

当代西方马克思主义思潮的嬗变 及其核心问题意识^{*}

□ 夏 莹

内容提要 以西方马克思主义百年发展的时间逻辑为主线，在阐发其代表人物及其历史事件所构筑的思想嬗变的过程中，提炼出主导西方马克思主义发展的核心问题：即指向革命主体（性）的建构以及其革命的可能性条件的前提性批判。其中，着重探讨了早期批判理论伴随着资本主义生产方式的变迁，特别是国家资本主义的诞生所带来的对马克思政治经济学批判路径的扬弃。彰显西方马克思主义在面向资本主义批判过程中的理论得失，其中将对经济结构的批判转向了对政治和文化的批判是其理论在当代失去批判的根本原因。基于此，以二十世纪七十年代为界，西方马克思主义思想家们呈现出两种不同的批判路径：其一，建立在“需要体系”基础上以劳动和资本的对抗为核心展开的批判；其二则是资本逻辑成为显性逻辑后由“欲望体系”所构筑的主体生成性批判。西方马克思主义理论与资本主义发展新形态的同步演进，不仅体现出批判理论面对资本逻辑试图保持的自觉意识的抗争，也为今天马克思主义理论面向资本逻辑所展开的批判带来了更多借鉴和思考。

关键词 西方马克思主义 批判理论 政治经济学批判 主体性

作者夏莹，清华大学人文学院哲学系教授。（北京 100084）

在西方马克思主义百年的发展历程中，它并不是一个包含着准确外延和内涵的思想流派，因此能够将纷繁复杂的思想流派归入到同一思潮之名的，不仅是他们对于马克思主义理论的共同关注，同时还包括对于当下资本主义社会发展变迁的理解和把握。由此决定了今天，当我们以回溯的方式展开对这一学派整体发展脉络的关注之际，我们不仅需要理解其思想展开的相关文本，同时还需兼顾当代资本主义社会发展的最新状况。但由于当代资本金融化发展的新动态，今天西方马克思主义在对资本主义展开批判的过程中，以政治的、经济的、文化批判等多样化的思考路径弱化了其马克思主义理论底色，以至于1970年代以后的诸多西方学者的相关研究在何种意义上仍

^{*}本文系国家社科基金重大项目《当代西方马克思主义的资本主义批判理论范式转变研究》（项目号：22&ZD018）以及北京市社科基金重大项目《当代西方马克思主义对资本主义新形态的批判研究》（项目号：20ZDA24）阶段性成果。

然可归属于西方马克思主义思潮范围之内，都还需要我们给出一种合法性的论证。在此，本文将尝试以时间逻辑为主线展开对西方马克思主义发展嬗变的梳理，在充分理解思想与时代之间的内在关联的基础上，提出可以贯穿整个西方马克思主义发展全部的核心问题意识，尝试以此为据来判定当代诸多西方马克思主义思潮的马克思主义理论底色。

一、理论源发：人物及其相关事件

学界一般将卢卡奇出版于1923年的《历史与阶级意识》作为西方马克思主义诞生的时间节点，并由此将卢卡奇，葛兰西与柯尔施视为西方马克思主义最初的三位重量级思想家。他们虽然拥有着并不十分相似的问题意识——例如卢卡奇着力于对资本主义的物化现实的批判与无产阶级阶级意识的提出；柯尔施关注作为哲学形态的马克思主义的合法性；而葛兰西则在对市民社会理论的创造性推演当中提出了文化领导权的问题——但他们却都不约而同地以“理论”的方式探索着对现实革命“实践”的可能性。对革命的热衷源于三位西方马克思主义鼻祖复杂的社会角色，由此将他们与其后的西方马克思主义者区别开来：他们都曾经是不同国家共产党内的领导人——卢卡奇曾任匈牙利苏维埃共和国主管文化与教育的人民委员；柯尔施曾担任德国共产党的中央委员，在为时不长的图宾根工人政府中担任司法部长；而葛兰西，则是意大利共产党的创始人、总书记，因此他们的理论不仅源于对马克思经典文献的书斋式的著述，同时更源于鲜活的社会革命实践。由此决定了这些思想家对于马克思主义的再阐释从来都并非仅仅源于纯然的理论兴趣，资本主义社会发展的新变化才是他们思想变迁的根本动力。由此，决定了西方马克思主义理论家共有的一个思想特质：每一种思想的阐发总与特定的时代之间存在着密不可分的内在关联。

三位西方马克思主义创始人活跃于20世纪初期到20世纪40年代，左右他们思想发展的不仅是处于低潮中的无产阶级革命的社会现实，同时还包括以泰罗制与福特制为代表的资本主义生产方式对于人的社会现实生活的改变。这一特定的历史时代以及其所隐含的理论旨归构成了我们理解作为西方马克思主义思想源头的卢卡奇以及与其共生共荣的法兰克福学派必要的现实背景。

就孕育了法兰克福学派的社会研究所的诞生历程而言，我们无法以一种前后相继的方式描述卢卡奇与法兰克福学派的关系——尽管法兰克福学派逐渐形成并壮大于20世纪30-60年代，它在时间序列中似乎成为了卢卡奇思想的后继者，但仅以此就判定是卢卡奇孕育了法兰克福，显然有过于武断之嫌。如果我们详尽考察法兰克福学派的历史发展过程，会发现它所附着而产生的那个社会研究所（成立于1924年）在其逐渐发展成形的过程中实际上是孕育了包括希法亭、卢卡奇、柯尔施等人思想的摇篮。早在该研究所成立之前，提议创立研究所的犹太资助人费利克斯·韦尔就曾与柯尔施一起创立了马克思主义研究周（Marxistische Arbeitswoche），卢卡奇、卡尔·奥古斯特·魏特夫以及弗里德里希·波洛克等都曾是该研究周的积极分子。卢卡奇的《历史与阶级意识》最初得以出版的马立克（Malik）出版社的主要赞助人也是这位后来的法兰克福研究所的主要赞助人韦尔。以至于在其最初建立研究所的过程中，卢卡奇与柯尔施曾作为研究所主任的后备人选。（参见罗尔夫·魏格豪斯，2010）这一事实的呈现，表明了在当时那些曾经主导着社会研究所的基本理念，也在以某种潜移默化的方式影响着卢卡奇与柯尔施等人，而两位思想家后来的思想演化也因此完全有理由被视为是处于萌芽中的法兰克福学派的某些理念的理论推进。

不可否认的是，卢卡奇与柯尔施所关注的问题以及其关注问题的方式的确与活跃于20世纪

40年代的法兰克福学派有着云泥之别。这一差别得以产生的原因，与其说是资本主义社会形态的转变，不如说主导这一批判思潮的社会角色的转变。社会研究所成立之后的法兰克福学派，特别是在霍克海默领导后的研究所，其参与者全部都是仅仅活跃在大学讲台上的大学教授。他们以设立课题项目的方式来招募研究者，以较为严格的学科分类来分派不同的研究方向。他们逐渐远离了整个欧洲社会主义与共产主义运动，并与任何一种党派保持着必要的距离。更为重要的是由于研究所成员绝大多数都是犹太人，在二战期间，他们也集体沦为了欧洲社会的边缘群体。流亡者与异乡人成为了他们共同的社会身份。宏大的政治革命叙事对于如他们一般的流亡者和异乡人来说，变成了一个理论上的乌托邦，其全部理论的合法性在于成就一种异化逻辑的完整性（夏莹，2007，第二章）：在这一异化逻辑中，由资本逻辑所统御的当代欧洲社会成为了有待被扬弃的理性的异化状态，它表征着一种理性的畸变，而用以诊疗这一理性畸变的武器仍然也只能是理性自身所拥有的趋向至善的内在动力。政治实践中所蕴含的革命叙事被法兰克福学派的大学教授们转变为了一个黑格尔式的现实与合理化之间的经典命题：理性可以在历史展开过程中完成自身的合理化过程。法兰克福学派的早期代表人物在这一意义上都是德国古典哲学遗产的继承者。

由此，曾经被马克思概括为“资本”的统御当代社会生活的基础逻辑，被活跃于20世纪30-60年代的法兰克福学派的继承者诊断为一种“病态的理性”，第二次世界大战之中的一群犹太血统的学院派教授用以批判社会的全部理论武器也渐趋转变为了一系列纯粹哲学：德国古典哲学传统（黑格尔与马克思）以及活跃于20世纪初期的哲学传统（胡塞尔与海德格尔的现象学以及弗洛伊德的精神分析、正在逐渐形成的英美分析哲学等）。这些不同的思想传统或者是他们思想有效的支撑者，或者是其思想的对立者，都以某种方式参与到这一时期西方马克思主义的理论建构当中来。至此，形成了西方马克思主义此刻独特的理论存在样态：用纯粹哲学的方式触及一个个鲜活的社会现实问题。这一趋向在卢卡奇的《历史与阶级意识》中有关“资产阶级思想的二律背反”一节小试牛刀。将以康德为代表的古典哲学所面临的“物自体”问题理解为资本主义生产方式所孕育出的物化现实的一种哲学表达。哲学的形而上学问题的解决由此要以对资本主义社会现实发展逻辑的变迁来加以理解和超越。卢卡奇的这一研究的结论虽然引发了诸多争论，但这一独特的研究路径（即将某一哲学的转向与资本主义社会现实生活方式，包括生产、消费、娱乐方式等紧密相连）却成为长久以来支配西方马克思主义研究的一种理论脉络。

也正因如此，卢卡奇因彰显了一种黑格尔式的马克思主义而遭到了现实匈牙利共产党的批判甚至放逐。在某种意义上说，卢卡奇被放逐是纯粹哲学介入现实批判的一个直接后果，但这一后果却也没有终止西方马克思主义对于这一研究路径的热衷：马尔库塞在出版于1941年的《理性与革命》中不仅试图撇清黑格尔与法西斯主义之间的内在关联，同时更是直接将黑格尔的哲学阐释为一种对法国大革命的哲学表达：“罗伯斯庇尔奉为最高的善的理性只不过是黑格尔体系中所颂扬的理性的复本。黑格尔哲学的精髓是一个由自由、主体、精神、概念等范畴组成的结构，这一系列概念都源于理念。除非我们成功地揭示这些概念的内容和它们之间内在的联系，否则，黑格尔的体系就似乎是晦涩难懂的形而上学，而实际上绝非如此。”（马尔库塞，1993，第4~5页）而两者之间得以被勾连起来的关节点，在马尔库塞这里被规定“理性”。如果说法国大革命所实现的其实是一个工业的解放，那么在马尔库塞看来：“这一时期的法国哲学家们认为，理性的实现就是工业解放。他们认为扩大工业生产似乎就可以提供满足人类需要的一切必需品，因此，在此同时，黑格尔精心设计了她的体系，圣西门在法国鼓吹工业乃是唯一能够引导人类走向自由和理

