统治制度的管理者们所规定的生产职责。

“今天的性自由无疑是更大了……。然而与此同时，性关系

① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第卅一—卅二页。

也更加密切地与社会关系同化了；性自由与有益的顺从一致了”。马尔库塞的弗洛伊德主义马克思主义是以这样一种观点为基础的，即当爱欲真正从额外压抑中解放出来时，它会有助于创造性的实践和社会主义解放。狭隘地限于身体生殖范围的粗俗的性混乱状态，并不是自由的标志而是追求自由的一种虚假的升华方式。性混乱的蔓延是额外压抑的一种征兆；在马尔库塞看来，解放了的性欲将与此相反地造成一种新的、持久的劳动关系和普遍的人与人之间的敏感性，而这对资本主义的异化和剥削是不利的。①

“意识……往往被归结为只须协调个体与整体的关系”。个人的辛劳超过了自然的正常需要的限度，无止境地再生产着各种商品，而这些商品又根据消费者不断变化的怪念头而被购买或丢弃。存在着一种“普遍的麻木不仁的状态”，它使知识变成仅仅是管理男女劳动者的一种力量，使她或他在一个从事生产的文明世界中去承担“责任”：生命是为（异化的）生产和消费而存在的。

人们之间的关系变成了物与物之间的关系。劳动被看作是作苦工，而不是履行义务。马尔库塞进一步指出“这种僵化的状况也影响到了本能以及对本能的约束和限制”。人的意识本身被掩盖了，并被“归结为只须协调个体与整体的关系”。这里，马尔库塞重复了早期法兰克福学派的这样一个论点，即在晚期资本主义的占优势的统治下人的主观性衰退了。“个人并不真正理解所发生的事情”，而被他周围的强制性的意识形态力量和物质力量所麻醉。生存的目的变成了去适应既定的制度，而不是通过自我进行的实践（马克思早期著作所说的那种实践）去改造这种既定的制度。②

弗洛伊德假定说，现实原则对快乐原则将始终占优势。马尔

① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第85—86页。

② 参见上书，第93—94页。

库塞则认为，在自由的社会制度下这种关系是能够被颠倒过来的，快乐原则将贯穿于人们的劳动和非劳动生活的每一方面。弗洛伊德说，“自由的性关系基本上是与劳动关系对立的，为了建立后一种关系人们不得不把精力从前者移开……”。马尔库塞则指出，本能的统治并不是劳动本身的必要性造成的，而是由统治势力所强加的一种特殊劳动组织所造成的。

他还想尽力解决这样一个问题：如果物质匮乏通过自动化和合理使用技术设备而得到解决，那么是不是“文明会解体并回到史前的原始状态去”？弗洛伊德认为，如果人们参加生产劳动，他们将不得不经受相当严酷的各种形式的压抑（精神分析意义上的压抑）。马尔库塞则辩证地认为，并不是匮乏本身这个事实要求人们去忍受异化，而仍然还是“统治势力所强加的一种特殊劳动组织”要求人们这样做。因此，马尔库塞要求消除额外压抑（从统治势力方面来说的压抑），而不是消除一切文明所需要的压抑。马尔库塞的意思是说，弗洛伊德未能仔细区分异化劳动和创造性劳动。他倾向于把一切劳动都看作是严酷的心理-社会压抑和统治的必然结果。马尔库塞设想会“出现一个非压抑的现实原则”，其结果将不会是冷漠的懒散或重新回到人与人之间的野蛮状态，恰恰与此相反，将会出现“新的和持久的劳动关系”。

这里，马尔库塞的意思是说：劳动和性欲并不是生来就对立的，把成功压抑了的和升华了的性欲（爱欲）引导到建设性的、非侵犯性的活动中，将会解放劳动而不会像弗洛伊德所担心的那样废除劳动。弗洛伊德低估了社会主义的可能性，因而也就未能认识到马尔库塞称之为“爱欲化的劳动”的可能性，亦即在没有外来压迫、没有严酷的本能压抑和没有心理—社会压抑的情况下所进行的劳动的可能性。①

① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第139—140页。

马尔库塞确认一种新的文明的原则将在一个没有额外压抑的社会制度中产生。他仿效德国哲学家弗里德里希·席勒的用语，把这一原则称为“消遣冲动”。“自然……将主要不是统治人的东西（如在原始社会中那样）……，也不是一个‘沉思’的对象”。马克思称之为“实践”的自由的人的活动，被马尔库塞描述为“表演，即对人的潜能的自由表现”。“消遣冲动”不会消除劳动，而是通过消除必要劳动与自由闲暇之间的差别使劳动人性化。马尔库塞的意思并不是说劳动和消遣是同一的，他只是说劳动能够成为创造性的实践，即“对人的潜能的自由表现”。马尔库塞指出劳动与消遣之间的区别即便不能完全消除的话也会变得界限不清；他承认在画布上作画的艺术家用手指作画的儿童之间是有差别（辩证的而不是绝对的差别）的。^①

马尔库塞在该书的结尾部分讨论了解放可能采取的形式。正是在这一点上，他超越了法兰克福学派的支配理论，这种理论主要适用于更具压抑性的、单向度的早期垄断资本主义时期。在该书第十章“性欲转化为爱欲”中，马尔库塞全面论证了弗洛伊德爱欲概念中所固有的那种起破坏作用的、乌托邦的前景。他发展了“非压抑性现实原则”的概念，即“满足的合理性”，这种合理性不会与快乐原则相对立，但在传统上却被弗洛伊德主义者和马克思主义者同样看作是与快乐原则相对立的。马尔库塞讨论了他称之为“倒退”的现象，并指出本能的解放“将在文明的合理性已经达到的阶段上向后倒退”。

马尔库塞后期关于性欲和艺术的著作的核心（本章的下一节将讨论这一点），已在他关于倒退的观点中预先提到了。这种倒退在其发展的早期阶段将恢复那些在额外压抑制度下受到压制的性的要求。“……非压抑性文明的可能性并非建立在抑制进步，

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第173页。

而是建立在解放进步的基础上的”。盖德·霍洛威兹（研究马尔库塞的弗洛伊德主义的《压抑》一书的作者）把马尔库塞的倒退的概念称之为“辩证的倒退”，并指出解放既是“倒退”又是进步，它将实现一种新的其基础是本能解放的现实原则并合理利用现有技术以把人们从异化劳动中解放出来。

马尔库塞所说的“倒退”，显然是指人们能够回复到早在童年时代就懂得的娱乐性劳动状态。这将不会是纯粹的和简单的倒退，因为正如上面提到的，成年的画家并不等于用手指作画的儿童。马尔库塞提倡的“辩证的倒退”，用霍洛威兹的话来说，就是把消遣冲动重新导入成年时代，并导入非额外压抑的社会制度中人们所要进行的劳动中去。马尔库塞认为我们能够创造一种新的合理性即“满足的合理性”，它将把本能的和理智的理性结合起来以达到满足本能的创造性劳动的目的。马尔库塞正是在这个意义上抛弃了长期以来把脑力劳动和体力劳动、理智和本能分开的西方传统观点的。他相信有可能以这样一种方式来解放“爱欲”，即爱欲的解放并不产生野蛮状态和儿童的自恋，而是产生一种新型的理性和新的劳动关系。^①

在该书的最后一些章节中，马尔库塞进一步界定了新的现实原则。他设想了“一种新的满足的合理性，在这里理性与幸福汇聚在一起”。西方的哲学家们在传统上一直是把理性与肉感的和审美的快乐分开的；马尔库塞克服了这种二元论，他论证说人类自由与成熟文明的必要条件也许可以和谐共存。他写道：“成熟文明的功能取决于大量协调的安排。而这些安排转过来又必定支撑着已被承认的和可被承认的权威。等级关系本身并非不自由。”马尔库塞并不认为“理性权威”本身是一种统治形式；他不想对飞行员或脑外科医生的权威提出非难。他区别了基本压抑和额外

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第181页。

压抑；前者是成熟的理性和负责的权威所需要的，而后者则是特殊社会劳动组织即阶级社会的产物。

在一重要的表述中，马尔库塞指出，“个体的自由与整体的自由也许可以由‘公意’来协调，这种公意是在面向个体需求的制度中形成的”。这种公意所产生的权威必然是民主确立的。许多批评马尔库塞解放理论的人指责说：他赞成一种放纵个人主义的不负责任的态度，主张回复到史前的原始状态和自恋状态，也许还含有复活神授极权主义的意思。马尔库塞并没有抛弃劳动、权威和组织，而只是抛弃了它们的受到歪曲的、受到控制的形式。他暗示了我称之为非极权主义权威的可能性，比如飞行员的权威或交通警察的权威（即，是我们自愿接受的、毫不担心我们会受飞行员或交通警察支配的那种权威）。马尔库塞认为对西方文明来说并不是要在完全极权主义与完全个人主义之间作出选择。在这个意义上，他像卢梭和马克思那样，认为我们能够创造一种社会主义的公意，它将使我们能够在没有阶级统治的情况下拥有权威和组织。这些新形式的权威，将具有以理智和本能相结合为基础的、他称之为“满足的合理性”的特征。

马尔库塞关于社会主义公意的看法，源于马克思1844年手稿中所表达的关于个人与社会之间可能存在非对抗性的辩证关系的观点。马克思暗示人类只能通过社会劳动（存在于人类社会中的创造性劳动）来寻求自己的人性。马尔库塞同样认为，从严格的意义上来说，自由并非是个人的：它不是一种自恋的形式。相反，他论证说：自由只能存在于人类社会中；要区分个体的自由和普遍的、社会的自由或集体的自由，归根到底是不可能的。这样，他就像马克思那样认识到，个人的自由同社会的团结一致（公意）并不是对立的；实际上，他认为它们是相互依赖的。^①

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，纽约1955年版，第205—206页。

马尔库塞想冲破额外压抑的现实原则的控制，其目的不是要使人性回复到动物性，而是要超越那个需要额外压抑的阶级社会。像弗洛伊德一样，马尔库塞也认为非压抑性升华将把本能的冲动转化成为创造性的和生产性的活动。作为一个马克思主义者，马尔库塞相信通过公意人们能够民主地共处而无需放弃个人的自由。他超过了弗洛伊德，相信劳动能够重新组织，使之“爱欲化”，其方式是使劳动成为马克思主义意义上的满足本能的实践。马尔库塞在弗洛伊德和马克思的理论基础上建立了自己的思想体系，其目的是要超越他们关于理智与本能之间的所谓永恒分裂（如弗洛伊德所说）和劳动与自由之间的所谓永恒分裂（如马克思所说）的二元论假说。

马尔库塞：新敏感性

马尔库塞的《爱欲与文明》是从心理角度第一次系统分析支配现象的尝试，并把马克思的异化理论同弗洛伊德的压抑理论结合在一起。马尔库塞对支配的心理基础——超出成熟文明的基本必要条件的额外压抑的现实——的正确评价，为法兰克福学派的支配理论和后来企图发展一种个人主义马克思主义的尝试之间提供了联系的环节。马尔库塞把本能的解放当作是大规模社会主义改造促进因素的见解，构成了他近期著作特别是他1969年的《论解放》一书的基本要素，这本书现在仍然是个人主义马克思主义的最重要的理论表述。

正如马尔库塞在《爱欲与文明》中证明的，马克思主义理论的结构方面和个人方面不可能截然分开。《论解放》显然是致力于创造一种超越马克思和恩格斯的以阶级为基础的革命战略的变革模式。然而，马尔库塞保留了马克思的阶级斗争的模式。正如我们在本章概论中所讨论的，马尔库塞想把民主阶级激进主义的

新形式建立在进行斗争的个人即“新敏感性”的基础之上。由于把它建立在个人的敏感性的基础之上，马尔库塞就将确保阶级斗争将仍然是最民主的，并与具体的人的需求相一致（而与那些以更高的、超越个人发展的必须履行的责任为名，粗暴地对待人的要求的行为是不一致的）。

这一思想超越了法兰克福学派关于受支配的个人的理论，因为它提供了摆脱阿多尔诺称之为“绝对一体化”的诸种模式。马尔库塞在60年代的著述中，承认了并不“适合”较正统的马克思式变革模式的文化和个人的各个方面的反抗，比如学生运动（由抗议越南战争引发）、种族运动、妇女运动，以及“反主流文化”等。这并不是说他认为摇滚乐和毒品是恰当的“新敏感性”的形式，因为他从根本上仍属于欧洲理性主义思想传统之列。然而，他至少把这些变化了的个人敏感性和生活方式的各种表现看作是在60年代和70年代可能出现的社会主义解放的重要标志。马尔库塞先于其他法兰克福学派成员“登”上了北美的舞台，因为他关于本能解放的理论在50年代的自由·民主舆论正迅速削弱的时期就引起了许多美国青年和知识分子的共鸣。

这种舆论无疑是在艾森豪威尔任总统期间达到顶点并在谴责越南战争期间最终破灭的，它的削弱导致各种抗议和反对垄断资本主义的新形式。虽然美国学生和知识分子多半对传统的马克思主义依然是无知的，不过他们还是提出证据，表明“绝对一体化”尚未实现，仍有进行激进变革的极大可能性，尽管是以大多数欧洲马克思主义者不熟悉的形式来从事这种变革的。

马尔库塞正视这些文化上和政治上的反抗运动，并力图争取其马克思主义的可能性。他的《论解放》一书就是在学生运动和反主流文化高潮时写的。虽然它被人们肤浅地看作是赞同“两性自由离合论”的，但它的重要性却在于，试图把传统马克思主义所关注的诸如异化理论这样一些事情与源自美国民粹主义文化结

构的个人解放概念联系起来。

他首先论证说：“乌托邦的前景是发达资本主义和社会主义的技术和工艺力量所固有的。”然而这些技术力量的合理支配并不会单独确保解放。在马尔库塞看来，马克思富于想象力的名言“按需分配”并不恰当。“现在成问题的是需求本身。”这回过来又涉及到《单向度的人》中对“虚假需求”的讨论，这种需求使支配在表面上“自由”的消费者选择范围内永久存在下去。马尔库塞要探讨的是，人们怎样才能在不损害自身又不延长支配的情况下满足自己的需求。

马克思和恩格斯都没有勾画未来的社会主义蓝图，因为他们想避免乌托邦理论和无益的空谈。马尔库塞论证说，马克思时代以后资本主义发生的进一步引人注目的变化必然会导致一种看重现有技术巨大空前的生产能力的新的乌托邦理论。关于出现一个在其中无需进行无休止的极其繁重的劳动就可以满足基本物质需求的世界的设想，将不再是不现实的了。然而，社会主义者必须确保社会主义的技术体制不再奴役工人，“官僚主义福利国家将仍然是压抑的国家”。要保证建立人道的和民主的社会主义，就必须以这样一种方式来改造人的需求本身，即个人不依赖于“一种在满足他的需求时将使他永远处于受奴役状态的剥削机构”。

《论解放》是一部马克思主义乌托邦理论的著作，它主张消除异化劳动（作为合理利用社会主义技术的结果），并且赞成按社会主义人道主义方向去改造人的需求和人的敏感性。^①

工人阶级对于自己的政治使命未能形成适当的意识，因为“现存制度中的既得利益是在（其）本能结构中培养起来的”。马尔库塞想为马克思主义补充“生物学”方面的内容，以探讨虚假需求对解放的思想和策略的影响。

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1972年英文版，第13—14页。

专注于虚假需求是马尔库塞近期著作的一个特点，这在《爱欲与文明》中就有预示。他的论点是，人类往往以他们劳动和从事消费行为的方式来再生产自身的异化。因此，压抑性的现实原则是在个人自己敏感性的高度和其日常生活中得到再现的。比如，工人们不是期望进行马克思主义的革命，而是想得到彩色电视机和小汽车，竭力仿效他们老板的生活方式。解放往往不是根据人类活动的某些诸如马克思所说的创造性社会实践这样的本质特征，而是根据商品的获取来界定的。马尔库塞抛弃了这种对商品的关注，因为它代表着一种不真实的解放：马克思曾强调资本家和工人都被异化了；因此模仿资本家的奢侈生活方式并不会使工人摆脱异化劳动，而只是把自由降低归属于业余闲暇时间的短暂领域，在这个领域，他可以打扮得像老板那样，驾驶老板才有的小汽车和观看老板所喜爱的电视节目。

虚假需求是那些由周围的文化和意识形态关于商品消费的定义来决定的需求。作为马克思主义者的马尔库塞认为，消费仅仅是人类活动的一个方面；对他来说，更为重要的是人们据以在其工作中实现自己创造性的人的属性的方式。如果人们把自由只限于闲暇领域，那么其需求就是虚假的；真实需求是由个人自己决定自己创造性生产能力而形成的需求。例如，一个人的艺术才能可能成为另一个人的木器、著作或运动。^①

通过创造性实践争取解放的新模式，必须以晚期资本主义社会中潜在的客观可能性为基础。马尔库塞指出，今天的自由“在很大程度上取决于技术进步”，他重复了马克思在这方面的观点，即技术进步如果得到合理引导，可以消除短缺和匮乏。但是，他对合理使用技术补充了一个决定性的条件：必须根据生命本能和“新敏感性”来重建科学和技术。马尔库塞描述了他称之

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1972年英文版，第25页。

为“恶性循环”的现象。一方面，对创造性劳动的新需求必然预示着革命；另一方面，这些需求只有在阶级斗争的严峻考验中才能产生。这一自相矛盾的现象虽然困扰着马尔库塞，但他指出，如果从根本上改造晚期资本主义“生产过程中的客观基础”，那么恶性循环就可以避免。这也就是他认为新敏感性的“真正”需求必然会被用于将不主宰自然界并容许由工人进行管理的非极权主义劳动组织存在的新科学和新技术的原因。这是至关重要的，因为它使马尔库塞最初的个人主义马克思主义进入结构性的政治经济范围，从而可在斗争的个人与阶级激进主义的新模式之间进行合理的调停。与他的许多批评者（包括左翼和右翼）的歪曲相反，马尔库塞并没有忽视劳动，而是在《爱欲与文明》阐述的见解之后论证说，劳动可以“爱欲化”并与消遣冲动相融合。^①

马尔库塞概述了他与原本马克思主义的基本分歧。他指出，马克思区分了必然领域和自由领域并认为人的解放只能在必然（为维持人的生命所必需的生产）领域之外才能实现。马克思不可能恰当地预见新的社会主义的创造性实践的形式，因为他没有认识到克服必然与自由二元论的可能性。马克思仿效大多数社会学家，暗示说一个“自由”人仍会将自己的存在分成劳动和闲暇两个部分。“马克思否定了劳动可能成为消遣的这一思想。”

马尔库塞利用弗洛伊德关于人的基本性欲本能的见解，提出了基于他在《爱欲与文明》中所描述的“消遣冲动”的解放观。他认为劳动的性质可能改变，而与没有受到曲解的生命本能的需求相一致。这将使人想起，马尔库塞在其早期关于弗洛伊德的著作中曾提出消除额外压抑不会废除劳动、权威和组织本身，而“只是”消灭阶级社会和劳动异化的观点。这里，他使这一观点更加充满了血肉。他认为生产最内在的特征是可以改造的；“本能的

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1972年英文版，第27—28页。

改造只有当它成为社会分工即生产关系本身的一部分时才能被看作是一种社会变革的因素”。

马克思认为社会自由将主要表现为缩短工作日。马尔库塞认为工作日的特征本身是可以改变的，可以使“必要的”劳动与“自由的”闲暇之间的明显区别变得模糊不清。当马尔库塞断言劳动可以变成消遣时，他并没有轻视非异化的劳动这一概念；自由劳动在新社会制度下将具有深刻的创造性目的。当劳动活动本身从按官僚主义组织起来的生产过程所需要的情绪高度紧张的组织 and 编制中解放出来时，人的生产和人的自我创造才会失去其对立的特性。

在马尔库塞看来，对劳动进行的改造将使马克思的重要命题之一即关于劳动与闲暇可分性的命题失去意义。马尔库塞认为前所未有的技术进步将会使劳动转变成一种名副其实的自由——马克思的“实践”。他指出，在必然性领域和不超出这一领域的范围之内是可以存在自由的，因为马克思在其概述缩短工作日时曾暗示这是改善劳动困境的一种手段。他认为，劳动的性质本身在“满足的合理性”条件下是可以改造的，从而成为新科学和技术的重要素。这种新型的劳动将要求有新型的工人，即具有不愿区分劳动过程的生产功利方面与创造性方面的“新敏感性”的工人。但这种新敏感性“只有当它成为社会分工即生产关系本身的一部分时”才能在争取人道主义的社会主义斗争中成为一种有效的政治动因。它不应仍是一种纯粹的审美观念，即一种个人逃避的方式。这里，马尔库塞再一次暗示，个人主义马克思主义还缺少在进行斗争的个人与整个工人的阶级斗争之间进行有效的调解手段。^①

“新敏感性”将把理智与幸福结合在一起，即把传统所定义

^① 参见哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1972年英文版，第28—30页。

的劳动与消遣融为一体。马尔库塞提倡各种新的知觉、情感和经验的·形式以“配合社会的物质和精神的·重建”。然而他想避开毒品刺激的“麻醉特征”，以避免一种使政治变革仅有利于个人“超越”的非理性主义。他主张“新敏感性和新理性的结合”。马尔库塞又回到了他14年前在《爱欲与文明》中关于理智和性欲感可以结合的论点上。新敏感性像新型的里比多（libido）一样·都是一种新理性。马尔库塞指责了60年代的吸毒文化，因为它·具有一种不仅从压抑的资本主义理性而且也从理性本身中获得解脱的“麻醉特征”。比如，嬉皮派正如缺少激进的集体否定力量的边远地区的人们一样，就未能否定统治制度而仍然在其中安身立命。嬉皮派的理性纯粹是一种肉体的理性而不是心灵的理性，因为心灵的理性需要变成民主的阶级斗争的形式。^①

我们可以在以下的陈述中看到对马尔库塞的新敏感性思想的总结：“无阶级社会的经济、政治和文化的特征应成为那些为这种社会而斗争的人们的基本要求。”否则，社会主义革命将不能实现其解放人类的最终目的；所出现的那个社会将成为主要取代的充斥额外压抑和虚假需求的社会制度的复制品。马尔库塞认为，激进派之间的剥削关系必须在转变过程本身期间加以摒弃，并且不能作为短暂的权宜之计而加以保留，以免激进派把这种关系内在化。他担保在为人道主义社会主义而斗争的激进派中间所进行的是基于创造新需求的民主的阶级斗争。卡尔·科尔施称之为“对无产阶级进行专政”的现象将由于使激进派的非剥削、非极权主义需求内在化而得以避免。^②

《论解放》一书的目的是力图在个人和阶级激进主义之间架起一座桥梁。阶级激进主义最初植根于人的斗争的感受性，这样

① 参见哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1972年英文版，第43—44页。

② 参见上书，第90—91页。

的人在日常生活及其与他人的关系中都力图摆脱异化和额外压抑的束缚。马尔库塞并没有轻视这些前政治激进主义的个体化的要素，而是利用它们作为更充满血肉的阶级斗争的出发点。这种建立在个人自身的自我改造基础上的阶级斗争，将是最民主的并有助于培养“真正的”需求。

萨特和梅洛-庞蒂：存在主义马克思主义

在20世纪40年代和50年代，两位法国哲学家创造了他们自己的关于把黑格尔和马克思综合在一起的理论。让-保罗·萨特和莫里斯·梅洛-庞蒂这两位终生的朋友和巴黎《现代》杂志的共同创始人，都属于近期马克思主义研究者的行列。尽管萨特大部分已发表的著作实际上是文学作品，而梅洛-庞蒂的著作则大都是关于现象逻辑哲学的微妙之处的，但他们都为当代马克思主义的探讨撰写了许多有价值的论文。

萨特和梅洛-庞蒂的根本贡献在于他们对马克思主义决定论的批判。这两位思想家都试图通过把人的本质看作是从事自我创造性实践的生物，来恢复马克思异化批判的哲学基础。在本世纪40和50年代初期间，斯大林主义的暴行首先在西方得到了揭露，萨特和梅洛-庞蒂正是在这一时期撰写了他们关于马克思列宁主义的正统理论和“科学的社会主义”概念的最有力的批判文章的。存在主义是一种强调人的基本自由和责任的哲学学说，而萨特和梅洛-庞蒂则把它用作批判马克思主义正统理论具有强调结构的、官僚主义的和决定论特征的基础。尽管他们都认为纯形式上的存在主义基本上是唯心主义的资产阶级哲学体系，不能从历史和结构方面去理解人的异化，但他们也感到强调机械论的那种马克思主义，不必要地忽视了马克思辩证唯物主义的人的基础。

存在主义马克思主义属于本章涉及的历史阶段。尽管萨特和马尔库塞似乎在理论上很少有共同之处，而且除了彼此泛泛地表示敬意之外也很少有什么私人联系，但在马尔库塞的新敏感性见解与萨特和梅洛-庞蒂的马克思主义的实践概念之间还是有着显著类似之处的。这种类似可以部分地解释为与历史环境有关：马尔库塞和萨特都摆脱了似乎忽视个人的正统马克思主义的刻板的科学决定论，摆脱了早期唯心主义和法兰克福学派的黑格尔主义马克思主义的哲学孤立。尽管萨特就其以阶级为基础的政治战略观而言与马尔库塞相比仍然属于较传统的马克思主义，但这两位思想家都试图恢复作为辩证法根本出发点的个人实践。

这种对个人实践的集中关注，乃是本章涉及的所有理论家的特征。萨特和梅洛-庞蒂虽然没有抛弃阶级分析，但是认为必然存在着各种联结个体方面和(阶级)集体方面的新途径。他们断言，传统的阶级分析由于抬高阶级及其革命需要使之置于个人之上而忽视了分享民主制的必要条件。这种见解乃是从第四章所考察的阿多尔诺和霍克海默对“绝对一体化”的批判出发的；它试图克服个人在垄断资本主义控制下成为牺牲品的现象，其办法是发展各种能把阶级斗争的要求与人的责任和权利联系起来的自我解放的行动理论。

萨特和马尔库塞试图通过使受支配的个人重具活力而恢复阶级分析。存在主义、精神分析和现象学都提供了这种恢复得以实现的基础，各自都以不同的方式表明仍然存在一种个人自主和自由意志的核心，而这种核心就可以成为各个马克思主义者所期望的同一种类的未来阶级斗争的出发点。这样，个人主义马克思主义就不抛弃工人阶级，而是力图发展把进行斗争的个人和有意义的阶级集团联系起来的各种新方式。

当早期垄断资本主义（因战胜欧洲法西斯主义而产生并由战争导致的工业发展和殖民扩张而得以巩固）在50年代后期和60年

代发展成一种较小的“总体”形式时，人类解放的希望似乎增大了。就像在北美的马尔库塞一样，萨特也一直非常接近学生运动，甚至充当它的政治和理论代言人。霍克海默和阿多尔诺在60年代逐渐退出激进政治，而马尔库塞和萨特却发现激进的政治运动对马克思主义理论的未来发展是极其重要的。总而言之，萨特同马尔库塞一样，是积极投身于运动的理论家，并总是根据他的理论的实际可行性和战略意义来检测其真理价值。

萨特在1960年出版的《方法问题》（这是他的巨著《辩证理性批判》的序言性论文，最近已译成英文）一文中是用下述观点开头的：“马克思主义在像月亮吸引潮汐一样地吸引了我们之后，在改变了我们的全部思想之后，在清算了我们中间的资产阶级思想的种种范畴之后，它突然把我们丢弃了……在我们所处的特殊立场上，它再没有一点新东西来教育我们了，因为它自己已停滞了”。

马克思主义在像月亮吸引潮汐一样地吸引了我们之后，在改变了我们的全部思想之后，在清算了我们中间的资产阶级思想的种种范畴之后，它突然把我们丢弃了……在我们所处的特殊立场上，它再没有一点新东西来教育我们了，因为它自己已停滞了。

马克思主义停滞了。所以产生停滞，正是因为这种哲学想改变世界，想成为一种“哲学的世界改造”，因为它是而且要求是实践的，它在自己身上实行了一种真正的分割，把理论扔在一边，而把实践扔在另一边。早从苏联在被包围和孤立的情况下大力进行工业化的时候起，马克思主义就已不可能不受到这些新的斗争、实践的必要性以及几乎与这一切不可分离的种种错误的冲击。在这个退却（对苏联而言）和低潮（对革命的无产阶级而言）的时期，意识形态本身服从

于一个双重性的要求：安定（即统一）和在苏联内部建设社会主义。具体的思想应当产生于实践而又回到实践加以指导，这并不是偶然的、无规律的，而是——同任何科学、技术一样——有一定之规的。但是，党的领导者们热衷于把集团的整体性推向极端，因为他们害怕真理的自由发展连同它所包含的一切争论和矛盾会破坏斗争的统一性。他们认为自己有权决定路线和解释形势。此外，他们还害怕经验不会带来它特有的明确性，而会使人怀疑他们的某些指导思想并“削弱思想斗争”；他们把学说放在经验的影响范围之外。理论与实践一旦脱离，结果就是把实践变成一种无原则的经验主义，理论则变成一种纯粹的和僵化不变的知识。^①

萨特补充说，“马克思主义停滞了”。他自始至终都认为“马克思主义”是一种辩护体系，是由苏联领导者们为使列宁主义和斯大林主义的残酷现实合法化和得到辩解而创造的。在萨特看来，离开了历史、时间和地点，就不可能有马克思主义；马克思主义理论并不是深奥的局限于小圈子的社会理论，不应同它从中得到活力的环境相隔绝。因此，在萨特看来，现代马克思主义可惜已与苏联人的扭曲了的意识形态混为一体了。“……党的领导者们热衷于把集团的整体性推向极端，因为他们害怕真理的自由发展连同它所包含的一切争论和矛盾会破坏斗争的统一性；他们认为自己有权决定路线和解释形势。”

作为辩证法支持者的萨特，认为理论和实践是不可分割的。苏联人把理论和实践分开了，把实践变成“一种无原则的经验主义”，把理论变成“一种纯粹的和僵化不变的知识”，不能从经验中学习。“许多年来，马克思主义的知识违反经验，不顾一切

^① 让-保罗·萨特：《方法问题》，纽约1963年版，第21—22页。

使他们感到麻烦的细节，粗暴地把材料简单化，还自以为是在为他们的党服务……”。萨特反对把马克思主义思想仅仅归结为是对既定环境、事件和政策的被动反映的做法。我们始终可以向历史经验学习，因而我们不应把自己的知识只限于由原则和臆测的教条体系构成的狭隘文件架。

萨特对辩证的方法作了有说服力的界定：“马克思主义者用种种普遍化和总体化的公式来研究历史过程。”马克思主义社会科学并不仅仅反映现实，而不对事件的结构和意义有先入之见。但是无论如何，在马克思自己的著作中，这种前景的展望并不想阻止把过程作为单一的总体性来评价，或使这种评价无用。换句话说，萨特认为马克思从未像一个物理学家可能做的那样，把历史运动只归结为若干运动规律。事件总具有独特的人的意义，即悲剧和美，而这是必须从人的经验这一基础中才能具体把握的。

“……他对每一个事件除了它的特殊意义以外，还给以一个启示者的任务。”马克思主义的方法不仅要求实际证据——各个历史片断——而且为理解事实证据还要求有据以弄懂这一证据的模式、结构和概念。

今天，马克思主义的“分析仅仅在于摆脱细节”，“马克思主义本来敞开的概念现在自行封闭起来了”。马克思主义历史学家把一切都归于资本和劳动之间的关系，未能把历史看作是人的意图和结构规律的过程。萨特提出的最后指责是：“马克思主义把人吞没在观念里，而存在主义者则在凡是人所在的地方——在他的劳动中，在他的家里，在马路上，到处去寻找人。……我们只是说，他还没有被认识。”枯燥的马克思主义在其“通过部分而研究全体”的探索中，失去其对“个别性”——人的经验和人的意义——的把握。

“通过部分而研究全体”这个探索性的原则已变成了一

个恐怖主义的实践——“消灭个别性”。卢卡奇——这个常常强奸历史的卢卡奇——在1956年发现这种僵死的马克思主义的最好定义，并不是偶然的。20年的实践给他全部必要的权威，把这种冒充的哲学叫做一种唯意志主义的唯心主义。

到了今天，社会经验和历史经验已落在知识之外了。资产阶级的概念很少革新而很快就被用旧了；那些残存的概念也失去了根据。美国的社会学的实际收获并不能掩盖它在理论上站不住脚这一点。精神分析在轰动了一阵之后，现在也已僵化了。它知晓的琐琐碎碎的知识多得很，但都没有坚实的基础。马克思主义，倒是有理论基础，它把人类的全部活动都包罗进去，但却什么再也不知道了。它的概念是一些强迫命令；它的目的不再是获得知识而是把自己先验地构成为绝对知识。在这种双重无知的面前，存在主义所以能获得重生，能够站得住，是因为它重新肯定了人的实在性，如同克尔凯郭尔肯定他本身的实在性来反对黑格尔那样。不过，这个丹麦人却否认黑格尔关于人和现实的概念。相反，存在主义和马克思主义所关注的是同一个对象；但是马克思主义把人重新吞没在观念里，而存在主义则在凡是人所在的地方——在他的劳动中，在他的家里，在马路上，到处去寻找人。我们当然不像克尔凯郭尔那样主张现实的人是不可认识的，我们只是说他还没有被认识。如果他暂时还处在知识之外，那是因为我们为了认识他而掌握的仅有的概念乃是从右的唯心主义或左的唯心主义中搬来的。对这两种唯心主义，我们是很小心的，不把它们混淆起来：前者的称号出于它的概念的内容，后者则由于它今天构成其概念的那种用法而赢得了它的名称。同样真实的是，马克思主义在群众中的实践并不反映或很少反映理论的硬化，然而正是这种革命行动同论证这种行动的烦琐性之间的矛盾，妨碍了社会主义国家里

的共产党人和资产阶级国家里的共产党人获得一种明确的自我意识。我们时代最显著的特征之一就在于，历史创造了自己却又不认识自己。无疑，人们会说，这是向未如此的；直到上世纪后半叶，即直到马克思出现以前，情况都是如此。但使马克思主义具有力量和不断丰富的东西，乃是它从其总体上阐明历史过程的那种最根本的意图。与此相反，最近20年来，它的阴影却模糊了历史，因为它不再同历史一道生活下去了，而且它还企图用它的官僚主义的保守主义把发展归结为同一性。^①

