

目 录

序 言	1
第一章	9
第二章	24
第三章	52
第四章	85
第五章	115
第六章	155
第七章	173
第八章	190
书目提示	214
书目	217
译后记	220

序 言

在这本书中，我们对卢卡奇的研究只能是简明扼要的，其目的在于，使人们更易于了解这样一位重要的著述家：他的大部分著作仅仅见诸于匈牙利文和德文出版物。考虑到美国或英国学生的具体情况，这种研究主要是解译性的。坦率地讲，即使卢卡奇不是一位多产的著作家，这项工作就已经够困难的了，何况，这里还存在着另外一些从一开始就必须正视的问题。卢卡奇无疑属于中欧思想传统，而这一思想传统所采用的大部分概念、范畴等，在英语世界中根本就没有确切的相应词语。另外，在投身于马克思主义研究的半个多世纪里，卢卡奇实质上遵从的是黑格尔的观点、方法，而这些观点并没有被列宁主义者普遍接受，更不用

说西方马克思主义者了（无论他们与卢卡奇有着怎样的政治联系）。

1917年以后，无论在其祖国匈牙利还是在共产主义运动的更大范围里，卢卡奇个人的复杂经历对各种派系争论、纠纷都产生了影响，而且很清楚，对他来说，无论过去还是现在，这些派系争论都具有十分重要的意义，这一点可以从他的自传笔记和他近年来为其在西方出版的著作所写的序言中得到证明。在某些情况下，他常常抓住机会撤回或修正先前的一些看法；而在另一些场合，他则利用政治气候的变化来达到如下目的：对他本人在30年代到40年代期间向流行于东欧的那些正统观念所作的妥协，或者完全否认，或者将它说成是出于一种策略上的考虑。在全集第2卷1967年序言^①中，人们可以找到他对这些权宜之计所做的解释。该卷是由一家西德出版机构出版的，是其计划出版的卢卡奇主要著作的一部分。在这一卷中，收入了题为《历史和阶级意识》的论文集；这个集子的问世（1923年），曾使卢卡奇卷入与新生的苏联正统观念的冲突

① 参见《哲学译丛》1985年第1、2期中的译文《我对〈历史与阶级意识〉的新认识》。——译注

之中。在这篇序言中，卢卡奇批判了其前列宁主义（pre-Leninist）时期的哲学观点，同时也披露了在那一时期发生的种种派系争论和纠纷的内幕；并且对其在 1928 年左右提出的那种政治观点^① 做了为时已晚的辩护；他明确地把后来在面临开除党籍的危险时（在他参加了 1956 年那场不合时宜的、企图使匈牙利社会制度民主化的运动之后，这种厄运便降临了）所作的严肃的自我批评，仅仅说成是出于策略上的考虑和非真诚的。

1930—1931 年，卢卡奇曾在“莫斯科马克思—恩格斯研究院”工作过；1931—1933 年，他在柏林积极参加了德国共产党的文学活动；1933—1944 年，他在莫斯科科学院哲学研究所工作，并帮助编辑文学书刊；在苏军进入匈牙利之后，卢卡奇随即回到了祖国，在拉科西^② 统治下的布达佩斯，他获得了美学和文化哲学教授职位，此间，他受到了来自斯大林主义极端分子的攻击，并渐渐地退出了党的实

① 主要指他在《勃鲁姆提纲》中提出的政治观点。

——译注

② 拉科西（Rákosi, Mátyás, 1892—1971）匈牙利共产党政治家，1945—1956 年曾出任匈共总书记和政府总理，——译注

际生活。随着后斯大林（post-Stalin）时期“解冻”的到来，1953年他再度“出山”，并在1956年10—11月短暂的暴动期间，成为共产党中央委员会委员和纳吉^①政府的文化部长。在幸免于像纳吉那样被捕和被处死刑的厄运，并经历了在罗马尼亚的短期流放生活之后，他被准予在卡达尔政府统治下的布达佩斯重新正常生活。但是，由于官方的禁令，他的著作不得不在西方出版。据说，卢卡奇在1967年被重新接纳为共产党员之后，曾在私下里对苏军出兵捷克斯洛伐克的行径表示过抗议。1969年3月，在纪念卢卡奇参与活动的1919年短暂的匈牙利苏维埃共和国50周年之际，他被正式授予红旗勋章，并被允许在东、西方记者来访时公开发表自己的观点。

那样要求从总体上对卢卡奇本世纪初以来的著作有所把握的意图，必然使我们去注意1914—1918年世界大战以及1917年俄国革命的重大意义。这些事件结束了一种生活方式，同时也结束了一种政治力量的平衡，这已不是

① 纳吉（Nagy, Imre, 1896—1958） 匈牙利政治家，1956年“匈牙利事变”时期出任政府总理，1958年被处决。——译注

什么鲜为人知的事了。在此，需要进一步强调的是德国和奥地利—匈牙利在这一时期的关键性地位。对于在俄国革命中崛起的共产主义和在 1914 年前的法国和意大利崭露头角的法西斯主义，那些居住在德国和奥—匈帝国的理论家以及他们在 1918 年后的形形色色的继承者们，都做出了决定性的理论贡献。据此，也许可以说，卢卡奇当时为共产主义之所作，恰如其同代人斯宾格勒为与共产主义相敌对的法西斯主义运动之所为。1924 年列宁去世后，俄国共产党几乎没有造就出具有创造性的思想家，更谈不上什么具有世界影响的思想家，这样，卢卡奇的种种异端思想便渐渐显现出其重要性。在 20 和 30 年代，中欧是政治上、意识形态上对抗的最重要的舞台，由这里的各种论争所激起的种种情绪，逐渐蔓延到更为广阔的领域。在德国社会主义内部，这些争论因柯尔施^①的著作而保持着生气（与卢卡奇不同，柯尔施虽未和马克思主义绝交，但最终与共产

① 柯尔施 (Korsch, Karl, 1886—1961) 德国哲学家和马克思主义理论家，1923 年出版《马克思主义和哲学》一书，他是“西方马克思主义”著名代表人物之一。——译注

国际闹翻了)。这些争论，在那些与“法兰克福社会研究所”有关的学者们出版的历史和社会学研究著述中，同样引起了共鸣，在这些人中，著名的学者有霍克海默尔、阿多尔诺以及马尔库塞。

早期卢卡奇的影响，在魏玛共和国时期著名的文学批评家本亚明^①的著作中同样明晰可见，而更遥远的回响，则可以在诸如罗温萨尔那样一些流亡学者的著述中听到。卢卡奇之黑格尔化了的马克思主义的要旨，被罗马尼亚出生的文学批评家戈尔德曼^②从中欧带到了法国，戈氏对帕斯卡^③和拉辛的研究，向法国学术界传达了一种处理文学问题的新方法。相比之下，卢卡奇近些年来在中欧或东欧更年轻的一代马克思主义作家那里，并未产生多大影响。一般地讲，他们发现卢卡奇太正统了，

① 本亚明 (Benjamin, Walter, 1892—1940) 德国著名文艺批评家，法兰克福学派的代表人物之一。——译注

② 戈尔德曼 (Goldmann, Lucien, 1913—1970) 曾任让·皮亚杰的助手，是卢卡奇思想的积极倡导者。——译注

③ 帕斯卡 (Pascal, Blaise, 1623—1662) 法国数学家、物理学家、哲学家和散文大师。——译注

特别是他太拘泥于苏联文学中流行的种种观念；“修正主义”作家（如深谙世故的奥地利共产党作家费舍尔^①）在试图建立马克思主义关于艺术之社会现实意义的专门学说时，都倾向于超越卢卡奇，在哲学方面亦然。在 1956 年的后斯大林“解冻”以后，是萨特的存在主义而不是卢卡奇的著作，使更年轻的东欧马克思主义者中的一些人（如波兰的哲学家科拉柯夫斯基）能够从斯大林主义的意识形态的枷锁中解放出来。

我们之所以提到这些情况，并非由于它们有可能引起道学家的兴趣，而是为了说明，要在卢卡奇的著作中对哲学和政治学说做出区分是困难的。在对卢卡奇卷帙浩繁的著作的研究中，我们的确感受到其理论上所信奉的与实践上所赞成的东西这二者之间有某种潜在的一致性。与此相应，如下方法看来是可行的：从卢卡奇 1914 年前的思想发展历程、从他的社会背景和他作为匈牙利犹太知识分子所继承的精神遗产中，我们可以探究到其思想的重要因素。在将要对这些问题予以简要的说明之前，

① 费舍尔（Fischer, Ernst, 1899—1972） 奥地利马克思主义文学评论家。——译注

我们已试图将这种研究主要集中在对以下问题的分析上：卢卡奇对马克思主义理论、特别是对他尤为精心的美学领域所做的贡献。要想以科学上的超然精神来深入这一主题，自然是不可能的，一旦这种中立性的科学态度被排除，我们就可能会以黑格尔意义上的客观性为研究的目标：尝试着对在卢卡奇名下出现的各种现象给出唯一确定的意义。

第一章

焦尔吉·卢卡奇 (György Lukács), 1885 年生于奥-匈帝国的第二首府布达佩斯, 父母是富有的犹太人。其父是当时匈牙利最主要的银行——“布达佩斯信用银行”的董事。作为一代卓越的知识分子 (其中有些人后来移居国外, 并在自然科学和人文科学领域中获得了声誉) 中的一员, 卢卡奇从青年时代就显露出对文学的强烈兴趣, 表现出文学批评的卓越天赋。他的最早的著作可追溯到 1902 年。年仅 20 出头时, 他就在布达佩斯的精神生活中扮演了一个活跃的角色, 并于 1911 年出版了一部研究现代戏剧的两卷本著作^①, 该书洋洋洒

^① 即《现代戏剧发展史》。——译注

洒达 1000 多页。同年，卢卡奇还出版了一部德文版的哲学研究著作《心灵与形式》，在此前一年，该书的匈牙利文版就已问世。为了便于讲德语的人阅读，从这时起，他便部分地放弃了用匈牙利文写作。最初，卢卡奇用“冯·卢卡奇”为自己的出版物署名，此名是统治王朝赐予其父的贵族称号；在以后的年代里，卢卡奇则最终以其德国式的名字乔治·卢卡奇闻名于世。

复杂的思想发展，使卢卡奇从 1914 年前流行于中欧知识界中的唯美主义，转到了有保留地接受那时所谓的生命哲学。生命哲学，是活力论或直觉主义的一种形式，它与科学上的理性主义正相对立。在布达佩斯时（他 1906 年在这里获得哲学博士学位），他作为一名大学生，最初接受的是当时流行的新康德主义学说，这种学说，把哲学限定在逻辑学和认识论的范围之内，与此同时，它也为专门化了的艺术和科学保留了对经验现实进行系统研究的权利。不过，直到他在柏林大学（1909—1910 年）听了哲学家、社会学家乔治·席美尔^①

① 席美尔 (Simmel, Georg, 1858—1918) 德国社会学家、新康德主义哲学家和生命哲学家。——译注

的讲课之后，才开始采纳席美尔对文德尔班和李凯尔特的新康德主义所作的独树一帜的解释。1913—1914年，卢卡奇在海得堡大学听过文德尔班和李凯尔特的讲课，此间，他还结识了他们的高足拉斯克。^①

在第一次世界大战前的那些年里，德国精神生活的中心内容，是新康德主义学说的解体、现象学(胡塞尔)的兴起，以及最终根源于浪漫主义运动的种种非理性主义的和直觉主义的倾向的发展。在马尔堡大学，以柯亨和纳托尔普为代表的康德的正统观点，主张在认识论和思辨的形而上学之间作出严格的区分。而海得堡学派，则倾向于赋予史学而不是自然科学以更重要的意义，这使人们更易于接受狄尔泰所谓的“精神科学”的观念。当时人们争论的是这样一个问题，即哲学是否可以合法地以(自然)科学的方法所不能概括的事物为对象。狄尔泰和席美尔代表着对自然科学的实证主义的一种反抗，同样，这也是对否认存在着洞察现实之真实本质的可能性的马尔堡学派的反抗。像他们同时代的法国人柏格森(他的《创造的进

① 拉斯克 (Lask, Emil, 1874-1913) 德国新康德主义哲学家。——译注

化》(1907)一书对席美尔有着明显的影响)一样,狄尔泰和席美尔已最终确信,通过一种理智的直觉活动,真实的本质是可以认识的。

狄尔泰“精神科学”所肯定的方法,根本有别于那种自然科学和社会科学借以用因果律术语去“说明”世界的理性主义方法论。在他看来,历史学家的任务就在于,通过对别人的思想进行一种富于想象力的恢复活动(an act of imaginative recovery),而达到对以往的一种“解释学的”理解。所谓去理解,就是一种转换,即理解者使自身“进入”另一个不同的精神领域;它是一种操作,狄尔泰追随施累尔马赫尔^①的浪漫主义神学,将其称之为重新体验(Nacherleben)。这种极端个人的和非理性的在精神上的重建活动,被看作人文科学固有而独特的方法。解释学,意味着一种不依赖于因果性解释的理解方式。更确切地说,它以解释人类精神之千姿百态的创造物为目的。精神产品具有隐蔽的意义,对此,精神科学必须尽力去解释。狄尔泰的观点最初产生于心理学,这

① 施累尔马赫尔 (Schleiermacher, Friedrich, 1768—1834) 普鲁士神学家、古典语言学家。——译注

种情况使文德尔班于 1894 年发出警告，提醒人们不要把对独一无二的事件所作的真正的历史分析，与对普遍规律所作的自然主义式的寻求相混淆。在狄尔泰的晚期著作中，反映出胡塞尔对心理学主义的根本否定在他身上所产生的影响。狄尔泰所谓的“精神科学”，从一开始就被看作一种哲学上的进取。在这种进取中，狄尔泰最终达到了意义这个范畴，这使他能够去假定：在特殊的事实（如艺术品）与人类精神史之间存在着一种客观的联系。

尽管狄尔泰的思想具有创造性，但它仍牢牢地植根于一种典型的德国历史学派的传统之中。在 19 世纪初，这一传统是和洪堡^①、尼布尔^②、萨维尼^③ 以及格林、施累尔马赫尔等人的名字联系在一起的。这个学派肯定历史学、人类学以及宗教研究所具有的独立性，以

① 洪堡 (Humboldt, Wilhelm Freiherr von, 1767—1835) 德国语言学家、哲学家和教育改革家。——译注

② 尼布尔 (Niebuhr, Barthold Georg, 1776—1831) 德国历史学家。——译注

③ 萨维尼 (Savigny, Friedrich Karl von, 1779—1861) 19 世纪德国法学界最有影响的人物之一。——译注

反对那种实证主义地去探求适应于自然、同样也适应于历史的因果规律的作法。这一传统的观点有一个重要而必然的结论：一切个体现象都被看作某一有序的或有结构的整体的附属物。与此相反，自然科学的实证主义，则倾向于把个体现象看作某种普遍规律的例证。基于种种明显的原因，这种历史学观点，一般像浪漫主义哲学一样，更使艺术家而不是（自然）科学家感到满意，而且，这种对理性主义的反抗，独特地利用了根源于艺术创造活动之模式的种种观念。与此同时，对部分依赖于总体这一观念所作的“整体性”（holistic）的强调，在社会科学中也产生了种种影响。文德尔班、李凯尔特、狄尔泰以及席美尔都详尽阐述了“自然”与“文化”之间的差别，这无异于放弃了对“发展规律”的寻求。他们的著作又进一步坚定了韦伯^①的追求，即寻求一种社会学方法，用以说明个体活动对他人所具有的意义。韦伯对社会学所作的描述，即把社会学看作“在意义水平”（*deutend verstehen*：解释性理解）上去理解社会行为的一种尝试，显然与上

① 韦伯（Weber, Max, 1864—1920） 德国社会学家、政治经济学家。——译注

面那些学者的著作有关。

卢卡奇在其早期著作中对这种方法论表示赞同,在此之前,他已在文学论文中探讨过浪漫主义的诗歌。在以后的年代里,卢卡奇懊悔地把这一阶段看作是他年轻时的失误,并把其早期哲学的性质描述为“主观唯心主义”——这个术语经常被用来专门描述源于康德的种种学说。然而,对他在自传中所做的这种自我指责,必须以某种保留的眼光来看待,因为有迹象表明,卢卡奇在告别学生时代以后,从来也没有真正成为一个新康德主义者,所谓新康德主义者,在此指认为宇宙终究是完全不可认识的不可知论者。《心灵与形式》的作者似乎已经相信,至少在美学领域,人们有可能凭借直觉的直观活动来达到与终极实在的接触。“（他）完全不是其后来在作‘自我批评’时所说的主观唯心主义者,很显然,在海得堡大学时,他受到了拉斯克的半现象学 (the semi-phenomenological) 主张的极大影响,这种影响后来促使他很快转向黑格尔的客观唯心主义。”^①

那是在 1913 年—1914 年,卢卡奇当时已

① 华特尼克 (M. Watnick): 《相对主义和阶级意识: 乔治·卢卡奇》, 第 142 页。

移居海得堡并成为韦伯圈子中的一个成员。那时，拉斯克是海得堡大学的哲学教授，卢卡奇自然而然地被他迷住了。拉斯克的主要著作《哲学和范畴的逻辑》（1910年）为一种新柏拉图主义提供了逻辑基础，在此之前，卢卡奇早就本能地皈依了这种学说。这种学说，进一步为一种在逻辑上能够得到辩护的信仰开辟了道路；这种信仰确信，存在着一个超感觉的存在。拉斯克在伦理学、美学以及宗教哲学方面的研究于1914年因战事而中断了，他本人于一年后死于这场战争。这种研究使卢卡奇接近了胡塞尔的现象学学派。在这几年里，卢卡奇的思想发展深深地打上了拉斯克的印迹，他是卢卡奇的学长，一位具有非凡能力和洞察力的思想家，他已逐渐转向一种可以被恰当地称之为形而上学的观点。

在1910年左右，这类倒向形而上学的种种倾向并不显得异乎寻常，但是，1914—1918年的战争使情势发展到必须对它们作出抉择的地步。在那极度痛苦的几年里，那种将知识分门别类予以处理的专门的哲学不可避免地丧失了往日的权威。的确，有一些像韦伯那样的人断言，向形而上学的复归是不可能的，但是，年轻一代所需要的是关于世界的一个“总体性

的“真理体系。这种追求，在那些具有哲学倾向的作家中产生了三种影响：把一些人引向了宗教；把另一些人引向了尼采的非理性主义；还把一部分人引向了对整个文化予以虚无主义的否定。然而，与这些人不同，卢卡奇走向了另一个方向，即走向黑格尔。值得注意的是，他的哲学活动起始于文学批评。在这几年中，他已成为诗人乔治·斯蒂芬^①秘密圈子中的一员，对这个圈子的成员来说，再没有什么比政治革命的思想更不合他们的意愿的了。这些歌德、尼采以及具有神秘主义倾向的“世纪末”^② (Fin de siècle) 诗人的崇拜者们培养了一种个性，并在对普通人世界的极度厌恶中找到这种个性的合理性。在这一时期，一种与此类似的态度构成了卢卡奇主要著作《小说理论》^③ (Theory of the Novel) 的基础。

① 乔治·斯蒂芬 (George, Stefan, 1869—1933)

德国抒情诗人，唯美主义者。——译注

② 一般指19世纪末颓废派的文学思潮，——译注

③ 《小说理论》初稿完成于1914—1915年，1916年首次发表在麦克斯·迪索尔的《美学与一般艺术科学杂志》上。1920年以书的形式出版。它专门分析了史诗和戏剧艺术中的形式问题，这部分内容的摘引可见《文学社会学论文集》第89页以后的部分章节

从卢卡奇为目前流行于西德的该书再版本所写的序言中，我们也许能够推知青年卢卡奇1914—1915年间撰写此书时的心境，此时，他仍留居海得堡并远离政治活动。这篇序言的注明日期是“布达佩斯，1962年7月”，尽管他毕恭毕敬地作了自我批评，但他并没有完全否定过去那种精神状态，即试图在艺术王国里逃避现实。在政治领域中究竟能指望什么呢？如果三个东方帝国（俄国、奥-匈帝国以及德国）因战败而没落，这当然不错，“但那时就会产生这样的问题：谁将把我们从西方文明中解放出来？”。1962年，卢卡奇在对其第一次世界大战爆发时的心情所作的这种描述中，向读者提供了他之所以毕生钦佩托马斯·曼^①的答案；不过，这种钦佩是有明显保留的，即他不赞同托马斯·曼当年的如下态度：不只是害怕西方击败德意志帝国，而是要德国获胜！（参见托马斯·曼1918年的《非政治的感想》^②）。卢卡奇憎恶资产阶级的自由主义，并

① 托马斯·曼（Thomas Mann, 1875-1955） 20世纪德国最杰出的小说家，1929年诺贝尔文学奖获得者。——译注

② 此名译自本书英文原文，《简明不列颠百科全书》中将此译为《一个不问政治者的看法》。——译注

像托马斯·曼一样，把它看作西方的没落，但与曼不同，他讨厌威廉二世统治的德国。因而，在他 1914—1915 年的文学批评研究中，反映出这样一种精神状态，他在 1962 年称之为：“对世界境况的持久的绝望”，“只是到 1917 年，我才获得了关于一直都似乎无法解决的种种问题的答案”。俄国革命，通过给那些曾使他陷入孤寂消沉的理论问题以实践上的回答，而消除了他因抽象推理而产生的苦恼。《小说理论》便是这样一种精神面貌和观点的产物，它与当时狄尔泰的追随者所谓“精神的历史”密切相关。战争无疑起到了推波助澜的作用，然而，问题早已存在，正如 1962 年他所描述的那样：

在今天，要清晰地觉察解释学方法的种种局限性已不再困难了。实际上，人们也同样能够领悟这样一点，即这种方法作为对新康德主义或其它实证主义所作的偏狭和浮浅的反抗，无论在其对待历史人物或历史演变过程方面，还是在其对待精神的构造物，如逻辑学、美学等方面，都具有其相对的历史合理性。例如，此刻我想到了狄尔泰《经历与创作》一书（莱比锡，

1905 年)，想到了它当时产生的种种迷人的魅力，它似乎在很多方面都开辟了新的天地。那时对我们来说，这个新王国，无论从理论上还是从历史上看，都宛如一个宏大的综合性的精神整体；当时，我们并未认识到，这种新方法远没有战胜实证主义，以及其种种综合所依赖的基础是多么不牢靠。在大多数情况下，它只是从对某些运动或时期所特有的几种倾向的纯粹直觉出发，去建立具有普遍性的综合概念，而这在当时成了一种时髦。

然而，其早期著作并不是毫无价值的。1962 年，卢卡奇在为《小说理论》撰写序言时，多少已看到了该书的具有希望的一面，那就是，即使在当年，他这位年轻作者也已踏上通向其未来观点的道路：

（上面）已经提到过，本书的作者……那时已成为一个黑格尔主义者。解释学方法的那些更早的主要代表人物，坚持着一种新康德主义的基本原则，而且他们也没有摆脱实证主义残余的影响，狄尔泰首先就是如此。任何想要克服实证主义的理性主

义所具有的浮浅性的企图，几乎都是意味着向非理性主义迈出一步；在席美尔那里，这是显而易见的，狄尔泰那里也是如此。黑格尔的复兴的确在战前的几年里就已出现了……但是……它主要发生在逻辑学或科学的一般理论领域之中。就我所知，《小说理论》是在精神解释领域中将黑格尔哲学具体应用于美学问题的第一部著作。

维克托·齐塔教授在其怀有强烈敌意的研究中，提出了如下看法：由于卢卡奇既没有成为诗人（1910年前在匈牙利），也未能成为哲学家（1914年左右在德国），所以他便满足于做一名随笔作者和文学批评家而“活跃在精神生活领域。但在这一领域，杰出并不一定带来声誉，创新又谈何容易，才华也因不得不屈就于评论和分析而受到压抑”。^① 尽管卢卡奇的情况还不至如此，尽管其早期著作仍显露出不可否认的才华，但值得一提的是，它们似乎并没有展示出人们在拉斯克的著作中所看到的那种

① V·齐塔 (Victor Ztia): 《乔治·卢卡奇的马克思主义》，第 24-25 页。

持久不变的逻辑力量。然而，对一个 25 岁的青年人来说，《心灵与形式》已是一部非凡的力作，尽管匈牙利人可能会对诗歌、而不是柏拉图式的艺术论文给予更高的评价，但是，它仍为作者在匈牙利知识分子中赢得了声誉。的确，那位年仅十几岁就在布达佩斯参与组织过“塔利亚”（Thalia）剧团的卢卡奇，在不情愿地担任批评家这个角色之前，本来很可能指望自己成为一个诗人或剧作家。他在推出自己的哲学观点之前，就已获得了盛名。这一次，《小说理论》在德国给那些有眼力的读者留下了深刻的印象，其作者也因此书而赢得了德国最伟大的小说家托马斯·曼恒久的尊敬。然而，正像后来卢卡奇自己所认识到的那样，《小说理论》只是一部青年人的作品：它基本上是一部依赖于间接获得的概念并由此引申而成的著作。最后，当我们接触到卢卡奇最引人争论的著作，即 1923 年名为《历史和阶级意识》的论文集时，就会看到，它的严格意义上的哲学内容，是以拉斯克对康德、费希特以及黑格尔的解释为中介的；它的政治学 and 经济学见解，具体地借用了列宁和罗莎·卢森堡的观点（他当时对这两位伟大的马克思主义者之间的不合还不清楚）；而它对恩格斯的辩证唯物

主义所作的批评，不久就被抛弃了，以便适应在思想上保持一致的种种紧迫需要。人们不会忽略这样一个事实，即正是狄尔泰最早给卢卡奇以启迪，从而使他认识到自然科学与历史学之间的根本区别：历史事件的独一无二性，以及那种要在其全部具体性中对它加以把握的需要。这样把握是借助那种可说是同时兼有理智向度和审美向度的重新体验活动而进行的。在充分注意到这一点时，人们只需牢记如下事实：尽管卢卡奇在青年时代就以其相当卓越的著作为自己赢得了声誉，但仍不能说他已显露出那种天才的创造性，这种创造性通常构成了一部天才作品（即使并非成熟之作）的标志。《小说理论》也不例外，它无疑是一部展示出不凡天资的著作，但对它的估价也仅能至此。

第二章

对重要著作家的研究，通常都起始于简要的生平概述，而后集中于对其著作的分析。然而，任何试图将这种研究程序用于卢卡奇的人，都会发现这是注定要失败的。因为，即便最深居书斋的学者，其个人的生活方式也不可能完全脱离他的社会立场，更何况，我们现在所谈论的这位著作家已为革命事业工作了半个世纪。很清楚，要在他的“生活”和“思想”之间做出区分是站不住脚的。此外，就作为一位理论家的卢卡奇来说，既然他最重要的著作涉及到了导源于 1914 年以来欧洲历史之动乱的种种问题，那么，又怎么能将他的理论与其实践区分开来呢？在 1914—1924 的 10 年中，欧洲经历了自拿破仑以来空前未有的剧变，因此，

在考察卢卡奇于这一多事之秋问世的著作时，我们当然应采取一种历史的探讨方法，即便如此，仍不免要做某些相当大的简化。我们将努力分析这样一个问题，即在 1914—1924 年间，卢卡奇是怎样实现其由一位年轻的新柏拉图主义者向一位马克思主义理论家的转变的？至于严格意义上的政治和组织方面的复杂情况，这里暂不涉及。

在研究卢卡奇时，我们必然会面临的一个困难在于：卢卡奇在欧洲大陆所获得的理论家的地位，与英语世界中人们对他的重要性所持的普遍看法之间存在着距离。这并不是一个政治问题，也不涉及对其较早和较晚的著作的估价。的确，在西方存在着一种流行甚广的观点，即有相当一部分卢卡奇的盲目崇拜者和他的一些批评者都认为，就卢卡奇的整个生涯来说，他主要是一位美学理论家，只是出于偶然的个人原因，他才与共产党同呼吸共命运。产生这种荒谬的错觉的根源在于，对于那种构成大陆欧洲人思考基础的传统的理论活动方式，人们素来不够重视。文学和艺术，仅当它们体现着永恒真理和绝对价值时，才是有意义的；实际上，这种看法在很多国家也是政治和神学上因循守旧者共同深信不移的一个信条。不

过，这种保守主义很长时期以来就已处于守势，其反对者既包括相对主义哲学家，也包括印象主义作家。这些作家不愿意承认这样一种纯理论形态的美学，它依赖于某种与批评者个人之看法无关的关于真理的洞见。如今所谓的经验主义，通常是与政治生活中的自由主义者、道德生活中的主观主义者协调一致的；它在美学中的表现是：艺术就是其自身的理由；美学不过是对构成艺术自身独立特性的东西所做的描述性分析。

现在有必要指出的是，对于大陆欧洲人来说，无论他们当时对共产主义和法西斯主义等一系列意识形态问题的政治态度如何，在他们看来，英美世界长期以来就已是一个——用现在时髦的行话来说——“无中心的整体”。对于大陆欧洲人来说，一种以空虚感为中心的庸人文化，缺少任何值得称作哲学的东西，就是说，它缺少任何一种从总体上去理解生活、乃至去理解那深深打上了文化印迹的社会制度的理性思考。从这种观点出发，他们认为，英语世界中的哲学，说得好听些，也不过是一种有趣的逻辑分析练习，而如果说得不好听，则是一种学究气的无聊消遣。反之，美国和英国的经验主义者对这类批评的共同反应，则是把形而上学当作陈

旧过时的废话而予以摒弃。黑格尔哲学被看作骗子,而马克思主义则被看作这个骗子的私生子。

这种彼此间不理解的后果之一就是,那些着手于向英语世界的公众解释卢卡奇著作的人,有时不得不去肯定在英语世界之外被看成是自明之理的观点:科学不可能占据一向由伟大的形而上学体系所占据的领地,如果这些体系已经寿终正寝,也不存在用逻辑学的或语言学的分析去取而代之的任何希望。然而,这同样也能引出更深一层的结论,即文学研究也不可能填补这个空位。因为如果这是可能的,那么,在过去的半个世纪中,人们实际上早就会去尝试了。这一情况证明了如下事实:即使在这样一种已经与它自己的过去相疏远的文化中,人们也不是单靠对事实的崇拜而生活的。尽管在把文学批评提高到真正的形成理论的高度方面,的确取得了很大的进步,但很明显,在这种进步中,并不存在任何使文学批评得以实现黑格尔-马克思意义上的(或就这方面来说,克尔凯戈尔和巴特^① 意义上的)在概念

① 巴特 (Barth, Karl, 1886-1968) 瑞士基督教神学家。——译注

上“总体化”的希望。文学和艺术不可能取代哲学和宗教，尽管它们可以传达哲学和宗教两者共有的或各自的价值。恰恰是这一发现，才把青年卢卡奇赶出了自己的象牙塔，尽管就其对未来道路的选择而言，他当时还幸运地受到了以下两个因素的决定性影响：其一是他的祖国匈牙利的政治生活；其二是这样一类知识分子的身份，基于某些明显的原因，他们不可能赞成右派的具有浪漫主义倾向的非理性主义。

因为卢卡奇只是在 1924 年才成为一名经过充分训练的列宁主义者，所以我们留下政治问题以后再去讨论，先来注意卢卡奇自身发展的逻辑。直到 1924 年，卢卡奇一直试图将“极左的”政治观点（这里采用了共产党的术语）与其对马克思主义所做的富于个性的解释结合起来，在这方面，他在 1923 年问世的那部宣扬异端思想的论文集^①中所作的论述，给人们留下了深刻的印象。1924 年 1 月，列宁逝世，为此，卢卡奇写了一部关于这位布尔什维克创始人的短篇著作^②，这表明了他策略性地撤出了难以防守的阵地，这部书还使他能够继

① 指《历史和阶级意识》一书。——译注

② 即卢卡奇的《列宁》一书。——译注

续留在国际共产主义运动之中。不过，我们眼下所关注的是卢卡奇 1914—1924 年这一时期的思想发展；如果说这种人为的分割¹使我们不得不去另外探讨其 1919 年以后的政治生活，那么，这种探讨方式上的缺点也应部分地归咎于卢卡奇本人。在通过黑格尔达到马克思、而后又通过放弃其早些时候在《历史和阶级意识》中提出的极具创造性的学说而达到列宁之后，到 1924 年，卢卡奇显然已非常彻底地改变了自己，以便与自己的过去告别。但事实上，他在政治上皈依列宁主义，并没有湮灭其 1914 年前的那种信仰，即相信关于世界本质和人类命运的某些普遍命题具有真理性。对于卢卡奇来说，这些真理是绝对的、客观的，不是以经验为根据的。它们的正确性，既不是靠实证主义意义上的“科学”、也不靠盲目的非理性信仰来保证，而是靠对实在之真实本性的洞察来保证的，而这种洞察则又是靠黑格尔哲学已提供了模式的那种理性活动来实现的。