性社会的力量。经济的过程乃是理性的基础。”（马尔库塞，1993，第4页）

马尔库塞的理论旨归最为典型的表现出了活跃于1940-70年代社会批判理论的思考路径：以纯粹哲学家的姿态来介入社会现实的批判，哲学的形而上学的全部理论诉求总会与某一社会现实革命为其本质。德国古典哲学作为近代形而上学的典范，以其对理性体系的建构和完成，成为了理解全部社会现实革命的关键。此为这一时期社会批判理论的变化之一。

另一个重要的理论转变在于，由于第二国际教条化的马克思主义偏重于经济和政治状况的分析，其最终的结果不仅在理论上让马克思主义成为了一个僵化的决定者，而且还在政治上表现出一种民主社会主义的转向。^①因此，身处法西斯主义蔓延扩张氛围中的西方马克思主义在探寻一种真实的、激进的理论诉求之际，自然会更多地求助于渗入日常生活的文化要素对于单个人的统治和压抑，而发现于1930年代的《1844年经济学哲学手稿》恰逢其时地将充满着人道主义色彩的马克思带到这一时期的社会批判理论家的面前。由此对于一个感性个人在社会日常生活中的异化，实质上占据了这一时期诸多思想家的理论话语。于是，在用（病态）理性的核心范式完成了对整个宏大社会转型做出一种诊断之后，西方马克思主义者们在这一时期大多将具体分析集中到了对个体生活方式的描述和批判当中：由此产生了霍克海默与阿多诺的《启蒙辩证法》、马尔库塞的《理性与革命》《爱欲与文明》《单向度的人》以及弗洛姆的《逃避自由》《健全社会》《占有还是存在》。这些将触角渗入到资本主义社会现实生活着的人的生存方式之中，它们对于1960年代前后的社会所产生的直接的影响要远远大于所有试图对资本逻辑的经济架构进行直接批判和分析的诸多理论形态，后者包括波洛克对于马克思货币理论的分析以及格里斯曼（Henryk Grossman）对于资本主义积累和崩溃规律的研究。尽管他们的研究显然更符合马克思在其19世纪对于资本主义社会进行批判的理论路径。

这一时期以法兰克福学派为代表的西方马克思主义理论家对于资本主义社会的全部批判被转变为一种充满着人本主义色彩的文化救赎。对这一文化救赎的热衷与爆发于1968年的五月风暴一拍即合，甚至可以在某种意义上说，法兰克福学派与68革命之间存在着一种隐蔽的激发与被激发的交互作用。最为直接的印证就在于法兰克福学派的代表人物马尔库塞的思想直接成为支撑这一革命得以发生的3M（马克思、毛泽东与马尔库塞）之一。

五月风暴为人类社会首次带来了不为面包，只为玫瑰的革命，在某种意义上诠释了一种较为纯粹的马克思的经典革命。这或许才是被马克思当年所想象的革命路径：对资本的批判与颠覆，不可能是一群饥寒交迫的穷人，而是一群以诉诸行动为根本目的理想主义者。马尔库塞在完成于1968年10月31日以《超越单向度的人》^②为题的演讲中，这样评价五月风暴的意义：

“有一个象征性的事件，那就是法国的五月风暴，虽然它本身很短暂并且很快就遭到了权力机构的遏制，但却照亮了历史的转折点。……请允许我简要地总结一下这些事件的含义。它已经表明，激进的变革运动可以发生在劳动阶级之外，作为催化剂，这一外部力量反过来可以激活劳动阶级中被压抑的反抗力量。”“显然，抗议希望发生一场巨大的变革，甚至

^①这一转向大约开始于晚年的恩格斯，恩格斯对于资本主义社会的选举等问题的关注都显现出了他对于一种非激进的社会改良主义的关心，由此影响了诸如考斯基以及李扑克内西等人的理论和政治主张。

^②在马尔库塞与出版商的往来书信中曾提到该标题是其最终出版于1969年的《论解放》的原先标题，但在1968年10月21日的书信中，马尔库塞提到的却是《论解放》，尽管在马尔库塞的档案馆里没有任何一封书信能够解释这一转变的原因，但就整篇演讲中所透露出乐观主义的基调而言，这一文本的确极为典型的代表了身处于68革命前后的西方马克思主义者们对于超越资本主义社会之方案的所采取思考路径。

是匪夷所思的变革，也就是说，抗议希望产生一个社会，它本质上不同于现有的资本主义社会，也不同于现有的社会主义社会，它不仅能够解放人的理性，也能够解放人的感性，不仅能够解放人的生产力，也能够解放人的感受性，不仅能够加强人的生命本能，也能够加强与死欲相对而立的爱欲。”（马尔库塞，2019，第130~133页）

马尔库塞写作这篇演讲的时候，68革命已经过去了半年多，这一革命对于当代法国社会现实政治毫无建树已成定论，但它成为了当代哲学的思想拐点的理论意义却得到了学界的普遍认可：五月风暴虽然并没有带来一个对资本主义的真实超越，但却实质上打破了原初西方马克思主义面向资本主义社会的内在批判原则。以人的感性为主导的新感性，多样化存在的非理性趋向（在现实中表现为在68革命前后青年人的亚文化的普泛流行）敞开了西方马克思主义对资本主义批判的新路径，由此决定了批判理论将不可能在理性原则之内来探寻超越理性的全部可能性，换言之，批判理论不再可能囿于被理性原则所界定的资本逻辑之内来完成对资本主义社会的超越，相反，真正的反抗要在一种完全异质于资本的新的社会样态当中获得表达。由此，68后的西方马克思主义呈现出如下两个特征：一方面，以经济过程为基础的理性批判让位于以后现代哲学与文化为基础的非理性批判。另一方面，70年代以后由于资本金融化的发展趋向带来的以创意资本主义为主导的新资本形态，使得对资本逻辑的批判与对文化的、政治的批判出现合流的趋势。换言之，今天对文化和政治的批判，在西方马克思主义语境中也会被归结为对资本逻辑的运行方式的研究和批判，而对资本逻辑运行方式的研究和批判同样也就是对当下文化和政治的批判。

与之同时发生变化的，还有马克思在西方思想界的理论形象：在68革命中，马克思曾经成为革命运动的思想支撑，而在革命后又遭到了巨大的怀疑和批判。马克思的思想肖像在68革命中的大起大落，反而从反面激发了当代西方马克思主义者对于马克思思想再度解读的热潮：只是此刻的西方马克思主义者们不再会仅仅纠缠于马克思自身思想文本的内在逻辑，也并不特别强调马克思思想批判和阐释社会现实的合法性。相反，他们着力于面向资本主义社会现实，以资本逻辑的批判者的姿态诠释着西方马克思主义者的理论品格。而这一共同的理论品格总是会以各种不同的表达方式被融入到后68时代的西方马克思主义的理论当中。

二、核心问题：革命及其主体（性）

西方马克思主义，从其肇始之际，就其作为一种社会批判理论而言，呈现出多样化的理论表达方式。其中，除去围绕法兰克福研究所聚集起来的各位思想家构筑了一个较为鲜明的“学派”之外（其中本雅明作为该学派的游牧者，成为打破该学派基本研究范式的一个变数），其他所有西方马克思主义的研究者都不具有鲜明的学术身份的认同。因此当我们试图以一个整体来讨论西方马克思主义批判范式的转变之际，阐发一种隐藏于这些不同的思想家，不同的理论样态背后的共同的问题意识成为了亟待回应的一个理论问题，因为正是建基于对这一共同问题的回应，最终才能为理论表现各异，思想传统各异的不同思想家归入讨论范围提供合法性证明。

纵观西方马克思主义发展历程，我们或可按照不同的时间区间的演变，更为明确地将西方马克思主义的思想家做如下归类：20世纪30年代，占据主导的西方马克思主义者不仅是理论家，更是现实政治革命和建设的参与者，甚至是党的领袖，例如卢卡奇，柯尔施与葛兰西；20世纪40年代至60年代，以法兰克福学派为代表的一群西方马克思主义者则大多是书斋中的学者，他们的

相关影响散播到包括法国与英美等地，激发了法国马克思主义与英美世界中马克思主义多样化的阐释路径的诞生：比如法国马克思主义中萨特的人道主义（萨特）与阿尔都塞的结构主义的对垒，以让鲍德里亚、阿兰·巴迪欧、雅克·朗西埃、齐泽克与阿甘本等为代表的激进左翼思潮的蓬勃，以及英美世界中分析的马克思主义、生态主义的马克思主义、女性主义马克思主义以及威廉斯的文化史观与史学实践，多布的经济史学研究转向，霍布斯鲍民族主义史学转向，汤普森新社会史‘文化转向’，萨维尔的新劳工社会史论的兴起等等。他们大多诞生于1960年代以后，其代表人物大多跨越多个学术领域，甚至跨越到非学术领域之中，涉足包括艺术、文学、戏剧等多个领域的融合与交叉。渗入日常生活之中，以微观视角敞开有关于西方马克思主义对资本逻辑的批判。由此带来的一个理论后果在于，60年代之后的西方马克思主义者们虽然也在使用此前西方马克思主义者的批判范式，诸如辩证法、异化、劳动与资本等等，但其内涵都发生了根本性变化：最为鲜明的一个特征在于之前服务于宏大的社会革命叙事的批判逻辑现在则大多转变为对日常生活的批判。籍此，当我们回望1970年代以后的西方马克思主义者的发展态势，必将出现一个理论上颇为棘手的问题：除了诸如大卫·哈维与奈格里等为数不多的几位思想家之外，大部分活跃于这一时期的、可被我们归入到西方马克思主义范畴的思想家都不再具有典型的马克思主义基调。于是，我们在何种意义上判定一个思想家为马克思主义者，首先成为了一个需要面对的理论问题，因为要在诸多带有浓重的形而上学的、文学的甚至艺术底色的日常生活批判中辨识出其固有的对西方马克思主义理论的继承，需要我们对西方马克思主义自身的理论特质及其核心问题意识有一个总体的理解和把握。

对于这一问题的研究在英国马克思主义者佩里·安德森学分别写作于1976年和1984年间的两部关于西方马克思主义的小册子（即《西方马克思主义探源》（1976）与《当代西方马克思主义》（1984））中已有所涉及。而在《当代西方马克思主义》一书中，安德森甚至给予西方马克思主义思潮一个终结性的判定：

