

从韦伯到马克思^①

——再论卢卡奇对资本主义社会的双重批判

张双利

摘要:本文从卢卡奇的《历史与阶级意识》入手,具体地追问他如何能够把韦伯的合理化批判思想和马克思的资本批判思想融合在一起。文章通过考察卢卡奇的思想发展历程,指出他实际上是站在马克思主义的辩证法的立场上对韦伯的思想进行了包容和超越。卢卡奇之所以会超越韦伯的新康德主义的立场,是因为他从一开始就同时对资本主义社会的形式理性原则和浪漫主义原则展开了批判;而他后来之所以能够转向黑格尔主义的马克思主义的立场,则主要是因为他又同时吸取了来自宗教和辩证法等两个方面的思想来源;更进一步地说,卢卡奇之所以能够把宗教和辩证法等两方面的思想资源融合在一起,则主要是由于他受到了马克思的拜物教批判思想的直接影响。因而他最终站在商品拜物教批判的立场上扬弃了韦伯的合理化批判思想。

关键词:新康德主义 黑格尔主义 宗教 辩证法 形式理性
合理化 浪漫主义 拜物教

① 该论文得到复旦大学“985工程”哲学社会科学创新基地2006年研究项目“马克思主义与宗教——西方马克思主义者宗教思想研究”(项目编号:06FCZD009)资助。

西方马克思主义的资本主义社会批判理论,肇始于卢卡奇的物化理论,充分发展于法兰克福学派的社会批判理论。关于该理论,长期以来学界一直强调它以卡尔·马克思的资本批判理论和马克斯·韦伯的形式理性(formal rationality)批判理论为最直接的思想资源。这一思想线索在卢卡奇的《历史与阶级意识》中有最集中的体现。在《历史与阶级意识》中,卢卡奇直接从马克思的商品拜物教批判思想出发,充分地吸收了韦伯的合理化(rationalization)批判思想,并在此基础之上提出了自己的物化理论。正因如此,学界一直认为,卢卡奇的物化理论是对资本主义社会的双重批判:对资本和合理化的双重批判。

然而,这两条分别来自于韦伯和马克思的思想线索如何能够被有机地融合在一起?对此,学界至今却少有具体的探讨。本文将从该问题入手,力求具体地分析这两份思想资源之间的内在关系。落实到卢卡奇这里,它首先意味着对其思想发展历程的具体考察:他为何会从韦伯的立场进一步地转向马克思的立场?更准确地说,他为何要从韦伯和西美尔等人的新康德主义的立场进一步地转向黑格尔主义的马克思主义的立场?这一问题不仅仅关联到卢卡奇个人的思想发展历程,它还规定着我们该如何去理解卢卡奇等西方马克思主义者对马克思思想的独特解读。通过对该问题的追问,本文将强调指出,卢卡奇之所以会超越韦伯的新康德主义的立场,是因为他从一开始就同时对资本主义社会的形式理性原则和浪漫主义原则展开了批判;而他后来之所以能够转向黑格尔主义的马克思主义的立场,则主要是因为他又同时吸取了来自宗教和辩证法等两个方面的思想来源;更进一步地说,卢卡奇之所以能够把宗教和辩证法等两方面的思想资源融合在一起,则主要是由于他受到了马克思的拜物教批判思想的直接影响。通过这些分析,我们一方面将看到,拜物教批判是卢卡奇的资本主义社会批判理论的核心线索;另一方面也将看到,宗教是卢卡奇走向马克思主义的辩证法的最重要的中介。

一、再论卢卡奇与韦伯之间的思想关系

1. 对形式理性的批判与浪漫主义的突围

关于卢卡奇与韦伯之间的思想关系,学界一直认为二者之间是明确的师生关系,卢卡奇是韦伯的最为出色的学生之一。对此,我们可以有确凿的证据:一方面,卢卡奇与韦伯之间有很密切的私人交往,在1912—1915年间,卢卡奇是韦伯夫妇在海德堡的“星期天沙龙”的常客,他一直是沙龙中最受欢迎的青年学者之一。这就像此前在柏林,他曾经是西美尔(Georg Simmel)的圈子中的一员一样;另一方面,我们在《历史与阶级意识》中,尤其是其中的《物化与无产阶级意识》一文中可以清楚地看到,卢卡奇的确在思想上深受韦伯的影响。他直接继承了韦伯对资本主义社会中的形式理性原则的批判,把它融合进对资本主义条件下的物化现象的批判。

在《历史与阶级意识》中,卢卡奇明确指出,支配着资本主义条件下的物化现象的根本原则是合理化的原则:“对于我们来说,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原则。”^①该合理化的原则意味着同时发生在经济过程的主体和客体两方面的决定性的变化:为了使劳动的过程变得可以被计算、被操控,在客体方面,它意味着切断人与劳动对象之间的自然关联,劳动对象被不断地区分为更加细小的部分,即劳动对象被日益地专门化;与此相呼应,在主体方面,它意味着主体与自身相分离,进而被塑造为自动的生产过程中的一个部分,即劳动的机械化和合理化。与此同时,它还意味着人与人之间、人与人之间的社会关系被切断,人们之间的所有联系都只是根据计算而建立起来的偶然联系。在此基础之上,卢卡奇又进一步指出,合理化的

^① Georg Lukacs, *History and Class Consciousness* (trans. Rodney Livingstone), The MIT Press, 1971. p. 88.

原则成为资本主义社会中的主导原则,还意味着“工人的命运成为整个社会的普遍命运。”^①为了进一步说明合理化的原则在资本主义社会中已经成为支配一切的普遍的原则,他又直接引用了韦伯的相关思想:一方面,他强调,合理化的原则已经不仅仅是主导着直接的劳动过程的原则,而且也是法律和国家等领域的原则^②;另一方面,他通过引用韦伯的相关论述而特别强调合理化的过程已经向纵深的方向发展,它已经深入到人的灵魂的内部,连人的“责任感”也已经成为被计算的对象。^③

据此,我们可以清楚地看到,卢卡奇的物化批判理论是对韦伯的合理化批判思想的直接继承。在《新教伦理与资本主义社会的精神》一书中,韦伯极具独创性地说明了形式理性的原则是如何在资本主义社会中成为主导性的原则的。简而言之,我们可以对韦伯的这一重要思想做如下的粗略概括:新教原本起源于人们对天主教信仰的形式化的体系的不满,但它反对天主教信仰的形式化的体系的斗争最后却又导致了另一套形式的体系,而且它具有更强的压抑人、奴役人的性质。在这一复杂的过程中,韦伯点出了两个重要的环节:一是人的焦虑(anxiety);另一是关于人是实现上帝意志的工具的信仰。当新教把人

① Georg Lukacs, *History and Class Consciousness* (trans. Rodney Livingstone), The MIT Press, 1971. p. 91.

