

第三讲 马克思哲学阐释中的黑格尔主义传统

黑格尔哲学是马克思哲学的直接理论来源，这两种哲学体系之间不可避免地存在着千丝万缕的联系，后世人们在对马克思哲学进行阐释的时候，也不可避免地要表明对黑格尔哲学的态度，以及以不同方式援引黑格尔哲学来作为理解马克思哲学的前提。因此之故，黑格尔哲学在马克思主义哲学阐释中的地位和作用也就成了一种理论研究范式变化的指示器，从一个并非不重要的方面标示出了马克思主义哲学在不同研究范式中的基本特征。因而从这一方面入手对中国和西方的马克思主义哲学的发展进路作一透视，当能对这一理论发展过程中各种处理这两种哲学体系之间关系的方式的利弊得失有所揭示。为了简单起见，在讨论中国马克思主义哲学时，我们将时间跨度限制在建国以来这半个多世纪，并借用笔者先前采用过的概念框架，将这一时期中国马克思主义哲学的发展划分为实体性哲学、主体性哲学和实践哲学三种基本范式，对这三种范式中黑格尔哲学在马克思哲学阐释中的地位和作用作简要的批判性考察；而在讨论西方马克思主义哲学时，我们也只以卢卡奇为中心，简单地涉及卢卡奇哲学之批判对象的第二国际哲学，以及阿多诺、哈贝马斯等对卢卡奇阐释范式的超越。最后则试图由这种考察引出一些展望性的看法。

一、黑格尔哲学的总体特征

为了方便论述，我们有必要先对黑格尔哲学的总体特征作一简单的勾画。大体上说来，黑格尔哲学可归结为三个密切关联的方面：

1. 对精神活动性的强调

黑格尔认为，传统哲学把“精神看作是一个物”，看作是一个凝固的实体，而他则认为，从本性上说“精神不是一个静止的东西，而宁可是绝对不静止的东西、纯粹的活动，一切不变的知性规定的否定或观念性；不是一个在其显现以前就已经完成的、躲藏在重重现象背后的本质，而是只有通过其必然自我显示的种种确定形态才是真正现实的，而且不是如理性心理学所臆想的那样，一个与身体处于外在联系中的灵魂物，而是由于概念的统一性而与身体内在地联结在一起的”^①。

2. 对思维与存在同一性的绝对肯定

黑格尔基于对精神活动性的强调而对于哲学基本问题即思维与存在关系问题，作了一种绝对唯心主义方式的解决，这以解决方式的根本特征对于思维与存在同一性的绝对肯定。在黑格尔看来，“思维不是主体的私有的特殊状态或行动，而是摆脱了一切特殊性、任何特质、情况等等抽象的自我意识，并且只是让普遍的东西在活动，在这种活动里，思维只是和一切个体相同一。”于是，“思想，按照这样的规定，可以叫做客观的思想”^②。换言之，“理性是世界的灵魂，理性

^① 黑格尔：《精神哲学》，4页，北京，人民出版社，2005。

^② 黑格尔：《小逻辑》，78，79页，北京，商务印书馆，1980。

居住在世界中，理性构成世界的内在的、固有的、深邃的本性，或者说，理性是世界的共性”^①。为此，黑格尔特别严厉地批判了“康德否认思维范畴，如因与果，具有刚才所说的客观性的意义”，认为“思想的真正客观性应该是：思想不仅是我们的思想，同时又是事物的自身，或对象性的东西的本质”^②。据此，在黑格尔看来，康德所说的“我们所知道的事物只是对我们来说是现象，而这些事物的自身却总是我们所不能达到的彼岸”，便是完全错误的，因为“再也没有比物自体更容易知道的东西”了^③。

3. 以“否定之否定”的辩证法方式对于思维与存在同一性问题的解决

尽管黑格尔批判了康德的二元论思想，甚至认为“康德以前的形而上学认为思维的规定即是事物的基本规定……其立脚点好像比稍后的批判哲学还更高深一些”^④，但黑格尔还是坚决反对“直接知识”的哲学立场，认为必须通过一种辩证的方法，扬弃思想与事物之间的对立，经过否定，走向否定之否定。这种否定之否定，就是将思维与存在的同一看作是一个过程，一种精神或思想的劳作过程，通过精神或思想的这种劳作，精神或思想克服了事物的外在性，达到“实体在本质上即是主体”的意识^⑤。这样，“那最后达到的见解就是：构成理念的内容和意义的，乃是整个展开的过程。”^⑥在这种方式中，历史性便具有了一种特别重要的意义，构成了思维与存在同一性的载体。

二、中国马克思主义哲学发展中黑格尔主义

马克思哲学阐释中的黑格尔主义源起于西方马克思主义创始人卢卡奇，这当然要比中国马克思主义哲学阐释中的黑格尔主义早得多。但我们的讨论还是要从中国开始，因为中国马克思主义哲学的范式变迁，人们都比较熟悉，在先行讨论之后，再讨论西方马克思主义哲学，由近及远，这样论述起来比较方便。

黑格尔哲学的上述三个基本特征在中国马克思主义哲学的不同研究范式中具有不同的地位和表现方式。

1. 实体性哲学范式中的黑格尔哲学元素

在中国马克思主义哲学研究中曾长期居于支配地位的范式是实体性哲学，这当以传统教科书为典范。在这一哲学范式中，黑格尔哲学处于一种非常微妙的状态之中。由于这种哲学从本质上说是一种类似于十八世纪机械论唯物主义的学说，因而，不言而喻，在黑格尔哲学中得到特别强调的精神的能动性，在这种范式中被视作是唯心主义的东西而遭到了放逐。思维与存在的同一性则以颠倒过来的方式得到了肯定，即在黑格尔哲学以精神或思维作为思维与存在同一性的基础不同，在这里，同一性的基础被移到了物质存在上，即思维或精神被视为是物质世界发展的产物，人对外部世界的认识被视为是物质世界的自我认识。至于否定之否定的辩证法，则被看作是物质世界的波浪式发展或螺旋式上升的客观规律。

^① 黑格尔：《小逻辑》，80页。

^② 黑格尔：《小逻辑》，119，120页。

^③ 黑格尔：《小逻辑》，126，127页。

^④ 黑格尔：《小逻辑》，95页。

^⑤ 黑格尔：《精神现象学》，上册，15页，北京，商务印书馆，1979。

^⑥ 黑格尔：《小逻辑》，423页。

不难看出，由于精神的活动性这一黑格尔哲学的本质性因素的消除，在教科书体系中，德国思辨哲学中的那种对于十八世纪法国唯物主义而言的“胜利的和富有内容的复辟”，就完全被忽视了。我们知道，在《1844 年经济学哲学手稿》中，尽管马克思严厉地批判了黑格尔基本立场上的唯心主义，认为“黑格尔唯一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动”^①，但马克思对黑格尔的活动性的精神概念还是予以了高度评价，认为“黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作失去对象，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果”^②。马克思对于人的能动的对象性活动的强调，正是对于黑格尔关于精神的活动性施以唯物主义改造的最为重要的成果。在《德意志意识形态》中，马克思进一步认为，“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存感性世界的基础”^③。传统教科书体系由于不理解马克思对于黑格尔精神活动性思想的批判性改造，从而也就不能理解马克思哲学变革的奠基性概念即实践概念，而只在认识论中给了实践一种事先收集感性材料，事后检验认识真理性的作用。不言而喻，传统教科书体系中种种理论上的困难从根本上说都是根源于此的。

2. 主体性哲学范式中的黑格尔哲学元素

在上个世纪八十年代，与市场经济大潮的涌动相匹配，中国马克思主义哲学的研究范式也迅速地转向了主体性哲学。

与近代西方的主体性哲学相似，这种主体性哲学也以认识论作为主要内容，因而黑格尔哲学所强调的精神的活动性也就主要的表现于认识论研究之中。与在实体性哲学中的情况不同，认识主体的能动性得到了强调。这种强调主要表现在对认识主体在认识活动中对于认识对象的选择作用，特别是建构作用的突出上。教科书体系的认识论强调的是反映论，虽然也指明是一种能动的反映论，但如何体现能动作用，在不承认认识主体对于认识对象的能动作用的情况下，却往往无法说明。而在主体性哲学中，认识的能动性则以认识主体对于认识对象的选择和建构作用的肯定而明确地表现了出来。

这一阶段对于主体的能动性的肯定还基本上只停留于认识活动领域，因而在对于思维与存在关系问题的处理上，也往往只从认识关系着眼。这样，思维与存在的关系问题也被理解为一种思维与外部世界的认知关系问题。即便涉及到实践主体与实践客体的关系，一般的也是按照认识关系来处理的。因为这一时期所说的实践一般而言仍然是指在理论指导下的活动，理论对于实践的优先地位是不言而喻的。即使当人们强调实践是检验认识真理性的唯一标准之时，也是首先假定了真理的标准是客观事物，而实践中的成功只是对于真理性的认识符合于客观事物的一种证明而已，亦即实践只是检验认识真理性的标准，而非真理的标准本身。因此，当这一时期的理论一般地把人与世界的关系作为哲学的对象时，所说的关系便主要地只是认识关系。这样，黑格尔的思维与存在同一性问题，便成为了一种认知关系上的同一性问题，亦即认识主体在何种程度上认识外部世界的问题。

与以人与世界的认识关系作为哲学的对象相关，黑格尔的辩证法也就只能被纳入认识论范围内，作为一种认识关系来处理。作为认识关系的辩证法，也就是

^① 《马克思恩格斯全集》，中文 1 版，第 42 卷，178 页，北京，人民出版社，1979。

^② 《马克思恩格斯全集》，中文 1 版，第 42 卷，163 页。

^③ 《马克思恩格斯选集》，2 版，第 1 卷，76~77 页，北京，人民出版社，1995。

思维的辩证法。这时，原先在教科书体系中作为客观世界之发展规律的辩证法，便被解释为思维发展的辩证法。在传统教科书体系中被割裂开来的辩证法三大规律和诸范畴，现时也被从认识发展规律的角度进行了解释，并以此对规律和范畴的排列顺序作了新的解释。

显然，在这一阶段，黑格尔哲学在马克思哲学的阐释中的因素得到了加强，虽然主要的仍局限于认识论，但毕竟引入了主体的能动性问题。但这一阶段的问题仍在于未能理解马克思实践概念的存在论意义，没有从存在论的层面去把握马克思对黑格尔哲学的改造。

3. 实践哲学范式中的黑格尔哲学元素

从上世纪九十年代以来，中国马克思主义哲学逐渐转向一种广义的实践哲学范式阶段。关于这一阶段的研究范式，人们有过不同的称谓，诸如人学范式、人类学范式、生存论范式等等，但为论述简便起见，将之统称为广义的实践哲学应该大体上不差。这一阶段不同于上一阶段的特点，是超出了认识论眼界，从存在论的层面上来理解实践活动，即不再把实践仅仅看作是一种发生在人与外部世界之间的一种不具有存在论意义的“关系”，而是看作为具有某种实在性的人的根本性的存在方式。这就回到了马克思对于黑格尔哲学改造的本质之点上。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所提出的，“对对象、现实、感性”，不应当“只是从客体的或直观的形式去理解”，而是应当“把它们当作感性的人的活动，当作实践去理解”，特别是对于“改变世界”的实践对于“解释世界”的理论的优位性的强调^①，便在某种程度上得到了落实。

