



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

● 衣俊卿
主编

东欧新马克思主义译丛

马克思主义的主要流派 (第二卷)

[波兰] 莱泽克·科拉科夫斯基 著

● 马翎 袁晶 赵艳萍 译 唐少杰 魏志军 校



Main Currents of Marxism

黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLISHING FUND PROJECT

东欧新马克思主义译丛

● 衣俊卿
主编

马克思主义的主要流派 (第二卷)

[波兰] 莱泽克·科拉科夫斯基 著
● 马 翎 袁 晶 赵艳萍 译 唐少杰 魏志军 校

黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS



黑龙江大学出版社
HEILONGJIANG UNIVERSITY PRESS

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

◀◀ Main Currents of Marxism

>>> 书目提要

书中有关文本引用的出处:

《列宁全集》,45 卷本 (Lenin, V. I. , *Collected Works*, 45 vols. , Lawrence & Wishart, London, 1960 - 70.)

麦克莱伦:《卡尔·马克思早期著作》(McLellan, D. , *Karl Marx: Early Texts*, Blackwell, Oxford, 1971.)

马克思:《资本论》(Marx, K. , *Capital*, Lawrence & Wishart, London, 1974.)

索列尔:《暴力论》(Sorel, G. , *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and J. Roth, The Free Press, Glencoe, Ill. , 1950.)

托洛茨基:《为恐怖主义辩护》(Trotsky, L. , *The Defence of Terrorism*, Labour Publishing Co. and Allen & Unwin, London , 1921.)

目 录

书目提要	1
第一章 马克思主义与第二国际	1
第二章 德国正统派:卡尔·考茨基	29
一、生平和著作	30
二、自然与社会	33
三、意识和社会发展	38
四、革命和社会主义	40
五、对列宁主义的批判	46
六、考茨基哲学的矛盾性	47
七、对梅林的评述	53
第三章 罗莎·卢森堡和革命左派	57
一、生平	58
二、关于积累和资本主义必然灭亡的理论	62
三、改良与革命	71
四、无产阶级意识和政治组织形式	76
五、民族问题	82
第四章 伯恩施坦和修正主义	91
一、修正主义的概念	91

二、生平	93
三、历史规律和辩证法	95
四、革命和“最终目的”	98
五、修正主义的意义	103
第五章 让·饶勒斯:作为一种救世学的马克思主义	107
一、作为调和者的饶勒斯	107
二、生平简介	109
三、关于世界统一性的形而上学	112
四、历史的发展动力	118
五、社会主义和共和政体	121
六、饶勒斯的马克思主义	130
第六章 保尔·拉法格:快乐主义的马克思主义	132
第七章 乔治·索列尔:詹森派的马克思主义	140
一、索列尔的地位	140
二、生平简介	146
三、理性主义与历史、乌托邦和神话、对启蒙运动的 批判	148
四、“复归” 阶级分化和文化的间断	153
五、道德革命和历史必然性	155
六、马克思主义、无政府主义、法西斯主义	160
第八章 安东尼奥·拉布里奥拉:开放的正统派的尝试	166
一、拉布里奥拉的风格	166
二、生平	168
三、早期著作	170
四、历史哲学	174
第九章 路德维克·克什维斯基:作为社会学方法的 马克思主义	184
一、生平	186

二、对社会生物学理论的批判	188
三、社会主义的展望	190
四、精神和生产 传统和变化	192
第十章 卡季密日·克列斯-克劳兹:波兰正统派	198
第十一章 斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基:作为历史	
主观主义的马克思主义	205
一、生平	207
二、哲学发展	209
三、劳动哲学	213
四、社会主义、无产阶级和民族	220
五、布若佐夫斯基的马克思主义	226
第十二章 奥地利马克思主义者、马克思主义运动中的	
康德主义者、伦理社会主义	229
一、奥地利马克思主义的概念	229
二、康德主义的复兴	233
三、伦理社会主义	234
四、马克思主义中的康德主义	236
五、奥地利马克思主义者们的生平	243
六、阿德勒:社会科学的先验基础	247
七、阿德勒对唯物主义和辩证法的批判	257
八、阿德勒:意识和社会存在	260
九、是与应是	262
十、国家、民主和专政	264
十一、宗教的未来	269
十二、鲍威尔:民族理论	272
十三、希法亭:关于价值论的争论	277
十四、希法亭:关于帝国主义理论	283
第十三章 俄国马克思主义的开端	289
一、尼古拉一世统治时期的知识分子运动	289

二、赫尔岑	294
三、车尔尼雪夫斯基	297
四、民粹主义和马克思主义第一次被接受	299
第十四章 普列汉诺夫和马克思主义的系统阐发	312
一、马克思主义正统派在俄国的起源	313
二、辩证唯物主义和历史唯物主义	318
三、马克思主义美学	327
四、反对修正主义的斗争	329
五、与列宁主义的冲突	332
第十五章 布尔什维主义兴起前的俄国马克思主义	336
一、列宁：早期的分析写作	338
二、司徒卢威和“合法马克思主义”	344
三、列宁在 1895—1901 年间的辩论	354
第十六章 列宁主义的兴起	362
一、关于列宁主义的争论	362
二、党和工人运动 自觉性与自发性	365
三、民族问题	378
四、民主革命中的无产阶级和资产阶级 托洛茨基 与“不断革命”	384
第十七章 布尔什维克运动的哲学和政治	393
一、1905 年革命期间的派系斗争	393
二、俄国新的知识分子倾向	399
三、经验批判主义	403
四、波格丹诺夫和俄国经验批判家	410
五、无产阶级的哲学	420
六、“造神者”	424
七、列宁对哲学的涉猎	426
八、列宁和宗教	437

九、列宁的辩证法笔记	439
第十八章 列宁主义的命运:从关于国家的理论到国家 意识形态	445
一、布尔什维克和第一次世界大战	445
二、1917 年革命	451
三、社会主义经济的开始	459
四、无产阶级的专政和党的专政	463
五、关于帝国主义和革命的理论	468
六、社会主义与无产阶级专政	475
七、托洛茨基论专政	485
八、作为权威主义理论家的列宁	489
九、马尔托夫论布尔什维克意识形态	493
十、作为辩论家的列宁 列宁的天才	496
主要参考文献	504
主要术语译文对照表	521

第一章 马克思主义与第二国际

第二国际时代(1889—1914年)可以毫不夸张地被称为马克思主义的兴盛时期。虽然马克思主义学说已经很明确地被确定为一种公认的思想学派,但是,由于它并未经过严格的整理,也不属于教条主义的正统观念,所以它难以避免关于理论问题和策略问题的争论或持相反结论的主张。

当然,在这一时期或任何时候,马克思主义运动都不能简单地等同于第二国际的那些社会主义政党的意识形态。虽然欧洲社会主义与没有自相矛盾并且普遍适用的马克思理论相比,显得微不足道,但是它的种种来源绝没有枯竭。尽管拉萨尔主义有着牢固的传统,但是人们通常认为,只有在德国才有可能在一段相当长的时间里形成和保持以马克思主义前提为基础的统一意识形态。盖德领导的法国党声称是正统派,因为该党的纲领是在马克思亲自赞许和帮助下制定出来的。但是,法国社会主义运动在一段时间内处于瓦解状态,马克思主义传统在某些派别要比在另一些派别更加鲜明。在奥地利、俄国、波兰、意大利、西班牙和比利时,在任何有工人阶级社会主义运动的地方,马克思主义总是或多或少地渗入到这种运动的意识形态。马克思主义的影响在英国最为薄弱,因为在那里基本学说已经被阐述为:英

2 国社会主义的特征主要应归功于欧文、边沁和穆勒的思想。一般来讲,在欧洲,除英国以外,一位社会主义者不一定就是一位马克思主义者。但是,社会主义理论通常是那些自称为马克思主义者的人的学说,尽管每个人都按照自己的方式对马克思主义加以理解。在理论家和实际的社会主义者之间没有明显的差别:除许多理论家以外,党的领袖像倍倍尔(Bebel)、盖德、维克托·阿德勒(Victor Adler)和图拉蒂(Turati),他们不是知识分子,而且没有独立发展社会主义理论的雄心,然而,他们都是受过教育的人,并且能够加入到理论讨论中去。无论是在社会民主党人中间,还是在共产党人中间,党的领袖们的一般智力才能,再也不会达到这么高的水平。马克思主义似乎已经达到了智慧发展的高峰。马克思主义不是一个孤立教派的宗教,而是一个强大的政治运动的意识形态。另一方面,马克思主义无法使它的敌手沉默缄言,政治生活的事实迫使马克思主义在理论领域捍卫它的立场。

因此,马克思主义作为连其对手也尊重的严肃学说而出现在精神领域。马克思主义既有像考茨基、罗莎·卢森堡、普列汉诺夫、伯恩斯坦、列宁、饶勒斯、马克斯·阿德勒、鲍威尔(Bauer)、希法亭(Hilferding)、拉布里奥拉(Labriola)、潘涅库克(Pannekoek)、王德威尔得(Vandervelde)和库诺这样令人敬畏的辩护者,也有像克罗齐、桑巴特、马萨里克(Masaryk)、齐美尔(Simmel)、施塔姆勒(Stammler)、金蒂莱(Gentile)、庞-巴维克和彼得·司徒卢威这样卓越的批评家。马克思主义的影响已经超出了信仰的圈子,扩展到历史学家、经济学家和社会学家。虽然他们不承认全部的马克思主义,但是他们却采纳了马克思主义的个别观点和范畴。

马克思主义学说的主要特征当然是与它的社会环境和政治功能相联系的。作为工人运动的意识形态,许多因素促进了它的发展,但是与此同时,由于这种发展受当时的政治压力影响,所以在某些方面这种发展的范围受到限制。在四分之一世纪里,第二国际目睹了许多重要的理论著作的发表。在这些著作中,有关于历史唯物主义一般

问题的,有马克思主义对特定时代和历史事件的解释,还有关于帝国主义的政治经济学。马克思主义的美学和艺术批评学派出现了[普列汉诺夫、拉法格(Lafargue)、梅林、克拉拉·蔡特金(Klara Zetkin)和亨利特·罗兰-霍尔斯特(Henriette Roland-Holst)];关于宗教理论和人类文化学的著作出版了[库诺、克什维斯基(Krzywicki)和克列斯-克劳兹(Kelles-Krauz)]。然而,在认识论和人类学这些更严格的哲学领域中没有如此辉煌的成就。那些自认为是马克思主义者的人,可以根据他们对待马克思主义哲学前提的态度划分为两派。一派认为,马克思主义是社会发展的理论,特别是关于资本主义社会及其必然灭亡的理论,而且这一理论可以用有其他来源的哲学学说来毫无矛盾地加以补充和丰富,特别是康德主义和实证主义。因此,他们试图把历史唯物主义与康德伦理学(如在伦理社会主义那里)或与经验批判主义认识论[如在俄国马赫主义者和弗里德里希·阿德勒(Friedrich Adler)那里]联系起来。然而,正统派中的大多数人都主张马克思主义学说本身包含了对哲学的所有或绝大部分问题的答案;都主张恩格斯的著作,特别是他的《反杜林论》和《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,是马克思经济和社会理论的自然完善。那些因此认为马克思主义是单独、统一的理论整体的人——例如,考茨基、普列汉诺夫和列宁——对恩格斯的通俗哲学并没有做出多少补充,他们通常满足于重复他总结性的结论,或把这些结论应用于对新的唯心主义倾向的批判中。恩格斯逝世后,德国社会主义者发表了许多以前不为人所知的马克思的著作——如《剩余价值论》、《德意志意识形态》的有关部分,同恩格斯以及其他人的通信、博士论文——但是,其他极有哲学价值的著作还没有发表,例如,《1844年巴黎手稿》、《黑格尔法哲学批判》以及《政治经济学批判》。除了其他人以外,索列尔和布若佐夫斯基努力要区别恩格斯的唯物主义与马克思的人类学的不同,但是,这些不是马克思主义的主流,也不起决定作用。因此,总的来说,尽管有大量著作解释历史唯物主义前提,但是马克思主义作为一般哲学理论是处

于僵死的公式,或带有折中主义的形式之中。《关于费尔巴哈的提纲》尽管很著名并被人引用,但它是一篇修辞学的文章而不是分析严谨的论文。今天经常遇到诸如异化、物化和实践等范畴,在马克思主义著作中却很少提到。

4 第二国际不是一个具有其所有成员承认的严密学说体系的统一、集中的组织,而是一个相当松散的许多党派和工会的联盟;它们虽然被社会主义信仰统一在一起,但却各行其是。但是,第二国际似乎是马克思理论的第一个真正化身,这也是拉萨尔的理想化身。第二国际体现了社会主义理论与工人运动的结合,体现了阶级斗争与对社会过程的科学分析的结合。这种理论认为,这两种有独立起源的现象,除非它们能达到这种共生或同一的状态,否则它们各自就会被指责为无所作为。虽然社会主义的非马克思主义传统势力(德国的拉萨尔主义、法国的普鲁东主义和布朗基主义、意大利和西班牙的无政府主义、英国的功利主义)还未失去影响,但是马克思主义已经在工人运动中占据主导作用,是无产阶级真正的意识形态。与第一国际不同,第二国际是一个代表广大民众的党派集合体,而第一国际是意识形态的中心,但却不是工人运动的组织。

然而,在第一次世界大战前的25年里,作为一个马克思主义者意味着什么呢?就这一时期的陈规而言,最简单的就是把马克思主义这一概念定义为:通过列举一些能把马克思主义者与形形色色的空想社会主义和无政府主义的信徒区别开来的传统思想,更不必说更强的理由(*a fortiori*)与自由主义和基督教的学说区别开来了。马克思主义者就是接受以下主张的人:

资本主义社会的趋势,特别是资本的集中,激起了走向社会主义历史进程的自然趋势,这是积累过程不可避免或最有可能的后果。

社会主义包括生产资料的公有制,因此它要消灭剥削和不劳而获,消灭特权和由于财富分配不均造成的不平等。在

社会主义里,没有种族、民族、性别或宗教的歧视,没有常备军,全体公民必然享有平等地受教育的机会和民主自由——在各个层次的人民代表制中,言论自由和集会自由——以及社会福利的健全制度。

社会主义是为了全人类的利益,而且使文化和福利的普遍发展成为可能。但是,在为社会主义奋斗中,工人阶级是主力军,他们是所有基本价值的直接生产者,并且是最强烈、最直接献身于废除雇佣劳动的阶级。

向社会主义前进是要求无产阶级进行经济斗争和政治斗争,必须为在资本主义制度下暂时改善他们的命运而奋斗,必须利用一切政治形式,特别是议会形式;为了社会主义而斗争,无产阶级自身则必须组织独立的政党。

资本主义不可能通过不断改良而被根本改变,危机、贫困和失业带来的灾难性后果是不可避免的。因此,无产阶级必须为劳动立法、民主机构和提高工资的改革而斗争,因为这些使环境更可容忍一些,也锻炼了无产阶级的团结一致,锻炼了为未来而斗争的方法。

当资本主义的经济环境和无产阶级的阶级意识成熟时,通过革命,资本主义最终将被推翻。然而,革命不是少数密谋者发动的政变(*coup d'état*),而必须是绝大多数劳动人民的活动。

在世界范围里,无产阶级的利益都是一致的。无论怎样,社会主义革命将在先进的工业社会里作为国际大事而到来。

在人类历史上,技术进步是带来阶级结构变化的决定因素。这些变化决定了政治制度和进行统治的意识形态的基本特性。

社会主义不仅是一个政治纲领,而且是建立在对现实进

行科学分析所证明的前提基础上的世界观。只有合理性的观察才能够揭示世界的本质和历史的意义。宗教和唯灵论学说都是“神秘化”了的意识的表达,它们在剥削和阶级对抗消除时必然会消失。世界是遵从自然规律的,而不是受任何天意支配的;人是自然的产物,并因此可被研究,虽然制约人类的规则不可能简单地还原为产生人类之前的宇宙规则。

6

然而,如此系统阐述的马克思主义学说的主要方面会产生截然不同的解释。在某种情况下,在马克思主义内部也会导致形成根本上相互敌对的政治运动和理论立场。在广义的结构内也可能有差别相当大的观点,例如,关于历史唯物主义的正确程度,或者“经济基础”和“上层建筑”之间的关系。社会主义既可以被认为是一种“固有的必然性”(natural inevitability),也可以被认为是资本主义经济历史趋势的一种可能性。为改良而进行的斗争可以被认为本身就很有价值或者仅仅作为未来革命的训练。可能有人会提倡社会主义政党的政治排他性,也可能有人带有或多或少自由地承认与非社会主义运动结成的各种同盟的合法性。革命可以被视为是一场内战或者是大多数人非暴力压迫出来的结果。可以认为社会主义的世界观是一个无所不包、自成一体的体系,它能提供每一个重要的哲学问题的答案;也可以认为在关于那些马克思主义本身也无法决定是或非的问题上,哲学批判可以自由地由前马克思主义或非马克思主义的思想引出。所有这些差别在规定社会主义政党的目标和策略时极其重要。社会主义政党不仅仅是讨论小组,而且必须做出许多可行的决定。所以说,他们经常遇到马克思的学说没有预见到的情况;这迫使他们从马克思这位大师的原则中得出特殊的结论,但是他们并不总是赞同这种做法。

就学说观点而言,第二国际的理论发展可以简化为三个最重要的阶段:在第一、第二阶段分别进行反对无政府主义和修正主义的斗争,1905年俄国革命之后是正统派和左派的论战。就马克思主义和社会主义运动的命运观点而言,决定性的论战理所当然是所有流派进行反

对修正主义的斗争。(在这些概述中,我们没有涉及俄国,它需要进行单独的、更详细的阐述。) 7

在第二国际时代,影响社会主义思想发展的欧洲形势最重要的因素,可以简要地概括为:从意识形态和经济实践上的自由主义的倒退;政治制度的民主化,特别是在许多欧洲国家开始实行平等普选制;西欧的经济扩张;帝国主义趋势的增强。

自由主义的衰落首先表现在放弃了曾经对自由主义的社会哲学来说至关重要的两个原则上。第一个原则规定国家种种制度的主要功能是确保安全、自由和个人财产,生产和交换问题不在国家种种制度的权限之内,这些问题应该留给个人的创造性,这样才能最好地确保繁荣昌盛。第二个更具体的原则是:雇主和雇佣劳动者之间的关系是自由的个人之间的一种特殊的自由契约,这一关系必须遵从契约的规则:法律干涉劳动协议或者工会对雇主施加集体压力来改善工作环境都是侵犯自由。这两个表达了所谓资本主义的“纯正”学说和自由竞争的原则在19世纪末几乎没有人为之辩护。这部分由社会主义的宣传所致,部分由世界经济的变化使得无限制自由交易的理想无法实行所致。社会主义思想有效地戳穿了雇主和雇佣劳动者处于平等地位的谎话,大多数自由主义理论家也放弃了这种主张。人们当然也认为整顿工资合同制度和限制一定的剥削形式是立法机构的权力和责任,同样勉强地承认工人有权利结社来集体维护他们的利益不受雇主侵犯。

承认国家介入工人和雇主之间的原则,以及通过自由选举立法机构施加压力的可能性,使西欧的社会主义政党面临一个马克思主义策略没有提供泾渭分明的答案的局面。如果社会主义者成为资产阶级议会的成员,而且帮助通过有利于工人阶级的法律,那么他们难道不是在参加资本主义的改良吗?无政府主义者负担起这样做的责任,而且通过暗示承认资本主义是可医治的,而马克思却做出相反的论述。正统派对此的回答是:资本主义的改良是不可能的,否则它就不再是 8

资本主义了,它就会自觉地进化到社会主义制度。但是,在资本主义条件下为了启发工人阶级的阶级意识而努力改进工人的环境,这种改良依然是很必要的。那些受资本家摆布的工人,被剥夺了受教育的机会,并且被奴役得麻木了,他们绝不可能在社会主义革命中发挥作用。

至于与议会中非社会主义党团的暂时结盟,困境就特别尖锐,如果社会主义者原则上拒绝与任何中立党派联合,他们就丧失了获得任何为了工人阶级利益的特许权的希望,实际上就会有利于保守分子和右派。但是,如果他们同意进行联合,那就意味着与资产阶级合作来改进资本主义制度,因此削弱了阶级对抗性。在像俄国这样的国家里,议会体制或者不存在,或者从社会主义观点来看无效的,下面这个问题就几乎没有发生:议会可能是宣传的传声筒,但是不能指望它进行有效的社会改革。然而,在这样的改革被证明可行的地方,很难划分为为了改良环境的斗争和带有贬义的“改良主义”(reformism)之间的界限。无政府主义者认为,任何形式的政治行动,特别是在议会,表明资本主义会越变越好,从而挫伤了工人的锐气;在无产阶级看来,区分一个资产阶级政党和另一个资产阶级政党则掩盖了敌对阶级之间的根本分歧。对此,正统派反驳道:工人是生活在一个帝国或暴政下,还是生活在共和政体下,对社会主义的未来并不是一件无关紧要的事。保护共和体制和资产阶级民主,反对倒退、教权主义和军人集团与阶级斗争的原则并不是背道而驰的,也就是说,资产阶级共和国本身不能实现社会主义纲领,但是它为无产阶级进行斗争提供了较好的环境。

社会主义运动的历史就是这两种观点的持续争论。每一方都能够找到马克思的论述来支持他们的观点。如果认为无产阶级不属于资产阶级社会,不能改良而只能摧毁这个社会——资本主义生产的自然规律是与工人作对的,并且这种状态就像物体不会向上掉而是要向下掉一样不可改变——那么任何为了改良所进行的斗争、任何暂时的议会结盟、任何对资产阶级不同政党的区分都是背叛无产阶级,都是

放弃革命。但是,另一方面,马克思难道没有明确地反对拉萨尔关于所有非无产阶级都是反动的一帮这种观点吗?他没有赞同无产阶级不是为了整个革命而是为了民主权利、为了工厂法而战斗吗?难道他没有谴责过“越坏越好”的荒唐原则吗?

无政府主义者,特别是无政府工团主义者,反对议会策略以及任何改良资本主义的思想或者与资产阶级达成协议。老一辈正统派社会主义者,如盖德和年轻的德国左派都承认采取政治行动的必要性,但却反对暂时结盟。他们认为,为改良而斗争的价值不在于斗争本身,而只是与最终目标有关。中间正统派承认政治结盟依然使工人阶级政党还保持完全独立,他们认识到为了短期目标而斗争本身是有效的。右派(饶勒斯、图拉蒂)不仅准备为了无产阶级的眼前利益与任何人达成协议,而且认为在资本主义社会内进行改良会带来社会主义的意义,即在资产阶级现实中培植社会主义要素。工团主义者和工人运动的其他派别之间有着明显的分歧,就像饶勒斯的社会主义与正统派观点有分歧一样。在不同思想间进行调解的流派,遇到的种种障碍隔阂更加流动不定,并经常使这些流派本身也觉得陷入特殊的争论之中。

第二国际的整个存在期间都受到德国社会民主工党的控制。德国社会主义运动是数量最多、最为统一和理论武装最充分的。拉萨尔的党建于1863年,甚至在它的领袖逝世后,它也受到工人们的广泛支持,但是它没有产生任何杰出的理论家或活动家。它教条式地坚持其创建者的观点。这种观点认为,社会问题可以在国家帮助下通过建立生产者合作社,并且逐渐消灭雇佣劳动制度而得以解决。由于这一目的,拉萨尔相信工人阶级首先要取得议会的大多数,这一前景如此遥远,以致党的纲领似乎缺乏实践内容。一个新的政党,社会民主工党,1869年在奥古斯特·倍倍尔和威廉·李卜克内西的主持下在爱森纳赫成立。倍倍尔(1840—1913年)的职业是车工,年轻时当过几年流动短工,但是他很早就莱比锡的工人协会积极活动。1864年,他在

10

那里遇到李卜克内西(1826—1900年),李卜克内西既是他的导师又是他的年轻朋友,并且给他介绍马克思主义理论。1848年革命之后,李卜克内西曾在海外侨居十多年:他在英国遇到了马克思和恩格斯,并且接受了他们的社会理论。后来,倍倍尔和李卜克内西被选入国民议会,他们反对与法国作战及吞并阿尔萨斯和洛林。倍倍尔不是一个理论家,但是除了回忆录外,他的主要著作《妇女和社会主义》(*Die Frau und der Sozialismus*, 1883年)在两三代社会主义者中广为流传。这本书的重要性在于它使得整个社会主义运动成为包括妇女解放和平等权利的事业。倍倍尔在德国和欧洲社会主义运动中享有道德权威,并且在党内产生的错综复杂的争论中展示了策略技巧。他最关心的是维护统一,多亏了他的影响,后来与修正主义的冲突才没有瓦解党的组织。

1875年,拉萨尔派和爱森纳赫党在哥达联合,成立了社会主义工人党。被马克思严厉批判的哥达纲领是拉萨尔策略和马克思主义之间的妥协,其中保持了拉萨尔的基本原则;然而,实际上马克思主义的影响不断增强。不管是倍倍尔还是李卜克内西都不是天生的教条主义者,他们都承认马克思的社会主义的基本原则,但是他们对不能直接应用于实际斗争的理论公式的绝对正确性则不感兴趣。他们相信社会主义将最终通过革命手段得胜,但这只是一个总的希望,而不是一个政治方针。他们自己把德国社会主义运动组织成一支强大的力量,为欧洲其他国家树立了榜样。

1878年,俾斯麦以攻击皇帝生活为借口,颁布了禁止社会主义者集会和出版刊物、解散地方党组织的紧急法。许多领导人被迫移居国外,但是党没有屈服,如大家所知,及时地设法保持和扩大党的影响。这时,考茨基在斯图加特创办了《新时代》(*Die Neue Zeit*)月刊,表面上是私人经营,实际上成为整个欧洲马克思主义运动的中心。伯恩斯坦在苏黎世编辑了《社会民主党人》(*Sozialdemokrat*),一个理论性较弱的刊物,成为镇压时期党的生活的主要喉舌。1890年反社会主义法被废

除,同年党在大选中获得 150 万张选票,在国会中获得 35 个席位。第二年,党的国会议员团在爱尔福特采纳了考茨基和伯恩斯坦起草的新纲领,这一纲领肃清了拉萨尔主义,忠实反映了恩格斯认可的最新版本的马克思主义学说。新纲领断言资本必定变得愈来愈集中、排挤小产业、强调阶级斗争。它论述了无产阶级的被剥削、经济危机,以及生产资料私有制和有效使用现存技术之间不可调和的矛盾。纲领陈述了在为革命做准备过程中为改良而斗争的必要,革命将带来财产的社会化,并使一切生产服从社会需要。它还宣布了世界范围内无产阶级利益的一致。另一部分是关于实际目标的:平等普选,直接的无记名投票,比例代表制;以全民武装代替常备军;言论和集会自由;妇女的平等权利;普通、免费和义务的教育;宗教被作为私人问题对待;免费的法律帮助,选举法官和地方长官;废除死刑;免费医疗;累进税制;每日 8 小时工作;未满 14 岁的儿童不得做工;监督工作环境。

12

事情很快就变得明朗了,纲领的实用部分与理论部分的关系模糊不清。正统派和修正主义者的争论可以归结到一个问题上:爱尔福特纲领的哪一部分真正体现了党的精神和策略?

第二国际的第二个支柱是法国。法国社会主义比德国社会主义有更丰富多样的传统,因此也容易产生意识形态方面的争论,而且马克思主义也不享有独一无二的地位。盖德领导的法国工人党从根本上来说更接近德国社会民主工党。朱尔斯·盖德(1845—1922年;真名朱尔斯·巴西勒),从小就在他所痛恨的第二帝国长大,不久就成为一名共和主义者和无神论者。从 1867 年起,他为各种共和主义刊物当记者,1870 年他帮助创刊了《人的权利》(*Les Droits de l'homme*),这是一份民主杂志,而不是社会主义杂志。因为支持巴黎公社,盖德被判了 5 年徒刑。他逃到瑞士,在那里他遇到巴枯宁主义小组,并且在法国移民中传播无政府主义思想。当他 1872—1876 年在罗马和米兰时,他仍然是一个无政府主义者,但是返回法国后,他成为马克思主义者,是建立在马克思主义学说之上的党的主要组织者。1877 年和

13

1878年,两届工人代表大会在法国举行,都被改良主义倾向所控制。第三届大会于1879年10月在马赛召开,正式接受了马克思社会主义的主要前提,决定成立工人政党。1880年5月,盖德到伦敦与马克思、恩格斯和拉法格讨论党的纲领。这个马克思亲自撰写理论性导言的文件并不像随之而来的爱尔福特纲领那样详尽,但是也体现了相似的实践目标。1880年11月在勒阿佛尔召开的代表大会上,纲领没做什么改动就被采纳了。但是很快就可看到,对于纲领的解释,党内绝不会没有异议。有人争辩说,党应该根据真正的可能性来调整纲领,并且只应布置能在可预见的未来所完成的任务:这些人被他们的正统派革命对手称作“可能派”(possibilists),他们反驳的对手是“不可能派”(impossibilists)。前一派人对“最终目标”采取直接行动不感兴趣,但是偏向于把党活动的适当范围集中在地方和市政问题上。1881年到1882年,分裂产生了:盖德领导的法国工人党的追随者坚持等待能够扫除资本主义的世界革命的路线,而法国社会党的可能派则把目光置于当前目标上。前者强调运动的纯无产阶级特性,从根本上反对与非社会主义激进分子联盟;而后者指望在小资产阶级中间扩大他们的影响,准备同各种各样的人结成局部和策略上的联盟。很快出现了由让·阿勒芒领导的新的一伙可能派。他们本质上是革命的,但遵循的是蒲鲁东而不是马克思的路线。不像盖德的追随者,这伙人不相信政治行动的有效性,但是他们也反对可能派的纯改良主义。同时,布朗基形成了他自己的小组,1881年他死后由爱德华·瓦扬(Édouard Vaillant)领导。布朗基主义小组最终加入了盖德派行列,但是瓦扬继续坚持他自己与马克思主义者之间的分歧。除了以上这四派,在较晚阶段还有像饶勒斯和米勒兰(Millerand)这样独立的社会主义者。

20世纪初,法国社会主义分为三个主要流派:法国社会党,饶勒斯是其主要的理论家;法国的统一社会党(盖德派和布朗基分子);工团主义者。在前两派中,盖德派关注无产阶级的纯洁性,反对与非社会主义政党达成策略上的理解或者参与资产阶级营垒内的争论。他们

怀疑改良主义行动的价值,坚决否定那种现存制度内的任何改良都对社会主义有意义的主张。另一方面,当饶勒斯及其追随者们看到以革命的方式过渡到社会主义时,他们相信有些社会主义机构可以在资产阶级社会建立并保持,因为社会主义不是共和主义的否定,而是共和主义原则的发展。他们还准备为了当前社会主义者维护的任何事业而非社会主义力量结成联盟。工团主义者是三派中最不重要的,它原则上反对所有政治活动,特别是议会行动。他们的期刊《社会主义运动》(*Mouvement socialiste*)从1899年到1914年由于贝尔·拉加代勒(Hubert Lagardelle)编辑,该派的主要理论家是乔治·索列尔,虽然他未加入该派。盖德和饶勒斯两派在1905年联合,但是这并没有结束法国社会主义内部的理论分歧。

14

然而,在第二国际时期,马克思主义在法国没有产生任何重要的理论家。盖德不是一位学者,拉法格无疑是“古典”意义上的法国的主要马克思主义者,但是,他更多的是一位普及者,而不是一位独立的思想家。饶勒斯和索列尔本来就是著作家,只能在很不严格的意义上称他们为马克思主义者。但是,他们两人对马克思主义的不同理解,同在其他方面一样都影响了法国知识分子的生活。

英国社会主义,正如已经提到的那样,基本上没有受到马克思学说的影响。严格地说,费边主义的思想基础中没有什么人可以被特别地称为马克思主义。《费边社会主义文集》(*Fabian Essays in Socialism*, 1899年)奠定了未来英国社会主义几代人的基调,其中构成的改革纲领不是与马克思主义相反,就是植根于从19世纪社会主义思想总汇中抽取出来的原则。费边主义者对社会哲学不感兴趣,除非它与可行的改革有直接的联系。他们的主要理想是平等和合理的经济计划,他们相信这些可以通过现存政治制度范围内的民主压力及其制度的逐渐改良来取得。他们承认资本的集中产生社会主义自然的经济前提的观点,但是他们相信,社会改革和对不劳而获的逐渐限制,将可能赋予这个过程以社会主义意义而没有对现存状态进行革命式

15 的摧毁。似乎随着时间的发展,以民主的价值为代价,合理性的思想、科学的社会组织和经济效益在费边主义意识形态中变得愈来愈引人注目。尽管在社会主义历史上英国运动很重要,但是除了在欧洲修正主义的形中所起的作用外,它对这一时期马克思主义学说的发展,没有做出任何有意义的贡献。

比利时的社会主义运动比英国的更具马克思主义性质,但是理论上没有德国社会主义运动那么坚定不移。比利时工人党建于1885年,它的主要理论家是埃米尔·王德威尔得(1866—1938年),他在1900年到1914年期间担任第二国际的主席。他自认为是马克思主义者,但是他随意偏离他认为是教条主义的理论方面,普列汉诺夫等根本否认他是一个马克思主义者。但是,他不是第二国际常见的那种类型的领导,他对学说感兴趣只是因它与政治和改良行动直接相关。相反,他努力追求“完整”(integral)的世界观,而且为社会主义没有像天主教信条那样逐渐形成一个统一的世界观而感到遗憾。在《马克思主义的唯心主义》(*L'Idéalisme dans le marxisme*, 1905年)一书中,他对历史唯物主义做出了最不确切的解释,只保留了所有历史环境——技术的、经济的、政治的和精神的——“相互影响”的一般思想:几乎那时所有人都接受这一主张,但是这并没有给马克思的一元论留下任何余地。追随着克罗齐,他也认为“历史唯物主义”这一术语使人误解。没有哪种历史变化方式绝对“优先”于其他的变化方式,在不同的环境中,不同种类的变化可以产生初始推动力。人口的发展或者地理环境变化本身可能就会影响社会发展。认为精神现象仅是经济结构变化的结果是不正确的,因为精神现象不可能存在于经济结构之外,就像植物必须有土壤才能生长,但是如果说土壤是植物生长的原因那就荒唐了。技术发展本身是由人的智力活动决定的,而这种活动是精神现象。同样,道德因素在历史变化中也起着独立作用:马克思和恩格斯在抨击资本主义时,也曾在道德上进行考虑。历史唯物主义是探寻社会思想和社会制度的隐秘原因的有效方法,但是认为它提供了整个历

史进程的唯一原因那就大错了。由此而言,王德威尔得认为,他否定历史唯物主义这种学说的宿命论方面,同时承认资本主义经济的主要趋势导致工业社会化。这并不意味着他接受“痛苦不断增加”的理论,或者接受要求所有生产转化为公有制的社会主义理论,或者首先接受革命不可避免的理论。相反,所有迹象表明,社会主义将以不同的方式逐渐到来,而且各地也不必是同一形式。社会化与国有化不同:社会化的一个最基本要素是逐渐消灭国家的政治集权。社会主义的发展很可能受到地方集团和允许对生产过程实行真正社会控制的自治政府的帮助。王德威尔得不是一个杰出的理论家,他对于理论问题的观点通常是浅薄和常识兼而有之。政治上他可能和饶勒斯站得最近,但是,他没有饶勒斯的分析头脑或修辞才华。

从理论观点来看,奥地利社会主义运动仅次于德国而成为最活跃的。社会民主党建于1888年,由维克多·阿德勒(1852—1918年)领导了很多年。阿德勒的职业是医生,他不是天生的理论家,在重要问题上他通常持接近德国正统的中间派的观点。奥地利党的重大成就是1907年制定了普选的法律,这一事件很大程度上受到俄国革命的推动。在多民族的哈布斯堡君主政体中,社会民主主义者不得不在国家中和在党内应付持续不断的民族之间的冲突,他们的理论家自然要花费许多时间从马克思主义观点来分析民族问题。关于这一问题,奥托·鲍威尔和卡尔·雷纳(Karl Renner)写了最著名的著作。他们两人都是所谓奥地利马克思主义的领导人,通常人们认为这一运动包括马克斯·阿德勒、鲁道夫·希法亭、古斯塔夫·埃克斯坦(Gustav Eckstein)和阿德勒的儿子弗里德里希。大多数奥地利马克思主义者写出的重要理论著作都受到正统派的蔑视,因为他们拒绝把马克思主义看成囊括一切的体系,他们毫不迟疑地把马克思主义与其他思想来源相结合:特别是(虽然他们并不是唯一的)他们寻求把康德的道德范畴、认识论范畴与马克思主义的历史哲学结合起来。他们绝大多数人属于19世纪70年代的

17 一代人,如同列宁、托洛茨基(Trotsky)、罗莎·卢森堡以及许多其他俄国社会主义领导人一样。这一代人中几乎不带有考茨基、普列汉诺夫、拉法格和拉布里奥拉这样正统派马克思主义者的烙印;因此而产生的两极分化是社会主义分为两个敌对阵营的意识形态的原因。

在意大利,工人运动几经周折,于1882年取得了与无政府主义对立的独立存在地位。但是直到1893年,两易其名后,它们才采纳了马克思主义意义上的社会主义纲领。它的主要领导人是菲利波·图拉蒂(1857—1932年),他不是一位理论家,但是赞成果断的改良政策,或者像那时所称的“渐进派”(gradualist)。这一阶段意大利社会主义重要的马克思主义理论家只有安东尼奥·拉布里奥拉和恩里科·费里(Enrico Ferri)。前者代表马克思主义正统派的主流,而后者甚至比考茨基更像“达尔文主义者”。

波兰也是马克思主义运动的一个重要中心。事实上,可以说在这里,社会主义第一次或多或少地根据原则分裂了,这些原则接着把社会民主主义与共产主义分开。波兰(即俄国的波兰)和立陶宛王国社会民主党(波兰语的缩写词是 SDKPiL)是第一个共产主义形式的独立政党,因为它强调社会主义运动的纯无产阶级特征,拒绝与波兰民族主义(或其他主义)有任何联系,绝对忠诚马克思主义学说。另一方面,它缺少有别于列宁的社会民主党人形式的特性,即党作为先锋队和在革命斗争中把农民的需要作为武器的观念。既作为党的创立者之一又作为其主要理论家的是罗莎·卢森堡。虽然她出生于波兰,但是她本质上属于德国社会主义运动。波兰和立陶宛王国社会民主党的另一位理论家是朱利安·马尔科维奇(Julian Marchlewski),他研究重农主义的历史,还研究艺术理论。然而,波兰社会主义的主流是由波兰社会党(PPS)代表的,作为一个整体很难认为它是马克思主义的;它的主要的马克思主义理论家是卡季密日·克列斯-克劳兹。路德维克·克什维斯基是非正统派马克思主

义者,也是波兰与他同辈人中最杰出的社会学家,他也很接近波兰社会党。另一位部分属于波兰马克思主义的著作家是爱德华·阿布拉莫夫斯基(Edward Abramowski),他还是哲学家、心理学家和无政府主义合作运动的理论家。最后,在马克思主义历史上占有特殊地位的还有斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基。他进行了很有独特性的、非正统派的尝试,用唯意志主义和集体主观主义的观点来解释马克思。

荷兰社会主义运动是在两条路线上展开的,一方面反对建立在利奥十三世的《新通论》(*Rerum Novarum*)学说基础上的天主教工会,另一方面反对以多梅拉·尼乌文赫伊斯为主要代表的强烈无政府主义倾向。正如在波兰一样,在荷兰社会民主主义内部出现一个很强的左派集团,而且逐渐形成独立的政党,成为未来共产党的核心。它的主要思想家是安东·潘涅库克(1873—1960年),他坚决反对“议会幻想”和改良主义的诱惑,坚持社会主义需要用暴力推翻资产阶级国家机器,社会主义不能在资本主义环境下零零碎碎地建成。在1915年的齐美尔瓦尔德会议上,潘涅库克站在列宁一边,后来他属于荷兰共产主义运动的左派、反议会派。

虽然几乎在欧洲每一个国家的大大小的马克思主义派别都很活跃,但是确切地说,马克思主义运动是中欧和东欧的现象。第二国际只能在很粗略的意义上被称为马克思主义的,它从没有像第三国际那样有集中的组织和指导。第二国际的成员标准很不明确,在有些国家政党和工会运动之间没有明显的区别。然而,欧洲马克思主义运动的全部精华,包括恩格斯,都参加了1889年7月在巴黎召开的第二国际成立大会,尽管恩格斯在信件中表达了他对建立一个国际组织的忧虑。严格地说,盖德派和可能派之间的冲突意味着从一开始成立大会就分裂为两部分,这是一个引进普遍混淆的事实。但是,只有第二国际成立大会作为马克思主义者的代表大会,才是对后来的社会主义历史真正至关重要的。代表20个国家的有德国(倍倍尔、李卜克内西和

其他人)、法国(盖德、瓦扬)、俄国[普列汉诺夫、拉夫罗夫(Lavrov)]、
19 奥地利(维克多·阿德勒)、英国[威廉·莫里斯(William Morris)]、比
比利时、波兰[门德尔松(Mendelson)、达申斯基(Daszyński)]和荷兰。
会议通过了关于8小时工作日、全民武装代替正规军、五一劳动节、为
社会立法而斗争以及作为夺取政权的手段的普选等决议。从1889年
到1900年期间,第二国际除了以接连进行的会议的形式存在以外并
没有真正地存在;在第5次会议上建立了一个常设机构,即国际社会
主义局,但这仅是一个信息的交流场所,而不是指导机构。1889年到
1914年之间的代表大会目录是:布鲁塞尔1891年,苏黎世1893年,伦
敦1896年,巴黎1900年,阿姆斯特丹1904年,斯图加特1907年,哥本
哈根1910年,巴塞尔1912年。

第二国际第一阶段直到伦敦大会时的重要问题是与无政府主义
者的争论。无政府主义者曾经做了不少破坏第一国际的事,但是,部
分是因为自己的意识形态,他们没有能够建立一个持久的独立组织。
于是,第一国际的无政府主义派不久就消亡了。在19世纪80年代
初,一个无政府主义组织(工人国际联盟)出现,其成员有克鲁泡特金、
马拉泰斯塔(Malatesta)和埃利泽·勒克吕(Élisée Reclus),但是,它
没有严格一致的学说或者协调行动的方法。无政府主义运动要主要
以否定的术语来加以界定,它的下属小组就像单个的作家或者政治实
践主义者一样多。他们主要的共同依据是相信人们依照自己的意愿
就能形成和谐的团体,但是一切罪恶的根源在于非个人的制度,特别
是国家。真正的个人与没有个性的制度相对立,这一点似乎与马克思
的社会哲学一致,但是,两者并不是一回事。马克思相信社会主义能
够完全恢复人的个人生活,并且摆脱自主化了的政治组织,因此用直
接的个人协作代替共同体的虚伪形式。但是,他还认为,恢复“有机”
的共同体不可能在于仅仅消除现存的制度形式,而是需要对建立在
资本主义世界创造的技术和劳动组织基础上的市民社会进行重新组
20 国家作为强制工具将变得多余,但是物质资源和生产的集中管理并不

过时。马克思认为,推翻国家和政治权威并不包含破坏社会组织和工业组织;但是他相信,财产的社会化将防止社会组织堕落成暴力机构和不平等的源泉。如果国家被消灭,同时生产过程移交到小组或者个人的未经协调的创制权,那么,后果将是必定全面恢复资本主义。

马克思的这一观点暗示了存在着某种独立于个人意志而支配着商品经济的自然规律。另一方面,无政府主义者通常相信,一旦专政制度被废除,人类友好合作的倾向将制止一切非公正行为。克鲁泡特金在他的《伦理学》(*Ethics*)和《互相援助,进化的因素》(*Mutual Aid, a Factor of Evolution*)中,从同达尔文主义者相反的观点争论道,在特定的物种内部生命的规律不是暴力和对抗,而是互助和合作,从这点也得出令人欣慰的结论,即个人的自然倾向将保证社会的和谐。只有少数无政府主义者宣称信仰施蒂纳的绝对自我主义:大多数人认为在个人利益之间没有基本的冲突,当人们了解自己的本性,并抛弃了专制强加于他们的宗教和政治欺骗时,争论就会结束。因此,无政府主义者经常攻击马克思主义的社会主义是代替资产阶级专制的新形式的专制。马克思主义者声明他们的目标是社会组织,在其中,不仅保护各种形式的民主,而且还会第一次获得它们应有的存在,因为民主的产生加强了合法的民主制;然而,国家作为组织生产、交换和交往的手段不能在毁灭社会的条件下被废除。对此,无政府主义者反驳道,“民主国家”(democratic state)或者“自由基础上的国家”(state based on freedom)的说法是自相矛盾的,因为任何形式的国家必定引起特权、不平等和暴力。无政府主义以同样的方式反对改良运动,如争取8小时工作日,因为这种小让步只是为了加强和永远维持压迫组织。在社会主义政党参与当前的对抗、选择和议会争论的意义上,政治行动也是以被蹂躏阶级为代价的欺骗行为。寻求选票的裁决是为了保证现存政治制度的合法性。因此,无政府主义者同样反对政治斗争和为眼前利益所进行的经济斗争。他们要么把希望建立在被压迫者道德观念的转变上,从而导致强制制度的崩溃;要么寄希望于恐怖

21

分子密谋发动的暴力革命。他们的理想是完全平等,以及废除直接民主范围以外的所有组织形式,即公共生活的完全分权化。此外,无政府主义者,特别是工团主义者对革命运动中的中产阶级知识分子不信任,怀疑他们企图控制工人。有些无政府主义派别声明对知识分子本身、整个科学知识以及艺术都具有强烈的仇恨。他们相信工人阶级的责任就是割断至今为止存在的文化的所有连续性。这种倾向虽然只为少数著作家和派别所代表,但是,它符合追求重新开创人类历史运动的精神,重新回到创世纪的第6天,使人类复归到天堂般纯洁的状态。

无政府主义者在法国很有影响,部分归功于蒲鲁东主义传统。在西班牙和意大利无政府主义者仍然还很强大,在荷兰和比利时也有活跃的派别;在德国,他们的根基最不牢固。在苏黎世和伦敦大会上,他们最终被从第二国际中开除出去,因为国际采纳了一项规定:其成员只限于那些承认政治活动必要性的政党。

22 伦敦和巴黎代表大会之间的1896到1900年间,发生了一系列暴露和加深社会主义运动内部严重分歧的事件:德雷弗斯案件、对米勒兰加入1899到1902年期间瓦尔维克-卢梭(Waldeck-Rousseau)政府的争议,以及对德国修正主义的争论。对德雷弗斯和“内阁支持论”的焦虑看来好像是纯策略的,但是,事实上这些问题涉及了对法国社会主义运动进行阶级解释的根本问题。饶勒斯领导的那些要求党毫无保留地、专心致志地为德雷弗斯辩护的人争辩说:社会主义作为全人类的事业和整个历史产生的道德价值的事业,必须拿起武器反对出现的任何不公正行为,哪怕受害者是统治阶级的成员。盖德及其追随者们反驳道,如果党去为军事阶层的某个成员辩护的话,就将会混淆无产阶级政党与资产阶级激进主义之间的区别,阶级意识的削弱将使资产阶级占便宜。虽然这个争论不是很系统化,但它可以看作反映出对马克思主义的两种不同解释。马克思本人,特别是在他与德国“真正的社会主义”辩论之后,认为虽然社会主义是全人类而不只是某一阶

级的事情,但是推动社会主义前进是工人阶级的事业,因此必须用阶级利益来激励,而不是用一般的人类道德价值。这可以解释为,社会主义者不应该卷入那些并不影响无产阶级利益的冲突中去,特别是那些从定义上讲,不是社会主义价值支持者的资产阶级不同派系之间的冲突。根据盖德的观点,工人阶级的政治排他性是可能维持的,并且把占有阶级作为本质上独立、统一、敌对的阵营来对待。(有些社会主义者也提出,如果党过分强烈地支持德雷弗斯,在投票时就要遭受不必要的损失,但是盖德反驳道,这种考虑不足取。)但是,从马克思主义观点来看,策略和理论的争论也可以向相反的方向发展。马克思不接受那种过分简单和破坏性的原则,这种原则认为,直到革命的那一天,哪一种制度占优势对无产阶级来说都是一样的。相反,马克思和恩格斯反复地区分反动与民主、保皇主义者与共和主义者、有产阶级政治派别中的教权支持者与激进分子。他们清楚地知道,当资产阶级自己互相争吵时,工人阶级如果袖手旁观,不但不会使革命提前,反而工人会被谴责为软弱无力。(一个基本上相似的争论,虽然表达得更清楚些,不过它是俄国马克思主义者之间关于资产阶级革命中工人阶级的作用和是否参加的争论。)

然而,饶勒斯自己却站在从马克思主义观点看来更可怀疑的立场上:党必须积极参加涉及普遍道德价值的所有冲突,因为通过维护这些价值,可以在资产阶级社会中间建立社会主义实体。当盖德及其追随者们宣称工人主义(*ouvriérisme*)时,无疑是对马克思主义的错误的和过分简单的解释;当饶勒斯把党的道德义务本身描述为实现社会主义时,他就犯了非正统派的错误。马克思认为,社会主义革命是用暴力破坏资产阶级制度的连续性,并且肯定这一革命不可能在资产阶级社会内部全部或部分实现。那么,对一个正统的马克思主义者来说,似乎支持德雷弗斯可以在战略和策略立场上证明是合法的,但在道德立场上。另一方面,很难在马克思的著作中找到论述革命意味着如同破坏制度连续性那样破坏道德的文章。如果马克思曾持有这一

23

观点,那么就暗示了社会主义者享受相对资本主义社会的完全的道德自由。然而,难道恩格斯不是在这一特定立场上谴责巴枯宁把所有道德戒律视为策略武器,例如认为契约的神圣性是资产阶级的偏见吗?这里又出现了即使求助于科学社会主义之父,也很难明确判断这一问题的情况。

然而,德雷弗斯的问题并不像设想的那么尖锐,因为没有社会主义者觉得有必要提出“赞成或者反对”的问题。况且,甚至盖德也没有建议党应该完全忽视这一事件。德雷弗斯的手们的主张极端反动,奉行军国主义、沙文主义和反犹太主义。在社会主义阵营里对他们的看法是一致的。米勒兰问题是一个更敏感的问题,它提出了在什么条件下,社会主义者是否可以合法地加入资产阶级内阁的问题——在这种情况下,内阁成员还包括加里费(Galliffet)将军这样残酷镇压巴黎公社的人。那些为米勒兰行为辩护的人认为,在政府中虽然出现一个社会主义者不会改变政府的阶级特性,但却可能在现存制度中抑制更多的反动因素,促进改良,党应基本上赞同这一政策。这一观点的反对者回答道,社会主义者参加政府会使无产阶级迷惑不解,给他们留下党把它的命运与当局的命运连在一起的印象;此外,还意味着党要为资产阶级政府的行动承担一些责任。

24

在1900年第二国际的巴黎大会上争论了米勒兰问题。在那里,像饶勒斯一样,王德威尔得争论道,为了维护民主自由(意大利非常法令问题),或为了个人权利,或为了选举目的,社会主义政党和其他政党达成协议是无可非议的。大会采纳了考茨基提出的妥协的决议。该决议大意是说,社会主义者在特殊情况下可以参加非社会主义政府,只要他们仍然在党的指导下,并且他们的行动不被看作是权力的部分转移。

关于修正主义的争论是第二国际意识形态历史上最重要的事件,需要进行单独讨论。第二国际对修正主义者与正统派之间对抗的理论根源不太关心,他们更关心改良主义问题和改良的意义,从理论观

点来看这反映出更基本的分歧。德国社会民主党人在德累斯顿大会上通过了反对修正主义的决议。在阿姆斯特丹大会上,盖德提议第二国际采纳同样的决议。在这一场合,饶勒斯做了著名的演讲,声明德国社会主义者的学说严密不过是他们实践上无能的面具。(法国社会主义运动事实上比德国规模小得多,但是却更富于战斗性。)大多数人通过了反修正主义决议,但是修正主义运动却继续发展。德国党没有开除修正主义者;倍倍尔和考茨基都不想造成分裂,而且修正主义的力量不在于伯恩施坦的理论争论,而在于德国工人阶级的实际处境。那些支持伯恩施坦的党的积极分子对他的辩证法批判不感兴趣,甚至对价值理论或资本集中理论也不感兴趣。但是,他们却表达了工人领袖们的思想状态。这些领袖看到党的纲领的严格革命公式和实际政策之间有一条鸿沟,他们不再把实践的意义归于传统的马克思主义教条。当然,在理论上无论是议会制度不断增长的重要性(在英国、法国或比利时比德国更重要),还是劳动立法的成就和其他社会改良,都不应该影响无产阶级的革命前景。根据这种学说,工人阶级在资本主义制度下,用社会改良或民主自由的方式获得的一切都有助于唤醒革命意识,没有一个正统派的马克思主义者承认事实并非如此。但是,修正主义带来的危机强调了改良的社会意义问题,推动了对这一领域马克思主义理论前提的研究。不久表明这一争论直接或间接地影响了马克思主义的许多基本范畴。革命、阶级与阶级斗争、文化的连续性和非连续性、国家、历史的必然性、历史唯物主义、社会主义本身的意义——所有这些思想都被怀疑。一旦开始了关于修正主义的争论,正统派马克思主义就不再是从前的样子了。有些支持者还坚持旧的立场,但是正统派的新形式逐渐代替了考茨基、倍倍尔和拉布里奥拉的“古典”马克思主义。

25

第二国际的最后几年笼罩在战争迫近的阴影里。欧洲冲突的威胁和社会主义策略问题被反反复复地讨论,特别是在1907年的斯图加特代表大会上。这个问题和民族以及民族自决问题紧密相连。一

些总的原则被所有社会主义者接受。除了一伙德国社会主义者外,所有人“在原则上”都反对军国主义和殖民主义,并且所有人都反对民族压迫。但是,这并不足以决定对于战争或者特殊国际冲突的共同态度。第二国际 1891 年在布鲁塞尔泛泛地谴责了军国主义,1896 年在伦敦通过了以全民武装代替常备军的决议。但是,因为各个社会主义政党是按照民族界限组织的,不得不在战争中站在支持他们自己政府政策的立场上,因此这样的决议对任何人都没有实质性的意义。关于战争与和平的讨论,可以列出下面几个总的观点。

26 盖德始终忠实于他的教条马克思主义,对任何特殊的反战运动都无动于衷,认为在资本主义制度下战争是不可避免的,停止战争的方法就是废除资本主义制度。事实上,这是在第二国际的水平上重复了盖德在德雷弗斯案件上的立场。社会主义者不应该参与占有阶级之间的争夺;帝国主义战争就是这一争夺的实例,并不是无产阶级所关心的。这也是某些德国社会民主党人的观点,但是它意味着放弃了对事件施加社会主义影响的全部希望。如果战争爆发,无产阶级的大部分人必定被发动起来,并且加入到普遍的大屠杀中。如果社会主义者为了学说的纯洁性而袖手旁观的话,他们实际上就是支持政府的行动。因此,一些领导人极力主张第二国际应该采取制止战争的明确政策。饶勒斯和瓦扬赞成积极防御,如果有必要还包括起义;但是他们也认为如果一个国家遭到侵犯,它就有权保卫自己,社会主义者也就有责任参加到保卫战中。1907 年,在斯图加特,古斯塔夫·赫维(Gustave Hervé)提出了一项号召在战争中总罢工和兵变的决议;但是德国人对此表示反对,主要是害怕他们的党会被取缔。甚至号召罢工和起义都是在“改良主义”政策范围内进行的;由列宁、罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西(Karl Liebknecht)代表的左派提出更激进的建议。在他们看来,如果战争爆发,社会主义者的任务不是努力去阻止它,无论是通过罢工的手段还是诉诸国际法,而是利用它来推翻资本主义制度。在斯图加特大会上通过的决议泛泛地叙述了行动起来阻

止战争,或者利用战争来加速资本主义的垮台,但是,这些只是单纯的思想陈述,不包括特别的方案。正如后来列宁所做的那样,利用帝国主义的冲突的思想,可以在某种意义上解释为把冲突转变为国内战争,但是,绝大多数社会主义领导人没有这样想过。在1912年的巴塞尔代表大会上,虽然第一次巴尔干战争已经爆发,但是整个气氛仍是和谐、乐观的。一个进一步的反战决议被通过,人们高呼“以战反战”的口号,代表们散会时坚信社会主义运动足够强大到制止帝国主义政府阴谋策划的大屠杀。

27

即使按照不同的界限,第二国际在民族自决问题上也分化了。虽然所有人都理所当然地谴责民族压迫,但是,无论是这种观点还是马克思主义理论都没有提供中欧和东欧复杂的种族问题的解决方法。人们普遍接受社会主义反对民族压迫和沙文主义的观点,而民族压迫只是社会压迫的一种“功能”,并且将随之而消亡;民族国家同样也和资本主义发展联系在一起,马克思主义者没有理由把民族自决作为指导原则。奥地利马克思主义者提出在多民族国家内实行文化自治的思想:虽然国家不必建立在民族基础上,但是每一个民族共同体有权不受干涉地保持自己的文化传统和语言。罗莎·卢森堡猛烈攻击民族自决的原则,因为社会主义将在适当时候消除民族纠纷;在为社会主义的斗争仍在进行之际,把民族问题作为单独的问题提出来将使无产阶级偏离正确的目标,有助于民族统一的资产阶级政策。列宁和俄国社会民主党人的左派们赞成每个民族有权形成自己的国家。在这一问题上,罗莎·卢森堡的教条主义与盖德对其他争论的强硬态度相似:既然所有重要的历史过程都是由阶级斗争决定的,那么就没有单独的民族问题这回事,无论如何,它都不是工人阶级运动所关注的合适目标。对于列宁来说,就国家本身而言他不提倡民族国家的思想,但是他认为民族紧张局势和压迫是为了社会斗争的利益可被运用的力量的强大源泉。

在面临1914年第一次世界大战时,第二国际的垮台是非常出人

意料的和令人沮丧的,因为社会主义者曾经对社会主义运动的力量寄予很高的希望。左派也没有料到这样的结局:开始列宁不相信德国社会民主党人服从了祖国的号召而拿起武器。在欧洲的每一个国家里,绝大多数人本能地采取了爱国主义态度。甚至在西方的布尔什维克移民(*émigrés*)中间,也有很大数量的人毫不犹豫地这样做。俄国马克思主义之父普列汉诺夫坚信俄国必须抵御侵略,几乎所有孟什维克都有同样的想法。在8月初的德国国会上,大多数社会民主党人投票赞成战争贷款;在前一次的党的会议上少数派已经被压倒,只得服从多数。在12月的国会表决时,卡尔·李卜克内西独自打破了党的团结一致的队伍。在以后的两年里,活跃的持不同意见者的人数不断增长,达到分裂的地步:反对战争的人被开除,他们于1917年4月成立了独立的德国社会党(USPD),它的成员来自德国社会党(SPD)的各个部分。战争带来了新的政治分裂:德国社会党(USPD)中包括像考茨基和胡果·哈泽(Hugo Haase)(倍倍尔在1913年死后,他是德国社会党的主席)这样的正统中间派,像伯恩斯坦这样的修正主义者,以及在1916年初曾经形成斯巴达克团的左派,现在全体加入了德国社会党。在法国,反爱国主义的对抗甚至比在德国更弱。饶勒斯可能曾经犹豫过,在战争的前夕他被暗杀了。盖德和桑巴特参加了战时政府,在比利时,王德威尔得也是如此。最激进的法国反战鼓动者赫维几乎一夜之间变成了热心的爱国者。第二国际破产了。

1914年夏天,社会主义运动遭受了有史以来最大的失败,人们发现无产阶级的国际团结——社会主义运动的思想基础——不过是空洞的词句,不能经受大事的考验。站在协约国和同盟国各方的社会主义者都试图在马克思主义立场上证实爱国主义高涨的合理性。马克思曾经常指责俄国是暴虐和反动的堡垒,与俄国作战可以说是捍卫欧洲民主,反对沙皇专制。另一方面,德国领土上的普鲁士军国主义和封建残余在传统上一直是自马克思以来社会主义者抨击的目标,可以很容易地把法国斗争说成是共和主义与反动君主政体

的斗争。

列宁和后来的齐美尔瓦尔德左派把第二国际的破产归咎于社会民主党领导人方面的背叛和机会主义。没有一个马克思主义者提出在民族冲突面前社会主义运动的瓦解是否对马克思主义学说本身有任何意义的问题。

29

1914年夏天人们目睹了一个历程的开始,它的后果仍然影响着我们,而且最终结局是不可预料的。两种从原则上对社会主义的不同解释多年来一直受到各种质疑,突然发生冲突,足以摧毁第二国际。当时的马克思主义者没有清楚地研究或者确定在什么意义上社会主义是人类历史的继续,在什么意义上它代表了与过去的一切决裂;或者,换言之,无产阶级在什么程度、什么意义上是资产阶级社会的一部分。对这些问题的不同回答在社会主义运动中隐含在哲学冲突中。在这一点上,马克思的学说绝不是明确的。在一些重要方面,它支持有些革命家的观点,他们拒绝与现存社会进行任何交易或者试图去改良社会,而是指望着将扫除压迫、剥削和非正义,并在资本主义废墟上重新开创历史的伟大历史启示。另一方面,马克思没有把社会主义视为建设在虚无上的东西,他相信无论在技术上还是在文化上文明都是连续不断的。因此,他支持那些认为社会主义是在现有制度内逐渐增加正义、平等、自由和所有权的共有的人。或多或少严格遵循马克思主义意识形态而组织成政党的工人运动,已经在为劳动立法和公民权而进行的斗争中取得了真正的成功,这似乎表明不管学说怎么说,现存的社会是可以改良的,因此使革命纲领失去立足基础。把社会主义看成是根本决裂的思想,在俄国、巴尔干地区和拉丁美洲更自然。在这些地区通过逐渐施加压力进行改良,很少或者根本看不到环境改善的前景。在西欧,很难认为无产阶级是没有任何社会地位的贱民阶级或者民族共同体,很难认为在现有制度下该阶级没有获得更好条件的希望。事实上,马克思主义作为意识形态的力量促进了它自己的解体,因为它为资本主义制度下工人运动取得成功做出了贡献,从而驳倒了

30

资本主义不可改良的观点。

当然,这是简略的概述,没有考虑第二国际瓦解后社会主义运动中发生的复杂变化。然而,它使人想到随后发生的导致现存状态的两极分化:一方面,改良主义的社会主义只与马克思主义有微弱的关系;另一方面,是列宁主义以及它的派生物对马克思主义的垄断。尽管有传统学说,但列宁主义的主要力量却出现在从技术、民主和文化观点来看都很落后的地区——那些国家还只是在工业化的门口徘徊,那里主要的压力来自非无产阶级的要求,特别是农民和少数民族。这种两极分化显示出,从实际的意识形态力量来看,在第一次世界大战之前一直在工人运动领域占统治地位的古典版本的马克思主义是站不住脚的。由此而言,尽管有其他一切变化,但是现在的形势基本上是1914年夏天所发生的事件的后果。

第二章 德国正统派： 卡尔·考茨基

卡尔·考茨基是统治了整个第二国际期间马克思主义理论发展的人物。当然,考茨基不是一位杰出的哲学家,但是他是主要的建筑师,也就是说,是马克思主义正统派的化身。他抵御一切外来影响,保卫马克思主义正统派,熟练而机智地普及它,成功地利用它解释过去的历史以及与资本主义、帝国主义进化相关的新现象。在创造马克思主义模式方面,他起了主要作用,特别是在中欧和东欧。这一模式几十年都占主要的地位,只是在最后的10年或15年间才让位给其他模式。他的著作培养了几代马克思主义者,成为马克思主义的经典著作,这无疑是一个独一无二的例子。即使在列宁因为考茨基攻击十月革命而指责他是叛徒之后,他的著作仍是经典之作。在必须维护马克思和恩格斯表达的每一特定思想,或者把他们著作的语录本身作为论点对待的意义上来说,考茨基不是正统派;不错,在这一意义上,他那一代的理论家没有一个是正统派。在有些事情上,虽然不是最重要的,但也绝对不是鸡毛蒜皮的小事,他批评了恩格斯的观点,例如恩格斯坚持国家的产生最经常是外部暴力的结果。但是,在某种意义上,

32 他囿于迂腐的正统派,他认为马克思主义作为理论和历史研究的方法,是唯一能够有效进行社会现象分析的体系。并且,他反对所有试图使用除了达尔文主义以外的、来自其他思想来源的要素,来丰富和补充马克思主义理论的做法。因此,虽然在所有马克思的或者恩格斯的思想方面,他还不是一个严格的教条主义者,但是他严格地捍卫其学说的纯洁性。正是考茨基的解释工作,才使得科学社会主义的模式——进化论的、决定论的和科学主义的马克思主义形式——在主要脉络上为人们所普遍接受。

一、生平和著作

卡尔·考茨基(1854—1938年)生于布拉格,父亲是捷克人,母亲是德国人。青年时代在维也纳,他通过阅读乔治·桑(George Sand)的小说和路易·勃朗的历史著作逐渐了解了社会主义思想。1874年,他进入大学,第二年加入社会民主党。他研究历史、经济和哲学。达尔文主义作为统治人类事务总原则的解释吸引了考茨基。他的第一部书《人类增长对社会进程的影响》(*Der Einfluss der Volksvermehrung auf den Fortschritt der Gesellschaft*, 1880年),是对马尔萨斯关于贫穷人口过剩的结果这一观点的批判。

当考茨基还是学生时,他就为维也纳和德国的社会主义刊物撰稿,他遇见了李卜克内西和倍倍尔。1880年,他移居到苏黎世,在那里,他成为伯恩施坦的朋友,为德语期刊《社会民主党人》和《社会学和社会福利政策年鉴》工作。1881年他在伦敦住了几个月,在那里见到了马克思和恩格斯。第二年,他返回维也纳。1883年,他创办了月刊(后来改为周刊)《新时代》,直到1917年他一直是该刊物的编辑,在这段时期,该刊物成为欧洲乃至世界的主要的马克思主义杂志。没有其他任何一个杂志像它这样努力把马克思主义作为在德国和欧洲其他地方工人运动的意识形态形式来普及。出现在《新时代》上的许

多社会主义理论家所写的文章后来成为马克思主义经典的一部分。该杂志最后在斯图加特出版,但是由于反社会主义法,随后迁移到伦敦。在反社会主义法废除后,考茨基 1890 年底回到斯图加特,7 年后移居柏林。

爱尔福特纲领在 1891 年 10 月召开的德国社会民主党大会上被通过,这是第一个严格根据马克思主义前提制定的党纲。这一纲领是考茨基和伯恩施坦的杰作,考茨基负责理论部分。考茨基参加了德国党和第二国际的每一次大会,为他的正统概念辩护,反对无政府主义者、伯恩施坦修正主义者和左派。在政治策略方面,他是那时通常被称作中派观点的主要拥护者。这种观点反对那种认为通过逐渐改良的方式以及无产阶级、农民和小资产阶级之间的合作,就可以把社会主义引进资本主义社会的改良主义思想;同时,他还反对党的正确任务是准备在某一时刻进行由政治环境所决定的单独暴力动乱的革命理论。同样,当战争来临、第二国际解体时,考茨基采取了介于整个德国党的民族主义和左派的革命失败主义之间的中间立场。他对俄国十月革命的尖锐批判使得他被列宁及其追随者打上了叛徒的烙印。20 世纪 20 年代,他重操政治,他在起草德国社会民主党 1925 年在海德堡通过的纲领中起了重要作用。直到纳粹德国吞并奥地利前不久,他一直住在维也纳,后来死于阿姆斯特丹。

考茨基的著作覆盖了他那个时代马克思主义和社会主义运动面临的所有重要问题。他的卷帙浩繁的著作中,有关历史和经济学的书和文章享有最持久的声誉。1887 年,他发表《卡尔·马克思的经济学说》(*Karl Marx's ökonomische Lehren*),该书实际上是对《资本论》第一卷的概述。这本书在数十年里成为马克思经济理论初学者的手册。把马克思主义的阶级分析方法用于研究意识形态和政治冲突的四部历史著作,也许是他理论活动的最重要的部分。它们是:《托马斯·莫尔及其乌托邦》(*Thomas More und seine Utopie*, 1888 年;英译本 1927 年),《1789 年的阶级斗争》(*Die Klassengegensätze von 1789*, 1889 年),

《现代社会主义的先驱者》(*Die Vorläufer des neueren Sozialismus*, 两卷本, 1895年), 《基督教的起源》(*Der Ursprung des Christentums*, 1908年)。第一部著作作用原始积累阶段阶级冲突的观点, 分析亨利八世统治下的英国政府, 以及托马斯·莫尔的生平和著名著作。第三部著作是对从柏拉图的《理想国》到法国革命的社会主义思想的历史回顾, 特别注意了革命再洗礼论; 而第四部著作阐述了早期基督教思想的历史意义。

考茨基 1914 年以前发表的关于一般理论的最重要著作是《伦理学和唯物史观》(*Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, 1906年), 书中包括伦理学史以及达尔文主义和马克思主义对道德观念及行为的生物学意义和社会意义的观点的阐释。直接涉及政治理论和社会民主党策略的著作是他对爱尔福特纲领的广泛评述[《爱尔福特纲领原则部分解说》(*Das Erfurter Programme in seinem grundsätzlichen Teil erläutert*), 1892年], 对伯恩施坦和处于改良主义-革命的困境之中的左派的驳斥[《伯恩施坦和社会民主党纲领》(*Bernstein und das sozialdemokratische Programm*), 1899年], 《社会革命》(*Die soziale Revolution*, 写于 1907 年, 1909 年翻译), 《群众罢工的政治意义》(*Der politische Massenstreik*, 1914 年), 《政权之路》(*Der Weg zur Macht*, 1909 年)。他对俄国革命的批判可在下列书中找到: 《无产阶级专政》(*Die Diktatur des Proletariats*, 写于 1918 年, 译于 1918 和 1964 年), 《恐怖主义和共产主义》(*Terrorismus und Kommunismus*, 1919 年), 《从民主制到国家奴隶制》(*Von der Demokratie zur Saatsklaverei*, 1921 年)。1927 年, 他在《唯物主义历史观》(*Die materialistische Geschichtsauffassung*) 一书中总结了他的理论思想。就其规模来说, 这部巨著远不如他的早期论文影响大, 因为共产主义世界的最高当局把考茨基革出教门, 所以这本书也随之遭殃。此外, 已经和共产主义决裂的社会民主主义者对社会主义思想的哲学基础以及他们自己和马克思主义传统的联系不那么感兴趣。马克思主义学说几乎被打着列宁主义和斯大林主义招

牌的社会主义所垄断，他们不再能容下考茨基后来的思想。结果，那些迄今写出的给人留下最深刻印象的历史唯物主义的阐述，实际上没有听众，该书所阐明的观点也没有产生影响。

二、自然与社会

考茨基在他的整个生涯中很少改变观点。年轻时代他曾经信奉达尔文主义和关于世界的自然主义观点；不久他发现了历史唯物主义，并且把上述两方面编织成一个统一的整体，这是他在整个余生中都感到满意的一件事。1892年，他写了对爱尔福特纲领的论述，不仅在1904年他仍然可以重申它的正确，而且在1922年第17版的前言中，在欧洲战争、俄国革命以及国际社会主义瓦解之后也同样可以重申他的论述的正确。他的最后一部不朽的著作几乎没有包括任何对他在过去50年里发表的观点的修正或更改。这种对自己早期结论的顽固和满足，使得他对于新的政治和哲学思想很不敏感。然而，他保留了探索的精神和知识分子的诚实，这使他能够在辩论中保持目光锐利；他避开使用煽动鼓惑之词，或用诽谤代替逻辑，他把渊博的历史知识引入令人信服的论据中。他的著作以学究气和追求系统而著称。当他开始解释马克思主义的伦理学观点时，他试图（很少成功）从给出伦理学的简史和行为、习俗的整个历史着手。在谴责俄国革命的恐怖主义时，他追溯了1789年法国革命和巴黎公社的历史。他受到教学目的感染，总是追溯最早的起源。像列宁一样，他也认为对社会主义运动的理论基础的准确阐述非常重要。

35

考茨基著作的一个惊人特征就是完全缺乏对哲学问题的理解。他对于纯哲学问题的论述没有超出可以在恩格斯的概述性论文中读到的观点。从他对康德的评论中可以明显看出，他对康德哲学的真正意义一无所知。他对于形而上学和认识论的重要问题，包括伦理学的认识论基础也一无所知。他的才智的最突出方面，表现在根据马克思

主义理论对于过去事件和社会冲突所做的分析上。

36 考茨基思想的特定本质可以通过把他与像饶勒斯这样的著作家相比较来最好地显示出来。对于饶勒斯来说,社会主义和作为社会主义的现代理论表现形式的马克思主义,最重要的是道德观念、价值概念,是人类永远渴望自由和正义的最高表现形式。对于考茨基来说,马克思主义首先是对社会现象的科学的、决定论的、完整的理解。考茨基被作为连贯一致的理论体系的马克思主义所迷住。他认为,通过这一体系可以理解整个历史,所有历史事件归结为一个单一的图式:他是在科学时代成长起来的典型孩子,他受到达尔文、赫伯特·斯宾塞以及物理学和化学进步的激励。他相信科学具有无限的能力把知识综合成一个越来越广泛的把种种事实和解释集中起来的体系。恩格斯晚期著作中所阐述的马克思主义的科学主义和实证主义的观点被考茨基毫无修改地采纳了;他的世界观是由缺乏情感和价值判断的科学严密性、由对科学方法整体的信仰、由对社会现象严格的因果联系和“客观的”解释、由认为人的世界是有机自然界的延伸等观念所支配的。按照这种方式思考,他自然认为马克思主义的黑格尔的哲学起源是不太重要的历史偶然;正如恩格斯那样,他认为黑格尔对马克思主义传统的贡献不过是对于所有现象互相依赖、宇宙的发展和变化等等的几点平庸之见。

因此,在考茨基看来,科学世界观的基础是严格的决定论和对不变的普遍规律的信仰。他比恩格斯更强烈地强调所有社会过程的“自然的必然性”(Naturnotwendigkeit)。在否定人类社会的特殊性质或者把社会冲突和阶级斗争还原为只为了生存的达尔文式竞争的意义上说,考茨基不是“社会达尔文主义者”。但是,他对于把人类社会还原到动物群体水平的赞同还不如他看出两者之间的相似重要。所有特殊的人类性质,即那些出现在整个历史中的性质,都是人类与其他动物所共有的,这是考茨基著作中经常出现的主旨,从《伦理学和唯物史观》一直到《唯物主义历史观》都是如此。考茨基毫无保留地接受达

尔文的进化论观点,即进化是使得适者生存的机会变异所导致的过程。无论在制约进化的意识力量还是确定的全面趋势的意义上,自然界都是没有目的的。经过有益变异的生物体将其适应能力传给下一代,这一过程说明了整个进化过程。所有典型的人类功能都可以在动物世界中找到:智能、交际能力、社会本能和道德情感。智能是生存斗争中的武器,认识机能的目的只为了确保人类的生存。动物显示了对自然规律和因果关系的认识,人类的认识是对此的发展和系统化。

37

考茨基没有自问:纯生物能力是如何与种种事件联系起来的,用“自然规律”如何表达这一联系,用语言形式表现出来的这种规律如何能声称发现了关于宇宙的真理,或者真理作为关于知识的思想,是怎样从它作为可使用的工具的作用中得出的。两个基本的本能,即自我生存和类的生存,足以解释无论是道德上还是认识上整个动物界和人类范围的行为。类的内合作的本能,对人类来说,我们称作道德律或良心的呼声。在人们当中与在动物之间一样,这经常会与自我生存的本能相冲突。因此,人并不是“天生”利己或者利他,因为两种趋向在人的身上如同在所有高等动物身上一样是共存的,虽然它们在某些特定情况下要发生冲突。分工与使用工具在动物处于胚胎形式时就很明显,这是在改变环境来适应某一目的的结果。简言之,人们作为认识、道德的行为者和生产者与动物毫无二致。没有任何特殊存在于人类本性的东西不能同样在非人类的宇宙中找到。人类获得的特殊力量,或者干脆说是动物力量的特殊发展,可以用生物有机体对环境的适应和相互作用来解释。这些力量——即语言和发明工具——促进了彼此之间的发展,使得思想、经验和能力的积累成为可能;但是,这些不过是动物能力的延续。文明的整个过程可以用同样的适应规律作用来解释。当原始人从丛林中来到开阔的平原上时,他不得不缝制衣服、建造房屋、发明火和文明艺术。语言加强了部落内的社会联系和合作,但是它产生了不同的语言和社会群体,因此导致了在物种内部的人类特有的战争制度。

38

分工是始于动物共同体的过程的继续,它使生产多余的生活必需品成为可能:这导致人们为控制剩余产品而斗争,也导致形成生产资料占有基础上的阶级分化。技术的发展决定了如此分化的变化形式,但是,这些也部分是由其他因素,特别是自然环境决定的。在要求集中灌溉的地方,阶级分化采取了一种形式,例如在尼罗河三角洲;而在主要问题是击退邻近部落侵袭的地方则采取另一种形式;在山地居民中与在沿海定居地,形式又会有所不同。然而,在所有情况下,适应环境的原则决定了人类行为的特定形式,受永恒的自我生存和合作的本能所制约。

认为永恒的、绝对的价值是人类既有的,或者,无论如何这些价值都是整个历史保存下来的这种错觉,产生于几千年来社会发展极其缓慢这一事实,以致特殊的统治和禁令一直保持不变,直到认为它们对所有时间、所有情况都有效。事实上,唯一永远不变的因素是一般的生物本能,不过特殊的人类道德规范和价值完全依赖于生产方式。确实,在贯穿历史的被压迫阶级进行的斗争中,可以分辨出某些相同的情况,因此被压迫阶级创造出相似的价值。但是,这种相似更显而易见,而不是更真实。在原始基督教中,平等意味着平均分配产品,而自由意味着懒散;在法国大革命中,平等意味着对财产拥有平等的权利,自由意味着随意使用个人财产。然而,在社会主义制度下,平等意味着使用社会劳动产品的平等权利,而自由是减少必要劳动,即逐渐缩短工作日。

39

确实,可以出现观念或价值超越它们所产生和它们所存在的环境的情况,在这种情况下,它们成为社会发展的障碍。然而,通常社会中人类的行为不是由思想,而是由生活的迫切物质需要决定的。道德理想“不是目的,而是社会斗争的武器”。一般说来,没有哪种理想能够用科学观察来确定。根据定义,科学观察在道德上是中性的,只关注于自然界和人类历史的必然联系。科学社会主义展示了无阶级的社会作为经济规律的结果的必然性,但是它不能把这一必然性上升为道

德目的。然而,这一事实无损于社会主义世界前景的伟大和崇高,而工人阶级迫于不可抗拒的经济必然性为之奋斗。

考茨基显得不能理解道德价值的认识论问题,也不理解当某一历史过程已不可避免地出现的时候,它的价值问题仍然未有定论这一事实。因此,他对康德以及伦理社会主义的批判不能击中要害。正如柯亨(Cohen)、福伦德(Vorländer)和鲍威尔指出的,从某一事物是必然的这一事实,不能得出它是理想的或是有价值的。我们需要特殊的认识机能来告诉我们,社会主义不仅是历史的必然,而且还是一件善事;马克思已经论证了前一命题,康德的伦理学能够给我们指出相信后一命题的途径。然而,考茨基却说价值存在于科学范围之外。他赞成新康德主义者认为马克思主义证明了社会主义的历史必然性,在他看来,这就是全部需要说明的东西。工人阶级必定要意识到,把社会主义作为一种理想,这种态度本身不过是社会发展的结果。考茨基忽略了为什么一个人要把他相信是不可避免的东西看成是理想的这一问题,考茨基也没有回答回避这一问题的原因。他坚持康德道德范畴的绝对命令是以幻觉为基础的,因为首先它声称独立于经验,却又以其他人的存在为前提,只能被康德这种哲学家从经验上理解。(实际上,康德范畴的绝对命令独立于经验,是在它从逻辑上不能从经验材料中得出的意义上说的,而不是在即使没有经验知识,也能有效地形成范畴的绝对命令的意义上说的。)其次,考茨基断言康德范畴的绝对命令在由种种对抗和冲突的忠诚所分裂的社会中是不起作用的。然而,事实上,康德陈述的是构成任何具体规则的必要条件的正式规范,而不是排除道德冲突或者以和谐社会的存在为前提条件的经验论断;并且它也不意味着是形成道德准则的充分基础。考茨基不懂康德所达到的程度可从他的《伦理学和唯物史观》的论述中看出。该书的大概内容是讲康德把每个人作为目的而不是手段的戒律,在动物中可以实现,前提条件是共同体只保护那些生存对于类有利的个人。考茨基没有注意到这一前提条件是与个人的本能价值的总原则相违背的,因为

40

在这一情况下,个人本身不是被作为目的,而是作为保存类的手段。

三、意识和社会发展

严格的决定论原则、相信人类历史是自然历史的继续并且可以用同一规律来解释,使得考茨基对人类意识进行纯自然主义的解释。考茨基不认为意识是一个“附带现象”(如同马克思主义的批判家们经常主张的那样),即不属于“客观”历史的现象,而只和对历史事件的不管真实还是虚假的认识有关。相反,他认为意识是必然过程链条上的重要一环;但是,他认为人类意识与动物意识毫无区别。人类意识包括智力、知识和道德感,所有这些都是作为适应的机制在人类以前的阶段逐渐形成的。因此,鼓吹意识过程是不必要的“额外的东西”,没有它,人类历史也会和今天一模一样的观点是错误的。但是,这对于人类以前的历史也是正确的,高等动物也具有意识过程,使它们能在敌对环境中生存下来。根据这一观点,他断言人类除了语言能力和制造工具的能力,与其他智力的生物没有差别。尤其是——这里考茨基似乎错误地把自己想象成是忠实于马克思的思想的——资本主义灭亡的必然性和向社会主义转化的必然性,与过去导致社会经济制度得以存在的技术过程的必然性没有区别。当然,马克思的思想还是强有力的,即当工人阶级获得关于社会进程的知识时,社会主义将由有组织的工人阶级自觉地实现。但是,无论是考茨基还是他的新康德派对手们,都没有认识到马克思试图超越必然和自由间的对立、叙述和规范间的对立的真正意义。康德派或决定论者都没有汲取关于历史的主体与客体相同一的马克思的末世学,即人复归“类本质”的思想以及与此不可分割的异化理论。

正如我们所看到的,马克思不把社会主义仅仅看作一个将消除不平等、剥削和社会对抗的新制度。他认为社会主义使人类重获失去的人性,使人的类本质与其经验存在达到和谐,使人被“异化”的本性得

到恢复。尽管迄今为止的历史是人们所参与的并且包含了人们有意识的目的,但是历史是受它的自然规律支配的,不管人类是不是从意识上理解这些规律,它们都是有效的(事实上,它们不可能在所有事件上被完全理解)。但是,我们不能认为工人阶级的觉悟只与关于社会进程的增长着的知识有关,像其他任何知识一样,它可以像改变技术那样来改变社会。工人阶级的觉悟实际上是社会的革命转变过程;它不是一个信息库,先获得,然后再付诸实施,而是新社会的自我认识,这一觉悟过程与历史过程相吻合。像以前的一切制度一样,资本主义注定要对它自己创造的技术条件失去控制,在这种意义上社会主义是必然的;但是,社会主义的必然性本身是靠工人阶级的自由的、自觉的活动来实现的。因为无产阶级的觉悟是人性的自我觉醒,重新获得失去的本性(本性确实存在,但不是规范的理想),无产阶级的觉悟既不能被划分成描述或报道的方面,也不能划分为规范的或命令的方面。使人类意识到自身存在的或者复归自身本性的活动是人性的自我肯定,这本身不能被归结为对历史过程的自然的不可避免性的觉悟,或者对规范理想的觉悟,或者是两者的结合。马克思所特有的黑格尔式的信念,即“本质”是比经验实在更真实的东西,并不只是假设的理想,这一点在决定论者和康德主义者的争论中被忽视了。康德主义者认为,马克思指出了社会主义是客观的必然性,他们强调对这一事实的觉醒必须用社会主义的价值规范来补充。考茨基坚持认为,马克思已经指出社会主义是客观的必然性,这一必然过程中的一个因素就是无产阶级的觉悟及其对这种必然性的赞同:这种觉悟和赞同是不可避免的,而且别无所求。然而,马克思的真正观点是,无产阶级的觉悟是对人性回归人自身本质的觉悟,与这一回归同是一个客观过程。在无产阶级的革命活动中,必然与自由之间的对立不再存在。

42

换言之,追随恩格斯,考茨基也采取一种自然主义、实证主义的观点,认为意识就是认识,认识本身是社会必然发展的结果,是发展的一部分,因为它为有效的社会技术提供了不可缺少的基础。关于社会的

认识和对这种认识的实际应用与在任何技术中一样是彼此区别的。因此“科学社会主义”这一术语有特殊意义：社会主义是一种理论，它只能是科学观察的结果，而不是无产阶级自发进化出的结果。社会主义理论必定是由学者们创造的，而不是由工人阶级创造的，这一理论必须作为解放斗争的武器，从外部引入工人运动中去。列宁后来采纳的这一社会主义意义的理论，是从外部移植到自发的工人阶级运动中的，是对意识的自然主义解释和对一般社会过程的达尔文主义解释的直接结果。这一理论也成为为无产阶级政党的新思想提供理论基础的政治工具，即无产阶级政党是由精通理论的知识分子指导的，这样的党表达无产阶级真正的、科学的意识，而工人阶级本身无法产生这种意识。考茨基从“科学社会主义”理论中得出与列宁不同的结论；但是，他也认为无产阶级的阶级意识只能在无产阶级外部的知识分子头脑中形成，这是社会主义政党使其自身转变成职业政治家和操纵者的政党的反映和理论辩护。

43

四、革命和社会主义

考茨基认为，相信历史的必然性，特别是相信社会主义社会的“客观”必然性是马克思主义的基石，是科学社会主义和空想社会主义的根本区别。（然而，事实上，认为社会主义是客观的、不可避免的观点并不只是马克思的：在一些空想家的著作中也能找到，例如，在圣西门主义者那里。）考茨基特别注意在这一点上保持忠实于马克思学说，而且他从来没有停止强调政治上的空想不能代替经济的必然性：社会主义只能从资本主义的经济成熟和导致阶级两极分化开始发展。考茨基的政治态度基本上是由这个关于“成熟”的原则决定的。除了列宁派，实际上第二国际的所有理论家都接受这个原则。这理所当然是遵循马克思教诲中的反空想和反布朗基主义的方面。

在对空想社会主义和修正主义的批判中，考茨基都强调了社会阶

级分化和根据消费标准(即参加国民收入)而来的分化的区别。在这点上,考茨基完全和马克思一致。无产阶级的斗争不是贫穷的结果,而是阶级对抗的结果。社会主义胜利的条件不是工人阶级的绝对贫困,而是与之不同的阶级对抗的激化。考茨基在他的历史分析的各个方面都指出,在被剥削的工人处境改善的地方,阶级斗争可能变得更加尖锐,因此阶级斗争的激化并不是贫困的作用。基于这一立场,他反对所有修正主义的论点。这种论点认为工人阶级相对富有了,预言阶级对立将因此消亡。因此,考茨基认为,工人阶级绝对贫困化的理论不是马克思主义学说的重要方面。如果证明这一理论是错误的,那就不得不放弃马克思主义学说。然而,实质上,这一观点认为,阶级分化将加剧,中产阶级将由于资本集中而被排挤出来。考茨基对这点毫不妥协。他努力驳斥伯恩斯坦的主张,即尽管有资本集中的过程,中产阶级特别是小所有者并没有减少。在驳斥修正主义和论述《爱尔福特纲领》的理论部分时,考茨基争辩道,资产阶级社会的发展必定要消灭小企业;当别人告诉他统计数据并没有证实这一点时,考茨基回答道,新的所有者并不是小资产阶级,而是因为资本的集中而失去工作的人,这些人努力建立小工厂和合作社,从而不致负债。考茨基承认,农业小所有者的消失比预想的进程要慢,但是,他也认为这种消失总有一天是会实现的。

44

考茨基认为资本主义的崩溃不是利润率下降的结果,利润率下降是和利润在绝对水平上的增加相容的。资本主义将要灭亡是因为生产资料的私有制不允许有效地使用和发展人类已经产生的技术。资本主义不能避免无政府状态的、周期性的生产过剩危机和大量失业;此外,它还必定要发展工人阶级的觉悟。工人阶级自己组织起来不仅要获得短期的改善,而且要夺取政权,建立有利于社会的生产资料公有制。

对于政治斗争和经济斗争之间的关系、对于为改良而斗争和等待革命之间的关系这两个基本问题,考茨基是站在马克思主义正统派的

立场上的。在第一个问题上,他用马克思主义观点反对一方面是蒲鲁东主义,另一方面是布朗基主义的两个同样极端的错误的观点。蒲鲁东主义者对政治斗争不感兴趣,因为他们认为无产阶级夺得政权并不能消灭剥削,即只要资本主义存在,无产阶级就不能通过民主而得到任何东西,因为政治民主不会带来经济解放。因此,工人不必参与政治和议会问题,而是把注意力集中到通过组织独立于资本主义的生产来解放自己。另一方面,布朗基主义者只热衷于夺取政权,不考虑经济条件。正如考茨基所解释的,马克思避免这两种片面的观点,只采取与科学方法一致的观点,即无产阶级掌握政权是经济解放的必要条件和手段,但是这种政权只有在经济解放条件成熟到可以消灭资本主义时,才能用于推翻资本主义。如果从经济观点看,时机没有成熟,夺取政权就不会导致推翻资本主义,因为信条或暴力不能支配客观的经济规律。如雅各宾专政就是这样的例子。考茨基认为这种专政是无产阶级专政。本来设想恐怖可以粉碎投机活动,保持群众的革命热情,但是它只带来恐惧和绝望。当热月反动时期来到时,雅各宾派没有得到任何支持,革命倒退到以经济条件确立的基础上,即资产阶级的统治。巴黎公社也是因为同样的原因注定要瓦解。

然而,考茨基不能也没有努力严格地解释怎样看出资本主义已经成熟到可以进行政治革命了。他反对改良主义者,认为社会主义不能通过对占有阶级进行部分改良和让步,就简单地成为资本主义的自然延续。在组织起来的无产阶级自觉地夺取政权这种意义上讲,革命是社会主义的本质的、必然的先决条件。但是,社会民主主义者千万不要用对任何革命过程的特点和持续时间的精确定义来束缚自己的手脚;尤其不必要预示一个一劳永逸的暴力、武装起义或血腥内战的活动。相反,无产阶级如果愈能够进行组织起来的行动、意识到历史过程并在民主机构的工作中训练有素,他们就愈有可能采取非暴力形式革命。然而,对于准确的形势是很难预料的。对社会民主党来说,因为它本身不能创造一个使革命成为可能的经济条件,用考茨基的话

来说它是一个革命的政党，而不是制造革命或准备革命的政党。因为，革命不能只是随意进行，或者从纯政治因素中实现。社会民主主义者恰当地反驳了“越坏越好”的荒唐学说，即在资本主义制度下为了社会改良和政治改良进行斗争，是符合无产阶级及其最终胜利的最高利益的，发展无产阶级的阶级意识，使他们能够获得经济管理和政治生活的经验。改良不是代替革命，而是进行革命的必要准备。这与马克思主义的策略相反，因为它指出要么走激进的道路，要么依靠阶级之间的合作，寄希望于资本主义将通过逐渐进化转变成社会主义。

46

考茨基强调革命不能用法令来规定，强调仅仅是政权的转移不会带来无产阶级的经济解放，除非资本主义在经济上和技术上已经成熟到可进行变革，当然这时考茨基是忠实于马克思的。但是，他似乎忽视了一个事实，即工人运动的战略、政策和组织要因不同目的而异：是着手准备政治暴动，还是选择等待不管是什么样的资本主义经济崩溃的确切条件。考茨基拒绝过早判断革命的特点和持续时间，就无产阶级在资本主义制度下必须等待条件成熟的前提而言，这是很合理的。但是，不管基于什么理由，如果一个自称为革命的政党拒绝预先判断“革命”这一术语的意义，它就不能合乎理性地行动。如果它表示一个和平过程，可能会持续几十年，无产阶级将逐渐控制政治机构，那么党的教育和组织任务就要与使革命一蹴而就的暴力行动大不相同。因此，党在实践上不能逃脱历史事件是不可预测的这种唯一的立场来进行选择。在党的纲领上可以把两种选择都搁置而暂不解决，但是在政治生活中必须二者择一。由于这个原因，考茨基的基于科学态度 and 不愿采取没有理性依据的决定的中派立场，在实践上就等于接受改良主义的观点。在考茨基的学说中，由资本主义本身而不是由无产阶级制定出的革命理论是党的实际情况的反映，党在纲领中遵循革命的措辞，但是没有采取任何表明它言而必行的行动。当伯恩施坦批评德国社会民主党实际上是一个改良主义的组织，批评它的纲领中的革命因素与它的行动，甚至与纲领本身提出的实践目标不符时，他是相当正

47

确的。中派主义的最终失败——是实践问题,而不是措辞问题——以及党分解成革命派和改良派是因为在科学的、没有偏见的外表下中派主义成为优柔寡断的哲学,这种哲学对那些不是在党的纲领中就是在政治生活所有事件中必须决定和已经决定的问题不能采取明确的立场。当党和平地积蓄力量时,这一错误还不明显。所以,虽然党继续实行改良主义路线,但是在代表大会上,考茨基的正统派马克思主义战胜了改良主义纲领。在危急关头,前后矛盾完全暴露出来,危机荡涤了考茨基政策的基础。

革命必须等待经济条件成熟的思想,在考茨基看来是关于历史过程的马克思主义理论完全自然的结果。考茨基不认为在“基础”和“上层建筑”的关系中,基础单独起着主要作用,而上层建筑只是附属物。相反,他追随恩格斯,强调基础和上层建筑的区分不同于历史过程中的“物质”因素和“精神”因素的区分。他认为,包括生产资料 and 工具在内的基础依照知识的进步而发展,基础构成包括“精神”资源的所有人类生产能力。另一方面,上层建筑,即法律和政治关系、社会形成的概念,对经济条件有很大的影响。因此,这是一个相互影响的持续过程,基础的“首要性”相对于上层建筑只应用“归根到底”——这个语词,考茨基和在他之前的恩格斯都没有详细地加以解释。他只补充到技术过程和伴随而来的财产关系的改变,不能说明上层建筑的每一细节的变化,虽然它们确实说明了新观念、社会运动和社会制度的出现。因此,虽然对基础的“首要性”做了很有限的解释,但考茨基仍然没有解释新事物怎样与旧事物区别开来,或者我们怎样能确定在相应的技术或财产关系变化后很久才出现的观念或制度事实上是这样变化的结果。

在解释革命运动历史的一些孤立事件时,考茨基提出许多令人信服的解释,但是对于更加广泛的过程,他的说明常显得随意武断。例如,他认为康德把每一个人作为目的而不是手段的原则,表达了资产阶级抗议封建社会的个人依附性。但是,启蒙运动的功利主义者提出

的相反的伦理原则也同样是新兴资产阶级独有的特征,他们坚持享乐主义来反对基督教道德的禁欲主义。另一方面,享乐主义也是没落贵族的典型特征,而康德的原则植根于基督教;再则,适者生存的自由主义学说也起源于资产阶级。显而易见,如果精神现象的意义可以如此任意地摆弄,那么就可以用阶级或经济说法来维护任何对这些现象的解释,而这实质上就表现出理论上的弱点。按照考茨基所争辩的,如果基督教伦理学反映了在古罗马被压迫阶级的苦难,也反映了那时没落贵族的情况,如果它当时是封建社会统治者的工具,而后来又成为对那个社会进行抗议的激励;或者如果资产阶级的精神可能同样恰切地用康德的个人主义、边沁的功利主义和加尔文的禁欲主义来表达,那么这个理论肯定能够说明一切历史现象,而且可以防止弄虚作假,但是只因为它是随意武断的并且缺乏把精神现象和物质起源相互联系的准确标准。

在考茨基的进化学主义学说中,当然不能容下末世学或者任何对历史一般“意义”的信仰。像马克思一样,他认为社会主义是全人类的事业,而不只是一个阶级的事业,但是他也遵循马克思而强调引起社会主义运动的阶级特性。工人阶级可以和资产阶级或下层中产阶级缔结暂时的同盟来保证政治改良或社会改良,但是如果它同时不保持自己的独立和独特的性质,它就将不复存在。(考茨基对与农民结盟特别多疑,他认为尤其在德国农民是显著的保守阶级。)社会主义是为全人类的利益,但是为社会主义而斗争只是为了工人阶级的利益。这一思想(虽然不是考茨基详尽地阐述的,但是表达了他和马克思的教导)有条理地假设只有无产阶级受到历史的惠顾,它的眼前目标和最终目标由于互相协调而彼此一致,而农民和下层中产阶级的短期目标,资产阶级的就更不用说了,是和体现在社会主义社会思想中的全人类利益截然相反的。矛盾不在于学说本身,而在于占有阶级的利益。

社会主义意味着全人类的解放:这首先是正确的,因为生产资料

公有制和根据社会需要控制生产过程将缩短工作日,给人们更多的时间来发展个人的才能和抱负。社会主义不意味着像无政府主义者希望的那样废除国家,或者回到自给自足的小社团,这将使无政府状态的生产和竞争的全部后果复苏。国家转化成为一个与人民相对的社会事务管理机构,必然是中央集权的而且能够负责整个范围的物质生产;另一方面,艺术家和知识分子生产将完全自由地发展。考茨基和与他同时代的大多数马克思主义者一样,认为对贸易和工业的中央控制与文化的独立二者并行不悖。马克思主义者通常认为民主、言论和写作自由、集会的权利和文化自由是社会主义组织的自主特征。考茨基经常就这一问题而且总是在同一意义上发表他的观点。虽然作为历史问题,民主自由曾经由反对封建压迫的资产阶级所争取,但是民主自由属于进步的永久成果,没有民主的社会主义将会对它自己的首要原则进行拙劣模仿。因此,社会主义一定不能是革命的少数派所强加的,否则它将自相矛盾。社会主义必须是大多数人无可争议的工作,还应该尊重少数人表达和倡导不同意见的权利。

五、对列宁主义的批判

考茨基的基本信念是直到经济条件具备时社会主义才能占有优势,他相信社会主义需要民主。这两者结合起来使得他坚决反对十月革命和列宁主义关于无产阶级专政的概念。

像大多数列宁的社会主义批评家一样,考茨基认为列宁声称马克思支持把无产阶级专政作为一种特殊的统治形式与民主形式对立起来的思想是错误的。考茨基强调,对马克思和恩格斯来说,无产阶级专政不表示统治形式而表示社会内容。马克思和恩格斯用“无产阶级专政”这一术语来形容巴黎公社的事实就表明了这一点。巴黎公社是建立在民主原则、多党制、自由选择和自由发表意见的基础之上的。布尔什维克决心用恐怖和压迫的方法在落后国家建设社会主义,是与

马克思和恩格斯的观点背道而驰的。例如,马克思和恩格斯曾经严厉地批判了巴枯宁主义者试图于1873年在西班牙举行共产主义起义。也如普列汉诺夫和阿克雪里罗德那样的俄国马克思主义者所认为的,即使无产阶级在其中起决定作用,俄国革命也只能具有资产阶级特征。俄国人民的贫困以及伴随而来的发财梦想、战争导致的凶狠残暴和无产阶级的普遍落后都意味着:如果社会主义被引进俄国,那么社会主义必定要转变成它的对立面。布尔什维克不但没有为了可行的目标把无产阶级组织起来,并且使他们上升到一个较高的水平,反而唆使他们去报复资本家个人,摧毁民主的全部因素,允许运动的成熟性在普遍的野蛮和盗匪活动中生根结果。像在他们之前的雅各宾派一样,布尔什维克徒劳地努力试图用群众恐怖和强迫劳动来治疗经济创伤,他们荒谬地称之为无产阶级专政。正如考茨基1919年写道的,在专制条件下正在成长起来一个新的官僚剥削阶级,这个阶级不比沙皇的官僚好多少;工人阶级未来的反对专制的斗争将比在传统的资本主义制度下更加悲观失望。在资本主义制度下,他们可以利用资本和国家官僚的利益分歧,而在布尔什维克的俄国这两者已经结成一体。这种制度化的社会主义只能靠否认自己的原则来维持,这也是它最有可能做的事,给了布尔什维克臭名远扬的机会主义和朝令夕改、随机应变的方便。最可能的结果就是一种热月政变,俄国工人将像1794年法国人对待一种解放那样来欢迎政变。布尔什维主义的原罪在于镇压民主、废除选举以及否定言论自由和集会自由,相信社会主义能够建立在用暴力强加的少数人专制的基础上。按照它自己的逻辑,这必定要加强恐怖统治。如果列宁主义者能够让他们的“鞑靼社会主义”保持足够长的时间,那么它不可避免地使社会官僚化和军事化,最终是一个人的独裁统治。

51

六、考茨基哲学的矛盾性

仅次于恩格斯,考茨基肯定是马克思主义的自然主义、进化论、决

定论和达尔文主义观念的主要拥护者。初看起来,他的哲学表现为连贯的整体,而且可以概括成囊括整个自然界和人类历史的几个主要原则。所有发展都是有机体和环境相互作用的结果;适应性最强的生存下来并把特性传给下一代;物种之间的竞争产生了普遍的进攻本能和物种内部的团结;人类在自然界中获得了特殊的位置应归因于人类制造工具和使用语言的能力;工具的发展导致了私有财产的起源和各阶级为了占用剩余物品而进行的互相竞争;反过来,这又导致了资本的集中和阶级的两极分化;私有制阻碍了技术进一步发展,加剧了少数剥削者与大多数被剥削者之间的对抗;这一过程的结束必定是建立公有制,保存资本主义的技术和社会成就,特别是生活的民主方式,但是52 它将消除社会化过程的对抗,恢复人类的团结,消除基本的社会冲突,确保个人毫无限制地发展。

然而,进一步考察就会发现考茨基的理论充满了缺陷和自相矛盾。有些是马克思主义的进化论性质所特有的,这与马克思早期著作所包含的内容相反,而其他则是与自然主义和人本学相同的。

在考茨基看来,有机界的整个发展和附属于自然历史的人类历史都要用机体与环境的相互作用来解释。考茨基认为这种相互作用理论是辩证法的真正的、合理的内容。因此,他批判了把辩证法作为关于存在的二分法理论的思想,由于这种理论潜在的内部矛盾在于把自我否定解释成为发展,在他看来,这是黑格尔唯心主义的残余。自然界和历史的变化不是由自生的矛盾运动产生的,而是由宇宙中不同元素的相互作用产生的。实际上,没有人类本性在很长时间的分裂状态后又回归到其本身,并且恢复了历史的客体和主体的统一这样的范式。我们都是变化的必然过程的观察者,这些变化本身没有什么“意义”,也不能透露给科学调查任何东西,因为科学与价值无关,只与必然性或自然“规律”有关。

这种不是充分地 from 哲学观点产生的自然主义的决定论,导致了重要的自相矛盾或随意假设,影响了考茨基的整个思想。首先,令人不

清楚的是,“历史必然性”是包含了历史的每一个细节,还是只包含它的大方向。如果是前者,那么撇开这种决定论形式的随意性,情况一定是每一特定事件或过程都是不可避免的,都是在完全相同的意义上被预先决定的。由此可见,考茨基批判俄国革命是没有意义的,因为这和商品经济转变为资本主义一样都是必然的事件。人的意志可能确实是一个必要环节,但是它的本性和效果也像其他东西一样是被决定的,在功能上它和历史变化的其他因素没有区别。批判一个革命运动没有考虑条件是否成熟是没有意义的,因为运动的成功本身表明了条件的成熟。另一方面,如果历史必然只是一个总趋势的问题,而事件的特定形式从属于无条件的人的意志,那么由于另一个原因,批判也是没有意义的。因为我们不能准确地说出转变到社会主义的“成熟”条件是由什么组成的,因为有意识的人类活动可以使有利的时机更早地到来,所以没有人能够肯定地说出这一时机确定到来的时间。因此,考茨基的历史决定论并没有像它声称的那样,来证明它对布朗基主义和列宁主义的批判是正确的。

53

此外,因为科学意识是独立于导致社会主义的社会运动而产生的,并且必须从外部引进到这个运动,所以没有理由不像列宁那样从这样的形势中得出相同的结论。真正无产阶级的即科学的意识可以独立于实际的无产阶级而发展,不管真正的工人阶级对这一问题怎样设想,拥有这种意识的政治组织有权认为它自己是“历史意志”的体现。列宁关于党是先锋队的理论是建立在考茨基也阐述过的学说的基础上的,不能被指责为自相矛盾。在马克思自己的思想中没有产生过这个问题,因为他把产生于学者头脑中的科学学说看成与自己拥有学说的运动是一致的。在马克思看来,科学意识是初步意识的连接:科学意识不只是知道它外部正在进行的过程,而且知道它本身就是那个过程;在无产阶级意识中,历史的客体和主体是相符合的,无产阶级通过逐渐认识自己并且因而认识整个历史过程,根据事实(*ipso facto*)本身改变历史情况。在无产阶级意识中,如同属于自然规律的知识和

把这种知识应用于技术目的那样,关于(社会)世界的知识和政治活动不是两个截然不同的东西,两者是完全同一的。

54 正如已经阐述的,因为同样的原因,对马克思来说不存在关于事实和价值二分法或者关于知识和责任二分法的问题。在这一特殊情况下,因为认识世界的活动与改变世界的活动,或者与在认识过程中起着实践作用的活动都是相同的,所以没有二分法显露自己的余地,因为没有孤立的评价活动跟随感知的问题。但是,因为考茨基和他的新康德派对手一样,认为知识是独立于应用的,并且不受任何价值判断的约束,所以他没有真正地回应对他的批判的反对意见,而是用泛泛的论述回避它们,没有思考问题的真正实质。如果科学知识使人们确信社会主义是历史必然,那么他们必须扪心自问为什么他们应该帮助实现它。仅仅因为它是必然的事实则不能回答这个问题。对马克思来说这没有什么问题,因为体现在无产阶级身上的人性开始知道革命的必然性只在于产生革命的活动中——对于革命运动的理论意识就是这个运动本身。但是考茨基的决定论哲学必须要应付那些康德主义者论述过的,而考茨基本人没有领悟的难题。他也没有注意到像“人道主义”、“解放”、“伟大”或者“崇高”这样对社会主义理想表示赞许的用词——所有这些他都经常使用——按照他自己的前提是不能成立的。

考茨基深深地依恋民主价值;他痛恨暴力和战争。当认识到未来的阶级斗争形式不可预见时,他希望人类进入作为没有暴力或流血的和平努力结果的社会主义自由王国。他试图为他的希望提供理论支柱,但是,在这里,他的学说没有摆脱固有的弱点。他认为民主问题是建立在不可治愈的人类知识的局限上的。没有什么群体或党派可以声称垄断真理;所有知识都是部分的、变化的,如果某一政党想要保留表达意见的专权,压制批评和讨论,就会阻碍进步。从常识来看,55 都是有说服力的论点,但是,这些论点都是考茨基自己的关于知识的社会基础理论所极力反对的。他强调,无论如何在社会问题上没有无

阶级的知识这回事,而对社会过程的真正理解只能通过采取无产阶级的观点。这就提出了考茨基从来没有遇到过的认识论问题:如果所有社会知识都是由阶级限制的,那么尤其是按无产阶级观点所获得的知识如何要求普遍的有效性呢?然而,如果不能的话,那么马克思主义的科学主张完全是无事实根据的;至多它只能看作对特殊利益的阐述,纵然可以视为是对一般人类利益的阐述,但是,除此之外,它不能进一步声称是(客观真理)的拥有者而优越于其他一切理论。然而,如果无产阶级观点也蕴含纯粹认识上的优势,即如果只有它能应用关于知识的普遍标准,如果所有其他态度不但受阶级限制而且不可避免地导致对现实的歪曲,那么对民主、多元论、自由言论等等的要求就是没有根据的;因为根据规定,无产阶级政党垄断真理,反对其他任何政治组织,所有它声称的特权和强加的专制,都在真理本身的利益中得到了充分的合理证明。但是在这一点上,考茨基也没有注意到他自己的自相矛盾。

此外,令人不清楚的是,为什么专制和暴力要按照考茨基的历史哲学观点来指责,尽管考茨基本人毫无疑问反对专制和暴力。如果人类不同于自然界的其他部分,产生了各种形式的类内部的侵害,作为与众不同因素的结果,如果自然界赋予人侵害的本能也赋予人与同伴团结的本能,如果在人类整个历史上随意驾驭前一种本能,那么,为什么这种状态会突然停止?为什么我们应该相信历史规律趋向于削弱在人类内部关系中运用高压政治?即使我们承认确切的资本主义形式和剩余产品的占有必须让位给公有制,那也不能推论出,同样的斗争不能在社会化状态中以其他方式继续下去,因为引起斗争的本能依然存在。考茨基对逐渐消除暴力和增强人类团结的信仰不过是信仰而已,不能从他的理论原则得到辩护。

对于改良和革命的关系,考茨基的立场也是含糊不清的。初看上去,他似乎还是一般地追随马克思的观点,即革命前景和改良斗争的政策之间没有矛盾;社会进步、缩短工作日、工人的更大成功和民主权

利使他们能够集体捍卫自己的利益,这些都是发展阶级意识和训练工人适时接管国家的途径。但是,这种观点的连贯只是表面的。真正的问题在于,改良只是对即将来临的革命而言有价值,还是因为改良改善了无产阶级的命运而使它本身也有价值。考茨基持第二种观点,认为改良的内在价值是与它作为革命斗争工具的价值相一致的。然而,实际政治过程表明这种假设的一致性是一种虚幻。一个认真对待改良斗争,并且它的努力获得成功的政党自然而然地成为改良党,它残存的革命口号只是一种装饰。考茨基能够指出,在历史上有阶级斗争激化而同时被压迫工人的命运却在改善的时候。但是,他错误地认为工人阶级是通过经济压力获得的改善。作为一个总原则,阶级冲突的尖锐对革命热情的状况没有影响。毫无疑问,革命形势总有许多情况出人意料巧合的结果,工人条件的改善并不先验地(*a priori*)排除这种革命的形势。但是,实际的困难是进行改良而不是革命的政党取得了改良的成果,并因此把改良看作是一个严肃的目标,这样的政党将发现它的革命理论变得萎缩,而且当革命的时机到来时,党也不能抓住机会。改良的目标和革命的目的可按一般的学说公式调和起来,但是在社会现实和心理现实中却不尽然。因此,在经济斗争和改良努力中获得成功的社会主义运动不可避免地要变为改良运动。正如伯恩斯坦看出而考茨基没有看出的,德国社会民主党的成就意味着它实质上不再是革命政党。

57 考茨基的哲学以及和他有同样想法的马克思主义者的哲学主旨是人类意识的“自然化”,即完全从属于自然的决定论,因此人类意识只是作为有机进化的一个因素。考茨基的政治理论和历史哲学的主要特征,是由马克思主义的达尔文主义版本所决定的,即相信资本主义逐渐、持续地进化到它自己消灭自己;确信通过理论意识从外部理解历史的必然性;确信理论意识和它指导的社会过程之间的二分法;确信无产阶级意识的概念是从外部输入,以及反对社会主义的末世学精神。考茨基的政策可以被总结为:“让我们现在改善资本主义;在任

何情况下社会主义都是由历史规律保证的。我们不能孤立地证明社会主义的道德优越性是没有关系的,即只是碰巧必然发生的事情,也正是我和其他有见识的人所期望的。”由于考茨基把启蒙运动信仰不断进步和达尔文主义关于意识是生物官能的观点引入马克思列宁主义,所以他对发展的戏剧性倒退不敏感,也没有认识到意识本身是破坏历史连续性的原因,这种原因事后很容易解释,但是没有人能够预见。

七、对梅林的评述

弗兰茨·梅林(1846—1919年)是考茨基之后正统派德国马克思主义的重要支柱。他在中年之际成为社会主义者,在19世纪90年代初,他作为自由刊物的出版者和作家,很有名望。从那时起,他把渊博的历史知识和娴熟的文学技能(他在正统派著作家中是首屈一指的)都献给了社会主义事业。他的著作包括多卷本的经典著作《德国社会民主党史》(*Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, 1897—1898年);虽然有点偶像化的传记性质,但仍不失为经典著作的《马克思传》(*Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, 1918年,英文译于1936年);《中世纪以来的德国史》(*Deutsche Geschichte vom Ausgange des Mittelalters*, 1910—1911年);《莱辛传》(*Die Lessing-Legende*, 1893年),这可能是当时马克思主义编年史中的最佳著作。他还留下许多关于文学史和文学批评的著作,并且促进创立了马克思主义文艺理论[评述席勒(Schiller)、海涅、托尔斯泰(Tolstoy)和易卜生(Ibsen)的文章]。他时常论述历史唯物主义的一般原则,例如在《莱辛传》的附录中,在他论述德国社会民主党的书的各篇章中,在《马克思传》中,以及在反对新康德主义者的批判文章中。在这些场合,他表现出倾向于非常简化或“还原论”的论述方式——这一事实归因于恩格斯1893年的著名信件。在这一信件中,科学社会主义创始人修正了对历史唯物主义的

58

“片面”解释和相当粗糙的公式,这些是恩格斯本人和马克思曾经在必要时为了辩论的目的而使用过的。梅林的文学史分析也包括一些出色的简化,正如他说《奥瑞斯忒亚》(*Oresteia*)^①只反映了父权制原则战胜母权制原则的胜利,或者整个德国古典文学——克罗普斯托(Klopstock)和莱辛、歌德和席勒——“只不过”代表了资产阶级争取解放的斗争。如果这样的话,就很难明白对古希腊父权制与母权制之间冲突没有一点兴趣的人们,怎么能愉快地阅读并且理解埃斯库罗斯,或者很难明白为什么虽然上一世纪的政治斗争已经被遗忘,但是歌德和席勒仍然是德国文化的一部分。然而,单纯根据这些说法的力度来评价梅林是不公平的。虽然他作为历史唯物主义理论家确实对马克思主义的发展没有做出什么贡献,但是他作为历史学家和文学批评家却是非常重要的,在具体的分析中,他摆脱了僵硬的学说笼统化。《莱辛传》不仅是一本关于莱辛的著作,而且它再现了德国历史学家对于启蒙运动的传统观点,抨击了腓特烈大帝的盲目崇拜者和那些称莱辛为“普鲁士王朝的作家”的人。梅林试图指出,莱辛以最完美和激进的形式,体现了德国资产阶级在最军事化从而也最富于创新的时期的所有美德和对进步的渴望。他的著作也有意识形态的目的:他在结尾处断言莱辛的遗产“属于无产阶级”,因为资产阶级已经抛弃了莱辛所有进步的理想。

59 梅林有一点与马克思持有异议,即他对拉萨尔的看法。他承认马克思作为学者、著作家和革命家远远超过拉萨尔,而拉萨尔的错误在于他既是历史学家又是活动家。但是,梅林认为马克思对拉萨尔的评价是攻击性的,在很大程度上出于个人偏见。在梅林看来,拉萨尔为德国社会主义做出了永久的贡献,这既在于他作为理论家的工作,又在于他创立了工人政党。

在文学著作中,梅林通常努力指出,一个作家的伟大是由他成功

^① 系古雅典伟大悲剧作家埃斯库罗斯(公元前525/524—前456/455)的作品。——译者注。

地表现了从历史观点上说他所代表的阶级的渴望和理想来衡量的。但是,梅林没有把艺术价值与阶级立场或与用于解释艺术的社会作用混为一谈。他认为没有一种艺术价值或艺术欣赏是永远不顾历史的,而是都与社会环境有关的。他认为那些他称作“新兴阶级”的人,即那些刚开始为他们的社会权利而斗争的人,倾向于在文学艺术上表现出近似的欣赏水平,倾向于渴望真理和现实主义的形式。但是,曾经充当进步资产阶级武器的自然主义,已经不断地退化为对因果现实的盲目模仿,而且已经使文学失去了从历史观点得出的重要性。自然主义有时非常令人信服地指出资本主义的恐怖,但是对于这种恐怖的阶级根源,自然主义则不能提供摆脱资产阶级困境的任何方法。因此,自然主义让位给新浪漫主义,后者是一种在社会问题面前逃避冷酷世界而遁入异想天开的主观主义和投降的方法。除了历史远见以外,资产阶级也失去了精神的创造力,不再产生伟大的精神著作。当代的艺术和文学对无产阶级来说是异己的,无产阶级转向伟大的古典作品寻求战斗的声音、情感和斗争的精神,这些使无产阶级自身受到激励。能够特别地表达无产阶级的理想和愿望的艺术还处于萌芽状态。然而,梅林不相信对工人事业的同情足以产生高质量的文学作品:他不把艺术价值等同于正确的政治趋向,而且不止一次地反对如此的“简化”。善良的意图并不能代替艺术的能力。因此,虽然梅林强调表达无产阶级观点的艺术的价值[弗赖利格拉(Freiligrath)的诗,霍普特曼(Hauptmann)的《纺织工》(*Die Weber*)],但是他不相信无产阶级文学作品是为了直接的政治目的或宣传目的而产生的,并且可以脱离古典文学传统。

60

然而,令人不清楚的是,怎么能有梅林渴望的“科学美学”,因为他一方面宣称艺术不能用它的社会起源和意图来评价,而另一方面他断言没有纯美学的、非历史的标准。梅林是一位博学的、有洞察力的批评家,并且很清楚伟大与平庸的艺术之间的区别。他把艺术作品的伟大定义为成功地反映了那个时代的冲突,但是他也怀疑除了建立在作

品起源基础上的其他标准的可能性。在这一基本上,很难使他避免自相矛盾。因为,如果所有文学作品都产生于阶级冲突,那么它们的起源就不允许我们来区别好作品和坏作品。作品表达了“进步”阶级的趋势这个事实也是不够的。仍然需要有独立于生成解释的标准;但是根据梅林的观点,不可能有任何这样的标准,因为这样我们就不得不承认有非历史的美的标准,这将意味着陷入康德主义或者更糟。

然而,这里也不能太严厉地指责梅林在这个问题上和所有当代马克思主义作家一样有不确切的看法。他的著作的价值不在于理论概括而在于具体的分析,他熟练地、令人信服地解释创造性文学的社会背景。生成的方法仍然是合理的,甚至在不十分明确它怎样和艺术评价联系在一起时,也是如此。

考茨基、梅林和亨利希·库诺是他们那个时代人们公认的卓越的马克思主义正统派理论家。然而,在第一次世界大战之中和之后,他们的政治道路出现了岔口。考茨基保持他的“中派”立场,梅林宣布赞成斯巴达克斯派,库诺赞成党的右派。理论正统派与政治之间没有直接的相互联系。

第三章 罗莎·卢森堡 和革命左派

罗莎·卢森堡在传统社会主义思想中占有模糊的一席。她是和修正主义以及正统的中派斗争的小革命团体的主要理论家,但是在某些重要观点上,她又和列宁派的观点不同。这里所谈论的这一团体是德国社会民主党的左派,它在后来的社会主义运动的历史中(即在1918年两极分化以后)没有真正地延续下去。罗莎·卢森堡不妥协的革命主义和她对1914年大多数社会主义领导人的背叛的猛烈抨击,使她完全从改良主义者的社会民主主义中分离出来。同时,她对列宁的纲领和策略的尖锐批判表明,尽管她壮烈牺牲,但是她从来也没有被列入共产主义的伟人祠中。虽然文字上称颂她是革命家和对修正主义的批判家,但是从实际观点看,她遭到轻视。

她的著作没有一部是明确的哲学著作:她是社会主义战略和战术以及政治经济的理论家。然而,可以把“卢森堡主义”看作是马克思主义的一个特殊变体,它虽然不具备明确的哲学基础,但在社会主义学说史上占有重要的一席,包括它的理论依据。

一、生平

罗莎·卢森堡是波兰犹太人,1870年出生于扎莫希奇省。虽然她成年后很少在波兰生活,但是她和波兰革命运动保持着密切的联系,是波兰和立陶宛王国社会民主党的支柱,她间接地也是波兰共产党的创建者之一。早在少年时期,她就开始了与社会主义的联系。62 1887年,在华沙离开中学以后,她加入了秘密社会主义青年小组,为了躲避逮捕,1889年逃到瑞士。她在苏黎世大学学习并且在那一直住到1898年,然后移居柏林,成为德国社会民主党最活跃的理论家和领导人之一。在苏黎世,她遇到波兰社会主义者沃斯基(Warski)、马尔科维奇和蒂斯卡-乔奇切斯,并且为巴黎的报纸《工人事业》(*Sprawa Robotnicza*)撰稿,1894年成立波兰和立陶宛王国社会民主党(SDKPiL)时,这份报纸成为该党的喉舌。从1893年开始,她参加了第二国际除了最后一次的巴塞尔代表大会以外的所有大会,后来又参加德国社会民主党的所有代表大会。从一开始,她就致力于反对波兰社会党和它关于波兰独立的纲领。1897年,她在苏黎世写了关于波兰工业发展的博士论文(1898年出版):这部论文形成了她未来策略的历史背景,这种策略不可动摇地反对任何企图重新组建一个独立的波兰国家。她的论点是:由于俄国占领下的波兰的资本主义发展,主要是征服者政策的结果,这种政策已把波兰资产阶级的命运和沙皇帝国及其向东方的经济扩张联系在一起。如她在以后的著作中所强调的:一个独立的波兰的计划违背“客观的经济趋势”,这种客观的经济趋势已经不可挽回地把波兰资本主义纳入到俄国的轨道。罗莎·卢森堡反对波兰独立运动,为波兰和立陶宛王国社会民主党提供了与波兰社会党相反的重要的意识形态主题。

从定居柏林时起,罗莎·卢森堡的事业就与德国社会主义运动联系在一起,但是她仍然是一位活跃的波兰和立陶宛王国社会民主党领

袖。她在普鲁士占领的波兰地区进行政治宣传,她曾经多次访问那里,并且在克拉科夫合法出版的波兰社会主义报纸《社会民主评论》撰稿,她还为一份非法的华沙杂志《红旗》(*Czerwony Sztandar*)撰稿。从1895年起,她为《新时代》杂志、《莱比锡人民报》(*Leipziger Volkszeitung*)等德国社会主义刊物撰稿。从1898年开始,当关于伯恩施坦观点的争论左右了整个德国社会民主党时,罗莎·卢森堡的著作和演讲大部分致力于反对伯恩施坦和其他改良主义者倡导的修正主义。这一时期她最重要的理论著作是1900年出版(1908年第二版)的小册子《社会改良还是社会革命?》(*Sozialreform oder Revolution?*),它充分表达了她对改良资本主义的可能性的怀疑和她对任何为经济改革进行的斗争都应有单纯的政治意义的确信。

直到1906年所有正统德国社会主义者都攻击修正主义,但是第一次俄国革命引起了或者说暴露了观点的分歧,结果导致形成以罗莎·卢森堡为主要理论家的左派小组,其他成员有卡尔·李卜克内西、克拉拉·蔡特金和弗兰茨·梅林。然而,直到1910年激进派和中间派的差别才呈现出尖锐的形式,并且导致了党内政治力量最新的平衡。中间派(倍倍尔和考茨基)总的来说更接近右派,而不是革命派。

俄国事件促使罗莎·卢森堡根据沙俄帝国工人的自发暴动提出新的革命思想。1905年底,她非法去华沙参加革命运动,两个月后被捕,1906年7月被保释出狱,经过芬兰回到柏林。在《群众罢工、党和工会》(*Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, 1906年)小册子中,她试图从过去一年的事件中得出一些结论。除此之外,在1905年革命前后,她还发表了有关俄国社会主义形式问题的文章。在1903年至1904年发表在《新时代》杂志上的文章中,她批判了列宁的极端集权制政策的“机会主义”和他对工人运动的怀疑。同时,她为布尔什维克辩护,反对普列汉诺夫和孟什维克给其所加的布朗基主义的指责。像列宁一样,她反对那种鉴于即将到来的俄国革命的资产阶级特征,社会主义者不应该攻击自由主义者,而应该允许他们毫无妨碍地获得政

