



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

东欧新马克思主义译丛

● 衣俊卿 主编

马克思主义的主要流派 (第三卷)

[波兰] 莱泽克·科拉科夫斯基 著

● 侯一麟 张玲霞 译 唐少杰 魏志军 校



Main Currents of Marxism

黑龙江大学出版社

HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FOUNDATION

东欧新马克思主义译丛

● 衣俊卿

主编

马克思主义的主要流派 (第三卷)

[波兰] 莱泽克·科拉科夫斯基 著

● 侯一麟 张玲霞 译 唐少杰 魏志军 校

黑龙江大学出版社

HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS



黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS

- ▶ 国家出版基金项目
- ▶ 国家“十二五”重点图书出版规划项目
- ▶ 国家哲学社会科学基金重点项目，10AKS005
- ▶ 黑龙江省社科重大委托项目，08A-002

◀◀ Main Currents of Marxism

>>> 书目提要

书中有关文本引用的出处：

阿多尔诺：《否定的辩证法》（Adorno, Theodor W., *Negative Dialectics*, The Seabury Press, New York, 1972; Routledge & Kegan Paul, London, 1973.）

哥德曼：《隐匿的上帝》[Goldmann, L., *The Hidden God*, trans. Thody (International Library of Philosophy), Routledge & Kegan Paul, London, 1974.]

霍克海默、阿多尔诺：《启蒙的辩证法》（Horkheimer, Max and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cummings, The Seabury Press, New York, 1972; Allen Lane, The Penguin Press, London, 1973.）

科尔施：《马克思主义和哲学》（Korsch, Karl, *Marxism and Philosophy*, trans. F. Halliday, New left Books, London, 1970.）

卢卡奇：《当代现实主义的意义》（Lukács, George, *The Meaning of Contemporary Realism*, The Merlin Press, London, 1970.）

安妮·弗曼特尔编辑：《毛泽东著作选集》（*Mao Tse-tung, Anthology of His Writings*, ed. Anne Fremantle, Mentor Books, New American Library, New York, 1962.）

毛泽东：《四篇哲学著作》（Mao Tse-tung, *Four Essays on Philosophy*, Peking, 1966; Collet's, London, 1967.）

《毛主席语录》(Mao Tse-tung, *Quotations From Chairman Mao Tse-tung*, ed. Stuart Schram, Pall Mall Press, London, 1968.)

施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》、《毛主席与人民的谈话》(Mao Tse-tung *Unrehearsed*, ed. and trans. Stuart Schram, Pelican Books, London, 1974, and as *Chairman Mao Talks to the People*, Pantheon Books, New York, 1975.)

马尔库塞:《单向度的人》(Marcuse, Herbert, *One-Dimensional Man*, Routledge & Kegan Paul, London, 1964.)

马尔库塞:《五次讲演》(Marcuse, Herbert, *Five Lectures*, Allen Lane, The Penguin Press, London, 1970. 13 vols., Lawrence & Wishart, London, 1953—1955.)

斯诺:《漫长的革命》(Snow, Edgar, *The Long Revolution*, Hutchinson, London, 1973.)

《斯大林全集》第七卷、第八卷(Stalin, Joseph, *Collected Works*, vols. 7 and 8, English ed., 13 vols., Lawrence & Wishart, London, 1953—1955.)

托洛茨基:《他们的道德和我们的道德》(Trotsky, Leon, *Their Morals and Ours*, ed. George Novack, Pathfinder Press, New York, 1969.)

托洛茨基:《为马克思主义辩护》(Trotsky, Leon, *In Defense of Marxism*, New Park Publications, London, 1971; Pathfinder Press, New York, 1971.)

《列夫·托洛茨基文集 1929—1940》12卷本(Trotsky, Leon, *Writings of Leon Trotsky, 1929—1940*, 12 vols., Pathfinder Press, New York, 1971—1977.)

沃尔夫、小摩尔、马尔库塞:《纯粹顺从批判》(Wolff, Robert P., Barrington Moore, Jr., and Herbert Marcuse, *Critique of Pure Tolerance*, Jonathan Cape, London, 1969.)

日丹诺夫:《论文学、音乐和哲学》(Zhdanov, A. A. ,*On Literature, Music and Philosophy*, Lawrence & Wishart, London, 1950.)

目 录

书目提要	1
前言	1
第一章 苏联马克思主义第一阶段 斯大林主义的开端	2
一、什么是斯大林主义?	2
二、斯大林主义诸阶段	6
三、斯大林的早期生活和权力崛起	10
四、一国社会主义	21
五、布哈林与新经济政策思想 20年代的经济论战	24
第二章 20年代苏联马克思主义理论论战	42
一、思想政治气候	42
二、作为哲学家的布哈林	52
三、哲学论战:德波林与机械论者	59
第三章 作为苏联国家意识形态的马克思主义	71
一、大清洗的意识形态意义	71
二、斯大林对马克思主义的编纂	84
三、第三国际与国际共产主义在意识形态上的转变	97

第四章 第二次世界大战后马克思列宁主义的具体化	108
一、战时插曲	108
二、新的意识形态攻势	112
三、1947 年的哲学论战	115
四、关于经济问题的辩论	120
五、物理学和宇宙论中的马克思列宁主义	122
六、马克思列宁主义遗传学	126
七、对苏联科学的广泛影响	128
八、斯大林论语言学	130
九、斯大林论苏联经济	132
十、斯大林晚年苏联文化的一般特征	133
十一、辩证唯物主义的认识论地位	140
十二、斯大林主义的根源和意义 “新阶级问题”	145
十三、斯大林主义最后阶段的欧洲马克思主义	153
第五章 托洛茨基	170
一、流亡岁月	170
二、托洛茨基对苏联制度、官僚体制和“热月”的分析	176
三、布尔什维主义与斯大林主义 关于苏联民主的 观点	180
四、对苏联经济政策、外交政策的批判	187
五、法西斯主义、民主和战争	191
六、结论	198
第六章 安东尼奥·葛兰西：共产主义的修正主义	205
一、生平和著作	206
二、历史的自足性；历史相对主义	213
三、对“经济主义”的批判 预见与意志	216
四、对唯物主义的批判	222

五、知识分子与阶级斗争 关于领导权的概念	225
六、组织与群众运动 未来社会	229
七、概述	234
第七章 格奥尔格·卢卡奇:为教条服务的理性	238
一、生平和思想发展 早期著作	240
二、整体与部分:对经验主义的批判	250
三、历史的主体与客体 理论与实践 是与应是 对新康德主义和进化论的批判	254
四、对于“自然辩证法”的批判和对于反映论的批判 关于物化的概念	258
五、阶级意识与组织	265
六、对非理性主义的批判	268
七、作为美学范畴的整体、中介和模拟	272
八、现实主义、社会主义现实主义和先锋派	277
九、对马克思主义神话学的阐述 评论	282
十、作为斯大林主义者的卢卡奇对斯大林主义的批判	286
第八章 卡尔·科尔施	293
一、个人资料	293
二、理论与实践 运动与意识形态 历史相对主义	295
三、马克思主义的三个阶段	301
四、对考茨基的批判	303
五、对列宁主义的批判	305
六、马克思主义的新定义	306
第九章 吕西安·哥德曼	308
一、生平和著作	308
二、发生结构主义、世界观和阶级意识	309
三、悲剧世界观	314
四、哥德曼与卢卡奇 发生结构主义评述	318

第十章 法兰克福学派和“批判理论”	324
一、历史大事记	326
二、批判理论的原则	335
三、否定的辩证法	340
四、对存在主义“本真论”的批判	352
五、对“启蒙”的批判	355
六、埃里希·弗洛姆	363
七、批判理论(续) 于根·哈贝马斯	370
八、结论	377
第十一章 赫伯特·马尔库塞:作为新左派的极权主义	
乌托邦的马克思主义	379
一、黑格尔、马克思与实证主义	381
二、对当代文明的批判	386
三、“单向度的人”	390
四、反对自由的革命	394
五、评述	398
第十二章 恩斯特·布洛赫:作为未来主义灵知的	
马克思主义	405
一、生平和著作	406
二、基本观点	411
三、或大或小的白日梦	412
四、作为一种“具体的乌托邦”的马克思主义	416
五、作为一种反乌托邦的死亡 上帝不存在,但终会 存在	421
六、物质与唯物主义	423
七、自然法	426
八、布洛赫的政治取向	427
九、结论和评述	430

第十三章 斯大林去世后马克思主义的发展	435
一、“非斯大林化”	435
二、东欧修正主义	441
三、南斯拉夫修正主义	457
四、法国的修正主义和正统观念	461
五、马克思主义与“新左派”	469
六、毛泽东的农民马克思主义	475
跋	500
主要参考文献	508
主要术语译文对照表	531

前 言

本卷论述了马克思主义在过去半个世纪中的发展。涉及这个题目有一些特殊的困难,其一是可利用的文献卷帙浩繁,任何一位历史学家都不可能对它们完全熟悉,因此可以说,不可能对所论述的每个人物都很公正。其二是我不可能与所写的题目保持理想的距离。书中提到的许多人物,我都认识或者早有私交,一些还是或曾经是我的朋友。进而,描写 50 年代末东欧的诸次论战和政治斗争,实际上就是在写我自己参加过的一系列事件和论争,这样就有为自己辩护之嫌,同时,却又不能不提那些事情。结果,最近这段历史我最熟悉,有亲身经历,论述却最不详尽。本书最后一章讲的就是这个阶段,本可以扩展成另一卷,但我没这么做,除了已经提到的困难外,对于这个题目是否值得详细阐述,我没有把握。

1

第一章 苏联马克思主义

第一阶段 斯大林主义的开端

一、什么是斯大林主义？

“斯大林主义”(Stalinism)一词意味着什么,人们意见不一。由于它似乎指存在着一种自立的社会制度,所以苏联官方理论家从来不用这个词。自从赫鲁晓夫(Khrushchev)当权起,关于斯大林时代的一般提法就是“个人崇拜”。这个说法常常与两个前提联系着:一、苏联建国以来,党的路线“原则上”始终是正确而有成效的,但偶尔也犯错误,最严重的是忽视“集体领导”,即权力无限地集中于斯大林一人之手。二、“错误和偏差”主要源于斯大林个人性格的缺点,其权力欲、君主癖等等。斯大林死后,所有偏离党的路线的地方都立即被纠正了。党再一次确立了民主的原则,那正是其目的之所在。至于斯大林的错误,最严重的是大规模杀害共产党员,尤其是党的高级官员。总之,斯大林的统治是恐怖的,但这只是偶然现象,从来没有过“斯大林主义”或者说“斯大林主义制度”这回事;无论如何,“个人崇拜”的“消极作用”与苏联制度的光辉成就相比都是微不足道的。

尽管这个说法无疑没有人当真,包括其编造者在内,但关于“斯大林主义”一词的意义和范围仍有争论。这个词在苏联以外广泛采用,甚至共产党人也用。这些共产党人,不管是持批评态度还是持正统观念,用这个词都是限于指斯大林个人独裁时期,即从30年代初期到1953年他逝世。谈到那个时代的“错误”,他们抱怨可悲却又无法改变的历史条件多于谴责斯大林个人的邪恶,这些条件指1917年前后俄国工业和文化的落后、期待中的欧洲革命的失败、外国对苏联的威胁以及内战后政治上的衰竭等。(顺便说一句,托洛茨基主义者常常也提出相同的理由来解释革命后俄国政府的堕落。)

2

另一方面,那些不为苏联制度、列宁主义或者任何马克思主义历史图式辩护的人,则普遍认为斯大林主义是一种或多或少一致的政治、经济和意识形态制度。这种制度追求自己的目标,从其本身来讲并没有犯下多少“错误”。但是,即使基于此,也可以追究斯大林主义在多大程度上以及在什么意义上是“历史地不可避免的”,即苏联的政治、经济和意识形态形势是否在斯大林掌权之前早已注定如此,因而,斯大林主义只是列宁主义的全面发展。另一个问题是,苏联国家的所有这些典型特征在多大程度上以及在什么意义上一直保留到现在。

就名称而论,“斯大林主义”是特指斯大林这位独裁者一生的最后25年,还是扩大到包括现行的政治制度,这并不特别重要。但是,这个制度在斯大林统治下形成的基本特征在过去20年中是否已经改变,就不仅仅是纯粹的用词问题了;而且,这个问题的本质特征是什么,还颇有探讨的必要。

包括本书作者在内的许多观察家认为,在斯大林统治下发展的苏联制度是列宁主义的继续,按照列宁政治原则和意识形态原则所建立起来的国家也只有以斯大林主义的形式才得以维持下来。这些批评家还认为狭义的“斯大林主义”——即实施到1953年的制度——在实质上并没有受到后斯大林主义时代变革的任何影响。上面的第一点在先前数章讲列宁是极权主义学说和初期的极权国家的创始人时,已

3

经在一定程度上确立。当然,也可以说斯大林时代的许多事件纯属偶然或者出自斯大林个人的怪癖,如野心、权力欲、打击报复、嫉妒以及怀疑一切等等。1936年至1939年间大规模屠杀共产党员不能称为“历史的必然”。我们可以假设,如不是斯大林本人,而是换了另一位专制统治者,此事就不会发生。但是,如果按照典型的共产党观点,把那次屠杀看成是斯大林主义真正的、“消极”的意义的話,那么整个斯大林主义就是个可悲的偶发事件。这意味着在共产党统治下一切总是往好处努力,一旦杰出的共产党员开始遭杀戮,情况便不一样了。这个说法很难让历史学家接受,不仅因为历史学家关心千百万不是党的领导人,甚至不是党员的人的命运,还因为某些时期苏联出现的规模巨大的血腥恐怖也不是极权专制政治的持久特征或者本质特征。不管在某年内公认是杀了数百万人还是只杀了几万人,不管拷打只是偶尔使用还是家常便饭,也不管遭杀害的仅仅是工人、农民和知识分子,还是也包括党的干部,专制制度都是存在的。

尽管对一些细节还有争论,但斯大林主义的历史现在已尽人皆知,许多书做了充分的描述。像本书的前两卷一样,这一卷的主题是学说史,政治史只是一带而过,能够显示出意识形态生活赖以发展的整体框架便罢。然而,斯大林时代的学说史与政治事件之间的联系比以前密切得多,因为我们要研究的现象是把马克思主义作为一种权力工具而绝对制度化。实际上,这个过程早就开始了,可以追溯到列宁的观点——马克思主义必须是“党的世界观”,即其内容必须由特定时刻夺权斗争的需要所制约。但是,列宁的政治机会主义在一定程度上由于学说上的考虑而有所收敛,而在斯大林时代,从30年代初期起,学说就完全从属于一个目的——使苏联政府及其所做的一切合法化并加以赞美。在斯大林统治下,马克思主义是不能用任何一组命题、观点或要领来定义的。这不是命题自身的问题,问题在于存在一个至高无上的权威,他在任何一个特定时刻都能断言马克思主义是什么和不是什么。“马克思主义”就是这位权威所说的,不能多也不能少,这

个权威就是斯大林本人。例如,直到1950年6月,作为一名马克思主义者的标准之一还是接受马尔(Marr)的语言学理论,在此之后则是彻底抛弃马尔的理论。你是个马克思主义者并不是因为你信奉某些观点——马克思的、列宁的,甚至斯大林的,以其为真理,而是因为不管最高权威今天、明天或一年后可能赞颂什么,你都乐于接受。如此程度的制度化和教条化在此之前从未有过,在30年代才达到了顶点,但其根源在列宁的学说中就显而易见——既然马克思主义是无产阶级政党的世界观和工具,那么就该由无产阶级政党来决定什么是马克思主义,什么不是马克思主义,而不必顾及“来自党外的”任何反驳。当党与国家及权力机构成为一体,且在一人独裁形式下获得完全统一时,学说就变为国家问题,独裁者则被宣称是永远正确的。确实,就马克思主义的内容而言,他的确一贯正确,因为除了党作为无产阶级的代言人所宣传的以外,再没有马克思主义;而党一旦达到统一,便通过独裁者个人的领导权来表达其意志和学说。如此一来,认为无产阶级是历史必然的领导阶级,与其他所有阶级不同,是客观真理的掌握者,这样一种学说被改变为“斯大林永远是正确的”这条原则。其实,这并没有严重歪曲与列宁关于党是工人运动先锋队的观点相合并了的马克思的认识论。真理 = 无产阶级世界观 = 马克思主义 = 党的世界观 = 党的领导层的言论 = 最高领袖的言论,这个等式与列宁的马克思主义的观点完全吻合。这个等式最终在斯大林称为马克思列宁主义的苏联意识形态中得到了表现,我们将试图追溯这一过程。值得注意的是,斯大林挑中了“马克思列宁主义”(Marxism-Leninism)这个词,而不是“马克思主义和列宁主义”(Marxism and Leninism)。后者会使人认为那是两种相互独立的学说。“马克思列宁主义”这个合成词的表达法还意味着列宁主义并不是马克思主义内部一个独特的分支——好像除此之外可能还有其他形式的非列宁主义的马克思主义——而是最杰出的马克思主义,是唯一的发展了的、适用于新历史时期的马克思主义学说。而实际上,马克思列宁主义是由斯大林自己的学说加上

5

他从马克思、列宁、恩格斯著作中挑选的语录构成的。不要以为在斯大林统治时期任何人都可以随意引用马克思、列宁甚至斯大林本人的话,马克思列宁主义只包括这位独裁者当时核准的、与他当时颁布的学说相一致的语录。

论证斯大林主义是列宁主义的真实发展并不是要贬低斯大林的历史重要性,他是第一次世界大战以来位于列宁之后,与希特勒齐名的人物,在形成当今世界方面确实比任何其他个人所起的作用都大。但是,正是斯大林而不是任何其他布尔什维克领导人独揽党和国家的大权,这个事实能够用苏联制度的本质来解释。有人认为,他的个人品质对其战胜对手大有裨益,但这些品质并不决定苏联社会发展的主要方向。这个观点有事实根据——在其全部早期生涯中,他并不属于布尔什维克党的极端派;相反,他倒近似温和派,在党内争论中,常常站在常识和谨慎一边。总之,斯大林作为一位专制统治者与其说是党的创始人,干脆不如说是党的创造物,他是一个不懈地追求人格化的体制的人格化。

二、斯大林主义诸阶段

把所有历史时期分成若干阶段是苏联历史学家的癖好,但有时这样做却是合理的,基于意识形态来划界时,尤其如此。

既然斯大林主义是个国际现象,不局限于苏联,那么考虑其变化就不仅要看到俄国的国内政策和局部斗争,还要顾及第三国际和国际布尔什维克主义。但是,如何把各个阶段联结起来,这是一个问题,名称又是一个问题。托洛茨基主义者和前共产党人习惯地把苏联历史分为“左倾”、“右倾”阶段。1917年后的时期,内战和世界革命的希望占主导地位,称为“左倾”阶段;在其后的新经济政策时期,党承认世界资本主义大体上处于“暂时稳定状态”,称为“右倾”阶段。然后在1928至1929年,又“偏向左倾”。党宣布资本主义稳定

状态已经结束，“革命潮流”再次涌起，社会民主主义受到声讨，被斥为“社会法西斯主义”，俄国开始经历大规模的集体化和强制性的工业化。这一阶段一般认为于1935年结束，那时在反法西斯人民阵线的口号下又一次采用“右倾”路线。政策上的连续转变与苏联领导人之间的宗派纷争及个人斗争有关。斯大林、季诺维也夫和加米涅夫（Kamenev）的统治使托洛茨基在政治上被消灭；随后季诺维也夫和加米涅夫又被驱逐出党，这对布哈林、李可夫（Rykov）和托姆斯基（Tomsky）有利；接着在1929年布哈林被开除出党，布尔什维克党内明显的不同观点便告结束。

但是，这个大事纪年表充满矛盾，而且这样使用“左倾”、“右倾”两个词，意义既模糊又武断。人们不清楚为什么“社会法西斯主义”的口号为“左倾”，而与蒋介石妥协的企图却为“右倾”；为什么大肆迫害农民为“左倾”，而用经济手段实现政治目的又为“右倾”。当然，可以说使用恐怖越多，政策越“左”——这个原理如今常用，而且不只在共产党的出版物中——但却很难理解这与传统观念中的“左倾”有何关系。除此之外，在第三国际路线的变化与苏联国内政策和意识形态的不同阶段之间没有明显的联系。所谓欧洲的社会民主政治是法西斯主义分支的“左倾”观点是季诺维也夫杜撰的，起码早在1924年就已经流行了。第三国际反对社会民主党政治的斗争在1927年就加剧了，这时强迫俄国农民实行集体化一事还远未在计划之中。1935年，当终止反社会民主党人的政治运动蹙手蹙脚地要拼凑一个联盟时，苏联国内已经出现大规模的政治镇压浪潮，而另一个更可怕的浪潮即将开始。

总之，用“左倾”、“右倾”的人为标准来陈述苏联历史没有意义，有时还会导致荒唐的结果。把政治局人事变动解释为历史转折点也是不正确的。在列宁逝世后一个时期内，某些政治特征如意识形态特征日益突出，其他特征的重要性则随形势起伏动荡。政体的极权性质——即市民社会不断遭受破坏，社会生活的一切形式被国家所同

化——在1924年到1953年间不断加剧,几乎没有间断过,连新经济政策也没有能使之减弱(尽管对私有制和商业做了些让步)。我们所知道的新经济政策,是从用军队和警察管理整个经济的政策的退却,这是由于迫在眉睫的经济崩溃的前景而不得不采取的。但是,对政治对手使用恐怖,在党内增强严厉和恐吓,压制自由,强迫哲学、文学、艺术和科学处于隶属地位,所有这些在整个新经济政策时期继续加以强化。由此来看,30年代不过是列宁生前在其指导下开始的那个过程的加强和巩固。农业集体化和其无数受害者的确构成了一个转折点,但这并非因为集体化使政体的性质有所变化或“转向左倾”,而是因为集体化在一个至关重要的部门推行了极权主义的基本政治经济原则。它彻底剥夺了俄国人口最多的社会阶级,永久地确立了国家对农业的控制,消灭了社会中在任何程度上可独立于国家的最后一部分,为东方式的、对拥有无限权力的专制统治者的崇拜奠定了基础;又用饥饿、全民恐怖和大屠杀的手段摧垮了人们的精神,打碎了反抗的最后迹象。这在苏联历史上无疑是一个里程碑,但也不过是其基本原则的继续或扩展。这个原则就是消灭一切不是由国家推行并管制的政治、经济和文化生活形式。

与此同时,第三国际在几年内就被改造成了苏联外交政策和间谍活动的工具,其路线随着莫斯科对国际形势的估价(不管这种估价正确与否)而扭曲、变化,但是这些变化与意识形态、学说或“左倾”与“右倾”之间的区别毫不相干。与此相类似,若问起下述问题就显得太天真了。例如,苏联与蒋介石或希特勒签订协议,斯大林大批屠杀波兰共产党人,苏联参加西班牙内战,这些都符合马克思主义吗?或者这些都是“左倾”或“右倾”路线的表现吗?上述行为可以这样评判,看它们在多大程度上为巩固苏联国家、扩大其影响服务,但为这些行为辩护而引用的任何意识形态方面的理由都是为此目的杜撰的,与意识形态史无关,只能说明意识形态史已彻底降低到苏联国家利益(*raison d'état*)的工具的地位。

至此,我们可以把列宁去世后的苏联历史分为三个阶段。第一个阶段从1924年至1929年,为新经济政策阶段。在此期间,私人商业相当自由;党外不再有政治生活,但领导层内部有坦率的争论和论战;文化由官方控制,但只要不超出马克思列宁主义,政治上服从党,不同思想倾向和讨论也是允许的;仍然能够对“真正的”马克思主义的本质进行争论;个人专制尚未制度化;社会上相当一部分人——农民和“从新经济政策受益的”各种人——在经济上尚未完全附属于国家。第二阶段从1930年至1953年斯大林逝世,有如下特征:个人专制,对市民社会近乎彻底的清算,文化附属于官方的武断指示,把哲学和意识形态一律化(regimentation)。第三阶段从1953年至今,它有其自身特点,我们将在适当时候予以考虑。至于哪一位布尔什维克领袖当权,总的来说关系并不大。托洛茨基主义者(当然包括托洛茨基本人)把托洛茨基下台视为历史转折点,但人们没有理由同意他们的观点;并且我们将会看到,人们完全可以认为从来没有过什么“托洛茨基主义”;那不过是斯大林的编造。斯大林与托洛茨基之间的不和在一定程度上确有其事,而且个人权力之争使得这种不和大大加剧,但绝没有上升为两种相互独立、各成体系的理论。季诺维也夫与托洛茨基之间的争论,后来季诺维也夫一方面与托洛茨基、另一方面与斯大林之间的冲突更是如此。斯大林与布哈林和“左倾异端分子”的冲突更具有实质性,但这也不是关于原则问题的争论,而不过是对贯彻原则的方法和时间表持有不同意见。20年代关于工业化的辩论固然相当重要,这涉及对工农业的实际政策,因而关系着千百万苏联人的生活,但若说这是关于基本理论的辩论或涉及对马克思主义或者列宁主义的“正确”阐释,那就太夸张了。所有布尔什维克领袖无一例外彻底转变了对这个问题的态度,因此称托洛茨基主义、斯大林主义或布哈林主义为自成体系的理论或者为马克思主义基本理论的变种,没有任何意义。(在这个问题上,意识形态史学家对问题的次要方面感兴趣,因为他们来说理论观点比千百万人的命运更为重要。但是,这并不是具

9

有客观重要性的问题,不过是职业兴趣而已。)

三、斯大林的早期生活和权力崛起

与绝大多数布尔什维克领袖不同,这位全体俄国人未来的共产党统治者,如果不是无产者的话,也是个地地道道的普通人。约瑟夫·朱加施维里(Joseph Dzhughashvili)1879年12月9日出生于格鲁吉亚小城哥里,其父维萨林(Vissarion)是个鞋匠、酒鬼,其母不识字。维萨林来到第比利斯,进了一家鞋厂,1890年死在那里。他儿子在哥里的一家教会学校学习了五年,1894年被第比利斯的教会中学录取,这所中学在高加索实际上是他这种社会地位的有才青年能够接受教育的唯一学校。这所东正教中学同时还是一个把其他民族俄罗斯化的机构,但像许多俄国学校一样,也是政治骚动的温床;在这里,格鲁吉亚爱国主义得以滋长,许多从俄罗斯来的流放者在这里传播社会主义思想。朱加施维里加入了一个社会主义小组,他对神学失去了他此时可能已经具有的一切兴趣。1899年春,他因为缺考一门功课而被开除。他的神学基础在其以后的著作中可以找得到踪迹:圣经式的结束语和问答体适合于进行宣传鼓动。他习惯在文章和演讲中提问题,又在回答中逐字重复那些问题。他还历数每个不同的概念的论述,使其文章更容易被接受。

从在神学学校上学起,斯大林就与格鲁吉亚各种初级的社会主义小组有联系。这时俄国社会民主工党还未成立,尽管1898年3月的明斯克集会已经做出了建党的正式决定。1899年至1900年,斯大林在第比利斯地理观测站当了几个月的办事员,从那以后就完全投身于政治和宣传活动,既有合法的也有不合法的。从1901年起,他为格鲁吉亚的地下社会主义报纸《奋斗》(*Brdzola*)撰写文章,并在工人中从事宣传活动,将年年底他成为指导第比利斯党的工作的一个委员会的成员。1902年4月,他在巴统组织工人游行时被捕,被判刑流放西伯

利亚,但从拘禁地(或者去那的路上)逃跑。1904年初,他又出现在高加索,是地下组织的成员,使用伪造的身份证。与此同时,社会民主工党已经举行了第二次代表大会,分裂为布尔什维克和孟什维克两派。斯大林很快声明赞成布尔什维克,写小册子和文章支持列宁关于党的学说。格鲁吉亚的社会民主工党人几乎全是孟什维克,他们的领袖是高加索最杰出的马克思主义者诺克·若尔达尼亚(Noakh Zhordania)。在1905年革命期间及革命后,斯大林作为党的活动家在巴库工作了一段时间,职责覆盖整个高加索地区。

但是,又过了数年,他才在俄罗斯境内的布尔什维克活动中起作用。他参加了1905年12月在塔墨尔福斯(Tammerfors)召开的党的会议,又于1906年4月作为唯一的布尔什维克出席了斯德哥尔摩“团结”代表大会(他参加会议的资格曾引起孟什维克的争论)。但直到1912年之前,他真正的活动场所是高加索。在塔墨尔福斯,他第一次见到列宁,对列宁的理论和领导地位,他从没有真正怀疑过;但是,在斯德哥尔摩会议上,尽管他在所有其他问题上都站在列宁一边,但他却认为党章应该提倡把土地分给农民,而不应像列宁主张的实行国有化。

11

斯大林这一时期的著作没有任何值得注意的新东西,不过是重复列宁关于当时问题的大众宣传文章。他不惜笔墨来攻击孟什维克,当然也有批判立宪民主党人、“召回派”、“取消派”和无政府主义者等的文章。唯一一篇长点的文章《无政府主义还是社会主义?》(*Anarchism or Socialism?*)于1906年在格鲁吉亚发表(从1905年起斯大林也用俄文写文章),是对社会民主工党的世界观及其哲学前提非常蹩脚的解释。

1906年至1907年,斯大林据称是“剥夺活动”(即为了充实党的金库所进行的武装袭击)的组织者之一。在1907年4月,伦敦党的第五次代表大会上,尽管列宁赞成,这种活动还是被禁止并遭到谴责。但布尔什维克继续这种活动,直到数月后引起一场重大丑闻为止。

近些年来,几位历史学家调查了最早由若尔达尼亚提出、斯大林逝世后由苏联情报处高级官员奥洛夫(Orlov)提出的说法:斯大林在1905年后的几年中曾经为奥克拉纳(Okhrana,即沙皇秘密警察)服务。但是,这种指控的证据微不足道,被多数历史学家否定了,其中包括亚当·乌洛姆(Adam Ulam)和罗伊·麦德维杰夫(Roy Medvedyev)。

12 从1908年到二月革命之间,斯大林大部分时间在监狱里和流放中度过,除了最后一次(1913—1917年)外,他每次都得以逃跑。他获得了熟练、顽强、不知疲倦的革命家的称号。他在1907年后的灾难年年中尽最大努力抢救高加索的党组织。像留在俄国国内的许多其他领导人一样,他对理论争辩和对流亡国外的人们之间的争吵没有太大的兴趣。有一些证据表明,他对列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书持有怀疑态度(他后来把这本书吹捧为哲学思想的最高成就)。在1910年最黑暗的日子里,他还尽力恢复与孟什维克的团结。1912年1月列宁在布拉格召开只有布尔什维克参加的会议来与孟什维克决裂,这时斯大林正流放在沃洛格达。会议选举了党的中央委员会,后来在列宁提议下增选斯大林为中央委员。他就这样登上了全俄的政治舞台。

从沃洛格达逃跑后,斯大林再次被捕并被驱逐,却再次逃跑。1912年11月,他平生第一次到国外旅行,在奥地利帝国管辖下的波兰的克拉科夫待了几天,在此会见了列宁。他回到俄国,但12月再度出国,这回到维也纳住了六个星期,这是他在外国土地上待得最长的一段时间。在维也纳,他为列宁写了一篇题为《马克思主义和民族问题》(*Marxism and the National Question*)的文章,1913年发表在《启蒙》(*Prosveshchenie*)杂志上。这是一篇最早为他赢得理论家声望的文章,也是他一生的主要著作之一。这篇文章对列宁在这个问题上的论述没有做任何增加,只不过把民族定义为拥有单一的语言、领土、文化和经济生活的共同体——照此说来,瑞士人和犹太人便不成为民族了。

撰写这篇文章是为了抨击奥地利马克思主义者,尤其是斯普林格(Springer,雷纳)和鲍威尔,以及崩得(Bund,即“俄国犹太工人总同盟”)。由于斯大林只能读俄文和格鲁吉亚文,因此他当时在维也纳挑选奥地利马列主义著作家的语录时很可能得到了布哈林的帮助。奥地利马克思主义者认为民族文化自治应当基于各民族的自决权。斯大林反对这一意见,力主在领土基础上的民族自决和政治分治权。但是,像列宁一样,他强调:社会民主工人党人承认每个民族有形成自己国家的权利,这并不意味着他们在任何情况下都支持分离主义;决定因素是工人阶级的利益;还必须记住,分离主义经常被资产阶级用作反动口号。当然,整个辩论都是在“资产阶级革命”的假设下进行的。像当时所有社会主义者(托洛茨基和帕乌斯除外)一样,斯大林预期俄国社会经过民主革命,随后是多年的资产阶级共和统治。但是,他认为,在引发革命上,无产阶级必须起领导作用,不能做资产阶级的副手或仅仅充当资产阶级利益的仆从。

13

这篇论民族问题的文章是斯大林于二月革命前写的最后一篇。从维也纳回国不久,1913年2月,他再次被捕,被判处4年流放。这回他没有试图逃跑,而是待在西伯利亚,到1917年3月才在彼得格勒露面。在列宁到达那里之前的数星期内,斯大林实际上负责这座首府的党的工作。他与加米涅夫一起接管了《真理报》(Pravda)的编辑工作。他对临时政府和孟什维克的态度比列宁要缓和得多,并因为软化了列宁从瑞士寄回的文章的语气而受到列宁的批评。在列宁回国并提出“四月提纲”后,斯大林有所犹豫,但还是接受了为“社会主义革命”和苏维埃政权而战的政策。与此形成对照的是,在刚到达彼得格勒的几周内,他写文章的基调还是“资产阶级革命”:与轴心国保持和平,征用大庄园,以及实行对临时政府施加压力但并不企图将其推翻的政策。只是在七月危机后,在彼得格勒的党组织会议上,斯大林才明确地讲到把权力移交给无产阶级和贫农,在这时“一切权力归苏维埃”的口号被放弃了,因为苏维埃由孟什维克和社会革命党人所把持。到十月革

命前,斯大林无疑已居于党的主要领导人之列,还有列宁、托洛茨基(1917年7月加入布尔什维克)、季诺维也夫、加米涅夫、斯维尔德洛夫(Sverdlov)和卢那察尔斯基。就我们所知,斯大林没有参加武装起义的组织工作,但在以列宁为首的第一届苏维埃政府里,他被任命为民族事务人民委员。在由布列斯特-里托夫斯克和约引起的党的危机中,他支持列宁,反对要求与德国进行革命战争的“左派布尔什维克”。¹⁴不过,他同列宁一样相信欧洲革命随时可能爆发,接受德国的和平条件不过是暂时的策略退却。

作为民族问题的专家,斯大林在这一时期做了一系列演讲,内容大意为必须“辩证地”理解民族自决(换言之,就是对党有利时可以作为口号,否则不然)。在1918年初举行的第三届苏维埃代表大会上,他解释道:准确地说,民族自决是为了“群众”,而不是为了资产阶级,必须从属于社会主义斗争。在那年发表的文章中,他强调波兰和巴尔干国家分裂是反革命运动,是为帝国主义者服务的,因为这些国家在俄国革命和西欧革命之间会形成一道屏障;另一方面,埃及、摩洛哥以及印度的独立斗争又是进步现象,有助于削弱帝国主义。这与列宁的学说和党的思想体系完全一致。分裂主义运动用于反对资产阶级政府是进步的,可一旦“无产阶级”掌权,民族分裂主义便自动地、辩证地改变了其意义,因为它对无产阶级国家、社会主义和世界革命是一个威胁。社会主义从其定义来看不可能施行民族压迫,因此一些军事行动看似入侵,实为解放行动,像红军在斯大林命令下进入格鲁吉亚。那时(1921年),当地由有代议制民主基础的孟什维克政府进行统治。尽管如此,民族自决的口号(这个口号从未废除)对布尔什维克在内战中的胜利大有建树,因为白军指挥官并不隐瞒他们的目的就是恢复一统而不可分的沙俄,不能丧失革命前的任何领土。

尽管托洛茨基的功绩盖过了斯大林,但斯大林在内战中还是起了重要作用。这两人之间冲突的根源无疑要追溯到这个时期的个人嫉妒和斥责——取得察里津胜利谁功劳最大,华沙战役失利是谁的责

任,等等。

1919年斯大林成为工农监察部人民委员。正像我们已经看到的,这个机构代表了列宁竭尽全力而又毫无希望的努力,要保护苏维埃制度免受官僚作风的影响;监察部由“真正的”工人、农民组成,对国家政权所有其他机构拥有无限的监督权。但是,这一机构非但没有改变局面,反而把事情搞得更糟。既然没有任何民主制度,监察部就只不过成了官僚体系的另一个等级。而斯大林则能够利用它来加强其对官僚机构的控制,人民委员的地位肯定是帮助他取得极权的一个因素。

15

现在我们应该注意一件很重要的事,尽管这不是新观点。当后来在斯大林授意下为美化斯大林而彻底重写党史时,他被装扮成或者说他把自己装扮成自青年时代起就一直是列宁手下的“副统帅”,在任何方面都是领袖、主要的组织者、他的同志们的灵魂等等。(在一份党员调查表上,他宣称被神学学校开除是因为进行革命活动,的确,他在那时探讨过被禁止的话题,但实际上他被开除是因为缺考一门功课。)根据这个奇异之说,从建党伊始,他就是列宁最亲密的心腹和助手;高加索幼小的社会主义运动在他的卓越领导下蓬勃发展;后来,全党不加疑义地视他为列宁的合法的、当然的接班人;等等。他是苏联革命的大脑,内战胜利的设计师,苏维埃国家的缔造者。在贝利亚(Beriya)编撰的斯大林生平年表中,1912年被突出成为俄国党历史上的转折点,从而也是人类历史的转折点,因为在这一年斯大林成为党中央委员会委员。

另一方面,托洛茨基和许多其他共产党人有理由憎恨斯大林,他们竭力贬低他在布尔什维克中的历史作用,并把他描绘成一个二流的机关工作者(apparatchik),只是由于狡猾和走运才最终攀上宝座,别人把他奈何不得。

这两种说法都不能让人们当作事实接受。的确,在1905年以前斯大林只是一个不起眼的地方性人物,即使在他那个地区也有许多人比他威望重和地位高,但是到1912年,他已使自己成为最突出的六七

16

位布尔什维克领袖之一。他在列宁生前最后几年,尽管声望不如托洛茨基、季诺维也夫以及加米涅夫,自然更没有人把他当作列宁“当然的”接班人,但他是统治苏联党和国家的少数要员之一;列宁逝世时,他比这个国家任何其他人都享有更大的权力,理论上并非如此,但事实却是这样。

我们从现有的文献得知,甚至在十月革命前,斯大林的同志们就注意到他的一些品质,这些品质使他后来变成一位病态的专制统治者。列宁“遗嘱”中已提及一点:他残酷、不讲信用、武断、野心勃勃、嫉贤妒能、不能容忍反面意见、对下属专制。斯大林在把布尔什维克“老卫士”全部清除之前,党内还没有人真的把他看作哲学家或理论家;在这方面,他不仅远比不上托洛茨基和布哈林,也远比不上一批党的理论家。尽人皆知,斯大林的文章、小册子和演讲没有提出过新思想,也显示不出将提出新观点的迹象;他不是“马克思主义理论家”,不过是党的一个宣传家,像成百上千其他宣传家一样。当然,在后来的“个人崇拜”狂热中,他的所有文字都变为对马克思主义宝库的不朽的贡献;但很清楚,他作为理论家的名声不过是规定的仪式的一部分,他死后不久就被人们遗忘了。如果他的意识形态著作为一个没有政治名声的人所写,那么在一部马克思主义史书中几乎不值一提;但是,由于在他当权的日子除他之外几乎没有其他马克思主义流派,又由于那个时代的马克思主义者不与他的权威相关联就几乎不能加以确定,因此说,在四分之一的世纪里他是最大的马克思主义理论家不仅符合实际,而且实际上是同语反复。

17 无论如何,斯大林具有许多对党有利的品质,他能攀上最高权位和消灭对手不仅仅是由于机遇。他不知疲倦、精明、工作效率高;他懂得在实际事务中如何摆脱教条,辨明各种事务的相对重要性;他既不惊慌失措(除了在希特勒入侵早期),也不因成功而丧失头脑;他精于区分实权与虚权;他的演讲乏味,文章枯燥,但他讲述事情简单清楚,能使普通党员得其要旨;其讲话中重复和列举要点的学究式习惯又使

其陈述显得明确有力；他既威吓下属，也会使用他们；他能随对话者的不同改变讲话风格，视对方为党员、外国记者或西方国家领导人而随意扮演数个角色：战略家、无产阶级事业的勇猛斗士或他的国家说一不二的“头领”。他还有一个罕见的技巧：把所有功绩掠为己有，把所有失误推给别人。虽然他帮助建立起来的制度使他能够成为专制统治者，但也必须承认他为取得这个结果做出了长久而艰苦的努力。

列宁无疑珍视斯大林的工作效率和组织能力。虽然偶尔斯大林也与列宁意见不一，但在危机时刻他总是支持列宁。与多数布尔什维克高级人物不同，他没有“知识分子的”(intellectual)学识，这是列宁所不能忍受的。斯大林是个乏味的人物，不在乎艰苦而徒劳的工作。列宁在弥留之际意识到自己把一个危险人物推到了权力之巅，但为时已晚。当斯大林的对对手们最终决定从档案中拖出列宁“遗嘱”来反对他时，他说，是的，列宁确实指责我残忍，就革命来说我也的确残忍，但列宁说过我的政策是错误的吗？对此，对手们无话可答。斯大林的这些话是有一些事实根据的。

没有理由怀疑是列宁于1922年4月亲自挑选了斯大林担任党的总书记，也没有证据表明任何其他领导人当时反对过这项提名。正像托洛茨基后来指出的那样，当时没有人认为设立这个职位和指定斯大林担任此职意味着斯大林将是列宁的继承人，或者总书记就是苏联党和国家事实上的最高统治者。所有重要决定仍然由政治局或中央委员会做出，这两个机构通过人民委员会来治理国家。总书记在党的组织中并非最高的个人职位，在此之前并无此职。总书记的职责为监督党组织当前的工作、保证机器内部的协调、控制高级职务的任命等。现在回过头来看就能明白，当所有其他形式的政治生活被消灭而只有党是全国唯一的组织力量时，负责党的机器的那个人必然成为一切的主宰。这就是已发生的事实，但当时没有人能觉察到这一点。苏维埃国家史无前例，政治舞台上的演员预见不到演出的结局，这并不令人惊奇。斯大林作为总书记能够把他自己的人安插到大多数地方党的

职位上,甚至除了最高职位以外的中央职位上,并且他的权力又通过组织会议和代表大会的作用得到了加强。当然,这是一个逐渐的过程,头几年还有党内争论,还能形成对立的组织和反对派讲坛,但随着时间的推移,这些越来越少,趋于限定在最高层中。

正如我们已经看到的,列宁生前党内就有反对派,反映了一些共产党员对政府的专制和官僚方法增长的不满。“工人反对派”——其最出名的代言人是亚历山大·什利亚普尼科夫(Aleksandr Shlyapnikov)和亚历山德拉·柯伦泰——信仰实实在在的“无产阶级专政”,即权力应当真正由全体工人阶级而不仅仅是由党来实施。尽管他们决不提倡回归到国家民主制,但是他们天真地幻想苏维埃制度能够在对多数人(尤其是农民和知识分子)取消了民主生活形式之后,为享受特权的少数人即无产阶级保留民主生活形式。其他反对派组织要求恢复党内民主,但不提党外民主。他们反对官僚权力日益增长,反对所有职务采取任命制,反对减少党内讨论以及使选举流于形式。

- 19 这种乌托邦式的批评在一定程度上预示了斯大林逝世后共产主义制度内部的“批判”趋势:要求在党内普及民主,但是不提党外民主;要求由整个无产阶级或工人会议行使权力,但不提社会的其余部分。除这些观点外,早期还出现一种新的共产主义观念,这种观念在一定意义上预兆了毛泽东主义,像毛泽东主义那样反映了亚洲农民民族的需要和利益,这种观念的发起人是米尔·撒伊特·撒旦-加利耶夫(Mir Sayit Sultan-Galiyev),一位巴什基尔族的教师。他在十月革命后不久就成了布尔什维克,是苏联穆斯林地区为数不多的知识分子之一,很早就是公认的精通中亚民族事务的专家。但是,他却坚信苏维埃制度解决不了穆斯林民族的任何难题,只能把他们置于另一种压迫之下;在俄国掌握专政大权的城市无产者与资产阶级一样属于欧洲,同样与穆斯林民族不和。当代的基本矛盾不是发达国家中无产阶级与资产阶级之间的矛盾,而是殖民地、半殖民地民族与整个工业化世

界的矛盾。俄国的苏维埃政权不仅对解放这些民族无所作为,而且还立即开始压迫他们,并且打着红旗奉行帝国主义政策。殖民地民族必须团结起来,反对整个欧洲霸权,创立自己的政党和独立于布尔什维克的国际,反对西方殖民者和俄国共产党人。他们必须把反殖民思想与伊斯兰传统相结合,建立有武装力量支持的一党体制和国家机构。根据这个纲领,撒旦-加利耶夫试图组建独立于俄国党的穆斯林政党,甚至试图建立独立的鞑靼-巴什基尔国家。他的运动很快被压制下去,因为它与列宁的理论及布尔什维克党和苏维埃国家的利益相冲突。撒旦-加利耶夫1923年被开除出党,被当作外国间谍投入监狱:也许这是第一起针对一位杰出党员的案子,后来这类案件就成为家常便饭了。在很多年后的大清洗中他被处决,其事业也很快被遗忘了。在1923年6月的一次讲话中,斯大林说,加利耶夫被捕与其说是由于他的泛伊斯兰(Pan-Islamic)和泛突厥(Pan-Turkic)观点,不如说是由于他阴谋策划土耳其斯坦的巴斯马什人叛乱以及反对党。这个事件值得记忆,因为撒旦-加利耶夫的观点与随后的毛泽东主义理论以及一些“穆斯林社会主义”类型的意识形态极为相似。

20

那些提倡党内或无产阶级民主的反对派组织,被包括列宁、托洛茨基、斯大林、季诺维也夫和加米涅夫在内的领导人迅速、一致地粉碎了。禁止分裂派组织和中央委员会有权开除党员的决定在1921年的第十次代表大会上宣布。正像党的团结的辩护者指出的:事情很清楚,一党体制下的党内独立组织必将成为各种社会力量的代言人,在旧时代这些独立组织就会成为各自的政党。因此,如果允许“派系”存在,就会出现事实上的多党体制。这样,结论只能是:实行专制统治的政党也必须专制地统治其自身;摧毁了全社会的民主制度后,想在党内保留民主制度只是空谈,更不用说为了全体工人阶级的利益了。

然而,把党派改造为官僚手中的被动工具的过程比摧毁国内民主制度要长久得多,直到20年代后期才完成。在1922至1923年出现了强烈的反抗流派,反对党内日渐增强的专制,斯大林对这些流派予以

21 压制,其熟练程度没有人能比得上。这时列宁正在病中,身体虚弱。斯大林成功地取得了对列宁的消息来源的控制,然后在季诺维也夫和加米涅夫的帮助下统治着党,并蓄意把托洛茨基逐出权力圈。后者尽管具有高超的演讲技巧和内战胜利设计师的声望,却早早就处于败势:他不敢求助于党外舆论,因为这将违背苏维埃政权的原则。事实证明很容易调动党的官僚机构来反对托洛茨基,那是政治生活中的唯一有生力量。托洛茨基入党较晚,老资格的党员不信任他,还厌恶他那滥用修辞和傲慢自大的态度。斯大林、季诺维也夫、加米涅夫巧妙地利用了托洛茨基的所有弱点:托洛茨基的孟什维克历史、对使劳动军事化的追求(斯大林从不用如此专制的字眼来表述这项政策)、他对新经济政策的批评、旧时与列宁的争论和以前列宁对他的种种捏造。作为军事人民委员和政治局委员,托洛茨基似乎仍然很有权势,但是到1923年便孤立无援了。他以前的一切辩解都被用来指控他。当他最后意识到自己的处境时,他便抨击党的官僚化和党内民主的僵滞。像所有被废黜的共产党领导人一样,他一被逐出权力圈就变为民主主义者。但是,斯大林和季诺维也夫很容易证明:不仅托洛茨基的民主观点和对党的官僚化的愤慨只是最近的事情,而且他本人当权时是一个比任何人都更加极端的独裁者——他支持或发起了每个行动以保护党的“团结”;他还与列宁的政策唱反调,要求把工会置于国家控制之下,让整个经济受制于警察的强制力量;等等。后来,托洛茨基宣称他支持过的禁止“派系”的政策是设想作为一个特殊措施,而不是长期原则。但是,没有证据说明这点,这项政策本身也丝毫没有表明它仅是暂时的。令人注意的是,对于谴责托洛茨基,季诺维也夫比斯大林表现了更大的热情,一度赞成把他逮捕,因而给斯大林提供了可用的弹药:当这两位被废黜的领导人试图联合力量反对他们得胜的对手时,为时已晚,毫无希望。

四、一国社会主义

近 1924 年底,为反对托洛茨基及其“不断革命”的观点而提出的“一国社会主义”学说,在很长时期内一直被认为是斯大林对马克思主义理论的一个重大贡献。这个理论的结论是,托洛茨基主义成为一个拥有完整信条的敌对体系。托洛茨基本人后来似乎也接受了这个观点。然而,事实上,这两人之间不存在根本的政治对立,更不用说任何理论分歧。

22

正如我们已经看到的,十月起义的领导者们相信,革命过程将迅速传播到欧洲主要国家,相信俄国革命除非作为世界革命的前奏,否则没有彻底胜利的希望。在革命早期,布尔什维克领袖们无一不持有或者表达了这个观点。列宁关于这个问题的一些论述非常明确,后来斯大林只能从列宁著作中把它们删掉。但是,随着世界革命的希望的破灭和共产党人在欧洲进行起义的最后努力的失败,他们也同意摆在面前的首要任务是建设社会主义社会,尽管谁也不知道社会主义究竟由什么组成。他们继续坚持两个基本原则:一、俄国已经开始了——一个进程,根据历史发展规律,这个进程最终必将席卷世界;二、只要西方国家不急于开始自己国家的革命,俄国人就应着手于本国的社会主义改造。社会主义是不是可以一劳永逸地建成,这个问题没有得到认真的考虑,因为实际结果不取决于对这个问题的回答。当列宁在内战后察觉到靠颁布法令或枪毙农民并不能使谷物生长,因而实行新经济政策时,他关心的当然是“建设社会主义”,更感兴趣的自然是国家的内部组织工作,而不是在国外发动革命。

斯大林 1924 年春天发表了其文章《论列宁主义基础》(*The Foundations of Leninism*),这是他根据自己的模式整理列宁学说的第一次尝试。他在文章中重申人们普遍接受的论点,攻击托洛茨基“低估”农民的革命作用,并认为革命可以在无产阶级一个阶级统治下发

生。他认为列宁主义就是帝国主义和无产阶级革命时代的马克思主义；俄国已经成为列宁主义的故乡，因为俄国的相对落后和所遭受的多种形式的压迫使其渴望革命；列宁预见到了资产阶级革命会转化为社会主义革命。但是，斯大林强调，只有一个国家的无产阶级还不能取得最后的胜利。同年秋天，托洛茨基出版了一本1917年以后发表的论文的文集。文集前言的用意是证明他是唯一忠于列宁主义原则的领导人，指责当时的领导人（尤其是季诺维也夫和加米涅夫）对列宁的武装起义计划持有犹豫甚至敌对态度。他还攻击第三国际（当时第三国际的主席是季诺维也夫）招致了德国的一系列起义的失败，还攻击它没有能够利用革命形势。托洛茨基的批评受到了斯大林、季诺维也夫、加米涅夫、布哈林、李可夫、克鲁普斯卡娅和其他人的集体反驳，谴责他过去所有的错误和失败，指责他傲慢并与列宁争吵，贬低他对革命的贡献。

正是在这个时候，斯大林提出了“托洛茨基主义”（Trotskyism）的说法。托洛茨基1917年以前提出了“不断革命”的思想预料：俄国革命将继续下去，它会进入社会主义阶段，但其命运取决于世界革命，而世界革命也将是俄国革命的产物；而且，在一个农民占绝大多数的国家，工人阶级在政治上会遭到毁灭，除非该阶级得到了国际无产阶级的支持；国际无产阶级的胜利自身就能巩固俄国工人的胜利。由于“把资产阶级革命转变为社会主义革命”的问题这时已不能应用，斯大林把托洛茨基主义表述为意味着不能在一个国家最后建成社会主义——这样就向读者暗示托洛茨基的真实意图是在俄国复辟资本主义。1924年秋，斯大林宣称托洛茨基主义基于三条原则：第一，不承认农民中最贫穷的阶级是无产阶级的同盟；第二，承认革命者与机会主义者可以和平共处；第三，污蔑布尔什维克领袖。后来，托洛茨基主义的根本特征又被宣布是认为虽然可能在一国开始建设社会主义，但却不能完成。在《论列宁主义几个问题》（*Concerning Questions of Leninism*, 1926年）中，斯大林批判了他自己1924年春提出的理论，说在一

个国家最终建成社会主义与社会主义国家最终能保卫自己不受资本主义干涉这两种可能性之间必须划清界限。在资本主义包围的条件下,不会有防止干涉的绝对保障,但无论如何一个充分的社会主义社会是可以建立的。

24

正像多伊彻(Deutscher)在其所著的斯大林传记中所说,社会主义是否最终可以在一国建成,这一争论的关键在于斯大林要改造党的工作者的心理。宣称俄国革命是自我完备的就表明他关心的不是理论,而是反击由世界共产主义运动失败所引起的精神沮丧。他希望能使党员们放心,他们不必为不一定能得到“全世界无产阶级”的支持而困扰,因为他们自己的成功并不取决于此。总之,他要创造一种乐观的气氛,当然又不放弃俄国革命是世界革命的前奏这个神圣原则。

如果托洛茨基在20年代负责苏联的外交政策和第三国际,他就会在组织外国共产党起义方面比斯大林有更大的兴趣,这是很有可能的,但也没有理由认为他的努力就会取得成功。托洛茨基利用世界共产主义运动的每次失败来指控斯大林忽视革命事业,这很自然。但是,完全令人不清楚的是,如果斯大林是受到托洛茨基指责他所缺乏的那种国际主义热情所驱使的话,那么他能够做些什么。俄国不能保证德国共产党在1923年取得胜利或者保证中国共产党在1926年取得胜利。托洛茨基后来指控第三国际由于斯大林的一国社会主义学说而没有能够利用许多革命时机,是完全站不住脚的。

这样,就不存在所谓两个“根本对立的”理论的问题。一个断言社会主义可以在一国建成,另一个却加以否认。在理论上,每个人都承认要支持世界革命,也承认需要在俄国建立社会主义社会。斯大林和托洛茨基之间的分歧在一定程度上是关于花多大精力在前一项或后一项任务上,并且两人都把这种分歧扩大为想象中的理论对立。

远不能相信托洛茨基主义者经常坚持的所谓党内民主是他们的主义精髓所在的说法。我们已经看到,托洛茨基对党内官僚统治的攻击是在他自己被事实上剥夺了对党的机器的控制权之后才开始的。

25

只要他还掌权,他就是几个最专制的人物之一。他提倡官僚化和由军队、警察控制整个政治、经济制度。他后来所指责的“官僚化”是捣毁国家一切民主制度后自然的、不可避免的结果,是他本人满怀热情全身心投入进去而后来也从没有否定过的一个历史过程。

五、布哈林与新经济政策思想 20年代的经济论战

20年代关于苏联经济政策的辩论比对“一国社会主义”的争论要坦率、真实得多,后者不过是掩盖内讧的伪装,并不是解决任何实际问题或理论的关键所在。但是,就是关于工业化的著名争论都不值得提为两个对立原则之间的冲突。谁都同意苏联必须实现工业化,所争论的是工业化进行的程度和与之相关的苏联农业以及政府与农民的关系问题。这里潜藏着失败的危险。然而,这些问题具有极其重要的实践意义,关于这些问题的不同观点导致不同的政治决议,对全国都有着极其重大的意义。

布哈林是新经济政策(1921年创始)的主要理论家,在党内享有极高的声誉,被视为一流的理论家。1927年季诺维也夫和加米涅夫倒台后,他就成了党内除斯大林之外最重要的人物。

尼古拉·伊万诺维奇·布哈林(生于1888年,死于1938年3月13日或14日)属于1905年革命期间或稍后参加社会主义运动的那一代人。他在莫斯科出生,在莫斯成长,是知识分子阶级的一员(其父母均为教师),还在学生时就加入了社会主义小组,从其政治生涯一开始,他便是一位布尔什维克。1906年底,他刚满18岁就入了党,在莫斯科从事宣传工作。1907年,他进莫斯科大学学习经济学,但政治占去了他大部分时间,因而没有完成学业。1908年,他已经负责莫斯科的小型布尔什维克组织了。他于1910年秋被捕,被判处流放;他跑了出来,随后的六年作为流亡者生活在德国、奥地利和斯堪的纳维亚这

些国家。在那些地方,他的著作使他赢得了政治经济学领域布尔什维克专门理论家的声誉。1914年,他完成《租息阶级经济学:奥地利学派的价值和利润理论》(*The Economics of the Rentier Class; the Austrian School's Theory of Value and Profit*)一书。这部著作1919年在莫斯科第一次全文出版,英文版以《赋闲阶级经济理论》(*The Economic Theory of the Leisure Class*)为名于1927年出版。这本书为马克思主义学说辩护,对边际主义者尤其是庞-巴维克的理论进行抨击。正像书名所提示的,布哈林认为奥地利学派的经济理论是寄生的、靠红息生活的资产阶级思想的理论表述。就为马克思辩护而论,布哈林的著作对在此之前希法亭所做的批评并无增加。1914年世界大战爆发时,他被从维也纳驱逐到瑞士,在那里他研究帝国主义经济理论。这时,他卷入了与列宁的争论,后者指责他在民族问题和农民问题上犯了“卢森堡主义”(Luxemburgist)错误。布哈林根据经典的马克思主义图式认为民族问题正变得越来越不重要,社会主义阶级政策的纯洁性不应被民族自决的理论所玷污,因为民族自决理论既是空想,又违背马克思主义。基于同一理由,他不赞成党在其革命政策中争取农民的支持,因为马克思主义教导说,小农阶级注定要消亡,而且从历史上说,农民是反动阶级。(但是,后来布哈林却是主要的与此正相反的“异端”的倡导者。)

先在瑞士,然后在瑞典,布哈林写了《帝国主义与世界经济》(*Imperialism and World Economy*)一书,1918年首次在彼得格勒全文出版。列宁见到了此书的手稿,在其《帝国主义是资本主义的最高阶段》(*Imperialism, the Highest Stage of Capitalism*)一书中大加引用。布哈林本人采用了希法亭的许多分析,但他也强调,随着资本主义的发展,国家在经济上的重要作用在增强,将导致一个新的社会形式——国家资本主义,即在民族国家的规模上集中地从事计划活动和调节活动的经济。这就意味着国家控制扩展到市民社会的更广泛领域,意味着人类奴役的加强。国家这具莫洛克神能够发挥作用而不发生国内危机,但

要做到这点必将在越来越多的方面侵害个人生活。但是,布哈林不同意像考茨基和希法亭所期望的那样,出现一个“超帝国主义”阶段从而使战争的必然性被世界经济的集中组织所排除。他认为国家资本主义在一国范围内可能发生,在全球基础上却不可能发生。因此,竞争、无政府状态和危机会继续不断,但会采取越来越国际化的形式。所以,结论就是:无产阶级革命事业现在必须以国际形势为背景来考虑。在这点上,布哈林与列宁一致,尽管理由稍有不同。

比这稍晚一些,列宁批评了青年布哈林的“半无政府主义”观点,即认为革命后无产阶级将不需要国家政权。这个乌托邦观点与列宁1917年在《国家与革命》一书中所阐述的观点非常相似。

将近1916年底,布哈林到了美国。他与托洛茨基进行了讨论并试图使美国左派相信布尔什维克在战争与和平问题上观点的正确性。他在二月革命后回到俄国,迅即置身于党的领导人之列,并全力支持列宁的“四月提纲”。在十月革命前后决定性的几个月中,他主要活动在莫斯科,从事组织和宣传工作。革命后不久他成为《真理报》主编,并担任此职一直到1929年。布哈林也像许多人一样,认为俄国革命的命运决定于它是否能够把烈火烧到西方,因而坚决反对列宁单独与德国媾和的方针。在1918年戏剧性的头几个月中,他是“左派共产主义者”的领导人之一,他们不顾列宁对军队的装备和士气所做的清醒估计,要求继续进行革命战争。但是,一旦缔结了和平,他就在所有重要的经济和行政问题上与列宁站在一起。他不支持左翼反对派对在工业部门雇用“资产阶级”专家以及在专业技能和传统纪律基础上组织军队的抗议。

28 在“战时共产主义”(War Communism, 我们已经看到,这个提法容易使人产生误解)时期,布哈林是以强制、征用为基础的经济政策的主要理论鼓吹者,还鼓吹希望这个新生的国家可以不用市场或货币制度,并立即组织社会主义生产。在实行新经济政策之前的几年中,除了我们马上要讨论的《历史唯物主义》(*Historical Materialism*)一书之

外,他还出版了两本书来阐释党的经济政策:《过渡时期经济学》(*The Economics of the Transition Period*,1920年)和与叶·普列奥布拉任斯基(Y. Preobrazhensky)合著的《共产主义ABC》(*The ABC of Communism*,1919年,英文译本,1922年)。这些著作作为对当时布尔什维克政策的权威性解释,享有半官方的地位。像列宁一样,布哈林不仅抛弃了革命后国家将即刻消亡的乌托邦理论,而且坚持无产阶级在经济上和政治上实行专政的必要性。他还重申了他关于发达国家“国家资本主义”演化的观点。(列宁用“国家资本主义”这个词指社会主义俄国的私营工业,引起人们对这个词的一些误解。)布哈林强调“平衡”的观点是理解社会进程的一个关键。他指出,一旦资本主义生产体系失去平衡——革命进程必然导致毁灭性的结果,这必须由新国家的有组织的意志来恢复,所以,国家机器必须接管与社会生产、交换和分配这类社会组织有关的一切职能。实际上这就意味着一切经济活动“国家化”、劳动的军事化和普遍的配给制,简言之,就是在整个经济中使用强制手段。在共产主义制度下,不可能有自发的市场机制;价值规律也像所有不以人的意志为转移的经济规律一样,不再发挥作用。一切事务均受制于国家的计划权力,旧的意义上的政治经济学不再存在。虽然社会的组织实质上是以强制农民(强迫征用)和工人(劳动军事化)为基础的,但是,显然工人阶级没有受到剥削,因为从定义上讲,工人阶级不能剥削自己。

与列宁相同,布哈林并不把基于社会恐怖之上的经济生活看作暂时的需要,而是看作社会主义组织的永久性原则。他毫不畏缩地捍卫各种形式的强制,并且像这同一时期的托洛茨基一样,认为新体制从根本上需要劳动的军事化——即用警察和军队迫使全体人民在国家任意指定的地点和条件下工作。的确,当市场取消后,劳动力的自由出卖或工人之间的竞争不再存在,警察的强制因而也就成了分配“人力资源”的唯一手段。若取消雇佣劳动,便只剩下强制劳动。换言之,社会主义——如托洛茨基和布哈林二人此时所构想的——就是一所

29

全国范围的永久性的劳动营。

1920年,托洛茨基确实曾在一段时间内怀疑只是基于恐怖之上的经济的效力,建议用实物税取代谷物征收制。但是,他很快就改变了主意。在新经济政策时期,他是“松散”经济的主要反对者之一。这项政策对农民做了一系列实质性的让步,把自由贸易作为城乡交换的主要形式。

另一方面,布哈林的观点朝相反方向发展。在1920年,计划经济还属幻想:当时的俄国工业是一片废墟,几乎没有任何运输设施。一个迫切的问题是如何使城市免受迫在眉睫的饥荒,而不是怎样实现共产主义太平盛世。当列宁在这种灾难性的形势下放弃自己的经济学说,下决心长期与农民经济、农产品自由贸易共存,并且容许小规模私营工业时,布哈林同样抛弃了自己早先的立场,成为新经济政策狂热的倡导者和理论家。他先与托洛茨基,后又与季诺维也夫、加米涅夫和普列奥布拉任斯基对立。从1925年起,他是斯大林在意识形态领域对付反对派的主要支持者。像列宁一样,他已最终意识到《过渡时期经济学》中提出的整个纲领是一个幻想,但他并不使自己去关心为领袖们的一时发狂而付出生命的数百万牺牲者。

30 布哈林提出的回到市场经济的观点——尽管仍要维持国家对银行和主要工业的所有权——主要涉及经济,但也在一定程度上涉及政治。他在整个新经济政策时期(1921年至1928年)有关经济的言论表达了包括斯大林在内的绝大多数政治领导人的观点。

主要的争端是农业几乎全部掌握在小农手里的情况下,国家怎样用经济手段影响商品市场从而达到所希望的积累水平并发展工业。在市场条件下,若想从农民手中取得所需数量的谷物,就必须向农民提供同等价值的产品和消费品。但是,在工业毁灭的状态下做到这点即使不是不可能的,也是很困难的,但是若做不到,农民就会拒绝出卖农产品,因为有了收入也没有东西可买。另外,如果国家经济完全受农民支配,“无产阶级”,即布尔什维克党,怎样才能维持其统治地位,

还是一个问题。因为随着市场的发展,农民的地位会更强,最终他们可能会威胁到“无产阶级专政”。

普列奥布拉任斯基被认为是经济事务上的托洛茨基主义者,是斯大林和布哈林对农民让步政策的理论反对派的领袖。普列奥布拉任斯基的论点如下:一个社会主义国家在初始阶段的主要任务就是创建强大的工业基础,并且保证必要的积累率。其他一切经济目标必须从属于工业发展,尤其是从属于工业设备的生产。资本主义积累得益于掠夺殖民地;社会主义国家没有殖民地,必须靠自己的资源实现工业化。但是,国营工业自身并不能创造积累的充实基础,而必须吸取小生产者(其实就是农民)的资源。私有地产必须成为国内殖民化的对象。普列奥布拉任斯基坦率地承认,就是要剥削农民,从其劳动中最大限度地榨取剩余价值以增加工业投资。完成“殖民化”的过程主要依靠把工业品的价格定得高于国家支付给农产品的价格。这一点还必须运用对农民其他形式的经济压迫来加强,以便在尽可能短的时间内为工业榨取最多的援助。另一方面,党的领导人为了使农民过上好日子却正在推行鼓励小生产者积累而忽视工业尤其是重工业的政策。而且,这项政策的主要受益者是富农——农村的剥削阶级。这是因为,由于不顾工业的需求,不顾各阶级力量的对比和无产阶级专政而采取一切措施增加农业生产,贷款和设备自然优先给予那些有希望得到最大产出的农民。这注定会加强富农的力量,他们起初在经济上,迅即也将会在政治上开始削弱无产阶级政权。这两种对立的政策水火不容。那些像现政府这样希望满足农民的所有经济要求以诱使他们出卖谷物的人,将不得不推行相应的对外贸易政策,为农民进口消费品而不是为工业进口生产品。整个发展趋势将朝着有利于无产阶级以外的一个阶级扭转,其结果会威胁到社会主义国家的生存。

31

普列奥布拉任斯基和全体左翼反对派以此为理由催促实行农业集体化,尽管他们也没有解释清楚用什么方法来实现集体化。

托洛茨基也以相似的方式进行辩论。他在1925年写道,如果国

营工业的发展速度慢于农业,就不可避免会出现资本主义复辟。农业必须实现机械化和电气化,这样它就能转变为国营工业的一部分;只有这样,社会主义才能肃清经济中的异己成分,才能消灭阶级界限。但是,这一切均取决于工业的充分发展。归根结底,新的社会形态的胜利是该社会劳动生产率的作用,即社会主义之所以将取得胜利是因为它有力量最终获得大于资本主义的生产率,并能更有效地发展生产力。因此,社会主义的胜利取决于社会主义工业化。社会主义的确具有其广泛的优越性:技术进步可以得到广泛迅速的应用,而不受私有制产生的种种干扰和妨碍;经济集中化避免了竞争造成的浪费;工业不受消费者的摆布;全国范围的定额又保证了更高的生产率。抱怨集中化和标准化抹杀创造力并且意味着更枯燥的工作,不过是对前工业化生产的反动追求。整个经济必须转变为一个“单纯、统一的自动机制”,为达到这个目的,必须与资本主义因素即小农生产者进行不懈的斗争;放弃这场斗争就是默认资本主义复辟。托洛茨基不像普列奥布拉任斯基,他不谈“社会主义积累的客观规律”或者为了工业投资需要从农民身上夺取最大限度的剩余价值,而是号召对资本主义因素发动经济攻势,这其实是一回事。反对派指责布哈林从根本上支持富有的富农阶级和“热月党式的反动派”(Thermidorean reaction)。他们声称,布哈林的政策会增强敌视社会主义的各阶级的力量,增加经济中资本主义因素的具体比重。作为回答,斯大林、布哈林及其支持者们宣布“超工业化”的号召是不现实的。反对派的政策不仅会使富农,而且会使大部分中农反对政府,这就违背了列宁关于“无产阶级与贫农、中农结成联盟”的神圣原则,就会威胁苏维埃国家的生存。反对派不断要求制止资本主义因素,但却不说如果政府增加压力——即使仅仅在经济上施加压力——使农民失去刺激,应该采取什么办法;国家除了恢复警察强制之外如何通过别的手段来保证粮食的生产和收购。

布哈林的论点这时还得到了斯大林的支持。布哈林认为,国家对农民的全面战争在经济上不会有效,在政治上则会引起灾难性后果,

这是战时共产主义时期早已充分证明了的。国家的经济发展不应当依靠最大限度地剥削农民,而应该依靠保留市场,使之作为国家经济与农村经济之间的一条纽带,从而也是工人阶级与农民之间的一条纽带。积累率取决于流通的效能和速度,应该在这方面努力。如果农民被强制或被经济手段剥夺了其一切剩余产品,他将只生产够自己糊口的粮食,因此,强迫农民是违背国家和无产阶级的明显利益的。增加农业生产的唯一途径是提供物质刺激。自然,这对富农有利,但是,商业合作社的发展将能够把包括富农在内的全体农民纳入一个可以促进整个经济发展的国家控制体制。

33

发展工业取决于农村市场的需求,农民积累会增加对工业品的需求,所以,允许各类农民积累符合全国的利益。因此,布哈林 1925 年向农民发出“富裕起来”的呼吁,这个口号后来常被引为其异端邪说的明证。在布哈林看来,对富裕农民宣战以及在农村挑起阶级矛盾,这样的政策不仅将毁灭农业,而且会毁灭整个经济。贫农和农场工人必须得到帮助,但不是通过消灭富农,而是通过国家使用富农的财富来实现,这样做首先必须允许富农进行积累。消费者合作社和市场合作社在一定时候将会自然导致生产者合作社的发展。而托洛茨基主义政策则意味着农业和工业两方面的灾难,将使全体农民与国家疏远,进而摧毁无产阶级专政。而且,为了剥夺农民来人为地大幅度提高工业品价格,像普列奥布拉任斯基和皮达可夫(Pyatakov)所提议的,这不仅会打击农民,还会打击工人,因为这些产品的大部分是由城市人口消费的。反对派攻击政府机器向着官僚主义的堕落的方向发展。这种危险确实存在,但若要采用他们的农民政策,情况要比当时糟一百倍。若要恢复战时共产主义的做法,为了强制农民这个主要目的就须设立整整一大批享受特权的官员,这部巨型机器比农业中缺乏组织引起的全部损失还要沉重得多。要祛除官僚主义就要鼓励人民在社会生活的各个领域组成自愿的社会机构;而反对派主张的疗法却与此正好相反,这会比病患本身更糟。

34

在与左派反对派的这场争论中,布哈林没有提出过任何可以增强国家民主或党内民主的措施。相反,他却抨击托洛茨基、季诺维也夫和加米涅夫是宗派领袖和分裂党的统一。他提醒他们说,无产阶级专政的先决条件是单一执政党的存在,党必须统一,不能允许“宗派”存在,宗派必然导致产生独立的政党,这是列宁主义的基本常识。在此之前不久,所有反对派人物还都熟知这点,他们突然转变为民主主义者,这谁也欺骗不了。

在关于工业化的辩论中,双方当然都宣称其对手的政策“在客观上”会导致资本主义复辟。在布哈林看来,普列奥布拉任斯基想要社会主义国家模仿资本主义,靠剥削和毁灭小生产者取得积累。无产阶级专政的基础是与农民尤其是中农结成联盟,如果这种基础被削弱,无产阶级专政就会被摧毁;同时,如果仅仅因为农民所有阶层都同样受工农业产品价格比率影响的话,那么“国内殖民化”意味着不仅打击富农,还要打击全体农民。对此,左翼反对派反驳说,斯大林-布哈林政策会使私有者尤其是富农稳步扩大其经济力量,社会主义工业和工人阶级的削弱只能以无产阶级专政的毁灭而告终。反对派还认为,工业尤其重工业是社会主义发展的关键。而布哈林则坚持,城乡之间的产品交换才是主要杠杆,生产本身并不是目的,而是一种消费手段,反对派不过是在重复杜冈-巴拉诺夫斯基(关于资本主义制度)的理论。这种理论认为,可以有这样一种经济,生产不停地为自身创造不断扩大的市场而不管需求有多大。就当时俄国的情形而言,农村的积累绝不与工人的利益相对立,而是与之相一致的。对此,反对派答道,剥削者与被剥削者在利益上不可能一致;既然在定义上说富农是剥削者,帮助富农积累财富就是扶植阶级敌人。

就这样形成了布尔什维主义的两个变种,双方当然都不断求助列宁所发表过的意见。列宁曾说过,必须与中农结成联盟,但他也说过富农带来的危险。粗略地说,布哈林的立场是:要消灭富农就免不了同时摧垮中农;而反对派则认为,要帮助中农则避免不了帮助富

农。这是表达同一事实的两种方式,其政治意图却是对立的。工人正处于贫困状态,却使得富裕的“耐泼曼”^①阶级崛起,许多共产党员对此很愤慨,反对派便在这些人中寻求支持。这些人从字面上一本正经地理解平均主义和无产阶级专政的口号(所以托洛茨基-季诺维也夫集团与旧“工人反对派”的残余合作就是很自然的了)。反对派主要对政权、专政和作为政权标志的重工业问题感兴趣,而布哈林却关心有效地增加福利。如果享受特殊物质利益的耐泼曼阶级的活动对全体人民包括工人阶级来说意味着生活好过一些,那么他也准备容忍他们。

在这场决定数百万人命运的论战中,斯大林始终支持布哈林的立场,但从不彻底表明自己的立场,而是把理论表述留给布哈林或李可夫去做。他注意到了布哈林请农民“富裕起来”的失误——这个提法严重伤害了许多共产党员的感情——但视之为偶然的口误,不能与反对派的滔天罪行相提并论。斯大林在辩论中从没有走得太远,但看得出来,直到1928年他与布哈林之间在经济政策上也没有什么分歧。斯大林也重复了列宁关于需要长期与中农联盟的话,抨击“极左”反对派的“革命冒险主义”和令人瞠目结舌的“国内殖民化”的观念。在与反对派的政治及组织纠纷中,他占了上风。这不仅是由于他在党的机器中占有统治地位,还由于很容易表明所有反对派人物如何违背他们最近一直在高谈阔论的各个原则。证明托洛茨基对民主的热爱仅仅是非常近的事一点都不麻烦;当托洛茨基和季诺维也夫图谋共同反对斯大林时,后者只需转引前一天那两人之间的激烈诬蔑之词就足够了。说到党内民主,现在为之辩护的人触及自己过去对民主的态度无一不窘迫难堪。正像斯大林于1925年12月在第十四次代表大会上所说的:“难道反对派同志们不知道,在我们布尔什维克看来,形式上的民主是空洞的,而党的实际利益才是一切吗?”^②几个月后,他对党

36

① 即苏联实行新经济政策时期的资本主义分子。——译者注

② 参见《斯大林全集》第7卷,人民出版社1958年版,第320页。——译者注

内民主做了更精确的定义：“党内民主是什么呢？党内民主就是提高党员群众的积极性并加强党的统一，加强党内自觉的无产阶级纪律。”[1926年4月13日《对列宁格勒组织做的报告》(*Report to Leningrad Party Organization*)]^①但是，斯大林还没轻率到说出“党的专政”，尽管列宁也没有说出；而布哈林表面上也没有在这点上退缩，他改用了“党领导下的无产阶级专政”。在1926年12月7日第三国际执行委员会一次会议上和其他场合，他宣布说，托洛茨基坚持社会主义不能在一国建成的观点，就是要求党放弃政权。

托洛茨基派的历史学家们仍在不无惋惜地考虑20年代的一系列事件，并且设想托洛茨基怎样做才能避免各个错误行动，通过这种或那种政治联盟或联合会重新获得权力。但是，看来在1923年后的任何时候，这都没有真正的可能性。托洛茨基的确可以在适当时机公开地利用列宁“遗嘱”来使斯大林丢丑，但他不仅没有这样做，而且后来当这一“遗嘱”在国外出版时，他还否认其真实性，从而使自己丧失了利用“遗嘱”的可能性。斯大林在1924年曾有过被推翻的可能，但即使他被推翻，对托洛茨基也没有多大益处，因为其他领导人也憎恶托洛茨基，他们只是在自己被逐出权力圈之后才露出与托洛茨基合谋的愿望。

事实上，新经济政策时期的经济和财政政策并非一成不变，而是朝着向农民增加压力的方向移动。除布哈林之外，党的最高层内新经济政策的倡导者有继列宁之后任总理的李可夫和负责工会的托姆斯基。这两位本人都是杰出的布尔什维克，绝非斯大林的傀儡。但是，斯大林早就开始往领导层安插莫洛托夫(Molotov)、伏罗希洛夫、加里宁(Kalinin)和卡冈诺维奇(Kaganovich)等人，这些人本身并无重大影响，却对斯大林表现出绝对的服从。经济政策的不确定和含糊不清(即使新经济政策的崇拜者们最后也不能完全放弃“农村阶级

^① 参见《斯大林全集》第8卷，人民出版社1954年版，第131页。——译者注

斗争”的观点)走向了绝境,没有满意的出路。1925 年对农民的实质性让步使农产品产量增加,但是到了 1927 年粮食产量仍未达到 1914 年以前的水平,而对食品的需求却随着工业和城市化的发展正在增加。小自耕农没有多少粮食可卖,富农又不急于卖粮,因为有了钱也没有什么东西可买。因此,1927 年,斯大林下定决心采取没收和强制的极端措施。布哈林起初支持这个政策,修改了自己的纲领,即更多地采用计划经济,增加对重工业的投资,国家更多地干预市场,最后要“打击”富农。这也不足以满足左翼反对派,但这也没有什么结果,因为他们的地位已同时被摧毁。

对农民增加经济和行政压力导致收购量急剧下降,使本来已很严重的粮食形势更加恶化。斯大林越来越多地谈到富农的危险和阶级敌人力量的不断增强,但直到 1928 年 2 月,他仍然坚持说放弃新经济政策和肃清富农的谣言是反革命的无稽之谈。然而,仅仅过了四个月,他就宣布大规模组织集体农庄的“时机已经成熟”。在 7 月的中央会议上,他支持直到那时他一直猛烈抨击的普列奥布拉任斯基的全部论点。俄国只有通过国内积累才能实现工业化;唯一的解决措施就是提高价格,使农民为工业品付出高额代价。同时,他继续主张“与中农长期联盟”的原则,并断言小规模的农业生产仍然是必需的。然而,布哈林、李可夫和托姆斯基反对这项新政策,于是斯大林就称他们为新右倾反对派。1929 年初,斯大林向政治局通报这一可悲的发展,随后不久又向全世界宣传了此事。(1928 年秋,他已在讲话中谈到“右倾的危险”,但称政治局是团结一致的。)据解释,右派异端包括放慢工业化进程,无限期拖延农业集体化,重新建立完全自由贸易,反对对富农使用“非常措施”,即征收制、逮捕和警察高压政策。不久,“右倾主义者”似乎在国际形势上也犯了错误:他们仍在相信世界资本主义处于稳定时期,拒绝反对社会民主党左派。

38

也是在这个时候,斯大林发表了一系列讲话(第一次在 1928 年 7 月),公布了一条新原则,即随着共产主义继续发展,阶级斗争和剥削

者的抵抗将越来越激烈。这条原则提高了斯大林理论家的名声。在其后的 25 年中,这个发现成为苏联及其附属国国内大规模镇压、迫害和屠杀的理论基础。

39 这就是苏联农业全面集体化——大概是一个国家对其公民采取的最大规模的战争式的行动的背景。由于有克制地使用强制手段的尝试毫无成果,斯大林于 1929 年底决定立即开始全面集体化,同时大规模“肃清富农阶级”。几个月后的 1930 年 3 月,这项政策已经产生了灾难性的后果:农民大肆毁掉粮食,屠宰牲畜;于是,斯大林宣布暂停执行这项政策,并在一篇《胜利冲昏头脑》(*Dizzy with Success*)的文章中,指责党的一些干部过度热情,操之过急,违背“自愿原则”。这使党和警察机构犹豫不决,结果使无数集体农庄自行解散。对此,除了实行警察强制别无他法。这要把全国变成一座地狱。成千上万,最后达数百万农民被随意划为富农,流放到西伯利亚或其他偏僻荒凉的地区;农村绝望的反抗遭到军队和警察的血腥镇压,全国陷入混乱、饥谨和苦难之中。有时,整村整村的居民被流放或饿死;匆忙组织起来的大批流放队伍中,成千的人或是累死,或是死于寒冷和困苦;饿得半死的人们在乡下到处流浪,得不到救援,还出现了吃人的现象。为防止农民流入城市,实行了国内通行证制度,未经允许改变居住地者可以被判罚监禁。农民根本得不到通行证,像在封建农奴制下最艰难的岁月中一样被拴在土地上,这种状况直到 70 年代才有所改变。集中营里塞满了成群结队的被判罚苦役的新犯人。剥夺农民独立权,把他们赶进集体农庄的目的是制造大批奴隶,他们的劳动收益都用于工业。这样做的直接后果是苏联农业呈现衰退状态,尽管采取了无数的改组和改革措施,至今都未恢复元气。到斯大林去世时,全面集体化已实施了近四分之一世纪,全民人均粮食产量仍低于 1913 年的水平;然而,在整个这一时期,尽管有贫困和饥荒,为了发展工业,苏联却向世界各地大量出口农产品。尽管死亡人数巨大,但那些年的恐怖和压制仅用死亡人数是无法说明的。对集体化最生动的描绘也许就是瓦西

里·格罗斯曼(Vasily Grossman)死后发表的小说《永远流淌》(*Forever Flowing*)。

人们普遍认为,采取“新路线”和强制集体化政策,斯大林只是先消灭了托洛茨基和普列奥布拉任斯基,然后接过了他们的纲领。布哈林一开始就这样指责斯大林,许多以前的反对派也这样认为。这些人现在借口已不存在任何根本的路线冲突,急于求得斯大林的宽恕;像拉狄克(Radek)那样的人得到了宽恕,得以为国家多服务几年,但他们并没有逃脱最后的灭亡。几位马克思主义思想家,从卢卡奇到罗伊·麦德维杰夫对这种情况持有相同的见解。但是,托洛茨基(1926年秋被逐出政治局,一年后开除出党,1928年初流放到阿拉木图,1929年2月征得土耳其政府同意后,流亡土耳其)并不认为斯大林的政策与自己的相同。他写道,斯大林主义官僚机构确实迫于反对派的压力,采用了左倾的目标,但却是通过残忍的、机会主义的方式来实现这些目标的。反对派相信集体化,但并不推崇强制群众;应该“通过经济手段”抑制和打击富农。这也是所有后来的托洛茨基追随者所采取的立场。

然而,他们的论点软弱无力。托洛茨基从没有讲过强制实行集体化,这是事实,但斯大林也没有说过。一切仅仅通过斯大林的讲话和文章了解那些历史的人,无疑会认为农民为了过上更好的日子踊跃加入了集体农庄,以为这场“自上而下的革命”使人民欣喜若狂,以为强硬措施的受害者只是一小撮不可救药的破坏者,即劳动人民和一贯正确地体现人民利益的政府的敌人。事实是,斯大林用唯一可能的手段推行了反对派的纲领。在斯大林最后采用强制手段之前,反对派提议的所有经济引诱手段都已试过了。税收和价格刺激、有节制的恐怖政策在此两年之前都已用过了,唯一的结果是粮食收购量下降,而且可能还要下降。没有其他的经济手段了,只剩下两个选择:要么彻底回到新经济政策,允许自由贸易,依靠市场来保证粮食生产和收购;要么推行已经开始实施的路线,全面使用军队和警察恐怖来取消农民的一

40

41

切独立性。斯大林选择了第二条策略,以唯一可行的方式推行左派的要求。

他为什么要这么做呢?第一个选择并没有被“历史规律”排除,而且也并没有成败攸关的强制力非要选择第二条路不可。但是,苏联制度中有一条逻辑,强烈地倾向于现有的选择。现行的意识形态同建立在恐怖基础上的奴隶经济的一致性远比退回到市场条件(即使在国家控制下的市场)的一致性多得多。只要大多数人口在经济上或多或少独立于国家,甚至使国家在一定程度上依靠这一点,不可分割的专政这个理想便不能彻底实现。然而,马克思列宁主义学说教导说,只有完全的政治集权和经济集权才能建成社会主义。废除生产资料私有制是人类的崇高使命和世界上最先进制度的至高无上的责任。马克思主义指出了通过无产阶级专政市民社会与国家合并统一的远景;实现这种统一的唯一途径是消灭一切自发形式的政治、经济和文化生活,用国家推行的形式取而代之。因此,斯大林通过巩固其对社会的专政,摧毁非国家推行的所有社会关系和一切阶级(包括工人阶级本身)这种唯一可行的方式实现了马克思列宁主义。这个过程当然不是一蹴而就的。它首先要求在政治上征服工人阶级,然后征服党:要粉碎一切可能的抵抗核心,剥夺无产阶级的一切自卫手段。党能够做到这一点,因为它掌权之始就得到大多数无产阶级的支持。正像多伊彻强调的,政治上有觉悟又经过战斗洗礼的老工人阶级在内战中大批牺牲,战后的破损和困苦又带来一种冷漠和疲乏的情绪。不仅如此,党的成功还在于从两方面利用无产阶级在这段时间的支持。首先,有步骤地把工人阶级中最有能力的分子提拔到国家机器中享受特权的地位上,以此使其变为新的统治阶级;其次,摧毁工人阶级组织,尤其是其他社会主义政党和工会的一切存在形式,并设法使工人得不到恢复这些组织所需要的物质手段。所有这些都早期很有效地完成了。工人阶级就这样被解体了;不仅因为疲乏,还因为极权主义的迅速发展,使工人阶级不能再采取有效的活动了,尽管偶尔也做些绝望的努

力。在这个意义上可以说,俄国工人阶级尽管其各个成员的阶级出身不同,但它却创造出了自己的专制统治者。同样,知识分子为毁灭自己而不知不觉地苦干了许多年。他们优柔寡断,屈服于极左派的不断讹诈。

孟什维克的预言就这样实现了。他们于1920年就把托洛茨基宣布的美好的新世纪比作埃及奴隶修建的金字塔。由于许多原因,托洛茨基不适于推行自己的纲领;斯大林才是行动(*in actu*)的托洛茨基。

新政策意味着布哈林及其同盟在政治上的垮台。在论战开始之际,右派仍有巩固的政治阵地和党内相当广泛的支持,但是很快他们拥有的一切比起总书记的权势就显得微不足道了。“右倾错误”成为斯大林及其支持者攻击的主要目标。布哈林主义者——党内最后的反对派,他们不仅为个人权势也为政府的原则而斗争——在1929年被解除了他们在国家官僚机构中占据的所有职位。这也绝不意味着左翼反对派又得到赏识,他们一个也没有恢复以前的职务,虽然斯大林给了几个人次要的职位。能干的拉狄克又干了几年,为政府大唱颂歌。布哈林主义者不敢求助于党外舆论,更不敢比左倾主义者走得远(尽管在当时他们这么做的可能性更大)。布哈林主义者甚至不敢组织“派性”活动。毕竟这时反对托洛茨基和季诺维也夫的斗争刚刚过去,在那场斗争中布哈林主义者曾猛烈抨击过宗派主义,加强了党的团结。至于一党统治,不论左翼反对派还是右翼反对派都没有提出过疑问。他们都是自己的学说和自己的过去的囚徒,全都曾一心一意地工作而创建了粉碎他们自身的暴力机构。布哈林与加米涅夫结盟的无望的尝试不过是其生涯可悲的挽歌。1929年11月,这些异端分子进行了公开的忏悔行动,但这也没能保住他们。斯大林获得了彻底的胜利,布哈林反对派的垮台标志着党和国家内部专制的胜利。1929年12月,斯大林五十诞辰是被当作重大历史事件来庆贺的。我们可以把这个日子算作“个人崇拜”的起点。托洛茨基1903年做出的预言实现

43

了：党的统治已经变为中央委员会的统治，而中央委员会的统治则又变为独裁者个人的专权。

占全国人口四分之三的苏联农民遭到毁灭，这对整个国家来说不仅是一场经济灾难，而且是一场精神灾难。千百万人被赶进半奴役的境地，还有几百万人被雇为专制的执行者。党整个成了虐待者和压迫者的组织：没有一个人是清白无辜的，所有共产党员都是社会强制的同谋。这样，党达到了一种新的精神上的统一，开始了一个无法回返的进程。

也在这时，独立的苏联文化和知识分子仅存的一部分也逐步遭到摧残：政权正进入最后的巩固阶段。

布哈林自1929年到1938年被判处死刑的个人命运对于苏联历史或马克思主义历史并无什么关系。下台后他当过一段时间最高经济委员会下属的研究所所长，偶尔也发表文章，试图——像斯蒂芬·F·科亨(Stephen F. Cohen)在其所写的那部优秀的布哈林传记中指出的——提出一些不经常的、声音微弱的批评。他仍然是党的中央委员。在进一步公开认错后又于1934年成为《消息报》(*Izvestiya*)的主编，在同年8月作家代表大会上发表了在当时被视为“自由化”的讲话。1935年，他出任苏联新宪法起草委员会执行主席。这部1936年颁布、1977年才生效的宪法即使不是全部也在主要方面出自布哈林的手笔。他于1937年2月被捕，在一系列残忍的公开审判中的最后一次被判处极刑。他的传记作家称他为“最后一个布尔什维克”。这个说法的真假根据我们对“布尔什维克”的不同理解而有所不同。如果说布尔什维克意味着承认新制度的一切原则：一党的无限权力，党内的“统一”，排除一切异己的意识形态，国家经济的专政，意味着相信在这个组织中人能够通过寡头政治或一个人来避免专制，不用恐怖实施统治，保留布尔什维克在夺取政权的斗争时所维护的社会准则，即劳动人民或无产阶级的政治、文化的自由发展以及对艺术、科学和民族传统的尊重，那么，这个说法就是真的。但是，如果“布尔什维克”意味

着上述一切,那就只不过意味着一个人不能从自己的前提中得到符合逻辑的结论。另一方面,如果布尔什维克的意识形态不只是若干一般原则的问题,而牵涉到承认一个人自己的原则的必然结果的话,那么,斯大林吹嘘自己是所有布尔什维克党人和列宁主义者中最言行一致的人,倒是对了。

第二章 20年代

苏联马克思主义理论论战

一、思想政治气候

我们已经看到,1921年到1929年的新经济政策时期绝非思想领域的自由阶段,相反,独立的艺术、文学、哲学和人文科学受到越来越大的压力。然而,随后的集体化年月也是这些领域的一个转折点,这一转折可定义如下。在新经济政策时期,作家和艺术家要对现政权表示忠诚,不允许创作反苏的作品;但在这个限度范围内,各种倾向都允许,事实上也存在。文学艺术并没有专门的标准,允许试验,对政府或其领袖的正面歌颂还不是出版物的必要条件(*sine qua non*)。在哲学领域,马克思主义享有至高无上的地位,但尚未得到整理,而且“真正的”马克思主义由什么构成也绝非完全清楚了,于是,种种论战继续进行。有笃信马克思主义的人,他们真心实意地要找出什么符合马克思主义,什么不符合马克思主义。而且,20年代的哲学家虽说没有留下什么重要著作,但都是有着“标准的”思想背景的人物。他们忠诚于现政权,并不担心当局对他们的思索会做出什么样的反应。

有几年,私人出版社还营业。1918年至1920年还有非马克思主义著作出版,譬如别尔嘉耶夫(Berdyayev)、弗兰克、洛斯基(Lossky)、诺夫加罗德采夫(Novgorodtsev)和阿斯科尔多夫等人的著作;还有一种非马克思主义刊物,像《垃圾与市镇》(*Mysl i slovo*)和《垃圾》(*Mysl*)。这说明后来所谓苏维埃受到巨大威胁,因而必须加强镇压的论点没有一点根据。内战几年间,文化相对来说要自由些,当时政府所受到的威胁要比后来大得多(同样,1941年及随后的几年,文化事业也有一定的宽松,当时国家的命运吉凶未决)。但是,在1920年,大学的哲学教授们受到压制;1922年,所有非马克思主义哲学家,包括上面提到的那些,都被驱逐出境。

20年代的文学艺术取得许多宝贵的成就。赞同十月革命的杰出作家们在其作品中真实地再现了这次革命。这些人包括巴贝尔、年轻的法捷耶夫(Fadeyev)、皮利尼亚克(Pilnyak)、马雅可夫斯基(Mayakovsky)、叶赛宁(Yesenin)、阿尔乔姆·瓦西奥里(Artem Vesoly)和列夫诺夫(Leonov)。这些作家的创作证明了这样一个事实:十月革命并不是一次纯粹的政变(*coup d'etat*),而是俄国社会中确实存在的力量的爆发。另外,根本不赞成苏维埃制度的作家这时也很活跃,像帕斯捷尔纳克(Pasternak)、阿赫马托娃(Akhmatova)和扎米亚京(Zamyatin)。到30年代这些都结束了。确实,很难说在这个时期是赞同革命更安全,还是作为“资产阶级残余分子”更保险。第一类作家中许多人或者遭杀害(巴贝尔、皮利尼亚克、瓦西奥里),或者自杀(马雅可夫斯基、叶赛宁);第二类中有的死于劳动营,像曼杰利什塔姆(Mandel shtam);但其他的或者熬过了数年的迫害和悲怆(阿赫马托娃、帕斯捷尔纳克),或者设法移居国外(扎米亚京)。那些宁愿成为斯大林专制歌颂者的人在这个过程中一般都牺牲了他们的才能[法捷耶夫、肖洛霍夫(Sholokhov)、奥廖沙(Olesha)、高尔基]。

内战后头几年,所有文化形式都蓬勃发展。麦耶霍德(Meyerhold)、普多夫金(Pudovkin)、爱森斯坦(Eisenstein)这些大制片人和大

导演的名字也已载入世界戏剧史和电影史。西方流行风格,尤其是或多或少带有先锋派(*avant-garde*)特色的,都热情地加以接受,而不在乎引起什么后果。弗洛伊德在苏联的信徒们,像 I. D. 叶尔马科夫(I. D. Yermakov)强调心理分析的唯物主义和决定论方面;托洛茨基本人对弗洛伊德学说也表现出浓厚的兴趣。J. B. 华生(J. B. Watson)的行为主义著作也有了俄文译本。对自然科学的新发展尚没有进行意识形态的批判。诠释者接受了相对论,并表示支持。他们说相对论主张时间和空间是物质的存在形式,从而证实了辩证唯物主义。教育学中的“进步”倾向也受到了欢迎,尤其是杜威(Dewey)强调与纪律和权威相反的“自由学校”;同时像维克特·M. 舒利金(Viktor M. Shulgín)提出,在共产主义制度下学校将会“消亡”的前景。这确实符合马克思学说:旧社会的一切组织注定要消亡,国家、军队、学校、民族以及家庭都一样。这些观点表达了天真的共产主义先锋派的精神,这种精神本身是注定不久就要永远“消亡”的。这种精神的信徒相信一个新世界即将到来。那时,衰败的社会组织和传统、神圣的东西和禁忌、崇拜物和偶像都将在必胜的理性的力量面前化为灰烬,世界无产阶级就像另一位普罗米修斯那样将开创人类的新纪元。这种反对崇拜偶像的热情吸引了许多西方文学艺术先锋派知识分子。像法国超现实主义,他们在共产主义中找到了自己反对传统、学究气、权威和过去的一切的斗争的政治体现。那些年,俄国的文化气氛具有一种一切革命时期共有的青春特征:相信生活刚刚开始,未来无限广阔,人类再也不受历史枷锁的束缚了。

新政权做出巨大努力来扫除文盲,发展教育。学校很快就用来进行意识形态的灌输,整个教育体系有了很大扩展。大学在各地创办起来,但许多很快夭折。正像数字显示的:战前俄国有 97 所高等学府,1922 年达到 278 所,但到 1926 年只剩下了 half (138 所)。同时,建立了“工人学校”(工农速成中学),为准备进入高等学校的工人提供应急课程。起初,在卢那察尔斯基领导下制定的苏联文化政策满足于有

限的目标。从学术机构里一下子铲除所有的“资产阶级”学者和教师是不可能的,因为这样做实际上会使研究和教育停顿。大学从一开始就更多地受政治压力的支配,而不是受科学院和研究机构的支配,像现在仍保持的情形一样。这样一来,对于不从事青年教育的机构,严格控制自然就少一些。在 20 年代,科学院保留了相当程度的自主权,而大学早早就丧失了自主权,因为其主管部门中尽是教育人民委员会的代表和来自工人学院的党的积极分子。教授的职位授给政治可靠、没有学术修养的人;录取学生则依附于阶级标准,为的是排除“资产阶级”考生,即旧知识分子或中产阶级的子女。强调“职业”教育,反对课程设置灵活多变的“自由”大学的旧观念,目的是防止产生那种旧的意义上的知识分子,即这类人不仅希望自己的专业技术娴熟,而且要扩大视野,获得全面培养,并对广泛的问题都形成自己的意见。“新知识分子”(new intelligentsia)的教育要尽可能限制在严格的专业技能范围内。那些至今仍有效的原则早就启用了;然而政治压力的强度随着领域的不同而不同。当初,就自然科学的内容而论,实际上没有强制;就人文学科而论,在对意识形态敏感的领域中政治压力最强,像哲学、社会学、法律和现代史。在 20 年代,非马克思主义者所写的古代世界史、拜占庭史或俄国古代史著作仍允许出版。

48

至于苏联的非俄罗斯民族,尽管其“自决权”(right of self-determination)很快就被证明不过是废纸一张(正像列宁预言的),但得到了用自己的语言进行全民教育的好处,并且在开始时俄罗斯化并不是重要因素。总之,虽然整体教育水平不可避免地降低了许多,但是新政权在俄国历史上第一次成功地建立了全体人民都能入学的制度。

在苏维埃政权头 10 年内,大学在很大程度上受旧式教师影响,尽管一些学科,特别是历史、哲学和法律诸系被彻底“改造”或关闭。为了形成新的教学骨干,鼓励传播正统的学问,当局创建了两个以党员为基础的学院:红色教授学院(1921 年),培养能取代大学中旧知识分子的人才;在此之前还在莫斯科建立了共产主义学院。布哈林在位期

49

间,这两个学院一直得到他的支持。这两所学院还数次清洗“左倾”或“右倾”异端分子。在党完全控制了所有学术机构,不再需要特殊的培养基地来以可靠的成员充实学术机构之后,这两个学院便被及时解散了。这一时期还创立了马克思恩格斯研究院。该院研究共产主义史,发行了有第一流评注的马克思恩格斯著作(M. E. G. A 版)。其院长D. B. 梁赞诺夫于30年代被解职。其实,像所有真正的马克思主义知识分子一样,他很可能是肃反运动的受害者,尽管有人说他于1938年在萨拉托夫去世纯系自然死亡。

20年代主要的马克思主义史学家是米哈伊尔·N. 波克罗夫斯基(Mikhail N. Pokrovsky)。他是一位杰出的学者,布哈林的朋友,在卢那察尔斯基手下当过几年副教育人民委员,并且是红色教授学院第一任院长。他以经典的马克思主义方式教授历史,试图说明细微的分析必然证实马克思主义的一般原则:技术和阶级斗争的决定作用,个人在历史时程中的从属重要性以及所有民族都经过了本质相同的发展阶段的学说。波克罗夫斯基写了一部俄国史,此书得到了列宁的高度赞扬。他还很幸运,于1932年即大肃反之前去世。后来,他的观点被称为是不正确的。他被指控为否定历史科学的“客观性”,例如经常被引用的论述:历史只不过是政治在过去的生动表现而已。但是,他不像党内那些“科学客观性”的倡导者,他是一位真正的历史学家和认真的史料考据者。对他及其学派的指控主要与国家意识形态中日益增长的民族主义的影响和对斯大林作为历史学最高权威的崇拜有关。据说,波克罗夫斯基表现出“缺乏爱国主义”,其研究工作低估了列宁和斯大林的作用。就波克罗夫斯基没有美化沙皇俄国的对外征服[后来
50 严格规定(*de rigueur*)要加以美化]或没有赞颂俄罗斯民族的优秀品德和普遍优越性而言,这个指责是对的。

党史自然从一开始就受到最严格的控制。然而,许多年内没有一本权威著作,直到1938年《联共(布)党史简明教程》出版;而且,只要派系斗争还在继续,各派都以自己最有利的方式来撰写党史。关于十

月革命,托洛茨基持有一种说法,季诺维也夫持有另一种说法。出现了各种教科书,当然均是由党的知识分子或历史学家[像 A. S. 布勃诺夫(A. S. Bubnov)、V. I. 涅夫斯基(V. I. Nevsky)、N. N. 波波夫(N. N. Popov)]受命而写的,但内容不尽一致。有段时间最高权威的版本是 E. 雅罗斯拉夫斯基(E. Yaroslavsky)的书。该书 1923 年出了第一版,随着领导人之间的权力变更做过多次修订,最后为一部由雅罗斯拉夫斯基所主编的集体著作所取代。尽管他做了努力,书还是被挑出不少“严重错误”,即对斯大林赞颂不够。事实上,党史先于其他学术领域被降低到政治武器的地位。开始时,党史教科书不过是自我吹捧的课本。尽管如此,这方面的宝贵资料在 20 年代仍有发表,主要是回忆录和投给各专业杂志的稿件。

20 年代苏联最著名的法律和宪法理论专家是叶夫根尼·B. 帕苏卡尼斯(Yevgeny B. Pashukanis, 1890—1938 年),也像许多其他人一样死于大肃反。他是共产主义学院法学系主任,其《法律和马克思主义概论》(*General Theory of Law and Marxism*, 1929 年译成德文发表)被认为是苏联这一时期意识形态的典型。他认为,不仅特定变化的法律规范体系,而且法律形式本身即整个法律现象,都是拜物教式的社会关系的产物,因而其发达形式是商品生产时代的历史表现。法律是作为调节交易的工具而被创立出来,然后扩展到其他方面的人际关系。因此,认为在共产主义社会,法律必定以与国家和商品拜物教的其他产物同样的方式而消亡,是符合马克思主义理论的。苏联现行法律的存在就说明我们处于过渡阶段,阶级尚未消灭,资本主义残余仍不可避免地存在。不可能有共产主义社会特有的法律形式这种东西,因为那个社会的人际关系将不会通过法律范畴来进行调节。

51

帕苏卡尼斯的理论的确牢固地植根于马克思的教导,符合当时卢卡奇和科尔施(Korsch)提出的对马克思的阐释;另一方面,像雷纳、考茨基这种社会民主党人一样,他把法律视为调整人与人之间关系的永久性工具。根据卢卡奇对物化所做分析的观点,由马克思的社会哲学

可以得出,法律是商品交换统治的社会中人际关系的一种物化的、具有拜物教特征的形式。当社会生活回到不可调解的形式时,人们将不必,甚至不能,通过抽象的法律规则处理人际关系;正如帕苏卡尼斯所强调的,法律交往把个人降低为抽象的法律范畴。因此,法律是资产阶级社会的一个方面,在这样的社会中,一切人际交往均采取一种物化的形式,个人不过是非人力量——经济过程中价值交换的力量或者政治领域中抽象法律规则的力量——的玩偶。

20年代另一位法学理论家彼得·I.斯图奇卡(Petr I. Stuchka)也根据马克思主义理论得出了相似的结论。他主张法律本身是阶级斗争的工具,因此,只要阶级对立还在继续,法律就必须存在;在社会主义社会,法律是镇压敌对阶级反抗的工具,没有阶级的社会则不需要法律。斯图奇卡在第三国际中代表拉脱维亚,他在苏联秘密警察中当了许多年官。

52 在文学和其他不像党史那么对政治敏感的领域,国家和党的领导人基本上认为在对现政权大体上忠诚的范围内允许一定的多元化没有坏处。列宁、托洛茨基和布哈林都不企图对文学加以束缚。列宁和托洛茨基在个人情趣上是老式的,也没有时间顾及先锋派文学或无产阶级文化派;布哈林对无产阶级文化派有点赞同,但托洛茨基——他发表过几篇关于文学的文章——断然宣称没有也不可能有什么“无产阶级文化”。他辩论道,无产阶级由于没有受过教育,现在还不能产生任何文化;至于将来,社会主义社会不会创造任何一种阶级文化,而是把整个人类文化提高到新的水平。无产阶级专政不过是个短暂的过渡阶段,在此之后来临的将是辉煌的、没有阶级的社会,即由超人构成的社会。该社会的每个人都能变得如同亚里士多德、歌德、马克思那样聪明博学。在托洛茨基看来,承认某一种文学风格为正宗或者把创作形式贴上进步或反动的标签而不顾其内容,都是错误的。

在文学、艺术中推行一种统一的模式,并把文学、艺术改造为美化国家、党和斯大林的工具是极权主义发展的自然结果,但是,有创造力

的知识分子(起码其中的大部分人)在这个过程中起了相当大的推动作用。在各种文学、艺术流派互相竞争,并且只要大体上忠于现政权就被容忍的那个时期,几乎每一流派都力争得到党的支持以反对对手,文学、戏剧尤其如此。就这样,企图使自己的观点能够垄断的作家和其他人接受并助长了一条致命的原则:由党和国家当局来决定允许还是禁止一种艺术形式。苏联文化的毁灭,部分地是由文化的代表者们自己造成的。但是,也有例外。例如,“形式主义”流派的文学批评在20年代盛行,被尊为重要的人文主义潮流,20年代末则受到批判,但有几个成员拒绝向政治压力和警察制裁屈服,被强制保持沉默。值得注意的是,由于不屈不挠,形式主义作为一个秘密思潮继续存在,并于25年后在斯大林去世后作为一股强大的思想运动重新出现,依然光彩夺目。当然,在这25年中,形式主义流派的领袖们已经由于自然的或其他的原因而死去。

20年代还是“新无产阶级道德”(new proletarian morality)时期。“新无产阶级道德”一词经历了许多变化,有的是计划好的,有的则是自然发生的,却朝不同的方向变化。一方面,对“资产阶级偏见”进行了持续不断的斗争,这场斗争并不特别符合马克思主义,却反映了旧的俄国革命的传统。例如,斗争的结果可以从家庭的法律形式的松散上看出:结婚与离婚成为橡皮图章式的业务;合法孩子与私生子的区别取消了,堕胎没有限制。性自由是革命者的惯例,正如亚历山德拉·柯伦泰长期作为理论问题提倡的,从这一时期的苏联小说中也看得出。只要这些变化趋于减弱父母的影响,有利于国家垄断教育,政府就感兴趣。官方宣传鼓励各种形式的集体教育,甚至是少儿的集体教育。家庭关系常常被简单地当作另一种“资产阶级残余”,教导孩子监视并告发父母,这样做会得到奖励。然而,在这方面像在学校和军队等生活的其他方面一样,在后来的年月中国方的看法发生了明显变化。革命早期宣扬的激进的、反传统的理想都被抛弃了,只剩下那些有助于国家对个人实行绝对控制的东西。因而,集体教育和最大程

53

度降低父母权威的观念继续占支配地位,但用以激发创造力和独立性的“进步”教育方法被扼杀了。严格的纪律再次成为制度,且在这方面苏联学校与沙皇学校的唯一区别是前者对思想灌输的强调大大加强。随后,清教徒式的性道德恢复受宠。首先流行的口号自然是与军队的民主化有关的那些。托洛茨基在内战期间就清楚地认识到,有战斗力的军队需要绝对的纪律、严格的等级制度和一支专业化的军官队伍,而一支基于博爱、平等和革命热情的人民军队的梦想不久就被认为是空想。

54 国家还从一开始就着手肃清教会和宗教的影响,这明显是符合马克思主义理论的,也符合国家摧毁一切独立教育体系的目标。我们早已看到,虽然苏维埃政权宣布教会与国家分离,但把这条原则变为现实的做法从来没成功过,也不可能成功,因为分离即意味着国家对公民的宗教观点不感兴趣,意味着不管公民属于哪个教派或是否属于教派,国家保证他们全体都享有平等权利,而教会或教会们就会被承认受各自的法规约束。国家一旦成为具有自己的反宗教哲学的党的附属物,这种分离就不可能。党的意识形态就是国家的意识形态,一切形式的宗教生活必然成为反对国家的行为。教会与国家分离意味着教徒和非教徒享有同等权利,意味着教徒与不信神的党员享有同样多的行使权利的机会。阐明此项原则就足以认识到在苏联的条件下这有多么荒唐。一个自始就宣布奉行一种基本哲学或意识形态并由此推出其合法性的国家对宗教不可能采取中立立场。于是,教会在20年代一直遭受迫害,并被禁止传播基督教,尽管不同时期迫害的程度有所不同。政府成功地劝说部分宗教界人士让步——国家并没有让步,所以人们很难说这是双方的妥协——并且,在20年代后期许多顽抗的牧师被暗杀后,活下来的相当一部分牧师声言忠于苏联国家和政府并为之祈祷。到这时,无数人遭杀戮,修道院被拆散,财产被没收,公民权被剥夺,教会只是徒有其名了。然而,时至今日,反宗教宣传仍是党的教育的重要组成部分。由雅罗斯拉夫斯

基领导的于 1925 年成立的无神论者战斗联盟以各种可能的方式蹂躏和迫害基督教徒和其他宗教的教徒。在这样做时,他们还得到了国家的支持。

然而,苏联新社会中最强大的教育力量却是警察镇压系统。虽然镇压的强烈程度有所变化,但事实上,任何公民在任何时候都能够服从按照当局的意愿所采取的强制措施。列宁早已规定,新社会的法律必须与传统意义上的法律毫不相干,即绝不能以任何方式限制政府的权力。相反,既然任何政权下的法律“只不过”是阶级压迫的工具,那么新政权便采取了相应的“革命的合法性”原则。这意味着当局不必纠缠于法律的形式、证据的规定和被告人的权利等而能够把任何看似对于“无产阶级专政”构成哪怕是潜在威胁的人直接加以逮捕,投入监狱,直到处死。克格勃的前身契卡,从组建之际就被赋予不经司法程序可将任何人关押监狱的权力;十月革命后迅即发布命令,对各种笼统划定的人——投机商、反革命鼓动者、外国势力的间谍等等——要“无情地枪决”(命令没有说对哪些人要仁慈地枪决)。这实际上意味着地方警察当局拥有绝对的权力,掌握着每位公民的生死大权。集中营(实际中用的就是这个词)于 1918 年建立,隶属于列宁和托洛茨基,用以监禁各类“阶级敌人”。起初,这些集中营是惩罚政治对手的场所——立宪民主党人、孟什维克分子、社会革命党人,后来又关押了托洛茨基主义者和其他异端分子——牧师、前沙皇的官员和军官、有产阶级成员、普通罪犯、违反劳动纪律的工人以及各种顽抗分子。只是在数年后,集中营才成为苏联经济的一个重要成分——提供大量奴隶劳动力。在不同时期,根据党把什么选为当时的“主要危险”而针对一个或另一个社会集团来实施恐怖。但是,从一开始,镇压系统就完全凌驾于法律之上,并且各种法令及刑法只不过允许早已掌握专政的人使用它罢了。公开审判早期就出现了,像对社会革命党人和牧师的审判。对将发生之事的严肃警告是 1928 年 5 月在沙赫特对数十名顿涅茨煤田工程师的审判,审判中使用的证据从头至尾都是捏造的,以逼

迫出来的供词为把柄。受害者被指控怠工和从事“经济反革命”，于是他们成为现政权的经济倒退、组织失策和人民悲惨状况的便利的替罪羊。11位工程师被判处死刑，许多人长期遭监禁。这次审判是对全体旧知识分子的警告，他们不能指望国家的宽恕。索尔仁尼琴(Solzhenitsyn)对审判记录做了很好的分析，并清晰地表明了：苏联政权下的法律概念已彻底堕落。

没有什么证据表明哪一位党的领袖在任何时候反对或者试图阻止镇压以及明显捏造的审判，只要受害者不是布尔什维克就行。反对派组织也只是在恐怖威胁到自己的成员——这些人都是忠诚的党的积极分子——的时候，才开始抱怨，但这时抱怨已不起作用。警察机构完全掌握在斯大林及其助手手中，并以很低的水平来凌驾于党之上。但是，也不能说警察曾控制了全党，因为整个这一时期斯大林一直是作为党的首脑而不是作为警察头目来行使统治大权的；然而，他正是通过警察来统治党的。

二、作为哲学家的布哈林

共产主义的突出特征之一就是坚信哲学在政治生活中的重要性。从一开始，即从普列汉诺夫的早期著作起，俄国马克思主义就表现出要发展成为一个完整“体系”的倾向，包含并回答哲学、社会学和政治学的一切问题。尽管人们在“真正的”哲学由什么构成的问题上意见不一，但是他们却一致同意党必须也的确拥有一个明确定义的哲学世界观，并且这种世界观不能容忍任何敌手。俄国事实上没有与许多德国马克思主义者所持有的哲学“中立主义”(neutrality)相对应的理论。“中立主义”自身表现为两种逻辑上互相独立的主张：第一种认为，马克思主义作为关于社会现象的一种科学理论，并不比其他科学更需要哲学根据；第二种认为，党应该被一种政治纲领和一种历史社会学说所制约，但是，党员可以自由地信奉他们所喜欢的任何宗教或

哲学。列宁言辞激烈地批判了这两个原则,他这样做完全体现出了俄国马克思主义。

于是,党的权威们在革命后不失时机地进行了哲学教育。但是,这时还没有标准的哲学,除了马克思、恩格斯之外,普列汉诺夫被视为主要的权威,列宁论经验批判主义的著作根本不具有迫使每个人必读的规范教科书的地位。

57

布哈林是继列宁后第一位试图对党的整个哲学和社会学说做出系统阐释的党的领导人。他由于在移居外国期间研究了诸如韦伯、帕累托、施塔姆勒以及其他非马克思主义者的社会学著作,所以比多数人更具备完成这项工作的条件。1921年,他发表了《历史唯物主义:马克思主义社会学普及读本》(*The Theory of Historical Materialism: a popular manual of Marxist sociology*, 英文译本,1926年)。布哈林的这部著作不像列宁的《唯物主义和经验批判主义》那样抨击一种具体的异端邪说,而旨在对马克思主义学说进行一般的解释。这本书被用作党的干部理论培训的基本教材长达多年,其重要性也在于此,而不在于书的内在优点。

布哈林认为,马克思主义是关于社会现象的严格的科学理论,也是唯一科学的综合理论。它能像任何其他科学对待自己的专门对象那样“客观地”对待社会现象,因而,马克思主义者能正确地预见历史进程,这是其他任何人所做不到的。的确,马克思主义像一切社会理论一样,也是一种阶级理论,但它是无产阶级所信奉的理论,而无产阶级比资产阶级具有更广阔的精神视野,因为其目标是改造社会,因此能够瞻望未来。这样,只有无产阶级才能产生并且也确实产生了一门关于社会现象的“真正科学”,这门科学就是历史唯物主义,也叫马克思主义社会学。(对于“社会学”一词,马克思主义者不同意。列宁拒绝用这个词,理由是“社会学”本身——不仅仅是这种或那种理论——是资产阶级创立的。但是,布哈林显然希望去适应早已在使用的词,以表示科学探索的一个特定领域。)

58

布哈林论辩说,历史唯物主义是基于社会科学与自然科学之间不论在研究方法上还是在对对象的因果看法上都没有区别的这一逻辑前提。一切社会过程都受不变的因果规律的支配;虽然施塔姆勒这样的理论家反对这个说法,但人类的目的这一事实是与之相同的,因为意愿与目的像其他所有事物一样也是有条件的。不论自然领域还是社会领域的目的行为理论以及所有非决定论的理论都直接导出上帝的假设。人不具有自由意志,其一切行为都是由因果关系所决定的,不存在“客观”意义上的偶然性。我们称为偶然性的是两个因果链的交叉,我们只知它们其中的一个。“偶然性”这个范畴不过是我们无知的表现。

必然性的规律适用于一切社会现象,因此才有可能预测历史进程。此类预测“尚不能”精确到预告特定事件发生日期的地步,但这只是因为我们的知识有缺陷。

社会学中唯物主义与唯心主义的冲突是根本哲学观之争的一个特殊的例子。唯物主义强调:人是自然界的一部分,精神是物质的一种功能,思维是人体中大脑的一种活动。这一切与唯心主义相对立。唯心主义不过是宗教的一种形式,实际上已被科学所驳倒。因为,谁会认真地看待唯我论的怪诞理论呢?柏拉图认为不存在人和梨子这类事物,只有关于人和梨子的“理念”。又有谁会把这个观点当回事呢?

在社会领域,同样存在精神与物质谁为第一性的问题。从科学的观点即历史唯物主义的观点来看,物质现象即生产活动决定精神现象,如观念、宗教、艺术、法律等等。但是,我们必须细心观察普遍规律在社会环境下发生作用的方式,不能简单地把自然科学规律转换成社会科学的字眼。

辩证唯物主义教导说,宇宙间没有永恒的事物,一切事物都是相互联系、相互影响的。资产阶级历史学家否认这点。他们竭力争辩说,私有制、资本主义及国家是永恒的。其实,变化来自内部矛盾和斗

争,因为在社会中就像在所有其他地方一样,一切平衡都是不稳定的,最终都要被打破;新的平衡必须建立在新原则的基础之上。这些变化是由积累量变导致质的飞跃而造成的。例如,水加热后,在特定状态达到沸点即变为蒸气,这就是质变。(我们顺便可以注意到,从恩格斯到斯大林,没有一位“经典马克思主义著作”在重复这个例子时注意到水不必达到 100 摄氏度就可转化为蒸气。)社会革命是同一类的变化,所以资产阶级拒不接受质的飞跃引起变化的辩证规律。

59

明确地说,变化与发展的社会形式取决于人与自然界之间的能量交换,也就是劳动。社会生活受到生产的制约,社会演变受到不断增长的劳动生产率的制约。生产关系决定思想,但是由于人类在互相依赖中生产商品,社会不仅是单个人的集合,还是个真正的聚合体,其中每一个单位都影响其他任何单位。技术决定社会发展,所有其他因素都是第二位的。譬如,地理条件至多只影响各民族进化的速度,却解释不了进化本身。人口变化取决于技术,而不是相反。至于进化的种族理论,则遭到普列汉诺夫的断然驳斥。

“归根结底”(in the last resort),人类文化的一切方面都可以用技术进步加以解释。社会组织结构随生产力条件而进化。国家是统治阶级的工具,为维护其特权服务。譬如,宗教是怎样形成的?很简单,在原始社会部落有某个首领,他把这个概念用于自身就得出这样的想法:灵魂统治身体,继而把灵魂用于整个自然界,赋予自然界以精神的特性。最后,这些奇思怪想又用来为阶级分化做辩护,进而,上帝作为一种未知力量的思想“反映”了资本家依赖于命运,他们控制不了命运。艺术也同样是技术进步和社会条件的产物。布哈林解释说,野人就不会弹钢琴,因为如果没有钢琴,人们就弹不了钢琴,也不可能为之谱曲。颓废的现代艺术——印象主义、未来主义、表现主义——表现了资产阶级的堕落。

60

尽管如此,上层建筑并非不重要:资产阶级国家终究是资本主义生产的一个条件。上层建筑影响着基础,但任何时候上层建筑“归根

结底”要受生产力的制约。

伦理学是阶级社会拜物教的产物,将随着阶级社会的消亡而消亡。无产阶级不需要伦理学,无产阶级为自身利益设立的行为规范有着技术特性。正如木匠做椅子要遵循一定的技术规则一样,无产阶级也基于对社会成员相互依赖性的知识来建立共产主义,但这与伦理学无关。

总之,整个辩证法可以归结为打破平衡、恢复平衡的一个永无终止的过程。再把“辩证的”现象观与“机械的”现象观对立起来则没有任何意义,因为现代力学自身也已成为辩证的了:我们不是从物理学得知任何事物都作用着其他事物,自然界中没有孤立的事物吗?由于人与自然界做斗争,一切社会现象都可用对立力量之间的矛盾来加以解释。(然而,布哈林好像相信,共产主义最终建成后,社会平衡也会永久确立。但是,目前我们处在革命时期,在技术性问题上会不可避免地引起退步。)生产关系不过是被视为劳动过程中“活机器”的人们之间的协作。人们从事于这个过程时会思考、能感觉这一事实并不意味着生产关系具有精神特征。任何精神的东西都因有物质需要才能存在,并且从属于生产和阶级斗争。事情并不像库诺(Cunow)和杜冈-巴拉诺夫斯基所主张的,即资产阶级国家会行使为一切阶级谋利益的职能。确实,资产阶级迫于自己的利益也在公用事业方面组织一些活动,像筑路、办学校、促进科学知识进步等,但它所做的这一切纯粹是从资本家的阶级利益出发的,所以国家不过是阶级统治的工具。

61 除“平衡规律”(law of equilibrium)外,布哈林在《历史唯物主义》一书中还提出关于社会生活的其他几条规律,其中之一是“社会现象物质化规律”。其内容为:意识形态和精神生活的各种形式体现在物中——书籍、图书馆、美术馆等等——这些事物有独立的存在并且成为进一步演化的出发点。

布哈林这本书属于极其简单通俗的那类,有一些方面甚至比列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书还要简单。列宁起码还试图论证,

尽管其论点在逻辑上没有价值；而布哈林甚至连这一点也做不到。这本书只是一大堆“原则”和“根本观点”，以教条的方式不加批判地阐述，并不企图分析所用的概念，也不想驳倒随历史唯物主义学说的产生而随即出现的，并由批评家们多次提出的反对观点。布哈林举的例子表明了其推理水平：他告诉我们，艺术取决于社会条件可以用一件事证明，要是没有钢琴，就谁也不会弹钢琴；而天真思想的另一个例子是他幼稚地相信未来的科学将能够“客观地”根据技术进步预言社会革命的日期，或者预言人们著书立说的“科学规律”，或者预言根据宗教而来的空洞幻想等等。这个“读本”的典型特征像多数后来的马克思主义文献一样，不停地使用“科学的”一词，口口声声宣称书中的陈述特别具有科学性。

布哈林这本书的平庸没有逃过葛兰西和卢卡奇这样睿智的马克思主义批判家的注意，他们尤其注意书中的“机械论”倾向。布哈林认为社会是一个联系着的整体，其中发生的每一事件都可用当时的技术状况来解释；人们的思想和情感，人们用以表达自己的思想和情感的文化，人们独立的种种社会制度，都是由生产力和自然规律不可改变的规定性所产生的。布哈林没有清楚地解释他所说的“平衡规律”是什么，只告诉我们社会中的平衡不断被破坏，又必须不断恢复；这种平衡取决于生产关系与技术水平的“一致性”，他却又没有指出确定这种一致性在特定时间是否存在的标准。实际上，布哈林好像把打破平衡等同于革命或任何一种社会动荡。这样一来，“平衡规律”似乎就指历史上发生过的危机和革命，而且无疑还会发生。布哈林没有想到对于社会现象的研究本身也是一种社会现象，这样又有助于带来历史变化。他相信未来的“无产阶级科学”能够分析并且预言历史事件，就像天文学能够告诉我们行星运动一样。

62

由于其政治地位的缘故，布哈林关于马克思主义的标准化理论长期被视为对党的“世界观”最有权威的陈述，但这从来没有像斯大林的著作那样对忠于党的人具有约束力。《历史唯物主义》一书其实包含

了斯大林写进他自己的读本中的几乎所有内容。斯大林没有提及“平衡规律”，但他拿走了布哈林的几条“辩证规律”（给编了号码），并把历史唯物主义解释为哲学唯物主义普遍规律的“应用”或特殊情形。这种方法（其根据可在恩格斯尤其是普列汉诺夫的著作中找到）是由布哈林当作典范的马克思主义的实质来加以表明的。

后来，在布哈林犯罪、“机械论”受到公开批判后，党的哲学家的任务变成了揭露布哈林“机械论”错误与其政治上右倾异端之间的密切关系。他对辩证法的无知是列宁早就正确地批判过的，这也正是他为富农辩护、反对集体化的根本原因。但是，哲学与政治的这种联系既没有根据，又是很虚假的。布哈林著作中含糊不清的概述不能给具体的政治结论提供任何借口，只有当时以及后来都没有人提出异议的一些主张除外。例如，无产阶级的社会主义革命最终必将征服世界；必须与宗教做斗争；无产阶级国家必须促进工业的发展。至于更明确的结论，从相同的理论公式用相同的逻辑可以得出也确实得出了最有争⁶³议的目标；事实上，理论是附属于政治的。如果“一方面”基础决定上层建筑，而“另一方面”上层建筑又对基础发生反作用，那么，不论“无产阶级国家”在什么程度上、以什么手段试图控制经济过程，总是会符合这个理论的。布哈林指责斯大林破坏城乡之间的经济平衡，但他的“平衡规律”并没有提供线索表明在什么时候、什么条件下现存平衡应当维护或推翻。直至在共产主义条件下取得最后的稳定前，平衡总会受到破坏；并且，像斯大林的“自上而下的革命”——即强制性没收农民财产的政策也可以完全符合社会具有朝平衡发展的总趋势这个论点，因为这项政策的目标是消除国家工业与私人农业之间的“矛盾”，进而排除不平衡的因素。科亨正确地评论道，布哈林写他的读本时正值他本人示范了党的语言里称为对经济现象的极端“唯意志论”的态度，即他相信全部经济生活可以通过行政和强制手段进行完善的管理，相信无产阶级胜利后一切经济规律都会辩证地被废除。后来，布哈林放弃了自己的战时共产主义观点，并成为新经济政策的理论家，

但他没有修改《历史唯物主义》中的论点,因此到这本书中寻找他的1929年政策的灵感是很荒唐的。在这件事上也同样不能从中推出战时共产主义思想。我们只能再次说,此类模糊的哲学陈述可以用来为任何一项政策辩护,或者说不能更多地为另外一项政策辩护。这是同一回事。

三、哲学论战:德波林与机械论者

布哈林的书为20年代“辩证论者”与“机械论者”这两个敌对阵营之间一场热烈的论战又添了一把火,这并不是他的意图。论战反映在月刊《在马克思主义旗帜下》(*Pod znamenem Marksizma*)的文章中。这个刊物创办于1922年,在苏联哲学史上起过重要的作用,并且是党的理论喉舌之一。(该杂志第一期刊登了托洛茨基的一封信,但信中只谈了一些普遍原则。)尽管它发表的文章均出自专业马克思主义者之手,但创办头几年还是给读者提供了当代世界哲学的全面信息,例如胡塞尔(Husserl)哲学。其整体阐释的水平也比后来的标准哲学著作高得多。

64

如果用一句话表达论战的要旨的话,人们可以说机械论者代表了自然科学反对哲学的干涉,而辩证论者则拥护哲学之于科学具有至高无上的地位,因而反映了苏联意识形态发展的典型倾向。机械论者的观点可以称为否定的,辩证论者则赋予哲学极大的重要性并自视为专家。然而,机械论者对科学的目标的认识要清楚得多,辩证论者在这方面则相当无知,把自己局限在关于哲学需要“概括”和统一各门科学的一般公式中;而另一方面,他们比机械论者熟悉哲学史。(最后党对两个阵营都进行了批评,把两种形式的无知辩证地糅合到了一起。)

机械论者承认马克思主义,但坚持认为科学的世界观不需要哲学,因为哲学只代表全部自然科学和社会科学的总和。这份杂志最初的一期刊出奥·米宁(O. Minin)的一篇文章,作者别的情况我们一无

所知,这篇文章发表后常被引用为机械论者歧视哲学的极端例子。米宁以异常简单的方式所表达的观点在于:封建贵族曾利用宗教扩大其阶级利益,资产阶级也利用哲学达到相似的目的,无产阶级则否定宗教、哲学,其全部力量都从科学中汲取。

65 以多多少少激烈的方式讨厌哲学本身是整个机械论阵营的典型特征,其最著名的拥护者是伊万·I. 斯科沃尔佐夫-斯捷潘诺夫(Ivan I. Skvortsov-Stepanov, 1870—1928) 和阿尔卡季·K. 季米里亚泽夫(Arkady K. Timiryazev, 1880—1955),一位著名生理学家的儿子。柳波芙·A. 阿克雪里罗德,其观点我们已在别处讨论过,也表示相信“机械世界观”,但作为普列汉诺夫的弟子,她没有采取该阵营内其他人那么极端的立场。

机械论者拥有恩格斯著作的支持,他们认为从马克思主义的观点来看,没有一门支配具体科学并有权评价其发现的“科学的科学”。对立阵营所理解的辩证法不仅肤浅,而且与科学研究格格不入:其构成就是把不为科学所知的种种实体和种种范畴引入对世界的描述,这是一种既不符合马克思主义的科学的革命精神,又不符合社会主义社会利益的黑格尔哲学的遗产。科学的天然目标是通过把一切现象归结为物理过程和化学过程而加以越来越精确的解释,而辩证论者却用质的飞跃、内部矛盾等观念做着相反的事情:他们事实上从唯心主义者那里借来杜撰出的实体来证实尚未确认的现实各个方面之间存在的质的差别。一切变化最后都可以归到数量上,这并不能应用于像生命现象的观点不过是唯心主义的活力论。确实,可以说对立面之间有斗争,但并非是黑格尔意义上的概念的内部分离。斗争是在对立力量之间进行的,在物理学、生物学或社会科学中都能看到,不用求助于任何特殊的辩证逻辑。科学研究必须全部建立在经验的基础上,而黑格尔的所有辩证“范畴”都不能归结为经验事实。辩证论者的立场正在明显地被自然科学进步所瓦解,因为自然科学正在逐渐地但却是肯定地证实宇宙间的一切过程都能用物理方法和化学方法来表现。相信不

可还原的本质差异和自然过程的非连续性是地道的反革命；辩证论者声称，“偶然性”是某种客观的东西，而不只是我们对特定原因无知的表现，这也是反革命的。

在辩证论者方面，由于1925年恩格斯《自然辩证法》一书的出版而力量大增，这本书为反对机械论和哲学虚无主义提供了充足的弹药，支持对科学做出哲学和辩证解释的要求。更强大的支持来自1929年列宁《哲学笔记》的发表。这本书强调，需要一种唯物主义的黑格尔辩证法，列举了一长串辩证法“范畴”，并宣布对立面的统一和斗争的原则是马克思主义的核心。

在这两个敌对派别中，辩证论者人多势众，拥有科学机构，其领袖和最活跃的作者是阿布拉姆·莫伊谢耶维奇·德波林（Abram Moiseyevich Deborin, 1881—1963）。德波林生于科夫诺，青年时代投身社会民主运动，自1903年起移居瑞士。起初他是个布尔什维克，但后来加入孟什维克组织。十月革命后一段时间内，他是一个党外的马克思主义者，1928年重新入党。1907年，他写了《辩证唯物主义哲学入门》（*Introduction to the Philosophy of Dialectical Materialism*），直到1915年才出版。此书多次重印，是俄国20年代哲学教育的一部主要著作。他虽然不是党员，却在共产主义学院和红色教授学院做过演讲，还发表了几部著作，自1926年起担任《在马克思主义旗帜下》杂志的主编。从此时起，这份杂志不再刊登机械论者的文章，而纯粹成为辩证论者的喉舌。

德波林尽管不是位有创造性的作者，却精通哲学。他表达的观点很少是没有出处的，例如在普列汉诺夫的著作中。但与以后的苏联哲学家相比，他和他的追随者对哲学史具有扎实的知识，并能够熟练地用于论战中。

德波林的《辩证唯物主义哲学入门》是一部普列汉诺夫流派的马克思主义的典型著作，书中没有对概念做分析，只有一些没有论据的主张，设想它们能最终解决困扰前马克思哲学的所有问题。然而，德

波林与普列汉诺夫一样,强调马克思主义与过去全部哲学之间的联系,提高培根、霍布斯、斯宾诺莎、洛克(Locke)、康德,尤其是黑格尔在为辩证唯物主义铺平道路中的重要性。他按照恩格斯和普列汉诺夫确定的路线批判唯心主义、经验主义、不可知论和现象学论,这从下面的摘引中便可看出:

那么,如果从形而上学者的观点来看,什么都存在但什么都不发生;从现象学论的观点来看,什么都发生却什么都不存在,即没有任何事物真正存在。辩证法教导我们,存在与不存在的统一是发生。用具体的唯物主义的话来说,这句话的意思是一切事物的基础是处于不断发展状态的物质。因此,变化是真实而具体的;另一方面,真实而具体的东西又是可变的。这个过程的主题是绝对真实的存在,即与现象学论者的虚无相对立的“真实的全体”。……形而上学者的没有性质、没有变化的本体为一方与假设不包括本体之现实性的主观的变化的状态为另一方之间的矛盾在下面的意义上由辩证唯物主义解决了:本体,即物质永远处于运动和变化状态;性质或状态具有客观意义;物质是原因和基础,是质变和状态的“主体”。[《辩证唯物主义哲学入门》(*Introduction to the Philosophy of Dialectical Materialism*), 1925年第4版,第226~227页]

这段论述是德波林这本书和他的其他书的典型风格:“辩证唯物主义教导说……辩证唯物主义继承(这种或那种哲学)的正确部分”;主观唯心主义者的错误是由于他们不承认物质,客观唯心主义的错误是因为没有认识到物质第一性、意识第二性;等等。每种情况都给出一个结论,通常用极含糊的词语来表达,并不试图用证据来证明。没有解释我们怎样才能知道现象学论者是错误的,而不是其对手错误;辩证唯物主义是这样告诉我们的,这便是事情的全部了。

辩证法与“形而上学”之间的对立在于,前者教导我们:一切事物

都是互相联系的,没有孤立的事物;一切事物都在不断变化和发展;这种发展是现实本身固有的真实“矛盾”的结果,采取质的“飞跃”的形式。辩证唯物主义认为,一切事物都是可知的,没有我们不可知的“自在之物”,人类通过作用于世界来逐步认识世界;我们的概念是“客观的”,能够理解“事物的本质”;我们的感觉也是“客观的”。这就是说,我们的感觉“反映”对象,尽管感觉(这里德波林也犯了列宁指责过的普列汉诺夫的错误)不同于对象;感觉与对象之间的一致性在于对象的个性和差异与其主观“反映”中的个性和差异相匹配。这正是马赫及其俄国追随者波格丹诺夫和瓦连廷诺夫(Valentinov)所否认的。按照他们的观点,只有精神现象才是真实的,因此“在我们之外”的世界不存在。但是,在那种情况下,没有自然规律可言,也就什么都不能预测了。

虽然德波林及其追随者的著作是教条的、平庸的、粗糙低劣的,但他们的长处是强调历史研究,培养了一代对经典著作具有相当知识的哲学家;并且在强调马克思主义“本质上”的新颖性的同时,还使人们注意到马克思主义在传统上的根源,尤其是与黑格尔辩证法的联系。根据德波林的观点,辩证唯物主义是黑格尔辩证法与费尔巴哈唯物主义的“综合”;这两者的一些方面在辩证唯物主义中都被改造并“提高到新水平”。马克思主义是“完整的世界观”,它包括作为知识的一般方法论的辩证唯物主义的两个更具体的方面:自然辩证法和历史辩证法,即历史唯物主义。正像恩格斯说过的那样,“辩证法”一词可以用来表示三层意思:“客观的”辩证法与现实的规律或现实的辩证“形式”完全相同;“辩证法”还可以指对这些规律的描述;再则,还指出一种观察宇宙的方式,即广义上的“逻辑”。变化受到一种既可用于自然界又可用于人类历史的普遍规律性的支配,对这种规律性的研究,即哲学,因而是全部科学的综合。为了使科学家从方法论的观点来摆正方向并理解自己所做的观察的意义,他们必须承认哲学高于其他一切学科的地位,他们提供了材料而让哲学去“归纳概括”。因此,马克思

69 主义要求哲学与纯粹的科学之间不断进行交换。没有自然科学和社会科学提供“材料”，哲学就是空洞的，但没有哲学的指引，科学则是盲目的。

这种双向要求的目的再清楚不过了。让哲学利用自然科学的成果，简单地说，意味着自然科学家必须寻找例证来表明自然物体是如何经历质变的，从而证实“辩证规律”。让哲学唤醒各个学科并防止它们的盲目性则意味着哲学有权监督各个学科的内容并确保其内容符合辩证唯物主义。由于辩证唯物主义与党的世界观同义，德波林及其学派为党监督一切学科的内容，不论自然科学的还是社会科学的，提供了正当的理由。

德波林宣称，自然科学的一切危机都是因为物理学家不懂马克思主义，不知如何应用辩证法公式而造成的。他还像列宁一样相信，科学的发展将自发而持续地导致马克思主义哲学的问世。

由于上述原因，德波林及其追随者指责机械论者坚持科学独立、科学与任何哲学观点无关是犯了致命错误。这么想的话，唯物主义与经验主义的中立主义比与任何本体论学说有更多共同点，这使人想起了恩格斯对这种唯物主义的评论：它只是对没有任何外界因素的自然界进行观察。德波林坚持自然科学必须承认某种哲学基础，因此，任何剥夺哲学的指导地位或彻底忽视哲学的企图都会在事实上意味着屈从于资产阶级和唯心主义学说。一切哲学观点都是有阶级性的，不是资产阶级的就是无产阶级的，所以机械论者攻击哲学就是支持社会主义和工人阶级的敌人。至于否认存在“质的飞跃”以及坚持一切发展都是持续不断的，这不等于拒绝承认革命思想吗？因为革命就是飞跃的范例(*par excellence*)。总之，机械论者不仅在哲学上是错误的，而且是政治上的修正主义者。

70 “辩证论者”给苏联马克思主义留下了一批基本术语、论述和信条。即使其作者后来受到批判，这些也成了国家意识形态的规范，并在几十年的时间内具有约束力。他们遗产中的一部分是对形式逻辑

的攻击,攻击效力之大使俄国的逻辑研究陷于崩溃。辩证论者不懂得逻辑所关注的是什么,或者逻辑陈述有什么意义。但是,他们设想,既然逻辑“从概念的内容上进行抽象概括”,那么逻辑一定是反辩证法的,因为辩证法要求我们研究“具体的”、“处于相互关系中的”现象(逻辑却把它们孤立起来)和运动(形式逻辑不承认的)。上述荒唐之处部分是由于无知,但部分则是以恩格斯的一些话为基础的。在1925年一篇论列宁的文章中,德波林写道,形式逻辑说明不了为什么世界既是统一的又是多样的。在同年写的《辩证唯物主义与自然科学》一文中,他宣称形式逻辑只能服务于建立“形而上学体系”,这已被马克思主义所蔑视,因为辩证法认为形式与内容必须“互相渗透”。科学不能在形式逻辑的基础上前进,因为每门科学只是“事实的集合”,只有马克思主义辩证法才能把这些事实联结为一个系统的整体。如果物理学家读读黑格尔的书,不坚持其“爬行式的经验主义”(crawling empiricism),他们很快就会看到辩证法能怎样有助于他们取得进步,克服各种“危机”。“理论自然科学”的创始人恩格斯一直从黑格尔那里汲取辩证法的成分。