“西方马克思主义传统基本上已经走完了他的历程，我的这种看法已被证实。……年老的一代的纯生物学的死亡必然要引起这种后果。在具有分水岭意义的1968年至我写作那本小册子的这段时期里，死神逮住了德拉-沃尔佩、阿多尔诺、歌德曼、卢卡奇和霍克海默。到70年代末，布洛赫、马尔库塞和萨特相继逝去。……我所提到过的理论家中最年轻的两位是阿尔都塞和科莱蒂，这两人在当时还处于年富力强之际。然后多半如我所料，此后他们俩谁也没写出任何有实质意义的著作，只是老调重弹，甚至堕落到否定这个传统的地步。原本的西方马克思主义的历程的下限大体上可以划到70年代中期为止。”（佩里·安德森，1989，第19页）

对于安德森关于西方马克思主义发展历程之下限的判断，我并不赞成。但同情的理解安德森给出这一“下限”的原因在于他对于西方马克思主义的本质特征有一个基本的理解。在这一理解当中，西方马克思主义从其缘起处就被安德森设定为一种对于某种革命实践的回应：“自俄国革命胜利和孤立之后，西方马克思主义经历了很长时期的形成过程，它基本上是1911年布尔什维克首次突破之后，欧洲大陆发达资本主义堡垒中工人运动一再失败的产物。”（同上，第10页）因此，当西方马克思主义被诸如法兰克福学派这样书斋中的专家所主导，在理论上逐渐囿于一种纯粹哲学问题的研究和推演，并呈现出了一种不可遏制的悲观主义基调的时候，安德森意义上的西方马克思主义理论的确走到它的尽头。（同上，第11~13页）但这一终结论的提出，显然建基于

安德森对于西方马克思主义过于狭窄的界定。这表现在：其一，西方马克思主义的诞生虽然有其特定的政治背景，但仅将西方马克思主义理论视为一种反抗资本主义社会实践提供直接政治策略的理论，显然会弱化西方马克思主义对思想史的理论贡献。同时也实际上否认了经典马克思主义理论固有的哲学性。其二，由于1970年代以后，资本主义社会的金融化转向，让资本逻辑所构筑的社会现实自身表现出为一种形而上学，即对现实的物的生产日益被资本逻辑在先的予以规定，由此带来的社会的生产以及人的消费模式都产生了一种颠倒性的表达。这种资本逻辑的统御方式变化带来了西方马克思主义对资本主义社会批判范式的转变，它在德国的社会批判理论中表现为以哈贝马斯和霍耐特等法兰克福学派后继者以“交往”“承认”甚至“妥协”为关键词的相关研究，其目的是建基于一种异质于资本逻辑的语言学、法哲学基础上的哲学研究；而它在激进左翼的思想传统下则变成了一种以构筑生成性（devenir）、繁复性（multiplicité）形而上学的再造，这一形而上学的架构逻辑本身实际上构成了对当代资本主义社会金融化趋向的理论表达。因此，1970年代后，一群带着越来越浓重的哲学形而上学研究底色的哲学家，同时仍自称（如德勒兹与加塔利）或被学界普遍确认（例如齐泽克、巴迪欧，甚至包括阿甘本、朗西埃等）为马克思主义者，这绝非牵强附会，相反，他们正在尝试用不同的哲学形而上学的基本路径来描述当代资本主义发展的新形态。

于是，过早地判定西方马克思主义已经终结，其所错失的不仅仅是一群活跃1970年代的思想家的思想，同时更为重要的是错失对当代资本主义社会发展样态的最新把握方式。

因此，笔者看来，西方马克思主义还远未终结，时至今日，仍有一批最富有活力的思想家可以被归入这一思潮之内。而能够将他们归入西方马克思主义范畴之内的标准，包含着如下两个核心问题意识：其一，面向资本主义社会的革命是否存在，如果存在，又将何以可能？其二，以改变世界的革命理论为旨归，探寻革命的主导者，即革命的主体抑或主体性。在某种意义上说，所有试图以肯定的方式，抑或否定的方式对这两个问题给予回应的思想家，都可以被视为是西方马克思主义者。因此，尽管如当代德国社会批判理论以及英美的马克思主义理论呈现出一个建构性大于革命性和批判性的取向，但他们仍可以在以上的核心问题框架中获得一种归类，只是对于他们来说，对资本主义社会的分析和批判并不能在一揽子的颠覆性策略之中得以呈现，相反它们应在一种不同社会群体之间的协商中得以被建构，换言之，他们不过是对于面向资本主义的革命之可能性给出了否定性的回答。而以欧陆思想为代表的激进左翼思潮却对革命话语做出肯定性的回答，并以围绕哲学中的主体性问题的讨论，在政治哲学的语境下，以主体性建构的不同方案论证激发革命的可能性；而在哲学上则以对主体性问题的探讨，复兴了对哲学形而上学的重新理解，但后者曾在马克思、尼采等人的解构中式微。

在此，我们所提出的西方马克思主义的两个核心的问题意识，并非仅仅适用于1970年代以后的西方马克思主义者，它同样可能用来框架自20世纪20年代以来刚刚萌发的早期西方马克思主义者。只是在早期的西方马克思主义者那里，革命的合法性和必要性是近乎无需论证的主题，因此其全部的理论任务都集中在了有关于革命主体如何生成的问题。卢卡奇对无产阶级阶级意识的强调以及葛兰西对于“现代君主”的讨论，其理论的旨归都在于此。如果说1970年代其后的西方马克思主义者之间存在差异，这一差异的核心要点就在于对革命主体的论证方法的变化。如果说对于卢卡奇、柯尔施和葛兰西来说，革命的主体是既成性的，那么对于1970年代以后的西方马克思主义者而言，革命的主体则是生成性的。这意味着，在卢卡奇那里，无产阶级作为革命的主体

带有着一种特定的先验性：

“每一次危机都意味着资本主义有规律的发展陷入死胡同，但是，只有从无产阶级的立场出发才能把这个死胡同看作是资本主义生产的必然环节。”因为“无产阶级不再是危机的单纯客体；资本主义生产的内部对抗——它按其概念就已经意味着资产阶级生产制度和无产阶级生产制度的斗争，意味着社会化的生产力同其个体——无政府主义形式的冲突——公开展开。”（卢卡奇，2017，第342~343页）

为什么无产阶级不再是危机的单纯客体？卢卡奇延续了马克思对资本逻辑批判的内在性原则，指出：“当无产阶级只意识到商品关系时，它只能意识到自己是经济过程的客体。因为商品是被生产的，工人作为商品，作为直接的产品，至多只能是这一机器中的机械的动轮而已。但是，如果资本的物化被溶化为它的生产和再生产的不停的过程，那么在这种立场上，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。”（同上，第277页）

卢卡奇借助于黑格尔辩证法中主客体在过程中的辩证统一，完成了一种关于无产阶级作为资本主义社会的改造者的角色设定。这一设定由于源发于资本主义社会内在的商品结构以及无产阶级自身成为劳动力，成为一种可被买卖的商品，从而呈现出一种既定性，非任意性。换言之，只有这一具有特殊属性的无产阶级，也只有这一无产阶级才能成为革命主体。其作为革命主体性的本质是由于其概念自身，其所身处的资本主义社会的客观结构所决定的，是不可被替换的。

但随着资本主义社会进入丰盛社会，消费主义社会抑或所谓的“后工业社会”以来，不仅资本主义的生产方式发生了变化，资本主义所规定下的劳动形式也发生了根本的变化，财富形式也随之发生了变化。特别是资本主义股份制诞生以来，纯粹形态的无产阶级，即一无所有，仅靠出卖劳动力维持生存的人趋于消亡。取而代之是股权制带来的分散的所有权。而这种分散的所有权最终消解的是卢卡奇理论中无产阶级的先验性，同时带来的是对多样化主体性的建构。即对于当代西方马克思主义以后的思想家而言，革命主体性不是一个先定选民，它是在每个情境（situation）中不断再度生成，而这一情境本身正是现实革命的基本内涵。换言之，在此，革命及其生成性主体具有一个互文性的结构，它们相互激发，相互印证。由此形成了诸如巴迪欧的“事件主体”以及奈格里与哈特的“诸众”等概念。生成性的革命主体并不是一个源于现实的多样化的经验的共相，例如从多种多样的桌子中抽取出桌子的概念，相反，革命的主体是激发革命得以产生的动力，并在革命的特定情境下生成的，因此，革命主体在特定革命情形没有爆发之前，并不真实地存在，只有在革命爆发的瞬间，主体性才填充，而填充它的是各种可能性。正是在这一意义上，先验的、因此是既定的主体被生成的主体性所替代。

但不管西方马克思主义如何讨论革命和革命之主体（性）问题，这样两个问题作为西方马克思主义的核心问题意识，却似乎始终未变。为了服务于这两个核心问题，西方马克思主义者在具体展开其讨论路径的时候，的确借用了多种多样的理论资源，例如以黑格尔（卢卡奇）、康德（法兰克福学派）、弗洛伊德（齐泽克）、斯宾诺莎（奈格里）、尼采与柏格森（德勒兹）等等，他们从不同的角度极大地推进了马克思思想的哲学性，但也正因这一纯粹哲学的研究方式，使得他们所完成的始终是一种革命及其主体性的哲学论证，而非现实革命实践策略的可能性论证。佩里·安德森在评价西方马克思主义终结之后的马克思主义的时候，曾指出：“继西方马克思主义之后的马克思主义同其先辈共有的东西是‘战略的贫困’，而不是‘理论的贫困’。”（佩里·安德

森, 1989, 第30页) 对我而言, 由于并不存在安德森所谓的西方马克思主义的终结, 因此, 安德森在此所给出的正是对于整个西方马克思主义理论特色的一个准确的概括。

如果西方马克思主义诸多学派没有给出一个真实革命的策略, 那么它所完成的理论旨归究竟是什么呢? 在我看来, 相较于经典马克思的基本理论, 当代西方马克思主义, 自卢卡奇与法兰克福学派以来, 当他们着力于依赖辩证法来构筑社会批判理论的时候, 他们其实已将马克思的“改变世界”的理论再度转变为一种“解释世界”的理论: 在其中, 把马克思曾经对资本主义社会的批判变成了对当代资本主义的认知和把握, 即从马克思对资本主义社会(即本书中所意指的资本逻辑)的存在论分析转向了对资本主义社会(资本逻辑)的认识论建构。于是自批判理论开始, 如何认识资本逻辑的方法论问题逐渐成为了当代西方马克思主义思想发展的一个重要研究领域, 由此, 决定了当代西方马克思主义对资本主义的批判范式从辩证法、历史性概念的讨论日益转向了对资本逻辑的运行机制及其相应的劳动形式变化的分析和描述。如果说辩证法和历史性概念总会在主客体相互作用中彰显资本主义社会的可改变性, 那么对资本逻辑的运行机制及其相应劳动形式变化的分析则总是更多地突显出作为一种对直观的、对象性存在的资本主义如何被认知和把握的理论路径。而执着于任何形式的认识论研究(也即解释世界)在本质上都并不蕴含着对其认知对象的改造(即改变世界)。而西方马克思主义在其发展过程中却不可避免地陷入到这样一个研究范式的转变过程中。由此, 产生了当代西方马克思主义思潮的一个悖谬式的存在样态: 他们在用最激进的理论姿态勾勒出各种日趋保守的实践趋向。