权的理论。例如,1907年5月在俄国社会民主工党的伦敦代表大会上对这个问题进行了辩论。罗莎·卢森堡相信俄国革命的失败只是暂时的,革命的过程还在继续,俄国也是德国工人阶级的模式——倍倍尔和考茨基都否认这一点。然而,中派和激进派对待军国主义和战争威胁的态度则是一致的,直到战争确定成为事实。1907年在第二国际的斯图加特代表大会上,罗莎·卢森堡敦促修正了反战决议。决议指出,如果尽管工人阶级尽了一切努力,战争还是爆发,那么在这种意义上战争应该被转化为反对资本主义的革命。

1912年,她撰写了她的主要理论著作《资本的积累》(*Die Akkumulation des Kapitals*,1913年出版,1951年译成英文),书中分析了再生产过程,展示了资本主义崩溃在经济上的必然性。1913年,她与马尔科维奇和梅林一道创立了《社会民主党人通讯》(*Sozialdemokratische Korrespondenz*),这是一份德国左派的革命刊物。1914年因为反战讲演,她被判刑一年,实际上后来被监禁。战争的爆发以及社会民主主义者投票赞成战争贷款和解散第二国际的行动,把国际主义左派置于孤立无援的少数派地位,但是罗莎·卢森堡继续进行斗争,坚信世界无产阶级的革命潜力最终将把战争变为社会巨变。1915年2月她被判一年刑。在狱中,她写一本小册子分析战争的原因,谴责社会民主党领导人接受“城堡和平”(*Burgfriede*)并且支持帝国主义战争,从而破坏了社会主义运动。她继续确定工人运动复兴的基础在于,只要资本主义存在,就无法废除战争、帝国主义和军国主义,所以资本主义只能被社会主义革命所推翻;最迫切的任务就是要把无产阶级从对资产阶级的精神依赖状态中解放出来,无产阶级是被那些趋炎附势的领导人置于这种状态中的。这一著作出版的题目是《社会民主党的危机》(*Die Krise der Sozialdemokratie*),但它通常是以《尤尼乌斯的小册子》(*Junius pamphlet*)而闻名的,这是斯巴达克斯同盟思想的基础。斯巴达克斯同盟早在1916年就成立了,它是未来的德国共产党的核心。1917年,同盟在保持独立的团体的同时,还加入了形成独立德国社会

党(USPD)的社会民主党左派:战争结束后,独立德国社会党解体,它的成员不是加入德国共产党,就是重建德国社会党。

罗莎·卢森堡1916年2月获释出狱,但是不到四个月就又一次因为参加反战示威而被捕;直到战争的最后一天(1918年11月8日),她都一直待在监狱。在狱中,她写了回击批判她的《资本的积累》的著作[《反批判》(*Antikritik*)],以及一部没有写完的对俄国十月革命的分析。后一部书1922年第一次发表,是在罗莎·卢森堡死后由她的朋友保尔·列维出版的。保尔·列维是前斯巴达克斯同盟的成员和德国共产党的领导人之一,然而他后来被德国共产党开除,回到了德国社会党。这本小册子的题目是《俄国革命》(*Die russische Revolution*),它欢呼俄国事件是迫在眉睫的革命信号,但是它也抨击了布尔什维克对待农民和民族问题的政策,特别是他们的专制统治和压迫民主自由。主要是因为这一著作,罗莎·卢森堡成为斯大林主义者的眼中钉(*hête noire*)(然而他们从没有引用过这部著作)。总的说来,这本小册子在第二次世界大战之前鲜为人知,只是在1945年以后才被译为其他语言(英文版,1959年)。

罗莎·卢森堡由于德国革命而被释放,但是她没有能享受多长时间的自由。她想象革命将马上发展到社会主义阶段,但是斯巴达克斯同盟的尝试性起义是一次彻底的失败,因为同盟本身就很薄弱,在工人阶级中间又几乎没有根基。在起义期间,同盟本身转变为德国共产党,而工人和士兵委员会成为德国社会民主党政府的基础。1919年1月15日和16日之间的夜里,共产党的两位主要领袖,罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西被义勇军军队杀害。两个月后,列奥·蒂斯卡-乔奇切斯也与此相似地死在警察手里。罗莎·卢森堡在党校所做的关于经济学的讲座和在狱中整理写出的讲稿,1925年在她死后发表[《国民经济学导论》(*Einführung in die Nationalökonomie*)]。

二、关于积累和资本主义必然灭亡的理论

66 虽然罗莎·卢森堡的主要理论著作直到1913年才发表,但是她的主要思想可以在许多早期著作包括《社会改良还是社会革命?》中找到,她的大多数理论观点和政治观点是从她对积累的观点中合乎逻辑地得出的,因此我们先从考察她的积累理论入手。

《资本的积累》陈述的理论通常指“资本主义的自动灭亡”的理论。然而,这种说法是罗莎·卢森堡的对手,主要是列宁主义者和斯大林主义者制造出来的。在她自己的著作中没有出现这个说法,它使人误认为资本主义的灭亡是由于它自身的矛盾,而与无产者的政治斗争无关。罗莎·卢森堡完全没有采纳这个观点,她相信在资本主义的经济被耗尽之前革命就将推翻资本主义。然而,她认为资本主义制度只能在有一个其随意支配的非资本主义市场(不管是内部的还是外部的)的情况下才能运行;因为该制度的本质是要破坏它的非资本主义环境,所以它就不可避免地准备了它自己在经济上的灭亡。在世界范围没有“纯资本主义”这回事,如果资本主义经济发展到这种程度,那它将不复存在。

马克思坚持资本主义必定要因为自身的矛盾而消灭自己,特别是那些与资本的集中和工人阶级贫困化相关的矛盾,但是,他从未确定在什么样的准确条件下资本主义在经济上成为不可能的。罗莎·卢森堡着手做这件事,这部分是要补充马克思的观点,部分是要修改马克思的观点。

她的积累理论的出发点存在于《资本论》第二卷阐述的再生产图式中。这是马克思著作中最费力和最难读的部分,但是,在罗莎·卢森堡看来,这是科学社会主义首要问题的基础,即“为什么资本主义由于经济的理由而注定要灭亡?”——或者,换言之,“资本主义现存的复杂的再生产过程从理论上讲能否无限地发展?”罗莎·卢森堡的论点

如下。

根据马克思的观点,任何商品的价值包括三个要素,用公式表示为 $C + V + S$ 。 C (不变资本)代表生产资料,即工具和用来制造产品的原材料的价值; V (可变资本)代表工资; S (剩余价值)是由于雇佣劳动没有得到报酬的那一部分的价值增殖。和以前的社会需要支配再生产的制度相反,资本主义只是关心最大限度地增加剩余价值,因此总是趋向于不顾需要地增加生产。积累,或者说把剩余价值转化为新的、有活力的资本,属于资本主义生产的本质。这是复杂再生产的条件,然而,生产出的物品应该转化为货币。为了这一目的,更大数量的物品必须在市场上出售,资本家个人对这一过程是无能为力的。让我们假设年产量用以下比例表示:

$$40C + 10V + 10S = 60$$

在这个公式中不变资本的数量是可变资本的4倍,剩余价值率或剥削率是百分之百。生产出的商品价值是60个单位。如果资本家现在把5S或者说把剩余价值的一半用于扩大生产,即追加到他的不变资本中,那么,资本的有机构成不变,下一个生产阶段可用公式表示为:

$$44C + 11V + 11S = 66$$

只要资本家能够控制足够的生产资料和劳动力,并且确保他的产品销路,这一过程就可以一直进行下去。因此,如果在简单再生产条件下,货币只起着商品交换的中间媒介的作用,那么,在资本主义条件下,它就是资本循环的一个要素,因为要使积累成为可能,剩余价值必须以货币形式出现。此外,资本主义自然倾向于把工资降到仅够维持生活的最低水平,所以相对于 V, S 的趋势是增殖。

如果遵循马克思的观点,我们把整个社会生产分为两个“部类”——第一个部类(I)是生产资料的生产;第二部类(II)是消费资料的生产——那么,我们看见两个部类是相互独立的,即它们必须保持一定的比例,从而使生产过程能够和谐地继续下去。第一部类为两个部类生产生产资料,而第二部类为两个部类的工人和资本家生产消费

资料。必要的比例由下列公式显示：

$$\text{部类 I: } 4000C + 1000V + 1000S = 6000$$

$$\text{部类 II: } 2000C + 500V + 500S = 3000$$

对于简单再生产来说，部类 I 的产品价值，即 6000，必须等于两个部类的不变资本（4000 + 2000）；而部类 II 的产品价值，即 3000，必须等于两个部类工人和资本家的收入之和，即 1000 + 1000 + 500 + 500。在以上的例子中是这样，但这不是资本主义的现实，资本主义是建立在“复杂再生产”即对两个部类的部分 S 资本化的基础之上的。如果我们有：

$$\text{部类 I: } 4000C + 1000V + 1000S = 6000$$

$$\text{部类 II: } 1500C + 750V + 750S = 3000$$

那么可以看出生产资料的生产价值（6000）比用于给不定期的生产循环的生产资料价值（即 4000 + 1500）多 500，而消费资料价值（3000）比两个部类资本家的工人的总收入（1000 + 1000 + 750 + 750）少 500。这部分没有消耗的 S 用于新的生产循环，两个部类的比例保持不变，使得商品总值的各个要素相应增加。然而，对此，商品必须先转化为货币。积累依赖于对生产出的产品的不断增长的要求，而问题在于怎样提高这种需求？工业不能无限地（*ad infinitum*）开辟它自己的市场，生产出来的产品最终必须被消费。人口的增长不能解决需求的问题，因为资本家阶级数量的增加被包括在剩余价值消耗部分的绝对量之中了，而工人阶级的消费受到工资水平的限制；人口的非生产部分，诸如地主、文职人员、士兵、职业人员和艺术家或是靠剩余价值或是靠工资来维持生活。对外贸易也不能提供解决方法，因为对复杂再生产的分析适用于世界资本主义，所有国家对此来说都是一个内部市场。换言之，为了使两个生产部类的剩余价值以货币形式实现自己，就必须有一个对两个部类来说能够以和积累率一起增加的速率吸收产品的外部市场。

按照罗莎·卢森堡的观点，马克思没有努力解决这个问题。马克

思相信资本家通过相互购买生产资料集体提供了市场；但是他们不能无限地增加剩余价值，除非通过增加消费率，而工人无法帮助实现这一目的，因为他们所有的只是工资，这已经在上述等式中表示出来了。确实，马克思从没有陈述积累可以达到无限度的程度：他的图式只是设计成用来显示两个部类的积累比例和它们的相互依赖。但是，因为他从来没有回答这个基本问题即复杂再生产为谁而发生，这种图式可能被错误地理解为，表明生产能够吸收全部剩余价值的增长，即部类 I 的工业扩大来增加部类 II 的生产，部类 II 增长从而保持两个部类工人大军的生长。因此，俄国马克思主义者——司徒卢威、布尔加科夫（Bulgakov）以及杜冈 - 巴拉诺夫斯基（Tugan-Baranovsky）——用马克思的图式来推断资本主义积累能够无限度地增加。但是，承认这一点就是放弃科学社会主义的全部思想。因为，如果资本主义生产形式内积累没有限度，那么随之而来的是，资本主义在经济上是战无不胜的，它是经济和技术进步永不枯竭的源泉；社会主义不是历史的必然性，资本主义灭亡就没有任何经济根源。（在罗莎·卢森堡看来，认为资本主义灭亡是因为利润率下降的想法是荒唐的。想象这种灭亡的方案是不可能的，利润率下降的趋势和总利润的绝对增长是不相矛盾的，这更加强了这种不可能性。很难假设资本家有一天将停止生产是因为利润率太低了，即使他们比以前赚取更多的利润。）

因此，在罗莎·卢森堡看来，马克思忽略了科学社会主义存在的关键问题，即资本主义为何注定要消灭自己的确切的经济原因。马克思确实写到生产力的增长与消费的有限可能性之间的冲突日益加剧，但是他的复杂再生产图式没有揭示产生剩余价值和实现剩余价值之间的矛盾。这一图式预测资本家和工人是唯一的消费者，即为了理论目的，假设“纯”资本主义的虚构社会只由资本家和工人组成。罗莎·卢森堡辩论道，这种假设在分析个别资本时可以接受，但在把资本作为整体时就不行了。因为它掩藏了基本点，即复杂再生产是在仍有非资本主义市场的世界发生的，生活于资本主义制度以外的社会阶级或

70

国家是资本主义两个部类剩余产品的必不可少的消费者。剩余价值必须在资本主义生产领域之外实现自己,如在落后国家、农村经济和手工业这样的前资本主义领域内实现,即成熟的资本主义依赖于非资本主义的阶级和国家的存在。但是,资本主义扩张不可抗拒地倾向于通过把农民和手工业者拉入它自己的轨道而消灭前资本主义经济形式。因此,资本主义不知不觉地通过破坏它所依赖的形式为它自己的灭亡做了准备。当资本主义成功地汲取了全部生产时,积累将变得不可能,资本主义在经济上将不能实施。“纯资本主义”是不可能生存的。目前世界上有许多非资本主义地区,这些地区是原材料和廉价劳动力的来源,特别是为欧洲产品提供销路,这些地区带有了帝国主义的形式。可供扩张的地区仍然存在,但是正在迅速缩小。通过占领市场的斗争,资本主义不断消灭前资本主义环境的所有残余,而这正是它自身赖以生存的条件。

71 值得注意的是,虽然罗莎·卢森堡想要建立一个一劳永逸的关于资本主义灭亡的经济不可避免性的理论,但是没有一个相信社会主义历史必然性的马克思主义理论家会赞成她的观点,他们当中最重要的人物——希法亭、考茨基、古斯塔夫·埃克斯坦、奥托·鲍威尔、潘涅库克、杜冈-巴拉诺夫斯基和列宁——都反对这一观点。杜冈-巴拉诺夫斯基认为,资本主义的反人类特性以及它把增加产品本身作为目的而不是满足社会需求的手段的事实表明了积累将无限地继续下去,因为工业能够通过继续增加生产、吸收更多的生产资料、雇佣更多的工人等方法来给自己提供销路。当然,没有人否认资本主义被市场困难所困扰,造成产品过剩的危机、你死我活的竞争、对市场的争夺、帝国主义战争和军国主义,除了征服市场的直接目的,资本主义本身就提供了资本积累的领域。但是,马克思主义者通常认为,虽然资本主义最终将被它自己的重重矛盾消灭,但是不可能预测到在什么样的确切经济环境中发生这一情况;他们倾向于更加重视资本的集中、工人阶级的贫困化和中产阶级的消灭,而不是把重点放在需求不充足上。

尽管资本主义有毋庸置疑的困难和危机,但它似乎能够用各种办法弥补这一缺陷。罗莎·卢森堡的列宁主义批评家怀疑积累理论,确切地说是因为这一理论似乎隐含了资本主义将自动灭亡。如果资本主义注定要由于自己的扩张而灭亡,不考虑无产阶级的政治作用,那么这将鼓励消极等待的政策,将松懈党的热情,而不是把热情激发为革命行动。罗莎·卢森堡自己从来没有从她的理论中得出这样的结论。这些批评家们还反对她低估了由军事工业和军事扩张造成的复杂再生产的可能性,并且这点已经被资本主义的晚期发展所证实。

大体上看来,积累理论包括关于资本主义的一些假设,这些假设要么不现实,要么被随后发生的事件所推翻。

罗莎·卢森堡经常强调她是把资本主义作为包含一切的系统 and 单一的世界市场来关心的,由于这个原因,她忽视可能由外部市场造成的任何更改。在一个国家内,资本主义也许能够通过扩张到非资本主义世界而生存下来,但是,如果资本主义是世界范围的,就没有可供扩张的市场了。然而为了“纯资本主义”在这个意义上存在,资本主义生产只包括世界上的每一个国家还是不够的。此外,它还必须做到使全世界的利润率相同:因为根据罗莎·卢森堡的理论,发达国家会扩张到那些虽然是资本主义但却落后从而利润率高的地区。换言之,她的图式假设了一个刚果和美国经济发展毫无区别的世界。人们可以想象有一个如此一致的世界,但是,它无法提供经济预测的坚实基础。不仅是前景很遥远和不现实,而且它忽视了发达国家和落后国家之间的差距是越来越大,而不是越来越小的事实。在这种情况下,断言资本主义将在这种前景实现时灭亡是随意的,就如同假设资本主义会满足于简单再生产,而且如果没有足够的销路允许复杂再生产,资本主义也能生存一样。罗莎·卢森堡嘲笑那些相信利润率的下降将导致资本主义灭亡的人,因为谁也没有见过资本家因为他们的利润率不如以前高而自杀。但是,罗莎·卢森堡没有注意到她自己的理论也同样留下受人奚落的把柄:如果某一天资本家发现他们无法卖掉增加的产

72

品,他们是否在满足于简单再生产之前就上吊自杀了呢?按马克思的说法,对此的回答应是肯定的,资本主义的本性就是追求复杂再生产,但是如果“本性”不是一个纯形而上学的实体,那么我们可以质问,资本主义是否真的不能选择改变它的困境以代替彻底的毁灭。这样的假说和罗莎·卢森堡的想象世界一样奇特,在她所想象的世界中,所有国家的工业、技术和文明都处于同一水平。

73 根据今天的观点,我们可以看到罗莎·卢森堡的积累理论在多大程度上是建立在对资本主义的未来发展的错误估计基础上。然而,不像她关于资本主义灭亡的特定理论,这一估计得到她同时代大多数马克思主义者的赞同。积累理论假设正在增长的阶级两极分化近似于只由资本家和工人组成的社会条件。如我们所知,事情并不是如此发生的;不仅小企业没有被挤掉,而且重要的是较发达的国家中工人在人口中的比例趋于减少,而被马克思称为非生产性工人的人大量增加,这些工人从事贸易、管理、教育、服务等工作。罗莎·卢森堡对这些非生产性因素的处理是通过说明他们的报酬要么来自剩余价值的非资本化部分,要么来自工资,但是,总有一部分剩余价值要转化为资本,而且在下一个循环中增加生产。然而,不清楚为什么非生产性工人的消费增加,对剩余价值的实现没有影响,即使我们接受马克思对生产性劳动和非生产性劳动的那种越来越令人怀疑的区分,并且假设非生产性劳动“归根到底”是由工人阶级创造的剩余价值支付的。

积累理论的另一个错误假设是:资本主义的工资总是接近维持生存的水平,论据在于虽然剥削的规律可以不时地被削弱,但是这些规律“归根结底”总是要压倒工人阶级的抵抗,因此工人消费的真正增加是不可能发生的。

进而,罗莎·卢森堡不相信由资产阶级控制的国家能够把积累过程整顿到任何重要的程度。但是,资本主义的发展表明她是错误的。即使遵循马克思的思想,我们把整个国家作为全球资本的政治体现,经验还是表明了国家能够起到组织者的作用,用经济手段和法律手段

影响投资资源的分配,而且它能够扩大内部市场,例如在政治压力下做到这点。这就是说,它能够像社会主义国家那样达到根据社会需要控制生产过程的作用,而不是把每件事都归结为“对剩余价值狼一般的贪婪”,并以此作为资本主义生产的唯一动力。

因为以上原因,罗莎·卢森堡的积累理论从字面形式来说不能被首肯为关于资本主义经济发展的解释或预测。然而,并不能说她的著作无效。正如米切尔·卡列奇(Michael Kalecki)在其文集(波兰文)《马克思〈资本论〉的经济理论》(*The economic theories of Marx's 'Capital'*, 1967年)中指出的,罗莎·卢森堡和杜冈-巴拉诺夫斯基推出的对抗性的再生产理论都是错误的,但是两者都有助于说明资本主义经济发展的某些特性。杜冈-巴拉诺夫斯基认为,在有限的销路形式下资本主义没有绝对的障碍,只要保持消费对投资的比例,资本主义的产品就能在任何消费水平上售出。按资本家的说法,进行生产只是为了增加生产,这没有任何荒唐之处,相反,不考虑需要的生产正是资本主义制度的力量所在。但是,卡列奇指出,杜冈-巴拉诺夫斯基忽略了一个事实,即他完全忽视消费水平的制度是很不稳定的,因为减少投资将意味着减少使用现存生产设备,从而进一步降低投资,造成恶性循环。另一方面,罗莎·卢森堡的复杂再生产完全依赖于非资本主义市场的理论已被我们的经验所驳倒,国家政权通过军备生产创造一个对经济发展有决定性影响的巨大市场。此外,她假设出口到非资本主义市场的产品总额促成了实现生产过剩也是错误的,其实真正算数的是出口——产品和资本,特别是后者——超过进口的量;因为进口产品也吸引购买力。然而,在一定的意义上可以说这两种理论互相补充:一个理论揭示了制度的不合理性,即制度的活力取决于为了利润而不是为了需要所进行的生产;另一个理论指出了外国市场对于资本主义发展的重要性。同时,这两个理论都没有对复杂再生产过程提供充分的解释。

然而,对罗莎·卢森堡来说,积累理论具有根本的重要作用,这不

75 仅在于它是对马克思关于资本主义灭亡所做的预言的唯一可能的科学证明,而且还在于它是一个意识形态的武器。因为它说明了资本家无力改变他们那个阶级的灭亡命运,没有任何人类力量能够阻止社会主义的最终胜利,正如她和所有马克思主义者所相信的那样,社会主义将代替资本主义。

似乎这种信仰建立在渗透于她的思想中的更一般的信念基础上——坚定不移地、教条地忠实于人类无法改变的铁一般的历史规律的概念。当然对历史规律的信仰是马克思主义的古典主题,当时所有马克思主义者都承认这一点,但是一些人比另一些人更加坚定地相信这一点。他们大多数人削弱了学说的字面意义,例如通过求助于恩格斯关于“上层建筑相对独立性”的公式,或者像列宁一样强调“主观”因素——即有组织的意志力——在加速社会变化中的作用;或者以常识的方式指出许多社会冲突不符合“资本主义矛盾”的一般范畴,不过这些冲突却不可避免地影响历史。然而,罗莎·卢森堡决心找到所有历史问题的唯一答案,她相信马克思对资本主义的动力分析提供了这个答案,无论如何,对再生产的条件确切说明对此予以了补充。她坚决拒绝相信任何不是由“历史规律”事先决定的个人甚至集体的人类行动。在所有重要问题上,她都采取与她的马克思主义同伴们不同的立场就表明了这一点。正如任何资本家的努力都不能阻碍导致整个制度毁灭的积累的盲目的无政府主义力量,任何组织起来的运动也不可能通过人造方式产生革命。人们是历史过程的工具,他们的任务是理解历史和他们自己在历史中的作用。任何纯粹的意识形态现象本身都不能影响历史进程;特别是民族的意识形态没有力量使历史从进行有史以来的伟大转变,即世界范围的社会主义革命的进程上发生偏离。

76 由于这种教条式的信仰,罗莎·卢森堡经常对于社会事件的经验现实视而不见,表现出对于民族问题和革命本身特别缺乏政治理解。她的著作表现出一种理论的一致性,只能归结为极端的教条主义的严谨和对事实的迟钝。

三、改良与革命

如果说罗莎·卢森堡曾经在她的批评家所归咎的意义上,相信资本主义的“自动灭亡”,那么这将与她在“改良还是革命”的辩论中所持有的立场形成鲜明的矛盾。然而,虽然罗莎·卢森堡和马克思一样认为资本主义注定要自我灭亡,并且或早或晚要成为技术进步和经济发展的桎梏,但是这并不说是资本主义的灭亡不需要革命行动。事实上,帝国主义必须发展到能够唤醒无产阶级的革命觉悟的程度,否则资本主义就不能被推翻。推翻资本主义是历史的必然,带来这一过程的革命运动也是历史的必然。罗莎·卢森堡和与她同时期的其他正统派马克思主义者都赞成这个观点。

“改良主义”行动的意义和前景问题——工人为争取改善环境进行的经济斗争和在资产阶级社会内部为民主措施进行的运动——按照罗莎·卢森堡的观点是整个社会主义运动所不可缺少的。她的立场基本上和马克思的立场相同:改良的价值并不在于它使环境得以改善,而在于斗争本身为无产阶级提供了决定性战斗的必要锻炼。那些把改良本身当成目的的人否认了社会主义的前景,并且放弃了最终目标。

许多正统派马克思主义者认为,当经济条件成熟时,革命就会到来,与此同时,他们的任务是为公众生活中的民主和工人阶级的改善环境而斗争。改良主义者虽然没有表示放弃革命的希望,但是对革命发生的时间和环境含糊不清。罗莎·卢森堡立场的本质(像第二国际的所有左派一样,包括列宁)在于她反对这两种观点,虽然她是后来才反对正统派的观点。在与伯恩施坦的辩论中,以及在与那些在实践上支持伯恩施坦但没有产生任何理论观点的党的领袖和工团主义者的辩论中——例如,格奥尔格·冯·福尔马尔(Georg von Vollmar)、沃尔夫冈·海涅(Wolfgang Heine)和马克斯·希帕爱尔

(Max Schippel)——实际上罗莎·卢森堡的攻击矛头不仅指向“修正主义”的改良主义,而且指向各种各样的正统派。她的主要观点在于,改良如果不是夺取权力的手段就没有意义,不能把改良本身当成目的,哪怕是部分地当成目的,那些把改良本身当成目的的人,不管他们从事什么职业,都是在放弃革命事业。任何不是附属于即将来临的革命的改良斗争,不管它的直接结果怎样,都是对社会主义的阻碍而不是促进。正如罗莎·卢森堡1898年在斯图加特党的代表大会上表明的那样,工会为劳动力买卖的更好条件而进行斗争,对社会改良和民主秩序所形成的压力是资本主义制度内部的活动形式,除了部分作为最终夺取政治权力的斗争,因此没有特殊的社会主义意义。对于伯恩斯坦的名言“目的算不了什么,运动就是一切”,罗莎·卢森堡反其道而行之:“充当目标本身、与最终目的无关的运动,对我来说算不了什么;最终的目的就是一切。”只注意短期效果导致像希帕爱尔那样的改良主义者支持军团主义,因为军队和军备产品的增长将减少失业,并且防止购买力增长带来的危机。罗莎·卢森堡指出这在经济上是荒唐的,因为危机不是由消费和生产之间的绝对不平衡造成的,而是生产超过市场可能性的内在趋势造成的,军事费用将通过各种方式由工人阶级来承担。但是,这种理论在政治上也是危险的,因为它表明工人能够或应该为了暂时的收益放弃他们的主要目标,这将最终给他们造成损害[“民兵和军团主义”(Miliz und Militarismus),载《莱比锡人民报》(Leipziger Volkszeitung),1899年2月]。

78 罗莎·卢森堡在她的小册子《社会改良还是社会革命?》中对这个问题进行了最一般的讨论。她断言改良派斗争和政治权力斗争之间没有对立:前者是手段,后者本身是目的。社会民主对最终目的的意识使之与资产阶级改良主义区别开来。把改良本身作为目的意味着承认资本主义的无限延续,使得资本主义能够以点滴修改为代价来逃脱灭亡的命运。例如,康拉德·施密特认为,工人的政治斗争和经济斗争将及时导致对生产的公共控制,以及限制资本家的作用。但是,

事实上,工人对资本主义生产的影响适得其反,这种影响将阻碍技术进步,或者使工人和资本家结盟反对消费者。罗莎·卢森堡1900年写道:“一般地说,工会运动不是进入一个胜利发展的阶段,而是陷入困难不断增加的阶段。当工业发展达到顶点并且世界范围的资本主义开始走下坡路时,工会的任务将会加倍地困难。首先,劳动市场的客观状况会更糟,因为需求将增加得更慢而供给将比现在更快。其次,资本将更肆无忌惮地掠夺工人应得的那部分产品,从而补偿它在世界市场上的损失。”国家不能干涉其他任何利益,只能干涉资本的利益,因为国家是资本家阶级的机器,只有种种政策和那个阶级的利益相一致才能紧紧追随总的政策。这也同样适用于民主政治制度,只要对其有利,资产阶级就将保持这种制度。因此,任何数量的改良都不能逐步推翻资本主义或达到革命目的,无产阶级的经济斗争和政治斗争又只能有助于带来革命的主观条件;正如伯恩施坦指出的,无产阶级的经济斗争和政治斗争不能客观地导致社会主义或者限制剥削。斗争的成果不是社会的转变,而是无产阶级意识的转变。把短期成功本身当作目的是和阶级观点相反的,并且只能造成幻觉;“在资本主义世界,社会改良是并且永远是没有核的坚果”。尽管有伯恩施坦的言论,马克思关于资本主义发展的预言还是不折不扣地得以履行。目前还没有生产过剩的危机的事实并不能使他的观点失效,或者表明资本主义正在发生变化或有能力做适应性的变化。马克思最初了解的危机与他所预言的不是一回事:他所了解的是资本主义成长和扩张的危机,而不是衰竭的危机——真正的生产过剩的危机还没有到来。股份资本制度不像伯恩施坦认为的那样是小资本家增加的标志,但它是资本集中的形式,因此加剧了矛盾,而不是解决了矛盾。无产阶级不能改变资本主义的经济规律或使其失效,无产阶级为了获得在正常条件下出卖劳动力的权利而进行的防御斗争是徒劳无益的工作,尽管有必要防止工资继续下降。但是,无论工人怎样努力,“由于作为提高劳动生产率这种自然过程的不可避免性”,他们分享的社会财富必定减少。

因此,革命和改良不仅在程度上,而且在本质上是不同的:改良不等于逐渐革命,或者革命是可望而不可即的改良。如果不这样认为,那就是相信资本主义只需要进行修补,推翻资本主义是不必要的。

罗莎·卢森堡拒绝承认改良本身有任何价值,她怀疑无产阶级经济斗争中的任何显著的成功。这些使得她倾向于做出悲观的预言,并且轻视已经取得的成果。她的修正主义对手,诸如伯恩施坦和戴维(David)之类的人则认为,就工人斗争而言,英国是模范国家;相反,罗莎·卢森堡是认为这是无产阶级如何被暂时利益所腐化的致命的例子。1899年5月在《莱比锡人民报》上的一篇文章中,她声称英国工会的胜利是靠放弃阶级观点以及与资本主义经济机构实行交易取得的。英国无产阶级已经接受了资产阶级的思想,并且为了眼前利益牺牲阶级目标。但是,我们现在已经进入了这一阶段的尾声,阶级斗争——在真正的而不是改良主义的意义上——又要重新开始了。

80 所有这些都是完全符合马克思的理论的,但是不符合改良主义者依据的恩格斯的著名论述。在1918年12月30日德国共产党第一次代表大会上,罗莎·卢森堡没有试图在有利于她自己的观点的意义上解释恩格斯,相反,她批评恩格斯在为马克思的《法兰西阶级斗争》撰写的序言中采取改良主义路线(她声称这是迫于倍倍尔和国会中的社会民主党者的压力)。这篇序言已经对社会主义运动造成危害,因为它为那些把希望寄托在纯粹议会行动和在实践上忽略革命前景的人提供了永久的借口。

罗莎·卢森堡没有深入思考马克思的观点的基础,马克思认为工人阶级因为自己的地位必然产生革命意识。马克思1843年在纯哲学立场上形成了这个观点,就再也没有放弃它。然而,那时它的唯一基础是确信工人阶级要遭受最大化的非人性待遇,它不能作为一个单独的阶级解放自己,只能作为恢复全人类的人性的运动而解放自己。这是一个难于有说服力的论点。不能因为一个特定的阶级被压迫、被剥削和被剥夺人性,就先验地得出这个阶级必然渴望世界革命,而且它

的渴望也不一定成功。无论如何,现代工人阶级不比古代的奴隶更丧失人性。马克思在其晚期著作中用了看起来更加实用主义的论点。资本主义制度不久将失去对技术进步的控制,工人阶级代表了一个将铲除这种进步的障碍、使生产服从于人类需要而不是服从于价值增殖的社会。但是,这个论点含有很不明确的前提。它假设技术的无限进步是事物的本质,更确切地说,改进技术的愿望是人类本质不可分割的方面。因为技术进步是一项人类活动,正如列维-斯特劳斯(Lévi-Strauss)指出的,一把斧子不能生产另一把斧子。但是,马克思没有做出这种假设;相反,他相信迫切要求改进技术是资本主义所特有的,在其他经济制度中都不存在。因此,如果他认为资本主义注定要丧失改进技术的力量是正确的,那么后果将是资本主义不再以现在的形式存在,即具有技术进步的特性;但是这并不能得出工人阶级将继承资本主义的角色的结论,更不能说工人阶级将继承控制技术进步的能力,而且这种能力将确保工人阶级的政治胜利。也可以同样假设,资本主义将以停滞的形式继续存在,或者被另一社会所代替,这个社会不必依赖于不断改进生产力,而且不必是马克思意义上的社会主义。

81

实际上这不是马克思的全部论点。马克思还认为无产阶级革命的历史序曲将导致阶级两极分化的加剧,中间阶级的消失,“后备大军”和无产阶级的数量的增加,以及无产阶级的阶级意识的发展。但是,即使按照马克思的前提,这些事件也并不足以证明相信无产阶级革命的不可避免性是合理的。贫困本身不能产生革命的趋势,被剥削阶级的数量优势也不能导致革命,最不可能的是正义处在被剥削阶级这一边而产生革命的事实。另一方面,马克思认为革命意识的增长依赖于“客观”地趋向于革命的社会环境,这种意识不能是自发的精神现象,而必须是现实历史趋势的反映。为了了解是否会有革命意识的高涨,我们必须首先弄清正在发生的社会主义巨变是否符合历史进程。但是,还没有表明满足了这个条件,因为马克思所预言的无产阶级革命还没有在任何地方发生,也没有理由指望它很快发生,或者根本不

会发生。

马克思和罗莎·卢森堡都没有明确哪一个论断从逻辑上讲应该最先出现：是资本主义不能被改良，还是工人阶级注定要用革命消灭资本主义。因为这两个命题不是一回事，要么它们各自独立证明，要么一个命题必须从另一个命题中得出。在与改良主义者的论战中，罗莎·卢森堡似乎更充分利用了前一个命题。她的积累理论提供了证明（她认为马克思没有做到这点）资本主义由于纯经济原因不能无限制发展的依据。但是，即使我们为了辩论的目的承认这一理论，仍然不清楚怎样得出必须进行无产阶级革命的结论。假设资本主义必然灭亡，因为生产资料私有制导致生产过剩和危机，仍然没有证明必须以那种特殊方式改变所有制制度。结论更有可能是，虽然还不肯定，只是基于进一步的假设：社会逐渐接近一种只有资产阶级和无产阶级组成的状态，无产阶级的处境不能真正改善，资产阶级必定要抵抗任何破坏它垄断生产资料的尝试。但是，这三个附加的假设中，只有最后一个可信的。

然而，由于罗莎·卢森堡毫不动摇地相信工人阶级的本质是革命的，所以她对社会现实的论述经常是建立在理论的基础上的而不是建立在观察的基础上的。她确信革命意识在不断提高，并且当事实与此相反时，她更倾向于指责领导人的机会主义而不是客观环境。因为相信工人“本质上”是革命的，所以她把更多的希望寄托在自然的爆发上而不是组织起来的党的行动上。

四、无产阶级意识和政治组织形式

虽然是自发的还是党组织的这—问题是罗莎·卢森堡与布尔什维克进行最激烈争论的焦点，但是她看到了每一个社会民主党内的类似危险。列宁、考茨基、饶勒斯和图拉蒂在她看来都是有罪的。他们低估了群众的自发性，而倾向于以“领袖”学说挫伤这种自发性。她

又一次几乎成了社会民主运动中持有己见的唯一者。

然而,她认为自发性并不意味着丧失意识形态的自我意识的盲目冲动。马克思不仅预言了无产阶级革命,而且为了革命的到来,他的预言本身必须成为无产阶级意识的一部分。“正如马克思理论详尽陈述的那样,这一理论应该成为工人阶级意识的形式,而且它本身依据它自己权利的历史因素,这对于历史巨变是很重要的。”(1903年3月14日在《前进报》上论马克思的文章)因为未来的,或已经形成的革命意识已经用理论详细阐述了,所以工人阶级具有一切机会来明确自己的命运,领袖们不必再教育群众或替他们照料他们的意识。列宁的极端集权主义是一种机会主义,是典型的知识分子想法——罗莎·卢森堡在《俄国社会民主党的组织问题》一文[《新时代》(*Die Neue Zeit*), 1903—1904年第42~43期]中这样宣称。根据列宁的观点,相对于党组织,中央委员会可以擅自掌握全部权力,可以把整个党变为一个纯粹的工具。

83

建立在下面两个原则基础上的社会民主政治的集中制——第一,所有党的组织和活动盲目服从到了最微小的细节,服从替每个人思考、行动和决定的中央权威;第二,严格区分党的组织起来的核心和周围的革命环境(*milieu*),如列宁所说的——在我们看来不过是把组织密谋小组的布朗基主义原则,机械地转化为工人群众的社会民主运动。列宁对他自己观点的定义可能比任何他的对手所做的更加鲜明,他说他的“革命民主主义者”是一个“与意识到本阶级利益的无产阶级组织相联系的雅各宾派”。但是,社会民主政治不是和工人阶级的组织相“联系”的,它本身就是工人阶级运动。

列宁没有区分军营内无意识的纪律和有意识的阶级行动之不同,而且他的中央集权制受到“守夜人的冷漠态度”的感染。革命策略不能由领袖发明,它们必须自发地产生:历史第一,领袖的意识第二。布

尔什维克政策的结果是使无产阶级的自由发展瘫痪,剥夺它的责任,使它成为资产阶级的知识分子的工具。革命的代理人必须是工人的集体头脑,而不是自封为领袖的意识。真正的工人运动的错误比中央委员会的一贯正确效果更好。

1905年的俄国革命使罗莎·卢森堡确信群众罢工是最有效的革命行动形式。在她看来,那次革命为其他欧洲国家提供了模式。这场革命自然爆发,没有领袖,没有计划或协调的纲领,也不是任何政治党派发起的。1914年,考茨基在《群众罢工政治》中描述罗莎·卢森堡的观点是混乱不堪的,认为她怎么能假设几个月的偶然的、无组织的、没有统一思想计划的罢工,能够比党和工会30年的系统工作教给工人更多的东西呢?但是,这正是罗莎·卢森堡所相信的;她认为工人群众的革命潜力是牢不可破的,虽然它可能暂时被妄自尊大的领导人所压抑。然而,这并不意味着党是多余的。无产阶级先锋队的概念是合理的;但是它应该成为有积极成员的组织,而不是拥有统治者的团体。党的任务不仅是等待革命,而且要加速历史的进程;然而,这不是秘密策划和武装政变的问题,而是培养群众的革命意识的问题,群众最终在没有领导人帮助的条件下决定社会主义的运动。

虽然罗莎·卢森堡批评列宁的军营思想和对社会主义运动的操纵,但是她没有直接就考茨基的学说进行辩论,而列宁把考茨基的学说作为他的党的理论基础,即革命意识应该从外部灌输到工人运动中。卢卡奇在《历史和阶级意识》(1923年)一书中的《作为马克思主义者的罗莎·卢森堡》一文中指出,罗莎·卢森堡本人接受这一学说,因为她认为党是无产阶级的阶级意识的媒介,党的任务是通过把其中已经隐含的真理渗透到自发的运动中去,从而把理论付诸实践。罗莎·卢森堡可能会同意这种论述,但是她不会说知识分子是无产阶级意识的首要来源,或者党的旗手角色会被一伙领导人所充当。对她来说,党是自我组织起来的无产阶级,而不是革命的职业官员组织起来的无产阶级。在她的评论和批评中,她坚持这样的立场,即马克思主

义不仅是关于历史过程的理论,而且是真正工人运动的意识的表达,虽然这种意识可能还是潜在的。当这种意识形成时,即当自发的运动获得理论的自我意识时,理论和实践的区别就不复存在,即理论成为物质力量,这不是在斗争中成为武器的意义上,而是在成为斗争有机部分的意义上来说的。在这一意义上,马克思的学说和要把这一学说变为自己的革命运动之间有一种先前假定的和谐。马克思没有“发明”历史哲学,即他表达了仍处在休眠状态的无产阶级自我意识的内容,有人说这种历史哲学是内容首先得以表明的蛰伏的工具。

这一问题的论述与马克思自己理论的观点相一致,与罗莎·卢森堡的主导思想也相一致,但是她自己不使用这种或与之类似的语言。很清楚,以上的解释不能消除列宁主义与罗莎·卢森堡关于党的哲学之间的区别,但是它却与两者都相容。如果党的功能是应用运动中固有的真理来激发自发的运动,那么我们仍然可以随意地要么承认列宁关于党是操纵者的观点,要么同意罗莎·卢森堡的观点,即工人运动永远是自发的过程,党所要做的只是向工人解释历史赋予他们的真正目标。

罗莎·卢森堡相信工人运动不应该被党的领袖所操纵,或者被迫成为一种策略的模式,这成为她在俄国掌权一年后对布尔什维克批评的基础。这可以归入三个主要论题:他们对待农民的政策;对各民族的政策;国家和党的民主问题。

罗莎·卢森堡以和考茨基同样的方式批判布尔什维克的专制,但不是基于同样的原因。考茨基按一般的理由捍卫民主,这不一定特别是马克思主义的理由,也可以被认为是自由主义的理由;而罗莎·卢森堡为她的马克思主义信仰所驱使,相信群众自发政治活动的唯一价值。她无视考茨基的论点以及孟什维克关于俄国的经济落后,并希望与自由资产阶级联合的观点。她说这种观点背弃了革命事业。当布尔什维克指望革命发展到世界其他地方时,他们所发动的革命是正确的。这里,罗莎·卢森堡同意托洛茨基和列宁的观点:党应该夺取权力,当它在政治上适宜这样做时,不必考虑有关经济成熟的教条主义

86 的反对意见。这种反对意见被普遍接受,它总是假设俄国的社会主义革命只有使整个欧洲爆发革命才能获得胜利。罗莎·卢森堡还反对社会民主政治原则,即党必须首先获得大多数,只有那时才能考虑掌权。这是“议会愚蠢病”,即正确的道路是用革命策略来争取大多数而不是相反。

然而,这并不意味着党不顾人口的大多数意见要夺取政权,可以通过恐怖和反对一切政治自由和代表制的常规形式来维持自己,俄国革命的转折点是解散国民议会。列宁和托洛茨基完全取消了普选制,把他们的权力建立在苏维埃基础之上。托洛茨基宣称,十月之前召开的议会是反动的,普选是不必要的,因为它不能真实反映群众的感情状态。但是,罗莎·卢森堡反驳道,群众能在选举后影响他们的代表并且使他们改变方向,制度越是民主,这样的压力就越是有效。民主机构虽然不完善,但是废除它就会更糟,因为这样就使群众的政治生活处于瘫痪状态。在普遍的混乱状态下,在工业崩溃、大规模失业的条件下,把选举权限制在为谋生而工作的人中间则是荒唐的。对于出版和集会权利的限制使群众统治变为谎话。“自由只是对政府的支持者而言的,只是对不管人数多么庞大的一党的成员而言的,这不是自由。自由必须永远是对那些持有不同想法的人而言的。”[《俄国革命》(*The Russian Revolution*)]社会主义是一个活生生的历史运动,不能被行政的信条所代替。如果公共事务没有得到适当的讨论,那么它们将变成官员的小圈子的职责,而且腐化是不可避免的。社会主义要求群众的精神转变,恐怖主义是无法实现这一点的,实现这一点必须有无限制的民主、自由的公共舆论、选举和出版自由、举行集会和结社的权利。否则,社会唯一活跃的方面将是官僚制,即一小组领导人颁布命令,工人的任务就是去赞成这些命令。无产阶级专政将被派别集团专政所代替。

87 对于列宁和托洛茨基的观点来说,罗莎·卢森堡写道,如同考茨基所认为的,民主是与专政相对立的。因为这种对立,考茨基认为无

产阶级应该放弃它在成熟环境下夺取的政权；因为这种对立，列宁和托洛茨基决定应该通过强制来行使权力。但是，无产阶级应该实行阶级专政，而不是党的专政或派别集团的专政，而且它应该在民主条件下公开进行。“如果我们已经揭露了表面平等以及自由外皮下的不平等和奴隶制的苦核，这不是为了扔掉外衣，而是为了劝说工人阶级不要满足于此，加紧夺取政权并且赋予它新的社会内容……专政不是废除民主的问题，而是正确地应用民主的问题。”[《俄国革命》(*The Russian Revolution*)]确实，布尔什维克是在不可能实现完全民主的情况下掌权的。但是，他们现在通过寻求把他们自己的策略强加在整个工人运动上来做非做不可的事，却装成出于高尚的动机，把对一个例外情况的曲解变成普遍原则。他们由于在俄国夺取政权而受到称赞，但是社会主义事业是为了全世界，而不是为了某一国家。

罗莎·卢森堡对于布尔什维克专政的批判，是和她早期对列宁主义的批判相一致的。1906年，她论述了“消除少数人统治的真正社会主义思想。”[《布朗基主义和社会民主》(*Blanquisim and social democracy*)，载《红旗》(*Czerwony Sztandar*)6月27日]。她还说，当沙皇帝国被推翻时，俄国无产阶级夺取政权后应把政权转交给大多数人选举出的政府，因为无产阶级在俄国是少数，在这个政府中社会民主党人不能占主要地位。令人不明白的是，既然无产阶级只是少数，而且无法假设整个无产阶级都投布尔什维克的票，罗莎·卢森堡怎么能想象布尔什维克在1918年允许自由选举时还能使它自己保持政权。马尔托夫(Martov)和考茨基在他们对布尔什维克专政的批判中没有遭遇到这个困难，因为他们认为权威必须从普遍的代议制机构中产生，因此如果无产阶级构成社会的大多数，那么就只能有一个无产阶级的政府。另一方面，罗莎·卢森堡似乎相信布尔什维克可以通过在民众代表制度下的民主手段来掌握政权。这个奇怪的见解只能基于她对群众天生的革命特性的虚构的、不可动摇的信仰，即这种特性听其自然就必定产生公共生活的社会主义形式。列宁和托洛茨基都比这要慎

重和现实得多。

五、民族问题

民族问题是马克思主义始终不能解决的理论难题和社会主义运动的实践难题。很难使作为社会分析、预测和实际政策问题基础的阶级划分原则与人们总是在民族基础上被划分的历史事实相协调。种族单位不是靠阶级标准,而是靠其他标准划分的,而民族是一个历史地超越阶级的单位。那么,怎么能把纯阶级观点与传统地承认独立的民族权利结合起来呢?各个民族的兄弟关系反对剥削者已经成为19世纪中叶的流行口号,而且毫无疑问地表达了解放时代民主革命的自然态度,但是经过考察之后,就可清楚地发现,它无法解决民族界线、少数民族和殖民剥削的那些根深蒂固的问题。当一些国家残酷地剥削他们的殖民地时,尽管有全部实际经验,但也很难表明受害民族的利益“在事情的本质”与那些宗主国民族的利益相同。

89 马克思和恩格斯没有留下可以被称作关于民族问题的理论。他们对待这个问题的态度是回忆黑格尔哲学流派、1848年的口号和他们个人的喜怒好恶的混合物。他们总是强有力地表达这一点,特别是在书信中。他们的观点被打上很强的欧洲倾向和蔑视小的、“非历史”民族的标记。这些民族作为民族注定要毁灭,而且同时是黑暗反动力量的支持者和强权阴谋的傀儡。马克思一贯敌视俄国,相信俄国政策的支柱是渴望统治世界;他怀疑英国政府纵容俄国的扩张主义,认为英国参与克里米亚战争是迫于无产阶级的压力。除了希腊,马克思对古代文明不感兴趣,把它们作为精神薄弱和野蛮的原始时期而置之不理:印度和中国都是这样给勾销的。他曾经在一封信中写道,东方除了宗教和瘟疫,没有留给我们什么。他毫不怀疑社会主义是先进和占主导地位国家的使命。通过创造一个世界市场,资产阶级准备好了革命的舞台,当革命在发达国家中发生时,其他国家就会跟上。恩格斯

欢迎美国占领墨西哥的领土,欢迎法国把阿尔及利亚变成殖民地,因为无论如何贝都因人都是土匪种族。马克思强调英国在印度的革命作用,殖民地化把印度从千年的沉睡中惊醒。在1882年8月9日的一封信中,他指责伯恩斯坦对埃及民族主义所持的感伤观点。恩格斯毫不掩饰他对巴尔干民族的藐视,骂保加利亚人是牧猪种族,他们在欧洲革命之前的土耳其统治下尽力保持沉默。所有这些小民族都是沙皇的同盟,是发达西方的敌人。“历史”民族——德国人、波兰人、匈牙利人——应该统治其他斯拉夫人(除去俄国)。波兰应该回复它1772年以前的疆界,这包括立陶宛、白俄罗斯和大部分的乌克兰地区。匈牙利人有权统治斯洛伐克人和克罗地亚人,奥地利人则统治捷克人和摩拉维亚人。所有这些附属的小民族在欧洲历史上都没有起什么作用,绝不会独立。法国应该统治比利时、阿尔萨斯和洛林;德国统治石勒苏益格。一般地说,高等文明优越于低等文明,进步优越于野蛮和停滞。马克思和恩格斯都对波兰问题特别感兴趣。恩格斯认为,波兰人为革命做出的贡献比德国、意大利和匈牙利加起来还要大。他们两人都认为波兰的分割是欧洲反动派的基石,把波兰从俄国统治下解放出来将是推翻沙皇帝国以及消灭全世界反动派的第一步。

恩格斯对历史民族和非历史民族的区分反映了1848年的基调,而不是反映了深思熟虑的历史理论。他对波兰的同情以及他相信波兰将在革命中起作用也可以得到同样的解释。然而,马克思在晚年变得当真对俄国革命的前景感兴趣了;他还认为爱尔兰问题可能加速英国革命。然而,总的来说,民族问题在他的革命策略理论中不起什么作用。

第二国际的社会主义者们,特别是那些从多民族的俄国和奥匈帝国来的人,不能求助于一般公式并概括性地把民族分为“进步”和“反动”,特别是当他们游说以取得附属民族的无产阶级的支持时,更是这样。因此,很自然地,俄国人、波兰人特别是奥地利人要努力找到民族问题的社会主义解决方法。列宁、奥托·鲍威尔、卡尔·雷纳、斯大林

和罗莎·卢森堡都用他们不同的方式寻求把民族问题与整个马克思主义学说结合起来。

这一主题在罗莎·卢森堡的信件中自然地不断重复。波兰和立陶宛王国社会民主党首先宣告它与波兰社会党相反,反对波兰独立的政策。不是罗莎·卢森堡对一个民族压迫另一个民族漠不关心,而是她认为这是资本统治的后果和功能。社会主义革命之后问题就会自行解决,因为社会主义按规定就是要消灭一切形式的压迫。同时,为民族独立斗争是没有用的,而且它将对革命事业有害,因为它会把运动分为种种派系,破坏无产阶级的国际团结,把注意力转移到整个民族,而不只是被压迫的阶级所关心的民族建设上。一般说来,把民族问题作为一个孤立的问题来关心,是资产阶级影响渗透的结果,它倾向于破坏作为社会民主存在的理由(*raison d'être*)的阶级观点。马克思对于波兰的态度作为他那个时代的政策问题是可以理解的,但它是陈旧的或错误的,并且与马克思主义理论相冲突;马克思主义理论反对不顾阶级划分,把波兰和俄国贴上相对进步和反动的标签。列曼诺夫斯基(Limanowski)试图把社会主义事业与波兰独立事业联系起来,波兰社会党继续这样做,都是反动透顶。波兰社会党通过把波兰贵族争取独立斗争的传统偷偷插入其中,而寻求把国际工人运动卷入重建波兰国家的事业中。早在1896年,罗莎·卢森堡就抗议在第二国际的伦敦大会上通过“波兰”决议。她争辩道,那种认为俄国的力量依赖于征服波兰,如果解放波兰,沙皇帝国就将灭亡的观点是不正确的。沙皇帝国的力量取决于俄国内部的条件,资本主义的发展将在适当的时候导致它的灭亡。

恢复波兰的想法不仅是反动的,因为它趋向于摧毁沙皇帝国的无产阶级的阶级团结,而且还是空想的、毫无希望的。罗莎·卢森堡在她所有的著作中,从来没有停止过强调波兰资本主义是俄国资本主义不可缺少的部分,波兰三分之二的出口去向东方;经济一体化的不可改变的过程不能被幼稚的爱国梦所阻止。波兰没有一个社会阶级对

独立感兴趣,不仅靠俄国市场生活的资产阶级不感兴趣,拼命斗争以尽量保留他们的生活方式的贵族们也不感兴趣,而且关心阶级斗争的无产阶级、小资产阶级的大多数甚至农民也都不感兴趣。至多,一些缺少社会发迹的知识分子或被资本主义兴起所威胁的反动小资产阶级,无力地梦想一个独立的波兰。总的来说,民族问题本身毫无意义;民族运动总是为了特定阶级的利益。既然没有一个阶级能够代表基于强烈的、无可辩驳的经济原则之上的民族事业,那么问题的答案就是:一个独立的波兰是不可能的。俄国统治下的波兰的情况同样适用于普鲁士和奥地利统治的波兰省份。波兰资本家试图把工人的思想转移到独立上,从而模糊他们的头脑。劝告他们,资本主义不是敌人,敌人是德国和哈卡塔(Hakata)(一个为了侵犯波兰权利而在波兹南省成立的组织)。

罗莎·卢森堡坚持这些观点,从一开始就反对俄国社会民主党纲领中的民族自决原则;相反,她倾向于奥地利马克思主义者的思想,即把文化自治作为革命后民族问题的解决方法。她的观点在《社会主义评论》(*Przegląd Socjal-demokratyczny*)杂志(1908年8月第6期)中的《民族问题和自治》一文中,以及在她关于俄国革命的小册子中做了阐述。在前一篇文章中,她论述了自决的权利是资产阶级民族主义的口号,隐含了每个民族都有平等地决定自己命运的权利。事实上,民族运动是进步的还是反动的,要根据历史环境而定。在马克思和恩格斯他们强调南部的斯拉夫人和捷克人的民族愿望的反动特性、14世纪瑞士人反抗哈布斯堡,或者苏格兰人、布列塔尼地区的人和巴斯克人的分裂主义时,他们也承认这点。许多这些运动都支持反动君主专制,反对共和政体。历史的自然趋势是小民族被大民族兼并;文化的统一和语言的统一注定是最终目标,要使这一过程倒转是反动的和空想的。“人们能够严肃地谈论黑山人、保加利亚人、罗马尼亚人、塞尔维亚人和希腊人,或者甚至瑞士人的任何真正限度的‘自决’吗?”无论如何,一个民族不是一个完整的社会整体,而是一个在任何事情上

都有敌对阶级互相对立的聚集体。

罗莎·卢森堡认为,承认民族自决的权利是布尔什维克最严重的错误之一。这种所谓的权利“不过是懒惰的小资产阶级的措辞和谎言”,即布尔什维克希望用它来确保取得帝国中非俄罗斯民族的支持,但是结果却是波兰人、芬兰人、立陶宛人、乌克兰人和高加索山脉的民族用他们的自由来与革命抗衡,尽管以前他们曾经在革命事业中很积极。不是捍卫俄国的统一,而是现在成为革命的堡垒,并且“用铁腕捣毁分离主义”的布尔什维克允许非俄罗斯民族的资产阶级决定他们自己的命运,甚至在像从来不是一个民族的乌克兰人中间激起了民族感情。

93 罗莎·卢森堡辛辣地反对民族独立,特别是波兰独立的思想,这使得她和列宁主义者处于尖锐的对立地位,但是必须强调,这是一个策略问题,而不是对于民族和民族文化的内在价值的不同观点。列宁在这一点上的态度与罗莎·卢森堡相同。列宁勉强承认自决的权利,但是他把它看作是反对本民族分离主义的社会主义者的责任。无论如何,民族自决比起革命利益,即保持布尔什维克当权要次要得多。一个民族的无产阶级在关系到分离还是统一的问题上应该为自己说话,无产阶级的代言人就是它的政党,党表达了一切民族团体中最进步的倾向。列宁不赞成苏俄1921年占领格鲁吉亚所实施的残暴,但没有起到实际效果,并且党的纲领给予暴力措施以充分的辩护,通过这些措施重新获得了俄国的大多数财产。然而,罗莎·卢森堡与波兰社会党的争论是至关重要的。事后显得不可思议的是,她竟能对社会现实如此视而不见,但这不是这类事情的唯一事例,即她是彻头彻尾的教条主义知识分子。她对社会现象的说明是对马克思主义图式的推导,根据经验做了最小限度的修改。因为资本主义社会从本质上被划分为种种敌对的阶级,而且每个阶级的利益在全世界都是一致的,至少就阶级的战争而言是这样,所以任何民族从理论上说都不可能“作为一个整体”来希望获得独立,因为民族层面上的希望根本不存

在。罗莎·卢森堡没有因为1914年民族主义的爆发和导致第二国际灭亡的事件而动摇她对这一问题的看法,她只是谴责社会民主党领导人背叛国际理想。像许多教条主义的马克思主义者一样,当经验无法证明她的理论猜测时,她就不再从社会分析方面思考;反之,她寻找“罪人”,并且指责主观因素的差异。因为民族不是作为完整的共同体存在的,所以也没有真正的民族运动这回事。如果好像有的话,也是“资产阶级的骗局”或“修正主义的背叛”,而且无损于马克思主义图式。工人阶级本质是革命的,任何相反的表现肯定是由腐化的领导人向工人灌输改良主义思想而造成的,即事物的本质和肤浅经验之间的差别,可以被忽略或归结为个人的错误信仰,或解释为“辩证的矛盾”。按照这种方式推理,罗莎·卢森堡能够保持她的观点不变,即使她的预言几乎总是被事实所否定。

列宁批评罗莎·卢森堡片面反对波兰民族主义,却偏向更危险的大俄罗斯民族主义。其他批评她的人是波兰社会党理论家费利克斯·佩尔(Feliks Perl)和卡季米日·克列斯-克劳兹。克列斯-克劳兹1905年写道,被假设为波兰独立的障碍的“经济条件”不过是省份之间的贸易问题;罗莎·卢森堡实际上倡导无产阶级应该根据资产阶级的暂时要求来改变他们的活动。民族国家是为了资本主义的根本利益,但是独立对工人阶级也同样必要,因为它是民主的必要条件。

另一方面,波兰共产主义者全心全意地接受罗莎·卢森堡关于民族独立问题的学说。后来对“卢森堡主义”的批判具有一般的、概括性的特点,指责她“低估”资产阶级对国际市场的兴趣和其他阶级对民族事业的兴趣。但是,这一批判后来没有达到怀疑阶级斗争“归根结底”是唯一决定性历史冲突的原则的程度;民族问题要么是过渡性的、次要的问题,要么就是对“真实的”即阶级、利益问题的伪装,否则,它们就代表了革命力量的潜在源泉,这种力量必须出于策略原因而加以运用,简直不能认真地当作历史前景来看待。简言之,马克思主义在它的共产党人的版本中从来没有向民族现实妥协。

95 罗莎·卢森堡是一种精神的杰出代表,这种精神在马克思主义历史上可以经常遇到,并且显得尤为马克思主义前景所吸引。它的特征是对权威的奴隶式的服从,相信在这种服从中能够保留科学思想的价值。没有一个学说像马克思主义这样适于满足这种态度,或者提供一种把极端的教条主义和对“科学”思维的信仰结合起来的神秘举动,信徒们能在其中找到心理和精神的平静。因此,马克思主义对知识分子起了一种宗教的作用,它不妨碍某些知识分子如罗莎·卢森堡本人去试图通过恢复第一原理来改善信仰的沉积,因此就加强了他们相信自己是独立于教条的。

罗莎·卢森堡的主题是积累理论,这与她相信资本主义必定带来阶级两极分化的加剧是紧密联系在一起。(所有正统派马克思主义者都相信这一点,而且考茨基认为没有这个信仰,马克思主义就将破灭。)罗莎·卢森堡努力通过定义使资本主义在经济上成为不可能的环境来给马克思主义一个最终的、连贯的形式。对她来说,马克思主义是历史意义的普遍答案,使精神能够把可能干扰它的进程的任何冒险因素,像微不足道的小事一样排除掉。这样,历史唯物主义可以不被看成是关于现实的极端枯竭,而是一个科学抽象的过程,保留事物的精华,抛弃纯粹偶然的東西。然而,似乎没有人注意到这意味着把整个实际历史作为一系列不重要的意外事件来对待,只把从一个经济制度过渡到另一个经济制度的一般框架留给科学去考察。所有其他的——战争、民族和种族冲突、宪法和法律形式、宗教、艺术和知识分子生活——被认为是“偶然事件”的残渣堆,与理论家思索“重大”历史的庄严阶段毫无关联。因此,这种简单化图式的贫乏被赋予虚假的崇高性。

罗莎·卢森堡著作的命运说明了一个悲剧,即试图保存马克思主义的完整,却拒绝唯一能够达到此目的的手段,也即最终区分真理与谬误的有权威的制度化的团体。罗莎·卢森堡追求成为正统派的斗士,但是她不认为党是正统派的一贯正确的源泉,却宁可相信群众的

革命使命是真理的自发源泉。列宁没有犯下这种前后矛盾的错误,他的马克思主义形式在实践中很有效,因为他的学说被作为职业革命家组织的唯一财产。至于罗莎·卢森堡,绝对信仰历史的先前决定和群众的“基本”革命特性导致了奇异的结果。在她关于俄国革命的小册子中,她敦促列宁引进不受束缚的民主,而同时又用铁腕摧毁一切民族运动,片刻也没有怀疑这两种要求之间可能会有矛盾。

在其积累理论上,罗莎·卢森堡预见了增大的市场困难和资本对工资的压力、工人群众的激进以及社会阶级的两极分化。这就是她为什么没有对民族运动和农民运动予以任何实际的重视,因为随着资本主义的扩张,民族运动和农民运动的效果肯定减小,而且她忽略殖民地地区作为革命场所的作用。简言之,她相信经典马克思意义上的无产阶级革命,而列宁认识到,不会发生“纯粹的”无产阶级革命,并且当资本主义接近“理想的”两个阶级的社会时,社会主义革命的可能性变得更小而不是更大,因此,罗莎·卢森堡从三个方面反对列宁,而每一方面都是布尔什维克1917年胜利的必要前提:关于农民的政策、关于各民族的政策和关于党的军事概念。

在1922年列宁写的一篇文章(1924年他死后才发表)中,列宁把罗莎·卢森堡形容为“革命的鹰”,共产主义运动都明确接受这一点。但是罗莎·卢森堡有关积累、民族问题、孟什维克和布尔什维克以及十月革命本身的观点是错误的。(她的“自发性”思想和党的作用不包括在这个所列举的错误的目录里。)德国共产主义者在1920年和1923年起义失败后,指责他们错误地估计“卢森堡主义”的意识形态,在这点上突出的有鲁斯·费希尔(Ruth Fischer)和马斯洛(Maslow)。费希尔把罗莎·卢森堡比作梅毒病毒。斯巴达克斯同盟的全部传统都作为一系列理论和策略的错误而被一笔勾销。1926年,当苏联党领导内的派系和个人冲突使得德国共产党的所谓“右派”掌权时,罗莎·卢森堡有一段很短的时间被平反,而鲁斯·费希尔和马斯洛丧失了影响;但是不久又重新恢复和加强了旧的框框。斯大林在1931年的一

97 篇文章中,以论述罗莎·卢森堡应负“不断革命”理论的责任而结束讨论,托洛茨基后来采纳这一理论反对“一国社会主义”学说。

因此,所有罗莎·卢森堡的政治和理论的独特观点都变成一纸空文,只是在波兰和德国共产主义者纪念她为革命牺牲的颂词中,罗莎·卢森堡才被人们记起。直到第二次世界大战之后很长时间,她对革命专制主义的批判已经成为流行的赝品,而且被作为历史好奇心而不是鼓励变革时,才引起人们的注意。然而,20世纪60年代所谓“新左派”表现出一些对她的思想的兴趣。他们寻找马克思主义正统派的另一种模式,在否认列宁关于党的理论的同时,坚决反对修正主义并且继续依靠无产阶级无穷无尽的革命潜力。

第四章 伯恩施坦和修正主义

一、修正主义的概念

尽管“修正主义”这个词从来没有被准确地定义过,但是它已经根据情况在或宽或窄的意义上被使用。在当今的共产主义运动中,修正主义不过是加在那些就任何方面批评政策、纲领或某一党的学说的派别或个人身上的随意标签;但是在19世纪至20世纪的转折阶段,“修正主义”在中欧和东欧社会主义中是作为一种特定的现象存在的,虽然它的界线并不固定。“修正主义者”的提法,概言之,是指那种从马克思主义的前提出发却逐渐怀疑该学说的各个因素的著作家和政治人物,特别是马克思关于资本主义发展和社会主义革命不可避免的预言。“修正主义者”不是指那种完全放弃马克思主义或者从来不是马克思主义者的人,而是那些寻求修改传统的马克思主义学说或者那些认为该学说中的一些基本方面对于今天的社会现状已经不再适用的人。例如,饶勒斯很少被称作修正主义者,因为他在德国意义上从来就不是一个正统派马克思主义者。后来,“修正主义者”也指那些试图遵循康德哲学路线修补马克思主义的人。然而,总的来说,修正主义可以典型地在那些坚持忠实于马克思理论的党内找到,特别是德国、

奥地利和俄国的党。

99 严格地说,修正主义被认为是一种理论立场,但是19世纪90年代后期伯恩斯坦提出修正主义之前,政治趋势也趋于同一方向。德国党内的修正主义危机的第一个迹象,出现在19世纪90年代初对于土地问题的讨论。在1894年的法兰克福代表大会上,巴伐利亚社会民主党的领导格奥尔格·冯·福尔马尔(1850—1922年)强调党不仅应该维护工人的利益,也应该维护农民的利益。这表现为一个纯粹的策略性问题,但是它涉及了理论的基本点。追随马克思和恩格斯的正统派认为,资本主义下的农业必须从总体上按照工业的同样路线发展,即越来越少的所有者拥有越来越多的土地,而小自耕农将被排挤,不复存在。因此,考茨基和那些与他想法相同的人反对接受小农事业,因为农民作为阶级注定要灭亡,所以从历史上看它也是“反动的”。然而,这意味着社会主义永远不能争取农民的支持,这个事实大大削弱了他们在选举中的力量,特别是大多数普鲁士农民与反动的容克地主结盟反对资产阶级。但是,这个问题不仅是一个策略问题,它还是一个期待的农业集中是否会真正发生的问题。爱德华·戴维(1863—1930年)是农业问题的社会主义专家。他认为不会发生农业集中,家庭农场是农业生产的理想形式。考茨基驳斥这两种观点,但是许多年以后,他认为戴维关于土地所有制集中没有“必然的”过程的想法是正确的。

然而,很快表明马克思预言的正确性不仅在工业而且在农业方面都受到质疑。传统学说指出,资本主义包括不断增长的阶级两极分化和资本的集中、小公司的毁灭以及群众的无产阶级化,而这是不可逆转的过程,即所有在资本主义框架内的改良都是表面的、暂时的,社会主义者的主要任务是为即将到来的革命斗争组织自己的力量。但是,大规模的社会主义党派的成长、议会成功和社会改良,促使大部分领导人以工人阶级的直接优势观点来看待他们的任务,无视最终的决定性战斗的前景。这种“改良主义”态度在伯恩斯坦提出理论基础以前

就在实际的社会主义中广泛流传。英国社会主义的经历值得注意，他们虽然没有革命学说，但是却在几年中取得了不容置疑的成功。因此，修正主义的学说问世时，它就落在党和工会领导人之间的肥沃的土地上。他们实际上的修正主义有各种动机，采取各种方向。议会派对于为了选举和改良目的与非社会主义力量结盟感兴趣；从正统派观点来看，所有这样的同盟都值得怀疑。地方党和工会代表对选举策略兴趣不大，但是他们也通常对社会主义“最终目标”和党的纲领的全部理论方面漠不关心。在领导人当中，伊格纳茨·奥尔（Ignaz Auer）（1846—1907年）代表了这种思想方式。其他人如希帕爱尔和海涅，从民族主义立场上怀疑党的反军国主义和反殖民地纲领，相信强大的军队与获得殖民地和市场符合德国无产阶级的利益。总之，这种散乱阐述的修正主义的实用基础是社会主义者应该“逐渐”建设新社会，把精力集中在日常的改善上，而不是仅仅等待革命。如果没有已经存在的思想具体化，伯恩斯坦的理论绝不会产生如此震撼的效果。

二、生平

爱德华·伯恩斯坦（1850—1932年）生于柏林，是一位火车司机的儿子，父母都是非营业的犹太人。早年离开大学预科后，伯恩斯坦从1869年到1878年在一家银行工作。他1872年加入爱森纳赫党，1875年参加了哥达代表大会。有一段时间，他遵循杜林哲学，但是被杜林的教条式固执和反犹太主义所排斥。恩格斯的《反杜林论》（1878年）使他转向马克思主义，他成为当时所理解的正统派的热情倡导者。在反社会主义法颁布后，他去了卢加诺，然后到苏黎世当了卡尔·霍赫贝格（Karl Höchberg）的秘书。卡尔·霍赫贝格是一位富有的德国人，虽然他自己不是马克思主义者，但他同情社会民主主义者，并且在财政上帮助他们。在苏黎世，伯恩斯坦为《社会民主党人报》撰稿，1880年到1890年期间成为该报编辑。他还遇到了靠霍赫贝格帮助从

101 维也纳来的考茨基和俄国的社会主义移民。《社会民主党人报》是正统派的革命报刊,为维持党在非法或半非法条件下继续存在起了重要作用。1880年,伯恩施坦陪同倍倍尔到伦敦,在那里他见到了马克思和恩格斯。他在1884年又一次拜访恩格斯,并且他们二人保持着活跃的通信联系,伯恩施坦直到1925年才发表这些通信。1887年,他在苏黎世发表关于宪章主义者的著作[《英国宪章运动》(*Die Chartisten-Bewegung in England*)]。1888年中期,他被从瑞士驱逐出境,去了伦敦;在以后的几年里,他是恩格斯最亲密的朋友之一,而且是恩格斯遗嘱的执行人。

伯恩施坦在英国一直住到1901年初。在那里的居住从根本上改变了他对于马克思主义和社会主义哲学的观点。他和费边主义者保持密切的联系,并且深受他们的影响。他对于英国环境的体验使他确信,关于一劳永逸地瓦解资本主义的观点是教条主义的幻想,社会主义者应该把希望寄托在逐渐的社会改良和作为民主压力结果的社会化上。这些结论很快形成一个完整的体系,许多马克思主义的哲学和政治前提都在这一体系中被修改。伯恩施坦的批判与布伦坦诺(Brentano)、舒尔策-加文尼茨(Schulze-Gävernitz)和桑巴特的《论社会主义》(*Kathedersozialismus*)有许多相同之处,布伦坦诺等人试图把社会主义和自由主义结合起来,并且把社会立法看成改良的手段,而不是从资本主义到社会主义的唯一“质的”飞跃。伯恩施坦在一系列文章中陈述了他的观点。这些文章从1896年底开始出现在《新时代》杂志上,标题为“社会主义问题”,后来收集到《社会主义的前提和社会民主党的任务》(*Die Voraussetzungen des sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, 1899年)一书中,这本书成为修正主义的重要教科书和引起无数争论的对象。伯恩施坦在写给斯图加特党的代表大会的信中反驳了最初对他的攻击,因为他仍然要在德国接受审判,所以没能出席这次大会。他的观点在大会上受到考茨基、克拉拉·蔡特金和罗莎·卢森堡的指责,不久,整个欧洲社会民主运动卷入最终导

致两种对立趋势明朗化的争论之中。尽管有随之而来的反修正主义决议和谴责,并且还使伯恩施坦受到大多数党的理论家的反对,但是他的影响已经在党和工会内明显增强。

伯恩施坦 1901 年返回德国,1902 年作为布雷斯劳地区的议员被 102
选入国会。他不再为《新时代》撰稿,但是经常为《社会主义月刊》撰稿。尤利乌斯·布洛赫从 1897 年起主编这个刊物,此刊物成为改良主义的重要理论喉舌。伯恩施坦没有被开除出党(只有一小部分激进分子强烈要求把修正主义者开除,但没有成功),随着时间的流逝,他的追随者在党的行政机构中获得越来越有影响的地位。

从那时起,伯恩施坦把他的活动分为议会工作(他从 1902 年到 1918 年,并且又一次从 1920 年到 1928 年成为国会的代表)与写作、出版。在伦敦,他出版了拉萨尔的著作,接着 12 卷的《拉萨尔全集》在柏林出现。他在群众政治罢工的纲领上签了名[《政治群众罢工和德国社会民主的政治形式》(*Der politische Massenstreik und die politische Lage der Sozialdemokratie in Deutschland*),1905 年];写了 3 卷本的柏林工人运动史[《柏林工人运动史》(*Geschichte der Berliner Arbeiterbewegung*),1907—1910 年];他和倍倍尔合作出版了 4 卷本的马克思恩格斯通信集,创建并主编了杂志《社会主义文献》(*Dokumente des Sozialismus*, 1902—1925 年)。他越来越直言不讳地批判马克思主义,在 1914 年之前的最后几年里,他更接近自由主义改良者,而不是马克思主义者。在第一次世界大战期间,他属于党的反战少数派,他同考茨基、哈泽一道加入了独立德国社会民主党。战后,他重新加入德国社会民主党,并且参加起草了它的第一份纲领。伯恩施坦是社会民主党意识形态的真正创始人,这一意识形态一般在两次大战之间被误解为与共产主义相对立。伯恩施坦于柏林去世。

三、历史规律和辩证法

在伯恩施坦看来,马克思主义理论来源于黑格尔主义是它的不可

幸。他认为马克思从来没有摆脱黑格尔派由于不充分考虑实际事实而从抽象的、先验的辩证法图式来推论社会状况的倾向。这使得马克思相信历史决定论和支配历史过程的单一因素,相对于历史过程,人们仅仅是工具或元件。但是,恩格斯已经通过他的“最终原因”学说大大地冲淡了历史唯物主义的最初公式,这隐含了还有影响历史的中间原因。这些原因的数量越大,范围越广,“最终原因”的优势就越不绝对。经验证实了这一点,即影响社会的力量的多重性限制了必然性的范围,使人类能够对社会过程施加不断增长的影响。如果承认这点,马克思主义就不再能被认为是纯粹的唯物主义学说,更不能被认为是教导历史由“经济因素”绝对支配的学说,尽管马克思在表明技术和生产方式的改变对于理解历史的重要性方面是非常可信的。

黑格尔对马克思主义中的布朗基主义因素也有责任,这种因素表现在对全面革命和政治暴力的创造作用的信仰。《共产党宣言》在它所批判的社会主义著作家的观点中没有提到巴贝夫。1850年3月,共产主义者同盟中央委员会向该同盟的致辞实质上是布朗基主义的,它表现出设想革命的意愿和恐怖主义组织足以提供社会主义暴动的驱动力。总之,马克思曾经试图找到两种社会主义传统之间的妥协方法。第一种社会主义原则是建设性的、进化性的,它曾经在空想家的著作及19世纪社会主义派系和工人组织中成长,目标是用新的经济制度手段来解放社会。第二种社会主义原则是毁灭性的、密谋的和恐怖的,它的目标是从政治上剥夺统治阶级来改造社会。马克思主义与其说是两种原则的综合,还不如说是妥协,马克思的思想在两者之间摇摆不定,在不同时间具有不同特征。

应该注意的是,伯恩斯坦认为,要指责黑格尔造成了马克思主义中的布朗基主义因素的观点与普列汉诺夫的观点相反。普列汉诺夫认为,由于反空想倾向和强调历史的自然“逻辑”,黑格尔的传统成为反对政治冒险主义、反对布朗基主义的密谋策略和反对在资本主义生产关系成熟到可以发生有机变化那一点就希望闪电式地跃进到社会主

义的最有效武器。

根据伯恩斯坦的观点,马克思哲学的另一个缺陷是他的价值论。这一理论提出,由劳动时间定义的价值是支配交换条件的真正现象,而不仅仅是方便的阐述。马克思意义上的价值是不可测量的,最多不过是一个抽象的概念工具,不符合经济现实。恩格斯认为,在中世纪产品仍然根据价值交换,但是帕乌斯(Parvus)指出,甚至那时也有各种因素限制价格上的价值效果。价值规律只是在原始社会才真正有效。在这一方面,马克思理论正确与否对于剩余价值的分析不是至关重要的,但是这里,这一学说也使人误解,即通过把剩余价值率等同于剥削率,马克思给人一种剩余价值率是社会不公正的指数的印象。这是不正确的,因为工人的生活水平不直接与剩余价值率挂钩——他们可能在剩余价值率低的时候处于贫穷状态,或者虽然剩余价值率高而工人却相对富裕。此外,不能用工资不等于产品的全部价值的事实来证明社会主义的合理性;因为工资无法做到这一点。

在后来的文章中,伯恩斯坦甚至大力反对《资本论》论述的价值论。以前,施密特和桑巴特已经指出,马克思的价值定义是一种阐述方法而不是真实的社会现象的观点。在伯恩斯坦的主要论文中,他遵循他们的论点。后来他进一步宣称马克思意义上的价值并不存在;价格是唯一的经济实体,商品具有价值是因为它们有价格。马克思低估了商品的使用价值,他的价值概念是无用的,因为它不是定量的。原因之一是人们能够测量劳动时间,但是不能测量劳动强度。

伯恩斯坦对马克思主义的哲学基础及其黑格尔主义起源的批判做了极端化的概括。伯恩斯坦事实上似乎不了解更多的黑格尔的著作,除了他从恩格斯的荒唐的简单化中了解的一点。在这点上,他并不是他同代人中唯一的一个。那些马克思主义者对黑格尔差不多一无所知。黑格尔对马克思世界观的贡献被贬低成几个俗论,或者被加以忽略。(拉布里奥拉和普列汉诺夫是少数几个提到马克思依赖黑格尔的人,但是普列汉诺夫关于黑格尔的观点也是从所有公认的东西中

简化出来的。)然而,伯恩施坦对马克思批判的一般倾向是很清楚的。这是对声称用单一的抽象原则解释历史的所有思辨体系的抨击,也是对“哲学”精神的攻击。这种哲学“精神”不去研究以经验为根据的经验趋势,却使一切都服从于期待一个单独的巨大质变来改变和拯救世界。

伯恩施坦没有努力表明他是忠于马克思的观点的,他公开批判他所认为的马克思主义的“否定”因素,批判对思辨的历史图式和社会主义的出现与以往人类历史完全分裂的信仰。

四、革命和“最终目的”

对马克思思想中的黑格尔污点的批判本身,不会对党的意识形态造成严重的威胁,但是伯恩施坦攻击的主要力量在别的方面。他认为马克思主义关于资本集中的预言是错误的,如同阶级两极分化和一次革命变革扫除现存秩序的理论是错误的。他认为社会民主党的任务是逐渐把政治制度和财产社会化,并且党已经在实践上接受了这种观点,尽管党还没有勇气抛弃久享盛名的革命学说。这就是修正主义学说的真正本质,很明显,它是与马克思主义的形式和内容以及党纲的理论部分不同的。

伯恩施坦注意到,尽管马克思关于下降的利润率、生产过程、危机、资本集中和资本周期性破坏的论述毫无疑问是建立在事实基础之上的,但是马克思忽略或低估了资本主义中可以找到的相反趋势。企业的集中与财富的集中不同,前者正在发生,后者却没有发生。由于股份制,大工业公司的发展并不意味着巨大财富的相应增长。相反,财产拥有者的人数无论相对地讲还是绝对地讲都在增加。因此,如果社会主义的前景取决于财富的集中,那么社会民主党将反对客观的经济过程。然而,事实上,社会主义的时机不依赖集中理论的有效性。按照伯恩施坦向斯图加特代表大会所强调的,在论述所有者数量增加

时,他并不是要证明现存制度是合理的。对社会主义起决定作用的不是财富的集中,而是劳动生产率。如果所有者人数的增加成为生产力的桎梏,那么这就无益于社会主义;但是不管它的社会意义怎样,这种增加必须作为事实来承认。

同样,对阶级两极分化的预测也是错误的。相反,随着技术与社会组织产生了一个数量更大的中产阶级,社会化分层也越来越复杂。因此,期待社会主义作为排挤中间阶级的资本的结果是毫无希望的、想入非非的。随着技术人员和职员阶级的迅猛增加,无产阶级相对于整个人口的比率趋于下降。农业财富也不趋向于集中在少数人手里。

社会主义前景不取决于导致资产阶级灭亡的主要危机。这样的危机越来越不可能了,因为资本主义越来越有能力来使自己适应于市场困难。许多社会主义者相信危机是由群众过低的消费造成的,这种看法是不正确的,并且是与马克思和恩格斯的观点相反的。西斯蒙弟曾经提出这一看法,罗德贝尔图斯(Rodbertus)紧随其后;但是马克思本人曾经指出,危机通常是在工资提高的时候发生的。然而,《资本论》第三卷把危机描述为群众的购买力与资本主义改善和增加生产力的迫切要求之间发生冲突的结果。但是,世界贸易的发展极大地增加了资本通过在短时间内使信贷流通的办法反抗局部危机的力量。外国市场正在集中地发展而不是泛泛地发展,而且没有任何理由预见这种增加会完全结束。罗莎·卢森堡认为马克思的理论与未来导致衰退的危机有关,其实,迄今为止的危机都是增长的危机;但是,若是这样,那将得出,马克思的危机理论除了他自己所赋予的意思外还有不同的意思,而且这还只是一个没有证据证明的思辨推论。其实,信贷、联合企业和保护税等有助于维护剥削的缜密制度,也是反对危机的有效警戒,并且使经济大动乱的希望落空。

107

马克思认为社会主义有两个主要条件:资本主义生产过程的高度社会化和无产阶级掌握政权。伯恩施坦认为第一个条件还远没有实现。至于第二个条件,应该明确,党是期望通过民主选举制度还是通

过革命暴力获得政权。社会发展的基本趋势不利于革命的希望。与预言相反,不论是总的来说,还是在工人阶级内部,种种社会功能正变得差异越来越大。那种认为在资本主义下工人的状况是绝望的,而且不可能经历任何真正改善的理论也已经被驳倒。马克思在这点上有些自相矛盾,他认识到可能具有限制剥削和改善雇佣劳动者命运的趋势,但是他经常忽略它们,因为它们与他的先验理论相矛盾。现在,当然没有理由期待由于剥削和贫困的增加,阶级对立会变得更加尖锐。但是,社会主义的前景不取决于这种期望,即这种前景依赖于作为普遍进步结果的不断增长的社会劳动生产率,依赖于工人阶级的道德成熟和心智成熟。社会主义是一个借助于民主制度和借助于组织起来的无产阶级力量而建立起来的不断增长的社会化的逐渐过程。民主不仅是政治斗争的武器,而且本身就是目的,就是社会主义成为现实的形式。民主不是所有社会问题自动解决的方法,而是关于进步的强有力的和必要的工具。因为社会民主运动基于议会立场,所以有关“无产阶级专政”的提法就毫无意义。也不可能由工人阶级通过使用暴力反对社会其他阶层,从而建设社会主义的问题;相反,社会主义者应该努力使小资产阶级和农民对他们的纲领感兴趣。正确的道路是利用社会民主对国家制度不断增加的影响,从而改革经济组织,消除合作生产的障碍,确保贸易组织控制生产的权利,以及建立反对垄断的防护措施和保证就业。如果取得这些成就,那么生产的部分社会化和部分非社会化就不要紧。私有企业将逐渐使自己社会化,但是一味地全部转化为公有制,将造成大规模的浪费和恐怖。伯恩斯坦坚持说,这不意味着“禁止”革命,即革命是自发的、基本的过程,没有人能够阻挡它。但是改良政策在这一方面没有造成任何区别。重要的事情是,承认党事实上正在通过民主改良和经济改良使社会向社会主义转变,而且党应该有勇气表现自己的真实面目。例如,倍倍尔否认党企图使用政治暴力的指控,考茨基曾经起草了一个改良主义的土地纲领,在国会上党号召建立一个仲裁法庭。不管怎样,暴力威胁和罢工

不是最有效的行动方式：英国工人并不是在宪章运动的革命岁月中获得选举权，而是通过与资产阶级的激进派别结盟而获得选举权。

伯恩斯坦把他的态度总结为一个公式，这个公式变成有名的正统派攻击的目标：“通常所说的社会主义的最终目的对我来说算不了什么：运动就是一切。”在他写给斯图加特大会的信中他是这样解释的：党目前不应该依赖于大变动，而要依赖于广泛地扩大工人的政治权利与参与经济和管理机构；夺取政权和使财产社会化不是目的而是手段。然而，在其重要著作中，伯恩斯坦的解释多少有些不同。他说，马克思写道，工人阶级没有根据法令即可引入的现成的乌托邦；它也没有任何形成的理想；工人阶级知道他们的解放需要长期的斗争和复杂的历史过程，不仅要改变人，而且也要改变环境。我们必须把资本主义已经产生的新社会的因素付诸行动。顽固坚持传统的乌托邦，对社会进步是有害的，因为它把注意力从我们应该为之奋斗的实际改良上分散开。

109

由此可见，“目的算不了什么，运动就是一切”的公式本身并不明确，而且它歪曲了它所依赖的马克思的思想。在《法兰西内战》、《德意志意识形态》和其他著作中，马克思强调科学社会主义不准备用关于理想社会的随意模式来引诱人民；它的目的是确定现存的经济和社会趋势，从而激发或推动改良社会的真正力量。研究处在萌芽时期的“自然”历史趋势是很必要的，或者如马克思 1843 年所说的：“应当对这些僵化了的关系唱一唱它们自己的曲调，迫使它们跳起舞来！”^①马克思的这种态度当然是与一切感情用事和道德化的乌托邦截然相反的，但是与暴力革命的唯一希望并不冲突。它不意味着社会主义者应该把他们的天地限制在迫切的或直接可获得的目标上，只是，他们的目的，包括“最终目的”和政治革命的希望，应该建立在对真正历史趋势观察的基础上，而不是对一个完美世界的随意想象上。正如其所相

^① 参见《马克思恩格斯文集》第 1 卷，人民出版社 2009 年版，第 7 页。——译者注

信的,马克思阐明了资本主义正在为新秩序创造“前提”的方式,即生产过程的集体化、阶级两极分化以及无产阶级通过存在的特定环境得到革命训练。这些前提使社会主义成为可能甚至成为必要,但是资本主义任何变化的社会意义都不如无产阶级的政治胜利更加重大。

因此,伯恩斯坦为了他的观点乞求马克思的权威是不合理的,虽然在恩格斯的著作中也带有这种色彩。最根本的问题不是是否接受或反对革命暴力,而是资本主义经济内部的社会化过程是否“已经”是建立社会主义的一部分。如果社会主义能够在资本主义下“一点一点地”实现,那么没有理由认为转变不可能在某一天得以完成。因此,在两种制度之间就不再有不能逾越的鸿沟。趋向社会主义的运动不是伟大剥夺的前奏曲,而只是意味着更多的集体化,更多的民主、平等和福利,即一个没有预定限制的逐渐趋势,而且同样没有“最终目的”。¹¹⁰当伯恩斯坦说,目的算不了什么,运动就是一切时,他不是表达一个陈腐的要求,即党应该只给自己规定实际的任务。他的意思是,首先,按照马克思主义传统理解的“最终目的”——无产阶级通过夺取政权从而获得经济解放——没有确定的内容。社会主义运动能够成功地为了许多变革而斗争,这些变革将意味着实现越来越多的社会主义价值。如果社会主义运动仅仅依靠期待一劳永逸的大变动而生存,那么它就不是为无产阶级的利益服务的。

此外,伯恩斯坦认为德国社会民主党在它的许多政治态度上已经是一个改良主义的党。它的纲领的革命公式与它的实际政策相矛盾,而且只能阻碍它的实际政策。这不是党改变政策的问题,而是理解党实际上奉行的政策和使传统思想适应当前现实的问题。

进而,伯恩斯坦反对《共产党宣言》中的公式,这一公式大意是说工人没有祖国。这在19世纪40年代可能是正确的,当时无产阶级没有政治权利,并且在公共生活中不起作用;但是当工人已经维护了作为公民的权利,并且能够影响国家的命运时,这种提法就不合时宜了。当今的工人有祖国而且有充足的理由去捍卫它。同样,社会主义不应

该随意谴责殖民主义,不考虑具体环境和殖民地的形式。马克思曾经写道,人类社会不是他们所居住的土地的占有者,而是受益者,有责任把土地在改善而不是荒废的状况下传给后代。因此,伯恩斯坦争论到,对某一特定领土的权利不取决于对它的占领,而取决于从经济上利用它的能力。具有优势开拓土地的文明民族比野蛮民族更有权得到土地,只要前者不进行残忍的统治或者有损于当地人。

五、修正主义的意义

111

伯恩斯坦的著作激发了正统派马克思主义者前所未有的潮水般的抨击。几乎没有一个重要的社会主义作家不加入这种抨击:考茨基、罗莎·卢森堡、普列汉诺夫、倍倍尔、拉布里奥拉、饶勒斯、阿德勒、梅林、帕乌斯、克拉拉·蔡特金——所有这些都觉得他们必须发表意见。这本身就表明伯恩斯坦的观点不是偶然的越轨,而是表达了真正植根于社会主义运动中的倾向。

对马克思观点的哲学批判,在这些论战中起很小的作用;伯恩斯坦自己在这一领域的观点是陈腐的并且缺乏理解。他的著作激起愤怒的方面是争论资本集中的理论和现存秩序可以通过无产阶级与农民、小资产阶级结盟而得以逐渐改良。普列汉诺夫反对抛弃马克思主义关于在资本主义下工人没有希望改善自己命运的前提,抛弃这一前提意味着社会主义不再是一个革命学说,而是立法改良的纲领;如果伯恩斯坦是正确的,考茨基说,那么社会主义就没有存在的理由;拉布里奥拉辩论道,伯恩斯坦已经把他的命运与自由资产阶级连在了一起;罗莎·卢森堡指出,如果资本主义经济有适应的力量使它能够通过避免生产过剩的危机,那么社会主义就是不必要的。这种批判是纯意识形态的,表达的不过是一个有充分理由的恐惧,即如果伯恩斯坦是正确的,那么传统的、革命的马克思主义就不复存在。但是大多数的批判以坚持伯恩斯坦是从错误的为前提来进行争论的。考茨基、倍倍尔

和罗莎·卢森堡坚持传统的资本集中理论,这种做法表明这一提法可以用不同方式来加以解释。伯恩施坦没有争论资本吞并和结合是以增大工业企业的数量和它们在生产中的股份这种方式进行的。但是,他否认资本有在越来越少的所有者手中积累而同时小资本家被排挤掉的趋势。罗莎·卢森堡反驳道,股份制意味着资本集中而不是资本分散;这是正确的,但是这并没有驳倒伯恩施坦的论点。然而,除了这点,所有正统派批判家都领悟到,如果怀疑阶级两极分化和中产阶级的消失,那么整个马克思主义学说将被瓦解。他们说,发行小股份的普遍做法只是资本用来吸引小量储蓄的方法,与社会的阶级分化没有关系。甚至饶勒斯也质疑伯恩施坦的阶级分化变得更不固定的观点。尽管有各种差别,饶勒斯断言富人和穷人之间的基本区别还是有效的。此外,饶勒斯担心,如果接受伯恩施坦的观点,那么社会主义运动将失去它的阶级特征,分解成含糊不清的激进主义。由于这个原因,考茨基明确地支持饶勒斯,尽管在有关改良的社会主义意义及社会民主主义者为了追求短期目标与非社会主义者结盟的权利和责任方面,他自己的观点更接近伯恩施坦的观点。

罗莎·卢森堡最明确地阐述了争论的焦点。如果假设资本主义可以或者通过逐渐消除无政府生产的后果或者通过改善工人的生活水平而得以改良,那么为革命而奋斗就没有意义。但是,如此的改良是不可能的,因为无政府状态和危机是资本主义的本质,工人被剥削是因为他出卖他的劳动力这一事实。不剥夺资本家的所有权,这种状态就不会被消灭或改善,剥夺资本家的所有权只能依赖革命夺取政权才能实现。在革命和任何改良之间都有质的区别。

批评家们的观点没有阻止修正主义思想在德国社会民主主义者中间广为流传,他们中间的大多数人在伯恩施坦发表他的理论之前就已经是实践中的修正主义者。确实,许多党和工会领导人对理论或党的学说的修正不感兴趣,党的学说在日常的斗争过程、交涉和改良中既没有帮助作用也没有阻碍作用,可以为了修辞的目的让它保留原

样。一旦新的公式产生,他们还是不加抵抗地接受。革命思想与其说是工人大众的财富,还不如说是党的知识分子的财富。在争论的前几年中,未来的左派在党内没有明显地形成;到第一次世界大战时期,左派只由几个理论家和没有组织作用或实践影响的政论家来代表,而且他们中间没有形成固定的派别。对于为党提供组织和学说的正统派马克思主义者来说,如倍倍尔和考茨基,伯恩斯坦的观点当然对于他们真诚相信的革命信仰是一个挑战。在他们眼里,党是党的纲领的真正化身,无论是实践方面还是理论方面都是如此。然而,如果他们能够获得反对修正主义公式的大多数人的支持,那不是因为党被革命精神所感染,而是因为大多数党员认为传统的口号无害,而且没有什么实际效果。 113

列宁的观点仍然被共产主义运动看作信条,他认为,修正主义作为意识形态出现,反映了工人阶级贵族的利益,资产阶级允许他们享用资产阶级丰盛筵席的“残羹剩饭”。这表明只有一小部分德国工人阶级的特权人士愿意聆听改良主义学说,而绝大多数人是热心的革命者。但是,事实上,后来反对者所称的“实际”修正主义主要存在于工会中,工会是无产阶级最直接的以阶级为基础的组织。此外,那时的工会还不存在遍及各处的官僚,他们后来成为机会主义和修正主义的替罪羊。无论如何,如果列宁的解释是正确的,那么对于马克思主义学说来说将是极大的不幸。既然“工人阶级的贵族”也是和其他工人一样的雇佣劳动者,不同之处只是挣的钱多些。但是,根据传统的马克思主义,贫困不是阶级斗争和革命觉悟的源泉,工人命运的短期改善对于他们的天生革命主义没有重要的影响。

伯恩斯坦著书立说之际,德国工人阶级已经长时期地增加了真正的工资,并且进行了福利措施的成功斗争和缩短了工作日。他们还有强大的政治组织,影响稳步增大。不错,国会不受重视,而且普鲁士并不引进普选制,但是选举、政治动员和力量对比助长了为共和主义成功斗争甚至夺取政权的希望。德国工人阶级的实际经验绝没有支持 114

这种理论,即工人阶级的地位基本上是没有希望的,而且在资本主义下不可能得到改良。在俄国,修正主义倾向也是当社会民主主义者已不再是少数知识分子,而真正的工人运动开始形成时出现的。修正主义的历史没有表明,因为工人阶级出卖劳动力,并且因此而不可医治地被异化,所以他们是天生的革命者。因此,修正主义不仅仅在学说领域怀疑无产阶级革命使命的传统信仰,这种信仰恐怕仍然更有效地受到修正主义的成功成为一种社会现象的挑战,这种现象夺去了为普遍解放而“决战的”社会主义辉煌的前景。改良主义者提供了一个费力的、逐渐的以及非惊人的改善纲领,而不是一个把人类“史前史”带到天启结束并且迎接新时代的新的7月14日革命。^①

这样就产生了一个新的社会民主党的意识形态基础,它的进一步发展与马克思主义学说的历史没有什么关系。虽然这种形式的社会主义发展是由马克思主义派生出来的,至少部分上是,但是它的起源很快就变得不重要了。新学说是自由主义和马克思的社会主义之间的妥协,或者是自由主义的社会主义变体。它应用于那些不是传统马克思主义所设想的情况,并且投合不同的心理动机。在德国社会民主党中不断增强的修正主义统治,迷惑了第一次世界大战以前社会主义者所理解的马克思主义的目标。重心很快向东转移,那里的革命学说是以新的动态形式体现出来的。

^① 指1789年7月14日法国大革命。——译者注

第五章 让·饶勒斯:作为一种 救世学的马克思主义

一、作为调和者的饶勒斯

作为理论家,饶勒斯在正统派马克思主义者当中无足轻重。当然,他被普遍认为是法国社会主义的重要人物之一,但是他的观点被认为是“综合体”(他的崇拜者所认为的),或者各种来源特别是法国来源的“合成物”或“凑合物”(更正统派的人所认为的),其中,马克思主义在他的观点里不过占有一个平等的地位。当然,饶勒斯从来没有把马克思主义看作是一个自满自足和包罗万象的体系,即所有社会现象的解释都能够从中推论出,更没有把马克思主义看作是一把关于宇宙的形而上学的钥匙,用它来解释宇宙的每一个特征,就它应如何改变而提供道德和实践的指导。相反,饶勒斯有意识地努力把差异最大的哲学和政治传统结合成一个单一的世界观,例如他相信精神趋势和道德趋势的根本统一,这些趋势本身在历史的不同阶段表现出明显的多样化。他天生是一个大调和者,而且他很清楚这一事实。他的政治和哲学反对派们指责他掩盖社会差异和理论差异,使对立模糊,使所

116 有事情适于所有人,用天真的道德化态度来钝化阶级斗争的利刃,等等。从正统派的观点来看,一个乞求蒲鲁东和布朗基、米什莱和圣西门、康德和费希特、拉萨尔和孔德、卢梭和克鲁泡特金的权威,而不是把他们都看作是敌人或天真的“前辈”的著作家和政治家,显然不能被列为马克思主义者,在正统派眼中这是一个不全则无(all-or-nothing)的地位。但是,如果我们不从教条主义立场看待这个问题,关于饶勒斯是否是马克思主义者,我们的判断就将取决于我们认为马克思的哪些思想,有关这些思想的哪些解释包含他的学说的精华;在这一点上没有统一的结论,甚至在那些声称对马克思主义的内容和形式保持忠诚的人中间也没有。

不像他那个时代最典型的马克思主义者们,饶勒斯从不相信社会主义思想能够作为类似进化论那样的科学理论被完全客观化,或者实际上是进化论的扩充。他认为,马克思主义也不是关于社会发展的理论,而是热烈的道德呼吁,是人类永远渴求正义、团结和兄弟般友爱的新的、更完美的表达,除此之外,别无其他。饶勒斯的雄心不是要加剧,而是要缓和冲突、对立和一切敌意:他相信马克思主义的基本思想并没有预示历史连续性的突破口,而是诉诸人类最深的道德本能。因为人基本上分享同样的感情、欲望和思维习惯,因为社会主义对饶勒斯来说,首先是一个道德概念,所以他自然地对所有社会阶级,包括资产阶级提出他的呼吁和解释。这不是因为他想象所有的社会问题都能用博爱或特权阶级的善良愿望来解决,或者社会主义仅仅可以通过道德转变,而不是通过压力和斗争来取得,而是因为他相信所有人拥有的共同价值不是属于某个特定阶级的。如果他们严肃地对待这些价值并且从中得出实践的结论,那么他们将注定明白社会主义提供了他们达到目的的唯一机会。所以,社会主义者应该利用他们可以在工人阶级之外,即在那些道德本能促使他们支持社会主义事业的人中间寻求支持。

对饶勒斯来说,社会主义本质上是一个道德和人类价值的问题,

是一个人类几个世代以来或多或少地有意识地渴望的理想。结果,有人根据与人类精神和文化遗产相分离这种观点对他的理论进行了解释并对他进行了反驳。他相信精神价值是持续的,并且随着历史的进步不断增强。在随后的综合中,所有人类价值和成就结果将变成同一文化的一部分,即使它们历史上起源于冲突和仇恨。那些表现为相反或互不相关的趋势将有一天结合成一个和谐的统一体。因此,人类精神创造的任何东西都不应该被轻视和忽略。这种最终综合的观点是饶勒斯思想最显著的特征。在他更积极的时期,他可以被称作社会主义的乐观者,即他相信科学和宗教、唯心主义和唯物主义、民族价值和阶级价值、个人和社会、精神和物质、人和自然的最后统一。甚至在最后综合之前就有可能把革命与进化、政治斗争与道德教育结合起来——既在人的感情上又在人的理性上进行努力,既诉诸无产阶级的利益又诉诸普遍的人类价值。

117

此外,人类进步的统一不仅是一个最终综合的问题,而且已经可以在那种思想逐渐盛行中看到,这种思想将在社会主义中找到归宿。迄今为止,进步不仅包括技术变化,也包括在不断完善的形式中的基本价值的体现,尽管它们的最终完善理所当然是在未来。饶勒斯与马克思都相信,人类事务将有一天在社会主义世界中得以和谐,过去的历史和现在的冲突只是就这一前景而言才有意义。但是,与马克思不同,在饶勒斯看来,整个过去历史的持续性和附加特性是与黑格尔所相信的发展是通过“坏的方面”实现的观点相反的。饶勒斯相信人性的稳步向上进步,由精神价值和社会价值的不断积累所证实,不会下降到深渊,然后是一个突然的、天启的复兴。

二、生平简介

饶勒斯的政治事业完全属于第二国际阶段,他死于第二国际瓦解的时候。1859年,他出生于法国南方的卡斯特尔,他在那里上中学,然

118

后上巴黎师范高等学校。1881年,他在取得学业的名单上名列第三;最高分数获得者在世时没有特殊的成就,而第二名是亨利·柏格森(Henri Bergson)。同一年,饶勒斯成为阿尔比一所中学的哲学老师,两年之后他成为图卢兹大学的讲师。1885年,他被选为议会的共和派代表,是君主主义者和教士党团的反对派。作为其政治活动结果的一部分,他开始被社会主义思想所吸引,从一开始他就认为社会主义思想是革命理想的合理发展。1889年,他让位于一位保守派候选人,返回图卢兹,他把以后的两年时间花在撰写博士论文上。第一篇论文的标题是《感觉世界的真实性》(*De la réalité du monde sensible*, 1891年发表,1902年第二版),在严格的意义上说这是一篇哲学论文,表达了他的形而上学的基本观点,这对于理解他的公务生活很重要。第二篇论文是用拉丁文写成的:《路德、康德、费希特和黑格尔所表现的德国初期社会主义特征》[*De primis socialismi germanici Lineamentis apud Lutherum, Kant, Fichte et Hegel*, 1891年,法文译本名为《德国社会主义的起源》(*Les Origines du socialisme allemand*), 1892年在《社会主义杂志》(*Revue socialiste*)上发表],该论文更直接地与饶勒斯的社会主义观点有关,解释了启发马克思和拉萨尔的社会理论的哲学来源。这段时间他还写了社会主义的文章,主要发表在《图卢兹电讯》(*Dépêche de Toulouse*)上。当他1893年被重新选入议会时,他不仅在拥护社会主义秩序的原则的意义上,而且在相信这些原则的未来依赖于工人阶级的行动的意义,是一个社会主义者。在以后的5年中,他成为国会中社会主义派别的公认领袖,直到1914年他的生活一直是法国历史的一个主要部分。对那一时期的主要事件——德雷弗斯案件和米勒兰事件、战争与和平的问题、摩洛哥和法国殖民帝国、第二国际的作用和意义,饶勒斯的态度总是至关重要的,有时是决定性的。一般地说,他的观点可以被追溯到不断出现于他的头脑中的哲学原则。如果他全身心地涉入德雷弗斯案件而不考虑策略,那是因为他与盖德不同。他认为,社会主义运动不管谁是受害者,或者他属于什么

阶级或集团,都应是人权处于危难之中的任何事件的代言人,因为社会主义不仅“在革命之后”,而且此时此地对所有人类价值负责。经过犹豫不决之后,并在激起整个社会主义左派的愤怒时,他加入了瓦尔德克-卢梭的政府来支持米勒兰的行动,因为他认为应该利用每一个影响现存公共生活形式的手段,即如果与敌对阶级的合作似乎在某个特定的事件中能够得益,那么就不应该从战略排斥论的立场上反对合作。他的社会主义的反对派反驳道:他正在放弃阶级观点并且准备为了一些直接的利益接受最堕落的同盟;他们声称他是改良主义者和机会主义者。然而,从放弃“最终目的”或者把目光局限在工人阶级的短期的、部分的利益之意义上讲,饶勒斯不是改良主义者。相反,在每一个关键时刻,他都坚持社会主义的基本原则和目标。然而,不同于革命工团主义和第二国际极左派,而是与大多数中间派一致,他认为改良不仅是最后冲突的准备,而且是此时此地工人命运的改善。他不认为无产阶级体现了社会的全部美德,因为人类价值不可能被一个阶级所垄断,即使那个阶级可能享有使价值完全实现的历史特权。在他看来,一种调解、妥协和逐渐协商的政策不能表示机会主义或者丧失原则,而是表达了对社会主义理想的力量信仰。社会主义的反对派注定要认识到在许多事情上这种政策有正确的一面,而且这样能够为工人阶级寻求更多的来自该阶级之外的支持。

119

饶勒斯和盖德在 1898 年的选举中都失掉了席位,当时德雷弗斯一案正处于高潮。1902 年重新当选后,饶勒斯经常在议会和一些会议上发言,并且撰写无数关于时事政治和社会主义问题的小册子和文章。他不再有时间进行单独的大部头创作,这一时期他所发表的大多数著作是一些短篇集。它们包括:《证据》(*Les Preuves*, 1898 年,关于德雷弗斯案件的);《社会主义研究》(*Études socialistes*, 1901 年,第二版 1902 年,主要是关于理论问题);《社会主义行动》(*Action socialiste*, 1897 年);《法国的社会主义组织 新军队》(*L'Organisation socialiste de France. L'Armée nouvelle*, 无确切日期)。此外他编辑并且撰写了

《法国革命的社会主义历史》(*Histoire socialiste de la Révolution française*)的有关部分,该书从1879年到1900年分期发表;饶勒斯的著作在1922年到1924年被A.马迪耶(A. Mathiez)单独重新发表。许多分散在各种报刊——《社会主义杂志》、《社会主义运动》(*Mouvement socialiste*)、《人道主义》(*Humanité*)、《小共和国》(*Petite République*)、《早晨》(*Matin*)、《巴黎报》(*Revue de Paris*)——上的文章还没有被收集 and 重新发表。由M.邦纳弗斯(M. Bonnafous)编辑的饶勒斯著作从1931年开始出版了9卷,但不是全集。

饶勒斯的晚年被战争迫近的阴影所笼罩,战争引起了整个欧洲社会主义运动的忧虑。1914年7月31日,他在巴黎的一家咖啡厅里被一个民族主义狂热分子打死,这一天也是19世纪的末日。毫无疑问,他是社会主义运动最活跃、最多才多艺的伟人之一,他对公共生活和文化的各个方面都感兴趣。虽然饶勒斯经常被社会主义者和其他人所攻击,但是根据大多数的记载,他在所有那些与他亲自相处的人身上激起了友好的情感。

三、关于世界统一性的形而上学

不像除了拉萨尔以外的大多数的社会主义领袖,饶勒斯还是哲学家这个词的专业意义上的哲学家。他的论文《感觉世界的真实性》没有显示出任何马克思主义影响的痕迹,而是受到新康德主义思想,特别是朱尔斯·拉舍利耶(Jules Lachelier)的启发。这并不意味着与他作为著作家和政治家的活动无关,相反,这是他作为政治家活动的形而上学背景所致,但是同时这又表明了他的马克思主义的非正统观点。不是研究马克思主义把他引向社会主义,而是他在听到马克思主义以前就一直具有的道德上的动机。马克思主义对他来说不是哲学或者形而上学,而是社会主义运动的理论表现形式。在期望马克思主义学说为人类的所有问题提供答案的意义上,可以说饶勒斯从来就不

是一个马克思主义者。他的哲学巨著(*magnum opus*)暗含着那种巴黎高等师范学校式的冗长的修辞风格,试图调解几乎每一种冲突的形而上学观点,并且表明所有这些观点基本上都是正确的,但是每一种观点在他关于存在的总论看来都是不完整的。它表达了一种进化的泛神论,然而,这种泛神论没有为了绝对而牺牲个人存在,而是在趋于最终统一的宇宙趋势中维护主体性的权利。当饶勒斯应付感觉活动中感性和知性之间何为“首要性”的古典问题时,他采纳了一种流行的康德主义观点:当感觉特质以固定不变的联系表现出自己时,理念被迫把客体当作实体,而关于实体的思想就在每一种理念中出现,那些声称没有实体这种东西的哲学家们也不例外。当然,如果感性知觉不是表明实体思想,而感性知觉本身又不能产生关于实体的思想,那么理念就不会产生关于客体的实体统一的思想,实体是运用知性的结果。在这个意义上“真实的东西”(the real)和“可理解的东西”(the intelligible)是一回事。

121

然而,饶勒斯超出了这种纯粹认识论的立场,并且形成了超出康德哲学批判之上的肯定形而上学。理念并不创造宇宙结构,但是它也不只是作为感觉的结果反映这种结构的。对所有存在发生影响的序列的知觉可能只是因为理念本身是这种序列的一部分,是它的产物和合作者。宇宙结构的不同形式和层次结合成一个单一的、有目的的整体:星云系、化学化合物、有机物世界和人类世界都是向神性的和谐统一进行合理进化的一部分。在存在的最高层次上,思想和实在是相同的;理念与宇宙结合。这种最终的统一是关于每一实在分子的意义的条件,而且它也决定了这种意义。没有“偶然”(chance)这样的东西,这个词只是表示面临多重原因产生的事件时,理念所产生的困惑。但是,为了解释存在的意义,那种否定偶然的思想是不充分的,甚至(在这里饶勒斯与拉舍利耶分道扬镳)也不足以承认那种所有变化都是有目的的观点。肯定还有一个“发展”的范畴,所有的事件都以它们的方式对发展做出贡献,而且这也并不包括在关于目的的思想之中。发展

意味着可能性和现实性之间的区别。每一个特定事件的实在不仅由它的原因,或者甚至由它与其他事件相关的目的所决定,而且还由它在不断实现绝对的过程中起的作用所决定,这是趋向最终和谐的合理性运动。实在就是活生生、发展着的绝对。人类的理性领悟到进化的意义,因此促使产生了这一意义;这也促使揭示感觉的理解活动的产生。因此,严格地说,没有与存在对立的真理或理性的“首要性”,因为归根结底,它们都是同一回事,即存在通过采取理性的形式来肯定自己。

122 饶勒斯进而考察精神世界和物质世界的各种初级形式,他试图表明所有我们经历的理念和感觉的意义,但是他总是从末世学的观点出发来表明这一点。例如,他提出为什么有三维的问题,他回答说,这是因为关于自由的先决条件能够在物质世界实现。如果只有一维,那么变化只能采取向前或者向后的运动形式,而且从目的论的观点来看,这就意味着到最终目的的距离的简单增加或减少,即盲从的美德或绝对的邪恶。然而,自由要求有从“最相反”(most opposed)的方向离开直线的可能性,即处在初始线的直角方向上。此外,自由还要求有无数与初始线成直角的线,即三维空间。“这三维是必要的也是充分的,它们表现了在空间延伸序列中无限活动的无限自由。”[《感觉世界的真实性》(*De la réalité du monde sensible*),第32页]

饶勒斯的形而上学体系的出发点是自我同一的存在(他强调这不是关于存在的思想),即巴门尼德和黑格尔所理解的那种存在。所有部分存在的形式都以没有特别规定的方式与存在相联系,但是这并没有区分真实存在和表面存在:一切似乎是表面现象,或以自己的方式而存在的幻觉,特别是人类的主观性。甚至梦也不是纯粹的幻觉,因为它们被领悟到,所以也有它们自己的真实性。意识不能把存在简化为幻觉,意识本身也不是幻觉或者只是存在的暂时表现。相反,意识能够——正如笛卡尔所观察到的——通过纯粹沉思自己的活动而达到存在的事实,并且以此表明它自己的存在不仅是事实而且是必然。

印象也是真实的,虽然它们的真实性与作为它们的“客观”对应物的外部运动的方式不同。存在的进化包括一切事物,赋予每一事物以意义,并在某种意义上证明每一事物都是合理的。它趋向于几乎完美的统一,但是并不磨灭存在所表现出的丰富多样性。上帝就是这种统一体,可以说他在世界之上,但在某种意义上也可以说他就是世界:他是每一自我的自我,每一真理的真理,每一意识的意识。人类精神需要上帝,尽管有诡辩家,但人们还是能发现上帝。正如精神需要正义,并且尽管有怀疑论者,人们还是能发现它一样。信仰不是虚弱或者无知的标志;相反,那些没有信仰或者没有感到对信仰的需要的人则是平庸之辈。

饶勒斯的论文没有显出受到黑格尔的影响,虽然在某些方面它表现出黑格尔哲学的倾向,特别是那种认识到存在本身必须被看作是存在发展的某一时刻(*Moment*)或方面的思想。换言之,思维并没有把存在转变成幻觉,它也不仅是存在的被动反映,而是通过理解存在的发展,思维成为这种发展的必要合作者和分享者。当饶勒斯撰写他的主要论文时,他似乎不知道《精神现象学》一书。在他的第二篇论文中,他提到黑格尔哲学,但是只涉及该哲学关于国家的观点。在斯宾诺莎和法国新康德主义的影响下,所有关于存在根本统一的一般观点似乎在他头脑中形成。但是,这种关于绝对的进化论概念如此明显地使人想起基督教的新柏拉图主义者的泛神论。这种概念也许是独立产生的,而不是从传统中移植的。今天,它还使人想起德日进的宇宙论和天体演化学。饶勒斯的形而上学泛神论的重要性不在于马克思主义的理论领域,它对马克思主义理论没有什么影响,而在于它使饶勒斯信奉社会主义这一事实,直到晚年,他都没有背离过它。在许多场合,在或多或少的通俗著作中,他都回到他的博士论文所表达的思想。在1890年10月15日的《图卢兹电讯》上的一篇文章里,也是在论文本身创作的时间,他概括了他的社会希望和宗教希望。这种希望是对社会主义胜利及全球希望和谐、快乐和人类尊严的幻想。到那一天:

人们将理解生活的深刻意义,生活的奥秘目标是所有精神和力量的和谐,以及每个人自由的和谐。他们将更好地理解历史,并将更加热爱它,因为历史将是他们自己的历史,正如他们将是整个人类继承者一样。他们也将更好地理解宇宙,因为当他们看到人性的心智和精神获得胜利时,他们将很快认识到产生出人性的宇宙不可能从根本上是野蛮的和盲目的,而是处处都有灵魂和精神,宇宙本身不过是一个模糊的、无限的渴求以及向和谐、美、自由和善良的发展。

1895年2月11日,在议会所做的赞成普通教育的讲演中,饶勒斯声明,他理解借助斯宾诺沙和黑格尔的思想寻求使自然主义和唯心主义一致的新一代,因为他自己不能接受那种把宇宙解释为物质“这个极度的未知量”(cette suprême inconnue)的学说;他也不认为伟大的宗教仅仅是计谋或者欺骗的结果,尽管为了阶级的目的而被利用,但是宗教植根于人类本质,也就是说,是某一天倾听到的未来的呼吁。在《社会主义和自由》(*Socialisme et Liberté*, 1898年)中,他回到同样的思想。未来的秩序将是对个人权利的最大肯定,并且与基督教不同,它不设想上帝是人类的超验统治者。但是,人类精神将不会满足于纯粹的否定。许多社会主义者正在趋向于唯心主义一元论,认为世界是人和自然趋于最终和谐的完整发展。社会主义将把人与人团结起来,把所有人宇宙统一起来。

社会主义的到来将像一次伟大的宗教启示。当在我们这个野蛮的无名星球中长大的人获得正义和智慧时;当自然进化的人超越自然即超越暴力和冲突时;当敌对的力量和本能融合成种种意愿的和谐时,难道社会主义来临不是一件令人惊叹不已的大事吗?我们怎能不扪心自问,所有这些方面是否从根本上没有一种赋予世界意义的团结和友善的秘密呢?……我们现在称作人类的那部分自然界所进行的正义和善良的革命,仿佛是对自然界本身的挑战和信号。既然人

类已以人性的形式获得了意识、启蒙与和平,为什么整个人类不应该努力把自己从惰性和困惑中解放出来呢?因此,从胜利的高度来说,人性将发出能到自然界最深层的希望之音,并且将倾听那响应它的呼吁的、充满普遍渴望和期望的回声。[《饶勒斯全集》9卷本(1931—1939年)第6卷96~98页,邦纳弗斯编辑。]

类似的思想还表现在《社会主义与艺术》(*L'Art et le socialisme*, 1900年)讲座中和其他著作中。饶勒斯认为社会主义是趋向和谐的世界趋势的一部分,这种和谐赋予充满历史的所有斗争和痛苦以意义。正如他自己所承认的,这是一种宗教观点,虽然这种观点是多神教而不是基督教的观点。这好像是饶勒斯在他的思想发展上无意识地追溯了从新柏拉图主义的泛神论到马克思的救世学的漫长道路。这不仅是从黑格尔到马克思的一步,马克思自己也认为至关重要的一步,而且是由以往阶段而来的一步。确实,马克思在他的早期著作中阐述了恢复人与自然界统一的思想,但这是在不同的意义上阐述的。对他来说,自然界的意义不比人类的意义更为重要。不是人在他的精神发展中揭示了自然界的精神性、自然界的潜在愿望或者无意识的善良和智慧;相反,人类通过使用自己的智慧把人类的意义授予自然界。如果精神是自然界的产物,那么这并不等同于自然界是精神的表现。同样,社会主义不是感情的产物,更不是激发和渗透宇宙发展的无意识的感情。马克思从未说过革命将以“正义和善良的名义”爆发,因为这些不属于历史并且不能决定历史的意义。饶勒斯对宇宙有目的的和谐的信仰显然与马克思主义不相干,虽然这是导致饶勒斯成为马克思主义者的原因。坚持这种信仰,他认为归根结底在关于世界的科学知识和泛神论的宗教信仰之间没有什么冲突。他对于宗教的态度与圣西门的信徒们不同,他们实际上接受了基督教的基本教义。但是,饶勒斯相信,似乎历史的救世学除了作为关于存在的世界救世学以外没有什么价值。像大多数的泛神论者一样,他相信普遍拯救和所有事

125

物的最终调和,即罪恶的非实在性。

四、历史的发展动力

如同在一般形而上学中一样,饶勒斯在历史哲学上也寻求把两种显然对立的概念调和起来,即历史唯心主义的概念和马克思主义的概念。在《革命的社会主义历史》的前言中,他提出当历史有经济“基础”时,经济力量作用于把各种感情和思想给予历史的人们,人们不仅生活在社会的层面上,也生活在宇宙的层面上。当然,思想的发展在某种程度上依赖于经济形式的发展,但是这种依赖并不能解释一切。马克思本人曾经相信人类未来能够决定自己发展的道路,现在还达不到这点,而且即使今天的优秀灵魂也能够产生自由,并且精神的尊严在历史中起着越来越重要的作用。在这样辩论时,饶勒斯声明他对历史的解释是“和马克思一致的唯物主义,并且是和米什莱一致的神秘主义”。作为法国历史学家,特别是法国革命历史学家,米什莱对于饶勒斯来说是一位重要人物。米什莱强调集体灵感在形成大事件中的作用。

在其批判著作中,饶勒斯经常与他的许多马克思主义同辈人采取类似的路线。例如,他反对历史唯物主义的解释;根据这一解释,历史的每一细节都可以用引起所有制变化、生产制度和交换制度的变化,并因此引起阶级关系和整个意识形态的上层建筑变化的技术发展来充分解释。1900年2月,在关于“伯恩施坦和社会主义方法的发展”的演讲上,他阐述了人类精神活动的特定分支有它们自己的逻辑,并且在某种程度上独立于经济过程。在《社会主义和自由》中,他写道:“正如织布工一样,虽然他受到织布机形式的限制,但是他能够织出各种花样和颜色的织物,因此,历史运用同样的经济力量的设备能够通过不同的方式铸成人类的命运。经济形式制约所有的人类活动,但是这并不是说人类活动是从经济形式中演绎出来的。”然而,在许多其他

文章中,他阐明他所关心的比恩格斯的“上层建筑的相对独立性”有更多的东西。他还认为,人类历史必须作为理想价值的稳步增长的优势及其对诸多事件影响的过程来理解。在马克思的历史哲学中,甚至在它经恩格斯淡化之后,这种思想都没有立足之地。在为伯努瓦·马隆(Benoît Malon)的一本书写的前言中,饶勒斯评论说,尽管有各种各样的冲突,人们还是有一种相互同情的本能,这种本能自身在宗教和哲学中表现出来,并且也在工人阶级运动中最充分地表现出来。在1894年12月关于历史唯心主义和唯物主义观点的讲演中,他说道历史发展是从人与利用人之间的冲突中产生的;当人根据他的存在而被使用时,这种发展就会结束。“因此,人性以和自己的思想冲突越来越少的经济形式实现自己。在人类历史上,不仅有必然的进化,而且有理想的意义和有目的的方向。”通过所有由于经济力量的压力所产生的道德变化,人性保留了一种不变的冲动和重新发现自己的不灭的希望。在唯物主义和历史唯心主义之间没有什么冲突,即历史受到机械规律的影响,但是,它也反映了一种道德的冲动和理想的规律。回顾马克思对边沁进行的批判,饶勒斯评论说,如果马克思主义只描述无足轻重的历史“必然性”,那它本身将毫无意义,也不能证实珍藏于社会主义之中的人类价值。如果假设社会主义思想能够自动地维护自己,不需要人类信仰和热情的帮助,那么这是与常识相反的。确实,资本主义为社会主义的生活方式铺平了道路,并且勾画出未来国家的轮廓,但是我们不能把自然必然性的印记赋予历史发展。没有资本主义用技术、劳动组织和财富的形式促进的力量,社会主义将不复存在;但是,如果社会主义不是为了人类有意识的愿望、对自由和正义的渴望以及把资本主义所提供的机会转变成现实的能量的鼓舞,那么社会主义也不会存在。

127

在讨论“社会主义是历史的必然性”和“社会主义是一种价值”的问题时,饶勒斯没有使用“伦理社会主义”的典型范畴,即他没有提出“假设我们知道社会主义是历史规律不可避免的结果,那么,我们怎样

128 得出必须赞同它的价值？”这个问题。不同于新康德主义，他反对关于“现有”(what is)和“应有”(what ought to be)的二元论，声称已经用他关于发展的泛神论克服了这一点。因为世界的发展是与未来和谐“归根结底”决定的理想规律相一致的，又因为善、美和爱不是人类历史固有的，而是自然界本身创造性波动的一部分，所以，当人性使存在的神的可能性得以实现时，可以得出人类对于未来命运的理解不是一个纯粹的理性活动，需要随后的道德认可活动来加以补充。整个历史上人类或多或少有意识地追求并且仍然在追求的目的，不是精神的随意创造，而是对普遍存在的渴望的表达。人是自然界的一部分，不仅在于人具有机体，而且在于人是具有精神、情感和愿望的创造物；一旦他们意识到自己与宇宙的统一，他们的自我认识同时就是对自然界及其必然性的认可，而这些必然性的影响必须是有益的。在无关紧要的、服从于机械规律的自然过程，同那种不是来源于理论知识的道德规则之间并没有什么矛盾。因此，在现有与应有之间不再有两重性或者分离。

马克思也反对康德的二元论，但是这与饶勒斯反对的原因有所不同。马克思相信，在“史前”的最后阶段，无产阶级运动为普遍革命铺平道路，必然和自由的两重性将消失，因为历史必然性的东西将通过自由的革命活动来完成。他相信由此他已克服了康德的二元论，但是他没有因此排除历史必然性的东西是否也是善的这种问题。为什么应该是这样的问题，在马克思观点的框架内事实上是不可回答的，甚至是不能提出的，因为必然的东西也是善的这个事实（如果是这样的话），在这一情况下是偶然的，即社会主义的历史必然性不是建立在它对人类有益的命题基础上的，它的价值也不能从类似自然的不可避免性中导出。这两方面在逻辑上和历史上都是独特的，每一个对于另一个来说都是偶然的。没有什么“规律”要求人必然获得解放或者使人与自己、与自然相统一；历史的必然性没有先验地确保我们推测人不会注定要永远忍受奴役、贫困和痛苦。人们渴望使自己从这些事情中

解放出来的事实不能证明他们将成功,因为历史不取决于人的希望。因此,虽然在最后阶段预定要发生的变化是由革命意愿而不是无名的“规律”引起的,但是这种意愿的效力是从客观环境得出来的,而不是从它代表正义和自由的事实中得出来的。在这种意义上,可以说历史必然性的最终益处是一个偶然问题:事情恰好是历史规律偏向人们考虑或者将要考虑的成就,正如它们满足了人们的愿望,同样,独立于人的愿望的目的,事实上,将构成人类本质的实现。饶勒斯注意到回避这种偶然性的因素,因为他的普遍和谐的观点不容有缺乏目的或者外在于善与恶之间中立的必然性,即在他看来,才智和善良的无敌力量总是形成整个世界的进程。在宇宙的进化中不存在着这样一个阶段:宇宙成为一种盲目的力量,而人们只能为了他们自己的目的而对其加以利用和控制。简言之,饶勒斯相信普遍存在和人类一样渴望同样的目的,这并不是偶然的,而是因为人在存在序列中的位置以及人的需求和渴望是世界作为整体的需求和渴望的表达这一事实。