尽管坚持要由哲学来统治科学,但是德波林自然对卢卡奇的《历史和阶级意识》一书大发雷霆。此书对自然辩证法的可能性提出疑问,理由为,辩证法是关于统一发展的主体与客体的相互作用。德波林论辩道,卢卡奇采取这个立场就显出了他是唯心主义者的本来面目——认为认识是“现实的本体”。在1924年刊登在奥地利杂志《工人文献》(*Arbeiterliteratur*)上的一篇文章中,德波林谴责了卢卡奇的错误及其对恩格斯从而也是对马克思的无礼态度。更有甚者,卢卡奇曾说过,马克思主义正统学说只承认马克思的方法,而对于一个马克思主义者来说,方法“与内容不可分离地连在一起”。至于卢卡奇的“主体与客体的同一性”,那是十足的唯心主义,与恩格斯、列宁、普列汉诺夫明确阐述截然相反。主体的一切所作所为都是“反映”客体,而其他的看法就是抛弃“客观实在”。

71

在攻击机械论、“爬行式的经验主义”、科学自主和捍卫黑格尔的“质的飞跃”、“真实矛盾”时，德波林得到了一大批与其思想相同的学者和同一宗派人的支持。其中最活跃的有 G. S. 梯姆扬斯基 (G. S. Tymyansky)，他翻译并评论了斯宾诺莎的著作(评论尽管很扼要，但从事实的角度看是富于启发性的，而且是有用的)；还有 I. K. 卢波尔 (I. K. Luppel)，他是美学哲学家和哲学史家，以及 V. F. 阿斯穆斯 (V. F. Asmus)、N. A. 卡列夫 (N. A. Karev)、I. I. 艾格尔 (I. I. Agol) 和 Y. E. 斯腾 (Y. E. Sten)。正如麦德维杰夫在其论斯大林主义的书中所说，斯腾曾在 1925 年至 1928 年给斯大林上过哲学课，试图使他懂得黑格尔辩证法。这一派的大多数人，虽然不是全部，在 30 年代大清洗中死去。

无论怎样，20 年代后期，辩证论者守住了阵地，并完全控制了苏联的哲学机构。在 1929 年 4 月的一次马克思列宁主义教师代表会议上，德波林提出了自己的哲学纲领，重申了对异端邪说者的斥责。共产主义学院完全支持他并发布了一项命令，谴责机械论。在此之前，代表大会由德波林提议而通过了一项决议，肯定马克思列宁主义作为无产阶级专政理论武器的地位，号召在自然科学中应用马克思主义方法；决议还谴责机械论者是“修正主义”、“实证主义”和“庸俗进化论”。在党的会议或由党所控制的集会上通过投票决定哲学问题此时早已成为惯例，没有人感到惊奇。机械论者在讨论中为自己辩护，还进行反攻。指控对手发展一种“唯心主义辩证法”，企图把幻想的先验图式强加于自然界，使他们的火力只对准机械论而忽视唯心主义提出的问题，并把人们的注意力从党提出的实际任务上引开。但是，这种辩护不起作用，机械论者不仅被贴上宗派分裂主义者的标签，还被看作“右倾异端”在哲学界的代表。此时，“右倾异端”正受到斯大林的抨击。

72 取得了这场论战胜利后，德波林派分子彻底掌握了与教育、普及哲学及出版哲学著作有关的机构。但他们的胜利没有持续多久。“辩证论者”虽然尽了最大努力，但似乎并没有达到党在哲学问题上的期

望。1930年4月,在莫斯科举行的第二次哲学会议上,德波林和他的派别受到来自红色教授学院一群比他年轻的党的积极分子的攻击,他们指责德波林等人没有表现出足够的党的精神。6月,M. B. 米丁(M. B. Mitin)、P. F. 尤金(P. F. Yudin)和V. N. 拉尔采维奇(V. N. Raltsevich)写的一篇文章中再次提出这种批评。文章刊登在《真理报》上,还加了编者按,也就是说,得到了党的赞许。这些新批判家号召,像在党内生活中一样在哲学的“两条战线上作战”,指责当时的哲学领袖是“形式主义者”。这些领袖牺牲列宁来抬高普列汉诺夫,并企图使哲学脱离党的目标。辩证论者驳斥上述指责,但白费力气。12月,斯大林会见了红色教授学院党委会成员。斯大林编造出了“孟什维克的唯心主义”一词来形容德波林派的观点,从此官方就使用了这个标签。红色教授学院党委会通过一项冗长的决议,一方面批判机械论者和季米里亚泽夫、阿克雪里罗德、萨拉比亚诺夫(Sarabianov)、瓦亚什(Varyash)等人的“经常孟什维克化的”修正主义,另一方面又批判德波林、卡列夫、斯腾、卢波尔、弗兰库特以及其他人的唯心主义的修正主义。决议说:“德波林派的整个理论和政治观点实质上等于一种孟什维克化的唯心主义。它是以一种非马克思主义、非列宁主义的方法论为基础的,表现了一种小资产阶级意识形态,也反映了包围着无产阶级的敌对阶级势力的压力。”这一派“歪曲”了列宁在《战斗的唯物主义的意义》一文中的教导,“把理论与实际分离开来”,篡改并否定了“党的哲学这条列宁主义原则”。他们没有认识到列宁主义是辩证唯物主义的新阶段,在许多方面名为批判机械论者,实则与之相合作。他们的著作在无产阶级专政问题上犯有“考茨基主义”的错误,在文化问题上犯有右倾机会主义的错误,在集体主义与个人主义问题上犯有波格丹诺夫的错误,在关于生产力和生产关系的概念上犯有孟什维克的错误,在阶级斗争问题上犯有半托洛茨基主义的错误,在对辩证法的解释上犯有唯心主义的错误。德波林派分子过度美化黑格尔,他们割裂了方法与世界观、逻辑与历史的关系,贬低列宁在自然科

73

学问题上的重要作用。确实,当前的主要危险是机械论的修正主义,因为它为企图在党内捍卫富农利益的右倾异端提供了理论基础。但必须在两条战线上果敢地进行斗争,因为两种形式的机会主义实际上构成一个集团。

所有这些批判被米丁在共产主义学院做报告时又进一步发挥,他本人这时渴望成为“哲学战线”的领袖。报告一再谈到“孟什维克化的唯心主义”与托洛茨基之间的联系。一点不错,既然机械论者为布哈林及其亲富农的异端政策提供了哲学阵地,自然可以推断,德波林派分子在伪装正统的同时,支持托洛茨基主义的左倾异端政策。按照米丁的说法,两派都恶毒诽谤列宁不过重复了马克思、恩格斯关于政治问题和哲学问题所说的话,好像斯大林没有论证过列宁“发展了马克思主义,使之更深刻、更具体”,从而代表着马克思主义史上一个本质上的新阶段!持有异端邪说的人还忽视了列宁的原则——哲学和一切科学,包括自然科学在内,必然渗透着党性精神。米丁引用卡列夫的一篇文章,其大意是,尽管普列汉诺夫犯了许多政治和哲学的错误,但其著作正如列宁证实过的,属于最优秀的马克思主义文献之列。米丁说,这表明德波林派分子为“整个普列汉诺夫即作为孟什维克的普列汉诺夫”辩护。他们竟敢断言,在哲学上列宁是普列汉诺夫的学生,而实际上列宁是继马克思、恩格斯之后最坚决、最正统的马克思主义者。而普列汉诺夫则不懂辩证法,他陷入了形式主义,倾向于不可知论,并且受费尔巴哈、车尔尼雪夫斯基和形式逻辑的影响。然而,德波林派分子的错误根源在于“把理论与实际脱离”。他们反对机械论者的斗争是假的,事实可以说明。虽然斗争持续了多年,但没有一个机械论者承认过错误!其实,这两派之间没有什么可选择的,不论是孟什维克的唯心主义者还是孟什维克化的机械论者都贬低列宁的哲学。

74

1931年1月25日发表于《真理报》的一项党中央委员会的命令完成了对苏联哲学的清洗。该命令批评《在马克思主义旗帜下》杂志

的错误,简要概括了已经提出的批判。

德波林、卢波尔和该派中一些其他成员赶紧做自我批评,并感谢党帮助他们见到光明。斯腾、卢波尔、卡列夫、梯姆扬斯基和许多成员死于30年代的清洗。德波林虽然被清除出《在马克思主义旗帜下》编辑部(编辑部其实进行了彻底改组),但终于幸存下来。他没有被开除党籍,后来发表了许多无可指责的、斯大林主义的正统文章。他活到了赫鲁晓夫时代,在其生命的最后几年忙于为大肃反迫害致死的许多学生和同事平反昭雪。阿斯穆斯也活到了战后时期(死于1975年),40年代他还受到进一步批判。

从1931年起,斯大林统治下的苏联哲学史大体上是党发布专横命令的历史。在随后的20年中,年轻一代的个人野心家、告密者、不学无术之辈垄断了这个国家的哲学界,或者说彻底灭绝了哲学研究。那些以哲学为职业的人基本上都背叛了他们的同事,或者对当时党的口号鹦鹉学舌一番。他们一般既不懂外语,又不了解西方哲学,但多多少少都熟记列宁、斯大林的著作,他们关于外部世界的知识主要来自于此。

对“孟什维克化的唯心主义者”和机械论者的批判引出了大量的著作和文章。其作者响应党的命令,对破坏哲学的恶毒阴谋互相争着表示义愤填膺。

这场讨论(如果“讨论”是正确的叫法)的全部真实意义是什么呢?显然,这场讨论与任何一种哲学观点甚至政治观点毫不相关。把“机械论”与布哈林的政策联系起来,把“孟什维克化的唯心主义”与托洛茨基的政策联系起来,是最武断的捏造:被批判的哲学家不属于任何反对派,他们的观点与反对派的观点之间没有任何逻辑联系。(控告人的论据为:机械论者否认“质的飞跃”,而把“发展的连续性绝对化了”,所以站到了布哈林一边;而德波林派分子过分强调“飞跃”,因此代表了托洛茨基主义者的“革命冒险主义”。但这种说法建立在肤浅的类比之上,不值得讨论。)的确,机械论者由于坚持科学独立于

75

哲学而招致批判,这实际上意味着一贯正确的党无权断言科学理论的正确性,无权告诫科学家应该研究什么课题,研究结果应该如何。但是,类似的指责一条都无法用于德波林派分子,他们显得是最纯粹的列宁主义者。德波林早早就改正了在“象形文字”问题上普列汉诺夫所犯的¹错误,抨击机械论者坚持这个与反映论相对立的学说。德波林派分子颇尊敬列宁,所以党的发言人极难找到把柄来支持对德波林派的抨击,因而只能做些含混、不连贯的概括:“低估”列宁、“过高估计”普列汉诺夫,“不懂得辩证法”,陷入“考茨基主义”、“孟什维主义”等等。问题并非简单地是党在这个阶段宣布这样或那样的哲学观点是否正确,宣布德波林派分子表达了与之不同的观点,也不是对哪个学说的实质有所争论,后来官方采用的标准的辩证唯物主义其实与德波林学说没有区别。问题正如指责所表明的,是“党性”原则,或者说是²对这一原则的应用。当然,因为德波林派分子接受了这条原则。从学识的角度来看,虽然德波林派分子的著作软弱无力,但是他们真正沉溺于哲学并尽最大努力去证明马克思列宁主义具体原则的有效性。他们相信自己的哲学有利于建设社会主义,由此原因,他们尽力把这种主义作为一种哲学加以发展。但是,在斯大林统治下,“党性”指的是截然不同的东西。尽管不断做出保证,但却没想过让哲学拟定出自己的原则,或者让哲学去发现可以使用或应用于政治的真理。哲学对党的使命纯粹且仅仅是美化党的各项决定。哲学不是一种理智思考的过程,而是维护国家意识形态的正确性并进行灌输的手段,而不管这种意识形态采用了什么形式。所有人文科学都是如此,但哲学堕落得更深。一切哲学修养——逻辑和哲学史——所倚靠的柱石被一扫而光。哲学甚至被剥夺了最卑微的技巧依据,而这却一点也没有用于历史科学,尽管后者极度堕落。斯大林主义对哲学的意义不在于强加给哲学的任何特殊结论,而在于使奴性实际上成为哲学存在的全部理由。

第三章 作为苏联 国家意识形态的马克思主义

一、大清洗的意识形态意义

30年代的苏联经历了一种新型马克思主义的具体化,这种新型的马克思主义是集权的社会主义国家的官方的、规范的意识形态。

在实行集体化以后的年月里,这个斯大林主义的国家遭受了一系列的失败和灾难,人民则跌入到一次又一次的镇压浪潮中。推行集体化恰逢第一个五年计划开始那年。虽然官方的说法是这个计划于1928年开始,但实际上到第二年计划才得以通过。按照由托洛茨基和普列奥布拉任斯基提出、被斯大林接受的想法,被奴役的农民的作用是提供剩余价值,促进工业迅速发展。从那时起,重工业摆在第一位这个教条就成了国家意识形态中恒久的一部分。最初的目标纯属武断地加以规定,没有经过认真计算,只设想凭借武力就什么事情都可以做到,以为“没有布尔什维克攻不克的堡垒”。然而,斯大林总是对实现的目标不满意,不断督促人们达到更高的指标。当然,多数目标被证实是不可及的,即使在投入了最大限度的人力和财力的重工业,

设想的定额有时只完成一半、四分之一,甚至八分之一。解决的办法是逮捕、枪毙统计工作者,篡改他们的统计结果。从1928年至1930年,斯大林封闭了几乎所有经济与统计刊物,大多数重要统计学家,包括N. D. 孔德拉季耶夫(N. D. Kondratyev),被枪决或投入监狱。从这时起,惯用的计算国民收入的方法是,把不同生产阶段的同一产品计算两次或三次,这样得出毫无意义的总数,就是这个数字常常被当作社会主义优越性的证明来加以夸耀。由于集体化给农民造成越来越多的破坏,农业统计数字一贯是伪造的。斯大林或其他领导人对经济的真实状况有多少了解,我们不清楚。同时,从农村招工使工人队伍迅速膨胀。作为对社会灾难的补偿,经常以怠工,即没有达到不切实际的规定为由,逮捕、审讯工程师和农业专家。结果1932年至1933年发生饥荒,数百万人饿死。相比之下,1891年至1892年的那次饥荒尽管把整整一代知识分子变为激进派,对促进马克思主义的成长起了很大作用,却只是一个微不足道的部分。斯大林主义的宣传机器不停地重复说,国内到处是破坏分子、怠工者、隐藏的富农、战前那种不忠实的知识分子、托洛茨基主义者和帝国主义列强的间谍。饥饿的农民从集体农庄偷一把粮食就可以被关进集中营,也真有过这样的事。奴隶式的劳动营数目增多,成为国家经济的重要成分。在条件最艰苦的地方,像西伯利亚的矿山和森林,尤其如此。

然而,以不可言状的苦难、剥削和压迫为代价,在虚幻计划造成的混乱和官方谎话的泛滥中,苏联工业的确有所发展;第二个五年计划(1933—1937年)就比第一个五年计划现实得多。在那些年中,苏联为现在的工业力量打下了基础,共产党人现在还用这个事实从历史上为斯大林主义进行辩护。许多非共产党人也有相似的观点,认为使落后的俄国迅速实现工业化,斯大林主义的社会主义是必要的。把我们的论点提前一些,可以对此做如下回答:30年代苏联确实建成了相当规模的工业基础,尤其在重工业和军事工业方面,但使用的方法是大规模强制和全部的或部分的奴役制,其副作用是摧毁了这个国家的文

化,使警察政权长期把持了这个国家。在这些方面,苏联工业化也许是历史上工业化进程中损耗最大的,没有任何证据表明,若不做如此规模的人力物力牺牲就不可能取得这种进步。历史记录了各种成功的工业化方法,每一种在社会方面的代价都不小,但很难指出有哪一种方法的代价如在社会主义俄国那么沉重。常被引证的另一个论点是,西欧的道路不能在工业化世界的边缘地带重蹈,因为大资本主义中心早已巩固了他们的地位,但是“边缘”(peripheral)国家如日本、巴西和最近发展起来的伊朗的例子驳斥了这个论点。上述国家即使做了不小的牺牲,也都通过与俄国不同的方式完全成功地实现了工业化。1917年以前的俄国是正在高速、深入地进行工业化的国家,这个过程被革命推迟了许多年。沙皇统治最后20年的工业发展统计曲线明显上升,革命后却急剧下降,过了很长的时间,各种指数(有些比其他的回升得快)才达到战前水平并持续上升。中间那段时期是社会分裂、数百万人丧生的时期;认为这一切牺牲都是为使这个国家继续其革命前的发展所必需的条件,纯粹是胡说八道。

79

如果人们认为历史进程具有其固有的、不依人的意志为转移的目的,或者说具有一种只有通过事后认识才能察觉的潜藏的意义的话,那么必须说俄国革命的意义不在于工业化,而在于俄罗斯帝国的一致性和扩张能力,因为在这方面新政权确实比旧政权更有效力。

在所有社会阶级——无产阶级、农民和知识分子——的抵抗——被制服后,在所有非国家规定的社会生活形式被捣毁以及党内反对派被消灭后,就到了征服最后一个可能(尽管事实上并没有)威胁专制统治者极权统治之彻底性的因素的时候,这个因素就是党本身,即曾被用于镇压、消灭苏联社会中其他任何敌对势力的工具。党的灭亡是在1935年至1939年间完成的,在苏联政权与其主子之间进行的冲突中创造了新纪录。

80

1934年,斯大林正处在权力顶峰。年初召开的党的第十七次代表大会完全是对他的奉承和崇拜。对于这位受崇拜的独裁者并没有什

么有力的反对活动,但党内有许多人,尤其是老布尔什维克,对他保持应有的尊敬,却不把全部身心交给他;他们靠自己的努力得以升迁,并非全出自斯大林的恩宠,因此,在危机时刻可能成为骚乱和反叛的危险之源。所以,他们作为潜在的反对派必须被消灭。消灭他们的第一个借口是1934年12月1日中央委员会书记、列宁格勒党组织首脑谢尔盖·基洛夫(Sergey Kirov)遭到暗杀。多数历史学家(虽然不是全部)都同意,罪行的真正发起人是斯大林,他一举扫除了一位可能的对手,还为大规模的镇压提供了借口。迫害随后首先对准党内的前反对派分子,很快又把这位独裁者的忠实仆从包罗进去。季诺维也夫和加米涅夫遭逮捕,被投入监狱;全国各大城市成批地枪决人,尤其在列宁格勒和莫斯科。恐怖在1937年达到高潮,这是“大清洗”的第一年。1936年8月第一次举行公开的审判,季诺维也夫、加米涅夫、斯米尔诺夫(Smirnov)和另外一些人被判处死刑;1937年1月进行的第二次审判揭露出拉狄克、皮达可夫、索科利尼科夫(Sokolnikov)及另外一些人的“叛徒”行径。1938年3月被指控的人中包括布哈林、李可夫、克利斯京斯基(Krestinsky)、拉科夫斯基(Rakovsky)和雅哥达(Yagoda),最后提到的这位在1934年至1936年曾是秘密警察头子,并且还是在此之前进行的清洗的组织者。在此之前不久的1937年,米哈伊尔·图哈切夫斯基(Marshal Tukhachevsky)元帅和另外几位军队最高级指挥官经秘密审判后被枪决。在所有公开审判中,被告都坦白犯有滔天罪行,一个个先后讲述他们如何勾结外国情报机关,阴谋暗杀党的领导人,要把部分苏联国土献给帝国主义列强,暗杀和毒害同胞,破坏工业,故意造成饥荒,等等。这些人几乎全部被判处死刑,立即执行;一些只判监禁的,像拉狄克,审判后不久也被杀害。

81 大清洗引起的巨大恐怖,历史学家、小说家、回忆录作家已经做了不少描述。公开审判只是一场大规模屠杀行动看得见的一小部分,而党是主要的受害者。数百万人被捕,几十万人遭枪决。拷打在此之前一般只是偶尔使用,以便得到真实情况,这时却成了家常便饭,以便逼

取犯有最不可能的罪行的成千上万的假招供。(拷打在 18 世纪就己不再是俄国司法程序的组成部分,但后来在特殊情况下也使用过,像波兰起义和 1905 年革命。)检察官可以随意设计、使用各种肉体刑罚和精神刑罚,迫使人们承认那些迫害者明知完全是编造的罪行。个别人没有屈服于拷打,但一听说若要拒绝承认,妻子儿女要被杀害,一般就都崩溃了,这种胁迫有时也真的加以执行。谁也没有安全感,因为对专制统治者再屈从也不能保证免遭毒手。一些地区的党委会成员全被屠杀,而其继任者在己杀人的双手还散发着血腥气味时也被葬入坟墓。死难者中包括几乎全部老布尔什维克,所有列宁最亲密的朋友,前政府、政治局和书记处成员,各阶层的活动家,还有学者、艺术家、作家、经济学家、军事人员、律师、工程师、医生;大清洗的执行者完成自己的使命后也在劫难逃,不管是秘密警察的高级官员,还是(尤其是)狂热的党员。陆、海军的军官大批被害,这是对德战争头两年中苏联失败的一个主要原因。逮捕和枪决的指标由党的当局分配到具体地区;警察要是完不成这个数目,他们自己就可能被处决;要是完成了,到头来又要为灭绝党的干部担负罪责。[就有这种以斯大林为典型的死亡幽默,上述指控可用于像波斯特舍夫(Postyshev)那种人,他们在大规模的屠杀运动中也消灭了自己。]完成任务不好的则会因为怠惰而被枪毙;完成得太好的又会被怀疑为显示热情以掩盖自己的不满。(斯大林在 1937 年的一次讲话中说,许多破坏分子做的正是这种事。)审判与调查的目的是要表明,几乎全部党的最初核心,包括列宁最亲密的伙伴,都是一群间谍、帝国主义代理人和人民的敌人,他们过去是,到此时也一直是想要消灭苏联国家。在迷惑不解的世界面前,每项能想到的罪行都在大型的、公开的审判中由被告们承认了。在大清洗的受害者中只有布哈林一人虽然承认对神秘的反革命组织嫌疑犯罪负有全面责任,但他拒绝承认从事间谍活动和阴谋暗杀列宁那种身败名裂的指控。在对自己的所有错误表示忏悔时,他补充道:“我们以犯罪式的方式反抗新生活的快乐。”这句话则集中体现了审判的气

82

氛。(显然,布哈林没受到肉体折磨,但被威胁要杀害他的妻子和小儿子。)

大清洗的第一个结果是产生一种凄凉感,不仅在党内,而且在苏联生活的各个方面。大屠杀解决了参加苏共“十七大”的绝大多数代表,其中多数人是忠实的斯大林主义者,而那次大会除了通过给领袖大献颂词外没有干什么别的事。一大批杰出的艺术家和全苏三分之一以上的作家死去。整个国家被一阵可怕的疯狂所支配,这种疯狂在表面上——但这种表面却是骗人的——由一位专制统治者的意志引起。

在俄国的外籍共产党人也受到了大清洗的迫害。其中,波兰人受苦最多:1938年第三国际通过一项决议解散了波兰共产党(波共在本国是非法的),理由是它是托洛茨基主义者和其他种种敌人的温床。波共在苏联的干部被成群结队地逮捕、杀害,几乎全部领导人遭到监禁,只有几个人在数年后恢复了自由。幸运者是那些被召唤时,正关在波兰监狱里面而无法前往俄国的。少数真正不服从召唤的被公开宣布是波兰警察的特务,这样就把他们送到波兰警察的手里。这种方法在30年代常用来对付其他国家地下共产党的“异端”分子。除了波兰人之外,大清洗的受害者还包括许多匈牙利共产党员[包括贝拉·库恩(Béla Kun)],还有南斯拉夫人、保加利亚人和德国人;德国共产党人中一部分活到了1939年,随后被斯大林交给了盖世太保。

集中营人满为患。每位苏联公民已经习惯于一个事实:一个人被逮捕、被判处死刑或任意定多长时间监禁与他工作好坏、是否属于任何反对派组织,甚至他爱不爱斯大林都没有任何关系。暴虐的气候使人们都成了偏执狂,带来一个可怕而不真实的世界,在这里先前的一切标准,甚至“通常的”专制主义的标准,都不起作用了。

在后来的年月里,历史学家和其他试图对这场空前的流血和虚伪做出解释的人提出了一些很不易回答的问题。

第一,在显然对斯大林及其政权没有真正的威胁、党内每种反抗

的可能根源都可以不通过大屠杀而被轻易消灭时,那什么会是这场毁灭狂的原因呢?尤其是当大批杀害高级干部不论在军事上还是经济上显然会严重削弱国家力量时,如何对此做出解释呢?

第二,当全体人民甚至那些最忠实地从事暴虐活动的人都受到威胁时,为什么连一点反抗都没有呢?许多苏联公民在战场上表现出英勇果敢、出生入死的精神,那么为什么没有一个人起来反抗这位专制统治者呢?为什么都情愿走向屠场呢?

第三,假定出于宣传的原因,公开审判的受害者被逼迫承认了子虚乌有的罪行,为什么从数十万人甚至上百万人谁也不会听说到的小人物嘴里诈取出类似的坦白呢?为什么花费巨大力量引诱无名的受害者在胡编乱造的坦白书上签字,使这种东西只会埋入警察的档案中而不会用于任何公开的目的呢?

第四,斯大林正是在这些年中使对他的个人崇拜膨胀到前所未有的高度的,这是怎么回事呢?特别是一些没有遭受人身压迫的许多西方知识分子在这个时候却迷上了斯大林主义,对莫斯科展出的恐怖陈列室及官方对之所做的解释不是轻信盲从就是热烈鼓掌,而那些谎话和这种行为的残忍应该对每个人都是很明显的,这些又是为什么呢?

84

这些问题都与对马克思主义 - 社会主义意识形态那时正开始在这个新制度中所起的特殊作用的理解有关。

关于第一个问题,大多数历史学家相信,大清洗的主要目的是消灭党作为某种潜在的政治生活中心、某种在某些情况下能获得自己的生命而不仅仅是统治者手中工具的力量。艾萨克·多伊彻在其第一部论莫斯科审判的著作(用波兰文出版)中提出了值得注意的理论:大清洗是孟什维克对布尔什维克的报复行动!因为受害者几乎都是老布尔什维克,而清洗的主要执行者维辛斯基(Vyshinsky)过去是个孟什维克,那段时间党的主要宣传家达维德·扎斯拉夫斯基(D. Zaslavsky)曾是犹太人的组织“崩得”的成员。这与多伊彻后来在他的那部托洛茨基传记[《被驱逐的先知》(*The Prophet Outcast*),1963年版,第306~

307 页]第3卷中所做的解释同样荒诞无稽,即苏联高级官僚尽管享有很大的特权,但仍不满足,因为他们不能积累财富,或者把财产遗留给后代,所以就有了托洛茨基担心的他们要想方设法摧毁社会主义公有制的危险。按照多伊彻的说法,斯大林知道这个危险,使用了恐怖去阻止新特权阶级巩固自身地位和摧毁社会制度。这种看法实际上是斯大林的受害者想在俄国复辟资本主义一说的翻版。但在他写的斯大林传记(1949年)中,多伊彻采纳了与多数历史学家近似的观点:斯大林要除掉所有可供选择的政府和党的领导人;虽然已经没有突出的反对派,但是突如其来的危机也许会产生一个,所以他必须消灭党内产生敌对势力的中心的一切可能性。

85 这个解释也许适合于莫斯科审判,但却不能解释清洗的规模为什么如此之大,影响到数百万并没有任何机会成为党的领袖候选人的不知名的人物。同样的反对理由也适合偶尔出现的其他理论。如斯大林需要为经济失败寻找替罪羊;或者他生性好报复,是个虐待狂。这个说法当然可以解释许多个人的案子,但却解释不了对百万大众的屠杀。

大清洗所达到的目的完全可以通过其他的途径达到,在这个意义上可以说,那是一场死亡的错位。然而,也可以说,大清洗是那个制度的必然逻辑的组成部分。问题不只是消灭任何现实存在的或潜在的敌手,还要扫除仍存有对国家及其领袖以外任何事业保持忠诚的孤立机体,而不管残余势力多么弱小无力,尤其是残存的那种把共产主义意识形态作为参照系和崇拜的对象而不管领袖和党的现实方针的信念。极权制度的目标是消灭非国家规定、不被国家严格控制的一切公共生活形式,以便使人与人之间相互隔绝,只成为国家手中的工具。公民属于国家,不许忠于其他事物,甚至忠于国家的意识形态也不行。这看似矛盾,但对所有从内部了解这类制度的人来说却不奇怪。对执政党的一切形式的反抗,所有“异端”,以及“修正主义”、宗派、分裂、反叛,无一不求助于党是其看守人的那种意识形态。结果是那种意识

形态要修改,以便让所有人都明白,他们没有权利来独自求助它。正像在中世纪没有经授权人的许可不许解释《圣经》;而且《圣经》本身在任何时候都是异端著作(*liber haereticorum*)。党在本质上是个意识形态团体,也就是说,由共同的信仰和共同的价值观把其成员联系在一起。但是,正像总是发生的那样,当意识形态变为种种制度时,信仰必须保持足够的模糊性和不确定性,以便能在维持学说没有“真正”变化时用它为任何政治运动辩护。而对信仰严肃认真的人来说,自己也必然要对之做出解释,并考虑每一政治步骤是否符合斯大林的马克思列宁主义。但是,这使他们成为潜在的批评家和政府的反叛者,即使他们对斯大林宣誓效忠也不成。因为他们可能总把昨天的斯大林与今天的斯大林相对照,引用这位领袖的话来反对他本人。所以,大清洗是用来打破党内仍然存在的此类意识形态上的联系,使党员们相信他们不具有意识形态,只应忠于顶头上司的最新命令,并使党员像社会的其他成员一样被压缩成没有力量、四分五裂的一堆人。这是由清理自由党派和社会党派、独立的出版社和文化机构、宗教、哲学、艺术,最后还有党内宗派所开始的同一逻辑的继续。哪里有除忠于统治者以外的任何意识形态的联系,哪里就有产生分裂主义的可能性,即使实际上不存在也一样。清洗的目标就是铲除这种可能性,并成功地实现了;但是指导30年代大屠杀的诸原则现在仍然起作用,从来就没有被放弃。忠于马克思主义这种意识形态本身仍然是犯罪,并且是各种异端邪说的一个来源。

86

即使如此,大屠杀没有受到苏联公众以至党的抵制这一事实似乎提醒我们,大清洗并非必需,无论如何不应达到如此的规模。那时党好像已经距离“一袋土豆”(像马克思说法国农民那般)的理想条件近在咫尺,既没有欲望,也不可能产生任何独立思想的中心。另一方面,我们又不知道,如果经过清洗,像对德战争的最危险关头那样的危急时刻是不是真不会产生独立的思想中心。

这把我们带到了第二个问题:苏联社会主义怎么连一点抵抗能

力都没有呢？答案似乎是，处于最高领导层之外的党早已没有能力以任何方式组织独立于国家机器的活动。像全国人民一样，党被削弱成一群相互孤立的个体；在高压政策的环境中，像在生活的每一其他领域一样，与万能的国家这方面相对立的另一方面是孤立的公民。个人能力荡然无存，同时又不能否认，党在以符合从一开始就通行的原则的方式进行活动。全体党员都参加了反对公众的大规模暴力行动，当他们自己成为非法行为的牺牲品时，就没有任何求助之处了。87 他们谁都不反对假审判和处决，只要受害者不是党员自己就行；不管是主动的，还是被动的，他们都承认司法上的屠杀“在原则上”丝毫没错；他们还同意，任何时候都要由党的领袖来决定谁是阶级敌人，谁是富农的朋友或帝国主义代理人。他们已经接受的游戏规则正在被用来对付他们自己，而且他们还不具备那种可以用以鼓励反抗精神的道德原则。

战争期间，在斯大林的一所监狱里，波兰诗人亚历山大·沃特（Aleksander Wat）遇见一位老布尔什维克、历史学家 I. M. 斯捷特洛夫（I. M. Stetlov）。他问道，为什么所有莫斯科审判的当事人都对最荒唐的指控供认不讳，斯捷特洛夫简单地答道：“我们自己都曾双手沾满鲜血。”

至于第三个问题，初看上去好像我们出现了集体错觉。即使假设斯大林有充足理由大量屠杀共产党员，那为什么非要迫使无数无关紧要的人在拷打之下承认，曾阴谋把乌兹别克出卖给英国，或者承认是毕苏斯基的间谍，或者承认企图暗杀斯大林呢？但是，甚至在这种疯狂中也是有那么点方法的。不仅要使受害者在肉体上被打垮或无力构成威胁，还要在精神上加以消灭。也许有人认为是内务人民委员部的特务在假口供上签的字，然后以“招认的”罪行为由把折磨过的受害者处死或投进集中营；当然，公开审判的被告除外，他们必须对全世界承认其罪行，但他们只是全体受害者中很小的一部分。然而，事实上，警察坚持要人们自己在口供上签字，而且就我们所知道的情况，警察

也并不伪造签名。结果便是受害者成了指控自己罪行的同犯,参加了那场广泛的造假活动。几乎任何人都可能在拷打之下承认任何罪行,但通常说来(起码在 20 世纪)拷打只是用来获取真实情况的。在斯大林制度下,尽管拷打者和受害者都完全清楚招供是假的,但是他们坚持凭空捏造。正是这样,每个人都插了手,建立了一个不真实的“意识形态”世界,在这里,全面的胡编乱造披上了真实的外衣。

一种与此类似的有组织的造假方法也通行于许多其他领域,例如“普选”制度。人们也许认为政府完全可以省去此类表演所带来的麻烦和花费,因为其荒唐之处对谁都是显而易见的;然而,表演的重要性在于把每位公民都变成同一假象——官方则是“真实的”——的参加者和合作者,这一事实使假象不再是完全的假象。

第四个问题又在我们面前呈现出一个令人迷惑的现象。从苏联传到西方的消息自然是支离破碎且又不准确的,苏联政权彻底限制接触,控制消息的双向流动;苏联公民到国外旅游严格控制在国家利益范围内;一切未经准许的与外国的通信均被视为间谍和叛徒行为。但是,苏联国家并不能完全割断与全世界的联系。一些有关警察恐怖的消息还是渗到了西方,尽管没人意识到其规模;而且莫斯科审判的准备仓促、蹩脚,露出的矛盾与荒谬之处在一些西方报纸上被揭露出来。那么,又怎么能解释西方知识分子在不积极支持斯大林主义时,却对之报着纵容的态度这件事呢?诚实而不可收买的英国社会主义者悉尼·韦伯(Sidney Webb)和比阿特丽斯·韦伯(Beatrice Webb)在恐怖的高峰时期不止一次访问苏联,写了一本关于那种“新文明”的大部头书。他们宣称,苏联制度是人类对正义和幸福最急切渴望的体现,与英国的腐败和正在崩溃的假民主形成鲜明的对照;他们看不出有什么理由怀疑莫斯科审判的真实性以及俄国第一个“民主”政府的完美性。其他赞扬这个制度、轻信审判谎言的人还有利昂·福伊希特万格(Leon Feuchtwanger)、罗曼·罗兰(Romain Rolland)和亨利·巴比斯(Henri Barbusse);少数几个不参加这部合唱的有安德烈·纪德

89 (André Gide), 他 1936 年访问过苏联并描述了他的印象。自然, 他没有见到一点暴行。他所见所闻的只有奉承, 只给他看了现政权的虚假的成绩, 但他意识到外表下掩盖着一种人人说谎的制度。一些波兰作家也像英国记者马尔科姆·马格里奇 (Malcolm Muggeridge) 一样识破了伪装[《莫斯科之冬》(Winter in Moscow), 1934 年版]。

西方知识分子的反应是教条的意识形态战胜常识和批判性直觉的突出例子。的确, 大清洗那几年也正面临纳粹的威胁, 这是关键的一点, 可以解释许多在左翼传统或自由传统中成长起来的思想家和艺术家为什么把俄国看作唯一能把文明从悬剑下解救出来的希望; 如果这个“无产阶级国家”能被仰仗来提供躲避法西斯暴虐的屏障, 他们也准备宽宏地原谅它。他们更容易被迷惑, 因为法西斯主义不像斯大林主义。它几乎不顾及在世界面前遮掩其罪恶面孔, 它公开宣布其目的是建立一个至高无上的德意志巨人, 把其他民族轧成齑粉, 把“劣等种族”贬为奴隶。而斯大林则继续宣扬和平与平等、被压迫人民的解放、国际主义和各民族友谊的社会主义信条。擅长批判性思维的西方人发现, 这种措辞比任何事实都具说服力, 意识形态与基于愿望的思维比最明显的现实还要强大有力。

在考虑大清洗的问题时, 很重要的一点是要注意斯大林的俄国从来没有由警察统治过, 警察也从没有“居于党之上”, 这是斯大林死后未来的改革者的托词, 他们强调他们的任务是恢复党的崇高地位。斯大林手下的警察机关确实能够随意逮捕、杀害党员, 但不是最高层的党员, 牵涉到那些人时必须得到党的最高当局尤其是斯大林本人的命令或同意。斯大林利用警察统治党, 但他自己用党的领袖的职权, 而不是用秘密警察头子的职权, 来统治党和国家。关于这一点, 扬·雅罗斯拉夫斯基在其对苏联制度中党的职能的研究中清楚地指出了体现在斯大林身上的党一刻也没有放弃最高权力。当斯大林以后的改革者要求党应该居于警察之上时, 他们仅仅是指, 没有得到党的当局
90 同意不应逮捕党员。但是, 实际上, 一直如此, 因为即使某一级警察逮

捕同级党的领导,也是在更高一级党领导的眼皮底下干的。警察是党手中的一个工具。严格意义上的警察制度,即警察拥有完全自由权力的制度,没有也不可能在苏联国家通行,因为它的通行意味着党丧失权力,而这一旦发生必然导致整个制度的崩溃。

这还能解释在斯大林统治时期和当前的意识形态所起的特殊作用。意识形态不只是这个制度的助手或附庸,而且是其存在的绝对条件,不管人民实际上是否信仰它。斯大林主义的社会主义创立了一个从莫斯科进行统治的帝国,其全部合法性的基础都来自意识形态,尤其是来自这样的理论:苏联体现了全体劳动人民特别是各地工人阶级的利益;苏联代表了他们的愿望和抱负;苏联是走向解放各地受苦人民的世界革命的第一步。苏联制度离开了这种意识形态就不能成立,它是现存政权机器存在的唯一理由。这部机器本质上具有意识形态的和国际主义的特征,是警察、军队或任何其他机构所不能取代的。

这并不是说,苏联国家在任何时候的政策都取决于意识形态,而是需要时意识形态必须为政策辩护。意识形态建筑在制度之中,因而意识形态在苏联所起的作用与在立法的基本原则来自普选或继承君主神权的国家所起的作用迥然不同。

苏联式的制度享有这样的长处:它不必为自己的行为向公众做辩护,因为按定义讲,它就代表着公众的利益和愿望,而且什么也不能改变这个意识形态上的事实。然而,它也暴露出一种民主体制所没有的危险,即它对意识形态方面的批评极端敏感。这个事实的意义之一就是知识分子起着其他人士无法相比的作用。对这个制度的思想正确性的威胁或主张另一种意识形态意味着致命的危险。极权国家永远也不可能改得无懈可击或不可能根绝批评思想,它也许看上去无所不能,正像它统治了生活的一切方面一样,但它也是虚弱的,因为意识形态这种支柱性方面的任何破绽都会威胁到它的存在。

而且也很难维持这样一种制度,其意识形态被自身的惯性运动剥夺并被压缩到几乎只不过是国家当局实际下达的命令的地步。斯大

林主义的逻辑就是,真理就是党即斯大林在任何时候所说的话,这样的结果就是彻底掏空了意识形态的实质。另一方面,意识形态必须被描述为一种有其自身连贯性的普遍理论,而且只要做到这一点就不能保证它不会使自己获得一种动量并被用来——正如在后斯大林主义时期实际发生的那样——反对其主要发言人和唯一权威的阐释者。

但是,在30年代后期这种危险显得极为渺茫。这种制度已经到了一种近乎理想的完美状态,这时,市民社会几乎不再存在,人民也似乎没有其他目的,只是服从在斯大林身上才得以人格化的国家命令。

打破社会联系的一件重要工具是普遍实行邻居监督制。每位受法律和道德约束的公民非这样做不可,搬弄是非是在生活中成功的捷径。持续不断的屠杀为那些渴望加入享有特权的统治阶级的人,为那些准备通过残害他人表现自己的顺从的人留下余地。也正是这样,数量极大的一批人为了个人升迁成为犯罪的同谋。斯大林主义的社会主义理想看来是这样一种状况,国家中的每个人(斯大林除外)都是集中营的密友,也是秘密警察的特务。很难达到这种最终的完美,但在30年代,达到这种完美的趋势是很强烈的。

二、斯大林对马克思主义的编纂

在30年代的苏联,文化的每个部门都严格组织起来,独立的精神生活实际上已不复存在。纯文学被逐渐但有效地贬到政治和宣传的附庸的地位,唯一的目的是美化这个制度及其领袖,揭露“阶级敌人”⁹²的真面目。1932年在高尔基家里对一群作家谈话时,斯大林把作家一律描绘成“人类灵魂的工程师”。这句奉承话随即成了官方的公式。电影和戏剧也受到同样待遇,虽然戏剧受到的破坏要少些。一些传统剧目允许继续上演,只要其作者——大多数为俄国古典剧作家——能被说成“进步的”甚或“部分进步的”就行。这批作家包括果戈理(Gogol)、奥斯特洛夫斯基(Ostrovsky)、萨尔特科夫-谢德林(Saltykov-

Shchedrin)、托尔斯泰(Tolstoy)和契诃夫(Chekhov)。即便在大清洗最严重的几年,优秀的剧目也可以在俄国舞台上见到。小说家、诗人和电影导演竞相玩弄阴谋以图奉承斯大林,类似活动在战后年月达到顶峰,但在我们现在所讨论的阶段就已经充分发展了。

然而,高压政策和组织化在不同程度上影响了精神生活的不同领域,30年代一些学科中出现了强烈的马克思主义倾向,尤其是理论物理和遗传学,但这种趋势迟至40年代后期才达到高潮。但是,其他一些从意识形态角度来看特别敏感的学科,像哲学、社会理论和历史,一般地说尤其是党史和现代史,在30年代不仅被严格地约束,而且用彻底的斯大林主义词语改写。

1931年,斯大林写给《无产阶级革命》(*Proletarian Revolution*)杂志的一封信,标志着征服苏联历史编纂学过程中的一个重要阶段。该杂志编辑部发表这封信时,也刊登了适时的自我批评。此信谴责编辑部发表了斯卢茨基(Slutsky)一篇论1914年以前布尔什维克与德国社会民主党人之间关系的文章。这篇文章批评列宁没有能察觉到第二国际中“集权主义”(centrism)和机会主义的危险。斯大林严厉指责该杂志为“腐朽的自由主义”(rotten liberalism)——竟然说列宁“没有察觉到”什么东西,也就是说列宁还曾犯过错误。然后列出完备的第二国际史纲,从此以后这就成了标准的说法。他关注的主要是第二国际中的非布尔什维克左派和托洛茨基。按照斯大林的观点,社会主义左派在对机会主义的斗争中有贡献的同时,也犯有严重的错误。罗莎·卢森堡和帕乌斯曾数次在党内争论中站到了孟什维克一边。例如,在党章问题上以及在1905年设计了托洛茨基后来采用的“半孟什维克的不断革命的图式”,其致命错误是拒绝无产阶级与农民联盟的思想。至于托洛茨基主义,它早就不再是共产主义运动的组成部分,而成了“反革命资产阶级的先遣队”。说列宁在战前不懂得资产阶级民主革命必将发展成为无产阶级革命,后来从托洛茨基那里摘取了这

93

想,这是弥天大谎。斯大林的这封信^①断然定下苏联历史编纂学的规则:列宁始终是正确的,布尔什维克党过去并且一直是正确的,尽管偶尔有敌人钻到队伍中来企图使党偏离正确的路线,但都不能得逞。社会主义运动中的一切非布尔什维克组织一贯是叛徒的温床,至少也是致命错误的繁殖地。

这种评判给罗莎·卢森堡的历史声誉下了定论,也最终抛弃了托洛茨基。然而,最终解决所有历史、哲学和社会科学问题却又用了几年时间。这项工作是由1938年出版的《联共(布)党史简明教程》[*History of the Communist Party of the Soviet Union (Bolsheviks), a Short Course*]完成的。此书由一个匿名的委员会所编,斯大林当时只是其中著名的一部分——“辩证唯物主义与历史唯物主义”(第4章)的作者。在这一章中他提出了早已通行的党的世界观。但是,战后官方却宣布整本书都是由斯大林写的,并且若不是在他死后不再这么说,这本书就作为斯大林全集的一卷而再版了。《联共(布)党史简明教程》问世的确切经过鲜为人知,也许此书主要由一个官方写作班子撰写,然后由斯大林进行了修改。斯大林的独特文体在几处很明显,尤其是他把各式叛徒和异端主义者称为“白军的小丑”、“可憎的法西斯主义者的走狗”等之处。

94 《联共(布)党史简明教程》赚取的金钱是出版史上的一大奇迹,它在苏联印刷了数百万册,用作完全约束全体公民的意识形态的教科书长达15年之久。其版本规模之巨无疑只有西方国家的《圣经》才能与之相比。这本书不停地在各地出版并在教学中使用,中学的高年级、所有高等学校、党校培训班等,只要有教学的地方,《联共(布)党史简明教程》就是苏联公民的主要精神食粮。任何一位识字的人要是不知道这本书,那可真是异乎寻常;绝大多数人被迫再三读它,党的宣传家和演说家实际上都把它背得滚瓜烂熟了。

^① 参见《斯大林全集》第13卷,人民出版社1956年版,第76-91页。——译者注

《联共(布)党史简明教程》还在另一方面创造了世界纪录。在涉及历史的书籍当中,大概没有一本书包含如此大量的谎话和隐匿。如书名所示,这是一部布尔什维克党史,从其发端讲起,但第四章还向读者介绍了世界史的一般问题,解释了“正确的”马克思主义哲学观点和社会理论;从历史事件中任意提取教训,以说明它们形成了布尔什维克党的行动基础以及世界共产主义运动的基础。历史结论很简单:布尔什维克党在列宁、斯大林的英明领导下自始就坚定地奉行一条正确的路线,十月革命的胜利就是正确路线的结果。列宁总是被描绘为站在历史的前沿,斯大林紧随其后,少数幸运地死于大清洗之前的二三流的人物只偶尔提及便一带而过。至于实际上帮助列宁创立党、进行革命、建立苏维埃国家的领袖人物,或者是实际情况不提,或者说成是罪恶滔天的叛徒和钻进党内的破坏分子,他们的全部生涯就是搞破坏,耍阴谋。而斯大林自始就是一位一贯正确的领袖,是列宁最优秀的学生、最忠实的助手、最亲密的朋友。此书还给读者这样的印象:列宁本人年轻之际就构思了人类发展计划,他生命中的每一次行动都是为推进这个计划而精心设计的步骤。

《联共(布)党史简明教程》不仅建立了一整套与对列宁和斯大林的顶礼膜拜相联系的布尔什维克神话,还规定了详细的礼仪和礼拜仪式。此书一出版,党的作家、历史学家、宣传家如触及书中主题的任何部分都必须符合每一标准公式,必须逐字重复有关语句。《联共(布)党史简明教程》不只是一部伪造的历史著作,而且是强有力的社会制度——党实行精神控制的最重要工具之一,是摧垮批判性思想和摧垮对过去社会之回忆的一个手段。

95

由此看来,此书实属在斯大林建立的极权国家模式之内。为完善这个制度和把市民社会贬为乌有,所有国家所不能操纵的和可能构成任何一种威胁的生活形式都有必要肃清。也有必要构想出摧垮独立思想和记忆的方法——这是极端困难却很重要的任务。要不断重写历史,消灭过去的事件、人物和思想,并用伪造的取而代之,否则极权

制度就无法生存。说某位在大清洗中受害的领导人曾经是党的忠实奴仆,但后来失去了荣誉,这在苏联的意识形态看来是不可想象的:任何最终被宣布为叛徒的人一定从一开始就是个叛徒,而那些没有被标为叛徒就被整死的则成了非人,再也听不见提到他们。苏联读者习惯见到这样的现象,一些著作的各种版本正在出售,但书上的编者或译者的名字已被仔细涂改过;但是,如果作者本人是叛徒,那么这本书就彻底从发行渠道中消失了。只有少数几本书存在于图书馆的“禁书”部分。即使书的内容是无可指责的斯大林主义也同样:像在所有魔术般的想法中一样,一个物体只要稍微与邪恶思想有着粘连,就永远被玷污了,它必须被抛弃并从记忆中抹掉。苏联公民被允许记住几位《联共(布)党史简明教程》提到的叛徒的存在,是为了在例行的威吓中包括他们,邪恶势力中的其他人则要被忘记,没有人敢说起他们的名字。旧报纸和杂志如果载有叛徒的照片或其写的文章,一夜之间就会变为不洁之物。不仅历史常常遭到篡改,而且——这是斯大林主义的一个重要特征——一方面要求人们知道此事和做此事的简单方式,但另一方面只要求人们对之默不作声,否则要承担直接后果。苏联还有许多这类假秘密,即让人民都知道但绝不提起的事情。劳动营从没有在报刊上说起过,但全体公民都应该知道有劳动营,这是不成文的法律。不仅因为这种事情无论怎样也守不住秘密,还因为政府想要人民知道苏联生活的某些事实,同时又互相装作那种事实不存在。这个制度的目标是建立一种双重的意识。在公共集会上,甚至在私人谈话中,公民被迫固定在重复关于自己、世界和苏联的弥天大谎中,同时又不得不对所知甚详的事情保持沉默,这不仅因为他们受到恐吓,还因为不断重复他们清楚知道的谎话使他们成了说谎运动中的同谋,这些谎言则是党和国家反复灌输的。执政当局并不打算让人民完全相信所宣扬的荒谬事情。如果有人真的那么天真,相信那些事情并彻底忘记现实,那么他们将处于一种对自己良知的蒙昧状态,也就有益于接受共产主义意识形态,认为它自身是可靠的。然而,绝对服从又要求

他们应该认识到当前的意识形态实际上没有任何意义：它的每一方面只要最高领袖认为合适，任何时候都可以加以改变或废弃，而人民则应当假装什么变化都没有发生，意识形态向来如此。（斯大林竭力强调他本人像列宁一样，没有对马克思主义“增加”什么东西，只不过发展了它。）为了认识到党的意识形态在任何时候都恰恰是领袖所说的那样，公民不得不拥有一种双重意识：在公开场合，他承认依附于党的意识形态，承认它是一成不变的教义；而私下或下意识中他又知道那只是党即斯大林手中一种随意塑造的工具。因此，人民只得“不相信地去相信”；党所寻求在其成员中建立并维持的正是这种精神状态，而且要尽可能地在全体人民中也这么做。半饥饿的人民缺乏生活最起码的必需品，在参加的集会上却重复政府的谎言，说他们的生活何等富裕。而且很奇怪，他们竟对所说话半信半疑。他们都知道说什么才是“正确的”——即他们被要求说的。也颇为稀奇的是，他们混淆了“正确”与真理。他们认为真理是党的一种事情，所以即使谎言与明白的经验事实相反也能成为真实的。像这样同时生活在两个分离世界中的状况是斯大林主义制度最显赫的成就之一。

97

《联共(布)党史简明教程》是一部纯粹的伪历史和思想矛盾的教本。其谎言和删减非常明显，使得经历过书中所谈事件的读者不能熟视无睹。除去最年轻的党员，谁都知道托洛茨基是何等人物，集体化又是如何在俄国发生的，但是，由于被迫附和官方的说法，他们也成了新历史的合作者，并把它信奉为党所灌输的真理。如果有人基于明白无误的经历对这个真理发起挑战，忠诚分子的愤怒也是十分认真的。在这个意义上，斯大林主义确实造就了“新苏维埃人”，即意识形态上的精神分裂症患者。这是一种相信自己所说谎言的说谎者，一种能够不断地、自愿地在精神上进行自我戕害的人。

正如我们已提到的，《联共(布)党史简明教程》对辩证唯物主义和历史唯物主义做了新的阐释——这是给整整一代人写的一部完备的马克思主义教义。斯大林的这部著作作为马克思主义所做的简化说

明在如布哈林的教科书这类书中就可以发现。实际上它并没有增加什么东西,但其长处在于将一切都编上号码,叙述的系统性强:对马克思主义的陈述像书中其他部分一样,有教导的目的,容易吸收和记忆。

那一节开头便称,辩证唯物主义的即马克思主义的哲学由两个方面组成:关于世界的唯物主义观点和辩证方法。后者有四个主要属性或规律作为特征:第一,一切现象都是相互联系的,宇宙应作为一个整体来研究。第二,自然界中的一切事物都处于变化、运动和发展状态中。第三,在现实世界的各个方面,质变是量变积累的结果。第四,“对立面的统一和斗争”规律说明一切自然现象都包含着内部矛盾,发展的“内容”就是矛盾之间的冲突。这可以在这样一个事实中见到:一切现象都有肯定方面和否定方面,都有过去和未来,所以斗争采取新与旧之间冲突的形式。

人们可以注意到,这种说明没有包括恩格斯写的“否定之否定”,这与列宁在其《哲学笔记》中的做法相同。省略的原因没有做解释,但是,不管怎么说,从那时起,辩证法就只包含四条规律了。辩证法的反面是“形而上学”。形而上学者是资产阶级的哲学家和学者,他们否认上述某一条或几条规律:这样,他们主张孤立地而不是从相互关系中判断现象,他们不认为事物是发展的,他们不承认质变来源于量变,他们还否定内部矛盾的观点。

唯物主义对自然界的解释包含三条原则:第一,世界本质上是物质的,一切现象都是运动着的各种物质形式;第二,物质或存在是一种“客观实在”,独立地存在于我们的精神之外;第三,世界上的一切事物都是可知的。

历史唯物主义是作为辩证唯物主义的逻辑结果提出的,对这个观点的证实可以在恩格斯、普列汉诺夫、布哈林的一些论述中找到。由于“物质世界是第一性的,精神是第二性的”,所以“社会物质生活”即生产与生产关系也是第一性的,是“客观存在”,而社会的精神生活原则上是第二性的,是对前者的“反映”。这种推导的逻辑基础没有得到

解释。然后,斯大林引用了马克思主义的一些公式:基础与上层建筑、阶级与阶级斗争,意识形态(连同上层建筑的所有其他形式)取决于生产关系,把社会变化简单地归结为地理环境或人口条件的错误认识,以及历史首先取决于技术进步这一事实等。随后是对五种主要的社会经济制度的说明:原始公社制度、奴隶占有制度、封建制度、资本主义制度和社会主义制度。这些制度相互取代的顺序被描述为历史上不可避免的。对于马克思的“亚细亚生产方式”只字未提,可能的原因我们已经在别处讨论了。(见本书第1卷第14章,第350~351页。)

列举这五种社会形态以及在世界各国历史上的应用给苏联历史学家提出了一个很大的难题。在从没有听说过奴隶社会、封建社会的人民中要分清这些现象绝非易事。而且,由于资本主义社会是由资产阶级革命建立起来的和社会主义是由社会主义革命建立起来的,所以设想以前的过渡以相似的方式发生就是顺理成章的了。斯大林确实写道(或“证明”了:在苏联哲学中谈到马克思列宁主义经典著作时这两个词是指一回事),封建制度从奴隶占有制产生是奴隶革命的结果。其实,他在1933年2月19日一次讲话中提出过同一个观点:奴隶占有制被奴隶革命推翻,结果封建领主取代了旧的剥削者。这又给历史学家们提出一个额外的难题,即要从奴隶占有制向封建制度过渡的各种情形中分辨出“奴隶革命”。

斯大林的著作受到理论家的齐声喝彩,被吹嘘成马克思主义理论的最高成就和哲学史上的一座里程碑。在随后的15年里,苏联哲学除了评述其最高荣誉这个主题的变换外,几乎没有什么东西了。每一篇哲学文章和教科书都规规矩矩地列举辩证法的四个“特征”和唯物主义的三个原则。哲学家们几乎无事可做,只是找到例子来说明不同事物是互相联系的(证明斯大林的第一条规律),或者说明事物在变化(证明第二条规律),等等。就这样,哲学被降到不断奉承最高领袖的工具的地位上。人人都以完全相同的文体写作,从作品的形式和内容上分不出作家。雷同的、令人昏昏欲睡的陈词滥调重复

一遍又一遍,并不试图进行独立思考。任何这种尝试,不管多么谨小慎微和献媚奉承,都会使作者立即受到打击。表达自己的任何哲学观点只能表明你在指责斯大林略掉了一些重要内容;用自己的文体写作即是暗示你表述某件事能比斯大林更明了,这是危险的、自大的表示。因而,苏联的哲学文献变成了一堆堆废纸,以浅薄的形式重复着《联共(布)党史简明教程》第四章第二节的内容。与此相比,甚至“辩证论者”与“机械论者”之间的争论都成了大胆、富有创见、独立的思想之范例,而哲学史则几乎成了被遗忘的课题。30年代仍然出版了几部哲学名著的译本,但其作者都被划分成“唯物主义者”或反宗教的著作家(不管这个分法正确与否)。这样,苏联读者就可能偶尔见到霍尔巴赫或伏尔泰写的反教权的小册子;要是幸运,还能见到培根或斯宾诺莎写的某些东西。黑格尔属于“辩证法”的著作家之列,所以他的著作也得以出版。但是,约有40年的时间人们没有机会读到柏拉图的著作,更别提任何更危险的唯心主义者的著作了。专业哲学家只引用“马克思列宁主义的经典”,即马克思、恩格斯、列宁、斯大林的著作。这几个名字一起用时自然遵循生卒年月顺序,但若论引用的频度,次序则正好相反。

《联共(布)党史简明教程》的出版所造成的意识形态形势也许已经显得是最完美的了,但战后年月表明这仍有改进的余地。

但是,也不应该设想斯大林改编过的马克思主义与列宁主义在本质上有什么不同之处。这是一个枯燥的、原始的版本,但几乎不包括一点新的内容。的确,在斯大林1950年以前的著作中,极少能找到什么创见,只有两个例外。第一,社会主义可以在一个国家内建成,其意义我们已经谈及了。第二,随着社会主义建设的进行,阶级斗争一定会变得愈加剧烈。这条原则即使在斯大林宣布苏联不再存在任何敌对阶级之后,仍然被公认为是正确的。阶级消失了,但阶级斗争比任何时候都更加激烈。另外一条原则似乎是斯大林在1933年1月12日的中央委员会全体会议上第一次提出的。这一原则认

为,由于辩证的原因,在国家消亡之前,在共产主义制度下最初的发展应该使国家力量达到极点,但这个观点早在内战时期就由托洛茨基阐述过了。无论如何,后两条原则除了为警察恐怖制度辩护外没有什么意义。

不过,应当再次强调,关于斯大林主义意识形态,重要的不是其内容——虽然它是以教义的形式表现出来的——而是这样的事实:有一个至高无上的权威,他对意识形态问题所做的评判是不容反驳的。意识形态就这样彻底实现了制度化,而且事实上全部精神生活都从属于它。“理论与实践的统一”表现为理论权威、政治权威和警察权威集中于斯大林一身。

斯大林所阐释的辩证唯物主义和历史唯物主义若照普列汉诺夫、列宁、布哈林来看,就成为一种不可想象的、图解式的马克思主义理论,一种有着无限奢望的哲学。辩证法宣称:它表现了统辖现实一切方面的普遍“规律”,人类历史是这些规律的一个特殊应用。这种哲学声称它同天文学一样,是“科学的”,还宣布社会过程像任何其他过程一样是“客观的”,并且是可以预言的。在这方面,它与由卢卡奇和科尔施重构的马克思主义观点相去甚远。这种观点认为,就无产阶级意识的特例而言,社会进程与对这一进程的意识成为一体,认识社会与改造社会的革命实践相一致。斯大林接过了流行于第二国际马克思主义者中的通俗自然主义。在这种理论中,“理论与实践相统一”这种马克思主义特有的观点是没有地位的。的确,斯大林及其附庸哲学家们每遇机会总会承认并强调这一公式,但事实上把其含义减缩为这样的命题:实践高于理论,理论附属于实践。与此观点相对应,便对学者施加压力(尤其是于30年代早期在科学院进行思想整顿之后),让他们局限于对工业有直接效益的研究领域。这种压力施给了所有自然科学学科,甚至也加到了数学的头上,尽管要轻一些。(苏联的数学研究几乎从未受到过意识形态的“监督”,因为连马克思主义博识的宗师们都不能假装懂得数学,所以其研究水准得到提高,俄国的数学科学

102

免受暂时的劫难。)“理论与实践相统一”当然也应用到人文学科,但其含义稍有不同。概括地说,自然科学要满足工业的要求,人文科学则要为党的宣传服务。历史、哲学和文学史则要为党的宣传服务。历史、哲学、文学史和艺术史应该“为党和国家效力”,即支持党的路线,为现实的种种决策提供理论依据。

要自然科学局限于有直接技术应用的科目,这严重损害了重要的研究领域。不久其余波也传到了技术领域。然而,危险更大的却是企图以马克思主义“正确性”的名义对科学研究的实际结果进行意识形态的控制。在30年代,“唯心主义的”相对论受到了A. A. 马克西莫夫(A. A. Maksimov)率领的一群哲学家和似懂非懂的物理学家的批判。在同一时期,特罗菲姆·D. 李森科(Trofim D. Lysenko)崛起,他的使命就是根据马克思列宁主义,对苏联的生物科学进行一场革命,粉碎孟德尔(Mendel)和T. H. 摩尔根的“资产阶级”理论。李森科是一位农学家,探索过植物育种的各种技术。他早年就决心把这种技术发展成为马克思主义遗传学的普遍理论。1935年后,他伙同助手I. I. 普罗赞特(I. I. Prezent)攻击现代遗传学理论,宣传遗传的影响几乎可以通过环境的适当变化加以清除;基因是资产阶级编造的,正如基因的遗传与变异之间的区别是资产阶级编造的一样。要使党的领导人和斯大林本人相信,否定“遗传物质不灭说”并宣布活着的有机体可以通过环境变化而加以任何的改变这样一种理论是符合马克思列宁主义的(“事物都是变化的”),而且与坚持认为人类(尤其是“苏联人”)能够任意改造自然界的意识形态非常吻合,做到这一点并不难。于是,李森科迅速得到了党的支持,对研究机构、院士、杂志等的影响越来越大,直到其革命理论在1948年获得全胜。我们在后文中会看到这一点。党的宣传机器从1935年起不断吹捧他的发现,有人提出,李森科的试验毫无科学价值,但他们很快就沉默了。著名遗传学家尼古拉·I. 瓦维洛夫(Nikolay I. Vavilov)拒不赞成这种新理论,便在1940年被捕,死于科雷马集中营;大多数苏联哲学家正像所期望的那样一齐欢

呼李森科的观点。

今天,没有人怀疑李森科是无知、骗子。这个人的生涯就是一个富于启示的例子,说明苏联制度不仅在涉及科学、文化的方面,而且在经济和行政领域是如何起作用的。后来变得愈加明显的自我毁灭特征早已显露出来。由于党在生活的各个领域行使无限权威,又由于整个制度以单向链条的命令方式组成等级制,所以每个人的生涯自然取决于他对权威的屈从、奉承和揭发手腕的精通。另一方面,显露出创造性、自己的观点,甚至对真理的最起码的尊重,都会招致杀身之祸。当掌权者的主要目标是维护并扩大其权力时,坏人必然会进入最高层,不管是科学领域(尤其是当科学受到意识形态摆布时)还是经济管理领域都会这样。低效率和浪费是苏联制度的固有特征。经济发展受到两方面的阻碍:提升不称职的人员;以政治和“保密”为借口全面封锁信息。后来的使经济合理化的努力取得了一些成功,但这也只是就脱离了斯大林主义制度所产生的如此完备的极权原则或“统一”的理想而言。

30年代苏联文化的另一重要特征是俄罗斯民族主义的发展。这个现象也是后来达到顶峰,但在30年代初期就已初露端倪的。那时,斯大林在讲话中开始带有“强大的俄罗斯”的味道,而强大的俄罗斯能够而且必须由社会主义来创造。宣传中不停地强调爱国的主题;苏联与俄罗斯爱国主义越来越趋于统一。俄罗斯历史上的荣耀再次被提起,以提高民族自豪感和自信心。有的民族,像乌兹别克,以前用阿拉伯文书写自己的语言,后来苏联当局要他们使用拉丁字母,这时又强迫他们采用西里尔字母,于是一代人中同时使用三套字母。在联盟的非俄罗斯共和国中,由“民族干部”行使权力的想法不久即被证明是幻想:实际上(虽然不是理论上),党和国家行政最高职位通常由莫斯科指定的俄罗斯人担任。国家政权的意识形态与俄罗斯帝国主义的意识形态逐渐变得不可区分了。

104

马克思主义作为苏联国家的意识形态很快就不再是决定政策的

一个独立因素了,其内容不得不模糊、笼统,以便为国内外事务中的每一具体步骤辩护。譬如:新经济政策、集体化、与希特勒友好又开战、国内政治制度的强硬与放松等等。确实,既然从理论上说,“一方面”上层建筑由基础创造,是基础的工具,但“另一方面”上层建筑又影响基础,那么,就能表明政府为管理经济或者为或多或少控制文化所想象出的任何政策都是符合马克思主义的。如果“一方面”历史不是由个人创造的,而“另一方面”理解历史必然性的特殊人物又真正起到重要作用(两种观点都有马克思、恩格斯的原话为佐证),那么,对社会主义的君主致以神圣的敬意或把这种做法谴责为“异端”同样都符合马克思主义。如果“一方面”一切民族都拥有自决权,但“另一方面”世界社会主义革命事业高于一切,那么所有旨在削弱苏联帝国内非俄罗斯居民的民族意愿的政策,不论是宽大的还是严厉的,都将毫无疑问是马克思主义的。这些其实就是斯大林的马克思主义的自相矛盾的基础,其模糊而又相互矛盾的原则一同被归为“辩证法”。由此看来,自斯大林逝世以来的苏联官方马克思主义,在功能上和内容上都没有变化。马克思主义不过变成了苏联帝国实力政策的修辞装饰。

这个变化的理论基础很简单:既然苏联被定义为人类进步的堡垒,那么服务于苏联利益的一切都是进步的,不为其服务的则是反动的。沙皇俄国像历史上许多帝国一样,为了削弱自己的对手而支持弱小民族的愿望;苏联自建国起就奉行相同的政策,但换了招牌。在斯大林看来,只要能瓦解帝国主义阵线,连“封建”族长、亚洲王公都在“客观上”起着进步作用。这完全符合列宁关于世界革命的理论。这个理论允许甚至于要求非社会主义的、非无产阶级的和(用马克思的话来说)“反动的”力量参加革命。从辩证的角度讲,如果反动派的努力是针对其他世界大国的,那么反动派就直接而辩证地变成进步的了。同样,由于1917年后苏联被定义为世界范围解放运动的中坚,它所进行的一切对外国领土的武装入侵或占领都不是侵略而是

解放行动,这是不言自明的。马克思主义就这样为苏联国家提供了一整套论证,这套论证作为帝国主义的工具,比起沙皇俄国借以为其对异族统治辩护的蹩脚甚至荒谬的原则,要有用得多。

三、第三国际与国际共产主义在意识形态上的转变

斯大林主义化在种种事件的自然发展中传遍了世界共产主义运动。第三国际在最初十年中还是共产主义意识形态不同形式之间讨论与论战的讲坛,但自那以后却丧失了其全部独立性,成为苏联外交政策的工具,完全附属于斯大林的权威。

第一次世界大战期间,在各国社会民主党内部出现的各种左翼组织和派系尽管并不都是纯粹的列宁主义者,但却一致谴责第二国际领导人对共产主义运动的背叛。他们都拒绝改良主义,试图恢复传统的国际主义精神。十月革命创立了新的革命中心,这些左派中的大多数人都相信世界共产主义革命迫在眉睫。1918年,波兰、德国、芬兰、拉脱维亚、奥地利、匈牙利、希腊和荷兰各国都成立了共产党;在随后三年中,代表着各种少数派组织的大大小小的革命政党在欧洲各国出现。尽管中间有错综复杂的争论和派系关系,但还是以上面的方式形成一个由列宁主义原则所激励的国际共产主义运动。

106

1919年1月,布尔什维克党发表了一份由托洛茨基起草的声明,号召创建一个新的国际。3月,在莫斯科举行了代表大会,会上这个计划得到了某些共产党和左派社会民主党组织的代表的赞成。实际上,第三国际直到1920年7月至8月举行的第二次代表大会才建立起来。从一开始,各党内部发生分裂,并偏离了列宁主义的准则。一方面,“右倾分子”的组织渴望与他们最近才与之断绝关系的社会民主党人和好;另一方面,“左倾分子”或叫“宗派主义的”异端分子,通常拒绝妥协策略或拒绝与议会政治发生联系,列宁正是为了反击这股思潮

才写下了《共产主义运动中的“左派”幼稚病》。如果考虑到共产党人普遍相信全世界或至少是欧洲将会在一年内成为一个苏维埃共和国,那么,“左派”的种种倾向要比“改良主义”倾向强大得多,也明显得多。

107 第三国际的章程标志着第三国际远远脱离第二国际的原则,而回到第一国际的传统。该章程规定:国际将是一个中央集权的党,各国的党是其支部;国际的目标是使用包括武装力量在内的一切手段来建立一个国际性的苏维埃共和国;苏维埃共和国作为无产阶级专政的政治形式从历史上讲注定成为国家消亡的序幕。国际将每年举行一次代表大会(1924年后两年一次),在两次代表大会之间由执行委员会领导;执行委员会能够开除无视国际之指示的“支部”,也能要求它们消除违反纪律的派别或个人。1920年代表大会通过的文件包括坚决否认议会制政体是未来社会的适当形式。利用议会和其他资产阶级政治机构必须只是为了消灭这些机构,共产党人参加选举必须只是为了此目的;共产党党员只对党负责,而不对众多的普通选民负责。由列宁起草的关于殖民地问题的文件告诫殖民地和落后国家的共产党人:暂且与民族革命运动联盟,同时共产党人必须保持独立,不允许民族资产阶级把持革命运动,自始就必须为建立一个苏维埃共和国而战斗;在他们的领导下,落后国家不经过资本主义阶段就能赢得共产主义。

代表大会还发表了一项声明,要求各国党把苏联的事业作为整个国际的事业而无条件地给予支持。

另一份重要文件是“二十一项条件”,这是参加第三国际的各党所必须遵守的。这些条件把列宁主义的组织形式扩大到整个共产主义运动。“条件”规定各国共产党必须使其宣传活动完全从属于第三国际的决定,共产主义的宣传要完全置于党的控制下。各个“支部”必须坚持打击改良主义倾向,并且只要可能就把改良主义者和中央集权主义者清理出工人组织。“条件”特别强调各国党还必须在本国的武装

力量中进行系统的宣传。各国党必须反对绥靖主义,支持殖民地解放运动,在工人组织尤其是工会中积极开展活动,并努力赢得农民的支持。在议会中,共产党议员必须使全部活动从属于革命宣传。各国党必须最大限度地实行集中制,遵守铁的纪律,定期清洗队伍中的小资产阶级成分。各国党必须无条件地支持所有现存的苏维埃共和国,各国党的纲领必须得到国际的一届代表大会或其执行委员会的批准,代表大会执行委员会的一切决定对所有支部起着制约作用。所有的党必须自称“共产党”,那些本国法律允许公开活动的党另外还必须建立秘密组织,以便“在决定性关头”采取行动。

108

这样,一个根据军事原则行动的、实行集中制的政党变成了世界共产主义运动的规定的组织形式。但是,国际的创始人列宁和托洛茨基并没有把国际设想成苏联国家政策的一个工具。布尔什维克党本身不过是世界革命运动的一个“支部”或部分,这个想法开始时人们是把它当成真的,但第三国际的组织方式以及它创立时的历史环境很快就打破了人们的幻想。布尔什维克党作为第一次成功的革命执行者,自然享有巨大的荣誉,而且列宁的个人权威是不可动摇的。从一开始,俄国就在执行委员会中拥有决定性的发言权,而且,居住在莫斯科的其他党的常驻代表也逐渐变成了苏联官员。苏联领导层内部的斗争不仅在国际中有所反映,而且最终成为国际的主要关注所在。列宁逝世后,布尔什维克寡头政治家们为争夺权势,自然个个在兄弟党的领导人中间寻求支持;国际共产主义的胜利或失败进而在莫斯科的派系斗争中被加以利用。

国际初期的代表大会是根据章程定期举行的。第三次代表大会在1921年6月、7月,第四次在1922年11月,第五次在1924年6月、7月。这时,俄国已经走过了内战,新经济政策已进入第一阶段,列宁也已故去。遵照列宁的箴言,国际自建立起就忙于在殖民地和发达国家做革命鼓动工作。印度共产党员纳特·罗易(Nath Roy)争辩说,亚洲的革命应该是世界共产主义的主要目标,原因是,资本主义的稳定

109 取决于其从殖民领地榨取的利润,而人类的未来也取决于亚洲而不是欧洲。然而,国际中绝大多数人认为欧洲仍然应该是主要的活动中心。1920年,苏联军队在华沙的失败致使近期内革命的希望减弱,但希望没有彻底破灭;然而,1921年3月在德国发动革命的尝试以完全失败告终。6月,第三国际第三次代表大会的决议对世界苏维埃共和国前景就不像以前那么乐观了。德国起义受到列宁和托洛茨基的谴责,也受到代表大会的充分批判。但是,由于反对起义而于代表大会召开前不久被开除出党的德国共产党领袖保罗·列维(Paul Levi)却没有被恢复名誉。他再次受到批判,对他的开除得到认可。这种“列宁主义”风格正明显地充分发挥作用。

由于全世界发展缓慢,第三国际领导人不顾“左派”少数派的反对,决定采用与社会党人合作的“统一战线”方针。1922年第四次代表大会前就开始了对话,但是没有结果,因为社会党人有充分理由怀疑“统一战线”是一个花招,其目的是搞垮他们。1923年10月又一次德国起义夭折。这一次,党的新领袖海因里希·布兰德勒(Heinrich Brandler)则被当成由第三国际和布尔什维克党一手发起、组织的计划的替罪羊。1924年,托洛茨基指责第三国际(当时由季诺维也夫领导)没有通过在德国夺取政权来利用革命形势。

110 1924年中,斯大林、季诺维也夫、加米涅夫三人统治同盟正与托洛茨基进行决死搏斗,这时召开的第三国际第五次代表大会通过一项决议,号召所有成员党实现“布尔什维克化”。这在理论上意味着各国党要采用俄国党的方法和作风,但实际上却是在一切问题上接受俄国党的权威。代表大会本身表明,“布尔什维克化”早已高度发展:所有国家的共产党人遵照斯大林及其同伙的命令一致谴责托洛茨基。第二年,在德国共产党代表大会上的实例说明了布尔什维克化意味着什么:苏联代表、斯大林在第三国际的主要心腹之一——马努伊尔斯基(Manuilsky)试图规定关于德共中央委员会委员的身份的条律。由于德国代表们拒不同意,国际执行委员会主席季诺维也夫把他们召到莫

斯科,命令他们摆脱“左派”领袖露特·费希尔(Ruth Fischer)和阿尔卡季·马斯洛,这两人曾尝试同布尔什维克党维持一些自治的外表。

第五次代表大会的另一项决议评价了社会民主党人的地位,宣布他们的角色是勾结资产阶级,把民主与绥靖的幻想慢慢灌输到工人阶级中来。随着资本主义的腐败,社会民主党人越来越走向法西斯主义,两者实是资产阶级手中刀剑的双刃。这便是“社会法西斯主义”理论的出处,几年后这个理论成了第三国际政策的主要指导原则。

第三国际第五次代表大会与第六次代表大会之间隔了四年,也许,斯大林在最终战胜托洛茨基以及季诺维也夫、加米涅夫及其同伙之前不愿意召开大会。在此期间,第三国际尽管有“社会法西斯主义”理论,但还是与英国工会达成了谅解,并在1925年成立了英俄委员会以促进世界工会运动的统一。然而,这是短命的、不成功的。1926年至1927年,第三国际在中国遭到了更加严重的挫折:中国幼小的共产党按照莫斯科的指示,支持革命的国民党,努力地统一国家,实现现代化,把国家从西方的统治下解放出来。在斯大林看来,这是资产阶级民族主义运动,不会立即走向无产阶级专政。苏联也给予武器,派出军事顾问和政治顾问。1926年春,国民党甚至作为“同情共产主义”的政党被吸收进第三国际。但是,蒋介石组成政府后把共产党人排除在所有权力范围之外。1927年4月,他以大逮捕、大屠杀的方式镇压了上海的共产党人起义。斯大林认识到蒋介石是识破了他“联盟”的意图才下手的,但已为时过晚。他试图挽回局势,于是下令组织广州起义,但12月举行的起义又遭屠杀而被镇压下去。托洛茨基指责斯大林造成了这些失败。他指出,中国共产党人不应接受蒋介石的领导,而从一开始就应该以建立苏维埃共和国为目标,但是他没有解释中国共产党人以当时的力量状况怎样才能战胜蒋介石。然而,第三国际却责怪中国共产党执行了“错误政策”,责怪其领袖陈独秀。陈受到批判,后来被开除出党。

1928年8月举行的第三国际第六次代表大会最后终止了与社会

党人合作的尝试,这种合作在任何情况下都是无力的和不成功的。大会宣布,社会民主党国际及其控制之下的工会是资本主义的中坚。大会命令各国共产党集中全部力量反对“社会法西斯主义者”。大会宣称,资本主义的暂时稳定期已经结束,新的革命阶段正在开始。于是,各国共产党忠实地开除队伍中的“右倾主义者”和“和解分子”,这场新清洗又使德国、西班牙、美国等国党的领导人受害。

代表着强大政治势力的德国共产党人把火力转向社会党人,这是希特勒夺得政权的一个主要原因。德国共产党的路线是:纳粹主义只是短暂的插曲;纳粹主义使群众变得激进,这将为共产主义铺平道路。甚至在希特勒掌权后整整一年内,德国共产党仍然把社会党人视为主要敌人,到他们改变主意时,德国共产党早已破烂不堪、毫无力量了。

到1929年底,布哈林(他于1926年接替季诺维也夫任国际执行委员会主席)下台后,斯大林成为布尔什维克党不可置疑的拥有者,并通过布尔什维克党拥有了国际共产主义。第三国际丧失了自身的全部意义,只成了把克里姆林宫的命令传达给其他党的渠道。第三国际的成员尽是忠于斯大林、受苏联警察控制的人,他们的任务之一就是为苏联招募特务。所有兄弟党经过一次又一次的清洗,都毫无异议地接受莫斯科不断变化的指令,其中多数指令是受苏联外交政策支配的。斯大林慷慨地为各国党提供资金,这样加强了各国党对他本人的依赖。到了30年代中期,第三国际徒有其名,即使为了保证各外国党听从命令也不再需要它了。

第三国际第七次也是最后一次代表大会于1935年7月至8月在莫斯科举行。大会宣布了一项早已预兆了一年多的新政策——反法西斯“统一阵线”。不久前被指责为“右倾机会主义”的东西这时又成了官方的路线。一切民主力量,尤其是社会党人(两年前的“社会法西斯主义者”),还有自由派分子,如果需要甚至还包括保守党人,都要在共产党的领导下团结起来,共同对付法西斯的威胁。斯大林之所以提出这项新政策,好像是他担心,一旦希特勒进攻俄国,法国和其他西方

国家将保持中立。法国不论怎样都是“统一战线”政策的主要目标；至于德国，新政策只能应用于毫无力量的流亡组织；其他国家的共产党则太弱小，不足以影响事态。统一战线在法国 1936 年 5 月的选举中赢得了胜利，但共产党人拒绝加入莱昂·布鲁姆(Léon Blum)的政府。总的来说，这项政策没有持续多久，也没有产生什么结果。当斯大林决定与纳粹德国寻求友好(*rapprochement*)时，这项政策虽没有公开废止，但也成了一纸空文；同时已被击溃并被赶入地下的德国共产党又为时过晚地采用了希特勒的口号——全体德国人民团结起来，清理波兰走廊(Polish Corridor)。

“统一战线”政策的真实特性由西班牙内战暴露出来。佛朗哥叛变数月后，斯大林决定干预，以保卫共和国。于是，他组织了国际纵队。除军事顾问外，苏联还派去一批政治代理人，这些人在共和国军队中清洗托洛茨基主义者、无政府主义者和持有各种异端的人。

国际共产主义到这时已彻底“布尔什维克化”，并且，无论如何非布尔什维克的共产主义形式早已失去影响。20 年代，由于对抗第三国际的政策而被开除出党或自动脱党的个人、团体一次又一次试图组织一个非苏联的共产主义运动，但这种努力从来就没有什么结果。托洛茨基主义者生长于小型派别之中，无力诉诸世界无产阶级的“国际主义觉悟”。布尔什维克党的权威和被全体共产党人所接受的组织原则影响巨大，直到 50 年代都没有一个持不同政见的组织赢得过任何支持或影响。世界共产主义顺从地沿着斯大林指定的路线前进。1943 年 5 月解散第三国际不过是为了使西方公众舆论相信苏联的善良愿望和民主意图所做的姿态。这样做并无其他含义，因为各国共产党非常驯服，其组织和经费完全依赖于苏联，不需要特别的机构就可加以控制。

113

斯大林对世界共产主义实行专政的后果之一是马克思主义研究日渐衰败。在 20 年代“布尔什维克化”的过程中，各国党被种种派系与个人的争吵所笼罩。争吵通常采用的形式是争论对列宁政治遗嘱

的正确阐释,但争吵除了逐渐编撰苏联正统的说法外,没有长久的理论意义。但是,20年代早期的革命氛围促成了几个理论文献,这些文献对第二国际正统派思想家传播马克思主义学说进行了详尽的修正。其中最重要的是卢卡奇和科尔施的著作,两人均被第三国际诬蔑为“极左分子”。他们以不同方式试图从头重建马克思的哲学,赋予“理论与实践统一”的思想以新的生命,反对流行于正统派和新康德主义者之中的唯科学主义观点。在一些国家,前一辈的忠实成员仍然在共产主义运动之外继承了非教条的马克思主义传统:在奥地利有阿德勒、鲍威尔,在波兰有克什维斯基,在德国有关茨基和希法亭。然而,他们那些年的活动对马克思主义学说的演化没有多大的影响。他们中的一些人满足于重复早就提出来的思想和观点,而其他则逐渐脱离了马克思主义传统。同时,第三国际通过反对社会民主党人而使社会主义运动两极分化的政策使理论工作陷于瘫痪。社会民主党人纷纷脱离马克思主义,失去了对于一种有制约力的思想体系的需要;马克思主义实际上由苏联理论家垄断了,并且随着岁月流逝而愈加贫瘠。

只是在德国才有一个不与共产主义等同的重要的马克思主义中心,即1923年创立于法兰克福的社会研究所(the Institut für Sozialforschung)。其成员起初深受马克思主义传统的影响,但联系逐渐减弱,形成一个后来愈加明显的模式。一方面,马克思主义作为党的制度化的意识形态变得僵化,尽管它在政治上有效,但却丧失了其全部哲学价值;另一方面,马克思主义与迥然不同的传统结合到不再具有明确形态的地步,它仅仅成为对精神史的众多贡献之一。

然而,到30年代中期左右,法国的马克思主义运动有了一定程度的恢复。其领导人中有科学家、社会学家和哲学家,他们并不都是共产党员,像亨利·瓦隆(Henri Wallon)、保罗·朗之万(Paul Langevin)、弗里德里克·约里奥-居里(Frédéric Joliot-Curie)、马塞尔·普勒南(Marcel Prenant)、阿尔芒·居维里埃(Armand Cuvillier)和

乔治·弗里德曼(Georges Friedmann)。这些人将在战后法国的精神生活中起重要作用,或者作为学者,政治上致力于共产主义(但不一定是马克思主义理论家),或者作为传统马克思主义理论某些方面的继承人,使马克思主义理论不再形成一个体系,而是使它一点一点渗透到精神生活。在两次大战之间,法国最著名的正统马克思主义者是乔治·普利策(Georges Politzer),他在德国占领期间被处死。他曾言辞激烈地批评柏格森(Bergson),还写有关于列宁辩证唯物主义的普及读本。在英国,著名生物学家和几本关于地球生命起源的书的作者J. B. S. 霍尔丹(J. B. S. Haldane),试图证明马克思主义与现代科学的关系。另一位马克思主义者是美国遗传学家H. J. 马勒(H. J. Muller)。但是,在这两种情形下,马克思主义都是在并非具体的马克思主义方面出现的:在生物学中主要以与活力论和终结论普遍对立的形式出现。莫里斯·多布(Maurice Dobb)在英国为马克思主义经济理论(尤其是与贸易循环有关的部分)辩护。

在工党的左翼,哈罗德·J. 拉斯基(Harold J. Laski)依照马克思主义阐释国家理论、权威的性质和政治思想史。在30年代后期,他采用经典马克思主义的国家理论作为工具,这个工具“归根结底”用于使一个阶级能压迫另一个阶级。他攻击当代自由主义是这样一种思想体系,它的主要目的是让人们听不到被剥削者的声音;他强调,如果有产阶级的根本利益受到威胁,他们会越来越拒绝自由主义的政府形式而诉诸赤裸裸的武力。欧洲法西斯主义的崛起是资产阶级国家发展的自然结果。资产阶级民主制正处于衰落状态,法西斯主义的唯一替代物是社会主义。然而,拉斯基隶属于传统的民主自由主义者,他相信无产阶级革命将不触动民主自由。他宣称,社会发展的关键在于社会中的中产阶级的态度。约翰·斯特雷奇(John Strachey)——此时是共产党员(后来成为社会民主党人)——也从正统的列宁主义观点出发探讨了相同的问题。

115

天才作家克里斯托弗·考德威尔(Christopher Caudwell)[克里斯

托弗·圣约翰·斯普里格(Christopher St. John Sprigg)的笔名,1907—1937年]曾一时闻名于英国马克思主义界。虽然他的马克思主义者和共产党员的生涯还不到两年——他在西班牙国际纵队中战死——但是他1936年写出一部著名的书,名为《幻想与现实:诗歌探源》(*Illusion and Reality: a Study of the Sources of Poetry*)。在成为共产党员之前,他写过一些侦探小说和关于飞行的普及读物。他的诗歌在他死后发表,死后发表的还有《一个正在死亡的文化的研究》(*Studies in a Dying Culture*,1938年)。这是一部关于当代英国文学和“资产阶级文化”的论文集;还有一部未完成的著作《物理学的危机》(*The Crisis in Physics*,1939年),用列宁主义的观点抨击现代科学理论中的唯心主义、经验主义和非决定论。在其最著名的马克思主义著作《幻想与现实》一书中,他试图把诗歌史(包括韵律上的变化)同社会和技术进步的不同阶段联系起来。同时,他还抨击了把自由设想为不依赖必然性的资产阶级观点,而恩格斯已经证明了自由意味着为了人类的目的而利用自然界的必然性。此书对16世纪以来的英国诗歌特加笔墨。它指出,马洛(Maarlowe)和莎士比亚代表原始积累的英雄时期,蒲柏代表重商主义,等等。考德威尔持如下观点(并不是纯马克思主义的,可在他早期的人类学著作中找到):诗歌原本只是原始社会农业典礼的一个方面,目的是为了增加收成。后来,在阶级社会中,诗歌、音乐和舞蹈才脱离生产活动,这就意味着艺术的异化;社会主义的职能就是扭转这个过程,恢复生产活动与艺术活动的统一。

30年代后期,西欧的精神生活表现出一种奇怪的景象,美国在一定程度上也是如此。一方面,斯大林主义正全速发展,它的一些最令人厌恶的特征暴露无遗,全世界有目共睹;但另一方面,许多知识分子被共产主义迷住,认为它是法西斯主义之外的唯一选择,它能够防止法西斯主义,所有其他政治集团在纳粹侵略的威胁面前都显得软弱、动摇、无力。在许多人看来马克思主义坚持理性主义、人道主义和所有旧的自由主义理论的传统,而共产主义则是马克思主义的政治体

现,最有希望遏制法西斯的突然袭击。左翼知识分子由于马克思主义那些自它创建起就的确存在却又不明确是马克思主义的特征而被吸引到马克思主义一边。只要苏维埃俄国象征反对法西斯主义的主要力量,这些知识分子就试图把苏联的共产主义等同于他们所理解的马克思主义。这样一来,他们故意使自己对共产主义政策的现实视而不见。那些像乔治·奥威尔(George Orwell)的人,根据经验事实而不是根据理论假设形成关于实际中的共产主义的观念,招致了仇恨和愤怒。虚伪与自我迷惑已经成为左派知识分子的持久性趋向。

第四章 第二次世界大战后 马克思列宁主义的具体化

一、战时插曲

到30年代末,马克思主义作为苏联党和国家的学说已经呈现出一种明确定义化了的形式,它的官方名字是马克思列宁主义。这正像我们已经解释过的,其含义只不过是斯大林个人的意识形态:马克思、恩格斯、列宁的理论各被包括一点,即声称是一个单独的学说,是四位“经典”导师相继“发展”并“丰富”的。这样,马克思被抬高到“马克思主义-列宁主义经典大师”的位置,成了斯大林的先驱。马克思主义-列宁主义的真正内容在斯大林的著作中,特别是在《联共(布)党史简明教程》中得以解释。

正如我们已经看到的,这种意识形态突出反映了一个极权国家内统治阶层的利益,其典型特征是极端的僵化与极端的灵活性相结合,这两种看似对立的特性彼此相互增强,相得益彰。说这种意识形态僵化是指它由一套一成不变的、呆板枯燥的公式来表达,而对于这些公式人们又必须丝毫不差地加以重复;但这些公式的内容相当含混,不

管国家处于什么阶段和有什么变化,都可以为国家的所有政策进行辩护。

苏联马克思主义的这种功能之最自相矛盾的结果是苏联在第二次世界大战期间实行的局部自我清算。

30年代后半期,欧洲被纳粹扩张的威胁吓得目瞪口呆。在战争爆发前的危机中,斯大林统治下的苏联实行了熟练而微妙的政策,目的是在来自各方面的威胁面前确保自己的地位。西方强国怯懦的绥靖政策使人们很难预料一旦德国进攻其他东方或西方邻国,会发生什么事情。德国与奥地利合并以及捷克斯洛伐克遭吞并被征服后,大多数人都已清楚战争是不可避免的了。1939年8月的《德苏互不侵犯条约》包括一项秘密协定,规定签约的两国瓜分波兰,并把芬兰、爱沙尼亚和拉脱维亚划归苏联的势力范围(在9月28日一项条约修正案中又加进了立陶宛)。苏联批准条约的第二天即9月1日德国入侵波兰;9月17日红军进入波兰,去“解放”波兰东部领土,同时苏联和德国政府宣布,波兰已被彻底消灭。两国入侵者还缔结密约,决定在消灭被占领地的地下活动方面互相帮助。[在纳粹与苏联合作期间,俄国把一些关押在苏联的德国共产党员交给了德国,其中包括物理学家亚历山大·魏斯贝格(Alexander Weissberg)。但他在战争中幸存了下来,于是才能够写出最早的关于斯大林大清洗的记叙性文章。]与希特勒的协定使苏联国家的意识形态有所改变,对法西斯主义的攻击和“法西斯主义”这个词本身从苏联宣传中消失了。西方的共产党,尤其是英国党和法国党,接到命令,要用全部宣传反对战争努力、指责西方帝国主义同纳粹德国作战。入侵芬兰的失败向全世界,而不只是向希特勒,暴露了苏联军事力量的虚弱,而希特勒的目标自始就是消灭他的苏联“盟友”。更具灾难性的是,1941年6月21日德国一入侵,苏联立即混乱不堪,无所准备到了令人吃惊的地步。历史学家们现在还在争论其原因:清洗最优秀的军队干部,斯大林在军事上的无能,并且拒不留心

118

早期关于突然袭击的警告,以及彻底解除苏联人民的心理武装——入侵前一个星期,政府还公开批驳战争谣言是“荒谬的”,等等。这些是历史学家提出的部分原因,它们致使苏联遭受一系列失败,把苏联国家推到了崩溃的边缘。

119 德苏战争还使苏联和整个共产主义世界的意识形态发生了进一步的变化。西方的共产党人不必再把火力对准反纳粹的力量,而可以自由地把法西斯主义作为“天然的”敌人加以对待,直到1941年6月还顺从地承认波兰国家消灭了的波兰共产党人重新建立了党,反抗纳粹入侵者;他们一部分人在苏联,但主要在被德国占领的波兰进行地下活动。除去“正常的”残忍与破坏之外,在俄国的战争还有其自身的“意识形态上”的暴虐:从波兰东部领土上大肆驱逐并杀害波兰人,尤其是知识分子;屠杀被俄国人俘虏的波兰军官;与德国的搏斗仍在进行之际就把苏联境内的8个少数民族全部(*en masse*)迁移,还解散了四个民族自治共和国——伏尔加日耳曼共和国、克里米亚鞑靼共和国、卡尔美克共和国以及车臣和印古什共和国。无数人在放逐中死去,疏散的民族再也不能回到自己的故乡。

另一方面,战争却在放松意识形态对俄国的支配方面起了很大的作用。在全国为生存而进行的拼死搏斗中,马克思主义作为心理武器被证明是毫无价值的。实际上,它从官方宣传中消失了,斯大林转而求助于俄罗斯爱国主义和对于亚历山大·涅夫斯基(Alexander Nevsky)、苏沃洛夫(Suvorov)和库图佐夫(Kutuzov)这些英雄的记忆。《国际歌》不再是苏联国歌,由一首美化俄国的赞歌代替。反宗教鼓动中止了,战斗的无神论者联盟事实上也解散了,而牧师却被邀请来维护人们的爱国主义精神。

1945年以来的苏联宣传把打败希特勒说成是活在战斗者和全体苏联人民心中的社会主义意识形态的胜利。但是,相反的情况更近乎事实:这个国家应该忘记马克思主义意识形态,而去鼓吹民族热情与爱国热情,这当然不是胜利的充分条件,但却是必要条件。除苏联国

家和人民的努力外,其他因素也起了作用,包括美国的大量军事援助和希特勒“意识形态上”的愚蠢。希特勒被战争头几个月横扫一切的胜利冲昏了头脑,使所征服的领土屈从于纳粹学说的无比严格性。他在白俄罗斯和乌克兰不是扮作解放者,而是挥舞着种族主义的皮鞭,把居民当作要加以灭绝或者永远奴役的劣种人对待。(德国人甚至没有解散被占领土地上的集体农庄,因为农庄使他们容易征用农产品。)纳粹野兽般的残暴使得全体人民确信希特勒主义是最恶毒的东西。红军战士经历了开始的失败后,表现出卓绝的勇敢和献身精神,为国家的生存而战,而不是为马克思列宁主义而战。许多俄国人希望战争不仅会带来打败纳粹主义的胜利,而且会带来国内的自由或起码放松专制。当意识形态控制放松,一切努力都投入到赢得战争上去的时候,这样想是很自然的。然而,胜利后不久就清楚了,这样的希望只是幻想。

120

不管怎样,各种马克思主义机构在战争中始终继续发挥着作用。苏联哲学领域唯一的重要事件是党的中央委员会发布一项命令,批判由 G. F. 亚历山大罗夫(G. F. Aleksandrov)主编、集体撰写的《哲学史》(*History of Philosophy*)第3卷中的错误:作者们没有做到与时代保持一致,过高赞誉黑格尔作为哲学家和马克思列宁主义的先驱的作用,而不考虑德国沙文主义。这次批判只是战时许多反德宣传行动中的一次,但却对摧垮黑格尔在正统马克思列宁主义编年史中的地位起了推动作用。斯大林在一次会见苏联哲学家时把黑格尔描述为反对法国革命和法国唯物主义的贵族理论家,从那时起,这个评价在哲学界就成为强制性的了。

随着胜利的远景成为事实上的必然,始终由征服和领土扩张的欲望所驱使的斯大林的政策,开始关注战后欧洲与世界的秩序。到德黑兰和雅尔塔协议时,西方盟国实际上就允许苏联在东欧随意行动。苏联除公然吞并了三个巴尔干国家、从几乎所有邻国获取领土外,还得到了丘吉尔(Churchill)和罗斯福的默许,在波兰、捷克斯洛伐克、匈牙

121

利、罗马尼亚和保加利亚享有支配地位,在南斯拉夫则有所收敛。过了一些年,这些国家以及东德的共产党统治才得以巩固,但结果已是预料中必然的结局。

一些历史学家争论说,吞并和在红军占领国推行共产主义并非出于帝国主义的设想,而是出自安全考虑,苏联要用“友好”国家或者说仆从国尽可能多地把自己团团围住。但是,这是个无聊的区别,因为只要有任何国家不完全受苏联摆布,苏联就不可能有绝对的安全保障:要做到彻底有效,“防卫”行动必须持续到全世界由苏联统治时为止。

二、新的意识形态攻势

战争结束时,苏俄已经受到了巨大的创伤,经济处于崩溃状态,然而它在世界上的地位以及斯大林的个人声誉却有很大提高。斯大林摆脱了战争动乱,以伟大的政治家、杰出的战略家和法西斯主义的摧毁者的身份出现。战争一结束,苏联占领的欧洲领土得到确定,这位独裁者就发动了一场新的意识形态攻势,以扭转战时“自由主义”的恶性结果,并教育俄国人民:政府并不打算放弃强权,要迫使那些由于战争而见到除世界无产阶级故乡之外的其他国家的人们尽快忘掉见过的景象。(这项政策的最为突出的一个例子是把西方盟国释放、送还的苏联战俘全部流放到集中营。)战争的恐怖和“真实性”与马克思主义意识形态准绳的放松一起使得文化在一定程度上复苏,其标志是出现了一些杰出的小说,像 V. P. 涅克拉索夫(V. P. Nekrasov)和 A. A. 贝克(A. A. Bek)的小说,还有诗歌、电影和其他作品。

自 1946 年开始的残酷的意识形态战役可以用一句亚历山大二世曾对波兰人说的格言来概括:“不要抱有幻想(Point de rêveries)!”这场战役的目标不仅是恢复意识形态的纯洁性,还要把它提到更高的水平,同时把苏联文化与外部世界的一切联系隔绝开来。精神生活的每

种形式都逐个受到影响：文学、哲学、音乐、历史、经济学、自然科学、绘画、建筑，无一例外。主题总是一样的：制止“向西方顶礼膜拜”，消灭思想上和艺术上的丝毫独立性，利用一切文化形式来美化斯大林、党和苏联国家。

在1946年至1948年间，这项政策的主要执行者是党中央书记、反文化独立斗争的老手A. A. 日丹诺夫。正是他在1934年8月以党的名义告诉全苏作家代表大会：苏联文学不仅是世界上最伟大的，而且是唯一富有创造性并不断发展的文学，而全部资产阶级文化则处于堕落、腐朽状态之中。资产阶级小说充满悲观情调，其作者已投入资产阶级怀抱，主人公多数是盗贼、妓女、间谍和无赖。“绝大部分苏联作家现在与苏联政权和党融合在一起，得到党的指引、中央委员会的关怀和不间断的扶助，以及斯大林同志的不断支持。”苏联文学必须是乐观的，必须是“进取的”，必须服务于工人和集体农庄的农民事业。

日丹诺夫在战后的第一个重要步骤是抨击列宁格勒的两份文学刊物《星》(Zvezda)和《列宁格勒》(Leningrad)。中央委员会于1946年8月通过决议谴责这两个刊物。主要受害者是女诗人安娜·阿赫马托娃和幽默作家米哈伊尔·左琴科(Mikhail Zoshchenko)。日丹诺夫在列宁格勒发表讲话，严厉抨击了这两位作家：左琴科恶毒诽谤苏联人民，他写了一篇小说，说一个猴子决定宁愿待在动物园的笼子里，也不愿到列宁格勒过自在的生活。这明显地意味着左琴科要把人性贬到猴子的水平。远在20年代，他就创作过不关心政治的艺术作品。这些作品摆脱党的精神，对社会主义建设漠不关心。他过去是、这时仍然是“一只文学上的贫民区的耗子，不守纪律，没有自觉性”。阿赫马托娃则是一个患有性欲狂的神秘主义者，渴望“卡特琳娜式的过去好时光……很难说她是个尼姑还是堕落的女人；也许说她每样都有点更恰当，她的性欲和祈祷掺和在一起”。列宁格勒的杂志竟刊登这样的货色，这一事实就说明文学生活正处于坏的势头。许多作家模仿腐

123

朽的资产阶级文学,其他人则用历史来逃避当代主题,有一个人竟敢模仿普希金。文学的任务就是激发青年人的爱国主义精神和革命热情。正如列宁规定的,文学应该是政治性的,充满党性:应该揭露资产阶级文化的腐败,表明苏维埃人和苏联人民是伟大的,不仅表现他们今天的形象,还要表现他们在未来的形象。

日丹诺夫的明确命令确定了随后几年苏联文学的道路。思想不对头的作家如果没有受到惩处,也被迫保持沉默。甚至像法捷耶夫那样最正统的作家也按照新规定重改作品。文学要做到是“进取的”,实际上就是必须按照意识形态的要求,而不是按照事实,来描写苏联制度。结果产生了一大堆奉承文学,美化党,吹捧苏联生活的美妙之处。白纸黑字几乎全留给了谄媚者和趋炎附势之辈。

音乐也没能逃脱厄运。1948年1月,日丹诺夫在一次作曲家、指挥家和评论家的会议上发表讲话,抨击资产阶级音乐的腐败,号召创作更多热爱苏联的作品。其直接原因是格鲁吉亚作曲家穆拉德利(Muradeli)的歌剧《伟大的友谊》(*The Great Friendship*)。这部作品的用意是好的,表现高加索各民族——格鲁吉亚人、列兹金人和奥塞梯人——在十月革命后马上与俄罗斯人开战,但不久就与苏维埃政权讲和。日丹诺夫说根本不是这么回事:这些民族自始就是与俄罗斯民族肩并肩为苏维埃政权而战斗的。没有这么做的只有车臣人和印古什人,他们在与纳粹战争期间全部被放逐,其自治共和国也从地图上被抹掉了。尽管日丹诺夫没有提到这个事件,但谁都清楚。日丹诺夫还不满足于这个例子,对从西方珍闻中寻求灵感,不继承格林卡(Glinka)、柴可夫斯基(Tchaikovsky)、穆索尔斯基(Mussorgsky)的伟大俄罗斯传统的作曲家发动全面进攻。苏联音乐“落后于”意识形态的其他形式;作曲家正屈服于“形式主义”,脱离“音乐真实性”和“社会主义的现实主义”。资产阶级音乐是反人民的,不是流于形式主义就是流于自然主义,总之是“唯心主义的”。苏联音乐必须为人民服务,人民需要歌剧、歌曲和合唱作品,而这些却被由形式主义毒化的一些作曲

家所鄙视,认为无足轻重。此类作曲家对标题音乐不屑一顾,然而,古典俄罗斯音乐大多数属于这一类。党早已消灭了绘画中反动的和形式主义的倾向,重新树立了韦列夏金(Vereshchagin)和列宾(Repin)的健康传统,但是音乐仍然落后。古典俄罗斯传统是卓绝的,作曲家不仅要有敏感的音乐听觉,还要有敏感的“政治听觉”(political ear)。

这次训诫的结果立刻就感觉到了。听听哈恰图良(Khachaturian)作于日丹诺夫讲话前的钢琴协奏曲,再与其他的小提琴协奏曲比较一下就足够了。肖斯塔科维奇(Shostakovich)受到批判的作品就有其《第九交响曲》,于是他创作了一首颂歌,吹捧斯大林的林业计划,以求补过。许多其他作曲家纷纷修补自己的思想栅栏;这一时期最受宠的作品形式是一种歌颂党、国家、斯大林的圣乐。

对文学和音乐进行的这场意识形态战役反映了此时斯大林政策的总原则——在思想上恐吓,在肉体和精神上重新武装起来,以备战争的不测。这个理论的基础是把人类分为两大阵营:腐朽、没落、在自身矛盾的重压下注定迅速崩溃的帝国主义世界和进步的堡垒、“和平与社会主义阵营”。资产阶级文化从定义上讲就是反动、没落的,任何人要在那里寻找积极价值就是大逆不道,就是为阶级敌人的利益效劳。

三、1947年的哲学论战

在文学之后,就轮到整顿哲学了。运动的起因是1946年出版的G. F. 亚历山大罗夫的《西欧哲学史》(*History of West European Philosophy*)。书的用意是完全正统的,充满马克思列宁主义经典著作的引语,而且是以真正忠于党的精神写成的。这是一部普及读物,历史价值不大,但对所叙述的种种学说的“阶级内容”给予了足够的重视。然而,此书只讲了西方哲学,而且考察到1848年为止,于是便不可能表现俄国哲学无可比拟的优越性,这使党大为恼火。1947年6

125

月,中央委员会组织一次大规模的讨论,其中日丹诺夫给哲学作家们下达了一些训令。他在讲到关于亚历山大罗夫的书那部分时说,这本书缺乏党性,作者未能指出马克思主义代表了哲学史上一次“质的飞跃”,开辟了一个新纪元,从此哲学成为无产阶级反对资产阶级斗争中的一件武器。亚历山大罗夫患有腐朽的“客观主义”病,他只以中立态度记录了各种资产阶级思想家的观点,不是为唯一正确、进步的马克思列宁主义哲学的胜利而无情地战斗。省略掉俄国哲学,这本身就是屈从资产阶级势力的标志。亚历山大罗夫的哲学同事们没有批判这些明显的缺陷,只是由于斯大林同志亲自干涉,错误才得以揭露。这个事实说明“哲学战线”并非一切都好,哲学家们正在失去其布尔什维克的战斗精神。

日丹诺夫给苏联未来哲学工作确定的规则可以概括为三点。第一,必须永远牢记,哲学史就是科学唯物主义的产生和发展史,以及这种唯物主义与阻碍它发展的唯心主义斗争的历史。第二,马克思主义是一次哲学革命:它把哲学从高贵者手中夺过来,使之成为人民大众的财产。自从马克思主义产生以来,资产阶级哲学就一直处于衰败和瓦解状态,不能产生任何有价值的东西。过去100年中的哲学史就是马克思主义的历史。在反对资产阶级哲学中赖以掌舵的指南针是列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书。亚历山大罗夫的书却表现出一种“无力的素食主义”态度,仿佛这个问题不是阶级斗争,而是某种普遍的文化。第三,“黑格尔问题”早已由马克思主义解决了,不必再回到这上面来。总之,哲学家应该注意到社会主义社会的问题,关心当代事件,而不要挖掘过去。新社会不再有阶级斗争,但旧势力仍在反对新势力;这种斗争的形式,因而也是进步的推动力和党所选择的工具,就是批评与自我批评。这便是进步社会的新的“辩证发展规律”。

“哲学战线”的所有主要成员都参加了论战,重复党的指教,感谢斯大林同志对马克思主义做出的创造性贡献和纠正了苏联哲学的错

误。亚历山大罗夫不但做了形式上的自我批评,承认自己书中的严重错误,而且他的同事们都支持日丹诺夫同志的批评,这使他得到安慰。他宣誓坚定地忠于党,还许诺修正自己的方法。

在论战中,日丹诺夫反对只出一种哲学杂志的主意(《在马克思主义旗帜下》已于3年前停刊),说党的月刊《布尔什维克》完全能包罗哲学,但最后他温和下来,同意创办《哲学问题》杂志。在这之后不久,该杂志第一期出版,登了一篇关于论战的快讯。杂志第一位主编是V. M. 凯德洛夫(V. M. Kedrov),此人专攻自然科学哲学,比绝大多数苏联哲学家有着更深的素养。但是,他犯了一个重大错误——在该杂志第二期上发表了著名理论物理学家M. A. 马尔科夫(M. A. Markov)的一篇文章,题为《物理认识的本质》。这篇文章为哥本哈根学派关于量子物理学的认识论方面的观点辩护。这篇文章被马克西莫夫在官方周刊《文学报》(*Literary Gazette*)上加以批判,凯德洛夫因此丢掉了职位。

1947年的这场论战在苏联哲学家要写什么、以什么方式写的问题上没有留下怀疑的余地,苏联哲学的文体就这样被禁锢了许多年。日丹诺夫没有使自己限于重复恩格斯的公式,这些公式在斯大林的俄国一直是至高无上的,即哲学史的“内容”是唯物主义与唯心主义之间的斗争。按照新理论,哲学史的真正内容是马克思主义即马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作的历史。换言之,分析过去的理论乃至阐明其阶级来源都不是哲学史家的事情,他们的研究必须是目的论的,全部用来证明马克思列宁主义比其之前一切哲学所具有的优越性,同时“揭露”唯心主义的反动作用。譬如,在写亚里士多德时,就必须表明他“没能理解”这个或那个(例如个别与一般的辩证法),或在唯心主义与唯物主义之间“摇摆不定”。日丹诺夫公式的结果实际上消灭了哲学家之间的一切区别;只有唯物主义者、唯心主义者和那些“左右摇摆”或者说“不坚定”的,这就是全部。任何人读了那些年的哲学出版物,都会有一种强烈的印象——全部哲学由两种对立的哲学主张构

成：“物质第一性”和“精神第一性”，前一种观点是进步的，后一种观点则是反动的、迷信的。圣奥古斯丁(St. Augustine)是个唯心主义者，布鲁诺·鲍威尔(Bruno Bauer)也是，致使读者设想他们的哲学多多少少是一样的。要不是大段大段的摘引就很难向所有没做过考察的人讲透那些年中苏联哲学著作令人难以置信的原始程度。总之，历史研究陷入绝境：几乎任何关于哲学史的书都没有出版；除了亚里士多德的《分析篇》(*Analytics*)和卢克莱修的《物性论》(*De Rerum Natura*)外，也没有出版哲学名著的译本。唯一可接受的历史是马克思主义史和俄国哲学史。前者由对四位经典作家的简化解释构成，后者关注的则是俄国哲学的“发展贡献”及其比西方哲学的优越性，所以就有这样的文章和小册子，说车尔尼雪夫斯基如何超出费尔巴哈，吹捧赫尔岑的辩证法、拉吉舍夫(Radishchev)的进步美学、杜勃罗留波夫的唯物主义，等等。

128 意识形态的清洗当然也没有放过逻辑研究，它在马克思列宁主义中的地位自始就是值得怀疑的。一方面，恩格斯和普列汉诺夫讲过一切运动和发展的内在“矛盾”。从他们的表述来看，矛盾律不能说是普遍正确的，因而形式逻辑从整体上也不能说是普遍正确的。另一方面，经典作家谁也没有明确批判过逻辑，而且列宁还曾命令教授初级逻辑。大多数哲学家想当然地认为“辩证逻辑”是更高级的思维形式，认为形式逻辑“不能用于”运动现象。但令人不清楚的是，在哪一方面、在多大程度上这种“限制过的”逻辑是可以接受的。哲学工作者们一致批判“逻辑形式主义”，但他们谁也不能解释它与“形式逻辑”之间的确切区别，而“形式逻辑”则是在很窄的范围内得到容许的。40年代中后期，在中学的高年级和哲学工作者中教授了初等逻辑；也出现了一些教科书，一本由法学家斯特罗戈奇(Strogovich)编写，另一本由哲学家阿斯穆斯编写。这些书除去思想上的婉转措辞外，就完全是老式的课本了。它几乎没有超出亚里士多德的三段论法，而且忽略了现代符号逻辑，很像19世纪的中学教

科书。然而,阿斯穆斯的书却因为缺乏党性、不讲政治、追求形式、意识形态倾向不足而受到猛烈抨击。这些批判是1948年高等教育部在莫斯科组织的一次论战中提出来的,指责阿斯穆斯忽视政治的主要理由是他在列举三段论推理的例子时选择了“中立的”、缺乏战斗性的思想内容的命题。

现代逻辑对这些哲学家来说是一部密封的书,但它并没有被彻底忽略,这要感谢一小批数学家。他们把精力集中在技巧性问题上,并小心翼翼地不介入只能招致灾难的哲学讨论。由于他们的努力,两部论符号逻辑的优秀著作的译本于1948年出版:阿尔弗雷德·塔尔斯基(Alfred Tarski)的《数学逻辑导论》(*Introduction to Mathematical Logic*)和希尔伯特(Hilbert)与阿克曼(Ackermann)合著的《理论逻辑原理》(*The Foundations of Theoretical Logic*)。《哲学问题》上登载的、由其他方面不出名的作家写的文章斥责这些著作是一种“意识形态的消遣”(ideological diversion)。1950年斯大林论语言学的文章在这方面带来了一些改进,因为逻辑学的卫士们援引这篇文章支持自己的观点:逻辑如语言一样没有阶级性,即并非有一种资产阶级的逻辑,又有一种无产阶级的逻辑,而只有一种逻辑,是为全人类所用的。形式逻辑的地位及其与辩证逻辑的关系在斯大林时代以及之后引起过数次争论。一些人坚持有两种逻辑,即形式逻辑与辩证逻辑,它们用于不同情形,前者代表一种“低级认识”。另一些人则认为只有形式逻辑才是真正意义上的逻辑,它并不与提供科学方法的其他非形式规则的辩证法冲突。从整体上说,对“形式主义”的批判,进一步抑制了早已极低的苏联逻辑研究的总体水平。

129

苏联哲学在斯大林统治的最后10年降到了最低点。掌管哲学机构和期刊的人的唯一资格是卑躬屈膝、搬弄是非,以及对党做出类似的事。那些年问世的辩证唯物主义和历史唯物主义教科书知识贫乏、质量低下,突出的例子是F. V. 康斯坦丁诺夫(F. V. Konstantinov)主编的《历史唯物主义》(*Historical Materialism*, 1951年)和M. A. 列夫诺夫

(M. A. Leonov) 的《辩证唯物主义概论》(*An Outline of Dialectical Materialism*, 1948年)。人们发现后一本书大部分来自对一位死于战争的哲学家 F. I. 哈斯卡契夫(F. I. Khaskhachikh) 未出版的手稿的剽窃, 因此就不再发行了。除了前边提到的以外, “哲学战线”的成员还有 D. 切斯诺科夫(D. Chesnokov)、P. 费多谢耶夫(P. Fedoseyev)、M. T. 约夫楚克(M. T. Yovchuk)、M. D. 卡马里(M. D. Kammari)、M. E. 奥梅利亚诺夫斯基(M. E. Omelyanovsky) (他像马克西莫夫一样, 尤其留心物理学中的唯心主义), 以及 S. A. 斯捷潘尼扬(S. A. Stepanyan)、P. 尤金和 M. M. 罗森塔尔(M. M. Rozental)。最后两位编辑了一本权威的《简明哲学词典》(*Concise Dictionary of Philosophy*), 印制了数版, 并做了几次修订。

在整个斯大林时期, 苏联没有出现过一本因为其自身而不只是作为当时精神文化的提醒物来值得一提的哲学书籍, 也没有一位哲学著作家的名字值得记载下来, 这么说是可信的。

还应该补充一句。这一时期有一些制度化的机构, 把哲学著作中的所有创造性思想和一切独特文体都过滤掉。绝大多数书籍出版前都要经过几个哲学组织相互间的讨论, 参加者有义务表现出党的警惕性, 抓住哪怕是最微弱的超出现行教条界限的企图。有时, 同一本书要经过几次类似的讨论, 结果是所有的书实质上都是一样的。上面提到的列夫诺夫事件就很明显, 因为可以认为, 由于作者们的文体彼此非常相似, 剽窃就非常难于被发觉。

四、关于经济问题的辩论

在日丹诺夫对付哲学家的同时, 经济科学也经历了意识形态的清洗。这次清洗的起因是瓦尔加 1946 年出版的论第二次世界大战对资本主义经济影响的著作。耶诺·瓦尔加(Jenő Varga, 1879—1964 年) 是匈牙利血统的著名经济学家。自贝拉·库恩短命的共产主义共和

国失败后,他一直住在苏联,曾任世界经济研究所所长。这个研究所的目的是观察动向,预测资本主义制度的危机。瓦尔加在书中试图考察战争给资本主义经济带来的持久性变化。战争迫使资产阶级国家引用一定的经济计划,并大大加强了国家的职能,在英国和美国尤其如此。产品销路问题不再是决定性的,对市场的争夺也不再是国际事务中的一个关键因素,而资本输出却具有了更重要的意义。可以预料,美国的生产过剩和西欧在战时所造成的破坏将结合起来而引起危机的局势,资本主义将试图通过把美国资本大量输往欧洲来克服危机。瓦尔加的理论在1947年5月曾引起争论,1948年10月再度引起争论。批评他的主要是K. V. 奥斯特罗维佳诺夫(K. V. Ostrovityanov)这位斯大林时代的首席经济学家。他被指责相信资本主义制度可能实行计划经济,被指责使经济学脱离政治和忽视阶级斗争;他没有能察觉资本主义的总危机,反而强调资本对资产阶级国家的威力,错误地认为国家控制着资本。另外,瓦尔加还被指责为世界主义、向西方科学顶礼膜拜、改良主义和客观主义,并低估列宁。这一连串的指责是人们习以为常的,但瓦尔加此书的要点对斯大林主义意识形态是不利的。他的结论是:资本主义掌握着越来越多拯救危机局势的方法,而不是越来越少。这明显违背了列宁的教导和过去30年党的路线,即资本主义的矛盾正日趋激烈,世界危机越来越深重。在第一次辩论后,瓦尔加没有做自我批评,但是最终于1949年做了;他被解除了主要职务,所编的杂志也被关闭。然而,在斯大林死后他得以平反,在1964年出版的一本书中重复并发展了他的论点。他在书中批评斯大林及其教条理论家无能,辨认不出与预定图式相左的事实。在一部未在俄国出版却在他死后传到西方的手稿中,他走得更远。他认为,事实证明列宁在俄国建设社会主义的计划失败了,苏联制度官僚化一部分是由列宁的错误预测所造成的。

131

五、物理学和宇宙论中的马克思列宁主义

富有侵略性的斯大林主义的一个特别露骨的例子就是从意识形态上侵入自然科学。除了数学没有受到损伤外,马克思主义者策划的战役在一定程度上影响到科学的所有领域,理论物理学、天文学、化学、遗传学、医学、心理学和控制论都受到了于1948年至1953年达到顶峰的干预的摧残。

苏联的大多数物理学家不急于介入哲学讨论,但在某些领域讨论是避免不了的:不提出某些认识论假设,不论是量子理论还是相对论都不能得到充分阐释。决定论问题,观察对被观察对象的影响问题,都明显具有哲学意义,世界各地的讨论都承认这点。

132 苏维埃俄国和纳粹德国是两个抨击相对论并斥之为违背官方意识形态的国家。我们已经看到,在苏联,这场运动始于第二次世界大战前,但在战后年代中又有所加强。在德国,反对相对论的不可争辩的理由在于爱因斯坦是犹太人。在俄国这点没被提出来,批评家的反对意见以马克思列宁主义的教导为基础——时间、空间和运动是客观的,宇宙是无限的。日丹诺夫在其1947年对哲学家的讲话中痛斥爱因斯坦的信徒,因为他们宣扬宇宙是有限的。哲学批判家们还争辩说,既然时间是客观的,那么同时性的关系必须是绝对的,而不是像那个狭义相对论所主张的那样,取决于参考系。同样,运动是物质的客观属性,所以运动物体的轨道不可能部分地由坐标系决定(这个论点自然用来反对伽利略和爱因斯坦)。总之,既然爱因斯坦让时间关系和运动取决于“观察者”即人类主体,那么他一定是个主观主义者,因此也就是个唯心主义者。参与这些辩论的哲学家[A. A. 马克西莫夫、G. I. 纳安(G. I. Naan)、M. E. 奥梅利亚诺夫斯基以及其他人]并不限于批判爱因斯坦,还攻击整个“资产阶级科学”。他们最喜欢的靶子是爱丁顿(Eddington)、简斯(Jeans)、海森堡(Heisenberg)、薛定谔

(Schrödinger)和物理科学所有知名的方法论学家。而且,爱因斯坦不是也承认他关于相对论的最早思想得益于马赫,而马赫的蒙昧主义哲学不是被列宁推翻了吗?

但是,论战的关键(论战也触及了广义相对论和空间同一性的问题,但只是次要的)并不在于什么爱因斯坦理论的内容与马克思列宁主义之间的“矛盾”。马克思主义关于时间、空间和运动的理论并没有精确到不遇到任何特别的逻辑困难就能与爱因斯坦物理学通融的地步。甚至也能争辩说,相对论是对辩证唯物主义的证实:这种辩护被采用了,尤其被著名的理论物理学家 V. A. 福克(V. A. Fock)采纳了。他同时还提出了科学的论点,认为爱因斯坦理论的可靠性是有限的。133 反对爱因斯坦的运动——其实是反对现代科学的大多数主要成就——却有两个根本动机。首先,“资产阶级对社会主义”实际上与“西方对苏联”含义相同。斯大林主义的国家学说包含着苏联沙文主义,要求全面否定“资产阶级”文化的所有重要成就,尤其是1917年以后取得的成就。因为从那时起,世界上只有一个国家是进步的源泉,而资本主义则正处于腐朽和没落状态。除了苏联沙文主义之外,还有第二个动机。马克思列宁主义简单化的学说在许多方面与没有受过教育的人的常识性日常观点相吻合,例如列宁对经验批判主义的抨击主要靠的就是这些。再者,相对论毋庸置疑在一定程度上是对常识的抨击。同时性、广延性和运动的绝对性以及空间的统一性是我们作为当然的事情接受的日常生活假设,而爱因斯坦的理论违反了上述假设,正如伽利略关于地球绕太阳运转的主张看似自相矛盾一样。所以,批评爱因斯坦的人不仅在为苏联沙文主义帮腔,而且在为常见的保守思想说话,这种保守思想否定与我们感觉到的明显事实不一致的理论。

反对“物理学唯心主义”的斗争也以相似的动机反对量子理论。被哥本哈根学派所接受的对量子力学的认识论阐释得到了一些苏联物理学家的称赞。论战由 M. A. 马尔科夫 1947 年写的一篇文章引起,

这在前面已提到了。马尔科夫在两个根本问题上追随玻尔(Bohr)和海森堡,这两个问题引起了马克思列宁主义哲学家的敌视。首先,由于不可能同时测量微粒子的位置和动量,所以,说粒子具有一定的位置和一定的动量,说只是由于观察技术的缺陷才使我们不能同时测量这两方面,都是没有意义的。这个观点与许多物理学家的一般经验主义态度相一致:物体的真实特性是依据经验观察到的;说一个物体具有某种特性却又没有确定这种特性的可能性,这或者自相矛盾,或者毫无意义。所以,必须承认粒子不能同时具有一定的位置和动量,但在测量过程中,可以假定粒子具有两项中的一项。第二个不同点涉及原原本本描述微观物体活动的可能性。微观物体的活动与微观物体的特性不同,因而不能用描述后者的语言来表现。这样,根据马尔科夫的观点,描述微观物理现象的理论不可避免要转变成宏观物理学的术语,所以我们所知道并能充满意义地认识和谈起的微观物理实在有一部分是由测量过程和用以描述这些过程的语言构成的。由此,不能说物理理论提供了一个观察下的宇宙的摹本,并且(尽管马尔科夫没有明确说)整个实在的概念,起码就微观物理学而言,在认知活动方面被不可避免地相对化了——这显然违背了列宁的反映论。所以,马尔科夫被《哲学问题》几位新编辑谴责为唯心主义者、不可知论者,是被列宁所斥责过的普列汉诺夫的“象形文字”(hieroglyphs)理论的追随者。

应该强调指出,与相对论不同,量子力学的确很难与马克思列宁主义意义上的唯物主义和决定论相一致。如果粒子具有某些不可确定的物理参量来确定粒子的状况这个说法没有意义,那么决定论学说似乎是站不住脚的;如果某些物理特性的存在正是以发现这些特性的仪器的存在为前提的,那么有意义地应用物理学所观察的“客观”世界这个概念就成为不可能的了。这些问题绝不是想象出来的:物理学家过去和现在都在讨论它们而置马克思列宁主义于不顾。在苏联,在理智地辩论这些问题的人中有 D. I. 布洛欣采夫(D. I. Blokhintsev)和 V.