现在，既然实践已被视为具有存在论意义的东西，那么，黑格尔哲学中精神的活动性问题便转变成了人的实践的能动性问题，或者说，黑格尔的本质上的精神性劳动现在转变为了改造对象世界的物质性活动。这样一来，这种活动的意义便不再只是对于思维的内在世界的改变，而是首先是对于外部世界的改变。于是，在对马克思哲学的阐释中，人的实践的能动性便具有了存在论的意义。这种能动地改变外部世界的结果，便是人对自身周围世界的建构。马克思《德意志意识形态》的命题，“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存感性世界的基础”，先前很少受到注意，现在则被人们频繁地引用。

由于人的能动性具有了存在论的意义，思维与存在的关系问题也就不再仅限于认识关系，而是也具有了存在论的意义。黑格尔关于思维与存在的同一性，现在被从存在论上理解为一种实在性的同一关系。与在前一阶段中把这一关系只看作单向的认识关系不同，这种具有存在论意义的实践活动既然改造了客观世界，使之在某种意义上符合于主体的目的，那么，思维与存在的同一性边不仅是单向的主体同一于客体，人同一于世界，而是变成了一种双向的关系。一方面，人的实践必须顺应于外部世界，另一方面，又不可避免地要超越于外部世界，要在外部世界中实现人的目的。这也就体现了马克思所说的，“光是思想力求成为现实是不够的，现实本身应当力求趋向思想”^②。马克思所强调的，通过改造外部世界的实践活动，才形成了“人和自然的统一”，“而且这种统一在每一个时代都随着工业或慢或快的发展而不断改变”^③，现在被理解为对于黑格尔思维与存在同一性的唯物主义改造。

^① 《马克思恩格斯选集》，2版，第1卷，54，57页。

^② 《马克思恩格斯选集》，2版，第1卷，11页。

^③ 《马克思恩格斯选集》，2版，第1卷，76~77页。

既然基于人的现实实践,主体的能动性以及思维与存在的同一性都具有了存在论意义,那么,否定之否定的辩证法作为黑格尔而解决思维与存在关系问题的方法论原则,也便具有了一种存在论的意义。前面曾指出过,黑格尔否定之否定辩证法,就是将思维与存在的同一看作是一个过程,一种精神或思想的劳作过程,在这种进展过程中,历史性具有了一种特别重要的意义。在基于实践的主体能动性和思维与存在的关系具有了存在论意义的情况下,黑格尔的否定之否定作为一种精神发展的历史过程,便也转变成了实际的人类历史的发展过程。所谓否定之否定,现在便被理解为人类实践活动或生产劳动的异化和异化的扬弃的历史过程。

大致上说来,上述对于马克思哲学的阐释至少代表了目下国内马克思主义哲学界较为主流的观点。近些年来,一些更为年轻一代的学者从现象学、生存论哲学、解释学等流派那里借用学术资源,如借助“生活世界”、“在世”、“上手状态”、“视界的融合”等等,试图对实践概念的内涵予以扩展或转换,以便给出马克思哲学一个更为现代的形象。虽然这些探讨在相当程度上深化了对马克思实践哲学的阐释,但依笔者之见,由于客观上受到马克思哲学文本中既有理论原则的限制,主观上受到对于马克思哲学和这些现代哲学理解深度的限制,这些工作似乎并未从根本上走出黑格尔主义的理论框架,而只是或多或少地给黑格尔涂上了现代哲学的色彩。

4. 黑格尔主义在中国马克思主义哲学中的发展趋势

回顾黑格尔哲学在中国马克思主义哲学研究三种不同范式中的作用,不难看出,这种作用有一种逐渐加大和加深的趋势。具体说来,一方面体现于对于黑格尔哲学肯定性地援引的成分越来越多,另一方面则体现于,在对马克思哲学的阐释中,黑格尔哲学三大基本元素之间越来越多地具有了内在一致性。

我们记得,在教科书体系中,黑格尔哲学基本上是一种唯心主义的因而是负面的因素,能动性因素受到了排斥,思维与存在的同一性、否定之否定的辩证法则只有在颠倒过来后才能予以有限的接受。不言而喻,由于彻底抛弃了作为前提的精神的活动性因素,这三种元素之间是不可能存在内在关联或一致性的。而在主体性哲学范式中,则在认识论范围内肯定了主体的能动性,且由于这种肯定,在认识论范围内,思维与存在的同一性以及否定之否定的辩证法也得到了某种程度的肯定。同时,这三种元素也在认识主体能动性的基础上具有了某种一致性。

但在马克思哲学阐释中黑格尔哲学元素达到最为重大、最为深入的作用的,还是在第三种研究范式中。此时,不仅黑格尔哲学的三种基本元素以人的能动性为基础在存在论层面上得到了充分的肯定,而且,更为重要的是,到此为止,黑格尔哲学中的精神的活动性、思维与存在的同一性以及否定之否定的辩证法这三种密切关联的基本元素,在对马克思哲学的阐释中又重新达成了一种统一。当然,这种统一的基础不再是黑格尔的精神的活动性,而是人的实践活动的能动性,思维与存在的同一性也不再是精神、思维等于作为自身之外化的存在的统一,而是人与自然、历史与自然的统一。作为否定之否定辩证运动的主体也不再是精神、自我意识等,而是现实的人,历史的人。这样一来,也就可以说,在马克思哲学阐释中,真正形成了一个黑格尔主义的传统。

对于中国马克思哲学阐释中黑格尔哲学元素作用的变迁,还可从这一阐释的不同范式中对于西方哲学援引的对象的变化来看。在教科书体系中,人们援引的著作主要是马克思主义哲学创始人以及被列为理论继承人的著作,其中最为基本的是恩格斯的《反杜林论》和列宁的《唯物主义和经验批判主义》这两本论战性

的著作。而在主体性哲学阶段，人们援引的对象发生了很大的变化，一些西方当代认识论学者如皮亚杰、波普、库恩等人的著作成了最为经常的援引对象。这个中的缘由，在于这些学者对于认识主体的建构作用、选择作用给予了系统的肯定性论述。而在第三阶段，援引的对象则更多地转向了卢卡奇等西方马克思主义者的著作，特别是卢卡奇的《历史与阶级意识》一书。在稍后一些，海德格尔也加进了这一被援引行列。

这一援引对象的变迁，从一个方面表明了马克思哲学阐释中黑格尔主义因素的系统性增长。在教科书体系所援引的著作中，黑格尔哲学基本上是负面的东西。在第二阶段援引的著作中，黑格尔哲学一般也是受批判的对象。而只有在第三阶段所援引的著作中，黑格尔哲学才真正得到了正面的高度评价。特别是在卢卡奇的《历史与阶级意识》中，黑格尔哲学更是被给予了一种几与马克思哲学无别，至少是相去不远的理论形象。因此，卢卡奇等黑格尔主义的马克思主义成为被援引的主要对象，就从一个方面表明了黑格尔主义在中国马克思主义哲学阐释中的重大作用。稍后一些海德格尔影响的加大，事实上并未改变黑格尔主义的主导性影响。这是因为，一方面，以戈德曼之见，海德格尔哲学与卢卡奇哲学之间本身就有着相通之处^①；另一方面，在对马克思哲学的阐释中，人们往往有意无意地将海德格尔哲学做了某种改造，使之更像或更接近于卢卡奇的黑格尔主义的马克思主义。

三、西方马克思主义哲学中的黑格尔主义

卢卡奇在上个世纪二十年代对马克思哲学所作的创造性阐释，开创了不同于苏联版本的西方马克思主义哲学传统，同时也开创了一种马克思哲学阐释中的黑格尔主义传统。作为一个学者兼革命者，卢卡奇的理论创作并非出于一种纯粹的理论兴趣，而是要对他所面临的无产阶级革命问题提出一种解决进路。因而，要理解卢卡奇《历史与阶级意识》的理论旨趣，便须先理解卢卡奇及同时代的其他工人党理论家（如科尔施、葛兰西等）所面临的现实的和理论的问题，而这就要从第二国际理论上的困境开始。

1. 第二国际的理论困境

大致上说来，他们当时面临着一种现实与理论的严重背离：一方面，在经过了 1871 年巴黎公社起义失败后的长期稳定发展之后，在二十世纪初，西方资本主义开始进入帝国主义阶段，由于帝国主义之间的战争，出现了有利于无产阶级革命的形势，1917 年在俄国爆发了十月革命，并在其影响下，在 1920 年前后相继在德国、匈牙利、意大利等国爆发了革命；但另一方面，当时作为国际共产主义运动领导机构的第二国际所阐释的马克思主义理论却不能说明这种形势，各个国家的工人党甚至直接投身到帝国主义战争之中。这表明，随着大战的爆发，一方面，旧的世界秩序崩溃了，另一方面，第二国际的政治路线和思想路线也随之破产了。

第二国际的主要理论家考茨基和伯恩斯坦虽然在理论上有着分歧，但在许多本根点上却是高度一致的。他们都受到达尔文的影响，都将历史唯物主义理解成一种社会进化论。于是，顺理成章地，所要强调的便只能是生产力的发展和历史

^① 参见戈德曼：《卢卡奇与海德格尔》（英文版），1~24 页，伦敦，Routledge & Kegan Paul Ltd，1977。

进化的客观必然性，至于社会主义的合理性，便只能在别的地方去寻找。康德及新康德主义对于事实与价值之间区分的强调，正好可引来作为依据，而其时新康德主义正是德国各大学占统治地位的哲学。麦柯莱伦指出，伯恩斯坦由于“他那贫乏的实证主义方法使他为其社会主义寻找另一种道德基础，而他关于经济力量本身不会带来社会主义的信念也使他寻求其他可能的动力。他在新康德主义的复兴中找到了一种现成的动力。”^①考茨基也宣称，“社会民主党作为无产阶级在阶级斗争中的组织，不能没有道德理想，不能不在道德上憎恶剥削和阶级统治。但是，这种理想不可能从科学社会主义那里得到支持……”^②这样一来，考茨基也只好借助于新康德主义来“补充”马克思主义。显然，第二国际的这种理论是适合于议会斗争而发展起来的，因而是完全不适用于现实革命实践的，更谈不上预见革命和指导革命运动了。面对俄国十月革命实际上的胜利，便产生了一种极其迫切的理论需要，即创造出能对于这种革命形势作出充分的说明，并进而能指导这场革命的理论。在哲学上，革命的理论家们的所面临的任務，便是建构一种超越庸俗唯物论、社会进化论和新康德主义的革命的哲学。

面对庸俗唯物论、社会进化论和新康德主义，一种论证无产阶级革命之必要性、可能性的哲学便必然要强调革命意识的重要性以及意识与存在、主体与客体、价值与事实的统一性。当无产阶级革命在俄国取得胜利之际，人们首先要提出的问题便是，这是为什么？为什么革命没有按照第二国际理论家的社会进化理论在西欧发达国家首先获胜，而是在社会经济发展比较落后的俄国首先获胜？一种最直接的解释便是这些发达国家中的无产阶级缺乏革命意识。而这种结果正是第二国际的正统理论长期统治所造成的。葛兰西当时甚至称俄国革命的胜利是“反卡尔·马克思《资本论》的革命”，意即这是一场自发的、突破所谓客观必然性的革命。因此，首要的问题是说明革命意识的必要性与可能性。这种对于自发的革命意识或主体能动性的强调和说明，在当时的重要理论家如卢森堡、科尔施、葛兰西、潘涅库克等人的著作中都有体现，但卢卡奇的《历史与阶级意识》无疑是理论上最深刻、最渊博、最系统的，因而是最有代表性的著作。