在英语世界中，这类讲法对那些“常识思

¹ “人为的分割”，意指在研究卢卡奇时，对其思想（理论）和生活（政治）所做的叙述上的区分。另可参见本书本章第一自然段。——译注

维”(common-sensible thinking)的拥护者来说，不免显得有些自以为是和华而不实。因此，如下强调是极为重要的：对于那个时期的大部分中欧思想家——无论是尼采主义者、黑格尔主义者，还是斯宾格勒、海德格尔以及卢卡奇——来说，经验主义的各式各样的常识推理 (common-sensible reasoning) 都是他们的死敌。当然，在当时几乎尚未受到人文科学危机影响的自然科学中，实证思维有着广泛而坚实的基础。一些有影响的人物始终坚持新康德主义对科学思维与形而上学所作的僵硬区分，其中尤以马克斯·韦伯最为著名。同样，在德国、奥地利政治生活中占据着举足轻重地位的两个社会民主党的成员中，也有一些著名的新康德主义者或实证主义者。但这些知识分子的地位在 1914 年前就已被消弱了，而且在 1918 年以后，他们在政治领域的各个方面都受到了越来越猛烈的攻击。在积极献身于革命事业的过程中，卢卡奇形成了一种与他在俄国革命改变欧洲图景之前一直探索了多年的哲学信念相一致的政治信仰。

对于一个既不可能接受传统的形而上学又不可能接受宗教信仰的人来说，只能在如下两者之间做出选择：经验科学的实证主义和诸如

尼采或柏格森非理性主义的活力论（在英文中没有哪一个词能恰当地传达 *Lebensphilosophie*（生命哲学）这个德语词的涵义）；就在人们普遍持有如上看法的时候，卢卡奇以不同的姿态出场了。对上面那种二者择一的不满情绪，当时在学术界已流行甚广，在这种背景下，狄尔泰在 *Geisteswissenschaft*^① 方面的成就便显露出迷人的魅力。*Geisteswissenschaft* 是一个在英文中无法翻译的术语，因为它带有用“mind”或“spirit”根本不能充分表达的形而上学意味。*Geisteswissenschaft* 的根本含义是这样一种同一性，即具有反思能力的思考者自身的精神（mind）与那种在历史中向我们展示出其种种表现的精神（Mind）二者之间的同一。在此意义上，以狄尔泰为代表的这种类型的解释学，可以看成是一种恢复哲学在黑格尔时代所具有的中心地位的尝试（但与此同时，由于狄尔泰忠实于新康德主义传统，他便将黑格尔的本体论当作独断的和思辨的学说而拒斥在外）。精神科学在方法上与自然科学的区别，并不亚于它们在主题上的区别，如果说，自然科学研究是借助于主体与客体、心和

① 即“精神科学”。——译注

物之间鲜明的区分来进行的，那么，“精神科学”，由于其主题是（人类）精神所创造的世界，所以它必然是反思的和内省的。这种区分，可以追溯到维柯，他提出了一种与之相关的观点：这里存在着——或者无论怎样，这里可能存在着——一门精神科学，它同时既是心灵的镜子，又是对人类发展的记录。黑格尔曾将这些形而上学设想融于一个宏大的体系之中；在 19 世纪晚期，这个体系由于受到了来自具有实证主义倾向的历史学家、社会学家以及人类学家的攻击而丧失了其往日的权威。19 世纪 70 年代的新康德主义复兴，使哲学的地位得以恢复，这种恢复是以如下看法为前提的：哲学家以后将不再有资格去宣称，他们具有在科学家看来是神秘的种种洞察力。这样一来，哲学实质上也就成了科学之逻辑学的同义语，这是新康德主义者的共同立场，同时也是诸如恩格斯那种实证主义的马克思主义者的共同立场^①。这种科学与作为最高形态哲学的世

① 见恩格斯 19 世纪 70—80 年代出版的著作，尤其是《反杜林论》（1878 年）和论费尔巴哈的小册子（1888 年）这两部著作。但这段话并不适于恩格斯去世后问世的论自然辩证法的著作（《自然辩证

界观 (Weltanschauung) 之间的极端分离, 引起了一种不断加深的忧虑。1900 年以后, 也正是这种忧虑导致了人们对黑格尔的新的兴趣; 对此, 狄尔泰以其对黑格尔早期著作所作的深刻而敏锐的传记性和批判性研究, 做出了很大的贡献^②。在该研究中, 狄尔泰实现了与自己早期的实证主义的彻底决裂, 与此同时, 他圆满地完成了一项给人以深刻印象的工作, 它可以说是围绕着一个单一的中心论题展开的: 重建那种曾被康德搞得支离破碎了的理论与实践、逻辑与伦理以及经验的东西与超验的东西之间的统一。这种历史研究, 揭示了显露

法》, 1873—1882 年), 《自然辩证法》一书和他的其它一些书一样, 表现出这样一种企图, 即欲意拯救那个世纪初由黑格尔和谢林的一些同代人所发展的浪漫主义“自然哲学”的遗产。在恩格斯内心, 有着不可解决的冲突, 就这方面而言, 恩格斯的的确确是其时代的许多有教养的德国人的代表。

- ② 见狄尔泰的《青年黑格尔的历史》(1906 年)。此书与卢卡奇的著作《青年黑格尔》(1948 年) 的比较, 不但昭示了卢卡奇在脱离狄尔泰之后的思想历程, 而且也明显地表现出他在完成此书亦即在斯大林时期学术水平的下降。《青年黑格尔》一书的手稿最初成于 1938 年, 10 年后 (在苏黎士) 问世, 当时卢卡奇已回到了匈牙利, 尚未被指责为“修正主义者”。

在人类生活总体之中的人的本质属性;历史学家,凭借在自己心灵中重新体验人们曾用以规定其自身的那些思想和活动,来体会和研究以往人们的生活。Geisteswissenschaft 和 Lebensphilosophie, 即“精神科学”和“生命哲学”,是同一个不懈的寻求过程的两个侧面,这里所谓寻求,是指对世界历史之活生生的和运动着的总体所具有的超验景象的一种探寻。

对青年卢卡奇(不只对他一个人)来说,新康德主义对“理论理性和实践理性”所做的分割意味着什么呢?这也许可以从《小说理论》一书的开场白中推知:

这是多么神圣的时刻——天空成了一幅引路之图,它的条条辐辏标出了应循之路,它的条条道路无不被群星照耀……世界虽大,但它恰如人们自己的住所,因为在心灵中燃烧着与群星一样的火焰……诺瓦利斯^①说:“真的,哲学就是怀乡,是对四海如家的那种渴望”。因此,作为一种生存形式的

① 诺瓦利斯 (Novalis, 1772-1801) 德国早期浪漫派诗人,其作品和理论对英、法浪漫派也产生了一定影响。
——译注

哲学,总是内在的东西与外在的东西之不和的征兆,总是自我与世界之本质差异的标志,也即心灵与行为之不一致的标志。

这种合乎一位在浪漫思潮和“世纪末”象征主义熏陶中成长的青年作者之情调的抒情性话语,既暴露了、也隐瞒了一种真实的精神困境。卢卡奇与狄尔泰不同,后者在转向哲学之前,一直生活在加尔文教的环境之中,并研究过新教神学,而卢卡奇则既不具有宗教背景,在思想上也与可以被恰当地看作世俗化信仰的德国19世纪唯心主义形而上学没有天生的亲缘关系。他对于生存的绝望,只有在一种从荷尔德林¹那里培养起来的抒情风格中才能获得表达;后者是黑格尔不幸的诗友,他在癫狂中结束了自己的生命。直到1917年,卢卡奇所探讨的真理,就其本质而言,还不能诉诸一种更为素朴的表达形式。随后,为了掩饰其思想发展的连续性,卢卡奇在模仿黑格尔的基础上采用了一种绝对说教的表达方式。但是,后来的

1 荷尔德林 (Hölderlin, Friedrich, 1770-1843) 德国著名抒情诗人,不幸的后半生是在精神疾患的折磨下度过的。——译注

一些批评家还是在（对他来说）最重要的美学方面，看出了青年卢卡奇与成年卢卡奇之间的联系^①。早在 1912 年，一位《心灵与形式》的评论者就已指出，卢卡奇实质上是一个象征主义者。“卢卡奇以诗的技巧问题为起点，以艺术哲学为目标，进而以此去确认生命的终极问题”。^②

在卢卡奇当时活动的各个圈子里，这种探索是极为普遍的。实质上，很久以来，这种探索就一直受到歌德那些精神后裔们所具有的更为强烈的自我意识的推动，其中最伟大的一位，就是著名的托马斯·曼。有必要强调指出的是，卢卡奇在当时之所以走向黑格尔，这与狄尔泰抛弃战前在德国学术界占统治地位的新康德主义有着类似的原因。而他们之间的重大

① 见齐塔《卢卡奇的马克思主义》第37页；彼得·迪梅慈（Peter Demetz）的《马克思、恩格斯和诗人》（斯图加特，1959年）第8章以及他的《在古典文艺时期与布尔什维克主义之间》一文（《麦叩利》1958年6月号）；乔治·斯蒂内尔（George Steiner）的《乔治·卢卡奇及其与魔鬼的订约》（《凯尼恩评论》，1960年秋季号）以及《语言和沉默》（波利肯丛书1969年）。

② 《卢卡奇：〈心灵和形式〉》（《理性》1912年第3期第249页）。

区别则在于：狄尔泰曾深受 19 世纪后期德国新教教徒的中产阶级文化的熏陶；而卢卡奇在资产阶级文明——他理解或评价过的唯一文明——正处于瓦解的年代里则感到茫然和无所寄托。卢卡奇在马克思主义中扮演了狄尔泰的继承人的角色，虽然他并不承认这就是自己的形象，但事实上，其所作所为的确如此。在这个过程中，他承袭了精神科学同样也是生命哲学所无法解决的问题：如果史学的考察研究导致这样一种看法，即每一种文化中都有其自身的种种规范准则，它们渗入和影响人们对现实的感知，那么，又怎么能够从历史研究中去推断形而上学意义上的确实性呢？在狄尔泰那里，对这一问题的解答包含在一种信仰活动之中：不是狄尔泰年轻时的神学信仰，而是赫尔德^①、歌德、谢林、施莱尔马赫以及洪堡的带有神秘主义色彩一元论。精神科学集中于一种对经历的理解（Verstehen of Erlebnis）活动，在这种理解活动中，个体思考者超越了心理学水平，并且，就像精神世界之客观意义通

① 赫尔德(Herder, Johann Gottfried von, 1744–1803)
德国批评家、哲学家及路德派神学家，浪漫主义运动先驱。——译注

过各民族那些独特的艺术，科学、哲学以及宗教而将自身显现于它们的文化之中的那样，在精神上重构这客观意义。精神的这些客观化内容，在总体上构成了人的世界，它们虽然处于永恒运动之中，但仍然代表着一个可以被反思的精神所理解的、超历史的领域，而且，它之所以能够被理解，只是由于这样一个简单的原因：在宇宙精神借以使自身分化于众多的个体精神的过程中，沉思的思考者本身就是这一过程的行动者^①。

正是在这个意义上，卢卡奇在 1962 年将其 1916 年问世的《小说理论》称作“精神科学的典型代表”。狄尔泰的解释学方法，那时已成为卢卡奇本人的方法。1900 年，狄尔泰在一篇论文中对这种方法作了扼要的介绍，它反映了这样一种企图：要用某种关于历史学家在面对精神造物时所遇到的种种象征结构的系

① 见狄尔泰的《解释学的产生》（《论文总集》第 5 卷）以及哈贝马斯的《理解 and 兴趣》（法兰克福，1968 年）。请注意这样一点，即狄尔泰的晚期著作曾受惠于胡塞尔的《逻辑研究》。《逻辑研究》在 1900 年初次问世时，便对那种欲以经验主义的方法将逻辑学范畴化入心理学的企图发动了一场有益的反击。

统解释 (hermeneia)，去取代心理学的探索。然而，在这里，狄尔泰却满足于一种最终植根于不变的心理结构的世界观类型说，而卢卡奇则一直返回到黑格尔。狄尔泰曾具体阐述过世界观的三种基本类型：审美—沉思的类型（也可叫做“客观唯心主义”）；行动主义的类型，它以费希特的“主观唯心主义”为范例；自然主义实在论的类型，在狄氏所处的时代，它以孔德和斯宾塞的实证主义为代表。这些区分，与其说是黑格尔式的，倒不如说是康德式的，因为它意欲描述的是人类精神之持久不变的特性。在超越狄尔泰所做的这些区分的过程中，卢卡奇复活了黑格尔的如下观念：精神在其辩证运动之中的自我创造过程。关于这一点，《小说理论》1962年序言作了清楚的说明：

当然，也存在着一种实证主义的历史相对主义，并且，恰恰在战争期间，斯宾格勒在拒绝承认范畴——无论是美学的、伦理学的或逻辑学的——的任何超历史有效性的同时，使这种相对主义与精神科学的种种倾向融合起来，以便达到将一切范畴历史化的目的……《小说理论》一书的作者并没有走得如此之远。他当时正在探索以

历史为基础的各文学流派的一般辩证法，这种一般辩证法植根于各美学范畴的和各种文学形式的本质之中；与黑格尔相比，这种探究倾向于去揭示各美学范畴与历史之间更为密切的相互关系；他正试图在流变中构想出某种稳定的东西，在本质的不变性中构想出一种内在的转化……

在对其早期思想所作的如此这般的描述中，卢卡奇本可以进一步争辩说，他最初的黑格尔主义是由狄尔泰启蒙的。这种黑格尔主义所依据的是维柯的名言：人们能够理解的只是他们已经创造的东西——“真理与事实相通”。从整体上讲，狄尔泰显然是在乞灵于维柯以反对笛卡尔及其哲学方法，而且在此过程中，他恢复了为黑格尔和马克思所共同具有的方法论原则（不过，这里还有一个重要的区别：对黑格尔、同样也对维柯和他以前的经院哲学家来说，历史哲学承担着一种追溯往事的职责：只有在事后，精神才能认识到历史过程的内在逻辑）¹¹。由于维柯在这方面仍沉湎于对古代的

¹¹ 参见哈贝马斯《理解 and 兴趣》第188页，以及他的《理论和实践》第206页（新维特，1963年）。

崇拜，所以，在他看来，历史的逻辑是在周而复始的循环运动中显现其自身的。对于以杜尔哥和孔多塞^①为首的笛卡尔主义在法国 18 世纪的继承人来说，历史意味着趋向于现世之完满状态的由低级到高级的进步。黑格尔曾用启蒙运动的信念来综合维柯的观点，但是，在他放弃了对循环运动的信仰时，却保留了这样一种信念，即只有在一个时代达到终点之后，绝对精神才会在哲学中达到自我意识，正如他在《法哲学》序言中表述的那样：“密那发的猫头鹰要等到黄昏到来才会起飞”；^② 马克思对此作了更令人不快的刻画，即“哲学家是（事后）才上场的”^③。19 世纪 40 年代的青年黑格尔主义者与黑格尔的区别在于，他们具有这样一个信念：历史能够被创造：这种创造不像过去那样是盲目的，而是完全有意识的；尽管人

① 杜尔哥 (Turgot, Anne-Robert-Jacques, 1727-1781) 法国经济学家，重农学派主要代表人物之一。——译注

孔多塞 (Condorcet, Jean Antoine, 1743-1794) 法国资产阶级革命时期的资产阶级理论家。——译注

② 见该书中译本第 6 页。——译注

③ 见《马克思恩格斯全集》第 2 卷，人民出版社 1957 年版，第 108 页。——译注

们过去没有意识到历史能够被创造，但他们的确在特定的意义上一直“创造”着自己的历史。在这个问题上，马克思并不是那个时代唯一与黑格尔决裂的激进分子，但是，他所实现的这一决裂是具有世界历史意义的，因为，它与一场旨在变革世界的运动的理论和实践相吻合。马克思思想的这一方面，曾被其追随者所削弱，并在1914年欧洲社会主义者的进化论观点中几乎丧失殆尽；在恢复这一方面时，卢卡奇所遵循的，是马克思早在1845年《关于费尔巴哈的提纲》中就已阐述过的论点的逻辑。

那么，人们又为什么会认为，是第一次世界大战、尤其是俄国革命破除了沉思的精神科学之魔力呢？《小说理论》1962年序言，对此作了有趣的说明：在那些年里，卢卡奇“实质上是受到了索列尔的影响”。索列尔^①那时已因《关于暴力的思考》（1906—1922年）一书而引起了公众对他更广泛的关注，他对资产阶级自由主义的肤浅性所作的谴责，适应了那时人们对物质进步所持的时髦的轻蔑态度。在此，我们遇到了“Geist”这个德语词所特有的

① 索列尔 (Sorel, Georges, 1847—1922) 法国社会学家、哲学家及无政府工团主义理论家。——译注

歧义性含义，它既可以表示“mind”（心智），又可以表示“spirit”（精神）。当我们取后一含义时，精神不只是区别于物质性现实，而且还高于后者。在 1914 年以前的德国，由于把精神看成第一位的，所以，那些具有保守和浪漫倾向的知识分子，完全领悟到了德国的文化（Kultur）有别于西欧的文明（civilization）。但是，精神是沉思性的，而不具有活动性（active）^①。如果像狄尔泰那样来使用精神这个词，那么，Geistesgeschichte（精神史）的确可以描述“时代精神”，即描述时代精神是怎样使自身显现在各种艺术和科学之中的，但是，历史学家并不能变革他们所处时代的现实。思想史（这是 Geistesgeschichte 的一种可能但不是唯一的译法）能够、而且的确在思想上重构了精神之种类繁多的客观化内容——从宗教到变化着的种种艺术潮流，但是，它没有力量改变那已产生了特定文化及其主导“精神”的物质环境。

文艺复兴将人类的心灵从神学桎梏中解放出来，就狄尔泰对在这之后的一系列事件所做

① active，在此意旨诉诸于体力的外在活动。——译注

的论述来看，历史与历史编纂之间出现的上述脱节不值得大惊小怪。狄尔泰是一个十足的19世纪自由主义者，他坚信进步是真实的。人类正在逐步意识到其本质上的统一性，而且它的自我意识，在对被称作历史的那种前进过程的感知中获得了表达。“历史意识、砸碎了最后一条锁链，而这条锁链是哲学和自然科学未能砸碎的。如今，人完全是自由的”。精神史，即人类精神的一般历史，提供了人类已到达成年的证明。相对主义就潜伏在这类意识的表层之下，不过，只是在狄尔泰去世后，它才成为使德国人感到困惑的问题。狄尔泰的世界观类型学，满足了他个人对确定性的渴望。“只有通过历史，我们才能够知道什么是人的精神……这种历史的自我意识允许我们阐述一种关于人的系统理论”。根据这一心平气和的假定，沉思的思维方式，不但适于历史学家，而且也同样满足了哲学家的需要。借助于揭示人类心理的种种固有结构，历史主义为自己找到了存在理由。在表现出几种不变的基本思维方式彼此永恒冲突的哲学史中，这些心理结构映现出其自身。这一观点虽然返回到黑格尔的洞见，但缺少黑格尔的转化生成原则。另一方面，狄尔泰还汲取了黑格尔的无为主义。他已

觉察到历史过程的逻辑，对他来说，这就足够了。

根据黑格尔的柏拉图式的假设，只有一种思维方式符合绝对精神的循环运动——最初去创造世界、而后在哲学中实现自我意识——的要求，那就是沉思的思维方式。请揣摩一下黑格尔在《精神现象学》（1807）结尾对这种思维方式所做的描述，在那里，他以无比有力而又令人信服的笔调写道：

目标、绝对知识，或知道自己为精神的精神，必须通过对各个精神形态加以回忆的道路，即回忆它们自身是怎样的和怎样完成它们的王国的组织的。对那些成系列的精神或精神形态，从它们的自由的、在偶然性的形式中表现出的特定存在方面来看，加以保存就是历史；从它们被概念式地理解了的组织方面来看，就是精神现象的知识的科学。两者汇合在一起，被概念式地理解了的历史，就构成绝对精神的回忆和墓地，也构成它的王座的现实性、真理性和确定性，没有这个王座，绝对精神就会是没有生命的、孤寂的东西；惟有从这个精神王国的圣餐杯里，他的无限性给

他翻涌起泡沫。^①

这两行诗文，改自席勒有名的诗句（“Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches schäumt ihm die Unendlichkeit”，意为：从整个灵魂王国的圣餐杯里，无限性给他翻涌起泡沫）。哲学史家把席勒的诗句看作对《蒂迈欧》^②主旨的一种带有浪漫色彩的表达。在有意改动席勒的原文时（黑格尔改为：Aus dem Kelche dieses Geisterreiches schäumt ihm seine Unendlichkeit），黑格尔保留了诗人原文的基本精神。一个创造了有限精神世界的神就是一个不满足自身的神。德国唯心主义的秘密就在于，它深信这个神的本质能够为人的精神所理解。这一神秘的信念，在19世纪还是管用的，但是，只要其柏拉图式的启示对艺术家还具有感染力，它就必然不能与由思辨的唯美主义在1914年的瓦解所激发的那种批判的冲动发生联系：

正是基于这种理由，《小说理论》没有采

① 见《精神现象学》（下），商务印书馆1979年版，第275页。——译注

② 系柏拉图的晚期著作。——译注

用黑格尔的术语，而是借用费希特的公式，把目前的时代刻画为“一个完全堕落的时代”。但是，这种具有伦理色彩的历史悲观主义，并不意味着从黑格尔向费希特的彻底倒退，毋宁说它表现出克尔凯戈尔在黑格尔历史辩证法中所注入的思想。对于《小说理论》的作者来说，克尔凯戈尔具有十分明显的重要意义……大战前夕，在海德堡的几年里，作者研究过克尔凯戈尔对黑格尔的批判，但是，这一研究根本没有进行到底。在此提到这些事实，并不是为了回顾往事，而是为了指出一种后来在德国思想中呈现出某种重要性的倾向。事实上，克尔凯戈尔的直接影响，导致了海德格尔和雅斯贝尔斯的存在主义的产生，以后又导致了对黑格尔或多或少的公开对抗。然而，人们不应该忘记，黑格尔复兴运动本身就曾积极致力于把黑格尔描绘成曾与非理性主义有过密切关系的人，在狄尔泰对青年黑格尔的研究中，这种倾向是显而易见的。（卢卡奇，1962年）

这个自我陈述，与其1930年发表在《国际文学》上的自传性文章《我走向马克思的道路》

中的讲法有着明显不同。在那里，读者会了解到，在文科中学作学生时就已读过《共产党宣言》的青年卢卡奇，完全有能力把握马克思的思想——不仅是那些政治文章，而且还包括《资本论》第一卷，但在这同时，他向社会主义的转变并没有影响到他的基本观点。这是为什么呢？对此，卢卡奇在 1962 年作了如下解释：

当时，对一个资产阶级知识分子来说，这种影响^①被局限于经济学、特别是“社会学”方面，本来是很自然的。我那时没有认识到辩证的与非辩证的唯物主义之间的区别，因此，唯物主义哲学被我当作在认识论方面完全过时了的东西。新康德主义的“意识的内在性”学说非常适合于我那时的阶级地位和世界观。在没有对这种学说作任何方式的批判性考察的情况下，我就把它当作任何一种认识论探究的出发点而无条件地接受下来。但由于我并没看出现实中的问题怎么就能够被简单地看作意识的内在范畴，所以，我对极端的主观唯心

① 指马克思思想的影响。——译注

主义（新康德主义的马尔堡学派以及马赫的哲学）的确有种种保留。然而，这并没有导致唯物主义的结论，相反，更趋向于那些试图用非理性主义—相对主义的方式来解决这一问题的哲学学派，有时则倾向于神秘主义（文德尔班、李凯尔特、席美尔以及狄尔泰）。那时我是席美尔的学生，他的影响使我能够将我这一时期已吸收的马克思思想的那些成分纳入这样一种世界观之中。^①

对于一位 1914 年前的资产阶级青年知识分子来说，对唯物主义的冷淡是很自然的。但卢卡奇的这种解释，想必已使读者中的这样一些人感到困惑，他们记得，直到 1923 年（即卢卡奇在 1919 年夭折的匈牙利革命中扮演重要角色之后的第四年），他仍无意于认真看待“辩证唯物主义”。他们中的一些人可能也会对这样一点感到诧异：对这个出身于大资产阶级的年轻人来说，在抵制着比较无害的哲学唯物主义信条的过程中，为什么会在 1914 年前就那么

^① 参见卢卡奇《意识形态和政治论文集》，第 323—324 页。

容易地接受了马克思关于阶级冲突的学说。然而，人们决不要忘记，1933年卢卡奇是在向被监禁的听众讲话^①，此外，他也已感到有义务抛弃其年轻时的唯心主义，即使他断言那时他甚至还不知道马克思其人。“席美尔的《货币哲学》和韦伯论新教的著作^②，为‘文学社会学’提供了一种模式，在那里，那些取自马克思的因素必然被冲淡而变得毫无生气，虽然它仍存在着，但已几乎难以辨认”。实际上，这些因素是非常细微的，即使是卢卡奇那些最坚定的追随者们也没有能力辨认它们。事实的真相是，在第一次世界大战前的几年里，卢卡奇在拉斯克的新康德主义与狄尔泰的新黑格尔主义、在克尔凯戈尔的宗教非理性主义与贡多尔夫和盖欧尔格的唯美主义之间，彷徨不定而难以作出抉择；同时，他在政治思想上受到了索列尔的影响，而后者在那时又非常欣赏柏格森的哲学。这一事实，本身没有任何损毁他的意思，但是，人们也不能用与他的“阶级地位”有

① 此时卢卡奇在苏联；“被监禁的听众”是本书作者对“斯大林主义”统治下的苏联人民的境况所作的刻画。——译注

② 即《新教伦理与资本主义精神》。——译注

关的东西去解释。他精神上的苦恼是当时正处在空前大危机前夜的文明的一面镜子，这样讲也许更真实、更准确些。

第三章

前一章谈到的内容，也许会使某些读者得出这样的结论，即《历史和阶级意识》一书的作者是一位著名的马克思主义理论家，而他之作为一位于 1914 年前在德国受过哲学基本训练的匈牙利人，似乎只是一个附带提及的事实。这种印象，必须通过追溯卢卡奇在政治和哲学上演变的源头而予以纠正。我们已经说过，这种研究程序，内含了一种对如下两个密切相关的论题所作的人为的区分：卢卡奇在 1914 年后对唯美主义的逐渐放弃，以及他在 1919—1929 年的 10 年里政治上的复杂经历。1919 年是决定性的一年，那时，他作为教育副人民委员，在短暂的匈牙利苏维埃共和国成了一位知名人物。而更重要的是，他还是新建

立的共产党的一位领导人。卢卡奇以其公开的官方身份，在政治舞台上短暂地扮演了一个引人注目的角色，但是，他在幕后，即在党内事务中所起的重要作用则鲜为人知。另外，只是在近几年，人们才把目光投向那位在1917年以前对卢卡奇思想发展产生过关键性影响的理论家埃尔诺·桑塔格（Erno Szontágh，也即Ervin Szabó：埃尔文·绍波），这个人在他的祖国匈牙利之外几乎无人知晓。

绍波（1877—1918）出身于中产阶级犹太家庭，1899—1903年就读于维也纳大学，所学专业是历史和哲学。在维也纳大学时，他结识了一些在维也纳的俄国流亡者，并成为一名马克思主义者；但是，他同样也用蒲鲁东、尼采、拉夫罗夫^①以及克鲁泡特金等人的著作滋养自己的心灵。他一回到布达佩斯，就受社会党领导人的委托，编辑了一部3卷本的马克思恩格斯选集。从1905年起，他便开始公开反对匈牙利社会民主党庸人般的领导，谴责它的官僚主义作风和它对历史进化所怀有的自鸣

① 拉夫罗夫（Lavrov, Pyotr, 1823—1900） 俄国具有社会主义倾向的哲学家，参加过巴黎公社起义，后结识马克思与恩格斯。——译注

得意的信心，同时他也用种种无政府工团主义^①学说来反对它那昏昏欲睡般的消极情绪。那时在法国，工团主义学说曾被那些激进的工人领导人——他们在普遍罢工的幻想中构想着无产阶级革命——搞得名噪一时。它是一种折中主义学说，同时吸收了马克思、蒲鲁东、索列尔以及巴枯宁的思想。在法国，它在工人阶级中有一批信徒，并在1906年10月所谓的“亚眠宪章”（Charte d'Amiens）中，被最重要的工会组织——“劳动总同盟”所正式采纳。在匈牙利，工团主义学说既受到了社会党的抵制，也遭到了工会的反对，它主要是在学生和其他知识分子中培养了一些信徒。由于1914年前，奥匈帝国知识分子中的这些工团主义信徒大部分是犹太血统，所以，最初在理论上展开的争论，渐渐地被种族仇恨、同样也被一种自然而然的不信任感所毒化。这里所谓自然而然的不信任感，是指讲求实际的工人组织者对出身于中产阶级而又能说会道的知识分

① “无政府工团主义”，亦称工团主义或革命工团主义，它主张工人阶级采取直接行动消灭资本主义制度（包括国家）、建立以生产单位的工人为基础的社会制度。它是从法国工人阶级的无政府主义和反议会主义的传统中发展起来的。——译注

子的一种心理反应。由上述境况导致的彼此间的厌恶，在 1918—1919 年进一步加剧了，因为社会民主党人认为：由于新建的匈牙利共产党的领导主要是由知识分子构成的，所以，共产党的领导对短暂的苏维埃尝试所带来的灾难以及随后发生的事——获胜了的反革命对社会党人和共产党人的血腥迫害——负有不可推卸的责任。于 1918 年 9 月去世的绍波，既没能看到再次进行列宁式的暴力夺取政权的尝试的失败，也未能接受莫斯科社会主义学会授予他的荣誉会员资格。绍波作为匈牙利极左派头号理论家的地位，被卢卡奇继承了。^①

1902 年由绍波创建的社会主义学生俱乐部，也即那个自封为“布达佩斯革命的社会主

① 有关细节可参见妥基斯《贝拉·库恩和匈牙利共和国》第 9、30、53、91、123 页等。齐塔虽用了大量的篇幅来说明卢卡奇任教育副人民委员时的活动，甚至列出了卢卡奇为舞台管理员和美工拟订的工资表，但他只是相当含糊笼统地去说明如下极其重要的问题：卢卡奇对极左派的忠诚。这个极左派在 1919 年时的观点是工团主义的，而不是列宁主义的。列瓦依（József Révai）当时也属于这个帮派，但到 1945 年以后，他成为匈牙利文化生活中的斯大林主义独裁者，并在党内成为卢卡奇的主要对手。

义学生”的组织，把卢卡奇看作本组织的创始者之一。1910年左右，它从前的那些没有离匈去德的追随者，经常去听由一个非常缺少战斗性的组织即“伽利略集团”举办的讲座。“伽利略集团”创立于1908年秋，最初有成员256人，其目的在于代表学生的利益，并在大学里为有教育意义的各种活动提供舞台。它的创立宣言断言：这个集团“充分意识到了知识分子的历史使命……决心去统一匈牙利学生的力量并增强他们的各种能力……从而使他们最终能够成为为匈牙利社会解放而战斗的、真正武装起来的、坚定而有觉悟的战士”。为了这个目的，该集团便去促进那种左翼自由主义者自然会给予支持的民主和反教权运动：很显然，在像匈牙利这样的国家里，陈旧过时的政体，尽管在形式上是议会政治，但决不是民主的。这个集团还举办过当代哲学、社会学、历史及美学方面的讲座和讨论班，并邀请了包括伯恩斯坦以及维也纳马克思主义者阿德勒^①在内的一些著名人物担任主讲。尽管它所聚集的学生

^① 阿德勒（Adler, Max, 1873—1937）奥地利哲学家，“奥地利马克思主义”的代表人物之一。——译注

从未超过几百人，但是，它的确为这样一类观点——就当地的观点来看，它们如果不是具有颠覆性的，至少也是十分激进的——公开表达提供了讲坛。这个集团的大部分追随者，本来可以被公正地看作激进的自由主义者，但是，他们中的一部分人又是那个以绍波为其精神领袖的工团主义小组的成员。这两个组织，都没有从匈牙利社会民主党那里得到任何鼓励和支持。当时，匈牙利社会民主党正忙于把工人组织起来，而且其领导所信奉的是卡尔·考茨基对马克思主义所作的决定论的解释。正是对这种固步自封的社会民主党正统观念的厌恶，促使绍波信奉了工团主义。其他人（包括未来的共产党理论家鲁达斯^①），也和官气十足的领导发生了尖锐的冲突；年轻的记者阿拉帕里^②在各种各样的起义相继流产之后，实际上就被逐出了社会民主党（随后，“社会主义国际”1910年哥本哈根大会，在列宁和罗莎·卢森堡反对的情况下批准了有关决定）。因此，当