三、西方马克思主义批判理论中的政治经济学批判范式的出场与退场

西方马克思主义思潮所特有的这个悖谬式的存在样态与当代资本主义社会的演变有着密不可分的内在关联, 因此, 后者绝非仅仅作为理解前者的一个现实背景, 而是其思想构成的一个特定要素。从这一意义上说, 西方马克思主义在20世纪40年代以后的思想演变, 虽然似乎带有着更为浓重的学院派风格, 但却仍与资本主义社会现实生活本身密不可分。这表现为法兰克福学派有计划地对于整个资本主义社会的方方面面所展开的分析和批判。这一学派是迄今为止最富有自觉意识的思潮。他们不仅自觉于让其成员对于资本主义社会的所有问题的研究都带上马克思的色彩, 同时更自觉于构筑一个相对完整的理论学派。由此形成了一个“习惯上要求大写字母”(同上, 第3页)的“批判理论”(Critical Theory)。

作为诞生于1920年代初期的独立研究机构, 法兰克福社会研究所的主导理念无法脱离由1918年第一次世界大战以及“十一月革命”的爆发所给予的现实背景。这一特定的背景为当时的德国思想界带来的“社会化”以及“社会主义”的相关讨论。法兰克福社会研究所的资助人菲利克斯·韦尔的老师罗伯特·维尔布兰特(Robert Wilbrandt)在图宾根关于社会主义的讲座每一次都人满为患。后者将当时迫切需要面对的问题视为如何有效地建立一个对资本主义进行替代的社会主义方案: “只有社会化, 有计划地、正确地按部就班地完成向社会主义状态过渡, 才能保证不让我们陷入一种(资本主义企业)制度已经结束, 而另一种(社会主义企业)制度还没有建立的境地。”(罗尔夫·魏格豪斯, 2010, 第16页)这意味着当时的德国知识分子对于社会主义社会的建立拥有着极为乐观的判定, 仿佛资本主义的灭亡已经成为了一个不争的事实。韦尔在他的博士论文中也曾这样说:

“今天商人们不敢大胆地从事他们的商业活动，因为罢工、高工资、重税、相互猜忌、对社会化的恐惧，这些使得他们心惊胆战；与此同时，德国的经济生活逐渐枯竭了。

是返回自由市场，还是走向社会主义？这是个问题。

那么回答这个问题难道不是当下最大的任务吗？”（同上，第18页）

有鉴于这一问题意识，作为维尔布兰特在社会化委员会的助手，柯尔施撰写了《什么是社会化？》一文，以一种纲领性阐释方式讨论建设社会主义的可能性方案。由此孕育了一种对于社会现实实践进行深度介入的研究路径。当韦尔筹建社会研究所的时候，这一强大的问题意识部分地左右了研究所的研究路径。当他选择了卡尔·格律恩堡担任首位社会研究所所长的时候，尽管后者实际上并不是一个彻底的马克思主义者，也并非全然是一个社会主义者，但他在研究所成立庆典上的演讲，还是较为彻底地贯彻了韦尔等人所主导的这一研究路径。该演讲在不同报纸上被刊登出来，每一份报纸都有所侧重，都并非全文发表。但就其流传至今的文本来看，在该演讲中，至少明确了两个方面：其一，当时其所生活的时代为一个从资本主义向社会主义过渡的时代。整个社会正在加速朝向社会主义迈进。其二，社会研究所将以马克思主义思想为指导来进行经济学和社会学的研究。这表现为不仅格律恩堡明确承认“我也是一名马克思主义的拥护者”，（同上，第35页）同时还极为明确地界定了他所理解的马克思主义究竟意指为何——而这一界定，从而在相当一段时间内也左右了在霍克海默之前社会研究所对马克思主义理论的基本理解：

对于格律恩堡来说，马克思主义作为一种唯物主义史观，其所关注的重心在于社会事件和社会存在的变化，并且试图将这一变化的本质归结为经济生活在现象层面的一种反映。从这一意义上说，对于资本主义社会内在经济结构的分析和批判，将成为该研究所的理论所指，并实际上左右了当代西方马克思主义在其诞生之初的理论基调。概而言之，这是一个用让理论融入实践，让哲学融入科学的研究基调。由此，当时绝大多数的研究者都将研究指向马克思的《资本论》，他们分别从不同的角度展开对《资本论》及其手稿的相关讨论。有鉴于此，西方马克思主义最初的三位理论主将，卢卡奇、柯尔施与葛兰西最初对于马克思主义理论的关注，必然是一个用理论去引导实践，并在实践中去改造理论的过程。在某种意义上，他们成为早期社会研究所批判理论的践行者。因为格律恩堡后来的实际工作并没有按照他所宣称的这一研究路径而展开，他所热衷的仍然不过是源自于其博士论文期间所展开的经济史的研究方法。他的两位助手，弗里德里希·波洛克与亨利耶克·格罗斯曼（Henryk Grossmann）较之于格律恩堡而言，更能坚守此时社会研究所的思考路径。两人对于资本主义社会特有的经济运行方式都有其独特的理解，不仅创造性地拓展出了对马克思的货币理论与国家资本主义理论的研究（如波洛克）以及有关于资本主义的积累规律与崩溃的相关研究（如格罗斯曼），而且实际上为西方马克思主义后续展开对资本主义社会的分析提供了诸如价值形式、商品形式等理论范式。这些资本主义社会批判范式在理论上的支配力甚至延续至今。同时，两者都并非作为纯粹的理论研究者而展开他们的工作，他们都在政治实践中拥有自己独特的立场。正如卢卡奇、柯尔施与葛兰西一样，他们的理论自身包含则一种实践性指向。

正是因为波洛克与格罗斯曼特有的这一实践和理论相融合的立场，使得他们都未能成为格律恩堡的合法接班人，反而让当时并不属于法兰克福研究所核心人员马克斯·霍克海默接续格律恩堡，自1930年后，成为了法兰克福社会研究所的所长。然而由霍克海默所开启的新的研究路径，却让法兰克福学派的研究出现了一些隐形的变化。对该研究所做了系统研究的德国学者罗尔夫·

魏格豪斯将其概括为“理论离开了实践，哲学离开了科学，理性批判离开了对理性的拯救”。（同上，第11页）研究所对于资本主义社会的研究逐渐远离对社会整体的经济体系的关注，转而趋向于对当下资本主义社会中的文化、意识形态等问题所展开的哲学批判。诸如物化、异化、辩证法等概念范畴逐渐占据着霍克海默所谓的“批判理论”的内涵。这一哲学转向随着研究所的绝大部分成员在战前移民到了一个彼时无战事的“美国”而愈演愈烈。批判理论所指逐渐缩小到了资本主义文化场域与精神分析。这样一种理论发展的结果固然与霍克海默等同仁学者的研究理论有关，但不可否认的事实是，它同时与战后资本主义发展的新态势有着密不可分的关系。

佩里·安德森将这一西方马克思主义流派的诞生归结为“欧洲大陆发达资本主义堡垒中工人运动一再失败的产物”，（佩里·安德森，1989，第10页）这一判定有略显武断之处，但安德森却较为准确地指出了这一时期的西方马克思主义诞生的现实语境中的显著变化：“战后长期的经济繁荣逐渐无情地在稳定的议会民主制及‘经济合作与发展组织体系里新出现的消费者社会中，使劳动隶属于资本’。（同上，第10页）由此带来了两个直接的后果：其一，资本的危机理论在快速发展的资本主义社会中显得如同杞人忧天。其二，当“劳动”隶属于资本，从根本上改变了马克思在《资本论》第一卷中所构筑的“资本”与“劳动”之间的对抗性关系，并实际上消解了“活劳动”对资本逻辑的解构的全部力量，资本似乎失去了内爆的可能性。对资本主义的批判由此不再能仅仅局限于资本自身，而是需要拓展到日常生活的方方面面，从单个人的生存方式到个人的精神世界都成为了资本异化的实践场域。与此同时，法兰克福学派的波洛克更是在带有国家色彩的资本主义发展模式发现了资本主义固有的生存弹性，而且根本上导致了批判理论中政治经济研究的转向：当带有国家色彩的组织管理机制代替市场机制成为调节资本逻辑发展的有效机制，那么对资本逻辑的批判就只能从政治经济学批判转向政治批判，甚至文化批判，因为经济运行就是政治权力的实施，两者在本质上是一回事。洞察到国家资本主义的发展趋向，使得波洛克对于扬弃资本在社会中的统御的可能性持有悲观的态度。波洛克虽著述不多，但他的这一判定却显现出对整个学派特别的影响力。从此，不仅现实的政治实践在法兰克福学派的理论中处于集体失语状态，而且对以资本逻辑批判为主导的政治经济学的研究也逐渐淡出了他们的理论视域之外。留下了诸如启蒙、异化、文化工业、新感性、单向度等带有浓重学院派的哲学概念和主题，它们构筑了法兰克福学派研究的全部重心所在。这些研究对于现象的描述总是带有着一种学术的敏锐度，但就其支撑这一上层建筑之演化的经济基础，如新的资本形态的发展却避而不谈，其结果是由法兰克福学派所开创的批判理论，仅仅变成了当代社会“理论”的重要分支。最终使该学派在理论的嬗变过程中，逐渐呈现了非批判的理论趋向，带有强烈的“否定性”的批判理论正在被诸如“承认”与“妥协”所构筑的社会政治理论所替代。这一批判范式转变不仅背离了批判理论的底色，同时更从根本上背离了该理论所固有的马克思主义底色。

政治经济学批判范式在社会批判理论中渐趋退场必然伴随着社会批判理论对资本主义社会内在经济架构的忽视，并最终影响了其理论的批判性向度。它在某种程度导致法兰克福学派所主导的西方马克思主义研究在当代思想中的式微。特别以1970年代布雷顿森林体系崩塌之后，随着国际货币政策的根本性变化，直接带来了资本问题研究的新转变。这一转变的关键不在于对资本主义社会的本质的判定有了根本性的变化，而是对资本主义社会的把握方式发生了根本的变化。这一变化表现为：如果说此前西方马克思主义者总是倾向于将支配社会生活的资本问题转变为一种渗透于人的社会生活的方方面面的日常生活批判，那么从1970年代以后，西方马克思主义者们则