2. 卢卡奇的黑格尔主义的马克思主义哲学

《历史与阶级意识》的作者并不隐讳其书中的黑格尔主义的理论倾向：他反对那种“过高地估计了费尔巴哈作为黑格尔与马克思之间的中介作用”的观点，而以“马克思直接衔接着黑格尔”作为该书“许多论述的基础”^③。事实上，如果要超越第二国际的庸俗唯物论与新康德主义哲学，作为康德主义对立物的黑格尔主义可能也是最易得到的理论武器了。因而如果我们比照黑格尔哲学的逻辑结构——“实体在本质上即是主体”^④，当能更容易地抓住《历史与阶级意识》一书的理论逻辑^⑤。该书最重要的概念无疑是“历史”与“阶级意识”。如果在此把“历史”理解为黑格尔哲学中“实体”概念的类似物，把“无产阶级”理解为历史的主体-客体，“无产阶级意识”便是一种类似于“实体在本质上即是主体”的意识，即无产阶级对于自己历史使命的自觉，那么，我们就能够清楚地把握住《历史与阶级意识》的逻辑结构。若从其理论逻辑的终点倒过来看，无产阶级意

^① 麦柯莱伦：《马克思以后的马克思主义》，35页，北京，中国人民大学出版社，2004。

^② 转引自麦柯莱伦：《马克思以后的马克思主义》，36页。

^③ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，16页，北京，商务印书馆，1992。

^④ 黑格尔：《精神现象学》，上卷，15页，北京，商务印书馆，1979。

^⑤ 关于《历史与阶级意识》一书的理论逻辑与黑格尔哲学逻辑的类似性，卢卡奇自己有过确当的评价。参见《历史与阶级意识》“新版序言（1967）”，17~18页。

识作为阶级意识的最高体现，构成了该书的最高范畴，即其思想逻辑的终点；而为了证成“无产阶级意识”这一最高范畴，便须先确认或设定这一“无产阶级意识”的阙失即未自觉状态（否则论证便没有必要）；但未自觉需要一个根据，这根据便是“物化意识”，而物化意识的存在又是由于“物化”现象的存在。但物化之所以可能，又预设了一种非物化的前提，这便是“总体性”概念，所谓“物化”，正是相对于总体性而言的，是总体性的失落或失陷。这“总体”便是思维或意识与存在的统一、主体与客体的统一、理论与实践的统一，而作为这一统一体或“总体”，便是“历史”。“历史”因此就构成了卢卡奇全部理论的逻辑出发点或基础。

我们现在从卢卡奇作为理论出发点的“历史”开始，看他是怎样展开其理论逻辑的。卢卡奇这里所说的“历史”与人们惯常所理解的与自然并列的“历史”是根本不同的。若按惯常的理解，卢卡奇的理论逻辑便无法展开。因此，卢卡奇必须批判人们的惯常理解，将这种惯常理解视为物化意识的一种体现。首先，卢卡奇的“历史”是一个主客统一体，这个统一体不是静止的，而是主体与客体相互作用的统一体，因而是历时地变动发展着的，或者说是历时地展开着的，是一种马丁·杰伊所说的“纵向的”总体性^①。其次，这个历史并非现成的存在物，而是人类活动及其产物。为此，卢卡奇首先要批判人们对于“事实”、“现实”的理解。“现实”、“事实”并不是直接从生活中抽取出来的一堆不相干的情况或统计数字，而就是人们的历史活动，特别是物质生活的生产与再生产。而“这种自我设定，自我生产和再生产，就是现实”。他强调，“马克思要求我们把‘感性’、‘客体’、‘现实’理解为人的感性活动。这就是说，人应当意识到自己是社会的存在物，同时是社会历史过程的主体和客体。”这是因为，“只有当存在的核心表露出是社会的过程时，存在才能被看做是人类活动的产物，虽然是至今未意识到的产物，而这种活动本身又会被看做是对改变存在具有决定意义的因素。”^②

但如果现实被理解为人们的活动及其产物，那么，孤立于人的活动的自然就成为不可理解的了。于是，卢卡奇的“历史”概念必须排除对于孤立于“历史”的“自然”的设定。从其逻辑上就只能引导出，“自然是一个社会的范畴。这就是说，在社会发展的一定阶段上什么被看作是自然，这种自认同人的关系是怎样的，而且人对自然的阐明又是以何种形式进行的，因此自然按照形式和内容、范围和对对象性应意味着什么，这一切始终都是受社会制约的。”^③与此相关，辩证法作为“主体和客体的相互作用、理论和实践的统一、作为范畴基础的现实中的历史变化是思想中的变化的根本原因等等”，便只能限于历史范围内。而恩格斯的自然辩证法概念因此也就受到了卢卡奇的批评：“恩格斯对辩证法的表述之所以造成误解，主要是因为他错误地跟着黑格尔把这种方法也扩大到对自然界的认识上”^④。

历史既然是人的活动及其产物，那么现实的物化与物化意识又是怎样造成的呢？卢卡奇认为，这是由于资本主义商品生产的兴起。“因为在人类的这一发展阶段上，没有一个问题不是最终追溯到商品这个问题，没有一个问题不能在商品结构之谜的解答中找到。”^⑤而资本主义商品生产的实质就是，“人自己的活动，人自己的劳动，作为某种客观的东西，某种不依赖于人的东西，某种通过

^① 参见马丁·杰伊：《马克思主义与总体性》（英文版），26页，剑桥，Polity Press，1984。

^② 卢卡奇：《历史与阶级意识》，52，65，69页。

^③ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，228，275页。

^④ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，51页。

^⑤ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，143页。

异于人的自律性来控制人的东西，同人相对立。”这就是资本主义商品生产特有的物化现象。关于这种物化现象发生的机理，卢卡奇虽然是从马克思的劳动二重性原理开始分析的，但却对此未加展开，而是借助于将“抽象的、相同的、可比较的劳动”等同于“按社会必要劳动时间可以越来越精确测量的劳动”^①，急速地过渡到了韦伯对于资本主义社会生活的合理化分析上^②。卢卡奇写道：“对我们来说，最重要的是在这里起作用的原则：根据计算、即可计算性来加以调节的合理化的原则。在经济过程的主体和客体方面发生的决定性的变化如下：第一、劳动过程的可计算性要求破坏产品本身的有机的、不合理的、始终由质所决定的统一。在对所有应达到的结果作越来越精确的预先计算这种意义上，只有通过把任何一个整体最准确地分解成它的各个组成部分，通过研究它们生产的特殊局部规律，合理化才是可以达到的。因此，它必须同根据传统劳动经验对整个产品进行有机生产的方式决裂：没有专门化，合理化是不可思议的。”于是，“第二，生产的客体被分成许多部分这种情况，必然意味着它的主体也被分成许多部分。由于劳动过程的合理化，工人的人的性质和特点与这些抽象的局部规律按照预先合理的估计起作用相对立，越来越表现为只是错误的源泉。人无论在客观上还是在他对劳动过程的态度上都不表现为是这个过程的真正的主人，而是作为机械化的一部分被结合到某一机械系统里去。他发现这一系统是现成的、完全不依赖于他而运行的，他不管愿意与否必须服从于它的规律。”^③这样，基于商品生产过程的合理化的物化就成为了一种必然的现象，使人的个性与物的个性都成了异化之物。而作为这种物化之体现的现代科学，特别是经济学和法学，“由于远离其概念形成的物质基础都有意识地放弃了对整体的认识”^④。

物化现象不仅是一种客观的存在，而且还必然要在主体身上造成物化意识。这种物化意识的最高体现便是近代哲学，即“近代批判哲学是从意识的物化结构中产生出来的”^⑤。

卢卡奇在理论上的基本出发点是马克思关于理论与实践相统一，特别是关于“每个原理都有其出现的世纪”，都必须从该世纪的生产力、生产方式、人与人之间的关系等探讨其发生的原理。这些原理固然是历史唯物主义最基本的原理，但无可否认的是，人们往往把这一原理只当作可以到处简单套用的套话，而卢卡奇则对之做出了创造性的发挥。与人们通常把理论与实践的统一只作认识论原理的理解不同，卢卡奇将其首先理解为一种存在论上的原理。这样，理论就不可避免地要以某种方式或真实或虚假地构成实践的一个环节，即“理论无非是记录下每一个必要步骤并使之被意识到，它同时成为下一个步骤的必要前提。”^⑥

那么，近代资产阶级哲学是如何起源于或匹配于资本主义商品生产的呢？卢卡奇指出，近代哲学的根本特征是，与古代哲学不同，它“向自己提出了这样的问题：不再把世界视为独立于认识主体而产生的（例如由上帝创造的）什么东西，

① 卢卡奇：《历史与阶级意识》，148页。

② 笔者以为，马克思对于商品生产的二重性分析虽然能够在一定程度上兼容韦伯对于资本主义的合理化分析，但二者之间仍存在着根本性的区别。而卢卡奇这里的不加区别的由此及彼的过渡也就埋下了逻辑上跳跃从而使其论证失效的种子。

③ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，149~151页。

④ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，175页。

⑤ 卢卡奇在“物化和无产阶级意识”一篇中对于“资产阶级思想的二律背反”的分析，可以说是该书中最富创意、最富洞察力的篇章，是卢卡奇对于马克思主义哲学最为重大的理论贡献。遗憾的是，这一至为重大的理论贡献往往被研究者忽略过了，至今并未得到较为深入的理解和确当的评价。

⑥ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，49页。

而主要地把它把握为自己的产物。”^①但这种由自己创造的东西却只能是形式方面的创造，那就是“把形式的和数学的、理性的认识，一方面和认识一般，另一方面和‘我们的’认识简单武断地等同起来就是整个这一时期的最突出的特点”，而“对人类思想史，特别是对近代思想兴起本身最粗浅的考察就告诉我们，这两种等同都不是在任何情况下都站得住脚的。”^②而造成近代哲学这一特征的，正是上述近代资本主义商品生产的本质特征：一方面，“这种自我设定，自我生产和再生产，就是现实”，即资本主义生产日益显露出现实历史作为人的活动产物的非自在性，另一方面，“现代资本主义产生的所有经济—社会前提，都在促使以合理化的关系取代更明显展示出人的关系的自然关系……合理机械化的和可计算性的原则必须遍及生活的全部表现形式”^③。显然，近代哲学的主体性原则和形式性原则是与资本主义商品生产的非自然性与合理化、可计算性原则相匹配的。