① 鲁达斯（Rudas, Iaszlo, 1885—1950） 匈牙利政治家和新闻工作者，1944年后任中央委员会学院院长等职。——译注

② 阿拉帕里（Alapari, Gyula, 1882—1944） 匈牙利共产党新闻工作者和政治家。——译注

阿拉帕里 1919 年 2 月以一个了不起的匈牙利共产党皈依者的形象出现时，没有人会对此感到惊奇。^①

在卷入这些纯粹的政治事务之前，卢卡奇一直与绍波保持着接触，在他眼里，绍波代表着社会主义传统中活的和有价值的东西。正是由于这个原因，卢卡奇后来将部分错误归结为索列尔的影响——索列尔的著作构成了绍波思想修养的一部分。同样，也正是这个原因，“意识”这个概念开始在卢卡奇的思想中占据极为重要的地位。对于布达佩斯的知识分子来说，“意识”这个概念在那时意味着什么呢？我们也许可以从亚西给绍波的一封信中推知一些有关内容（亚西是《二十世纪》的一位著名编辑；这家具有自由—激进倾向而又有影响力的刊物，恰好创刊于 1900 年 1 月 1 日）。在这封信

① 引自妥基斯《贝拉·库恩和匈牙利苏维埃共和国》第 15 页。在社会党内部，使这些左翼社会主义的和反军国主义的成员变为前布尔什维克反对派之核心的决定性步骤，是 1918 年 11 月“绍波集团”作为一个政治俱乐部的建立，该俱乐部致力于使社会主义政治运动、策略激进化。这一事件刚好就是在匈牙利共产党建立前夕发生的，参见妥基斯此书第 91—97 页。

里，亚西写道：“我们知识分子，一定要致力于使以半意识状态存在于群众之中的东西转变成完整的世界观，致力于用道德、科学以及艺术等武器去削弱现存社会的基础”。在此，除了强调知识分子在明确表达群众的意识方面所具有的关键作用外，根本就没有专门提及社会主义者，更不用说马克思主义者了。这个有时会借用一些工团主义语汇的亚西持有这样一种见解：在匈牙利，根本的问题是土地所有制问题。这是他与温和的民主主义者所共同具有的、完全切合实际的信念。亚西本人是一个社会主义者，他影响了绍波，而绍波又进一步用亚西的观点影响了卢卡奇。值得一提的是，在一篇刊登于考茨基主编的《新时代》（1903—1904，第414—416页）杂志的文章中，绍波曾把社会主义与为自由、特别是为他所谓的“民主的世界秩序”而进行的斗争看成一回事。作为一个道德严肃主义者（an ethical rigorist）^①，绍波最终不但拒绝了议会道路，而且

① 道德严肃主义是道德上的形式主义的变种，做作为一种道德原则，它主张不管具体情况如何都要严格地、一丝不苟地履行一定的道德规范，即使违背了合理性，违背了人们的利益和社会的利益也要绝对地服从义务。——译注

也拒绝了诸如此类的政治妥协。这种道德主义，直到（工人）夺取政权为止，一直是和工团主义运动的革命热情协调一致的。既然如此，使革命保持“纯洁”而不受玷污的问题，便会以一种不同的形式呈现出来。

我们暂时还不能就此而撇下亚西的刊物《二十世纪》。起初，这家月刊的支持者是富有的商人和律师，这种状况一直持续到亚西这位编辑因追求社会主义而导致与这些支持者关系破裂的时候；而关系破裂，又进一步驱使亚西及其朋友向左转，驱使他们倒向工人运动。创办这家刊物的最初目的，是为了在这个由大地所有者、军人以及牧师统治的极为保守的国家里促进自由民主。在创刊后不到一年的时间里，这家刊物的编辑们便创立了“社会科学学会”，它立刻成了争论费边主义、马克思主义、工团主义以及其他新异思想之各自功过是非的论坛。也就是说，这些激进分子同时发现了社会主义学说和社会学。他们中的大部分人都出身于富裕家庭，只要匈牙利还有让自由主义存身的微弱可能，他们本会对自由主义感到心满意足。但是，在像匈牙利这样的国家里，民主精神不可避免地会激起革命（因为没有谁会怀疑，一个民主共和国将对拥有匈牙利三分

之一土地、并控制着议会和政府的达官巨头们实行剥夺)。至少就这方面而言，与匈牙利更为相像的是沙皇俄国，而不是德国，当然更不是西欧了。从原则上讲，对于中产阶级温和派来说，民主改革本应是可以接受的。但是，他们中间那些最初曾支持这一冒险事业的人，很快就甩手不干了。这样，亚西及其朋友就没有任何别的选择：如果他们要谋得大众的追随，就只有转向工业无产者。然而，亚西他们这样做的目的又何在呢？用马克思主义的话来说：尽管他们个人的信念是社会主义或工团主义性质的，但他们的目的都是某种“资产阶级革命”。这种人们今天非常熟悉的两面性特征，对 1910 年的匈牙利知识分子来说，还是很生疏的——尽管俄国和波兰的激进分子当时已与这种两面性所蕴涵的种种问题斗争了几十年。将群众的意识提高到知识分子先锋队的意识水平，这似乎早就是列宁和罗莎·卢森堡常谈的话题。也正是由于这个原因，像《二十世纪》撰稿人之一的绍波一样，卢卡奇在 1917 年后实现的从索列尔向卢森堡的革命的社会主义、以及后来向列宁主义的转变过程中，没有遇到太大的困难。

这里还有另外一种原因：对知识分子关键

作用的强调，不可避免地变为这样一种信条，即政治革命必须以道德革新为先导。亚西就曾把他的自由主义刊物称作“对新精神和新道德的一种综合表达”，而身为《二十世纪》的副主编和“社会科学学会”副主席的绍波，也不厌其烦地强调内在于社会主义原始信条之中的伦理冲动。1920年，卢卡奇也专门就共产主义道德问题撰写过一篇文章，此文以德文发表于他在维也纳编辑的共产国际刊物《共产主义》上。这篇名为《共产党的道德使命》的文章，再次受到了列宁的指责。在此之前，卢卡奇已因另外一篇文章^①（它提出要联合起来抵制议会选举）而受到过列宁的指责^②。这一次，列宁站在匈牙利共产党领导人贝拉·库恩^③（他在1939年被斯大林下令处死）一边，反对到1920年仍保留着工团主义残余信念的、“极左”的卢卡奇。

然而，这件事对我们并不重要。真正令人

① 即《谈议会主义》，此文1920年发表在《共产主义》第6期。——译注

② 见《列宁全集》31卷第165页（莫斯科，1966年）。

③ 库恩（Kun, Béla, 1886—1939）匈牙利共产党政治家，1919年匈牙利苏维埃共和国最重要的领导人之一。——译注

感兴趣的，是卢卡奇给共产党的“道德使命”所下的定义。在《共产党的道德使命》（再版于《乔治·卢卡奇——意识形态和政治论文集》）一文中，卢卡奇写道：“党是无产阶级革命意志在组织上的表达方式”。这一表述与卢森堡而不是与列宁的思想路线更协调一致，它把我们带回到 1914 年以前，那时，卢卡奇在自己的政治信仰中输入了索列尔和绍波的工团主义“决断论”。潜在于这种理论模式之中的基本倾向，与他在海得堡时吸收的道德主义十分一致，那时他是拉斯克的学生和朋友。意识（和良知）的作用是决定性的，也即它并不是“真实的”历史过程的一种附带现象。这样一种观点，是所有这些思想家都深信不疑的。

由于绍波等人具有以上看法，因此，一旦俄国革命呈现出这样一种景象，即各地方性工会代表会议似乎已取代了资产阶级的议会制度，绍波的追随者就能够在 1917 年以后实现由工团主义向布尔什维克主义的转变。然而，各级苏维埃实际上是由列宁的党控制的（并且，在没有党的情况下，它们也会落入某些别的政治组织的控制之下），对这种情况，中欧的马克思主义者并不像 10 年后那么清楚。也正是在俄国革命 10 年后，卢卡奇才接受了列

宁主义，并抛弃了他的卢森堡主义异端思想。意味深长的是，在匈牙利，由战争引起的思想混乱还表现为，在政治左派中，产生了另一种杰出人物统治论，即技术人员统治论。社会民主党及其控制的工会，根本就没有去努力组织工业工程师、科学工作者、制图员、管理人员以及其他白领工人。他们这些后来被某些作者刻画为“脑力生产者”（Produktionsintelligenz）的人，因战争而变得激进了，他们于1917年初，即在布尔什维克接管俄国革命领导权之前，在俄国革命最初阶段的形势的鼓舞下，建立了自己的联合会。它带有双重目的：代表他们的共同利益，支持已由年轻的工人活动家、工团主义者以及持不同政见的社会党人建立起来的具有反战性质的反对派。在遭到愚钝的工会领导人和毫无生气的社会民主党有意的冷遇和斥责之后，这些新近从事政治活动的技术人员果断地创立了自己的社会主义学说，即后来所谓的“工程师社会主义”。也许可以说，他们最重要的理论家海维希（Gyula Hevesi）再造了圣西门主义，尽管他本人显然并不这样看。用后来的共运史家的话来说便是，海维希

提出了一种方案，即试图凭借技术人员和工程师协调一致的破坏活动去引起革命……技术员和工程师注定会成为社会变革中的主要行动者。海维希否定马克思的剩余价值理论，在他看来，剩余价值的主要份额产生于技术和技术发明……在“具有创造性的生产者”的战斗中，工人本该是辅助性的同盟者。^①

在用这种专家政治论的信念武装起来之后，知识分子中的这些左翼分子便开始积极地行动起来，并于 1917 年底，在反对社会民主党人及其控制的非常平庸的工会的情况下，与布达佩斯的工团主义组织者建立了联系。在这个时期里，加入这些左翼分子行列的还有另外一些人：从“伽利略集团”中涌现出来的马克思主义知识分子，绍波及其在学生中的追随者，以及一些反战的著名社会党人——如新近从瑞士回来的杜森什卡^②，她带来了由列宁的朋友巴拉

^① 列恩吉尔 (József Lengyel) 语，转引自妥基斯《贝拉·库恩和匈牙利苏维埃共和国》第 31 页。

^② 杜森什卡 (Duczynka, Ilona, 1896—1980) 匈牙利新闻工作者、翻译家，“伽里略集团”创始人之一。——译注

巴诺娃提供的宣传印刷品。在对外军事失败和国内普遍动乱的冲击下，匈牙利的旧统治土崩瓦解了。在这种情势下，发生在已对工团主义观点有所好感的店员之中的反战骚动，便成了1918—1919年戏剧性事件中的一个因素。奥匈帝国瓦解于1918年11月，卡罗利^①伯爵的政府于1919年3月21日辞职，在此之后，出现了一个匈牙利苏维埃共和国短暂尝试的时期。卡罗利政府，是一个自由—社会主义政府，其中也包括代表资产阶级激进派的亚西。它的辞职，无保留地为社会民主党人去建立一个与共产党人合作的联合政府让开了道路。共产党领导人只是在3月21日才被释放出狱，但在24小时之后，他们便成了新政府的人民委员。

卢卡奇在这些戏剧性事件中所起的作用是不容忽视的。他于1917年从海得堡回到布达佩斯。在早些时候的1915—1916年间，他曾在布达佩斯被征召为书信检查员。可以设想，他是以一种自由精神来理解这项工作的。一从海得堡回来，他就参与了由未来的社会学家卡

① 卡罗利(Károlyi.Mihály,1875—1955) 先为自由派政治家，后来成为社会主义政治家。——译注

尔·曼海姆^①和艺术批评家阿尔诺尔德·豪塞尔^②创办的“人文科学自由学校”的工作。这所学校的创办是具有开创性的，它适应了知识界激进主义的普遍思潮，但却不带有任何政治党派色彩。卢卡奇本人此时的立场，被那些最了解他的人描述为“托尔斯泰的伦理社会主义”^③。凭借那些具有工团主义倾向的店员、持不同政见的社会民主党人、无政府主义知识分子以及海维希的“工程师社会主义者”（它的领导不能容忍海维希对马克思主义的背离，于是转向共产党，并于12月15日被增选为共产党中央委员会成员）的帮助，新近回来的库恩^④坚决主张正式脱离社会党人，这最终招致了一场分裂。在这种时刻，卢卡奇确实没有马上加入成立于1918年11月下旬的共产党。在经历了最初的踌躇之后，他于这个月的某一

① 曼海姆 (Mannheim, Karl, 1893—1947) 德国社会学家，以创立知识社会学而闻名。——译注

② 豪塞尔 (Hauser, Arnold, 1892—1978) 匈牙利裔艺术史家。——译注

③ 妥基斯：《贝拉·库恩和匈牙利苏维埃共和国》，第96页。

④ 第一次世界大战中，库恩在俄国战场被俘，在经过布尔什维克党的培训后，被派回国。——译注

天（准确的日期无法确定）加入这个组织，不过当时他并没被接受为那自我任命的中央委员会的成员。这个中央委员会，当时是由库恩的可靠的布尔什维克集团以及四位前社会民主党重要人物控制的。在这四位重要的社会民主党人中，包括在以后的许多年里以其坚定的列宁主义—斯大林主义正统学说而著称的鲁达斯。尤其值得一提的是，在1919年2月—3月这个短时期里，也即库恩和其最亲密的同事在狱期间，卢卡奇和蒂博尔·萨穆埃里^①、尤若夫·列瓦依^②、埃尔诺·贝特尔海姆以及保尔伽尔^③一起，不但操纵着处于地下状态的“第二中央委员会”（它控制着党的各个机关、组织），而且还使党执行了一条极左路线。他与其他人一道为5月起义作了准备。情况也许应是这样的：库恩及其他莫斯科培养的领导人暂时不在中央，这使卢卡奇的工团主义热情得以宣泄，因为，筹划中的起义，本来会以普遍的

① 萨穆埃里（Szamuely, Tibor, 1890—1919） 匈牙利新闻工作者和革命者。——译注

② 列瓦依（Révai, József, 1898—1959） 匈牙利共产党政治家、文学评论家。——译注

③ 保尔伽尔（Bogár, Elek, 1883—1955） 匈牙利共产党律师、经济学家和历史学家。——译注

罢工开始并在短时期的恐怖主义中达到其顶点。然而，由于卡罗利政府突然辞职并将政权拱手交给共产党人，所以起义终未成为现实。仓促商定的社会党与共产党的两党合作，虽然使库恩及其同事能够非常安稳地建立一个联合政府，但这不合那些极左分子的口味，因为他们坚信，政权只能用暴力获得。不过，（做为极左分子的）卢卡奇还是严守了党纪，并在新政府中担任了教育副人民委员，成了老练的社会民主党人日格蒙德·昆菲^①名义上的副手。

我们在这里之所以探讨匈牙利苏维埃共和国这个短暂而具有灾难性的事件，只是由于在卢卡奇随后漫长而不成功的反对库恩派的斗争中，它为卢卡奇提供了政治和理论武器。值得强调的是，卢卡奇与库恩派的对抗所围绕的是“资产阶级民主”问题，这一直是使共产党人感到难堪的话题，特别是在匈牙利这样一个农民占绝对优势的落后国家里，情况就更是如此。在这里，即使一个团结的社会党和共产党的联

① 昆菲（Kunfi, Zsigmond, 1879—1929） 社会民主党领导成员，曾任匈牙利苏维埃共和国文化人民委员。——译注

盟，也不能指望在法律上赢得多数人的支持。在当时，这种不无根据的对普选的可能结果所持的悲观看法，是导致社会民主党于 1919 年 3 月采取如下做法的原因之一：勉强同意放弃与卡罗利的联系，并和共产党同舟共济。用列宁主义的话来说就是，匈牙利共产党的领导人在耽搁了一段时间之后才认识到这样一点：在匈牙利，资产阶级民主革命必须经历一个短暂而过渡性的“无产阶级专政”阶段。

但是，当时的匈牙利还面临着一个更为紧迫的问题。奥—匈帝国的瓦解，为以西方强国、特别是以法国为后盾的罗马尼亚、捷克斯洛伐克以及塞尔维亚的军事干涉敞开了大门。这些国家向奥—匈帝国中的匈牙利提出了种种领土要求，因为匈牙利的统治者在以往的几个世纪中，不但在本国的农民头上作威作福，而且也在被压迫的弱小民族头上称王称霸。前不久，在迫不得已的情况下，卡罗利已于 1918 年 11 月 13 日签订了停战协议；这个协议使匈牙利丧失了原有领土的一半左右。1919 年 3 月 19 日，协约国驻布达佩斯军事使团团团长（法国人）向匈方发出了最后通牒，要求匈牙利政府将自己的军队撤至新的分界线以内，否则协约国将以武力相威胁。这个最后通牒激起

了匈牙利人的民族情感。在卡罗利拒绝了最后通牒并同时释放了在押的共产党领导人之后，仅在 48 小时之内，共产党领导人就驾驭了群众真诚的爱国热情。3 月 20 日，在给布达佩斯工人委员会的指示中，社会党领导人山多尔·加尔巴伊^① 确定了这样的行动纲领：“我们必须采取新的方针，以便从东方获得西方已拒绝给予我们的东西。我们必须投身新的潮流。俄国无产阶级的军队，正迅速地向我们靠近”。正是在这种精神状态中，短暂的匈牙利苏维埃共和国在其存在的四个月里，才试图将社会主义和民族主义融合在一起。在罗马尼亚和波兰军队的支持下，海军上将霍尔蒂^② 的“白”军于 1919 年 8 月推翻了匈牙利苏维埃共和国。随之而来的血洗，其程度远远超过了共产党人在其短期当政时推行的恐怖主义统治。用一位著名的社会民主党人（他属于温和派，在接受匈牙利红军指挥权之前，曾当过卡罗利政府的战争部长）的话来说：“在革命中，总计

① 加尔巴伊 (Garbai, Sandor, ?) 社会党领导人、曾任 1919 年苏维埃共和国主席。——译注

② 霍尔蒂 (Horthy, Miklós, 1868—1957) 匈牙利政治家、1919 年匈牙利反动势力的魁首。——译注

有 234 个反革命分子成了革命恐怖分子的刀下鬼。作为报复，反革命仅在几个月里就残杀了 5000 名革命者”。^①

不仅如此，除被处以死刑的 5000 人和因被指控为共产党同谋而遭监禁的 75000 人外，霍尔蒂政权还驱逐了约 100000 人。在被驱逐的人中，绝大部分是具有自由主义倾向的知识分子或城市中产阶级犹太人，在白色恐怖之前，他们构成了匈牙利曾经存在过的任何民主生活的柱石。其中有相当一大批人，是并不持有强硬的政治观点的学者和艺术家。在今天看来，作为教育副人民委员以及在其社会民主党领导离开政府后成为人民委员的卢卡奇，在这场文化大灾难背景下的活动，几乎不值得像以往那样被重视。在当时，他除了能够下几道旨在“提高群众觉悟”的乌托邦式的政令外，既没有时间也没有机会去做别的事。社会党中的知识分子怎样看待其共产党同盟者呢？我们可以从一位幸存的社会党领导人的如下回忆中获知：

他们是一些在高潮时步入革命风暴的哲学家、诗人以及唯美主义者，但是，他们未能

1. 威尔海姆·博姆 (Wilhelm Böhm): 《两种革命的攻击》，第 445 页 (慕尼黑，1924 年)。

承受住持续不断的斗争……最终闷闷不乐地滑回到他们僵死观念的冷寂而又无底的泥潭。外面危难重重,可他们却聚集……在苏维埃宫里,随后,充满嫉恨而又无休止的争论开始了。在这之中,有前海得堡哲学家卢卡奇,前银行职员和唯美主义者列瓦依……具有托尔斯泰那种基督教倾向的青年作家埃尔文·辛科……以及卢卡奇的俄国妻子埃列娜·安德洛夫娜·格拉宾科,同样,也有一些轻率浮躁的空想家。那时,关于黑格尔、马克思、克尔凯戈尔、费希特、韦伯以及琼·保罗、荷尔德林和诺瓦利斯等人的引语满天飞扬。^①

① 拉约什·卡萨克语。妥基斯在其《贝拉·库恩和匈牙利苏维埃共和国》一书中引用了这段话,详见该书第197页。卡萨克也许并不是最无偏见的证人,作为激进文学刊物《今日》的编辑,他早些时候曾拒绝发表列瓦依的一首具有虚无主义倾向的诗。列瓦依这位匈牙利未来的斯大林主义首要人物,当时是一位热情的工团主义者,他曾为这首诗取了一个动人的名字:“我的母亲,我的父亲,我的第一位老师:你们将像狗一样死去”,卡萨克拒绝发表列瓦依的诗所导致的后果之一,是列瓦依与这帮人以及与卡萨克的关系的破裂。关于这一插曲,可参见妥基斯《贝拉·库恩和匈牙利苏维埃共和国》第96页。

1919年10月，由于匈牙利新政权的唆使，卢卡奇在维也纳被捕入狱。这件事，引起一场由托马斯·曼以及其他德国文学名人为首的、成功的营救运动；而这一运动本身，又反过来证明了卢卡奇在海得堡期间获得了怎样的声誉。被释的几个月后，他便在维也纳介入了风行于共产党流亡者之间的宗派争论。那时，非法的匈牙利共产党已在维也纳组建了政治局。（正是在这些内部争论的过程中，他形成了在其著名的论文集《历史和阶级意识》中提出的观点。）卢卡奇的政治和理论路线，是由这种内部斗争决定的。它的全部意义，直到1956年短暂的匈牙利“解冻”时期，即允许他将自己在这种斗争中的复杂经历昭示于众的时候，才被揭示出来。在维也纳的那些年里，卢卡奇成了耶诺·朗德列尔^①的亲密伙伴，后者是1919年大灾难的一位著名幸存者、库恩在匈牙利共产党领导权上的一位竞争者。1928—1929年间，卢卡奇全力从事于一部行动纲领，即所谓的“勃鲁姆提纲”的起草工作（“勃鲁姆”，是他

① 朗德列尔（Landler, Jenő, 1875—1928）匈牙利革命家，是匈共流亡维也纳时期党的主要领导人之一。——译注

在非法的匈牙利共产党组织内部的“化名”)。在这个提纲中，他发展了自己的政治观点。在朗德列尔去世（1928年）以及在受莫斯科控制的匈共领导和共产国际亲自否决了这一“提纲”之后，卢卡奇便被排斥在一切具有决策性的活动之外，并被迫将自己的活动（这是他极不情愿的）限制在哲学和文学批评方面。^①

具有异端倾向的“勃鲁姆提纲”提出的是一部激进的民主主义政纲，其中心思想是，霍尔蒂的统治只能由民主共和国来取代。从这一点会引出如下结论：即使朗德列尔和卢卡奇的目的只是在于和社会民主党人结盟（此时社会民主党人已又一次被合法化了，并被准予在一定限度内重新开始活动），布尔什维克意义上的“无产阶级专政”也不得不被抛弃。尽管“勃鲁姆提纲”是用列宁主义的词语来表述的，但它却试图制定这样一种民主主义革命的策略：只要那些旨在反对私有财产的法律条文能够获得真正的普遍支持，民主主义革命在其后期，就有可能、但不需要人为地导向社会主义。在一定意义上，卢卡奇这一时期的“右倾偏离”，是

① 卢卡奇对这个问题的说明，见《乔治·卢卡奇：文学和政治论文集》第763页。

那场与布哈林的名字相联系的更广泛的宗派斗争的一部分。当时，布哈林对斯大林在国内大搞恐怖主义和在国外推行左倾冒险主义的做法提出了异议。在赫鲁晓夫对斯大林进行了著名的谴责之后的 1956 年，再来谈论卢卡奇当年未能求得布哈林——1936—1939 年审判的最著名的受害者——的权威的保护，不是没有意义的。卢卡奇本人 1928—1939 年的“布哈林主义”，虽然毁了他的政治生涯，但他既保留了党籍，也未失去其为德国和匈牙利读者^①去解释马克思主义—列宁主义的权利，不过有这样一个前提：不介入政治事务。在 1956 年“解冻”以前，他的确如此。1956 年的“解冻”，使他有勇气重提他对库恩所做的数年斗争，并同时声明，他在 1929 年撤回“勃鲁姆提纲”纯粹出于策略上的考虑。

在详细探讨卢卡奇 1923 年提出的著名的异端思想的细节之前，让我们先注意这样一点，即在那些年里，他在哲学上的一般倾向是与列宁对哲学的理解相抵触的。因为，在恢复

① 卢卡奇称得上是个“多党”人士：除匈牙利共产党外，他还加入过奥地利共产党、苏联共产党和德国共产党。——译注

马克思思想中的黑格尔一面的过程中，他对意识的作用所做的天真而形象化的解释，无意中触犯了列宁本人对恩格斯的“辩证唯物主义”所持的看法。与此同时，他还意欲使列宁对共产党的作用所持的杰出人物统治论的观点，与他本人的卢森堡主义和工团主义的残余信念协调起来。从哲学上讲，在他的列宁主义批评者看来，卢卡奇似乎更像一个左翼黑格尔主义者，而不是一个唯物主义者。然而，他却给革命“意识”的作用赋予了一种与列宁本人的政治观念相符合的重要意义。卢卡奇把这样一种革命“意识”——它根本区别于资产阶级社会的意识——归属于无产阶级（实际上是归属于作为这一运动之“先锋队”的共产党），而这种归属，又为他区分意识形态提供了一个判别标准：他相信，被迫生活于水深火热之中的革命阶级具有“真实而正确的意识”，尽管他们没有完全表达出这种意识并因此而需要共产党的引导。与些同时，他把“虚假而荒谬的意识”仅仅归咎于统治阶级的自我规定。^①

^① 关于这一信条的道德含义，可见弗兰兹·傅克瑞的《共产国际》一书第172—173页。当杰出人物统治论得到这类哲学上的认可之后，便会常常导致这样

就其含义来说，“先锋队”这个术语只是简单地表明了这样一个意思，即走在整个运动的前面，加快运动的步伐并在特定的时刻及时发起攻击。它掩盖了一个事关重大的问题：共产党根本就不是无产阶级大军中最进步的组成部分，而是一股使自身强加于未成熟的工人运动

的信条：被选定的人可以随意无视他们强加在其他人身上的那些道德约束。另外，这一新的深奥学说的拥护者，也能在陀斯妥耶夫斯基那里找到某些对这种辩证法具有启发性的暗示：一贯正确的当权者，是根据什么去证明其对控制权的垄断是有道理的。

1921年3月，已放弃了对列宁主义信仰的伊洛娜·杜森什卡把卢卡奇的深奥信条描述为对德国社会民主党的刊物《我们的道路》的追随，当时这个刊物是由罗莎·卢森堡以前的同事和接班人保罗·列维（Paul Levi）编辑的。杜森什卡写道，卢卡奇是“一位具有代表性的理论家，也许是匈牙利共产主义运动内部唯一有头脑的人物，他在决定性的关头回答了我的问题，也即党员受命于自己的领导人而进行的撒谎和欺骗等行为，能否作为如下供述的证据：共产主义伦理学令人厌恶地将承认这种行为的必要性做为它的最高义务。他讲到，这便是革命需要我们做出的最大牺牲……，这种辩证法的学说……这位理论家以前还不曾提出过，但是……到它最终被看作真正的共产主义之半官方化的精髓以前……一直作为一种神秘的学说扩散着”。以此奇特的说法观之，对卢卡奇坚定地追随斯大林一事，也就不必大惊小怪了。

之上的“无阶级的”力量。“先锋队”根本就不是马克思的观念，因为当马克思告诫工人，如果他们自己没有充分意识到自己的最终目的就将一事无成时，他并不具有“先锋队”这种观念。在马克思看来，工人阶级的解放，是这个阶级自身的事，它与知识分子中革命的杰出人物无干；工人阶级无疑具有种种变化着的意识水平，社会主义者应该与这个阶级中最先进的人合作，但仅此而已，“杰出人物”（他们体现了工人阶级尚未具有的意识）是一个马克思不会接受的概念。事实上，列宁对如上内容从未作过如此清晰的陈述。这个任务落到了门外汉卢卡奇身上，他也由于这一原因而一直受到冷遇。有许多重要的共产党人在当时并没有认识到自己为之献身的是什么样的事业，但他们又能够、而且的确指出，既然卢卡奇是一个左翼黑格尔主义者，而不是唯物主义者，那么，他在哲学上就是一个异端分子。就卢卡奇的政治观点来说，它们所面临的窘况导源于这样一个事实，即在清晰地阐述党被赋予的新的重要地位所具有的内在含义方面，卢卡奇比列宁走得更远，他提出了一种具有杰出人物统治论意味的马克思主义。这种杰出人物统治论把“先锋队”抬到了独立的历史实体这样一个高度，并认为唯有“先锋队”

才体现着真实而正确的革命意识,这样,卢卡奇版本的列宁主义,就变得与罗莎·卢森堡对群众运动的作用所作的不实际的夸大相冲突了。

自相矛盾的是,卢卡奇对工人阶级——就他对这个术语的使用意义来说,工人阶级实际上不是革命的——历史作用的抬高,反而使他为随后斯大林主义者得出如下结论,即无产阶级是一个必须用暴力予以镇压的反革命阶级,作了理论上的准备。这种情况所具有的全部底蕴,在1956年的匈牙利暴动期间,才骤然呈现在世人面前。1956年,卢卡奇向人们提供了(并非第一次)其本人在言行上前后不一的证据:在暴动中,他半心半意地站到了造反者一边,从而也就抛弃了他本人的杰出人物统治论的观点。然而,事情并没就此为止。60年代后期,卢卡奇的老相识赫格居什^①(拉科西以前的伙伴,并于1955年4月—1956年10月出任过匈牙利总理),因为提出了他本人的某些极为异端的见解,而与斯大林及拉科西以后的匈共领导发生了纠纷。赫格居什的异端见解、

①. 赫格居什 (Hegedüs, András, 1922—) 曾是纳科兹运动的一位领导人,目前是匈牙利著名的持不同政见者之一。——译注

唤起了另一种类型的杰出人物统治论的幽灵；严格地讲是专家治国论的幽灵，它使 1917—1918 年海维希的“工程师社会主义”死灰复燃。在其他方面，赫格居什发展了如下观点：

一、社会学——实际上是合乎科学的努力与学者式的努力的统一体——不可能是任何党派或政治信念的奴仆。对真理的执着寻求，是其唯一的目的。

二、社会主义社会中各利益集团之间的种种冲突，不但是合法的，而且是有益的——只要制度的形式是为了解决这些冲突而创造的。例如，工会的专职，就是去维护工人的各种权利。

三、马克思主义理论包含着大量的“神话”，它们的唯一功能就是激励无产阶级参加革命活动。然而，一旦马克思主义者的统治得到巩固，为了避免那些“神话”像在拉科西统治时那样变成僵死的教条，这种统治就应该用现实来对抗这些“神话”。为了实现这个目的，社会科学（特别是社会学）就应该有对社会的一切方面进行批判的自由。^①

① 见《赫格居什，他的观点和他的批判》第121页（载于洛杉矶、南加利福尼亚大学《共产主义比较

另外，赫格居什还断言，民主问题正成为社会主义制度下的一个现实问题。当民主势力在邻国捷克斯洛伐克似乎胜利在望的时候，也即在 1968 年 6 月，他这样写道：

列宁主义的党，作为在为建立工人阶级的统治而进行的斗争中、在为实现这一目的而进行的战斗中居于领导地位的党，展开了对种种改良主义倾向以及各修正主义社会民主党的斗争。这种斗争的目的，在于实现这样一种统治，它应该消灭资本的私人占有权，消灭所有那些资本主义权力和势力的制度形式，因为那些制度形式是建立在私有制基础之上的，或者说，它们在任何意义上都是用以维护私有制的。只有认真思考列宁主义政党的历史职能以及由此而产生的全部结果，人们才真正能够理

研究》1969 年 4 月号)。自 1964 年以来，这种异端思想便出现在党的各种半官方刊物上，那时赫格居什是由“科学知识普及会”出版的社会政治月刊“V-alosay”的主编，他是 1965 年 8 月离开编辑部的，此时这位以前的斯大林主义首要人物已变成彻头彻尾的修正主义者。1968 年底以前，他仍不断地在各种其它刊物上散布其令人震惊的学说。