② 参见 Georg Lukacs, *History and Class Consciousness* (trans. Rodney Livingstone), The MIT Press, 1971. p. 95, 具体引文为:“例如, 马克思·韦伯对这种发展的基本原则做了如下描述:‘宁可说,二者在基本本质上是完全一样的。从社会科学上看,一个企业就是现代的国家,像一个工厂一样:这正是它在历史上特有的东西。……那些为企业和经济生活所必需的工具、储备和资金,在一种情况下掌握在企业家手里,在另一种情况下则掌握在政治家手里’。”

③ 参见 Georg Lukacs, *History and Class Consciousness* (trans. Rodney Livingstone), The MIT Press, 1971. p. 99, 具体引文如下:“特殊类型的官僚主义的‘真心诚意’和务实态度,个别官僚之必然完全服从于他所属的物的关系系统,以为正是他的荣誉,他的责任感需要这样一种完全的服从(参见马克思·韦伯《政治著作全集》,德文版,第154页)——所有这一切都表明,分工像在实行‘泰勒制’时侵入心灵领域一样,这里侵入了伦理领域。”

们从天主教信仰的形式化的宗教礼仪中解放出来,尤其是从在上帝和信徒之间起到必然的中介作用的教士们的掌控中解放出来以后,人们却发现自己又陷入了不知如何才能确证是否得救的永恒的焦虑之中。这一焦虑被升华为人们通过计算来操纵对象世界的活动。由于人被认作是实现上帝的意志的工具,人的这种工作就被认作是对上帝的救赎的确证。这样,世界就不再是与上帝直接相联着的世界,它与上帝之间的关系变成是以人的工作为中介的。这就意味着对世界的“去魅”。只有当世界本身被“去魅”,世界才能够成为人的计算和操纵的对象,更进一步地说,世界才能够成为人的工作的产物。在这整个过程中,不仅是外界的对象世界成为被计算和操纵的对象,而且人本身也同时沦为被计算和操纵的对象。韦伯指出,当宗教的热情褪去之后,剩下的就只有技术理性(technical rationality)了。技术理性之所以能够使资本主义条件下的生活成为有意义的生活,一方面是通过把对象转变成我们计算和操纵的对象,另一方面则是通过使人占有这些对象而把人转变成对象的主体。

卢卡奇在《历史与阶级意识》中,虽然没有直接重复韦伯关于新教与资本主义社会的生成之间的重要关系的论述,但他却直接吸取了韦伯关于在资本主义社会中形式理性的原则已经成为主导性的原则的思想。因此,我们似乎可以得出结论说,卢卡奇对待资本主义的立场与韦伯是一样的。

但本文却将进一步指出,卢卡奇对待资本主义社会的态度在根本上又是与韦伯不同的。或者说,卢卡奇作为韦伯的出色的学生,不仅继承了韦伯的思想,而且还进一步超越了韦伯,韦伯与卢卡奇之间不仅仅是单方向的师生关系。在韦伯夫人(玛丽安妮·韦伯)所写的传记中,我们可以发现卢卡奇与韦伯之间的思想关系还有着另外一个更为重要的方面:“正如玛丽安妮·韦伯在她的传记中所明确指出的,他和他的丈夫曾经被这批年轻的艺术家和思想家深深吸引,他们常常来自于俄罗斯或东欧,他们把一种比他们夫妇俩所熟悉的生活和思想要更加具

有冒险性质、更加激进、更加具有波希米亚风格的生活和思想介绍给了他们。”^①这说明,当时的韦伯夫妇已经敏感地意识到,在卢卡奇和布洛赫等这批年轻的思想家身上,有某种特别的东西。他们深深为此所吸引,并力图理解它的具体内涵。那么,这种特别的东西究竟是什么呢?“正像玛丽安妮·韦伯所提到的,他们要超越新康德主义哲学的单纯地否定的和分析的特征的欲望,要尽量加快一种有机的文化(organic culture)的生成,来取代掉19世纪的破碎的个体主义。所有这些都隐约包含着一种宗教的、或乌托邦的新选择。”^②在这里,我们明确地看到,卢卡奇等之所以能够吸引韦伯夫妇,正是因为他们要超越韦伯的新康德主义的立场。

前文已经提到,卢卡奇曾深受西美尔和韦伯两人的思想的影响,他们俩的思想又都是在新康德主义的基本框架下展开的。那么,此时的卢卡奇(1912—1915)为什么会有一种自觉而又强烈的超越新康德主义的欲望呢?更进一步地说,他此时为何已经有了明确的超越韦伯思想的愿望呢?如果我们对卢卡奇此前的思想历程,尤其是他和现代主义艺术之间的关系有具体的了解,我们就不难发现其中的原因。此时的卢卡奇之所以要苦苦地探寻另外一条道路,是因为他从一开始就不仅仅关注主导着资本主义社会的形式理性的原则,而且也在同样关注着与之遥遥相对的另一极——浪漫主义的原则。后者就集中体现在卢卡奇与现代主义艺术之间的复杂关系中。

在卢卡奇的思想发展历程中,从中学时期的“塔利亚剧社”、到后来的《心灵与形式》(1910),他曾经历了一段与现代主义艺术之间的深刻而复杂的关系。卢卡奇为何会对现代主义艺术如此热衷?他为何后来又渐渐疏远了与现代主义艺术之间的关系?他与现代主义艺术之间

① Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 150.

② Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 150.