莫里斯·梅洛-庞蒂，像萨特一样，也是一位把存在主义关于社会现实的人道主义基础的某些假定与马克思主义的历史变革概念结合在一起的存在主义哲学家。他比萨特更明确地抓住了科学的马克思主义的弱点，即忽视了社会主义改造的哲学和心理学的因素。在写于1945年和1946年的两篇论文中，他阐明了自己与存在主义的关系。第一篇论文《关于存在主义的斗争》发表在《现代》杂志上，该文是捍卫萨特第一部主要哲学著作《存在与虚无》并反对像攻击它的亨利·列伏斐尔这样的正统马克思主义者。梅洛-庞蒂认为马克思主义不能避开哲学；他扩大了马克思这样的见解，即消灭哲学的唯一途径就是在这个世界中实现哲学。

梅洛-庞蒂认为共产主义的最后结果是不可避免的。在把握我们的革命责任方面，“……我们仍必须知道该做什么”。他指出，因为获得阶级意识并不是直接的历史必然性，所以人们必须确立这样一种观念，即“个人应保有服务于或背叛自己的阶级的权力，并且在这种意义上根据自己的意愿加入这个阶级”。革命的根源就在于有异化的体验，在于人有克服这种异化的动力。

^① 让-保罗·萨特：《方法问题》，纽约1963年版，第28—29页。

马克思主义“赋予人以一种茫然的责任”。马克思主义既不是绝对唯心主义，也不是绝对唯物主义。梅洛-庞蒂指出这两个极端之间的中间位置是由存在主义占据的。“这样一种哲学将继续把革命事件看作是偶然的，没有哪堵墙上或超自然的天穹中会写着革命的日期。”

梅洛-庞蒂把存在主义马克思主义定义为一种包含以人的自主性和独立性为基础的人的意识概念的历史变革理论。人们是受限制的，但又是自由的，他们受自己的过去所限定，而他们在改造那个过去创造新的历史综合体时则是自由的。“马克思主义是独特的，因为它吸引我们用历史成功的逻辑去战胜其偶然性，而无需提供任何先验的承诺。”这里，梅洛-庞蒂暗示只有通过革命斗争的唯意志论的基础作出正确评价才能避免决定论。人们必须按历史自我意识来行动以克服已把人们变成社会和经济力量傀儡的异化的条件。“充满活力的马克思主义”使存在主义获得完整性，并向它学习，因为存在主义依然是革命唯意志论的哲学促进因素。

如果人们要以马克思主义的名义去排斥主观性的问题，而且实际上排斥主体性观念本身，那么他的论证一定不是以形而上学唯物主义的这些残余为基础的。马克思主义有极其深刻的理由抛弃主体以全神贯注于客体和历史：这就是我们无所选择，我们完全是历史的产物，是被无条件地投入这个世界的。对马克思主义来说，不管主观性辩护可能会导致什么结果，唯一与内在性有关的是一种客观的克制和避免外部强加给我们的具体任务的方法。一句话，我们已卷入其中。认为一切哲学所以是唯心主义的，是因为哲学总是以反映为前提，即不与直观的东西发生关系，以及对哲学的非难也就在其中的说法，与最纯粹的马克思主义是不矛盾的。这是一种特殊类型的疏远，一种逃向来世的途径，一种未来的拒

绝，一种面对革命的焦虑，一种资产阶级的内疚。那些逐渐意识到自己是虚无和自由的哲学家，从意识形态上表述了他那个时代，把那个历史阶段变成种种具体的概念，人的本质与其存在在其这个历史阶段依然相分离，人在这个历史阶段由于身陷资本主义的矛盾而不成为其自身。思辨哲学观念力图把握人和世界的永恒本质；这种观念本身证明这种哲学家不愿从构成他思想基础的存在去致力于改造世界，证实他在通过劳动和实践创造自身而不是寻求一劳永逸地界定自身的真正人性面前感到空虚。实现哲学寻求的目标——完全把握世界——的唯一途径是把我們自身同历史联结起来而不是对历史进行沉思。正如马克思在一个著名的论题中所说的，实现哲学的唯一途径就是消灭哲学。

因此，马克思主义强烈反对主体哲学的论点，就是一种“存在主义的”论点。这等于说任何反映的哲学对它想要掌握的东面——即人的存在——是不适当的，因为它本身就是某种与世界和历史相脱离的存在方式。马克思说：“哲学家只是用各种不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”加布里埃尔·马塞尔同样也批评了萨特，说他把自己限制在存在与虚无的恶性循环之中。他进一步说：“宣称他是被我们存在的结构条件这种既定事实强行推进这一恶性循环，是几乎没有什么意义的。我们据以摆脱这些材料和条件，并代之以新颖事实和条件的行为难道不是一种真正的超越（无疑，说是‘一种真正的不断超越’可能更为恰当）吗？”因此，这两方面都诉诸于与超越辩证对立方式一样的行为（只是马克思并没有宣称我们通过现世的实践就能够重新拼凑一种已在天国完成的综合，而且他把综合置于我们的将来，而不是置于几乎没有希望的时代）。在这一点上，克尔凯郭尔和马克思这两个黑格尔主义后裔走到了一起，但他们的接近本身就

充分地证明，马克思主义的实践如果希望仍与神秘行为或实用主义保持区别的话，则应当更清楚地表明其目的和手段。使我们成为我们所是的东西，即成为我们无论如何都会卷入其中的历史运动的有意识的一部分这一点并不错，但是我们仍必须知道这种历史运动是什么，能指望谁帮助我们去实现它；我们还必须知道做什么。而且，从提出这些问题那个时候起，我们就要求个人去理解和作出决定；总之，人们阻止他支配自己的生活，并一致认为对他来说有意义的历史将取决于他在其中所了解到的意义。每个人，甚至马克思主义者，都不得不同意笛卡尔的下述观点，即我们对外部某一现实的认识取决于我们在心里对我们据以进行了解的那个过程的理解。如果否定本身并不是同时针对我们的，那我们是可以理解它的，而且我们对其意义的理解也取决于我们之间彼此看法的一致。没有人能抛弃自我的理智活动和否认意识，否则就不再知道他所说的是什么和抛弃一切主张甚至唯物主义的主张。马克思主义作家常常头头是道地说：马克思主义并不否认历史的主观条件，也不是宿命论；人们将创造自己的历史；各种思想意识即使是表达明确的限定的经济和社会状况，也会对历史有影响。但那是说他们并不排除主体是历史的一个要素。让我们提醒这些对“主观性”一词感到害怕的人回想一下马克思的下述名言：“从前的一切唯物主义……的主要缺点是对事物、现实、感性，只是从客体的或直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解。”

M.列伏斐尔像其他任何人一样在实践主观性，尽管他想无视这一事实。甚至有时他必须中止几个小时对政治的思考，然后作为一种责任又回到政治上来。如果他的生活对自己有政治意义，那是因为他通过自己的决定而赋予生活以这种意

义。同样,并非所有的无产者都是共产主义者,这就是说我们能够从我们的阶级和我们所是的人中溜号。存在与虚无之间的辩证法不仅发生在萨特的头脑中,而且也发生在正退出斗争的消沉的工人的头脑中。谁敢坚持说,被定罪的人对自己的死不感到痛苦,即使他是为自己的阶级并通过阶级为人类的未来而死的?—当人被作为历史主体来理解——而马克思主义就是这样描述人的——我就不再仅仅是在介绍集体的人或阶级了,而且也把有权服务于或背叛自己的阶级的个人也包括在内的,这个意义上的个人是根据自己的意愿而加入阶级的。马克思虽然根据个人在生产循环中的有效地位给我们提供了关于阶级的客观定义,但他在别处又告诉我们说,阶级不能成为一个决定性的历史和革命的因素,除非个人意识到这一点;他还说,这种意识本身有社会动机,等等。因此,作为一种历史因素的阶级,既不是一个简单的客观事实,也不是由孤立意识所随意选择的简单价值。它更像一种实际价值或具体化的价值,关于这一点的理论还有待设计。今天,当其他对立(法国和德国的民族对立,他们的社会意识均被希特勒主义和维希政权践踏和剥夺;新的美洲世界和古老的西方世界之间的对立,富国和那些血几乎被吸干的国家之间的对立)以比以往更大的程度掩盖了阶级关系,尽管有1940年的法西斯的侵略,法国工人也须重建与意大利工人的联系;尽管有法国吞并奥斯塔山谷的计划,单个的意大利工人也必须作出努力重新培育与法国工人的关系;恢复美国工人与其贫穷的法国亲戚的关系,恢复法国工人与其富裕的美国亲戚之间的关系,都取决于他们个人的努力,而主体在确立作为历史因素的阶级中的作用比以往更清楚。历史的主观和客观条件一旦结合在一起时,我们就必须分析各种复杂情况,阶级在意识到它自身之前是如何存在的——总之,社会地位和共存的现象。《存在与虚无》虽然

尚未提出这种社会理论，但却提出了在意识和社会世界之间建立尽可能有力的相互联系的问题，其办法是拒绝允许在职业之外有自由并决不使主体成为一种反映，就像现象论所指出的那样，而使其成为与马克思主义相一致的“思考的反映”。

但是，还有更多的话要说。马克思主义不仅容忍自由和个人，而且作为“唯物主义”甚至可以说还赋予人以一种令人目眩的责任。就黑格尔把历史归结为精神的历史而言，他在自己的意识中，在其确信已完全理解历史的过程中，以及在其哲学实现本身中，看到了最终综合的预示和保证。当历史是返回自身的意识和观念的内在逻辑，如他自身生活于其中一样实际上证实这种返回的必然性和证实人有可能获得总体性以及从焦虑中获得自由时，他怎能禁得住不乐观呢？这是教科书上的黑格尔，但还有解释他的种种其他方式：他可能，而且我们认为他应被解释为具有更多的马克思主义因素；一个人可以把自已的逻辑建立在自已的现象学基础上，而不是把他的现象学建立在其逻辑基础之上。但不管它带有黑格尔的名称还是带有马克思的名称，拒绝把绝对精神作为历史动力，使历史自主地前进，并且承认不是由别的事物的理性而是由这些事物的结合和互相作用而揭示的理性的哲学，不可能肯定先验的全体人类的可能性，并以解决一切矛盾的综合为出发点或肯定自己不可避免地会得以实现。这种哲学仍继续把革命事件看作是偶然的，并且认为革命的日期既没有写在墙上也没有出现在超自然的苍穹中。如果人们不理解形势和不想进行干预的话，则资本主义的崩溃也许会导致世界混乱而不是革命，这就像胎儿要出世而可能导致母亲和婴儿死亡，如果没有人在那里助产的话。尽管综合在黑格尔那里按理是存在的，可是在马克思主义中它只能是事实上的存在了。如果存在黑格尔主义的无为主义，那就必然存在马克思主义

的不安分。尽管黑格尔神学方面的坚实而持久的基础使他有可能会盲目地把一切事物都归入事件的自然过程，但马克思主义的实践——它只依靠人们之间的共存——并不具有同样的手段。它不能预先给历史指定特殊目标，甚至也不能在“全面的人”实际出现之前就有肯定“全面的人”的学说。如果我们的所有矛盾有一天能得到解决，那么这将是我们所听说的第一天。恩格斯关于必然性将再吸收历史偶然事件的博学的谈话，虽然极其令人钦佩，但是如果他不再是一个有神论者或唯心主义者，他怎么能知道历史是而且将继续是合理的呢？马克思主义所以是独特的就因为它使我们用历史的逻辑去克服其偶然性而不提供任何形而上学的保证。

人们也许会问为什么存在主义如此渴望博得马克思主义的好感。M.列伏斐尔的善意的推测，是更好地吞并它。我们将要看到的真相是极其简单的——比如说马克思的许多读者虽然完全赞同像《雾月十八日》那样的分析，但对马克思自己的某些理论准则尤其是对他的评注者的理论表述则不满意。在这些读者看来，马克思主义发现社会存在是我们生活的最“内在的”方面，阶级动态是一个完整的过程，其中经济和文化种种倾向不断地交叉和相互表示；马克思主义的这些发现，不仅承认而且要求一种具有理论高度的新的意识概念，这种概念将为其自主性和依赖性奠定基础，其办法是把它描绘成一种进入世界、如不时刻约束自身便不能保持其自由的虚无。在他们看来，这就是马克思主义如果没有从理论上表述过，那至少也在其强有力的具体分析中实践过的意识概念。充满生机的马克思主义应“保留”存在主义的探讨并与之相结合而不是去窒息它。①

① 莫里斯·梅洛-庞蒂：《感觉和非感觉》，埃文斯顿1964年版，第78—82页。

存在主义马克思主义在决定论和唯意志论之间占据着中间的地位。马克思认为辩证法必须将历史动态的结构分析与能推翻过去的革命实践的概念结合在一起。马克思主义是一种强调需要把人从其以往的受统治损害的状态中解放出来的学说。根据梅洛-庞蒂的看法，马克思主义所以不可能是决定论，是因为它想通过所选择的革命活动的自由而粉碎决定论的诱惑。马克思主义用公式表述历史“规律”只是为了表明这些规律并非是永久的而且是虚假的。“马克思在《资本论》中的全部努力，恰恰就是旨在揭示这些常常作为‘社会本质’的永恒特征而提出的著名规律，其实是某种‘社会结构’即资本主义的属性（和面具），而资本主义正走向它自己的灭亡……先验的科学主义看来是一种保守的观念，因为它使得我们错误地把只是暂时的东西当作是永恒的。”

资产阶级政治经济学家把市场资本主义的活动说成是一种供求关系协调的合法过程，这被说成是一种自然的和谐。马克思主义揭示了并不存在有关资本主义“合乎规律”的东西，而倒可能存在性质上完全不同的其他的社会和经济结构。

马克思主义关于人类社会特别是关于经济社会的思想，不可能使社会服从于像古典物理学规律那样的永恒规律，因为它目睹社会正趋向一种古典经济学规律在其中将不再适用的新的结构。马克思在《资本论》中的全部努力，恰恰就是旨在揭示这些常常作为“社会本质”的永恒特征而提出来的著名规律，实际上是某种“社会结构”即资本主义的属性（和面具），而资本主义正走向它自己的灭亡。纳维尔对之除了怀疑什么也没说的结构或总体性的概念，是马克思主义的基本范畴之一。马克思主义政治经济学只是在性质不同的结构范围内谈论规律的，必须根据历史来表述这些规律。先验的科学主义看来是一种保守的观念，因为它使得我们

错误地把只是暂时的东西当作是永恒的。事实上，在整个马克思主义史上，科学的拜物教总是在革命意识犹豫不定的地方表现出来：著名的伯恩斯坦就曾告诫马克思主义者回到科学的客观性上去。正如卢卡奇指出的，唯科学主义是异化或物化的一种特殊情况，它剥夺了人的现实性并使他把自己混同于物。^①

这些所谓资本主义的“规律”只能靠自由的和有意识的活动来废除。梅洛-庞蒂认为马克思主义需要使用一种强调历史和实践之间的这种关系的意识理论——存在主义。否则，马克思主义就会蜕化为一种完全机械论的命题体系，它将把革命看作是当然的事实，就像太阳从东方升起一样不可避免。

现象学马克思主义

存在主义马克思主义有两个侧面，一个是马尔库塞的弗洛伊德主义马克思主义，另一个是现象学马克思主义。现象学马克思主义是由意大利马克思主义者恩卓·佩奇发展起来并由新马克思主义月刊《目标》的第一任编辑保罗·比康在60年代后期介绍到美国的。现象学马克思主义认为，马克思主义的理论概念是从人类的“生活世界”——日常常识和经验的前理论领域——中产生的，并认为革命活动就是在这种纯粹的非理论化的人类经验的基础上产生的。像存在主义马克思主义一样，现象学马克思主义也试图把马克思主义理论重新建立在主观经验和动机的基础之上，而反对唯物主义的决定论观点，因为这种观点把革命斗争单纯归结为结构

^① 莫里斯·梅洛-庞蒂：《感觉和非感觉》，埃文斯顿1964年版，第125—126页。

运动。

现象学哲学植根于这样一种观念，即一切理论知识最初都是从存在于“生活世界”的人类前理论经验中产生的。从这个意义上说，人们必然会将马克思主义追溯到产生它的生活世界，特别是追溯到异化的经验和解放的意志那儿去。像存在主义一样，现象学也强调解放最终是一种选择（而这种选择不是某些超人的东西注定能够保证实现的）。

因此，用现象学重建马克思主义，其目的就在于恢复个人与阶级之间的辩证关系，因为重建者认为人创造范畴是为了分析和批判以资本主义生活世界的人的自己的经验为基础的统治的。没有积极的、自觉的人，阶级斗争仍然是一种缺乏主观性、意识和意愿的抽象概念。从他们的马克思主义观点来看，现象学同精神分析和存在主义一起都假定在个人和阶级之间必然存在一种辩证关系；为了达到普遍的解放，个人必须造反。

佩奇和比康认为，人的异化经验是激进政治活动的先决条件。产生人类一切表现的所谓“生活世界”，乃是一切理论和政治计划的生存基础。马克思主义只有通过重新估价历史结构和必然产生革命动力的各种不同人类生活世界之间的关系，才能重新确定其激进变革的设想。

保罗·比康在1977年写的一篇文章中，从评价作为现象学马克思主义出发点的卢卡奇的黑格尔主义马克思主义的理论弱点着手，概述了现象学马克思主义的主要理论设想。比康认为，尽管卢卡奇的理论观点比正统的马克思主义和第二国际的社会民主主义有了很大的进步，但卢卡奇的分析仍存在着许多严重的问题。比康声称，卢卡奇忽视了“当代的具体现实”，因而不自觉地保留了马克思主义的一些已不再适用于20世纪20年代欧洲背景的范畴。他认为，卢卡奇缺少足够的“社会历史现实基础”，而这一点可以用现象学马克思主义来加以补救，现象学马克思主义毫不留情

地修正了马克思关于历史背景或马克思主义所由之产生的“生活世界”的理论。

卢卡奇试图辩证地明确表达一种已摆脱了唯科学主义和实证主义形而上学桎梏的能动的马克思主义。他是靠维护马克思主义从黑格尔那里继承下来的遗产，并坚持从总体性出发毫不含糊地研究每一个问题的。可是，他的全部努力基本上受到客观唯心主义的破坏，因为客观唯心主义并不考虑当代的具体现实，而只是从马克思的著作中断章取义地抽取一些有高度表达力的范畴。它们尽管是有力的，但并不适用于卢卡奇当时的历史形势，因而他的整个分析显得不合时宜、文不对题。这就使卢卡奇不能去论述真正的历史动力，并导致他因不加批判地接受马克思主义的范畴而陷入了政治的死胡同。因此，每一页都喷射出革命火焰的著作《历史和阶级意识》被证明是当代最不合时宜的书，就毫不奇怪了。因为，该书恰恰是马克思主义革命在西欧显然已经失败，在以后若干年内也绝对没有实现机会的时候出版的。卢卡奇这本书的毛病在于，尽管该书口口声声谈的是唯物主义，但实际上用的完全是唯心主义辩证法，头头是道地阐述从马克思那里生吞活剥搬来的一些马克思主义范畴，而没有保留这些范畴的基本的社会历史实在，即其物质性。尽管《历史和阶级意识》一书对物化、社会民主主义和资产阶级思想作了透彻的哲学分析，但实际上它不过是一个美丽的梦想，缺少可据以有意义地叙述20年代中欧令人绝望的现实的中介。卢卡奇自己一定已痛苦地意识到了这一点，因为在这本书的最后一篇文章“对组织问题的方法论的探讨”和此后不久写的另一本论述列宁的小册子中，他实际上否定了自己的全部理论基础，而赞成列宁主义关于政党及其机械论论断的见解。具有讽刺意味的是，

他恰恰以不得不被中介的理论结构为代价而获得了非常重要的中介。^①

对比康来说，现象学马克思主义提供了理论范畴和人类经验之间的“中介”。在第七章中，我们将进一步探讨发展当代马克思主义理论和实践之间的新中介的可能性。这种新中介要适用于70年代末期和80年代的发达资本主义。比康在这里暗示，马克思主义并不是一套永远正确的设想，而是一些暂时的假设，这些假设可以不断地追溯到它们所描述和希望改变的前理论的现实那里去。因此，卢卡奇在其1923年的著作《历史和阶级意识》中就不可能对阶级意识的衰落提供恰当分析。比康认为，这本书怪就怪在是在革命可能性在西欧几乎完全消失以后出版的；他论证说，卢卡奇不可能说明这种发展，因而他没能修正诸如阶级和阶级意识这样一些马克思主义的范畴，因为他没能适当地把握在那个历史时期的理论和实践之间的有关“中介”。

现象学马克思主义掌握了这些中介的创造性的人类基础。

“从批判的观点来理解，现象学就是把一切中介都追溯到构成中介的人类活动。”卢卡奇恰恰是在无产阶级还远不是一个成熟的革命主体的时候（无产阶级其实在西欧每个民族国家都经历了融入资本主义制度的一体化过程），就信仰有阶级意识的无产阶级的。比康认为，人类构成了将理论和实践结合起来为中介，从而对大规模的社会激进变革作出了贡献。现象学使马克思主义能够发展这些中介，从而改变和修正其理论以适应情况的变化。从这个意义上说，比康的现象学马克思主义是具有高度相对性的，它拒绝成为一种同1867年和1977年同样（尽管以不同的方式）有关

^① 保罗·比康：《现象学马克思主义》，载《目标》杂志1971年第9期，第81—9页。

的、固定不变的理论假设的抽象体系。

比康认为，今天马克思主义既面临着政治危机，又面临着理论危机。“现象学马克思主义（是）一种研究方法，这种方法把所有理论结构——包括马克思主义——都植根于生机勃勃的环境之中，以保证这个概念不仅适合于它所需要理解的客体，而且也适合于它试图达到的目的。”正如萨特和梅洛-庞蒂所说的那样，生机勃勃的马克思主义必须使自己适应于变化了的环境和人类异化的形式。

今天，摆在任何严肃的马克思主义者面前的最迫切的问题是马克思主义的危机，不仅从苏联变质的实际方面来看是这样，而且从理论方面来看也是这样，因为要是假定基本上是健全的马克思主义会导致业已产生的那些后果，那是难以理解的，也是不切实际的；所以，问题在于：马克思主义从一开始想必就缺少某种东西。只有弄清楚这种固有缺陷之所在，才能对斯大林主义及其后果作出分析。现象学马克思主义可以初步被描述成这样一种研究方法，即这种方法不断地把所有理论结构——包括马克思主义——都植根于生机勃勃的环境之中，以保证这一思想不仅适合于它所需要理解的客体，而且也适合于它试图达到的目的。实际上，它的出发点恰恰是否定“正统的”马克思主义者所珍视的那种反映论，可惜这种反映论被证明是一种站不住脚的实证主义的残余。尽管持相反意见的人不同意，但梅洛-庞蒂讲的一句话还是对的，“马克思主义需要一种意识的理论”。于是，现象学便应运而生了。①

① 保罗·比康：《现象学马克思主义》，载《目标》杂志1971年第9期，第15页。

现象学哲学的主要哲学设想是人类创造了范畴，他们利用这些范畴来使他们的生活经验概念化，并对之加以改造。比康认为，人们只要保持这种基本的人的本能，就能开始解开异化的镣铐。现象学是一种革命的哲学，因为它认为，人们必须从强加于他们的知识和权威中解放出来，重新成为生气勃勃的理论家和自己未来的可能的创造者。像存在主义一样，现象学也认为人类的创造性和想象力可能是“有活力的马克思主义”的根本源泉。

辩证的敏感性

在《加拿大政治和社会理论杂志》最近发表的一篇文章中，我们提出了一个激进的社会科学经验主义的概念，它能进一步发展个人经验和创造性方面与社会结构方面之间的这些“中介”。正如在本章所展示的那样，我们概述个人主义马克思主义的许多论题，包括理论发展与历史和政治环境相互辩证影响这一观点。

我们将概述一种把人的异化经验以及克服这种异化的努力与激进思想家的理论倾向性联在一起的“激进的经验主义”。这种激进的经验主义接近于比康的现象学马克思主义，它认为理论必须不断调整自身以适应于社会的经验的和现象学的基础方面出现的变化。我们要进一步指出，理论也能指导和教育基层群众去努力克服异化，“……改进和增强斗争的办法就来自斗争”。

我们将从对法兰克福学派的支配理论进行批判入手。我们认为，霍克海默和阿多尔诺没有提出创造性的人性概念，因而没有找到什么支持人能够认识和消灭自身异化的依据。此外，法兰克福的思想家们没有运用马克思理论的“劝告”作用，在个人造反和大规模结构变革之间提供中介。我们的“激进的经验主义”乃是超越法兰克福学派的支配理论而确立更适合于20世纪80年代变革

思想的基础。

批判理论到马尔库塞手中已开始超越其关于在晚期资本主义社会中进行社会变革的悲观主义。对悲观主义的超越和随后使批判理论重新带有政治色彩，都取决于理论家们所采用的人性的概念。如果经验的主观性依然存在，那么政治激进主义将会再次成为有意义的可能性。

我认为批判理论能克服它的抽象的哲学否定和理智的激进主义的倾向，其办法有二：（1）确立一个主体性概念，这个概念将使批判理论能认识和找到可以创造新制度的经验的斗争事例；（2）确立一个适应理论和实践之间关系的方向，这个方向将更接近于马克思自己的理论劝告作用的概念。

第一个任务的特征可以看作是涉及认识论的各种策略，第二个任务的特征则是涉及政治策略。这些任务密切相联，因为马克思主义的认识论同其对促进社会变革的态度是直接相关的。客观主义认识论往往会增强对社会变革采取宿命论的态度，这一点我已在别处谈过了。马克思主义的实证论既从认识论的角度又从政治的角度降低了意识的作用，并承认一种完全受外界支配的主体性概念。

其次，我还认为法兰克福学派的最初的成员对唯科学主义所进行的彻底的批判使他们抛弃了理论的劝告作用，并且放弃了有效的激进主义的前景。阿多尔诺相信变革是不可能的就不属于这种情形，因为他仍然是一个辩证的思想家，对未来基本还没有确定的想法。他只是放弃了（马克思提出的）理论的劝告作用，认为人的主体性不能被看作是革命的，因而理论不能改进和加深自己的政治上的可能性。在克服了早期法兰克福学派根深蒂固的历史主义和纯理智的倾向性之后，批判理论将能够确立一种植根于结构主体性概念的可行的激

进主义思想。经验主义将采取揭示激进活动的客观可能性的形式。激进的社会科学将确立现存的造反，从而抵消其原来把现代资本主义看作是一种能够使所有对立面一体化的自给自足的、自动的总体性的倾向。

激进的经验主义将构筑一种基本的人的模式。它将利用特殊的斗争事例来证明一种更广泛的变革理论。批判理论为说明其激进变革的可能性将会寻找造反的经验例证。正是在这个意义上，认识论策略将变得与政治策略相关。理论将使反抗能思考自己的激进主义，即从理论总体上去确定自己关于不公平的制度以及计划替代制度的含义。创造一种改进和增强斗争理论的办法就来自斗争。

一当激进的经验主义开始探讨理论和实践的辩证法（第二个任务），它就会成为政治活动的一种形式。激进的经验主义将通过控制认识过程来使传统的、纯沉思的理论得到自由。体力劳动和脑力劳动的差别，可以通过葛兰西所说的“有机的知识分子”来克服，这些知识分子将不愿仍然远离人的斗争。有机的知识分子不依赖专家和麻木不仁的官方当局，认为认知是必须不断更新的建设性的活动，决不能取决于最后和终极的知识。

激进的经验主义本身就是一种政治战略；它从马克思《关于费尔巴哈的提纲》的“实践批判活动”概念中得到启发，向无偏见的知识的唯科学主义概念提出挑战。激进的经验主义通过推翻沉思与行动之间的二元论——卢卡奇称之为“资产阶级思想的二律背反”——而避开传统理论的抽象趋势。

这种意义上的批判理论可以与现象学和人种方法论结合在一起，其办法是赞同它们把认识当作一种实践的、与超验活动相对立的活动的看法。尽管现象学和人种方法论未能对

统治提出系统的批判，但二者都暗示要破坏传统资产阶级知识分子的沉思的自由。激进经验主义是一种“日常”活动，是一种自我客观化的模式。它把自己的理论结构与从中产生人类斗争的“生活世界”联系起来，并试图对解放行为的主观性根源提出一种结构性的理解。激进经验主义研究了主体激进主义，试图明确表达一种变革的理论，虽然它本身也是一种激进的主体性模式。这就是知识和行动之间的根深蒂固的辩证关系，而这种辩证关系是重新具有政治色彩的批判理论的核心。

因此，激进经验主义者相当于一种辩证的敏感性，拒绝把自己的活动分为起反映作用的和能动作用的。激进经验主义者是这样一种人，他研究人类并试图在人类自我解放的过程中帮助他们。作为具有辩证的敏感性的激进的经验主义者。并不把他自己的解放与其他人的解放分开：他力图给其他人提供主观的、创造性的自主性，以使他们能帮助他创造一个对话的社会。具有辩证的敏感性的人必须是一个经验主义者，因为他不相信变革的理论能忽视人类的特殊的、独特的环境。制度的变革取决于不断创立和发展的反抗的主观原因。

辩证的敏感性与支配的现象是不相称的，认为当代社会包含着趋向于自身改造的初步的甚至还看不见的倾向。辩证的敏感性将解释社会变革如何——从抽象意义上说——对特殊的人类存在产生具体结果的。辩证的敏感性通过对激进的经验主义进行过滤，而开始进行革命。

批判理论将抛弃预先指定的、抽象的变革模式。变革的模式往往依据人们为改进自己的生活所要做的事来提出。同样，马克思也没有提出思辨的无产阶级激进主义的概念，认为无产阶级从本体论上来说必然是一种激进的力量。相反，

马克思分析了市场社会中经验的发展，这种发展促进了无产阶级的激进主义；马克思通过考察现存斗争的起源和潜力，提出了一种变革理论，一种他后来明确表述的为提高工人运动水平并使之理性化的理论。马克思为教育工人懂得自己潜在的历史使命而向进行斗争的工人学习。

激进的社会科学将从现存斗争（第二个任务）的经验证据出发，创造一种变革的理论。为了理解现存的斗争，理论家们必须利用结构的主体性概念，它将提供激进主义的可能性（第一个任务）。如果社会是完全单向度的（这是一个被错误地归于马尔库塞的命题，他从来没有赞同过这一点），那么在创立一种新的变革理论中利用反抗的事例就毫无意义了。这里的问题是存不存在革命力量。批判理论对其关于社会变革可能性的估计可能成功，也可能失误。理论家在对变革的可能性以及含蓄地对主观性的概念表明态度时往往沉溺于自己的直觉和想象。一旦迈出这一步，某些经验的战略就会表现出来。这些战略侧重于提出一种以现存反抗事例为依据的变革理论。

我自己的立场与马尔库塞和其他人一样，就是认为变革在当前是可能的。我的主体性的概念表明了这样一种可能性，即人们能够并且确实在创造替代的制度。我不同意个性正在衰落这一论点；相反，我的兴趣是在建立一种新的、更恰当的变革理论基础的过程中确定目前的反抗。

一旦第一个任务和第二个任务得到实现，且形成了新的敏感性，那么激进的社会科学就能展翅翱翔了。假定结构主体性的概念和假定理论的劝告作用是用经验认识的证据来创立的，那么一种修正了的变革理论就可以提出来了。

然而，有一种马克思主义的经验论，既不承认结构主体性的实质作用也不认为理论认识是注重劝告和实践的。我认

为在资产阶级社会科学范围内，马克思主义通常就被看成了这种经验论，仅仅是自由价值的社会科学的一个变种。我把这种观点称作是韦伯主义马克思主义，因为它依赖韦伯的自由价值的科学客观性概念，而摒弃马克思主要是在《关于费尔巴哈的提纲》中提出的注重实践的经验论概念。韦伯主义马克思主义是第二国际新康德主义马克思主义的产物，并进一步发展了它关于认识和行动的区别。

虽然霍克海默和阿多尔诺夸大了他们对唯科学主义的批判或似乎要这样做，但韦伯主义马克思主义者已否定了对唯科学主义批判的理论意义。马克思主义经验论可以表现为多种形式，其中一些就与卢卡奇和科尔施所赞同的辩证认识论相背离。科学的马克思主义不赞同马克思的革命科学注重实践的含义，认为马克思主义经验论必然表现为马克斯·韦伯最为系统地发展了的中性价值的社会科学。

我将把韦伯主义马克思主义与辩证马克思主义相对照：韦伯主义马克思主义把马克思的社会理论与激进的政治行为分割开来。像汤姆·博托莫尔这样的社会学家就追随韦伯，认为马克思主义经验论必须系统地阐述能对社会动态提供更好理解的因果关系。我提倡的激进经验主义并不放弃科学的认识目的，可它却是一种辩证的经验论，因为它要干预它将认识的社会过程。由韦伯的自由价值的客观性准则所支撑的马克思主义实证主义同客观世界是一种被动的关系，对现存阶级斗争没有发挥调解、劝告的作用，而我认为马克思是推崇这种作用的。

政治和实践是不同一的，正如某些批判理论家已不知不觉暗示的，认为对意识形态的批判和对受控制的主体性的批判必将取代政治行为主义。但是，正如韦伯主义马克思主义假定的那样，理论和实践也并非分离的。辩证的经验论不同

于非马克思主义的社会科学，因为它寻求一种特殊类型的知识，即关于人类斗争如何才能变革社会的知识。辩证的经验论试图使反抗明白自己的政治前景。从这个意义上说，韦伯主义马克思主义并不认为它自身是一种特殊的科学——一种努力使自己成为变革社会所不必要的科学——而只是中性价值的经验论的一个实例。

作为科学家的韦伯主义马克思主义者，不允许任何政治信仰来影响他的科学认知。但是，激进的经验主义者却不会把作为科学家的生涯与作为政治党派成员和政治活动家的生涯分割开来。他之所以不作这种分割，是因为正如马克思直率地提醒我们的，问题在于改造世界而不只是去解释世界。

马克思主义的社会科学不是作为社会的变革动因发挥作用即对不断进行的反抗提出建议和进行鼓励，就是只反映社会进程，拒绝把认识作用和政治作用统一在一起。

我认为，革命的工人阶级的模式将由革命的自治和非职业化的模式所取代。从这个意义上说，马克思发动的对资本主义分工的阶级特性的抨击，将一般化为对包括每一个阶级在内的分工的一切方面的抨击。