解从我们最近的历史中引出的任何教训。

伴随着工人阶级政权的建立，出现了一种新的情况：一直为取得政权而斗争的党，变成了执政党，这带来了积极的和消极的双重后果。（执政党的这种新职能，给这样一些党造成了一种极为困难的局面：由于特殊的历史原因，它们只是在第二阶段才成为有资格去领导民众的那样强有力的组织。）这里存在着解决新的困难的多种可能的途径，然而，有一点是不能避免的：无论采取何种形式，都会建立起一种新型的国家行政管理体制，并使之保持稳定，换言之，这是对公民的惩罚。就我们正在讨论的问题来说，它意味着，公民不得不把真正的权力交给已发生了最大变化的行政管理机关……

在社会主义革命胜利后的几年里，很快就提出了……三种可供选择的办法……

第一种是由托洛茨基详尽阐述的。他主张仿效军队的模式，去建立坚如磐石的国家（但愿人们不要被下面的事实所迷惑：在 30 年代，托洛茨基是这种由他在理论上最先予以详尽论述、在斯大林领导下付诸实践的解决办法的最激烈的批评

者)。

第二种办法的支持者，是所谓的工人反对派的代表。他们想要得到的是，在已发生了最大变化的各级经济管理方面，工人，或者更恰当地说是作为工人代表的工会，应有权选举经济领导人（从班组长到人民委员）。他们主张实行委员会的管理方式，主张实行与个人负责制相反的“集体领导”……

当谈及……第三种办法时，我们发现自己正处在最艰难的境地之中。就某种程度来说，在我看来，列宁似乎已明确地说明了他所察觉到的东西，即管理权与社会权威之间的区别。但在另一方面，我丝毫不相信，列宁正确地认识到了一切……

说这番话的人，已与第一代匈牙利共产党人的朴素信念相去甚远。现在，让我们回过头来详述这样一个问题：卢卡奇在实现了由“极左主义”向列宁主义的转变之后，提出了怎样的信念。

第 四 章

在前面的几章里，我们已接触到一些彼此矛盾的主要思潮，它们交汇于维也纳，使这个城市在一个短时期里成了中欧的思想活动中心。要探讨卢卡奇最初在马克思主义理论方面的重要著作，就有必要潜入到维也纳这个由各种思潮汇集而成的漩涡之中。此时，也许值得提醒人们记住的是，维也纳当时也是精神分析和逻辑实证主义的发祥地，而卢卡奇并未受到它们的影响。如果卢卡奇在以后的年代里注意过弗洛伊德的学说，那么，他就会对被称作他的“反理性主义”的东西感到懊悔。事实上，创始于本世纪 30 年代的法兰克福学派的那些有影响的马克思主义者，就没有接受“反理性主义”这一评价。在逻辑实证主义看来，卢卡

奇皈依黑格尔，只不过是他在 1914 年前抛弃新康德主义正统学说的必然结果。尽管如此，从思想史的角度也许可以说，《历史和阶级意识》（1923 年）与维特根施坦的《逻辑—哲学论》（1922 年）几乎同时出版一事，仍不失为具有重要意义的话题。这两位作者都曾以在其各自领域里彻底背离流行的正统观念而闻名，后来又都抛弃了那曾激发过同代人想象力的著作。但他们的相似仅此而已。尽管他们都是在衰败着的哈布斯堡王朝的阴影中出现的，并且都受到了瓦解着的文化所固有的倾向的影响，但很难想象有这样两个人，他们之间的差别会比卢卡奇与维特根施坦之间的差别更大。

人们已真实地断定，《历史和阶级意识》一书之所以会具有经久不衰的现实意义，就在于该书作者恢复了马克思思想中的黑格尔一面。而这部著作之所以会在欧洲共产主义运动中产生爆炸性的影响，则应归结为更简单的原因。当时，共产国际刚刚开始进行那漫长而艰巨的工作，即将其所属的各国组织“布尔什维克化”：把原来形形色色的和平主义者、无政府工团主义者以及左翼社会主义者改造成训练有素的列宁主义者。列宁的继承者们，当时靠对列宁这位领导人（他从 1923 年 3 月病情第

二次恶化后就瘫痪在克里姆林宫，并在去世前10个月就不能诉说自己的痛苦了)^①的尊敬而结合在一起，在他们看来，再也没有什么会比典型的“西方”共产主义流派的突然出现更不受欢迎的了。这个流派以诸如卢卡奇、德国哲学家柯尔施以及意大利马克思主义者格拉齐阿德伊这样一些理论家为代表。1923—1924年间，卢卡奇曾遭到连珠炮似的漫骂指责，其中有一部分可以用宗派仇恨来解释。但是，引起这种歇斯底里式反应的最重要的根源，则是苏联共产党人的那种精神状态，即对于他们来说，列宁已变成了神圣的偶像。对当时被他们称之为“马克思主义—列宁主义”的学说的任何“背离”，都被看作对他们的信仰的公开亵渎，况且，这些“背离”还唤醒了种种萌生于不曾真正布尔什维克化的共产党人之中的难以扼制的异端思想。这样，“在哲学战线上”对卢卡奇的斗争，也就成了像A·M·德波林、I·鲁波尔、G·巴美尔那样的苏联哲学家以及列宁的其他注释家们的一项重要工作，并且苏联的政治领导人也被卷入了这场斗争。1924年6—7

① 列宁在逝世前又患了局部瘫痪症，随后失去了说话能力。——译注

月，在莫斯科召开的共产国际第 5 次代表大会上，布哈林（列宁去世后，他是苏联共产党在所有理论问题上最重要的发言人）满足于用简短的评论来表示对新近出现的“向老黑格尔主义倒退”的憎恨。布哈林的同事季诺维也夫（一个自负而愚蠢的鼓动家，其精神素养与他高高在上的地位极不相称）也乞灵于列宁神圣的名义，向不知怎么成了“修正主义者”的“极左分子”发泄了自己的愤怒，嘲笑了诸如柯尔施、卢卡奇以及格拉齐阿德伊那样的“教授”，并郑重地声明，这些人的越轨行为是不可容忍的。

使整个事态变得如此窘困的原因是，卢卡奇在书中构造了列宁和罗莎·卢森堡之间多少有些不真实的联系（卢森堡在 1919 年被德国当局杀害之后，成了一位革命圣人，但在这之前，她曾是孟什维克的同盟者和布尔什维克政治及实践上的批评者）。1924 年，“卢森堡主义”并没有成为一种主要的异端思想，同时，“托洛茨基主义”也没有抬起头来（在任何时候，卢卡奇都没有对托洛茨基表示过丝毫同情）。但是，在那些有着工团主义血统的西欧共产党人中，的确存在着一股“极左”思潮，这些人根本就不能容忍如下观点：工人委员会的

存在只是为了认可党的命令。卢卡奇的思想发展，是由绍波的无政府工团主义先转向卢森堡的革命的社会主义，而后再转向列宁主义。这样一种思想发展过程，使他自己陷入危险的处境之中。他在 1923 年那部书中的政治性言论，在专横的布尔什维克看来，在某种意义上也是不受欢迎的，尽管卢卡奇大量地引证了列宁的话。

与政治上“背离”的潜在威胁相比，在卢卡奇更具理论性的论文中，除了那些涉险去批评恩格斯在逻辑学和认识论上的某些概念的内容以外，其他十分深奥的问题所带来的威胁并不很大。卢卡奇对恩格斯的批评，直接冲击了作为哲学的列宁主义，之所以如此，是由于列宁在哲学领域中的唯一的重要著作《唯物主义和经验批判主义》，已使他的追随者委身于恩格斯的“辩证唯物主义”。这个概念，是由“俄国的马克思主义奠基人”普列汉诺夫（1856—1918 年）提出的。对于作为理论家的普列汉诺夫，列宁一直保持着最高的尊敬。苏联的马克思主义哲学，无论在过去还是在今天都植根于普列汉诺夫和列宁的思想。他们两人都是正统马克思主义的坚定而刻板的信徒。当时所谓正统马克思主义的学说，意指经恩格斯在其年

长的合作者去世之后整理过的马克思的思想。因此，当卢卡奇带着极为独到的见解——它向恩格斯对康德及黑格尔（也含蓄地涉及到马克思）的理解提出了质疑——出现在人们面前时，无论在中欧还是在苏联，持正统观念的人们的盛怒便达到了无以复加的程度，它不亚于柯尔施在他们中间激起的愤怒。柯尔施在其《马克思主义和哲学》一书中，把唯物主义、特别是把辩证唯物主义，看成是一种向前康德时期回复的幼稚企图。像卢卡奇一样，柯尔施及其信徒也看到如下事实：正像恩格斯在其有影响的论费尔巴哈的文章中所断定的那样，马克思主义实际上是对德国古典哲学的继承。然而恰恰由于这个原因，避免回复到“前批判”亦即前康德时期，是马克思主义义不容辞的责任。就恩格斯的情况来说，他处处都受到了“前批判”时期的诱惑，因此，卢卡奇——在认识上，他把握了战前在海得堡时已充分汲取的康德和黑格尔哲学的内涵——感到有责任去纠正恩格斯的错误。《历史和阶级意识》一书，以“马克思主义辩证法研究”为副标题，这本身就足以表明，该书的作者不想涉及“唯物主义”问题。但是，他对恩格斯的公然冒犯，实际上已超出了这个界限。卢卡奇不单单向恩格斯对

康德和黑格尔的理解提出了疑义，他实际上走得更远，甚至将启蒙运动的唯物主义也说成“资产阶级革命的意识形态形式”。^①

这个表面看起来并无恶意的短语，在苏联和中欧的共产党人中引起爆炸性的反响。要理解何以会如此，就必须把握法国革命与俄国革命在哲学以及政治上的联系。列宁的整个世界观的核心，是由他从法国 18 世纪唯物主义中汲取的思想构成的；在列宁看来，这种唯物主义的当代形式，就是马克思主义。偶尔，列宁表示出对其做过相当详尽研究的黑格尔《逻辑学》一书的赞扬，如在初版于 1932 年并被编入《列宁全集》第 38 卷的 1914—1916 年《哲学笔记》中便是这样。但是，列宁似乎从来也没有领悟到这样一点，即黑格尔的辩证方法与他本人的那种教条式的唯物主义之间是不可兼

① 见《历史和阶级意识》。涉及到恩格斯对康德和黑格尔的误解和最激烈的言辞，见于收入该书之全集分卷（1968 年版）的第 311 页和 387 页；对哲学唯物主义即霍尔巴赫和爱尔维修的唯物主义以及通常所说的法国百科全书派的定性描述——“资产阶级革命的意识形态形式”，见于该分卷第 390 页的脚注，此注与初版相较，并无变化。所有这类实质性的表述，见于名为《物化和无产阶级意识》的长篇论文，该文构成了 1923 年论文集的主要部分。

容的。在列宁看来，康德尤其是一位该诅咒的人物，而且，恩格斯在其论费尔巴哈的文章中对康德所作的不适当的处理，也足以促使他像其前辈普列汉诺夫一样，感到没有必要去重视康德和费希特。由于卢卡奇在转向黑格尔之前曾受过新康德主义的严格训练，所以他对这些问题看得很清楚。他所未意识到的是，在冒险踏入这个领域的过程中，他已无意中攻击了作为一种世界观的列宁主义的真正核心。对列宁及其派别中的其他俄国马克思主义者来说，康德永远象征着一种威胁，因为他那种有关独立于精神之外的“实在界”之存在的“不可知论”，仿佛为“信仰主义”也即为宗教开了后门。然而，即使精神没有按世界真实的样子去描述世界，即使存在着某种不可知的东西——用康德的术语来说就是“自在之物”——唯心主义形而上学家难道就不会断言经验科学是一种必要的虚构吗？一旦承认经验科学是必要的虚构，神学难道就不会退缩了吗？事实上，列宁在这样一种程度上修改了自己的观点，即他承认了人的意识并不是消极被动的，但是，他从来也没有真正抛弃他早已委身于之的那种复写式的认识论。最重要的是，他仍然坚决主张，作为自然哲学的“辩证唯物主义”具有决定意义的重要

性。这样，唯物主义就不得不去提供关于宇宙的无所不包的解释，否则的话，它又怎么能够取代天启宗教和唯心主义形而上学呢？因此，卢卡奇在否定马克思主义与自然科学有任何关系时，便抽掉了列宁主义体系的基石。并且，他还引证了他以前的老师李凯尔特的话，其大意是说，唯物主义是“颠倒了的柏拉图主义”^①，此时他实际上是把亵渎之手放在了神圣的约柜上面^②。由于卢卡奇对其将唯物主义看作“资产阶级”的学说这一点叙述得太清楚了，因此欧洲的每一个“极左分子”，都会就俄国革命的“无产阶级”性质问题得出最令人恐慌的结论。

与上面这些具有爆炸性的论题相比，卢卡奇对恩格斯关于康德的理解所持的保留意见，尽管也有破坏性，但相对来说伤害要小些，因为它们终究出自一位也是马克思主义者的、训练有素的哲学家之笔。恩格斯在 1888 年确实持有一种很难站得住脚的观点。他渴望对休谟和康德关于实在之认识的“哲学上的怪论”进行

① 见《历史和阶级意识》第390页。

② “约柜”是古以色列人保藏刻有“十诫”的两块石板的本柜。——译注

驳斥，为此他曾求助于“实验和工业”，以论证获得关于现实世界的详尽无遗的知识是可能的^①。然而，正像卢卡奇非常合理地注意到的那样，恩格斯完全误解了康德的现象学，因为无论怎样讲，康德也没有怀疑过在科学认识中真正的无限发展的可能性。康德所断言的东西，与恩格斯对它的理解是极为不同的。康德认为，即使是对呈现于精神之中的所有自然现象的最完备的认识，也不可能克服人类思维所固有的内在困境，即这样一个事实：人是借助于将它自身的形式（诸范畴）强加在原始的经验材料之上的精神器官去认识世界的。恩格斯的误解，在他的如下错误中就已产生了：他跟随黑格尔走上了一条回归到古希腊（和斯宾诺莎）形而上学理性主义的道路，这种理性主义确信，理性具有领悟实在之真实本性的能力。如果这种理性主义遭到拒绝，那么人们就要在如下两种学说中作出抉择：康德的现象学与自然科学和社会科学中的实证主义（这种实证主义拒绝在现象与本体、“为我之物”与“自在之

① 见《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1972 年版，第 221 页。——译注

物”之间作出区分)。在选择时，有的人也可能回复到经院哲学家的“朴素实在论”；对于经院哲学家来说，上面提到的所有问题都是不存在的。在以后的年代里，一些天主教哲学家在反对黑格尔主义、实证主义以及康德主义的时候，实际上也把托马斯主义和列宁主义看作自己潜在的同盟者^①。总之，经院哲学的实在论和辩证唯物主义，都断言存在着一个独立于精神之外的客观世界。不管人们会怎样看待这种教条，它的体面的身世可以一直追溯到遥远的亚里士多德。如果苏联哲学家仅关注于认识论问题，那么，他们也就不必因卢卡奇的异端思想而坐卧不宁了。

当然，问题决不仅仅如此。“唯物主义”这一术语有着双重含义。它也许会被用来表示外在世界的实在具有重要性，但对于恩格斯来说，它还含有其它意思：作为包含在宇宙结构中的一种抽象的实体，“物质”是第一性的。这种意义上的唯物主义，并不是一种关于认识的理论，而是一种关于世界的形而上学教条。它断定物质（或自然）先于精神，换言之，即精

^① 在韦特（Gustav A. Wetter）的《辩证唯物主义》一文（伦敦及纽约，1958年）中随处可见。

神派生于物质。但这样的断言，既不可能被证实，也不可能遭反驳。他们接受了这种形而上学教条，便使这种接受本身转变成一种宗教的（或反宗教的）信仰活动。在恩格斯宣称他和马克思已采纳了一种与黑格尔“唯心主义”相对立的“唯物主义”学说的时候，其意思并不是说他和马克思已掌握了一种有别于黑格尔认识论的认识论，而是指在某种意义上、他们已把“物质”看成是比“精神”更为根本的东西。马克思是否真说过这类话，在此无关宏旨，但恩格斯的的确确持有这样的观点。在这一问题上，1923年的卢卡奇与恩格斯毫无共同之处。

在《历史和阶级意识》一书的主要章节中，卢卡奇提出了一种真正辩证的理论，它从理论根源上剔除了唯物论者与唯灵论者之间的陈腐争论。概言之，他认为，唯物论和唯灵论是关于主客体关系问题之争的正反论点，而这一争论则根源于它们都未能克服对主客体关系的割裂。解决这种争论的办法并不在于赞同何者，而在于超越这种争论的范围，这种超越可以通过遵循马克思的方式来完成，即把实践看作思想与现实的具体统一。

与同时代的马克思主义者相比，卢卡奇在发展这些观点的过程中开辟了一个全新的领

域。与此同时，他还使植根于德国古典哲学之中的思维方式得以复活。在此，有必要搞清这种评价的确切含义。卢卡奇的批评者所攻击的，是被他们称作卢卡奇的黑格尔主义的那些观点，然而与此同时，他们却坚持着内在于恩格斯晚期著作、特别是《自然辩证法》之中的彻头彻尾的黑格尔观点。在他们故作姿态地去充当唯物主义正统观念的保卫者的时候，他们是不诚实的，因为，他们之中那些卓有学识的人不可能没有意识到，自然辩证法这种观念是恩格斯从头号唯心主义者黑格尔的《逻辑学》中汲取的。在如此这般地向黑格尔的回复中，恩格斯复活了“自然哲学”这一浪漫主义构想。对于唯物主义者来说，继续保持乃至发展这种思想是否有意义，已经成了一个问题，对此，甚至在列宁主义者中也发生了众所周知的争执。在今天，他们之中更谙于世故的人，则倾向于悄悄地放弃那种想建立一种无所不包的本体论的企图。诸如此类的任何企图，都包含着向黑格尔如下观念的回复：“存在”和“意识”从根本上来讲是同一的。倘若他们真的这样做了，那么，那种用自我意识的要素去解释自然的作法也就是可行的了。在那种情况下，严格意义上的唯物主义也就不复存在了。因此，说得婉

转些，那些在 1923—1924 年间指责卢卡奇把唯心主义观念引入马克思主义的批评者，多少有些自相矛盾。

然而，这仍未触及到争论的理论核心。因为，在双方都引证马克思和黑格尔的论点进行争论的时候，他们各自对这笔思想遗产的理解是有着决定性差别的。对于苏联哲学家来说，马克思主义意味着一种“科学的”社会主义理论。在 1880—1920 年间，这里所说的“科学”一词，在恩格斯、考茨基以及社会民主党正统思想的其他代表人物那里获得了如下含义：科学是以对客观“事实”的“真实”世界与每一个体关于其所面临的现实所持的主观看法的区分为基础的一种理论探索及观点，这里所讲的区分对每一个科学家来说都是不陌生的。对任何在这种传统中成长起来的人来说，“科学”承认纯粹而无意识的铁的事实与纯思维幻想之间的根本区别，这是不言而喻的。尽管在这方面，恩格斯的社会民主党弟子们与苏联马克思主义者之间并无根本差别，但列宁还是把考茨基看成不可救药的庸人而予以“勾销”。列宁所讲的“能动性”仅限于政治运动领域，并且，无论是他在 1914—1916 年对黑格尔的为时已晚的发现，还是他渴望给“历史”以必要的推动的那种

个人冲动，都不曾削弱其对唯科学主义的根本信念。对于他来说，理论和实践是两码事，而且，如果实践要获得成效，就不得不使自己纳入那种被认为是在自然界也在历史中发生的、受因果律支配的过程之中。

无疑，存在着种种历史机会，它们可能被抓住，也可能被错过。共产党的任务就在于影响乃至创造环境，而不是消极地等待世界自己去形成与党的内心愿望相符的环境。在这个限度内，列宁在革命政治运动的理论和实践中引入了辩证的因素。作为决定政治冲突结果的决定性因素，意识的作用再也不像在考茨基那种达尔文进化论式的理论中那样黯然失色。考茨基（追随恩格斯）曾用达尔文进化论来取代马克思“理论和实践的统一”这一观点。他不厌其烦地谈论“历史的规律”（他模仿自然科学构想出来的），最终激起了普遍的反叛。这种反叛，使激进的社会党人迅速转入了布尔什维克的阵营，它同时也驱使从前的墨索里尼^①及其朋友转向法西斯主义的非理性主义和杰出人物统治论。但是，列宁部分地向黑格尔的回复

① 墨索里尼曾参加过社会主义运动，第一次世界大战时曾任意大利福利省的社会党领袖。——译注

——它是由 1914 年的局势突变和第二国际的垮台引起的——遇到卢卡奇在《历史和阶级意识》中提出的要根本抛弃实证主义的观点，就裹足不前了。18 世纪法国唯物主义仍是列宁世界观的哲学基础，他对意识之重要作用的坚持，在哲学上没有引出任何结论。在 1917—1923 年严峻的革命考验中出现了这样一种观念，即共产党是具有对历史的“科学的”认识而又无所不知的先锋队。它对历史的（必然）发展具有真正的洞察力，每当形势召唤它的时候，它都有责任激励无产者投入革命活动。为达到这一目的，党最初所需要做的一切，就是去正确评价“主观因素”，这个共产党的专门术语意指政治意识水平。在此之后，党的领导们便需要有能够调动群众的各种组织手段，而这些手段是由党的各种机构及时提供的。“这个党”决没有把它对“这个阶级”的关系仅仅看作辩证总体中的一个“要素”，而是要使自己变成这个时代的自我意识的真正化身。由于同样的原因，党的领导必须显得一贯正确——最终，他们变成了自己的神话的囚徒。

1923 年，卢卡奇对这种将历史主体（共产党）与历史客体（群众）机械地割裂开来的观点表示了反对，他认为：无产阶级由于是最

卓越的革命阶级，注定会在从资本主义统治下解放其自身的过程中解放全人类。当时，卢卡奇常常使用“具体化”（Verdinglichung）而不是“异化”（Entfremdung）这一现在已广为人知的术语，后者只是在 10 年后，即在马克思早期著作流行之后，才进入公众的观念。除了这一点外，卢卡奇实际上已回到了马克思在 1844—1845 年时的观点。那时构成青年马克思独创性的是这样一种信念，即批判的自我意识的星星之火，能够点燃由强加在早期无产者身上的非人的生活状况而聚集起来的革命干柴。在使被压迫者对他们的真正作用获得充分意识的过程中，批判的理论使自身转变成革命实践，并因此而脱掉了其沉思的（哲学的）外衣。这样，意识便显示出一种完全有别于 19 世纪晚期科学上的实证主义所赋予它的作用。它决不只是“反映着”前进的发展过程，而且还在总体上改变它自己植根于其中的历史环境。意识之所以能做到这一点，是因为在某种特定场合，“思想革命”获得了物质力量的特性。在这样一种马克思意义上的革命局面中，理论和实践之间的传统区分瓦解了，或者更恰当地说，它们之间的关系开始被看作一种辩证的关系：它们都是那个在此时仿佛突然变得清晰了

的总体（历史）的要素。“客观的”外在事实与关于这些事实的“主观的”论断之间的割裂，因历史的“同一的主体—客体”的出现而得到克服：人类的一小部分（即革命的阶级）上升到自我意识的水平。^①

在实现向早期马克思立场的回复过程中，卢卡奇背离了正统观念，即拒绝承认这样一种关于认识的“唯物主义”观点——它把认识看作是对根本脱离于人之精神的外在世界的镜像式的反映。在所有这些方面，他有权认为自己是忠实于黑格尔和马克思的。在卢卡奇的思考中担任着首要角色的“总体性”范畴，构成了被马克思纳入自己理论之中的唯心主义遗产的一部分。卢卡奇发现，《资本论》的作者曾是一个入本主义者，他对经济学的研究使其在哲学上对资本主义社会所作的批判具体化了，这个发

① 卢卡奇对这一问题的说明，见《历史和阶级意识》一书第 218、257 页。批判性的评论，可见费舍尔 (Iring Fetscher) 的《马克思主义与黑格尔比较》一文第 66 页（《马克思主义研究》第 3 卷，图宾根，1960 年）。卢卡奇在为其《历史和阶级意识》一书再版所作的 1967 年序言中，承认了其极端的黑格尔主义的错误，并抛弃了历史的“同一的主体—客体”，也即在使理论和实践统一的活动决定着世界进程的、自我创造的力量这一观念。

现直到《资本论》草稿即《政治经济学批判大纲（1857—1858）》于1939—1941年首次问世时才获得证实。然而，在没有文献证据的情况下，卢卡奇就已直觉地识破了马克思在其晚年有意采取的实证主义伪装。凡此种种，真是太令人反感了。也正因为如此，所以莫斯科信号一发，铺天盖地的指责、谩骂便落在了卢卡奇头上。对卢卡奇的著作在西方读者那里所受到的各式各样的欢迎，需要做些解释，因为这些西方读者很可能由于别的原因而同情这样一位如此著名的持异端思想的人。

事实上，卢卡奇不但有意冒犯了新生的苏联正统观念，而且也冒犯了西方社会主义者，他们通过整整两代人的努力，才将马克思的著作描绘成一种与其作者的黑格尔血统已相去甚远的“与价值无涉的”结构，从而逐步为马克思赢得了学术上的声誉。“事实”研究必须与“价值判断”泾渭分明地区分开来，这不但是自然科学家的宝贵原则，而且对这样一些社会学家亦然，无论这些社会学家的政治倾向如何，他们都渴望在学术界得到同行的承认。这种僵死的分离——将“事实”与“价值”分离出来——的哲学基础，是由新康德主义学派提供的，这个学派在自由主义者、同样也在社会主义者中拥有

一些具有影响力的追随者。韦伯在其生命的最后几年里，以带有斯多噶主义色彩的悲观主义和拒绝那种对道德或宗教精神的提高的奢望，而为日渐增多的社会学家们定了基调。构成这种悲观态度之基础的信念是：对任何不信神的人来说，关于生活的真理很可能是无法容忍的；从这里可引出如下看法，即人们最好不要就这个世界贸然发表一般性意见。这类意见在科学中的经验主义者那里，或在弗洛伊德精神分析学者那里，都有着自己的表现。新康德主义者决心要培养这样一种斯多噶主义：它把形而上学思辨束之高阁，或更恰当地说，把形而上学思辨看作育婴室里的把戏。对科学的信仰应承担这样的义务，即拒绝使用与诗人或老式唯心主义哲学家相同的色彩来描绘宇宙。在这些新康德主义者的心目中，最不能容忍的就是像卢卡奇那样一些著述家的狂妄自大，因为卢卡奇断言，人类认识的种种内在局限，或对“事实”的研究与对“价值”的实际追求之间难以根除的隔阂，可以凭借返回到黑格尔那种受到怀疑的哲学途径而得到克服。并且，卢卡奇还断言，存在所表现的非理性，只不过是一种文化病态，是资产阶级社会境况下“具体化”的一种后果。此时，即使像卡尔·曼海姆（他是一

位逃离布达佩斯的著名人物，后来在海得堡，他从韦伯和卢卡奇那里抽取出几乎同样多的东西形成了一种折衷主义学说，为自己赢得了声誉）那样的社会主义者，也感到有责任提高自己的抗议之声。

然而，恰恰是因为对事实—价值两分法的这种拒绝，使卢卡奇在整整一代中欧知识分子的眼里变得更为重要。这代知识分子已抛弃了1914年以前的乐观主义观点，他们厌恶右派那种怪诞的非理性主义，而且也不相信布洛赫那样的著述家所宣扬的具有半神秘主义色彩的社会主义的乌托邦主义。在卢卡奇1923年的著作中，他们发现了任何别的理论家都不可能提供的东西：一种马克思主义的分析，它忠于事实，但并没有以“科学”为名义抛弃黑格尔的遗产。在《历史和阶级意识》一书问世之前，这些知识分子一直把共产主义运动看作是俄国革命的单纯延展。毫无疑问，俄国革命是一个重要的事件，但似乎并不能指望它来解决这些知识分子自己所面临的问题，即在相当落后的国家中展开纯粹的政治运动。卢卡奇所做的是，就是努力赋予俄国革命以普遍意义。在他对马克思主义作的解释中，无产阶级革命是解开历史之谜的钥匙。这般宏论之所以会显得似

乎有理，决不只是由于造成魏玛共和国的独特思潮的那种偶然环境。在指责科学主义以及新康德主义的过程中，卢卡奇攻击了现代哲学的真正核心。如果他是正确的，那么，实证主义对科学的信仰，在被应用于具体的总体也即所谓历史的时候，就不过是一种资产阶级的错觉。这类主张，实际上从极右派的观点看也可以得到支持。事实上，正是在那些年里，斯宾格勒这个穷人的尼采对德国中产阶级产生了主要影响，他的《西方的没落》（1918—1923年）一书，对第三帝国的降临起到了很大的作用，为它在思想上准备了中产阶级这一重要的阶层。假使德国和奥地利的共产党人没有因他们对莫斯科的绝对忠诚而昏头昏脑，那么，他们就会在卢卡奇的著作中发现一种对斯宾格勒以及海德格尔——他的《存在与时间》（1927年）导致了一整代大学生的精神堕落——的有力回击。就这一点来说，倘若卢卡奇在性格上具有坚持其观点所需要的勇气，而没有陷入沉默、没有最终放弃其早些时候的洞见，那么，他就会为建立阻挡日渐高涨的非理性主义洪流的屏障做出某种贡献。

这并不是说，《历史和阶级意识》提出的学说是不可批评的。它的政治观点源于卢森堡

和列宁。它忽略了一个具有决定意义的细节：对早期马克思来说，“革命的无产阶级”只是在社会发展的某一阶段才会遇到，而 20 年代的中欧，早已渡过了这个社会发展阶段。但是，尽管卢卡奇不是一位出色的政治理论家，但他毕竟使争论达到了这样的高度；对马克思主义所作的黑格尔化了的解释，第一次受到了中欧知识分子的重要成员的认真对待。在这里，他们所遇到的是自己的文化传统，他们的种种唯心主义目障被消除了，思想上产生了激变，这使得卢卡奇的哲学成为新近因自由主义的解体和宗教信仰的衰败而陷入彷徨的知识界严肃关注的对象。相反，苏联的唯物主义，只会使受过教育的德国人深信，俄国人对哲学简直一窍不通，而且总是落后时代 50 年。

要领悟当时那种对卢卡奇来说、同样也对那时行将崩溃并倒向文化及政治上的虚无主义的整个文明来说，处于危机之中的东西，就有必要在道德哲学领域作一次短暂的旅行。这样，在随后遇到晚期卢卡奇（《理性的毁灭》一书的作者，与其他著作相比，此书也许是他写得最差的一部，但是，我们并不能因此而忽视它）的时候，我们就不会毫无准备了。

卢卡奇在 1967 年为《历史和阶级意识》

—书写的序言，并不完全有助于人们了解以上主题。关于此书，他写道：

（《历史和阶级意识》）当时可能代表了一种最激进的企图，它意欲通过更新和发展黑格尔的辩证法以及他的方法，来恢复马克思的革命的一面。这项工作之所以会显得恰逢其时，是由于在资产阶级哲学中，同时也出现了种种试图复活黑格尔的思潮。但是，一方面，它们根本就没有从黑格尔在哲学上与康德决裂的地方出发；另一方面，在狄尔泰的影响下，他们倾向于在理论上构造由黑格尔的辩证法到现代非理性主义之间的桥梁。^①

紧接着这段文字，卢卡奇用几句简短的话拒绝了卡尔·洛维特^②在其《从黑格尔到尼采》中的如下描述：马克思与克尔凯戈尔是“导源

① 本书英文原文中的这段序言，与1967年英文版《历史和阶级意识》的序言（中文译文见《哲学译丛》1985年第1期）在文字上略有不同。此段译自本书英文原文。——译注

② 洛维特（Lowith, Karl, 1897—?）德国存在主义哲学家，海德格尔的学生。——译注

于黑格尔主义解体的平行现象”。从以上内容中，读者未必能知道究竟是什么东西真正构成了卢卡奇 1923 年在哲学上的独创性。其答案是，卢卡奇提出了一种旨在解决道德问题——理论与实践的关系——的理论。^①

无论青年卢卡奇成长于中的新康德主义者怎么解释康德哲学，在康德哲学中，道德生活总是与对现象界的理论认识根本割裂开来的，属于道德义务范畴的东西，不可能从纯粹理性的思维中获得，因为尽管人们借助科学的逻辑可以理解实物界，但在道德界中则不能。自然界（康德曾教过这方面的课程）所遵循的是不变的因果律，而个体的道德生活却是自由的和自我决定的。道德判断是凭借良心上的考虑来完成的，它那富于感召力的表达——最高范例是对同胞之义务的“绝对命令”——从知性难以达到的超验王国中获得对自己的绝对律令。因此，不可能存在任何下述意义上的道德理论：通过人们对以实在本质为根基的客观价值尺度