这种理论与实践的匹配性进而决定了近代哲学以一种特殊的方式表现了资本主义商品生产的固有的内在矛盾。卢卡奇指出，资本主义商品生产的不可克服的内在矛盾就是，“这一过程变成合理化的局部系统的客观组合，这些局部系统的统一性纯粹是由计算决定的，因而，它们相互之间的联系必定显得是偶然的”^④。或者，“更确切地说，社会的真正结构表现为各种独立的、合理化的、形式上的局部规律，它们之间的联系仅仅在形式上是必然的（也就是说，它们在形式上的联系能在形式上被系统化），但是，从实际情况出发和具体地说，它们相互之间只有偶然的联系。”^⑤这种实际上的联系的偶然性，表明这种生产方式整体上的不合理性。但是，“这种不合理性，整体的这种——极难以解决的——‘规律性’，即原则上和质上不同于局部规律的一种规律，不仅是资本主义经济起作用的一种要求，一种前提，而且也是资本主义分工的产物。”^⑥这种自相矛盾表现于哲学理论之中，便是“资产阶级思想的二律背反”。与以往的理性主义不同，近代理性主义作为一种形式体系“要求成为认识整个存在的普遍方法”，但这样一来，就碰到了非理性的界限或限制，即“非理性原则的必然相对性的问题就取得了一种决定性的、融化、瓦解整个体系的意义。这就是近代（资产阶级）理性主义的情况。”具体地说来，“这种情况在康德自在之物概念具有的奇特、含糊、矛盾的意义中，表现得最为明显，而自在之物的概念对康德的整个体系来说是不可或缺的。”^⑦这当中，最为深刻的问题便是所谓的“理念的偶然性”问题，即如康德所强调的，“纯粹理性并不能提出任何一个综合的、构造对象的命题，即其原理绝不能‘直接从概念中获得，而始终只能间接地通过这些概念对某些完全偶然的東西，即可能的经验的关系中才能获得’”^⑧。于是，“这一体系化的原则和对任何一种‘内容’的‘事实性’的承认（这一内容——原则上——是不能从形式的原则中推导出来，因此只能被当作事实加以接受）必定是不能统一的”。因而，尽管“德国古典哲学的伟大、矛盾和悲剧正在于”，它“把形式和内容的逻辑对立推到了极点”，“抓住这一对立不放，而且力求系统地加以把握”，即“在方法论上沿着使这些对立不断地相对化的方向前进”，从而“奠定了辩证法的方法论基础”^⑨，

① 卢卡奇：《历史与阶级意识》，178页。

② 卢卡奇：《历史与阶级意识》，179页。

③ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，153页。

④ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，150页。

⑤ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，165页。

⑥ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，167页。

⑦ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，181~182页。

⑧ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，184页。

⑨ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，186~187页。

但这种对立在原则上是不能消除的。即使“批判哲学用转向实践以图解决问题，但它并没能解决理论上已被论证了的二律背反，而是相反，使其永恒化了”^①。德国古典哲学也试图通过历史来解决二律背反的难题，但“对理性主义体系来说，历史的变化是认识的障碍”。最终，“古典哲学本来要在思想上打碎形式理性主义的（资产阶级的、物化的）思想的局限性，并因而在思想上重建被物化消灭了的人，但在这种表面现象中，它的全部尝试都化为乌有，思维重又落入主体和客体的直观二元论的窠臼之中”^②。而这些未被解决的二律背反，便留给了无产阶级。

尽管无产阶级和资产阶级一样，在生活的各个方面都物化了的，但“那些使两个阶级能意识到这种直接性，使赤裸的直接现实性对两个阶级说来能成为真正的客观现实性的特殊中介范畴，由于这两个阶级在‘同样的’经济过程中的地位不同，必然是根本不同的”^③。由于陷入物化意识之中，“资产阶级的直观态度没有能力把握历史，这种没有能力分化为两个极端：一个是作为专横的历史创造者的‘伟大的个人’，一个是历史环境的‘自然规律’”^④。而由于阶级利益的推动，却迫使无产阶级超越这种直接性，而达到对于自己存在的辩证本质的认识，即意识到自己作为历史的“同一的主体-客体”、“创世的‘我们’”。无产阶级并非一开始就能认识到自己是“行动的主体”，恰恰相反，无产阶级首先是“作为社会事件的纯粹客体而出现的”，在生产过程中，工人“是一个被简化为量的数码，是一个机械化了的、合理化了的零件”，而“这样一来，对工人来说，资本主义社会直接表现形式的物化特征就被推到了极点”，“但正因此，他就被迫力求超越上述状况的直接性”。一旦“工人认识到自己是商品”，“这是意识不是关于他所面对的客体的意识，而是客体的自我意识，意识这一行为就彻底改变了它的客体的对象性形式”^⑤。于是，“如果资本的物化被融化为它的生产和再生产的不停的过程，那末在这种立场上，无产阶级就能意识到自己是这一过程的真正的——尽管是被束缚的和暂且是不自觉的——主体”^⑥。而这就意味着无产阶级意识达到了自觉。这种自觉决非仅仅是一种理论意识，而是一种实践意识，它必定会参与到改变现实的实践中去，从而推动无产阶级社会革命的实现。

至此，卢卡奇便完成了其全部理论论证^⑦。

3. 卢卡奇哲学的意义

前面提到，卢卡奇是自觉地以黑格尔主义的方式去阐释马克思哲学的，但这是一个过于简单的论断，还需要进一步的说明。

不难看出，前述黑格尔哲学的三种实质性“元素”即：对精神活动性的强调，基于对精神活动性的强调而对于哲学基本问题即思维与存在关系问题的唯心主义解决方式，以“否定之否定”的辩证法方式对于思维与存在同一性问题的解决，在《历史与阶级意识》中得到了全面的“复活”。这里所说的“复活”当然不是

① 卢卡奇：《历史与阶级意识》，207页。

② 卢卡奇：《历史与阶级意识》，227页。

③ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，229页。

④ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，240页。

⑤ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，264页。

⑥ 卢卡奇：《历史与阶级意识》，268页。

⑦ 若仔细考察，就会发现卢卡奇的论证实际上是有问题的。当论证物化现象的产生时，他虽然也援引马克思，但更多的是借助韦伯的合理化来立论的，这意味着这里物化的原因在于生产过程的合理化。而当他论证物化的克服时，却又转回到了马克思，这又意味着物化的原因被归结为了商品交换。这样一来，即便通过无产阶级意识的自觉解决了商品交换所造成的物化，也不能解决生产过程合理化所造成的物化。但这是一个很复杂的问题，无法在本文中展开，当另文论述。

说黑格尔哲学被简单地照搬了过来,而是说在马克思哲学的语境中得到了重新阐释。而在同时,马克思哲学也就被以不同于以往的方式做了阐释。这里所说的“语境”的改变,最主要的是活动主体的改变,即由黑格尔的精神改变为了“人”或“无产阶级”。这一改变导致精神的活性转变为了人的能动性,创造世界的精神、外化为自然的精神,转变为了作为“同一的主体-客体”、“创世的‘我们’”的无产阶级。这一转变的结果,思维与存在的同一性也就不再是“思想不仅是我们的思想,同时又是事物的自身,或对象性的东西的本质”,而是说,“现实并不是现成的,而是生成的”,“而在这种生成中,意识(无产阶级的已经变成实践的阶级意识)就是一个不可少的、基本的组成部分”^①。至于否定之否定的辩证过程,在此也由精神的历史转变成了人类历史的异化以及异化扬弃的辩证过程。显然,通过卢卡奇的阐释,黑格尔哲学的三种基本元素便以人的能动性为基础在马克思主义哲学中得到了充分的肯定,从而也就在马克思哲学阐释中,真正开创了一个黑格尔主义的传统。

毫无疑问,卢卡奇对于马克思哲学的这样一种黑格尔主义的阐释,在其当时的历史背景下是有着莫大的积极意义的。如前述,卢卡奇等所面临的问题是要克服第二国际的庸俗唯物主义和新康德主义哲学。这种哲学最为根本的问题是宿命论与唯意志论的并存。而强调通过辩证运动扬弃矛盾对立以达致总体性的黑格尔主义则恰好能对这一问题提供一种克服手段。在“新版序言”中,卢卡奇尽管对书其早年的一些思想作了自我批评,但他仍坚持认为,“毫无疑问,《历史与阶级意识》的重大成就之一,在于使那被社会民主党机会主义的‘科学性’打入冷宫的总体范畴,重新恢复了它在马克思全部著作中一向占有的核心地位。”这是因为,一方面,“黑格尔辩证法的复活狠狠打击了修正主义传统”,另一方面,由于“普列汉诺夫等人过高估计了费尔巴哈作为黑格尔与马克思之间的中介的作用”,因此,必须明确提出“马克思直接衔接着黑格尔这一问题”,甚至必须明确提出,“对任何要回到马克思主义的人来说,恢复马克思主义的黑格尔传统是一项迫切的义务”^②这一问题。这种自我评价无疑是客观的。当然,卢卡奇这一著作的积极意义还不止于此。特别需要指出的是,它对于中国马克思主义哲学走出实体性哲学以及主体性哲学范式,走向今天已居于主导地位的实践哲学范式,也是起到了极其积极的作用的。

然而,尽管有上述积极意义,但卢卡奇所开创的黑格尔主义阐释方式,却如其所言,“未能对黑格尔遗产进行彻底唯物主义改造”^③。这就是说,尽管有上述阐释语境上的转变,尽管卢卡奇以无产阶级作为“人类历史的同一的主体-客体”,似乎与黑格尔的绝对精神之类主体相比,是一种现实的主体,但若仔细考察起来,就会发现,二者的这种差别只是表面上的。如果卢卡奇把自然看作是“一个社会的范畴”,将自然统一于历史过程,将无产阶级视为“创世的‘我们’”,那么,这种“无产阶级”就与黑格尔的绝对精神没有什么区别。这是比之马克思早期著作中的“类本质”更为黑格尔化的,甚至在某种意义上,比之黑格尔更有过之而无不及。此点卢卡奇自己后来也认识到了。他承认,对问题的讨论方式,“是用纯粹黑格尔的精神进行的。尤其是,它的最终哲学基础是在历史过程中自我实现的同一的主体-客体。”而“将无产阶级看作真正人类历史的同一的主体-客体并不是一种克服唯心主义体系的唯物主义实现,而是一种想比黑格尔更加黑格尔

^① 卢卡奇:《历史与阶级意识》,299页。

^② 卢卡奇:《历史与阶级意识》,“新版序言(1967)”,15~16页。

^③ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,“新版序言(1967)”,15页。

的尝试，是大胆地凌驾于一切现实之上”^①。

更重要的是，卢卡奇这里所论证的主体能动性是否为一种真正的能动性，仍然是可质疑的。这里的根本问题仍在于黑格尔式的“总体性”。因为在卢卡奇的论证中，无产阶级之达到自我意识，并非无产阶级之内在的自发行为，而是受控制于总体的历史性，只有在总体历史进展的某一个阶段上，由于被置于性命攸关之处境，无产阶级才被“推到了”自我意识之中。这样，无产阶级之自觉就仍然是一种历史必然性，而无关乎其自发性。这一点正如梅扎罗斯所指出的那样，“因此，‘把现存理解为变易’，并按照对其‘过程的’特征的正确理解‘发现它’——由于意识到意识的工作——就成了对现存的不增长的矛盾的矛盾的理想化的解决。这样，《历史与阶级意识》的整个事业就不得不仍然停留在黑格尔体系的某些重要范畴的局限之内。”^②

因此，问题仍然存在。

四、西方马克思主义哲学中黑格尔主义的消退

思想史家马丁·杰伊在其《马克思主义与总体性》一书中将卢卡奇、科尔施、葛兰西、布洛赫等第一代西方马克思主义者归之为黑格尔主义的马克思主义，认为只是到了霍克海默才开始了从黑格尔主义的马克思主义的“退却”或“撤退”^③。还有人认为，阿多诺从逻辑上终结了西方马克思主义哲学。如果将其所说的西方马克思主义哲学限制在卢卡奇所开创的黑格尔主义的马克思主义范围内，这种说法应该说是大体不差的。然而，若更为自相一点考察，就会发现被马丁·杰伊与卢卡奇、科尔施一起归类为黑格尔主义的葛兰西，其实有着相当不同的理论进路。或许，在某种意义上葛兰西的实践哲学可以视为黑格尔主义阐释方式之消退的前奏，在其后，则有阿尔都塞、阿多诺、哈贝马斯，乃至拉克劳、墨菲等人的后马克思主义。