像哈贝马斯和米勒一样，我也认为，资本主义发展早期所特有的经济危机已被合法性危机这样一些新的危机所取代。这种危机是自由主义及其关于个人主动精神的意识形态接近崩溃而造成的，这种崩溃业已腐蚀了发达工业社会中的政治和文化合法性的基础。合法性危机是这样一种资本主义所特有的，这种资本主义不是建立在尖锐的阶级冲突而是建立在不断扩大职业部门和服务部门基础之上的。自由主义的意识形态适合于市场资本主义的早期形式，但在具有理性的社会制度中已不能使大众相信了。富裕并没有凭本身的能力保证一种稳定的政治制度，特别是当人类在劳动和闲暇领域中的

不满并未为单纯的消费所缓解时。

现在，阶级对抗基本上已被对资本主义制度的合理性和人道状况采取玩世不恭的态度所取代。愤世嫉俗的群众不会相信经济和文化精英，并开始抵制权威的过分要求。从这个意义上说，危机和反抗的形势从马克思时代以来已发生了变化。职业上的不满和道德紊乱已基本上作为异化的表现取代了发达工业社会的贫穷。

在这种情形下，对进行经济剥削的阶层的怨恨已被对强加的权威的憎恨所取代。人们认为他们对复杂的决策过程不能尽力，也不能支配自己的工作场所、群体和社会服务。世界似乎超出了主观控制的认识范围，是由唯科学主义和技术统治的意识形态故意维持的一种幻想，这种意识形态现已基本上取代了自由主义。

因此，马克思主义在加强控制个人存在和公众存在的斗争方面可以是极其有效的。这种不断发展的反抗从上面强加的权威的斗争，可以用现代批判理论来调停和组织，并提到理论上自觉的激进主义高度。例如，在大都市中心推行睦邻管理的运动，就可以为批判理论所利用，使其知道它自身的潜在的激进主义，即它对强加的权威的否定。

马克思主义者将不再探讨革命的工人阶级，因为这个阶级随着工会活动范围和权力的扩大越来越资产阶级化了，而代之以探讨控制社会的和政治的进程的运动。他们将试图提出一个理论框架；在这个理论框架内使现代生活分散化和非职业化的努力，可被看作是激进的。他们将不愿把这种反抗的“革命”重要性降到最低限度，且不再保留适合于资本主义早期阶段的经济激进主义的词汇。

荒谬的是，早期法兰克福学派理论家们在激进学术思想方面仍比多半已表示出来的现象更为传统。我归之于批判理

论的这种悲观主义是对表现沉寂的工人阶级感到失望的产物。尽管不断衰落的主体性这一论点似乎适用于包括中产阶级和无产阶级的所有社会群体，但我认为它暗中意味着只适用于已衰落的工人阶级。批判理论并不认为批判意识本身已被消灭，而只是工人阶级的批判意识被消灭了。霍克海默和阿多尔诺认为某些激进知识分子是有特权的，因为他们不是工具理性的俘虏。

早期法兰克福的理论家们并不认为知识分子的理论实践是一种政治活动，因而也不认为他们自身的活动需要加以改造，从这个意义上来说，他们是资产阶级知识分子。在这一点上，批判理论家们未能提出激进学术的新概念，并转而依靠马克思称之为“批判的批判”或不受约束的理智性的原型。如果法兰克福的理论家们实际上修正了马克思的革命科学的话，那么他们本可以提出知识分子非专业化、乃至自治的、相当于葛兰西所说的“有机的知识分子”概念的。把马克思主义理论的分析术语从无产阶级行动主义的特殊阶级模式转变为革命自治的一般化的模式，也许可使法兰克福学派批判家们能抛弃他们自己作为脱离政治的传统学者的自我同一性。

阿多尔诺和霍克海默在60年代后期感受到西德新左派的威胁，感受到他们露骨的色情性和对包括传统马克思主义学识在内的权威结构和职业作用的攻击的威胁，根据上面的解释来看，这一点是可以理解的。批判理论在提出一种将允许社会变革理论作适当改变的激进经验主义的过程中，没有能恰当地改变方式。这就造成了霍克海默和阿多尔诺所保持的传统的职业学术概念。

基于结构主体性概念的激进的经验主义要求重新考虑知识分子的作用。正统马克思主义者将避开结构权威的非神秘性，因为他害怕自己的权威作用在这个过程中会受到削弱。不

愿意放弃对无产阶级革命信念的马克思主义者，能成为一个注重实践的知识分子，而不再愿意调整自己在思想上和政治上的自我形象，以适应不断发展的激进主义的严酷要求。我认为，马尔库塞所以能如此容易地承认60年代的新左派，是因为他——法兰克福学派的理论家中仅有的一个——作为具有辩证的敏感性和激进的经验主义者，接受了不适合于传统模式的反抗观念。

除非批判理论放弃其关于不断衰退的个性的论点并恢复其对斗争的建议劝告关系（上面所说的第一个和第二个任务），那么，它仍将与政治毫不相干。马克思主义要么等待由工人阶级来实现业已被推迟了的革命，要么求助于马克思的革命唯物主义的灵感和他的这样一种思想，即激进主义将为理论提供经验和政治的办法而不是相反。批判理论以非正统的斗争方式寻求解放的前途，不断让理智的激进主义受社会和政治实践的检验，成为一种拒绝把认识作用和政治作用分开的充满生机的理论。

马克思主义知识分子能成为具有辩证的敏感性的人，从事反对强加的权威并具有自己独特主观形式的斗争。辩证的敏感性不把理论和实践分开，而是设想一种本身就有助于社会变革的激进的理智性。对这类理论实践仍有待于加以清楚地阐明。①

“辩证的敏感性”通过力图把思想和行动重新统一起来而开始“实现革命”，并拒不屈从于全面统治。辩证的敏感性努力控制政治、经济、技术和科学过程，以便从技术官僚和政治官僚手中

① 本·阿格尔：《辩证的敏感性I：批判理论、唯科学主义和经验主义》，载《加拿大政治和社会理论》杂志1977年冬第1卷第1期，第24—31页。

夺取管理权，因此我们将为重新评价马克思主义知识分子的传统作用提供基础，认为理论家总是以探讨社会现实并与社会变革运动相联系的方式含蓄地参加一种政治实践的。马克思主义知识分子不需要继续脱离人类斗争；事实上，辩证的敏感性试图通过反对强加的专家和专业人员的权威而克服自己生活中的异化。

今天，马克思主义知识分子将重新考虑理论和实践之间的中介。传统的革命阶级斗争的模式似乎已丧失其许多分析的和政治的功效。最后，我们要指出的是，可以发展“革命的自治”的概念以取代早期的阶级斗争模式。从这个意义上说，马克思主义知识分子应促进激进的自治，并在自己的理智活动方面把它作为一条通向有意义的激进变革的道路而去实践它。从这个意义上说最重要的要求就是让人们知道他们变革现存制度和创造新制度的基本能力。这一论题在第七章中还会碰到。

供进一步阅读的参考书目

哈伯特·马尔库塞：《论解放》，1969年出版，是对60年代后期的学生运动和造反运动中出现的个人主义马克思主义的最重要的表述。马尔库塞在这本书中介绍了他主要的“新敏感性”的概念，它在目前就开始以非剥削和非统治的方式发挥作用，并不愿把实现社会主义的任务推迟到遥远的将来。

哈伯特·马尔库塞：《反革命和造反》，1973年出版，详述了上面提到的1969年一书的观点，同时表达了关于美国新左派的政治自我意识的怀疑主义。此书含有关于革命斗争的艺术和性质的重要章节。

哈伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，是马尔库塞为综合马克思主义论点与弗洛伊德主义论点所作的显著努力，1955年出版。

卓·佩奇：《现代科学的作用和人的意义》，被认为是对现象学和马克思主义作了最佳的综合。佩奇依据对马克思早期著作的创造性的重新解释，把现象学论点和辩证唯物主义的论点结合在一起。

莫里斯·梅洛-庞蒂：《符号》和《感觉和非感觉》，法国主要存在主义

马克思主义者之一的政治、理论和哲学的论文集。《符号》包含1945—1947年期间的重要论文,这一期间梅洛-庞蒂试图设法解决充满生机的马克思主义的黑格尔主义基础与存在主义现象学基础之间的联系。

让-保罗·萨特:《方法问题》,是他的1960年的巨著《辩证理性批判》中的一节,概述了萨特对存在主义和马克思主义的调和。萨特认为,存在主义属于马克思主义的历史哲学,并依据个人意义的本原而使之具有重要的理解力,从而可与马克思主义的经济和结构的决定论相抗衡。令人遗憾的是,萨特那些单调而概念化的语汇,对研究马克思主义的学者来说比梅洛-庞蒂的要难理解得多。

保罗·比康:北美激进社会理论的最重要杂志《目标》的第一任编辑,他沿着新的方向扩展了卓·佩奇的许多见解。尽管《目标》代表着各种各样的理论主张,从哈贝马斯的马克思主义到法兰克福学派一类的黑格尔主义马克思主义,再到比康自己的现象学马克思主义,但比康关于《现象学马克思主义》(载《目标》第9期)的有独到见解的论文恰当地概括了马克思主义争论中常见的问题,尤其是历史与理论的关系,而这恰恰是所谓“修正主义论战”的核心问题。同时参看比康从现象学马克思主义角度抨击法兰克福学派的黑格尔主义马克思主义的题为《超越同一理论》的论文,该文收在约翰·奥尼尔主编的《论批判理论》一书中。

马克·波特:《战后法国的存在主义马克思主义》,提供了一部有关以萨特和梅洛-庞蒂为核心的团体的具有权威性的思想和理论的历史。

本·阿格尔:《辩证的敏感性 I:批判理论,唯科学主义和经验主义》,载《加拿大政治和社会理论杂志》1977年冬第1卷第1期,该文对法兰克福学派的历史悲观主义进行了批判。作者提出了批判理论与人类斗争之间的关系的“劝告”概念,作为防止阿多尔诺和霍克海默的不幸的悲观主义的一种方式。

本·阿格尔:《辩证的敏感性 II:走向新的理智性》,载《加拿大政治和社会理论》杂志1977年春第1卷第2期,该文进一步发展了上文的论点。作者提倡一种“实验的马克思主义”,超越了传统的阶级斗争模式而向作

为新的和更适合的马克思主义有机原则的革命自治方向前进。

保罗·布赖内斯：《批判的中断》，一部关于马尔库塞和批判理论的有用的论文集，其观点既有赞同的一面又有批判的一面。

保罗·比康和巴特·格拉尔编：《走向新马克思主义》，是一部由1970年在加拿大滑铁卢大学举行的首次《目标》讨论会论文汇编的文集。

莫里斯·梅洛-庞蒂：《人道主义和恐怖》，包含了作者对革命的恐怖和建设社会主义的反思。

伽德·霍尔维茨：《压抑：精神分析理论中的基本的和额外压抑：弗洛伊德、赖希、马尔库塞》，是对马尔库塞综合马克思主义和精神分析学的系统分析，并对弗洛伊德的基本压抑和升华理论作了详细的考察。

思考题

1. 是马尔库塞的“新敏感性”概念基本上背离了原本的马克思主义，还是马克思在诸如早期的某些著作中已预示了马尔库塞的观点？
2. 对讨论个人主义马克思主义来说，“中介”概念的意义是什么？
3. 个人主义马克思主义是对什么样的特殊历史和文化发展的反应？从马克思主义的观点来看，这种反应适当吗？
4. 解释为什么马尔库塞的近期著作一直是右翼和左翼思想家严厉批判的主题。
5. 弗洛伊德主义马克思主义的本质是什么？它是怎样对发展整个马克思主义作出贡献的？需要的话，参考威廉·赖希题为《性政治》的遗作汇编或马尔库塞的《爱欲与文明》。
6. 萨特和梅洛-庞蒂是怎样试图利用存在主义的现象学观点来恢复和重建马克思主义的？如有必要，也可参考保罗·比康的论文《现象学马克思主义》（载《目标》第9期）。

第七章

重新研究危机理论：现代 马克思主义的诸多方面

历史纵览

20世纪60年代的曙光并没有像社会学家在50年代所预示的那样导致一个富裕的后工业社会。相反，国际资本主义却为无法控制的通货膨胀、高失业率以及源于不发达国家和阿拉伯产油国家的与日俱增的威胁所震撼。在西方工业社会内部，人们已越来越不满意于资本主义的自由经营，其原因有二：一是许多人受到资本主义的剥夺；二是许多在经济上没有受到直接剥削的人也对枯燥乏味的日常工作和浅薄无聊的闲暇生活感到了厌倦。60年代由越南战争的拙劣表演所触发的合法性危机，在70年代已愈来愈猛烈。因此，许多马克思主义者正重新研究马克思关于危机是资本主义生产过程不可避免的副产品的原本思想。今天的危机理论既强调资本主义的内在结构矛盾（导致马克思称之为利润率趋于下降的矛盾），又强调发达资本主义加深异化、分裂人的存在、污染环境以及掠夺自然资源的趋势。重新研究危机理论表明，晚期垄断资本主义无论就其经济行为还是就人的动机和意图来看都已为进行根本变革准备了成熟的条件。无止境地追求利润的商品生产正走向末路，因为人们对作为消费者的人类的整个现实有一种失落感。80年代的大规模的社会变革可能会表现为一种“生态学

马克思主义”，它将强调分散技术及其官僚主义的基础结构，从而把对生产和消费的控制权直接交还给各个民众小团体。今天的马克思主义越来越强调现代生活的过度集中和现代组织的绝对规模是产生异化的要素。许多马克思主义者认为，重新控制环境、工作场所和地方群体的种种努力将导致激进的变革，马克思主义的危机理论将把这些刚出现的社会变革运动纳入一个改造整个社会制度的共同努力中去。马克思主义者应挖掘现有的这样一些反抗因素，即主要表现为努力克服过度集中、官僚化和分裂了的人的存在，这些是闲暇时间的消费所不能补偿的。

概论

在第六章，我们已探讨到60年代末和70年代初。马尔库塞、法国存在主义者和现象学马克思主义者们的近期著作，在我们题为个人主义马克思主义的章节中也考察过了。这类著作本身是对法兰克福学派的悲观主义（第四章）所作的一种反应。现在我们必须越过60年代，这是一个提出种种直接关心美国学生和少数民族反对印度支那战争以及国内阶级权力制度斗争的新型的马克思主义的时代。

70年代的不断加深的危机业已改变了浪漫乐观主义的情绪，像马尔库塞这样的理论家就曾以这种基调去设计往往侧重个人的阶级激进主义的新形式和新战略（比如他的“新敏感性”）。我们并不认为新敏感性已不起作用，而只是认为马尔库塞的《论解放》是一篇未完成的宣言，它现在必须与发达资本主义的更广泛的发展趋势相联系。换言之，我们认为马尔库塞关于新敏感性的见解只有通过确定它在资本主义危机和社会主义过渡的宏观理论中的可能性才能恢复生命力。

虽然以60年代后期的青年文化为特征并在1968年巴黎五月风

暴中引起空前注意的充满浪漫气氛的时代已经过去，但今天的资本主义并不是一个较稳定的制度，而是一个难以驾驭、随时可爆发危机的制度。无疑，现在的危机比60年代的要严重。反对在印度支那进行军事干预的呼声已导致反战运动。今天，当我进入70年代末时，日益尖锐的危机在某种意义上是“自我造成”的；资本的基础正摇摇晃晃，而难以遏制的通货膨胀，失业和不景气的投资气候不断加剧（且越来越不人道）。虽然60年代的激情已暂时消失，但经济的、生态的和社会的危机却大量存在，急于要求对激进变革的可能性作通盘的考虑。

60年代提出的个人主义马克思主义和70年代后期的节制经济及生态危机理论（后面作了考察）不应被看作是不相联系的替代方案。我们认为，现代危机理论如果不与争取集体解放和自我解放的充满生气的自愿斗争结合起来，在政治上就不会收到效果。我们希望把马尔库塞关于“新敏感性”的主张同总的社会经济理论融为一体，只有在总的社会经济理论中，马尔库塞的新的敏感性才会有意义。我们在本章的概论和我们对下面各段引文的简评中所致力要完成的就是这一任务。

虽然这是一本不带偏见地介绍理论和历史材料的教科书，但它也是一本关于马克思主义前途的书。因此，运用过去的材料，对之进行新的综合，从而提出我们关于马克思主义前途的论点，就是我们义不容辞的责任了。特别重要的是，我们将涉及北美人的马克思主义观点；在前面探讨马克思主义理论家的过程中，已隐含了对这些理论家著作的以欧洲为中心的特征的批判。这里的论证是以下述设想为依据的，即西方的资本主义已处于严重困境，一种适当的危机理论（同时对政治学、经济学和生态学领域都起作用的理论）会试图了解社会主义变革的可能性。但我们的论证并非分析了各种危机理论就结束了；而是要致力于提出一种适合于北美情况、能促进激进行动的新意识和新观点。马克思

主义就其本质来说，并不是决定论的，因此它需要人类从事自我解放的斗争（因为革命不像考茨基这样的思想家有时所指出的那样会从天而降或源于自我矛盾的经济结构的有秩序的冲突）。

这最后一章的成果将是一种关于社会主义变革的新的意识形态，它把现代危机理论与对北美条件下开展自我解放斗争的前景的分析融为一体。作者本人的最后解释将力图把上述论题综合在一起，以作为本书的结论。

马克思的方法论包含：（1）异化的理论和**对异化的批判**；（2）深深植根于内在矛盾的制度的理论；（3）危机的理论和过渡的战略。到现在为止，我们的探讨已主要涉及了马克思主义关于异化、统治和物化的理论以及资本主义的内在矛盾的理论。现在该致力于较具体地探讨70年代的危机理论了，这一方面是为了对马克思主义理论内部的最近发展作出评价，另一方面也是为了对先前关于马克思主义理论潜在倾向的综合作进一步的完善。

在近期值得引起注意的马克思主义中有两种不同的、但又是相互补充的趋势。第一是像尤尔根·哈贝马斯、克劳斯·奥菲、恩斯特·爱德耳、詹姆斯·奥康纳尔、尼枯斯·普兰查斯和拉尔夫·米利班德这样一些理论家力图提出一种关于发达资本主义国家的适当理论的趋势。他们从马克思的政治经济学，特别是从马克思的资本主义国家理论中寻找根据。马克思曾指出政治国家不过是必然支持资本利益的“管理整个资产阶级的共同事务的委员会”罢了。新马克思主义的国家理论则既力图从经验上证明国家据以干预经济活动的方式，又力图明确地指出这种国家干预造成的新的危机问题。

下面我们将从尤尔根·哈贝马斯的近著《合法性危机》中**选摘**一些章节，在其中他对资本主义国家的失调功能所造成的新的危机倾向进行了最新理论分析。哈贝马斯认为，（1）为了刺激资本支出（常常是通过军事防御费用）和维持充分就业以及定

期地调节物价及工资，国家干预资本主义经济是十分重要的；

(2) 这种干预所导致的严重危机主要是由国家调节的“自由市场”经济在意识形态上具有的不协调性造成的。像詹姆斯·奥康纳尔这样的作家则认为这表现为“财政危机”，是由资本主义国家不能积累足够的税收以满足进行干预所需要的局面而造成的。

简单来说，新马克思主义的国家理论认为，资本主义国家的作用受危机牵制有可能导致大规模的变革。大多数新马克思主义国家理论家虽同意马克思关于国家是管理资产阶级共同事务的委员会的基本看法，但否认马克思所揭示的危机形式在今天的现实意义。证明马克思本人的那种不完全、不充分的危机理论已经过时的主要事实有：(1) 形成了干预主义的国家；(2) 大多数经济部门出现了垄断资本主义（正如奥康纳尔在其《国家的财政危机》中所证明的，虽然由业主经营的部分仍然存在，但它决不是资本主义生产的主要方面）。

正如我们所知道的，今天美国和其他地方的垄断资本主义不仅已与马克思那个时代的垄断资本主义不一样，而且有很大的不同。我们这样说是指资本主义制度的内在矛盾虽依然存在，但危机的趋势已大大改变了。可以回想一下第二章，在那里资本主义的主要内在矛盾是生产的社会化（这种过程日益相互依赖，分工越来越发达）与生产资料私人占有制及剩余价值的私人占有之间的矛盾。虽然这一矛盾依然存在于一切资本主义制度（不管其垄断程度如何）之中，但正如马克思所指出的，危机的形式只间接与这一矛盾有关。

马克思主义所以不是决定论的，恰恰是因为内在矛盾并不是机械地与相应的危机形式联系在一起。资本主义是无政府主义的和无理性的这一点，并不意味着它在最近的将来会“必然”崩溃。尽管马克思认为崩溃是必然发生的，但他并没有为这种崩溃预定日期或说它是不可避免的。根据马克思的看法，危机往往是

矛盾起作用的结果。但是，正如梅洛-庞蒂曾经指出的“革命的日期并没有写在墙上”。所以，新马克思主义的国家理论在寻找能理解因改变资本主义——新的垄断资本主义——的内在力量而触发的各种可能出现的危机和过渡方式的路线。

资本主义的阶级社会虽依然存在，但它的虚弱已通过各种新的方式表现出来，这些新的方式完全不同于马克思本人的包括利润率趋于下降和出现庞大产业后备军在内的危机理论。下面就是新马克思主义国家理论的危机模式，这里列举的两点就引自新马克思主义国家理论的两本主要著作：

第一，詹姆斯·奥康纳尔创立的财政危机理论，它认为资本主义国家日益被迫征集足够的税收以履行其进行干预的职责。

第二，尤尔根·哈贝马斯、拉尔夫·米利班德和其他人创立的合法性危机理论，它认为在垄断资本主义制度中的资本主义国家的干预作用与大多数西方民族国家依然起作用的自由经营的意识形态之间存在着基本不协调的状况。哈贝马斯认为许多雇佣劳动者对企业和政府（以及有组织的劳工，但出于不同的原因）越来越不抱幻想了，因为他们看到这些大规模的力量既不易于操纵又没有理性；此外，普通的劳动者也不再认为资本主义制度是有希望的了（因为有成就的小规模企业主的前景现在无疑也很暗淡）。

这两种危机理论都起因于这样一种认识，即大大膨胀了的国家作用已给资本主义造成许多新的问题，把危机的场所由经济本身转移到政治的、意识形态的和文化的领域。财政危机和合法性危机的原因与马克思所认为的原因是一样的，也就是由资本主义结构本身，即社会化生产与私人消费之间没有建立稳定的平衡所导致的。但现在形式不一样了，因而需要新的危机理论，最后需要新的社会变革的战略。

第二种当代资本主义危机理论并没有像植根于国家分析的新马克思主义危机理论那样受到明显的关注，但其重要性并不亚于

它。这一理论认为不仅资本主义生产过程中存在着根深蒂固的矛盾，而且生产过程据以同整个生态系统相互作用的方式也存在着根深蒂固的矛盾。这种生态危机论，或我们所说的生态学马克思主义，认为限制工业增长的迫切要求将形成重大的政治压力，这些压力也许会迫使人们对作为工业资本主义文明的目标和方法进行彻底的重新评价。

生态学马克思主义所以是马克思主义的，恰恰因为它是从资本主义的扩张动力中来寻找挥霍性的工业生产的原因的。它并没有忽视阶级结构。但是生态学马克思主义认为，新的危机动态是由我们下面称之为“期望破灭了的辩证法”引起的，这种辩证法是消费者突然从对资本主义的生产和消费的幻想中清醒过来和可能重新调整对于幸福含义理解的过程。

生态学马克思主义承认，资本主义正像马克思所理解的，是以不断扩大作为利润源泉的商品生产为基础的。然而，马克思和大多数新近马克思主义者忽视或完全不理解这种形式的浪费性的过度生产对地球的生态系统所造成的后果。而且，商品的过度生产还涉及到以缓解无止境消费影响为基础的社会控制的强大动力问题。

下面在最后考察危机理论时，我们将对我们称之为“异化消费”的现象，即异化劳动的合乎逻辑的对应现象进行分析；我们认为这是大多数马克思主义者所忽视的一个课题。生态学马克思主义包含两种分析观点：一方面，它认为资本主义商品生产的扩张主义的动力导致资源不断减少和大气受到污染的环境问题；另一方面它力图评价现代的统治形式——人类在这种统治形式中从感情上依附于商品的异化消费，力图摆脱独裁主义的协调和异化劳动的负担（在下面的最后解释中将对异化消费的概念进行界定）。

生态学马克思主义的目的也是双重的。它要设计将打破过度生产和过度消费控制的社会主义的未来。过度生产将通过分散工

业生产和降低工业生产的规模来克服；过度消费将用向人类提供有意义的、非异化劳动（这种劳动是小规模的、民主管理的生产者联合体的劳动）的办法来克服。因此，它提出了如下的论证：生态危机将迫使资本家削减商品生产；将促使人们通过我们称之为期望破灭了的辩证法去调整自己的需求和价值观，并向人们提供创造性劳动的前景，从而使人们从不必要的（且有害于生态的）消费中摆脱出来。

生态危机理论和由考察资本主义国家作用所形成的危机理论是互相补充的。国家理论涉及的是资本主义的权力关系，而生态学马克思主义所提出的小规模的非极权主义的社会主义理论则为国家问题研究人员提供理想的因素，使其越过资本主义看到新的社会经济结构。在这个意义上来说，生态危机论比国家理论更侧重于理想和未来，因为国家理论主要涉及的是表述垄断资本主义的阶级和权力的结构。

国家理论的基本主题是垄断资本主义社会中日益体现出来的国家对经济的干预与这种干预所引起的意识形态之间的矛盾。奥康纳尔把这种矛盾叫做国家合法职能与积累职能之间的矛盾。一句话，资本主义国家在履行其保护公司资本不受消费不足、投资不足和一般萧条影响的使命时必须表现出超党派的立场。它不能容忍对其合法性采取由来已久的公开的玩世不恭的态度，因为它不能冒激起激进反抗的风险，这种激进反抗会对它存在的理由本身提出挑战。但是，它也不能不保护公司的资本，免得引起不景气 and 招致工人造反的威胁。

生态学马克思主义是从不同的、更深一层的发达资本主义的角度来理解矛盾的。它把矛盾置于资本主义生产与整个生态系统之间的基本矛盾这一高度，认为资本主义生产的扩张主义动力由于环境对增长有着不可避免的、难以消除的制约而不得不最终受到抑制。

这两方面的矛盾以及它们所支撑的危机理论并不是互相排斥的。正如我们前面已指出的，资本主义与马克思最初分析的那种有着不可抗拒的内在矛盾的制度既相同又不同。垄断资本主义的发展已导致两方面的矛盾：一是关于国家的合法职能与积累职能之间的矛盾，另一是资本主义的生产和消费与受到威胁的生态系统之间的矛盾。虽然马克思没有明确地预见到这两种矛盾中的任何一种，但很清楚（至少对大多数马克思主义者来说），这两种矛盾均源于马克思所指出的社会化的生产与私人占有这一主要矛盾。

上述两种互相补充的危机理论对未来是怎么看的呢？它们在对社会主义前途进行理智的和适当的思考过程中要把我们引向何方？一方面，国家理论强调需要有能据以克服市场无政府状态和据以抑制危机时期的国家权力的新型计划。另一方面，生态危机理论强烈主张分散权力、分散经营、主张由工人对生产过程进行直接管理，以便既避免由于非理性的过度生产而造成的生态灾难，又使工人关心自己管理自己的劳动和闲暇生活的基本能力。因此，由上述两种危机理论而产生的未来社会主义就是一种缩减商品生产、不再使劳动和闲暇异化、工人自治的、非极权的、分散化的和非官僚化的社会主义。

以下介绍一下哈利·布雷弗曼在我们所选的他的文章中所提出的问题。布雷弗曼的著作虽然与国家理论和生态学马克思主义是密切相关的，但他并不是一个研究危机理论的专家。他在其有影响的《劳动和垄断资本》一书中认为，资本主义雇佣劳动制最虚弱的方面，就是它使劳动过程高度破碎化并从上面对之进行控制的方法。他令人信服地指出，尽管许多西方社会学家告诉我们后工业时代即将来临，但异化仍伴随着我们。他说工人阶级现在包括速记员、女招待和办公电脑操作人员这样的白领工人，他们所受的支配与一个世纪前的工人所受的统治是一样的。

布雷弗曼论证的重点是揭示现代办公室和工厂中的分工存在

着异化，而这种异化是沿着泰罗制的“科学管理”路线发展起来的。布雷弗曼反对劳动组织的等级制和生产过程本身的破碎化。他明确地指出，只有允许工人以消灭工厂中的等级制和破碎分工的方式去组织自己的劳动，才能削弱资本主义的异化。

布雷弗曼批判的目的是要向我们表明：在后资本主义社会中劳动过程必须进行调整。必须按照把管理劳动过程的权力交还给工人的方向去解决资本主义危机，使他们能合理地计划自己的生产、允许他们在非异化的劳动中去实现自己的愿望和满足自己的需要。

布雷弗曼的看法对新马克思主义者所以十分重要，是因为他揭示了社会主义在其劳动的组织 and 协调方面必须是非极权主义的。对工人来说拥有生产资料并不够（马克思也认为这是不够的）。他们必须管理生产过程，破除办公室和工厂内部的严格精细分工所导致的不良后果，有效地反对劳动的等级组织。马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中提出的异化理论就强调了工人直接管理生产的必要性，布雷弗曼显然就是从这里受到启发而提出自己的见解的。

这一见解所以重要，是因为它有助于我们对社会主义的前途进行合理的思考；社会主义绝对不应发展新的支配关系。布雷弗曼令人信服地指出工人不仅必须拥有生产资料，而且还必须对其劳动进行民主的和非极权化的管理。

后面所列举的作家都从不同的角度（但并非互相排斥）谴责了现代支配的问题。米利班德和哈贝马斯提出了一种理解国家在垄断资本主义中的自我矛盾的和受危机制约的干涉作用的国家理论；布雷弗曼对发达资本主义的劳动破碎化和等级制的协调进行了批判；莱易斯则从马克思主义的角度探讨了生态危机的问题，并提出不同于国家理论家们的危机理论。没有什么令人信服的理由可以认为他们中的某一个人的著作比其他任何人的著作更

重要或更迫切。70年代的马克思主义者都可能团结在同一个理论意识形态的“统一阵线”内，因为他们都对阶级社会（比如我们前面已指出的，对资本主义制度依然存在各种矛盾）进行了马克思主义的批判。对他们的分类（但不是分裂）是由他们所分析的危机的特定内容来决定的。

生态危机理论需要哈贝马斯和布雷弗曼分别提出的国家理论和危机理论，因为“期望破灭了的辩证法”（后面还要讨论）从另一方面来看依然是一种意识形态的神秘现象。只有（1）使国家权力致力于调整资本主义生产关系；（2）调整劳动过程本身使其不再产生异化而是较符合人的需要，生态危机才能转而导致社会主义变革。西方消费者的破灭了的期望只能通过对资本主义进行充分的批判（资本主义导致把过度消费当作“摆脱”异化劳动的手段）而引导到社会主义方向上去。这就需要一种新的激进社会变革的意识形态，它要能把由于中央集权主义的庞大体系和官僚主义而感到灰心丧气的人民大众引导到从社会主义的角度去批判资本主义的权力和阶级结构上去。

后面提到的选自各个不同作者的研究成果，都最终为新的社会主义变革模式提供了方案。马克思的辩证法包括异化的理论及对异化的批判，内在矛盾的理论及对内在矛盾的批判，以及基于旧制度灭亡的新制度观。新马克思主义的各种危机理论所以重要，是因为它们认为未来的社会主义的人民可按照自己的生活环境去从事劳动。

当我们说社会主义变革的新的意识形态时，我们显然扩大了马克思关于作为虚假意识的意识形态的观念。非马克思主义意义上的意识形态是能够指导和组织社会行动的任何一种制度的信念。马克思主义本身就是一种意识形态的体系（在非马克思主义看来），因为它“认识”世界是为了向人们揭示如何改造世界（参见《关于费尔巴哈的提纲》的第11条）。国家批判理论和生态

学马克思主义都是这种能够加强未来激进行动的新的意识形态。

新马克思主义的意识形态是建立在工人对自己受统治、受支配的生活感到不满的基础之上的。它依据历史的和结构的力量来解释工人所受的统治，并向工人揭示进行激进变革的可能性。因为马克思主义就其本身的方法论来说是非决定论的，它需要理论和实践的相互作用，所以它可以把新马克思主义的意识形态与马克思主义分析的研究结果联系起来。意识形态与研究之间的这种关系将激起人们对自己所经受的统治采取行动，并以新的方式去组织自己的社会秩序。在这个意义上，意识形态严格说来不应被看作是虚假的意识，而应被看作是一种潜在的关于制度的信仰，因为它将向各个个人灌输这样一种意识，即他们可以共同超越目前的异化状态。

这种意识形态可以在北美的土壤中生长，把传统的美国民粹主义与欧洲马克思主义的主题结合在一起。单独来看，马克思主义与美国的政治文化并不相干，正如哈贝马斯和其他人提出的国家理论一样。但与传统的美国生活的民粹主义基础（赞成基层民主和政治分散化的民粹主义）相结合，马克思主义作为一种意识形态就会获得新的生机，并以这种新的生机积极地对待社会危机和生态的危机。

把国家理论、阶级理论和生态激进主义结合起来，特别适宜于美国的环境，因为这种结合能以对集权的庞大体系持根深蒂固的怀疑态度的美国民粹主义为基础。它能向消费者证明，对增长加以限制的要求不应看作是沉重的社会代价，而应看作是以激进方式改造社会的良机，从而把民粹主义引导到马克思主义方向上去。离开了马克思主义传统，工业生产必然发生的下降所导致的消费期望的破灭，就不会引起激进的改革。然而，当民粹主义对现代生活的不满和对过度生产的不满结合成一种把过度生产和环境恶化解释成是资本主义的扩张主义动力造成的批判时，就会要

求提出一种新的意识形态的综合——一种特别适合于北美文化和政治土壤的新的意识形态。

大多数美国人所以对传统的马克思主义依然保持着距离，是因为他们认为马克思主义在本质上是极权主义的。民粹主义所灌输的非极权主义的社会主义前景，马克思主义人道主义者和法兰克福学派批判理论所期望的同一类的社会主义的前景，由于把各种不同的危机理论结合在一起，即产生一种理论的折衷主义和阶级激进主义混合战略，而变得更有希望了。可以从权力及阶级分化的制度、从生态上具有挥霍性的过度生产和过度消费、从产生异化的等级森严地支配劳动过程本身等角度去反对支配现象。美国民粹主义与马克思主义在意识形态上的综合，可使我们提出传统马克思主义理论通常没有明确表述的日常异化的主题。北美马克思主义就可以以这样一种方式植根于由来已久的民粹主义文化形态之中，从而创造一种非极权主义的、分散化的、非官僚主义的社会主义——这是一种可把（美国的）民主制度与（欧洲的）社会主义结合在一起的社会。