A. 福克等,讨论一直持续到后斯大林时代。60年代,当党的理论家在决定科学理论的“正确性”方面的发言权有所减少时,事情变得很明显,大多数苏联物理学家采用了非决定论观点,包括布洛欣采夫在内,他以前坚持有潜在的参量。

总之,所谓斯大林时期关于物理学和其他科学的哲学问题的讨论,既有破坏性,又违背科学。这并不是因为讨论的不是真正的问题,而是因为学者与党的理论家的对抗中(通常是这样的),后者由于有国家和警察机器的支持,胜利有了保障。指控科学家提出不符合(或被怀疑为不符合)马克思列宁主义的理论,能够,有时也确实变成刑法范围内的指控。绝大多数理论家对所争论的问题一无所知,熟悉的只是搜索出与列宁、斯大林词句不符的陈述。那些不相信列宁是物理学及一切其他学科最高权威的科学家在大众宣传中被“揭露”成为党、国家和俄国人民的敌人。“辩论”常常蜕变为政治迫害,警察也用上了,最后的批判与合理的争论毫无关联。现代知识的几乎所有分支都经历了这种遭遇,党的各级当局一贯支持吵吵闹闹的不学无术之流,反对学者和科学家。如果“反动”一词有什么意义的话,很难想起一个比斯大林时代的马克思列宁主义更为反动的现象,它强烈镇压科学中和每一其他文明形式中所有新的、有创造性的东西。

化学也没有被放过。1949年至1952年见证了哲学杂志和《真理报》对结构化学和共振理论的攻击。这二者于30年代由鲍林(Pauling)和魏兰(Wheland)提出,被苏联一些化学家所接受,此时却被斥为唯心主义、马赫主义、机械主义、反动的等等。

更敏感的意识形态的题目还涉及关于现代宇宙学和宇宙演化理论的哲学问题的辩论,从中可以看出,对根本问题的所有现存答案似乎都对马克思列宁主义不利。各种宇宙膨胀理论都难于被接受,因为它们都不可避免地涉及“宇宙如何起源”的问题,并暗示我们所了解的宇宙是有限的,在时间上有开端。这又支持了神造论(这个结论被许多西方作者所接受),而从马克思列宁主义观点来看,不可能想象到比

这更糟的了。有关补充的理论认为：当宇宙继续膨胀时，物质密度保持不变，因为新的分子不断产生。这个理论涉及一个从虚无（*ex nihilo*）不断创造的过程，因而违反了“自然辩证法”。所以，为上述两个假设之一辩护的西方物理学家和天文学家都被当作宗教的捍卫者而被自动勾销。根据宇宙脉动交替理论，宇宙要经过膨胀和收缩交替阶段。这个理论没有关于时间开端的结论之麻烦，但却与马克思列宁主义的物质单向演化理论相冲突。脉动着的宇宙是“循环的”，不是像“辩证法第二个规律”所要求的那样有“发展”或“进步”。这种窘境很难解决：单向原理好像包含了神造的观点，而相反的理论又违背“无限发展”的原则。参加宇宙学说讨论的人一方面有天文学家和天体物理学家[像 V. A. 阿姆巴楚米扬（V. A. Ambartsumian）、O. Y. 施密特（O. Y. Schmidt）]，他们用科学方法得出结论，然后试图表明结论符合辩证唯物主义；另一方面是哲学家，他们用意识形态的正统理论评判这个问题。宇宙在时间上和空间上无限，必须永远“发展”，这是从马克思列宁主义中不能分离的哲学教条。就这样，在苏联党庇护下的哲学家们严酷迫害各个领域的博学之士，给苏联的科学事业造成了极大的破坏。

六、马克思列宁主义遗传学

在马克思列宁主义与现代科学之间进行的所有论战中，关于遗传学的争论吸引了外部世界最大的关注。官方的国家理论用以解决遗传问题的方式和“辩论”的全面破坏性后果，的确是昭然若揭。处理相对论和量子理论时，正统理论的斗士们成功地阻止了研究工作，得到了某些定罪的理由，但没有把与其对立的人士彻底整垮，也没有公开绝对禁止所指责的理论，而对遗传学却这么做了。

我们已经提到过李森科在战前阶段的活动。事情于1948年8月在莫斯科列宁农业科学院的一次辩论中达到高潮，这时“孟德尔-摩

尔根-魏斯曼主义者”(Mendelist-Morganist-Weissmannists)终于受到批判。李森科的观点受到党中央的赞扬,这是他本人在会议上宣布的。党宣称他的理论是唯一符合马克思列宁主义的。这个理论认为:遗传“从根本上”是由环境影响决定的,所以在一定条件下单个生物体在生长中取得的特征可以由其后代来继承。不存在什么基因,不存在“永恒的遗传物质”和“固定不变的物种”,原则上什么也不能阻止科学(尤其是苏联科学)改造现有物种,创造新的物种。根据李森科的观点,遗传只是生物体的一个特性,包括生物体生长所需要的特定条件和对环境做出反应的特定方式。一个生长中的生物个体与环境条件相互作用,并把它们变为自己的特征,即能够传给自己后代的特征;后代也可能失去这些特征或获得新的、可通过遗传转移的特征,像外部条件可以决定的那样。进步科学的敌人崇拜永存的遗传物质,与马克思主义唱反调,宣称变异属于不可制约的偶然事件;但是,正像李森科在科学院会议上所辩驳的,“科学是偶然性的敌人”,理应认为一切生命过程都有规律,可以由人的干预来制约。生物体“与其环境形成统一体”,因而,从原则上讲,通过环境影响生物体的可能性是无限的。

李森科首先把其理论作为对农学家米丘林(Michurin, 1855—1935年)的思想和实验的发展提出,然后又作为“创造性的达尔文主义”的一个例子。达尔文没有认识到自然界中的“质的飞跃”,他把物种间的竞争(适者生存)视为进化中的主要因素;就此而言,他是错误的。但是,他用纯粹的因果关系解释进化,他不求助于目的论的解释,展示了进化过程的“进步”特征。 138

至于李森科理论的实验基础,今天的生物学家都肯定他的实验在科学上毫无价值,不是做错了,就是解释太武断。这当然丝毫没有影响到辩论。李森科从1948年会议起以苏联生物科学无可争辩的领袖身份出现,唯心主义的、神秘主义的、学究气的、形而上学的、资产阶级的、拘泥于形式的遗传学的那些为数不多的信徒被不可挽回地击垮。所有与遗传学有关的机构、杂志和出版单位都置于李森科及其助手的

权威之下,在许多年内任何为染色体遗传理论辩护的人都没有被允许在公开场合讲话和发表著作的可能性[理由(*ex hypothesi*)是这种理论是法西斯主义的、种族主义的、形而上学论的等等]。“创造性的米丘林主义生物体”占据至高无上的统治地位,报刊中充斥着对李森科的吹捧和对孟德尔-摩尔根主义者恶毒阴谋的谴责。苏联科学的光辉胜利在无数次会议、代表大会上得以庆祝。哲学家自然立即参加了运动,组织集会,通过决议反对资产阶级遗传学,连篇累牍地欢呼进步势力战胜反动势力。幽默杂志嘲笑唯心主义遗传学的信奉者,还有一首歌曲颂扬李森科:“沿着米丘林的足迹坚定前进,挫败孟德尔-摩尔根主义者的诡计。”

李森科的职业生涯在1948年后还持续了一些年。同时,在他的指导下,一些干旱草原地区种植了林带以保护土壤免遭侵蚀,但实验彻底失败了。1956年,在斯大林死后意识形态部分解冻期间,由于科学家的压力,他被解除了农业科学院院长的职位。几年后,由于赫鲁晓夫的恩宠,他被恢复了各种职务。但不久以后他终于从舞台上销声匿迹,所有人才松了一口气。他的发迹和升迁给苏联生物学带来的灾难是无法估计的。

139

七、对苏联科学的广泛影响

李森科事件证明了在政治制度与文化之战的历史中相当程度的偶然事件;人们会轻易看到,意识形态纠缠于天文学问题要比纠缠于获得属性特征的遗传性问题明显得多。关于宇宙有时间开端的理论很难与辩证唯物主义和谐,但是,染色体遗传理论就不明显是如此了。人们可以轻易设想,马克思列宁主义者得意扬扬地宣布这个理论彻底证实了马克思、恩格斯、列宁、斯大林的不朽思想。然而,实际上,意识形态的斗争在遗传学方面尤为激烈,这里党的干预采用了最粗暴的形式,而对天文学的骚扰则弱得多。对其间的区别很难找到什么合乎逻

辑的解释:在很大程度上取决于偶然性,取决于谁负责这场运动和斯大林是否对争论的问题感兴趣,等等。

但是,综观那些年的历史,我们可以察觉到意识形态的压力的某种层次,与孔德和恩格斯建立的科学等级大致相当。对数学的压力几乎为零,对天文学和物理学相当强,对生物科学更强,而对社会科学和人文科学的压力最强。年代顺序大致地反映了这些学科不同程度的重要性:社会科学最早就被整编,而生物学和物理学直到斯大林主义的最后阶段才被控制。在后斯大林的时代,物理学最先重新获得独立,过了一段时间生物学随后独立,而人文科学仍然被相当严格地控制着。

意识形态监督中的偶然因素在心理学和高级神经功能生理方面也可见到。这里的特殊之处在于俄国是享有世界声誉的科学家伊万·P.巴甫洛夫(Ivan P. Pavlov)的诞生地。巴甫洛夫死于1936年,他的几个学生继续他的实验,被允许发展他的理论,不受意识形态压力的限制。典型的是,政府走到了相反的极端,树立巴甫洛夫理论为官方教条,不许生理学家和心理学家偏离它。如下说法是站得住脚的:如果巴甫洛夫是英国人或美国人,其观点会被苏联哲学家作为机械论严加批判。理由为,他用条件反射解释精神活动,他会被指责为把人的精神“贬低”为神经活动的最低级形式,忽视人与动物间的“质的区别”,等等。事实上,巴甫洛夫的理论在神经生理学领域正式代表着马克思列宁主义,意识形态对之的侵犯比对别的科学要轻。然而,一种理论尽管基于科学实验,但却被树立为国家和党的教条,这个事实对进一步的研究有着不可避免的禁锢作用。

140

意识形态违背苏联国家利益的一个特别使人震惊的例子是抨击控制论这一对动态过程实行系统控制的科学。控制论研究对所有技术领域中自动化的发展,尤其是军事技术、经济计划等,有着重要的贡献,然而维护马克思列宁主义纯洁性的斗士们在一段时间内却能够完全阻止自动化在苏联的发展。1952年至1953年开展了一场反对控制

论这一帝国主义“伪科学”的运动。这一运动的确涉及真正的哲学问题或半哲学问题：社会生活是否并且又在多大程度上能用控制论范畴来描述？在什么意义上精神活动能“归结”为控制论的图式？或者相反，在什么意义上人工机制的某些功能可以等同于思维？等等。但是，意识形态上的真正危险在于：控制论是一个广阔领域的范畴，是在西方发展的。它声称（不管是对是错）是一种普遍数学（*mathesis universalis*），一种通用的、包括一切动态现象的理论，因为这正是马克思列宁主义所自称的。根据非官方的报道（当然没有经过任何公开信息的证实），最后是军方制止了反对控制论的运动，因为他们既认识到了这门学科的实际重要性，又有足够强大的力量反对正在从根本上毁灭苏联国家利益的蒙昧主义的攻击。

141

八、斯大林论语言学

在朝鲜战争最初几天，当国际紧张局势正处于高峰时，斯大林在其已有的头衔——进步人类的领袖、至高无上的哲学家、科学家、战略家等等——中又添加了一个称号：世界最伟大的语言学家（就目前所知，他在语言方面的学识限于俄语和他的母语格鲁吉亚语）。1950年5月《真理报》发表了一篇专题论文，谈语言学的理论问题，尤其是尼古拉·Y. 马尔（1864—1934年）的理论。马尔是高加索语言专家，在其晚年曾试图构造一个马克思主义语言学体系。他在苏联被视为这方面的最高权威，拒不接受他的设想的语言学家受到排挤和迫害。他的理论认为：语言是一种“意识形态”，语言本身属于上层建筑，是阶级制度的一部分。语言的进化采取了“质的飞跃”的形式，与社会形态的质变相适应。人类在产生口头语言之前使用手势语言，与原始社会无阶级的情况相对应。口头语言是阶级社会的特征之一，在未来的无产阶级社会中将被通用的思维语言所取代（关于思维语言，确切地说，马尔没有能够做出太多的解释）。马尔

的全部理论显露出幻想狂的种种迹象,但在数年内却被列为优秀的语言学 and 唯一“进步的”哲学理论。这个事实是当时苏联文化状况的雄辩说明。

斯大林干预了这场辩论。6月29日,他在《真理报》上发表一篇文章,后面还有四封信,回答读者的问题。他严厉批判了马尔的理论,宣称语言不是上层建筑的组成部分,也不具有意识形态性。语言也不是基础的组成部分,但直接与创造力量“相连”。语言属于整个社会,不属于特定阶级,由阶级决定的表达方式只是全部词汇中的一小部分。说语言发展采取“质的飞跃”或“突破”的方式也不对,语言是逐渐变化的,一些特征消失了,新的特征则形成了。两种语言竞争时,结果不是融合为一种新语言,而是其中一种获得胜利。至于在未来,语言的“消亡”、被思维所取代,马尔在根本上就是错误的:思维与语言相连,没有语言,思维就不能存在;人们是用词来思维的。斯大林借此机会重复了马克思主义关于经济基础和上层建筑的理论。他明确指出:第一,经济基础不包括生产力,而包括生产关系;第二,上层建筑作为经济基础的工具为经济基础“服务”。他接着以强硬的措辞谴责马尔主义通过压制自由讨论和批评获取垄断地位——“阿拉克切耶夫政权”(Arakcheyev regime,指亚历山大一世统治时期的专制首相),在此之下学术显然不能正常发展。

142

语言不是阶级事物,也不是上层建筑的一部分,这个提法的含意不过是法国资本家和法国工人都说法语,俄国人在十月革命后仍旧说俄语。而这个发现却被欢呼为语言学史上和其他科学史上的历史性突破。说它是一个领域广阔的范畴,以此来美化这位天才的新著作。事实上,虽然斯大林的评论不过是老生常谈,但起到了消除马尔的荒谬论调的作用,对形式逻辑和语义学研究也有一些益处:这两个学科的倡导者能够声称这两门学科也不是上层建筑的组成部分,对之进行探究也不一定会把人们变成阶级敌人。至于斯大林所说的上层建筑对经济基础的“辅助作用”,那不过是重复了人们早已熟知的基本理

论——社会主义国家的文化是“政治目标”的陪衬,决不容许要求独立。几乎不用说,斯大林号召的自由讨论和批评在其他文化领域没有什么效果。马尔主义者被逐出语言学领域(但人们不知道他们是否遭到警察镇压),而在其他领域情况依然如旧。

九、斯大林论苏联经济

斯大林最后的理论著作是1952年9月发表于党刊《布尔什维克》(*Bolshevik*)上的一篇文章,题为《苏联社会主义经济问题》(*Economic Problems of Socialism in the U. S. S. R.*),它意欲作为即将召开的党的第十九次代表大会的纲领文件。其主要理论观点是社会主义也受“客观经济规律”的制约,进行计划时应该利用这些规律,不能武断地把这些规律抛在一边。尤其是价值规律可应用于社会主义社会——这个论点的含义大概是,货币正在苏联使用,在经济运行中要考虑利润和收支的平衡。“社会主义经济规律的客观性”原则暗含着对尼古拉·沃兹涅先斯基(Nikolay Voznesensky)的批判。此人战前是国家计划委员会主任,后来任副总理、政治局委员,在1950年已被当作叛徒枪毙,其论述对德战争期间苏联经济的著作被取消发行。这一著作含蓄地否认社会主义受客观经济规律制约,相反却强调一切经济过程都隶属于国家计划权力。而斯大林为价值规律辩护,使读者确信资本主义为最大限度地榨取利润的原则所支配,社会主义经济的指导方针则是最大限度地满足人民的需求。(斯大林的辩解没有说清楚社会主义的慈善活动怎样才能成为独立于国家计划机构的意志的“客观规律”,尤其是这条“规律”怎样才能与“价值规律”同时发挥作用。)斯大林的文章还概述了苏联过渡到共产主义阶段的纲领:完成这一过渡必须消灭城乡之间、体力劳动与脑力劳动之间的差别,把集体农庄财产提到国有财产的地位(实际上也就是把集体农庄变为国营农场),提高生产和全民文化水平。

斯大林对未来完美共产主义社会的构想重复了马克思主义的要点。至于“客观经济规律”，能从这篇文章中得到的唯一实用的信息显然就是那些负责经济的人在最大限度地满足人民的需求时，不应忘记经济责任。

十、斯大林晚年苏联文化的一般特征

144

这一时期苏联文化的特征不仅仅在于斯大林的个性，这些特征可以用一句话来概括：这个国家的文化是一种新权贵的文化——其每一特征都几乎完全地表现了第一次享用权力的人的心态、信念和趣味。斯大林本人就高度示范了这些特征，但是这些特征也是整个统治机器具有的特点。斯大林使统治机器沦为奴仆，它却继续支持斯大林，维护其最高权威。

在对布尔什维克老卫士们和先前知识分子阶层进行了一系列的清洗与杀害后，苏联统治阶级主要由工农出身的人组成。他们所受教育的水平极低，没有文化背景，渴望特权，对真正的、“遗传下来的”知识分子充满愤恨和嫉妒。新权贵最根本的特点是不断地要“表露一下”，于是其文化就是一种虚饰和炫耀的文化。新权贵只要看到周围有人代表着先前特权阶级的精神文化，心神就无法安宁。他憎恨精神文化，因为他被拒于其外，因而他便诋毁这种文化是资产阶级的或贵族的。新权贵是狂热的民族主义者，死守他的国家或出身背景比所有其他国家或出身背景都高贵的观念。他使用的语言在他自己看来是最优秀的“语言”（一般地讲，他不懂其他语言），他试图使自己和所有人确信他自己贫乏的文化能力是世界上最杰出的。他嫌恶一切带有先锋派、文化实验或创造新颖色彩的东西。他靠一套限定了的“常识”准则生活；任何人对这些准则发难，他都会恼羞成怒。

新权贵心态中的这些特征可以在斯大林主义文化的根本属性中找到：民族主义、“社会主义现实主义”的美学，甚至包括政权制度本

身。新权贵族把农民对权贵的卑躬屈膝与自己无法抑制的争权夺利的欲望结合起来；一旦升迁到等级制中的某个阶层，他会高于自己的人奴颜成性，而对低于自己的人则无情践踏。斯大林是俄国新权贵的偶像和其光荣梦想的体现。新权贵国家必须拥有权力的金字塔和一位领袖；这位领袖即使在鞭笞臣民时也必须受到顶礼膜拜。

正如我们已经看到的，斯大林主义文化的民族主义在战前就逐渐发展，胜利后占了巨大的成分。1949年宣传舆论发动了一场运动，反对“世界主义”——这个罪恶没有加以定义，但显然是指否定爱国和美化西方。随着运动的进行，越来越明确地表明，世界主义者就是犹太人。有人当众受辱或叫过犹太式名字时，人们一般都提起这些。“苏联爱国主义”与俄国沙文主义是一码事，成了官方的狂妄症。宣传机器不断叫嚷，所有重要的技术发明和发现都是由俄罗斯人完成的，在这种场合中提起外国人就是犯有世界主义和崇拜西方的罪过。从1949年底开始出版的《苏联大百科全书》(*Great Soviet Encyclopedia*)就是这种既可笑又令人毛骨悚然的妄自尊大的绝妙例子。例如：“汽车”一条的历史部分是这样开始叙述的：“1751年至1752年，尼兹奴诺夫哥罗德省农民列夫季·沙姆舒金科夫(参见该条)造了一辆两人操作的自行驱动车。”“资产阶级”的即西方的文化不断被抨击为腐朽堕落的温床。下面的例子摘自“柏格森”一条：

法国资产阶级哲学家——唯心主义者，政治上和哲学上的反动派。其直觉主义哲学轻视理性和科学的作用，与其神秘主义的社会理论一样是帝国主义政治的基础。他的观点表现了帝国主义阶段资产阶级意识形态腐朽性的一幅鲜明的图画；在这个时代，资产阶级面临因不断加剧的阶级矛盾而日益增长的侵略性和资产阶级对不断加剧的无产阶级的阶级斗争的恐惧。……在资本主义全面危机初始和资本主义的一切矛盾加剧的阶段，柏格森表现为唯物主义、无神论和科学知识的凶恶敌人，反对民主，反对从阶级压迫下解放

受苦大众,还给其哲学披上了伪科学的词句。……柏格森寻求表明一种早已被生活、实践和科学所驳斥的古代神秘主义者和中世纪神学家关于人由“内在直观”进行认识的观点,试图以此作为对唯心主义的“新”辩解。……辩证唯物主义以不可辩驳的事实否定了唯心主义直觉论,指出人类对于世界和现实的认识来自社会历史实践,而不是某种超感性的途径。……柏格森的直觉主义表现了帝国主义阶段的资产阶级在资本主义不可避免地愈益临近崩溃之际的恐惧和逃脱对于现实的科学认识,尤其是马克思列宁主义科学所发现的社会发展规律中不可辩驳的结论的冲动。柏格森反对民族主权,提倡资产阶级的世界主义,鼓吹世界资本主义的统治,宣扬资产阶级的宗教和道德。柏格森支持残暴的资产阶级专政和使用恐怖手段镇压工人。在第一次和第二次世界大战之间,这位好斗的蒙昧主义者主张帝国主义战争是“必要的”、“有益的”……

146

下面是“印象主义”(Impressionism)词条的一部分:

19世纪后半叶资产阶级艺术的腐朽倾向。印象主义是资产阶级艺术家初期的腐朽(参见“腐朽”)和与进步的民族传统决裂的结果。印象主义的信奉者宣扬“为艺术而艺术”的空洞的、反大众化的纲领,拒绝忠实、逼真地描写客观现实,宣称艺术家应该只记录自己最初的主观印象。……印象主义的主观唯心主义态度与同时期的反动哲学倾向——新康德主义、马赫主义(见该条)等有关。它们否认认识的客观性和可靠性,把感觉与实在、理性与印象分离开来。……由于否定客观真实性的标准,对人类、社会现象和艺术的社会功能漠不关心,印象主义的信奉者们所创作的作品必然画面离析,丧失了艺术形式……

苏联与世界文化几乎彻底隔绝。除了几部西方共产主义的宣传

性作品外,苏联读者根本无从知道西方小说、诗歌、戏剧、电影有什么新作品,更不要说哲学和社会科学了。列宁格勒赫米塔日博物馆丰富的 20 世纪绘画藏品被放到了地窖里,以免腐蚀老实的公民。苏联的电影、戏剧揭露为战争和帝国主义事业服务的资产阶级学者,赞颂苏联生活史无前例的欢乐。“社会主义的现实主义”占统治地位,这当然不是指真实再现苏联的现实——那样将会是赤裸裸的自然主义和某种形式主义——而是指教育苏联人民热爱自己的国家和斯大林。这一阶段的“社会主义现实主义”建筑是斯大林主义意识形态最永久的纪念碑。这里的主导原则也是“内容高于形式”,虽然谁也解释不了在建筑中如何区别二者,其结果总是以夸张的拜占庭风格产生豪华的外表。一段时期内,几乎没有建造什么住宅,大小城镇中数百万人民住在拥挤不堪的贫民窟中,莫斯科和其他城市却饰以巨大的新宫殿。里面尽是假圆柱和假装饰,其体积与“斯大林时代的辉煌”成比例。这又是典型的新权贵的建筑风格。这一切可以用以一句格言来概括:“大的是美好的。”

整个意识形态的要旨是对领袖的崇拜,这个时期的崇拜采用了可笑而怪诞的形式,在历史上除了后来对毛泽东的个人崇拜外大概没有超过此的了。美化斯大林的诗歌、小说和电影源源不断,所有公共场合都装饰有他的画像和纪念物。作家、诗人和哲学家竞相发明新的狂热膜拜形式。托儿所、幼儿园的孩子衷心感谢斯大林给了他们欢乐的童年。大众宗教狂的所有形式都恢复到了扭曲的地步:偶像、游行、集体背诵祷文、忏悔罪过(以自我批评的名义)、纪念物崇拜。就这样,马克思列宁主义成了对宗教的拙劣模仿,不过是一种空无内容的模仿。下面随意挑选了一篇哲学著作的序言,在那时是很典型的:

伟大的科学导师斯大林同志在一场其深度、明晰和力量都无与伦比的研究中,对作为共产主义理论基础的辩证唯物主义和历史唯物主义原理做了系统的阐释。苏联共产党(布尔什维克)中央委员会和苏联部长会议在斯大林同志 70 寿

辰时给他的致敬信中对他的理论著作做了极好的描述：“科学的伟大领袖！您的经典著作发展了马克思列宁主义关于帝国主义新阶段、无产阶级革命和我国社会主义胜利的理论，是人类的巨大成就，是革命的马克思主义的百科全书。从这些著作中，苏联的男男女女和各国劳动人民的主要代表人物获取知识、信心和争取工人阶级事业胜利战斗中的新力量，找到解决当代为共产主义奋斗中最迫切问题的答案。”斯大林同志的光辉哲学著作《辩证唯物主义和历史唯物主义》是认识世界和革命性地改造世界的强大手段，是反对唯物主义的敌人、反对注定被推翻的资本主义世界的腐朽意识形态和文化的不可抗拒的思想武器。它是马克思列宁主义世界观发展史上新的、最高的阶段。……在其书中，斯大林同志无比明确、简洁地阐释了马克思主义的辩证方法的基本特征，并且指出了他们在认识自然界和社会的发展规律中的重要性。斯大林同志在其著作中同样深刻、有力、简洁而又带着党的政治倾向地提出了马克思主义哲学唯物主义的根本特征。……[V. M. 波兹内 (Pozner):《J. V. 斯大林论马克思主义哲学唯物主义的根本特征》(J. V. Stalin on the Basic Features of Marxist Philosophical Materialism), 1950年]

斯大林还间接通过苏联历史上的伟大英雄而受到吹捧。关于彼得大帝、暴君伊凡(伊凡雷帝)和亚历山大·涅夫斯基的电影、小说被写成献给他的赞歌。[但是爱森斯坦赞扬暴君伊万和(在斯大林明确命令下)其秘密警察的电影在斯大林生前没有公开放映，因为表现了沙皇如何被迫——尽管心情很沉重——砍掉最根深蒂固的密谋者的头。虽然影片让观众确认那些密谋者是罪恶昭著的坏蛋，本该处死，伊万也远非人们所期望的稳健的领袖。]斯大林身材矮小，在电影、戏剧中却被表现得高大、英俊，比列宁要高大得多。

苏联官僚体制的等级结构从一件事中就可以看出，即对斯大林的

崇拜对小人物也有影响。在生活中许多方面(虽然不是全部)都有一个公认是该方面“最伟大”的人物。除去许多斯大林本人占据最高地位的以外,像哲学家、理论家、领导人、战略家、经济学家等。例如,人们还知道谁是最伟大的画家、生物学家或马戏团小丑。(偶然由于1949年《真理报》的一篇批判杂技中资产阶级形式主义的文章所引起,杂技马戏界进行了思想改造。似乎有些表演者陷于世界主义式的幽默形式,没有思想内容,简单地逗人们发笑,而不是教育他们对付阶级敌人。)

在这一段时期,伪造历史和对历史科学施加压力达到了登峰造极的地步。历史学家的任务成了证明沙皇俄国的外交政策在本质上是进步的,尤其是对外征服时把俄罗斯文明的福音带给了其他民族。列宁文集第4版包括一些新文献,但是隐瞒了一些其他的文献,其中包括一些关于不可能在一个国家建设社会主义的不适当的、绝对的评论和给约翰·里德(John Reed)《震撼世界的十天》(*The Days That Shook the World*)一书写的热情洋溢的序言。里德十月革命期间正在彼得格勒,在他的书中多次谈及列宁和托洛茨基,却压根没有提到斯大林,所以,列宁向世界推荐此书就是不可饶恕的过失(*gaffe*)了。新版书籍还几乎完全删去了一些非常有价值的历史评论和注释,因为作者们死于大清洗中。(这种重编历史的方法并没有在斯大林死时立即结束:几个月后,当贝利亚被新领导人处死时,订购《苏联大百科全书》的人在下一卷发现一张纸样,告诉读者用刀片切掉前面某几页,把随纸条附带的几个新页添到原处。翻到所指之处,读者发现是贝利亚那一条,而替换的几页新纸是白令海的照片,与贝利亚风马牛不相及。)历史档案也不例外地掌握在警察手里,严格控制查阅,现在仍然如此。这经常被证明是个明智之举:例如,一位女记者曾在旧教区档案中发现列宁的母亲有犹太血统,她便天真地想把这个消息在苏联报刊上发表。

这种气氛自然产生了各种科学骗子,他们用很爱国的语言公布其成就。李森科是最出名的,其他还有许多。1950年,一位叫奥尔加·

列佩申斯卡娅(Olga Lepeshinskaya)的生物学家宣布她成功地从无生命的有机物中创造出活细胞。这被苏联宣传机构称为苏联科学优越于资产阶级科学的证明。然而,不久就弄清楚了,她的所有实验都是毫无价值的。斯大林去世后《真理报》发表了一篇更耸人听闻的文章,意思是萨拉托夫一家工厂造出一台机器,其产生的能量比消耗的多——因而最终取消了热力学第二定律,同时证实了恩格斯的论述:宇宙中耗散掉的能量也必将在某个地方聚集起来(具体地说是萨拉托夫那家工厂)。但是,事过不久,《真理报》不得不公开地、恬不知耻地认错。这是个信号,表明知识气氛早已改变了。

150

书面文字和口头语言忠实地反映了斯大林时代的气氛。公众舆论的目的不是传达信息,而是教导和启发。报刊只登美化苏联制度或丑化帝国主义的报道。苏联不仅没有犯罪行为,而且不受自然灾害的袭扰,天灾人祸都是帝国主义国家不吉利的特点。实际上,统计数字不加以公布。报纸读者习惯于从尽人皆知而又从来没人提起的特殊信号中获取信息。例如,这个或那个场合党的高级干部的名次排列就表示当时他们所受斯大林宠爱的程度。表面上,“让我们反对世界主义和民族主义”好像与“让我们反对民族主义和世界主义”相同;但斯大林死后,苏联读者一碰到后一提法马上就意识到“方针已经改变”,民族主义是当前的主要敌人。苏联意识形态的语言由暗示而不是直截了当的陈述所构成。阅读《真理报》头版文章的人懂得,文章的要旨常常就包含在一大堆陈词滥调中间一句不起眼的话里。传达意义的不是特定的陈述内容,而是词句的次序和整篇文章的结构。对于语言的官僚垄断、普遍的窒息、贫乏的词汇成了社会主义文化的固定格式。许多固定词组自动重现,所以从一个字就能得出下文,像“帝国主义的狰狞面目”、“苏联人民的光辉成就”、“社会主义国家之间牢不可破的友谊”、“马克思列宁主义经典作家的不朽著作”等等,无数类似的陈规旧套成了数百万苏联人民的精神食粮。

151

斯大林的哲学在形式和内容两方面都特别适合于新权贵的官僚

心态。由于有了他的阐述,任何人都可以在半小时内成为哲学家,不仅占有了全部真理,而且了解了资产阶级哲学家的全部荒谬的、无意义的观点。例如,康德说不可能认识任何事物,但我们苏联人民就如认识了康德一样认识了许多事物。黑格尔说世界是变化的,但他认为世界是由理念构成的,而谁都能看到在我们的周围不是理念而是物质。马赫主义者说,我正坐在其旁边的书桌在我头脑中,但是显然我的脑袋在一个地方,而书桌在另一个地方。照这样的方法,哲学成了一切小官吏的游乐场所,他们满足于懂得通过重复几个常识性的道理就解决了一切哲学难题。

十一、辩证唯物主义的认识论地位

“辩证唯物主义”、“历史唯物主义”(这是它们通俗的叫法)和整个苏联马克思列宁主义的社会作用在于它是一种统治官僚用来美化自己的意识形态,为其政策辩护,其中包括帝国主义的扩张政策。构成马克思列宁主义的全部哲学原理和历史原理用几个简单的命题就能达到顶峰和最终意义。社会主义被定义为生产资料的国家所有制,是历史上社会形态的最高级形式,代表了全体劳动人民的利益,所以苏联制度是进步的体现,反对一切敌人自然是正确的。官方的哲学和社会理论不过是享受特权的苏联统治阶级自我赞颂的辞藻。

但是,我们可以暂时不管社会方面而考虑作为斯大林主义关于宇宙的一套辩证唯物主义阐述形式。把我们已做的有关马克思、恩格斯、列宁的观点的评论放到一边,集中到“辩证唯物主义”的主要方面,我们可以做如下评述:

152 “辩证唯物主义”包括多种不同的主张。有些是不包含具体马克思主义内容的常识,其他的则是不能由科学手段证明的哲学教条,再有一些是胡说八道。第四类是有不同的解释的命题,根据其解释,可以分属前三类。

在那些老套话中有这样一些“辩证规律”的说法：宇宙中一切都是联系的，一切事物都在变化，等等。谁也不否认这些说法，但它们的认识价值或科学价值极小。前一说法的确在其他情况下包含某种哲学意义，像莱布尼茨(Leibniz)或斯宾诺莎的形而上学，但在马克思列宁主义中它不能引出任何有认识意义或实践意义的结果。谁都知道现象是相互联系的，但科学分析的问题不是如何解释这种普遍的关联性，因为这是我们做不到的，而是如何决定哪些联系重要，哪些可以忽略。这里，马克思列宁主义可以告诉我们的全部东西就是，在现象的链条中总有一个应该把握的“主要环节”。这似乎只不过意味着在实际中某些联系从所追求的目的来看是重要的，其他联系则不那么重要或者可以忽略。然而，这很平常，没有什么认识价值，因为从中我们得不出可以用来确定任何一种重要性等级的规律。“一切事物都是变化的”这个命题也一样，它的认识价值只附着于对特定变化及其性质、节奏等的经验描述。赫拉克利特的这个警句在他那个时代具有哲学价值，但很快就降到了常识性日常智慧的范围。

此类老套话被当作从其他来源得不到的、意义重大的发现，这使马克思列宁主义的追随者们宣称，马克思主义被“科学”证实了。既然经验科学和历史科学都普遍涉及某一事物是变化的或者某一事物与另一事物相联系，那么，认为每项科学新发现都将证实如此理解的“马克思主义”的真理也就是可靠的了。

谈到不可证明的教条这一范畴，其中第一个便是唯物主义本身的主要命题。马克思主义哲学的分析标准很低，所以这个命题几乎从没有被明确阐述过，而其大体的含义再通俗不过了。正如我们已经指出的那样，“世界在本质上是物质的”这一陈述，如果把物质按照列宁的方式定义为脱离其物理特性的抽象的“客观性”，或者像列宁所说的“独立于意识的存在”，那么它就失去了全部意义。因为，撇开意识的概念正好包含在物质的概念中这个事实不提，“世界是物质的”这一陈述实际上只不过意味着世界是独立于意识的。但是，这一

陈述若应用于整个宇宙也显然是错误的——因为正如马克思列宁主义自身所承认的：一些现象取决于意识——而且，无论如何都不会有利于唯物主义，因为按照宗教的观点，上帝、天使、魔鬼也同样是独立于人的意识的。这是一个例子。另一方面，如果用物理特性——广延、不可入性等等——来定义物质，那么就有理由认为其中一些不能应用于微观物体，否则微观物体就会被证明是“非物质的”。最早的唯物主义认为，一切现存物质与日常生活中的物质具有相同的属性，但是其命题在根本上是否定的，即没有在本质上与我们直接感觉到的实在不同的实在，世界不是由一个有理性的存在物所创造的。这是恩格斯自己的公式，即唯物主义所谈论的问题在于：世界是不是由上帝创造的。显然，对于上帝是创造了世界，还是没有创造，都不可能经验性的证明，也没有科学论据能证实上帝是不存在的。理性主义根据思维经济原则（列宁否认这个原则）而不是根据任何经验知识的力量，否认上帝存在。这种理论假定：如果经验迫使我们承认某种事物存在，我们才有权来承认其存在。但是，这条规定本身也大有可争议之处，它立论于远非明确的假设之上。这里，不涉及这个争论，我们可以注意到，如此重新用公式表达的唯物主义原理不是科学的论断，而是教条的论断。这同样也适用于“精神实体”和“人类意识的非物质性”。人们一直知道意识受身体过程的影响。例如，用不着太多的科学观察就能发现，用棍棒敲击人的头部可将其打昏，这时再研究精神对身体的依附性并不能从根本上增加我们对此问题的知识。信奉意识具有一种非物质基础的人并不主张意识与身体没有联系[如果他们像笛卡尔、莱布尼茨或马勒伯朗士(Malebranche)一样，他们就必须设计复杂的人工方法以解释经验事实]，他们只是主张身体过程可以中止人的精神运行，却不能消除精神的运行。身体是一个中介，通过它意识发挥作用，但身体不是意识作用的绝对必要的条件。这个主张无法由经验证实，但也不能证伪。事情也不像马克思主义者宣称的那样，进化论已经驳倒了关于有非物质灵魂的论点。

如果人类机体由生命的低级形式进化而来,这并不能由此逻辑地推出灵魂不存在的结论。如果是这样的话,那么就不可能有一种综合了一方面是现代进化论观点而另一方面是意识具有非物质的基础乃至一种目的论的世界观的统一理论。但是,已经存在好几种此类理论了,从弗洛沙默(Frohschammer)经过柏格森到德日进·德·夏尔丹,而且这些理论绝非有明显的不一致之处。基督教哲学家也已找到了各种使教义免除进化论的方法,这些方法也许容易遭到反对,但却不能说它们自相矛盾。以科学工作中应用的可靠性标准判断,唯物主义的论点在这点上与其反面同样武断。

在我称为“辩证唯物主义”的荒谬主张中有这样一个论断——感觉“反映”事物是在二者具有相似之处的意义上来说的,正如列宁反驳普列汉诺夫所说的那样。发生在神经细胞中的某个过程乃至对此过程的“主观”意识与外部世界中的那些对象或过程具有“相似性”;这个理论告诉我们,这种相似性是神经细胞中此类变化的原因。这种主张的意义是什么呢?我们不清楚。另一个荒谬的论断(斯大林从来没有具体赞成过,但它由普列汉诺夫提出,在阐释马克思列宁主义时常常重复)是形式逻辑“适用”于静止现象,辩证逻辑则适用于变化。这种谬论不值得讨论,不过是马克思列宁主义者无知和不懂形式逻辑意义的结果。

155

其他主张,如上所述,根据人们对之如何解释而分属前三种类型,其中就有关于“矛盾”的“辩证规律”。如同许多苏联教科书告诉我们的那样,这个规律的含义是运动和变化可以由“内部矛盾”来“解释”,那么它就属于无意义的论断的那一类。因为“矛盾”是个逻辑范畴,表示命题之间的一种关系,不可能说清楚“矛盾现象”是什么意思。(起码从唯物主义观点来看是不可能的;在黑格尔、斯宾诺莎和一些把逻辑联系与本体论联系等同起来的人的形而上学中,涉及矛盾的存在的观念不是没有意义的。)另一方面,如果我们把这个论断的意义解释成现实必须理解为张力和对立倾向的一个系统,那似乎不过是基本常

识,对科学研究或实践活动没有具体意义。什么许多现象互相影响、什么人类社会被冲突和不协调的利益所分割、什么人们的行为经常带来意想不到结果,这些都是老生常谈;把这些吹捧为“辩证方法”,说其深刻的哲理与“形而上学”思想形成对照,只是典型的马克思主义的自吹自擂的又一例子。这种吹嘘把自古以来的常识捧为马克思或列宁带给世界的重大科学发现。

156 本书前面一部分讨论过的一种主张——真理是相对的——也属于此类。如果这种主张是说(正如恩格斯所说的),在科学史上随着研究的深入,以前已为人所接受的观点常常不是完全被抛弃,但其被认可的有效性受到了限制,那么就没有理由争辩这一陈述的准确性。但这一陈述绝非马克思主义所特有的。再者,如果它的含义为“我们不可能认识一切事物”或“一个判断在某些场合也许正确,在其他场合却不一定”,这就又是亘古常识了。例如,我们不需要依靠马克思的智力来发现降雨在旱时有益,涝时无益。这个意思当然不像人们经常指出的那样,“降雨有益”的论点是对是错视情况而定;这里的意思是,这个陈述有含混之处。如果其含义为“降雨在任何情况下都有益”,那很明显是错的;如果含义为“在有些情况下有益”,又显然是对的。但是,如果我们把马克思主义关于真理相对性的原理解释为意味着:一个论断,不改变其含义,根据环境的不同它也许对也许错,那么这也属于无意义的范畴,我们可假定与列宁一样,在什么构成真理的问题上采取传统的观点。另一方面,如果“真实判断”意味着与“对共产党有用的判断”是一回事,那么真理相对性原理就再次成了浅显的常识。

但是,“真理”应该是发展地理解,还是应该在传统的意义上理解,这个问题在马克思主义史上从未明确回答过。依我们看,马克思著作中多处强烈暗示,真理应该理解为就人类需要而论的“正确”(validity)。然而,列宁相当明确地主张传统的观点——真理意味着“与实在一致”。大多数“辩证唯物主义”教科书在这方面跟随他,但

也常有更实用的观点和政治性观点的迹象——真理是“表现”社会进步的东西；在这种情况下，当然标准就在于党的权力机关的裁定了。另一件事使得混淆更为严重：俄语有两个词——ИСТИНА (*istina*) 和 ПРАВДА (*pravda*) 表达“真理”的意思。前者倾向于表示关于存在的传统概念，而后者则带有道德意味，意味着“正确的、公正的”或“应有的”。这种歧义现象有助于模糊传统的真理概念与发展的真理概念之间的区别。

“理论与实践相统一”的原理也可以有不同的理解方式。有时它只被当作一条规范提出，其大意为，人们应当只考虑有实际用途的事情。这时它不属前面提到的那些范畴，因为那些范畴都不是规范性的。若把它当作一种描写性的陈述，它的意义可以当成由于实际需要，人们一般都从事理论思考。在不确切的意义上这是对的，但却不是马克思主义所特有的。再者，如果理论与实践相统一意味着实际中的成功就是对思想正确性的肯定，我们的行动就是基于这一种思想，那么这就是一个无论在哪里都可能接受的真理标准（尽管不可能是绝对的），因为很明显，在许多知识领域和科学领域中没有实践检验这回事。最后，这条原理可以在具体的马克思主义意义上理解为：思想是行为的一个“方面”并通过意识到这一事实而成为“真实的”。这种意义会在论述马克思、科尔施和卢卡奇的章节中得到检验，但是它在苏联的“辩证唯物主义”中实际上是不具有的。

157

十二、斯大林主义的根源和意义 “新阶级”问题

共产党人与共产主义的敌人都参加的关于斯大林主义的社会根源和“历史必然性”的争论在斯大林死后不久就开始了，一直持续到现在。这里，我们不能谈到全部细节，但会留心主要问题。

斯大林主义的原因的问题与斯大林主义的不可避免性的问

题——这个问题的含义无论如何都需要澄清——不是一码事。任何认为历史的每一细节都由先前事件决定的人显然不必费力劳神地去分析斯大林主义的具体背景,但一定承认其“必然性”是那个普遍原理的一个例子。可是,这种原理又是形而上学的假设,没有能使人承认的充分理由。从任何一个对俄国革命过程的分析中都可以看出,不存在与革命结果攸关的必然性。内战期间,布尔什维克政权多次危在旦夕,这是列宁本人也见到过的情况,没有什么“历史规律”决定着这种危机的结果会是怎样。可以假定,1918年瞄准列宁的子弹要是偏上一两寸,把他打死,布尔什维克政权也许早就垮台了;要是列宁没有能够说服党的领袖,让他们赞同布列斯特-里托夫斯克和约,结果也会如此;此类例子还可以举出许多。对于此类假设中结局的猜测在今天并不重要,也必然没有什么结果。苏维埃俄国发展中的若干转折点——战时共产主义、新经济政策、集体化、大肃反——并非“历史规律”的作用,而完全是出自统治者的自觉意愿。没有理由认为这些事件“必然”发生或者认为统治者别无选择。

在这种情况下可以提出历史必然性问题的唯一有意义的形式在于:有没有合理的理由认为苏联制度(其显著特征是生产资料国有化和布尔什维克党专政)用任何本质上不同于斯大林主义政府体制所使用和所确立的那些方法就不能够自立呢?我们能合理地争辩说,对这个问题的答案是肯定的。

布尔什维克在俄国取得政权依靠的是和平与给予农民土地的纲领,和平与给予农民土地这两个口号根本算不上是社会主义的,更不要说是马克思主义的了;而他们获得的支持主要是对这个纲领的支持。然而,他们的目标却是世界革命,当这个目标被证明实现不了时,就改为根据一党专政在俄国建立社会主义。经历了内战破坏后,除去党能从事任何一种创造活动外,再也没有积极的社会力量,但到这时,负责整个社会生活(尤其是生产和分配)的政治、军事和警察机构的传统早已确立。新经济政策是意识形态与现实之间的妥协,是出于承认

这样的事实：国家应付不了俄国的经济萎缩，用强制手段整顿整个经济的企图是一个灾难性的失败，援助只能来自市场的“自发”合作。经济上的妥协并不意味着在政治上做出让步，而是要保持政权垄断原样不变。农民尚未社会主义化，而唯一有主动创造的力量是国家官僚。这个特权阶级是“社会主义”的堡垒，这个制度的进一步发展就反映了其对扩张的兴趣和冲动。中止新经济政策和强制推行集体化当然不是历史计划的一部分，而是由那个制度及其唯一积极成分的利益所支配的：继续推行新经济政策意味着国家和官僚将由农民摆布，经济政策包括出口、进口和投资计划必须主要地从属于农民的要求。我们当然不知道如果国家不实行集体化，而是选择回到彻底的自由交换和市场经济，事情会怎么样。托洛茨基和“左派”担心这么做会引起各种政治力量试图推翻布尔什维克政权绝不是没有根据的。最起码，官僚的地位会削弱而不是加强，而且有理由相信，建立强大的军事和工业国家的计划会无限期地推迟。经济的社会主义化即使给人民造成巨大的损失，也符合官僚的利益，符合这个制度的“逻辑”。斯大林这位统治阶级和实际上已经独立于社会的国家的代表，实行了在此之前俄国历史上至少发生过两次的行动：他创造了一个独立于社会的有机分工的新官僚特权阶级，使它免除了对全体人民、工人阶级或者最终是对党所继承的意识形态的一切义务。这个阶级很快就摧毁了布尔什维克的运动中所有“西方化”的成分，用马克思主义词句作为恢复和扩大俄罗斯帝国的手段。苏联制度不断对自己的人民发动战争，不是因为人民表现出多少抵抗，而主要是因为统治阶级需要一种战争和攻击的状态来维持自己的地位。对国家的持久性威胁来自注意着最小的薄弱点的敌人，像外国特务、阴谋家、破坏者和其他魔怪，这种说法是为官僚垄断权力辩护的一种意识形态手段。战争状态也给统治集团自身造成了损害，但那是政府的代价的一部分。

159

我们已经讨论了马克思主义适合于这个制度的意识形态的原因。这个制度毫无疑问是历史的一个新现象，尽管它具有经常为历

史学家和批评共产主义的人士所援引的全部俄罗斯传统和拜占庭传统——国家对国内公民大众的高度自主,官僚的道德特征和精神特征,等等。斯大林主义是作为列宁主义的继续而出现的,它以俄国传统和一种经过适当改造的马克思主义为基础。俄罗斯和拜占庭传统的重要性已由别尔嘉耶夫、库哈热夫斯基(Kucharzewski)、阿诺德·汤因比(Arnold Toynbee)、理查德·派普斯、蒂博尔·萨米埃利(Tibor Szamuely)和古斯塔夫·韦特尔(Gustav Wetter)这些著作家论述过了。

由此并不能得出如下的结论:生产资料社会化的所有企图都必然导致极权社会,即一个一切组织形式都由国家推行、个人被视为国家财产的社会。然而,全部生产资料国有化和经济生活完全从属于国家计划(不论这种计划多么有效或无效)实际上就等于极权社会。如果这个制度的基础是中央政权规定经济的一切目标和形式,如果经济(包括劳动力)从属于中央政权的统一计划,那么官僚必然成为唯一主动的社会力量,也必然获得对生活其他方面的专一控制。人们做了许多努力来试图发明一种使财产社会化而不是国有化的方法,把经济创造性留在生产者手中。这个观点在南斯拉夫部分应用了,但至今结果太微弱、模糊,不能给出其成功的明显前景。不过,关键问题在于两条相互限制的原则一直在起作用:特定的社会化的生产单位手中留有越多的经济自主权,这些单位就享有越多的独立性,市场规律、竞争和利润动机的“自发”作用就越大。一种允许生产单位拥有完全自主权的社会所有制的形成等于回到自由资本主义,唯一的区别是个体工厂所有者将被集体所有者即生产者合作社所代替。计划成分越多,生产者集体的功能和能力则越受限制。但是,计划经济的观点在所有发达工业社会都已经被接受,尽管程度不同,但是计划和国家干预的增加意味着官僚体制的加强。问题不是如何摆脱官僚体制,那将意味着毁坏现代工业文明,而是如何通过代表机构的手段控制官僚体制的活动。

就马克思的意图而言,尽管从其著作中可以挑选出许多我们有所

保留的东西,但他无疑相信社会主义社会是完美统一的社会,在社会主义社会中利益冲突将随着其私有经济基础的消灭而消失。他认为,这种社会将不需要代议制政治组织(这样不可避免会产生脱离民众的官僚)这样的资产阶级机构和法律规章来保卫公民的种种自由。苏联专制主义就是应用这个学说的尝试,并与之相联系,相信社会统一可以通过制度的手段来产生。

马克思主义预先注定要成为自命不凡的俄国官僚制度的意识形态,这么说荒唐。但是,马克思主义包含着能使自己适应这个目的的根本特征,而不是偶然的特征或次要的特征。曾因不同政见受迫害、遭监禁的苏联历史学家安德烈·阿马尔里克(Andrey Amalrik)在《苏联会存在到1984年吗?》(*Will the Soviet Union Survive Until 1984?*)一书中,把马克思主义在俄国的作用同基督教在罗马帝国的作用相比较。正如采用基督教加强了罗马帝国的制度,延长了其生命,但不能使它免遭最后灭亡一样,马克思主义意识形态的同化也暂时维护了俄罗斯帝国,但不能防止其不可避免的解体。只要阿马尔里克不暗示那就是马克思主义自始以来就有的东西,或者那是俄国革命者有意识的目的,人们就可以接受他的理论。由于各种情况不寻常的组合,俄国政权被一个信奉马克思主义学说的政党取得。为了维护政权,这个党被迫接二连三地废弃这种意识形态所包含的全部允诺,而这些允诺在党最初的领导人的嘴里说出无疑是严肃的。结果是产生了一个新的官僚特权阶级,它享有对国家权力的垄断,在本质上专心于俄帝国主义的传统。马克思主义成了这个特权阶级的特权和继续帝国主义政策的有效工具。

关于这一点,许多著作家都讨论了“新阶级”问题,即“阶级”对苏联和其他社会主义国家统治集团是不是个合适的称呼。尤其是自1957年米洛万·吉拉斯(Milovan Djilas)发表《新阶级》(*The New Class*)一书以来,这个问题得到了特别详细的讨论,但讨论的历史要长得多,其中一些方面在前面章节中已经提过。例如,批评马克思的无

162 政府主义者们,尤其是巴枯宁,宣称根据马克思的观点组织社会的尝试必然会产生新的特权阶级:要代替现存统治者的无产者会成为自己阶级的叛徒,建立一个特权制度,并像他们的前任那样贪婪地维护这些特权。巴枯宁坚持说,这是不可避免的,因为马克思主义设想国家要继续存在。一位主要用俄文写作的波兰无政府主义者瓦兹拉夫·马哈杰斯基(Waclaw Machajski)从这个观点的修订中得出了意义深远的结论。他论证道,马克思的社会主义观点特别表达了知识分子的利益,他们希望通过所继承的对知识的社会特权而获得政治特权的地位,而知识是他们已经拥有的。只要知识分子能够给予其子女获得知识的优越机会,就不可能有平等,而平等又是社会主义的根本所在。目前被知识分子所控制的工人阶级只能通过剥夺他们的主要资本即教育来达到自己的目的。这个论点在一定程度上恢复了索列尔的工团主义,它基于一个相当明显的事实,即任何社会中只要存在收入不均和教育与社会地位之间紧密的对应关系,那么受教育阶级的子女就比别人有更好的机会在社会等级中升迁。医治这种继承下来的不平等只能通过摧毁文化的连续性和把子女与其父母分开,以便给予他们完全统一的教育;这么一来,马哈杰斯基的乌托邦就把文明和家庭两者都牺牲在平等的祭坛上。还有俄国的无政府主义团体也把教育当作特权的一个来源而百般厌恶。马哈杰斯基在俄国有其追随者。十月革命后的一些年中,反对他的观点的斗争是经常性的宣传主题。他的观点与“工团主义异端”和“工人反对派”的活动联系在一起,这也是事出有因的。

然而,社会主义制度下产生一个新阶级的问题也从另一方面提了出来。一些人,像普列汉诺夫,论述过在经济条件成熟之前试图建设社会主义势必以一种新的专制主义形式而告终。另一些人,像爱德
163 华·阿布拉莫夫斯基,谈到首先必须在道德上改造社会。他的论点在于:如果共产主义接过一个在道德上未加改造、仍然充斥着旧制度反复灌输的需要和野心的社会,那么对各种特权的争夺在国家所有制制

度下必然会复发。正如阿布拉莫夫斯基 1897 年写道,这种条件下的共产主义只能导致一个新的阶级结构,在这个阶级结构中,旧的种种分化被社会与特权官僚阶层之间的敌对所代替;这个阶级结构只能通过极端的专制形式和警察统治来维持自己。

十月革命的批评家们一开始就指出,一个新的特权、不平等、专制的制度正在俄国急剧发展。考茨基早在 1919 年就使用“新阶级”一词了。当托洛茨基在流放中发展了他对斯大林政治制度的批判时,正如其后所有正统托洛茨基主义者所做的那样,他坚持不存在“新阶级”问题,只有寄生的官僚问题。他对区分两者赋予极大的重要性,即使在得出结论说“没有革命就无法推翻这个政权”后也是如此。他坚持说:社会主义的经济基础,即生产资料公有制,没有受到官僚腐化的影响,因而不需要一场社会革命,社会革命早已发生过,而只需要一场政治革命来扫除现存的政府机构。

托洛茨基、他的正统追随者和其他批判斯大林主义者的共产党人都否认有一个“新阶级”,理由是苏联官僚的特权并非自动地代代相传,官僚权贵个人并不占有生产资料,只是对之实行集体控制权。然而,这种说法把上述论点变成了一个文字问题。如果“阶级”被定义为人们只能说有一个统治和剥削阶级,这时其每一成员都具有合法的、可以继承的对某些社会生产资源的所有权,那么苏联官僚当然不是一个阶级。但是,为什么“阶级”这个词应当如此限定并不清楚,而这也并不是由马克思如此限定的。苏联官僚们集体操纵着国家的全部生产资源,尽管这个事实没有体现在任何法律文献中,而只是这种制度的一个根本结果。如果在现有制度下集体所有者不可动摇,任何敌对者都不能合法地对之质疑,那么对生产资料的控制权与所有权没有根本区别。既然所有者是集体,就不存在个人继承问题,也就没有人能向其子女遗赠政治等级中的某一具体职位。然而,实际上正如人们经常描写的那样,特权在苏联国家里是一直继承下去的。统治集团的子女在生活机会、购买限控商品和各种优惠方面享有明显的特权,这个集

164

团本身对其优越地位相当清楚。政治垄断和对生产资料的专一控制互相支持,不能分离地存在。统治集团的高收入是其剥削地位的一个自然结果,但又不等同于剥削本身,剥削包括有权不受公众任何制约地自由处理公众创造的全部剩余价值。公众无权过问资产如何、以什么比例在投资和消费之间分配,无权过问生产出的产品的去向。由此看来,苏联的阶级分化比所有的资本主义所有制都更加强烈,而对社会压力不那么敏感,因为在俄国不同社会阶层没有通过行政机构和立法机构表达并追求自身利益的途径。的确,个人在等级中的地位取决于他们的上级意志和任性,或者说在斯大林主义的全盛期则取决于一位专制统治者的喜好。在这方面,他们的地位没有完全的保障:这种形势更像东方的专制国家,那里达官显贵们都一样完全由君王摆布,随时都可能被解职或被处死。但是,不清楚为什么这种事态竟能阻止观察者谈论“阶级”;更不清楚为什么这种事态被认为是典型的“社会主义”,是社会主义相对于“资产阶级民主制”的巨大优越性的证明,就如托洛茨基的追随者所宣称的那样。吉拉斯在其书中让人们注意到社会主义的统治阶级所享受的各种特权,他强调权力垄断是这些特权的基础而不是其结果。

165 根据以上论述,没有理由说,社会主义的官僚阶层不应该被称为“剥削阶级”。确实,这种描述似乎用得越来越多,而托洛茨基的区分则显得越来越虚假。

詹姆斯·伯纳姆(James Burnham)与托洛茨基决裂后,于1940年写了著名的《管理革命》(*The Managerial Revolution*)一书。他在该书中论证道:俄国新阶级的建立只是正在发生且将于所有工业社会继续发展的普遍过程的一个具体例子。他认为,资本主义正在经历同一演变:有形的财产权意义越来越小,权力正逐渐落入实际控制生产的人们(即管理阶级)的手中。这是现代工业本质的一个不可避免的结果。这个新的精英阶层(élite)不过是社会分化为阶级的现存形式,阶级分化、特权及不平等是社会生活的自然现象。有史以来,民众总是在各

种意识形态的旗帜下被利用来推翻当时的特权阶级,但结果又总是由新主人取而代之,这些人立即开始压迫社会其他阶层,干得与其前任同样有效。俄国新阶级专制不是例外,而不过是这种普遍规律的一个实证。

伯纳姆说,一切社会生活都需要某种形式的专制。不管这种说法正确与否,用他的评论来确切描述苏联的现实还是远远不够的。俄国革命后的统治者过去不是并且现在也不是工业管理者,而是政治官僚。工业管理者当然是社会中的一个重要阶层,他们中的一些团体也许强大到足以影响更高当局所做的决定,尤其是在他们自己领域内的决定;但是,重大决定,包括关于工业投资、进出口等,则是政治决定,是由寡头政治集团做出的。把十月革命说成是由于技术和工作组织的进步而使政权转向管理者的一个特殊例子,是令人难以置信的。

苏联剥削阶级是一个新的社会形态,它在某些方面与东方专制国家的官僚阶层很相似,在另一些方面则像封建贵族阶级,再在另外一些方面又如落后国家的资本主义殖民者。这一阶级的地位由政治、经济和军事权力的绝对集中(其集中程度在欧洲前所未有)和使这种权力合法化的意识形态的需要所决定。其成员在消费领域享受的特权是这个阶级在社会中发挥作用的自然结果。马克思主义正是这个阶级为其统治进行辩护所使用的,以使这种统治带有一种神圣的氛围。

166

十三、斯大林主义最后阶段的欧洲马克思主义

由于战争而落入苏联控制的国家中的马克思主义的历史大致可以分为四个阶段。第一阶段从1945年到1949年,此时“人民民主制度”仍然表现出政治、文化多元化的各种成分,但多元化逐渐被苏联的压力所征服。第二阶段从1949年到1954年,经历了“社会主义阵营”政治和意识形态领域的彻底或近乎彻底的一体化(*Gleichschaltung*),

以及在文化各个方面实行的意义深远的斯大林化。在自 1955 年开始的第三阶段中,就马克思主义史而言,最突出的特征是出现了各种“修正主义”的、反斯大林主义的倾向。这主要是在波兰和匈牙利,后来包括捷克斯洛伐克,在某种程度上还有东德。这个时期实际上到 1968 年左右结束,当时至少在多数东欧国家,马克思主义呈现为一种僵化、枯燥、贫乏的形式,却仍旧是执政党的官方意识形态。

167 由于各国的情况不同,东欧的“斯大林化”和“非斯大林化”在各国是以不同的方式进行的。首先,一些国家——波兰、捷克斯洛伐克、南斯拉夫——在第二次世界大战中站在同盟国一边,其他国家则公开与轴心国联在一起。历史上属于西欧基督教的波兰、捷克斯洛伐克和匈牙利与罗马尼亚、保加利亚和塞尔维亚有着不同的文化传统。东德、波兰、捷克斯洛伐克拥有一种可追溯到中世纪的严肃的哲学传统,这是其他(东欧)国家所没有的。最后,某些国家在战争期间曾有过积极的地下活动和游击运动,而其他国家同样被德国占领,抵抗却很微弱,没有采取武装斗争的形式。属于前一类的有波兰和南斯拉夫,两国之间的重要区别在于:在南斯拉夫,共产党人是最积极的战士;而在波兰,共产党人只是整个抵抗运动的一小部分,该运动的中坚由忠于伦敦政府的力量所组成。所有这些差别对东欧战后事件和马克思主义在各国的发展有着重要影响,它们影响到意识形态入侵的速度和深度以及后来斯大林主义遭受抵制的方式。唯一主要依靠自己、由共产党掌握的部队从德国入侵者手中解放自己祖国的是南斯拉夫,也只有在这里,自 1945 年起共产党人实施了专政。在其他国家——波兰、东德、捷克斯洛伐克、罗马尼亚和匈牙利——战后的最初几年都允许社会民主党和农民党活动。

很可能很多东欧共产党领袖起初相信他们的祖国会是独立的国家,建立与俄国结盟的社会主义制度,但不受俄国的直接操纵。然而,类似的幻想是短命的。最初两年的国际关系明显带有战时联盟的痕迹:各国共产党保持一种遵守雅尔塔协议和波茨坦协议的姿态,协议

规定东欧建立民主制度、多党政府,实行自由选举。但是,冷战的开始打破了这一地区摆脱苏联而独立发展的一切希望。1946年到1948年,各种非共产党的党派被捣毁或强行与共产党“联合”。首先遭此厄运的是东德社会民主党。开始,甚至在还存在联合政府的真正成分时,共产党人就占据了政权的关键位置,尤其是警察和军队。无处不在的苏联“顾问”在政府重大问题上拥有最后发言权,他们还直接组织了最野蛮、最露骨的镇压形式。1949年,在对非共产党党派进行了拟定的镇压之后,在经过有明显舞弊和强制的选举后,在捷克斯洛伐克发生政变后,斯大林一手操纵下的东欧各个共产党实际上独揽了大权。然而,就在斯大林主义在其卫星国中被如此确立下来时,它却遇到第一次重大失败——南斯拉夫分裂了出去。

168

斯大林用以迫使东欧执政的各国共产党及其他地方的共产党屈服的工具之一,是被称作共产党情报局或“共情局”(Cominform)的第三国际的弱化形式。这个机构成立于1947年9月(第三国际已于1943年解散),包括除阿尔巴尼亚和东德以外的东欧所有执政的共产党的代表,即苏联、波兰、捷克斯洛伐克、匈牙利、罗马尼亚、保加利亚和南斯拉夫各党的代表,还有法国和意大利共产党的代表。情报局的指挥棒是斯大林手下的日丹诺夫。例如,正是受日丹诺夫的指令,南斯拉夫人攻击法国和意大利共产党人没有在1944年至1945年的有利关头夺取其国内政权。(法国人和意大利人的行动其实是斯大林授意的,但他们还是做了适当的自我批评。)情报局的职能是把苏联政策的指示伪装成各主要党的一致决议来传达给世界各地的共产党人。确实有迹象表明,一些东欧党真的相信自己有权作为主权政府来行动:捷克斯洛伐克和波兰轻率地对马歇尔计划表示有兴趣;保加利亚和南斯拉夫提出成立巴尔干联邦的计划。所有这些独立的表现迅即被扼杀,犯错误的党被纠正。在第三次世界大战至少并非不可想象的关头,苏联以外的共产党人必须再次受到教育:只有一个权威决定“正确的”政策,与这一权威的指令发生最小的偏差都会造成不愉快的

后果。

在情报局第一次会议上,日丹诺夫把世界划分为两个政治集团以作为国际局势的关键因素。情报局还发行一种国际性杂志(当然由苏联共产党控制)作为苏联宣传方针的工具。这份杂志确实是情报局的主要活动。它只是发行了两期,即1948年6月和1949年11月,这两期都是为了谴责南斯拉夫人。苏联党与南斯拉夫党之间的分裂始于1948年春季,直接原因是苏联“顾问”对南斯拉夫国内事务,尤其是对其军队和警察进行粗暴、傲慢的干涉而惹恼了铁托(Tito)及其同事。这种缺乏国际主义的举动使得斯大林极为气愤,他试图迫使南斯拉夫就范。无疑他以为这是件容易的事。在宣传活动中,南斯拉夫人到那时为止一直对俄国表示极度的顺从,但是在自己家里他们是主人。事实证明苏联在那里的势力很弱。(争论的焦点之一是在南斯拉夫人中招募苏联警察和组成间谍网。)除了苏联直接付给钱的一些人外,南斯拉夫人不想做出让步。唯一能使南斯拉夫人恢复国际主义的方法似乎是军事入侵,而这样做,斯大林又认为(不管是对还是错)太冒险。

南斯拉夫党在情报局第二次会议上受到公开批判,南斯拉夫代表没有参加这次会议。贝尔格莱德领导人被宣布为反苏的民族主义者(理由没有解释)。这次会议还号召南斯拉夫共产党人,如果“铁托集团”不立即服从命令就推翻他们。与南斯拉夫的争吵成了情报局杂志的主题,在这个机构的第三次即最后一次会议上,罗马尼亚党的书记乔治乌·德吉(Gheorghiu Dej)发表了关于“南斯拉夫共产党被杀人犯和间谍所支配”的讲话。根据这一讲话,似乎所有南斯拉夫领导人很早就是各种西方情报机关的间谍。他们建立了法西斯政权,他们的主要政策过去是并且一直是给苏联制造麻烦,为美国战争贩子的利益效劳。世界各共产党步其后尘,发动了一场歇斯底里的反南斯拉夫运动。这场分裂的一个令人心寒的结果是各“人民民主政权”发起了一系列死刑判决(明显模仿莫斯科公开审判)以肃清各国共产党中的

“铁托分子”或嫌疑者。许多重要的共产党员成了这些发生在捷克斯洛伐克、匈牙利、保加利亚和阿尔巴尼亚的审判的牺牲品。捷克斯洛伐克的主要审判——审判斯兰斯基 (Slánský) 和其他人——发生在1952年11月,斯大林死前不久,带有明显的反犹太人气息。这个主题在斯大林晚年在苏联也有所表现,于1953年1月由于逮捕一批医生而达到了极点。这批医生几乎全是犹太人,他们被指控阴谋杀害党的领袖和其他人。斯大林亲自下令对他们进行拷打,活下来的在斯大林死后马上就被释放了。在波兰,党的书记哥穆尔卡 (Gomułka) 和其他重要人物被监禁,但没有进行审判或处决;一些低级官员被处决或者在监狱中被整死。在东德,逮捕与审判模仿一般模式,尽管受害者不怎么出名。在(东欧)集团的其他国家,“钻进”党的书记处或政治局的“铁托分子”、“犹太复国主义者”、其他帝国主义间谍和法西斯主义者都承认自己是外国情报机关的雇佣者,经公开审判后大多数被处决。不应该认为,所有受害者都是真正要求有一个不那么依赖俄国的共产党政权的意义上的“铁托分子”,有些人是这样,而其他一些人被因为随意什么理由而打成叛徒。总的目的是恐吓东欧执政党,教给他们马克思主义、列宁主义和国际主义的真正含义,即苏联是在名义上独立的(东欧)集团国家的绝对主人,它们必须规规矩矩地执行苏联的命令。

170

尽管凶暴地实施了除军事入侵以外各种形式的压力,南斯拉夫人还是保持了自己的独立性,造成第二次世界大战以来斯大林共产主义中第一次实质上的分裂。刚刚分裂之后,南斯拉夫与苏联在党的意识形态上的唯一区别是前者强调各国共产党必须保持独立性,谴责苏联帝国主义,而马克思列宁主义一般原理仍在南斯拉夫采用,与苏联遵循的原理没有什么区别。但是,过了不久,政治理论的基础也经历了修正,南斯拉夫人着手创立自己的社会主义社会模式,这在诸多重要方面与俄国有所不同。

此时的情报局不过是反南斯拉夫的宣传工具。1955年春,当赫鲁

171 晓夫决定与贝尔格莱德和好时,其存在的理由也就消失了,但实际上到1956年4月它才被解散。自那时起,就我们所知,苏联党还未试图创立任何制度化的国际共产主义组织,而是满足于尽可能直接地对各国党进行控制,并一次又一次地召开大会以通过关于世界性问题的决议。但是,这些事不像以前那么成功,例如,苏联领导人竭尽全力也没有能像对南斯拉夫事件那样设法对中国共产党进行国际性的声讨。

斯大林统治的最后若干年以整个共产主义世界进行的学说苏联化为标志,其效果在(东欧)集团内的国与国间有所不同,但压力与倾向大致相同。

正如我们在前面章节所见,波兰的马克思主义有其自己的传统,与俄国的传统迥然不同。这个传统没有唯一正统的形式,也没有明确的党的意识形态;马克思主义只是波兰精神世界的特征之一,而且还不是很重要的特征。然而,还是有这样的历史学家、社会学家和经济学家,他们不承认任何现成的学说,但在其著作中使用了一些马克思主义的范畴,像路德维克·克什维斯基和斯特凡·恰尔诺夫斯基(Stefan Czarnowski,1879—1937年)。后者是著名社会学家和宗教史学家,他在一定程度上倾向于马克思主义。(在一篇论无产阶级文化的文章中,他分析了一种新的精神和一种明确地与工人阶级状况有关的新艺术形式的起源。)1945年后的最初几年,这些传统得到复苏。新马克思主义思想与旧的一样,不被限制于任何刻板的渠道,而是作为一种背景出现,映现出理性主义和从社会冲突方面分析文化现象的习惯。这种松散的、未整理过的马克思主义由包括《当代思想》(*Mysl współczesna*)月刊和《锻炼》(*Kuźnica*)周刊在内的杂志发表。1945年至1950年,大学按战前方针重办,大多数仍聘用原来的教师;到此时教育界还没有进行意识形态清洗,这时发行的许多科学书籍和杂志与马克思主义毫不相干;政权也尚未自称为“无产阶级专政”,党的意识形态强调的主题不是共产主义,而是爱国主义、民族主义,或者说反对德国。这个时期,苏联式的马克思主义深居于幕后,其主要发言人是

172

亚当·沙夫(Adam Schaff)。他写了许多著作和教科书,阐释列宁主义-斯大林主义式的辩证唯物主义和历史唯物主义,尽管这些书的风格不像苏联的那么浅薄。可以大致地说,甚至在最糟糕的年代,波兰的马克思主义者也没有降低到苏联的水平。尽管有俄国模式的侵蚀,但他们仍保持了一定程度的独创性,对理性思维的准则保持了一种难为情的尊重。

1945年至1949年,政治镇压和警察镇压变得更加严厉。战后大约两年内,其与地下军队的幸存者之间有武装冲突。这些人与德国侵略者战斗过,拒绝向俄国委任的新政权投降。迫害和经常的流血标志着对武装的地下组织、战时政治组织、农民党和其他合法的非共产党组织的斗争。但是,此时的文化压制限于纯政治问题;马克思主义尚未被钦定为哲学或社会科学的强制标准,文学艺术中的“社会主义的现实主义”尚不为人所知。

1948年至1949年,党内清除了“右派民族主义者”;领导集团进行了改组,政治生活套上了苏联标准,还决定在农村实行集体化(尽管从未丝毫推行开来);公开宣布政权是无产阶级专政的形式。1949年至1950年的政治清洗之后是文化苏联化,许多学术刊物和文学杂志被关闭,其他的则换了新编辑。50年代初期,一些“资产阶级”教授被解职,但数目不大。尽管不许他们教书、发表著作,但他们仍旧领工资、著书,几年后局势缓解了仍可以出版著作。哲学机构的一些成员未被解职,但只允许教授逻辑学;其他人则被安排到科学院供职,接触不到学生。社会科学各系的大纲进行了修订,社会学的教职由历史唯物主义的教职代替。建立了一所特殊的党的学院,培养干部以取代对意识形态敏感的哲学、经济学和历史学各系的“资产阶级”教授。在哲学界马克思主义“攻势”的喉舌是《哲学思想》(*Myśl Filozoficzna*)杂志。在一段时间内,马克思主义哲学家们集中全力与非马克思主义传统论战,尤其是向利沃夫-华沙分析哲学学派的科塔宾斯基(Kotarbiński)、阿杰杜其维奇(Ajdukiewicz)、斯坦尼斯瓦夫·奥索夫

173

斯基(Stanislaw Ossowski)、玛丽亚·奥索夫斯卡(Maria Ossowska)和其他人论战。许多书籍和文章批判这一学派的原则的各个方面。另一个目标是托马斯主义。它具有活跃的传统,以卢布林的天主教大学为中心。(这所大学在社会主义国家历史上绝无仅有,直到今日从未遭到镇压而发挥了很多作用,尽管也有各种压制和干涉手段。)许多新老马克思主义者——亚当·沙夫、布罗尼斯瓦夫·巴契柯(Bronislaw Baczko)、塔多乌什·克龙斯基(Tadeusz Kroński)、海伦娜·艾尔斯坦(Helena Eilstein)、瓦迪斯瓦夫·克拉耶夫斯基(Wladyslaw Krajewski)——都参加了这些论战,笔者本人当时也同样参与,但我不把此事引以为自豪。另一个研究课题是马克思主义在过去几十年中对波兰文化的贡献。

全面评价那些年文化发展的时机还不成熟,但可以说,强制的“马克思主义化”有一些足以弥补缺点的特征。尽管精神生活自然变得贫乏而无味,但是马克思主义的传播(尽管伴有强制性)终究促进了一些进步。除去破坏性的和蒙昧主义的成分,它还向人们介绍了其他有内在价值的东西,这些或多或少是人类精神财富的一部分:例如,习惯把文化现象视为社会冲突的诸方面,习惯强调历史过程的经济和技术背景以及一般以广阔的历史潮流来研究现象等。人文科学研究中的一些新动向虽然有意识形态方面的动机,但也得出了有价值的结果,有关波兰哲学史和社会思想的研究就是一个例子。在翻译出版哲学经典,再版波兰社会、哲学和宗教思想的经典著作方面也做了一些有益的工作。

174 在斯大林主义年代,国家在资助文化方面相当慷慨,结果既出现了许多具有永久价值的作品,也产生了大量的垃圾。教育和进入大学的整体标准与战前相比迅速有了相当大的提高。起破坏作用的不是向全体人民传授马克思主义,而是把马克思主义作为压制与政治虚伪的工具。马克思主义即使处于原始的、僵化的形式也仍然多多少少起着培植富有成果而又有理性的观点的作用,这些观点正是马克思主义

传统的组成部分,但种子只有一部分能成长起来,因为这个学说的压制性用途被肆意放纵了。

总之,严格意义上的斯大林主义对波兰文化的破坏比对东欧集团中其他国家的破坏要轻,造成的损害也不像在其他国家那样不可挽回。之所以如此,有几个原因。首先,波兰对一切来自俄国的东西抱有一种自发的(尽管从整体上讲是被动的)、根深蒂固的不信任或者仇视态度。对推行斯大林主义文化还有某种半心半意或者前后矛盾的东西:马克思主义在人文学科研究中从未享有绝对的垄断,以苏联方式对生物科学施加压力,没有效果。“社会主义的现实主义”运动产生了几份毫无价值的认错书,却并没有摧毁文学艺术;高等学府中的清洗规模相对要小些;图书馆中禁书的比例也比别的国家要低。而且,相比较而言,文化上的斯大林主义在波兰是短命的:它从1949年至1950年正式开始,到1954年至1955年就已经开始衰败。很可能(尽管难以证实)另一个缓冲因素在起作用,即许多资历深的共产党员对斯大林的厌恶——斯大林毁掉了战前波兰共产党,杀害了其领导人。

由于各种原因,处于苏联宗主权统治下的其他国家在文化上的斯大林主义化要更彻底,且破坏性更大。东德处于苏联直接占领下,斯大林主义与普鲁士传统相结合,产生了一种僵死的蒙昧主义气氛[被恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)的活动所缓解。关于布洛赫,我们将另有讨论]。不过,到1961年前人们逃到西德还不困难。在逃到西德的400万人中有许多知识分子,他们的离去增加了其家园领土的荒凉。捷克斯洛伐克也遭受了残酷的意识形态清洗,其后果今天仍可以感觉到。在数年的时间内,文化上的独裁者是兹德涅克·内耶德利(Zdeněk Nejedlý)。他原是个音乐史学家,对艺术进行严厉的审查,“订正”捷克文化名著,禁止上演“世界主义者”德沃夏克(Dvořák)的作品,等等。保加利亚负责文化的是托多尔·巴甫洛夫(Todor Pavlov)。他是一位典型的浅薄的马克思主义者,冒充无所不知,对生

175

物学、文化、哲学和其他学科都有著述。他最出名的作品在战前就出版,并译成了俄文。这是一篇关于列宁主义认识论的论著,题为《反映论》(*The Theory of Reflection*)。这里用的是“反映”一词的普遍意义,指一切事物可以施给另一事物的各种影响,从机械的因果作用再往上推;人类的感知活动和抽象思维不过是这种“反映”在物质组织最高层次上的一种特殊情况。碰巧,索菲亚(Sofia)的一位老资格哲学教授米哈尔切夫(Mikhailchev)是德国二流经验批判主义者雷姆克(Rehmke, 死于1930年)的学生,所以,在许多年中保加利亚的马克思主义哲学家的主要任务就是“批判雷姆克主义”。

在匈牙利,由于J. 雷沃伊(J. Révai)、B. 福格劳希(B. Fogarasi)和卢卡奇等一些老一辈杰出哲学家的缘故,马克思主义自始就处于更强有力的地位。雷沃伊在一段时间内是党内负责匈牙利文化斯大林化的代表。在整个这一时期卢卡奇的立场难定,尽管他在斯大林主义最后年月写的书籍和文章符合不可指责的正统,但论黑格尔那本书除外。此书写于战前,1948年用德文出版,该书毫无苏联式的文风,也丝毫不符合斯大林-日丹诺夫的公式。

在西欧,马克思主义者的立场稍有不同。所有的共产党确实在任何时候都顺从地支持斯大林路线,美化苏联政策,宣扬对那位领袖的个人崇拜;但不论在法国、英国还是在意大利,苏联模式都没有能够彻底统治有关哲学和历史科学的马克思主义理论著述。但是,这种离异更多的是在文体和论证方法方面,而不是在内容方面。

176 在法国,共产主义运动在1945年后的最初几年中大力发展。从冷战开始,党在重大政治事务和议会事务中都保持强硬态度,破坏政府的每一行动而置其长处于不顾;但在地区事务和市政方面,他们的方针则老练而灵活。同时,他们发展了精巧、排外的文化生活形式,与第一次世界大战前德国社会民主党的方针颇为相似。党还创办了许多杂志,其中包括理论刊物《思想》(*Pensée*),其撰稿人中有许多享有全国声望的杰出男女:如作家阿拉贡(Aragon)和艾吕阿(Éluard),画家

毕加索(Picasso)和莱热(Léger),科学家约里奥-居里(Joliot-Curies)。这一切使共产主义运动有了相当高的声誉。相当数量的哲学文献出现了,其中一些是纯斯大林主义的,尤其是党的月刊《新评论》(*Nouvelle Critique*)。例如,这份杂志发动了反对精神分析的运动,当时法国人对精神分析的兴趣正日趋浓厚。正如可以想象的那样,多数撰稿人把精神分析斥责为资产阶级学说,说它是唯心主义的、机械论的,把社会现象归结为个体心理,把人类思维归结成生物的冲动。罗歇·加罗蒂(Roger Garaudy)(我们后文会提到他成为60年代“自由”共产主义的倡导者)这时写出了纯斯大林主义内容的书,尽管他的书比苏联的更有学术味,写得也要好一些。其中之一就是《自由论纲》(*Grammaire de la liberté*,1950年),此书认为,获得自由的方式是工业国有化和铲除失业。在《科学社会主义在法国的诸多来源》(*Les Source françaises du socialisme scientifique*,1948年)一书中,加罗蒂试图证明共产主义是深入而又具体地扎根于法国文化之中的。他还写了一本论基督教的书,提出了天主教会的蒙昧主义及其反对科学进步的例子。

亨利·列菲伏尔(Henri Lefebvre)是一位多产作家,其特征有所不同。战前,他作为马克思文集和黑格尔文集的编者以及几本反对民族主义和法西斯主义的论著的作者被人所知。1947年,他发表了《形式逻辑与辩证逻辑》(*Logique formelle et logique dialectique*)和有趣的《日常生活批判》(*Critique de la vie quotidienne*),后来又发表了一部批判存在主义的著作(这是50、60年代法国马克思主义哲学家都免不了要写的东西),接着又是论笛卡尔、狄德罗、拉伯雷、帕斯卡(Pascal)、缪塞(Musset)、马克思和列宁的书,还有关于绘画和音乐的论文。这些著作都是梗概大略,并非深入的研究,但包含着新颖有用的观察。列菲伏尔具有广博的文化修养,尤其用法国的标准来看,他的著作活泼、睿智,但触及的题目太多,对每个题目都不能深入讨论。他对法国的马克思主义影响颇大,因为在他做的事情中有一件就是经常回到马克思的早期著作,这是苏联马克思主义实际上所忽视的;他尤其对“完整的

177

人”这个题目感兴趣。主要是由于列菲伏尔，“青年马克思”才成为40年代和50年代初期法国哲学的一个主题。对于普及马克思的“异化”一词，他大概也是贡献最多的。“异化”一词（并非他所打算的）成了法语日常用语中一个受人喜欢的说法，表示一种难于表达的窘迫之境。与此时党的哲学主流稍有不同的是一位杰出的马克思主义史学家奥古斯特·科尔纽。

法国马克思主义在斯大林的意识形态分崩离析的年月中的发展受到了40年代黑格尔主义和存在主义的影响。向法国读者介绍黑格尔尤其是其《精神现象学》的主要人物是亚历山大·科耶夫（Alexandre Kojève，他在战前就阐释、评论过黑格尔哲学）和让·伊波利特（Jean Hyppolite）。他们两人谁也不是马克思主义者或共产党员，但都对马克思的观点采取认同的态度，并认真加以分析，强调黑格尔先验图式中影响马克思的思想成分。科耶夫和伊波利特二人为把法国哲学从其传统的渠道和兴趣引开，出力甚多。他们尤其传播体现在历史过程中的理性观点——这是一个反笛卡尔的概念。因为笛卡尔认为历史在本质上属于偶然王国，处在哲学的范围之外，不通过有意虚构和人为的构造是不可能理性化的，笛卡尔把它称为世界的故事（*fabula mundi*）。科耶夫在1947年出版的演讲集中把《精神现象学》作为一部人依据劳动与斗争而进行自我创造的历史。在关于主人与奴隶的辩证法中，他感觉到了马克思的无产阶级理论和劳动是历史的创造者观点的来源。科耶夫和伊波利特表明，马克思的历史哲学是黑格尔否定辩证法的继续，这种辩证法认为罪恶、奴隶制和异化是人类借以获得自我认识和自我解放的必要途径。伊波利特特别强调说，对黑格尔同对马克思一样，理性不是运用自己独立的历史进程的规则来对世界进行超验活动的观察者，而其本身就是历史的因素、方面或者表现；人类朝着“合理化”的进步不是逐渐同化现成的思维规律的问题，而是一种不断增长的共同体意识和承认他人之合理性的问题。为此目的，人们必须不再成为商品，这是马克思的要旨所在。

战后数年在法国享有盛誉的萨特存在主义哲学,以其当时的形式与马克思主义是水火不相容的。萨特(Sartre)坚持认为,人类存在是由自然的决定因素统辖的一个异己的、呆滞的世界中绝对自由的真空。这种自由是一种不可忍受的负担,人寻求从中逃脱,但若不违背良好的信仰就无法逃脱。我的自由是绝对的、无限的,正是这一事实剥夺了我的全部争辩权力,使我对我所做的一切负百分之百的责任。我不断自我期望,上述那种自由就表现在其中,时间便由此生成。这是人类存在的真正形式,这也像自由一样,是我们每个人各自的特性。对萨特来说,不存在集体的、共同的时间,也不存在任何自由,只有使个人不断创造自己的那种本质、无望、压迫的必然性。在这个过程中,每个人得不到上帝或者任何超验的价值的帮助,也得不到历史传统或者同胞的帮助。既然把我定义为空洞的自由或纯粹的否定,那么我之外的每一存在物都似乎是要限制我的自由。结果自然是,由于存在的本质(可以说是本体论的),人之间的关系才会只能采取敌对的形式,即企图吞并其他人,就好像他们是物似的。而这适用于所有场合,在爱情中和政治统治中都一样。

显然,任何形式的马克思主义与一个排除一切人类共同体或共同时间的概念、把整个生命归结为毫无理性地追求个人虚无的学说之间,都没有什么共同点。所以,法国的共产主义知识分子大喊大叫,反对存在主义。另一方面,萨特从早期开始就试图与工人阶级和全体受压迫者相同一,因此他与共产党的关系带有明显的犹豫和模棱两可。事实上,他在与共产党人相等同与激烈敌视共产党之间徘徊彷徨,那种复杂的变化我们在这里不能深谈。但是,他在每一阶段都试图保持自己作为一名“左派”的声望,甚至把他自己和他的哲学表现为典型的“左派”化身。因而,甚至当他攻击共产党人并遭受辱骂时,他也决心把更猛烈的攻击对准反动势力、资产阶级或美国政府。他坚信共产党代表着无产阶级的意愿,他使自己归属于其中。他不仅在一段时间内与政治上的共产主义结盟,而且在斯大林主义的最后阶段为苏联欢

179

呼,视之为人类解放的最好希望。由于唯恐自己处于一位知识分子谴责那个事件而他又无力影响那个事件的典型局面,他的全部政治活动被损坏。总之,他的思想体系是一位失败的(*manqué*)政治家的体系,“内心”怀着未就的雄心大业。

梅洛-庞蒂(Merleau-Ponty)曾一度与萨特合作过。虽然他的自由理论——即自由总是由实际情况决定,只通过克服阻碍而存在——比之萨特作为虚无的自由观要接近马克思主义,但是他自始就对马克思主义和共产主义抱着怀疑的态度。他在《人道主义与恐怖》(*Humanisme et terreur*, 1947年)一书中讨论了共产主义恐怖及其可能的历史上的正当理由。他论述道,我们永远不会知道我们的行为的全部意义,因为我们不知道其全部结果,而结果正是“意义”的组成部分,不管愿意与否,我们都要对结果负责,所以历史过程及我们在其中的作用必须是模糊不定的。由此得出,如果暴力的最终结果是铲除暴力,那么从历史的角度来看,暴力也可能是正当的;但他没有给出任何规则来辨别这种善意的暴力。随着时间的推移,梅洛-庞蒂变得对共产主义越来越不满。

180 西欧各国马克思主义著述的文本和内容自然地反映了各国不同的文化传统。法国的马克思主义喜用戏剧式的修辞、甜蜜的人道主义词句和激动人心的革命雄辩;它是印象主义的,在逻辑上不严谨,但从文学角度来看效果灵验。英国的马克思主义保留了经验主义传统的某些成分:它实实在在,关心逻辑论证,有良好的历史论据,而不太喜欢哲学的“历史主义”。共产主义在英国势力微弱,从未在工人中获得广泛支持,但又不像在其他国家那样是一场纯粹的精神运动。它一直与工会保持着联系,尽管这种联系也许很微弱。许多知识分子在30年代曾是共产党员,其他人在战后也曾加入过。持有共产主义信仰的马克思主义哲学家有莫里斯·康福斯(Maurice Cornforth)和约翰·刘易斯(John Lewis)。前者写了一部批判逻辑经验主义和分析哲学的著作,题为《科学与唯心主义的对立》(*Science versus*

Idealism, 1946年)。作者在书中捍卫恩格斯-列宁关于认识的理论, 抨击“逻辑原子主义”、思维经济原则和把哲学降低为语言分析的做法。刘易斯的著作中有一部是批判实用主义的。本杰明·法拉第(Benjamin Farrington)在战后最初几年做了颇有历史价值的贡献, 包括一本关于古希腊科学的书。他在书中把哲学学说与当时的技术状况联系起来。

当法国的马克思主义者大谈人道主义辞藻、英国的马克思主义者强调经验论证和理性论证时, 意大利的马克思主义者却忠实于自己的传统, 强调“历史主义”的特征。即使在斯大林主义的最后年月, 意大利的马克思主义哲学与列宁主义、斯大林主义准则之间的距离也极为遥远。然而, 在法西斯主义崩溃后很快从20年的萧条和停滞中复苏过来的意大利共产党, 在国际事务中则与其他国家的同志一样顺从于苏联路线。后来, 在1956年, 帕尔米罗·陶里亚蒂(1783—1964年)才赢得“思想最开放”的共产党领袖、最独立于莫斯科的人物的声誉, 但没有理由把此事插入斯大林时代。那时, 陶里亚蒂忠实地遵从苏联政策的每个变化, 然而, 他没有费力气就从僵硬的孤立主义(用党的术语描述之则为“教条”、“左倾”, 或叫“宗派”)转到灵

181

的书《作为实证科学的逻辑》(*Logica come scienza positiva*, 1950年;这里的“逻辑”意为一般所说的知识论)。他在书中用反黑格尔的和经验主义的术语解释了马克思主义。班非同拉布里奥拉、葛兰西在意大利或者索列尔在法国已经做的那样,强调马克思主义的历史相对主义。依此解释,马克思主义不是对世界的科学解释,更不是一个形而上学体系,而是当前阶段人的自我创造的历史表现,是为控制人类生活条件而进行实践斗争的呼吁。

182 总之,可以说,就理论著作和历史著作而言,在斯大林主义的最后年代西欧并非全无收获,但少数几本有价值的书(即使这几本书,若就其自身而论,多数在今天也不值得一读)被有组织的政治虚伪的洪水所淹没,对此的指责毫无例外地落在世界上所有的共产党知识分子的身上。在那些年中,投身于这场运动的法国、意大利工人一般对苏联的制度和世界革命的前景几乎没有兴趣,他们支持党是因为党强有力地表达了他们的直接要求和切身利益。知识分子虽然信奉马克思主义和共产主义是一个普遍学说,但他们很清楚运动完全由莫斯科操纵,从属于苏联的政治目的。然而,他们却支持它,不加鉴别地拒不接受(从西方的书籍中、从对西欧国家的直接观察中很容易得到)一切对于说明苏联社会制度的真正本质有所启发的知识。他们一有机会就用言行褒扬苏联制度,通过加入各国共产党来支持它。他们参加了滑稽的“和平运动”。此运动打着奥威尔式(*Orwellian*)的招牌,是苏联帝国主义在冷战年代中的一个基本工具。他们全都毫不怀疑地轻信各种谎言,诸如指控美国人在朝鲜进行细菌战之类。对苏联制度的完美性仍有怀疑的人就告诉自己,共产主义“终究”是反对法西斯主义的唯一的或最有效的堡垒,因而必须百分之百地、毫无保留地予以接受。情愿进行此类自我欺骗的心理动机是多种多样的。其中有:迫切需要相信世界上某个人体现着全人类相亲相爱的世纪之梦;知识分子关于“历史进步”的幻想;对民主的“建立”的蔑视,许多西欧国家中的民主“制度”在两次世界大战之间彻底失去了

人们的信任；对能打开包括历史和政治的宇宙的所有奥秘的万能钥匙的渴望；处于历史浪潮顶峰，换言之，就是属于胜利者的雄心大志；暴力崇拜，知识分子尤其倾向于此。共产党知识分子相信自己，愿意与世界被剥夺和被迫害的人民站在对垒的同一边。他们成了当时存在的最具压迫性的政治制度的宣扬者，成了庞大而高效的撒谎机器的心甘情愿的代理人，这种压迫性的政治制度正是寻求通过这样的机器来扩大自己的力量的。

第五章 托洛茨基

一、流亡岁月

1929年1月,苏联左派反对派几乎被压制手段彻底消灭后,其领袖列夫·达维多维奇·托洛茨基被放逐到土耳其。在此之前,他已经在哈萨克被流放了一年。托洛茨基在土耳其居住在马尔马拉海中的普林基坡岛上。在很长一段时间里,其他国家都不愿意允许一个据说是世界上最危险的革命家的人进入自己的领土。托洛茨基在土耳其住了4年,在此期间,他只离开过土耳其一次,去哥本哈根发表演说。

在土耳其期间,他写了大部头的著作《俄国革命史》(*History of the Russian Revolution*),分析革命进程的原因和发展。他试图证明历史已经肯定了他的预言,尤其是“不断革命”观点的正确性。“不断革命”的观点是:民主革命必须继续发展成为无产阶级专政,只有以此形式才能取得胜利。这一时期,他还写了一部自传和大量文章、呼吁书及信件,目的是支持、发展俄国以及全世界的反斯大林的左派反对派。在被放逐后的几个月内,他就在俄国创办了《反对派通讯》(*Opposition Bulletin*),直到他生命的最后这份杂志一直在发行。他死后该杂志由他儿子列夫·谢多夫(Leon Sedov)出版,先是在德国,纳粹掌权后移到

巴黎。与托洛茨基用俄文写的著作一样,这份杂志的主要目的是推动在苏联组织反动派运动。但不久,警察就采取了措施,几乎不可能再把该杂志偷运进俄国了,托洛茨基与俄国左派残存者的联系实际上也中断了。

同时,托洛茨基将其不知疲倦的精力的一大半用来争取其他国家中的支持者。世界各地存在着政见不同的共产主义者小团体,他希望通过这些团体最终重建第三国际,恢复共产主义运动中真正的布尔什维克主义和列宁主义的精神。这些团体以国际左派反对派为集体名称,从30年代起就很活跃,自视为第三国际的一派——一个意识形态派别,因为托洛茨基分子已经被永远驱逐出第三国际,留在俄国的则多数被关在集中营和监狱里。几个国家的托洛茨基分子在其领袖于1932年11月逗留哥本哈根期间,在那里举行了一次集会。数月后,一个类似的集会又在巴黎召开。托洛茨基在若干年中一直坚决反对成立一个第四国际。他认为斯大林主义没有社会基础,随时可能崩溃,其唯一可能的后继者将是“布尔什维克列宁主义者”,这些人会恢复第三国际的真正宗旨。但是,1933年,希特勒掌权后,他断定一个新的国际革命机构已经成为必需,便着手把其追随者组织在一面新的旗帜下。于是,第四国际于1938年9月在巴黎的一次代表大会上正式成立。

1932年底,托洛茨基把国际左派反对派的策略和思想体系表述为十一个方面:(1)承认无产阶级政党的独立性,并因此谴责20年代第三国际中关于中国的政策(共产党员加入国民党)和关于英国的政策(盎格鲁-俄罗斯工会委员会);(2)革命的国际性及其持久性;(3)苏联尽管出现了“官僚堕落”,但仍然是工人的国家;(4)批判斯大林的政策,包括1923年至1928年的“机会主义”阶段和1928年至1932年的“冒险主义”阶段;(5)共产党人必须在群众组织尤其是工会中做工作;(6)拒绝“无产阶级和农民的民主专政”的公式,否认其和平地发展为无产阶级专政的可能性;(7)在为获得无产阶级专政而进行的斗

185 争中,必须有临时性的口号,这在反对封建制度、民族压迫和法西斯主义中是必需的;(8)要与群众组织包括社会民主人士形成统一战线,但统一战线不能采取“机会主义”的形式;(9)拒绝斯大林的社会法西斯主义;(10)在共产主义运动内部要区分马克思主义者、中派和右派,不能考虑与右派联盟来反对中间派(斯大林主义者),要支持中间派反对阶级敌人;(11)党内应有民主。

托洛茨基始终坚持这些原则,但这些原则的全部含义只是在他对苏联国家的性质、党内民主的概念和政治联盟的观点进行了更加详细的分析后才变得清晰透彻。

在流亡的头几年,托洛茨基误以为俄国国内的反对派是一股巨大的政治力量,误以为斯大林主义官僚机器正在日益失去控制,误以为苏联共产党正在迅速地两极分化:一边是真正的布尔什维克,另一边是“热月党人”,即资本主义复辟的支持者。当这两股势力发生冲突时,苏联制度要想继续存在,就将再次寻求左派的帮助。于是,托洛茨基给苏联领导人发出了若干封信和声明,向他们保证反对派愿意参加反对复辟和外国干涉的斗争;他答应不对对手进行报复,提出了一份“体面协议”,还提出了在最危急的时刻帮助斯大林主义者反对阶级敌人。很明显,他设想危机最终降临时,斯大林会乞求他的帮助,那时他将提出自己的条件。但是,这是幻想。斯大林及其追随者无意向托洛茨基主义者让步,在任何情况下也不会请求他们的帮助。俄国左派反对派的力量没有像托洛茨基所想的那样由于历史规律的作用而增强力量,而是被无情地灭绝了。当斯大林宣布强制实行工业化和合作化的“新路线”时,绝大多数反对派分子陷了进去,承认斯大林接过了他们的方针。例如,拉狄克和普列奥布拉任斯基就是这样。拉科夫斯基这位除托洛茨基之外最重要的左派人物,比其他人坚持得长些,但受
186 了几年迫害后也屈服了。这些人谁也没有能再占有任何重要的政治职位,在大清洗中谁也没有能够逃脱被毁灭的厄运。托洛茨基仍然相信,是反对派而不是执政官僚代表着无产阶级的真正力量;执政官僚

没有任何社会基础,所以反对派最终一定会胜利,暂时的失败和迫害都是摧不垮它的。他写道,用镇压来对付受历史谴责的阶级也许有效,但对于一个“历史上进步的”阶级,镇压从来不能奏效。而事实上,由于镇压、屠杀、士气沮丧和投降,在托洛茨基流亡后的几年内,左派反对派就彻底消失了。然而,斯大林几乎尽其所能保存托洛茨基的希望以及托洛茨基对反对派潜在力量的信心,这倒是真的。那一连串的反对“托洛茨基主义”的运动、公开审判和合法谋杀倒的确可以使一个不知内情的旁观者相信“托洛茨基主义”仍然是苏联国家的强大敌人。其实,斯大林对托洛茨基恨之入骨,把他的名字当作所有罪恶的标志,当作污名来称呼各种敌人或所有他以种种理由要毁灭的人。这样,他编造了不少混成词表达法,像“托洛茨基-右派集团”、“托洛茨基-法西斯主义者”、“托洛茨基-帝国主义者”、“托洛茨基-犹太复国主义者”等等,来适应他一个接一个的运动的需要。“托洛茨基”这一前缀与反犹太分子口中的“犹太人”的目的大致相同。这些人说“犹太人-共产党的阴谋”、“犹太人-财阀反动派”、“犹太人-自由主义堕落”等等。从30年代初起,“托洛茨基主义”在斯大林的宣传中就没有具体的含义,而不过是斯大林主义的一个抽象标志。只要斯大林与希特勒对立,托洛茨基就被扣上希特勒代理人的罪名;斯大林与希特勒和好时,托洛茨基又成了英法帝国主义的代理人。在莫斯科公开审判中,当受害者一个个联系起这位流亡的恶魔如何驱使他们进行阴谋破坏、暗杀活动时,他的名字又令人作呕地(*ad nauseam*)出现。斯大林大清洗运动的这种妄想狂症的神话时刻向托洛茨基本人保证:既然托洛茨基不断受到谴责,那么斯大林一定非常害怕“布尔什维克-列宁主义者”要把他从篡夺的权位上拉下来。托洛茨基不止一次表达过这样的观点:组织莫斯科审判是希望他,托洛茨基,会被交给苏联警察。根据一些人的说法,斯大林后悔把他的敌人驱逐出境,而没有轻而易举地杀害他。托洛茨基也相信于1937年召开的第三国际最后一次代表大会的唯一目的就是迎击左派反对派的威胁。总之,这位流亡领袖

的角色正是斯大林为他塑造的,但两人之间的决斗主要是在托洛茨基自己的想象中发生的。国际左派反对派正像其后的第四国际一样,在政治上没有什么价值。托洛茨基本人当然是一个著名人物,但根据历史的那些伟大规律在任何时刻都必定要动摇世界基础的那场运动,却证明他的一伙只是一个无足轻重的帮派,实际上对任何国家的斯大林主义政党都没有影响。

一部分对斯大林主义者失去幻想或在第三国际中与托洛茨基有联系的共产党人站到了他的一边,其中包括中国共产党前领导人陈独秀。许多国家的知识分子拥戴托洛茨基为真正的革命精神的代表,这不再是苏联领导人所能代表的。然而,他的追随者或早或晚地纷纷离去,尤其是知识分子。对此,托洛茨基本人要负主要责任,因为他要求绝对服从,又不容许别人在任何问题上与他的观点有所异议。除了个人问题、独裁作风以及他令人吃惊地相信自己的全能外,主要分歧是关于与苏联的关系。托洛茨基坚持认为苏联仍然是无产阶级专政,说官僚阶层不是一个阶级,只不过是社会主义健康肌体上的一个赘疣。这是争论和分裂的一个主要原因,因为他的观点日益明显地不符合现实。然而,在这个问题上,他一生顽固不化,结果所有重要的知识分子都遗弃了他的事业:法国的苏瓦林(Souvarine)、美国的维克多·瑟奇(Victor Serge)和伊斯曼(Eastman),后来还有胡克、沙施曼(Shachtman)和伯纳姆。他还失去了著名画家迭戈·里韦拉(Diego Rivera)的支持,此人是他逗留墨西哥时的主人。托洛茨基主义组织在理论上的僵化使得这些组织不断瓦解,也是这种运动从未成为一股政治力量的一个原因,尽管不是主要原因。每当别人指出托洛茨基的努力毫无效果时,他自己早有一个一成不变的答案:列宁在1914年几乎被彻底孤立,但3年后领导革命取得了成功。列宁能做到的,他托洛茨基也能做到,因为他也代表着历史发展的深远趋势。这种信念激励着他进行各种活动和政治分析,又是其不屈不挠的希望和精力的源泉。

托洛茨基以为左派不久就能在俄国获胜,作为这种希望之基础的实际证据在今天来看令人吃惊地微不足道。一两个苏联普通的外交官弃职留在西方,托洛茨基就一再将此引为证据,说斯大林的党正在瓦解;“热月党”人和叛变革命的人正在涌现,这也一定意味着堡垒另一面的真正布尔什维克正在壮大力量。1939年战争爆发时,他在一张报纸上看到柏林有人在墙上刷标语“打倒希特勒和斯大林,托洛茨基万岁!”这使他充满激励之情。他写道,斯大林统治下的莫斯科若有一次停电的话,全城都会贴满这样的标语。后来他读到一条报道,一位法国外交官对希特勒说,如果法国和德国交战,托洛茨基会是唯一的胜利者。他又得意扬扬地在数篇文章中引此为证据,说连资产阶级都懂得他如何正确。他坚定不移地相信,战争必定以世界革命为结局,真正的布尔什维克即托洛茨基主义者会取得胜利。他在论第四国际基础的文章结尾预言:“在未来10年里,第四国际的纲领将会成为千百万人民的指南,这些革命的人民将知道怎样横扫尘世和天国。”[《列夫·托洛茨基文集,1938—1939年》(Writings of Leon Trotsky, 1938—1939), N. 艾伦、G. 布莱特曼编,1974年版,第87页]

1933年夏,在进行了长期努力后,托洛茨基最后获准居住在法国,但要服从警察的各种限制。他在不同的寓所居住了两年,其个人处境越来越危险:各个斯大林主义政党极力攻击他,苏联警察的恐怖行动也在增加。1935年6月,他获准到挪威避难,在那里他写了也许是其最出名的著作《被出卖的革命》(*The Revolution Betrayed*)。该书对苏联制度、其堕落以及前景进行了全面分析,并号召用革命推翻斯大林的官僚统治。1936年底,挪威政府把他送到墨西哥,从而打发了这位使他们为难的客人。托洛茨基在墨西哥度过余生。这一时期,他的主要精力用于揭露莫斯科审判的谎言。他在这些审判中被斥为所有阴谋、破坏和被指控的人所进行的恐怖活动的幕后策划者。通过托洛茨基朋友的努力,成立了一个以美国哲学家、教育家约翰·杜威为主席的国际调查委员会。该委员会访问了墨西哥,取证于托洛茨基本人,

189

最后下结论说,那些审判是彻头彻尾的编造。

托洛茨基在墨西哥住了3年半多。当地的斯大林主义者组织了一切迫害运动。1940年5月,伙同苏联间谍对托洛茨基寓所发动了武装袭击,托洛茨基夫妇奇迹般生存下来;但没过多久,苏联警察的一名特务装作访问者于8月20日刺杀了托洛茨基;他的儿子列夫作为他的代表在欧洲活动,1938年死于巴黎,大概是被苏联间谍毒死;另一个儿子谢尔盖从未离开俄国或参与政治,消失在斯大林的监狱里;托洛茨基的女儿季娜1933年在德国自杀。

托洛茨基在其11年的流亡生涯中发表了无数文章、小册子、著作和声明;在每一关键时刻他都发出指示、建议和呼吁,或者给全世界的无产阶级,或者给德国、波兰、英国、中国、印度以及美国的工人。由于所有这些文件只被少数几个真正的信徒看到,对事件没有丝毫影响,所以人们也许把托洛茨基的活动当作玩具士兵的游戏而轻易忘掉。但是,事实却提醒我们,暗杀者的破冰锥可不是玩具,斯大林则花了很大精力来消灭全世界的托洛茨基主义。他差不多实现了这个目的。

190 二、托洛茨基对苏联制度、官僚体制和“热月”^①的分析

托洛茨基做的全部分析基于这样的信念:他的政策和列宁的政策是绝对正确的,不断革命的理论已经由发生的事件充分证实,而“一国社会主义”则是个致命的错误。在一篇题为《俄国革命的三个概念》(*Three Concepts of the Russian Revolution*, 1939年)的文章中,他做了如下论证:民粹派成员相信俄国完全能够不经过资本主义;孟什维克则认为俄国革命只能是资产阶级性质的,因而在此阶段无产阶级专政是

^① 热月(Thermidor)是法国资产阶级大革命时期共和历的十一月,相当于公历7月19日至8月17日。资产阶级右派集团在热月发动政变,推翻雅各宾专政,建立了热月党人统治。——译者注

不可能的。在此之后,列宁提出无产阶级和农民民主专政的口号,期望在此旗帜下进行的革命会促进社会主义在西方的胜利,这一胜利会使俄国迅速过渡到社会主义。托洛茨基个人的观点是:民主革命的纲领只有在无产阶级专政的形式下才能成功,而只有革命传到西欧,无产阶级专政才能巩固。1917年,列宁采取了与此相同的路线,结果无产阶级革命在俄国获得了成功。正如托洛茨基在其《俄国革命史》中详细证明的,没有一位布尔什维克怀疑无产阶级只有得到西方无产阶级的支持才能得胜,而“一国社会主义”的恶毒想法在1924年底由斯大林杜撰出来之前根本没有人知道。

那么,托洛茨基绝对正确的策略(也是列宁自1917年起采取的策略)怎样导致了由“寄生的官僚”掌权的政府呢?托洛茨基本人又是怎样被赶下台、被称为叛徒的呢?这一切是怎么发生的呢?答案可以在对苏联政权和“热月主义”的堕落的分析中找到。

在流亡的最初几年中,托洛茨基认为斯大林及其同伙居为俄国政治势力的“中派”,革命的主要危险来自“右派”——当时以布哈林及其追随者为代表——和反革命派,这些反革命分子可能进行“热月倒退”,即复辟资本主义。于是,托洛茨基主动提出支持斯大林对付反革命。他认为斯大林对右派让步太多,其结果正如在对“工业党”和孟什维克进行的一连串审判中看到的,破坏分子和人民的敌人在国家计划部门中占据了最高职位,故意放慢工业化进程。(托洛茨基暗自相信被指控的人有罪。他一时未想到那些审判可能是编造的;只是数年后,当他自己的罪行以及自己朋友的罪行在公开大审判中也被同样有力的证据证实的时候,他才开始这么想。)30年代早期,托洛茨基也说过斯大林政权中的“波拿巴主义”,但在1935年他注意到,法国大革命中先有热月党人,而后才有拿破仑。在俄国也应当是这个顺序。由于已经有波拿巴了,所以热月政变一定早已来临并已经过去。在一篇题为《工人国家、热月党人和波拿巴主义》(*The Workers' State, Thermidor, and Bonapartism*)的文章中,他对自己的理论有所修正。他

191

说俄国的热月倒退在 1924 年就发生了(即他自己最后被剥夺权力之际),但那不是资本主义反革命,而是官僚篡权,由这一篡权即开始了对无产阶级先锋战士的摧残。无产阶级专政还保留着,因为国家仍然占有生产资料,可是政治权力已经落入官僚的手中。但是,波拿巴主义制度必将很快崩溃,因为它违背了历史规律。资产阶级有可能反攻倒算,但只要真正的布尔什维克分子很好地组织起来,反革命就可以避免。然而,托洛茨基又补充说,在苏联国家工人阶级特征的问题上,他丝毫未改变自己的观点,只不过更精确地表述了这种历史类推;因为在法国,热月政变也不是回到以前的政治制度(*ancien régime*)。苏联的官僚并非一个社会阶级,而是一个特权阶层,他们剥夺了无产阶级的政治权利,带来了残暴的专制主义。当前这种特权阶层的存在依赖于十月革命的最大成就——国家所有制。官僚被迫捍卫国家所有制,也的确以自己的方式那么做了。因此,世界无产阶级有义务无条件地把苏联当作世界革命的堡垒来保卫,同时与斯大林主义退化进行斗争(托洛茨基没有详细解释这两个目标在实际中怎样才能结合起来)。到 1936 年,他得出结论——改革和内部压力不能推翻斯大林主义,必须进行革命,用武力驱逐篡权者。这场革命将不改变所有制,因而不是一场社会革命而是一场政治革命。革命将由无产阶级的先锋战士来进行,他们代表了斯大林已经破坏了的真正布尔什维克的传统。

官僚政治在国内外所有失败都是由“一国社会主义”理论造成的。这个理论意味着放弃世界革命的希望,因而也就是放弃俄国在世界无产阶级中获得重要支持希望。一国社会主义不可能实现,也就是说,它能开始,却不能完成。在一个封闭于自身之内的国家,社会主义注定要退化。第三国际直到 1924 年还遵循旨在进行世界革命的正确方针,在那之后,它被斯大林改造成苏联政策和间谍活动的工具,世界范围的共产主义运动也沦落到退化、无能的境地。

托洛茨基多次试图解释无产阶级的政治权力如何被摧毁、官僚如

何控制了政府并带来了(如同他后来不止一次说的)极权制度。这些包含在各种著作和文章中的尝试没有形成统一的论证。有时,他认为退化的主要原因是世界革命延迟爆发,西欧无产阶级未能及时行使其历史使命;另一方面,他也同样经常认为,革命在欧洲的失败归咎于苏联官僚政治。这样一来,哪一现象为因,哪一现象为果,就很值得怀疑了。尽管后来(正如他指出的)二者相互加剧。我们从《被出卖的革命》(*The Revolution Betrayed*)中得知,官僚政治得以生长的社会基础是对富农有利的、新经济政策时期的错误路线。如果事情真是这样,人们可以预料,肃清富农以及在第一个五年计划中强制实行机械化即使不能消灭官僚政治,起码也能削弱它。而实际发生的事情却正相反,193

托洛茨基从没有解释为什么会这样。在此书的后边,他说,官僚机构本来是工人阶级的一个组织,但后来当它涉及产品分配时,开始把自己置于“群众之上”,要求特权。但是,这也不能解释这种特权制度是否或者以什么方式能够被避免,不能解释真正掌权的工人阶级为什么会允许发生这样的事。还是在这本书里,托洛茨基说,官僚政治制度的主要原因是世界无产阶级完成其历史使命太过缓慢。在早于此书的一个小册子《苏联发展的若干问题》(*Problems of Development of the U. S. S. R.*, 1931年)中,他指出了其他原因:内战之后俄国无产阶级的厌倦,在革命英雄岁月形成的幻想破灭,德国、保加利亚以及爱沙尼亚爆发的革命被击败,官僚政府背叛中国和英国无产阶级。第二年,他在一篇文章中说,厌战的工人把权力交给官僚机构以便求得秩序,恢复建设,但他没有解释为什么这些任务不能在他亲自领导下由“真正的布尔什维克-列宁主义者”来完成。

从所有这些解释中显露出一个清楚的论点,即:托洛茨基本人对于建立官僚政治制度没有出任何力,官僚政治与十月革命后最初6年中的专政没有任何共同之处,却恰恰是其反面。党的机器在那些年中行使绝对的权力。这一事实似乎与斯大林政权及其派系毫不相干,因为那时党是“无产阶级的先锋队”,而后来的斯大林机器却代表不了一

人一事。这时,我们可以问一句,无产阶级为什么不抛开没有任何社会支持的篡权者帮派呢?对此,托洛茨基也有回答:无产阶级不反抗斯大林政府(在其他地方,我们却读到无产阶级不断反抗)是因为害怕在目前情况下无产阶级革命会导致资本主义复辟。

194 托洛茨基的论证并没有表明是否有任何避免这种灾难性后果的办法。总起来看,似乎没有,若有的话,托洛茨基和他的组织肯定是早已阻止官僚篡权了,因为他们坚定地遵循正确的政策,“表现”了无产阶级的真正利益。如果他们未能阻止此事,那就是因为他们阻止不了;如果官僚政治没有任何明显的社会基础却能继续自立的话,那肯定就是历史规律在起作用了。

三、布尔什维主义与斯大林主义 关于苏联民主的观点

托洛茨基就这样利用一切机会强调,在真正的布尔什维主义或者叫列宁主义(也就是说托洛茨基自己的思想体系和政治)与斯大林主义之间不存在连续性。斯大林主义不仅不是列宁主义的真正继承人,而且露骨地与列宁主义对立。在1937年的一篇文章中,他与孟什维克和无政府主义者争论。那些人说:“我们打一开始就这么告诉你。”托洛茨基回答说,根本不是这么回事。孟什维克和无政府主义者预言,由于布尔什维克政府,专制主义将会出现,俄国无产阶级会遭到镇压;结果确实如此,但那是斯大林的官僚政治造成的,与真正的布尔什维主义毫不相干。再者,潘涅库克以及一些德国斯巴达同盟成员也说过,布尔什维克建立的不是无产阶级专政,而是党的专政,斯大林在此基础上又建立了官僚专政。事实也不是这样。不通过自己的先锋队,无产阶级接管不了国家政权;正是这个先锋队体现了工人群众对自由的渴望。

如同在许多其他文章中一样,在这一篇中,托洛茨基也不得不回

答他的敌手以及像瑟奇、苏瓦林和伯纳姆这样的支持者经常提出的异议。这些人指出,当然是布尔什维克一开始就取缔了俄国所有的政治党派,包括社会党人在内,托洛茨基积极参与了这些活动。布尔什维克自己禁止在党内形成派系,消灭了新闻自由,血腥镇压了喀琅施塔得起义等等。

对于上述异议,托洛茨基回答了多次,总是千篇一律:人们所抱怨的那些行动是正确的、必要的,根本没有破坏无产阶级民主的健康基础。在一封给苏黎世工人的信中(发表于1932年8月),他写道,布尔什维克确实使用了暴力来消灭无政府主义者和左派社会革命党人(这里甚至没有提起其他党派),但他们这样做是为了保卫工人的国家,因而其行动是正确的。不使用暴力就无法进行阶级斗争,唯一的问题是哪个阶级在行使暴力。在1938年一本题为《他们的道德与我们的道德》的小册子中,他解释说,把共产主义与法西斯主义进行比较是很荒唐的,因为二者在方法上的近似只是“表面的”涉及从属的现象(例如取消普选);问题的关键在于以其名字使用这些方法的阶级。有人反驳说,托洛茨基也扣押过政治对手家庭的人作为人质,包括孩子,现在斯大林对托洛茨基主义者大施此道时,托洛茨基却气愤不已。然而,托洛茨基回答说,这个类比不对,因为他的所作所为是打击阶级敌人和给无产阶级带来胜利所必需的,而斯大林却在服务于官僚政治的利益。1940年在给沙施曼的一封信中,他承认在他掌权时契卡就已出现并发挥作用——当然是这样,但契卡是反对资产阶级的一个必要武器,现在斯大林则用它来消灭“真正的布尔什维克”,所以把二者进行比较是不恰当的。至于镇压喀琅施塔得起义一事,怎么能期望无产阶级政府把一个重要的要塞让给一伙反动的农民士兵呢?那些人当中还可能有少数无政府主义者。至于禁止党内形成派系,这是绝对必要的,因为在所有非布尔什维克政党被取缔后,社会上仍然存在的敌对势力必然要在党内的不同倾向中寻求代表。

以上清楚地说明,对于托洛茨基来说不存在什么作为一种政府形

式的民主制问题,或者作为一种文化价值的、法律范围内的个人自由问题。由此可见,他是忠于列宁的,与斯大林也没有区别。如果政权由“历史进步的”阶级掌握(自然是通过其先锋队),那么从定义上讲这就是真正的民主制,哪怕是各种形式的镇压和强制也正是时代规则的其他方式,因为这一切都属于进步事业。但是,自从政权被不代表无产阶级利益的官僚政治接管的那一刻起,同一类政府就自动变成反动的,因而也是“反民主的”。在1931年一篇题为《右派-左派集团》(*The Right - Left Bloc*)的文章中,托洛茨基写道:“我们说,恢复党的民主的含义在于,党内真正革命的无产阶级核心赢得抑制官僚政治制度的权力,赢得真正整肃党的权力。清除党内的主要热月党分子,以及根据上司的指令投票的、无原则的有个人野心的同伙,清除党内的尾巴主义倾向和各个奉承派别的倾向。这些人的名称不应来自希腊语或拉丁语,而应是来自真正的俄语‘奉承’一词,是在其当代的、官僚主义的、斯大林主义化的形式上所说的。这就是我们需要民主的原因。”[《列夫·托洛茨基文集,1930—1931年》(*Writings of Leon Trotsky, 1930—1931*), G. 布莱特曼、S. 拉维尔编,1973年版,第57页]因此便清楚了,托洛茨基的“民主制”之含义是由表达无产阶级的历史愿望的托洛茨基主义者来进行统治。

在1939年12月的一篇文章中,托洛茨基再次回答他本人是否对取缔除布尔什维克以外的所有政党不负有责任的问题。他答道,当然有责任,但那样是非常正确的。“但是”,他接着说,“不能把内战的法律同平时期的法律等同起来。”显然,他已经想到,在这种情况下,内战结束后被取缔的政党应该重新获得合法权利,所以,他接着补充道:“(或者)是专政的法律或者是无产阶级使用资产阶级民主制的法律。”[《列夫·托洛茨基文集,1939—1940年》(*Writings of Leon Trotsky, 1939—1940*), N. 艾伦、G. 布莱特曼编,1973年版,第133页]

在注明为1932年底的一项声明中,我们读到:“评价任何一个政体首先要根据其自身的统治。无产阶级专政政体不能够也不希

望抑制自己不去破坏民主制的原则和形式上的统治,评价它所依据的立足点只能是它保证过渡到新社会的能力。另一方面,评价民主制政体所依据的立足点必须是它允许阶级斗争在民主制结构内发展的程度。”[《列夫·托洛茨基文集,1932—1933年》(*Writings of Leon Trotsky, 1932—1933*), G. 布莱特曼、S. 拉维尔编,1972年版,第336页]

总之,当民主制国家破坏民主制和自由的原则时,感到愤慨并抨击它们是对的,但决不能如此来对待共产党人的专政,因为它不承认民主制原则。这种专政的优越性是它许诺在未来创造一个“新社会”。197

从《被出卖的革命》里,我们甚至得知,由于斯大林的宪法禁止普选,则清楚地表明无产阶级专政不再存在。(托洛茨基还说,通过引入秘密投票,斯大林显然希望在一定程度上清除政府中的腐败。尽管这看似不可信,但他明显地轻信了斯大林的选举。)

这样,在托洛茨基不断抨击斯大林及其政体,要求回到“苏维埃民主”和“党的民主”的同时,他的总原则也清楚地表明,“民主”意味着持有“正确”政策的人的统治,而并不意味着政策的“正确性”由不同派别争取广泛支持的结果来决定。在《被出卖的革命》中,他写道,需要使“诸苏维埃政党”重获自由,从布尔什维克党开始(即托洛茨基及其追随者);但不清楚哪些其他政党能够具有“苏维埃”资格。既然只有无产阶级的真正先锋队才能行使政权,那么这支先锋队也一定有权决定哪些党派是“苏维埃”的,哪些是反革命的。在托洛茨基看来,问题的关键似乎是,社会主义自由意味着托洛茨基主义者的自由,而不是其他任何人的自由。

同样的论点也可用于文化自由。托洛茨基有时对斯大林政权压制艺术和科学表示愤慨。在《被出卖的革命》中,他回忆1924年他亲自制定文学艺术领域无产阶级专政的规则的情况:唯一标准是看一部作品是支持还是反对革命,除此之外应该完全自由。1932年7月,他

198 写道,艺术和哲学应当自由,“只要无情地铲除旨在反对无产阶级革命任务的東西”[《列夫·托洛茨基文集,1932—1933年》(*Writings of Leon Trotsky, 1932—1933*),G.布莱特曼、S.拉维尔编,1973年版,第279页]。然而,这与斯大林的原则完全一样:党的当局机构决定什么东西“旨在反对无产阶级革命任务”,因而必须“无情地铲除”。如此定义的自由在苏联从未遭受过破坏。当然,在这个总提法下,文化受压制、受管辖的程度根据各种政治形势可大可小。20年代就比30年代小。然而,既然原则是在任何情况下都由统治者决定哪些文化形式符合其政治需要,那么任何镇压和奴役都是不会违背无产阶级专政的。整个问题再次简化成同一个模式:假若托洛茨基掌权,他自然也不会允许他认为会威胁自己权威的自由;斯大林就是这么做的。在这两种情形中都是一个自身利益的问题。全部区别归结为一条:托洛茨基相信自己“代表无产阶级的历史利益”,而斯大林相信他——斯大林“代表无产阶级的历史利益”。

在《他们的道德和我们的道德》(*Their Morals and Ours*)中,托洛茨基试图驳斥他的一些追随者的异议。那些人说:托洛茨基的道德规则不过为“于我有利的,就是合理的”。在他看来,目的证明了手段。对此,他回答说:如果手段不是从历史中得出来的目的,而是用别的东西来进行辩护的话,那么这个东西只能是上帝。换言之,对他提问的人正像俄国修正主义者司徒卢威、布尔加科夫、别尔嘉耶夫那样成为宗教狂。他们企图把马克思主义与某种超阶级的道德融合,结果却投到了教会的怀抱。他宣称,一般所说的道德是阶级斗争的一个功能。在目前,道德可以服务于无产阶级的利益或者法西斯主义的利益;显然,敌对的阶级有时可以使用相似的手段,唯一重要的问题是手段为哪一边服务。“手段只能由其目的来证明。但是,目的也需要被证明。从表达了无产阶级历史利益的马克思主义观点来看,如果目的会导致增长人控制自然界的力量,会导致消除人控制人的力量,那么这个目的就被证明为是正确的。”[《他们的道德和我们的道德》(*Their Morals*

and Ours), 1942 年版, 第 34 页] 换言之, 如果一项政策有助于技术的进步(人控制自然界的力量), 推动这项政策的任何手段就自然是正确的。然而这并未说清楚为什么斯大林的政策在那种情况下应当受到谴责, 因为它当然提高了苏联的技术水平。对于消除人统治人的政权, 托洛茨基本人阐述了这样的原则(斯大林接了过去): 这种政权在能够被消除之前必须加强到最大限度。托洛茨基在 1933 年 6 月的一篇文章中重申了这一观点。但是, 将来事情会有所不同。“历史目的”是由无产阶级政党来体现的, 因此这个党就决定什么是道德的, 什么是不道德的。至于苏瓦林的评论——既然托洛茨基的党不存在, 他一定把自己孤身一人视为道德的代表喽——这位先知再次用列宁的例子来做回答: 1914 年列宁也是孤身一人, 在那之后则发生了什么呢?

在某种意义上, 这位批评者的异议不能成立: 托洛茨基并不认为服务于他的党的利益在道德上就是善的, 损害这些利益在道德上就是恶的。他只是认为不存在道德准则这种东西, 而只存在政治有效性的准则: “革命道德的问题与革命的战略战术问题是混在一起的。”(《他们的道德和我们的道德》, 1942 年版, 第 35 页) 不顾一件事情的政治后果就说它本身是善或恶就等于相信上帝。例如, 问暗杀政治对手的孩子这件事是对是错就没有意义。杀害沙皇的孩子只能是对的(正如托洛茨基在别处所说的), 因为这在政治上是正当的。那么, 为什么斯大林杀害托洛茨基的孩子就错了呢? 因为斯大林不代表无产阶级。一切善与恶的“抽象的”原则, 一切关于民主制、自由和文化价值的普遍规则本身都没有意义, 它们要由政治需要来决定是被接受, 还是被拒绝。当然, 这么一来就出现了这样的问题: 为什么一个人应当与“无产阶级先锋队”站在一起, 而不与其他对手站在一起, 或者使自己与其他什么目的站在一起呢? 托洛茨基不回答这两个问题, 只说“目的从历史的运动中自然地出现”(《他们的道德和我们的道德》, 1942 年版, 第 35 页)。虽然他没有很明确地说, 这大概意味着我们必须首先找到历史上不可避免的事情, 然后就支持之。这不为别的原因, 只为它是

不可避免的。

200 对于党内民主,托洛茨基也是很明确的。在斯大林的党内,当托洛茨基自己的派别处于反对派时,他自然要求有党内自由讨论,甚至有组织“派系”的自由。另一方面,他又捍卫他自己和其他人在1921年第十次代表大会上颁布的派系禁令,理由为,这一禁令是一个“非常措施”。只能说,这意味着当派系是错误的时候禁止它们是正确的,但托洛茨基的组织绝对不能禁止,因为它代表了无产阶级的利益,否则就很难解释。他在流亡期间还试图把“真正的列宁主义”原则强加给他的支持者中的一些小团体;他不停地谴责所有偏离他自己的著述的现象,命令开除那些在任何问题上抵制他的权威的人,并且在每一紧要关头都宣布共产主义集中制的学说。他斥责巴黎的苏瓦林“共产主义民主派”组织,说这个名字就表明他们已经脱离了马克思主义(在这一点上他也许是正确的)。1935年,当纳维尔(Naville)的组织在左派反对派内宣布其自己的纲领时,他也痛斥了他们。他谴责过墨西哥托洛茨基主义者的领袖路西亚诺·加利西亚(Luciano Galicia),后者忘记了集中制,在第四国际内要求彻底的言论自由。他还愤怒地抨击美国的托洛茨基者德怀特·麦克唐纳(Dwight Macdonald),此人说,所有理论都必须被怀疑地接受。托洛茨基说:“宣扬理论上的怀疑主义的人是叛徒。”(《列夫·托洛茨基文集,1939—1940年》,N. 艾伦、G. 布莱特曼编,1973年版,第341页)当伯纳姆和沙施曼最终开始怀疑苏联是不是工人的国家,说苏联入侵波兰、与芬兰开战是帝国主义行径时,他对他们宣布了不可挽回的判决。这次,他拒不同意在美国托洛茨基主义党内进行一次投票(据多伊彻的说法,这个党有成员一千人,好像是第四国际各支部中最大的),理由为党的政策不是“各个地方决议的简单数学加减”[《为马克思主义辩护》(*In Defence of Marxism*),1942年版,第33页]。这种绝对主义使他的运动萎缩,越来越像一个小小的宗教派别。但这根本没有使托洛茨基忧虑,他相信他的人,且只有他的人必定要成为救世主,而且又一次说到1914年的列宁如何如何。

他还与列宁持有相同的“辩证”观点：真正的或“潜在的”多数并不是那些碰巧是多数的人，而是那些正确或代表历史进步的人。他似乎真心相信世界的工人群众在内心深处是与他站在一起的，即使他们自己现在还不知道也一样，因为历史规律清楚地表明事情必须如此。 201

托洛茨基在民族压迫和民族自决问题上的态度与以上问题的路线相仿。他的著作中有几处提到斯大林压制乌克兰以及其他民族人民的民族愿望，同时他又强调对乌克兰民族主义者决不能让步，乌克兰的真正布尔什维克决不许与乌克兰人构成“民族阵线”。他甚至说，乌克兰人由于分处在四个国家，已经构成了一个国际问题，这个问题与马克思眼中的 19 世纪的波兰问题同样棘手。但是，他却不认为社会主义国家用武装入侵的方式给其他国家带来“无产阶级革命”有什么应受谴责的。在 1939 年至 1940 年，他愤怒地向沙施曼和伯纳姆解释，说苏联入侵波兰与那里的革命运动巧合，说斯大林官僚政权给予了波兰的无产阶级和农民一股革命推动力；还说芬兰也一样，与苏联交战唤醒了革命情绪。的确，这是“一种特殊的”革命，因为它用刺刀的尖刃来引进的，而不是源于人民内心深处，但它仍然是一种真正的革命。托洛茨基对波兰东部和芬兰发生的事情的了解自然不是基于任何经验事实，而是基于“历史规律”：苏联国家尽管已经堕落，却代表着人民群众的利益，因此人民群众一定会支持入侵的红军。在这一点上，托洛茨基肯定不能被指责为偏离了列宁主义，因为“真正的”民族利益与无产阶级先锋队的利益是一致的。由此便可推出，哪里的（无产阶级）先锋队掌了权（纵令处于“官僚堕落”状态），哪里的民族自决权也就实现了，群众也就必须支持其国家事务，因为理论就是这么要求的。

四、对苏联经济政策、外交政策的批判

由于，至少在理论上，实行工业化和未来的农业政策是苏联左派 202

反对派的关键问题,所以当斯大林接过反对派的所有政策并使用强化的形式推行之后,托洛茨基处于尴尬的地位。托洛茨基解决这个困难的办法是宣布斯大林的确完成了反对派的目标,但却是以官僚的、不适当的方式完成的。“左派反对派是起始于为苏联工业化和农业集体化而斗争,这场斗争在某种意义上已经得胜,也就是说,自1928年以来,苏联政府的全部政策就是以官僚方式歪曲地应用了左派反对派的原则。”[《列夫·托洛茨基文集,1933—1934年》(*Writings of Leon Trotsky, 1933—1934*), G. 布莱特曼、B. 司各特编,1972年版,第274页]执政的逻辑“迫使”官僚政府为其自身利益执行这些措施;尽管它是以歪曲的方式完成了无产阶级的历史任务的,但这些变化本身还是“进步的”,而且是左派的压力强迫斯大林改变态度的。“在革命的创造力量与官僚政府之间存在着深刻的对立。假若斯大林主义的机器在某些限度上不断停止发挥作用,假若这部机器发现自己甚至被迫突然转向左倾,那也首先是在无组织、支离破碎但仍然强大有力的革命党的成分的压力下发生的。”[《列夫·托洛茨基文集,1930—1931年》(*Writings of Leon Trotsky, 1930—1931*), G. 布莱特曼、S. 拉维尔编,1973年版,第224页]至于集体化,托洛茨基批判了急于求成和经济准备不足的情况。强调斯大林主义者把集体农庄当作社会主义组织是错误的,说集体农庄不过是一个过渡形式。更有甚者,集体化结果成了走向资本主义复辟的一步。在《被出卖的革命》中托洛茨基写道,斯大林通过把土地交给集体农庄而废除了土地国有化;他还允许农民经营自留地作为副业,这样做又加强了“个人主义”成分。这样一来,在苏联农村遍地荒芜、成百万的农民正在饿死,或者仅靠最终得到的准许保留的自留地才得以生存的时候,托洛茨基主要关心的却是这件事情代表的“个人主义”的危险。他甚至认为对富农的斗争不够彻底,斯大林给了富农一个机会,使其在集体农户中组织起来;而且在第一次肃反运动后还做出了更多的实质性让步,其结果必然导致农村中新的阶级分化。(这是托洛茨基1935年的路线,当时他察觉到斯大林的外交政

策“倒向右倾”，因此便在苏联国内事务中寻找类似的转向迹象。）

在《被出卖的革命》和其他著作中，托洛茨基几次谴责苏联工业引用“残酷的”计件工作制。但是，从他的论述中很难看出，他认为对于生产率的物质刺激是应当由警察强制所取代呢，还是应当由革命热情所取代？在后一种情况下，革命热情又怎样才能激发起来？

至于斯大林的外交政策，托洛茨基喋喋不休地谈论，由于实现“一国社会主义”而世界革命正在被放弃，正因如此，德国、中国和西班牙的革命相继被出卖了。（根据托洛茨基的观点，西班牙内战“本质上”是无产阶级为实现社会主义而进行的斗争。）他没有说在1923年是否应该派遣红军去支援德国共产党人（像他自己曾于1920年徒劳地尝试过的那样），或者在1926年去支援中国共产党人。总之，托洛茨基反对支持不发达国家“民族资产阶级”的政策。这种政策在削弱资本主义大国方面常常是相当成功的。但是，托洛茨基却认为它有害，理由是：殖民地地区与其他地方一样，“资产阶级革命”的任务只有在共产党的领导下才能完成，共产党会使革命持续进入到社会主义阶段。例如，提出印度能不通过无产阶级革命而以其他方式获得独立就很荒唐，这是被历史规律绝对排除的。俄国的例子表明，唯一的可能性就是自始就由无产阶级即共产党领导的一场“不断革命”。托洛茨基认为俄国的模式绝对适用于世界所有国家，所以不管他是否了解那些国家的历史及其具体情况，对于那里的一切问题他总有现成的答案。

托洛茨基并不否认处在革命时期的共产党人在能够完全控制局势之前必须采用过渡性目标。所以，在1931年8月给中国托洛茨基分子的一封信中他写道：建立一个国民议会的思想，决不能从纲领中撤掉，因为在争取贫苦农民的支持时，“无产阶级将不得不召集一次国民议会，这是为了不引起农民的怀疑和不给资产阶级留下煽动的把柄”（《列夫·托洛茨基文集，1930—1931年》，G. 布莱特曼、S. 拉维尔编，1973年版，第128页）。而在别处，我们却读道：重复列宁在1917年以前使用的“无产阶级和农民专政”的口号将是一个致命的错误。

204

俄国革命开始时,政府被称为代表无产阶级和贫苦农民的。关于这一点,托洛茨基写道:“的确,在那以后,我们称苏维埃政权是工人和农民的。但是,这时无产阶级专政早已成为事实,共产党掌握了政权,这样工农政府的名字不会引起任何歧义或恐慌。”(《列夫·托洛茨基文集,1930—1931年》,G.布莱特曼、S.拉维尔编,1973年版,第308页)总之,共产党人一旦掌权,虚假骗人的名称也不会有危害了。

托洛茨基的支持者和崇拜者(像多伊彻)常常强调他反对“社会法西斯主义”的口号,把这件事当作他的殊荣。他确实批判过这个口号,因为它割断了共产党人与社会民主党内的工人群众之间的联系,但就社会民主党人来说,他似乎没有提出任何真正的政策。他写道,与那些不同改良主义彻底决裂、寻求恢复社会民主制的组织之间不可能有持久的合作。正是在同一时期,即在希特勒掌权之前,他同时指责斯大林主义者谈论“社会法西斯主义”和向社会民主党人投降。1933年6月,纳粹刚刚获得胜利后,他宣称不能想象与德国社会民主党人组成统一战线,他们是希特勒的走狗。然而,托洛茨基真的发怒是由苏联在1934年至1935年改变政策引起的。斯大林主义者最终露出了其右倾面目,他们正在使自己与第二国际的叛徒结成同盟。更有甚者,他们还在谈论什么和平、国际仲裁以及把国家分为民主的与法西斯的,好像这是重要区别似的。他们讲法西斯主义有发动世界战争的威胁,然而,作为马克思主义者,他们必须懂得,帝国主义战争是有“经济基础”的。他们甚至在日内瓦还接受了一个公式,在术语上把侵略者定义为可以同样用于一切战争,包括资本主义国家之间的战争。这是对资产阶级绥靖主义的投降。马克思主义者在原则上不能反对一切战争,他们把那类应时口号留给贵格会教徒(Quakers)和托尔斯泰主义者。马克思主义者从阶级的观点评判战争,对资产阶级所划分的侵略者与受害者之间的区别不感兴趣。马克思主义者的原则是,有利于无产阶级的战争不管是侵略性的还是防御性的,都是正确的战争,而帝国主义之间的战争则是犯罪。

其实,托洛茨基早先所有要改变对社会民主党人的态度的呼吁都是迷惑人的,即使他掌权也不会有结果,因为他似乎想象能够面对(vis-à-vis)社会民主党人而保持意识形态上的“纯洁”,同时在特殊情况下请求后者给予帮助。为防止法国向纳粹德国投降,斯大林提出“人民阵线”的政策,与社会党人组成反法西斯联盟。这时,他意识到其政策若想成功,他无论如何要在宣传方面付出代价。相反,托洛茨基则认为,可以与社会党人组成反纳粹战线,同时在每一关键时刻又斥责他们为骗子、资产阶级代理人、工人阶级的叛徒和帝国主义的走狗——唯一禁忌的口号是“社会法西斯主义者”。很明显,若是他那时负责第三国际,他的方针甚至会远不如斯大林的政策。

列宁认为(他在第一次世界大战和十月革命期间多次重复这个观点)依靠国际条约、仲裁、裁军等等是无用的反动饶舌,托洛茨基完全、彻底地拥护这种观点。谁是侵略者并不重要,重要的是哪个阶级发动战争。社会主义国家代表世界无产阶级的利益,在任何战争中都是“正义的”,不论战争是谁挑起的;社会主义国家不能真的以为自己被帝国主义政府之间签订的条约所束缚住。斯大林关心的是苏联国家的安全,不是世界革命,所以在各种场合下不得不把自己扮成和平的倡导者和国际法与民主的维护者。然而,托洛茨基则相信时局的主要因素仍像他在1918年所看到的那样:一边是帝国主义国家,另一边是社会主义国家,世界无产阶级等待着正确的口号以发动革命。斯大林这位实力政策的倡导者不信任“正在兴起的革命浪潮”,把欧洲的诸多共产党作为推行苏联政策的工具。托洛茨基提倡不断发动“革命战争”,他的全部学说的基础是确信从事物的本质和历史规律来看世界无产阶级是倾向于革命的,只是由于斯大林官僚政府的错误方针才使得这种内在的倾向不能奏效。

206

五、法西斯主义、民主和战争

托洛茨基在30年代的政治思想是多么教条、多么不现实,这从他

对即将来临的战争的评论,以及面对法西斯主义的威胁他提议采取的行动上就可以看出来。

第二次世界大战爆发几天之后,他写道:“我看不出有丝毫理由改变 1914 年至 1917 年期间由列宁领导下的工人运动最杰出的代表人物所详细阐述的关于战争的原则。目前的交战双方在性质上都是反动的。无论哪个阵营获胜,人性都将被远远地抛在后边。”(《列夫·托洛茨基文集,1939—1940 年》,N. 艾伦、G. 布莱特曼编,1973 年版,第 85 页)这些话——写于德国入侵波兰、英法宣战之后,但在苏联 9 月中旬入侵波兰之前——是托洛茨基对于纳粹德国、法西斯意大利、波兰、法国、英国和美国这些资本主义国家之间的战争问题所持观点的梗概。在许多年里,他不厌其烦地重复这样一种观点:提出在一个“民主”国家中存在或能够存在反法西斯的阵线,或者说,是希特勒获胜还是西方民主国家联盟获胜其结果大不相同,那都是致命的幻想和资本主义的圈套,因为双方都没有把工厂国有化。各交战国的无产阶级不但不要帮助本国反动政府与希特勒作战,而且应当起来反对他们,就像列宁在第一次世界大战期间所敦促的那样。“保卫国家”的呼吁是最反动、最反马克思主义的了。问题是要进行无产阶级革命,而不是由一个资产阶级打败另一个资产阶级。

1943 年 7 月在一本题为《战争与第四国际》(*War and the Fourth International*)的小册子中,托洛茨基写道:

保卫国家的幌子在一切实可能的地方都会由保卫民主的外在幌子遮盖起来。如果即使在目前的帝国主义时代,马克思主义者不把民主与法西斯主义等同起来,他们准备在任何时刻击退法西斯主义对民主的践踏,那么,在战争状态下,无产阶级难道不是必须支持民主制政府反对法西斯政府吗?这是明目张胆的诡辩!我们用无产阶级的组织和方法来保卫民主、反对法西斯主义。与社会民主党人相反,我们不把保卫民主的任务交给资产阶级国家。……在这种条件下,工

人政党为了脆弱的民主空壳而去支持“自己”国家的帝国主义就意味着放弃独立的方针,意味着以沙文主义的方式败坏工人的道德。……革命的先锋队将寻求与工人阶级的组织形成统一战线——反对自己的“民主”政府——但决不与自己的政府联合来反对敌对国家。(《列夫·托洛茨基文集, 1933—1934年》, G. 布莱特曼、B. 司各特编, 1972年版, 第306~307页)

托洛茨基在1935年的一篇文章中强调说, 以前第三国际一直反对绥靖主义, 而不仅仅是社会爱国主义, 一直谴责谈论裁军、仲裁、国际联盟等等, 而现在它却承认所有这些资产阶级的方针。《人道报》(*L'Humanité*) 在号召人们保卫“法国文明”时, 就表明它已经背叛了无产阶级, 而采取了民族主义立场, 请求工人们帮助自己的政府同德国帝国主义作战。战争是资本主义的产物, 主张当前的主要危险来自纳粹主义是愚蠢的。“在这条路上, 人们很快得出结论, 把对法国民主制本身的理想化与希特勒德国对立起来。”(《列夫·托洛茨基文集, 1934—1935年》, G. 布莱特曼、B. 司各特编, 1971年版, 第293页)

大战前一年, 托洛茨基宣称, 民主制和法西斯主义只不过是剥削的两个可替换的工具, 其他的全是欺骗。

的确, 一个由帝国主义民主制国家组成的反希特勒军事集团会意味着什么呢? 凡尔赛锁链的新版本, 甚至还要沉重、还要血腥、更令人不可忍受。……捷克斯洛伐克危机相当清楚地表露出, 法西斯主义不是作为一个独立的因素存在的, 它只是帝国主义的工具之一, “民主制”是其另一个工具。帝国主义在这二者之上产生, 它根据需要安排两者的用途, 有时让二者对立, 有时又使二者修好。与帝国主义结成联盟而向法西斯主义开战同与魔鬼联盟去打魔鬼的爪子或犄角毫无二致。[《列夫·托洛茨基文集, 1938—1939年》(*Writings of Leon Trotsky, 1938—1939*), G. 布莱特曼、B. 司各特编,

1971年版,第21页]

总之,不存在民主制与法西斯主义之间的战斗这种东西。国际条约不能说明这种假敌对,即英国可以与意大利达成协议,波兰人可以与德国人达成协议。不论争斗的双方是谁,即将来临的战争都会引起一场国际性的无产阶级革命,这就是历史规律。人类忍受这场战争不会超过几个月,由第四国际领导的对各国政府的反抗都会在各个方面发生。无论如何,战争会一下子扫除民主制的所有迹象,所以谈论保卫民主制的价值是很荒唐的。巴勒斯坦的一个托洛茨基主义组织提出,法西斯主义是当时要抵制的主要威胁,在同法西斯战斗的国家中宣扬失败主义是错误的。在给他们的答复中,托洛茨基写道:他们的态度不比社会爱国主义好多少。对于所有真正的革命者来说,主要敌人总是国内的。在另一封信中(写于1939年7月),他宣称:“法西斯主义的胜利是重要的,但资本主义的死亡挣扎更为重要。法西斯主义促进新的战争,战争将极大地促进革命运动。如果发生战争,那么每个小的革命核心都能够也必将在很短的时间内成为决定性的历史因素。”(《列夫·托洛茨基文集,1938—1939年》,G.布莱特曼、B.司各特编,1971年版,第349页)在即将发生的战争中,第四国际将与布尔什维克在1917年扮演的角色相同,但这一次资本主义的垮台是彻底的、最终的。“是的,我不怀疑新的世界战争不可避免地会引起世界革命,造成资本主义制度的崩溃。”(《列夫·托洛茨基文集,1938—1939年》,G.布莱特曼、B.司各特编,1971年版,第232页)

209 战争实际来临时,托洛茨基在这些问题上的观点不仅没有改变,反而加强了。在第四国际的宣言中(发表于1940年6月),他宣称:“今天参加保卫‘祖国’的社会主义者扮演的角色与冒失地去保卫封建政治制度时代的农民一样,封建政治制度是农民自身的枷锁。”(《列夫·托洛茨基文集,1939—1940年》,N.艾伦、G.布莱特曼编,1973年版,第190页)谈论保卫民主制而反对法西斯主义是没有意义的,因为法西斯主义是资产阶级民主制的产物。必须保卫的不是任何

“祖国”，而是世界无产阶级的利益。“然而，在战争中第一个要征服的是腐朽透顶的民主制。在其决定性的垮台中，民主制要拽上所有作为其支柱的工人组织。不会给改良主义工会留有余地。资本主义的反动会无情地捣毁它们。”（《列夫·托洛茨基文集，1939—1940年》，N. 艾伦、G. 布莱特曼编，1973年版，第213页）“‘但是，目前条件下的工人阶级不是必须帮助民主制政府同德国法西斯主义进行战斗吗？’各主要小资产阶级党派就是这样提出这个问题的，对这些人来说，无产阶级永远不过是资产阶级的这一或那一作用的辅助工具。我们愤慨地拒绝这一政策。自然，资产阶级社会的种种政权之间存在着区别，就像一列火车不同车厢的舒适程度不同一样。但是，当整列火车冲进深渊时，腐朽的民主制与残暴的法西斯主义之间的区别在整个资本主义制度崩溃面前也就消失了。……英、法帝国主义者的胜利与希特勒和墨索里尼的胜利对于人类的最终命运同样充满了威胁。资产阶级民主制是不可救药的。工人若帮助本国资产阶级反对外国法西斯主义，那只能加速本国法西斯主义的胜利。”（《列夫·托洛茨基文集，1939—1940年》，N. 艾伦、G. 布莱特曼编，1973年版，第221页）

下面又是托洛茨基在希特勒入侵挪威时，给挪威工人的指教：“挪威工人应该支持‘民主制’阵营反对法西斯阵营吗？……其实这是最赤裸裸的错误了。……在世界舞台上，我们既不支持同盟国阵营，也不支持德国阵营。自然，我们也没有丝毫的理由或正当理由支持它们两者在挪威自身内部的暂时工具中的任何一个。”（《为马克思主义辩护》，第172页）

所以，如果波兰、法国或挪威的工人读了托洛茨基的宣言并按此执行的话，当纳粹入侵时，他们就会调转枪口对准自己的政府，因为被希特勒统治还是被本国资产阶级统治没有什么两样。法西斯主义是资产阶级的一个工具。谈论各阶级组成反法西斯主义的共同战线是荒唐的。列宁在第一次世界大战中以同样方式宣扬过失败主义，你瞧，革命就爆发了。应当注意到，托洛茨基认为战争很可能是所有资

210

本主义国家对付苏联的一场战争,因为前者是由阶级利益联合起来的。但是,如果苏联与一个资本主义强国联盟而反对另一个资本主义强国,那么战争只能持续很短,因为战败的资本主义国内立即会爆发无产阶级革命,就像1917年的俄国一样。这时,这两个敌对的强国就会联合起来对付无产阶级的故乡。

这样,对托洛茨基来说,战争的总结局是一个预先决定了的结论:资本主义终将崩溃,斯大林主义和斯大林将被扫除,世界革命将会爆发,第四国际在工人心目中的地位会不断上升,并成为最后的胜利者。正如他在回答瑟奇、苏瓦林和托马斯(Thomas)的批评时所写的:“资本主义社会的所有政党、所有道德家和所有谄媚者都会在即将来临的灾难的瓦砾下死去。唯一生存下来的政党将是世界社会主义革命的政党,即使今天对没有眼光的合理化者来说它似乎还不存在,就像上次世界大战时列宁和李卜克内西的党对这些人来说还不存在一样。”(《他们的道德和我们的道德》,第47页)另外,托洛茨基以完全的自信做了许多详细的预言。例如:瑞士绝对不可能避免卷入战争;民主制在哪个国家都不能存在下去,而必然会通过“铁的规律”发展成为法西斯主义;若是意大利民主制被恢复,它也只能持续几个月,然后就会被无产阶级革命所消灭。由于希特勒的军队是由工人和农民组成的,这支军队最终必定会与占领国的人民联合,因为历史规律告诉我们,阶级纽带比其他任何纽带都更为有力。

211 关于法西斯主义危险的一般本质,托洛茨基在1933年8月提出一种很有趣的分析:“从理论上讲,法西斯主义的胜利无疑证明民主已成为强弩之末,但从政治上讲,法西斯主义政权保留了民主的偏见,重新创造了它们,把它们灌输给青年人,甚至能够暂时地赋予它最大力量。这正是法西斯主义之反动历史作用最重要的表现之一。”(《列夫·托洛茨基文集,1932—1933年》,G.布莱特曼、S.拉维尔编,1973年版,第294页)“在‘法西斯主义’专政的统治下,民主的幻想不仅没有被削弱,反而变得更强烈了。”(《列夫·托洛茨基文集,1932—1933

年》,G. 布莱特曼、S. 拉维尔编,1973 年版,第 296 页)换言之,法西斯主义的威胁在于人民由于渴望民主制而屈从法西斯主义,这样,民主制的偏见没有被驱逐,反而被保留下来;希特勒之所以是危险人物,是因为他使得民主制更加难于被消灭。

托洛茨基去世前不久重申了其关于战争发展的预言,同时以修辞的口吻提出了若是其预言实现不了那会发生什么的问题。他回答说,那将意味着马克思主义的破产。

如果这场战争如我们坚信的那样引起一场无产阶级革命,那么它必将不可避免地在比 1918 年更为深远的经济基础和文化基础上使苏联官僚政府被推翻,使苏联民主再生。……但是,如果勉强承认当前的战争不会引起革命,而会引起无产阶级的堕落,那么还存在另一个选择:垄断资本主义进一步腐朽,它与国家更快地融合,在它还存在的所有地方由极权政府来取代民主政府。无产阶级不能掌握社会的领导权,在这些条件下,实际上会导致波拿巴主义的法西斯官僚政府产生出一个新的剥削阶级。根据各种迹象表明,这会是一个退化的政治制度,标志着文明的衰落。最后可能出现一个相似的结果:发达资本主义国家的无产阶级夺取政权后,竟然证明没有能力掌握政权,竟把它交给特权官僚阶层,就像苏联所发生的那样。那时,我们将被迫承认,官僚阶层堕落的原因并非出于国家的落后,也不是出于资本主义的环境,而是因为无产阶级天生就不能成为统治阶级。那时,回想起来就必须承认(原文如此),在其根本特征上,目前的苏联是国际规模的新剥削政治制度的先驱。……不管第二种前景会多么令人不安,如果世界无产阶级竟然真的证明不能完成历史发展所赋予它的使命的话,那就什么都没有了,只得承认,建立在资本主义社会国内矛盾基础上的社会主义纲领以乌托邦的形式完结了。[《为马克思主义辩护》(In

Defence of Marxism), 第 8 ~ 9 页]

这是在托洛茨基著作中找到的一段不寻常的论述。很自然,他自信地说,悲观的第二种前途不是真实的,他仍相信世界革命不可避免,这不仅是一个普遍的主张,而且是正在进行的战争的一个结果。但是,如果我们把上一段话与他在别处表现的对胜利的绝对自信比较一下,那么,他所设想的另一假设这种唯一事实似乎就表明了某种犹豫。

托洛茨基不承认资本主义能够进行自我改良的观点。罗斯福的“新政”在他看来是绝望的、反动的挣扎,注定要失败。而且,他还相信美国已经达到了技术发展的最高阶段,进入共产主义的时机已经成熟。[在 1935 年 3 月的一篇文章中,他向美国人许诺,实行共产主义后,他们的生产消耗将降低百分之八十;在去世前不久写的《战时苏联》(*The U. S. S. R. in Wartime*)中他宣布,实行计划经济后,他们的国民收入很快就达到一年两千亿美元,会使全体人民都富裕。]在《被出卖的革命》中我们读到:如果有人假定资本主义还能繁荣一二十年以上,同样他一定会相信苏联的社会主义没有意义,相信马克思主义者错误地估计了历史时机,因为那样的话,俄国革命就像巴黎公社一样只是一个插曲式的实验了。

六、结论

用今天的眼光看,托洛茨基在 30 年代的著述与政治活动给人的印象是,他的想法都是毫无事实根据的。这是一个悲惨的大杂烩,里面有无法实现的预言、奇怪的幻想、错误的判断和虚幻的希望。当然,213 托洛茨基没有能预见战争的进程这并不是最重要的事,那个时候许多人都做过预言,其中多数被证明与事实相悖。然而,重要且典型的是,他常常把自己的冥思奇想当成科学的精确预测,是以深奥的辩证法和重大历史过程的理解为基础的。其实,他的预测所依赖的基础一部

分是他希望历史会证实他的判断,一部分是从假设的历史规律所做出的教条推断,他相信这些历史规律很快就会发生作用。人们不禁要问,若是斯大林预见到了战争的结局,对托洛茨基报复的方式不是杀死他,而是让他活下来看到其所有希望和预言的破灭,一个也没有实现,事情又会怎样呢?战争是反法西斯战争,除苏联征服东欧外,欧洲或美洲也没有发生无产阶级革命;斯大林主义官僚政府没有被消灭,反而像斯大林一样变得无限强大了;民主政治制度继续存在,在西德和意大利也得到了恢复;大多数殖民地领地没有进行无产阶级革命也获得了独立;第四国际仍是一个起不了作用的派系。如果见到了这一切,他会承认他的悲观假设是正确的、马克思主义是一个幻想吗?我们当然无从知道,但是他的内心大概不允许他得出这样的结论。他无疑只会注意到历史规律的作用又一次被稍稍延迟,还会坚信伟大的时刻就要到来。

托洛茨基作为教条主义者对他周围发生的一切都很迟钝。当然,他密切注意事态发展并做出评论,还尽力得到有关苏联和世界政治的确切消息。但是,教条主义者的根本所在不是他不看报刊或不搜集事实,而是依附于一种解释体系,这个体系不受经验事实的影响,或者说这个体系非常模糊,任何一件事情都可用来自证明它的正确性。托洛茨基不必担心有什么事情可以使他改变自己的主意,因为他的基本前提采取的形式总是“一方面……另一方面……”、“显然……然而……”。要是共产党人在世界上任何地方受到挫折,那就证实了他的判断——214斯大林主义官僚政治(他总是这么说)正把(共产主义)运动引向毁灭。要是共产党人获得一次成功,那也能证实他的断言——尽管有斯大林主义官僚政治,但工人阶级已经表明自己仍然充满革命精神。要是斯大林转向“右倾”,那是托洛茨基的分析的胜利——他一直预言苏联官僚政治会堕落为反动。但是,要是斯大林移向左倾,还是托洛茨基得胜——他一直宣称俄国革命先锋队的力量非常强大,官僚政府必须考虑到他们的愿望。要是某个国家的一个托洛茨基主义组织成员

有所增加,那自然是个好迹象:最优秀的人们开始懂得真正的列宁主义是正确的政策。而要是一个组织削弱或出现分裂,这也证实了马克思主义的分析——斯大林主义官僚政治正在压抑群众的觉悟;在革命时代不坚定的分子总是逃离战场。如果苏维埃俄国在经济上取得成功,那证实了托洛茨基的论述——社会主义有无产阶级觉悟的支持,虽然有官僚政府作梗,还是有所进展。如果出现经济倒退或灾难,托洛茨基就又一次正确了——官僚政府(他总是这么说)无能,缺少群众支持。这样一种思想体系是封闭的,事实不能对之进行纠正。显然,各种力量和对立势力在社会中起着作用,不同时期不同的势力占上风;如果这个平凡的真理在一种哲学家中树立起来,这种哲学就没有被经验驳斥的危险。然而,托洛茨基像许多马克思主义者一样,想象他依靠永远正确的辩证方法的帮助进行科学观察。

托洛茨基对苏联国家的态度在心理上是可以理解的:这个国家在很大程度上是他创立的,他不能承认他的后代已经堕落得无可挽救的观点,这并不奇怪。因此,才有了他不断重复、最后连忠实的托洛茨基主义者都觉得很难以接受的那种自相矛盾的话:工人阶级已经在政治上被剥夺了,被夺去一切权利,被奴役、被践踏,但苏联仍是工人阶级专政,因为土地和工厂是国家的财产。随着时间的推移,越来越多的追随者因为这个教条而离开了托洛茨基。有一些人注意到苏联共产主义与纳粹主义之间的明显相似之处,悲观地预感到极权制度在全世界不可避免。德国的托洛茨基主义者胡果·乌尔巴恩斯(Hugo Urbahns)推断,国家资本主义会以种种形式在各国通行。布鲁诺·里齐(Bruno Rizzi)是意大利的托洛茨基主义者,他于1939年用法文出版了一本论“世界官僚化”的书。他认为世界正朝着一种新型的阶级社会发展,在这个社会中,个人所有制为属于官僚政府的集体所有制所取代,各个法西斯国家和苏联就是例子。托洛茨基愤然反对此类观点,认为提出资产阶级的工具——法西斯主义——能够剥夺自己的阶级而有利于官僚政治制度,那是胡说八道。与此相似,当伯纳姆和沙

施曼推断说,称苏联为“工人的国家”已经没有丝毫意义时,托洛茨基就与他们断绝了关系。沙施曼指出:在资本主义制度下,经济权力能够与政治权力分离,但在苏联这就不可能。在那里财产关系与无产阶级参与政治权力相互依赖,无产阶级不能在丧失政治权力后继续行使经济专政。在政治上剥夺无产阶级在任何意义上都意味着其统治的结束,因此,坚持俄国仍是一个工人国家则是很荒唐的,统治官僚才是真正意义上的一个“阶级”。托洛茨基一直到死都反对这个结论,反复讲他那唯一的论点——在苏联生产资料属于国家所有。这当然没有人否认。争论是心理上的,而不是理论上的:承认俄国创造了一种新的阶级社会和剥削就意味着承认托洛茨基一生的工作都是徒劳的,意味着承认他自己帮着实现的东西与打算的东西正好相反。这种结论是没有多少人愿意做出的。出于同一理由,托洛茨基拼命坚持说,在他掌权时苏联和第三国际在各方面都是无可指责的,是真正的无产阶级专政,是真正的无产阶级民主制,得到了工人阶级的真诚支持。所有的镇压、暴行、武装入侵等等只要符合工人阶级的利益都是正确的,但这与斯大林后来采取的手段毫不相干。(托洛茨基在流亡中仍然认为俄国没有宗教迫害,东正教不过被剥夺了其垄断权,这么做是正确的、恰当的。关于这一点,他必须为斯大林政权辩护,因为这没有偏离列宁的路线。)托洛茨基从没有说过列宁在世时新生的苏维埃国家进行的武装侵略可能是非法的;相反,他多次重申,革命不能改变疆域,换言之,沙皇时期的边境应当保留或恢复,苏联政权完全有权力“解放”波兰、立陶宛、爱美尼亚、格鲁吉亚以及其他邻国。他坚持认为,要是没有出现官僚政治堕落,1939年红军就会被芬兰劳动群众当作解放者来欢迎。但是,他没有反问自己,如果这样的话,为什么在他当权时,即还没有出现堕落时,芬兰、波兰或格鲁吉亚的劳动群众没有按照历史规律规定的那样来热烈欢迎解放者呢?