129

五、社会主义和共和政体

人们很容易看出,饶勒斯的政治反应与他的哲学是多么紧密地联系在一起。正如他相信历史和所有人类生活领域的进步发展的全面统一一样,他还认为未来解放了的社会不会是现存形式的根本否定,而是已经萌发的价值的继续和发展。因此,他不断以不同形式重申社会主义是对历史上特别是在1789年革命中已经可以辨别的原则的充分实现的观点。《人权宣言》和1793年宪法实质上包括了所有社会主义的思想,只需要发展为适当的结论,特别是自由、平等和正义必须从政治领域扩展到所有制和生产制度领域,这就是社会主义的确切意义。革命所保障的个人自由对于经济事务不适用,所有制特权仍然保留,尽管政治特权已被消灭。从正义上来说,每一个人都有平等的权利来享受从一开始人类积累的各种资源。如同马克思曾经主张的,

130

在社会主义制度下,积累起来的劳动应该用于丰富工人的生活,而在私有制下活劳动只是以资本的形式来增加劳动积累。社会主义的目标是使过去的成就服从于现在的生活。如饶勒斯在《社会主义和生活》(1901年9月7日)上的一篇文章中写道,“生活不是取消过去,而是利用过去。革命是赢得,而不是新的决裂”。但是,直到无产阶级在政治舞台上出现,《人权宣言》的逻辑还是一纸空文。因此,圣西门和傅立叶的计划没有任何结果。1848年以后,显而易见,社会主义制度不可能仅靠正义的理想来产生,而只能通过组织起来的工人阶级结束对人们的政治统治和经济奴役之间的矛盾。“政治共和”(political republic)必须通过把民主扩展到整个生活而变成“社会共和”(social republic)。

饶勒斯不断地强调社会主义是一种继续,而不是对共和思想的否定,尽管这部分地是由于他急于反驳反社会主义的论点,即“集体主义”否认个人自由;但是这部分地还由于这样的事实,即至少在法国,社会主义者本身在这点上绝不是全体一致的。社会主义是对现存秩序“直接否定”的思想表明了社会主义者要用其民主制度来摧毁资产阶级共和制,或者用控制国有化工业的官僚体制来代替银行家和资本家的统治——这是在那时各个方面尤其是无政府主义者所表现出来的一种担忧。因此,饶勒斯坚持个人价值是衡量社会制度价值的唯一标准。“社会主义者把每种制度的价值与个人联系起来。个人通过维护他的自由和发展的意愿,把力量和活力赋予种种制度和种种思想。个人是一切事物——祖国、家庭、财产、人性和上帝本身的尺度。这是革命思想的逻辑。这是社会主义的含义。”[《社会主义和自由》(Socialism and Freedom)]如果财产的集体化意味着政治当局还掌管经济,那么这将对社会主义的歪曲。“如果那些已经控制了国家的外交和武装力量的政治家和行政官员也被授权控制全部劳动力,如果他们任命各个阶层的管理者也像他们现在任命军官一样,那么这将给予一小撮人连亚洲暴君都不敢梦想的权力——因为亚洲暴君只支配

公共生活表面,而不控制他们国家的经济。”[《社会主义组织》(Socialist Organization)]。社会主义者不打算把国家强化为压迫的工具,而是相反,它要再一次把种种国家制度和生产置于联合起来的个人控制之下。阶级的废除意味着废除那些争夺控制管理机器的私有利益,因此结束了管理机器的腐化和压迫功能。每一个人在同样意义上都是为了公共利益的劳动者,没有独立的等级或行政官员集团对公众的专政。工作自由和享受自己的劳动果实的自由、言论自由、出版自由、集会自由、艺术自由和科学自由,所有这些都无可比拟地更好地由社会主义来保障,而不是在私有制特权的制度下被剥夺。担心人们不愿做不愉快或费力的工作是毫无理由的,因为报酬的比率会考虑工作的性质,并且无论如何都会有人愿意从事清洁工作。也不应该担心生产者失去首创精神或者工人缺乏增加和改进生产的动机,因为很容易为生产率和发明制定奖励措施。不管怎样,生产都不会全部集中,会有不断增加的机会使公司以及城市和边远地区机构包含不同生产部门。无论是建立在国家水平基础上还是建立在小地区单位或工业单位的基础之上的代表机构,都要确保整个人民能够管理整个经济。当生产和分配的基本社会功能被置于公共支配下时,自由不会被剥夺,反而会有很大的扩展。国家依然负责公共服务,这要求中央管理,但这是一种有所不同的国家。不同于现今的私有者为了自己的目的来利用国家的社会功能,国家将为整个社会谋福利,并且如社会主义者一贯主张的,国家将停止对个人施加政治权威。社会主义的目的不是把某一特殊的幸福思想强加给公众,而是创造使每一个人在其中都能追求他认为适宜于自己幸福的环境。

132

社会主义保留和坚持了人类若干世纪创造的全部价值,它不打算牺牲任何可能增强人的尊严、自由和力量或者进一步追求和谐的东西。尤其与人们经常断言的言论相反,社会主义不是要寻求消灭民族的思想,剥夺人们的祖国或爱国感情。在这一问题上,《共产党宣言》中的那一著名的论断不过是个稍纵即逝的念头(*boutade*)。现在,既然

无产阶级享受普选和教育,并且已经成为一支政治力量,那么再提起无产阶级没有形成现有国家或民族的一部分,或者无产阶级必须“保持一无所有直到无所不有”就是荒唐的和有害的,所以饶勒斯在《新军队》第10章做了这样的阐明。断言无产阶级不属于党确实是反革命的,因为这意味着否定日常斗争的价值和局部胜利的价值,没有这些就不可能有最终解放。法国大革命之后,民族和民主思想就已经不可分割。民族的统一不像某些人声称的那样是土地所有制的问题,而是人们自然的、几乎是天然的对生活在大于家庭的共同体中的渴望;整个人类作为一个单位太大了因而不能满足这种需要。社会主义不是要是消灭而是要发扬爱国主义。抽象的国际主义由于忽略民族差别而成为一种妄想,即人类只能通过自由民族的联盟来获得统一。因此,社会主义者很自然地捍卫每一个民族独立的权利。工人运动的国际特性与爱国主义或捍卫自己国家、反对威胁和反对侵略的希望毫不冲突。民族不是社会主义的首要目标,社会主义最关心个人的自由,但是尽管如此,民族还是生活的基本形式,没有它,社会主义就会凋谢。不可能想象在民族奴役条件下的社会自由,或者社会主义运动在成为国际化运动之前而不在民族层次上进行。沙文主义、战争、侵略和仇恨不是这种民族思想的一部分,而是与之背道而驰的。社会主义以法国和法兰西共和国为先决条件,正如它以其他所有的人类价值为先决条件。

因此,当社会主义声称人类创造的每一件东西都有价值时,可以说在饶勒斯看来,所有这些价值有意识或无意识地都是对社会主义的贡献。他也许没有费多少笔墨来证实这点,但是他似乎很关心劝说每一个人实质上都是“真正的”社会主义者;如果他们攻击社会主义,那是因为他们还没有恰当地彻底思考自己的观点。共和党人、无政府主义者、基督徒、知识分子、爱国者——所有这些人如果充分地深思熟虑他们以最佳方式所维护的最珍重的价值,那么他们都是社会主义者。无论过去还是现在,饶勒斯不断地发现有意识的社会主义倾向或多或

少受到无知和前后矛盾的阻挠。他在法国革命中的巴贝夫主义者、吉伦特分子和雅各宾派中发现了这些倾向。在他关于德国社会主义起源的文章中,他发现了以路德(Luther)为开端的德国唯心主义历史每一方面的社会主义思想萌芽。基督教的平等思想为公民平等铺平了道路;在反对罗马的专制时,路德教导他的同胞反抗所有的专制。路德派关于神的法则限制自由的观点,是经济领域批判虚假自由的一部分。康德和费希特也通过把个人的自由与国家的权威及其控制经济事务的权利调和起来,而对社会主义做出了贡献。甚至康德关于财产是公民权的前提条件的思想与这种意义上的社会主义,即一无所有的雇佣劳动者不是完全的公民,是一致的。费希特的《闭锁的商业国》一书体现了一种道德社会主义,因为它涉及了在公民共同利益上的社会生产规则。黑格尔哲学是社会主义的另一源泉,特别是当它把那种不过是个人异想天开的抽象自由与理性和普遍规律所支配的自由区别开来时,尤为如此。完美的自由不是自由主义者所断言的不伤害他人的自由,它的真正定义隐含着个人的自由不是孤立的人的自由,而是包括全人类所追求的目标。黑格尔在维护社会的有机统一时就很接近社会主义,这种维护表明,在社会中个人价值被保留并且服从于理性规律。最后,拉萨尔和马克思解决了关于社会主义的道德阐释和历史阐释之间的矛盾,使费希特和黑格尔调和起来,并且——特别就拉萨尔来说——发现了世界辩证运动的永恒正义。

134

直到一个主动的、有自我意识的工人阶级维护社会主义的价值,社会主义才能成为一种活生生的运动。但是,正如马克思所指出的,社会主义是为了全人类的利益,而不只是为了工人的利益。社会主义甚至还是为了今天的剥削者的利益——这些剥削者是拒绝接受治疗的病人,尽管他们有特权,但他们也是资本主义制度的受害者。当共产主义到来时,今天的资产阶级子女不仅将在其中发现对他们父辈所作所为的否定,通过他们对技术的大胆的、有活力的改进,他们还将认识到资产阶级本身已经无意地为解放做好了准备,这种解放将使他们

的努力与革命无产阶级的努力协调一致。

既然每一个人都是社会主义的自然动物 (*anima naturaliter socialista*), 社会主义者就应当而且必须诉诸各种人类价值, 而不只是诉诸那些与无产阶级现状有关的价值。在没有自我矛盾的情况下, 革命不可能是少数人的工作或是武装政变的结果, 即使在技术上这是可行的。社会主义所包括的变革要比资产阶级革命所包括的深远得多, 没有占人口绝大多数的人的明确支持, 这些变革就不可能实现。普选显示了社会不同群体的真正力量并且使得武装政变的成功越来越不可能。但是, 无论如何, 社会主义要求社会的全力合作, 因为推翻旧制度, 然后允许个人力量自由地制约经济生活还是不够的, 新的组织形式必须被事先计划好, 并且必须包括生产和分配的整个制度。因此, 在革命之前就必须有道德变革, 这种变革将启发社会主义觉悟并且激发对新制度的价值的积极性。

因此, 社会主义者必须从其他阶级那里寻求支持, 特别是农民和小资产阶级。饶勒斯回顾了李卜克内西的观点: 工人阶级应该包括那些全部或主要靠自己劳动谋生的人, 即农民、小资产阶级和工业无产阶级。此外, 李卜克内西强调社会主义政党应该对其成员是否表明信仰社会主义思想更感兴趣, 而不是他们是否为雇佣劳动者。如果社会主义运动完全建立在工业无产阶级的基础上, 那么它就不可能成为大多数人的运动或者达到它的目的。它必须是全体人民的运动, 而不是贵族、牧师和上层阶级的运动, 这些人总共只占社会的一小部分。饶勒斯也有同样的思想: 社会主义由于它的普遍性, 几乎能够吸引所有的人, 因此不同于资本主义革命, 社会主义革命能够在没有暴力、流血和内战的情况下成功。与资产阶级和资产阶级政党在特定问题上的合作是可能的, 也是所希望的, 这不仅是出于策略的原因, 而且也是因为合作的精神是社会主义的指导原则。“我们需要革命”, 饶勒斯在一次关于伯恩斯坦观点的讲演中说道:

但是, 我们不想要长久的仇恨。如果为了某些伟大的事

业——工会、合作社、艺术或者正义,甚至资产阶级的正义——我们可以让资产阶级与我们共同前进,那么我们会感到多么强大,这时我们可对他们说:“被仇恨和疑心分开的人能够携手并进,即使是暂时的,哪怕是一天,也是一件多么令人高兴的事——而令我们喜悦的全人类的最终会合更是崇高、持久之事!”……我所希望的,我们所希望的是社会党应该成为所有伟大事业和所有伟大思想的几何轨迹。这不意味着我们正放弃社会革命的斗争,相反,我们正在用力量、尊严和骄傲来武装自己,以便革命的时刻会更快地到来。[《伯恩斯坦和社会主义方法的进化》(*Berstein et l'évolution de la méthode socialiste*), 1900年2月10日;《饶勒斯全集》第6卷第139~140页。]

这是饶勒斯关于德雷弗斯案件活动的理论基础,也是他对于“内阁主义”(ministerialism)争议的态度。许多法国的工人社会主义认为这一事件是资产阶级内部的争吵,军事阶层的一个成员成为这一争吵的主角,因此与社会主义运动没有关系。盖德不赞成这种观点,最初他的观点与饶勒斯相似,但是后来他认为党不应该致力于为敌对阵营的一个人辩护,因为党的确切任务是为整个被压迫的工人阶级挺身而出,使德雷弗斯受害的资产阶级的阴谋不是背弃阶级斗争的充分理由。盖德和饶勒斯相对立的争论随后发表在《两种方法》(*Deux méthodes*, 1900年)的小册子上。盖德的立场可以总结成以下论点:“无产阶级应该只由它自己的阶级自我主义来指导,因为它的利益是与整个人类的最终的、普遍的利益相一致的”;“直到废除资本主义所有制,社会才能有所变革”;“我们不是从否定意义上相信阶级斗争会排除阶级之间的协议”;“如果你依然相信一个阶级反对另一个阶级——一个从来不知道的而且不是由谁决定的阶级,相信资本世界存在着种种分化,那么革命是唯一的可能”。

相反,饶勒斯认为无产阶级斗争的普遍特性不是那些只在革命之

后才出现的东西,而是为了革命能够到来它必须在此时此地、在所有问题上表明自己。无产阶级作为被压迫的阶级已经是普遍正义的代言人,并且是所有站在正义一边的人们的同盟,即使在其他问题上不是同盟也无关紧要。因此,在目前的这一案件中,无产阶级必须与那些赞成进步反对倒退的资产阶级派别联合起来。它必须拥护世俗国家,反对教权主义,即使这不仅是无产阶级自己的事业,也是资产阶级激进派的事业;它们必须拥护共和派来反对君主主义者,必须拥护正义事业,即使当受害者是敌对阵营中的成员时,也应如此。

米勒兰事件以更加令人怀疑的形式提出了一个相似的问题。米勒兰的反对者认为他加入资产阶级政府行径是对工人阶级的欺骗,因为这一行径表现出无产阶级已经分享了政治权力;此外,如果社会主义运动的某一领导人对资产阶级政权的行为负责,他无法阻止资产阶级政权的行动,而这些行动必定是为了剥削阶级的利益,那么社会主义运动就要遭到损害。饶勒斯则认为,米勒兰加入政府的行为当然不会导致政府根本改变它的方向,但是它仍然证明了社会主义运动的力量,证明了社会主义运动反对军国主义和反动行径的斗争,通过与无产阶级更进步的部分结成暂时同盟而得到帮助。

这场争论暴露了对于无产阶级政治独立思想的两种根本不同的观点,它还揭示了这一思想在社会主义运动的议会活动情况下具有的模糊性。有一种强有力的传统,在马克思的著作中很容易找到对它的支持,这种传统赞成把无产阶级作为资产阶级社会的外在势力,即对于这个阶级来说不可能有“部分”的解放,而且它注定要推翻整个资产阶级政治制度,并且因此不与任何其他敌对阶级结盟。但是,这种排外主义在社会主义政党参加议会生活,并且通过立法手段确保工人阶级状况改善的情况下,不可能坚定不移地贯彻下去。每一这样的改善在某种程度上都是“资本主义的改善”。如果盖德坚定地相信他自己的原则,即这样的改善是资本家带来的,那么他就不应该使社会主义政党卷入议会生活,或者为直接的经济和合法利益而斗争了。革命工

团主义者在这一方面更加坚定,但是据此看来他们没有希望影响法国的状况。无论如何,一旦试图“改良资本主义”的原则被接受,就不可能在同其他政党的策略合作与把社会主义移植到现存秩序上的“机会主义”政策之间划出一条明确的分界线。

饶勒斯绝没有以为无产阶级的政治独立无关紧要。在辩论中,饶勒斯一般支持考茨基而反对伯恩施坦,他指责伯恩施坦使无产阶级淹没在其他阶级中间,理由是工人阶级和资产阶级绝不相同。饶勒斯声称在富人和穷人之间做出明确的区别,这是谬误的。这两大阶级从根本上是对立的,但是社会主义者不必害怕暂时的结盟,只要他们记住他们的最终目标不是改善目前的制度而是变革它。社会主义除非是工人阶级的成就,否则它就是不可想象的,像傅立叶、路易·勃朗和欧文这样的人的希望,只能是无益的梦想,但是——这可能是饶勒斯和“排外主义者”之间争论的要点——工人阶级正在资本主义制度内部产生着社会主义因素。饶勒斯似乎毫不怀疑社会的最终转变只能通过革命来实现,但是他不认为这需要暴力行动或内战。至于“革命”,他只是指社会主义意义上的财产所有制的根本转变。因此,社会主义只能通过革命实现的主张成了赘述;饶勒斯没有注意到这点,并且作为有关在不可预见的将来的无结果的思辨而草草了结了关于革命将采取什么形式的问题。但是,基于这一论点,革命会采取逐渐进化式的从资本主义到社会主义的变革,尽管饶勒斯似乎否认这种可能性。在他看来,社会主义通过许多方式在资本主义内部形成,特别是由于工人不断增长的历史意识和自我组织的力量,但也由于为了工人阶级利益所做的民主改良:普遍教育、劳动法、改善了的生活水平、公共生活的世俗化以及工会和合作社在抑制剥削方面取得的成效。社会主义的“最终目的”与这些改良不同,但是改良不仅是决定性战斗的训练过程,改良还建立了社会主义社会的客观基础。因此,不清楚为什么改良不应该在时间的过程中,不应该在持续和逐渐的进步中,导致实现这个目的。

六、饶勒斯的马克思主义

139 饶勒斯并不认为自己是修正主义者,虽然他经常强调他受到独立于马克思主义的法国社会主义源泉的恩惠。他反对伯恩斯坦关于无产阶级政治独立的思想,他拥护马克思的辩证法是关于自然进化的理论,因此,一种社会形式产生另一种社会形式是社会内在矛盾的结果。相信这种历史的自然运动对一个被压迫阶级来说是必要的,这使他们对于自己努力的成功持有信心。饶勒斯接受马克思关于剥削是占有工人劳动无偿部分的理论,承认马克思的价值理论是“社会形而上学”,尽管它不是价格理论。社会主义是全人类的事业而不只是工人阶级的事业,但是工人阶级的使命是实现社会主义,这种思想当然是马克思主义学说的一个传统支柱。虽然恐怕没有人像饶勒斯这样强调,即认为社会主义的价值最终存在于影响每一个人的精神发展之中,这种观点也是和前面所述的思想相一致的。

从根本上使饶勒斯和马克思主义区分开来的是他对持续的、普遍的进步的信仰。除了把历史进步当成关于存在的普遍救世学的一部分的泛神论形而上学,饶勒斯还相信进步适用于历史的各个阶段和文明的各个方面。未来的拯救和世界的绝对统一不是像他所预见的那样是剧烈的历史断裂的结果,而是各个领域逐渐改善的结果,特别是政治和立法机构改善的结果。不错,马克思没有把进步局限于技术变化,但是他期望胜利的无产阶级继承资产阶级社会的科学以及至少是部分艺术成就。他还相信过去的历史是为社会主义做准备,特别是在技术和劳动组织上做准备。但是,他不相信,经过若干年代随着社会与法律思想和制度稳步接近最终动乱后所附加的完美而逐渐地、不可逆转地建立起社会主义。然而,这正是饶勒斯似乎曾经相信的,他以这种方式证明他关于与各个方面结盟的政策、他诉诸所有社会阶级以及他作为世界调和者的角色的合理性。饶勒斯不承认马克思运用

恶作为进步的必要工具的观点,黑格尔的历史悲剧也很不合他的意。他的历史哲学,如同我们已经看到的,把作为拯救世界的社会主义观念与作为历史趋势固有的结果的社会主义观念紧密地结合成一个整体,而在马克思的理论中这二者彼此对对方来说都是偶然的。但是,饶勒斯的坚定不移是以预言的乐观主义为代价的,这种乐观主义使得他能够相信普遍统一的未来世界将吸收整个过去历史,并且有朝一日所有人类劳动都成为有效的,精神的一切努力本身对自然界都不是无关紧要的。饶勒斯的社会主义及其关于拯救的形而上学是从他对世界和同胞的爱中萌发出来的。如果这最后一句就是评价,那么它是把饶勒斯作为一个人,而不是作为对他的精神进行分析的冷静态度。

140

第六章 保尔·拉法格： 快乐主义的马克思主义

拉法格按照马克思主义的标准来说肯定是第二层次的理论家 (*scriptores minores*) 中的主要人物之一。根据今天的正统派看法,他之所以被尊崇是由于他是少数派的权威人士之一。他和盖德一起成为法国社会党的共同创立者。作为反无政府主义者、反基督教徒和反饶勒斯的辩论家,作为马克思主义的宣传家而且最后作为马克思的朋友和女婿,他完全应该在马克思主义的伟人祠中占有第二级的地位。的确,他的马克思主义是高度简化的,并且很难在他的著作中找出任何可以称为对于这一学说进行了“发展”的东西。然而,在所有法国马克思主义著作家中,他最接近德国正统派,而且在他的时代,这就是学说纯洁性的试金石。

保尔·拉法格(1842—1911年)是一位来自古巴的种植园主的儿子:他的父亲部分地带有黑人血统,而他带有他母亲的印第安人血统。当他还是个孩子时,他们家来到法国,他在那里接受教育。他在巴黎学医,但是因为进行社会主义活动而被从大学开除,在这之后,他去了伦敦并且于1868年获得学位;同年,他与马克思的女儿劳拉(Laura)

结婚。1868年底,他返回法国,从事新闻写作和行医就诊。他是巴黎公社的成员,公社失败后他逃到西班牙,在巴勃罗·伊格莱西亚斯领导的小规模的社会党里积极活动。1872年底,他返回伦敦,在那里待了10年。他靠当摄影师谋生,撰写文章和小册子,并且帮助马克思和盖德起草法国党的纲领。巴黎公社社员获得特赦之后,他于1882年春天回到法国,从事文职人员工作,并且是马克思主义的积极宣传家,他大量写作,在各省做讲演,并且协助盖德领导党。1891年,他被选入议会。他和劳拉双双自杀,不是出于绝望,而是为了逃避老年衰弱的开始。

142

作为著作家和理论家,拉法格是一位天才的、多才多艺的业余爱好者,是马克思主义史上众多的楷模之一。他的文章和小册子推广了某种风格,这种风格像普列汉诺夫的风格一样对削弱马克思主义的文人学者的价值做出了贡献。他写的文章几乎涉及社会科学的每一部门:哲学、历史、人种学、语言学、宗教、经济和文学批评。虽然他在这些学科上不是专家,但是他对所有学科都有一些第二手知识。像大多数马克思主义者一样,他相信马克思已经提供了一把万能的钥匙,可以用它来打开所有科学的奥秘,尽管他还没有什么特定的知识。他还相信他为马克思主义的胜利做出了贡献,因为他发现在非马克思主义著作中,通过把政治和文学现象或者社会习俗与这种或那种经济生产模式联系起来,似乎证实了历史唯物主义所包含的真理因素。他没有认识到人们很容易大量地指出这样的关系,但是它们不能证明马克思的一般理论,例如遗传理论还可以通过积累父母与子女之间的相像之处而建立起来。

简言之,不能说拉法格在任何方面扩展或改进了马克思主义学说。但是,他仍然在马克思主义史上占有一席重要的地位,不仅因为他比任何人做的工作都多,例如他把马克思主义介绍到法国,而且因为他的著作虽然是简化的,但是突出了马克思主义的某一方面,而这在那些更为严肃的著作家中却不太明显。他是最先用马克思主义精

神进行文学批评的人士之一,并且他那评论维克多·雨果的可笑的、带有恶意的小册子仍然很值得一读。

目前为止还没有拉法格的著作全集,他的最重要的著作有:《经济决定论:卡尔·马克思的历史方法》(*Le Déterminisme économique: la méthode historique de Karl Marx*, 1907年),一本通俗小册子《懒惰的权利》(*Le Droit à la paresse*, 1883年; 1907年译为英文),《劳动党纲领》(*Le Programme du parti ouvrier*, 与盖德合著, 1883年),以及和饶勒斯关于历史唯物主义的讨论(1895年)。

143 拉法格的哲学著作没有超出通俗的感觉论和启蒙运动的唯物主义水平。他十分强调从感觉得出所有的抽象思想,他运用了洛克、狄德罗(Diderot)和孔狄亚克的论点。他认为柏拉图主义关于抽象可以独立于感觉而被直觉到的思想,不仅是错误的,而且就社会主义意义来说是反动的,因为它把人看成是超出肉体的东西,这样就打开了通向宗教的神秘化之路。这就是为什么资产阶级在唯物主义和感觉论的旗帜下反对基督教,但是资产阶级一旦获取政权马上就抛弃它曾有过的对圣像的破坏,转而与教会结盟并且恢复对超感性认识的柏拉图-基督教信仰。这就是曼恩·德·比朗(Maine de Biran)和卡巴尼斯的演化;同时,也是整个浪漫主义运动,从夏多布里昂往后只不过试图使资产阶级与天主教的信条一致起来。资产阶级为了把服务于其目的的社会秩序奉为神圣并且使之永远存在,需要虚构的永恒真理和超感觉知识。同时,启蒙运动的唯物主义被无产阶级所继承,成为反对教会为了保持阶级分化和剥削所鼓吹的禁欲主义道德的武器。拉法格表达的唯物主义的粗略公式类似于拉美特利、卡巴尼斯或摩莱肖特的公式,即按照马克思主义传统而打上“庸俗唯物主义”烙印的那些理论。例如,他说,“头脑是思想的器官,就像胃是消化器官一样”(Recherches sur l'origine et l'évolution des idées de justice, du bien...),或者“头脑把感觉转化成思想就像发电机把动能转化为电能一样”(与饶勒斯的讨论)。关于抽象的独立作用的认识论问题在他的著作中并没有涉及。

他认为唯一有效地反对18世纪感觉论者的观点是由于已获得的经验的继承性,大脑有吸收抽象思想的“性质”,所以大脑仅仅是一块白板(*tabula rasa*)。一个他经常提出的赞成感觉论的论点,就是词源学表明概念抽象思想的词语如正义、善良和其他美德,连同数的概念和一切一般概念都是从经验对象或感觉理解的性质得出来的。

在哲学辩论中,拉法格更接近费尔巴哈而不是马克思,即一个过世的费尔巴哈,脱离了任何黑格尔主义的“阻碍”。唯心主义哲学和宗教历史对他来说毫无所值,只不过是一个幻想的体系和阶级分化的工具。不同于马克思,他不知道唯心主义的历史有什么认识价值;至于多年来关于感觉与精神之间的争论,由斯多葛学派的芝诺(Zeno the Stoic)和柏拉图之间的对立引起的这种争论,只不过是真理与谬误对立的历史。宗教是人类感情、习俗(*mores*)和社会环境进入超自然存在的世界的形象化。那种认为灵魂附体的思想是从原始地试图解释梦的本质所产生的:梦中人物的存在使人们想象超自然事物和神的存在,并推测灵魂是永恒的。对无实体的灵魂的信仰是母系社会的特征,并且随着父系制度的盛行而消失,但是当父系制度衰落时又恢复了,这样就为基督教铺平了道路。在别处,如在对党的纲领的评论中,拉法格解释宗教是由于害怕自然界的无限制的力量:宗教仍然是半为动物的原始人在强大的自然力面前对于自己无能的反应。随着人们成功地把他们的力量扩展到驾驭自然界,宗教因此而衰落;当社会主义革命使人类能够完全支配人类自我存在的环境时,宗教将彻底消失。

在对待“经济决定论”时,拉法格又一次把马克思主义简化得面目全非。根据历史唯物主义,他首先认为在社会发展中没有预先存在的目的或意图,一切事物包括人的行为都是自然的、不可避免的因果关系的结果。自由意志是一个幻想:人们的活动完全是由他们的自然环境或者由他们为自己创造的环境所决定的。在人造环境中,变化最经常地发生在生产方式(拉法格似乎把它等同于生产力,或者干脆是整

个生产机构)中。这些变化不可避免地带来社会制度和意识形态的相应变化;如果社会制度和意识形态的变化在同一技术水平的不同社会中不完全一致,那是因为自然环境的差异。然而,总的来说,拉法格赞成维科(Vico)的观点,维科认为所有人类社会都经过同样的发展阶段。母系制、父系制、奴隶制、封建主义、资本主义——所有人类社会
145 经过这些阶段向共产主义前进,并且共产主义和前几个阶段一样是必不可少的。

社会发展的起点是原始共产主义的平等,那时正义的思想和财产还不为人们所知,如同各种道德约束还无人知晓一样。除了启蒙运动的其他陈规旧套以外,拉法格在某种程度上恢复了关于高尚的、安分的原始人的神话,这在当时的马克思主义者中也是不寻常的,虽然这可以在恩格斯那里找到蛛丝马迹。几乎在一切方面,拉法格都坚持——在身体发展、幸福和灵魂的纯洁性上——原始人都处在比现代人高得多的水平上。“已经证明,男人和女人在部落中既不感到嫉妒,也没有父母之情感:他们以多夫多妻的形式进行生活,女人喜欢要多少丈夫就有多少丈夫,男人能要多少妻子就可以有多少妻子;旅行者们告诉我们,所有这些人生活在比一夫一妻制家庭的忧伤和自私的成员更为满足、更为和谐的状态中。”拉法格在与饶勒斯的争论中就这样声称。而在《懒惰的权利》中,他写道:“想想那些还没有被商业传教士和宗教商人用基督教、梅毒和劳动的教义所堕落的高贵原始人,然后看看我们可怜的机器的仆人……还没有被珀佩希所称的‘文明的毒气’所腐化的原始部落成员的形体美和高贵品格,引起欧洲观察者们的赞叹和惊奇。”同样,勒·普拉论述道:“巴什基尔人懒惰的倾向、反思的习惯和游牧生活的迟钝……赋予他们敏感的头脑和判断,以及在更发达的文明中同样的社会水平中很难遇见的优良习俗。”

拉法格和大多数他的前辈一样,为了批判工业文明而不是真正发起一个“回归自然”运动,抬出原始人田园诗般的图画作为榜样。然而,相当多的关于阿卡狄亚(Arcadian)人的陈腐题材出现在他对未来

共产主义天国的描写中。完善的社会不是正义思想的化身,而是在这种社会里正义思想没有意义,因为它与私有财产和财产关系的规定密切相关。在原始共产主义,社会生活屈从于报复的本能,这根源于生物学。这种没有法律约束的本能那时转变成一个社会规定的惩治制度;但是,因为这不足以处置所有的私人利益,所以私有财产制度被创立,以便没有伤害地满足个人的要求和权利。这就是关于正义的思想最初是怎样产生的。它的原来目的是制裁现存的社会平等,但是在私有财产制度下它开始使特权神圣化,因此也变成反人性的。

显而易见,拉法格事实上复活了霍布斯的社会契约论,他认为霍布斯的这种观念为马克思主义提出了关于文明产生的观点。但是,不同于霍布斯,拉法格相信资本主义正在导致的财产社会化将把人类恢复到一个没有法律、权利和义务的纯真的幸福状态。这也许能在他与饶勒斯的争论中特别明显地表现出来。饶勒斯争辩说,在解释历史时,唯物主义和唯心主义能够而且必然调和,因为:一方面,人类理想只能通过经济变化实现;另一方面,人们为了认识历史的必然性是有益的则需要理想。我们只知道合理性的思想体现在世界中;同样,世界上所发生的一切都是合理性的思想的体现。精神生活反映了经济现象,而同时经济变化部分是由出现在精神中的道德力量引起的,如渴望统一、美和正义行为作为贯穿历史过程观念力量(*idées-forces*)。简言之,我们必须承认关于发展是由因果所决定的理论以及承认是思想赋予发展以意义并在发展中体现出价值。不管是作为理解历史变化的手段还是作为描述历史变化的理论,唯心主义都不是马克思唯物主义的劲敌而是它的补充。

拉法格的回答清楚地揭示了两种根本不同的思想方式(甚至是心理),即自然主义和道德主义之间的不可调和的冲突。他声称在历史进化中没有固有的目的,没有把理想作为有效的原由来渴望,因为进化不是一个特定的人类现象。人类的产生不是依靠任何有意识的意图,而是依靠人所产生的双手。所有抽象的思想,特别是道德价值观

147 和关于正义的思想,都是根据同起着主导作用的经济条件相一致而阐释的感觉得出来的。“建立在损害文明人精神的‘我的’和‘你的’概念基础上的正义观念,在私有财产制度让位给公有财产制度时,将像梦一样消失。”[《研究起源……》(*Recherches sur l'origine...*)]在一个一切属于所有人的社会里,真正的、活生生的理想不是正义而是和平与幸福。这是原始共产主义极乐状况的现代说法,但是只有现在,这些渴望才成为经济变化的实际过程的反映和副本。

在《懒惰的权利》中,拉法格最清楚地勾画了新秩序的图景。在共产主义制度下,人将会幸福,因为他们不必一定工作。过去他们被资产阶级和宗教宣传所欺骗,被告知工作本身是有价值的;但是事实上工作是一种灾难,对工作的热爱也是如此。“所有个人和集体的灾难都是由于人对工作的感情……无产阶级为了实现自己的力量,必须摆脱基督教、经济和自由思想的道德的偏见。它必须重新发现它的自然本能,并且宣告懒惰的权利比资产阶级革命的形而上学的律师们所规定的人权要神圣和高贵一千倍。无产阶级必须坚定地拒绝一天工作超过三小时,剩余的时间要用来休息和欢宴。”现代技术使得有可能把劳动减少到最小限度,同时满足所有的人类的需要。在共产主义制度下,将不需要国际贸易,因为“欧洲人将在家里消费自己的产品,而不是把产品出口到世界各地,因此,海员、码头工人和运输工人将能够过悠闲的生活……工人阶级像它之前的资产阶级一样将不得不抑制禁欲主义嗜好,发展消费的才能。工人不再是每天最多吃一点老肉,而是吃上大块鲜嫩的牛排;他们将不再喝掺水的劣酒,而是畅饮大量上等的红葡萄酒和勃朗第葡萄酒;水将是动物的饮料”。

148 因此,拉法格不像马克思,他只从消费的角度观察共产主义。不错,马克思认为工作日的逐步缩短是未来社会的基本特征,但是他考虑的是人可以从事更少的必要工作,可以享受更多的自由创造活动的
时间。在马克思看来,共产主义首先不是一个无忧无虑的消费机会,而是行动的自我实现。对于拉法格来说,它更像泰勒芒(Thélème)的

修道院,正如他介绍法国党的纲领时所描写的:“拉伯雷(Rabelais)是一个有远见的人。他预见了一个未来的共产主义社会,那时我们将生产出我们需要的东西,所有人都能够随心所欲地消费。”共产主义是把人的自然本能从以私有制为基础的文明压制中解放出来。它是真正地回归自然,是回归自然倾向的而摆脱道德束缚的生活。

从这里我们可以看到拉法格对于历史唯物主义、马克思的认识理论和社会主义本身的解释是多么天真和浅薄。然而,他的著作代表了简化的自然主义的一种可能的模式,这在当时相当普遍地被看作是马克思主义。假设人的存在是由人的生物结构的倾向决定的,并且人类历史趋势向于扭曲这些倾向而不是满足它们,那么相信社会解放将采取自然本能解放的形式则是十分合理的;这也是傅立叶的社会主义的原则。在马克思的理论中起了很大作用的人类存在的唯一性和特殊性在这些图式中被忽略,这一理论的确很难在人作为制约整个自然界的进化规律的产物这一基础上来加以坚持。然而,这一假设并不是拉法格所特有的,而是在达尔文之后马克思主义者们中间流行的提法。在其天真的乐观主义和消费取向的共产主义学说中,拉法格以简化的词句表达了自然主义哲学的一种可能的变体。他的思想是18世纪感觉论和关于高尚原始人的神话、达尔文后的进化论以及马克思主义的混合物,马克思主义被用来支持18世纪的理想而不是去修改它们。如果确实认为拉法格是马克思主义者的话,那么他的马克思主义的独创性就在于此。

第七章 乔治·索列尔： 詹森派^①的马克思主义

一、索列尔的地位

索列尔的著述在多大程度上属于马克思主义呢？他不是宣称继承马克思精神的任何政治运动中的一员，虽然他参加了那个时代所有的重大辩论，然而他好像是局外人来这么做的，所以正统马克思主义的卫士们并不十分在意去驳斥他的观点。他不参与政治和政党的争吵，不写有关历史唯物主义的文章。他并不认为自己是一个正统的马克思主义者，在他认为合适的时期，他会批评这位大师及其追随者。鉴于墨索里尼（Mussolini）及其他理论家曾一时承认他为法西斯运动的一个先知，索列尔仍然与意大利法西斯主义有着含混不清的联系。从马克思主义的观点来看，他可能被看作一个意外的奇物：在其写作

^① 詹森派（Jansenist）：天主教的非正统派别，主要于17、18世纪出现在法国、低地国家和意大利，该派主张不存在（接受或拒绝圣宠的）自由意志，耶稣死而救世，得救者仅限于人类的一部分，其未得救的另一部分不可避免地将被判下地狱，这是上帝的特意安排。——译者注

生涯的初期，他与马克思主义毫无共同之处，他的名字在该学说后来的发展中也极少出现。

然而，在其主要创作时期，索列尔不仅认为他自己是一个马克思主义者，而且相信他可以抽取马克思哲学的精髓——阶级战争和无产阶级独立——并把马克思本人与当代正统观念的总体，无论是改良主义者的还是革命家的观念相对比。他未实现的抱负是他想成为马克思主义运动中的路德。这一运动在他看来，就如同德国改良派眼中穿着巴比伦妓女外衣的罗马帝国一样，已经在权势之争中腐败。他梦想建立一个具有纯洁道义和纯粹教义的马克思主义。他自己的解释，虽然是博采众家之说，却非拼凑之物，而是极其清晰连贯的整体。他毫无疑问地影响了第一代意大利共产主义理论家，诸如安东尼奥·葛兰西（Antonio Gramsci），以及安格罗·托斯卡（Angelo Tosca）和帕尔米罗·陶里亚蒂（Palmiro Togliatti）。

然而，索列尔不同于他同时代的马克思主义者，不仅仅在于他自己的方式解释马克思，甚至也不在于他有时批评马克思，因为这甚至发生在像罗莎·卢森堡这样的正统派观念狂热者身上。主要不同点在于：所有的正统派观念都认为马克思主义与例如进化论或量子理论一样在科学上是正确的。而对索列尔来说，它只在实用意义上才是正确的，它是对解放和重振人类的运动的意识形态的表现。它的正确是指它是历史赋予无产阶级的不能替换的工具，尽管这不能保证无产阶级会成功地使用它。马克思主义就如同早期的基督教曾是人类新开端的希望，它是自己时代的真理，而不是历史的一种“科学”阐述，一种精确预测工具，或一个关于宇宙的可靠的知识来源。在目前历史阶段，它是实现人类最高价值的最适宜的工具。但这些价值，就其实质和起源来说，丝毫不能归因于马克思主义。因此，索列尔自由地改变他对马克思主义的看法，而不改变他对价值的看法。他可以是一个马克思主义者或民族主义者，而就马克思主义仅是历史在某一特定阶段所造成的一个工具而论，他仍然忠于这种理想。从这个观点看，甚至

150

在他最热切地致力于马克思哲学时,他也不是一个像考茨基和拉布里奥拉那样的马克思主义者,这不是因为他对这种学说的解说不同,而是因为他对该学的历史意义的看法不同,并且不怕借助完全不同的权威人士,诸如蒲鲁东或托克维尔(Tocqueville)、柏格森或尼采来解释马克思。他是少数试图使马克思主义适应新浪漫主义时代哲学风格的几个人之一,这种风格在实用主义和行为主义的意义上解释马克思主义,同时强调心理因素和尊重传统的独立作用,在精神上完全与实证主义和理性主义相对立。

索列尔有关社会问题的思想受到那种关于伟大、尊贵、英雄主义和真实性的思想支配,他把革命、无产阶级和阶级斗争看成是这些最高价值的历史实例。激进主义和不妥协在他眼里是为它们自己的缘故而具有价值,而不考虑目标。他似乎赞成历史上每一件出自强烈的真实冲动、无私热情、崇高志向和美好希望的事情。他尊重宗教信仰的热情,但是当宗教以烦琐哲学或以政治的形式出现时,或被算计或被理性主义和绥靖的精神腐蚀时,他蔑视宗教。就像一个以伟大的复活中的神话名义的反叛者,他热心于工人运动,但他蔑视议会策略和半心半意的改良主义的软弱。他拒绝把反教权主义的传统作为社会主义者和小资产阶级激进分子间的桥梁,而且拒绝把它作为对稳定、必然的进步持有乐观信心的18世纪理性主义的遗留物。他反对把民族主义作为无产阶级摆脱绝对独立的一个手段。但是,当他不是工团主义者后,他又转向民族激进主义,同样希望这能使他成为一个马克思主义者,即希望世界再现其本来面目。在所有的斗争中,他对斗争者的英雄行为比对谁赢得了斗争和谁是斗争中正义的一方,更感兴趣。无产阶级的征服精神比社会主义理想更令他激动。他加入无产阶级运动不是为了改善被压迫者命运的缘故,而是因为这些历史事件的出现有可能使伟大再生。他支持无产阶级从精神上完全脱离资产阶级及其一切产物。

索列尔的种种认识来源虽然不相同,但它们在行为中却形

成了清晰一致的模式。他那詹森派的教养无疑使他厌恶对人类的善良本性、善轻易战胜恶或者以小代价达到伟大目标持有任何乐观的信念。这一教养同样使他蔑视耶稣会教义的调和手法，赞同毫不妥协、孤注一掷地拒绝折中，以及相信上帝的选民和世界其他人的尖锐差别。他反对自动进步学说，喜爱激进基督教传统，即殉教者的基督教。

他作为工程师受到的技术教育和工作逐渐向他灌输了对专门知识和效率的崇拜，对浅尝辄止和空洞修辞的厌恶。他深信重要的是生产而不是交换，他赞美被慈善和折中精神玷污之前的早期的、无情的、扩张主义形式的资本主义。

他从马克思那里学会相信重整社会的革命将由无产阶级来完成，¹⁵²这是一个从直接生产者完全分化出来的阶级，被迫出卖他们的劳动力，体现着解放人类和总体革命的希望。索列尔马克思主义的基本原则是阶级战争、轻视乌托邦思想、废除国家的朴实信念和对无产阶级脱离其他社会团体独自引进的总体革命的期待。

詹巴蒂斯塔·维科提出了复归(*ricorso*)的概念，即人类循环回到它自己已被遗忘的本源。无产阶级革命就是这样一种“复归”，是一次根植于部落道德的原始价值的再发现。

另一个影响是蒲鲁东。索列尔从他那里学会把社会主义当成主要是道德问题，培养一种新型的人(生产者道德)的问题；学会把无产阶级看成一种种族分离，呼吁将世界分割为它自己和余下的一切。索列尔对社会生活中的家庭和性道德的重视，应归功于蒲鲁东，如同他习惯地以正义和尊严，而不是以福利作为社会主义的特征。

柏格森是支配索列尔著作的思想风格的主要哲学代表，那种“综合的”直觉和分析的思维之间的对立，在索列尔那里采取了“神话”与“乌托邦”相对立的特殊形式。柏格森还向索列尔提供了把结合信仰社会进程可预言性的科学决定论与关于意料之外的自发性行为的思想相对比的概念工具。此外，索列尔还从柏格森那里引申出对具体事

物不可表达性的确信,这使他能够保护自己关于“神话”的思想,反对合理性争执。

人们可以清楚地从索列尔对伟大的崇拜、对平庸和政治生活中党派讨价还价的憎恨中,感受到他所受到的尼采的影响。

自由保守主义的重要代表人物——托克维尔、泰纳(Taine)、勒南(Renan)——对索列尔的早期阶段,以及某种程度上他的马克思主义阶段,都有重大影响。从他们身上,他学会适度地看待政治、领悟人文主义言辞基础上的民主制度和权力的腐败。他还从这些作家身上吸收了153 对早期基督教、法国大革命以及法国革命前的政治和社会制度的理解。

从这些各种各样的灵感之源,索列尔创立了一个思想体系大全,这一思想体系打破了传统的价值集合,并用与他任何一位前辈都不同的方法将不同的思想结合起来。正是作为马克思主义者,他坚持从传统上把价值与权利结合起来,这包括婚姻和家庭的高贵、部落团结、荣誉和传统、习惯法和宗教活动的神圣性。作为作家,他对文章连贯和结构毫不在意,而且与争论家相比,他更是一位改革家。他的思想似是在随意驰骋,好像在四处摸索,但总是依据一定的主导趋向和价值。他的作品读起来很费力,倒不是因为晦涩难懂,而是因为它们缺乏文字上的统一性。有时他以陈述一个问题开始,然后就投入只言片语、冗长的引文、挑剔性的辩论和狂暴的挑战之中。在此过程中,他似乎忘记了争论点。虽然作为作家,他远离正统的马克思主义者们,但是他缺乏驾驭自己才华的能力。他的好争论心和缺乏逻辑训练尤其使他难以概括自己的思想,但一些经常出现的主题还是能够被清晰地确认。布若佐夫斯基本人就是一个类似的作家,他认为这种自发性行为和缺乏预想体系是索列尔的一大优点。这后者的风格使人联想起柏格森的“创造进化论”,它是通过服从于一个指导趋向展示开来的,但无预先制定的目标。

以系统方式展现或再现索列尔思想的最简单方法,就是平行地列

出他所反对或批判的和他所拥护的观点与价值。结果如下所示:

乌托邦理论	马克思历史现实主义
认识上的理性主义	柏格森根据“整体”观点而来的关于直觉和思维的观点
社会学上的理性主义	尊重传统
决定论	自发性
幸福	尊贵和伟大
政治社会主义	工团主义
对知识浅尝辄止	职业特性
崇拜法国大革命	崇拜早期基督教
改良	革命
信仰进步	唯意志论,个人责任
阶级之间联盟	无产阶级分离
政治和权力	生产和生产组织
乐观主义	悲观主义
知识分子和政治家	无产阶级
政党	工人阶级的辛迪加(syndicates)
政治革命	总罢工
乌托邦	神话
民主	自由
消费者道德	生产者道德
经院宗教	神秘主义者和殉教者的宗教
堕落	复归,复归本源
社会科学	行为主义神话
国家政府	生产者协会

154

这组对照对任何谙于古典马克思主义的陈规和概念联系的人来

说都显得奇怪,但索列尔所肯定的价值综合起来,则表明这种辩论态度相当清晰。他反对同时代的社会主义政治家们、第二国际领袖,在他看来,他们只是一帮追求私利的人出来享受他们曾从资产阶级那里夺过来的官场的奢侈生活。尤其是对饶勒斯,索列尔几乎在每一篇文章中都嘲笑他是小资产阶级社会主义的象征,即饶勒斯为了安抚无产阶级、打破阶级斗争思想,并引进一个虚假统一基础上的新特权制度,而一心想赢得资产阶级。

二、生平简介

155 乔治·索列尔,1847年出生于瑟堡的一个资产阶级家庭,就读于工科大学并成为桥梁与公路工程局的工程师,他在那里工作到1892年。他的最初著作刚好是在他离职前出版的:《苏格拉底的程序》(*Le Procès de Socrate*, 1889年)、《关于圣经的非宗教研究》(*Contribution à l'étude profane de la Bible*, 1889年)、《古代社会的灭亡》(*La Ruine du monde antique*, 1888年)。大约在1893年,他先是对马克思产生兴趣,后来对一场部分基于蒲鲁东主义和无政府主义传统的反政治的工团主义运动发生兴趣,其主要组织者为费尔南德·佩路蒂埃(Fernand Pelloutier)。1898年索列尔出版了《工团社会主义的未来》(*L'Avenir socialiste des syndicats*),后来作为《无产阶级理论资料》(*Matériaux d'une théorie du prolétariat*, 1919年第三版)的一部分重新发行:这是对不依赖社会主义政党甚至与他们相对立而发展的工团主义运动的经历进行理论分析的初次尝试。19世纪90年代,索列尔为《新时代》(*L'Ère nouvelle*)和《社会变化》(*Devenir social*)写文章。1895—1896在上面发表了对涂尔干和维科的研究文章。他积极为德雷弗斯辩护,却极其失望地发现社会主义者主张为德雷弗斯恢复名誉的人,利用这一事件纯粹是为了党的目的。虽然伯恩施坦的工作在某种程度上导致索列尔批判马克思主义,但是他自己所做的反对很快就沿着完全不同的

方向发展。(虽然他基本上反对改良主义,但是他继续敬佩和尊重伯恩斯坦,他的观点全心全意地同意德国社会主义者们的政策,而与他们的革命纲领毫无关系。)随着时间的推移,他对社会党、议会民主和与工团主义相对立的他所称的“政治社会主义”的批评愈来愈严厉。他的主要马克思主义著作有:《暴力论》(*Réflexions sur la violence*, 1908年;后来出版了增订版)、《进步的幻想》(*Les Illusions du progrès*, 1908年)、《无产阶级理论资料》(1908年,一些论文表明从1898年开始)、《马克思主义的剖析》(*La Décomposition du marxisme*, 1908年)。前两部最初是在于贝尔·拉加代勒编辑的《社会主义运动》(*Le Mouvement socialiste*)上以连载的形式发表的。《暴力论》第4版(1919年)包含一个热心为列宁和布尔什维克辩护的附录。(列宁本人对索列尔毫无兴趣,仅仅有一次以轻蔑的语调提到他。)

经过一段时间,索列尔对法国工团主义丧失了信心,但是有一阵子,他曾经希望一场类似的运动会意大利取得胜利。他与那个国家有着紧密的联系,从1898年起给意大利社会主义期刊撰稿:他写了关于维科和罗布罗索(Lombroso)的文章,他自己的书被翻译成意大利文,受到克罗齐、帕累托的赞扬和拉布里奥拉的攻击。可是在1910年,他判定工团主义由于改良主义的趋向而无可挽救地腐败了,他便转而支持法国和意大利的激进民族主义运动,一度与法兰西运动(*the Action Française*)这种组织合作;他也影响了帮助提供法西斯主义根基的意大利民族-工团主义团体。他欢迎1912年的法西斯运动的开端,并在1919年重申他的同情,因为他在法西斯主义中看到民族主义神话激励下一场社会新生的希望。出于同样的原因,他为布尔什维克革命作为从西方化向莫斯科真正精神的退却而欢呼。法西斯主义者们上台后声称把索列尔作为他们的精神保护人,但是他们的活动的真正趋向是维护独裁政府的专横权力,这正是索列尔所憎恨的。另一方面,由葛兰西自1919年后在都灵编辑的意大利共产党刊物《新秩序》(*Ordine Nuovo*)的第一期,把索列尔看成无产阶级的思想家。

索列尔于1922年在他居住了数年的滨海布洛涅去世。自从20世纪20年代末起,他的思想就对任何社会主义运动的支部或共产国际没有实际影响了。

三、理性主义与历史、乌托邦和神话、 对启蒙运动的批判

索列尔反对的“理性主义”并不是什么特殊的哲学主张,而是从笛卡尔哲学中汲取力量活跃于18世纪沙龙的一种文人学者的态度;在他看来,它还对当代马克思主义的解释有毒害作用。这种理解下的理性主义在于创造简化的、抽象的思想模式,并使它们为现实的、复杂的世界服务。这种模式的代表就是把人类看作永久的、具有普遍特性和种种行为的集合的人性理论,它不顾实际上影响人类行动的历史环境。通过把社会归为“人”的思辨概念,理性主义者们就可以随意假设关于完美共同体的性质,并组建未来的没有冲突、偶然性和竞争志向的乌托邦模型。恩格斯也不免除有这种思想方法,因为他也“把世界归为单一的人”。理性主义者们还相信所有的行动都是受理性动机支配的,这样他们就使自己对真实生活的心理差异的复杂性、传统和风俗的重要性以及生物学的(尤其是性的)和许多其他因素在社会发展中所起的作用视而不见。例如,他们把法国大革命看作是观念战胜历史现实的胜利,尤其是那些根植于社会中联合起来推翻旧统治的平民水平上的许多实际力量的显著胜利。理性主义是在墨守成规的基础上,把人们简化为司法单元状况的一种简单化了的图式的思想。共产主义乌托邦的历史充满了理性主义者的预想,这就是为什么它从来没有严肃地与现存的政府形式抗争过。正如帕斯卡(Pascal)所指出,理性主义不是如笛卡尔主义者要使我们相信的科学思维的同义词。笛卡尔哲学的成功及流行是因为它把科学变成客厅里的话题,像经院哲学家们一样,笛卡尔在人与实在之间建立了精巧的智能机制,以阻

止人为任何目的而使用其头脑。笛卡尔向未受教育的俗人提供了讨论科学问题的简单公式,相信“自然之光”使得每个人,不管怎样的业余爱好者,都能够对每一件事情做出评价。启蒙运动著作家采纳了同样的风格:对孔多塞(Condorcet)和丰特内勒(Fontenelle)来说,目的不是去教导人们怎样成为农民和工人,而只是成为沙龙哲学家,18世纪占统治地位的意识形态是男人效力于君主制,哲学家们扮演宫廷弄臣的角色,即“夸夸其谈者、色情狂、阿谀奉承者、堕落贵族的御用小丑”——引自索列尔的概括。为了证明沙龙的道德腐败,狄德罗讲道,唯一的生命本能实质上是自卫本能和生成本能。在索列尔的时代,达尔文主义也是被这么解释的。百科全书派没有为科学的发展做出什么贡献,而只是带来了为了进行礼貌交谈的浅薄涉猎的大杂烩。启蒙运动创造者们的共产主义幻想作品对任何人也构不成威胁。尽管批评矿井的非人环境是危险的,但是君主制及其奉承者们却不反对抽象的共产主义赞颂、共和主义的美德和自然法则,或者不反对那些以某种天堂般的乌托邦的名义毁谤传统的人。

索列尔争辩说,自柏拉图以来的乌托邦作品就是典型的、贫乏的理性主义幻想的产物。158
“自从文艺复兴以来,乌托邦已经成为一个文学流派,通过极端地简化经济、政治和心理问题,已对革命者的认识构成产生了可悲的影响。”[《无产阶级理论资料》(Matériaux...),第3版,第26页]。乌托邦之贫乏在于它假设一个不受历史、宗教、沿袭的风俗或任何民族的、生物的或心理特性影响的抽象的个人,而且它还创造了由这种人所组成的想象中的国家。鉴于乌托邦的作者赞同谨慎、启蒙运动或特权阶级的慈善、削弱无产阶级对阶级斗争的理解,他们还是有害的。马克思主义和乌托邦著作家们相比,更接近于曼彻斯特的资产阶级经济学派,因为它现实地看待那种由于既无法避免也无法缓和的阶级斗争所撕裂的社会。马克思偶尔表现出的乌托邦的天真,例如在《哥达纲领批判》中,是违反马克思主义的实质的。马克思主义的实质不赞同正义的普遍意义或试图把社会压缩成一个逻辑图

式,而是考虑到都确实影响了历史的各种力量的所有复杂性。社会主义由于马克思主义而与乌托邦思想分道扬镳。它不再寻求成为未来社会的“科学的”蓝图,或就关于建立生产组织理论而与资产阶级抗争,它的目的是为一场根本的阶级战争提供意识形态。

我们的任务不是为一个完美的社会做出抽象的计划,而是去发现,在历史进程中各种社会制度是如何自发地产生的,以及根据所有心理的和经济的情况去解释它们。萨维尼这么做过,那时候他反对关于社会契约的理性主义学说,详述了以地方风俗形式而产生的法的概念,这些概念在历史进程中逐渐增加并使自身适应新的条件。空想家们为全人类准备好宪章草案,因为人们毫不注意真正的历史;马克思主义提供真正的历史分析,而不是以理性主义的图式来出现。

159 在《暴力论》一书中,索列尔特别注意了那些阻碍理性和形式的社会生活方面,这种生活仿佛是难以理解的事物的核心,然而又比其他所有事物对社会发展更有影响。在道德领域里,明确合理性的成分包括类似于商业交流的互惠关系,而性生活则相反,仍然是难以理解和难以简化为简单公式的。立法中最容易理性化的措施是与债务和契约有关的事情;最难处理的是那些影响整个社会生活的与家庭有关的事情。在经济学中,贸易是一块透明区,但是作为决定因素的生产却模糊地埋置在地域的传统和历史的传统中。每当理性主义者们试图把本属于经验“黑暗区”的生活方面及其质的差别是由历史的偶然性造成的生活方面简化为简单的法律公式时,他们就遭到失败。真正的历史更像一件工艺品,而不像简单明了的逻辑构造。

理性主义精神和历史精神间的对比与索列尔在特殊意义上所使用的术语乐观主义和悲观主义间的对比十分相似。在乐观主义者中,他列入了苏格拉底(Socrates)、耶稣会、哲学家、法国大革命思想家、乌托邦论者、进步信仰者、社会主义政治家和饶勒斯;悲观主义者有早期基督教徒、新教徒、詹森派教徒和马克思主义者。乐观主义者相信世界上的邪恶是因为立法不健全、缺少启蒙运动和人类情感而产生的。

他们确信法律改革将很快产生人间天堂,但是实际上他们的幻想和对社会现实的无知,导致他们采取像法国大革命那样的恐怖政策。另一方面,悲观主义者不相信任何囊括一切的理论,不相信向世界输入秩序的一贯正确的方法。他们意识到人类的种种方案是在传统的分量、人的弱点和我们知识的缺陷所形成的狭窄范围内运行的。他们知道一切生活方面都相互联系,把社会状况看成是形成一个不可分割的整体,它不能被零零碎碎地改革,而必须是在灾难的爆发中要么独存,要么毁灭。在古希腊,悲观主义是好战的山地部落——贫穷、高傲、不屈、恪守传统——的哲学;而乐观主义则是富裕的城市商人的哲学。早期基督教徒是悲观主义者;因为他们相信人类的力量不可能改造世界,他们回到自我,被动地等待救世主的再临。新教是以复兴基督教悲观主义的尝试开始的,但是后来被文艺复兴的人文主义符咒镇住而采纳了基督教悲观主义的价值。真正马克思主义的观念主义在于它不相信任何自动的进步规律、逐渐改良的可能性,不相信通过一个把某种任意的思想结构强加给社会的简单程序就获得普遍幸福。马克思主义是以启示性“神话”的名义,而不是以某个乌托邦纲领的名义,对无产阶级意识所做的启示性鞭策。

160

索列尔意义上的神话不是乌托邦式的,而是恰恰与之相反:不是对完美的未来社会的描绘,而是对战争的号召。它的价值不再是普通意义上所能认识的;它不是科学预言,而是一支唤起并组织独立团体的战斗意识的力量。无产阶级的神话是总罢工。一个战斗团体只有以神话的方式才能维护它的团结一致、英雄行为和自我牺牲精神。这是一种精神状态:盼望并准备在一次性打击下以暴力摧毁现存秩序,但又无现成的天堂可替代它。与乌托邦不同,神话根本上是消极的,它把目前世界看成只能被全部摧毁的一个连贯的整体,神话代表了一种彻底反对的精神,不能把它评价为好像它是关于未来的改革计划或蓝图。它必须被全部接受或全部拒绝,它的信徒不受任何对它的效力有可能引起的怀疑的影响。乌托邦论者和社会科学家想象他们能够

预见并计划未来,但是神话是创造的行动,而不是预言的行动。一场总罢工的神话代表了社会主义的全部思想和无产阶级的自我意识,它们从根本上是与当前社会联系着的,不寻求任何帮助和任何种类的同盟。

161

这些结构不能通过使用普遍语言以任何十分肯定的方法获得;必须利用一种映象体,它仅凭直觉,在进行任何深思熟虑的分析之前,就能够作为一个不可分割的整体,唤起与社会主义为反对现代社会而进行战争的不同表现相对应的大众情感。工团主义者们在总罢工的戏剧性事件中集中整个社会主义的力量而圆满地解决了这个问题;因此不再为各种博学的、莫名其妙的言论中的矛盾的调和留有余地(*la conciliation des contraires dans le galimatias par les savants officiels*)。[《暴力论》(*Reflections on Violence*),第4章]

神话不是对未来的思考和计划。它生活在现在,并有助于塑造现在。“必须认为神话是作用于现在的一种手段。任何讨论它能在多大程度上在物质上应用于历史进程的企图都是没有意义的。神话作为一个整体才是独自重要的,只有当它们能产生重要思想时它的作用才有重要性。”(《暴力论》)

正如将会看到的,当索列尔批判笛卡尔的理性主义或启蒙运动时,他并没有明确地使一个非理性主义观点与之相对抗:他把理性主义幻想看成仅仅是对历史的浅薄涉猎的一个标志,是那种宁愿进行精心思辨而不愿面对复杂现实的心态。但是,当他把社会计划与神话时代的行为相对照时,他不再把历史理性与先验的抽象观念相对立,而是坚持大体上反对分析推理的感情主张。神话是一个不可分割的、不可表达的整体,它只能在如柏格森所描述的一次直觉认识行动中得以把握。承认神话不是理智的行动,而是准备好毁灭性行动的一个表示。神话能抵挡辩论、讨论或调和。它在更加激进的意义比我们我们从柏格森那里发现的更加反理智,他并不把分析理性作为一种堕落的原

因而进行谴责，而仅仅限制了它作为描述自然实在和社会实在的技术处理工具的使用范围。在柏格森看来，对社会问题的理性的、分析的思想虽然不能考虑到由于自发的创造性造成历史的持续性破坏，但也远不是没有价值的。然而，对索列尔来说，对神话的信仰将是对社会学知识的完全替代，而且所有实际行动必须服从对一个不明确的、不可描述的启示的期望。通过这样建立起的免除理性主义批判的神话学，索列尔预先对建立在“本能”上的政治运动加以认可，法西斯主义分子根据这一观点宣布他为自己的同伙是对的，而他与马克思主义的联系必须被看作是偶然的。

四、“复归” 阶级分化和文化的间断

162

虽然索列尔的神话是以未来大灾难的名义对现在所做的否定，但它还是植根于过去，尽管不是以宗教神话的方式。它声称是通过剥去积聚的一层层文明使世界返璞归真的复活剂。这就是维科所说的复归，这时候一个民族回复到其原始状态，就像早期基督教时和中世纪没落时那样，该民族所有的活动都是富于创造性的、本能的和诗意的。革命工团主义基于异己社会中处在独立地位的无产阶级而将带来这种普遍的新生。

索列尔特别强调了无产阶级的分离，但这与正统马克思主义所说的意义不同。当第二国际领导人谈到无产阶级的独立时，他们脑海里所想的是政治独特性、工人政党的独立、根据它自己的利益而发展和追求的目标和运动。考茨基、罗莎·卢森堡没有，甚至列宁和托洛茨基都没有排除在特殊情况下与非无产阶级政党结成策略上的联盟，他们也不赞成与现存文明的决裂，相反，现存文明包含社会主义能够吸收的、社会主义确实是唯一合理继承者的人类价值，这一点被认为是理所当然的。另一方面，对索列尔来说，由于他这么反对政党，认为它们是资本主义社会的象征，所以争论点不是工人政党的政治分离。党

自然地并且必然地表示无产阶级对职业政治家的屈从。这不仅不能坚持解放无产阶级,而且注定要阻挠其解放,至多是党的官员、议会演说家、新闻工作者俱乐部的专制代替先前的专制。无产阶级的希望不在于政党或工会努力改善目前的境遇,而在于革命辛迪加,这种辛迪加是明显的非政治性、不关心议会策略、拒绝玩弄资产阶级的阴谋、完全致力于形成工人阶级的意识和团结,以反对社会彻底改变之日的组织。

工团主义运动(或者是通常说的无政府工团主义者)19世纪90年代在法国发展,稍后一些在意大利和西班牙发展起来;在德国,它没有在任何程度上奏效。它保持蒲鲁东主义传统,拒绝进行任何政治活动或参加资本主义机构,使无产阶级的经济斗争服从即将到来的革命,这场革命不是以同类的新的政治制度代替现存的政治制度,而是以由工人独自掌权的松散的生产者联合会代替现行的政治制度。马克思把这诬蔑为小资产阶级的乌托邦,他指出工人的自治不能从本质上结束生产的竞争和无政府状态,而且如果蒲鲁东的理想实现了的话,它将复辟所有资本主义积累的恐怖。可是,对索列尔来说,工团主义提供了无产阶级真正胜利的唯一希望。他没有参加这场运动,认为中产阶级知识分子作为工人组织的成员只能是有害的,但是他从外部为这场运动提供了一个思想体系。

那么,工团主义运动的职责就是激起工人们对于资产阶级社会的异化意识、与资产阶级道德和思想方式决裂、与党的和议会的阴谋断绝往来、维护无产阶级的纯洁性以反对空想家和浮夸的演说家。无产阶级如果试图帮助资产阶级的话,它将永远不能使自己获得自由:它的首要原则必须是“排除知识分子以保护它独有的工人阶级特性,因为知识分子的领导将再次建立等级制度并在工人中造成分裂”(《无产阶级理论资料》,第132页)。这不仅是一个组织纯洁性的问题,而且更是一个精神纯洁性的问题。“我的朋友们和我从不厌倦敦促工人们避免陷入资产阶级的科学的和哲学的陈规旧矩中。正如资产阶级在法国大革命后的发现一样,当无产阶级发现它有能力用一种适合于自

己生活方式的方法进行思考时,世界将发生巨大变化。”[《进步的幻想》(*Illusions*),第135页]新的无产阶级文化将立足于劳动,并“将不必表明懊悔资产阶级文化的消失。无产阶级号召向其主人做斗争的战争,我们知道是打算唤起今天的资产阶级完全缺乏的崇高感……我们必须全力以赴以保证正在上升的阶级不受资产阶级思想的毒害,由于这个原因我们不能充分地使人们从18世纪著作的束缚中获得解放”(《进步的幻想》,第285~286页)。新哲学是“武装的哲学而不是头脑的哲学”[《对马克思主义的剖析》(*Décomposition du marxisme*),第60页],其目的是使工人阶级确信它的整个未来在于阶级斗争。它是一个自发产生的哲学:革命工团主义运动是由不懂马克思主义的人们创造的,但是它表达了生产者阶级最真实的需要。没有它,无产阶级将会面临古代日耳曼人的同样命运,古代日耳曼人在征服罗马之后,对自己的原始风尚感到耻辱而屈从于颓废的浮夸演说家们的文化,或者屈从于使自己被人文主义价值观腐蚀的宗教改革运动。无产阶级进行阶级战争必须坚定不移地知道所有其他阶级都毫无例外地反对它的解放。未来的社会将继承资本主义技术,但是不会有资本主义精神文化的地位。不管用其他什么方法评判,任何意识形态的或政治的斗争,如果涉及工人与资产阶级激进分子的合作,对工人则是害大于利——例如,在与教会、教权主义的斗争中,不用说保卫爱国事业——因为它会削弱阶级独立意识,并增长无产阶级可以有效地联合自由主义者的力量以产生社会变革这种危险幻想。革命将是“两个历史世纪的绝对分离”(《暴力论》,第4章),进行这场革命的无产阶级与其他阶级相比必须没有道德顾忌。“把一生贡献给一个重新创造世界的事业的人们,不能犹豫去利用任何可能在更大程度上用来发展阶级战争精神的武器。”(《暴力论》,第6章)

五、道德革命和历史必然性

然而,这并不意味着无产阶级忽视或者可以无视道德。相反,革

165 命及其准备阶段的基本目的是实现工人阶级的道德变化,工人阶级将恢复它的尊严、骄傲、独立、使命感和唯一性。虽然索列尔最著名的工作主要是为暴力辩护,但是,他认为,暴力只有在为它的使用者起着道德教育作用时,才在道义上是正确的。他所想的是军事暴力而不是警察式的暴力,这种暴力既不残忍,当然也不是由对较富裕阶级的嫉妒引起的,这种嫉妒是不道德的并且使无产阶级堕落。无产阶级的目标不是追求用一个同样独裁的政府形式代替现有的政府形式,而是彻底废除政府。他争论说,道义上值得称赞的暴力在其自发的举动中被挪威的山地居民、私刑或科西嘉人家族血仇表明是受欢迎的、正义的。正是政治革命的拥护者们,例如希望取代今天少数特权者的社会主义者,才容易像法国大革命所表明的那样采用审判官似的冷酷、恐怖的方法,作为处理政治困难或经济困难的对策。在这个荒谬的、没有希望的过程中,雅各宾派受到卢梭的社会契约学说的鼓励,因为他们把自己看作是“公意”(general will)的化身,因此给自己为所欲为的权力。由于没有准备从道德上进行统治,他们所能想到的最好事情是模仿法国大革命前的政治和社会制度。如果把政权放在饶勒斯和其他像他一样的人手中,那么也会产生同样的专制主义,他们运用人文主义的花言巧语,将看到自己的党执政的资产阶级的愿望灌输给无产阶级,而不是准备打碎公共权威的机器。

出于这些原因,工团主义反对民主政治,因为民主政治鼓励无产阶级参加资产阶级组织机构,特别是议会,这是道德败坏、腐化和瓦解阶级团结的根源。

166 总罢工是无产阶级斗争的正当目的,因而有别于政治革命。在索列尔的这个观点中,惯常的经济罢工与政治罢工之间的对立就不适用。总罢工在企图改善资本主义环境中工人阶级状况的意义上不是经济罢工,但是它也和政治革命相反。后者的目的是夺权,它受到所有为政权而战的法则支配,包括策略上的联盟,但是它不以社会仅分成两种阵营为前提。除了辛迪加外,政治革命还以其他组织、委员会

或具有关于未来的纲领和现成形式的政党为先决条件；它必须加以计划，因而能被详尽地批判。再者，政治革命不是建立在马克思主义的阶级分化学说上的，而是建立在反马克思主义的贫富对立基础上的；它诉诸嫉妒和辩护的本能，而不是流行的斗士的崇高英雄主义。总罢工意味着没有产生新权威思想的现行秩序的毁灭，它的目的是恢复生产控制以使不需要主人的人们得到自由。它的单一的、不可分割的行动，不是分成几个阶段，或设想为一个战略计划的活动。根据总罢工的社会主义定义，“意味着政治家们革命的全盛期已经过去；无产阶级拒绝建立凌驾其上的新等级制度。我们的准则与人权、绝对正义、政治法规和议会毫不相干：它不仅抛弃资产阶级的资本主义政府，而且抛弃完全与资产阶级等级制度基本相似的任何等级制度”（《无产阶级理论资料》，第59~60页）。工团主义一点不关心学说或“科学”的具备：“由于环境支配，它不管教义、不怕以令谨慎的人哀叹的方式承认它的力量而前进着。有种见解打算使那些具有高贵精神的人们泄气，他们相信现代科学的至高无上，期望由思想的巨大力量产生革命，幻想世界在摆脱教权蒙昧主义之后，由纯粹理性来统治。”但是，“所有的经历已经表明，革命并不拥有关于未来的秘密，它以和资本主义同样的方式行动，忙于占领每一个表现自己的出路”（《无产阶级理论资料》，第64页）。

因此，革命工团主义同样反对乌托邦主义和布朗基学说，这些东西要求无产阶级委任的密谋家团伙利用机遇夺取政权，然后以暴力和高压手段改变社会。布朗基主义或者雅各宾主义都支持穷人反对富人的革命，而不是由生产者单独进行的马克思意义上的革命。后者的目的绝不在于一党专制。当伯恩斯坦说社会民主主义夺取政权的前提不是使人民独立，而仅仅使他们依靠职业政治家和报纸所有者时，他是正确的。直到工人有一个强大的经济组织，并获得一个较高的道德独立标准时，无产阶级的专政才意味着党的演说家和文人墨客的专政。

另一方面,工团主义革命不能是简单的资本主义经济衰败的结果。在旧的统治处于软弱和崩溃状态之际发生的革命,并不导致改善,而是使衰败的状态僵化。工团主义革命要求资本主义扩张。这种扩张被它自己的能量窒息,而不是死于虚弱。因此,它不是为了工人的利益通过施加立法特许权和改革而削弱资本主义:对他们来说最好是使资本家被无情的掠夺的扩张精神所征服,如同美洲的资本主义征服者那样。正是通过这种方法来加强绝对的积极分化的意识、被压迫者的团结性、不屈的英雄主义、一个历史使命的伟大和崇高——当社会主义政治家哄骗剥削者做出小的让步而使工人阶级士气低落时,这就是他们所牺牲的一切东西。

我们也不应该被“所谓的科学社会主义”所欺骗,而认为胜利受到历史必然性的保证。正如柏格森所表明的,历史是由不可预料的创造行动所推动的。决定论的错误观念是由于19世纪自然科学的进步唤起的被夸大的希望:空想家们天真地幻想未来的社会进程可以像天体的运动一样被测定。但是,正像柏格森关于个性和进化的理论所表明的,未来正作为自由创造行动的结果不断地重新开始。革命运动是指向未来的,但是它只是根据它自己自发的行动,在一个单一的、不可分割的、不可分析的思想指导下预见未来,这一思想也是在一场最后的启示战中彻底改变世界的崇高神话。这就是早期基督教的启示,它拒绝与世界妥协或把自己看成社会的部分,退出而不是进入帕鲁西亚^①神话。但是,基督教教会后来的历史表明,尽管人们蔑视智者的预言,但这些预言总是在蓬勃扩张的突发中,周期性地更新自己;就像是168 被伟大的革新家和新的禁欲制度的创立者们所教导的那样。工团主义运动同样是一个更新的自发过程,这一过程会重新创造被政治家和立法腐化的工人阶级,并在适当的时候拯救全人类。

新革命的目的不是带来繁荣和富庶,或使生活轻松容易些。索列

^① 帕鲁西亚(Parousia):一义为柏拉图关于理念在某些事物中的存在,另一义为耶稣再临人间。——译者注

尔取笑德斯特雷和王德威尔得，他们想象未来的社会主义国家是一块安乐园，或者是像泰勒芒修道院的居民那样能够随心所欲的地方。革命运动的主要动机不是贫困，而是阶级对抗，工人的奋斗目标不是想夺走富人财产的穷人目标，而是希望成为生产组织者的直接生产者的目标。社会主义的主要价值是道德的，而不是追求富裕。人们也许會注意到，无产阶级最贫困的成员的革命意识最差，而不是最强。一个公正的社会必须如蒲鲁东所提出的那样承认“贫困规律”；节俭的生活是诚实、幸福的生活。蒲鲁东把未来社会看作是一个工农业协会的松散联邦，公共生活以公社和地方单位为基础，享有出版自由和集会自由，没有常备军。索列尔蔑视所有未来的计划，不对“完美社会”做任何细述，但是作为蒲鲁东的代表，他无疑是沿着类似的方向想象的。在《工团社会主义的未来》一书中，他说，社会将“根据生产计划进行组织”，社会主义的目标是“把工场制应用于公众生活”（《无产阶级理论资料》，第70页），结果是所有社会问题都由生产单位呈现出来。

从道德和组织观点来看，索列尔的理想似乎已经成为隔绝的高山氏族的，或是实行直接民主、生产上或多或少自给自足、涉及商业交往的规模不足以影响他们的风俗与传统的瑞士公社的理想。无产阶级的道德是和商人相反的生产者的道德；现代民主政治依然模仿股票交易，而未来的民主政治将与合作生产相似。

这些比较不是无根据的。民主思想和制度的历史背景肯定与贸易的历史相关联，整个地中海文化都是依随着港口和商业城市的兴起而发展的。贸易鼓励妥协、谈判和讨价还价的行为，也鼓励欺诈和虚伪、狡辩和煽动、谨慎和竞争、热爱财富和舒适、理性主义和漠视传统、精打细算和预言，以及成功的理想。生产服从交换价值，根据马克思的观点这是资本主义的本质，是上述这些倾向的自然顶点。资本主义社会中“任何东西都可以出卖”，而不能归结为交换关系的家庭、氏族和地方联系在这一社会毫无价值，这样的社会受到所有浪漫主义著作家，包括青年马克思在内的抨击。索列尔像尼采一样是这类社会的死

敌,在这点上他也是浪漫主义的一个继承人,但是他批判的要点与马克思的大不相同。为生存而战斗的野蛮武士部族勇敢而不残忍、贫困却又骄傲、忠于他们的部落风俗和自由、时刻准备为反抗外来统治而战斗到底,这比富有和舒适更吸引他。索列尔认为社会主义的主要目的是复兴与商业社会相反的这种道德品质。“社会主义是一个道德问题,其中它提供了一个评判所有人类行为的新的方法,或用尼采著名的话来说,重估一切价值。”[《无产阶级理论资料》,第170页,引自他自己为萨维里奥·梅利诺(Saverio Merlino)的一本著作的法文译本所写的序言]新的道德在资本主义条件下的工人阶级中形成,它事实上是革命和经济变革的前提条件。这里,索列尔同意王德威尔得的观点,后者说没有根本的道德改变的工人的胜利,将使世界陷入如果不是更坏的话,也是和目前一样痛苦、残忍和不公正的境地。新道德发挥作用的主要方面是家庭、战争和生产,而且在所有这些领域里,它意味着尊严、团结、英雄主义、慷慨和个人责任的增强。索列尔特别把重点放在性抑制和家庭美德上,他把对它们的削弱看作资产阶级社会的自然巩固。“世界只有在它变得更加纯洁时,才能成为一个更公正的地方——我相信没有比这更加确定的了。”(《无产阶级理论资料》,第199页)他仰望的理想如同尼采认为的荷马史诗中英雄的理想。

170

六、马克思主义、无政府主义、法西斯主义

正如我们已经注意到的,索列尔著作中的价值与思想间的相互关系,同正统马克思主义者或任何马克思主义批评家们的价值与思想间的相互关系大相径庭。在这方面他独树一帜。他对改良主义的抨击有时很像正统社会民主党左派的抨击,但是他对马克思主义正统观念的批判与无政府主义者的批判又有许多共同之处。他从一个马克思主义者的立场抨击无政府主义,然而在某些观点上他又从巴枯宁或者蒲鲁东的角度批判马克思。这个时期的社会主义思想普通的分类法

不适于他。

索列尔像马克思一样把社会主义看作不仅仅是社会组织的更好形式,而且是生活、道德、思想和哲学每一方面的彻底改变,即社会主义不仅仅是一套改革,而且是人类存在的重新解释。在他看来,他所处时代的社会主义者们对人性和生活最终目的的兴趣不是严肃的。他们采用18世纪自由思想家浅薄的形而上学,没有意识到马克思历史哲学中关于恶的观点的重要性;他们的理性主义的乐观主义使他们没有在理解人的问题上与教会相对抗,但是,如果这种乐观主义要奏效的话,社会主义有必要提供教会所提供的一切价值。索列尔继古斯塔夫·勒庞(Gustave Le Bon)之后,毫不犹豫地认为社会主义具有一个宗教和神授的特征,在这点上他无论如何也不同于马克思在《资本论》中的观点。

对索列尔来说,马克思主义高于他所认为与社会革命一致的大启示录(the Great Apocalypse)中的所有诗作。他反对改良主义不是因为它不灵验——相反,他知道它很有效——而是因为它的平庸和怯懦。他相信作为革命力量的社会主义阶级基础和生产者的独特作用,无产阶级作为一个富有战斗性的派别,必须首先保卫它在现存社会的独立。索列尔梦想一个自由的社会,即没有老板压迫的生产组织,它的基本价值来自它致力于物质生产这一事实;另一方面,马克思认为社会主义的伟大成就是将,当物质生产的必要劳动时间逐渐缩短后,占有空闲时间则使人们致力于创造性工作。马克思信任技术,他认为技术将把人类从物质存在的忧虑中解放出来;相反,索列尔把生产活动看作是所有人之尊严的源泉,而且对他来说,从这些忧虑中解放出来的愿望无异于资产阶级享乐主义。马克思是理性主义者,因为他相信科学社会主义,即对资本主义经济的理性分析将表明它注定会被集体制度所替代;他还相信文明的连续性。索列尔把社会主义的历史必然性思想看作是黑格尔世界精神(Weltgeist)的残余;他接受柏格森的自生理论,提倡文化连续性上的完全断裂,然而他同时希望维护家庭的

传统和氏族团结。他对马克思主义学说所做的随意论述,可从他对马克思的阶级定义的描述中得以见证:阶级是“一个由传统、利益和政治观点统一起来的家庭集合体,家庭具有的团结程度使它们被看作形成一个单一的个性、一个被赋予理性和理性行动的存在物”(《无产阶级理论资料》,第184页)。

索列尔没有自称为无政府主义者,他那时的无政府主义者不是被很好地从阶级的观点加以确定,而是倾向于在流氓无产者和失去社会地位(*déclassé*)的知识界中谋取支持。如索列尔对此所理解的,由律师、新闻工作者和学者领导的运动,显然与革命工团主义无关,而且他还遭到把密谋家的方法与独裁主义原则结合起来、持有巴枯宁主张的无政府主义派别的厌恶。同时,在需要废除所有国家机构和拒绝介入议会生活或支持“政治社会主义”的基本前提下,他与无政府主义者有着共同的想法。从巴枯宁时代起,“政治的”或“党的”社会主义仅仅是新专制的预兆,“无产阶级专政”作为国家组织形式意味着使工人服从于职业政治家的专制,就成了例如被马查杰斯基强调的无政府主义宣传的一个不变的特征。索列尔也同意那些强调“道德革命”是社会革命组成部分的无政府主义者。“社会民主党人为曾如此艰苦地反抗172 试图带来精神和心灵的革命的无政府主义者,而在今天受到残酷的惩罚。”(《无产阶级理论资料》,第380页,对蒲鲁东给米什莱的一封信的评论)生产方式的国有化对解放工人来说本身是没有价值的,因为它仅仅增加了政治家统治生产者的权力。

可能显得奇怪,一个如此猛烈抨击爱国主义思想、国家制度和政党组织的人会被认为是初露头角的法西斯运动的思想家,会成为给残酷的民族主义暴政的官员和辩护士提供论点的思想家,当索列尔不同于尼采而接受了马克思主义基本学说时,就愈发这样令人奇怪。然而,尽管显然不可能用那些目睹了第二次世界大战的人的目光来判断1912年意大利法西斯主义的最初表现,但索列尔与法西斯主义的联系却是千真万确的。索列尔著作中一切与革命和革命后的自由社会有

关的东西确实均属于“神话”范围,从原则上讲不容讨论与解释。法西斯主义从绝望感、绝对变化的愿望、对民主政治的幻灭和对改革可能性的怀疑、对关于与现存事物图式的某种彻底决裂的模糊要求中获得力量。索列尔的呼吁非常适应孕育法西斯主义的精神环境。他不是要成为新秩序的计划者,而是大灾难的预言者。他以更好的文化的名义而主张文明的连续性的断裂,要求回归到受欢迎的立法和道德的起源;他这么做时无意识地表明了,对整个现存文化的抨击若非建立在已经存在的价值和对新秩序的构成有清醒认识的基础上,那么这实际上就是对野蛮的邀请。索列尔旨在对理性主义的天真给予狠狠的打击;但是,如果对理性主义的抨击没有与对理性的抨击明确区别开来,如果它诉诸与暴力哲学无多大差别的暴力哲学(*philosophie des bras*),那么,这就变成了对精神的抗衡和十足的暴力请求。在索列尔看来,他为暴力的辩护涉及与宪兵队(*gendarmerie*)的辩护相对立的多种多样的好战态度;但差别是微不足道的,这是基于文学常规和希腊或斯堪的纳维亚英雄的理想化之间的差别。把暴力本身看作是英雄主义和伟大的一个源泉的道德几乎就是专制主义的一个工具。索列尔对议会民主的批判亦是如此。尽管这种批判有许多真理,但希特勒(Hitler)就此题目的论述也可以这么说。这种批判充满腐化、辱骂、假话、小争吵和作为各种思想冲突掩饰的工作竞争——所有这些均已受到无政府主义者、共产主义者和法西斯主义者用十分相似的语言的谴责。但是,对把自己裹进“神话”中而没有明显选择的进展、仅仅是民主的消失和否定而对这样的民主所进行的批判,只能是暴政的辩解,总之,这时它已从著述的领域堕落到实际的政治。

173

作为一个自称给法西斯主义注入灵感的马克思主义者,索列尔的重要性在于他的思想和命运暴露了极左的和极右的激进主义形式的汇合。如果左派激进的表达方法局限在抨击资产阶级民主,而又没有提供一个更好的民主取而代之,如果它仅仅反对理性主义,而没有建立起新的文化价值,如果它提倡不受道德界限制约的暴力,那么,它的

纲领仅仅是一个新的专制主义的纲领,本质上与激进的右派毫无二致。如果按照索列尔学说中所说的最终的大灾难代表了自身的目的或甚至是最高目的,不考虑它可能产生的后果,那么无产阶级的角色首先是期望成为社会政治大变动代理人的角色。由于它没有起到这种作用,索列尔会自然地转向作为该事业更有希望体现的民族主义,这在他眼里依然是“彻底革命”,甚于民族。因此,他对列宁和布尔什维克的热情洋溢的辩护是十分模糊的。他敬佩俄国革命成为一个戏剧性启示、知识分子的致命一击、意志权力战胜所谓的经济必然性的胜利、朴素的俄国传统战胜西方传统的证明。“俄国血淋淋的教训实例,将向所有工人证明民主政治与无产阶级使命是有矛盾的。生产者政府的思想将不会消灭;常辱骂布尔什维克‘打死知识分子’的叫喊可能最后使工人接管这个世界。只有瞎子才看不到俄国革命是新纪元的曙光。”(《无产阶级理论资料》,1919年版前言的附言)在1919年《暴力论》的附录中我们可读到:

当人们可以对于历史来公正地评价目前的事件时,人们将会认识到,布尔什维主义的很大一部分力量应归于人民群众把它当作对其最关注的寡头政治的抗议,而不仅仅是对俄国的抗议;在1917年以后,黑帮分子的前发言人说布尔什维克“已证明他们比背叛沙皇和国家的造反者卡列金(Kaledin)、罗斯基等人更俄国化”(《日内瓦报》,1917年12月20日)……一个人只要记住布尔什维主义的俄国特性,就可以像一个历史学家那样谈论俄国的革命镇压过程……民族传统向红军士兵提供了无数的先例,他们相信为了保卫革命有权模仿……如果我们感激罗马士兵用我们在法律、文学和纪念物方面仍要学习的文明代替了堕落的、畸形的或软弱无能的文明,那么未来又将多么感激社会主义的俄国士兵!

索列尔对列宁主义学说知之甚少。他敬佩列宁是一位启示的先知,这与敬佩墨索里尼出于同样的原因。他随时准备支持任何似乎是

英雄主义的和有希望摧毁可恨的民主制度、政党冲突、调和、谈判和预测的东西。他对人类福利的小问题漠不关心，而有兴趣发现最适合能量爆发的环境。这位敏锐的理性主义批判家以成为伟大的莫洛克神^①的崇拜者而告终，这种崇拜者是一群处在危险境遇的盲目、狂热、欢呼的暴徒，他们在疯狂的好战中走向自己的灭亡。

^① 莫洛克神(Moloch)系古代腓尼基人所信奉的火神，以儿童为奉献祭品，比喻需要牺牲人命的恐怖事物。——译者注

第八章 安东尼奥·拉布里奥拉： 开放的正统派的尝试

一、拉布里奥拉的风格

安东尼奥·拉布里奥拉在意大利的作用与普列汉诺夫在俄国和拉法格在法国的作用相似。他在他的国家中第一个对马克思主义进行了系统阐述,对马克思主义在那里被接受的形式有着重大影响。当拉布里奥拉成为一名马克思主义者时,他已有过一段漫长的哲学家的学术生涯。虽然在他形成性格的时期,他主要受黑格尔和赫尔巴特(Herbart)的影响,但是他非常热爱意大利传统,并把这种传统的特质融合进他的马克思主义观点中。他从来不是党的积极分子,只是一个国际法专家和理论家,这一点也很重要。

由于1870年前意大利的分裂和相对的经济落后,那里的工人运动发展比西欧其他地方晚了许多。社会主义的思想和口号一度以普遍激进的意识形态的形式出现,它也表现为马克思主义者通常看作的典型的“进步”资产阶级的抱负。因为遭到教会和教权主义的强烈反对,社会主义者和资产阶级激进分子发现他们“在路障的同一侧”要比

其他国家长得多,更加意识到他们共同的价值观。意大利天主教的保守阵营与进步阵营的分离甚至在社会主义运动为自己的利益成为一支有组织的政治力量后仍然是主要的。因此,由于历史环境和个人自身的经历,拉布里奥拉依然强烈热爱拥有像加里波第(Garibaldi)和焦尔达诺·布鲁诺这样崇拜对象的政治、哲学中的激进的意大利传统。

拉布里奥拉的哲学风格从其迷人而不易被接受的特征来说,也是典型的意大利式的。在托马斯·阿奎那的故乡,也许比任何其他国家更多,从16世纪延续下来的世俗哲学与思维和逻辑技术的经院模式彻底分裂。在强大但是枯燥无味的后期经院哲学的领域之外,存在着对图式和体系的厌恶及对与分析相反的“综合”思想的热衷,即偏爱推论文章、强调哲学写作的说教和修辞方面。所有这些倾向均可在拉布里奥拉的著作中发现。认识论、心理学、伦理学和教育学的界限是易变的。他显然不担心哲学成为职业思想家的唯一的、独立的东西。对人文主义领域中分门别类的不信任,这一点甚至今天在意大利文化和意大利大学体制中都可感受到,这种不信任在19世纪被那种以综合思维方式和把每一具体问题与某种大而全的历史观点相联系的黑格尔倾向所加强。这种倾向使它自己在意大利与文艺复兴风格普遍性和英雄般的狂热(*eroici furiosi*)的态度结成联盟,对后者而言,关于存在的基本问题在每一特殊问题中危若累卵。

意大利哲学家的文学风格和综合思维方法、他们对刻板的分类、专业化和等级制度思想的厌恶,会有助于解释被拉布里奥拉所支持的、被下一代的葛兰西所坚持的马克思主义观点中历史主义的、反实证主义的方面在意大利的成功。与科学主义和实证主义的态度相对立的马克思主义的这种形式的吸引力,不足以使社会问题的研究获得自然科学的尊严,但它能使物质文化和精神文化的各个方面,均被解释为一个单一的普遍过程或一个特殊的历史时代的表示或表现形式。这种把社会现象和重大历史的“全体”相联系的倾向并不是马克思主义特有的,而是还同其他原则结合起来表现为历史唯物主义的一个自

然部分。同时,它还与似乎作为意大利哲学鉴别标志的相对主义倾向相一致。

177 当然,这种概括是十分简化的。其实证主义和科学主义在意大利充分展示了它们的面目,而且我们和恩里科·费里一起遇到对马克思主义进行的实证主义、达尔文主义、科学主义的解释。虽然不是在其他的地方,但是在意大利有过实证主义和黑格尔主义,就其社会作用来说,与其说是分离,不如说是统一的一段时期,两者都代表反对教权反动活动的世俗的、激进的、理性主义的思想,都站在贯穿整个民族的文化分水岭的同一边。从目前观点来看,至少似乎是意大利的知识分子生活的最丰富的源泉依然来自历史主义传统,而不是科学主义传统。

意大利人无论是否马克思主义者,都特别难于相信一个不间断的历史进步理论,因为他们国家的近代整个历史证明了其反面。在反基督教的宗教改革运动后长达三个世纪的退步和停滞,整个激进知识界充满了国家的经济和文化落后感。被意大利复兴运动唤起的希望,不足以使人们相信进步是“历史规律”的必然结果这一观点;意大利哲学家们包括马克思主义者在内,倾向于对历史进程的多样性、戏剧般的复杂性和不可预料性更加敏感。从这一观点来看,拉布里奥拉逐渐把对一般历史综合解释的怀疑态度灌输到意大利马克思主义中去。

二、生平

安东尼奥·拉布里奥拉(1843—1904年)出生于卡西诺,是教师的儿子,他在“青年意大利”(马志尼创办的秘密团体)的理想下成长,从年轻时就梦想祖国的独立和统一。他1861年进入那不勒斯大学,受到在意大利以贝尔特兰多·斯帕文塔(Bertrando Spaventa)和奥古斯特·韦拉(Augusto Vera)为主要代表的黑格尔主义的影响。在后来由克罗齐出版的一篇文章中,拉布里奥拉批评了泽勒(Zeller)和新康

德主义,并表明康德学说最终被黑格尔主义所取代。毕业后,他当了那不勒斯一所中学的教师,他在那里一直生活到1874年。他这一时期的第一部哲学著是对斯宾诺莎情感理论的分析(1865年)。1869年,他写了一部有关苏格拉底哲学的更加详尽的著作,并在那不勒斯道德科学和政治科学院组织的竞赛中获奖。他继续从事研究,成为哲学、历史和人种史的博学家;他也对他在很大程度上采纳了的赫尔巴特的联想主义心理学和终身影响他的维科的著作感兴趣。19世纪70年代初,他以自由主义反对教权意向的面目从事政治新闻写作。1873年,他出版了《道德解放》(*Moral Liberty*)和《道德与宗教》(*Morality and Religion*),虽然它们绝不是明确的马克思主义的著作,但是它们表明了与黑格尔观点的背离。第二年,他被任命为罗马一个教授席位,他在那里以教书、写作和参加当时所有的重大争论度过了他的余生。

他向马克思主义的转变不是突然的,而是渐进的。1889年,他在一篇讲稿中撰写了批判自1873年后的自由主义的《论社会主义》(*On Socialism*)。1879年,尤其在他前三年的研究基础上,他接受了“新的认识信仰”。他的论文《论自由思想》(*On the Idea of Freedom*, 1887年)没有表示明确的马克思主义倾向,但是他19世纪90年代的著作反映了一个明确的“学派”的观点。《论社会主义》是一篇详尽的政治宣言,他在这里批判资产阶级民主,为国际主义的社会主义,即世界无产阶级的事业辩护。他最著名的马克思主义著作是《论历史唯物主义》(*Essays on the Materialist Conception of History*),包括对历史唯物主义的概述和对《共产党宣言》的讨论。该书于1896年出版,在1902年的第二版中,他增加了一篇反对马萨里克关于马克思主义基础一书的辩论文章。这本书很快被译成法文,成为欧洲马克思主义文献的一部经典著作。拉布里奥拉打算撰写以他1900—1901年的讲稿为基础、对19世纪做出全面叙述的著作的第四部分。虽然他生前没有完成它,但是他所写完的部分,1906年由他那伟大的学生贝内代托·克罗齐在拉布里奥拉没有出版的或鲜为人知的作品、题目为《哲学与政治

论著》(*Various Writings on Philosophy and Politics*)的论文集中发表,而剩下的笔记1925年由路易·达尔·帕内(Luigi dal Pane)出版,克罗齐随后写了一篇关于拉布里奥拉的专题文章。后者的马克思主义哲学也于1897年以他同索列尔的通信集的形式出版,书名为《社会主义与哲学的对话》(*Talking of Socialism and Philosophy*)。值得注意的是,在拉布里奥拉最后15年发表的许多文章中,有一些明确地强调了他的马克思主义立场(对伯恩斯坦和米勒兰的批判,关于社会主义与激进主义不同点的文章),而其他的则完全是以一个激进的理性主义者的立场来写的(关于科学自由的演说,纪念焦尔达诺·布鲁诺的演讲)。在这方面,拉布里奥拉也与正统的德国马克思主义者不同,后者在所写的任何东西中都表明他们的忠诚。

三、早期著作

拉布里奥拉关于斯宾诺莎情感理论的著述,没有特别的重要内容,不过是出于与《伦理学》有部分关系的学派目的所做的总结。值得注意的是,他强调斯宾诺莎形而上学的道德背景以及这种形而上学的一种自然主义观点,同时补充说斯宾诺莎学说的意义在于他否定了价值判断的形而上学基础,并且从利己主义中推导出最高尚的人类冲动是唯一的创造力;他也关心在宇宙决定论观点范围内证实自由的范畴。

关于苏格拉底的文章是重要得多的著作,这部著作博大精深,并且在论题上部分地借助于黑格尔和泽勒有争论的论述,即理解苏格拉底思想的关键是在色诺芬(Xenophon)而不是柏拉图的思想中发现,我们必须抵制把柏拉图的形而上学归于更早的哲学家的引诱。拉布里奥拉把苏格拉底首先看成一个学究式的教师,并从雅典文化的内在矛盾方面来解释他的个性。他不关心去发现苏格拉底含蓄的形而上学观点,而关心描述那些在苏格拉底思想中有意识地加以清晰阐述的东

西。依照拉布里奥拉的看法,苏格拉底的活动应被理解为,试图解决由于雅典文化的多样性和丰富性而产生的传统保守主义与怀疑主义和相对主义之间的冲突。诡辩者们的人文主义和相对主义是传统共同体的解体的征兆,而苏格拉底的努力是去发现独立于人们之外的绝对的道德规范。他并不完全知道他自己的考察超越传统价值多少,但事实上他正在寻找能提供支持反对诡辩者们的世界的新解释。为了证明他对不依赖于个人随意决定的绝对认识的和道德规范的探索是正当的,苏格拉底相信人类知识的长期不足是必然的。这种探索在他对神的概念的重新评价中特别显示出来,使他——继埃斯库罗斯、品达和索福克勒斯后——成为一个逐渐从古老神话的传统转向一神教传统的新的宗教意识的先驱。但是,苏格拉底那种神的职责全是道德的:它是绝对价值的贮藏所,能抵御相对主义和主观主义。同样,苏格拉底的逻辑考察和阐明概念的努力不是源于无私的好奇心,而是从同样的学究教学法目的中得到灵感,因而有了他对自然科学的轻视。他使自己不带有形而上学的意图,而是带有纯粹实用主义的意图;然而,他为柏拉图的观念论和关于善的形而上学提供了基础。

拉布里奥拉对苏格拉底的看法,说明了他感激黑格尔关于哲学思想是从特殊文明阶段的内部矛盾中产生的、改变历史需要的表现这一观点,这一观点成为他的马克思主义信念的一部分。在拉布里奥拉有关道德的论文中,可以看到除康德和赫尔巴特之外的黑格尔的影响。就论据和结论来说,这是篇模糊的文章,泛泛地说它确实是这个主题的哲学论述。然而,很清楚,拉布里奥拉认为有关自由意志(*liberum arbitrium*)的问题做了错误的构想,而且他用黑格尔的方式探索被设想为选择与良心一致的自由问题,替代中立意义上的自由问题。他试图用这种方法区分决定论和宿命论,但是没有超出含糊的一般公式。他把不证自明的康德哲学的道德准则看作道德评判完全不依赖功利因素和人类行为结果的评价。义务的绝对命令包含于道德自由之中,它在意识服从这种命令的行动中实现自己。但是,由于人类意志是许多

181 社会因素和心理因素的结果,所以它遭到抵触精神抱负的攻击,它的自由不在于自愿决定自己的潜在能力,而在于与绝对规范相一致的实际选择。与行为仅由习惯力量或这样那样的愿望来决定的动物不同,在拥有道德意识得以抵制各种自然冲动的意义上,人是自由的。这种自我决定的事实而非纯粹抽象的可能性使我们有权说人是自由的。拉布里奥拉明确地反对人类良心的“自然化”,反对仅由“最终”可归因于动物需要的本能的纯粹集合所组成的思想。可是,他像赫尔巴特一样抛弃了作为孤立的精神力量或形而上的实体的灵魂的思想,而满足于分析根据其是否与道德命令的个体意识相一致而构成表现或否定自由的动机。严格地说,假如我们把人类行为按莱布尼茨的方式看成是自我决定的(与外部的、机械的或“自然的”决定相对立),或效仿叔本华的方式而看成是“内省的”因果关系,那么在因果关系与道德自由的原则之间没有矛盾。由此,就很容易看到自由能够且必须是反复满足灌输道德意识并使之与习惯相融的一种教育目的。把自由当作灵魂天赋的品质在实践中不仅是骗人的,而且是致命的,因为它免除了教育人们追求自由的职责,而这种教育是国家的最高目的,其理想的形式首先是一个教学法的制度。

关于《道德与宗教》的论文清楚地表明了康德的及较少程度上的黑格尔的影响。它有三个主要观点。第一,“实践判断”不是从理论判断中推导出来的,它既不能以心理前提(经验主义道德意识的内容)也不能以功利理由为基础,而必须是先验的;道德是建立在那些多数与本能愿望相反的实践判断的基础上的,道德观念的多重性是以经验为根据的事实,不是使只有一种出类拔萃(*par excellence*)的道德的论点无效。第二,道德价值完全属于善的意志,在包括它与假设的上帝意志的联系在内的所有方面都被认为是自主的,即建立在上帝意志基础上的道德命令不是真正道德的,因为它们意味着一种意志对另一种意志的屈从。第三,道德完全不依赖宗教信仰。宗教是精神生活的普遍的、不可分离的方面,那些批评宗教的某个特定历史形式的理性主义

182

者,当他们一般地攻击宗教时,他们没有领会这一点。宗教的目的是“以唯心主义的不同形式补偿我们的伦理要求与我们所生存的自然界之间的不和”。它能够而且确实加强道德价值以及道德意识,但是它不是来源于任何启示或神话的道德规范的内容却无所作用。宗教信仰有其自己活动的天地,假设其作用的分化受到重视,那么宗教能够自由地与精神生活的其他形式共同存在;教育制度不应该反对宗教感情,相反,应该鼓励它们。但是,不依赖宗教的和形而上学见解的关于善的天赋观念是道德的充足根据。这种观念也不是知识的产物,因为价值判断根本不同于认识活动,道德规范不是来源于科学观察。道德意识含有在某种意义上同事物的自然进程相反的理想;虽然它们的具体内容根据社会环境和心理环境的不同而多种多样,但是它们的有效性不依赖于经验因素。

回顾一下,可以说拉布里奥拉被马克思主义和社会主义所吸引是他的知识背景的自然结果,从哲学和政治两方面来说,这一背景代表了已经存在的倾向的加强与专门化。从这个观点来看,他在哲学上受两位十分不同的导师影响最大:黑格尔和赫尔巴特。他从前者那里学会了根据重大历史概念进行思考,并把文化价值解释为它们所属时代的表现形式,即采取相对主义的观点,把思想看成历史工具,而不是理想模式的主观体现。黑格尔还教会了拉布里奥拉接受发展的范畴,同时把历史过程看作一个悲剧的展现。相反,赫尔巴特激起他对形而上学和思辨哲学的不信任,以及相信经验主义的心理学的解释所必需的。从政治观点来看,拉布里奥拉的社会主义源于他激进的反教权观点和他对人民事业的认同。然而,甚至在他是马克思主义者的日子里,他的反教权主义思想也是与一种理解和一种对宗教感情的确切同情结合在一起的。尽管这种同情不是对教会作为一种制度或一种政治工具的同情。

183

四、历史哲学

除了作为宣传家的角色,拉布里奥拉可以被认为是一个独立的理论家,或是马克思主义一个特殊变体的创造者吗?他的著作的存心不良的读者可能会说,这些著作与同时代正统观念的主要区别在于,拉布里奥拉是以模糊的、难以理解的方式来表达自己的观点的。但是,如果我们更仔细、以更良好的意愿去阅读时,我们也许会得出结论,即他的主要风格不仅仅是由于喜爱华丽的辞藻胜于精确的思想,而且是由于他不相信呆板的公式,并且深信马克思主义不是历史的“最终的”、自满自足的合理化和图式化,而是一套理解人际事务的指南;如果这些指南不退化为对历史上正在起作用的各种力量的武断蔑视,并因此把复杂的社会过程归为少数无生气的“普遍”范畴,那么它们一定是不确切的。拉布里奥拉的马克思主义的独特性并不在于他著作中屡见不鲜的这些结合,例如,能使马克思主义从其他的思想来源中得以丰富的一般公式的灵活性与开放性。或许用他的著作中不存在的正统观念的核心要素来表示他的哲学特征更容易些。与陶里亚蒂的论断相反,拉布里奥拉不是努力使马克思主义成为完整的、独立的体系,而是希望保存一定程度上的不精确性,以防止此学说僵化和自我满足并幻想凌驾于一般知识。他严肃地把对科学社会主义的描述看作是一个“批判的”理论,这不是指它抨击其他学说,因为大多数蒙昧主义宗派可能会这么做,而且越蒙昧,抨击越激烈,而是指它认为没有什么真理是不朽的,认识到所有确定的法则都是暂时性的;如果经验这么要求的话,这些原则都可随时被放弃和更改。

184 从历史的而不是社会学的观点来对待马克思主义是拉布里奥拉的特征。在他眼里,这不是发现社会生活中人为突出的各方面间的普遍的、持久的联系,而是描述一个单一的、独特的、实际的历史过程,注意其中正在起作用的各种力量的全部变化,如他在他 1902—1903 年

的讲稿中所写道的：

历史总是与异族相关——一个国家征服其他国家，一个阶级压迫其他阶级，牧师统治俗人，普通人打败牧师。所有这些都是社会学的事实，但是它们不适于社会学的先验图式：它们只能按照经验来理解，这就是历史研究的全部困难所在。社会学的抽象没有给我们提供诸如为什么在资产阶级各阶层发展的一般过程中，只有法国才发生我们称为大革命的事件的线索。

因此，拉布里奥拉远不相信“阶级”的观点能使我们解释过去全部历史和预言未来。他接受了个人不是自愿选择他们的社会关系的马克思主义见解，反对社会现象可以在任意的个人行为的基础上再现出来的理性主义妄想。社会契约不是任何人意图的结果。“社会是被先验地假定的，因为我们对人的原始时期(*ferus primaevus*)一无所知。原初的事实是社会作为一个整体：阶级和个人表现为整体中的要素，并被整体所决定。”[《新世纪》(*Da un secolo all' altro*)，第6卷]但是，认识到社会契约的客观性是一回事，宣称它可归结为纯粹的阶级关系又是另一回事。把历史图式说成一个一贯的、连续的、独立的过程的说法受到拉布里奥拉的批判，主要有四条理由：民族原则的独立性、宗教感情的不可约性、进步的非连续性和未来的不可预测性。

对拉布里奥拉来说，民族不仅意味着特殊的(*sui generis*)社会实在，而且意味着特殊的价值，不能缩减为其他联系和价值。如他给索列尔写道(1897年5月14日)：

语言不是某种普遍世界语的偶然变体，相反，它们还不只是表示和交流思想、感情的纯粹外在方法。它们决定了我们内在生活的条件和局限，由于这点和其他许多原因，我们的内在生活以民族形式而不仅仅是纯粹偶然的形式表现自己。如果有不明白这一点的“国际主义者”只能被称为不定性的和头脑糊涂的人，那么他们就像那些不是从古老的启示

源泉中,而是从要求性平等的现象大师巴枯宁那里吸取知识的人。

在1903年的讲稿中,拉布里奥拉使用了黑格尔把民族分成历史上消极的和积极的划分方法,但是没有寻求用明确的马克思主义方法去证明这点。就他来说,民族地位的范畴不仅仅是策略推理的一个特征(尽管他当然为民族自决辩护,尤其是为意大利和波兰辩护),而是代表一个独立的历史实在;在这点上,他与大多数马克思主义者不同。

至于宗教,当他在他的马克思主义阶段还不如在《道德与宗教》中明确时,很清楚,他把宗教感情(与神学体系和教会制度加以区别)当作某种不同于原始精神中的自我困惑的东西,即或者对人类进行欺骗或者是暂时的阶级地位的结果。在关于普及教育的一次讲演(1888年)中,他支持非宗教学校,但是强调说他不传播反宗教的东西。“在我国,由精神领袖教皇来宣布领土权是历史之不幸;但是让我们不要把成千上万的教师变成反教皇而加重这种不幸。”无论如何,这一问题不是纯粹的政治问题。从根本上说,在宗教和其他形式的文化之间不存在对抗。“文化不是任何真诚、健康的精神表现形式的敌人,它一定不是深厚的宗教感情的屏障。这些与正统观点强加的神学体系或教士统治毫无关系。确实,我要进一步说,所有把宗教感情推向等级制度和特权制度的教士职位的形式,都是对这些感情的否定。”与此相似,他在《论社会主义》的讲演中宣布,社会主义者是耶稣最真实的信徒和当前唯一的基督教徒。这些不仅仅是浮夸的华丽辞藻,也可能在他关于历史唯物主义名著中的最后部分的文章注释中见到。这里我们读到:

宗教是一个永久的事实或者仅仅是一个发明、一个过失和一个欺骗吗?当然它是一个需要。因此,19世纪的理性主义者就错了吗?是的。上个世纪是科学的时代也就不对了吗?这只是部分情况。那么是不是不可能压制宗教呢?宗教有时受到压制的事实证明了某个论题,但没有限制其范

围。那么,凭借其自己的才智、道德自律和美感,人是否永远不能成为自然界和历史世界的主人呢?是,也不是。

这些评论不足以清楚地作为一种明确的宗教理论基础。可是它们表明拉布里奥拉从来没有接受常规的马克思主义观点,即宗教是历史上可解释的自我欺骗,是出于阶级目的的神秘化工具,随着阶级对抗的消失和精神的进一步开明而注定灭亡。拉布里奥拉把教权主义和神学信仰的合理化与宗教意识本身区别开来,似乎把后者看成精神文化的一个永久形式。根据他那个时代的标准这本身足够对他是否应该被当作马克思主义阵营的一员产生怀疑。在1897年7月2日,在给索列尔的一封信中,他确实说过,未来的人“或许会放弃日常生活中实际问题的超验的解释,因为最初的恐惧在世上创造了神(*primus in orbe deos fecit timor*)”。但是,这不和上述引用的评论冲突,因为他没有把宗教意识看作提供了任何一种“解释”,即他认为宗教不是用来与科学竞争或以任何方式篡夺它的角色的。

至于进步的思想,拉布里奥拉认为它对于理解历史是必要的,但是强调它的作用是规范性的。他一再摒弃那种偏见,即历史的持续进步是一种虚构,尤其当这是指不存在退步或所有文明都经历发展的同样阶段时。在《哲学史问题》(1887年)中,他论述道,对进步的信仰是一种迷信,它取代了神话,并受到黑格尔的一元论历史哲学的鼓励,可是,这成为与社会生活诸多形式如法律、语言和艺术有关的历史科学的普罗克拉斯提^①床。事实上,没有统一的历史或者持续不变地向好的事物发展的趋向。

文明的最初中心点在数量上有许多,不能被任何魔术所减少,即文明生活的起源在形式和发端上都不是相同的。通过特殊关系联系起来的文明,根据自己的传统和种种价值的

187

^① 普罗克拉斯提(*Procrustean*),希腊神话中开黑店的强盗。传说他劫人后使身高者睡短床,斩去身体伸出部分;使身短者睡长床,强拉其身体使之与床齐。喻为强求一致,迫使就范。——译者注

相互变化而发展,因此,我们必须认识到首要因素对次要影响具有修正作用……对如此众多分离的和独立系列的事件、如此众多抵制简单化的因素、如此众多的巧合……的考虑使它看来非常不可能,假定每一事物本质上都有真正的统一性、都有永久的经验主体,构成从最远古时代至今的每种冲动和活动的根本意义,那么这事实并不比妄想好多少。

简言之,不存在全面的历史“意义”,不存在历史实际过程的合理化。“对人类事务的观察迫使我们认识到,既有进步也有退步,即许多民族被消灭了,许多事业失败了,许多人的努力白费了。”关于进步的思想使我们能说的东西被改进了,例如,奴隶制废除了,法律面前人人平等,但是,这不是历史的普遍规律,而且确实也没有这种规律。

人们探索把从农奴经济转为国民经济,继而转为雇佣劳动经济的这种在法国呈现出的变迁模式扩展到整个人类;但是任何使用这一神圣公式的人将丝毫不理解诸如14世纪英国的事务。那么,从来不曾是农奴和君主国国民的勇敢的挪威人又是怎么回事呢?又如何解释易北河外的德国在宗教改革运动之后的农奴制的兴起和发展,或者欧洲资产阶级在美洲重新建立奴隶制呢?(《新世纪》,第4卷)

拉布里奥拉在他的马克思主义阶段比任何时候都强烈地相信,进步范畴不是种种事件所固有的,而是解释它们的方式——它为我们提供一个评价的观点,但这不是从事实本身产生的。

当我们考虑到未来和过去时,这一点尤其重要。拉布里奥拉相信有充分的理由期待社会主义的到来,但是他也相信未来是不确定的。他最后的著作中有一点评论,其不仅反对黑格尔,而且反对马克思主义最普通的解释:“反对一切哲学历史体系的最聪明、最有力的理由是冯特(Wundt)提出的,即我们不知道历史在何处终结。也就是说,如果我正确理解他的话,那么我们从不把历史看成完成了的整体。”(《新世纪》,第1卷)进言之,“只要社会主义是一场实际斗争的表现

和呐喊,社会主义就是一种积极的现实;但是当它开始把对未来的预言看作现在的一个尺度和标准时,它便不过是乌托邦了”(《新世纪》,第3卷)。

由于拉布里奥拉怀疑历史过程的连续性、统一性和规律性,人们可以明确地问道,他是在何种意义上接受马克思主义历史哲学的。他声称是历史唯物主义者,但是他给这个概念以及基础与上层建筑间的关系以灵活多变的意义。据他看来,历史唯物主义的本质包含在两个论断中。第一,人们创造了“与占主导地位的经济结构相一致”的政治、法律制度。第二,宗教与道德思想“总是与特殊的社会环境相适应”;他把这一论断描述为“主要是假设的”,他从中做出了意想不到的推论,“宗教和伦理学的历史是广义上的心理学”(1902年讲演)。在他的主要著作中,他说历史以技术发展“为基础”,观念“不是从天上掉下来的”,道德观念“归根结底”与经济环境相对应,等等。像这样松懈的阐述也会在马克思主义文献中找到,但是到19世纪末除了恩格斯从“归根结底”的意义上提到决定作用时,它们不再是明确的马克思主义的,其意义从来没有被阐明过。拉布里奥拉关于历史唯物主义的著作,大部分是对他所认为的马克思主义的模糊解释,如历史上“经济因素”的“优势”或“统治”的理论批判。他论证了历史过程“有机地”发展,在这点上所谓的“因素”是因袭的抽象而不是社会现实存在。它们作为概念工具和对其探讨的范围加以界定,对这位历史学家是必要的,但是它们不应该被实体化为分离的历史力量,成为确定其中某个力量由于某种原因优于所有其他力量的前奏。历史事件不能被“转化”成为经济的术语,虽然“归根结底”它们可能由经济结构来解释,这些结构从长远观点来看可能会产生“相应的”政治和法律制度。

总的说来,必须承认拉布里奥拉并没有帮助消除历史唯物主义一般宗旨的模糊性,虽然他试图尽可能地赋予它们非教条主义的含义。189
他同恩格斯一样,相信人类活动所有领域之间相互关联性,相信各种

制度和意识形态拥有各自传统的独立力量。可是,不清楚他以“经济结构”划分的决定作用的界限是什么,因而,人们所理解的历史唯物主义又有多少与制度和观念都受到生产关系的影响的论点大为不同,这个论点到19世纪末已是老生常谈了。

拉布里奥拉思想的另一个特有特征——这里他又一次使自己笼统地表达的思想——是他反对对历史的自然主义解释。在他看来,那种人类历史是自然界历史的延续的说法太抽象,以致毫无意义。历史与人们所创造的并对之起作用的人造环境相关联。社会联系确实是独立于人们意图之外而形成的,但是人们的发展既积极又消极,决定着历史环境而又被历史环境所决定。

可是,这种意义上的观察(“人既是历史的主体又是客体”等等)太模糊了,不能作为一种考察方法的基础。使用这种观察方法的马克思主义者们一般称之为“辩证法”,好像这个术语只表示一个常识,是像“不仅……而且……”、“既……又……”、“一方面……另一方面……”等等一样的通用式子。这种打了折扣意义上的历史唯物主义,例如,可以与圣·奥古斯丁所说的那种历史相对比,这种历史把一切都和上帝的安排联系起来;但是,它没有构成一个超越每一个历史学家都准备承认的专门方法。

至于社会主义的意义,拉布里奥拉似乎并没有超越他那个时代社会主义者们一般阐述的观点,主要指生产资料的集体所有制、工作权利、废除竞争、“按需分配”等原则。关于政治解放和个人权利,社会主义并不意味着抛弃现代的任何成就。社会主义不是企图在法律面前废除自由和平等,而是通过摧毁由特权和私有制产生的束缚和不平等来丰富自由和平等。社会主义的总趋势是分散权力和经济机构,而不是把它们集中起来。国家将随着阶级斗争的消失而消失;社会主义将消除人类生活中的偶然性。在赞同这一切的同时,拉布里奥拉避免使自己承认社会主义的“历史必然性”。他写道,资本主义为社会主义社会“铺平道路”,社会主义思想不是对资本主义剥削的道德谴责,而是

对历史趋势的认可,社会主义“不是对种种事物的主观批判,而是对这些事物固有的自我批判的发现”。可是,所有这些汇合起来并不意味着相信社会主义未来的不可避免性。拉布里奥拉也不认为社会主义只能通过暴力革命产生,而是希望新的社会形式可以通过“自由制度的普通股份在某种程度上嫁接而成”(1902年的讲演),这一观点与伯恩斯坦的“进化论”十分接近。确实,他发表在《社会主义运动》上的给休伯特·拉加代勒的一封信中反对修正主义,但是,除了他指控伯恩斯坦不假思索乱写一气和成为那些由于变化到来不够迅速而失望地放弃了社会主义的人的代言人之外,他反对的根据并不清楚。同样,拉布里奥拉与诸如宣称马克思主义正走向失败的著作家马萨里克、克罗齐和索列尔的争论特点也是平淡无奇,与其说是对保卫马克思主义的客观贡献,不如说是效忠马克思主义阵营的宣言。

拉布里奥拉自己所显示的使他倾向于马克思主义的原因之一是他厌恶形而上学的思辨和观念体系(*esprit de système*);他还强调了实证主义在为“不参与现实,但包含在现实中”的哲学提供基础的作用(给索列尔的信,1897年5月24日)。哲学与其说是对隐藏着的本质的理性追求,不如说是现实的自我显露这一主题在拉布里奥拉的著作里频繁出现,它与作为实践哲学的马克思主义的特殊地位有关。拉布里奥拉运用这个术语在意义上与大多数正统派人士不同,他们满足于恩格斯所做的关于检验知识的有效性和鉴定需要有解决科学问题的人类实践能动作用的评论。“实践的过程包含自然界或人的历史进化,但是从整体的观点谈到实践,我们是指克服庸俗地设想为理论和实践之间的对立。”(拉布里奥拉给索列尔的信,1897年5月10日)历史唯物主义“把实践,即有效性的发展当作自己的出发点,而且由于它是关于人类劳动的理论,所以它把科学本身也当作劳动”(拉布里奥拉给索列尔的信,1897年5月28日)。这些评论也有点不连贯,反映了一种思想倾向,而非明确的理论。然而,也可以泛泛地说拉布里奥拉把人类的智力活动,无论是哲学还是科学都看成是实践生活的一个方

面,而不是追求有待发现的“真理”。这样,从与个人相对立的社会和历史的观点来看,他的历史循环论显而易见不容有不同于实用主义价值的认识价值。换言之,他好像认为人的思想是历史过程的一部分,而不是对可以自称不依赖于时间和环境的“客观”准确性的世界的描述。这类历史循环论无须先验真理的概念,它把功用特征归于所有的人类知识。如果这是拉布里奥拉的观点,那么他与青年马克思一致,而不是与恩格斯的实证主义一致。因为,如果实践意味着人在历史上的全部作用,那么作为人类整体一个方面的智力生产的价值,要由“表现”变化中的历史环境的心智能力来衡量,而不是由某个“客观”世界及其描述之间的对应物来衡量。这种推理方式后来被葛兰西所遵循,他很可能是受到拉布里奥拉的影响。

拉布里奥拉对不可知论的批判也用了类似的方式。他没有采取恩格斯那种天真的态度,恩格斯认为我们了解了我们前所不知的东西时,“自在之物”(thing in itself)就成为“为我之物”(thing for us);但是,拉布里奥拉认为不可知论不至于虚假到毫无意义。他的观点在于,不可知物(the Unknowable)的范畴只不过是我们的精神不能够想象的范畴,所以任何不可知论的公式都含有不附带什么意义的概念。“我们只能去思考经验中确定的东西,在最大意义上使用那个术语。”所以他在1897年5月24日给索列尔的信中这样写道。而在下一封信中,他更加充分地表达了他的观点。“每一个可知的事物都能被认识和‘无限地’被认识,任何不可知的事物在认识领域都与我们无192 关……关于我们的精神可以理解本身的可知事物和不可知事物之间的截然差别这一假设不过是白日做梦。”因此,赫伯特·斯宾塞认为不可知物是可知物的界限的谬论,以及他在这么做意味着有些事物还是可知的。这种批判与拉布里奥拉关于认识功能的观点和认识历史的观点,以及他把认识不是看作揭露“自在”存在的秘密,而是作为人类社会实践行为的一种接合的观点是一致的。从这个观点来看,肯定不会有诸如不可知物的范畴。然而,拉布里奥拉并没有如在他自己的前

提下所应该的那样试图发现不可知论的社会意义和历史意义，他只不过把它诬蔑为“怯懦的屈从”，而没有承认它是资产阶级文明衰落的征兆这种拙劣的解释。

尽管他不喜欢形而上学，而且他有激进的“人性化”和知识的历史化思想，但是拉布里奥拉没有提出任何“哲学衰退”（demise of philosophy）的理论。在他看来，哲学与科学的一致是一个理想结果，几乎难以从可以预见到的将来指望到这一结果；同时哲学反思有其自己的目的，即参与解决科学还未着手处理的问题，如赫尔巴特所观察到的，以形成把统一传给经验结果的一般概念。

尽管其著作不精确，但是拉布里奥拉在马克思主义史上起着重要作用。他的尝试或许是第一次把马克思主义重建为历史实践的哲学，他把这种哲学看作是一种观念，依照这种观念，包括智力活动及其产物在内的所有人生活的各个方面都应该得到解释。因而，他反对统治他那个时代的马克思主义的科学主义意识形态。他的著作中所提出的学说，除了其他人以外，大致上由受到马克思早期著作的出版启示的葛兰西和卢卡奇在 20 世纪复兴起来。这种看法赋予作为认识论立场的人道主义思想以新生，它把人类历史看作是可达到的认识界限，并再次强调马克思主义学说的相对主义的一面。

第九章 路德维克·克什维斯基： 作为社会学方法的马克思主义

马克思主义理论家可以划分为两大类的知识分子。第一类是那些兴趣集中在马克思主义本身上的人，他们研究哲学、历史、经济学或社会学问题以显示马克思主义的正确性。他们好像是职业马克思主义者，一心要在人类思想的每一学科中维护该学说。尽管他们可能从不同的方式去解释它，但是他们每一个人都决心证明自己的解释最为贴近被想象为先于存在整体的马克思主义精神。他们无论从事什么，从不忘记他们所有努力的目的都是保卫和提高他们所看守的学说的地位，在此意义上他们充满了“正统观念”。他们普遍地把马克思主义看作自足的、能满足每一需要的学说，他们除了批判以外很少谈及任何其他哲学（当然，那些被宣告为“来源”的前马克思主义著作家除外）。在我们所涉及的时代，这类杰出的代表人物有普列汉诺夫、拉法格、列宁和罗莎·卢森堡。

第二类包括社会学家、哲学家或历史学家，他们把马克思主义结论作为解决他们各自学科中的问题的帮助来使用。马克思主义对他们来讲是一种手段而不是目的，他们的兴趣不在于证明它的正确性，

而在于理解社会现象。前一类著作家不把他们看成是正统派，怀疑或蔑视他们，认为不能指望他们在任何既定的时刻支持马克思主义事业。他们并不设想马克思主义绝对包含一切重大问题的答案，人们为了找到它们，只要正确地研究就行了；他们对学说的纯洁性并不关心，并准备同时运用马克思主义和非马克思主义的成果。