这种意识形态上的综合将向北美人民揭示社会主义可以是合理分散化的、保护能源的、非官僚主义的和尊重公民自由的一种制度。同时，它还能引导由于过度生产和过分控制劳动与闲暇生活而感到灰心丧气的美国人来关注社会主义的前景；没有这种综合，美国的民粹主义就缺乏充满生机的马克思主义的因素。光民粹主义本身并不足以批判北美社会的阶级和权力制度。它虽对现存种种势力（官僚、政治家、专业人员）感到不满，但并不知道怎样才能有效地反对他们或废除他们的权力。

新马克思主义的研究将进一步提出各种危机理论，对此在后面会有所考察。充分地了解北美垄断资本主义的各种危机趋势，可以导致一种新的理论综合，它能使北美工人重新把他们对自己的工作和闲暇生活的失望看作是由资本主义的阶级社会及其僵硬分

工和过度生产商品的趋势造成的。当代对能源“危机”和一般生态的关注，可以成为北美马克思主义的基础，它“抓住”这些问题并把它们引导到马克思主义方向上去——这种马克思主义并不是北美人民所疏远的、传统的苏联式的国家社会主义。美国社会主义的前途在很大程度上取决于如何按照马克思主义的方式重新解释美国的传统主题，而同时又不忽视美国小规模民主和民粹派多数主义原则的文化和意识形态的基础。

现存马克思主义无疑会发现它的最有利的试验场地不是在产生社会主义和马克思主义的欧洲，而是在被马克思主义者传统地认为极少可能产生阶级对抗的新的世界。但是，传统的马克思主义者忽视了阶级对抗可以采取新的形式的可能性，因为垄断资本主义的进一步（无计划的、非理性的）发展改变了资本主义危机本身的性质。由国家及其合法性的理论和财政危机理论赋予活力的生态学马克思主义可以用这样一种方式把马克思主义美国化，从而可对阶级斗争重新界定，以便北美的工人能接受它。

北美马克思主义主张的思想来源，归纳起来有以下几点：

（1）以民粹主义对实行高压统治的政府和大企业的批判为基础，对美国政府统治的合法性及积累问题所作的批判（哈贝马斯、米利班德和奥康纳尔）；

（2）对工业过度生产和过度消费所造成有害于生态的后果所进行的批判（莱易斯、阿格尔）；

（3）以民粹主义对官僚主义中央集权的批判为基础，对工厂和办公室中的僵硬分工现象所作的批判（布雷弗曼）。

后面所选的内容是对上述每一方面的分析论证。不过，要反复强调的是，这些方面应看作是相互补充的，而不应看作是互相排斥的；每一方面都会使危机理论和激进意识形态更全面，从而使危机理论和激进意识形态不仅为北美人民所理解，而且可形成非极权的或非教条的政治战略。美国民粹主义和马克思主义在意

识形态上的综合，从某种意义上来说，尚待进一步完善后才能以直接实践的方式，利用上述关于危机的见解，启发工人了解为创立未来北美社会主义的基础在当前能做些什么事。

最后，我们在70年代末期转向研究危机理论这一点无疑应看作是对下述现象的一种反应：许多新马克思主义者对什么是“真正的”马克思主义这样的传统马克思主义争论的问题已感到不满。后面提到的关于危机的见解和我们对把不同的危机分析综合为一种系统的宏观理论的非教条的北美马克思主义的概括，都起因于对传统的马克思主义争论感到厌倦。美国的民粹主义和实用主义强调理论的实践性。同样，美国的马克思主义也必须摆脱欧洲马克思主义的那种经院倾向；在欧洲，书本的意义比在实践领域中运用理论知识显得重要。

后面提出的见解都反映了对马克思主义通常的那种争论，特别是对黑格尔主义马克思主义和批判理论的深奥的细微差别的争论感到不满。虽然哈贝马斯和莱易斯都同法兰克福学派的最初成员一起从事过研究，但他们都自觉地抛弃了法兰克福学派的哲理的和墨守书本的偏向，而力图重新致力于对经验世界的研究。危机理论虽然没有放弃构筑体系和进行系统化的努力，但所论述的内容并非是书本或观念，而是有助于非理论经验研究的现实世界（这类研究大多发表在北美非马克思主义社会科学杂志上）。

我们重新研究资本主义运行机制和危机的经验方面的主张，是以马克思主义的理论见解基本是正确的这一认识为前提的。这里所提倡的经验研究的方法不是旨在（根据韦伯的自由价值社会学的模式）不带偏见地累积材料，而是要改变资本主义世界。然而，这种研究将超越理论的和书本的争论，探讨纯理论思考难得提供的社会主义变革的实际可行的战略。

经验地探讨资本主义的危机趋势和在这一基础上构筑北美的民粹主义马克思主义的意识形态，同前几章考察的西方马克思主

义的两种趋向是对立的：

(1) 它反对早期法兰克福学派的分离哲学，特别是反对阿多尔诺对支配的批判和他关于不断衰落的主体性观念；

(2) 它反对决定论的马克思主义，这种马克思主义狭隘地依据“资本”与“劳动”的冲突来看待世界，认为最终的结局是资本主义的自我矛盾结构本身所预先注定了的。

第一种观点妨碍对可能出现的危机趋势和政治战略的发展进行有意义的分析；第二种观点则妨碍发展有区别的阶级斗争理论，从而对社会主义变革采取宿命论的态度。

在前几章中，我们提出了评价马克思主义理论与实践之间的历史关系的模式，指出了危机触发阶级斗争的紧张时期会产生注重经验的马克思主义理论及研究，而资本主义“阶级调和”时期则往往产生抽象的哲学理论观点。随着宣扬的阶级调和开始失灵，随着垄断资本主义导致国家职能和生态系统的空前深刻危机，20世纪70年代末期的形势变动又转向了由危机触发阶级斗争的形势。复兴的马克思主义经验论又作为对这些新趋势的表述而重新表现出来；这不是一种毫无理论和意识形态信仰的经验主义，而是将变革的理论和意识形态建立在非教条地分析社会结构发展这一基础之上的经验主义。

这种经验论的复兴非常适合于美国实用主义的传统。它将进一步推动从意识形态上把民粹主义与马克思主义综合在一起，不断把马克思主义的理论假设变成分析和战略的术语。垄断资本主义不断加深的国内外危机，使我们由理论转向经验主义，它将利用对危机趋势的探讨，建立一种较带普遍性的社会主义变革模式。马克思主义经验论的复活并不要求我们割裂马克思主义理论的长期多样化的历史，而是要我们无论在哪里都把理论概念尽可能与其政治关系连在一起。

这种复活的经验论虽使人们回想起第二国际的科学的马克思。

主义，但它克服了像考茨基这样的理论家所具有的政治被动性。70年代的科学的马克思主义考察危机问题是为了提出政治战略；它不是植根于认为资本主义必然崩溃的宿命论，而是植根于辩证法。科学的马克思主义的用词并不恰当；我们所说的这种理论、研究、行动相结合的形式，最好叫做辩证的马克思主义，因为它是建立在理论和实践相互作用的基础之上的。

一旦马克思主义方法论的问题得到解决以及异化、矛盾和危机的结构得到充分理解，就可以开始研究行动战略了。本书已探讨了自马克思时代以来的马克思主义方法论的变化。我们既论证了马克思主义仍充满活力，又论证了马克思主义部分内容业已过时。这样说并不自相矛盾，而只是承认矛盾仍然存在（因为资本主义还存在），承认激进实践的特定形式必然会发生变化。如果说马克思主义仍充满活力，那并不是因为马克思主义者重复关于共产主义幽灵或社会主义必然性的陈腐口号，而是因为理论家们愿意以新的和创造性的方法重新运用马克思主义的范畴。所以，正如我们所认为的那样，哪里存在异化，哪里就可能有用新的分析和意识形态观所理解的马克思主义。

米利班德：国家干预

当代马克思主义者们主要关心的领域之一，就是资本主义国家的政治职能和经济职能。虽然马克思曾提出资产阶级国家的作用，把这种国家说成是“管理整个资产阶级共同事务的委员会”，但并没有充分分析国家在资本主义经济中的作用。而且，马克思也不可能预见到现代资本主义国家在刺激经济、调节工资和价格以及协调大公司与工会关系中会起重要作用。

正如我们在本章概论中所指出的，今天的马克思主义主要表现为两种形式：一是主要探讨资本主义国家职能的以经验为根据

的马克思主义；另一是创立我们称为“生态学马克思主义”的马克思主义，它研究技术分散化的形式和适合于非极权主义的社会主义稳态经济的工人组织构成。

我们在这最后一章中要指出的是，莱易斯和我自己在后面所提出的资本主义国家的结构主义理论和生态危机理论，不应看作是相互排斥的。实际上，可以也必须使它们相互补充，从不同的危机论出发，共同对发达资本主义进行更全面的分析和批判。米利班德、哈贝马斯、布雷弗曼、莱易斯和我本人的出发点虽然不尽相同，但最后的目标却是一致的——批判资本主义，形成关于资本主义主要危机形式的理论，最终提出如何从战略上过渡到未来社会主义的模式。所有这些作家都共同希望创造一种以最令人满意的民主基础为前提的非极权主义的社会主义。这最后一章的主要前提是，80年代以及以后的马克思主义将是对大量相互补充的分析和批判进行加工的、折衷的、多维的马克思主义。

第一种形式，正如我们在概论中所指出的，保留了社会变革的结构主义倾向，不重视个人的解放因素，强调诸如干预主义的政治国家作用这样的对社会起作用的大规模的经济势力。它论证说马克思的资本主义理论基本上是正确的，因为马克思预见到了利润率将趋于下降、无产阶级将不断贫困化和失业不断增长。无疑，大多数马克思主义的和非马克思主义的经济学家都很清楚凯恩斯经济学已不像它在40年代末和60年代初扩张主义期间所表明的那样，是什么救世良方。在大多数资本主义民主国家中，现在都同时存在严重的通货膨胀和严重的失业现象，这同大多数凯恩斯主义者的传统经济常识是相抵触的。资本主义经济看来已进入一个危机频繁而尖锐的时期，这是由结构趋势已“成熟”到趋于崩溃的现象所导致的，而对此马克思在许多年以前就已预见到了。

对马克思主义经济学的主要修正是第二次世界大战之前、布尔什维克革命期间出现的，当时列宁提出了自己的帝国主义理

论。他指出资本主义将无情地向全球扩张，在世界不发达国家寻求廉价劳动力、廉价原料和推销制成品的市场。帝国主义在对阻碍马克思关于20世纪初资本主义应在西欧和中欧崩溃的预言的实现方面是起了作用的。资本主义没有由于资本日益集中于少数垄断资本家手中而蒙受利润率不断下降之苦，相反它能向外国市场扩张，从而以牺牲不发达国家为代价来提高其利润率。

现代国家理论就是建立在列宁的帝国主义理论基础之上的。民族国家既作为经济代理人——正像某些人所说的是个大资本家——又作为保护国内资本利益的军事代理人而发挥着重要作用。应当指出的是，社会主义国家的政权就其对外利益而言实际上也发挥着同样的作用。

这种国家理论以马克思原来危机理论为基础，力图说明可能出现的新的危机形式。马克思曾认为，由于受利润率下降和工人阶级贫困化困扰的资本主义制度的内部压力不断增大，资本主义将发生崩溃。当工人不再能忍受其贫苦生活时就会发生暴力反抗，或设置路障或进行掠夺和抢劫以维持其生存，如果警方和军方进行镇压，他们就会以进一步的反抗来对付这一连锁反应，最终导致革命。

强调国家问题的马克思主义者认为，经济危机迄今首先是因帝国主义然后又因国家作为大资本家的作用的增强而在一定程度上暂时地得以推迟。美国最近出现的几次萧条就预示了革命的前景，正如阿拉伯产油国于70年代初联合抵制美国石油市场触发的危机所预示的一样。

拉尔夫·米利班德在其有影响的《资本主义社会中的国家》一书（1969年第一次发表）中，力图揭露自由资本主义国家现代职能的本来面目。米利班德认为没有一个利益集团能够垄断发达工业民主国家的权力，任何利益集团都不得不与其他利益相反的集团进行竞争。他有说服力地指出，国家基本上是资本家利益的

保护者。他的最值得注意的一点就是反复强调马克思主义政治经济学的本质：“经济生活不可能脱离政治生活”。同时，米利班德也现实地承认大多数西方资本主义国家存在的民主的公民自由是十分重要的。但是，“相信这一自由同要求这种自由是一种危险的混淆，因为‘资产阶级的自由’是不充分的且常常有受到侵蚀的危险，因而这种自由是无足轻重的”。

米利班德在论证的过程中提出了一个重要的论点，即当前自由民主制度与基本上是剥削的资本主义结构之间的平衡是脆弱的。米利班德对丹尼尔·贝尔和其他人的设想表示怀疑，贝尔和其他人认为意识形态的时代已经过去，因为多元的资本主义民主基本上是和谐的。米利班德则相反，他对发达资本主义国家的“言行”明显脱节这一点越来越感到失望。“……一种不能实现个人和集体的潜力的普遍不安的意识将弥漫并腐蚀每一个发达资本主义社会的气氛”。民主和资本主义必然不能长期共存。难以对付的通货膨胀和高失业率已引起了根本的分裂。资本主义社会也许会出现一种新的极权主义，这是由无法解决的矛盾引起的，而这些无法解决的矛盾又是由以下几种因素造成的：（1）依然存在着贫富悬殊状况；（2）日益要求国家对经济进行干预，而这又给维护自由放任的政治意识形态（这种意识形态不赞成国家对所谓的“自由市场”进行干预）造成许多难题；（3）实施使国民生产总值稳定或甚至下降的“稳态”经济，可能使那些不富裕的人和那些认为资本主义不平等的人产生严重的混乱。

这最后一点也许是其中最重要的。后面，我们将较详细考察放慢工业增长对资本主义社会的冲击。初一看来，资本主义制度许诺的未来富裕今天已在政治上控制了穷人。但当工业增长放慢收回这一许诺时，情况又会怎么样呢？经济精英和中上层阶层会为了维持国内和平而分配他们的财富吗？在这一基础上会出现旨在牵制日益富于反抗精神的无产阶级的新的极权主义吗？在米利

班德看来，这些都是马克思主义者在20世纪80年代以及以后所要考虑的问题。

本书业已论证，发达资本主义社会的最重要的政治事实，就是仍继续存在着私有的和甚至更加集中的经济权力。由于存在这种权力，手中握有这种权力的人——所有者和管理者就会在社会中、在政治组织中乃至在决定国家的政策和行动过程中享有巨大的优势。

只要这种优势长期存在，那末所谓这些国家都早已实现了政治平等的流行的断言和臆说，不论经济和社会平等的情况如何，都是我们这个时代的一种十足的神话。在发达资本主义国家的条件下，政治平等是不可能的，除非只是形式上的平等。经济生活不可能脱离政治生活。发达资本主义社会只要存在着在程度和性质上都不平等的经济权力，那么不管情况如何，都必然会产生程度差不多相当的政治不平等。

同样，主要决定国家的政策和行动的也正是国家据以发挥作用的资本主义的普遍不平等的环境。流行的看法是，资本主义社会中的国家可以是而确实多半也是“民主”社会制度的代理人，它对任何阶级或团体都没有固有的偏见；国家有时发生的偏离“公正性”的行为应归因于某种外在于它的“真正”本质的偶然因素。但这也是一种根本的错觉：这些阶级社会中的国家主要而且必然是这些社会中占统治地位的经济势力的保护者。它的“真正”目的和使命就是确保这些势力继续保持优势，而不是阻止他们。

然而，国家据以履行这种职责的方式和偏袒的程度却往往有很大的不同，这取决于具体的场合和具体的情况。具有阶级统治特征的对社会秩序的维持，可以采取国家专政、镇压一

切反对派、取消宪法保证条款和政治自由等措施。但在发达资本主义国家，一般并不这样做。除了偶尔的和特殊的例外，这些社会的阶级统治依然允许范围广泛的公民自由和政治自由；它们的这种作法无疑有助于冲淡市民社会许多领域中的阶级统治的形式和内容。起这种缓冲作用的主要执行者一直是国家，这有助于说明国家为什么能存在，为什么一直被公认为是社会的公仆。实际上，这种缓冲的职能并没有消灭阶级统治，甚至以很高的代价去保证这种统治。但这并没有贬低它对从属阶级的重要性。

毫无疑问，发达资本主义政权中的公民自由和政治自由是受到人们生活于其中的经济、社会和政治结构严格制约的。实际上，这些自由常常受到侵犯，而且，特别是在危机时期，这些自由甚至还受到严厉的限制。宪法的种种保证在美国并没有阻止对黑人这样的少数民族的有意的歧视和压制，资本主义宗主国公民所享有的自由往往没有他们在为帝国主义占领的国土上所享有的自由那么明显。尽管这些政权在口头大谈什么民主和自由，但事实表明，为保护肮脏的利益它们可以干出许多坏事。

以上谈到的都是有关“资产阶级民主”条件下的公民自由和政治自由的局限性和偶然性，及时地指出了某些这类的自由只是阶级进行统治的伪装。现在的问题在于：许多其他自由一直是发达资本主义社会生活的重要而有价值的因素；它们实质上一一直在影响国家与公民、统治阶级与从属阶级之间的冲突。但相信这类自由和要求这种自由是一种危险的混淆，因为“资产阶级自由”是不充分的，且常常有受到侵蚀的危险，因而这种自由是无足轻重的。尽管这类自由有巨大的局限性和虚伪性，但“资产阶级民主”与形形色色的保守的独裁主义特别是法西斯主义还是有着天壤之别的，正是这种差别为

发达资本主义提供了替代的政权形式。从社会主义角度批判“资产阶级自由”的关键，不在于（或不应在于）这些自由不重要，而在于这些自由极不充分，需要通过对经济、社会和政治的背景进行彻底的改造来扩大，因为正是这种背景使这些自由不充分并具有腐蚀性。

无疑，关于西方式政权的一个最大问题就是，它的“资产阶级民主的”结构在多长时间内还能继续适应发达资本主义的需要；不管它的经济、社会和政治矛盾是否会使政治制度难以运转，一般说来，西方式政权迄今仍能用这种制度来调节自身。

这就是人们在20年代末和30年代对资本主义政权所提出的问题，当时对许多左翼人士（且不仅仅是左翼人士）来说，法西斯主义和纳粹主义似乎预示着除意大利和德国以外的许多国家的“自由资本主义”可能奉行的方针。在随后的几十年中，这一问题完全为对西方的民主、自由世界、福利国家、富裕社会、意识形态的终结和多元平衡的称颂所深深掩盖了。总之，这显然已是一个过时了的问题，如果在几年前提出可能会显得很荒唐可笑、很反常。不管人们怎么谈论西方资本主义的经济、社会和政治的种种弊端（实际的趋势是赞颂西方资本主义，或赞颂“后资本主义”社会），但至少认为它的“民主”和“自由”的基础是可靠的，没有受到挑战，当然来自左翼的威胁除外。

然而，前不久，这一老问题又暴露出来并被不断地提出；当然提出这一问题的决不只是左翼人士。在发达资本主义和与此相联系的政治制度日益使上述趋势明显的情况下，重新提出这一老问题并不令人感到意外。问题不在于“资产阶级民主”会转而变成旧式的法西斯主义，而在于发达资本主义社会现在所遇到的矛盾比过去很长一个时期以来都要尖

锐，而它们又无力解决这些矛盾，从而很可能使其在一定程度上奉行种种明显的保守极权主义。

这样看待发达资本主义社会的政治前景是有许多根据的。但其中最重要的还在于其生产成就(尽管这看来很自相矛盾)。因为该经济制度物质能力的不断发展为人的解放展现了广阔的前景，所以它如果不能实现这种前景就会显得特别明显和引人注目。这并不是一个新的矛盾，而是原有矛盾随着生产和技术本身的发展而表现得更为明显罢了。

为了实现人的潜力，发达工业社会对物质资源的使用就需要不仅从一国范围而且要从国际范围预先进行合理地思考，严密地计划和从经济上进行协调。但发达资本主义社会在现存的经济体制范围内不可能作到这一点，因为这种经济体制依然主要是为那些物质资源的占有者和控制者的私人目的服务的。

同样，这些社会还相对地需要其成员有一种友善合作的精神，一种真正的投入和参与意识，但在一个其主要刺激是私人占有的制度中这些也同样不能作到。人们常说，工业是一种伙伴关系、一种合作企业和社会冒险事业。情况当然应该如此，但资本主义制度本身的性质使其不可能作到这一点。“工业的两个方面”依然是永久和必然对立、冲突的两方。无疑，充满竞争和利润第一主义有害气氛的整个社会是一个战场，这种争斗现在更活跃，一点也没有削弱，看不到真正和睦相处的希望。

无疑，超越资本主义——换句话说，使大部分社会资源归于公共领域——并不能自然而然地解决所有与工业社会有关的问题。然而，它能做的是消除解决这些问题的最大障碍，至少可为建立一种合理的和人道的社会秩序创造基础。

需要这种对资本主义的超越，因为一切合法机构都力图

掩盖资本主义的真相。但它们并不能掩盖许诺和履行许诺相脱节的现象。也不能掩盖这样的事实：即尽管这些都是富裕的社会，但其中仍持续存在着许多极度贫困的领域；这些社会为卫生、福利、教育、住房、社会环境制定了许多规定，但并未着手对上述需要采取相应的措施；它们奉为神圣的特权和不平等，证明它们被迫宣称的平等的时代精神是虚假的；它们的“工业关系”的结构依然是统治和服从的关系结构；它们自鸣得意的政治制度是腐败的，是真正民主制度的拙劣的翻版。

意识到这些不一致和差别决不会自动地导致反对产生这些不一致和差别的社会制度；即使在导致反对的地方，这种反对也往往会有利于提出假的替代方案，这些方案是完全“可改变用途的”，因而是弄巧成拙的。实际上，经验已充分地证明把极度不幸的意识转变成进行社会主义变革的决心，是一个痛苦的、复杂的、矛盾的“将许多分子连结起来”的过程，前几年所讨论的各种因素都会阻止、歪曲这一过程，使之偏离方向。

但是，一种深刻的不安情绪，一种不能实现个人和集体潜力的普遍不安的意识，将弥漫并腐蚀所有发达资本主义社会的气氛。尽管大谈什么一体化、资产阶级化等等，但上述不安的意识过去从来也没有像现在这样突出；在发达资本主义的历史上从来也没有像今天这样有许多人已越来越意识到需要进行改革和变革。也从没有过像今天这样多的男男女女决心为捍卫自己的利益和促进自己期望的实现而行动起来，尽管他们这样作并非是由革命意图推动的。他们当前攻击的矛头可能只是雇主、大学当局或政党。但正如这一研究开头所指出的，人们在与其他人的交往中常常遇到的是国家；他们已日益不得不将其矛头指向国家；他们希望国家来

实现自己的期望。^①

哈贝马斯：晚期资本主义的合法性问题

法兰克福学派的第二代成员尤尔根·哈贝马斯在其1975年的《合法性危机》一书中，曾概括了“晚期资本主义”的显著特征，使其有别于市场资本主义的早期形式。对我们来说，最主要的目的是确定对资本主义进行改造的可行模式。

晚期资本主义或另一种说法“有组织的资本主义”是指：

(1) “经济集中的过程——一国和随后的多国公司的兴起——以及组织商品、资本和劳动的市场”；(2) “随着职能差距的扩大国家对市场进行的干预”。用对经济过程的“国家干预来补充和部分取代市场机制”使有组织的资本主义有别于早期的自由竞争资本主义。

有组织的资本主义的出现导致早期公平交换的自由资本主义意识形态的崩溃，所谓公平交换就是在公开的市场上用劳动力交换最低生活工资。资本主义制度的公共合法性现在取决于“公民的利己主义”，即既不关心政治而同时专注于事业、闲暇生活和消费的现象。公民虽相信形式上的民主，甚至定期地表达自己的意见，但并不把这种参与看作是人生意义之所在。

这种情况导致了“结构上非政治化的公共领域”，它的合法性必然或者通过民主精英论或者通过专家治国论来证明。这两种合法性都强调需要由专家和内行去进行复杂的决策；它们还强调在这种所谓需要专业等级制和韦伯所说的“理性权威”的情况下，个人是完全无能为力的。哈贝马斯认为在有组织的资本主义中阶级冲突削弱了，出现了种种“阶级调和”的形式。

^① 拉尔夫·米利班德：《资本主义社会中的国家》，伦敦1974年版，第237—241页。

实质上，哈贝马斯认为这种制度强求的合法性已越来越难以发挥作用了。在资本主义的早期阶段，自由经营的意识形态在工人生活很困苦的情况下也是可以使并不怎么富裕的经济支撑该制度。向工人许诺未来的幸福或许诺工人的后代可以过上好日子这一点，就可以使工人们好好干活。无疑，这种意识形态的若干方面在今天的资本主义社会、特别在北美的社会中依然存在。但在20世纪60年代末和70年代，这种早期市场资本主义形成的意识形态已大大削弱了，其主要原因是：（1）国家对“自由”经济加强了干预；（2）失业和通货膨胀的现象日益严重。工人越来越不相信政治国家的善行，因为国家没有因不断上升的通货膨胀和高税收而对工人进行有效的补偿。正是在这个意义上，哈贝马斯认为主要在政治领域出现的合法性危机，已取代了马克思所预见的那种经济危机。为阻止诸如资本投资率下降和难以创造就业机会这样一些严重的经济危机，民主资本主义国家就违背自由经营的意识形态，在资本利益、劳工利益（这种利益必须进行安抚，以免“阶级调和”崩溃）和一般消费者的利益之间进行危险的调节。

正如米利班德指出的，国家对经济生活的干预，并非最近才发展起来的。晚期资本主义突出的一点就是，国家干预已不能解决日益严重的资本主义危机，使普通工人对急剧上升的通货膨胀感到恐惧，从而对资本主义国家的合法性产生了怀疑。

这导致人们对整个资本主义的政治经济制度采取一种前所未有的公开的玩世不恭的态度。虽然对私人经营多少还有点相信（比如对北美的各个商会），但普通工人对所有政党不论是左翼的还是右翼的，都持极其怀疑的态度。正如米利班德和哈贝马斯所认为的，这是一种极其危险的发展，因为对政治制度及其领导所采取的这种玩世不恭的态度虽可能导致基层群众的个人主义，但也可能引起那些受到具有潜在造反可能的下层阶级威胁的人采取

更加独裁的反击措施。

在一个资源日益减少、国民生产总值不断萎缩的世界中，政治合法性会越来越难于维系。贫穷和受到剥夺的人对民主政权将越来越不信任——比如，认为美国政府的存在仅仅是为了保护美国的资本，而富有的阶级则会竭力主张建立一个更强有力的政府以控制这些日益激进化的下层阶级。结果可能重新导致阶级的两极分化。然而，这种两极分化不会是两个势力平等的阶级之间的抗衡，因为在今天的工业文明中，富人和有权势的人控制了大部分镇压造反所必需的军事技术和武器。

日益顽固的种族主义和种族不信任，以及北美对所谓“软心肠的自由主义”越来越强烈的反对，就是一种新的极权主义的迹象。穷人和富人都在为其经济苦难和不幸寻找替罪羊。北美可能出现新的麦卡锡主义，鼓吹憎恶教授、学生和一般的自由主义左派人士。这是合法性危机的阴暗面。

正如我们在前面业已指出的，也存在这样一种可能性，即把合法性危机变成对自由资本主义社会的重新评价。马克思主义可能作为对官僚主义社会和专家治国的精英论的再批判而重新成为引人注目的学说。选择社会主义制度可能成为替代现存总体国家结构的理想方案。基层运动则可能围绕政治和经济的分散化、地方民主以及工人管理等问题展开。60年代末常常提出的回到村社去的口号，可能作为对合法性危机的解决方案而再度流行。我们在下面讨论威廉·莱易斯的生态学马克思主义时将阐发这一思想。

发达资本主义的说明模式

“有组织的或国家调节的资本主义”这一术语系指两类现象，这两类现象都可以归之为积累过程的高级阶段。一方

面，它是指经济集中的过程——一国的和随后的多国公司的兴起——以及组织商品、资本和劳务的市场。另一方面，它是指随着职能差距的扩大国家对市场进行干预。寡头垄断的市场结构的扩大，当然意味着自由竞争的资本主义的结束。然而，尽管许多企业拓宽了自己暂时的前景和扩大了对自己环境的控制，但只要投资的决策是根据企业的利润标准来决定的，市场的操纵机制就依然有效。同样，用国家干预来补充和部分取代市场机制则标志着自由资本主义的结束。然而，不管商品所有者的私人自发贸易在行政上受到多大限制，但只要整个社会优先考虑的事项是以无计划的、类似自然的方式——即作为私人企业战略的次要结果——提出的，那么对稀有资源的分配就不可能用政治计划去实施。在发达的资本主义社会中，经济的、行政的和法律的制度的特点一般可以表述如下：

经济制度

在60年代，许多作者以美国为例，提出了基于私营部门和国营部门区分的三种成分的模式。根据这一模式，私人生产是以市场为取向的，一部分仍受竞争的调节，而其余的部分则由容忍“次要竞争”的垄断寡头的市场战略决定。相反，在国营部门中，特别是在武器生产和宇航工业中，却出现了其投资决策完全不考虑市场的巨大的康采恩。这些康采恩或者是由国家直接控制的企业或者是靠政府合同维持的私人企业。在垄断的和国营的部门中，资本密集型工业占主导地位，在竞争的部门中，劳动密集型工业占主导地位。在垄断的和国营的部门中，公司面对强大的工会。在竞争的部门中，工人的组织程度要差些，工资水平也相应有所区别。在垄断部门中，我

们可以看到生产进展比较快。在国营部门中，公司并不需要同样程度的合理化；而在竞争部门中，公司则不可能实行合理化。

行政制度

国家机关执行着经济体系的许多职能。这些可以归纳为两个方面：通过总体计划，国家调节整个经济周期，创造和改善利用过剩积累资本的条件。但国家的总体计划受到私人自发处置生产资料的限制（因为私人企业的投资自由不能加以限制），无疑也会受到躲避不稳定性的行为的制约。在这个意义上，对商业周期的财政和金融上的调节，以及旨在调节投资和全面需求的个人措施——信贷、价格保证补贴、贷款、第二次收入再分配、受商业周期政策指导的政府合同、间接劳动市场政策等等——在目标体系的范围之内都具有回避战略的反效应。这种体系是由公式主义所要求的增长、通货稳定、充分就业和外贸平衡决定的。

虽然总体计划为纠正与失调的次要影响有关的市场机制而操纵着私营企业决策的边界条件，但国家实际每当市场机制创造和改进资本实现的条件时都取代这种机制，其办法有：

（1）通过组织超国家的经济集团“而加强国家的竞争能力”，确保用帝国主义等手段所造成的国际分层现象；

（2）增加非生产性的政府消费（比如武器生产和空间开发）；

（3）通过与结构政策相一致的指导方针，使资本流向自发市场所忽视的部门；

（4）改善物质基础设施（交通、教育、卫生、娱乐活动、城市和地区计划、住房建筑等）；

(5) 改善非物质的基础设施 (促进科学发展, 对研究和发展进行投资, 提供专利等);

(6) 提高人的劳动生产能力 (建立总的教育体系、开办职业学校、制订培训和再教育计划);

(7) 减轻私营生产造成的社会和物质的损失 (失业补贴、福利、补救对生态造成的破坏)。增强国家在国际市场中的地位, 政府对非生产性商品的需求以及指导资本流向的各种措施都将为资本投资开辟和改善条件。由于这几乎是剩下的最后的措施, 所以它实际上是一种伴生的现象; 但目的是要提高劳动的生产能力, 从而提高资本的“使用价值” (通过提供集体生产的商品和提高劳动力的素质)。

法律制度

随着市场功能的削弱和操纵机制的失调, 公平交换这一基本的资产阶级的意识形态崩溃了。重新把经济制度与政治制度联在一起——这在某种程度上是使生产关系重新政治化——导致对合法性的要求。国家机构不再像在自由资本主义时那样, 仅仅是确保生产的一般条件 (为继续进行再生产创造必要条件), 而是积极参与其中。因此, 像前资本主义的国家一样, 现在的国家也必须被承认是有合法性的, 尽管它不再能依赖那种在资本主义发展期间业已受到损害、失去效用的传统残余。此外, 由于资产阶级意识形态的普遍价值体系的确立, 公民权——包括参加政治选举的权利——已得到确认; 而且合法性只能暂时地和在特别的情况下才能脱离选举的机制。这一问题是通过形式民主的制度来解决的。公民真正参与政治意愿的形成过程, 即真正的民主, 将使人们意识到在管理上社会化的生产与继续存在的剩余价值的私人占有

和使用之间是存在着矛盾的。为了使这一矛盾不成为议论的话题，管理制度就必须充分不受法律意志形成过程的支配。

形式民主的制度和程序的安排可以使各项行政决策在基本上不受公民特殊动机支配的情况下作出。这是通过推导一般动机——即散布群众的忠心——的合法程序来实现的，但却回避了参与问题。资产阶级公共领域的这种结构上的变化为利用形式民主的制度和程序作了准备。虽然公民所处的是一个客观上的政治社会，但他享有的只是有权不予喝采的被动公民的地位。因此，私人的自发投资决策在市民社会的公民利己主义中就具有必要的补充性。

在结构上非政治化的公共领域中，对合法性的需要被归结为这样两个剩下的要求：第一，公民的利己主义——即不过问政治但专注于职业、闲暇生活和消费——会在该制度范围内引起对适当报答的期望（金钱、闲暇时间和安全感）。这种利己主义会被福利国家作为替代纲领来考虑，它还体现种种被转化为教育制度的成就意识形态的因素。第二，结构非政治化本身需要证明是正常的，而这种证明是由民主精英论（这要追溯到熊彼得和马克斯·韦伯那里）或专家治国论（这要追溯到20世纪的立法主义那里）所提供的。在资产阶级社会学的历史中，这些理论所具有的作用类似于古典经济学学说。在资本主义发展的早期阶段，后一种学说提出了资本主义经济社会的“合乎自然规律的特性”。