的这一关系为何会带来他与韦伯思想之间的重大不同? 简要地说, 卢卡奇早年在哲学上深受西美尔的影响, 基本上接受了后者的新康德主义的立场。在该新康德主义的视野之中, 现代社会(或资本主义社会)似乎被撕裂为两个领域: 为形式理性原则所主导的客观文化(objective culture)的领域和为自由原则所主导的主观文化(subjective culture)的领域。在卢卡奇看来, 韦伯对形式理性原则的批判, 正如西美尔在《货币哲学》中对资本主义社会的批判, 直接击中的是客观文化的领域。而这个领域对于青年卢卡奇来说, 是一个充满着分离的经验(the experience of separation)的领域、无意义的领域。与此同时, 他也明白该领域就是资本主义条件下的现代生活空间。他与韦伯思想之间的相合之处, 也正在于此。他与韦伯的不同之处在于, 当时的卢卡奇曾经深信, 我们还可以实际地寻找到另一个自由的领域, 该领域不仅将彻底摆脱形式理性原则的规定, 而且还将进一步地突破这个世界上的各种各样的分离的关系, 从而真正成就人的生活的意义。他相信, 这一领域就是艺术。在卢卡奇看来, 现代主义艺术, 尤其其中的唯美主义(aestheticism), 它所提出的“为艺术而艺术”(art is only for art's sake)的口号就直接地表达了这条道路的双重意义: 它与这个无意义的现代世界彻底分离; 它同时又能够真正达到生活中的“真”, 从而成就生活的意义。卢卡奇把这条道路看作是一条开创新文化的道路。他对于现代主义艺术的热衷, 就源于对资本主义下的客观文化的批判和对新文化的向往。在这一点上, 韦伯与他不同。韦伯虽然也对支配着现代世界的形式理性原则进行了批判, 但他却同时又把形式理性原则对人的支配看作现代人的难逃的命运。所以, 韦伯的关注重心是我们当以什么样的态度来承受这一无法逃脱的命运。这一思考方向明显地体现在“以学术为业”等讲座中。

但随着卢卡奇对现代主义艺术的逐渐深入, 他却日益体会到了这条道路的虚无。于是他又开始对现代主义艺术采取了相疏离的态度, 《心灵与形式》就充分地体现了当时的卢卡奇与现代主义艺术之间的

复杂关系。在《心灵与形式》中,卢卡奇敏感地意识到,唯美主义的艺术并不能真正地达到对现代社会的批判。他指出,当艺术与生活之间的关系被全然切断,艺术将只能表达生活的虚无,而不能如其所愿,达到生活的“真实”。更具体地说,卢卡奇看到,唯美主义艺术所能够表达的只是我们在现代社会中的分离的经验。现代社会中的生活之所以失去意义,是因为人与对象、人与他人、人与自身之间都处于相互分离的关系。植根于如此的生活经验之中,现代主义艺术试图通过切断与生活之间的联系而避开甚至超越这些分离的关系,使我们重新处于与对象、与他人和与自身之间的直接的一体的关系中。但卢卡奇看到,一旦彻底切断了与生活的联系,那么现代主义将彻底失却了对生活加以改变的可能。它所能达到的只能是对这些分离的经验的具体表达,除此之外,它无所成就。也就是说,现代主义艺术不可能担当起新文化革命的任务。不仅如此,他还清醒地意识到,现代主义艺术根源于浪漫主义的传统。当生活失却了意义,浪漫主义要对之做出回应。它回应的方式是将艺术与生活相分离,让艺术来承担起拯救生活、重新赋予生活以意义的重任。唯美主义艺术的“为艺术与艺术”的主张就直接来源于该浪漫主义的传统。换句话说,卢卡奇此时已经看到,现代社会有着对立的两极。一方是形式理性的原则,它把一切都切碎、打散并加以合理化,它带来的是痛苦的分离的经验,是生活的无意义感;而另一方则是浪漫主义的突围,它试图在一个独立的艺术领域中,重新实现对生活的一体化,重新使生活获得意义。但是,这两极其实只是在同一水平上的相互对立,由于浪漫主义的突围最终所能够达到的只是对形式理性原则支配下的分离的个体的生活经验的表达,它与形式理性原则一样,也在支撑着这个现代社会。

更进一步,卢卡奇还同时意识到,新康德主义的哲学与现代主义艺术必然地相互关联。他明确地把西美尔的哲学看作是有关印象派艺术的哲学:“西美尔的思想与印象派遥相呼应,对当代文化进行了有力的批判,但却无法超出否定的、破坏的立场。因此,他注定是一个过渡性

的人物,将被新的形而上学所超越……”^①对于卢卡奇来说,超越现代主义艺术的虚无,同时也就意味着走出新康德主义哲学的困境。更具体地说,这意味着同时既超越西美尔,又超越韦伯。韦伯虽然对形式理性原则做了最冷静的分析和批判,但他最终不得不承认,它成为现代社会中规定性的原则是现代人难以逃脱的命运;西美尔站在主观文化的高度,对资本主义的文明进行了尖锐地批判,但他所主张的这条主观文化的道路其实也只能停留于否定和批判,无法真正解决问题。带着对这些困境的清醒洞见,卢卡奇要进一步地探寻真正解决问题的道路。

2. 从新康德主义到黑格尔主义

如果我们从《历史与阶级意识》回头看,那么我们可以清晰地看到,卢卡奇所走的道路是从新康德主义到黑格尔主义,尤其是马克思主义的黑格尔主义的。但这一道路的具体过程却并非容易,它包含着多个不同的环节,充满着艰难而富有创造性的探索。其中最重要的两个环节分别是宗教和辩证法。卢卡奇从新康德主义到黑格尔主义的思想发展历程可以被粗略地理解为他从新康德主义的立场出发、经由宗教思想的中介、最终达到黑格尔—马克思的辩证法的道路。无论是宗教的环节、还是辩证法的环节,都与恩斯特·布洛赫对他的重要影响直接相关。

对于卢卡奇来说,来自宗教方面的思想资源分别在两个方向上对其思想发挥了直接的影响。首先,在海德堡时期,卢卡奇在恩斯特·布洛赫的强烈影响下和后来的十月革命的直接冲击下,开始把宗教的思想纳入到其对现代世界的判断中。在此时的卢卡奇看来,为形式理性原则和浪漫主义原则所共同规定着的现代世界不再仅仅是一个被“去魅”了的世界。不仅仅是它与上帝之间的直接关联被切断,更重要的是它已经深深地落入到了一个虚假的上帝的掌控之中。用卢卡奇的话来说,现代世界是“为上帝所遗弃了的世界”、是“敌基督的世界”;与此

^① Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 147.