216

托洛茨基本人并不关心哲学问题。(晚年他确实试图阐释自己对辩证法和形式逻辑的观点,但很明显,他的全部逻辑知识不过是从中

学和年轻时研究普列汉诺夫著作所学到的、支离破碎的玩意儿，普列汉诺夫的所有荒谬之处，他都重复了。伯纳姆建议托洛茨基放弃这个题目，指出他根本不懂现代逻辑。)他也没有试图对马克思主义的原理做过任何理论分析。马克思已经证明现代世界的决定性特征是资产阶级和无产阶级之间的搏斗，搏斗的结果必然是无产阶级获得胜利，建立一个世界性的社会主义国家和无产阶级社会，这对托洛茨基来说就足够了。他不想使自己去发现这些预言的根据是什么，他相信这些预言是真理，相信他作为政治家代表着无产阶级的利益和根深蒂固的历史潮流，因此他坚定地维持对最终结果的信念。

217 现在我们应当回答一个异议。可以这样说，托洛茨基的努力和他的国际的努力完全没有效力，但这并不能使他做的分析也没有效力，因为，即使一个人的多数同伴或所有同伴都不同意他的观点，他也可能是正确的，多数的势力(*force majeure*)本身并不成为一个证据。然而，在此，我们可以回想一下奥斯卡·王尔德(Oscar Wilde)的话(在《社会主义制度下人的灵魂》一书中):势力是否成为证据，取决于你要证明什么;我们可以沿着同一思路再加上一句:如果争论的问题是你是否强大，那么势力就是这个证据。一个理论被所有人或几乎所有人拒绝，像科学历史上不止一次发生的那样，这并不证明这个理论就是错的;但是，对于一些理论则是另外一回事，这些理论带有内在的自我解释，其大意是:它们是重大的历史趋势(或天意)的“表现”，它们体现了注定要很快获胜的阶级的真正意识;或者，它们建构了真理的启示，因此只是作为理论(或者“理论意识”)，它们一定会不可避免地胜过所有其他理论。如果这样一种理论不能保证得到承认，那么其失败就是以自己的前提反对自己的某个论点。(另一方面，实际上的成功不一定就是有利于它的论点。伊斯兰教早期的胜利不能证明《古兰经》是正确的，但能证明它所激励起来的信仰是一个强有力的聚集点，因为它与社会的根本需要相呼应;同样，斯大林的成功并不证明他作为理论家是“正确的”。)出于这个原因，托洛茨基主义在实际中的失

败与科学假说遭到否定则大不相同。它也是一个理论上的失败,就是说,证明托洛茨基所构想的这种理论是错误的。

托洛茨基的思想模式是教条的,对于从理论上阐明马克思主义学说,他没有一点贡献。但是,他是一个杰出的人物,具有巨大的勇气、意志力和忍耐力。虽然受尽斯大林及其在各国的支持者的诬蔑,受到世界上最强大的警察和宣传机器的迫害,但他从没有畏缩或者放弃战斗。他的孩子被杀害,他被驱出自己的国家,像动物一样遭受追捕,最后被处死。他对这一切磨难的惊人反抗是其信念的结果,相反,与其不可动摇的教条主义和顽固不化的思想绝不矛盾。不幸的是,信念的坚定和信奉者愿意为之经历迫害并不能证明这个信念在理性上或道德上就是正确的。

218

多伊彻在其专著中说,托洛茨基的一生是“先知者的悲剧”,然而,这么说并没有充分的理由,也不清楚他被认为是什么样的先知者。当然,对于揭露斯大林主义的历史编纂学中的伪造、对于驳斥苏联宣传中关于新社会中情况的谎言,托洛茨基是有所贡献的。但是,他所有关于那个社会以及世界未来的预言都被证明是错误的。托洛茨基不是唯一批判苏联专制主义的人,也不是第一个这样做的人。相反,他的批判比起民主社会主义者的批判要软弱得多,况且他不反对专制主义本身,只是反对其最终目的。他是根据意识形态原理来判断这种目的的。自斯大林去世后,在共产党国家出现的反对派,不论在实际上还是在批判家的脑子里,都与托洛茨基的著作或思想没有关联。他的观点在那些国家的“持不同政见”运动中,甚至在从共产主义角度抨击苏联制度的正在缩小的团伙中也根本没有起作用。托洛茨基没有提出任何与斯大林不同的共产主义形式或学说。他的攻击所指向的是“一国社会主义”,这只不过是试图继续另一种策略方针,而这种方针由于与斯大林无关的种种原因早已不能实施了。托洛茨基不是革命的“先知者”,而是一位后知者,他于1917年至1921年间在革命所遵循的路线的一个岔口上被抛弃,而后由于国内国际两方面的原因,

革命又放弃了那条路线。称托洛茨基的一生为后知者(而不是先知者)的悲剧更加准确。但这也不是充分的描述。俄国革命在某些方面改变了路线,但不是在所有方面。托洛茨基鼓吹不断进行革命侵略,曾尝试使自己和其他人相信,要是他统治苏联和第三国际,全世界将马上会燃烧起来。他之所以相信这一点,原因是马克思主义历史编纂学告诉他,这就是历史规律。然而,苏联国家在这一方面为事态所迫,不得不改变路线,为此,托洛茨基就不停地谴责苏联国家的领导人。不过,就国内政权而言,斯大林主义是列宁和托洛茨基创立的政府制度的自然的、明显的继续。托洛茨基拒绝承认这一事实,并使自己相信斯大林的专制主义与列宁的专制主义没有关系,强制、警察镇压和文化生活上的荒芜是由于“官僚政府”的政变所致,他自己对这些事情不负丝毫责任。这种不可救药的自我欺骗在心理学上是可以解释的。我们现在谈的不只是一位后知者的悲剧,而且是一位陷入自己所设的圈套的革命专制统治者的悲剧。从来就没有托洛茨基主义理论这样的东西,只有一位被废黜的领袖。他拼命地试图恢复自己的角色,他认识不到自己的努力全是徒劳,他不愿对那些他视为奇怪的堕落的事情承担责任,而其实,那些事情是他与列宁以及整个布尔什维克党所创立的作为社会主义的基础原则的直接结果。

第六章 安东尼奥·葛兰西： 共产主义的修正主义

列宁之后的一代共产主义者中，葛兰西也许是最富有创造性的政治理论家。他与列宁主义的关系曾经并且依然是有争议的问题。像陶里亚蒂这样的意大利共产主义者一般都把他当成真正的(*pur sang*)马克思主义-列宁主义者，或者，无论如何，他的学说所包含的创造性方面都是对列宁主义的补充，而绝不是对列宁主义的否定。在某种程度上，这种说法是由某些策略动机所引起的，即当意大利共产主义者引用葛兰西的权威来证明他们背离苏联意识形态模式时，强调他们从根本上依据的精神是这位共产主义运动监护人的天才，这样做是很方便的。葛兰西本人从未对列宁的权威有过疑问。但是，令人不清楚的是，他在多大程度上意识到他自己的著作——这些著作大多数是由在狱中未完成的论文、札记构成的，常常显得支离破碎、过于简略和含混不清——能被当作一种可选择的共产主义基础，而这种共产主义在一些本质的方面不同于列宁的共产主义。

尽管葛兰西的著作不是一种连贯的理论，而更多的是一种模糊的、胚胎式的概要，但是这些著作的某些方面条理清晰、富于创造性，

足以证明它们成为阐述共产主义意识形态的一个独特尝试,而不仅仅是适应列宁主义的图式。对于这一点的间接证实还常常出现在那些追求更民主、“开放”的社会主义的探索者——尤其是共产主义者和前共产主义者——转向葛兰西以寻求灵感,这也常常出现在当葛兰西的思想传播到意大利之外的共产党尤其是执政的共产党时所遇到的尖锐诘难和抵制。

221 葛兰西虽然于1937年去世,但是他的著作实际上属于后斯大林主义的马克思主义历史,因为只是在50年代和60年代他的6卷本的狱中书信和札记出版之后,他的思想才开始逐渐地在意识形态的争论中得以详细的讨论。他回到与列宁主义-斯大林主义正统派相对立的地位,多少有点类似于罗莎·卢森堡的地位。也就是说,尽管人们称赞他为共产主义事业的先烈,但他的著作远比通常的著作使人为难。至于他1926年入狱前发表的那些文章,根据他狱中的著作来看,那些文章的意义只是表面的。没有狱中著作的完成,所说的这些文章将主要成为意大利共产主义运动历史的材料,而不能说它们构成了最初的理论体系。从马克思主义学说来看,狱中著作是葛兰西著作的本质所在。

一、生平和著作

安东尼奥·葛兰西(1891—1937年),这位意大利共产党领袖出生于撒丁岛阿莱斯村一位小公务员家庭。由于童年的一次事故,他变得驼背而使身体畸形。由于陷入政治阴谋,父亲蹲了数年监狱,这使得全家穷困潦倒。葛兰西虽然在很小的时候就不得不做种种不同的临时工,但他还是在卡利阿里高级中学毕业了,并于1911年秋天考取了都灵大学的奖学金(帕尔米罗·陶里亚蒂也在同一年考取了这一奖学金)。

作为大学的新生,葛兰西还不是真正意义上的社会主义者。他的

视野还局限于撒丁岛人的地方主义，他的同岛同胞不无理由地把他们所遭受的无知和贫穷，至少在几个方面，归为意大利北方扩张的工业所享有的特权。穷困的村民与受剥削的矿工的苦难造成了不是社会主义而是孤立主义和地方主义的倾向的出路，那时社会主义在撒丁岛人中还不可能扎下根。

然而不久，葛兰西的学业和都灵市的工业环境使他对民族政治发生了兴趣。他选修了人文学科的课程，尤其被语言学所吸引住了。纵观其一生，他都对今天所称的社会语言学即研究社会环境对语言变化的影响有着浓厚的兴趣。无疑，他于1913年底加入了社会党。那时，他的都灵朋友安吉洛·塔斯卡、乌姆贝尔托·特拉契尼(Umberto Terracini)和帕尔米罗·陶里亚蒂也加入了社会党，这些人都适时地成为创立意大利共产党的关键人物。

222

葛兰西于1915年春季结束了他的大学学业，那时他已获得广泛的历史和哲学知识。对于那一代的意大利知识分子而言，葛兰西最出色的哲学导师是贝奈托·克罗齐。从表面的意义上讲，葛兰西肯定不是一位克罗齐主义者，但是克罗齐这位意大利黑格尔主义者的著作引导他进入了欧洲哲学问题的王国。他赞扬克罗齐对实证主义的批判，至少在一段时间内，他希望意大利马克思主义能够建立在批判地汲取克罗齐哲学之上。他把对待克罗齐哲学与马克思对待黑格尔相提并论。在后来的年月里，葛兰西加剧了对克罗齐的批判，因为克罗齐越来越反对马克思主义。但是，他一直承认克罗齐哲学在意大利精神生活中发挥的巨大作用，即使在他主要关注于指出这一哲学的“反动”影响时也是如此。

同样，即使在他完全摒弃了撒丁岛人的地方主义而赞成正统的马克思主义对意大利事务的阶级阐释时，他也从未放弃意大利南方这一论题，从未放弃南方与北方在意大利历史的过去与现在中的对立这一具有特殊重要意义的论题。

1913年的选举和欧洲战争使得葛兰西成了职业政治家。从1914

223 年底,他开始为意大利社会主义刊物撰文;1916年,他成为《前进报》(*Avanti*)山区专栏的编辑之一。他为该报撰写政治评论、书评和剧评,促进教育和组织都灵工人。尽管很难描述他在这一时期确切的哲学态度,但是从几个偶然的评论中可以清楚地看到,他还有那种当时社会主义者所特有的信念;这种信念认为“历史规律”的仁慈运行会保证社会主义未来的博爱。他不相信自然发展的不可避免性,而是倾向于把这一发展更多地置于依赖人的意志力和观念的力量,这不同于他那时的正统派所应诺的观点。无疑,他在某种程度上受到了索列尔的能动主义的影响。尽管他从未使自己认同这种观点,但是他对马克思主义的阐释在很大程度上应归因于这种观点。

1917年,当都灵爆发了革命者的暴动时,葛兰西已是该城市的社会党领导人之一。他对马克思主义所持的个人见解表现在写于1917年11月,今天常被人们引用的一篇论俄国十月革命的文章上,其题目为《反对〈资本论〉的革命》(*The Revolution against Das Kapital*)。这篇文章认为,尽管马克思认为俄国刚刚走上了西方资本主义的初期道路,但是布尔什维克还是在俄国赢得了胜利。布尔什维克的革命意志推翻了马克思的先验图式,然而却加强了马克思主义中固有的东西,这些东西是德国、意大利唯心主义的继续,尽管它们受到了实证主义侵扰的损害。

1919年5月,《新秩序》(*L'Ordine Nuovo*)第一期创刊。这是一份由葛兰西、陶里亚蒂、塔斯卡、特拉契尼编辑的周刊,它在培养未来的意大利共产党的意识形态方面起到了重要作用。同年10月,社会党在博洛尼亚(Bologna)举行代表大会,会议根据大多数人的决定,加入第三国际。该党已分裂成几个敌对的派别,按照第三国际的观点,该党远远不符合列宁的要求;然而,列宁这位苏俄领袖认为葛兰西及其朋友们最接近布尔什维克的倾向。由亚马多·博尔迪加(Amadeo Bordiga)领导的极左派别认为,党应放弃一切社会活动,这类活动只能钝化工人阶级的革命意志,也就是说,共产主义者不应与资产阶级机

构有任何联系,应准备为夺取政权、扫除没有这种夺权思想的人的地位进行直接的斗争。党的中派和右派都拒绝了这种“关门主义”政策,右派否定了通过暴力夺取政权。在这些争论中,《新秩序》派主要由于它倡导工人委员会而与众不同,这一点成为其运动的指导思想,葛兰西成为这一思想最雄辩的阐述者。

工人委员会是在1919年和1920年的都灵大罢工中出现的,它部分²²⁴是自发产生的,部分是由于《新秩序》宣传鼓动的结果。葛兰西认为,工人委员会是社会组织的崭新形式,其职能既不能与工会的职能相混淆,也不能与社会党的职能相混淆;前者要改善资本主义下的劳动条件,后者是议会的和意识形态的东西。工人委员会的确切意义在于能够使工厂的全体工人独立于忠诚党、宗教等等而肩负起组织生产的任务;它是未来工人的国家即无产阶级专政主要机构的胚胎。它无一例外地应由某一工厂的全体雇佣者选举产生,为的是接管资本家在工厂中的种种职能,并在适当的时候,接管国家组织。

葛兰西认为,工人委员会是俄国经验在意大利的相应产物。毫无疑问,他想象(至少是在他访问莫斯科之前),苏联制度体现了政权真正转变到由工人掌握的一样思想。“一切权力归苏维埃”,确实与列宁在《国家与革命》中的学说相符合,而与俄国的实际并不符合。另外,葛兰西的观点表现出了索列尔思想的强烈影响。这种思想认为,真正生产者的任务不仅在于管理生产,而且还在于组织整个社会生活。这样说来,未来社会就采取了工厂(shop-floor)形式。除此之外,作为生产的自治机构,工厂委员会还是无产阶级新文化的发源地,它能带来工人阶级的精神转变。

由于种种不同的原因,这一学说既未被反议会道路的共产主义左派所承认,也未被中派和右派所接受。左派认为,社会主义革命的真正目的是要摧毁由暴力建立起来的政权机构,是要建立以无产阶级名义行使权力的新的中央机构。在这种观点看来,虽然它不公开反对议会主义,但这是与列宁的理论相符合的。右派把无产阶级统治与社会

225 党占统治地位相提并论,它以社会大多数人和通过民主措施行使权威的当局为依据。这两派都认为,马克思主义学说排除了种种在工人直接统治的意义上进行无产阶级专政的观点,使工人的实际地位处在工厂,而不是处在议会或党的司令部。改良主义者想要拥有社会主义者占大多数的代议制民主,左派则要求党的专政;然而,葛兰西想象一种每一生活过程都由整个生产者大众支配的社会,他们的经济的、政治的和文化的解放必定是同时进行的。

尽管葛兰西抱有种种希望,但是伴随着工人占领工厂和成立工人委员会的一系列罢工并没有发展成全国规模的运动。1920年春,都灵工人们被迫按照他们雇主的条件复工。葛兰西几乎是单枪匹马地顽固地坚持工人委员会是无产阶级解放的根本武器。

然而,在为创立真正的、列宁主义意义上的共产党而奋斗方面,葛兰西却不是孤军奋战。《新秩序》声称,要不断地反对改良主义和党的领导层的优柔寡断,抱怨尽管通过了波洛尼亚决议,但是党还是毫无主见地停留在纯粹的议会机构上,党放弃了无产阶级革命的思想。1920年8月至9月间,在都灵工人又一次占领工厂的尝试失败之后,按照列宁的意愿建立起来的共产主义小组决定使自己转变为一个独立的政党。这一反议会道路的派别勉强地放弃了“取消主义”的原则,因为这种原则与第三国际的正式指令相冲突。11月,共产主义者发表了一份脱离的声明,并于1921年1月在里窝那(Livorno)召开的社会党下一次代表大会上完成了分裂。共产主义者获得大约三分之一的选票,建立了意大利共产党。葛兰西(此时担任已改为日报的《新秩序》的主编)成了由博尔迪加追随者把持的党的第一届中央委员会委员。争论随即在党内产生,主要是关于共产党人是否以及在多大程度上寻求与其他社会党派别结盟,这一问题随着法西斯主义在意大利的得势而日益成为迫切性的问题。葛兰西赞成广泛结盟的策略;这一套策略适应第三国际策略的变化,因为布尔什维克认识到“革命处于低潮”。1922年5月,葛兰西作为意大利共产党驻共产国际执行局的代

226

表前往莫斯科。他在那里住了一年半，参加了1923年11月召开的共产国际第四次代表大会。与此同时，墨索里尼在从事他的“进军罗马”活动。共产国际撤销了对博尔迪加的支持，因为博尔迪加按照自己的“纯阶级”态度，认为资产阶级民主主义与法西斯主义之间没有根本的区别，反对“统一战线”策略。大规模的逮捕使意大利共产党丧失了领导层，葛兰西被共产国际任命为该党的领袖。1923年底，他离开莫斯科，前往维也纳，在那里，他试图振兴当时被派别斗争分裂了的意大利共产党。1924年5月，他返回意大利，当选为议员并因此享有那时还存在的个人豁免权。党依然处于极度软弱涣散的状态。经过长期斗争，葛兰西击败了博尔迪加派（博尔迪加身在狱中，但他仍然控制着地方组织）。在1926年1月于里昂召开的代表大会上，葛兰西获得了大多数票，赞成他为在意大利恢复民主而建立统一战线的策略。共产党人与其他反法西斯主义组织一道于1924年6月退出议会，但此时他们决定回到议会，并且为了宣传而利用议会机构残留的东西。这些努力在抵御法西斯政府甚嚣尘上的损害措施方面收效甚微。葛兰西于1926年11月被捕，次年6月，他被判处20年零4个月的徒刑。他连续不断地在几个城市遭受监禁。在一段时期，他被允许写作和收订书刊。在其虚弱的身体和监狱环境所许可的条件下，他的余生都致力于阅读和写作札记。这些札记成为20世纪马克思主义最富有创造性贡献的著作之一。

毋庸置疑，正是由于遭受监禁，葛兰西还能够成为一位共产党员。他免遭被开除和受第三国际的谴责，这恰恰是因为他差不多完全丧失了与党的联系。他阅读的报刊和收到的姗姗来迟的政治发展评论都是从探望他的亲戚那里得到的，然而，他并不能使自己对事件施加影响。在被捕前夕，他给布尔什维克领导人写了一封信；尽管他站在当时多数人（斯大林和布哈林）一边反对托洛茨基，但是对于他们不断加剧的冲突也表示出忧虑，谴责布尔什维克几乎不加掩饰地忘记了对国际无产阶级的义务和使得整个列宁事业处于生死存亡的危险境地。

227

同时,由于相信除非同农民结成联盟,否则不健全的阶级不可能有战斗力,葛兰西反对托洛茨基以牺牲农民为代价而强制推行工业化的纲领。陶里亚蒂接替了葛兰西在共产国际的意大利代表的职位,他决定在任何时候都支持斯大林,正如他在后来的三十年里所做的那样,而葛兰西却孤身一人批判莫斯科。但是,在1928年至1929年的转折时期,斯大林改变了共产国际的策略,使布尔什维克处于完全与葛兰西的观点相对立的地步。统一战线的思想被抛弃,抨击主要集中于反对社会民主主义(“社会法西斯主义”),宣称世界革命迫在眉睫,共产党人必须做好直接转变到无产阶级专政的准备。布哈林垮台后,斯大林开始了苏联农业的大规模集体化。陶里亚蒂组织了对残留在意大利共产党中难以驾驭的势力的清洗(牺牲者之一是安吉洛·塔斯卡)。葛兰西表明了对共产国际新策略的反对意见;他在与探监的弟弟交谈时,表示了对被开除的“异端分子”的同情。但是,正如葛兰西传记的作者朱塞佩·费奥雷(Giuseppe Fiori)所指出的,葛兰西的弟弟向陶里亚蒂错误地解释了葛兰西的观点,因此把葛兰西从党的当局和共产国际的谴责中解救出来。

大约在1933年底,葛兰西被允许在警察的监视下到一家私人诊所就医;到第二年底,由于身体非常孱弱,葛兰西被暂时释放。他的著述活动直至1935年中期。当时他被转送到罗马的一家医院,1937年4月在那里去世。

除了一些书信外,葛兰西在狱中写了大约3 000页的文稿。所有这些著作在第二次世界大战后出版。1947年第一版书信集,被意大利共产党出于政治原因做了删节。写于1929年至1935年的众多札记被编辑成六卷本著作:《历史唯物主义和贝奈托·克罗齐的哲学》(*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, 1948年出版)、《知识分子与文化组织》(*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, 1949年出版)、《觉醒》(*Il risorgimento*, 1949年出版)、《关于马基雅维利、政治和现代国家的札记》(*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo*

Stato moderno, 1949年出版)、《文学与民族生活》(*Letteratura e vita nazionale*, 1950年出版)、《过去与现在》(*Passato e presente*, 1951年出版)。他的一些早期文章和小册子也得以重新发表。

在审判葛兰西时,检察长声称:“我们要使这个头脑二十年不能工作”,其结果恰恰是与这一说法完全相反。如果葛兰西在流亡中度过法西斯主义的岁月,那么他不可避免地会成为遭到共产主义遗弃的流浪者中的一员,除非他去莫斯科,那他肯定也会死去;他会在无聊地为维护子虚乌有的大众利益而进行的政治活动中度过余生。由于身陷囹圄,使他不能对当时事态持犹豫不决的态度。他被迫更多地从事于研究理论和基础性的课题。结果,我们有了他那令人感兴趣的札记,这些札记等于使得马克思主义哲学具有了不可否认的文化创造性和宽阔视野的其他尝试。

二、历史的自足性;历史相对主义

葛兰西所思考的主要问题也是在马克思早期著作中起主导作用的问题,即人的思维、情感和意志同“客观的”社会过程之间的关系问题。很少有其他马克思主义者强调指出这种与先验主义相对的、众所周知的历史主义(在这一词的某种意义上来说)。这一观点的实质在于:人的一切行为和人的每一活动产物,包括像哲学和科学这种精神的产物,其意义、“合理性”都只是在同它们作为部分而构成的与“总体”历史过程的关系中表现出来的。换言之,哲学的或科学的“真理性”是在社会实用意义上的“真理性”:正确的东西是在特定的历史环境中表现这种环境的实际发展趋势。除了我们用来评判社会制度、宗教信仰、情感或政治运动的那些准则之外,我们不能用其他的准则来评价哲学和科学。葛兰西的这种反实证主义和反科学主义的相对主义观点无疑是根植于他对克罗齐哲学的研究,然而,他认为这应该成为马克思主义的或称为“实践哲学”的精髓。“实践哲学”一词是他在

狱中札记中为避开检查而广为使用的,但是这个词也确切地形容了他的观点。马克思主义,尤其是它在这种历史意义上来说也是“真理”,即它比任何其他理论更好地表明了时代的“真理”。在社会环境与历史联系之外,不管其功能和起源如何,观念都是不可理解的。所以,在绝大多数马克思主义者使用该词的意义上来说,没有“科学的哲学”这类东西,即不管我们是否认识了现实,这种哲学都“反思”了已有的现实。然而,同样也没有“科学的科学”这类东西,即科学独立于人而纯粹地描述已有的世界。“如果我们要避免唯我论和机械论观点,后者含有把思维当成被动接受的、有序的活动这种思想,那么我们必须‘历史地’提出问题,同时使我们的哲学基于‘意愿’(归根到底,基于实践的或政治的活动),即不是任何武断的意愿,而是合理的意愿,就其相应于客观的历史必然性而言,就是说,就其与整个历史不断前进的现实相同一而言,它才能实现自己。如果意愿最初只是由个人表现出来的,那么它的合理性是由它长期为大多数人所承认,从此以后成为一种文化、一种‘常识’、一种世界观,并且用一种伦理来与世界的结构相一致这一事实所证明。”(《葛兰西全集》第2卷,1949年版,第22~23页)换言之,某种观念的合理性是由它或者也许实际正在于它在历史上流行开来这一事实所证实的。这一观点是与通常观点不相容的。通常的观点认为,真理之所以成为真理不在于它是否被认识或何时被认识,不在于谁把它当作真实的或者以什么方式得出的。“观念不是别的观念所产生的,哲学不能产生别的哲学,它们不过是实际历史发展的常青的表现形式。……每一个真理,即使它经由形而上学式的抽象阐述而成为普遍的、可表达的,也应把它的功效归因于关于特殊的、具体情况的语言中的表述;如果真理不是这样表述的,那么它就是拜占庭的、经院哲学的抽象,就是咬文嚼字的消遣。”(《葛兰西全集》第7卷,1952年版,第63页)确实,葛兰西否认相对主义的罪名,但令人费解的是,他如何被人们当成一位历史相对主义者。在批判布哈林时,他说:“要思考一种哲学论述在特定历史时期成为真理的,也即成为对

特定历史活动或实践的必然的、不可分割的表现形式,而在随后的时期被逾越、被‘废弃’,以至不会陷入怀疑主义或道德相对主义和意识形态相对主义来思考这一问题,换言之,采取哲学的历史主义观点来思考这一问题,就多少是一种艰苦卓绝的精神事业。”[《历史唯物主义和贝奈托·克罗齐的哲学》(*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*),见《葛兰西全集》第2卷,第133页]就所关注到的“真理”的认识论意义而言,很难进一步断定葛兰西的这一论述。但是,基本思想是明确的:它等于把精神的一切产物归为某种历史的功能,拒绝严格区分精神活动的科学形式与“非科学”形式的不同。“根据实践的理论,显然,人类历史不能依原子论来解释,但是,相反,原子论可依人类历史来解释,就如所有其他科学假说和见解那样,原子论是上层建筑的一部分。”(《历史唯物主义和贝奈托·克罗齐的哲学》,见《葛兰西全集》第2卷,第162页)所以,对于葛兰西来说是“明确”的东西,对于大多数马克思主义者来说并非如此,他们宁愿采取相反的观点,认为对宇宙的科学解释是历史地积累起来的日常意义上的“真理”的发展,而且“科学”不同于宗教信仰、艺术或政治见解,所以“科学”不是“上层建筑”的一部分。按照这种观点,马克思主义本身作为一种科学的理论是被“客观地”证明为正确的,即独立于它也作为工人阶级的武器而发挥政治作用这一事实。

由于这种“绝对的历史主义”(absolute historicism, 葛兰西的术语),我们认识世界时所构成的一切概念,最初不是与“事物”有关,而是与使用这些概念的人们之间的关系有关。“因此,物质不是就其自身(*come tale*)而被思考的,而是就其为了生产而被社会地和历史地组织起来而被思考的;同样,自然科学应从实质上被当作一种历史范畴,一种人类的关系。”(《历史唯物主义和贝奈托·克罗齐的哲学》,见《葛兰西全集》第2卷,第160页)这同样可应用关于“人的本质”的思想,因为葛兰西一再重申,没有一成不变的人的本质这种东西,而只有历史上变化多样的社会关系。看来他否定了这种常识看法,即一切历

史变化都是在某种由相对持久的生物环境和物理环境确定的范围中出现的,人类发现世界是受到这些环境制约的。在这一方面,葛兰西转变到在马克思那里出现的“纯粹历史主义”(pure historicism)观点,而差不多完全摈弃了恩格斯所做的那种进化论解释。(在葛兰西之前,只有布若佐夫斯基试图以这种激进的反科学主义方式来构想马克思主义,尽管这种倾向也可在拉布里奥拉著作里看到其不太激进的形式。)对葛兰西来说,除了人类“实践”的变化形式之外,别无他有。一切意义都来自实践并且与实践相关。种种问题和种种答案只有就它们与人类自我创造过程结为一体而论才会有意义。在此意义上,人类历史是认识的绝对界限。

因为同样的理由,比起其他马克思主义者,葛兰西都更加否定那种认为“上层建筑”的全部领域都是社会生活“真正现实”的方面即都是生产关系的表现形式的观点。这种对“基础”与“上层建筑”的区分似乎对他来说没有实质意义。他再三地尤其是在他与克罗齐论战时申明,那种指责马克思主义者把“上层建筑”当作纯粹现象的世界,或者当成比起生产关系来是“不太真实”的生活方面的说法是荒谬的。在“上层建筑”的各个方面,社会各阶级都意识到自己的地位和机会,都能够改变他们因此而意识到的社会条件。这是一个持续不断的过程,因而谈论基础的明确“首要性”,或者争论谁是“第一性”没有什么意义,更不用说设定一种片面的决定论即“基础”创造了它所需求的“上层建筑”。如果任何一种“上层建筑”都被称为纯粹现象,这只是意味着它比它的历史功能更为持久,而不再能够组织起社会力量。这也可应用于哲学学说、宗教学说,或者应用于艺术倾向和科学理论。

三、对“经济主义”的批判 预见与意志

葛兰西几乎不加区别地使用“宿命论”、“决定论”和“机械论”这些术语,他总是指那些他认为从根本上与马克思主义学说相对立的观

点。他没有对马克思主义历史上具有的决定论的强烈倾向提出质疑，而是认为这种倾向是早期工人运动的历史状况所决定的。只要被压迫阶级不具有开创精神而主要被局限于防卫活动，那么它就易于产生补偿观点，即认为由于“历史规律”，它迟早一定会取得胜利；认为历史在客观上是站在他们这一面的。这是一种初始的、半宗教的信念。这种信念是早期阶段必然具有的，可与基督教宿命论者的命定理论相比较。德国唯心主义在自由是对必然的认识这一命题中达到了高峰（葛兰西看来是在禁欲主义的意义上阐释黑格尔的公式的）；事实上，它只不过是“这是上帝的意志”的这类呼吁。全部历史上的命定信念都是作为从属的各种派别的意识形态而发挥作用的，在早期的工人运动中也是如此。然而，一旦无产阶级不再被指责为采取被动态度而是意识到自己的社会地位和能够采取进取活动，那么它就不再需要相信历史的天命在审视着它的命运，从此以后，这种信念就成为需要尽可能快地将其抛弃的障碍。

从本质上说，实践哲学不能依赖那种作为历史发展的代理者、作为利用人性来实现自身目的的隐秘神性的“历史规律”。当然了，当工人阶级达到了能够采取进取精神的自觉水平时，它遇到的是不可任意变更的历史环境，而对决定论的摈弃并不意味着在任何情况下人的意志力量可以为所欲为、完全不受限制。但是，这种在一些可能发展中出现的问题不是由什么历史规律预先判断出来的，因为历史只不过是人的实践，并因此也包括了人的意志。葛兰西写道：“可以说，经济因素（从历史经济论的直接的、犹太文化的意义上来说）只是历史基本过程表现自己的几个方面中的一个（还有种族、宗教因素等等）；然而，正是这种历史基本过程是实践哲学所寻求加以解释的，这就是为什么实践哲学是一种哲学、一种‘人类学’，而不仅仅是一种历史研究的规范。”[《过去与现在》（*Passato e presente*），见《葛兰西全集》第7卷，第183~184页]葛兰西不做解释，按照他的看法，像文化变化一样，经济变化也只不过是“历史基本规律”的一种特殊表现。但是，显然，葛兰

西把历史进化论和历史决定论,以及生产关系对文化现象在因果关系上居于首要性这一原则,当成是对马克思主义的完全误解。

既然历史过程是不可分割的,仅仅是在社会生活的各个方面表现其“自身”,那么就不可能坚持那种关于理论与实践关系的“技术论”观点。这种在马克思主义中很流行的观点认为,理论家的任务是为实践政治家提供基于对社会过程进行“科学的”、“客观的”分析之上的有效行动计划。葛兰西反对把理论当成实践的工具或实践的仆从这种观点。重大的社会过程是由于阶级意识的发展而出现的,没有组织活动和知识分子,这种过程是不可能的。政治活动与对于这种活动及其方向和目的的意识不是两个可以分割开来的现象,而是同一现象的不同方面,很难谈论谁是“首要性”的。知识分子本身也参与社会“实践”,政治家本身也是理论家。因此,葛兰西声称列宁使得哲学用于改进政治理论和政治实践。尽管这符合葛兰西关于“理论与实践相统一”的观点,但是,在严格意义上,这同时似乎否定了列宁的哲学家的称号。实际上,葛兰西也从未提起过列宁的哲学观点。

根据同样的理由,在葛兰西看来,不能把对历史的预测同其实现这种预测的活动分离开来。这种预见性的活动是与实现它所预见的东西的活动相符合的。“在现实中,我们只能‘科学地’预言斗争,而不能预言其具体阶段。这些阶段一定是不断变化的运动中的冲突力量的结果,而这些力量绝不能归为一些混合的数量,因为这种数量本身是要使自己转为质。事实上,我们是在这种程度上来进行‘预见’的,即我们是能动的,能产生有意识的不懈努力,因此实际上有助于产生‘预见’。因此,预测不是一种科学认识活动,而是这种努力的抽象表现,即产生了集体意志的实践。的确,预测如何能成为认识活动的

234 呢?我们只能认识存在的或已存在的东西,而不能认识将要存在的东西——因为它还不存在,因此可定义为不可知的东西。所以,预测只能是实践的活动。”(《历史唯物主义和贝奈托·克罗齐的哲学》,第135页)

因而,在葛兰西看来,我们从外部来“观察”社会过程是认识不了它们的。事实上,也不存在如此的观察。认识是社会发展的一个“方面”或“表现”,它同样也立足于经济变化。(葛兰西明确地否定经济发展可“归结”为改进生产力。见他的《关于马基雅维利、政治和现代国家的札记》。)(《葛兰西全集》第5卷)他同阿希尔·洛里亚(Achille Loria)这位伪马克思主义“经济论”的代言人进行了争论。同样,他也否定了对是与应是之间所做的传统区分,这种区分不仅出现在康德和新康德主义者那里,而且还出现在某些具有“实证主义”倾向的马克思主义者之中。应有是人们表达自己的欲望、希望和意志的形式,因此,它是社会现实的一部分,和其他部分一样构成了社会现实。实际上,应有是初始的活动,正如一切认识一样都是实践活动的一种形式。的确,从那种“实践”是最普遍的范畴的哲学观点来看,对应有与现有之间所做的这种区分只不过产生出了实用主义中的那些东西。

然而,这并不能得出结论说,人们的思想只是对其社会地位和实践活动的完美无瑕的反映。这种结论在葛兰西的论证中具有重要意义。若是按这种结论所说的,那么人们就无从谈起虚假的意识、意识形态的神秘形式和阶级意识的逐步发展,因为意识总是绝对明了的,但是我们知道事实却恰恰相反。葛兰西常常指出,在人们所承认的东西与人们所默认的东西之间存在着矛盾,正如在人们的行为中所表现出来的那样。这种矛盾与其说是例外,不如说是规律。可以说,人们持有两种矛盾的态度和两套标准:一种是他们所主张的,另一种是在他们的行动中所表现出来的。这其中哪一种是这个人的“真实”态度呢?葛兰西显然倾向于认为,人们的真实态度就是人们的行为所表达的态度,尽管他们的话掩盖了它。就“理论与实践相统一”而言,真实的意识还是表现在有目的的社会行为中,由此,任何相反的论调都是口头上的、“表面的”。尽管葛兰西没有讨论这些特殊的事例,但是我们明白,他的意思在于:一个典型的例子是这种情况,即某些从属阶级口头上承认由教会和教育反复灌输的某些原则,尤其是私有财产神圣

235

不可侵犯的原则,从而易于支持阶级统治,但同时他们在实践中的所作所为好像他们并不认真对待这些原则,例如工人们占领工厂时的情况。

不过,葛兰西并没有发展这些见解或使之具体化,这些见解的确切意图并不清楚。人们的言行不一是很普通的真理,甚至具有这种形式,即人们不是出于伪善或邪念,而是的确不能够理解他们自己的动机、活动的理由,以及不能理解这些活动与他们所承认的原则之间相矛盾的程度。这种不一致绝不是被压迫阶级的天性,至少是特权阶级也同样具有的特征。正如17世纪的道德家们已经指出的那样。也不能得出结论说,由于这种差异,这些制约着实际行为的原则就比那些为人们所承认但未被履行的原则“更为真实”。的确,令人不清楚的是,这种陈述意指什么。最有可能的是,我们从这一事实中可以推出,这种不一致如此普遍,所以才使道德准则成为迫使人们遵循的主要手段,而这些准则与人们的本性倾向背道而驰。这种状况适用于道德活动的全部领域,而不只是那些与阶级斗争相关的领域。口头承认的准则对实际行为的影响是随着持续不断的环境范围而不断变化的,因此,谈论明确的和隐含的两种世界观,其功效是可疑的。但是,我们最不应该假设:如果出现分歧,那么,由行动所表达出的“隐含的”观点是值得赞扬的,而另外的那种则不值得赞扬。实际上,财产的神圣性不仅由被压迫阶级而且恰恰更多地是由特权阶级所违背的,不仅在阶级斗争的活动中而且在偷窃和敲诈的个人行为中所违背。无疑,葛兰西的真正观点只在于:某些社会阶级常常以违背了他们所属文化的已被接受的规范的方式去追求他们的利益,但是,为了确定这种毫无疑问的事实,不需要诉诸一种关于“两个世界观”的理论。

236 正如我们看到的,在葛兰西看来,马克思主义不是对社会现实的“科学”说明,从这些“科学”说明中能够推论出有效的政治活动的实践规则,而是无产阶级的阶级意识的表现,是无产阶级实际斗争的一个方面或一个组成部分。因此,他指出,把马克思主义划分为“哲学

的”、“社会学的”和“政治的”方面没有意义。他常常论述道，哲学或者可能会与历史过程或社会过程同义，或者可能是对这种过程的理论意识，并因此而成为社会过程的一个不可分割的组成部分。像这样的社会学预先注定了就是一种把科学思维的典型方式应用于社会现象的尝试，希望这些方式能证明所检验的原理，使其成为像观测行星的运行那样是可预言的。但是，这种思想只不过是机械论的遗迹。没有什么“马克思主义的社会学”，也没有什么“社会学的原理”。人们对社会现象所做的思考本身就是社会现象，是人们对待世界的主动性或被动性的表现。尤其要指出的是，“实践哲学”是无产阶级自我意识的活动，因为它充当了这一伟大历史过程的开创者的角色，所以它不只是描述现实，而是一种实践活动。在这一方面，尽管不是在所有其他方面，葛兰西对“机械论”的批判还是与卢卡奇相一致的。

葛兰西尽一切可能来努力缩小或消除思维与行为之间的区别。既然人的具体行为总是或多或少有意识的；另一方面，既然哲学的、理论的和科学的思维等这些最精致的形式都只不过是人们社会地意识到自己实践的方式并且它们本身常常就是这种实践的一部分，所以，可以说，人的行为的一切方面在某种程度上都是“哲学的”；每一个人都有他自己的哲学，尽管他不能必然地、确切地表述这一哲学。

葛兰西的这些观点不止一次受到马克思主义者和其他人的异议。一方面，他强调知识分子在形成阶级意识和组织阶级斗争方面所起的唯一作用；另一方面，他常常谈论，不明确的意识和理论上的意识之间的差别好像没有什么重要意义，即每个人都是哲学家，因为人是有意识地进行活动的。哲学不过是历史过程的一种名称，是人的一切活动的总和。根据这一观点很容易推论出下面的结论：某个人是否只表现为一种活动或者某个人是否能给自己为什么这样活动做出明确的说明，这都没有什么真正的不同。换言之，一位为了维护自己的利益而采取某种活动的工人如同马克思一样也是一位“理论家”，他也能竭力从事那种创立关于历史的普遍理论的活动。这种观点会导致彻头彻

尾的理论虚无主义。尽管葛兰西实际上避免了这一点,但还是使自己显得前后不一致。他所关注的是要把当前的理论仅仅当成行为的某一“方面”,而没有任何特殊的地位。但是,不可能从行为到理论意识来进行论证,因为,事实在于,服从生物规律的蜗牛行为并不意味着蜗牛意识到了这些规律。的确,尽管人的行为总是或多或少有意识的,但是,由于人们常常意识不到自己的真正动机或自己活动的原因,所以人们在这点上与蜗牛没有什么实质上的差别。“理论上还不明确的意识”的概念就证明是自相矛盾的。

四、对唯物主义的批判

总体的历史观和集体实践是唯一的绝对现实的观点是对唯物主义的否定,因为它否定了一切形式的形而上学。在这种观点看来,上述的唯一绝对的现实决定了一切哲学问题及回答是否有意义。由此可见,葛兰西是始终一致的,他的目的是要恢复那种最初的马克思主义直觉,这种直觉被恩格斯和列宁的朴素思想弄得模糊不清。他的反形而上学观点在他对布哈林《历史唯物主义理论》一书进行的广泛批判中尤为明显。这本书于1921年第一次出版,后来被译成了法文。然而,葛兰西在其他场合也多次重申了同一思想。的确,如果与我们相关的一切事情都只被我们表述为与我们的实践活动的联系,那么就不用去探索“自在”世界了。根据葛兰西的观点,马克思主义所教诲的是:“没有什么自在的和自为的‘实在’(per se stante, in se e per se),而只有与变革它的人们有着历史关系的‘实在’。”(《葛兰西全集》第2卷,第23页)在别处,我们还可以读到:

能设想有一种在历史和人类之外的客观性吗?然而,谁来判定这种客观性呢?谁采用了“自在世界”(universe in itself)这种观点呢?这种观点会意味着什么呢?这恰恰在于认为我们在这里的所作所为都与关于上帝的观点的残余有

关,尤其是与未被认识的上帝这种概念有关。……“客观”总是意指“人的客观”,后者也许确切地对应于“历史的客观”,即“客观”会意指“普遍的主观”。就认识是在一元文化体系中历史地结为一体的整个人类的真实认识而言,人拥有客观认识。……在形而上学唯物主义那里,“客观性”这一概念显然是有意指一种既在我们之外又在我们之内存在的客观性。但是,当我们谈到某种人类还未出现就存在了的实在时,我们不是使用隐喻就是陷于某种神秘主义。我们所能认识的实在只是与人类有关的实在;因为人是历史地发展变化的,所以真正的认识、实在、客观性等等同样也是发展变化的。(《葛兰西全集》第2卷,第142~143页)

没有必要论证这些思想完全是与恩格斯和列宁的唯物主义形而上学背道而驰的。但是,葛兰西偶尔也求助于恩格斯,特别是求助于其关于世界的物质性是由科学和哲学的历史发展所证明的这一论述。根据葛兰西的看法,这一论述在某种程度上把科学史与这种物质性概念结成一体,就是说,认识的发展与其说是创造了“世界的物质性”,还不如说是证明了“世界的物质性”。这种观点在他批判卢卡奇时最为明显地表现出来。卢卡奇否认恩格斯关于“自然辩证法”的思想,因为辩证法作为主体与客体统一的过程只能应用于人类历史。葛兰西似乎偏袒恩格斯,争辩说,卢卡奇是以关于自然界与人的二元论为先决条件的;如果人类历史包括了自然界历史,那么,辩证法不能应用于自然界这种说法就没有任何理由。这种推理不仅没有恢复恩格斯的唯物主义,而且强调了卢卡奇的“历史主观主义”,把自然历史归入人类历史,而不是相反。根据这种阐释,马克思主义变成了集体的唯我论,变成了一幅从总体上与人类社会实践密切相关的世界图景。

在葛兰西看来,远不是与宗教格格不入的唯物主义是宗教迷信的直接结果,它类似于原始的常识,表面上的“明了”只是隐藏着批判思想的缺乏。

大众百姓甚至并不相信会有这种问题,即外在世界是否客观地存在,有人只能以高大康^①女儿爆发的那种压抑不住的笑声的方式来提出这种疑问。大众百姓“相信”外在世界是客观存在的,然而又出现了这一疑问,即这种“相信”的起源是什么?“客观地”一词的批判价值是什么?实际上这是有宗教起源的相信,即使所说的这些人没有什么宗教感情。因为,一切宗教总是教诲人们,在上帝创造了人类之前上帝已创造了世界、自然界和宇宙,所以人类来到了这个现成的、**汇聚在一起的、被划分规定好了的世界**。所以这种相信变成了“常识”的铁一般的信条,并且具有永久的、旺盛的生命力,即使宗教感情已退化或灭绝。结果,为了嘲笑不屑一顾的主观主义而诉诸常识经验则是一种“反动”手法,是含蓄地倒退到宗教情感。正如我们看到天主教作家和演讲家求助于同样的手法而产生了同样陈腐可笑的结果。(《葛兰西全集》第2卷,第138页)

葛兰西的讽刺是显而易见的。他生长在天主教哲学与现代主义及其“唯心主义”学说的论战占支配地位的时代。当时,为了讨好未受过教育的观众而击败对手的最简单方法就是宣称,唯心主义者认为“这里的桌子”并不存在,或者是一种纯粹的现象,因而孩子们都明白这些人错了。列宁同“唯心主义”的争论也是在同样水平上展开的,所以对列宁与唯心主义者进行的类比就不足为怪了。

葛兰西充分意识到马克思主义那些最为常见的说教和布道的粗陋。在某种程度上,他把这看作是不可避免的或者无论如何都是可以理解的,即马克思主义首先是作为社会从属群体的无产阶级的世界观,无产阶级在其日常生活方式中,还不能摆脱流行的迷信和日常的常识。但是,由此无产阶级就不能有效地对受过教育的阶级的意识形

① 高大康系法国作家拉伯雷《巨人传》中的人物。——译者注

态提出挑战,它就只能以种种廉价的、虚幻的胜利来反对自己最主要的敌手。如果马克思主义者要想在精神领域获得真正的前进,那么他们就必须把握对手的实质,并且在理解对方的观点上做出真正的努力。

葛兰西是那种少数马克思主义者之一,他们试图恢复把历史“内在论”或反形而上学的“集体主观主义”当成马克思主义哲学的真正内容,而当时确凿的证据还很少。(马克思的早期著作,首先是《1844年巴黎手稿》出版时,葛兰西还身陷囹圄,他未能读到这些著作。《关于费尔巴哈的提纲》是他对马克思主义进行哲学阐释时能用的主要材料。)在这一方面,他的思想与列宁主义的正统思想完全不同。 240

五、知识分子与阶级斗争 关于领导权的概念

在研究新的阶级为了竭力支配社会生活而组织或者应该组织起自己的文化形式时,葛兰西常常论述罗马教会史。他似乎对基督教意识形态的强大力量留下了印象。他特别强调,要关注罗马教会在各个时期所采取的防止在有文化的人的宗教与平民百姓的宗教之间出现不断扩大的鸿沟,以及维护说教布道者与各个阶层的信徒的联系。的确,尽管葛兰西强调这种联系是纯粹“机制的”(mechanical),但是他又承认罗马教会在争取统治人们的意识方面获得了巨大的成功。如果工人阶级要满足能够使它创造一种新文化和一种新的政权制度的环境所提出的种种要求,它就必须一方面要创造新的精神劳动形式与新的政治和经济生产的相互关系,另一方面要创造出代表无产阶级的知识分子的活力。

无产阶级需要“有机的”(organic,这是葛兰西最常用的一个形容词)知识分子,这就是说,知识分子不是根据科学原理从外部来简单地描述社会生活,而是使用文化的语言来“表达”人民大众本身不能表达

241 的真实的经验和感情。为了理解这些经验,知识分子必须感受到与人民大众同样的感情。葛兰西是在广义上,特别是在等同于“知识界”(intellectuals)或整个受过教育的阶级的意义上,来使用“知识分子”(intelligentsia)一词。一方面,每个“主要”社会阶级都产生出自己的知识分子阶层;另一方面,知识分子的劳动把人们团结成一个单独的阶层。这种阶层维护世代相传的和由某种稳定性来凝结的连续性。知识分子似乎形成了一种自己的独立职业(*métier*),而不同于某一特定阶级立场的代言人的这一事实,使得知识分子倾向于那些主张精神活动完全自主的唯心主义哲学。工人阶级的胜利不能够没有文化上的胜利,为此,它就需要产生出知识分子阶层。这一阶层能令人信服地并以受过教育的语言表达出人民大众的实际经验。这既适用于哲学,也适用于文学,二者实际上都不能被自己的历史“逻辑”所解释,而是“表现”了一定时代的社会关系。例如,人们不能说文学可归结为政治宣传。相反,艺术作品之所以成为艺术作品,不是因为它的道德的和政治的内容,而是与内容相统一的形式。某种支配艺术家劳动的超艺术的企图实质上不可能产生出任何有价值的作品。因此,没有使自己真正具有工人阶级的价值的知识分子,而试图产生出矫揉造作的文化,这是毫无用处的。

恰恰由于历史过程是一个总体,所以,文化活动和知识分子都没有独立的意义。可以说,知识分子和艺术家劳动的“有机”特性也是文化进步的一个条件。

葛兰西认为,工人阶级正是以下述方式来创造自己的不同于资产阶级文化的富于创造性的文化:它摧毁了资产阶级的神话和偏见,第一次建立起真正普遍的精神价值。令人不清楚的是,根据葛兰西的论点,他在多大程度上预料到文化连续性将被无产阶级革命所打破。他不是讲着俄国“无产阶级文化派”(Proletkult)激进分子的语言,而是坚持新文化必须“远远不同”(quite different)于旧文化。关于旧文化将被摧毁的方式和程度,这样的语言承认任何渴望得到的结论。

尽管这是葛兰西论点的重要方面,但是只有工人们在获得政权之前取得了文化“领导权”(hegemony),他们才能获得胜利。尽管领导权这一概念是在广为不同的意义上使用的,但是,领导权这一概念在葛兰西的著述中十分重要。尽管他似乎偶尔地把这一概念等同于由强制实行的政治权力,但是他通常把这两个概念区分开来,所以领导权意指根据纯粹的文化手段对社会精神生活进行控制。每个阶级不仅在公共制度方面,而且也在社会大多数人所承认的有关的概念、价值和准则方面极力维护某种支配地位。特权阶级在他们的时代都既在精神领域又在政治领域维护其领导权地位;通过这种途径他们征服其他人,而精神上的最高权力是政治统治的一个先决条件。当代工人的主要任务是要使自己从资产阶级和教会的文化中获得精神上的解放,要建立他们自己的文化价值,并以此把受压迫的人们和知识分子阶层吸引到自己一边。文化领导权是获得政权的根本的、先决的条件。只有首先把自己的世界观和价值体系传授给其他有可能成为自己同盟者的阶级,工人阶级才能获得胜利。以这种方式它才有可能成为社会的精神领袖,正如资产阶级在夺得政治统治之前所做的那样。

历史上没有哪一个被压迫的阶级在从事这种活动时获得过成功。这种典型的情况就是大众文化与知识分子之间的鸿沟。一个具有深远影响的突出例子就是文艺复兴时期的人文主义与宗教改革之间的差异。后者是一个群众运动,而前者则是纯粹的精神批判。归根结底,葛兰西认为,人文主义与文艺复兴都是反动的。现代知识分子的自由主义类似于人文主义批判,马克思主义类似于宗教改革运动。由于克罗齐的踌躇、优柔寡断和对政治地位的倾向,所以他就是现代的伊拉斯谟。他对天主教现代主义的批判“客观上”帮助了耶稣会教士同现代主义的论争,同时,他表面上基于同样的理由把它与广义的天主教思想对立起来。[耶稣会教士进行这种论战比庇护十世(Pius X)所赞赏的“整体论者”(integralists)更为轻车熟路;庇护十世把“现代主

243 义”解释得如此广泛,以至许多知识分子疏远了教会,同时他给予真正的现代主义者留有了更大的机动余地。]克罗齐保守的、自由的改良主义是基于那种每一合题都保留了正题和反题的因素的黑格尔学说。他自称能判定与某一独断者观点的冲突,这种独断者能预言未来的合题和目前竞争的每一方对这一合题的贡献。实际上,不可能认识到这一点。任何冲突的目标都是摧垮对方,而不是为了未来的合题保留它。实际上,克罗齐的哲学等于不断地尝试着缓和与平息这种冲突,而这只能促使确立资产阶级的领导权。尽管克罗齐对天主教思想的批判具有最重要的影响,但这是反动的影响,因为他把意大利南方的知识分子与教会相分离,所以他使这些知识分子与农民群众疏远开来,把他们与民族资产阶级联系起来,然后把他们与世界主义联系起来,最终使他们成为资产阶级的精神附庸。作为意大利自由主义的精神领袖,克罗齐在很大程度上加深了受过教育的阶级与人民之间的鸿沟,阻碍了新的无产阶级文化的发展。克罗齐的反天主教思想与他的反马克思主义(或者,宁可说他那明显的修正主义)是携手并肩的。前者使知识分子脱离了农民,后者使知识分子脱离了工人阶级。

葛兰西梦想有一种综合了人文主义和宗教改革运动的马克思主义,它能避免民众中流行的世界观的那种性质上的粗陋而又能保留它诉诸群众这一点,同时获得那种解决复杂的文化问题的能力。它也许是“一种文化,用加尔杜齐(Carducci)的话来说,是把罗伯斯庇尔(Robespierre)与康德、政治与哲学在某一社会群体里综合成为辩证的统一,不再仅仅是法国的或者德国的,而是欧洲的和世界范围的统一”(《葛兰西全集》第2卷,第200页)。克罗齐说,不给予人民与宗教需要同样的东西,人们就不能取消人民的宗教。尽管这样说是对的,但是克罗齐承认,不管他自己怎样,唯心主义哲学不能满足这类要求。马克思主义的确必然要取代先前的世界观,但是,只有马克思主义像先前的世界观那样满足了同样的精神需要,才能够取代它。换言之,人们若能必然承认它是自己经验的表述,那么它才能进行这种取代。

问题产生了，葛兰西关于无产阶级新文化的思想是否不同于列宁在这方面的思想？列宁强调文化“附属于”政治目标。一方面，葛兰西把经过纯粹的意识形态手段而得到的文化领导权当成获得政权的先决条件，而列宁却认为获得政权是一个纯粹的策略问题，每当环境允许时，就应该而且必须夺取政权。另一方面，我们在葛兰西的《关于马基雅维利的札记》里读到：“如果事实在于每一类型的国家都必须经历经济社团的原始阶段，我们就必须推论说，建立了新型国家的新社会群体所具有的政治领导权的内容应主要是经济秩序，即这是一件重新组织起人们与经济生产领域之间的结构和真实关系的事情。上层建筑的因素就一定是微小的、暂时的和有争议的，但却与‘尚在谋划’的分散因素相联系。文化方面首先会是否定的，其批判矛头指向过去的事物，使人们忘却这些事物并加以摧毁；建设的路线还只是概要，粗略的轮廓能够和必须随时修改，以符合正在被建设的新机构。”（《葛兰西全集》第5卷，第132~133页）

244

除非在很明确的意义上才不难读懂这些词句。这种意义是，就所关注的文化而言，新型的无产阶级国家将集中全力摧毁过去的遗产，把新的价值问题归为某种不确定的未来。在这一至关重要的方面，像其他几本札记一样，葛兰西的这一札记缺乏严谨有序、连贯一致。

六、组织与群众运动 未来社会

无疑，葛兰西不同于列宁，对于一方面无产阶级作为政治斗争及其随之而来的社会主义建设的真正主体与另一方面从事指导这些过程的政治组织之间的差别，他采取了高度敏感的观点。葛兰西没有像列宁那样表达以回避这些问题：列宁说，人民群众是由党来领导的，而党是由其领袖来领导的，这就是事情为何必须这样，对此不能有什么疑问。葛兰西想使工人阶级的政治运动成为真正的工人运动，而不是成为寻求工人阶级支持的职业政治家的运动。在这一方面，他的许多

245

论点都与罗莎·卢森堡的批判相符合。

葛兰西关于党的作用的思想和他对党的官僚体制进行的批判最早出现在他编辑《新秩序》时所写的新闻论著中。他主要是针对德国和意大利的社会民主党人所实行的那种官僚的、“无机的”政治领导体制。“党”，他写道：

把自己等同于人民大众的历史意识，制约他们自发的、不可阻挡的运动。这种统治形态是脱离形体的，它是通过千百万人的精神联系而发挥作用的；它是权威的扩散，这种权威只有在某种最重要的时刻才能成为有效的统治。……党是这种不可阻挡的群众运动的上层统治集团，它行使着最有效的专政。这种专政产生威望，使人们自觉和自发地接受这种被认为是确保当前的工作取得成功而必不可少的权威。如果由于对党在革命中的作用抱有宗派观点而使我们受难，那么我们就应尽力把这种作用转变成有形体的统治集团，以政权直接的、有机的形式来确定对变动不居的大众进行统治的机构，把革命过程缩小到党的形式。如果发生上述情况，我们就会成功地使人类从局部转向过程，成功地“统治着”历史，但是真正的革命过程将逃避党的摆布和影响，而党将不知不觉地成为保守主义的机构。[写于1919年12月27日的文章，引自《葛兰西著述2000页》(2000 Pagine di Gramsci)第1卷，第446~447页，费拉塔、加洛编辑，1964年版]

“共产党是精神解放过程的工具和历史形式，依靠这种解放，劳动者从执行者转变为创造者。他不再是一堆物，而成为向导和领袖；他不再是肢体，而成为大脑和意志。”(写于1920年9月4日的文章，引自《葛兰西著述2000页》第1卷，第491页)

关于下层自发运动结合到党的有计划的、有组织的活动的“辩证统一”，葛兰西的许多论述并没有具体形成一种明确的理论。但是，他的主要论点是很清楚的，即政治组织应从属于工人阶级的真正愿望，

而不允许自称：由于自己“科学”上的无所不知而不顾经验上的“平民大众”实际所想的，来表达这些愿望。一个“平民百姓”只是其策略演习的对象而不是其灵感的源泉的党，注定要堕落为职业家小集团，变成一支反动力量。这种观点反映在葛兰西思想的两个重要方面：他关于革命的思想和他所规定的工人委员会的作用。 246

我们已知，葛兰西并不是把革命视为夺取政权的纯粹策略问题，不是视为每当情况有利时就能够和应该运行起来的政治机器。无产阶级革命不仅是政治机会的问题，而且还是文化条件和技术条件的问题，即工人阶级的精神解放和达到切实有效的社会主义变革这样的社会发展水平。正如他在《新秩序》中写到的，革命不是无产阶级和共产主义的，正是由于革命把政权转移到了那些自称为共产主义者的人手里，或者正是由于革命消除了旧有政权的机构。当革命解放了现存的生产力、增强了无产阶级的创造精神和建立了伴随着阶级分化消失及国家机器消亡而发展起来的社会时，革命才是无产阶级的和共产主义的。革命必须发现将要出现的力量，这种力量能够把生产机构由压迫的工具转变成解放的工具。在这种意义上，共产党必须是平民大众自发地寻求摆脱枷锁的党，而不是利用平民大众来达到自己目的的雅各宾式的党。

当然，葛兰西在这一事情上的态度是共产主义者的态度，而不是社会民主党的改良主义者的态度。当他谈起“经济成熟”时，他不是像第二国际的正统派们那样指社会主义者必须等到生产力发展到工人阶级能够通过议会手段获得政权这种状况。当然，他也同一切马克思主义者一样，确信社会主义是由于技术水平与现存的生产关系之间的冲突而产生的，这种生产关系阻碍了技术的进一步发展，所以社会主义革命只有在高度发达的资本主义国家里才会切实有效。但是，他并非不遗余力地维护这种看法，而是认为不能抽象地加以对待。然而，他认为通过议会手段不可能获得政权。他认为，政治革命必然是平民大众的运动，这时的平民大众意识到他们要求解放，并在精神上成熟 247

到足以掌管整个生产体系,但不是通过政治机构,而是他们自己来掌管。

根据同样的理由,关于工人委员会的思想在他编辑《新秩序》时的思想中发挥着主导作用。他争辩道,工人委员会不能被党或工会所取代,而要成为共产主义社会中生产者组织的真正形式,成为无产阶级解放的主要机构。工人委员会不使党成为表面的多余的东西,而是使党继续拥有它作为组织和进行共产主义教育的代表者的地位。但是,除了监督生产之外,工人委员会还是无产阶级专政的真正机构。由于产生于资本主义社会,所以工人委员会还是未来无产阶级国家的模型,因此这开辟了人类历史的新纪元。党,既不是要成为工人委员会的“现成的上层建筑”,也不是要使自己的职能在于监督工人委员会;党的任务是去促进无产阶级的解放和加速革命的到来。

总之,葛兰西从字面上相信“工人委员会的统治”不同于党的统治。因此,他具有列宁在《国家与革命》中阐述的观点。这种观点在夺取政权后就立刻被遗弃了;过了一些年之后,布尔什维克党的反对派分子还徒劳地重申这一观点。

像一切共产主义者一样,葛兰西确信,议会政治制度想要但不可能为未来的国家提供模型。然而,他在《关于马基雅维利的札记》中强调,这并不意味着他赞成官僚政治。这依然令人有疑问,即代议制制度是否能被设定为既不是议会制的,也不是官僚制的。与在《新秩序》上的文章相反,在《关于马基雅维利的札记》中,葛兰西似乎认为工人委员会并不提供答案。(在狱中著作中,葛兰西没有提到这点。)

248 葛兰西在1919年至1920年对官僚集权主义的批判显然主要针对第二国际的一些党派,而他在狱中关于这方面的著述看来很清楚是针对披着列宁主义外衣的共产国际。“国家官僚集权主义的统治有一种迹象,即统治阶层膨胀起来并且转变成为其目标是维护自己那点特权的狭隘的小集团。它遏制甚至窒息反对力量的发展,即使在这些力量还处在与统治者的根本利益相调和时也是如此。……官僚集权主

义的病理症状是由于从根本上缺乏创造性和责任心,就是说,边缘力量的政治落后,即使在这些力量与进行局部统治的阶层同质时也是如此。”(《葛兰西全集》第5卷,第76~77页)在他关于“现代君主”的评论中,他不断批判极权主义党派。这种党派已堕落成为特权阶级,群众运动和群众创造性不是其力量源泉而是对其的威胁。就“现代君主”而言,由于它是君主(*Principe*)的现代对应物,所以它只能是政治党派即集体意志的组织。令人很难确切地知道,葛兰西是在多大程度上意识到俄国事件的进程使党的官僚阶层取得了绝对的统治和摧毁了不管是政治的还是工业的一切民主因素。但是,他的批判是如此广泛和带有根本意义,以至很难令人怀疑他所指的不但是法西斯主义,而且是苏联共产主义。令人注意的是,执政党还行使着警察权力。他指出:“党的警察职能或许是进步的,也或许是反动的。当它的目的在于在法律界限内使反动力量被剥夺和使落后群众上升到新的法律水平时,它就是进步的;当它的目的在于压制历史有生命力的力量和维护已成为纯粹空洞外壳的、过时的、反历史的法律时,它就是反动的。……当党处在进步时,它就会‘民主’(在民主集权主义的意义上来讲的)地行使它的职能;当党处在反动时,它就会‘官僚’(在官僚集权主义的意义上来讲的)地行使它的职能。在后一种情况下,党只能是一个执行团体,而不是一个协商团体;因此,从技术上来说,它是一个警察机构,而‘政治党派’的名称只能是神话的隐喻。”(《葛兰西全集》第5卷,第26页)“反动力量被剥夺”这一论述显然是指,他所谈到的大权在握的共产党人不是法西斯主义者。难以想象,当他谈到党的堕落时,他所指的仅是某种抽象的可能性,而不是实际还在进行、他多少指明了的那种过程。同时,他依然相信共产主义会按照马克思所描述的(如葛兰西所认为的)形式来实现。这种形式是生产者大众对生产和政治生活直接行使支配权力的制度,这种制度还把荣誉归于马克思的那条教育者本人一定是受教育的原理。

249

像索列尔一样,批判的东西只不过是其所深谙熟知的东西。葛兰

西相信,社会主义社会意味着把下列原则扩展到全部社会生活。这些原则制约着民主地组织起来的工厂,即应该成为使生产者的政治统治和经济权威互为前提、彼此支持的共同体。像马克思那样,他相信社会主义世界会适时地消除市民社会与国家的差别,或者宁肯说使得前者引入后者,同时使国家的警察职能消亡或成为不必要的。在这一点上,他与其他形形色色的马克思主义者的观点没有什么不同。他所沉思的涉及未来的一些学校,这些学校不是立足于死记硬背地学习“耶稣会教士的”、“机械论的”体系,也不是声称所学的一切都是儿戏。这些学校会鼓励学生们显示出创造性和独立性,同时,为了自己而强调具备全面教育的知识,而不是过早地迫使学生们陷入职业上的专门化。

七、概述

如果把葛兰西与列宁的共产主义学说比较一下,我们就会发现某些具有逻辑上的内在联系的重要区别。

第一,既不同于列宁,也不同于唯物主义者和第二国际的进化论者,葛兰西否定恩格斯给唯物主义打下的标记,这种唯物主义把人类历史解释成自然界历史被修正了的继续。葛兰西否定关于知识是摹本或是对独立于人的某些实在的“反映”的思想,否定把实践当成检验假说的真理性的观点。葛兰西的立场是某种主观主义和历史相对主义的。一切能被有意义地说出的实在都是人类历史的组成部分,这种历史还包括被科学观察到的实在。因此,人类历史是人类知识不可逾越的界限。不但存在诸如人类历史只是其特殊事例的自然界普遍规律的东西,而且自然界本身就是人类历史的一部分,因为自然界正是与此相关才对我们来说是可以被认识的。因此,人的实践决定了一切知识组成部分的意义,并且(与卢卡奇的观点相反)在科学主义知识与人文主义知识之间没有什么实质性的差别,因为一切知识实际上都

是人文主义的知识。

第二,可以说,一切认识都是社会群体的实际历史意识的表现。在一方面为社会意识而另一方面为学者的“科学的”或“客观的”知识之间划分不出什么差别,尽管有人能够或多或少地区分出某些原始的意识。因此——这也是至关重要的差别——葛兰西否定了“科学社会主义”的思想,即(考茨基和列宁所承认的,而卢卡奇又以某种修正的形式加以承认的)认为社会主义理论必然是由工人运动之外的知识分子所产生的,然后把这种理论灌输到工人运动而成为工人运动的“正确的”、“真实的”阶级意识这种学说。的确,没有知识分子的促进,社会主义理论是不可能产生的,这些知识分子是社会主义的必要因素;但是,这种理论几乎等于教条主义的消遣,除非它表现了工人阶级的实际经验。

第三,也可以说,葛兰西对党采取了一种不同的观点。由于党厌恶堕落成陷于种种事务之争的职业政治家团体,它不应把自己当成在无产阶级经验意识之外而加以详述的“科学世界观”的仓库。党不应成为操纵、利用策略手段和蛊惑手段来取得暂时利益并最终把握行使专政权力的机会的党。党当然能做到这些事情,但是如果这样,党就会转变成为一个反动的特权小集团。为了能够实现与无产阶级政权相联系的任务,党就应把自己的愿望与无产阶级的愿望等同起来,使这些愿望条理化或在党的意识形态中“表现”它们。

因此,第四,葛兰西对革命做出了阐释。在他看来,革命不是夺取政权的纯粹技术活动,不是可使共产主义者把自己的意志强加给社会的军事政变。共产主义的革命是群众的过程,在这一过程中,辛勤工作的平民大众以所有工人阶级的“民主信心”为后盾,以他们自己的名义,而不是通过某种独立的政治实体来接管经济上和政治上的领导权。工人委员会是适用这种过程的工具,其目标是变革社会以便放弃一切多余的政治统治形式,制止阶级分化的重新出现,带来国家的消亡和社会的统一。这种意义上的革命除非是以大规模的工人阶级的

251

精神解放并且使工人阶级由政治过程的客体转变为主体和创造者为前导,否则是不可能发生的。

由于这一切方面,它们显然在整体上是连接的,葛兰西关于共产主义的思想就与列宁这方面的思想相冲突。这不只是在于关于工人委员会的思想,列宁曾简短地论述过但很快就差不多遗弃了,这一思想与列宁关于党(作为“科学社会主义”的仓库)的专政的基础政治学说背道而驰。“科学社会主义”的思想和关于党的操纵作用的观点对于列宁和社会民主党人来说是共同的,他们之间的重要差别在于,社会民主党人相信代议民主制,而依靠赤裸裸的暴力进行统治却是列宁的主要理论宗旨。另外,社会民主党人以历史唯物主义的名义强调,革命只有在生产力达到了相应的发展阶段时才能进行,而列宁决定夺取政权的时刻则是政治环境能使他如此这样做的时候。葛兰西不仅认为,历史决定论或“历史规律”不能把人的意愿当成工具,而且他还否定了布朗基主义者或雅各宾派的那种政治突变(*coup*)纯粹是运用计策的活动的观点。尽管他相信人的意愿不是由任何历史必然性所支配的,但是,他并不是自然而然地把人的意愿当作完全自由自在的。对于他来说社会主义革命是一件意愿的事情,但是这种意愿必定是平民大众的意愿,这些平民大众渴望自己组织生产,而不希望自己的权力转移到自诩为“科学的”保护人那里。

252 葛兰西是一位共产主义者,而不是一位社会民主主义者,因为他排除通过议会手段获得政权的可能性,他还否定了社会主义社会中的议会主义(尽管这同列宁一样,但是他承认在某种情况下可以参加议会斗争)。他还设想过对资产阶级推行剧烈的剥夺,使一切生产资料集体化,使国家最终消亡,盼望一种完美统一的社会。然而,他的共产主义思想从哲学上和政治上不同于列宁的思想,尽管他没有确切地、充分地意识到这一点。有人说,葛兰西提供了一种可选择的共产主义意识形态的核心,然而这种共产主义从没有作为一种政治运动而存在,更不用说作为一种实际的社会制度。

由此可见，共产主义中的现代“人道主义”或“民主主义”思潮的倡导者和形形色色的修正主义都寻求在葛兰西著作里得到激励的原因。共产主义运动内部批判的主要论题是社会主义官僚阶层。这种官僚阶层自称有依靠暴力进行统治的权力，理由是他们体现了工人阶级的“真正”利益和愿望，不是因为工人们按民主方式选举出他们，而是他们是万无一失的社会主义理论的信奉者。对“科学社会主义”的批判，在这一术语的意义上等同于对执政的官僚阶层的自我炫耀进行批判，这就非常接近于葛兰西的思想，并解释了葛兰西的著作为何在修正主义者的圈子里广为流行。他的共产主义变种是否如同列宁的共产主义变种（被毫无疑问地证明是实际可行的）那样是实际可行的，我们还要另当别论。

第七章 格奥尔格·卢卡奇： 为教条服务的理性

卢卡奇的个性和他在马克思主义史上的作用,已成为并且毫无疑问将会长期成为热烈的争论话题。无论怎样,人们都可以说,他是斯大林主义正统时期最杰出的马克思主义哲学家。的确,我们可以进而言之,他是这样一个唯一的人:只有他才以德国哲学传统的语言表述了列宁主义的根本信条;并且只有他不同于他那个时代的浅薄的马克思主义者,他至少以某些西方知识分子能够领悟他思想的方式来进行著述。但是,他是一位真正的斯大林主义的哲学家、一位那种特定制度的精神倡导者,还是像一些人会指出的并且也如他本人后来常常指出的那样,是一种特洛伊木马式的人物,即假正统派。这种人戴着斯大林主义面具,而事实上从事的是“真正的”、非斯大林主义的马克思主义。这些都依然有着争论。

这种问题确实极为复杂。卢卡奇在其精神生活比较晚的时期才出人意料地加入了共产党,他那时已 33 岁,已发表了大量与马克思主义无关的著作。尽管这些著作如他过去的那样全是评论性的,但是它们尽力表明他的思想完全是按照一贯的路线发展的。晚年(他活到了

86岁),他仍相信以多种不同的政治动荡和意识形态变革而实现的共产主义事业。他常常受到正统斯大林主义者的谴责和抨击,他也常常屈从党的纪律,只要时机变得宽松一点时,他就宣布放弃他先前的观点,而他又不断地抵赖或修正这种放弃。因此,他的著作充满了自我否定、收回成见、撤销这种收回成见和重新解释早期著作,这尤其表现在60年代那些再版的著作的序言和跋之中。

从其马克思主义者的生涯开始到其生命的结束,卢卡奇都声称忠实于列宁和列宁主义。他在多大程度上是一位“斯大林主义哲学家”这一问题部分地依赖于列宁主义与斯大林主义之间的关系这一更为广泛的问题。在卢卡奇著作中出现的关于斯大林问题和对斯大林的阿谀奉承(尽管常常不及那时意识形态的一般作品的此种做法)不是决定性的方面,正如许多年里在苏联出版的每一著作实际上所做的,或者正如这种著作依赖于用对斯大林及其光辉思想的证明来点缀。这甚至也适用于物理学手册、烹调书籍等等,虽然这还可以用于区分顶礼膜拜与真正的斯大林主义著作之间的不同,即实际上从未有过诸如“斯大林主义物理学”之类的东西。另一方面,我们不能没有保留地接受他后来的断言,即他要不是出于为了与党的路线保持一致的策略原因,他总是会批判斯大林主义的,因为一个暗中反对但却置身于赞美大合唱的人不是反对者。因此,这一问题只能通过考察卢卡奇著作的内容与他在不同时期的观点和活动的政治意义来确定。

卢卡奇卷帙浩繁的著作多半致力于美学和文学评论的问题,但是,若说他首先和最重要的是一位评论家,其次才是一位哲学家,那就错了。按照他的马克思主义观点,他总是尽力把最为细致的问题与关于重大社会过程的“总体性”和人类历史的过去和未来联系起来。他认为,这种态度是马克思主义的实质所在,正如它也是黑格尔主义的实质所在那样,由此,他从哲学家的立场上来探讨一切问题。

一般说来,卢卡奇的著作在国际马克思主义或德国哲学的意义上

是深思熟虑的,即他的大部分著作是用德语写成的,并且是和德国文学史相关的。近些年来,人们也日益注意到他的哲学的黑格尔“背景”和匈牙利文化传统在他的思想发展中的重要作用。然而,当把他的著作作为马克思主义历史中的成分来加以研究时,其中显著的德国特征是一目了然的。毫无疑问,比起除了他的故乡匈牙利(他在这里度过了早年和晚年)之外一切其他国家来说,他更为谙熟德国的语言、文学和哲学。

一、生平和思想发展 早期著作

格奥尔格·卢卡奇(1885—1971年)是一位银行家的儿子,出生于布达佩斯,在那里他读完中学,并于1906年从大学毕业。从学生时代开始,卢卡奇就参加了由社会民主党左派埃尔文·绍博(Ervin Szabó, 1877—1918年)领导的社会主义小组。绍博不是正统的马克思主义者,而是工团主义的拥护者。主要是通过绍博,卢卡奇才一时接受了索列尔的影响。从其最早的年月起,卢卡奇就被盛行于世纪之交的现代主义的、反实证主义的观点所吸引。他寻求一种“整体的”、无所不包的世界观,这种世界观不仅摆脱了实证主义和经验主义的羁绊,而且能够与民族的、保守的和基督教的传统相对峙。总之,如同在欧洲各地其大多数同代人所做的那样,他在探索一种新的形而上学。本着同样的精神,他促成了一个戏剧小组的建立。该小组热心于研究新的哲学化的戏剧家易卜生、斯特林堡(Strindberg)和格哈特·霍普特曼的著作。尽管有许多困难和反对派,这一小组还是使自己从1904年至1908年维持了4年之久。1906年,以及后来又在1909年至1910年,他在柏林继续从事他的研究。在柏林,除了听其他一些教授的讲座外,卢卡奇还听了齐美尔的讲座。康德主义当时在德国许多大学里占主导地位,一些年轻的哲学家自然受到了它的影响。卢卡奇受到了康德主义某些见解的吸引。这些见解注重

历史哲学和社会科学方法论,寻求超出(在康德意义上的)“批判”观点,即这些见解不承认关于认识的理论必然在逻辑上先于一切形而上学的问题,而这种观点实际上认为,形而上学问题不可能正确地构成或不可能解决。1913年,卢卡奇重返德国,并在海德堡从事研究。他听过李凯尔特、文德尔班和其他人的讲座,并且结识了马克斯·韦伯、斯特凡·格奥尔格(Stefan George)、米埃尔·拉斯克(Emil Lask)和恩斯特·布洛赫。

从1906年起,他为匈牙利的文学杂志撰写文章,其中一些文章收集在他的第一部著作里。这部题为《心灵与形式》(*Die Seele und die Formen*)的著作1910年用匈牙利文出版,次年用德文发表。像卢卡奇的其他早期著作一样,这部著作是一种关于文学问题的哲学文集。哥德曼(Goldmann)以现象学的视角察觉出这部著作是一种“关于悲剧的康德主义”著作。他认为,卢卡奇的“形式”概念相当于现象论者的“意义结构”,不过,这种对应是“静态的结构主义”的对应,即要探讨不去考虑发生或历史变化的意义。实际上,卢卡奇论述道,每一文学作品都应看成对作者的心灵或生活的意义赋予某种形式的尝试。尽管这种尝试是自然的、不可避免的,但是这种形式本身意味着对不完美的认可,对旨在表现的内容的限制。这仿佛是说,艺术创造过程这种使精神屈服于形式的尝试,表明我们根本不能够达到内在与外在、主体性与表现形式的真正综合。卢卡奇彻底否定了那种只是竭力描述生活偶然性而不关注生活“本质”的艺术家的文化,因此,像坚决地否定了表现主义那样,他也否定了自然主义。同时,他似乎坚持认为,研究的意义和实质是要使生活的不可避免的悲剧显露出来,要使个人依赖的、肉眼见不到的、不可认识而爆发成不可解决的冲突的种种力量显露出来。如果“唯美主义”意味着相信作品的形式对于作品的产生具有绝对的自主,那么卢卡奇就极力地消除这种唯美主义。这种唯美主义认为,形式尽管是使得世界统一起来的途径,但是精神生活所在本身是贫瘠的、混乱的,形式的完美不可能恢复它的价值。按照卢

卡奇的观点,现代艺术文化不是追求“抽象的”形式,即模仿已不能容纳新内容的旧形式的完美,就是去彻底否定形式。无论在何种情况下,如此的尝试都还不能表明形式的危机,而只能表明那种寻求在艺术中表现自身的“生活”的缺陷和虚伪。

257 《小说理论》(*Die Theorie des Romans*)写于1914年至1915年,1916年发表在《美学与一般艺术科学杂志》(*Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, 1920年以书的形式出版)。在这部著作中,卢卡奇看来达到了一种有点悲观主义的、宿命论的立场。他在50年代回顾这部著作时,把它描述成在各个方面都是反动的,即唯心主义的、神秘主义的等等。然而,今天看来,这部著作是他最重要的成就之一。L. 康登(L. Congdon)在其研究中指出,陀思妥耶夫斯基和克尔凯郭尔(Kierkegaard)的著作对卢卡奇在1914年至1918年的发展有着深刻的影响。当时,他认为,小说作为一种文学类型是世界的表现形式。在这一世界里,个人之间的关系是由社会形式和制度所调节的,或者“物化”为他后来所说的关系。小说的这种存在是对某种文化衰落即人们不能直接从事交往的见证。陀思妥耶夫斯基的伟大在于他成功地描述了并非由社会状况或阶级状况所决定的人际关系。所以,在这种意义上,可能会出现自相矛盾,但是陀思妥耶夫斯基的作品就完全不是小说了。在讨论陀思妥耶夫斯基的“乌托邦”时,这里无疑可预先看出卢卡奇后来的马克思主义著作中所关注的某些问题。这些问题是关于某一社会的可能性。根据马克思的浪漫主义观点,该社会消除了一切社会障碍和制度障碍,能够使人们彼此之间作为个人而不是作为无个性特征的力量代表而相互满足。然而,《小说理论》没有提到马克思主义,它受到了狄尔泰(Dilthey)和黑格尔的影响,即卢卡奇把文学形式看作变化着的历史总体性的表现,因而每一种历史总体性都寻求在艺术创造中完成自我意识。根据黑格尔的历史哲学,艺术是“时代精神”客观化的领域,它的意义不能归结为纯粹的形式;另一方面,它有自己的自主性,不只是哲学或科学的某一功能。因此,关于

艺术创造的“唯理智论”观点和浪漫主义观点一样都是错误的，后者相信艺术在创造人类思想与活动的普遍综合中居于特权地位。

在其还未成为马克思主义者的最后几年，卢卡奇的著作表明了他的美学研究如同在其他领域里一样，他被伦理问题所吸引。这些问题有：个人的决定与其活动的结果之间的矛盾、表现的需要与表现的自我限制的功能之间的矛盾、直接交往的需要与使这种交往不可能实现的社会形式之间的冲突。在战争时期，除了撰写未完成的关于陀思妥耶夫斯基的论文，卢卡奇还著述了一篇关于克尔凯郭尔的论文（也是未完成），作为对黑格尔的评论。正如康登指出的，卢卡奇转变到共产主义也许本身就是他所认为的那种按照克尔凯郭尔术语“非此即彼”来说的状况的结果。在这种冲突的状况里，两类价值没有任何综合的可能性，个人由此必须在它们之间做出抉择。

258

在1915年回到布达佩斯之后，卢卡奇跻身于知识界的领袖之中，并且随后形成了一个独立的研究中心。在这一中心里，寻求对饱经战争创伤的欧洲种种问题做出哲学和道德的回答的年轻的知识分子们，试图表达出他们的绝望情绪和希望情绪。卢卡奇的几位同学在这一努力中成了不同文化领域的名家大师。他们是卡尔·曼海姆、佐尔坦·科达伊（Zoltán Kodály）、阿诺尔德·豪塞尔（Arnold Hauser）、贝洛·巴尔托克（Béla Bartók）和迈克尔·波兰尼（Michael Polanyi）。普遍的气氛是左派的，但这也并不是鼓励同情布尔什维克。因此，当卢卡奇与1918年底在共产党^①成立不久就立即加入该党时，尤其在他早些时候在一篇发表的文章中断言，布尔什维克没有合理的理由坚持认为未来摆脱冲突的社会会由专政和恐怖带来，这使卢卡奇的朋友们大为诧异。然而，虽然他认为——如同许多人由于大战和第二国际崩溃而成为共产党员的人所认为的那样——布尔什维主义对于那些不管是主动地还是被动地拒绝承认这一制度的人来说，就是唯一实际的选

^① 指匈牙利共产党。——译者注

择,但这种制度对于战争恐怖和对于文明本身的威胁却负有责任。

总之,从那时起,卢卡奇全心全意地承认共产主义是一种道德的、精神的和政治的解答。尽管经历了多种不同的哲学冒险活动,但他还是使自己把余生完全置身于共产主义运动。他相信马克思主义是历史问题的最终答案;相信共产主义保证人类一切力量的最终和谐并保证人类一切可能性的自由发挥;相信个人与社会之间的冲突,此人与彼人之间的冲突,以及偶然存在与“本质”、道德、法律之间的冲突都在“原则上”能被解决;相信依然是只有共产主义能够在实际中使自身与历史运动统一起来,这种运动允诺上述综合将不可能不被实现。

259 在一段时期内,人们仿佛觉得欧洲共产主义革命的希望真的会早一些实现。在推翻奥匈帝国几个月之后,在匈牙利建立了贝拉·库恩(后来他在苏俄监狱中死去,成为斯大林恐怖的一个牺牲品)领导的苏维埃共和国。它从1919年3月底持续到7月底。卢卡奇作为副教育人民委员[日格蒙德·昆菲(Zsigmond Kunfi)任教育人民委员,他是社会民主党人,并且是接近奥地利马克思主义的理论家]加入了政府。在这一短暂的共产主义专政之后,接踵而来的是大规模的残酷镇压,但是大多数共产党领导人逃往国外。在布达佩斯从事了秘密活动几个星期之后,卢卡奇到达维也纳。在维也纳,他被拘禁了很短的时间。他之所以从引渡中被释放,部分地归功于包括托马斯(Thomas)和亨利希·曼(Heinrich Mann)在内的一些作家的抗议。

此后,他过着政治流亡的生活,进行理论和宣传的工作,卷入到同他的匈牙利流亡同胞的不断争论之中。这些争论尽管对匈牙利局势没有什么实际影响,但是也如通常的情况那样,在流亡者中间围绕着他们的革命的重大计划产生了怨恨之情。卢卡奇在这一时期属于所谓的共产主义左派。1920年至1921年,他编辑了一份《共产主义》(*Kommunismus*)杂志;由于相似的倾向,列宁曾经批评过这份杂志的反议会政治的立场。

在1919年至1922年,卢卡奇著述了许多理论文章,1923年以《历

史和阶级意识》(*Geschichte und Klassenbewusstsein*)一书的形式出版(英文版于1971年出版)。这部书被看作是卢卡奇的代表作(*magnum opus*),尽管他不止一次地宣称,至少在某些方面,该书不再代表他的观点。无论怎样,在他的全部著作中,这部著作是带来最多争议并在马克思主义运动中留下了最深刻影响的一部。在这部著作中,卢卡奇强调了马克思主义具有的黑格尔来源的重要性;还提出了对马克思整个哲学的创造性阐释,即在—这一哲学中,“总体性”范畴被表述为马克思主义辩证法的基础。他试图表明,第二国际的马克思主义者们进行的主要哲学论战偏离了马克思的思想立场,尤其是那种正统派的路线一直不断地忽略了辩证唯物主义的本质特征,即历史主体与客体在趋向统一的运动中的相互作用。他的著作在很大程度上矛头指向在第二国际盛行的对马克思主义所做的进化论的或实证主义的解释;旨在为革命即列宁主义关于社会主义和党的理论提供哲学基础。然而,有两点使卢卡奇与列宁主义分道扬镳:他批评恩格斯关于自然辩证法的思想是与辩证法理论本身截然相反的,他对列宁声称的“反映”论是马克思主义认识论的本质提出质疑。

260

因此,人们就不会奇怪了,在一个时期里,共产主义意识形态僵化成独断论的形式时,卢卡奇的著作受到了官方竭尽所能的严厉抨击,这是在第三国际的一次会议上进行的。在1924年7月于莫斯科举行的共产国际第五次代表大会上,当时的执行委员会主席季诺维也夫把卢卡奇的著作斥责为修正主义对马克思主义的恶毒攻击。这一看法也被布哈林所赞同。同时,季诺维也夫抨击了安东尼奥·格拉齐亚迪(Antonio Gramsci),后者在刚刚出版的一本著作中批评了马克思主义的价值论;前者还抨击了卡尔·科尔施。季诺维也夫对卢卡奇的谴责只使用了一般的措辞,而无具体的指责,这就令人生疑,他是否读过这本犯戒遭灾的著作。然而,不久,理由更充分的抨击是由诸如A. M. 德波林、N. 卢波尔、L. 鲁达斯(L. Rudas)之流的哲学家做出的。尽管卢卡奇在这时出乎人们意料地没有进行自我批

评,但是他在1933年却这么做了。他还在后来的几部著作中重申,他认为《历史和阶级意识》一书是荒唐的、反动的,至少从上述两点来讲是如此。这部著作在共产主义编年史上消失得无影无踪,只是在斯大林死后才被重新发现。无论怎样,它都对非共产党人的德国马克思主义者具有影响;今天,它被看作是马克思主义史上最为重要的理论文献之一。

261 卢卡奇在大战之后早些年的其他理论著作包括:1919年用匈牙利文发表的文章《策略和伦理》(*Tactics and Ethics*)、在《社会主义和工人运动史文库》上发表的论拉萨尔的文章(1925年)和论莫泽斯·赫斯的文章(1926年)。前者是应拉萨尔书信集编辑的要求而写的,后者是再版赫斯的著作时,应特奥多尔·兹洛西斯提(Theodor Zlocisti)撰写其传记时所提出的要求而写的。1924年,卢卡奇发表了一本论列宁的小册子,这是在列宁去世后不久写成的(题为《列宁 关于他的思想总体性的研究》)。所有这些著作都关注着与《历史和阶级意识》同样的主题:马克思主义历史观是一个完整的整体,是对于自由与必然、是与应是传统上的二难推理的解除。1925年,卢卡奇发表了一篇批判布哈林所写的历史唯物主义手册的评论文章。

直到1928年,卢卡奇积极卷入了匈牙利共产党派别之间的论战。同年,他拟定出一份提交下一届党代表大会的少数派纲领。这一文件就是著名的以卢卡奇笔名命名的《勃鲁姆纲领》(*Blum theses*),它受到了贝拉·库恩领导下的多数派的严厉批判,后来在共产党国际执行委员会致匈牙利共产党人的公开信中也受到严厉批判。

《勃鲁姆纲领》(1956年首次摘要出版)今天经常被人们引为明证:在斯大林时代,卢卡奇一贯反对后来被委婉地称之为“宗派主义”的东西,倡导“人民阵线”,而这一阵线是共产国际在经历了30年代初的失败之后才于1935年在最后一次代表大会上提出的。实际上,卢卡奇在20年代反对贝拉·库恩的政策是非常有局限的。卢卡奇远没有提出为反对匈牙利霍尔蒂政权而与社会民主党采取共同行动,他坚

持认为社会民主主义是“通往法西斯主义之路”，而不能当成民主主义的一个反对派。事实上，他同意“社会法西斯主义”的称呼，这一称呼是20年代末30年代初患有妄想狂的共产党人杜撰出的富有奇思异想特征的称呼之一。为了与新时代的口号相一致，他还宣称，战斗已不是在民主主义与法西斯主义之间进行，而是在阶级与阶级之间进行。一方面，他提出了一个颇有争议的公式：无产阶级和农民的“民主专政”。这一专政是导致无产阶级专政的过渡阶段，同时，显而易见，不可能与资产阶级或社会民主党人合作来建立民主政权。由此，他寻求把列宁关于前革命的某些准则应用于匈牙利。另一方面，共产国际设想直接转变到无产阶级专政，即转变到共产党人独揽政权，它谴责《勃鲁姆纲领》拥护的是“取消”政策。全部争论对无论当时的或后来的匈牙利所发生的任何事件都毫无影响。由此看来，一小撮无权无势的流亡者所产生出的任何思想都是无关紧要的。然而，这种谴责的结果使卢卡奇急切地宣布放弃主张，以免被开除出党。从那时起，他就退出了政治活动，只埋头于理论工作。

在30年代和第二次世界大战时期，卢卡奇发表的著述甚微。1930年至1931年，他在莫斯科住了一段时期，在马克思恩格斯列宁研究院工作，开始了解当时尚未出版的马克思早期手稿。在返回柏林后，他为《左曲线》(*Die Linkskurve*)撰写了几篇文章，包括一篇题为《倾向性还是党性?》(1932年)的论述文学与政治的重要文章。希特勒篡权后，卢卡奇返回苏联，居住在莫斯科。一直到战争结束，他都在苏联科学院哲学研究所工作。这些年间的广泛研究带给他的丰硕收获是于1945年之后发表的著述。其中有《论青年黑格尔》(*Der junge Hegel*)，该文在战争前已完稿，但直到1948年才发表；《歌德及其时代》(*Goethe und seine Zeit*, 1947年)；《现实主义文集》(*Essays über Realismus*, 1948年，论述文学现实主义)；关于俄国文学研究的《俄国现实主义在世界文学中》(*Der russische Realismus in der Weltliteratur*, 1949年)；《托马斯·曼》(*Thomas Mann*, 1949年)；《19世纪德国现实主义》

(*Deutsche Realisten des neunzehnten Jahrhunderts*, 1951年);《巴尔扎克和法国现实主义》(*Balzac und der französische Realismus*, 1952年);《存在主义还是马克思主义?》(*Existentialisme ou marxisme*, 1948年);一部关于成为纳粹主义来源的德国非理性主义的哲学史《理性的毁灭》(*Die Zerstörung der Vernunft*, 1954年);一部关于历史小说的论著《历史小说》(*Der historische Roman*, 1955年)。

263 在这一整个时期,卢卡奇作为共产主义理论家和马克思主义者的立场是模棱两可的。他依然还是一名党员,并且尽他的努力来一丝不苟地适应“意识形态斗争”的每一个新阶段。不过,当斯大林路线自1949年开始变得严厉并且加紧了在“人民民主主义”国家的压制时,卢卡奇又一次遭到批判,围攻是由当时匈牙利的文化独裁者J. 雷沃伊(J. Révai)发起的。卢卡奇一再屈从党的判决并做出自我批判。尽管他的著作依然出版——绝大多数的著作是在德意志民主共和国用德文出版的,但是在党内,这些著作被看作是非常可疑的、过分“自由主义”的、不是百分之百的马克思主义的。

随着1956年“非斯大林化”的剧变而出现的一些事件,新的转折到来了,这是由苏联共产党第二十次代表大会和赫鲁晓夫那篇关于斯大林“错误”的著名报告引起的。卢卡奇是匈牙利那些批判斯大林“畸形”时代的人物之一。他加入了“裴多菲俱乐部”,该俱乐部在匈牙利起义之前充当了意识形态酵素的主要角色。卢卡奇把他的抨击矛头直指意识形态的“独断主义”,直指斯大林时代对于文学和哲学问题的粗暴态度。当匈牙利反斯大林运动由于伊姆雷·纳吉(Imre Nagy)政府于1956年10月成立而达到顶点时,卢卡奇被增选进党中央委员会并且担任了几天的文化部部长的职务。在苏联入侵之后,他同纳吉政府的残余成员一起被驱逐到罗马尼亚。该政府的大多数成员已被苏联杀害,卢卡奇是少数幸存者之一,他于1957年春季返回布达佩斯。他不久就成为新的抨击目标,在这次抨击中,他以前的学生J. 西盖蒂(J. Szigeti)充当了重要角色。卢卡奇寻求恢复党籍,

但是,由于他拒绝做出关于匈牙利事件的自我批评,所以未被允许。然而,令人瞩目的是,1967年他重新被承认为党员,放弃了过去对他提出的条件。总之,直到生命结束,他都依然坚信那种在苏联开始而持续于东欧的社会主义会使自己摆脱斯大林主义“畸形”的恶果而回到“真正”的马克思主义道路上来。在一次采访中他声称,最坏的社会主义也比最好的资本主义优越。在政治领域,他全心全意地赞成苏联的“共处”政策,反对中国的“教条主义”。在匈牙利动乱之后,他的学术活动主要致力于马克思主义美学问题。1957年,他发表了论文《关于美学范畴的特征》(*Über die Besonderheit als Kategorie der Ästhetik*)。1963年,他发表了两卷本著作《审美特性》(*Die Eigenart des Ästhetischen*)。由于匈牙利在60年代放松了文化压制,他享受到更为合理的工作条件和出版设施。为纪念他的80诞辰,1965年西德出版了一部卢卡奇文集。

除了美学论著外,他还着手为马克思主义学说撰写了一部基本手册,这部著作是几乎已完成了的、在他死后才发表的题为《社会存在本体论》(*Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*)一书,这部著作被收入卢西特汉特出版公司出版的14卷本的卢卡奇全集之中。 264

卢卡奇1971年在布达佩斯去世。在过去的10年里,人们对他的思想发生的兴趣迅速增长,这表现在大量的文集、著作和关于这些思想的讨论活动中,还表现在他的许多著作被翻译和再版之中。从斯大林主义角度给予的抨击实际上已不复存在。一方面,某些人[多伊彻、阿多尔诺(Adorno)、利希德海姆(Lichtheim)]批评他是一位斯大林主义的著作家和理论家。人们的争论主要集中在他的文学和美学观点以及他的辩证法思想上,尤其是他的《历史和阶级意识》一书中的辩证法思想。他死后出版的著作没有引起人们很大的兴趣,那些期望他对马克思主义的阐释能有新的思想的人大失所望,由于卢卡奇惯于抨击经验主义和实证主义而使这些阐释成为历史唯物主义的老生常谈。另一方面,他在1964年和1969年写的评论索尔仁尼琴的文章开辟了

新天地,他为社会主义现实主义的先行者索尔仁尼琴而欢呼。

卢卡奇在匈牙利遗留下许多门徒,他们或多或少忠实地继续从事他的工作和保持着研究兴趣。在西德也许最热心倡导卢卡奇哲学的是吕西安·哥德曼,他的工作尤为引人注目。

二、整体与部分:对经验主义的批判

在《策略和伦理》与《历史和阶级意识》中,卢卡奇提出了“什么是正统的马克思主义”这一问题。他回答说,这一概念不承认任何特定信条。一个正统的马克思主义者因此不把忠诚归于任何特殊的观点,只要他仍然忠实于马克思主义的本质即辩证的方法,他就可以批评马克思的思想。“方法”在此并不意味着一套从事认识活动的规则,例如逻辑规则,而是思维的具体方法。这种具体方法包括意识到对于世界的思维有助于变革世界,这同时就是一种实际的承诺。马克思主义辩证法不只是感知和描述社会现实的方法,而是表明应该如何描述社会现实的方法,即如何描述社会革命的主要原因;作为方法,它不是在革命过程之外存在的,而是形成了整体性的一部分。

卢卡奇论述道,这一方法的观点包括把社会领域作为“总体性”的唯一整体。他把这一点当成理解马克思主义理论之关键的这一观点自1919年至1971年从未改变。他最经常引用的原文也许就是《〈政治经济学批判〉导言》。马克思在这里阐述了抽象高于具体的观点。根据卢卡奇的看法,如果马克思主义没有包括社会“总体性”不能由积累起来的事实来再现这一原则,那么马克思主义也就行不通了。事实不能解释自身,它们的意义只有在与整体的关系上才能显示出来,而这一整体应是先前被认识了,因此在逻辑上是先于事实的。在这一方面,马克思遵循的是黑格尔的思想。“我们因而所理解的关于辩证方法的根本论述,就是黑格尔关于具体概念的理论。这一理论简要表明了整体先于它的部分,这种部分一定是根据整体来阐释的,而不是

相反。”[《策略和伦理》(*Tactics and Ethics*),第25页]具体不应与只有精神才能认识的现象相比较,因为对于马克思和黑格尔来说,具体本身只能作为整体的某一个方面才能被认识。关于这种“整体的绝对首要性,整体的统一高于部分的抽象孤立,这就是马克思的社会观念和辩证法的本质”(《策略和伦理》,第27页)。

因此,马克思关于革命和社会主义的理论只能是依据于对社会的全面理解,而这种理解不是由琐碎的、事实的分析而实现的。这就是为什么机会主义者与修正主义者总是诉诸事实,认为从事实到社会革命没有什么逻辑的过渡。经验主义是修正主义和工人运动中的改良主义思想的理论基础。“每个正统的马克思主义者都会认识到,资本成为生产的唯一障碍这一时刻到来时,用一位伟大的德国古典哲学家费希特的话来回答,这正是剥夺剥削者的时刻,而庸俗的马克思主义者引证与上述过程相反的‘事实’说:‘对于事实来说,没有比这更糟的了!’”(《策略和伦理》,第30页)

尽管卢卡奇在别的地方抨击经验主义时好像并未用这种词句,但是他对这一点的态度没有改变。在《历史和阶级意识》中,他强调,仅仅是按照事实直接给予的方式来证明事实的理论同样也使自身囿于资本主义社会之内。但是,要理解事实的意义,就要把它们置于“具体的整体”之中,就要发现它们与这种当然不是直接给予的整体之间的“中介”。关于部分的真理寓于整体之中,如果每一部分确切地都可以考察,那么在部分中,整体也就得到了辨明。在社会实践中和理论中一样,整体是“革命原则”的媒介,只有某种唯一的科学,才会包括人类历史的整体——政治、经济、意识形态、法律等等;正是这一整体使每一孤立现象具有了意义。马克思不是说过,珍妮纺织机就其自身而言只能是珍妮纺织机,只有在特殊的社会条件下才会变为资本吗?人们不能直接感知到机器的功能表现为资本,而通过思考那种使其成为一个部分的整体社会过程就会理解这一功能可以变为资本。事实不是最终的实在,而是整体中的人为地孤立开来的方面(*Momente*)。贯穿

历史的整个趋势要比经验材料更加真实。

但是，“整体”不只是在特定时刻构成现实所有特殊方面的事态，这也是下一个基本观点。整体必然被理解为某一动态的现实，它包括某种趋势、方向和结果在内。这事实上等同于现在的、过去的和未来的历史；然而，未来不只是如同“预见”自然界的某种事实那样，而是通过预见未来的活动创造未来。所以，“整体”是可预期的，而现今的事实只有在与未来的关联中才能被理解。

267 这一点对在社会主义运动中区分革命者的立场与改良主义者的立场尤为重要。在改良主义者看来，工人阶级当前所进行的社会斗争和政治斗争的意义在其直接后果上已被完全体现出来了。另一方面，对马克思来说，实际斗争的每一部分，包括工人为改善经济状况所进行的斗争，都只能从革命的前途中获得意义。这就是那些像列宁、罗莎·卢森堡一样的领袖具有的辩证的、革命的态度，他们反对机会主义、修正主义，而总是念念不忘“最终目标”。在关于罗莎·卢森堡的论文中，卢卡奇特别赞扬了她的“全面”分析的能力。她把积累的现象不是看成孤立的偶然事件，而是看成不可避免地导致无产阶级革命过程的一部分，因此她就能够说明，积累不是无限地持续下去的，而是必然导致资本主义的崩溃。像奥托·鲍威尔这样的机会主义者不能够根据整个历史过程来进行思考，结果他们投降了资本主义，只是寻求道德的手段来治愈资本主义的“坏的方面”。一旦整体的观念被抛弃，资本主义就仿佛确实是不可战胜的了。正如支配资本主义经济的特殊规律与自然界不可变更的事实和规律都表现为“一定”的一样，这些规律可以利用，而不可能被消除。另一方面，全面的观点表明资本主义是历史的、暂时的现象，因此这一观点是革命意识的媒介。

在论列宁的书中，卢卡奇再次使用了总体性(*Totalität*)概念来描述列宁学说的核心和这一学说的伟大之所在。列宁是那种不依赖特殊的事实或事件而辨清了时代的革命趋势的天才；或者说，列宁辨清了事实本身，把所有当前的问题，即使是微小的问题都与重大的

社会主义唯一前景连接起来了。他懂得整个过程比这一过程的任何细节都更为真实。尽管现象千姿百态,但是列宁看准了革命的时机已经来临。从经济的观点来看,列宁对帝国主义理论没有增添什么,然而,由于列宁把当前的政治发展结合到经济理论中,他就超越了希法亭。

“整体”与“中介”这两个相互联系的概念可用于社会研究的一切领域。在卢卡奇看来,这两个概念对于文学发挥着突出的作用。他所说的“中介”是指那种次要的总体。在观察到的事实和现象被结合到一般的整体之前或结合到过去、现在和未来的整个历史过程之前,这些事实和现象必然要适应这种次要的总体。不过,他也常使用“中介”来指使具体与整体相关联的认识过程。鉴于不能全面地思考就会使我们成为特定情形的奴隶,并且妨碍我们超越现存的社会秩序,所以在社会主义者看来,我们会像改良主义者和修正主义者那样寿终正寝;另一方面,那些忽视“中介”要求的人会冒着屈从的危险,即犯有把一切现象归并到某种无差别的整体的大错误,忽略了生活和文化的不同方面具有的特殊性质。人们在纳粹主义那里可以发现从意识形态上重视总体性而不重视中介的例子,正如纳粹主义本身后期所表现的那样。另外,差不多所有受到卢卡奇谴责的艺术倾向,都被描述为不是在“中介”上有缺陷,就是在总体性的意义上有不足。自然主义把自身限定在直接描述上,而不能达到整体的社会批判的水平;象征主义只是创造了“主观的”整体性,而颓废的多变形式把片面的体验美化成永恒的形而上学的真理,因此,它的观点同样也失之于缺乏整体。在社会主义里,缺少“中介”的意识会导致宗派至上,即不能把握次要的相互关系的特殊功能,例如,那种主张在社会主义社会里艺术的任务应该仅仅由它的宣传价值所决定的言论,就忽略了美学特殊标准的中介作用。卢卡奇后来对斯大林主义进行批判的重任在于指出,斯大林主义没有“中介”意识,因而不能重视建设社会主义手段的多样性,把艺术与科学降低为纯粹的政治角色。

268

在马克思主义之内,不能理解“总体性”与“中介”的本质的一个特殊事例就是一切归纳主义的解释所提供的。这种解释想当然地认为,历史中的某些因素是由其他因素单方面决定的。由于整体总是先于部分,所以整体决定的部分比起被其他部分所决定的部分来说更为根本。在卢卡奇的最后著作中,他坚决主张,“社会存在决定社会意识”这一准则与被称之为经济主义的东西无关。这一准则“不是把意识形式和意识内容的领域与直接生产关系中的经济结构联系起来,而是把这一领域与整个社会存在联系起来。社会存在所决定的意识因此就是纯粹的一般意识。只有从第二国际到斯大林时代及其之后的庸俗马克思主义,才声称要确立一方面是经济或者是经济的特殊方面而另一方面是意识形态之间直接的、无条件的因果联系”[《社会存在本体论》(*Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*),“马克思本体论的基本原则”(*Die ontologischen Grundprinzipien von Marx*),第39页]。换言之,社会生活中的根本依赖关系不是基础与上层建筑之间的关系,而是社会存在(或者“整体”,即一切事物)与整体的特殊因素之间的关系。

三、历史的主体与客体 理论与实践 是与应是对新康德主义和进化论的批判

然而,辩证法不仅仅是一种科学方法,即这种方法可随意地从某一对象变到另一对象,也不是独立运用这一方法的主体。这就是下面卢卡奇在他的代表作中所强调的辩证思想的根本特性。因为,正如黑格尔和马克思关于辩证思维的理论中所阐述的那样,辩证思维是社会现实的能动的成分,它作为一种方法被运用,而不仅仅是关于这种现实的认识方式。它是趋于最终变革的历史成熟的表现,也是完成这一变革的社会代表即无产阶级的理论意识,通过这一理论意识变革将得以发生。换言之,不可能是这种情形,即任何人脱离他的政治地位和

社会义务就能够采用辩证的方法并且把它成功地应用到他所选择的对象上。因为,辩证法不是存在于无产阶级的革命斗争之外,它是这种斗争的自我意识和组成部分。

这种辩证法是以作为整体的社会概念为先决条件的。只有本身就作为一个“整体”的社会代表,即马克思说过的“普遍的阶级”,才能从孤立分散的现象当中发现“整体”。按照黑格尔的原则,“真理是具有意识的主体”,即在这种情况下,关于历史过程的真理只有根据具有革命首创性的阶级观点才能揭示出来,这一阶级是注定要从根本上变革整个社会生活并且要消灭阶级社会。

根据第二国际理论家拥有的马克思主义来看,马克思主义不是无论谁能够正确地应用逻辑规则就能接受的关于历史现实的科学描述。它只不过是成熟的革命的工人阶级的理论意识。无产阶级的阶级意识不是对一个独立的历史过程的纯粹反映,而是这一过程的必要推动力。不同于先前的一切革命,即这些革命的代表认识不到自己的所作所为而沦为虚幻观念的牺牲品,无产阶级革命如果没有无产阶级对于自己的社会地位和被赋予的命运的完全的、清醒的自我意识,就不可能实现。这是一个原则性问题。

因此,历史使无产阶级具有了特权,这不仅仅是在如下这种意义上来讲的,即无产阶级被指定去完成彻底消灭阶级分裂、剥削、社会冲突、个人与社会分离、异化、虚假意识和人类对非人的历史力量的依赖这样的根本变革。除此之外,无产阶级也在认识论的观点上具有特权,因为它承担着完全认识社会的历史任务,即只有它才能理解整个历史,只有它处在自己的活动中,才使总体性真正作为革命运动而实现。无产阶级的自我意识与其整个历史意识相符合,理论与实践相符合,因为无产阶级在成熟地认识世界的过程中也改造了世界。在这种特殊情况下,认识现实和改造现实不是两个分离的过程,而是同一个现象。

由此可见,马克思主义运动中的新康德主义者及其进化论的论敌

们的谬误在于:区分出关于历史的“纯粹科学”和作为一种道德命令而从认识确定的价值中得到的“社会主义理想”。因为在社会认识中主体与客体相一致,因为在这种情况下科学就是社会的自我意识,并且也是确定其在某一历史阶段的状况的一个因素,因为就无产阶级来说,这种自我意识同时是革命运动,所以可以说,无产阶级不能在任何方面把它的“理想”与实现这一理想的实际过程相分离。社会主义既不是期待人性和由历史的非人格的法则来保证的事态,也不是道德“命令”,而是无产阶级的自我认识,是无产阶级实际斗争的一个方面。

因此,马克思主义解决了困惑第二国际理论家的二难推理。进化论者和新康德主义者都设想,马克思的理论是对“不可避免”的历史规律271的说明,马克思主义作为一种科学学说,它不包含什么规范的成分。新康德主义者指出,这种必然的规范因素或者理想应从康德道德哲学来引进。因此,正统派观点回答说,马克思主义必须满足于历史描述,而对于论证社会主义是人们渴望的和不可避免的,既不可能,也没有必要。然而,根据卢卡奇的观点,这两派无论如何都是从实质上的非马克思主义立场来进行论述的,正如他们追随康德而认为,“现有”与“应有”的二元论是理所当然的,而黑格尔与马克思却都是在康德之后克服了这种二元论。马克思主义不是对世界的纯粹描述,而是使世界革命化了的社会过程的表述和自我意识;因此,这种自我意识的主体即无产阶级是在变革现实的每一个活动中理解现实的。社会生活分裂为不受人控制的“客观”过程和软弱无能的意识的单纯观察和说教,这就是某些阶级的特征和不可避免的态度,即使在他们自己的时代,他们代表了全面的进步,但这些阶级过去和现在都不是在与无产阶级相同的这种意义上的整体的阶级。这就是说,这些阶级不可能形成对历史的整体认识,他们被自己的特殊利益所束缚。然而,由于无产阶级的特殊利益是与人类的利益相一致的,这是一个原则的问题而不仅仅是一个暂时的偶然事件,所以无产阶级真正体现了历史的主体与客体的统一。在这一阶级的革命历史活动中,历史获得了自我意

识,即历史必然性表现并且必须表现为自由活动,即因为完全的意识而得到的自由。这种“客观”的过程和对它的意识是一回事:在实际存在的社会“存在”与作为上述过程代表的阶级的理论和道德的意识之间没有什么不同。主体与客体、自由与必然、事实与规范不再是相互对立的,而是一个现实的诸方面。这就消除了康德主义关于义务是如何从经验事实中推论出的两难困境,消除了类似的“科学主义”的两难困境。

同样,在唯意志与决定论之间或者说在人的意志与科学预言之间不再冲突。既然对整个社会的意识不只是任何人都可获得的知识, 272 而是实际的革命实践的自我认识,所以,可以说,在马克思主义那里,没有那种基于历史规律的客观预言和制约未来变化的独立意志之类的东西。这种预见活动是与影响着这种被预见的东西的活动相一致的,即无产阶级在创造未来的活动中认识未来;而不是如同气象预报那样,在实际发生变化的地方不受预报者所作所为的影响。

卢卡奇指出,这种历史的主体与客体的统一、意识的认识方面与规范方面的统一是黑格尔主义留给马克思主义的最珍贵的遗产。当然,这并不是说,马克思主义直接继承了黑格尔哲学的形式。黑格尔不可能在历史本身之中发现主体与客体的同一,因为在他那个时代还没有这种同一的真正的历史基础。所以,他把这种同一移入到非历史的理性领域,把精神描述成在历史发展中具有世界创造者(demiurge)的作用。因而,虽然黑格尔旨在最终克服主体与客体的二元化,但是他未能做到这点。这种克服是由马克思完成的。

由此可见,从原则上讲,不可能有纯粹的“理论上的马克思主义者”,即这种人承认马克思的社会理论和历史预见的有效性而不从事把它们付诸实现的活动。确切地说,这样一种态度是可能的,但它不是马克思主义的态度。马克思主义者必然是那种在影响着理论的运动中发挥着实际作用的人,而这种理论本身不过是这种运动的自我意识。

这种观点是批判马克思主义之内的以及非马克思主义的社会主义中的形形色色思潮的依据。正如我们已看到的,卢卡奇运用这一观点来驳斥第二国际的理论家们。他们既有正统派、新康德主义者,但是也有马克思主义的先驱者和同代人。例如,拉萨尔就不是一个马克思主义者,因为他从费希特哲学立场上修改黑格尔哲学,以意志或者道德意识为借口,根据从外在方面引入的“能动论”的因素来更改那种关于历史的思辨理论。因此,他不是拒斥了黑格尔主义,而是倒退到前黑格尔主义的立场。同样,卢卡奇在关于赫斯的论文中指出,切什考夫斯基(Cieszkowski)的或赫斯的行动哲学都没有克服理论与实践的二元论,而是把关于社会主义运动与其哲学意识的二元论加以永恒。在赫斯的体系里,哲学不是阶级运动的产物和自我意识,而是一种不依赖党派的智慧(这一党派应该使这一运动获得这种智慧)。赫斯最终鼓吹一种道德乌托邦,这种乌托邦表面上批判了黑格尔的“思辨”态度,同时拒绝他的思想成分接近于马克思主义,即相信哲学是自己时代的表现并且不能超越时代的局限。黑格尔拒绝考察未来固然是“反动的”,但是“从方法论的观点来看”,这在否定空想主义方面、在把哲学当成某一时代的表现而不是当成精神从历史外部走进历史方面,都是极其现实的。马克思不是通过用任意的规范和空想建构来补充历史知识的方法来驳斥这种思辨观点的,而是通过现实中能动的真实趋势来辨明未来的。

四、对于“自然辩证法”的批判和对于反映论的批判 关于物化的概念

由于辩证法存在于历史主体与客体趋向统一的运动中的相互作用,所以可以说,恩格斯的“自然辩证法”思想是站不住脚的。确实,在这一方面,卢卡奇指责恩格斯应受谴责地误解了马克思主义辩证法的精神。如果辩证法代表一种由人类确定的现成的自然规律的纯粹体

系,那么我们就仍然处于“预定”的实在的王国之中,这就仍然是把认识当成纯粹的思辨。这种“辩证法规律”仍然是自然界不可变更的性质,即我们能够发现并运用这些规律,但是这种关于自然界的“外在”认识和人类技术对自然界的开发与马克思和黑格尔所理解的辩证法毫不相干。这种辩证法失去了它的革命特性;理论与实践的统一只是在思辨的资产阶级观点的、物化了的意义上——对现存世界技术的开发,而不是集体性的主体通过革命活动来占有世界。另一方面,历史唯物主义向我们表明,世界是人类活动的结果,但这种结果不过是在人们把某些事物看作外在的而不能认识他们自身就是这些事物的创造者的范围里而言的。把认识与实践分离开来的前马克思主义哲学被迫把世界看成具体的“材料”的集合,把实践看作一套任意武断的伦理箴言和技术方法。相比之下,正是在无产阶级的阶级意识中,主体的自我意识与对整体的认识此时才相一致,即这时社会存在被看作人类创造的并服从于组织起来的共同体的自觉调节,因而,认识与实践的分离不复存在,经验主义与空想主义的两难推理得到解决。恩格斯称之为“实践”(实验、技术)的东西不能使人类转变成现实的自觉创造者,只不过增强了人类对环境的把握。技术发展不能使自身冲破资产阶级制度的界线。运用其所发现的自然规律,人类就不再是历史的“客体”了。人类只有同外在世界相同化且相同时,即在消除了世界是纯粹的材料而认识不过是感知或思辨时,人类才会成为“主体”。如果辩证法与外在自然界相关联,那么关于主体与客体相统一的思想就不能幸存下来。

274

根据同理,认识不能被当成对于先前存在(pre-existing)的实在的纯粹“反映”。在批判这种观点时,尽管卢卡奇没有公开地同列宁进行争论,但他显然是在抨击列宁的哲学。按照卢卡奇所理解的辩证法观点,把认识当作内心经验对外在世界的“反映”就是要使关于思维与存在的二元论永恒并且设想这二者在根本上来说是彼此不相容的。然而,如果认识是在革命性变革的过程中占有世界,如果认识世界和改

造世界是无产阶级解放了的意识所特有的不可分割的活动,那么,说认识是现存世界在被动的人类意识中复制它自身的过程就毫无意义。除非思维过程是改变其客体的历史过程的一部分,否则它就不是辩证的。

275 关于实在的“思辨”概念没有给理论与实践的统一或主体的创造作用留有余地,但是卢卡奇把这一概念与“物化”(reification)联系起来,这是他在《历史和阶级意识》一书中予以特别强调的一点。“物化”是资本主义社会中神秘化了的意识所具有的典型特征。马克思没有使用过“物化”这一术语,事实上,它是由卢卡奇本人使其通用开来的,不过其思想全是马克思的,即在《资本论》第一卷中对“商品拜物教”的分析确实是对被物化了的意识的分析。资产阶级由于其社会地位必然具有虚假的意义,即它的利益是与认识经济危机的本质和认识资产阶级发挥着主导作用的制度的历史暂时性截然相反的。在使生产完全服从于交换价值增殖的社会里,人与人之间的关系按照物的价值形成,并且这些关系本身就具有了物的特性,个人本身就成为物。某个人不再是一个特殊的个人,而是某个巨大生产和交换体系的一部分,他的个人特性纯粹是生产机制完全一致性的合理化的障碍。他仅仅是某个劳动力单位,一件根据市场规律而买卖的物品。交换价值无所不能的结果之一就是法律制度的合理化、无视传统和把个人降为法律单位的趋势。合理化应用于技术和劳动组织,导致生产活动的专一化和特定化。个人在精神上越来越残缺不堪,并且由于分工而被限定在狭窄的技能范围里。每一事物都被专门化了,种种活动成为片面的、支离破碎的,社会的统一成为不可知的和无法达到的。资产阶级哲学赞同这种物化的专制,它们既没有能力也不希望获得关于整体的认识。它们所认识的一切,不是“整体”不可能出现的经验实在,就是由另一方面而来的规范伦理,或者按其规定而杜撰出与“事实”毫不相干的乌托邦。资产阶级理性主义把数字夸大成最完美的认识形式,它对于在可计算的和可预言的并且因此在技术上可利用的东西之外的

现象毫无兴趣。任何代表“整体”的东西都被逐出科学认识领域而标为不可知的“自在之物”。在“事实”的不合理性与希望认识整体之间的矛盾导致了唯心主义的辩证法，这种辩证法寻求通过完全否定客观性而恢复主体与客体的统一。尽管它把主体描述成具有创造性，但是，由于不能把这种创造性表达成革命实践，所以这使它具有道德的、内在的形式。 276

总之，物化不可能在资产阶级意识的意义上被克服。只有当无产阶级这一资产阶级社会的纯粹商品意识到自己的状况时，它才能够认识整个社会机制。无产阶级意识也许被认为是通过商品而获得自我意识。由于无产阶级的状况，物化的过程即男女变为物的过程采取了严格的形式。当无产阶级意识到自己是商品时，它就会同时认识并反抗一切社会生活形式的物化。它的觉悟了的主体性将使整个人类摆脱物的奴役。它的自我意识就不是对现存世界的纯粹感知，而是解放的历史运动。由于这种自我意识，所以也就没有什么纯粹的“反映”实在的问题。

这一论点是否意味着，根据解放了的意识来说，传统意义上的“真理”问题即判断与实在相吻合的问题不再产生，或者说，真理是与社会阶级或人类密切相关的吗？卢卡奇对这一问题的回答是含糊不清的、模棱两可的。他否认“人类学”的或实用主义的真理观，因为，正如他说的，实用主义使人成为事物的标准而不能辩证地改变人本身，即它不是在主体与客体相互作用中考察主体，所以把主体上升到神的地位。另一方面，马克思主义虽然并不宣称真理是与个人或人类密切相关的，但是它主张不同真理的意义只有在社会过程中才能表现出来。思维是历史发展的因素，而历史是诸多客观形式的发展。

这种解释绝非令人清楚。如果按照卢卡奇的说法，真理只是由于某种特殊（阶级）的观点才可获取的，那么我们则会问道：真理本来就不过是真实的，亦即对某一事物状况的描述不依赖于人们是否感知到它吗？然而，卢卡奇似乎认为这是错误地提出问题，因为它预先假定 277

在客体之外有“思辨”的和“物化”的意识。令人感到不清楚的是,我们如何能避免这种结论,即在他看来,真理不仅是只能从特殊的阶级角度才会揭示出来,而且唯有与革命的实践运动相同一的阶级意识才是真实的,换言之,参加了这一活动也就获得了真理,当然了,这更多的是说获得真理的一个条件。如果我们承认卢卡奇的前提,那么我们如何能够避免得出结论说,真理是与阶级密切相关的,或者,总而言之,没有“工人阶级”的限定,一切都不是真实的吗?如果我们用“从虚假的意识中摆脱出来的未来人类”来替换上述限定,我们就依然处在排除了传统意义的“真理”的类(species-based)的相对主义上。人们有充分的理由认为,这种立场是与早期马克思学说相吻合的,但是它不过是类的相对主义。

当卢卡奇谈到认识过程的“主体与客体的统一”或者“理论与实践的统一”时,他一般使用的术语可用于指一切认识和一切对象,不过好像他认为人文学科和社会科学的对象是指人类历史和作为社会存在的人。卢卡奇不仅作为黑格尔的门徒而且作为齐美尔和文德尔班的门徒,他无疑希望坚持人文学科认识有根本不同的特性的原则[赞尼基(Znanięcki)称之为“人文系数”],强调在对于人类实在的意识中主体是以不同于在自然科学中的方式表现出来的,正如认识活动是认识了的一个组成部分并且改变着它的特性。这里所谈及的主体总是集体性的主体,更准确地说,是社会阶级。但是,常常由于含糊不清和不讲逻辑,卢卡奇所用的表述意指趋于与“主体”统一的“客体”是整个宇宙,包括非人类的自然界。然而,他的真正目的是要区分人类与自然界,而不是使它们“统一”起来。把人类行为和历史过程的世界当成像石头和星体那样的“一定的”、“客观的”实在,就是承认人的意识可成为“物化的”。对于无产阶级意识来说,没有什么事物像社会领域这样就存在于它自身之中,并且其性质比起其他一切事物的性质来说是它首先要加以认识的,所以我们当时把技术方法应用于社会是因为社会那时必然是由道德命令不合理地加以规定的。对于社会

现象的技术论态度,即把社会现象当成政治工程的纯粹对象,把人类代表当成纯粹主观的并且只受道德律的鼓动,这种态度是资产阶级的谬误。当恩格斯把辩证法扩大到自然界并且把社会规律描述成如制约着地质沉积的规律一样客观时,他未能逃脱这种谬误。一旦无产阶级表现出意识到自己在生产中的作用和在历史的动态统一中的作用,“历史规律”就与人类的意志相同一,自由就与历史的必然相同一。

由此可见,卢卡奇没有区分资产阶级社会学与马克思主义社会学,坚持社会学不可避免地是资产阶级意识形态的一部分。资产阶级社会学的任务就是要“客观地”研究社会现象,即使得观察者所把握的对象与置身于这些现象中的观察者无关。这就假定主体与客体的分离是社会学的存在理由,因此,卢卡奇认为,“马克思主义社会学”是一个语词矛盾。他在1925年批判布哈林时就基于这一理由。布哈林倒退到机械唯物主义,这种唯物主义寻求以同样的方式来解释社会过程和自然过程,把自然科学当成一切知识的典范,而没有批判它是资产阶级意识的产物。同样,布哈林否定历史唯物主义有利于“思辨”的认识论,它寻求在技术中发现制约历史的“客观”力量,仿佛技术是独立的推动力,而不是社会环境的一个因素。

卢卡奇的批判矛头直指恩格斯并间接地指向列宁,这自然地引起俄国正统的马克思主义者的愤怒。德波林撰写文章,冲着卢卡奇的自然观和社会观给他标贴上唯心主义者。至于论及的马克思与恩格斯之间的矛盾,德波林和其他涉及这一问题的人都得意扬扬地搬出了《反杜林论》第二版序言(1885年)。在这一序言里恩格斯说,在该书付印之前马克思通读并且同意了他的著述。德波林说道,主体与客体同一的思想正如列宁本人所指出的那样是最纯粹的唯心主义。意识“反映”实在,卢卡奇在否认这一点时重蹈了马赫的错误。总而言之,德波林的批驳是粗陋的和浅薄的。卢卡奇并不急于宣布放弃他的错误。1933年,在一篇题为《我走向马克思的道路》(*Mein Weg zu Marx*)的文章中,卢卡奇撤回了对反映论和自然辩证法的批判,但只是在一

279

般词句上,而没有涉及争论的实质。然而,第二年,在刊登于《在马克思主义旗帜下》的一篇题为《〈唯物主义和经验批判主义〉对共产党布尔什维克化的意义》(*The Significance of Materialism and Empiriocriticism for the Bolshevization of Communist Parties*)的文章中,他做出卑下的自我批判,把自己的背离描述为工团主义和唯心主义的残余影响。他声称《历史和阶级意识》一书是一部唯心主义的著作。由于唯心主义是法西斯主义及其帮凶社会民主党的同伙,所以他的错误无论是在实践上还是在理论上都是很危险的。幸运的是,在斯大林同志领导下的布尔什维克党为了马克思列宁主义的纯洁性进行着不懈的斗争,把列宁的著作作为准确可靠的指南,指导着人们稳步前进。卢卡奇以相似的词句一再重复他宣布放弃的观点,既谴责了他的“革命急躁性”错误(尽管令人难以明白这是怎样导致否定了自然辩证法),又谴责了他的黑格尔哲学和工团主义的背景。斯大林死后,他在很大程度上淡化了自我批判。在他1967年的《历史和阶级意识》新版序言中,他承认忽视了马克思对于对象化和异化所做的区分,结果,他使自己关于主体与客体同一的理论走得太远(即这大概就是说,一切“对象性”在无产阶级意识中不复存在,而不仅仅是在“异化”了的对象中)。但是,由于劳动本身必然是“对象化”的过程,所以就不能说,一切对象性都会在革命过程中消失,因此,把“反映”从认识活动中排斥出去是完全错误的。

总之,卢卡奇对他的早期著作并没有做出清晰的判断。他肯定没有摈弃他的总体性和中介的理论以及(根据上述解释而很有限的)他对物化的批判。他坚持人文学科与自然科学有着根本区别的看法。280 他显然是把这一看法当成他的著作的一个优点,正是这一点引起人们注意到对马克思辩证法具有的黑格尔哲学的渊源和方式。他那修正了的理论的要点看来在于:革命运动中主体与客体的一致只不过是在一定程度上的一致。对社会现实的认识本身也是社会现实的一部分;无产阶级的意识在认识世界的活动中使世界革命化,这些都仍然是正

确的。还可以坚持的是，马克思主义克服了关于自由与必然、事实与价值、意志与预见的两难困境。但是，这并不是说这种克服完全消除了对象性。这些作为卢卡奇最后的立场，使我们可以认为，这简直就意味着卢卡奇希望排除关于一切实在（包括外在自然界和人类劳动对象化的物质产品）的观念，而把这一切实在归并于自觉的革命实践吗？换言之，他希望把主体与客体的同一限定在社会过程领域中（当然只是在无产阶级解放了的意识里），而不是把这种同一延伸到人类的世界之外吗？如果是这样，那么就不能说他离开他最初的论题具有重大的意义，而毋宁说是重申这一论题。正如我们所知，这部著作之所以可读，在于卢卡奇广泛地思考了“对象性”，而不仅仅是考虑了历史过程的对象性，但是，这好像是由于需要逻辑造詣而不是由于需要深思熟虑的理论所造成的。

五、阶级意识与组织

看来，卢卡奇赞颂无产阶级的阶级意识不仅是因其变革社会制度的力量，而且是因其在这一变革中解决了所有哲学、艺术和社会科学的问题，他把这一力量与真正的无产阶级而不是其“组织起来的”表现形式即党，联系起来。这就是说，他的革命观点与其说是列宁的，不如说是罗莎·卢森堡的。不过，事实上，从1919年开始，他的著作无疑摈弃了他曾坚持主张过的列宁关于党的思想和他以这一思想为逻辑基础而形成的阶级意识的全部理论。

“无产阶级意识”既不能理解成以经验为根据的工人阶级意识，也不能理解成个人意识的总和或平均值。这里总是存在着实际工人的经验意识与无产阶级的“真正”阶级意识之间的差距。前者绝不可与后者同日而语。但是，正是这种“真正的”意识，才是历史的推动力；党是这种意识的工具，即一种特殊形式的社会存在，一种在自发的工人运动与历史总体性之间的必然性中介。各个工人所思考的东西，无论

是全部的还是大体上的都不会对于无产阶级意识的内容具有重大意义。后者是由党来体现出的。正是只有党,并且通过党,自发的工人运动才会认识到自己的意义,因为它本身对于产生出整体的思想是无能为力的。所以,理论与实践的统一、必然与自由的统一,只有在党的革命意志中才能真正实现。

卢卡奇在《历史和阶级意识》一书中阐述了这一观点。他指出(不是清晰地),列宁关于党的理论在逻辑上不依附于他的哲学思想,而是完全根据马克思人道主义的相对主义和无所不包的“实践”的理论做出的,因此而使某些认识论和形而上学问题失去了内容。卢卡奇在他论列宁的书和后来的几本著作中重申了这一观点。党是阶级意识的生动体现者,是无产阶级正确的政治方向的唯一保证,是无产阶级“真正”意志的唯一代表者。当然,卢卡奇没有比列宁推论出更多的观点。在列宁看来,没有无产阶级,党也可在实践中做好一切事情;或者说,无产阶级的支持对党来说并不重要。这种观点恰恰是说,无产阶级的“真正”利益、意志、愿望、目标和理论意识不依赖于以经验为根据的工人阶级的愿望、情感、思想和意识。

因此,我们就可以理解卢卡奇批判经验主义的重要政治意义。只要我们还处在经验主义的立场上,那么我们关于无产阶级的一切认识都来自对实际工人的观察,我们就不可能理解历史总体性,因为人的意识的经验状态恰恰是意识不成熟的标志。由此可见,卢卡奇关于理论与实践相统一的理论从逻辑上讲比列宁本人的哲学更加适合于列宁关于党的思想。因为,尽管经验证明可能驳斥了党的学说,但是按照“反映论”,很难维护那种体现了无产阶级“真正”意识的党是合理的论断。另一方面,这一陈述是根据总体性思想及其推论“没有比事实更糟的了”而自圆其说地得出的。包罗万象的总体性实现了事实与价值、认识与意识、自由与必然的“辩证统一”。因此,由党来体现无产阶级的社会地位的力量和历史使命感,从理论上讲就是正确的。进而言之,无产阶级的正确理论是与其进步作用相同的,除此之外,别无准

则。从政治上讲，这是比起列宁的哲学来说更为适宜的哲学，因为，一旦假定党占有了实践—理论的“整体”，好像也就没有必要寻求进一步的证明了。正如无产阶级在认识的意义上具有特殊权力是由于它的社会作用，正如它们的意识的形成保证了这一意识是正确的、真实的和非神秘化的。所以可以进一步假设，如果说无产阶级意识由党来体现，我们就可得到所预料的结论，即党总是正确的。当然，卢卡奇没有用这么多的词句来阐述这一点，列宁甚至斯大林也没有这样做，但是，它是在实践中使一切共产主义知识分子得以训练和承认的共产主义意识形态基本准则。

到了斯大林时代结束时，无产阶级在认识论上具有的特殊地位，其由于实际的目的而被归结为斯大林同志总是正确的。为使人们相信党是一贯正确的，卢卡奇比他之前所有的人，包括列宁在内，提供了一个更好的理论基础。在《策略和伦理》一书中，他已经指出，“俄国布尔什维克主义的伟大成就在于，自巴黎公社以来，它第一次根据世界历史而使无产阶级的意识和自我意识结合起来”（《策略和伦理》，第36页）。理所当然，布尔什维克主义是当代的真理，这是卢卡奇从未放弃过的信念。即使在日后党的领导犯了错误而发生了变化，但这一信念真实的意思依然是指，“辩证地来说”党还是正确的；无论是错误还是正确，它还是担负道德和精神的职责。所以，当卢卡奇追随指出了斯大林“错误”的新领导人时，也依然说，他当初维护这些错误是正确的。这确实就是共产主义理论家们突出的、典型的立场，他们以卢卡奇哲学为依据：尽管党也许“表面上”是错误的，但“辩证地”看来不是如此的。在任何情况下，某一政治错误并由此而带来的认识谬误都不能等同于党的政治和意识形态，因为党体现了历史意识，在这种意识里历史运动和对历史运动的意识是合而为一的。

卢卡奇也不怀疑无产阶级专政是党的专政并且应该是由党的专政来实现的。所以，在他论列宁的书中，他谴责极左分子（或布尔什维克党中的“工人反对派”），把苏维埃（工人委员会）看成是阶级组织的

永恒形式,并寻求以此来取代党和工会。卢卡奇指出,苏维埃实质上被指定为在革命时代反对资产阶级政府的斗争机构,但是那些期望在革命之后赋予这些机构以国家政权的人简直不懂得革命形势与非革命形势之间的差别。总之,这些人不是“辩证地”进行思维。党在革命胜利之后的作用更加重大,而且毫不亚于过去,其原因之一在于:在革命后的时期里阶级斗争远没有削弱,而是不可避免地变得愈益尖锐。这种关于苏维埃职能的理论在一定程度上不同于卢卡奇在其主要著作中的表述。在后者之中,卢卡奇认为,苏维埃的职能是要取消资产阶级在行政权、立法权、司法权与“调节”机构之间的区分,取消无产阶级的直接利益和最高利益之间的区分。这也许表明,卢卡奇描述的苏维埃的职能,根据列宁的观点来看,只能是属于党的职能(尽管在《历史和阶级意识》一书中关于党的其他论述并不支持这一观点)。然而,在论列宁的书中,他纠正了这样一种极左分子的错误,并使它得以澄清,即在革命胜利后,苏维埃可以取消。仿佛从革命胜利时起,消除资产阶级的对权力分离的任务移交给了党,换言之,党立法、执法和制裁罪犯,而在任何方面都无须协助和不受监督。这样,在1924年,卢卡奇声称从一种世界的观点肃清了工团主义的残余。

284

六、对非理性主义的批判

卢卡奇的主要著作实际上致力于为列宁主义提供比列宁本人提供的更好的哲学基础。在这个意义上,卢卡奇可以被称为前后不一的列宁主义者,这在某种程度上为知识分子的典型缺陷所累。在毫无疑问地接受了布尔什维克策略的同时,他设想作为一位哲学家他能比党的领导人更好地成为一名布尔什维克,以更加连贯和令人信服的方式来阐述他们的理论立场。

然而,他后来的哲学著作表明,他所理解的对于列宁主义-斯大林主义的忠诚的真正实质在于:在任何时刻,为了党的决定和学说,个

人所需要的东西不是发明出自己的辩护,而是要支持这些决定和学说,并把它们付诸实践。他在30年代和40年代出版的几本纯哲学著作表明,他差不多完全汲取了斯大林主义。确实,卢卡奇的博学多识使他任何时候都不同于一般的斯大林主义理论家们,后者完全是愚蠢的。无论他著述歌德、齐美尔,还是著述黑格尔,他都显而易见地熟知他所谈论的东西,并且十分自如地把握了问题。正是这一点,而不是他实际所写的东西,激怒了他的正统派批评家。进而,在某种程度上,他保留了自己的著述风格,这在斯大林时代是令人生疑的。那时每个人在著述上都如出一辙,两位哲学家会在文风上毫无二致。枯燥无味的陈词滥调和空洞贫乏的词汇术语就是那时的风格。要想有自己的风格,那实际上是对意识形态大逆不道。在这方面,卢卡奇不是一位优秀的斯大林主义者,而是与众不同。