① 对属于黑格尔传统的那些马克思的追随者所面临的哲学问题，卡门卡（Eugene Kamenka）作过的简要分析，在其《马克思主义和伦理学》（伦敦及纽约，1969 年）一书中随处可见。

的正确感知而形成的道德理论。实践的（伦理的从而也是政治的）决断，不可能从关于宇宙的任何（正确的或错误的）理论中推演出来。因为自由不属于现象界，从而也就不受因果律约束。但倘若真是如此，那么伦理学也就不可能告诉我们应该去做什么。因此，康德伦理学所说的绝对律令，是一种“理想”——它应该存在，但它并不存在。

在费希特那里，这种结论被发展到了极端，从而使它变得完全自相矛盾并毁掉了其在实践上的有效性。此后，在反对这种结论的过程中，黑格尔实现了向基本上属于亚里士多德的观点的回复。在黑格尔这里，再次出现了一种以关于人类及世界的绝对真理的领悟为基础的实践。黑格尔的伦理学（及其政治学）扎根于他的精神哲学，后者没有在“is”（是）和“ought”（应该）之间设置任何不可逾越的藩篱。马克思“在使黑格尔重新以足立地”的过程中，保留了黑格尔的这一观点，尽管他剔除了黑格尔的唯灵论形而上学。这样，一个在1923年返回到黑格尔那里的马克思主义者，就没有必要再去重视新康德主义在事实和价值、科学和伦理以及理论和实践之间所作的僵死区分了。《历史和阶级意识》完全做到了这

一点，因为那种将历史理解为“人的自我创造”的观点，彻底揭示了人的“在世之在”（being—in—the—world）的最内在的结构（“在世之在”，是卢卡奇的同代人存在主义者海德格尔的时髦用语）。在描述人类境况的过程中，这样一种哲学同样也拟定了一种适合于人的伦理学。

在《历史和阶级意识》中，所有这些观点都是含蓄的，但在某种程度上又是明确的。它是对康德的道德学说的挑战，同样也是对尼采的非道德主义的挑战；仅就这一点来说，它也值得予以认真对待。10年后所谓的“法兰克福学派”的新马克思主义者确实这样做了。这些人聚集在《社会研究杂志》周围，主要有霍克海默尔、阿多尔诺、本亚明以及马尔库塞等人。但是，毋庸置疑，这一观点的直接影响，使东欧和中欧马克思主义的知识分子精英们滑入了敌对的宗派斗争之中，因为，如果卢卡奇是正确的，那么就会引出如下结论：必须以一种新的态度去看待德国唯心主义遗产，这种新的态度有别于恩格斯在傲慢地论及费尔巴哈时所持的那种态度。对共产党人来说，反对康德的道德学说——它那时已成了社会民主党人中伯恩斯坦的“修正主义”弟子们的哲学——真是

易如反掌，但是，要剔除一种“唯物主义”进化论就没有那么容易了，因为，这种学说的俄国副本，在列宁赞许普列汉诺夫的著作时就被合法化了。并且，对忠实的列宁主义者来说，完全仿效卢卡奇去继承黑格尔的遗产是决不可能的，因为，卢卡奇的政治学观点和其伦理学观点的交汇点是这样一个概念：自我创造的总体，借此，人的本质才能与他的存在相一致。“同一的主体—客体”（采用了黑格尔的术语），通过克服人们自己创造的物质环境强加在人们身上的“异化”（卢卡奇称之为“具体化”），而在历史过程中实现其自身，无产阶级革命就是这一过程借以“达到其自身”的行动。一旦“达到其自身”，这个过程也就结束了，继之而起的是共产主义无阶级社会，它意味着“哲学的实现”（这是卢卡奇和与他类似的持异端思想者柯尔施共有的另一个论题）。

问题并不就此了结，因为卢卡奇在肯定那种被赋予了特权的对历史逻辑的洞察的同时，已含蓄地断定了哲学上的结论是不受经验主义社会学家、经济学家以及政治理论家所能得到的研究结论制约的。在被用来保卫马克思主义、反对那些幼稚得不曾意识到他们自己的观点受着社会制约的批评者的过程中，这类论证

发挥了一种有效用的论战作用。它所面临的潜在威胁来自于党的立场，每当卢卡奇宣称历史状况的真理如何如何的时候，这种潜在的威胁便会显露出来。大约从 1930 年起，卢卡奇的公开表态通常是与苏联正统观念的腔调合谐一致的，例如，站在斯大林一边反对托洛茨基或（在 1963 年）站在莫斯科一边反对北京，但所有这一切并不那么重要^①。十分清楚，他在 1956 年匈牙利起义时期的异端言论，至少在原则上表明，他保留了去断言共产党（即使是苏联共产党）可能会犯错误的权利。对在西方环境中长大的人来说，一位著名神学家认为有资格去纠正僧侣统治的错误，这似乎是习以为常的事。但是，在莫斯科专制—教皇制度（Caesaro—Papism）的拜占庭式的气氛中（在这里，政治权力数世纪来就是法律以及宗教戒律的制定者），诸如此类的断言是不能容忍的。一旦列宁主义被官方化，那么，任何对正统观念的背离都会自然导致被逐出虔诚信徒

① 《论中国与苏联之间的争论：理论—哲学的短评》（《论坛》第 119—120 期，维也纳，1963 年），该文重印于《乔治·卢卡奇——意识形态和政治论文集》第 681 页。

之行列的后果。没完没了地闪烁其辞（更不必说戏剧性地公开承认错误），这就是卢卡奇为被准予继续参加这一运动——其控制者对卢卡奇怀有毫不掩饰的不信任——而付出的代价。尽管在《历史和阶级意识》问世后的三四十年里，他有时用表示低微的尊敬和纯粹策略意义上的“自我批评”的自我谦卑来回敬他们，但也不过如此，总的来说，他最终还是赞成了他在《历史和阶级意识》这部他最卓越、最有影响的著作中理应给予轻蔑的那些信条。这就是他的哲学：它产生过重大影响，在抛弃它的过程中，卢卡奇廉价地出卖了源自黑格尔传统的成分。在他后来作为一位文学批评家的著作之中，这种成分逐渐丧失了。

第五章

一般来说，任何真正关心哲学问题的马克思主义者，都必然从这样一种以人为中心的历史观出发，即马克思和恩格斯从康德以及德国启蒙运动那里继承下来的历史观：人居于人所创造的社会界的中心，并且这个“界”包括了反映人类精神之独特方面的艺术领域。如果我们在此所谈及的作者受惠于黑格尔美学，那么，他就会一方面去寻求建立黑格尔学派与德国唯心主义遗产之间的联系，另一方面会建立黑格尔学派与浪漫主义运动之间的联系。若是果真如此，他便会遇到一种令人尴尬的局面：康德的《判断力批判》曾为席勒的《美育书简》铺平了道路，而这后一部著作，又不但影响了青年黑格尔，而且也影响了曾一度是黑格尔的朋

友、以后又成为其敌人的德国浪漫主义哲学家谢林。如果有谁像卢卡奇那样，把黑格尔的“客观唯心主义”看作是走向费尔巴哈和马克思的自然主义的一步，那么，他就会把康德和席勒的“主观唯心主义”看成是一种黑格尔侥幸避免了的过失。这种看法的困难在于，黑格尔的学说在某些方面与浪漫主义有着密切的关系，相反，康德的学说则以极为纯正和毫不妥协的方式体现了德国启蒙运动的理性主义。这种看法还存在着另外一种困难：谢世于 1804 年的康德，并没有受到反对法国革命的保守势力多大影响；对此，稍后于他的黑格尔曾予以过难得的赞扬。在马克思看来，康德的唯心主义典型地表现为一种教授式地由法国的革命行动向德国式的思辨的演变，但无论怎样，马克思也丝毫没有怀疑过这样一点，即康德对卢梭的理想和法国革命持有一种总体上的赞扬态度；相比之下，黑格尔对卢梭的热情则微弱得多，他（与歌德一样）对拿破仑表示出的谨慎的赞成，反映了他对已取雅各宾派的民主尝试而代之以的开明的专制主义的屈从和认可。在黑格尔对拿破仑的态度中，有某种与卢卡奇对斯大林毫不掩饰的赞美相通的成分：为了战胜狂风暴雨，即使船长不得不残杀一半水手和大部分船

员，也仍不失为战胜了狂风暴雨的船长。开明的专制主义总是求助于德国的思想家，至少在这方面，卢卡奇从属于这样一种传统，它牢牢地扎根于 1914 年前德国有教养的市民阶层的那种消极而思辨的世界观之中。

对于我们论题的理论核心来说，以上谈及的问题并不是什么不重要的枝节问题，因为在康德的伦理学以及美学中，作为自己世界的公民和建设者的人们的自由意志是一个与众不同的主题。这里有这样一条思想发展线索，它起始于康德的《判断力批判》，经由青年费希特和席勒的著作而到青年马克思的观点。如果人是万物的尺度（这也是康德美学的一个中心论题），那么，不尊重人的自由意志的政治制度就应该受到谴责。然而，从这一基本假定出发，还只是向早期费希特的雅各宾主义迈出了一小步。被轻慢地称作青年或左派黑格尔主义者（黑格尔主义者）的那些黑格尔追随者，曾复活了短命的费希特激进主义，这在德国思想史中是为人熟知的老生常谈。同样，包括青年马克思在内的这些思想家都反对黑格尔思想中保守和思辨的一面，这也不是什么新的话题，然而，恰恰是黑格尔哲学中的这一面，在其《美学》园地里盛

开出五彩缤纷的花朵。^①

卢卡奇的探讨之所以会在他本人面前设置了某种障碍，是因为他不能从曾被人们称作马克思的普罗米修斯式的观点中引出详尽的含意。所谓马克思的普罗米修斯式的观点，意指他所信奉的——实质上是费尔巴哈的——这样一种学说：自由的、自主的解放了的人，既是哲学的公设，也是人的一切活动的真正目标。人是客体世界的主体，并且，能够证明其创造力的每一事物，都是趋向于被马克思称之为自由的完全的自我决定的一步。在马克思看来，“主观”唯心主义的弱点在于，它把这种解放看作一种纯粹的需要。而黑格尔则指出，人的解放是在历史过程中实现的：最高实在（人的自由）是通过一个冲突和自我矛盾的必然过程达到其自身的。但是，这类逻辑决定论的注入，至多不过消除了康德那永远与现实世界的悲惨境况不相符的道德主义的约束，它并没有削弱作为一切形式的德国唯心主义之核心的那种信念：人类注定要将形式和意义强加在其自身乃至无意识创造物的宇宙之上。人总是要趋向其

① 霍恩（András Horn）的《艺术与自由，黑格尔美学评介》（海牙，1969年）。

潜力的极限，在劳动^①领域，他必然与一定的物质环境相互影响，只有在艺术王国里他才真正是自由的。这样，艺术创造所具有的终极意义便是本体论的：艺术揭示作为类存在的人的真正本质。

卢卡奇美学著作的研究者，不可能没有认识到，这种以人为中心的观点，在他那里成为一切艺术作品的判断标准。通常在马克思主义学说中具有重要意义的总体性范畴，对卢卡奇具有特殊的重要性，因为，这一范畴使他能够阐述个体的创造和那些与各个特殊的历史阶段相应的形式或风格之间的联系。所谓各个特殊的历史阶段，意指人类在逐渐从自我强加的桎梏中解放出来的过程中所经历的各历史阶段。《历史和阶级意识》一书中对“具体化”所做的分析，在卢卡奇从费尔巴哈和马克思、同样也从德国唯心主义的伟大哲学家康德、费希特以及黑格尔那里承继下来的历史哲学著作之林中，占有一席之地。

我们现在这个主题的困难在于，它迫使卢卡奇著作的解释者采用这样一种程序，即它有

① 尤指与游戏或娱乐相对的运动。参见黑格尔《美学》中文版第1卷第43、46页。——译注

违于那些已通过卢卡奇文学批评著作的译本接触过该主题的读者的预想。卢卡奇在这方面的大量作品，是在斯大林主义时期完成的，从而也就包含了相当一部分只能被看成拙劣之作的作品。1950年以《欧洲现实主义研究》之名出版的英译本论文集，就是一个恰当的例子。收入此集的大部分文章，表现出了令人吃惊的陈腐平庸，以至于它不但不值得批评，甚至连做简单的说明也不值得。这些完成于30年代后期（那时他作为一位来自德国、勉强得到宽恕的流亡者生活在莫斯科）并发表在各种用于向“同路人”进行宣传的刊物上的文章，没有什么东西能够引起那些真正关心法国或俄国文学的人的兴趣：卢卡奇当时选择法国文学和俄国文学这两个主题，意在促进法—苏两国在每一领域中的合作。这个集子的理论水平，也许可以用其序言中的这样一句话来估价：19世纪俄国伟大的批评家别林斯基与赫尔岑，“是这种方法的先驱者，列宁和斯大林的名字则标志着这种方法的顶峰”。真是无独有偶，一篇更为陈腐的论黑格尔美学的文章，则不但赞美斯大林关于语言学的著作是“划时代的”（根据卢卡奇的意思，就是艺术哲学史中的里程碑），而且还包含了这样的话：“只是列宁和斯大林对第

二国际的整个理论的尖锐批判，只是他们把马克思主义的原则运用到帝国主义世界大战以及无产阶级革命时期的那种天才，才使马克思主义在美学领域里的进一步发展成为可能”（这篇文章，最初以匈牙利文发表于 1951 年，后收入《全集》第 10 卷）。这篇文章太表里不一了，即是说，它讨论黑格尔在艺术方面的遗产，不过是表面文章。另外，这部西德版全集的分卷是以这样一篇前言开篇的（签注日期：布达佩斯 1952 年 9 月）：它再次赞美了列宁和斯大林在哲学上的功绩，尤其是赞美了后者在语言理论方面的离题之辞。

如果公平地看待卢卡奇，那么，对这些与党保持一致的、糟透了的官样文章，也就没有什么好指责的了。因为，当时他正生活在有史以来最凶恶残暴的一个政权的统治之下，勉强不遭灭顶之灾。读过卢卡奇为其论俄国现实主义者的论文集所写的序言（签注日期：“布达佩斯，1946 年 2 月”和“布达佩斯，1951 年 9 月”）、且读过其西德版《全集》1964 年序言之后，任何人都会自己去判断：卢卡奇是否有道理用下述无动于衷的话语，来结束他为“在 1949—1950 年的争论中策略性退却”一事而发的几句辩解之辞，他写道：“即使我今天给

(我) 过去的苏联文学研究加入一种新的成分，即有关索尔仁尼琴^① 之意义的内容，这也不过是我在这一领域中早些时候活动的一种毫无二致的继续”。匈牙利“1949—1950 年的争论”，是在斯大林时期历次最残暴的血腥清洗之一正处于巅峰时发生的，它所涉及的问题，也许可以从极端的斯大林主义者列瓦依（他曾是卢卡奇的学生，后来成为卢卡奇最激烈的批评者）的有关文章中获知。在列瓦依看来，卢卡奇 40 年代在匈牙利时“对苏联文学缄默不语”，就很能说明问题：难道卢卡奇在 30 年代没有既批判“资产阶级的颓废（文学）”也批判苏联作品吗？难道这不意味着他是“站在资产阶级古典现实主义的立场之上吗？”，这的确是一种严厉的谴责，其所以如此，尤其是因为它涉及到卢卡奇早些时候的离经叛道。^②

① 索尔仁尼琴（Solzhenitsyn, Aleksandr, 1918—？） 苏联小说家，1970 年获诺贝尔文学奖，著名的持不同政见者，1974 年被逐出苏联，现居美国。——译注

② 尤若夫·列瓦依《卢卡奇——1949 年的争论》（考赫〔H. Koch〕编辑的《乔治·卢卡奇和修正主义》，东柏林，1960 年）。见卢卡奇的《现实主义问题》第 2 章“世界文学中的苏联现实主义”（全集第 5 卷）。

仅这一事例，就足以消除如下想法：从卢卡奇的政治和哲学著述中，有可能区分出他作为一位文学批评家——更恰当地说是作为一位文学社会学家——的著作。这种想法，也不会因下述事实而显得更有道理：卢卡奇的那些斯大林主义和日丹诺夫主义批评者们，有时甚至企图在卢卡奇 30 年代极为正统的言论中发现唯美主义的痕迹。列瓦依遵从了斯大林主义者和日丹诺夫主义者的这一作法，于是从卢卡奇对苏联文学缺少热情一事中得出了这样的结论：卢卡奇认为，能够真实地描述现实的作家并不一定是共产党人。“不幸的是，在卢卡奇同志的著作中，我们能够见到的总是这种客观主义倾向”。但是，根据列瓦依的看法，真正的问题还不在于此，而在于卢卡奇从未真正克制过那种对政治、哲学以及艺术上的改良主义的热望，这种改良主义是“民主主义的”，但决不是社会主义的。换句话说，在卢卡奇试图使匈牙利共产党人摆脱他们对民主传统的那种带有宗派主义色彩的轻蔑的时候，他从来也没有否定过勃鲁姆提纲的那种极为异端的学说（关于这一点，直到他本人在 1956 年解冻时期予以说明时才被澄清）。列瓦依写道：

这些观点的根源是什么？在向法西斯主义进行斗争的过程中，卢卡奇同志忘记了向资本主义进行斗争——不但在过去的5年里，而且早已如此。在向帝国主义颓废（文学）进行斗争的时候，他试图用老式的平民普遍革命的种种形式和资产阶级民主的传统来抵抗法西斯主义，并将它们普遍化、理想化，使它们成了神话……，用资产阶级伟大的现实主义来抵御帝国主义颓废文学和法西斯主义的意识形态，这种作法深深地嵌入于卢卡奇同志文学理论之中；在他的这种作法中隐藏了如下想法：返回到作为一种具有稳定特征的社会制度的“平民民主政体”。^①

说来也奇怪，尽管这个指责带有一种不必要的宗派色彩，但它提示了某种东西。这种东西曾被已故的多伊彻（Isaac Deutscher）称作“卢卡奇在精神上”对托马斯·曼的“迷恋”，这的确说明了在卢卡奇对资产阶级文化（其本人就是它的著名“产物”）的态度之中的那种奇妙的矛盾心理。但是，人们在此仍然不能脱离 20

① 摘自列瓦依《卢卡奇——1949年的争论》第14页。

年代中期以来卢卡奇个人的和政治的发展来谈论这个问题。^①

对《历史和阶级意识》一书的抨击刚一平息，卢卡奇就以一个已克服了其“唯心主义”错误的、十分正统的马克思—列宁主义者的面目而重新出现。在出版了一部对列宁表示赞赏的研究著作（1924年）之后，他接着对布哈林论历史唯物主义的著作作了审慎的批判性评论（1925年），随后又发表了两篇很长的学术性评论文章，它们分别评论了拉萨尔（1925年）和摩西·赫斯^②（1926年）。这些用德文撰写的文章，都发表在极为严肃的刊物《社会主义历史文库》上（这是一家于1914年前专为社会党学者创办的刊物）。令人遗憾的是，尚无它们的译本。这些著作严格地遵循了马克

① 多伊彻的《乔治·卢卡奇与“批判现实主义”》（《听众》，1966年11月3日）；对卢卡奇的两部论文集《当代现实主义的意义》、《论托马斯·曼》所作的批判性评论，也可参见迈克尔·恩泰（Alasdair MacIntyre）的《马克思主义的伪装和浪漫主义的外观》（《冲突》，1965年4月），和哈罗德·卢森堡的《乔治·卢卡奇的第三面》（《异议》，1964年秋季号）。

② 赫斯（Hess, Moses, 1812—1875）德国犹太血统新闻工作者、社会主义者。——译注

恩主义的观点，显示出其作者对社会党历史的透彻了解，而且几乎没有包含在任何意义上会被莫斯科视为具有破坏性的观点——尽管布哈林向马克思主义初学者所做的相当愚钝的社会学解说^① 受到了某些正当的批评。在这些文章中，论赫斯的那篇最为有趣，即便在今天看来，它仍不失为非凡之作，因为他是用抵制费希特理想主义的“乌托邦主义”来保卫黑格尔“现实主义”的。就这一点来说，它可以被看作卢卡奇在慢慢撤出其前3年占据的暴露无蔽的阵地时所进行的后卫战。这篇文章迫使人们去注意这样一点，即有趣的黑格尔主义者采什科夫斯基^② 小看了费尔巴哈对黑格尔的批判；该文还对赫斯因接受了费尔巴哈注重情感的人类学而未能提出一种恰当的社会主义伦理观一事也作了说明。这篇论赫斯的文章，是卢卡奇最具创造性和最敏锐的作品之一，它远远超出了他后来有关哲学问题的一切言论。像那篇论拉萨尔的文章一样，这篇文章展示了一种逻辑力量和

① 指布哈林所著《历史唯物主义理论——马克思主义社会学通俗教材》一书。——译注

② 采什科夫斯基 (Cieszkowski, August von, 1814—1890) 波兰哲学家、经济学家及社会改革家。——译注

驾驭哲学主题的能力,但令人遗憾的是,这些特点在其后来那些更为人知的文学批评文章中已不复存在了——那些文章本来就不该放在第一位出版,更不屑说翻译了。卢卡奇那时 40 岁,作为一位著作家,他正处在其能力的巅峰状态。他是文笔洗练深刻的大师,而且也还没有受到如下指责:干着枯燥无味的工作,为半文盲读者从事御用文人式的写作。短命的魏玛共和国的黄金时期,与泛滥于共产主义运动中的局部和全球范围的宗派斗争的相对而暂时的平静同时出现,这并不是偶然的。这种局面,对于像卢卡奇那样的理论家来说是一种有利的时机,因为那时包括卢卡奇在内的一些理论家已领悟到这样一个事实:如果马克思主义符合了最严格的学究式标准,那么,它就只能对学术界和民族文化产生一般性的影响。德国共产党随后堕入了一种极左的歇斯底里,这是俄国国内的宗派斗争向中欧的一种机械的转移。这种歇斯底里毁掉了这些有希望的开端,并最终帮助希特勒获得了政权,这是自由主义、社会民主党的灾难,同样也是共产党的灾难。

在这种背景的衬托下,卢卡奇在当时和以后的那种不倦的努力,即试图将托马斯·曼争取到“进步”的一边,也就获得了一种因 1933

年的大灾难^①而显得更为鲜明的意义。与构成德国共产党之实际领导的那些自修者（更不用说他们的那些多半出自维也纳咖啡馆，并生活在自己创造的梦幻世界之中的“理论”顾问了）相反，卢卡奇对德国的历史和文化具有深刻理解。他认识到，18世纪的德国启蒙运动，已经被一种与之相反的反动运动击败了；大部分受过教育的德国人的根本观点，完全是非民主的；非理性主义，是当时面临的实际威胁，它不仅预示着文化的倒退，而且还预示着民族的不幸。上述看法后来成为其具有代表性的观点之一。他与德国共产党和共产国际的半文盲理论家们的另一个区别在于，他还意识到，德意志民族文化的基本倾向，与民主和工人运动的前途并非毫不相干。这个欧洲最反动的国家，在反抗法国革命的过程中，就已形成了其民族的自我意识；它占据着欧洲大陆在战略上最重要以及效率和工业化程度最高的地区。1918年的军事失败引起了所有阶层的怨愤。在愤怒者中也包括工人，他们之中的绝大多数人都曾支持这场战争；即使他们并不赞成

① “1933年的大灾难”，指希特勒上台及由此引起的一系列恶性事变。——译注

帝国主义性质的掠夺目的。与其欧洲邻国相比，德国是一个工业巨人，并可能再次成为军事巨人。在这里，占统治地位的意识形态是一个大杂烩，其中有反动的浪漫主义、富于侵略性的军国主义以及对权力的崇拜和对西方自由主义的、人道主义的、世界主义或“犹太人作风”等任何东西所怀有的荒唐而无理性的憎恨；这种意识形态，在各中、小学和大学中有自己牢固的阵地。法国的情形则刚好相反，在那里，从事教书这一职业的人，自上而下绝大多数都具有左派倾向，并能够被争取到社会主义的人道主义旗帜之下。在德国，中、小学教师形成了民族主义和反动势力的突击队。对所有这些，明眼人无不一目了然。像托马斯·曼的哥哥亨利希^①——一位热情的“西欧人”和亲法分子——那样一些可敬的资产阶级民主主义者，数十年来就一直对德国的情形感到不满。对在 20 年代代表着德国自由主义左派的那个虽然弱小但却有影响力的犹太社会 (the Jewish community)^② 来说，当德国大

① 亨利希·曼 (Heinrich Mann, 1871—1950) 德国小说家。——译注

② 指该地区 (国家) 的所有犹太人。——译注

部分军队倒戈而站到民族主义者一边之后，德国的境况就再清楚不过了；社会民主党人对它也是清楚的，同时，它也部分地说明了他们为什么会绝望而又固执地坚守（他们于 1918 年建立的）那正在崩溃的共和国。他们笨手笨脚地来做这件工作，这不仅没有消除他们那种危在旦夕的感觉，而且还适得其反，在这个过程中，他们失去了对大多数真正的激进工人和知识分子的控制。魏玛共和国不只是不得人心（1920 年后，它甚至不能指望在议会中获得可靠的多数支持），单是它的存在，就在军人、大部分学生、多数教师以及很多农民和偏狭而粗俗的中产阶级分子中激起了阵阵狂暴的愤怒。作为魏玛联盟最初两根台柱的社会民主党和天主教会，在军队和中、小土地所有者亦即新教徒的上流阶层的心目中没有任何地位。社会民主党仅获得了工会的支持；而天主教会，则像它在希特勒 1933 年轻而易举地获胜时所表现的那样，随时准备抛弃魏玛联盟这条正在沉没的船，并聚集在独裁统治的周围。

在这种环境中，那种意欲使社会主义去迎合中等阶层——他们已遗忘或抛弃了自己带有自由主义色彩的人道主义信仰和 1848 年的民主理想——的口味的做法，无论从短期还是从

长期看，都似乎是有充分根据的。那些后来指责卢卡奇企图复兴法国革命遗产的斯大林主义者，并非完全错了，但他们没有认识到，在德国，的确有理由努力将对马克思主义的信仰确立在一种激进的人道主义的基础之上。这种人道主义曾以一些卢卡奇特别喜欢的作家为代表，他们是毕希纳^①、海涅、莱瑙^②以及自由派贵族普拉滕^③。在1830—1848年间，德国舞台曾一度出现了思想领域中决定性的重大突破和诗坛上的人道主义的高潮。如果不做不正当的曲解，那么就可以证明，这些思潮是与德国古典哲学、文学以及艺术的伟大时代即歌德、黑格尔以及贝多芬的时代相联系的。在坚持他的这种看法并努力将托马斯·曼划入这种人道主义传统的过程中，卢卡奇并不是简单地采取一种宣传上的策略：他一直试图把马克思和恩格斯确定为德国文学的古典主义者。在这条路线上，他的社会民主党的先驱、首先是作

① 毕希纳 (Buchner, Georg, 1813—1837) 德国剧作家。——译注

② 莱瑙 (Lenau, Nikolaus, 1802—1850) 奥地利著名诗人，以写哀伤的抒情诗著称。——译注

③ 普拉滕 (Platen, August von, 1796—1835) 德国诗人剧作家。——译注

为马克思的传记作者和文学批评家的梅林，在使那些具有自由主义倾向的中产阶级中一部分人皈依社会主义运动的过程中，并未取得成功。在梅林止步的地方，卢卡奇继续走了下去。作为一名训练有素的哲学家，他没有陷入那种否定“意识形态上层建筑”之重要性的错觉之中。决定性的战斗，不可避免地会在对德国文学中的两股基本潮流进行自觉选择的层次上爆发，这两股思潮，一股是理性主义和人道主义的，另一股则是非理性主义和蒙昧主义的。就政治方面来说，德国知识分子的信念必将被改变，但这一目的绝不可能通过向他们进行他们不愿接受的宣传来达到。这种改变必须是发自内心的，它必须以对这样一个共同目的的意识为出发点：在德国的古典主义传统被浪漫主义洪流及其最终的灾难性结局——尼采及其法西斯“弟子”所谓的“古代的野蛮化”——淹没之前重振这一传统。

不幸的是，对卢卡奇——不仅对他个人——来说，这一工作的成功与否，有赖于那些他并不能控制的因素，其中首要的一点就是德国的、奥地利的以及匈牙利的共产党人的精神状态。从1930年起，一阵新的宗派主义狂热为如下信条奠定了基础：世界，尤其是德国，

已进入了革命的前夜。这一股新的宗派主义狂热，虽表面上以斯大林的引语为后盾，但实际上促进其发展的，却是那些在中欧名目繁多的共产主义运动中扮演着“理论上的”鼓动者的各种各样的狂热分子。“……已进入革命的前夜”这种发狂的呓语，又受到这样一个“发现”的支持：社会民主党与法西斯主义是“孪生兄弟”。这个发现，真是再愚蠢不过了，在被斯大林及其亲信采纳之前，季诺维也夫于 1924 年就已做过宣扬。他们这些人过高地估计了自己对苏联之外的事物的了解，竟无一人有点自知之明。作为这种“向左转”（在俄国它还包括一场稀奇古怪的“无产阶级文学”尝试）的一部分，德国共产党为自己配备了一家名为《左曲线》的文学刊物。在留居莫斯科一年（1930—1931 年）并抛弃了其前斯大林主义残余之后，卢卡奇于 1931 年成了《左曲线》的撰稿人。他在 1931—1933 年间为《左曲线》和德国共产党的其他刊物撰写的文章简直不堪卒读。它们好像是出自一个自己给自己施行了脑白质无痛切除术的人的手笔，他割除了大脑的一部分，并用莫斯科宣传家们的口号取而代之。不过，卢卡奇的这些评论性文章的腔调，可使他不至于被看作一个不忠诚的党员。在以上背景下，下

述情况的发生就不值得大惊小怪了：他早些时候以及稍后的那种意欲用托马斯·曼和其他著名德国作家来壮大“进步”事业的意图，被未来的封臣们看作纯粹的策略上的花招。断定马克思和恩格斯属于康德、费希特以及黑格尔的传统，是一回事；而要断言这一传统被那些卢卡奇在 1932 年称之为为本阶级的利益讲话的“无产阶级革命作家”通通继承了，则完全是另外一码事。1932 年，卢卡奇还把任何试图去区别艺术和宣传的作法，一并斥为“托洛茨基主义的”。（说得缓和些）他这样做明显地偏离了他以前的争论准则。梅林有时还允许自己赞同这样的公正看法：革命的时代对于审美的知觉方式是不利的，这是由于革命的时代所需要的是实际地投入战斗和有意识地忽视形式上的考虑。而卢卡奇 1932 年在为《左曲线》撰写的文章中，则以十足的斯大林主义者的姿态吼道：“我们已在托洛茨基主义的文学理论处于萌芽状态时击败了它”。所谓托洛茨基主义的文学理论，指的是托洛茨基在 1923 年就已谈过的某些思想，其大意是，一旦在未来的社会中出现了社会主义文化，那么，也就不可能再有任何诸如与“资产阶级”文学作品截然不同的

“无产阶级”文学之类的东西了^①。1932年，在莫斯科的眼里，这种观点还是异端邪说，但几年后，它便成了斯大林主义的官方观点。于是，卢卡奇果断地改变了方针，摒弃了无产阶级文学这个概念，代之以“社会主义的现实主义”这一概念，那时，斯大林（根据高尔基的建议）已将这后一个概念官方化了。

在开始考虑这一会使人感到沉闷的题目之前，必须先谈一下与卢卡奇在精神上对托马斯·曼的迷恋有关的情况。这种迷恋，于1914年前在匈牙利时就萌生了，值得注意的是，在其长期留居莫斯科期间（1933—1944年），它竟被保留下来，并在1953年以后，也即在斯大林之后的解冻时期，再次显露出来。实际上，从其作为一名文学批评家最初的时期开始，这种迷恋就始终未变。

卢卡奇于1909年初遇托马斯·曼，并撰文评论了他的小说《真诚的海尼斯》，该文1964年作为《论托马斯·曼》一书的附录已被译为英文。在《论托马斯·曼》这部论文集中，价值最大且内容最充实的一篇，要算