同时,卢卡奇还在一个完全相反的含义上接受了另一个宗教的世界,即陀思妥耶夫斯基的宗教的世界。如果说,现代世界是以分离的经验为基本内容的话,那么陀思妥耶夫斯基的宗教的世界则完全相反。在卢卡奇看来,陀思妥耶夫斯基的宗教的世界的重要意义就在于,它把原本只是在神秘主义者那里才能达到的人与上帝之间的一体的关系扩展到了人与人之间,在这个宗教的世界里,人与人之间不再是相互分离的关系,而是无间隙的一体的关系。这样,这个世界就不简单地仅仅是由形式理性原则和浪漫主义原则所区分开来的两个领域。在根本的意义上,我们所面对着的是虚假的宗教世界和真正的宗教世界之间的截然对立。无论是形式理性的原则,还是浪漫主义的原则,它们所共同规定着的都是那个虚假的宗教世界。关于这两个世界之间的截然对立的思想,集中地体现在卢卡奇在一战时期写下的《小说理论》中。

面对着这两个世界之间的截然对立,卢卡奇陷入了极度的痛苦之中。长期以来,他所一直孜孜以求的是使这个无意义的现代世界本身重新获得意义,使这个为上帝所遗弃、为魔鬼所掌控的世界重新成为人的世界。但是,究竟怎样才能打通这两个世界之间的关系,才能使我们重新赢回这个世界?换句话说,他究竟怎样才能从宗教(两个宗教的世界之间的截然对立)走向辩证法(人与世界之间的关系的和解),并进一步地走向马克思主义的辩证法?这是卢卡奇在走向马克思主义的过程中所遇到的又一个重要的难题。通过具体分析卢卡奇在转向马克思主义的立场之前和刚刚转向马克思主义之后所写下一系列的著作,本文将特别指出卢卡奇在从宗教走向辩证法的过程中两个重要思想环节。首先,十月革命的爆发以及随后革命在匈牙利的兴起,都促使卢卡奇不得不面对一个重要的现实问题:革命。革命成为他思考这两个宗教的世界之间的关系时绝对不可绕过的环节。围绕着宗教与革命之间的关系,尤其是宗教与革命的伦理之间的关系,卢卡奇最终似乎找到了沟通这两个世界之间的关系的的重要中介:革命者们在道德上的自我献身。在这个思考过程中,他采取的是自上而下的道路,即从真正的宗教

的世界开始,通过革命者们在道德上的自我牺牲,而投入到变革虚假的宗教世界的革命之中,进而实现对这个虚假的世界的彻底变革。其次,随着卢卡奇对于马克思思想的了解日益深入,卢卡奇还摸索出了一条自下而上的道路。这一道路上的最重要的关节点是马克思对资本主义社会的拜物教的批判。一方面,马克思对拜物教的批判与卢卡奇对“为上帝所遗弃的世界”或“敌基督的世界”的批判直接呼应,另一方面,马克思的拜物教批判思想又明确地提示了解决问题的方向。在马克思的拜物教批判思想的直接启发下,卢卡奇把两个世界之间的关系理解成了历史的生成。更具体地说,从虚假的宗教世界到真正的宗教世界之间的跨越,被理解成为历史的必然的生成过程。在这个必然的生成过程中,最关键的环节是历史的主体,即具有普遍性质的无产阶级的形成。这样,两个宗教世界之间的对立就被具体地落实为以无产阶级的形成为内容的历史的辩证法。

在卢卡奇的这一思想发展历程中,还有另外一个极其特殊的地方,也正是由于这个特殊之处,他后来的思想发展才会与恩斯特·布洛赫逐渐分道扬镳。那就是,他在转向了马克思主义的辩证法之后,又特别地不愿承认、甚至否定宗教在这过程中的重要作用。在《历史与阶级意识》中,他已经开始明确地讨论这一问题。在《物化与无产阶级意识》的“无产阶级的立场”一节中,他单独辟出一段,特别地批判布洛赫关于马克思主义与宗教的联盟的思想^①。这一思想线索后来一直伴随着他的思想发展。在后期的著作中,他又开始直接地批判陀思妥耶夫斯基。所有这些一方面是在提示我们,要从宗教和辩证法这两个维度来理解卢卡奇等西方马克思主义者理解马克思主义的独特路径;另一方面,在对马克思主义的辩证法的理解上,它也给我们提出了一个重要的问题,即辩证法是否可以是完全的内在的?

^① 参见卢卡奇,《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1995年版,第283—284页。

二、从宗教到辩证法

如前文所述,卢卡奇在《心灵与形式》中已经清醒地意识到,现代主义艺术只能导致虚无。与此同时,他还已经看到,这种现代主义的艺术一方面接着整个的浪漫主义的传统,另一方面又与西美尔等人的新康德主义的哲学主张内在地相关。既然如此,那么哪里才是新的突破方向?什么才能够成为他去构建新的有机的文化的思想资源?带着所有这些问题,卢卡奇来到了海德堡,加入了韦伯的圈子。值得注意的是,在韦伯的圈子里,最后真正帮助他走出困境的不是韦伯,而是他在这里又一次遇到的恩斯特·布洛赫(他们第一次相见是在柏林,在西美尔的沙龙里)。布洛赫为他同时带来了宗教和辩证法等两方面的思想资源,正是在布洛赫的影响之下,他才逐渐地走向了黑格尔主义的辩证法。