这一时期的一个重要文献是《理性的毁灭》,即一部阿多尔诺称之为“卢卡奇理性的毁灭”的著作。这部著作论述的是一部非理性主义哲学家史,主要涉及德国从谢林(Schelling)和浪漫主义者到海德格尔(“寄生似的主观主义的圣灰礼日”^①)和存在主义者,其主要目的是要揭露纳粹主义的意识形态根源。谢林用不可言传的直觉取代了理性的辩证法;叔本华宣称人类和历史具有不可治愈的荒谬,并认为世界是由非理性的意志所支配的;克尔凯郭尔以信仰非理性为荣,并把非理性置于理性之上。所有这些人都是在1848年结束的第一阶段的倡导者。尼采则是第二阶段的主要理论家。这一时期,无产阶级的阶级斗争已成为社会生活的主导方面,而他否定历史,斥责大众百姓,热衷于用恬不知耻的实用主义来为资产阶级效劳,吹捧资产阶级为“优秀种族”。哲学上的非理性主义在自1890年开始的帝国主义时代达到

285

^① “圣灰礼日”(the Ash Wednesday)亦称“大斋首日”或“圣灰星期三”,指基督教节期大斋节的第一日。在复活节前四十天(星期三)举行。从即日起开始守斋。此日教堂内常举行祝圣“圣灰”和擦圣灰礼,并将已祝圣的树木灰搽在教徒额上,以示思罪和忏悔。——译者注

了鼎盛。新康德主义的形式主义和不可知论被创立包罗万象的新世界观而进行的种种尝试所代替,尝试之一不过就是依据直觉和不受理性分析影响。科学本身的客观有效性之所以被质疑,是因为科学被当成非理性的历史力量或本能力量的产物。这一阶段是由齐美尔的“生命哲学”(Lebensphilosophie)开创的,这种哲学直接导致了纳粹的意识形态。尽管它反对实证主义,但是这是从关于历史的非理性和文化的主观性的观点来进行的。尽管它也批判资本主义,但是这是从过时的反动浪漫主义立场来进行的。它抨击民主制度,从事探讨一种新的有机统一,但这最终在法西斯主义国家找到了其化身。

当然,把《理性的毁灭》当成实质上是一部斯大林主义著作,这并不就是说它要探寻纳粹主义在德国哲学中的根源这一事实。这样一种思想路线是包括托马斯·曼在内的许多历史学家和作家所进行的,没有什么马克思主义所特有的东西,更不用说斯大林主义的了。卢卡奇著作中典型的斯大林主义的特征是十分好斗的,即认为自从马克思主义出现以来,一切非马克思主义哲学都是反动的、非理性主义的。由此,在马克思主义之外的整个德国哲学文化就被指责成了为希特勒1933年篡权铺平道路的精神工具。每一个人都以非此即彼的方式成为纳粹主义的传播者。显而易见,卢卡奇关于非理性主义的观点不仅是模糊不清、含混不定和谬误百出的,而且他在许多方面差不多直接违背了非理性主义这一术语的通常观点。在认识论上,“非理性主义”一词一般应用于那些主张最完美的认识形式不是由语言表达的,而只能是由特殊的、不可言传的活动所达到的学说。尽管卢卡奇所列举的某些思想家在确切的意义上来说毫无疑问是非理性主义者,但是不能

286 说他们为纳粹主义铺平了道路。然而,每一个被卢卡奇称为非理性主义者的人都不是正统的马克思主义者。如果马克斯·韦伯作为社会

学家分析了卡里斯马式(Charismatic)^①的领袖人物的特点,那么这就证明产生了卡里斯马式的领袖人物(Führer)的时代需要韦伯这样进行分析。如果分析哲学家们否认世界可以从整体上被理解,并限定他们本人去观察孤立开来的各个方面,那么他们同样也会陷入非理性主义,正如曼海姆(Mannheim)强调超认识的因素在社会理论形成时所起的作用。非理性主义者是指一切主张存在的因素或方面外在于推论的知识范围的人,指一切在人类行为中发现非理性力量的人,指一切不相信历史规律的人,指一切信奉主观唯心主义的人,指一切不承认被科学地确定的历史“总体性”的意义的人。换言之,非理性主义和(因此而来的)纳粹主义同伙是指一切不相信“辩证理性”的人。这种“辩证理性”是卢卡奇从黑格尔那里继承下来的,是指理性被看成能够理解包括共产主义未来在内的整个历史和人类社会并因此而赋予现实以意义。或者,还可以用另一种说法,一切不承认共产主义现有正统形式即斯大林主义的哲学家都是非理性主义者,并因此“客观上”都是纳粹分子,即使实际上这一点不可信。的确,整个德国历史,还有包括克罗齐、文德尔班、柏格森和分析哲学家们在内的欧洲文化,都被看成充满了保证希特勒胜利的内在的意图。19世纪和20世纪的一切非马克思主义的哲学家都从事过毁灭“理性”;这一理性是指这种信念,即某一历史“总体性”包括了未来,并且由马克思主义通过预言资产阶级的灭亡和全世界实行共产主义专政而奠定了基调。人们也许确实难以找到比卢卡奇本人迷信的哲学所提供的反理性主义更为突出的例子来了;在此类哲学中,除非一切东西都被断定为绝对正确(*ex cathedra*),否则什么都不能证明;无论什么东西,只要不符合马克思的图式,就要被当成反动的垃圾而加以摈弃。

^① 韦伯在《经济与社会》一书中用卡里斯马(Charisma)一词说明领袖人物和先知的权威性,意指具有恩赐天赋和个人魅力,“具有超自然、超人或至少是非常特殊的力量和品质”的权威人格。参见苏国勋:《理性化及其限制——韦伯思想引论》,上海人民出版社1988年版。——译者注

287 卢卡奇反对存在主义的颇有争议的著作于1948年发表。这是斯大林主义哲学的又一个杰出的标本,体现了列宁—斯大林—日丹诺夫的教义问答手册的所有主要方面。哲学要么是唯心主义的,要么是唯物主义的,没有第三条途径。主观唯心主义通向唯我论、狂人哲学,而客观唯心主义杜撰出虚幻的观念或精神支配着世界。不是精神就是物质必然成为第一性的,那些声称超越两派对立的人则是骗子或自欺欺人。列宁的《唯物主义和经验批判主义》提供了驳斥一切唯心主义的颠扑不破的论述,不管这些唯心主义者是列宁的直接敌手,还是像存在主义者那样后来才出现的。存在主义者寻求在纯粹意义的基础上重建整个存在,尽管科学很久以前就驳倒了这种胡言乱语——甚至缺乏马克思主义教育的自然科学家也还没有把握这一事实,即科学的一切成就都标志着辩证唯物主义的胜利。

《存在主义还是马克思主义?》(*Existentialism or Marxism?*)一书也许是卢卡奇在精神上奴颜婢膝的最丑恶的例子。在文体和内容上,它与斯大林领导下的苏联哲学的标准产品没有什么区别,这包括对物理学家进行格式化的指手画脚,而对他们的学科,卢卡奇则一无所知。

没有什么迹象表明,卢卡奇曾放弃了他这一时期的著作。《理性的毁灭》在斯大林死后于1954年还原封不动地再版。

七、作为美学范畴的整体、中介和模拟

卢卡奇的宏图大志是要奠定马克思主义美学的基础。他在这一领域的许多著作广泛地涉及文学理论、文学批评和一般美学理论。然而,即使在他极力确定与一切艺术形式相关的范畴时,他的知识也主要来自文学史,尤其是戏剧和小说。所以,往往令人搞不清楚,他的学说是怎样应用于这一范围之外的。他论美学的著作——当然,不包括那些他在成为马克思主义者之前所写的美学著作——可以看作一个整体,即他的某些理论观点,甚至是论述特殊作家和艺术倾向的观点,

从20年代直到他临终,似乎没有经历过什么变化。

卢卡奇对于艺术本质所做的某些一般考察不具有特殊的马克思主义内容。他指出,艺术不同于科学,艺术具有拟人的特性,受社会条件的制约。由于这一原因,艺术实质上是与宗教相敌对的,即使艺术的直接目的是用作信仰或崇拜的附庸,也是如此。因此,无论艺术家的意图是什么,艺术本身是这一世界的事物。从历史上说,尽管艺术根源于巫术活动,但是艺术不同于巫术活动,艺术的目的是要唤起特殊的情感和态度,而巫术只是次要的或从属的目的。艺术呈现出关于现实的形象,但是这些形象从一开始就充满了情感的内容,并且包含着对于所描述世界的积极态度。一切艺术都传播认识价值,它提高人类对于自身的认识并因此而提高对世界的认识。它能够使人们超越直接的现实实践,提高人们对世界意义的理解,因此,艺术不应被看作纯粹的娱乐或消遣。艺术在人的精神发展中发挥着主要的作用,成为人创造自己和意识到人自身的类本质的途径。

因而,虽然艺术不可归结为纯粹的认识功能——因为,不同于科学,艺术是以形象方式来展现世界的,并且这种形象的传达带有一种评价活动——但是,艺术依据于某种特殊的模仿或模拟而成为对现实的“反映”。这不是对世界的纯粹被动的复制,而是含有选择和某种程度的普遍化。根据个别的形象,艺术展现世界的某一情景要求具有普遍性。在这种意义上,“个别”和“普遍”在艺术作品中作为一个统一体而展示出来。

卢卡奇常常遭到人们的指责——就像其他一切根据“反映”或“模拟”(mimesis)来谈论艺术的人所遭到的指责那样——即使我们大致地懂得这些表现形式意味着与戏剧、小说或象征性绘画有关,那也令人完全不清楚一首乐曲、一座建筑或一件装饰品是如何被说成“反映”现实的。然而,卢卡奇却主张,模拟是一个可用于一切美学现象的范畴。例如,音乐传播的是由社会条件引起的情感,所以,尽管是间接的,但却“反映”人们之间的历史联系。建筑也相似地表现了人们对以

289 特定方式规划的态度的需要。装饰品模仿了自然形象,并以表现出人们对其态度的方式来展现这些形象。如此这般的解释常常激起卢卡奇的批评家把它们当成矫揉造作的。即使从反映思想或模拟思想的真正意义上来说,它们也受到质疑。如果一首乐曲通过表达情感而反映世界,如果这些情感必然是以某种方式而与社会生活相联系,那么说艺术“反映”现实就似乎只是意指艺术受多种不同的现象和社会生活的相互联系的影响。但是,这类如此一般、浅显明白的陈述没有多大用处。总之,很清楚,当卢卡奇谈论文学作品时,他是在更为强烈的意义上使用“反映”一词的。不仅社会条件影响着艺术的生产,这是任何人都不可否认的,而且艺术作品表现现实形象,这使读者或观众从这些形象中能了解现实的某些方面和辨认出现实方面的“结构”或内在冲突。

事实上,卢卡奇寻求通过证明只有“现实主义的”作品才真正值得称为艺术这一结论来规定艺术。同样,他依据这一结论来谴责艺术“颓废”。但是,又令人完全不清楚的是,如何根据“现实主义”观点来评论音乐、建筑或抒情诗。如果“模拟”一词意指任何一种艺术作品都依赖于社会现象,那么这当然就是说一切艺术作品既必然是模仿的,也必然是“现实主义的”。不过,若是这样,模拟和现实主义这两个概念就失去了它们的意义。卢卡奇主要关注的是戏剧和小说,模拟对它们无疑是更为适用。但是,在这里,卢卡奇似乎又一次在两种不同的意义上使用“模拟”,即一种是描述的意义,另一种是规范的意义。在前一意义上,任何小说或戏剧都在某种程度上反映世界、社会条件、冲突,任何艺术品都受社会的制约,无论它采取这一方面或那一方面,它都与生活的基本问题有关,而不管作者还远未意识到他涉及的内容或未意识到他的作品的真实意义(常常是作者理解不到这一点)。然而,在规范的意义,“模拟”是作品的特质,即作品“正确地”模仿现实,按其“真正”所是来表现时代的诸问题。当然,此类作品的作者是站在“正确”的或者进步的一边,这似乎是卢卡奇最常用的“模拟”一词的

意义所在。

“总体性”概念应用于文学上的情况也是如此。每一文学作品都以某种方式反映社会生活的总体性，因为，当我们对于世界采取某种态度时，即使是反动的态度，都必然关系到整个世界。这不是因为我们有意如此，而是一切人类事务都是联系在一起的，都是通过某一特殊冲突而进行的，所以，不管愿意与否，我们都处于普遍的冲突中。但是，往往不仅如此，卢卡奇还在规范的意义使用“总体性”。“真正的”文学作品是那些寻求反映整个世界的作品。正是评论家或理论家尽力保证使作品体现某种真正的参照系，它赋予作品各组成部分以意义并使它们从属于自始至终的艺术目的。在这种意义上，“总体性”不只是一切文学的特性，而且是社会主义艺术所向往的完美典型。不过，卢卡奇没有清楚地阐述这一区分。 290

提出艺术应该反映“总体性”这一要求主要是针对自然主义。自然主义认为，根据直接的观察，简单地记述发生的事情或眼睛看到的东西，艺术就足以描述现实了。如此限定的文学不可能表达事件的意义；而意义本身只有在与整体相联系时才能显示出来，这就要求观念上的理解，而不仅仅是纯粹的观察。但是——这是下述这种论证的要点，正如卢卡奇在与布洛赫争论表现主义和现实主义的问题时所极力主张的——我们社会的总体性，或者作为一个完整体系的资本主义，都是这样的，尽管看不见的实在制约着每一单独的个体的现象。一个能够通过人们生活的最小细节与整体相联系而使这些细节具有意义的人，他才能说是按照真正存在的社会现实来描述社会现实，在“模拟”一词的规范意义上实践“模拟”。既然整体的这种普遍性和意义需要一种只有马克思主义才能提供的对于社会本质的先验理解，那么可以说，在当前时代，只有一位马克思主义者（从卢卡奇所理解的这一术语的意义上讲）才具备优秀作家的资格。

当然，这并不是说，要成为一名优秀作家，只学会对总体性原则进行观念上的理解就足够了。要创造艺术作品，优秀作家必须既能够把

部分与整体联系起来,又能够根据个别的形象来表现整体。艺术不仅服从整体性原则,而且也服从特殊性(Besonderheit)原则。这就是艺术的“中介”对应者,这在卢卡奇看来是进行美学分析的基本范畴。把经验作为起点,艺术还要努力在个别中发现典型,在特殊现象中发现普遍。卢卡奇的“特殊性”似乎是指这一过程,即作家通过这一过程把个别经验转变成普遍有效的典型或形象,以至使它们成为读者理解社会整体的媒介。说到艺术服从“特殊性”的范畴,这并不意味着艺术的地位处在科学的有效性与生活经验的直接性的“中间”,而是以特殊的形象反映着普遍性。在这些形象中,普遍与个别不是分离的,而是处在统一状态之中。因此,艺术可纳入这两个因素[在黑格尔扬弃(aufheben)的意义上],或者,把它们综合为某一现象的两个方面。

个别和普遍这种相对的长处文学的不同形式和艺术的不同流派中是有所不同的。从本质上说戏剧比小说更为普遍。自然主义倾向于个别,而寓言则强调普遍。

正如几位评论家所指出的,那种认为艺术家(至少是某些艺术形式的艺术家)运用形象来表现“典型”的现象(即不是必然的、经常的或日常的现象,而是揭示其时代突出特征,或者此一或彼一社会环境中带有突出特色的现象)的观点不是马克思主义所特有的,而是由前马克思主义或非马克思主义的思想家们经常提出的。的确,只要不把这一观点应用于一切艺术并且不是上升为独断的规则,以致在这一方面没有“典型化”的艺术被诬蔑成不是“真正”意义上的艺术,那它看来就是一个常识性的观点。然而,卢卡奇违反了这些条件。至于在他的理论中所特有的马克思主义因素,就是与“总体性”有关的所有东西;“总体性”被看作是根据马克思主义范畴规定的社会制度,根据具体情况的不同不是资本主义,就是社会主义。

但是,在卢卡奇的美学中,“总体性”范畴还从另一种含义上进行考虑。艺术不仅被设想为要揭示社会的总体性,而且它还是人类自身努力把“总体性”实现为人的存在方式的手段,这种存在方式是要成为

完全、和谐的个性,而不受片面的成见的伤害。促进这一愿望或有助于人们意识到这一愿望的艺术是真正的人道主义的艺术,但是,只有在艺术向往先于它的时代目标时,它能够如此。换言之,艺术的责任不仅在于描述现实,而且在于预见现实。在《现实主义问题》一文中,卢卡奇说,马克思认为巴尔扎克(Balzac)是一位预言家式的作家,因为巴尔扎克创造出在他生活的时代仅仅处于胚胎状态而到后来才成熟的法国第二帝国时代的典型人物。同样,卢卡奇说,高尔基预见到了在他写第一批小说时还不存在的典型。具有这种能力的作家能感知到某些趋势并预见到的结果。依据这一点,斯大林主义的社会主义现实主义文学不是从事描述已有的事物,而是从事描述应有的事物,即被“马克思列宁主义科学”正确地预见到的东西。但令人不明白的是,这种文学在什么方式上是有毛病的;因为,这种文学大致符合卢卡奇的理想模式,它是用科学分析来辨明未来事件的形成。 292

八、现实主义、社会主义现实主义和先锋派

从卢卡奇的几个论证中可以推论出,文学只有使人类生活与马克思主义所理解的“整体”联系起来,才值得称之为现实主义的文学。然而,卢卡奇区别了两种现实主义,即批判现实主义与社会主义现实主义。前一范畴着重指过去一切伟大的作家。至少,就人们注意到的19世纪而言,这一范畴对于这些伟大作家的世界观没有什么不同。尽管巴尔扎克、司各特和托尔斯泰在政治观点上是反动的,但是他们创造了伟大的作品,这些作品可归于他们描绘他们生活的世界的现实主义图景的才能。按照卢卡奇的说法,他们的文学表现才能与他们的政治态度之间存在着“矛盾”。然而,使人不清楚的是,这一“矛盾”包含了什么。相反,它好像是指巴尔扎克的封建正统主义贵族的观点完全与他对大革命后的法国社会的批判相和谐,恰恰如托尔斯泰强调乡村生活的优点和非独断论的宗教是完全与他抨击教会和特权阶级相吻合

的。实际上,这唯一的“矛盾”看来是这些作家的世界观与马克思主义学说之间的矛盾。

293 在卢卡奇看来,批判现实主义是某些作家的特性,即他们在不能设法达到共产主义观点的同时,他们还努力准确地记述他们时代的种种冲突,不使自己局限于某些特殊事件,而是通过个人命运的媒介来描绘重大的历史运动。他们既不是纯粹的自然主义者,也不是寓言家或形而上学者,因为他们既没有从世界退避到独处隐居的个人内心,又没有把特殊的心理或精神事件抬高到无始无终、永恒、不可变更的人类条件的地位。这类现实主义作家有巴尔扎克、托尔斯泰及其同时代的其他伟大的俄国作家;更为近期的有阿纳托尔·法朗士(Anatole France)、萧伯纳(Bernard Shaw)、罗曼·罗兰、福伊希特万格,居于首位的是托马斯·曼。

卢卡奇不止一次地说,在进步的国家里或者在某些国家的社会和经济增长的某一时期,现实主义艺术一般处于显著的地位。假如这一说法与实际并不吻合,那他就会解释说,落后的国家也常常会产生伟大的文学作品,作为突破其落后性的尝试。这些论点不是卢卡奇所特有的,而在马克思主义著述里属于老生常谈。如果18世纪如法国之类的“进步”国家产生了“进步”的文学,那么这显然证明了历史唯物主义;如果19世纪如俄国之类的落后国家产生了“进步”的文学,那么再次证明了历史唯物主义;既然情况如此,那么意识形态决定着“基础”的缺陷。

与现实主义相对的是整个现代主义和先锋派文学,即自然主义、表现主义、超现实主义等等。这种颓废艺术的典型就是卡夫卡(Kafka)、乔伊斯(Joyce)、穆齐尔(Musil)、蒙泰朗(Montherlant)、塞缪尔·贝克特(Samuel Beckett)和其他人的著作。所有现代主义文学的致命缺陷是它们不能把握“总体性”和实施中介的活动。例如,作家不能为了描述孤独而去谴责,他必须表明孤独是资本主义命定的结果。然而,卡夫卡向我们呈现出“本体论的孤独”,仿佛它是人类永久的普

遍有效的状况。他描绘在他眼前直接呈现出的东西,不能洞察使其具有意义的整体,在这一点上,他与自然主义者相似。同样,世界会被现实主义地描述成一派混乱不堪、惊慌不安的状况,但是即便如此,那也只是由于资本主义的恐怖造成的。如果像乔伊斯小说中那样,主人公的精神生活与对时代的感知无缘无故、毫无补救希望地分离开来,那么如此描述的世界(the universe)就必然是虚假的,此类艺术作品就是低劣的。 294

由于缺乏历史感,先锋派艺术在事实上受到历史和社会种种形式的制约时,便把种种情景表现为永久的,并赋予它们“超验性”的特质。(显然,卢卡奇是以专横武断、不同程度的贬义的方式使用诸如“超验性的”、“神秘主义”等术语,他不管这些词语的哲学的传统意义,因为我们所收集到的所有这种术语都是指某种恶的东西。)从阿喀琉斯(Achilles)到奥狄浦斯(Oedipus),到维特(Werther),到安娜·卡列尼娜(Anna Karenina)的一切重大文学人物都是社会存在物(social beings),因为人本身就是社会存在物,正如卢卡奇给我们提示的亚里士多德的论点。然而,现代主义文学作品中的主人公都被他们的社会和历史背景所扭曲。这种狭隘成为纯粹的“主观的”,要不然就如贝克特和蒙泰朗那样,将动物的人与社会的人进行比较;这种对比与海德格尔对人(das Man)的斥责相对应,并导致了罗森堡^①式(Rosenberg type)的纳粹种族主义。[所有这些举例见《当代现实主义的意义》(The Meaning of Contemporary Realism)一书。1958年首次出版;1963年英译本出版。]总之,现代主义文学没有丰富艺术,反而否定了艺术。

然而,文学之顶峰在于社会主义现实主义。“社会主义现实主义观点当然就是为社会主义而斗争。……社会主义现实主义不同于批判现实主义,这不仅在于(前者)依据于具体的社会主义观点,而且在

① 罗森堡是纳粹德国的主要理论家、政治思想家。——译者注

于运用这一具体观点从内在方面(from the inside)来描述为社会而劳动的力量。”[《当代现实主义的意义》(*The Meaning of Contemporary Realism*),第93页]尽管批判现实主义者常常多方面地描述当代政治斗争,并塑造出一些社会主义主人公角色,但是社会主义现实主义者是从内在方面描述这些角色,并把这些角色等同于进步力量。社会主义现实主义的伟大在于:走向社会主义的历史运动的总体性在作品的每一方面都是显而易见的。属于这类作品的至少有高尔基的小说、肖洛霍夫的《静静的顿河》、阿列克塞·托尔斯泰(Aleksey Tolstoy)、马卡连科(Makarenko)和阿诺尔德·茨威格(Arnold Zweig)的作品。

295 为了避免误解,应该指出的是,卢卡奇对欧洲文学融会贯通,对欧洲文学中的伟大作品与平庸作品的区别也了如指掌。他对像普鲁斯特(Proust)、卡夫卡和穆齐尔之类的现代主义作家的厌恶——实际上差不多是对托马斯·曼稍后的每一位作家的厌恶——并不能用意识形态来解释,因为大多数人觉得:文学从根本上不同于他们年轻时就已习惯了的东西这一点很难使他们接受。卢卡奇确实不喜欢先锋派,尽管这常常使人惊讶不已,即他依据的是一些原始粗糙的论点。至于社会主义现实主义,他所引用的例子全是优秀的或至少是令人赞叹的。他并不涉及斯大林主义时期对作家的迫害,这些作家的作品很久以来就被化成了纸浆。结果,很难找到他对可追溯到30年代及其后的社会主义现实主义作品的引证,尽管他常常泛泛论及在斯大林领导下的苏联文学的繁荣。在一段时期里,当文学完全被摧毁,当许多优秀的作家死于集中营,当可出版的作品几乎只是由平庸之辈和毫无文学优势之徒写出的单调地歌颂和美化伟大领袖的东西之际,对于俄国之所以没有现代主义艺术,卢卡奇做了如下的说明:“由于无产阶级统治愈益强大,由于社会主义愈益深入、普遍地贯穿于苏联经济,由于文化革命愈益广泛、深刻地影响着劳苦大众,所以觉悟愈益增强的现实主义驱逐了先锋派的艺术。表现主义的衰落是由革命群众的成熟性所决定的。”[《现实主义问题》(*Es geht um den Realismus*)]换言之,卢

卡奇把革命的成熟性归于他完全明了的警察压制之下的作品。值得注意的是,虽然卢卡奇通常并不过多地引用斯大林的话,但是他热衷于对上述那种说法的形形色色的解释。典型的例子就是《倾向性还是党性?》。在这篇文章里,卢卡奇反对把社会主义艺术描述成具有“倾向性的”。文学不应具有“倾向性”,而应是“忠于党的”。“倾向性的”文学是指把“纯粹艺术”与脱离外来政治的因素折中主义地混合起来的文学。这种做法[比如梅林(Mehring)所注意到的]意味着“形式先于内容”。这是托洛茨基主义的艺术观点,它使作品的纯粹美学因素与完全不属美学范畴的政治因素相对立。然而,真正的革命作家拒绝区分艺术与其政治内容。他们的作品贯穿着党的精神,这就是说,这些作品传达着马克思主义对于社会主义现实运动的正确理解,并且表现着个别描述与历史前途的和谐统一。 296

作为一位批评家,卢卡奇直到其生涯的最后都不断地关注社会主义现实主义。在斯大林死后的“解冻”时期,他撰写了几篇关于以前时期文学的论文。他指出,斯大林主义在文化领域如同在其他领域一样没有“中介”。斯大林主义文学没有描述社会主义社会的现实冲突而变成了抽象的、先验的图式的东西。它试图直接描述普遍的理论真理,而不是通过基于现实的形象这种媒介来进行。它忽略了艺术的特殊本质和要求,把艺术变成屈从于宣传鼓动的东西。乐观主义成为先验图式的而不是历史的。斯大林主义小说中的主人公并未展现出新社会的典型特征。列宁1905年所写的论述党的文学的文章,正如克鲁普斯卡娅所证实的那样,只是涉及政治论文,但却被应用于一切作品,并成为指导艺术家们的普遍规则。批判现实主义夭折了,而颓废的概念如此宽泛,以至可以谴责该流派的一切近现代产物。

尽管有这些非议,卢卡奇却无论如何都从不放弃社会主义现实主义是从“根本上”和“历史上”高于它的前辈的更高的艺术形式这一观点,他也从不修正为社会主义现实主义规定的准则,即它与“整体”、乐观主义、“党性论”(Parteilichkeit)、马克思主义正统性的关系,以及它

等同于革命的力量。没有理由认为,他论述现实主义的著作即纯粹的斯大林主义著作完全正确地反映出他晚年的思想。

然而,卢卡奇的社会主义现实主义思想的最令人惊奇的表述还在于他论述索尔仁尼琴的文章。他欢呼索尔仁尼琴的小说是社会主义现实主义复兴的第一个标志。他说,这是因为这一小说对集中营生活的描述表现了日常生活的种种事件,以此象征着整个时代。索尔仁尼琴不是纯粹的自然主义者,而是使得现象与社会“整体”联系起来。卢卡奇增添实例加以说明,索尔仁尼琴不是像人们指责的那样力图在俄国复辟资本主义。但是,索尔仁尼琴的缺点在于他从平民的观点而不是从共产主义者的观点来批判斯大林主义。如果他不克服这一缺点,他的艺术就会受到批评。总之,卢卡奇劝告索尔仁尼琴为了他的文艺发展应成为一名共产主义者,但卢卡奇举不出什么实例来说明一位优秀的作家由于具有了共产主义而变得更加出色。

就卢卡奇的美学理论来说,似乎有一个令人悲哀的结局。在他的晚年,即俄国文化遭受了斯大林主义二十年的蹂躏之后,他曾是斯大林主义的一位著名的代言人,他应该在令人可信的、富有激情的共产主义的仇敌的作品中发现“社会主义现实主义”,因为,毫无怀疑,从一开始这就是索尔仁尼琴的立场,而与卢卡奇生前没有读过的《古拉格群岛》(*The Gulag Archipelago*)无关。卢卡奇给索尔仁尼琴所下的定论是他的整个文学理论毫无价值的象征。

九、对马克思主义神话学的阐述 评论

无疑,卢卡奇是一位杰出的马克思学说的解释家。他以与前一代马克思主义者完全不同的方式再现出马克思学说,为此做出了巨大努力。除了强调马克思深深地受益于黑格尔辩证法(如主体与客体寻求同一的相互作用)之外,卢卡奇第一个清楚地说明了,在马克思主义者中间进行的新康德主义者与进化论者的争论,实际上双方都是从非马

克思主义的立场来进行论述的。马克思认为,在辩证法那里,认识世界与改造世界是同一个过程,所以自由与必然、事实与价值、意志与预言这些两难推理就失去了它们的意义。第二国际的理论家们向马克思提出的许多问题没有抓住他的哲学的主旨,因为他们以受其自身规律制约着的“客观”的历史过程为先决条件;然而,按照卢卡奇的说法,在特定历史情况下,工人阶级使这一“客观”过程与对这一过程的意识发展相符合,所以自由活动与历史必然性就是一回事。我认为,卢卡奇明确地阐述了一种对于马克思哲学的崭新的、正确的解释;由此看来,他的成就是毋庸置疑的。

不过,卢卡奇比他之前的任何人都更为新颖、准确地解释了马克思哲学这一事实并不意味着他采用马克思关于理论与实践、自由与必然相统一的观点就是正确的。尽管他有这样的意愿,但他的著作却产生了揭示马克思主义的神话的、预言的和乌托邦的意义的效果,这是马克思的那些更为科学化的追随者所无法理解的。混淆描述因素与规范因素的区分实际上是信徒们理解神话的方式的特征:叙述与格言未被区分,而是被当作一种现实接受了。这种支配或持续被崇拜和效仿的神话并不表现为某个分离的结局,而是表现为可直接感知到的某种经历。要正确地理解神话,不仅要理解它的实际内容,而且要接受寓于其中的价值。在这种意义上,一位信徒理解的神话不同于旁观者——一位历史学家、人类学家或社会学家——的理解,他在自我信奉的活动中理解神话。在这一意义上,指出神话只能“从内在方面”即通过实际的确信行为来理解就是正确的。在卢卡奇看来,这同样适用于马克思主义。非马克思主义者不可能准确地理解马克思主义;要做到准确地理解则需要实际参加革命。马克思主义不只是关于世界的理论,因为任何人不管赞成政治上的马克思主义运动的价值与否,他都可以承认马克思主义。马克思主义对于世界的理解只有当人们置身于运动之中并从政治上信奉这一运动时才能享有。在这种意义上,就理性论证而言,马克思主义就是无懈可击的。局外人不可能正确地

理解它,因此也不可能有效地批评它。所以,按照卢卡奇所说的,马克思主义者的意识所遵循的认识论原则适合于神话。

同时,卢卡奇指出,这种意识的预言特征在于它消除了意志与预言的区分。预言家不是以自己的声音而是以上帝的或历史的声音进行谈论。如果像人们那样去预见他们不能对之施加影响的事件,那么上帝和历史也不能预见任何事情。对于上帝而言,预见活动是与创造被预见的事物的活动相同一的;终极历史也同样如此,即活动的主体与客体彼此同一。(上帝的活动绝不是外在的,而总是内在的。)自身的意识与历史过程相同一的历史主体不再区分它所预见的未来与它所创造的未来。

按照卢卡奇的理解,这种历史主体十分卓越地体现了乌托邦意识。这种意识表现为反对空想社会主义学说的组成部分。马克思尤其认为,而且卢卡奇特别阐明和强调过,这种社会主义既不应成为日常的道德命令、评价过程的结果,也不应成为“历史必然性”的问题。如果在事实与价值之间、在纯粹认识活动与道德断言活动之间所做的区分并不能表现出无产阶级的意识,那是因为社会主义不只是可望的或者不只是必然的,也不是二者立刻皆有的;社会主义是二者的“统一”,即诸多事物实现了人的本质的状态,但是,这种本质是已经存在了的本质,而不是道德家任意所下的戒律。世界的社会主义前途不是我们作为一种偏好所期望的东西,也不是我们根据对历史趋势的合理分析所预见的某种东西,而是已经存在的东西。正如黑格尔哲学中那种更高一级的现实,它不是经验上所感知的,但是比一切经验事实更为真实。同样,卢卡奇的“总体性”是真实的,但不是经验的。因此,在论及未来社会主义时,我们既不需要用规范的语言,也不需要科学预言的语言。社会主义是历史的意义并且因此已经呈现在今天的诸多事件中。这种典型的乌托邦本体论不是把未来表现为某种可望的或可预料的事物,而是表现为当今已存在的方式(*modus*)。卢卡奇令人信服的长处在于提示这种本体论,这种本体论来源于黑格尔哲学和

柏拉图哲学,是马克思主义的一个基本特征。

然而,在这样做时,卢卡奇赋予马克思主义一种非理性的、反科学的形式。他的“总体性”概念事先就保护自身不受理性的和经验的批判,因为总体性不可能从事实的积累和经验的判断中推导出来。如果事实与总体性相悖,则在于事实是错误的。倘若如此,那么人们会问道,我们是如何能够认识总体性的,或者,我们是如何认识到我们认识总体性的。卢卡奇回答道,我们可根据正确的辩证“方法”来认识总体性,但是经过考察证明,这一方法恰恰在于使一切现象与整体相关联,所以在我们开始之前我们必须知道后者。这种方法和对整体的认识彼此互为前提。我们初步陷于恶性循环,唯一的出路是断定无产阶级由于其特殊历史地位能够获得整体真理。但是,明显的,这只能是遁词,因为,我们是如何知道无产阶级由此而获得特权的呢?我们从马克思主义理论中知道这一点,这一定是正确的,因为只有马克思主义理解整体。所以我们又回到了恶性循环之中。

300

唯一解救的办法是,整体不是由纯粹的科学考察发现的,而只能由积极地参加革命运动来发现。不过,这涉及到真理的生成标准:因为马克思主义“表现”了无产阶级的意识,而不是别的,所以马克思主义是正确的。但是,这纯粹是权威的标准:被如此承认的真理不是由于普通的科学论点证实了真理,而是真理来源于一个在历史上具有特殊地位的阶级,我们知道这一阶级之所以特殊是因为关于该阶级本身就是阐明者的理论告知我们如此的。进而,这种关于无产阶级是一贯正确的阶级的神话学在卢卡奇的理解中可以归为纯粹的党的独断论。阶级意识的内容不是由阶级本身决定的,而是由体现了阶级的历史利益的党来决定的。所以,党是一切真理的根源和标准。证讫。

在这一基础之上,理论与实践的统一、事实与价值的统一就转变成很简单的政治上的信奉高于精神上的价值:共产主义运动向其成员做出保证,保证他们掌握由所属的这一运动而来的真理。卢卡奇的马克思主义包含了抛弃知识的理智上的、逻辑上的和经验上的标准,依

此,它就是反理性、反科学的。

十、作为斯大林主义者的卢卡奇对斯大林主义的批判

301 如上所述,卢卡奇总以自己是列宁的真正门徒自居,他于1956年后对斯大林主义的批判也是依据斯大林歪曲了列宁的原则而做出的。他有关这一问题的一系列讲话、评论和文章十分确切地表明了他对以往作为斯大林主义者的看法。在1957年为《我走向马克思的道路》所作的跋中,他写道:“列宁在帝国主义时代开始时就详细阐述了主观因素的意义的意义的问题,从而拓展了经典理论的领域。斯大林由此编造了一个主观主义教条的体系。悲剧性的矛盾在于,他的巨大天赋、他的丰富的经验和他的敏锐的洞察力常常不能使他突破这种主观主义的魔圈,甚至不能清楚地认识到这种主观主义的错误。对我而言这似乎也是悲剧性的,他的最后一部著作对经济上的主观主义提出了正确的批评,可是他连想也没想到,他自己就是这种主观主义的精神之父和坚定支持者。”^①

所以,斯大林是一位悲剧性的主观主义者。正如我们所看到的,卢卡奇还在别处指出,斯大林时代的文化政策没有“中介”。把所有的非共产主义力量混为一谈(“社会法西斯主义”理论)是错误的,而在文学上不再给予批判现实主义一席之地也是错误的。在党内,窒息一切争论并且使反对派屈从于警察的威压,这是错误的。然而,按照卢卡奇1962年发表的致阿尔贝托·卡罗齐(Alberto Carocci)的信中所说的,不能得出结论,认为像托洛茨基及其追随者之类斯大林大清洗时的牺牲者应该在政治上恢复名誉。从原则上讲,斯大林反对托洛茨基

^① 参见《卢卡奇自传》,杜章智等编译,社会科学文献出版社1986年版,第230~231页。两处译文有所不同。——译者注

是正确的,但是斯大林本人随后寻求用托洛茨基主义策略代替列宁主义策略。不管文化固有的价值,使整个文化屈从于宣传鼓动的目的,是错误的。斯大林主义尤为有害的影响在于它使马克思主义理论退化。现今的任务是要恢复马克思主义的威信,再现它的精神价值,克服独断主义和主观主义,重新确立列宁主义关于社会主义组织和马克思主义思想的原则。

至于斯大林主义的起因,卢卡奇自己只限于泛泛而谈俄国的落后,以及由于战争年月、十月革命、内战带来的大混乱。

卢卡奇从未怀疑过斯大林主义整个大厦所赖以建立起来的列宁主义基础。他没有怀疑过一党专政的原则和摒除“资产阶级”把权力划分为立法、执法和司法。换言之,他承认执政党不应受任何形式的公众制约,社会主义消除了不同的政治独立力量之间的竞争。总之,他在原则上承认专制主义,尽管他在后来批判了它的某些极端表现形式。他是50年代末那种共产主义分子之一,这种人认为,在执政的共产党内应该存在民主制度,尽管这一制度在社会其他方面已荡然无存。这种梦想没能持续多久,斯大林主义的经历清楚地表明,在国家中取消民主制度必然很快导致在执政党内取消民主制度。这一过程确实是在列宁掌权时开始的,并得到了列宁的怂恿。其理由在于,当国家民主制度被取消时,不管什么人的意愿,若是受到许可,党内的不同派别都必然会成为其他的、非党力量的拥护者,并且反映出多种不同的社会压力。换言之,允许党内派别存在的党内民主制度实质上就等同于多党制,因为以彼此不同名称而复苏的政治机体恰恰会使党遭到毁灭。所以,如果党的官僚制度依然在国家中无权不揽,那么党内的民主制度只不过是一厢情愿。

302

这同样适用于文化领域。在匈牙利起义前几天,1956年10月14日发表在《自由人报》(*Szabad Nép*)上的一篇评论中,卢卡奇指出,显然在社会主义国家中允许不同的艺术流派存在,但是理论家们自由地进行竞争是根本不可能的,例如在各大大学教授哲学只能由马克思主义

者来实行。^①但是,这恰恰就是斯大林主义统治的原则。因为,如果它规定只有马克思主义者具有教学权利,那么也就必然有一位权威决定谁是或谁不是马克思主义者,这一权威只能是执政党,即党的官僚。如果党说某某人不是马克思主义者,那么就注定了某某人不是。因而,马克思主义垄断的原则就等同于斯大林主义体系。根据这一观点,就使人弄不清楚这一体系在文化政策上是如何失误的。

303 在50年代后期,东欧的政治和意识形态的骚动达到顶点时,卢卡奇依然是最温和、谨慎的斯大林主义批判者之一。他从未怀疑过斯大林主义的基本原则,而只是怀疑它的某些表现形式。无论怎样,像大恐怖和灭绝政治敌对者之类的现象就不是极权共产主义的必然特征,因为,若是需要,它会恢复这些手段,但是没有这些手段,它也会做到这一点。“在马克思主义内部”进行意识形态的讨论,这与这一制度不是不相容的。事实上,如此的讨论即使是在最坏的年月里也有所进行,斯大林常常称之为“坦率的讨论”。斯大林主义所需要的一切就是接受这一原则,即讨论和文化自由的界限是由党(即党的官僚)在某一特定的时期指定的,而党不可能屈从于更高的权威。卢卡奇接受这一原则,从未对它有过的质疑。

在第二次世界大战期间,斯大林在反对德国民族主义中发挥了作用,其中,他把黑格尔描述为反对法国革命的反动贵族哲学家。我们可以相信,卢卡奇是不可能容忍这种胡说八道的。他论述黑格尔的著作,因此被停止出版多年。没有什么理由去怀疑他否定斯大林对黑格尔的看法,但是这再次说明他的做法是出于政治上的理由。在已引用的《我走向马克思的道路》的跋中,他声称,尽管他认为斯大林在许多方面是错误的,但是他没有进行反对活动,这不单是因为实际上不可能这样做,而且还因为任何反对活动都会轻易地堕落为支持法西斯主义。总之,尽管斯大林会犯错误,但是卢卡奇没有反对斯大林主义也

^① 参见《卢卡奇自传》,杜章智等编译,社会科学文献出版社1986年版,第634页。——译者注

是正确的。不过,这种 1957 年做出的供认,比起斯大林在世时对他所做的赞美来,更能清楚地证明卢卡奇是货真价实的斯大林主义者。这种论点就是说,毫无保留地支持斯大林和斯大林主义是正确的,即使是在内心里或隐蔽地反对党的现行政策时也是如此。但是,斯大林主义要求的不只是表现于外部屈从的忠诚,而卢卡奇论点的艰难恰恰在于证明这种屈从是合理的。只要世界还经历着资本主义与社会主义的斗争,即使是社会主义从哲学根据上被设定为本质上更优越的制度,而不管任何经验的事实,那么,显然,社会主义在某一时期存在的内部反对派都很容易有利于敌人。对这一制度和其领袖们的公开批评,不管是怎样温和,都会在某些方面被敌对者所利用。事实是,自苏维埃俄国出现以来,这种批评实际上都被用来给真正的、想象的和潜在的批评者贴上帝国主义同伙的标签而使这些人沉默寡言。在卢卡奇那里,令人值得注意的不是他屈从了这种讹诈,而是他为这种讹诈做了理论上的辩护。这与他根据“整体”和全面的体系进行思维的规则完全相符合。

304

卢卡奇的这一规则等于是为共产主义者不顾事实的典型做法进行一般辩护。共产主义在理论词句上被定义为更高一级的社会,在该社会里,消除了分工,采用“真正”的自由和平等,废除剥削,带来文化繁荣,等等。所有这些真理都是先验地(a priori)有效的,不管共产主义实际所面临的是什么。极权的专制主义最令人反感的做法就是说,压迫和剥削不能贬低它的优越性。即使在多年后它至多是做出让步,此时党允许某一程度的批评,那也是说有过偶尔的错误或者“资本主义的残余”在起作用。社会主义的优越性是绝对的,是不会由经验证明或反驳所动摇的。卢卡奇的成就是提升蔑视事实的做法,与事实比较起来,体系有着重大理论原则的尊严,其中令人骄傲的正是马克思主义。

在斯大林时期,卢卡奇吹捧苏联制度是自由的最高体现,强调由于剥削者被打倒,正如马克思所许诺的,劳动已与快乐相同。社会

主义已经用真正的多样性代替了“表面的、肤浅的自由”。只有在新制度下,作家们才享有与人民的真正交往。所有这些无论如何都是不会使人惊奇的,因为这些都是斯大林主义宣传惯用的陈词滥调。[一个很好的例子就是卢卡奇在1947年发表的《自由的还是灵活的艺术?》(*Frei oder gelenkte Kunst?*)一文。在这篇文章中,充满了把苏联自由与资本主义腐朽进行比较的陈腐词句。]甚至在卢卡奇后期的著作里也没有表明他对这些问题的看法有所改变。在《当代现实主义的意义》(*The Meaning of Contemporary Realism*)中,他写道:“在社会主义,个人为自己选择社会地位要比在资本主义享有更大的自由(‘自由’在这里当然被理解为自觉承认历史必然性——即一种在很大程度上把自由划分为表面上任意的必然性)。”^①所以,确实,优越的社会主义自由依然是在于承认历史必然性。按此规定,就使人奇怪了,人们的精神是否能构想出如此专制以至它没有资格被当成最高自由的体现的制度(当然是在共产党统治下)。

同样,卢卡奇的美学学说,至少是其特有的马克思主义特征和关于社会主义现实主义、批判现实主义及先锋派文学的观点,是对斯大林主义政策所做的完美的理论辩护。事实上,卢卡奇锻造出文化专制主义的一些观念上的工具。如果社会主义现实主义由于历史哲学的理性而“从根本上”来说是艺术的最高形式,如果社会主义现实主义的典型特征是使作家把特殊事件与“整体”联系起来,即为社会主义战斗,使作家具有那些正在进行这种战斗的人的身份,那么,显而易见,社会主义国家必然会扶植和鼓励这种表现了国家自身利益的艺术。实际上,根据卢卡奇的学说,文学和绘画的主要功能是赞美斯大林,这才是社会主义现实主义的真正范例。一般来说,尽管卢卡奇明知高的艺术与低的艺术的差别,但是他认为,归根到底,至关紧要的是内容,因此,至关紧要的是意识形态价值与“整体”的关系。

^① 参见《卢卡奇自传》,杜章智等编译,社会科学文献出版社1986年版,第112页。——译者注

卢卡奇还推动了“辩证法”这一术语的不幸的广泛滥用。这个术语不是表达了常识(如两个彼此相互作用的现象;或者,在进行观察时,不同的客观情况应加以考察;或者,某一判断在某些条件下是正确的,在另外条件下则是错误的),就是表达了不堪一击的论点:这一论点认为,辩证法的运用者能够抛弃经验事实,强调“表面地看来”某些事物如此这般,而“辩证地看来”情况恰恰相反。例如,在其论列宁的书中,卢卡奇谴责了改良主义者“关于大多数人的特性的非辩证观点”,由此看来,这种大多数人的特性的“辩证”意义在于常识的反面或常识的算术理解的反面。(既然共产主义在任何情况下都从未使大多数人民站在自己的一边,那么强调这一点当然是便利的了,即共产主义不过是在更深的、辩证的意义把握了大多数人。根据这一理论而做出的一个不可辩驳的论断就是:共产主义必然代表着人类的真正利益。)在这样的以及与此相似的情况下,“辩证法”这一术语打算传达如下意旨:辩证法的运用者具有了观察世界和认识世界的特殊的、深刻的、可靠的方法。在1969年10月的一次采访谈话中[英文报道载于1972年1月28日的《剑桥评论》(Cambridge Review)上],卢卡奇甚至断言,“在列宁那里,还存在着忍耐与急躁的辩证统一”。

306

卢卡奇是马克思主义史上一位极其重要的人物,这不仅仅是由于他对阐释马克思思想所做出的贡献;而且是因为他说明了马克思的哲学会为共产主义官僚们的自我标榜提供辩护,还因为他创造或复兴了某些对当今马克思主义的形式具有强烈影响的概念。除此之外,他的重要还在于他是那些与极权制度打成一片的知识分子的突出代表。这些知识分子故意地否定自己的精神价值,并推论出这种否定的理论证明。在文学上,卢卡奇被描述成像托马斯·曼的小说《魔山》(The Magic Mountain)中的耶稣会教士纳夫塔(Jesuit Naphta):这是一位需要权威并且为此而抛弃自己人格的学识渊博的人物。事实上,卢卡奇是一位真正的知识分子,一位大文人(他远不同于绝大多数的斯大林

主义理论家)。但他是一个明哲保身的人,他不能容忍变化无常的怀疑论观点或经验论观点。在共产党里,他发现了许多知识分子所需要的东西:不顾事实的绝对确定、在总的信奉中一有机会就取代批判和使一切忧虑平静下来。在他那里若是如此的话,那么这种信奉也就是为他相信的真理提供保证,而使一切其他理智的标准无效。

从其确信共产主义和马克思主义时起,卢卡奇就认为哲学和社会科学的一切问题在原则上都已被解决了,唯一存在的任务就是辨认和表明马克思思想与列宁思想的真正内容,以便对已经信奉的准则形成正确的认识。他没有进一步思考这一问题,即马克思主义的“总体性”本身是否是一个真正的准则,它的真理性是如何证明的。因此,正如307 我们已经指出的,他的著作是一大堆独断论的陈述,而不是论证。由于一劳永逸地建立了真理和确证的标准,他就把这一标准应用于相继而来的对象:黑格尔的哲学、费希特的哲学、歌德的诗歌、卡夫卡的小说。他的独断论是绝对的,差不多上升到完备的形式。在批判斯大林主义时,卢卡奇也没有逾越这一主义的根本基础的范围。

20 世纪,在那些就其职责来说需要运用理性、维护理性但却可以说背叛了理性的人中,卢卡奇也许是最为突出的例子。

第八章 卡尔·科尔施

一、个人资料

20年代初期,卡尔·科尔施是马克思主义运动中的一位著名人物。在1926年他被开除出共产党之后,尽管他的政治活动仍然很活跃,著述也持续了25年以上,但他的名字几乎再也听不到了。他去世后,在60年代他的名字又一次被公开提起,其著作的译本和新版本也获得出版。现在他享受到应得的声望——对解释马克思主义做出了一些最有意义的贡献。

他与卢卡奇一样,是试图重建马克思本来的哲学或者宁可说是反哲学的那些人中最著名的一位。这种哲学既反对考茨基那一辈的马克思主义进化论者和唯科学主义者,也反对新康德主义的修正主义者;通过这样做,为阶级斗争的革命策略提供正确的基础,这个基础最后变成反列宁主义的。科尔施的重建工作之所以重要,有几个原因:第一,它澄清了马克思主义辩证法来源于黑格尔;第二,复兴了几乎被人们忘掉的早期马克思主义的理论与实践相统一的概念;第三,强调了马克思主义作为无产阶级意识的纯粹否定的方面,即与资产阶级社会中包括国家、法律、伦理学、哲学和科学在内的一切传统生活形式的

彻底决裂。这种重建的乌托邦激进主义在某些方面使人想起了索列尔。不管科尔施是否认为他的再阐释等同于马克思主义,他的理论肯定是根据《德意志意识形态》而不是《哥达纲领批判》的观点来研究马克思的最富有成果的尝试之一。

309 卡尔·科尔施(1886—1961年)出生在汉堡附近,是一位公务员的儿子,曾在数所大学学习法律和哲学,1910年在耶拿获得法律博士学位,1912年赴伦敦深造。他加入了费边社,正如他的传记作家所注意到的,英国的社会主义思想在他的内心留下了不可磨灭的印象,即使在他后来极端革命时期仍然如此。在从根本上反对一切改良主义的同时,他却坚持革命者和英国改良主义者都是真正致力于社会主义的,他们承认主观因素的重要性,不像第二国际的正统领导人那样依赖历史决定论的恩惠。

第一次世界大战中,科尔施当过短暂的军官,但因为发泄反战情绪被贬为士兵。他加入了德国社会党(the USPD)的反战组织,还是于1920年建立起来的德国共产党(KPD)中的社会民主党的左派成员。他在1918年11月的革命中起了积极作用,在短命的图灵根革命政府中任司法部长。同年,他成为耶拿大学教授,任此教职直至希特勒掌权。自1924年起,他是德意志共和国议会的共产党议员,还编辑了一年党的理论刊物《国际》(*Die Internationale*)。这时,他发表理论文章和评论,包括两篇论辩证法的短文,以及或许是其最重要著作的于1923年发表于《社会主义与工人运动历史文献》(*Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*)上的《马克思主义和哲学》(*Marxismus und Philosophie*)一书(英译本出版于1970年)。这些著述使他在党内被当作“极左派”、修正主义者和唯心主义者,因为这些错误,他和卢卡奇在1924年7月的第三国际第五次代表大会上受到季诺维也夫的谴责。(后来,斯大林本人于1926年7月在中央委员会的一次全体会议上也提到了他。把他描述为“极左派理论家”,说他认为苏联国家已经复辟资本主义,认为俄国需要一场新的革命。)

在对共产主义抱有认同的同时,科尔施自始就对第三国际的原则有所保留,尤其是其组织形式——把整个共产主义运动置于一个专门机构的手中,还使这个世界性的组织听从莫斯科的命令。他像其他左派异端分子一样,也认为党不能替代真正无产阶级的革命潜在力。他最终开始相信第三国际是一个反革命工具,苏联制度不是无产阶级专政,而是专无产阶级的政。1926年春,他被开除出党,从此以后他以独立的马克思主义者的身份撰写文章、发表讲话。1930年,他重新出版了《马克思主义和哲学》,加了长篇评注。在此之前的1929年,他撰写长文猛烈抨击考茨基,后者的巨著《唯物主义历史观》出版于1927年。1932年,科尔施编辑出版了《资本论》,写了引文;1931年,他写了一篇关于马克思主义危机的论文,当时没有发表。30年代,他仍然把自己看作马克思主义者,但继续批判考茨基和列宁,他认为这二人虽然在政治上不同,但在哲学上有许多共同之处。他越来越强硬地坚持认为,从19世纪继承下来的马克思主义形式已不能充分表现现代无产阶级的意识,需要一种新的理论来继续并修正马克思主义学说。他的这些观点是在《卡尔·马克思》(Karl Marx, 1938年)一书以及题为《我为什么是马克思主义者》(Why I am a Marxist, 1935年)和《马克思主义的主要原理:一个重新表述》(Leading Principles of Marxism: a Restatement, 1937年)的文集中提出的。

1935年希特勒掌权后,科尔施移居丹麦,在那里住了两年,然后又到了英国。1936年,他移居美国,在那里度过余生。第一位使人们注意到科尔施作为马克思的阐释者之重要性的政治作者无疑是50年代后期的伊林·费切尔,在随后的20年里,科尔施是相当多的一批文献所讨论的主题。

二、理论与实践 运动与意识形态 历史相对主义

科尔施不断强调,马克思主义的精髓是对人的意识做出了符合实

311 际的解释。可是,这一点在统治第二国际的实证主义的马克思主义理论中却被彻底抹杀了。

所有马克思主义者确实都赞同“理论与实践统一”的理论,然而他们通常指的是:实践是认识的基础和真理的检验标准,恩格斯的著作往往能证实这种解释。首先,由此自然推论出:实践的考虑在很大程度上决定人们认识爱好的范围;技术需要和物质利益是科学发展中最大的动力;如果人们认为对知识的一种无私欲望对于认识的传播起了什么作用的话,那么他们就被欺骗了。(最后一点或者可以当作一个历史判断,或者当作一句规范的格言。)再者,当时的观点意味着,实践效果是对作为行为基础的假说的最好验证。这两个在逻辑上相互独立的观点都被应用于自然科学和社会科学。人们也许会注意到,不管如此理解的“理论与实践的统一”是不是或者在多大程度上是一个现实,它与关于真理的传统的或超验的概念颇有协调——即真理由我们的判断与完全独立于我们认识活动的事态间的一致所构成。换言之,如此理解的理论与实践的统一与马克思称之为“思辨的”认识概念并不矛盾。这种认识活动——不论引起它的刺激是什么,也不管怎样确定其内容的准确性——仍然是对已有的宇宙的“被动”同化。

然而,在科尔施看来,马克思主义的所在不是用对认识活动动机所做的观察和用对判断的验证补充到对认识进行的传统解释,而是对这种解释进行一次彻底的改变。马克思主义特别关注——尽管如将要表明的那样,不是唯一关注——对社会领域的认识。理论认识不只是对社会运动的“反映”,而是社会运动的一个部分、方面,是社会运动的表现;必须把它解释为社会运动本身的一个重要组成部分,这样,就理论充分表现运动或者意识到它这么做而言,理论是“善的”或“真的”。这首先应用于马克思主义本身。马克思主义是无产阶级进行的阶级斗争的“表现”,而不是实证主义者所理解的“科学”。这种解释源自黑格尔。黑格尔不是说过,哲学必须是自己时代的精神表现吗?

根据这个观点做出了最完满的合理结论是马克思主义的实质。

首先,正如科尔施在《马克思主义和哲学》中所详细论证的,马克思主义并不是一种新的哲学学说,而是要扬弃(*Aufhebung*)哲学。然而,扬弃哲学并不是简单地意味着像梅林那样把哲学作为一种幻想来蔑视、放弃或打发掉,因为哲学是历史过程的“表现”,所以用忽视或用哲学辩论本身是消灭不了哲学的,只有通过对社会进行革命的和实践的批判才能做到这一点,而社会现存的哲学就寓于一种“神秘化”的意识中。资产阶级社会是一个不可分离的总体性(*Totalität*),只能这样对之进行抨击。资产阶级社会的意识形态“只有同时从实践上、客观上推翻物质生产关系本身才能被扬弃,而物质生产关系迄今为止一直是通过这些意识形态而被理解的”[《马克思主义和哲学》(*Marxismus und Philosophie*),第81页]。社会是一个总体,这一事实特别意味着资本主义生产关系之所以如此,只因为与其意识形态上层建筑相联系之故。马克思主义是从理论上、实践上对这一社会进行批判,表现了要摧毁这一社会的运动,就此而言,马克思主义也是哲学上的批判。“最后,马克思主义的目的在于把具体扬弃哲学作为扬弃资产阶级社会现实总体的一部分,哲学是构成总体中的观念部分。”(《马克思主义和哲学》,第68页。)这是对马克思的重要概念“政治经济学批判”——《资本论》原著的副标题——的正确理解:不仅从学术上对经济学进行批判,而且通过社会的一个主要方面对社会进行实践的抨击,这个方面就是为使资本主义剥削永存而服务的经济思想体系。

如果我们把社会现实作为总体来考虑,我们就察觉到现实与表现现实的理论形式的同时性(*Zusammenfallen*)。它们不能单独存在,虽然神秘化的资产阶级意识虚假地把自己想象为对社会现象所做的外在分析,而不是社会现象的一部分。马克思主义在揭露这种幻想的同时,把自己看作实践现象,看作变革现存制度的社会运动的组成部分和表现。

313

虽然科尔施把意识形态当作社会总体的一个必要成分,但他强调意识形态与经济现象绝不“属于同一层次”。相反,他说有三种程度的

现实:第一为经济学,也是“唯一真正的现实”;第二为国家和法律,它们是披着意识形态外衣的现实;第三为“纯意识形态(纯胡说八道),它是不真实的,没有对象”(《马克思主义和哲学》,第12页)。

在社会事务中,考察活动与其对象相符合,这是马克思主义采用的黑格尔哲学的说法。由此可见,科尔施把马克思主义的社会理论比作克劳塞维茨(也是黑格尔哲学的信徒)的观点,即战争理论并不是外在的观察,而是战争本身的一部分。如果我们看不到这种同一性,就不能抓住黑格尔-马克思主义辩证法的意义。这种辩证法不只是一种可以随意应用于任何对象的“方法”。在科尔施看来似乎完全不可能把唯物主义辩证法解释为一些陈述或考察规则的集合。作为工人阶级革命运动的表现形式,它是这场运动的一部分,而不是一种纯理论或“体系”。“无产阶级的唯物主义辩证法是不可能按照抽象的或者所谓例子了解为一门独立的、有自己‘主题’的‘科学’,它只能具体地应用于无产阶级革命实践,应用于那种是革命实践真正的、内在的组成部分的理论。”[《关于唯物主义辩证法》(*Über materialistische Dialektik*),见《马克思主义和哲学》,第177页]

人们可以注意到,这个方法涉及一种认识论上激进的相对主义。如果哲学和社会理论“只不过”是实际社会运动和利益的精神表现,那么必然会推断出,哲学和社会理论是无法被评价的,除了从它们恰当地反映了那些运动的观点,无论那些运动本身“进步”与否。换言之,在对世界做出正确描述(即确切“反映”世界)的意义上没有任何理论本身是正确的,即准确地反映它。日常意义上的“真理”问题没有意义,理论如果是“进步的”并意识到自己的来源,那么理论就是“正确的”或“可靠的”。由此可说,马克思主义之所以“正确”,只是因为在这314 在目前的历史阶段它阐述了“进步”运动的意识,并且认识到了这一事实;还可以进一步说,一种理论此时正确,彼时可能由于其社会效用的变化而成为错误的。例如,“进步资产阶级”的学说在资产阶级进步时就是正确的,但随后资产阶级变为反动,其学说就是错误的;马克思主

义可能也有这么一天。科尔施虽然没有明确表述所有这些结论,其实他完全承认了。他说,辩证唯物主义的实质是把一切理论上的真理当成严格意义上的尘世的(*diesseitig*)真理,这一术语应理解为“超验的”反义词。我们作为人、作为尘世的存在物所关心或一直关心的全部真理同样是有人性的、尘世的和暂时的(*vergänglichlich*)。[《历史唯物主义的立足点》(*Der Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung*),见《马克思主义和哲学》,1922年,第153页]从本质上说没有永恒不变的真理,我们称为真理的东西是社会阶级采取实践活动的工具。科尔施的理论因此便是一种集体实用主义,它彻底改变了马克思主义作为一门“科学”的本质。他在好几个场合与希法亭和考茨基发生争执。这两人断言马克思主义只是一种关于社会发展规律的理论,作为这样的理论不涉及任何社会义务或价值评判,而且甚至连不怀有社会主义运动目标的人也能接受。在科尔施看来,这种把理论与实践相分离、把学说上的真理与革命运动相分离的做法是彻头彻尾地歪曲了马克思主义。既然马克思主义不过是革命的无产阶级的阶级意识,那么它只有在投入到这场运动的实践评判活动中才能得到承认。从原则上讲,不可能有“纯粹理论的”马克思主义这种东西。

而且,相对主义学说、历史主义学说和对日常意义的“真理”观的否定不仅应用于社会科学,而且应用于自然科学。在这方面,在我们对自然界的认识和对社会的认识之间没有根本的区别。历史现实与自然现实是“完全相同的世界”,两者都是人类生活过程的一部分,两者在经济层面上尤其在物质生产中连接在一起。所有自然环境——生物的、物理的、地理的——都不是直接地而是通过生产力中介来影响我们的生活,这样它们自身便对我们呈现为社会现象和历史现象。我们所知的整个世界是一个社会性的世界,就我们而言,不存在独立于历史和完全在我们之外的自然界。

所以,不仅社会科学而且自然科学也是某一社会“总体”的实际“表现”和阶级利益的实际“表现”。革命运动在扬弃我们所知道的社

315

会时,不仅扬弃其哲学,而且也扬弃其他科学。科尔施坚持认为,当现存秩序被推翻时,甚至连数学也不得不进行改造,尽管他又补充说,马克思主义者若是宣布一种新的、马克思主义的数学目前能投入使用,那是很愚蠢的。总之,他争辩说,马克思主义的效用主要是否定的:它是要摧毁资产阶级社会的那场运动的一个组成部分,而不是用以取代现有科学的一些新科学。

在科尔施把“阶级观点”扩大到包括自然科学时,他并没带有卢卡奇关于自然辩证法的观点。既然自然认识与社会认识一样是社会的、实践态度的一部分,那么就没有理由硬说我们所认识的自然界不是“辩证的”,因为它也是人类的创造物。在这一点上,科尔施的观点看来与葛兰西的观点相同。

无产阶级革命运动以“扬弃”资产阶级社会的所有经济、社会和意识形态形式而告结束,并不是创立一种新的哲学或社会学,而是把这两种东西与所有其他科学、国家、法律、货币、家庭、伦理学和宗教等等一起扬弃。例如,科尔施曾在批评帕苏卡尼斯论及“社会主义伦理学”的著作时指出,共产主义没有自己的伦理学,它要把伦理学当作一种意识形式加以消灭。然而,他没有解释究竟如何实现“扬弃”伦理学或科学,他只限于模糊的笼统概述,为之找到的证据也是马克思所做的同样概括的观察。马克思相信,最终会有“一门唯一的科学”包容现实的一切方面;相信人们会团结起来,达到在所有行动和思想形式中同样地表达其全部社会存在,像在切什考夫斯基和赫斯的乌托邦中一样,思想与行动将以某种神秘的方式相吻合。人们可以想象,在这样一个社会中确实没有作为调节群体生活的某些普遍准则的伦理学的位置,因为每个人都直接把自己感受为一个“社会存在物”,也就是说,他把自己自发地与“总体”等同起来,为此将不需要“抽象的”规范或准则。这似乎就是科尔施和卢卡奇两人所说的“扬弃”资产阶级一切制度的意思:铲除所有“物化了的”生活形式,即以任何方式介于个人之间的一切手段或制度。未来的社会将以这样的个人构成:他们对

于自己与共同体的同一性具有持久的、不可磨灭的意识,他们自己也将完善地团结起来,消除了劳动分工,也看不出思想、感情、行为之间的差别。正如我们在前边已经表明的,这种弥赛亚^①时代的一切人类能力的完美结合是马克思的乌托邦的实质,唤醒人们对此的意识是科尔施的功劳。

三、马克思主义的三个阶段

但是,这就出现了一个问题:马克思对世界所做解释的这个根本特征是怎样被忽视了几十年,而被进化论、决定论和实证主义的科学主义所代替了呢?科尔施寻求用历史唯物主义解释这种偏差,也就是说,他试图用马克思主义的原理来解释马克思主义历史本身。

他的观点是,与工人运动发展的三个时期相对应,马克思主义已经历了三个明显不同的阶段。他在数篇论文中用相似的词句来定义这种编年法,其中定义最充分的是《马克思主义和哲学》第二版的序言。第一阶段相当于马克思的思想形成的最初几年,即从1843年至1848年。这时革命理论作为直接基于实际阶级斗争的无产阶级的意识正在形成,理论与实践的统一不只是个口号,而且是现实。但是,1848年6月以后,随着资本主义进入一个新的发展和扩张阶段,形势改变了。在19世纪剩下的年月中马克思主义只能作为一种理论来发展,虽然马克思、恩格斯在理论上有所成就,但科学社会主义没有也不可能由无产阶级所实际吸收和创造的意义存在。理论脱离了革命运动,这就改变了其内容。尤其在马克思去世后,他的思想越来越多地带有“体系”的特点,被认为是以纯粹的科学价值为基础的。这种脱离革命的马克思主义形式成为第二国际正统学说的教条主义思想体系。在除去马克思主义革命内容这个问题上,马克思本人也并非清

317

① 即救世主,以色列人的领袖和救护者,《圣经·旧约》预言他的来临。——译者注

白,在《哥达纲领批判》中尤其如此,但主要原因在于客观政治条件绝对不允许这个理论“仅仅”作为一场实际运动的“表现”而发挥作用。马克思主义者越来越把科学社会主义视为经济学、社会学、历史学和哲学等不同学科的总和,而与阶级斗争没有“直接联系”。这就是说,这些科学把阶级斗争理论化,但其本身并不是阶级斗争的一部分。第三阶段在19世纪和20世纪的世纪之交到来,带有恢复作为无产阶级的阶级斗争理论的马克思主义“主观方面”的尝试。这个变化是由三个主要发展引起的:工会改良主义、革命工团主义和布尔什维克主义。所有这些倾向都是为了把理论家的注意力从资本主义的经济规律引向“工人阶级的主观活动”,以此恢复马克思主义作为实际阶级运动的精神上层建筑的本来功用。但是,列宁主义的共产主义没有根本克服第二国际的教条主义,理论仍然被当作对外部世界的“反映”,而不是无产阶级活动的表现;所以列宁和考茨基两人都认为理论是独立于工人运动而形成的,然后从外部灌输到工人运动中去。而且,列宁还把理论当作技术意义上的一件实用工具,一个论述是“对”是“错”要按照它服务于党的利益而定。科尔施数次重复最后这个反对意见,尽管初看上去并不清楚的是,列宁对理论的功利主义态度与他本人的观点——马克思主义由其在阶级斗争中的作用而不只是由其内容来定义——在什么方面有所不同。但是,科尔施所持的观点似乎是,一种革命理论必须是一场运动的“表现”,不是由领袖或理论家在运动之外铸造的一种工具。虽然他没有用这些词句,但可以说,他认为一种理论的历史意义是由其起源而不是由其实际功用所决定的。

但是,正如科尔施于1931年所说的,马克思主义的“主观方面”在其中得到恢复的理论活动的主要形式,没有一个适合当前阶段无产阶级斗争的需要。俄国共产主义与西方革命理论家如卢卡奇、潘涅库克和科尔施本人的立场之间存在着明显的分歧。列宁主义已经被证明是处于资本主义世界边缘的国家反帝斗争的一种胜任的理论形式,但发达资本主义国家的工人阶级需要一种新的理论基础,这是所继承下

来的马克思主义所不能提供的。因此,科尔施放弃了原先的希望——回到真正的马克思主义就足以恢复现代无产阶级的革命意识。但是,他没有提出自己的理论作为替代物,或者作为对马克思主义的补充或修正。从他的著作中也无法推断出这样一种理论会是什么样子,或者它与传统的马克思主义会有什么区别。

四、对考茨基的批判

从科尔施对马克思主义进行解释的观点来看,考茨基的全部理论工作是马克思主义与革命运动失去联系时所陷入的那种偏差的绝好的、经典的例子,这是可以理解的。因此,科尔施对考茨基那部巨著^①的猛烈抨击从本质上就是重申他自己的立场。他不是反对改良主义的考茨基(以工会的实际斗争为基础的改良主义,在科尔施看来是比“正统”进化论更高形式的马克思主义),而是反对作为自然主义者和达尔文主义者的考茨基把历史唯物主义当成有机体进化的一般原则在人类历史上的应用。科尔施批判的主要观点如下:

319

第一,他说,考茨基把马克思主义当作一种纯粹的科学理论,其正确性与其阶级功能毫不相干,可以由普遍承认的科学的准确标准来确立。但是,这等于掏空马克思主义的革命内容,使其回到“神秘化的”资产阶级客观主义。

第二,考茨基用从马赫那里借来的一种一般认识论代替辩证法。这种认识论是基于思维必须与事实彼此相互对应这种原则。至于自然辩证法,它对马克思和恩格斯的重要性只是在历史辩证法中才体现出来。考茨基则把它表现为一些发展的普遍规律,人类历史是这些规律的一个特例。他的立场属于19世纪科学唯物主义或通俗达尔文主义。概括起来就是:人是一种动物,受制于物种进化的所有规律;一切

^① 指考茨基所著的六卷本《唯物主义历史观》。——译者注

历史都可以由适应环境来解决,一切人类行为都可由生物本能来解释。考茨基寻求从生物学推导出历史的永久规律,他实际上是在试图使资产阶级社会的具体特征永存。他不可能认识到,社会作为一个历史的、有内在联系的总体只能并且也必须作为其组成部分的总体而被消除。这并不奇怪,考茨基在把社会当作从属于自然规律的一个客观过程时,在构造那脱离“主观”基础的理论时,他像新康德主义者一样被迫重新断言是与应是之间的区别,这个区别是马克思解释过了的。这样,考茨基采用唯心主义的规范主义作为对自然科学唯物主义的补充。

320 第三,考茨基关于国家的理论是完全与马克思主义背道而驰的。他把国家当作社会存在的永恒的、最高的形式,把民主制当作历史的最高成就。在他看来,国家能说明现存的生产关系,而不是相反。至于国家的起源,与恩格斯相反,考茨基援引关于暴力和征服的假设。他说国家是由好战的游牧民族袭击和平居民而形成的,然而今天,民主制国家形式逐渐在各地盛行,所以考茨基就放弃了国家是压迫和剥削工具的全部理论,转而支持一种资产阶级民主进步的理论。他不去想以革命消灭国家,却只想国家的进一步民主化,所以他是资产阶级国家的拥护者。消灭国家、货币和分工——所有这些属于马克思主义本质的思想都被他当作不合时代的乌托邦。他相信无产阶级的阶级斗争从今以后都可以在资产阶级国家及其民主机构的框架内进行,在原则上他否定革命暴力思想。

总之,考茨基是马克思主义一种蜕变形式的例子,堕落到阻碍阶级斗争的地步。

科尔施的分析本身就是典型的共产主义批判,从中人们可以看出为什么科尔施为考茨基所痛恨。但分析并没有给出原因,即我们为何在任何具体问题上赞成前者,而不是后者。例如,考茨基争辩说,作为一个历史问题,国家是由征服即某种形式的征服所创立的。这时,科尔施没有反驳这一陈述,也没有提出新的历史事实,因为他对事实不

感兴趣,他只是愤愤地说考茨基与恩格斯不一致(这一点考茨基很清楚,他本人也强调过)。与此相似,考茨基试图列出实际理由,说明关于消灭国家、法律、货币和分工的预言为什么不能现实;科尔施并不试图驳斥这些论证,只是重复说考茨基的批判掏空了马克思主义的革命内容;他的全部抨击没有说服力或理论依据,只不过是重述他自己对马克思主义的解释。

科尔施对经验论证的冷漠的确适合于他的整个学说。正如他不断地重复的,既然一种理论只能是一场社会运动的精神表现,无论它是否意识到这一作用,用任何普遍的、精确的科学标准来判断它就没有意义;一个人不是站在资产阶级一边,就是站在无产阶级一边,所有其他事情都从这一约束自然推出。理性的认识标准不再存在,政治同一化的活动取代了理论反思。通过以这种形式表明马克思主义,科尔施大概比所有其他人都更清楚地表达了马克思主义和共产主义潜在的反唯理智论。

321

五、对列宁主义的批判

在20年代前半段,科尔施公然声明他是一位列宁主义者,正如从他的文章《列宁与第三国际》(*Lenin und die Komintern*, 1924年)及其从他对卢卡奇论列宁的攻击和斯大林论列宁的文章所写的评论中可以看出的那样。特别是在党和“自发性”的问题上,他站到列宁一边,反对罗莎·卢森堡。但是,他的支持是泛泛而论的,而且很清楚,他自始就反对以党的控制取代苏维埃,他崇尚全体工人阶级的直接专政。尽管他当时没有这么说,但这也是很清楚的:他把马克思主义全部重建为无产阶级意识的表现与列宁的“反映论”是不相容的。

脱离共产党后不久,科尔施就明确陈述了他与列宁主义的分歧。他多次重复说,从理论角度看,列宁主义者与第二国际的正统派之间区别很小或根本就没有区别,双方都相信马克思主义是一门“科学”,

是对现实的真实反映；其实马克思主义是革命运动的阶级的自我意识，并且作为这种意识是这场运动的一个方面，不仅仅是对经验事实的客观说明。列宁理论中主观与客观、理论与实践的分离同考茨基的完全一样。列宁也早已放弃了马克思的扬弃哲学的观点，他试图创立一种同时以“物质”取代“精神”的新学说来保留黑格尔的认识绝对主义。这不过是玩弄文字游戏。真正的马克思主义根本不知道什么绝对的或超验的认识论。列宁没有理解辩证法，他把辩证法运动置于外部世界——自然界或社会，而忽视了这样的事实，即认识不只是对客观过程的摹写或反映，而且还是客观过程中的积极因素。所以，纯理论与纯实践在他的思想中像在任何实证主义中一样是严重脱离的，认识的方法与内容也是这样。结果，列宁主义者创立了这样一个体系，在其中，他们脱离阶级斗争而发明的学说成为凌驾于科学和艺术之上的意识形态专政的工具。

列宁的哲学实证主义与苏联的专制主义之间有着密切的联系，因为一旦承认理论不是实际工人运动的表现，而是自称建立在独立于那个运动的基础之上的“客观真理”的“科学”学说，那么这个学说就成为专制的意识形态，它使党的机构能够对无产阶级行使专政。

科尔施最后得出结论：苏联国家是极权主义的、反革命的制度，是一种国家垄断资本主义的形式。它与马克思主义只有词语上的联系，同马克思所理解的无产阶级专政相比，它更接近于法西斯极权主义。

六、马克思主义的新定义

在1935年的一篇题为《我为什么是马克思主义者》的短文或声明中，科尔施重新提出了下列四点马克思主义学说的主要特征：

第一，马克思主义的所有原则都是具体的，不是笼统的（像苏联官方理论具有的）。马克思主义不包括关于“基础”与“上层建筑”之间关系的一般理论；恩格斯关于“相互影响”的论述没有价值，因为我们

无法确定任何量化的衡量标准。唯一可靠的论述是对某一历史阶段的具体现象的具体描述。

第二,马克思主义是批判性的,不是实证性的。它既不是科学,也不是哲学,而是对现存社会的理论的、实践的批判,因而其本身也是一种实践。但是,无产阶级必须能够区分正确的与错误的科学断言,所以马克思主义由“精确的、可以由经验证明的认识”所构成,其精确度不低于自然科学认识。

第三,马克思主义的主题是处于衰落时期的资本主义社会,包括一切对现存生产关系的历史特征加以阐明的方面。

第四,其目的不是对世界进行思辨认识,而是要改变世界;理论“从属”于革命目标。 323

人们会看见,其中第一点对马克思主义的范围加了巨大的限制:很难证明马克思对社会生活各方面的相互依赖性没有做过概括性的论述,而满足于观察具体的历史现象。至于第二点,我们不清楚经验主义的一般规则如何才能与一种只是一场实际社会运动的表现的理论(正如科尔施显然继续坚持的)相调和。如果马克思主义像所有其他科学一样受制于经验的验证标准,那么其可靠性必定取决于它是否满足这些标准,而不取决于它多么充分地表达了某一阶级的利益。即使在那种情况下,马克思主义被当作一种政治工具这一事实在逻辑上与其价值或内容无关。任何认为它满足了科学精确性的要求的人都可以承认它,不管这个人是否承认社会主义和工人运动的价值。但是,在这同一论述中,科尔施明确地否定了那种第二国际理论家特有的观点。这样,他所修正的马克思主义理论似乎仍含有无可解决的矛盾。

第九章 吕西安·哥德曼

一、生平和著作

正如我们已经提到的那样,哥德曼是卢卡奇思想在法国最活跃的倡导者。他竭力把卢卡奇的学说归结为方法上的规则,甚至成为一个编纂过的体系。他还在关于詹森派(Jansenism)教义的研究中表明,如何可以把这些规则应用于历史研究。他的主要兴趣是人文科学的方法论,他的哲学史著作和文学著作自始就构想为方法的演示而不是描述。

吕西安·哥德曼(1913—1970年)是罗马尼亚籍犹太人,生于布加勒斯特。在那里他最早学习法律,后来他学习哲学、日耳曼语言学和经济学。1933年他住在维也纳和利沃夫,1934年以后在巴黎。纳粹占领期间,他到了瑞士给心理学家让·皮亚杰(Jean Piaget)做了一段时间助手,这一关系给他后来的工作和思想习惯打下了明显的烙印。他在许多场合试图证明皮亚杰的“发生认识论”(genetic epistemology)在理论基础和结果上与他自己的“发生结构主义”(genetic structuralism)理论大体一致,试图证明被确切理解的“发生结构主义”不是别的,正是由黑格尔、马克思和青年卢卡奇发展的辩证方法,尽

管皮亚杰的成果是通过实验取得的,并非由于任何哲学启示所致。哥德曼在苏黎世准备了一篇论康德的博士论文。战后,他返回巴黎,住在那里直到去世。他先是在国家科学研究中心,后来在高等实用研究学校工作。1952年,他发表一本论人文科学方法论的小书,名为《人文科学与哲学》(*Sciences humaines et philosophie*);1955年发表了其主要著作《隐匿的上帝:帕斯卡〈思想录〉和拉辛戏剧中悲剧幻想的研究》[英译本《隐匿的上帝》(*The Hidden God*),1964年]。这本书的目的是要表明对与社会阶级的具体环境相联系的重要“意识结构”的观察,如何能有助于理解文化现象和揭示那些用别的方法仍然探索不到的方面。 325

在后来的年月里,哥德曼没有发表任何大部头著作,但发表了大量的文章和演说,分别收集在《辩证法研究》(*Recherches dialectiques*, 1959年)、《罗曼语民族社会学》(*Pour une sociologie du roman*, 1964年)和《马克思主义和人文科学》(*Marxism et sciences humaines*, 1970年)中。他还写了《拉辛》(*Racine*, 1956年)和《拉辛评论进展》(*Situation de la critique racinienne*, 他死后于1971年发表)。他在许多年中是辩证法的热心阐释者。他那飘垂的白发和雄健的体魄是无数人文学科讨论会和大会的参加者所熟悉的。在这些会议上,他以低沉的嗓音,寓含感情、略带挑战的口吻一次又一次地详细论述了尤其在帕斯卡和拉辛的著作中所展现出来的发生结构主义原理。

哥德曼自认为是卢卡奇的弟子,但他与卢卡奇不同,他在政治上并不活跃。他从不是一个斯大林主义者,除了在青年时有几个月他参加了一个托洛茨基主义的组织外,他也从不属于任何党派。但是,他是一个真诚的社会主义者,在晚年对工人议会发生浓厚的兴趣,认为那是西方社会中社会主义发展的新形式。

二、发生结构主义、世界观和阶级意识

如前面提到的,哥德曼把黑格尔、马克思、卢卡奇和皮亚杰的名字

视为辩证法史和阐释社会现象史中的四个里程碑。正是由于有了他们所产生出来的方法,人文科学才能够克服新康德主义者所强调的阐释与理解之间的传统对立,把人文科学本身从事实与价值的二分法中解放出来,最终把历史的发生学的观点与结构的观点结合起来。发生结构主义的主要观点如下:

326 人文科学的首要任务是正确识别其对象。研究的题目怎样确定或挑选,这不是显而易见的,也不是简单的常识问题;例如,题目是应该由单个人、一件艺术品、一部哲学著作、一个文化时代整体、技术意义上的哲学构成,还是应该由被视为一种独特的活动的绘画构成。按照辩证的思想,经验事实本身都是不重要的,只有当它们被结合进某种整体或结构时,其意义才显露出来。对于研究文明的学者来说,这些结构包括涉及精神活动及其产品之间相互依赖性的人类行为模式,包括道德价值和美学价值以及意在对它们有所影响的行动。观察者并不被限制人们理解自己行为的那些规定所约束,相反,他的事情就是比那些人自己更好、更连贯地理解他们,这也可以应用于阐释艺术作品和哲学著作。他的任务是发现那些单独赋予具体的事实、观点、价值以意义的“重要结构”。“关于人的事实总是把它们本身形成显著的整体结构,而这种结构同时是实践上的、理论上的和感情上的;这些结构可以用科学的方式进行研究,也就是说,它们既可以被阐释,又可以被理解,但这只是在承认某一套价值基础之上的实践角度的范围内才有可能。”[《隐匿的上帝》(*The Hidden God*),第4页]

辩证法是基于这样的原则之上:文化活动不是个人而是社会群体的事业,尤其是作为历史上特权共同体的阶级的事业。文化成就应被认为是这些群体对“整体”形势的反应,这些形势是被设计为以有利于群体利益的方式而起作用的。所以,对一件艺术品或一部哲学著作从发生学方面所做的阐释一定不应与其作者的个人品质联系起来,因为这样会把共同体抛在考虑之外,而共同体才是真正的文明之父。研究传统对某个思想家、作家和艺术家的“影响”也是不对的,因为好像正

是他挑选了他要经受的影响以便表现他那个阶级的愿望。总之,发生学上的阐释意味着从某一社会形势,而不是从某种内在的文化“逻辑”或个体心理学来进行阐释。

至此,哥德曼还没有超越历史唯物主义的标准规则。但是,接着他论述道,通过更具体地阐述这些规则就可能解决人文科学方法论上的所有传统难题。他给实际的阶级意识与潜在的阶级意识之间的区别赋予特殊重要性;这个区别马克思几乎没有注意到,而是由卢卡奇详细阐明的。潜在的阶级意识,卢卡奇称之为归属意识(*zugerechnetes Bewusstsein*),哥德曼称之为可能的意识(*conscience possible*)。卢卡奇在《历史和阶级意识》一书中说,通过把社会某一阶级的经验意识与历史过程“总体”联系起来,我们不仅可以发现这一阶级在实际上所思想的、所感觉的和所希望的东西,而且如果这一阶级对其地位和利益有着清楚、非神秘化的认识,那么还可以发现它将要思想到、感觉到和希望到的东西。换言之,辩证法使得我们可以发现处于特定历史条件下的特定阶级的潜在意识的全部;按照哥德曼的观点,这个概念为研究文明提供了钥匙。潜在意识不是事实,而是理论构造。然而,可能而且的确发生了这样的事:某一阶级中有杰出才能的成员超众非凡,以更完美的形式表现了这个阶级的愿望或利益,这样,潜在意识就变成了实际意识。

327

所以,一位谙熟辩证法的观察者能发现什么形式的意识对特定的群体是完全恰当的,或者发现这个典型的意识会是什么或应是什么。哥德曼特别声称,他以这种方式分析了詹森派教徒的意识。

但是,用阶级起源来解释文化现象并不意味着把文化“归结”为经济行为;在这一点上,哥德曼也赞成卢卡奇的观点。人类共同体是完整的总体,只是通过抽象我们才能区分出不同的“因素”和生活领域。并不真有什么独立的经济史、政治史、宗教史、哲学史和文学史,只有具体的历史过程,它以各种行为方式表现出来。人文科学研究的真正题目不是经济与文化之间的因果关系;马克思理论中经济的“首要性”

并不是一条历史规律,它只不过反映一个事实,即人类世世代代不得不把大部分时间花在满足基本的物质需要上。但在社会主义制度下,他们将不必再如此。因此,文化活动既不仅仅是经济史的“结果”或副产品,也不仅仅是追求其他利益或目标的手段,这些利益或目标大概是唯一真实的利益或目标。相反,阶级结构可以通过其在文学或哲学中的表现来进行研究。

如果我们承认所有的人类行为都有意义,但这种意义不是在个人的动机中显露出来,而只是在大的社会群体的多少意识到的努力中显露出来的话,那么,照哥德曼的看法,我们不必把阐释和理解区分为两种相互独立的研究方式。像狄尔泰所说的那样,“理解”不是模拟经验(*Nacherlebnis*)或移情作用的问题。“对我们来说理解表现为一种纯粹精神上的探索,这种探索以对意义结构尽可能精确的描述为基础”,而“解释不过是在直接包含它的结构中作为一种构成的和功能的成分而被该结构所统合”[《马克思主义与人文科学》(*Marxism et sciences humaines*),第65~66页]结构是有等级的。当我们描述一个低级结构时,我们“理解”它,即把握其含义;当我们把它包括在一个更大的结构中时,我们理解这一结构,同时用较大的结构解释较小的结构。所以,这两种方法之间没有差别,而只是在客体的范围上有所不同——阐释一个具体结构与理解在等级上高于它的一个结构是一回事。

“结构”不一定是和谐的整体,相反倒常常表现出内部矛盾。这要归于一个特定阶级所追求的价值是互不相容的,或者是在当时的历史条件下是得不到的,或者因为实现这些价值的尝试带来与预期相反的结果。所以,结构不仅是有序的体系,而且也是各种张力的综合体。

非发生结构主义[其是列维-施特劳斯(Lévi-Strauss)的理论]囿于构造内部相连的整体,弗洛伊德学派的发生结构主义只考虑处于观察之下的意义的心理发生,而由马克思、卢卡奇和皮亚杰(当然还有哥德曼本人)所提出的发生结构主义则只把个性当作集体压力、斗争和愿望的表现。

除了打破阐释与理解之间的区别外,发生结构主义还使得消除事实与价值之间的二分法成为可能。作为我们的研究对象的“整体”或结构是实践活动和精神活动、道德态度和美学态度的不可分解的复合体。精神活动以这样的评价行为为前提。这些行为实际上与纯认知行为不能分离。现实总是使自身表现为实践活动的领域;每一层次上的感知都按照人的价值和欲望选择其对象,似乎总是初期行为。根本不存在纯粹的、无偏见的思辨这种事。认知行为应该也只能理解为实践存在物的人的具体“方面”。所以,意识到所有人类行为的这种“总体性”之后,人文研究就不可能不加歪曲地在纯粹精神活动与评价性态度之间做出区别了。

皮亚杰促进了证明精神活动的这种实践特性。他证明,所有认知结构——例如,逻辑、算术、几何的概念和规则——都在个体发生和系统发生两种层次上来自各种情形的汇聚,包括人类交际、语言和在儿童早期形成的实际习惯。皮亚杰仿佛用实验来表明,我们对世界的理智“结构化”不能用超验的理性规范来解释,而是得自社会的、实际的环境。认知规范是群体生活和实践的工具,因此它们包括评价方面和实践方面,没有它们是不可想象的。

对发生结构主义来说,最好的研究对象是世界观(*vision du monde, Weltanschauung*)或愿望模式、感情模式和思想模式,这种模式把某个群体(一般为一个社会阶级)的成员统一起来,使他们与其他群体相对立。哥德曼论证道,这个统一原则是如此重要,以至人文科学家把艺术或文学、哲学思想或神学思想当作相互独立的学科来进行研究是错误的。世界观必须通过所有表现形式来研究,例如不只是其推论的哲学方面。因此,哲学史、艺术史或文学史本身也不是合适的研究对象。研究詹森派教义的历史学者必须把这一现象或世界观当作一个整体来研究,以便揭示帕斯卡和拉辛的作品以及菲力普·德·尚佩涅(Philippe de Champaigne)的绘画中的共同思想灵感。所以,哥德曼寻求重新组织人文科学研究,以便把它们整个附属于对大的共同体

以及由它们创造的文化丰碑的研究。

所有这些规则并非完全明确,陈述规则也不足以表明规则应当怎样应用。因此,虽然就我们自己的论证而言,《隐匿的上帝》的主题有点太特殊,但说明一下这本著作中是如何做的也许有用。

三、悲剧世界观

虽然哥德曼自认为是马克思主义者,但他从不采用那种简单的做法,即把哲学史划分为“唯物主义”和“唯心主义”两种倾向。他非常不同地看待有历史意义的单位,赋予“悲剧世界观”(tragic world-view)特殊的重要性,正如他在詹森派教义以及一定程度上在康德的著作中感觉到的那样。

他认为17世纪的悲剧世界观是一种尝试,即要重新发现被理性主义和经验主义的袭击所打碎的关于世界的整体画面。这些反映了第三等级(tiers état)的雄心的理论摧垮了人的友爱观念和有序的宇宙观念,取而代之的是理性个人的观点和无限空间的概念。这一新世界对传统的等级制表示异议,寻求把社会改造为一些自由、平等、自治、孤立的单位的集合。在哲学和文学中,其倡导者是笛卡尔和高乃依(Corneille)。笛卡尔哲学消除了个人之外的道德的所有来源;这个世界上没有上帝的位置,也没有被当作仁爱次序的宇宙的位置。悲剧世界观不得不考虑早已统治了欧洲理智生活的理性主义的这些影响。可以说,它试图从内部对抗这种新精神,它承认了理性,但反抗其垄断;它坚持上帝存在,同时承认上帝不直接出现在自然界中。科学把上帝从人们眼底下隐藏起来之后,悲剧世界观就提出了神不可理解(*deus absconditus*)的观点。帕斯卡的上帝总是存在,同时又总是不存在;上帝是人类生活的旁观者,但上帝的出现又不能由理性来证实;上帝不再是人类的帮助者,甚至也不是(如对笛卡尔来说)认识可靠性的保证者;上帝是评判者,仅此而已。

理性主义动摇了世界上有序的基础。悲剧观点表达了这样一些人的意识,他们不能抹去理性主义的结果,而是处在含糊不清的世界中,为上帝所抛弃,被剥夺了明确的道德法则,而又心神不安。悲剧观点不承认完美与虚无之间存在着过渡。隐藏起来的上帝的眼睛使世界失去了一切价值,但正因为上帝是隐藏着的,所以经验世界是我们唯一可以直接感知到的世界,因此这一世界对我们来说什么都是,又什么都不是。持有此观点的人是不断发生内心冲突的受害者,他们既不能逃离这个世界,又不能生活在其中,以便认识到超验的价值。他们可以采取的唯一一致的态度就是生活在世界上,而同时不断拒绝忠实于它。这就是帕斯卡写作《思想录》(*Pensées*)时和拉辛写作《菲德拉》(*Phèdre*)时所持的态度。

詹森教派不是一场统一的运动,尽管其支持者持有某些共同的特点和价值;如有效恩惠理论、反莫林教派、否定贤人的上帝(*dieu des philosophes*)、厌恶神秘主义、捍卫詹森,以及对于世界历史的否定等。哥德曼区分了詹森主义态度的四个变种。第一种[马丁·德·巴尔科斯(*Martin de Barcos*)、帕维隆(*Pavillon*)、《安德罗玛克》和《布里塔尼居斯》中的拉辛]彻底否定世界,由此在沉思冥想中求得安慰。第二种寻求通过留在世界中并对世界进行善与恶的区分来改良世界[阿尔诺多(*Arnauld*)、尼科尔(*Nicole*)、《给一个外省人的信》中的帕斯卡]。第三种试图与世界妥协[舒瓦瑟尔(*Choiseul*)、奥得利(*Arnauld*)的阿尔诺]。第四种也是最坚定的一种。它承认悲惨的局面,它留在世界上,同时否定世界,以赌注(*pari*)的极端形式表现人的反复无常和孤立无援的境地;它不仅赌注(人的)拯救,而且对上帝的存在打赌(帕斯卡的《思想录》,拉辛的《菲德拉》)。

上帝剥夺了世界的全部价值,然而由于他的隐遁又迫使人类视其为自己唯一的善。在这种悲惨的境遇中,人的前途被归结为一个永恒的矛盾——不断否定和不断肯定的同一个命题:因为人类的生命就存在于相互对抗的价值中,没有哪个价值能排除其他价值。这使人感觉

到人活着就为了实现那些完全不能实现的价值——因而对于崇尚“或者全然或者皆无”(all or nothing)的人就是根本不能意识到——这是悲剧意识的一部分。人只能向上帝求助,但上帝不回答他,所以悲剧意识的真正言辞是独白,是旷野中的呼喊。《思想录》就是一部此类的独白,而不是一篇辩解性的论文。

帕斯卡和拉辛以一种圆满的形式代表着詹森派教义,充分表达了别人说得不彻底的事情,这样他们就示范了他们所属的那个共同体的最大限度的“潜在意识”。这是一种阶级意识,是向君主专制制度过渡期间的穿袍贵族(noblesse de robe)的意识,当以前的权贵们正越来越从其堡垒中被新的权贵官僚所取代时的“穿袍贵族”的阶级意识。然而,在剥夺君主政治的存在理由时,君主政治仍然是它的经济靠山,因而穿袍贵族的意识就采取了一种悲剧的和矛盾的形式;新的政治倾向是陌生的,又敌视它,但它却不能希望彻底改变这些倾向。这种混乱和窘境在詹森派教义中找到了它的文学的和哲学的表现方式。这种教义是这样一个阶级的意识形态,它被驱赶到越来越不利的地位,与它一方面维护而另一方面又毁灭的制度有密切的关系。

悲剧意识中没有神秘主义的地位;相反,上帝是作为一个无限遥远的存在而出现的。上帝在神秘的统一中不可企及,只在祈祷中才可企及,这就强调了神秘主义所要寻求消灭的距离。

帕斯卡于1657年写完《给一个外省人的信》(*provincial letters*)就达到了悲剧意识的顶点。他否定所有人间知识的价值,却继续进行科学研究;他拒绝向权威妥协,却宣布顺从教会;他不相信真理和正义能够在这个世界上获胜,但他却宣扬应该把全部生命奉献给为真理和正义而进行的奋斗。这种态度也左右了他的文体:在悲剧的世界中没有真实的陈述,没有正确的行动,除非伴有与之相对立的陈述或行动。在这个意义上,帕斯卡还是辩证思想的宣传者,尽管他的辩证法是静止的、悲剧式的、非综合的,也逃不了对立面的冲突。在帕斯卡的世界中,人生活在两个极端之间,但他不觉得这是个必然的处境(像在托马

斯主义哲学中那样),因为这两个极端对他有相同的吸引力,又似乎同样正确,所以他生活在一种恒常的紧张状态中。他不能承认有限,又把无限视为不可达到的;他只通过自己的微弱和无能综合来证实自己的观点。他渴望“完全”,但察觉到他的渴望是徒劳。最后,帕斯卡不能承认认识的任何基本原理,不论是我思故我在(*cogito*),还是经验主义的规则,即依赖心智(*raisons du cœur*),依赖实际能力作为唯一可信的指南。在这方面,他也促进了辩证思想;他的辩证法在赌注中达到了顶点——对人类命运至关重要的问题,即上帝的存在,不是靠理论推理而是由一位赌徒掷骰子来决定。帕斯卡懂得理性自身无助于事,所以可以说,他也仿佛懂得认识活动只是完整的人的一个“方面”。既然不只是上帝的意志,就连他的存在也是隐蔽于我们的,那么我们被迫冒险拿这一基本问题打赌;这种必然的状态的出现并不依赖于我们的意志。这种打赌是充满希望的行为,是解决理论问题的实践行为。在这点上,它近似于康德的实践理性,这种理性依赖至善的可能性来决定形而上学的问题;还近似于马克思对没有阶级的社会的召唤,绝非科学地证明必然要有这样的一个社会,但是由于相信它,我们使自己积极投身于其事业之中了。

过去和未来在帕斯卡的辩证法中都不起作用,只有不断逝去的现在和怀旧的永恒感。社会充满了邪恶,其中看不到正义的规则;尽管我们没有希望世界会从根本上变得好起来,但我们注定要生活在人间。帕斯卡的社会保守思想和他对法律、习俗以及社会等级之全部价值的自相矛盾的蔑视都是这种悲剧世界观的结果。

在哥德曼的这一分析中,我们得到一个构造历史范畴的例子。这些范畴联系阶级的处境来解释意识的结构。这些范畴如果设计得当,不用把现象从其历史渊源中分离出来就可能赋予现象一种统一的意义,所以它们既满足了结构主义思想,又满足了发生学阐释的要求。通过构造这类概念的辅助,我们为自己提供了阐释广阔范围的现象的工具。既然已经看到詹森派教义是穿袍贵族(*noblesse de robe*)的意识

334

形态,我们就可以把自由思想当作宫廷贵族(*noblesse de cour*)的意识形态,例如在莫里哀(Molière)的戏剧中所表现的。《愤世嫉俗》(*Le Misanthrope*)是对詹森派教义的抨击;《唐璜》(*Dom Juan*)原则上承认自由思想,同时也是对它的部分批判,并重申了限度(*la mesure*)。

四、哥德曼与卢卡奇 发生结构主义评述

正如已经提到的,哥德曼自认为是卢卡奇的弟子和其事业的继承者,特别是早年写《心灵与形式》和《历史和阶级意识》的卢卡奇的继承者。(哥德曼认为,卢卡奇后来所发展的辩证法的基本因素在其前马克思主义著作中已经可以看出。)但实际上,哥德曼只采用了卢卡奇的一部分理论,省略了卢卡奇本人认为很重要的其他特征。哥德曼试图实施历史“总体性”这一概念;他相信,只要阶级意识是前后一致的,那么科学观察就会导致发现应有的阶级意识;他相信辩证方法能够解决关于事实与价值、理解与阐释的二分法;他相信认识活动总是涉及实践态度,所以不可分离出人类行为中的纯粹理论思辨;他因此相信没有绝对的认识标准,没有根本的判断。在所有这些观点上,他是忠于卢卡奇的;但对被卢卡奇视为本质的方面,即作为被解放的绝对意识武库中的无产阶级的神话,他并不感兴趣,他也不认为完美的意识由共产党所体现。所有这些问题都不合乎他,结果在所有具体问题上,他远不像卢卡奇那么教条。他重复过多次他的总观点是:马克思主义对资本主义社会中“物化”的批判完全可以用于当代:把全部人类产品和个人变为在数量上相似的物品、人们之间的本质联系消失了、私人生活和公众生活之间有着隔阂、个人的责任感丧失、人们被贬为理性化的制度所施加的任务的执行人、个性扭曲、人们的联系枯竭、失去团结、没有普遍承认的艺术作品标准、“实践”成为普遍的创造性标准,以及由于不同的生活领域相互隔离,尤其是被视为独立于所有其他方面的生产过程的统治地位丧失了真正的文化——这些都是消费

型社会的特征。另一方面,哥德曼相信历史发展已经使马克思的分析的另一部分,即无产阶级的贫困化及其革命意识的增长,失去了效力。资本主义已经做到为工人提供较有保障、较为满意的生活,因此没有理由期望工人的革命情绪和愿望会像早期马克思主义者所预言的那样达到爆发的强度。在这点上,哥德曼与卢卡奇有着分歧,这是一个根本的分歧:若不信任无产阶级的革命意识,卢卡奇就不成其为卢卡奇了。

因为相似的理由,哥德曼也不完全接受卢卡奇的美学理论,他不相信“社会主义的现实主义”是文化的“最高阶段”。与卢卡奇不同,他对文学艺术的新潮流相当敏感,是贡布罗维奇(Gombrowicz)、罗伯-格里耶(Robbe-Grillet)、让·热内(Jean Genet)和纳塔丽·萨洛特(Nathalie Sarraute)这些作家的同情的评论家,这些人的作品与所有可以称为“社会主义的现实主义”的东西截然相反。他还在这些作家中寻找与具体社会现象对应的“结构”,而不管作家本人是否打算或感觉到了这种对应。例如,罗伯-格里耶的《橡皮》(*Les Gommages*)提示资本主义社会的自我调节机制,而同一位作家的《嫉妒》(*La Jalousie*)则是关于物化的。

在这个意义上,哥德曼可以称为温和的卢卡奇主义者,这等于说他根本不是卢卡奇主义者。他只是采用了卢卡奇某些他认为对研究辩证法史和文明史有用的概念。

哥德曼的政治观点与共产党人的教条主义也鲜有共同之处。我们已经看到,他不相信无产阶级革命会像经典理论预言的那样发生,但他相信,最重要的是需要一种新的社会秩序,这种新秩序会把世界从“物化了的”结构中解放出来,恢复一种真实感和人类的团结。他尤其对工人自治(*autogestion ouvrière*)运动感兴趣,塞尔日·马勒(Serge Mallet)寻求为此运动奠定理论基础;他也对南斯拉夫在这方面的实验感兴趣。他认为这场运动最终不用暴力革命的冲击就会适时地使经济生活和文化生活重新统一,赋予工人一种新的责任感和属于共同体

336

的意识,重新铸成由资本主义把一切人类价值量化而打破的那些联系。但是,他既没有从制度上也没有从增长的消费上来定义社会主义。对他来说,社会主义理想的主要特征是精神价值、社会联系的直接性和个人的责任感。他不相信任何能保证这一理想实现的历史规律;对之打赌是一个义务,但不能肯定有结果。

由于比起卢卡奇来,哥德曼的马克思主义教条传统的负担要轻得多,所以哥德曼的历史研究也就远不那么图式化。《隐匿的上帝》无疑是一项有意义的研究;书中许多地方会受到17世纪历史学家的批评,但此书却把人们的注意力引向詹森派教义中一些可能对进一步的研究有丰厚回报的方面。但是,这并不是说我们可以毫无保留地接受哥德曼的方法论规则,或者承认这些规则的含义明白无误了。

尤其是关于“潜意识”的学说看来颇值得怀疑。承认它为历史研究的工具意味着只要特定阶级与其处境完全对应了,我们就可以从其处境推断出这个阶级的意识是什么。但是,这是幻想,即使我们假设对哥德曼来讲——与历史证据相反,与常识相反,甚至与马克思相反——每种世界观都与它从中产生的阶级处境对应,这种推断也是不可能的,因为我们还必须知道一般规律,特定的阶级处境总是根据这些规律产生出意识形态、艺术、哲学和宗教的具体形式的。我们不会认识任何这样的规律,而且永远也不会认识,因为这种可能性由所研究的主题的本质排除了,这个本质就是历史的全部过程独一无二,不可重复。不可能有这样的规律:“每当条件与17世纪中叶的法国完全相当,就会产生出伽桑狄(Gassendi)、笛卡尔、帕斯卡等人的学说。”提出寻求这种“规律”就足以表现其荒谬性。

然而,哥德曼却以为以这种方式能够从一个阶级的历史处境证明其精神产品和艺术产品,以为他至少这样做过一次。相信这样一种技巧为可能并不必然意味着阶级处境“产生”了对应的文化现象;一个更谨慎的假设就足够了,即这两个领域不是因果相连,而是两者之间存在一对一的对应关系。但是,我们如果相信这一点,那么我们也必须

相信这一推论还可以朝着相反的方向做出,例如,根据帕斯卡的《思想录》,我们可以重构他那个时代的法国的经济政治史。但是,无论如何,人们很容易看出,这种一一对应关系是纯粹的幻想。如果这种关系完全可以确定,那就意味着我们可以从虚无(*ex nihilo*)中重构艺术作品和哲学著作,因为只要知道产生这些作品的阶级在社会中的处境就行了。这样,从我们所知道的穿袍贵族在马扎兰时代的地位,我们就应当能够写出《思想录》,哪怕我们从没有读过或听说过它。要证实“潜在意识”理论,要求不少于这些。(哥德曼的确坚持认为,他从对詹森派教义的分析中推断出了马丁·德·巴尔科斯的存在:他推断一定有这么一个人,后来发现他是对的。)哥德曼试图把帕斯卡的所有观点(甚至帕斯卡的表现方式)毫不例外地解释为对一种特定阶级意识的反映。他认为这样就解释了为什么《思想录》未完成(虽然帕斯卡在写此书时死去也是实情),为什么此书是一些片言只语的堆积而不是一部连贯的著作,为什么帕斯卡是天主教徒而不是新教徒(尽管无论怎样他是生就的天主教徒),等等。这些阐释是巧妙的,但凑到一起也不过是一项智力上的壮举(*tour de force*)。

338

哥德曼说,研究意识现象时我们必须区分“本质”特征与偶然特征,这倒是真的。这似乎意味着只有前者能够用阶级处境解释或与之联系起来,但又不清楚我们要怎样做到这一区分。似乎是我们必须要么先验地确定特定阶级的世界观必须是什么,要么就避开这个问题,把“本质”特征划为那些实际上可以用阶级处境来解释的特征。

然而,既然哥德曼相信与某一世界观有关的几乎一切都可以与其“集体主题”的阶级处境联系在一起,那么他的分析忽略了其他所有在一种哲学的创立中起作用的社会环境和心理环境。在他认为詹森派教义与它以某种方式“表达”其愿望的那个阶级直接相联系时,他没有考虑教会的存在和较自发的方式这些前提事实。这些事实是,教会内部的矛盾不是在教条问题上就是在诸如世俗教士与教团教士的组织区别上争斗得你死我活。他同样完全忽略了哲学和神学发展中的内

在逻辑,还完全忽略了个体的、传记的和心理的因素。

339 最后,哥德曼也陷入对马克思主义一种高度简单化的、选择性的阐释。他的目标是发现可以描述为历史“意义”单位的“重要结构”;历史意义单位一词如他的许多评述所预示的,要当作表示一种无意识的或下意识的目的性,一种低级的有目的的行为,如我们说动物具有的那种行为。但是,他很武断地规定,一个“意义单位”只包括一个社会阶级,这个阶级带有出自其地位的某些价值和抱负,而这些价值和抱负是研究文明时唯一可能的参考框架。要证明这种方法的正确性必须假定所有重要的人类行为,尤其是精神创造和艺术创造,“归根结底”是阶级利益的表现,其他一切都只是偶然的或次要的理性。这可能符合马克思的一些更简单的公式,但没有得到事实的证明。我们知道,在实际中各种情形都是对世界观的形成起了作用;我们知道,所有现象都是由无穷多的原因造成的。用个体心理解释帕斯卡肯定是可行的,也肯定是不够的;对于把他的观点与纯神学争辩联系起来的解释也可以这么说,用社会阶级解释他也同样是不够的。这样说并不是坚持希望有朝一日能够提出对真理彻底、全面的综合,无疑这是不可能的。但是,在试图用阶级解释帕斯卡可能很有意思又有启发的同时,并不要求一种方法论的支持,这种方法论教条地、无故地主张没有其他方法能够解释帕斯卡(或任何其他文化人物),主张这个方法解释了一切值得解释的事情。这种“发生结构主义”不能解释任何文化成就的连续性和持久性。如果帕斯卡著作的意义由它反映了17世纪法国穿袍贵族的地位这一事实所穷尽了的话,那么,任何当代人,包括吕西安·哥德曼,又怎么能对帕斯卡感兴趣并发现他的著作与自己有关呢?这种连续性和持久性要求我们认为,虽然环境变化和阶级斗争对创造文化价值起了作用,但还是有超阶级的普遍的文化史。同样的精神需要、同样的不确定性和忧虑在历史上重复出现,尽管它们的表现受到各种历史因素和心理因素的影响。

再者,我们似乎没有在消除事实与价值的分裂上有任何进展,尽

管哥德曼保证说,他在马克思和卢卡奇之后提供了解决这个棘手难题的钥匙。他的著作没有对这一难题做出逻辑分析,也没有尝试回答传统实证主义或马克斯·韦伯提出的问题。然而,必须明确区分社会学家、心理学家所研究的价值与作为研究方法的隐蔽假设的价值。如果340我们承认哥德曼的观点:研究哲学时我们总会发现蕴含在精神过程中的实践动机,这并不意味着对“克服”价值判断和描述判断分裂的前景有任何助益。而且,假定我们的所有描述都是隐蔽的价值判断,假定这些判断正式反映了阶级愿望是一个危险的心智习惯,并会导致精神虚无主义,因为它意味着我们不能用任何纯精神的经验主义或逻辑标准来判断人的思维,那么,所有文化成就都同样会显得充满阶级利益,从最赤裸裸的政治宣传到最高尚的精神产品都一样。也不会有什么普遍规则能使我们脱离阶级态度来讨论哲学问题或科学问题。即使我们赞同马克思的观点——人是实践存在物,人的思维服务于实践的需要,我们仍必须做出一些进一步的区分。因为,即使我们出于实践理由在最初感觉层次选择现象,即使认识的增加也大多由实践状况所制约,也不能由此推论说不存在评价人类认识和精神活动的普遍的逻辑和经验标准(对人类是普遍的东西不一定是在超验的意义上讲的)。这样的标准很容易与我们用作道德判断或美学判断的标准区分开来。若是坚持认为在所有文化领域,包括科学工作,我们只涉及价值、情感和实践行为这些“整体的”复杂物(complexes),认为这些复杂物只有在联系到社会阶级时才可以理解,那么,这就是阻碍逻辑应用和科学成果的验证,就是把一切都降低到无差别的“阶级利益”。

哥德曼确实为在法国恢复马克思主义做出了很大贡献,在把马克思主义阐释规则应用在詹森派教义上树立了精巧的样板。他的历史分析不像他的一般方法论原理那么具有先验图式色彩,但这些原理并没有消除人们对马克思主义所理解的文明史的价值怀疑。

第十章 法兰克福学派 和“批判理论”

自 20 世纪 50 年代以来,人们所用的“法兰克福学派”(the Frankfurt School)一词是指德国一个重要的超马克思主义运动(para-Marxist movement)。它的历史可以追溯到 20 年代早期,与法兰克福那个社会研究所的历史相关。有人在此宁愿在更严格的意义上说它是一个“学派”,而不愿在马克思主义内不同流派的意义上谈论它,如人们通常所怀疑的那样,那些特殊的个人是否和在多大程度上属于它。总之,有一个明确连续的思想方式涵盖了两代知识分子,尽管其先行者已不在人世,但他们在这一领域中自有后继者。

法兰克福学派卷帙浩繁的学术著作和评论文章包括了人文学科的众多领域:哲学、经验社会学、音乐学、社会心理学、远东史、苏联经济、精神分析、文学理论和法学理论。现在这个简短的说明,当然毫无疑问是从整体上对这些作品进行评论。第一,表明这一学派特征的是这一事实,即它不是把马克思主义当作必须加以效忠的规范来对待,而是作为分析和批判现存文化的出发点和辅助手段。因此,它自由地运用许多非马克思主义的灵感来源,诸如黑格尔、康德、尼采和弗洛伊

德。第二,该学派的纲领显然是无党派的。它不置身于任何政治运动,尤其是共产主义运动和社会民主主义运动,它对这二者常常持有批判的态度。第三,该学派显然受到卢卡奇和科尔施 20 年代提出的马克思主义阐释的影响,尤其是“物化”的概念是关于现代世界诸多问题的体现。但是,它绝不能被当成一群卢卡奇的追随者;因为,该学派的成员——这就是很重要的第四点——总是强调理论上的独立自主,反对理论为包罗万象的“实践”(praxis)所取代,即使是他们也在根据改变社会的观点对社会进行批判。第五,这也是法兰克福学派从根本上不同于卢卡奇的一点。在承认马克思关于无产阶级被剥削和“异化”的主张的同时,法兰克福学派在涉及无产阶级现有的阶级意识的意义上并不与该阶级相一致,更不必说对作为先验规范的共产党的命令了。它强调“物化”的普遍性是一个影响社会所有阶层的过程。它愈来愈怀疑无产阶级的革命作用和解放作用,所以它最终完全抛弃了马克思学说的这一方面。第六,尽管有深刻的“修正主义”观点与正统的马克思主义观点,但是该学派把自己当作知识分子的革命运动。它否定改良主义的立场,主张需要彻底超越社会,同时承认它不是要提出实证的乌托邦,即使在现今条件下乌托邦也是不可创立的。

这一学派的发展时期也是纳粹主义兴起、胜利和衰亡的时期。它的大部分著作都专注于有关的社会与文化问题,诸如种族偏见、独裁需要、极权主义的经济根源和意识形态根源。该学派的所有主要成员差不多都是德国中产阶级犹太人,只有少数成员与犹太人团体有着真正的联系,但是这些人的出身无疑对该学派所感兴趣的课题范围产生了某些影响。

在哲学上,法兰克福学派对认识理论和科学方法论中的逻辑经验主义与实证主义思潮持有异议,它也对实用主义、功利主义以及后来对德国存在主义持有异议。它的成员抨击“大众社会”,抨击文化的退化,尤其是抨击艺术通过大众媒介不断增强的影响而带来的退化。他们是剖析和猛烈批判大众文化的先驱者。在这方面,他们也是尼采的

343 继承者、精英(élite)价值的维护者。他们把这些抨击与对社会的批判结合起来,因为,在这一社会里,职业化了的官僚体制依靠能够操纵大众的手段变得愈来愈有效。这种手段既可应用于法西斯主义的或共产主义的极权主义,又可应用于西方民主制度。

一、历史大事记

1923年伊始,法兰克福一批年轻的知识分子建立起社会研究所(The Institut für Sozialforschung)。尽管他们中的一位成员费列克斯·威尔的家庭提供了经费,但是该研究所名义上却是法兰克福大学的一个部门。社会研究所的主要创立者和早期成员如下。

弗里德里希·波洛克(Friedrich Pollock,1894—1970)是一位经济学家,后来他以第一个严格分析了苏联的计划经济而闻名。[《1917年至1927年的苏联计划经济学尝试》(*Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion 1917—1927*),1929年出版。]

卡尔·格律贝格(Carl Grünberg,1861—1940)是该研究所第一任所长。在众多的成员中,他具有不同的思想背景。他是老一辈正统的马克思主义者,专门研究工人运动史,从1910年起编辑《社会主义和工人运动文库》(*Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*)。

马克斯·霍克海默(Max Horkheimer,1895—1973)是该研究所的中心人物,并从1930年起任所长。他是一位受过正规教育的心理学家和哲学家,曾是汉斯·科内利乌斯(Hans Cornelius)的学生,并著有论康德的文章。

另一位最早的成员是卡尔·魏特夫(Karl Wittfogel,1896—),当时他是一位共产党党员,后来成为著名的中国史论著作者[《中国经济和政治》(*Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*),1931年;《东方专制主义》(*Oriental Despotism*),1957年]。他只在研究所工作了几年。他在马克

思主义史上的重要地位在于他提出了一个马克思很少触及的“亚细亚生产方式”(Asiatic mode of production)问题。但是,他不可能被看成是法兰克福学派的典型代表人物。

除了霍克海默,另一位对法兰克福学派哲学独具一格做出决定性贡献的学者是特奥多尔·维森格德-阿多尔诺(Theodor Wiesengrund-Adorno,1903—1970),但是,直到20年代后期,他才加入该研究所。作为一位哲学家、音乐研究家和作曲家,他以关于胡塞尔的论文获得了博士学位,然后,他撰写了一部关于克尔凯郭尔美学的论著。1925年后,他在维也纳从事研究作曲和音乐。霍克海默和阿多尔诺共同被认为是法兰克福学派的代表。

344

莱奥·洛文塔尔(Leo Lowenthal,1900—)也是很晚才加入该研究所,由于他的文学史和文学理论的著作,他对该研究所的思想体系做出了重要贡献。

在30年代,该研究所撤离德国之后,加入该研究所的有瓦尔特·本雅明(Walter Benjamin,1892—1940),他是两次世界大战之间的一位最著名的德国文学评论家。在法兰克福学派所有著名的著作中,他的著作对马克思主义的发展没有做出重要的贡献,不过,他至少还是与这一马克思主义运动有关的。

除了魏特夫之外,其他共产党员有卡尔·科尔施(我们已另章论述了)和弗兰茨·布克瑙(Franz Borkenau,后者主要是因为脱离了共产党后发表的抨击共产主义的文章而著名的)。他关于资本主义兴起的书[《从封建主义到资产阶级世界观的过渡》(*Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*),1934年]无论如何都被认为是法兰克福学派的产物,因为它分析了市场经济的扩展与理性主义哲学的联系,这是该研究所的一个典型题目。

亨里克·格罗斯曼(Henryk Grossman,1881—1950)是一位波兰犹太人,他在研究所工作到20年代末,但他不是一位出色的成员,他属于传统的马克思主义正统学派。为了证明马克思关于利润率下降和

资本主义崩溃的预言,他致力于经济分析。

在30年代早期,赫伯特·马尔库塞(Herbert Marcuse)加入了该研究所,我们将在另一章中说明他后期的活动。埃里希·弗洛姆也在这时加入了该研究所,他后来成为早期弗洛伊德主义者中最著名的异端者。

从1932年起,社会研究所出版了《社会研究杂志》(*Zeitschrift für Sozialforschung*),该杂志成为社会研究所的重要喉舌,它发表了最初的一批重要理论文献。移到美国之后,该杂志在《哲学和社会科学研究》(*Studies in Philosophy and Social Sciences*)的标题下持续了两年(1939年至1941年)。

345 当纳粹于1933年初篡夺了政权时,社会研究所当然不可能继续在德国发挥作用了。它先是在日内瓦建立了一个分部,当时一些德国成员移居在那里。在巴黎建立了另一分部,《社会研究杂志》继续在那里出版。阿多尔诺在牛津度过了移民生活的最初年月,于1938年移居美国,差不多研究所的全体成员先后到达了美国(弗洛姆是第一个)。魏特夫被关押在集中营里有几个月,但最终获得释放。这些流亡者在哥伦比亚大学建立了国际性的社会研究所,继续从事在法兰克福时的工作,并根据相似的路线着手新的工作。瓦尔特·本雅明从1935年起住在巴黎,1940年9月纳粹占领巴黎后他逃了出来,后来在法国与西班牙边境自杀。霍克海默和阿多尔诺分别在纽约和洛杉矶度过了战争岁月,他们分别于1950年和1949年返回法兰克福,获得法兰克福大学教授职位。弗洛姆、马尔库塞、洛文塔尔和魏特夫则留在了美国。

法兰克福学派应用于认识论和文明批判的根本原则,是由霍克海默在《社会研究杂志》发表的一系列文章中阐述的,大部分文章已于1968年以《批判理论》[*Kritische Theorie*, 两卷本, A. 施密特(A. Schmidt)编辑]为题重新发表。这些文章中最为概括和具有纲

领性的一篇是于1937年写的题为《传统和批判理论》。其他文章讨论了多种不同的哲学问题,例如,批判理论与理性主义、唯物主义、怀疑主义、宗教的关系。我们还可看到对柏格森、齐美尔、尼采的批判,以及论哲学的作用、真理的概念、社会科学的特殊性质的文章。霍克海默使用“批判理论”一词显然意在强调他的哲学探讨的三个方面。第一,与包括马克思主义在内的现有的学说保持独立;第二,相信文明已不可挽救地衰落下去,需要从根本上变革,而不仅仅是局部的改良;第三,认为对于现存社会的剖析本身就是该社会的因素,是该社会的自我意识的形式。霍克海默的思想充满了马克思的原则,即,哲学的、宗教的和社会学的种种观念只有与不同的社会群体的利益相联系才可理解(然而,不是一切事物“归根结底”都从属于阶级利益的),所以理论是社会生活的功能(function)。另一方面,他维护理论的自主性,这两个观点之间有着无法解决的张力。霍克海默维护黑格尔哲学的理性而反对经验主义者、实证主义者和实用主义者。他相信,我们能够断定的真理既不是表现为经验假说,也不是表现为分析判断,然而,这好像是说他承认任何先验主体的理论。他反对科学主义。科学主义认为,为了获得有价值的认识结果,自然科学所实际运用的方法完全构成了我们所需要的智力知识。对于这一观点,他至少从两个方面加以反驳:首先,在社会学方面,不同于自然科学,观察本身就是被观察的事物中的一个因素;其次,在一切知识领域,除了经验和逻辑规则之外,还需要运用理性,而制约理性的原则还未得到充分阐明,我们还不知道它们源于何处。

346

霍克海默的这些思想实际上预示了法兰克福学派后来的像阿多尔诺的《否定辩证法》(*Negative Dialectics*)之类的著作。阿多尔诺在解决传统的黑格尔哲学问题和传统的马克思主义问题时,他显然竭力避免一切“还原论”(reductionist)的阐述。个体的主体性既不能以社会范畴来充分描述,不能归结为社会的原因,也不能以心理学术

语来描述社会；主体既不是纯粹先验的，也不是客体的纯粹派生物；“基础”和“上层建筑”明显地不具有第一性；“现象”与“本质”彼此不是独立地表现出来的；实践不能取代理论，反之，亦然。所有这些方面，我们所涉及的是彼此之间的相互作用。但是，这些思想没有那么确切，以致为保护我们同时免受“还原论”、独断主义、唯心主义和庸俗唯物主义的一切诱惑的方法论原则提供了一个基础。在所有相互作用的情况中我们只与相互影响的因素的部分自主性有关系，但是这种自主性的界限没有清晰的确定。通过强调不断的“中介”的需要，霍克海默显然要寻求保护他的立场，以反对一切“还原论”的传统。

347 在霍克海默那里和在法兰克福学派其他人的著作中，还可清楚地看到，批判理论把经验主义和实证主义的学说同社会生活中的技术崇拜、技术统治倾向联系起来。该学派的一个主要论题就是，世界受到了运用科学的技术进步的威胁，这种科学本质上是与价值世界无关的。如果科学原理和限制要使它不能形成价值判断这样一种方式来统治一切认识活动，那么科学与技术的进步一定会导致极权社会，加剧人们的成功操纵，毁灭文化和毁灭个性。因此，黑格尔哲学的理性(*Vernunft*)不同于认识(*Verstand*)，这种理性的重要意义在于能阐述“总体”判断，规定随后而来的目的，而不是仅仅规定达到目的(目的本身被非理性地确定)的手段。科学主义的文化不能也不会做到这一点，因为它是以目的不能被科学地决定并因此必然成为不可捉摸的东西为先决条件的。然而，这并不是说，霍克海默或法兰克福派的任何其他成员能解释同样的认识能力是如何确定目的和手段的；或者，我们如何在进行观察现象时认识隐秘着的“本质”，这不仅告知我们的经验存在是怎样的，而且告知我们，如果人完全实现了自己的本质，人将成为怎样的。

在反对实证主义者的现象学立场时，法兰克福学派追随着青年马克思的足迹，并被同样的兴趣所激励。他们的目标是要辨明人实际上

是什么,人类的真正需要即人类的本质目的是什么。它既不能通过经验得到,也不能由武断来确定,但却必须被发现。该学派的成员们似乎认为,某一事物由于人的人性而“客观地”归于人,特别是人有权获得幸福和自由。然而,他们倾向于否定青年马克思的这一观点:人性是在劳动过程中实现的,或者,在现在或未来,劳动本身能够揭示“人的本质”并使其完美。这些论点没有清楚地表明,如何相信人性的范式(paradigm)是与那种认为人是由其历史上的自我创造所确定的观点相一致的。也不清楚,精神活动不能逾越历史实践的界限这一论述是如何与“总体”(global)批判的要求相符合的,而在“总体”批判中,实践的总体性与理论或理性相对抗。

348

批判理论的所有这些方面已于30年代在霍克海默那里与在马尔库塞或阿多尔诺那里一样表现出来。阿多尔诺研究了主体性与客体的问题、“物化”的问题,他主要是在克尔凯郭尔哲学和音乐批判的意义上进行研究的。垄断资本主义下的艺术商品化是他经常谈论的问题。整个爵士音乐对他来说就是这种退化的象征。他的主要目的是指出,在大众文化中,艺术失去了其“否定”功能,即失去了展现出高于现存社会的乌托邦的功能。正是他所否定的艺术如此地没有多少“政治化”,以致相反,艺术的政治功能为消极的、没有头脑的娱乐所代替。

至于瓦尔特·本雅明的著作,这里不能完全按照马克思主义史来从总体上加以概括。在他大量的哲学论著和文学评论中,仅有少数可能是表明了马克思主义的背景。不过,他很久以来是按照自己理解的意义来信奉历史唯物主义的;尽管他从未加入共产党,但他有一段时间为共产主义所吸引。他似乎极力把历史唯物主义移植到他自己的文化理论中。这一理论与马克思主义没有关系,是他事先提出的。本雅明的密友、当今最伟大的犹太教史权威之一的格肖姆·肖勒姆(Gershom Scholem)强调,本雅明总是具有强烈的神秘主义色彩,他也读过一点马克思的著作。本雅明毕生都对词的隐义持有兴趣,这使他

研究了巫术的语言、希伯来神秘哲学、言语的一般起源与功能。虽然在他看来是把历史唯物主义当成历史奥秘的可能线索,但是他自己的思辨导致了这种观点,即历史唯物主义是一个把人的行为与本质上普遍“模拟”的冲动联系起来的更为一般的理论的特殊事例或应用。总之,他的历史思想与绝对发展的理论或决定论毫不相干。另一方面,历史、神话和艺术中的唯一性与经常性的辩证法给他留下了印象。共产主义吸引他的东西与其说是历史规律的观点,毋宁说是间断性的观点(因此,他对索列尔有着兴趣)。在他去世前几个月写出的《论历史观念》(*Thesen über den Begriff der Geschichte*)一书中,他指出,没有什么东西能像那种认为德国工人运动会在历史的长河中遨游的观点对该运动来说更为有害了。在他看来,尤为有害的和令人可疑的是马克思主义把历史当成自然发展的结果的看法,这种看法把历史当成可利用的对象。他认为这是弥漫着技术统治的意识形态的观点。他在同一部著作中写道,历史是再现,即再现出的不是空洞的、没有时间差异的,而是充满了现代(*Jetztzeit*)时间的景象;现在是过去的事件常常在现今受到修正的存在。这种不朽的“现时性”(presentness)思想还出现在他的著作的其他几处。本雅明对过去的永恒具有强烈的、保守的意识,他努力使过去与对历史间断性的革命信念相一致。他把这一革命信念与犹太教的救世主传统联系起来,同马克思主义学说相反,他认为,纯粹内在固有的末世学(eschatology)是不可能的;末世(eschaton)不是使自身表现为迄今为止的诸多事件过程的自然继续,而是如同救世主的降临那样以时间的间断为先决条件。但是,历史的间断、灾变的特性不是使过去失去其生成意义的重要性。从本雅明对一方面是艺术同神话,另一方面是艺术同习惯的古代联系的消失所做的模糊而充满歧义的反思来看,他无论如何都不会考虑上述两方面的分裂将成为纯粹收获的来源。因为他似乎相信:如果文化要获得拯救,某种实质性的东西一定要从人类的神秘遗产中解救出来。他还显然相信,有一种事先存在着人类的语言和艺术不能创造但却能被揭示的语言

意义的宝库。他认为,语言传达意义不是借助于常规和机会,而是借助于对象和经验之间的炼金术似的亲和(affinity)关系。(在这种关系方面,他对马尔关于语言起源的思考抱有兴趣。)这种关于语言的纯粹工具的观点充满了实证主义的特色,对他来说,这似乎是在走向技术统治的文明中一种继承意义的全面损害。

尽管他有时候声称,但似乎本雅明与马克思主义没有多少共同之处。350 由于对艺术商品化引起的不同形式的文化颓废的兴趣,本雅明与法兰克福学派有着确切的联系。他有时比法兰克福学派的其他成员更加相信无产阶级的解放潜力。他认为,这些成员没有像成为新文化的旗手那样成为新的生产关系的组织者,而这种新文化终有一天会复兴由于神话衰落的影响而消亡的那些价值。

纳粹主义的胜利及其对德国文化的灾难性影响,自然而然地使法兰克福学派的注意力转向考察极权主义令人吃惊的成功心理原因和社会原因。在德国,后来在美国,社会研究所为了考察在渴望权威并且准备服从权威中得到表现的态度而从事经验的研究。1936年,一本论文集著作《关于权威和家庭的研究》(*Studien über Autorität und Familie*)在巴黎出版。它既基于理论的论证,又基于经验的观察,其主要作者是霍克海默和弗洛姆。霍克海默寻求解释,由于家庭权威的衰落和转变使得独裁主义制度生长,以及在个人“社会化”中政治制度相应增加的重要性。弗洛姆从精神分析方面(虐待狂式的人物)解释对权威的需要。但是,他并没有在涉及本能与公共生活要求之间不可避免的冲突或者关于文化的永久压抑作用时陷入弗洛伊德的悲观主义。这些法兰克福的著作家寻求从诸多方面来说明纳粹主义现象,发现纳粹主义心理的、经济的和文化的根源。波洛克根据国家资本主义来探讨纳粹主义,他认为国家资本主义的另一个例子就是苏联政权;这两个政权都是基于国家指导经济、自给自足的趋势和强制消除失业而预示了统治和压迫的新时代。纳粹主义不是由旧资本主义而来的继续,而是经济失去其独立性并屈从于政治的新结构。

该学派的大多数著作家认为,个人自由和真正文化的前景从当代趋势来看十分渺茫,因为国家对个人的控制和社会关系官僚主义化不断加剧。他们认为,纳粹极权主义和苏联极权主义不是历史的偏离,而是普遍趋势的征兆。然而,弗兰茨·诺伊曼(Franz Neumann)在1944年的一本书中采用了更加传统的马克思主义观点。他认为纳粹主义是一种垄断资本主义,它无法克服这一制度的典型“矛盾”,所以它的持续一定是很有限的。

在美国,法兰克福学派继续从事社会心理学的研究,旨在阐明产生并维护极权主义制度的那些态度、信念和神话特征的原因。这些论著包括一部由阿多尔诺和其他人编辑的论反犹太主义的著作以及一部语言集,《独裁主义的个性》(*The Authoritarian Personality*, 1950年)就是基于设计的实验和调查表的结果而写成的。这是一部关于人们倾向欢迎独裁与敬畏独裁的不同个性特征的关系的论著,也是关于这些特征的存在和加强与诸如阶级、教养和宗教之类的社会变量的联系的论著。

阿多尔诺和霍克海默在他们的晚年依然极为活跃,他们发表了在战后美国和德国被认为是法兰克福学派的经典性文献的著作。其中,有他们合著的《启蒙的辩证法》(*Dialektik der Aufklärung*, 1947年);霍克海默的《理性的失落》(*Eclipse of Reason*, 1947年)和《工具理性批判》(*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, 1967年);阿多尔诺除了关于音乐研究学的大量著作外[《新音乐哲学》(*Philosophie der neuen Musik*, 1949年);《不谐和音:管理社会中的音乐》(*Dissonanzen: Musik in der verwalteten Welt*, 1956年);《音乐学诸方面》(*Moments Musicaux*, 1966年)],他还出版了《否定辩证法》(*Negative Dialektik*, 1966年),出版了既是学派的哲学总结又是批判存在主义的著作[《本真的妄言:论德国的意识形态》(*Jargon der Eigentlichkeit: zur deutschen Ideologie*, 1964年)]和一些关于文化理论的论文,其中有些收集到《棱镜》(*Prismen*, 1955年)之中;他还与肖勒姆编辑了两卷本的本雅明文集(1955

年);他未完成的《美学理论》(*Ästhetische Theorie*)在他去世后的1973年出版;上述三部著作的英文版(《启蒙的辩证法》、《否定辩证法》、《本真的妄言》)也于1973年问世。

在下面的篇幅里,我将更加充分地评述“批判理论”的某些主要方面,但不按年代顺序进行。我要省略对阿多尔诺音乐研究学的说明,这不是因为它无关宏旨,而是因为我本人无法胜任在这一领域进行评论。 352

二、批判理论的原则

霍克海默在1937年的纲领性论文中阐述了“批判”理论的原则不同于“传统”理论的原则,其主要观点如下。

在迄今为止的社会现象研究中,人们很正常地假设,这些研究应以归纳的普遍原则为基础,应旨在阐明一般的概念和规律,尽可能地量上加以表述;要不然就如现象学论者所认为的那样,有可能发现不依赖经验结果的“本质”规律。在这两种情况下,观察中的事物状态与我们关于它的知识是相分离的,这就好像自然科学的题目是从其“外部”提供的。还可使人们相信,知识的发展受其本身的内在逻辑的制约;如果某些理论有利于反面理论而被抛弃,这是因为前者含有逻辑难题或者被证明与新的经验材料不相容。在现实中,无论如何,社会变革都是使理论有了种种变化的最强有力的力量。科学是社会生产过程的一部分,并因此而经历着变化。资产阶级哲学表现出它的思想误入歧途,即在多种不同的先验主义学说中,科学的独立性阻碍着人们认识知识的社会起因与社会功能;他们还把知识描写成一种描述世界的活动,因为它不可逾越世界或批判世界,所以逾越或批判世界所需要的是科学不能提供的评价判断。科学的世界是一个具备了事实的世界,观察者寻求把事实归为有序,好像对事实的感知完全独立于感知在其中得以发生的社会结构。

然而,对于批判理论来说,没有在这种意义上的“事实”之类的东西。感知不可能从其社会发生中被孤立出来,感知及其对象都是社会历史的产物。个人观察者相对于对象是被动的,而整个社会在这一过程中却是主动的因素,尽管还没有意识到这一点。353 353 部分地是由人们的集体实践所确定的,人们发明出观察者所使用的思想工具。我们所认识的对象部分是概念和集体实践的产物;意识不到这一来源的哲学家们错误地把这一来源僵化成超个人的先验意识。

批判理论把自己当成社会行为的一种形态,意识到它本身的功能和起因,但是这并不意味着它在真正意义上不是一种理论。它的特殊功能在于:不像传统理论那样,它明确地拒绝承认现存社会的种种原则,包括分工、指定给精神活动的地位、个人与社会之间的区别等等,所有这些都是自然的、不可避免的。它寻求理解整个社会,为此目的,它就必须从某种意义上采取超出该社会的立场,尽管从另一方面讲它把自己当成社会的产物。通过分析一些范畴,它批判了社会。现存社会从事着独立于其成员意志的“自然”创造;要理解这一点就要认识作为主体的社会成员的“异化”。“批判思想在今天真正受到了下面这种努力的促动,这种努力是要超越紧张状态,消除个人的目的性、自发性、合理性与以社会为基础的劳动条件之间的对立。它包含有这一思想:直到人重新获得与自身的同一,人都处在与自身的冲突之中。”[《批判理论》(*Kritische Theorie*)第2卷, A. 施密特编,第159页]

批判理论承认没有绝对的认识主体,承认主体与客体在思考社会的过程中还没有达到一致,尽管这一过程实际上是社会的自我意识。主客体的一致在于未来,它无论如何都不可能是纯粹理智发展的结果,而只是由于剥夺了社会生活的类似自然界的、“外在”的特性而使人类再次把握了自己的命运这一社会过程的结果。这一过程包含着理论本质、思想功能及其与对象的关系。

由此可见,霍克海默的观点近似于卢卡奇的思想:思考社会本身就是社会事实,理论不可避免地是它所描述的过程的一部分。但是,二者的本质差别在于:卢卡奇相信历史主体与历史客体的完全统一,这种统一是在无产阶级的阶级意识中得以“表现”,并且得以实现的;由此可以说,认识者自身与无产阶级的阶级观点(就是共产党的路线)相一致是理论正确的保证。霍克海默明显地否定了这一点;他声称,由无产阶级的状况并不能做出关于认识的保证。虽然批判理论有利于无产阶级的解放,但是它还希望维护自己的独立,拒绝使自己委身于被动地接受无产阶级的观点。另外,它还转入社会心理学,从事纯粹记述工人在某一特定时刻的思想和情感。恰恰因为理论是“批判的”,所以理论才必然相对于(*vis-à-vis*)每一现有的社会意识的存在形式而保持了自主。理论设想自己是致力于创造更加美好社会的实践的方面。它保持着战斗的特性,但它不是由现存的斗争所激发的。它对于社会制度的“总体性”的批判态度不是添加于理论发现之上的价值判断问题,而是从马克思那里继承下来的概念工具中所隐含的。这样的范畴有阶级、剥削、剩余价值、利润、贫困和危机,这些范畴是“概念整体的因素,这一整体的目的不是要按照其存在再创造出社会,而是按照正确的方向变革社会”(《批判理论》,第167页)。因此,理论不仅在其本身概念结构中具有积极的、破坏的特性,而且还必然注意到它可能与无产阶级的实际意识截然相反这一事实。批判理论遵循着马克思,根据抽象的范畴来分析社会,但是它在任何阶段都不会忘记,作为(*qua*)理论,它是对它所描述的世界的批判,它的精神活动同时就是它的社会活动,因此,它就是马克思主义意义上的“批判”。批判理论的主题是唯一的、特殊的历史社会,因为当今资本主义世界阻碍着人类发展,并且威胁着世界要倒退到野蛮状态。批判理论期望男人、女人们决定自己的命运而不屈从于外在的必然性。这样做时,它增加了这样一种社会来临的可能性,它意识到这一事实。在未来社会

355 里,没有必然与自由的差异。批判理论用于人的解放和幸福,创造适宜于人的能力和需要的世界,它宣称人类具有不同于其在现存世界表现出来的潜能。

可以看出,“批判理论”的主要原则,除了无产阶级之外,是卢卡奇的马克思主义的原则。这种差异使得批判理论具有更大的灵活性和更少的独断性,但也有模糊和不连贯之处。通过使理论与无产阶级的阶级意识相同一,并且进而与共产党的智慧相同一,卢卡奇显然是在维护他的真理标准。即,在观察社会时,真理不是来自在自然科学中也有效的一般科学原理的应用,而是受到这种应用的起源的限制;共产党是一贯正确的。这种认识论至少具有连贯一致、清晰明白的优点。但是,在“批判理论”中,我们不知道生成的标准是如何与理论的精神自主相符合的,不知道制约着理论的正确性的原理由何而来,因为它不仅否定了“实证主义”的标准,而且也拒绝与无产阶级相同一。一方面,霍克海默重申了[《当代哲学中的理性主义争论》(*Der Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*),1934年]费尔巴哈的论述:是人在思维,而不是自我或理性在思维。这样做时,他强调科学程序的原理和科学中应用的普遍概念都是历史的创造、实践需要的结果,强调知识的内容不能与知识的社会来源相分离。换言之,没有超验的主体。由此看来,批判理论之所以“优秀”或正确是因为它代表着“社会进步”,或者精神的价值是由社会功能所规定的。但是,另一方面,理论被认为获得了与现实相对的自主性。它的内容必然不是来自与某一现存运动的同一,即使就人类而言,理论也不必是实用的,更不用说某个社会阶级了。因此,令人不清楚的是,因为批判理论是按其存在来描述现实,或者,因为它“服务于人类解放的利益”,那么它的种种主张的真实意义何在呢?下面也许是霍克海默做出的最清楚的回答:“开放的辩证法无论如何都不会失去真理的痕迹。在某个人本身的思维和其他人的思维中发现局限性和片面性是精神过程中的重要方面。黑格尔和他的唯物主义后继者都正确