开始将日常生活批判重新还原为一种资本批判：从精神分析所指认的人的主观心理，到生命政治所触及的现代社会治理方案，从微观到宏观，这一时期的诸多研究总是试图将所有这些表象都还原为横贯其间的资本逻辑。于是，出现了一群并不那么“典型的”西方马克思主义者们。他们不仅仅是马克思主义的研究者，他们更多地只是作为现代社会的诊断者。马克思所构筑的资本批判，只是他们用以批判这个社会的一个有效路径。

四、西方马克思主义发展的两个阶段：以资本逻辑批判为线索

于是，我们有关于西方马克思主义发展脉络的考察在其有关于资本问题的研究范式转变的意义上说，不得不以资本逻辑在资本主义社会的内在变迁为线索，将当代资本主义社会以1970年代布雷顿森林体系为界，划分为两个阶段。虽然整个西方马克思主义发展历程中，对革命之契机与革命之主体的探讨，成为了贯穿始终的两大理论核心问题，但由于当代资本主义发展模式的显著变迁，带来了前后两个阶段截然不同的分析和批判模式。

前一个阶段为经典西方马克思主义，它们所面对的资本主义以实体资本为主，围绕资本问题所构筑的经济范畴也因此将以“商品”、“价值”为主，在“需要”体系的预设下，以劳动与资本的对峙为其核心问题，探讨诸如“历史”与“革命”等重大的理论问题。其中，资本逻辑作为一种潜在的“看不见”的手左右现代社会的日常生活，而裹挟着全部资本逻辑的文化生产成为其显在的批判路径，并由此构筑了一种艺术乌托邦的批判旨归。

与此不同的是，1970年代以后的当代西方马克思主义，作为第二个发展阶段，资本的金融化趋势让资本逻辑成为了显在的逻辑，统御现代社会生活的方方面面。这一统御方式与1970年代之前的不同在于，并不是由特定商品（商品-物）及其价值确认了资本逻辑的蔓延，而是资本逻辑的蔓延要求所有一切存在物都成为资本逻辑的载体，即资本-物的诞生。欲望的体系代替了需要的体系，成为了构筑社会交往的主体心理机制，但由于欲望的体系自身同时既是劳动者的主体性表现，也是资本逻辑的实体性属性，因此劳动与资本构成了一个肯定性的共谋。因此对于这一阶段中的西方马克思主义者来说，社会生活各个面向的批判，同时也就是资本的批判，同样，对资本的批判，同时也就是对社会生活各个面向的批判，换言之，在前一阶段中，还或可做出的经济基础与上层建筑之间的区分，在这一阶段已经变得界限模糊。由此，决定了这一时期内西方马克思主义对待资本主义的批判方式也发生了转变：首先，在其表象上，当代西方马克思主义者大多是非典型性的马克思主义者，他们不再以马克思主义文本为其主要研究对象，转而将马克思主义文本视为批判当代资本主义社会的有效理论武器。其次，就其批判范式而言，资本、货币、金融化等直接成为其批判所指，它们无须借助于“商品”“价值”等概念来“表象”（representation）资本，而是直接呈现资本的自我表达（expression）。其中，作为劳动的承载者的劳动者与资本逻辑之间的共谋，使得经典西方马克思主义对于“革命”以及其“主体”问题的讨论失去了固有的研究路径：内嵌于资本逻辑体系内的劳动者，虽具有自发的、能动的主体性，其主体性的发挥却并不能带来对资本逻辑的颠覆。对资本主义的颠覆因此不仅失去了其明确的主体（性），同时更无法依赖于宏大的政治革命与微观的文化、艺术革命，因为在当下资本逻辑蔓延的社会中，“革命”转变为“创新”，政治、文化与艺术都成为了资本金融化趋向中的一个化身。资本逻辑的幽灵化，同时也让资本逻辑获得了一个图穷匕见式的表现方式：即原初表现为“物”“社会关系”

的“资本”终于获得了一种自主性的逻辑形态，即它正在成为可以左右和支配其他要素的一个思维架构，整个人的社会现实生活与这一资本所构筑的思维架构之间最初被西方马克思主义批判理论家感受为一种理性的病理学，从而构筑了一个历史与理性之间的对峙，随着资本逻辑的日益蔓延，特别是“（活）劳动”进入到“资本逻辑”的计算中之后，资本逻辑自身已经成为派生整个人类社会生活的历史性结构。换言之，自德国古典哲学以来所揭示的历史与理性之间的二元对峙以及其统一的问题被“资本逻辑”消解了，资本逻辑已然变成了一种类“绝对精神”，社会现实生活成为了这一绝对精神的各种“表达”方式。不管我们是将资本逻辑诊断为一种病态的理性，抑或将其视为一种派生其他的社会历史性结构，“资本逻辑”的存在都已然成为了一个我们无法回避的事实。而西方马克思主义的理论发展历程与其说是伴随着整个资本主义社会的现实演化，不如说是伴随着资本逻辑从自发到自觉的展开过程。由此两个不同阶段中的西方马克思主义，虽然呈现出多个不同的批判范式，却拥有着共同的问题意识。我将这一问题意识界定为：对融贯于社会现实生活之内的资本逻辑的批判，这一“批判”包含着两个方面的内涵：其一，描述和分析资本架构社会生活的方式与路径，即将社会现实生活以及人格结构还原为资本逻辑。其二，为资本逻辑的内涵和外延进行划界，澄清其存在的理论前提，并在此基础上探寻超越资本的全部可能性的。

有鉴于此，严格说来，西方马克思主义批判所指的对象并不是资本主义社会，他们的批判所指的实际上是统御了社会现实方方面面的资本逻辑。当代社会批判理论的继承者霍纳特在回顾整个法兰克福学派的社会批判理论的统一问题意识中指出“不管方法和对象如何分散，法兰克福学派的不同作者在如下理念上是一致的，即现代的、资本主义社会的生活条件产生出了社会的实操（Praktik），态度或者人格性结构，这些都沉淀在我们的理性诸能力的一种病理学变形（Verformung）之中，正是这个主题构成了批判理论的声音多元性中的统一性。如此异质的工作可能也会受到这种统一性的约束，它们往往会指向探究人类合理性（Rationalität）的病例的社会原因这一目标。”（阿克塞尔·霍纳特，2022，序言第i页）在此，我们需要特别注意的是，霍耐特的指认包含如下两个维度上的洞见：其一，法兰克福学派所主导的社会批判理论总是试图将被资本逻辑所操控的社会生活方式归因为一种病态的理性。其二，由此，批判理论对于资本逻辑的扬弃方式最终也都指向了探求人类合理性的道路。对于理性的批判及其修复成了这一时期社会批判理论进行资本批判的主要方案。更进一步说，资本逻辑在这一阶段显然还未能自觉为一种统御社会生活的自主性力量。它还被与理性混淆在一起，被归入一种病态理性的基本秩序。于是，针对于此，社会批判理论的诊疗方案也就仅仅局限于对“理性”的考察与修复。而一旦以“理性”为批判的铆钉点，那么理性所隐含的传统哲学形而上学的预设，必然会让所有批判理论逐渐远离对资本自身结构进行分析的政治经济学，转而在带有强烈规范性色彩的伦理学、政治哲学的路径之上。自哈贝马斯的交往理论，到霍耐特的承认理论，都诠释了这一理论路径的转向，构筑了一种面向资本主义的无资本批判的批判理论。正是基于此，霍耐特会将阿多诺和霍克海默理论的核心缺陷认定为：“他们过于强烈地被如下观念所主导，即所有主体无论其群体归属如何都毫无反抗地被编入资本主义的社会体系之中。”（同上，序言第vi页）同时困惑于在卢卡奇的“物化”理论中，“为什么一个人或者其本身的灵魂生活的所有变成物或者被像物一样对待的现象都要被溯因到资本主义商品交换；对这种客体化的、剥夺人类尊严的行为方式的出现来说，还存在着单纯经济强制（即以市场参与者的态度看待周围世界和自己）之外的许多其他原因……”（同上，序言第xix

页)由此可见,霍耐特的困惑以及法兰克福学派在他的眼中所存在的理论缺陷,究其根本在于他并不认同于早期西方马克思主义者将资本主义社会内在的资本逻辑(商品形式)视为当代社会病理学之根源,转而将所有诸如“物化”、商品化的事实视为人所特有的“承认之遗忘”。(同上,序言第xix页)在此,霍耐特看似丰富了早期法兰克福学派社会批判理论的前提,即以“承认”为基底,以不可消除的社会冲突和矛盾为预设前提所构筑的一个更富有一般性的伦理社会形成之根源,但实际上,却在弱化资本逻辑的批判路径中,错失了把握当代资本主义社会之要义的根本,致使今日,西方马克思主义思潮不仅失去了作为整体流派共同性,同时更为重要的是,根本上失去了对资本主义社会进行有效批判的根本利器。在他们日益散漫为一些零星左翼思潮的代表人物之后,其面向资本主义的批判只是日益呈现为两条道路:其一,以霍耐特为代表的法兰克福学派的后继者,成为了以规范性伦理学和政治哲学的建构为己任的社会理论家,完全失去了社会批判理论固有的对资本主义社会的颠覆性批判。其二,以激进左翼思潮为代表的思想家,则带着浓重的宗教色彩,在乐此不疲的对某一个哲学概念的考据和推演当中,完成了一系列的带有强烈思想实验式样的革命话语建构,例如阿甘本的“来临中的共同体”(la comunità che viene)抑或奈格里和哈特所设想的“大同世界”(Commonwealth),其最终完成的也仅是一个激进的革命的姿态,而非真正可行的颠覆性道路。从这一意义上说,两条道路殊途同归,都是对既有资本主义社会的一次有效妥协。而西方马克思主义面向资本主义社会的这一妥协的姿态,则从反面进一步印证了当代新的资本形态发展过程中资本逻辑作为一种统御一切的自发机制发挥着越来越鲜明的作用。有鉴于此,西方马克思主义思潮在其演变当中,最终终于从批判理论转向了无批判理论,其根本问题在于无法坚持面对资本逻辑新形态所保持着的自觉的批判意识。而沿着马克思主义嬗变过程展开研究,我们却可以在其基于资本逻辑批判所展开的不懈努力中洞悉资本主义自20世纪以来发展的基本态势,以及批判资本主义的诸多可能性路径,从而为我们面对当代资本主义新形态的思考与批判提供一些思想的借鉴。为此,对于当代西方马克思主义理论的研究无论在过去抑或未来,对于中国的马克思主义自主话语体系的建构都具有重要价值。

参考文献:

1. 阿克塞尔·霍耐特:《理性的病理学:批判理论的历史与当前》,谢永康、金翱译,上海人民出版社2022年版。
2. 罗尔夫·魏格豪斯:《法兰克福学派:历史、理论与政治影响》,孟登迎等译,上海人民出版社2010年版。
3. 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆2017年版。
4. 马尔库塞:《理性与革命》,程志民等译,重庆出版社1993年版。
5. 马尔库塞:《走向社会批判理论》,高海清等译,人民出版社2019年版。
6. 佩里·安德森:《当代西方马克思主义》,余文烈译,东方出版社1989年版。
7. 夏莹:《消费社会理论及其方法论导论》,中国社会科学出版社2007年版。

责任编辑 戴道昆

黑格尔哲学在马克思哲学共产主义建构中的地位^{*}

——基于《1844年经济学哲学手稿》的考察

□ 冉力文 刘同舫

内容提要 黑格尔哲学在马克思对哲学共产主义的理论建构中具有重要地位。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中构筑起作为异化劳动的扬弃和人的本质的复归的哲学共产主义。哲学共产主义虽然使用了“本质与异化”的费尔巴哈式的话语，但不应看作是受费尔巴哈哲学影响的产物。马克思辩证吸收黑格尔哲学关于“对象性关系”的强调及其合理内核，并将其作为哲学共产主义建构的内驱动力，以人与自然之间的“辩证统一”超越了费尔巴哈人本主义中人与自然的“直接统一”。在哲学共产主义的具体建构中，马克思展现出“对象性关系”中自我生成的运动过程和不断发展的“中介”思维，搭建起哲学共产主义的历史性地基。“对象性关系”是《1844年经济学哲学手稿》时期马克思与黑格尔哲学之间联系的理论枢纽，也是马克思哲学共产主义理论走向科学的重要理论地基。

关键词 马克思 哲学共产主义 黑格尔 《1844年经济学哲学手稿》 费尔巴哈
作者冉力文，浙江大学马克思主义学院博士研究生；刘同舫，浙江大学马克思主义学院教授。（杭州 310058）

在《1844年经济学哲学手稿》（以下简称《手稿》）中马克思首次系统建构了哲学共产主义的思想^①，从哲学高度将共产主义看作扬弃私有财产“积极表现”的现实运动，从人类解放思想的实现维度擘画了共产主义作为人的本质复归“必然环节”的思辨图景。国内外学界对马克思哲

^{*}本文系2023年度浙江大学马克思主义学院研究生科研支持计划“黑格尔哲学在马克思哲学共产主义建构中的地位”（myjs2023-8）的阶段性成果。

^①“哲学共产主义”是学界对马克思《手稿》时期的共产主义思想代表性的解读，即马克思在《手稿》中对自己的共产主义思想进行了哲学式的刻画，致力于解决人与自然、人与人、存在与本质、对象化与自我确证以及个体与类等哲学的根本问题，属于哲学理想性的范畴（参见刘同舫、陈晓斌：《青年马克思政治哲学思想研究》，中国社会科学出版社2022年版，第195页）。但也有学者并不完全赞同该观点，并指出马克思在《手稿》中已经超越了哲学共产主义（参见王代月、丁丁：《私有财产观的转变：马克思超越哲学共产主义的理论契机》，《社会主义研究》2018年第2期）。笔者认为，如若从德国观念论哲学的逻辑来理解哲学共产主义，《手稿》中马克思所体现的共产主义思想确实已经远远超越了仅仅在抽象思想领域的哲学共产主义；但如果从马克思自身的共产主义思想发展史出发，《手稿》中马克思从哲学高度对人的本质进行重新占有的共产主义，则属于哲学共产主义的范畴。本文基于第二种哲学共产主义的语境，从马克思共产主义思想发展史维度出发，将《手稿》中体现出的共产主义思想理解为“哲学共产主义”。

学共产主义建构的思想来源问题存有争议。一部分学者认为马克思在《手稿》中以费尔巴哈的人本主义哲学作为主导框架，建构了哲学共产主义，但这一观点在一定程度上将马克思早期哲学思想简单地人本主义化，忽视了黑格尔哲学在其中的重要地位。也有学者注意到，哲学共产主义中“否定的否定的肯定”（《马克思恩格斯文集》第1卷，第197页）的辩证运动过程与黑格尔哲学之间的形式相似性，在马克思对哲学共产主义的辩证阐发中发现了黑格尔哲学的积极因素，强调黑格尔以概念的异化运动为核心的辩证法对马克思哲学革命的肯定意义。然而他们未能完全挖掘出黑格尔哲学与马克思哲学共产主义建构之间的深刻历史性关联和丰富内容。探析《手稿》中哲学共产主义与黑格尔哲学之间的关系，有利于深化对马克思哲学共产主义理论的本质理解，揭示黑格尔哲学作为马克思哲学共产主义建构内驱动力的重要地位。

一、费尔巴哈还是黑格尔：追问马克思哲学共产主义建构的内驱动力

哲学共产主义作为青年马克思人类解放思想在现实历史层面的逻辑终点，其精神内核始终紧紧围绕着对“人类自由”的本质追寻。在《手稿》中马克思通过对市民社会中现实个体生存状况的考察，展开了对异化劳动和私有财产的历史性研判和现实性揭露。正是基于对感性个人遭受剥削和奴役具体处境的深刻剖析，马克思在现实历史的真实场域中构筑了“对私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”（同上，第185页）的哲学共产主义理论，并在对人的本质复归的缜密论证中赋予了哲学共产主义实现“人类自由”的必要性和可能性。在马克思对哲学共产主义的正面阐述中，既包含“本质与异化”的费尔巴哈式人本主义色彩的话语，也包含“扬弃异化”与“本质复归”以及“否定的否定的肯定”的黑格尔哲学因素。学界普遍承认，马克思哲学共产主义思想的形成受益于费尔巴哈和黑格尔哲学的共同影响，但需要进一步追问的是，费尔巴哈与黑格尔哲学何者才是构成马克思哲学共产主义建构的主要内驱动力？

学界基于费尔巴哈和马克思都是从人与自然的关系出发来阐释“人的本质”“人的异化”等概念，主张费尔巴哈的人本主义是马克思哲学共产主义的主导性思想来源。首先，关于费尔巴哈哲学对马克思“人的本质”概念生成的积极影响，学界一致的观点是，马克思吸取了费尔巴哈人本主义和自然主义的合理因素，从感性存在维度阐释“人的本质”。（邓晓芒，2001）费尔巴哈基于“感性直观”的原理将“人的本质”归结为“感性自然性”，他将“人的本质”从黑格尔式抽象思辨的“自我意识”还给了人本身，“借助人，把一切超自然的东西归结为自然，又借助自然，把一切超人的东西归结为人”。（费尔巴哈，1984a，第249页）费尔巴哈认为，只有在对“人的本质”的理解基础上，才能进入其所谓的“人类学”范畴。费尔巴哈的“人类学”即使“人成为人的类本质”，只有人才具有“将自己的类、自己的本质性当作对象来对待”（费尔巴哈，1984b，第27页）的类特征。同样，马克思也基于人与自然之间的关系展开对“人的本质”问题的阐述，并基本承认费尔巴哈的“感性自然性”原则，“人的本质在何种程度上对人来说成为自然的本质，他的人性在何种程度上对他来说成为自然，”（《马克思恩格斯文集》第1卷，第185页）马克思以“人是人的自然”将“人的本质”问题置于感性存在的场域中进行考察。在《手稿》中马克思也多次使用“类本质”的概念，“人的类本质同人相异化”正是他借用费尔巴哈“类”概念考察市民社会私有制条件下人的生存状况的直接结果。马克思对人的本质、人的“类本质”的认

识,都具有显著的费尔巴哈人本主义烙印。

其次,关于费尔巴哈哲学对马克思在“人的异化”问题理解上的肯定意义,学界最具代表的是“两条逻辑”的观点,认为《手稿》中占主导地位的是费尔巴哈式的人本主义异化逻辑,哲学共产主义因带有浓厚的人本主义色彩,也没能跳出“抽象的伦理价值批判的窠臼”(张一兵,1995)。费尔巴哈通过“神是人的本质异化”揭露出基督教的人学本质和黑格尔哲学的神学本质,使理论批判的锋芒从预设的理想彼岸世界进入被宗教所统治的此岸世界,批判现实中被宗教异化的人。马克思从彼岸世界“本真”层面的价值悬设出发,预设了作为类存在物的人“应该”具有属于自己的“本质力量”;在此岸世界的“异化”层面,人却在现实中丧失自己的“本质力量”变为“异化的人”。马克思正是在此岸世界和彼岸世界的割裂中,以从异化史观出发的费尔巴哈式人本主义作为《手稿》中的逻辑主线,(张一兵,2006)试图超越“异化”和“本真”的矛盾困境,探索人重新占有自己类本质的解决方案,将哲学共产主义界定为“作为完成了的自然主义”和“作为完成了的人道主义”的统一。(《马克思恩格斯文集》第1卷,第185页)

学界大多透过黑格尔否定性辩证法对马克思在认识人的本质生成和扬弃异化等问题上的积极影响,强调黑格尔哲学也是哲学共产主义建构中不可或缺的重要思想来源。首先,关于黑格尔哲学对马克思在“人的本质”概念生成的积极影响,有学者指出马克思对“人的本质”自我生成的过程性理解,离不开黑格尔对“劳动的本质”的揭示。(张盾,2006)在《精神现象学》中,黑格尔以“自我意识”的“主奴辩证法”,揭示出自为存在只有通过“劳动陶冶事物”,才能实现其固有本质的观点,认为“劳动”是“自我意识”发展过程中重要的否定性中介,独立完全的“自我意识”只有以“劳动的本质”形式呈现才能得以展开。马克思通过对黑格尔劳动范畴的重新挖掘和解读,在自我确证和自我生成的意义上,将“人的本质”规定为“自由的有意识的活动”,规定为主体在能动的改造对象世界中展开的生命过程。

其次,关于黑格尔哲学对马克思在“人的异化”问题理解上的肯定意义,有学者提出马克思对“人的异化”的肯定性理解,离不开黑格尔否定辩证法中的异化逻辑影响。(参见韩立新,2009)马克思在《手稿》中存在着异化逻辑的转变,即从“第一手稿”^①费尔巴哈式的异化逻辑转变为“第三手稿”中黑格尔式的异化逻辑。伴随异化逻辑的转换,马克思对异化的态度也从“彻底的否定”转变成“积极的肯定”,而转变背后的原因正是马克思从建构哲学共产主义出发,对黑格尔的积极异化逻辑所采用的批判性理路。