1. 葛兰西的“实践哲学”

面对理论与实践之间这种张力，葛兰西则开辟了另一条解决的道路，那就是试图将复杂的多元实践情景纳入理论考量的视野之中，以为历史主体的自主性留下活动的余地。但这一条道路的发展最终却导向了后马克思主义者拉克劳、莫非等人完全否认历史规律的极端实践主义境地。

虽然葛兰西同卢卡奇一道被视为西方马克思主义的创始人，但面对同样的理论与实践的背离问题，却走了一条与之相当不同的探索道路。这条道路的不同，一方面，从实践上看，在很大程度上当起始于与卢卡奇主要作为一名理论家不同，葛兰西作为意大利共产党主要领导人的切身斗争经历及在狱中对这一经历的反思；另一方面，从理论渊源上看，与卢卡奇经过狄尔泰、西美尔等人的新康德主义的生命哲学的影响而走向黑格尔式的马克思主义不同，葛兰西之接近黑格尔和马克思哲学是通过克罗齐这一中介实现的，克罗齐对于黑格尔哲学的批判性解读，在相当程度上影响了葛兰西的哲学思想。

^① 卢卡奇：《历史与阶级意识》，“新版序言（1967）”，17~18页。

^② 梅扎罗斯：《超越资本——关于一种过渡理论》（上），中国人民大学出版社2003年版，第50页。

^③ 参见马丁·杰伊：《马克思主义与总体性》（英文版），2~7页，剑桥，Polity Press，1984。

葛兰西不是首先作为一个学者而是作为一名政治活动家走向马克思主义的，他首先关心的是社会主义如何获得胜利，而不是纯粹哲学理论问题。这使得他在十月革命胜利之际宣称：“这是反对卡尔·马克思的《资本论》的革命。在俄国，马克思的《资本论》与其说是无产阶级的书，不如说是资产阶级的书。它批判地论证了事件应该如何沿着事先确定的进程发展下去：在俄国无产阶级甚至还没有来得及考虑它本身的起义、它本身的阶级需要和它本身的革命之前，由于西方式样的文明的建立，怎样会必定产生一个资产阶级，又怎样会必定开始一个资本主义时代。但是，已经发生的事情战胜了意识形态。事件已经冲破了这种分析公式，而根据历史唯物主义的原则，俄国历史好像应该按照这一公式发展。布尔什维克否定了卡尔·马克思，并用毫不含糊的行动和所取得胜利证明：历史唯物主义的原则并不像人们可能认为和一直被想象的那样是一成不变的。”当然，葛兰西这里并未全盘否定《资本论》。他随后补充说：“如果说布尔什维克否定了《资本论》中的某些结论，但他们并未有抛弃它的富有生命力的内在思想。”^①显然，此时葛兰西所理解的马克思是第二国际所阐释的马克思，因而并非真正的马克思。但是，这些评论中所显示出来的的确是同卢卡奇不同的行动主义倾向的东西。这些也就是麦克莱伦所说的，“葛兰西深受索雷尔激进工联主义的影响”，“恢复了马克思主义思想中主观的、具有创造性的方面”^②。而这种强调具体历史情境中能动性的倾向奠定了葛兰西日后创造性地将马克思哲学阐发为一种具有独特意蕴的实践哲学的基础。这正如博格斯所言，“葛兰西在目睹了第二国际的失败以后相信，社会主义革命不会从资本主义经济的崩溃中机械地到来的，而必须靠建立，是在广阔的历史舞台上经过有目的的人类活动才能获得的。向社会主义的转变不可能期待任何笔直的道路……葛兰西论证说，要有这样的认识，就需要建立马克思主义的新的（重建的）哲学基础，它将恢复社会主义政治学的主观维度，并把人类的活动者置于革命进程的中”^③。“总之，葛兰西把俄国革命看成是对其观点的证明，即推动历史进步的与其说是可以精确计算的法则，不如说是物质的生产条件与人类生产者自己的自由意志之间那种辩证的相互关系。他论证，社会主义的真正作用在于使男男女女从他们独断的睡梦中醒来，并提醒他们，历史是他们自己创造的。”^④

但葛兰西并不只是一个行动者，他在狱中对俄国十月革命和意大利共产党革命经验的反思，上升到了哲学的高度，并由之而阐发出了一种他称之为“实践哲学”的马克思主义哲学。就一般哲学倾向而言，葛兰西与卢卡奇一样，十分强调整体性概念，这使得他们倾向于黑格尔主义。但是，与卢卡奇不同，葛兰西的黑格尔主义是经过克罗齐的中介的，是“在新黑格尔主义者克罗齐多多少少的影响下”而形成的，“在葛兰西的一生中，可以说他一直在同克罗齐进行对话”^⑤，或者，用约尔更准确的话来说，就是“葛兰西的头脑中似乎存在着一场列宁与克罗齐之间的永恒的对话”^⑥。

尽管克罗齐被视为最为重要的新黑格尔主义者，但他对黑格尔哲学有一个十分重要的改造，这就是他对于所谓的黑格尔哲学中死东西和活东西所做的区分。

^① 《葛兰西文选》，人民出版社 2008 年版，第 8—9 页。

^② 麦克莱伦：《马克思之后的马克思主义》，中国人民大学出版社 2004 版，第 196—197 页。

^③ 转引自克尼：《葛兰西的实践哲学》，《世界哲学》1989 年第 6 期。

^④ 克尼：《葛兰西的实践哲学》，《世界哲学》1989 年第 6 期。

^⑤ 参见肯尼：《牛津西方哲学史》，中国人民大学出版社 2006 年版，第 336 页；约尔：《西方马克思主义的鼻祖——葛兰西》，湖南人民出版社 1988 年版，第 20 页。

^⑥ 约尔：《西方马克思主义的鼻祖——葛兰西》，湖南人民出版社 1988 年版，第 93—94 页。

克罗齐对于黑格尔批判的要点，在于他意识到不能像黑格尔那样，将具有不可还原的差别的实在归结为理念之绝对整体性。他写道：“当我们研究实在的时候，我们的思维不仅遇着相异的概念，而且遇着对立的概念。我们不能把对立的概念跟相异的概念等同起来，亦不能把对立的概念看作是相异的概念底特例，是相异的概念之一个种类。相异的逻辑范畴是一项东西，相反的逻辑范畴却是别项东西。两个相异的概念甚至在它们的相异中自行联合起来……至于两个对立的概念便好像互相排斥，这个呈现时，另一个便完全消灭。一个相异的概念，依照观念的序列，在随着而来的概念中，以预先设定的状态存在着，至于一个对立的概念便被别个相反的概念所杀死……我们想把这两列概念，即相异的概念与对立的概念，互相交换是不可能的；它们之间的相异是十分明显的。”^①而“在黑格尔的体系里，相异概念的关系都被作为正题、反题、合题的关系”。在克罗齐看来，“这是一种根本的错误。”^②这段话对于理解克罗齐的哲学理路非常重要。诚如朱光潜先生所言：“克罗齐对于黑格尔的最重要的批评在‘相反者’与‘相异者’的混淆。他以为黑格尔的许多错误都是从这个混淆起来的。”^③而“相异者”或“相异概念”这一概念，则“无疑是受了康德的影响”。其要害在于，“相反者”之间的关系，是“正反两项相冲突，在合中得到调和；在未合以前正与反都是抽象的，不真实的，在合中它们才变成具体的，真实的”。与之不同，“相异者如直觉（美）与概念（真）、经济（益）与道德（善）虽有高低等差，却各是具体的，真实的”。而且，“相异者由低升高，如直觉升为概念，低者虽失其独立性（直觉在概念中已非单纯的直觉），却仍保留在高者中成为高者的一个基本要素（直觉在概念中是一个基本要素）”^④。更为重要的是，相异者之间的低者可以离开高者而独立存在，而高者却不能离开低者独立存在。如“艺术本是直觉，于理应先于哲学（概念），而可离哲学而独立”^⑤。

无疑，克罗齐在根本观念上与黑格尔的唯心主义是一致的，这可从他把世界之本质归结为精神或心灵见出，虽然由于受柏格森的影响，对精神或心灵的规定上有含混不清指出。尽管有这种一致，但他提出的这一相异者观念却是与黑格尔的绝对唯心主义大相径庭的。与黑格尔力主低者倚赖高者，把一切差异统统消融在绝对精神中不同，克罗齐认为低者有不依赖于高者而存在的独立性。这样，在克罗齐的体系中，“相异者如直觉（美）与概念（真）、经济（益）与道德（善）虽有高低等差，却各是具体的，真实的”，它们并不能被统合到一个独一无二的整体当中去。这就提供了某种新的理论框架，在其中，能够避免黑格尔式的基于绝对总体性的历史目的论或历史决定论，而获得某种现实感。这在某种意义上也可以看作是在后结构主义、后马克思主义那里大行其道的反本质主义或强调偶然性理论的滥觞。这当给了葛兰西以某种灵感去重构适合于现实生活的实践哲学。从这一思路出发去理解马克思，便与黑格尔主义式的理解大不相同。如果把社会生活的各个领域或各个层面理解为最终为某一因素所统合，那么，历史唯物主义就只能被视为为一种历史决定论，而无论这种理解是第二国际或斯大林式的经济决定论，还是卢卡奇式的历史决定论。而若将克罗齐对黑格尔哲学的批判加以改造去理解马克思，则社会生活之总体便并非一种为某一单一因素决定而其他因素只是其表现的绝对有机整体，而是一种各个层面各有其独立性而又互相交织的历

① 克罗齐：《黑格尔哲学的活东西和死东西》，商务印书馆 1959 年版，第 6 页。

② 克罗齐：《黑格尔哲学的活东西和死东西》，商务印书馆 1959 年版，第 56 页。

③ 朱光潜：《克罗齐哲学述评》，《朱光潜全集》第四卷，安徽教育出版社 1988 年版，第 318 页。

④ 朱光潜：《克罗齐哲学述评》，《朱光潜全集》第四卷，安徽教育出版社 1988 年版，第 319—321 页。

⑤ 朱光潜：《克罗齐哲学述评》，《朱光潜全集》第四卷，安徽教育出版社 1988 年版，第 322 页。

史的相对总体。葛兰西写道：“结构和上层建筑形成一个‘历史的集团’。也就是说，复杂的、矛盾的和互不协调的上层建筑的综合是社会生产关系综合的反映……这种推理建立在结构和上层建筑之间必然的交互作用的基础上，这种交互作用无非是真实的辩证过程。”^①与此同时，也应该把构成社会的人设想为处于历史行动中的人，即“应该把人设想成纯粹个人的、主观的要素，和个人与之保持能动关系的、群众的、客观的或物质的要素这两者构成的一个历史集团。”^②在这样理解的总体中，决定历史运动的便不能被归结为某一单个因素，而是诸因素的复合：“当存在着一种有效而积极的前提，人们心目中对于这种前提的意识已经变得有效，向集体意识提出具体目标，并构成一套以‘普遍信念’的形式发挥强有力作用的信念和信条的复合体的时候，必然性就存在了。这前提中必须包含已经发展起来或正在发展过程中的，为实现集体意志的冲动所必须的、充分的物质条件；但是，同样也很清楚，这个可以计量的‘物质’前提，同我们认为是智识行为复合体的一定的文化水平不能分割开来，同作为这些行为的产物和结果的、压倒性的——之所以说压倒性的，是因为它们具有那种引导人们‘不惜任何代价’采取行动的力量——热情和感情的某种复合体也不能分割开来。”^③显然，在葛兰西看来，历史必然性不是某种离开人的历史活动的纯粹客观之物，而正是客观条件与主体普遍意识的一种“复合体”。这样一来，葛兰西给予了历史唯物主义一种新的解释，在这种解释中，为人的能动作用留下了空间。