阶级结构

在传统社会中，生产关系的政治形式使得人们有可能易于辨别统治集团；而在自由资本主义中，明显的统治已为政

政治上无个性特征的公民主体的权利所取代了（当然，在经济导致社会危机期间这些无个性特征的权力会再一次表现为易于识别的政治反对者的形式，这可以从欧洲的劳工运动中看得很清楚）。但在有组织的资本主义中，生产关系虽无疑在一定程度上非政治化了，但阶级关系的政治形式并没有因此而恢复。相反，政治上无个人特征的阶级统治被社会的无个人特征的统治取代了。也就是说，发达资本主义的结构可以理解为能对地方性危机作出反应的结构。要防止发生制度的危机，发达资本主义社会在要发生结构冲突时，就要集中社会的一切力量，以便更有效地使冲突处于潜在的状态。然而，要做到这一点，它们就要满足改良主义劳工政党的政治要求。

在这一点上，准政治的工资结构（这取决于公司与工会之间的协商）在历史上起着划时代的作用。“价格调整”

（W.霍夫曼的说法）将取代寡头垄断市场中的价格竞争，这种“价格调整”在劳动市场中有自己的对应物。然而，正如大公司采取准行政手段控制其市场的价格运动一样，它们同样也就工资的变动与工会对手达成准政治的妥协。在那些属于垄断的和国营部门的工业分支机构（它们是经济发展的中心）中，被称为劳动力的商品得到的是“政治价格”。“工资等级参与者”可以找到广阔的妥协范围，因为提高了的劳动成本可以通过价格来解决，而且对国家两个方面的中等程度的要求——旨在提高劳动生产率、提高劳动力素质的要求和改进工人社会地位的要求——存在着趋同的现象。可以说，垄断部门能使阶级冲突具体化。

这种使原冲突区具有免疫力的做法所产生的后果是：

（1）在公用事业部门出现了无法比较的工资或加剧了工资争端；（2）出现了持久的通货膨胀以及不利于未组织起来的工人和边际集团对收入进行相应的暂时再分配；（3）政

府财政出现持续危机和公用事业缺乏资金（即公共交通、教育、住房和卫生医疗事业资金来源枯竭）；（4）不能对包括部门（农业）和地区（边界地区）经济在内的失衡经济发展进行调整。

在自第二次世界大战以来的几十年中，大多数发达资本主义国家都成功地（尽管出现了1968年的巴黎五月事件）使自己关键领域的阶级冲突处于潜在的状态，没有使其爆发出来；成功地延长了经济周期并把定期资本贬值的状况变成具有较温和行情波动的持久通货膨胀危机；以及广泛地滤除了避开经济危机所造成的不相适应的副作用，把这些副作用分散给那些准集团的人（比如消费者、学生及其家长、使用交通工具的人、病人、老人等），或分散给没有什么组织的处于自发状态的人。这样，社会的阶级特性就看不清了，阶级意识也分裂了。成为发达资本主义结构一部分的阶级妥协（几乎）使每一个人既成为参与者又成为受害者。当然，随着财富和权力分配的明显（而且日益）不平等，区分那些不只属于这一类或那一类的人就很重要了。^①

哈贝马斯概述了资本主义制度所特有的可能出现的四种危机（目前，国际的和生态方面的危机尚不包括在内）。经济危机是指商品和劳务这样一些可消费的价值“产出”不足。政治危机是由行政管理制度未能履行对经济制度应履行的义务造成的。合理性危机是政治危机趋势的一种形式，当私有财产制和资本私人所有制与发达资本主义日益要求的“行政管理计划”和国家干预之间出现矛盾时就会产生这种危机。资本主义不能废除这两种职能的任何一种。社会文化危机是指经济和政治制度的崩溃或导致

^① 尤尔根·哈贝马斯：《合法性危机》，波士顿1975年版，第33—39页。

取消合法性或导致削弱促动力（发布命令、服从命令等）。

经济危机趋势

经济制度需要投入劳动和资本。产出在于可消费的价值，这些价值将根据质量和种类在社会各阶层进行分配。源于投入不足的危机并非是资本主义生产方式典型的危机。自由资本主义的种种失调现象就是产出危机。危机周期一再使人们对依据制度来分配价值的作法产生怀疑（这里的“依据制度”是指在合理的价值制度范围内分散责任和报酬的各种模式）。如果发达资本主义制度持续存在经济危机的趋势，这就表示政府干预实现过程的活动恰如交换过程一样也受自发运转的经济规律摆布。因此，政府的干预活动是受表现为利润率趋于下降的规律的经济危机逻辑支配的。根据这一论点，政府将通过其他办法使资本经营得以继续进行。改变了的种种现象（比如政府财政危机、持续通货膨胀、政府贫困与私人富裕之间的悬殊日益加大等）已为下述事实所证明：即实现过程的自我调节现在也通过作为控制手段的合法力量来起作用。但由于危机的趋势依然是由价值规律所决定的，即雇佣劳动与资本的交换在结构上必然是不对称的，因此国家的活动并不能补偿利润率下降的趋势。国家的活动顶多只能对之进行调节，也就是说国家本身要通过政治手段使之得以完善。因此，经济危机趋势将还表现为社会危机和导致政治斗争，而资本所有者与依赖工资的群众之间的阶级对立也就反映在这种政治斗争之中。根据另一种说法，国家机构并不是由无计划的、类似自然方式的价值规律的逻辑来支配的，而是诚心诚意地照看统一的垄断资本家的利益的。这种迎合发达资本主义的代理职能的理论不是把国家看作实现资本

过程的盲目机构，而是看作一个强有力的集体资本家，这个资本家使资本积累成为政治计划的主旨。

政治危机趋势

政治制度需要尽可能广泛的群众忠心的投入。政治制度的产出表现为有效地制定行政决策，产出危机会形成合理性危机；它是由行政管理制度没有成功地协调和履行对经济制度应履行的义务造成的。投入危机会导致合法性危机，因为合法的制度没有成功地维护群众忠诚所需的必要条件，尽管来自经济制度的指令得到了贯彻。这两种危机虽都是在政治制度中产生的，但它们在其次表形式上是不同的。合理性危机是一种替代的制度危机，它像经济危机一样，反映了代表非普遍利益的社会化生产与指令之间的矛盾。这种危机趋势可以通过使国家机构崩溃的方法而剥夺其合法性。相反，合法性危机恰恰是一种认同危机。这种危机的产生似乎不是为了危及整个制度，而是由下述事实造成的：履行政府计划的各项任务将使非政治化的公共领域的结构成为问题，从而也使确保私人可自主处置生产资料的形式上的民主成为问题。

只有当它取代经济危机时，我们才能说这是严格意义上的合理性危机。在这种情况下，资本实现问题的逻辑不只是以另一种操纵手段即以合法权力的手段反映出来的；相反，危机逻辑本身是由把市场贸易的矛盾指令变成行政制度这一点来改变的。这一论断体现了先前的两种看法。一种看法始于大家所熟悉的这样一个论点，即商品生产无政府状态已成为市场贸易的组成部分。一方面，在发达资本主义中，为确保资本的实现而要求行政计划的呼声在增大。另一方面，私人要自主处置生产资料则要求对国家干预进行限制，禁止用

计划来协调各个个体资本家的矛盾的利益。另一种看法是由奥菲提出来的。虽然国家弥补了自我封闭经济体系的不足，并接管了补充市场的任务，但这是由它的容纳越来越多的外来因素进入本国体系的管理手段的逻辑所迫使的。受资本实现规则支配的经济体系的各种问题不能全都纳入受行政管理支配的领域，并在那里处理而不使该制度所不相容的种种倾向得以蔓延。

公共行政管理方面的合理性上的缺陷，意味着国家机构在一定边界条件下不能充分地指导经济体系。合法性的缺陷则意味着行政措施不可能维护或确立某种必要的有效规范结构。在资本主义发展的过程中，政治制度不仅把自己的种种限制转到经济制度中去而且也转到社会文化制度中去。在组织制度的合法性发展的同时，文化传统却受到了损害和削弱。然而，传统的残余必然逃避行政的控制，因为对合法性十分重要的各种传统不可能用行政手段来改造。此外，用行政手段操纵文化问题也会产生不是出于原意的后果：使传统先前确定的并属于政治制度边界条件的意义和规范成为人们公开议论的话题。这样，离题的意志形成的范围就会扩大——这是一个将动摇非政治化公共领域结构的过程，而这种结构对该制度的继续存在是十分重要的。

社会文化危机趋势

社会文化制度需要经济制度和政治制度的投入，这种投入表现为可购买的大家都需要的商品和服务、法律和行政的法令、公共和社会的安全等等。其他两种制度的产出危机也就是社会文化制度的投入的失调，并转化为对合法性的撤销。前面提到的各种危机趋势只有通过社会文化制度才能爆

发。因为一个社会的社会一体化取决于这一制度的产出——直接取决于它以合法性的形式向政治制度提供的动力，以及间接取决于它向教育制度和职业制度所提供的实施动力。因为社会文化制度与经济制度完全不同，它并不组织自己的投入，因而不可能出现由社会文化引起的投入危机。这种情况所产生的危机总是产出危机。当规范结构依据其内在逻辑发生变化以致国家机构和职业制度的必要条件与社会成员所理解的需求和合法期望之间的互补性受到破坏时，我们就得考虑文化危机的趋势了。合法性危机是在因政治制度的变化（甚至规范结构没有变化的情况下）而需要合法性，但现存的合法性又不能满足这种要求的情况下产生的。另一方面，动力危机也是社会文化制度本身变化的结果。

在发达资本主义中，上述趋势在文化传统领域（道德标准、世界观）和育儿制度的结构变革领域（学校和家庭、大众媒介）中变得越来越明显。因此，自由资本主义中的国家和社会劳动制度赖以生存的传统的残余就被蚕食掉了（就像剥下因循守旧的护垫一样），而资产阶级意识形态的核心成分也就成为可疑的东西了（因为它危及到公民和职业家庭的利己主义）。另一方面，资产阶级意识形态的残余（相信科学、后真正艺术和普遍的价值体系）则构成失调的规范结构。发达资本主义创造了它不能满足的“新的”需求。

我们对发达资本主义可能出现的危机趋势从理论上的考察业已达到分析的目的。我认为如果发达资本主义社会没有完全克服资本主义固有的危机的易感性，那么这些社会至少就有受到这些可能发生的某种危机的侵袭的危险。这是资本主义制度根本矛盾的必然结果，其他因素也同样，或者

- (1) 经济制度没有生产必要数量的消费价值；
- (2) 行政制度没有制定出必要数量的合理决策；

- (3) 合法性制度没有提供必要数量的普遍化的促动因素；
- (4) 社会文化制度没有产生必要数量的行为动机的意义。^①

哈贝马斯论证的要点是在其探讨“动力危机”过程中提出来的。“动力危机”是合法性危机的主要形式，他认为这种危机已取代了晚期资本主义的经济危机。“发达资本主义社会的社会文化制度所提供的最主要的动力是由公民的利己主义和职业家庭的利己主义综合构成的”。公民利己主义是指人们虽相信资本主义制度但并不积极参与其政治过程。职业家庭的利己主义是指培育家庭成员重视消费、闲暇生活、职业和地位的一种过程。

当社会文化制度发生变化以致其结果对国家和社会劳动制度来说是失调的时候，我们就说发生了动力危机。发达资本主义的社会文化制度所提供的最主要的动力是由公民的利己主义和职业家庭的利己主义综合构成的。这里的公民利己主义是指虽对操纵和维护政治制度的行为感兴趣，但却很少参与法律制定过程，尽管制度上提供了适合参与的各种机会（高产出的取向是与低投入的取向相对的）。因此，公民的利己主义是与非政治化的公共领域结构相一致的。职业家庭的利己主义是对公民利己主义的补充。它存在于这样一种家庭，这种家庭一方面对消费和闲暇生活很感兴趣，另一方面对适于竞争地位的职业也很感兴趣。因此，这种利己主义是与教育制度和职业制度的结构相一致的，这些制度是通过成就的竞争来调节的。

这两种动力形式对政治制度和经济制度的继续存在都是

^① 尤尔根·哈贝马斯：《合法性危机》，波士顿1975年版，第45—49页。

很重要的。^①

哈贝马斯在总结时指出，“只有当发达资本主义社会的潜在的阶级结构得到改造，或当能消除行政管理制度受其支配的合法性的压力时，合法性危机最终才能得以避免”。他的这一著作就是以对这一问题进行判断而结束的，但也对取代公平交换意识形态的合法性和动力的各种新的形式提出了一些明确的看法。

哈贝马斯的这一著作所以重要，是因为他修改了原本马克思主义的危机理论。哈贝马斯认为今天的危机主要表现为合法性危机和动力危机，经济危机正日益变成这些危机形式。简言之，他认为在有组织的资本主义条件下，关于自由经营的传统合法信念已大大削弱了，因为在有组织的资本主义中国家日益对市场进行干预，关于个人首创性和进取心的“老的”信念正在衰落。晚期资本主义的危机现在表现为那些对该制度的基本“善行”和合理性感到没有把握，对他们自己在该制度中的作用也感到靠不住的公民定期地收回对该制度合法性的认可。

哈贝马斯在其后来的著作中，对能取代“公民利己主义”的新的人类动力的形式进行了思考。这些新的动力形式可以以这样一种愿望为基础，即寻求对社会生活目的进行民主的协调，使其一致起来。从根本上说，哈贝马斯认为消灭私人经营的阶级制度和消灭其导致严重危机的潜在根源的各种合理而民主的社会新形式是会出现的。他的近期著作集中研究“交往理论”，进一步提出了取代制度合理性的新的合理性理论。哈贝马斯认为，当代动力的危机和资本主义早期形态的利己主义成就伦理观的削弱，可以用创造一种诸如对人际间的探讨和对社会感兴趣的新的动力来源来解决。正如他所说的，交往的能力既可以作为重新安排社会

^① 尤尔根·哈贝马斯：《合法性危机》，波士顿1975年版，第75页。

和政治优先考虑事项、反对现代资本主义技术统治结构的手段，又可以作为目的本身，即追求以人的满足作为对自己的报答。

布雷弗曼：反对“新工人阶级”的理论

哈利·布雷弗曼的最近的著作《劳动和垄断资本》（1974年）很快就成为近期马克思主义的创新著作之一。他重新评价了马克思的阶级理论，并把它重新运用于晚期资本主义社会。他的这本著作对50年代和60年代广泛流行的“新工人阶级”概念提出了严厉的争论式的批判。布雷弗曼揭露了这样一些社会学分析观点，这些观点认为在传统定义的工人阶级与资本家阶级之间出现了完全自主的中产阶级。

布雷弗曼论点的攻击矛头是双重的。第一，他认为自马克思以来工人阶级的队伍已经扩大，而并不像许多理论家认为的那样已经收缩。随着计算机及其先进技术的发展，出现了许多新的职业——主要是像办公电脑操纵人员和编目存档职员从事的这样一些办公室工作。布雷弗曼认为这些新的职业并没有构成“新工人阶级”概念的基础，它们依然像其他雇佣劳动一样基本上是被剥削的职业。

第二，布雷弗曼认为自早期市场资本主义以来异化已变得更为严重。这些办公室的无产者日益受研究节奏和运动的管理人员所提出的劳动纪律和合理化的支配。布雷弗曼认为，只要雇佣劳动者仍艰辛地从事不完善的受到强制协调的各种职业（不论他们是工厂的工人还是办公室的工作人员），他就不能谈论什么超越阶级矛盾的“后工业”社会。正是在这个意义上，布雷弗曼对他称为技术分工的现象进行了系统的抨击，认为这种分工只能加剧人的异化。

布雷弗曼认为在发达资本主义制度下，劳动破碎化加剧了。

他在这里区分了工业的或一般的分工——存在着独立分离的专业和职业（如律师、农民、教师、机师）——和技术分工；技术分工是指把每一职业分成许多独立而又相互联系的功能（比如，按照装配线生产汽车，这种劳动就高度破碎化）。

布雷弗曼认为这个意义上的日益技术上的分工是资本主义统治的高级形式。他并不反对一般的分工，这种分工原则上是都市化的工业社会所必需的（尽管如此，但这并非没有问题）。相反，他反对使劳动日益受经理、监督人员、技术官僚和老板的分裂和强制协调。在布雷弗曼看来，资本的官僚主义和技术统治论的代表所推行的做法标志着现代异化的特征，这些做法是：（1）把劳动日益分成“小”而例行化的各个环节；（2）从上面对这种劳动进行协调和综合。这一分析反驳了这样一些看法，即认为劳动对“新工人阶级”的成员和中层阶级已变得更“有意义”了。无疑，资本主义社会中确实有很少一部分工人欣赏这个意义上的劳动，认为这种劳动是自我支配的、具有创造性的。但只要劳动单调乏味，不需要什么技艺或精神，支配就依然存在。

布雷弗曼认为不从劳动过程本身来认识异化，人们就不可能理解现代的异化。这种异化是由“琐碎的”或“技术的”分工造成的；这种分工为减低劳动各个组成部分的成本而使劳动过程破碎化（他依据查尔斯·拜比吉把这命名为拜比吉定律，因为拜比吉是最早分析这一趋势的）。布雷弗曼的论点可以归纳如下：现代劳动的技艺程度低于早期阶段的资本主义，当时工人对生产过程中的技艺知识掌握较多。与“后马克思主义”的社会学著作相反，布雷弗曼认为技术分工的进一步合理化将会使工人处于更被动的状态而且没有什么技艺，从而比以前任何时候都更加异化。

资本主义生产方式最初的创新原则是制造分工，而这种分工不管表现为什么形式，都依然是工业组织的基本原则。资

本主义工业的分工并不完全等同于在整个社会中分配生产的任务、工艺和细节，因为虽然所有已知的社会都把劳动分成各个生产细节，但在资本主义之前没有一个社会把每一生产细节的劳动有计划地再细分为有限的操作工序。这种形式的分工只是随着资本主义出现才普遍实行的。

这一区分是很清楚的，比如在赫斯科维茨关于早期各种社会分工的描述中就曾指出：

“即使在无文字的民族中也难得碰到工业内部的分工——或者说很少看到对劳动进行细分。这种工业内部的专业化只有在建造住宅、皮筏或鱼梁这样一些较大生产资料的生产中才会碰到。即使这样，在这种文化中采取这样的安排通常也具有暂时性。而且，每一个致力于部分特定劳动的工人也有能力从事除他当时可能从事的工作之外的其他方面的劳动……因此，在那些主要是根据性别分工的团体中，每一个男人或女人不仅要懂得如何作那些男人或女人习惯上所作的事情，而且必须能够实际从事这些活动。当我们涉及到具有某种较大的经济综合体的社会时，就会发现某些男人也许会比其他人用更多的时间从事木雕或铁加工，某些女人则从事制壶或织布；但各个团体的所有成员都具有某种由一定性别的人来操纵的某种技巧的能力。在依然是无文字的其他社会中，某些男人和女人不仅专攻一种技艺，而且专攻某种产品，比如一个妇女专门致力于制造日常使用的壶，另一个妇女专门生产专供宗教仪式使用的陶器。必须再次强调的是，除了在非常特殊的情况下，我们不会发现这样一种组织形式，即一个妇女专门采集粘土，另一个妇女专门造型，第三个妇女专门从事烧制；或一个男人专门采集木材，第二个男人大致作出一个凳子或一个形象的轮廓，第三个男人再专门对之进行最后加工。”

赫斯科维茨在这里向我们描述了劳动分为各种手艺的情景，这些手艺的区分最初主要是由性别造成的。然而，各种手艺内部基本上没有分工。虽然男人或女人也许习惯上与制造某些产品相关，但他们对制造每一产品中所涉及的各个独立的工序一般不再进行划分。

如果我们按照马克思的方法论，这种所有社会都具有的分工，就叫做社会分工。这种分工源于人的劳动的特性，动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度来进行生产^①。虽然蜘蛛织网、熊捕鱼、河狸筑坝和洞穴，但人却同时既可以是纺织工、捕鱼者、建筑工以及可以从事许许多多其他事情；这种情况是在社会中发生的而且只有通过社会才会形成，因此这很快就促成人们根据技艺进行社会分工。人类的每一个别人不可能独自“按照任何一个种的尺度来进行生产”和创造出任何动物所不知道的尺度，而是作为整体的人类发现只有部分地通过社会分工才可以作到这一点。因此，人类的劳动一旦成为社会劳动即劳动是在社会中并通过社会来实现的，社会分工显然就是人类所固有的特征了。

与这种一般的或社会的分工相对照的，是琐细分工即生产分工。这是把制造产品的各种过程分成由不同工人操作的多种工序。

把社会分工与琐细分工看作是在性质上基本相同的现象的习惯作法，是探讨这一问题时造成混乱的最主要的原因。社会分工是一切已知社会都具有的；而工厂的分工则是资本主义特有的产物。社会分工是把社会分为各种职业，每一职业适合于某一生产部门，琐细分工摧毁了上述意义上的各种职

^① 参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第97页。

业，使工人不再能胜任任何一个完整的生产过程。在资本主义中，社会分工是由市场无政府主义地实施的，而工厂分工则是由计划和管理强行实施的。同样在资本主义中，社会分工的产品是作为商品交换的，而琐细的生产分工的产品虽不是在工厂内部而是在市场上交换的，但却都为同一个资本所拥有。社会分工是把社会分成若干职业，而琐细分工则是对人进行细分；把社会分成若干职业可以提高个人和人类的价值，而对个人进行细分即不考虑人的能力和需要进行细分，则是违反人和人性的行为。

忽视社会分工和琐细分工之间区别的观点在下述一段话中得到了典型地表述：“社会划分和分工是人类社会的普遍属性。有一种观点直到前不久还一直认为原始人是生活在完全相似的但无组织的族群中，现代关于原始的和农村公社的知识表明，原始公社也相当复杂，具有很多专门分工……因此，现代专业化不能与一个没有分工的想象的社会或阶段进行对比。区别是程度上的而不是本质上的。”维尔伯特·穆尔迫使我们承认社会分为各种行业、手艺、职业“不能与”这些职业的分离“进行对比”；承认干农活、制作家俱或打铁与每天上百次地反复地捆木材或终生每个礼拜都在上千张的卡片上打孔的工作之间并不存在“本质上”的区别，因为一切都是“分工”的表现。从这种抽象的角度出发，显然除了下述平庸的结论以外，关于分工的问题人们可能什么也得不到，这种平庸争辩的结论认为分工的每一种表现由于是“普遍的”因而大概是必然的。不用说，这恰恰是资产阶级社会所喜欢的结论。

正是由于这一原因，埃米尔·涂尔干的著作《社会中的分工》的声望却随着它对现代世界的适用性的削弱而增大了。涂尔干在其探讨中采用的正是这样一种抽象的方法，他

认为，“成功而客观地评价分工的唯一方法是首先完全思辨地研究分工本身，研究它的用处，看它取决于什么，最后再形成一个关于它的尽可能适当的观念”。他就是以这种方式进行研究的，决意避开分工在我们时代得以发展的特定社会条件，充分表述了他的这样一个主张，即“只有随着分工的发展才能不断实现人类博爱的理想”；直到在其著作的最后的第十章中他才承认现代资本主义的工厂和办公室中的分工，并把它们称为“反常的形式”。但是，正如最近的一位批评家M.C.肯尼迪所指出的，“当我考察全世界的这些反常形式时，很难找到一种明确的正常分工的例子”。当肯尼迪把涂尔干的“正常”形式的分工叫做“说教的社会学家而非道德的社会学家的理想”时，他是完全正确的。

因此，我们现在关心的不是一般的社会分工，而是企业内部的分工；不是劳动在各个实业和职业中的分配，而是职业和实业过程的分裂；不是“一般生产”中的分工，而是特定的资本主义生产方式内部的分工。我们关注的不是“纯技术”，而是技术与资本的特殊需要的结合。

生产中的分工始于劳动过程的分解——即把生产的任务分成各个组成环节。但这本身并不是产生只能完成部分工序的工人的因素。这种分解或分类实际上是工人为满足自己本身需求而组织的任何劳动过程都具有的特点。

比如，一个白铁匠要制造一个漏斗，他先要在金属片上画一个立视图，再由此展开平面的漏斗及其喷嘴；然后用大剪刀剪下每一部分，卷成适当的形状、敲打接合处。再把顶边卷起来，把各个接合处焊接好，配上一个悬环，清除掉焊接时使用的酸性物质，漏斗就最后完成了。但当他把同样的过程运用于一定数量的同样漏斗的生产时，他的操作方法就会有所改变。他不是直接在原材料上设计，而是做一个模型

并用它画出所需的全部漏斗，然后把它们一个接一个地全都剪下来，再卷起来等等。这样，他在一两个小时的过程中就不是造出一个漏斗，而是花几个小时或几天的时间去完成每一步骤；这每一步或是设计，或是压板，或是固定成型等。每一道工序的价值虽赶不上一个漏斗，但只要有大量的漏斗要做，充分地加速每一步骤，结果反而证明这样利用时间是合算的。他发现，用这种方法进行批量生产比在开始生产下一个之前要先完成一个漏斗的方法要省很多麻烦，也比较节约时间。

同样，一个其职责是记帐和保存办公室记录的簿记员，如果是为一个在某个时期只有少数当事人的律师工作，就能立即准备好供雇主使用的清单和说明。但如果每个月有数百份单据，该簿记员就要对其进行累积而且经常要用一整天甚至两天的时间才能作出准确的说明。现在某些这类的帐目不是一笔笔地而按每天、每周或每月来结算的，当涉及到大批数量的帐目时这样一种做法就可节省许多劳动。同时，簿记员现在也可利用其他捷径或辅助手段，这些捷径或辅助手段在分析或结算业务时都很有效，比如特别设计的分类卡片或复写表格就能把向雇主提供的说明和每月财务报表综合成一次完成的业务。

这些分解劳动过程并将其区分为不同组成部分的方法现在已在各个行业通行，并相当于第一种形式的明细分工。显然它们基本上（如果不是完全地的话）符合亚当·斯密所说的分工的三大长处。斯密在其《国富论》的第一章中就探讨过这一问题，他指出，“有了分工，同数劳动者就能完成比过去多得多的工作量，其原因有三：第一，劳动者的技巧因业专而日进；第二，由一种工作转到另一种工作，通常须损失不少时间，有了分工，就可以免除这种损失；第三，许多

简化劳动和缩减劳动的机械的发明，使一个人能够做许多工作”^①。斯密举了制造扣针的例子，并作了如下的描述，“一个人抽铁线，一个人拉直，一个人切断，一个人削尖线的一端，一个人磨另一端，以便装上圆头。要做圆头，就需要有二、三种不同的操作。装圆头，涂白色，乃至包装，都是专门的职业。这样，扣针的制造分为十八种操作。有些工厂，这十八种操作，分由十八个专门工人担任。固然，有时一人也兼任二、三门”^②。

在这一例子中，分工的情况比白铁工和簿记员的例子又前进了一步。不仅各种操作是彼此分开的而且它们被分配给不同的工人。这里我们看到的不仅是劳动过程的分解，而且还看到出现了明细分工的工人。这两步都取决于生产的规模：没有足够的数量就不能实行。每一步都体现了对劳动时间的节约。劳动过程的分解体现了最大的节约，而把各种操作分配给不同的工人去进行则体现了进一步的节约，其节约的程度取决于劳动过程的性质。

工人可以把劳动过程进行分解，但他决不会自愿把自己变成终生只能从事某一工序的工人。这种情况是资本家造成的，因为在他看来，如果能从第一步——分解劳动过程——中获得那么多好处，从第二步——把工人分成从事各种操作工序的人——也能获得更多的好处，那么他就没有理由不像采取第一步那样去采取第二步。第一步只是分解劳动过程而第二步也只是分解工人，这一点对资本家并没有什么影响，因为在摧毁作为由工人支配的劳动过程的职业时，他只是把

^① 亚当·斯密：《国民财富的性质和原因的研究》，商务印书馆1972年版，第8页。

^② 同上书，第6页。

职业重新组合成由他自己控制的劳动过程。他现在能获得双重意义的利益，不仅从生产力而且从管理支配中获益，因为在这种情况下尽管上述做法对工人很有害，但对他却很有利。

还有另一种因素提高了上述分工优越性的影响；尽管经济学文献出人意外地很少提到，但这种因素无疑就是要求在资本主义生产方式中广泛普及和迅速推广下述作法的令人信服的理由：在工人中分配任务。这是在斯密逝世半个世纪后才由查尔斯·拜比吉明确提出并竭力加以强调的。

在其《论机械和工厂的节约》（第1版于1832年发行）的第十九章“论分工”中，拜比吉指出，“〔由分工产生节约〕的最重要和最有力的原因完全被人们忽视了”。他概述了威廉·配第、亚当·斯密和其他经济学家的论点，引用了前面提到的斯密关于分工所以能提高劳动生产率其“原因有三”的那一段话，接着说，“虽然这些都是重要的原因，而且每一点都对结果产生其影响；但在我看来，如果忽略论述下述原则，那么依据分工对工业产品成本低廉所作的任何解释都将是不完全的：由于把要完成的工作分成许多不同的工序，其中每一工序都需要不同程度的技艺和体力，因此工场主能够准确地按照每一工序所需要的数量来购买体力和技艺。如果整个工作由一个工人来完成，那么同一工人就必须有足够的技艺来完成最困难的工序，有足够的体力来完成最繁重的工序”。

如换个方式来表述这一十分重要的原则，那就是在一个以买卖劳动为基础的社会中，对工艺进行区分是会减低其各个单独部分的成本的。为了阐述这一点，拜比吉举了类似斯密的关于制造扣针的例子。他列了根据类型（即根据年龄、性别）和报酬来雇佣劳动力的表，这在当时的英国扣针制造

业中叫做“十一个等级”。

抽铁丝	男人	3先令6便士 (每天)
拉直	妇女	1先令
	少女	6便士
削尖	男人	5先令3便士
	少男	4.5便士
扭弯和切去顶端	男人	5先令4.5便士
	妇女	1先令3便士
装圆头	男人	6先令
	妇女	3先令
包装	妇女	1先令6便士

正如拜比吉指出的，从这张表中可以清楚地看出：如果付给一个能从事所有操作的工人的最低报酬不超过上表所列的最高报酬，如果全都雇用用这样的工人，那么即便是采用同样的分工而且这些工人能以明细分工了的工人的同样速度来生产扣针，制造的劳动成本也会增加一倍多。

让我们补充另一个较近的例子，这就是美国工业第一个装配线，即大规模肉类加工传送线（实际上是分解线）。J. R. 康门斯逼真而详细地描述了这一情况及工人薪金的等级：“很难找到另一个有如此巧妙而精细设计分工的行业。对牲畜像地图一样进行测定和设计；工人也被分成30多种类别，工资也从每小时16美分到50美分分为12个等级。每小时50美分的只限于用刀在兽皮的最难处理的部分进行操作或用斧子劈脊骨；而技艺不怎么高的人用每小时18美分、18.5美分、20美分、21美分、22.5美分、24美分、25美分等等就可以打发了，给他一个岗位和一个计划好了的任务。在兽皮处工作的只有9个岗位，分8个工资等级。每小时20美分的人是去掉尾巴，22.5美分的人敲去好的皮革尚未露出的另一部

分，而40美分的人则用刀刻出不同的纹理，但其‘技能’又不同于50美分的人。”

拜比吉的原则对资本主义社会中分工的发展是十分重要的。它表达的不是分工的技术方面，而是分工的社会方面。就劳动过程可以分离而言，它可以分为不同的组成部分，其中某些部分比其他部分简单，而其中的每一部分又比整体简单。如果把这一原则变成市场关系，那就意味着可以以比较便宜的价格购买能从事这些操作的劳动力，因为这不是购买一个工人的全部能力而是购买其分解了的部分能力。拜比吉的原则先是运用于手工业，随后运用于机械行业，最终则成了支配资本主义各种劳动的主要原则。

在资本主义的神话中，拜比吉的原则被说成是使合格的工人从事“只有他们才能操作”的工作从而达到“保护珍贵的技能”和不浪费“社会资源”目的的一项杰作。它被当作是解决熟练工人或受过技术培训的人“不足”的方法；它可以使这些工人把自己的时间最“有效地”用于“社会”的利益。然而不管这一原则在多大程度上不表现为解决熟练工人不足的方法——比如在战争期间或其他生产飞速发展的期间——这种辩解基本上是不正确的。资本主义生产方式有步骤地摧毁人的全面技能，而只形成符合它的需要的技能和职业。从此，技术才干就在严格的“需要精通”口号的基础上被加以分解了。从此时起，把生产过程的知识在所有参与这一过程的人中间普遍地进行区分不仅是“不必要的”，而且成了发挥资本主义生产方式作用的真正障碍。

劳动力变成了商品，它的用途不再根据出卖它的人的需要和愿望来进行组织，而是根据购买它的人的需要来加以组织。购买劳动力的人主要是那些寻求扩大其资本价值的雇主。而这些购买者最常关心的则是降低劳动力这种商品的价格。

拜比吉原则所例举的削减劳动力价格的最普通的办法就是把劳动力分裂成各个最简单的人。由于资本主义生产方式创造了适合其需要的劳动人口，所以资本家本身也不得不服从形成这种“劳动市场”本身的拜比吉原则。

劳动过程的每一步骤都尽可能地与特殊的知识和训练分割开来，而成为简单劳动。同时，使少数人保持特殊的知识和训练，使他们尽可能地不从事简单劳动。这样，就使一切劳动过程成为这样一种结构：尽可能地使人们产生两极分化：一部分人的劳动时间极其宝贵，而另一部分人的劳动时间几乎不值什么钱。这可以叫做资本主义分工的一般规律。这虽不是对劳动组织起作用的唯一的力量，但无疑也是最强大和最普遍的力量。它的结果在每一实业和职业中显得很醒目，这一点就证明了这一规律的有效性。但它不仅影响着劳动，而且也影响着人口，因为从长远来看它将导致大批简单的工人，而这恰恰是发达资本主义国家人口的主要特征。^①

布雷弗曼还指出第一个重要的科学劳动管理理论的“泰罗制”决不是历史上的事情，它已侵入服务行业和办事员的职业。泰罗制由三个相互联系的原则构成：（1）使劳动过程与工人的技能脱离；（2）把想法与实际实施分开；（3）用管理部门对知识的垄断权去操纵劳动过程的每一步及其实施方式。

第一个原则

“管理人员……的职责是把工人过去所掌握的一切传统知识搜集在一起，然后将其分类、列表、形成条例、规律和

^① 哈利·布雷弗曼：《劳动和垄断资本》，纽约1974年版，第71—82页。

“程式……”。我们在车床工和生铁处理工的劳动中已看到了这种例证。这些活动之间的巨大差别和可以收集的关于它们的不同知识等级表明，在泰罗——即今天的经理——看来，没有一项劳动或是太简单或是太复杂以致不能研究以达到由管理部门进行控制的目的，至少通过研究了解经常从事这种活动的工人应掌握多少知识才为宜。这样，下述情况就再也不复存在了，“各个雇主或者从自己本身的经验中，或从对自己手下人员的有意无意的观察中或顶多从自己所保存的记录中获得关于一天能完成多少一定等级劳动的知识，以确定完成每项工作的最快速度；但他们本身的经验往往会因年老而变得模糊起来”。泰罗的研究能使管理部门发现和实施那些快速工作法和捷径，而工人本身只能在其工作实践中按照自己的想法去学会或改进和使用一些捷径窍门，带有随意性。这种经验性的探讨还导致了诸如只有通过系统研究的手段才能发明的那样一些新的方法。