地强调这种批判的、相对主义的探索是认识的一部分。但是某个人本身的信念的确定和证明并不要求我们去想象出已达到了概念与对象的统一,想象思维可以停止下来。从观察和推论、方法研究和历史事件、日常劳动和政治斗争中得到的结果,若是它们经得起由我们支配的认识手段的考验(*den Verfügbaren Erkenntnismitteln standhalten*),那么它们就是真实的。”[《关于真理的问题》(*Zum Problem der Wahrheit*),见《社会批判》第1卷,第246页]这种解释远不是清晰明确的。如果说,不管批判理论所推论的社会情况是什么,批判理论归根结底要服从经验证明的原理,并由此而判断真伪,那么它在认识论上就与它所谴责的“传统”理论毫无二致。不管怎样,如果意味着更多的东西,即,为了真实,理论就必须经受经验的检验并且还要成为“社会上进步的”理论,那么,霍克海默没有告诉我们,如果这两种标准相抵触我们怎么办。他仅仅重复了笼统的观点,即真理不是“超历史的”,认识有着社会条件,或者他所称的是在概念与对象之间的必然的“社会中介”的东西。他向我们保证,批判理论不是“固定的”,它既不使主体也不使客体“绝对化”,等等。所有这些清楚地表明,“批判理论”拒绝接受卢卡奇的那种党的独断主义。它寻求维护党的理论地位,同时也拒绝承认经验证明的标准,换言之,批判理论借助于它自己的模棱两可而存在下来。

如此理解的批判理论也构成了没有什么特色的乌托邦。霍克海默的预言限于那些陈词滥调:普遍的幸福和自由,人成为自己的主人,消灭利润和剥削,等等。我们被告知,“每一事物”必然变化,这不是改良社会而是变革社会的问题,但是我们并没有被告知这是如何完成的或者带来什么。无产阶级不再居于历史上一贯正确的主体的地位,尽管它的解放依然是批判理论的目标。然而,既然批判理论没有自称处于普遍解放的实际水平,那么,除了确信它形成了更高级的思维方式并将对人类解放做出贡献之外,它显然别无所留。

霍克海默指出,社会偏好和兴趣涉及不同的社会理论所使用的概

念工具,他的这种观点十分正确,尽管这种观点甚至在他那时就已不新鲜了。但是,事实在于,社会科学反映不同的兴趣和价值并不是霍克海默似乎认为的那样(他追随着卢卡奇、科尔施和马克思),意味着经验判断与评价判断之间的差别已被“超越”。

在此意义上,“批判理论”不仅没有接受马克思主义与无产阶级相同一、没有承认关于真理的无产阶级的或党的标准,而且当马克思主义依此遭到肢解时也没有寻求解决所产生的种种难题,所以,它要维护马克思主义就是一种前后不一的尝试。它是一种片面的马克思主义,对于它所忽略的东西,没有提出什么代替。

三、否定的辩证法

就我所知,人们还没有对无疑是阿多尔诺思想的最完整、最概括阐释的《否定的辩证法》做出扼要的说明。也许,编制出这样一个说明是不可能的;也许,阿多尔诺清楚地意识到这一点,并且故意如此。这部著作被称为一部生动的二律背反,即它是一部表示要根据实例或论证来证明哲学著作的撰写是不可能的哲学著作。这部著作的内容很难解释,这不仅是由于它那错综复杂的句法显然是故意的,还在于事实上作者不加解释地使用黑格尔主义和新黑格尔主义的术语,仿佛这种术语是世界上最清晰的语言。如果该书还不是完全没有文学形式,那么,文风上故弄玄虚的晦涩和书中流露出的对读者的蔑视还是可以容忍的。正是在这一方面,一种凌乱事物的哲学对应物早些时候在造型艺术中表现自身,后来又是在音乐和文学中表现自身。概括阿多尔诺的著作如同描述一部“反小说”(anti-novel)的情节或某仪态绘画的主题一样是不可能的。这无疑是说,虽然摒弃绘画形式还没有导致毁灭艺术,但是实际上把纯粹绘画从“奇闻轶事”的作
358 品中解放出来。与此相似,虽然小说或戏剧是由词句构成的,然而,在某种程度上,我们能够理解所读的乔伊斯、穆齐尔和贡布罗维奇的

作品,所以小说和戏剧失去了形式(这种形式绝不可能是完整的)则依然幸存。可是,在哲学著述方面,形式的消除就是最大程度的毁灭。如果这是由于作者试图用语词捕捉瞬间的经验,使他的作品成为直接“表述的”,像加布里埃尔·马塞尔(Gabriel Marcel)那样,那还是可以容忍的,但是,令人难以容忍的是,一位哲学家,他不断地在进行着抽象的活动,同时又主张这些抽象活动都是一些论述的无意义的形式。

由于这种保留意见,我们会尽力对阿多尔诺的论点做出说明。遍及他书中的并诸如在他批判康德、黑格尔和存在主义时所表述的主要论题可归纳如下:哲学总是受到寻求某一绝对出发点的研究的支配;这一绝对出发点既是形而上学的,又是认识论的,所以,尽管哲学家本人有种种打算,但是,上述研究却逐渐趋向于寻求“同一性”。这种同一性是某种其他所有东西最终可归结为它的某种最基本的存在,这就好像德国唯心主义和实证主义的倾向、存在主义和先验现象学论的倾向。在思考传统的典型的“一对”(pairs)对立面——客体与主体、一般与特殊、经验材料与观念、连续性与间接性、理论与实践时,哲学家们寻求以如下一种方式解释这些对立,这种方式就是赋予此一或彼一概念以首要性(primacy),这样就要创造统一的语言,以使每一事物得以描述,即把世界的诸方面同一起来,而其他一切东西都是派生的。但是,这并不能做到。不存在什么绝对的“首要性”,哲学所关注的每一事物都把自身表现为与其对立面的相互依赖。(当然,这是黑格尔的观点,但是阿多尔诺声称黑格尔后来背叛了这一观点。)按照传统方式持续下来的哲学力图要发现“首要的”东西或概念乃是误入歧途,此外,在我们的文明中,这种哲学做法由于以不惜任何代价寻求秩序和不变性,它就易于加强极权和顺从的倾向。事实上,哲学是不可能的,全部的可能就是经常不断的否定,即纯粹的毁灭性,抵制一切把世界限定于某一声称赋予世界“同一性”的原则之内的企图。

如此的概括使阿多尔诺的思想看来令人绝望与空洞贫乏,但是我们若不这样做就不公道了。尽管这不是否定性的辩证法(即可能是形而上学理论),然而却是对形而上学和认识论的明确否定。他旨在反对极权主义,因此反对一切用于使某种特殊的统治形式永存,并把人类主体归结为“物化”(reified)形式的思想。他指出,如此的企图都采取了自相矛盾的“主观主义”形式,尤其是在存在主义哲学那里,作为不可改变的现实的绝对个人主体的僵化与一切不断加剧人的奴役的社会关系毫不相干。人们不可能默默接受一切事物都外在于这种单子(monadic)的存在,而声称这种单子存在的首要性。

但是,马克思主义——特别是卢卡奇的阐释,尽管他没有在此意义上明确地提出——在批判“物化”的幌子下也效劳于同样的极权主义倾向。“在黑格尔和马克思那里遗留下来的理论缺陷成为历史实践的一部分;并因此重新在理论中得到思考,而不再认为思想非理性地屈从于实践的首要性。实践本身是一个突出的理论概念。”[《否定的辩证法》(*Negative Dialectics*),第114页]所以,阿多尔诺抨击马克思-卢卡奇主义的“实践首要性”,认为其消除了理论并使理论失去了自主性。就阿多尔诺反对“同一性的哲学”继而反对马克思主义的反唯理论及其无所不包的实践来说,他维护了哲学存在的理由。他甚至在他的书开始时就指出,“哲学一旦看来陈旧过时,它还苟延残喘,那是因为它领悟到被遗弃的时刻已经到来”(《否定的辩证法》,第3页)。在这一点上,阿多尔诺显然与马克思主义分道扬镳,因为阿多尔诺论述道,当马克思希望无产阶级完成人类解放、通过使哲学与“生活”相同一而扬弃哲学时,这些希望曾是真实的。尽管也许有这样一个时刻存在,但是这一时刻已经过去。理论必然恪守其自主性,当然,但这并不意味着理论进而有什么绝对的“首要性”。无论什么东西都不具有“首要性”,每一事物依赖于另一事物,同样,也具有它自己的“实体性”的尺度。“实践”不能完成理论的任务,如果实践自称能做到这一点,那么它只能是思想的敌人。

如果没有什么绝对的首要性,那么在阿多尔诺看来,一切依靠理性所包括“整体”的企图都是徒劳的,并且有助于导致神秘主义。这并不意味着理论必然像实证主义者所向往的那样,把整个理论划分到各特殊的科学中去。虽然理论是必不可少的,但是,在目前,它除了否定之外,别无所为。种种把握“整体”的企图都是同样基于相信一切事物最终同一。甚至当哲学强调整体是“矛盾的”时,它还保留它关于“同一性”的偏见。这些偏见如此强烈,以致如果矛盾被说成是宇宙的最终基础的话,“矛盾”就成为它们的工具。因此,在真正意义上,辩证法不仅仅是研究“矛盾”,而是拒绝承认矛盾是解释一切事物的图式。严格说来,辩证法既不是方法,也不是关于世界的描述,而是不断反对一切现有的描述图式的活动,是不断反对一切自命为普遍性的方法的活动。“整个矛盾只不过是显示出整个同一性的虚假。”(《否定的辩证法》,第6页)

同样,没有任何认识论的绝对,没有什么唯一的、无可非议的智慧来源。认识活动的“纯粹直接性”,若是存在,除了在词句上,是不可能表现出来的;而词句不可避免地赋予它抽象的、理性化的形式。但是,胡塞尔的先验自我也是一个虚假的建构,因为任何直觉活动都摆脱不了知识的社会根源。一切概念最终都来源于非概念的东西,都来源于人类支配自然界的努力。没有什么概念能表达出客体的全部内容或与客体相等同。黑格尔的纯“存在”最终证明是虚无。

正如阿多尔诺所说,否定的辩证法可以被称为反体系的,在这种意义上,它似乎与尼采的主张相符合。然而,阿多尔诺继续说道:思想本身就是否定,恰如对于某一实体的把握就是对这一实体向我们所表现出的形式的“否定”。甚至某一事物是此一类事物这种陈述也是否定的,因为它意指这一事物不是另一类事物。然而,这就把“否定性”归为老生常谈。令人不清楚的是,怎样才能有在这种意义上的不是“否定”的哲学,或者,阿多尔诺反驳的是何许人也。但是,阿多尔诺的

361 主要意图看来不是那么浅显易懂,即对哲学传统问题提出毫无限定的回答,而是使他本人限于破除哲学现今所是的样子。因为哲学急于要求“实证性”,所以它就不可避免地蜕化为接受现状(*status quo*),即接受人对人的统治。资产阶级意识在其解放时期反对“封建”的思想方式,但是它并不能使自己冲破形形色色的“体系”,因为它感觉到它没有体现出“完全的自由”。从阿多尔诺的这一观点来看,我们可猜想出,他代表了反对诸“体系”的“完全的自由”。

在批判“同一性”和“实证性”时,阿多尔诺继续坚持法兰克福学派从马克思那里继承的一个传统的主旨:社会批判。作为屈从于“交换价值”统治的社会已使个人与物降至共同的层次和同样的无名地位。若是某一哲学表现和证明社会不能公正评判各种不同的现象或生活中不同方面的相互依赖,那么,一方面,这种哲学与社会同流合污,另一方面,这种哲学把人们与物归为“原子”——阿多尔诺认为,这也是逻辑发挥其作用的过程。正是在这一点上,他忠实于当前马克思主义哲学的传统,这一传统无视逻辑的现代发展,而对逻辑大加斥责。

看来,科学也是一伙人利用文明反对人的普遍阴谋,因为科学把理性与可测量性同一起来,把一切事物归为“量”,把质的差异从知识的范围里排斥出去。然而,阿多尔诺没有指出,新“质”的科学已经准备就绪,只等着接受了。

阿多尔诺批判的要点不是维护相对主义,因为相对主义也是“资产阶级意识”的一部分;它之所以是反精神的(*geistesfeindlich*)、抽象的和荒谬的,是因为它对待相对的态度本身就根源于资本主义社会的条件,“所说的这种种观点的社会相对性服从于生产资料私人所有制下的社会生产的客观规律”(《否定的辩证法》,第37页)。阿多尔诺没有说他所举的“规律”是什么。实际上,他蔑视资产阶级逻辑并不能反映出他的批判在逻辑上的有效性。

他论述道,“体系”意义上的哲学是行不通的,因为一切事物都在

变化。他详述如下：“这些不变项(invariants)自身的不变性已被产生(ein Produziertes ist),这种不变项不可能脱离变项,仿佛一切真理此时都由我们占有。真理与要变化的实体相结合;真理的不变性是第一哲学(prima philosophia)的妄想。”(《否定的辩证法》,第40页)

一方面,一些概念具有一定的自主性并且不只是表现为事物的复本;另一方面,它们与事物相比较而不享有“首要性”,即同意它们所表达的将意味着接受官僚统治或资本主义统治。“使人类社会敌对地发生分裂的主导原则就是从精神上引起概念与其对应物(dem ihm Unterworfenen)之间差异的同一个原则。”(《否定的辩证法》,第48页)因此,唯名论是错误的[“资本主义社会的概念不是流动的声音(flatus vocis)。”——《否定的辩证法》第50页注释];概念实在论同样也是错误的,因为概念及其对象存在于一种经久不断的“辩证”联系之中,首要性在这一联系之中消失了。同样,实证主义把认识归为只是“给定”的做法已误入歧途,因为他们寻求“使思想内容失去历史意义”(《否定的辩证法》,第53页)。

反实证主义重建本体论的做法同样是令人怀疑的,因为如此的本体论不是任何特殊的本体论学说,而是对于现状(status quo)的辩解、“秩序”的工具。这种对本体论的需求是足够真实的,因为资产阶级的意识已用“功能的”概念代替了“实体的”概念,把社会当成一套合成的功能,其中每一事物同别的事物相关,而一切事物都没有自身的一贯性。无论怎样,本体论不可能重建起来。

在这一点上如同在许多其他方面一样,读者会奇怪阿多尔诺打算如何运用他的主张。如果有本体论和没有本体论都不是好事,都易于使我们陷入维护交换价值之中,那么我们将怎么办呢?也许,我们完全不应去思考这些问题,而应宣称我们自己在哲学事物上处于中立吗?但是,阿多尔诺也没有做出另一种屈服,即摈弃理性。科学,正因为它相信自己,并且拒绝使用除了它本身的方法之外的任何方法探索自我意识,所以它谴责自己为现存世界所做的辩解。“现存世界的自

我解释成为科学的自因(*causa sui*)。它承认自己是给定的,并因此也认可它目前的存在形式、它的分工,尽管从长远来看,这种形式的缺陷还不能被隐藏起来。”(《否定的辩证法》,第73页)分散在特殊的探索中的人文科学则失去了认识上的兴趣,并且剥夺了它们的概念的盔甲。从外部逐渐成为科学的本体论出其不意(黑格尔用语)地出现了,363 无助于使概念获得自我意识。结果,我们不知道如何逃避这种恶性循环。

海德格尔的本体论不仅没有治愈这种事态,而且提出一些更糟糕的东西。从哲学上消除了经验主义和胡塞尔关于观念(*eidōs*)的概念后,他寻求理解存在(*Being*),而经过这番裁减之后,存在成为纯粹的虚无。它还“孤立”了现象,不能把现象看成表现过程的因素(*Momente*)。这样,现象被“物化了”。像胡塞尔一样,海德格尔相信,在没有中介的情况下从个别上升到普遍是可能的,或者以没有被反思活动影响的形式来理解存在。然而,这是不可能的,因为不管怎样设想存在,存在都是以主体为“中介”的。海德格尔的“存在”不仅仅是“给予”的,而且还是建构的:“通过思想,我们不能推测主体和客体的分离将直接消失的任何状态,因为这种分离是每一思想中所固有的;它也是思想本身所固有的。”(《否定的辩证法》,第85页)只有认识到由生活中对立着的两个极端所引起的紧张关系,才能探索自由;但是海德格尔把这些极端当成绝对的实在,让它们听从自己的命运。一方面,他承认社会生活必然被“物化”,即他认同现状;另一方面,他把人的自由看作已经获得的东西,所以也就认同了奴役。他试图挽救形而上学,但是他错误地认为他所竭力挽救的东西是“当下的存在”。最主要的,海德格尔的哲学是效劳于压迫社会而感激统治(*Herrschaftswissen*)的典型。这一哲学号召我们为了与存在进行约定的交流而放弃概念,但是这种存在毫无内容,恰恰是因为它被设想为没有概念的“中介”也可被理解。从根本上来说,这种存在(*Being*)不过是联系动词“是”(is)的名词化。

在尽可能一般的词句上讲,似乎阿多尔诺抨击海德格尔本体论的主要矛头指向黑格尔哲学的主张,即主体绝不可能被形而上学探索的结果所完全消除。如果我们忘记了这一点,并且试图把主体与客体置于“对立的一面”,那么我们既不能了解主体,也不能了解客体。主体与客体双方是反思中不可分离的方面,任何一方都不具有认识论上的优先性;每一方都是以另一方为“中介的”。与之相似,没有什么方式可通过认识而理解主体或客体哪一个是绝对的个体——海德格尔称之为**此在(Dasein)**或**属性(Jemeinigkeit)**。没有一般的概念的“中介”,纯粹的“此在”成为一个抽象;它不可能与反思相“分离”。“但是,真理,即主体与客体彼此渗透的统一体,不能归为主体性,也同样不能归为与主体性有着辩证关系的存在;海德格尔混淆了这一关系。”(《否定的辩证法》,第127页)

阿多尔诺所写的下面这一段最接近说明他所说的“否定的辩证法”：“在某种意义上,辩证逻辑比宣称其为非法的实证主义更具有实证性。作为思想活动,辩证逻辑重视思想的对象即客体,甚至客体没有注意到思想原则之处也是如此。对客体的分析只是略微接触到思想的原则。思想不必满足于自己的合法。没有放弃思想,我们也可以认为违反了我们的思想;若是这能够定义辩证法,那么这是值得提出的定义。”(《否定的辩证法》,第141页。)看来,比起辩证法不必受逻辑规则的束缚这一点,我们不能从上述定义推论出更多的东西。在另一段落中,我们的确被告知这种辩证法更加自由:因为“哲学既不在于理由真理(*vérités de raison*),也不在于事实真理(*vérités de fait*),更不能说它会屈从任何‘在者’(being the case)的确切标准,因为哲学的概念性的论题不会服从关于事实的逻辑形态的标准,同样哲学的事实性的论题也不会服从经验科学的标准”(《否定的辩证法》,第109页)。确实,难以想象有更为合适的见解了。第一,这位否定的辩证法论者宣称他既不受逻辑观点也不受事实观点的批判,因为他制定的这种标准并不涉及他;第二,他在精神和道德上的优越性依据于他无视这些

标准;第三,这种无视实际上是“否定的辩证法”的实质。“否定的辩证法”只不过是一张有利于阿多尔诺及其同伙的由历史、存在、主体和客体而签署和认可的空白支票,任何金额都可以填写上去,任何东西都切实有效,还有摆脱了逻辑和经验主义的“实证主义拜物教”的绝对解放。思想辩证地把自己转变为它的对立面。任何否定这一点的人都会受到“同一性原则”的奴役,因为这一原则已包含了承认由交换价值统治的社会,并且因此忽略了“质的差异”。

根据阿多尔诺的观点,为什么“同一性的原则”如此危险?理由如下:第一,这一原则包含了每一分离的事物都是它在经验上存在的东西;第二,个别客体可依靠一般概念来确定,即这种客体被分析成抽象形式(这是柏格森的思想,但是阿多尔诺没有提起他)。另一方面,辩证法的任务首先在于辨明什么东西实际上存在,而不仅仅是它所属的范畴(阿多尔诺并没有举例分析这一点);其次在于根据某种东西本身的概念说明它应成为什么,尽管这种应有还不存在(这是布洛赫的观点,阿多尔诺在这一点上也没有指出是谁的观点)。人懂得如何规定自己,同时社会也按照它指派给人的职能来对人做出不同的界定。在这两种规定方式之间有着“客观的矛盾”(阿多尔诺还是没有举出例子)。辩证法的目的是通过概念来反对事物的固定化;辩证法主张,事物绝不能与其自身相同一;它寻求否定,不是设想否定之否定意指回归到肯定;它承认个别性,但是个别性只能由普遍性来做“中介”,并且普遍性是个体性的一个方面(*Momente*);它在客体中认识主体,在主体中认识客体;它在理论中认识实践,在实践中认识理论;它在现象中认识本质,在本质中认识现象;它必然理解到种种差异,而不把这些差异“绝对化”;它不必把任何特殊的東西当作卓越的出发点。这里不可能有一种以虚无为先决条件的观点,如此的虚无就是胡塞尔的先验主体;产生了有这样一种主体的错觉可归因于社会先于个人这一事实。那种认为存在着一种精神,它构成了每一事物并且与一切事物都相同一的观点就好像说某一党派在极权制体制下如此构成各个事物并且

如此等同于整体一样,纯属胡说八道。至于是精神第一性还是物质第一性的争论在辩证思想中毫无意义,因为精神或物质的概念本身是从经验中抽象出来的;精神与物质二者之间的“根本差异”只不过是一个习俗。

所有这些关于辩证法的规则,在阿多尔诺看来,都应服从于一定的社会目的或政治目的。甚至好像可以从这些规则中推演出实践活动的准则。“对合理的实践来说,对善本身来说,实际上存在的权威正是最先进的理论状况。当善的观点被设想为指导那种没有充分汲取具体的理性限定的意志时,它不知不觉地根据社会所认可的物化了的意识来安排次序”(《否定的辩证法》,第242页),所以,我们有了明确的实践规则:首先,必须有先进的(*fortgeschritten*)理论;其次,意志必须受“具体的理性限定”的影响。由此而得以启蒙的实践对象就是要消除由交换价值造成的物化,因为,在资产阶级社会,正如马克思所认为的,“个人的自主性”只是表面的,是生活的偶然性的表现形式和人们对于市场力量的依赖。然而,从阿多尔诺的著作中很难猜测出,非物化的自由是由什么构成的。总之,在描述这种“完全的自由”时,我们不必使用自我异化的概念,因为这会表明来自异化的自由状态或者人与自身的完美统一已经在先前某个时刻存在了,所以自由可以通过回到这一起点来实现。按照定义,这是一种反动的观点。事实上并不是我们知道某种历史图式来保证我们具有欢乐而自由的未来和“物化”的终结,迄今为止,还没有存在过诸如绝对普遍的历史过程这样的东西:“历史是连续性与间断性的统一。”(《否定的辩证法》,第320页)

很少能有几本哲学著作像《否定的辩证法》那样思想贫瘠而又给人留下了强烈的印象。这不是因为它寻求剥夺人类认识的终极基础,而是因为它是怀疑主义的学说。在历史哲学中,一直有一些令人称赞的怀疑主义著作,这些著作既鞭辟入里,又富有不可抵挡的激情。但是,阿多尔诺不是一位怀疑论者,他并没有说过:不存在什么真理的标

准,没有什么理论是可以成立的,或者,理性是无能为力的。相反,他说过:理论是可成立的、必不可少的,我们必须受到理性的指引。无论如何,他的一切论点都在表明,没有陷入“物化”,理性决不会迈出第一步;因此,令人不清楚的是,理性如何迈出了第二步或者后来的步伐。简直就没有什么起点,而承认这一事实据称是辩证法的最高成就。但是,即使是这种至关重要的陈述,阿多尔诺也没有给出清晰的阐述,他也没有通过概念和公理的分析而为其提供理由。正如许多其他马克思主义者一样,他的著作除了以权威的口吻(*ex cathedra*)使用从未解释过的概念来说出某些论点外,完全是空洞无物。的确,他谴责概念分析是实证主义偏见的表现,因为这种偏见大意是说,某种终极的“事实”,无论是经验的还是逻辑的,都可以给哲学提供起点。

归根结底,阿多尔诺的论点可归结为不加批判地借取马克思、黑格尔、尼采、卢卡奇、柏格森和布洛赫的思想的大杂烩。从马克思那里,他采用了这一论述:资本主义社会的全部结构都是基于交换价值占支配地位,交换价值把一切质的差异归为货币的公分母(这是马克思的浪漫的反资本主义观点)。从马克思那里,他还沿用了黑格尔哲学所做的抨击:这一哲学使历史屈从于超历史的世界精神(*Weltgeist*),并且断言这种“普遍的世界精神”相比于人类个体是第一性的,用抽象取代了实在,并因此使人的奴役永久存在。从马克思那里,他还沿用了马克思对于黑格尔主体与客体的理论的批判。在阿多尔诺那里,主体被规定为客体的表现,客体被规定为主体的创造,因此这就产生了一个恶性循环(但是,不清楚的是,阿多尔诺如何避免这一恶性循环,因为他否定了主体或客体任何一方的“优先”)。另一方面,阿多尔诺背离了马克思,他否定了发展和历史必然性的理论,否定了无产阶级是伟大乌托邦的旗手的思想。从卢卡奇那里,他沿用了这种观点:世界上一切邪恶的东西都可用“物化”这一术语来概括;完美的人类将摆脱“物”的本体论地位(但是,阿多尔诺并没有说“非物化的”状态将会是什么,更不必说如何达到这一状态了)。马克思主义所

具有的普罗米修斯般的和科学的主旨都被抛弃了,这里只留下了一个模糊不清的浪漫主义乌托邦;在这一乌托邦中,人成为人本身,人不再依赖于“机械的”社会力量。从布洛赫那里,阿多尔诺得到了这一观点:尽管我们具有“超越”现实世界的观念,但是这一“超越”的特殊优点在于它从原则上讲在目前时期不可能有确定的内容。从尼采那里,阿多尔诺沿用了对“体系精神”(spirit of the system)的普遍敌视,沿用了便利实用的观点,即真正的圣贤者不是害怕矛盾,而是宁愿在矛盾中表现出自己的聪明才智,所以他为反对逻辑批判主义而预先武装起来了。从柏格森那里,他沿用了抽象的概念使变动的事物僵化(或者,按阿多尔诺所说,使它们“物化”)这一观点;另一方面,阿多尔诺本人致力于希望我们能创造出不使任何事物发生僵化的“灵活的”概念。从黑格尔那里,阿多尔诺采用了这种普遍的思想:在认识过程中,主体与客体之间、概念与感知之间、特殊与一般之间有着恒常的“中介”。对于所有这些思想成分,阿多尔诺在说明上添加了几乎前所未有的模糊不清。他没有表现出任何想要说明他的观念的愿望,并且他把这些思想披上自命不凡的一般原则。作为一部哲学论著,《否定的辩证法》是以专业上装腔作势来隐瞒其思想贫瘠的典型。

人的推理没有什么绝对的基础这一思想一定会得到人们的维护,正如以不同的方式提出这一观点的怀疑主义者和相对主义者所表现出来的那样。但是,阿多尔诺不仅对这一传统思想毫无发展,而且还以他自己的术语把这一思想弄得含混不清(主体与客体彼此都不能加以“绝对化”,感知不能从概念中加以“抽象”,实践没有绝对的“首要性”,等等),同时,他又设想这种“否定的辩证法”可以导致社会行为的某些实践结果。如果我们试图从他的哲学中提取出精神的或实践的规则,那么这些规则可归为如下的戒律:“我们不仅必须更加深入仔细地思想,而且还要切记:对于思想来说,没有什么起点”;“我们必须反对物化和交换价值。”我们对任何东西不能加以肯定这一事实不是我们的过错,也不是阿多尔诺的过错,而是归于交换价值所占有的统

369 治地位。因此,对于目前来说,我们只能否定地“超越”现存的整个文明。在这一点上,“否定的辩证法”为左翼派别制定了方便实用的意识形态口号;这些左翼派别寻求到了把彻底毁灭作为政治纲领的借口,它们吹捧精神上的原始主义是辩证法启蒙的最高形式。然而,若是指责阿多尔诺有意地激励这样的态度,这也是不公正的。他的哲学不是普遍反抗的表示,而是失望和绝望的表示。

四、对存在主义“本真论”的批判

存在主义显然是法兰克福学派批判“物化”的主要敌手,而且作为哲学而言,它比法兰克福学派更具有影响。尽管德国思想家们很少使用这一术语,但是从表面上看,德国思想家中人类学理论的意图是一样的:以哲学语言表达了个人自我决定的意识与遵循自身规律的社会联系的无个性的世界之间的比较。因而,马克思、克尔凯郭尔、施蒂纳(Stirner)是以同样方式抨击黑格尔的,这种抨击包含有共同的方面,即他们都对那种使非人格的“一般原则”高于真实的主体性的第一性进行了批判,所以,在批判那种把人们规定为由社会决定的角色并使人们依赖于准自然的力量社会体系上,马克思主义者与存在主义者有着共同的立场。步卢卡奇之后尘,马克思主义者把事物的这种状态称作“物化”,并像马克思那样,把它看作是作为资本主义条件下衡量尺度的货币的无所不能的影响所致。存在主义并不从事诸如阶级斗争或财产关系之类的解释,但它也从根本上反对发达工业社会的文化,这种文化把个人归结为他的社会作用的总和。“本真性”(authenticity)或“本真存在”[authentic being(*Eigentlichkeit*)]这种范畴在海德格尔早期著作中发挥着重要作用。它试图证明个人主体不可削弱的个性是正确的,而这种个性与以“非人格的”(das Man)这一术语所概括的无个性的社会力量大相径庭。

所以,阿多尔诺对德国存在主义的批判就完全可以理解了,因为

他希望维护法兰克福学派自诩为反对“物化”的唯一斗士的说法,证明存在主义以批判物化之名,而行赞同物化之实。这就是《本真的妄言:论德国的意识形态》一书的目的所在。在这本书里,他主要同海德格尔,也同雅斯贝尔斯(Jaspers),偶尔也同布贝尔(Buber)、博尔诺(Bollnow)和其他人进行争辩。阿多尔诺接受了“物化”的思想,承认在马克思主义看来,物化是由于人屈从于交换价值而产生的,但他否定关于无产阶级是人类的救世主的思想,他认为“物化”不能仅仅通过生产资料国有化而加以消除。

370

阿多尔诺抨击存在主义的主要论点如下:

第一,存在主义者杜撰出骗人的语言,这种语言的某些方面故弄玄虚,充满了某种特殊的“气味”(aura),引起了对语词的独立能力的神秘信念。这是先于任何内容的修辞技巧,纯粹被用来显示其深奥。这些语词的神秘被设想成可以代替对“物化”真实根源的分析,并且表明物化完全能以符咒妖术来医治。然而,实际上语词都是不能直接表达不可削弱的主体性,它们也不能生成“本真的存在”(authentic being),因为很有可能采用“本真论”(authenticism)的口号而相信人们可以逃避物化,但事实上还依然屈从于它。进而——这似乎是本质的方面——“本真论”是纯粹形式上的时髦语或咒语。存在主义者并没有告诉我们是以任何方式来达到“本真”的,因为如果只是我们存在,那么一位压迫者或杀人犯会恰恰做到这一点而尽其职责。总之(尽管阿多尔诺没有用这些词句指出这一点),“本真论”并不含有什么特殊的价值,无论什么行为都可以使其表现出来。另一个骗人的概念是“本真的交往”(authentic communication),它只是与字面上的陈规旧套的、机械的交往相对立。通过谈论本真的交往,存在主义者寻求说服人们,他们只通过表达彼此的思想就可以医治社会压迫,因此,交谈变成了随之而后将产生的东西的替代物(阿多尔诺没有解释过这是什么东西)。

第二,“本真论”无论如何都不是对物化的治愈,因为它对物化的

根源即商品拜物教和交换价值规律并不感兴趣。它认为任何人都能使生活返璞归真,而整个社会还依然被物化的魔力所笼罩。这是使人们不去关注自己奴役状况的真正原因的典型事例,通过用魔法召唤出这一幻想,即没有社会生活条件的任何变革,自由就可以在个人的意识中实现。

第三,存在主义旨在使“非本真的”生活的全部领域僵化成形而上学的实体(entity),这种实体不可能消除,而只能通过个人为规定自己的存在所做的努力来加以抵抗。例如,海德格尔谈到空洞的、日常的闲聊就是物化了的世界的表现形式,但是他把这一形式当作永久的特征,没有认识到在不把货币挥霍于广告之上的合理经济中,这种闲聊不可能存在。

第四,存在主义倾向于使物化永久化,不仅通过使人们分散对社会条件的注意,而且通过规定存在这种方式来做到这一点。根据海德格尔的思想,个体的人的此在(Dasein)是关于自我占有(self-possession)和自我参照(self-reference)的问题。一切社会问题都从关于本真性的思想中被排除出去了,本真性在于意欲获得自我。这样,海德格尔实际上使人的主体性物化,把人的主体性归为“存在自体”(being oneself)的同义反复,使其与外在世界无关。

阿多尔诺还抨击了海德格尔试图考察语言的起源,这是海德格尔赞美过去的时光和阿卡笛亚式的田园生活的普遍倾向的一部分,但结果却与纳粹的“污血恶垢”的意识形态联系起来。

阿多尔诺的批判遵循了马克思主义抨击“资产阶级哲学”时所惯用的主要路线,即存在主义伪装抵抗物化,而实际上加剧了物化,因为存在主义忽略了对社会问题的说明,允诺个人只有决定成为“自我”就能过上“真正的生活”。换言之,反对的理由是,《本真的妄言》没有包含政治纲领。这是确实的,但同样也可以说,这也是阿多尔诺自己关于物化和否定的妄言。那种认为我们必须经常坚持反对文明屈从于交换价值的均等化压力的主张,它本身并不含有任何关于社会行动的

特殊原则。这一点不同于正统马克思主义者,后者主张,当国家接管了全部工厂之时,物化及其一切有害的后果将不复存在;但是,阿多尔诺尤其否定了这一结论,他谴责基于交换价值之上的社会,而没有指出可替代的社会是什么样子。在阿多尔诺对存在主义者没有提供未来蓝图而义愤填膺之际,他也带有某种虚伪。

在指出“本真论”是某种从其中不能推论出任何结论和道德准则的纯粹形式的价值时,阿多尔诺无疑是对的。再者,把这种价值树为最高的美德确实是很危险的,因为针对如下的观念不能提供任何道德保护,例如,那种认为集中营的头目的如此这般的行为能够达到人的完美实现的观念。换言之,尽管海德格尔的人类学因为不包含任何价值的定义所以成为非道德的,但是相比之下“批判理论”就会好一些吗?的确,“批判理论”的基本概念中包括了“理性”和“自由”,不过,在“批判理论”更高的辩证形式中,我们对“理性”知之甚少,除非它不局限于逻辑的繁文缛节或者不局限于崇拜经验材料;至于“自由”,我们主要被告知了它不是什么。这种自由既不是赞美而不根治物化的资产阶级自由,也不是马克思主义-列宁主义所允诺实现的自由,因为后者只是奴役。显而易见,自由必然是比上述两种“自由”更美好的东西,但是很难说它是什么。我们不能在肯定的意义上预期乌托邦,我们所能做的充其量就是否定地超越现存世界。因此,批判理论的准则只不过是对于不确定的活动的召唤,而这恰恰就是海德格尔的“本真论”的准则。

五、对“启蒙”的批判

尽管霍克海默和阿多尔诺的《启蒙的辩证法》有着一些不严谨、不协调的见解,但是它包含可归为一种体系的某些基本思想。这部著作大约写于第二次世界大战末期,纳粹主义问题制约了这部著作的写作,即在作者们看来,纳粹主义问题不仅是极为反常的现象,而且宁可

说是人类堕落到普遍野蛮状态的极端表现。他们把这种衰退归咎于那些把人类从野蛮状态中提升出来的相同的价值、理想和原则的一致的运用,这些价值、理想和原则是以“启蒙”这一概念来概括的。这里,他们不是意味着启蒙这一术语通常所指的18世纪的那场特殊运动,而是指“旨在使人们从恐惧中解放出来的并且确立他们的主权的……进步思想的最一般的意义”(《启蒙的辩证法》,第3页)。“辩证法”就在于这一事实:旨在征服自然界、使理性从神学的桎梏下解放出来的运动由于其内在的逻辑已转变成其对立面。启蒙创造出实证主义、实用主义、功利主义的意识形态,并且通过把世界归结为其纯粹的量的因素,它已消灭了意义,使艺术和科学变得野蛮,不断加剧人类屈从于“商品拜物教”。《启蒙的辩证法》不是一部历史论著,而是用任意选择不加解释的例子来说明“启蒙”理想遭到各种不同形式的贬低的大杂烩。在对启蒙概念做了引言性的评论之后,该书包括论奥德修斯^①、萨德^②、娱乐业和反犹太主义的章节。

寻求使人们从世界上压迫性的神秘意识中解放出来的启蒙只是宣称神秘的东西并不存在。它渴望某种能够使人类摆脱自然界统治的知识,因此它剥夺了知识的意义,抛弃了诸如实体、质、因果性之类的概念,而仅仅保留了可用于操纵事物的目的的东西。它旨在把整个知识与文化统一起来,把一切不同的质归于共同的尺度。所以,它对于创造了一个以交换价值(每一种产品都可改变成为诸多的抽象劳动时间单位)为基础的经济负有责任。对自然界不断加剧的支配意味着自然界的异化,同样,对人不断加剧的支配也意味着人的异化。启蒙所产生的认识理论意指,就我们能征服事物而言,我们能认识事物,在物理领域与社会领域都是如此。它还表明,实在本身没有意义,而只

① 奥德修斯(Odysseus)是希腊神话中的英雄,特洛伊战中献木马计,使希腊军获胜。古希腊史诗《奥德赛》中的主人公。——译者注

② 萨德(Sade,1740—1814):法国色情文学家,一生中多次因对妇女施以变态的性虐待行为而遭监禁,作品也充斥了这方面的描写。“Sadism”(性虐待狂)一词即由其名而来。——译者注

有对主体而言才具有意义,同时,主体与客体却是彼此完全分离的。科学仅仅把实在归结为不止一次地发生过的东西——仿佛模仿着那种支配神话思维的“重复原理”。它寻求在一套范畴体系中容纳世界,把个别事物和人们变成抽象形式并因此创立了极权主义意识形态的基础。思维的抽象与人对人的统治是密切相关的:“由推论逻辑产生、在概念领域居统治地位的观念的普遍性,被提高为实际统治地位的基础。”(《启蒙的辩证法》,第14页)在启蒙的高级形式中,每一对象都被当成是自我同一的。那种认为某一事物可以是它所不是的事物的观点还没有被当成神话的残余加以抛弃。 374

这种在某一概念体系内包罗世界的热望和演绎思维的倾向是启蒙具有的特别毒害的方面,是对自由的恐吓。

对启蒙来说,极权主义和任何体系一样。启蒙的荒谬不在于它的浪漫主义敌人指责它的那样:分析方法、回归到成分、通过细心思考的分解;相反,而是在于这一事实:对启蒙来说,过程(*Prozess*)总是从一开始就被决定了。在数学程序中,当未知的东西成为等式中的未知量时,这标志着未知的东西甚至在加入任何量值之前就已成为确知的了。自然界在量子理论之前和之后都是在数学上将被理解的自然界。……在完全想象的、数学化了的世界与真理之间的所期望的同一中,启蒙意在保护自己以避免回归到神话。它把思维与数学混同起来。……思维使自身客观化为自动的、自我激发的过程。……所以说,数学程序成为思维的惯例。……它把思想变成一个东西,一个工具。(《启蒙的辩证法》,第24~25页)

总之,启蒙不会也不可能把握新的东西,它只是对再发生的、已知的东西感兴趣。但是,与启蒙的原则相反,思维不是感知的、分类的和计算的问题;思维在于“每一连续的直接性的明确否定”(*bestimmende Negation des je Unmittelbaren*)(《启蒙的辩证法》,第27页)——即,大

致说来,由于越过了现存的事物而迈向可能有的事物,启蒙把世界变成同义反复,因而它倒退到它试图毁灭的神话上。通过把思维限定在那些随后必定会被安排在抽象体系中的“事实”上,启蒙使现有的事物神圣化,也就是使社会非正义神圣化;工业主义“物化”了人的主体性,商品拜物教弥漫于生活的每一个领域。

375 启蒙的理性主义,既提高了人类对于自然界的支配力量,也增强了一些人统治另一些人的力量,由此可见,它还经久耐用。罪恶之源则是分工以及与分工一起来的人同自然界的异化。统治成为思维的目的之一,因此思维本身土崩瓦解。社会主义采用了资产阶级的思维方式,把自然界当成完全外在的,并因而使思维成为极权主义的。在这方面,启蒙从事着自杀的过程,而拯救的唯一希望似乎在于理论:“真正的革命实践(*unwältzende Praxis*)依赖于理论面临着无意识(*Bewusstlosigkeit*)时的不妥协,正是由于这种无意识社会才听任思想僵化。”(《启蒙的辩证法》,第41页)

根据《启蒙的辩证法》的观点,奥德修斯成为传奇恰恰因为他是完全社会化的而又孤立的个人的典型或象征。这位英雄人物由于称自己是“非人”(Noman)才逃避了独眼巨人(Cyclops),即为了维护他的存在,他毁灭了这种称呼。正如作者指出的,“这种对于死亡的语言学上的适应包含了现代数学的图式”(《启蒙的辩证法》,第10页)。一般说来,这一传奇表明,人们寻求证实自身的文明只有通过自我否定和压抑才有可能;所以,在启蒙中,辩证法带有了弗洛伊德主义的因素。

18世纪启蒙的完整体现是萨德侯爵,他把统治的意识形态推演到它最极致的逻辑结果。启蒙把人们看成是某一抽象“体系”的可重复、可替代(因此“物化”了)的因素;这也是萨德侯爵生活方式的意义。潜在于启蒙哲学中的极权主义思想使人的特性与可交换的商品相同。理性与情感降至非人的水平,理性主义的规划蜕化成为极权主义的恐怖;道德被嘲弄、被鄙视为弱者反对强者而保护自己的招数(尼采的预

料)。一切传统的美德被宣称为敌视理性的和虚构的；这是笛卡尔把人划分为广延的实体与思维的实体已包含的观点。

数学、逻辑和交换价值可恶地结合在一起而毁灭了理性、情感、主体性、质和本性本身，这种毁灭在文化的颓废中尤为明显，而这种颓废的一个臭名昭著的例子是现代娱乐业。一个由商业价值统治的制度接管了大众文化的每个方面。一切事物都用于使资本的力量永久化，即使出现了工人们已经达到了很高的生活水平、人们安居乐业这一事实也是如此。大众生产的文化扼杀了创造性；它并不能由对它的需求证明为是合理的，因为这一需求本身就是这一制度的一部分。在德国，曾有过一个时期，国家至少保护某些高级形式的文化免遭市场的侵袭，但是，如今这已是过眼烟云，艺术家们已成为他们顾客的奴隶。新奇是十分讨厌的东西；艺术的产量和乐趣事先已规划好了，因为，艺术若是在市场竞争中生存下去，就必然如此。在这方面，艺术本身不同于其原初的功能，艺术促使摧毁个性，把人们变成铸就好的模式。作者哀叹，艺术变得如此廉价和唾手可得，这不可避免地意味着艺术的颓废。

376

一般来说，霍克海默和阿多尔诺的“启蒙”概念是他们所厌恶的各种东西构成的一个怪诞的、非历史的混合物，诸如实证主义、逻辑、演绎和经验科学、资本主义、货币力量、大众文化、自由主义和法西斯主义等。他们对文化的批判——且不说某些真实的观点，这些观点谈论商业化了的艺术的危害性已成常识——充满了对文化娱乐留给精英人物 (élite) 的那些时光的留恋，这是以鄙视大众的封建精神来抨击“普通大众的时代”。甚至在上一世纪，大众社会就遭到了来自不同方面的抨击，其中有托克维尔、勒南、布克哈特 (Burckhardt)、尼采。在霍克海默和阿多尔诺那里有新意的东西是他们把这种抨击与对实证主义和科学的挞伐结合起来，并且，他们步马克思后尘，指明罪恶之源则是分工、“物化”和交换价值的统治。然而，他们比马克思走得更远，因为在他们看来，启蒙的原罪在于割断了人与自然界的联系，把自然界

当成纯粹利用的对象,结果就是使人被同化到自然秩序中,并使人同样受到剥削和利用。这一过程在科学中找到了其意识形态的反映,因为科学对质没有兴趣,而仅仅对量上表现的东西有兴趣,并且把这些东西用于技术目的。

377 可以看出,这种抨击实质上与浪漫主义传统相一致。但是,作者没有提出任何摆脱这种堕落的出路。他们也没有谈到人怎样与自然界和好如初,或者,人怎样摆脱了交换价值而在没有货币或计算的条件下生活。他们提出的唯一补救措施就是理论论证。我们可以猜测,在他们看来,这种论证的主要长处是摆脱逻辑与数学的专制主义(他们告诉我们,逻辑意味着轻蔑个人)。

值得注意的是,鉴于社会主义者依据产生了贫困而从形式上谴责资本主义,那么法兰克福学派的主要哀怨在于:资本主义产生了富裕并且满足了多种需要,因而对更高的文化形式有害。

《启蒙的辩证法》包含了马尔库塞后来抨击现代哲学的所有方面,即现代哲学由于主张关于价值世界的实证主义的“中立主义”(neutrality)和坚持人类知识应由“事实”来制约,它已被说成有利于极权主义。这种奇怪的谬论把遵守经验、逻辑的规律等同于效忠“现状”和否定一切变化,它一而再、再而三地出现在法兰克福学派的著作中。如果这种想象的关于实证主义与社会保守主义或极权主义之间的联系(作者把这些同日而语!)是根据历史研究出来的,那么证据则完全另当别论。因为,从休谟开始,实证主义者就与自由主义传统结下不解之缘,显然也没有什么逻辑上的联系。如果科学观察对于其对象是“中立”的并且免除了评价活动这一事实意指它赞同现状,那么我们就应该去强调医学病理观察包含了对疾病的赞许和持有不该同疾病斗争的观点。显然,在医学与社会科学(尽管在这一方面,法兰克福学派哲学家的观点声称可用于人类一切知识)之间有着本质的差别。在社会科学中,如果观察置于整个社会视野中,那么观察就是论题的一部分。但是,不能由此得出,尽可能排除价值判断的科学家是社会

稳定或信奉观念的代表。尽管他也许是也许不是这种代表,但是绝不能在这方面从他的观察是“外在的”或不受束缚的这一事实中推论出什么东西。另一方面,如果观察者不仅在具有目前的某些实际利益的意义,而且在他的认识活动是某种社会实践的一部分的意义,他是“受到约束”的,那么,他或多或少地被迫把无论什么看似有益于他视之如己的特殊利益的东西当作真理,即使用真理的原初的、实用主义的标准。如果这条原则被采用,我们所知的科学就会消失,就会被政治宣传所取代。毫无疑问,多种不同的政治利益和兴趣以多种不同的方式反映在社会科学中;但是,试图概括这些影响而不是削弱它们的原则会使科学成为政治的工具,正如在极权主义的国家里社会科学所出现的情况那样。理论的观察和讨论将完全丧失它们的自主性,正如他们在别处所指出的那样,这就与法兰克福学派著作家的愿望相反。

科学的观察本身也确实不产生目的。即使一些价值判断隐含在确定某些陈述和假设成为科学的组成部分的条件的规则中,情况也是如此。科学程序的准则当然不能被如下事实所破坏,即考察者想要发现一种用于实践目的的东西,或者,他的兴趣是由某种实际利害关系所激发的。但是,这些准则遭到破坏则在于:如果以“克服”了事实与价值之间的分裂为借口(如同其他许多马克思主义者一样,法兰克福学派的著作家们经常吹嘘已做到了这一点),那么科学的真理就会服从于任何无论是什么利益的标准。这仅仅是说,任何东西若适合了科学家视之如己的利益就是对的。

经验观察的原则从中世纪后期开始就已在欧洲精神中有了若干世纪的发展。很可能,这些原则的发展在某种程度上是与市场经济的扩大相联系的,尽管这还没有确切的证明。在这一点上正如在大多数别的问题上一样,“批判理论”的辩护者们只是提出了空洞的主张,缺乏历史分析。若是实际上有某种历史的联系,那也绝不能得出结论说,这些原则是“商品拜物教”的工具和资本主义的中坚,任何这

379 类的假设事实上都纯粹是无稽之谈。我们所谈论的这些著作家看来相信,似乎存在着,无论如何可能存在着一些可替代的科学将满足人的本质需要,但是关于这种科学,他们不可能告诉我们任何东西。他们的“批判理论”事实上还远不是一种一般陈述的理论;这种理论具有重大的意义,它很少去否定什么,只恳求对现存社会持有批判态度。我们被劝告要在思想上进行“超越”。只要这些著作家不能告诉我们在什么方向上去超越现存秩序,那么这种劝告无论如何都毫无意义。从这个观点来看,正如我们已注意到的,正统的马克思主义却更加具体,因为它至少宣称生产资料一旦为公共所有,并且共产党大权在握,那么只有细枝末节的技术问题成为普遍自由和幸福的障碍。尽管这些保证已经被经验事实完全驳倒了,但是至少我们知道它们意味着什么。

《启蒙的辩证法》和法兰克福学派的其他著作包含了许多对工业社会中艺术商业化和依赖市场的文化产品的低劣的强有力批评。但是,当这些作者说这必然导致整个艺术的堕落和艺术享乐向人民开放而带来的堕落时,他们就站在非常暧昧的立场上了。如果是这样的话,它将意味着,例如,18世纪的乡村民间文艺享有较高级的文化形式,但是资本主义却逐渐地剥夺了它们,并用粗陋的、大众生产的对象和娱乐代替了它们。然而,不清楚的是,比起电视给当代工人们呈现的东西,18世纪的乡巴佬会在教会仪式、群众体育和舞蹈中享受更高的艺术价值。所谓“高级”的文化还没有消失,而且变得更容易享受得到,这是以往所无可比拟的,并且毫无疑问能为更多的人所享有。认为20世纪戏剧形式的变化完全可用受交换价值的支配来解释则是令人难以置信的。

阿多尔诺在他的许多著作里论及艺术的堕落,他似乎认为目前的状况是毫无希望的,即没有什么可靠的力量能够使艺术新生和展现它的确切功能。一方面,存在着“肯定的”艺术,它接受目前的状况并且声称在只有混乱的地方[例如,斯特拉文斯基(Stravinsky)]发现了和

谐；另一方面，存在着某些加以抵制的尝试，但是，由于它们在现实世界中毫无根基，即使是天才[例如，舍恩伯格(Schönberg)]也被迫逃避现实，把自己封闭在对于他们自己的艺术作品进行自我陶醉的王国里。先锋派运动是一种否定，但是，就目前而言，它们没有更多的作为；就它所走的道路而言，它对我们的时代来说是真正的艺术，它不同于大众文化和伪造的“肯定”艺术，但它是软弱无力的、令人压抑的真理，表现的是文化的破产。阿多尔诺的文化理论的定论显然是说我们必须反抗，但是反抗将一无所成。我们不可能重新获得过去的价值，而目前的价值低劣、粗俗，未来的价值杳无音信。所有这些都给我们留下了一副全面否定的姿态，被它的总体性剥去了内容。

如果前面所述是对阿多尔诺著作的准确说明，我们不仅不能把这种著作当成马克思思想的继续，而且由于其悲观主义，这种著作是与马克思的思想截然对立的：它陷入了一种积极的乌托邦，它对人类状况的最终回答只能是一种无法言喻的呼吁。

六、埃里希·弗洛姆

埃里希·弗洛姆(1900—)从1932年起就居住在美国。起初，他是一位正统的弗洛伊德主义者，但他主要是以与卡伦·霍妮(Karen Horney)、哈里·沙利文(Harry Sullivan)一起成为精神分析的“文化主义”(culturalist)学派的共同创始人而闻名。这一学派如此激进地背离了弗洛伊德主义传统(除了具有某些共同感兴趣的一般领域)，以致很少带有精神分析意义上的人类学、文化理论甚至精神病理学的最初基础。弗洛姆被看作法兰克福学派的盟友，不仅因为他参加了社会研究所，并在《社会研究杂志》上发表了许多文章，而且也由于他著作的内容。他与他的法兰克福学派的同事们都相信，马克思对于物化和异化所做的分析依然有效，并且对于解决当代文明的根本问题至关重要。同其他人一样，他不同意马克思关于无产阶级解放作用的观点。他对

381 异化尤为感兴趣,并认为异化是一个影响到社会所有阶级的现象。然而,他并不带有阿多尔诺的否定思想和悲观主义。虽然他并不相信历史决定论,也不期望历史规律会产生出一个更好的社会秩序,但是他相信人们具有巨大的创造潜力,这种潜力可用来克服人们同自然界之间的异化、人们彼此之间的异化,建立一个基于博爱的秩序。不同于阿多尔诺,他认为,在广义上,能够界定社会生活的特性是与人的本质相和谐的。再者,不同于阿多尔诺那些充满傲慢自大的著作,弗洛姆的著作充满了亲善和相信人类能够友爱、合作。也许,这就是他认为弗洛伊德主义不可接受的理由。他被称作我们时代的费尔巴哈,他的著作通俗易懂;尽管这些著作的说教的、道德论的意图不可抹掉,但是表述得朴实无华和直截了当。无论这些著作的直接论题是什么——个性理论、佛教禅宗、马克思、弗洛伊德——所有这些都受到批判的、建设性的思想的激励。这些著作题为:《逃避自由》(*Escape from Freedom*, 1941年)、《为自己的人》(*Man for Himself*, 1947年)、《健全的社会》(*The Sane Society*, 1955年)、《禅与精神分析》[*Zen Buddhism and Psychoanalysis*, 与铃木大拙(D. T. Suzuki)和R. 德·马蒂诺(R. de Martino)合著, 1960年]、《马克思关于人的概念》(*Marx's Concept of Man*, 1961年)。

弗洛姆认为,弗洛伊德的无意识理论开辟了通往极为丰富的探索领域的道路,但是,弗洛姆几乎完全否定了基于性欲和文化的纯粹压抑功能之上的人类学理论。弗洛伊德认为,个人是由使他与其他人不可避免地相对立的本能能量来定义的。虽然个人天生就是反社会的,但是社会赋予个人保护的措施作为限定和压抑他的本能欲望的报答。未满足的欲望被引导到其他的、社会允许的领域,升华到文化活动中。然而,文化与社会生活继续不断地抑制着不可毁灭的冲动,创造出来的文化产物用于代替无法实现的欲望而促使抑制那些更深层次的冲动。由于满足人的自然需要意味着文明毁灭和人类灭亡,所以人在世界中的地位是没有希望的。本能需求与对人们来说必要的社会生活

之间的冲突是无法解决的,不断迫使人们采取神经病解决措施的复杂原因也是无法克服的。以创造的活动形式出现的升华仅仅是一种替代,进而,它只对少数人是可行的。

对此,弗洛姆答道,弗洛伊德学说是对特殊历史局限的经验加以不合理的概括,并且它是依据关于人的本质的错误理论。事实上,个人并不是由其本能欲望的总和所定义,也不是仅仅为了他自己的满足并因此敌视其他人。弗洛伊德仿佛是用他自己对于其他人的某种经验在说:人会丧失所拥有的一笔财产,但是爱与友谊却是致富而不是牺牲。弗洛伊德的观点是对引起个人利益与他人利益相冲突的社会特殊条件的反映;不过,这只是某个历史阶段,而不是人类本质的必然结果。利己主义和自私自利不是保护而是毁灭个人的利益,它们与其说由于自爱,不如说由于自恨。

弗洛姆承认,人具备某些永久的本能,在这种意义上某个人可以谈论不变的人的本质。他甚至认为那种与之相反的观点是有危害的。这种观点认为不存在什么人类学上的不变常数,因为它表明人们是无限可塑的,可以适应任何条件,所以若是经过恰切的组织,奴役制度将会永存。人民反抗现存状况这一事实说明人们不会无限地去适应的,这成为乐观主义的根据。但是,主要的事情是要确认人的哪些特性是常居不变的,哪些是历史方面的东西。这里,弗洛伊德谬误严重,他错误地把资本主义文明的结果当成人类不可变更的特性。

弗洛姆继续说道,人类的需要一般不限制于个人的满足。人们的需要与自然界的联系和人们彼此之间的联系,与其他任何联系的不同恰恰正在于人们获得了目的意识并且属于共同体。人们需要爱和理解;当处于孤独和失去联系时,人们就会遭到不幸。人也需要使他能够充分展现他的能力的环境。他生来不只是为了应付环境和危险,而是要从事创造性劳动。

由此原因,人类的发展或人的自身创造是一个充满了种种冲突倾向的历史。从人使自己摆脱了自然秩序并因此而成为真正的人起,需

383 要安全和渴望创造彼此经常是相互对立的。我们想要自由,但是我们也会恐惧自由,因为自由意味着责任和丧失安全。结果,人们逃避自由的重负,这种自由屈从于独裁和封闭制度。尽管这是一个毁灭性的、错误地逃避孤立而陷入自我抛弃的趋向,但却是天生的趋向。另一种逃避就是憎恨;在这种憎恨里,人们极力通过盲目的毁灭来克服孤立。

根据这些观点,弗洛姆区分了某些心理类型或取向(orientations)。不同于弗洛伊德,弗洛姆是根据社会条件和家庭关系来解释它们的,而不仅仅是根据性欲的分布。另外,不同于弗洛伊德,弗洛姆明确地把这些心理类型或取向标上了善与恶。性格是根据儿童婴儿期所处的周围的环境和面临的赏罚体系而形成的。“接受”型的是以依顺、乐观和被动的善为特征的。这类人易于适应,但没有创造力。相反,“剥削”型的是侵犯性的、嫉妒的,倾向于把其他人纯粹看成自身利益的来源。“聚敛”型的不是过于使自己表现为侵犯,而是更多地表现为敌意性的怀疑。它是吝啬的、自我为中心的、倾向于无所作为的斤斤计较。另一类非生产型的是“买卖”取向,它使自身适应了流行的时尚和习俗而得到满足。另一方面,创造性的性格既不是侵犯性的,也不是遵奉性的,而是本着友爱的精神寻求与其他人的交往而同主动性和某种程度的随意相符合。这是一切结合中最佳的结合,因为它的随意既不是退化为侵犯,同时,它的合作欲望与爱的能力也不会陷于被动的适应。这些不同的性格相当于弗洛伊德主义者,特别是亚伯拉罕(Abraham)先前提出的类型学,但是弗洛姆对这些性格起源的解释不是强调幼儿相继不断的性的固定,而是强调家庭环境(circle)和社会通行的价值所发挥的作用。

384 欧洲最近几百年资本主义社会的发展解放了人们巨大的创造可能性,但是也带来了强有力的毁灭因素。人们已经意识到他们个人的尊严和责任,但是他们是在普遍的竞争和利益冲突所支配的环境中发现了自己。个人的主动精神成为生活中的决定因素,但也加强了侵犯

和剥削的重要性。整个寂寞和孤立不可估量地加剧,同时社会环境引起人们把彼此当作物而不是当作人。拯救孤立的一个虚妄的、危险的措施就是要寻求像法西斯主义这样非理性的独裁主义制度的保护。

在弗洛姆看来,他对弗洛伊德的根本修正具有马克思主义的风格,不仅因为他依据历史来解释人的关系而不为机械论和本能的力量辩护,还因为它以与马克思思想相和谐的价值判断为基础。弗洛姆把马克思的1844年手稿作为马克思学说的根本阐释。虽然他强调在1844年手稿与《资本论》之间没有什么实质性的变化[在这一点上,他与丹尼尔·贝尔(Daniel Bell)有着争议],但是,他认为,马克思早期著作中的飞跃(*élan*)在某种程度上已不为后期著作所具有。他争论的焦点是异化,异化代表着所有奴役、孤立、不幸和灾难。在他看来,极权主义学说和共产主义政权同马克思的人道主义观点完全是南辕北辙;马克思人道主义观点的主要价值在于自愿团结,扩大人的创造力,摆脱压抑,摆脱非理性的独裁。

马克思的思想不但是对人们失去人性并变为商品的环境的反抗,而且是相信人们的能力能使人类再次不仅达到摆脱贫穷,并且还使人们获得发展创造力的自由的乐观表白。把马克思的历史唯物主义解释为意指人们总是由物质利益驱使的则是很荒谬的。相反,马克思认为,当环境迫使人们除了关注如此的利益外别无所求时,人们也就丧失了人的真正本质。对马克思来说,主要的问题在于如何使个人摆脱这种依赖的桎梏,并且能够使人们再次和睦相处地生活在一起。马克思并不认为,人必然地永远是其不能支配的某种非理性的力量的玩物。相反,马克思强调,人能够成为自己命运的主人。实际上,如果人的劳动的异化产物转变成为反人类的力量,如果人们被虚假的意识和虚假的需要所奴役,如果(按照弗洛伊德与马克思的主张)人们不理解自己的真正动机,那么所有这一切都不是因为本性永远如此地进行着支配。相反,由竞争、孤立、剥削和敌意所统治的社会是对人的本质的否定;而人的本质,正如马克思、黑格尔或歌德所认为的,是在创造性

劳动和合作关系中得到满足的,而不是在侵害和被动适应中得到满足的。马克思要使人们回归到与自然界、与人自身的统一,因此而跨越主体与客体之间的鸿沟。弗洛姆特别强调这是 1844 年手稿的主旨,认为马克思在这里既与德国人道主义的全部传统也与佛教禅宗相一致。当然,马克思确实想要结束贫穷,但他并不是想要使消费无限地增长。他所关注的是人的尊严和自由;他的社会主义不是关于满足物质需要的问题,而是关于创造条件使人们能够实现自己的个性,并与自然界、与人们彼此之间相和谐的问题。马克思的论题是劳动异化、劳动过程丧失意义、人们转变成商品。在他看来,资本主义的根本罪恶并不在于对产品的不公正的分配,而在于人类的蜕化、人的“本性”的毁灭。这种蜕化影响到每一个人,不只是工人;因此,马克思关于解放的启示是普遍的,不是仅仅适用于无产阶级。马克思认为,人们能合理地认识自己的本质,并且由此而使自身摆脱与这一本质相冲突的虚假需要。人们在历史的过程中能够依靠自己而不借助什么非历史的东西来做到这一点。在强调这一点时,弗洛姆认为,马克思不仅与文艺复兴时期和启蒙运动时期的乌托邦思想家们如出一辙,而且与千禧年主义(Chiliasm)^①教派、希伯来(Hebrew)先知甚至与托马斯主义一样老调重弹。

在弗洛姆看来,人类解放的全部问题可用“爱”这一词来概括。“爱”包含着把其他人看作目的,而不是看作手段;它还意味着个人不能放弃自己的创造性或在其他人的个性中丧失自己。侵犯性与被动性是同一蜕化现象的两个方面,它们必然要被一套基于不用恪守而相互了解、不用侵犯而进行创造的关系体系所代替。

^① 千禧年主义是基督教神学末世论学说之一。主要根据《新约·启示录》所记,认为在世界末日之前,基督将直接为王治理世界一千年;首批复活的圣徒与之共享福乐,随后世界末日到来,恶人复活,接受“公审判”;圣徒升天堂享永福,恶人下地狱受永罚。早期基督教内此说即曾广泛流传,在一些被称为“异端”的教派中尤甚。一些早期教父如帕皮亚、查斯丁、伊里奈乌、德尔图良等亦曾信奉。5 世纪后渐衰,16 世纪后又有所复兴。近世以来,在新教某些派别中也有所流传。——译者注

正如这一概述所表明的,弗洛姆对马克思的赞同依赖于他对人道主义观点的正确阐释,但是这种赞扬却是非常有选择的。弗洛姆没有考虑到异化的积极功能或没有考虑到恶在历史上的作用。对于弗洛姆来说,如同费尔巴哈一样,异化只是坏的。进而,弗洛姆从马克思那里采用的只是关于“完整的人”的终极思想,即关于人与自然界重新统一、人类完美团结、促进而不是阻碍个人创造性的乌托邦。他赞同这种乌托邦,但是他完全忽略了马克思学说告诉我们的这种乌托邦是如何产生的,即马克思关于国家、无产阶级和革命的理论。在这样做时,弗洛姆选用了马克思主义最令人接受、最少有争议的方面:因为每个人都会同意,人们都应友善地生活,而不要彼此相互残害;自由与创造要比压抑与压迫好得多。总之,弗洛姆的马克思主义差不多是一系列陈腐平庸的志向。他的分析令人不清楚的是,人们是怎样被邪恶和异化所支配的,或者,那种希望健全的趋向最终胜过毁灭的趋向的理由何在。弗洛姆的含混不清是一般乌托邦思想的典型。一方面,他承认他的理想是从人实际应有的本质中推导出来的,尽管这种本质在目前还不能实现——换言之,在与其他人和谐相处之中发展自己的个性是人的真正命运。不过,另一方面,他意识到“人的本质”也是一个规范的概念。显然,如果异化概念(或者,人的非人化这一概念)以及对虚假需要与真实需要所做的区分不仅仅是任意武断的规范,那么它们一定是基于某种我们从经验中所知的人的本质的理论,尽管这种理论还处在“未展开的”(undeveloped)状态。但是,弗洛姆并没有说明我们是如何认识人的本质需求的,例如,需求更大的团结和更小的侵犯。的确,人们事实上能够团结、互爱、友好和自我牺牲,但是这并不能得出,那些展现了这些品质的人与其相反的人比较起来更加是“人”。弗洛姆对人的本质的说明因此表现出描述思想与规范思想二者模棱两可的混合,这同样也是马克思及其追随者们特点。

弗洛姆非常努力地推广普及作为人道主义者的马克思的思想。387
他反驳那种把马克思主义粗陋、原始地解释成为关于人的动机的“唯

物主义”理论,并且认为这种解释使马克思主义通向专制主义,这种反驳无疑是正确的。但是,他没有探讨马克思主义与现代共产主义之间的关系,仅仅是说,共产党的极权主义与1844年手稿的理想大相径庭。所以,他对马克思的描述如同他批判把马克思主义表现为斯大林主义的蓝图一样,几乎都是片面的、过于简单的。至于马克思主义与佛教禅宗的先前确立的和谐,也不过是根据1844年手稿关于回归到与自然界统一的片言只语。无疑,这些与青年马克思那种关于每一事物与其他任何事物完全、绝对的和谐的启示录似的思想相符合,但是把这些思想看作马克思学说的核心却是夸张。事实上,弗洛姆所保留的只是马克思学说中与卢梭(Rousseau)哲学思想相同的内容。

七、批判理论(续) 于根·哈贝马斯

哈贝马斯(Habermas, 1929—)是德国在世的主要哲学家之一。他的主要著作的题目——《理论与实践》(*Theorie und Praxis*, 1963年)、《认识与兴趣》(*Erkenntnis und Interesse*, 1968年)、《作为“意识形态”的技术与科学》(*Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*, 1970年)——表明了他的主要哲学兴趣。他的著作包括了对理论理性——不仅是历史科学和社会科学之中的理论理性,而且也包括自然历史之中的理论理性——与实践需要、利益、人的行为之间各种各样的联系所做的反实证主义的分析。然而,与其说是知识社会学,不如说是认识论的批判,旨在表明,严格说来,没有任何理论是基于实证主义者和分析学派提出的标准。实证主义总是包含某些由非理论兴趣所引出的假设,但是人们可以发现一些观点,其中的实践兴趣与理论探讨方法相一致。这些题目当然就属于法兰克福学派兴趣的范围,但是,比起先前一代的导师们,哈贝马斯表现出更加确切的分析。

哈贝马斯吸取了霍克海默和阿多尔诺的《启蒙的辩证法》的论题——依靠理性而致力于使人类从偏见中解放出来的过程,通过本身

内在的逻辑而反过来反对自身,并且用于维护偏见和权威。在以霍尔巴赫为代表的启蒙运动的古典时期,理性把自身看作进行反对现存秩序的社会斗争和精神斗争的武器,它鼓励大无畏抨击的实质性美德。在理性看来,邪恶与虚伪是一丘之貉,而解放与真理则休戚相关。理性并不寻求消除评价,而是明确宣称价值是由它所指引的。费希特的理性使自身依据于康德哲学的批判,因此不可能乞灵于经验主义的神谕,这种理性也不过是意识到自己的实践特性。认识世界的活动与建构世界的活动在理性中相一致,正如理性和意志所做的那样。自我解放的实践兴趣不再与理性的理论活动相分离。对马克思来说,理性也是批判的力量,但是,与费希特的观点相比,马克思认为,理性的力量不是根植于道德的意识,而是在于理性的解放活动与社会解放过程相一致这一事实。批判虚假意识同时就是消除虚假意识所依据的社会条件的实践活动。因此,在马克思看来,启蒙运动明确地维护理性与兴趣的联系。然而,由于科学、技术和组织化的进步,这种联系已经破裂,理性逐渐地丧失了它的解放功能;同时合理性愈来愈受限于技术效率,不再提出目的,而只不过是构成手段。理性具有了工具的特性,放弃了它的意义生成功能,去服务于物质技术或社会技术的目的。启蒙运动转过来反对自身。理性独立于人的兴趣这一谬见被实证主义的认识论认可了,被摆脱了价值判断因而不能实施解放功能的科学纲领认可了。

然而,如同法兰克福学派的其他成员一样,哈贝马斯并不关注在卢卡奇意义上的或者在实用主义意义上的那种“实践的首要性”(primacy of practice)。他所关注的是回归到与技术有别的实践的思想,即恢复意识到它的实践功能的理性概念。除了在某种程度上服从根据其自身的合理性而形成的社会目的外,它不服从于任何“从外部”所强加的目的。因此,他寻求某种可以综合实践理性与理论理性的知识能力,因为这种能力能够确定客体的意义,因此它对目的而言就既不可能也不会是中立的。

但是,哈贝马斯批判的实质在于他的这一论点:实际上如此的中立没有也绝不可能达到,因此,实证主义的纲领和使理论从价值中解放出来的思想就是处于自我毁灭阶段的启蒙运动的幻想。胡塞尔正确地指出,被自然科学作为既定的现实、非建构的自在之物而认定的所谓事实和对象,实际上是在初始的、自发创造的生活世界(Lebenswelt)中被组织起来的。每门科学从前反映(Pre-reflective)的理性那里接受了由人的多种不同的实际利益所主导的全部技能形式。但是,若设想他自己的清除了那些实践残余的理论观念在后来会被用于实践目的,他则是错误的。因为现象学不可能提出什么宇宙学、普遍秩序的观念;如果理论要具有实践目的,那么如此这样的观念是必不可少的。哈贝马斯继续指出,自然科学是在技术兴趣的基础上形成的。在自然科学的内容未受实际动机影响这种意义上,自然科学不是中立的。那些被自然科学准备好了的允许储存的材料不是对世界上存在的事物的反映,而是实际技术作用的有效性的表现。历史——阐释的科学部分也是由实际兴趣决定的,虽然是以另一种方式。若是这样的话,这种“兴趣”在于保留扩大人们互相了解的可行领域,以便改进交往。理论活动不可逃脱实践兴趣:主体-客体关系必然使自身包括某种程度的兴趣;除非同人类历史有着关系(在这种关系中,这些实践兴趣得以具体化),否则任何关于人的认识都是不可能理解的。一切认识的标准把其有效性归于制约着认识的兴趣。兴趣在三个领域或者“中介”——劳动、语言和权力——里发挥着作用;这几种兴趣分别对应于自然科学、历史-阐释的科学和社会科学。然而,在自我反映中或者在“反映的反映”中,兴趣与认识相一致;正是在这一领域里,“解放的理性”形成。如果我们不能发现这一节点,在这一节点上理性和意志相一致,或者说目的确定和手段的分析相一致,那么,我们会为下面这种情况而受到指责:一方面,我们具有显然中立的科学;另一方面,至于目的则根本上是由非理性来决定:目的因而不能受到合理的批判,每一目的如同其他目的一样都是好的。

哈贝马斯在批判科学时没有走得像马尔库塞那样远,因为哈贝马斯没有声称现代科学的内容不同于现代科学的技术运用,它用于反人性的目的;或者,现代技术的毁灭性是固有的,不可能用于人类的善,而必然被一种不同的技术所替代。若是我们就现有的科学和技术而言提出了替代者,那么谈论这种替代才有意义,而马尔库塞没有做到这一点。同样,当科学与技术表现为大规模摧毁性武器和专制的组织的形式时,它们对于自己的应用完全不是清白无辜的。这一点在于,现代生产力和科学已成为现代工业社会的政治合法化的因素。“传统社会”建立在根据神话、宗教和形而上学来解释世界的各种制度的合法化基础之上。由于开动了生产力发展的自我推进的机制,资本主义使变革和新奇的现象变得习以为常,推翻了权力合理化的传统原则,用相应于商业等价交换的规范取代了这些原则,即用相关性(mutuality)的原则作为社会组织的基础。这样,财产关系失去了其直接的政治意义而成为由市场规律制约的生产关系。自然科学开始根据技术应用来规定自己的范围。同时,随着资本主义的发展,国家在生产和交换领域中的干预变得愈益重要,结果,政治不再仅仅是“上层建筑”的方面。国家的政治活动——表现为改善公共生活组织的纯粹技术手段——趋于同科学和技术结合在一起,而科学和技术也被设定为用于同一目的。与马克思时代的资本主义相比,划分生产力与权力合理化之间的界限已模糊不清了,而那时的生产功能与政治功能显然是分开的。马克思关于基础与上层建筑的理论已经过时,正如马克思的价值理论过时了一样(这一理论认为科学对于生产力具有极为重要的作用)。在科学与技术依据技术模式而产生了社会形象的意义上来讲,科学与技术已具有了“意识形态”的功能。技术政治的意识形态意指一切关于人的问题都是技术的、组织化的特性的问题,都可由科学手段加以解决,所以它使人们丧失了政治意识(即意识到社会目的)。技术政治主义的想法使不用暴力而统治人变得容易,同时也进一步走向“物化”,模糊了技术活动(本身谈不上有任何目的)与特殊的人际

391

关系之间的不同。在某种情况下,国家机构对经济具有强烈的影响,社会冲突也已改变其特性,愈益不同于马克思所理解的阶级对抗。新的意识形态不再是纯粹的意识形态,而是与技术发展的过程结合在一起。人们更加难于确定意识形态了,结果,意识形态与现实社会条件不再是马克思过去所描述的那样了。

生产力的提高并不能使其本身具有解放的作用;相反,在其“意识形态化了”的形式里,它倾向于使人们把他们自己理解为物,消除了技术与实践之间的区别,而实践意指行动的主体决定自己的目标这种自然发生的活动。

392 马克思批判的目的在于:人们应该成为真正的主体,即人们应该合理地 and 自觉地支配自己生活的过程。但是,由于社会生活的自我規制既可理解为实践问题,也可理解为技术问题,所以上述批判是模糊不清的。若是理解为技术问题,社会生活的自我規制可以认为是类似于技术控制无生命对象的操纵过程,而这种操纵过程是在资本主义方式和官僚社会主义下所发生的事情。这种形式下,物化未被医治,反而恶化。另一方面,真正的解放是回归到“实践”,即这种“实践”是指每个人积极参加制约社会现象的范畴;换言之,人们必须是主体,而不是客体。由于这一目的,正如哈贝马斯所指出的,必然就有改善人类交往的活动,自由讨论现存政权制度,以及为反对生活完全政治化而斗争。

《认识与兴趣》中对马克思的批判也许走得更远。哈贝马斯在这部著作中指出,马克思最终把人类的自我创造归结为生产劳动的过程,这样,就妨碍马克思本人充分理解他自己的批判活动,因为在他的理论中,反映本身好像是在与自然科学相关的同样意义上的科学活动因素,这也就是说,反映以物质生产为模式。因此,批判作为实践、作为基于自我反映之上的主体活动,在马克思著作中没有充分形成一种独立的社会活动。在同一部著作中,哈贝马斯批判了科学主义、马赫、皮尔士(Peirce)和狄尔泰。他论述道,自然科学或历史科学的自我意

识的方法论形式也反映出对它们的认识状态的理解和对在这种认识状态之后的利益兴趣的理解。但是,他指出了精神分析的“解放”潜能;在他看来,精神分析可以使人们获得某种使理性、兴趣和解放的作用在自我反映中相一致的观点;或者,从另一方面来说,认识兴趣和实践兴趣成为同一的。马克思的图式不能为这样的统一提供依据,因为他把人类特有的属性归为手段(不同于纯粹的适应)活动的的能力。这意味着,依据曲解的交流他不能解释意识形态和权威之间的关系,而是把这些关系归结为基于人的劳动与同自然界斗争的关系。(在这一方面,哈贝马斯的思想尽管不很清楚,但他显然认为,在精神分析中,听诊也是治疗方法——患者对自己情形的理解同时也是治病的疗法。然而,这若是指理解活动就是全部治愈,那么这种看法是错误的。因为,根据弗洛伊德的观点,治疗过程的实质在于移情,而移情是关于存在的活动,而不是精神的活动。)在马克思的理论中,这种一致没有产生,因为理论的兴趣与解放没有结合起来形成一种实践-精神机能。如果这就是哈贝马斯的论点,那么他对马克思的解释就与卢卡奇的判断(我认为这一判断是正确的)不符。卢卡奇认为,马克思主义的本质特征在于它是在无产阶级的特殊地位中把解释世界的活动与改造世界的活动同一起来的学说。

393

哈贝马斯没有明确地规定他的重要概念“解放”。很明显,本着整个德国唯心主义的传统,他寻求使实践理性与理论理性、认识与意志、认识世界与变革世界的运动完全同一起来的焦点。但是,看来,他实际上并没有找到这样的焦点,或者向我们表明怎样达到这一点。在谈论认识论评价的标准必须被理解为人类历史的因素时,他是对的;这其中的技术进步过程与传播形式都表现为独立的变量。在谈到没有任何原则使我们去确定认识上的有效是以先验(在胡塞尔的意义上来说)为依据时,他也还是对的;在谈到实证主义的认识有效性的标准是基于与人的技术能力有关的评价时,他还是对的。但是不能推出,存在着或者可能存在着一种可以把认识与意志之间的区别忽略掉的有

利态势(vantage-point)。在某些情况下,也许个人的或社会的自我认识活动本身就是导致“解放”的实践行为的一部分,无论解放这个词意味着什么。但是,问题总是依然存在:根据什么标准,我们可判定这种自我认识的准确性呢?基于什么原则,我们可确定“解放”在于此一事态,而不在于彼一事态呢?在第二个问题上,我们不可避免地会做出超出我们关于世界的知识的决定。如果我们相信我们具有某种更高的精神力量,使我们能在区别善与恶的同一个行为中又能区分什么是真的,什么是假的,那么我们不是实现了综合,而只不过是任意确立的善的标准取代了真理的标准,即我们回到了个人的或集体的实用主义。正如我们已知的,在分析理性与实践理性相统一的意义上讲,“解放”只有在宗教启示的情况下才有可能。在这种启示里,认识与有关存在的“承诺”活动的确合而为一。但是,对于文明来说,没有比假设理性的作用完全建立在如此的活动之上更加危险的东西了。分析理性或者科学赖以发挥功能的全部原则的确不能提供自己的基础。因为这些原则从工具意义上来说是有效的,所以才被我们接受,如果存在着任何理性的先验规范,那它们就不为我们所知了。不用使自己关注于这样的规范的存在,科学也能发挥功能,因为科学并不混同于科学哲学。至于善与恶的判定、宇宙意义的确定不可能有什么科学的基础。尽管我们一定要做出如此的决定,但是我们不可能把这些决定变为智能理解的活动。至于综合生活的这两个方面的更高级的理性的观念只能在神话王国里实现,或者,保留在德国形而上学的虔诚志向中。

法兰克福学派年轻一代的另一位成员是阿尔弗雷德·施密特,他的关于马克思自然概念的著作(1964年)是对这一复杂问题研究所做的有趣的和有价值的贡献。施密特论述道,马克思关于自然的概念中包含的种种含混不清,是由于这一概念可根据多种相互冲突的方式来解释(自然界是人的继续,人要复归于自然界的统一,等等。相反的,

人是自然界的创造物,人是通过力图解决自然界的外在力量而来定义这一创造物的)。施密特争辩说,尽管马克思的学说归根到底不能被解释为一种明确的一元论“体系”,但是恩格斯的唯物主义与马克思思想的实质方面如出一辙。

伊林·费切尔毫无疑问是最著名的马克思主义历史学家之一。他之所以在一个很宽泛的意义上被看法兰克福学派的一个成员,是因为他对该学派的著作家感兴趣的马克思主义的那些方面有很好的领悟力。虽然他的重大成就在于清晰地阐述了对马克思思想遗产的不同观点和可能的解释,但是,他自己的哲学立场看来不是基于法兰克福学派的典型观点,诸如否定辩证法和解放的理性。除了他的著作的清晰明确,这些著作还带有历史学家的自制和虚心的特征。

八、结论

395

当我们思考法兰克福学派在马克思主义演变中的地位时,我们发现它强有力的方面是哲学上的反独断主义和维护理论理性的自主性。它使自己从那种一贯正确的无产阶级的神话中解放出来,从那种相信马克思的范畴对于当代世界的状况和问题来说是准确无误的观点中解放出来。它还致力于否定一切假定认识与实践有一种绝对的、首要的基础的马克思主义因素或变种。它对分析“大众文化”做出了贡献;它把大众文化当作一种不能根据马克思所理解的阶级范畴来解释的现象。通过引起人们对科学主义纲领中潜在的规范性假设的注意(尽管是以相当宽泛的非方法论的术语而说的),它还对批判科学哲学做出了贡献。

另一方面,法兰克福学派的哲学家们也有缺陷,如他们对经常宣称的理想的“解放”就从没有加以解释过。这造成了如下的谬误,在谴责“物化”、交换价值、商业化了的文化和科学主义的同时,他们所能提

出取而代之的东西充其量不过是他们实际抱有的对于前资本主义的精英人物文化的怀旧思绪。通过不厌其烦地唠叨那种完全逃避当代文明的模糊的前景,他们不知不觉地怂恿了一种进行没有头脑的、毁灭性的反抗的态度。

总之,法兰克福学派的力量在于纯粹的否定;它那有害的模棱两可也在于这一事实,即它不会公开承认上述纯粹否定这种事实,而是经常表现为其反面。在任何方面,它都不会是马克思主义的继续,而是马克思主义的瓦解和瘫痪无力的范例。

第十一章 赫伯特·马尔库塞： 作为新左派的极权主义 乌托邦的马克思主义

马尔库塞直到 20 世纪 60 年代末期才成为学术界的一位著名人物，那时，他被人们称为美国、德国和法国的学生反抗运动的意识形态领袖。尽管没有理由设想他寻求这场“学生革命”的精神领袖地位，但是当这一角色加在他身上时，他没有拒绝。如果名正言顺地说来，他的马克思主义是一种奇特的意识形态的混合物。这种马克思主义起源于对作为理性主义乌托邦预言家的黑格尔和马克思的阐释，它发展成为一种关于“总体革命”（global revolution）的流行的意识形态。在这一意识形态中，性解放发挥着突出的作用，而注意力的焦点从工人阶级那里断然地转移到了学生、激进派少数分子和流氓无产者身上。在 70 年代，虽然马尔库塞的重要影响明显衰退，但是他的哲学依然值得人们讨论，它的内在价值还没有得到充分说明。这不仅仅是因为这一哲学与我们时代的意识形态变革的重要倾向相一致，尽管这也许是一时的倾向。它也用于说明马克思主义学说所能形成的形形色色有趣的运用。

至于马尔库塞对马克思主义所做的阐释,他一般被认为是法兰克福学派的成员之一,他是通过自己的否定辩证法和相信理性的先验规范而与该派发生联系的。1898年他出生于柏林,1917—1918年加入社会民主党,但是正如他后来写到的,在李卜克内西和罗莎·卢森堡遭到杀害之后,他离开了该党。从那时起,他不再属于任何政治党派了。他在柏林、布赖斯高的弗莱堡从事研究;在弗莱堡,由于著述关于黑格尔的学术论文,他获得了博士学位(在海德格尔的指导下)。他的《黑格尔的本体论与历史理论的基础》(*Hegels Ontologie und Grundzüge einer Theorie der Geschichtlichkeit*)出版于1931年。在侨居国外之前,他还写了大量清楚地表明他思想的未来发展趋向的文章,他还是最先对刚刚出版的马克思巴黎手稿的重要性予以重视的人物之一。他在希特勒篡权后侨居国外,先在瑞士度过了一年,后来永久定居在美国。一直到1940年,他都在纽约的德国侨民建立的社会研究所工作。第二次世界大战期间,他曾在战略服务局任职,这一事实在后来的年月里为众人所知,败坏了他因学生运动而带来的名望。他在美国许多大学(哥伦比亚、哈佛、勃兰克斯,从1965年起在加州圣地亚哥)任教,1970年退休。1941年,他出版了《理性与革命》(*Reason and Revolution*),这是一部特别涉及批判实证主义和阐释黑格尔与马克思思想的著作。《爱欲与文明》(*Eros and Civilization*, 1955年)是一次基于弗洛伊德关于文明的理论而竖立新乌托邦的尝试,也是驳斥“从内在方面”进行心理分析。1958年,出版了《苏联的马克思主义》(*Soviet Marxism*)。1964年,他出版了他的也许拥有最多读者的一部题为《单向度的人》(*One-Dimensional Man*)的著作,这本书是对技术文明的广泛批判。他的一些篇幅较少的著作引起了人们很大重视,特别是1965年出版的《压抑的顺从》(*Repressive Tolerance*);在50年代、60年代所写的一系列论文于1970年以《五次讲演:心理分析、政治和乌托邦》(*Five Lectures: Psychoanalysis, Politics and Utopia*)为书名被出版了。

一、黑格尔、马克思与实证主义

马尔库塞对于折中的“实证主义”(在很大程度上是以个人方式来规定的)、基于效率和产品崇拜(而不是基于消费和奢侈崇拜)的技术文明、美国中产阶级的价值观、“极权主义”(这样的定义只有美国是唯一实例),以及一切与自由民主和顺从有关的价值和制度进行了广泛的、持久的抨击。根据马尔库塞的思想,所有这些抨击的对象构成了一个完整的整体,他不遗余力地要表明它们的根本统一。

马尔库塞追随卢卡奇,抨击实证主义“崇拜事实”(一种非常不确切的表述),认为它阻碍我们辨别出历史的“否定性”。但是,不同于卢卡奇把马克思主义的着重点放在主体与客体的辩证法和“理论与实践的统一”上,马尔库塞极力强调理性的否定和批判的作用,提出了对特定的社会现实加以判断的标准。虽然他同意卢卡奇对马克思主义与黑格尔哲学传统之间联系的强调,但是,他完全不同意卢卡奇关于这一联系的实质的说法。根据马尔库塞的观点,黑格尔辩证法与马克思辩证法的根本基础不是主体与客体趋于同一的运动,而是趋于现实理性的运动,实现理性同时也就是实现自由与幸福。

398

在30年代出版的文章中,马尔库塞已经采取了理性是联系哲学与人类命运的根本性范畴这一观点。关于理性的这种思想是基于这种信念而发展起来的,即现实不是“直接”合理的,而是可以被归结为合理性。德国唯心主义哲学把理性当作可以诉诸的最高法庭,根据非经验的准则判断经验的现实。在这种意义上,理性是以自由为先决条件的,因为假若人们不能完全自由地判断他们所生活的世界,那么对于理性的见解就是毫无意义的。然而,康德把现实转变为内在的方面,即变成一种道德命令;而在黑格尔这里则在必然性的范围里限定了现实,但是,黑格尔的自由只是由于理性的运行使人意识到人的真实同一才是可能的。所以,黑格尔在哲学史上仿佛

是为人们揭示自己的真理——真正人性的命令要求的理性权利的斗士。理性自我转化的运行产生否定辩证法,这种否定是通向历史每一阶段的新开端,这些阶段不是按经验上已知的那种阶段的种种可能性而发展的。因此,黑格尔的作用是对不断地违背传统和革命要求的一种召唤。

然而,这也是《理性与革命》的主要论点之一,提出理性应统治世界这种需求不是唯心主义的特权。德国唯心主义通过反驳英国经验主义推动了文明事业;因为这种经验主义禁止人们逾越“事实”之外或诉诸先验的理性概念,结果却支持了顺应主义(conformism)和社会保守主义。但是,批判的唯心主义却把理性仅仅置于思想主体之中,没有成功地把理性的要求与社会物质条件领域相联系,而马克思则完成了这一点。由于马克思,实现理性这种主张才成为与人的“真正”概念或者与人的真正本质相符合的社会环境合理化的主张。实现理性同时就是哲学的超越,哲学的批判功能因此充分得以实施。

实证主义甚至不是对批判的辩证哲学乃至整个哲学(因为,在真正意义上,哲学总是反实证主义的)的否定,它是基于承认经验事实并因此断言每一实际出现的状况的可靠性。按实证主义的术语来说,从理性上指定客观事物是不可能的,因为这些事物只能是没有理性基础的任意决断的结果。但是,以寻求真理为职责的哲学不应惧怕乌托邦,因为真理只要是在现存社会秩序中未被实现,它就是乌托邦。批判哲学必然诉诸未来,因此,它不能以事实为基础,而只能以理性的要求为基础:它关注于人可能是什么,关注于人的本质存在,而不是关注于人的经验状态。相比之下,实证主义却把与现存秩序的每一和解奉若神明而摒弃了判断社会条件的权利。

实证主义的精神可在社会学中找到例证,这不是具体的社会学流派,而是社会学本身,即由孔德的原理所支配的一门知识。这种社会学蓄意把自己限定为注释和描述社会现象。如果这样的话,那么甚至当它考察社会生活规律时,它也不会逾越它在实际运作中发现的这些

规律。因此,社会学是消极适应的工具,而批判的理性主义却从它要求成为其推理主体的理性本身获得力量。

更重要的是,实证主义不仅与顺应主义为伍,而且还是一切极权主义学说和社会运动的帮凶。它的主要原则是秩序的原则。它在任何时候都准备为了权威制度规定的秩序而牺牲自由。

显然,马尔库塞的整个论点依据于这种信念,即不依赖于经验事实,我们就可以认识理性的先验要求,而世界必须根据理性来加以判断。这种信念还认为,我们认识到什么是构成人的本质的东西,或者说什么是“真正的”人的存在与经验的人的存在的对应。马尔库塞哲学只能根据这种关于理性的先验性才可理解,这是以只在历史过程中“表现自身”的理性为条件的,然而,这种学说既是以历史的谬误又是以逻辑的谬误为基础的。

400

马尔库塞对黑格尔的阐释几乎与马克思抨击青年黑格尔派时做出的阐释如出一辙。黑格尔只是被表述为超历史的理性的倡导者,这种理性根据自己的准则来评价事实。我们不止一次地可以看出黑格尔这方面的思想是多么的晦涩;但是,完全忽视反乌托邦的倾向并把黑格尔的学说归结为相信告知人们如何达到“幸福”的先验理性,却是他的思想的拙劣模仿。另外,把马克思描述为一位把黑格尔逻辑学范畴转变到政治领域的哲学家,是更大的误解。马尔库塞的论点完全忽视了马克思对黑格尔和青年黑格尔左派所做过的批判的本质特征。按其本意,马尔库塞是要把黑格尔说成反对所有权威主义政权的自由斗士,但他却没有提到马克思对黑格尔“颠倒主体和客体”^①的批判,而个人生活的价值却据此被当成依赖于绝对理性的要求。不过,这种批判无论多么基于一种真正的阐释,它却是马克思乌托邦的出发点。为了把从黑格尔到马克思描述成和谐的转变而忽略这种批判,那就是蔑视历史。由于受到马克思对青年黑格尔派的批判和对他们按

^① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第32页。这里的原文:“颠倒主体和谓项”,我们这里做了改动。——译者注

照费希特主义来解释黑格尔的批判的束缚,这种事态被进一步扭曲了。马克思对自己哲学立场的说明首先基于他摆脱了青年黑格尔派特有的那种关于超历史的理性具有最高权威的信念,而这种信念正是马尔库塞试图赋予马克思的。

401 这些曲解能使马尔库塞断言,现代极权主义学说与黑格尔主义传统完全无关,它们不过是实证主义的体现。然而,实证主义又在于什么呢?马尔库塞则满足于贴上“崇拜事实”的标签,列出其主要拥护者孔德、弗里德里希·施塔尔(Friedrich Stahl)、洛伦兹·冯·施泰因(Lorenz von Stein)甚至还有谢林。但是,这种武断的、非历史的说明形成了观念的混淆。谢林的“实证哲学”(positive philosophy)与历史上的实证主义除了名称相同之外,别无其他相同之处。事实上,施塔尔和冯·施泰因是保守分子,在某种意义上孔德也是如此。但是,马尔库塞打算把所有支持一定社会秩序的人都描述成为“实证主义者”,然后,不顾明显的事实,宣称一切经验主义者即一切希望使理论屈从于事实检验的人都自然而然地是保守分子。从历史意义——不同于谢林和休谟借此难以区分的那种意义——上来说,实证主义体现了这种原则,即关于知识的认识价值依赖于其经验背景,所以,科学既不可能按照柏拉图的或黑格尔的方式在本质与现象之间画出界限,也不能使科学可以告知我们:事物的既定的经验状况与这些事物的真正概念是不一致的。确实,实证主义不能给我们提供确定关于“真正”的人或“真正”的社会的规范的方法。但是,经验主义绝不迫使我们得出结论说,现存的“事实”或社会制度只是因为它们存在就必然得到证实;相反,经验主义明显地否定了这样的结论,就像禁止我们从描述判断推出规范判断那样,根据相同的理由,也把该结论看作在逻辑上是无意义的。

马尔库塞不仅声称实证主义与极权主义政治之间有着逻辑联系是错误的,而且他所断言的历史联系也是与事实截然相反的。实证主义的观点从中世纪晚期开始在英国形成和流行;没有它,我们就不可

能有现代科学、民主制的立法或人权思想,所以实证主义从一开始就与关于否定自由的思想 and 关于民主制度的价值有着不可分割的联系。正是洛克及其追随者,而不是黑格尔,基于经验主义原则确立和传播了关于人的平等学说与个人在法律下自由的价值观。20 世纪的实证主义者和经验主义者,尤其是分析学派和所谓的逻辑经验主义者,不仅与法西斯主义倾向完全无关,而且毫无例外地都以毫不含糊的词句反对这种倾向。所以,实证主义和极权主义之间没有任何无论什么逻辑的或历史的联系,除非像马尔库塞的某些观点所指出的那样,“极权主义”一词像“实证主义”一词一样,是远不在该词通常所使用的意义上理解。

另一方面,关于逻辑的和历史的论点在更大程度上是赞成黑格尔主义与极权主义思想之间有着联系的说法。当然,说黑格尔学说导致了赞美现代极权主义国家是无稽之谈,而如此说实证主义就更是无稽之谈。这种推论也许是剥去了黑格尔主义的许多重要特征而造成的,但是对实证主义就完全不能运用这种推论。正如马尔库塞所做的那样,所说的一切都是不经证明的臆断:实证主义意味着崇拜事实,因此它是保守的,因此它是极权主义的。确实,黑格尔主义传统作为非共产党的极权主义的哲学基础(马尔库塞对这方面的共产党的不同之处从未谈及)没有起到根本性的作用。但是,在举贾瓦尼·金蒂莱为例时,马尔库塞只是声称,尽管金蒂莱用黑格尔的名字,但是,他与黑格尔毫无相同之处,而是更接近实证主义者。这里,我们遇到了“合理(right)问题”与“事实问题”的混淆,因为马尔库塞寻求驳斥黑格尔主义所可能遭到的异议,即,事实上黑格尔主义已经为法西斯主义的合理性提供了证明。说它被不适当地利用了并不是对这种异议的回答。

总之,马尔库塞对实证主义的全部批判和他对黑格尔与马克思所做的大部分阐释,无论在逻辑上还是在历史上,都是胡言乱语的大杂烩。此外,这些表述在整体上是同他关于人类总体解放的明确观点,以及关于幸福、自由和革命的思想密切相关的。

二、对当代文明的批判

由于具有先验的规范或者与经验主义的人的命运相反的“人性”的规范性概念,马尔库塞考察了为什么和在什么方面我们目前的文明不能与这种模式相符合的问题。人类真正概念的基本决定因素是“幸福”,即一种马尔库塞声称在马克思那里发现的包括自由在内的概念。尽管马克思实际上并没有运用这一概念,并且它是如何从马克思著作中推论出来的也令人不清楚。除了人们寻求“幸福”这一经验事实外,我们还必须自始就承认幸福是人们应得的权益。为了发现人们为什么
403 不维护这种主张,马尔库塞把弗洛伊德关于文明的哲学当成他的出发点。就对以往历史所做的阐释而言,他在很大程度上接受了这一哲学,但是,他要求所谈论的问题是关于未来的,而弗洛伊德事实上注意到了,说人们有权得到幸福并且一定能获得幸福是无规律可言的。弗洛伊德关于本能和心灵有三个层面——本我、自我和超我——的理论解释了“愉快原则”与支配着整个文明发展的“现实原则”之间的冲突。在《爱欲与文明》一书中和在分析与评价弗洛伊德关于历史理论三个讲演中,马尔库塞考察了这种冲突是否和在多大程度上是必然的。他的论点可以概述如下:

根据弗洛伊德的观点,在文明所形成的价值与人的本能需要之间具有永恒的、不可避免的冲突。一切文明都是由于社会压抑个人的本能欲望而采取的种种活动得以发展的。爱欲,或者生命本能,在再生产的意义上,最初不是局限于性欲上。性欲是整个有机体的普遍特征。但是,为了从事生产活动(这种活动实质上并不带来什么愉快),人类发现必须把性经验的范围限定在生殖领域,并且把这种狭隘地设想出的性欲限制到最低程度。因此,释放所储存的能量不是致力于愉快,而是致力于同人的环境进行斗争。同样,生命中的其他基本决定因素,死亡(thanatos)或者死亡本能是通过这种方式来

转变的,即这种因素的能量以进攻的形式针对这外在的方面,使这些能量用于克服物质的特性而增加劳动效率。然而,文明最终必须是要采取压抑的特征,因为本能被用以完成的任务对它们来说不是“自然”的。压抑与升华都是文化发展的条件,但根据弗洛伊德的思想,压抑同时导致了一种恶性循环。由于劳动本身逐渐被当作是有益的,“愉快原则”完全屈从于提高劳动效益,为了这些价值,人们必须不懈地抑制自己的本能,所以,压抑的总和是随着文明的前进而增加的。压抑是自我推进(*self-propelling*)的机制,文明为了减少压抑本身带来的痛苦而锻造的工具,成了带来更大程度压抑的器官。这样,文明所带来的益处和自由是以不断加剧自由的丧失,特别是以增强异化劳动的程度为代价的,这种异化劳动是我们的文明所唯一准许的劳动。

404

马尔库塞评注了这种理论,但在一个本质的方面做了修正,因此他驳斥了弗洛伊德的悲观主义预言。他说,尽管文明事实上是由于压抑本能而发展起来的,但是在这方面没有什么生物学规律和历史规律规定会永远如此。在基本商品匮乏时,人们为了进一步推动物质生产而通过使自己的本能能量转移到“非自然的”渠道才能使自己生存下去和改善自己的状况,只要是在这种意义上,那么压抑的过程就是“合理的”。但是,一旦技术在没有压抑的情况下能够满足人的需要,压抑就成为不合理的时代错误。既然不愉快的工作能被减少到最低限度,并且不再有物品匮乏的威胁,文明就不再阻挠我们的本能:我们就会使它们回归到自己确切的功能,这是人的幸福的条件。“自由时代能够满足生活,工作成为人的种种能力的自由发挥。因此,本能的压抑结构被突破性地改变了。因为不再被束缚在毫无吸引力的工作上的本能能量成为自由的,正如爱欲那样,它也争取使性欲关系普遍化和产生一种性欲文明。”[《五次讲演》(*Five Lectures*),第22页]生产不再被当作价值本身,增加生产和加剧压抑的恶性循环会被打破;愉快原则和愉快的本能价值实现了自身,异化劳动不复

存在。

然而,显然马尔库塞在谈到“爱欲文明”和使本能能量回归到其确切的功能时,他忘记了“泛性主义”或扬弃升华;而根据弗洛伊德的思想,人们在文化创造中发现了他们被压抑的欲望的满足。释放出的能量并不以纯粹的性的形式表现自己,而是使所有的人类活动都带有性的特色;这些活动完全是愉快的,而愉快实质上被认为是目的。“劳动(work)刺激不再是必然的。因为,如果劳动本身成为人的能力的自由发挥,那么迫使人们劳动就没有什么痛苦。”(《五次讲演》,第41页)一般说来,无论是通过种种制度的还是内在化了的方式,都没有必要对个人进行社会控制。根据马尔库塞的思想,这些方式皆为极权主义的特征。因此,不再有什么自我的“集体化”:生活是合理性的,个人将再次成为充分自主的。

马尔库塞乌托邦思想中的这些“弗洛伊德主义”的要素在所有实质问题上都表现得模糊不清。弗洛伊德的理论认为,对本能的压抑不仅对释放生产所需的能量来说是必要的,而且也使在一切人所特有的意义上所说的社会生活的存在成为可能。本能被导向满足纯粹个人的欲望。根据弗洛伊德的观点,死亡本能可导向自我毁灭的劳动,又可转变为外在的侵犯行为。人不再是自己的敌人,而只是就他成为其他人的敌人来说才是如此。防止死亡本能成为每个人与其所有同胞持久敌对的原因的唯一途径在于促使本能能量另寻他途。性欲也是自私的,正如它的特点在于使其他人只是成为满足性的可能对象。总之,本能自身不仅没有能力来创造人类社会或形成某一共同体的基础,而且本能的自然结果也不可能成为这样的共同体。若是如此,就留下了这样的难题,即人类社会是如何出现的。在弗洛伊德看来,社会只有通过若干的禁忌、命令、戒律才能维护自身的存在,它以不可避免的苦难为代价才能始终控制住本能。

马尔库塞没有使自己论述这一问题。他似乎同意弗洛伊德的观点,即“迄今为止”压抑本能是必要的,但是,他又认为,既然消除了

匮乏,这种压抑就是一个时代的错误。然而,在对弗洛伊德关于本能与文明之间有着永久冲突的理论进行质疑的同时,他承认本能实质上致力于满足个人的“愉快原则”这种观点。由此而言,令人不清楚的是,“爱欲文明”如何能维持自身,并且是什么力量使人类社会存在。与弗洛伊德相反,马尔库塞认为人本质上是善良的,倾向于与其他人和睦共存,那么侵犯行为是随着异化劳动而消失的历史的偶然过失吗?他并没有这样说过。因为他承认弗洛伊德的概念和对本能所做的划分,他明确表明了相反的说法。即使他断言“从原则上讲”人类拥有充裕的东西而满足物质需要根本不成问题是对的,但令人依然完全不清楚的是,什么力量将能维护使一切本能都被释放出来并被允许恢复到天然途径的新文明。马尔库塞似乎并不关注这些问题,因为他主要对社会感兴趣,这是就社会构成了本能的障碍即个人满足的障碍而言的。他似乎相信,随着一切有关物质存在的问题都已解决,道德命令和戒律就不再是恰当的了。因此,当美国的嬉皮理论家杰里·鲁宾(Jerry Rubin)在其著作中谈到机器从今以后将完全致力于劳动并使人民无论处在何时何地都可以自由交媾时,尽管他是粗陋肤浅的方式来说的,但是他道出了马尔库塞乌托邦的实质所在。至于马尔库塞对性欲概念所做的界定,这些界定太模糊不清而不能表达明确的意义。除非完全专注于性的愉快,整个人类的性欲化会意味着什么呢?这种乌托邦的口号空洞无物。我们不明白马尔库塞是如何设想,在弗洛伊德意义上的升华得以产生的所有因素都不再发挥作用后它依然还会实施。根据弗洛伊德关于升华的观点,这种在文化创造上所表述的升华只是对文明不允许我们满足的本能欲望的虚幻的、替代的满足。尽管这种理论会受到并且已经受到批判,但是马尔库塞没有试图做出此举。他似乎设想,根据弗洛伊德的描述文化创造在过去是一种代用(*ersatz*),但是在未来它仍然会继续下去,尽管这种升华是不必要的了。

马尔库塞对弗洛伊德的理论的整个颠倒,似乎除了要回到前社会

的存在外,没有什么别的可理解的意图。当然,马尔库塞没有详述这种结论,但是,令人不清楚的是,他如何能够没有矛盾地回避这种结
407 论。在这一点上,他依赖于马克思的做法是极为可疑的。马克思认为,由于未来的完美社会是如此形成的,以至于个人可把自己的力量和能力当成社会的直接动力,因而,个人愿望与集体需要之间的冲突消除了。但是,另一方面,就本能的实质而言,马克思不会持有弗洛伊德的观点。任何人都可能没有矛盾地强调,人们从本能上不可避免地彼此成为敌人;也不可能强调,他们的本能必须得到释放他们才能平安、和谐地相处。

三、“单向度的人”

然而,马尔库塞还批判了现代文明,特别是美国文明。在这方面,马尔库塞不一定要涉及弗洛伊德的历史哲学,而是转到了他对黑格尔研究的主题,即理性的先验规范对于人的解放问题的影响。《单向度的人》就是这种研究。

他论辩道,现行的文明在诸如科学、艺术、哲学、日常思维、政治制度、经济和技术等一切方面都是单面的。这种失去了“双向度的”(second dimension)东西就是否定的、批判的原则——即把现存的世界与由哲学的规范概念所揭示的真正世界相对比的特性,这种哲学能够使我们理解自由、美、理性、生活愉悦等等的真正本质。

关于辩证思维与“形式”思维之间的哲学冲突可追溯到柏拉图和亚里士多德那里,前者把规范的概念与经验对象比较了一番而吹捧这种概念的重要性,后者产生出“贫乏的”形式逻辑并因此使“真理与现实分离开来”。根据马尔库塞的思想,我们现在需要做的是回到关于真理的本体论概念,这种真理不仅仅是诸种陈述的特性,而且就是现实本身;这种现实不是经验的、直接占有的现实,而是更高层次上的、我们在一般概念中感知到的现实。对一般概念的直觉使我们进入了

一个尽管是非经验的但却是以自己的方式存在并且应该存在的世界。“在理性 = 真理 = 现实的公式中……理性是颠覆性的力量,是‘否定性的力量’;理性作为理论理性和实践理性而确定关于人和事物的真理——即确定人和事物借以成为其本来面目的条件。”^①概念的真理是由“直觉”来把握的,这种“直觉”是“有条理地进行理智调节的结果”[《单向度的人》(*One-Dimensional Man*),第16页]。这种真理具有规范特性,在它那里,逻各斯和爱洛斯^②相互结合。这种真理超出了形式逻辑的范围,这种逻辑只不过是告诉我们有关“事物的本质”和把“是(is)”一词的意义限定在纯粹经验命题上。但是,当我们做出像“善即是知识”或“人是自由的”命题时,“如果上述命题是真实的,那么系动词‘是’就表明一种‘应有的’、一种迫切的需要。它判定了某些其中的善不是知识的状况”(《单向度的人》,第137页)。所以,“是”这一词有了双重的意义:经验的意义和规范的意义。这种二重性是一切真正哲学的主题。再者,有人会谈起“本质”和“现象”,因为辩证逻辑在于强调本质的东西或应有的东西与现象的(即事实)东西之间的张力;因而,辩证逻辑是对实际状况的批判和社会解放的手段。在形式逻辑中,这种张力被排除了,“思维对它的对象漠不关心”(《单向度的人》,第176页),这就是为什么真正的哲学要逾越形式逻辑。辩证逻辑主要不是被阐述出来的,而是由现实本身所决定的思维。辩证逻辑是对直接经验的批判。这种经验是以事物的偶然形式来感知事物的,还没有深入到更深的现实。

亚里士多德的思维方式也把知识规定为直接经验和推理的形式规则,这种方式成为一种现代科学的基础。现代科学故意地忽略关于事物的规范的“本质”,把“什么是应有”的问题放逐到主观嗜好的王

^① 译者在这里参考了刘继译的《单向度的人》(上海译文出版社,1989年版)、张峰与吕世平译的同名著作(重庆出版社,1989年版)和左晓斯等人译的《单面人》(湖南人民出版社,1989年版)。——译者注

^② 系古希腊术语,分别指“理性”和“爱情”。——译者注

国。因此,这种科学和技术创造了一个人统治自然界和社会奴役人携手并行的世界。虽然这种科学和技术的确提高了生活水平,但是它们带来了压迫,并且随后带来毁灭。

科学-技术理性和操纵结成新型的社会控制。人们还能安于不科学的后果是科学的特定的社会运用这一假定吗?我认为,即使没有设想的实践目的,在纯科学中依然固有科学应用的一般方向……导致根据数学框架来说明自然界本质的定量化,把现实与一切固有的目的分离开来,并且进而又把真与善、科学与伦理学分离开来。……逻各斯与爱洛斯之间脆弱的本体论联系被打破了,科学理性作为本质上中立的东西而出现。……在科学理性之外,人们生活在价值世界中;与客观现实相分离的价值变成主观。(《单向度的人》,第146~147页)

409

因此,马尔库塞继续强调,关于善、美和正义的思想丧失了普遍的有效性,降低到个人兴趣的领域。科学竭力使自己只关注什么是可量度的和具有技术用途的。它不再询问事物是什么,只询问事物如何活动,并且表明自己对事物所用作的目的漠不关心。在这幅科学的世界图景里,事物失去了一切本体论的连贯性,甚至事物在某种程度上都消失了。从社会方面来说,科学的功能完全是保守的,因为它没有为它的社会主张提供理由。“依靠其自身的方法和概念,科学已规划和确立了这样一种领域,即统治自然界与统治者相互联结的领域。”(《单向度的人》,第166页)这里所需要的是一种新的、质的、规范的科学,这种科学“将获得根本不同的自然界的概念,并确定根本不同的事实”(《单向度的人》,第166页)。

这种有缺陷的科学会导致对人的奴役,它在实证主义那里,尤其在分析哲学和操纵主义那里找到了自己的哲学表现形式。这些学说否定一切不产生“功能”意义的概念,或者使预见和影响事件成为可能。然而,如此的概念还有最为重要的方面,这就是它们能够使我们

超越现存的世界。更为恶劣的是，实证主义鼓吹宽恕一切价值观，因此表现出它的反动本性，因为它支持对社会实践与价值判断不能有任何限制。

假若这种功能态度对于思维来说占有优势，那么可以说，社会必然是由单向度的东西构成的。社会成为虚假意识的受害者，绝大多数人接受现存的制度这一事实并不能使社会更加合乎理性。这种社会（马尔库塞主要是指美国）可以不伤害自身地汲取一切形式的反对意见，因为它已掏空了反对意见的批判内容。它能够满足人的大量需要，但这需要本身都是伪造的，它们是自私自利的剥削者塞给个人的，它们用于使邪恶、贫穷和侵略永存。“现行的绝大多数需要，诸如休息、娱乐、按照广告来行事和消费、爱憎其他人所爱憎的，都属于虚假需要这一范畴。”（《单向度的人》，第5页）至于哪些需要是“真实的”，哪些需要是虚假的，除了相关的个人以外，没有什么人能做出决定，但是，只有当他们摆脱了操纵和外在的压抑时才能做出决定。但是，现代经济制度以自由为名义发明出多种多样的假的需要，在这种情况下，自由本身是统治的工具。“决定人类自由程度的决定性因素，不是可供个人选择的范围，而是能被选择的是什么和能被个人选择的是什么。”（《单向度的人》，第7页）

410

在这一世界里，人们与事物无一例外地被降至功能的角色，丧失了“实体”和自主。艺术也是这样被卷进了这种顺应主义的普遍堕落之中；这不是因为艺术抛弃了文化价值，而是因为它包容了现存制度的价值。更高的欧洲文化从根本上来说曾经是封建的和非技术的，这种文化在独立于商业和工业的天地里发展。未来文明一定要通过创造出双向度的思维和情感，奉行否定精神和使普遍的爱洛斯回归王位来恢复上述这种独立。（在这一点上，马尔库塞曾一度举了他说的“爱欲文明”的实际例子。他指出，这种文明会使性爱在草地上比在曼哈顿大街上的汽车里更为舒适。）新的文明也必然与我们所知的自由截然不同，因为“既然更为充分的自由导致的是本能需要的克制而不是

扩大和发展,那么它的效用就是拥护而不是反对普遍压抑的现状”(《单向度的人》,第7页)。

四、反对自由的革命

有一种制度,它使伪造的需求多种多样,并带来了满足这些需求的手段,这种制度还使大众束缚于虚假意识的迷惑,有逾越这种制度的途径吗?是的,马尔库塞说:有。我们必须完全“超越”现存社会而寻求“质变”;我们必须摧毁现实的“结构”,以使人们能自由地发展他们的需求;我们必须有新的技术(不是简单地对现有技术的新的利用)来恢复艺术与科学、科学与伦理的统一;我们必须使我们的想象自由畅行,把科学用于人类的解放。

但是,当绝大多数人尤其是工人阶级中的绝大多数人被现存制度所吸引而无意于对现存秩序进行“全面的超越”时,那么谁来从事上述的一切呢?根据《单向度的人》的论述,答案是:“在保守的民众阶层下面,生活着流浪汉和局外人、不同种族不同肤色的被剥削者和被压迫者、失业者和无法就业者所组成的下层社会。他们生存在民主进程之外。……他们开始拒绝循规蹈矩这一事实,也许是标志着一个时期终结的开端这一事实。”(《单向度的人》,第256~257页)

所以,看来美国少数民族中的游民无产者是人类中注定高于其他一切人的一群人,这种人要恢复爱洛斯与逻各斯的统一,要创立新质的科学和技术,要使人类从形式逻辑、实证主义和经验主义的专制中解放出来。然而,马尔库塞在别处解释说,我们也可以依靠其他力量,即学生和经济上、技术上落后国家的民族。这三种群体的结盟是人类解放的主要希望。学生造反运动是“变革的决定性因素”,尽管这些运动本身还不足以产生现实变革。(见《暴力与激进反对派诸问题》,载《五次讲演》)革命力量必然运用暴力,因为这些力量代表了更高的正义,因为现存制度本身就是制度化了的暴力之一。谈论把反抗运动限

制在合法界限内是荒谬的,因为没有哪一种制度,即使是最自由的制度,能够运用暴力来制裁自己。然而,当目标是解放时,暴力就被证明是合理的。进而,一个重要的、鼓舞人心的标志在于:学生的政治反抗是要与性解放运动结合起来的。

暴力之所以不可避免是由于现存制度使绝大多数人蒙受虚假意识的折磨,而只有少数人使自己得以摆脱。资本主义发明了同化一切形式的文化与思想的手段,以致它能通过把对资本主义的批判转变成该制度的一个因素而使这种批判解除武装。因此,所需要的是暴力的批判,这种暴力的批判是它所不能化解的。言论与集会的自由、顺从、民主制机构,这一切都是使资本主义价值观在精神上的统治永久化的手段。可见,那些赋予真正的、非神秘化的意识必然致力于从民主制的自由和容忍中解放出来。

412

马尔库塞毫不犹豫地做出结论,这一结论也许在他的论文《压抑的顺从》[载罗伯特·保罗·沃尔夫(Robert Paul Wolff)和其他人著的《纯粹顺从批判》(*A Critique of Pure Tolerance*),1969年]中得到了最明确的表述。他论辩说,容忍在过去是解放的理想,而现今它成为压迫的工具,因为它巩固着一个具有绝大多数人的称赞、建立核武库、从事帝国主义政策等等的社会。这种容忍是绝大多数人对解放者的理想进行的暴政;进而,他容忍了不应被容忍的学说和运动,因为它们是谬误和邪恶。每一特殊的事实和机构都是根据它们所属的“整体”的观点来进行判定的;因为在这种情况下,“整体”是资本主义制度,而资本主义制度天生就是邪恶的,那么,在该制度内的自由、容忍本身同样也就是邪恶的。因此,真正的、更深刻的容忍必然涉及到对种种虚假的观念和运动的不能容忍。“扩大了自由的范围与内容的容忍总是对令人难以容忍的压抑状态的拥护者的不容忍的团伙。”(《五次讲演》,第99页)当人们提出建立新社会的问题时(由于这一问题属于未来,所以不能描述或规定,除非它是与现存社会截然相反的),不加区别的容忍就是不可允许的了。真正的容忍“不可能

保护虚假的言辞和荒谬的需求,这些东西表明了它们与解放的可能性是相抵触的、相反的”(《五次讲演》,第102页)。“社会不能加以区别哪里是现状安宁,哪里是自由和幸福本身危若累卵;在后者那里,某些事情是不可言说的,某些思想是不可表达的,某些政策是不可实行的,某些行为在没有使容忍成为继续奴役的工具时是不允许的。”(《五次讲演》,第102页)言论自由之所以是好的,不是因为没

413 有像客观真理这样的东西,而是因为这样的真理存在,并可以被发现;所以,如果言论自由表现为使非真理永恒化,那么它就不能被证明为是合理的。这样的自由主张,一切想要的变化通过在“制度”内的合理讨论而得到实现;但是,事实上,一切以这种方式实现的东西都有助于巩固这种制度。“从不现实的和不可定义的方面来说自由社会的确不同于现存社会。在这些情况下,无论什么改良,若是‘在事件的规范进程’中出现,而不是颠倒,改良很可能是沿着由控制整体的特殊利益所决定的方向上进行的。”(《五次讲演》,第107页)表达了不同观点的自由必然意味着这些表达出来的观点将反映确定的利益,因为确定的权力形成了观点。确实,大众媒体描述着现代世界的残酷,但是,它们是以无感情色彩的、公正的方式来进行的。“如果客观性与真理有着关系,如果真理是多于逻辑和科学的问题,那么这种客观性就是虚假的,这种容忍就是非人的。”(《五次讲演》,第112页)为了反抗灌输和发展解放的力量“也许需要用显然是非民主的手段。它们将包括,对一些团体和运动取消言论和集会自由,因为这些团体和运动促进了侵略政策、军备、沙文主义、种族和宗教歧视,或者这些团体和运动反对扩大公共福利、社会保障、医疗等等。进而,自由思想的恢复会必然需要对教育机构中的教学和实践加以新的、严格的限制”(《五次讲演》,第114页),因为被封闭在这些机构中的那些人没有什么真正的选择自由。如果有人问起,谁有权决定什么时候反抗和暴力是合理的,对此的回答依据服务于哪一种动机。“解放容忍……将意味着从右面反抗运动,从左面反抗对运动的容忍。”

(《五次讲演》，第 122 ~ 123 页)这种简单的公式集中体现了马尔库塞所倡导的这种“容忍”。他宣称，他的目标不是要建立一种专政，而是通过反抗容忍的思想来达到“真正的民主”，因此，当绝大多数人的精神受到民主的信息来源的损害时，他们不可能形成正确的判断。

马尔库塞与其说是从共产党人的立场上而毋宁说是从“新左派”⁴¹⁴的立场上来进行著述的，而“新左派”广泛地持有他的观点。他对现存形式的共产主义所抱的态度是一种批判与称赞兼而有之的态度，这种态度表现在佞屈聱牙、晦涩不清的词句中。按照他所使用的“极权主义者”和“极权主义”这类词句的方式，这些词句既适合于苏联，又适合于美国；但是一般来说，与前者相比他蔑视后者。他承认，此一制度是多元主义的，而另一种制度却是基于恐怖，但是不能把这一点当成本质上的区别：“极权主义者在此被重新定义为不仅意指恐怖主义的，而且还意指已建立起来的社会对于一切有效反对者的多元的吸收。”(《五次讲演》，第 48 页)“‘极权主义者’不仅是社会的一种恐怖的政治合作，而且也是一种恐怖的经济技术协作，后者通过既得利益者对种种需要的操纵而发生作用。”(《单向度的人》，第 3 页)“在文化领域里，新型极权主义正是在调和性的多元主义中表现自身的，这种多元主义使最不相容的作品和真理互不相关地和平共处。”(《单向度的人》，第 61 页)“……今天，在发达工业文明的势力范围内，有不处于权威主义统治的社会吗？”(《单向度的人》，第 102 页)

总之，恐怖既可由恐怖来发挥，也可由民主主义、多元主义和容忍来发挥。但是，当恐怖是为了解放而加以行使时，这就是恐怖将要终止的前兆，反之，以自由形式出现的恐怖将长久持续不断。另一方面，马尔库塞反复表述了这一观点，即，由于进行同样的工业化过程，苏联制度和资本主义制度愈来愈相似。在《苏联的马克思主义》一书中，他尖锐地批判了马克思主义的国家学说，声称建立在这一学说基础之上的制度不是无产阶级专政，而是依靠对无产阶级和农民的专

政而加速工业化的一种手段,马克思主义意识形态为了这一目的而被加以歪曲。他揭示出苏联模式的马克思主义具有原始的智力水平,揭示出这种马克思主义服务于纯粹的实用主义目的这一事实。一方面,他相信西方资本主义和苏联制度在不断加剧的集中化、官僚体制、经济合理化、严密组织起来的教育和信息设施、劳动性格、生产等等方

415 比资本主义更具有希望;因为,在前者那里,官僚制度不能变得完全盘踞于自己的利益或使其永久化,“归根结底”,对于自始至终的技术的、经济的和政治的目的来说,它占有次要地位,而这些目的与从事压迫的政府制度是不相容的。在建立在阶级基础之上的国家里,合理的技术和经济发展是与剥削者的利益相冲突的。同样的情况也出现在苏联社会,因为官僚体制为了自己的目的而竭力利用进步,但是这就出现了一种在未来能够解决冲突的可能性,而在资本主义社会中

没有这种未来。

五、评述

在马尔库塞的早期著作可以被当作某种马克思主义(确切地说,这种马克思主义是以青年黑格尔派对黑格尔所做的虚假阐释为基础的)之际,他的后期著作却很少与此相同,尽管后期著作经常乞灵于马克思主义传统。他所提出的马克思主义是没有无产阶级(该阶级不可避免地被福利社会所收买)、没有历史(因为对未来的展望不是来源于对历史变化的研究,而是来源于对真正的人的本质的直觉)、没有科学崇拜的马克思主义。进而,在马克思主义中,解放社会的价值则在于愉快,而不在于创造性的劳动。所有这一切都是对原初的马克思主义旨趣所做的无力的、歪曲的反映。事实上,马尔库塞是以最非理性的形式出现的、半浪漫主义的无政府主义的预言家。的确,马克思主义包含着浪漫主义的气质——向往失去的前工业社会的价

值、向往人与自然界的统一、向往人们之间的直接交往，并且还相信人的经验生活能够而且应该与这种生活的真正本质相符合。但是，如果马克思主义被剥夺了所有其他要素，即包括阶级斗争理论以及一切科学的和科学主义的方面，那么马克思主义本身就不是马克思主义。

然而，马尔库塞著作的关键所在不是他自认为是一位马克思主义者，尽管事实明显地与此相反，而是他寻求为我们的文明中已出现的趋势提供一种哲学基础，这种趋势是由于新的极乐世界所做出的启示而旨在从内部摧毁现有的文明，而这种新的世界是基于事物的本质，不能给出描述。更为糟糕的是，我们可以从马尔库塞的著作中推导出，这种太平盛世的唯一特性就是社会应由一种开明的群体进行着统治；之所以这样做的主要正当理由是这一群体的成员将在自身中认识到逻各斯与爱洛斯的统一，并且打掉逻辑、数学和经验科学令人烦恼的权威。虽然这似乎是马尔库塞学说的漫画，但是很难从分析他的著作中得到更多的东西。

416

马尔库塞的思想是封建思想对技术、精密科学和民主价值的轻蔑，加上没有肯定内容的、模糊不清的革命主义的稀奇古怪的混合物。他悲叹文明的存在：(1) 它使科学与伦理相脱离，使经验知识、数学知识与价值相脱离，使事实与规范相脱离，使对宇宙的描述与对宇宙的规范本质相脱离；(2) 它创造出“贫乏”的逻辑和数学；(3) 它摧毁了爱洛斯与逻各斯的统一，不理解现实包含着它本身不可实现的“标准”，所以通过直觉，我们可以把现实与对现实本身的客观规范相比较；(4) 它把一切事物都系于技术进步之上。科学的毁灭影响是其内容中所固有的，不能只归于其社会的错误应用。这种可恶文明必然会遭到辩证法的反对；这种辩证法坚持知识与价值的“统一”，并且通过诉诸现实的规范本质而超越现实。那些达到了这种更高级的智慧的人，他们没有受到逻辑和经验主义严酷性的毒害，他们被授权有理由去运用暴力、反抗和压制性的措施来对付构成了共同体其余部分的大多数人。

这里所谈的精英人物是由革命的学生、经济上落后国家的文盲农民和美国的流氓无产者构成的。

从根本上来说,马尔库塞没有指明他所实际声称的东西是什么。例如,我们如何说人的真正本质是由某种特殊的直觉而不是由另一种直觉所显示出来的呢?或者,我们如何知道哪些模式和规范性的概念是正确的呢?对于这些问题没有也不可能有回答,我们就由马尔库塞及其追随者的任意裁决所支配。同样,我们不知道解放了的世界看来会是什么样的,马尔库塞明确地说,这一世界不是事先可描述的。我们⁴¹⁷所被告知的一切则在于:我们必须彻底“超越”现存社会和文明,进行一场“总体的革命”,创造一种“新质”的社会环境,等等。令人可以得到的唯一积极的结论是:无论什么东西倾向于摧毁现存文明都是值得嘉许的。例如,可以毫无理由地设想,在美国不同的大学中心所发生的焚书一事,对开始革命进程来说并不是捷径,这种革命进程要“超越”腐朽的资本主义世界,这一世界却以对柏拉图或黑格尔来说(*à la*)有更高的理性名义而存在。

马尔库塞抨击科学和逻辑是与抨击民主制度和“压抑的容忍”(其对立立面是“真正”的容忍即压抑性的反抗)同时进行的。现代科学原则显然是要把规范性的活动和评价与逻辑思想和经验方法区别开来,这些原则实际上使容忍的原则与言论自由密切联系起来。科学的规则,无论是形式的还是经验的,都划定了一个认识领域,在这个领域中争辩者们可诉诸共有的原则,并适时地同意相关理论和假设都可接受的这一基础。换言之,科学产生了由演绎的和概率的逻辑所构成的思维准则,它把自己强置于人类精神之中,并且创立了一个在一切准备承认这种准则的人中能够相互理解的领域。居于这一领域之外的是价值领域,这里所讨论的是可行的价值,但这只是就某些特定的价值而言,这些价值不是由科学思维的原理所证实的,而是由那些相关的人所承认的。然而,由于支配科学思维的规则的促使,这些根本的价值还不能得到有效行使。这些简单的原则能够使我们在使用强制

规则的领域和没有使用强制规则因此相互宽容成为必需的领域之间做出区分。但是,如果要求我们的思维应从属于对规范性的“本质”的直觉,如果只有依据这一条件才有可能称得上思维和符合更高的理性要求,那么,这就等于一个进行反抗和思维控制的宣言,因为某一特定观点的说明者们都不是被迫通过诉诸逻辑规则和经验主义规则的普通拐杖来维护自己的见解。申斥“贫乏”的形式逻辑(马尔库塞关于逻辑所告诉我们的一切就是指出它是贫乏的)和申斥具有定量倾向的自然科学(马尔库塞当然对科学并不比他对经济和技术知道得多)只能是吹捧无知。人的思想是通过扩大知识领域而产生和发展了科学,这一领域不是从属于任意的判断,而是由于柏拉图哲学对认识(*episteme*)与见解(*doxa*)所做的区分。当然,这种区分没有给某种终极的、包罗万象的综合留下余地,而在那样的综合里,思维、情感和欲望出现在更高一级的“统一”中。这样一种抱负只有在极权主义神话自称凌驾于思维之上时才是可能的;这种神话基于“更深刻的”直觉,所以它必然不能证明自己,而设想统治整个精神和思想生活。当然,因为这是可能的,所以,一切逻辑的、经验主义的规则都必须被说成不相干的,而这就是马尔库塞声称要去做。他要奋斗的目标是认识的统一体,尽管它还有像技术进步之类的琐碎目的,但它的长处是要成为唯一的、无所不包的。但是,如此的认识只有在思维被允许摆脱逻辑的外在强制时才有可能。进而,既然每个人的“本质”直觉会不同于他人的直觉,那么社会的精神统一就必然基于其他的而不是逻辑和事实的基础。这一定有不同于思维规则的某种强制,并且一定采取了社会压迫的形式。换言之,马尔库塞的体系依赖于由警察专制取代逻辑专制。这是被一切历史经验所证实了的:只有一种方式可使整个社会接受一种特定的世界观,而强加于合理性思维权威的却有不同方式,这种世界观提供了众所周知的和公认的运用规则。那种马尔库塞式的爱洛斯和逻各斯的联合只能由以暴力建立起来的和以暴力进行统治的极权主义国家来实现。他所主张的自由是不自由。如果“真

正”的自由并不意味着选择的自由,而在于选择某一特殊的目标,如果言论自由并不意味着人们畅所欲言,而是必须说出正确的东西,如果马尔库塞及其追随者们具有确定人们必须选择什么和人们必须说什么的唯一权力,那么,“自由”只能被当成与其规范的意义截然相反的东西。从这一方面而言,“自由”社会是既使人们与自由选择目标相脱离,又使人们与自由选择观念相脱离的社会,只能听命于具有更高深认识的训谕。

419 应该注意到,马尔库塞的要求比苏联极权主义的共产主义所做的走得更远,无论在理论上还是在实践上都是如此。即使在斯大林主义最恶劣的日子里,尽管有普遍的灌输和意识形态在认识上的奴役,但是某些本身是中立的并且只从属于逻辑的、经验的原理的领域还是得到了承认,这就是除了一两个短暂的时期之外,数学、物理学和技术的真实情况。另一方面,马尔库塞坚持规范性的本质必然会在每一领域中普及开来,坚持必然有一种新的技术和新质的科学,除非这些科学是新的之外,我们对它们一无所知。它们必然摆脱了经验和“数学化”的偏见,即没有数学的、物理的或其他科学的知识也能达到的技术和科学,它们必然绝对地超越我们现有的知识。

事实上,马尔库塞所渴望的并且他认为由工业文明所摧毁的这种统一从未存在过。例如,正如我们从马林诺夫斯基(Malinowski)的著作中得知的,甚至在原始社会,人们就把神话系列与技术系列区别开来了。巫术与神话从未取代技术和合理性的活动,而只是在人类不能从事技术支配的领域中补充了它们。马尔库塞唯一可能的先驱者是中世纪和宗教改革初期的僧侣政治家,他们力求消灭科学或者剥夺科学的独立地位。

当然,既不是科学也不是技术能为目的和价值的等级提供什么基础。与手段相反,目的本身(Aims-in-themselves)不可能由科学方法来确定。科学只能告诉我们怎样达到我们的目的和当我们达到目的时将发生什么,或者什么行动过程将跟随着。这里的鸿沟不是任何对

“本质”的直觉所能逾越的。

马尔库塞把对科学和技术的轻蔑与对我们为更高的价值而奋斗的信念结合起来,因为一切物质福利问题都已解决并且商品广为存在,而商品量的增加只能服从于资本主义的利益,资本主义正是由于创造虚假的需要和灌输虚假的意识而存在下来的。在这一方面,马尔库塞是那些从未使自己为获得衣、食、住、用电等等而苦恼过的人的精神的典型,因为所有这些生计的必需品对他们来说都是唾手可得的。这就说明他的哲学是在那些从未与物质和经济生产有过紧要关系的人中盛行的。出身中产阶级舒服环境的学生们与流氓无产者共有的特征就是技术与生产组织都在他们的精神视野之外。消费品无论是供应充裕还是短缺都是只等着索取。轻蔑技术和组织与厌恶一切形式的学问携手并行。这些学问受制于正规的运行规则或者要求刻苦的努力、智能的训练和对事实与逻辑规则的尊重。而逃避劳动任务,高喊一些关于为了超越现实的文明而进行全球革命和把知识和感情结合起来的口号,等等,这都是更为容易的。

420

当然,马尔库塞重复了所有通常的抱怨:如现代工业的毁灭性影响,由功利主义态度所导致的精神贫瘠,这种态度是由个人只不过等于他所展现出来的功能的对待生活所造成的。这些都不是马尔库塞本人的发明,而是长期以来的常识。然而,重要的问题在于技术的毁灭性影响只能由技术本身的进一步发展来抗衡。人类必须借助于那种“贫乏”的逻辑来科学地制订出使技术进步的有害后果中性化的社会规划方法。为此,人们就必须培植和确立使生命更能持久并且促进合理考虑社会改革的价值,即容忍、民主和言论自由的价值。马尔库塞的纲领恰恰相反,它要以极权主义神话的名义摧毁民主制度和容忍,使科学和技术(不仅在实践应用上而且也在它们的理论方面)受制于某种模糊不清的“本质”直觉,这种直觉是敌视经验主义和实证主义的哲学家们专有的特质。

简直不可能有以“社会主义等于野蛮”的说法来代替马克思那句

“或者社会主义,或者野蛮”的口号的更为明显的例子了。也许,我们的时代没有任何其他哲学家能像马尔库塞这样完全值得被称为蒙昧主义的理论家。

第十二章 恩斯特·布洛赫： 作为未来主义灵知的马克思主义

在哲学界,布洛赫的著作无疑对马克思主义的外围挖掘表述做得多,他企图独自在继承的理论上嫁接出一种由多种来源所激发的、带有灵知(gnostic)和启示风格的,完全是形而上学、宇宙学的思辨的宇宙进化论(cosmogony)。虽然我们用“嫁接”一词作为对布洛赫的意图的解释,但是,他自己却认为他是在把支离破碎的马克思的思想拼凑到一起,以揭示其隐含的形而上学含义,即一幅对于所有力量和因素(不仅有社会现象,还有整个宇宙)做出全面综合的世界图画。根据这种哲学,存在的意义只是在面向未来的活动中被揭示出来。此类活动(对之最一般的描写就是“希望”)既是认识上的,又是情感上的,也是对具有希望的现实的实际创造,是宇宙趋向自己的完满实现的运动。布洛赫的著作其实是以格言和诗歌般的散文所表述的预言家的呼吁书,这种散文源自德国表现主义的文学传统。他的著作文体晦涩,满是新词,不谙熟德国哲学语言之怪癖的人无法读懂。这些怪癖从迈斯特·埃克哈特的时代一直兴盛到海德格尔的时代,还有伯麦(Böhme)和黑格尔。除了好用生疏词和组合词之外,布洛赫还继承了海德格尔

的手法,把副词、连词等变为名词:去何处(*das Wohin*)、为何(*das Wozu*)、从哪来(*das Woher*)、没有(*das Nicht*)、还没有(*das Noch-Nicht*)、这(*das Dass*)等等。一些批评家视他为德语散文大师,其他人则认为他的文体虚假做作,一大堆华丽辞藻掩盖着思想的贫乏。当然,有时读者会觉得他似乎处在炼丹士实验室的火焰当中;当他把诗歌般的辞藻降为日常词汇时,他可能会发现日常词汇枯燥乏味、平平淡淡。然而,布洛赫的形而上学建构不应被忽视,人们对他的哲学的兴趣近来已有增长的倾向,甚至一些神学家也在其中找到了灵感;与我们的目的有关的是,他认为自己一生大部分时间都是一位颇有建树(*full-blown*)的马克思主义者。

一、生平和著作

恩斯特·布洛赫(1885—1977年)生于路德维希港(Ludwigshafen),父母是德国化了的犹太人。他的精神发展与现代主义或新浪漫主义对实证主义及进化论的反抗相一致。这一反抗采取康德主义和生命哲学的非正统的变种形式,与柏格森哲学的倾向和一种由东方传说培育起来的、神秘玄妙的、诺斯替教派的传统以及对宗教直觉的非独断的、未编纂的表现形式的兴趣相联姻。从1905年起,布洛赫在慕尼黑师从利普斯(Lipps),在维尔茨堡师从屈耳佩(Külpe)。他的博士论文是关于李凯尔特哲学的,1909年以《再论对李凯尔特和现代认识论问题的批判》(*Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*)为题发表,含有后来重要论题的萌芽,尤其是该文呼吁一种新的认识的乌托邦理论(据布洛赫说,甚至呼吁一种新的逻辑学),该理论不是被运用于作为实际存在的事物,而只能被运用于可能成为的事物。这种理论不是根据同一律和“S是P”的公式,而是将涉及潜在的可能性和对象的未来命运,给幻想留有余地,解决“S尚不是P”这类命题;因此,此理论考虑的是人

的精神中迄今完全或部分地以潜在方式存在的因素,因此,就为无意识提供了表现形式。

布洛赫在柏林继续他的研究。在那里,他的哲学导师是齐美尔。他还研究物理学,并且对广泛的人文学科抱有兴趣,如诗歌、绘画、音乐、戏剧等等。他吸收了社会主义思想,就我们所知他没有加入任何党派。在1914年至1918年战争期间,他成为一名马克思主义者,但这是在严格意义上的马克思主义者。他关于形而上学和认识理论的乌托邦思想这时还没有作为对马克思思想的重构来表达,相反,他把马克思主义加到前者之上作为一种独立的政治意识形态。这一点在其第一部重要著作中尤其明显。此书是他在战争期间写的,1918年以《乌托邦的精神》(*Geist der Utopie*)为题发表(第二版修订于1923年)。这里,在布洛赫的用法中,“乌托邦”一词已经失去了对马克思以及全部马克思主义传统所具有的那种贬低的意义。相反,布洛赫认为马克思主义的乌托邦还不够充分,认为马克思主义在预言一个尽管不直接的却内在可能的世界上仍然不够大胆。另一方面,信奉千禧年主义的大众运动的传统却具有这种乌托邦的大胆性;德国革命再浸礼论尤为具备这种大胆性,这是布洛赫下一本书的主题。[《革命的神学家托马斯·闵采尔》(*Thomas Münzer als Theologe der Revolution*),1921年]他毕生所发展的大部分思想都包括在《乌托邦的精神》一书中了。此书像他随后的著作一样,只是概述而没有严格规定乌托邦,但却是对乌托邦思想的召唤。其论点为:人是乌托邦的主体,是尚未实现的各种可能性的中心,唤醒这些可能性正是哲学的任务。因此,实践理性的首要性在哲学中便是有效可靠的了,这一点不是在康德哲学意义上,而是在于哲学的使命不仅是要描述现有的事物,还要对于至今仍然处于潜在状态的、没有人的创造就不可能诞生的世界的出现有所贡献。我们的灵魂包含尚未意识到的层次,包含我们自己的隐藏的未来层次,包含一切存在的层次。我们尚不是我们真正的、本质上应是的存在物;宇宙自身也尚未得到其自身的本

423

质和其自身的天命。这种本质和天命为何物是不能凭经验观察和科学定律来确定的,但是,我们的想象力则能够构想这个可能存在但却尚未存在的世界。

424 这样,布洛赫跟随柏拉图主义者,相信事物具有一种关于自身的“真理”,这种真理与事物的实际的、经验的存在不相吻合,但可以被发现。然而,在他看来,这种“真理”实际并不存在于任何地方,而实际上可以由人的意志和人的活动加以实现。我们可以在自身内部发现这种形式:乌托邦包含在我们的实际经验中,但却由宇宙的彻底改造、大启示、救世主降临、新的天国和新的尘世构成。乌托邦哲学不是仅仅等待末世的方法,而是达到它的道路;不是思辨,而是行动,即意志的而不是理性的行动。过去时代由对救世主的信念所许诺给我们的一切,现在都有可能用我们自己的力量来实现。没有上帝来保证我们必将获得胜利,上帝本人也是乌托邦的一部分,一种尚未实现的终极性。