^① 见L·托洛茨基的《文学与革命》第184页（安重伯，1960年）。

1945 年为庆贺托马斯·曼 70 寿辰时所作的《对有产者的探讨》。根据他后来所写的前言(签注日期:布达佩斯,1963 年 1 月),该文试图“阐明托马斯·曼对中产阶级所持的辩证而又复杂的态度。依我之见,这种态度构成了其整个生涯之社会的、从而也是个人的主要源泉”。在此,人们不得不应付翻译所带来的麻烦。英文中的“中产阶级”(middle class)一词,译自德文“Bürgertum”(市民阶层)。但这种译法易使人产生误解。“Bürgertum”这个具有古老含义的概念,与人们更为熟悉的术语“Bourgeoisie”(中产阶级、资产阶级)既有隐约的联系,又有区别。属于市民这一阶层的德国人,在被宗教战争的灾难和专制主义的兴起压倒之前,在 16 世纪初的城邦国家中创造过杰出的文化。他们总是把自己看作一种独特的生活方式的承担者,这种生活方式与那种既不为贵族、也不为平民所具有的价值有关。从这个意义上来说,“Bildung”(教化)这一完全不能翻译的词,并没有“教育”(education)的意思,恰当地说,它在含义上更似理智和道德上的成熟。如果达到这样一点,也即在这一点上,个体——无论男女——不但能够在经济上自立,而且也能达到对构成市民阶层之生活

方式的诸价值的牢固占有，那么，教化也就达到了目的。市民（Bürger）的整体是由个体构成的，但是，“个体”这个概念，在此完全不适于用在土地占有者和无产者身上。在与歌德及席勒那具有魔力的名字相联系的古典主义的魏玛文化中，人们会发现，市民阶层生活方式的种种价值得到了尽善尽美的表达。但是，在这种魏玛文化中，同样也包含了歌德及席勒的那些有浪漫主义倾向的批评者和反对者们的诗歌与哲学，这些批评家和反对者有：诺瓦利斯、弗里德里希·施勒格尔^①、蒂克^②、沙米索^③、E·T·A 霍夫曼^④和J·保罗以及其他一些人。任何与以上论域无关的人，都属于无教养的人，因而也就没有权利被称作市民，即使他可能具有必要的社会—经济地位。虽然就市民理想形态来说，它应当是教养与资产二者

① 施勒格尔（Schlegel, Friedrich von 1772—1829）
德国作家、批评家。——译注

② 蒂克（Tieck, Ludwig, 1773—1853） 德国早期
浪漫运动作家、批评家。——译注

③ 沙米索（Chamisso, Adelbert von, 1781—
1838） 最有才华的柏林浪漫派抒情诗人之一。
——译注

④ 霍夫曼（Hoffmann, E·T·A, 1776—1822）
德国作家、作曲家和画家。——译注

相称，但是，这并不意味着市民必须是一个资产所有者。高尔斯华绥笔下的福尔赛一家，就很难算得上是大市民阶层(Grossbürgertum)或贵族阶层的幸运的成员。实际上，市民常常是文职人员、大学教师、牧师或自由职业者。使他们与小市民(Kleinbürger)乃至与普通人的区别开来的，是他们生活的风格——除了更为人们熟悉的实物价值外，他们将“观念价值”放在首位。

毫无疑问，无论现在还是过去，以上谈到的德国市民阶层的情况，在其它国家也有极其相似的表现。在过去的3个世纪里，德国文化的更高发展所以会变得与众不同，原因就在于其主题上的统一性几乎无一例外地是由市民阶层的问题提供的。这的确与欧洲其他国家的情况不同。无论是伊丽莎白时代的文学，还是法国古典黄金时代^①的文化，都不能说是资产阶级的。然而，文化与市民却是两个相关的术语。对从“30年战争”(1618—1648年)的废墟上崛起的德国来说，它所具有的文化，是一种市民阶层的文化。这种文化最终所达到的是——一种地地道道的资产阶级文化（尽管有几个诸

① 尤指法国17世纪。——译注

如克莱斯特^①之类的贵族式的浪漫主义运动同路人)。即使那种在 1820—1850 年间蹂躏了德国文学的对中世纪文化的狂热崇拜，也仍是资产阶级性质的：显赫的贵族们更喜欢的是 18 世纪的法国而不是德国的中世纪。而且在这一时期的贵族中，唯一有资格被看作重要诗人的普拉滕，还是一个拜伦式的人物和政治上的自由主义者。普拉滕的新古典主义风格，以一种极不鲜明的方式，与普希金和 19 世纪俄国的绅士文化相一致。当时的俄国社会中，一个人或是贵族或是平民，但决不是德国意义上的市民。

托马斯·曼是这一独特的德国阶层及其文化的最后一位伟大的代表。现在看来，卢卡奇——他的逼真形象在托马斯·曼最伟大的小说《魔山》（1924 年）中，以具有恐怖主义倾向的天主教耶稣会会士纳夫塔（Naphta）这一人物形象附带地表现出来——会对托马斯·曼着迷，这并没有什么不可思议的。在《魔山》

① 克莱斯特（Kleist, Heinrich von, 1777—1811）

19 世纪德国最重要的剧作家，具有浪漫主义倾向，对后来的欧洲戏剧、诗歌的发展有很大影响。
——译注

中，纳夫塔是一个阴险邪恶的形象，他把对天主教會的信仰与对无产阶级革命的信念揉合在一起。在 1914—1918 年战争期间，托马斯·曼所表现出的爱国主义姿态，使卢卡奇将其看成一个吹牛者。这引起了他们之间关系的疏远，但这并未持续多久。最初把他们扯在一起的东西，是具有某种倾向的传统，卢卡奇后来在发表于莫斯科的著名文章《我的过失》中，称这种倾向为“我那反资本主义的浪漫倾向”，这是一种机智的遁辞，其目的在于避免明确地提及尼采^①。就其个人的道德信仰来说，1914 年前的卢卡奇是位宗教存在主义者，他在对德国神秘主义以及克尔凯戈尔和陀思妥耶夫斯基的研究方面颇有造诣。从卢卡奇 1919 年的论文来看，托马斯·曼的浪漫式讽刺并非完全合乎他的胃口。因为，当他确信《布登勃洛克一

① 迈克尔恩泰在其有趣而富有启发性的论文中提到，就卢卡奇把纳夫塔鉴定为“反动的法西斯主义的、反民主的世界观的代言人”这一点来说，他的确未能从《魔山》一书的有关描写中认出他本人的形象。卢卡奇似乎不曾想到，对于一个像托马斯·曼那样具有自由主义—保守主义倾向的人来说，共产主义和法西斯主义会显得极为相似。

家》的作者^①“同时具有摆脱和渴望那个伟大的自然生长的社会这两种对立的情感”时，他同时还认为，托马斯·曼的讽刺“就根源于诸如此类的种种渴望所具有的那种悲喜剧性的不可实现性，根源于一——当这种渴望在接触生活时出现的——分离与孤独的种种令人发笑的悲剧”。与此同时，卢卡奇甚至还意识到了那种构成托马斯·曼对市民阶层及其世界的讽刺性感觉之基础的社会境况：“在他的作品中，有一种正在消失的资产阶级和贵族的尊严感，这种尊严根源于实际财产的缓慢变动”。

卢卡奇后来是经由狄尔泰和席美尔的生命哲学之路而达到马克思主义的，倘若这是事实，那么，在这之前，他无疑会在托马斯·曼的作品中寻找对资产阶级生活方式不满的证据。托马斯·曼早期作品围绕着的是卢卡奇后来所说的“托尼奥·克略格尔问题”（the Tonio Kröger problem）^②，即艺术与生活的问题，这是托马斯·曼著名的《中篇小

1 指托马斯·曼。《布登勃洛克一家》是曼1900年的成名之作。——译注

2 “托尼奥·克略格尔”是托马斯·曼早期一部自传性作品的书名。——译注

说》一书的主题，而这本书在卢卡奇还只是个中学生时就对他产生了影响。成年的卢卡奇采取了一种与托马斯·曼非常不同的立场，他是那些放弃了思辨的生活方式、想要改变世界的人们中的康德（或浮士德）式的人物。与此同时，他在美学理论中所不断遇到的麻烦，使他有必要阐明托马斯·曼作品的意义，有必要采取这样一种方法，它超越了社会学家那种把问题看得过于简单的归纳主义方法。在文学批评界就托马斯·曼与歌德的关系展开广泛争论时，曼本人用如下方式为消除人们的意见分歧提供了方法：他用一部冠以“浮士德博士”这个能唤起无穷联想的书名的教育小说结束自己漫长的创作生涯，这表现了他的那种人所共知的自我讽刺。卢卡奇在研究歌德的过程中，已详细地探讨过“浮士德”这个论题，因而到1945年，他已迂回地得出了结论：托马斯·曼是歌德的合法继承人：

托马斯·曼在其作品中，向我们展现了一幅资产阶级德国（起源和已走过的道路）的图画，而且还向我们展现了资产阶级德国的内在问题；他对这些问题有着深刻的了解，因此，他的作品在辩证地暗示今天

的现实向前发展时，并没有为今天的现实去臆造一种乌托邦式的未来前景。以这种方式形成的伟大的现实主义作品，真是寥寥无几，我愿意提及的只有歌德的小说《威廉·迈斯特》。然而，尽管托马斯·曼与歌德同属一类人，但二者在性格上却迥然不同。^①

在发表时间上，卢卡奇的这篇生日献辞先于托马斯·曼的《浮士德博士》（1947年）一书。《浮士德博士》是托马斯·曼在第二次世界大战期间一气呵成之作，当时他在美国加利福尼亚过着舒适的流亡生活，他这部非凡的作品，以教育小说的形式完成了其历史地被决定了的旅程：由成年歌德有节制的悲观主义到托马斯·曼那种对命运的达观的任从。1948年，卢卡奇在一篇以《现代艺术的悲剧》这个意味深长的题目为题的文章中，终于开始认真对待这个论题了。在作了惯常而又相当陈腐的比较（“有趣的是，托马斯·曼的一般发展与歌德的发展相似”）之后，他便继续引出了如下相应的教训：

^① 《论托马斯·曼》，第13—14页。

因此，正是资产阶级社会中的种种命运因素，决定了德国最伟大的资产阶级作家的创作道路。歌德的《浮士德》以天国中的各个场景而告结束，它们所以会栩栩如生，是因为它们萌发于乌托邦式的愿望，也即期待着以经济状况和社会道德为基础的人类复兴和解放。而托马斯·曼的《浮士德博士》则具有一种悲剧性的气氛，这恰恰是因为这些基础已被消弱、被粉碎了。^①

可以把这一平庸的评断与托马斯·曼本人对这个问题的看法作一对比，托马斯·曼写道：

与魔鬼订约，是对德国人的一种古老的诱惑，因过去几年的苦难的激发而产生的德国小说……显然会把这一令人恐怖的指望当作它的主题。但是，在我们最伟大的诗歌中，即使就浮士德个人的灵魂来说，魔鬼也总是战败者。不要认为德国已永久地败落了……我们还是不要去谈论德国

① 《论托马斯·曼》，第50页。

历史的结局吧！德国，并不等同于那冠以希特勒之名的短暂而又不幸的历史片断。^①

作为一位德国的爱国者，托马斯·曼靠的是对其人民的一种直觉的理解，这种理解从根本上剔除了卢卡奇那种社会学注解。

既然就政治方面而言，现在至少已有某种共同的背景，那么，这种对比也就极为明显了。托马斯·曼已成为一位自由民主制度的坚定信徒，成为一位一想到不得不重返德国就表示出某种厌恶的美国公民，战后，他与卢卡奇一样也是一位“反法西斯主义者”——尽管这是就这个词在西方的含义来说的。托马斯·曼本来也不会对卢卡奇关于德国市民阶层的悲剧的看法提出质疑，实际上，他有时与卢卡奇几乎采用了同一种说法，但是，在托马斯·曼看来，那种认为德国以往的失误只在于1848年自由民主革命短暂尝试的失败的看法，真是天真得出奇。在这方面，托马斯·曼太了解他的

① 托马斯·曼1945年9月7日致莫罗的信，再版于《1937—1947年间的书信》，第446页。

同胞了，他满意地引用了黑塞^①的话来表达自己的看法，其大意是：德国人“不可能作为一个政治上的民族——我不想和他们有进一层的关系”。既然对于卢卡奇来说宗教方面已不再有任何意义，那么，那种认为“与魔鬼订约”的观念在近代以前就有其种种根源的说法，对他又意味着什么呢？遍览卢卡奇有关德国文学的研究著作，读者不能不为他对18世纪晚期的一切表现出的冷淡而感到震惊。宗教改革时期发生的事——除了1525年短暂的农民起义，卢卡奇追随恩格斯对此予以了不恰当的关注——似乎根本就没有进入他的视野。卢卡奇本可以尽量从马克思手稿就这一问题所作的注释中获得暗示，特别是这样一些段落，在那里，马克思将泛神论者弗兰克^②以及“瑞士共和主义改良派”与被他称作“愚笨而狂热的相信魔鬼的路德”作了对比，而且还在括号中加了“庸人”这个表示感叹的词。^③若果真那样，卢

① 黑塞 (Hesse, Hermann, 1877—1962) 德国小说家、诗人，曾获诺贝尔文学奖。——译注

② 弗兰克 (Franck, Sebastian, 约1499—1542) 瑞士基督教领袖，神学家。——译注

③ 《马克思—恩格斯论艺术和文学》第1卷，第375页 (东柏林，1967年)。

卡奇就会认识到，在当时冲击了德国的真正灾难，不是那蒙受了厄运的农民起义的失败，而是当代历史学家所说的“激进的宗教改革”的失败。

无论是探讨黑格尔、歌德、托马斯·曼以及浪漫主义者还是探讨尼采，卢卡奇都无一例外地采用理性和非理性的简单区分。《歌德及其时代》（它是论托马斯·曼的论文集的姊妹篇），以这样一个论点为中心：18世纪的启蒙运动在魏玛文化中达到其顶点。在这部著作中，任何认为魏玛文化的首要人物对人道主义和理性主义的价值持有疑义的看法，都被当作“反动的歌德神话”而予以摒弃。在他看来，所谓“反动的歌德神话”，是这样一种异端邪说：它“从理性与情感之间的机械对立出发，进而达到所谓德国文学的非理性主义……”，卢卡奇充其量也只准备勉强承认，即使是古典主义的经典著作，有时也偶尔在辩证法的方向上逾越种种严格的逻辑界限！“已被时髦地看作德国启蒙运动的非理性主义的那种东西，几乎常常是一种趋向辩证法的进步；试图超越过去一直占据着统治地位的形式逻辑”。浪漫主义者（个别人除外，如政治上具有左派倾向的海涅）统统被卢卡奇斥为非理性主义者，斥为他

本人年轻时就曾是其著名代表人物的生命哲学的先驱。卢卡奇认为，真正的问题在于作家对以法国革命为代表的事业的信仰，于是他完全不管是否有证据，就将歌德归入这样一些德国人之中：总的说来，他们尽管偶尔也有种种令人遗憾的退步，但在重大的争论中坚持了自己的立场。这样，卢卡奇便得出了与托马斯·曼显然相反的结论。因为托马斯·曼（如他悲切地提到的那样）将自己的结论归入了种种流行的观点之中。卢卡奇认为，托马斯·曼之所以“在席勒的革命的人道主义中看到某种法国的成分，而把歌德的人道主义看成典型的德国思想”，完全是学术当局的罪过——一个世纪以来，它已用这个“反动的神话”欺骗了人们：

这个神话，在人们对歌德后期发展的研究中产生了更强烈的后果。它从歌德脱离公共生活起笔，渲染了他对法国革命的憎恶，最终给他画了这样一幅肖像：他是现代非理性主义“生命哲学”的重要人物之一，是叔本华和尼采的精神之父，并且是程式化了的反现实主义的文学奠基人。这一历史神话，流传如此之广，影响如此之大，甚至在进步的反法西斯主义作家那

里，人们也会看到它产生了怎样的影响。^①

然而，人们又怎样看待那种竟允许像叔本华和尼采那样的哲学家决定其面貌达百年之久的文化呢？如果认定（这决不像卢卡奇认为的那样显而易见）“反动的神话”在现实中并无任何基础，那么又怎样说明它“大得人心”的原因呢？对于这个问题，卢卡奇仅仅从政治方面做了说明：德国既没有在 1848 年进行一场资产阶级革命，也没有在 1918 年进行一场无产阶级革命，因此，酿成其历史性灾难的社会基础——对权力具有奴婢式崇拜的小市民凡夫俗子占据着优势——实际上不曾受到强有力的打击。但是，我们说，从“革命的人道主义”的观点来看，一个总是错过历史为其提供的种种机会的国家，无论怎样都像是一个非常特殊的患者，甚至也许还是一个不可救药的患者。卢卡奇根本就不可能引出上述结论，虽然就其作为一个黑格尔主义者来说，引出这一结论似乎不可避免。

卢卡奇对席勒的美学做过某些有趣的研

^① 《歌德及其时代》，第15页。

究，但他对这又一位魏玛文化古典主义者的论述^①，仍是完全不能令人信服的。没有谁愿意从卢卡奇对这个问题的一系列看法中得出这样的印象：席勒在 1793 年认为法国革命“不仅使不幸的法国人民自身，而且也使欧洲一个不可忽视的部分和整整一个世纪退回到野蛮和奴隶状态”；也没有谁愿意去做这样的推断：席勒的政治观点（像歌德的一样），代表了魏玛古典主义的真正本质——贵族价值与资产阶级价值的一种融合。身为马克思主义社会学家的卢卡奇，在最显而易见的社会事实与其种种先人之见碰巧相冲突的时候，竟对前者视而不见，这简直是不可思议。

席勒的美学同样也提出一个问题。卢卡奇继承了马克思对康德道德“唯心主义”的厌恶（因为它把脱离现实的原则与严峻的生存事实对立起来了）。幸运的是，卢卡奇感到有能力去揭示这样一点：席勒在精神上对康德的继承，并未阻止他去超越康德那极不充分的艺术

^① 《论席勒美学》（《全集》第10卷）；见威尔金森与威尔劳比编译的《论人的美育》（牛津，1967年），这是著名的《1794—1795年美育书简》一书极好的再版本，它附有一篇很长的序言，其中对卢卡奇的观点表示了强烈的反对。

理论的种种狭窄界限，这一超越使他预见到了黑格尔“客观唯心主义”的某些方面，其中至少真实地——尽管被神秘化了——包含了这样一种观念：精神在历史发展中的自我创造过程。正是这同一种“客观唯心主义”，构成了青年谢林进行思考的基础，后来他又成为德国头号非理性主义哲学家和整个浪漫主义运动在哲学方面的源头。要在德国的古典主义和浪漫主义之间划出一确切而清晰的界线是困难的，这种困难由青年马克思的思想发展得到了进一步的证实。当马克思勾勒其对人类生活方式的著名而美妙预想——存在与本质会相符合，工作和娱乐会揉合在一起以及“异化”会完结——的时候，他这位著名的《1844年巴黎手稿》^①的作者究竟是属于席勒的传统、还是属于席勒的那些浪漫主义批评家的传统呢？

在此，我们将尝试着指出这种困难的理论根源。如我们已看到的那样，卢卡奇是站在理性主义一边去反对非理性主义，并且在理性主义传统中，他又是站在黑格尔和歌德一边去反对康德和席勒的。黑格尔曾断言，世界是可以理解的，我们能够“按实在自身的样子”去认识

^① 也即《1844年经济学—哲学手稿》。——译注

实在，理性能够获得绝对知识。用哲学语言来说，即黑格尔所下的断言构成了与康德及其继承人的不可知论相对立的“客观唯心主义”。然而，席勒尽管在道德哲学方面是一个康德主义者，但在某些观点上却又是黑格尔美学的先行者。黑格尔把美规定为“理念的感性显现”，这是与席勒的思想、而不是与歌德那更为经验主义的看法相协调的。歌德由于其直观的新柏拉图主义而回避形而上学思辨。而对黑格尔来说，艺术相当于一条达到绝对者——被事物遮蔽着的本质王国——之（感性）知识的道路。黑格尔思想中这一柏拉图化了的一面，在形而上学家看来是无可非议的，它曾一度迷住了青年卢卡奇，并诱使他抛弃了其学生时代的那种虚构的“世间之痛苦”：如果关于世界的真理是能够认识的，那么人们也就没有必要以克尔凯戈尔那种方式用宗教非理性主义来折磨自己。成年卢卡奇虽然在成为马克思主义-列宁主义者之后仍断言，我们按“世界所是的那样”去认识世界，但是，可知之物的范围已缩小到人类的历史领域，这一人化的天地是可以被理解的。在历史之外存在着物理学意义上的自然，它是自然科学的正当领地。至此，思辨哲学已被抛弃。然而，黑格尔美学——含蓄地说，就

卢卡奇还是一个黑格尔主义者这一点来讲，它也是卢卡奇的艺术理论——仍是彻头彻尾的形而上学，它把美规定为“理念的感性显现”，也就是要去陈述实在所具有的终极本质。

黑格尔思想的这一面，并没有出现在卢卡奇文学批评的著作中，在这方面，他满足于借用黑格尔的“具体的共相”——普遍与特殊的统一这一概念。卢卡奇所关心的是具有典型性的东西，因为典型恰恰存在于个体的和历史的东西之中，而且通过个体的和历史的东西而达到对普遍的东西（人类）的表现。由于那时卢卡奇已能揭示这样一点：具有代表性的人物（典型），因将人类本质的历史可能性具体化而具有普遍意义，所以，在他论述艺术类型的本质、小说和戏剧的关系时，这种“典型”方法便派上了用场。但是，如果从卢卡奇的观点出发，就有点难以应付如下问题：正是伟大的浪漫主义者、特别是谢林和施勒格尔（A·W·施勒格尔）^①会首先构造出关于典型的理论，并由此引导19世纪俄国现实主义者（卢卡奇

① 施勒格尔（Schlegel, August Wilhelm von, 1767—1845）德国学者、批评家、德国浪漫主义运动思想最有影响的传播者。——译注

心目中的英雄)去探索唐·吉珂德、哈姆雷特、浮士德以及欧洲文学中其它重要形象的普遍意义。进一步讲,人们为了说明这一问题的原委,可能还会提出这样一种看法,即青年谢林的“客观唯心主义”并未受到其晚年宗教非理性主义的玷污。与从事社会学艺术史研究时的情形完全不同,对于作为美学理论家的卢卡奇来说,他所面临的真正困难,根源在于黑格尔和谢林所共同具有的那种形而上学信念:艺术提供了进入存在之超感觉王国的道路。如果有谁断言,这样的信念是卢卡奇著作中那些用以探讨艺术创造现象的各个章节的基础,那么谁就必然会踏上一块危险的领地,因为这类断言是不能被证明的,它只能从被卢卡奇搁置不提的东西中推知。但是不管怎样,本书作者的如下确信仍必须予以肯定:卢卡奇保留了唯心主义形而上学的残余,尽管他完全未能使之与其文学批评活动结合起来。

第六章

至此，我们已没有必要再去泛泛地谈论黑格尔哲学对于卢卡奇成熟的美学著作所具有的极为重要的意义，因为我们已能对此问题予以详细的阐明。但不幸的是，有关此类问题的真正鲜明而富于启发性的例子，大部分存在于那些尚未译成英文的著作之中，反之亦然。那些英美公众已接触过的卢卡奇文学研究方面的作品，显然是些理论内容贫乏之作。《历史小说》一书便是一个典型的例子。它 1937 年初版于俄国，24 年后被译成英文并立刻被评论者盛赞为杰作，同时，这些评论者还高兴地发现这样一位马克思主义者：他实际上已阅读过资产阶级 19 世纪的全部文学作品。但是，在这种热情之中，他们完全忽略了这样一个事实，

即这本书是用一种纯粹历史的——不是指历史主义的——术语来探讨小说的。那位在其最佳状态时称得上是一位重要的文学理论家的哲学家,此时已踪迹杳然,取而代之的是一位向俄国读者讲解西欧文学之文化背景的社会学家。而那些最初收入《美学史论文集》(1956年于东柏林发表,而后作为《全集》第10卷再版)的论文,则与《历史小说》有所不同,它们中至少有些文章涉及到了真正的理论问题,换言之,这些论文是重要的,而《历史小说》则基本上没有什么价值,即使它没有受到有意通俗化的毁损。就理论价值来说,《歌德及其时代》中的论文,介乎于上面两个集子之间,其中探讨席勒与歌德之间的一致性的那一章,完成于1934年。虽然卢卡奇当时已定居莫斯科,但他还是用多少适于这个主题的语言表达了自己的观点。《席勒的现代文学理论》(1935年),虽然水平有所下降,但仍努力就康德和黑格尔美学提出一些令人感兴趣的观点。值得注意的是,1935年,卢卡奇并未彻底放弃《历史和阶级意识》中的“唯心主义”。该文中重复其1923年著作^①的某些基本观点的段落比比皆是。

① 指《历史和阶级意识》一书。——译注

尽管思想和风格都低于那时的水平，而且点缀了后来被其学生 L·戈尔德曼搞得广为人知的那类社会学的哗众取宠之辞：

在唯心主义哲学中，作为经验的社会现实之对立面的理想（ideal）这一概念，有着现实的社会根源。那种对于一切人类活动都是基本的、甚至构成了人类劳动特性——目的在其物化之前已存在于人的心灵之中——的关系，在资本主义社会呈现出一种特殊的形式。其决定性的方面是社会生产与私人所得之间的矛盾……那种为资本主义社会的出现所必需的堂皇的自欺行为的辩证法，赋予目的与其现实化之间、人类对社会现实的要求和这个现实自身之间的关系以一种新的特征。^①

我们似乎已踏上“社会主义的现实主义”这部为人熟知的踏车^②，对于不幸的受害者来说，这

1 《席勒的现代文学理论》（《歌德及其时代》第121页）。

2 踏车，原指古时罚犯人踩踏的一种踏车，后喻单调乏味的工作，在此，意在表示作者对“社会主义的现实主义”的一种否定性态度。——译注

真是在劫难逃。但是，再读下去，人们便会发现，1935年的卢卡奇，在斯大林主义监督者那警惕的目光下，仍继续着一场小心而有限的后卫战：

但是，通过消除其社会基础而达到的对资产阶级理想的否定……并不意味着这种理想的整个问题仅仅是一个局限于资产阶级之中的虚假问题。在资产阶级社会，现象与本质的辩证法显现出种种十分特殊的形式。然而，这一辩证关系的客观现实，并不随着其在资本主义社会的特殊表现的消失而不再存在于自然和社会之中。资产阶级美学在理想这一概念的背后，还有这样一个问题：艺术家对一种外在形式的需要，也即要求在一种直接而易感的方式中表现本质。即使在资本主义经济以及它在人们心灵中的意识形态反映消失之后，这个问题仍有待于解决，而且它也不可能被转变成某种直接所予（given）和不言自明的问题。^①

① 《席勒的现代文学理论》（《歌德及其时代》第122—123页）。

不必说，西方读者显然难以使自己相信，这段难懂得令人震惊的文字，实际上可能隐藏了一种明白易懂的含义；但是，在一个如同战俘集中营的国家中，其居民则会感到有必要去遵守那些在别处不为人知的预防性规则，而且，卢卡奇毕竟是在对那些因受过训练而能够理解弦外之音的俄国知识分子讲话。如果说，现象与本质的辩证法在社会主义制度下仍然存在，那么，这只不过是下述意思的另一种说法罢了：人类生活的种种基本问题仍有待于解决，而这恰恰是因为，在同一段文字里被他称之为“意识形态领域中的种种使人迷惑的虚假问题”的那些问题已经消失了。

在不同的处境中，卢卡奇可能会为美学做些什么，关于这一点，我们也许可以从其值得注意的《论席勒美学》（1935年）一书的这样一些段落中推知：在那里，他在某种程度上对康德和黑格尔两人的艺术理论作了比较。读者可以在《全集》的前言中看到 he 实际上做了些什么。在那里，读者被告知：随着1848年黑格尔学派的解体，“唯物主义”美学便在车尔尼雪夫斯基——一位值得尊重的人，但并不是俄国民粹派最初的创立者之一——那里达到

了顶峰。在此之后，是一段值得引述的“声明”：

无论是在昨天还是在今天，只有列宁和斯大林以及他们创立并领导的布尔什维克党，才能够在马克思主义的所有方面扫除修正主义的所谓理论……也只是在这一时期，马克思主义美学才能够证实其自身，因为只是在这一时期，马克思和恩格斯的美学文献才被搜集，而且也只有在这时，马克思主义美学的具有系统性的整体才展现在人们的眼前……我将这一决定性的时期，做为我在匈牙利科学院讲座的主题，当时，正在展开一场对斯大林语言学著作的争论……斯大林的著作在如此根本的意义上分析了一系列决定性的美学问题，从而使人们能够认识到：美学史中的巨大发展是以列宁和斯大林时代为标志的。^①

卢卡奇对这个问题的真正看法，在同一卷论车尔尼雪夫斯基的长篇论文中表达得再清楚不过了。在那里，他附带地谈道，车尔尼雪夫斯基

① 《美学史论文集》（《全集》第10卷第15页）。

在其谈论莎士比亚时，误解了悲剧的文学形式。关于由费尔巴哈创立的“新学派的最伟大的代表”，就谈这么多吧^①。

对从属于一个自诩一贯正确和无所不知的组织的理论家来说，他会被允许做些什么？卢卡奇对这个问题有自己独到的见解，无怪乎托马斯·曼把他描绘成一个耶稣会会士，不过，他的这一面与本书毫不相干。还是让我们先来进一步探讨一下《历史小说》一书，而后再去探讨与其在斯大林顶峰时期发表的政治—哲学“声明”《青年黑格尔》（1948年）及《理性的毁灭》（1953年）有关的问题。幸运的是，我们在做这种探讨的时候，可以不必为其在道德上坚毅与否这类问题分心。卢卡奇在其一生中曾戴过许多假面具，而且做过故意欺骗、和解以及自贬之类的事，即使用他所选择的环境的那种标准来衡量，其所做所为也足以惊人。然而，透过这些，我们会看到，卢卡奇从未很久或很远地离开过他最初的基本目标：建立一种美学理论，以此来为东欧社会主义新世界做德国唯心主义、特别是黑格尔曾为资产阶级世界做过的事。如果与他的崇拜者所编造的神话相

^① 《美学史论文集》（《全集》第10卷第13页）。

反，卢卡奇没有成为“美学中的马克思”，我们至少也可以争辩说，卢卡奇对其选择的这一题目做了狄尔泰对康德、黑格尔做过的事：他已将一套曾是新颖而革命的观念系统化了，从而使它们适合于学术上的运用。这并不是微不足道的成绩，在当时的背景下则更是如此：在那黑暗动乱的年代，它带去一股学术训练的气息，从而使新手们达到了这样的水平，也即他们开始能够了解并懂得他们已继承的文化的意义。如果事实证明，卢卡奇拯救了那一在1914年后走向毁灭的文明的少许残余，那么，历史学家无疑会对他该做而未做、不该做却做了的那种罪责予以宽厚的评价。

依这种眼光来看，尽管《历史小说》称不上是“天才的著作”（这是它以英文出版时受到的赞誉），但仍是一部不错的作品。毫无疑问，它的风格平凡，而且显然是以中等文化素养的公众为对象的，但它的确包含某些对史诗与戏剧之根本区别（这是他由来已久的一种成见，可追溯到他1914年前的那个时期）所作的令人感兴趣的思索，以及对一般意义上的形式问题的思索。只有当人们将这部著作与其真正的理论性著作——如《论席勒美学》——相比时，其平庸才变得显而易见。这里有必要再

次提醒读者，不要用卢卡奇在斯大林主义大清洗顶点时完成的半大众化短文来评价他，这些短文是有意追求一种正统腔调，并且它们面对的公众曾被灌输过这样一种观念：黑格尔生活在法国革命的时代。英美读者感到更易于分享的是卢卡奇对司各脱和库柏^①过分的热情，而不是他对康德的论述，但这并不是卢卡奇的过错。同样，在英语世界，人们没有把美学理论（如果它有价值，那也只能是哲学性的）与文学批评（它必须采用含义不成问题的概念）清晰地区分开来，这也不是卢卡奇的过错。黑格尔主义的“文学理论”是哲学性的，这完全有别于这个术语在经验主义者的文化概念中的含义，所以，如果人们想弄清卢卡奇何以变得如此为人瞩目，就必须诉诸他的理论性著作。《历史小说》没有达到这种高度，它所围绕的中心是去说明一些美学概念，而这些概念又是以哲学论证的力量为其后盾的，但这种哲学论证的种种原则并没有被阐明，而且，对任何了解卢卡奇最佳能力的人来说，这本书简直太乏味了。