我们可以把上述第一个原则叫做使劳动过程与工人的技能脱离。劳动过程将独立于技能、传统和工人的知识。从此，它就根本不取决于工人的能力而完全取决于管理部门的实践。

第二个原则

“一切可能的脑力劳动都应从车间中排除，而集中到计划或设计部门去……”。因为正如泰罗所正确理解的，这是科学管理的关键；泰罗十分强调这一点，而更重要的是他全而地考察了这一原则。

正如我们业已看到的，人的本质特征是把实际做一件事情同与关于要做这件事的一切想法联在一起，从而使人的劳动能力优于动物。但随着人的劳动变成社会现象而不是成为个人现象，就可以使想法与实施分开——这与动物的情况不

同，动物的动机即本能与行为是不可分的。劳动过程的这种非人性化对管理购买来的劳动来说是十分重要的，但工人在其中却几乎像动物那样进行活动，生产者群体的自我组织和有自己动机的社会劳动就变成了无目的和无需思考的活动了。因为如果工人的劳动受他们自己的想法支配，那么正如我们业已看到的就不可能把资本所要求的高效方法或劳动节奏强加给工人。因此，资本家从一开始就懂得利用人的劳动能力的这一特征并把劳动过程这个整体分开。

这应当叫做把想法与实际实施分开，而不应用通常所说的把脑力劳动与体力劳动分开来称呼这一原则（即使这类似于后一种说法，而且实际上也常常同等使用）。这是因为脑力劳动即主要用脑于完成的劳动也受想法与实际实施分开的同样的原则支配；正如我们将看到的，脑力劳动先是与体力劳动相脱离，然后它本身又严格按照同样的原则再进行细分。

这一原则的主要实质在于泰罗的“劳动科学”从来不是由工人而总是由管理部门来发展的。这一概念尽管在今天看来似乎很“自然”和无可争辩，但实际上在泰罗那个时代却是有着激烈争议的；这一事实表明我们在不到一个世纪的时间内沿着改变一切关于劳动过程观念的道路已走了多么远，还表明泰罗的引起激烈争论的设想在不长的时间内已完全成了我们通常观念的一部分。泰罗曾面临这样一个问题——为什么必须由管理部门而不是由工人本身来研究劳动？为什么不叫科学工艺而叫科学管理？并用他的全部才智设法回答这一问题，虽然回答并不经常具有他通常的那种坦率。在《科学管理的原则》中，他指出管理的“老式的制度”“使得每一个工人必须承担一般计划和考虑他自己劳动的每一工序及其所用工具的几乎全部的责任。除此而外，他还必须从事所

有的体力劳动。然而，科学的发展也包含制定许多取代对个体工人的评价和只有在作出系统的记载和指数化后才能有效使用的规定、规则和条例。科学数据的实际使用还需要保存簿册、记录之类的房间和计划人员使用的办公桌。因此，在旧制度下由工人完成的一切计划（作为他个人经验的成果），在新制度下必然要由管理部门根据科学规律来完成，因为即使工人能适应这一发展和使用科学数据，他也不可能同时既在机器上操作又在办公桌上工作。很清楚，在大多数情况下往往需要有一类人事先进行计划，需要有另一类完全不同的人去进行实施”。

与工厂中的实际安排有关的各种反对的理由，显然并不十分重要，它们往往故意夸大并非不可克服的种种障碍，尽管这些障碍会引起许多麻烦。至于谈到每一项工作需要“不同类型”的工人则比虚伪更糟糕，因为，在分工创造了不同类型的工人之前几乎不存在这些“不同类型”的工人。正如泰罗所理解的，掌握工艺知识使工人成为发展科学劳动的最好的出发点；系统化至少在开头常常意味着把工人业已掌握的知识搜集在一起。但泰罗由于对其所倡导的管理的合理性非常确信，因而并没有就此止步不前。在其对众议院特别委员会的作证中，他还提出了其他论证，“主席先生，我想讲清楚这样一点，即管理部门所承担的这种工作将导致科学的发展，而工人要这样作却几乎是不可能的。尽管有许多工人在智力上能够发展科学，他们有足够的智能，可以像从事管理工作的人一样发展科学。但任何这类的科学都不可能由工人发展。为什么？因为他既没有时间也没有金钱去从事这一任务。发展任何这类的科学往往都要有两个人进行合作，一个人实际从事需要进行研究的工作，另一个人密切观察第一个人工作时的情况，研究与这一工作有关的速度和动作。工人在

从事这类的试验时既没有时间也没有金钱。如果他为自己从事这项工作，在他研究其他人的动作时没有人会支付报酬。管理部门必须也应当承担起所有这类的研究。因此，工人所以不能发展科学，不是由于他没有从事这项工作的智力，而是因为他没有时间和金钱去这样做并认为这是一个由管理部进行的事情”。

泰罗在这里论证说系统的研究工作和这类研究的成果都属于资方管理部门，因为机器、厂房等也都属于资方管理部门。也就是说，因为从事这样的研究要花费劳动时间，而只有资本所有者才能支付得起劳动时间。劳动时间的所有者本身没有从事任何这类研究的资本，因为他出卖劳动时间是为了换取生活资料。无疑这就是资本主义生产关系的规律，而泰罗这里所用的论据也清楚地说明了资本统治造成的结果：不仅资本是资本家的财产，而且劳动本身也成了资本的一部分。工人不仅不能支配自己的生产工具，而且现在必然也不能支配自己的劳动及劳动方式。这种支配权现在已落到那些能“支付得起”这种研究以便比工人本身能更好地了解工人生命活动的人的手中。

但泰罗的论证还没有完，他告诉众议院特别委员会说，“此外，如果一个工人发现了从事劳动的新的更快的方法，或如果他提出一种新的方法，你就会立即看到他会为自己的利益而对这种发明进行保密，不会教给其他工人。像工人往常那样作，即只把其职业秘密局限于自己和朋友之间，乃是他的利益之所在。这是职业秘密的旧观念。工人对自己的发明只会进行保密而不是将其发展成一门科学，教给其他人，公之于众”。泰罗重新提出关于“行会秘密”旧观念的意图在于，他坚持认为工人对工作方法的改进不会给管理部门带来什么好处。在其作证的其他地方，在谈到他的曾用多年时

间研究泥水业工作法的同事弗兰克·吉尔布雷思的著作时，他坦率地承认工人不仅能够提出“泥水业科学”而且无疑已作到了这一点。“现在，我毫不怀疑，在过去的4000年期间，吉尔布雷思先生所提出的所有方法已一次又一次地证明都是出自泥水工人的智慧。”但由于工人掌握的知识并不有利于资本，所以泰罗创造了他的科学管理要求的一览表，“首先，由管理部门而不是由工人提出泥水业科学工作法”。他解释说，工人不会使用有害于他们及其同事的任何方法。他在谈到生铁制造业时说：“他们愿意从自己一伙八个人中排挤掉七个人而只保留八分之一的人吗？不会！”

最后，泰罗对拜比吉原则的理解比他那个时代的任何人都要好，而且这一原则在泰罗的考虑中始终占有主要地位。在他看来，研究劳动的目的决不是要提高工人的能力，把工人的大部分科学知识集中起来以确保工人在技术发展时也能够随之提高自己。相反，研究劳动的目的是减少对工人的培训和扩大工人的生产量从而使劳动力价格下降。在其早期著作《车间管理》中，他直言不讳地说，他的方法的“全部可能性只有在工厂中的几乎所有的机器都由能力和造诣都不高，从而比旧制度下所需要的价格低廉的工人来开动时才会实现”。

因而，为了确保管理的操纵和减低工人的价格，就必须使提出想法和实施这些想法的劳动成为各自独立的部门。为了达到这一目的，对劳动过程的研究就必须只限于管理部门，不让工人参加，其研究的成果只是把简化的劳动任务告诉给工人；这些劳动任务由简单的指令进行支配。从此，工人的职责就是遵循这些指令，无需动脑子，对主要技术论据或技术数据也无需理解。

第三个原则

泰罗说“普通管理”的基本思想是，“每个工人对自己职业的了解要比管理部门中的任何人都要内行，因此，一项工作怎样才能完成得最好，其细节必须由工人去考虑”。相反，“现代科学管理最突出的一点是任务观念。每个工人的劳动至少提前一天就得由管理部门完全计划好；在大多数情况下每个工人都会得到完备的书面指令，这些指令详细地说明了他要完成的任务和所应使用的方法……这一任务不仅规定了要完成的项目，而且规定了应如何完成和完成的精确时间……科学管理主要就在于设计和实施这些任务”。

在这一原则中，重要的不是书面的指令卡。泰罗不需要印有施密特之类字样的卡片，在许多其他情况下也没有使用这种卡片。相反，最重要的是要对劳动过程的全部组成部分事先进行系统的计划和考虑，劳动过程现在不再存在于工人的想象中而只存在于特别管理人员的构想中。因此，如果第一个原则是搜集和发展劳动过程的知识，第二个原则是把这种知识集中起来作为管理部门的执行职责，并同时使工人不具备这些知识，那么第三个原则就是运用对知识的这种垄断权去支配劳动过程的每一步骤及其实施方法。

随着资本主义的工业实践、办公室实践和市场实践按这一原则的发展，科学管理最终就成了公认的例行公事和惯例的一部分。大多数劳动过程也就越来越具有科学性，虽然这种科学性越来越复杂，而工人却不被允许参与这种科学的发展，从而使工人越发难于理解他们在其中活动的劳动过程。但正如泰罗所认为的，在开初阶段，需要有一个心理的痛苦过程。我们在施密特的简单例子中业已看到了选择作为起点的工人和使他适应新的工作条件时所使用的各种方法。在条件较复杂的金工车间，泰罗把这部分任务交给工头。在谈到工头时，泰罗说重要的“是支持和鼓励他们坚持让工人按指

令卡的指令准确地实施每一工序。起初，这可能是一项很艰巨的任务，因为工人多年来已习惯于作适于自己作的工作，而且许多工人都是工头的好朋友，他们认为自己对工作的了解和工头一样多”。

现代管理就是在这些原则基础之上形成的。而且，它作为理论思维的产物和系统的实践恰恰是在这样一种情况下出现的，即劳动由基于技艺的过程变成基于科学的过程，以实现其最快的速度。它的作用就是把以前是无意识的资本主义生产变成有意识的和有计划的生产。它是要确保这样一种情况的实现：随着技艺的衰落，工人也应降低到一般的和无差别的劳动力的水平，适宜于从事范围广泛的简单工作，而随着科学的进步，知识则应集中在资方管理部门的手中。①

这一关于泰罗制作为晚期资本主义劳动意识形态仍继续有效的论证，已被用于分析生产过程的技术化。布雷弗曼揭露了丹尼尔·贝尔在《意识形态的总结》和《后工业化社会》两篇论文中所提出的所谓“新工人阶级”社会学发现的本质。贝尔和其他人认为在晚期资本主义中阶级冲突业已消失，因为几乎所有人都普遍富裕了，剩下的只是作出“适当的调整”以面对无所不知的技术官僚这样一些较次要的问题了。

在布雷弗曼看来，贝尔分析的缺陷在于过高地估计了由工业到后工业“科学技术”发展这一质的转变。虽然资本主义经济确实已围绕计划技术的发展和以科学为基础的生产力以及迅速发展的第三产业重新加以组合，但在布雷弗曼看来这并没有使人们从异化的雇佣劳动中解放出来。相反，工业生产的进一步技术化已减少了对熟练劳动力的需求（正如马克思所预见的，提高了所谓

① 哈利·布雷弗曼：《劳动和垄断资本》，纽约1974年版，第112—121页。

资本的有机构成），使许多人失业或迫使他们到工资低的、无工会组织的服务行业中去工作。工程技术人员在劳动力中仍占很小的比例；他们日益居于支配地位的情况并没有像贝尔和赫尔曼·卡亨等人所乐观设想的（“后工业化社会”）那样，消灭了异化劳动，而只是把劳动由资本密集的行业转向技术要求不高的、劳动密集的行业，但在这些行业中仍然存在着异化。布雷弗曼认为，总起来看科技革命并没有使工人从劳动中解放出来，而只是把他们从工厂中排挤出来，使他们投入职员行列或从事低报酬的、不需要什么训练、技术的看门和女招待之类的工作。

现在由管理部门来取代作为生产过程主观因素的劳动及作为生产过程客观因素的从属关系的作法，是资本只在一定范围内且在各个行业之间不平等地实现的理想。原则本身在其应用过程中无疑会由于各种具体的、一定的生产过程的性质而受到限制。此外，原则本身的应用也会导致新的技艺、技能和专长，而这些起初只属于劳动而不属于管理的职能。因此，在工业中各种形式的劳动是并存的：工艺劳动或手工劳动与机械劳动并存，自动化机械劳动和流水线作业劳动并存。但比这种对原则的运用施加相对制约更为重要的，是不断导致职业的改变。某些行业的管理在提高劳动生产率方面所获得的成功，使劳动转移到其他领域，因为在这些领域中使用的方法尚未受现代工业机械化趋势的影响——而且在某些情况下也不可能都受同样程度的影响——所以需要大量劳动力。因此，结果并不是消灭了劳动，而是将劳动转移到其他职业和行业中去……①

① 哈利·布雷弗曼：《劳动和垄断资本》，纽约1974年版，第172页。

莱易斯：技术、生态和人的需求

对晚期资本主义社会中的国家问题的分析，直接导致了近期马克思主义的第二种趋势，即上面所说的生态学马克思主义。米利班德关于可能出现新的极权主义的探讨和关于废除资本主义民族国家的自由民主基础结构的探讨，主要是以经济满足各种人（既包括富人又包括穷人）的需求的能力为基础的。

生态学马克思主义者则从不同的角度考察了这一问题。他们认为“稳态”经济是必需的、必然的，这种经济要求缩减资本主义的生产能力和扩大资本主义国家的调节作用。此外，还必须重新评价人的物质需求，并大大削减这种需求。面对能源短缺、地球自然界的“不断萎缩”和生态支持系统日益相互依存，也许还需要实行一种新的禁欲主义。

干涉主义国家的民主合法性以前是通过向工人提供他们可以有希望不断增长财富的承诺来维系的。这种合法性的源泉由于资本主义制度遇到了各种经济危机已开始消失了。某些人认为，在今后的几十年中这种合法性危机会由于经济增长必然放慢速度而变得更加严重。几乎是无止境消费的承诺，即穷人和富人一样都可以无止境消费的承诺，将不得不撤销，而代之以一种新的节约精神。

减低人的需求——也许将这种需求引向精神和文化领域（某些经济学家把这叫做“质的增长”）——将不只需要消费者进行善意的配合，可能还会要求彻底改变阶级制度本身，即需要旨在安抚穷人和使穷人与政治经济制度融为一体的对财富的重新分配。今后几十年的合法性可能就取决于使被剥夺的人确信“稳态”经济不会使他们的由意识形态促成的关于个人富裕的梦想一下子就告吹。

生态学马克思主义能使我们发展一种新的国家理论。为了控制对稀有资源的消耗，可能需要国家不断对经济进行干预。此外，个人消费也许不得不缩减，而且要通过较进步的税收制度和保证年收入制度来重新分配财富，以防止资本主义社会中的低收入阶层起来造反。只有通过从内部改造阶级制度和彻底改变人的需求，才能避免米利班德所说的新的极权主义。生态学马克思主义者认为上述方案也许是我们所知道的工业化文明将得以生存下去的唯一希望。

主张表达得最清楚、最系统的生态左翼人士之一的威廉·莱易斯，概述了创立稳态经济的两种可能实现的方案：一方面，“实行稳定化也许会像海尔布伦纳指出的一样（在其危言耸听的《对人类前景的探索》中他认为只有建立独裁主义的世界政府和大大增强国家对国内经济的干预才能实现全球性的稳态制度）那样，会加剧冲突和试图谋求独裁主义的政治解决方法”。另一方面，也存在着一种“隐蔽的”传统，这种传统认为“稳态将提供质的改进机会”。这就是我们称为生态学马克思主义的传统，属于这一传统行列的人物有傅立叶、马克思、拉斯金、莫里斯、克鲁泡特金、布克钦、弗洛姆、伊利奇、哥德曼、麦克弗森和马尔库塞。莱易斯认为这一传统的统一看法是“人类满足的前景必须植根于创造一个运转良好的共同活动和决策的领域，使各个个人能在其中锻造出满足自己需要的手段”。

生态学马克思主义者强调，人的满足最终在于生产活动而不在于消费活动（虽然正如莱易斯指出的，在稳态的社会主义经济条件下，并不会明显地取消消费）。这种放慢增长的社会制度的目标“是逐步拆散工业化经济的庞大制度结构和尽可能地减少各个个人对这种结构的依赖”。我们在前面已论述了，像法兰克福学派理论家这样一些当代马克思主义者把如何把异化主要看作是人们在巨大的公司社会制度面前无能为力和孤弱无援的现象的。

莱易斯认为这种无能为力的状况可以通过分散政治组织和经济系统，通过改变高消费的生活方式来加以解决。

今天的工业社会，无论是资本主义社会还是社会主义社会，都具有以下特征：（1）技术规模庞大；（2）能源需求高；（3）生产和人口都很集中；（4）职能越来越专业化；（5）供人消费的商品的花色品种越来越多。莱易斯认为，往往只根据疯狂的消费活动来确定人的幸福，这恰恰是当代异化的特征。仅仅根据消费来衡量满足是现代社会所固有的混乱现象，因为商品体现了许多复杂的含义，这些复杂的含义往往难于理清而且也难以与人的需求联系起来。换句话说，一个可能并不喜爱自己职业的人，往往会为消费名牌商品而努力工作以满足自己的需要，但名牌商品是不断变化的，随着时尚带头人在市场确定的流行趋势，一会儿失去魅力，一会儿又有了魅力。

莱易斯指出，“工业生产和人口的无情增长已使人们把（对稳态经济的）关注中心由审美的教育转向生态生存”。生态学马克思主义者把这两种关注结合在一起，认为即将来临的生态灾难将迫使我们重新思考工业化的生活方式，使我们转而采取一种较分散的、放慢增长速度的社会经济组织形式。承认生态的种种制约性将为自傅立叶和马克思以来的许多激进人士所主张的那种根本的社会改造提供机会。

约翰·斯图亚特·穆勒在其《政治经济学原理》中有一章题为“关于稳态国家”的论述，认为经济增长和人口增长都要稳定化。他提出一个大胆的概念，认为当时的生产能力和人口水平不需要再进一步发展了。当然，他也承认人们之间在自我实现的机会方面和生活愉快的程度方面是极不平等的，但他认为这些不平等的现象只能通过较合理的社会组织形式来补救。他认为量的增加并不能必然改善整个人类的命

运，而这一点的正确性已得到了证明。最后，他认为由量的标准转向质的标准是未来社会进步最迫切需要解决的事情。

此后的一个多世纪，占统治地位的社会思想传统对穆勒的建议一直故意保持缄默的态度。最近，这才重新引起人们的注意并被应用于当代的问题。但是，最近的讨论只倾向于认为穆勒的担心在这样一点上才是有效的，即他的稳态思想只是在解决紧迫困难时才需认真加以对待，而不是把它当作质的改进的理想的理论结构。认为在资源和财富的配置问题上存在着激烈竞争的条件下，实行稳定化也许会像海尔布伦纳所指出的那样将加剧冲突和试图谋求独裁主义的政治解决办法。

另一种选择——稳态可能会为质的改进提供机会——依然隐藏在当代讨论的潜流之中。穆勒本人并没有指出什么样的新社会实践对积极实现稳态——或对实现更有保存力的社会的目标——是适当的。与这有关的建议可以在其他19和20世纪的思想家们的著作中看到，尽管这些建议并不是作为直接响应穆勒的思想而提出来的。这些建议可以在像傅立叶、马克思、拉斯金、莫里斯和克鲁泡特金这样一些早期思想家的著作（以及在穆勒的其他著作）中，和在当代的布克钦、弗洛姆、伊利奇、哥德曼、麦克弗森和马尔库塞这样一些思想家们的著作中看到。我提到这些人，并不是表明要采用他们任何一个人的特殊的实际建议，而只是要说明这些可供社会变革参考的建议的某些一般特征。

构成这种替代思想传统要素的实际理想和价值观念一直强调人的独立存在的意义。正如我在这篇论文中所关注的一样，这些思想家决不仅仅只关注高集约度的市场布局本身。他们的实际理想共同关注的中心，一直是这样一种假设，即

社会改造可以使一切个人的劳动活动和自由时间的真正满足具有丰富的意义。如果说存在一种构成这一传统基础的基本立场，那么这就是这样一种观念，即认为人类满足的前景必须植根于创造一种运转良好的共同活动和决策的领域，使各个个人能在其中锻造出满足自己需要的手段。

对这种传统来说，组织社会必要劳动的方式上的质的差异和这种劳动与消遣、闲暇活动的关系，是各种生产活动和消费活动中产生的满足问题的主要因素。通过非等级制的比如以群体为基础的联合体的结构来组织劳动，将成为完全不同于流行形式的具体的社会实践方式。据认为，这样一种决策结构，可使各个个人在自由和自主的条件下来决定自己的需要。换言之，对这种传统来说，最重要的是改变表达需求和满足需求的方式，而不是确定或预先确定一套可替代需求本身。新的需求结构是性质上不同的生活条件的产物，因而不可能预先加以规定。因此，早先提到的“否定的需求理论”就是这一传统的本质要素。

从这个角度来说，满足的可能性将主要是生产活动的组织功能，而不是像我们今天的社会这样主要是消费活动的功能。某些迹象表明，各个个人都知道这样一个事实，即不断增长的消费似乎可以补偿其他生活领域中遭受的挫折。这篇一直强调消费过程所固有的含糊性的论文则力图证明这为什么是一种有害的幻想和徒劳的努力。如果这一论证是正确的话，那么我们就有理由认为进步的社会变革的前景取决于确认在除消费过程之外的其他活动领域中，也可以确立人的满足和幸福感。为了在所讨论的思想传统范围内对有关这方面的建议进行批判性的考察，需要作一番详细的研究，但这里不可能展开了，不过，简短的几句话也应足以表明这些建议的性质了。

就个人活动而言，替代方案的满足前景将与克服提供商品和劳务的劳动的极度专业化（特别是有组织地把脑力劳动与体力劳动相分离的专业化）和克服由此而产生的商品交换领域的局限性有关。这是这一传统的一贯的主题，最近伊万·伊利奇给它一个新的称呼，叫做“爱交际的特性”。伊利奇用这一术语是要表述这样一种社会结构，即“基于人与人之间的自主和创造性的交往和基于人同自己环境交往”的社会。交往社会的目标是逐步拆散工业化经济的庞大的制度结构和尽可能地减少各个个人对这种结构的依赖。他认为“人们天生具有恢复健康、安抚自己、运动、学习、建造房屋和埋葬死者的能力，每一种这样的能力都可以满足一种需要。只要满足的手段主要取决于人们本身能作的事情，很少依赖商品，那么这种手段就会很丰富。这些活动具有使用价值而不具有交换价值。听人摆布的活动不被认为是劳动。当社会环境以这样一种方式来改造以致基本需求不再能靠丰富的能力来满足时，这些基本满足就显得不足了”。现行的生产和消费活动的体制妨碍人们这样一种才能和能力的发展，即直接参与可提供满足范围广泛的需求（建造房屋、种植粮食、缝制衣服）手段的活动的的能力，相反却使人的活动完全围绕市场购买来进行。交往的社会将促成各个个人尽可能多地直接参与生产活动。

商品和市场交换本身并不存在固有的邪恶，因此没有理由认为完全消灭它们才合乎需要。只有当商品交换成为满足需要的唯一的方式时，才有理由考虑这一点。企图把市场交换领域的有关性能说成是一切社会的综合经济机制的普遍有效格局也是没有什么好处的。我们认为商品生产重要性的程度是随具体的历史环境和社会组织及个人愿望的变化而变化的。甚至在一个特定的社会内部也不需要有任何统一的模

式，如果这种社会分散到足以使其成员可以得到范围广泛的种种不同的选择权的话。支配这些选择的简单准则可以表述如下：对通过市场交换来得到复杂的制成品的依赖程度与对满足需要手段的局部的直接支配程度成反比。

显然，只有在现存的国家财富集中的现象和普遍存在的区域不平等由于审慎的社会政策而得到克服之后，上述不同类型的选择才会成为现实的可供选择的方案。在国家与国家之间和在各国内部使物质目标和生活环境方面的模式荒谬地趋于一致，是工业化经济一般化的市场交换的主要趋势之一。这并不是技术进步本身的必然产物，而是支持庞大集中的技术去支配中间的或小规模技术的社会政策造成的。由这种社会政策导致的公共和私人投资的模式，使生产结构集中并使大都市以外的与生产组织中心没有直接联系的那些社会经济活动的存在的基础受到了损害。

替代的社会政策的目标并不是要让六部分人回到过去那种以穷乡僻壤为特征的艰苦生活环境中去，而是要把现代技术的优势在更大范围的各种不同环境中进行分散；当然这种分散要有意识地舍弃集中生产的某些值得怀疑的“效益”。当前，农村中的生活往往只不过是城市生活较贫穷的一种翻版。为使从城市到小的村社都形成各种同样可行的生活环境，就必须使目前有利于生产集中和一般化的商品交换的大部分投资转而支持替代的社会组织模式。

现行社会政策的“理想生活方式”是人们集中居住在城市的多层高楼中，其能源供应、食品和其他必需品以及废物的处置都依赖于庞大而复杂的系统。这种生活环境的每一个方面都是能源密集型的：住宅的供暖和空调、机械化的农业、交通、商品的制造以及废物的回收利用都离不开能源。为了支撑这种能源需要，就必须投入大量资金用于维持

提供矿物燃料和用于兴建核电站。这些投资可以重新用于发展替代的理想的有效技术，比如用于建设依靠太阳能和风能的小型住宅或小型建筑群，用于从废物中回收养料以提供日常生活必需的高蛋白；以及进一步采用通讯新技术和建立与信息储存库相连的地方计算机终端站，以克服从前给小而散的村社造成的某些不利条件。

替代社会政策的目标不是要强迫所有的个人都采用一种特殊的单一的生活方式，而是让人们有比现在更富于吸引力的其他种种选择。现在的投资决策只能导致单一的选择——以集中的城市人口为基础的高集约度的市场布局——而且是唯一可行的选择。但在替代的政策条件下，工业化的积极方面和尖端技术就可以向当代社会提供以前社会所不可能有的舒适环境，即提供一种丰富多彩的生活环境，这对各个个人来说也同样是更具吸引力的。为解决个人需求的差异而发展不同的需求方式和满足方式，在当前的条件下是一种现实的可能性。如果现代生产技术的创造能力用于更公平的分散物质和文化的成就，而不是强求人们过一种单一模式的生活，那么各个个人就可以有范围广泛的现实的选择自由。在这种情况下，各个个人就可能（比如）愿意在不同程度上靠日常需要的生产活动未获得满足，而不是从一般化的市场中的消费来获得满足。

一般社会政策所确定的方向将固定各种要素，在这些要素范围内各个个人可以进行权衡比较。换句话说，各个个人对不同选择的相对兴趣，部分是由整个社会可得到的选择来决定的。战后工业化国家生活水平的提高，在一定程度上是建立在可得到廉价的能源和矿物这一基础之上的；这种情况现在正发生巨大变化。能源和物质资源的成本不断上升以及环境的恶化，不久将会给可望过高消费生活的喜悦浇上一盆

凉水。要支撑日益广泛的种种满足这一幻想，生活的质量就会逐渐退化，而且——根据马丁·克利盖尔的方案——会形成一种虚假的满足。在这种情况下，替代具有高集约度的市场布局特点的满足方式的方案只要不受社会制度的约束，就会表现出更大的吸引力，因为这种社会制度不管会付出什么代价都会继续强制实施单一幸福模式的。

反对这里所讨论的替代传统的人，往往责备该传统的理想和价值观是“原始的”、“浪漫的”和“反动的”。因此，这一传统从一开始就有必要明确表明它并不寻求把任何早期的社会发展状态尊崇为我们应返回的黄金时代。当然它也不认为任何其他的早期社会模式已较好地人与人之间、在人与自然环境之间实现了“自主的和创造性的交往”。它只是认为现存的生产和消费活动（包括我们对能源密集、大规模的工业技术的依赖）的方式会阻碍人的自主性、创造性和责任感的发展。诚然，这些特征的某些表现已存在于大多数社会组织形式，包括本论文所分析的社会组织形式之中；此外，某些现代产业主义的成就也业已为这些特征的表达和实现开辟了新的前景。因此，我们没有必要认为现存的社会代表了压制个人自我实现的单调的舞台，也没有必要认为任何替代的方案会对人类的一切不幸作出直接和完全的补救。我本人的看法很简单，这就是：使我们对现行模式抱有幻想的时代即将一去不复返了；而恢复替代传统的挑战则可以扩大我们考虑的未来选择的范围。

目前，社会变革的方向是由物质生产的无限发展及支撑这种发展的基础设施（较复杂的大规模的技术，较高的能源需求，生产和人口都很集中，职能越来越专业化，商品的花色品种越来越多）支配的。我业已证明这种情况的消极方面会招致某些危险，而这些危险的潜在影响是如此巨大以致它

们的本质一旦显现出来也就不可能有效地加以对付了。这些消极方面是主张上述情况的占支配地位的观念结构本身所固有的，而且与高集约度的市场布局的成功和繁荣成正比。如果这种制度由于像前面提到的日益上升的成本这样一些制约因素而开始动摇，那就会出现其他许多困难。

一般说来，对付这种局面可能有两种办法。一是面对不断出现的制约因素，尽可能长地维持高消费的生活方式的社
会理想。由于全面的生活水平——依据商品积累来衡量——不再增长或开始下降，现存的不平等将继续存在且可能更为严重。因为这种社会理想的实施原则是把人们的一切愿望和追求都引向消费领域，所以随着允诺的满足范围的缩小，人们的焦虑和失落感将会加剧。由于物质期望的总水平现在比过去，比如大萧条前那个时期，要高得多，因而社会冲突势必会迅速增加。要在这种条件下维持上述理想，就必然需要采取更富压制性的和极权主义的政治统治方式，而这种统治是由特权的少数代理人所操纵的。

另一种办法是开放，虽然采取这一方法需要更大的勇气和远见，但实行这种办法所需要的才干和手段都已具备。正如前面已表明的，这种方法的一个方面就包括发展这样一种环境，在这种环境中人们将受到鼓励去更直接地参与各项与满足需要有关的活动，从而与流行的通过意义日益含糊的商品世界来安排所需一切的趋势相反。如果这种替代的方法想要有获得成功的机会，那么在现存制度所产生的不断累积的混乱和挫折尚未引起公民的失望之前，就应该在这方面迈出开始的几步。

这些活动的具体形式，在只有几页的理论文章中不可能像定期出现在我们信箱中的形形色色的百货商场的商品目录一样展示出来供我们选择。本文批判分析的意图，是详细叙

述使各种需求都依赖于商品的社会实践在结构上的缺陷，也就是说，为了减少我们对这种结构的依赖就必须改变社会政策和资本投资的方向。应力图用能源耗量少，物质资源需要不多的办法来满足人们的需要。新的路线会由于社会经济、政治、技术、文化和地理各方面的特点不同而有很大的差异。它们与在前面作为例证提出的那种替代的思想传统中所看到的详细的规定完全不同。但我并不认为我们缺乏提出这种路线的创造能力。

在经历了另一个“发展”世纪之后，我们就可以对社会变革的重大方向的转变提出比穆勒所提出的更恰切的指导方针。较易于生存的社会，是把工业发达的各个国家的社会政策综合在一起的社会，其目标就是减低商品作为满足人的需求因素的重要地位和把按人口平均计算需要的能源及物质减到最低限度。大部分未来技术的发明都要有助于这一目标的实现和同环境中累积的残存工业废物作斗争。未来特别重要的是这样一点：只有当一系列的有关政策，比如逐渐克服甚至在最富裕的工业化国家也存在的特有的贫困的政策，成为上述目标的组成部分，向较易于生存社会的过渡才代表一种社会进步。如果情况不是这样，较易于生存的社会对社会地位低下的人来说，显然只是贫困的另一种形式。

我对较易于生存的社会要表达的两个基本点可以概括如下：第一，它本身并不是目的，而是重新改变社会政策使其抛弃幸福的量的标准，而采用质的标准的有机的理论观点。因此，应当把它看作是社会改革的一个有力的动态阶段。第二，较易于生存的社会在任何特定时候是否都以增长、稳定化或国民生产总值下降的经济形势为特征这一点并不重要，因为这种经济形势必然会随着特定的环境和需求的变化而变化。迫切应做的是重新配置资源和改变社会政策的方向，使

满足需求的问题不再被完全看作是消费活动的功能。比如，在各个个人和社会机构中就存在一种越来越多地关注职业满足和生产活动中的共同决策的倾向。这正是我们应当努力加以提倡的一种倾向。

穆勒认为社会正义的公正标准应是他所主张的稳态社会的一个特征。在他看来，要实施的社会政策并不是绝对的社会平等，而是使“劳动者报酬优厚、生活丰裕”，对财富的积累进行限制，并使那些从事脑力劳动的人的收入有所节制。人口也要稳定化，穆勒认为在他那个时代地球上几乎所有的地方人口均已达到合乎需要的程度。但是还有另一个方面，“在所期待的世界上也不会得到大量的满足，因为这个世界没有给自然界的天然活动留下什么余地：种植粮食的每片土地已经耕种，每一长满野花的荒地或自然牧场已经开垦，一切野生的适于人的需要的动物或鸟类由于争相觅食而濒临灭绝，所有灌木或过剩的树木已被砍伐，在改进农业的名义下凡灌木和花草能生长的地方几乎没有不作为废而无用的荒地而加以利用了”。穆勒主张的基础是他那个时代许多思想家所共有的审美观；这种审美观表达了这样一种信念，即人类的美好的责任感是受未驯服的本性的经验指导的。今天，有种种不同的理由来重新提出穆勒关于以较易于生存的社会为背景确立人与自然的关系的呼吁。工业生产和人口的无情膨胀，已使人们把关注的中心从审美转向生态生存。人的需求对自然环境的影响问题，现在已达到这样一个重要地步，即我们必须把人的需求问题看作是生态相互作用的更大系统的一个不可分割的组成部分。^①