在《乌托邦的精神》中,布洛赫沿袭了犹太启示文学的传统,使之与社会主义和无政府主义的模糊思想结合起来。人们不清楚已经获得拯救的世界会是什么样子,只知道这是一个自由的王国,不需要像国家和政治这样的中介制度。这里,布洛赫与马克思的观点相一致,但所采取的形式非常简略,所保留的马克思主义并不比在托马斯·闵采尔的训教里看到的多。而且,这种比较似乎对马克思不利:他因为过多地相信关于历史的非人格的机械论而受到谴责,乌托邦只有通过人类的意志才能实现。所以,早期布洛赫对马克思观点的尊重与我们在索列尔著作中看到的那种尊重相似,这与任何一种标准的马克思主义理论有着根本的区别。

从20年代到希特勒掌权,布洛赫一直作为一名独立的撰稿人居住在德国,他没有担任学术职位。他是瓦尔特·本雅明的朋友,也是卢卡奇的朋友,尽管他批判了卢卡奇在《历史和阶级意识》一书中对世界所做的先验图式的和纯粹“社会学的”解释,还批判了卢卡奇对表现

主义文学所做的独断的谴责。在这些年里，布洛赫还出版了一部论文集，书名为《穿过荒漠》（*Durch die Wüste*, 1923年）。该书抨击了关于资产阶级文明的功利主义、虚无主义和实用主义；还出版了《探索》（*Spuren*, 1930年），一部由各种轶事和传说激发出灵感而写的漫谈。1933年，他被迫移居国外，在瑞士、巴黎和布拉格住了一段时间；1935年，他发表《这个时代的遗产》（*Erbschaft dieser Zeit*）一书，对纳粹主义进行了批判，并分析了其文化的根源。在这部书中，他自认为与马克思主义完全一致，他还自认为与政治共产主义一致，尽管他从来没有加入过任何一个共产党，从来没有承认过当时正得势的斯大林的马克思主义理论。然而，在大清洗和莫斯科审判的关键时刻，他支持了斯大林。

1938年，布洛赫移居美国，在美国度过了战争年月，为德国流亡者办的刊物撰稿，并为其巨著《希望原理》（*Das Prinzip Hoffnung*）做准备。1949年，回到欧洲后，他接受了莱比锡大学哲学教授的任命，以此证明他与斯大林主义的社会主义之间的团结。此后的12年，他就在东德度过。尤其在这段时间的早期，他反复声言在政治上绝对忠于现政权。在这个时期，他发表了一本论黑格尔的著作[《主体—客体：对黑格尔的理解》（*Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*），1951年]；一篇论阿维森纳（Avicenna）的短文——此时按照穆斯林历法正在庆祝其诞辰1000周年[《阿维森纳与亚里士多德左派》（*Avicenna und die Aristotelische Linke*），1952年]；一篇论托马西乌斯（Thomasius）的论文[《克里斯蒂安·托马西乌斯：一个不幸的德国学者》（*Christian Thomasius. Ein deutscher Gelehrter ohne Misere*），1953年]以及三卷本的《希望原理》（1954年，1955年，1959年），这是对原稿的修订和扩充。作为一位其政治忠诚没有受到怀疑的非党员的马克思主义者，布洛赫得到了当局的奖赏和尊重。他对马克思主义所做的别出心裁的解释，尽管当时东德严格实行斯大林的正统哲学教导和正统文献，还是被容忍了。但是，还是时常有由官方党员哲学家发表的抨击他的文章。1956

426 年苏联共产党第二十次代表大会以后,这些抨击加剧了。苏共“二十大”这一事件在全东欧引起了热烈的讨论;布洛赫尽管小心谨慎,用极抽象的词句,还是对“自由”思想和“修正主义”思想表示了明确的同情。所以,在庆祝他 70 寿辰纪念文集发表两年之后,又发表了一本集体编写的书,声讨他的“修正主义”、“唯心主义”、“神秘主义”,以及玩弄宗教和在德意志民主共和国宣扬反马克思主义的要求,即要求更大的文化自由。1956 年,他的一群学生和合作者被监禁,理由是有改变党和政治的“修正主义”计划,布洛赫本人也被禁止从事教学,但是《希望原理》第三卷最终还是允许出版了。布洛赫此时对东欧社会主义越来越大失所望。于是,1961 年夏,当他碰巧在西柏林时,柏林墙开始建造,他决定加入从德意志民主共和国逃到西德的数百万人的队伍。虽然他已经年届 76 岁高龄,还是在图宾根大学获得了教职,在那里直到去世。在政治上与苏联制度决裂后,他成了更新共产主义的倡导者。除了重新出版一些早期著作外,他在这些年里还发表了《天赋人权与人类的尊严》(*Naturrecht und menschliche Würde*, 1961 年)一书,试图解救马克思主义术语中自然规律这个概念;还发表了《图宾根哲学序论》(*Tübinger Einleitung in die Philosophie*, 两卷本,1963 年至 1964 年)、《基督教中的无神论》(*Atheismus im Christentum*, 1968 年)以及大量的文章和论文。他得到了许多荣誉和奖励。苏坎坡公司从 1959 年起还出版了他的 16 卷本的著作全集。

布洛赫的整个一生可以称为学者思想家的那种典型例子,他有关政治现实的知识主要得自书本。他具有广博的文学和哲学知识,但他的分析能力却极为薄弱。他经常发出的政治声明——不论是在斯大林主义时代还是反斯大林主义时期——都是天真、模糊、僵化的,不过是流行口号和陈词滥调的回声而已。很清楚,他没有经济学概念。纵观其全部一生,他都是一位谙熟书本的文人,梦想着一个完美的世界,但却不能理解如何才能创造这个世界,甚至不能解释这个世界的完美要采取什么形式。

二、基本观点

布洛赫的著作在很大程度上由独立的、用一句或几句话就可表达的警句构成,以简明的形式表达其哲学的实质。下面是一些例子:

人是这样的存在,他更多的是他前面的他。人是在劳动中并通过其劳动不断被改造。人总是要抵达一些界限,使之不再成为界限:当人认识到界限时,人也就超越着界限。在人之中和在世界之中真正的东西是因对挫折的恐惧和对成功的希望而等待、忍耐。[《希望原理》(*Das Prinzip Hoffnung*),苏坎坡编,第284~285页]

从我们最早的岁月开始,我们就试图发现自己;但是,我们不知道我们是谁。人所清楚的事情似乎只有一个,谁也不是其所想要成为的。所以,我们常常羡慕他人,他人似乎具有甚至就是本应是我们的东西。但是,因此也才有了开始某种由我们开始的新事物的欢乐。我们一直试图根据我们的自己的存在生活。(《希望原理》,第1089页)

427

我是我自己,但是,我并不拥有我自己。所以,我们仍然处在生成的过程中。这个“是”(am),就在我们自身内部;在自身内部的东西都是处在黑暗之中的。为了认识到自己以及在它周围的东西,它就必须走出自身。[《图宾根哲学序论》(*Tübinger Einleitung*),第2章第1节]

这是布洛赫观点的典型例子,也是其缺乏精确性之特征的典型例子。在其卷帙浩繁的著作中,多数都是由同一论题的各种变化构成的,其中的重复几乎是无与伦比的。从上面引用的警句可以勾勒出其理论的大概。

宇宙,尤其是人,不是有限的,而是包含着多种可能性的。没有什么独立于人而起作用的客观规律能决定哪种可能性最终会得以实现。种种可能发生的不测事件(the eventualities)不是彻底毁灭,就是至善至美。至善至美就是经验存在与人和宇宙之隐匿的“本质”的同一。但是,我们绝不能把此说成一种“复归”,因为这么说就意味着至善至美在过去某个兴盛时代就已实现了,其后的宇宙和人类的历史就处在衰落而不是上升之中。真实情况是,我们的本质——我们或许能够或许不能够成功地与其同一——也等待着其自身的实现。这取决于人类的意志,取决于我们消除生活置于我们道路上的一个又一个障碍的能力;而我们成功的条件则是对未来保持积极的态度,换言之,就是保持希望的状态。希望是一种感情的品质,而且还不止于此。希望是一种特殊的认识,给我们显露出那种能够存在的世界。而且,希望还是全部存在的属性,因为对充满宇宙的善行与完美的冲动就表现在人类精神的取向中。宇宙的命运是由人类活动完成的。目前尚未存在的未来不只是虚无,而是具有其自身特有的、作为潜在于事物与人类态度中的真实可能性的本体论地位。哲学的使命就是唤醒人类的这种沉睡的乌托邦潜能。

为了表明布洛赫是如何发展这种思想的,我们将以《希望原理》为基础,因为似乎这部著作包括了他所有重要的观点和概念。

三、或大或小的白日梦

布洛赫观察到,从历史初期起,在所有文化中,在个人和社会发展的所有阶段,人们就梦想着更好、更光明的生活,梦想着超人的能力和没有烦恼、没有苦难、没有争夺的世界。总之,他们或多或少地、熟练地构造出了各种乌托邦。我们在儿童的梦想、神话故事和大众传说中找到了此类乌托邦的萌芽,诸如在阿拉丁的神灯、七里靴、神毯、弗图那图斯之帽或巨人的戒指之类的典型形象中就有。在最低的层次上,

这些白日梦只不过涉及直接的私人目的,像财富、荣耀和性欲满足,即我们并不寻求改变这个世界,只是为自己从世界上得到更多的东西。在较高的层次上,在革命性的乌托邦中,我们的态度正相反。我们不容许一个人的幸福建立在另一个人的不幸和奴役之上;我们不仅要一个比目前更好的世界,而且要一个天堂般的境界,在这种境界里,不再有罪恶、不幸或苦难。“在否定的期望情感(*die negativen Affekte der Erwartung*)及其乌托邦幻想朝向地狱作为其最终目的(*ihr Unbedingtes*)时,肯定的期望情感(即希望)也同样绝对地朝向天堂。”(《希望原理》,第127页)

换言之,肯定的或者布洛赫称之为“具体的”乌托邦是对绝对完善的期望,即黑格尔式的历史终点:它是意志把大全、终极或末世作为自己的客体。布洛赫坚持说只有两种可能性,全有或全无,绝对毁灭、虚无,或者绝对完善,没有中间性词语。“虚无也是一个乌托邦范畴。尽管是一个极端的反乌托邦范畴……虚无,与肯定的乌托邦一样:人的故乡(*Heimat*)或者全有(*the All*)只是作为一种客观可能性而出现。”(《希望原理》,第11页)“由于只要历史过程的趋向和结果尚未实现,历史过程就没有被决定,所以历史过程的最终结局(*Mündung*)可能是虚无或全有,彻底失败(*das Umsonst*)或彻底胜利。”(《希望原理》,第222页)

429

大全、终极、最适度、绝对完美(*summum bonum*)、末世、全有、存在(*das Sein*)、故乡(*Heimat*)这些词语都指同一件事。故乡代表着自在存在(*being-in-oneself*),代表着人与自己、与宇宙彻底调和。全有的消除代表着一切异化都已完全被克服的否定的最终状态(*Endzustand*)。按照布洛赫的说法,乌托邦意志不是某种不断尝试或不断进步的问题,它在限定的时间内渴望着真正实现。

文明的历史就是无数乌托邦的历史。不仅有大的、包罗万象的乌托邦,还有部分的乌托邦,所有这些乌托邦都反映了人类对绝对善(*goodness*)的渴望。乌托邦梦想还可以在诗歌、戏剧、音乐和绘画中发

现。有建筑上的乌托邦和地理上的乌托邦,有理想中的黄金国和伊甸园;有医学上的乌托邦,如对永葆青春的梦想或最终消灭疾病和残疾;体育运动也是一种乌托邦,人们试图克服人体的自然限制。舞蹈、展览、马戏,甚至这些都表现了人们对于完美的不断渴望,尽管这常常是下意识的。最后,在乌托邦文学中有关于完美世界的详尽的蓝图,在中世纪和 16 世纪的千禧年憧憬中,在整个宗教史中,有着对弥赛亚的期待和救世的观念,都有救世主、天国观念。

430 按照布洛赫的说法,人从本质上是有乌托邦思想的,人崇信完美的世界,以无限的希望预期着未来。几乎没有哪一种文化里面不被这种不可抵制的乌托邦精神所充斥,因而我们预料这已经在哲学史上留下了很强的印迹。然而,事实上,在马克思之前的几乎全部欧洲哲学都避开未来,只注意过去,这种哲学应该受到责备。它满足于解释现存世界,而不去规划一个更好的世界并教导人们如何去创造它。不清楚哲学为什么这样消极地把自己与文化的其他分支分离开来。“一切认识都不过是回忆 (*anamnesis*), 是对所见过事物的回想, 这就是柏拉图的理论。这种以过去为中心 (*Ge-wesenheit*) 的认识观点一直不断地被重复。”(《希望原理》, 第 158 页) 甚至那些规划了一种终极完美状态的学说也没有真正展望未来, 它们的终极是假的, 因为这种终极总是一开始就在绝对者 (*the Absolute*) 里实现。这一类哲学, 包括黑格尔哲学, 不承认新奇性 (*the Novum*); 它们不具备真正的变化观念和对未来的取向观念。“在整个犹太—基督教哲学中, 从斐洛 (*Philo*) 和奥古斯丁到黑格尔, 终极只与初始有关系, 与新奇性无关, 所以最终结果只是开端的重复, 是某种早就完成的事物, 同时也就成为丧失了的或者说异化了的的东西。”(《希望原理》, 第 233 页) 因此, 前马克思哲学承认一种终极, 却不知道世界上真正的新奇性, 因为它假设了一开始就实现了的绝对。完美或拯救表示为恢复失去的天国, 而不是获得可能的天国。

看来布洛赫至少会赞同人们在 20 世纪描述真正新奇性的尝试,

像我们在柏格森或怀特海(Whitehead)的形而上学中发现的那种尝试。然而,事情并非如此。柏格森著作中的“新奇性”表现为一种抽象,不过是对重复的否定,而且,他的全部哲学不是一种预期的哲学,而是印象主义的和自由无政府主义的哲学。从布洛赫的一些话来看,似乎不仅马克思以前的哲学而且马克思以前的全部人类知识都囿于过去,只能描述过去,不能观瞻未来。资本主义通过把一切对象都变成了商品因而带来思想的“物化”而强化了这种态度:物化了的思维被贬到商品的形式,把自己表现为事实崇拜或者“爬行的经验主义”。在这一点上,布洛赫或多或少地遵循了卢卡奇和法兰克福学派。“盲目崇拜事实”和“肤浅的经验主义”没有想象力,囿于“孤立的”现象,在历史的过程中(*was wesentlich geschieht*)不能领悟“总体”或者把握“本质”。^①

所有这些对过去和现今哲学的评论等于漫不经心的谴责,而不是 431
试图进行分析。布洛赫花更多的精力于精神分析,在他看来,精神分析是对未来绝妙的(*par excellence*)否定。我们已经看到,布洛赫关心的是用“尚未意识”来取代无意识这个范畴。“尚未意识”是以预期的形式潜在于我们自身之内却尚不明晰。但是,在所有精神分析理论中——不论是弗洛伊德的理论,还是他那些多多少少忠实弟子的理论,无意识来自过去的积累而不包含任何新东西。这种向后取向性(*backward orientation*)在“精神分析学的法西斯主义者”荣格(Jung)的著作中更加明显。他根据集体的前历史解释整个人类精神,宣称“痛恨理智”是治愈现代生活痼疾的唯一疗法。弗洛伊德作为自由主义者,他寻求把无意识揭示于光天化日之下,而荣格则要把我们的意识塞到外观(*the surface*)之下。至于阿德勒(Adler),他以一种简单的资本主义方式认为权力意志是根本性的人类冲动。(《希望原理》,第63页。)无论如何,所有形式的精神分析都是朝后看的,它们表达了资产

^① 《希望原理》,第256页。

阶级——一个没有未来的阶级——的意识，这个事实就解释了这一点。

过去时代的革命乌托邦反映了人类对完美的追求，甚至反映出人类认识到它是可能的；后马克思的乌托邦无一例外都是反动的。例如，韦尔斯(Wells)的“资产阶级民主乌托邦”“镶一层道德的外表，一层人权的假象，就像资本主义这位妓女能再次变为贞女似的”，但是，“像西方资本主义乌托邦那样的自由是三氯甲烷，仅此而已”。（《希望原理》，第682页）

四、作为一种“具体的乌托邦”的马克思主义

只有马克思主义才给予人类一种完全的、一致的未来观；而且，马克思主义是完全面向未来的，它承认过去只是就过去仍然活着而言，因而是未来的组成部分。马克思主义已经做出了这样的“发现：具体的理论—实践与对客观—真实可能性的观察方式有着密切的联系”（《希望原理》，第236页）。马克思主义是一门科学，但是，是一门克服了存在与思维的二元论的科学，是克服了是与应是的二元论的科学；⁴³²它既是一种关于未来天国的理论，又是一种实现未来天国的实践。

马克思主义是包罗万象的乌托邦，但是，与以前时代的梦想不同，它是具体的而不是抽象的乌托邦。法伦斯泰尔（系法国空想社会主义者傅立叶幻想的社会主义基层组织。——译者注）或者新和谐就属于一种抽象的乌托邦。马克思的具体乌托邦不含有对未来社会的精确预言，而是与旧的幻想相对立，它是“积极地、有意识地参与对社会的革命变革那种内在的历史过程”（《希望原理》，第725页）。“具体乌托邦的关键是确切地理解关于乌托邦的梦想，这是植根于历史过程本身的梦想。”（《希望原理》，第727页）总之，乌托邦之所以成为具体的，就在于我们不能精确地说明乌托邦。这是不合逻辑之推理（*lucus*

a non lucendo)的一个很经典的例子。

虽然布洛赫宣称至高无上的善,或者说大全,已经被科学分析了,但是,我们从其著作中得到的只不过是几个从马克思那里借用来的词句:这种善将是没有阶级的社会,没有异化的自由王国,等等;至高无上的善则意味着人与自然界的调和。布洛赫当作具有关键意义而几次提到的有关“人化自然”的句子取自马克思《1844年巴黎手稿》中。乌托邦若不包容“整体”,即宇宙,它就不可能是“具体的”;只要我们的想象限制在社会的组织上而忽视自然界,那么,“具体的”乌托邦就并不比“抽象的”乌托邦好多少。

马克思主义是一种希望活动,包含着对预期世界的认识和创造预期世界的意志。这种意志和这种认识,不是在经验现实中,而是在较高较真实的“本质”层次中,有其对应物。与经验主义哲学不同,正确理解马克思主义包括关于尚未存在的本体论(*Ontologie des Noch-Nicht*)。“对尚未物质化的各种可能性的期待、希望和意向,这一切不仅是人类意识的标记,而且在正确地加以理解和控制时,它们还可成为整个客观现实中根本的决定因素。自从马克思以来,一直还没有可能探究真理,一直还没有不考虑世界的希望的主客观内容的决定的实在论。”(《希望原理》,第5页)“所以,人中间尚未意识到的完全属于外部世界中尚未发生、尚未出现或显露出的那部分。尚未意识到的东西与尚未发生的东西相互沟通、相互作用。”(《希望原理》,第12页)“直到现实已被彻底决定,只要它仍然以新开端和新发展领域的形式包含有关的可能性,我们就不能基于纯粹实在的现实来绝对否定乌托邦。……具体的乌托邦在必然发生的现实性过程(*prozesswirklichkeit*)中找到了自己的对应物,即中介化了的新生对应物。……期待着的要素本身也是现实的一个组成部分。”(《希望原理》,第226~227页)

433

所以,我们就在布洛赫的著作中找到了典型的新柏拉图主义和黑格尔主义关于非经验现实的概念。然而,即使如此,这种概念不是在

某个地方已经实现了的完美,像柏拉图的理念那样,也不仅仅是一种武断的、规范的构造,而是作为期望在经验世界中无形地存在着。布洛赫并不满意诉诸黑格尔或新柏拉图主义者,而是诉诸亚里士多德的圆满实现(隐德来希:Yentelechy)概念和亚里士多德信徒们的“创造性物质”。他相信,世界具有某种内在的目的性,根据这种目的性,世界从不完全的形式中发展成完全的形式。这些形式既是自然的,又是规范性的。但是,布洛赫似乎没有意识到他对能量、潜能和圆满实现这些概念的使用在一个重要方面与亚里士多德有所不同。这些概念在用于具体对象或过程时或多或少是可以理解的——例如,一棵植物发展出隐藏在一粒种子中的完全的形式——但是,在用于作为整个存在时,这些概念就不可理解了。实际上,亚里士多德使用这些概念是描述有机世界中和有目的的人类活动中的经验发展过程,而布洛赫的概念却与整个宇宙的圆满实现联系在一起。这根本不是来自经验观察,只不过表达了对宇宙走向完美之趋势的一种思辨的信念,而对于这种完美我们什么也预言不了。但是,根据布洛赫的说法,我们确实知道可以在现有的科学知识基础上提出来的对绝对完美之希望的任何反驳都是先验地不能成立的,因为“事实”不具有本体论的意义,可以毫不犹豫地忽略掉,重要的在于期待着的幻想的预兆。因此,布洛赫理解的马克思主义不必在任何方面被我们目前的知识状况所束缚。

434 一粒大麦可以长成一穗大麦是我们在经验的基础上可以合理地期待的;目前尚不很完美的世界由于内在的、必然的、目的的作用注定会变为完美世界的说法显然不仅是不可证实的,而且在任何可信程度上都是很难想象的。布洛赫注意到这一点,注意到现有的科学思维规律不能用来证实他的终极观;于是,他求助于想象力、艺术灵感和激情。要是他把自己当作一位诗人,他这样做倒也无妨;但是,他争辩说,期待着的幻想本身就是一门科学,还不是一门普通的科学,而是一门高级的科学,不受逻辑和观察那令人讨厌的束缚。

然而,只说“宇宙的本质”处于一种“尚不明显的状态中”(《希望

原理》，第 149 页），所以其中内在的各种可能性似乎就是要完成的任务，就是潜在的愿望，就是对整个存在的“客观幻想”，这么说还是不够的。这项任务只能通过人类的意志和意识来完成，而不是简单地通过宇宙规律的力量来完成，这也是很重要的。实际上，人类不只是宇宙的意图的执行人，还是一种盲目的、神秘的天命工具，人类也产生决定的力量。人可以选择是使宇宙走向完美还是走向毁灭——正如已经说过的，没有中间的道路——结果会怎样不是事先决定的。所以，人在某种意义上是宇宙的向导，肩负的不仅是人类历史的重任，还有整个存在的重任。这个观点是典型的新柏拉图主义的观点，但是，布洛赫却以令人羡慕的自信把它归为马克思的观点。在《图宾根哲学序论》（《图宾根哲学序论》，第 231 页）中，他援引马克思的话说：“人是一切事物的最高本质。”马克思在 25 岁时所写的其实是：“人是人的最高本质”^①，这二者显然有明显的区别。

由于布洛赫的终极或天国不只是世界必须达到的那种最终状态，而是必须由人的意志去实现的，所以，令人很不清楚的是，在什么意义上现实真正地“蕴含着”未来，即在什么意义上，我们对未来世界的“认识”与未来世界相关，又在多大程度上这只是意志活动。从这个观点来看，他关于现实的较高的或者说“本质的”概念同与之相似的超现实主义的概念一样模糊不清。在超现实主义哲学中，我们通过特殊的幻觉经历所达到的那个世界是超现实主义者提供钥匙的已有的现实呢，还是什么恰恰在我们意识到它的时候我们所创造的东西呢？这一点并不清楚。但是，此类模糊不清在超现实主义者那里是没有关系的，因为他们的哲学只是他们的艺术的衍生物。另一方面，布洛赫却有意使用推论的哲学语言，这里基本概念的模糊不清等于自杀。

435

布洛赫的模糊不清一般说来是属于黑格尔—马克思传统的，在这种程度上，他又是可以原谅的。正如我们在讨论卢卡奇时所看到的，

^① 参见《马克思恩格斯文集》第 1 卷，人民出版社 2009 年版，第 11 页。——译者注

使预见未来与创造未来之间模糊不清正是这种传统的特征。预言家与科学家的分道扬镳也正在这里。当科学家预言事件时,不论准确与否,他总是依赖于对过去的观察,相信他理解事件之间的相互关系;他不会声称认识了未来,因为这类认识是不可能的,而只是以大大小小的或然性预见未来。然而,预言家则不然,他不“预见”任何事物;他关于未来的认识不是来自过去,而是来自未来本身;未来已以神秘的方式呈现在他面前,还带有未来自身的本体论地位。布洛赫谈到一种“尚未存在”的现实,却又强调它不同于虚无或纯粹否定。这种“未”当然意指缺乏,但这是缺乏某种东西,所以就代表着力争这种东西,代表着充满世界的创造性欲望;这必然与虚无对立起来,而不是与全体对立起来。(《希望原理》,第356~357页)“尚未”即“尚未意识”的主观对应物不应被视为纯粹否定,而要视为精神的冲动成为对于某种客体的意识。布洛赫引用莱布尼茨的“微知觉”解释他的观点:一种不明确的认识仍然是认识;在一种自相矛盾的状态中,我们可认识某种我们所不认识的事物,或者是某种我们有可能认识但实际上并不认识的事物。

436 这样,这位预言家就处在一个极其方便的位置上。一方面,他不必给出他的预言的原因,因为他事先就指明这些预言不是以枯燥的经验主义为基础,指明他蔑视事实和逻辑的专制。另一方面,他又依据其特有的洞察力,即某种尽管尚未发生但却已经不知怎么出现的事件,来以最大程度的自信发出预言。他的认识比科学家的更高,也更可靠得多,他不必解释其认识的来源或理由。任何要求解释的人都是自我承认的“物化意识”的倡导者,都是“爬行的经验主义”的奴隶。

很明显,这位自封的预言家享受着这种精神谋略的自由,他可以许诺任何进入他脑子的东西,同时又向我们保证,说他的许诺是以高级认识为基础的。布洛赫提出一个条件——未来乌托邦的社会组织不能预先描述,他同时又说到一种在我们的生活中引起剧变的全新技术。他解释说,资本主义已经基于纯定量的和机械的自然概念而不是

定性的方法创造了技术。在将来，我们会享用一种他称之为“非欧几里得”的奇妙的技术。（《希望原理》，第 775 页起）尽管他把这种技术革命的细节留给其他人，但是，他却向我们保证，要是没有帝国主义，我们早就能够灌溉撒哈拉大沙漠和戈壁荒滩了，也早就能把西伯利亚和南极大陆变成一片乐土了，这只不过花费“几百磅重的铀和钍”。“非欧几里得”技术将恢复人与自然界的亲密关系，使对自然界的“定性”态度成为可能，这是“抽象的资本主义”（布洛赫的原话）所不可能达到的。我们也不必为熵增长定律操心，因为未来的各种技术也会顾及到它的。

五、作为一种反乌托邦的死亡 上帝不存在，但终会存在

在讨论死亡问题和“自然界的主体”时，布洛赫的期望变得更加大胆。《希望原理》第 3 卷详尽地叙述了古代埃及、希腊、犹太人、佛教、印度教以及基督教论永生的观点，然后，布洛赫提出了下述结论。传统宗教对永生或灵魂轮回的信念纯粹是幻想，但是，它显示了乌托邦意志和人的尊严。另一方面，在唯物主义辩证法中，“宇宙也是不受牛顿力学限制的”（《希望原理》，第 1303 页）。437

辩证唯物主义与机械唯物主义相反，它不承认由一种所谓“自然秩序”所规定的任何界限、任何否定。……它的实践的乌托邦的最终目的是自然界的人化。……这里与任何其他地方一样，共产主义的宇宙学（原文如此）是一个充满问题的领域。这些问题一方面涉及人与其劳动之间的辩证中介，另一方面又涉及一个可能的自然界主体。……“不”一词从来就不能从一开始就说。如果自然界不含有对我们的命运诸问题的肯定回答，那么自然界也就断然不含有任何否定的回答。……谁也不知道人类劳动范围以外的宇宙中（就是说

处在没有中介的自然界中)有什么东西;我们不知道是否有什么主体或媒介正在那里起作用,而且如果是这样的话,也不知道它属于哪一类。……所有这些都取决于人类力量的发展和前景,所以,更准确地说,取决于共产主义的发展及正在展现的天地。(《希望原理》,第1382~1383页)

人类存在的核心(*der Kern des Existierens*)尚未完全表现出自己,所以,“相对于成为和改变的过程来说”;它是“治外法权的”。(《希望原理》,第1390页)如果世界发展到了一种彻底失败的境地(*Zu einem absoluten Umsonst*),那时且只有那时死亡才会渗透到处在人类心中的自然界的核心。

只要这个论点能够被理解,就可以概括地说,传统宗教关于永生的一切许诺都是徒劳的,但是,当我们建成共产主义时,我们将以某种方式克服死亡的问题。假若尽可能和善地说,这一定是迄今为止以政治运动的名义发出的最无意义的许诺。只有布洛赫的乌托邦希望的终点——上帝的最终创世——才能与之相提并论。对此,他论述如下。

全部宗教的核心就是达到人类绝对完美的王国。所以,如果宗教的目的被推到最大程度,就可以看到它要求取消作为限制人类力量的一个实体的上帝。取消此类限制在所有宗教乌托邦中都是暗含的。这里,布洛赫似乎不过是步费尔巴哈的后尘。费尔巴哈认为,宗教的真理就是无神论,即如果我们竭力精确地表达人们想要从宗教得到什么,那么就是:上帝是不存在的。

宗教在其最充分的意义上所构思的王国的有关意图是以无神论为前提的。……无神论把上帝排除在世界的创造和发展之外,不是把上帝规定为事实,而是把它规定为它可能是的唯一事物,即最重要的乌托邦问题——终极问题。在特定的宗教中给予所谓的“上帝”的地位表面上是由上帝的基督人格(*hypostasis*)来占据的;当这种人格被丢弃后,空

位继续存在,成为激进的乌托邦意图的最终指向……与昔时的上帝相对应的位置自身不是虚无……真正的即辩证的唯物主义废除任何上帝人格的超然存在和现实,但并不从自由王国的真正乌托邦中、从定性过程的最终内容中排除至善至美所意味的东西(*Ens perfectissimum*)。……这个王国的乌托邦摧毁了造物主上帝的虚构和天国中上帝的人格,但并不摧毁最终的归宿,在那里,至善至美的东西保留着其潜在的、未被破坏的可能性的深渊。(《希望原理》,第1412~1413页)

这样,按照布洛赫的观点,宗教不只是终止于宗教的缺失,而是以完美存在的最终问题的形式留下一笔遗产。我们受命去创造新的天国和新的尘世,而不是“另一个世界”的已有天国。然而,在注意到列宁对俄国社会民主主义运动中“造神者”的蔑视态度之后,布洛赫表明他并不把世界当成一台制造最高存在的机器,而是认为在上帝消除后我们仍将拥有“希望的全部内容”,“上帝”的名字以前就是指这种希望的。这句含混不清的话似乎只意味着那种完美的神(Being)将在共产主义里出现。在其他场合,这种完美的神叫作“可能的自然界主体”,或者叫作对驶向彼岸的推动(*Dass-Antrieb*) [朝“那个”(thatness)的促进]。要理解上面这句话,应该认识到布洛赫的词汇中的“那个”不是代表事物的状态,就是代表目的(“为了……”);他充分利用了这种含混性,但是最简单的办法大概就是把“那个”(das *Dass*)看作意味着一种目的性过程或者对于某一目标的认识。这样,共产主义就会达到上帝的创世,它比世界上所有宗教所做的都多。布洛赫的哲学归根结底是一种神统学,是将要存在的上帝的幻想式投影,“真正的创世记不在开端而在终点”(《希望原理》,第1628页)。

439

六、物质与唯物主义

其“实质”体现着乌托邦或幻想,充满了达到神之完美的目的,这

样一幅世界景观在表面上与传统的唯物主义大相径庭,要受到正统列宁主义者的抨击,这是可以理解的。然而,布洛赫本人却坚持说,他的哲学只不过是辩证唯物主义的继续,尤其认为他的哲学是以恩格斯意义上的唯物主义为基础的,即他的哲学“根据宇宙本身解释宇宙”,只以物质的而不以其他的实在为前提。

在《阿维森纳与亚里士多德左派》一书以及其他著作中,布洛赫援引创造性物质的概念。这个概念在亚里士多德传统中体现出来,他声称又被马克思主义所继承。斯特拉图(Strato)、亚弗洛第西亚的亚历山大(Alexander of Aphrodisias)、阿维森纳、阿维罗伊(Averroës)、阿维斯布朗(Avicebron)、迪南的大卫(David of Dinant),最后还有吉奥达诺·布鲁诺(Giordano Bruno),他们都把物质概念引申为一种过程,包含多种形式和进一步发展的持久可能性:发生的任何新事物都不是由于宇宙外部的力量,而是居于物质自身内部的潜能的显现。物质与形式之间没有区别:形式是唯一基础即自然本性(*natura naturans*)的潜在的或显现的属性。

布洛赫在其“论尚未存在的本体论”的讲座中做了下面的解释,以作为物质的定义:

它不只是机械的堆块。根据亚里士多德所下定义的含义,它既是根据可能性而来的存在(*kata to dynaton*,即按照条件和历史唯物主义决定每一种可能的历史现象的那种东西),又是可能性的存在(*dynamei on*,即与那种客观、真实可能的或者从本体上说与辩证过程的可能性基础的东西相互依赖之物)。

他接着说道:“无机的自然界与人类历史一样,具有自己的乌托邦。这种所谓无生命的自然界不是一具僵尸,而是一个辐射中心,是其实体尚未形成的形式的处所。”

如此看来,根据布洛赫的观点,物质的特征不是什么物理特性,而不过是“创造性”或内在目的这个事实。很容易指出来,若是这样的

话,那么“唯物主义”意味着不过是世界受制于变化并会有许多意想不到的发展。物质只不过是用以表示“全部存在”(all that is)的一个术语,具有除完整的现实性之外的所有神的属性。在这些模糊的论点中,我们的确听到了吉奥达诺·布鲁诺及伯麦和帕拉塞尔苏斯(Paracelsus)的回声。物质是基质(Urgrund),是一种不定的全部(Universum),从其中任何东西都可能产生。如此想来,它与泛神论的上帝没有区别。说“一切都是物质”是同义反复,因为物质是“一切”的同义词,不仅是一切现有的同义词,而且是一切可能的同义词。所以,当布洛赫告诉我们“物质”包括梦幻、主观映象、审美体验和外部世界的美学特质(这些似乎包含在自然界之中,但通过美学感知成为现实)时,也就不足为奇了。如果上帝是可能的,那么上帝的存在就不会对唯物主义构成威胁。因为从定义来讲,上帝也是“物质的”。

我们在这里看到的实际上不是主张唯物主义,而是主张一元论,即这样的学说:一切可能的现象(包括人类主观性及其全部产物)有着唯一的基础。由于这里所说的基础不具有自己的特性,我们所知道的关于它的一切只是,它是“创造的”,在其内部包含多种可能性,所以,布洛赫的一元论理论也同样是没内容的。他告诉我们,能够存在的一切都是物质的,物质等同于能够存在的一切。

不过,至少在两点上,布洛赫的宇宙学和形而上学被他自己认为是证实了马克思主义,更确切地说,由此也证实了列宁主义理论。

第一,不仅宇宙包含着内在的目的,而且,至少在进化的更高阶段,宇宙也要求人类主观性的参与,以实现宇宙的乌托邦潜能或者实现它的自我期望。人是物质的产物之一,但是,自从人出现起,人似乎就一直制约着物质的进一步发展;人是创造的头脑,就像在普罗提诺和爱留根纳的神统学或者老的新柏拉图主义哲学中一样。在我们之中的“尚未意识到”的东西以一种未加规定的方式与自然界本身的“尚未存在”的东西相关联;主观的“尚未”会通过我们的努力成为明显的,这样使宇宙的本质显现出来。因而,人不能假设进化规律(不管

441

是否有意识地察觉到了这种规律)会确保世界变成更好的地方。在政治上讲,这意味着未来的完美世界只能由人的自觉意志来实现。这种以形而上学的方式证明布洛赫对第二国际“宿命论”或决定论的批判是正确的,也证明他忠于列宁主义的马克思主义是正确的;而这种马克思主义坚持认为,革命意志在革命过程中起着决定性的作用。

第二,同一种形而上学又为反对修正主义提供了堡垒。正如世界的未来在“全部或者皆无”(all or nothing)的二难推理中得到的概括那样,如果我们不想让人类和宇宙毁灭,我们就必须选择第一项。不仅必须在以越来越高形式而发展的运动中认识世界,而且世界只有从最终完美的角度才能被理解。形而上学和社会活动必须同样对准末世,即宇宙命运彻底的、不可逆转的实现,以及存在的所有力量的综合。所以,当伯恩斯坦(Bernstein)鼓吹一种渐进的或者说不彻底的、缺乏最终完美前景的改良纲领时,他就是马克思主义的敌人。最终目标的激励是马克思主义哲学不可分割的部分,在这个根本问题上,它继承了激进的再浸论的启示世界观。(《希望原理》,第676~679页)于是,布洛赫对后来东欧社会主义的主要批评之一就是:党的领导人许诺各种短期的好处和改善,取代了社会主义所展现出的伟大的乌托邦前景。

七、自然法

442 布洛赫哲学的一个突出特征就是他企图把马克思主义与关于自然法的理论相结合。他关于这个问题的观点在好几部著作中有所表述,尤其是《天赋人权与人类尊严》(*Naturrecht und menschliche Würde*)。人天生具有某些权利,任何明确的法律只要剥夺人的这些权利,就不再是真正意义上的法律,这个观点在从古至今的乌托邦思想中一直起了很大的作用。它引发了社会契约论、民众主权原则和可以合法地抵制暴政的学说。与古典意义上的乌托邦不同,自然法理论是

由人类尊严的观念而不是由幸福或经济效率观念所激发的。在布洛赫看来，自然法理论铺垫了通向资产阶级民主制的道路，同时又包含着普遍有效的因素，不限于这种或任何其他一种政治制度。马克思主义在某种意义上是洛克、格罗修斯(Grotius)、托马西乌斯和卢梭的继承人，不只是空想社会主义者的继承人，因为共产主义不仅要消除贫困，而且要结束人的耻辱。自然法理论也带有乌托邦思想的性质，因为它们都含有对一种至高无上的善的观念的期望。我们在《天赋人权与人类尊严》中还读道，社会主义乌托邦包括：“资产阶级”的种种自由，如出版自由、集会自由和言论自由等。但是，布洛赫强调说：“真正的”自由涉及取消国家，种种理想只有在无国家的社会主义社会中才能充分实现。当理想到来的时候，个人与共同体之间就不会再有冲突，自由与幸福就不会相互限制，就不再需要强制，就会有全人类的博爱。然而，我们不清楚，为什么这么完美的社会竟然还需要法律，“天赋权利”又有什么意义呢？因为没有机会伸张这些权利以对付任何人，所有的人都生活在一种自发的团结状态中。

八、布洛赫的政治取向

早在20世纪30年代，远在其居住德意志民主共和国之前，事情就很清楚，虽然布洛赫不是任何党派的成员，但是他的政治同情却完全在斯大林主义一边。他不仅赞扬社会主义的乌托邦，而且坚持说，虽然至高无上的善(*summum bonum*)还没有在任何地方完全存在，却早已开始在苏联成形。《希望原理》一书中充满了这样的段落，它们明白无误地证明其作者的政治立场。他不失时机赞颂苏联新秩序的优越性，他的此类话语大多数是陈词滥调，没有丝毫说服力，但它们包含在他的哲学中，显得与之有机地结合在一起。他特别强调对乌托邦的阶级解释。例如，他告诉我们，小资产阶级的乌托邦观念是利己主义的，而无产阶级的乌托邦观念则是无私的(《希望原理》，第33~34

443

页);关于长寿的空想,布洛赫没有忘记指出,在资本主义制度下那是不可能的,但是在社会主义制度下则会实现。垄断资本主义通过剥削人民使他们的乌托邦愿望蜕化,以便普及从中获取利润的最高成果。(《希望原理》,第54页)海德格尔好像按照帝国主义的指令宣传死亡。(《希望原理》,第1356页)当他论及恐惧和无聊时,“他从小资产阶级的立场上反映了垄断资本主义制度下的社会,这种社会的正常状态是不断的危机”(《希望原理》,第124页)。我们已经看到,精神分析是通过查询过去来解释人的精神,这是因为精神分析起源于一个没有未来的社会。顺便提一下舞蹈的乌托邦作用,布洛赫也没有落下它。他说,在资本主义制度下舞蹈具有一种愚弄的作用,用来钝化人民的感觉,使他们忘记压迫,而新的“社会主义的对祖国的热爱”(《希望原理》,第456~458页)则恢复了民间舞蹈的美。他在这方面的某些评述听起来好像是对斯大林主义宣传的彻头彻尾的模仿。这本书中尽是意识形态方面的陈词滥调,譬如:“社会主义作为革命无产阶级的意识形态不是别的,而只是真正的意识从概念上应用于事件的运动和正确地理解的现实倾向。”(《希望原理》,第177页)我们在别处又看到下面的话,资本主义文学艺术使用“团圆结尾”来弥补剥削条件下生活中的无望,而社会主义则“具有并保持自己那种团圆结尾”(《希望原理》,第516页)。在论及体育时,我们听到他讲人类肌体在“分工基础上的异化社会”(《希望原理》,第525页)中的堕落。至于延长生命以及抵御年龄的影响,苏联在这方面由于资本主义不能承认的某些原因而获得了进展。(《希望原理》,第535页)布洛赫每提到马尔萨斯(Malthusianism)都要补充一句——马尔萨斯的精神后来人是“美国杀人犯”,当代的马尔萨斯主义可归于帝国主义者要屠杀人类,消灭失业者。(《希望原理》,第543页)资本主义自由意味着使工人挨饿的自由,而在“正在建设社会主义的国土上”,每个人的努力都是为了铲除暴力。(《希望原理》,第1061页)而且,在资本主义制度下,不可能有真正的友谊可言,因为全部生活都由买卖所支配;而社会主义则正

在为各民族间的全面友谊铺平道路。（《希望原理》，第 1132 ~ 1133 页）

很可能，50 年代，当布洛赫在德意志民主共和国修改《希望原理》时，他塞进了这些荒谬的、卑屈的宣传词句，这是当时出版的必要条件（*sine qua non*）。然而，我们必须认为他当时以及后来都是相信这些话的，因为在他定居西德后的这部书的再版中仍然有这些话。

在 1961 年以后所发表的政治演说和文章中[其中一部分收集于一本名为《抵抗与和睦 政治论文》（*Widerstand und Friede. Aufsätze zur Politik*）的小书，1968 年]，布洛赫采取了支持民主社会主义的立场，尽管语言非常模糊、笼统。他还用模糊的语言谴责斯大林主义，宣称马克思主义需要更新，以适应变化的环境等等。这样的话在 1955 年至 1956 年的东欧还有一些意义，但是到了 60 年代初期则早已成为苍白无力的陈词滥调了。

但是，如果说布洛赫认同作为政治学说的列宁主义和作为政治制度的斯大林主义是他的形而上学理论的有机的、不可分割的部分的话，那也是不公正的。这种理论不需要任何具体的政治结构或方针来进行自我约束，而且只要从《希望原理》中除去斯大林主义的装饰，就从书中推论不出任何这类的东西。在这方面，布洛赫的情况与海德格尔的情况，以及与海德格尔暂时认同纳粹主义没有什么不同，尽管海德格尔不那么直言不讳，其哲学著作也不以同样方式用政治教化做装饰。在他们的政治言论中，两人都用其典型的概念证实各自对一种极权专政的效忠，但是这些概念本身并不特指一个方面。这种认同同样也可以倒过来。布洛赫的“希望”范畴也可以用来美化纳粹主义，海德格尔的“本真性”（*Eigentlichkeit*）范畴也可以服务于共产主义宣传事业。这两个概念在模糊性和形式上都足以这样利用。在这两种理论中，哪一种都不包含有任何内在的道德制约来禁止这种用法，也没有限定任何具体的政治行动路线。人们可以敦促说，这不是对任何形而上学的有效的否定，因为形而上学没有提供政治方针的义务，其价值

也不取决于其政治用途；此类结论不是哲学的分内之事。但是，在这些方面，布洛赫和海德格尔两人都不能得到辩护，因为他们自己宣称他们的形而上学理论或者哲学人类学具有且应当具有实践目的——不仅解释世界，而且表明人应该怎样行动；为了活得有价值，人们必须与哪些势力联盟。就认为一种哲学学说没有清楚地指出任何具体的生活方式或社会义务这种反驳观点而言，如果所谈的学说提出了实践的主张并且声称是规范性的，而不只是描述性的，那么这种反驳观点就是成立的。海德格尔那敢作敢为的、妄自尊大的存在现象学比布洛赫及其晦涩、复杂的文体对于 20 世纪哲学具有无可比拟的、更大的意义，给文化提供了颇多促进；但是，二者又有共同之处，即二者都寻求为世界上的实践生活而不只是为思辨确立形而上学的基础。为此目的，他们各自想出了晦涩的、纯形式的 *Eigentlichkeit*（本真性）和 *Hoffnung*（希望）之类的范畴，而结果这两个范畴又使人们可以用任何一种方式有选择地加以利用。

九、结论和评述

本书作者不能声称评价了布洛赫的德语散文的长处或缺陷。作为一位哲学家，他应被称为不负精神责任的鼓吹者。不能说他发明了乌托邦，更不用说“具体的”乌托邦了；我们舒心地从他的著作转向傅立叶（Fourier）的带有奇妙特性的“抽象”乌托邦。布洛赫只不过敦促我们要具有乌托邦思想，并推测一个他自己并不试图描述的未来。

446 像许多其他马克思主义者一样，布洛赫并不费神去证明他的主张是有根据的，而只不过声明他的主张而已。当他偶尔提出一个论据时，通常显露出他在逻辑上的无援境地。例如，他说不存在一成不变的人的本质这种东西，因为即使像饥饿这种普遍现象在历史进程中也有不同的形式，这是因为不同时代的人喜爱不同的食品。（《希望原理》，第 75 ~ 76 页）试图追寻他的论据的读者一般都会发现，他的论据

不过是一些老生常谈和赘述而已，它们以令人不可忍受的复杂的措辞做伪装。下面是一些例子：

“我们不是为了生活而生活，而是因为我们生活。但是，在这种‘因为’或者不如说在我们生活于其中的空洞的‘那个’中，不存在自信，但却有折磨人的‘为什么’的切实挑战。”[《论尚未存在的本体论》(*Zur Ontologie des Noch-Nicht-Seins*)]换言之，人们常常要问生活的意义是什么。

又如：“如果潜在的事物已经出现，那就不会有上升到未来的可能；如果已出现的事物和其中释放出的东西与倾向的‘整体性’相对应，那就不会陷入过去。”(《论尚未存在的本体论》)这句话的意思似乎是，如果什么都没有变化，那就什么也不会变化。

再如：“真实的东西是一个过程，这个过程是广泛地分布在现在、未被整理的过去与最为重要的、可能的未来之间的中介。”(《希望原理》，第225页)除了世界处于变化之中这个陈腐的陈述外，很难从这句话中探得任何意义。

布洛赫没有分析能力，这一点在他对“实证主义”、“事实崇拜”和“实证主义逻辑”所经常进行的大肆批判中被提到了一种理论品德的高度。象卢卡奇一样，他采用了“没有比事实更糟糕的了”这一口号(《图宾根哲学序论》，第114页)，宣称这一口号意味着“实践理性的首要性”，意味着世界和“哲学逻辑”需要“人化”。

447

也许应该指出，我批判布洛赫并不是因为他泛泛抨击实证主义，或者因为他拒绝接受作为某种自明的、不需要论证的东西的“事实”概念，无论如何，布洛赫不是一位哲学评论家。把他有关“事实崇拜”的轻蔑词句与实证主义者本人之间有关“事实”概念的合理讨论比较一下，或者把雅斯贝尔斯《哲学》第1卷中或现象学家胡塞尔、因加尔登(Ingarden)的著作中对实证主义的尖锐批判与布洛赫对“爬行的经验主义”的咒骂比较一下，就足够了。

使布洛赫的哲学不合格的东西不是因为这种哲学是错的，而是因

为它缺乏内容。在关于更好的未来的幻想中,或者关于用来促进人类幸福的常胜技术的幻想中,肯定没有什么有害的东西。他的幻想计划的难题不在于我们说不出如何实现这些计划,而在于他没有告诉我们这些计划都包括了什么。罗杰·培根(Roger Bacon)、利奥纳多(Leonardo)和西拉诺·德·贝热拉克(Cyrano de Bergerac)梦想飞行器,这在当时的技术条件下是不可能的,但是,如果人们在没有能力建造它们时不梦想,很可能人们永远也不会发展出使梦想得以实现的技术。在这个意义上,乌托邦计划是生活的一个必要方面。然而,与那些“具体的”意向不同,布洛赫的乌托邦是对完美世界的梦想,这种完美的本质对我们来说是一本未打开的书。他告诉我们:未来的技术将是“非欧几里得的”,但是他没有解释这句话的意思,只说这种技术将是“定性的”,将恢复人与自然界之间的和谐(根据布洛赫的观点,资本主义是不可能产生“真正技术”的)。

布洛赫的特殊之处不在于他幻想了更好的未来,而在于:(1)他的幻想缺乏内容;(2)他相信这个世界在其范围内能够且必定包括最终完美(哲学必须包罗未来时间的全部);(3)他宣称他的概述是一种更高形式的科学思维,是那些崇拜事实或使用形式逻辑的人所不能把握的。

448 布洛赫的思想是形形色色传统的大杂烩:新柏拉图的灵知、文艺复兴及之后的自然主义、现代主义的神秘主义、马克思主义、浪漫主义的反资本主义、宇宙进化论和无意识理论等等。浪漫主义的反资本主义的痕迹在马克思的著作中肯定可以找到,而且在布洛赫这一代的德国马克思主义者中,或者包括法兰克福学派和马尔库塞(不包括卢卡奇)的超马克思主义者中,非常强烈。布洛赫坚持说,他对资本主义的抨击与浪漫保守主义没有什么关系,其实二者是密切相连的。他痛惜资本主义毁掉了生活的美丽,使人际关系机械化,用纯粹功利主义的价值取代了日常生活的审美价值;他把飞机称为“嘲弄鸟”,相信自然界包含全新形式的技术。然而,关于这些新形式,他只能告诉我们说,

它们将是很不同的并且不会产生有害的结果。

布洛赫著作的核心是把“希望”改变为形而上学范畴，以使希望成为存在的特性这样一种观念。这是加布里埃尔·马塞尔的“希望的形而上学”的翻版。在这种形而上学中，希望不是一种情绪状态，而是一种由上帝的恩惠所完成的存在形式。另一方面，布洛赫相信，虽然希望是存在的一部分，但希望是由人的活动实现的。人不是从自然界中得到希望的，更不是从上帝那里得到的；人激发潜存于存在中的希望，唤醒沉睡于自然界中的上帝。从基督教哲学的角度来看，布洛赫的观点必定代表着骄傲之罪的顶点。

尽管他对希望的本体化不能从任何马克思主义根源推断出，但是布洛赫以某种方式促进了通过揭示马克思主义的新柏拉图主义根源（这被马克思本人掩盖了）来阐明马克思主义。他指出了马克思对人同其自身彻底调和的前景的信念与通过黑格尔被马克思主义所接受的新柏拉图主义灵知传统之间的联系。他强调了灵魂拯救论的变形，这在马克思的著作中被模糊了，因而有可能被忽视和遗漏，但正是这一点使马克思的整个思想运转起来的：相信在未来人的真正本质与经验存在的同一，或者简单地，人的真正本质与神一般的诡辩术诺言（*eritis sicut dei*）相同一。在这个意义上，布洛赫把马克思主义与崇拜创世记中撒旦的灵知学派联系起来是正确的。该派强调伟大希望的真正保护人是撒旦，而不是耶和华。布洛赫推动了揭示马克思主义的一个本质方面。在此之前，这个方面只是在基督教著作家对马克思主义所做的批判（多数是徒劳的）中才被注意过。就此而言，布洛赫的工作没有白做。

449

如果我们不考虑布洛赫哲学的内在价值，而考虑它与处在斯大林主义带有毁灭性影响的破坏性压制之下的德意志民主共和国和整个东欧中的精神状况下的关系，那么人们对他的观点也可能更赞成一些。布洛赫的思想不仅比苏联辩证唯物主义的纸板似的图式更加丰富、多彩、多样，它还有这种长处——人们不可能想象它被改造成为党

的教条或者由国家推行的“世界观”。这一哲学的含糊不清使它免于成为呆板的教义问答手册。在一些本质问题上,它与马克思列宁主义的图式相去甚远,以致与官方的理论无法调和。首要的是,它意味着宗教的某种复兴,这不只是在历史意义上:过去时代的宗教的某些形式可能“在当时起过进步作用”。这个公式是马克思列宁主义可以接受的,但是布洛赫走得更远。他认为,宗教具有永久性的、不可摧毁的根源,这种还未加规定的根源在未来主义的马克思主义中必须加以保存。所以,宗教决不能被当作产生于先前时代的无知或者被压迫民族寻找虚幻慰藉的纯粹迷信。虽然布洛赫像所有正统的列宁主义-斯大林主义者一样批判马克思时代以及以后的一切非马克思主义哲学,但是,他试图在马克思主义传统中搜罗过去时代精神文化的某些方面,这些东西在他那些正统的马克思主义同伙中声誉很低。这些东西中有基督徒的几种成分,还有莱布尼茨哲学、自然法学说,以及各种货色的新柏拉图主义。德意志民主共和国中受到布洛赫影响的哲学家再也不能没有疑问地吞下马克思列宁主义的先验图式了。在这方面,布洛赫的观点也在反对东欧社会主义的独断的国家意识形态上起了作用。

第十三章 斯大林去世后 马克思主义的发展

一、“非斯大林化”

约瑟夫·朱加施维里·斯大林于1953年3月5日死于中风。在其他国家尚未得到这一消息时，他的继任者就相互争权夺势，开始了被误解为“非斯大林化”的进程。这一进程在过去了近三年之后达到高潮。当时，尼基塔·赫鲁晓夫向苏联共产党，进而又向全世界宣布：曾是进步人类的领袖、世界的灵感之源、苏联人民的慈父、科学与艺术的导师、最杰出的军事天才、整个历史上最伟大的天才的那个人，其实是个迫害狂、杀害了成千上万人的刽子手、军事蠢材，他把苏联国家带到了灾难的边缘。

斯大林去世后的三年里充满了戏剧般的时刻，这里，我们可以简略提及几个。1953年6月，苏联军队粉碎了东德工人的一次起义；在此之后不久，官方宣布，克里姆林宫的关键人物之一，国家安全机关的头子拉夫连季·贝利亚因多种罪行被逮捕（审讯、枪决他的消息到12月份才传出来）；大约在同一时刻（但西方很晚才得知，而且不是正式

消息),西伯利亚有几所集中营发生暴乱,这些暴乱虽然被残酷地镇压下去,但是也许促进了对镇压体制进行改变。斯大林去世后几个月之内,对他的个人崇拜就大大降低。1953年7月,在庆祝党成立50周年时,在党所宣布的《提纲》中,斯大林的名字只提到过几次,而且还不伴有通常的赞颂。1954年,文体政策有所松动。到秋天,事情就变得很清楚了,苏联正准备与南斯拉夫和好,这意味着撤销对“铁托同谋”的指控。这一指控曾经是处决东欧许多共产党领袖的借口。

由于对斯大林的崇拜和他那不可争议的权威多年来一直是全世界共产主义意识形态的关键,所以,并不奇怪,对此进行纠正会在各国共产党中引起混乱和怀疑,并且激起人们对社会主义制度各方面——经济上的荒谬、警察镇压和对文化的奴役——越来越多、越来越尖锐的批判。这种批判自1954年底就传遍了“社会主义阵营”,在波兰、匈牙利最为剧烈,那里的修正主义运动(就是这么叫的)发展成为对共产主义教条的方方面面无一例外的全面抨击。

1956年2月,在苏联共产党第二十次代表大会上,赫鲁晓夫做了关于“个人崇拜”的著名报告。报告是在一次秘密会议上做的,但是有外国代表团在场;讲话稿从没有在苏联印刷发行,但内容传达到了党的积极分子,不久就被美国国务院发表了。(在共产主义国家,似乎只有波兰印发全文,供可靠的党员“内部使用”;西方的共产党在很长时间内拒绝承认这一报告的真实性。)赫鲁晓夫在报告中列举了斯大林的种种罪行和妄想狂的表现,以及对党的干部的拷打、迫害、杀戮。但是,赫鲁晓夫不为反对派运动的任何成员恢复名誉,他所提到的受害者都是无可指摘的斯大林主义者,像波斯特舍夫(Postyshev)、加马尔尼克(Gamarnik)和鲁祖塔克(Rudzutak),而不是那位独裁者的先前敌手,像布哈林、加米涅夫;赫鲁晓夫也没有做任何尝试对斯大林主义体制进行历史和社会的分析。斯大林仅仅是罪人、疯子,国家的所有失败和厄运都归咎于他。至于一位嗜血成性的偏执狂,他是怎样和在什么样的社会条件下竟能在一个拥有两亿人口的国家里,在25年的时

间中行使无限的专制权,而在整个这段时间内,这个国家都一直有幸得到人类历史上最进步、最民主的政治制度的美名,对于这个谜,这个报告没有提供任何线索;它所肯定的只是苏联制度和党本身仍然纯洁无瑕,对这位专制统治者的肆意虐行不负有责任。 452

赫鲁晓夫报告在共产主义世界所产生的爆炸性效果并不是由于这个报告包含多少新内容。西方国家早就流传着大量的材料,学术性的和第一手的都有,颇具说服力地描述了斯大林制度的恐怖。赫鲁晓夫所引用的事实既没有改变这个总的情景,也没有太多的增加,而在苏联及其附庸国,共产党人和非共产党人从个人经历就都知道事情的真相。“二十大”对共产主义运动的破坏性效果出于这种运动的两个重要特性:共产主义思想和党在政府体系中的作用。

不仅在“社会主义阵营”中,当局使用各种手段阻止外部世界的信息渗入,而且在民主制国家,共产党创造了一种心理状态,即它完全不受“外界”——来自“资产阶级”的——所有事实和论点的影响。在多数情况下,共产党人是魔幻般思维的受害者。根据这种思维,不纯净的来源会污染从中产生的信息。任何人,只要在根本问题是政治敌人,在具体的或实际的问题上就自然而然地是错误的。这种共产主义观点颇能抵御事实和合理性论证的入侵。像在神话体系中一样,真理实际上(当然不是在意识形态教科书中)是根据它所出现的源头来定义的。那些出现在资产阶级书籍和报刊中没有引起震动的报道,一得到克里姆林宫神谕的证实,就有晴天霹雳的效果。昨天还是“帝国主义宣传的卑鄙谎言”的东西突然就变成了惊人的真理。而且,那个被废黜的偶像并非简单地留下了要由别人来占据的基座。斯大林的废黜不仅意味着一个权威的崩溃,而且意味着一种制度的整个瓦解。党员不可能把希望寄托于第二个斯大林,等着他去修正第一个斯大林的错误。他们再也不能把官方的保证当成真的了,什么虽然斯大林是坏的,但党和制度是完全正确的等等。 453

第二,共产主义的道德毁灭一时动摇了整个政权体系。没有意识

形态的黏合剂使党的统治合法化,斯大林主义政权就不能存在,这时,党的机构对意识形态的震动是很敏感的。在列宁主义-斯大林主义的社会主义中,由于整个政权体系的牢固性取决于统治机器的牢固性,所以,这种混乱、怀疑和官僚的道德败坏威胁到政权的整个结构。事实证明,非斯大林化是一种病毒,尽管共产主义尽力使自身修正(至少是暂时的),但却再也不能恢复元气。

在波兰,虽然社会批评和“修正主义”倾向在“二十大”之际早已非常深入,但这次大会和赫鲁晓夫的报告还是大大促进了党的分化。鼓励批评家更公开地抨击这种制度,大大削弱了压制社会不满的统治机器,使得多年积累下来的被恐吓所压抑的不满情绪越来越明显地表现出来。1956年6月,波兹南地区的工人起义虽然是由当时的经济困难引起的,但却反映了全体工人阶级心中郁积的对苏联和波兰政府的愤恨。这次起义虽然被平息了,但党的锐气大减,失去了方向,被派系所分裂,被“修正主义”瓦解了基础。在匈牙利,局势发展到了党土崩瓦解、人民公开反抗的地步。匈牙利政府宣布退出苏联军事集团(华沙条约组织),苏联红军出面进行干预,粉碎了叛乱。叛乱领导者受到无情惩治,1956年10月,政府的成员几乎全被处死。波兰在最后时刻逃脱了遭受入侵的厄运,这部分是由于党的前领袖瓦迪斯瓦夫·哥穆尔卡(Wladyslaw Gomulka,他在斯大林大清洗期间得以死里逃生)作为一位上天保佑的人物站出来避免了事态的爆发。他曾经遭受监禁,这一政治背景帮助他获得了人民的信任。俄国领导人起初极不信任他,但最后还是决定信任他,事实证明这个决定很正确。虽然哥穆尔卡未经克里姆林宫的同意就接管了政权,但他还不至于太不顺从,而武装入侵则会有更大的风险。“波兰的十月革命”,人们这样称呼它,远没有在社会和文化更新上或“自由化”上起先导作用,反而主张逐渐消除所有类似的企图。相对来说,1956年的波兰是一个言论自由、批评自由的国家,这并非因为政府打算这样,而是因为政府失去了对局势的控制。十月事件开始了一个逆转过程,仍然保留的自由范围一年小于

一年。强制成立的农业合作社绝大部分很快就解散了。但自1956年10月起,党的机器又一步步恢复了失去了的地位:他们矫正了政府的混乱状态,对文化自由加以限制,中止了经济改革,把1956年自发成立的工人联合会贬低到纯粹装饰性的地位。同时,对匈牙利的入侵以及随之进行的迫害浪潮也吓坏了其他的“人民民主国家”。在东德,一些较积极的“修正主义者”被监禁。非斯大林化最终导致了残酷的镇压,但在全东欧集团造成的破坏使得苏联制度再也不能与从前一样了。

“非斯大林化”(de-Stalinization)一词(像“斯大林主义”一词一样)各国共产党从没有正式使用过,他们用“纠正错误和歪曲”、“克服个人崇拜”、“回到列宁主义的党的生活准则上”来代替这个字眼。这些委婉的说法是要表达这样的印象:斯大林主义是一位不负责的大元帅所犯的一系列可悲的错误,但这与制度本身毫不相关,谴责他的某些方面就足以恢复那一政权显著的民主特性了。但是,“非斯大林化”和“斯大林主义”这两个词令人产生误解是由于其他原因,而不是使它们不能在共产党的官方词汇中使用的那个原因。共产党人避免使用这两个词,因为“斯大林主义”给人的印象是一种制度,而不是出自这位统治者的品性缺陷的偶然偏差。然而,另一方面,“斯大林主义”一词也表明这个“制度”与斯大林的个性有密切关系,表明谴责他就是朝着“民主化”或者说“自由化”的方向进行重大转变的信号。

455

虽然人们对“二十大”的背景现在并不详细了解,但回顾往事就很清楚,那个制度的某些曾通行于25年的特征没有了斯大林和他所掌握的不可违抗的权威就不可能维持。自大清洗以后,俄国就处在这样一个政权制度之下,只要那位专制统治者一时兴起,抬起他那一贯正确的手指,享有最高特权的党和政府甚至政治局的成员,谁也不能担保某一天或者第二天自己是死是活。斯大林死后,他们渴望他的接班人不能获得与斯大林相同的地位,这并不令人惊奇。谴责“错误和歪曲”是党的领导人之间不成文的相互安全协议的一个必要部分;在苏

联像在其他社会主义国家一样,党内矛盾从此以后不用使被废黜的政治派别寡头丢掉性命就可以解决了。周期进行大屠杀的制度从稳定政治、使派别纠纷成为可能和保证权力机器统一的角度来看固然有其长处,但是这种统一的代价是一人专制,是权力机器的所有成员都沦为奴隶的境地,其命难保,虽然他们也享有特权,是其他境况更惨的奴隶们的看管人。非斯大林化后的第一个结果就是用选择性恐怖取代全社会恐怖,选择性恐怖的范围虽然还相当广,却已不像斯大林统治下那样完全是任意武断的。从此,苏联公民或多或少知道怎样避免被关进监狱、被投入集中营,而在此之前则根本没有规矩可言。赫鲁晓夫时代最重要的事件之一就是集中营解放了数百万人。

456 变化的另一个结果是采取各种步骤下放权力;秘密成立敌对政治团体也变得容易了。还进行了经济改革的尝试,在一定程度上提高了效率,但是仍然坚持重工业第一的教条[马林科夫(Malenkov)掌权的那一阵子除外],也没有采取步骤来放松市场机制,使生产更加适应大众需求。农业也没有任何实质性的改进。尽管经常进行“再组织”,农业仍然处于集体化使之陷入的困境中。

然而,这一切变化不等于“民主化”,共产主义专制制度的基础也并没有削弱。放弃全社会恐怖对人的安全固然重要,但这并未影响到国家统治个人的绝对权力,没有赋予公民任何法定权利,没有破坏国家和党对动议权的垄断、对生活各个领域的控制,极权政府的原则被坚持下来。根据这些原则,人民是国家的财产,人民的目标和行动必须符合国家的目的和需要。生活的各个部门抵制同化,使得这一过程从没有完成,但虽然如此,整个制度还是发挥着作用,把国家控制加强到最大的可能程度,正如现在的状况一样。尽管大规模的、不加区别的恐怖不是极权主义的必要条件和持久条件,压制手段的本质和强度会受到各种环境的影响,但是,在共产主义统治下不可能有法治,法律不可能作为公民与国家之间的独立的中介而运行,不可能剥夺国家统治个人的绝对权力。苏联和其他社会主义国家目前的压迫体制并不

仅仅是“斯大林主义的复苏”，或是不从根本上改变制度最终还可治愈的可悲的瑕疵。

世界上共产主义政权都只能是列宁主义—斯大林主义模式的。斯大林去世后，苏联制度从一人专制变为寡头政治集团的专制。从国家万能的角度来看，这种专制不如一人专制有效；然而，这并不等于非斯大林化，而只是斯大林主义的一种不景气的形式。

二、东欧修正主义

从50年代后半期起，“修正主义”一词在共产党国家被共产党当局和官方理论家用来诬蔑那些抨击各类共产主义信条的党员或马克思主义者。这个词并不附有确定的意义，给反对斯大林死后进行改革的党内“保守分子”加封的“教条主义”一词其实也没有确切的意义，但是，通常“修正主义”一词意指民主主义的和理性主义的倾向。像先前它被用于伯恩施坦对马克思主义的批判那样，党的官员喜欢把新的“修正主义”与伯恩施坦的观点联系起来，但这种联系牵强附会而又脆弱。活跃的“修正主义者”中没有几个人对伯恩施坦特别感兴趣，许多在1900年左右是意识形态论战焦点的问题，这时已经不再是话题了。伯恩施坦在当时引起人们狂怒的观点现在也被正统的共产党人接受了。例如，可以通过合法手段取得社会主义的学说——这纯粹是策略上的变化，但在意识形态上却很重要。“修正主义”不是出自伯恩施坦的著作，而是出自斯大林统治下的生活。不管党的领袖们多么模糊地使用这个词，50年代和60年代确实有过一场真正的、活跃的政治和思想运动。这场运动在一段时间里在马克思主义内部，或者至少使用的是马克思主义的语言，对共产主义学说起了很大的破坏作用。

457

1955年至1957年，当共产主义意识形态开始分裂时，对共产主义制度的抨击广泛传播开来。这个时期的典型特征在于，共产党人即使

不是现存状况的唯一批判者,也是最活跃、最令人瞩目的批判者,从整体上也最有影响。之所以如此显著有几个原因:第一,由于修正主义者属于“当权者”,所以他们占有大众传播工具和未公开的消息要容易得多。第二,从事情的本质来看,他们比别人更加了解共产主义意识形态和马克思主义,更加了解国家和党的机器。第三,共产党人惯于认为他们应该事事率先,而且党终究包含一批富有精力和创造性的成员。第四,也是主要原因,修正主义者至少在相当一段时间内使用马克思主义的语言:他们借助共产主义意识形态的陈规旧套和马克思主义的权威,把社会主义现实与从“经典著作”中找到的价值和许诺进行了毁灭性的比较。这样,修正主义者与从民族主义的或宗教的观点来反对这个制度的那些人不同,他们不仅讲到了党的观点,而且在党内引起了反响。党的机构听了他们所讲的话,因而造成了党内意识形态上的混乱,这是政治变革的主要条件。他们在一定程度上使用党的语言,因为他们仍然相信共产主义的陈规旧套,在一定程度上还因为他们知道这样做会更加有效。至于信念与文过饰非之间的比例,由于时间久远今天很难断定。

在影响到生活的各个方面和逐渐瓦解了共产主义之神圣性的批判浪潮中,某些要求和观点是修正主义者所特有的,其他的则是他们和反对那个政权的非党或非马克思主义人士所共有的。提出的主要要求有以下几点。

第一,所有的批判都呼吁公共生活全面实行民主化,取消镇压制度和秘密警察,至少要根据法律把警察置于司法程序之下,独立于政治压力;他们要求出版、科学和艺术自由,要求取消预防性的书报检查制度。修正主义者还要求实行党内民主,其中一些人要求在党内有组织“派别”的权利。自开始起,修正主义者之间在这些问题上就有分歧。有些人要求给党员民主,不再提出任何进一步的要求,他们似乎相信党能够在不民主的社会中成为一个民主之岛,所以他们或是明显或是含蓄地承认了“无产阶级专政”的原则,也就是党的专政的原则。

他们想象执政党能提供党内民主这种奢侈。然而,后来大多数修正主义者认识到不可能有只为优秀分子所拥有的民主;认识到如果允许党内存在派别,这些派别就会成为没有发言权的社会力量的代言人,这么一来,党内存在“派别”的制度就成为多党制的替代物。所以必须二者择一:要么是采取政党的自由形式并承担随之而来的一切后果,要么是实行必定会造成党内专政的一党专政。

在民主目标中重要的是工会和工人联合会的独立性,人们甚至听到了“一切权力归工人联合会”的呼声。这一呼声尽管事实上不很高,但是,独立于党的工人联合会这种思想——工人联合会不仅能在工资和工作条件问题上与国家讨价还价,还可以在工业管理中起有效的作用——在波兰和匈牙利都经常提出。后来人们举出了南斯拉夫的例子。工人自治随着经济计划权的下放自然地进行着。

459

非党批评家所要求的一项重要改革就是宗教自由和停止迫害教会。修正主义者大多数都是反宗教的,他们避开了这个问题;他们崇尚政教分离,却不支持那些广为流行的学校重新引入宗教教育的要求。

普遍提出的第二类要求是有关国家主权和“社会主义阵营”成员之间的平等。在这一阵营的所有成员国中,苏联在很多领域的督察是极为透彻的;军队和警察尤其处在特殊的和直接的控制之下,事事仿效老大哥的榜样这种义务则是国家意识形态的基础。全体人民都痛感自己国家的屈辱、对苏联的依赖和苏联对邻国不择手段的经济剥削。但是,就在全体波兰人民具有强烈的反苏情绪时,修正主义者一般总是援引传统的社会主义原则,避免使用民族主义的语言。修正主义者和其他人都经常提出的一项要求是,取消官僚所享受的特权。这不全是指高额工资,而是指在法定之外那些使官僚免遭日常生活艰辛的待遇——特供商店、医疗设施、住房优惠等等。

批判的第三个主要方面是经济管理。应该注意到,几乎没有人呼吁使工业重归个人,大多数人已经习惯地认为工业应当为公共所有;

但他们却要求停止强制性的农业集体化, 缩减极端沉重的投资计划, 扩大市场条件在经济中的作用, 工人分享利润, 制订合理的计划并且
460 放弃不现实的、无所不包的计划, 减少妨碍企业的规定和方针, 允许服务业和小规模的生产由私人和合作活动来经营。

在所有这些问题上, 修正主义者的要求与全体人民的要求都是一致的, 但是, 修正主义者使用社会主义的和马克思主义的论点, 而不是用民族主义的和宗教的论点。他们还提出了关于党的生活和马克思主义研究方面的渴望。在这方面, 他们像历史上其他持有非正统见解的人那样, 要求“回到本源”, 即他们把对这个制度的批判建立在马克思主义传统之上。他们不止一次, 尤其在早期, 援引列宁的权威, 在他的著作中搜寻证实党内民主制、“广大群众”参与政府等等话语。总之, 在一段时间内, 修正主义者把列宁与斯大林主义相对应, 正如这场运动的幸存者仍然常常做的那样。他们在思想上没有取得多大的成功, 正如我们的讨论越来越清楚地表明, 斯大林主义是列宁思想的自然而合法的继续; 但在政治上正如我们已经看到的, 他们的论点在通过引用共产主义自身的陈规旧套来促使瓦解共产主义意识形态这方面是有一些重要意义的。当时情况的特殊性在于, 马克思主义和列宁主义都说着一种充满人性和民主口号的语言, 这尽管就那个政权制度而言是空洞的说教, 但却能够也的确被引用来反对那个制度。通过指出马克思列宁主义辞藻与生活现实之间的怪诞的对比, 修正主义者就暴露出了这种学说本身的矛盾。意识形态仿佛脱离了它曾是其纯粹门面的政治运动, 而开始过自己的生活。

然而, 坚持列宁主义的尝试很快就被大多数修正主义者放弃了, 但回到“真正的”马克思主义的愿望却持续了很久。

把修正主义者与其党内同事分别开来的主要争论点并不是修正主义者批判了斯大林主义, 在那个时候, 尤其在“二十大”之后, 几乎没有任何党员来维护千疮百孔的斯大林主义; 分歧甚至也不主要在于修正主义者批判的程度, 而在于对官方的观点——斯大林主义是一个

“错误”或“歪曲”，要不就是一系列“错误和歪曲”——的否定。他们中的大多数人认为，从其社会功能来看，斯大林主义制度没有犯下多少错误，斯大林主义完全是一个条理相当连贯的政治体系，因此，罪恶的根源不能在斯大林个人的缺陷或“错误”中寻找，而必须在共产主义政权的本质中寻找。然而，有一段时间，他们相信，在共产主义能够被恢复或者被“民主化”，而不必对其基础提出疑问（虽然很不清楚到底哪些是基本特征，哪些是偶然特征）这个意义上，斯大林主义是可以纠正的。但是，随着时间的推移，上述立场也是站不住脚的。修正主义者越来越清楚地看到：如果一党制是共产主义的必要条件，那么共产主义就是不可矫正的。461

但是，有一段时间似乎不用列宁主义的政治形式，马克思主义的社会主义也是可能的；似乎可以“在马克思主义的框架内”抨击共产主义。因此，人们做了许多尝试，在一种反列宁主义的意义上重新阐释马克思主义的传统。

修正主义者开始要求马克思主义应当受到规范的科学合理性的制约，而不要依赖检查制、警察和特权的垄断权。他们争辩说：这样的特权必然会导致马克思主义的堕落和剥夺其生命力，马克思主义必须能够用科学所普遍接受了的经验方法和逻辑方法来维护自己的存在；马克思主义研究正在衰落，因为马克思主义已经被制度化了，成为一种不接受批判的国家意识形态。只有通过自由讨论才能重新生成马克思主义。在讨论中，马克思主义者们不得不用合理性的论证来维护自己的立场。批评家们抨击马克思主义著作粗糙、思想贫乏、不能解决当代的主要问题、公式化和僵化的特征，以及那些被视为马克思主义主要阐释者的人的无知。他们抨击列宁主义—斯大林主义的马克思主义的概念范畴的贫困，并且企图简单地用阶级斗争来解释全部文化，把全部哲学贬低为“唯物主义与唯心主义之间的斗争”，把全部道德变成“建设社会主义”的工具等等。

就哲学而言，修正主义者的主要目标可以说成与列宁主义理论背 462

道而驰,他们为人的主体性辩护。他们的抨击主要如下:

第一,他们批判了列宁的“反映论”,认为马克思的认识论的意义是与此完全不同的。认识不是由反映到大脑中的客观存在构成,而是主体和客体的相互作用;由社会的和生物的因素共同决定的这种相互作用的结果不能被当作世界的摹本。人的大脑不能超越它与存在联系起来的那种方式;我们所知道的世界,一部分是人所创造的。

第二,修正主义者批判了决定论。马克思的理论或任何实际的考虑都不为决定论的形而上学提供辩护,尤其就历史而言。那种存在着不可改变的“历史规律”、社会主义是历史必然的思想都是神话般的迷信,这种迷信可能在激起共产主义热情上起过作用,但并不因此就是合理的。偶然性和不确定性不能从过去的历史中排除,更不能从对未来的预言中排除。

第三,他们批判了从思辨的、历史编纂的先验图式中推演出道德价值的尝试。即使有人(错误地)假设说,社会主义的未来是由这种或那种历史必然性所保证的,也不能因之就推断出证实这种必然性是我们的责任。必然性的东西并不因为这种原因就有了价值,除了作为所谓的“历史规律”的结果之外,社会主义还需要道德基础。要使社会主义思想得到恢复,首先必须独立于历史编纂理论而重新创立一个价值体系。

所有这些批判都有一个共同的目的——恢复主体在历史过程中和认知过程中的地位。与这些批判结合在一起的是对官僚体制的批判,对党的机器自称具有高度智慧、懂得“历史规律”,并依据这些而占有无限权力和特权的荒谬行为的批判。从哲学的角度来看,修正主义很快就与列宁主义决裂了。

463 在进行批判的过程中,修正主义自然地借助于各种思潮,有些是马克思主义的,有些不是。在东欧,存在主义尤其是萨特的著作起了一些作用,因为许多修正主义者被萨特的自由理论和主体不能降低为物的理论所吸引。许多其他人在黑格尔著作中找到了灵感,对恩格斯

的科学哲学感兴趣的那些人则把分析哲学与恩格斯和列宁的“自然辩证法”联系起来。修正主义者阅读了西方关于马克思主义和共产主义的批判著作和哲学著作,如加缪(Camus)、梅洛-庞蒂、克斯特勒(Koestler)和奥威尔的著作。过去的马克思主义权威在他们的讨论和批判中只起着次要的作用。托洛茨基几乎从没有人提到过。他们对罗莎·卢森堡有点兴趣,是因为她抨击过列宁和俄国革命(但是在波兰出版她这方面著作的尝试没有成功)。在哲学家中,卢卡奇有一阵颇受欢迎,这主要是由于他的历史过程理论,该理论认为在历史过程中主体与客体趋于同一。晚些时候,葛兰西又成了人们感兴趣的目标,因为他的著作包含一种与列宁完全相反的认识论大纲,还有对共产主义官僚体制、党是先锋队的理论、历史决定论和“操纵”社会主义革命方法的批判反思。

进一步的加剧这时来自意大利共产党人。帕尔米罗·陶里亚蒂(此人至此一直被理所当然地认为是不可救药的斯大林主义者)在“二十大”后公开批判苏联领导人,其言辞温和,但后果严重。他指责他们把斯大林主义的全部责任都归罪于斯大林、没有分析其官僚堕落的种种原因。他最后呼吁世界共产主义运动“多元化”,即结束莫斯科对其他党的霸权。

50年代波兰的批判运动比东欧其他国家深入得多。那里的修正主义是一大批党内知识分子所为,他们是哲学家、社会学家、记者、文人历史学家和经济学家。波兰修正主义在专门的出版机构和文学及政治周刊[尤其是在《直言》(*Po prostu*)和《新文化》(*Nowa Kultura*)上]中得到表现,这些刊物起了重要的作用,直到被当局查禁。在经常被当作修正主义者抨击的哲学家和社会学家中有B. 巴契柯、K. 波米恩(K. Pomian)、R. 季曼特(R. Zimand)、Z. 鲍乌曼(Z. Bauman)、M. 别林斯卡(M. Bielińska)和本书作者,我被当作主犯。提出修正主义理论的经济学家是M. 卡列奇、O. 朗格(O. Lange)、W. 布鲁斯(W. Brus)、E. 利平斯基(E. Lipiński)和T. 科瓦利克(T. Kowalik)。

匈牙利修正主义的主要中心是布达佩斯的“裴多菲俱乐部”，其中包括卢卡奇的一些弟子。卢卡奇本人在讨论中发挥了突出作用，但和他的弟子都比波兰修正主义者更加强烈地强调忠于马克思主义。卢卡奇要求“马克思主义范围内”的自由，他并不怀疑一党统治的原则比别国修正主义正统得多。这一特征可能（这只是个假设）就是匈牙利修正主义之所以脱离群众的不满运动，以致不能把对党的抨击保持在某种限度内的原因；结果造成群众反抗，属于公开反共产主义，导致党的崩溃和苏联入侵。这不仅在波兰引起震动，在那里“民主化的”共产主义制度的设想很明显立刻就变成了神话故事，而且也在西方共产主义者中引起震动，有的小党分崩离析，其他的则失去了许多知识分子的支持。在全世界共产主义者中，入侵匈牙利事件激起了各种不同的政见运动和用非苏联路线重构（共产主义）运动及其学说的尝试。英国、法国和意大利出版了许多关于民主共产主义的可能性和非可能性的著作，60年代的“新左派”主要就是由这些思想来源激起的。

匈牙利的修正主义运动被苏联入侵摧毁了。波兰的修正主义运动则在长达数年的一段时期内由各种相对温和的镇压形式解决了：查封刊物或者强制开除拒不服从命令的撰稿人，暂时禁止著作家个人出版著作，在各个文化领域强化审查，等等。但是，波兰修正主义逐渐衰落的主要原因不是使用了上述手段，而是党的意识形态由于修正主义批判的逐渐损害而土崩瓦解。

465 作为一种通过回到马克思主义的“起源”而更新马克思主义（主要是青年马克思及其关于人的自我创造的思想）的尝试，以及一种通过除去共产主义镇压的、官僚的特性来改造共产主义的尝试，修正主义只有在党认真对待传统的意识形态，并且党的机器在一定程度上对意识形态问题敏感时才能有效。但是，修正主义本身又是一个主要原因，它使党失去了对官方学说的尊重，使意识形态越来越成为一种虽不可或缺但却枯燥无味的仪式。这样，修正主义的尤其是波兰的批判，就使自己无立足之地。作家和知识分子继续进行示威、抗议，试图

给当局施加政治压力,但被真正的修正主义者即马克思主义观点激励起来的人却越来越少。在党和官僚体制内部,共产主义意识形态的重要意义在明显衰落。即使参与了斯大林主义暴虐的人原本也是忠诚的共产主义者和奉行共产主义理想,他们已不掌权;权力的缰绳这时由那些玩世不恭、幻想破灭的野心家所操纵,这些野心家完全清楚自己使用的共产主义口号是空洞无物的。这样一种官僚体制是不会受到意识形态震动的。

另一方面,修正主义自身也有某种内在逻辑,它不久就使修正主义超出了马克思主义的范围。任何人只要他把理性主义的准则当真,就不再会对他自己“忠于”马克思主义传统的程序感兴趣,或在使用其他来源和理论激励方面感到有任何禁忌。列宁主义—斯大林主义形式的马克思主义是一个贫乏、原始的构造,一经仔细分析就几乎消失。马克思自己的学说当然能为精神活动提供更多的食粮,但是从本质上来说,它却不能给马克思死后的哲学和社会科学产生的问题提供答案,它也不能吸收 20 世纪人类文化提出的各类重要的概念。把马克思主义与来源于别处的倾向结合起来的尝试很快就使马克思主义丧失了明确的理论形式——它不过是对思想史做出了一些贡献,而不是一种包罗万象的、权威的真理体系,即在其中仔细寻找,会发现所有事物的答案。几十年来,由于马克思主义一直作为一个强大而自满自足的党派的政治意识形态,结果它几乎完全与外界思想隔绝。当人们试图克服这种孤立时,一般来说已为时太晚,马克思主义学说像突然接触到空气的木乃伊一样崩溃了。由此可见,正统的党员对试图给马克思主义注入新生命之后果的担心是正确的。修正主义的要求似乎是最一般的常识:维护马克思主义必须通过用科学中普遍应用的知识方法进行自由讨论来进行、对马克思主义解决当代问题的能力必须无所顾忌地进行分析、马克思主义的概念体系必须加以丰富、马克思主义的历史文献决不许掺假等等。这些都被证明了会带来灾难性的后果:马克思主义不会得到丰富或加强,却会在外来思想的汪洋大海中

466

解体。

尽管波兰修正主义持续了一段时间,但在意识形态上与其他形式的反对派比较起来却越来越不重要。60年代初期,波兰修正主义由库龙(Kuroń)和莫泽莱夫斯基(Modzelewski)所代表。这二人提出了一个马克思主义和共产主义的政治纲领,他们对波兰社会和政府进行了分析。他们根据传统的马克思主义原理所得出的结论是:新的剥削阶级已经在共产党国家形成,这个阶级只能由无产阶级革命来推翻。这使他们蹲了几年监狱,但他们的抵制促使形成了于1968年3月导致相当广泛暴乱发生的学生反对运动。然而,暴乱与共产主义意识形态关系甚微。大多数学生以公民自由和学术自由的名义进行抗议,却不在任何具体的共产主义意义上甚至社会主义意义上对之进行解释。暴乱被粉碎后,政府在文化领域发动了一场攻势(与当时党内敌对派系之间的斗争密切相连)。在这样做时暴露出其意识形态原则是反犹太主义。

467 苏联入侵捷克斯洛伐克的1968年实际上也标志着作为波兰一个独立思想倾向的修正主义的终结。目前,以各种方式表现出来的反对派几乎一点也不用马克思主义的或共产主义的辞藻,但却在民族保守性、宗教,以及传统的民主主义或社会民主主义模式中找到了完全充分的表现。共产主义一般已不再是思想问题,只不过是政府权力和压制的问题。这种情形是自相矛盾的:执政党仍然公开宣扬马克思主义和“无产阶级国际主义”的共产主义学说,马克思主义在所有高等学府都是必修课目,出版马克思主义教科书,写作关于马克思主义问题的著作;然而,这种国家意识形态从没有像现在这样死气沉沉。实际上,没有人相信它,统治者和被统治者都不相信,二者都清楚这个事实;然而,它又不可或缺,因为它构成了现存政权合法性的主要基础,正如党的专政基础是它宣称自己“表达”了工人阶级和人民的历史利益。谁都知道,“无产阶级国际主义”不过是个借口,以遮掩东欧国家不能对自己的事务当家做主这一事实;谁都知道,“工人阶级的领导地位”不

过意味着党的官僚政治专政,结果,统治者自己想要唤起人民的至少是一定程度的反应时,越来越不诉诸只是一纸空文的意识形态,而是诉诸有政治理由(*raison d'état*)的语言和民族利益。官方的意识形态不仅没有生机,而且也不像在斯大林时代那样被明确阐述,因为没有能够做到这一点的权威。尽管有检查制度和各种警察限制的妨碍,但精神生活在继续;尽管国家支持有意地维护马克思主义,使之免受批判,但是马克思主义在其中等于不起作用。在意识形态领域和人文学科中,党只能通过压制和种种禁止手段来起反面作用。即使如此,官方意识形态还是不得不放弃先前的普遍要求中的一部分。马克思主义当然不能受到直接批判,但即使在哲学中也出现了这样的著作,它们完全忽略了马克思主义,似乎马克思主义从来没有存在过。在社会学领域,一定数量的正统论文定期出版,主要为保证证实作者的政治可靠性,同时许多其他著作属于日常经验主义的社会学一类,与西方使用同样的方法。允许此类著作的范围自然是有限的,这些著作可以是关于家庭生活变化或工业工作状况的,但不能是关于政治的或党的生活的社会学。出于纯粹的政治原因而非马克思主义的原因,对历史科学尤其是涉及最近历史的地方,实行了严厉的限制。苏联统治者似乎确信他们代表沙皇政策的继续,因而对波兰史的研究(近两个世纪的波兰史主要是与俄国的关系、分割和民族压迫)受制于许多禁忌。

468

在一定程度上,人们谈到波兰经济研究时仍可以说起修正主义,这里的修正主义采取了对提高效率的实际劝告的形式。这方面最出名的作者是 W. 布鲁斯和 E. 利平斯基,两人都引用马克思主义传统,但是更接近于社会民主主义的形式。他们认为,社会主义经济的缺陷和低效率用纯粹的经济手段是治愈不了的,因为那是与压制性的政治制度联系在一起的。所以,不实行政治多元化,也即在实际中不废除共产主义特有的政治体制,经济合理化就不能成功。布鲁斯主张,生产资料国有化不等于公共所有制,因为政治上的官僚体制具有经济决定的垄断权,而一个真正社会化的经济与政治上的专政是不相容的。

在较小的程度上,瓦迪斯瓦夫·宾科夫斯基(Wladyslaw Bienkowski)可以算作修正主义者。在波兰以外出版的著作中,他分析了官僚政府统治下社会堕落和经济衰败的原因。他借助于马克思主义传统,但在考察独立于阶级体系(马克思意义上的“阶级”)的政治权力的自治机制时超出了马克思主义传统。

类似的倾向与共产主义信念的衰落联系在一起。马克思主义的活力退化,它已成为一种政治礼仪;在不同程度上所有共产党国家都可看到这一点。

469 1956年的捷克斯洛伐克比起波兰和匈牙利不算重要,那里的修正主义运动也发展得迟,但总趋势与别国相同。捷克斯洛伐克经济学家中最著名的修正主义者是奥塔·锡克(Ota Šik)。他于60年代早期提出了一个典型的改革纲领:增加市场对生产的影响,给企业更大的自主权,计划权下放,把政治上的官僚体制分析为社会主义经济效率低的原因。虽然捷克斯洛伐克的政治条件比波兰还困难,但人们还是成立了一个修正主义的哲学家组织,其中最著名的成员是卡莱尔·科西克(Karel Kosík)。他在《具体的辩证法》(*Dialectics of the Concrete*, 1963年)中提出了一系列典型的修正主义论点:回到把实践作为阐释历史的最一般概念的思想;本体论问题对人类学问题的相对性;摈弃唯物主义形而上学;摈弃“经济基础”在“上层建筑”之上的第一性;哲学和艺术是社会生活的共同决定因素,而不只是其产物。

1968年初,捷克斯洛伐克的经济危机促成了政治上的变革和党的领导层的更换。这立即引发出雪片似的政治上和意识形态上的批判,其中修正主义观点占主导地位。它所宣布的目标与波兰、匈牙利的一样:取消镇压性的警察制度、用法律保障公民自由、文化独立、民主管理经济等等。对多党制或至少组织不同的社会主义政党的权利要求并没有由身为党员的修正主义者直接提出,而是在讨论中不断表示出的。

苏联1968年8月的占领和随后的大规模镇压几乎完全窒息了捷

克斯洛伐克的精神生活和文化生活,使之出现了即使与东欧集团其他国家相比也仍然是非常沉闷的一种景象。另一方面,正是因为捷克斯洛伐克的改革运动没有自己解体,而是被武力镇压下去了,所以这个国家为修正主义思想提供了更加肥沃的土壤。可以这样想象,如果没有发生入侵,在杜布切克(Dubček)领导下开始实行的、绝大多数人民支持的改革运动可能最终不用动摇那个制度的基础就会实现“有着人道面目的社会主义”。这自然是一个猜测,其准确性取决于把什么看作基础。然而,确实清楚的是,如果改革运动持续了下来,既没有被人入侵所镇压,又没有像波兰那样担心遭受入侵而瓦解,那么肯定很快就会引向多党制。这样就摧毁了共产党专政,并且因而摧毁了共产主义学说自己所设想的共产主义。

470

在东德,那里的镇压制度总的来说比别国更彻底,因此没有经历任何更广泛的修正主义运动,但仍被1956年的事件所震撼。哲学家、文学批评家沃尔夫冈·哈里希(Wolfgang Harich)提出了德国社会主义的民主纲领,为自己赢得了数年的监禁。一些出名的马克思主义知识分子离开了这个国家[恩斯特·布洛赫、汉斯·迈耶(Hans Mayer)、阿尔弗德·坎托罗维奇(Alfred Kantorowicz)]。思想的严格组织化使任何修正主义企图极难实现,与现在的情形一样,但偶尔也可听到修正主义者的声音。哲学界在这方面最重要的人物是罗伯特·哈夫曼(Robert Havemann),他是一位对哲学问题感兴趣的物理化学教授。他与许多其他修正主义者不同,终生都是一位令人信服的马克思主义者。在论文和讲话中(当然是在西德发表的),他尖锐地批判科学和哲学中党的专政,批判用官僚命令决定理论问题的习惯。此外,他还抨击辩证唯物主义学说和官方的共产主义道德准则。但是,他不是从实证主义立场批判马克思主义,相反,却希望回到更加“黑格尔化”的辩证法理论。他坚持认为马克思主义的主要敌人是机械唯物主义,这种唯物主义是在马克思主义的名义下普遍教授的东西。他抨击列宁主义的决定论理论,说它在道德上是危险的,是与现代物理学不相容的。

他仿效黑格尔和恩格斯提出了一种辩证法,认为它不仅是对现实的描述,而且是现实的一个方面,还包括逻辑关系。这样,他像布洛赫一样试图在辩证唯物主义范围内为一种目的论(finalistic)态度辩护。他谴责斯大林主义对文化的奴役,宣称机械论学说中通常被当作马克思主义的那种对自由的哲学否定与共产主义制度下对文化自由的毁灭是携手并进的。他要求把“自发性”恢复成一种哲学范畴和政治价值,但同时又强调他对辩证唯物主义和共产主义的忠诚。哈夫曼的哲学著作不像人们所想象的具有一位化学家著作那样的精确。

在苏联,哲学界没有修正主义可言,但一些经济学家提出了一些改革,旨在使管理和分配合理化。苏联官方哲学没有受非斯大林化的什么影响,而各种非官方哲学很快就与马克思主义失去了所有联系。官方哲学中的主要变化是辩证唯物主义的先验图式不再严格按照斯大林册子的模式来教授。1958年出版的那本教科书模仿恩格斯,区分出了辩证法的三个规律(包括否定之否定),而不是四个规律。这本教科书先阐释唯物主义,再阐释辩证法,与斯大林的顺序相反。列宁在《哲学笔记》中列举的十几个辩证法的“范畴”为一种新编排的图式提供了基础。苏联哲学家对久负盛名的“辩证法与形式逻辑”的关系问题进行了数次讨论,大多数人的观点是两者之间由于主题不同而没有矛盾;有些人还驳斥了“矛盾”能在现实中自然发生的理论;黑格尔不再体现为“法国革命的贵族反动态度”,因而谈论他的局限性,也谈论他的长处是正确的。

所有这些非本质的和表面的变化都没有突破列宁主义-斯大林主义“辩证唯物主义”的结构。然而,苏联哲学虽然比其他学科从非斯大林化中得益甚少,但终究享受到了一些益处。青年一代步入舞台并自愿地——因为除少数几个偶然从斯大林的大清洗中幸存下来者几乎没有合格的教师——开始注视西方哲学和逻辑,学习外语,最后甚至探索非马克思主义的俄罗斯传统。斯大林死后几年,年轻的哲学家们显然被英国的实证主义和分析学派大大吸引。对待逻辑的态度变

得更加合理而较少受到政治的操纵。60年代出版的五卷本《哲学百科全书》(*Philosophical Encyclopedia*)在总体上比斯大林时代的要好,尽管主要的意识形态条目,尤其是关于马克思主义的那些条目,与以前的处于同一水平,但是还有许多涉及逻辑和哲学史的条目,是根据明智的方针写成的,而不只是由国家宣传所支配的。正是由于因年轻的哲学家们的努力而恢复了与欧洲及美国的思想联系,一些现代著作才得以从西方语言翻译过来。把马克思主义“现代化”的小心谨慎的尝试在一段时间内可从1958年开始出版的《哲学问题》上察觉得到。但是,总的来说,出版的著作并不反映当时正发生的思想变化。斯大林时代培养出来的蜚居元老继续决定哪些年轻人应被允许出版著作或在大学执教,他们自然偏袒自己这路的人。然而,一些年轻的、受过更好教育的哲学家还是在其他控制不太严的领域里找到了表现的途径。

472

然而,从整体上讲,哲学这个被共产主义摧毁的首要学科也是复苏得最慢的学科,到目前为止,结果仍然十分贫乏。其他学科领域大体上按与其原来被“斯大林化”相反的顺序进行恢复。在这位独裁者死后的几年内,自然科学实际上已不再受意识形态的摆布了,尽管选择研究课题仍然受到严格控制,现在依然如此。在物理、化学、医学和生物学研究中,国家提供物质资源并规定使用目标,但不再坚持研究成果从马克思主义观点看来是要正统的。历史科学仍然受到严密控制,但是这里,政治敏感度低的领域受控制就较少。在一些年内,理论语言学校自由,恢复了俄罗斯形式主义学派的传统,可是最后国家还是进行了干预,关闭了一些研究机构,因为国家注意到理论语言学正被当作各种非正统思想的发泄处。不过,总而言之,1955年到1965年这段时间是在若干年的破坏之后大力并且常常成功地复兴俄罗斯文化的时期,文学、绘画、戏剧、电影以及历史编纂学和哲学都是如此。60年代后半期,不断增加的压力再次影响到受怀疑的个人和研究机构。与东欧的情形不同,苏联的马克思主义几乎没有显出一点复兴的

473 迹象。大约从 1965 年以来,在特别活跃的秘密的或半秘密的意识形态发展中,马克思主义的倾向几乎令人注意不到,我们却发现了最纷繁的倾向,包括大俄罗斯沙文主义(通常以一种可称为“没有马克思主义的布尔什维克主义”的形式表现)、被压迫的非俄罗斯民族的民族愿望、宗教(具体地说是东正教,泛泛地说是基督教或佛教)和传统的民主主义思想,马克思主义或列宁主义只能说明普遍反对派中的一小部分,但反对派确实存在,其最著名的苏联代言人是罗伊·麦德维杰夫(Roy Medvedyev)和若雷斯·麦德维杰夫(Zhores Medvedyev)兄弟。前者是历史学家,写了数本有价值的书,包括一部广泛地、全面地分析斯大林主义的著作。此书包含了许多别处得不到的资料,它肯定不能被认为有掩盖斯大林主义制度恐怖的企图;然而,像作者的其他著作一样,此书基于这样的观点——列宁主义与斯大林主义之间有明显的裂痕,列宁的社会主义规划被斯大林的专制彻底歪曲篡改了。(正如我在本书前面章节所表明的,我持完全相反的观点。)

在过去 20 年里,苏联意识形态的形势经历了与其他社会主义国家相似的变化。马克思主义虽然在为苏联帝国主义及其整个国内压迫、剥削、特权政策辩护上起着服务作用,但是作为一种学说实际上已经过时。正像在东欧那样,统治者若想与其臣民找到一致点就不得不借助共产主义以外的意识形态价值。就俄罗斯民族自身而言,这里的价值是沙文主义和帝国主义的荣耀的价值,而苏联的所有民族都容易经受仇外主义之害,尤其是反华的民族主义和反犹太主义之害。这就是世界上第一个由公开承认的马克思主义原则组成的国家中所剩下的全部马克思主义。这种民族主义的、在一定程度上又是种族主义的观点是苏联国家真正的、未承认的意识形态,它不仅得到保护,而且用暗示和未发行的文本的手法来进行灌输;不同于马克思主义,它在大众感情中唤起了真正的回音。

474 文明世界大概没有一个地方像在胜利的社会主义国家那样,马克思主义遭到彻底衰败,社会主义思想名誉丧尽、被人嘲弄。不用担心

发生矛盾结果,人们可以说,如果苏联集团允许思想自由,马克思主义将被证明是所有这些地区最没有吸引力的精神生活形式。

三、南斯拉夫修正主义

南斯拉夫在马克思主义发展中的特殊地位在于这一事实,即我们在这里不仅论及承认修正主义思想的某个哲学家或经济学家,而且论及可以称为第一个修正主义的共产党,甚至第一个修正主义国家。

被斯大林开除以后,南斯拉夫在经济上、意识形态上都处于困难的境地。起初,它的官方意识形态还没有离开马克思列宁主义的模式,只有重要的一点除外:南斯拉夫人在苏联帝国主义面前维护自己的主权,因而否定了苏联在意识形态上的霸主地位,抨击了老大哥的大国沙文主义。然而,过了不久,南斯拉夫党开始设计自己的社会主义模式和意识形态,其目的仍然是忠实于马克思主义,但强调工人自治和没有官僚政治的社会主义。这种意识形态的形成和相应的经济、政治变化延续了许多年。50年代初期,党的领导人已经在谈论官僚化的危险,并批判苏联制度是一种堕落的国家类型,其权力的极端集中已经扼杀了社会主义理想中最宝贵的东西,即劳动人民的自决以及公共所有制区别于国有化的原则。党的领导人和理论家在苏联形式的国家社会主义与基于工人自治的经济二者之间做出了日益明显的区分,在后者中合作组织不仅完成当局下达的生产指标,而且还自己决定所有生产和分配问题。通过连续的改革措施,工业管理越来越多地委托给代表工人自己的组织。国家的经济职能缩减了。党的学说指出,这是根据马克思主义理论国家消亡的一个标志。同时,国家放松了对文化生活的控制:“社会主义的现实主义”不再是艺术成就的标准。

475

党在1958年4月第六次代表大会上通过的纲领提出了以自治为基础的正式的社会主义理论。在那些年,这是一个非同寻常的党的文

献,它既涉及理论,又关心宣传。它区分生产资料的国有化和生产资料的社会化;强调经济管理集中在官僚手中会导致社会腐败,会中断社会主义发展,还会使国家和党的机构混淆,国家不仅不会消亡,而且还会日益强权化和官僚化。为了建设社会主义并制止社会异化,有必要把生产转到生产者即工人联合会手中。

自一开始就很明显,如果工人代表大会在每个单独的生产单位具有无限的权威,结果就是自由竞争制度。这与19世纪模式的唯一区别是所有权归属具体的企业,这样一来,任何经济计划都不可能。于是,国家为自己保留了有关投资比率和积累资金分配的各种基本职能。1964年至1965年的改革没有放弃计划观点,却进一步削减了国家的权力;国家调节经济主要通过国有化的银行体系。

南斯拉夫工人自治模式的经济效果和社会效果曾经是、现在仍然是许多讨论的主题并且分歧明显。在南斯拉夫国内,以及在世界各地的经济学家和社会学家中都是如此。如果这个体系不是官僚政治的杜撰,它就要求大力扩展市场关系,增加市场对生产的影响;可以预言,随着正常的积累规律再次起作用,这很快就会导致不理想的后果。国内地区间的经济发展差异趋于扩大而不是缩小;工资压力的威胁会使投资率降低到低于社会所要求的程度;竞争性的条件造成了一个富有的工业管理者阶级,他们的特权激起了公众的不满;市场和竞争使通货膨胀和失业上升。南斯拉夫领导人意识到自治与计划趋于相互限制,只能通过妥协来调和,但妥协的条件是一个争论不休的问题。

另外,南斯拉夫的经济改革也的确伴随着文化自由甚至政治自由的扩大,这一方面远远超过了东欧国家的一切方面,更不用说苏联了。但是,称此为“国家正在消亡”的一个标志在任何时候都只能是意识形态上的杜撰。国家自愿限制了自己的经济权力——这是一个不寻常的事件——但并没有放弃对政治动议权的垄断,或者放弃使用警察对付反对派的方法。这种情形是奇特的;南斯拉夫仍然比其他社会主义国家享有更多的言论、著作自由,但也受制于严厉的警察手段。这里

比别处容易出版抨击官方意识形态的文章,也很容易因为这样做而被投入监狱;南斯拉夫的政治犯比波兰或匈牙利多得多,而在那两个国家警察对文化事业的控制则更严厉。一党制没有受到任何破坏,怀疑一党制是要受惩罚的罪过。总之,社会生活中的多元化成分扩大到了执政党认为应适可而止的地步。南斯拉夫从自己的改革中和被逐出苏联阵营而受益至极,但尚未成为一个民主制国家。至于工人自治,支持与反对仍然是争论的问题。无论如何,它在共产主义史上是一个新现象。

自治和非官僚化问题还有哲学的一方面。自50年代初起,南斯拉夫就有一大批活跃的马克思主义理论家讨论认识论、伦理学和美学问题,还讨论与南斯拉夫社会主义改革有关的政治问题。自1964年起,这些人出版了一份哲学刊物《实践》(*Praxis*, 1975年被当局关闭),每年在科尔丘拉岛组织有不同国家的学者参加的哲学讨论会。这些人集中探讨典型的修正主义题目,像异化、物化和官僚体制等等,其哲学取向是反列宁主义的。这些哲学家中的大多数(他们著作甚丰)是第二次世界大战的游击队员,其中主要人物是G. 彼德罗维奇(G. Petrović)、M. 马尔科维奇(M. Marković)、S. 斯托扬诺维奇(S. Stojanović)、R. 苏佩克(R. Supek)、L. 塔迪奇(L. Tadić)、P. 弗兰尼茨基(P. Vranicki)、D. 格尔里奇(D. Grlić)、M. 坎格尔加(M. Kangrga)、V. 考拉奇(V. Korać)和Z. 波希奇-哥鲁波维奇(Z. Pesić-Golubović)。⁴⁷⁷

这些人大概是当今世界上最活跃的马克思主义哲学家,他们的主要目标是恢复马克思人道主义的人类学,以此来与列宁主义-马克思主义的“辩证唯物主义”分庭抗礼。他们全部或大多数人反对“反映论”,并在一定程度上仿效卢卡奇和葛兰西来试图确立“实践”作为根本范畴;与之相关,不仅人类学的其他概念而且本体论问题都是第二性的。所以,这些人的出发点是早期马克思的思想:人类与自然界在实践上的联系决定形而上学问题的意义,认识是主体与客体间不断相互作用的结果。由此看来,如果历史唯物主义认为无特征的“历史规

律”最终决定全部人类活动的话,那么它就无法坚持自己的立场。我们必须认真对待马克思所说的话——人民创造自己的历史,而决不能循着进化论的路线把这句话改为历史创造了人民。“实践派”的哲学家们批判恩格斯把自由定义为“认识了必然性”,指出这个定义没有给能动的、自发的人类主体留出余地。他们就这样采取了“为主体性辩护”的修正主义观点,把他们的分析与对苏联国家社会主义的批判相联系,与支持工人自治是符合马克思理论的社会主义发展的正确道路相联系。但与此同时,在强调社会主义要求由生产者而不由自称“工人阶级的先锋队”的党的官僚来积极管理经济的时候,他们也意识到经济自治若是走得太远就会产生违背社会主义思想的不平等。正统的南斯拉夫共产党指责“实践派”忽左忽右,要实行完全的自治,却又要取消市场以避免不平等。南斯拉夫修正主义者似乎在这个问题上出现了分歧,但他们的著作常常带有乌托邦的味道,表达了这样的信念:这种乌托邦能够消灭“异化”,保证人人能完全控制自己活动的结果;消除计划的需要与小群体自主之间的矛盾,消除个人利益与长期社会义务之间的矛盾,消除就业保障与技术进步之间的矛盾。

“实践派”不仅在向南斯拉夫而且在向国际哲学界传播马克思主义的人道主义理论方面起了重要作用,他们对在南斯拉夫振兴哲学思想有所贡献,并且还是在精神上抵制那个国家的专制和政府官僚形式的一个重要中心。随着时间的推移,他们与国家当局的冲突越来越严重,几乎全部活跃分子最后都被开除或退出共产党。1975年,他们中有8人被解除在贝尔格莱德大学的职位。他们的著作似乎反映出了他们日益增长的对马克思式的乌托邦的怀疑。

米洛万·吉拉斯是40年代和50年代南斯拉夫杰出的共产党员之一,他不能被当作修正主义者。他的社会主义民主化思想早在1954年就受到党的批判,他的后期著作(包括我们已讨论过的著名的《新阶级》)甚至在最松散的意义也不能认为是马克思主义的。吉拉斯彻底放弃了乌托邦思想方式,多次指出过最初的马克思主义学说与其官

僚专制主义形式的政治实现之间的联系。

四、法国的修正主义和正统观念

自 50 年代下半段起,法国马克思主义者中就进行了热烈的讨论,修正主义倾向部分地得到存在主义的支持,又部分地与之冲突。海德格尔和萨特阐释的存在主义与马克思主义的修正主义有一个本质上的共同特征,即强调不可忽视的人类主体性与存在的物体形式(thing-like forms)之间的对立,同时又指出人们具有一种不断逃离主观的即自由和独立的存在而进入一种“物化了的”状态的倾向。海德格尔创造了一个巧妙的范畴体系,以此表达进入“非本真性”(unauthenticity)和匿名(anonymity)的趋势,表达与非人格的现实性同一的冲动。同样,萨特对“自在”与“自为”之间对立的分析,以及他对使我们的自由远离我们,使我们为自己和世界避开责任的自欺(*mauvaise foi*)的强烈谴责与修正主义把马克思主义恢复为一种关于主体性和自由的哲学企图是完全一致的。马克思及原本的克尔凯郭尔都反对他们所认为的黑格尔把人的主体性融入非人格的历史存在的尝试,由此看来,存在主义传统与修正主义者所认为的马克思的根本学说的东西相吻合。

479

后来,萨特不再把马克思主义与苏联和法国的共产主义视为一回事,但同时他义无反顾地认为自己与马克思主义相一致。在《辩证理性批判》(*Critique de la raison dialectique*, 1960 年)一书中,他提出了经过修订的存在主义以及他自己对马克思主义的解释。这部冗长、杂乱的著作包含的一些论点清楚地表明萨特前期的存在主义哲学几乎荡然无存。在这部书中,他说,马克思主义是当代一种卓越的哲学。由于纯粹历史的原因,只能从一种前马克思主义的即反动的立场来批判它,就像 17 世纪洛克和笛卡尔哲学受到经院哲学的批判一样。由于这个原因,马克思主义是不可战胜的;对马克思主义的具体表现只能“从内部”进行有效的批判。

把马克思主义的历史“无敌性”这个荒谬主张放在一边不提(根据萨特的论点,莱布尼茨对洛克的批判和霍布斯对笛卡尔的批判都是依据经院哲学的立场!),《辩证理性批判》很有趣,它企图在马克思主义内部为“独创性”和自发性找到位置,摈弃“自然辩证法”和历史决定论而保留人的行为的社会意义。自觉的人类活动不仅被表现为产生人的“时间性”(temporality)的自由的投射,而且被表现为趋向“总体化”(totalization)的运动,其意义由现存的种种社会条件共同决定。换言之,个人不是绝对随意地决定其活动的意义的,但个人也不是环境的奴隶。有一种使许多人的计划自由融合起来而形成共产主义社会的
480 的可能性,但是,这并没有任何“客观”规律的保证。社会生活不仅由植根于自由的个人活动构成,而且还是我们受其限制的历史的一种积淀。此外,社会生活还是与自然界的一场斗争;自然界施加自己的障碍,使社会关系由匮乏(rareté)所统治,这样就使得每次满足一个需要都要成为对抗的根源,使人们彼此更难于互相接受。人们是自由的,但匮乏剥夺了他们的特定的选择,并且在这种意义上降低了他们的人性。共产主义通过消除匮乏而恢复个人的自由和个人承认他人自由的能力。(萨特没有解释共产主义是如何消除匮乏的;在这一点上,他轻信了马克思主义的保证。)共产主义的可能性在于许多个人的计划自愿结合为一个革命目标的可能性。《辩证理性批判》描绘了从事共同活动、不用破坏所涉及的任何个人自由的群体——这是一个意在取代共产党的纪律和等级,使个人自由与有效的政治活动相和谐的革命组织的景象。但是,这种说明太笼统,忽视了这种和谐中的真正难题。人们所能看到的只是萨特设想到设计一种没有官僚体制和制度化的共产主义形式这个目标,后者在各种形式中都与自发性相反,而且是“异化”的一个原因。

除去许多肤浅的新词语外,《辩证理性批判》似乎对马克思主义没有做出什么新的阐释。关于感觉与知识的历史属性,以及对自然辩证法的否定,萨特都是步了卢卡奇的后尘。关于把自发性与历史条件的

压力相调和,此书似乎没有告诉我们什么东西,只说在革命组织中必须保卫自由,说共产主义消灭了匮乏之后就会有完美的自由。这些观点哪一个在马克思主义中都不特别新鲜;只有解释如何取得这些结果才可能是新东西。

严格意义上的修正主义,即如哲学家表达的、来自共产主义传统的修正主义,与“萨特主义”并不一样,但它在某些方面表现出了存在主义的灵气。这种修正主义采取了多种形式。40年代后期,包括 C. 勒费尔(C. Lefort)和 C. 卡斯洛雷迪斯(C. Castoriadis)在内的一些持有不同政见的托洛茨基主义者,成立了一个叫“社会主义或野蛮人”(Socialisme ou barbarie)的组织,办有一份同名的刊物。这个组织否定了托洛茨基的所谓苏联是一个腐化了的工人国家的观点,主张苏联是由集体拥有生产资料的新剥削者阶级所统治。他们把这种新剥削形式追溯到列宁关于党的理论,希望复苏工人自治是社会主义统治的真正形式这一理想;党不仅是多余的,而且对社会主义有破坏作用。这个组织把自50年代后期起变得至关重要的思想介绍给法国思想家:工人自治、非党的社会主义和工业民主制等等。

一种更加哲学化的修正主义以《论证》(*Arguments*)杂志为代表。它是由一批哲学家和社会学家自1956年开始出版的,这些人多数退出了或者被开除了共产党:科斯塔斯·阿克塞勒斯(Kostas Axelos)、埃德加·莫兰(Edgar Morin)、皮埃尔·福格罗拉斯(Pierre Fourgeyrolas)、弗朗索瓦·夏特兰(Francois Châtelet)、让·迪维尼奥(Jean Duvignaud),还有亨利·列菲伏尔,他是1958年被开除出党的。这些人不用典型的共产主义哲学的语言,而寻求把马克思主义关于异化和物化的论题与从精神分析、生物学和现代社会学来的范畴结合起来。他们谁也不以真正的马克思主义者自诩。阿克塞勒斯是一位具有马克思主义倾向的海德格尔主义者,他批判马克思用技术解释人的存在;约瑟夫·加贝尔(Joseph Gabel)在一本论虚假意识的书中指出了“物化”的社会症候和精神症候之间的相似性;夏特兰在一本论早期希腊

历史编纂学的书中讨论了记述历史的冲动与意识到记述历史之间的联系；福格罗拉斯批判了马克思把“异化”贬低为阶级状况和经济状况。总之，这些人的观点是：马克思的范畴不足以分析当今技术水平的社会，不能反映人的“现世”处境、存在的生物环境和异化的非经济根源。列菲伏尔没有否认他是共产党员时所写的大量关于“全面的人”这种马克思式乌托邦的著作，他把注意力转向相对福利、日益增加的空暇娱乐和城市化日益增长条件下的消费社会中出现的“物化”特殊形式。像许多其他非马克思主义者一样，他强调如果“解放”有意义，它首先关系到摆脱在意识中内化的资本主义社会的压迫性统治。但是，他似乎不再相信异化能够完全克服。他以一种新的形式继续其“日常生活批判”，宣称这种批判与生产活动相对立，是人的孤立、机械化和相互不理解之最深刻的领域，因而是一场拓展人类潜能的真正革命的恰当的舞台。

大多数法国修正主义摒弃了工人阶级由于其特殊的历史使命将成为人类解放者这个信念。他们对此的怀疑与法兰克福学派的批判相吻合，从他们的哲学中剔除了肯定是马克思主义基石的东西。由于这种原因，当“革命”一词出现在他们的著作中时则不具有马克思主义的意义，而是指一场人们感觉、生活方式或相互关系的革命，不是由这个或那个“先锋队”夺取政治权力的革命。几年以后，事情变得很清楚了，虽然出自马克思主义传统的概念或论点不时在他们的著作中出现，但他们这群修正主义者当中除了列菲伏尔以外大概谁也不能在任何实在的意义上被称为马克思主义者。

罗歇·加罗蒂作为党的主要的哲学发言人长达多年。50年代后期，他从跟随非斯大林化的大潮起步。在《人的远景》(*Perspectives de l'homme*, 1959年)中，他对马克思主义做了人道主义的解释，对存在主义者、现象学家，甚至基督徒都做出了友好的姿态。在《无边的现实主义》(*D'un réalisme sans rivages*, 1963年)一书中，他解释文学现实主义的方针宽泛到足以欢迎普鲁斯特和卡夫卡。这些书的策略目标是

相当清楚的,它们与共产党为摆脱自己加在自己身上的精神孤立而进行的努力相一致。但是,加罗蒂把其人道主义的解释推进到批判苏联制度,谴责苏联入侵捷克斯洛伐克的地步。1970年,在经过一系列争吵和指责后他被开除出党,同年他以雄心不凡的书名《全部事实》(*Toute la vérité*)出版了有关的文献。他在书中把自己表现为一位为了效率的缘故而渴望使党起死回生,治愈其意识形态僵化症的共产党人。

60年代后半期,当巴黎的时尚由存在主义转到结构主义时,人们的注意力转向由法国共产党员阿尔都塞(Althusser)提出的对马克思主义完全不同的解释。结构主义受到欢迎的一个原因是,它原本是语言学的一种方法,而语言学又是唯一被视为能提出或多或少精确“规律”的人文学科。人们现在希望“科学的”地位也能赋予其他至今在这方面仍有很大缺陷的人文研究。列维-施特劳斯在法国第一个提倡用结构主义的、非历史的方法进行人文研究,他很少注意个体而集中于分析像在原始社会神话中起作用的符号体系。这一系列“结构”不是什么人有意设计的,也不呈现于使用者的心中,但科学的观察者却能发现它。在两本连续出版的书中——《保卫马克思》(*Pour Marx*, 1965年)、《读〈资本论〉》[*Lire le Capital*, 1966年,与E·巴里巴尔(E. Balibar)合作]——阿尔都塞试图表明马克思主义能够提供一种结构主义的研究方法,而人的主体性和历史的连续性被有意识地排除在这种方法之外了。他抨击“人道主义”、“历史主义”和“经验主义”,宣称马克思的精神发展在1845年写作《德意志意识形态》之际经历了一次明显的断裂。在此之前,马克思仍然是黑格尔和费尔巴哈的奴隶,用“人道主义”和“历史主义”的范畴(如异化)来描述世界,他的脑子里是具体的人类个体;但在此之后,他抛弃了这种意识形态的探讨,提出了一种严格的科学理论,只有这个理论才是真正的马克思主义(为什么后期的马克思比早期的马克思更加真实,阿尔都塞没有解释)。这种马克思主义在《资本

论》中得到了最充分的阐释,其方法论在《〈政治经济学批判〉序言》中确立下来,但这种马克思主义否定了历史过程可以根据人的主观活动来描述的思想。按照阿尔都塞的说法,像所有科学著作一样,《资本论》的主题不是真正的现实,而是一个理论构造,其中的所有成分都依赖于整体。历史唯物主义的本质不在于它使历史现实的某些方面依赖于其他方面(这分别是上层建筑和基础),而是在于每个方面都依赖于整体(这是卢卡奇的观点,这里阿尔都塞没有提到他)。每个领域都有自己的变化节奏;并非一切领域齐步发展,在任一特定时刻,它们都处于不同的发展阶段。阿尔都塞没有给“意识形态”和“科学”做出定义,只说科学不能像实证主义者所做的那样,被任何“外在的”真理标准所限制,而是在自己的“理论实践”中创造自己的“科学性”。在这样抛开了科学由什么构成的问题之后,他宣称马克思对资本主义社会的分析不是关注人的主观,而是关注生产关系,生产关系决定它所牵涉到的人的作用。(我们可以说,《资本论》的确只把个人看作由资本运动决定的种种作用的体现者,但这只不过重复马克思在此之前说过的话——资本实际上把人贬低为财产单位或劳动力——这就是共产主义所许诺的要加以消灭的“非人化”结果。这样一来,我们探讨的不是普遍的方法规则,而是对价值交换的反人道主义本质的批判。)

那么,考察的主题是“结构”(这些书中不断用到此词,但是都没有解释)而不是其单个的因素。阿尔都塞的“人道主义”似乎指这样一种理论,它把历史过程归为个人的活动,或在人类个体中通过许多事例看到同样的不断增多的类本质,或者用人类的需要而不是用非人的“规律”来解释历史变化。“历史主义”(尽管阿尔都塞也没有解释这个术语)显然在于以葛兰西的方式对待所有形式的文化,特别是科学随着变化的历史条件而成为相对的,因此贬低科学的特殊尊严和“客观性”。但是,在真正的马克思主义中,科学不属于“上层建筑”;科学有自己的规则和发展,它构造客观的概念整体,而不是阶级意识

的“表现”；因此，当列宁说，科学必须被从外部带给工人阶级运动，而不能只作为阶级斗争的一个成分或产物而存在时，他是正确的。因为，一个本质的事实在于：社会生活的不同方面发展不平衡（关于这一点，阿尔都塞声称是在毛泽东的著作中找到的），并以相同方式表达了同一时代精神（*Zeitgeist*）。每一方面相对独立，在革命中达到高峰状态的社会矛盾总是源于这些不平等的冲突的产物。对于这种最终的现象，阿尔都塞起名为“超决定”，意思显然是指具体现象不仅由现存的条件总和（例如资本主义）决定，而且由所讨论的生活方面的发展节奏来决定。例如，科学的状况取决于先前的科学史和整个社会形势，绘画等也是如此。这似乎是一个无关痛痒的结论，重复了恩格斯关于“上层建筑的相对独立性”的论断。阿尔都塞又效仿恩格斯，偶尔也说尽管有了“超决定”，但形势“归根结底”总是由生产关系来决定的，但他没有增加什么来把恩格斯的含糊说法弄得精确一些。结论不过是特殊的文化现象一般都是由多种多样的情况造成的，包括它们所属的生活方面的历史和社会关系现状。阿尔都塞没有告诉我们关于这一明显的真理为什么是很“科学的”，为什么这是一个马克思主义的革命发现，以及这如何有助于解释任何具体事实，更不用说如何预言未来了。阿尔都塞也没有解释我们如何才能比较两个不同的领域，例如雕塑和政治理论，以便表明它们属于或不属于同一发展阶段。这只有假设我们能从历史规律推导出雕塑王国的什么条件与“生产关系”的一个特定状态相对应才能做到，但是阿尔都塞却没有指出进行类似推导的任何方法。（党的领导人能进行这种推导的观点在共产主义国家一直是非常便利的。在那里，意识形态上的迫害被认为是合理的，因为现存的社会意识状况“落后于”生产关系，而这却又暗示了统治者知道了与“基础”相一致应该采取什么样的意识。）

485

后来，阿尔都塞开始相信马克思的思想于1845年左右出现的认识论上的转折点不像他以前所想的那样得到了清晰的确定，因为《资本论》中仍然可以发现令人遗憾的人道主义、历史主义和黑格尔主义

486

的痕迹。马克思只有两篇东西——众所周知的关于《哥达纲领批判》的书信和写在阿道夫·瓦格纳(Adolph Wagner)论政治经济学一书页边上的一些评论——完全没有意识形态上的玷污。在这一点上,我们开始怀疑在马克思的时代到底存在不存在马克思主义,或者马克思主义是否有待于阿尔都塞来发明。

阿尔都塞的观点在60年代后期尤其受到欢迎,这不是一个政治问题,因为他的书并不能引出任何具体的政治结论。更重要的一点是他反对马克思主义者中接近存在主义者、现象学家或基督徒的倾向,因为这样做冲淡了他们自己的哲学,剥夺了其哲学的唯一性。阿尔都塞代表了意识形态的“整体论”(integralism)和这样的保证:相信马克思主义是一种自满自足的理论,百分之百的科学,不需要外来的帮助。(“科学”的神话在马克思主义宣传中一直发挥着极其重要的作用。阿尔都塞不断声称他多么科学,其他许多马克思主义作者也这么做。这不是真正的科学家或人道主义学者的习惯。)除去几个新词语,阿尔都塞没有做出任何新的理论贡献。他的著作只是回到意识形态上的严谨和学说上的排他主义的尝试,相信能保护马克思主义免受其他思想方式的污染。由此可见,这又回到了旧时的共产主义的褊狭,但同时它又证明了由于后斯大林主义的“解冻”而开始了那个完全相反的过程。正如第一次世界大战前马克思主义被当时的精神时尚“感染”而导致了新康德主义的马克思主义、无政府主义的马克思主义、马克思主义的达尔文主义、经验批判主义的马克思主义等现象一样,过去20年中的马克思主义者以同样的方式竭尽全力,试图弥补他们的长期孤立状态,从而利用了各种现成的或流行的哲学,所以我们才有了糅进黑格尔主义、存在主义、基督教(在阿尔都塞那里则是结构主义)的马克思主义。50年代后期,人们在人文学科中感觉到的结构主义时尚的其他原因是一个单独的题目,这里我们不加讨论。

487

我们所描述的修正主义只是斯大林主义之后马克思主义解体的

几种表现形式之一,其重要意义在于通过其批判态度,它对削弱共产主义国家中的意识形态信念和揭露官方的共产主义在精神上和道德上的贫乏做出了很大贡献。同时,它把人们的注意力引到了马克思主义的传统中被忽视的方面,激发了历史的研究。它所传播的价值和愿望绝没有灭绝,在共产主义国家中的民主反对派那里仍然突出,但通常不是在特殊的修正主义的背景中表现出来。这就是说,根据“扫除共产主义的弊病”、“改革马克思主义”或“寻本探源”来对共产主义的专制主义进行批判越来越少,效果越来越小。反对专制主义政体,毕竟不必证明专制政体是违反马克思的或列宁的观点的(在列宁那里,这个矛盾尤其难以证明);类似的论证还适合于50年代的特殊形势,但这些论证现在仍未失掉其重要性。与此相似,在哲学中维护人的主体性,反对“历史规律”或“反映论”,也不必以马克思主义权威为基础,并且没有权威能进行得更好。在这个意义上,修正主义大体上已经不再是活跃的论题,但这并不影响它的一些观点和批判分析的持久性价值。

五、马克思主义与“新左派”

所谓新左派也是一种复杂的现象,它一方面证实了马克思主义词句的普遍性,另一方面又证实了这种学说的瓦解,以及它不足以解释现代社会问题。要定义自称属于新左派或被他人认为是构成新左派组成部分的所有组织和派别的共同意识形态特征是很难的。一个叫这个名称并带有革命抱负的组织50年代后期在法国出现[社会统一党(*Parti Socialiste Unifié*)在一定程度上就是从中产生的],相似的组织在英国以及其他国家中成立。这场运动是由于苏共第二十次代表大会,在更大的程度上也许是由于(苏联)入侵匈牙利和1956年苏伊士运河危机触发的。它在英国的文学刊物有《新理性者》(*New Reasoner*)和《大学和左派评论》(*University and Left Review*),后来合并

为《新左派评论》(*New Left Review*)。新左派谴责整个斯大林主义,特别是谴责对匈牙利的人侵,但其成员之间在苏联制度的“堕落”在多大程度上是不可避免的,以及现存的共产党在政治、道德和精神上是否有更新的前景的问题上有着分歧。同时,他们强调自己忠于作为工人阶级意识形态的马克思主义,有些人甚至宣布忠于列宁主义。他们还仔细地把自己对斯大林主义的批判与社会民主党人或右派对斯大林主义的批判区别开来,小心地避免被划为“反共产主义”一类人。他们竭力保持一种革命的和马克思主义的气质,用对西方帝国主义、殖民主义和军备竞赛的新抨击来与其对斯大林主义的批判相匹配。

新左派分子对共产党内部的骚动和意识形态讨论的全面恢复有所贡献,但他们似乎并没有提出可供选择的社会主义模式,只有笼统的论述。持有各种政见的人都想要“新左派”这个名称,他们寻求在现存的政党以外,诸如大大小小的毛主义的、托洛茨基主义的和其他的派别,恢复“真正的共产主义”。在法国,左倾主义者(*gauchiste*)的名称普遍用于这样的团体。他们强调反对一切形式的权威,包括列宁主义的“先锋队”政党。在后斯大林主义岁月经历了托洛茨基主义的某种复兴,致使产生了为数众多的分裂派组织、独立的“国际”等等。60年代,“新左派”一词普遍用于欧洲和北美,是各种学生的意识形态的集合名称。这些学生的意识形态与苏联的共产主义不同,并且经常公开否认它,却使用反资本主义的世界革命的辞藻,而且主要是在第三世界寻找模式和英雄。到目前为止,这些意识形态尚未产生一个配得上这个名字的精神成果,它们的典型倾向可以描述如下。

489 第一,他们坚持认为,某一社会使革命“成熟”这个概念是资产阶级的诡计,正确地建立起来的组织在任何国家都可以发动革命,实现社会条件的急剧变化(“此时此地的革命”);没有理由等待,必须用暴力来消灭现存的国家和统治精英人物;不必争论未来的政治经济组织形式,革命会在适当的时候决定这些形式。

第二,现存秩序的各个方面应当无一例外地加以摧毁,革命必须

是世界性的、总体的、绝对的、没有局限的、包罗一切的。总体革命的观点在大学中开始,其最初的矛头所向自然就对准了“欺骗性”的学术机构,对准了知识和逻辑技巧。众多的杂志、小册子、传单宣布革命者决不能与那些要他们解释自己要求和术语的教师对话。很多人谈到要把学生从考试或指定选修课程的非人压迫下“解放”出来。反对大学或社会中的一切改革也是革命者的义务;因为革命必须是全面的,一切局部的改良都是统治者的阴谋。不是变革一切,就是毫无变革,因而正如卢卡奇、马尔库塞和法兰克福学派所教导的,资本主义社会是一个不可分割的总体,只能作为总体来进行改造。

第三,工人阶级由于被资产阶级不可挽回地腐化了,所以不能依赖。目前学生是最受压迫的社会成员,因而是最革命的。但是,一切都被压抑了——资产阶级已引入了劳动崇拜,所以首要的义务就是停止工作,即生活必需品会以这种或那种方式变得唾手可得。一种可耻的压迫形式就是禁止使用毒品,这是必须反对的。性解放、摆脱劳动、摆脱学业纪律和各种限制、普遍的和总体的解放——这一切都是共产主义的实质所在。

第四,总体革命的模式在第三世界中得到了发现。新左派的英雄是非洲、拉丁美洲和亚洲的政治领袖,美国必须被改造成像中国、越南或古巴那样。除去第三世界的领袖和对于这些问题感兴趣的西方理论家外,还有弗朗茨·法农(Frantz Fanon)和雷吉斯·德布雷(Régis Debray)⁴⁹⁰。学生新左派特别赞美提倡暴力和黑人种族主义的美国黑人领袖。

尽管这场运动在意识形态上的幻想(1968年至1969年左右达到高潮)只不过是理性地表达了被宠坏了的中产阶级子女的任性,尽管这些人中的极端主义者事实上与法西斯主义暴徒没有区别,但这场运动无疑表现出对激励了民主社会若干年的价值的一场深刻的信念危机。在这个意义上,虽然它的词句古怪,但却是一场“真正的”运动。当然也可能这样说纳粹主义和法西斯主义。60年代一些尖锐的

问题置于公众面前：人口过剩，环境污染，第三世界的贫穷、落后和经济失败。人类即使能解决这些问题，也只能在全世界基础上加以解决。同时，事情也变得很清楚，由于掠夺性的和蔓延的民族主义，有效的全球行动的可能性变得非常之小。所有这些，加上政治、军事紧张局势和对世界大战的恐惧，更不用提教育界的种种危机症状，带来一种普遍的不安全气氛和现今的种种补救措施没有实效的感觉。这是历史上人们经常遇到的一种情形：人民觉得陷入了死胡同，绝望地盼望着发生奇迹，相信一把魔术般的钥匙就能打开通向天国的大门，沉湎于千年幸福和天启希望。全面危机的意识被通信传播的速度所加剧了，所有区域性的问题和灾难可立即传遍世界，合并成一种普遍的失落感。新左派在知识青年中的迸发是一场生于挫折的进攻运动，这场运动轻易地从马克思主义的口号中创造了自己的词汇，或者说从马克思主义的仓库中找到了自己的表现形式，像解放、革命、异化等等。除此之外，其意识形态与马克思主义鲜有共同之处。它包括没有工人阶级的“革命”，对现代技术本身的愤恨（马克思赞扬技术进步，认为日益临近的资本主义灭亡的原因之一就是由于不能保持这种进步，这个不可重申的预言现在看来是荒谬的）；崇拜原始社会（马克思对此几乎没有一点兴趣），认为其是进步的源泉；憎恨教育和专门知识；认为美国流氓无产阶级是一支伟大的革命力量。但是，马克思主义确实有启示性的一面，在其后来的许多种理论翻版中涌现出来，其词汇中的少数词句就足以使新左派相信一下子把世界改变成奇迹般的天国是可能的，达到此顶点的唯一障碍是大垄断公司和大学教授。新左派对官方共产党的主要抱怨过去是、现在仍然是他们不够革命。

概括地说，我们今天的形势是这样的：马克思主义为一系列广泛的利益和愿望提供了意识形态上的精神食粮，这些利益和愿望中的许多互不关联。这自然与中世纪的普世主义（universalism）还差得远。在这种普世主义中所有相矛盾的人类利益和观点都把自己掩盖在基督教的外衣里，说着基督教的语言。马克思主义的全套甲冑只有某些

思想流派使用,但这些流派却纷繁多样。马克思主义口号被非洲、亚洲的各种不同的政治运动和通过国家强制方法努力摆脱落后面貌的国家所引用。此类运动所采用的或由西方舆论所用来指它们的马克思主义标签通常不过意味着它们从苏联或中国得到战争物资;“社会主义”有时基本上就是指一个国家是专制统治的,不允许有政治上的反对派。马克思主义辞藻的只言片语被各种不同的女权主义组织甚至所谓性别少数派所使用。马克思主义的语言在维护民主自由的情况下最为少见,尽管也时有发生。总之,马克思主义作为一种意识形态武器已经取得了很高程度的普遍性。俄国作为世界大国的利益、中国的民族主义、法国工人的经济要求、坦桑尼亚的工业化、巴勒斯坦恐怖主义者的活动、美国的黑人种族主义——这一切都用马克思主义来表现自己。人们不能太认真逐一评判这些运动和利益的马克思主义“正统性”,因为马克思这个名字经常被这样的领导人所引用。他们听说马克思主义就是指发动一场革命,以人民的名义夺取政权,这就是他们的全部理论知识。 492

无疑,马克思主义意识形态的这种普遍性首先归功于列宁主义。列宁主义显示出自己能够把现存的每个社会要求和不满引到同一个渠道,利用以此提供的动力为共产党保证专政权力。列宁主义把政治机会主义上升为一种理论。布尔什维克是在与任何“无产阶级革命”的马克思主义图式都无关的情况下获得胜利的;他们得胜是由于利用了社会中实际存在的愿望和需求作为杠杆,即主要是民族利益和农民利益。尽管从经典马克思主义的观点来看,这些利益是“反动的”。列宁指明,希望夺取政权的人必须抛弃理论上的考虑而利用每个危机和每种不满的表现。尽管有马克思主义的一切预言,在民族情绪和民族愿望是意识形态最强大、最活跃形式的世界形势下,每当民族主义运动强大到足以破坏现存的政权结构时,“马克思主义者”就自然而然地与这些情绪和愿望相同一。

但是,由于世界各地使用马克思主义的语言的种种努力常常互相

敌对,所以马克思主义的普遍性从另一面来看就是自我解体。在俄罗斯帝国与中华帝国之间的圣战中,双方都能同样合理地引用马克思主义口号。在这种情况下势必会出现派系,就像斯大林死后的几年间分裂了国际共产主义运动的派系那样。而且,人们还可以注意到,各种派系在表达 20 年代早已以胚胎形式存在而后来在斯大林主义的压迫下消失或仅以片断形式保留下来的倾向。这些倾向包括各种成分,它们后来成为毛主义(撒旦-加利耶夫,罗易)、共产主义的改良主义(今天以各个西欧共产党尤其是意大利党和西班牙党为代表)、工人委员会行使无产阶级专政的思想和“左派”共产主义意识形态(科尔施、潘涅库克)。所有这些观点都以某种改变了的形式在今天重新出现。

493 马克思主义在过去 15 年左右的一个重要表现形式是关于工业自治的意识形态。但是,这从种属上来说不是来自马克思主义,而是来自蒲鲁东(Proudhon)和巴枯宁所代表的无政府主义和工团主义传统。由工人管理工厂的思想是由英国行会社会主义者在 19 世纪详细讨论的,没有从马克思主义那里得到一点推动力。社会主义者像无政府主义者一样,那时就早已认识到工业国有化本身并不能消灭剥削;另一方面,他们又认识到,个体企业在经济上完全自治将意味着恢复资本主义竞争及其一切后果;因此,他们提出一个议会民主制和代议制的工业民主制相混合的制度。伯恩斯坦也关心这个问题。十月革命后,工业民主制的呼声由苏联国内的和西方的共产主义左派反对派提了出来。斯大林死后,这个问题又提了出来,这部分是由于南斯拉夫的实验。在法国,首先讨论这个论点的人物之一是前共产党员塞尔日·马勒[《新工人阶级》(*La Nouvelle Classe ouvrière*)一书的作者,1963 年]。马勒分析了工业自动化的一些社会后果,指出熟练技术人员作为工人阶级的“先锋队”变得日益重要,但是,这是在“先锋队”这个词的新的意义上即为民主管理生产进行斗争的意义上来说的。在这场斗争中,经济学与政治学之间的旧区别消失了,社会主义的前景与由无产阶级的经济要求作为前奏的世界政治革命的希望没有关联;与之

相关联的是扩大组织生产的民主方法,而技术熟练的雇佣劳动者在这里起着至关重要的作用。

工业民主制的可能性和前景问题在关于民主社会主义的讨论中已经开始占有关键的意义;它实质上与马尔库塞或威廉·赖希(Wilhelm Reich)所授意的新左派的启示和梦想有一点共同之处,而从历史上和逻辑上来说,又独立于马克思主义。

斯大林去世以来,意识形态讨论复苏的一个副产品是人们对马克思主义历史和理论的兴趣日渐浓厚,大量学术文献的出现就表明了这一点。50、60年代目睹了大量有价值的著作由广为不同的作家们写了出来。这些人中包括公开宣布反对马克思主义的人[贝特拉姆·沃尔夫、兹比格纽·乔丹、古斯塔夫·韦特尔、让·卡尔维(Jean Calvez)、尤金·卡门卡(Eugene Kamenka)、伊诺森蒂·鲍亨斯基(Inocenty Bocheński)、约翰·普拉默纳茨(John Plamenatz)、罗伯特·塔克]和其他对马克思主义既持有批判又有所肯定的人[伊林·费切尔、什洛莫·阿维纳瑞、M. 鲁贝尔(M. Rubel)、卢乔·科莱蒂、乔治·利希德海姆、戴维·麦克莱伦(David McLellan)],以及一小批属于各流派的正统马克思主义者(奥古斯特·科尔纽、恩斯特·曼德尔)。许多研究致力于马克思主义的起源和其理论的具体方面,还有关于列宁和列宁主义、罗莎·卢森堡、托洛茨基以及斯大林的丰富文献。一些老一代的马克思主义者,像科尔施也免于湮没。所有旧的阐释性问题再次提出,一些新问题也出现了。讨论了马克思与黑格尔的关系、马克思主义与列宁主义的关系、“自然辩证法”、“马克思主义伦理学”的可能性、历史决定论和价值论。涉及马克思的早期观点——异化、物化、实践——的题目仍然是争论的目标。直接或间接涉及马克思主义的著作,卷帙浩繁达到如此程度,以致近年来已显得有点过多。

494

六、毛泽东的农民马克思主义

中国革命是20世纪历史上最重要的事件之一,这是毋庸置疑的;

495 这一革命的理论即众所周知的毛主义,于是便成了当代思想论战中的主要成员之一,不管其自身的理论价值如何。若用欧洲的标准衡量,毛主义的意识形态文献,尤其是毛本人的理论著作,其实显得极端原始和蹩脚,有时甚至很幼稚。与之相比,连斯大林都给人一种权威理论家的印象。但是,下这种判断要小心。不懂中文、对中国历史文化只有粗浅知识的人(作者本人即属此列),无疑不能把握这些著作的全部意义,而熟知中国思想的读者才能察觉到各种联想和引喻。在这方面,必须依赖专家的看法,但专家们的意见并不总是一致。下面的评述比本书中其他部分更多地基于二手材料。但是,我们开篇就可以声明,尽管毛主义有其理论主张和哲学论断,但是毛主义首先是一批实践格言,这些格言在某些方面已经证实对中国的情况是卓有成效的。