① 库柏（Cooper, Fenimore, 1789—1851）美国作家。——译注

然而，从另一个角度来看，这本书又没有因为那种促使卢卡奇于 1963 年出版《当代现实主义的意义》论文集的争论热情而受到玷污。《当代现实主义的意义》一书，最初以讲座笔记的形式完成于 1955 年秋，他刚整理完这部不走运的集子，就赶上了赫鲁晓夫谴责斯大林、以及 1956 年的匈牙利起义和他本人短期加入纳吉政府等事件，因而，这个集子便被搁置起来。到能够为该书 1957 年匈牙利版撰写序言的时候，他已得出了这样的结论：尽管一定不要忘记“斯大林的积极成就”，但在另一方面，有必要“对斯大林本人的教条主义，以及斯大林时期的教条主义做毫不留情的批判”。由于一个简短的引文，这种看法被扣上了卢森堡观点这样一顶帽子。现在看来，为了提醒读者注意到曾有那么一个时期，马克思主义作家还没有屈从于专制统治，而提及卢森堡这个名字，不一定是一种最策略的方式。《当代现实主义的意义》中的那些论文本身，无论在腔调上还是在内容上，都是彻头彻尾的斯大林主义的，其程度如此严重，以致一位持有无可非议的左翼观点的美国著名文学批评家都在其文章中表示疑惑：这些文章是否应当受到人

们的认真看待^①。不幸的是，人们不能怀疑卢卡奇在撰写这些论文时是真诚的，因为，在参加反对各种现代作家的运动中，他一直追随着在他堕落到日丹诺夫主义者的水平之前就早已对之习以为常了的那条思想路线。

如果说《当代现实主义的意义》有一个共同的主题，那么它便是对现代派的一切形式表现出的教条主义式的敌视。卢卡奇已把弗洛伊德的精神分析学、无调式音乐 (atonal music) 以及乔伊斯^②、普鲁斯特^③、贝克特^④ 和卡夫卡的作品包含在现代主义的名下。他能够在这些作家那里看到的一切，是某种被他称之为“主观主义”的东西，它被设想为“现代资产阶级知识分子的经历”的特征，即使就社会学意义来说，这一非难也毫无意义，因为无论在东方还是西方，这样一些作家的读者和观众决

① 罗森伯格 (Harold Rosenberg): 《乔治·卢卡奇的第三面》(《异议》，纽约 1964 年秋季号)。

② 乔伊斯 (Joyce, James, 1882—1941) 爱尔兰著名现代小说家。——译注

③ 普鲁斯特 (Proust, Marcel, 1871—1922) 20世纪法国著名小说家。——译注

④ 贝克特 (Beckett, Samuel, 1906—) 爱尔兰戏剧家、小说家。——译注

不是属于资产阶级的那些人。所有当代知识分子所面临的是科层化制度的种种问题。这种科层制度的主宰者们，无论是公司经理还是政治上的筹划者，都对他们自己使“这种制度”得以运转的能力持有一种专家治国论的信念。所谓使“这种制度”得以运转，即指使其公民保持安分守己，使他们不与“这种制度”的机构发生冲突并满足于自己的报酬。倘若 1955 年撰写这些论文的卢卡奇仍能对其周围的现实作一种马克思主义的分析，那么他就会发现，“异化”并不限于西方社会，同时，实证主义的唯科学主义有着自己的斯大林主义副本。然而，若果真如此，卢卡奇就不得不放弃其对“社会主义”（假定它已在东欧的“警察”国家中实现了）与“帝国主义”二者所做的摩尼教式^①的区分。简言之，他就不得不抛弃那种他已成为其自愿的皈依者的政治信条。无论怎样，如果不是处在本世纪 50 年代，要做到这些都是毫无疑义的。《当代现实主义的意义》一书，纯粹是冷

① 摩尼教（Manichaeism）是波斯人摩尼于公元3世纪创立的一种宗教，它宣扬善恶二元论。在此，作者借以讽刺卢卡奇所做的那种区分。——译注

战^① 中为论战而发的议论。

然而，即使在那时，要低估卢卡奇的机敏和适应新形势的能力也是错误的。在 1955 年，他确实已感到：“现代派不但导致了传统文学的诸形式的毁灭，而且也导致了诸如此类的文学的死亡”。他还通过论及表现主义和超现实主义，特别是乔伊斯、卡夫卡以及其他现代派人物，而对上述论点作了详细的阐述。时至 1964 年，当他着手为德文版《历史小说》（作为其西德版《全集》第 6 卷再版）撰写序言时，他已有时间去认真考虑一些问题。他使自己从一部分意识形态的狭隘观念中解放出来，许久以来它不但使他的作品变得思想僵化，而且也使他对文学创作过程变得完全麻木不仁。当他再次为有教养的读者进行写作的时候，他恢复了自己早期的态度，并在下面这段话里作了充分的表达：

18 与 19 世纪的小说之间的差异，真是再明显不过了。但是，这种对比并不适于——或无论怎样，也要有相当大的保留

① 冷战指第二次世界大战后美苏及其盟国之间公开但有限的敌对状态。——译注

——斯威夫特的情况。在他那里，不仅仅没有对社会——历史的具体地点和具体时间(hic-et-nunc)做任何有意识的表现，而且在形式上将这种表现取消了。整个人类新时代，都伴随着人类自身……所面临的种种最普遍的冲突。这便是今天所谓的“人类境况”，但这种看法忽略了这样一个事实，斯威夫特毕竟没有论及人类自身，而只是论及了在被历史地决定了的社会中的人类命运。斯威夫特在这样一个事实中展示了自己无与伦比的天才：他的社会观预见性地勾勒出整个新时代的图景。在我们今天的时代，唯有卡夫卡提供了某种类似的分析，在他的笔下，作为对弗兰西斯·约瑟夫¹的统治行将灭亡时期的奥地利（波西米亚——德国——犹太）人的真实写照，整个无人性的时代都被揭示、描绘得活灵活现。因此，他所描述的整个领域——在形式上并只是在形式上，可以被理解为“人类境况”——便获得一种深刻而又具有破坏力的真实性，他与这样一些人相

1 约瑟夫 (Joseph, Francis, 1830—1916) 奥地利皇帝 ——译注

反：他们没有这种历史背景，不具有这般功底和眼力，他们专注于纯粹的、抽象的（因而也是被抽象地误解了的）人类生活的存在，他们所达到的必然是十足的空虚，达到的是无。这个无，也许会给自己披上存在主义的或其它装饰性的外衣，但与斯威夫特和卡夫卡相比，它依旧不过是一种虚无。^①

上面这段与《当代现实主义的意义》一书中有关章节的对比，向人们昭示了这样一点：时至1964年，卢卡奇已挣脱了某些自我设置的羁绊，这是其年近80岁时的惊人之举。在《当代现实主义的意义》一书的有关章节中，卢卡奇曾把卡夫卡看作一位“资产阶级的现代主义者”，而不适宜地将之与“资产阶级的现实主义者”托马斯·曼对置起来，在这之后，他便傲慢地认为，卡夫卡扮演了“现代资本主义世界的穷凶极恶的角色”^②。公平地讲，人们应进一步认识到，即便是1955年的论文集，也包含了某些具有洞察力的看法，这使人联想到他

① 《现实主义问题》第3卷，第9、10页。

② 《当代现实主义的意义》，第77页。

早些时候的态度，例如：

只有“预见性”的远见，或对一个结束了的时期所做的随后研究，才能把握潜在于种种尖锐矛盾之下的统一性。如果有谁把“预见性”的理解与正确的政治预见等同起来，那么他就会误解展望在文学中的作用。如果把正确的政治预见做为判断标准，那么，在 19 世纪文学中也就不会有任何成功的预示了。因为，恰恰是那个时代最伟大的作家巴尔扎克、司汤达、狄更斯以及托尔斯泰，在他们对未来将会怎样的展望中几乎都出了差错。^①

诸如此类的段落，是夹杂在为争论而发的议论中出现的，而（从整体上看）这些为争论而发的议论则低于像爱伦堡^② 那类有能力的新闻工作者所能达到的水平，例如：

早些时候，我引用过阿多尔诺的话，其意

① 《当代现实主义的意义》，第 56 页。

② 爱伦堡（Ehrngburg, I·G, 1891—1967） 苏联多产作家和新闻工作者。——译注

是说，现代音乐已失去了“不安”(angst)所具有的最初的真实性。伴随着对和平的新展望的出现，这种情形以及那些正在被解释的类似情形，可以恰当地被看作一种对核军备领域中的失败予以的承认，也即对冷战空间的丧失予以的承认。以虚无主义为基础的现代主义，正在丧失那种试图赋予虚无以一种虚假的客观性的富于暗示性的力量……这样，随着现代主义危机的加深，批判现实主义就变得越发重要了。^①

这类拙劣而又无意识的自动模仿，到1955年已成为卢卡奇惯用手法中的重要成分，以致他的辩护者都开始对他感到失望。10年后，当卢卡奇在每一领域——包括文学艺术的现代主义——都变成哲学上的“存在主义者的合作者”时，变化更大的是其辩护者的更换。重印于西德版《全集》中的各式各样的新序言，显露出一种异常圆润老成的腔调，这无疑应部分地归因于年龄和安全方面的因素，但同样反映了中欧新的思想气候：对还记得“弗兰西斯·约瑟

^① 《当代现实主义的意义》，第81页。

夫的统治行将灭亡时期”的人来说，它并不是完全陌生的。那是一种独裁统治，它与那种富于活力但同时又充满恐怖的极权统治相去甚远，在最低限度的判断力之外，它不再要求其哲学家具有任何别的东西。只要哲学家们不与国事相冲突，他们便可以（在种种适当的限度内）享有言论的自由，梅特涅^①和弗兰西斯·约瑟夫统治的国家就是如此，也正是在后者统治下的维也纳，卢卡奇首次展翅飞翔。至少就这方面来说，卢卡奇及其所代表的文化又都回到了原来的出发点。

① 梅特涅（Metternich，1773—1895） 奥地利政治家。1821年出任奥地利首相。——译注

第七章

关于艺术，大家知道，它的一定的繁荣时期决不是同社会的一般发展成比例的，因而也决不是同仿佛是社会组织的基础的物质基础的一般发展成比例的。例如，拿希腊人或莎士比亚同现代人相比。就某些艺术形式，例如史诗来说，甚至谁都承认：当艺术生产一旦作为艺术生产出现，它们就再不能以那种在世界史上划时代的、古典的形式创造出来；因此，在艺术本身的领域中，某些有重大意义的艺术形式只有在艺术发展的不发达阶段上才是可能的。如果说在艺术本身的领域内部的不同艺术种类的关系中有这种情形，那末，在整个艺术领域同社会一般发展的关

系上有这种情形，就不足为奇了。^①

马克思的上述看法，向人们昭示了其思想中所具有的黑格尔血统的大量成分。很清楚，马克思有时在设想艺术的这样一种可能性，即艺术简直会在一个完全理性化了的世界里达到其生命的终点：这是一种他不抱任何热情的前景。因此，马克思接着上面那段继续写道：

希腊艺术的前提是希腊神话……埃及神话决不能成为希腊艺术的土壤和母胎。但是无论如何总得是一种神话。因此，决不是这样一种社会发展，这种发展排斥一切神话地对待自然的态度和一切把自然神话化的态度；并因而要求艺术家具备一种与神话无关的幻想。^②

由于受了黑格尔《精神现象学》一书的影响，马克思几乎不能得出任何别的结论。我们很难

① 见《马克思恩格斯全集》第46卷，人民出版社1979年版，第48页。——译注

② 见《马克思恩格斯全集》第46卷，第49页。——译注

想象这样一种精神状态，它在对命运的承受中深刻地表现出斯多噶精神，同时又远非那种充满了低能的热情的“社会主义的现实主义”。

有这样一种观念：艺术的创造保存着一种使它得以生存的不可磨灭的原始魔力。当某些当代马克思主义者，如奥地利作家 E·费舍尔在这种观念中寻求庇护的时候，^① 卢卡奇在其成熟的著作中已受到了其固有的历史主义的阻碍。当卢卡奇将这种历史主义态度推向极端时，它便不可能承认那种与任何可以被称作——用他本人半轻蔑性的措辞来说——“人类境况”有关的东西。然而，倘若没有这样的历史主义观念为其后盾，他这位以黑格尔为出发点的理论家，就不仅必须正视马克思不曾认真对待过的那种令人感到沮丧的可能性，而且还必须以“一种与神话无关的幻想”为出发点。

① “为了人们能够认识和改变世界，人们需要艺术，但是，艺术也因其内在的魔力而为人们所需要”，——见 E·费舍尔《艺术的必要性：一种马克思主义的探讨》（佩利肯丛书，1963年）第14页。对这一问题所做的完整论述，见于 A·豪塞尔《艺术的社会史》一书（伦敦和纽约，1951年），并可参见他的《艺术和文学的社会史》一书（慕尼黑，1953年）。

1963年出版的卢卡奇长达1700页的两卷本巨著《审美特性》体现了他的这样一种企图：意欲解决这个困扰其一生的问题。

在努力考察这一问题之前，我们有必要先探讨一下比《审美特性》更早问世的两部著作，即卢卡奇写于并出版于斯大林时代巅峰时期的两部著作：《青年黑格尔》（成于1938年，但直到1948年才出版）和《理性的毁灭》。这两部著作后来分别再版，成为他的《选集》的第8、9卷。它们可使任何好奇的人发现，其著名的作者在已被正式地称作“个人崇拜的时代”里，究竟为产生于东欧的“文学主体”（这个术语似乎再合适不过了）做了何种贡献。作为这一时期的产物，卢卡奇的这些著作本身就已具有令人毛骨悚然的魅力，至于其它方面，它们也许会成为风格鉴赏家们的研究对象：作为败落着的艺术的著名作品来研究。《青年黑格尔》一书，不值得占用我们多少时间，其中心论题——青年黑格尔不曾经历过宗教阶段——甚至已被那些通常赞同卢卡奇的批评家们斯文地置之不理^①。另外，该书对卢卡

1. 见阿尔骚斯的《乔治·卢卡奇》一书第24—25页（伯尔尼，1962年）。

奇早先还未以学术语言谈到过的主题，也没有做出任何贡献。

《理性的毁灭》这部 750 页的大作，论战性地分析了德国哲学从谢林到海德格尔和雅斯贝尔斯的历史。它包括“论帝国主义时代的德国社会学”一章和论社会达尔文主义一章。在那篇为之增添了光彩的长篇序言中，他写道，“丢勒和闵采尔的人民，歌德和卡尔·马克思的人民”，渴望把自己从可耻的非理性主义传统——一种在第三帝国杀气腾腾的疯狂行为中达到其顶点的传统——中解放出来。有些人试图在《理性的毁灭》这一言过其实的论战性著作中，寻找某些有价值的内容，他们之所以这样做，是因为在他们看来：德国历史实际上是以连绵不断的灾难为特征的，而且，其最终的大灾难至少部分地是以自所谓 1813 年反抗拿破仑的“解放战争”以来的、有影响的反动思潮为中介的。这一看法自 19 世纪 30 年代就已是激进报刊的老生常谈（它最初是由别尔内（Ludwig Börne）与海涅引入的，这并非偶然，他们两位都是自愿背井离乡去巴黎的犹太知识分子），而卢卡奇却置此事实于不顾，他因采纳了恩格斯的论点——德国民族发展的正常历程，恰好在其应付新教改革运动初期的时

候，不幸地被 1525 年农民起义的失败打乱了——而从根基上削弱了他本人的观点，倘若果真如恩格斯所言，那么人们就不得不推断，德国后来在俾斯麦时期前后的发展就是预先被决定了的。根据为卢卡奇所采纳的恩格斯（但不是马克思）对“历史唯物主义”的独特解释，上述结论是不可避免的，尽管值得注意的是，恩格斯在 19 世纪 70 年代，曾试图通过提出以下看法来回避上述结论，即工人阶级会引起德国在其资产阶级时代并未成功的民主主义革命（对此马克思不抱什么希望）。另外，像《理性的毁灭》这样一部旨在达到其宣传目的的著作，本来无需政治辱骂之类的东西，但在卢卡奇写作这部著作的时候，这类做法仍旧是其惯用手法的一部分。

既然如此，再去谈论《理性的毁灭》一书似乎也就没有多大意思了，但不幸的是，人们不可能在这部著作与卢卡奇的两卷美学论著之间划出一条严格的分界线。尽管卢卡奇在撰写《理性的毁灭》时有其政治上的动机，并使用了很多过分的词语，但它的确具有一个理论内核，这也正是有必要抓住它不放的原因。像那部论黑格尔的著作一样，这部与谢林的继承人进行争论的著作，就其它方面来说，仍是学术

论辩性的。在这部书中，他已把抵抗“唯物主义”的诋毁者对“唯物主义”的进攻，看作他自己要解决的首要问题。在此，“唯物主义”这个术语，并不具有青年马克思的那种自然主义的人道主义的含义（它本身是法国 18 世纪思想的发展），相反，说得更确切些，它与卢卡奇从列宁那里拿来的复写式的认识论有关。用专业的语言来说，这种唯物论是认识论上的实在论^①的一种形式，它断言，人们的思想所描绘的是一个独立于人们精神之外的“客观的”世界，没有任何思想是由我们的精神器官“引起”的。此外，这种学说还断定，对这种观点的任何背离，无不导致“主观主义”，并最终导致理智上的或政治上的狂乱。在列宁有关黑格尔的哲学笔记中，这种观点被阐述得简直达到了无以复加的地步，从而使卢卡奇在对那些 30 年前指责过他的共产党批评家进行的报复中，获得了一种姗姗来迟的满足^②。

依卢卡奇之见，在思想与其对象之间，的

① 关于实在论 (realism) 这个范畴，列宁本人曾做过某种解释，可参见《列宁选集》中文版第 2 卷第 55 页。——译注

② 《理性的毁灭》，第 87 页。

确存在着“差异”，但这种差异只是相对的，并且能够借助黑格尔的辩证逻辑而得到克服。恰恰是在这里，一切都事关重大，因为非理性主义的最终根源就在于，未能在将现实与其精神镜像隔开的鸿沟上架起桥梁。非理性主义所宣称的——并最终成为人们共同发疯^①之基础的——是思维与存在的根本分离。在人类发展的每一阶段，都存在着种种理论问题，它们引出了一些似乎无法解决的逻辑上的难题，非理性主义据此而推断：存在所具有的真实本质，对于推论性思维来说，是完全不可理解的。与此相反，如果谁牢牢地掌握了黑格尔关于现象与实在（reality）的辩证法，那么谁就会看到，这个问题并非不能解决：关于世界的真理，是（无论怎样，至少在原则上）能够为理性把握的。但是，倘若果真如此，为什么竟然还会存在诸如非理性主义那样的东西呢？为什么非理性主义有时还会具有那种不仅迷惑单个思想家、而且还使整个文化发生混乱的力量呢？（根据卢卡奇的看法）这是因为，更深入地理解现实之构造的工作，不但遇到了理论上

① 指德意志民族在“第三帝国”时期（总体上）所处的状态。——译注

的，而且也遇到实践上的障碍。社会被冲突撕裂了，而且，思想家（或学派）的社会阶级地位，也决定了他们会做何种决断：是支持理性，还是支持非理性。那些因不能容忍这一真理而在种种特殊的洞见面前畏缩的人，将倾向于相信，思维是普遍地软弱无力的。简言之，理性主义与非理性主义之间的冲突与阶级斗争有着密切的联系。^①

这又必定与美学发生什么关系呢？对卢卡奇来说，一切都取决于认识这样一个唯一而重要的真理：艺术中的现实主义（像哲学中的实在论一样），就其能够使人们认识到他们自身的本质而言，它能够描述世界，不过，应用于这一过程的种种形式上的中介是错综复杂的。图片式的自然主义，就其远非最好的手法而言，只反映出表面现象。“主观主义的”现代主义，则相当于哲学中的“主观唯心主义”，或者甚至更坏，它相当于“主观唯心主义”的“私生子”：荒诞的直观主义。作为一种艺术上的表现，它是与改良主义者堕入绝望这一情形相关的，这类人的典型代表是谢林、克尔凯戈尔、尼采以及陀思妥耶夫斯基。

① 《理性的毁灭》，第88—89页。

在客观上，谢林……是克尔凯戈尔的辩证法概念的直接先驱，或更恰当地讲，他在后者否定作为认识现实之工具的辩证法方面是后者的直接先驱……意味深长的是，在青年谢林实践的“哲学逻辑”中，有一个重要的位置被类比法占据了……从而非理性主义这一最初、而且尚不明确的状态，便成了后来一切非理性主义的方法论模式：对每一个不满足于将整个世界的图景转变为由纯粹直觉把握到的无形之流的非理性主义流派来说，形式逻辑始终代表着一种与内心相关的东西、形式上的组织化原则。这样，谢林的方法就已决定了非理性主义的道路：在这条道路上，首先出来发难的是叔本华，其次是尼采，再往后便是狄尔泰的“描述的心理學”、现象学的“对本质的知觉”以及存在主义的本体论等。^①

在此，对卢卡奇来说，这个问题并不单单是一个哲学问题。就一般的黑格尔主义者的情况来说，如果他把非理性主义理解为发生在一部分

① 《理性的毁灭》，第130—131页。

思想家身上的令人遗憾的过失，即由于这样或那样的原因而不曾真正领悟黑格尔逻辑学的观点，那么，他就会原则上同意卢卡奇对浪漫主义学派所作的这种批判。卢卡奇在此以及在其它地方所断言的是，谢林及其继承人使自己委身于一种“贵族式的”观点，也即把认识真理的权利留给了自封的杰出人物。理性主义断言（或至少暗示），对完整意义的世界的真正认识，存在于纯粹的理性能力之中；相反，非理性主义则提出了这样一种宗教信念的“资产阶级化—世俗化了的”翻版：唯独上帝的选民才能领悟神性。这种已被巴德尔^①和其他德国早期浪漫主义者着重陈述过的信念，后来成了克尔凯戈尔及其继承人的信条，并最终成了尼采的信条，而尼采本人又为“帝国主义时代”的知识分子提供了一种反动的意识形态，它最后也蔓延到了中产阶级之中，并从基础上巩固了中产阶级愈演愈烈的对社会主义的反抗。^②

卢卡奇以一个十足的马克思主义者的口吻断言，这种“理性的毁灭”的最终灾难性后果是

① 巴德尔 (Baader, F·X, 1765—1841) 慕尼黑天主教徒、神秘主义神学家。——译注

② 《理性的毁灭》，第219、270页。

由种种政治势力导致的，而这些政治势力，自法国革命以来就植根于德国历史的现实环境之中。但是，在我们看来，既然在每一关键性的转折点，例如 1789 年、1848 年、1871 年以及 1918 年和 1933 年，那些参加者的意识都是作为使非理性获胜的决定性因素出现的，读者也就会面对一个最终看起来是清晰，但不那么辩证的矛盾。一方面，资产阶级文化的危机影响到了整个欧洲社会；另一方面，德国的情形又是独一无二的：它产生了一种在国家精神生活中成为占统治地位的、导致了第三帝国种种怪异而可怕的事物的非理性主义意识形态。看来，结论似乎应该是这样的：德国的情形实际上是极为特殊的。根据共产党人关于“晚期资本主义”的通常假定，整个欧洲都会走向法西斯主义，然而事实上，欧洲大部分地区却避免了德国的厄运。卢卡奇将这种情形归因于法国革命（英国几乎没有进入他的视野）的后效应。但是，倘若资产阶级的民主精神对西欧具有如此之强的再生效力，以致其精神遗产在 150 年后仍为反法西斯主义抵抗运动提供了动力，那么，如下结论似乎就是不可避免的了：德国后来的不幸应归因于它对法国革命的反抗。到目前为止，这个结论是一个完全站得住

脚的观点，但它明目张胆地钻了卢卡奇关于所谓“帝国主义时代”之阶级冲突的社会学的空子。他的这种社会学外行味十足，而且也完全没有说服力，因为，阶级冲突是普遍的，而具有极端非理性主义特征的第三帝国却是独一无二的。卢卡奇真正谈及——尽管他似乎没有意识到——的东西，是浪漫主义运动使 19 世纪的德国失去了成为西方意义上的国家的任何机会。德国的情形恰巧就是如此，而且卢卡奇对德国精神生活的分析也正好支持了这种看法。但他从来也没有鼓起勇气坦率地讲：决定性的因素是民族意识。马克思在讨论德国历史时，毫不犹豫地谈了这种看法，而且事实上还不只一次地花了大量的笔墨。尽管卢卡奇在这方面丝毫不像马克思，但因此而责备他，无疑是愚蠢的。

既然如此，也就必须把《理性的毁灭》一书判定为失败之作。这种失败在于，它没有达到其作者为自己制定的目标。反抗谢林及其非理性主义的后代以保卫黑格尔的遗产，这是该书的一个重要而合理的主题。在导言中，专论这一主题的几节，包含了对启蒙运动的历史和真正的历史意识——它在黑格尔提出其历史哲学之前，就已被维柯与赫尔德朦胧地认识到了

——的成长所做的某些恰当的论述。但是，卢卡奇用反抗这一传统的诋毁者来保卫这一传统的做法，因其个人变相的历史主义而失去了真正的力量。作为一位哲学家，他委身于这样一个基本的理性主义原则：只有在理性能力之中，才能得出关于世界的真正结论。作为一个“唯物主义者”，他确信其责任就在于，时常提醒读者记住曾被她叫做“理性主义和非理性主义的社会制约性”的那种东西。其结果是一种难以收拾的理论上的混乱。如果理性主义被设定为革命的或至少是反对现状的阶级（17、18世纪的资产阶级，19世纪的无产阶级）的立场观点，那么，理论与意识形态之间的区分也就破产了。凭什么一定要设想，唯独“上升的阶级”才能承认一种实在论的世界观？一种处于守势的社会制度已被推翻这一事实，并不能排除这样一种可能性：（保守势力的某些分子）对历史过程的本质的认识，达到了幻灭性的真知灼见。就事实而论，马克思和恩格斯所以会始终如一地对巴尔扎克（一个天主教徒、保皇派分子，从而也就是一个反动分子）表示赞扬，就在于他对资产阶级社会做了准确的描绘，对此，卢卡奇（在《历史小说》以及别处）是完全赞成的。在那里，卢卡奇不厌其烦

地要使读者记住：巴尔扎克对卢卡奇本人所谓的“历史过程的必然性”的洞察是具有深刻性的。但是，“历史过程的必然性”这一公式，并不那么合巴尔扎克的口味，因为，他决不是哲学家，更有甚者，他是确实具有这种观念的圣西门空想社会主义者的反对者。既然如此，那么结论似乎该是这样的：在政治上站在“错误的”一边，并不一定会遮蔽人的目光（卢卡奇《历史小说》一书中的另一位英雄是司各脱）。

然而，当卢卡奇在《理性的毁灭》中谈及德国浪漫主义者的时候，他采纳的却是共产党宣传家的作法：在这些宣传家眼里，其反对者无非是“反动派”有意识的或无意识的工具。当把这种方法用于尼采时，它便导致了令人厌烦的混乱。被看作“文化心理学家、美学家以及伦理学家”的尼采，只能被理解为“也许是这种颓废的自我意识的最卓越而又多方面的阐明者”。他的全部著作，是“一种对马克思主义、社会主义的不断攻击，尽管很清楚，他从未读过马克思和恩格斯的著作”。“对帝国主义时代具有寄生性的知识分子正需要着……怎样的满意答案”这一问题，他具有“一种超前的敏感性”，从而使“像亨利希·托马斯·曼或萧伯纳

那样的进步作家”也不幸受到他的影响¹。即便是像梅林那样富有经验的马克思主义者，也被尼采引入歧途，使他认为，对某些中产阶级知识分子来说，尼采可能代表了一个向社会主义转化的有益的阶段。无论在哪里，卢卡奇都没有认真对待这样的观点：尼采对整整一代德国知识分子所产生的毁灭性的影响，可能与新教信仰的解体有某种关系。宗教领域似乎根本就没有进入卢卡奇的视野。

用卢卡奇本人喜欢的术语来说，他对宗教的这种非同一般的无视，是“非偶然的”。卢卡奇以一个唯美主义者开始自己的思想生涯，在其投给布达佩斯文学月刊《西方》的稿件中，充溢着一种“形式主义”的气息。他凭借形而上学抛弃了自己所谓的“主观主义”。1910年左右，他转向了新柏拉图主义，这种转变使他本人确信：为了获得永恒的魅力，艺术品必须反映“客观的”层次的种种价值。这种构成其后来转向黑格尔哲学之前奏的“客观唯心主义”，的确与浪漫主义的活力论水火不容，但同样也与其晚年极端的历史主义相去甚远。这种类型的思想立场，只有当其被奠定在某种类类似于柏拉

1 《理性的毁灭》，第273—278页。

图式的哲学家所谓的“对本质的直观”的基础上，才能够得到辩护，但另一方面，它仍旧对理解历史毫无意义。理解历史，是卢卡奇作为一位黑格尔化了的马克思主义者倾心研究的最重要的课题。我们早已看到，社会主义最初所以未能使他满意，恰恰是因为它没有满足他对形而上学的那种热望。事实上，卢卡奇在1910年是将自己委身于这样一种值得注意的看法：“情况似乎是这样的，即社会主义缺少那种能够占据人们整个心灵的宗教力量，就像原始基督教的情形一样”^①。从其青年时代的这一言论到本世纪50年代的激烈争论，卢卡奇走过了漫长的旅程，在这期间，他于1910年徒劳地追求过的那种“宗教力量”曾占据了他的心灵，这便是他本人对宗教的持久意义熟视无睹的更重要的原因。

我们已经说过，我们可以将《理性的毁灭》一书抛入那无情的命运之中，而这种命运也是卢卡奇其他类似著作——其作者缺少足够的勇气去做他认为正确的事——的归宿。我们也说过，我们将以对卢卡奇美学理论的简要考察来结束我们的综合评述。

^① 《卢卡奇：80寿辰纪念文集》，第193页。

第八章

总的来说，我们一直探讨的主要是卢卡奇的那些具有批判性和争论性的著作，借此为明确而系统地阐述其理论廓清基础。除了年代次序的原因外，写作目的上的改变似乎也肯定了我的如下作法，即应该有区别地看待《审美特性》一书。当这部著作以厚厚的两卷于1963年问世的时候（其后是一部到1969年尚未出版的伦理学研究著作^①），卢卡奇已78岁，并显然想用宏大而坚实的艺术理论论著来圆满地完成其毕生最重要的工作。为此，他选

① 此处所指的当是《关于社会存在的本体论》一书，在这部著作之后，卢卡奇又撰写了《社会存在的本体论绪论》，——译注

择了一种平心静气的方式来陈述自己的观点，这与其 50 年代的著作形成了鲜明的对比。这不仅带来了思想风气的转变，而且也使他在其选择的工作领域里，达到了具有古典艺术风格的状态，这种风格还因引用歌德的话而显得越发鲜明，正是歌德庄严而崇高的风格，适于展示那些主要来自魏玛文化之古典主义的美学原则。卢卡奇一直认为有必要提醒他的读者记住这样两点：歌德和黑格尔是同时代人，以及黑格尔（以其本人对这个问题的看法为据^①）把自己的很多东西都归功于歌德的著作。但是，他本人以前却从未用植根于魏玛古典主义基础之上的语言来陈述、解释黑格尔美学，直到 1963 年他才这样做。值得注意的是，他经常引证马克思的话，而陷入列宁主义则是偶尔和短暂的。

对卢卡奇美学巨著的考察，必须以这样一种公正的看法为出发点：他的美学论述是在十足的中欧传统范围内进行的，他极少去引证非德国作家的话，即便他们碰巧是马克思主义者或黑格尔主义者。就这部巨著而论，即使人们去推断卢卡奇不曾听说过科林伍德，也并不为

^① 参见《黑格尔通信百封》第 130 页。——译注

过。关于英语世界中的马克思主义美学，他在全书中仅仅附带地提到了几次考德威尔 (Christopher Caudwell) 的名字。即使是在他本人所属的文化区域里，他也作了奇妙的选择，例如，他实际上忽视了法兰克福“社会研究所”的出版物，而且只字未提《艺术的社会历史》一书，该书作者 A·豪塞尔是一位著名学者，并且刚好也是一位马克思主义者，但因他与卢卡奇的政治观点不同，所以也就被略而不谈了。著名文学批评家梅耶 (Hans Mayer) 的遭遇亦然，其原因在于尽管他是一位马克思主义者，但不是列宁主义者。实际上，无论豪塞尔还是梅耶，的确也都没有资格称得上是哲学家。另一方面，卢卡奇的黑格尔化了的马克思主义，是一种极为特殊的混合物，与他的那些更无批判精神的崇拜者从这个混合物中看到的東西不同，它决不是对美学这一论题的权威性解释。卢卡奇对黑格尔美学所做的解释，巧妙而有步骤地躲避了黑格尔的中心论题：艺术、哲学以及宗教三者之间不可分割的统一。艺术，作为对超感觉实在的显示，其概念自然是与科学上的唯物主义不相容的。卢卡奇的《审美特性》第一卷用了大量的篇幅专门从各个方面驳斥了超验论，与此不同，歌德和