^① 威廉·莱易斯：《满足的极限》，多伦多1976年版，第104—113页。

走向生态学马克思主义

异化消费和期望破灭了辩证法

我们的中心论点是，历史的变化已使原本马克思主义关于只属于工业资本主义生产领域的危机理论失去效用。今天，危机的趋势已转移到消费领域，即生态危机取代了经济危机。资本主义由于不能为了向人们提供缓解其异化所需要的无穷无尽的商品而维持其现存工业增长速度，因而将触发这一危机。我们将从马克思关于资本主义生产本质的见解出发，努力揭示生产、消费、人的需求、商品和环境之间的关系。

如果我们在这方面取得成功，我们就会对社会主义变革必须要做的事有一个更明确的了解。我们认为，马克思的异化劳动的理论已不再能单独用于分析现代资本主义的危机趋势了。我们要考察马克思分析的缺点，我们认为这些缺点是资本主义早期历史阶段所特有的。社会变革的动力就植根于人的需求与商品的相互作用的过程之中，而这种过程是由有限的生态系统确定的。

马克思考虑人的需求的理论框架，可以使我们超越两种表面上抵触但实际上类似的最近马克思主义的趋势。第一种趋势可以叫做经济主义的或决定论的马克思主义（见第二章），这一趋势植根于马克思和恩格斯所概述的原本的经济危机理论。第二种趋势是由马克斯·霍克海默和泰奥多·阿多尔诺这样一些法兰克福学派的成员所代表的，他们致力于批判支配现象（见第四章），他们所进行的批判是对现存制度的抽象否定（对激进的变革只提供了微弱的希望）。促使我们探求人的需求概念的原因是我们对上述两种探讨脱离政治结构这一点感到不满足，这两种探讨对当代的危机理论（不是马克思本人的）与现代阶级激进主义的需求之间没有提供联系的环节。

虽然许多批评家责备阿多尔诺及其法兰克福学派同事赞成一种“缺少实践的”马克思主义，但我们认为法兰克福学派批判理论的错误在于它把一切人的活动往往看作是受发达资本主义生产造成的占支配地位的力量支配的。这就妨碍了阿多尔诺创造一种考察旨在反对支配制度的解放力量的新的危机理论和新的结构。阿多尔诺认为发达资本主义的人民并不、也不可能期望得到解放，因为专横的意识形态的力量从根本上扭曲了人的需求。

我们在这里要指出的是，阿多尔诺没有能发展一种新的需求结构，一种作为马克思辩证法重要核心的能导致某种自我解放的压力和阶级激进主义的需求结构，因为他和霍克海默都没有提出一种新的能重新评价人的需求的新的危机理论。马克思没有对需求进行理论概括，因为他认为经济危机就可以产生创造新的社会制度所需要的自我解放的力量。阿多尔诺认为由于发达资本主义不存在明显的危机趋势，因而像新的阶级激进主义这样的自我解放的动力并未形成，所以他认为出现了自我施加的统治或马尔库塞后来称为“虚假需求”的现象。

我们认为，阿多尔诺关于艾森豪威尔时代的美国或阿登纳时代的西德是缺乏实践场所的说法并没有错，他的错误只在于没有预见到晚期资本主义隐约出现的新的危机趋势。本论证的目的就是要把这些危机趋势与能产生新的以非马尔库塞意义上的“虚假需求”需求结构为前提的自我解放动力的前景联系起来，从而能支持这些动力为走向社会主义而努力。

对理解社会变革运动背后的、在解决严重制度危机过程中产生的基本原理来说，需求理论是必不可少的。需求是靠结构动态（马克思所说的“内在矛盾”）的检验来形成和改变的。我们要证明新的危机趋势可以产生一系列新的需求，这些新的需求然后又可以提供进行激进的社会和政治变革的动力。马克思的内含的需求理论可以透过《资本论》的表面了解到，它认为工人阶级的成

员由于失业或一贫如洗会起来造反。他没有必要把这一设想说得很明确，因为他认为由利润率下降所引起的严重经济危机显然将使工人阶级采取具体的行动。从这个意义上说，他的需求理论并没有“错”；但是，他对19世纪后期的资本主义出现的危机趋势的估计，证明是高估了危机的严重性。

需求理论将阐明人们在危机情况下从事自我解放行动的能力。我们的基本设想是，人们将从创造性的、非异化的劳动而不是从以广告为媒介的商品的无止境的消费中得到满足。这一看法将支持我们对目前由这些商品的浪费性的过度生产所造成的爆炸性的危机趋势的叙述，而过度生产这些商品的目的显然是要对人们在异化劳动中所花费的时间进行补偿。正如我们的需求结构所表明的，因为人们需要创造性的劳动和闲暇生活，因而会对商品匮乏作出反应，愿意采取一种以规模小、民主组织起来的生产为特点的激进的新的生活方式，在这种生活方式中以广告为媒介的商品的外表就没有商品的使用价值那么重要了。

因此，我们认为需求理论是后正统社会主义学说所必不可少的。没有这一理论，我们就没有理由指望人们会对破坏他们的消费期望的现象作出反应，产生怨恨，和重新希望有能对日益缺乏的商品分配进行监督的极权主义政权。

马克思曾经设想资本主义会由于资本的积累压低工资和迫使工人大量失业而趋于崩溃。马克思没有预见到资本主义生产方。在其以过快的速度积累资本以致难以有效利用的内在固有的趋势中有继续生存的能力。我们的论点在第三章已详细阐述了，这就是由于资本主义在第一次世界大战与第二次世界大战之间巩固了自己，社会主义革命才没有像马克思预期的那样发生。资本主义的这种巩固表现为以我们所说的早期垄断资本主义取代自由经营的市场资本主义。在垄断资本主义中，自由经营资本主义期间大量存在的劳动与资本的矛盾即便不是全部消灭了，也逐渐削

弱了。这一期间，超过资本家有效利用能力的资本积累的趋势已完全改变了，引起阶级的重新组合，结果，根本改变了资本主义危机的特点。

延缓资本主义最终崩溃的有下述两个原因：第一，欧洲的工人阶级并没有像马克思和恩格斯指出的那样牢记自己的革命使命，因为它缺乏足够的阶级意识和理论的、政治的方向（这正是卢卡奇在其1923年的《历史和阶级意识》一书中的论点；这种状况的形成部分归因于第一次世界大战爆发所引起的分裂，它危害了西欧无产阶级的国际团结）；第二，资本主义生产能力的发展足以保证向工人阶级也提供在此前只为资本主义上层人物提供的商品。我们不应夸大这一进程的突发性，因为这是逐渐形成，甚至起初是不易觉察的。但马克思关于利润率下降会导致最终的危机和向社会主义过渡的设想业已落空，因为市场资本主义已转变为资本集中和积聚程度更高的更复杂的国际形式。马克思夸大了资本不能有计划地加以利用的趋势。实际上，资本的发展恰恰是因为缓慢而逐步资产阶级化的工人阶级能提供为资本家创造更大利润的商品。

只要认真阅读一下《资本论》，读者就会得到这样的印象，即马克思完全不知道资本主义制度如何经过危机“否定”自身而走向崩溃。这并不是要贬低马克思分析的深刻性，因为他比任何其他人都明确地揭示了供私人消费的社会生产的根本不合理的和无政府状态的过程。我们认为《共产党宣言》（写于1848年）的激进的雅各宾式的语言到1867年发表《资本论》第一卷时早就消失了，《资本论》第一卷表明他对资本主义危机将采取的具体经验形式越来越不确信了。正如我们在第一章中指出的，与旨在向工人阶级指出他们在解放自身的道路中应如何行动的革命计划相比，《资本论》是一部揭示资本主义生产复杂（内在矛盾）逻辑的学术著作。

马克思没有充分分析消费领域，错误地认为（这已得到证明）只有生产领域中的危机趋势（如资本的有机构成提高的趋势，利润率下降的趋势）才导致资本主义的崩溃。由于资本主义证明比马克思明显想象的要富于弹性，所以他的不完全的危机理论就更加远离发达资本主义的具体现实了。最晚到第二次世界大战结束时，原本马克思主义也很少谈及通过危机触发的阶级激进主义实现社会主义解放的战略。

我们认为，马克思的危机理论可以重新运用于当前的社会制度。因为我们放弃马克思的经济危机理论并不意味着也放弃他的关于非异化的人的活动的理论或他的矛盾的理论。相反，拯救马克思的观点和避免乌托邦主义的唯一办法，是分析目前存在于像受广告操纵的消费与受到威胁的环境之间关系的这样一些危机的新形式。在这一点上，我们的看法是，把他的辩证法同他的危机理论的具体历史运用分开，不仅是可能的，而且甚至是合乎需要的（这种做法通过允许我们把阶级解放的抽象前景同这种解放可能采取的具体形式联系起来，而使马克思的辩证法具有活力）。

在这个意义上（尽管是出于争论）我们认为，在面对马克思完全没有预见到的大规模的社会变革的情况下，继续坚持把阶级斗争方式固定化只是一种较空想的战略；不能把动力危机与阶级实践的政治解放理论统一起来恰恰是一种空想。我们认为这里所提出的生态危机理论对发达资本主义的“内在矛盾”更为适应，它将为社会主义变革的战略提供具体的经验的展望。

取代植根于无政府状态的危机理论的原本马克思主义社会主义变革模式的，将是通过我们称为期望破灭了的辩证法去进行的变革模式。这种辩证法指的是这样一种情况：即在工业繁荣和物质相对丰裕的时期，本以为可以真的源源不断提供商品的情况发生了危机，而这不管愿意与否无疑将引起人们对满足方式从根本上

重新进行评价。人们对发达工业社会可以源源不断提供商品的能力的期望破灭，最终会走向自己的对立面，即对人们在一个基本上不完全丰裕的世界上的满足前景进行正确的评价，尽管公认要进行这种评价是很难的。这并不是要提倡重新培育清教徒式的简朴精神，而是要调整人们对好生活的性质和质量的想法。实际上，期望破灭了的辩证法也许会使我们顺利地通过这一强制实施的节约的最初阶段（我们认为在现存工业社会的增长率和相应的浪费率的情况下，这是几乎不可避免的一个阶段）。最终，我们认为人们会对这一新的简朴生活感兴趣，并开始不再从以广告为媒介的消费中而是从小规模的生产和工艺式的消费中得到快乐。我们并不认为人类像经济常识所说的那样是贪得无厌的动物。人们会知道多少就“足够了”。

今天的生态危机需要有计划地缩减工业生产。我们把这称为“生态命令”，因为我们同意像罗伯特·海尔布伦纳这样一些作家所说的工业化文明对从根本上削减商品生产和消费没有提供什么选择方案。海尔布伦纳认为，无限的、以几何级数增长的工业生产将导致：（1）世界不可再生资源的供应不断减少，或（2）工业生产过程引起大气温度过热。海尔布伦纳所说的“热污染”将使地球两极的冰层有融化的危险。与上述两点有关的，是世界人口的迅速增长，从而对生态系统和环境提出更多的需求。

此外，海尔布伦纳还认为发达国家与不发达国家之间的日益加剧的冲突也可能导致先发制人的攫取战争。他认为能源危机和新致富的阿拉伯石油生产国正使世界力量的对比发生变化。他暗示这些国家会有效地向较发达但贫油的国家进行敲诈勒索。而且，核技术的扩散预示着地球将面临现有核超级大国无法控制的恐怖主义。

海尔布伦纳的论点中最使人感兴趣的部分，也是他对人类未来前景明显抱悲观主义的原因，就在于他认为为重新安排全球的

优先事项将需要一种新的极权主义和全球专政。海尔布伦纳认为，生态的和政治的危机，只有通过把政治的和经济的权威进一步集中起来，组成一个能几乎行使全部权力的超级政府，才能得以防止。像他的观点不得不使人信服一样，我们也想提出一种替代方案，即实现“无增长”经济和削减工业生产并不需要依赖进一步的全球集中。我们认为放慢工业经济的速度需要的不是政治经济结构的进一步集中，而是使这种结构分散化、非官僚化和社会主义化。我们认为，控制生产和分配的过程，避免浪费性的过度生产的最好办法，是粉碎又大又累赘的资本主义政治经济的官僚主义的集中化。我们可以从这样一个基本设想出发，即只有直接介入商品生产和商品分配的人们才能最好地决定生产的性质；巨大而集中管理的政治经济受到两个方面的制约：一方面不完全了解消费者的爱好，另一方面又具有高度调节和操纵的特点。凡海尔布伦纳认为一定程度的政治极权主义是拯救地球和人类所必需的可行的权宜之计的地方，我们会证明都存在其他可行的政治和社会改组的方式，这些方式都比较分散化，因而很少极权主义。

乍看之下，海尔布伦纳的观点似乎是合理的，即生态命令只有通过全球集中才能较好地得到解决。我们认为业已集中的全球经济制度再进一步集中只能使人们更加依赖于旨在补偿人们非参与的异化劳动生活的异化消费。过多地依赖重要的全球权威们的魄力会加剧把消费与幸福等同起来的趋势，从而把需求寄托于能生产源源不断的各种商品的社会制度。海尔布伦纳关于全球政治经济进一步集中的想法，会直接引起消费者的反抗，消费者会发泄对政治极权主义的不满，从而使自己更疯狂地诉诸于消费活动。人们也许会回答说，形成无增长经济从而拯救地球生态所需要的海尔布伦纳的政治极权主义，不会容忍来自下面的上述“要求”。而我们认为，政治极权主义要么必然是全面的，即一切社会经济决策都由少数集中的精英作出；要么就会出

现这样一种趋势，即公众对这种制度的要求会迅速升级。苏联就有后一种情况的例子，自斯大林逝世后那里放松了极权主义的控制，这使消费者的需求达到前所未有的地步。目前的苏联政权发现，长期忽视大街上男男女女对更多和更好的鞋子、衣服、洗衣机以及汽车之类的需求，在政治上是不明智的。

我们认为就其本身的条件来说，进一步对生产和消费实行全球集中，证明对从生态上合理地分配商品是无效的，此外还证明它对创造一种民主的社会和重新教育消费者摆脱无止境地沉溺于消费的习惯而转向寻求满足的其他方式也是不利的。海尔布伦纳在其著作的结束部分满怀希望地指出，人类也许最终不是根据量的消费（多少商品）而是依据质的消费（更好的文化、艺术、精神的享受和实现）来确定幸福。我们认为他对生态命令所作的极权主义的解决只会导致这样一种后果，即加剧完全依据不断增长的消费来确定幸福的趋势，当集中的全球权威断定人类已具有“足够的”某类商品时就会引起严重的政治冲突。

我们主张分散化，但并不意味着我们必定会反对任何集中的社会主义计划概念；我们并不提倡返回到虚构的自由经营的纯资本主义市场那里去，如果所谓的供应能满足需求的话。相反，在全面的计划性与市场的无政府状态之间也许会存在一种中间的组织形式，它能使生产和消费得到合理的确定。

我们的论证立足于这样一种看法，即资本主义和国家社会主义的结构上的弱点导致了人们在其中不得不通过个人的高消费来寻求幸福的环境，从而加速工业的增长，对业已脆弱的生态系统进一步造成压力。一句话，劳动中缺乏自我表达的自由和意图，就会使人逐渐变得越来越柔弱并依附于消费行为。

马克思设想的那种经济危机并没有使资本主义制度瓦解。在实行干预的年代里，对消费实行操纵和调节业已延长了资本主义制度的寿命。这种情况是从下述两个相互有关的方面表现出

来的：

第一，操纵消费可维持相对较高的利润率，抑制资本主义制度过多生产多余商品的趋势；

第二，也是这里最重要的一点，即操纵消费可使人们无需直接参与生产过程的管理就能满足自己。

换句话说，海尔布伦纳所说的工业生产能力呈几何级数膨胀的原因，恰恰在于异化消费的政治作用。资本主义国家和社会主义国家，都要保护自己的公共合法性，其办法就是向个人消费提供几乎是源源不断的商品。马克思忽视了对这一过程的分析，因为他认为资本主义的主要内在矛盾不是生产与消费之间的扭曲关系（以及操纵消费具有的削弱潜在地倾向于革命的人的异化的能力），而是生产领域本身内部的生产所有制的私人性质与生产过程日益社会化性质之间的矛盾。

因此，我们反对海尔布伦纳关于使全球经济进一步集中化的观点，因为我们认为只有使这种经济分散化，才能在生产与消费之间恢复一种适于生存的、非扭曲的关系。我们这样认为有两个目的：

第一，我们希望与海尔布伦纳一道阻止工业的无限增长；我们认为抑制指数增长的最好方法是改组生产和消费，以使消费者能告诉生产者“生产多少就足够”过一种像样的物质幸福生活了。

第二，我们希望改造阻碍人们实现自由和创造性活动——马克思所说的“实践”——的社会制度，其办法是管理消费，让人们除个人消费外几乎不通过广告来满足需求。

正如我们所说的，异化消费是指人们为补偿自己那种单调乏味的、非创造性的且常常是报酬不足的劳动而致力于获得商品的一种现象。这种获得商品的过程并不是直接使需求与商品的通常外观对上号。这一过程要复杂得多，它使需求适应某种商标名称

的产品，而不是适应“纯”产品本身。虽然一切消费都涉及使需求与商品相一致的过程（比如使饥饿的人与面包对上号），但发达工业社会及其高集约度的市场布局的特征在于：（1）需求与商品之间的关系由于以广告为媒介而变得十分复杂；（2）人们把贯注于消费当作满足需要的唯一源泉。

马克思从事著述的时代，资本主义尚未发展到这样一个地步：或由于广告的出现，需求与商品之间的关系变得复杂了，或把人的满足几乎完全等同于消费。在发达资本主义社会中，异化也表现为人们对劳动领域感到不满，因而相应地表现为对完全从受广告操纵的商品消费中获得意义的趋势感到不满。人们为闲暇时间而活着，因为只有这时他们可以逃避高度协调的和集中的生产过程（不管是蓝领工人还是白领工人都是如此），而且这时他们可以通过消费实现自己尚处于萌芽状态的创造性。

这对那些在早期由于新生的资本主义操纵，日子本来就不好过的人来说，并非是一幅完全不幸的图画，因为按照马克思的看法，当时矛盾已比较尖锐。我们决不是指资本主义满足基本物质需求的生产能力。我们要探讨的只是为安抚由于不断程序化的、受强制协调的异化劳动而感到灰心丧气的人们面过度生产以广告为媒介的商品的趋势。这种过度生产的趋势从生态的角度来说不仅是破坏性的、浪费的，而且本身“也是有害的”，它并不足以补偿人们因异化的、受操纵的劳动而遭到的不幸。

粗心的读者也许会把我们的论点看作是要求倒退到前工业化的不受丰裕“困扰”的时代去。另一些人也许会认为我们想要提出一套不会导致环境和道德恶化的特殊的“真正”消费需求。但这两者都不是我们的目的。我们的论证与其说是救世处方还不如说是一种描述。现在我们必须说明一下，当以广告为媒介的产品的生产开始下降时会发生什么样的情况。

最初人们也许会对日益下降的商品供应感到失望（从70年

代初北美的能源危机收集到的情况来看，已有大量的证据表明了这一点）。在许多情况下，人们已习惯于把他们期望得到的“那份”物质丰裕看作是对令人讨厌的劳动的补偿。人们对永远丰裕这一许诺的期望将被刚出现的生态危机无情地粉碎，因为要应付这种危机，工业生产就必然会下降。然而，我们认为这些破灭了期望也许会产生意料不到的后果：人们对物品供应有限的世界的最初觉醒，将最终在那些习惯于把幸福等同于受广告操纵的消费的人们中间产生完全新的期望及满足这些期望的新办法。

可以预期，随着人们几乎是自然地适应对稳态经济的适应，破灭了期望会很快就消失的。工业生产的下降并不需要我们回到众所周知的愚昧时代，因为我们能靠无比丰富的工业化文明所积累的财富生活。我们所指的是，无增长的经济一旦像必然的那样成为既成事实，人类就会对自己关于人的需求与商品之间关系的价值观念重新进行思考。随着人们对自己应过什么样的生活形成新的期望，依附以广告为媒介的消费并把这种消费看作是人的满足的唯一手段的现象就会消失。

正是在我们称为期望破灭了辩证法的动态过程中，我们看到了进行社会主义变革的有力的动力。对生态危机的影响不应产生误解，因为生态危机最初将摧毁许多陈腐的价值观和概念，使我们中的许多人对未来感到手足无措。无需什么想象就可以认识到缩减工业生产会迫使我们勉强过一种较少现代“便利设施”的生活，需要我们在诸如自己动手烤面包这样一些起码的家务中花更多的时间，以徒步代替坐车，少吃营养较多的以粮食喂养的肉类而吃生态上较少浪费的非肉类的蛋白物质。对许多人来说，这将似乎像是世界的末日。但是，限制以广告为媒介的消费也许会迫使我们重新对劳动领域从根本上加以评价，因为无止境的消费只是对这种劳动的一种暂时逃避。

尽管我们不想提出一套明确的“真正需求”，但我们认为人

的幸福在于把自我实现的劳动与有益的消费结合起来——在这一点上，我们从马克思的《1844年经济学—哲学手稿》中得到了启发。在我们看来，对许多人来说提供人生意义唯一来源的受广告操纵的消费所以是异化的，因为它恰恰承认异化劳动是实现物质丰裕的必要条件。马克思在其早期著作中对人的自由提出了一种见解，强调非异化生产的自我表达、自我外化的性质。从这个意义上说，马克思显然是反对自由和必然的二元论的，这种二元论常常被用来替把人的存在分为劳动和闲暇两个组成部分（劳动是指“必要劳动”，而闲暇则是指“自由”）的作法进行辩护。

我们认为异化消费只不过是真正自由的苍白反映；在一定的生态限制条件下，它必然很快就会中止的；克服这种异化消费的关键是改造生产使其不再异化。这样，我们就可以使人们缩减其消费需求，打破对受广告操纵的消费的全面依赖。正如我们所设想的，这一过程一般具有以下三个相互关联的步骤：

（1）生态系统无力支撑无限增长，从而将需要缩减旨在为人的消费提供源源不断商品的工业生产；

（2）这种情况将需要人们首先缩减自己的需求，最终重新思考自己的需求方式，从而改变那种把幸福完全等同于受广告操纵的消耗的观念；

（3）对需求方式的这种重新思考可以使异化消费变成我们称为“生产性闲暇”和“创造性劳动”的现象。人们再参加劳动，将不再把这种劳动看作是获得应用于未来消费的财富的源泉。人们可以在社会有用的生产活动中实现自己本身的基本愿望和价值（而且，这无疑将改变社会公用事业的意义，包括改变像艺术这样的某些非物质性事业的意义）。

期望破灭了辩证法会使人们重新形成自己的价值观和愿望。虽然我们没有对匮乏本身作出评估，但情况很可能是这样的，即物质丰裕的缩减感会触发重新评价满足手段的过程。因

此，社会变革就可能由人们为征服生态危机的真正威胁所作的努力而引起，从而使我们能以新的弹性和灵活性摆脱危机，并以这种弹性和灵活性从劳动中获得意义和满足。

这种情况部分取决于未来工业生产的合理化和自动化。正如我们前面指出的，我们所设想的并不是一种前工业化的方案；但也不是以每一项劳动任务都完全自动化为前提的后工业化方案（现在这是完全不可能的）。相反，我们设想的是一种能把某些生产部门的自动化与其他部门的小规模技术结合起来的混合技术方案。这一方案需要对传统的大多数马克思主义者和非马克思主义者都持有的关于生产与消费关系的观点重新从理论上加以解释。

传统的观点认为社会必要劳动（依据马克思所说的使用价值的生产来确定的，它是人的再生产所必不可少的）需要抛弃作为本能的思想和个人创造力和与同伴的非极权的关系。马克思在后期著作中就倾向于这一观点，虽然我们这里的意图是运用早期马克思关于劳动和闲暇可等同的观点去反对后期马克思关于劳动和闲暇二元论的较正统的观点。

传统观点认为自由只能存在于劳动之外，即只存在于闲暇领域。我们认为当代世界的闲暇时间往往是用受广告操纵的消费来填补的，这种消费是闲暇时间意义的唯一来源。强制协调的、极权性的劳动迫使人们到闲暇时间的消费中去寻求满足。马克思忽视了这一点，因为他认为生产内部的固有矛盾将导致革命的转化。正如我们指出的，这种情况并没有发生，因为资本主义已设法将其危机趋势转移到消费领域，使人们把劳动以外的时间花在受广告操纵的消费上，以补偿其受强制协调的劳动生活。

因为大多数马克思主义者显然都接受了劳动和自由根本不相容的传统观点，所以忽视了消费领域。特别是他们不注意分析改

造消费领域的可能性，错误地认为一旦消灭了生产领域中的异化，人的需求就可以得到自由的表达和满足。但这种设想并没有实现，因为异化消费反而支持着异化生产制度，使资本积累和再投资得以继续进行；而更重要的是，异化消费是对人们所从事的日益令人讨厌的不能自我实现的劳动的一种补偿。这些马克思主义者由于坚持把重点放在生产领域中的危机上，因而未能看到危机已转移到消费领域，而未能看到资本主义已用生态危机取代了经济危机。

我们认为，对生态危机的解决反过来会对生产领域起促进作用，最终将摧毁某些劳动的强制协调性，其办法是使生产过程非官僚化和民主化（通过小规模技术和工人管理），或使那些阻碍非官僚化和民主化的生产部门自动化。

这一反馈的动力不是来自突然改变了的消费者的意识（这种意识在异化消费的期望和价值观中已培育了多年），而是来自生态危机的迫切性（供应和资源的短缺），这种迫切性将迫使消费者行为发生变化，而如果顺利的话，还可迫使资本主义劳动领域发生变革。

期望破灭了的辩证法第一可以导致人的需求的重新表达；第二可以使人们对从劳动中获得满足的前景改变看法。我们认为，非异化的社会不仅是实现经济无增长的社会，而且还必须使人们能通过生产性活动来自我表达。

分散化和非官僚化的工业资本主义社会

我们先前对异化消费和异化消费所引起的生态压力的分析，将导致我们对改组发达工业资本主义社会的问题进行更具体的思考。我们的两个主要概念即“分散化”和“非官僚化”，既适用于技术（生产）过程又适用于社会和政治过程。我们认为通过使现代生活分散化和非官僚化，我们就可以保护环境的不受破坏的

完整性（限制工业增长），而且在这一过程中可以从性质上改变发达资本主义社会的主要社会、经济、政治制度。

已故的E.F.舒马赫的一本很有影响的书《小的是美好的》，对我们称为小规模技术的专门术语进行了界定。他认为对高度集中的大规模工业生产来说不存在什么令人信服的理论基础。他提倡一种“适宜的技术”，它将消除现代工业生产高度集中的特性；他还从各种道德的和政治的前提出发论证说，最大并不一定就是最好。舒马赫指出，人的生活目标不应是无止境地获得商品，而应是寻求需求与消费之间的协调性。从这个意义上说，舒马赫对我们在前一部分所说的异化消费的过程是根本不满的。然而，舒马赫对庞大的工业结构以及它所导致的消费主义生活方式的批判，并不是一种激进的批判。他未能把他的小规模技术的概念与从质上对主要社会政治制度进行的变革联系起来。

我们想“借用”舒马赫关于新型技术体制的见解，并把它用于我们所主张的技术和生态的激进理论中去。舒马赫据以探讨技术这一主题的方法并不是马克思主义的；他没有努力理解依赖生产集中的资本主义的性质，生产集中是资本主义对人们进行社会控制的惯用手段，使人们的生活和消费活动都依附于这些集中的机制。一句话，舒马赫没有充分理解技术和社会结构的连锁性，因而不能使他对庞大工业的批判成为创造一种技术变革的社会主义理论的主要武器。

舒马赫关于如何在发达工业资本主义社会中运用小规模技术的思想并不清楚；实际上，他对不发达第三世界国家“发展”的关心胜于对第一和第二世界工业化社会的关注。舒马赫以及许多其他人，令人信服地指出落后社会的发展不必以西方业已出现的工业化模式为前提。小规模技术是在社会适应特定文化、社会、政治环境的过程中慢慢形成的，而不是通过实施单一的工业化组织模式而对文化习惯和准则进行践踏的产物。但是，舒马赫的观

点并不足以解释为了沿着小规模技术的路线改组工业资本主义社会，怎样才能缩减资本主义的巨大能力。

通过使舒马赫的观点激进化，我们就可以发现小规模技术的社会政治意义了。换句话说，我们可以揭示与集中的技术观念有关的技术和社会政治方面的连锁性。在资本主义的条件下，小规模技术意味着不仅要改组资本主义工业生产的技术过程，而且要改组那种社会制度的权力关系。

为大规模的集中技术进行辩护的理论总认为，这种技术比分散的、地区的和局部的技术更“有效”。这种社会学的辩护可以在长期的韦伯社会学传统中看到，这一传统是以马克斯·韦伯关于官僚主义和权威的基本著作为基础的。韦伯认为现代工业社会的必要条件是有利于被称为“官僚”的生产者的等级制的、不具人格的组织的。虽然韦伯个人对这些组织形式最终会多么人道这一点持有保留态度，但他所导致的社会学传统却是建立在工业社会制度的所谓官僚必然性基础之上的。我们关于小规模技术的概念同韦伯的官僚主义的社会学是根本对立的，因为我们认为假如生产过程分散化，是可以民主地组织生产过程的。我们的探讨取决于提出一种反官僚主义的工业生产理论，并以此来支持我们的下述观点：舒马赫关于小规模技术的思想实际上是可以激进化的（并在这基础上确立我们的这样一个观点即生态运动一般也是可以激进化的）。

韦伯认为官僚主义的特征是从政治上实行等级制并有一套从上到下的指挥系统。工业生产过程是由那些对“低于”他们的劳动大众实行强制协调的专家和专业人员管理的。每一个这样的劳动者，不管是办公室的工作人员还是体力劳动者，都为整个生产过程尽自己应尽的一份力量，从事某一项高度破碎分工的作业；这样的作业都得受来自上面的支配，因为终端产品是最后形成的（终端产品既可以是一份备忘录，也可以是一辆汽车，但原则是

一样的)。

我们对韦伯式的方案有两点异议：第一，认为等级制，即从上到下进行支配为工业生产所必需这一点并不令人信服；第二，我们不同意官僚主义形式常常赖以前提的劳动高度破碎化。

我们认为在工人相互信任和不担心来自外界剥削的地方，对劳动实行等级制式的协调是不必要的。我们认为工业生产并不取决于“精明的”人告诉“愚笨的”人应做些什么。脑力劳动与体力劳动的区分对工业资本主义社会的兴起是十分重要的。正是这种区分使工人处于受束缚的地位，使他们服从于经理、老板和专家的强制协调。

此外，等级制组织的合法性也是以精明与愚笨这一区分为基础的。一些人不能对生产过程进行决策因而必然归属于体力劳动和政治上顺从的等级；这种情况正是马克思称为强大的资产阶级意识形态的一个方面的表现。这个意义上的官僚主义是一种以获得自我实现为特征的意识；如果人们相信官僚主义是工业组织所必需的，他们往往就接受等级制的指挥系统和官僚主义赖以前提的体力劳动与脑力劳动的区分。

我们对韦伯方案的另一个异议是它所主张的劳动过程破碎化。对复杂尖端的生产来说工业生产过程必须连续不断地进行细分这一点并非是不言而喻的。我们认为像等级制的官僚主义形式一样，把劳动分解为无数独立工序的高度发达的分工只能使工人在组织这种分工的管理的专门知识面前感到无能为力。瑞典沃尔沃汽车厂的最近实验表明，装配线生产并不比小规模、较民主化的生产（在这种小规模、较民主的生产中，由若干小组的工人制造成品汽车，他们参与生产的所有环节）更有效。我们认为劳动愈分离和破碎化，工人的劳动就愈没有创造性。但这并不意味着我们反对一般的分工（比如，社会分为不同的生产部门），我们反对的是与像沃尔沃汽车这样的特定产品生产有关的劳动过

程的破碎化。西方国家的许多工业社会学家业已证明工人愈是参与整个生产过程，他随之同自己的整个劳动就愈不疏远。

因此，正如我们所知道的，我们所反对的韦伯官僚主义理论的两个主要假设会反过来有助于发达资本主义社会的工业生产过程的集中和官僚化（附带说一句，这在苏联也有所表现，在那里统治的共产党人非常重视韦伯的官僚化理论和它所导致的所谓“科学管理”的意识形态）。我们认为要工人对工厂或办公室的决策处于无能为力的状态或使工人从属于高度破碎化的生产过程，并不是工业生产本身不可缺少的因素。我们的看法是只有按小规模技术发展起来的民主地组织和调节的生产过程才能使工人从官僚化的组织系统中解放出来。

凡在由技术分散化形成小规模技术的地方，劳动过程的民主化都起因于工业组织的非官僚化。离开了一个就没有另一个。分散化本身并不是一个革命的概念；它需要伴之以工人对生产过程的直接管理（即生产过程的非官僚化和自我管理）。

工人管理的概念源于马克思主义、工联主义和无政府主义的政治传统。现代的南斯拉夫已把实行工人管理作为建立一种替代苏联制度的非极权制度的途径，因为苏联的制度崇拜韦伯的官僚化组织的概念。我们可以从南斯拉夫的工人管理和工业自治的经验中学到许多关于使人适于生存的社会激进化的东西。从这个角度来说，舒马赫的见解需要与南斯拉夫的工人管理制度结合起来。

在资本主义经济中工人并不支配生产资料（而且显然也不拥有那些生产资料）。马克思在其早期哲学手稿中曾指出从工人阶级的解放来说管理生产资料与拥有生产资料同样重要。在苏联，工人阶级在法律上是工厂的主人，但依然是异化生产制度的被控制而无独立性的受害者（在那里真正支配工厂的是共产党先锋队及其任命的官僚）。

我们前面关于韦伯的官僚化概念的讨论现在应转入较具政治色彩的关系问题了。我们曾指出工业生产实行有效的分散化只会导致社会主义变革，如果伴之以废除劳动的等级制组织和废除劳动过程的细微破碎化的话。现在应增加激进的社会变革这一条，即把强加的资本主义控制转变为自我施加的工人管理。这第三个特点将使非官僚化的概念“马克思主义化”；如果没有这一条，我们就会面临这样一种可能性，即劳动过程可能适当民主化了，规模也变小了，但工人与资本家的客观关系依然未受触动。这可能使分散化和非官僚化受到制约。因此，我们必须提出这样一种观念，即劳动过程的民主化能与把所有权（和管理权）交还给工人的政治经济纲领联在一起。在南斯拉夫，劳动过程的非官僚化业已取得长足的进展；但工人依然基本上受强制协调和精细分工的制度的制约。南斯拉夫制度的与众不同之处在于工人集体地拥有生产资料，因而能在一定程度上对其所谓的剩余劳动产品的处置（和投资）作出重要决定。