今天人们所说的毛主义——按中国的说法是“毛泽东思想”——是一种意识形态体系,其起源可追溯到几十年前的历史。中国共产主义的一些典型特征与俄国共产主义不同,这在20年代末初露端倪。但是,只是在中国共产党人于1949年取得胜利后,他们的意识形态,尤其包括毛的乌托邦思想,才开始定型,而一些非常重要的方面只是在50年代或50年代末以后才发展。

成熟的毛主义是激进的农民乌托邦,毛主义者使用很多马克思主义的词语,但所用词语的主要意义却似乎与马克思主义格格不入。这毫不奇怪,因为这个乌托邦与欧洲的经验 and 观念关系甚微。除了两次访问过莫斯科外,毛从未离开过中国,那时他已是新中国的元首。正如他自己所说,他一门外语都不懂,对马克思的知识或许也相当有限。例如,他以正统马克思主义自居时,习惯说任何事情都有好坏两方面。如果他知道马克思嘲笑过这样的辩证法是小资产阶级的胡言乱语,也许就不会这么说了。再者,他若知道马克思谈论过“亚细亚生产方式”,他也会讨论这个问题的,但他的著作却没有提到这个问题。他的两篇哲学论著——《实践论》和《矛盾论》——是把他在斯大林和列宁

著作中读到的东西变成大众化的简释,再加上一些适应时局所需要的政治结论。换一个温和的说法,要怀着极大的好意才能在这两篇著作中察觉到某一深刻的理论意义。

可是,这并不是关键。中国共产主义的重要性不取决于其信条的知识水平。毛即使不是20世纪人民中最伟大的操纵者(manipulator),⁴⁹⁶也是最伟大的之一。他用于目的的意识形态由于有效而影响深远,这不仅在中国,而且在其他第三世界国家也是一样。

共产主义在中国是自1912年^①推翻皇帝开始的一系列革命事件的继续,是从那时可追溯的几十年的历史尤其是1850年至1864年的太平天国起义(历史上最血腥的内战之一)^②的发展结果。毛是这场革命中第二阶段的总建筑师。这场革命像在俄国一样,不是在共产党人主持下开始的,而是源于列宁所说的“资产阶级民主”革命:把大庄园分给农民,把中国从外国帝国主义手中解放出来,消灭封建制度。

毛泽东(1893—1976)是湖南省一位富裕农民的儿子,在乡村里上小学,初步接触中国文学传统,对学问发生了兴趣,这把他带入了中学。年纪不大,他就加入了孙中山的革命共和国——国民党。在共和党军队里当了一段兵后,继续学习,直到1917年。在这些年里,他还写诗,后来在北京的图书馆工作。^③在这时,他是一个民族主义者和带有社会主义倾向的民主主义者,但不是马克思主义者。

国民党的目标是从日、俄、英帝国主义的摆布下解放中国,建立立宪共和国,并通过经济改革改善农民的命运。1919年骚乱刚刚爆发后,第一个共产主义小组在北京成立。1921年6月,在一名第三国际特派员的主持下,这个小组的12名成员,其中包括毛,成立了中国共

① 原文有误。1911年10月辛亥革命推翻清朝,1912年1月1日成立中华民国。——译者注

② 原文有误。太平天国起义始自1851年1月。——译者注

③ 应为北京大学图书馆。——译者注

497 产党。^① 按照第三国际的指示,党起初与国民党密切合作,争取获得中国幼小的无产阶级的支持(1926年城市工人占总人口的二百分之一)。在1927年蒋介石屠杀共产党人后,在发动一系列起义以及与脱离的国民党左派达成协议(entente)的企图失败后,共产党人改变了政策,称其前领导人陈独秀为“右倾机会主义者”。虽然遭受到巨大伤亡,但是党继续集中力量争取工人。然而,毛很早就提出转向农民,组织农民军队。党内这两派都强调反帝、反封建这两个目标,这时几乎还没有任何具体的共产主义前景的迹象。毛在其家乡湖南着手组织武装农民运动。在占领的地区,农民武装没收大地主的财产,消除传统制度,建立学校和合作社。

在这之后的20年里,毛在远离中心城市的乡下度过。他很快不仅成了农民游击队的杰出的组织者,而且成了中国共产党无可争议的领袖——世界上唯一不是靠莫斯科的支持而取得职位的共产党领袖。在这充满辉煌胜利和戏剧般失败的20年里,他在极端困难的条件下与国民党、日本侵略者作战,他在一段时间内与前者一起抵御后者。共产党人在所占领区组织了他们未来国家的基础,但继续强调其革命的“资产阶级民主”性质,继续号召成立包括全体农民、工人、小资产阶级和“民族资产阶级”即不与帝国主义者结盟的资产阶级的“统一战线”。1949年胜利后最初几年,党仍然采用这条路线。

1937年在游击战争期间,毛在延安党的军事学校发表了两次哲学演讲,这两个演讲几乎构成现今中国人民能得到的全部哲学教育。在《实践论》(*On Practice*)的演讲中,他说,人的认识起源于生产实践和社会斗争,在阶级社会中一切思想毫无例外都是由阶级决定的;实践是真理的标准;理论以实践为基础,为实践服务。人通过感官感知事物,然后形成概念,再通过概念理解人看不见的事物的本质;要认识一个对象,就必须参加变革它的实践活动:我们吃了梨子,才知道其味

^① 作者有误。应为13名代表,这13名代表来自全国各地,不是仅仅来自北京的共产主义小组。中国共产党成立时间为1921年7月。——译者注

道；只有通过参加阶级斗争，我们才能认识社会。中国人民从在“表面的感性认识”基础上反对帝国主义开始，后来才达到理性认识阶段，即认识到帝国主义的内在矛盾，因而能更有效地进行斗争。“马克思主义看重理论，正是，也仅仅是，因为它能指导行动。”^①马克思主义者必须使自己的认识适应不断变化的条件，否则就会沦为右倾机会主义；然而，如果他们的思想超越发展阶段，错把想象当成现实，那么他们就会成为假左派高谈空论的牺牲品。

《矛盾论》(*On Contradiction*)的演讲试图借助列宁和恩格斯的语录来解释“对立统一规律”。形而上学“就是用孤立的、静止的和片面的观点去看世界”^②，并把运动和变化当作从外部强加的。但是，马克思主义指出，任何事物都包含内部矛盾，这些矛盾是包括机械运动在内的一切变化的原因。外因只是变化的“条件”，内因才是变化的根据。“每一差异中就已经包含着矛盾，差异就是矛盾。”^③现实的不同领域有其特殊矛盾，这些特殊矛盾是不同科学的研究对象。为了把握“整体”，我们必须观察每一矛盾的典型特征。矛盾还能转化为自己的对立面，例如，国民党起初是革命的，后来变成了反革命。世界充满矛盾，但一些矛盾比其他矛盾更为重要，因而在任何形势下我们必须认清主要矛盾。次要矛盾由主要矛盾而来，例如，资本主义社会中资产阶级与无产阶级的矛盾即是其主要矛盾。我们必须懂得如何阐明和解决矛盾。“开始研究马克思主义的时候，对马克思主义的无知或知之不多的情况，和马克思主义的知识之间，互相矛盾着。然而由于努力学习，可以由无知转化为有知，由知之不多转化为知之甚多。”^④事物转化为自己的对立面，如地主被剥夺财产就要变为穷人，无地农民则变为地主。战争让位于和平，和平又接着战争。“没有生，死就不

① 参见《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1966年版，第269页。——译者注

② 参见《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1966年版，第275页。——译者注

③ 参见《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1966年版，第282页。——译者注

④ 参见《毛泽东选集》第1卷，人民出版社1966年版，第300页。——译者注

499 见;没有死,生也不见。没有上,无所谓下;没有下,也无所谓上。……没有顺利,无所谓困难;没有困难,也无所谓顺利。”^①还必须划清对抗性矛盾(像敌对阶级之间的矛盾)与非对抗性矛盾(像党的正确路线与错误路线之间的矛盾);后者可以通过纠正错误解决,但若不解决也会变成对抗性矛盾。

几年后的1942年,毛对其追随者做了一次关于“艺术与文学”的讲话。主要观点是:文艺是为社会阶级服务的;一切艺术都是由阶级决定的;革命者必须从事为革命事业和人民大众服务的艺术形式;艺术家和作家必须改造自己的思想,以促进人民群众的斗争;艺术不仅必须在艺术上完美,也必须在政治上正确。“一切危害人民群众的黑暗势力必须暴露之,一切人民群众的革命斗争必须歌颂之,这就是革命艺术家的基本任务。”^②作家们受到警告,不要被所谓人类之爱引入歧途,因为在分为敌对阶级的社会中没有这个东西:“人类之爱”是有产阶级杜撰的口号。

这就是毛的哲学要点。看得出,它是对列宁主义-斯大林主义式的马克思主义几个套话的简单重复。然而,毛的创造性在于他对列宁策略方案的修正。他的创造性和中国共产主义的农民倾向性是中国革命胜利的根本原因。“无产阶级的领导地位”作为政治口号一直在使用,但在整个革命时期,它不过意味着共产党在组织农民游击队中处于领导地位。毛不仅强调中国与俄国不同,革命要由乡村到城市,而且他还把农民视为天然的革命力量,并且与马克思和列宁相反,他明确表示社会阶层的革命性与其贫穷程度成比例。他之所以坚信农民的革命潜力,不仅因为中国的无产阶级太弱小,还有原则上的原因。

500 他的口号“农村包围城市”早在1930年就受到当时党的领导人李立三

的反对。那时,“正统的”革命家们一味服从第三国际的指示,坚持要用俄国的战略,把重点放在大工业中心工人罢工和起义上,农民战争

① 参见《毛泽东选集》第1卷,人民出版社1966年版,第302页。——译者注

② 参见《毛泽东选集》第3卷,人民出版社1966年版,第828页。——译者注

被当作副线。然而,事实证明还是毛的战术有效。后来,毛强调说,虽然斯大林劝阻过,但中国革命还是取得了胜利。苏联在30年代和40年代给中国共产党人的物质援助似乎只是象征性的。很可能——这仅仅是猜测,没有确凿的证据——斯大林意识到,如果共产主义在中国取得胜利,他不能期望5亿多人民长期附属于苏联,因而,他很合理地宁愿让中国弱小、分裂,由相互争霸的军事集团统治。但是,中国共产党人继续在所有正式声明中表示忠于苏联,于是1949年斯大林没有选择,只得对共产主义的新胜利表示欢欣,并尽力把这个可怕的邻居变为卫星国。

中苏冲突并非出于任何意识形态的分歧,而是中国共产党人的独立性和我们可以设想的事实:中国革命与俄国帝国主义的利益相违背。毛于1940年在一篇题为《新民主主义论》(*On New Democracy*)的文章中写道,中国革命在“本质上”是基于农民要求的农民革命,这一革命要使农民获得政权,同时,他还强调,为了反抗日本,组织由农民、工人、小资产阶级下层和爱国资产阶级组成统一战线的必要性。他宣称,新民主主义的文化将在无产阶级即共产党的领导下发展。总之,毛当时的纲领与“第一阶段”的列宁主义相似,是共产党领导下的无产阶级和农民的革命专政。他在1949年6月一次题为《论人民民主专政》(*On the People's Democratic Dictatorship*)的讲话中重复了这一点,尽管这时他更加强调“下一阶段”:土地社会化、阶级消亡、“大同世界”随即实现。

共产党胜利后的最初几年似乎是中苏友好的稳定时期,中国领导人对他们的老大哥表示谦恭的敬意,虽然像后来人们所知道的,严重摩擦在第一次两国谈判之中已经开始。那时还很难讲存在明确与苏联不同的毛主义学说。正如毛本人曾几次指出的,中国没有组织经济建设的经验,因而照抄了苏联模式。随着时间的推移才逐渐认识到,这些模式在一些重要方面违反了中国革命中也许已经潜在的但却尚未以明确的方式表现出来的意识形态。

1949年后,中国高速度地逾越了几个发展阶段,每过一个阶段就朝向毛主义的具体化迈进一步。在50年代,这个国家似乎在以高速度重蹈苏联发展的老路。把土地分给农民;在几年内有限地容许私人工业,但到1952年私营工业受到严格控制,1956年就完全国有化了。农业从1955年起实行集体化。开始是合作社,很快进到公有制的“高度发展”形式,尽管允许农民拥有自留地。这一时期中国效仿苏联,给重工业以绝对优先的地位。第一个经济计划(1953年至1957年)打算严格实行中央计划,不惜牺牲农村来大力推动工业化,还引进了苏联共产主义的几个特征:扩大官僚机构,加大城乡差别,确立高度压抑的劳动法规体系。人们终会看清,在一个小农经济国家不可能实行严格的中央计划。然而,随后进行的行政管理方法的改变尽管不限于各种形式的分散计划,但却在一种新共产主义意识形态中得到了表现:生产指标和现代化是次要的,重点是培养能体现农村生活的真正美德和所设想的具备美德的某种“新人”。

502 有一段时间,这一发展阶段甚至会显得多少放松了文化专制。这种错觉与党在1956年5月即苏共“二十大”以后,由党发动的并得到毛本人赞同的短命的“百花齐放”运动相关。艺术家和学者受到鼓励,自由交流思想;一切思想流派和艺术风格都要互相竞争;尤其是自然科学被宣布没有“阶级性”;在其他领域,进步要成为自由讨论的结果。“百花齐放”学说激起了东欧知识分子的热情,他们在自己的国家正经历非斯大林化的骚动。许多人认为,在短时期内社会主义阵营中经济、技术最落后的国家已经变成自由文化政策的冠军。但是,这些错觉只持续了几个星期。当中国知识分子受到鼓励,直言不讳地批判现政权时,却受到了压制和恐吓。整个事件的内部历史搞不清楚。从中国报刊的一些文章和党的总书记邓小平1957年9月在中央委员会上的一次讲话来看,可以认为“百花齐放”的口号是个策略,引诱“反党分子”出洞,这样更容易消灭他们。(邓声称,党允许毒草生长,给群众作为威慑的例子,然后将毒草连根拔起,做中国土地的肥料。)但是,

毛也许真的一时相信共产主义意识形态可以在中国知识分子的自由讨论中站住脚。如果这样的话，他的幻想几乎立刻破灭就是无疑的了。

中国按照苏联模式没有实现工业化，这件事很可能造成或者促成了随后十年中政治上的和意识形态上的变化，全世界看到这些变化都迷惑不解。1958年初，毛领导下的党宣布“大跃进”，要在随后5年中创造生产力的奇迹。工农业生产指标分别增加5倍和1.5倍，这使斯大林的第一个五年计划都黯然失色。但是，取得这些异想天开的成就不是依靠苏联的方法，而是依靠激发人们的创造热情。所根据的原则是群众能想到的就一定能做得到，绝不能被资产阶级杜撰的“客观”障碍所阻挡。经济的每一部门都无一例外地要实现巨大增长，完美的共产主义社会就近在眼前。按照苏联集体农庄组织的农场要由建立在百分之百集体化基础上的公社所取代；取消自留地，在一切可能的地方实行公共食堂和集体宿舍。报刊报道说有特殊的居住点：已婚夫妇按固定时间间隔和一定的先后次序去那里居住，以完成生育下一代的爱国义务。“大跃进”的一个著名特征是一大批乡村设立小炼钢高炉。

503

一段时间内，党的领导人舒适地生活在统计数字的天堂中（正如后来所承认的，统计数字是假的），但很快证明整个计划正如西方经济学家和在苏联的苏联顾问所事先预言的那样，彻底失败了。“大跃进”的结果是生活水平灾难性地降低，因为积累率太高；还造成了巨大的浪费。城里到处是农村来的打工者，这些人很快证明是多余的，不得不回到混乱和饥谨中的乡村。1959年到1962年是倒退和困难时期，这不仅由于“大跃进”的失败，还由于连年灾难性的收成和事实上与苏联断绝了经济关系。苏联技术人员突然撤走了，使许多重要工程项目骤然下马。

“大跃进”反映了新的毛主义原则的发展。依靠那种意识形态的政权，农民群众可以为所欲为；不许搞“个人主义”或“经济主义”（即

生产的物质刺激);热情可以取代“资产阶级”的知识和技艺。毛主义的意识形态在这时期开始有了更加确定的形式。它由毛在有关会议讲话中加以阐述,在言论中更明白地说明;这些言论只是后来在“文化大革命”的混乱中才泄露出来,其中一部分已由著名汉学家斯图尔特·施拉姆(Stuart Schram)用英文出版。[施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》(*Mao Tse-tung Unrehearsed*),1974年版。]

504 在1959年7月至8月党的庐山会议上,毛做了自我批评的讲话(当然,当时没有发表)。他承认“大跃进”是党的失败,自己没有经济计划观点,没有想到煤和铁自己不能移动,只能由人运输;他对农村的大炼钢铁政策负责,说农村正走向灾难;他现在认识到建设共产主义需要至少一个世纪。然而,“大跃进”并非彻底失败了,因为领导人从错误中学到了东西。每个人都会犯错误,即使马克思也一样;而且在这种事情上不仅仅是经济在起作用。

1960年公开化的中苏争端首先是由于苏联的帝国主义政策,而不是两国间的分歧造成的,尽管两国在共产主义理想和方法上确实存在着分歧。中国人对斯大林表示的忠诚是热烈的,但并不想接受东欧的“人民民主主义国家”的状况。争端的直接原因是核武器。俄国人答应给中国人核武器,但条件是这些武器的使用必须由他们控制;其他争端则无须在这里一一列举,包括苏联的对美政策以及“和平共处”理论等。这场冲突是两个帝国之间,不仅是两种共产主义之间的冲突,其程度可用一件事说明。1956年中国毫无保留地支持苏联入侵匈牙利,但在两国关系已经断裂的12年后,却强烈谴责苏联入侵捷克斯洛伐克。尽管在毛主义者看来,杜布切克的政策当然是彻头彻尾的“修正主义”,“布拉格之春”及其自由化思想明显地比苏联制度更为“资产阶级化”。后来,当中国国内两派之间的争吵使国家走向内战边缘时,很清楚两派都同样在根本意义上反对苏联,即从中国的利益和主权来考虑。

可是,在与莫斯科冲突的第一阶段,中国人表示重视意识形态的

分歧,并希望通过建立新的理论模式取代俄国人而成为世界共产主义的领袖,或者至少以牺牲莫斯科为代价取得相当数量同伙的支持。后来,他们似乎决定通过直接抨击苏联帝国主义,而不是敦促世界学习中国的榜样,从而来获得更好的结果。“意识形态论战”,即中苏领导人之间公开的你来我往的谩骂,从1960年一直持续,其激烈程度随国际形势而变化,但显然已变为两个敌对的帝国之间为争夺在第三世界的影响而发生的冲突。双方都打着与这个或那个民主制国家保持特殊(*ad hoc*)同盟关系的牌。改编过的中国马克思主义是中国民族主义的意识形态基石,所发生的方式与以前的苏联马克思主义和俄国帝国主义一样。两个强大的帝国就这样互相对峙,各自声称自己是正统的马克思主义,仇视对方超过仇视“西方帝国主义者”。“马克思主义”已发展到如此的形势,中国共产党人抨击美国政府,主要是因为它反苏不够坚决。

505

中国共产党内部的斗争从1958年起在秘密地继续着,主要争论在那些支持苏联式的共产主义的人和那些赞成毛阐述的新的完美社会的人之间进行。但是,前者不“亲苏”,也并非要中国听从莫斯科的旨意。争论的具体问题可以概括如下:

第一,“保守派”和“激进派”对军队有不同的看法。前者要求军队在训练和先进技术基础上实现现代化,后者则坚持游击战的传统。这是1959年第一次清洗的原因,受害者中有军队首领彭德怀。

第二,“保守派”相信或多或少是苏联模式的工资差别和物质刺激的作用,强调城市 and 大型重工业工厂的作用;而“激进派”则宣扬平均主义,依赖群众的热情来发展工农业。

第三,“保守派”推崇教育体制中各个层次的技术专业化,以便培养最终能与发达国家相竞争的医生和工程师;而“激进派”则强调意识形态的灌输,相信这种灌输若做得成功,技术技艺自然而然会有。

506

“保守派”很清醒,愿意从俄国人那里或从欧洲和美国那里寻求科学知识和技术;而“激进派”则争辩说,科学和技术问题可以通过读毛

泽东的警句箴言获得解决。

“保守派”基本上是苏联式的党的官僚，他们关心中国的技术、军事现代化和经济发展，推崇在生活的各个领域由党的机器实行严格的等级控制；“激进派”似乎很相信共产主义千年天国即将到来的乌托邦幻想，相信意识形态万能，推崇“群众”直接专政（但在党的领导下），而不通过专门的镇压机器。至于两派的基地，“保守派”明显地集中在北京，“激进派”集中于上海。

两派都理所当然地求助于毛的意识形态权威，他从1949年起就是不可动摇的。与之相同，苏联20年代的所有派别都援引列宁的权威。不同的是，在中国，革命之父还健在，他不仅支持“激进派”，而且事实上是他创立了“激进派”，所以，“激进派”从意识形态上来说比其对手好过。

但是，“激进派”并非在所有方面都占上风。由于1959年至1962年倒退的结果，毛不得不应付党的领导人中间的强烈反对，他的权力似乎受到了明显的限制。有些人确信自1964年起毛没掌握实权。但是，中国的政治有其隐秘性，所有这类估计都不可靠。

“保守派”的主要人物是刘少奇，他于1958年底在毛之后接任国家主席，在1965年至1966年的“文化大革命”^①中受到指责，被咒骂为资本主义的大恶魔。他写过一本论共产党人修养的书，这本书连同他的另外两个小册子自1939年起就是党的主要读物。25年后，这部对马克思主义—列宁主义—斯大林主义—毛主义学说做了完美无缺的
507 阐释的书突然成了儒家学说和资本主义的一口毒井。根据许多批判者的说法，孔子的坏影响主要有两点：刘强调了共产主义自我完善的理想，没有强调无情的阶级斗争；刘把共产主义描绘成和谐统一的未来，而按照毛的教导，斗争和冲突才是自然的永恒规律。

因而，1965年底，党内发生的几乎把中国引入内战的夺权斗争不

① 时间有误。——译者注

仅是敌对派系之间而且是两种共产主义之间的斗争。人们普遍认为“文化大革命”是由毛授意写作、于1965年11月发表在上海的一篇文章开始的。文章指责北京市副市长吴晗写了一部戏剧,打着历史寓言的幌子攻击毛解除彭德怀国防部长的职务。这就发动了反对文化、艺术、教育领域中“资产阶级”影响的运动,号召进行“文化大革命”以恢复国家的革命纯洁性,防止复辟资本主义。“保守派”当然附和了这个目标,但试图对之加以解释,以便不扰乱已建立起来的秩序和他们自己的地位。但是,“激进派”设法解除了北京市委书记、市长彭真的职务,并控制了主要报纸。

1966年春,毛和他的“激进”伙伴对“资产阶级意识形态”影响的地方——大学——发动了大规模进攻。鼓励学生起来反对那些以资产阶级知识为据点反对毛主义的教育的“反动学术权威”。要指出的是,毛早就宣称学校应一半时间学习,一半时间从事生产劳动;聘任教师、录取学生要取决于意识形态上的素质或“与群众的联系”,而不取决于学习成绩;共产主义宣传是最重要的课程。中央委员会号召清除一切“走资本主义道路”的人。由于官员们对毛的观点口头上说执行而实际上阻挠,毛便采取了在他之前任何共产党领导人没有敢冒险过的步骤,毛要求大批没有组织的青年摧毁他的对手。大学和学校开始组织革命突击队——红卫兵队伍,要把权力归“群众”,把堕落的党和国家官员扫到一边。群众集会、游行、街垒巷战成了所有大城市生活的特点(大部分农村不这样)。毛的支持者们熟练地利用了因“大跃进”造成的不满和失败,把这些归罪于官员,指责他们造成经济失误,想要复辟资本主义。几年内,学校和大学完全没有教学,因为毛主义派别向学生们保证,他们出身好,又忠于领袖,拥有“资产阶级”学者所不知道的伟大真理。受到这样的鼓励,成群的青年人侮辱、打骂教授,学识便是教授们的唯一罪名,抄家以寻找资产阶级意识形态的证据,把历史文献当作“封建主义遗物”捣毁。书籍被大规模地焚烧,当局却已谨慎地关闭了各个博物馆。战斗口号是平等、人民有权、肃清

508

“新阶级”的特权。数月后,毛主义者又把宣传矛头指向工人。事实证明,这个靶子比前边的难打,因为工人阶级中高工资的和更稳定的部分不急于为工资平等战斗或为共产主义理想做出更多的牺牲。但是,一些较穷的工人被动员起来搞“文化大革命”。运动的结果便是社会混乱、生产崩溃;红卫兵和工人中的不同派系很快开始以“真正的”毛主义的名义互相武斗,发生了许多激烈的冲突,军队只得干预以恢复秩序。

毛本人是不竭的智慧源泉,他处在一切批评之上,所有对手们不能直接抨击他。若不是这样,那么很明显,他是不会采取如此危险的步骤,即让非党力量摧毁党的组织。像他之前的斯大林一样,毛本人就是党的象征,因而能够以党的利益的名义捣毁党的官僚体制。

509 由于这个原因,无疑在“文化大革命”期间已经极度膨胀的对毛的个人崇拜发展到荒诞而又可怕的地步,甚至超过了死于毛之前若干年的斯大林的个人崇拜,尽管这也许看起来是不可能的。没有任何领域毛不是最高权威的:病人读了他的文章能除病祛痛,外科医生做手术要求助于“小红书”,群众集会要集中背诵人类有史以来创造的最伟大天才的教导。赞颂奉承达到这种地步,苏联报刊只要把中国报纸美化毛的版面摘下重印,不加评论就能使读者发笑。毛最忠实的助手、指定的接班人、军队首领林彪(但他不久被“证明”是叛徒、资本主义代理人)规定学习马克思列宁主义所用材料的百分之九十九必须取自毛这位领袖的著作。换言之,除非有其他渠道,中国人甚至连马克思主义都学不到。

狂热歌颂的目的自然是防止批评者在任何时候削弱毛的权力和威望。在与埃德加·斯诺(Edgar Snow)的谈话中[斯诺在《漫长的革命》(*The Long Revolution*)一书中有所记述,1973年版,第70、205页],毛说赫鲁晓夫下台很可能“因为他根本没有个人崇拜”。后来在林彪失宠和死亡之后,毛试图把个人崇拜归罪于林彪。然而,1969年4月,在党的代表大会上,毛的领袖地位和林彪作为他的接班人的地位

都正式写入了党章,这在共产主义历史上是前所未有的。

《毛主席语录》(*Quotations from Chairman Mao Tse-tung*)这本“小红书”也在这时开始涌现。起初,它是为军队使用的,很快,林彪撰写前言的这本“小红书”成了通用读物和中国人民的基本精神食粮。它是通俗问答集,包括公民应懂得的有关党、群众、军队、社会主义、帝国主义、阶级等等一切方面,还有大量道德的和实践的教导;它规定人应该勇敢、谦虚、不应被困难吓倒;军官不应殴打士兵,士兵不应拿东西不付钱等等。下面是教导的一部分。“世界是在进步的,前途是光明的,这个历史的总趋势任何人也改变不了。”“帝国主义的寿命不会长了,因为他们尽做坏事。”“工厂只能一个一个地盖,农民犁田只能一块一块地犁,就是吃饭也是如此……你不可能把一桌酒席一口吞下去。这叫做各个解决。”“进攻,是消灭敌人的主要手段,但防御也是不能废的。”“保存自己消灭敌人的原则,是一切军事原则的根据。”“……切不可强不知以为知。”“钢琴有人弹得好,有人弹得不好,这两种人弹出来的调子差别很大。”“任何质量都表现为一定的数量,没有数量也就没有质量。”“在革命的队伍中,要划清正确和错误、成绩和缺点的界限。”“什么叫工作,工作就是斗争。”“不是一切都好,还有缺点和错误;但也不是一切都坏,这也不合乎事实。”“一个人做点好事并不难,难的是一辈子做好事,不做坏事。”^①

510

“文化大革命”的动乱一直持续到1969年,有段时间局势明显失控。红卫兵队伍中出现各种派别、组织,对毛的语录各派都认为自己的解释正确。“文化大革命”的主要理论家之一——陈伯达,经常援引巴黎公社的例子。唯一的稳定因素是军队,毛很谨慎,不鼓励军队搞大规模讨论或抨击军队官僚化的领导人。当地方上的冲突过于激烈时,军队就出面恢复秩序。引人注意的是,省级指挥官不太热心支持革命者。由于党的机器已在很大程度上崩溃,军队的作用自然有很大

^① 以上分别参见《毛主席语录》第65、70、73、83、85、97、98、99、101、171、189、215页,人民出版社1969年版。——译者注

511 的增长。在从政治上肃清并解除了包括刘少奇在内的几个重要人物的职务后,毛用军队限制极端革命分子,他们中许多人被以接受再教育为名遣送到农场劳动。斗争的结果,改组后的党的领导层在大多数观察家看来是个折中方案,哪一派都没有取得明显的胜利。只是在毛逝世后,“激进派”才被击败。

我们已经看到,毛主义的意识形态在1955年到1970年这些年间有所发展,形成一种新的共产主义理论和实践,这在几个重要方面与苏联的不同。

不断革命的理论是毛的思想基础,正如他于1958年1月(施拉姆,第94页)所宣称的。1967年,当“文化大革命”正在进行时,他说这只是一系列不定期革命中的第一次,不要以为经过两次、三次或四次“文化大革命”就一切都好了。毛似乎相信,稳定总是不可避免地会导致特权和“新阶级”的出现,因此就要过一段时期打击一次,让革命群众砸烂官僚体制的根源。因而,好像永远不会有不存在阶级或冲突的社会秩序。毛经常重复“矛盾”是永存的,必须不停地予以解决。他对苏联修正主义者的指责之一就是他们不谈领袖与群众之间的矛盾。刘少奇的错误之一也是相信未来社会是和谐统一的。

毛不相信共产主义社会的秩序是和谐的,这显然不符合传统的马克思主义乌托邦。而且,他在对遥远未来的预言中走得更远:由于万物变化并最终消失,共产主义不是永恒的,人类本身也会消亡。“资本主义走向社会主义,社会主义走向共产主义,而共产主义社会也必定改变,也有开始和结束……世上万物都有发生、发展和消亡的过程。猴子就成了人,人出现;最终,整个人类将消亡,也许会变为别的东西。地球本身也将停止存在。”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第110页)“我不信只有人才有双手,将来动物不发展了?
512 只有一种猴子才能进化?马、牛、羊、鸡、犬、猪就不能进化了?地球原来是死的,后来氢和氧结合才有水。”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第220~221页)

同样,毛认为中国的共产主义未来并没有保证。未来的一代也许会选择复辟资本主义,但如果这样做,他们的后代还会推翻资本主义的。

在本质上违背了正统马克思主义的另一方面是尊崇农民为共产主义的中坚。而对欧洲共产党人来说,农民只是革命斗争的辅助力量,在其他方面则受到鄙视。在1969年党的第九次代表大会上,毛宣称,人民军队占领城市是“好事”,因为否则的话,蒋介石会继续把持城市;但又是“坏事”,因为这导致了党内的腐化。

对农民和乡村生活的崇尚能解释毛主义大部分典型的特征,包括对体力劳动本身的尊崇。马克思主义传统把体力劳动当作必要的邪恶,认为通过技术进步,人类将逐步从中解脱出来;但对毛来说,体力劳动本身是高尚的,有不可取代的教育价值。学生花一半时间参加体力劳动的观点并非出于经济需要,更多的是为了磨炼意志。“通过劳动受教育”具有普遍的价值,与毛主义的平等主义理想密切相关。马克思相信体力劳动与脑力劳动之间的差别最终会消失,他认为不应当一些人只动脑力,另一些人只动体力。马克思所说的“全面的人”这种理想的中国说法是必须让知识分子去伐树、挖沟,大学教师要从目不识丁的工人中去得到补充,因为,毛说过,即使大字不识的农民也比知识分子能更好地理解经济问题。

然而,毛的理论走得还要远。不仅学者、作家和艺术家必须流放到乡下劳动,或到专门机构(即集中营)接受劳动教育,而且必须认识到知识性的工作容易导致道德堕落,因此必须不惜一切代价防止人们读书太多。这种思想以各种形式出现在毛的许多演讲和谈话中。总之,他好像认为人们懂得越多就越坏。1958年3月,在成都的一次会议上,他说,历史上没有多少知识的年轻人总是胜过博学的人。孔子、耶稣、如来佛(Buddha)、马克思和孙中山开始形成其观点时都很年轻,懂得也不多,高尔基只上过两年学,富兰克林(Franklin)在街上卖过报纸,青霉素的发明者曾在洗衣店干过活。按照毛1959年的一次讲话,

513

梁武帝统治时的宰相陈庆之不识字,却能赋诗;可是,毛也说他本人不反对扫除文盲。在1964年2月的另一次讲话中,他回忆说,明朝只有两个好皇帝,都不识字,而知识分子当政后,明朝就灭亡了。“书读多了……是书呆子了。”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第204页)“书不能读得太多。马克思主义的书不能读得太多,读十来本就行了。读书太多就会走向反面,成为书呆子,成为教条主义、修正主义。”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第210页)“梁朝的皇帝早年治国很有方略,后来念了许多书,再也治理不好国家了,他饿死在太仓。”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第211页)

回忆历史的寓意是显而易见的:必须把知识分子遣送到乡村去劳动;学校和大学的学时必须缩短(毛数次说过各级学校的学时太长),招生中政治标准第一。最后一点曾经在党内引起激烈争论,现在也一样。“保守派”争辩说,在招生和授予学位中至少要有最低的学术标准;“激进派”却坚持除了出身和政治觉悟外别无标准。后一观点明显地符合毛的观点。他在1958年两次自豪地说中国是一张白纸,可以尽情地绘画。

这种对于学问、专业化和特权阶级创造的整个文化的深切怀疑,明确地说明了中国共产主义的农民起源。这距离马克思的学说和欧洲包括列宁主义在内的马克思主义传统远得不能再远了。虽然俄国革命开始时也有过类似的仇恨教育的表现,尤其在无产阶级文化派运动中。在中国,受过教育的优秀分子和人民大众之间的鸿沟在以前比俄国的还要深,大老粗当然高于学者的观点看来纯粹是自下而上的革命的自然结果。然而,在俄国,仇恨教育和专业化从来就不是党纲的特征。当然,党消灭了旧知识分子,竭力把人文学科研究、艺术和文学变为党自身的宣传工具;但与此同时又宣布尊重专业知识,发展在高度专业化基础上形成的教育体系。如果国家意识形态赞扬无知,警告人们不要多读书,那么俄国的技术、军事和经济现代化就根本不可能

实现。但是,毛似乎想当然地认为中国不会也不可能以苏联方式实现现代化。他经常告诫人们不要“盲目地”模仿其他国家。“我们(过去)……什么都是照抄外国,硬搬外国,结果是一个大失败,使白区党组织损失百分之百,革命根据地和红军损失百分之九十,把中国革命的胜利推迟了许多年。”(施拉姆,第87页)在另一场合,他讲道,照搬苏联模式会带来严重后果:他本人曾有三年不能吃鸡蛋、喝鸡汤,就因为某个苏联杂志说这些东西对身体有害。

因此,毛主义就不仅表达了农民对精英文化传统的憎恨(例如,类似特征可在历史上16世纪宗教改革运动中看到),还表达了中国人传统的排外情绪,以及对来自外国和白人的每一事物的不信任,而白人一般代表了帝国主义侵略。中国与苏联的关系只能加强中国人这种普遍的态度。

出于同一原因,中国人寻找新的工业化道路则以“大跃进”的彻底失败而告终,但其意识形态并没有被放弃。毛及其追随者相信,建设社会主义必须从“上层建筑”即创造“新人”开始;就积累率来说,意识形态和政治是第一位的;社会主义不是技术进步和战争的问题,而是制度和人际关系的集体化。由此必然得出这样的结论:理想的共产主义制度在技术处于原始状态时也能建立。但是,要做到此,必须铲除一切旧的社会关系和产生不平等的条件。因此,中国共产党人积极捣毁家庭联系(家庭联系对国有化的阻力尤其大),并开展反对自私自利和物质刺激(“经济主义”)的运动。当然,奖励在一定程度上还是根据技术和工种有差别的,但比起苏联,差别似乎就小多了。毛认为,如果教育人民得当,人民不用专门诱导就会努力工作;“个人主义”和满足个人的欲望是资产阶级思想的残余,毒害颇大,必须根除。毛主义是典型的、极权主义的乌托邦,任何事情都要从属于“为全体人民谋利益”,而不是为个人谋利益。尽管这没有说清楚,除了通过后者如何才能定义前者。毛的哲学不用“个人利益”这个概念(在苏联意识形态中这个概念起着重要的作用),也避免用任何形式的人道主义语言。

515

毛明确谴责“天赋人权”这种观念(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第235页),因为社会是由敌对的阶级构成,敌对阶级之间不可能有同一性和互相理解,也没有任何独立于阶级的文化形式。“小红书”告诉我们:“凡是敌人反对的,我们就要拥护;凡是敌人拥护的,我们就要反对。”^①这样的话,可能欧洲马克思主义者没有人会写。必须与过去、与传统文化、与任何可以填补阶级间鸿沟的东西进行彻底的决裂。

516 根据这位领袖的一再重复的说法,毛主义就是把马克思主义“应用于”中国的具体情况。从上述的分析中可以看出,更准确的描述应为:毛主义就是运用列宁的夺权技巧、用马克思主义的口号做掩护来达到不符合或违背马克思主义的观点和目的。“实践第一”当然是马克思主义的一条根本原则,但由此推理说读书有害,文盲自然比有文化的人更聪明却实在不好用马克思主义的词句来辩解。用农民取代无产阶级的最革命阶级的地位公然违背了整个马克思主义传统。“不断革命”这种思想也是如此,它认为阶级冲突注定不断发生,必须通过定期的革命予以解决。消灭脑力劳动与体力劳动之间的“对立”的观点是马克思主义的,但把体力劳动尊为人类最崇高的职业则是对马克思主义乌托邦的可笑的解释。把农民当作没有被分工损害的“全面的人”的最高尚代表,这个观点在俄国19世纪的民粹主义那里也有过,是彻头彻尾反马克思主义传统的。普遍的平等原则无疑是马克思主义的,但很难设想马克思会认为这条原则应该表现在打发知识分子下稻田的政策中。举个不对应于年代的比喻,根据马克思学说的观点来看,我们可以把毛主义当作原始共产主义一类的理论。又正如马克思所说的,原始共产主义不但还没有克服私有制,甚至尚未达到私有制阶段。

在某种有限的意义上,中国共产主义比苏联共产主义更讲平均主

^① 参见《毛主席语录》,人民出版社1969年版,第14页。——译者注

义,但这不是因为不像苏联那么极权化,而是因为极权得更厉害。就工资差别较小而言,它是更平等化了;等级的一些象征,诸如军衔制,早已取消;总之,中国政体比苏联的更加“民粹”。为了控制人民,当地或地方组织机构起了更为重要的作用,职业警察的作用相应减弱。普遍监视和互相揭发的制度似乎通过各种地方委员会发挥作用,并公开称为公民的义务。确实,一方面,毛享有比任何布尔什维克更为广泛的支持,因而比他们更相信自己的力量:这不仅表现在他多次命令让人民有话就说(因为斯大林偶尔也用这个方法),更表现在“文化大革命”中他冒险煽动青年人起来推翻党的现存机器。然而,另一方面,很清楚,在整个动乱时期,他手中掌握了权力和强制工具,这使他能够遏制那些执行他的教导过火的人。毛在许多场合宣扬“民主集中制”原则,我们不清楚他的解释与列宁的有什么不同。无产阶级通过党统治国家,党的作用建立在纪律的基础上,少数服从多数,全党服从中央。当毛说,集中“首先要集中正确的意见”(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第163页)时,不用说,一个观点正确与否就看党怎样决定了。

517

1957年2月,毛发表了《关于正确处理人民内部矛盾》(*On the Correct Handling of Contradictions among the People*)的讲话,这是另一篇为他赢得理论家声誉的主要著作。他说,我们必须认真分清人民内部矛盾和敌我矛盾,后者通过专政来解决,前者则通过民主集中制来解决。在“人民”中,自由和民主占主导地位,“但是这个自由是有领导的自由,这个民主是集中指导下的民主,不是无政府状态……要求抽象的自由、抽象的民主的人们认为民主是目的,而不承认民主是手段。民主这个东西,有时看来似乎是目的,实际上,只是一种手段。马克思主义告诉我们,民主属于上层建筑,属于政治这个范围。这就是说,归根结蒂,它是为经济基础服务的。自由也是这样”^①。实际上由此得

① 参见《毛泽东选集》第5卷,人民出版社1977年版,第367~368页。——译者注

出的主要结论是人民内部矛盾必须由熟练地结合教育和行政手段来解决,而敌我矛盾只能通过实行专政来解决。但是,正如毛在别处所
518 说的,在人民内部的“非对抗性矛盾”中,如果主张不正确观点的人拒绝承认错误,矛盾最终会转化为对抗性的。这几乎只能理解为毛对党内反对派的警告:要是及早承认真理,会得到宽恕,否则会被宣布为阶级敌人并加以对待。关于人民内部矛盾冲突的观点,毛列举了六条区别正确与错误的标准:团结而不是分裂人民、对社会主义建设有利而不是无利、有助于巩固而不是削弱人民民主专政、有助于加强民主集中制、有助于维护共产党的领导地位、有利于国际社会主义团结和世界热爱和平的民族的团结,这样的观点和行为都是正确的。

所有这些有关民主、自由、集中制和党的领导作用的教导都没有违反列宁主义-斯大林主义的正统观念,然而实践中好像就有所不同了。中国并不像许多热衷毛主义的西方人士所想象的那样,由“群众”统治,而是政府有更浓厚的协商气氛,因为党比起苏联领导人掌握着更多的意识形态操纵方法。这是由于革命之父长期健在,他的权威牢不可破,还由于中国是一个典型的农村社会。这可谓证实了马克思的说法,农民的领袖还必须是农民的君主。在代表旧文化的各阶级实际已被消灭和信息渠道甚至比苏联控制得还严(如毛所说,“集中正确的意见”)的形势下,许多地方性政治或生产问题能够由地方委员会而不是由官方政府机构来解决,而不至于侵犯中央政府的权力。

“平等主义”当然是毛主义意识形态的最主要特征之一。我们已经看到,它的基础是倾向取消工资差别和人人必须参加一定量的体力劳动的原则(尽管领导人和主要理论家似乎不在这个要求之列)。然而,这并不意味着任何政治意义上的平等趋势。在现代,获得信息是
519 一个基本资产和真正参与政治的必要条件(*sine qua non*),在这方面,中国人民比苏联人民所受的剥夺更加严重。中国的一切都是秘密的。实际上,不公布任何统计数字,中央委员会和国家行政机构会议经常在绝密状态下进行。认为“群众”控制经济是西方毛主义者最过分的

幻想之一，而实际上这些群众处在一个除了最高层以外，任何人甚至都不知道经济计划的国家。公民从官方渠道得到关于外国的消息微乎其微，文化几乎完全与世隔绝。埃德加·斯诺，这位对中国共产主义最热心的观察家之一，1970年访华后的报道说：公众能买到的唯一书籍是教科书和毛的著作；中国公民集体去剧院（事实上就不售票）；他们也可以读报，但报纸对外部世界只字不提。另一方面，正如斯诺所说，中国人也免去了凶杀、吸毒、性变态的困扰，而西方读者整天看到这些东西。

宗教生活实际上已被肃清，官方禁止出售宗教崇拜用品。中国取消许多苏联仍保留的民主外表，像普选、独立于警察当局的检查部门。后者事实上既执行“正义”，也施行镇压，直接镇压的程度不得而知；集中营关押的人数甚至没有人能做出大概的估计。（苏联这类事情就公开得多，这是斯大林死后在一定程度上放松政策的结果。）专家争论不一的难点可以用一件事说明：对中国人口的各种估计上下竟相差4000万到5000万。

毛主义在中国以外的意识形态影响来自两个方面：第一，与苏联关系破裂后，中国没有把世界分为“社会主义”和“资本主义”两个阵营，而是分为富国和穷国。苏联属于前者，而且根据毛的看法，是资产阶级复辟。林彪试图在世界范围应用中国红军“农村包围城市”的旧口号。中国的例子当然对第三世界国家有一定的影响力。这种共产主义的成就是明显的：从外国势力下解放了中国，并付出了巨大的代价，使中国走上技术现代化和社会现代化的道路。整个社会生活的国家化像在其他极权国家一样，解除或减轻了困扰人类尤其是落后农业国的主要疾患：失业、局部饥荒和大量的乞丐。至于中国模式能否成功地仿效，比如在黑非洲一些国家，这个问题超出了本书的范围。

毛主义意识形态影响的另一个方面，特别是在60年代，使西方一些知识分子和学生接受构成中国共产主义门面的乌托邦幻想。那时，毛主义试图把自己表现为解决人类一切问题的灵丹妙药。各种左派

521 组织和个人好像正儿八经地相信毛主义是治愈工业社会各种病症的完美疗法,相信美国和西欧应该根据毛主义原则进行革命。在苏俄的意识形态声望扫地后,空想的热望便集中在遥远的东方,使这更加容易的是因为人们普遍对中国的事情一无所知。对那些寻求完美世界和一切崇高的、无所不包的革命的人来说,中国成了一个新制度的麦加圣地和革命战争的最后伟大期望——因为中国不是已经拒绝了苏联的“和平共处”公式吗?当中国在很大程度上放弃革命的信仰进而转到更“正常”的政治竞争时,许多毛主义组织悲观失望,明显地不再希望毛主义能够在欧洲或北美成为一股真正的力量。确实如此,西方国家现存的毛主义共产党的地位没有重大影响,也没形成有影响的派别,仍然是四分五裂的小组织的样子;在东欧也没有取得值得注意的成功,只有阿尔巴尼亚的情况特殊,不包括在内。于是,中国人改变了策略。他们不把毛主义当作对英国、美国、波兰、刚果有同等价值的特效药推荐,而是集中力量揭露俄帝国主义的嘴脸,并在阻止苏联扩张这个共同利益的基础上寻求盟友,或者无论怎样都要赢得一定的影响。这的确好像是一条希望大得多的路线,尽管是一条率直的政治路线,而不是毛主义的意识形态问题。在执行这项政策中仍然使用马克思主义的语言,只是装潢,不是实质。

从马克思主义历史的角度来看,毛主义意识形态值得注意并非因为毛“发展”了什么东西,而是因为它说明,任何学说一旦在历史上影响深远就会具有无限的伸缩性(flexibility)。一方面,马克思主义已经成了俄国帝国主义的工具;另一方面,它是一个想通过其他途径而不是一般的市场作用(在许多情况下,落后国家事实上不可能在市场中占有便宜)来奋力克服其技术和经济落后状况的大国的意识形态黏合剂或上层建筑。马克思主义已经成为一个强大的、高度军事化国家的动力,这一国家使用武力和意识形态激励来动员其人民加入现代化事业。诚然像我们看到的,马克思主义传统中一些重要成分则被用于为建立极权政府提供辩护。但是,有一件事是毋庸置疑的:马克思所理

解的共产主义是为高度发展的工业社会所构思的理想,而不是组织农民建立工业化雏形的方法。然而,事实上这个目标通过一种意识形态也能达到。在这种意识形态里,马克思主义的遗迹与农民乌托邦和东方专制主义传统混杂在一起。这个混合物把自己描绘为杰出的马克思主义,实行起来有一定的成效。

西方羡慕中国共产主义的人士所具有的困惑几乎令人难以相信。知识分子找不到足够激烈的字眼来谴责美国穷兵黩武,便对这样一个社会心醉神迷:儿童从3岁开始军事训练,所有男性公民被迫服兵役4至5年。嬉皮士迷恋如此一个国家,即强制实行严格的劳动纪律,没有假日,还鼓励清教徒式的性道德,更不用说吸毒了。甚至一些信奉基督教⁵²²的作家也对这个制度大加赞扬,尽管宗教在中国已被无情地根除。毛好像相信来世,这也无关旨要。1965年,他曾两次对埃德加·斯诺说,他“很快就要见上帝去了”;在1966年的一次讲话中他说了相同的话(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第270页);1959年也说过(施拉姆编辑:《未公开的毛泽东语录》,1974年版,第154页),当时他幽默地谈到将来要见马克思。

很明显,中华人民共和国是当代世界具有极其重要意义的因素,这不仅仅是从牵制苏联扩张主义的角度来看的。然而,这个问题与马克思主义历史没有什么关系。

跋

马克思主义是我们这个世纪最大的幻想(fantasy)。它是一个提供了关于完美统一社会的远景的梦,这种社会使人类一切愿望都会满足,一切价值都会实现。马克思主义继承了黑格尔关于“进步的矛盾”的理论,但也接受了自由进化论观点,即历史进程“归根结底”必将朝着更好的方向发展,而人类越能掌握自然界,过一段时间就能获得更多自由。马克思主义的成功主要归于把救世主的幻想与一项具体的实在的社会事业——欧洲工人阶级反对贫困和剥削的斗争相结合。这种结合表现为一种条理清楚的学说,其名称(由蒲鲁东而来)却是很荒唐的——“科学社会主义”。说它荒唐是因为达到目的的手段可以是科学的,但目的本身的选择却不然。然而,这个名称不只反映了马克思及其同时代人共有的对科学的崇拜,它还表现了一种信念(本书已不止一次进行批判性讨论):在意志的指导下,人的知识和人的实践最终必然结合起来,成为不可分离的完美的统一体;所以,目的的选择必将与达到目的的认识手段和实践手段相同一。这种混淆的自然结果就是认为,某一特定社会运动的成功就能证明该运动在科学意义上是“正确的”,或者就是说,不管是谁,只要他证明比别人强大,就一定是“科学的”。这种观点在很大程度上造成了马克思主义在其作为共

产主义意识形态的特殊伪装下的一种完全反科学、反理智的特征。

说马克思主义是幻想并不意味着它一无所是。马克思主义对过去历史的阐释必须与作为政治意识形态的马克思主义区别开来。任何有理智的人都不会否认历史唯物主义学说为我们的精神财富增加了价值,丰富了对过去的理解。确实,有人说过,这个学说在严格的形式上是无意义的,而在松散的形式上是老生常谈;但是,如果它已经成为老生常谈,那大半是要归于马克思的独创性。而且,如果马克思主义使我们对过去年代的经济学和文明有了更好的理解的话,这无疑与马克思时常以极端的、独断的、不可接受的形式阐述其理论有关。要是他的观点当初囿于理性思维惯有的一切限制和保留,那它们就不会有像现在这样的影响,也许根本就不会引起人们的注意。事实上,正像人文理论经常发生的那样,荒唐成分能有效地传播其合理的内容。由此看来,马克思主义的作用可以与社会科学中的精神分析学说的作用或行为主义的作用相比。弗洛伊德和华生以极端的形式表达了各自的理论,从而成功地在真实的问题上引起广泛注意,开辟出有价值的探索领域。如果他们修饰自己的观点,小心翼翼地有所保留,就会失去明确的要点和论辩的说服力,很可能就做不到现在这样。研究文明的社会学方法在马克思之前的著作家已详细说明,像维科(Vico)、赫尔德(Herder)、孟德斯鸠(Montesquieu)或与马克思无关的他的同时代人米什莱(Michelet)、勒南和泰纳,但这些人中没有一个人以极端、片面、独断的形式表述其观点,而马克思的长处正是由这些特点构成的。

结果,马克思的精神遗产与弗洛伊德的精神遗产经历了几乎完全相同的命运。正统观念的信奉者依然存在,但作为一股文化势力可以忽略,而马克思主义对人文知识尤其是历史科学的贡献已经成为普遍的基础论题,已不再与任何意欲解释一切事物的“体系”相联系。例如,如今人们如果依据特定时期的社会冲突的观点来研究文学史和绘画史,就不会因此而把自己当作或被别人当作马克思主义者;人们可

525 以不相信整个人类历史就是阶级斗争史或文明的不同方面没有各自的历史,因为“真正的”历史就是技术和“生产关系”的历史,因为“上层建筑”起源于“基础”等等,但依然能够进行研究。

在一定范围内,承认历史唯物主义的正确性不等于认可马克思主义的真理性,这样说除了其他原因外,还因为从一开始马克思主义就有一条根本原则:只有根据未来解释过去,才能把握历史过程的意义。也就是说,只有当我们对未来有所理解时,我们才能理解过去和现在。几乎令人不可置疑的是,若失去其所称的关于未来的“科学认识”,马克思主义就不是马克思主义;问题在于,这样的认识在多大程度上是可能的。预言当然不仅是许多科学的组成部分,而且是甚至最琐碎的事情中不可或缺的,虽然我们不可能像认识过去那样“认识”未来,因为所有的预言都有不确定性。“未来”也许转眼间即到,也许是百万年以后的事;预言的困难程度当然随距离和对象的复杂程度而增加。我们知道,关于社会问题的预言尤其靠不住,哪怕是有关短期、某项可数量化的因素,如人口预测。总之,我们通过对目前种种倾向的推断来预言未来,而又意识到这种推断的价值不论何时何地都是非常有限的,所探索的任何领域的发展曲线都不会无限地按同一方程式延伸下去。至于全球规模的和没有时间限制的预测,无论提供的前景是好是坏,都不过是一些空想。没有合理的方法来预言很长时期之后“人类的未来”,或者预卜将来若干世纪“社会形态”的本质。我们可以进行这种“科学”预言,不这样做我们甚至就不可能理解过去,这种观点是马克思主义关于“社会形态”理论中固有的,这就是这种理论是幻想和在政治上颇具效力的原因。马克思主义已取得的影响几乎都来自其预言、幻想和非理性成分,远不是其科学性的结果或证明。马克思主义是一种盲目相信人人满意的天国就在眼前等待着我们的学说。马克思及其追随者的预言几乎全已被证明是错误的,但这也不能在精神

上扰乱笃信马克思主义的人,就像不能扰乱信奉千禧年之教义的人一样^①,因为这种信念并不基于任何经验的事实根据或设想的“历史规律”,仅仅出于对信念的心理需求。在这个意义上,马克思主义起着宗教的作用,其效力具有宗教的性质。但是,它是一种伪造的宗教,是对宗教的滑稽可笑的模仿,因为它把其世俗的末世学^②表现为一种科学体系,而宗教神话却不这样做。

我们已经讨论了马克思主义与其在共产主义中的具体体现即列宁主义—斯大林主义的意识形态和实践之间的连续性问题。所以,再坚持说马克思主义是当代共产主义的有效动因的话,就很荒唐了;另一方面,共产主义不只是马克思主义的“堕落”,也是对之可能的阐释,甚至是有根据的阐释,尽管在某些方面的阐释还很幼稚而又不全面。马克思主义是某些价值的结合,这些价值虽然与逻辑理性不相矛盾,却证明与经验理性不相容,所以实现其中一些价值就要牺牲另一些价值。然而,正是马克思宣称,全部共产主义思想可以概括为一个公式:消灭私有制,未来的国家必须接管对生产资料的集中管理,消灭资本意味着消灭雇佣劳动。由此推论,剥夺资产阶级、实行工农业国有化会带来全人类的解放,这并没有什么明显的不合逻辑之处。最后,事实是,实行生产资料国有化后,在此基础上就可能构筑谎话、剥削和压迫的高楼大厦。这本身并非马克思主义的结果,相反,共产主义是社会主义理想的一个混杂的特殊形式,它起源于许多历史环境和偶然事件,马克思主义意识形态只是其中之一。但是,不能说马克思主义在本质意义上有任何被“误解”的地方。现今人们引用来说明“那不是马克思的本意”的论点在理论上和实践上都是苍白无力的。马克思的意图在对马克思主义的历史评价中并不是决定因素。如果人们仔细观察,那么马克思对自由、民主并非像初看上去那样仇视,并且还有比

527

① 基督教的说法,耶稣将于世界末日到来之前,重新回到世界为王一千年。——译者注

② 末世学是研究人类和世界终结的神学。——译者注

这个事实更重要的赞同自由价值和民主价值的论述。

马克思继承了浪漫主义关于社会统一的理想,共产主义以工业社会中唯一可能的方式实现了这个理想,即通过政府的专制制度。这个梦想的起源可以在18世纪由温克尔曼(Winckelmann)和其他人普及、后来又为德国哲学家捡起的对于希腊城邦国家理想化了的想象中找到。马克思似乎想象,一旦消灭了资本家,全世界就能变成雅典的大会场(agora)似的:只要禁止私人占有机器和土地,人们就像着了魔法一样不再自私,人们的利益将达到极其和谐的统一。马克思主义没有解释这项预言是如何建立的,或者有什么理由认为,生产资料一旦国有化人们的利益就不会再发生冲突。

而且,马克思把他的浪漫主义梦想与社会主义的期望相结合,即一切需要都会在尘世的天国里得到完全满足。早期社会主义者似乎在有限的意义上懂得“各取所需”的口号:他们指人们不应该挨冻受饿,或把生命耗费在躲避贫困上。但是,马克思以及其后的许多马克思主义者都想象在社会主义条件下一切匮乏都会结束。这很可能是抱着过分乐观的希望,即希望一切需要都会满足,好像人人都有魔圈或俯首帖耳的神灵。但是,既然这几乎不能当真,那么考虑这个问题的马克思主义者从马克思著作中找到相当程度的证实,认定共产主义会保证满足“正当的”或“真正的”符合人类本性的需要,但不是各种奇想和欲望。然而,这就引出一个没有人能够回答的问题:由谁来决定哪些是“真正的”需要?标准是什么?如果每个人为自己评判,那么,只要需要是实际上主观感觉到的就是真正的需要,没有任何区别的余地。另一方面,如果由国家来决定需要,那么,历史上最伟大的解放就在于普遍配给制。

现在,除了一小撮新左派青年,人们都很清楚社会主义不能真正“满足一切需要”,而只能以公正地分配不充裕的资源为目标。这留给我们一个问题:如何定义“公正地”,又如何决定在每一种情况下通过哪些机制达到这个目标。完全平等的概念,即所有产品人均一份,不

仅在经济上实行不了,本身也是自相矛盾的,因为完全平等只有在极端专制主义的制度下才能想象,而专制本身又以不平等为前提,至少在参与权力和获得信息这些基本方面有优先权。[出于相同的原因,当代左派分子(*gauchistes*)要求更多的平等、更少的统治是站不住脚的。在实际生活中,更多的平等意味着更多的统治,绝对平等意味着绝对统治。]

如果社会主义要强于极权监狱的话,也只能是一种在互相限制的不同价值之间做出妥协的制度。经济计划囊括一切,即使能实行——人们几乎一致认为这是不可能的——也不能与小生产者和地区单位的自治相容。这种自治虽不属于马克思主义的社会主义,却是社会主义的一种传统价值。技术进步不可能与每个人生活条件的绝对保障共存;自由与平等、计划与小群体自治、经济民主与有效管理之间的冲突在所难免,而且这些冲突只能通过妥协和部分地解决而得以缓和。

在发达工业国家,为消除不平等和保证最低限度的安全感,以极度扩大国家科层体制^①(*bureaucracy*)为代价,创建、发展了各种社会制度(累进税制、公共医疗事业、失业救济、物价控制等等)。谁也提不出建议,怎样才能避免付出如此的代价。

类似的问题与马克思主义没有多大关系,马克思的学说对解决这些问题实际上也提供不了帮助。对历史的终极目标、社会主义的不可避免和“社会形态”自然更替的启示录式的信念,“无产阶级专政”、提倡暴力、相信工业国有化的自动效力,以及关于没有冲突的社会和不用货币的经济的空想——所有这一切与民主的社会主义的观念毫无共同之处。后者的目的是创立一些制度来逐渐削弱生产受利润支配的状况,消灭贫穷,缩小不平等,清除教育机会的社会障碍,大力压低国家科层体制对民主自由的威胁和极权主义的诱惑力。这一切努力

529

^① 此处作者所用的是“*bureaucracy*”一词,原义为“官僚”、“官僚政治”等,现代西方社会学理论用此词指包括社会生活中的管理人员、职员、官员等在内的“科层”体制,这里根据上下文,用“科层”之义。——译者注

和企图注定都要失败,除非它们牢固植根于自由的价值中——马克思主义者把它诬蔑为“否定”自由,即社会允许个人做出决定的领域。之所以如此,不仅因为自由是一种内在价值,不要求超出本身以外的辩护,还因为没有自由,社会就不能改良自己。专制制度由于缺乏这种自我调节机制,当错误造成灾难时就只能纠正错误而已。

作为一个极权主义政治运动的意识形态的上层建筑,马克思主义已经僵化和凝固了几十年,结果失去了与精神发展和社会现实的联系。对它能够复苏而结出硕果的希望很快再一次被证明是幻想。作为阐释性的“体系”,它死亡了,它已不能提供任何“方法”用来有效地阐释现代生活、预见未来或培植乌托邦规划。当代马克思主义文献尽管浩如烟海,就其不是纯粹的历史而言,都有一种贫乏、无能的压抑气氛。

马克思主义作为政治鼓动工具却很有效,这是另一回事。正如我们已看到的,马克思主义的术语可用来支持最多样化的政治利益。在欧洲共产主义国家中,马克思主义是现政权的官方正统理论,但它已完全失去信任;而在中国,马克思主义已被改变得认不出来了。凡是共产主义掌权的国家,统治阶级都把马克思主义改造成意识形态,而这种意识形态的真正根源是民族主义、种族主义或帝国主义。共产主义通过利用民族主义意识形态夺取权力,花了很大力气加强民族主义意识形态或者奉行共产主义,这样,它已经造成了自己的掘墓人。民族主义只是作为仇恨、嫉妒和渴望政权的意识形态才存在,它是共产

530 主义世界名副其实的毁坏性的因素,一贯基于暴力。如果全世界都是共产主义者的天下,那么,或者世界将由一个帝国主义来统治,或者各国“马克思主义”统治者之间会有无休止的战争。

我们是重大而复杂的精神过程和道德过程的见证人和参与者,两者结合起来的结果是不能预见的。一方面,19世纪人道主义的许多乐观设想已经崩溃,许多文化领域具有一种破落的气氛。另一方面,由于前所未有的发展速度和信息传播,世界各地人类的渴望正在以超过

满足渴望的手段的速度而增长,这导致挫折和随之而起的侵犯的迅速增长。共产主义者在利用这种精神状况、把挑战情绪根据种种情况导向各个方面和利用马克思主义的片言只语以适应其目的等方面,都表现出了高超的技巧。对救世主的希望是人类在自己的失败面前而无法征服自己的绝望感和无能意识的对应物。一切问题和不幸都有现成、直接的答案,只是敌人(根据选择而规定的)的恶毒妨碍了答案不能被立刻应用,这种乐观的信念是冠以马克思主义名称的各种意识形态的常用调料——这就是说,马克思主义随形势而变换内容,并且与其他意识形态传统交杂在一起。现在,马克思主义既不解释世界,也不改变世界,它只是一套为组织各种利益而服务的口号,其中的大多数利益与马克思主义最初认为与其同一的利益相距遥远。在第一国际崩溃的一个世纪之后,一个能够保卫全世界被压迫人民利益的新国际的前景比以往任何时候都黯淡渺茫。

马克思主义对人类的自我神化(self-deification)做出了哲学表现。这种自我神化像所有这类不管是个人的还是集体的企图一样已是穷途末路了:这种自我神化已经揭示了自身的束缚人类的可笑面孔了。

主要参考文献

Adorno, T. W. (with M. Horkheimer), *Dialektik der Aufklärung* (启蒙的辩证法), Amsterdam, 1947 (Eng. trans. J. Cumming, London, 1973).

——*Prismen* (棱镜), Frankfurt, 1955 (Eng. trans. S. and S. Weber, London, n. d.).

——*Einleitung in die Musiksoziologie* (音乐社会学导论), Frankfurt, 1962.

——*Jargon der Eigentlichkeit* (隐语的本源), Frankfurt, 1964 (Eng. trans. K. Tarnowski and F. Will, London, 1973).

——*Negative Dialektik* (否定的辩证法), Frankfurt, 1966 (Eng. trans. E. B. Ashton, London, 1973).

Ahlberg, R., '*Dialektische Philosophie*' und Gesellschaft in der Sowjetunion ("辩证哲学"与苏联社会), Berlin, 1960 (good bibliography).

Aleksandrov, G. F., *Istoria zapadnoevropeyskoy filosofii*, (*History of West European Philosophy*) 西欧哲学史, Moscow, 1946.

——(ed.), *Dialektichesky materializm* (*Dialectical Materialism*), 辩证唯物主义, Moscow, 1954.

Althusser, L., *Pour Marx* (保卫马克思), Paris, 1965 (Eng. trans. B. Brewster, London, 1969).

——*Lire le Capital* (读《资本论》), 2 vols., Paris, 1965 (Eng. trans. B. Brewster, London, 1970).

——*Lénine et la philosophie* (列宁与哲学), 2nd edn. Paris, 1972 (Eng. trans. B. Brewster, London, 1971).

Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism* (极权主义的起源), Cleveland, 1958.

Aron, R., *L' Opium des intellectuels* (知识分子的鸦片), Paris (Eng. trans. T. Kilmartin, New York, 1962).

——*D' une sainte famille à l' autre: essais sur les marxismes imaginaires* (从一个神圣家族到另一个神圣家族:关于几种想象的马克思主义的论文集), Paris, 1969.

Avtorkhanov, A., *Tekhnologia vlasti* (*The Technology of Power*, 树), 2nd ed., Frankfurt, 1973.

Axelos, K., *Marx, penseur de la technique* (马克思, 技术思想家), Paris, 1961.

Baczke, B., *Weltanschauung, Metaphysik, Entfremdung. Philosophische Versuche* (世界观、形而上学、异化 哲学尝试), Frankfurt, 1969.

Bahr, E., *Ernst Bloch* (恩斯特·布洛赫), Berlin, 1964.

Bauer, R. A., *The New Man in Soviet Psychology* (苏联心理学中的新人), Cambridge, Mass., 1952.

Bauman, Z., *Towards a Critical Sociology* (走向批判社会学), London and Boston, 1976.

Baumann, G., 'Die Schlüssel-Gewalt der Erkenntnis. Ernst Blochs philosophische Haltung der "konkreten Utopie"' (认识自决权 恩斯特·布

洛赫对于“具体乌托邦”的态度), thesis, Louvain, 1974.

Benjamin, W., *Schriften* (文集), ed. Th. W. Adorno and G. Scholem, 2 vols., Frankfurt, 1955.

——*Illuminations: Essays and Reflections* (启示录:论文和反思), ed. H. Arendt, New York, 1968.

Benseler, F. (ed.), *Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Georg Lukacs* (格奥尔格·卢卡奇 80 诞辰纪念文集), Neuwied, 1965 (comprehensive bibliography).

Berdiaev, N., *Wahrheit und Lüge des Kommunismus* (共产主义的现实与诺言), Darmstadt, 1953.

——*Les Sources et le sens du communisme russe*, Paris, 1938.

Besançon, A., *Court traité de soviétologie à l'usage des autorités civiles, militaires et religieuses* (简论苏维埃制度在公民权利、军事和宗教中的作用), Paris, 1976.

Bienkowski, Wl., *Motory i hamulce socjalizmu* (*Driving Forces and Brakes of Socialism*, 社会主义的动力和阻力), Paris, 1969.

Blakeley, T. J., *Soviet Philosophy* (苏联哲学), Dordrecht, 1964.

Bloch, E., *Gesamtausgabe* (全集), 16 vols., Frankfurt, 1959 ff.

——*Man on his Own* (自主的人), trans. E. B. Ashton, New York, 1970 (an anthology).

——*On Karl Marx* (论卡尔·马克思), trans. J. Maxwell, New York, 1971 (a selection from *Das Prinzip Hoffnung*).

——*Atheism in Christianity* (基督教中的无神论), trans. J. T. Swann, New York, 1972.

Bochenski, I. M., *Der sowjetrussische dialektische Materialismus* (苏联辩证唯物主义), 2nd edn. Berne, 1956 (Eng. trans. Dordrecht, 1953).

Bociurkiw, B. R. and J. W. Strong (eds.), *Religion and Atheism in*

the USSR and Eastern Europe (苏联及东欧的宗教和无神论), Toronto, 1975.

Borkenau, F., *European Communism* (欧洲共产主义), London, 1953.

Brus, W., *The Market in a Socialist Economy* (社会主义经济中的市场), London, 1972.

——*The Economics and Politics of Socialism* (社会主义的经济学和政治学), London, 1973.

Brzezinski, Z., *The Permanent Purge: Politics in Soviet Totalitarianism* (持续不断的清洗:苏联极权主义的政治), Cambridge, Mass., 1956.

——*The Soviet Bloc: Unity and Conflict* (苏联集团:统一与冲突), Cambridge, Mass., 1967.

Bukharin, N., *Teoria istoricheskogo materializma* (历史唯物主义), Moscow, 1921 (Eng. trans. *Historical Materialism*, New York, 1928; Ann Arbor, 1969).

——(with E. Preobrazhensky), *The ABC of Communism* (共产主义ABC), London, 1924 and 1969.

——*Imperialism and World Economy* (帝国主义与世界经济), New York, 1929.

Bütow, H. G., *Philosophie und Gesellschaft im Denken Ernst Blochs* (恩斯特·布洛赫的哲学和社会思想), Berlin, 1963.

Burnham, J., *The Managerial Revolution* (管理革命), New York, 1941.

Carmichael, J., *Trotsky: An Appreciation of his Life* (托洛茨基评传), New York, 1975.

Caute, D., *Communism and the French Intellectuals* (共产主义与法

国知识分子), New York, 1964.

Chambre, H., *Le Marxisme en Union Soviétique* (苏联马克思主义), Paris, 1955.

Chang, P. H., *Radicals and Radical Ideology in China's Cultural Revolution* (中国文化大革命中的激进派和激进意识形态), New York, 1973.

Chatelet, F., *Logos et Praxis. Recherches sur la signification théorique du marxisme* (理性与实践。马克思主义理论意义研究), Paris, 1962.

Ch'en, J., *Mao and the Chinese Revolution* (毛泽东与中国革命), London and New York, 1965.

Cohen, S. F., *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography 1888 - 1938* (布哈林与布尔什维克革命:政治传记 1888—1938), New York, 1973 (copious bibliography).

Congdon, L., 'Lukács's Road to Marx' (卢卡奇通向马克思之路), Survey, no. 2/3, 1974.

Conquest, R., *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties* (大恐怖:斯大林 30 年代的清洗), London, 1968.

Cranston, M., *The Mask of Politics* (政治面具), London, 1973.

Dahm, H., *Die Dialektik im Wandel der Sowjetphilosophie* (苏联哲学转变中的辩证法), Cologne, 1963.

Daniels, R. V. (ed.), *A Documentary History of Communism* (共产主义史纪实), 2 vols., New York, 1960.

— — *The Conscience of the Revolution. Communist Opposition in Soviet Russia* (革命意识 苏维埃俄国的共产主义反对派), Cambridge, Mass., 1960.

Daubier, J., *Histoire de la révolution culturelle prolétarienne en Chine* (中国无产阶级文化大革命史), 2 vols., Paris, 1971.

Deborin, A. M., *Vvedenie v filosofiyu dialekticheskogo materializma* [辩证唯物主义哲学导论 (*Introduction to the Philosophy of Dialectical Materialism*)], Petrograd, 1916; 4th edn. 1925.

——*Lenin kak myslitel* (*Lenin as Thinker*, 思想家列宁), Moscow, 1924.

——and N. Bucharin, *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus* (关于辩证唯物主义和机械唯物主义的论战), Einl. von Oskar Negt, Frankfurt, 1969.

De George, R. T., *Patterns of Soviet Thought* (苏联思想模式种种), Ann Arbor, 1966.

——*The New Marxism* (新马克思主义), New York, 1968.

Desan, W., *The Marxism of J.-P. Sartre* (萨特的马克思主义), New York, 1965.

Desanti, J., *Phénoménologie et praxis* (现象学与实践), Paris, 1963.

Deutscher, I., *Stalin. A Political Biography* (斯大林政治传记), rev. edn., Harmondsworth, 1966.

——*Marxism in Our Time* (我们时代的马克思主义), London, 1972.

——*The Prophet Armed. Trotsky 1879 - 1921* (武装的先知:托洛茨基 1879—1921), London, 1954.

——*The Prophet Unarmed. Trotsky 1921 - 1929* (被解除武装的先知:托洛茨基 1921—1929), London, 1959.

——*The Prophet Outcast. Trotsky 1929 - 1940* (被驱逐的先知:托洛茨基 1929—1940), London, 1963.

Djilas, M., *The New Class. An Analysis of the Communist System* (新阶级 共产主义制度分析), New York, 1957.

——*The Unperfect Society. Beyond the New Class* (不完美的社会

新阶级的背后), New York, 1969.

Dobb, M., *Soviet Economic Development since 1917* (苏联自1917年以来的经济发展), New York, 1966.

Draper, T., 'The Strange Case of the Comintern' (共产国际的奇怪案例), *Survey*, summer 1972.

Erlich, A., *The Soviet Industrialization Debate 1924 - 1928* (苏联工业化论战1924—1928), Cambridge, Mass., 1960.

Fedoseev, P. N. et al. (eds.), *Filosofskie problemy sovremennogo estestvoznania* (*Philosophical Problems of Contemporary Natural Sciences*, 当代自然科学的哲学问题), Moscow, 1959.

Fetscher, I., *Von Marx zur Sowjetideologie* (从马克思到苏联意识形态), Frankfurt, 1957.

Fiori, G., *Vita di Antonio Gramsci* (安东尼奥·葛兰西传), Bari, 1965 (Eng. trans. New York, 1971).

Fischer, E., *Kunst und Koexistenz. Beitrag zu einer modernen marxistischen Aesthetik* (艺术与共存 为现代马克思主义美学而作), Hamburg, 1970.

Fischer, L., *The Life of Stalin* (斯大林生平), London, 1953.

Fischer, R., *Stalin and German Communism* (斯大林与德国共产主义), Oxford, 1948.

Fitzpatrick, S., *The Commissariat of Enlightenment. Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky* (教育人民委员部卢那尔察斯基领导下的苏联教育和艺术的组织), Cambridge, 1970.

Flechtheim, O. K., *Bolschewismus 1917 - 1967* (布尔什维主义1917—1967), Vienna-Frankfurt-Zurich, 1967.

——*Weltkommunismus im Wandel* (变化中的西方共产主义), Cologne, 1965.

Fougeyrollas, P., *Le Marxisme en question* (质疑马克思主义), Paris, 1959.

Frank, P., *La Quatrième Internationale* (第四国际), Paris, 1969.

Fromm, E., *Fear of Freedom* (恐惧自由), London, 1942.

——*Man for Himself* (为自己的人), New York, 1947.

——*The Sane Society* (健全的社会), New York, 1955.

——*Marx's Concept of Man* (马克思关于人的概念), New York, 1961.

Gabel, J., *La Fausse Conscience* (虚假意识), Paris, 1962.

Garaudy, R., *Le Communisme et la morale* (共产主义道德), Paris, 1945.

——*Une Littérature des fossoyeurs* (掘墓人文学史), Paris, 1948.

——*L'Église, le communisme et les chrétiens* (教会、共产主义与基督徒), Paris, 1949.

——*Perspectives de l'homme: Existentialisme, pensée catholique, marxisme* (人类的前景: 存在主义、天主教思想、马克思主义), Paris, 1961.

——*Dieu est mort; Étude sur Hegel* (上帝已死去: 黑格尔研究), Paris, 1962.

Giusti, V., *Il pensiero di Trotzky* (托洛茨基思想), Firenze, 1949.

Goldmann, L., *Le Dieu caché* (隐匿的上帝), Paris, 1954.

——*Recherches dialectiques* (辩证法研究), Paris, 1959.

——*Marxisme et sciences humaines* (马克思主义与人文学科), Paris, 1970.

Graham, L. R., *Science and Philosophy in the Soviet Union* (苏联的科

学和哲学), London, 1971 (copious bibliography).

Gramsci, A., *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* (历史唯物主义与贝奈托·克罗齐的哲学), Turin, 1948.

——*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (知识分子与文化组织), Turin, 1949.

——*Il Risorgimento* (觉醒), Turin, 1949.

——*Note sul Machavelli, sulla politica e sullo stato moderno* (关于马基雅维利、政治和现代国家的札记), Turin, 1949.

——*Litteratura e vita nazionale* (文学与民族生活), Turin, 1950.

——*Passato e presente* (过去与现在), Turin, 1951.

——*The Modern Prince and Other Writings* (现代王公及其他著作), London, 1957.

——*Scritti giovanili* (青年时代的论文), Turin, 1958.

——*2000 pagine di Gramsci* (葛兰西著述2000页), ed. G. Ferrate and N. Gallo, Milan, 1964.

Grossmann, H., *Das Akkumulations- und Zusammenbruchgesetz des kapitalistischen Systems* (资本主义制度的积累与崩溃), Leipzig, 1929.

Habermas, J., *Theorie und Praxis* (理论与实践), Neuwied and Berlin, 1963.

——*Erkenntnis und Interesse* (认识与兴趣), Frankfurt, 1968.

——*Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* (作为“意识形态”的技术与科学), Frankfurt, 1968.

——(ed.), *Antworten auf Herbert Marcuse* (答赫伯特·马尔库塞), Frankfurt, 1968.

Haldane, J. S. B., *The Marxist Philosophy and the Sciences* (马克思主义哲学与科学), New York, 1939.

Harrington, M., *Socialism* (社会主义), New York, 1971.

Havemann, R., *Dialektik ohne Dogma?* (辩证法还是教条?), Hamburg, 1964.

——*Antworten, Fragen, Antworten* (回答, 疑问, 回答), Munich, 1970.

——*Rückantworten an die Hauptverwaltung 'Ewige Wahrheiten'* (给“永恒真理”整体的答案), Munich, 1971.

Heller, A., '*Lukács Esthetics*' (卢卡奇的美学), *New Hungarian Quarterly*, no. 24, 1966.

——'*Jenseits der Pflicht. Das Paradigmatische der Ethik der deutschen Klassik im Oeuvre von G. Lukács*', *Revue Internationale de Philosophie*, no. 106, 1973.

Hirszowicz, M., *Komunistyczny Lewiatan* (共产主义利维坦), Paris, 1973.

Hobsbawm, E. J., *Revolutionaries: Contemporary Essays* (革命者当代文选), London, 1973.

Horkheimer, M., *Kritische Theorie* (批判理论), ed. Alfred Schmidt, 2 vols., Frankfurt, 1968.

——*Eclipse of Reason* (理性的失落), New York, 1947.

——*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (工具理性批判), Frankfurt, 1967.

Hudson, W., '*The Utopian Marxism of Ernst Bloch*' (恩斯特·布洛赫的乌托邦马克思主义), thesis, Oxford, 1975.

Hyppolite, J., *Studies on Marx and Hegel* (马克思黑格尔研究), New York, 1969.

Istituto Giangiacomo Feltrinelli, *Storia del Marxismo contemporaneo* (当代马克思主义文库), Milan, 1974.

Jaffe, P. J., 'The Varga Controversy and the American CP' (瓦尔加争论与美国共产党), *Survey*, summer 1972.

Jager, A., *Reich ohne Gott. Zur Eschatologie Ernst Blochs* (无上帝的转界 关于恩斯特·布洛赫的末世论), Zurich, 1969.

Jay, M., *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923 - 50* (辩证的想象 法兰克福学派及社会研究所史 1923—1950), London, 1953 (copious bibliography).

Johnson, C. (ed.), *Change in Communist System* (共产主义体系中的变化), Stanford, 1970.

Joravsky, D., *Soviet Marxism and Natural Science 1917 - 1932* (苏联马克思主义与自然科学 1917—1932), London, 1932.

Jordan, Z. A., *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War* (哲学与意识形态 第二次世界大战以来哲学及马克思列宁主义在波兰的发展), Dordrecht, 1963 (excellent bibliography).

Kamenev, L., E. Preobrajensky, N. Boukharine, and L. Trotsky, *La Question paysanne en URSS de 1924 à 1929, présentation par M. Fichelson et A. Derischenbourg* (1924 至 1929 年苏联的农民问题), Paris, 1973.

Karev, N., *Za materialisticheskuyu dialektiku* (For the Materialist Dialectics, 为唯物主义辩证法辩护), Moscow, 1930.

Karsch, S., *Théorie et politique: Louis Althusser* (理论与政治: 路易·阿尔都塞), Paris, 1974.

Kedrov, B. M., *O kolichestvennykh i kachestvennykh izmeneniakh v prirode* (On the Qualitative and Quantitative Chances in Nature, 论自然界中的质变与量变), Moscow, 1946.

—— *O proizvedenii Engelsa 'Dialektika prirody'* (On Engels' s Work

'*Dialectics of Nature*', 论恩格斯的《自然辩证法》), Moscow, 1954.

Khaskhachikh, F. I., *O poznavаемosti mira* (*On The Knowability of the World*, 论世界的可知性), Moscow, 1952.

Kline, G. L. (ed.), *Soviet Education* (苏联教育), New York, 1957.

Kolakowski, L., *Marxism and Beyond* (马克思主义及以后), 2nd edn. London, 1971.

——*Der revolutionäre Geist* (革命精神), Stuttgart, 1972.

——*Marxismus-Utopie und Anti-Utopie* (马克思主义——乌托邦与反乌托邦), Stuttgart, 1974.

——and S. Hampshire (eds.), *The Socialist Idea: A Reappraisal* (社会主义观念再评价), London, 1974.

Kolbanovsky, V. N., *Dialektichesky materializm i sovremennoe estestvoznanie* (*Dialectical Materialism and Contemporary Natural Science*, 辩证唯物主义与当代自然科学), Moscow, 1964.

Konstantinov, F. V. (ed.), *Istorichesky materializm* (*Historical Materialism*, 历史唯物主义), Moscow, 1951.

Korey, W., *Zinoviev on the Problem of World Revolution 1919 - 1922* (季诺维也夫论世界革命 1919—1922), Colorado Univ. Press, 1960.

Korsch, K., *Marxismus und Philosophie* (马克思主义与哲学), hg. und eingel. von E. Gerlach, 5th edn., Vienna, 1972 (Eng. trans. London, 1970).

——*Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften* (唯物主义历史观与其他著作), hg. E. Gerlach, Frankfurt, 1971.

——*Three Essays on Marxism* (马克思主义论文三篇), Introduction by P. Breines, New York and London, 1972.

Kosik, K., *Die Dialektik des Konkreten* (具体辩证法), Frankfurt, 1967.

Krasso, N. (ed.), *Trotsky: The Great Debate Renewed* (托洛茨基: 大辩论重续), St. Louis, 1972.

Kruczek, A., 'Sultan-Galijew po 50 latach' ('Sultan-Galiev after 50 years', 撒旦-加利耶夫死后五十年), *Kultura*, no. 9, 1973.

Kusin, V. V. (ed.), *The Czechoslovak Reform Movement 1968* (捷克斯洛伐克 1968 年的改革运动), London, 1973.

Labeledz, L. (ed.), *Revisionism. Essays on the History of Marxist Ideas* (修正主义 马克思主义思想史论文集), London, 1961.

Lacroix, J., *Marxisme, existentialisme, personnalisme* (马克思主义, 存在主义, 人格主义), Paris, 1949.

Lazitch, B., *Les Partis communistes d'Europe 1919 - 1955* (欧洲共产党: 1919—1955), Paris, 1956.

——(ed.), *The Comintern—Historical Highlights* (第三国际——历史曝光), London, 1966.

——*Lénine et la III^{ème} Internationale* (列宁与第三国际), Neuchâtel, 1951.

Lefebvre, H., *A la lumière du matérialisme dialectique, I: Logique formelle, logique dialectique* (辩证唯物主义的启示, I: 形式逻辑, 辩证逻辑), Paris, 1947.

——*La Pensée de Karl Marx* (卡尔·马克思的思想), Paris, 1947.

——*Problèmes actuels du marxisme* (马克思主义目前的问题), Paris, 1957.

——*La Somme et le reste* (和数与余数), Paris, 1959.

——*Critique de la vie quotidienne* (日常生活批判), 2 vols., Paris, 1962.

Lemberg, E., *Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der*

ideologischen Systeme (意识形态与社会——一种意识形态体系理论), Stuttgart, 1971.

Leonhard, W., *The Three Faces of Marxism* (马克思主义的三种面目), New York, 1974.

Leonov, A. M., *Oчерк dialekticheskogo materializma* (*An Outline of Dialectical Materialism*, 辩证唯物主义大纲), Moscow, 1948.

Lewin, M., *Russian Peasants and Soviet Power: A Study of Collectivisation* (俄国农民与苏维埃政权:集体化研究), Evanston, Ill., 1958.

——*Political Undercurrents in Soviet Economic Debates: From Bukharin to the Modern Reformers* (苏联经济辩论中的政治潜流:从布哈林到现代改革者), Princeton, 1974.

Lewytzkij, B., *Politische Opposition in der Sowjetunion 1960 - 1972* (苏联国内的政治反对派 1960—1972), Munich, 1972.

Lichtheim, G., *Marxism in Modern France* (马克思主义在现代法国), New York and London, 1966.

——*'From Marx to Hegel. Reflections on Georg Lukacs, T. W. Adorno and Herbert Marcuse'* (从马克思到黑格尔——关于卢卡奇、阿多尔诺和马尔库塞的反思), *TriQuarterly*, no. 12, 1968.

——*Lukács* (卢卡奇), London, 1970.

Lieber, H. J., *Die Philosophie des Bolschewismus in den Grundzügen ihrer Entwicklung* (布尔什维主义哲学发展阶段的基本特征), Frankfurt, 1957.

Lifton, R. J., *Revolutionary Immortality: Mao Tse-tung and the Chinese Cultural Revolution* (革命的不朽:毛泽东与中国文化大革命), London, 1969.

Lobkowitz, N., *Das Widerspruchsprinzip in der neueren sowjetischen Philosophie* (新苏联中哲学的矛盾), Dordrecht, 1960.

——*Marxismus-Leninismus in der CSR* (马克思列宁主义在捷克斯洛伐克), Dordrecht, 1962.

Losky, N. O., *Dialektichesky materializm v SSSR* (*Dialectical Materialism in the USSR*, 辩证唯物主义在苏联), Paris, 1934.

Lowenthal, R., *World Communism. The Disintegration of a Secular Faith* (世界共产主义 一种世俗信仰的瓦解), New York, 1966.

Ludz, P. C., *Ideologiebegriff und marxistische Theorie. Ansätze zu einer immanenten Kritik* (意识形态概念与马克思主义理论 一种内在批判的开端), Opladen, 1976.

Lukács, G., *Schriften zur Literatursoziologie* (论文艺社会学), ausgew. und eingel. von Peter Ludz, 2nd edn. Neuwied, 1963.

——*The Meaning of Contemporary Realism* (当代现实主义的意义), London, 1963.

——*The Historical Novel* (历史小说), Boston, 1963.

——*Werke* (文集), 14 vols., Neuwied, 1964 - 73.

——*Schriften zur Ideologie und Politik* (论意识形态与政治), ausgew. und eingel. von Peter Ludz, Neuwied, 1967.

——*Solzhenitsyn* (索尔仁尼琴), London, 1970.

——*History and Class-Consciousness* (历史和阶级意识), London, 1971.

Lunacharsky, A. V., *Sobranie sochinenii* (*Collected Works*, 文集), 8 vols., Moscow, 1963 - 7.

MacIntyre, A., *Marcuse* (马尔库塞), London, 1970.

McKenzie, K. E., *Comintern and the World Revolution 1928 - 1943* (第三国际与世界革命 1928—1943), New York, 1964.

Maksimov, A. A. et al. (ed.), *Filosofskie voprosy sovremennoy fiziki* (*Philosophical Problems of Contemporary Physics*, 当代物理学中的哲学

问题), Moscow, 1952.

Mallet, S., *La Nouvelle Classe ouvrière* (新工人阶级), Paris, 1963.

Mandel, E., *Traité d'économie marxiste* (论马克思主义经济学), 2 vols., Paris, 1962.

Mao Tse-tung, *An Anthology of his Writings* (文选), ed. A. Fremantle, New York, 1962.

——— *Four Essays on Philosophy* (四篇哲学著作), Peking, 1966.

——— *Mao Tse-tung Unrehearsed: Talks and Letters 1956 - 71* (未背诵的毛泽东: 1956—1971年的谈话和书信), ed. and introduced by Stuart Schram, London, 1974.

Marcuse, H., *Reason and Revolution* (理性与革命), New York, 1941; 2nd edn. 1954.

——— *Eros and Civilization* (爱欲与文明), Boston, 1955.

——— *Soviet Marxism* (苏联的马克思主义), New York, 1958.

——— *One-dimensional Man* (单向度的人), Boston, 1964.

——— (with P. Wolff and Barrington Moore, Jr.), *A Critique of Pure Tolerance* (纯粹顺从批判), Boston, 1967.

——— *Negations* (否定), Boston, 1968.

——— *Five Lectures* (五篇演讲), Boston, 1970.

Marie. J. -J., *Staline* (斯大林), Paris, 1967.

Markovic, M., *Dialektik der Praxis* (实践辩证法), Frankfurt, 1971.

——— *From Affluence to Praxis* (从富足到实践), Ann Arbor, 1974.

Martinet, G., *Les Cinq Communismes* (五种共产主义), Paris, 1971.

Mascolo, D., *Le Communisme: Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins* (共产主义: 革命与交往或价值与需要的辩证法), Paris, 1953.

Matteucci, A. G., *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi* (安东尼

奥·葛兰西与实践哲学), Milan, 1951.

Medvedev, R., *Let History Judge: The Origins and Consequences of Stalinism* (让历史来审判: 斯大林主义的起源和后果), New York, 1973.

Mehner, K., *Der Sowjetmensch* (苏联人), Stuttgart, 1958.

— — *Moscow and the New Left* (莫斯科与新左派), Berkeley, 1975.

Merleau-Ponty, M., *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste* (人道主义与恐怖 论共产主义问题), Paris, 1947 (Eng. trans. Boston, 1969).

— — *Les Aventures de la dialectique* (辩证法的冒险), Paris, 1955 (Eng. trans. Evanston, 1973).

Meszaros, I., *Lukács' Concept of Dialectic* (卢卡奇的辩证法概念), London, 1972.

Meyer, A. G., *The Soviet Political System. An Interpretation* (苏联政治制度阐释), New York, 1965.

Micaud, C. A., *Communism and the French Left* (共产主义与法国左派), Londn, 1963.

Mills, C. W., *The Marxists* (马克思主义者), London, 1969.

Mitin, M. and I. Razumovsky (eds.), *Dialektichesky i istorichesky materializm* (*Dialectical and Historical Materialism*, 辩证唯物主义与历史唯物主义), 2 vols., Moscow, 1932 - 3.

Moltmann, J., *Theologie der Hoffnung* (希望神学), Munich, 1964.

Morawski, S., 'Mimesis—Lukács' Universal Principle' (模拟——卢卡奇的一般原则), *Science and Society*, winter 1968.

Morin, E., *Autocritique* (自我批判), Paris, 1959.

Naville, P., *Psychologie, marxisme, matérialisme* (心理学, 马克思

主义, 唯物主义), Paris, 1948.

——*L'Intellectuel communiste*, (共产党知识分子), Paris, 1956.

Nollau, G., *International Communism and World Revolution* (国际共产主义与世界革命), New York, 1961.

Nove, A., *An Economic History of the USSR* (苏联经济史), London, 1969.

——*Stalinism and After* (斯大林及其之后), London, 1975.

Oglesby, C. (ed), *The New Left Reader* (新左派读物), New York, 1969.

O polozhenii v biologicheskoy nauke. Stenografichesky otchet sessii Vsesoyznoy Akademii sel'skokhozyaistvennykh nauk im. V. I. Lenina 31 yulya - 7 avgusta 1947 (On the Situation in Biological Science. Stenographic report of the Session of the Soviet Academy of Agricultural Science, 论生物科学的形势, 苏联农业科学院会议报告记录, 1947年7月31日—8月7日), Moscow, 1958.

Papaioannou, K., *L'Idéologie froide. Essai sur le dépérissement du marxisme* (冻结的意识形态 论马克思主义的衰弱), Paris, 1967.

Parkinson, G. H. R. (ed.), *Georg Lukács: The Man, his Work and his Ideas* (卢卡奇: 其人、其著作和其观点), New York, 1970.

Petrovic, G., *Philosophie und Revolution* (哲学与革命), Hamburg, 1971.

——*Marx in the Mid-twentieth Century* (马克思在20世纪中叶), New York, 1967.

Politzer, G., *Principes fondamentaux de philosophie* (哲学基本原理), Paris, 1954.

Pollock, F., *Die planwirtschaftlichen Versuche in der Sowjetunion*

1917 - 1927 (苏联的计划经济实验 1917—1927), Leipzig, 1929.

Poster, M., *Existential Marxism in Postwar France* (存在主义的马克思主义在战后法国), Princeton, 1975 (good bibliography).

Pozzolini, A., *Che cosa ha veramente detto Gramsci* (葛兰西言论的真谛所在), Rome, 1968 (Eng. trans. London, 1970).

Preobrazhensky, E., *The New Economics* (新经济学), London, 1965.

Ratschow, C. H., *Atheismus im Christentum? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Bloch* (基督教中的无神论? 与恩格斯·布洛赫商榷), Gütersloh, 1971.

Roberts, P. C., *Alienation and Soviet Economy* (异化与苏联经济), Albuquerque, 1971.

Rosenberg, A., *A History of Bolshevism from Marx to the First Five-Year plan* (布尔什维主义史: 从马克思到第一个五年计划), London, 1934.

Rothberg, A., *The Heirs of Stalin: Dissidence and the Soviet Regime* (斯大林的继承人: 不同政见与苏联政权), Ithaca, 1972.

Rozental, M. M., *Voprosy dialektiki v 'Kapitale' Marksa* (*Problem of Dialectics in Marx's 'Capital'*, 马克思《资本论》中的辩证法问题), Moscow, 1955.

— —and P. Yudin, *Kratky filosofsky slovar* (*Short Philosophical Dictionary*, 简明哲学词典), Moscow, 1939; 5th edn. 1963.

Rubinshtein, S. L., *O myshlenii i putyakh ego issledovania* (*On Thinking and the Ways of Investigating it*, 论思维及研究思维的方法), Moscow, 1958.

— —*Bytie i soznanie* (*Existence and Consciousness*, 存在与意识), Moscow, 1957.

Sakharov, A. D., *Thoughts on Progress, Peaceful Coexistence and Intellectual Freedom* (关于进步、和平共处和精神自由的思考), New York, 1968.

Sartre, J. -P., *Critique de la raison dialectique* (辩证理性批判), Paris, 1960.

—— ‘*Problème du marxisme*’ (马克思主义问题), *Situations VI*, Paris, 1964.

Schapiro, L., *The Communist Party of the Soviet Union* (苏联共产党), London, 1960.

Schmidt, A., *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx* (马克思学说中的自然概念), Frankfurt, 1962.

Schram, S. R., *Mao Tse-tung* (毛泽东), Harmondsworth, 1967.

Schwartz, B. I., *Chinese Communism and the Rise of Mao* (中国共产主义和毛的崛起), Cambridge, Mass., 1951.

Shachtman, M., *The Bureaucratic Revolution; The Rise of the Stalinist State* (官僚革命: 斯大林主义国家的崛起), New York, 1962.

Sinclair, L., *Leon Trotsky: A Bibliography* (列夫·托洛茨基传), Hoover Institute Press, 1972.

Skilling, H. G., *Czechoslovakia's Interrupted Revolution* (夭折的捷克斯洛伐克革命), Princeton, 1976.

Skolimowski, H., *Polski marksizm* (*Polish Marxism*, 波兰马克思主义), London, 1969.

Snow, E., *China's Long Revolution* (中国的漫长革命), London, 1974.

Soubise, L., *Le Marxisme après Marx* (马克思以后的马克思主义), Paris, 1967.

Souvarine, B., *Staline. Aperçu historique du bolchevisme* (斯大林布尔什维主义历史概观), Paris, 1935.

Stalin, I. V., *Sochinenia (Works, 文集)*, vols. 1 – 13, Moscow, 1946 ff. (not completed); Eng. trans. 1954. ff.

——*Marxizm i voprosy yazykoznania (马克思主义与语言学问题)*, Moscow, 1950 (*Marxism and Problems of Linguistics*), Eng. trans. New York, 1951.

——*Ekonomicheskie problemy sotsializma v SSSR (Economic Problems of Socialism in the USSR, 苏联社会主义经济问题)*, Moscow, 1952.

Stojanovic, S., *Critique et avenir du socialisme (社会主义批判与社会主义未来)*, Paris, 1971.

Tamburano, G., *Antonio Gramsci: La vita, il pensiero, l'azione (安东尼奥·葛兰西:生平,思想和意义)*, Manduria, 1963.

Tigris, P., *Amère révolution (痛苦的革命)*, Paris, 1977.

Todd, E., *La Chute finale. Essai sur la décomposition de la sphère soviétique (最后的崩溃 论苏联势力的瓦解)*, Paris, 1976.

Tökes, R. (ed.), *Dissent in USSR: Politics, Ideology and People (苏联国内的不满:政治、意识形态和人民)*, Baltimore and London, 1975.

Treadgold, D. W. (ed.), *The Development of the USSR (苏联的发展)*, Seattle, 1964.

Trotsky, L., *The History of the Russian Revolution (俄国革命史)*, 3 vols., New York, 1932.

——*In Defense of Marxism (Against the Petty-bourgeois Opposition, 为马克思主义辩护)*, New York, 1942.

——*Their Morals and Ours (他们的道德与我们的道德)*, New York, 1942.

——*Writings, 1929 – 1940 (文集 1929—1940)*, ed. G. Breitman,

B. Scott, N. Allen, S. Lovell, New York, 1971 ff (contains the articles and speeches written in exile, no major works).

——*The Revolution Betrayed* (被出卖的革命), New York, 1972.

Tucker, R. C., *Stalin as Revolutionary, 1879 - 1929. A Study in History and Personality* (革命家斯大林: 1879—1929 历史与个性研究), New York, 1973.

——(ed.), *Stalinism. Essays in Historical Interpretation* (斯大林主义 历史阐释论文集), New York, 1977.

——*The Soviet Political Mind* (苏联政治观念), rev. edn. New York, 1971.

Ulam, A. B., *Stalin: The Man and His Era* (斯大林: 其人和其时代), New York, 1973.

Unsel, S. (ed.), *Ernst Bloch zu Ehren* (向恩斯特·布洛赫致敬), Frankfurt, 1965.

Vacca, G., *Lukács o Korsch?* (卢卡奇还是科尔施?), Bari, 1969.

Vranicki, P., *Mensch und Geschichte* (人与历史), Frankfurt, 1968.

Weinberg, E. A., *The Development of Sociology in the Soviet Union* (社会学在苏联的发展), London and Boston, 1974.

Wetter, G. A., *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion* (辩证唯物主义在苏联的历史和体系), 5th edn. Freiburg, 1960; Eng. trans. New York, 1958 (copious bibliography).

——*Soviet Ideology Today* (今日苏联意识形态), New York, 1966.

Wilson, D., (ed.), *Mao Tse-tung in the Scales of History* (毛泽东在

历史的天平上), Cambridge, 1977.

Wolfe, B. D., *An Ideology in Power* (当权的意识形态), London, 1969.

Wolff, K. H. and Barrington Moore, Jr. (eds.), *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse* (批判精神:赫伯特·马尔库塞纪念文集), Boston, 1967.

Zhdanov, A. A., *On Literature, Music and Philosophy* (论文学、音乐和哲学), London, 1950.

Zitta, V., *Georg Lukacs' Marxism: Alienation, Dialectics, Revolution* (卢卡奇的马克思主义:异化、辩证法、革命), The Hague, 1964.

主要术语译文对照表

(本表中页码为外文原书页码,即中译本边码)

A

Abraham, K. 亚伯拉罕 383

Abramowski, E. 阿布拉莫夫斯基 162,163

Accumulation in a socialist state 社会主义国家的积累 苏联的争论,30-40;托洛茨基的晚年观点,202,203;在毛泽东中国,501页及以后

Adler, A. 阿德勒 431

Adler, M. 阿德勒 113

Adorno, T. 阿多尔诺 264,284,第十章各处

Agol, I. I. 艾格尔 71

Ajdukiewicz, K. 阿杰杜其维奇 173

Akhmatova, A. A. 阿赫马托娃 46,122

Akselrod, L. A. 阿克雪里罗德 65,72

Aleksandrov, G. F. 亚历山大罗夫 120,124页及以后

Alexander I 亚历山大一世 142

Alexander II 亚历山大二世 121

- Alexander of Aphrodisias 亚弗洛弟西的亚历山大 439
- Alexander Nevsky 亚历山大·涅夫斯基 119,148
- Althusser, L. 阿尔都塞 483-486
- Amalrik, A. 阿马尔里克 161
- Ambartsumian, V. A. 阿姆巴楚米扬 136
- Aragon, L. 阿拉贡 176
- Aristotle 亚里士多德 52,127,128,294,407,408,433,439
- Arnould, A. 阿尔诺多 331
- Art and Literature 文学与艺术 在苏联的作用及形势,46-47, 51,52;布哈林的观点,59,60;后来的堕落,92;考德威尔的艺术理论, 115,116;日丹诺夫的指示,122 页及以后;托洛茨基晚年的观点,197, 198;卢卡奇的文艺美学理论,287-297;哥德曼的观点,335;法兰克福学派的文艺批评,379,380;毛泽东论文艺,499
- Askoldov, S. 阿斯科尔多夫 45
- Asmus, V. F. 阿斯穆斯 71,74,128
- Augustine, Saint 圣奥古斯丁 127,430
- Avicbron 阿维斯布朗 439
- Avicenna 阿维森纳 425,439
- Avineri, S. 阿维纳瑞 494
- Axelos, K. 阿克塞勒斯 481
- B**
- Babel, I. 巴贝尔 46
- Bacon, F. 培根 66,100
- Bacon, R. 培根 447
- Baczko, B. 巴契柯 173,464
- Bakunin, M. A. 巴枯宁 162,493
- Balibar, E. 巴里巴尔 483
- Balzac, H. de 巴尔扎克 292,293

- Banfi, A. 班菲 181
- Barbusse, H. 巴比斯 88
- Barcos, M. de 巴尔科斯 331,337
- Bartók, B. 巴尔托克 258
- Bauer, O. 鲍威尔 12,113,267
- Bauman, Z. 鲍乌曼 464
- Beckett, S. 贝克特 293,294
- Bek, A. A. 贝克 121
- Bell, D. 贝尔 384
- Benjamin, W. 本雅明 344,345,348 页及以后
- Berdyayev, N. 别尔嘉耶夫 45,159,198
- Bergson, H. 柏格森 114,145,146,154,286,345,365,367,
368,430
- Beriya, L. P. 贝利亚 15,149,450
- Bernstein, E. 伯恩斯坦 441,457,493
- Bieliška, M. 别林斯卡 464
- Bieńkowski, W. 宾科夫斯基 468
- Bloch, E. 布洛赫 174,255,290,365,367,368,第十二章各
处,470
- Blokhintsev, D. I. 布洛欣采夫 134
- Blum, L. 布鲁姆 112
- Bochénski, I. 鲍亨斯基 494
- Böhm-Bawerk, E. von 庞-巴维克 26
- Böhme, J. 伯麦 421,440
- Bogdanov, A. A. 波格丹诺夫 68,72
- Bohr, N. 玻尔 133
- Bollnow, O. F. 博尔诺 370
- Bordiga, A. 博尔迪加 223,225,226

- Borkenau, F. 布尔克瑙 344
Brandler, H. 布兰德勒 109
Bruno, G. 布鲁诺 439,440
Brus, W. 布鲁斯 464,468
Brzozowski, S. 布若佐夫斯基 231
Buber, M. 布贝尔 370
Bubnov, A. S. 布勃诺夫 50
Buddha 佛 513
Bukharin, N. 布哈林 6,12,16,23,24-44,49,51,56-63,75,
80,82,97,98,101,111,227,230,260,261,278,451
Bulgakov, S. 布尔加科夫 198
Burckhardt, J. C. 布克哈特 376
Burnham, J. 伯纳姆 165,194,215,216
C
Calvez, J. 卡尔维 494
Camus, A. 加缪 463
Carducci, G. 加尔杜齐 243
Carocci, A. 卡罗齐 301
Castoriadis, C. 卡斯洛雷迪斯 481
Caudwell, C. 考德威尔 115,116
Champaigne, P. de 尚佩涅 330
Châtelet, F. 夏特兰 481
Chekhov, A. 契诃夫 92
Chen Po-ta 陈伯达 510
Chen Tu-hsiu 陈独秀 111,496
Chernyshevsky, N. G. 车尔尼雪夫斯基 73,127
Chesnokov, D. 切斯诺科夫 129
Chiang Kai-shek 蒋介石 6,8,110,496,512

- Churchill, W. 丘吉尔 120
- Cieszkowski, A. 切什考夫斯基 272,316
- Classes and class struggle 阶级与阶级斗争 斯大林论社会主义各阶级,38;社会主义新阶级问题,161 - 165;托洛茨基的观点,191 页及以后,215;卢卡奇理论中的阶级意识,280 页及以后;哥德曼对文化的阶级特征的看法,327,328
- Clausewitz, K. von 克劳塞维茨 313
- Cohen, S. 科亨 43,63
- Coletti, L. 科莱蒂 494
- Colonial question in Sultan-Galiyev 撒旦 - 加利耶夫的殖民问题 19,20
- Cominform 共产党和工人党情报局 168 - 170
- Comintern 第三国际 105 - 113
- Comte, A. 孔德 139,399,400,401
- Confucius 孔子 513
- Congdon, L. 康登 257,258
- Cornelius, H. 科内利乌斯 343
- Cornforth, M. 康福斯 180
- Cornu, A. 科尔纽 177,494
- Critical theory, main tenets as formulated by Horkheimer 批判理论,霍克海默提出的主要理论 352 - 357
- Croce, B. 克罗齐 222,231,242,243,286
- Cunow, H. 库诺 60
- Cuvillier, A. 居维里埃 114
- Cyrano de Bergerac 西拉诺 447
- Czarnowski, S. 恰尔诺夫斯基 171
- D**
- Darwin, C. 达尔文 137

- David of Dinant 迪南的大卫 439
- Deborin, A. M. 德波林 66-75, 260, 278, 279
- Debray, R. 德布雷 490
- Dej, G. 德吉 169
- Democracy 民主 斯大林的观点, 36; 托洛茨基的看法, 195 页及以后, 199, 200, 207, 208; 葛兰西论党内民主, 246 页及以后
- Descartes, R. 笛卡尔 154, 176, 177, 330, 331, 375, 479
- Determinism, Gramsci's critique of 决定论 葛兰西对之批判, 231 页及以后
- Deutscher, I. 多伊彻 24, 41, 84, 200, 204, 218, 264
- Dewey, J. 杜威 47, 189
- Dialectical materialism 辩证唯物主义 布哈林的理论, 57 页及以后; 苏联辩证唯物主义及其批判, 97, 98, 151-157; 布洛赫的阐述, 439 页及以后
- Dialectics 辩证法 布哈林的解释, 60; 辩证论者与机械论者之间的论战, 64-76; 斯大林对辩证法的解释, 97, 98; 卢卡奇的理论, 269 页及以后; 卢卡奇对自然辩证法的批判, 273 页及以后; 科尔施的观点, 315; 哥德曼论辩证法, 326 页及以后; 法兰克福学派对辩证法的批判, 348, 349; 阿多尔诺的反辩证法, 357-358; 毛泽东论辩证法, 498, 499
- Diderot, D. 狄德罗 176
- Dilthey, W. 狄尔泰 257, 277, 284, 285, 345, 392
- Djilas, M. 吉拉斯 161, 164, 428
- Dobb, M. 多布 114
- Dobrolyubov, N. A. 杜勃罗留波夫 127
- Dostoevsky, F. 陀思妥耶夫斯基 257
- Dubček, A. 杜布切克 469, 504
- Duvignaud, J. 迪维尼奥 481
- Dvořák, A. 德沃夏克 175

Dzhugashvili, V. 朱加施维里 9, 参见“斯大林”

E

Eastman, M. 伊斯曼 187

Eckhart (Meister) 埃克哈特 181, 421

Economic theory in Soviet Union 苏联经济理论 130, 131, 142, 143

Eddington, A. S. 爱丁顿 132

Eilstein, Helena 艾尔斯坦·海伦娜 173

Einstein, A. 爱因斯坦 132, 133

Eisenstein, S. 爱森斯坦 46, 148

Éluard, P. 艾吕阿 176

Empiricism 经验论 卢卡奇的批判, 265 页及以后

Engels, F 恩格斯 57, 59, 65, 67 页及以后, 73, 98, 100, 104, 117, 126 页及以后, 150, 151, 155, 231, 237, 238, 273, 274, 278, 319, 320, 394, 470, 484, 485

Enlightenment 启蒙运动 法兰克福学派的批判, 372 - 379, 387 页及以后

Erasmus, D. 伊拉斯谟 242

Eriugena, Johannes Scotus 爱留根纳·约翰内斯·斯科图斯 441

Existentialism, Sartre, and Marxism 存在主义、萨特及马克思主义 178, 179, 479 页及以后; 卢卡奇的批判, 286, 287; 阿多尔诺的批判, 363, 364, 369 - 372

F

Fadeyev, A. 法捷耶夫 46, 123

Fanon, F. 法农 490

Farrington, B. 法拉第 180

Fedoseyev, P. 费多谢耶夫 129

- Fetscher, I. 费切尔 310,394,494
Feuchtwanger, L. 福伊希特万格 88,293
Feuerbach, L. 费尔巴哈 68,73,127,355,381,483
Fichte, J. G. 费希特 265,307,388
Fiori, G. 费奥雷 227
Fischer, R. 费希尔 110
Fock, V. A. 福克 132,134
Fogarasi, B. 福格劳希 175
Fougeyrollas, P. 福格罗拉斯 481
Fourier, C. 傅立叶 445
France, A. 法朗士 293
Frank, S. L. 弗兰克 45
Franklin, B. 富兰克林 513
Freud, S. 弗洛伊德 46, 341, 381 页及以后, 392,403 - 407, 431,524
Fridemann, G. 弗里德曼 114
Frohschammer, J. 弗洛沙默 154
Fromm, E. 弗洛姆 345,350,380 - 387
- G**
- Gabel, J. 加贝尔 481
Galicia, L. 加利西亚 200
Galileo Galilei 加利莱奥·伽利略 132,133
Gamarnik, J. 加马尔尼克 451
Garaudy, R. 加罗蒂 176,482
Genet, J. 热内 335
Gentile, G. 金蒂莱 402
George, S. 格奥尔格 255
Gide, A. 纪德 88

Glinka, M. I. 格林卡 124

Goethe, J. W. von 歌德 52, 284, 307, 385

Gogol, N. 果戈理 92

Goldmann, L. 哥德曼 256, 264, 第九章各处

Gombrowicz, W. 贡布罗维奇 335, 358

Gorky, M. 高尔基 46, 292, 294, 513

Gramsci, A. 葛兰西 61, 181, 第六章各处, 315, 463, 477, 484

Graziadei, A. 格拉齐亚迪 260

Grlić, D. 格列里奇 477

Grossman, H. 格罗斯曼 344

Grossman, V. 格罗斯曼 39

Grotius, H. 格罗修斯 442

Grünberg, C. 格律贝格 343

H

Habermas, J. 哈贝马斯 387 - 393

Haldane, J. B. S. 霍尔丹 114

Harich, W. 哈里希 470

Hauptmann, G. 霍普特曼 255

Hauser, A. 豪塞尔 258

Havemann, R. 哈夫曼 470

Hegel, G. W. F. 黑格尔 65, 66, 70 页及以后, 100, 120, 126, 175, 177, 178, 222, 232, 257, 265, 269, 271 页及以后, 284, 286, 291, 299, 307, 312 页及以后, 321, 324, 341, 356, 358, 359, 363, 367 页及以后, 385, 397 页及以后, 415, 421, 430, 435, 470, 471, 479, 483, 494, 523

Hegemony 霸权 葛兰西的有关理论, 241 页及以后

Heidegger, M. 海德格尔 284, 294, 363, 364, 369 - 372, 374, 396, 421, 444, 445, 479

Heisenberg, W. 海森堡 132, 133

- Heraclitus 赫拉克利特 152
- Herder, J. G. 赫尔德 524
- Hertsen, A. 赫尔岑 127
- Hess, M. 赫斯 260,272,273,316
- Hilbert, D. 希尔伯特 128
- Hilferding, R. 希法亭 26,27,113,267,314
- Historical materialism 历史唯物主义 布哈林的解释,57 页及以后;斯大林论历史唯物主义,98,99;阿尔都塞的解释,483 页及以后
- Historical science in Soviet Union 苏联的历史学 49,50,92-97, 149
- Historicism 历史主义 葛兰西哲学中的历史主义,228 页及以后
- History of philosophy 哲学史 日丹诺夫的观点,125 页及以后
- Hitler, A. 希特勒 5,8,17,104,111,112,118,119,184,186, 188,206 页及以后,262,285,309,310
- Hobbes, T. 霍布斯 66,477
- Holbach, P. H. 霍尔巴赫 100,388
- Hook, S. 胡克 187
- Horkheimer, M. 霍克海默 第十章各处
- Horney, Karen 霍妮·卡伦 380
- Hume, D. 休谟 377,401
- Husserl, E. 胡塞尔 64,343,360,365,389,447
- Hyppolite, J. 伊波利特 177,178
- I
- Ibsen, H. 易卜生 255
- Ideology, its role in socialist state 意识形态在社会主义国家中的作用 90,91,104,105
- Imperialism 帝国主义 布哈林的分析,26,27
- Ingarden, R. 因加尔登 477

Intellectuals 知识分子 葛兰西对其社会职能的观点,240,241;
毛泽东的观点,512 页及以后

Irrationalism 非理性主义 卢卡奇对非理性主义的批判,284 页
及以后

Ivan IV (the Terrible) 伊凡四世(伊凡雷帝) 148

J

Jansen, C. 詹森 331

Jaspers, K. 雅斯贝尔斯 370,447

Jeans, J. H. 简斯 132

Jesus 耶稣 513

Joliot-Curie, F. and I. 约里奥-居里 114,176

Jordan, Z. 乔丹 494

Joyce, J. 乔伊斯 293,358

Jung, C. 荣格 431

K

Kafka, F. 卡夫卡 293,294,307,482

Kaganovich, L. 卡冈诺维奇 37

Kalecki, M. 卡列奇 464

Kalinin, M. I. 加里宁 57

Kamenev, L. B. 加米涅夫 6,13,16,20,21,23,25,29,34,43,
80,109,110,451

Kamenka, E. 卡门卡 494

Kammari, M. 卡马里 129

Kangrga, M. 坎格尔加 477

Kant, I. 康德 66,234,243,271 页及以后,330,333,341,343,
358,398,423

Kantorowicz, A. 坎托罗维奇 470

Karev, N. A. 卡列夫 71 页及以后,74

- Kautsky, K. 考茨基 27, 113, 163, 250, 308, 310, 314, 317 页及以后
- Kedrov, V. M. 凯德洛夫 126
- Khachaturian, A. 哈恰图良 124
- Khaskhachikh, F. 哈斯卡契夫 129
- Khrushchev, N. S. 赫鲁晓夫 1, 74, 138, 171, 263, 450 页及以后, 509
- Kierkegaard, S. 克尔凯郭尔 257, 258, 285, 343, 348, 369, 479
- Kirov, S. 基洛夫 80
- Kodály, Z. 科达伊 258
- Koestler, A. 克斯特勒 463
- Kojève, A. 科耶夫 177
- Kollontay, Aleksandra 柯伦泰 18, 53
- Kondratyev, N. D. 孔德拉季耶夫 77
- Konstantinov, F. V. 康斯坦丁诺夫 129
- Korać, V. 考拉奇 477
- Korsch, K. 科尔施 51, 101, 113, 157, 260, 第八章各处, 341, 344, 357, 492, 494
- Kosik, K. 科西克 469
- Kotarbiński, T. 科塔宾斯基 173
- Kowalik, T. 科瓦利克 464
- Krajewski, S. 克拉耶夫斯基 173
- Krestinsky, N. N. 克利斯京斯基 80
- Kroński, T. 克龙斯基 173
- Krupskaya, N. 克鲁普斯卡娅 23, 296
- Krzywicki, L. 克什维斯基 113, 171
- Kucharzewski, J. 库哈热夫斯基 160
- Külpe, O. 屈耳佩 422

Kun, B. 库恩 83,130,259,261

Kunfi, Z. 昆菲 259

Kuroń, J. 库龙 466

Kutuzov, M. I. 库图佐夫 119

L

Labriola, A. 拉布里奥拉 181,231

Lange, O. 朗格 464

Langevin, P. 朗之万 114

Lask, E. 拉斯克 255

Laski, H. 拉斯基 114,115

Lassalle, F. 拉萨尔 260,272

Lefebvre, H. 列菲伏尔 176,177,481,482

Lefort, C. 勒费尔 481

Legal theory in Soviet Union 苏联的法理论 50,51,54,55

Léger, F. 莱热 176

Leibniz, G. W. von 莱布尼茨 152,153,435,479

Lenin, V. I. 列宁 第一章各处,49,55 页及以后,61,69 页及以后,73 页及以后,82,92 页及以后,100,101,104,106 页及以后,117,123,125,127,131,134,148,149,151,155,156,176,188,190,195,199,204 页及以后,210,220,227,233,238,239,243,244,249 页及以后,259,261,266,267,274,279 页及以后,287 页及以后,306,310,317,318,321,322,438,460 页及以后,471,473,484,494,498,499

Leonardo da Vinci 利奥纳多·达·芬奇 447

Leonov, L. 列夫诺夫 46

Leonov, M. A. 列夫诺夫 129

Lepeshinskaya, O. 列佩申斯卡娅 149

Levi, P. 列维 109

Lévi-Strauss, C. 列维-施特劳斯 328,483

- Lewis, J. 刘易斯 180
- Lichtheim, G. 利希德海姆 264,494
- Liebknecht, K. 李卜克内西 210,396
- Li Li-san 李立三 500
- Linguistics 语言学 斯大林论语言学,141,142
- Lin Piao 林彪 509,520
- Lipiński, E. 利平斯基 464,468
- Lipps, T. 利普斯 422
- Liu Shao-ch'i 刘少奇 506,510,511
- Locke, J. 洛克 66,401,442,479
- Logic in Soviet Union 苏联的逻辑学 127 页及以后
- Loria, A. 洛里亚 234
- Lowenthal, L. 洛文塔尔 344,345
- Lucretius 卢克莱修 127
- Lukács, G. 卢卡奇 40,51,61,70,101,113,157,175,236,238,250,第十二章各处,308,309,315,318,324 页及以后,334 页及以后,339,341,353,355 页及以后,367 页及以后,388,393,397-402,424,430,446,447,448,484
- Lunacharsky, A. 卢那察尔斯基 13,47,49
- Luppol, I. K. 卢波尔 71,72,74,260
- Luxemburg, R. 卢森堡 93,221,226,227,245,266,280,321,396,463,494
- Lysenko, T. D. 李森科 102,103,137 页及以后
- M**
- Macdonald, D. 麦克唐纳 200
- Mach, E. 马赫 68,132,279,319,392
- Machajski, W. 马哈杰斯基 162
- McLellan, D. 麦克莱伦 494

- Makarenko, A. 马卡连科 294
- Maksimov, A. A. 马克西莫夫 102, 126, 129, 132
- Malenkov, G. 马林科夫 455
- Malinowski, B. 马林诺夫斯基 419
- Mallet, S. 马勒 336, 493
- Mandel, E. 曼德尔 494
- Mandelshtam, O. 曼杰利什塔姆 46
- Mann, H. 曼 259
- Mann, T. 曼 259, 293, 295, 306
- Mannheim, K. 曼海姆 258, 286
- Manuilsky, D. 马努伊尔斯基 109
- Mao Tse-tung 毛泽东 147, 485, 494 - 522
- Marcel, G. 马塞尔 358, 448
- Marcuse, H. 马尔库塞 344, 345, 348, 377, 390, 第十一章各处,
448, 493
- Markov, M. A. 马尔科夫 126, 133, 134
- Marković, M. 马尔科维奇 477
- Marlowe, C. 马洛 115
- Marr, N. Y. 马尔 4, 141, 142, 349
- Marx, K. 马克思 52, 57, 100, 104, 117, 151, 155 页及以后,
162, 163, 176 页及以后, 216, 222 页及以后, 228 页及以后, 237, 240,
249, 266 - 273, 275, 277 页及以后, 297 页及以后, 308, 310 页及以后,
316 页及以后, 324 页及以后, 336, 339, 340, 342, 347, 348, 354, 357, 366
页及以后, 377, 380 页及以后, 388, 391 页及以后, 400 页及以后, 421,
429 页及以后, 434, 435, 448, 449, 477, 483, 486, 487, 490, 491, 494,
495, 498, 499, 504, 512, 513, 514, 515, 523 页及以后
- Maslow, A. 马斯洛 110
- Materialism 唯物主义 葛兰西对唯物主义的批判, 237 - 240

- Mayakovsky, V. 马雅可夫斯基 46
- Mayer, H. 迈耶 470
- Mediation 中介 卢卡奇哲学中的中介,267,268
- Medvedyev, R. 麦德维杰夫 11,40,71,473
- Mehring, F. 梅林 295,312
- Mendel, G. J. 孟德尔 102
- Merleau-Ponty, M. 梅洛-庞蒂 179,463
- Meyerhold, V. E. 麦耶霍德 46
- Michelet, J. 米什莱 524
- Minin, O. 米宁 64
- Mitin, M. B. 米丁 72,73
- Modzelewski, K. 莫泽莱夫斯基 466
- Molière, J. B. 莫里哀 334
- Molotov, V. 莫洛托夫 37
- Montesquieu, C. de 孟德斯鸠 524
- Montherlant, H. de 蒙泰朗 293,294
- Morgan, T. H. 摩尔根 102
- Morin, E. 莫兰 481
- Münzer, T. 闵采尔 424
- Muggeridge, M. 马格里奇 89
- Muller, H. J. 马勒 114
- Muradeli, V. 穆拉德利 123
- Musil, R. 穆齐尔 293,294, 358
- Musset, A. de 缪塞 176
- Mussolini, B. 墨索里尼 209,226
- Mussorgsky, M. P. 穆索尔斯基 124
- N
- Naan, G. I. 纳安 132

Nagy, I. 纳吉 263

National problem 民族问题 斯大林的观点,14;苏联民族主义,103,104;托洛茨基论民族主义,201

Natural science and Marxist ideology in Soviet Union 苏联的自然科学和马克思主义意识形态 102,103,114,131-140;法兰克福学派,389,390

Nekrasov, V. R. 涅克拉索夫 121

Nevsky, V. I. 涅夫斯基 50

Nicole, P. 尼科尔 331

Nietzsche, F. 尼采 285,341,342,345,360,367,368,375,376

Novgorodtsev, P. I. 诺夫加罗德采夫 45

O

Odysseus 奥德修斯 373,375

Olesha, Y. 奥廖沙 46

Omelyanovsky, M. E. 奥梅利亚诺夫斯基 129,132

Orwell, G. 奥威尔 116,463

Ossowska, M. 奥索夫斯卡 173

Ossowski, S. 奥索夫斯基 173

Ostrovityanov, K. V. 奥斯特罗维佳诺夫 131

Ostrovsky, A. N. 奥斯特洛夫斯基 92

P

Pannekoek, A. 潘涅库克 194,318,492

Paracelsus 帕拉塞尔苏斯 440

Pareto, V. 帕累托 57

Parvus (Helphand, A.) 帕乌斯(赫尔芬德·A.) 13,93

Pascal, B. 帕斯卡 176,325,330 页及以后,339

Pashukanis, Y. 帕苏卡尼斯 8,50,51,315

Pasternak, B. 帕斯捷尔纳克 46

- Pauling, L. 鲍林 135
- Pavlov, I. P. 巴甫洛夫 139,140
- Pavlov, T. 巴甫洛夫 175
- Peasant problem in Soviet Union 苏联的农民问题 30-40
- Peirce, C. S. 皮尔士 392
- P'eng Te-huai 彭德怀 505,507
- Permanent revolution 不断革命理论 托洛茨基的不断革命理论,183
- Pesić-Golubović, Z. 波希奇-哥鲁波维奇 477
- Peter I (the Great) 彼得一世(大帝) 148
- Petrović, G. 彼德罗维奇 477
- Piaget, J. 皮亚杰 324,328,329
- Picasso, P. 毕加索 176
- Pilnyak, B. 皮利尼亚克 46
- Pipes, R. 派普斯 160
- Pius X. 庇护十世 242
- Plamenatz, J. 普拉默纳茨 494
- Plato 柏拉图 58,100,401,407,417,430,433
- Plekhanov, G. V. 普列汉诺夫 56,57,62,66 页及以后,71,73,75,98,128,134,154
- Plotinus 普罗提诺 441
- Pokrovsky, M. N. 波克罗夫斯基 49
- Polanyi, M. 波兰尼 258
- Politzer, G. 普利策 114
- Pollock, F. 波洛克 343,350
- Pomian, K. 波米恩 464
- Pope, A. 蒲柏 115
- Popov, N. N. 波波夫 50

- Positivism 实证主义 法兰克福学派的批判,346,347,352,353, 377,378;马尔库塞的批判,397 页及以后
- Postyshev, P. 波斯特舍夫 81,451
- Pozner, V. M. 波兹内 148
- Praxis as an epistemological category 作为认识论范畴的实践 葛兰西的观点,229 - 234;卢卡奇的观点,271 页及以后;科尔施的观点, 310 页及以后;南斯拉夫马克思主义者论实践,77;哥德曼的理论实 践,329
- Prenant, M. 普勒南 114
- Preobrazhensky, Y. 普列奥布拉任斯基 28 - 34, 38, 40, 77,185,
- Prezent, I. I. 普罗赞特 102
- Proudhon, P. 蒲鲁东 493,523
- Proust, M. 普鲁斯特 294,482
- Psychoanalysis 精神分析 法兰克福学派精神分析,350,381 - 384,392;马尔库塞对精神分析的解释,403 页及以后
- Pudovkin, V. 普多夫金 46
- Pyatakov, G. 皮达可夫 33,80
- R**
- Rabelais, F. 拉伯雷 176
- Racine, J. 拉辛 324 页及以后,330 页及以后
- Radek, K. 拉狄克 40,42,80,185
- Radishchev, A. N. 拉吉舍夫 127
- Rakovsky, C. 拉科夫斯基 80,185
- Raltsevich, V. N. 拉尔采维奇 72
- Realism, critical and socialist in literature 文学中的批判现实主义 与社会现实主义 卢卡奇的观点,292 - 297
- Reed, J. 里德 149

- Rehmke, J. 雷姆克 175
- Reich, W. 赖希 493
- Reification 物化 卢卡奇论物化, 275 页及以后; 法兰克福学派论物化, 363 - 367
- Religion and Church in Soviet Union 苏联的宗教与教会, 53, 54, 216; 布哈林理论中的宗教之源说, 59; 布洛赫的宗教哲学, 436 页及以后
- Renan, E. 勒南 376, 524
- Renner, K. 雷纳 12, 51
- Repin, I. 列宾 124
- Révai, J. 雷沃伊 175, 262
- Revisionism in East European Communism 东欧共产主义中的修正主义 456 - 474
- Rickert, H. 李凯尔特 255, 422
- Rivera, D. 里韦拉 187
- Rizzi, B. 里齐 215
- Robbe-Grillet, A. 罗伯 - 格里耶 335
- Robespierre, M. de 罗伯斯庇尔 243
- Rolland, R. 罗兰 88, 293
- Roosevelt, F. D. 罗斯福 120, 212
- Rosenberg, A. 罗森堡 294
- Rousseau, J. -J. 卢梭 387, 442
- Roy, N. 罗易 108, 492
- Rozental, M. M. 罗森塔尔 129
- Rubel, M. 鲁贝尔 494
- Rubin, J. 鲁宾 406
- Rudas, L. 鲁达斯 260
- Rudzutak, J. 鲁祖塔克 451

Ryazanov, D. 梁赞诺夫 49

Rykov, A. 李可夫 6,23,34,37,80

S

Sade, Marquis de 萨德 373,375

Saltykov-Shchedrin, M. E. 萨尔特科夫-谢德林 92

Sarraute, Nathalie 萨洛特·纳塔丽 335

Sartre, J.-P. 萨特 178,179,478,479

Schaff, A. 沙夫 172,173

Schelling, F. W. von 谢林 284,400,401

Schmidt, A. 施密特 345,353,394

Schmidt, O. Y. 施密特 136

Schönberg, A. 舍恩伯格 380

Scholem, G. 肖勒姆 348,351

Schram, S 施拉姆 503

Schrödinger, A. 薛定谔 132

Sedov, L. 谢多夫 183

Self-government of workers in socialism 社会主义工人自治 葛兰西的观点,223 页及以后,247,248;社会主义工人自治在南斯拉夫,474 页及以后;社会主义工人自治在后斯大林时代,481,493

Serge, V. 瑟奇 187,194,210

Shachtman, M. 沙施曼 187,195,200,201,215

Shakespeare, W. 莎士比亚 115

Shaw, G. B. 萧伯纳 293

Sholokhov, M. 肖洛霍夫 46,294

Shostakovich, D. 肖斯塔科维奇 124

Shulgin, V. 舒利金 47

Šik, O. 锡克 468

Simmel, G. 齐美尔 255,277,284,285,345,422

- Skvortsov-Stepanov, I. I. 斯科沃尔佐夫-斯捷潘诺夫 64
- Slánský, R. 斯兰斯基 169
- Snow, E. 斯诺 509,519,522
- ‘Social Fascism’ “社会法西斯主义”,110 页及以后;托洛茨基的批判,204,205
- Socialism in one country 一国社会主义 对之的争辩,21 页及以后,190 页及以后
- Sokolnikov, G. 索科利尼科夫 80
- Solzhenitsyn, A. I. 索尔仁尼琴 56,264,296 页及以后
- Sorel, G. 索列尔 162,223,224,249,349,424
- Souvarine, B. 苏瓦林 187,194,210
- Spinoza, B. de 斯宾诺莎 66,71,100,152,155
- Stahl, F. 施塔尔 400,401
- Stalin, I. V. 斯大林 第一至五章各处,227,257,259 页及以后,268,279,282,287,295,300 页及以后,450 页及以后,460,461,471,472,502,504
- Stalinism 斯大林主义 其意义及主要特征,1-9,144-151,157-166,
- Stammler, R. 施塔姆勒 57,58
- Stein, L. von 施泰因 400,401
- Steklov, I. M. 斯捷特洛夫 87
- Sten, Y. E. 斯腾 71,72,74
- Stepanyan, S. A. 斯捷潘尼扬 129
- Stirner, M. 施蒂纳 369
- Stojanović, S. 斯托扬诺维奇 477
- Strato 斯特拉图 439
- Stravinsky, I. 斯特拉文斯基 379
- Strindberg, A. 斯特林堡 255

Structuralism 结构主义 哥德曼的观点,325 - 329; 阿尔都塞的观点,483 页及以后

Struve, P. B. 司徒卢威 198

Sullivan, H. 沙利文 380

Sultan-Galiyev, M. S. 撒旦 - 加利耶夫 19,20,492

Sun Yat-sen 孙中山 496,513

Supek, R. 苏佩克 477

Suvorov, A. V. 苏沃洛夫 119

Sverdlov, Y. M. 斯维尔德洛夫 13

Szabó, E. 绍博 255

Szamuely, T. 萨米埃利 160

Szigeti, J. 西盖蒂 263

T

Tadić, L. 塔迪奇 477

Taine, H. 泰纳 524

Tarski, A. 塔尔斯基 128

Tchaikovsky, P. L. 柴可夫斯基 124

Teilhard de Chardin. P. 德日进·德·夏尔丹 154

Teng Hsiao-ping 邓小平 502

Terracini, U. 特拉契尼 222,223

'Thermidor' “热月” 托洛茨基的“热月”观点,190,191

Thomas, N. 托马斯 210

Thomasius, C. 托马西乌斯 425,442

Timiryazev, A. K. 季米里亚泽夫 65,72

Tito, J. B. 铁托 169

Tocqueville, A. de 托克维尔 376

Togliatti, P. 陶里亚蒂 180,221 页及以后

Tolerance 顺从 马尔库塞关于顺从的观点,412 页及以后

Tolstoy, A. 托尔斯泰 294

Tolstoy, L. 托尔斯泰 92,292,293

Tomsky, M. P. 托姆斯基 6,37,38

Tosca, A. 塔斯卡 222,223,227

Totality 总体性 在卢卡奇哲学中,256 页及以后;在卢卡奇文学理论中,289-292,299,300;科尔施论总体性,312

Toynbee, A. 汤因比 160

Trotsky, L. D. 托洛茨基 6,8,9,13 页及以后,20 页及以后,27,29,34 页及以后,40 页及以后,46,50 页及以后,55,64,75,77,84,92,93,101,106,108 页及以后,149,159,163 页及以后,第五章各处,227,301,494

Truth 真理 辩证唯物主义的真理,155,156;葛兰西的“真理”概念,229,230;卢卡奇论真理,276 页及以后,281,282;科尔施论真理,313,314;霍克海默论真理,355,356;马尔库塞的真理观,407,408

Tucker, R. 塔克 494

Tugan-Baranovsky, M. I. 杜冈-巴拉诺夫斯基 34,60

Tukhachevsky, M. N. 图哈切夫斯基 80

Tymyansky, G. S. 梯姆扬斯基 71,74

U

Ulam, A. 乌洛姆 11

Urbahns, B. 乌尔巴恩斯 215

Utopia 乌托邦 布洛赫哲学中的乌托邦,423,424,428-436

V

Valentinov, N. Y. 瓦连廷诺夫 68

Varga, J. 瓦尔加 130,131

Vavilov, N. I. 瓦维洛夫 103

Vereshchagin, V. 韦列夏金 124

Vesyoly, A. 瓦西奥里 46

- Vico, G. 维科 524
- Violence 暴力 马尔库塞哲学中的暴力,411,412
- Volpe, G. della 沃尔佩 181
- Voltaire, F. M. Arouet de 伏尔泰 100
- Voznesensky, N. 沃兹涅先斯基 143
- Vranicki, P. 弗兰尼茨基 477
- Vyshinsky, A. 维辛斯基 84
- W**
- Wagner, A. 瓦格纳 486
- Wallon, H. 瓦隆 114
- Wat, A. 沃特 87
- Watson, J. B. 华生 46,524
- Webb, S. and B. 韦伯 88
- Weber, M. 韦伯 57,255,286,339
- Weil, F. 威尔 343
- Wells, H. G. 韦尔斯 431
- Wetter, G. 韦特尔 160,494
- Wheland, G. 魏兰 135
- Whitehead, A. N. 怀特海 430
- Wilde, O. 王尔德 217
- Winckelmann, J. 温克尔曼 527
- Windelband, W. 文德尔班 255,277,286
- Wittfogel, K. 魏特夫 343 页及以后
- Wolfe, B. 沃尔夫 494
- Wolff, R. P. 沃尔夫 412
- Wu Han 吴晗 507
- Wu-ti 梁武帝 513

Y

- Yagoda, G. G. 雅哥达 80
Yaroslavsky, E. 雅罗斯拉夫斯基 50,54
Yermakov, I. D. 叶尔马科夫 46
Yesenin, S. A. 叶赛宁 46
Yovchuk, M. T. 约夫楚克 129
Yudin, P. F. 尤金 72,129

Z

- Zamyatin, E. 扎米亚京 46
Zaslavsky, D. 扎斯拉夫斯基 84
Zhdanov, A. A. 日丹诺夫 122 - 127,132,168,287
Zhordania, N. 若尔达尼亚 10,11
Zimand, R. 季曼特 464
Zinovyev, G. 季诺维也夫 6,8,9,13,16,20,21,23,25,29,34
页及以后,42,80,109 页及以后,260,309
Zlocisti, T. 兹洛西斯提 260
Znаниеcki, F. 赞尼基 277
Zoshchenko, M. 左琴科 122
Zweig, A. 茨威格 294

国外马克思主义研究文库·东欧新马克思主义译丛

书 目

- 1.《日常生活》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 2.《实践——南斯拉夫哲学和社会科学方法论文集》
[南]米哈伊洛·马尔科维奇,加约·彼得洛维奇 编
- 3.《法国大革命与现代性的诞生》 [匈]费伦茨·费赫尔 编
- 4.《当代的马克思——论人道主义共产主义》
[南]米哈伊洛·马尔科维奇 著
- 5.《激进哲学》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 6.《自由、名誉、欺骗和背叛——日常生活札记》
[波]莱泽克·科拉科夫斯基 著
- 7.《卢卡奇再评价》 [匈]阿格妮丝·赫勒 主编
- 8.《超越正义》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 9.《后现代政治状况》 [匈]阿格妮丝·赫勒,费伦茨·费赫尔 著
- 10.《理性的异化——实证主义思想史》 [波]莱泽克·科拉科夫斯基 著
- 11.《马克思主义与人类学——马克思哲学关于“人的本质”的概念》
[匈]乔治·马尔库什 著
- 12.《语言与生产——范式批判》 [匈]乔治·马尔库什 著
- 13.《现代性能够幸存吗?》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 14.《从富裕到实践——哲学与社会批判》 [南]米哈伊洛·马尔科维奇 著
- 15.《经受无穷拷问的现代性》 [波]莱泽克·科拉科夫斯基 著
- 16.《走向马克思主义的人道主义——关于当代左派的文集》
[波]莱泽克·科拉科夫斯基 著

- 17.《历史与真理》 [波]亚当·沙夫 著
- 18.《美学的重建——布达佩斯学派论文集》
[匈]阿格妮丝·赫勒,费伦茨·费赫尔 编
- 19.《人的哲学》 [波]亚当·沙夫 著
- 20.《社会主义的人道主义——布达佩斯学派论文集》
[匈]安德拉什·赫格居什等 著
- 21.《被冻结的革命——论雅各宾主义》 [匈]费伦茨·费赫尔 著
- 22.《马克思主义与社会主义》 [南]普雷德拉格·弗兰尼茨基 著
- 23.《道德哲学》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 24.《个性伦理学》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 25.《历史理论》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 26.《作为群众运动的法西斯主义》 [匈]米哈伊·瓦伊达 著
- 27.《具体的辩证法——关于人与世界问题的研究》
[捷]卡莱尔·科西克 著
- 28.《作为社会现象的异化》 [波]亚当·沙夫 著
- 29.《现代性的危机——来自 1968 时代的评论与观察》
[捷]卡莱尔·科西克 著
- 30.《人和他的世界——一种马克思主义观》 [捷]伊凡·斯维塔克 著
- 31.《二十世纪中叶的马克思——一位南斯拉夫哲学家重释卡尔·马克思的著作》
[南]加约·彼得洛维奇 著
- 32.《马克思主义与人类个体》 [波]亚当·沙夫 著
- 33.《国家与社会主义——政治论文集》 [匈]米哈伊·瓦伊达 著
- 34.《马克思主义的人道主义与实践——实践派论文集》
[美]格尔森·舍尔 编
- 35.《碎片化的历史哲学》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著
- 36.《一般伦理学》 [匈]阿格妮丝·赫勒 著

37. 《在理想与现实之间——关于社会主义及其未来的反思》
[南]斯维托扎尔·斯托扬诺维奇著
38. 《文化、科学、社会——文化现代性的构成》 [匈]乔治·马尔库什著
39. 《马克思主义史》(三卷本) [南]普雷德拉格·弗兰尼茨基著
40. 《马克思主义的主要流派》(三卷本) [波]莱泽克·科拉科夫斯基著



Main Currents of Marxism

ISBN 978-7-81129-917-5



9 787811 299175 >

定价：270.00元
(全三册)