葛兰西克服历史决定论而又同时避免陷入唯意志论的存在论设定，是走向一种绝对的历史主义。“实践哲学是以前一切历史的结果和顶点。唯心主义和实践哲学都产生于对黑格尔主义的批判中。黑格尔的内在论变成历史主义，但只有在实践哲学那里，它才是绝对的历史主义——绝对的历史主义或绝对的人道主义”^④。这种历史主义的要点在于将社会存在理解为历史集团活生生的实践，而反对对于社会生活的抽象化、固定化理解。例如，那种经济决定论所主张的马克思主义哲学一般都从抽象的物质概念开始。但葛兰西指出，“对于实践哲学来说，‘物质’既不当在从它从自然科学中获得意义上来理解……也不应当从人们在各种唯物主义形而上学中发现的任何意义上来理解。应当考虑到一起构成为物质本身的各种不同的物理（化学、机械的等等）特性……但也只是在它们变成一种生产的‘经济要素’的范围内。所以，物质本身并不是我们的主题，成为主题的是如何为了生产而把物质社会地组织起来，而自然科学则应相应地被看作本质上是一个历史范畴，一种人类关系。”^⑤为此，葛兰西还尖锐地指出：“形而上学唯物主义的‘客观的’观念显然意指一种甚至存在于人之外的客观性；但当人们断言即使人并不存在，某种现实也会存在时，人们或者是在用隐喻说话，或者是落入到一种神秘主义中去了。我们只是在同人的关系中认识现实，而既然人是历史的生成，那么认识和实在也是一种生成，客观性同样如此，等等。”^⑥毫无疑问，从实践上看，葛兰西这些探讨对于社会主义运动有着难以估量的重要意义，而从理论上，尽管也具有极其重要的推进，但总的来说，仍然具有某种含混之处，仍然未能清晰地说明这种人和实在的历史的生成是如何进行的。而且，对物质等概念的如此处理，无疑深刻的，且极具启发性，但更多的意义上恐怕只能说是机智的。因为，

^① 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 280 页。

^② 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 274 页。

^③ 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 327 页。

^④ 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 332 页。

^⑤ 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 383—384 页。

^⑥ 葛兰西：《狱中札记》，中国社会科学出版社 2000 年版，第 363 页。

说到底,仍然必须说明历史过程中人与实在的关系,而不能仅仅用历史的生成来取消这一根本性问题。对此,约尔评论可能是恰当的:“也许葛兰西从未解决马克思主义的教条主义确定性同克罗齐的历史相对性和主观性的内在冲突,但他至少一生都对这一问题保持着清晰的认识。”^①这一内在冲突体现在葛兰西思想中两个重要观念的相互矛盾上:“第一个观点是把革命运动建立在工厂委员会的基础上,第二个观点是关于革命政党的观点”^②。第一个观点强调工人的自发性,第二个观点则强调革命政党或“现代君主”的能动作用。

2. 阿尔都塞的“过度决定论”^③(“多元决定论”)

葛兰西所遇的问题仍然存在,仍然困扰着马克思主义哲学家们,并推动着他们寻找新的解决之道。这当中,阿尔都塞可以说是沿着葛兰西的思路从理论上作了重要推进的重要人物。阿尔都塞对葛兰西颇为推崇,他常将马克思、列宁、葛兰西并提,认为比之卢卡奇,“葛兰西则要高得多”,“对上层建筑这个今天的根本性问题提出了一些极其独到的、甚至天才的观点”,其“关于领导权的概念,这是从理论上解决经济和政治互相渗透问题的一个卓越典范”。并感叹道:“可惜,至少在法国,有谁把葛兰西的理论努力继续进行下去了呢?”^④很明显,阿尔都塞的言下之意是他要继承葛兰西的事业,将其理论探索发扬光大。而且,阿尔都塞在思想上的确受葛兰西影响颇大。赵一凡曾断言,“阿氏机器说与过度(多元)决定论,明显援引葛氏‘有机国家’说”^⑤,当非虚言。阿尔都塞的过度决定论从某种意义可以说就是对于葛兰西之历史必然性是客观条件与主体普遍意识的一种“复合体”观念的精细化或结构主义改写。因此可以说是从黑格尔主义阐释的又一“撤退”方式。与卢卡奇之推崇黑格尔相反,阿尔都塞甚至认为马克思思想发展中从来就没有经过一个黑格尔主义阶段。他写道:在马克思思想成熟前的青年时代的两个阶段中,“在第一阶段,占主导地位的是离康德和费希特较近而离黑格尔较远的、理性家自由的人道主义”;“在第二阶段(1842—1845),占主导地位的是另一种形式的人道主义,即费尔巴哈的‘共同体的’人道主义”^⑥。

阿尔都塞与葛兰西的问题意识大致相似,都是试图说明同样是社会主义革命,为什么俄国成功了,而其他国家的却失败了。这一成败问题显然无法用经济基础决定上层建筑这一基本原理去说明。阿尔都塞认为历史唯物主义之所以不能解释

^① 约尔:《西方马克思主义的鼻祖——葛兰西》,湖南人民出版社1988年版,第33页。

^② 约尔:《西方马克思主义的鼻祖——葛兰西》,湖南人民出版社1988年版,第40页。

^③ “多元决定”一词对应的西文是“overdetermination”。该词在心理学领域使用较多,但一般译为“过度决定”,而在阿尔都塞哲学中则通常被译为“多元决定”。此词在心理学讨论中被如此界定:“x是过度决定,即x有两个同时存在的充分原因,它们是形而上学的、定律性的(nomological)因果独立的”(柳海涛:《非还原论一定导致过度决定吗?》,《哲学动态》2017年第6期)若由此来看,胡大平教授主张将之译为“过度决定”是非常正确的:“虽然overdetermination表达的是多元因素(二个及以上因素)相互作用的复杂机制与后果,但这个词却不能译为‘多元决定’。这是因为,在一般意义上,‘多元决定’直接含义是体系性质由多重因素决定,这种强调是个不必要的多义反复,并且更重要地压抑了overdetermination之体系性质不能事先决定(‘谁都不可能无条件的主人’)这个含义。同时,另一个与其相对的术语,underdetermination(决定不足)表达的也是同一含义,只是原因不一样。如果前者是每一个因素都试图成为主导,那么后一个术语表明的则是谁也无力成为主导。用‘多元决定’译法无法直观地体现这些内容。”而“在《释梦》中,当谈到某些歇斯底里症状时,弗洛伊德认为,它们的形成至少有两个决定性因素,分别源自两个彼此冲突的系统。为此,他使用了‘过度决定’一语。”(参见胡大平:《“过度决定”的逻辑及其理论空间》,《福建论坛》2016年第10期)

^④ 参见阿尔都塞:《保卫马克思》,商务印书馆2006年版,第104页。

^⑤ 赵一凡:《西马之战略(下)》,《中国图书评论》2007年第2期。

^⑥ 阿尔都塞:《保卫马克思》,218、220页,北京,商务印书馆,2006。

这一问题，并非这一理论本身在其创始人那里存在着什么问题，而是人们对之作了解释，特别是与对辩证法的黑格尔主义解释有关，即与人们对马克思关于他的辩证法是对黑格尔辩证法的“颠倒”的错误理解有关。针对当时流行的卢卡奇、萨特等人对马克思的黑格尔主义式的阐释，阿尔都塞认为，“今天，我们比任何时候都更应该看到，黑格尔的影子是最主要的幻影之一。必须进一步澄清马克思的思想，让黑格尔的影子回到茫茫的黑夜中去；或者，为了达到同一个目的，需要对黑格尔本人进行更多的马克思主义的解释。”^①如果只是简单地颠倒黑格尔的话，“最终必定把历史的辩证法彻底降低为产生一系列生产方式的辩证法，实际上也是降低为产生各种技术的辩证法。这些尝试在马克思主义的历史上有自己专有的名称，叫做经济主义，甚至技术主义。”^②对于马克思关于必须把黑格尔辩证法“颠倒过来”的名言，阿尔都塞有自己独特的理解。他认为，“如果有人硬要认为是把思辨哲学倒过来（例如为了从中得出唯物主义），那他就会不自觉地成为哲学的俘虏，正如蒲鲁东成了资产阶级经济学的俘虏一样。”因为“说辩证法能够像外壳包裹着内核一样在黑格尔体系中存身，这是不可思议的事情”，“神秘的外壳根本不是思辨哲学、‘世界观’或‘体系’，不是一种可被认为同方法相脱离的成分，而是本身就属于辩证法……因此，为了解放辩证法，只剥去第一层外壳（体系）是不够的，还必须把他从紧贴着它躯体的第二层外壳中解放出来；这第二层外壳，我大胆认为，就是同辩证法本身不可分割的一层皮，它在本质上就有黑格尔的性质。据此我们可以说，剥去外壳绝不是没有痛苦的，这实际上是破除神秘形式的过程，也就是改造其内核的行动。”^③这一改造的结果，阿尔都塞认为就是：“‘矛盾’是同整个社会机体的结构不可分割的，是同该结构的存在条件和制约领域不可分割的；‘矛盾’在其内部受到各种不同矛盾的影响，它在一项运动中既规定着社会形态的各方面和各领域，同时又被它们所规定。我们可以说，这个‘矛盾’本质上是过度（多元）决定的。”通过这一改造，马克思的矛盾就“完全不是黑格尔的矛盾”。“因为，黑格尔的矛盾尽管表面上很像过度（多元）决定的，其实却从来不是如此。”黑格尔固然也讲到矛盾的复杂性，但“这种复杂性不是真正过度（多元）决定的复杂性，它只是徒具过度（多元）决定的外表，实际上却是内在化的累积”。尽管黑格尔也谈到多种因素对于历史过程的作用，“可是，在这些决定因素中，任何一种因素在其本质上都不是其他因素的外在因素，这不仅因为它们共同组成一个独特的有机总体，而且主要因为这个总体在一个统一的内在本源中得到反映，这个本源就是所有这些具体的决定因素的真理。”^④而在马克思这里，“在社会中，‘生产关系’并不单纯是生产力的现象，而且也是生产力的存在条件；上层建筑并不单纯是社会结构的现象，而且也是社会结构存在的条件。”^⑤从而，“根据马克思主义的历史经验，一切矛盾在历史事件中都以过度（多元）决定的矛盾而出现；这种过度（多元）决定正是马克思的矛盾与黑格尔的矛盾相比所具有的特殊性”^⑥。在这里，我们不难看出其批判黑格尔的进路与克罗齐、葛兰西的相似之处。