从学界对马克思哲学共产主义与费尔巴哈哲学、黑格尔哲学之间关系的内在探究来看:强调费尔巴哈哲学在哲学共产主义建构中占主导地位的学者,主要围绕“人的本质”和“人的异化”这两个问题展开论证;肯定黑格尔哲学在哲学共产主义建构中具有重要意义的学者,则聚焦于“本质生成”和“扬弃异化”的辩证过程进行具体阐述。在“本质与异化”的双重困境下,哲学共产主义与费尔巴哈、黑格尔之间看似都存在密切联系,因而很难确定究竟何者才是哲学共产主义建构的主要内驱动力。笔者认为,追溯和还原文本中马克思对哲学共产主义建构的真实态度,有利于拨开“本质与异化”表象的层层谜团,揭示黑格尔哲学才是马克思哲学共产主义建构的内驱动力。青年马克思将哲学共产主义作为“人类自由”现实落点的构思逻辑,当他在“第三手

^①从文本构成来看,《手稿》主要由三个笔记本组成,其中第一笔记本即文中所指的“第一手稿”现存36页(I—XXXVI),分别被冠以“工资”“资本的利润”“地租”和“异化劳动和私有财产”的小标题;第二笔记本总共43页(XL至XLIII),却遗失了39页,遗留的4页被冠以“私有财产的关系”的标题;第三笔记本即下文中所指“第三手稿”现存68页(I—LXVIII),分别被冠以“私有财产和劳动”“私有财产和共产主义”“对黑格尔辩证法和整个哲学的批判”和“私有财产和需要”的标题。

稿”中开始进行哲学共产主义建构时已然意识到，其想论证的共产主义并不是全面否定当前社会再倒回原始的“粗陋的共产主义”，而要想在异化劳动的现实条件下，完成使人复归于人的共产主义论证，就必须在逻辑上有一个克服异化自我生成的历史性过程，共产主义作为革命性的“现实的产生运动”需要“批判性”的理论作为其建构的历史性地基。费尔巴哈并未正确认识黑格尔哲学的辩证法精髓，“费尔巴哈把否定的否定仅仅看做哲学同自身的矛盾”，（《马克思恩格斯文集》第1卷，第200页）丧失了共产主义建构所需的批判性理论内核；马克思则通过揭示《精神现象学》作为黑格尔哲学“秘密”的精髓正在于“作为推动原则和创造原则的否定性”的辩证法，挖掘出黑格尔哲学内蕴的“否定的否定”的合理因素，并将其作为自己此时建构哲学共产主义的真实原动力。因此，从问题意识的形成来看，费尔巴哈的人本主义无疑对马克思此时建构作为“完成了的人道主义”（同上，第185页）的哲学共产主义具有重要影响；但从理论实质的内在生成来看，黑格尔哲学所具有的历史性合理内核才是真正驱动马克思建构起作为“否定的否定的肯定”的哲学共产主义的主要原动力。至此，一个必须回答的问题展现在面前：黑格尔哲学中被费尔巴哈忽略而被马克思抓住并作为哲学共产主义建构内驱动力的合理内核究竟具体是什么？厘清黑格尔哲学在“本质与异化”双重困境中内蕴的真实线索，明晰黑格尔哲学才是马克思哲学共产主义建构的主要内驱动力，这既是对学界关于哲学共产主义争议焦点的回应，也是正确认识黑格尔哲学在马克思哲学共产主义建构中地位的关键。

二、为何是黑格尔哲学：“本质与异化”张力背后的“关系性”线索

为了厘清“本质与异化”双重困境背后的真实线索，首要的是跳脱出仅停留在哲学共产主义与费尔巴哈或者哲学共产主义与黑格尔之间的“两点”逻辑，重新将三者内置于问题本身中，在“三点一线”的逻辑进路中呈现“关系性”线索的出场方式，即通过将马克思的哲学共产主义与费尔巴哈哲学、黑格尔哲学同时置于“本质与异化”的双重困境中进行横向比对，挖掘出“三点”背后所共同指向的作为黑格尔哲学合理内核的“对象性关系”线索，并在马克思的哲学共产主义建构和费尔巴哈的人本主义哲学中具体表征为：马克思辩证吸收“对象性关系”展开了哲学共产主义中人与自然之间的“辩证统一”关系，费尔巴哈哲学忽视了“对象性关系”，因而其人本主义哲学只能是人与自然之间的“直接统一”关系。

当学界从“两点”逻辑展开对哲学共产主义思想的形成进行学术史溯源时，费尔巴哈哲学与黑格尔哲学二者之间处于相对平等的平行比对中，关注点自然更多聚焦于马克思和费尔巴哈在概念运用上的高度相似性。但从“三点”维度重新考察时，相较于“两点”维度中二者对等的平行比对，能够拓展性地将哲学共产主义与费尔巴哈哲学、黑格尔哲学三者进行横向对比，马克思的哲学共产主义成为“三点”逻辑的轴心和焦点，进而以“一主两辅”的横向比对打破了“两点”逻辑中二者对等的平行比对。在“三点”逻辑的演进理路中便可突破“两点”逻辑易陷入的研究盲区，即马克思与费尔巴哈在话语性相似背后本质性差异的缺口正源自二者对黑格尔哲学“对象性关系”理解程度的不同，而这一“缺口”恰好是马克思与黑格尔之间内在联系的关键所在。马克思正是立足着这一关键支点，才能使其自身的哲学共产主义超越费尔巴哈人本主义。

将马克思的哲学共产主义与费尔巴哈哲学、黑格尔哲学“三点”同时置于“人的本质”问题域中进行横向比对可知：马克思以黑格尔哲学为批判性的内驱动力才完成了对“人的本质”自我

生成的过程性理解，在根本上超越了费尔巴哈对“人的本质”的直观感性理解，并构成哲学共产主义理论的历史性要素。马克思将“人的本质”理解为人占有自己本质的“对象性的活动”，即自由自觉的劳动活动，并以此作为哲学共产主义建构的历史性主体，其中“对象性的活动”所具有的批判性内核，恰好是费尔巴哈直观的“感性对象”所缺失的、而黑格尔却格外强调的——以强烈历史感为支撑的“活动”原则，即“作为自我活动，作为展开过程，作为否定之否定，一句话，作为思辨的辩证法——为历史运动找到了一种表达”。（吴晓明，2018）费尔巴哈虽然从感性存在的角度展开对“人的本质”的唯物主义阐释，但他困囿于“感性直观”原则，将“感性”与“思辨的思维”对立起来，试图从一种抽象的、直观的“爱”出发去确证一种永恒的人类主体本质。现实的“类本质”、人与人之间普遍性的有机社会联系，变为只存于人们脑海中的静止思维、抽象观念性的类意识和直观感性的“爱”，未能真正将生理层面“生存的人”上升到社会层面“生活的人”。黑格尔则基于“自我活动”的辩证生成过程确定了思辨层面的“劳动之本质”，认为在“自我意识的理性”和“存在着的理性”之间能够达成前所未有的和解。在“活动”原则所开启的历史性视域下，马克思将“劳动”理解为现实的自主活动和自由活动，将历史性生成的“人的本质”作为哲学共产主义建构的主体。

将马克思的哲学共产主义、费尔巴哈哲学与黑格尔哲学“三点”同时置于“人的异化”问题域中进行横向比对，可以更为清晰地考察出马克思对“人的异化”问题的真实态度：马克思通过重新反思黑格尔异化逻辑的积极因素，将现实世界的“异化”看作共产主义实现的一个必然环节，由此推动共产主义逻辑过程的辩证展开，进而超越了费尔巴哈将“人的异化”等同于宗教异化的直观理解。费尔巴哈揭露出“神学的秘密”正在于现实的人被异化为上帝，人奉献给上帝的越多，留给自身的就越少，因此“人的异化”是主体无法实现自我复归的消极丧失状态。马克思哲学视域中的异化不仅是宗教异化，更是人在现实的“劳动的对象化”过程中，劳动被抽象为无个性的“异化劳动”的过程，“异化借以实现的手段本身就是实践的。”（《马克思恩格斯文集》第1卷，第162页）在《手稿》的“第三手稿”的“最后关头”，马克思更加鲜明地体现出黑格尔式的异化逻辑，“自我异化的扬弃同自我异化走的是同一条道路”。（同上，第182页）马克思并未将异化看做“人的本质”的单向丧失状态，相反“人的异化”是人在自我生成过程中必须会面临的困境，人只有在对象中克服异化才能完成本质的复归。“共产主义是作为否定的否定的肯定，因此，它是人的解放和复原的一个现实的、对下一段历史发展来说是必然的环节。”（同上，第197页）作为克服异化必须要经过的理论环节，哲学共产主义所呈现出的扬弃异化、自我复归的革命性运动，显然与费尔巴哈直观的消极异化逻辑不同，却恰好属于黑格尔异化逻辑所具有的“批判性形式”，其中“异化”作为生成性的中性概念，构成“对象性关系”中完成自我生成的必然性环节，马克思只有在重新转向黑格尔的否定辩证法并从中吸取内生动力后，才得以完成《手稿》的“第三手稿”中共产主义的批判性建构。

从“三点”维度对“本质与异化”双重困境的破解来看，无论是在“人的本质”还是“人的异化”问题上，马克思均以对黑格尔哲学的批判性吸收为内驱动力完成了对费尔巴哈人本主义的根本性超越，并搭建起了哲学共产主义在历史语境中的批判性地基。当用“三点”逻辑进行横向对比时，蕴藏在“本质与异化”问题表象背后的“对象性关系”线索也逐渐明晰。

在费尔巴哈哲学中，蕴含于“本质与异化”背后的真实“关系性”线索是人与自然之间的“直接统一”关系。在费尔巴哈的“感性直观”原则中，“人的本质”等同于直接的“感性对象”，

“人的异化”是被对象奴役的单向自我丧失。费尔巴哈从自然主义出发，将直观感性作为人的“绝对本质”，其中“自然”作为人的对象，只是与人类实践活动相分离的抽象存在，他并未发现人和自然之间的“对象性关系”，以及“对象性关系”中自我肯定、自我确证的一面。在“直观的对象性”中，人普遍存在于受对象影响而囿于自身怀疑、自我否定的消极异化状态。

马克思对“本质与异化”关系的理解，其线索也主要隐藏在“本质与异化”的双重问题中。在“人的本质”问题上，马克思通过“对象性的活动”将费尔巴哈对自然的直观理解，转换为对自然的对象性理解，即人必须要通过自然生成的对象才能完成“本质力量”的自我确证；在“人的异化”问题上，马克思抓住人与自然之间辩证的“对象性关系”，进而挖掘出异化的积极意义，论证了人的“本质力量”必须在异化的扬弃中才能完成自我确证的“对象性”过程。在哲学共产主义中“人是人的自然”，作为“完成了的人道主义”正是“否定的否定的肯定”的结果，“既不同于唯心主义，也不同于唯物主义，同时又是把这两者结合起来的真理”，（同上，第209页）是“人同自然界的完成了的本质的同一”。在马克思的哲学共产主义中，“本质与异化”背后的“关系性”线索是人与自然之间的“辩证统一”关系。