1. 从“去魅的世界”到宗教的世界

在海德堡与布洛赫的相遇,对卢卡奇产生了重大的影响,它使卢卡奇进入了一个充满创造性的思想发展过程。布洛赫一方面通过把黑格尔的辩证法思想介绍给卢卡奇,为卢卡奇隐约地指出了突破的方向;另一方面又通过把宗教方面的思想资源介绍给卢卡奇,而为他最终实现从新康德主义到黑格尔主义的辩证法的突破提供了重要的思想材料。我们先来看一看布洛赫在黑格尔的辩证法方面对卢卡奇的影响。在临终前,卢卡奇在回忆海德堡时期的生活时讲到:“布洛赫的影响是巨大的。……他使我相信,旧的、宏大的方式的哲学依然是可能的。直到那时,我一直处于对我们时代的新康德主义哲学的敬畏中。但布洛赫在谈哲学的时候,却可以做到好像这整个哲学传统都不曾存在一样……甚至在今天,我们依然可以像亚里士多德或黑格尔那样来写哲学。”^①

^① 转引自 Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 160。

这就告诉我们,在卢卡奇看来,布洛赫在当时向他指出了超越新康德主义的方向:黑格尔主义或亚里士多德主义的哲学。这种哲学将不再以世界的二分为前提,而关注如何实现世界的一体化。关于这方面的影响,在布洛赫的访谈中也有明确的论述:“我们之间是一种互为师生的关系。卢卡奇教我关于基尔凯戈尔和德国神秘主义的思想,而我则教他更加深入地研究黑格尔。”^①这段文字告诉我们,在黑格尔的哲学方面,卢卡奇是布洛赫的学生,他是在布洛赫的影响下,才逐渐转向黑格尔的哲学的。但是,此时的卢卡奇却并没有直接地转向黑格尔主义,在他走向黑格尔主义的过程中,还需要一个重要的中介,即宗教。

当时在海德堡的韦伯夫妇的圈子里,卢卡奇周围的朋友们都明显地感受到他正在受到来自布洛赫的极大的影响。不过,这时人们还没有看到布洛赫在黑格尔哲学方面对他的影响,虽然这种影响对于卢卡奇来说是重大的、长远的,但它在当时却又是隐而未显的。真正显露出来的是布洛赫在宗教方面对卢卡奇的极大影响。玛丽安妮在《马克思·韦伯传》中这样描述布洛赫和卢卡奇:“这些弥赛亚主义的年轻人们……他们被末世论的希望所打动,希望超越的上帝能够派来一个新的使者。他们在一个由兄弟之谊建立起来的社会主义社会秩序中看到了救赎的依据。……”^②从这段文字我们可以清楚地看到,卢卡奇当时与布洛赫一样,也满怀有一种犹太教弥赛亚主义的热情。如果我们对两人此前的思想历程有所了解,就会知道他的这份热情明确地是由布洛赫传递给他的。卢卡奇和布洛赫同是犹太人,当时他们同时遭遇到了反动的民族主义在欧洲的兴起,而反动的民族主义的直接内涵就是反犹主义。所以,对于当时的卢卡奇和布洛赫来说,“犹太人问题”是一个必须面对的问题。但卢卡奇在一开始却并没有从宗教的角度、或

① Michael Lowy, “Interview with Ernst Bloch”, *New German Critique*, 1976, no. 9, p. 37.

② Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 160.

单纯的民族主义的角度来面对这个问题。如我们在前文中所提到的,在卢卡奇看来,我们所必须面对的最根本的问题是这个世界已经变得支离破碎,现代世界中的生活已经因此而失去了意义。反犹太主义的问题只是这一根本性的问题的具体表现形式,它表明,他们已经不能再像其父辈那样执著于对自由主义文化的信仰,他们必须找到解决这一根本问题的新的道路。于是才有了他对新康德主义哲学对资本主义文明的批判的认同以及他对于现代主义艺术的极大热情。而布洛赫与卢卡奇的思考方向不甚相同,他一开始就从宗教的角度来关注这个问题。他一方面与卢卡奇一样,洞见到反犹太主义的兴起有深刻的根源,它源于现代文明的危机。因此,要解决“犹太人问题”,我们首先要解决现代世界的深层次的危机;但另一方面,他又特别强调,只有犹太教弥赛亚主义才能把我们从现代世界的深刻危机中拯救出来。这并不是说,只有回到关于犹太民族的民族主义,我们才能够解决犹太人问题,并进而解决整个现代世界的危机。布洛赫特别强调的是,犹太教弥赛亚主义的道路具有普遍的性质。它所带来的,并不单单是对一个犹太民族的拯救,而是对整个人类的拯救。更进一步地说,只有通过犹太教弥赛亚主义的道路,犹太人才能真正担当起他们的“被拣选的责任”(choseness),因为他们之被拣选,不仅意味着他们要担当起对于整个犹太民族的责任,而且更是要担当起对于整个人类的责任。犹太教弥赛亚主义的道路之所以能够带来对整个人类的拯救,是因为它所坚守的是关于光明的真理,它与这个世界上的虚假和黑暗截然对立。这也就是说,当卢卡奇通过对形式理性原则和浪漫主义原则的双重批判而彻底地揭露了这个现代世界的虚无之后,布洛赫所带来的犹太教弥赛亚主义给了他进一步的灵感,它一方面让他敢于坚持自己的洞见,认清这个现代世界已陷入末世论般的危机;另一方面也让他明白,与这个无意义的现代世界相反,我们还可以期待另一个彻底地扬弃了各种分离的世界。

在布洛赫的直接影响之下,卢卡奇此时开始自觉地把宗教的眼光

纳入自己的思考。在海德堡时期,卢卡奇正在致力于完成一本关于美学的力作(即,《海德堡美学》),因此艺术依然是他这一时期所思考的主题。但他却在对艺术问题的思考中,做出了关于这个世界的宗教性质的判断。在《海德堡美学》中,卢卡奇明确指出艺术是乌托邦。它的乌托邦的性质就在于,它与充满着分离经验的生活相分离,在纯粹的艺术的领域中(尤其是在后—印象派和抽象主义的艺术实践中)不再有任何分离。但与此同时,卢卡奇也强调,艺术之作为乌托邦还意味着它永远都无法超越艺术与生活之间的分离。在这个意义上,艺术只意味着对这个无意义的现代世界的反叛(revolt),但绝不意味着对它的危机的解决。在此基础上,卢卡奇进一步声称,艺术属于“敌基督的反世界”(“the Luciferian Antiworld”)^①。这也就是说,艺术虽然是一种强烈的反叛,但它依然属于这个无意义的世界,该世界与弥赛亚将带来的上帝的世界正相对立,是“敌基督”的世界。