路德维克·克什维斯基就是这第二类人物的杰出成员之一。他卷帙浩繁的著作除了少数俄语译本和少量用其他语言写成的文稿外，几乎都是用波兰语写成的，因此，他对欧洲马克思主义的主流没有直接的影响。可是在波兰，他对两、三代的知识界都有强烈的认识上和道德上的影响，在使社会科学家和人文科学家通晓马克思主义概念上起了主要作用。

克什维斯基属于那种极富天才且勤奋不倦的人，而有可能是几乎掌握当代全部有关社会问题的知识的最后一代。因此，他涉猎了极其广泛的领域，诸如当过调查员、教师和时事评论员。他著作的主题包括斯拉夫考古学、人口学和统计学、童话和民俗学、原始社会、现代文学、世界许多国家的政治和经济生活的细节、家庭、宗教和教育的问题、艺术家心理学、心灵学、农业和对外交流问题。可是他的主要兴趣是社会人类学、原始民族的信仰和风俗以及群体心理学。他十分注意社会病理现象，希望在其中辨别在正常条件下不那么明显的原因和结果：群众错觉的事例、道德感染、集体幻觉、恐慌、大屠杀、狂喜、宗教和政治狂、殉教者心理、性虐待狂和食人者。他的文风除去某些充满活力文章外，都是描述性的而不是揭示性的，但是充满了一种意识形态的探讨，即一种被压制的团结感，对一切都可以出卖的资本主义社会的仇恨、对城市文明的厌恶以及对原始共产主义形式后由善良约束起来的社会理想。然而，他没有参加政党活动，只在一个短暂的阶段属于政治上的社会主义运动。

一、生平

195 路德维克·克什维斯基(1859—1941年)出生于俄国统治下的波兰的普沃茨克;他像他那时代大多数波兰知识分子一样,属于贫困的中上阶层(*szlachta*)家庭。他是在1863年暴动后镇压的阴影中长大的:警察恐怖、教育体制强行俄罗斯化以及软弱的不满表示的普遍气氛。土地所有者阶级正陷入经济和文化的衰落;然而,工业正在走上坡路。俄国统治的波兰在政治上和文化上直到19世纪70年代后期才开始复兴。同时,由于工业增长和尽早政治解放的希望破灭,出现了“组织工作”的标语;波兰的民族生活将由教育、工业活动、技术技能和取代了浪漫主义、造反、密谋的理性主义态度得以重建。这个观点的哲学基础是由斯宾塞、达尔文和泰纳阐述的西方进化实证主义。克什维斯基作为一个年轻的时事评论员,把它作为攻击的首要目标,而在同一阶段,年轻的学生团体开始寻求要么民族主义,要么社会主义所启示的新的意识形态。

1878年,克什维斯基进入华沙大学学习数学。还在中学时,他就开始接触社会主义思想,主要是圣西门的学说;在大学时,他读了《资本论》并被其论点所说服。他与斯坦尼斯瓦夫·克鲁申斯基(1857—1886年)和布罗尼斯瓦夫·比亚洛布洛奇(Bronislaw Bialoblocki)(1861—1888年)(这两人都在俄国学习过)一起,创立了波兰第一个马克思主义小组,把马克思主义思想介绍给读者大众;可是从严格意义上讲,他和他的同学都不是正统的马克思主义者。比亚洛布洛奇在车尔尼雪夫斯基(Chernyshevsky)的普遍影响下,发表了有关美学和文学理论的文章,而克鲁申斯基的背景主要是实证论者和科学主义者。两人死时都太年轻而不能对马克思主义思想产生任何真正的影响。他们和克什维斯基一起与被认为是无产阶级的波兰社会党有着松散的联系。该党是一个地下组织,1881年由路德维克·瓦伦斯基

(Ludwik Waryński) 等人建立;它被当局解散,领导人在 1885 年被绞死,成为马克思主义的社会主义牺牲者长长名单中的第一批人。(社会主义思想在过去半个世纪中,在波兰知识分子的生活里,尤其在 1830 年的暴动后从波兰逃来的移民中流行。)

克什维斯基 1883 年以发表批判斯宾塞及其波兰追随者的文章开始了其时事评论员的生涯。同年,他因参加一场政治示威而被大学开 196
除。他移居到莱比锡,在那里他准备出版由克什维斯基-克鲁申斯基小组翻译的《资本论》第一卷的波兰文译本;这本书在 1884 年至 1890 年间一部分一部分地出现。在莱比锡学习了人类学、社会学和政治经济学之后,克什维斯基去了瑞士(在那里他遇到包括考茨基和伯恩施坦在内的德国和俄国社会主义移民),并在 1885 年初去了巴黎。在此阶段,他在波兰文的《移民》(*émigré*) 期刊上发表了几篇具有革命的马克思主义意向的文章。1885 年,他返回波兰,但为了免遭逮捕,第一年在加里西(处于奥地利统治下)居住。他在 1886 年底搬到普沃茨克,并于 1888 年中在华沙定居,进行广泛创作并参加大量的无论是合法的还是地下的教育活动。秘密的社会主义组织刚刚开始波兰建立,克什维斯基就与波兰工人团结会紧密联系,该会于 1889 年成立,集中从事经济斗争。当工人运动形成两个彼此敌对的阵营——波兰社会党与波兰和立陶宛王国社会民主党时,克什维斯基不是任何一方的成员,尽管他不时为波兰社会党的期刊投稿。在 1890 年至 1910 年间,随着他的思想转向进化论的社会主义,他的政治文章的语调明显变得比较温和。在这一时期,他还写了他关于历史唯物主义最重要的理论著作,于 1923 年以《社会学研究》(*Sociological Studies*) 为名出版,以及几本关于人种论和人类学的著作:《民族 少数民族人类学纲要》(*Peoples. An Outline of Ethnic Anthropology*, 1893 年);《系统人类学教程 自然种族》(*A Course of Systematic Anthropology. Physical Races*, 1897 年);《精神种族》(*Psychic Races*, 1902 年);《原始人的才智》(*The Wisdom of Primitive Peoples*, 1907 年);《赫伯特·斯宾塞的社会学》

(*The Sociology of Herbert Spencer*, 收在《哲学问题》中,1904年)。他关于文学主题和城市文明的文章收集在一本名为《地狱中》(1909年)的书中。

197 在1892年至1893年间,克什维斯基除了访问柏林和美国外,直到第一次世界大战一直住在华沙,成为公认的科学问题和社会问题的权威。战后,他在华沙大学任教,任社会经济研究所所长,这个研究所研究波兰的状况以制定经济方针,并于1922年在克什维斯基编辑下出版了首次对苏维埃俄国经济和文化生活认真研究的著作。在战后的数年间,他完全放弃了革命的思想,像许多欧洲社会主义者一样把苏维埃政权看成是打破经济规律的企图。然而,他至死都是一个社会主义者,相信社会主义理想能够通过资本主义经济的合理化和民主化逐步实现。他也继续相信研究社会环境的马克思主义主要原则的正确性。他在德国占领期间在华沙去世。

二、对社会生物学理论的批判

克什维斯基在19世纪80年代的著作主要在波兰传播马克思主义知识,但是这些著作没有对理论做出很大的贡献,绝大部分沿袭历史唯物主义的标准版本。它们主要用辩论的语调写成的。在对斯宾塞和社会达尔文主义的批判中,克什维斯基论证说,进化论者们以活的有机体的模式建立社会模型,实际上是在传播阶级合作的意识形态,力图结束阶级斗争,对被矛盾和竞争割裂的社会传统契约的分解闭目不见。他也就曼彻斯特学派理论家产生的社会达尔文主义思想进行了争论。竞争和社会冲突不能被当作适者生存的生物斗争的特例:它们不是由生物环境,而是由生产的无政府状态引起的,后者是社会发展的一个阶段,而不是永久的自然法则。目前条件下的适者生存也是不正确的,一般说来保证生存的不是能力而是特权。克什维斯基还在其他场合中,例如,在回答戈宾诺(Gobineau)的种族主义历史哲

学和民族人类学概念以及罗布罗索的犯罪行为理论时,抨击了社会生物学观点。克什维斯基认为所谓的“种族精神”不是生物学范畴而是历史环境的遗物。种族偏见不能解释社会制度的变迁,也不能解释社会制度在同种族的社会中却不同或者在不同种族社会中却相似这一事实;但是,如果社会制度和意识形态被看作取决于生产和交换的方式时,所有这一切都可以得到解释。至于民族,克什维斯基同意考茨基的观点,即民族不是人类学的实体,而是文化的,因而是历史的实体。欧洲的民族思想主要是商业阶级创造的,对他们来说,一个实行中央集权制的民族国家提供了一个有利的合法结构,确实,少数民族的统一优先于民族市场的增长,但是后者激发它对自身的意识。

克什维斯基同样认为罗布罗索的时髦理论,由于以阶级态度而不是以科学态度为基础而腐败了,罗布罗索这位意大利医生认为犯罪是由于遗传或先天的人类品质,而事实上,是由社会环境、贫困和无知造成的。

无政府主义的意识形态也是以错误的生物学理论为基础的。那种认为无政府主义在手段上与社会主义不同,但在斗争的目的上与社会主义一致的观点则是一个错误。无政府主义者认为个人和社会之间进行着无休止的冲突,把历史看成人类不断被制度征服的一个过程。因而,他们拒绝参加涉及运用政治机构和议会机构的斗争,宁愿抱着人类仁慈的本能有能力废除社会束缚和特权的希望,将他们的全部努力用来瓦解现存的国家机器。他们打出了“越坏越好”的口号,认为所有的手段,包括大规模的掠夺,都是合理的,并且欢迎流氓无产者和其他没落分子(*déclassé*)加入他们的队伍。相反,社会主义者不是根据病理学来看待社会发展,而是把社会看成是一个必然的进化,他们期望个人的解放不是由善良的本能或永久的道德戒律带来的,而是由人们实行高于自然力量的集体权威带来的。在他们看来,无政府主义是前资本主义生产形式徒劳的反抗,会被不断发展的资本集中所毁灭。

三、社会主义的展望

克什维斯基的抨击最终指向所有社会连带主义学说^①和运动——无论是试图建立基督教的假社会主义,即以封建制度的名义反对资本主义和在一种高于工人的监护制度中寻求社会问题的答案也好,还是以无差别的“人民”概念来掩盖阶级制度的民主政治的意识形态也好。¹⁹⁹这类民主人士所说的“人民”包括几个利益绝对不是一致的阶层:工人、富裕农民、小商人、手工艺者等等。只有在落后的波兰,如此模糊的民主形式才有可能存在,在比较发达的国家里,各个阶层相互分离并相互争执。只有资本家和工人阶级在生产领域真正代表了进步,而其他的阶级,尤其是农民代表了注定要被现代工业的发展所摧毁的落后势力。

在所有这些争论中,克什维斯基的观点是古典马克思主义的观点。他主张无产阶级的独立使它能够技术进步的基础上,而不是在毫无希望的复兴前资本主义制度的基础上成为解放社会的唯一阶级。他大胆地期望中产阶级将随着资本集中的增加而消亡。他接受了历史唯物主义的基本原则,尤其是当自发的技术进步与政治法律制度发生冲突并唤起导致改变那个制度的思想时,带来历史发展的观点。在一切社会中,从最野蛮的社会起,产品分配,以及由此产生的阶级分离,都取决于生产方式。经济状况“说明”意识形态的起源或者政治制度的“基础”,道德和政治思想兴起以影响社会的需要,而成为人们正视他们自己的利益并能够团结起来保卫它们的必要形式。观念不仅是社会发展的强大的代言人,而且是制度变化的必要条件;可是,它们是作为先前没有意识到的利益结合而产生的,并且只能成为社会凝聚的工具,如果这种凝聚的必要物质条件已经出现的话,即一定利益的

^① 社会连带主义学说(solidaristic doctrines):该学说认为利害相关的社会组织是以社会成员间的相互依存为基础的。——译者注

共同体和其他利益分歧。在这种意义上,观念是第二性的。不是这样根植于社会需要的观念被谴责为软弱无能,而且这一点适用于所有的乌托邦和对完美社会的梦想。但是,组织并把人类现存条件和需要引进意识之光的观念,对摧毁任何已经成为技术进步的阻碍,并因而代表这种进步阶级的敌人的社会秩序是必要的。

社会主义革命没有在克什维斯基的早期著作中,甚至在那些被沙俄审查之外的出版物中大量出现。但是,很清楚,在这一点上,他也与正统的欧洲马克思主义有着共同的观点,即在一定发展阶段,技术进步和私有制制度之间的矛盾将导致推翻资本主义的革命。危机不是人为地产生的,而一定是资本主义自发成熟的结果。社会主义者的任务是使无产阶级的阶级意识条理化,并在适当时候控制革命的进程。然而,即使在早期,克什维斯基也没有显得相信进步或社会主义本身的必然性。在一篇1887年发表在《声音》(*Głos*)上的题为《社会进化纲要》(*An Outline of Social Evolution*)的文章中,他写道,新的生产力并不总是成功地打碎旧社会,以印度为证,种姓等级制度已证明比其他因素都强大,并使该国家陷入几个世纪之久的停滞状态。在给考茨基的《卡尔·马克思的经济学说》一书的波兰译本所写的序言中,克什维斯基写道,来自资本主义发展和阶级两极分化的新秩序可能或者是无产阶级或者是资产阶级的产物。在前一种情况下,将出现生产资料集体所有制;在后一种情况下,私有制和雇佣劳动仍然存在,但是服从国家组织。在后来的文章中,他不止一次地重复这一观点。他的理想是一个以工业民主为其主要特征的社会主义社会;不过,他认为资本主义将有可能通过使整个生产变为由国家来垄断而成功地医治生产和竞争的无政府状态。这将意味着多少类似于罗德贝尔图斯或布伦坦诺设想的一种国家资本主义:工人将享受社会保险,计划经济将被引进,但没有社会主义的基本特征即废除雇佣劳动和整个工人阶级支配生产。

在对早期的社会讨论中,克什维斯基对原始共产主义表现出特别

201 的赞同,他认为这是有史以来最民主的制度。拉法格同意这一观点,但他并不是一个专业的人类文化学者;而克什维斯基的科学兴趣无疑被存在平等、相互尊重和免于奴隶劳动的公社的幻想所加强。克什维斯基的考察以刘易斯·H. 摩尔根的理论为基础,克什维斯基把摩尔根的经典著作译成波兰文。他终生对原始公社的研究,最后导致他得出了很难与历史唯物主义调和或至少限制了它的范围的结论。

四、精神和生产 传统和变化

克什维斯基认为自己是历史唯物主义阐释的拥护者。但是,当我们看看他最著名的理论说明时,我们会被他接受马克思主义历史哲学原则的保留程度所打动。

首先,他把历史唯物主义看成完全独立于任何专门哲学,无论是唯物主义还是什么其他哲学。为了强调这一点,他谈到历史唯物主义时给“唯物主义”加上引号,说明他把它看成是传统的和误解的。他几乎不涉及认识论的或形而上学的问题,但是从某些文章[《哲学中的经济原则》,1886年;《错觉》(*Qui pro Quo*),载于《地平线》(*Widnokregi*),1914年]中,很清楚,同他那时代的许多人一样,他采取了现象学观点,与经验批判主义者和某些康德主义者的观点接近。他论述道,我们以我们自己人类的方式理解世界,形成预言工具而不是客观现实的区分和范畴,即我们在印象之外创造“客体”、区分“实质”与“物质”,依照人类法规的方式把“规律”强加给自然界。事实上,没有独立于人类感觉之外的自然规律,而是有在那些感觉范围内我们能够表达容许以原因-结果方式进行预测的现象之间的联系,所有这些现象都被理解为独立于形而上学假设,尤其是“唯物主义”的假设。世界的整个进化原本是精神的建构,我们把精神运用到现实世界的原因是在当今社会

202 中人是他们所创造的机器的仆人,而不是主人。

因此,心理现象的“第二性”同精神与物质之间的形而上学的对立

毫不相干,而是一个社会学的事实,表示物质需要被有意识地表达出来之前就存在了。

然而,问题产生了:我们在什么范围内接受心理现象依赖于“物质”生活条件是正当的。克什维斯基这里没有涉及马克思主义关于基础与上层建筑对立的观点,但是他用各种例子(有些是经典的,有些则不是)来说明技术变革的方式产生了在现行法律秩序内无法满足的新需要。新问题自发地产生,但是只能被有意识的活动所解决,这些活动借助于某种意识形态,这种意识形态在组织由当时的政治制度所包含的种种社会力量中,起着不可缺少的作用。在历史长河中曾有过与任何真实的经济趋势不相关联的任意武断的乌托邦或者理想,这些只不过是历史进程中的“小打小闹”(chips and shavings)。历史的创新的思想不是由它们自己的固有力量来运行的,而是因为它们表达了新的社会阶段还没有察觉到的愿望,对此旧的环境已成为束缚人的枷锁。因此,克什维斯基指望那些经典的方面,如法律面前人人自由和平等、谴责偷窃、付息贷款的权利和崇尚知识这些原则——这一切都来自于贸易的发展及西欧资产阶级重要作用的增强。他举了托马斯·闵采尔的例子,闵采尔梦想一个平等的、福音般的社会,但当该进行实际变革时,只能提出仅仅可行的变化,因为它们反映了商人的阶层的利益。

不过,这并不意味着意识形态的现象只能“表达”现行的需要和组织社会中已经出现的力量。历史唯物主义解释了观念的形成,或者不如说就是对历史产生作用的那些观念的形成。但是,观念一旦成熟,便有了自己的生命,有可能在物质条件还未发展到独立形成这些观念的国家里唤起新的生命力量。克什维斯基引用中世纪末被欧洲国家采纳的罗马民法作为这样由外界引进的观念加速社会进化的鲜明例子。这种法律制度属于商业已完好地建立起来的社会,因而适用于商业经济正迅速获得立足之地的中世纪社会。但是,采用罗马法本身大大加速了刚刚起步的“物质”过程。“但是,正是由于罗马法的不朽功

203

绩,否则欧洲可能会晚几个世纪以不同的道路发展。”[《观念的运动》(Movement of Ideas),1897年,载《社会学研究》(Sociological Studies),第47页]因而,一种法律学说或任何其他意识形态在其起源时都是“第二性”的,可能在其他环境中随之成为“第一性”的、创造性的力量——这不仅仅是变化的晴雨表,而且是变化的原因。同样,俄国的社会主义意识形态不是那里社会环境成熟的结果;它是从西方输送进来的,这种意识形态本身为成熟的过程做了贡献,尽管这一事实又转过来使它呈现为一个不同的、更加“主观主义”的形式。

另一个阻止我们假设社会生活中物质形式与精神形式绝对一致的重要因素是传统的独立力量。起初企图合理解决社会生活问题的制度、风俗和信仰,在证明它们是正当的环境已经改变之后,依然普遍存在且已僵化。这类的残存者年复一年地积累起来,每一代都为这一堆残存者添加些东西,被克什维斯基称为“历史基础”的总结果是对一切人类活动强有力的约束。在种种过时的形式从实质上说被抛弃了很久以后,人们还被它们束缚着。金属斧头在很长一段时期内继续被铸成低效率的石头短柄小斧的形状;石头建筑和陵墓被用来模仿木头建筑和陵墓;正如摩尔根所指出的,原始语言中表示家庭关系的称呼反映了现今社会中已不存在的模式。新的社会力量起来反抗传统势力,把自然规律与历史规律、把合理性的规范与所继承的准则对立起来,但是过去会继续妨碍我们的行动,并阻挡社会进步。如果“客观条件”是唯一的决定因素的话,那么任何历史过程的最终结果都不是它

204 所是的东西,这种结果明显地受到传统的影响,而这种传统由风俗、信仰、制度、性格的狭隘变化或所谓的“种族精神”(反过来是环境长期作用于人性的结果)所构成。结果,社会的实际发展极为不同,难以辨别出进化始终如一的图式。克什维斯基对原始社会的研究使他得出世界上没有普遍规律的结论,例如农奴制不是所有情况中的必要阶段。他晚年时得出了出乎意料的结论,即自觉的人类意图在原始社会中比在文明社会中对社会过程产生更大的作用,因为前者受积累起来

的物质制度的阻碍较少,因而社会联系也较少有紧张情况。这一观察与克什维斯基对工业社会经常不断的批判相一致。在工业社会中,人的个性几乎完全被合作的“物化”联系和非个人的形式所湮没,创造性被金钱的力量所窒息。这种堕落在大城市中尤为可见,个性淹没在平庸的海洋中。同恩格斯及其他许多 19 世纪社会主义者一样,克什维斯基认为新秩序的主要结果之一将是使人类非城市化,允许城市居民“返回自然界”。虽然他没有根据形而上学来定义社会主义,但是他希望人的劳动和创造性不是依赖商业环境,人与人之间的关系将再次是自发的和直接的。他对当代文学的批判以同样的个人和与无个性特征的社会联系之间的对立为基础。现代派艺术对他来说似乎是大城市文化的典型产物,是对交换价值的万能及人类向机器地位退化的反叛。但是,这是一个无结果的反抗,因为它对功利主义文化的唯一回答是以自命(*soi-disant*)独立的主观主义态度在世界中退避三舍。

在克什维斯基的著作中或许能辨别出两个循环主题间的紧张关系。一方面,他大量使用“进步”的范畴,即人类对自然力量的控制的扩大;但是,另一方面,他又强调随着这种控制的增加,人们的相互关系变得愈来愈堕落和非人性了,精神逐渐依赖物质,个人创造性的空间愈来愈小。毫无疑问,他同马克思一样希望生产的社会化将有可能调和人对自然的统治与其个人生活的需要并达到二者的综合。但是,他没有展开这一主题,而且他对原始人群及乡村生活(虽然在别处他强调它的贫困)的兴趣似乎背离了失去“自然”生活的纯洁的遗憾。

205

另一个在某种程度上限定了生产力在历史上第一性的因素是:心理学领域中的“自然选择”在其适当的环境不复存在后继续起作用。例如,历史环境产生了像吉伦特派和雅各宾派这样的特殊心理类型,这种选择的结果反过来可能会对历史产生重大的影响。生物选择在这方面也可能是重要的。一个例子是同类相食,克什维斯基在继克拉夫特-埃宾(*Krafft-Ebing*)之后认为,这按惯例是一个性欲的病理形式,而不是迷信或缺少食物的结果;无论其原因是什么,自然选择似乎

产生了充满同类相食冲动的整个病理民族。

206 比较一下克什维斯基对历史过程各种力量的重要性所做的陈述,我们可发现生产力和生产关系在决定变化中的作用受到如此众多限制的包围,以致使他的观点难以适应他那个时代的马克思主义准则。在实践中没有特殊的过程或事件能简单地用生产力的发展或它们与政治条件之间的冲突加以解释,因为总有其他一系列的因素在起作用,如人口统计学、地理学、心理学、传统(这是首要的)和来自某个特定社会外的观念。出于同样的理由,不可能有适用于一切社会的历史图式和诸如历史必然性一类的东西。那么,所剩的历史过程依赖于技术变化的思想是什么呢?克什维斯基没有援引任何像恩格斯所指出的“归根结底”的决定那种模糊的公式。他的观点或许最好得以如下的表述。一切实际的社会过程都是包括技术进步在内多种多样的原因作用的结果;技术进步的特殊性质在于,在无论怎样的“历史”社会中,在技术领域中的变化都要比在其他领域中发生得早,所以,一般地说,技术变化是最迅速的变化动因。到目前为止,没有提到“首要性”,但是这可以在有些(虽然绝不是所有的)政治和法律制度的重要特征是由生产领域发展带来的人类需要所产生的这一意义上得到证实。至于意识形态产物的“第二性”特征,不可以理解为一切社会的、宗教的或者是哲学的思想之出现是为了满足物质需要(因为可列举出许多乌托邦不能满足这样的目的),或者理解为某一思想的社会重要性有必要与这种需要的力量相称(因为思想本身可能在“物质”秩序上促进社会过程)。说思想或学说是“第二性的”一切东西,似乎是指那些最有效地利用人类感情、愿望和能量的东西,这些东西把它们的力量归于先前存在的“物质”联系,其中包括与愿望或意图无关的人们。这当然是相当淡薄了的历史唯物主义观点。这毫无疑问能使克什维斯基批判关于历史的生理学理论,或者塔尔德(Tarde)的,或者尤其是勒庞的生物学理论,他们把基本的社会过程归因于人的模仿本能。但是,克什维斯基理论中所剩下的马克思主义成分,不比形形色色的思

想家会立即想当然的马克思主义成分超出多少。由于所发生的每一过程都是各种原因作用的结果,由于那些被马克思主义挑选出来的原因的相对重要性没有定量标准,所以关于它们是“主要的”还是“最有决定性的”因素的争论都毫无意义。因为,像采取罗马法这样的“偶然的”事实(即那些不是由于某个“物质”的原因)能够影响人类命运达几个世纪之久,对“物质”决定因素的重要性只能最笼统地断言。某一社会的技术水平和物质利益模式,只能在其历史上留下一个模糊的痕迹:社会冲突的过程和后果,甚至“客观条件”的最终影响不是由历史规律预先决定的,而是属于偶然性的领域。这种形式的历史唯物主义不是一种历史理论,或是洋洋自得的考察方法,它是一个非常笼统的提示,提示我们应当尽可能透过政治制度和意识形态去辨认产生于生产方式的因素和利益,而不是期望后者会为前者提供一个完整的解释,或者能使我们预知它们的进化。它还有一个提示:历史过程不依赖于个人的任意决定;不是每一项改革世界的计划都有成功的希望;不是所有的思想都能生根;某一思想的社会效用不依赖于它的根源、价值或精确。但是,这些主张也由于马克思及其追随者的论证,很快被人们普遍地接受,甚至不再被认为是马克思主义专有的了。

207

所以,克什维斯基在马克思主义理论传播中的作用是模糊的。他做了大量的工作把马克思主义思想和方法传播到波兰知识分子生活中,但是他所使用的方法的灵活性和折中主义,是使波兰马克思主义没有成功地呈现为正统的形式,并趋于分解成一个普遍的理性主义或历史主义的倾向的原因之一。在此意义上,从马克思主义观点来看,克什维斯基——如同意大利的拉布里奥拉,虽然原因略有不同——或许与其说是一把攻城锤,不如说是一匹特洛伊马^①。

^① 特洛伊马(Trojan horse):希腊人攻打特洛伊时,把精兵埋伏于大木马内,诱使特洛伊人把大木马放入城中,夜间伏兵跳出,里应外合,攻下此城;引喻为起内部破坏作用的因素。——译者注

第十章 卡季密日·克列斯 - 克劳兹:波兰正统派

卡季密日·克列斯-克劳兹是波兰社会主义运动主流即波兰社会党的主要理论家和思想家。在系统地阐述并传播马克思主义学说中起重要作用的波兰马克思主义者中,他还与他那时代的德国正统派最接近,尽管他在某些主要观点上与之相背离。在其整个短暂的成年生活中,他都是一个党的宣传家和马克思主义的拥护者,他所采取的形式也为那些强烈支持波兰独立事业的左派社会主义者所接受。

卡季密日·克列斯-克劳兹(1872—1905年)出生于俄国统治下的波兰东南部的什切布热西因。他还在拉多姆中学时就加入了在19世纪80年代的年轻人中形成的众多社会主义小组之一。他被学校开除又被华沙大学拒之门外之后,于1892年到巴黎学习,并在那里为波兰国外社会主义者协会工作。他在法语、德语及波兰文《移民》期刊上发表理论和政治文章,捍卫马克思主义,抨击包括波兰社会党中的民族主义者、修正主义者和罗莎·卢森堡在内的各种各样的批评家。他在维也纳死于肺结核。他的许多著作中,最重要的有:《作为经济唯物主义后果的革命回顾法则》(*The Law of Revolutionary Restrospection as a*

Consequence of Economic Materialism, 载 *Ateneum*, 1897 年);《我们纲领的阶级特性》(*The Class Character of Our Programme*, 1894 年);《所谓的马克思主义危机》(*The So-Called Crisis of Marxism*, 载《哲学问题》, 1900 年)以及他去世后发表的著作《经济唯物主义》(*Economic Materialism*, 1908 年, 由路德维克·克什维斯基作序)和《艺术发展的一些基本原则》(*Some Basic Principles of the Development of Art*, 1905 年)。

如同他那个时代的许多马克思主义理论家一样, 克列斯-克劳兹认为, 马克思主义没有宣称在传统意义上决定哲学的或者认识论的问题, 而只不过是坚持它自己的现象论立场, 所以历史唯物主义只是在名义上与唯物主义相同, 而唯物主义被看作是与唯灵论相对立的“物质主义”理论。他同意拉布里奥拉所说的马克思主义所注意的是社会意识和外部世界之间的关系(这二者被看作是现象), 而不是“精神”和“物质”之间的关系。马克思主义对认识过程的兴趣只在于认识是社会的和历史的, 现象, 而不在于它是把握“自在之物”的手段。因此, 马克思主义必须承认任何知识的特定阶段只在与特定文明的整体有关时才有意义, 它的真理性在于它的历史功能; 然而, 这意味着相对主义原则适用于马克思主义本身。关于“回到康德去”这一口号, 克列斯-克劳兹写道:

总之, 我们应当多少有点不同地理解这种思想: 我们所希望做的是把批判立场转变为社会关系。我们将回想任何社会或团体和我们最关心的个人所属的阶级都在个人意识中打上一定的烙印。先验地强加给这种意识一定的社会和世界的概念, 个人从中如同只有通过他自己的视网膜看待事物一样而不再使自己自由。因此, 无产阶级也必然具有它自己受阶级限制的知觉, 它的哲学如同所有先前阶级的哲学一样, 本质上是相对的和短暂的: 当——而不是在此之前——未来无阶级社会新的社会知觉代替了从阶级斗争中产生的

209

社会知觉时,这种哲学将不再正确或者不再显得正确。这一未来社会的哲学尽管是从马克思主义中派生出来的,但在本质上必定同我们今天所知道的马克思主义不同,并且至少在某种程度上与之相反,然而,这确切地会是什么,我们不得而知。[《经济唯物主义》(*Economic Materialism*),第34页]

因此,克列斯-克劳兹不相信在不受一般规律制约的历史环境中,无产阶级的阶级观点与普遍科学或者是“客观的”观点相一致:在他对历史和社会事务中的先验原则进行认识时,与齐美尔相比,他或许更接近马克思主义。在这种相对主义的原则限制下,他支持马克思主义对历史的解释,同时以他自己的观察加以补充。

210 在克列斯-克劳兹看来,历史唯物主义本质上是一元论的理论,即它坚持人类活动的单一形式,也就是生活必需品和工具必需品的生产足以解释其他一切生活方面的起源:分工、阶级结构、产品分配以及上层建筑的一切特征。继库诺和杜冈-巴拉诺夫斯基之后,他批评恩格斯认为除了物质生产之外,类的繁衍和家庭生活的形式是人类活动的一个根本方面,这一方面促使决定社会的过程。这样,在论证中,恩格斯已经放弃了一元论立场这一马克思主义最伟大的成就。他的错误是将人类再生产的自然过程与受社会条件所限的家庭形式混淆起来:前者是纯生理学的,没有什么变化,因而不能解释社会的进化;而后者则依赖于经济条件。同样,当考茨基强调经济条件只能解释某一时代的共同特征的形成,而不能解释特殊情况或个人行为时,他也背离了一元论的立场。

克列斯-克劳兹似乎倡导对马克思主义“一元论”的非常严谨的解释,但是事实上他在这决定性的方面上不是始终如一的。他说,人类生活受到三大因素的支配:类的生物特性、自然环境和社会条件,但是历史变化是技术变化的结果。“伦理、法律、政治、宗教、艺术、科学、哲学——所有这些在其根源及本质上均是功利主义的,因而它们不能与生产方式相冲突,只能与之相适应。”(《经济唯物主义》,第10页)

但是,我们在历史上发现需求变得自主的趋势。一定的活动形式,尤其最初作为更基本需求的工具的知识分子和艺术家的生活,要求有其自己的生活:上层建筑反作用于基础并部分地独立于基础。经济基础派生出的这些社会生活形式总有一天必定消亡,但是它们一般比带来它们的经济条件存活得长,这一点依然是正确的。

所有这些都与那个时期的马克思主义的陈词滥调相一致。克列斯-克劳兹同其他马克思主义者一样,在谈到历史“一元论”的解释时,同时承认艺术、科学、哲学或者宗教的变化依赖除了生产关系变化以外的其他因素——尤其是这些因素本身内部发展的逻辑和就每一因素而言“已自主的”需求的作用,没有问这在多大程度上是有意义的。他或许认为社会生活的一切形式都可以根据生产关系从遗传上加以解释,但是他没有看到在如此有限的意义上使用“一元论”这个术语是令人误解的。 211

在比较孔德的哲学和马克思主义时,克列斯-克劳兹说,这二者一致把人类个体解释为许多社会影响的结果,以及把精神性质归因于所有的社会现象:因此,从马克思主义观点来看,无论我们是把上层建筑归属于基础,还是用上层建筑领域中的新现象来“表达”新的经济现象,都是完全一样的。如果这样的话,那么难以理解,同上层建筑相比,生产关系的“首要性”在什么意义上能够坚持下去。

一个在马克思主义先验图式的基础上难以解释的现象就是马克思主义本身。当生产关系中并没有其基础时,无产阶级的意识形态如何能产生并影响众多的工人呢?资本主义经济在封建主义的政治法律结构中有着坚实的基础;与之不同的是,社会主义不是在资本主义统治下自发地产生的,而只是一个对未来的梦想。克列斯-克劳兹相当自负地以他所谓的“革命回顾”(revolutionary retrospection)原理解释这种似是而非的观点,依靠这一原理,“任何寻求代替现存社会规范的改革运动的理想,总是或多或少地与成为遥远过去的规范相类似”。虽然在克列斯-克劳兹之前,人们就已知道难以值得称为“原理”的新

212 的意识形态一般从传统中寻求证实,并把自己表现为已在以前某个阶段存在的思想方式的复兴,这一点当然是完全正确的。这种复原,或者用维科的语言是复归,可以从欧洲资产阶级的全部意识形态历史中观察到,一个例子就是革命的法国披上了一层罗马伪装——先是共和制,后是帝制。至于无产阶级,其“回顾”的目标是原始共产主义。因此,根据克列斯-克劳兹的观点,人类的发展是通过与新思想类同的旧形式不断复兴而以螺旋的方式进行的。这就解释了其他事物中反动的意识形态与那些意在未来的意识形态十分接近的事实,因为二者虽然出自不同的原因,但都按照过去衍生的价值批判现状(*status quo*)。例如,在法国,中世纪行会制度的维护者与工团主义者联合起来攻击自由主义者。同样,形成马克思主义基础的思想——反个人主义、对社会生活规律的信仰、同天真的理性主义乌托邦相对立的历史观念——都可以在像维科这样的保守派或者是诸如迈斯特、博纳尔德(Bonald)和巴朗什(Ballanche)这样的法国反革命分子的著作中找到。社会主义是前古典期古代的还原,这就是为什么马克思主义的发展如此强烈地受到原始社会的研究者们——摩尔根、泰勒和巴霍芬的影响。

克列斯-克劳兹相信他的“原理”能够用马克思主义观点加以解释,但是他似乎没有认识到这一原理由于恢复社会发展中自治传统的重要性,而限制了历史唯物主义的应用。他在赞成马克思主义是“一元论”哲学观点的同时,在他对批评家的回答中,他像那个时的其他马克思主义著作家一样,强调把历史唯物主义解释为否认上层建筑对基础的进化有任何作用是一个错误。他同他的马克思主义者伙伴们一样忽视了这个问题,即精神生活和上层建筑制度的相对独立性如何与对人类历史“终极原因”的信仰相调和,以及它强加给历史唯物主义的一般公式的限制是什么。

同样的模糊性可以在克列斯-克劳兹对艺术的社会意义这一他相当注重的问题的论述中看到。一方面,艺术可以被功利主义思想从

发生根源上加以解释,即艺术要么与生物(艺术活动的雏形可见于动物),要么与生产(促进劳动的规律)有关。艺术的发展与生产环境有关,因为它使自己适合于政治目的或宗教目的,这些目的又反过来依赖于阶级利益;因此,例如,陶立克柱式的和爱奥尼亚柱式的建筑风格,各自表达了家长制环境的朴素和正在兴起的手工艺者阶级的抱负。另一方面,艺术本身从最初起就在社会变化中起了重要作用,先是作为社会化的工具,后来是作为政治和宗教需要的组织形式。最后,艺术自主程度如此之高、表现自己的美学要求如此之强,以致艺术对生产方式的依赖性虽然没有停止过,但是大大地降低了。而在别处,克列斯-克劳兹倾向于这样的观点:独立的美学要求从社会生活的最初阶段甚至在动物中就存在了。这些不同的观点没有形成一个连贯的整体。在这点及其他问题上,有许多人以可嘉的努力试图克服马克思主义最初解释图式的片面性和“简化论”,结果却无意识把历史唯物主义归为社会生活的各个不同方面既在某种程度上依赖于,又在某种程度上不依赖于生产方式和阶级利益冲突这一平凡的断言而告终。克列斯-克劳兹就是其中的一位。

然而,他把自己看作是充分意义上的马克思主义者,反对诸如克罗齐、桑巴特、马萨里克和卡列耶夫(Kareyev)这样杰出的批判家而捍卫马克思主义学说。他反对德国修正主义者,但是他认为德累斯顿会议谴责修正主义的决议案模棱两可。尽管这次会议拒绝任何让步及适应现存的社会秩序,但是克列斯-克劳兹争论说,任何改良活动均可被描述为“适应”资本主义。意大利社会党对它在莫拉的会议采取了较好、较明晰的立场:党因其是革命的而成为改良主义的,因其是改良主义的而成为革命的。换言之,克列斯-克劳兹同意那个时代大多数社会主义理论家的改良目的是为革命铺平道路的观点:他没有介入由试图把革命的和改良的观点结合起来而引起的复杂问题中去。他在农业问题上反对爱德华·戴维的修正主义,赞同集体化经济更利于农业和工业的正统观点。他还与反对波兰独立的罗莎·卢森堡以及

214 波兰和立陶宛王国社会民主党做过斗争,认为民族解放和社会解放构成了波兰社会主义运动的独一无二的目的。但是,后者必须保持其阶级特性,不允许仅仅为了获得政治独立而受资产阶级利用。独立是无产阶级社会解放的条件;自由的波兰是为了无产阶级,而不是为了别的。罗莎·卢森堡错误地主张,鉴于波兰在经济上并入俄罗斯帝国,所以独立的波兰将与客观的经济趋势相对立。资本主义在民族国家中得到最佳发展,因此,资产阶级对波兰独立感兴趣,而无产阶级如果不屈服于民族压迫和社会压迫的话,它会处在好得多的地位进行战斗。但是,社会主义者必须阻止无产阶级仅仅被用来推翻沙皇统治而使其阶级特性被掩盖。

克列斯-克劳兹生命短暂,没有留下任何重要的著作。但是,他除了作为马克思主义的普及者、辩论家和波兰左派社会主义思想家外,还帮助产生了可以被称为马克思主义的保守的一面。他的“革命回顾原理”不是一个原理,只不过是其总公式中的一个毫无意义的东西,如同他把社会主义理解为“螺旋回归”(spiral regression)到原始社会。但是,他对传统作为历史上的自治力量,对伟大的保守主义者们反对理性主义的历史主义作为马克思主义的一个重要源泉而进行更加细致的观察,促使形成与考茨基正统观念不大相同的马克思主义观点。克列斯-克劳兹的看法寻求不仅考虑到历史是“规律”的实现,而且考虑到历史是偶然性,即他一般坚持这样的观点:人类社会的现在和未来不仅依赖于进化规律和根据马克思主义学说要发生的事,而且依赖于只是发生了的事情。至于他的现象论观点和把马克思主义解释为不是试图解决认识论的或者是形而上学的问题的社会理论,持有这些观点的不是克列斯-克劳兹一人,他那个时代的许多马克思主义者,尤其是在奥地利流派中,都持有这些观点。但是,在这方面,他也帮助展现了与普列汉诺夫、考茨基或拉法格所提供的不同的一面。值得注意的是,在第二国际时期,作为哲学唯物主义的马克思主义思想在波兰几乎不存在。

第十一章 斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基：作为历史主观主义的马克思主义

斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基的成就在他自己国家以外鲜为人知。然而，不论及他生气勃勃的著述和个性的异乎寻常的、无法比拟的影响，人们就不能理解 20 世纪波兰的知识分子历史。他是哲学家、批评家和小说家，不到 33 岁就死于结核病，其活动时间仅有十年。但是，对于他著作的价值，人们众说纷纭，而他身世的许多神秘因素至今仍使历史学家们困惑，他依然是一个富有争议的、棘手的话题。他是一个挑衅性的著作家，一度被看作是反抗实证主义和浪漫主义的青年知识界的先知，但他却发现自己与他那个时代的所有政治力量——保守派、社会主义者和民族民主主义者都有争执。他的风格是极端无度的，好像常常处在沸点上：无论他注意的对象是什么，他好像只能要么强烈地钦佩，要么绝对地蔑视。有些批评家认为，他态度的爆发是知识浅薄的假面具，缺乏创造力或者缺乏训练思维、消化思想的力量——他改变见解快得令人不解，明显是仓促写作、广泛而不实地阅读以及自喻为他所知的最新的哲学家或著作家的结果。可是，比较细

心的读者在所有这些变化中察觉到一定的逻辑和个性,这种个性对他从西欧、德国、俄国和波兰的思想家们的知识库中借取的所有东西都打上了独特的印迹。他在触及其他人的思想时,对这些思想进行意译,使它们带有他自己的风格,其程度之深有时似乎让人认不出来了:他对康德和斯宾塞、黑格尔和马克思、阿芬那留斯(Avenarius)和尼采、
216 蒲鲁东和索列尔、柏格森和纽曼(Newman)、陀思妥耶夫斯基、卢瓦西(Loisy)和其他许多人都是如此。布若佐夫斯基影响的模糊性和多样性在其身后得以发扬。

左派的年轻人是读他的小说和其他著作而成长的[《火焰》(*The Flames*)是关于纳曼特纳亚·沃雷亚的英雄密谋家的故事,是每一代革命者的必读书],然而在第二次世界大战之前和之中,他成功地被激进民族主义阵营称为预言家。在这方面,布若佐夫斯基与索列尔相似,后者事实上对他影响很大。

他是马克思主义者吗?如果是,其程度如何?他写道,他自己从来不是正统派,当他加入马克思主义者之中时,他属于异端者。然而,他相信他在1906—1909年间宣称信奉的“劳动哲学”是马克思思想的发展,而且他把他生活中显现的马克思主义同正统派的进化论,首先是来源于恩格斯的整个传统相对比。他是最早把马克思和恩格斯对比为各自思想完全相反的人物之一。可以说,马克思主义在他那高度复杂的精神史上仅仅是一个侧面,而在波兰文化上是他最大的精神独立性和影响的一面。马克思主义不能被当作他个人传记的主线来看待,只能作为其中的一段,不谈其余的方面是难于理解这一段的。他根据马克思主义历史观写成的最重要的著作是《观念》(*Ideas*)。

要想不曲解地概述布若佐夫斯基的观点几乎是不可能的。他相信哲学不仅仅是反映生活的过程,而是对它的美化;哲学的意义由它的社会效果所决定。因此,要描述他著作的内容而不考虑它们的个性根源、社会根源和作用就是把它变成它们本不是的某种东西,即一个抽象的学说。另一方面,一位相信哲学探讨完全是历史的一个内在

方面的哲学家,无权抱怨他的思想被批判家们所“曲解”:因为,如果意义总是被创造出来,而不是从现有的某种东西中抽取出来,那么当他宣布他的世界目光或者当别人对此加以评论时,就不存在什么“曲解”的问题。

布若佐夫斯基的思想可以从有关他所反对的某些认识立场上加以否定地解释。这些立场的第一类是实证主义、进化论、自然主义和进步论,其含义均是解释人类生活并使它像一种自然过程的功能或外延那样明白易懂。其次,他反对将人的独立的“内在性”与外在于人并由其自己规律支配的自然界相提并论的浪漫主义传统。确实,布若佐夫斯基是波兰现代派著作家或者是“新浪漫主义”思想最活跃的代表人物。但是他与他认为是浪漫主义“坏的一面”的延续的那一方面毫无关联,这一方面就是艺术应当完全自由并去掉其社会功能意识的束缚的观点。他还同样反对实证主义的、功利主义的方法以及“为艺术而艺术”的学说。他希望为艺术创造保留一席之地,使它不由“进步”规律所决定,而且其意义只归因于人的力量,然而同时不展现历史延续性或者是宣称免除社会责任。

一、生平

斯坦尼斯瓦夫·布若佐夫斯基(1879—1911年)是小贵族的儿子,出生于波兰东南部的马齐纳尼亚村。高中毕业后,他于1896年考入华沙大学科学院,但是一年以后因帮助组织一次学生爱国游行而被开除。他在1898年秋因参加地下教育活动而被捕,几周后被释放,但仍处于警察监督之下。第二年,他患了结核病,从那以后直到1905年,他部分时间住在华沙,部分时间住在奥特沃茨克附近的疗养地。从1901年起,他是一个极其活跃的作家,写作有关通俗哲学、小说、剧本、文学评论和戏剧评论方面的书籍和文章。在最初几年中,他发表了关于泰纳哲学的小册子,关于阿米尔(Amiel)、斯尼埃德

奇(Śniadecki)、克雷默(Kremer)、阿芬那留斯和热罗姆斯基(Zeromski)的文章,以及与显克维支(Sienkiewicz)和米里亚姆-普热斯梅茨基(Miriam-Przesmycki)辩论的文章。1905年初,他来到塔特拉的扎科帕内,并在加利西亚住了一年,在扎科帕内和克拉科夫讲学。在这期间,他写了关于波兰浪漫主义哲学的小册子(1924年出版)、关于诺尔维德(Norwid)和陀思妥耶夫斯基的文章,以及逻辑教程。1906年初,他去热那亚附近的内尔维接受治疗,然后去了洛桑、德国和伦贝格等地;那一年中他发表了几篇文章和一部书《当代波兰小说》(*The Modern Polish Novel*)。1907年初,他返回内尔维,然后在佛罗伦萨逗留了半年。在意大利时,他写了一篇关于尼采的论文和一篇关于历史唯物主义的文章;他会见了高尔基(Gorky)和卢那察尔斯基(Lunacharsky),出版了两部书,《文化与生活》(*Culture and Life*)和《当代波兰文学评论》(*Modern Polish Literary Criticism*)。他还开始对马克思主义做深入细致的研究,并阅读索列尔的著作。

1908年是“布若佐夫斯基事件”的一年,该事件使这位哲学家的最后几年陷入混乱,并从根本上震动了波兰知识界。1908年4月,一位名叫米哈伊尔·巴基(Mikhail Bakay)的前秘密警察奸细给在巴黎的俄国流亡者兼一家社会主义期刊的编辑弗拉基米尔·布尔采夫(Vladimir Burtsev)一份包括布若佐夫斯基名字在内的秘密警察的告密者名单。波兰和立陶宛王国社会民主党的报刊《红旗》重复登载了这个可恨的指控,社会主义和民族民主主义(右翼)的报刊都发起了反对“奸细”的运动。布若佐夫斯基断然否认了这个指控,并要求由一个代表所有社会主义党派的“公民法庭”调查此事。经过大量准备之后,这个法庭组成了:它在1909年2月和3月在克拉科夫开庭,但是,布若佐夫斯基在下一届开庭之前病倒了。唯一能证明他有罪的证人是巴基,巴基的证明混乱不清。法庭没有通过任何判决而争吵激烈,同时,许多杰出的作家为布若佐夫斯基的叛国罪指控辩护。他死后,这件事又重新提起许多次,均无确凿结论。弗利科斯·科恩(Feliks

Kon)作为波兰共产主义者和克拉科夫法庭的一员,在十月革命后调查了秘密警察局档案,没有发现布若佐夫斯基是叛徒的证据。今天普遍的意见要么是身份不确实(他的教名和姓在波兰很常见),要么是这个指控是俄国警方的“栽赃”。无论何种情况,这都对布若佐夫斯基个人的命运和他著作的命运带来了灾难性的影响。[在这一事件中,暴露出俄国社会革命者这一恐怖组织领导人叶夫若·阿泽夫(Yevno Azev)是秘密警察局的特务;他的名字也在巴基的名单上,但是这件事的种种复杂详情令人不清楚。]

219

尽管受到迫害、遭遇贫困和疾病,布若佐夫斯基没有停止工作。1908年,他出版了《火焰》;1909年出版了《年轻波兰的传说》(*The Legend of Young Poland*),这或许是他最有名的哲学评论著作;1901年,论文集《观念》是对他的哲学思考的总结。他在佛罗伦萨去世。他的许多著作是在他死后发表的,包括他在世最后几个月的回忆录、一部没有完成的小说和一篇为纽曼《同意语法》(*Grammar of Assent*)的波兰译文所做的序言。

二、哲学发展

同与他同时代的大多数人一样,布若佐夫斯基一度受到达尔文和斯宾塞的实证主义观点的影响。不过,他不但很快放弃了进化论、决定论和“科学的”乐观主义,而且使它们成为他攻击的主要目标。就他自己方面而言,他接受了个人主义的“行动”哲学,这一哲学无须认识、美学和道德价值的客观标准,使它们只同个人具有的唯一性的自我主张相联系,寻求保持创造性的思想作为向所有形式的自然主义决定论的挑战。他把这种哲学与他大多数同代人所借助的思想来源——费希特、尼采、阿芬那留斯——还有传统的波兰浪漫主义连接起来,其中对“行动”的崇拜提供了对国家遭受奴役的意识形态的补偿。

在这一时期,布若佐夫斯基的主要导师是阿芬那留斯和尼采。在

布若佐夫斯基看来,前者是那些从进化论的实证主义中得出了出乎意料的、悲剧性结论的人物之一。达尔文主义者把全部文明和一切理智活动解释成人类为生存而斗争的武器。这个观点如果不使之成为必需的话,那么它促进了对知识的实用主义态度:因为知识及其以科学的形式保存下来和编辑而成的结果,“只不过”是人类对其自然环境的反应,所以,真的概念如同善和美的概念一样,不再有任何先验的意义;就促进延长和加强人类生活而言,诸事物才有了认识、美学和道德意义上的价值。同样,没有什么科学见解,包括进化论本身在内,可以被看作在日常意义上是“正确”的:它们只不过是“生活”的工具,本身无所谓好与坏、真或假,仅仅是在时间中存在。然而,这一论点是以宣称在日常使用的先验意义上是“正确”的生物学理论为根据的。“科学哲学”的整个结构因而是一个错误的循环。

经验批判主义哲学没有克服这些困难,而且布若佐夫斯基曾一度对这一哲学产生重大影响,认为任何认识理论注定要陷入错误的循环之中,如同评价这种理论的一般规则没有先验的假设就不可能提出一样。他接受了对真理概念的经验批判主义的否定,同时相信这种否定蕴含了在真理这一词的理性主义意义上彻底地放弃发现“客观”价值的主张。在阿芬那留斯看来,谓项的“真”如同“善”和“美”一样不意味着在经验中发现的质,而只不过是人们对他们的感觉和思维的某种解释:真理是一种“特性”,不是一种“要素”。关于真理的实质的认识论问题不是一个能够有意义地提出的问题,这一问题如同人类判断的属性,是与这些判断的生物功能和形成这些判断的环境不相关的。在经验描述的范围之外,没有什么有效的问题,也没有被思考和被指定去形成一幅世界“自在”图景的“理性”一类的东西。哲学的任务不是去考察存在的属性,而是去归纳经验的事实,同时注意除了纯工具意义之外不要赋予经验的抽象概念以任何东西。正是人使经验以科学的形式系统化,人不是作为先前存在的实在的被动接受者,而是作为积极的组织者。

布若佐夫斯基在这一时期认为,我们被迫接受这些结论,放弃任何发现“真理”的主张。我们所认为有价值的东西不是因为它给予我们一幅世界的真实图景,而是因为对我们与自然界的斗争有用;它为何有用的问题是形而上学的附加部分的产物,没有什么真正的意义。我们所知道的世界是我们自己的创造物,由我们自己来衡量。我们不能概念化地对其他世界提出质询或者像斯宾塞一样发明一个不可知的东西(the Unknowable)的范畴,因为这一范畴的存在荒谬地意味着我们具有我们不能认识的认识。

但是,布若佐夫斯基这一时期的生物相对主义是根据个体而不是根据类构想出来的,因而最终与阿芬那留斯相比,他更接近尼采。一切真、善、美,不是指共同体的利益,而是指每个人不可削弱的主体性。为自己创造世界是每个人的事,而且个人有权把“善”或者“真”应用到对他自己发展有利的无论什么东西上。在科学、艺术和道德中,没有普遍通用的标准,只有靠随心所欲的创造来设计自己的世界和个人的标准。

在这个阶段中,布若佐夫斯基的思想除了给新浪漫主义的陈词滥调披上戏剧般华丽的辞藻外,没有超越这些东西。可是在1906—1907年间,他没有从表面上完全认识到这种变化的程度,就从价值的唯我论和尼采哲学的创造性口号转向他称为“劳动哲学”的以人类为宇宙中心的观点,他受马克思、索列尔和柏格森的影响最大。

虽然他从来没有明确地表露他变化的原因,但是这些原因可以通过比较他早期的浪漫主义哲学观点,与他后期对它的批判,而得到尝试性的再现。他似乎察觉到了,他自己对宣称不依赖于社会因而拒绝负起社会责任的现代派艺术的批判,与另一方面假定个人为自己创造世界的自由是个人自己的意志或者怪想所支配的哲学之间的矛盾。如果创造性不受与现存文化或对这种文化负责的限制,如果精神就它断绝与宇宙的延续性而宣告自己具有创造力,那么我们又回到了浪漫主义的视野之中,它使尤为重要的“内在的”和“精神的”东西与对象化了的自然界,那冷漠的世界和文明,即自然决定论或社会学

222 决定论的王国相对立。以此假设为基础的哲学不是形成部分世界的创造,而是逃避它必须履行的绝对命令。如果按照尼采主张的,现存世界对我们毫无意义,那么创造主体的自由只不过是偶然性,是不负责任地拒绝探寻什么样的社会条件使得创造性成为可能,我们在多大程度上和何种环境下能够成为自己命运的主人。

在这一阶段,布若佐夫斯基勾画的文化本体论既同进化论的实证主义又与浪漫主义相对立,这显得彼此完全不相容,但是在他看来却有一个共同的基础。二者都相信外部实在本身没有意义,而是屈从于它自己与人类无关的规律。对实证主义者而言,这种实在是为技术目的使用的东西;对浪漫主义者而言,这是一个麻木的必然性世界,使我们不感兴趣。但是,在任何一种情况下,人作为创造性存在物的思想不能得到挽救:在前者那里是因为创造性只是适应自然环境的要求,并由与这个环境中变化相同的“发展”的普遍规律所决定;在后者那里是因为创造性不是被认为把自己应用于外部世界,而是抛弃外部世界以利于人类个体的虚幻的自立。“劳动哲学”超越了对发展的进化论信仰和对自给自足的自我的浪漫主义的崇拜:它认为世界仅仅由于人的集体努力所赋予的意义才存在,并且它以这种方式寻求维护人作为世界的指导者、作为无条件地对自己和外部实在负责——即集体的绝对者,对此没有现成的规律可以允诺超出命运的胜利——的尊严。这是一种康德主义的马克思主义的翻版:按照我们所认识的,并能有意义地谈论的自然界表明是人的创造物,但是它的人类系数来源于劳动,而不是先验的经验条件。

223 劳动哲学不是布若佐夫斯基精神进化论的终结。他生命的最后几年大部分为宗教思辨、为如纽曼和现代派所展示的天主教不断增长的兴趣所占据。可以肯定,布若佐夫斯基从来不是一个“进步的自由思想家”或者过时的实证主义或马克思主义类型的、富于战斗性的无神论者。他从未企图“反对宗教迷信”,因为他严肃地看待精神生活的一切方面,并在天主教中发现了文化价值的重要且富有成效的源泉。

在某种不确定的意义上,他把自己看作是宗教人士:在他去世前夕,他在一封信中写道,他从未对灵魂不死丧失信心。但是,在很长一段时间内,天主教对他来说只一个历史的创造物,一个价值的集中以及一个哲学、艺术和文学创造的温床。他以固有的方式,在独立的人类历史范围内对天主教加以解释。他从来就不相信文化价值能够完全脱离它们的历史根源,脱离它们所是的形式和内容;或者基督教中一切有价值的东西可以简单地不带其基督教外衣而转变成世俗文明。但是,在他最后几年中,他的思想发生了变化,他被基督教不仅作为一个重要的文化因素的价值的传播者,而且作为与超自然之事物的交流方式所吸引。几乎无人能从布若佐夫斯基生命的最后几个月的笔记和信件中谈起一个彻底的信仰改变和能够确切地决定变化的实质。然而,这似乎并没有违背他原先思想的延续性,而是他一生如此,仍然被下面这个问题所吸引:人如何赋予自己的创造物以绝对的意义?他好像已经决定了这种绝对的意义,这也是人类对自己绝对尊严的信仰所依赖的绝对意义,它只能来自对我们的努力有能力达到一切存在的神性的、永恒的基础这一信念。任何现实的基督教形而上学,或者使信仰合理化的企图,都与他的思想不相容。如果他作为一个天主教徒而死,这就是他的哲学朝圣的继续,而不是他从前所走的路的终止。

三、劳动哲学

更细致地看一下布若佐夫斯基所概括的马克思主义变体,我们首先看到,它是以反对被恩格斯和考茨基推广、后来占主导位的进化论观点为基础的。在布若佐夫斯基看来,他那个时代所有的马克思主义著作,除去拉布里奥拉的和索列尔的以外,均是分散人们对马克思所提出的基本问题的注意力的成功尝试。“就概念的哲学性质而言,没有一个单独的概念、见解和方法在从马克思精神向恩格斯精神的转变中

224

页]恩格斯与实证主义者同样信仰世界的自然进化,而人类历史是这种进化的一个方面:历史可以用自然规律加以解释,存在着独立于人的意志发展的客观规律,保证人类迟早要在地球上达到一个神圣的境界。布若佐夫斯基说,这种实证主义的乐观主义不仅是无缘无故的杜撰,而且使人类堕落,因为这意味着人不是自己命运的真正主人,而是受通向已差不多存在的尘世天国的“发展规律”的支配,这剥夺了人是自己命运的能动的主体这一意义,以及如此这般的意志。因而,恩格斯的理论维护了人对世界的必然外在性,这一点正如实证主义者的一切保守的形而上学所做的一样。“对马克思而言,工人阶级的胜利是必然的,因为,他自己确信他知道如何去创造和建构那场胜利,他正在为这一胜利打基础,并且正加入到取得成就的工作中。对恩格斯而言,这一建设的总体,包括马克思从其内部激励它的愿望在内,是一个知识的问题,是一个在他头脑中维护其自身认识的混合物,因为它满足了他的要求,囊括了他所知的一切事实,并且对每一项异议都有所回答。工人的胜利是一个必然,因为这是在他头脑中按一个他所知道的逻辑推断出来的……我们回到了好像马克思从未出现过的同样阶段。”(《观念》,第348~349页)“就恩格斯而言,人们能够感觉到他从逻辑上和认识上,都代表一种值得胜利和获得权力的生活形式。他把世界看成是一个充满谬误的舞台,在这个舞台之外,必然地而且理所当然地最终会出现那种支配他自己头脑的谬误。”(《观念》,第384页)“他从根本上把人们看作是无足轻重的人物,人的功能就是要幸福和自由,在恩格斯看来,这并不引起什么逻辑混乱……他热爱工人阶级是因为它为他提供了一个必要的论据;除此之外,他除了对马克思以外没有什么精神上的依托。”(《观念》,第389页)

225 相对而言,根据布若佐夫斯基的看法,马克思没有什么学说能够在确定的、像对人类事务和无生命的自然界那样有效的“自然”规律基础上预言历史事件。然而,这并不意味着——这点值得强调——布若佐夫斯基把恩格斯的“决定论”同马克思的“唯意志论”对立起来。他

归于马克思的,不是否定决定论的唯意志论学说,而是设想本身就是历史实践的哲学。也就是说,马克思主义不是关于实践的理论,而是把历史和自身理解为历史因素。或者换句话说,是从内部反思历史过程的一种社会活动。这样,布若佐夫斯基的解释比俄国经验批判主义的马克思主义者那种集体主观主义更加激进:他不仅把世界看成是由人们共同努力而创造的意义,而且以同样的方式把他自己的意义相对化。布若佐夫斯基或许是第一位在卢卡奇和葛兰西之前摒弃马克思主义者中进行的决定论者和康德追随者之间争端的人。该争论的双方均把马克思主义看作确定社会规律的一种社会学尝试;但是对布若佐夫斯基来说,马克思主义的意义不在于它描述什么或者预言什么,而在于它产生什么。

布若佐夫斯基除了在《关于费尔巴哈的提纲》中找到这种观点外没有更多的依据,他依赖直觉多于马克思著作。但是,他坚信他重新发现了:当马克思渐渐注意到获取权力问题时,马克思本人似乎已经遗忘了基本哲学冲动。

因此,这样理解的实践哲学所抨击的首要目标是那种屈从于自己规律的“现成世界”的思想,就能够探索这些规律为其所用而言,人类有能力确认这些规律。这样的世界是一种唯理智论的欺骗、一种逃避为人类命运负责的诡计。他论述道,我们所知道的自然界不是自在存在,而是在我们认识的每一特定阶段上我们对存在行使权力的程度。他在不同的地方以不同的文字表达了这一思想。“从知识批判的观点来看,科学意义上的自然界一词是人类技术能力征服外部世界所取得的权力。”(《观念》,第7页)“自然界,作为一种思想,是我们真正掌握周围世界的权力创造的范畴所设想的经验……自然界作为一种思想是被设想为人的劳动的经验,是技术活动可行目标的世界。”(《观念》,第119页)“人开始不熟悉现实世界,而是最初无意识地创造出各种活动的形式,后来才意识到这些形式。”(《观念》,第154页)“人类思维遇到的实在只不过是人类活动和人类生活。人类以外的事物是

226

某种只有人的劳动才能证实其自身的东西……人除了自己以外没有什么来源,而这种来源是他蓄意创造出来的。科学是我们活动的意识、计划和方法,随着人类生活和劳动的持续发展,科学没有界限。”(《观念》,第164页)

换言之,人与实在的接触,从第一性来说是主动的接触,即劳动;至于其他方面,包括感性认识和对世界的理解在内,是第二性的。从一开始和在每一相继阶段,我们认识到世界是我们劳动所指的世界、是抵抗和努力的焦点。这种与我们环境的实践对话是绝对的、不可违背的实在。既没有可以超越它去发现存在的“真正”面目的方式,也没有不受我们影响的外部世界能在我们意识的感觉范围内产生,并在此创造出主观形象;也没有一个我们要达到明晰的、实体性自我的纯粹自我意识,而这种自我对自身又是完全明确的。布若佐夫斯基坚持这个世界“与劳动共同扩张”。同样,我们在我们的理智活动中不能将感性认识与评价相分离,因为没有什么知觉和理论反思不带有人的、局部的、评价的意见,从一开始就在被人支配世界的实践需要所制约的水平上起作用。在没有理论反思可以超越由劳动创造并根据劳动要求组织的实在的意义上,劳动对于人们是一种“绝对”。在最普遍的意义上,康德是正确的:客体符合我们的概念,因为某一客体的恰好存在是以具有组织经验的人类能力为先决条件的;但是,这种能力不在于一套先验的形式,也不应归于任何超验的合理性,它只不过是改造环境使之与我们的需求一致的实践能力。

227 因此,人性无法解释自身。我们不能以把人的起源、存在和感觉归诸先于人类的条件(例如,没有意识的人体或者类的历史)解释人,因为这些条件只能在人类维持生活,并提高其品质的全部努力所产生的实践观点内为我们所认识。我们认识到的事物是我们的实践活动的对象,而我们自己的自我处在同样的联结着的紧张关系的状态中。这种自我和客体在任何时候都不是以分离的“映象”形式所给定的:两者必然彼此把对方视为相对的东西,这一相互关系是我们关于人和自

然界的历史以及宇宙规律的一切知识的最终的、不可分析的基础。

这一点在布若佐夫斯基看来不是又一次简单地试图解决认识论问题,而是涉及我们与世界之间关系的一个全新概念。要相信我们发现了一个遵循自己规律、等待我们去观察或者开发的“现存”世界,仿佛如同承认人类活动的合成结果(马克思主义术语中的“死劳动”)是一个不可避免的必然性,从而承认人的劳动应永远被奴役。从根本的意义上相信人是世界的创造者,就是承认对未来负有责任、摈弃以往加于世界的劳动结果的统治,而这个世界是由我们的努力所产生的。整个过去——如我们所知的因果必然性、世界由特殊的联系系统组成客体——只不过是“死劳动”,是以往人类活动创造的沉淀。“我们所知的现实只是过去历史的结果。那么,当我们说现实把某些束缚强加给我们的历史活动时,我们应当说过去的历史,或者说事实上是现实,或者是这种现实产生的观念对我们的思想活动设置了绝对的限制……因为,任何历史哲学或者关于存在的形而上学,或者意欲从历史抽象出来的认识理论,只有以劳动为基础才有可能,而劳动还没有认识到自身就是存在领域举足轻重的唯一的人类活动。”(《观念》,第131页)

显而易见,如果我们采取人类历史上没有什么事物不是内在固有的这一观点,那么唯物主义和唯心主义之间的争论就落空了,因为双方都以一个错误的假设为依据。“这两种观点都把精神的内容看作构成宇宙的本质。唯心主义告诉我们,世界如何被我们精神里的东西创造出来,而唯物主义承认结果并试图忘记‘过程’。柏格森十分恰当地指出,按照(*à la*)斯宾塞理解的进化论,从本质上与按照费希特理解的进化论是相同的。”(《观念》,第202~203页)“历史是我们称为我们的精神和自然界的创造者,它是我们立于上面并阻止我们落入深渊的大地;我们来自于它,而且只有通过它,我们才能和非人类的的东西有种种联系。”(《观念》,第207页)

228

把目光盯在过去的无知的那种保守主义所具有的全部属性,使我

们注意到,从劳动哲学的观点来看,现存世界的特征在于人类努力的奥秘,并因而从根本上改变了这些特征的意义。这特别运用于时间的概念,这一概念既不是种种事件发生的“自然”框架,也不是独立于我们的事件之间的关系。我们提出时间范畴是为了使我们自己了解支配我们自己命运的可能性,这通过使在过去历史上具体化了的人类努力与自由选择 and 自由设计自己的能力相对立来实现,过去是指我们已有的所作所为,未来是指我们的希望和意向的开放领域。对支配马克思主义进化论观点的保守思维方法来说,时间不是现实:未来以某种神秘的方式已经存在并且被决定着;人类的幸福与满足已经被铭刻在展开的发展画卷的某个未来部分。但是,在那些从柏格森那里学到:未来不以任何形式存在,只有持续才是真实的,即没有在实际的持续中显现的东西都不真实的人看来,这一乐观主义的哲学是一种自我欺骗和逃避现实。信仰最终作为某种只能实现永恒的“规律”,并因而把人的命运委托给那种使人成为顺从工具的更高力量的东西,布若佐夫斯基指出,把这一信仰归咎于马克思是荒谬的。“教我去感觉我自己是大树,而不是枯萎的树叶”——这一引自梅瑞迪斯(Meredith)为布若佐夫斯基的《观念》所写的序中的话语,对理解他的马克思主义至关重要。对他来说,马克思主义首先是一种方法,它使人们能够理解它包括科学和自然界本身在内的各种文化形式,这些形式依赖于劳动,而劳动被认为是原本的依据,不可解析为独立的因素;同时它意味着人们承认对自己的集体命运所负的责任。

对文化的理解因此必须既考虑其生成又考虑其功能。没有什么超验的或者先前存在的准则决定人在知识、宗教神话、艺术品或者哲学体系中所产生的价值。没有对这些方面来源的认识就无法讨论文明的形式。再说,真理的问题不是一个不依赖于我们自己的、关于某种思想内容与独立存在的客体之间的联系问题:真理是任何巩固社会并帮助它为生存而斗争的东西。当然,这点与实用主义态度很相近;但是布若佐夫斯基与他所知道的詹姆斯(James)哲学不同,在于他不

是从特殊状况或个人需要中推导出文化和知识产物的意义与真理的,而总是把它们与社会相联系。就真理证明能够在它们的世界中幸存下来并且进一步发展而言,只有劳动人民能够把“真理”的尊严赋予他们所生产的任何东西。同样,布若佐夫斯基根据他的论点,拒绝承认有关前文化的、生物的需求和本能的“用途”或者“生命价值”的范畴;因为由于不能依据先于人类的因素给人性下定义或者解释人类起源,所以人性不能被当作后来阶段附加上意识的本能或者动物需要的混合物来对待。需要和“生活”要求是历史的、人的范畴,文明的实用主义意义与人作为人自己的创造者而并非与作为把文化制度嫁接到人的动物生存的生物有关。然而,布若佐夫斯基与实用主义共有一个根本的信条:同样的价值标准适用于科学知识,以及艺术、道德、社会制度、宗教情感和风俗,即它们对人类作为自己命运的主人而有效用。

这个观点摆脱了关于宗教和科学、事实和价值、艺术和知识、认识和创造之间的理性主义、实证主义和自由思想的传统二分法。如果“生活”是价值唯一的试金石,那么就没有任何一种文化能宣称比另一种文化高级或者确立了普遍的标准,而是所有文化都同样值得作为人类生存斗争工具而得到平等评价,并且都创作更加丰富的生活;如果能提高能力,这些文化就是善的,如果它们在落后的错觉中耗费能力,则是恶的。

230

鉴于人性是人自己的最终基础,在它之外没有什么我们能够诉诸的东西,所以寻找以历史必然性或先前确立的秩序为形式的任何保证都是没有益处的。“人性的现状是人的最深刻的形而上学结果;它是典型的(*par excellence*)现实。我们的城镇、工厂、战争、艺术和科学不是一场后面有更深刻的东西等待着去解放我们的梦想:它们是绝对的现实,不可缩略为任何其他的东西。”(《观念》,第215页)“没有什么‘与世界’、‘与自然界’、‘与逻辑’相联系的东西;只有意志的不同努力、内在紧张和方向之间的历史内的、社会内的联系。我们所谓的世界是人类意志的某种财产:我们以它为世界是因为我们在发现它而没

有创造它。”(《观念》,第443页)但是我们所发现的是零碎的、不定的东西;我们每日以新的努力能够并且的确保存了我们自己,即没有什么东西真正地是我们的,没有什么满意是持久的,没有什么收获是永存的。经过千百年人类努力所积累起来的意义和价值,必须通过不断的更新来维持。人类状况不是一个通向最终满意、幸福或者享受一劳永逸地获得的利益的稳固的进步:这是一场不停的战争,其结果不是也将永远不会是确定的。在这场斗争中,我们所能希望去做的一切是保存我们自己的尊严。我们除了我们实际决定自己的“天命”(calling)之外没有什么“天命”了。

如果在“生活”本身之外没有真理标准和价值标准,那么理性主义立场暴露成保守的幻象。因为,在布若佐夫斯基看来,理性主义是那种认为文化的实际形式能够被不依赖于文化过程的标准所评价,并且能被不是人的劳动的因素加以解释的观点。但是,这样的标准和解释事实上不存在。没有什么纯粹的思想或者纯粹的审美感觉之类的东西能够应用于实际生活。“社会存在不是思维和感觉的应用,而是创造了才能和感觉内容的现实本身。每一种精神现象只是某一种特殊社会群体的历史上的一个方面,这一群体的生活是它的基本内容。”(《观念》,第419页)再者,任何文化生产的意义和认识价值只能由其起源和功能,而不能由外加的历史标准来衡量。此外,如果某一文化的有机的具体化能够用理性形式表现出来,那么这意味着它已经丧失了它的创造力,成为属于过去东西的无生命的积累。有生命的文化趋势永远不能囿于绝对理性形式和有说服力的形式。理性主义是那些希望使自己牢固地盘踞在现成的地位上,并说服他人相信这些地位不容置疑的人的态度。但是,思想的和艺术的创作在它们的形成阶段,却被打上了缺乏自信和在各种形式上的逻辑不完备的特征。

四、社会主义、无产阶级和民族

在布若佐夫斯基看来,劳动哲学是一种社会主义形而上学,是他

所坚持的这种形而上学形成的动机或合理化。他从来都不是一个活跃的党的工作者,部分原因是他不赞成社会主义完全忠于党主义和对马克思主义的流行解释,还因为他相信,尤其是在他晚年,有机地起源于某一民族生活的一切政治形式,在某种程度上对该民族是必然的,而且没有任何一种形式能宣称垄断真理。在坚持如果工人表明大量自由劳动超过奴役劳动是可能的,那么工人将会胜利的意义上,他宣称自己是一个社会主义者。对于未来秩序本质的流行思想来说,这种十分含糊的社会主义明显地是中立的。他相信,由于整个文明必须被解释为劳动共同体的自我组织,由于只有根据劳动的观点人们才能解释他们自己活动的意义,所以从直接生产者阶级那里人类必须学会理解自身,并且充满支配自身命运的必需的希望和信心。在其广义上,布若佐夫斯基相信无产阶级的特殊使命,而且他那代表无产阶级的普罗米修斯精神与索列尔的工团主义,在表达方式上十分相近。“无产阶级的阶级分离主义是在人类中产生道德风气、重新发现‘人性’一词意义的唯一方法。无产阶级正在增长的阶级意识是我们时代的一个伟大的、有形而上学真正意义的精神现实。这是人类注定的悲惨困境所在。我们不要求正义——无人知道它是什么——我们也不许诺或者寻求幸福:人类永远不会幸福。苦难自有我们不想失去的绝对价值。但是,我们相信人必须生存,因为人热爱并尊重他的存在——因为人造就自己成为那种他所希望的存在的现实,成为自己的绝对意义和成为世界的目的。”(《观念》,第222页)

232

因此,社会主义不是根据福利、安全和满足,而是根据人类尊严来表现出来的。为尊严的斗争是为“自由劳动”的斗争,这种劳动可定义为“受上面控制”的劳动的反面,或者为劳动者在工作时不屈从于任何高一权威的状态。布若佐夫斯基同索列尔一样没有超越这种泛泛的阐述,当然这是就其根据马克思主义传统提出而言的。他对无产阶级夺取政权或者经济组织的问题不感兴趣。所需要的是使“工人阶级的精神和意志”达到工人能完全支配以劳动生产率为基础的社会必然

进程的水平。不能导致工人精神转变,或者提高工人支配生产过程的准备和能力的政治和经济变化是没有价值的。根据这一观点,布若佐夫斯基同索列尔和无政府工团主义者一样,区别开知识分子的社会主义和无产阶级的社会主义。知识分子只不过是一个不生产任何东西的消费阶级;但是,由于它的活动出现在精神领域,人们自然地倾向于相信生活的种种形式是由意识而非其他途径产生的。知识分子所谓的社会主义只不过是企图维护自己在社会上的支配地位,把工人作为维持其特权的工具。知识分子在社会主义运动中的霸权是因为无产阶级在精神上不成熟。布若佐夫斯基梦想着一场不是由知识分子领导的,但是完全能够为自己而战的无产阶级的群众斗争。

233 没有什么历史规律保证社会主义的胜利。如果“自由劳动”表明自己更富于创造力,那么社会主义将是可能的;反之,则不可能。劳动生产率将是社会进步的最终尺度。但是,这不是因为增长的生产率将使消费增长成为可能,这是布若佐夫斯基思想的一个特殊方面。先进技术和增长的生产率意味着人支配他的环境的能力的提高:对布若佐夫斯基来说,这本身就是目的,而不是简单地通向更加舒适生活的手段。他关于社会主义的全部观点是崇高的、富于冒险的:人对自然界的征服无须物质收益来证明其是正当的;生产不是消费的手段,而是维持人作为独立的创造主人这一地位的手段。无产阶级在他眼里是具有尼采式的英雄品格的集体武士,是作为形而上学实体的人性理想化的体现。人类的理想和价值就它们促进人类同难于驾驭的自然界进行斗争而言是合理的,并在历史上是重要的,但是深思这种斗争本身作为意志的一意孤行,归根结底在精神上被证明是正确的。

对于一向受马克思主义正统观念教育的批评家们来说,具有形而上学的和先知的情调的普罗米修斯精神显得相当可疑。面对布若佐夫斯基著作在左翼青年中流行,波兰共产主义知识分子强调抵制他的影响的重要性,并且事实上把他当作右派思想家来加以诋毁。例如,安杰伊·斯塔瓦(Andrzej Stawar)宣称对劳动无差别的崇拜属于阶级

融合的意识形态。这就夸张了,即布若佐夫斯基大力强调无产阶级独立的文化特性和它在社会发展中的特殊角色。但是,布若佐夫斯基确实与马克思主义者不同,他根据无产阶级进行的体力劳动给无产阶级下定义,而不是根据它在生产规划中的地位,或者尤其是它的劳动被作为商品出卖来下定义。一般说来,布若佐夫斯基不注意社会的阶级分化生产的社会状况。归根结底,我们不能确切地说他所说的无产阶级、“自由劳动”或者社会主义是指什么。他把这些术语用作有助于描绘人成为自然界的征服者的形而上学范畴:劳动和斗争本身是对它们自己的报偿。“理想凭借劳动而成为事实。劳动是神圣的,在其之中,自然界——因为劳动是自然界的一个事实——成为理想的主干。劳动是意志的结晶,支配世界的基础。”(给萨洛米亚·佩尔穆特的信, 234 1906年3月)在这种意义上,布若佐夫斯基对社会主义政党的指责——即它们把无产阶级当成身为职业政治家的知识分子夺取政权的手段——在细节上做了必要的修正(*mutatis mutandis*)后能反驳他本人:对他来说,无产阶级是派生于形而上学反映,而不是对工人运动实际倾向观察的一种普罗米修斯式的理想。他不关心工人真正想要什么,而是关心为了实现人类命运的征服者的幻想,工人必须成为什么。

与波兰马克思主义者争论的另一个焦点是布若佐夫斯基对民族问题的态度。随着时间的流逝,“民族”和“祖国”的思想如同关于传统文化的作用一样在他的著作中变得愈发重要。此外,他用生物学的隐喻使它们似乎非常含混不清,当多少有些法西斯的激进民族主义运动在为民族价值辩护时,开始使用类似的隐喻,这些隐喻变得愈来愈令人怀疑。以此为依据,另一正统派的共产主义者帕尔韦·霍夫曼(Pawel Hoffman)谴责布若佐夫斯基是法西斯主义的先驱。

布若佐夫斯基没有想过会从试图调和社会哲学的民族观点和阶级观点产生的内在紧张状态。他似乎很清楚他对工人事业的忠诚绝不会与他对波兰作为一个民族价值和文化价值的源泉的信仰发生冲

突；关于这一点，他写道：

人们一直在费力地去表明工人运动能够是，并且就是民族运动。我不知道他们的努力是否必要。波兰是一块波兰人生活的动机力量活动的天地和支撑这种活动的根源。对工人运动能够不依赖于民族生活和命运的论证是说它所支配的力量范围和活动手段是什么无关紧要。只要波兰民族共同体被剥夺了它的权利，我们的工人阶级就是一群乱哄哄的堕落贫民，不是位于社会阶层中的第四等级，而是第五、第六，甚至更低的等级。问题在哪里呢？抛弃一个民族的生存就是放弃影响人类现实的希望：这意味着毁灭民族自身的灵魂，因为这种灵魂只有通过民族才有生命和行动。所谓的民族性问题没有产生，是因为它同问及我们是否希望失去我们的人类尊严是一样的。没有什么见解、利益或者价值能使我们转移对这一最高价值的忠诚。没有国家的人是没有实体的灵魂——这种人 是冷漠的、危险的、有害的。因为人类灵魂是长期集体斗争的结晶、长期创造的过程的结晶，而且它的全部意义可归于它形成的时间的长度。我们的灵魂愈古老，它就愈有创造力。这就是为什么工人必须有意识地使自己觉醒，热爱他们的国家并且记住它的历史。（《观念》，第225页）

235

如果这一论点只是简单地指工人阶级的解放不能发生在民族压迫的环境中，那它就会是极其普通的并且大体上可受到波兰社会主义者的赞同。但是，布若佐夫斯基显然所指的不仅是这点。在他对索列尔和柏格森的论述中，他更加充分地发展了他的思想。他的观点在于，除了通过民族传统不可能有别的文化途径，并且这里的“文化”包括知识的一切形式。我们与世界的关系是如此这般，以致我们不仅要根据人类历史，而且要根据民族历史来领悟一切。如果我们认为我们能够踱出这之外，我们就是在欺骗自己。布若佐夫斯基概述他显然同

意的索列尔的观点时,他写道:

把知识作为对某种高于或者超越人类生活现实的思辨的思想是杜撰的:思想无论如何不能独立于它所产生的共同体之外,或者表达除一定量的人类活动外的任何事物……形而上学作为爱国主义的代理人,由于它的毁灭而产生;如今祖国再次开始盛行起来……我们除了通过民族外不能与任何人联系;除了通过支持和提高我们的群体精神外没有什么生活之路……知识是国际性的,只是因为它影响着每个民族的生活环境;任何肤浅的精神或者任何不涉入他自己民族的严酷和悲惨的生活方面的人,都不能获得知识……波兰、我们的语言和我们的灵魂不是无生命的、不关心自然的偶然形象:它们是凭自身资格的一种伟大现实、一种存在的基本方面,只要这个地球上还有波兰人,它们就依然持续下去。还有甚至比民族更加古老和更加深刻的东西,但是人因此只通过民族来认识自己,因为没有非民族的、国际性的精神生活机构。(《观念》,第248~251页)

这一段明显得甚至最不正统的马克思主义者也不能接受的论述,确实如它所表明的,甚至连科学,更不用说其他文化形式,都依赖于作为必要媒介的民族传统。对布若佐夫斯基来说,这些思想仅仅表达了他相信民族价值是其一切成员都参与的连续的、不可削弱的现实。但是,很难否认他的观点给了具有极为危险后果的民族主义激进思想一个把柄。极右分子为了自己而对他加以维护的做法不能简单地认为是误解而不予考虑,很难说他受到这种责备是无辜的。另一方面,没有一个马克思主义者能够在理论上或者在实践政治上解决工人运动的国际主义和民族共同体内在价值之间的冲突,除非像罗莎·卢森堡一样专横地否认后者。他们没有一个人明显地怀疑历史会抛弃那些不是必然地可简化为单一模式的社会形式。

236

五、布若佐夫斯基的马克思主义

无须表明,布若佐夫斯基的无产阶级和社会主义思想与马克思大相径庭。此外,他把马克思主义的意图非常离谱地解释如下:“无人能使自己感到确认马克思本人的诸如‘生产力’、‘资本集中’等等的意义,所以无人能够理解马克思的思想。这些认识的概念是马克思首先用来表明他自己意愿的倾向和内容的真正神话;然后他努力把这个意愿强加给别人,在他们中确立并得到维护。”(《观念》,第347~348页)

然而,不考虑布若佐夫斯基后来接受的思想以及他解释马克思主义时的许多专断的特点,可以说他是第一位试图使马克思主义思想偏离它那一直行驶的无人疑虑的航道的人,而且驱使它沿着后来由葛兰西和卢卡奇以不同方式所追寻的方向运行。进化论者和康德主义者如公理般地承认马克思主义是对资本主义社会现实及其未来的说明,如同任何其他科学理论一样“客观”。几乎所有人都都同意马克思主义以237 一种常识的、现实主义的形而上学为基础,以进化论普遍假设的方式来解释人类生存和感觉。布若佐夫斯基从一个不可靠的事实基础进行论述,向这两条公理提出挑战并且提出了他自己的解释,这一解释明显地与已经出现的马克思早期著作的哲学观点十分相近。他坚决主张马克思主义不可能在原则上把社会过程看作独立于领悟到它的活动之外的“自然的”实在来对待。对世界的理解本身就是改变它的一个因素,因而通常理解的社会现象的决定论解释不可能继续维持下去。从马克思的观点来看,社会整体和关于这一整体的知识是一回事,因此历史的进程不能像对天气那样做出“预报”。

此外,布若佐夫斯基论证道:马克思主义与这种思想不相容,即后者认为有先于并产生了人类现实的世界,这一世界后来对人类精神打上了它自己与人类生存的映象的烙印。人类从人的角度感知世界,而

不能客观地作为世界的某一方面来观察自己,因为这将意味着抛弃他的本性和他对历史的整个依赖。任何认识都依赖于它所赖以获得的人类环境,我们甚至不能形成“自在”世界的概念。我们的感觉服从于历史环境和社会环境是不可改变的。而且我们必须使我们自己与这种达到一个绝对的现实相符合。

然而,布若佐夫斯基的宗教“皈依”(conversion)令人怀疑地始终强调这一严格的人本主义观点的可能性。正如我们已经提到的,这不是通常意义上的皈依,或者是一个人接近死亡时精神压力的陈词滥调。在1910年5月2日给维托尔德·克林格尔(Witold Klinger)的信中,他写道,他觉得没有启示的必要,因为天主教给了他精神上的满足。但是,在1911年4月19日给克林格尔的另一封信中,即他去世的前几天,他写道:“我的天主教思想包括许多我的马克思主义的重要方面,更不用说达尔文主义、尼采主义和所有其他的‘主义’。”布若佐夫斯基没有留下对他哲学演变的最后阶段的详细说明,但是,如果我们把他的皈依看作是这个阶段的一部分而不仅仅是一个心理现象,我们或许可以如下解释它的背景。

238

布若佐夫斯基思想的主导性的主题是渴望捍卫人性的绝对价值,并且赋予它绝对意义。他最初以费希特-尼采哲学的创造性和“行动”的范畴来表达这一愿望,这种范畴看来为维护创造的个人精神的绝对独立性提供了基础。他在得出如果创造性不来自于对现存传统的责任感和居于历史进程中产生的社会力量的焦点,则创造性是自相矛盾的这一结论后就放弃了这一观点。捍卫个人“内在性”的主观的、奔放的绝对主权成为绝对的价值,意味着把世界置于冷漠的自然规律:创造性不再意味着人在世界中的重要性,而是由此消失。对此的回答是马克思主义把人类看作一个集体的创造者,通过与外部世界的斗争证实自己的绝对意义,把整个现实作为自己状况的一个因素。宇宙的意义完全是指人的存在,人的存在身肩重任,人不会并且确实也不能够认识或者感知与人自我关注成为类的努力决心不相关的任何

东西。

然而,结果是甚至这一观点不能够证明人类生存的绝对意义的有效性,仅仅因为它具有由某个人专断地宣布的意义,这种人只是以他想象的方式,而不是存在本身的方式把自己看作是绝对的。因为,人为争夺对自然界的统治受到责备并且在与人类以外的世界发生冲突中证实人的尊严,所以人的存在既是不必然的,也是不独立的,人归于自己的价值观上的绝对境况可能显得不过是一个不可解释的怪想;若是价值观证明更强大,则可能被非理性的力量所抵消。关于人类存在的绝对意义的信念,只有在它以上帝的非偶然性存在为基础时才能得到维护。激进的人本主义是不可行的、自我矛盾的,因为它认为人的存在同时既是偶然的又是绝对的。

239 这种假设的重新解释或许指出导致布若佐夫斯基从积极的自我陶醉中,经过马克思主义学说的集体唯我论走向把教会作为历史有机体的道路;通过这一有机体,人性与无条件的存在相联系并且能够以唯一可能的方式保持自己的无条件的意义。

第十二章 奥地利 马克思主义者、马克思主义运动 中的康德主义者、伦理社会主义

一、奥地利马克思主义的概念

“奥地利马克思主义”(Austro-Marxism)一词是1914年由美国社会主义者路易斯·布丹创造出来并被人们普遍接受的;它也被这一流派的成员所使用。奥地利马克思主义者以某些共同的倾向和特殊的兴趣而著名;可是,他们不是经院哲学的或者犹太法师意义上的一群学者所组成的、承认或者宣称有一套能够确认其身份的教条的“学派”。

奥地利社会民主党的主要理论家——马克斯·阿德勒、奥托·鲍威尔、鲁道夫·希法亭、卡尔·雷纳、弗里德里希·阿德勒——都认为自己是完完全全的马克思主义者,但是他们不认为马克思主义是一个封闭的、独立的体系。在《马克思研究》(Marx-Studien, 1904年)第一卷的序中,该卷编辑马克斯·阿德勒和希法亭宣称他们忠于马克思著

241 作的精神,但是没有必要关心字句上的忠诚。当然,这本身并无多大含意,因为这样的论断就是在最教条和虔诚的马克思主义者中也不足为怪(“马克思主义不是教条”,“我们必须创造性地发展马克思的遗产”,等等)。各种思想学派的灵活程度必须由它们付诸实践的程度,而不是由这种表白来衡量;在这方面,这些奥地利人与典型的正统派信仰者们有着本质的区别。他们不仅强调马克思主义与早期思想家之间的联系,尤其是康德,马克思并没有认可他为“来源”,而且他们认为使用马克思时代以来在非马克思主义哲学和社会学,尤其在新康德学说中涌现出来的思想、概念和问题并无什么害处。在他们看来,这不是对马克思主义学说的背叛,而是对它的证实和丰富。他们急于表明马克思主义和社会主义思想是欧洲文化传统的一个完整部分。他们宁愿强调马克思主义不在于它的新颖,而在于它与欧洲各种哲学和社会思想流派的密切关系和联结点。

奥地利马克思主义者的另一种特征是他们对重新检验马克思主义广博的理论基础和认识论基础的兴趣,他们对此所做的康德主义的批评尤其表明充满分歧和不明确的目标。他们在接受包括价值论、阶级斗争和历史唯物主义在内的马克思主义基本原理的同时,不同意马克思主义从逻辑上以唯物主义哲学为先决条件,或者使它的有效性依赖于恩格斯的哲学论点,他们在康德的哲学意义上把这些论点指责为“非批判的”。他们总的态度是与实证主义和经验主义相对立的先验论的态度。他们认为马克思主义是彻底的科学理论,但是这并不意味着它必须符合经验主义者提出的知识标准;这些标准是独断的,不能为科学提供一个“绝对”的基础,仅仅因为这些经验主义者忽视了康德哲学的问题。

所有马克思主义理论家不管是否明确,都要被迫回答马克思主义是科学理论还是无产阶级的意识形态这一问题。正统观念理直气壮地回答它二者皆是,阶级的和科学的观点完全地结合在一起;但是一经考虑,这种简单回答便疑窦丛生。如果马克思是科学理论,那么为

了承认其真理,它足以应用已经普遍承认了的科学思想的准则,而不用首先采取任何政治的或阶级的立场:马克思主义同进化论一样会被全部接受。作为附加上去的,有人通常会说,虽然马克思主义从科学上讲是正确的,但是它注定要受到占有阶级的抵制,因为它预示了这些阶级的垮台。不过,从逻辑上讲它的真理性不依赖于任何政治态度,而是依赖于对知识过程准则的正确应用。在马克思主义还为无产阶级的利益服务的同时,这一事实并不为它的知识内容增添任何东西,不能从逻辑上加强人们对此的认可。另一方面,如果马克思主义是“无产阶级的意识形态”,那么承认它就不仅仅是理论立场,而是政治承诺的问题了,二者缺一不可。那些采取这一观点的人——尤其是列宁——不断强调马克思主义的科学性,但是他们把它作为政治斗争工具,甚至在理论上拒绝承认它的发展具有不依赖于政治的内在逻辑和在某些情况下会与政治权术发生冲突。在传播该学说的过程中,列宁一派的人们完全诉诸阶级利益而不诉诸不依赖阶级的知识原则。奥地利马克思主义者采取了截然相反的观点,他们诉诸一切理性精神而不仅仅诉诸那些出于其阶级地位而对理论感兴趣的人。与此相似,在伦理学领域,他们强调马克思主义的知识普遍性和道德普遍性。要成为一名马克思主义的社会主义者,就要有能力正确地思考、尊重不是任何特殊阶级的,而是将在社会主义中最完美地体现出来的人的价值。他们在这点上的态度与饶勒斯的态度很相像,尽管他们在理论上更加教条。他们把马克思看作关于社会知识“自然”发展的继续,把社会主义看作根据当今社会而对传统的人的价值所做的“自然”解释。

242

这里,还有另一方面,人们公认马克思主义是对整个人类都有效的学说,但是在实践中对马克思主义这一原理有不同的解释。由于社会主义者也同意工人阶级是人类价值不可替代的战士,所以人们有可能把马克思主义的“普及”看作是一个无关紧要的兴旺,并使所有的力量转向消灭政治敌手。相反地,在承认阶级斗争原则的同时,人们有可能采取奥地利人和其他人的观点,即他们相信每一个认真接受自

由、平等和博爱理想的人为与自身相一致,就必须采取社会主义者的态度而无论他自己的阶级利益是什么。

243 对这些奥地利人来说,普遍性是主要原则而不仅仅是花言巧语。所以,当他们写到未来社会时,他们对权威和制度变化的论述不及对工人自由自治政府的论述多。他们把财产集体化看作是社会主义变化的工具,而不是整个社会主义,而社会主义还包括生产过程本身的社会化,并因此由生产者社会来支配一切经济生活。他们相信一贯把个人作为目的而不是手段的康德哲学法则,完全同社会主义原则相一致,他们相信社会主义如果不把它唯一的目的当成联合起来的人们的自由发展,那它将是它自身拙劣的模仿。

同时,奥地利人反对伯恩施坦的修正主义,他们在政治上属于欧洲马克思主义激进派,或者更确切地说,形成了他们自己的激进的变体,这包括无产阶级民主专政思想,摈弃在资本主义社会中逐步建立社会主义制度的思想。在第一次世界大战期间和之后,奥地利马克思主义的主要理论家在政治上走上不同的道路。希法亭和雷纳成为今天所说的社会民主党人,而马克斯·阿德勒和鲍威尔(还有弗里德里希·阿德勒)依然保持他们在社会主义激进左派中的地位,他们既不同于社会民主党人,也不同于列宁主义者的共产主义,但是他们不成功地试图居于双方之间。

除了月刊《战斗报》(*Der Kampf*,始于1907年),奥地利马克思主义者出版了已经提到过的数期《马克思研究》,它包括某些最重要的马克思主义文献的理论著作:阿德勒的《科学争论中的因果关系和目的论》(*Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft*,1904年)和《马克思主义的国家观》(*Die Staatsauffassung des Marxismus*,1922年);鲍威尔的《民族问题和社会民主》(*Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*,1907年);希法亭与庞-巴维克就马克思的价值论的争论以及希法亭的《金融资本》(*Finanzkapital*,1910年)。

二、康德主义的复兴

奥地利马克思主义不应该等同于马克思主义的新康德主义。这些关心认识论和伦理学的奥地利人——即特别是马克斯·阿德勒,在某种程度上还有鲍威尔——可能确实被认为属于康德主义-马克思主义运动,但是这样的奥地利马克思主义除了倾向康德外还有其他与众不同的特点,许多康德主义的马克思主义者不能被看成是奥地利流派的成员。

244

对马克思主义的新康德主义这种难以理解的现象,或者说对具有康德主义意义的马克思主义的评价,不仅是马克思主义历史中所具有的,而且是始于19世纪60年代,并在以后几十年里导致康德主义在德国大学中几乎完全占据垄断地位的那种康德影响的普遍复兴的重要部分。该运动的首批领袖有弗里德里希·阿尔伯特·朗格(Friedrich Albert Lange)和奥托·李普曼(Otto Liebmann)。但是不久,康德主义就分成各种不同的倾向和流派,它们各自对康德哲学的兴趣和解释大为不同。

康德主义不仅仅是一种哲学倾向,它首先是企图复兴诸如反对实证主义者的科学主义观点的哲学。实证主义和德国唯物主义与其说是哲学,不如说是使哲学自取灭亡的尝试。他们宣称自然科学使用的方法是获得可靠知识的唯一手段,因此哲学要么不具有存在的理由,要么只能成为科学成果的反映。另一方面,康德主义提出了哲学不仅合理而且必不可少的理性方法,但是同时又受其抱负的限制:它不要装成某种形而上学,没有受到针对黑格尔、谢林及其追随者们的指责,这些人的思想模糊不清,枉然和不健康地偏爱(*Schwärmerei*),进行不受逻辑制约的想象。康德主义者教导说,哲学应集中于对知识进行批判;自然科学不解释自身,它没有保证它的成果和方法有效性的任何东西;具体科学只关注了解世界,但是它们不研究认识事实,这需要证

明自然科学有效性的专门考察。

因此,康德主义与科学主义共同普遍反对形而上学,但是,总的来看康德主义对哲学不持有虚无主义的态度。其次,它尤其注意伦理价值的理论。纯粹经验主义观点似乎自然导致激进的道德相对主义:因为科学观察并概括“事实”,所以它认为价值世界仅仅是社会现象或心理现象的集合,无法形成价值判断以及任何就科学而言等同于正确或错误的规则。在此,康德主义也似乎提出了反对相对主义的观点:它承诺表明事实领域的确与价值领域截然不同(就此来说,康德主义者赞同实证主义者),但是,由于人的理性至少能够限制我们的伦理判断必须满意的外在条件,所以我们不受人类反复无常的专断活动的支配。

因而,康德主义者反对包罗万象的本体论建构,但是与科学主义相对立,他们认为知识批判必须在逻辑上先于一切特殊知识,即使后者宣称具有普遍的有效性。

三、伦理社会主义

康德主义最初的观点与其说是先验论的,不如说是心理学的。也就是说,康德所考察的知识的先验条件简单地被当作人类精神的普遍属性,这种精神如此形成以致使我们不能设想不把时间和空间形式、因果关系、实体性的统一等等强加于之上的客体。然而,这并没有消除相对主义而只是把它转移到一个更高的层次:因为它意味着关于世界的科学图景,在符合人的类结构的要求意义上才普遍有效,但不是对任何可能的理性存在物都同样有效。

结果,康德主义的下一代,尤其是马堡学派[赫尔曼·柯亨和保罗·纳托尔普(Paul Natorp)],从心理学解释转化为先验论解释,论证康德的先验形式不是从心理学上或从动物学上的偶然性,不是从人类或其他动物所特有的东西来讲的,而是理性本身固有的,是一切认识活动的

必要条件。再者,理性不能在作为现有材料的经验“事实”基础上起作用。哲学批判以科学为基础,不是像实证主义者所宣称的那样是为了“概括”科学成果,而是在考察使科学成为可能的认识论的条件的意义上。马堡学派主要指望数学和理论物理来证实它的一般理性主义观点。在我们知识上具有普遍有效性的一切东西,都来源于纯理性的活动,而不是来源于偶然的、经验的材料。纯粹理性是自然科学的基础,现实的每一个可理解的思想都与所认识到的现实相联系。这并不意味着现实同个人或者同人类相比是相对的,而是指同纯粹的、不受个人情感影响的思维相比是相对的。康德的“自在之物”只是一个制约性的概念、一种用来构成知识的虚构,否则它完全可被丢弃而哲学毫无损失。

246

但是,马堡学派在某些德国和奥地利马克思主义者中产生的兴趣,更应归于它企图在康德的实践理性理论上建立社会主义伦理学的尝试,而不应归于它激进的先验论。柯亨和纳托尔普并不认为自己是马克思主义者,但他们是社会主义者而且相信社会主义只能以伦理理想主义为依据。

柯亨认为康德为社会主义提供了一个道德基础,这首先表现为伦理学不能以人类学为基础,因为人的自然动因不能产生人性思想和个人独特价值的思想。人性不是一个人人类学的,而是一个道德的概念,即我们不能在纯粹自然倾向的基础上承认,我们是每个个人都享有平等权利的集体的组成部分。其次,康德伦理学不依赖于宗教教义和信仰上帝:信仰神的圣训的权威是法律体系的基础,而不是特殊道德体系的基础。只有人才是道德法典的制定者,但是,假如人的法律以作为道德行为目标的人人平等为基础,那么这种法律可以宣称具有普遍的有效性。要求我们把每个人作为目的而不是手段的康德伦理学恰恰成为社会主义的本质,因为它意味着工人不许被作为商品来对待,而这是社会主义解放学说的基础。关于人类兄弟般关系中一切人平等和自由——法律中限定的自由——这样的社会主义思想来自于康德学说的逻辑推论。

柯亨是“伦理社会主义”思想的创始人之一,大多数寻求把康德哲学传统嫁接到马克思的社会发展理论上去的人都采纳了这一思想。

247 伦理社会主义可以简化为两大原则。第一个也是比较普遍的原则表明,即使马克思的历史学是正确的,因而社会主义是不可避免的,也不能得出结论说社会主义作为一种善而被人们承认。某一事件或过程的不可避免并不意味着它是必然合乎需要的,或者是我们必须证实的。除了预示社会主义之外,为了接受它,我们必须具有一些以不同于历史唯物主义或者其他历史理论为依据的价值判断。康德伦理学可提供这样的依据,因为它表明只有把人作为目的的社会,即社会主义秩序才具有真正的价值。伦理社会主义的第二个原则,虽然它没有被其所有信奉者所言明,但它使伦理戒律具有普遍的有效性,即这些戒律毫无例外地适应于一切个人,这些个人既是道德行为的主体,又是道德行为的客体。由此可得出结论,作为伦理先决条件的社会主义与社会阶级无关,那种与阶级利益无关的每个人通过认识社会主义理想的道德价值来维护他的人性。这当然不是像正统学说所宣称的那样,伦理社会主义否认了阶级斗争的存在,或者这种社会主义信奉者相信道德说教将足以产生社会主义的变革。然而,这意味着这些信奉者诉诸普遍的人类价值而不仅仅是工人阶级的利益,能够并且应该拥护社会主义理想。

四、马克思主义中的康德主义

如前所述,有许多新康德主义者认为他们(与柯亨不同)是马克思主义者和社会主义者,他们以各种方式试图使历史唯物主义和科学社会主义与康德伦理学或康德认识论相调和。

这种康德思想和马克思思想奇特的共生或许可以由多种多样的环境得到解释。马克思主义与它后来相比同世界其他方面隔离还较少,获得社会主义圈子以外流行的哲学倾向自然也应该影响马克思主

义者的思想。同样,半个世纪以后,当共产主义正统观点在斯大林死后变得惨淡时,人们通过汲取诸如存在主义、现象学、结构主义甚至基督教这些外在的源泉,来试图向马克思主义这棵枯萎的大树注入新的生机。但是,该学说内在的逻辑即使没有外部影响,也有可能導致同样的结果。社会主义是普遍价值而不仅仅是阶级价值,这一原则自然会导致人们去沉思这两方面是怎样结合在一起的。工人阶级的特殊利益乍看起来很容易确定,但是普遍的人类利益是什么就不那么显而易见,而且正规教科书未使这个问题清楚明白地显示出来。然而,似乎很清楚,由于马克思主义承认像普遍利益这样的范畴,它必然也以没有阶级差别的一般人这种思想为前提条件,否则就会说社会主义满足人性的渴望是毫无意义的。工人是普遍事业的历史旗手,应该专门为他们自己的利益而奋斗,这种利益将与某个不确定的未来太平盛世的人性利益相吻合。但是,如果普遍利益是成为可理解的范畴,这种利益此时此地必然作为明确的现实与特殊的要求而存在:人性必须是眼前每个个人的可见的属性,必须有适用于每个个人的而不仅仅是战友的道德戒律。这一推断对那些马克思主义的原教旨主义者^①来说是不容怀疑的推断,他们以革命纯洁性和不妥协的名义,要求社会主义运动与“资产阶级”文化决裂。

寻求公式以表达马克思主义普遍性方面的新康德主义者,采用并发展了马克思主义原则中某种形同虚设的东西或者空洞无物的言辞。但是,他们这么做碰到了社会主义的普遍方面和阶级方面之间的关系问题,并一概被正统观念指责为鼓吹阶级调和、掩饰你死我活的对抗、授予改良主义倾向以把柄。一般说来,尽管这些抨击都隐含在含糊的概括中,但是在这一指责中有某些正确之处,正如还未提到的这点:新康德主义者做了对社会民主党派的改良派有益的事。然而,新康德主义者在奥地利流派中无论怎样都没有摈弃革命的思想:他们不止一次

^① 原教旨主义者(fundamentalists),指那种相信《圣经》所记载的传统的基督教信仰,而反对较为近代教义的人。——译者注

249 地论述道康德本人的观点既没有从逻辑也没有从历史意义上反对革命,而且他们引用他对法国大革命的态度作为证明。在这点上,他们是正确的:从康德哲学中不能推演出用暴力推翻现存的统治是不合法的。但是,康德主义者遵奉他们先验论的前提,以道德而不是以制度来给社会主义下定义。因此他们的理论强烈地表明,工人有能力在资本主义统治下“此时此地”带来的道德变化就是社会主义的实际建设。这对相信工人阶级在资本主义统治下所能做的一切都是为革命铺平道路的正统观点是强烈的谴责,这种观点认为,社会主义不能零零碎碎地建设,它是不可分离的,它在于接管政权和剥夺资本家的财产。用道德来限定社会主义的结果是抹杀了从一个纪元到另一个纪元的急剧转变。在此程度上,新康德主义同伯恩施坦的修正主义一样,反映了“逐渐建立社会主义”(socialism by degrees)的乐观信念,尽管许多甚至大多数新康德主义的马克思主义者没有慨然陈词表达这一点。

新康德主义运动或许还根植于德国的民族骄傲。社会主义思想被证明是德国启蒙运动最名副其实的产物,不仅康德,而且莱辛、费希特、赫尔德(Herder)、歌德和席勒都被列为它的祖先。

该运动一位杰出而且典型的哲学家是卡尔·福伦德(1860—1928年),他写了几本比较和综合康德与马克思观点的著作[例如:《康德与社会主义》(*Kant und der Sozialismus*),1900年;《康德与马克思》(*Kant und Marx*),1911年;《康德、费希特、黑格尔和社会主义》(*Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus*),1920年;《作为哲学家的马克思、恩格斯和拉萨尔》(*Marx, Engels und Lassalle als Philosophen*),1920年]。他的论点主要可以概括为以下三个方面。

250 首先,福伦德挑选出社会主义思想已汲取的康德社会哲学的各个方面,尽管这些方面也适合于任何形式的激进民主主义。例如,康德反对一切世袭特权,反对民族压迫和常备军,赞成人民代议制,主张政教分离、法律下的自由以及一个世界的政治机构。如果革命的目的是保卫自由,那么他认为革命就是合法的。他摒弃了人民只有在成熟到

正确使用自由时才应得到自由这一保守思想,似乎人们总能够在专制政府统治下学会这么做。

至此,康德不过是一个激进民主人士。其次,福伦德强调康德依靠矛盾的学说预见马克思的发展理论。自然界利用对抗来造成它们的解体;人类的发展是自私的冲动相互作用的结果,这种相互作用由于彼此限制的机制,导致不断增长的社会化。同样,战争将最终在历史进化中导致建立持久的和平;各种冲突使人类深切地感到那种政治自由能充分发展起来的法律秩序的必要性。同时,康德是一个悲观主义者,他相信恶是根深蒂固的,并且还说没有任何直接的东西是可以从人类形成的那种被歪曲的框架中得出来的。但是,这一假定种种法律总是必要的悲观主义,在福伦德看来并不与马克思的历史哲学相冲突。

不过,最重要的是第三种论点,它表明康德的道德哲学不仅能够,而且必然与科学社会主义相结合。福伦德认为,康德的思维方式是理性主义的,而黑格尔和马克思的则是历史的,但是他相信这两方面可以结合在一起。黑格尔的历史主义由于为历史进化论观点提供了基础,从而在马克思主义的来源中起了重要作用。但是,由于达尔文和斯宾塞,普遍发展的理论现在在生物学上有更好的基础,不需要借助于黑格尔的形而上学了。另一方面,黑格尔传统中的有害部分是抛开存在(*Sein*)和应该(*sollen*)的区别、现有和应有的区别。在黑格尔的先验图式中,“应有”显得过后(*post festum*),好像是软弱无能的意识。马克思遵循黑格尔而忽略这一区别,但是没有这一区别,社会主义思想就没有基础。这样,历史唯物主义理论没有经过彻底思考而缺少认识论的或者道德的基础。马克思和恩格斯对康德的批判无关紧要,因为他们显然对他知之甚少;恩格斯对“自在之物”这一概念的抨击,证明他完全曲解了该问题。如果马克思的理论是要形成关于社会运动的意识,它就必须把社会主义当成奋斗的目的,但是马克思主义没有有效地证实社会主义是一个目标。一般地说来,关于发展的思想包括评

251

价,除了目的论的观点外不可能有什么发展的理论。康德的道德理论因此是马克思主义的自然完善。范畴意义上的绝对命令则主张,愿望和倾向就它们包含于目的的单一秩序中而言,从道德上讲就是善的。这当然仅仅是任何道德戒律都必须满足的条件形成的规定,即具体法则从本性上讲不是范畴的,而是根据历史环境必然有所不同的。马克思主义解释什么行动在达到目标方面是有效,这个目标与康德主义是一样的,即世界大同和和谐与每一个个人对无可推卸的责任的承认相一致。康德和马克思在这里并行不悖。康德的道德学说可以引进到马克思主义中去而不影响后者的任何基本前提。(福伦德与他那个时代绝大多数马克思主义者一样,在不明确的意义上理解历史唯物主义:经济条件“限定”意识但不是“产生”意识;人类意志在历史上起作用,并且基础和上层建筑之间相互作用。)马克思主义所要求的一切都是要阐明它自己潜在的价值判断,否则它是徒劳无益、没有说服力的。

这些或者类似的论点都被所有康德主义的马克思主义者所利用:路德维希·沃尔特曼、康拉德·施密特、弗兰兹·施陶丁格(Franz Staudinger)和奥地利学派,他们的大意大都相同:社会与历史的科学阐述告诉我们什么存在(is)或者什么将存在(will be);没有历史的或者经济的分析能够告诉我们什么是应有,然而我们必须具有判断现在的条件和确定我们的目标的尺度。社会主义的正确不在于它的事业能够得以解释,或者工人阶级被指定去造成它这一事实;种种事情并不令人钦羡仅仅因为它们只能是它们而不是别的,正如施陶丁格所说的,一个烂苹果只能是它所在的样子,尽管如此,它还是烂了。

252 康德主义者反对那种把人当成受其“自然”需要的总和所限制的存在物的达尔文主义或生物学的解释。他们论述道,若是人类能在自然秩序中得以充分解释,那么就没有社会主义的基础:自然界对自由一无所知,我们不能从自然界中推论出人应当自由。另一方面(施陶丁格继续如此说道),假如自由是人的思想中必然固有的先决条件,那么我们也必须要求某一社会秩序保证每个人同等程度上的自由。这

在生产资料私有制那里是不可能的,因为私有制使某个人能够决定另一个人的生死存亡。因而,社会主义是人应该能够实现自己那种理性的,因而也是自由的本性这一要求的逻辑结果。

新康德主义的马克思主义者就康德的道德哲学能够,或者应该多大程度上在社会主义学说中体现出来有着意见分歧。福伦德和沃尔特曼是不折不扣的康德主义者,他们主张马克思的社会理论应该由整个康德的道德哲学和认识论哲学来加以完善。康拉德·施密特却认为,虽然必须维护康德关于意志序列和理性序列之间的差别,但是康德关于形式上的绝对命令不是伦理学充足的理由,伦理学必须以不断变化着的历史条件所限定的社会需要总和为基础。假如我们考虑到使人能够意识到自己成为自由的、理性的存在物的事物,我们就会发现没有什么道德戒律具有绝对的价值,因为不同行动的过程益于在不同环境中达到“最终目标”。康德伦理学阐明必须履行道德责任仅仅因为它是责任,而不是由于其他原因;但是对社会主义者而言,唯一的善,只存在于人之中,并且无论善是什么都是有利于人的,道德责任只能受社会需要的限定。这个观点已经是伦理功利主义的观点了,而且从根本上与康德学说相违背。

康德和社会主义之间的关系问题在一切社会民主党的德语报刊中争论了数年之久(《新时代》、《社会主义月刊》、《前进报》、《战斗报》)。1904年,德国和奥地利的整个工人阶级出版机构纪念康德去世100周年。正统派,尤其是考茨基、梅林和普列汉诺夫,在一片对康德的赞美声中看出了这与马克思主义传统的急剧破裂。梅林和考茨基接受了描述性的判断不同于评价性的判断这个观点,但是他们不理解为什么这应该迫使马克思主义者在康德哲学中寻求支持。他们论述道,康德所说的社会迫切需要的东西,完全可以在资产阶级民主结构中得到满足,而绝不是社会主义所特有的。社会主义运动有其自己的伦理基础这一事实已很清楚,但是这并不能证实康德主义者的论点:无论何种形式下的伦理学都受历史环境的限定,不服从于一成不

253

变的规律。工人阶级的理想由历史来阐明,从而能够表明这些理想不是纯粹的空想,而是与社会发展的一般进程相一致。这是所有人都需要知道的:马克思主义者尤其无须康德那种非历史的绝对命令或者那种荒谬的自由意志假设。

正如我们在讨论考茨基争论的问题时所看到的,正统马克思主义者没有想到提出这种问题:假使某些理想和价值在社会中作为某些利益的“自然”产物而出现,除了利益之外,什么动机能使个人承认它们呢?我们有什么理由说社会主义除了是无产阶级的阶级状况的产物以外也值得加以证实呢?正如马克思认为的,假使社会主义不仅是工人阶级所特有的事业,而且是人性的实现和一切特殊的人类潜力的希望之花,我们怎么能没有普遍的人的价值就加以实现呢?我们怎么能一贯拒绝相信我们的道德先决条件包含非历史的因素,这些因素不是转瞬即逝的,而是属于持久不变的人性观念的呢?但是,另一方面,主张任何普遍的、其有效性不依赖于历史的价值,难道不与马克思的教导和他自己的言谈相矛盾吗?