值得注意的是，“多元决定论”这一译法可能会使人将阿尔都塞视为多元论者。但阿尔都塞亦反对简单的多元决定论。因为“如果仅仅是有矛盾的相互决定，

^① 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 106 页。

^② 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 97 页。

^③ 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 77—80 页。

^④ 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 89，90 页。

^⑤ 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 201 页。

^⑥ 阿尔都塞：《保卫马克思》，商务印书馆 2006 年版，第 95 页。

它只不过就是多元论”。在阿尔都塞看来,“具有各种固有特质的诸矛盾,在特定的场所集聚、凝缩,就是矛盾的过度(多元)决定。不是本质决定现象,而是诸矛盾异质地相互决定,同时,那些水平的相互决定是被‘最终层次(经济基础)的矛盾’垂直地决定的,及各个部分领域的活动范围是被限定的、相互结合的。”从而,“在马克思那里,重要的不仅是诸矛盾的相互转化(仅仅如此就已经不再是并存的多元论了),而是只是这种相互转化的决定成为可能的垂直的‘最终层次的决定’。这是因为,正是这垂直的决定作用,才创造出统一的社会结构。”^①

确定了矛盾的过度决定理论之后,阿尔都塞就容易以之反驳对马克思的经济决定论解释,并说明历史的非单一性发展了。他写道:“正是这种十分特别的规定性(过度决定)使马克思主义的矛盾具有特殊性,并能够从理论上阐明马克思主义的实践,不论是理论实践还是政治实践。只有过度(多元)决定才能使我们不把有结构的复杂整体(例如社会形态,这是迄今以来的马克思主义实践所真正致力的唯一对象)的具体演变看作是外界‘条件’作用于一个固定的有结构整体(以及它的范畴、范畴的固定顺序)而产生的偶然演变,而把这种具体演变看作是复杂整体内部的具体的结构调整,每个范畴、每个矛盾以及通过结构调整得到反映的主导结构各环节,都在结构调整中起到了本质的‘作用’。”^②

毫无疑问,在阿尔都塞这种对辩证法的过度决定解释中,经济决定论或者说经济主义是得到了相当彻底的克服,对历史行动可能性也给出了相当合理的说明。但是,这种成功却也不是没有代价的。这代价就是理论内部自洽性的某种丧失。与葛兰西所遇到的问题大致相似,那就是如进一步何说明诸矛盾在水平上的相互决定和经济基础在垂直方向上的最终决定之关系。如果经济是最终的决定作用者,那么,其他诸矛盾还如何能起到“本质的‘作用’”?阿尔都塞并未清楚的说明这一根本性问题。矛盾的过度决定与经济的最终决定两段之间仍然存在着理论上的张力。但最终,阿尔都塞偏向于过度决定一端,走向了“偶然的唯物主义”或“相遇的唯物主义”。

阿尔都塞写道:“从伊壁鸠鲁到马克思,始终存在着对一个深厚传统的‘发现’——即便又被遮蔽,这个传统通过一种相遇的哲学(因而或多或少也是通过一种原子哲学——原子,“坠落”的原子,是对个体性最简单的比喻)找到了自己的唯物主义落脚点。由此,才有了这一传统对所有本质(Ousia, Essentia, Wesen)哲学拒绝,也就是说,对理性(Logos, Ratio, Vernunft)的拒绝,进而有了其对开端和目的的拒绝——开端在那儿无非是理性或基质秩序中目的的先行发生(也就是说——无论是理性的、道德的,宗教的还是审美的——秩序的先行发生),这种拒绝是这样一种哲学的旨趣,它拒绝整体和所有秩序,为了有利于离散(用德里达的话说就是“撒播”)和无序而拒绝整体和秩序。说太初是无或太初无序,也就是采取了先于一切聚集和秩序化的立场,也就意味着不再把开端思考为理性或目的,而是思考为虚无。”在这种相遇的唯物主义看来,“在偏离的‘无’当中,发生了原子与另一原子的相遇,这个事件也只有在原子平行状态的条件下来,正是这种平行状态——它仅仅在一种场合被干扰——引发了无穷量的原子的巨大堆积和纠结,进而创生了世界(这样或那样的世界:进而有了可能存在的世界的复数形式,以及这一事实:可能性的概念只能植根于开端之无序这个概念)。进而有了秩序的形式和存有的形式,它们的诞生归根结底导源于此种堆积,它们之所是也由相遇的结构所决定;进而,相遇一旦被引发(这里没有从前),就有了结构相对于

^① 今村仁司:《阿尔都塞——认识论的断裂》,河北教育出版社 2001 年版,第 132 页。

^② 阿尔都塞:《保卫马克思》,商务印书馆 2006 年版,第 205 页。

其元素的优先性;进而,最终,就有了我们必须称之为元素之间的某种吸引和补充的情况——它在相遇中起着作用,以及元素‘随时可能碰撞—纠结的态势’——相遇因此而‘成形’,也就是说,获得形式,最终引发各种形式以及新的形式:就像水结冰时的情形,就像牛奶凝结时的情形,就像蛋黄打成酱时的情形。”由此得出的结论便是,“相遇的唯物主义包含于积极对消极的优先性观点之中(德勒兹),包含于轨迹当中偏斜对直线的优先性观点之中(开端并非轨迹的原因,而是对它的偏离),包含于无序对秩序的优先性观点之中(在这儿我想到了“混沌”理论),包含于“撒播”相对于每一种能指都有一个意义这一假定的优先性观点之中(德里达),包含于秩序脱胎于无序进而创生世界的涌出之中。我们可以说,相遇的唯物主义包含于对目的、对理性的、世俗的、道德的、政治的、美学的凡此种种一切目的论的拒绝之彻底性之中。”^①

不难看出,在这种相遇的唯物主义中,传统西方哲学中的本质对于现象、必然对于偶然的优先性关系已被完全颠倒了过来。这样一来,通过对马克思主义的决定论理解特别是经济决定论的放弃,阿尔都塞理论内部的逻辑自洽问题倒是获得了一种解决。但这种解决的代价却又是十分沉重的,那就是我们的行动只是对于眼前局面的应对,而不再有终极的目标和意义。

总之,“‘过度决定’是阿尔都塞对马克思的矛盾观和因果观的一种创造性解释,其目标在于将其与线性因果观和黑格尔哲学的表现因果观区分开来,同时又为科学所要求的因果性提供最低限度的保障。在阿尔都塞那里过度决定”与对马克思的‘整体’观之深度解读联系在一起,表现为‘复杂整体’的内在矛盾相互作用机制,‘具体’便是许多决定作用‘过度决定’的复杂结构整体。‘归根结底意义上的决定作用’不是‘过度决定’的事先的唯物主义保障,而正是后者实现的辩证形式。阿尔都塞‘过度决定’思想对理解马克思的辩证法及其与黑格尔的关系具有重要意义,亦为我们理解复杂社会历史情境提供了卓越视角。不过,阿尔都塞的分析不仅存在着形式主义难题,而且也没有解决‘归根结底意义上的决定作用’和‘最终决定’的关系难题,并最终滑入了偶然性崇拜立场。”^②

3. 阿多诺的“否定的辩证法”

从黑格尔主义阐释“撤退”的方式之一是阿多诺的否定的辩证法。阿多诺指出,“在黑格尔那里,同一性与肯定形式一致的。”因此,对于同一性的否定,就必然走向差异或“非同一性”。这个“非同一性”是否定的辩证法的核心概念,它所要否定的就是概念对事物的强暴,而以一种“星丛”的方式去把握事物。阿多诺写道:“那种有所统一的动因存留下来了,既没有否定之否定,而且也没有被当作最高原则交付给抽象,不是由概念一级级地往更一般的高级概念的推展而达到,却是通过概念进入星丛才保存下来。”“惟有星丛——从外部——呈现了概念在内部剪切掉的东西,那更多的东西,那概念万万不能是而就万分愿意是的东西。”“非同一性事物的内核是它跟那种东西的关系,那种它自己不是而它那受排斥的、冻僵了的同一性从它这里克扣掉的东西。”^③一位研究者对此写道:“哲学将理论工作中成形的概念(这些概念本来是要直接把握对象的)作为星丛,由此思

^① 阿尔都塞:《马克思与相遇的唯物主义》,《国外理论动态》2009年第10期。

^② 胡大为:《“过度决定”与根本决定——阿尔都塞关于辩证法决定作用机制的解释及其意义》,《马克思主义与现实》2017年第5期。

^③ 阿多诺:《否定的辩证法》,转引自赵千帆:《从哲学到美学:阿多诺模拟概念研究》,50页,浙江大学博士论文,2005。

维放弃通过由概念组成的体系表象认识对象的传统方式，转而在概念的星丛中表现对象。这既是在表现概念所未指认到/同一化的非同一性事物，也是在表达对象和主体相互中介的历史处境。由此哲学从对世界整体的认识，变为对处于时间和空间中的具体事物的经验。这经验是对事物作着微调和微分的主体反应形式，主体在微分中不断就对象上核验自身，这一过程也是客体在主体的体认中复原的无穷过程。从星丛中辨识出事物，类似思维在概念中对事物密码的译解；主体对事物的经验，也似乎是在实现从事物中感受到的幕拟冲动。在此过程中，哲学经验像单子包含全局那样，作为自然历史在特殊事物上的结晶，幕拟般地达到了对当前境遇的体认。”^①对黑格尔主义的批判，在某种意义上可以说是向康德哲学的回返^②。

此外，哈贝马斯的交往行动理论，也可看成是从黑格尔主义阐释的一种“撤退”方式。哈贝马斯将工具活动与交往行动二分，也是以一种方式对于黑格尔主义的超越。

4. 后马克思主义的反本质主义进路

后马克思主义在否定决定论的道路上更进了一步，在其代表人物拉克劳、墨菲那里，更是对马克思理论中的双重逻辑进行了不遗余力的揭示和批判。后马克思主义当以拉克劳和莫菲为典型代表，他们的《领导权与社会主义的策略——走向激进民主政治》一书亦堪称后马克思主义的代表作。在其中，他们进一步发挥了阿尔都塞的过度（多元）决定观念。他们认为阿尔都塞还不彻底，还“不能在马克思主义话语之中产生它对总体的解构作用，这是因为，从一开始就存在着要适应阿尔都塞话语之中另一个中心因素的企图。严格地说，即适应经济的最后决定作用”^③。这一逻辑上的困境令二人感到不满：因为“假如社会有一个最后的因素决定它的运动规律，那么过度（多元）决定于最后决定之间的关系肯定按照后者简单的、一个维度的决定来理解。”^④所以他们要彻底放弃那个最后决定，拒绝任何“总体的本质主义和要素的本质主义”，而回到据说是“最初阿尔都塞主义者的规划”，因为它“所预示的是完全不同的理论担保：不仅通过其范畴的逻辑崩溃——其结果是固定被解体要素的同一性——而且还通过对各种固定类型的批评，通过肯定每个同一性的不完整性、开放性和政治上的可协商特征来终结正统的本质主义”，并由之走向一种激进民主政治。

如果说在《领导权与社会主义的策略——走向激进民主政治》中，拉克劳和莫菲更多的是从政治层面来论证其后马克思主义的，而在稍后一些时间出版的《我们时代革命的新反思》一书中，拉克劳则侧重于从哲学理论上对马克思主义的内在理论矛盾和决定论进行批判，特别是致力于对《政治经济学批判序言》中“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系……”那一段关于历史唯物主义经典表述，与《共产党宣言》中关于“迄今

^① 赵千帆：《从哲学到美学：阿多诺模拟概念研究》，55~56页。

^② 有人指出，阿多诺对黑格尔的批判是对恩斯特·布洛赫早期的号召“让康德烧穿黑格尔”的响应。见苏珊·布克—摩斯：《否定辩证法的起源：阿多诺、本雅明和法兰克福学派》，82页。