在这里,我们可以看到卢卡奇在对现代世界的理解方面,已经开始与韦伯有所不同。二者之间的重要差别就在于,在韦伯那里这个现代世界是一个已经被“去魅”了的世界,而在卢卡奇这里,这个现代世界又再次具有了宗教的性质。“去魅”在韦伯那里意味着上帝与世界之间的联系被切断,世界成为属于人的对象世界。卢卡奇强调,这个被“去魅”了的世界,不仅是没有上帝的世界,而且由于它被上帝所遗弃,它还成为了一个被虚假的上帝所掌控的世界。在这一点上,卢卡奇明显地受到了犹太教弥赛亚主义关于两个世界截然对立的思想的影响。

这一基本思考方向在《小说理论》中得到了进一步地加强。该书写作于一战时期,卢卡奇原本打算把它写成本关于陀思妥耶夫斯基的著作。他在此时之所以会特别地关注陀思妥耶夫斯基,也是因为陀思妥耶夫斯基为他带来了一个全新的宗教世界。该宗教世界与布洛赫

^① 转引自玛丽安妮·韦伯:《马克思·韦伯传》,阎克文等译,江苏人民出版社版,第530页。

所讲的弥赛亚的世界相呼应,都代表着与这个现代世界的反对和超越。在《小说理论》中,卢卡奇一方面明确地描述了两个正相反对的世界:荷马史诗的世界和现代小说的世界。在荷马史诗的世界,因为生活中不存在人与世界、人与他人以及人与自身的分离,因而也还没有生活与意义之间的分离;与之相反,在现代小说的世界,由于生活已完全为这些分离的经验所规定,生活与意义也已经相互分离。此时,才有了现代小说的产生。现代小说肩负着重新赋予生活以意义的重要使命,但它又注定无法完成这一使命。沿着这一思路,卢卡奇进一步指出,相比较于荷马史诗的世界,这是一个“为上帝所遗弃了的世界”;另一方面,卢卡奇还特别地提到了另一个世界,它代表着对这个“为上帝所遗弃了的世界”的超越,即陀思妥耶夫斯基的宗教的世界。我们在前文中曾经提到,在卢卡奇看来,陀思妥耶夫斯基的宗教的世界是在向我们表明,神秘主义者所达到那种上帝与人之间完全没有缝隙的一体关系也可以存在于这个世界上人与人之间。关于这点,他在为写作《小说理论》而做的笔记中特别写到:“我们都为每一个他人的罪和这个世界的每一件事情负责——这不仅是因为这个世界的普遍的罪;每一个个体都既集体地又个体地对这个地球上的每一个人负责,这一洞见就是生活的高度。”^①这也就是说,卢卡奇在陀思妥耶夫斯基那里看到,这个世界还可以是另一种样子,其中人与人之间都有着不可分离的、相互负责的关系。

这样,现代世界的问题就被进一步地转化为两个世界之间的斗争问题。同时身处于这两个世界之中,卢卡奇的立场一方面是绝望的,因为他深刻地洞见到了这个现代世界的灾难。它不仅为上帝所遗弃,而且还已落入了魔鬼的掌控之中,在这个意义上,它借用费希特的术语,称这个时代是一个“绝对罪孽的时代”;但另一方面,他的立场又是乌

① 转引自 Mary Gluck, *George Lukacs and His Generation, 1900 - 1918*, Harvard University Press, 1985, p. 192。

托邦的,因为他坚信,与这个绝对的黑暗的世界同时存在的还有另外一个世界。当前最急迫的是,我们要尽全力让这个上帝的世界成为生活中的现实。因此,他称自己的立场为一种颠覆性的乌托邦主义(subversive utopianism),而不是韦伯意义上的悲观主义。对此,他在该书的新版序言中有更明确地论述:“……这就是为什么在《小说理论》中,现在没有被理解作黑格尔意义上的现在,而是按照费希特的方式,被定义为‘绝对罪孽的时代’。这种具有伦理色彩的对待现在的悲观主义态度并不意味着从黑格尔向费希特的倒退,而是对黑格尔的历史辩证法的‘克尔凯郭尔化’。”^①这也就是说,《小说理论》的基本立场是两个世界之间的决然对立的立场,是克尔凯郭尔意义上的非此即彼的立场。这时的卢卡奇还没有找到打开这两个世界之间的关系的途径,还没有达到黑格尔的辩证法的立场。

2. 从两个世界的对立到辩证法

从两个世界之间的决然对立到实际地找到沟通这两个世界的中介,是卢卡奇在走向马克思主义的过程中所遇到的最困难的问题。更进一步地说,这个问题即如何从宗教进入到辩证法的问题。在卢卡奇这里,有两方面的因素决定性地促成了这个重要的转变:十月革命的爆发和马克思对商品拜物教的批判。

十月革命的爆发,令卢卡奇等当时的欧洲知识分子们受到了极大的震撼。卢卡奇更是似乎在一夜之间就彻底地改变了自己的立场,他一反自己以前的坚决反对政治革命、只要文化革命的立场,迅速地回国、很快地加入了共产党、积极地投入了革命。但是十月革命究竟为什么会对卢卡奇等产生这样大的影响?它对于卢卡奇来说,究竟意味着什么意义上的突破?首先,我们在布洛赫的访谈等文字中可以发现,十月革命的最重要的意义就在于,它象征着那两个决然对立的世界之间

^① Georg Lukacs, *The Theory of the Novel*, trans, Anna Bostock, THE MIT PRESS, 1971, p. 18.