254 如前所述,这种争论在其发生的意识形态范畴的语境中是难以解决的。康德主义者自己具有对事实序列与价值序列所做的传统区分,正统派没有从中得出确切的逻辑结论就承认这一区分。对康德主义者来说,他们能够引用马克思关于非历史价值的幼稚可笑的观点,而且他们恰如其分地担忧那种涉及不依赖阶级的道德标准和判断的学说的社会后果,这种学说事实上表明为社会主义而奋斗应该以普遍价值而不是阶级利益为基础。康德主义者承认马克思拒绝区分事实与价值、存在与应该,但是他们把这看作是黑格尔主义的残余,这种残余可以被抛弃而不损害马克思学说的本质。他们没有认识到,没有做出这一区别对马克思主义来说是根本性,因此双方的全部论点都是由非马克思主义论据得出的(历史决定论对道德主义)。一些马克思主义者模模糊糊地感到,从马克思主义的观点来看这些问题被错误地阐述了,但是他们当中无人能澄清这件事。许多年后,卢卡奇做了这件事,

他指出,根据马克思的观点,(1)工人阶级只有在使世界革命化的那种活动中才能理解社会现象;(2)一般地说来,社会认识是社会的自我认识;(3)因此,对世界及其变化的理解不是彼此形成对照(如自然科学与其技术应用之间的关系那样),而是完全一致的活动,同时,理解与评价之间的区别则是歪曲最初统一而派生出的抽象。

五、奥地利马克思主义者们的生平

马克斯·阿德勒(1873—1937年)是一位职业律师,在维也纳度过了他的一生。他在那里除了做律师外,还进行学术创作并从事党的活动。他不是组织型的领导人,不拥护战前的议会,尽管他在战后曾一度是议会代表。他的社会主义伙伴们有点轻蔑地把他看作一位“理论家”,即一位出于精神快乐而如此编织混乱的论点的学者。然而,除了撰写出卷帙浩繁的著作外,他还是奥地利党的教育的主要奠基人之一,他与雷纳和希法亭一起,在维也纳建立了一所工人学校,并在那里任教。他的书籍和文章探讨了他那时的社会主义的一切重大问题,但是他主要的注意力在于巩固马克思主义的哲学基础,他认为这一点在社会主义文献中被大大地忽略了。他的哲学著作以冗长乏味、晦涩难懂的风格而写成,一再重复某些论题,尤其是社会科学的“先验于社会的”(social a priori)、超验的基础。这些问题在他的第一本著作《科学争论中的因果关系和目的论》(1904年)中讨论过,又在《马克思主义问题》(*Marxistische Probleme*, 1913年)、《康德认识批判中的社会学》(*Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik*, 1924年)、《唯物史观教科书》第一册(*Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung*, Part I, 1930年)以及他有生之年出版的最后一部著作《社会之谜》(*Das Rätsel der Gesellschaft*, 1936年)中出现过。他著作中其他经常出现的主题是国家制度和民主问题[《民主与建设体系》(*Demokratie und Rätssystem*, 1919年);《马克思主义的国家观》(*Die Staatsauffassung des Marxismus*,

255

1922年)；《政治民主与社会民主》(*Politische und soziale Demokratie*, 1926年)]，他的某些著作偶尔也触及宗教问题。正统派指责他向宗教妥协。鲍威尔在一篇回忆录中写道，阿德勒从不使自己安于那种关于人的精神终有一死的思想，阿德勒在康德的时间与空间理论中寻求证明，相信精神永存的合理性。

马克斯·阿德勒一生都属于社会民主党左派。在第一次世界大战期间，与维克托·阿德勒不同的是，他仍然是谴责那种“社会爱国主义者”具有的机会主义的少数派成员。他对十月革命的态度与罗莎·卢森堡相似：他谴责布尔什维克的专制主义，但是他相信苏维埃的价值，并认为在变化了的环境中俄国的制度将证明有能力进行民主变革。

奥托·鲍威尔(1881—1938年)与马克斯·阿德勒相比更是一位政治领袖，但是他也作为一位杰出的理论家而闻名。他出生于维也纳的资产阶级犹太人家庭。他早年成为一位社会主义者并很快就是党的主要理论家和时事评论家之一。他的第一部亦是最重要的理论著作《民族问题和社会民主党》(*Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, 1907年)，是在所发现的马克思主义文献中关于民族问题的最佳杰作，是一般马克思主义理论最有意义的产物之一。1907年大选后，鲍威尔成为议会中的社会党书记，同时在工人大学执教，并为党的出版机构，尤其是为《战斗报》(*Der Kampf*)和《工人日报》(*Arbeiterzeitung*)撰稿。战争爆发时，他作为中尉服役了几个月就被俄国人俘虏了。他被关押到二月革命，在此期间，他写了哲学著作《资本主义的世界观》(*Das Weltbild des Kapitalismus*)，于1924年出版。他1917年9月返回奥地利，加入了党的反战派；在期待君主制度垮台时，他反对雷纳，为民族自治原则辩护。党分裂后，他曾一度出任奥地利外交部部长，但当与德国的政治经济联合没有希望变得很清楚时，他便辞职了。比起阿德勒，他对布尔什维克革命更持有敌意，他认为在半封建国家建立起社会主义的企图，最终注定会导致极少数人即政治机构对无产

阶级和社会其他方面的专制,事实的确如此[《布尔什维主义还是社会民主主义?》(*Bolschevismus oder Sozialdemokratie?*),1920年]。结果,他不止一次回到俄国问题,谴责斯大林的专制、消灭文化以及该政府体制下人们彼此普遍的告密活动。但是在他的晚年,随着法西斯的威胁的增长,他对苏联变得比较妥协了。甚至在他最苛刻的时候,他还强调说,他希望在俄国看到民主改革伴随着经济状况得以提高。

当社会主义运动在第一次世界大战后分裂成两派之时,鲍威尔没有参加到社会民主党的改良派中去,而是寻求坚持齐美尔瓦尔德会议所确立的社会主义左翼的传统。奥地利党是以国际社会党工人联合会或者说以更令人熟悉的“两个半国际”而著名的短暂组织的主要发起者。这个机构由一些欧洲社会党或小组组成,于1921年2月在维也纳成立,它希望能斡旋于社会民主党人和共产党人之间。它的书记是弗里德里希·阿德勒,领导人有格奥尔格·勒德布尔(Georg Ledebour)(德国)和让·龙格(Jean Longuet)(法国)。它在两年里与共产党人没有调和的希望这一点变得愈加清晰,维也纳工会重新并入这一主要是社会民主党人的组织之中。

直到1934年奥地利发生反革命事变时,鲍威尔都一直是一位受人欢迎和尊敬的党的领袖和理论家。他相信社会主义者不用暴力或内战迟早能取得政权,他试图为社会主义赢得农民。1923年,他发表了《奥地利革命》,这是一篇关于奥匈帝国垮台的研究文章。他与雷纳不同之处在于他不相信社会主义者能通过参加联合政府“逐步”实现无产阶级的统治。因而,他不希望与基督教社会党分享权力,后者也没有显示任何合作的愿望;当鲍威尔向陶尔斐斯(Dollfuss)(从1932年起任总理)提出进行合作以反对法西斯威胁时,遭到了拒绝。1933年奥地利议会被解散了,政府的挑衅行动激起了一场工人的总罢工:随之而来的短暂的内战以反动派的胜利和社会党被镇压而告终。鲍威尔逃到捷克斯洛伐克,在一群移民的帮助下,通过成立一个新党来努力挽救奥地利社会主义所遗留下来的东西。1938年,他迁往巴黎,

257

不久在那里去世。

卡尔·雷纳(1870—1950年)出生于农民家庭,与阿德勒和鲍威尔一样在维也纳学习法律。他写了有关国家和法律理论以及民族问题的著作:《国家与民族》(*Staat und Nation*, 1899年,以赛农皮特卡斯的笔名发表)、《奥地利民族争取国家的斗争》(*Der Kampf der österreichischen Nationen um den Staat*, 1902年,以鲁道夫·施普林格的笔名发表)、《奥匈帝国的基础及发展目标》(*Grundlagen und Entwicklungsziele der österreichisch-ungarischen Monarchie*, 1904年)。在党的政治问题上,他从一开始就比鲍威尔更接近于德国修正主义。他强调工人阶级应该重视局部成果和目的,用于在治理国家时不断增长其所起的作用,而不是在暴力革命中。他与其说是一位党的领袖,不如说是一位议会主义者,他先后成为奥地利第一共和国的总理、内务部部长和外交部部长,到1934年他一直在议会任职。他在奥地利法西斯主义、奥匈帝国以及第二次世界大战的政治失败中幸存下来,并于1945年出任战后共和国的第一任总理;同年他登上总统宝座直到去世。

鲁道夫·希法亭(1877—1943年)是一位职业医生。他或许是第二国际时期政治经济学方面最杰出的马克思主义著作家。1904年,他在《马克思研究》上发表了他为马克思价值论进行辩护的文章[《庞-巴维克对马克思的批判》(*Böhm-Bawerks Marx-Kritik*)];1910年,他发表了经典的《金融资本》,这是关于帝国主义时代世界经济的总论。从1906年起,他住在德国,并在柏林的党校讲学、编辑《前进报》。在第一次世界大战期间,他属于社会主义者的反战组织即独立的德国社会党(USPD),并且1918年后与该小组的其余成员一起重新加入了德国社会党(SPD)。他是1923年和1928年的德国财政部部长,并且是国
258 会议员。希特勒一掌权,他就移居到瑞士和法国。他于第二次世界大战中被纳粹军官逮捕,死于布痕瓦尔德集中营,而根据另一消息,他在巴黎一所监狱中自杀。

严格地说,“奥地利马克思主义”一词代表了属于1904—1914年间种种活动的一个派别,但是它的所有主要成员也积极活跃于第一次世界大战与第二次世界大战之间的时期。他们的著作大部分今天已被人遗忘了,尽管这些著作特殊的章节还不时得以翻新。某些历史研究已致力于马克思主义的这一变种,它或许比任何其他变种对这一学说的历史所做的独创贡献都要多。

六、阿德勒:社会科学的先验基础

如我们所说,阿德勒努力把康德的先验论应用到历史唯物主义理论的重建中去。在他的第一本著作中,他以简要的形式制定了他终生都加以主张的理论,不断对它进行修改和补充。他开始批判巴登学派的新康德主义者,即李凯尔特(Rickert)和文德尔班(Windelband),还有施塔姆勒、狄尔泰(Dilthey)和明斯特贝格(Münsterberg)。他与他们的争论点是,他们的观点注重于人文主义科学(*Geisteswissenschaften*)的特殊方法论,尤其是关于它们的目的论观点的合理性和必然性[狄尔泰使用*Geisteswissenschaften*(人文科学),李凯尔特谈到*Kulturwissenschaften*(文化科学),文德尔班谈到“标记”(idiographic)科学,施塔姆勒谈到社会科学]。这一新思想学派的论点在于,自然科学努力将它的对象简化为在它之中普遍的东西,即科学与只作为无限的宇宙规律之例的特殊现象有关。自然科学就是把这些现象简化为抽象的东西依此来说明这些现象的。另一方面,对人类事务的研究同唯一的和不可重复的现象、历史事件和个人、价值和目的有关。它的任务不是去解释它的对象,而是根据人们关注到的动机和经验来理解对象。人文科学要涉及作为具有决定意义的本质(*Stellungnehmendes Wesen*)的人,即对种种事件采取一定态度的存在物;人类世界不涉及这个动机系数就不可能被描述。自然科学确实也研究作为经验主体的人,但是这种自然主义心理学涉及周期性的现象和规律性的联系,因而没有人文科

259

学的作用。心理规律是有的,但是“历史规律”则是措辞上的矛盾。再者,根据文德尔班和李凯尔特的看法,目的论观点也适用于自然科学,尽管是在有限的意义上适用。一切知识都包含判断的采用和否弃,这些活动与作为最高目标的真理价值相关。作为有目的的人类行为形式的认识则与价值有关,把真理作为价值来认识,就是把真理作为普遍义务的对象来认识:当我承认某一判断时,我意指其他人也有责任去承认它。在自然科学领域中没有什么调查研究能够达到这种认识的义务,真理所强加的“必然性”不是因果关系的而是责任的必然性。真理的价值不是来源于科学而是科学的一个先决条件:它因此必须从超越个人的意识而确定的义务中产生。判断是正确的不是因为它告诉我们什么是现实“真正的”所在:相反,我们认为本应在判断中得到承认的东西才是真正的:真理是一种价值,现实与真理有关。知识的对象在先验的义务中构成。再者,假设我们通过描述认识到现实如其所是,则是没有意义的,因为我们只能把种种描述相互比较,而不能把描述与以某种其他方式所知的对象相比较。存在不是描述的对象,而只是存在判断的宾词。因此,不能说我们的知识是致力于存在的,只能说是思维的规则给我们提供肯定或否定种种事物存在的标准。“对象的存在就在于义务之中。”(李凯尔特)

260 阿德勒的抨击直接指向这些论点。他认为,真理不可能在于同独立于认识活动的结构所给定的对象相结合,因为我们对这种意义上的对象只能一无所知。“这个对我们大家来说普普通通的世界不是从‘实在’的事实中推导出它的客观形式,这些不幸还不为我们所知的实在都是关于我们的,而且以‘质’的形式传授着自己;而且我们所坚持反对的只不过是我们自己的精神,即通过相互联系着的描述而形成不变规则——这种思想一开始显得几乎是可怕的,但是最终变得不言而喻,并且允许我们在寂静中平息下来。”[《因果关系和目的论》(*Kausalität und Teleologie*),第286页]阿德勒也接受了康德的这一观点,即对象就是种种描述结成的统一,而空间、时间以及我们自己在世

界上的行为只是由于知觉形式才有可能。阿德勒认为,这完全与马克思的学说相一致,这一学说不是天真的现实主义的学说,而只是在名称上与唯物主义相同。但是,他对康德主义知识论的其他观点提出质疑,尤其是思维规律可以被看作道德命令,或者真理与谬误的区别以及不仅仅是肯定判断与否定判断的区别都根源于义务。

阿德勒似乎很清楚马克思的学说与作为形而上学体系的唯物主义毫不相关:在这点上的误解是由于“历史唯物主义”一词引人误入歧途,还由于马克思感到与18世纪唯物主义有一定的共鸣这个事实——不是因为他持有与之相同的世界观,而是因为他把这种唯物主义看作反对空洞无物的唯心主义思辨的同盟。唯物主义无论在马克思主义中还是在自然科学中都没有什么基础,科学从本体论上说是中性的,而且科学本身推翻了所谓“物质”这一难以理解的抽象概念。“历史唯物主义”一词也已促成这一错误观点,即马克思把经济发展作为一种无情的“物质”,其中人类的精神、意志和文明仅仅是被动的“反映”。这导致了错误地批判马克思主义忽视个人,而把社会发展看作不依赖于人的自动过程(洛伦兹·施泰因);或者批判马克思主义把经济学作为唯一“真实”的现象,并把意识作为经济学不必要的复制品(施塔姆勒)。阿德勒说这些是荒谬的指责,而最正统的马克思主义者,诸如库诺、考茨基和梅林,没有一个以这种方式理解历史唯物主义。马克思主义是一种关于社会现象的理论,首先是一种科学的理论。它从因果联系的观点研究社会现象,同时充分意识到,在人的世界中这些联系受到有目的的行动与人类意向、目的和价值的能动作用的影响。作为以经验为基础的这种理论,马克思主义既没有从逻辑上也没有从历史上与任何特定的本体论,如唯物主义,紧密相关,而是从本体论上来说与任何其他科学一样是中性的。至于经验和思维之间的关系这一认识论基本问题,马克思和康德会聚到一起来了。康德的先验范畴是赋予经验普遍有效性的组成部分。如果构成描述的原则不包纳在经验本身之中,则科学是不可能的:这

261

是康德的观点,亦是马克思的观点。马克思对政治经济学的批判从康德哲学的意义上说是一种“批判”,即寻找能使人的知识断言普遍有效性的认识工具。这一点可以在马克思的《导言》(《〈政治经济学批判〉导言》,在《新时代》上发表)中看到,他在此表明具体事物如何能够通过抽象概念得以再现,同时强调这不是像黑格尔那样对具体事物如何实际产生所做的描述,而只是对在认识上如何把握具体事物的描述。科学所关注的具体的统一体是思维的产物,是概念的创造物,而不是感觉的内容。难道马克思没有在《资本论》第三卷中说过,如果现象与“本质”相符合,那么科学就没有必要了吗?显然马克思所设想的社会科学有它们自己的先验范畴,这些范畴的存在证实了康德哲学的批判。马克思本人没有注意到这一相似之处,这说明它以逻辑为根据,不是智力借用。

那么,这就是“先验于社会”的第一层意义了。在社会考察中,人的思想是以包含在经验过程中但却不是从经验过程中产生的综合形式为先决条件的;相反,只有通过这些形式,经验才能具有普遍有效性。

然而,阿德勒继续指出,这并不意味着经验的这些先验形式条件具有如同李凯尔特和文德尔班所强调的义务特性。人们公认的是,人的活动,包括认识活动,本质上都是有目的性的,而且我们为真理成为价值而奋斗。但是,真理作为得到的对象将自己呈现在我们面前这一事实,并不意味着目的的一面包含在概念或者真理的定义之中。如果我们认为某一事物是真实的,我们就把它归于普遍有效性,不仅仅对于我们本人是有效的,而且我们还期望别人也承认它;但是这不意味着它的真理从逻辑上依赖于我们的这种要求或我们对它的证实。经验可能迫使我不得不承认某些判断;但是这是逻辑强制,而不是道德责任,因为后者则意指我可以自己选择是否履行;反之,我不能够否定我的意识力量强加于我的判断。新康德主义者的目的论观点取决于属于知识的真实性与对作为有目的的行为的真理渴望之间的混淆:前

者事实上完全独立于后者。

因此,阿德勒坚持传统的真理概念,这种概念不以任何关于“自在”世界的形而上学为先决条件,意指认识活动不构成真理,而是确定真理。

然而,除了“偶然性的”真理(在布莱尼兹的意义上,即那些我们可以这样想象的不存在的真理,如同一切经验主义的真理),我们还具有数学和逻辑的“必然性”真理的知识,这一事实表明这种必然性所显示的精神也必须是某种必然性的东西,而不是纯粹偶然性的材料。确实,如果我们考虑这一方面,我们会发现不可能把这样的事物设想为“缺乏意识”。说我们知道世界有一个没有意识的过去是错误的,因为没有意识的过去除了对意识之外无法展现自己。一个有意识的存在物无法了解“无意识”的东西是什么:缺乏意识不能成为意识的内容。但是,这是一个理性上的必然性,而非本体论的必然性:它不意味着意识作为某一事物或某一实体是必然的,而是我们一切知识的内容都必然包含意识。

再者,这一必然的意识不是经验本身或偶然的主观性,它是总体意识、先验的知觉统一。与黑格尔或者费希特的体系相反,先验意识不是形而上学的实体、自主的存在或“精神”。我们只有通过个人意识才能认识到存在能使个人的经验意识把普遍性归于它自己的内容。总体意识属于自我,但不是个人的:自我不是总体意识的拥有者,而是表现自身的形式。

263

“总体意识”(consciousness in general)理论表明了“先验于社会”的第二层意义。当我们在我们自己的意识中发现普遍性的要求,以及对这一要求的满足时,我们同时发现我们本身的自我的社会特征。我们发现他人的存在,因而还有社会联系,不要求从知觉中推演出来,而是直接以我们的认识活动进行的那个方式所“假定的”。一切经验的主观性在其每一活动中都被“社会化”了,而且无须超出其自身就可感知这点:因而不存在唯我论问题,没有必要假定“社会事实”对直接经

验材料来说是某种第二性的东西。因而,由于后者自身的先验成分,社会对自我就是显而易见的。

因此,马克思主义关于人是社会存在物的概念,可见以先验意识的范畴最好地确立起来,这一范畴表明社会化不仅仅是一个历史事实,而且是意识构成中不可缺少的方面,是作为(*qua*)人的每个个人的属性。我的自我内容以人类共同体为先决条件,这种共同体是一个已经被孔德设想,但没有从理论上加以说明的事实,孔德把个性看作虚构,把社会看成唯一的实在。马克思没有从这种方式阐述他的思想,但是他也相信每个人意识的内容都必然被社会化;表达内容的语言本身当然是一种社会遗产。康德的理论为这一思想提供了认识论的基础。在康德对自我的表面实体的驳斥,与马克思对商品拜物教的批判和对社会现象“物化了的”显现的否定之间,具有意味深长的相似之处。社会生活不比组成它的个人生活次要,而是包含这些个人的关系网。人就其本质而言是社会存在物,不是简单地因为他由于本能或者估算而与他人交往。正如马克思在分析商品的表面客观性时,将这种客观性分解成社会关系,所以个人意识的表面现象可分解成把个人彼此联系起来的普遍意识(*das Bewusstsein überhaupt*)。无论我们是否知道,在与他人的交往中,我们把我们的思想与先验意识联系起来。一个无法直接感知到,但却可以进行批判分析的实在,可以在人与人之间的关系中得以表现,就如同价值在交换价值中得以表现一样。

再次引用阿德勒的原文:

就内容而言(*die inhaltliche Wahrheit*),真理不仅在逻辑上以上面解释的对个人意识的理性压力这种意义为先决条件,而且作为一个历史和社会的产物,如果不是既是分离的、个人的意识又是普遍意识的表现形式的人类思维所具有的特殊本性,则是不可思议的;这种思维构成先验的基础,而这种基础独自使人们在产生真理知识的过程中的相互作用和

相互合作成为可能。因为只有这样,理智上必然的东西才变得普遍有效,所以有人类的存在的共同体(*Verbundenheit menschlichen Wesens*)使每个个人的经验意识在其与其他意识交流中,能够联结成包含它们全部的统一体。另一方面,如果个人在具体的历史的现实中,被当作完全先于社会生活的某种东西,那么他达到与同伴的这种统一从而把自己当成一个主体,而不是一个客体就没有可能。这完全是误解——而且完全是糟透了的形式上学,因为它本质上是那种每一事物都无起源的臭名昭著的教义的翻版,即假设人们生活共同体中,以此使那些个人结合成为整体,从而社会关系的统一就能产生。为了掌握“总体意识”概念的基本意义,也为了说明马克思个人的社会化(*Vergesellschaftung*)基本思想的特殊新意,不能过于强调社会的真正问题不是来源于众多人们的联系(*Verbundenheit*),而只是并且唯一地来源于个人意识。(《因果关系和目的论》,第380页)

这一段论述以略晦涩的语言表明了由“先验于社会”一词所表示的两个基本概念。首先,知识不能自称具有普遍的、客观的有效性,除非我们承认先验意识的范畴为每个人意识提供构成经验的“必然形式”的全部内容。其次,只有我们把社会关系看作以个人存在为根据,而不仅仅是作为对经验需要的回答而创造出来的,我们才能理解社会关系。每个人实际上在他自己的自我意识中承担了全部人性。因此,先验意识履行双重机能:它解释人们的统一和他们之间的联系,从而解释“社会的人”这一概念;它表明知识如何可以成为一种普遍的占有和一种义务,而不仅仅是由精神的多重性而来的一堆相对的、偶然的感受。就这两点而言,康德(无论如何马堡学派中已有解释)和马克思(如阿德勒所解释的)是一致的。应当增添的是,先验意识不是分离的、实体性的实在,而是每个个体意识都具有非个人特性的那一方面。

265

道德律的普遍有效性可以类似的方式得以说明：如果它不是根源于“总体意识”，那么它也无法存在。

似乎在阿德勒看来，人们之间的关系在逻辑上先验于人们本身：这可以被看作马堡学派关于总体思想的一个特殊示例。马堡学派与常识或者“实体主义”（substantialist）观点相反，把事物看作关系的产物而不是其他什么东西的产物。

然而，这一切都不能构成这样一个有争论的论点：与自然科学相对立的社会科学，应当以目的论而不是以因果关系为基础。根据阿德勒的观点，对社会现象的研究像其他任何研究一样，是基于原因和结果的，即使社会关系的可能性和“社会生活形式”本身在我们能够开始研究任何东西之前就预先设定了，并且它本身不能从因果关系上得到解释。但是，“总体意识”的首要性也适用于自然科学：作为研究对象的自然界，只是因为思维形式的规则性才成为可能。至于社会现象，发生的什么事情涉及人的活动、目的和价值就很清楚，但是这是一种因果关系的形式，而不是对它的否定。我们不能把自然界与文明区别开来，这种区别是基于以一方涉及原因，另一方涉及目的，或者对后者的研究是目的论的，或者前者与抽象的规律有关，后者与独特的偶然事件有关。在这两种情形下，我们的研究是客观的，要涉及原因和结果以及所发现的一般规则；原因和结果中，对象是由知识的先验条件所构成的。唯一的区别在人文主义研究中，我们把联系和事件作为有意识地经验到的东西来对待，尽管它们也是从因果关系上加以规定的。

我们只要仅仅考虑简单地由总体意识的运行所假定的东西，就会看到只是假定为自然存在（*Naturdasein*）的巨大的存在领域；有意识的存在物就他们只被当作自然界的部分而言是这一领域的一部分。但是，当我们的精神转向这个自然界是如何被假定，如何被设想、判断、作用和利用，以及如何在所有这些方面对各自独立地行事的众多个人是可能的，甚

至在人们最敌对的活动中也取得一致和相互理解时,那么,除非纯粹孤立的自然事实只是为每一特定的知识活动而存在,并因此与其他知识活动孤立开来,我们知道人们唯一的、彻底的共同体和统一体(*der eigenartigen durchgängigen Verbundenheit und Ineinssetzung*)的其他重要事实,人们按照他们的知识来认识和活动。(《因果关系和目的论》,第27页)

阿德勒的理论不如所希望的那样清楚,但是它的总倾向是很明白的。由于先验意识在非个人的、自在本体的意义上不是“精神”,而是以使个人意识彼此相互同一的方式,只存在于个人意识之中,所以似乎它总共不过是包含全部“必然知识”即康德意义上的先天综合判断的判断集合。但是,如果这样的话,“我们的知识怎样获得必然性的特征”这个问题(除了分析判断的特征)就被提出但却没有得到回答。如果我们回答说这种必然性来源于先验意识,并且如果这种意识事实上只不过是必然判断的集合或贮备,那么我们根本就还没有回答任何问题。

但是,对阿德勒论点的这种批判并不是只针对他。他如同一切先验论者一样正确地认为,我们认识的普遍有效性、它那与偶然的267
历史事实或生物学的事实无关的必然性不能以经验为根据来证明:如同康德和胡塞尔(Husserl)所强调的,不可能有经验的认识论。这又必然可推知,在经验知识的领域里,我们被指责不仅没有确定性,而且不可能找到我们的知识在多大程度上是有效的,在多大程度上依赖于人类条件的偶然性。马堡学派的新康德主义者明白这一点,他们看到康德的心理学解释不是处理知识相对性的对策。但是,如果这样的话,就不能说我们有克服这种相对主义的任何其他方式。我们还必须认识到,理性主义不能够证明知识客观性的主张是合理的,而必须满足于先验意识所假设的、无法证实的理论,这种先验意识好像只根据怀疑主义和相对主义,即通过引进专断的、以意外事件使问题得到解决(*deus ex machina*)的认识论而提供避难所。

阿德勒将先验论归于马克思也是很令人疑惑的。确实，“社会化的人”的思想对马克思来说意指这样的人类个体，好像是社会存在物的“载体”，并且只有通过社会才能认识自己。但是，这不是指关于社会化如何产生的观点。没有理由说，根据马克思的观点，社会化无法历史地而只有通过某种先验意识来加以解释。至于我们的社会认识的先验条件，马克思确实划分了事物的本质与现象的区别，这一点他从未精确地解释过；他还说社会过程不能通过积累单个观察，而只有通过运用先于观察的概念工具才能从理论上再现出来。但是，马克思没有解释这些工具出自何方，或者如何证明它们的运用是否是合理的。把它们抽象成本质上是康德哲学范畴的某种东西，不但是非常武断的、不符合马克思的解释，而且是把十分不同的东西引入到他的理论中。在马克思对商品拜物教的分析与康德对实体性的自我批判之间没有任何相似之处。马克思把商品之间的关系归为人与人之间的关系，但是这并不意味着他认为人比起他们自己的社会关系来是次要的。就事实而论，资本主义下的个人融进公共生活的无个性特征的力量之中，但是这是对资本主义的批判，而不是某种不得不永远忍受的东西。根据马克思的观点，社会主义意味着回归到个体性和作为社会附属的个人本身力量的意识表达；但是这一目的是克服由异化——摆脱“真正个人”(real individuals)控制的社会过程——所引起的个人生活的无个性特征。这样，对商品拜物教的批判与阿德勒所设想的意义相反。

此外，阿德勒对社会现象有目的性特征的阐释，以及他对新康德主义者的批判是如此表达的，以致使人们不清楚他在哪方面不同意对于社会的纯粹自然主义的阐释，而他对这种阐释常常是反对的。如果他的论点是社会现象同其他一切现象一样以同样方式屈从于普遍决定论，同时它们的特殊性质在于它们被人经历过，并且它们把自己表现为有目的的活动，那么，这些则是大多数呆板固执的“机械论者”所赞同的主张。没有人能否认人们经验他们所参与的事件或者他们的

活动是受各种各样的动机、愿望和价值支配的。激进的决定论者仅仅宣称,这与这些动机、愿望和经验同其他一切事件那样不可避免地受到限制这一事实无所区别。阿德勒似乎接受了这一观点,结果,他那人人类事务中的因果关系是“通过”人们有目的的活动而起作用的陈述是彻头彻尾的“机械论”。

七、阿德勒对唯物主义和辩证法的批判

很清楚,从恩格斯的先验图式观点来看,阿德勒被认为是“唯心主义者”,至少是在康德所描述过的意义上是这样的。(认识的对象是在认识活动中并通过认识活动而构成的;先验意识先于我们从理智上所能谈论的任何“自然界”;“物质”范畴是荒谬的。)

阿德勒在他全部哲学著作中复述同样的思想:马克思理论是关于社会现象的科学再现。它与其他任何科学一样从本体论上来说是中性的(或者,如他所说的是“实证主义”)。它不以任何唯物主义形而上学为基础,后者不管怎样都是站不住脚的学说。阿德勒在他的《唯物史观教科书》(*Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung*)中详细地批判了唯物主义哲学,他以与费希特相似的方式来进行论述。“物质运动”不可能产生出意识,因为我们只能把物质运动假定为意识的内容。哲学不能把精神或自然界的第一性问题当成它的出发点,因为康德已经教导我们,理性只有在考察自己有权这么做时才能对世界发表意见。我们的出发点必须是对认识的可能性和有效性的“批判”问题。但是,如果我们不带形而上学偏见地提出这个问题,那么我们会看到,我们能有意义地创造出来的一切关于实在的概念与以概念形式确立起来的实在相关联:不用根据经验事实,我们就可以推论出任何像“自在之物”那样的东西。在此意义上可以说任何东西都是意识,而这并不意味着这种东西就是经验自我的内容;相反,自我的认识活动针对着对所有人都相同的实在,因为自我参与到先验意识中,并且

269

仅仅是后者活动的一种形式。这里,阿德勒与列宁的唯物主义发生争执。列宁寻求去驳斥唯心主义,他是通过这种论述来进行的:世界在有人类之前就已存在,因此先于意识的出现,而意识是大脑的机能,大脑则是物质对象。阿德勒反驳道,这些是天真的、无批判力的论点。世界“先于”意识存在只有根据有一定内容的意识形式才能成立;同样,我们所知的大脑不是我们作为意识的产物,而是间接地通过意识本身而为我们所知的。“反映”论是微不足道的预期原理(*petitio principii*)。它首先把感觉规定为对世界的反映,然后论证道,既然如此,所以必须有被反映的世界存在;但是,我们并不假设关于世界的某些先验知识是无法以同样的方式规定感觉的。

阿德勒的论点基本上是对德国唯心主义传统主题的重复,没有引进什么新的特征。这一论点可以表述如下:如果世界按照意识被“假定”为一个完全不依赖于意识,并且不预先假设意识的世界,那么世界既是“假定”的,也是非“假定”的。世界是一个自相矛盾的概念或者是一个似是而非的概念。

按照马堡学派的阐释,阿德勒似乎否定了“自在之物”这个范畴是多此一举的和毫无意义的。说意识包含“一切事物”,在他看来(虽然他并没有明确地这么说过)是赘述而已:无论我们怎样认识世界,我们都是把世界作为我们认识的对象。从这一与其说是康德的不如说是费希特的观点来看,批判的立场等于主张世界是关于世界的判断的相关物,它们的整体被称为总体意识。关于包含在意识之中的起源问题,阿德勒明确地否定这个问题是无意义的,因为意识事实上包含了“一切事物”。

但是,阿德勒的先验论不是非常连贯的。他一方面同柯亨和纳托尔普一样把先验意识看作一个把实在相对化的“真理”的自主世界:一个为了存在而没有人们经验的需要,或者宁可说“有效”的世界——因为存在只是存在判断的宾词,总体意识不是柏拉图领域的那种观念,而它的本体论地位甚至不可能是质疑的对象。但是,另一方面,阿德

勒还经常使用“类意识”(species-consciousness)这个概念,他把它等同于先验意识。但是,这个概念涉及作为被分化出的类的人类存在,不能自称绝对有效。因此,阿德勒实际上在人类学相对主义与真正意义上的先验论之间摇摆不定。当他受到关注时,就如他往常那样,前一种观点足以显示或宁可说足以表明人类共同体与类的统一体具有认识论的基础,因为所有人都具有同样不受个人情感影响的精神形式。但是,当他还寻求保持我们无论如何都有权在一定限度内把我们的认识归于普遍而且绝对的有效性时,这就不够了。这种有效性要求必然真理的世界,要求这一世界的必然性不依赖于人类精神的经验活动。但是,这些是两个截然相反的目的:证明人本主义的信念在人类统一体中是合理的,而证明人类认识有效性的主张则是必然之事。阿德勒的先验意识的概念用于两个目的,这不时导致混淆不清。这还产生了“先验于社会”概念的双重意义,这一点我们已经提到过,而阿德勒从未清楚地加以区分过。一方面,这种先验是一个非经验范畴的集合、以特殊的方式适用于社会现象的描述;另一方面,它是每个个人意识内容的一部分,而个人意识从中发现自己是具有与同伴交往能力的人类的一员。

271

这种混淆不清也影响了阿德勒对马克思的阐释。马克思主义是一个为信仰人们的完善统一(这是社会主义的含义)提供依据,并且提供发现关于社会现象的普遍有效真理的方法的理论。在马克思主义的这些方面中当然没有冲突,但是常常不清楚阿德勒是在谈论它们当中的哪一方面。

阿德勒在马克思主义史上值得享有特殊的席位,除了其他原因之外,还因为他是少数几个试图恢复黑格尔意义上的存在与关于存在的思想之间不断相互影响的辩证法的人之一,他们不满足于恩格斯-普列汉诺夫的方法,即积累例证来表明在实在的这个或那个领域中“量变引起质变”或者“发展是对立面斗争的结果”。但是,阿德勒对辩证法的阐述非常抽象,而且与社会科学的实际问题无关。他特别探讨辩

证法问题的著作《马克思主义的问题》，没有做任何努力使马克思主义回归到黑格尔主义的始源。

272 根据阿德勒的观点，辩证法思想是它自己的对象。在辩证法运动中，每个概念都是根据它的对立面而被理解的，这不是通过此一内容与彼一内容的普遍比较，而是根据每一概念自我扬弃的倾向来进行的。我们的思维从未包含整个存在，而是挑选出特殊方面或某些质；但是，意识知道它自己的局限并且通过将它自己的内容与具体的整体（*Totalität*）相关联而努力克服这些局限，这是整体自身无法表现出来的。因而，精神处于不断的紧张状态，必然迅速超越它所取得的每一成果，瞄准于自我同一无法达到的目标，自我同一也意味着与其对象的同一。但是，精神的法则不是事物的法则：实在只有在精神想象它，而不是处在“自在”状态时才能被称为辩证的。但不清楚的是，阿德勒如何能够做出这一区分，因为，在他看来，我们所接触的唯一现实是思维的现实。后来他显然放弃了对“自然辩证法”的批判，断定被思维所理解的自然界远不如思想本身“辩证”。

八、阿德勒：意识和社会存在

正如我们所见，虽然阿德勒认为自己是马克思主义历史哲学的真正继承人，但是他基于误解并因为仅仅在意义上有争论驳斥便摒弃了“历史唯物主义”一词。他重复所有流行的对马克思主义的辩护，驳斥说马克思主义“不考虑”整个人类活动、使社会发展不依赖于人类等等指责。他强调对社会现象的因果解释并不与人类意志的存在相冲突。但是，他忽视了这个问题，即不是人的活动是否有动机，而是它们是否明确地由环境所决定，而对马克思主义所认为的历史不依赖人类的否定是基于历史决定论，而不是基于男女的行为无异于石头这种荒谬的思想。同几乎所有的马克思主义者一样，他没有在这点上明确地提出这个问题，仅仅重复了马克思主义不是“宿命论”，因为它承认人的首

创性,并同时承认科学必须把一切社会过程当成由因果关系决定的论调。这是一种十分软弱无力的解释,因为,如果人类历史上的首创性是由环境决定的,那么这只是普遍因果关系的多种形式之一,而且没有应对人是无个性特征过程的“唯一工具”这种否定意见;同时,如果不是这么决定的话,就不可能维护决定论的立场和相信“历史规律”。

然而,阿德勒的特殊贡献不在于对“人们创造历史”的一般的、无可分析的评论。他对历史唯物主义的解释是以试图对历史过程的“物质的”因素与“精神的”因素这种整个传统区分提出疑问而著称的。在他看来,马克思主义者的普遍错误在于:当人们很清楚生产关系代表一套人类自觉行为,并且因而与上层建筑本身同样属于精神之时,把无生命的“生产力”和“生产关系”与精神的“上层建筑”相对立。同样,生产力如果不是被看作非生命的对象,而是被看作社会过程的因素,那么就预先假定人类意识代表着工具的制造者和使用者。在社会生活中没有简单的“无生命之物”的并且自动改变或者发展的因素。技术和经济现象与意识形态同样是精神的表现形式。马克思不把上层建筑看作“客观”状况的消极反映,他也不否认诸如法律、科学和宗教的自主特性。意识是由“社会”存在而不是由“物质”存在决定的,而“社会的”就意指“精神的”。所谓“经济状况”在社会发展的一个特殊阶段的最低水平上,也是精神现象,即那些直接与人类存在的生产和再生产相联系的东西。

经这一阐释后,确切地说来,历史唯物主义留下了什么,依然令人不清楚。似乎在阿德勒的体系中,对社会现象中“意识形式”与“客观”过程之间的区别不再有什么意义,所以对于历史所做的唯物主义解释的基本思想,因而也不具有什么意义。但是,阿德勒坚持马克思关于人的精神归根结底是历史的推动力这一观点。“如果我们记得马克思的话:‘观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过

的物质的东西而已’^①,那么我们不能不看到在人的头脑里发生的经济因素关系。”[《马克思主义的国家观》(*Die Staatsauffassung des Marxismus*),第163页]但是,这是极端牵强附会的,并且歪曲了马克思所认为的观点:马克思不是指一切经济现象都在人脑中发生,而是指头脑中所产生的东西都可以从经济上加以解释。

274

九、是与应是

在与伦理学及其哲学基础有关的问题上,阿德勒以他自己的方式重复了为所有新康德主义者所共有的论点,并从新康德主义观点批判考茨基的自然主义。如果一切历史过程不是由人的意志所决定的,那么就没有伦理学的一席之地。如果我做的每一件事都由我无法控制的环境所支配,那么说我“应该”做这或做那是毫无意义的。自然界不知善与恶,没有什么经验观察使我们能在自然界中发现这样的区别。因此,作为关于社会现象的理论的马克思主义在道德上是中性的。但是,由于人们具有头脑和意志,我们不可避免地会问“我们应该做什么?”和“什么是善?”的问题,通过认识什么是合理的或善的,则无助于我们回答这些问题。社会主义不能被看作仅仅是种种现象“自然”发展的结果,因为,如果这样的话,就不能得出我们应当促使它产生或者把它当作目的或理论的结论。关于生物事实或历史事实的陈述不能带来道德判断:它们只能基于承认人的意志为自我确定的官能,而自我确定不是一种自然能力,而是自主地创造出义务的原则——即不管所要考虑的外在事情,无论是生物学的、宗教学的还是功利主义的。

在《马克思主义的问题》及其他创作于1914年以前的著作中,阿德勒站在典型的新康德主义立场上对待伦理问题。但是,在1922年一篇有关马克思主义与德国古典哲学关系的文章中,他批判康德主义

^① 参见《马克思恩格斯文集》第5卷,人民出版社2009年版,第22页。——译者注

者认为社会主义必须从伦理上和历史上得到证明,而这种证明是他直到最近还加以维护的主张。然而,他的批判极其空乏无力。他说,根据马克思的观点,社会主义纯粹是以对历史的因果联系的经验观察为基础的,它的历史必然性与它的道德价值相“符合”。这种符合在“社会化的人”这一概念中得到反映,这种人在社会环境的推动下产生他所关注的道德。难以理解的是,阿德勒没有注意到这个论点忽视了康德的主要反对观点,而他自己还常用这个论点反对考茨基,即:“社会化的人”如何决定什么是善和什么是恶呢?“社会化的人”如何找到他所抉择的伦理依据呢?

275

鲍威尔以类似的方式处理伦理学问题。在一篇写于1905年、题为《马克思主义与伦理学》(*Marxismus und Ethik*)的文章中,他考虑到了一位失业工人被支付给作为罢工破坏者的报酬,并且不得不向他解释这么做是错误的这个问题。这位工人认识到自己的利益一般是与作为整体的无产阶级的利益相一致的,但是,他表明在这个特殊例子中有冲突,而且他不明白为什么他应该为了该阶级团结的缘故而牺牲自己的利益。鲍威尔说,对这个问题没有科学的答案,因为科学不表示道德判断。马克思主义与黑格尔唯心主义之间的区别正是在于:前者认为“自然的”必然性与精神的义务不是同一的,因为不能把自然界作为观念的表现形式来对待。同样,道德问题不能根据自然的必然性来回答:一定有特殊原则来保证价值判断的有效性。康德把这样的原则阐述为形式上的范畴的绝对命令,这种命令没有直接告诉我们应该做什么,而是提供其判断任何特殊的道德规则是好是坏的准则。康德的伦理学说与马克思主义并不相冲突,而是为它增添了对所有人来说都必不可少的道德基础。至于康德的命令,我们可以证明为其阶级利益团结奋斗的无产者与工贼有着不同的道德立场;但是,如果道德不过是只有功利主义的基础,那么要表明这一点就是不可能的。假如我寻求发现不仅哪个敌对的阶级从历史上来说最有可能获胜,而且我应该为哪个阶级而奋斗,那么马克思的学说实质上没有给我回答。正统观念错误地宣称康德的道德哲学导

276 致了阶级团结,因为它阐述了与阶级利益无关的普遍规则。相反,它使资产阶级利益与无产阶级利益的道德区别成为可能,并且表明我们应该选择后者,因为无产阶级的特殊利益代表全人类的利益;如果不是这样的话,我们应该没有理由支持它。无产阶级的事业是全人类的事业这个事实,我们是从马克思的分析中得知的,康德的伦理学不能代替我们为了做出道德抉择所需的历史知识和经济知识;但是,另一方面,这样的知识实质上不能证明某一抉择是合理的。

鲍威尔似乎最后把态度转向康德和康德主义者。在《资本主义的世界观》(*Das Weltbild des Kapitalismus*)一书和1937年写的一篇关于阿德勒的文章中,他把新康德主义作为哲学反动的一种表现形式,类似俾斯麦时期资产阶级的政治态度。自由主义的失败亦是德国资产阶级唯物主义的终结,它的哲学对应者就是新康德主义和经验批判主义。资产阶级知识界寻求引诱无产阶级将自身与自由主义者结盟,他们的理论家因而突出马克思著作的优点与价值,同时为了灭除革命内容和将社会主义归为仅仅是道德上的先决条件而这样来解释它。因此,鲍威尔就是根据他谴责正统马克思主义者而所奉行的立场来批判康德主义的,没有迎战他自己原先提出的反对观点。

十、国家、民主和专政

比起关于国家职能和无产阶级政治斗争的目标来,奥地利马克思主义者在哲学问题上更加一致些。特别是雷纳在这个问题上的观点与伯恩施坦的观点和那些在整个德国社会民主党里盛行的观点接近,这部分归因于拉萨尔的传统。尤其是如同雷纳在他参战时期和后来的文章中所论述的,资本主义向帝国主义的演变导致了国家职能的变化,这使工人阶级有机会利用现存的国家机器来造成社会主义的变革。马克思在考虑国家时所认为的是自由资本主义,它的国家机构避免干涉生产和贸易。帝国主义已经改变了这一切;国家本身成为资本

集中的强有力的工具,结果资本不再是世界性的,而更加是“民族性”的。国家干涉正向越来越多的经济生活领域扩展,这一过程是不可逆的。资产阶级出于自己的利益被迫加剧对工业、银行业和商业的集中控制,而工人阶级的压力使国家提供更多的社会福利和社会服务。由于阶级组织,劳动力市场被工人的集体行动所掌握,工人迫使它从资本方面做出许多让步,这不仅有短期的增加工资,而且还有持久的福利机构的形成。因此,不能说在资本主义社会中,国家从来不能为无产阶级的利益行使职责。经验已经证明的正相反,人们可以预料私有制将带上愈来愈多的公共特征,工人阶级对它的机构将有不断增长的影响。因而,工人有意削弱和摧毁国家已不再是事实,相反,他们可以用它作为产生社会主义变革的手段,而且他们应当尽可能使它强大和有效。这一分析自然导致普遍拥护通向社会主义的改良主义道路。雷纳相信,社会主义社会将随着工人获得对国家机构更多的支配和无产阶级愈来愈成功地迫使资本行使公共职能而发展。

277

但是,鲍威尔和阿德勒不太乐观。鲍威尔确实不同意国家总是资产阶级的机关并完全服从它的利益这种说法。他指出这与马克思自己的许多观察相反,例如,关于贵族和资产阶级联合统治的时期,或者国家在某一已知的时刻由于阶级斗争的均衡而成为自主的力量。他论述道,马克思主义没有排除无产阶级和资产阶级共同掌握国家政权的可能性,尽管这并不能消除它们之间的对抗:这就是奥地利在君主政体倒台后所发生的情况。但是,在资产阶级所有制受到威胁的地方,资产阶级宁愿将政权拱手交给独裁者,如果这么做能够保护它的经济特权的话,人们有目共睹的就是法西斯的例子。鲍威尔似乎不相信无产阶级在夺取政权之前不得不“打碎国家机器”,但是他也不相信社会主义能够通过资产阶级做出连续让步,而从现存的国家中有机地发展起来。

278

阿德勒在这些问题上的立场与革命的马克思主义传统学说最为接近。他的国家观点在《马克思主义的国家观》中得到概述,它的出发点是对汉斯·凯尔森(Hans Kelsen)的《社会主义和国家》(*Sozialismus*

und Staat, 1920年)一书的批判。凯尔森攻击马克思主义是无政府主义的乌托邦,认为废除国家是一个不切实际的想法:法律必须总是对于个人进行压迫的组织,但它不必是为了维护经济剥削。设想合法的压迫终究能够被废除无异于想象一种绝对毫无理由企盼的人性的道德的转变。在国家与无国家的社会之间没有什么选择,但是在民主与独裁之间却有选择。

阿德勒以古典马克思主义理论为基础,同这些论点进行了充分的争论。他坚决主张国家行使不同于阶级压迫的职能,但是这些职能不是根本的或特有的职能。国家是以由阶级对抗支配的一切时期为特征的人类社会历史形式。更确切地说,在还未发展到阶级分化的共同体时,国家和社会是一致的:只是在后来,国家同社会相分离,并且成为特权阶级利益的工具。

阿德勒接着说,国家的一种特殊形式是具有议会机构、普选权和公民自由的政治民主制。政治民主制不仅不与阶级专政相对立,反而是它的先决条件。资产阶级国家是资产阶级专政,政治民主制是组织专政的方式。政治民主制不能创造经济平等或治愈社会对抗。它建立在大多数人的意愿之上,是含有相互冲突利益的原则。

279 政治民主制的反面是社会民主制——这一差别也可在无政府主义文献中发现,阿德勒在某种程度上对此表示赞同,他注意到社会主义者就最终目的来说与无政府主义者相同,而实现最终目的的手段则与之不同。社会的或“真正”的民主制(阿德勒带着先验论观点,认为存在着适合人类本性的、“客观上真实”的民主制这一概念)与社会主义是相同的事物。当这种民主制盛行时,由阶级分化造成的根本利益冲突将不复存在,至少在此意义上,这种民主制是社会统一的先决条件。在这个意义上,它预示国家的废除。作为一个阶级组织的国家不再存在,因为不再有特殊的利益了;社会生活所必需的各种各样的组织形式仍将存在,但不再有从社会异化出去的官僚政治。国家将从基层建设,以地方性的或以生产为基础的小议会为起始。目前中央集权

的趋势总的来讲是昙花一现的趋势：未来的组织将是联邦，或是仅由其共同目的和利益联系在一起的合作社联合。

无产阶级专政是通往这种社会大道的必要阶段，但是它与社会民主制不同。相反，同目前的资产阶级专政一样，它以政治民主制和大多数人统治为先决条件。无产阶级专政是一个过渡形式，因为社会还未达到人们所期望的统一，而是被特殊利益所分裂，所以它要求政治组织，即政党来代表这些利益，国家来调和它们。政党亦是过渡机构，它必将随着阶级分化而一同消失。

从政治民主制的目前形式向无产阶级民主专政的过渡必须采取革命的形式，但是阿德勒强调它不必是暴力革命。无论它是否通过和平手段和不违法来实现都是次要的，我们不能够确切地肯定一些事件将如何发展。但是，阿德勒在相信能够通过逐步地、有机地改革而达到社会主义的意义上反对改良主义。资本主义与社会主义的不同是“质的”不同：一方不能简单地成为另一方。社会主义者支持改良并为之而战，但是他们总是意识到改良不是部分实现社会主义，而只能是为革命做准备的手段。

在所有这些方面，阿德勒与德国正统马克思主义十分相近，而且他与他们一样坚定地相信社会主义必须包括消除一切利益冲突。社会主义自由不要求种种机构来保证大多数人统治，因为它是建立在“普遍论原则”基础上的“真正”自由：正如在卢梭的理想社会中，不是多数人的意愿算数，而是公意占主导。阿德勒没有解释“公意”没有代表机构如何能够表现自己，要我们理解这种机构是不必要的。他尽管对凯尔森有着异议，但社会主义者还是确实相信人们能够改变得更好：一旦阶级冲突废除了，社会主义教育将产生团结一致的自然感情，这种团结将保证不带强制的和谐。

280

事实上，阿德勒认为社会主义不仅是由历史必然性保证的和谐社会的理想，而且是由于“人类本性”要求的，以经验为根据的共同体生活的和谐，是只要阶级分化产生不平等和不公平，就无法表现出来的

人类的先验统一体。他不仅同意卢梭而且同意费希特的观点,相信有可能恢复人的真实本质,使人再次成为其真正所是的人——这不仅仅是人愿意所是的人,还是由于“历史规律”而必须所是的人。因此,阿德勒的哲学要求——这时与马克思一致,但与第二国际的正统派不一致——一种特殊的现实,这种现实虽然不是从经验上可察觉到的,但它已经以某种方式存在,并且好像是人性的实现(entelechy)或“真理”:整个人类本性绝对命令的要求推动事件过程朝着人类本质与人类历史存在相和谐的方向发展。阿德勒的整个思想集中在这两个紧密相关的观点上:作为意识先验构成的人性统一体,和作为社会主义运动目标的实际事物状态的人性统一体。

阿德勒确实承认,未来的共同体将不会结束所有的紧张状况,也不会枯竭渴望发展的源泉。但是,由于具有摆脱物质烦恼的普遍团结和自由,我们能够期望人民会以更高的热情致力于艺术、形而上学和宗教问题,这或许会产生新的冲突,但是,它们将不至于扰乱人类的根本团结。在这里,阿德勒也同意一般马克思主义的陈规旧见:他相信人性的绝对拯救和根植于社会全体成员道德意识的完美和谐。

阿德勒消除了社会学家——马克斯·韦伯(Max Weber),尤其是罗伯特·米歇尔斯(Robert Michels)——提出的反对观点,即任何民主制,只是因为它是一种代议制,就倾向于发展成为官僚制度,而官僚制度会适时地成为一支独立的力量,成为全体选民的主人,而不是仆人。米歇尔斯在其经典著作《论现代民主制中政党活动的社会学》(*Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, 1914年)中从对政党的职能,尤其是社会民主党的详尽分析中得出结论,一种政治机构的出现和自主是党内民主过程中不可避免的结果。所以,他论述道,民主注定要陷入内部矛盾中,或者,换言之,完美的民主是一种假设的、不可能的事情。在追求自己的目标时,党创造出一种政治机器,这一机器实际上是不可废除的,它几乎总能把它意志强加到有选举权的人身上而不违背代议制,同时创造并追求自己党的或者宗派的利

益。可以预料,在未来,民主团体的寡头政治倾向将遭到比今天更多的群众反对;但是无法阻止这些倾向一直存在并且不断出现,因为它们根植于社会组织的实在本质中。

阿德勒不承认这种“寡头政治原则”(law of oligarchy)。他同意在政治民主制下,在政党和国家中将产生自主化了的“机构”是不可避免的,没有什么政党甚至是工人的政党能免除这一危险。但是,在社会民主制中,它可以通过教育和分散国家集权来防止这一危险。因此,阿德勒特别重视工人委员会,它是生产者直接控制经济过程的机构,而且由于同样的原因,他尖锐地批判列宁和苏维埃国家。他说,布尔什维克没有建立起无产阶级专政,而是建立起凌驾于无产阶级和整个社会之上的党的专政,即少数人的恐怖统治,而这与马克思的预言大相径庭。对马克思来说,无产阶级专政意味着全体工人阶级在政治民主环境里的统治。因此,阿德勒站在同罗莎·卢森堡相似的立场上抨击布尔什维克,同时批判考茨基错误地将民主与专政对立起来。

282

同德国集权制拥护者一样,阿德勒没有对“革命”一词做出确切的定义。他同意马克思的观点,即革命必须打碎现有的国家机器,但是他也相信革命有可能,虽然不是必然的,通过合法的或者议会手段而不违背宪法来得以实现。他没有弄清楚这些论断是如何一致的。他与几乎所有的马克思主义者一样,也不明确地对未来社会主义秩序进行描述。他轻松地论述说,一方面,社会将由利益和目的的统一体联系起来,因此生产必须集中地加以计划,另一方面,社会主义意指最大程度的非集权制与联邦制。在这些方面,所有马克思主义者都满足于一般的准则,宣称他们不是空想主义者,不倾向于预言社会主义组织的细节。他们忽视或者笼统地回答无政府主义者的反对观点。无政府主义者却在这个特殊领域中表现出更多的洞察力。

十一、宗教的未来

当奥地利马克思主义者们大体上在国家、革命和民主问题上同意

德国正统派观点时,阿德勒和鲍威尔两人明确地就宗教信仰的阐释表示了异议。正统派追随马克思和恩格斯的观点,把宗教看作是特定社会环境、压迫、无知和“虚假意识”的结果。他们拥护在国家和党内容忍宗教,但是他们确信随着剥削和压迫的废除和大众启蒙的增长,宗教信仰注定会自然灭亡。至于这种信仰的内容,它们与“科学观”的不相容性似乎太明显而无须讨论。

阿德勒不承认这些被马克思主义从启蒙运动的理性主义者那里继承下来的陈习陋见;他不相信人们能够没有宗教,或者他们应该没有宗教是合乎需要的。在这方面,他也受到康德的影响,尽管他不是

283 在阿德勒看来,宗教信仰是由于自然崇拜而产生的这种进化论的主张是武断的、不大可能的,因为与经验无关的概念没有理由会在纯粹经验的基础上产生。宗教不是经验的曲解,而是来自于自然秩序与道德秩序之间难以解决的冲突。人不能解决自己作为一个自由的、理性的、有目的的存在物的自我认识与另一方面限制他的自由和精神发展、使他痛苦和死亡的自然界必然性之间的巨大差异,并且在道德与幸福之间产生一条不可逾越的鸿沟。没有什么理论的反映和经验的知能够调和这两种存在秩序或者提供作为整体的世界图景。只有宗教能做到这一点,这是由于神圣的绝对观念,使宗教赋予自然世界和精神世界,包括科学调查以普遍的意义。但是,这不意味着绝对观念可以从经验材料或者理性反映中推知出来。宗教概念具有实践的而不是理论的意义,一再表明它们不是欺骗,而是到达实践历程。声称要代替科学知识的宗教是多余的,而且受到正当的批判。现行的宗教形式具有历史特征,但是它们包含了一种不变的核心,人们或许有一天会看到这种核心成为“理性宗教”(Vernunftreligion)的纯粹形式——这不是在它的真理是由理性来证明的意义上,而是在它产生于人类把自身定义为理性存在物的实践尝试中,而非任何外部启示中这一意义上来说的。宗教第一次实现了实践理性的首要性,因为它实现

了作为自然界一部分的人与作为道德的、实践的存在物的人之间的综合,并且赋予人的个性以意义,对此自然界是无要紧要的。作为存在的绝对综合的上帝不是理论证明的对象,而是康德意义上的实践理性的先决条件,即上帝不是我们期望的某种纯粹的东西,因为我们的期望可能是错觉,而是作为自由的、着重于道德主体的我们的存在所要求的某种东西。因此,真正的宗教在它的确切意义上与人的个性有关,而不是在以外部启示为基础这一含义上是“主观的”;但是,它不是在那种专断的、不能解释的怪想或是虚幻的补偿的意义上的主观。

284

人们可以看到,阿德勒关于宗教的思想,例如在《康德认识批判中的社会学》(*Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik*, 1924年)中所表述的,是基于“自然界”与“精神”的对立之上的;不清楚这是如何与先验论的立场相调和的,先验论的立场认为每一事物都与普遍意识相关,因而不给被认为与意识无关紧要和不依赖于意识的自然界留有余地。阿德勒似乎一方面希望维护人类的完美统一,并为此目的提出他的先验意识的概念;而另一方面,由于他认识到这个概念没有考虑到个人的无可替代的价值,所以他寻求通过神性的绝对来挽救后者。因而,他似乎已经感到一个纯粹人本论的,或者甚至是纯粹先验论的立场都是无法忍受的,因为它们不考虑个人的主体性。在这方面,他的犹豫摇摆使人联想到布若佐夫斯基,除非阿德勒到死都坚持他的绝对先验论,而不是试图把它与他的理性宗教结合起来,从而补救其哲学的不连贯。

奥托·鲍威尔对宗教哲学问题的阐释不如阿德勒那样深刻,但是他也背离了马克思主义的陈规旧套。他认为历史唯物主义没有指出任何特殊的世界观(*Weltanschauung*),或者回答宗教的或者哲学唯物主义的问题。世界观可以解释为阶级利益的某种作用,因此,加尔文主义尤其适合于资本主义早期阶段的资产阶级需要,而达尔文的唯物主义“反映”了资本主义竞争的规律。现代资产阶级正回到宗教中去,在它里面寻找对威胁社会秩序的防御。但是,教会机构、教士及其神

学体系必须同对蒙羞辱者和被压迫者施以慰藉的宗教情感区别开来。社会主义政党不应该宣称信奉或者拥护反宗教的观点,这种观点是为明确的政治目的而战,不是为上帝的存在或不存在而战。也不应该指望宗教需要在社会主义社会消失殆尽。人们具有寻求世界隐匿意义的持久要求,而这是无法压制的。这种期望更确切地在于,当宗教从社会纠纷中摆脱出来时,它的这一方面将暴露无遗,即不依赖于以往的环境,而是依赖于人的精神自身的本性[《社会民主、宗教和教会》(*Sozialdemokratie, Religion und Kirche*), 1927年]。然而,与阿德勒不同,鲍威尔没有公开承认他自己的宗教信仰,即使是以抽象的哲学形式表现出来的也没有。

十二、鲍威尔:民族理论

今天人们很少阅读鲍威尔关于民族理论的著作,这一点可以从各种各样的百科全书中有关民族问题的著作出处的普遍错误上看起来。然而,正是这一领域有最重要的马克思主义建立在敏锐的历史分析基础上的研究。

鲍威尔批评一些现行的民族理论。首先,那些把民族定义为神秘的“民族灵魂”(national soul)的精神体现的理论。其次,继戈宾诺的方式之后的唯物主义种族理论,它以民族共同体继承的同样神秘的生物实体概念为基础。这两者都是形而上学的,因此是非科学的阐释。再则,如雷纳那样的唯意志论,以形成国家的意志来定义民族,这些理论是错误的,因为它们是指一个愿意待在多民族国家内的民族——如大部分捷克人那样——不适合作为一个“民族”。最后,以列举诸如语言、疆域、起源、习俗、法律、宗教等各种各样不同的特性来定义民族的经验主义的定义方法:这些方法并不令人满意,因为个别特性不是本质的,它们在形成民族生活的不同时期发挥着不同的作用,所以通过列举它们,我们还未抓住现象的本质。

那么,什么是民族?我们可以从现存的、可清楚地识别的民族单位和对产生它们的历史条件的考察来回答这个问题。鲍威尔特别参照了德意志民族来这么做,并且得出如下结论。

一个民族的首要决定因素是民族性格。然而,这一点本身就要求解释,并且它在历史进程中不断变化着。创造并稳定民族的因素既有自然的也有文化的。物质共同体不仅由共同祖先的存在来限定,而且在很大程度上还由生活环境导致与达尔文法则相同的分化了的物种选择这一事实来限定:某些性格有助于沿海地区民族的生存,另一些有助于狩猎民族,等等。对所选择的品性的遗传,并不与历史唯物主义对立,而是补充了它。由于共同生活环境和自然选择产生了一个文化共同体,它好像是一段具体化了的历史。“民族从不会是除了命运的共同体之外的什么东西。但是,这种共同体一方面通过由于民族的共同命运孕育的品性的自然遗传而有效,另一方面由于一个文化遗产的传输使其性质由民族的命运所决定而有效。”[《民族问题》(*Die nationalitätenfrage*),第21页]民族性格的存在不仅仅在于形成民族的个人在某些方面相似,还在于历史力量使得他们如此的事实。

286

从古至今,民族共同体采取了两种形式。第一种是部落联系,它分解并松散地变更着;第二种是体现阶级社会,尤其是从资本主义开始后的民族。早期日耳曼部落的共同体和以骑士制度的精神气质为基础的中世纪帝国的共同体,都不同于由特殊的资本主义经济和文化关系创造的共同体。商品生产和贸易、交往的提高、民族文化学、邮政、报纸、普及教育和兵役、民主、公民权以及最后工人阶级运动——所有这些不断促使分离的德意志民族团结成一个意识到它的统一的民族。然而,即使到今天,虽然不如中世纪,但是参与民族文化是统治阶级的专有。农民和工人是民族的中坚,但是在文化上却不活跃。为一切阶级参与民族文化而战正是社会主义运动的责任。

因此,鲍威尔从中做出对他的论点是自然而然的但却与所接受的马克思主义观点相反的推断,即社会主义不仅不消除民族差别,而且

287 通过把文化带给群众和使民族观念成为每个个人的财产,而加强和发展了这些差别。“社会主义使民族自治,所以民族的命运由它自己的意志决定,这意味着在社会主义社会中,民族将日益分化,它们的性质更加明显地受到限制,它们的特征彼此更加不同。”(《民族问题》,第92页)很显然,如果民族是(如鲍威尔最终描述的那样)“一个通过以特征共同体表现的命运共同体统一起来的人们的集合体”(《民族问题》,第118页),那么,人民在决定自己的命运中共同点愈多,民族性格将愈加明显和愈有意义。社会主义不是拉平民族差异,而是把历史上民族原则重要性提高到极端的程度上。

但是,这不意味着加剧民族仇恨或压迫。相反,民族仇恨是阶级仇恨扭曲了的形式,民族压迫是社会压迫的一种机能。因此,为反对一切压迫而奋斗的工人阶级也为反对民族压迫而奋斗,而且在所产生的社会主义的社会里,它要摧毁可能复兴民族敌对和民族利益冲突的环境。许多民族和民族特性的存在是人类文化财富的组成部分,没有什么理由寻求去减少它们的数量。在他的这部著作第二版(1922年)序言中,鲍威尔谈到迪昂(Duhem),迪昂甚至在诸如物理学这样“普遍”的领域中都能发现民族的独特性:英国人更注重创立容易看得见的机械模型,不考虑理论的连贯性,而法国人对理论的一致性更感兴趣。鲍威尔把这些事情与这两个国家的绝对君主体制的不同发展联系起来。

288 那么,根据民族性,社会主义运动本身是有差别的,并且它注定要强加给每一个民族一种统一的模式,这一事实就是无害的。无产阶级的国际主义和民族主义之间不存在冲突。无产阶级成员由一种类似的命运而不是由与民族同样意义的共同命运联系在一起。通过摧毁保守的传统和使每个民族有能力决定自己的事务,社会主义打开了民族意识和民族文化发展的全新境界。自由资产阶级支持民族自决的权利是因为正在苏醒并抛掉专制主义枷锁的民族为它提供了新的市场。另一方面,帝国主义资产阶级努力征服不发达国家。工人阶级有

时得益于帝国主义政策,但是不利的后果远远大于有利的后果。而且,无论如何,种族和帝国主义的意识形态与社会主义极不相容。“当资本家阶级目的在于创造单一民族统治下的大多数民族国家时,工人阶级要采纳自由民族国家的旧资产阶级思想。”(《民族问题》,第455页)

因此,社会主义站在民族自决这一边;但是,这意味着多民族国家的工人阶级应该在为每一民族在国家的独立地位的旗帜下战斗吗?这是奥地利社会民主党人的一个关键问题。鲍威尔运用了与罗莎·卢森堡相同的论点,尽管他很不同意她在民族问题上的虚无主义态度。为所在国家的独立地位而战斗,对社会主义是有害的,因为它把工人同资产阶级联系起来。正确的方针是在现存国家的机构中工作,为所有民族要求自由以建立它们的精神生活和文化生活。“一部给予每个民族发展自己文化的能力、在政治权力斗争中不再强迫民族重新争夺和重新维护这一权利的宪法;一部使任何民族权力不是建立在少数人对多数人的统治基础上的宪法——这是无产阶级在民族政策领域内所要求的……每个民族应该支配自己,并自由根据自己的资源满足自己的文化需求:国家应当把自己限制在监督那些它所有的民族都共同具有的并且在国家与民族之间是中性的利益。这样,具有民族自治和自决就必然是多民族国家中一切民族的工人阶级合乎宪法的目标。”(《民族问题》,第277~278页)

因此,鲍威尔认为,在奥地利环境中最佳方针是为君主制中的一切种族群体的民族彻底自治、为最大限度地扩大民族机构的权力以及最大限度地缩小国家职能而战斗。在与雷纳的辩论中,他坚决主张民族原则不应当以领土为基础。在奥匈帝国中,有许多混合语言的地区和多种语言的异域,而来到城镇的移民和种种经济因素,由于民族疆域而引起持续不断的变化。所以,个人原则应当占主导地位,即每一个公民应该选择自己的民族身份。每一个民族应建立自己的组织并拥有发展民族文化、传授自己语言及各种机构的基金。民族自治体应

是整个国家权威的基础。一般地讲,为了每一民族,独立的国家无疑会显示出一些优势,但是它赋予民族生活完全的自由,国家大的利益才会占据优势。鲍威尔当然知道那些完全生活在君主制范围内的民族立场与那些被国际边界分割开来的民族立场之间的不同;前者诸如捷克人、匈牙利人和克罗地亚人,后者诸如波兰人、罗马尼亚人、德国人和塞尔维亚人。他预见到波兰人在追求民族统一中举行武装起义的可能性,但是他认为这取决于俄国事件。如果俄国革命成功了,波兰人和俄罗斯帝国其他民族会获得自治,奥匈帝国不得不接受类似的解决办法。如果革命失败了,波兰人会起来反抗参与瓜分的列强而带来君主制的分裂。但是,工人阶级不应该寄希望于帝国主义的战争和奥匈帝国的崩溃,因为这将意味着俄国的和德国的反动派的胜利,斗争应该在现行国家的基础上进行。

然而,在巴尔干战争中,当鲍威尔得出结论说君主制由于斯拉夫民族要求独立的强大压力而注定要崩溃时,他改变了他的观点。在1914—1918年的战争中,他公开赞扬每一民族都有建立国家的权利。

290 总而言之,鲍威尔同意所有马克思主义者关于民族压迫是阶级压迫的一种机能的观点。但是,他不同意他们的民族差别将在社会主义社会消失的看法,他认为这些差别应该继续存在,这是件好事。不同于列宁和罗莎·卢森堡,而与波兰社会党中的波兰社会主义者相同,鲍威尔把内在价值归于民族共同体,认为这种价值应当受到维护。列宁主义者,尤其是斯大林在1913年,由于鲍威尔没有出来坚决支持每一民族具有摆脱君主制的权利,把民族的目标限定在文化自治形式中的自决,而对鲍威尔大加攻击。但是,他们之间没有什么实质性的理论差别。鲍威尔强调工人阶级不应当在民族分离主义的旗帜下战斗,列宁亦是如此。但是,列宁把民族压迫看作党应该用来推翻现存秩序的一支破坏力量。鲍威尔没有触及这个思想,他关心废除民族压迫,而不是为了党的目标来利用这一压迫。他相信在完全自由和自治的环境下,民族分离主义的问题不复存在。当然,还存在被瓜分的民族

问题,尤其是波兰。鲍威尔在他的著作中对于这点没有一条清楚的界限,反正至少不如列宁。列宁赞同如果波兰无产阶级为波兰国家的复兴而进行战斗的话,这将是一出可耻的滑稽戏这一观点。可是后来,鲍威尔不仅承认波兰独立的权利,而且与列宁的观点相反,他承认这种独立的真正需要。他与列宁之间的区别,归根结底对于列宁来说,民族问题是利用反俄罗斯的不满情绪的一个策略问题,同时民族压迫将在社会主义下自动消失;而鲍威尔却把民族看作它们自身具有的价值,并以它们的差别丰富人类文化。

从这一观点来看,雷纳更是一位奥匈帝国的爱国者。他也拥护文化自治,但是,最后他反对社会主义政党应当寄希望于君主体制的分解这一思想,然而,他和鲍威尔两人都强调政治民主制是解决民族冲突的前提,民族压迫不可能在专制条件下废除。

十三、希法亭:关于价值论的争论

希法亭与庞-巴维克的争论集中体现了与马克思主义的价值论有关的、在第二国际期间讨论的全部问题。尤金·庞-巴维克是经济学的“心理学派”的主要代表,在其《资本利息理论的历史和批判》(291
Geschichte und Kritik der Kapitalzinstheorien, 1884年)一书中批判了《资本论》第一卷;在《资本论》第三卷出版后,他以《卡尔·马克思及其封闭体系》(1896年英译本出版,原名为:*Zum Abschluss des Marxschen Systems*, 1896年)一书为名进一步进行批判。希法亭相信,资产阶级政治经济学不再有能力形成完整的理论,但是心理学派例外,因而值得人们注意。因此,在《庞-巴维克对马克思的批判》[载《马克思研究》(*Marx-Studien*),第一卷,1904年]一文中,他概述了这位奥地利经济学家反对马克思的论点,并从正统派的立场上与之争论。

根据庞-巴维克的观点,马克思没有为他的劳动构成价值的理论提供经验的或者心理学的依据。马克思与亚里士多德一样论述说,种

种物品之所以进行交换,在于它们必定拥有某种可比较的、相称的特性。他专断地假设这必然存在于劳动投入中。这样做,马克思就犯了几个错误。第一,他只考虑劳动产品;但是自然产品如土地,加入了交换,而且在整个交易中占很大部分。第二,马克思完全无视使用价值,如他自己所强调的,由于使用价值是交换价值的条件,所以它是不合理的。第三,马克思设想除了使用价值,任何物品只包含具体化的劳动。但是,这忽视了与需求有关的匮乏,忽视了使用价值是需要的对象这一事实,忽视了使用价值是否为自然产品这一事实:那么为什么只有产品的一种性质应当是价值的基础呢?

此外,庞-巴维克继续写道,马克思意义上的价值范畴毫无用处,因为它离开了价格而不能定量地把握,对此一个原因是按马克思所说的,复杂劳动不能归为简单劳动的倍数:劳动形式在质上是不同的,不能以劳动时间单位来表现。价值支配交换的条件这个前提不能从经验上加以证实并且对真正的经济过程不能提供解释。

292 还有,《资本论》第三卷与第一卷相矛盾,因为在考虑平均利润率的来源时,马克思说价格一般不与价值相符,实际交换总是以与社会必要劳动时间相称的投入不同的比率发生。公认的是,马克思还说这些偏差从整体规模上是得以补偿的,即所有价格总和等于所有价值总和;但是,如果我们不能定义任何特殊商品中的相对价值,那么这就是同义反复。因为价值概念没有解释实际价格关系,它不能用于经济分析的目的。

在对这一论点的反驳中,希法亭试图表明庞-巴维克没有理解马克思的价值论,庞-巴维克的否定观点要么是误解,要么贬低了这一理论的效用。

至于忽视使用价值,希法亭说在交换活动中,使用价值不为卖方而存在,所以卖方很难把它作为价格的基础。根据马克思的观点,只要没有商品生产,而且交换是一种随意的、无关紧要的现象,那么物品就能根据它们占有者的意愿进行交换,但是最后交换价值变得不依赖

于使用价值。那么,为什么劳动是价值的决定因素呢?对于这个问题,希法亭答道,物品仅要求交换价值充当商品,即商品在市场上从数量上来与其他商品性相比较时:占有者参加到交换活动时,他们不是作为个人,而是作为全部生产关系的体现者。经济学的主题只是商品的社会方面,即它们的交换价值,尽管物品本身是交换价值和使用价值的“统一”。商品表现了社会关系,因此它所包含的劳动也如必要劳动一样具有社会的特性。在交换过程中,人们不是心理学意义上的人,商品不是由它们的性质所规定的物品。但是,马克思努力去发现诸多生产因素之间的联系,这一联系以神秘化的形式,即作为事物之间的联系,而不是人们之间的联系出现在交换过程中。商品作为它所凝聚的劳动总和可从量上加以规定,而且,“归根结底”,社会变化可以归为价值规律。一个以使用价值、人类需要和物品的有用性作为出发点的理论寻求在人和物之间的个别关系基础上解释社会过程,但是它的这一目的达不到,因为它不能在此基础上发现什么客观的社会尺度,或理解社会发展的真正进程,而这一进程不能从想要某种东西的个人与满足他的愿望的物品之间的关系中推演出来。相反,在马克思的理论中,价值原则“从因果关系的方式支配”整个社会生活。在社会关系的总框架中,不是商品的东西,如土地,可能带有商品的特征:人对自然力量的支配使人能够获得额外的剩余价值,这一特权表现为土地价格。至于庞-巴维克所提到过的除了价值外的商品属性,它们不为量的比较提供基础。

293

至于把劳动归为共同的衡量尺度,马克思确实强调复杂劳动是平均简单劳动的倍数,即包含着劳动力支出的劳动,诸如每个人平均占有的劳动力。不同种类的劳动取决于复杂程度,它们之间的量的比率由过程本身所决定。当然,没有复杂劳动能够不依赖市场而归为简单劳动的绝对衡量尺度;但是,没有必要这样,因为经济学的目的不是要说明特定的价格关系,而是要发现“资本主义社会发展的规律”。经验中所赋予的绝对价格是这种考察的出发点,但是它所关注的是变化规

律,对此绝对价值与之无关:要注意的重要事情是劳动生产率的变化改变着价格之间的关系。简单劳动在许多方面涉及复杂劳动,例如劳动在训练复杂劳动力时的消费,所以复杂劳动最终可以设想为简单劳动的总和。庞-巴维克混淆了关于价值的理论尺度与实践尺度:后者是不可能的,而前者却是可能的,唯一真正的尺度是整个社会以及支配社会的竞争规律。在实践中衡量特殊商品的价值是可能的,这一思想导致了“劳动货币”的乌托邦概念;但是,马克思主义不注重固定价格,而注重观察社会规律。

294 希法亭继续说道,马克思的平均利润理论驳斥价值论这种说法也是不对的。在《资本论》第一卷中,马克思讨论了等量交换,但是他没有说实际交换按照由与社会必要劳动成比例的投入所决定的比率而发生,而且他小心翼翼地指出价格与价值分离。这些偏差不能不能使价值规律无效,而只是“修正”它。经济理论关注找出价格变化是否遵循可以表示为“规律”的一般趋势:它不关注特殊产品的价值。马克思说价格总和等于价值总和不是空洞的,因为这使我们能够得出结论说:所有利润来自生产而不是循环,而且利润总量与剩余价值总量相等。价值不是唯一地决定价格这一论点不是对马克思的驳斥,因为马克思认为当价格已定时,它们随之而来的运动取决于劳动生产率。

仔细阅读这一争论导致这样的结论,即希法亭没有真正回答庞-巴维克的反驳观点,而是满足于重复《资本论》的有关论点,所以他的驳斥没有说服力。庞-巴维克主要有三个论点:(1)在马克思意义上所说的价格不能定量地把握,部分(但不是唯一的)是由于没有办法把不同种类的劳动归为一种共同的标准;(2)价格取决于许多因素,不仅仅取决于价值,而且我们不能确定与其他因素相关的价值的量的重要性;(3)因此,说价值支配着价格运动和社会关系既是专断的(因为不清楚根据什么理由要求我们相信价值由劳动时间决定)又是在科学上无用的,因为它没有促使我们解释价格的运动,更没有预见到这一运动。希法亭承认前两点,但是否认它们影响马克思的理论,因为其意

图并不是解释交换的实际条件,而只是发现变化的一般规律,这些都从属于价值规律。

我们现在只需重复我们在讨论《资本论》时已做出的评论。在经验科学中,我们一般把规律定义为在某某特殊环境中总是使某某现象出现的陈述。显然,说某一商品的价值等于在它之中的社会必要劳动量不是一条规律,而是一种价值定义。可以证明,如果我们能够表明商品的这一特殊属性确实支配实际的价格变化,那么它不是一条专断的定义;因而,这后一命题可以被称为规律。但是,真正的困难在这里:价格变化取决于几个因素——平均利润率、供求比率、价值等等——并且我们不能确定它们的定量分布。希法亭根据“归根结底”的公式回避这一点,这一公式同历史唯物主义很接近。经济变化归根结底是由商品的价值所决定的;但是,如果我们承认实际的价格变化不是仅仅由价值决定的,这意味着什么呢?希法亭只是说在其他方面相等时,劳动生产率的变化产生价格变化:比平均劳动生产率更为有效地使用技术的生产者会获得较高的利润。这当然是正确的,但是它可以不依赖所谓的价值规律而成立,而且不以这一规律的长处为我们所知:价值的概念不比生产成本的概念更能解释它。如果生产一件产品的成本因为提高技术而比较低,那么生产者则代表着获取较大的利润。来自生产率变化的价格变化可以不借助于价值概念而得到解释。价值在这些论点中以一个隐秘的属性(*qualitas occulta*)出现,并可以以同样的方式得到解释。由于我们只通过价格来定量地认识价值,即要说“因为有价格就一定有价值”,那么正如同莫里哀戏剧中的角色所说的,因为我们从经验中得知鸦片使人睡觉,我们可以从中推出它具有催眠的作用。所有与价格运动有关的现象也可以不涉及价值而得以解释。低效率的生产者被大的、更有效的生产者排挤出去是众所周知的、显而易见的,价格运动足以解释这一点:说它被“价值规律”所解释是强词夺理,因为这不能使我们比不用它更好地预见价格运动。因此,价值规律不是能从经验上得到证实或者驳斥的科学陈述。

295

296 至于把复杂劳动归结为简单劳动的集合的做法是相似的。希法亭说在市场价格运动中这个过程主动发生,但是它不能和不必从量上得以表现,这种说法简直意味着价格变化是经验的现象,而不是由不同种类的劳动的比例所能解释的。因此,这种归纳原则不具有使我们能够预见或者解释任何事情的意义。至于说价值可以从理论上而不是实践上得以衡量,它的意思非常含糊:很难知道,数量只能在理论中而不能在实践中加以衡量这种说法是什么意思。

那种说在几乎没有任何商品生产的时代,交换条件取决于个人“意愿”,但是后来从属于价值规律的论断,与恩格斯在《资本论》第三卷序言中的陈述相反。该序言中说,在原始时代,产品根据价值交换,而发达的商品经济却把其他因素引进到规定价格中。

但是,价值规律如希法亭所解释的,事实上具有另一种意义。在

的理论与其说是解释,不如说是意识形态的呼吁,也必须如此去理解这类理论。马克思主义者与价值论批评家之间的争论就是这样不可解决,因为后者根据一个普遍经济理论,期望某种马克思的学说无法提供的东西。

确实,希法亭认为有可能从劳动价值论中推出资本主义社会的“交换规律”,它将展示社会主义是不可避免的。但是,他没有解释这将怎样进行。马克思相信社会主义的必然性,但是他没有指出资本主义经济的什么特征意味着社会主义的必然性。说资本主义受害于无政府的生产制度、经受周期性的危机和唤起工人阶级反抗还是远远不够的。所有这一切不能证明已经存在、具有无论怎样的破坏后果的这样的经济,在相当长一段时间内,不能无限地继续存在下去:马克思本来应当说明在某一假定的时期,这种制度注定要崩溃,但是价值论无助于确定这一结论。

十四、希法亭:关于帝国主义理论

希法亭的《金融资本》(*Finanzkapital*)给人的印象是计划几乎重写马克思的全部《资本论》以使之适应变化了的经济情况。他详述了马克思的货币、信用贷款、利率和危机的理论,但是他的著作中最重要的部分是关于马克思去世后的世界经济变化:这些变化与资本集中有联系,但是它们具有“质”的特性,不能作为早期过程的简单延续来加以描述。

论述从价值论和平均利润率论开始。在严格意义上,价值即具体化了的劳动时间不能直接地表现出来,而是作为价格之间量的比率在交换中体现出来。使生产适应利润这一事实是指交换不符合“同工同酬”的原则,而是符合“同资本同利润”的原则:销售是按生产价格实现的,不是根据价值。直接表现商品价值的不可能性加强了如罗德贝尔图斯的社会主义这种学说的空想特征,即社会为每件产品确定标准

298

的劳动时间量作为交换的基础。

作为生产动机的利润优势自然导致资本集中和技术的进步：后者在资本有机构成中不仅以使不变资本的比例不断增加来从经济上表现自己，而且还在不变资本自身的变化中表现自己：固定资本比流动资本增加迅速。这意味着已经投资的资本的运转日益困难。流动资本可以随意地从生产的一个部门转向另一个部门，而固定资本则与生产过程联系在一起。因此，如果不存在以股份公司和银行的形式使资本大规模流通的方式，平均利润率就会极为难以产生。但是，银行利息在某些方面不同于个别资本家的利息。使某些公司破产的竞争不利于银行，尽管这对侥幸存在的公司有利。因此，银行的目的是要阻止它的雇主之间的竞争，同时，它们对高额利润率感兴趣。换言之，银行倾向于创造工业垄断。

垄断生产的后果之一是贸易功能的改变。在资本原始积累阶段，贸易起决定性作用：它是资本主义发展的起点，而且在第一阶段，由于信贷制度，它使生产依赖生产本身。在发达的资本主义经济中，这种依赖不复存在，生产和贸易分离了。然后，随着资本集中，贸易失去它的自主，或者甚至成为经济生活的一个不同的分支而变得多余。因此，商业资本减少，它的部分利润被工业资本所接纳。商人日益成为辛迪加和卡特尔的代理人。

299 资本集中导致银行集中；但是，相应地，银行支配的资本愈多，银行在它们自己的利息中所带来的工业资本集中则愈多。因此，有今天人们所说的正反馈。银行积累了资本家的储备资本和非生产阶级的一部分现金资源，所以可供工业使用的资本数量大大超过工业资本的总数。这有利于工业，但是使工业高度依赖银行资本。“银行资本或以货币形式出现的资本，因而在现实中转变成为工业资本，我们叫作金融资本。”[《金融资本》(*Finanzkapital*)，第3章第14节]

在讨论工业卡特尔的前景时，希法亭提出是否有对这一过程不可逾越的限制的问题，他回答说没有。人们可以想象以普遍卡特尔的形

式出现的整个资本主义生产自觉地控制全部生产过程。在这种环境下,价格会按惯例被固定,而且这会变成在卡特尔巨头和社会其余人之间划分总产量的计算。货币在生产中不再起作用,市场无政府状态将被废除。社会仍将被划分为对抗性阶级,但是它具有计划经济。希法亭没有说事情将一定以这种方式发展,而是这种方式是资本集中的趋势。后来,他逐渐认为这一前景是非常可能的;他没有推论出社会主义毫无希望,但是他倾向于这种观点,即社会主义依靠和平地没收财产,几乎能够现成地接纳资本主义的计划机构。

但是,只要集中过程没有达到这一假设的绝对形式,危机在资本主义经济中就是不可避免的:生产必然通过繁荣和萧条的循环阶段。危机的可能性正是在商品生产环境中所固有的:商品分离成商品和货币,信用贷款的发展意味着由于市场困难可能会有破产的局势,而无论哪一点上的破产都会导致自然的连锁反应,因为销售是再生产的前提。再者,急于增加利润,这是生产的唯一动力,包含了内在固有的矛盾,因为它也努力限制工人阶级的消费。这不意味着危机仅仅由于工人低水平的消费,以及如罗德贝尔图斯的后继者们所希望的,危机能够简单地通过增加工资得到治愈。希法亭解释道,经济危机是流通的失调,但却是一种特殊的资本主义流通的失调,所以这样的流通规律没有解释危机。每个工业周期以这样偶然的情况作为开端:新的市场和新的生产部门、重要的技术改进,或者人口的增长。这些因素造成需求的上升,它扩展到其他的生产部门,而这些部门以这样或那样的方式依赖于最初的部门。资本流通周期缩短,即商人必须投资的数量根据使用的生产资本而减少。但是,有利于技术进步的环境同时造成利润率的下降和资本的流通周期的延长。在某一阶段,扩大生产高于需求而不得不寻求新的市场。同时,资本自然流进有机构成最高的部门,因此这些部门的投资大于其他部门,而利润率低于其他的部门。结果不均衡妨碍商品流通的整个过程:技术最先进的生产部门的危机通常最为严重。这导致了价格和利润下降的连锁反应。此外,在繁荣

300

期间价格和工资增长,但是价格增长比产品增长得快,因为这是增长利润的条件,因此,消费无法与生产同步,在一定时刻,这个制度崩溃了。在那个时刻,由于繁荣时大量需要银行贷款,银行无法拉平转让贷款的不均衡。会有对储备货币的急剧的需求,但是生产者只有通过实现他们自己产品的现金价值才可获得的这种货币。每个生产者都想立即卖出,而结果是无人购买:价格跌落而大量存货积压,结果是大规模的破产和失业。

301 由于资本主义代理人之间的相互依存,一个国家的危机通过进口限制影响其他国家,萧条势必不断成为世界性的。最不易受害的企业是那些具有最大数量资本的企业,因为它们大幅度地削减生产而不破产。所以,危机本身是资本集中的原因,因为它们势必削减小生产者,而剩下巨人守住阵地。

金融资本的统治导致国家职能的变化和资产阶级自由派意识形态的没落。金融资本可以自由起作用的区域大小甚至变得更加重要。金融资本要求一个强大的国家能够保护它免受外国竞争,并通过政治手段和军事手段来促进资本输出。帝国主义是资本集中并为维持和提高利润水平而战的自然结果。当然,理想的形势是大城市获得对新市场和提供更廉价劳动力区域的政治统治:所以,金融资本支持帝国主义政策和资本主义生产在全世界的扩展。自由资本主义的意识形态武器过时了。自由贸易、和平、平等和博爱主义被鼓励金融资本扩张的学说,即种族主义、民族主义、国家权力理想和暴力崇拜所代替。

这些发展对社会的阶级构成具有重要影响。上层与下层资产阶级之间的、城市与乡村之间的或者资产阶级与土地所有者之间的旧的、有时是你死我活的冲突愈来愈不明显。希法亭表明,资本巨头们由于控制了中产阶级整个经济活动,所以他们创造出如此的利益统一体,以至于社会愈来愈倾向工人和其余一切人之间的阶级两极分化。小资产阶级在大规模资本所允许的范围之外不再有什么前途,被迫使它的利益同卡特尔的利益相一致;这一阶级亦是最易接受帝国主义和

种族主义、权力扩张和政治扩张的思想。技术进步势必最初是相对地后来是绝对地减少工人阶级人口,而管理者、技术人员和生产经理则需要愈来愈多。目前,这些阶级明显地依赖资本,不仅在经济领域,而且在思想领域都是如此,并且为反动政治运动提供支持。但是,他们的立场软弱,对他们才能的需要是供大于求,而且已经有精简管理技术者以限制或者减少他们人数的趋势。最后,我们可以期望这个阶级的成员与无产阶级共命运,因为他们逐渐认识到,他们作为工资领取者的立场和他们的利益在本质上是与工人阶级的利益相似的。

302

金融资本的统治消灭不了阶级对抗,却使它加剧到最高程度,而同时可以这样说,通过消灭中间政治力量和联合起来反对金融寡头与无产阶级的彼此敌对力量来剔除阶级结构。为以较好的条件出卖劳动力而奋斗的无产阶级经济组织,自然形成超越资产阶级社会框架的政治组织。国家机器与金融资本的联合是如此明显,以致最缺乏意识的无产阶级都认识到他们自己与整个现行制度之间的对抗。无产阶级当然不是以反对派及返回自由贸易和自由经济的无意义的叫喊来与帝国主义对立的。同时,认识到帝国主义具有目前制度的不可避免的趋势,即使其最终结果是带来无产阶级的胜利,无产阶级也不会支持帝国主义。无产阶级对帝国主义的回答只能是社会主义。帝国主义和金融寡头的统治大大促进了政治斗争,并推动了社会主义的实现,这不仅通过造成促使无产阶级意识革命化的战争和政治大变动,而且更因为它们带来在资本主义下所可能达到的最大程度上的生产社会化。金融资本已使生产管理和所有者分离,带来了统一控制下的巨额资本积累。所以,一旦无产阶级掌权后,国家剥夺金融寡头的财产,会是一件相对容易的任务。国家不必也不应该剥夺全部中小型企业,它们无论如何在目前完全依赖于金融巨头。金融资本已经进行了大部分吞并。为了控制生产,国家只有接管大银行和工业公司;如果国家是工人阶级的国家,它将使用它在公共利益中的经济权力而不是增加私人利润。一场简单的全盘剥夺从经济上来说是多余的,从政治

303

上来说是危险的。

希法亭在其著作的末尾阐述了“历史规律”即“在以阶级对抗为基础的社会构成中,重大的社会变动只有当统治阶级获得它的力量的最大集中时才会发生”(《金融资本》,第5章第25节)。他预言这一阶段将被资产阶级社会很快实现,因此它将为无产阶级专政创造经济条件。

希法亭的著作比奥地利流派的所有其他著作对马克思主义发展的影响都大。它事实上是从马克思主义观点来科学分析世界经济中后马克思主义趋势的最全面的尝试。希法亭是首次指出资本主义所有制和生产管理之间分离的重要性、指出日益增长的管理和技术人员具有重大作用的人之一。他还清楚地概括了资本集中新时代的经济和政治的后果。

希法亭的著作是根据“古典”马克思主义的立场写成的,即基于集中将最终导致阶级两极分化和工业无产阶级是摧毁资本世界的有力武器的观点写成的。但是,他没有像列宁后来做的那样,从这个分析中得出同样的结论。希法亭把资本主义看作是世界性的制度,它将由于资产阶级与无产阶级之间阶级对抗的加剧而被摧毁。列宁根据同样的全球观点,得出结论说帝国主义的矛盾要导致它的灭亡不是在经济发展达到最大程度之方面,而是在社会冲突最集中和最复杂之方面。另外,非无产阶级的要求——尤其是民族性的和农民地位的要求——必然构成紧张局势,革命在要求和纠纷最多的地方最有可能,而不是在金融资本的主要中心最有可能。希法亭相信马克思主义意义上的无产阶级革命。罗莎·卢森堡、潘涅库克和整个西欧左派社会主义都是如此;列宁相信的政治革命是由党领导的、无产阶级支持的,此外还要求有其他主张输入进来的政治革命,这种革命证实这些主张表现出来并利用它们推动革命事业。

第十三章 俄国 马克思主义的开端

一、尼古拉一世统治时期的知识分子运动

历史决定论和农民问题这两个方面概括了俄国 19 世纪前马克思主义阶段和至少马克思主义发展第一阶段的激进知识分子运动的历史。这两个问题绝非互无关系,其关键在于关于“历史必然性”这一理论是否并且在多大程度上一般说来是可靠的;具体到俄国这样一个农民占绝对优势、仅仅拥有初步工业无产阶级、被专制制度所统治,甚至到 1861 年改革后仍遭受许多封建主义弊端的国家,这一理论对它的未来又有何预示。

俄国马克思主义的特征一般归于如下原因:俄国帝国特殊的政治和经济状况、前马克思主义革命运动所造成的模式的影响、俄国的哲学传统和宗教传统。虽然上述解释不足以说明十月革命以后俄国马克思主义以其列宁主义形式在世界其他地方传播的原因,但它们无疑是正确的。

考虑到俄国历史特征时,人们把重点一直更多地放在“东方”

306

(Oriental)性质而不是政治专制上,东方性质就是:国家及其官僚机构的影响相对于市民社会及其对社会各阶级,包括最有特权的阶级的优势,具有深远的独特性。马克思主义关于阶级社会中国家制度“无非”是特权阶级的机构这一论点比起西欧国家来更难运用于俄国。19世纪的一些俄国历史学家,如B. N. 契切林(B. N. Chicherin)发表了这一至今仍有一些人持相同看法的观点:俄国这种国家,绝不是先前所存在的阶级对抗的结果,它本身仿佛是自上而下地创造了社会各阶级。尽管一些俄国马克思主义不是以极端形式接受俄国国家自主性质的理论的,但是普列汉诺夫和托洛茨基一致认为俄国国家机构较欧洲其他地方具有无比大的独立性。普列汉诺夫在他的历史分析中强调俄国专制政治的“亚细亚”(Asiatic)特征,由此使他把权力分散放在政治纲领中的重要地位。别尔嘉耶夫写道,俄国是其领土广大的受害者,防御的需要和帝国的扩张导致了高压统治下官僚军事机构的膨胀,这种高压统治不断阻挠占有阶级的短期利益,并且从伊凡雷帝时代开始一直野蛮地压制他们的愿望以巩固自身。俄国历史上所有主要的经济变化都受到依靠上面的国家力量的影响,彼得大帝时代是这样,亚历山大二世时代的改革也是如此,斯大林领导下的工业化和集体化还是这样。今天所谓极权主义的基本特征——这种极权主义的原则在于:整个社会生活,特别是经济活动和文化活动,不仅一定受国家的监督,而且还必须绝对服从国家的需要——许多世纪以来一直是俄国的特点。当然,它不可能一贯被如此有效地运用于实践,但它过去是并且现在还是俄国这种国家机构活动的稳固基础。由极权主义原则可以得出:国家是任何社会创造力的唯一合法源泉,社会生活中不受国家制约的组织或具体形式都与国家的需要和利益相违背。由此还可得出:公民是国家的所有物,公民的一切行为不是受国家的指导,就是对国家权威的挑战。俄国的专制制度造成了在奴性与反抗之间、在对现存秩序完全肯定与对之全盘否定之间,几乎没有什么中庸之道可言的社会。因此,俄国直到很晚才艰辛地吸取了自由思想,而这种自由

思想在西欧经历许多世纪的国王与公侯之间、贵族与资产阶级之间的斗争才得以形成,这是由法律确定、以社会合法秩序为先决条件的自由。在俄国,社会条件使得自由只能被想象为无政府主义的、无法无天的东西,因为法律无非代表了专制统治者独断专行的意愿。在专制主义与无组织的农民反抗之间,要形成一个被法律认可并受法律限制的自由思想是极其困难的,因为革命运动会自然地陷入极权主义新形式的思想[佩斯捷利(Pestel)、特卡乔夫],或者倾向于无政府主义所幻想的不受任何法律和政治制度限制的社会。经常被推选为俄国文化特色的极端主义和最高纲领主义应被视为国家历史的产物,因为俄国从未产生过一个强大的中产阶级,国家的稳固总是依赖于集权的官僚机构的力量和效率,而在极小的程度上依赖于利益阶层的有机的具体化,在俄国,自然地考虑社会改革就是考虑革命,在文学评论与暗杀活动之间没有明确的界线。

城镇的弱小和许多世纪以来商业所起的微小作用,阻碍了独立的知识分子文化的发展。知识分子的解放、逻辑能力的培养、理性和辩论的力量以及对抽象分析的热衷——所有这些都是城市文化的特征,并且与商业繁荣息息相关。对莫斯科无上权威的维护和对诺夫哥罗德^①的吞并阻碍了城市文明的发展。东正教会使得俄国与西方隔离。俄国的罗马天主教(Russian Caesaro-Papism)不但意味着东正教会是沙皇专制的奴仆,而且意味着统治者自称统治其臣民的灵魂,因为教会附属于沙皇帝制并授予沙皇帝制对个人良心的至高无上的权威,其必然结果就是产生国家警察监督平民百姓思想的制度。对西方文明发展具有很大作用的世俗力量与基督教教会力量之间的对抗,在俄国实质上是不存在的,因为教会把自己与国家相等同,并允许国家在精神生活中占据统治地位。与此同时,俄国作为一个政治组织被赋予教会的宗教救世主。拜占庭帝国崩溃之后,东正教会产生了把莫斯科作

^① 诺夫哥罗德(Novgorod)封建共和国(1136—1478年)被伊凡三世征服,并入俄罗斯国家。——译者注

308 为“第三罗马”的思想,这种罗马的后继者被指定为土耳其人所征服的基督王国的万古不朽的首府。作为东正教中心的莫斯科和作为沙皇首府的莫斯科是一回事,因为东正教的救世主与俄国的救世主是不可分的,沙皇不仅是政治独裁者,而且还是宗教真理的维护者。

当然,这只是一个简单化的、不能同样地适用于俄国历史所有时期的描绘,但它有助于解释俄国革命的马克思主义的某些特征。

在这些情况下,俄国的宗教思想和哲学思想自然不能以相同于西欧的方式发展。俄国没有经历过学术阶段,也没有发展诸如逻辑和分析、概念的分类和定义、整理论证和反论证的能力,而这些能力是西方中世纪基督教哲学的遗产。另一方面,俄国同文艺复兴时期的文明一点关系也没有,俄国未被给欧洲文化留下深刻痕迹的怀疑主义精神和相对主义精神所震撼。这两种缺陷突出地表现在从启蒙阶段开始的俄国哲学思想中。其代表者是学者和理性活动爱好者,他们对社会问题和宗教问题感兴趣,但他们不能够使他们的思想系统化,不能煞费苦心地、专心致志地分析种种概念或评价种种论点的逻辑价值。俄国最伟大思想家们的哲学著作从修辞观点和文学观点来看,通常是引人注目的,这些著作充满了激情和真情,不拘于贬义上的“墨守成规”。俄国人不追问哲学的用途,他们都知道其目的。但是,他们的著作通常缺乏严密的逻辑、结构欠妥、前后矛盾、形式松散、缺少连贯和有序的细分。同时,我们为这些著作没有怀疑主义和相对主义而吃惊。著作中充满了嘲弄,但几乎没有讥讽;猛烈的斥责,而无超脱的力量,甚至幽默表达出愤怒和失望而不是欢乐。无疑,19世纪俄国小说奇异的光辉与俄国哲学的缺陷来自同一原因。西方那种学术性的哲学直到19世纪最后25年才真正在俄国出现,而且它没有产生第一流的著作就被十月革命一扫而光了。

309 值得注意的是,直接引入俄国马克思主义的俄国哲学具有作为其起点的问题和选择,类似于那些曾激励马克思早期思想,并且对黑格尔历史哲学采取反思的形式的问题和选择。这些讨论可上溯到尼古

拉一世统治的黑暗、可怕的时代。年轻的维萨里昂·别林斯基(Vissarion Belinsky)和年轻的巴枯宁,从激励和规定了青年黑格派的同一个令人赞美的箴言,即关于现实与合理性的同一性的箴言开始了他们的哲学研究。别林斯基间接地、大致地了解黑格尔,他相信即使历史表现为野蛮和专制,历史也具有合理性。他认为,如果有人掌握了所有个别的、偶然的和附属的事物的意义,掌握了历史理性的伟大之处,狡诈地嘲笑人们的欲望和希望,那么就有可能向残酷的现实妥协。在1893年写成的文章中,别林斯基陈述了他的顺从哲学,或者宁可说屈服于表现在亚洲暴吏中的“普遍性”威严的哲学。但是两年之内,他就与这种黑格尔派,或者确切地说与伪黑格尔派的、历史领域的虐待狂完全分裂,而且逐渐地相信人类个人的价值是唯一的内在的价值,它绝不能为历史绝对(*universale*)的莫洛克神^①而牺牲。别林斯基改信社会主义,然后改信费尔巴哈式的自然主义以后,他仍然有着那种摇摆于悲惨宿命论和道德反抗之间、世界精神(*Weltgeist*)不自觉地发展“合理性”与知觉个体的不合理性之间、“客观主义”与感伤主义之间的俄国传统精神。

尼古拉一世时期俄国精神生活中最重要的争端在于斯拉夫文化优越论者与西方化者之间的争论。斯拉夫文化优越论是浪漫主义哲学的俄国变种,它与启蒙运动、理性主义、自由主义和世界主义相对立。斯拉夫文化优越论者[伊凡·季列耶夫斯基(Ivan Kireyevsky)、阿列克塞·霍米雅科夫(Alexey Khomyakov)、康斯坦丁·阿克萨科夫(Konstantin Aksakov)、尤里·萨马林(Yury Samarin)]寻求使俄国专制制度合法化和使东正教会自称为基督真理唯一受托人的说法合法化的哲学。他们把彼得大帝之前的俄国,尤其是罗曼诺夫王朝初期的俄国理想化了,因为他们看出当时可使俄国不受西方自由主义有害效仿的影响并使之成为世界精神领袖的原则。为此,他们详尽阐述了村社

310

^① 莫洛克神(Moloch):古代腓尼基人所信奉的火神,以儿童作为献祭品,喻为需要牺牲人命的恐怖事物。——译者注

(*sobornost*)学说,即以献身永恒真理为基石,并且反对盛行于西欧那种机械的、纯粹法律的利益契约的社会精神统一体。俄国精神的实质是由于热爱上帝而孕育的自由,而不是自由主义者的否定的、无精神的自由。另一基本特征是个人的完整发展,其中,人类理性不是依靠其抽象思维能力,而是依靠理性活动与作为所有精神价值来源的生活信仰的和谐。这种信仰不存在于罗马教派,后者仅仅主张等级的法律统一;它也不存在于为主观上热爱自由而牺牲统一理想的新教教派。和西方对照,即西方精神文化和神学根基于确信抽象逻辑力量,同时它的社会组织把只受法律压迫力量限制的个人利益与阶级利益间的对立看成是理所当然的;而俄国精神则是自由有机融合的精神,这种融合的基础是自愿地服从神性真理以及世俗权威和宗教权威的统一。

西方化者不像斯拉夫文化优越论者一样有一个明确定义的社会哲学。西方化思想是使俄国“欧洲化”(Europeanizing)政策的简称,它包括崇拜自然科学、热爱自由主义原则、憎恨沙皇专制、相信只有走“西方道路”俄国才能摆脱落后和文化萧条。虽然斯拉夫文化优越论者和西方化者都根基于俄国传统,它们分别以莫斯科和圣彼得堡为象征,但是,值得注意的是,这两个学派的几乎所有支持者都是德国哲学的门徒,并且经常求助于黑格尔哲学范畴来确定他们的立场。在尼古拉一世时期,保守分子似乎没有足够理由担心俄国会被卷入自由主义浪潮的漩涡中。但是,尽管国家处于政治和经济停滞时期,西方思想还是开始渗入青年人当中并且被接受,例如皮特拉什夫斯基(Petrashkevsky)的讨论小组就是证明。然而,在亚历山大二世和亚历山大三世时期,纯粹的斯拉夫文化优越论观点和纯粹的西方化观点相比于以不同方式和变化的方面体现这两种特征的思潮来说,例如所有民粹主义的变种那样,就变得微不足道了。

二、赫尔岑

亚历山大·伊凡诺维奇·赫尔岑(Aleksandr Ivanovich Herzen)

(1812—1870年)是“第三方案”最重要的倡导者,这一方案给俄国以独自の、非资本主义的方式达到社会解放和给西方自由主义价值观留有余地。以他对科学的酷爱和对宗教及专制的憎恨,赫尔岑与斯拉夫文化传统形成鲜明的对立,但是,他对资本主义的批判实质上与斯拉夫文化传统相一致。

赫尔岑上中学时就发誓敌视俄国专制制度,他一直信守此誓言。他于1847年定居西方,从1855年开始出版题为《北极星》(*Polyarnaya Zvezda*)的杂志,后改为《警钟》(*Kolokol*),这一杂志对激发俄国知识分子激进运动起了重要作用。正如同一个时代绝大多数知识分子一样,赫尔岑也经历了黑格尔学派,当时他抨击保守派对“现实合理性”的解释,并且把辩证法作为否定的原则和对现存秩序的批判。他撰写了一些哲学文章,虽然这些文章没有独创性,但是对在俄国宣传自然主义观点和反宗教起到了一定作用。然而,他的主要影响还在于对资本主义的批判和对根基于传统的农民公社即米尔或村社^①走俄国独自道路进入社会主义的期望。

赫尔岑反对资产阶级和西方文明,不是因为它孕育着贫穷和剥削,而是因为它对物质价值的唯一崇拜使人民堕落:普遍的繁荣理想削弱了人的个性,社会变得精神空虚并陷入普遍平庸的泥潭。作为一个贵族富有者,赫尔岑没有物质困扰,享受着西方资产阶级的生活,同时他还谴责致富哲学,因此赫尔岑被一些激进分子看作是嫌疑分子;但是他对使俄国摈弃资本主义价值来达到社会主义的传统呼吁使自己赢得了很大名望。他相信人类个性是最高的、内在的价值,社会制度的目的是使社会能够以各种方式在精神方面发展和丰富自身。西方文明则起相反的作用,因为它统一所有价值,并使得普遍竞争的精

312

^① 米尔(*mir*),俄国农民的自治村社,负责管理森林、渔场、猎场和空地。1720年起掌管耕地,每过一定时期进行重新分配以使社会纳税更加均等。1861年以后仍保存下来,作为地方行政机构。村社(*obshchina*),也可译成“公社”,在十月革命前的俄国是征税机构,1861年农民改革后由土地占有者征收。——译者注

神摧毁了一切人的自发和谐。这是根据贵族的观点而不是社会主义的观点对资本主义进行的抨击。但是,赫尔岑心中装有人民的事业,他不仅仅热衷于维护特权阶级创造的价值,他还渴望把它们宣传给所有人。他认为米尔对土地的共同占有,展示了新社会秩序的前景,这种社会秩序将把个人的自愿团结与正义和平等相融合,废除专制统治,但是不以普遍的利己主义和贪财谋利取代专制统治。这样,赫尔岑开始了支配俄国以后 30 年思想的讨论,即俄国通过村社道路达到社会主义的问题。

赫尔岑被民粹主义者、自由主义者和马克思主义者视为先驱者。对于马克思主义者来说,赫尔岑不但是专制政治的谴责者,而且还是热爱科学的倡导者、宗教和东正教会的敌对者,不夸张地说,他还是一位可被称为唯物主义的哲学家。尽管赫尔岑痛恨专制统治,但是很难称他为革命理论家,因为他自然不是下一代人谈论革命意义上的理论家,下一代人那时认为改革现存制度似乎是毫无希望的。赫尔岑和 19 世纪 60 年代革命者们的关系并不融洽,他不喜欢他们的原始主义、他们对艺术和教育非功利主义价值的鄙视、他们的教条主义、偏狭以及他们对革命启示录的崇拜;他们似乎急需革命启示录并且准备为它牺牲所有现存的价值。赫尔岑思想中的某种保守主义使他意识到下述进步狂热信仰的危险,即活着的几代人比起未来的几代人来微不足道。

313 虽然赫尔岑认为俄国环境从历史上讲得天独厚,即由于村社的传统(他错误地认为村社是原始共产主义的残存者),俄国会建立一个正义的社会,但是他既没有把任何民族主义救世主论,也没有把莫斯科作为人类未来的麦加圣地的思想与此相联系。他是俄国爱国者,但不是沙文主义者:1863 年,他因为维护起义的波兰人的利益而大大地冒犯了舆论。这就是他的鼎盛时期在 19 世纪 60 年代期间开始变得黯淡的原因之一,尽管这不是唯一的原因。

尼古拉一世的死亡和克里木战争的失败开创了改革纪元,这既产

生了新的知识分子也使重新规定老知识分子很有必要。由于1861年废除农奴制和分土地给农民,随后是司法制度、军队和地方政府的改革,俄国资本主义的未来这一问题不再是纯思辨的,而是带有实践意义的问题了。加速工业化仍有近30年的遥远时间;农民被农奴制的许多残余所拖累;经济问题几乎纯粹出自农业领域。尽管如此,人们都清楚“现代化”的时代已经开始,而且已是思考“现代化”的可能性和危险性的时候了。

三、车尔尼雪夫斯基

尼古拉·加里洛维奇·车尔尼雪夫斯基(1828—1889年)的著作对19世纪60年代激进知识分子的影响比赫尔岑年代的著作更为重要。车尔尼雪夫斯基是民粹主义的另一位主要唤起者,尽管在严格意义上他一般不被称为民粹主义者。他也期待村社使俄国社会再生,但是,比起赫尔岑,他更加西方化,因为他完全接受费尔巴哈的自然主义哲学,并且在题为《哲学的人本主义原则》(*The Anthropological Principle in Philosophy*, 1860年)的著作中把它公布于众。他是基于唯物主义之上的那种启蒙功利主义的坚定拥护者。他相信所有人类动机最终都可归结为对欢乐和痛苦的估算,利己主义是人类行为的唯一动力。然而,这并不意味着不会存在合作和团结、不会存在被描述为自我牺牲或者无私援助的那种活动,因为所有这些活动都可完美地被理解为追求欢乐和利益的普遍欲望的事例。

所有这些都是传统主旨,在功利主义学说历史中就很常见。车尔尼雪夫斯基从同一思想来源得出他的合理利己主义的观点,即村社生活组织使得所有个人利己主义者被普遍和谐地满足。利己主义的冲突起因于不完善的社会制度和缺乏教育。车尔尼雪夫斯基承认自由主义的基本价值:他渴望俄国的“欧洲化”,渴望推翻专制政治,渴望政治自由、普及教育和解放农民。然而,他还相信俄国不需熄灭燃烧在

314

公社中的共产主义火焰,就可享有工业进步和自由主义;资本主义发展的祸害可被免除。

由于1861年的改革令人失望,车尔尼雪夫斯基更加强调革命理想,随着时间的推移,他对村社失去兴趣,而且在他的著作中把更多的注意力投向政治发展和用暴力推翻沙皇统治的需要。他于1862年被捕,关押两年后,被判处服重劳役。在监狱中,他写了著名的小说《怎么办?》,该小说成为俄国革命青年的教科书。它说教性强,枯燥而且文风迂腐,文学价值很小,但是它格外恪守车尔尼雪夫斯基的学说,即艺术和科学一样没有固有的价值,而只是由它的直接社会效用做评判的。该小说成功地达到了其目的,给革命青年灌输了一种禁欲主义的、严肃的、献身于人民事业的精神,以及对他们长者的道德规律的藐视精神。该小说为推广以教条主义、狂热、诚挚和自我牺牲、崇拜科学以及缺乏幽默感为标志的激进人士的道德“风格”,做出了很多贡献。列宁毕生尊敬并崇拜车尔尼雪夫斯基,把他看作给自己灌输了革命意识形态的导师,我们可以说列宁是由车尔尼雪夫斯基塑造的、革命者中屡见不鲜的理想模式,因为对于如此唯一献身于事业的知识分子来说,任何讨论,如果不是为了革命,都是空谈,不能用于革命的任何价值都只是唯美主义者和艺术爱好者的食粮。转变为信仰革命使许多为贫困、无知和压迫所震惊和所羞辱的俄国知识分子,自然地抛弃特权阶级独有的全部价值。肩负着把俄国从落后和野蛮中拯救出来的重任,赫尔岑时期很强烈的对精神价值、美学价值或理性价值的崇拜似乎是对革命使命的背叛。功利主义和唯物主义可以说是这种态度的自然表现。这种联系可见于车尔尼雪夫斯基和两个年轻时就死去但在19世纪60年代极负盛名的作家N. A. 杜勃罗留波夫(N. A. Dobrolybov)(1836—1861年)和D. I. 皮萨列夫(D. I. Pisarev)(1840—1868年)那里。对于后二者可以这样评价:他们的凤毛麟角胜于莎士比亚的所有著作。

唯物主义这个词可以毫无保留地用于车尔尼雪夫斯基,它在俄国

19世纪后半叶更具有明确的政治意义。它当然含有对教会和宗教的敌视,因此它被用于反对专制的斗争中;同时,以其表面对功利主义生活哲学的辩护,它又是对受教育阶级的文化和习惯的否定。它的信徒们能够把所有无私的艺术上和理智上的追求标记为贵族的无聊的闲情逸致,他们能够把关键问题“它对谁有益?”应用于所有人类思维和所有人类活动。19世纪60年代期间及以后,正如欧洲其他地方一样,唯物主义由于达尔文主义的流行而得到巩固。然而,达尔文主义对于激进分子是一把双刃剑。一方面,它为宗教反对者提供下述说法的科学根据,即一切人类事务都可以用纯粹的生物范畴来解释;另一方面,恰如斯宾塞所理解的,它表明人类历史和社会可以根据自然选择、生存竞争和适者生存来解释。达尔文主义的后来的结果(正如被理解的那样)有两点不迎合革命者。第一,它可能意味着生存竞争是永恒的自然规律,它打破了对完美和谐的未来社会的梦想。第二,如果它被广泛应用,那它就引进了一种把一切个人行为或道义努力都宣告为徒劳的生物宿命论。无论人们从事什么,根据社会达尔文主义的观点,那些占有土地的人最终是那些最能显示适应能力的,而不是那些现在遭受最大苦难的人,也不是那些在道义上似乎正义的人。如此看来,革命者在政治斗争中用作武器的唯科学主义、功利主义和唯物主义似乎表明斗争毫无目的。因此,车尔尼雪夫斯基采用了达尔文主义物种起源和物种变异的理论,而不是自然选择的理论。后来的民粹主义者

316

阵营的社会学家竭力以各种方式来限制达尔文主义,以避免得出不受欢迎的结论。

四、民粹主义和马克思主义第一次被接受

俄国1861年以后产生的激进运动都统称为民粹主义(*narodnichestvo*)。关于民粹主义这个词的确切含义和可用性,历史学家们意见不一。在1898年题名为《我们究竟拒绝什么遗产》的文章

中,列宁定义的民粹主义包含三个因素。第一,民粹主义者(*narodniki*)认为俄国的资本主义是一种倒退现象,并且希望阻止其发展;第二,他们在把农民,尤其是把公社看作自治制度这种意义上,就不能按社会阶级来进行分析,因此他们忽视农民之间的阶级差别;第三,一方面,他们没有看出知识界和政治制度之间的联系,另一方面,他们也没有看到俄国社会的阶级利益。因此,他们幻想知识分子是能够把它选定的任何历程施加给历史的独立力量。我们看出,对民粹主义的这种说明与相对于专制统治的政治策略和政策没有关系。马克思主义者以民粹主义名义反对的那些人实际上包括改革主义和革命者;他们一些人依靠恐怖主义手段,其他人依靠宣传鼓动;他们的分歧在于他们对历史决定论的看法、他们对斯拉夫传统或西方文化传统的依附,以及他们对马克思主义的态度上。大多数民粹主义理论家熟悉马克思主义,并且接受其某些方面,尽管除了丹尼尔森(Danielson)外,没有人标榜自己为马克思主义者。列宁所列出的民粹主义方面实际上是19世纪90年代争论的焦点。他也从阶级根源的观点上突出民粹主义为小业主的意识形态,他们希望使俄国生活摆脱封建束缚,但是又害怕资本主义发展会威胁并破坏其经济地位。在同一篇文章中,列宁把民粹主义传统和19世纪60年代的“启蒙”著作家的传统相对比,例如斯卡尔丁,他反对所有农奴制残余,要求政治自由、自治、教育和使俄国欧洲化。这些著作家以近乎纯粹的形式表达了资本主义进步的意识形态,他们没有领悟资本主义制度的成就必定带来的矛盾和对抗性。与这种自由主义者不同,民粹主义者代表着浪漫的乌托邦观念:他们意识到资本主义制度将带来什么样的灾难性后果,但是他们梦想用重回资本主义制度之前的生产形式和保存公社作为未来社会主义的根源,他们希望以此不可能实现的梦幻来避免这些灾难。根据列宁的观点,民粹主义者的功绩在于他们最先提出俄国资本主义经济矛盾的问题,尽管他们除了在其发展的兴盛时代具有的保守思想以外,没有给出任何答案。从这一观点出发,列宁把民粹主义者比作西

斯蒙弟：和他们相同，西斯蒙弟代表了受资本主义发展威胁的小私有者的思想利益；也和他们一样，西斯蒙弟谴责贫困、剥削和资本主义生产的无政府状态，但是，除了回到手工业和小商业以外，他没有什么反对的办法。

例如，理查德·派普斯(Richard Pipes)持有这种观点，即列宁在这种意义上所定义的民粹主义绝不是作为单独的知识分子运动或者政治运动而存在的。根据这种观点，民粹主义确切地说是指这样一种趋势，它产生于19世纪70年代早期，基于巴枯宁主义者关于知识分子不应把社会主义或者任何其他学说强加给人民，而应全心全意地维护人民的期望和抱负，并且按照人民所需要的路线为革命工作的观点。这在争辩中分明是反知识分子的倾向，它没有涉及社会主义理论，也没有涉及对俄国资本主义发展的看法，实际上，它是对政治活动的否定。马克思主义者，尤其是司徒卢威，负责制造了“民粹主义”这个词，以代表资本主义的反对者和农民公社的颂扬者，但是，在这种意义上，它是政治武器，并不符合历史事实。其他学者，例如F. 文图里(F. Venturi)、A. 瓦利奇和苏联历史学家们，一方面不驳斥民粹主义意识形态具有许多形式，另一方面他们在马克思主义文献著作所赋予它的广泛意义上使用这个词，因为他们认为它表现了俄国19世纪最后25年意识形态争论的实质，尽管在特殊情况下，我们可能怀疑这个著作家或者那个著作家是否属于民粹主义派别。

318

就马克思主义学说的历史来说，这种问题不是首要的，但是由于下述两个原因就有必要对民粹主义的发展做出评价。其一，广泛意义上的民粹主义是渗透着马克思主义的俄国最初的知识分子运动。其二，俄国马克思主义主要是在与民粹主义的争辩中形成的，并且在很长时间里被“农民问题”和关于农业社会主义的争论所制约。这说明了最终盛行于俄国的马克思主义形式的某些特征，即列宁主义的某些特征，它还说明了下述事实，即这种马克思主义形式在农民问题上仍然支配着其他社会问题，农民问题在世界的许多方面一直有着特殊

影响。

广义上的民粹主义在 1870 年左右发展起来,它以其不同的变化形式成为 19 世纪 70 年代和 80 年代的社会激进思想的主要形式。然而,在 19 世纪 90 年代,正统马克思主义的出现开创了一个新的争论形势。

形形色色的民粹主义者都同意使自己与俄国“人民”的事业保持一致,并为俄国人民的解放贡献全力。然而,他们的分歧在于这是否意味着以人民自己的努力进行解放,或是否应该有一场由密谋组织准备和领导的革命。他们一致相信俄国资本主义只能是社会堕落的根源,并且希望没有资本主义,国家也能有出路;但是他们对历史进步和历史决定论的一般观点则大不相同。他们协力藐视改革,轻视自由主义口号和立宪口号。这些观点决定了民粹主义者对马克思理论的基本态度。他们乐于乞灵马克思的权威,但是他们以相当有选择的方式来这样做。民粹主义自然乐于接受马克思对于资本主义积累、剥削、贫困和精神堕落的强调,以及他对资本主义发达形式下分工的非人性后果的强调。他们也愉快地接受了他那些用于谴责“形式”民主、政治自由以及整个资本主义自由上层建筑和自由竞争的理论方面。另一方面,他们否认他关于资本主义是巨大历史进步、劳动人民的解放必须以资本主义带来的技术进步和社会发展为前提的观点。简言之,他们拒绝接受矛盾促成发展的马克思-黑格尔观点,即矛盾发展完全表明所有国家必须经历同样的历史进化,并且在开始社会主义革命之前必须经历严酷、邪恶的资本主义积累。当然,他们之间也辩论,尤其是在俄国条件下,马克思的资本主义理论的真正意义和适用程度,因为关于这点马克思和恩格斯本人的论述都是不明确的。

19 世纪 70 年代,对俄国激进思想最有影响的三位著作家是 P. L. 拉夫罗夫、N. K. 米海洛夫斯基(N. K. Mikhailovsky)和 D. N. 特卡乔夫。彼得·拉夫罗夫(1823—1900 年)唤醒了知识分子对于人民的内疚意识,并激发了他们抵制特权的冲动情绪。他的《历史信札》(*Historical*

Letters) 出版于 19 世纪 60 年代后期,他主办的期刊《前进》(Vperyod) 于 1873—1876 年出版于苏黎世(他于 1870 年逃出俄国)。他号召知识界的青年人到人民中去工作,去燃起革命的火焰。在拉夫罗夫和巴枯宁的共同影响下,1872—1874 年中爆发了一个著名的运动:在该运动中,数百名青年人怀着为社会主义而教育人民的目标,或者按巴枯宁主义者的说法,就是怀着唤起农民的革命本能的目标,走进了乡村。这次朝圣的结果非常令人失望。不再有新的普加乔夫和斯腾卡·拉辛^①出现,农民也不再显露对社会主义的潜在热情;农民更有可能谴责治安鼓动者,而不再注意他们的呼吁。这严重地削弱了巴枯宁的影响,但却没有破坏拉夫罗夫追随者的活动,尽管他们不得不改变策略。

拉夫罗夫认为知识分子能够而且必须是革命意识的源泉,但是他不相信俄国农民本质上是革命的。他对知识界使命的信念是道义性的,而非决定论性的。他不主张有使俄国采取社会主义成为必然的历史规律,但是他相信这会由道义上和人民目标相一致的开明绅士来实现。他要求青年知识分子具有自我牺牲和战斗精神,因为他们的成功取决于人民意志的决定性,而不是历史的必然规律。与米海洛夫斯基一起,拉夫罗夫代表着后来在俄国被称为“主观社会学”的观点,即社会过程不同于自然过程,它部分地是由使人们富有活力的主观愿望和主观理想所决定的,因为人们认为它们合理,而不一定是因为人们希望它们胜利。我们认为某件事在道义上合理,不能取决于我们认为它是否为不可避免的。由于许多人都认为自己的主张在道义上是合理的,这一事实影响着历史,因此没有理由认为任何与人类愿望和理想无关紧要的普遍规律在某一方向必定推动历史过程。拉夫罗夫也具有使村社成为俄国社会主义的可能核心的观念,但是,他没有美化俄国的技术落后和经济落后。他认为在劳动群众中传播社会主义理想会导致一场革命,而且在革命之后,一切经济发展的问题都会解决。

320

① 两人皆为俄国历史上的农民起义领袖。——译者注

至于为政治制度和政治自由的斗争,那只能是混乱的根源和革命力量的浪费。拉夫罗夫思想体系的基本点,诸如对历史决定论的否定和对俄国资本主义必然性的否定、对知识分子作为社会主义领导者的信念、历史上观念的创造作用、村社作为社会主义的核心、对为获得“自由”所进行的政治斗争的漠不关心,所有这些都形成了马克思主义者所要抨击的主要目标的陈词滥调。在前马克思主义的著作家中,拉夫罗夫为唤醒俄国知识分子的革命觉悟和社会主义觉悟做出了特殊贡献。他抨击宗教是愚昧的产物、法律是特权阶级进行压迫的工具、财产是盗窃的结果;他强调革命者中的道德品质和道德动机;他提倡革命禁欲主义和民众启蒙。所有这些都形成了在俄国盛行很长时间,并且相当程度地激励社会民主党知识分子的主要精神气质。

N. K. 米海洛夫斯基(1842—1904年)在马克思主义者的反民粹主义辩论中,比拉夫罗夫具有更重要的地位。很长一段时间,他是一位活跃的作家。由于他生活在俄国并为法律出版界写作,所以他很有影响力。与拉夫罗夫不同,他不是革命者。

米海洛夫斯基寻求把俄国农民问题与基于个人至上原则和道德原则的社会哲学相结合。在他的《祖国纪事》(*Otechestvennye zapiski*)收集的著作文章中,以及19世纪90年代他自己主办的杂志《俄国财富》(*Russkoye bogatstvo*)中,他集中分析资本主义经济的社会效果,并且求助于“主观社会学”,展示了俄国并非历史必然地要走可悲的无产阶级化道路和阶级斗争道路。不受人类观念支配的不可抗拒的历史规律是不存在的。在论及社会时,应该指出的问题是“什么是人们所希望的?”,而不是“什么是必然的?”,因为社会过程是人们的创造,并且至少部分地取决于人们所信奉的善良事物。社会思想应该以规范范畴来确定,因为人们通常接受的价值就其被接受的原因而言,是现实的社会力量。一般地说来,没有评价的前提,就不能形成关于发展的思想,因为这不是追求脱离价值判断的不可实现的社会学观念问题,而是批判地考察以当前关于发展为基础的价值,即那些实证主义

者的和马克思主义者的价值。

因此,米海洛夫斯基的批判既指向斯宾塞也指向马克思主义者。斯宾塞认为发展是以一切生活形式的无限演变为基础的,所以,社会分工的发展是出色的发展。但是,米海洛夫斯基说,这是真理的反面,如果我们从个人利益的观点出发,即个人是唯一的社会实在,我们就会看出分工导致精神堕落,并且毁坏了个人全面发展的可能性。这也是马克思的观点。生活的目标不是要产生片面的能力,也不只为生产而增加生产,而是追求个性的和谐的、多方面的发展。从这个观点出发,由于提高生产率而有利于专门化的资本主义经济不是进步的事例,而是文化的灾害。资本主义不仅标志着精神上的贫穷,而且标志着肉体上的贫穷,因为它普及竞争精神和斗争精神从而打破了团结的、原子化的社会关系,然而,俄国一直保存了社会组织 and 生产组织上的村社形式,这种形式会阻碍资本主义发展。公社以简单而不是复杂的合作为基础,它为全面的个人发展打开了道路,它使其成员共同占有财产,生活和睦,没有竞争。在其现存形式下,它还不理想,但是,任务在于排除阻止它发展的外部障碍,而不是以抽象的“发展”名义促进分裂的因素。马克思主义者相信俄国资本主义的不可避免性,实际上,他们主张的是懒惰信条和投降信条,承认的是大多数工人都注定要无产阶级化、遭受剥削和精神死亡的前景。称赞资本主义为进步的时,他们运用了含有共同利益完全不依赖于构成社会的个人利益这种抽象观点的发展观念。但是,事实上,所有人类价值都是个人价值。与人类个体利益相对立的普遍利益或者完美社会是不存在的,因为感觉、思考、苦难、欲望的主体正是人类个体而不是社会。非个人价值例如正义或者科学,对真正个人的支配都与任何被严格称为发展的事物相对抗。

322

马克思主义者不无理地把米海洛夫斯基称为资本主义的浪漫批判家。我们在他对资本主义的抨击中可以看出来来自浪漫文学、空想社会主义、卢梭、无政府主义者、圣西门及其追随者、施蒂纳和赫尔岑的主题。这些抨击在实质性的观点上与马克思的社会哲学(分工的有

害后果、竞争代替团结等等)不谋而合,但是,二者的区别在于,根据马克思的观点,要获得拯救的人性必须首先下入资本主义的地狱,因为残酷地统治人们的金钱和机器,将以资本主义自取灭亡和人们的价值失而复得而告终。然而,问题在于这是否分别适用于每个国家,或者世界上一些地区的资本主义已经创造了社会主义的前提条件,这一事实是否不会使其他国家有可能避免经历整个循环。马克思本人考虑了这点,他对俄国著名的评论为民粹主义的一个重要观点提供了证实,而民粹主义者充分地利用了他的评论。1874年,恩格斯在与特卡乔夫的争论中表达出对下述观点的强烈反对,即社会主义革命会在没有无产阶级的国家内,即像俄国那样的国家内发生。然而,他承认,如果村社幸存到西方发生无产阶级革命,那它就可能提供社会主义的核心。换言之,如果社会主义首先要在其故里即高度工业化的国家中获胜,那么它就只能走“俄国社会主义的道路”。马克思和恩格斯在《共产党宣言》俄文版(1882年)的序言中重复了这一思想,即,如果俄国革命能为西欧无产阶级革命发出信号,那么村社就会成为社会主义变革的核心。民粹主义者对马克思于1877年写给《祖国纪事》编辑的信特别满意。此信没有寄出,只是于1886年在俄国发表。马克思在此信中清楚地阐明《资本论》的图式适用于西欧,没有说它普遍有效(尽管这里我们必须注意到在《资本论》本身中没有对这一限制的提示)。因此,马克思继续说,俄国没有必然的理由要步入西方的后尘,但是,如果俄国继续沿着1861年的方向,那它就应该这样做,因为它会失去独有的、非资本主义的发展的机会。马克思在1881年3月写给维拉·查苏利奇(Vera Zasulich)的信中,以及此信的草稿中更加强调地表述同样的观点。(维拉·查苏利奇和普列汉诺夫都认为发表这封信是不妥的,因为他们显然害怕此信会为民粹主义者提供有价值的反驳手段。于是,此信在十月革命后才见天日。)在此信中,马克思重述了《资本论》的论点,无论如何不预先判断公社的问题。然后,他又说要考察此事之后,他才相信如果公社不被外界压力所毁灭,那么它就会成为

社会更新的源泉。俄国由于落后,从社会上讲和从技术上来讲都享有特权。正如它能够以现成的、发展的形式,而不需要经历所有在西方成为必要的阶段来采取西欧技术那样,正如它能够建立起在西方国家要经历若干世纪才能建起来的银行信贷体系那样,在社会革命领域中,俄国同样可以避免资本主义的恐怖,并且把村社发展成为普遍的生产体系。马克思当然没有预言这会必然如此,但是,他重申俄国仍然具有非资本主义发展的可能性。总之,我们可以说,在当时俄国论坛的这一关键问题上,马克思远不如他的俄国追随者那样是一位马克思主义者。然而,马克思的俄国追随者们表明,在 19 世纪 90 年代,由于当时没有力量可以阻止资本主义的发展以及公社的衰落,所以这一关键问题就失去了意义。这时,恩格斯回到他原来的观点,他在 1892 年和 1893 年写给丹尼尔森的信中承认公社是一个已告失败的事业。但是,他在 1885 年写给维拉·查苏利奇的信中以另一种方式支持民粹主义密谋家,他阐明了俄国处于特殊的形势下,如果其中少数人愿意,他们就会带来一场革命。

324

在上述最后观点上,恩格斯与特卡乔夫及其信徒们相一致。彼得·特卡乔夫(1844—1885 年)早从青年时代就参加了地下活动,并且不止一次被监禁。从 1873 年起,他侨居国外,成为把希望建立在恐怖密谋活动带来的革命上的民粹主义的主要理论家。特卡乔夫得出了后来也由马克思阐述过的结论,即如果俄国开始走资本主义道路,那么任何东西都不能制止它在这方面的进一步发展,而且,它将与西方一样必须经历同样的灾难。但是,俄国仍然有时间避开这种灾难,因为资本主义还没有在俄国站住脚。因此,俄国必然要抓住机会立即开展一场革命,避免资本主义的发展循环。要指望人民固有的革命本能没有什么好处。革命只能由自觉的、有组织的少数人,即一个具有严格纪律和集中指挥的地下党来承担。革命的目标是为了“所有人的幸福”,具体地说来,革命是为了废除不平等和毁灭精英(*elite*)文化。在此,特卡乔夫重申来自 18 世纪极权主义空想家的主题:完美社会将

325

抑制特殊个人起义的一切可能性,并且会为其所有成员创造平等的的生活环境和教育环境:开明先锋(*avant-garde*)的集中制职权将筹划出社会生活的各个方面。特卡乔夫没有解释平等原则如何在多数人遭受革命者绝对的、无拘无束的专制统治下的社会中得到普及,他也没有说明他如何协调对精英统治论(*elitism*)的憎恨与假设革命精英担负的力量之间的关系。他的共产主义是朴实的,没有显示理论洞察力。但是,他比俄国其他人对集中制的、有纪律的政党是革命主要工具这个思想要更负有责任。历史学家经常强调,他在这一方面成为列宁的先驱者的角色。秘密的民粹主义联盟建立于1876年,以把土地派和自由派归于特卡乔夫的组织思想而著称,尽管该联盟不承认他的社会意识形态。虽然列宁对民粹主义者尤其对他们的后期非常蔑视,但是,他对处在地下的民粹主义运动的组织传统高度重视。

在马克思主义批判家看来,所有民粹主义理论家都是“主观主义者”,因为他们相信俄国未来断然是由下述因素造成的,即开明的杰出人物传播的道义理想(米海洛夫斯基)、在知识分子指导下对人民的社会主义教育(拉夫罗夫)或者组织起来的政党的革命意志(特卡乔夫)。然而,米海洛夫斯基向马克思主义者提出的问题依然存在:如果科学的、完全非主观的态度在于承认所有不可避免的事物即实际发生的任何事物,那么,马克思主义者如何为他们自己的革命活动辩护呢?这一问题在后来,尤其是在正统马克思主义者与“合法的马克思主义者”(legal Marxists)之间的争论中又涌现出来。民粹主义实际上以俄国的方式,重复了当年向年轻的马克思提出挑战的历史宿命论与道德家的乌托邦之间的两难推理。人们如何在理论上一贯地为革命者的态度辩护呢?而且革命者希望以其实际的因果关系,而不是以独断的道德准则来衡量社会现象。但是,革命者不希望只做事件的旁观者或事件的记录者,而是相信他能够以自己的行动影响事件吗?