黑格尔的先驱，通过含蓄地把艺术提升为具有显示的“资格”而给神学以打击，歌德和黑格尔对这一点是很清楚的^①。与马克思和恩格斯对歌德的诗歌和黑格尔的哲学的明显偏爱有关，在他们两人那里出现的对康德和席勒的明显厌恶，是下述事实影响的必然结果：黑格尔和歌德以极为不同的方式，吸收了在当时不值一提的斯宾诺莎哲学。卢卡奇这位博学的批评家，不可能没有意识到这种“父子关系”。如果卢卡奇执意要忽视这个问题，而只在与霍布斯以及随后一个世纪的法国唯物主义之间的关系中才提及斯宾诺莎，那么，人们可能就会推测：在他看来，对启蒙运动的理性主义的任何背离，都会引诱他堕入其年轻时的那种超验唯心主义。这样，卢卡奇便使自己失去了一次使马克思主义美学摆脱功利主义的机会。如果形而上学的一面遭到了排斥，那么，功利主义就必定会不可动摇地附着在马克思主义美学上。既然如此，也就出现了令人棘手的歌德与谢林之间的关系问题。不受政党路线束缚的文学史家都

① 见韦莱克 (René wellek) 《文学史中的浪漫主义概念》一文，载于他的《批评的诸概念》一书 (耶鲁大学出版社，1963 年)。

赞同如下看法：歌德不喜欢牛顿，而且他对“有机的”世界观的拥护，明确无误地是非古典主义的。青年歌德，是一个前浪漫主义者；成年歌德，与谢林这位浪漫主义的自然哲学之父过从甚密。在这种看法中，没有丝毫内容符合于卢卡奇所勾画的简单化了的图景。在他那里，黑格尔哲学和“魏玛古典主义”，与非理性主义和浪漫主义运动被置于对立的两端。歌德仅有的一篇哲学论文写于1784—1785年，它详细说明了后来他在1812年所说的“他的整个存在的基础”：在自然中领悟上帝和在上帝那儿领悟自然。这样一种斯宾诺莎主义的泛神论，从神学的观点来看，的确是异端的，但它也不是“唯物主义的”。由于卢卡奇不能没有歌德，所以他对上述问题也就缄默不语。与此类似，关于黑格尔对艺术在因哲学和科学而变得明晰的世界中的命运所持的悲观主义看法，卢卡奇也只字未提。然而，黑格尔的这种悲观主义，正是前面已引证过的马克思那段论艺术命运的话^①的来源。^②

① 即本书第7章的第1、3自然段。——译注

② 关于黑格尔的艺术哲学，也可参见下面这些文章：米切尔斯（K. Mitchells）的《黑格尔美学思想中的

如果说《审美特性》仍不失为一部重要的著作，那么这并非由于它在篇幅上长得令人可怕，而是因为它在一种淡化了的形式中，保留了一种卢卡奇 30 年前就在一篇论 19 世纪中期德国黑格尔主义者维舍尔^③的文章中阐述过的观点的某些成分^④。对卢卡奇来说，真正要紧的问题是从他所谓的“反映”（Widerspiegelung）这个角度去解释（艺术）创造过程。因此，他所提出的既是一种艺术史学也是一种关于审美的理论，在后者看来，审美是以一种独特的方式对世界作出反应的，它与人们在日

艺术的未来问题》（1965 年《黑格尔年鉴》第 142 页），《审美感受和审美特性》（《亚里士多德学会学报》，1966 年伦敦），以及《艺术在其社会方面的没落、其审美方面的孤立时的作品》（《美学和艺术批评期刊》1967 年夏季号）。

③ 维舍尔（Vischer, Friedrich Theodor, 1807—1887）德国文学批评家和美学家。——译注

④ 《卡尔·马克思与弗里德里希·泰欧多·维舍尔》载于《美学史论文集》（柏林，1956 年），再版于《全集》第 10 卷。卢卡奇对维舍尔把审美领域说成艺术家的想象的纯粹产物这一观点进行了指责，并意味深长地补充说：“像黑格尔的其他追随者一样，维舍尔从未真正理解黑格尔《逻辑学》一书的关键章节、现象与本质的辩证法、现象的客观性问题以及对康德学说的真正废弃和代替。”

常生活、劳动（实用功利）领域中以及在科学、巫术和宗教中遇到的相应过程有所不同。对卢卡奇来说，这些过程都是人与环境之间基本关系——他称之为“反映”——的不同形式。审美的特性存在于这样一种情形之中：在人类历史的某一物质地被决定了的阶段，人们发展了一种解释世界的能力，它不再仅仅从实用或巫术（原始巫术本身具有日常生活中实用性的——面）的意义上解释世界。卢卡奇把宗教看作一种理论与实践在本质上无中介的结合物^①而将它与劳动和巫术归于一类，而艺术则不同于宗教，对他来说，艺术类似于科学和哲学，因为艺术家与其公众已使他们自身从赤裸裸的实用需要的压力下解放出来。另一方面，他又不得不提到，和那种已破除了原始拟人说的科学相反，艺术与宗教具有一种共同的倾向，也即借用人格的种种形象去解释“客观的”现实。因而，也就出现了人们在自赫拉克利特以来的希腊哲学中遇到的那种广为人知的对艺术的怀疑：

① 参见《审美特性》中译本第1章，中国社会科学出版社出版。——译注

这些哲学家不无道理地把审美原则看作拟人化的原则，由于他们把宗教、神话等中的拟人化看作他们的主要敌人，审美（领域）的东西便被极不公正地贴上了拟人化迷信的同盟者和工具的标签。美学要获得如同哲学和科学所获得的那种独立性，其困难在于这样一个事实，即美学原则……的确确实具有一种拟人化的特性。^①

既然每当卢卡奇探讨巫术或宗教时，拟人化都是最令其头痛的问题，那么，人们也就很难一下理解，他为什么会向把艺术视为迷信的同盟者这一不公正的作法提出抗议。其答案在于卢卡奇对黑格尔—马克思下述原则的独特解释。这个原则由柴尔德^②——卢卡奇常引证他的话——用一句人们熟知的短语概括为“人类创造了其自身”。换句话说，艺术是人化过程的一部分。这个论点，最初由黑格尔在《精神现象学》中做过晦涩的表述，后来马克思在《1844

① 《审美特性》德文版第1卷，第214页。可参见中国社会科学出版社出版的中译本第168页。

② 柴尔德（Childe, Gordon, 1892—1957）澳大利亚历史学家。——译注

年巴黎手稿》中为它奠定更加唯物主义的基础。从这一心安理得的观点出发，卢卡奇进而作出了一种极成问题的断言：审美的感受方式，是作为人类借以通过（体力和脑力）劳动改变世界及自身的那一过程的一部分而形成、产生的。艺术，“是一种解放，即从类似于……科学反映形式之出现的那种日常活动中解放出来”——尽管作为一种反映，它仍然保留着那种拟人化的感受方式，唯有科学才真正构成了对拟人化的根本破除。在这个问题上，他是在与歌德的一致中审视着自己，并引证了歌德的话，其大意是，“人从未意识到他是怎样地拟人化的”。同时，他那种要从非理性主义的非难中拯救美学原则的决心，又引导他对不同种类的拟人化做了一种奇妙的区分：

把对现实的镜像视为一种反映，这是审美（方式）的本质，与此相反，巫术和宗教则把客观现实归于它们的反映系统，并需要对这个反映系统的信仰。就后来的发展来说，以上情形导致了决定性的差异：审美反映，将自身设定为一种闭合的（closed）系统（艺术品）；而所有巫术的和宗教的反映，则被安置在与一种超感觉

实在的关系之中。^①

既然如此，那么一方面，每一反映都是某种真实的东西的一种表现，就艺术而言，所谓真实的东西，就是人的本质属性以及人类的统一性（《审美特性》德文版第1卷，第528页）；另一方面，巫术和宗教不表现任何真实的东西，尽管它们“反映”某种东西。最后，关于“真与美的同一”，他在谈到济慈时，将它断定为纯粹的、无中介的审美感受的本质，但是，这种主观的感触，并不直观理念或本质这一自在而抽象的王国，这与在“客观唯心主义”体系中的情况有所不同。虽然审美王国具有一种不可还原的特殊性，即它最终是确立在对真—美的静观式感受基础之上的，但是，真—美并不是真正的统一体。另一方面，对我们的感触来说，真—美也不纯粹是描述性或说明性的字眼。答案似乎应该如此：它们是对没有任何外在的东西与之相符的一种内在现实的反映。其道理就是如此，谁能理解就让谁去理解吧。

但是，人们一定不要得出这样的印象：卢

① 《审美特性》德文版第382页。可参见中译本第323页。

卡奇首先关心的是对不朽的种种暗示或对诗人的种种情感的描述。这些主题的确常常出现，卢卡奇也以洋溢着真挚情感的语言对它们作了简要的探讨，但是其著作的绝大部分则醉心于对作为一种社会活动的艺术进行分析。在他看来，这种社会活动（艺术）最初诞生于原始巫术的母胎，而后，在最终达到真正的审美感受阶段之前，依次展现在装饰、模仿、民间舞蹈以及仪式的和宗教的意象等活动之中。《审美特性》的很大篇幅，都专门用来对这些实际上属于人类学的问题进行探讨，只是在后来，读者才被引入名副其实的美学领域。甚至在探讨风格、通感问题或魏尔兰^①的诗的时候，卢卡奇也都无一例外地回到了以亚里士多德—维柯—黑格尔—马克思的名字为标志的思想路线上。毫不夸张地说，作为一个理论家，其全部疑难问题，都集中在“反映”和“表现”这些术语的含义上。卢卡奇认为，艺术的模仿性在于“像世界自身所是的那样”去“表现”世界，但它是以拟人化的方式去表现的，因而，从科学立场来看，它的表现方式便显现为一种虚幻的方

① 魏尔兰 (Verlaine, Paul, 1844—1896) 法国著名抒情诗人，现代语词音乐的创始人。——译注

式。这种冲突是凭借黑格尔的辩证法来消除的。模仿，通过使它的外形及特点显示出与社会被制约的、发展着的类的需要（Gattungsbedürfnisse）之间的关系，来“反映”世界的自在存在（An-sich-sein）。这样，以一个明显的例子来说，审美的比例（即所谓的古典美），就“不但是以客观现实为基础的种种本质关系的真实表现，而且也是人类生存的基本需要”。这个公式，除去巩固了对荒诞的主观主义及其在资产阶级晚期的分支——颓废的现代主义——的抵制以外，还使卢卡奇能够在哲学意义上肯定模仿性的表现的“客观性”：“审美反映的拟人化基本原则，与纯粹的主观主义毫无共同之处”。他对亚里士多德在《尼各马可伦理学》中的作法表示赞同，从逻辑上讲，这是很自然的。在《尼各马可伦理学》中，道德被置于一种与比例有密切关系的状态之中。“他的伦理学的方法论核心，转化成恰当的比例这一问题”。

在亚里士多德那里，善将其自身规定为两个极端间的中项，但这并不是说，善纯粹表示着一种“僵死的平均值”。在这个意义上更恰当地说，“中庸”所意味的，是人的义务的完满履行：

如果有谁还回答说，比例在此仅仅是一种比喻的说法，那么，这种回答无疑是肤浅的。问题远不只是如此。在美是生活和艺术的中心范畴的地方，这种关系必定会确立其自身。美，无论在生活还是在艺术中，都不可能以纯粹偶然的或相对的属性所具有的审美的或伦理的价值为基础，它所赖以确立的那种属性一定决定着人类的本质结构。这种决定如果并不是（像在普罗提诺〔柏罗丁〕那里）超感觉的，如果它绝对不是借自彼岸世界反射回来的光辉，那么，因人性而属于人的结构，就意味着一种内在于人类的种种现世关系的和谐……这个意义重大的原则，说到底就是比例的原则。此外，这个问题已不仅仅是抽象的形式问题，而是涉及到……伦理学与美学的基本关系问题。^①

对卢卡奇（同样也对车尔尼雪夫斯基）来说，美是“一个美学特有的问题，是审美的反

① 《审美特性》德文版第307—308页。可参见中译本第252—253页。

映和构成的一种独特形式，它只可能出现在异常良好的社会—历史环境之中”。这种环境的原型，自然指的是古希腊、古罗马那个时期的环境，尽管卢卡奇并没有直截了当地这么说。同时，他还拒绝了魏玛古典主义所特有的一个方面，它以席勒把艺术和游戏等同起来的观点为代表。席勒有一句著名的话：“只有当人在充分意义上是人的时候，他才游戏；只有当人游戏的时候，他才是完整的人”^①。卢卡奇对此反驳道，这个公式——尽管是“极为人道主义的”——忽视了劳动的人化作用，从而导致了将艺术从劳动的领域中分离出来。他引证了马克思的话（“劳动也决不会变成游戏，像傅立叶所希望的那样”）^②来支持这种反驳，但他似乎并没有意识到，倘若事实果真如此，那么，也就永远不可能有效地使艺术领域纳入到每日生活的过程之中。就这种情形而言，席勒那伊甸园式的图景虽然带有乌托邦主义的倾向，但它保留了其作为对人类境况的一种含蓄的批判

① 见席勒《美育书简》第90页。——译注

② 见马克思《政治经济学批判大纲（草稿）》1963年中译本第3分册，第364—365页。——译注

的有效性。^①“人类境况”，如我们已看到的那样，是卢卡奇极不喜欢的术语之一。

最后，我们必须简要地阐明卢卡奇构造其理论概念之基础的情况。这在早些时候是不可企及的，因为，如果我们那时做了这项工作，就意味着，我们对卢卡奇要融合黑格尔美学和马克思主义社会学的那种企图的意义作了过早的判断。既然我们已勾勒出卢卡奇这部著作的几条重要线索，那么，也就有可能对卢卡奇这种大胆的作法的成功或失败之处作出结论。幸运的是，我们可以毫不卷入对种种独特的艺术品的所谓“鉴赏”，就能完成这项工作。任何其本人不是艺术史家或文学批评家而敢于踏入“鉴赏”这一领地的人，都必须具有一种不同寻常的自信。至少在这个方面，卢卡奇的做法是值得称道的。尽管他信仰他所继承的种种普遍原则，但他仍坦率地声明对一些艺术作品的评价是他力所不能及的，例如对某些独特的音乐作品的价值便是如此。这些作品之所以独特，是由于它们超出了与它们的时代特征相联系的种种最显而易见的通则。卢卡奇所选择的那些

① 关于卢卡奇对席勒的批评，请参阅《审美特性》中译本第 296—297 页。——译注

用以阐明其主张的实例。大部分取自戏剧和小说，而很少取自史诗或抒情诗，他只是偶然从绘画或雕塑中选取例子，而取自音乐的实例则几乎没有。另外，他对模仿的一般看法清楚地表明，他首先关心的是散文，而后才是诗歌，再后则是与诗歌差别很大的视觉艺术。就这种情况而言，那种冒昧地超出卢卡奇的首要论题——作为适用于美学的逻辑范畴的“反映”这一概念的地位问题——而去评论其理论的做法，则既是无益的，又是放肆的（就“反映”这一术语本身而言，也许可以说，它自然而然地排斥了整个音乐领域。尽管卢卡奇会对这种看法表示反对，但他实际上却对这个问题沉默不语，这也许并非出于偶然）。

既然如此，那么现在要谈的问题就在于：对卢卡奇来说，“反映”这个概念向他传达了哪些在这个术语的普通经验含义中所没有传达的含义？或者，这个概念向他传达了什么在他所谓的（资产阶级晚期的）自然主义艺术和文学的“照相式的现实主义”中所没有传达的含义？因为必须记住，卢卡奇自认为占据着介乎于“唯心主义的主观主义”和“照相式的自然主义”两端之间的中间位置。无论卢卡奇的这样一些批评者——他们常常因他乐意去依从内在于

“社会主义的现实主义”的理论与实践之中的陈词滥调而感到震惊——对他有怎样的评价至少按他的自我评价来说，他本人一直在两条战线上作战：一方面，他抵抗着西方的颓废，另一方面，他抵制着苏联的过分简单化。如果他的这种自我评价被肯定，那么，人们就必定会提出这样的问题：究竟是什么东西，将卢卡奇对诸如“表现”这样的术语的使用与这个术语通常被赋予的含义区分开来？这只有通过探讨黑格尔美学才能找到答案。因为在这一点上，卢卡奇对马克思主义的继承，是与这个问题风马牛不相及的。就马克思和恩格斯对审美经验所持的看法来说（这与他们的文化社会学相去甚远，因为在文化社会学中，他们引入了一种全新的观点），他们的种种准则是源于歌德和黑格尔的，而且他们还与歌德和黑格尔一样，对古希腊人和莎士比亚抱有传统的德国式的尊敬态度。与此相关的是，他们对17、18世纪古典主义者的风格都表现出了显而易见的厌恶。仅只这一事例就足以消除如下看法：“魏玛古典主义”与那时所谓的西欧古典主义风格之间有许多共同之处。尽管如此，卢卡奇还是决意在歌德—席勒与他们的浪漫主义批评者之间设置僵硬刻板的屏障，他所谓的“客观唯心主义”是

这样一种观念：在艺术领域中，人的精神通过对世界精神的形而上学向度的重新发现而“达到其自身”。这种“客观唯心主义”在歌德身上的表现并不亚于在黑格尔那里的表现。

这对艺术理论来说又意味着什么？根据经验主义者的通常看法，艺术家的头脑容纳了取自自然或社会的种种形象，并且艺术家在将这些形象移入头脑之中时，就根据其个人的好恶对它们作了整理。根据古典主义者的看法，对那些通过摹写外部（自然的或社会的）环境而获得的镜像所做的安排或整理，只有当它“反映”现实所具有的客观结构时，才能结出永恒的果实。在严格意义上讲，此时艺术家并不是在“创造”，而是在描写，即使承认艺术并不就是装饰，这种看法也仍然是正确的。因为，被描写的东西在那里是启始之物——尽管某些人也许已努力从纯粹外观的东西中提炼出真实的东西。但是，存在的东西不一定是“事实”。卢卡奇追随黑格尔，清楚地表明了如下看法：为科学和普通日常生活实践所共同具有的现象与实在之间的区分，对于艺术来说是不恰当的，因为，在艺术领域中，人是在通常所谓“有意味的形式”的那种东西的外形中，将其“内在的”存在具体化、形象化的。这种“有意

味的形式”，并不是纯“主观性的”外观或幻影，因为它是对一个存在着的客观领域的描写（用卢卡奇的术语来说就是“反映”），而且这一领域是艺术家与其他人、并最终是作为整个的人类所共同享有的。也正是由于这个原因，我们才具有理解我们先辈的能力。艺术，作为审美过程的“同一的主体—客体”，明确地表达了人类的自我意识。因而，艺术家的想象就不一定是反复无常、异想天开的，而是生产性的。艺术家的想象的产物，并不是纯属个人性的东西，而是一个最终植根于人类共同经验之中的经过整理的有序统一体。在这个意义上，艺术“反映”了一种实在，但这一实在既不是种种“事实”中的一件，也不是种种纯粹“感触”中的一种。艺术，是客观的价值王国的镜像，或者换句话说，它阐明了关于世界的真理。

如果谁接受了这种观点，那么也就很难看出他怎么能避免卢卡奇所谓的“客观唯心主义”（它与康德及其追随者的“主观唯心主义”正好相反）。一般地讲，黑格尔与马克思二者都采纳了一种最终可能追溯到亚里士多德的认识论，而且，就这种认识论假定“实在的”世界能为理性所理解来说，它是一种“实在论”的认识论。这种观点充当了一条还说得过去的中间道路的角色，它

介乎于以下两者之间：柏拉图的理念论和这样一类素朴唯名论——它因否定嵌入于经验之中的“共相”具有任何实在性，而把逻辑概念看作纯粹的约定性的符号。黑格尔和马克思的认识论也清除了康德的现象学，康德的这种学说，在由人的精神所构成的现象世界的外部边缘，留下了一种未经解释说明的残余——“物自体”。但是，当马克思和黑格尔的认识论接触到美学问题的时候，它的这些特征，并未给予那些把“实在论”与“唯物论”视为一体的理论家多少帮助。如果我们都同意，那种真正洞察实在之本质的能力存在于独立的理性力量之中，那么，我们也就不难明白，为什么这种信念会使理论家感到欣喜——如果他确实能够长久地持有这种信念的话。但是，这样的信念，又怎么去支持已信仰了卢卡奇（他追随的是恩格斯而不是马克思）所谓的“唯物主义”的哲学家呢？呈现于精神之中的外在世界的实在，是与这里的问题风马牛不相及的，毋宁说，美学所关心的东西，是“内在的”体验的状况。但是，这种“内在的”体验不管怎样“真实”，也只有在它与真实而现实存在着的人的生活有密切关系的意义上，才能被称作“物质性的”。一旦超出这一点，“物质性的”这一术语，在艺术理论的领域里就不再有任何意义。即使我们认为，人类是凭借

审美体验的方式而理解其自身的，我们也没有说出什么与黑格尔意义上的“客观唯心主义”不相容的东西，因为这种独特的自我理解归根到底是以人的精神为中介的。

在叙述或分析艺术创造过程的时候，卢卡奇毫不犹豫地完全承认了这一点。他极为清楚地表达了如下看法：艺术品使直接体验转化为其自身的一个独特领域——审美价值的领域。在这个领域中，理智与情感之间的区分，就像主体与客体之间的那种区分一样毫无意义。艺术，总是设法在共同构成了美学领域的形式创造和价值创造的种种活动的无限过程中，表现人的体验。虽然卢卡奇执意要把这些活动称作“反映性的”而不是“创造性的”活动，但他既没有否定它们的独立性也没有否定它们的普遍性，尽管它们必定是以艺术家个人有限的精神为中介的。艺术家个人有限的精神，有助于去创造当代英国黑格尔主义者所谓的“一个普遍而又可以传达的世界，在这个世界中，情感不是作为一种附加的注解，而是作为构成整体的一个必要成分而存在。这个世界不是被弄得索然无味的事实，无疑，它更不是虚构。它是由情感和想象构成的，但它是客观的，而且比事

实更真实，因为它具有内在的价值”。^①

这同样是卢卡奇持有的观点。如果说，他未能使自己用适合于这个主题的语言来阐明这个主题，那么，这大概是因为他崇尚了这样一类语汇：除了描述科学意义上的“事实”这个领域外，它无意于描述任何别的东西。尽管卢卡奇花了很多笔墨去证明艺术有别于科学，但他本人不知怎么竟落到了辞不达意的地步，在我看来，这无疑是因为唯一适合于这一论题的术语被黑格尔占先使用了，从而这类术语也就构成了一种永久性的诱惑——使人堕入“客观唯心主义”世界观的诱惑。

这并不是说，不可能有任何像马克思主义美学理论那样的理论，它只是表达了这样一点：与乔治·卢卡奇之名相联系的那种教条式的探讨，不允许明确回答这种美学理论与其“祖先”黑格尔有着怎样的关系问题。一般来说，适用于其美学的评价，也适用于其工作的评价。他已撰写了很多著作，人们可以把它们看作黑格尔版本的马克思主义，或者看作狄尔泰在精神科学方面的工作的继续：它所强调的

① 穆尔 (G. R. G. Mure): 《逃避真实性》，第233页 (牛津, 1958年)。

东西，由意识的自我创造作用，转到了这样一种过程的展开——它最终植根于物质性的生产力与社会关系的辩证法。对在其后期著作中随处可见的那种表达上的含糊其辞，也许可以作这样的解释：与这些著作的外观相反，它实际上表明卢卡奇从未真正抛弃他青年时代的种种柏拉图式的假定。因为黑格尔版本的“客观唯心主义”使他这位哲学家认识到，人的一切创造都是以人的精神活动为中介的，所以，他的选择，即把美学作为其本人研究的特殊领域，也就不是偶然的了。因为，如果说在其它任何领域中要描述历史的“同一的主体-客体”还只是有可能的话，那么，在艺术领域中，这种努力则大有成功的希望。美学构成了这样一个王国：外在世界与内在世界之间、理智与情感之间以及事实与价值之间的僵死刻板的分割，向实在与现象的辩证法投降了。

无论从哪个角度看，乔治·卢卡奇在其著作中阐述的那种艺术中心性 (centrality)，都证实了使其置身于德国唯心主义传统之中的那种信仰的存在。这一唯心主义运动的核心，已被一位其权威性无需任何政治上的认可的著名批评家清晰地阐明了：

大约从 18 世纪中叶到歌德逝世，在德国文学的总体中存在着一种根本的统一性，它要创造一种有别于法国 18 世纪艺术的新艺术；要建立一种既不同于正统基督教也不同于 18 世纪启蒙运动的新哲学。这种新见解强调人的能力的总体性既不是单一的理性，也不是单一的情感，毋宁说是直觉、“理智的直觉”以及想象。它是新柏拉图主义的复活，是一种泛神论（无论它向正统观念作了怎样的让步），是一种达到了上帝与世界、灵魂与肉体以及主体与客体等二者之间一体化的一元论。这些思想的提出者，总是意识到这些观点的根据不足和困难，于是在他们看来，这些见解常常只是遥远的理想。因此，德国浪漫主义者的“永恒渴望”，便表现为对发展的强调，表现为把艺术当作对遥远的理想的探索而加以强调。^①

青年卢卡奇成了这种形而上学传统的一位继承人，并且仅仅由于这一点，就为他的著作、即使是最一般的著作，带来了持久的魅力。

^① R·韦莱克：《批评的诸概念》，第165页。

书目提示

有必要对后面很不完整的书目做一说明。对那些懂一些德文而又不愿啃读卢卡奇全集的学生来说，最好的入门读物是经鲁兹严格编辑并为之撰写了序言的两卷选集，它们分别名为《乔治·卢卡奇——文学社会学论文集》（西德，新维特市，Luchterhand Verlag, 1961 年）和《乔治·卢卡奇——意识形态和政治论文集》（Luchterhand Verlag, 1967 年）。由本塞勒（Frank Benseler）编辑的专题论文集《乔治·卢卡奇 80 寿辰纪念文集》，收集了很多著名撰稿人的文章，其中一些撰稿人（如波兰哲学家科拉柯夫斯基），代表了既与黑格尔主义也与马克思—列宁主义无关的种种哲学和政治观点。关于卢卡奇著作的英译本（大部分是论美学的），可参考本书的注释。简约而又具有启发性的生平研究，见于华特尼克的文章

《相对主义与阶级意识：乔治·卢卡奇》，该文再版于拉别兹 (L.Labedz) 编辑的《相对主义：马克思主义思想史论文集》(伦敦，Allen & Unwin, 1962 年；纽约，Frederick Praeger, 1963 年)。对这一主题的批判性分析，学生们也可参考麦克尔尼斯 (Neil McInnes) 为《哲学百科全书》撰写的《卢卡奇》一文 (纽约，1963 年)，该文作者是一位对哲学感兴趣的政治学家。参与争论的斯大林主义者的文章，以名为《乔治·卢卡奇与修正主义》的论文集为代表 (东柏林，Aufbau Verlag, 1960 年)。从保守派的立场出发，维克托·齐塔教授已成功地出版了一部博学但略带偏见的著作，其名为《乔治·卢卡奇的马克思主义：异化、辩证法，革命》(海牙，Martinus Nijhoff, 1964 年)；通读齐塔教授的这部著作，自然会使人们在一定程度上熟悉一些第二手资料。本书摘自卢卡奇著作的引文，一般都涉及到列入精选书目中的那些著作，如有可能，则优先选用那些已被译成英文的著作。《历史与阶级意识》一书，目前已有法文译本 (巴黎，Minuit, 1960 年)，也有了意大利文译本 (米兰，1967 年)，其英译本于 1969 年 11 月在伦敦问世。该书英译本的读者最好记住这样一点：该书标志着其作者思想发展的一个阶段，对这个阶段，其作者后来所持的态度是否定性的。在 1965 年《纪念文集》的附录中，有按年序排列的卢卡奇著

作的完整书目，它列出了他以匈牙利文和德文出版的所有著作的书目，同时也列出了已被译成英文或其它种文字的著作的书目，因此这个书目对学者来说是必不可少的，但它很长（70 印张），所以一般读者可能对它兴趣索然。

书 目

卢卡奇的著作

1903 年,《新霍普曼》

1906 年,《戏剧的形式》

1907 年,《高庚》

1908 年,《斯蒂芬 盖欧尔格》

1910 (1911) 年,《心灵与形式》

1911 年,《现代戏剧发展史》

1920 (1963) 年,《小说理论》

1923 年,《历史和阶级意识》

1933 (1955) 年,《我走向马克思主义的道路》

1934 年,《〈唯物主义和经验批判主义〉对共产党布尔什维克化的意义》

1935—1939 年,《欧洲现实主义研究》

1947 年,《历史小说》

1948年,《青年黑格尔:辩证法与经济学的关系》

1953 (1954) 年,《理性的毁灭》

1953 (1956) 年,《美学史论文集》

1958 (1963) 年,《当代现实主义的意义》

1961 年,《文学社会学论文集》(彼得·鲁兹编)

1967年,《意识形态和政治论文集》(彼得·鲁兹编)

1968 年,《歌德及其时代》(罗伯特·安乔译)

《全集》,新维特和柏林(联邦德国),卢西特汉特出版社 1963 年开始出版,计划出 12 卷,到 1969 年已出版了第 2、5、6、7、8、9、10、11、及 12 卷。

补充书目

- ①T·W·阿多尔诺:《被迫的和解:关于乔治·卢卡奇〈驳被误解的现实主义〉》,该文载于阿多尔诺的《文学笔记》第 2 卷第 162—187 页(莱茵河畔的法兰克福市, Suhrkamp, 1963 年)。
- ②F·博克瑙:《共产国际》(伦敦, Faber & Faber, 1938 年)。
- ③K·柯尔施:《马克思主义和哲学》(莱比锡, Hirschfeld, 1930 年)。
- ④《乔治·卢卡奇和修正主义》(柏林, Aufbau, 1963 年)。

1960年)。

- ⑤《乔治·卢卡奇70寿辰纪念文集》(柏林, Aufbau, 1955年)。
- ⑥《乔治·卢卡奇80寿辰纪念文集》(弗兰克·本塞勒编, 新维特和柏林, Luchterhand, 1965年)。
- ⑦J·哈贝马斯:《理论和实践》(新维特和柏林, Luchterhand, 1963年)。
- ⑧L·戈尔德曼:《辩证法探究》第三版(巴黎, Gallimard, 1963年)。尤见其中《乔治·卢卡奇: 随笔作者》一文。
- ⑨J·列瓦依:《文学研究》(柏林, Dietz, 1956年)。
- ⑩J·列瓦依:《文学与人民民主主义: 兼论乔治·卢卡奇》(巴黎, Les Editions de la Nouvelle Critique, 1951年)。
- ⑪R·L·妥基斯:《贝拉·库恩与匈牙利苏维埃共和国》(纽约, Praeger Publishers, 1967年)。
- ⑫M·华特尼克:《相对主义和阶级意识: 乔治·卢卡奇》 载于L·拉别兹编辑的《修正主义: 马克思主义思想史论文集》一书第142—162页(纽约, Praeger Publishers, 1962年)。
- ⑬V·齐塔:《乔治·卢卡奇的马克思主义: 异化、辩证法、革命: 乌托邦及意识形态研究》(海牙, Martinus Nijhoff, 1964年)。

译 后 记

本书作者里希特海姆 (George Lichtheim) 1912 年生于德国, 曾就读于柏林大学和海得堡大学, “纳粹德国”时期被迫流亡英国伦敦, 1945 年入英国国籍。他曾任教于美国哥伦比亚大学和斯坦福大学, 除大量的政论文章外, 还著有多种关于马克思主义的著作: 《马克思主义: 历史及批判性研究》(Marxism: a historical and critical study, 1961)、《从黑格尔到马克思》(From Marx to Hegel, 1974)、《社会主义简史》(A short history of Socialism, 1975) 以及这部传记《卢卡奇》(Lukacs, 1970) 和《论文集》(collected essays, 1974) 等。

在翻译过程中, 很多朋友都给予过热情的

帮助，尤其是几位编委的具体指导，我们的朋友李河对照原文，认真校对了译稿，使本书的质量有较大的改进。在此，我们真诚地向这些朋友致谢。

对于我们来说，从事本书的翻译工作是有相当难度的，译文难免有不妥和错误之处。我们诚恳地希望读者对本书的译文提出批评、予以指教。

王少军

1987年7月24日

于清华大学社科系