的关系已经被打开。十月革命意味着打开了一扇从这个“为上帝所遗弃的世界”迈向陀思妥耶夫斯基的宗教的世界的大门。布洛赫在访谈中回忆道：“如果这场革命是发生在法国，它绝不会对他（指卢卡奇）产生同样的影响，它只不过会是一个引起他思考的简单的事件而已。但是它发生在俄罗斯，这就使它成为一场震撼其心灵的革命。”^①革命发生在孕育了陀思妥耶夫斯基的宗教思想的俄罗斯，这就使得它被理解为是通往那个新的世界的入口。也就是说，革命的爆发以及成功，让卢卡奇看到了希望，他看到我们是找到一个现实的道路，实现在那两个根本对立的世界之间的跨越的。

其次，我们在卢卡奇在这一时期所发表的一些论文中可以看到，他还特别地对革命在两个世界之间的中介作用进行了自觉地思考。卢卡奇在加入匈牙利共产党的前夕，先后发表了两篇文章：《作为一种伦理困境的布尔什维克主义》（“Bolshevism as an Ethical Dilemma”，1918）和《策略与伦理》（“Tactics and Ethics”，1919）。这两篇文章都关注着一个共同的问题，即革命的伦理。这也就是说，他要实实在在地落实到每一个人身上来思考我们为什么要投身革命的问题。在前一篇文章中，卢卡奇没有能够找到解决问题的方向，因为他发现在伦理的层面上，布尔什维克主义无法得到支撑。虽然革命意味着对于现状的变革，但它同时也意味着屠杀，而这在以人为目的的形式伦理中，是无法得到支持的。这也就是说，当我们局限在这个眼前的世界来考虑问题，我们无论如何都不可能建构起革命的伦理。在后一篇文章中，卢卡奇就开始在两个世界之间来考虑问题。我们之所以有投身革命的伦理义务，是因为我们同时处于两个世界：眼前的这个现代世界和陀思妥耶夫斯基的宗教的世界。前一个世界是分离的个体的世界，后一个世界是人与人都直接地关联着的世界。卢卡奇在这里直接借用了陀思妥耶夫斯

^① Michael Lowy, “Interview with Ernst Bloch”, *New German Critique*, 1976, no. 9, p. 44.

基的看法,认为在前一个世界,我们当遵循第一伦理,即形式伦理,在第二个世界,我们则当遵循第二伦理,即我们要对地球上的每一个人负责。这样一来,革命的伦理就意味着要在这二者之间进行抉择:“伦理的自我意识清楚地告诉我们,存在着这样的处境—悲剧性的处境—在这种处境中,我们不可能在不背负罪责的情况下行动。但同时它也告诉我们,即使是面临着要在两种罪责之间做出抉择,我们也应该能够找到一个决定正确的行为和不正确的行为的标准。这个标准就是牺牲……”^①卢卡奇认为,我们的抉择的实际含义是牺牲掉自己在这个世界上的道德的清白,承担起我们在第二伦理的高度上所肩负的责任。通过我们在伦理上的牺牲,革命才真正能够成为从第一个世界迈向第二个世界的道路。在写下这篇文章之后,卢卡奇加入了匈牙利共产党、转向了马克思主义的立场。在这个意义上,我们可以说他最终之所以会转向马克思主义,是因为他要走上这条沟通两个对立的世界的唯一的道路。不过,此时的卢卡奇把该道路理解为一条自上而下的道路:他是从具有着无限高度的宗教世界出发,通过牺牲掉自己在伦理上的清白,而介入并变革眼前的这个现代世界的。革命意味着殉道,革命者就是殉道士。

在卢卡奇转变到马克思主义的立场之后,如何来沟通这两个世界的问题,或者说如何把眼前的这个世界实际地变革为陀思妥耶夫斯基笔下的宗教的世界,依然是其思考的最为核心的问题。《历史与阶级意识》也是围绕着这一问题展开的。中国的学界一直强调,该书所关注的最直接的问题是20世纪初在欧洲世界的革命为何会失败。因为我们在上文中已经指出,对于卢卡奇来说,革命的意义就在于实现从这个世界到那个世界的跨越,所以对革命的失败经验的反思必然地就是对如何沟通两个世界的问题的思考。但此时,卢卡奇在思考的方向上

^① Georg Lukacs, *Political Writings (1919—1929)*, Rodney Livingstone 编辑, Michael McColgan 译, NLB, 1972, 第10页。

又有了进一步地转变,他从思考我们如何从宗教的世界出发、介入到这个眼前的现代世界转变到去思考我们如何从这个世界内在地、辩证地进入到真正的历史,即进入到包容并彻底改变了这个世界的那个世界。卢卡奇在《历史与阶级意识》的新版序言(1967年)明确指出,他在此时已经明确地意识到辩证法是决定革命能否真正展开的关键:“对任何想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任务。《历史与阶级意识》代表了当时想要通过更新和发展黑格尔的辩证法和方法论来恢复马克思理论的革命本质的也许是最激进的尝试。”^①这段话清楚地表明,我们要真正回到马克思主义,就意味着要走上马克思主义的革命的道路;而马克思主义的革命能否实际地展开,关键则在于恢复、更新和发展黑格尔的辩证法。这也就是说,卢卡奇在经历了一个激进的宗教的阶段之后,最后终于达到了布洛赫曾经给他指引的出路:辩证法。但我们要特别注意的是,他不是由黑格尔直接进入马克思,而是先转变到马克思主义的立场之后,然后再逐渐深入地体会到其辩证法的内涵。也就是说,是马克思的思想帮助他真正理解了辩证法的道路,使其能够用辩证法来处理那两个世界之间的关系问题。

在这一点上,卢卡奇受到了马克思的商品拜物教思想的直接影响。马克思关于商品拜物教的思想一方面与卢卡奇关于这个世界是一个“为上帝所遗弃的世界”或“敌基督的世界”直接呼应,另一方面又通过揭示资本主义社会沦为拜物教的根源而为他指出了一条走出这个已经沦为宗教的资本主义世界的现实道路。在《历史与阶级意识》中,卢卡奇从转述马克思的商品拜物教批判思想开始,来展开他对资本主义世界的批判:“商品结构的本质已被多次强调指出过。它的基础是,人与人之间的关系获得物的性质,并从而获得一种‘幽灵般的对象性’,这种对象性以其严格的、仿佛十全十美和合理的自律性掩盖着它的基本