值得注意的是,一般意义上的民粹主义学说,尤其是对村社的美化,并非限于追求社会理想的道德家。民粹主义者具有为公社辩护以

及使俄国避免资本主义的思想,例如沃龙佐夫(Vorontsov)和丹尼尔森所阐明的纯粹的经济基础。这些民粹主义者不是政治革命家,相反,他们却竭力说服政府为了经济发展和社会进步的缘故,应该制止促进资本主义改革和以不同的方式为工业化尽力。他们声称从经济效益观点出发,在村社和资本主义之间裁决胜负,同时还指出两者各自的社会结果。

V. P. 沃龙佐夫(1847—1918年)在写于19世纪70年代、1882年出版成书的文章中主张,俄国资本主义不管处于怎样发展的形式都不仅是受欢迎的,而且是不可能的。俄国不能走与西方相同的道路,部分是因为俄国进入国外市场的门路被更强的竞争者堵塞,也因为不能指望国内市场足够大得可允许资本主义生产的扩大。因此,资本主义发展更多地归因于政府保护政策而非自然条件,尽管这一政策可能成功地使农民无产阶级化,但是这一政策是破坏性的,不能达到其目的。国内市场不能充分地扩大,因为资本主义通过破坏乡村手工业剥夺了农民用以购买工业产品的收入。解放以后(post-emancipation)^①的年月表明,土地大规模地进入农民手中,而不是被集中占有。沃龙佐夫并不反对工业化或崇拜原始工艺,但是,他相信,如果政府继续鼓励资本主义,那么俄国将遭受资本主义制度的所有弊端,而不会享受其益处。政府应该把需要大规模投资的工业部门收为国有,并且把小规模工业生产委托给工人合作团体;同时,它应该消除分裂村社的财政负担和财政障碍;它也应该允许农业以传统方式自由发展。于是,沃龙佐夫提倡一种在沙皇政府庇护下的国家社会主义。马克思主义者当然嘲笑这种提议,但是,据P. 派普斯的评述,这种提议与列宁的新经济政策原则并无二致。

327

丹尼尔森是《资本论》(1872年)的译者,他被确认为马克思主义者。他也认为俄国的资本主义必然遇到难以克服的障碍,因为它不能

① 指俄国19世纪60年代农奴制的废除。——译者注

征服国外市场,它通过使农民无产阶级化以及带来大批失业而破坏了其国内市场。俄国社会需求只能由生产方式属于生产者的“民众”(popular)制度来满足。村社应该采纳现代技术以便成为社会主义社会的基础,而不应该破坏。

正如民粹派的多数其他成员一样,民粹主义经济学家很少关心或者不关心政治自由和立宪。但是,他们通过提出俄国依靠沙皇保护会找到拯救之路的改革纲领,使得整个激进舆论与他们相对立。然而,他们的如此做法也产生了马克思主义文献千方百计要解决的新问题。在19世纪90年代中,市场问题是马克思主义集团里讨论最多的问题之一。为驳倒民粹主义者,有必要证明俄国资本主义能够创造出满足其自身发展的市场。所有马克思主义著作家,包括司徒卢威、杜冈-巴拉诺夫斯基、普列汉诺夫、列宁和布尔加科夫都研究了这个问题。

几乎从19世纪70年代中期开始,土地派和自由派就面对着下面的决定,即全力集中在政治斗争上,还是全力集中在社会主义宣传上。前者实际上意味着为立宪自由和以西欧方式解放俄国而奋斗;但是民粹主义者的窘境在于,这似乎与他们的社会主义理想相矛盾。如果俄国要采纳自由主义的议会制度,那么社会主义就变得前途未卜,因为很难预见社会主义在普遍代议制基础上胜利的时机。因此,传统民粹主义意识形态的信徒们更倾向于革命宣传政策和教育政策,他们反对与自由主义者(自由主义者当时非常冷落)结盟的思想,也反对试图用革命暴力夺取政权的思想。不久,在1879年,这个组织分裂为两派。政治斗争的拥护者形成具有恐怖活动纲领的民意党;而政治斗争的反对派形成一个被称为重分黑土党(Black Repartition)的派别,它为在农民中进行大宗财产分配做宣传。与社会主义抽象的观念不同,这适于投合乡下人的心意,于是这个派别的成员们忠实于民粹主义注重人民所理解的问题这一传统。民意党是一个极为勇敢而又忠诚的恐怖分子小组,它把组织暗杀亚历山大二世的A. I. 热利亚博夫(A. I. Zhelyabov)和索菲娅·佩罗夫斯卡娅(Sofya Perovskaya)的

传说留传下来。这个组织没有产生任何重要的理论著作,它的重要宣传家是里夫·季霍米罗夫(Lyov Tikhomirov)(1852—1923年),他后来改变自己的革命观点,成为反动分子和君主主义者。沙皇于1881年3月1日被暗杀后,热利亚博夫和佩罗夫斯卡娅被绞死。热利亚博夫在法庭上宣称他是在以基督的名义为正义斗争,处刑前,他亲吻了十字架。

民意党认为革命的主要任务是与这样的国家做斗争,即国家的灭亡将扫除社会解放的各种障碍,重分黑土党的非政治追随者反对无须群众参加而夺取政权的布朗基思想。沙皇被暗杀之后出现的镇压有效地破坏了这两种形式下的民粹主义者的地下组织。一方面,民意党的英雄变成了传奇人物;另一方面,重分黑土党运动产生了第一位杰出的俄国马克思主义理论家——普列汉诺夫。

第十四章 普列汉诺夫 和马克思主义的系统阐发

普列汉诺夫在马克思主义史上,以及在马克思主义学说传播上的重要作用,可与考茨基相提并论。他通常并且恰当地被称为俄国马克思主义之父。许多民粹主义者都阅读过马克思著作,而且受到马克思的影响,但是普列汉诺夫是俄国人中第一个把马克思主义作为完整的、自成体系的、包括所有哲学问题和社会理论并且为政治活动提供全面指导的世界观。所有列宁一代的俄国马克思主义者都毫无例外地是普列汉诺夫的学生,他们也承认此事实。另外,普列汉诺夫著作的影响远远超出了俄国。他不是也不想成为创造性的理论家,因为他力求忠实于他所理解的学说,而且保住它免于一切后来的诘难。他是一位学识渊博的著作家,具有历史、世界文学和社会思想方面的广泛知识,尽管他对纯粹哲学知识还很不熟悉。他也是杰出的普及者和政论家。他的头脑非常僵化,热衷于包罗万象的先验图式。在把马克思主义变为教义问答形式方面,他可能比任何人卖力。他写出了被称为马克思主义指南,而且实际上也被如此加以应用的重要著作。他在俄国历史上的主要作用,也是他的显著之处,在于他的整个马克思主义

生涯都侨居国外,通过杂志和同朋友交谈来与俄国事态保持联系;尽管他与实际工人没有联系,但是他仍然论述了俄国无产阶级的使命。尽管如此,他是俄国马克思主义运动,当然也是俄国社会民主党的真正鼓动者。

一、马克思主义正统派在俄国的起源

格奥尔格·瓦连廷诺维奇·普列汉诺夫(1856—1918年)是一个地主的儿子,他生于俄国中部坦波夫省的古达卡洛夫卡村。他在沃罗涅日进了军官学校,1873年,他被圣彼得堡的康斯坦丁军事学院录取。但是,几个月后他放弃了军事生涯,并于1874年进了矿业学院。由于他在那里失去了学习兴趣,两年后他被开除。在此期间,他吸取车尔尼雪夫斯基以及其他激进著作家的思想,接触了许多革命者,其中两位是帕维尔·阿克雪里罗德(Pavel Akselrod)和里夫·多伊奇(Lyov Deutsch),后来他俩成为他最亲密的合作者和朋友。当时,他们是巴枯宁教派的民粹主义者。普列汉诺夫是土地派与自由派的奠基成员;1876年,他在圣彼得堡反对俄国政治迫害的一次示威中成了组织者之一和主要的演说者。他逃到柏林以躲避逮捕,1877年中,他返回俄国,开始了职业革命家的生涯。他在萨拉托夫工作了一段时间,在那里,他组织革命者小组进行反对沙皇宣传,还撰写了巴枯宁主义宣言和呼吁书。当时,他也和民粹主义者一样轻视维护自由主义改良和立宪改良的政治活动,但是他也反对无效的、与热爱人民不谐调的个人恐怖活动。在这种意义上,他是“古典的”民粹主义者。当1879年分裂出现时,他宣布反对恐怖分子并且变成了重分黑土党派的领袖。重分黑土党派热衷于在人民中进行宣传,相信只有工人和农民的群众运动才能给俄国带来自由。然而,只有少数密谋者进行了这种活动,而且很快就被警察镇压下去了。这一派别在1880年开始之际似乎还存在,但是在1880年初期,该派别的

330

主要成员普列汉诺夫、多伊奇和维拉·查苏利奇就被迫逃到国外。

普列汉诺夫定居日内瓦,他直到1917年才回到俄国。在日内瓦的头两年,他转为信仰马克思主义,这并不意味着此前他对马克思主义一无所知,因为同许多其他民粹主义者一样,他熟知马克思主义学说,接受了马克思主义的许多观点。从他还是民粹主义者时写的文章里,我们可以推断,他赞成历史唯物主义,反对“主观社会学”;他认为政治制度和意识形态制度全面依赖经济基础的说法,与俄国因其特殊的历史情况有可能避免西欧发展道路这一观点相辅相成。按照巴枯宁的社会哲学,他用马克思主义的语句来反驳以政治斗争进行俄国解放的思想:由于社会发展最终依赖于经济基础,所以其目标应该是社会革命而不是政治革命,即目标是变革国家的经济制度而不是改变上层建筑。普列汉诺夫转变到马克思主义上来不是相信与“观念”相对立的经济条件的首要性问题,也不是相信与宗教相对立的唯物主义问题(他早在年轻时代就对宗教失去信仰),因为他的信仰的转变在于接受了关于俄国环境的三个基本结论,这些结论所指的是俄国环境与民粹主义的意识形态不相符。这三个结论是:其一,社会主义必须以自由民主性质的政治革命为前提;其二,俄国准备社会主义变革之前,必须经历资本主义阶段;其三,社会主义变革必须由工业无产阶级,而不是由一般意义上的“人民”,更不是由农民阶级来完成。简言之,普列汉诺夫对马克思主义的接受,代表了他政治策略思想的转变,而非世界观的彻底改变。

接受马克思主义之后,普列汉诺夫一生忠实于它。在某种程度上,他尤其改变了他在影响俄国社会民主主义策略问题上的立场(尽管他几乎没有意识到自己的改变),但是,他从马克思主义推导出对某一体系理性认识上的满足,这种体系实际上不指望任何偶然性,它使人们相信铁的历史规律和“原则上”能预见所有未来事件。一旦达到对这种包罗万象的体系的确信,普列汉诺夫就在所有理论上都保持同样的精神,他一再重复同样的真理,至多辅以新的事例或者使真

理适用于新问题。

在日内瓦,普列汉诺夫经济拮据(他曾得到拉夫罗夫的帮助,后来他主要靠写作和偶尔的演讲糊口),一段时间内,他曾试图继续他的民粹主义活动:他出版了两期杂志,并且与留在俄国的组织取得联系。但是,他的努力成了徒劳之举,因为留下的组织太弱小,还因为组织成员很快就向社会民主主义方向改变观点。

明确了为民主自由而奋斗是俄国最紧迫的需要,明确了这一需要绝不是与被压迫阶级生活下的政治制度无关紧要的,明确了以专制主义到资产阶级民主制度的转变不单纯像民粹主义者所主张的那样意味着一个剥削者代替另一个剥削者,普列汉诺夫必然全力解决工人运动与资产阶级的关系这一问题。他作为民粹主义者时曾主张为政治自由而斗争是资产阶级的事,如果革命运动在斗争中起了有效作用,那么它只能是为自己的剥削者火中取栗。明确了为民主而斗争对社会主义前景至关重要之后,普列汉诺夫不得不考虑如何能为两个根本敌对的阶级,即资产阶级和无产阶级,在这一斗争中的联盟做辩护。这个问题是他后来几年注意的主要目标。

1883年,一小伙改信马克思主义的移民(*émigré*)成立了劳动解放社,这是第一个西欧意义上的俄国社会民主主义组织。它一直没有成为政治党派,实际上,它只由其创立者普列汉诺夫、多伊奇、维拉·查苏利奇和在流放中加入的阿克雪里罗德组成。在这一组织存在的前两年中,它创立了俄国社会民主党的意识形态基础。这主要归功于普列汉诺夫的两部著作:《社会主义和政治斗争》(*Socialism and the Political Struggle*, 1883年)和《我们的意见分歧》(*Our Differences*, 1885年),在俄国,它们标志着民粹主义与社会主义革命运动决裂的开端。由于民粹主义者认为社会主义是资本主义发展的产物,所以社会主义在俄国必定是资产阶级的同盟者;民粹主义者在此基础上非难马克思主义者,普列汉诺夫说这是不公正的,因为历史规律不能被信誓旦旦之类的东西或者最纯粹的革命动机所压制。首要的任务是提出俄国

333 在什么方向上被不可抗拒的经济必然性所驱使。所以,村社注定会消失,而且不能形成社会主义组织基础的趋势已经很明显。社会主义在俄国,如同在西方一样,只能由于不久遍及俄国的资本主义经济矛盾而产生。自从亚历山大二世改良以来,俄国开始了资本主义和货币经济,而且这不能为从原始的自然经济向共产主义“飞跃”的梦想所改变。农民阶层中的资本主义分化已经开始,并且必定会继续下去,这宣告数百万人被剥夺土地并变为无产阶级,因为土地将集中于用现代化技术改进耕作的、越来越少的占有者手中。工业和运输必然把俄国变为受到正常积累规律支配的资本主义国家。社会注定在资产阶级与增长着的无产阶级队伍之间进行划分,俄国的未来将由它们之间的斗争来决定。

但是,俄国资本主义的发展为大批的封建残余和政治专制所抑制。资产阶级对俄国的欧洲化和以自由主义制度代替专制主义这两方面感兴趣。俄国首先的需求不是社会主义革命,而是以资产阶级政治革命来扫除反对资本主义自由扩张的国家上层建筑障碍。不管民粹主义者的梦想是什么,资产阶级政治革命不能相同于社会主义革命,后者以工业发展的发达状况和有组织、有阶级觉悟的无产阶级为前提。俄国应该经历资本主义时代,它不可避免而且应该受到欢迎。一场资产阶级革命对俄国无产阶级是极为有益的。俄国资产阶级需要一段政治自由时期来组织其自身,并为未来社会主义革命而发展其力量。

334 因此,尽管资产阶级和无产阶级从根本上来说是对立的,但是,他们的共同利益在于寻求俄国的民主变革。然而,下面这点对马克思主义策略至关重要:虽然下一场革命将是资产阶级革命,但是这并不能得出革命必须由资产阶级或者在其领导下来进行的结论。软弱、怯懦的俄国资产阶级不能胜任这项任务,资产阶级革命只有在无产阶级领导下才能发生。这个论点受到民粹主义者的有力抨击,他们要求知道无产阶级为什么应该为了使其压迫者行动自由而斗争。但是,普列汉

诺夫说,这种提出问题的方式是不正确的。无产阶级对政治自由和废除专制统治感兴趣,因为这是它本身胜利的前提。此外,这也是社会民主主义者策略的第二个基本特征,即在反对专制主义的斗争中,无产阶级绝对不仅仅是资产阶级手中的工具,它必须成为一支独立的力量,它意识到自身的利益以及这些利益与资本家利益相符合的程度,它也必须意识到资本主义越达到其目标,无产阶级和资产阶级的根本对立就会变得越明显。

然而,日常经验不能使工人产生社会主义觉悟,不能使它们充分意识到他们的阶级地位。进步知识分子的任务就在于充当他们的精神向导和政治向导,使他们认清即将来临的斗争。无产阶级必须吸取西方资产阶级的教训:在西方,因为缺乏阶级觉悟和缺乏组织性,工人在最终只在有利于资产阶级的革命动乱中流血牺牲。如果有组织的社会民主主义运动给俄国无产阶级灌输社会主义觉悟,那么俄国无产阶级就会避免这种不幸。但是,不可避免的是,在资产阶级革命以后,工人阶级不会成为主人,而是成为他们通过斗争所建立起来的制度的敌对者。从根本上说来,俄国必须走同西方一样的发展道路,但是由于俄国相当落后,我们有理由期望资本主义在俄国将比在西欧兴盛和衰败得更加迅速。通过采用先进技术、学习其他国家经验和掌握现成的理论基础,俄国有可能缩短发展过程,但不能完全回避它。在资产阶级革命和社会主义革命之间,必定有一个资本主义剥削的时期。社会民主主义运动应该得益于西方无产阶级的错误和失败,以避免犯同类的过错,也为了加速事情的进程。

根据这些预言和评论,整个民粹主义意识形态被说成反动的空想。民粹主义希望俄国在没有诸如使乡村无产阶级化、土地所有权集中以及村社衰落等形式的后果的情况下享受工业发展的益处。他们也希望没有社会先决条件的社会主义,这种先决条件是指伴随资本主义社会的无产阶级与资产阶级之间的阶级斗争,以及先进的技术、政治和社会发展。这些都是自相矛盾的要求,并且与对社会

335

现象所做的科学、决定论的解释相悖,这种解释表明社会生活的不同方面与发展的连续阶段之间的联系是客观需要的问题,不以人的意志为转移。

即使我们设想少数革命家由于某种机遇或者通过政变来夺取政权,他们也不能引入社会主义制度,因为俄国资本主义还未发展成熟。普列汉诺夫在《我们的意见分歧》中有这样的预见:其结果将是“仿效古代中国或者波斯帝国的政治夭折——在共产主义基础上的沙皇专制的复活”。

普列汉诺夫在前面提到的两部著作中表明,他是极端的西方化论者,而且他毕生如此。俄国社会民主主义由于这部著作而基本上接受了“欧洲化”的意识形态,该意识形态反映了对马克思所描述的西方发展图式同样适用于俄国的确信。这两本著作奠定了俄国社会主义者集中于那种自由主义政治革命的策略基础。纲领包括两个自相矛盾的因素,即无产阶级应是资产阶级革命的主力军;给工人阶级灌输社会主义意识是由非无产阶级的知识分子所承担的。虽然第一个前提并不与马克思学说相矛盾,但它却使社会主义者所面临的问题悬而未决,即如果在资产阶级革命中必须与其他阶级结盟,那么无产阶级的同盟者应该是资产阶级(似乎自然是资产阶级)还是农民或者是一部分农民阶级? 20年之后,这个问题促使俄国社会民主主义者分裂成两派。至于第二个前提,它与马克思主义的先验图式在多大程度上相容是336 是可争辩的,但是,这一辩论直到后来才出现。

二、辩证唯物主义和历史唯物主义

由于普列汉诺夫及其派别相信一成不变的社会发展规律,因此他们能够在俄国革命运动几乎完全消失而反动势力似乎胜利的漫长岁月中保存其勇气和希望。19世纪80年代是挫折和政治倒退的时期。在这期间,普列汉诺夫获得了作为俄国马克思主义主要代言人的威

望。他的著作只有少数进入俄国,但是这些著作所影响的少数人在 19 世纪 90 年代奠定了俄国社会民主主义运动的基础。1889 年,因为与普列汉诺夫无关的一帮俄国恐怖分子引起的意外爆炸,普列汉诺夫也被驱逐出瑞士。他移居法国,但是因为他在第二国际苏黎世大会上的演说中抨击法国政府,他于 1894 年又被驱逐出法国。然后,他去伦敦,但后来不久又被获准回到日内瓦。1894 年底,他在俄国以笔名贝尔托夫,合法地出版了原名为《保卫唯物主义》(*In Defence of Materialism*),但是后来改称(为了通过审查)《论一元论历史观的发展》(*A Contribution to the Question of the Development of the Monistic View of History*)一书。这部听起来无关痛痒的著作确立了普列汉诺夫作为俄国马克思主义理论方面最高权威的地位,许多年里,这部著作也是信徒们吸取其哲学基础知识的主要源泉。这部著作几乎包含普列汉诺夫后来在许多著作中重复的所有哲学问题和社会学问题。除了对主要在米海洛夫斯基和卡列耶夫著作中表现的“主观社会学”的批判,以及对俄国走“独自道路”的民粹主义乌托邦的批判以外,这部著作是对马克思主义及其理论来源的系统阐述。这些理论来源的价值被看成是为历史唯物主义解释做准备,还阐述了它们的唯心主义“错误”和“不一致性”。在这方面,他部分独创、部分追随恩格斯而使许多现今通用马克思主义的陈规旧矩流行开来。

根据普列汉诺夫的观点,马克思主义的基本范畴和认识倾向有下列来源,这些来源的错误和矛盾已被摒弃。 337

第一个来源是 18 世纪唯物主义,尤其是法国霍尔巴赫(Holbach)和爱尔维修的唯物主义。其价值在于它用物质现象解释精神现象。它分清了所有知识在感性知觉中的来源,认为人类的观念和感情由社会环境所创造。但是,它因为把环境上的变化归因于观念的影响而落入错误循环。并且,它没有获得关于历史发展的观点,由于“宿命论”而误入歧途,对辩证方法一无所知。

第二个来源是德国古典哲学,尤其是黑格尔哲学。普列汉诺夫在

这部著作和其他著作中对黑格尔的描述主要摘自恩格斯的观点,过于简单,似乎是以零碎、浅薄的读物为基础。辩证法被描述为这样的考察方法:从事物的发展及其相互依赖的观点来考虑所有现象,并且在每种生命形式中寻求发现其形式上的消亡,以及变成其反面的根源。它试图到处发现不拘于最初所出现的力量和特性。然而,根据“三段论”(triadic)的先验图式,发展对黑格尔学说来说并非是主要的。辩证法也认识到自然界和社会中量变积累产生质的飞跃。这样,普列汉诺夫和恩格斯一样,把辩证法看作是从黑格尔哲学中提取出来的、摆脱唯心主义形而上学,并且适用于唯物主义世界观的方法。黑格尔的其他重大功绩在于他认识到人类历史受到与个人意志无关的规律的制约,但是在他看来,历史必然性是精神性的东西,于是它“最终”与自由相一致。通过表明历史必然性根源于物质生活条件,以及表明自由是对历史规律的认识和为了有效活动而利用这些规律,马克思主义改变了这种唯心主义世界观。

338 第三个来源是空想社会主义。空想家们寻找改革社会的方法,但是他们不研究不可避免的发展结果和发展规律,反而提出规范性的问题,即从人的本性需要的观点出发,询问什么是善的,或者是所希望的。他们这样做表明自己陷入贫乏,因为善良本身无力影响社会变化。

第四个来源是复辟时期的法国历史学家。基佐(Guizot)、梯叶里和米涅(Mignet)在把历史过程解释为由社会各阶级的不同物质利益引起的斗争这方面做出了许多工作,并为马克思主义铺平了道路。但是,他们被历史唯心主义哲学所束缚,把社会冲突和财产形式最终归于不可改变的人的本性,后一种假定却不能清楚地解释变化着的历史形式。

马克思的哲学消除了所有这些理论的缺陷,普列汉诺夫把它的重要性与哥白尼的天体运行理论或者达尔文主义相提并论。与哥白尼一样,马克思由于把必然性这个作为所有科学思维基础的思想引入社

会现象的研究,而为社会科学奠定了基础。(必然性在黑格尔的历史哲学中只是一个逻辑范畴。但是,普列汉诺夫没有解释哥白尼在什么意义上开创了自然科学中的必然性理论。)但是,把马克思与达尔文相比较就更有意义了。由于达尔文用物种适应环境变化来解释生物的进化(这是普列汉诺夫关于达尔文主义本质的思想),因此马克思表明人类历史可以用人与外在在自然界的关系,尤其是与人类依靠工具逐渐支配的自然界的关系来解释马克思的历史一元论是基于这个前提,即所有社会变化“归根结底”是由于工具的发展而决定人们的特性和社会合作关系的创造能力。不承认技术变化本身依赖于人类理性活动这一观点是站不住脚的,因为理性活动发展又是技术发展的结果,在这方面,原因和结果不断交替变化。在任何既定的历史时刻,生产力的水平都决定着对社会的认识水平,包括使生产变得更加有效的技术发明。人类不断地被外界环境所改变,因此没有变化的人的本性是不存在的。

在生产力的特定水平下就会出现转而成为政治制度、社会心理学和种种意识形态的基础的生产关系。但是,相互影响一直存在,因为政治制度也影响着经济生活。社会的经济学和社会的心理学是同一个过程,即“生活生产”或者生存斗争的两个方面,二者都依赖于技术水平。心理态度使自身适应于经济条件,但是,“另一方面”,技术与生产关系之间的矛盾会产生先于经济变化的人的心理变化。因此,我们不能谴责马克思主义有片面性,因为它说明了社会中所有不同层次的相互作用。 339

经济条件也是意识形态的创造物,即包括科学、哲学和艺术的根源。确实,一种艺术形式可以影响另一种艺术形式,但是,“影响”概念实质上不说明任何问题,因为不同的人若他们的社会环境相似,那么他们在艺术上相互影响。

历史不能以杰出的天才人物的特殊作用来解释。相反,正是历史解释天才人物,天才人物比其他人更敏捷地把握了刚刚出现了的社会

关系的意义,并且以更完善的方式表现了社会特殊阶级的趋势。

既然支配世界的必然性是普遍的,根据马克思的观点——如同根据斯宾诺莎哲学或者黑格尔哲学看来那样——自由并不是享有因果关系不起作用的范围的问题,而是通过认识自然界规律而能够征服自然界的问题。这种征服的尺度在整个历史上不断增长,我们已经达到了能够期待“精神最终征服必然性,理性最终战胜规律的盲目性”的地步,这是因为人们已经学会了支配他们以前无能为力的社会过程。(普列汉诺夫没有解释,如果精神活动被铁的必然性所统治,所以,人类征服自然界的能力由自然界本身所决定,不受人们的限制,那么精神如何能以此方式“征服”必然性。)

与此类似的观点在普列汉诺夫许多后来的文章、书籍和讲演中被加以重复。他的一些书籍和文章甚至在俄国之外也成了马克思主义教育的经典著作,例如,《马克思主义基本问题》(*Fundamental Problems of Marxism*, 1908年)、《论个人在历史上的作用》(*The Role of the Individual in History*, 1898年)以及《唯物主义史论丛》(*Contributions to the History of Materialism*, 1896年)。他的所有理论著作在某种程度上都是与那些在特定时刻他认为对马克思学说的完整性和一致性最为危险的人所进行的争辩。这意味着他的论敌,或是接近马克思主义的,或是想要“从内部”改变马克思主义或修正马克思主义。在民粹主义者以后,出现了德国修正主义者,然后是新康德主义者和俄国流派的经验批判主义者。

不同于大多数西欧马克思主义者,他们看不到作为社会发展理论的马克思主义同认识论问题的或者形而上学问题的具体观点之间的逻辑联系(考茨基最终也变得相信不存在这样的联系),而普列汉诺夫坚持马克思主义是一个完整的、全面的、包含哲学所有主要问题的理论体系。“辩证唯物主义”,普列汉诺夫显然最早使用这个词语来指整个马克思主义哲学,它不能脱离历史唯物主义,后者把同样的思想原理和规律适用于考察社会现象。列宁从普列汉诺夫继承的对马克思

主义完整性的坚持,成了苏联国家意识形态的一部分。它基于这样的前提:社会民主主义在任何哲学问题上都不能坚持中立态度,它成为综合的世界观,损害其一个部分,它就会被片面地接受,按照普列汉诺夫所述的马克思主义哲学,它是对恩格斯公式不求进一步分析的重复,这大致是夸张的说法。唯物主义以马克思主义从费尔巴哈吸取的观点为基础,这种观点认为存在或者物质是“基于自身的”,而所有思维都是存在的产物。但是,辩证唯物主义同费尔巴哈的分歧在于它阐明人类主体不仅仅是被动地认识客体,而且在改造客体过程中认识世界。普列汉诺夫说,这并不意味着人们产生客体或者有助于产生他们所感知的客体,而只是意味着对客体“本身”的认识主要产生于劳动结果,而不是思辨的结果。科学证明唯物主义是无可辩驳的理论,唯物主义的所有现代批判家,如克罗齐、施密特和伯恩斯坦,只是重复很久以前被费尔巴哈否弃过的论点。辩证法是关于世界发展及其相互关系、矛盾和质的“飞跃”的理论,而这些都被现代科学所证明,例如德·夫里厄斯的变异理论(普列汉诺夫没有解释量变的积累是如何为生物变异做准备的)。质变见于水变为冰,或者水变为蒸汽、蝶蛹变为蝴蝶,还见于算术中,如我们的数字9之后就“飞跃”到两位数字。普列汉诺夫如此天真的想法,其中之一是“辩证矛盾”与形式逻辑不相容的观点:这使人回想到伊利亚学派的哲学家们关于运动本身自相矛盾的争论,因为运动物体同时既处于又不处于一定的空间。正如静止是运动的特殊形式一样,形式逻辑是辩证逻辑的特殊形式,并且“适用于”被看作是不变化的事实。政治革命是质的飞跃的一个例子:辩证矛盾包括阶级斗争等等。

341

所有这些论点已成为俄国辩证唯物主义的部分准则,它们明显带有普列汉诺夫哲学教育的肤浅和其思想的过分简单化。在历史唯物主义问题上,他显示出较强的分析能力和关于这个学科较好的知识。然而,在这点上,他尤其关切的是维护他对生产力作为历史完全充分的动力的一元论信念。但是,他效仿恩格斯,反对马克思主义根据“单

一因素”来解释所有历史过程的说法,因为他认为所有“因素”只是方法论的抽象概念。实际上,只存在一个单一的历史过程,它“归根结底”由技术进步来决定。“归根结底”这个词语,按照普列汉诺夫的解释,意思为在一定的社会中,我们可以辨清通过生产力所决定的社会生活的不同特征所表现出来的“中间环节”,诸如经济环境、政治制度、心理学以及意识形态。另外,相互影响的因素总是存在,因为上层建筑由基础决定,但又反作用于基础,基础由生产力的需求构成,但本身又影响生产力,等等。

342 这些思想不适合进入一个连贯的整体。和与其同时代的马克思主义者一样,普列汉诺夫不能解释关于生产力作为事变最终原因的观念如何与相互作用的理论相调和。如果“较高环节”可以引起“较低环节”的变化,那么就不清楚历史“一元论”说了什么问题,或者怎么可以说较低环节“归根结底”决定了较高环节;如果变化不能这样发生,那么“相互作用”有什么意义呢?又一次令人不清楚的是,怎么能够说,例如,政治制度、意识形态和所有制关系只是用于辩论目的的“抽象概念”,而同时在种种“环节”之间划出本质区别,并断言一切都依赖于生产力的变化,似乎由于某种原因,这一切不是“因素”而是类似其他什么东西。在《马克思主义基本问题》中,普列汉诺夫有分寸地补充道:因为生产力由地理环境所决定,于是与他在别处提到的相反,这似乎说地理环境归根结底成为历史的真正终极原因。很清楚,普列汉诺夫与许多马克思主义者一样,希望强调他对说明整个历史所持的唯一原则的信仰,而不希望有悖于告知我们种种事件通常是由多种并存原因所造成的这个常识。于是,许多意味着削弱“一元论”解释严密性的限制条件,实际上破坏了这种原则,因为我们谈及“相互作用”时,“归根结底”这个含糊表达最终失去了其含义。实际上,我们被下述常识观点所否弃,即重大事件起因于多重因素,而它们的相对力量不可估量,当然包括社会的技术水平、社会的阶级结构和政治制度。这种阐述中没有什么东西是马克思主义所特有的,因此不可能是真正的信

仰者所表达的。

与考茨基一样,普列汉诺夫也承认,由于人类历史像地质构成一样受变化的普遍规律,即进化、矛盾、质的飞跃的制约,所以社会过程可以用与自然现象完全同样客观的方式来研究。在这个意义上,他回击了施塔姆勒的批判,即马克思主义忽视人类行为的目的性,当他们鼓励人类与他们所宣称的不可避免的进步合作时,他们如同在要求证实不靠人类相助也必定会发生的日食一样。普列汉诺夫说这种批判是无稽之谈,因为马克思主义者承认,在与某些社会过程相关的环境中,存在着人类有目的的活动、感情、激情及愿望,但是这种感情和愿望必定是由生产力和由生产关系所创造的社会环境决定的。但是,普列汉诺夫似乎没有抓住施塔姆勒批判的要点,正如考茨基没有抓住鲍威尔的要点一样。反映过去的历史,即,人类的感情、目的和激情只表现为推进决定事态进程的心理因素和社会因素是一回事;而考虑某个人本身在过程中的地位只不过在于他相信未来的结果是由不可抗拒的历史力量所决定的,则是另一回事。如果一个人思考要达到什么目标,或者他为什么参加一定的社会运动,那么他的目的无论怎样都不可变更地是由生产力决定的这一说法,并不比由于历史过程的某些结果是不可避免的说法更能促使他下定决心。普列汉诺夫说道,如果我参加一个我认为是历史所必要的并且肯定奏效的运动,那么我把自己的活动看作是那个必要过程的一个重要环节。但是,这并没有回答施塔姆勒的问题,因为相信一个运动会胜利这本身并不是参加该运动的理由,除非有人想要不惜代价站在胜者一边。这种观点,即有眼光的机会主义者的观点,当然是有可能的,但它不是普列汉诺夫所关注的,没有回答参加必定获胜的运动具有什么道德原因的问题。如果没有道德原因,那么就没有我应该参加该运动的理由;如果有道德的原因,那么它们一定来自“历史规律”以外的其他根源。这是新康德主义者的指责,普列汉诺夫不懂得这一点。他把自己视为社会主义变革过程中的必要环节,意思是没有他就不能发生社会主义变革。这种观点对

343

他来说或许是真实的,但是,这种观点与他自己的有关个人在历史上的作用的原理相矛盾;它仍没有解释为什么他或者别人应该毅然地把自己看作是必要的环节。

344 总结普列汉诺夫理论著作的特点,我们可以说它具有如下特色:绝对相信历史必然性;否认研究自然与研究社会之间的根本区别;相信历史唯物主义是辩证唯物主义原则的“应用”,并且极力主张把二者看作是独立的、不可分割的整体的组成部分;着重强调马克思主义作为社会民主党的世界观的完整性,而且相信这样的社会民主党必须具有自己的哲学学说;还着重强调了马克思主义起源中的哲学传统的重要性。

普列汉诺夫是马克思主义的一种作品风格的主要创始人之一,列宁以更粗糙的形式采取了这种文风,这种文风引发了宗教派别式的争论。改信马克思主义以后,普列汉诺夫认为马克思主义提供了哲学所有问题的答案和社会发展问题的答案。后来,他从未以解决理论问题的探索者身份来写作,而是作为既定学说辩护的内行人的身份来写作。由于目标不是遵循由目标所带来的讨论,而是要击败论敌,所以他可信手拈来任何论点。他愚弄那些祈灵于科学权威的论敌(因为马克思主义除了自身以外不屈服于任何权威),但是,他自己却不愿对该方面是否了解引用任何适合于他的凭据,因此他经常犯论据上的错误。由于认识不到通常是琐碎举例的汇集(水变为蒸汽、生物变异等)与它们要说明的普遍原理(例如,所有过程都包含终于成为质的飞跃的量变积累)之间的差距程度,他只是堆积实例来证明“辩证法规律”或者是历史唯物主义规律。他没有注意到,一方面,找到事例轻而易举,例如,由于社会技术水平形成的具体文化特征的例子,或者阶级矛盾形成的意识形态特征的例子;另一方面,找到相反的事例也不困难,例如,政治制度引起技术进步,或者意识形态传统形成政治制度的例子。但是,这样的事例除下述模糊说法以外,不能证明任何历史哲学的一般理论,这些说法是,“一方面”某某事项用以说明某某另一事项,

同时,“另一方面”,这一过程又可以反过来说。

三、马克思主义美学

345

普列汉诺夫的著作和演讲的很大部分都用于根据历史唯物主义的观点来讨论艺术,他与梅林和拉法格同为这个领域的先驱者。他对艺术史比对哲学更精通,并能用不同时期的事例为其观点辩护。然而,这里也一样,在他的经常很精确的关于艺术活动依赖于技术条件和社会冲突的观点,与他的“文明民族的艺术创作之从属于必要性,是不下于原始民族的艺术创作的。差别只在于,在文明民族那里,艺术对生产技术和生产方式的直接依赖性消失了”[《没有地址的信》(*Un-addressed Letters*), 1899—1900年]^①这一概括性的论点之间有很大的差距。他运用不同人种论学家的记载说明,在原始社会的艺术,既是在模仿劳动的意义上与劳动联系的(如群众舞蹈,他说这是为了再现劳动的“愉悦”),又是借助于劳动来与之相关联系的(如音乐旋律),或者不断联想富裕或者身体健康这样的价值观念来与劳动相联系,因此引起这些联想的象征逐渐被认为是美的象征。相反,在阶级社会中,艺术对生产力的依赖是间接的,因为艺术“表现”着这个阶级或者那个阶级的理想、感情和思想。18世纪的法国喜剧表达了民众对现存制度的不满,古典悲剧表达了朝廷和贵族统治者的理想,等等。普列汉诺夫没有注意到这些观点是不是马克思主义所特有的。许多非马克思主义的历史学家和非马克思主义的批评家,包括普列汉诺夫引用过的一些人,如基佐、泰纳和布吕纳蒂埃,都清楚地知道阶级利益和社会变革对文学流派或者对绘画风格的影响。马克思主义实质上的东西不是对这些影响的承认,而是断言这些影响说明了所有艺术创造,并且在一定社会的阶级关系状态与艺术作品之间存在着必然联系。

^① 参见《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷,三联书店1984年版,第341~342页。——译者注

假如这点被认真地接受,那么我们就必须设想,一种足够敏锐的精神能够从国家的经济条件推断出整个国家的艺术和文学,也就是说,一个人如果充分懂得伊丽莎白一世时期英国的经济,那么他就能写出莎士比亚的著作。普列汉诺夫当然没有说出这么荒诞的话,但是他没有看出这就是他的理论的必然结论。他不断竭力地表明艺术活动完全由阶级价值来说明,而艺术作品的价值应由其内容评判,而内容可用非艺术语言来表达。与此同时,他希望保存意识形态内容与艺术表现形式之间的分界线。在这点上,我们又被神奇的套话“艺术作品的价值归根结蒂取决于它的内容的比重”[《艺术与社会生活》(*Art and Social Life*),1912年]^①所解救。了解艺术作品的起源就是了解其艺术价值的标准。由于一切都在变化之中,标准也不是绝对的,但却是客观的,也就是我们根据时间条件而肯定地说什么是美的,或者什么不是美的。作品应该由其“思想”和“形式”之间的对应来评判,“形式”和“思想”结合得越紧密,作品就越成功。但是,为了对此做出判断,我们必须不需依靠实际艺术作品而知道什么“形式”最适合表达一定的思想。普列汉诺夫没有提到我们如何能获得这种知识。这还不是问题的全部。他告诉我们使形式与思想对应还是不够的,因为,如果作品要完善,思想就必须“真实”。我们从这点上可以看出普列汉诺夫半是自觉地半是在车尔尼雪夫斯基的影响下,把所谓“社会主义现实主义”的基本前提发展到了什么程度。并不是普列汉诺夫本人偏爱以这样的准则为基础,也不是他把艺术价值归于他认为“表达”了思想的所有作品,而不归于其他人,相反,他的审美力即是同时代大多数有文化人的审美力,包括对绘画艺术新流派的憎恶。但是,他的理论为以政治效用来衡量艺术价值打下了基础。

普列汉诺夫认为“为艺术而艺术”(art for art's sake)的口号,以及艺术作品的主要目的是把艺术价值本身作为目的的这一思想,是某种

^① 参见《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷,三联书店1984年版,第836页。——译者注

社会环境的必然产物,在这种社会环境下,有创造力的艺术家们感觉到与社会的隔离。他认为,这就是19世纪和20世纪转折时期的状况。印象主义和立体主义是资产阶级颓废的象征;前者肤浅,没有看到现象“外壳”之外的事物,后者是“被提升为立方体的谬误”。这同样适用于俄国以及国外的象征主义文学,例如梅列日科夫斯基(Merezhkovsky)、季娜伊达·吉皮乌斯(Zinaida Gippius)和普日贝谢夫斯基(Przybyszewski)的作品。普列汉诺夫在一个典型的段落中写道:“现在我们假定画家想画一个‘穿蓝衣服的女人’。如果他在自己的画布上所画的真像这样一个女人,那末我们就说,他画了一幅很好的画。如果我们在他的画布上看到的,并不是一个穿蓝衣服的女人,而是一些涂上或浓或淡的蓝颜色的立体几何图形,那末我们会说,不管他画的是什么,但不是一幅很好的画。”^①

如此朴素的观点中当然没有什么令人惊奇的东西。我们知道人们过了一定年龄就不能欣赏那些不同于他们年轻时就熟悉的艺术形式,并且把它们看作放肆、造作的东西而不予接受。但是,普列汉诺夫不把这类评价仅仅看作是对他自己的审美表达,而是把它当成马克思主义社会理论不可避免的逻辑结果,因此当成“科学”的表述,从这个观点出发,他的著作的影响是可叹的,这一影响实质上确立了苏联美学审美的标准,尽管他坚信艺术家有创造的自由,而且知道当艺术处于强制下时,若它要取悦于政治主子或者描述艺术所应该具有的面目而不是现状,那么它是多么无效。(参见他对高尔基《母亲》的评价)

四、反对修正主义的斗争

由于迅速工业化和1891—1892年的大饥荒,19世纪90年代目睹

^① 参见《普列汉诺夫哲学著作选集》第5卷,三联书店1984年版,第887页。——译者注

了俄国政治活动的复兴。马克思主义和社会民主党的意识形态成为广泛公开讨论的话题。这对作为马克思主义学说主要阐释者的普列汉诺夫来说,在某种程度上是一大胜利,但是许多城市出现了由大大小小的社会民主主义小组产生出的新的领袖和理论家,他们一方面把普列汉诺夫奉为导师,另一方面不准备盲目地遵循他的政治主张。对他来说,他并非能高兴地容忍相反的主张,自称为所有学说问题以及俄国社会主义策略的所有问题上的绝对权威。这种情形在一些场合下会导致令人不快的紧张状态,其中最著名的就是列宁于1900年与这位大师见面时的失望。

348 19世纪90年代后期,普列汉诺夫的大部分精力投入到与伯恩斯坦和新康德主义者的辩论中。他第一个对伯恩斯坦发起迎头抨击,并与罗莎·卢森堡一起对修正主义进行了最不妥协的批判,在德国没有人能在猛烈程度上与这两位来自东欧的流亡者相提并论。但是,与罗莎·卢森堡不同,他把抨击的矛头对准了修正主义的哲学基础;又与许多批判者不同,他把这一基础看作修正主义的出发点。他把康德主义视为企图在社会民主主义者中灌输资产阶级思想的尝试。首先,康德主义认为,人不能认识“自在”之物,于是这给一直作为被剥削阶级的精神奴役内涵的宗教信仰留下了余地。其次,康德主义者依照无限的理论,把社会主义作为可以逐渐接近但却永远不会真正达到的理想。于是,他们放弃作为切实可行的目标的社会主义,放弃作为达到此目标的手段的革命,这样他们为改良主义和机会主义打下了哲学基础。同时,普列汉诺夫抨击伯恩斯坦对资本主义社会变化所做的分析,这一分析被用来为他背离革命的马克思主义做辩护。即使中产阶级代表了整个人口的增长部分,即使工人的命运实际上在绝对地得到改善,但是这也没有削弱马克思主义关于阶级对抗不断加剧的理论。实际工资可能增加,但是社会不平等仍然加剧(无产阶级的相对贫困)。如果工团主义思想在工人中传播,这也不是由阶级形势造成的,而是由机会主义领导人造成的。在这个问题上,普列汉诺夫以与罗

莎·卢森堡和列宁相同的方式进行论战。马克思主义学说指出工人阶级必须是革命阶级,如果浅薄的经验主义不出来证明这点,那么这不可能是因为工人的阶级状况有所变化,而只能是因为工会和党的领袖中叛徒的策划。

普列汉诺夫的另一个主要抨击对象是俄国的“经济主义”,他视之为伯恩斯坦修正主义的变种。“经济主义”的一些拥护者至少对社会民主党人的“最终目标”仍然施以口惠,但是,依照民粹主义的古典传统,他们对工人的接近被限制在直接的、实际的问题上,例如经济要求,忽视政治工作,忽视为立宪自由的斗争,忽视在无产阶级中培养社会主义觉悟。“经济学家们”怀疑知识分子领导工人阶级运动的思想,因为他们认为工人阶级应该由工人组成,而不仅仅是名义上和观念上的工人阶级,他们相信这也是马克思本人的意图,马克思坚持无产阶级只靠其自身努力来解放自己。这种“经济学家”的观点是由流亡者中的 S. N. 普罗科波维奇(S. N. Prokopovich)和他的妻子 E. D. 库斯科娃(E. D. Kuskova)阐述的,但是在俄国,这一观点在一段时间内支配了正统的社会民主党人。从 1897 年开始,它主要表现在秘密刊物《工人思想》(*Workers' Thought*) 的专页上。

349

普列汉诺夫以与他曾用来反对民粹主义的相似的观点对付经济学家。只有把社会主义作为最终目标,才使无产阶级为改良和某些经济利益所做的斗争具有意义。因此,局限于这些目标的一部分斗争,就不可能成为全国范围内的无产阶级运动,这样的斗争也不是为社会民主制度所做的斗争,若把它看作是真正的工人运动,那就是抛弃马克思主义。马克思主义在俄国条件下所要求的就是为决战提供组织的民主自由而斗争,并且使经济需求服从社会主义的政治斗争。如果“经济学家们”声称他们代表了俄国工人阶级的真正觉悟,那么如同德国改良主义的情形一样,这种觉悟不朝社会主义的方向发展就是他们自己的过失。

因此,普列汉诺夫代表着不妥协的反对修正主义和经济主义的正

350 统派。他与列宁在一些年内是政治同盟者,但是关于《火星报》编辑的争论也起因于他认为列宁对经济学家和“合法马克思主义者”过于和解的这个事实。开始,这场争论对普列汉诺夫在社会民主党流亡者中自称权威是至关重要的。在对1902年拟定的党的纲领的争论中,他们两人之间没有实质性的分歧。列宁希望使普列汉诺夫的草案更精确、更具体些,但是他不反对其基本的前提。在1903年夏天召开的布鲁塞尔-伦敦大会上,党分裂为布尔什维克和孟什维克。在有关组织的集中制形式和有关党章第一条的著名争议方面,普列汉诺夫站在列宁的一边;如列宁所提议的,这一条规定一个党员要亲自参加党的组织工作,目标在于创造一个由“职业革命家”组成的政党。在同一个大会上,为回答一位提出关于民主原则的绝对价值问题的代表,普列汉诺夫发表了著名演说,宣布革命事业是革命家至高无上的法则,如果革命事业需要放弃某种民主原则,例如普选制,那么犹豫不决就是犯罪。

五、与列宁主义的冲突

这样,普列汉诺夫成为一个布尔什维克,但只限于一短时期,后来,他就与阿克雪里罗德、马尔托夫以及他在大会上批判过的其他人结成了联盟。不久,他就攻击布尔什维主义和列宁关于党的思想,指责布尔什维克是极权主义,这种主义旨在获得绝对权力和党对无产阶级的独裁。在许多辩论中,他认为,列宁关于党的思想意味着工人阶级的地位将被知识分子化的职业革命家和党所篡夺,这种思想使党完全不受无产阶级的自发意识的限制:这个党将成为完全不符合马克思主义阶级斗争理论的政治首创性的唯一来源。列宁声称的工人阶级不能独自获得社会主义觉悟这一说法,也同样是与马克思主义和历史经验相背离的。这表明对工人缺乏信任,而且这也是唯心主义的,因为它意味着无产阶级的阶级意识不是其生活环境的结果(“存在决定

意识”),而必定是知识分子的产物。

普列汉诺夫的反布尔什维主义(anti-Bolshevism)是建立在古典马克思主义的先验图式基础之上的,随着时间发展,它变得越发强烈,正如他用以前反对古典民粹主义的一套东西来攻击“经济学派”,即他们对自发性表示过分的崇拜而忽视了政治活动,现在,他以曾经谴责民粹主义运动的恐怖分子那一派的理由来抨击布尔什维克。他指责布尔什维主义为布朗基主义、雅各宾主义和“唯意志论”,指责他们旨在用密谋手段实现社会发展,旨在以少数策划者的指示,而不是靠自然规律的运行来进行革命。他坚持他关于无产阶级为了民主目标应该与资产阶级合作的策略观点,甚至1905年的革命也没有改变他的观点,尽管他认识到这样的联盟是多么不可靠。相反,列宁正视资产阶级革命,接踵而来的是无产阶级和农民阶级的民主革命专政。就普列汉诺夫而言,他没有把农民阶级看作有用的政治同盟军。他似乎认为无产阶级可以进行反对资产阶级的斗争,并且公然旨在摧毁资本主义,同时又与资产阶级齐心协力以推翻独裁统治。这个观点依赖于他的教条主义的、反民粹主义的观点,即俄国的发展阶段从根本上来说是与西方相同的。他的学究态度和他的迟疑大大地削弱了他作为1905年以后社会民主党领袖的地位。在孟什维克和布尔什维克之间,他继续坚持亲近前者,尽管他也偶尔试图填平两者之间的鸿沟,但没有成功。

351

普列汉诺夫认为布尔什维克在哲学领域也背离了马克思主义。他认为把经验批判主义引入撰写马克思主义哲学的尝试是布尔什维克基本态度的典型症状。布尔什维主义者蔑视或者忽略社会发展的“客观规律”,相信由组织和意志的力量所引起的革命,所以他们被主观主义哲学所吸引是自然的,而主观主义哲学把人类精神看作宇宙的“能动组织者”。这对布尔什维克阵营中的经验批判主义哲学家确实是一针见血的,但这与达到列宁的标准却相差甚远。反对批判经验主义的斗争是列宁与普列汉诺夫结盟的最后一次机会。

1905年以后的岁月,普列汉诺夫主要用于对历史问题、哲学问题和美学问题的著述上,他也开始了为巨著《俄国社会思想史》(*History of Russian Social Thought*)的准备工作,他只完成了这部著作的三卷。

352 从1905年至1914年期间,普列汉诺夫对一些基本问题的看法与第二国际中派的看法相近。战争爆发后,他和这一派别的多数成员一样采取了“民族”立场,很快从反战口号和无产阶级国际主义转变到维护俄国利益和协约国的利益。这当然不意味着他放弃了马克思主义。由于轴心国进攻俄国,所以战争是防御性的,支持战争是符合第二国际决议的。况且,打败德国是为了国际社会主义的利益,因为这将在德国和俄国促进革命运动。普列汉诺夫的其他爱国活动——他的民族统一口号和消除阶级斗争的号召——可以根据同样的理由被证明是合理的。结果,他发现自己处于社会民主主义运动的极右派。

等待了几十年的独裁统治的瓦解于1917年2月到来了。普列汉诺夫于1917年3月底回到俄国。他受到盛情接待,但是人们很快就看出,作为一位在国外度过了近40年的理论家,他不能在新形势下找到自己的方向。他的观点是,既然沙皇专制已被资产阶级革命扫除,现在“自然地”就应该有一段长时间的立宪制度和议会统治;同时,与德国战争应该一直进行直至胜利。在这点上,比起任何社会主义党派,他更靠近临时政府。作为马克思主义者,他继续与相距不远的未来中的社会主义革命思想进行论战,因为社会主义不可能在农民占绝对优势的经济落后的国家内获得胜利。他把十月事件看作是布尔什维克犯下的可悲错误,因为它有可能毁灭二月革命的全部成就。他于1918年5月30日死于芬兰的一家疗养院,他对自己费力带来的,但又不顺应他的理论图式的状况感到怨恨和痛苦。

353 S. H. 巴隆(S. H. Baron)是评述普列汉诺夫的重要著作的作者。他观察到,普列汉诺夫反对修正主义的斗争极大地促进了列宁主义的兴起,但是普列汉诺夫随后对列宁主义的反对,又把他带到了接近修正主义分子的地位。该作者认为普列汉诺夫政治失败的根本原因,是

他毫不动摇地相信西欧的发展模式适用于俄国。普列汉诺夫把布尔什维克视为巴枯宁主义者,而不是马克思主义者,在这点上,按照西欧所认为的马克思主义正统派的观点,他当然在某种程度上是正确的。但是,尽管他正确地预见到按照列宁原则所进行的革命会发生什么,革命能够全然胜利的事实依照他的社会哲学是无法解释的。

即将到来的苏俄谴责普列汉诺夫后期的政治态度,但是仿效列宁,它又称赞普列汉诺夫为马克思主义理论家。他死后不久就出版了他的全部作品,后来又出版了有关哲学而不是政治的单行本著作(除早期的反民粹主义论文外)。鉴于他与布尔什维克的分歧,按照苏联国家的意识形态,他当然不可能被列为“马克思主义经典作家”。但是,他依然是下述意识形态的鼻祖,这种意识形态以马克思主义-列宁主义的名义,在党、国家和警察的协助下适时排挤和摧毁马克思主义思想而获得成功。

第十五章 布尔什维主义 兴起前的俄国马克思主义

在 19 世纪 90 年代,马克思主义在俄国变成了公开论战的主题,它成为俄国知识界生活中重要的、有影响的方面。然而,在当时,它主要是知识界的运动。与西欧的情况相反,在俄国,马克思主义和社会主义在工人阶级运动出现前就已存在了。这里所指的马克思主义,是指把自身确定为工人阶级的成熟意识,并且以马克思对资本主义社会状况的分析和批判为基础的学说。它把资本主义视为社会发展的必要阶段,把独立的工人运动视为社会主义变革的前提。正如已经提到的,马克思主义对民粹主义思想家曾经有过重要的影响,但是,他们主要利用马克思主义来谴责资本主义的后果,同时希望俄国通过选择自己的道路能避免这些后果。马克思主义作为社会民主党的意识形态,在最初十年左右,主要是在同民粹主义的斗争中形成的。马克思主义文献的主要问题是俄国资本主义的发展,其主题是要想防止资本主义是乌托邦式的梦想。社会主义前景依赖于随着资本主义经济扩大而发展的,并且只有在政治自由环境下才能有效斗争的工人阶级运动,因此社会民主主义者的首要任务是进行民主革命和推翻专制统治。

然而,很快就变得清楚的是,当马克思主义不能被简单地限定为反对民粹主义时,它对于俄国资本主义未来的应用就可以从不同方面来做出判断。对一些知识分子来说,马克思主义实际上是俄国在其他方面不具有的自由主义意识形态的替代物。那些持有这样观点的人,强调引进民主主义自由的必要性,他们视民主主义自由为目的,而不仅仅是推进社会主义运动的手段。按照他们所理解的马克思思想,他们期望有一个长期的资本主义阶段,而且把社会主义或者视为目前没有实践意义的遥远前景,或者视为制约性的道德规范。这就是后来被其敌手称为“合法马克思主义者”的、从一开始就提倡在许多方面类似德国修正主义的思想的那一派人的看法。他们中的大多数人最后都放弃马克思主义,变成了自由主义理论家。相反地,社会民主主义者通过无产阶级的有组织运动,把民主斗争与即将来临的社会主义斗争联结起来了。

列宁主义最终盛行开来的事实,表明俄国革命前的马克思主义应该完全将其与它的列宁主义变体联系起来加以研究。但是,这四分之一世纪是一场政治、哲学和社会学说领域进行了广泛讨论的时期,它产生了许多马克思主义的变种,其中有一些从理论观点上看是比列宁的形式更有趣的变种。同时,很难说由后来事件以及我们今天所知道的俄国马克思主义的历史结果所带来的观点都是错误的。描述历史过程时,我们不能真正地“从内部”描述它,就像我们不比当时的人们更多地了解事件的结果一样来进而看待每一事件。确实,在某种程度上,我们所写的历史就是“胜利者”的历史。我们只能以其结果判断事件,包括知识分子事件的重要性,并且,每一历史记述都必须依据最重要方面的选择。因此,把列宁主义视为20世纪马克思主义的主流是很合理的,尽管当我们把列宁的著作与列宁的那些马克思主义敌手的著作相比较时,我们经常发现后者的理论内容方面要丰富得多。

那些激发了意识形态的讨论并且促使俄国马克思主义运动明确化的事件之一是1891—1892年的灾难性饥荒。民粹主义经济学家把

356

它视为对他们观点的证实和资本主义恐怖的实例,而马克思主义反对这种分析。这不仅是经济原因的问题,而且也是与俄国未来相关的全部社会的问题。马克思主义者研究小组和马克思主义同情者,在随后数年中主要在学生中产生。他们中很快就涌现出奠定俄国社会主义基础的领袖们:列宁、司徒卢威、波特列索夫(Potresov)、马尔托夫。

一、列宁:早期的分析写作

如果历史人物的伟大由他们活动所带来的结果来衡量,那么列宁毫无疑问地应被列为20世纪最伟大的人物。十月革命当然和所有革命一样是许多机会和巧合的结果,尤其是二月革命及其砸碎了沙皇政府机器的结果,使十月革命成为可能。但是,几乎没有什么人,甚至包括托洛茨基在内,会怀疑列宁在建立布尔什维克党和十月革命期间的存在和活动是革命的爆发和成功的不可缺少的条件。列宁决定性地影响了作为历史所形成的完全新型国家的苏联的国家性质,这一点也是确定无疑的。

本书的主题是马克思主义学说的历史,而不是社会主义运动的历史,或者共产主义运动的历史;但是,就列宁而论,他比其他人更使我们清楚地知道这种区分是某种人为的东西。列宁从他的政治活动一开始就以非凡的坚定和刚毅,献身唯一的事业和唯一的任务。他全身心地致力于俄国的革命工作,他的全部理论著作都服从于这个目标。列宁绝不是以知识分子的好奇心和漠不关心地寻求答案的态度来探讨问题这种意义上的理论家。对他来说,所有问题甚至认识论的问题都是革命的潜在工具,所有答案都是政治活动。

有关列宁涉及的认识发展和政治发展的争论,一直到他奠定了布尔什维主义基础时还存在。但是,除了苏联官方的偶然化传记,大多数历史学家都认为列宁年轻时深受恐怖主义形式的民粹主义传统的

影响；后来直到大约 1899 年，他同普列汉诺夫一样成为一个“西方化”的马克思主义者；直到 1899—1902 年，他才创造出自己的马克思主义变体，其中多少有些民粹主义传统的迹象。

弗拉基米尔·伊里奇·乌里扬诺夫 (Vladimir Ilyich Ulyanov) (他 357
从 1901 年底开始用笔名“列宁”写作) 于 1870 年 4 月 22 日 (俄历 4 月 10 日) 出生于辛比尔斯克，即现在的乌里扬诺夫斯克。他的父亲伊里奇·尼古拉耶维奇·乌里扬诺夫 (Ilya Nikolayevich Ulyanov) 是省教育监察官，一位职高薪厚的沙皇官僚机构成员，他似乎一直是一个忠诚保守的官员。他的孩子们接受了宗教教育，但不盲信宗教。长子亚历山大生于 1866 年，他在圣彼得堡大学读书，加入了一个秘密小组；这一小组受到民意党的鼓励，自称属于该党策划暗杀沙皇的恐怖组织。由于不成熟的密谋活动被发现，亚历山大·乌里扬诺夫于 1887 年 5 月被绞死。弗拉基米尔当时正在进行他的学期期末考试，哥哥的牺牲必然激发他内心对当局的仇恨和对革命事业的兴趣。同年秋天，他进了喀山大学。三个月之后，他因为参加反对限制大学自治和学生自由的新法令的游行被学校开除。他搬到母亲的庄园科库什基诺村，他把大部分时间用于阅读，特别是读车尔尼雪夫斯基的著作，因为车尔尼雪夫斯基的著作深深地打动了他。1888 年，全家在喀山租借一所房子，但是，弑君未遂者的弟弟的罪名使他不可能继续大学学习。在他的第一次和第二次喀山逗留期间，列宁与寻求继续发挥民意传统的当地小组有联系。他在以后度过三年的地方萨马拉也有类似的联系。由于母亲的努力，他被允许成为圣彼得堡大学的旁听生，他一年内通过了所有考试，并于 1891 年底毕业。然后，他在萨马拉的律师所度过了大约 18 个月。1890 年左右，他阅读了马克思和普列汉诺夫的著作，并且转而信仰马克思主义是说明资本主义经济机制和提供革命理论的学说，该学说不是依靠恐怖主义密谋，而是依靠资本主义膨胀和无产阶级的阶级觉悟的产生而带来革命的。

1893 年 9 月，列宁搬到圣彼得堡并在俄国的工业和精神生活的首

358 府开始了他的初期政治活动。在后来的两年期间,他在社会主义者圈子里作为马克思主义的行家而成名。他结识了许多后来成为他的合作者和敌对者的人,如司徒卢威、马尔托夫、克里扎诺夫斯基(Krzhizhanovsky)和波特列索夫。他也结识了娜捷施达·克鲁普斯卡娅(Nadezhda Krupskaya),他于1899年与她结婚;此后她参加了他的全部著述活动和政治活动。马尔托夫(真名为尤里·奥斯波维奇·采德鲍姆),1873年生于君士坦丁堡,父母是富裕的犹太人。他在敖德萨长大,并于1891年考入圣彼得堡大学,但又因为参加社会主义讨论小组而被开除。他被逮捕,在狱中度过了数月,后来他居住在维尔纽斯市。他在那里获得了在工人中宣传的经验,并于1895年回到圣彼得堡以后,促使社会主义知识分子与真正的无产阶级取得了联系。他强调社会民主主义者应注重于直接的、实际的冲突,尤其是工厂法的执行,而不应注重于把理论详述给工人。这会很快在工人中唤醒团结一致的精神,并使他们确信国家站在剥削者一边,而具体的争论只是工人和整个制度之间对立的例证。于是,圣彼得堡的社会民主主义小组按照这些方针去到无产阶级中进行工作。

列宁最早的著作是从1893年到1895年主要针对民粹主义者的经济学而写的。第一篇文章是对V. Y. 波斯特尼柯夫(V. Y. Postnikov)的《南俄农民经济》(*Peasant Farming in South Russia*)一书的评论,寄给某期刊后被拒收。波斯特尼柯夫的书涉及俄国农业资本主义的经济发展和农民收入的分化,因此它为反对民粹主义意识形态提供了证据。同年,列宁又为讨论小组写了一篇关于市场问题的未出版的报告。在这篇报告中,他与民粹主义经济学家发生了争执。民粹主义经济学家认为,资本主义不能在俄国国内形成市场,因为它使农民成为无产阶级,削弱了他们的购买能力,从而逐渐摧毁了农民自身的地位。列宁认为,贫困和无产阶级化不妨碍市场扩大。无产阶级化了的农民
359 不得不出卖其劳动力,这样就创造了市场;而随着资本主义的发展,它也创造了生产资料的市场。

1894年,列宁写了一篇相当长的论文,抨击民粹主义的社会哲学,尤其是米海洛夫斯基和克利文柯的观点。它的题目是《什么是〈人民之友〉以及他们如何攻击社会民主主义者》(*What the "Friends of the People" are and How they Fight the Social Democrats*),胶印后在社会民主主义小组中传播,文章的中间章节没有保存下来。列宁在文中批驳民粹主义著作家的“主观的”、道德主义的观点,并把它与科学的、决定论的马克思主义学说相比较。这种学说不提出“应该”是什么的问题,而是把所有社会过程,包括意识现象,看作由生产关系决定的“自然”事件。“马克思把社会运动看作受一定规律支配的自然历史过程,这些规律不仅不以人的意志、意识和意图为转移,反而决定人的意志、意识和意图……既然意识要素在文化史上只起着这样从属的作用,那么不言而喻,以这个文化为对象的批判,比任何事情更不能以意识的某种形式或某种结果为依据。”^①在否认“愚蠢荒唐的自由意志”的决定论,与评价活动或者评价个人历史作用的可能性之间没有冲突。全部历史由个人的活动构成,问题在于在什么条件下个人的活动是有效的。况且,“谁都知道,科学社会主义其实从未描绘过任何未来的远景,它仅限于分析现代资产阶级制度,研究资本主义社会组织的发展趋势,如此而已”^②。

在这点上,列宁与普列汉诺夫和德国正统派的观点相同,即马克思主义是关于历史决定论的阐释,它通过观察社会现状预见历史如何不依赖于人类的愿望、观念或者价值而发展。因此,马克思主义可以回答诸如哪些人类愿望与“客观”趋势相符,以及哪些被斥为痴心妄想的问题。和其他正统马克思主义者一样,列宁没有回答主观主义者和新康德主义者的异议,即我们的哪些有可能成功的活动与有理由进行的活动有所不同:此理由从何而来?谈及“进步”时,我们潜在地引入了一个价值判断,暗指社会过程不仅是必要的,而且是应该得到支持

360

① 参见《列宁全集》第1卷,人民出版社1984年版,第136页。——译者注

② 参见《列宁全集》第1卷,人民出版社1984年版,第154页。——译者注

的。但这个价值判断不能仅仅从说明性的分析中推出。

不过,列宁没有解释进步这种概念如何与决定论者的历史哲学相关联就运用了进步的概念。他认为,与俄国专制相比较,资本主义是进步的。很清楚,这并不简单地意味着俄国在走向资本主义经济。但是——在列宁看来,这点是至关重要的——俄国资本主义以及与之相关的未来的民主主义变革是“进步的”不在于其本身,而是因为它们促进了工人阶级推翻资本主义的斗争。他强调,马克思主义者必须自称为社会民主主义者,并且一定不要忘记“民粹主义”的重要性,一定不要忘记反对封建主义、专制主义和沙皇官僚主义的斗争的重要性,因为在对付资产阶级之前,必须推翻封建主义、专制主义和沙皇官僚主义。

因此,同激进民主派一道去反对专制制度,反对反动的等级和机构,是工人阶级的直接责任,社会民主党人必须使工人阶级明了这种责任,同时又要时时刻刻使工人阶级记住:反对这一切制度的斗争,只是作为促进反资产阶级斗争的手段才是必要的;工人需要实现一般民主主义要求,只是为了扫清道路,以便战胜劳动者的主要敌人即**资本**,资本按其本性来说是一种纯粹民主主义的制度……^①

列宁多次重申这一训诫,其意义是明确的。民主制度实质上不是目的,政治自由主要是为了资产阶级的利益,但是工人阶级对政治自由也感兴趣,因为它将促进为社会主义所进行的斗争。这个观点预示着社会民主主义者与“合法马克思主义者”之间的早期分裂。“合法马克思主义者”把政治自由本身视为很有价值的,而不仅仅是为历史“下一阶段”做斗争的武器。列宁从一开始就正视以社会主义未来胜利为前景所进行的反专制主义的斗争,正是从这一观点出发,他才重视反对沙皇主义的活动,或者与民主力量的联盟。要衡量社会制度的“进步性”,只对比以阶级对抗为基础的不同形态还是不够的,因为一切都必须与社会主义

361

^① 参见《列宁全集》第1卷,人民出版社1984年版,第255~256页。——译者注

的最终目标相联系。在这点上,列宁的末世学与马克思的思想完全一致。与资本主义经济相吻合的民主制度、政治自由和文化自由本身并不是价值,它们的意义完全在资本主义秩序里来决定。

列宁这时与普列汉诺夫一致认为资本主义注定要在俄国盛行开来。在他看来,民粹主义在这点上陷入了矛盾。民粹主义者希望废除封建残余,且仍要维护只靠这些残余而存在的社会制度:既取消农奴制和封建奴役的现存的限制,又要避免这一过程成为剥夺农民土地,或使农民产生阶级分化的必然后果。因为他们希望维护进步注定要被铲除的制度,例如农民依附于土地的制度,所以他们是反动的。

上面引述的著作清楚地表达了列宁为之献出毕生精力的根本的实践任务,即建立社会主义工人政党。由于这样的政党,无产阶级在反对专制主义的斗争中不会成为资产阶级的纯粹工具,而会成为意识到它与资本和沙皇相抗衡的独立的力量。建立工人政党时,知识分子将只起到辅助作用,即“‘知识分子’的作用就是使特殊的知识分子的领导者成为不需要的人物”^①。无产阶级不仅要形成独立的运动,还要领导反对专制主义的斗争。这最后一点只被泛泛地陈述,但它在后来的著作中成为列宁策略的关键。

在1893年至1894年期间,列宁作为普列汉诺夫所称的经典意义上的马克思主义者出现在圣彼得堡的政治舞台和知识分子舞台上。社会民主主义观点的所有主要因素,都可以在这些早期著作中找到:历史必然性是马克思主义的核心的断言、马克思主义没有为评价因素留下余地的断言、资本主义事业不可避免在俄国盛行开来的断言、社会民主党人的任务是促使工人在反对专制主义的斗争中形成领导所有民主力量并以此为以后战胜资本主义而扫清道路的独立政治运动的断言。

362

1895年在列宁的生涯和俄国社会主义历史上都具有特殊的重要

^① 参见《列宁全集》第1卷,人民出版社1984年版,第262页。——译者注

性。在这一年,列宁第一次到国外旅行,第一次被逮捕;在圣彼得堡创立社会民主主义组织,使社会民主主义知识分子与工人进行初次接触,列宁与彼得·司徒卢威和后来所称的“合法马克思主义”发生了最初论战。

二、司徒卢威和“合法马克思主义”

“合法马克思主义”一词用于指一帮俄国哲学家和经济学家的著作。尽管他们在19世纪90年代发展了马克思主义思想,但是几乎从一开始,他们就对政治经济以及社会领域的正统派观念的主要特征不断采取批判的态度。“合法马克思主义者”中没有人是普列汉诺夫或者列宁那样的正统派,1900年以后,他们接受了政治自由主义,并在很大程度上接受了基督教哲学。然而,19世纪90年代,他们统治了俄国马克思主义的报刊领域。他们与正统派的主要区别可以总结为几点。在接受历史唯物主义原则的同时,他们认为它与哲学唯物主义没有逻辑上的联系,它与唯灵论哲学或者与实证主义或康德主义倒是相容的。他们把马克思主义看作是对历史过程的科学解释,但是他们与新康德主义一致认为,马克思主义没有说明道德原则,而道德原则必须从另外的根源得出。他们认为政治自由和民主制度本身是有价值的,他们对资本主义下的政治改良和经济改良的可能性感兴趣,这不仅是从“最终目标”的观点出发的,而且是从工人、农民和知识分子的直接利益,以及文化发展的直接利益观点出发的。马克思主义对他们来说是社会理论,而不是实践的武器,因为他们对它的认识价值比对它的政治作用更感兴趣。他们批判马克思的价值论、利润率下降理论和农业资本集中理论。他们在一些方面预见到了德国修正主义,在另一些方面,他们又赞成它的批判。他们为在知识分子中普及马克思主义做出很多工作,但在削弱马克思主义影响方面也做出很多工作。他们被认为是修正主义的俄国变种,但这个类比只是部分正确的。直到19

世纪末，“合法马克思主义者”居于为自由改良思想斗争的领导者之中，他们作为一个派别存在到俄国社会主义与自由主义的最后分裂。

合法马克思主义者中最著名的代表是彼得·伯恩哈多维奇·司徒卢威(1870—1944年)。这一派别的其他成员有尼古拉·亚历山德罗维奇·别尔嘉耶夫(Nikolay Aleksandrovich Berdyayev)(1874—1948年)、米哈伊尔·伊万诺维奇·杜冈-巴拉诺夫斯基(1865—1919年)、谢尔盖·尼古拉耶维奇·布尔加科夫(1871—1944年)和谢苗·路德维希维奇·弗兰克(Ludwigovich Frank)(1877—1944年)。“合法马克思主义”这个词主要是由列宁和正统派集团其他人在贬义上加以使用的。正如R.金德斯利(R. Kindersley)在关于此问题的重要专著中所指出的，与其说这个词是指他们出版经审查被允许的书和文章(因为列宁也这样做)这一事实，倒不如说它是指他们个人的“合法”地位，即他们以自己的名义而生活，而没有照例进行地下活动。但是，正统派用这个词是表明这个派别把合法的改良主义活动当作达到社会变革的唯一道路。

司徒卢威的父亲是彼尔姆省的省长。1899年，司徒卢威进入圣彼得堡大学，开始他学习动物学，后来学习法律。与政治人物相比，他是个典型的知识分子。他成为马克思主义者，与其说是出于政治原因，不如说是出于理论原因。做学生时，他以博览群书和精通西方哲学以及社会学而闻名。马克思主义以其科学的、对待社会问题非感性的方法，以及彻底的决定论和对俄国社会前景的阐明吸引着司徒卢威。从年轻时代，司徒卢威就被自由主义思想所吸引。正如P.派普斯在他的专著中指出，司徒卢威从一开始就把自由主义当作目的，把社会主义当作手段，而对正统的马克思主义者来说，情形恰恰相反。作为一个令人信服的西方化者，他依据“欧洲化”来看待俄国的未来，并相信工人阶级将成为这个过程的主要代表。在1890—1891年期间，他是一个讨论社会问题和哲学问题小组的领导者。他早期受新康德主义著作的影响，而且这种影响由于他1891年在格拉茨大学度过的一年

而加深了。和同时代的所有马克思主义者一样,他就农民问题和俄国资本主义问题抨击民粹主义者而开始了他的著述生涯。在1892—1893年的评论和文章中,他论证了农村的阶级分化和商品经济不但是必然的,而且是有益的,他也论证了资本主义结束了物品交换经济的理想和保存村社的理想。1894年秋天,他的《俄国经济发展问题评述》(*Critical Remarks on the Subject of Russia's Economic Development*)一书在圣彼得堡出版。司徒卢威自称为历史唯物主义者,并从这点出发批判“主观社会学”,同时他又开始攻击民粹主义的经济理论和颠倒历史的徒劳尝试,在这种意义上,他的这部书是一部马克思主义著作;但在一些重要方面,此书预示着成为修正主义者的未来地位。首先,他否认常见的马克思主义观点,即国家仅仅是阶级压迫的工具。相反,国家履行许多不受任何特殊阶级利益限制的必要职能,这在任何社会制度下都是如此,当资本主义被代替时,情形也将一样。其次,这也是最重要的一点,司徒卢威赞同进化论的社会主义,即由经济逐渐的和连续的变革而从资本主义制度产生出来的社会主义,因此,他也否定工人阶级必然贫困的理论。这部书不仅是对民粹主义乌托邦的批判,而且也是对资本主义的赞歌,不仅因为资本主义包含了自身灭亡和被更高级事物所代替的种子,而且因为它代表了每一领域的巨大进步,诸如劳动生产率、经济合理化、政治和文化自由化以及生活的社会化。这部书以因成为民粹主义者攻击对象而著称的一句话结尾,即“让我们承认我们没有文化,并接受资本主义教育吧”。民粹主义者指责司徒卢威美化资本主义,而且是资产阶级的理论家,但是他自认为是马克思主义者和社会民主主义者。在一些年里,他和列宁把他们的不同观点视为社会民主主义运动中的分歧。如果“合法马克思主义”这个词意指一个纯粹独立的并清楚其独立性的运动,那么它在某种程度上是列宁与司徒卢威分裂后,列宁对以往之事态度的折射。另一方面,把合法马克思主义者视为组成一个独立的派别是有足够的理由的,因为他们从一开始就显示出某些普遍倾向,尽管在一些年中革命

论者和修正主义者之间的差别,不如他们共同反对民粹主义那样重要。

1895年秋天,司徒卢威来到瑞士,他在那里遇到普列汉诺夫;然后他去柏林,在那里进行了数月的研究工作。第二年,他和波特列索夫被一个社会民主主义组织派送到伦敦出席在那里召开的国际工人协会大会。该组织主要是按马尔托夫和列宁的创造精神建立起来的,并被称为(他们俩都被捕以后)工人阶级解放斗争协会。司徒卢威与费边主义者的接触促使他把希望寄托在社会主义从资本主义进化而来之上。1897年,他和杜冈-巴拉诺夫斯基接管《新言论》(*Novoye Slovo*),这是一份以前由自由民粹主义者所出版的杂志。它成为俄国马克思主义的主要报刊,发表了普列汉诺夫、列宁、马尔托夫和其他领导者的文章,以及司徒卢威和布尔加科夫之间关于施塔姆勒论及历史唯物主义的著作的书评,近一年以后它被禁止。司徒卢威极力按照康德对经验世界和本体世界的划分使历史唯物主义与自由相调和,尽管他似乎把物质实在与心理实在之间的划分同上述划分混淆起来。他声称,所有观念和评价性的经验一般都可以由社会环境来解释,但是,由于它们本身从心理上呈现为不依赖这些条件而具有自己的实在性,所以这种心理实在不能用与世界现象完全相同的语言来描述,于是我们设想,在历史条件与人类观念之间具有某种独立性。这种推理既不严谨也不令人信服,但是,它表明司徒卢威所认为的历史唯物主义与维护某些非历史的、非相对的价值愿望之间处于紧张关系。不久,他由于完全放弃了马克思主义,也就解除了这种紧张关系。

1898年3月,许多社会民主主义小组派代表参加在明斯克召开的旨在成立俄国社会民主工人党的大会。会议没有带来所期望的联合,³⁶⁶几乎所有参加者(虽然数量不多)在会议刚刚结束就被捕了。但是,会议不仅留下了名字(以及直到当时党的集会次数,这次被认为是第一次代表大会),而且还留下了司徒卢威起草的宣言,尽管他没有出席大会。宣言声明工人阶级的直接任务是政治自由;鉴于资产阶级的软弱

和懦弱,推翻专制统治的阶级应该是无产阶级;但是无产阶级为了自己阶级的目的,必须继续与资产阶级斗争,必须保存其作为阶级的独特性。所有这些都与普列汉诺夫的原则相一致。但是,为新生的党草拟这份纲领是司徒卢威作为社会民主主义者的最后活动。伯恩施坦的著作和文章证实了司徒卢威对马克思主义革命学说的怀疑,尽管他没有正确地哲学观点重视伯恩施坦的批判。不久,他也用自己更充分的论证得出了类似的结论。在1899年出版的《社会立法和统计文献》(*Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*)一书上发表的《马克思社会发展理论》(*Die Marxsche Theorie der sozialen Entwicklung*)一文中,他抨击社会革命这种概念是矛盾的,并阐述了他对马克思社会理论的全部否定,尽管他继续尊重这种理论,还自称为马克思主义者。

司徒卢威认为,马克思的工人阶级贫困化和退化的理论,当时是以相当确凿的资料为基础的。但是,除了后来的发展表明这些并不一定代表持久的趋势这一事实外,马克思无论如何也没有注意到,如果他的理论在这点上正确的,那么社会主义的前景将是毫无希望的,因为不可能期望一个注定身心日益衰败的阶级将能够带来历史上最伟大的革命,这一革命不仅包括经济变革,而且包括艺术和文明的兴盛。没有理由认为,社会对立尤其是生产者与生产关系之间的对立必定变得愈益尖锐。相反,社会矛盾日益激化和资本主义全面崩溃的理论,与历史唯物主义的其他前提相冲突。把经济与合法的上层建筑看作处于因果关系中的两个本体性的实在,或者如施塔姆勒所认为的那样,把它们看作内容和形式的关系都是错误的。这两种假定的实存都是实在,是理性的创造物,而不是真实的现象。真实的东西是经济事实对法律事实的不断的压力,以及不断适应的过程。马克思本人承认在资本主义经济中不断地进行社会化过程,但是他毫无根据地假设这必须伴随着法律制度的“资本主义”性质的不断增长,使得两个抽象的实在之间的间隙注定变得更宽。实际上,对立倒是实情,即社会主义的发展在资本主义社会内部的经济和法律两个领域中产生,这两个领

域不可避免的矛盾随着时间发展愈益缓和。“在现实社会中,经济与法律之间既无绝对的对立,也无绝对的和谐,但是它们不断地冲突而部分地又相互适应。”如果社会革命的概念有什么意义,那么它只意味着社会变革的缓慢过程有时候会但并不一定伴随政治革命;社会主义变革的过程不是由于连续增长的紧张状态,而是由于紧张状态的逐渐消除而产生的。这个观点与历史唯物主义相符合,而关于激烈的社会革命的观点却与它相反。变化的连续性是变化这一概念可理解的认识论条件,而关于资本主义和社会主义在各方面相互敌对并被突然的中断所分离的观点却令人莫明其妙。至于建立无产阶级专政的政治革命,这样的专政随着无产阶级力量的增长变得愈益不可能或愈加不理想,而不是相反。因为,随着工人阶级力量和社会重要性的增长,社会系统中的社会主义因素也会增长。

可以看出,这是站在经验主义一边对伯恩斯坦观点的重复,其大意是说资本主义下的社会改良本身就是建立社会主义。反之,“认识论”观点无疑是牵强附会的。马克思说,社会主义的条件在资本主义制度内部通过合作的增长和生产技术过程的集中而成熟。他预言,政治革命即有组织的无产阶级对政权的夺取,是经济关系变革的必要条件,尤其是生产资料社会化的必要条件。但是,这种学说会被批判,尽管它似乎没有什么逻辑上的前后矛盾。社会革命的主要实际内容是资本家的暴力剥夺,而很难看出这在逻辑上为什么应是不可能的。

368

司徒卢威与社会民主主义者的联系持续了一两年,但在1901年,这一联系在指控和阴谋的混乱中中断。在列宁和马尔托夫从西伯利亚流放归来后的一段时间里,他们抱着在现存的或筹划的期刊上共同合作的目标,与司徒卢威进行有关协商,但是他们之间的裂痕显然太深了。司徒卢威一个接一个地批判各种社会民主主义意识形态和马克思主义哲学的最重要的观点,直到最后拒绝接受这一切。1899年,他效仿庞-巴维克和俄国“经济学家”批判了马克思的价值论。他说,马克思试图把两个完全不同的现象,即剥削的社会事实和交换的经济

事实结合到一个概念中。假如像《资本论》第三卷所主张的,工业生产创造平均利润率,那么,这只意味着经济现实与由劳动定义的价值概念不相符,因为价值是在作为生产成本的作用这种意义上而被决定的。而《资本论》第一卷中的价值仍然是纯形而上学的实体,对政治经济学毫无用处。

司徒卢威的哲学批判使他们完全失和了。确实,他从未像恩格斯或普列汉诺夫那样承认唯物主义。他的观点是“唯科学主义”和实证主义的观点,但是他的一般决定论的、经验论的见解与马克思主义者中流行的思维方法相一致。然而,1900年,他为别尔嘉耶夫的《社会哲学中的主观主义和个人主义》(*Subjectivism and Individualism in Social Philosophy*)(出版于1901年)一书写了一篇长序。在这篇序言中司徒卢威明显地放弃了实证主义,而转向了康德的在宗教基础上的先验论。由于价值不能从经验中得出,所以他认为,我们必然不是陷入极端相对主义,就是承认价值具有本体论基础,并且不应简单地归于独断的、主观的决定。价值的绝对性意指绝对的实在和非经验的东西,即禀赋着自由的实体性的灵魂和至高无上的存在。依此基础,我们可以认识到个性的绝对价值,它是自由主义社会哲学的基础。在司徒卢威所说的意义上,自由主义首先是一种唯名论(nominalist)的观点。它否定下述思想,即任何超越个人的集体实在,例如社会或国家,都可以宣称侵占个人不可剥夺的权利、自由和对无限自我完善的追求。

1901年年底,司徒卢威离开俄国;次年,他定居斯图加特,他在那里编辑杂志《解放》(*Osvobozhdenie*)。这不是政治党派的刊物,而是与俄国形成的自由主义运动密切联系并致力于揭露和反对专制统治的刊物。从这时起,司徒卢威作为著作家和政治家的活动便与马克思主义历史没有了关系,除了他不断受到社会民主主义者的攻击。

在其他“合法马克思主义”著作家中,别尔嘉耶夫与马克思主义之间的共同之处最少。由于在学生时期加入社会民主主义小组,他遭逮

捕并被流放到沃洛格达三年,正如波格丹诺夫(Bogdanov)和卢那察尔斯基也是因为同样的理由而遭流放。但是,从别尔嘉耶夫开始写作生涯时,他就比司徒卢威更远离马克思主义。在上面提到的书中,他承认历史唯物主义的前提和阶级斗争的观点,但却带有与最不严谨的马克思主义概念都不相符合的保留意见。他相信,必定存在一个不变的道德价值和逻辑价值的本体论宝库;他还认为,历史环境,特别是阶级斗争,只有在下述意义上才制约着认识原则和义务原则,即在历史的每一阶段上,都有一个不同的阶级是这些原则的拥护者。因此,他一方面接受实证主义者关于义务不能从经验事实中推出的论点,另一方面,他从一开始就极力把道德绝对主义建立在其他基础上。在以前的“合法马克思主义者”中,别尔嘉耶夫成为西方社会中最著名的一位,但这是因为在他被逐出苏俄之后,他的著作攻击共产主义,并宣传一种以信仰个性绝对价值为基础的基督教存在主义。

370

杜冈-巴拉诺夫斯基、布尔加科夫和S. L. 弗兰克在19世纪90年代主要以经济学家而闻名,他们是第一次从专业上讲在这个领域最有资格被称为经济学家的人。他们在很大程度上关心市场这个关键问题,以及俄国资本主义是否能够为其自身的发展创造一个足够大的国内市场,而民粹主义者否认这一点。杜冈-巴拉诺夫斯基认为资本主义的生存能力及其发展不依赖于消费水平,因为生产资料的市场化比消费市场扩张得更快。因为,在资本主义制度下,生产和积累实质上是目的,资本主义处于创造其自身复杂再生产条件的地位,而不绝对依赖民众消费。如果是那样,正如罗莎·卢森堡指出的,那么资本主义显然可以无限地上升,并且不存在预言其被推翻的经济原因。杜冈-巴拉诺夫斯基总结出一个危机的理论以补充马克思的论点,但他实际上不相信资本主义将因为其危机及生产和市场之间的失调而崩溃。他在这点上与列宁一致。列宁同样不认为资本主义因为难于找到销路而肯定垮台。

“合法马克思主义者”的经济修正主义集中在马克思的价值论上。

他们的攻击没有特殊的政治效果,但它企图打碎正统派所奉行的学说的基石。由于马克思意义上的价值是不可衡量的,并且实际上不确定交换的条件,因此从价值到价格不存在逻辑过渡。根据布尔加科夫的观点可以得出,价值在研究价格运动中,必然被认为是无重要性的、纯粹的社会范畴,但它对资本主义的一般分析是必要的。这样,和桑巴特一样,布尔加科夫寻求通过限制价值论的应用性以维护该理论。如果像马克思所希望的,价值的概念不表示交换价值,而代表商品的内在特性,无论它是否出售,那么弗兰克在《马克思的价值论及其意义》(Marx's Theory of Value and its Significance, 1900年)一书中对马克思的概念的效用发生了疑问。最终,“合法马克思主义者”完全否认价值范畴,认为它在价值与价格的区别这方面对经济学并不重要;他们或者采用边际效用的理论,其中,价值依靠购买者需要的感觉,它表示购买者为他认为有用的商品的最低(边际)单位所付出的价格。

“合法马克思主义者”也在其他基本观点上攻击马克思的经济理论。杜冈-巴拉诺夫斯基认为利润率递减的理论与该学说中的其他方面相矛盾——诸如固定资本的价值随着劳动生产率的增长而降低,因此,尽管生产率在上升,利润可以固定——这也与实际观察相反。布尔加科夫和德国修正主义者一样批判农业集中的理论。

尽管有这些批判,但是,只要马克思主义者认为社会民主党人的首要任务是反对民粹主义者所持有的俄国的、独立的、非资本主义道路的思想,俄国马克思主义就可以被认为是一个单独的意识形态阵营。然而,在19世纪末期以前,很显然,民粹主义经济学说在诉诸阻止资本主义发展是徒劳的这种意义上正在失去其根据,而形形色色的马克思主义者把维护村社视为无望的事业。于是,在1900年左右,在俄国马克思主义内部所表现的次要差别变成了争论的基本方面,尤其是他们适时地与德国修正主义以及新兴的俄国自由运动的争论相巧合。马克思主义不再简单地把自己定义为反民粹主义。社会民主党人与资产阶级的关系、革命问题以及工人阶级的政治斗争和经济斗争

之间的关系成为争论的首要问题。在 1898—1900 年期间,三个主要趋势出现于俄国马克思主义之中:革命正统派、修正主义或“合法马克思主义”和“经济主义”。然而,不久,“合法马克思主义者”转变为自由主义者,并且不再算作修正主义者。布尔加科夫、别尔嘉耶夫、弗兰克和司徒卢威从不同道路转向基督教。他们作为三本文集的投稿者继续在知识界生活中起重要作用。其中前两集《唯心主义问题》(*Problems of Idealism*, 1902 年)和《路标》(*Landmarks*, 1909 年)是十月革命前俄国知识分子历史上最重要的事件。第三本文集名为《深渊》(*De Profundis*),出版于 1918 年,但立即被没收,实际上,它半个世纪以来鲜为人知,因它把革命启示录描述为民族灾难和文化灾难。

372

尽管修正主义在有组织的社会民主主义运动存在之前就在俄国出现了,但它没有长时间地存在下去,而在德国,虽然有正统党派机构的反对,它却长久地存在,这点似乎很奇怪。但是,德国修正主义是有组织的工人运动多年成功地进行改良主义斗争的理论上层建筑。改良主义思想在俄国政治经验中只有很薄弱的基础,大规模的、最终的革命思想深深扎根于激进知识分子的心中。况且,修正主义在德国一开始就是作为与自由主义并存的社会民主主义运动的分支而出现的,而在俄国,它一段时间中起着最终与之融合的自由主义运动的作用,而我们所说的作家们把马克思主义当作反对民粹主义者的保守主义的武器,而不是彻底革命的理论。马克思主义与那些年轻时代受“唯科学主义”理想鼓舞,而后来又追求与民粹主义的道德主义相对立的科学解释社会的人们的观点相融洽;他们也在马克思主义中找到了资本主义胜利的希望,因此也找到了俄国民主原则和立宪原则的希望。马克思主义证明,俄国专制主义是历史所注定的,而且这点对合法马克思主义者来说可能比社会主义前景更为重要。当俄国社会民主主义者最后明确他们把与自由主义联盟看作纯粹策略的东西时,它使得保持半马克思主义立场和半自由主义立场成为不可能。

在俄国修正主义历史上存在着另一个值得注意的事实。因为马

373

克思主义和社会民主主义没有依靠工人运动就出现在俄国,而且开始时完全是知识分子性质的活动,马克思主义比在西方更呈现为教条形式和狂热形式;在西方,马克思主义必须不断地适应于工人政治的现实。在俄国,“革命”数十年来一直是个用来变戏法的字眼,并且有各种怀疑改良前景的理由,所以,一小撮革命者自然是极端的教条主义者;由于他们的信念纯粹地来自道德和理性,而不因为他们是被压迫阶级的成员,所以情况愈加如此。结果,在这样的环境中,理论问题是根据忠实和背叛而不是简单的正确与错误来进行辩论的,而策略问题才始终不变地、独自地与“最终目的”相关联。尽管存在着意识形态上的差别,俄国社会主义者是与民粹主义密谋者,而不是与西欧社会民主主义者更有某些相同的精神。很有意义的是,俄国工人运动一出现,“经济主义”形式的德国修正主义的变种便产生了,虽然它存在时间不长。可以粗略地说,这一变种是改善工人命运的非政治尝试的工团主义学说。

三、列宁在 1895—1901 年间的辩论

直到 1899 年,列宁主要被与民粹主义者的论战所吸引,但是对“合法马克思主义”的批判以及特别是后来对经济主义的批判,已经明显地出现在他的著作中。1895 年,他的第一篇以《民粹主义的经济内容及其在司徒卢威先生的书中受到的批判》为名发表的文章出现在波特列索夫编辑的文集上。这是对司徒卢威的《俄国经济发展》(*Russia's Economic Development*)一书的分析。它虽然部分是批判性的,但是它没有指责司徒卢威的叛逆和反马克思主义,而是告诫他要更严格地靠拢正统派的立场。除了抨击民粹主义者之外,列宁的文章包含一些一般的理论观点,而且他一再重申他的资本主义进步性的观点:“是的,马克思主义者认为大资本主义是进步现象,但这当然不是

因为它以不独立代替‘独立’，而是因为它为消灭不独立创造条件。”^①在批判司徒卢威用资本主义灭亡的观点反对改良的观点时，列宁认为其中的一个是另一个的手段。他对司徒卢威的主要批判是说，司徒卢威是一个“客观主义者”。列宁与桑巴特意见一致。司徒卢威引述后者，“马克思主义本身从头到尾没有丝毫伦理学的气味”，因为（如列宁补充道）“在理论方面，它使‘伦理学的观点’从属于‘因果性的原则’；在实践方面，它把伦理学的观点归结为阶级斗争”^②。他也认为科学社会主义完全不接受哲学：“在马克思和恩格斯看来，哲学没有任何单独存在的权利，它的材料分布在实证科学的各个不同部门。”^③总之，他以相同于普列汉诺夫和大多数德国正统派的方式理解马克思主义的“科学”性质，即马克思主义是社会现象非评价性的、非哲学的理论。就此而言，列宁与司徒卢威是一致的。但是，这种表述可能表明马克思主义以描述历史必然性为限，它本身没有提出实践的目的，当然除了有关活动的功效。这就是那些觉得有必要用源于别处、通常是来自康德的道德规范来补充马克思主义学说的人的障碍。当时，司徒卢威没有过多地深入下去，而只把自己局限在认识到马克思主义是“客观的”，即描述性的学说，但这对列宁来说是不可接受的。在列宁看来，客观主义者只谈论被特定社会形式所包含的必然性，由于把自己限于必然性上，客观主义者冒着成为必然性的辩护者的危险。唯物主义者则相反，他不限制自己，而是深入地解释什么阶级力量被卷进去了。“唯物主义本身包含有所谓党性，要求在对事变作任何评价时都必须直率而公开地站到一定社会集团的立场上。”^④

374

从这一观点的理论性来看是不严谨的和无说服力的，因为，很清楚，根据社会阶级结构分析“历史必然性”并非超越了纯粹的“客观”

① 参见《列宁全集》第1卷，人民出版社1984年版，第341~342页。——译者注

② 参见《列宁全集》第1卷，人民出版社1984年版，第382页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第1卷，人民出版社1984年版，第379页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第1卷，人民出版社1984年版，第363页。——译者注

描述,也没有解释为什么这样的唯物主义应该使我们对任何事物负有义务或者意味着一种积极的承诺。然而,明显的是,列宁希望避免新康德主义者提出的两难推理:要么马克思主义描述了社会过程而不告诉我们人类个体应该如何对付它,要么马克思主义必须被规范性的思想所补充。虽然列宁不可能清楚地表达他的思想,但是他极力摆出最初由卢卡奇阐明的观点,即马克思主义抛弃了事实与价值的二分法,因为马克思主义与工人阶级的自我意识是同一的;工人阶级在变革世界的活动中理解社会过程,因此,在这种特殊情况下,认识历史和创造历史表现为同一个活动。列宁一贯忽视新康德主义的批判,因此不能正确地审视这一问题。他把自己限于以上引用过的那些概括性陈述中。但是,他模糊地感觉到了马克思主义的主要特征在于它既不是完全描述性的,也不是完全规范性的,也不是描述性判断与规范性判断的结合,而是自称既是运动又是认识活动,即无产阶级斗争活动的自我意识。换言之,认识世界是改造世界的一部分,而理论及其在实践上的应用是一个整体。

1895年,列宁第一次出国,他在日内瓦遇到俄国马克思主义的奠基人普列汉诺夫和阿克雪里罗德。尽管流亡者们在劝说列宁相信与资产阶级自由主义者结盟的必要性时遇到困难,但是这次相会还是成功的。列宁回到俄国后不久就被逮捕。由于社会民主主义者极大地鼓动了圣彼得堡的罢工浪潮,所以警察的防范措施加强了。列宁被囚禁一年半,在此期间,他撰写了呼吁书和小册子。后来,他被判处三年的流放徒刑,到西伯利亚的克拉斯诺亚尔斯克区域的舒克斯克村服刑,他在那里继续专心地研究和写作。他在狱中时草拟了一份号召社会民主党为民主自由和社会立法而奋斗的纲领。纲领没有拟议工人阶级夺取国家政权,而只拟议工人享有制定法律的权力。党应该帮助工人提高阶级觉悟并指出斗争的目标;它必须对工人讲明在为政治自由的斗争中,他们应该支持资产阶级,这只是暂时的联盟。1897年夏天,列宁在《新言论》上发表了对民粹主义者的新的抨击文章,题为

《评经济浪漫主义》(*A Characterization of Economic Romanticism*)。文中,他把民粹主义学说与西斯蒙弟的学说相比,西斯蒙弟是受资本主义发展威胁的小生产的维护者。西斯蒙弟也许成功地揭示了资本主义积累的可怕后果,但是他除了对前资本主义时代的浪漫、伤感的怀旧情绪之外,拿不出什么东西来反对资本主义。和民粹主义者一样,他不过是一个反动分子,因为他只梦想回到过去,而看不到解决资本主义矛盾和邪恶的方案,就在于使资本主义充分发展。列宁也回到国内市场的问题上,他在某种程度上预见后来由罗莎·卢森堡提出的问题。由于小资产者的破产及其造成的市场缩小,资本主义不能实现剩余价值,这点是不正确的,因为生产性的消费给资本主义生产带来了广阔的扩展领域。

376

在流放期间,列宁写了一本小册子《俄国社会民主主义者的任务》(*The Tasks of the Russian Social Democrats*),于1898年在日内瓦出版。它明确了党与其他社会力量“结盟”的总体策略。社会民主主义者应该支持所有反对专制统治的运动,并谴责所有压迫形式,无论哪一个社会派别是这种压迫的受害者。他们应该支持反对民族压迫、宗教压迫、社会压迫和阶级压迫的抗议活动,协助资产阶级反对“小资产阶级的反动努力”,协助小资产阶级向沙皇官僚制度要求民主。但是,党不应自认为是它所支持的利益的拥护者。虽然它帮助了受迫害的宗派主义者,但是它不关心他们的宗教愿望。实际上,支持只意味着利用。列宁认为,社会民主党是坚定地、完全地从事反对专制统治的唯一力量,所有其他力量都是不坚决的、半心半意的。党可能而且必须作为所有将来有朝一日埋葬专制主义的社会力量的中心,但同时它必须完全牢记无产阶级作为独立阶级的利益。“而社会民主党人给予这种支持,是为了更快地推翻共同的敌人,但他们并不打算从这些暂时的同盟者那里为自己取得什么,也不会让与什么。”^①“支持小资产阶级的

① 参见《列宁全集》第2卷,人民出版社1984年版,第434页。——译者注

民主主义要求也决不等于支持小资产阶级。相反,正是政治自由为俄国开辟的发展道路,将大大促使小经济在资本的打击下趋于灭亡。”

[《我们党的纲领草案》(*A Draft Programme of Our Party*), 1899年]^①

377

在1899年1月26日从流放地写给波特列索夫的信中,列宁说:“把一切进步派别从民粹主义和农民主义的垃圾里解脱出来,并利用这些经过清洗过的派别。依我看,‘利用’一词要比支持和结盟确切得多,合适得多。结盟表示这些同盟者是平等的,其实它们只能当尾巴(关于这一点我完全同意您的意见),即使它们有时‘非常不愿意’;由于它们胆怯、分散等等原因,它们根本没有达到过平等的地步,而且永远也达不到。”^②

因此,很清楚,列宁从一开始就认为所有政治联盟只意味着为社会民主党人的目标而利用其他集团。社会民主党必须把所有能够以某种方式致力于推翻现存制度的力量团结在自己的周围,同时充分意识到这种推翻最终为了消灭“同盟者”。从这一观点出发,列宁的态度以及后来整个列宁主义运动的态度是一致的,不管是在资产阶级反对专制主义的问题上、农民反对地主的问题上、宗教派别渴望自由的问题上、受大俄罗斯帝国主义压迫的民族问题上,还是民主制度本身的问题上。当然,没有提到“利用”工人阶级,因为所有这些策略原则都是为使作为斗争存在的理由的工人阶级达到其“最终目的”而制定的。然而,很快就清楚了,就基本策略而论,工人阶级在列宁的观念中,与其说是实质性的代表,不如说是工具。

在流放期间,列宁也写了一篇论文《俄国资本主义的发展》(*The Development of Capitalism in Russia*),于1899年发表。这是他反对民粹主义的杰作,文中充满了统计资料和对工农业趋势的详细分析。它论证俄国农业处于商品经济状态,并显示出所有资本主义变化的迹象:阶级分化、竞争和大规模的无产阶级化。在工业方面,列宁叙述了集

① 参见《列宁全集》第4卷,人民出版社1984年版,第198页。——译者注

② 参见《列宁全集》第44卷,人民出版社1990年版,第21页。——译者注

中过程和全国范围的市场的形成,它们扫除了中世纪式的生产和交换。

随着同民粹主义者的论战在知识界所占据地位的日益降低,非正统派思想在社会民主主义中间出现,并引起了列宁的焦虑。正如他自己所表述的,他被布尔加科夫的一篇攻击考茨基关于农业问题的最近分析的文章所激怒。他也被伯恩斯坦日益增长的名望及新康德主义的影响所困扰,而司徒卢威和布尔加科夫在某些程度上是新康德主义的俄国代言人。正如他于1899年6月27日写给波特列索夫的信中所说的,他甚至开始研究哲学了;他阅读霍尔巴赫和爱尔维修的著作,并打算专心研究康德的著作。但是,他这时对纯哲学争论不如以后重视。同时,为了接受理论修正主义,年轻的社会民主主义者还接受了“经济主义”。列宁猛烈地反抗这一运动的最初迹象,因为该运动如他所想象的,危害着社会民主党的基础。1899年夏天,当接到以“信条”(Credo)著称、由库斯科娃和普罗科波维奇草拟的、申述“经济主义者”纲领的文件时,列宁写了一份严厉的抗议书,其他16名流亡者签署,并于第二年在日内瓦由社会民主党的地方组织发表。

378

“信条”怀疑俄国需要政治上独立的工人政党,其创作者们认为这是武断地把西方经验应用于非常不同的环境。他们认为工人运动应该永远对准抵抗的最薄弱方面,因为在西方进行政治斗争比进行经济斗争容易得多,但在俄国,情况却相反。因此,马克思主义者应该注重促进工人的经济斗争并支持自由主义反对派,这种反对派可能受非社会主义民主力量的指导。列宁把这看作政治自杀的处方;作为答复,他草拟了普遍被正统派接受的原则。工人运动必须具有自己的政治目标及追求这些目标的独立政党,因为它必须把各种对立的因素组织起来,同时又绝不丧失其独立性,否则,将冒着充当资产阶级政党的工具的风险。

俄国的“经济主义”实际上是“古典”(非政治性的、非恐怖主义的)民粹主义的复兴,它只不过是以工人阶级代替了农民阶级。它主

379 张知识分子领导者应该注重最明显的、工人最容易理解的愿望,即工人的经济目标,而把为自由的斗争留给自由主义者,他们自己在政治斗争中只起辅助作用。经济主义不是修正主义,正如这个词可用于伯恩斯坦及其支持者们一样,他们无意说服工人放弃政治斗争和议会斗争,但是却与在德国社会民主主义运动中根深蒂固的,并且在理论上和修正主义结盟甚久的工团主义倾向相符合。

列宁对于这种新的偏离活动的惊慌是很有理由的,因为它在俄国支配社会民主主义运动将近两年,并争取到了大多数政治流亡者,导致他们队伍中的分裂。1900年以后,“经济主义”在重要性上衰退了,但是,列宁主要是为了答复他们才写了《怎么办?》(*What is to be Done?*)。他在该书中奠定了布尔什维主义意识形态的基础。

列宁的西伯利亚流放结束于1900年初,同年7月,他为了使俄国社会民主主义者组织成为一个团结一致的运动而离开俄国。如同他长期相信的,第一个应该采取的步骤是创办一份刊物,利用它把分散的派别联系起来,并使创建真正的政党成为可能。当然,这份刊物必须在国外出版并秘密运入俄国。给它起的名字是《火星报》(*Iskra*)。

创办该报的过程被不应有的争吵所笼罩。列宁与普列汉诺夫的会见是个不幸。在他去世后出版的有关他与日内瓦的老资格的人们相见的文章里,他痛苦地谈到这位长者的傲慢,尽管列宁是怀着尊敬和崇拜去接近他的。很显然,普列汉诺夫嫉妒列宁在俄国社会民主主义者中的威望,并向这位年轻的追随者发泄傲慢和偏狭之见。正如列宁所述,也是他将来应该记住的,“于是满怀爱戴之情的年轻人从自己所爱戴的人那里取得了一个沉痛的教训:对一切都‘不可过于动感情’,必须胸怀戒心”^①。

尽管存在这些麻烦,第一期《火星报》于1900年12月出版。它相继在莱比锡、慕尼黑、伦敦和日内瓦印刷,它的投稿者是俄国马克思主

^① 参见《列宁全集》第4卷,人民出版社1984年版,第303页。——译者注

义知识分子的精英——列宁、普列汉诺夫、马尔托夫、阿克雪里罗德、波特列索夫和维拉·查苏利奇。

1901—1903年标志着俄国马克思主义发展和俄国社会民主主义发展的新阶段。这期间奠定了马克思主义的列宁主义变体的基础，列宁主义的新颖和特殊性只是逐渐地显露出来。至此，列宁的意识形态观点除了他对马克思主义学说某些成分的极力强调外，无异于普列汉诺夫或西方正统派马克思主义者的观点。其中他一有机会就重申的原则，即只有最终目标——无产阶级夺取政权——才赋予目前的活动以意义；社会民主主义者可以决定任何联盟和支持任何事业，只要这样做会使他们更加接近最终目标。所有其他运动、社会阶级、人士和意识形态都必定被当作这种“最终革命”的从属。

380

第十六章 列宁主义的兴起

一、关于列宁主义的争论

列宁主义作为马克思主义学说的变体(variant),其性质是人们争论不休的问题。问题尤其在于,就马克思主义传统而言,列宁主义是否为“修正主义”的意识形态,或者,反之,它是否为马克思主义一般原理的新政治形势下的正确应用。这种争论的政治意义是明显的。斯大林主义正统派在这点上仍然在共产主义运动范围内是强有力的,他们自然承认第二个观点。斯大林强调,列宁对其所继承的学说没有附加什么,也没有减除任何内容,而只是把它的原则不仅正确地运用于俄国环境,而且更重要的是运用于整个世界形势。在这点上,列宁主义不是马克思主义在俄国的具体应用,也不是只限于应用俄国环境,而是社会发展的“新时代”,即帝国主义和无产阶级革命时代的完全正确的战略和战术体系。另一方面,一些布尔什维主义者把列宁主义当作俄国革命更具体的工具,而非列宁主义的马克思主义者则认为列宁主义在许多重要观点上不忠实于马克思的学说。

因此,从意识形态上来阐述这样的问题实际上是难以解释的,就像在政治运动历史上和宗教派别历史上所固有的一切这样的问题都

有必要再寻其来源一样。自然而且不可避免的是,跟随运动创始人的一代面临着现存经典中没有清楚地预见到的问题和实际决断,他们为辩护自己的行为而解释经典。在这方面,马克思主义历史与基督教历史相似。其结果通常是在学说与实践要求之间产生各种妥协。新分裂出的派别和冲突着的政治形态在事件的直接压力下形成,而且它们中的每一个都能在传统上找到所需要的支持,但没有一个是完美无缺和始终如一的。伯恩施坦公开否认马克思主义社会哲学的某些特性,而且在一切方面都不承认马克思主义遗产的坚定维护者,他在这种意义上确实是修正主义者。另一方面,列宁竭力把他的所有活动和理论,表现为现存的意识形态的唯一可能或正确的应用。然而,他绝不是那种热衷于马克思原文而不热衷于他所领导的运动的实践功效意义上的教条主义者。相反,他具有强烈的实践观念,具有使所有问题,无论是理论问题还是策略问题,都服从俄国革命或者世界革命这一唯一目标的能力。在他看来,所有普遍理论的问题都已由马克思主义确定了,所需要的只是明智地利用这一学说来找到具体情况的正确解决方案。在这点上,他不仅把自己看作马克思主义遗嘱的忠实执行者,而且认为他是在遵照欧洲社会民主党,尤其是由德国党所示范的实践和策略。直到1914年,他都一直把德国社会民主党看作是模式,把考茨基看作所有理论问题上最伟大的活权威。列宁不仅在理论问题上依赖过他,而且在列宁本人非常精通的俄国策略问题上,例如在对第二届杜马的联合抵制上,也依赖过他。1905年,列宁在《社会民主党在革命中的两种策略》(*Two Tactics of Social-Democracy in the Democratic Revolution*)中写道:

我在什么地方和什么时候企图在国际社会民主运动中创立任何一种同倍倍尔和考茨基两人的派别**不相同**的特别派别呢?究竟在什么地方和什么时候曾经暴露过我同倍倍尔和考茨基两人间的意见分歧,即使是就严重性来说和倍倍尔同考茨基例如在布雷斯劳代表大会上关于土地问题的分

歧稍微有点近似的分歧呢?①

383 列宁是否为“修正主义者”的问题,不能简单地靠把他的著作与马克思的著作进行比较,或者靠以提出马克思在这种或那种情况下会如何说或如何做这类不可回答的问题来确定。很显然,马克思的理论在许多地方是不完善的或有歧义的,而且能以许多矛盾的方式对其加以应用而不明显地违背其原则。然而,马克思主义与列宁主义之间的连续性这一问题不是完全没有意义的。但是,最好是不依据“忠实”而应该通过审视列宁试图在理论领域内对马克思主义传统的“应用”或补充的一般趋势来考虑这一问题。

正如我们所说的,所有理论问题对列宁来说都只是唯一目标——革命的工具,而且所有人类事务、思想、制度和价值的意义,只在于它们同阶级斗争的联系中。在马克思和恩格斯的著作中,不难发现这种态度的例证,他们在许多理论文章中强调在阶级社会中所有生活方面的易变性和阶级相关性。通常,他们的具体分析依然比这类“极端简化”的公式所可能包含的具有更多的差别和更加复杂。马克思和恩格斯都有比“这对革命有益还是无益?”这种问题所表明的东西开阔得多的兴趣范围;对列宁来说则相反,一种事态究竟是否重要是一个全方位的标准。如果重要,应采取何种决定。马克思和恩格斯具有文明连续性的观念,他们不认为包括科学、艺术、道德和社会诸种制度在内的所有人类价值都“只不过是”阶级利益的工具。然而,他们表达历史唯物主义所用的一般公式被列宁充分利用。在列宁看来,哲学问题实质上没有意义,它们只是政治斗争中的武器。艺术和文学、法律和制度、民主价值和宗教思想无不如此。在这点上,他不仅不能被指责为背离马克思主义,而且可以说他比马克思更加彻底地应用了历史唯物主义的原理。例如,如果法律“只不过是”阶级斗争中的武器,那么自然可以得出结论说,在法律规则与独裁专政之间没有什么实质性的区别。

① 参见《列宁全集》第11卷,人民出版社1987年版,第48页脚注。——译者注

如果政治自由“只不过是”资产阶级用于自身阶级利益的工具,那么可以完全公平地认为,共产主义者掌握政权时,不必有责任维护这些价值。既然科学、哲学和艺术只是阶级斗争的工具,那么人们可以明白,在撰写哲学论文和使用步枪之间没有什么“质的”差别。而这两件事只是不同情况下的不同武器,而且无论是朋友还是敌人使用,这类武器都应该这样看待。列宁学说的这些方面在布尔什维克掌握政权以后变得极为明显,而它们在列宁的早期著作中就已表达出来了。列宁在与持其他见解的马克思主义者辩论时经常占优势,因为他非常诚实、坚定地运用他们所共有的原则。当他的对手们指出他与马克思实际所说的相矛盾时,例如“专政”不是意味着摆脱了法律的专制统治,他们是在证明马克思本人的不连贯性,而不是列宁的非正统性。

然而,在一个或者两个实质性的方面,即列宁所引入俄国革命运动的创新,在相当大的程度上令人怀疑他对马克思主义传统的忠实性。首先,列宁在早期倡导无产阶级与农民阶级的结盟是“资产阶级革命”的基本策略,而他的对手们主张在这种情况下与资产阶级结盟会更符合马克思主义学说。其次,列宁最先把民族问题看作社会民主党人能够并应该用来促进他们事业的力量的武库,而不只是棘手的障碍。再则,他简述了他自己的组织原则和党对工人的自发反抗所应采取的态度。在所有这些方面,他不仅受到改良主义者和孟什维克的批判,也受到正统派的栋梁如罗莎·卢森堡的批判。也是在所有这些方面,他的学说变得非常实际,完全可以说,在这三个方面,他的政策对布尔什维克革命的成功是非常必要的。

二、党和工人运动 自觉性与自发性

列宁主义作为独立政治实体的基本原则于1901—1903年间得以阐述。这三年俄国的主要政治派别得以创立。虽然它们经常不和,但还是进行反对沙皇帝制的斗争直到十月革命。这些派别是社会民主

党的布尔什维克和孟什维克、社会革命党人和立宪民主党人。

列宁的思想是逐渐地在主要刊物《火星报》上形成的。直到1903年的第二次党代表大会,列宁与编辑部其他成员之间的分歧不是很重要,并且事实上是他定下了该报的基调,因为他最初在慕尼黑,然后在伦敦(1902年春天移居伦敦)编辑该报。《火星报》的创办不仅打算反对俄国社会民主党内的修正主义和经济主义,而且充当种种派别之间的联系;尽管党在形式上还是存在的,但在意识形态和组织这两方面仍然是分裂的。如列宁所说,“报纸不仅是集体的宣传员和集体的鼓动员,而且是集体的组织者”[《从何着手》(*Where to Begin*)]^①。事实上,《火星报》为准备大会起了决定性的作用,大会的召开把俄国社会民主主义者统一为一个单独的政党,并且立即把党分裂为两个敌对的派别。

在党的作用这一关键问题上,列宁在与经济主义的冲突中奠定了布尔什维克意识形态的基础。他认为经济主义是极端危险的,尽管它的影响在衰落。经济主义者把历史唯物主义理解为:与政治目标相比,无产阶级的经济斗争占首要性的理论。(总而言之,政治目标在不远的未来,主要是俄国资产阶级的事情。)他们把工人阶级的运动等同于工人作为主体而进行的自发斗争意义上的工人运动。他们强调自己的纲领的严格阶级性质,并攻击《火星报》派是在为知识分子和自由主义者而兜售、夸大理论和意识形态的重要性,过分强调所有阶级与专制统治的共同对立。经济主义是一种俄国的普鲁东主义,或所谓工运中心主义(*ourriérisme*)。按照经济主义信徒的观点,社会民主党应该是真正工人运动的机构而非领导者。

386 在若干篇文章尤其是在《怎么办?》(1902年)中,列宁抨击经济主义者否定党的先锋作用,并泛泛地表达了他对社会民主主义运动中理论重要性的观点。他论证革命前景的重要问题是革命运动的理论党

^① 参见《列宁全集》第5卷,人民出版社1986年版,第8页。——译者注

悟,而这绝不能由工人的自发运动来产生。“没有革命理论就不可能有革命运动”,这点在俄国比在其他地方更正确,因为社会民主党正处于摇篮时期,因为俄国无产阶级面临的任务恰恰是要推翻欧洲和亚洲的反动堡垒。这意味着它注定要成为世界无产阶级的先锋,没有充分的理论武装,它就不能履行这一任务。经济主义者强调社会发展“客观”经济环境的重要性;他们把政治觉悟当作经济因素的自然结果,因此否定它对发动和推进社会过程所负的义务。但是,经济利益是决定性的这一事实并不意味着工人的经济斗争本身能够确保这些利益最后胜利,因为无产阶级的根本阶级利益只能是由政治革命和无产阶级专政来满足。工人靠自己不能获得他们作为整个阶级与现存社会制度之间根本对立的意识。

我们说,工人本来也不可能有社会民主主义的意识。这种意识只能从外面灌输进去。各国的历史都证明:工人阶级单靠自己本身的力量,只能形成工联主义的意识,即确信必须结成工会,必须同厂主斗争,必须向政府争取颁布对工人是必要的某些法律,如此等等。而社会主义学说则是从有产阶级的有教养的人即知识分子创造的哲学理论、历史理论和经济理论中发展起来的。^①

西方也是这样的(“马克思和恩格斯本人也属于资产阶级知识分子”),因此,俄国也将如此。在这点上,列宁与考茨基相投。后者写道,无产阶级的阶级斗争实质上不能产生社会主义觉悟,因为阶级斗争和社会主义是分离的现象,而给自发的运动灌输社会主义觉悟是社会民主党人的任务。

387

如果党只把自己看作自发工人运动的机构或仆从,那么它永远不能成为社会主义革命的工具。它必须是先锋、组织者、领导者和理论家。没有党,工人就不能超越资产阶级社会的视野,或者不能削弱资

① 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第29页。——译者注

产阶级社会的基础,列宁在这里附有决定性意义的重要评述。

既然谈不到由工人群众在其运动进程中自己创立的独立的思想体系,那么问题只能是这样:或者是资产阶级的思想体系,或者社会主义的思想体系。这里中间的东西是没有的(因为人类没有创造过任何“第三种”思想体系,而且在为阶级矛盾所分裂的社会中,任何时候也不可能有非阶级的或超阶级的思想体系)。……但工人运动的自发的的发展,恰恰导致运动受资产阶级思想体系的支配……而工联主义正是意味着工人受资产阶级的思想奴役。因此,我们社会民主党的任务就是要**反对自发性**。^①

“屈服于自发性”或者“尾巴主义”的学说,是列宁抨击经济主义者马尔丁诺夫(Martynov)、库斯科娃及其他人的主要问题。工人可能以较好的条件竞相出卖劳动力,但是社会民主党人的任务是为完全废除雇佣劳动而斗争。工人阶级与整个资产阶级经济制度之间的对抗,只能通过科学思想来把握,而这种对抗只是反对资产阶级制度的普遍政治斗争。

列宁继续说,这个事实引出有关工人阶级和党的关系的某些推论。在经济主义者看来,革命组织恰恰是工人的组织。但是,工人组织若是有效,就必须有广泛的基础和尽可能开放的措施,就必须具有工会性质。党不能把自己与这样的运动等同起来,世界上没有党就等同于工联主义。相反,“革命家的组织应当包括的首先是并且主要是以革命活动为职业的人……。既然这种组织的成员都有这种共同的特征,那么,工人与知识分子之间的任何区别也就应当完全消除。”^②由职业革命者组成的这样的党,不仅必须获得工人阶级的信任和接管自发运动,而且必须使自己成为一切反抗社会压迫的组织中心,同时集中所有反对专制统治的力量,无论这些力量来源何处和代表什么样

① 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第38页。——译者注

② 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第107页。——译者注

的阶级利益。社会民主党是无产阶级的党这一事实,并不意味着它应忽视其他阶层甚至特权阶级的压迫和剥削。由于民主革命尽管在内容上是资产阶级的,但它将由无产阶级来领导,因此,团结所有旨在推翻专制的力量是无产阶级的职责。党必须组织全面的战斗,它必须支持资产阶级的政治自由要求,反对宗教派别迫害,谴责野蛮对待学生和知识分子,维护农民要求,使自己影响社会生活的各个领域,并把所有不满和反抗的支流汇成荡涤沙皇制度的滚滚洪流。

为了应对这些需要,党必须主要由职业革命家组成,即自认为或被认为既不是工人也不是知识分子,而只是革命家的人们组成。他们把自己的全部时间致力于党的活动。党必须是一个小型的、集中的、有纪律的,并按照19世纪70年代土地自由社的方针建立起来的组织,在密谋的环境下,党内不可能运用民主制原则,尽管在公开组织中这样做是必要的。

列宁关于党的思想在很大程度上被批评为专制思想,现在的一些历史学家认为,这一思想以萌芽状态包含了社会主义制度后来所体现的等级的、极权的结构。但是,应该看到,他思想的某些方面不同于今天所普遍接受的那些东西。他被指责为信奉杰出人物统治的理论和想要用革命组织代替工人阶级;甚至有人认为,他的学说代表知识界或知识分子的特殊利益,他希望看到政权完全掌握在知识分子手中,而非无产阶级手中。

至于把党当作先锋队的所谓的精英领导的观念,值得注意的是, 389
列宁的观点无异于社会主义者普遍接受的观点。这种先锋队的思想出现在《共产党宣言》中,《共产党宣言》作者把共产党人描写成为无产阶级中最有觉悟的部分,他们除了作为整个阶级的利益外,没有任何其他利益。工人运动本身不能产生革命的社会主义意识,而必须从受过教育的知识分子那里获得社会主义意识这个观点是列宁、考茨基、维克特·阿德勒和在这点上强调与工团主义者有所区别的许多社会民主党领袖所共有的。列宁表达的思想基本上是自明之理,因为,

很显然,工人写不出《资本论》或《反杜林论》,甚至《怎么办?》。没有人能够反驳社会主义理论基础必然是由知识分子,而不是由工厂工人奠定的,如果这就是所谓的“从外部灌输意识”,那就没有什么争论了。工人政党有别于整个工人阶级的主张也被普遍地接受了,这不能表明马克思把党和无产阶级等同起来。尽管事实上他从未确切地给党下定义。列宁思想中新鲜的内容不是党作为先锋队、党领导工人阶级和给它灌输社会主义意识的观点。首先,它的新颖在于,列宁表明工人阶级的自发运动必然具有资产阶级意识,因为它不可能产生社会主义意识,而又没有出现过其他意识。这点不是从任何列宁所引述的考茨基论点,或者任何马克思主义前提中得出的。根据列宁的观点,每一种社会运动都有具体的阶级性质。既然自发的工人运动不能产生社会主义意识,即在确切的理论意义上和历史意义上的无产阶级意识,因此可以说,除非工人运动服从于社会主义政党,否则它就是资产阶级运动,尽管这一点似乎很奇怪。这点被第二个推论补足:真正意义上的工人阶级运动即政治革命运动,不是作为工人运动来定义,而是由掌握正确的思想体系即马克思主义思想体系的“无产阶级”运动来定义的。换言之,革命政党的阶级成分在决定其阶级性质上没有意义。列宁坚决主张这一观点,例如他认为英国工党是资产阶级政党,尽管其成员是工人;反过来,只要一个在工人阶级中没有基础的小团体表明信仰马克思主义思想体系,就可以自称为无产阶级的唯一代表和无产阶级意识的唯一体现。这就是列宁主义政党以后所主张的东西,包括那些在实际工人中根本没有支持者的派别。

这当然不意味着列宁不关心自己党的成分,也不意味着他打算建立一个完全由知识分子组成的革命组织。相反,他经常坚决主张党内工人的比例应该尽可能地提高,他极为轻蔑地看待知识分子。“知识分子”一词在他的词汇中是贬义的,通常用于表示“不坚定、不可靠、没有纪律性、因个人主义而精疲力竭、飘忽不定、不现实”等等。(他最相信工人阶级出身的党的工作者,例如斯大林和马林诺夫斯基

(Malinovsky);后者原来是秘密警察的暗探,他作为列宁最亲密的合作者之一为他的主子立下了汗马功劳,泄露了党的所有机密。)毫无疑问,列宁曾打算以知识分子“代替”工人,或把知识分子当作社会主义意识的体现,只是因为他们是知识分子。这种体现的化身就是党,即一个特殊的团体,从中我们可以看出,知识分子与工人之间的界限将消失。知识分子不再是知识分子,而工人不再是工人;二者都是严格集中起来的和有纪律的革命组织的成员。

因此,根据列宁的观点,具有“正确”理论意识的党,体现了无产阶级意识,无论现实的、经验的无产阶级会对自身或对党有什么认识。党通晓无产阶级的“历史”利益之所在,以及在特定时刻无产阶级的真实觉悟应是什么,尽管人们通常发现它的经验意义是落后的。党代表这种意识,不是因为无产阶级认同党应该代表这种意识,而是因为党³⁹¹认识了社会发展规律,并且依据马克思主义理解了工人阶级的历史使命。在这种图式中,工人阶级的经验意识表现为障碍,即一个需要克服的不成熟状态,绝不是灵感的来源。党完全不依赖实际的工人阶级,除非它在实际中需要工人阶级的支持。在这种意义上,列宁的党的霸权学说当然意味着工人阶级在政治方面可能而且必然被党而不是被知识分子所“代替”。尽管没有无产阶级的支持,党就不能有效地行动,但是,采取政治首创活动和决定无产阶级的目标只能是党的任务。无产阶级不能阐明自己的阶级目标,如果他们试图这样做,那么目标也将是限于资本主义范围内的资产阶级目标。