聚焦“本质与异化”的“关系性”线索本身，马克思的哲学共产主义作为“人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义”，（同上，第187页）是人与自然“辩证统一”的“完成了的人道主义”，显然与费尔巴哈“直接统一”的人本主义存在本质性差异。然而，决定二者之间根本差异的正是马克思对黑格尔辩证法“所包含的现实的活生生的内容”——“对象性关系”的理解，即“对象”在自我生成和发展的过程中是能够进行自我确证的否定性必要“中介”，并具体体现为自我生成的运动过程和不断发展的“中介”思维。费尔巴哈忽视了人与自然之间的“对象性关系”，他只能从直观性维度理解“本质与异化”，在人与自然的“直接统一”关系中构建其人本主义的理想化图景；马克思则抓住了“对象性关系”的线索，通过重新思考黑格尔哲学“神秘外壳中的合理内核”，辩证吸收黑格尔“对象性关系”中自我肯定、自我确证的积极因素，并作为其哲学共产主义建构的重要驱动力。在马克思的哲学共产主义中，人占有自己的全面的本质，“是通过自己的对象性关系，即通过自己同对象的关系而对对象的占有，对人的现实的占有”。（同上，第189页）马克思以人与自然的“辩证统一”完成了“自然界的真正复活”，这远远超出了费尔巴哈人本主义中“直接统一”的生存性生理关系。通过挖掘“本质与异化”内蕴的“对象性关系”线索，并以此来考察“三点”之间关系时，能够有效地穿透“本质与异化”双重困境所造成的“费尔巴哈”幻象，揭示在马克思哲学共产主义的建构过程中，真正作为内驱原动力的思想源泉是黑格尔哲学。

三、走向哲学共产主义的历史性建构：马克思对黑格尔哲学的创造性改造

《手稿》时期的马克思因其还没能完全从经济学视角考察共产主义和无产阶级等内容，其哲学共产主义仍是建立在哲学分析基础上，还处于以哲学原则、哲学思辨进行论证的阶段（参见刘同舫，2017，第36页），这是马克思对人类解放实践路径的一次哲学式刻画，但马克思通过辩证吸收黑格尔哲学“对象性关系”中历史性的合理内核，使其哲学共产主义以对“人的本质的占有”为出发点和立足点，以对“现实的私有财产”的消灭为终结点所展开的扬弃异化劳动以促进本质复归的自我生成阶段和“作为中介的积极的现实”（《马克思恩格斯文集》第1卷，第197

页)的否定发展过程,已然彰显出哲学共产主义在历史性语境中被现实激活的全新可能。在哲学共产主义生成和发展阶段的具体建构中,马克思展现出“对象性关系”中自我生成的运动过程和不断发展的“中介”思维,使其哲学共产主义在具体生成发展运动中真正走向历史性建构。这既是正确把握黑格尔哲学才是马克思哲学共产主义建构内驱动力的必要理路,也是真实还原马克思哲学共产主义中历史性因素思想来源的关键所在。

首先,在哲学共产主义的生成阶段,马克思创造性改造了黑格尔哲学“对象性关系”中抽象精神的自我生成运动过程,在现实的“对象性关系”中以扬弃异化劳动促进人的本质自我复归的运动过程,完成了哲学共产主义的历史性建构。在黑格尔哲学中,“自我意识”不断在自我和“它物”之间中异化自身、再扬弃异化进而发展到更高阶段,最终达到“绝对精神”再返回自身之中的自我生成过程,正是“对象性关系”在精神运动过程中的具体表现形式。其中,“自我意识”得以克服异化并意识到自己是“自在自为的存在”的重要中介正是“劳动”,这也进一步构成了黑格尔辩证法的“最终结果”,即对“劳动之本质”的揭示。黑格尔通过设定“绝对精神”扬弃异化后自我复归的辩证过程,在哲学层面揭示出“劳动的本质”的结果,完成了“绝对精神”在抽象设定的“对象性关系”中自我生成的逻辑论证。

就哲学共产主义的历史性生成而言,马克思“借用黑格尔的否定辩证法来打造他自己的共产主义概念”,(张盾,2006)挖掘出黑格尔通过“绝对精神”的自我生成所揭示的抽象“劳动的本质”蕴含的历史性意义,并将黑格尔哲学中颠倒的“对象性关系”重新返回现实领域,从人类的物质实践活动出发来理解作为人类对象的“人化的自然界”,通过真实地面对人类社会活动中被建构出的有限现实领域,以“感性的人的活动”创造性改造了黑格尔哲学中“抽象的精神的劳动”。“共产主义是对私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有。”(《马克思恩格斯文集》第1卷,第185页)马克思辩证吸收了黑格尔哲学“对象性关系”在精神自我生成运动中的具体表现形式,在现实的“对象性关系”中论证了哲学共产主义通过异化劳动的扬弃促进人的本质复归的运动过程,完成了哲学共产主义在生成阶段的历史性建构。

其次,在哲学共产主义的发展阶段,马克思创造性改造了黑格尔哲学“对象性关系”中概念不断自我否定、自我发展所体现的“中介”思维,将哲学共产主义“作为中介的积极的现实”,完成了其在不断的否定和发展过程中的历史性建构。黑格尔通过“中介”思维来理解精神活动在“对象性关系”中的辩证本性,作为概念在内在矛盾中不断自我否定并因而不断发展的历史性运动过程,“中介不是别的,只是运动着的自身同一,换句话说,它是自身反映,自为存在着的自我的环节,纯粹的否定性,或就其纯粹的抽象而言,它是单纯的形成过程。”(黑格尔,1979,第14页)“中介”思维是黑格尔哲学“对象性关系”中发展历史观的思维表征。在《精神现象学》发展的最后阶段,拥有精神本质的精神实体并没有到达顶点就停止运动,而是在精神现象的最高阶段通过思辨方式把握“绝对”,从而将自己确证为“绝对精神”并过渡到发展《逻辑学》阶段,其中“绝对精神”作为否定性中介,是“已变成了真理的确定性”。“如果绝对观念不想再去从头经历全部抽象行动,不想再满足于充当种种抽象的总体或充当理解自我的抽象,那么绝对观念也要再一次扬弃自身。”(《马克思恩格斯文集》第1卷,第219页)因此,《精神现象学》中精神形态的经验运动成为黑格尔《逻辑学》纯粹概念思辨运动的前提和必然的“中介”环节,“绝对精神”是通过意识与对象之间的同一性彰显出思维自身的逻辑本质,搭起经验性精神的形态与思辨

性客观的抽象概念之间转换的“中介”桥梁。黑格尔哲学体系的“整体发展”过程中，概念以同一的确定性为导向，在不断自我否定的“中介”过程中完成不断复归绝对自身的自我循环，并非到达“绝对精神”阶段就是黑格尔哲学体系的终点。

从哲学共产主义的历史性发展来看，马克思批判继承了黑格尔哲学“对象性关系”所体现出的“中介”思维，哲学共产主义“并不是人类发展的目标，并不是人类社会的形式”，而“是最近将来的必然的形式和有效的原则”（同上，第197页），是对下一阶段历史发展来说的必然“中介”环节。在哲学共产主义发展运动的历史向度中，马克思创造性改造了概念在“对象性关系”的“中介过程中扬弃中介本身”（黑格尔，2002，第120页）的历史性发展过程，重新聚焦于被自然规定着的、客观现实领域的内在矛盾，开启了哲学共产主义内蕴自我批判性和自我发展特质的历史性建构。哲学共产主义并不是人和历史的进步到达顶点的固定阶段，并不是人类解放和社会发展的完结，而是人真正占有自己本质之后的人类历史开端，是在新的起点上再次展开对“人类自由”不懈追求的革命性精神和不断激活自我创造的历史性发展运动。

共产主义作为马克思人类解放思想的现实落点和理论归宿，贯穿于马克思毕生所追求的“人类自由”的精神旨趣中，并逐渐在历史性语境中被现实激活和科学推进。就共产主义思想的整体发展而言，相较于马克思在成熟时期建构的共产主义理论，《手稿》时期的马克思困囿于市民社会的“流通表象”，未能真正进入特定历史时期的物质生产逻辑中，尚未揭示出资本主义生产方式的根本缺陷，其哲学共产主义思想仍属于从原则高度进行的哲学式刻画和理论憧憬。但这并不意味着可以将马克思的哲学共产主义与费尔巴哈的人本主义简单同质化。通过寻绎哲学共产主义本身的论证逻辑可知，马克思在建构哲学共产主义时的内驱原动力主要源于黑格尔哲学。廓清黑格尔哲学在马克思哲学共产主义建构中的地位，有助于深入理解哲学共产主义蕴含的历史性理论基点，揭示马克思早期致力于探索“人类解放”实践路径的不懈努力和价值追求。

参考文献：

1. 邓晓芒：《费尔巴哈“人的本质”试析》，《湖南师范大学社会科学学报》2001年第2期。
2. 费尔巴哈：《费尔巴哈著作选集》上卷，荣震华、李金山等译，商务印书馆1984年版a。
3. 费尔巴哈：《费尔巴哈著作选集》下卷，荣震华、王太庆、刘磊译，商务印书馆1984年版b。
4. 韩立新：《从费尔巴哈的异化到黑格尔的异化：马克思的思想转变——〈对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判〉的一个解读》，《思想战线》2009年第6期。
5. 黑格尔：《精神现象学》上，贺麟译，商务印书馆1979年版。
6. 黑格尔：《逻辑学》，梁学志译，人民出版社2002年版。
7. 刘同舫：《马克思的哲学立场》，人民出版社2017年版。
8. 《马克思恩格斯文集》，人民出版社2009年版。
9. 吴晓明：《论〈1844年经济学哲学手稿〉对思辨辩证法的批判》，《复旦学报(社会科学版)》2018年第1期。
10. 张盾：《重新阐释马克思与黑格尔的理论传承关系——从黑格尔的视角看》，《江海学刊》2006年第5期。
11. 张一兵：《马克思：共产主义与人类主体的现实解放》，《社会主义研究》1995年第4期。
12. 张一兵、姚顺良：《两条逻辑的相互消长还是共同消解？——析青年马克思〈1844年经济学哲学手稿〉的内在结构（学术对话）》，《理论探讨》2006年第3期。

责任编辑 戴道昆