^① 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1995年版,第16页。

本质,即人与人之间的关系的的所有痕迹。”^①在这里,卢卡奇已经明确地看到,商品拜物教意味着人与人之间的关系变成了一种理性的“物”,而这个理性的“物”又成为掌控着一切的幽灵,我们自己也为这个幽灵所控制、甚至吞噬。如此一来,我们就揭示出了这个资本主义的世界之所以会沦为一个魔鬼的世界的根源:这个魔鬼(虚假的上帝)不是别的,而是我们在相互之间的关系中共同地把它造出来的。马克思在《资本论》第一卷第一章第四节,在揭露商品拜物教的性质及其秘密时,对此有更直接地表述:“……因此,要找一个比喻,我们就得逃到宗教世界的幻境中去。人脑的产物表现为赋有生命的、彼此发生关系并同人发生关系的独立存在的东西。在商品世界里,人手的产物也是这样。我把这叫作拜物教。劳动产品一旦作为商品来生产,就带上拜物教性质,因此拜物教是同商品生产分不开的。”^②马克思在这里尖锐地指出,拜物教的根源在于人的生产商品的活动。卢卡奇在《历史与阶级意识》中直接沿着这一思路,强调指出物化现象的根源在于抽象劳动,更具体地说,是抽象劳动成为支配着资本主义条件下人的劳动的现实原则。

找到了拜物教产生的根源就意味着找到了走出它的出路。既然拜物教是由我们在这个世界上把它造出来的,那么它也应当由我们在这个世界上把它扬弃掉。于是两个世界之间的关系又被进一步地转化为如何在这个世界的内部实现彻底的变革问题,而解决这个问题的出路就是辩证法。辩证法在卢卡奇这里被特别地理解为我们和这个“幽灵般的”对象性的世界之间的关系问题。为此,他首先特别地强调,黑格尔辩证法的真实意义是关于物质的辩证法或关于具体内容的辩证法^③。然后又特别地指出,这个关于内容的辩证法将具体地落实在具

① 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1995年版,第144页。

② 《马克思恩格斯全集》第44卷,人民出版社中文第2版,第90页。

③ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆1995年版,第218—219页。

有普遍性质的无产阶级与世界之间的关系之中。于是,所有的问题都集中在了无产阶级的生成这一最关键的环节上。

结 论

论述至此,我们应该已经能够回答,卢卡奇为何能够在《历史与阶级意识》中把韦伯的形式理性批判思想和马克思的资本批判思想完美地结合在一起。他实际上是站在马克思主义的辩证法的立场上(即,无产阶级的立场)对韦伯的思想进行了包容和超越。一方面,他完全接受韦伯对形式理性原则的批判,并把它以“合理化批判”的形式直接地吸收到自己的物化理论中;但另一方面,他又远远超越了单纯的合理化批判,他在两个环节上都超越了韦伯的思考:首先,他在马克思的拜物教批判的思路的影响之下,追问资本主义世界为何会沦为一种虚假的宗教。在回答这个问题的过程中,他把对合理化的批判吸收过来并直接地转化为在资本主义条件下的抽象劳动原则的批判。紧接着,他又进一步地提出如何才能走出这个拜物教的世界的问题,而这一问题的提出本身就已经超出了韦伯的思想界限。在这个意义上,我们可以说他是成功地把韦伯的合理化批判思想包容在了马克思的拜物教批判思想之中。如果我们去进一步追问这背后的哲学路径,那就是用马克思主义的辩证法超越了韦伯的新康德主义的立场。

当然,卢卡奇在这一卓越的思想努力中也为我们留下了未解的难题。他在经由宗教的中介而走向辩证法之后,又反过来极力地否认宗教对于革命的意义。在《历史与阶级意识》中,他就开始直接批判布洛赫关于宗教与马克思主义的联盟的思想。他之所以这样做,是为了反对自己之前的关于两个世界的立场,强调在辩证法的视域中,只有一个世界,一个历史。但是如果 we 仔细分析他在《历史与阶级意识》中的思考,又会发现他在最关键的问题上,即无产阶级的生成的问题上,又

还要借助于某种他者性的资源^①。于是,他就给后来者们提出了一个重要的问题:辩证法是否可以是完全内在的?

(作者 复旦大学当代国外马克思主义研究中心
研究人员、复旦大学哲学学院副教授)

① 参见卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智等译,商务印书馆 1995 年版,第 257 页上关于工人的尚未枯萎的灵魂的论述。

“Marxist Rabbi” with his philosophical character on messianic metaphysics. In his context, morality and justice of practical reason of history is the problem of historical theodicy. Goddess philology from Kabbalah’s thought is the ontological stone of Benjamin’s messianic metaphysics. From this base, world history with Platonic idea is the Messianic history characterized by God’s Revelation and Salvation, Marxist historical dialectics is the road to the truth of Messianic Salvation and theodicy.

Key Words:

Goddess language, idea, revelation, salvation, Messiah

**From Weber to Marx— on Georg Lukacs’ Dual Critique
of Capitalism Again**

Zhang Shuangli

Abstract:

This paper is about the question why Georg Lukács could have integrated both Max Weber’s critique of rationalization and Karl Marx’s critique of capital in his own theory of reification in *History and Class Consciousness*. It is argued that this question could only be answered through the investigation of his special intellectual journey: it is because of his critique of both the dominance of formal rationality in the modern world and the limitation of the revolt of the Romanticism that he has to go beyond the standpoint of neo-Kantianism; it is because of the resources from both the religious thinking and the dialectical thinking that he has been able to move from neo-Kantianism to Hegelianism; it is because of the direct influence from Karl Marx’s critique of commodity fetishism that he has been able to move from the belief about “either/or” to dialectics. With all of these as

the background, we can then understand that he has embraced and transcended Weber's critique of formal rationality on the standpoint of Marx's critique of fetishism.

Key Words:

Neo-Kantianism, Hegelianism, religion, dialectics, formal rationality, rationalization, Romanticism, Fetishism

Elster on Theory of Mechanism

Lin Hui

Abstract:

In the field of research of social science, there have been two opposed methodological appeals ever since a long time ago, namely, construct of universal theory and absolutely experimental description. Elster considered that it will get into difficult position, even led to nihilism when we try to apply these two principles of methodology. He hereby put forward the method of mechanism which intermediate between both sides. From his point of view, although the angle of mechanism itself was limited, but such mechanism built on methodological individualism was the basic concept which could take the place of theory in social science.

Key Words:

Elster, Mechanism, Methodological Individualism

Critical Consciousness and Pedagogy of Liberation

——the Strength of Problem-Posing Education From Freire's