由此可见,使列宁的党尤其是在十月革命之后成为集中的、教条的、无思想的但高度有效的机器,不是杰出人物统治的思想,也不是从外部来的社会主义意识引进到自发工人运动的理论。这种机器的理论来源,或者更恰当地说,机器的合理性的理由是列宁的信条,即党由于其对社会的科学认识成为政治首创活动的合理来源。后来,这一点成为苏联国家的原则;苏联用同一个意识形态为党在社会生活所有领域的垄断发言权,为它作为有关社会知识的唯一源泉,并因此为那个

社会的唯一解释者的地位而辩护。当然,很难强调这种极权国家的整套制度是预先形成的,更不用说它是列宁1902年发表的学说中有意识设想的;但是,列宁的党在夺取政权之前和以后的演化在某种程度上证实了:马克思主义或更确切地说是黑格尔哲学中关于“事物的逻辑序列”尽管是不完全的但却体现了历史序列的这种观点。列宁的前提要求我们相信,一个社会阶级,即无产阶级的利益和目标,可以并且确实也是不需该阶级在此事上有发言权就被决定了。此外,整个社会也是392 是一样的,只要它被该阶级统治,于是就共享其目标:整个主体的任务、目标和意识形态又一次被党的发言权所制约和支配。列宁的党的霸权的思想自然地发展为党在社会主义社会中的“领导地位”的思想,即以党一贯比社会本身更了解社会的利益、需要和愿望的原则为基础的专制主义思想。人民本身落后得不理解这些方面,而党因其科学认识可以预知这些方面。这样,“科学社会主义”的学说一方面与空想社会主义相对立,另一方面与自发的工人运动相对立,它成为党对工人阶级和整个社会进行专政的意识形态基础。

列宁从未放弃他的党的理论。在第二次代表大会上,他承认自己在《怎么办?》中的说法略有夸张,但他没有说在哪一方面。“我们现在都知道,‘经济派’把棍子弄弯了。矫枉必须过正,要把这根棍子弄直,就必须把棍子弯向另一边,我就是这么做的。我相信,俄国社会民主党人将永远地把被形形色色机会主义弄弯了的棍子弄直,我们的棍子将因此永远是最直的,是最中用的。”[1902年8月4日,关于党纲问题的发言(*speech on the party programme*)]^①

在考虑《怎么办?》如何体现了关于坚如磐石的党的理论时,必须做出进一步的区分。在当时和以后,列宁都理所当然地认为党内应当表达不同的观点,并应成立特殊的派别。他认为这是自然的,但却是不健康的,因为原则上某一时期只有一个派别拥有真理。“假如人们

^① 参见《列宁全集》第7卷,人民出版社1986年版,第253页。——译者注

真正确信自己把科学向前推进了,那他们就不会要求新观点同旧观点并列的自由,而会要求用新观点代替旧观点。”^①“臭名远扬的批评自由,并不是用一种理论来代替另一种理论,而是自由地抛弃任何完整的和周密的理论,是折中主义和无原则性。”^②无疑,列宁总是把分裂主义和实质方面的分歧看作党内病态和虚弱的迹象,尽管这是在他声称所有这类表现都应采取激进手段或立即分裂或开除出党来治愈之前的许多年;直到十月革命后才正式禁止分裂主义。然而,甚至在十月革命之前,列宁也在重大事情上毫不犹豫地和他的同事们决裂。如他所相信的,所有意见分歧,无论是重大原则问题和策略问题还是组织事务的问题,最终都“反映”了阶级对立,他自然地认为他的党内对手是某些资产阶级异端的“执行者”或是资产阶级压迫无产阶级的表现。对于他自己一贯代表无产阶级的真正的、理解得最透彻的利益这个事实,列宁从未有过丝毫怀疑。

《怎么办?》中阐述的党的理论在列宁为第二次代表大会所做的组织提案中得以补充。经过长时间准备,大会于1903年7月30日在布鲁塞尔召开。后来转移到伦敦,一直开到8月23日。列宁从日内瓦赶去参加会议,他从春天一直住在日内瓦。最重要也是最尖锐的分歧与著名的党章第一条有关:列宁希望党员限于那些积极参加党的一个或其他组织的人,而马尔托夫提出一个较松的规则,即允许所有“在党组织领导和指挥下工作”的人为党员。这个似乎无足轻重的争端几乎导致分裂和形成了两派,不久就清楚的是,两派不仅只以组织问题来划分,而且以许多其他问题来划分。普列汉诺夫所支持的列宁方案被略微的多数所否定。然而,由于崩得(犹太工人总同盟)^③和代表《工人事业》杂志的经济主义者这两派的退出,列宁的支持者才略微获得

① 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第8页。——译者注

② 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第22页。——译者注

③ 全称为:立陶宛、波兰和俄罗斯犹太工人总同盟。“崩得”是俄文的译音,意即同盟。这一组织成立于1897年,是一个小资产阶级民族主义的组织。——译者注

优势。列宁派在选举中央委员会和党总委员会中这样获得的略微多数,致使新创了两个著名词语“布尔什维克”和“孟什维克”,分别来自俄文词“多数”和“少数”。这两个词的来源是偶然的,但列宁及其追随者采用了“布尔什维克”称号,并坚持它数十年之久。如该词的意思所表明的,在党后期盛衰的整个过程中,布尔什维克都是真正的多数派。另外,许多不熟悉第二次代表大会历史的人认为该词词义为“最高纲领主义者”,布尔什维主义者自己从未想到这种解释。

关于党员规则的争论实际反映了党组织的两种对立思想,对于这两种思想,列宁在大会上和以后的文章中谈得很多。他认为马尔托夫、阿克雪里罗德和阿基莫夫(Akimov)提出的“涣散”方案的结果,是允许任何可能帮助党的教授或学生或参加罢工的工人都可称为党员。这将意味着党丧失一切团结、纪律和对自己队伍的指挥,它将变为一个从下面而不是从上面建立起来的群众组织,一个不适合集中活动的、自治单位构成的集团。列宁的思想恰恰相反:严格确定的党员条件、严正的纪律、党的上级机关对其组织的绝对指挥、党和工人阶级之间的明确分界线。孟什维克谴责列宁对党的生活采取了官僚态度,轻视工人阶级,有独裁野心,希望使整个党服从一小撮领导者。至于列宁,他大会之后写道:“马尔托夫同志的基本思想,即自行列入入党,正是虚伪的‘民主主义’,是自下而上建立党的思想。相反,我的思想所以是‘官僚主义化的’,就是因为我主张自上而下,由党代表大会到各个党组织来建立党。”[《进一步,退两步》(One Step Forward, Two Steps Back)]^①

列宁一开始就正确地看出了争论的根本重要性,他后来多次把它与雅各宾派同吉伦特派的争论相提并论。比起伯恩施坦追随者与德国正统派之间的争论,这是两个更恰当的比较,因为孟什维克的立场非常接近德国社会民主党人的核心:他们代表一个不太集中的“军事”组织,相信党不仅在名义和意识形态上是工人阶级的党,而且应

^① 参见《列宁全集》第8卷,人民出版社1986年版,第405~406页脚注。——译者注

该尽可能多地包括工人,而不仅仅是全体职业革命家。他们认为党应当允许个别组织有相当的自主权,党不能只用命令方式干涉它们。他们指责列宁不相信工人阶级,尽管他们自己承认那种必须从外界灌输意识的学说。不久就变得清楚了。孟什维克在其他问题上也趋于采取不同方案:对党章每一条的争论实际上就把党划分为两派,这两派仿佛本能地对战略问题和战术问题做出不同的反应。孟什维克在各种情况下都倾向于与自由主义者联盟;而列宁颂扬农民革命并与农民的革命联盟。孟什维克重视活动的合法形式,并且当这变得可能时,就注重以议会手段来进行斗争;很长一段时间,列宁反对社会民主党加入杜马的想法,后来纯粹把杜马当作宣传台,不信任它所演出的任何改良。孟什维克强调工会活动和工人阶级可能通过立法或罢工活动所获得的改善的内在价值;对列宁来说,所有这些活动只就其有利于为最后冲突做准备来说才是有价值的。孟什维克认为民主自由本身是有价值的;而列宁认为它们只是在某些情况下会为党服务的武器。在这最后一点上,列宁赞同地引用波萨多夫斯基(Posadovsky)在大会上做的一段别具特点的评论:“是要使我们将来的政策服从某些基本民主原则而承认这些原则有绝对价值呢,还是应当使所有民主的原则都完全服从我们党的利益?我是坚决拥护后一种意见的。”^①普列汉诺夫也拥护这个观点,它说明“党的利益”如何从一开始就置于包括所应该代表的阶级的直接利益在内的所有其他问题之上。列宁的其他著作无疑没有如此这般地赋予“自由”以价值,尽管他的呼吁书和小册子充满了有关“为自由斗争”的内容。“谁致力于一般的自由事业,而不特别致力于无产阶级享用这种自由的事业,即把这种自由用在无产阶级争取社会主义的斗争的事业上,谁归根结底顶多不过是一个争取资产阶级利益的战士。”[《无产者报》(Proletary)上的文章:《新的革命工人联合会》(A New Revolutionary

^① 参见《列宁全集》第8卷,人民出版社1986年版,第221页。——译者注

Workers' Association), 1905年6月]①

这样,列宁奠定了共产党的基础。这是一个以意识形态的统一、有实力、有等级结构和集中制结构而著称的党,它相信,无论无产阶级本身是怎样想的,它都代表了无产阶级的利益。这是一个把自身的利益自动地认为是工人阶级的利益和普遍进步的利益的党,因为它具有“科学认识”,这种认识使它有权利忽视除了策略目的以外的它所自命代表的人民的实际希望和愿望。

孟什维克像罗莎·卢森堡一样通常指责列宁的布朗基主义,即企图以军事政变捣毁现存制度,信奉特卡乔夫的密谋的思想体系,以及不顾“客观”条件地为夺权奋斗。列宁回击道:他的理论与布朗基主义无关,他希望依靠真正无产阶级的支持来建立党,他从未想到过由一小撮密谋者进行的革命。孟什维克声称,列宁在“主观因素”即革命意志力的决定作用上具有反马克思主义的观念。历史唯物主义教导说:革命意识不能靠党的努力人为地创造出来,而要依赖社会条件的成熟。试图激起革命而不是等待经济事件带来革命形势,就是违背社会发展的规律。

这个虽然被夸张了的批判不是没有根据。列宁当然不是那种设想由一小撮经过适当筹备的密谋家随时进行军事政变的意义上的“布朗基主义者”。他认为革命是不可以随意策划或产生的重要事件。他的观点是:革命在俄国是不可避免的,当革命爆发时,党必须准备指导它,驾驭历史的风浪而夺取政权,并在最初与革命的农民代表共享政权。他没有策划发起革命,而是促进革命觉悟的提高和最终统率群众运动。如果党是革命过程的“主观因素”——并且这就是列宁与其敌手如何理解的问题——那么列宁的看法确实是:工人阶级的自发起义除非有党给予它策划和指导,否则将一无所获。这是党作为社会主义意识唯一可能的传播者角色的必然结果。无产阶级本身不能产生这

① 参见《列宁全集》第10卷,人民出版社1987年版,第268页。——译者注

种意识,因此革命的意愿不能只靠经济事件带来,而必须蓄意地组织起来。“经济主义者”、孟什维克和德国社会民主党左派,所有那些希望经济规律自动地带来社会主义革命的人都在遵循一个灾难性的政策,因为这将永远不会发生。在这个问题上求助于马克思也是没有益处的(根据列宁的观点,罗莎·卢森堡“庸俗和褻渎”了马克思学说)。马克思没有说社会主义意识或者其他意识会自动地来自社会环境,而只说社会环境使这些意识的发展成为可能。由于可能性将成为现实性,革命思想和革命意志必然以组织起来的政党形式表现出来。

至于争论中哪一方更准确地解释了马克思的思想,没有什么具体答案。马克思认为,社会环境产生意识,意识又适时地改变社会环境,但为了有效,意识首先必须采取显而易见的形式。他的许多著作可被引用来证实意识“只不过是”实际情形的反映这个观点,这似乎证明了正统派观点的期望主义(attenisme)。但在另一方面,马克思把自己的著作当作潜在意识的表达或解释;他在涉及无产阶级历史使命的第一篇文章中说道:“应当对这些僵化了的关系唱一唱它们自己的曲调,迫使它们跳起舞来!”^①必须有人唱出曲调——“关系”不能按照自己的意志跳舞。如果“社会存在决定意识”的原理只适用于过去历史,即社会意识常常采取“神秘化”的形式,并且当无产阶级一出现就不再有效,那么唤起意识必须有先锋队的学说则与马克思的教导相一致。于是,问题只在于确认我们以之决定环境已经成熟到使觉醒成为可能的标准。马克思主义没有指出这些标准。列宁经常说道,无产阶级是398 (“从事物的本质上来说”)革命阶级,但这并不意味着它本身会产生革命意识,而仅仅意味着它能够从党那里接受这种意识。因此,列宁不是“布朗基主义者”,他确实认为,党独自可以而且必须是革命意识的传授者和来源。“主观因素”不仅是向社会主义发展的必要条件(如所有马克思主义者所承认的那样,包括孟什维克也是如此),而且

^① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第7页。——译者注

是革命意识的真正开创者,尽管没有无产阶级的协助它就不能发起革命。虽然马克思本人从未这样表达过这类问题,但是,认为列宁在这点上“歪曲”了马克思主义则没有充足理由。

三、民族问题

第二次代表大会也为在民族问题这个沙皇帝国政治的基本因素上确定立场提供了机会。崩得提出了此问题。大多数人包括列宁在内都拒绝了崩得自认为是犹太工人的唯一代表的主张。和包括考茨基与司徒卢威在内的许多其他人一样,列宁认为不能把犹太人看作是一个民族,因为他们没有一种共同的语言和地域基础;但是,他也反对崩得坚持原则的借口,因为这一原则是说联邦政党的创立要以民族准则为基础。在列宁看来,出身、教育和职业的差别在党内应是不重要的,而民族的差别更是如此。中央集权就是要消除党员之间的一切差别,每个党员都只是最纯粹的精神而非其他东西的化身。

399 随着俄国帝国的臣民在民族运动中出现了分离主义,这个问题愈益引起列宁的注意。他希望党声讨民族压迫并把此问题用作其他许多手段中的一个以推翻专制统治。无疑,列宁憎恨大俄沙文主义,并竭力在党内根除它。1901年,关于沙皇政府侵害芬兰适度自治的问题,他写道:“我们仍然是个驯服的奴隶,竟被人利用去奴役其他的民族。我们仍然容忍我们的政府,容忍它不仅象刽子手那样残暴地镇压俄国国内的任何自由倾向,而且利用俄国军队对其他民族的自由进行武力侵犯!”[《火星报》(*Iskra*),1901年11月20日]^①

在民族压迫问题上,社会民主主义者中没有什么争议,但绝不是他们所有人都接受民族自决的原则,即每个民族都有独立的政治生存权利。奥地利马克思主义拥护奥匈帝国的民族自治:每个种族都应该

^① 参见《列宁全集》第5卷,人民出版社1986年版,第321页。——译者注

具有语言、文化、教育、出版等的全部自由,但没有明显提到政治独立。党内的民族分歧不断地搅扰雷纳·鲍威尔及其同行们:奥匈无产阶级属于十多个种族,多数不在分界清楚的地域而是在地理上混杂的区域,因此,政治分裂主义提出了纠缠不清的边界问题。至于俄国,列宁认为文化自治是不够的,民族自决除非包括成立独立国家的权利,否则是没有用的。他多次表达了此观点,并在1913年有关民族问题的小册子中鼓励斯大林这样做。民族自决权是长期与俄国辖地的波兰和立陶宛王国社会民主党争论的问题,该党为此留在俄国社会民主工党之外一段时期。列宁最坚定的敌手是前面提到过的罗莎·卢森堡;她在这个问题上的立场,除波兰的特殊状况之外,更忠实于马克思的观点。在列宁看来,所有民族都同样有民族自决资格,与科学社会主义创始人不同,列宁在“历史的”民族和“非历史的”民族之间没做划分。

然而,争论在理论上无论如何不像它可能表现的那样激烈。列宁承认民族自决权,但从一开始他就附有某些保留条件,而这些条件说明了下述事实:在十月革命以后的短期内,虽然列宁的观点保持不变,但是,所说的“权利”正如注定要行使的,它不过是个空洞华丽的辞藻。 400

第一个限定条件是,即使党支持民族自治权,它也没有使自己委身支持所有分裂主义目标;在很多或绝大多数情况下,党发现自己站在分裂主义的对立面。这没有什么矛盾,列宁论证道,党可能要求制定离婚法,但这不能说党希望所有结婚配偶都要离异。

我们无产阶级政党应当永远无条件地反对任何用暴力或非正义手段从外部影响人民自决的企图。我们一直履行着自己这种否定的义务(对暴力进行斗争和提出抗议),从我们这方面来说,我们所关心的并不是各民族的自决,而是每个民族中的**无产阶级的**自决……至于说到对民族自治要求的支持,那么这种支持根本不是无产阶级经常性和纲领性的职责。只有在个别的特殊情况下,这种支持才是无产阶级所

必须提供的。[《论亚美尼亚社会民主党人联合会的宣言》(On the Manifesto of the Armenian Social-Democrats),《火星报》,1903年2月1日]^①

第二个限定条件是从党对无产阶级的自决而非全体民族的自决感兴趣的这个总原则推导出的。抨击波兰社会党时,列宁写道,该党在要求波兰无条件独立时,证明它在理论认识和政治活动方面同无产阶级的阶级斗争的联系是多么薄弱。“我们应当使民族自决的要求服从的正是无产阶级阶级斗争的利益……马克思主义者只能有条件地而且只能在上述条件下承认民族独立的要求。”[《我们纲领中的民族问题》(The National Question in our Programme),《火星报》,1903年7月15日]^②。波兰问题因为下述三个原因而在讨论中至关重要。其一,波兰是欧洲最大的受奴役的民族;其二,波兰被欧洲大陆三大强国所瓜分;其三,根据马克思的观点,波兰的独立将决定性地打击作为沙皇专制和其他瓜分列强即德国和奥匈帝国的反动力量。但是,罗莎·卢森堡和列宁两人都认为,即使马克思的这个观点是正确的,那它也是不合时宜的。罗莎·卢森堡拒绝考虑恢复波兰独立是与沙皇帝国的经济趋势相悖的这样的问题;总之,她把民族自决看作是资产阶级试图以整个民族共同的虚伪理想欺骗无产阶级的打算。列宁在这点上不太坚定。尽管他否认波兰社会民主党人应该不顾党的利益来谋求完全作为目的的独立这一思想。他完全赞同地引用梅林1902年所做的评述:“如果波兰无产阶级要在自己的旗帜上写上恢复波兰的阶级国家(关于这一要求,统治阶级本身连听都不愿意听),那就等于演出历史的滑稽剧……如果提出这种反动的空想,为的是吸引那些对民族的鼓动还能有一定反响的知识分子和小资产阶级阶层,让他们接受无产阶级的鼓动,那么这种空想作为卑鄙的机会主义的表现,更应加倍地受到谴责,这种机会主义为了一时微小的和廉价的成功而牺牲工

① 参见《列宁全集》第7卷,人民出版社1986年版,第89~90页。——译者注

② 参见《列宁全集》第7卷,人民出版社1986年版,第220页。——译者注

人阶级的长远利益。”同时，列宁继续说道：“毫无疑问，在资本主义崩溃以前，恢复波兰的独立是不可思议的；但是也不能说绝对没有可能。……俄国的社会民主党决不束缚住自己的手脚。”^①

因此，列宁的立场是很清楚的；并且很难理解他是如何被当成那种著名的所有民族政治独立的维护者。他是民族压迫的令人信服的反抗者，他赞同民族自决权，但经常有保留意见，即社会民主党人只有在特殊情况下才能支持政治分离主义。民族自决永远绝对服从党的利益，如果党的利益与人民的民族愿望相矛盾，那么后者是无足轻重的。这一保留意见实际上取消了民族自决权，并使之变为纯粹的策略武器。党在夺取政权的斗争中要不断竭力利用民族愿望，但是，“无产阶级的利益”绝不能从属于整个民族的要求。如列宁在十月革命后不久，在关于布列斯特-里托夫斯克和约的《提纲》中写道：“任何一个马克思主义者，如果不愿违背马克思主义和整个社会主义的原则，那就不能否认，社会主义的利益高于民族自决权的利益。”^②但是，既然无产阶级的利益被规定为与党的利益相同，并且无产阶级的真正意愿只能由党来表达，那么，很显然，如果党执政，则只有党有资格决定独立的问题和分离主义的问题。这被铭刻于1919年党章中，该党章宣称每个民族的历史发展水平必须决定谁在独立的事务上表达其真实意愿的问题。由于党的意识形态也规定“民族意愿”通常表现在民族的主要阶级，即无产阶级的意愿中，而无产阶级的意愿又表现在代表整个多民族国家的集中制的党的愿望中，于是，一个具体民族无权决定其自身命运这一点就再清楚不过了。这一切都完全符合列宁的马克思主义和他对民族自决权的解释。一旦“无产阶级的利益”体现在无产阶级国家的利益中，那么，毫无疑问，这一国家的利益和权力高于所有民族的愿望。不断被侵略和武装压迫的民族要寻求解放这一观点是非常符合列宁观点的。列宁对奥尔忠尼启则(Ordzhonikidze)、斯

402

① 参见《列宁全集》第7卷，人民出版社1986年版，第223页。——译者注

② 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第254页。——译者注

大林和捷尔任斯基(Dzerzhinsky)在格鲁吉亚所用的野蛮方法的谴责,也许是出自他自己尽可能少地使用暴力的愿望;但是他的谴责没有影响“无产阶级国家”征服其邻邦的权利。他认为,通过合法选举建立起来的社会民主党政府的格鲁吉亚民族成为红军武装侵略的目标这个事实是很正常的。同样,承认波兰的独立没有阻止列宁从波兰-苏联战争一爆发就使波兰以苏联政府为核心,尽管他确实几乎带有不可思议的盲目性地相信波兰无产阶级把苏联侵略军作为解放者来迎接。

403 总之,基于无产阶级的利益是唯一绝对价值,并等同于党的利益,而党又自称为无产阶级“真正”意识的传播者,民族自决原则可能仅仅是策略武器。列宁充分地意识到了这点,但这并非说这一原则是他的学说中无关紧要的方面。反之,他对民族愿望是党在夺取政权斗争中能够而且应当利用的强大力量源泉的发现,是他的策略的最重要特征之一,并卓有成效地确保了斗争的胜利;这个发现与阶级立场不需要特别注意民族问题这一马克思主义理论的正统观点是相悖的。然而,列宁不仅在他的理论使人们得益这种意义上是“正确”的,而且他的理论也是与马克思主义相符的。既然“无产阶级的利益”是至高无上的价值,那么对为了促成这种利益而利用民族争端和民族愿望就不会有异议,对苏联政府后来为削弱资产阶级的力量而在被征服和被殖民的地区支持这种民族愿望的政策也不会持有异议。另一方面,恩格斯对“历史”民族与“非历史”民族的划分,与列宁对大民族的民族主义与小民族的民族主义的划分,似乎都不是来源于基本学说,而是会被看成与具体历史状况相关的旁道。

“纯粹”形式下的民族自决原则,即在任何形式下都有效的绝对的权利,显然与马克思主义相反。根据这一观点,罗莎·卢森堡的立场容易得到辩护,即阶级划分是首要的和国际性的,并且不可能有值得为之奋斗的民族利益。但是,根据列宁把民族自决原则归为单纯的策略那种影响深远的保留意见,则不可能承认他的辩护相反于已确认的学说。换言之,列宁与罗莎·卢森堡在这点上的争论是关于策略的争

论而不是原则的争论。在列宁看来,民族差别和民族文化没有内在的价值,正如他所经常重申的,它们是资产阶级的重要政治武器。例如,他于1908年写道:“无产阶级不能对自己进行斗争的政治、社会和文化的环境采取无所谓的、漠不关心的态度,因而,对本国的命运也不能抱无所谓的态度。但是,无产阶级之所以关心国家的命运,仅仅是因为这关系到他们的阶级斗争,而并不是由于什么资产阶级的、社会民主党人不屑为之一谈的‘爱国主义’。”^①“我们所拥护的并不是‘民族文化’,而是国际文化,国际文化只包含每个民族文化中的一部分,即每个民族文化中具有彻底民主主义和社会主义内容的那一部分。……我们反对民族文化,它是资产阶级民族主义的口号之一。我们拥护彻底民主主义的和社会主义的无产阶级的国际文化。”^②“自决权是我们集中制总前提中的一个例外。这个例外,在黑帮的大俄罗斯民族主义存在的时候,是绝对必要的,稍一抛弃这个例外,就是机会主义(象罗莎·卢森堡那样),就是对黑帮的大俄罗斯民族主义有利的愚蠢做法。”^③

404

第一次世界大战以前和期间,列宁本人经常重申这些方针;他着重引述工人没有祖国这一著名的说法,并完全相信它。同时,他是拥护民族自决自由权,并把它明确地运用于沙皇帝国的被压迫民族的唯一重要的社会民主党领袖。1914年底,他写了短文《论大俄罗斯人的民族自豪感》(*On the National Pride of the Great Russians*,收入《列宁全集》第21卷)。随着俄罗斯共产主义越来越被沙文主义渗透,这篇文章成为最常重印和最常引述的著作。不同于列宁在所有其他文章中谴责和嘲笑各种形式的“爱国主义”,他在上述这篇文章中宣布俄国革命者热爱自己的语言和国家;他们为其革命传统而自豪,并因此希望在每次战争中,即使是对工人最无害的战争结局中,打败沙皇帝制;

① 参见《列宁全集》第17卷,人民出版社1986年版,第170页。——译者注

② 参见《列宁全集》第23卷,人民出版社1990年版,第215页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第46卷,人民出版社1990年版,第379~380页。——译者注

大俄罗斯的利益与俄国无产阶级和其他所有其他阶级的利益是一致的。这类文章在列宁著作中是唯一仅有的,它在把民族文化当作实质上是是有价值的并且是值得为之辩护的这方面不同于其他文章。从整个列宁学说来看,文章给人们这样一种印象,即它试图以削弱列宁的观点来反驳当时强加给布尔什维克头上的叛逆的指责,并且表明这些布尔什维克的政策也是在“爱国”基础上受到支持。当然,很难看出为
405 大俄罗斯民族自豪感所做的辩护如何与“提倡民族文化口号的那些人是民族小资产阶级者,而不是马克思主义者”[《关于民族问题的批评意见》(*Critical Remark on the National Question*)]^①这一论述相调和。但是,1914年12月写的那篇文章与民族自决原则和列宁对该原则所下的限制条件都是不相符的。

四、民主革命中的无产阶级和资产阶级 托洛茨基与“不断革命”

所有社会民主主义者都认为俄国正处于资产阶级革命的前夕,这场革命将扫除专制统治,建立民主自由、分土地给农民以及摒弃农奴制残余和个人依附残余。但是,这里还留存着几个重要问题,而它们在某种程度上涉及马克思主义学说的理论基础。

由于俄国资产阶级的软弱和怯懦而不能领导即将来临的革命,因此领导革命将由无产阶级来承担,这种思想来自普列汉诺夫,并且它大约成了社会民主党人的共同财产。社会民主党人从一开始就在这点上同民粹主义者和后来的“经济主义者”有关联。然而,孟什维克没有坚定地固守这种观点。他们从革命的资产阶级性质得出,在推翻专制中,无产阶级的天然同盟者是资产阶级和自由党派,在革命之后,资产阶级和自由党派将执政,而社会民主党人将在野。

^① 参见《列宁全集》第24卷,人民出版社1990年版,第136页。——译者注

在这点上,列宁在早先阶段就赞同非常不同的策略。革命将为俄国资本主义铺平道路这一事实并不意味着资产阶级在革命之后拥有政权,也不意味着社会民主党人应该为造成革命而与自由党人结盟。列宁在这点上不仅受其对自由主义者根深蒂固的憎恨所支配,而且更主要的是受他认为农民问题是决定因素这一信念所支配。这致使他谴责在俄国接受任何以西方民主革命经验为基础的图式。与正统的马克思主义者不同,他看到了农民未被满足的要求中所蕴藏的巨大革命潜力,他号召党利用这种潜力,尽管从传统观点看来它可能涉及支持小自耕农的“反动”纲领。(根据“经典”说法,集中财产将加速向社会主义前进,因此,分散地产是“反动的”。)列宁以其非常实际的、机会主义的、非教条主义的观点,对马克思主义的“正确性”不感兴趣,他主要或仅仅关心所提到的策略的政治实效。“一般说来,”他写道:

支持小私有制是反动的,因为这种支持是反对大资本主义经济的,因而阻碍社会发展,模糊和缓和阶级斗争。但是,在目前情况下,我们要支持小私有制,恰恰不是反对资本主义,而是反对农奴制。……世界上一切事物都有两面。西方的私有者农民在民主运动中已经完成了自己的使命,现在正在捍卫自己的特权地位(同无产阶级相比而言)。俄国的私有者农民,现在还处在他们不能不寄予同情的决定性的和全民性的民主运动前夕。……在这样的历史关头,我们正应当支持农民。^①

我们最近的主要目的,就是为农村阶级斗争即无产阶级阶级斗争的自由发展扫清道路,这个斗争旨在实现全世界社会民主党的最终目的,让无产阶级夺取政权并建立社会主义社会的基础。[《俄国社会民主党的土地纲领》(*The Agrarian*

^① 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第305页。——译者注

Programme of Russian Social-Democracy), 见《曙光》(Zarya), 1902年8月]^①

于是列宁接受“与资产阶级结盟”的普遍观点,但立即而且根本性地对这种联盟做出了规定;这种联盟不是与准备向君主政治妥协的自由资产阶级的联盟,而是与革命的、共和主义的“资产阶级”即农民的联盟。这是他与孟什维克之间争论的焦点,它比党章问题更为重要;它也是列宁写于1905年第三次代表大会之后的《两个策略》(*Two Tactics*)的主题思想。

407 但是,这不仅是革命时期的联盟问题,而且是革命以后的政权问题。列宁拥护在革命即将建立的资产阶级社会中由无产阶级和农民阶级进行统治的口号。他相信,这个社会将允许阶级斗争的自由发展和财产的集中,但是,政治权力将由无产阶级和农民阶级通过各自的政党来行使。考虑到这一点,社会民主党人必须谋求农民的支持,并准备适当的土地纲领。这也成为争论的主题,即列宁提出力争所有土地国有化,他强调这还不是社会主义的特有措施,这将在不削弱资产阶级社会基础的同时得到农民的支持。大多数布尔什维克,如社会革命党人,赞成无偿地没收,然后平分大财产和教会的土地。孟什维克主张把被没收的土地归为“市政”所有,即把土地送交地方当局。列宁在1903年《告贫苦农民》这份号召书中写道:“社会民主党人决不会剥夺不雇用工人的小业主和中等业主的财产。”^②但在同一册子里,他论述了在社会主义革命之后,所有生产资料包括土地都将共同占有。不清楚“农村贫民”应该如何使这两种说法相协调。

所有社会民主党人都把最高纲领和最低纲领之间的划分看作理所当然,他们都关心社会民主党将如何继续为资产阶级革命之后的“下一阶段”而斗争。他们没有人大胆地预测俄国资产阶级时代会持续多久。然而,孟什维克一般认为,采取西方民主制度和议会制度需要一整个历

① 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第318页。——译者注

② 参见《列宁全集》第7卷,人民出版社1986年版,第143页。——译者注

史时代,向社会主义的过渡是遥远的未来。列宁自己认真看待下面这一原则,即根据马克思主义观点,所有策略必须适合于未来的社会主义剧变,必须经常牢记“最终目标”,并以此制约党的所有活动。问题在于:如果资产阶级革命把政权给了人民,即无产阶级和农民,那么他们将不是不可避免地寻求按社会主义方向来变革社会,致使资产阶级革命将转变为社会主义革命吗?这个问题在1905年革命之前好几年,以及革命以后不久就出现在帕乌斯和托洛茨基的著作里。

列奥·托洛茨基(列夫·达维多维奇·布隆施泰因)在1902—1903年间就在俄国流亡者圈子里作为马克思主义的天才解说者而闻名。他于1879年11月7日(新历法)出生在赫尔松省的亚诺夫卡,他是犹太农民的儿子(乌克兰有少数犹太人)。他在敖德萨和尼古拉耶夫⁴⁰⁸上学,18岁就成了马克思主义者。他在敖德萨大学学习了几个月的数学,但不久便投身政治活动,并活跃在南俄工人工会。虽然工会不完全是社会主义的,但它深受马克思主义思想的影响。他于1898年初被捕,他在狱中被监禁大约两年,然后被判处流放到西伯利亚四年。他在狱中及流放地,仍然热切地寻求他的马克思主义教育。他在西伯利亚做演讲,并且在合法出版机构发表文章。他用以托洛茨基为名的假通行证逃出了流放地,于是他以托洛茨基留名历史。他于1902年秋天在伦敦加入列宁一派,并成为《火星报》的撰稿人。在党的第二次代表大会上,他是投票反对列宁党章第一条草案的多数人之一。这些人的根据是列宁企图把党变为一个密谋家的封闭集团,而不是工人阶级的组织。他一段时间属于孟什维克阵营,但不久他就脱离了孟什维克,因为他不赞成与自由党人结盟的倾向。1904年,他在日内瓦发表了名为《我们的政治任务》(*Our Political Tasks*)的小册子,该文与其他文章一起抨击列宁关于党的观点。他断言,列宁轻视人民和工人阶级,并企图以党代表无产阶级。这意味着中央委员会最终将代替党,而独裁者将代替中央委员会。这一预言以后经常被人引用,它是基于与罗莎·卢森堡批判列宁相同的前提,即由职业革命家组成的、集中

制的、等级制的党的这种思想,与工人阶级只能通过自己的努力才能得到解放这个马克思主义根本原则是背道而驰的。

许多年里,托洛茨基主要作为独立的社会民主党宣传家进行活动,他不再参加党的任何一派,而是在恢复党的统一这一方面施展他的影响。在慕尼黑,他与帕乌斯(A. L. 赫尔方)结友;后者是俄国犹太人,定居在德国,并属于德国社会民主党左派。他被视为不断革命论的真正的先驱者和创始人。帕乌斯认为,俄国民主革命将使社会民主党的政府掌权,这个政府必定竭力继续进行社会主义的革命过程。托洛茨基接受这种思想,并根据1905年的革命阐述了它。在概括这一革命事件时,他陈述道,由于俄国资产阶级如此软弱,以致即将来临的革命必须由无产阶级领导,因而革命不能停止在资产阶级阶段。俄国经济的落后意味着社会主义革命必将紧跟资产阶级革命而进行。(这与马克思和恩格斯对1848年德国的预测相类似。)但是,无产阶级在“第一阶段”受到农民支持的同时,无产阶级会在社会主义革命时期受到小占有者群众的反对。由于无产阶级在俄国是少数,所以,除非它受西方社会主义革命的援助,否则,它不能维持自己的政权。但是,人们希望的是革命过程能迅速从俄国扩展到欧洲和世界其他地方。

于是,托洛茨基的“不断革命”论建立在两个前提上,他在以后几年中经常重申这个前提,即,俄国资产阶级革命将继续发展为社会主义革命,并且这将点燃西方的战火。如果不是这样,俄国革命就不能生存,因为无产阶级将不得不与来自农民群众的、势不可挡的反抗进行斗争。

直到1917年4月,列宁才相信第一次革命会立即发展为第二次革命。他反驳帕乌斯关于社会民主党人政府会在“第一阶段”取得政权的观点,这样的社会民主党人政府不会持续多久。他于1905年4月写道,“因为只有依靠绝大多数人民的革命专政才可能是比较巩固的……专政。而俄国无产阶级目前在俄国人口中占少数”[《社会民主党和临时革命政府》(*Social-Democracy and the Provisional Revolution-*

ary Government)]^①。由此,社会民主党人应期望与农民共享政权,全体农民都关心推翻专制,而不期望立即向社会主义过渡。另一方面,列宁在1905年革命之前写道,无产阶级专政必须是反对并统治整个自耕农阶段的专政。这点清楚地表现在他对普列汉诺夫的党章第二条草案所写的《意见》(Notes)中: 410

“专政”这个概念同肯定地承认他人支持无产阶级是不相容的。如果我们的确肯定地知道小资产阶级在无产阶级完成自己的无产阶级革命时一定支持无产阶级,那就根本用不着谈论“专政”了,因为那时完全能够保证我们获得如此压倒的多数,以至专政大可不要了。……承认无产阶级专政的必要性,是同《共产党宣言》提出的只有无产阶级是真正革命的阶级这一原理最密切地不可分割地联系着的。^②

我们在自己纲领的实践部分对小生产者(例如对农民)表现得愈“仁慈”,我们在纲领的原则部分就应当愈“严厉地”对待这些不可靠的和有两面性的社会分子,丝毫不能离开自己的立场。可以这样说,如果你接受我们这个立场,那么对你一切都是“仁慈”的,如果你不接受,那就对不起了!我们在“专政”的情况下就会对你说:在应当使用权力的时候,用不着大谈空话……^③

根据这些观点,列宁在1906年写的《我们的土地纲领的任务》(Revision of the Agrarian Programme)一文中写道:

农民起义的胜利时刻愈近,农民业主转而反对无产阶级的时刻也就愈近,建立无产阶级独立组织的需要也就愈加迫切……农村无产阶级应当同城市无产阶级一起独立地组织

① 参见《列宁全集》第10卷,人民出版社1987年版,第16页。——译者注

② 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第215~216页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第6卷,人民出版社1986年版,第217页脚注。——译者注

起来,为彻底的社会主义革命而斗争。^①

因此,纲领必须包括“确切指明为了巩固农民的胜利果实,为了从民主主义的胜利过渡到无产阶级直接争取社会主义的斗争,运动能够采取并且应当采取的下一个步骤”^②。在1906年4月党的统一代表大会上,列宁明确地采取了下述观点,即假如没有他所肯定的西方资产阶级起义,那么农民的抵抗将使革命失败。

411 俄国革命可以靠自己的力量来取得胜利,但是它绝对不可能单靠自己的一双手来保持和巩固自己的胜利果实。只要西方不发生社会主义革命,俄国革命就不可能做到这一步;没有这个条件,无论实行地方公有也好,国有也好,分配土地也好,复辟都是不可避免的,因为小业主在任何占有和所有制的形式下面都是复辟的支柱。在民主革命完全胜利以后,小业主必然会掉过头来反对无产阶级,而且,无产阶级和小业主的一切共同的敌人如资本家、地主、金融资产阶级等被推翻得愈快,他们掉过头来反对无产阶级的情形也就来得愈快。我们的民主共和国除了西方的社会主义无产阶级以外,没有任何后备军。^③

这清楚地表明当斯大林后来讲到列宁主义与不断革命论之间的“根本对立”时的夸大程度。斯大林强调反对托洛茨基的观点:首先,不断革命论含有不相信农民是革命力量的意思,它表明农民作为一个阶级,在社会主义革命中将成为无产阶级的敌人;其次,托洛茨基怀疑在一国建立社会主义的可能性,并且不相信俄国的革命不需要西方的剧变而可能保持其胜利。根据斯大林的观点,列宁和托洛茨基在这点上从一开始就完全相反。但实际上,列宁在1917年前绝非独自一人地认为,如果没有西方社会主义的革命,即使俄国的民主革命本身也

① 参见《列宁全集》第12卷,人民出版社1987年版,第237~238页。——译者注

② 参见《列宁全集》第12卷,人民出版社1987年版,第238页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第12卷,人民出版社1987年版,第327页。——译者注

不能维持下去,更不用说社会主义革命了。列宁强调组织农村无产阶级即没有土地的农民的必要性,他认为这些人的利益与城镇工人的利益相一致,因此他们会支持社会主义革命。然而,他在1917年之前就认识到整个农民阶级将在“第二阶段”转过来反对无产阶级。最后,列宁认为尽管“第一阶段”不能产生社会主义政府,但是它拉开了“无产阶级为社会主义直接斗争”的序幕。不断革命论主张,“第一阶段”会立即导致无产阶级或其政党的统治,它只在这点上与列宁的观点相反。仅仅是在后来,当列宁把其策略建立在农村阶级斗争基础上,并提出无产阶级和农村贫民专政的学说时,他才不得不反对基于在无产阶级与整个农民之间有不可逾越的鸿沟的理论而提出的政策。

党的理论、民族问题以及无产阶级与资产阶级和农民的关系,在这三个方面,列宁主义即使在1905年革命之前就作为社会主义运动中的新形态出现了,尽管列宁本人最初也没有看出这种新形态的新颖之处。列宁主义设想了与农民而不是与城市资产阶级结盟的社会主义运动,因为无产阶级将在半封建国家为进行民主革命而自我组织,它期待着首先与农民共享民主政权,然后发起社会主义斗争,建立反对资产阶级和反对自耕农的无产阶级专政。在所有这些方面,无产阶级必须在党的领导下。党是无产阶级意识的真正拥有者,它在寻求工人支持的同时,自认为是无产阶级的党,这不是因为得到了工人的支持,而是因为它对社会的“科学”认识。它将是集中制的、等级制的党;它建立在由职业革命家构成的核心周围,在策略和意识形态方面,它不受“经验”无产阶级限制。党的任务是利用一切反抗因素及反抗形式,引导所有力量——无论是民族的、社会的、宗教的还是知识分子的力量来集中反对旧制度(*ancien régime*)。但是,党只是为自己的目的而利用这些力量,并非就是与这些力量相等同。于是,党支持自由主义者反对沙皇制度,尽管它本身的未来的愿望是消除自由主义;党支持农民反对封建残余,尽管它的最终目的是剥夺农民对自己土地的所

412

有权；党支持宗教世俗人员反对东正教迫害，尽管它信奉无神论，并试图消除“宗教偏见”；党支持促使瓦解俄罗斯帝国的民族独立运动和民族独立愿望，尽管它自己的目标是完全废除民族国家。总之，党竭力利用所有对准现存制度的毁灭性力量，同时希望最终消灭作为单独的社会力量而体现上述力量的一切派别。党将成为一种万能的机器，它把源于各个方面的社会力量团结为一股力量。列宁主义就是关于这种万能机器的理论。这种机器由各种情况的特殊组合相协助，它出人意料的有效，并且改变了世界历史。

第十七章 布尔什维克 运动的哲学和政治

一、1905年革命期间的派系斗争

整个俄国社会民主主义运动的余生都感受到俄国社会民主党第二次代表大会的影响。大会后不久就清楚地看出,正如列宁所希望的,他不能利用他在后来阶段赢得的一小部分人来实现对党的统治。这主要是因为普列汉诺夫的“背叛”。大会为党的刊物指定了编辑部。这个班子在当时实际上不受中央委员会的限制,并且在实践中比中央委员会更为重要,它由普列汉诺夫、列宁和马尔托夫组成,同时“少数派”中的其余人——阿克雪里罗德、维拉·查苏利奇和波特列索夫根据列宁提议退出编辑部。但是,马尔托夫拒绝为这样构成的编辑部工作,而普列汉诺夫在几周后也脱离了布尔什维克。凭借着他的重要权威,普列汉诺夫成功地重新组成了包括上述所有四个孟什维克在内的编辑部。这次该轮到列宁退出了。此后,《火星报》成为孟什维克的刊物;直到一年以后,布尔什维克才有能力创办自己的刊物。

在大会这个特殊场合上,各个新生派系的文章、小册子、书籍和传

单纷至沓来,他们都相互攻击和指责对方背叛、耍阴谋以及乱用党的资金等。列宁的《进一步,退两步》一书是在这次战役中发射出的最有力的炮火。它分析大会上所有重要的投票者,为党的集中制思想辩护,给孟什维克标上机会主义者的牌子。另一方面,在《火星报》上,普列汉诺夫、阿克雪里罗德和马尔托夫的文章谴责布尔什维克的官僚集中制、偏狭、波拿巴主义,以及企图使真正的工人阶级利益从属于来自知识分子的职业革命家的利益。但是,他们的攻击是无的放矢的,因为他们所说的“无产阶级”是大不相同的。孟什维克记住了真正工人发起的真正运动,而党的作用就是帮助实际工人取得胜利。对列宁来说,真正的、自发的工人运动可规定为资产阶级现象,而真正的无产阶级运动,则由至高无上的无产阶级意识形态来确定,也就是说,由列宁主义所理解的马克思主义来确定。

布尔什维克和孟什维克在理论上仍然是一个党的两个派别。这个分裂必然影响到俄国的党,但又不大明显,因为许多领袖不重视政治流亡者的争论,而工人阶级中的社会民主党人几乎没有听说过这些争论。两派争夺地下组织的影响,并且各自成立了委员会。列宁及其支持者们催促尽快召开新的代表大会,以消除使党的活动无力的分裂状况。与此同时,列宁在新领导人和理论家如波格丹诺夫、卢那察尔斯基、邦奇-布鲁耶维奇、沃罗夫斯基(Vorovsky)以及其他人的帮助下,创立了布尔什维克一派的组织基础和意识形态基础。

1905年革命的出现令两派都感到震惊,两派与第二次自发的暴动都无关系。托洛茨基是回到俄国的政治流亡者之一,他不属于任何一派,但起到了最重要的作用。他立即去圣彼得堡,而列宁和马尔托夫直到1905年11月特赦颁布之后才回去。彼得堡的工人把革命的第一阶段实际上同由警察组织的工会形式相联系,似乎是证实了列宁关于工人阶级所发生的事情会背离工人阶级自己的告诫。然而,在莫斯科警察局头子祖巴托夫(Zubatov)保护下的工会,从其组织者的观点来看是脱手了。加蓬(Gapon)教父认真地对待他作为工人阶级领袖的

地位,由于“流血的星期日(1905年1月9日)”,警察那天在冬宫向一群和平示威者开枪,他成了革命者。这一事件是由于同日本战争的失败、波兰的罢工和农民暴动已经达到了顶点的危机所引起的。

415

1905年4月,列宁在伦敦召集了布尔什维克代表大会,大会宣称自己是整个党的大会。大会在一段时间承认分化出来的布尔什维克,通过了反孟什维克的决议,并选举了由清一色的布尔什维克所组成的中央委员会。然后,由于1905年革命的发展,俄国两派的一些成员互相合作,这促进了和解(*rapprochement*)。自发工人运动创立了以工人联合会为形式(苏维埃)的新组织。俄国国内的布尔什维克最初怀疑这些组织是不具有真正革命意识的非党机关;然而,列宁很快把它们看作未来工人政权的核心理,并教导其追随者加入这些组织,尽力在政治上控制它们。

1905年10月,沙皇发表了保证制定宪法,保证公民自由、言论自由和集会自由,以及保证选举出国会即杜马的宣言。所有社会民主党派及社会革命党人都斥责这些许诺是欺骗性的,他们联合抵制选举。1905年的最后两个月,革命达到顶峰;莫斯科工人暴动于12月被镇压。血腥的镇压随之遍及在俄国、波兰和拉脱维亚的所有革命中心,同时反动派激起大规模的恐怖和屠杀。在大规模暴动被镇压后的一段时间内,地方暴动和暴力行为又发生并被当局扑灭。尽管处于革命浪潮的衰退阶段,但是列宁开始还寄希望斗争的及早复苏。但他最终接受了在反动制度下进行工作的必要性,并在1907年中期,旗帜鲜明地代表社会民主党参加第三届杜马选举。在选举上(参见下文),他受到自己派多数人的反对,但得到孟什维克的支持。

由于1905年的革命,社会民主党正式重新联合。在1906年4月斯德哥尔摩大会上——孟什维克拥有相当大的多数,但又保留了旧名称——恢复了组织的统一,并且持续了6年,直到列宁于1912年引起了最终的决裂。然而,它当时仍然缺乏意识形态的统一和策略上的统一。虽然列宁在一段时间内对孟什维克不如以前那样使用粗俗和攻

416

击性的词语,但是根本的分歧和相互指责仍然存在着,每一派都把1905年革命的结局解释为证明了自己的理论。列宁认为,有一点是清楚的,即资产阶级(当时是立宪民主主义者)愿意为少许特权向沙皇专制政权妥协;比起独裁政治,他们更害怕民众革命。列宁认为,1905年革命还证明,除无产阶级以外,唯一可依靠的力量就是农民,它在当时的阶段是社会民主党人的天然同盟军。相反,一些孟什维克认为1905年革命失败的原因是在第二阶段,无产阶级被其要求的过分激进所孤立,于是疏远了资产阶级,而没有把它当作同盟军。更确切地说,1905年革命事件致使托洛茨基阐述了他的不断革命论。托洛茨基主张,俄国革命应该立即进入社会主义阶段,而且它能引起西方的社会主义剧变。

因此,在革命后的时期内,旧有的分化依然存在,并且两派都面临着新问题,它们根据各自的思想采取行动。孟什维克更倾向于利用新的国会机会;列宁的追随者开始时坚决抵制国会,但当他们最终同意出席杜马时,他们把杜马看作革命宣传的传声筒而不是社会的改良工具。尽管孟什维克在革命期间参加了武装冲突,但他们认为武装起义是最后的手段,他们对其他的斗争形式更感兴趣;列宁却认为依靠暴力的起义和夺取政权是取得革命目标的唯一可行道路。他受到普列汉诺夫“我们本来就不应拿起武器”的话语的中伤,他反复引述此话以表明孟什维克的思想领袖变成了什么样的机会主义者。孟什维克赞成在未来共和国中保持最分散的政府形式,为此,除了别的以外,他们提议把没收的土地交给地方政府当局,认为国有化将意味着加强即将掌握在资产阶级手中的中央政权。(俄国国家的“亚细亚”性质是普列汉诺夫赞同实行分散措施的另一个原因。)列宁赞成国有化计划,即不是没收农民土地,不是农村集体化,而是把“绝对地租”转交给国家。他认为革命以后的政府将是无产阶级和农民政府,所以,孟什维克的论点没有说服力。其他布尔什维克包括年轻的斯大林赞同再次平分所有没收的土地;这是最接近农民实际期望的,并且最终写进了党

章。杜马之内和之外的孟什维克都倾向于与立宪民主主义者结成策略联盟。列宁斥责立宪民主主义者是沙皇专制制度的走狗,他愿意与1905年之后主要由劳动社所代表的农民共事。孟什维克为工人总协会中无产阶级的广泛非党组织制定了计划,即全国性的苏维埃制度;而列宁认为,用可怕的语言来说(*horribile dictu*),这意味着消灭党,并由无产阶级代替它。他还猛烈地攻击阿克雪里罗德、拉林以及工人协会的其他倡导者。他论证苏维埃只对起义目的有用。“工人代表苏维埃及其联合对于起义的胜利是必需的。而起义取得胜利后,一定会建立起另外的机关。”[引自《策略问题》(*Questions of Tactics*)文集,1907年4月]^①

以后的几年中充满了这些问题的争论,尤其是土地纲领以及与立宪民主主义者的关系。孟什维克一伙人在很大程度上被疑惑所包围,并在策略问题上经常踌躇不定,他们倾向于把重要问题归于法律制度和有广泛基础的无产阶级组织。列宁希望,党利用合法活动的每个机会,但保留其秘密组织以及抵制对立宪主义、议会主义和工联主义的奉承。一切合法形式都必须服从于用暴力夺权这个最终目标。同时,列宁反对社会革命党人对个人实行的恐怖主义政策。他在1905年以前就强调,从原则上讲,党没有放弃恐怖,在某些情况下,恐怖是必要的;但是对政府成员及其他著名人物的袭击是不成熟的和起反作用的,因为这些袭击浪费革命力量,也不能带来显著效果。在革命时期的后来阶段,他与孟什维克就“剥夺活动”即恐怖团体为补充党的资金进行武装掠取活动发生了争论(斯大林在外高加索是这类活动的主要组织者之一)。孟什维克和托洛茨基指责这种活动是卑劣的、伤风败俗的;但是,只要它不对个人行使,而只对银行、火车和国家财产行使,列宁就为它辩护。在1907年春天的伦敦大会上,孟什维克的大多数人指责“剥夺活动”,反对列宁的辩护。

418

① 参见《列宁全集》第15卷,人民出版社1988年版,第255页。——译者注

反动时期严重地损耗了党的队伍。在1906年9月的“统一大会”之后,列宁估算其成员有10万多人。大会出席者代表了大约13000名布尔什维克和18000名孟什维克,崩得的重新加入带来33000名犹太工人,这些再加上26000名波兰和立陶宛王国的社会民主党人及14000名拉脱维亚社会民主党人;而托洛茨基于1910年估算总共只有10000人。然而,尽管有镇压,革命之后的形势仍然为合法活动提供了更多的机会。1907年年初,列宁迁居芬兰,同年底,他又从那里移出。他声明拒绝参加第二届杜马的选举,但并非全部社会民主党人都遵守此声明,35人当选。在大约3个月之后,第二届杜马和第一届一样也被解散了。列宁就此放弃了抵制政策,并准许其追随者参加第三届杜马。他这样做不是为了社会改良,而是为了揭露议会主义的幻想和把农民议员推向革命方向。在几个月之前,任何反对抵制的人,在列宁看来,都表明他没有马克思主义思想,并且是彻头彻尾的机会主义者;现在,任何赞成抵制的人都是不言自明的机会主义者并且是无知的。布尔什维克中出现了“从左面”来批判列宁的分支派,列宁称之为“召回派”,即要求社会民主党人代表从杜马撤回的“召回主义者”;同时,另一派被谑称为“取消派”,因为他们拟定了一份党向其代表,主要是向孟什维克发出的最后通牒,如果他们不服从,就有被取消的危险。

419 对两个分支派别的划分并不重要,但存在着一个反对列宁的革命布尔什维克的派系,他们认为党应该与国会毫无关系,而应注重于直接为即将到来的革命做准备。此派系的最活跃成员A. A. 波格丹诺夫多年来一直是列宁最忠诚的合作者。他在俄国国内组织布尔什维主义方面起了重要作用,他同列宁一起可以被看作布尔什维主义独立政治运动的共同创立者。“召回派”或“取消派”中的几个知识分子是卢那察尔斯基、波克罗夫斯基(Pokrovsky)、明任斯基(Menzhinsky)。他们中的一些人后来转变成列宁主义正统派。

与“召回派”的策略争执,令人奇怪地与当时出现在社会民主主义阵营,并与1909年出版的列宁为唯物主义辩护的论著中得到概述的

哲学论战纠缠在一起。这一论战在此以前有一段历史,这段历史应该简述。

二、俄国新的知识分子倾向

19世纪末至20世纪初,俄国知识界表现出一种明显的趋势,即摆脱很久以来成为思维统治模式的实证主义、科学主义和唯物主义。同一趋势出现在欧洲各地:表现在哲学上,也表现在诗歌、绘画和戏剧中所体现的社会思想上。19世纪最后25年,俄国典型的思想自由的知识分子认为,科学中包含了社会生活问题和个人生活问题的所有答案,宗教是为愚昧和欺骗服务的迷信汇集,生物学家的解剖刀消灭了上帝和灵魂,人类历史不可抗拒地由“进步”所推动,以及知识分子的任务就是拥护进步,反对专制、宗教和各种压迫。被19世纪唯物主义的传统所加强的历史乐观主义、理性主义和科学崇拜是以(*à la*)斯宾塞派进化论的实证主义为主旨的。俄国马克思主义在最初阶段恰当地把第一位让给他们所继承的世界观中的那些实证主义因素。的确,19世纪下半叶不仅是车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫的时代,而且也是陀思妥耶夫斯基和索洛维约夫(Solovyov)的时代。但是,知识分子最有生气和最有影响的部分以及大多数革命者,无论是民粹主义者还是马克思主义者,都把理性主义和进化主义汇成的思想当作他们反对沙皇制度和反对教会斗争的自然的思想武器。

420

然而,在20世纪早期,这种观点让位给各种各样的知识分子观点。在这些观点中,它们除了不接受前一个世纪科学主义的、乐观主义的及集体主义的理想外,很难看出什么共同特征。除了康德[A. I. 维丹斯基(A. I. Vvedensky)]或黑格尔(B. N. 契切林)的学院哲学风格之外,非学院哲学家的新著作也唱出了宗教的、个人主义的、反科学主义的论调。许多西方哲学家的著作被翻译出来;不仅有冯特和文德尔班的著作,还有尼采、柏格森、詹姆斯、阿芬那留斯、马赫,甚至胡塞尔

以及自我中心主义的无政府主义预言家施蒂纳的著作。在诗歌界,象征主义和“颓废”派盛行;丰富俄国文学的人有梅列日科夫斯基、季娜伊达·吉皮乌斯、布洛克(Blok)、布留索夫(Bryusov)、布宁(Bunin)、维亚切斯拉夫·伊万诺夫(Vyacheslav Ivanov)、拜伊利(Byely)。对宗教、神秘主义、东方崇拜及神学的兴趣非常普遍。索洛维约夫的宗教哲学经历了复兴。悲观主义、恶魔主义和天启预示,对神秘本质和对形而上学本质的寻究,对幻想、性欲、心理学和自我分析的热衷,所有这些都融合为单一的现代主义文化。梅列日科夫斯基与别尔嘉耶夫和罗扎诺夫(Rozanov)一起设想关于性的形而上学体系;N.明斯基(N. Minsky)赞美尼采,他书写宗教诗歌并与布尔什维克合作。非马克思主义者返回到其先辈的基督信仰,意即曾把宗教利益看作是同蒙昧主义和反动政治一丘之貉的一代人,让位给把“科学的”无神论看作幼稚、思想狭窄的乐观主义象征的一代人。

1903年出版了《唯心主义问题》(*Problems of Idealism*)一书,这本论文集的许多作者在当时都是马克思主义者。但是,这些论文谴责马克思主义和唯物主义为道德虚无主义、轻视个性、决定论,以及无视构成社会的个人来狂热追求社会价值;他们也因为马克思主义未加批判地崇拜进步和为未来牺牲现今而对其大加攻击。别尔嘉耶夫认为,没有什么伦理体系是以唯物主义世界观为基础的,因为伦理学是以康德对现有与应有之间的划分为前提的。道德规范不能从经验中推导出,因此,经验科学对伦理学毫无用处。为了使这些规范有效,就必须存在这样一个可知世界:其中有这些规范存在于其中的可知世界,而不是经验世界,规范的有效性也以人类的自由的、“本体”的本性为前提。因此,道德意识以自由、上帝存在和灵魂不朽为前提。实证主义和功利主义不能为人们提供价值的绝对标准。布尔加科夫攻击唯物主义和实证主义,他的根据是两者没有解决形而上学的困惑,它们把世界和人类存在当作机遇的产物,否定自由,也没有提出道德价值的准则。世界及人类的出现只有根据对上帝和谐的信仰才可以理解。而且,社

会义务只能以宗教责任为基础。只有当我们的行为被它们与神性的关系所赋予意义时,我们才可以谈及真正的自我实现和个性的完整,这是人类至高无上的价值。

《唯心主义问题》的大多数作者都一致认为合理的、道德的、规范的有效性以非经验世界为前提,自我实现不应因为社会需要而受到牺牲,因为个性是内在的、绝对的价值。诺夫戈罗德斯夫强调法律要以先验的正义规范为基础的必要性;司徒卢威批判在普遍水准和消灭个人差别意义上的平等理想。大多数作者,尤其是 S. L. 弗兰克,求助于尼采来维护他们的个人主义观点。他们审视尼采的哲学以求指责道德功利主义、幸福论、奴隶道德和为“群众福利”而牺牲个人创造力。司徒卢威、别尔嘉耶夫、弗兰克和阿斯科尔多夫(Askoldov)都在某种程度上赞成尼采,把社会主义攻击为平庸哲学和民众价值。他们都把社会主义理想视为企图为了抽象概念的人来根绝个人价值。他们都怀疑历史规律,也怀疑从经验历史而不是从先验道德规范基础上推出的进步准则;他们都看到了社会主义中对个性实施专制的抽象的“集体”价值的前景。

422

《唯心主义问题》在俄国文化史上是一个重要事件,这不是因为它的思想特别新颖,而是因为它是进步知识分子从 19 世纪进化论和功利主义推导出的所有理智模式和道德模式的一致抨击,还因为它既不是从民粹主义观点出发,也不是从保守正统派的观点出发,而是从最新潮的、新康德主义的或者尼采哲学的观点出发来批判马克思主义。形形色色的革命家所接受的重要概念和“进步”知识分子的主要历史哲学教条受到人们的挑战,这些人在当时至少还在某种程度上把这些概念和教条当作是他们自己的。无神论、理性主义、进化论、进步的范畴和因果关系的范畴,以及“集体主义”道德的前提,所有这些都宣称不代表理性对于迷信的胜利,而是知识分子学识贫乏的症状。新的批判家揭露了马克思主义和社会主义中一切与自由和个人价值相对立的东西,揭露了所有使现在盲从未来以及使自我实现盲从集体

理想的教条主义的先验图式。同时,他们没有完全意识到,他们揭露了个人的绝对价值与个人的发展之间的冲突、个人的绝对价值与社会变革的愿望之间的冲突;当个人被捧到尼采思想的境地时,后一冲突就特别明显。把《唯心主义问题》仅仅看作资产阶级自由主义表现的马克思主义者敏感地强调新运动的成分,这些成分被看作荣耀的自我中心主义或者是那些轻视民众痛苦和愿望的人(*Herrenmensch*)的道德。柳波芙·阿克雪里罗德(Lyubov Akselrod)当时与传统马克思主义哲学的最有力的捍卫者普列汉诺夫一起,以“正统派”为笔名在《曙光》(*Zarya*)上发表了一篇根据上述观点对新思想进行彻底批判的文章。她能够理智地、实在地总结出相互对立的论点,而列宁却一般不能这样做;然而,她的汇集主要包括重申被视为神圣的公式和竭力表明别尔嘉耶夫、弗兰克和布尔加科夫所宣传的个人价值崇拜只是歌颂利己主义和削弱社会责任。在引述马克思主义者把宗教抨击为压迫和不平等的工具时,她强调历史唯物主义与哲学唯物主义之间的联系,她在这点及所有其他方面都是普列汉诺夫的信徒。这一问题在马克思主义者的论战中尚在讨论。马克斯·泽特鲍姆(Max Zetterbaum)当时在《新时代》上发表一系列文章,论证历史唯物主义不涉及任何具体本体论的立场,它与康德的先验主义相一致。这个观点在德国马克思主义者和奥地利马克思主义者中很流行,它对普列汉诺夫和“正统派”来说,自然是极其讨厌的观点。她写道,“机械论观点”(她对创造这种表达法负有责任)是对包括人类史前和人类历史的世界的完整解释,其中对进步的合理概念留有余地。历史上进步的事物即是任何倾向于保存社会和个人的事物(她没有试图阐明这一公式的复杂)。在人类历史研究与自然科学研究之间没有根本的差别。社会科学如同自然科学一样是“客观的”,也同样更注重规律和可重复的现象。

这部被批判的著作即《唯心主义问题》的作者们没有自认为是马克思主义者,也没有以马克思主义的名义来为唯心主义辩护,这一事实使上述概括和过于简化的回击变得更加易懂。比较困难的是,对付

那些被新的异端引入歧途,而又企图把马克思主义传统与根基于“主观主义”倾向,尤其是与根基于打着对认识论进行经验批判招牌的社会主义哲学相结合的社会民主党人。

值得注意的是,尽管西方也有人(尤其是维克托·阿德勒的儿子弗里德里希·阿德勒)企图把经验批判主义与马克思主义相混合,但是,仅仅在俄国,人们才能谈及这种思维方式的整个哲学流派,虽然他们只在短时间内产生了微小的影响。不同于许多西方“修正主义者”,这个流派不认为马克思主义在哲学上是中立的,而可与任何认识论理论相结合;相反,它寻求采纳与马克思主义社会理论和革命策略相协调的哲学。以与他们的正统派家相同的方式,他们竭力创造一幅完整的世界图景,其中只有一个具体哲学学说为历史唯物主义和革命理论提供了基础。在这方面,他们具有在俄国社会民主党人中盛行的教条主义精神。经验批判主义哲学所吸引他们的是它的唯科学的、反形而上学的严格思想和它对认识论的“积极”探讨。这两个特征似乎与马克思主义对所继承的哲学“体系”的反偶像崇拜的态度以及与俄国社会民主党中布尔什维克派的革命倾向完全符合。

424

三、经验批判主义

经验批判主义这个词主要是与在德国和奥地利的相当多的哲学家和物理学有关联,他们中最著名的有恩斯特·马赫和理查德·阿芬那留斯。他们两人相互独立地工作着,他们的结论也互不相同。但是,他们的思想虽然以不同的词语来表述,但却是沿着相似的路线来进行的。

阿芬那留斯为自己树立的目标是要推翻通过假设在我们所感知到的现象与隐藏在现象之后或之外的“真正”实在之间的差别而使世界变得神秘起来的一切哲学概念和解释。更重要的是,他寻求反驳认识论上的唯心主义,它来源于“主观印象”与不可把握的“自在之物”

之间的划分。他还认为所有不可知论学说都基于同样的错误划分。如果他的思想在很大程度上常常被冯特等人解释成“主观主义”的新变种或者甚至是“内在论”的新变种,那么,这部分是因为他论点中的某些自相矛盾,部分是因为他极其复杂的语言。他的语言充满了新词语并竭力避免所有传统的哲学抽象概念。

425 致使我们区别“精神的内容”与事物本身,或者区别主体“内部”与客体的错误,导致了所有唯心主义和不可知论的偏差,这一错误产生于阿芬那留斯称之为“摄取”的本能过程。如果我们不带任何哲学偏见地考察我们的知觉,那么我们就不会发现它们是神秘的。然而,哲学坚持告诉我们,我们的“印象”或“感觉”,例如在我们触摸石头时的感觉,是与事物本身不同的东西(这种情况下即是石头);而且问题还在于,感觉和事物本身是如何相互关联的。既然如此,那么我们永远不能找到答案,因为没有办法对映像与原物进行比较,也没有办法看到它们是否相符,无论这种东西究竟确切地意味着什么。但是,这一问题错误的。我们并非必须分别地关涉到事物和印象。如果我们这样把世界二分开来,那么我们就注定要做无效的思辨,这种思辨只能导致我们在感觉假象所遮掩的神秘世界面前无条件地投降,或者导致我们接受世界只是“心理状态”的混合这一唯心主义虚幻观点。摄取即精神过程,通过这种过程我们似乎以“主观”想象或者反映的形式“理解”物质对象。摄取产生于对我们与世界关系的错误的解释,尽管这在历史上是不可避免的。由于我们有权假设别人的精神感受与我们的相似,也由于我们把别人看作经验的主体而不是机械装置,因此,我们赋之于相似于我们自己的精神“内在”——一种我们自己不能直接感知到他们经验的容器。既然这样对其他人进行双重划分,那么我们对自己也应这样做,把自己的知觉当作不同于它们的外在刺激物引起的心理状态。于是,我们把世界划分为“主观”世界和“客观”世界,然后,我们沉思它们是如何联系的。因此,物体与非物体的灵魂之间、所有唯灵论幻想与宗教幻想之间的划分就应运而生了。但是,摄

取的错误是可以避免的：我可以不需在他的内在和外部东西之间，或者在我的内在（*for intérieur*）和外部东西之间进行划分，就可辨认到另一个人是和我自己相同的认识主体。一旦我们摆脱我们具有“外在对象”神秘地出现于其中的“内在意识”时——对象的存在是独立于它们是“被给定的”这一事实的，但是我们不可能以其他方式认识它们——我们就从所有传统哲学问题、哲学范畴、实在论与唯灵论之间的争论和实体、力和因果关系这些概念中固有的不可解决的问题中解放出来了。

然而，摆脱这种虚幻观点还没有解决“认识活动”的问题，“认识活动”在通常意义上包含了认识者和被认识者之间的划分。这一关系现在必须以没有摄取错误的词语来确定。对摄取的批判是阿芬那留斯思想的否定方面，其肯定方面是“原则同格”的思想。我的经验内容包括事物、其他人和我自己，因为我直接经验到的自我与事物即被认识者而不是认识者以同样方式出现；它不是把事物转变为其本身复本的主观“内在性”。同时，自我作为经验相对持久的部分，不可排除地表现在经验中，而“原则同格”是赋予经验的“项”和“对立项”持久结合的名称，项和对立项两者很均等，而且结合得不分一方“先验”于另一方。“中心项”是每个独立的人；对立项即以前所谓的经验对象，它从数目上讲与中心项的数目都相同。换言之，不同的人可感知到同一对象：对立项不会为了和“主体”的数目的相对称而增加自身；这就排除了认识论上的唯心主义。通过消除唯心主义和唯我论的可能性，我们也排除了隐藏在现象之后的“自在之物”问题，其原因是，这将包含由于未被给定而不是对立项的对立项，因此这将是自相矛盾的。阿芬那留斯继续说道，“原则同格”不影响我们所赋予科学知识的意义。因为，当我们谈及任何对象时，我们就创造了“同格”的情形，即我们把这个对象包括在认识组合中。例如，我们可以思考，当没有人感知世界时世界是什么样的；但实际上，我们加了一个幻想的观察者来感知和询问，世界在这种情况下将是什么样的。如果我们不把世界包括进我

们的探寻活动中,并使之成为经验的对立项,那么我们就不能提出有关世界任何方面的问题。我们可以说,并且这可能也是阿芬那留斯所设想的,这种探寻活动不能从这一问题的内容中消除;因此,提问的情形是“原则同格”的一例。提出有关“独立”存在的问题是不可能的,因为提出问题的活动本身就确立了依赖关系。询问“自在之物”即是询问:如果不创造认识情形,也就是如果不理解认识情形,我们怎么能够理解世界。在这种意义上,笛卡尔、洛克、康德及其追随者提出的所有认识论和形而上学的传统问题,可见是错误地想象出来的和没有意义的。

若是这样理解人类认识活动,那么阿芬那留斯认为认识活动的真正生物学意义就变得清楚了。认识是构成人体对于不断打扰我们生物平衡的刺激物的反应的一种行为方式,这些反应除了恢复生物平衡外别无其他目的。由于认识只是简单的生物反应,所以它与任何超验意义上的“真理”或者与对“事物的本质”的发现都无关。谓项“正确”和“错误”不属于经验成分,正如“愉快”与“痛苦”、“善”与“恶”、“美”与“丑”一样,它们与对经验的某种解释有关系;它们是“属性”而不是“要素”。人类关于世界的思想,无论是哲学学说还是宗教信仰,都应该在生物学上而不是就“真理”而论地被解释:它们无例外地可以在遗传学上被理解为个人或者群体对环境变化引起的需要的反应。这并不是意味着我的知识内容对全人类来说是无效的。一些生物存在的特征是普遍的,人们阐明的某些“真理”也是如此;但是,这种普遍性是指人类,而不是指任何超验知识的有效性。从纯生物学观点来看,认识当然是可能的,但它不是使我们有资格声称我们的知识是真正“客观的”,即不依赖认识活动的理论。

尽管阿芬那留斯的目标是通过把所有存在变为自我和对象平等地出现在其中的经验,从而使哲学摆脱“精神”和“物质”的二元论,但是,他不能避免得出使他犯有“主观主义”或前后矛盾嫌疑的结论。如果自我不是主体,而是已知的事物,如果中心项不能从对经验的说明

中分离出来,那么认识活动是什么呢?它将表现为并非任何人的经验,即一种把某一事物不是特殊地而是普遍地“设定”给任何人的情境,一种没有感知者的感知活动。如果我说“我看见”某物或其他物,这个说法包含作为语法主语或认识论主体的“我”,它也意指作为认识主体的“我”不同于感觉领域中的其他东西;否则,说某物“被感知”比说“我”感知事物更为确切。但是,阿芬那留斯的阐释是不清楚的:“主体”范畴如何能从经验说明中被消除呢?经验批判家的“中心项”与日常意义上的“主体”之间有什么不同呢?如果我们坚持自我只是感觉领域的一个成分这个观点,那么究竟为什么“原则同格”会发生,即自我为什么必须出现在每一经验活动中的问题就令人不解了。

428

实际上,很难使“摄取”和“原则同格”这两个基本范畴协调起来。对摄取的批判是为了消除作为多余结构的“主体”对“主观”存在与“客观”存在的划分。经验被留作本体论上的中性区域,它与自在之物的关系不可能有意义地得以探索。认识论的愿望被放弃了,留下科学来处理本体论无法解释的问题。这就是马赫如何理解物质的。然而,如果我们也接受了“原则同格”的理论,那么主观将从不同的名称再现为独立的范畴;它在经验中的必然出现只能在假定它是认识者而不是被认识者的条件下才能被理解;阿芬那留斯却反对这种假设。如果我们接受他的解释的这两个方面,那么结果很容易把我们引入谬误:自我,作为与事物具有同等资格的经验组成部分,由于某种莫名其妙的原因,是其所有其他成分出现的条件。当阿芬那留斯把同格的“中心项”等同于人类精神系统,使得后者即一种物质客体成为其他一切物质客体出现的条件时,这种观点不能被认可便是很清楚的。阿芬那留斯当然没有陈述这个荒谬的结论,但很难看出,如果坚持他这两个基本原则,如何能避免这一结论。

另一个根本难题吸引了纳尔托普尤其是胡塞尔的注意力,它是对认识价值的心理学阐释;而认识价值是与承认科学知识在日常生活意义上是正确的相结合的。如果像阿芬那留斯所说,真理不是经验而是

429

经验的补充说明,那么科学知识的全部目的就可归为生物学上的效用。根据这个纯粹实用主义的观点,“真理”即在一定条件下承认它是有利的东西,有些“真理”可能是普遍有效的;但这只意味着,由于人类生活的不变特征,它们在一切情况下都是有利的。但是,与此同时,阿芬那留斯把他对知识的生物学解释建立在对感性生理的观察基础上;他把这些观察看作在日常生活意义上是有效的或“真实的”,于是,他似乎陷入了预期理由。胡塞尔由此论证了“生物认识论”的全部思想都是不可能性:在我们默认在日常生活意义上是“真实”的某一特殊经验材料这个基础上,我们不可能发现所有经验的意义。

阿芬那留斯寻求以消除作为多余解释的“主观主义”来推翻一切传统哲学问题,没有主观主义也就不会产生这些问题。但是,他的“原则同格”学说挫败了这种企图,并把一种重要的自相矛盾引入了整个理论。他的批判的真正功绩是要证明,把感觉的内容看作是由独立于感觉状况的客体的复本或映像所构成的这一观点有着不可克服的困境。而这一攻击对“同格”理论来说并非是必需的。他的目的是使认识活动恢复其不受哲学思辨所模糊的“自然”性质。根据对世界的这种“自然”观念,他认为精神与物质之间不能进行二分法,而认识也不是把对事物的印象存在人精神容器的过程。对摄取的批判并不意味着是发现了新事物,而是回归到对世界朴实的、直接的观察。认识活动在这种观察中将恢复其真正的生物学意义。批判也与理智经济的基本原则相一致。在阿芬那留斯看来,马赫也这样认为,这种经济原则不是莫佩尔蒂(Maupertuis)所认为的物理过程的普遍规律,而是如斯宾塞哲学所显示的,任何活动的有机体包括人脑都是为以最小能量的输出达到某一目标而活动的。人类思想的整个历史都证明了这点:

430 知识的资本化伴随进行的有日益广泛的普遍化和越来越有效的记载及传播所得信息的方法。一切抽象的观念都是这种过程的工具,人类言谈和写作、科学原理和数学方法也都是如此。科学原理并非要详尽地反映某些具体事实,而要表述具有生物学意义的现象的循环方面:

它们是操纵事物中的省力的捷径。形而上学的范畴如“事物”、“本体”、“精神”和“物质”等是同一活动的副产品。只要它们指示经验中某种相对持久的性质组合,它们就是有用的,但一经僵化为语言,我们的想象力就敏于把它们视为形而上学实体。按照经济原则,科学的任务即是肃清这种多余解释的经验。

马赫的哲学不像阿芬那留斯哲学那样易于指责为自相矛盾,因为它不含有与原则同格相同的东西。马赫是实验物理学家和物理史学家;他对知识相对性的认识比阿芬那留斯更强,他不相信为获得固定的、统一的和科学的世界图景而有“净化”经验的单向(one-way)过程。他把科学看作人类的生物学工具,这种工具按照经济原则产生,并且在每个相继阶段都同样是暂时的和相对的。和阿芬那留斯一样,他对认识也采取了实用主义的观点,无论是对前批判的知觉还是对科学的假设都是如此。这种关于知识的观点不给形而上学留有任何余地。世界由各种各样的性质汇集而成,这些性质表现出不同程度的持久性,并且略可预测地变化着。这些不带偏见而观察到的性质或“要素”没有什么本体论的意义;它们本身既不是精神的也不是物质的;从与人体相关的角度来考虑,它们是感觉,而从它们的相互依赖来考虑,它们似乎是事物。然而,这些都是补充解释:经验本身不需要我们把任何本体论的本性归于颜色、声音、压力、时间或空间。知识的实际内容,包括科学原理,只是由经验中的东西所组成的。科学的目的是根据人类的生物需要来选择、分类和简要记录经验的结果,以促进控制和预测。超验意义上的“真理”是多余的附加物,并且没有带来任何有价值的东西。除了同义反复的、不提供关于世界新情况的数学那些部分,一切知识在来源和内容上都是经验的。马赫在这点是忠实于休谟传统的:一切知识都包含对经验的描述和对分析判断的描述;在一切知识中除语言的“必然性”之外没有什么“必然性”,也没有什么先天综合判断。

431

马赫的思想基本上是一种新式的休谟实证主义,其意图在于把人

类精神从使其受累的概念、问题和分歧的重负下解放出来；而这些重负不是根深蒂固于经验中，它们的存在可归因于语言的惰性。马赫不是一位把物质性质当作心理描述的“主观主义者”；他寻求取消心理想象与事物本身之间的关系问题，因为它们所指的概念不是经验的，而是哲学偏见的结果。如人们所观察到的，正如人们所感知到的，世界是在生物需要的压力下以某种方式选择和组织起来的。尽管世界的首要特征可在经验中找到，尽管恰当表述的科学不能增加其特征，但是，世界可以通过抽象的概念和原理来整理经验，使整个世界在某种秩序外观下出现；然而，这种秩序是人类选择的结果（work），并且，在这种意义上，它是我们自己的制造物。

如果我们试求鉴别阿芬那留斯、马赫以及许多和他们思想相同的哲学家和物理学家的共同意图，那么我们发现，他们的共同意图在于一种与现代欧洲文化紧密相关的科学主义和实证主义。在与无论是唯物主义的还是宗教的形而上学偏见的对立中，经验批判家们寻求回到直接的、自发的和非哲学的世界观上，即，使人恢复其作为认识者的“自然”地位，不受哲学抽象意义和宗教抽象意义的束缚，也不受语言把戏的限制。他们还认为，知识展示给我们的世界秩序不是要人们被动地理解的“真实”秩序，而是人们适应能力的产物。回归“自然”和人对外部世界秩序负责任这一思想是这一时期知识分子生活的特征。经验批判家们反形而上学的科学主义以及他们对知识持有的生物学的、实用主义的观点，吸引了马克思主义者寻求一种对世界的新的、与革命精神相符的、更加彻底的解释。

四、波格丹诺夫和俄国经验批判家

俄国主要的经验批判家有布尔什维克的波格丹诺夫、卢那察尔斯基和巴扎罗夫（Bazarov）。然而，他们的哲学没有什么特殊的布尔什维克的东西，尽管他们自认为他们的政治立场和哲学立场紧密相关。这

点同样适用于孟什维克的尤什凯维奇 (Yushkevich) 和瓦伦丁诺夫 (Valentinov) 以及社会革命党人维克多·切尔诺夫 (Viktor Chernov)。所有这些都追求包含全部经验和实际政治的“一元论”哲学,但以不同于恩格斯和普列汉诺夫的方式来进行,他们认为这两人太天真、武断,并不被他们运用的概念分析所支持。

马克思主义经验批判家的著作很多,这些著作尚未完全被研究。波格丹诺夫作为哲学家和政治家当然是他们中最重要的一位。波格丹诺夫的职业是医生,但是他学识渊博,精通心理学、哲学和经济学,他也是小说家,最活跃的布尔什维克组织者和理论家之一。在他的所有著述中,他沉迷于一元论对包含有每一个问题答案和以唯一原理解释一切事物的哲学的探求。

亚历山大·亚历山德罗维奇·波格丹诺夫(真名是马林诺夫斯基)于1873年出生于土拉。他在莫斯科学习自然科学,在哈尔科夫研究医学直到1899年。直到1896年,他与巴扎罗夫(鲁德涅夫)一起成为社会民主党人之前,他一直是民粹主义者。1897年,他出版一本很流行的马克思主义经济学手册,列宁为此撰写了一篇高度赞扬的评论。这本著作以问答形式展示了一切经济学体系的纲要,并且在很大程度上创造了成为马克思主义-列宁主义重要部分的经济历史的传统图式。1899年,由于迷惑上威廉·奥斯特瓦尔德(Wilhelm Ostwald)的“唯能论”,他出版了《自然史观的基本要素》(*Basic Elements of the Historical View of Nature*)。433 他的书寻求建立一个以能量概念为基础的一元论世界观。他在此书中展示了他认为是马克思主义基石的相对论倾向:一切真理在它们表述人类生物状况和社会状况的意义上都是历史的;真理是实践的实用性问题,而不是客观的正当性的问题。他后来采取了唯能论是观察世界的唯一确切方式的观点,但他没有解释组成世界的“要素”,因此,不能满足精神一元论的愿望。

波格丹诺夫于1899年在莫斯科被捕并被处于流放,因而,直到1903年,他住在卡卢加,然后住在沃洛格达。在这期间,他遇到了别尔

嘉耶夫以及卢那察尔斯基和其他社会民主党知识分子。他是1904年的集体著作《实在论世界观概论》(*An Outline of the Realist World-View*)和答复《唯心主义问题》的鼓动者和作者,其他撰稿人有卢那察尔斯基、弗拉基米尔·费里切斯(Vladimir Fritche)、巴扎罗夫和苏沃洛夫(Suvorov)。1904—1906年期间,波格丹诺夫出版了他的三卷本巨著《经验一元论》(*Empiriomonism*),这也是一次使马赫和阿芬那留斯认识论适应于历史唯物主义的尝试。

波格丹诺夫从1903年起加入布尔什维克。尽管波格丹诺夫对于哲学持有异端观点,但是列宁还是与他保持了一些年的政治联系;波格丹诺夫鼓励柳波芙·阿克雪里罗德撰文抨击经验批判主义,但他自己直到哲学异端分子也反对他倾向于杜马的政策时才加入这场辩论。在社会民主党分裂之后,波格丹诺夫在圣彼得堡是列宁的主要助手。从1906年起,他为在那里重建统一组织而工作,并且,他和在芬兰的列宁一起成为中央委员会三个布尔什维克委员之一。他反对社会民主主义者参加杜马选举,后来变成了“召回派”。左翼布尔什维克都不同程度地坚决拒绝合法手段,并且敦促继续执行1907年以后的直接革命政策,他们几乎都是经验批判哲学的追随者。1909年,波格丹诺夫及其朋友被开除出布尔什维克中央,以后又被逐出中央委员会。在一段时间内,这一伙人在高尔基的资助下出版了自己的刊物。使列宁焦虑的是高尔基同情非正统派倾向——这个派别在卡普里建立了党校作为恢复革命的布尔什维主义的中心。党校在1909年的几个月中发挥了作用,在1910—1911年期间,又于波洛尼亚办学。除波格丹诺夫外,其他演讲者还包括卢那察尔斯基、阿列克辛斯基(Aleksinsky)、明任斯基(未来的苏俄国家政治保卫总局领导人),偶尔还有托洛茨基。党校邀请列宁去演讲,但遭到拒绝。波格丹诺夫一伙人于1911年分裂,他永远地回到了俄国。他继续大量撰写哲学著作,寻求越来越概括的、表现其一元论点的阐述。他与其他异端分子一起出版了两部文集:《关于马克思主义哲学的概念》(*Essays on the Philosophy of*

Marxism, 1908年, 波格丹诺夫、巴扎罗夫、别尔曼(Berman)、卢那察尔斯基、尤什凯维奇、苏沃洛夫和赫尔方德)和《集体主义哲学论文集》(*Essays on the Philosophy of Collectivism*, 1909年, 波格丹诺夫、高尔基、卢那察尔斯基、巴扎罗夫)。他自己出版的著作有:《拜物教的衰落》(*The Decline of Fetishism*, 1910年), 它分析了一般意义上作为认识现象和社会现象的“拜物教”;《生活经验哲学》(*The Philosophy of Living Experience*, 1913年)一书是对经验一元论的通俗说明;以及《组织形态学, 一门普通的组织科学》(*Tectology, a Universal Organizational Science*, 1913年; 1917年, 第二卷)。最后一部著作试图为包括哲学、社会学、物理学和工艺学在内的普遍科学奠定基础, 它也可以被看作人类行为学的先驱。此外, 波格丹诺夫还出版了多次被重印的经济学手册和几篇关于“无产阶级文化”的论文: 在十月革命以后, 他充满活力地追求“无产阶级文化”, 并且成为著名的“无产阶级文化”协会的主要理论家。

在第一次世界大战期间, 波格丹诺夫在前线当军医。他没有重新入党; 他于1926年被任命为莫斯科输血研究所所长; 两年后, 他死于他对自己的输血实验。甚至他的死也具有哲学意义: 输血对他来说是人类生物统一性的例证, 于是, 它也与“集体主义”观点相关。

一位撰写50多本书和对各种问题写有不计其数的文章的作者不可能是第一流的哲学家。他也不是一个出色的著作家: 他的主要著作冗长、混乱、模糊和重复。但是, 他是“无产阶级哲学”最有影响的陈述者, 整个布尔什维克党在很多年中都运用他的书籍学习经济学。作为哲学家, 他在所有方面, 如博学、对于问题的知识、独立思考和简述问题的技巧都胜过列宁。他还是一位优秀的组织家。然而, 他缺乏列宁充分具有的在新形势下非教条地改变策略的能力。与大多数理论家一样, 他过于固守自己的观点。

435

波格丹诺夫的“经验一元论”哲学建立在三个主要思想上。一切精神活动和心理活动在生物学意义和社会意义上都是生活的方式; 心

理现象和物理现象从本体的观点来看是相似的；人类种族的生活趋向于其所有表现形式的完全和谐。前两种思想在马赫那里也可以看出，但是，波格丹诺夫给了这两种思想以不同于马赫的解释，自称他的理论是经验一元论，而不是经验批判主义。第三种思想与社会主义思想有特殊联系。

波格丹诺夫认为马赫哲学证实了马克思主义，因为二者都既把认识过程当作人类生存斗争的手段，又都否认观念的可能性不是来自经验。认识活动的“客观性”在于认识活动不仅对个人，而且对人类社会都是有效的这一事实。这种集体方面使物理现象不同于“主观”现象。“物理世界的客观性质在于，从个人来说，它不仅为我而且为所有人存在这一事实；在于它对每个人具有同我认为它对我具有的一样的确定意义这一事实。”[《经验一元论》(*Empiriomonism*)，第1卷，第25页]自然界是“集体地组织起来的经验”。空间、时间和因果关系是人们在其中协调他们各自感觉的形式，但是，这种协调也不完全。还有一些带有社会意义并起源于社会的经验，不过它们与其他经验相冲突。这是因为有社会对立和阶级分化，它们具有如下效果，即人们只在某种范围内相互理解，而他们不可调和的利益必然会产生相互冲突的意识形态。在一个相似于我们的个人主义社会中，每个人的经验都集中于他自身；相反，在原始共产主义社会中，“自我”融合于社会。在未来的社会中，情况会不同，那时，集体组织劳动，在我的自我与另一人的自我之间没有冲突的可能性。

436 劳动从发生方面而言先于所有其他形式的集体生活。然而，当组织形式辅助在同自然斗争中的直接能量付出以增加劳动效率时，这就产生出包括所有交往方式的意识形态手段：语言、抽象知识、感情、风俗、道德规范、法律和艺术。“意识形态过程构成所有存在于技术过程之外的社会生活方面，它不是社会的人与外在自然界的直接斗争。”（《经验一元论》，第3卷，第45页）科学不是意识形态，因为它作为工艺学的直接工具而产生。然而，一切集体精神生活形式，无论是意识

形态的还是科学的,最终都为生存斗争服务,并且除了它们在这一斗争中的作用外没有其他意义。但是,由于存在着使无数形而上学的偶像继续下去的意识形态的虚幻观念,所以,并非所有人都清楚一切生活形式都服从技术需要和增长的效率的需要;无产阶级正在逐渐地看清这种服从;全人类在未来也将如此。“取代交换价值偶像的产品技术价值,是凝结在这些产品中人类劳动社会能量的总和。观念的认识价值是它通过计划和‘组织’人类活动形式及其运用的工具而增加社会劳动能量额的能力。人类行为的‘道德’价值在于通过和谐地统一和集中人类活动,以及通过朝着最高团结的方向组织人类活动而增加社会劳动能量中。”(《经验一元论》,第135~136页)

根据这种纯实用主义的(但应该附加的是,社会意义上的实用主义)解释,知识和精神生活是那些“最终”目标为协助技术进步的工具的集合;在传统意义上,即在我们的判断与独立实体一致这种意义上,这种解释没有给真理概念留有余地。波格丹诺夫认为,“自然”世界是社会经验组织的结果,“真理”意味着有利于生存斗争。他声明这种看法严格地讲是科学的,因为它排除了所有许多世纪以来迷惑哲学家和普通人们的形而上学偶像。由于把世界归为集体经验,把认识价值归为社会有用价值,所以,我们不需要诸如“实体”或者“自在之物”的范畴,也不需要诸如“精神”、“物质”、“时间”、“原因”、“力”等详细说明。经验不包含任何回答这些概念的东西,概念不需要对客体的实际运用。 437

波格丹诺夫批判“自在之物”是可以从康德哲学中消除的多余概念,这是基于一种误解。他的这种解释来自马赫,他与马赫似乎认为在康德看来,每一现象客体之后都有一个我们不能达到的、神秘的“自在之物”:如果消除它,那么现象还是如前所是,而且除“形而上学”的构造外没有失去其他东西。然而,这是拙劣地模仿康德思想。他认为“现象”是事物显现的方式,所以它们能为我们所直接理解,不过是以先验形式组织起来的方式。如果消除了“自在之物”,那么也就消除了

现象。总之，“现象”这一概念对波格丹诺夫和马赫来说必定有与康德非常不同的意义，但是，他们没有说明这种意义。

在波格丹诺夫看来，马赫的功绩在于他与“意识”和“物质”的二元论决裂，并且引入“经验”这一概念；其中，根据我们是否把现象相互联系起来或者使它们与我们自己的躯体相关，现象表现为精神的（心理的）和物质的。但是，马赫并未完全排除二元论，因为他维持这两方面，并且说明它们为什么应有区别。经验一元论提供的答案是，精神现象的和物质现象的“要素”是相同一的，宇宙中没有什么“主观性”的地盘，只有个体经验与集体经验之间的不一致；这种不一致源于社会因素，而且历史迟早会消除这种不一致。

438 这里，我们接触到波格丹诺夫哲学最晦涩的部分。他似乎在说，我们的思想、感情、知觉、意志活动等都是由与水或石头相同的材料构成的。但是，这种材料在某种程度上是“最终的”，并且因此不能确定，由于它包含一切事物，所以不能从具体事物方面来解释它。在这方面，波格丹诺夫的“经验”概念当然与所有一元论学说中的所有基本范畴包括唯物主义所理解的“物质”是相同的。此外，只存在下述普遍思想，即人类的存在完全是自然界的一部分，我们的主观性在性质上无异于宇宙其他主观性。在这种意义上，“唯物主义的”学说是这样的学说，即它把人归为由其在自然界中的地位所规定的种种功能，并且把他看作在自然秩序中才是完全可以解释的。但是，波格丹诺夫试图在他模糊的“替代”理论中描述这种同一性时，问题就变得更为复杂了。

这个理论涉及心理-物理学 (psychophysical) 的心身平行论，这一理论不是依据精神现象和物质现象属于一个过程的“两个方面”——因为这涉及“摄取”的错误，恰如躯体是心灵的容器一样——但是，在这种意义上二者之间存在着功能性的联系，例如，这类似于在某一躯体的视觉性质和触觉性质之间的联系。这不是关于“实体”的一元论，而是“经验据此得以系统化的那种组织形式的一元论，关于认识方法

的一元论”(《经验一元论》,第1卷,第64页)。在一致的“经验”的范围内,不存在从无机界向有机界过渡的问题,因为整个自然界是同质成分的组合。把自然界的某些部分(它们同时也是我们生活的部分)称为“无生命的”东西只是我们的抽象思维活动。然而,这不表示这些部分具有“心理”特性(因为那将意味着它们只对个人是有效的),而表示它们之中还有一个基础,我们对此没有特殊知识,但这一基础以人类的精神现象与心理现象相联系的同样方式,而使这些部分的“物质”方面与这一基础相联系。在人类生活中,心理过程是直接经验的“反映”,而不是相反的。“心理生活是生活有机体‘外在感觉’集体协调的结果,其中,每一个感觉都反映另一有机体(或它本身)的经验总体。换言之,心理生活是对生活主体那种由社会组织起来的经验的直接生活的反映。”(《经验一元论》,第145页)物质自然界本身就组织程度不同的直接复合物(complexes)而言是派生的;我们必须假设我们感觉到的世界就像我们经验到的自然界,因为,反之,我们就不能想象一个事物影响另一个事物;因此,我们必须接受某种泛心论,但不需设想种种不同的实体。在全部经验中,与无机界“相应”的低级组织形式先于与人类心智相应的高级组织形式。在这种意义上,自然界相对人类存在的“优先性”仍然有效。下面的段落,尽管有点冗长,但它是波格丹诺夫认识论的最简明的概述。

439

“精神”与“物质”作为经验的形式并不相应“意识”与“自然界”这些概念。后者具有形而上学意义并与“自在之物”有关。但是,我们抛弃作为空洞偶像的形而上学“自在之物”,我们就会以“经验替代者”来取代它们。这种替代者起源于每个人对其他人心灵的承认,它是以物理经验现象的“基础”在于按不同程度组织起来的直接复合物(包括“心灵”复合物)为先决条件的。在承认高级神经中枢的心理过程,如物理经验现象,是对也能被这些过程所“替代”的心灵过程的反映时,我们还会看到,一切生活的心理过程都会容

许有对“结合”即心灵复合物的替代。但是,相应于心理现象愈简单和组织程度愈低,这些替代者也就愈如此。我们进一步注意到,虽然在心理生活的经验替代者之外的“无机”界仍然出现,但是要被无机现象替代的“直接复合物”具有不是一种结合的,而是另一种不同的、较低的组织形式,这些复合物不是“心灵”的混合,而是不确定的、愈益简单和处在较低组织水平上的,而在最低水平上的有限阶段简直就像种种要素的混杂。

因此,正是在这种直接复合物中,我们才取代了我们为了确立“自然界”与“精神”相互关系要寻求它们相似之处的那种物理经验。但是,对于这一问题的如此阐述就提出了如下问题,即“自然界”,也就是说无机的和最简单的有机复合物,从生成上来说是在先的,而“精神”,也即高级有机的和结合的复合物,特别是那些构成经验的复合物,从生成上来说是在后的。

因此,尽管我们的观点在狭义上不是“唯物主义的”,但却属于“唯物主义”体系相同的范畴,这一范畴是关于“生产力”的和技术过程的思想体系。(《经验一元论》,第3卷,第148~149页)

440 这种哲学的含糊不清和模棱两可归于下述事实,即与马赫不同,波格丹诺夫不是简单地否定“形而上学问题”的有效性,而是先宣称它是无意义的,然后继续尽力解决它。他不可能没有矛盾地做到这一点。他的出发点是某种集体主观主义:世界与人类生存斗争相关,而把其他意义赋予世界或者探寻世界的独立性质都是没有用处的。事物是受实践目的限制的人类设计的结晶,它们只出现在生物决定人类种族的范围内,它们是作为绝对参考点的集体经验的组成部分。在这种相对化的结构里,“精神”现象区别于物质现象只是因为后者从集体上说是有效的,而前者只对个体来说才是有效的。由于波格丹诺夫有

这样的想法,所以,他把心理现象说成是精神过程的“反映”,这就以前的划分而言是没有意义的。他继续在无机界领域中寻求相似之处,他因此陷入了一种泛心论。他声称这并非真正的泛心论,因为,它不以任何“实体”为先决条件,但是,他没有解释其真正性质。实际上,我们不能推测出他赋予就精神与现象的划分而言的经验的“优先性”的意义。他甚至在三种意义上运用了“精神”或“心理”这个词,尽管他似乎没有意识到这点。有时它指“只对个体有效”的东西,有时它指日常意义上的“主观”,有时它指“反映在心理过程”中的东西。这导致令人失望的混乱,而试图弥补这种状况是没有必要的。

尽管如此,波格丹诺夫的认识论的主要意图是很清楚的:消除形而上学“偶像”、消除没有经验相关物的概念、维护严格的人本论的观点,这一观点把整个实在表现为人类实践有意识的相关物。他以这种方式企图肃清所有“实体的”存在,尤其是“物质”和“主观”,以及“时间”、“空间”、“因果关系”、“力”和普遍意义上的“真理”概念和“客观性”概念。他认为这一展开的图景是严格科学的,不受形而上学束缚,并且同样是人文主义的,因为它使所有实在与人的存在紧密相连。这在两方面与马克思主义的意图相符。而后者是科学的、能动的和社会实用主义的哲学:它不需要超验意义上的个体主观性范畴或者真理的范畴,它把整个世界同人类劳动联系,因此,它使人成为世界的创造者和组织者。波格丹诺夫断定这只对体现在布尔什维克运动中的那种马克思主义而不是任何其他形式的马克思主义来说才是正确的。他和其他俄国经验批判家都认为他们的“能动”认识论完全适合于布尔什维主义的精神及其下述普遍思想,即当经济条件成熟时,革命不会自动地爆发,它要依靠一伙组织者的意志力量。“组织”对波格丹诺夫来说是个着迷的词,就党的问题和认识论的原理而论,他同样自由地运用这个词。

441

每个俄国经验批判家在某些方面都区别于其他人。一些人和瓦伦丁诺夫一样,是严格的马赫主义者;其他人为他们的思想创造了各

种名称,例如波格丹诺夫的“经验一元论”和尤什凯维奇的“经验符合论”。然而,他们都一致强调与关于“物质”和“主观”的二元论相对立的马克思主义所具有的反形而上学的、科学的方面;他们都一致依据人类社会实践而审视世界。同样的集体主观主义观点支配了他们对马克思《关于费尔巴哈的提纲》的解释。

五、无产阶级的哲学

波格丹诺夫力图把他的理论直接运用于社会主义制度的前景。在这种制度下,所有精神最终共有同样的世界图景,甚至个人自我的分界线都将消亡。

“无产阶级文化”的哲学基础如下所述:一切人类知识活动都朝着一个目的,即人类对自然界的征服。人们当然能够区分“科学”活动与“意识形态”活动的不同,前者直接与技术效率有关,而后者通过社会组织的形式间接地履行相同的功能。这不是根据认识论对真理和谬误标准的划分,而是只涉及这两种活动增加劳动生产率的方式。在两种情况下,这种原则对“真理经验生动的、有组织的形式,它引导我们的活动,并给予我们在生活斗争中的立足点”(《经验一元论》,第3卷,第8页)这一点是适用的。换言之,认识结果的有效性不在于它们通常意义上的“正确”,而在于它们为生存斗争提供了帮助。于是,我们获得极端相对主义的观点:不同的“真理”在不同的历史状况下会有用的,任何真理很有可能只对某个时代或者某一社会阶级是有效的。也不存在任何使真理区别于感情、价值或社会制度的认识论原因,一切感情、价值和社会制度都应根据它们在多大程度增强人与自然界的斗争力量来同样地得以判断。与此同时,我们可以谈论一个阶级“优越于”另一阶级的观点,这不是因为它似乎在绝对意义上是“正确的”,而是因为它所代表的社会力量更有助于技术进步。

根据马克思的观点,分工导致组织职能与行政职能的分离,最终

导致阶级分化。管理阶级逐渐停止从事任何技术活动,并成为寄生阶级。这个阶级的意识形态自然地反映出这种形势,产生出宗教神话和唯心主义学说。相反,直接生产者本能地引向唯物主义:“机器生产技术在认识上表现为可靠地生产出唯物主义观点。”(《经验一元论》,第129页)“进步”资产阶级的唯物主义表现了他们与技术进步的联系;但是,它作为特权阶级的观点,它不可能不带有各种形而上学偶像。然而,无产阶级的唯物主义否认形而上学,并且对世界采取纯科学的观点。“唯物主义”一词实际上是幸存下来的词,并且只有在它反形而上学和反唯心主义的意义上才适合于新观点。

无产阶级作为注定要消除阶级对抗和使人类恢复把劳动、知识和意愿统一起来的阶级,它是人类向自然界施展其力量的必然趋势的最好体现。无产阶级是技术进步的带头人,它要求消除一切使个人相互对立的事物。在当今社会中,阶级对抗达到顶峰,阶级之间不可能彼此妥协和彼此理解。“规范性的意识形态与认识性的意识形态之间的对立日益加剧,并把不同阶级分化为两个社会,这两个社会以同样的方式彼此把对方作为外在自然力量来加以对待。”(《经验一元论》,第138页)然而,在未来社会中,会有回到完善统一的复归。人们在密切合作的团结一致中没有理由使他们各自的自我与其他人的自我相对立,所有个人经验都将是和谐的,会出现一个“只具有一种意识形态的社会”(《经验一元论》,第139页)。几乎不需要说明,这种意识形态是经验一元论的,它是抛弃形而上学传统偶像的最激进的思想方式。

443

也许没有马克思主义者像波格丹诺夫那样极端地坚持生产力对于意识形态来说具有首要性的学说;也没有任何人一贯地表述集体主义的理想和希望个性会在完美的社会中消失。对波格丹诺夫而言,无论从哪一方面来看,社会绝对统一这种空想是他的马克思主义信仰的自然结果。由于一切精神生活形式完全是由阶级分化,并且间接的是由社会技术水平所决定的,由于技术进步是“真理”的唯一标准,并且要求消除阶级对抗,因此,很明显,社会主义将消除人与人之间的一切

差别。当不同的主观意识在个人利益冲突中不再有经验基础时,它将失去其存在的理由。在马克思本人那里找不到波格丹诺夫的这些结论,这些结论把波格丹诺夫的观点与18世纪的极权主义空想联系起来。

相信文化的辅助功能及其绝对依赖于技术这同一个教条主义来源于马克思主义传统,它使波格丹诺夫得出“无产阶级文化”的理论,并持有无产阶级在文化史上的使命是要进行彻底决裂的观点。因为阶级之间彼此疏远和彼此敌视,致使它们彼此把对方当成物而不是当成人,因此,它们不可能拥有共同的文化。无产阶级文化必定不借鉴任何特权阶级传统的东西,而是必须付出普罗米修斯般的努力,而绝不是(*ex nihilo*)创造出只关心自身的需要,而不顾及其他所有的东西。

444 波格丹诺夫在一本名为《科学和工人阶级》(*Science and the Working Class*, 1920年)的书以及其他著作中提出了“无产阶级科学”的口号。马克思站在工人阶级的立场上变革了经济学。现在应该按照无产阶级的世界观来改造一切科学,包括数学和天文学。波格丹诺夫没有说明无产阶级天文学或无产阶级微积分学将是什么样的,但他声称,如果工人不经过长期的和专门的学习而难于掌握各种科学,则这主要是因为资产阶级科学创造了人为的方法和词汇来阻碍工人,使得工人不能了解它们的奥秘所在。

无产阶级文化的理论和实践没有讨得布尔什维克领袖[除布哈林(Bukharin)外]的宠爱。布哈林在十月革命后编辑《真理报》,并在该报刊上支持波格丹诺夫的思想。托洛茨基反对这种思想,列宁也在几个场合尖锐地批判了它。这并非完全是因为这种思想的倡导者,包括波格丹诺夫在内,陷入了哲学的异端,而是因为列宁认为这种思想是与党的真正目标无关的无聊空想。在拥有很高文盲比例的国家中,必要的是教会文盲们读、写和算术(一般的算术,不是无产阶级的算术)并教给他们技术学和组织学的初步知识,而不是彻底根绝文明,重新从零开始。总之,列宁不像一些无产阶级文化的热衷者和未来主义

的同盟者那样持有工人阶级应该废弃以往时代的艺术和文化的这种观点。

当然,无产阶级文化派既不可能在理论上,甚至也不可能在实际的艺术创作中一贯坚持“彻底决裂”的原则。尽管如此,波格丹诺夫以及其他人提出一个从马克思主义学说观点来看既不浅薄也非荒谬的问题。假定文化“仅仅”是阶级利益的工具——马克思在很大程度上为这种观点提供了基础——并假定无产阶级利益在一切方面,即使是在“社会主义革命阶段”,都与资产阶级的利益相对立,那么,如何能为文化连续性这一思想或者全人类普遍文化的思想进行辩护呢?这种思想从逻辑上来说不是来源于马克思主义的无产阶级在为社会主义斗争中必须接收一切现存的遗产这一观点吗?然而,无产阶级文化派理论家们对此模糊不清。与那些谈论“为全人类的艺术”的人相反,他们引述历史实例以表明不同的阶级和不同时期产生出各自的艺术形式,因此,无产阶级必然地应该产生一种反映其自身斗争和历史使命的艺术。但是,他们同时也承认下述观点,即,尽管每个阶级和每个时期按照自己的爱好和自己的利益赋予艺术不同的形式,但是,艺术是人类所共有的。于是,他们实际上一致认为存在着连续不断的、每一代人都在丰富着的文化遗产——这是一个符合常识但不符合艺术纯粹是与阶级利益相关这一理论的观点。

445

这些争论在十月革命前没有很大的实践意义。但是,当苏联政府必须决定其文化政策和“无产阶级文化”的含义时,情况就不同了。卢那察尔斯基,这个列宁政府的第一位人民教育委员,必须解决这一领域中的实际问题,而且尤其从1917年到1921年,无产阶级文化派成为工人中相当大的、献身于培养革命艺术和革命科学的组织。特别是在与革命先锋派(*avant-garde*)的教条态度的比较中,卢那察尔斯基表现出稳健和容忍的态度。他的艺术依赖于社会阶级这个观点没有使他对艺术价值熟视无睹,尽管他和大多数马克思主义的艺术理论家,包括无论有多么大学问的人一样,他难于使他的“资产阶级”鉴赏力适

应于他的“无产阶级”意识形态。因此,尽管他希望见到未来无产阶级艺术的高潮,并且以工人缺乏教育这种明显的事实来解释当时没有这种文化高潮,然而,他从未持有过无产阶级文化极端分子的奇思异想。他追求在此阶段非常缓和地压制资产阶级艺术家和作家的政策,但是,他认为艺术在警察控制下意味着衰败或死亡。他从1917年到1929年的任职期间被认为是苏联文化的黄金时代,尽管那些因为作品被认为没有足够革命精神的人受到了烦扰,他们似乎不这样认为。人们可能夸大了20世纪20年代的艺术价值,但是,例如与第二次世界大战后日丹诺夫(Zhdanov)对苏联文化生活的专政相比,还是不可同日而语。

446

六、“造神者”

阿纳托利·瓦里西耶维奇·卢那察尔斯基(1875—1933年)在俄国马克思主义史上不仅因为他促进了传播经验批判异端和作为文学评论家、戏剧家(不是一流的)和艺术理论家的活动而知名,而且还由于他那种激怒了列宁的“社会主义宗教”的计划而著名。

这种想法以“造神”(Bogostroitelstvo)而著称,它是1905年革命后马克思主义与普遍增长起来的对宗教的兴趣的对应物,恰如社会民主党人的经验批判主义是哲学现代主义渗透到革命知识分子的结果。这个运动主要与卢那察尔斯基和高尔基有关系,并且它是由孔德尤其是费尔巴哈阐述的“人性宗教”的某种复兴。

卢那察尔斯基在好几篇文章和一本名为《宗教和社会主义》(Religion and Socialism, 1908年;1911年,第2卷)的书中,提出了他的马克思主义人本学的宗教观。俄国宗教传统的权威G. L. 克兰(G. L. Kline)评述道,这种造神者不仅吸收费尔巴哈的那种人性的神格化,而且也许还在更大程度上吸取了尼采的超人理想。

新宗教不应该仅仅是基督哲学家“求神”运动的答案,它还应该是

对普列汉诺夫及其他正统马克思主义者枯燥的、旧式的、无神论的答案；宗教史对他们来说被概述为在宗教与科学之间的对立。卢那察尔斯基和高尔基都论证了历史上的宗教不是一大堆纯粹的迷信；而是社会主义应该接受和弘扬而不应该灭绝的愿望和情感的表述，尽管它们从意识形态上来说是错误的。新宗教完全是人们所固有的，它没有必要信仰上帝、超自然世界或者人的不死，但是，它包含一切在传统信仰上正确的和有创造性的事物，即集体意识，以及人对超越自我的渴望、与世界及人类其他人的广泛交往。宗教总是意在调和人们与其生活的关系，并且给予他们生存意义的意识：这不同于形而上学的解释，它是宗教的主要功能。旧的神秘学说崩溃了，但人们仍然寻求找到生活的意义；社会主义展示出令人神往的前景，并且能够激发出值得称为宗教的统一和热情的情感。马克思不仅是学者，而且同样是宗教预言家。在社会主义宗教里，上帝被人类所代替；在人类这一高级创造物中，个人能够找到爱和崇拜的对象。于是，他能够超出卑微的自我，并且感受到为集体存在的无限增长而牺牲自身利益的乐趣。人与人类的感情同一性将使个人从痛苦和死亡的恐惧中解脱出来，恢复人的尊严和精神力量，并增强他的创造能力。新的信仰预示着未来的大同：集体不死取缔了个体必死，由此，人类活动取得了一种意义。上帝的真正创造者是无产阶级，无产阶级革命是造神的根本活动。

447

所有这些普罗米修斯般的词汇和人性的神格化，及其对未来大同作为代理人超越个人的强调，实际上是对费尔巴哈哲学的复述，这种哲学把人本学当成神学的“秘密”所在。它没有补充马克思主义哲学，只企图给“科学社会主义”涂抹上一种感情色彩。例如在费尔巴哈的理论中，“宗教”和“宗教情感”这两个词只用作装饰物而与实际的宗教传统无关。“造神”试图吸收新的浪漫主义词汇，引导知识分子的宗教倾向和普遍的宗教情绪为社会主义服务。然而，普列汉诺夫和列宁谴责“造神”是对“宗教蒙昧主义”所做的危险的调情；卢那察尔斯基在十月革命后也抛弃了“新文风”，而改为无神论的传统语言。此后，

“造神”对马克思主义意识形态没有什么值得注意的影响。

七、列宁对哲学的涉猎

448 在多数俄国经验批判家自认为是马克思主义者的同时,他们也不掩盖他们对恩格斯和普列汉诺夫的天真的、非批判的、“常识”哲学的轻蔑。列宁在1908年2月25日写给高尔基的信中描述了与波格丹诺夫及其同伙争论的经过。他论述了普列汉诺夫于1903年和他谈及波格丹诺夫的错误,但不认为这些错误是非常危险的。在1905年革命期间,列宁与波格丹诺夫曾心照不宣地拒绝把哲学当成中心领域。然而,列宁在1906年读了《经验一元论》的第3卷并被它深深地激怒了。他对波格丹诺夫的此书做了一些冗长的批判性评论,但它们没有保留下来。当《关于马克思主义哲学概论》于1908年出版时,列宁控制不住自己的愤怒。

每篇文章都使我气得简直要发疯。不,这不是马克思主义!我们的经验批判论者、经验一元论和经验符号论者都在往泥潭里爬。他们劝读者相信“信仰”外部世界的真实性就是“神秘主义”(巴扎罗夫),他们把唯物主义同康德主义混淆得不成样子(巴扎罗夫和波格丹诺夫),他们宣传不可知论的变种(经验批判主义)和唯心主义的变种(经验一元论),教给工人“宗教无神论”和“崇拜”人类最高潜在力(卢那察尔斯基),宣布恩格斯的辩证法学说为神秘主义(别尔曼),从法国某些“实证论者”(主张“符号认识论”的该死的不可知论者或形而上学者)的臭水沟里汲取东西(尤什凯维奇)!不,这太不象话了。当然,我们是普通的马克思主义者,对哲学没有研究,但是为什么要这样欺侮我们,竟要把这些东西

当作马克思主义哲学奉送给我们!①

普列汉诺夫一直是经验批判者的直接攻击对象。他是正统派阵营中第一个为维护恩格斯的传统唯物主义而与他们进行辩论的人。他斥责他们的哲学为“主观唯心主义”，这种哲学把整个世界当作是感觉主体的创造物。在党分裂时，普列汉诺夫——因为某种原因，假定这是布尔什维克知识分子的立场——在他的攻击中把他敌手们的布尔什维主义与他们的唯心主义学说联系起来。他认为俄国经验批判主义是证明布尔什维克的“布朗基主义”所做的一种哲学尝试：“布朗基主义”是一种由于寻求以暴力手段，而不是任其自然发展的方式加快社会主义发展而忽视马克思主义理论的策略。布尔什维克的唯意志主义是与把认识当作主观组织的活动，而不是说明独立存在于人类意识之外的事物的唯意志主义认识论是相一致的。普列汉诺夫声称，经验批判主义是与马克思主义学说的实在论、决定论背道而驰的，恰如布尔什维克的策略与马克思主义的历史决定论背道而驰一样。

449

普列汉诺夫在反对马赫主义者而为他的实在论立场辩护时，甚至承认人的感觉不是对象的“复制”，而是象形文字论的符号。为此，列宁尖锐地谴责了他，列宁把这描述为不能允许的向“不可知论”的让步。

柳波芙·阿克雪里罗德（“正统派”）也毅然地从恩格斯的角度而于1904年著文反对波格丹诺夫。她在文章中说，列宁在18个月以前就鼓励她写此文章了。她意识到（如她所说）自己对党的职责，她论证了马赫和波格丹诺夫把对象当成印象的集合，于是他们就把心智当成自然界的创造者，这与马克思主义背道而驰。这种主观唯心主义根据意识来规定社会，它“以无情的稳定性”导致社会保守主义。如马克思所说的，统治阶级的意识是社会统治意识，因此“主观主义”意味着使现存社会永存与放弃无聊和空想的未来思想。

① 参见《列宁全集》第45卷，人民出版社1990年版，第182页。——译者注

在《哲学论文》(*Philosophical Essays*, 1906年)中,柳波芙·阿克雪里罗德不仅抨击了波格丹诺夫,她还抨击了别尔嘉耶夫、司徒卢威、康德主义者及广义上的哲学唯心主义。这本书几乎包含列宁后来在他反驳经验批判主义时所写到的一切;这本书比列宁的著作更简洁,但在要旨上同样是不成熟的。书中提出两种论据来证实外在世界被“反映”在我们的感觉中,或者与我们的感觉“相对应”这一观点。其一,我们能分辨真实感觉与虚假感觉、错误的与“正确”的观察,如果实在和我们的感觉是同一的,那么我们就不能做到这一点。其二,众所周知,事物不存在于我们的头脑内,而在我们的头脑之外。康德哲学是对唯物主义与唯心主义的调和。他保留了外在世界这一概念,但在神学和神秘主义压力下,他把这一世界描述为不可知的。然而,这种调和是徒劳的:我们的认识不是有其精神的根源就是有其物质的根源,没有第三种可能。物质不可能被定义,因为它是“根本的事实”、“一切事物的本质”、“一切现象的开始和唯一的原因”和“首要实体”等等。物质是“经验中给定的”并可由感官感觉获知的。唯心主义断言,没有主体就没有客体。但是,科学已表明,地球存在于人类之前,因此,意识必定是自然界的产物,而不是自然界的条件。我们的所有知识,包括数学知识,都来源于经验;经验就在于我们的意识对外在物体的“反映”。像马赫那样宣称世界是人的创造物,就是使科学成为不可能,因为科学是以作为其研究对象的外在世界为前提的。唯心主义导致政治上的反动结论。马赫和阿芬那留斯把人作为世界的尺度:“这一主观主义理论具有很大的客观价值:根据此理论,很容易证明穷人是富有的和富人是贫穷的,因为一切都依赖于主观经验。”[《哲学论文》(*Philosophical Essays*),第92页]主观唯心主义也确实导致唯我论,因为,如果一切事物都存在于“我的”想象中,那么就没有理由相信其他主体存在。这是原始人的哲学。野蛮人才会几乎相信出现在他头脑中的一切事物,他混淆了梦想与现实、虚假感觉与真实感觉以及思维与实际存在;在这一点上,贝克莱、马赫、司徒卢威和波格丹诺夫

也如出一辙。

柳波芙·阿克雪里罗德在同一部著作中反驳施塔姆勒,而为决定论辩护;后者认为,同时信仰历史决定论和革命意志论是自相矛盾的。她在这点上也重复了普列汉诺夫的相反论点:创造历史的人们的活动和意图的有效性依赖于不受他们控制的环境。在自然必然性和历史必然性之间没有什么差别,因此,在自然科学方法和社会科学方法之间也无不同。资产阶级思想家声称,只有现在才是真实的。他们这样做,表明了他们对在历史上注定要消灭的阶级的恐惧。但是,马克思主义者认为未来才是“真实的”,它是可以根据历史规律来预示的。

应该附带说明的是,柳波芙·阿克雪里罗德和普列汉诺夫两人都认为不应该在字面上理解“反映”一词。感觉不是在映像意义上的对事物的“复制”,而是在感觉的内容依赖于产生它们的对象的意义上的对事物的复制。

列宁明显地认为普列汉诺夫和“正统派”对经验批判主义的批驳没有达到其应有的彻底性,于是,他自己也加入了这场争论,尽管他意识到他的哲学修养是相当粗浅的。他把1908年大部分时间用于这个问题,包括他在伦敦的几个月,他在大英博物馆进行研究。研究的结果是1909年出版于莫斯科的名为《唯物主义和经验批判主义:对一种反动哲学的批判》(*Materialism and Empiriocriticism: Critical Comments on a Reactionary Philosophy*)一书。451

列宁在抨击经验批判主义时,没有特别关心各种哲学家对基于内在一致性的经验批判主义这种学说持有的不同意见。他的目标是表明,经验批判主义在回避“哲学基本问题”上,回避精神比起物质来说是第一性的还是相反的问题上是不成功的,它是完全掩盖贝克莱唯心主义的语言把戏。因此,经验批判主义的意图是维护宗教唯灵论和维护剥削阶级的利益。

列宁论点的基础是哲学的“党性”(partiinost)原则。他在两种不同意义上运用这个词。其一,它意味着在恩格斯所定义的唯物主义和

唯心主义之间没有中立观点,并且,那些声称已超越这种对立的哲学家纯粹是阴险的唯心主义者。此外,一切哲学的主要问题都附属这一基本问题。世界是否可知、决定论是否正确、真理的标准是什么,以及时间和空间的意义何在——所有这些问题都是“基本问题”的特例或者延伸:对于它们的任何回答,或者倾向于唯物主义,或者倾向于唯心主义,二者必择其一。

其二,列宁认为“党性”意味着哲学理论在阶级斗争中不是中立的,而是阶级斗争的工具。每一哲学都为某种阶级利益服务;无论哲学家本人的意图是什么,这在被阶级斗争所分裂的社会中不可能有相反的情况。在哲学上做无党性的人士如在直接政治行动中做无党性人士一样是不可能的。“哲学上无党性的人,像政治上无党性的人一样,是不可救药的蠢材。”(《唯物主义和经验批判主义》,第5章)^①“哲学上的无党性,不过是卑鄙地掩盖起来的向唯心主义和信仰主义的卑躬屈膝而已。”(《唯物主义和经验批判主义》,第6章)^②只有唯物主义才能够为工人阶级利益服务;唯心主义学说是剥削者的工具。

列宁没有讨论“党性”两个含义之间的关系,他也没有考虑哲学与阶级的联系是否能够投射到过去。例如,唯物主义者霍布斯和平民基督宗派主义者分别代表被压迫阶级和地主的意识形态吗?列宁把自己限于论证现今无产阶级和资产阶级之间的根本社会对立,与哲学家分裂为唯物主义阵营和唯心主义阵营是相对应的。唯心主义和政治反动的联系在下述事实最清楚地表明了:一切唯心主义形式,尤其是认识论上的主观主义,无论在实践中还是作为逻辑一致的问题,都是宗教信仰的后台。列宁很难确证对经验批判家的这种指责,后者以其自己的哲学为基础抨击了一切宗教信仰形式;然而,贝克莱是较容易对付的目标,因为他主张,他的理论所否认的对物质实体的这种信念是无神论的主要支柱。列宁说,唯心主义者之间的争论的意义是微不

① 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第299页。——译者注

② 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第372页。——译者注

足道的：在贝克莱、休谟、经验批判主义者与基督神学家之间没有什么根本区别。天主教哲学家对主观唯心主义的攻击只是家庭争吵；同样，经验批判主义者对宗教的反对是企图消除无产阶级的警惕性，并以不同方式引导它走入宗教神学方向的骗局。“像阿芬那留斯这类人精心制造出来的认识论的怪论，不过是教授们的虚构，创立‘自己的’哲学小宗派的企图而已。其实，在现代社会的各种思想和派别互相斗争的总的形势下，这些认识论的诡计所起的客观作用却只有一个，就是给唯心主义和信仰主义扫清道路，替它们忠实服务。”（《唯物主义和经验批判主义》，第6章）^①

因此，显而易见，当经验批判家声称描绘了一幅世界图景，而这幅图景中的经验要素从本体上来说是中立的，既非“精神的”也非“物质的”时候，他们在欺骗天真的读者。马赫和阿芬那留斯仅仅在他们的欺骗性术语上有所区别；他们与其德国、英国和俄国的哲学家兄弟们一起试图把世界归为印象的集合，使“物质实在”只是成为意识的产物。如果他们坚定地贯彻他们的理论，那么他们会以荒谬的唯我论而告终，即把整个世界当成个人主观的创造物。例如他们不陈述这一结论，那么是因为他们想要迷惑读者，或者因为害怕暴露他们自己学说的空洞。总之，他们是牧师和莫名其妙词汇创作者的走狗，企图欺骗思想单纯的人，混淆真正的哲学问题；同时资产阶级利用人民的困惑来维护自己的政权。“因为我们每个人都知道什么是物理的东西，什么是心理的东西，可是目前谁也不知道什么是‘第三种东西’。阿芬那留斯只是用这种狡辩掩盖形迹，事实上他在宣称自我是第一性的（中心项），自然界（环境）是第二性的（对立项）。”（《唯物主义和经验批判主义》，第3章）^②

但是列宁继续说道，科学使我们能够驳倒唯心主义的这种谎言。有知识的人不会怀疑地球存在于人类出现之前。但是，唯心主义者不

453

① 参见《列宁全集》第18卷，人民出版社1988年版，第358页。——译者注

② 参见《列宁全集》第18卷，人民出版社1988年版，第149～150页。——译者注

承认这一观点,因为根据他的前提,他必然认为地球和整个物质世界是人类意识的虚构。与普遍的科学事实相反,他必然论证,首先出现了人类,其次才出现了自然界。此外,我们知道人运用头脑这一物质的、客观的东西来思考;但是,唯心主义者也不能承认这一观点,因为他把一切物质的、客观的东西当成思维的产物。由此可清楚地看出,唯心主义与最基本的科学认识相矛盾,并与一切进步,无论是社会进步还是知识进步,都背道而驰。

列宁既然这样否弃了唯心主义,他就用战斗的无产阶级哲学,即辩证唯物主义来反对唯心主义。这一哲学的根本方面是反映论,或者说,据此,感觉、抽象观念和人类认识的一切其他方面都是物质世界的实在性质在我们头脑中的反映,而这一世界的存在不依据于它是否被感知到。“物质是标志客观实在的哲学范畴,这种客观实在是人们通过感觉感知的,它不依赖于我们的感觉而存在,为我们感觉所复写、摄影、反映。”(《唯物主义和经验批判主义》,第2章)^①恰如列宁反复重申的,从字面上说,“复写”的问题就是我们的感觉是物的摹写,而不仅仅是物的印象,也不是如普列汉诺夫所说的“符号”。“恩格斯既没有说符号,也没有说象形文字,而说的是物的复写、摄影、模写、镜像。”(《唯物主义和经验批判主义》,第4章)^②感觉不是我们与世界之间的屏幕,而是我们与世界的联系,一种对于世界的主观摹写。

辩证唯物主义并不自认为解决了有关物质结构的物理问题,而是表明这不是它的分内之事。它可以接受物理学说所讲授的一切,“因为物质的唯一‘特性’就是:它是客观实在,它存在于我们的意识之外。哲学唯物主义是同承认这个特性分不开的”(《唯物主义和经验批判主义》,第5章)^③。