^③ 拉克劳、莫菲：《领导权与社会主义的策略——走向激进民主政治》，黑龙江人民出版社2003年版，第106页。

^④ 拉克劳、莫菲：《领导权与社会主义的策略——走向激进民主政治》，黑龙江人民出版社2003年版，第107页。

为止，一切社会的历史都是阶级斗争的历史”之间理论矛盾的批判分析^①。他写道：“这两种解释在逻辑上是如何关联呢——一方面是生产力和生产的矛盾，另一方面则是阶级斗争（在马克思看来，资产阶级社会中存在的阶级斗争采取的雇佣劳动与资本之间对抗这种简单的形式）？”他还特别强调：“应该看到两大矛盾的结构并不是完全相同的。在这个词的严格意义中存在着矛盾：在生产关系的特殊体系中，超过一定点的生产力的持续发展在逻辑上是行不通的。它迟早会导致该系统机制的崩溃……但这是一对没有对抗的矛盾。对一个经济体系来说，无限的发展是不可能的，但是这个事实并非必然意味着它的崩溃就必须采取集团之间对抗的形式。”^②由于认定了马克思主义中的这种自相矛盾之处，拉克劳就在解构经典马克思主义的同时，致力于发展一种抛弃了本质主义的“偶然性、权威、政治优先性和历史性”社会关系理论。

这样一来，马克思主义就不再能被说成是任何意义上的决定论体系了。这不仅是像拉克劳、莫菲这样的后马克思主义者的理论主张，而且实际上也是相当一些马克思主义者的结论。例如，辛德斯和赫斯特在《前资本主义生产方式》中就得出了“马克思主义不是决定论，尤其不是经济决定论”的结论。他们声称，“马克思主义拥有一种非目的论的历史理论，按照这种理论，除了在现实进程和非预先给定的进程的结合中进行创造外，历史没有任何的必然性”^③。

我们看到，在历史唯物主义的阐释中，从第二国际的经济决定论到声称历史没有任何必然性的后马克思主义，其间的理论跨度是何等之大！

五、超越黑格尔主义阐释范式的必要性

对于当代中国马克思哲学阐释中的黑格尔主义的作用，我们以为，应该给予充分的肯定。这是因为，马克思哲学的直接理论来源就是黑格尔哲学，正是通过对于黑格尔哲学的批判性改造，马克思哲学才得以成立。作为直接的理论来源，马克思在创立其哲学中不可避免地吸收了黑格尔哲学的因素，或者说，黑格尔哲学的基本论断都以被唯物主义地改造了的方式保留在了马克思哲学之中，构成了马克思哲学不可或缺的组成部分。不能想象，如果从中将黑格尔哲学的成分全部清除掉，马克思哲学将会变成什么样子。人们之所以把传统教科书体系视为一种旧唯物主义范式，正是因为在其黑格尔哲学的基本元素全然被放逐了。而从主体性哲学阶段开始，黑格尔哲学的元素则逐渐得到了肯定。最后直到当今的实践哲学范式中，黑格尔哲学的诸元素的作用，得到了最为充分的阐发。可以说，在当代中国马克思哲学研究中，如果没有黑格尔哲学诸元素的不断增长的作用，就不会有马克思哲学阐释范式的发展变迁，就不会有这一理论本身的发展。从某种意义上说，当人们在上个世纪提出回到马克思的时候，其实际上的意义是与回到黑格尔同一的。在那一理论背景下，如果不回到黑格尔，就不能回到马克思。

但对于当代中国马克思哲学阐释中的黑格尔主义的作用应给予充分的肯定，并不意味着对马克思哲学的这种黑格尔主义的阐释就是没有问题的，无需改变的。恰恰相反，就当下中国马克思主义哲学研究而言，正是这种黑格尔主义构成了理论进一步发展的一种障碍，因而必须突破黑格尔主义的束缚，走向对于马克思哲

^① 参见拉克劳：《我们时代革命的新反思》，黑龙江人民出版社 2006 年版，第 3—74 页。

^② 拉克劳：《我们时代革命的新反思》，黑龙江人民出版社 2006 年版，第 7 页。

^③ 转引自西姆：《后马克思主义史》，江苏人民出版社 2011 年版，第 79、80 页。

学更为确当的把握。

突破黑格尔主义的阐释范式之所以必要，首先在于，无论如何，马克思哲学是通过批判地改造黑格尔哲学而形成的，而且这种改造并非细枝末节的修补，而是根本原则上的变革，是在根本性原则上超越了黑格尔哲学的，因而在学理上绝不可以将马克思哲学按照黑格尔主义的方式或某种变相的黑格尔主义的方式去加以理解。这里最为根本的区别，便在于黑格尔哲学的主体是绝对精神、理念、理想之类的东西或存在物，而马克思哲学的主体则是现实的个人。显而易见，前者是无限性的，而后者则是有限的存在物。这种主体的无限与有限的区别，决定了其能动性的限度。在黑格尔，精神的活动性或能动性是无限制的，而在马克思，主体既然是现实的人，其能动性便不可避免地是有限制的。在黑格尔，基于精神活动性的无限性，思维与存在便能够达到一种无限制的同一性，即主体与客体、思维与存在、精神与自然、自由与必然之间对立与矛盾的绝对的解决。而在马克思，这些矛盾与对立的解决在有限的历史中只能在有限的范围内得到有限的解决。进而，作为矛盾对立之解决方法的否定之否定的辩证法，在黑格尔那里便是一种绝对的方法，即一种从主体出发，能够最终回到主体的辩证方法。而在马克思，由于主体的有限性，由于外部自然的优先性，人与自然对立完全克服的不可能性，这种方法便只能是一种有限的方法，即不可能从主体出发回到主体，达成主客体的完满统一。

就卢卡奇而言，他以无产阶级作为“人类历史的同一的主体-客体”，似乎与黑格尔的绝对精神之类主体相比，是一种现实的主体。但二人的这种差别只是表面上的。如果卢卡奇把无产阶级视为“创世的‘我们’”，那么，就与黑格尔的绝对精神没有什么区别。这是比之马克思早期著作中的“类本质”更为黑格尔化的，甚至在某种意义上，比之黑格尔更有过之而无不及。此点卢卡奇自己后来也认识到了：“将无产阶级看作真正人类历史的同一的主体-客体并不是一种克服唯心主义体系的唯物主义实现，而是一种想比黑格尔更加黑格尔的尝试，是大胆地凌驾于一切现实之上，在客观上试图超越大师本身。”^①

从主体的有限性与无限性的差别，还进一步派生出马克思哲学与黑格尔哲学或黑格尔主义的马克思主义阐释的一系列差别或对立，诸如理论与实践的有限同一性与无限同一性的差别与对立，在理想性与现实性之间的有限同一性与无限同一性的差别与对立，理论对象与实践对象或实在的有限同一性与无限统一性的差别与对立，历史与自然的有限同一性与无限同一性的差别与对立，等等。而这些差别与对立又会导致实践上的种种根本性的差别与对立。例如，如果像卢卡奇那样，认为理论与实践之间的同一性是无限的，那就不可避免地要否认理论之外的实践的独立性，否认实践对于理论的优位性。再如，如果认为理想性与现实性之间能够通过某种历史过程达成同一，即将理想完全的实现出来，则人们对于现实与理想之间的实质性差异便会视而不见，便会将现实视为实现理想的一个过渡性环节，便不会建构现实性的行为规范。这方面的一个实例，就是社会主义国家建立半个多世纪之后，还没有人试图建立一种能够对社会主义现实政治生活规范进行理论考察的马克思主义的现实性政治哲学。显然，这些问题的存在也要求我们超越以卢卡奇为典范的黑格尔主义阐释范式。

超越黑格尔主义的阐释范式，并非意味着由此又走向一种康德主义的阐释范式。当然，在德国古典哲学的语境中，如康普·斯密所言，黑格尔哲学与康德哲学在是否“致力于建成一种理智一元论”这一根本问题上，是延续了古代柏拉图

^① 卢卡奇：《历史与阶级意识》，“新版序言（1967）”，18页。

哲学和亚里士多德哲学的对立的^①，因而，对黑格尔哲学的背离，在某种意义上也可以说是对于康德哲学的接近。而且，如果我们承认马克思哲学是对于德国古典哲学的批判继承，而德国古典哲学不仅仅是黑格尔哲学，也包含康德哲学在内，那么，说马克思哲学中包含有对康德哲学的批判继承也是题中应有之义。但是，无论有什么样的接近，无论有什么样的继承，我们也不能把马克思哲学归结为先前的任何一种哲学。马克思哲学就是马克思哲学，它既不是黑格尔哲学的简单延续，也不是康德哲学的简单延续。我们不能因为以卢卡奇为典范的黑格尔主义阐释范式的存在，就把任何试图超越这一范式的努力都看成是康德主义的。我们的努力的目标应该是将马克思哲学与康德哲学、黑格尔哲学的实质性区分界划清楚，将马克思在哲学上所实现变革的革命性意义充分地揭示出来。

最后，需要说明的是，这里把以卢卡奇为典范的黑格尔主义阐释作为实践哲学研究范式的表现而欲超越之，并不意味着对于实践哲学这一研究范式本身的超越。实践哲学是一个范围极广的概念。若以倪梁康先生之见，在反形而上学的意义上理解实践哲学^②，那么，实践哲学便如哈贝马斯所言，包含了一个相当宽广的系谱，即“不只是指可以追溯到葛兰西和卢卡奇的西方马克思主义的观点（如批判理论和布达佩斯学派，萨特、梅洛-庞蒂以及卡斯托里亚迪斯等人的存在主义，恩佐·帕奇到南斯拉夫实践哲学家的现象学），也包括主张激进民主的美国实用主义（米德和杜威）以及分析哲学（泰勒）”^③，而在伯恩斯坦看来，这个系谱中甚至还可以包括像克尔凯郭尔这样的哲学家的思想^④。显然，这样一种宽泛地将实践视为第一性的活动、将实践哲学视为第一哲学的意义上的实践哲学，是不可能被超越的。这里所要超越的只是像卢卡奇以及萨特这样的思辨的实践哲学。称其为思辨的实践哲学，是因为卢卡奇和萨特都在有意无意间预设了理论的全能性，预设了自身的理论能够全然把握现实实践总体，即都以在理论中将现实实践整体构建起来作为其理论的目标，从而在暗中预设了思维对于存在的优越性，从而在实际上取消了实践活动的第一性，背离了唯物主义而滑向了唯心主义。因此，超越卢卡奇等人的黑格尔主义的实践哲学范式，并非超越实践哲学，而只是超越那种具有唯心主义倾向的思辨的实践哲学，而走向一种笔者称之为“有限理性论”的实践哲学^⑤。

^① 参见康普·斯密：《康德〈纯粹理性批判〉解义》，28页，武汉，华中师范大学出版社，2000。

^② 倪梁康：《欧陆哲学的总体思考：海德格尔思想比较研究·主持人话语》，《求是学刊》2005年第6期。

^③ 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，72页，南京，译林出版社，2004。

^④ 理查德·伯恩斯坦：《实践与行动》（英文版），123页，费城，University of Pennsylvania Press, 1971。

^⑤ 关于“有限理性论”的实践哲学的较为详细的讨论，可参见拙作：《马克思哲学在何种意义上是一种实践哲学》，载《马克思主义与现实》2007年第1期。