在南斯拉夫，工人管理主要涉及取消苏维埃式国家对生产过程的政治控制。实际上，在南斯拉夫人们是利用自由市场来尽可能使经济决策非政治化的。但并没有完全做到这一点，因为在每一工厂中工人并不是自发地决定自己生产的数量和品种的。由中央决定的社会政治要求与每一企业中的工人直接管理之间的关系一直处理不当。

从前面提到的头两个意义上来说，南斯拉夫的劳动过程尚没有实现非官僚化。企业中尚存在破碎化的分工（许多企业还以装配线为基础）。还存在着权力和决策（或指挥系统模式）的官僚化。工人委员会（每个工人在其中当委员的时间是有限制的）的概念虽废除了国家对劳动过程的外在操纵，但并没有阻止工厂内部技术决策的专业化和职业化。换句话说，专职的管理人员与体力劳动者之间尚存在许多界限（虽然这些界限不像资本主义社会

或苏联式社会那样明显)。

工人管理将使生产过程的极度集中和政治化减少其危害性。因此，工人管理的概念把我们通过生态危机理论进行激进社会变革的纲领“马克思主义化”了。这是非官僚化、分散化与传统马克思主义的非异化劳动目标之间所缺少的一环。

我们以为马克思关于社会主义自由的观点意味着在共产主义条件下工人必须直接参与管理自己的劳动过程。南斯拉夫意义上的工人管理只部分地符合这一目标。马克思赋予拥有生产资料和管理生产资料以同等重要的地位。南斯拉夫的模式使工人可以把社会主义生产资料所有制的抽象目标与政治上分散化的结构模式(即工人委员会)联系起来。然而，南斯拉夫人还没有能使劳动过程完全分散化和非官僚化，因为他们依然关心维护南共联盟的中央权力(完全非官僚化显然将威胁它的领导权)。

南斯拉夫的社会主义所有制的制度植根于工人管理(通过工人委员会)，而苏联的制度(今天的国家社会主义社会的主要模式)则植根于国家控制。在第二和第三国际期间形成的正统的马克思主义概念，把国家控制的模式(“无产阶级专政”被解释为由先锋队政党行使管理权)看作是实现成熟社会主义的一个中间阶段。在苏联，国家拥有生产资料，而工人则“等于”国家(官方的意识形态就是这样说的)。在南斯拉夫，工人拥有生产资料，这被称为“社会所有制”，以区别于被苏联解释为国家控制的社会主义所有制。

我们认为，社会主义所有制本身可以理解为集中化与分散化这两极之间的连续统一体。苏联的社会主义所有制是高度集中的(政治权力和经济权力都集中在克里姆林宫)，而南斯拉夫的社会主义所有制则是高度分散化的(投资之类的决定权都掌握在每一工业企业的工人委员会手中)。我们认为社会主义所有制分散化的程度与非官僚化的程度成正比。换句话说，社会生活全而非官僚化

的可能性在一个分散化的社会主义所有制(工人管理)的制度中要比在一个集中的社会主义所有制(国家控制)的制度中大得多。

真空式的分散化只存在于意识形态中。与社会主义所有制联系在一起的分散化往往导致全面的非官僚化。从我们的生态考虑来看,分散化足以确保环境得到保护(比如,北美资本主义制度使用的太阳能)。这种分散化,正确地说是与工人管理相联系的分散化,还可以导致非官僚化社会主义方面的激进社会变革。

分散化的社会主义所有制怎样才能导致全面的非官僚化?南斯拉夫的制度缺少一些什么?第一,它在工业技术方面还没有充分分散化;第二,它还没有消灭技术分工、技术官僚的统治、装配线等等。从第一点即分散化来看,人们担心在一个受到外国势力威胁的社会中必然会存在某种程度的政治和经济的集中化。许多南斯拉夫工业社会学家担心工人委员会制度会很快变成掩盖根深蒂固的官僚主义统治的意识形态的支柱。

从我们关于社会主义所有制的探讨中应获得的基本教训是,没有一种模式是激进变革可模仿的。我们这里所关心的是把马克思主义的变革与生态危机理论结合起来,因而把分散化的社会主义所有制(反对国家控制)和分工的非官僚化结合起来最符合于我们的兴趣。我们反对“社会主义”社会的政治集中(如苏联),也反对大规模的、浪费能源的生产过程的技术集中。正如我们前面所指出的,在资本主义社会里也可以使技术分散化(或至少使其节约能源)。正如海尔布伦纳所说,可以实行一种工业无增长的稳态的资本主义。因此,考虑生态技术集中的问题不能脱离官僚化的政治社会问题。工人管理概念令人感兴趣之处,就在于它非常有助于工业生产的分散化和现代社会生活的全面非官僚化以及非异化。

马克思关于人的需求的基本模式强调需要创造性劳动。我们所主张的非极权主义的社会主义将允许而且无疑会鼓励人们去寻

求替代把商品消费作为其满足手段的途径。小规模、非官僚化、集体组织的生产将成为目的本身。劳动 闲暇二元论将废止，因为“必要”劳动与自由之间的界限已不那么明显。解决异化消费的问题并不是要消灭快餐馆或广告，而是向人们提供替代这种形式消费的手段。我们认为在雇佣劳动的资本主义制度中不可能提供这些替代的手段，只有分散化的社会主义所有制（同时具有必要程度的非官僚化）的制度才能提供这些选择手段。资本主义制度需要把劳动和闲暇分开，因而它对向工人提供替代异化消费的手段没有什么“兴趣”。

怎样用马克思主义的方向来指导生态运动从而使我们能够提出介于能源浪费的资本主义和能源浪费的极权的社会主义之间的这种“第三条道路”呢？关于这一点的答案是很难作出的。我们并不是说仅仅因为资本主义社会有少数人能够克服异化消费和找到非异化的劳动，整个制度就可以趋向于生态社会主义了。这对我们来说只是一种天真的、唯心主义的方案：这种制度会在强大的公司权力面前动摇。换句话说，我们怎样才能使工人不仅相信他们的异化消费是浪费能源的和于个人无益的，而且相信质的改变在于分散化的社会主义所有制？即使我们使工人确信了这一点，那么我们又怎样才能使他从其异化劳动（工厂或办公室中的异化劳动）中解放出来呢？

概括起来说就是，怎样才能使阶级斗争集中关注生态激进主义的问题？我们的回答带有悲观主义的色彩，因为我们没有看到社会主义政党或工会积极采纳非极权的、分散化的所有制概念的明显迹象。我们需要的是按照这样一个方向去根本调整社会主义的理论，即使马克思的异化劳动理论能同对生态危机趋势的批判协调起来。在工人看到他们作为生产者和作为消费者的生活的相关性之前，他们是不会正确评价生态学马克思主义的。左翼生态运动不需要放弃诸如社会主义所有制这样的传统的马克思主义目

标；我们恰恰认为通过重新把社会主义所有制表述为分散化、非官僚化社会制度的基石，我们就加强了这种所有制在非极权主义传统中的根基，而马克思正属于这一传统。通过提出分散化的社会主义概念，我们就可以使马克思关于社会主义所有制的观点不受那些把社会主义所有制解释为国家控制的集权制拥护者们的影响了。

使人和自然完全和谐一致，使社会主义理想摆脱生态危机的威胁，这听起来也许太好了，以致于不像是切实可行的。我们设想的模式实际上就集中体现了这方面的和谐。然而，我们也毫不犹豫地承认迄今尚没有据以实现这种和谐的适当的阶级激进主义纲领。我们对在资本主义的中心范围内会产生这些激进措施并不乐观，而即使能产生这些措施，我们对它们能否在组织上产生巨大的冲击力也不那么自信。我们所需的是一种能在发达资本主义制度中走向社会主义所有制的既协调又重实效的理论。我们对非极权的、生态健全的社会主义的理论上的动力是乐观的；如果我们感到悲观，那是因为当代的权力和意识形态的现实似乎会阻碍这一理论的实现。

大公司及其在华盛顿和渥太华的政治代表，对我们的激进挑战可能作出的反应，将是趋向于政治极权主义而不是趋向于解放。我们可以预见，面对民众要求结束异化的雇佣劳动（及消灭异化消费）制度的局面，公民自由将受到限制。海尔布伦纳也担心如果实行稳态经济资本主义，社会的极权趋势会加强。增长的极限将意味着工人阶级进一步资产阶级化的梦想的终结。工人阶级会由于依赖无限生产和消费的资本主义所作的进一步丰裕的抽象许诺而受到影响。但如果出现了稳态的资本主义，原来的许诺就落空了。这将意味着极权主义的解决办法，因为统治阶级不会容忍平均主义地重新分配财富和权力（这也恰恰是我们所担心的）。资本家的阶级利益会阻止他们拥护非极权的稳态社会主

义。他们除了压制工人阶级的社会主义要求外别无选择。

我们担心这种解决方案实现的可能性较大。虽然海尔布伦纳的悲观主义来自他的这样一种设想，即为了防止生态灾难需要实行超国家的全球专政，但我们担心资本主义民族国家会继续抵制走向社会主义所有制的趋势（而我们认为，要通过废除浪费性的过度生产来消灭异化劳动和拯救我们的生态系统，实行这种所有制是必要的）。压制和统治的循环将会永久化。打破这种循环取决于推翻资本主义权力，而这多半是一项很艰巨的任务。

非极权的制度（如果这能在消灭资本主义的基础上建立起来的话）也可能是一种节约能源的、小规模的非官僚化的社会制度。我们并不同意海尔布伦纳这样的观点，即社会主义具有坚定的一致性，对生态命令的反映一般都不太得力。我们可以设想一种节约能源的社会主义。特定形式的分散化、非官僚化的社会主义将是培育新的生态意识的理想温床，这种生态意识的形成既可以解决生态需要又可以反对我们称为异化消费的现象。

左翼自由生态运动将会停滞不前，因为它不能把它的分散化和非官僚化的双重目标与传统的马克思主义的社会主义所有制的目标联系起来。资本主义权力的严酷现实将使生态左翼运动不能超越舒马赫的“小规模技术”去提出充分发展的工人管理的社会主义概念。资本主义甚至在过度生产和过度污染的地方也很兴旺；这一现实就决定了我们下面关于新的社会主义意识形态的讨论，这种意识形态源于北美的土壤，它能重视资本主义权力的现实。

民粹主义与马克思主义

让我们现在从不同的角度重新探讨一下阶级斗争的问题。我们不要考虑如何能取消公司的权力，而是考虑这种新的生态激进主义者的运动的意识形态要求。我们业已指出传统的马克思主义

者将会向生态激进主义敞开心扉的思想；现在我们应该讨论一下非马克思主义者可据以接受这种激进主义的方法，这一探讨将从关于工业社会和社会主义变革的自由主义的甚至是保守的设想着手。

按传统的看法，社会主义意识形态并不是有助于思考生态与社会主义变革的有效手段。要激起人们对雇佣劳动的资本主义制度和它所导致的异化消费的有组织的反抗，就必须找到不同的基础。我们下面将论证民粹主义与马克思主义的结合也许是创造一种北美马克思主义的较适宜的基础。这并不是要忽视社会主义意识形态的目标，这在前一节中已概述过了，而是要重新提出一套可清楚表述这些目标的理论和政治的词汇。马克思主义在美国和加拿大已与有组织的劳工失去联系（极其淡化了的议会社会主义形式除外）。因此，我们要在马克思主义政治传统之外去寻求可导致我们所期望的有组织的阶级激进主义意识形态的新基础。

我们不是从大多数马克思主义者的最基本的出发点——社会主义所有制目标——着手，而是从我们前一节所叙述的连续统一体的另一端出发，即我们代之以从非官僚化观念着手，然后再致力于回到社会主义所有制。如果能激发起工人阶级关于非官僚化和分散化的社会意识，那么社会主义变革的进程就可能不是从传统的社会主义方案（工业国有化、工人管理、总罢工等等）而是从不同形式的解放意识形态开始。

我们认为，这种新的解放意识形态可以从美国民粹主义的文化 and 政治基础中产生。这一基础将为持久批判中央集权的庞大结构提供依据，而生态学马克思主义就可以从这种批判着手，从而把人们对美国实行高压统治的政府和庞大企业的根深蒂固的不信任态度引到社会主义方向上去。美国政治生活的由来已久的民粹主义非常有助于以分散化、非官僚化和社会主义所有制这三项基本要求为基础的生态激进主义。美国民粹主义所缺少的（无论是

其右翼还是其左翼)是社会主义的成分(马克思主义)。在这最后一节中,我们要提出的看法是,可以把马克思主义嫁接到美国的民粹主义上去,以提供将导致成熟的激进生态批判和社会主义变革的这一缺少的环节。

现代的异化意味着人们面对各种存在(劳动和非劳动)的官僚化感到无能为力。通过向工人揭示非官僚化的社会制度,他们将摆脱单调乏味的办公室和工厂的例行公事以及摆脱技术分工。这些产生异化的原因也许能够加以利用。可以证明发达资本主义首先是一种其运转依赖于劳动破碎化和强制(官僚主义的)协调的劳动制度。如果工人能对这种劳动破碎化及其官僚化的过程进行批判,那么他们就能产生关于新形式的社会政治组织的要求,最终产生关于社会主义所有制(工人管理,而非国家控制)的要求。当前,北美工人阶级对非资本主义制度是个什么样子只有极其模糊的概念,往往用传统的像无产阶级专政之类的表述来充实这些模糊想象。我们的目的是提供一套更适合于北美人民的理论词汇,从而可以表述这些想象。

对官僚化的批判最初可以以批判分工为基础。普通公民面对技术统治和职业化,即而对按官僚主义组织起来的和制度化的技术统治及职业化而无所作为的情况,可以成为这一批判的着手点。雇佣劳动关系是我们社会制度的(与生产有关的)根本经济关系;与消费和文化有关的最根本的关系是专家与非专家之间的关系。我们认为社会变革的运动可以以批判第二种关系为基础,然后这种批判就可以触发对雇佣关系的批判(正如对官僚化的批判可以进一步发展为对资本主义所有制的批判一样)。

我们的看法是,解放的动力也许不是来自异化劳动本身的感受,而是来自异化的、受操纵的消费的感受。工人对社会生活的一切方面都需要官僚化和形成专家与非专家的关系日益感到不满。这就是我们认为异化劳动的“另一”而是使人们在依据专家

的权威等级森严地组织起来的制度面前感到无能为力、无所作为的原因。这种无能为力的感受也可以成为新的社会主义意识形态的出发点，即先从批判官僚统治和分工着手，最后彻底地批判资本主义。

在前面关于异化消费的一节中，我们曾指出期望破灭了辩证法可以促使人们超越资本主义社会经济制度进行思考。但如果没有形成新的解放意识形态这是不会发生的；感到灰心失意的消费者要以这种意识形态为基础才能对现存资本主义制度作全面的批判。在前一节中，我们似乎已说过，许多消费者破灭了期望无疑会导致社会主义变革。现在则必须提出消费领域的合法性危机的意义，因为以它为基础我们才能更好地理解社会主义变革的前景，尽管这种前景与生态命令有关。

我们业已指出，生态危机的趋势将迫使工业经济经历一个缩减商品生产的过程。这最初也许会使工人感到失望，因为对在异化劳动制度中的工人来说，无止境的消费被认为是唯一的目的。但是我们认为这种失落感最终会表现为对资本主义的批判，即最终放弃作为不适当地“逃避”异化劳动的手段的异化消费。

对资本主义的批判将以大多数工人的失落感为基础，他们对几乎支配了日常生活一切方面的权威和专家控制感到不满。不让专家和权威夺取生产和消费中的一切决策职能的要求就可以导致社会变革，这许多职能应归还给各个自决的团体。因此，解放不是从社会主义所有制而是从调整分工及其官僚主义因素开始。

社会主义意识形态对劳动过程内在的许多方面往往缺乏足够的重视。马克思从未把异化归结为经济剥削，但却令人信服地论证了异化劳动是雇佣劳动和阶级统治制度造成的，这种制度通过雇佣关系使工人从属于资本家，从属于工人不能支配的生产过程。我们前面讨论的工人管理已阐明了异化劳动的种种方面。我们也论证了社会主义所有制意味着或者由国家控制生产资料，或

者由工人直接管理生产资料这两种情况。就前一种情况而言，社会主义所有制依然基本上是异化的，因为工人并不管理生产过程。因此，尽管工人在法律上拥有生产资料（通过国家来拥有，根据苏联的意识形态和法律，国家是代表工人的），但在社会主义条件下异化劳动依然存在。

我们论证了社会主义所有制必须被看作是由工人进行管理的（以及工业技术分散化、最终非官僚化的）所有制。同样，对分工的批判也可以发展成赞同非极权主义形式的社会主义所有制的呼声。在像美国和加拿大这样一些马克思主义传统比较薄弱的地方，批判官僚主义可以先于实行社会主义所有制。工人可以先反对高度破碎化分工所造成的压抑及官僚化。他们对异化的批判可以最初表现为对官僚化组织的批判（只是后一种批判要逐渐缩小范围，对非官僚化的社会主义所有制的前景逐步提出明确的看法）。

对大多数北美人来说，社会主义是一种模糊的，且带有某种威胁性的前途，因为他们是根据先锋队模式，依据其他被曲解了的欧洲社会主义传统的不完整的模式来想象社会主义的。我们的目的是用生态危机理论同马克思关于资本主义批判的解放因素结合在一起，从而抢救这些解放因素。这也许对习惯于把社会主义看作是一种会威胁公民自由的黑暗的欧洲制度的北美人民有号召力。

如果人们能把社会主义看作不是更大程度地实行高压统治的政体，而看作是一种可能由工人和消费者直接进行管理的制度，那么这种民粹主义就可以转向激进方面了。我们关于新的意识形态的论点正是建立在这一期望基础之上的，用这种意识形态把具有异化性质的现代失落感引发为一种协调一致的政治努力，从而将大规模的工业资本主义改造成小规模的非极权的社会主义。

某些对工业资本主义最有力的批判，并不是来自传统的马克思主义者，而是来自像伊万·伊利奇和保罗·弗雷莱这样一些思想家。他们认为，专家对非专家的统治和故弄玄虚将会使异化永

久存在，伊利奇曾分析说医疗人员对其顾客（病人）故弄玄虚就是一种犯罪行为。弗雷莱则力图把变成有文化的过程看作是一种政治过程，即允许文盲和被统治的拉丁农民重新获得智力的手段从而获得政治自由和能力的过程。

伊利奇和弗雷莱以不同的方式强调指出无能为力的状态既源于认识上的统治也起因于政治和经济上的统治，这两方面的原因不相上下。因此，我们把传统的马克思主义变革的次序颠倒过来：不是从异化的最深层的结构原因入手，而是从现代工人自我施加的认识上的“愚笨”这样一些当代异化的表现着手。通过对专家的职业派头和专家的统治进行批判，我们就可以诉诸于现代工人所遭受的挫折；然后，向工人指出专家的统治起因于资本主义雇佣关系本身。

因此，我们并不把阶级斗争和对分工的批判看作是没有联系的替代方案。它们在批判资本主义问题上只是侧重点不同。在缺乏传统马克思主义意义上的协调一致的工人阶级的情况下，抨击传统马克思主义者所忽视的异化的各个方面，也可以开创社会主义改造的进程。

阶级斗争将依然存在，但其形式和表现的变化却是马克思所没有设想过的。虽然我们同意马克思关于资本主义制度内在矛盾的种种理论，但却主张超越他的具体的危机理论。内在矛盾依然存在，但外在表现不同了。现在，生态危机将取代经济危机（利润率趋于下降，贫困化、形成产业后备军等等），从而使我们不得不重新考虑能将危机引向全面社会主义变革的力量和形式。

分散化和非官僚化的概念包含着强大的解放内涵，因为这两个概念恰恰是以我们前而所竭力主张的认识上的自我管理为前提的。分散化的技术和非官僚化的劳动组织都意味着人们要具有有效发挥上述每一过程所需要的多方面作用的能力。我们并不仅仅需要“文艺复兴式的人”，而且需要具有广泛知识才能的人，他

们要能抵制僵硬分工的限制和协调的力量。对工人来说，要批判官僚化的资本主义社会，就必须超出他们目前在生产和消费中所担当的有限角色去进行思考。他们需要一种新的社会制度（包括他们在其中所担当的新的角色）。

一个人应当需要从支配中解放出来；这种需要必然体现在对潜在自由的自我看法中。我们认为，这种解放的需要就包含在人们认为自己是社会存在的潜在的自我管理者这一观念中。没有过一种非官僚化的、自我管理的生活这种需要，人们就不可能摆脱官僚统治给他造成的失落感而向前迈进。这种失落感如果不与自我解放的积极需要相联系，那依然只不过是一种痛苦，不会成为要求社会主义变革的明确表达方式。

我们对于人性所固有的各种可能性所作的基本设想是，人是自我决定的，而且确实需要自我决定。我们对人的看法不同于海尔布伦纳和韦伯，因为我们认为人在专家和专业协调人员全面支配着自己生活的情况下，会选择自我管理的自由。这并不是一种对立的两类选择——在完全的人的自主性与在官僚统治面前完全无能为力之间进行选择。我们只是说，如果存在选择且环境允许的话，人们可能愿意以自我管理的方式来行使自己的自由权利。

我们不是主张把生产资料归还给工人（虽然不排除这是一种可能的政治目标），而是主张把创造理性和自我指导性交还给长期生活在专家奴役之下的工人。我们首先抨击官僚统治，然后转向全面批判资本主义。我们认为北美工人，无论男女，对专门知识实行民主化主张的响应的热烈程度，会超过对传统的社会主义纲领（这种纲领对许多工人来说只象征着专家专政的一种新形式）的响应。

因此，我们认为民粹主义和马克思主义可以在这一新的世界相汇合，把基层群众的民主素质（特别是美国人的民主素质）与源于欧洲社会主义传统的对资本主义的批判结合在一起。马克思

主义就其传统的外在特征来说从未容忍过工联主义或民粹主义，而是更喜欢德国哲学理性传统的较集权的因素（列宁把这种因素变成了先锋队政党的观念）。虽然马克思力图从理论上阐述在本质上应是民主的社会主义形态，但第二和第三国际的马克思主义者（只有罗莎·卢森堡和安东尼·葛兰西这样一些少数人例外）却把社会主义变成一种新的等级制（尽管是“社会主义”的等级制）。

民粹主义也可以使马克思主义传统以这样一种方式美国化，即以传统的美国人对实行高压统治的政府和对广泛存在的官僚主义的不信任态度为基础把马克思主义传统美国化。如果北美人民对资本主义异化给以不同的解释，认为它就是官僚统治和集中化（而不是第二国际成员和其他“庸俗”马克思主义者所指的那种较狭隘的经济解释），他们也许不会把社会主义所有制看作是极权主义——或看作只是中央集权的另一种形式。对马克思主义作建设性的重新解释，充分考虑民粹主义的细微差别和潜在倾向，将可使我们依靠北美人民对中央集权的庞大体系的那种失落感来争取一批赞成生态激进主义的选民。

美国民粹主义的民主气质可以作为这种激进主义的出发点；下一步则是充分利用对我们称为异化消费的现象感到失望的现存不满情绪。有许多舆论迹象表明无止境消费的时代即将结束，人们正超越消费领域本身去寻求替代的满足方式。北美60年代后期的反主流文化运动不只是一时的冲动和幻想。它使许多人懂得这样一种看法，即“更多”不一定是“更好”，高度集中的、官僚化的生活阻碍人的个性的发展。我们认为反主流文化像最初的杰克逊政治意识形态一样，同样是美国民粹主义的一个不可分割的组成部分。

阶级斗争可以在各种旗帜下进行。由于美国的政治思想中缺少可行的左翼传统，所以我们必须代之以把重点放在使现存的民

粹主义的各个方面激进化上，使这种民粹主义服从于持续批判工业资本主义社会的目的。

分散化和非官僚化这两个相关的概念提供了达到目的的手段。美国民粹主义的特点（至少从历史上来看）表现为对集中的、官僚化的组织极端不信任。这种不信任既导致顽固守旧的巴里·戈德华特的自由经营的共和主义，又导致60年代的反主流文化。虽然传统的马克思主义者把这看作是美国民粹主义所固有的自由主义（而非激进的）特征的证据，但我们认为这意味着民粹主义可以容纳对官僚主义和技术所持的激进观点，尽管这种观点最初是多么不成熟。我们很快就会承认反主流文化的浪漫倾向是今天“阶级斗争”的一种不充分的形式；但是在反主流文化对庞大集中的传统政治的不满中，存在着有待进一步激进化的种种因素。正是这一点使我们相信可以把民粹主义同马克思主义在某种意义上结合在一起，从而扩大马克思主义批判资本主义的范围，使民粹主义按照一种新的甚至革命的方向进行活动。

反主流文化只是过度生产和无止境消费循环造成的失落感的一种象征。哈伯特·马尔库塞在《论解放》中曾力图通过把反主流文化运动引导到较马克思主义的方向上去而把握住美国颓废派的真正激进的含义。马尔库塞指出传统的马克思主义关于自由王国和必然王国（消费和生产）的分类，忽视了在生产领域内部创造自由的真正可能性。新敏感性将把劳动看作是创造性的而不是由老板和经理的指示所强制实施的——即看作是马克思在早期手稿中有力描述过的一种艺术的自我表达。

马尔库塞反对庸俗马克思主义（及其本质上属于韦伯的工业组织的概念），论证说革命的转变必须从个人意识的自我改造开始。接着他又力图使这种自我改造同阶级斗争联系在一起；如果成功的话，则会导致一个新的革命阶级。虽然许多批评家认为马尔库塞是没有希望成功的后马克思主义者，但他的《论解放》却

是一本描述了民粹主义（通过美国的反主流文化）如何能同马克思主义结合并相互补充而得益的书。

马尔库塞的“新敏感性”由于错误地把60年代的反主流文化的各个方面普遍化，而一直受到攻击。但是他的新敏感性却十分公正地预示了随着人们由民粹主义的失落感转而采取社会主义的批判和行动将要经历的改造。马尔库塞并没有放弃阶级斗争，而只是指出可能存在种种新的培育阶级意识、依赖民粹主义的失落感及其民主因素（而不是忽视美国生活中的民粹主义倾向）的文化和意识形态的形式。

民粹主义与马克思主义的结合可以产生要求对生产资料和生产关系实行分散化、非官僚化和社会主义化的压力。消费运动并不是本质上改良主义或保守的运动；常常把它们联在一起的民粹主义的失落感（比如，拉尔夫·纳德尔在其反对美国公司的讨伐运动中就获得了巨大的声望）相信可以导致成为生态激进主义出发点的各种新的阶级意识。把目前存在的美国民粹主义作为一种不相干的，纯改良主义的意识形态而加以抛弃也许为时过早，因为我们认为这种民粹主义包含着诸如由来已久的民主传统和对中央集权的庞大体系的怀疑（这两方面都是我们生态激进主义的特征）这样一些有价值的批判和激进因素。

创造性的马克思主义者可以利用这些不满情绪，并在这一过程中使那些对中央集权的庞大体系表达了民粹主义不满的人激进化。发达资本主义社会的经济危机可以加速这种激进化。高通货膨胀率和高失业率同时并存的局面可能会使民粹主义对中央集权的庞大体系的不满达到不可容忍的地步，从而推动人们前进，把纯粹的民粹主义同社会主义和马克思主义分开。发达资本主义国家的理论家们认为这种形式的经济和政治危机从长期来看是不可避免的，因为政府在本质上属于非干预主义的政治意识形态与国家干预经济生活的日益增长的必要性之间感到左右为难。随着

对资本主义国家的压力达到临界点，工人就可能不再认可目前存在的（资本主义的）“混合经济”。美国制度产生的自吹自擂的“阶级调和”也许会随着政治国家对自由经营意识和国家干预的现实政治之间的矛盾感到无能为力，以及随着雇佣劳动制度日益被看作是异化的制度，而逐渐消失。

这后一种现象使我们对可能推翻资本主义制度产生了极大的希望。随着消费者对消费感到厌烦，随着降临到我们头上的生态压力迫使“持续不断的”生产进行缩减，人的新价值观和需求会起而取代消费主义。表面上看，这似乎像是浪漫的幻想。但我们认为期望破灭了辩证法会使落空了的消费者的期望重新以这样一种方式表现出来，即对迫使人们在商品消费中寻求意义的社会制度进行激进的批判。我们认为，在表现为商品需求方面的破灭了的消费者期望与表现为对资本主义进行社会主义批判的破灭了的期望之间并没有多大距离。

较正统的马克思主义者对破灭了的期望并不感到担心，相反，他们会继续激发工人阶级的觉悟。我们认为，这些战略是互相补充的，对中央集权的庞大体系的不满，特别是在工业增长放慢速度而引起相应剥夺的情况下，也许会形成对资本主义制度的激进批判，如果能证明浪费能源的中央集权的庞大体系是资本主义制度的产物的话。因此，民粹主义（破灭了的消费者期望）和马克思主义（对资本主义的激进批判）可以通过正确评价企图解决资本主义生态危机的努力所开辟的社会主义前景而结合在一起。

供进一步阅读的参考书目

路易·阿尔都塞：《保卫马克思》和《阅读（资本论）》（与E.巴里巴尔合著）指出马克思主义应当是一门没有哲学基础的客观科学。阿尔都塞不同于本书作者，认为马克思抛弃了他的“早期哲学”阶段，随后在其后期的经济著作中变成了一个结构主义者。阿尔都塞反对个人主义。

马克思主义者，其根据是认为这些人对马克思根深蒂固的唯物主义和结构主义采取了不忠实的态度。

尤尔根·哈贝马斯：《合法性危机》，对不断改变的晚期资本主义的马克思主义危机理论的条件进行了分析。哈贝马斯认为经济危机随着诸如自由经营、供求平衡这样一些早期资本主义意识形态的削弱而基本上转移到了社会政治领域。

威廉·莱易斯：《满足的极限》，认为需求与商品之间的关系在晚期资本主义(和国家社会主义)的“高集约度的市场布局”中已被打乱。他认为现在和未来的马克思主义者需要更多地重视自然与社会之间的关系，寻找替代“高集约度的市场布局”的重要方案。莱易斯为我们所说的“生态学马克思主义”规定了条件。

拉尔夫·米利班德：《资本主义社会中的国家》，分析了发达资本主义的国家的作用。他得出结论说，马克思早期把政治国家仅仅看作是资产阶级“执行委员会”的见解(参看《共产党宣言》)在今天依然基本上是正确的。他所提供的关于自己论点的忠实引证既很有趣，也很有用。

哈利·布雷弗曼：《劳动与垄断资本》，是近10年最有影响也最重要的一部马克思主义著作。布雷弗曼重新分析了发达资本主义的阶级结构，认为资本主义社会依然是一个阶级社会，工人阶级的人数并没有减少，只是工人阶级的职业结构发生了变化，已把某些作秘书、职员、女服务员、店员和电脑操纵员这样一些“白领”工人也包括进去了。布雷弗曼认为自马克思时代以来发达资本主义的劳动境况并没有多大改善。他强调指出人同产品以及生产过程的异化并没有减少。

莫里斯·戈德利埃：《经济学中的理性与非理性》。

卢西奥·科莱蒂：《马克思主义与黑格尔》，是意大利一位主要马克思主义者的重要著作，该书认为从恩格斯和卢卡奇开始许多西方马克思主义者并没有抛弃黑格尔的唯心主义，从而使法兰克福学派成员能用对科学和技术的原始唯心主义批判取代了马克思对异化的唯物主义批判。科莱蒂提倡回到葛兰西和卢森堡的危机理论那里去，要求把他们的理论同资本主义各种矛盾的政治背景直接结合起来。

詹姆斯·奥康纳尔：《国家的财政危机》，1973年第一次出版，指出现代资本主义国家正日益为危机所困扰，因为它不能通过税收轻易地增加

足够的收入以满足其巨额开支。

恩斯特·曼德尔：《马克思主义经济学说》，是一部关于马克思主义经济理论最近发展的必不可少的参考书。作为比利时马克思主义经济学家的曼德尔，基于马克思本人对资本主义制度运动的见解，对现代资本主义经济的运转作了范围广泛的探讨。

恩斯特·曼德尔：《晚期资本主义》，该书超越马克思主义经济理论，分析早期市场资本主义与较先进的国家干预主义的各种资本主义形式之间的具体差异和相似之处。

尼科斯·普兰查斯：《政治权力与社会阶级》，是力图发展一种马克思主义的政治国家理论的著作。一般说来，这本书与本参考书目前面提到的拉尔夫·米利班德的著作不能相比。

《政治与社会》、《资本主义国家》、《新左派评论》、《泰洛斯》、《新德意志批判》和《加拿大政治社会理论杂志》等刊物都从不同方面涉及到现代批判理论的发展。不过，上述某些刊物之间也存在着理论上的差异，因而使读者难以确切了解这些刊物的理论方向。广义上来说，《泰洛斯》和《新德意志批判》在方向上最切合本书的主题，因为它们都植根于非正统的西方马克思主义传统，而不是植根于经济决定论。

思考题

1. 为什么马克思主义近来转向危机理论和转向阶级激进主义，而抛弃法兰克福学派的悲观主义和“科学的社会主义”决定论的宿命论？
2. 什么是“生态学马克思主义”？
3. 拉尔夫·米利班德关于资本主义国家的分析是对马克思本人的国家分析的补充，还只是依据马克思著作中业已提出的范畴和设想继续原来的分析？
4. 按照你的观点，马克思主义是否仍适合于发达资本主义社会？如果是，那么今天的“社会主义”含义是否必然不同于马克思所指的含义？
5. 现代资本主义就其继续存在的形式而言是否证明马克思的下述看法是错误的：为“内在矛盾”所困扰的资本主义将最终导致该制度的崩溃？能？

证明内在矛盾的概念是正确的或错误的？如果能，又如何证明？

8. 现代马克思主义的“国家”含义是什么？这一含义是否不同于马克思所指的国家？如果是，又怎么会产生这种不同？

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 西方马克思主义概论

作者 =

页数 = 5 2 2

SS号 = 1 0 8 4 9 6 2 6

出版日期 =

封面
书名
版权
前言
目录
正文