列宁在最后一点上是矛盾的,因为他本人自信地回答了各种物理

① 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第130页。——译者注

② 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第243页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第273页。——译者注

问题。例如,他说,存在三维以上的空间这种主张是反动的谬论;非决定论的一切形式都同样是无意义的。至于物质被简单地定义为“存在于意识之外”的性质,这后来成为列宁主义者之间争端的话题,因为它意味着物质必定突出地表现为它与经验主体的关系,所以,意识作为物质的相关物进入了物质概念。同样地,列宁用“客观的”来指“独立于意识”。他在其他地方效仿柳波芙·阿克雪里罗德,他说物质不能被定义,因为它是一切范畴中最宽泛的范畴,因此不能以特定的词汇来表述;他并没有设法使这与上面引述的说法相一致。

反映论的实质性方面是否认相对主义和承认真理是与实在相符合这一传统观点。列宁说,可以断言,真理有感觉、概念和判断的属性。我们可以谈及真实的或虚幻的认识活动的产物,即对实在正确的或错误的反映;也可以谈及它把独立于我们认识的世界当成是“自在”的;还可以说它对于世界做出歪曲的描述。但是,如恩格斯所表明的,真理的客观性与其相对性是不矛盾的。例如,实用主义者认为,真理的相对性并不意味着我们根据谁在什么情况下断定它和当时赞成它将得到什么利益,来决定同一个判断是正确的或错误的。如恩格斯所指出的,科学永远不能绝对肯定地告诉我们科学规律有效性的限度,455 这些规律必然应受到修正。然而,这并非把真理变为谬误,或者把谬误当成真理,而只表示一切被认为普遍有效的事物仅仅适用于某些情况。没有最终被验证的真理;在这种意义上,一切真理都是相对的。我们永远不能认识宇宙的一切事物;尽管我们的认识继续增长,但仍然是不完全的;在这种意义上,一切认识都是相对的。但是,这些局限并不影响真理作为与实在相一致这一概念。又如恩格斯所说,真理的最有效的标准,即发现一个判断是否正确的最好方式,是把它用于实践的检验。如果我们能把我们有关自然界相互关系的发现运用于实际操作中,那么我们活动的成功将证明我们的判断是正确的;失败将证明判断是错误的。实践标准可以同样运用于自然科学和社会科学。如果以社会科学为基础的政治活动是有效的,那么就证实了我们对现

实的分析。这种有效性不是实用主义意义上的“实用性”，即我们的认识，因为是正确的，才是有可能有用的；而不是因为它是有用的才是正确的。马克思主义理论特别显著地被实践所证实：以这一理论为理论基础的工人运动的胜利是它正确性的最好证明。

一旦我们认识到真理的客观性，我们就可以看出经验批判主义的“思维经济”原则是唯心主义的诡计，它企图以存在于作用力经济中的不确定的标准代替与实在的相符合。

456 还可清楚地看到，经验批判家对康德哲学的否定来自“右边”，即来自比康德更反动的立场。他们驳斥对现象和本体的划分，但是，他们这样做是为了表明“自在之物”是多余的，即不存在独立于精神之外的实在物。然而，唯物主义者从相反的观点批判了康德，这一观点不是为了承认现象之外还存在一个世界，而是为了主张我们对这个世界一无所知。他们主张现象与自在之物之间没有差别，因为没有原则上不可认识的实在；他们谴责康德的不可知论，同时承认他关于世界的实在性这一思想中的“唯物主义因素”。从唯物主义观点来看，实在可分为已被认识的东西和未被认识的东西，而不能被分为可以认识的现象和不可以认识的“自在之物”。

至于诸如空间、时间和因果关系这些范畴，列宁效仿恩格斯的解释。辩证唯物主义不把因果关系当作作用的依存关系，而是在事件之间的关系中存在真正的必然性。实践是因果联系的真正必然性的最好确证。无论我们什么时候观察到事件的有规律的顺序，并因此能够产生所希望的结果，我们就证明原因和结果之间的关系并非是我们想象的活动，而是物质世界的真实性质。然而，人们必须辩证地理解这些联系。当涉及不仅一种事件而是多种事件时，总会有相互作用，尽管一种因素保持着先于另一种因素的地位（没有更确切地定义）。时间和空间既不是有机的知觉能力的产物，也不是感性的先验形式，也不是独立于物质之外的自主（*autonomous*）实体；它们是物体的客观性质。因此，时间顺序的关系与空间排列的关系是世界的真正性质，不

具有独立的形而上学实体的地位。

列宁认为他所阐述的辩证唯物主义不仅是实践意义上的有效武器,而且是与自然科学和社会科学现状相符合的一种哲学。正因为机械论者本身不理解这点,科学才处于或者似乎处于危机之中。“现代物理学是在临产中。它正在生产辩证唯物主义。”(《唯物主义和经验批判主义》,第5章)^①科学家应该认识到,辩证唯物主义是他们摆脱由于忽视马克思和恩格斯思想所卷入的困惑的唯一出路。辩证唯物主义将很快取得胜利,尽管有些科学家反对它;他们所持态度的原因在于他们大多数人都是资产阶级的奴仆,虽然他们在专门的领域中取得了很大成就。

列宁的这本书不是就其价值,而是就其对俄国哲学发展的影响而言是很重要的。它作为哲学著作是粗浅的和非专业的;它基于牵强附会地摘自恩格斯(全书只引用了马克思两句话)语录的通俗“常识”的论点和对列宁论敌的大肆攻击。这本书表明他完全没有理解论敌的观点和不情愿努力理解这些观点。这本书几乎没有给摘自恩格斯和普列汉诺夫的段落所包含的内容附加什么东西。其主要区别在于,恩格斯具有幽默感,而列宁没有。列宁以简单的嘲笑和痛骂弥补这一缺陷,他谴责他的敌对者是反动狂人和牧师的走狗。恩格斯的论点被庸俗化,并转变成呆板的问答形式;感觉即物的“复写”或“映像”;哲学流派成为“党派”;如此等等。书中渗透的激昂是典型的简单思想家所具有的;这类思想不能理解任何一个具有健全意识的人如何能严肃地认为(如列宁所设想的),他靠自己想象的力量创造了地球、星星和整个物质世界,或者认为他所注视的对象就在他头脑中,而任何孩童都会明白这些对象并非在那里。在这方面,列宁与唯心主义的论战类似于某些单纯的基督教护教学专家的论战。

457

波格丹诺夫、巴扎罗夫和尤什凯维奇答复了列宁的攻击。尤什凯

^① 参见《列宁全集》第18卷,人民出版社1988年版,第327页。——译者注

维奇在《哲学正统派的支柱》(*Pillars of Philosophical Orthodoxy*)一书中,抨击普列汉诺夫是一个不比宪兵有更多的哲学思想的十足的愚人。他断言,普列汉诺夫和列宁两人都以他们教条的自作主张和不理解除自己以外任何人的观点,而成为俄国马克思主义衰退的范例。尤什凯维奇尤其猛烈地攻击列宁的无知、写作的无能和语言的粗俗;他指责列宁论据上的错误,指责“他把黑帮的习惯带入了马克思主义”,指责他没有阅读他所引述的书籍等等。物质产生感觉这一定义本身就是向马赫主义的投降——这倒适合于普列汉诺夫及盲目仿效他的列宁。马赫或贝克莱都未质问过“世界的存在”;所争论的问题不是世界的存在,而是诸如本体、物质和精神这些范畴的有效性。尤什凯维奇说,经验批判家通过摈弃关于精神和物质的二元论,而实现了哥白尼式的革命;他们并未改变人与世界的自然关系,相反地,他们却通过使它摆脱形而上学偶像而恢复了实在论的自发价值。实际上,列宁混淆了认识论上的实在论与唯物主义(他多次重申唯物主义在于承认“物质的客观实在性”、“独立于主体之外”——但如果这样,那么几乎每个天主教哲学家都是唯物主义者了)。整个“反映”论是对朴素的前德谟克利特观点的重复。这一观点认为,映像神奇地使自身脱离客体并惹人耳目。没有人能够讲清,在“自在之物”与它的纯主观映像之间应该有什么样的“相似性”,也没有人能讲清复写如何能与原本相比较。

《唯物主义和经验批判主义》一书在十月革命之前或十月革命刚结束后没有多大的影响(尽管第二版出版于1920年)。后来,斯大林赞扬它是马克思主义哲学的基本梗概。大约过了15年,它和斯大林本人的一篇短文一起成为苏联哲学学术的主要源泉。尽管这本书的价值微不足道,但它代表了正统列宁主义者的马克思主义与欧洲哲学之间联系的决定性观点之一。在后来的几十年中,在列宁主义与非马克思主义思想之间实质上没有什么联系,即使是辩论形式的联系也没有。苏联官方对“资产阶级哲学”的批判想当然地认为,非马克思主义

思想及其各种形式是对被列宁的驳斥所粉碎的马赫和阿芬那留斯唯心主义谬论的重复。

然而,列宁这本书的重要性还应从政治方面来理解。在列宁写这本书时,他似乎没有打算“丰富”、补充或者——上天所不容的——改革马克思主义。他不寻求回答任何哲学问题,因为马克思和恩格斯已经解决了一切重要问题。他在序言中嘲笑卢那察尔斯基的“也许我们错了,但我们是在探索”这一说法。列宁不是在探索。他坚定地相信革命运动必须具有清晰的、统一的世界观(*Weltanschauung*),在这方面的任何多元论都是重大的政治危险。他也相信,任何一种唯心主义几乎都是宗教的伪装形式,而宗教经常由剥削者用来迷惑或愚弄群众。

八、列宁和宗教

459

列宁把宗教看作党的意识形态活动中的重要问题,因为这方面争论是一个群众现象,而不只是像经验批判家那样的一伙理论家。他自己对宗教的态度在哲学层面上是绝对清楚的,但是,他的策略是相对灵活可变的。

列宁生长在不太浓厚的宗教气氛中,他在十五六岁时,在接触马克思主义之前就失去了宗教信仰。自此,他想当然地把无神论看作是科学上无须证明的,并且从不为它的是非曲直做论证。他认为宗教问题没有引起实质性的难题,它们是教育、政治和宣传问题。他在《社会主义和宗教》(*Socialism and Religion*, 1905年,载《列宁全集》第10卷)和后来一些著作中论证宗教信仰是被压迫者和贫苦大众软弱的表现形式,或是对他们苦难所做的幻想的补偿——列宁的说法是“精神鸦片”。他又以其通常的方式把马克思和恩格斯的语言变得粗俗不堪。同时,宗教和教会是使群众恭顺和服从的工具,它也是使剥削者掌权和群众处于苦难中的“思想皮鞭”。东正教会是精神压迫与政治压迫相结合的一个鲜明的实例。列宁也强调政体对宗教信徒使用压制态

度的必要性。党章从一开始就论述了容忍宗教的权利、个人信仰所选择宗教的权利和进行无神论宣传的权利；教会与国家要分离，并且废除公开传授宗教。但是，与许多西方社会民主党人不同，列宁强调社会主义可能把宗教当作相对于国家来说的私事，但宗教只要和党有关，就不是私事了。在目前情况下，党必须容忍党内的信仰（无神论没有明显地出现在党章中），但是，党有义务进行反宗教宣传和教育党员成为斗志昂扬的无神论者。党在哲学上不可能是中立的。党是唯物主义的，因此它是无神论的和反教权的；这种世界观不可能是与政治无关的问题。然而，反宗教宣传必须与阶级斗争相联系，而不是按照“资产阶级自由思想的精神”把反宗教本身当作目的。

无论列宁在策略上如何让步，他在政治立场上是宗教信仰的死敌。因此，他猛烈抨击了经验批判家，他们的哲学有一部分与“造神者”的哲学相一致。“造神者”们仅仅试图为马克思主义添加修辞上的和感情上的点缀，但在列宁看来，他们是冒着向宗教妥协的危险。列宁在他的主要哲学著作中，在他给高尔基的信中以及在其他情况下都论述道：宗教除去其粗俗的迷信和运用社会进步的语言，它甚至比粗暴地向沙皇专制表明联合的糊涂的东正教会更加危险。在人道主义伪装下的宗教更能够隐藏其阶级内容和迷惑不审慎的人。于是，列宁准备在策略立场上与信徒们妥协的同时，他在实质性问题上也下定决心，他拒绝接受任何关于党的世界观给宗教信仰留下一席之地的建议。

列宁在这些问题上的立场与俄国的自由思想传统相符合。东正教与沙皇官僚体制之间的联系是明显的。在苏联政府掌权时，尽管不是所有牧师，但绝大多数牧师都仇恨这一政府。由于这个原因和鉴于列宁主义的基本原则，反教会斗争不久就开展得比党章中所规定的范围更加广泛。政府不能把自己限于没收教会财产和使学校与教会脱离，这些措施无论怎样都被当作是资产阶级的改良，而不是社会主义的特征。实际上，教会失去了一切公共职能，并被禁止传教、出版书籍

和期刊,禁止培训牧师;修道院和女修道院绝大多数被解散了。把宗教当作相对国家来说的私事,不适用于党员在绝大多数情况下是为国家服务的这种前提下的一党制度。对教会及其忠诚信徒的迫害的强度是随着政治境况而变化的——例如,在1941—1945年战争期间,迫害很轻——但是,社会主义国家必须力求以一切方式消除“宗教偏见”的原则仍然有效,并且完全与列宁的学说相一致。政教分离只有当国家在意识形态上是中立的,并且本身不信仰任何一种世界观时才是可行的。苏联政府自认为是无产阶级的工具,把无神论当作无产阶级独特意识形态的重要特征,但它和具有类似固有的意识形态的罗马教廷一样不能接受政教分离的原则。列宁和其他马克思主义者一直认为,在这方面无产阶级国家和资产阶级国家之间没有区别,二者都注定要维护代表统治阶级利益的哲学。但是,由此原因,列宁用作反对沙皇斗争的口号的政教分离是与他关于意识形态、阶级和国家之间关系的理论相对立的,这种分离直到布尔什维克掌握政权后还被坚持。另一方面,反宗教措施的性质和规模当然不能由这种理论来确定,而是根据情况而变化的。

九、列宁的辩证法笔记

除了在文章和演说的偶尔段落中,列宁没有进一步撰写纯哲学问题的东西。[他于1921年写的《论战斗唯物主义的意义》(*The Significance of Militant Materialism*)一文实质上是为了宣传;1913年写的《马克思主义的三个来源和三个组成部分》(*The Three Sources and Three Component Parts of Marxism*)是通俗的说明并且不配被称作有独创性。]然而,在列宁去世后,一本名为《哲学笔记》(*Philosophical Notebooks*,载《列宁全集》第38卷)的书在苏联问世。这本书包括列宁主要在1914—1915年从各种著作和手册中摘选的段落,连同一些赞同的或者激昂的评论以及他自己的一些哲学见解。在某些情况下,这

些笔记是他对所阅读的读物的总结还是表明他自己的观点是不清楚的。因为,主要的笔记是有关辩证法的,并且在某种程度上使《唯物主义和经验批判主义》的生硬的阐述变得柔和,所以这本书还是有意义的。笔记尤其表明列宁在战争时期阅读黑格尔的《逻辑学》和《哲学史讲演录》这两本书所受的影响。这两本书使列宁认识到黑格尔辩证法对马克思主义发展的重大意义。他甚至写道,不彻底研究黑格尔的《逻辑学》就不可能理解《资本论》,并且以无可指摘的一致性附加道:“因此,半个世纪以来,没有一个马克思主义者是理解马克思的!”^①人们不应该按字面理解这个风趣的玩笑(boutade),因为很难使人相信,列宁直到1915年才认为他自己理解了马克思,但是,这表明了列宁被黑格尔思辨所吸引的程度。

正如《哲学笔记》所表明的,列宁最感兴趣的是黑格尔逻辑学中的“一般”和“个别”的问题,他认为辩证法是关于“对立面的统一和斗争”的理论。他在黑格尔辩证法中寻求在置换了唯物主义基础之后马克思主义所能接受和加以应用的课题。至于抽象以及直接感知和“普遍”认识之间的关系问题,列宁强调了黑格尔哲学中一切与康德学说相对立的内容(例如,“自在之物”是完全不确定的,因此是虚无的),指出了抽象思维的自发认识作用:根据列宁的观点,逻辑学、辩证法和认识论是同一的。然而,《唯物主义和经验批判主义》集中反对了对感觉的主观理解,并似乎满足于把感觉当作关于世界的一切认识的源泉;《哲学笔记》提出了包含感觉本身在内的抽象问题,并且把无穷无尽的“矛盾”引入认识过程。某些特殊现象中已经包含了规律,因而也包含了“一般”,与此相似,个人感知也包含了“一般”因素,即抽象活动。因此,本质既是具体的,也是抽象的;事物只是依据概念认识才成其为事物,概念认识按照事物的普遍规律性来理解它们。某一具体感觉活动不能完全充分地把握具体。相反,具体性只是通过无数个概念

^① 参见《列宁全集》第55卷,人民出版社1990年版,第151页。——译者注

和普遍规律才再现出自己,因此,它绝不会被认识所穷尽。即使最简单的现象也显示出世界的复杂性及其所有组成部分的相互依赖;但是,因为所有现象都是如此相互联系的,所以人类认识必然是不完全的和片面的。为了详尽地理解具体性,我们应该必须拥有对现象之间一切联系的绝对的、普遍的认识。对世界的每一“反映”都受内部矛盾限制;内部矛盾随着认识的发展而消失,并且被新的矛盾所代替。这种反映不是“僵死的”,也不是“一成不变的”,而是以片面的本质来进行的;矛盾致使认识增长;认识无限地继续增长,但永远不能达到绝对的终点。因此,真理只是把它自己表现为解决矛盾的过程。

463

由于认识的具体成分和抽象成分之间一直存在着某种张力或“矛盾”,所以,在认识过程中总有可能牺牲前者而肯定后者,即按唯心主义方式来思维。这种思想连同列宁对“反映”的普遍性方面的强调(这种“反映”与他在主要哲学著作中所描述的相反),都是与牧师和资产阶级所设计的唯心主义骗局的潦草解释的第二个重要背离。唯心主义此时显得具有“灵感逻辑的(gnoseological)来源”:这不仅是精神的偏离,而且是认识的真实方面的绝对化或片面发展。列宁甚至指出,聪明的唯心主义比愚蠢的唯物主义更接近聪明的唯物主义。

《哲学笔记》的第二个重要主题是“对立面的矛盾和统一”。列宁声称整个辩证法可以定义为对立统一的科学。在他列举的十六种“辩证法要素”中,对立面的矛盾以不同形式表现为主旨。每一事物都是对立面的综合和统一,事物的每种性质都要转为其对立面;内容与形式相“矛盾”,低级发展阶段的特征在高级阶段被“否定之否定”地再现,等等。

所有这些思想都以简洁概括的词汇表述,因此不适合过分缜密的分析。列宁没有探寻“矛盾”这一逻辑关系如何能够成为客体本身的性质,他也没有解释把抽象引入感觉内容如何顺应了“反映”论。然而,显而易见,他和恩格斯一样把辩证法当作不拘客体的作为一般的“世界逻辑”而加以说明的普遍方法。他把黑格尔的逻辑学视为唯物

464

主义变革的原材料。然而,他的评论在总体上表明他对黑格尔主义的解释不如恩格斯那样简单。辩证法不仅主张“一切都在变化”,而且试图把人的认识解释成为主体与客体之间的不断相互作用,而其中任何一方的“绝对第一性”的问题失去其尖锐性。

出版《哲学笔记》主要是为党批判机械唯物主义服务的。在党的哲学家运用《唯物主义和经验批判主义》反对一切有唯心主义嫌疑的学说的同时,他们引用《哲学笔记》以强调马克思主义与机械论的不同,尤其是在20世纪30年代反对布哈林及其追随者的斗争中更是如此。当然,承认这两部著作在某种意义上相互矛盾是不可能的。后来,当苏联辩证唯物主义学说背离斯大林奠定的图式时,《哲学笔记》就被用作新的基础了,“十六要素”代替了斯大林的“辩证法的四个主要特征”。然而,《唯物主义和经验批判主义》仍被尊崇为列宁主义的哲学基础,这是斯大林授予的地位。它在为阻止一切独立的哲学思想提供掩饰中,以及在建立党对各个科学和文化领域的专制中,具有令人悲叹的结果。

如瓦伦丁诺夫以及其他人所指出的,列宁用来为唯物主义辩护的极端顽固性不仅植根于马克思主义,而且植根于俄国唯物主义者的传统,尤其是车尔尼雪夫斯基,他的哲学是对费尔巴哈的扩展。20世纪50年代在苏联也听到了有关这些方面的评论,但遭到了谴责,因为它意味着列宁主义是俄国特有的哲学,而不是对一贯正确的、普遍适用的马克思主义的发展。

除了俄国来源的影响问题之外,显而易见,列宁的哲学与其政治纲领中关于革命政党的思想紧密相关,他自己也完全意识到了这点。
465 一个所有理论问题都严格地为政权斗争服务、由职业家组成的党确实不能拥护哲学多元论,或者在思想问题上保持中立。为了自己的胜利,它必须拥有明确地规定的学说或者颠扑不破的信条体系来约束其成员。党的纪律和团结要求消除任何松懈和模糊的风险,或者理论问题上的多元论。马克思主义传统,与以各种形式阻碍革命的宗教思想

进行斗争的需要,以及避免本体论上的中立哲学的需要,这三者保证进行统治的意识形态必须是严谨的唯物主义的。列宁对敌人、对朋友同样都不留情面,指责任何甚至口头上向宗教妥协的倾向,或者回避任何被错误表述的和不可解决的本体论问题的倾向。他相信马克思主义包含了所有主要哲学问题的现成答案,不容有怀疑的余地。任何搁置哲学问题的企图都威胁着党的意识形态的统一。因此,他那粗暴的、不妥协的唯物主义不仅是某一传统的结果,而且是他活动手段的重要部分。党必须具有决定一切意识形态问题的唯一权利。从这点出发,列宁完全理解唯心主义对他的政治纲领所带来的危险。包含文化生活各方面的极权主义思想逐渐在他头脑中形成,并最终被用于实践;他的哲学不是用于考察问题和解决问题,而是把独断主义的认识体系强加于社会主义运动,他的哲学完全为其极权思想服务。这样,他的哲学攻击的猛烈及其对别人论点的缺乏兴趣都根源于他的政治学说。

然而,《唯物主义和经验批判主义》甚至对列宁主义者来说在两个重要观点上都是模糊的。首先,如已经提到的,与恩格斯和普列汉诺夫不同,列宁认为“客观性”即独立于主体,是唯物主义本身应该认识到的物质的唯一特性。这种说法明显是企图使马克思主义哲学摆脱对变化着的科学理论尤其是对物理学的依赖;因为“物质”不受科学可能赋予或消除的特性的损害,科学没有给唯物主义带来危害。但是,这种获益是通过弄空“物质”的所有内容而取得的。如果物质简单地被规定为某种存在事物的事实,而不是由感觉主体所规定,那么,显而易见,这也同样可以说任何“实体”都可看成具有不同于感觉内容的内容。“物质”只是变为“一切事物”的另一名词,它不包括我们通常与“物质性”相联系的任何特性——空间、时间或动力。第二,这种定义重新承认了它打算要消除的模糊的二元论。如果“主观”之外的一切事都是物质的,那么,要么主观本身不是物质的,要么我们必须扩展物质的定义以包括主观现象。“物质第一性,意识第二性”这个公式似乎

466

是以意识与物质是不同的这一点为前提,因此与唯物主义一元论相违背。列宁的著作没有回答这些问题,也没有一贯地解决它;试图更密切地探索这些问题也是没有用处的:他的著作的含糊的原因与其说在于固有的哲学难题,不如说在于列宁不够活跃的、表面化的探索以及他对一切不能直接有益于政权斗争的问题的蔑视。

第十八章 列宁主义的命运： 从关于国家的理论到国家意识形态

一、布尔什维克和第一次世界大战

1908—1911年是俄国社会民主主义运动灾难性衰落和溃散的时期。随着在1905年革命后期的镇压，沙皇统治得以暂时稳定。因为公民自由有了相当大的提高，政府做出了把削弱了的社会结构建立在官僚机构和军队以外的其他基础之上的尝试。斯托雷平(Stolypin)首相引入了立意要创造一个强大的、拥有中等财产的农民阶级的改良。这些措施引起了社会主义者，尤其是信仰列宁主义的人们的恐慌。他们认为，如果土地问题可以通过资本主义改良手段来解决，那么渴望占有土地的群众的革命潜力就会有不可弥补的丧失。列宁在1908年4月29日题为《沿着老路走去!》的文章中，确信斯托雷平的政策可能会成功，并建立起农业资本主义发展的“普鲁士路线”。如果事实如此，“那时忠诚的马克思主义者就会直接和公开地把任何‘土地纲领’都抛掉，并且向群众说，工人已经做了所能做的一切来保证俄国发展美国式的资本主义，而不是容克式的资本主义。工人现在号召你们进

行无产阶级的社会革命,因为在按斯托雷平的精神‘解决’土地问题之后,任何其他能够真正改变农民群众的经济生活条件的革命都不可能有了。”^①

468 斯托雷平的政策没有持续到足以带来所期待的结果,这一结果也许完全改变事态的后来进程。列宁于1917年之后写道,假如布尔什维克不采取社会革命党人没收土地并分给农民的纲领,那么十月革命就不会胜利。尽管斯托雷平于1911年被暗杀,但是俄国在一些年里明显朝着具有初步君主立宪制度的资产阶级国家的方向发展。这种发展导致社会民主党人的新的分化。除了“召回派”,即那些只相信非法革命活动的布尔什维克者,列宁这时不断地抨击“取消派”,一个大约和孟什维克同义的词。他谴责马尔托夫、波特列索夫、唐恩和多数其他孟什维克领袖期望取消非法政党组织,并且以适合现存秩序的“改良”斗争的“无形的”合法集会代替它。孟什维克实际上不希望终止党的非法活动,但是他们更注重和平方式和工人组织的合法发展,希望当独裁统治被推翻时,社会民主党人能处于与其西欧兄弟相似的地位。同时,党内旧有的分化继续存在。孟什维克接受奥地利民族问题的自决(“治外法权自治”);而布尔什维克倡导包括退出联邦的权利在内的民族自决。孟什维克保持与崩得和波兰社会党的联系,列宁把这二者当作资产阶级民族主义的机构。然而,普列汉诺夫不同于大多数孟什维克领袖,他反对“取消派”的政策,于是列宁就放弃对他的污蔑和驳斥的论战,而转为与这位俄国社会民主主义元老结为不坚固的联盟。

各种分歧致使党内发生了新的最终的分裂。1912年1月,布尔什维克的布拉格大会自称为全党大会,选举了自己的中央委员会,并与孟什维克决裂。除了列宁、季诺维也夫(Zinoviev)和加米涅夫(Kamenev)之外,中央委员会还包括罗曼·马林诺夫斯基这位秘密警

^① 参见《列宁全集》第17卷,人民出版社1988年版,第25页。——译者注

察局的暗探。孟什维克多次告诫列宁要提防此人；列宁称这些警告为“取消派就从黑帮报纸的垃圾堆里捡起最醒眼的诽谤”[《取消派和马林诺夫斯基的小传》(*The Liquidators and Malinovsky's Biography*), 1914年5月]^①。马林诺夫斯基确实是列宁命令的恭顺执行者,这是按秘密警察局指示做的,他没有自己的思想野心和政治野心。布拉格大会后不久,在列宁的主张下,斯大林被增选入中央委员会,这使他在俄国社会民主党的政治舞台上崭露头角。

在战争爆发前两年,列宁是在克拉科夫及附近的波罗宁胜地渡过的,从那里与俄国党组织保持联系比较容易。布尔什维克忽视合法活动的机会。他们从1912年开始在圣彼得堡出版《真理报》(*Pravda*)；二月革命以后,该报再次出现,并且从此成为党的日报。也有几位身为杜马成员的布尔什维克,他们与孟什维克合作,直到列宁禁止他们这样做。

战争爆发时,列宁正在波罗宁。他被奥地利警方逮捕,由于波兰社会党人和维也纳社会民主党人的干涉,他几天之后又被释放。然后,他回到瑞士,他在那里一直待到1917年4月。他怒斥那些摧毁国际工人协会的“机会主义叛徒”,详细拟定了革命社会民主党人在新形势下的方针。列宁是第一个和唯一重要的高喊革命失败主义口号的欧洲社会民主党领袖。这种主义认为,各国无产阶级应该尽力使自己的政府在军事上失败,以便使帝国主义战争变为内战。国际工人协会瓦解以后,其领袖大多数去为帝国主义者卖命,必须创造一个共产主义国际工人协会以指导无产阶级斗争。

这些呼吁似乎完全是空虚的梦幻,因为只有少数社会主义者准备支持它们。大多数社会民主党人认为他们应该停止阶级斗争,并且集中保卫他们的国家。持有这种想法的俄国人中有普列汉诺夫;他在继续自称为马克思主义者的同时,全心全意地承认这种爱国主义观点。

^① 参见《列宁全集》第25卷,人民出版社1988年版,第167页。——译者注

470 这迅速地中止了他与列宁之间的休战；普列汉诺夫和波特列索夫又一次被谴责为“小丑”及反动头子普里什克维奇的走狗。列宁对所有把自己的观点建立在民族自卫原则上的社会主义领袖，例如英国的海因德曼(Hyndman)、法国的盖德和赫维，持有相似的看法：交战国之间自然不存在什么“侵略者”。然而，反战组织逐渐在所有国家形成，它们主要是由那些以前处于中立立场的社会主义者建立的。他们是伯恩施坦、考茨基，还有德国的勒德布尔和英国的拉姆齐·麦克唐纳(Ramsay MacDonald)，大多数以马尔托夫、阿克雪里罗德和托洛茨基为首的前孟什维克派也属于其成员。尽管他们有根本的区别，但是列宁一伙人在一段时间内寻求同这些“和平主义者”妥协。基本上是由于瑞士与意大利社会主义者的努力，一个国际大会于1915年9月在齐美尔瓦尔德召开，并接受了妥协的反战争决议。齐美尔瓦尔德在一段时间内被认为是新国际运动的萌发地，但是在俄国革命以后，中派与齐美尔瓦尔德左派之间的分裂比和平主义者与被称为不惜任何代价保卫祖国的“社会沙文主义者”之间的冲突更为强烈。齐美尔瓦尔德左派由38位代表中的7人组成；他们不仅签署了他们自己的一个一般性决议，而且他们号召社会主义者退出帝国主义政府，并建立新的革命国际工人协会。

列宁在早期抨击反战的、和平主义的社会民主党人的程度，几乎与他对“社会沙文主义者”的抨击一样猛烈。他的主要异议在于：首先，中派分子希望通过国际仲裁和协议，而不是发起反对自己政府的革命战争来保持和平。这意味着回到战争前的状态和以“资产阶级”手段寻求和平。中派分子显然是资产阶级的走狗，他们没有看到终止帝国主义战争的唯一途径是至少推翻欧洲大陆三大帝国的革命。其次，和平主义者想要“没有吞并和赔偿的和平”；他们以此意味着取消战争时期的吞并，于是维护具有一切民族压迫的古老帝国。然而，革命的目标必然是消除一切吞并、保证一切的民族自决权，以及如果某些民族具有这样的愿望，就组织自己的民族国家。列宁有强烈的理由

471

谴责那些仅仅当被其民族敌人触犯时才痛骂吞并和压迫的社会主义者。德国人对俄国奴役许多民族的协定充满愤慨，但是他们对德意志帝国和奥匈帝国的状况沉默缄言；俄国和法国社会主义者为轴心国的附属国争取自由，但是对沙皇的附属国闭口不谈。最后，尽管和平主义者在口头上指责沙文主义，但是他们不能断然地下决心与机会主义者决裂，而是梦想与他们重新联合，并使国际工人协会这具僵尸复活。这点特别重要。正如党内以前出现争端和分裂时，列宁对其敌手和对自己阵营的“妥协者”同样无情；“妥协者”没有果断彻底地与敌手决裂，因此是以牺牲原则来追求组织统一。中派分子谴责列宁的观点是狂热的和宗派的，事实上，列宁在许多情况下被当成一个不可救药的、分离出的派别的领袖。然而，他最终被证明是正确的，因为没有其他策略能够产生像布尔什维克这样有集中制和有纪律的党，而且一个组织非常涣散的党在关键时刻不可能把握住形势并夺取政权。

在俄国国外的最后几年中，列宁写了也许是他著作中最著名的一部：《帝国主义是资本主义的最高阶段》（*Imperialism, the Highest Stage of Capitalism*, 1917年在彼得格勒出版）这本小册子——其经济部分只包含了作为列宁论点的主要材料来源的霍布森和希法亭的思想——打算成为主导革命的党的新策略的理论基础。列宁在强调帝国主义的世界性质和不平衡发展的同时，他奠定了不久将束缚许多共产党的策略的基础：正确的路线是要支持在任何时候、以任何理由和任何阶级利益而旨在推翻现存制度的任何运动，即殖民地国家的解放、民族运动或者农民运动，以及反对大帝国的资产阶级民族起义。这是他多年一直在俄国宣传的策略的概括：支持一切反对沙皇专制的要求和运动，以便利用它们的力量来源，并在关键时刻夺取政权。马克思主义政党的胜利是最终目标，但是只靠无产阶级是不可能取得的。事实上，列宁很快得出结论：如果没有其他群众运动，诸如民族运动或者农民运动的支持，工人阶级独自是不能进行革命的，换言之，传统马克思主义意义上的社会主义革命是不可能的。这一发现几乎是列宁主

472

义一切胜利及其一切失败的渊源。

这时,与农民阶级的关系问题是列宁和托洛茨基争论的一个主要方面。直到战争爆发,托洛茨基主要住在维也纳,他在那里自1908年以来一直在编辑他自己的刊物《真理报》(1912年,他指责布尔什维克盗用此名称)。他多次与孟什维克在各种问题上一起合作,但是没有加入他们,因为他对将要来临的革命持有不同的观点,他预言它将开辟社会主义阶段。他为恢复党的统一做出了许多努力,但都失败了。从1914年起,他属于反战争派,并且加入列宁所抨击的“社会爱国主义”。他也起草了齐美尔瓦尔德宣言。他与马尔托夫一起在巴黎出版一份由卢那察尔斯基和其他主要社会民主党知识分子供稿的刊物。从第二次代表大会直到1917年他加入布尔什维克,他对列宁而言是特别敌视的对象,无论他们在实际问题上是否一致。列宁根据种种情况把他描述为喧闹的擅长创造警句者、戏剧演员、阴谋家、掮客和“犹太什卡”[Yudushka,小犹太,这是萨尔特科夫-谢德林的小说《戈洛夫列夫一家》(*The Golovlev Family*)中的一个伪善人物];他不失时机地说托洛茨基是一个无原则的人,躲闪于一派与另一派之间,并且只关心自己不要被发现。他于1911年写道:“同托洛茨基无法就问题的实质进行争论,因为他没有任何见解。同有一定信念的取消派和召回派可以而且应该进行争论,而同玩弄花招来掩饰这两个派别的错误的人则不必进行争论,只要把他这个最蹩脚的……外交家揭露出来就行了。”[《论托洛茨基的外交和护党分子的一个纲领》(*Trotsky's Diplomacy on a Certain Party Platform*),1911年12月21日]^①他于1914年重申同一个观点:“至于托洛茨基,他是从来没有任何‘面目’的,他只是朝三暮四地动摇于自由派和马克思主义者之间,时而从这里时而从那里胡乱摘引些个别的字眼和响亮的词句。”[《“八月”联盟的瓦解》(*The Break-Up of the "August" Bloc*),1914年3月15日]^②至

① 参见《列宁全集》第21卷,人民出版社1990年版,第32页。——译者注

② 参见《列宁全集》第25卷,人民出版社1988年版,第3页。——译者注

于托洛茨基主义本身：“托洛茨基的独创性理论从布尔什维克方面借用了号召无产阶级进行坚决的革命斗争和夺取政权的口号，而从孟什维克方面借用了‘否定’农民作用的思想。”[《论革命的两条路线》(On the Two Lines in the Revolution), 1915年11月20日]^①

实际上，托洛茨基与列宁的共同观点是党在革命斗争中不是资产阶级的附庸，而是领导力量。他和列宁一样反对取消派和召回派，并且先于列宁预见到“分为两个阶段的革命”。然而，他不相信农民阶级的革命潜力，认为只有欧洲普遍革命，无产阶级才会在俄国占主导地位。

二、1917年革命

尽管形形色色的社会主义派别都期待着革命，然而1917年2月革命的爆发不经他们促使就发生了，并且对他们所有人来说都惊奇不已。几个星期之前，托洛茨基在美国定居，并相信自己永远离开了欧洲。列宁于1917年1月在苏黎世做了有关1905年革命的演说，他讲道：“我们这些老年人，也许看不到未来这次革命的决战。”^②如果有任何党派与二月革命有直接关系，那就是与协约国政府进行合作的立宪党人(自由主义者)。列宁本人认识到，法国、英国和俄国的资本家们希望阻止沙皇与德国皇帝缔结单独的和约，因此策划废黜沙皇帝位。这种密谋与群众起义不谋而合，群众已被饥饿、失败和经济混乱折磨得绝望之至。罗曼诺夫王朝存在了300多年之久，转眼之间便土崩瓦解了；很显然，社会上没有什么像样的成员准备维护它。8个月内，俄国在其历史上第一次也是最后一次完全享受政治自由，这不是由于什么合法秩序，而主要是因为没有什么社会力量把握着形势。杜马建立的临时政府与效仿1905年形成的工人和士兵代表委员会(苏维埃)共

474

① 参见《列宁全集》第27卷，人民出版社1990年版，第97页。——译者注

② 参见《列宁全集》第28卷，人民出版社1990年版，第333页。——译者注

同享有不确定的权威,但是两者都没有适时地控制大城市的武装群众。布尔什维克当时在苏维埃里是少数派,所有党派都被革命采取的路线搅得混乱不堪。

列宁于4月到达彼得格勒,德国人已经发给他以及数十位各种政治党派的人物返回本国的护照。他的敌人以此为借口,指责他是德国间谍。列宁接受德国帮助当然不是为了帮助独裁者的战争,而是希望革命会从俄国遍及欧洲其他地方。他在刚离开瑞士之前写的《远方来信》中阐述了他的基本策略。由于俄国革命是资产阶级革命,所以无产阶级的任务是揭露统治阶级的伪善,这些阶级不能给人民提供面包、和平与自由。当时发布的命令是准备革命的“第二阶段”,它会给贫困的、半无产阶级的农民所支持的无产阶级带来政权。列宁回到俄国后,马上就在著名的《四月提纲》(*April Theses*)中发展了这些原则:不支持战争和临时政府;无产阶级和贫困农民的政权要以苏维埃共和国取代议会共和国;取消警察、军队和官僚体制;所有官员都是选举产生的和可罢免的;没收大财产;苏维埃控制一切社会生产和分配;重建国际工人协会;采纳“共产党”(Communist)的称号。

这些口号及其向革命的社会主义阶段直接过渡的明确要求不仅遭到孟什维克的反对,也受到许多布尔什维克的反对;前者视之为对社会主义传统的完全否定。然而,列宁坚定地摒弃一切彷徨。同时,他对其追随者阐明了临时政府不能立即被推翻,因为它还有苏维埃的支持。布尔什维克必须首先争取控制苏维埃,并使大多数工人群众站在自己一边,使他们相信,只有无产阶级专政才能结束帝国主义战争。

7月份,列宁断定布尔什维克当时不可能在苏维埃代表中争取到多数人,而且在占优势的孟什维克和社会革命党人已经转向反革命,并成为沙皇将军的仆从以后,他取消了“一切权力归苏维埃”的口号。这样结束了通向革命的和平道路。撤销口号是在布尔什维克示威之后。尽管列宁在后来几年中竭力否认这次示威,但它可能是夺取政权的初次尝试。由于有被捕的危险,列宁逃离彼得格勒,躲藏到芬兰。

他在那里指导党的行动，同时写作《国家与革命》（*The State and Revolution*）一书——它是关于无产阶级国家的奇异的半无政府主义的蓝图。在这一国家中，整个武装起来的人民直接行使权力。这个纲领的基本思想不仅很快被布尔什维克革命的进程所歪曲，而且被列宁本人嘲笑为无政府工团主义的空想。

科尔尼洛夫（Kornilov）将军失败的暴动加剧了普遍的混乱，并为布尔什维克提供了方便。列宁的政策是要党促使抵制科尔尼洛夫的暴动，而不是陷入支持克伦斯基的政府。如他在8月30日写给中央委员会的信中所说的：“只有这个战争的发展才能使我们掌握政权，但鼓动时应该少说这些话（牢牢记住，明天事变就可能使我们掌握政权，那时我们决不放弃政权）。”^①

布尔什维克于9月在彼得格勒苏维埃中获得大多数，托洛茨基成了主席。10月，中央委员会多数人投票赞同举行武装起义；季诺维也夫和加米涅夫持反对意见，并公开表明了他们的看法。在彼得格勒夺取政权是相对容易和不流血的。第二天召集的苏维埃代表大会由于拥有布尔什维克多数人，通过了关于土地问题法令和要求不依靠吞并或赔偿的和平法令。纯粹的布尔什维克政府大权在握，并正如列宁所允诺的，它不想辞退。

毫无疑问，列宁的起义政策和他所有的推测都基于俄国革命会引起世界革命，或者至少一场欧洲革命的坚定期望。实际上，所有布尔什维克都持有这种观点：革命之后的最初几年中，“一国的社会主义”是不可能的。列宁在1917年给瑞士工人的告别信中提到，由于俄国的农业特点和远远不能满足农民的愿望，俄国革命“可能”由于其规模而成为世界社会主义革命的前奏。但是，这种“可能”不久就从列宁的演讲和文章中消失了，在以后几年内，这些讲演和文章充满了对西欧无产阶级统治近在眼前的信心。他于1917年9月写道：“世界社会主

476

^① 参见《列宁全集》第32卷，人民出版社1985年版，第117页。——译者注

义革命的成熟和必然性是不容置疑的……俄国无产阶级一旦夺得政权,就完全有可能保持政权,并且使俄国一直坚持到西欧革命的胜利。”[《俄国革命和国内战争》(*The Russian Revolution and Civil War*)]^①几乎在十月革命前夕,他写道:“不容怀疑,我们正站在世界无产阶级革命的前阶。”[《危机成熟了》(*The Crisis has Matured*)]^②十月革命之后,他于1918年1月24日对苏维埃第三次代表大会宣称:“现在我们看到,世界各国的社会主义革命,不是一天一天地,而是每时每刻地在成熟起来。”^③1918年8月,他写道:“西欧革命的大火迸射火花和烈焰已经日益频繁,这使我们坚信国际工人革命的胜利已经为期不远。”^④1918年11月3日,他写道:“德国的危机刚刚开始。它的结局必然是使政权转到德国无产阶级手中。”^⑤1918年11月3日,他写道:“普天同庆世界革命第一天的日子快要到来了。”^⑥1919年3月6日,他在第三国际第一次代表大会上说:“全世界无产阶级革命的胜利是有保证的。国际苏维埃共和国的建立已经为期不远了。”^⑦1919年7月12日,他在党的莫斯科大会上预言:“我们将以国际苏维埃共和国的胜利来迎接明年的7月,而这个胜利将是完全的和稳固的胜利。”^⑧

477

这些预言不仅基于对事件的观察——“上涨的革命潮流”和巴伐利亚、匈牙利以及爱沙尼亚的起义,而且基于列宁对欧洲战争只能通过推翻资本主义来终止的信念。他在1918年7月3日的演讲中说过,正如《真理报》所报道的,“战争已陷入无法解决的僵局。这种僵局使我们的社会主义革命有一个很好的机会以坚持到世界革命爆发,

① 参见《列宁全集》第32卷,人民出版社1985年版,第178~179页。——译者注

② 参见《列宁全集》第32卷,人民出版社1985年版,第272页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第33卷,人民出版社1985年版,第278页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第35卷,人民出版社1985年版,第34页。——译者注

⑤ 参见《列宁全集》第35卷,人民出版社1985年版,第98页。——译者注

⑥ 参见《列宁全集》第35卷,人民出版社1985年版,第132页。——译者注

⑦ 参见《列宁全集》第35卷,人民出版社1985年版,第503页。——译者注

⑧ 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第81页。——译者注

这方面的保证则是只有工人群众才能结束的战争。”^①无疑地，列宁也不相信一国胜利的持久性。他在1918年1月召开的苏维埃第三次代表大会上说：“在一个国家内取得社会主义的最终胜利是不可能的。”^②他在1918年3月12日的文章中说：“由10月开始的国际社会主义革命事业……一定会赢得胜利。”^③他在1918年5月26日的演讲中讲道：“我们并没有闭眼不看这事实：我们单靠自己的力量是不能在一个国家内全部完成社会主义革命的，即使这个国家远不象俄国这样落后，即使我们所处的条件比经过四年空前艰苦、破坏惨重的战争以后的条件要好得多。”^④他在1918年7月23日的演说中讲道：“俄国无产阶级认识到自己是在单独地进行革命，因此他们清楚地看到，全世界或某些先进资本主义国家的工人的联合发动是他们取得胜利的的必要条件和基本前提。”^⑤

当这些希望落空时，并且显而易见，当欧洲无产阶级既不效仿布尔什维克的实例，也不能在其革命尝试中成功，战争能够以革命以外的方式结束时，党就面临它所夺取的政权如何行使权力的问题。放弃这种政权，或者在实践中与其他社会主义力量共同享有此政权都是不可能的。（社会革命党左派的短暂插曲是无意义的，不值得对其做“参与政权”的描述。）关于一国社会主义的争论在列宁去世后爆发；斯大林在同托洛茨基的论战中完全歪曲了这个问题的背景，但是，他或许比托洛茨基更加忠实于列宁的思想。争论的要点不是社会主义应该或者不应该在一个由于各种历史原因处于孤立的国家中建立起来，而是俄国建成社会主义是否应该从属于世界革命事业。这一问题对苏维埃国家的政策至关重要，尤其是，但不仅仅是，对它的外交政策和确立共产国际的目标。托洛茨基会指出许多列宁的论述，它们表明列宁

478

① 参见《列宁全集》第34卷，人民出版社1985年版，第457页。——译者注

② 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第277页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第34卷，人民出版社1985年版，第78页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第34卷，人民出版社1985年版，第357页。——译者注

⑤ 参见《列宁全集》第34卷，人民出版社1985年版，第498页。——译者注

把俄国革命当作世界革命的前奏,把苏维埃俄国当作国际无产阶级的先锋战士。列宁自然从不否认他对这一问题所讲过的一切,斯大林也没有明显地否定这一点;但是,他误解了这一论点,似乎它是社会主义能否在一国建成的问题,暗示着托洛茨基放弃俄国社会主义事业。至于列宁,必须承认,和平建设的问题几乎吸引了他内战后的全部注意力,他晚年的政策是国家元首的政策,而不是世界革命领袖的政策。他于1920年11月29日的演说中讲得很确切:“一旦我们强大到足以打倒整个资本主义,我们立刻就要把它推翻。”^①无疑,他是真正这样想的;但是当他写到“共产主义等于苏维埃加全国电气化”时,他明确指的是俄国的电气化,而不是西欧的电气化。他的阵线的变化没有伴随任何明显的理论证明。斯大林试图比较列宁与托洛茨基在这点上的立场纯粹是蛊惑人心的,因为这一问题在列宁时代不是以斯大林表述的形式而存在。然而,斯大林不仅在估量世界革命的前景上比托洛茨基更为谨慎,而且更为合乎逻辑地解释列宁关于苏维埃俄国是革命先锋战士的断言。因为,如果苏维埃俄国是世界无产阶级最宝贵的财富,那么,显而易见,一切对苏维埃俄国有益的东西对世界无产阶级来说也是有益的。当然可能存在着如果苏维埃国家的直接利益与另外一国革命运动的直接利益相冲突时应该怎么办的问题。但是,在这种情况下,斯大林的绝不外国革命的未定命运而牺牲苏联利益的策略与列宁主义的原则是相一致的。

确实,没有什么比布列斯特-里托夫斯克和约的历史更好地证明了列宁的这种活动方式。尽管有列宁自己的党和几乎全俄国的愤怒的反对,但是列宁还是迫使年轻的共和国向德国屈辱地投降。这一妥协对布尔什维克党外的爱国者来说是民族耻辱;对布尔什维克来说,是对世界革命的背叛和对列宁1917年10月以前所经常断言的,有德国帝国主义就不可能有独立和平的说的取消。缔约就是失败,而列

^① 参见《列宁全集》第40卷,人民出版社1986年版,第61页。原引时间有误,实为1920年12月6日。——译者注

宁从未试图假装胜利：他没有像后来斯大林那样把这一挫折表现为辉煌胜利的习惯。列宁完全意识到这种两难推理之困境：正如他对党所解释的，他或者必须以屈辱性的和平拯救布尔什维克的力量，或者以俄国被击败和布尔什维克力量被摧毁的各种可能性，而对德国发起革命战争。教训是痛苦的，正如他晚年频繁地提到这一协约时所表明的那样。但是，他顶着大多数人（以布哈林为主要带头人）一开始就有的反对迫使中央委员会接受这一协约的行动，是斯大林后来效仿的第一个清楚的政策实例：苏维埃国家和布尔什维克政权的利益高于一切，绝不能为前途未卜的世界革命铤而走险。

新当局的合法性问题几乎就在十月革命之后就明确地按照列宁主义原则解决了。直到11月底才举行了立宪议会选举，而十月革命之前就为此做好了准备，布尔什维克获得了大约四分之一的选票。这是俄国选举历史上举行的唯一一次以平等、普选制为基础的选举实例，并且它举行于布尔什维克名望处于高峰的时期。1918年1月18日立宪议会开会时，它被武装水兵驱散了，于是结束了俄国议会民主的历史。列宁于议会解散前后反复宣称，给予议会权力意味着回复到资产阶级和大地主的统治；事实上，议会拥有社会革命党人的大多数，代表着农民群众的愿望。列宁在1917年12月14日的讲话中说道：“我们要告诉人民，他们的利益高于民主机关的利益。不要倒退到那种使人民利益服从形式上的民主制的旧偏见上去。”^①他又于同年12月26日声称：“‘全部政权归立宪会议’的口号实际上成了立宪民主党人和卡列金分子及其帮凶的口号。这个口号不考虑工农革命的成果……凡是直接或间接想从形式上即法律上，想在通常的资产阶级民主的框框内来考察立宪会议问题，而不考虑到阶级斗争和内战，那都是背叛无产阶级的事业和转到资产阶级的立场上去。”^②

480

列宁这样说只是在重申他长期具有的信念，即决定人民的利益是

① 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第134页。——译者注

② 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第165~166页。——译者注

什么这不是人民的事情。他确实没有“回复到旧偏见”的想法；然而，他在一段时间内相信，如果必须对农民阶级即大多数俄国人实行专政，那么这种专政仍然是受大多数无产阶级拥护的。这个幻想不久也将被消除了。然而，新国家从一开始就能指望来自大多数工人和农民的支持，否则，它不可能经受住惊心动魄的内战苦难。列宁直率地承认，在内战中，苏维埃政权的未来不止一次地处于千钧一发之际。布尔什维克党在那些年代表现出了超人的能力，它能够引领工人和农民不怕牺牲，并以经济崩溃、人类经历重大苦难、数百万人丧生和社会野蛮化为代价而挽救了苏维埃政权。在斗争的最后阶段，革命又一次在波兰战争中遭受失败，这最终使苏维埃制度早期能够移入欧洲的希望破灭了。

481 至于十月革命胜利的原因，列宁没有试图从传统的马克思主义角度来阐明这一问题，而是提到俄国的落后、农民未满足的要求和战争的事态。他于1919年4月23日写道：“俄国人开始伟大的无产阶级革命是比较容易的，但是把它继续到获得最终胜利，即完全组织起社会主义社会，就比较困难了。我们开始这个革命比较容易，有下列几个原因。第一，沙皇君主国在政治上的非常落后（就20世纪的欧洲来说）使得群众的革命冲击力量异常强大。第二，俄国的落后使得无产阶级反对资产阶级的革命与农民反对地主的革命独特地结合了起来。”[《第三国际及其历史地位》（*The Third International and its Place in History*）]^①在1921年7月1日第三国际第三次代表大会上，他更清楚地说明了这一问题：“我们在俄国取得了胜利，而且非常容易，因为我们在帝国主义战争期间已经为我们的革命作好了准备。这是首要的条件。当时我们有1000万工人和农民武装起来了，而我们的口号是：立即媾和，无论如何要媾和。我们取得了胜利，是因为最广大的农民群众都有反对大地主的革命情绪。”第三，“我们取得了胜利，是因为

① 参见《列宁全集》第36卷，人民出版社1985年版，第293~294页。——译者注

我们采纳了社会革命党的而不是我们的土地纲领，并且真正实现了这个纲领。我们取得胜利就在于我们实现了社会革命党人的纲领”。^①

的确，列宁很长一段时间都认为，如果俄国共产主义同西方党派一样必须等待“生产关系与生产力之间的关系”成熟到关节点，那么他们就会告别无产阶级革命的希望了。他完全意识到俄国事态的演变与传统的马克思主义图式没有关系，尽管他没有从各方面来考虑这一理论问题。俄国革命的群众力量不在于工人和资产阶级之间的阶级冲突，而在于农民的愿望、战时的崩溃和渴望和平。在把国家政权转交给共产党的意义上，而不是在根据资本主义社会的命运来证明马克思主义预言的意义上，这是一场共产主义革命。

三、社会主义经济的开始

列宁统治下的苏维埃俄国经济史分为两个时期：“战时共产主义”时期和从1921年春天开始的“新经济政策”时期。“战时共产主义”一词是在第二个时期内创造的。它本身是晦涩的，因为它使人联想到内战导致的暂时政策和国家经济处于崩溃状态时所采取的食物特殊配给措施的必要性。历史书籍经常这样陈述此事，并提到新经济政策是预先筹划的，但是由于战争的特殊情况没有能够实行；换言之，它不是退却和对错误的忏悔，而是回复到党先前所决定了的而又暂时被迫背离的道路上。 482

实际上，事态的进程和列宁对事态的概述，都证明“战时共产主义”从开始就被看作应该坚持到“共产主义全部胜利”的经济制度，而新经济政策是对失败的承认。被蹂躏的俄国的首要问题当然是生产食物，尤其是粮食。“战时共产主义”基本上包含征收农民一切剩余食物，甚至一切地方当局或者征粮队认为是剩余的食物。由于准确估算

^① 参见《列宁全集》第42卷，人民出版社1987年版，第32～34页。——译者注

数以百万计的小农场的储藏和剩余品数量是不可能的,所以征用制度不仅仅使农民群众反对政府,导致很大范围的受贿和强迫,而且破坏了农业生产,因此削弱了整个政权制度的基础。然而,列宁认为,粮食自由贸易在一个小农民的国度里是一种政策,而不是一个临时措施,这种交易等于恢复资本主义,那些以复兴经济名义建议粮食自由贸易的人不比高尔察克(Kolchak)的同盟军好多少。他在1918年5月19日的讲演中提到,“在事情已经发展到推翻全世界或者至少一个国家的资本权力的时候,在被压迫的劳动阶级彻底打倒资本、彻底消灭商品生产的斗争已提到首位的历史关头”^①,大谈粮食自由贸易就是高尔察克的政策。1919年7月30日,他在关于粮食情况的讲演中重新强调这个观点,他陈述道,自由贸易问题在与资本主义斗争中是决定性的;“在这个特殊的领域中不能有任何让步”,因为自由贸易是邓尼金(Denikin)和高尔察克的经济助手。“我们知道,在国内自由出售粮食,是资本主义的主要泉源,是以往一切共和国灭亡的原因。现在正在进行一场反对资本主义、反对自由贸易的最后的决定性的斗争,对我们来说,现在进行的是一场资本主义和社会主义之间的最主要的战斗。如果我们在这场斗争中取得胜利,资本主义、旧政权和过去的一切就不会复辟。必须进行斗争反对资产阶级,反对投机,反对小经济……只有这样,这一复辟才不可能。”^②与此相似,他在当时一篇没有发表的文章中写道:“粮食自由贸易就是恢复资本主义,恢复地主和资本家的无限权力,恢复人与人之间的争夺钱财的疯狂斗争,使少数人‘自由’发财,使多数人穷困和永远受奴役。”^③

列宁当时没有设想直接转入集体农业或者国营农业,他不怀疑农业生产从开始就必须在国家的直接控制之下,商品自由贸易意味着摧

^① 参见《列宁全集》第36卷,人民出版社1985年版,第335页。此处黑体字为本书作者所加,引用时间有误,应为1919年5月19日。——译者注

^② 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第117页。——译者注

^③ 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第163页。——译者注

毁社会主义。从一开始,他的意图在于农业生产应该建立在警察对农民的强迫和以定额形式征收农产品的基础上,这种定额应该(尽管这在实际中不可能实现)留够农民第二年的种子和供养自己的最少限度的粮食。

向新经济政策过渡是由于这种政策灾难性的失败,即孟什维克和社会革命党人预示到的失败。他们白费心力,反而被当作白军的仆从被谴责、囚禁和暗杀。

列宁在1921年3月党的第十次代表大会上下令退却。他宣称小农业生产不得不继续进行许多年。“自由贸易的口号是必然会提出的……它所以会得到传播,是因为它符合小生产者生存的经济条件。”^①他承认党在贸易国有化和工业国有化方面比所证明的实践或者理论思考进行得更深入,声称“我们必须在经济上满足中农的要求,实行流转自由,否则,在国际革命推迟爆发的情况下,要在俄国保持住无产阶级政权是不可能的,在经济上是不可能的”^②。正如列宁不久后所强调的,新经济政策是预定作为长期的严肃的政策,不仅包含以统一粮食税收代替占用剩余农产品,而且包括许多其他措施:扩大外国资本在俄国的特许权、扶助合作社、把国家工厂租给私人、救助私有商人和通过私有商人分配国家产品、国有企业在金融资源和物资资源的使用上享有更大的独立性和自主权,以及把物质刺激引入生产。“应当把商品交换提到首要地位,把它作为新经济政策的主要杠杆。”^③列宁不隐瞒犯了灾难性错误这一事实。

484

我们计划(说我们计划欠周地设想也许较确切)用无产阶级国家直接下命令的办法在一个小农国家里按共产主义原则来调整国家的产品生产和分配。现实生活说明我们错了。为了作好向共产主义过渡的准备(通过多年的工作来准

① 参见《列宁全集》第41卷,人民出版社1986年版,第22页。——译者注

② 参见《列宁全集》第41卷,人民出版社1986年版,第62页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第41卷,人民出版社1986年版,第327页。——译者注

备),需要经过国家资本主义和社会主义这些过渡阶段。不是直接凭热情,而要借助于伟大革命所产生的热情,靠个人利益,靠同个人利益的结合,靠经济核算,在这个小农国家里先建立起牢固的桥梁,通过国家资本主义走向社会主义[《真理报》(Pravda),1921年10月18日]。①

在经济战线上,由于我们企图过渡到共产主义,到1921年春天我们就遭到了严重的失败,这次失败比高尔察克、邓尼金或皮尔苏茨基(Pilsudski)使我们遭到的任何一次失败都严重得多,重大得多,危险得多。这次失败表现在:我们上层制定的经济政策同下层脱节,它没有促成生产力的提高,而提高生产力本是我们党纲规定的紧迫的基本任务。在农村实行余粮收集制,这种解决城市建设任务的直接的共产主义办法阻碍了生产力的提高,它是我们在1921年春天遭到严重的经济危机和政治危机的主要原因(1921年10月17日的讲话)。②

485

布列斯特和约之后,新经济政策是第二个对列宁为保存政权而牺牲学说的非凡能力的重要表现。它在党内激起较少的反对,因为所有人都能看到,国家正处于深渊的边缘,但这仍然不是向资本主义的退却——如列宁所讲述的“小洞不补,大洞吃苦”(reculer pour mieux sauter)的情形。列宁在前几年就设想过一切重要经济问题能够通过用军事恐怖来解决。这一直是雅各宾党人的政策,他相信这已经产生了极好的效果。但是,和雅各宾党人一样,他发现自己正处于悬崖的边缘,尽管他在最后时刻还能够退却。他在“战时共产主义”期间的经济方针很简单:它们包括枪杀、监禁和威胁。然而结果是,马克思主义学说是非常正确的:经济生活有其自身规律,恐怖不能排除这些规律;在饥荒和社会崩溃之时,处决奸商并不能终止投机活动。

① 参见《列宁全集》第42卷,人民出版社1987年版,第176页。——译者注

② 参见《列宁全集》第42卷,人民出版社1987年版,第184页。——译者注

四、无产阶级的专政和党的专政

然而,新形势带来了必定在党内产生异议的其他变化。革命前的所有誓言变成一堆废纸。列宁曾经承诺要废除常备军和警察,并使高级官员和专家的工资与熟练工人的工资保持平衡,他还保证武装起来的人民将行使直接统治。就在十月革命之后和新经济政策实行前的很长一段时间,这些显然成为空幻的梦想。具有职业军官的军队必须立即在等级制和严格纪律的基础上组织起来,正如其他军队一样。托洛茨基作为红军的主要组织者展示了其天才,并且是内战胜利的主要功臣。所采取的措施是果断的——人质被带走和处决、逃兵及那些窝藏逃兵的人被枪杀、违背纪律的士兵也被枪杀等等。但是,如果没有大批的、可信赖的武装力量,那么这些措施是不可能的:为了以威胁和恐怖保持军队团结,必须具有足够的人愿意把这种恐怖运用于反恐怖也很强的情形中。十月革命后不久,有必要建立一支政治警察武装,这由费利克斯·捷尔任斯基有效地创建起来。不久就令人清楚的是,没有给专家提供特权就不能组织生产,而且生产不能仅仅以威胁作为基础。早在1918年4月,列宁就在《苏维埃政权的当前任务》(*The Immediate Tasks of the Soviet Government*)中承认在这方面有必要进行妥协和背离巴黎公社的原则。列宁也从十月革命一开始就声称向资产阶级学习是重要的(司徒卢威在他的时代因为同样地说这些话被指责为叛徒)。列宁于1918年4月29日对中央执行委员会讲道,那些认为无需向资产阶级学习就能建成社会主义的人丧失了理智而没有头脑。^①他在著述和讲演中把越来越多的注意力放在“文明”(kultura)上,即管理工业和国家所必要的技术和行政能力。他强调共产主义者必须废弃妄自尊大,必须承认无知,并且向资产阶级学习这些能力。

486

^① 参见《列宁全集》第34卷,人民出版社1985年版,第236页。——译者注

(除了政治鼓励和政治斗争的目的,列宁总是很不相信共产主义者:1913年,当他听说高尔基请教一位布尔什维克博士时,他立即写信督促高尔基去找一个真正的博士,而不是要找一个肯定是笨蛋的“同志”)。1918年5月,他想起了一个比巴黎公社更好的典型即彼得大帝。“如果德国革命迟迟不‘诞生’,我们的任务就是要学习德国人的国家资本主义,全力仿效这种国家资本主义,要不惜采用独裁的方法加紧仿效,甚于当年的彼得,他曾不惜用野蛮的斗争手段对付野蛮,以促使野蛮的俄罗斯加紧仿效西欧文化。”(《论“左派”幼稚性和小资产阶级性》)^①工业上统一控制的原则很快被引入;集体管理工厂的梦想被谴责为工团主义异端。

487 因此,新社会应该一方面以提高技术知识和管理知识的手段,另一方面以强迫和威胁的手段来建成。新经济政策没有缓和政治恐怖和治安恐怖,它也没有打算缓和。在内战期间,非布尔什维克出版社被关闭,并且永远不允许再出现。作为反对派的社会党人即孟什维克和社会革命党人被威胁和被清算。大学的自治最终于1921年被压制下去。列宁反复重申,“所谓出版自由”是资产阶级的骗局,正如集会自由和组织党派权利的自由是骗局一样,因普通百姓在资产阶级社会没有印刷发行的出版社、没有能够用于集会的房间。既然苏维埃制度为“人民”提供了这些便利,人民显然不能允许资产阶级利用它们来进行欺骗;由于孟什维克和社会革命党人已经陷入资产阶级党派的地位,他们必须服从于无产阶级专政。1919年2月,列宁基于下述理由而证明查封孟什维克报纸是合理的:“苏维埃政权在同地主资本家军队进行最后的最激烈的武装斗争的时刻,决不能容许自己内部还有不愿意同为正义事业而战的工农一道忍受艰难困苦的人。”^②在1919年12月的全俄苏维埃第七次代表大会上,他声称,当马尔托夫谴责布尔什维克代表的是工人阶级少数人时,马尔托夫在使用“帝国主义的野

① 参见《列宁全集》第34卷,人民出版社1985年版,第280页。——译者注

② 参见《列宁全集》第35卷,人民出版社1985年版,第475页。——译者注

兽”——克列孟梭(Clemenceau)、威尔逊(Wilson)和劳合·乔治(Lloyd George)的言论。列宁的逻辑结论是,我们“应当时刻警惕,并且应当知道肃反委员会是很必要的!”^①

非布尔什维克组织和刊物被取缔,数以百计的国家重要知识分子被驱出俄国(这个温和手段仍在运用),所有文化机构都遭清洗,各行各业弥漫着恐怖气氛——这一切都具有未预料到的但却必然的结果,即社会冲突反映在布尔什维克党本身之中;这依次导致了党对其他社会力量所行使的专制原则在党内的同样使用。内战带来经济崩溃和普遍衰竭,工人阶级已经精疲力竭,他们对和平建设事业很难再焕发出像在战场上所表现出的那种热情和自我牺牲精神。布尔什维克代表整个工人阶级,这从1918年以来就一直是自明之理;这是不可改变的,因为没有什么制度能为此目的而存在。然而,无产阶级开始显示出愤怒和不满,在1921年3月的喀琅施塔得起义中表现得最为强烈。这次起义被血腥地镇压了。喀琅施塔得的水兵和工人阶级大多数人一样,拥护苏维埃政权,但是他们不把它等同于一党统治的专制主义:他们希望苏维埃代表来统治,而不是党的统治。在党内,无产阶级的不满反映为强大的“工人反对派”,由中央委员会的亚历山大·什利亚普尼科夫(Aleksandr Shlyapnikov)、亚历山德拉·柯伦泰(Aleksandra Kollontay)及其他人所代表。该派希望把经济管理委托给工人的一般组织即工会;他们提倡工资平等,并且反对党内的专制控制手段。总之,他们需要列宁在十月革命之前所描述的那种“无产阶级专政”。他们相信工人的民主和党内的民主即使在其他他人没有民主时也应得到维护。列宁和托洛茨基也不再抱有这种幻想。他们指责“工人反对派”为无政府工团主义异端,其代言人以各种借口被开除出党,尽管他们没有被监禁或遭枪杀。

这段插曲产生出关于苏维埃制度中工会的地位和作用的广泛争

488

^① 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第403页。——译者注

论。三年前的1918年3月,列宁就猛烈攻击孟什维克说,“工会为了保持和巩固无产阶级的阶级独立性,就不应当成为国家的组织……不论过去和现在,这种观点不是资产阶级的赤裸裸的挑拨,就是根本不了解或盲目地重复昨天的口号……工人阶级正在成为并且已经成为国家的统治阶级。工会正在成为并且应当成为国家的组织,它首先担负着根据社会主义原则改造整个经济生活的责任”^①。把工会变成国家组织的思想从逻辑上说来源于无产阶级专政的理论。既然无产阶级和国家政权一致,那么设想工人为保护他们的利益而必须反对国家显然是荒谬的。托洛茨基坚持这个观点,但是列宁对以上引述的段落中的两种观点改变了看法。在1920年断定苏维埃国家遭受官僚主义的歪曲以后,他抨击托洛茨基是要坚持他本人最近才提出的观点,声称维护工人的国家和维护工人反对他们自己的国家是工会的职责,而不是滥用工会的职责。同时,他强烈反对工会应该接替国家承担管理经济的职能这一思想。

与此同时,列宁采取措施避免反对派将来在党内出现。限制党内形成派别的规定和使中央委员会有权驱除那些在党代表大会上被选出的中派成员的规定被采纳下来。以这样的方式形成自然的进展:首先以工人阶级的名义对社会实行专政,然后以党的名义对工人阶级实行专政;现在过渡到对党本身的专政,奠定了一个人的专制的基础。

另一个在列宁晚年变得愈益显著的问题是刚才提到的“官僚主义的歪曲”(bureaucratic distortion)。他日益频繁地抱怨国家机构正在没有必要地无限扩大,而同时一事无成。一切都是杂乱的、文牍主义的,文职人员向党的高级官员提出最无聊的问题,等等。列宁似乎从未意识到这些麻烦的根源在于下述事实,即正如他所反复强调的,整个制度是以暴力而不是以法律为基础的。他要求只要人们不称职就要被关押,后来他又怀疑他们为什么害怕做出决定和为什么只要可能就把决议束之高

^① 参见《列宁全集》第34卷,人民出版社1985年版,第146页。——译者注

阁。他要求有朝气的监督和“详尽”的统计，但仍然惊讶于“所记录”的数量。（他的“社会主义等于苏维埃政权加电气化”的说法经常被引述；他在十月革命后对“社会主义头等重要的事情是统计”的说法不太常被引用（中央执行委员会1917年11月17日的会议）。^①他创立了下述制度：根据地方的党或警察当局的奇想，任何批评都有可能被当作反革命，并致使批评者入狱和死亡；同时他又督促工人群众不要惧怕对国家机构进行批评。他对官僚主义的症结的分析很简单：官僚主义是缺乏教育、“文化”和管理能力的结果。也存在着两个简单的治疗方法：监禁无能者和创立由忠诚的官员组成的新监督体系。他重视斯大林领导的工农检察院，它的职责是监督所有管理部门和其他监督机构；他认为反对官僚主义的斗争的胜利最终依赖于检察院的忠诚。由斯大林操纵的这一机构除了增加恐怖的负担和向各个方面发布不恰当的指示外，还被用作击败对手的工具和党内斗争的武器。斯大林于1922年成为党的总书记，列宁当然没有预料到这点。他以官僚主义链条中的额外环节的形式来对付官僚主义的“最后手段”无法改变地缠绕着这个国家，这一点他很了解。阶级体制日益增长；它对每个公民都有生杀予夺的权力；它最初由忠诚的共产主义者指导，但是最终吸收了大批投机分子、寄生虫和多年来形成他们所想象的政府风格的谄媚者。

490

列宁生命的最后两年是在由于僵化症和连续中风引起的身体疾病的阴影中度过的，尽管如此，他仍然坚持斗争到底。他著名的“遗嘱”包括于1922年12月和1923年1月为党代表大会准备的提议，以后33年中一直未同苏联公众见面。这些提议表现出他对国家困难和党内统治集团即将来临的权力斗争的失望心情。他批评斯大林把权力过分集中于自己手中和采取高压手段、任性和不忠诚，因此斯大林不适于继续担任总书记职务。列宁也列举了托洛茨基、皮达可夫（Pyatakov）、季诺维也夫和加米涅夫的错误，批评了布哈林的非马克思

^① 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第59页。——译者注

主义观点。他斥责奥尔忠尼启则、斯大林和捷尔任斯基的大俄罗斯民族主义和干预格鲁吉亚时所运用的手段的野蛮性。他谈到“为俄国境内的异族人提供反对真正俄国暴徒的真正保护”的必要性,并预言,假如“这种机关……是我们从沙皇制度那里接收过来的,不过稍微涂了一点苏维埃色彩罢了”,那么“‘退出联盟的自由’只是一纸空文,它不能够保护俄国境内的异族人,使他们不受典型的俄罗斯官僚这样的真正俄罗斯人,大俄罗斯沙文主义者,实质上是恶棍和暴徒的侵害”。^①

这些呼吁、警告和斥责没有实际意义。红军经列宁同意入侵格鲁吉亚(因为它民主选举产生了孟什维克政府)后,列宁就提倡保护少数民族和民族自决权利。他希望从扩大中央委员会来避免派系斗争,好像当他本人实质上结束党内民主时,中央委员会的规模会带来一些不同。他批评所有党的主要领袖,并提议替换斯大林,但是谁应该成为新的总书记呢——是“过分自信”的托洛茨基、非马克思主义者的布哈林(其1917年10月“背叛”不是“偶然”的),还是季诺维也夫和加米涅夫,或者是在重大政治事务上不可信赖的皮达可夫?无论列宁的政治目的何在,“遗嘱”在今天读起来都如同绝望的呼声。

列宁于1924年1月21日逝世(不存在托洛茨基后来关于列宁被斯大林毒杀这种提法的证据),新的国家将沿着他谆谆教导的路线发展。他的遗体用防腐药物保护着,至今仍然展示在莫斯科陵墓中;这恰切地象征着他的允许:新制度不久将拥有全人类。

五、关于帝国主义和革命的理论

布尔什维克的帝国主义理论是列宁和布哈林的功绩:布哈林首先阐述了新的历史时代的革命策略的基础。正如前面所提到的:列宁关于帝国主义的著作在很大程度上是基于J. A. 霍布森(J. A. Hobson)的

^① 参见《列宁全集》第43卷,人民出版社1987年版,第349~350页。——译者注

《帝国主义》(*Imperialism*, 1902年)和R.希法亭的《金融资本》(1910年)而写成的;列宁在关于帝国主义的著作中列举帝国主义区别于垄断资本主义之前阶段的五个重要特征:一、生产和资本的集中导致大垄断公司对世界经济的统治;二、银行资本与工业资本融合为一,形成金融资本,并在此基础上产生金融寡头;三、资本输出的特殊重要作用;四、资本家国际垄断同盟对世界的瓜分;五、帝国主义列强对世界领土分割完毕。这种形势没有缓和资本主义的矛盾,反而使矛盾加剧到极点;资本主义制度内部发展的不平等和竞争的激烈不仅没有减小战争的可能性,而且使战争变得日益不可避免。列宁在抨击考茨基时强调最后一点;考茨基认为,有可能预示世界经济体系进入“超帝国主义”(ultra-imperialism)阶段,其中,大国和国际大卡特尔会巩固对世界的瓜分,因此会消除战争危险。尽管考茨基把这个观点作为一般假设而不是必将出现的事情提出,但是列宁对没有战争的资本主义,即革命在国家事务中成为不可能的这种思想极为愤慨。考茨基“愚蠢的无稽之谈”是反马克思主义的,也是机会主义的征兆。没有战争,帝国主义就不会存在,因为没有控制和消除世界发展不平等的其他途径。于是,列宁在他的《无产阶级革命的军事纲领》(*The Military Programme of the Proletarian Revolution*, 1916年)一文中,得出了社会主义不可能同时所有国家胜利的结论:革命进程在一个或者几个国家内开始,而且这将导致进一步的冲突和战争。

492

布哈林在他写于战争期间和十月革命后最初几年的一些著作中,阐明了革命的前景与当时形成体系的世界经济发展不平衡的联系。他解释了帝国主义寻求把国家作为监督和调节力量,以克服生产的无政府状态和组织合理的经济;但是它不能消除矛盾和竞争,因此不能避免帝国主义战争。整个资本主义制度对社会主义革命的时机来说已经成熟;然而,在技术发展到其顶峰和资产阶级由于有丰厚的利润能够以高工资收买工人并说服他们放弃革命的地方,比起矛盾集中最突出的地方,即处于资本主义世界边缘的、落后的殖民地或半殖民地

493

的国家,革命爆发的可能性要小得多。由于存在极度剥削、民族压迫和农民运动的混合,这些国家是世界体系的链条中能够以暴力打碎的最薄弱的环节。虽然不发达国家的社会运动不能导致直接建立社会主义,但是它们是发达国家无产阶级的天然同盟军,它们能创造过渡的社会形式,其中,资产阶级民主目标的实现与基于工人和农民联合起来的力量向社会主义逐渐的、和平的发展相一致。

然而,列宁于1916年将他的论点向前发展了一步。他在《关于自决问题的争论总结》(*The Discussion on Self-Determination Summed Up*)中写道:

如果认为没有殖民地和欧洲弱小民族的起义,没有带着种种偏见的一部分小资产阶级的革命爆发,没有那些不自觉的无产阶级或半无产阶级群众反对地主、教会、君主和民族等等压迫的运动,社会革命也是可以设想的,——如果这样认为,那就意味着放弃社会革命。……谁要是等待“纯粹的”社会革命,谁就一辈子也等不到……欧洲的社会主义革命,不可能是别的什么,而只能是所有一切被压迫者和不满者的群众性斗争的爆发。一部分小资产阶级和落后的工人,必然会参加这种斗争,——没有他们的参加就不可能有群众性的斗争,就不可能有**任何**革命——他们同样必然地会把自己的偏见、反动的幻想、弱点和错误带到运动中来。可是**客观上**他们将向**资本**进攻……^①

不清楚列宁是否充分意识到这个理论的结果,或者它偏离马克思主义传统的程度。无论怎样,它牢固地奠定了社会主义起义只能在有许多未被满足的要求和愿望时才能发生这种思想的基础;马克思主义者把这些未被满足的要求和愿望归因于“资产阶级”发展阶段,即主要的是农民和附属民族的愿望。这意味着随着资本主义趋近于马克思

^① 参见《列宁全集》第28卷,人民出版社1990年版,第52~53页。——译者注

所预见的社会,即只存在资产阶级和无产阶级这种状况,社会主义革命变得越来越不可能。列宁声明未能被满足的农民和民族的要求以及“封建主义残余”的存在可能有助于无产阶级,它们以“非无产阶级”要求的力量加强无产阶级,当然这并不与马克思和恩格斯的策略相矛盾,他们在各种情况下采取过类似的立场。例如,他们对1848年德国无产阶级革命或19世纪70年代俄国革命的期望,或者他们对爱尔兰问题会加强英国工人阶级力量的看法。的确,马克思和恩格斯对于这些同盟军如何起作用的问题没有提出精确的理论,而且他们的期望如何在理论上与社会主义革命一般理论相适应也是不清楚的。但是,马克思主义的新颖和与传统理论的完全不同在于以下表述:如果不是由于“封建残余”的巩固,那么就根本不可能发生无产阶级革命。

当列宁谴责第二国际领袖们口头上是革命家而行动上却是改良主义者时,他真正想到的只是夺取政权,至于别的都不在他的考虑之中。他的观点很明显:只要政治上有可能,就必须夺取政权。他不沉溺于关于生产力是否已经成熟到进行社会主义起义地步的理论估算;他的一切估算都与政权形势有关。他本人可以被恰当地指责为口头上的决定论者和行动上的真正政治家(Realpolitiker)。有时,虽然不是经常地,他重申决定论的问答录[“历史上发生的一切,都是必然要发生的。这是起码的常识。”——《俄国的休特古姆派》(*The Russian Brand of Südekum*),1915年2月1日]^①,但是这种决定论只可用于使他自己和其他人相信共产主义事业必将在历史上胜利,它不适用于特殊的政治行动。他甚至摈弃了曾被认为是马克思主义基本原理之一的所有国家必须经历资本主义发展阶段这一思想。在1920年7月26日第三国际第二次代表大会上,他声称落后民族可以超越资本主义“阶段”,在发达国家无产阶级和苏维埃政权的帮助下直接进入社会主义。(确实,如果没有这点,就很难证明苏联当局对数十个原始部落和从属于

① 参见《列宁全集》第26卷,人民出版社1988年版,第124页。——译者注

俄罗斯帝国的小民族所进行的统治。)

列宁当时对“经济成熟”不感兴趣,而只关心革命形势的存在。他在写于1915年的《第二国际的破产》一文中如下确定这种形势的主要特征:(1)统治阶级通常不能、而“下层阶级不愿”照旧生活下去;“上层不能”照旧生活下去也是必要的——只有民众的不满是不够的,还必须有政府机构的瓦解。(2)“被压迫阶级的贫困和苦难超乎寻常地加剧。”(3)“由于上述原因,群众积极性大大提高”,群众自己加入到独立的历史运动中。但是,“不是任何革命形势都会产生革命,只有在上述客观变化再加上主观变化的形势下才会产生革命,即必须再加上革命阶级能够发动足以摧毁(或打垮)旧政府的强大的革命群众行动”。^①

显而易见,列宁所描述的形势最可能出现于战争时期,特别是军事失败时期。因此,他对资本主义可能避免战争,并且很可能成为革命起义机会的前奏曲的说法很愤慨。因此,他也同样产生革命者在帝国主义战争中应该以他们自己国家的失败为目标,并把战争转化为内战的愿望。

列宁全心关注于政权问题的事实意味着他是唯一的、完全不受所谓“资产阶级绥靖主义”限制的社会民主党领袖;“资产阶级绥靖主义”希望不通过对资本主义的革命性废除来消除战争,并且当战争爆发时,企图以国际法的手段结束它。资产阶级绥靖主义的一个特征是不顾战争的阶级性质来使用侵略概念。应当根据阶级而不是国家来看待战争——战争不是两种国家机构的冲突,而是不同阶级利益的产物。列宁经常引述克劳塞维茨(Clausewitz)的话:“‘战争是政策的另一种手段’的继续。”依据这句名言,拿破仑时代的这位普鲁士将军具有概述出关于战争的“至理名言”的功劳。^②战争表明阶级利益的冲突,解决这些冲突的战争手段与和平手段的差别是纯技术性的,没有

^① 参见《列宁全集》第26卷,人民出版社1988年版,第230页。——译者注

^② 参见《列宁全集》第26卷,人民出版社1988年版,第284页。——译者注

什么政治意义，战争“仅仅”是达到在其他时期不能达到的目标，它没有与阶级利益无关的特殊的道德性质和政治性质。谁是侵略者无关紧要的，实际上，侵略战争和自卫战争之间没有什么差别，关键在于军事操纵之下的阶级利益。列宁关于此问题的论述很多，也很明确，尽管他目前的信徒不常引述。“把战争分为防御性战争和进攻性战争也是荒谬的。”（1914年10月14日的演说）^①“在这个问题上……唯一可能的出发点，不是战争的防御性和进攻性，而是无产阶级阶级斗争的利益，或者说得更清楚些，是国际无产阶级运动的利益。只有从这一点出发，才能探讨和决定社会民主党对国际关系中的这种或那种现象抱什么态度的问题。”〔《好战的军国主义和社会民主党反军国主义的策略》（*Bellicose Militarism and the Anti-Militarist Tactics of Social-Democracy*），1908年8月〕^②“好象问题在于谁先进攻，而不在于战争的原因是什么，它的目的何在，哪些阶级在进行战争。”〔《给波里斯·苏瓦林的公开信》（*Open Letter to Bori Souvarine*），1916年12月〕^③“战争的性质（是反动战争还是革命战争）不取决于是谁进攻，‘敌人’在谁的国境内，而取决于是哪一个阶级进行战争，这场战争是哪一种政治的继续。”〔《无产阶级革命和叛徒考茨基》（*The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky*），1918年〕^④

由此可见，不仅“侵略”是用于掩盖战争的阶级性质的资产阶级欺骗性概念，而且在自己国家中组织起来的工人阶级，完全具有向资本主义国家发起战争的权利，因为根据定义，它代表被压迫人们的利益，并且具有正义性。列宁毫不退缩地得出这个结论。“例如，如果社会主义1920年在美洲或欧洲取得胜利，假定那时候日本和中国促使本国的俾斯麦分子来反对我们（哪怕起初是在外交上反对），那我们就要

497

① 参见《列宁全集》第26卷，人民出版社1988年版，第33页。——译者注

② 参见《列宁全集》第17卷，人民出版社1988年版，第174页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第28卷，人民出版社1990年版，第306页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第35卷，人民出版社1985年版，第288页。——译者注

赞成向它们进行一场进攻性的革命战争。”[《第二国际的破产》(*The Collapse of the Second International*)]^①列宁在1920年12月6日的讲演中声称战争不久将在美国和日本之间爆发,而且苏维埃国家虽然不能支持一个国家反对另一个国家,但它应该“利用一个国家去反对另外一个国家”^②。在1918年3月第七次党代表大会上,他提出一个决议。其大意是,“代表大会授权党的中央委员会在它认为适当的时刻废除一切和约以及对任何一个帝国主义国家和全世界宣战”^③。这事实上是在布列斯特-里托夫斯克和约气氛中拟定的,但是它的应用具有普遍性,并完全与列宁学说相符合。由于无产阶级国家在定义上应与资本主义国家相对立,而且因为侵略的问题不是评价战争的问题,因此它显然是无产阶级国家为了一切时机所提供的世界革命的缘故而攻击资本主义国家的权利和义务。在列宁看来,资本主义与社会主义之间的和平共处是不可能的,所以事实更是如此。在已经引述过的1920年12月6日的演说中,他声称:“我在一次会议(《真理报》对这次会议的报道是不成功的)上说过,我们现在已由战争转向和平,但是我们并没有忘记,战争还会死灰复燃。只要存在着资本主义和社会主义,它们就不能和平相处。”^④

这是社会主义国家对外政策的简单的意识形态的基础。按规定,新国家代表着历史上的领导力量,无论是自我进攻还是自我护卫,它都是以进步的名义进行的。国际法、仲裁、裁军谈判、“取消”战争——只要资本主义存在,所有这一切就都是骗局,它们在以后也是没有必要的,因为战争在社会主义制度下是不可能的,就如同它们在资本主义制度下是不可避免的一样。

① 参见《列宁全集》第26卷,人民出版社1988年版,第237页脚注。——译者注

② 参见《列宁全集》第40卷,人民出版社1986年版,第64页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第34卷,人民出版社1985年版,第34页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第40卷,人民出版社1986年版,第77~78页。——译者注

六、社会主义与无产阶级专政

尽管列宁的全部活动都是为“最终目标”即建立社会主义社会服务的，但是他在战争发生前没有使自己具体说明这个社会将是什么样的。他的著作包括零碎涉及的社会主义思想，如财产集体化、废除雇佣劳动力和商品经济等，但是他没有进行详细的说明。然而，他在十月革命之前解释他所谓的“无产阶级专政”，他这样解释的这一词语在他一生中都不变。他在《立宪民主党人的胜利和工人政党的任务》（1906年）中多次强调说：“专政就是……不受限制的、凭借强力而不是依靠法律的政权。”^①“不受限制、不顾法律、依靠强力（就这个词的最直接的意义讲）的政权，这就是专政。”^②“专政的科学概念无非是不受任何限制的、绝对不受任何法律或规章拘束而直接依靠暴力的政权。‘专政’这个概念无非就是这个意思，立宪民主党人先生们，好好地记住吧。”^③

为了明确他的观点没有改变，列宁于1920年重申上面的论述。专政是“压迫的最直接方式”，无产阶级专政是无产阶级对它所推翻的剥削者实行暴力。至于如何组织这种暴力，列宁在他的小册子《国家与革命》中给出答案，它是针对第二国际领袖们的。在第三国际创立前夕（早在1915年他就有这种想法），由于期待着革命不久在整个欧洲爆发，所以列宁认为有必要再次阐述马克思主义的国家理论和社会主义涉及的国家机构职能发生变化的理论。

依据马克思和恩格斯的思想，列宁指出，国家是阶级对抗不可调和的结果，不是在它协调或仲裁阶级对抗意义上的结果；反之，这样的国家迄今一直是占有阶级用来强制被压迫阶级的工具。国家的机

① 参见《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版，第258页。——译者注

② 参见《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版，第286页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版，第289页。——译者注

499 构在阶级对抗中不可能保持中立,而是一个阶级受另一个阶级经济压迫的合法表现。由于资产阶级国家的全部职能是对工人阶级实行压迫,所以其国家机构和组织不可能适用于解放工人。资本主义国家的选举权不是缓和社会紧张的手段,更不用说使被压迫阶级能够夺取政权,它只是维护资产阶级统治的手段。无产阶级不打碎国家机器就不能解放自己,这是革命的主要任务,根据马克思主义理论,还必须明确地区别于国家的“消亡”。资产阶级国家必须在此时此地被粉碎,而消亡适用于革命后废除了一切政治权威的未来的无产阶级国家。

列宁特别提到了马克思关于巴黎公社的文章和他的《哥达纲领批评》,以及恩格斯的文章和书信。列宁声称,社会主义运动中的改良主义和用资产阶级国家为无产阶级利益服务的思想是背离马克思主义基础的:它们是放弃革命的机会主义的幻想和欺骗性伎俩。无产阶级需要国家(无政府主义者在这点上错误的),但是它必须是有助于消亡和摧毁国家本身的国家。为了战胜剥削者在过渡时期(其长度不可预示)的抵抗,就必须有一个无产阶级的专政。不像所有先前的国家形式,它将是社会绝大多数人对占有阶级残余的专政。在这一时期,资本家的自由必须受到限制,而全部民主只有当彻底消除阶级时才有可能。国家在过渡时期将能够轻而易举地发挥职能,因为多数人能够轻易地打垮少数剥削者,而且不需要特殊的警察机器。

500 巴黎公社的经验能用于说明共产主义国家机构的普遍特征。在共产主义国家中,常备军将被解散,而人民将被武装;所有国家官员由劳动人民任免;也无须这样的警察,因为有武装起来的全体人民来行使它们的职责,就像行驶军队的职责那样。此外,国家的组织职能将变得很简单,所以,任何能读会写的人都能履行这些职能。管理社会一般不需要特殊技能,因此也不存在独立的官员等级制度;所有公民都以其等价于体力劳动者的工资,依次履行简单的管理和簿记工作(列宁特别强调这点);每个人都同样是国家的服务人员,他们平等取酬并同样都有义务从事劳动;他们将轮流成为体力劳动者和国家官

员，因此没有人会成为官僚。只要有简单的管理、平等取酬及公共官员的任免，就不会产生形成与社会异化的官僚主义寄生虫等级制度的危险。一开始必须有政治强制，但是随着国家的消亡，其职能逐渐失去它们的政治性质，并成为纯粹管理的事务。命令不再发自上面，必要的中央计划将与广泛的地方自治结合起来。列宁在写于1917年4月至5月的《修改党纲的材料》(Materials Relating to the Revision of the Party Programme)一文中写道，“国民教育工作交由地方自治民主机关管理；在拟订学校教学大纲和选择教学人员方面排除中央政权的一切干预；教师直接由居民自己选举，居民有解聘不称职的教师的权利”^①。

最终目标是完全废除国家和一切压迫；随着人民习惯于自愿共处和团结的原则，这将是可能的。犯罪和暴行是剥削和贫困的结果，因此它们在社会主义制度下将逐渐消失——列宁的这一信念实际上在社会主义者中很普遍。

在欧洲战争如火如荼进行之时，用这些词语描述的列宁的乌托邦，对于苏维埃执政50年后的读者来说，似乎是异常天真的。差不多像托马斯·莫尔对英国亨利八世时代的幻想一样，这与稍后出现的国家有关。但是，指出纲领和其半个世纪后的“实现”之间的怪异背离，这种做法是没有什么结果的。列宁的乌托邦大体上是与马克思的思想相一致的，但是，无须说与后期著作相比较，就是与列宁本人的早期著作相比较，也表现出了显著的不同，即这一乌托邦思想根本没有涉及党。

501

没有理由怀疑列宁真诚地写出他的理想；值得问及的是，当列宁这样做时，他错误地相信不久会发生世界革命。但是，他显然没有发觉他所描述的图景明显地与他自己的革命学说和党的学说相反。“大多数人的专政”应该是通过对历史有着充分的科学认识的政治组织来实行的，这一规定超越了在《国家与革命》中根本没有提到的“过渡的

^① 参见《列宁全集》第29卷，人民出版社1985年版，第488页。——译者注

无产阶级国家”这一思想。在撰写此书时,列宁显然设想,全体武装起来的、解放了的人民会直接履行一切行政、经济管理、警察、军队、法院系统等等职能。他也相信压制自由只适用于以前的特权阶级,而工人和劳动农民会完全自由地规制他们所选择的生活。

然而,十月革命后发展起来的制度的性质,不仅仅是与内战及俄国之外革命运动的平息相关的历史事件的结果。正如列宁多年前所总结出来的,布尔什维克学说预见了这一制度的主要方面,即具有专政特征和极权主义特征(这一区别很重要),尽管这些结果当然地没有完全实现或者被预言到。

列宁自1903年起多次以不同的方式规定的基本原则是:像自由和政治平等这些范畴不具有内在的价值,而只是阶级斗争的工具,不顾它们为什么阶级利益服务就提倡自由和政治平等是愚蠢的。“在实践上,无产阶级只有使自己争取一切民主要求(包括共和制的要求)的斗争服从于自己推翻资产阶级的革命斗争,才能保持住自己的独立。”[《社会主义革命和民族自决权》(*The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination*),1916年4月]^①在资本主义制度下,专制和民主之间的差别只有当后者有助于工人阶级斗争时才是有意义的;这是次要的差别,只是形式上的差别。“至于普选权、立宪会议和议会,那不过是形式,不过是一种空头支票,丝毫也不能改变事情的实质。”[《论国家》(*The State*),1919年7月11日的讲演]^②更不用说(*a fortiori*)革命之后的国家了。既然无产阶级执政了,那么除了维护其政权外,其他问题本身都是不重要的。一切组织问题都服从维护无产阶级专政。

无产阶级专政将永久地而不是暂时地消除议会制度以及立法权与行政权的分离。这是苏维埃共和国与议会政体之间的主要区别。列宁在1918年3月的俄国共产党(布尔什维克)第七次代表大会上发

① 参见《列宁全集》第27卷,人民出版社1990年版,第260页。——译者注

② 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第73页。——译者注

表示了包含下述原则的草案：“废除议会制（立法和行政的分立）；把国家的立法工作和行政工作结合起来。把管理和立法合在一起。”^①换言之，统治者决定他们以之统治的法律，并且不受任何人控制。但是，谁是统治者呢？列宁在同一草案中强调自由与民主并不是为了一切人的，它只是为了劳动的、受剥削的群众和他们的解放。从十月革命开始，列宁就期望不仅有无产阶级的支持，而且有与富农对立的劳动农民的支持；但是，不久就使人清楚了，整个农民阶层支持反对大地主的十月革命，但他们对下一阶段还不是那么热情。党从一开始就寄希望于点燃农村的阶级斗争，试图激起贫苦农民和雇农，尤其（*inter alia*）是通过所谓的“贫农委员会”来反对富裕农民。其结果是贫乏的，而且在一般情况下，农民作为一个阶级的共同利益显然比贫困农民与富农之间的矛盾更为强大。不久，列宁就开始论述对使整个农民阶层“中立化”（*neutralizing*）的倾向。他在1921年5月俄共（布）第十次全国代表会议上，也即新经济政策的前夕，声称：“我们开诚布公地、老老实实地对农民说：为了坚持社会主义道路，我们将对你们农民同志作一系列的让步，但是只能在一定的范围和限度以内，自然，范围和限度的大小要由我们来决定。”^②

503

第一个“过渡”口号，即无产阶级和贫困农民的专政的口号只不过是幻想或宣传工具。党及时公开地承认无产阶级专政是在整个农民阶层之上行使的，于是农民阶层在决定与之最相关的问题上没有发言权，尽管这仍然是必须考虑在内的障碍。情况确实从一开始就是明显的：正如十一月的选举所表明的，假如农民也来共同执政，那么国家就会被与布尔什维克少数人相对峙的社会革命党人来统治了。

因此，无产阶级不与任何人共享政权。至于“大多数人”的问题，它从未使列宁太烦恼过。他在《论立宪幻想》（*Constitutional Illusions*）一文（1917年8月）中写道：“在革命时期仅仅显示‘大多数的意志’是

① 参见《列宁全集》第34卷，人民出版社1985年版，第67页。——译者注

② 参见《列宁全集》第41卷，人民出版社1986年版，第313~314页。——译者注

不够的;不,应当在决定性的关头和决定性的地方表现得更有力量,应当赢得胜利……我们看到无数这样的例子:组织得较好、觉悟较高、武装较好的少数迫使大多数服从自己的意志并且战胜了大多数。”^①

然而,明显的是,无产阶级少数人从一开始就想不按《国家与革命》中描述的方式,而是根据党“代表”无产阶级这一原则来行使政权。列宁毫不畏缩地使用“党的专政”一词——这是在党仍然不得不回击其批评家,并有时被迫做出坦率回答的时候。他在1919年7月31日的演说中表明:“当有人责备我们是一党专政、提出——象你们所听到的那样——建立社会主义统一战线时,我们就说:‘是的,是一党专政!我们就是坚持一党专政,而且我们决不能离开这个基地,因为这是一个在几十年内争得了整个工厂无产阶级即工业无产阶级的先锋队地位的党……’”^②他在提起产生于群众的落后性的“矛盾”之后,于1922年1月在有关工会的文件中声称:“上述种种矛盾必然会引起冲突、不协调和摩擦等现象。因此必须有一个相当权威的上级机关及时地解决这类问题。这种机关就是共产党和各国共产党的国际联合组织共产国际。”^③

列宁著名的小册子《共产主义运动中的‘左派’幼稚病》(1920年)从理论的观点上阐明了这一点,其中似乎根本不存在问题。

“是党专政还是阶级专政?是领袖专政(领袖的党)还是群众专政(群众的党)?”——单是问题的这种提法就已经证明思想混乱到了不可思议的无可救药的地步……谁都知道,群众是划分为阶级的……在通常情况下,在多数场合,至少在现代的文明国家内,阶级是由政党来领导的;政党通常是由最有威信、最有影响、最有经验、被选出担任最重要职务而称为领袖的人们所组成的比较稳定的集团来主持的。这

① 参见《列宁全集》第32卷,人民出版社1985年版,第24页。——译者注

② 参见《列宁全集》第37卷,人民出版社1986年版,第125~126页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第42卷,人民出版社1987年版,第373页。——译者注

都是起码的常识。这都是简单明了的道理。何必再另来一套胡说八道，另造一套新奇的沃拉皮尤克呢？^①

为什么在俄国布尔什维克看来……什么“从上面”还是“从下面”，什么领袖专政还是群众专政等等议论不能不是一派幼稚可笑的胡说，犹如争辩究竟是左脚还是右手对人更有用处一样。^②

列宁之所以这样把这一问题看得无足轻重，是因为他说不存在有关阶级与党，或者党与其领袖之间关系的问题，少数政治寡头统治的政府可以恰当地被称为他们所宣称代表的阶级的政府，尽管没有制度上的方式辩明该阶级是否希望他们作为自己的代表。列宁的论证已经生硬到使人难以相信他的严肃意义的程度[他在上面的文章中回答了德国斯巴达克团成员们(German Spartacists)，他们曾以类似罗莎·卢森堡的方式批判过列宁]；但这足以与他思维的一般方式相协调。既然除阶级利益之外一切都不“真正”地存在，那么所列举的任何有关统治集团或统治机构的独立利益的问题就是虚假的问题；机构“代表”阶级，这是“根本的”，而其他一切都是“幼稚的废话”。

505

列宁在这些问题上始终如一。根据《国家与革命》的思想，只有愚人或狡猾的资产阶级分子才认为工人不能够直接地、集体地管理工业、国家和行政。两年后，转过来又说，只有愚人或狡猾的资产阶级分子才认为工人能够直接地、集体地管理工业、国家和行政。显然，工业要求单一的管理者，谈论“共同掌权”是荒唐的。“在关于集体管理制的议论中，往往充斥着一种最无知的情绪，即反对专家的情绪……要设法使工会理解，这个任务是要反对臭名远扬的民主制的残余。所有那些关于被委派者的叫喊，所有那些在各种决议和谈话中常见的陈腐

① 参见《列宁全集》第39卷，人民出版社1986年版，第21页。沃拉皮尤克(Volapük)指德国人施莱艾尔于1879年创立的一种世界语，并未流行于世。——译者注

② 参见《列宁全集》第39卷，人民出版社1986年版，第29页。——译者注

有害的滥调,应当扫除干净。”【《俄共(布)第九次代表大会》[*speech on Ninth Congress of R. C. P. (B.)*],1920年3月29日】^①“难道每个工人都知道如何管理国家吗?有实际经验的人都知道这是神话……我们知道,同农民有联系的工人是会接受非无产阶级的口号的。在工人当中谁来参加管理呢?整个俄国只有几千个人。如果我们说,不是党而是工会自己来提人选和进行管理,这听起来很民主,可能也会争取得到一些选票,但是不会长久。这只会葬送无产阶级专政。”(《在全俄矿工第二次代表大会俄共(布)党团会议上的报告》,1921年1月23日)^②“然而无产阶级专政不可能由包括全体无产阶级的组织来实现……只有吸收了阶级的革命力量的先锋队,才能实现这种专政。”[《论工会、目前局势及托洛茨基同志的错误》(*The Trade Unions, the Present Situation and Trotsky's Mistakes*),1921年12月30日]^③

506 于是,情况似乎是,由于特殊的辩证法,无产阶级政府会摧毁无产阶级专政;如果有列宁对无产阶级专政的解释,那么这就是非常可信的结论。情况也似乎是,“真正”的民主意味着废除一切迄今一直被看作民主的制度。列宁的语言在最后一点上并非始终一致:他有时赞扬苏维埃政权是民主的最高形式,因为它意味着人民统治,但有时他又诬蔑民主是资产阶级的虚构。这导致有趣的矛盾,例如,他在1918年1月25日苏维埃第三次大会上的讲话中说道:“民主是资产阶级国家的一种形式,这种形式受到一切背弃真正的社会主义的叛徒们的拥护,他们目前领导着正式的社会主义,并且断言,民主是同无产阶级专政相矛盾的。在革命还没有超出资产阶级制度的框框时,我们赞成民主,但是,我们在整个革命进程中刚一发现社会主义的闪光,就站到坚决捍卫无产阶级专政的立场上来了。”^④换言之,社会主义的叛徒们主

① 参见《列宁全集》第38卷,人民出版社1986年版,第283~284页。——译者注

② 参见《列宁全集》第40卷,人民出版社1986年版,第252~253页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第40卷,人民出版社1986年版,第200页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第33卷,人民出版社1985年版,第280页。——译者注

张民主是专政的对立面,但是我们为了民主对立面的专政而放弃了民主。这种棘手状况表明,列宁意识到了所残留下来的极少数民主机构的日常侵蚀,但他时时希望实行听起来有美德之名的民主。

十月革命刚一结束,布尔什维克直到夺取政权时所一贯要求的传统民主自由就转变成了资产阶级的武器。只要与出版自由有关,列宁的著作就会反复证明这一点。“资产阶级社会的‘出版自由’就是富人自由在每天数百万份的报纸上来有计划地不断地欺骗、腐蚀和愚弄穷人——被剥削被压迫的人民群众。”[《怎样保证立宪会议的成功》(*How to Guarantee the Success of the Constituent Assembly*), 1917年9月28日]^①与此相对,“出版自由就是全体公民可以自由发表一切意见”^②。这是处于十月革命前夕的情况,但几天之后,情况就不同了。“我们早些时候就声明过,我们一旦取得政权,就要查封资产阶级报纸。容许这些报纸存在,就不成其为社会主义者了。”[《对中央执行委员会的发言》(*speech to the Central Executive Committee*), 1917年11月17日]^③列宁保证——并坚守他的诺言——“我们绝不拿自由平等和多数人的意志这类漂亮的口号来欺骗自己”。“在事情已经发展到推翻全世界或者至少一个国家的资本权力的时候……谁要是大谈一般‘自由’,谁要是为了这种自由而反对无产阶级专政,谁就不过是帮助剥削者,谁就是拥护剥削者,因为……自由如果不服从于劳动摆脱资本压迫的利益,那就是骗人的东西。”(《1919年5月19日的讲话》)^④这点在第三国际的第三次代表大会上表现得最清楚和最简洁:“只要总的最终结果未定,可怕的战争状态就将继续下去。我们说:‘在战争时期我们是象作战那样行事的,我们决不许诺任何自由和民主。’”(1921年7月5日)^⑤整个代议制、公民权、少数人(或者多数

507

① 参见《列宁全集》第32卷,人民出版社1985年版,第228页。——译者注

② 参见《列宁全集》第32卷,人民出版社1985年版,第230页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第33卷,人民出版社1985年版,第50页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第36卷,人民出版社1985年版,第335页。——译者注

⑤ 参见《列宁全集》第42卷,人民出版社1987年版,第55页。——译者注

人)的权利、统治政府、一般的宪法问题——所有这些都**“在战时我们以作战姿态出现”**这一准则平息,并且战争将进行到共产主义在全世界胜利。这尤其是问题的实质,法律作为社会调解制度的全部思想不再存在。由于法律“仅仅”是一个阶级用来压迫另一个阶级的工具,因此在法律规定和直接强迫的规定之间没有明显的根本差别;一切有重大关系的只是哪个阶级占有优势。列宁在1922年5月给德·伊·库尔斯基(D. I. Kursky)的信中写道:“法院不应该取消恐怖手段……应该原则地、明确地、不掩饰又不夸张地说明恐怖手段的理由,并使它具有法律根据。”^①他在附带的对刑法的修改方案中建议加上下列措辞:“凡以宣传、或者鼓动、或者参加或者协助一种组织等行动(宣传和鼓动)帮助那一部分不承认正在取代资本主义的共产主义所有制的平等地位,并图谋通过武装干涉、或者封锁、或者间谍活动、或者资助报刊以及其他类似手段以暴力推翻共产主义所有制的国际资产阶级者,处以极刑,情节较轻者,以剥夺自由或驱逐出境代之。”^②在俄共(布)第十一次代表大会上,列宁宣称那些坚持说新经济政策是向资本主义倒退,以及证明它有资产阶级革命性质的孟什维克和社会革命党人将因为这种说法而被枪毙。^③

列宁以此方式奠定了使一种极权的(totalitarian)体制与一种纯粹专制的(despotic)体制区别开来的立法的基础,所运用的论据不是严肃的,而是谬误的。法律无须特别的极权就可为很小的触犯而提供严酷的惩罚;极权主义法律的特征可以像列宁那样用如下的公式来表述:人们因为表达“客观上可能为资产阶级利益服务”的观点而有可能被处刑。这意味着政府可以处死它所选定的任何人;不存在像法律这样的事物,这不是说刑法是严肃的,而是说它除了名义之外根本就不存在。

① 参见《列宁全集》第43卷,人民出版社1987年版,第187页。——译者注

② 参见《列宁全集》第43卷,人民出版社1987年版,第188页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第43卷,人民出版社1987年版,第87~88页。——译者注

正如已经提到的,这一切都发生在党还未完全掌权,并且有时还必须回答批评时。自相矛盾的是,列宁号召利用恐怖和否认民主与自由的可能性的尖锐的、实在的公式证明了自由还未被完全消灭的事实。在斯大林时代,不存在与之斗争的党外批评;民主的语言代替了恐怖的语言。尤其在斯大林晚年,苏联制度被当成了民众统治和各种民主自由的最高体现。然而,在列宁时期,领导者们不得不回击俄国和欧洲其他地方的社会主义批评家,他们强烈地反对含有摧毁民主这一思想的无产阶级专政。考茨基在他的《无产阶级专政》一书(1918年)中,对苏维埃制度的猛烈抨击引起列宁的愤怒回击:在《无产阶级革命和叛徒考茨基》一书(1918年)中,列宁重申了他对那些愚人的抨击。这些人不顾其阶级内容而谈论民主,故意掩盖资产阶级民主是为了资产阶级,而无产阶级民主是为了无产阶级这一事实。考茨基认为,当马克思谈论“无产阶级专政”时,他想到的是这种政体的阶级内容,而不是它的统治方法。考茨基认为民主制度不仅与无产阶级统治相容,而且是它的一个条件。这一切对于列宁来说都是荒唐的。既然无产阶级执政,它就必须以暴力来进行统治,而且专政是依靠暴力而不是依靠法律的统治。

509

七、托洛茨基论专政

考茨基在其另一个小册子《恐怖主义和共产主义》中的问题,由托洛茨基在一部同名的著作中做了答复:1921年出版了以《为恐怖主义辩护》(*The Defence of Terrorism*)为名的英文译本。这部剖析性的著作在某种程度上甚至比列宁的言辞更为有力。托洛茨基于1903年就预见到列宁关于党的理论会导致一人独裁,他到1920年却完全相信了这一理论。他的小册子写于他执政时期,因为它包含对无产阶级专政国家理论的最一般的阐述,以及对逐渐被称为极权主义制度的最明确的说明,所以它很引人注目。小册子确实写于内战期间和与波兰的战

争期间(就此,托洛茨基非常天真地说:“我们希望胜利,因为我们具有胜利的一切历史权利”),但它显然渴望成为一般理论的著作;托洛茨基以前的许多讲话摘述表明他不仅仅是在最激烈的时刻夸大他的论点的。他以相等于列宁的方式表明无产阶级专政的一般原则。资产阶级民主是一场骗局;阶级战争中的严肃问题不是依靠决议,而是依靠暴力来解决的;在革命时期,正确的路线是为政权斗争,而不是愚蠢地等待“大多数人”;拒绝恐怖主义就是拒绝社会主义(决心要结果的人必须决心要手段);议会制度已有其走运的时候——它们主要反映了中层阶级的利益,而在革命时代,只有无产阶级和资产阶级才是重要的;谈论“法律面前人人平等”、公民权等等在当前都只不过是形而上学的诡计;如果只因为选举制度被迅速的事件进程所压倒,而且议会不代表人民的意志,那么解散立宪会议是非常正确的;枪杀人质是正确的(“在战时我们以作战姿态出现”);不能允许出版自由,因为它协助阶级敌人及其同盟者,即孟什维克和社会革命党人;谈论“真理”和谁是正确的都是无聊的——这不是学术争论,而是你死我活的战争;个人权利是不相关的谬论,“因为对我来说,我们决不关注教士般的康德主义者和素食主义的公谊会教徒关于‘人的生活的神圣’的空谈”(《为恐怖主义辩护》,第60页)。巴黎公社由于感情上的疑虑和人道主义的疑虑而被击败;在无产阶级专政中,党必须是申诉的最高法庭,而且在一切重要问题上都有决定权;“无产阶级的革命最高权力是以无产阶级自身内的党的政治最高权力为前提条件的,而党具有明确的活动纲领和完整无缺的内在纪律”(《为恐怖主义辩护》,第100页);“苏维埃专政只有依靠党的专政才有可能”(《为恐怖主义辩护》,第101页)。

然而,托洛茨基回答了列宁回避或忽视的问题:“你们的保证人,即某些智者会在哪里告诉我们:你们的党表现了历史发展的利益呢?摧毁或者驾驭其他地下党派,你们因此而阻止他们与你们的政治竞争,结果你们就使你们自己丧失了检验你们活动路线的可能性。”托

洛茨基回答道：“这种思想是由关于革命过程的纯粹解放观念造成的。在一定阶段，一切对抗都采取了公开性质，政治斗争急剧地转变成内战，执政党为了检验其活动路线，不是按照孟什维克文件中那套可行的方式而具有了充分的标准材料。虽然诺斯克^①镇压过共产主义者，但是后者却不断成长。我们镇压了孟什维克和社会革命党人，他们消失了，这种准则对我们来说足够了。”（《为恐怖主义辩护》，第101页）

这是布尔什维主义最有启发作用的理论公式之一，由此似乎表明一个历史运动或者一个国家的“正当性”（rightness）应该由它是否成功地运用暴力来判断。诺斯克没有成功地镇压德国共产主义者，而希特勒却成功了，于是，根据托洛茨基的法则，希特勒“表现了历史发展的利益”。斯大林在俄国肃清了托洛茨基主义者，而且他们消失了。因此显然是斯大林，而不是托洛茨基，代表了历史发展。

根据一位先驱者提出的关于统治的这一原理，当然可以得出下述结论：

工会运动一直具有“独立性”在无产阶级革命时期恰恰正如联盟政策一样是不可能的。工会成为执政党的无产阶级最重要的经济机构。因此，它会在共产党的领导之下衰落。不只工会运动的原则问题，而且由我们的党中央委员会所决定的，它自身组织内的严重冲突……都使工会成为苏维埃国家的生产机构，并对其未来负有责任——这不是使工会本身与国家相对立，而是使工会本身与国家相同一。工会成为劳动训练的组织。它要求工人们在最困难的条件下进行紧张的劳动。（《为恐怖主义辩护》，第102页）

国家当然是按照工人群众的利益组织起来的；“但是，这并不排除在一切国家形式中具有强制的因素，包括最轻微的和极严厉的强制因素”（《为恐怖主义辩护》，第122页）。在新社会中，强制不但不会消

511

^① 诺斯克（1868—1946年）系德国右翼社会民主党政治家、魏玛共和国国防部部长（1919—1920年）。——译者注

失,反而发挥着基本作用:“强制劳动服务的原则对共产党人来说是毋庸置疑的……解决经济困难的唯一出路在于从原则与实践的观点正确地看问题,把全国的人口当成必要劳动力的储备……强制劳动服务原则本身正是由于其根本性和持久性取代了把自由雇佣当成生产资料社会化的原则,从而取代了资本主义所有制。”(《为恐怖主义辩护》,第124~127页)。劳动必须是军事化的:“我们在计划经济、全体人民义务和随之而来的国家强制每一个工人劳动的基础上,通过社会调节劳动……反对资本主义奴隶制……劳动军事化的基础就是国家强制的这些形式,没有这些形式,由社会主义经济代替资本主义经济将永远是一番空喊……除非考虑过军队本身,否则社会化组织不可能以公民服从自己这种尺度来证实自己,并完全在这种程度上,即无产阶级国家认为自己将要这样做和已做过的是合理的,根据自己的意志控制公民。”(《为恐怖主义辩护》,第129~130页)“我们除了对经济力量和国家资源进行权威性的制约,以及使劳动力集中分配与国家总计划相协调以外,没有别的社会主义方法。这种劳动者的国家认为自己有权派遣每一个工人到他必须去的地方。”(《为恐怖主义辩护》,第131页)“年轻的社会主义国家要求工会不是为改善劳动条件而斗争,这是社会和整个国家组织的任务,而是组织工人阶级为生产目的而斗争,教育、训练、分配、组织,保留某些项目和支付工人一定时间的费用。”(《为恐怖主义辩护》,第132页)总之,“社会主义道路在于通过一个可能最大限度地强化国家原则的时期……国家在消亡之前会采取无产阶级专政的形式,即最无情的国家形式,它在每一方面都权威性地支配了公民生活”(《为恐怖主义辩护》,第157页)。

更清楚地表达这个问题确实是很困难的。托洛茨基把无产阶级专政国家描述为一个持久性的巨大集中营。其中,政府绝对控制公民生活的各个方面,尤其是决定他们的工作量、工作性质和工作场所。个人仅仅是劳动单位,强制是普遍的,任何不属于国家的组织必定是国家的敌人,因此也是无产阶级的敌人。当然,这一切都是以自由的

理想王国的名义，这个自由王国的出现是人们经历了整个历史时代的无数错误之后所期盼着的。我们可以说，托洛茨基提供了布尔什维克所理解的社会主义原则的完整表述。然而，值得注意的是，他没有清楚地告诉我们，依据马克思主义观点，什么会代替自由雇佣劳动。根据马克思的观点，雇佣劳动是奴隶制的标志，因为它意味着人们不得不在市场上出卖他的劳动力，即把自己当作商品并且也被社会当作商品。如果废除自由雇佣劳动，那么促使人们劳动和创造财富的唯一途径就是体力上的强制和道德上的动机（劳动的热情）。当然，列宁和托洛茨基非常赞同后者，但是，他们很快就发现依靠道德动机作为持久的力量来源是痴心妄想。因此，只剩下强制了——不是依靠维持生计的必需品的资本主义强制，而是纯粹的物质暴力、对囚禁的恐惧、身体伤害和死亡。

八、作为权威主义理论家的列宁

513

在重要的实际问题上，列宁远不像托洛茨基那样教条，他至少在两点上背离了自己的原则。首先，他承认工会不仅在执行有计划的生产中，而且在保护工人反对国家中，都起到作用——尽管他以前曾根据真正的马克思主义逻辑，和托洛茨基一样主张，这意味着工人阶级自己反对自己，而这是荒唐的。其次，他承认国家遭受了“官僚主义的歪曲”，尽管这如何能够顺应他的思想图式是很不明确的；根据事物的表面，从阶级利益看来，资本主义官僚制度是压迫的工具，而社会主义官僚制度是解放的工具。他在这两个问题上都能够为了现实而牺牲教条，这对他的常识来说是不言而喻的，但遗憾的是，他领悟时已晚得无法采取行动了。总之，为一句赞扬工会独立性的话，他要提十句关于工团主义危险的话，而且他除了用更甚的官僚主义外就无法消除官僚主义。任何关于党本身能够成为现存社会大规模压制的自由言论和自由批评的世外桃源的幻想，必定从一开始就令人失望。我们已经

看到,列宁本人从不把党内的派系和争论视为健康的迹象。早在1910年,他研究召回派和“完全的革命思想自由和哲学思想自由”的口号时,他写道:“这是彻头彻尾的机会主义的口号。在一切国家的社会主义政党内部,提出这种口号的只有机会主义者,实际上,这个口号无非是宣扬资产阶级思想有腐蚀工人阶级的‘自由’。我们向国家(而不是向党)要求结社自由,并且同时要求‘思想自由’(应读作:出版、言论、信仰自由)。”[《论“前进派分子”的派别组织》(*The Vperyod Faction*),1910年9月]^①这当然是指资产阶级国家。一旦国家权威等同于党的权威,那么应用于自由批评的规定就对二者显然必须是相同的。党的统一(*Gleichschaltung*)用了较长时间,但同样是不可避免的:在1921年3月第十次代表大会上,这个问题原则上被列宁对宗派主义和“把各种消息收集起来的小册子”的抨击及其如下论述所解决:“我们就能真正结束意见分歧而达到绝对的统一。”^②在列宁逝世后的一些年里,完全避免党内或者党的机构内部形成帮派和“政纲”已不可能了;但是,真正的或者幻想的“背离”不久就被国家使用军队讨伐处理了,而且统一的理想是用警察手段来实现的。

然而,如果说列宁的学说和与其伴随的思维方式奠定了极权制度的基础,那么这不是为了诉诸为使用恐怖和窒息公民自由辩护的这样一个原则。内战一开始,双方都期盼着极端的恐怖主义措施。为维护和加强政权而压制公民自由不成其为极权主义,除非它伴有下述原则,即每种活动——经济的、文化的等等——必须完全服从于国家的目标,不仅反对政权的活动被禁止和遭到无情的惩罚,而且没有什么政治活动是“中立的”,公民个人没有任何权利从事不是国家目的的事务。公民个人是国家的财产,并且被这样来对待。苏维埃制度从沙皇俄国那里继承了这些原则,并使之更加完善,这也是列宁的功绩。

列宁从不相信包括哲学在内的生活领域的无偏见的可能性或者

① 参见《列宁全集》第19卷,人民出版社1989年版,第309页。——译者注

② 参见《列宁全集》第41卷,人民出版社1986年版,第114页。——译者注

中立性。任何声称不属于任何党派或者自称中立的人都是暗藏的敌人。列宁在十月革命后不久的1917年12月1日抨击全俄铁路工人总执行委员会时，在全俄农民代表苏维埃非常代表大会上说：“在革命斗争的日子里，每一分钟都是宝贵的，不一致和中立就使敌人有话可说了，况且现在还有人听信敌人的话，还有人不急于帮助人民为争取最神圣的权利而斗争，因此，这种立场，我决不能称之为中立。这不是中立；革命者应把这叫作教唆。”^①

政治或者任何其他地方都没有“中立者”。无论列宁在任何时候关心的问题是什么，一切使他感兴趣的只是：此问题对革命，尔后对苏维埃政府是有利还是不利。他写于1910—1911年而去世后才发表的关于托洛茨基的四篇短文就是典型的例子。他的中心主题是托洛茨基的著作中存在“两个方面”：一是反动的和空想的（道德完善、求助所有人和不抵制邪恶），二是“进步的”和批评的（对压迫和农民苦难、上层阶级和教会伪善的描述等等）。反动分子强调托洛茨基学说的“反动”方面；但是“进步”方面可能为激发群众的目的提供“有用的材料”，尽管政治斗争已经在范围上比托洛茨基的批判更为广泛。列宁写于1905年的《党的组织和党的出版物》一文被运用了好几十年，并且仍被用于从意识形态上证实俄国对著述创作的压制。人们一直认为它仅仅是指政治著作，但实际并非如此：它与各种著述创作都有关。文章有下述说法：“无党性的写作者滚开！超人的写作者滚开！写作事业应当成为整个无产阶级事业的一部分，成为由整个工人阶级的整个觉悟的先锋队所开动的一部巨大的社会民主主义机器的‘齿轮和螺丝钉’。”^②为了那些为这种表面的官僚主义态度而深感遗憾的“歇斯底里的知识分子”（hysterical intellectuals）的利益，列宁解释说，在文学领域中不可能用机械水准来衡量，应该有个人创造力、想象力等等的空间；然而，文学著作必须属于党的工作并受党的控制。当然，这写于

① 参见《列宁全集》第33卷，人民出版社1985年版，第92~93页。——译者注

② 参见《列宁全集》第12卷，人民出版社1987年版，第93页。——译者注

为“资产阶级民主制”奋斗的时期,那时假定俄国到时候会享有言论自由,但党的文学工作者成员将不得不在其作品中表现出对党的关心;如同在其他情况下,这种义务在党控制国家强制机构时就会变得普遍开来。

516 列宁于1920年10月2日在俄国共产主义青年团第三次全国代表大会上做的讲话经常被引用,它以相似的方式涉及伦理问题:“我们说,我们的道德完全服从无产阶级阶级斗争的利益……道德是为摧毁剥削者的旧社会、把全体劳动者团结到创立共产主义者新社会的无产阶级周围服务的……在共产主义者看来,全部道德就在于这种团结一致的纪律和反对剥削者的自觉的群众斗争。我们不相信有永恒的道德,并且要揭穿一切关于道德的骗人的鬼话。”^①这些话不在下述意义上是很难理解的,即任何服从或者损伤党的目标的事情都分别在道义上是有利的或有害的,而且其他任何事物在道义上都不是有利的或有害的。夺取政权以后,维护和加强苏维埃统治即成为道德的唯一标准,也成为一切文化价值的唯一标准。什么标准都无助于反对那些似乎能增进维护政权的行动,而且没有什么价值能够在任何其他基础上被承认。于是,所有文化问题都成为技术问题,并且必须由一个稳定不变的标准来判别;“社会的利益”与其个体成员的利益完全分离。例如,如果谴责侵略和吞并,而它们都表明有利于维护苏维埃政权,那么这是资产阶级的感情主义;如果磨难服务于被定义为致力于“工人群众的解放”的权力的目的,那么,谴责磨难就是不合逻辑的和虚伪的。功利主义道德和对社会现象及文化现象的功利主义评价把社会主义的固有基础变为其反面。一切在资产阶级社会中出现,并引起道德愤慨的现象,如果它们能为新兴政权的利益服务,就都好像经迈达斯^②点触而变成了金子;外国的武装入侵即是解放,侵略即是保卫,痛苦代表

^① 参见《列宁全集》第39卷,人民出版社1986年版,第303~306页。——译者注

^② 迈达斯(Midas)系希腊神话人物,贪恋财富,曾求神赐给点物成金的法术。——译者注

了人民对剥削者的高尚的愤慨。在斯大林主义最猖獗的那些年代里最令人发指的胡作非为，绝对没有什么不能按照列宁主义原则评判的事物，只要能表明苏维埃政权因此增强就行了。“列宁时代”与“斯大林时代”之间的根本区别不在于，列宁领导下的党和社会有自由，而自由在斯大林时代被毁坏；而在于恰恰是在斯大林时代，整个苏联人民的精神生活才沉浸在普遍的虚伪的洪流中。当然，这不仅仅起因于斯大林的个性，还因为，如果有人这么提的话，那也是形势的“自然”发展。当列宁谈及恐怖、官僚主义或者农民反布尔什维克而起义时，他对这些都直言不讳。斯大林主义专政一开始，党（尽管受到敌人攻击）⁵¹⁷无论带来什么耻辱都毫无过失，苏维埃国家是完美无缺的，人民对政府的热爱是无限的。在各种机构控制政府的痕迹都被消除的国家中，政府的唯一正常理由在于，作为预先注定的原则，它体现了劳动人民的利益和愿望。在这种意义上变化才是自然的：这可被称为合法性的意识形态，它区别属于世袭君主政体的神赋能力，也区别于正当选举的政体。这种彻底的假象并非由于斯大林的邪恶，而是使根基于列宁主义原则的政权制度合法化的唯一方式。斯大林专政时期经常看到的口号“斯大林是我们时代的列宁”，因此就是完全精确的。

九、马尔托夫论布尔什维克意识形态

与考茨基和罗莎·卢森堡一起，在十月革命后的最初几年里，马尔托夫是第三位著名的布尔什维克意识形态和策略的批评家。他的《世界布尔什维主义》（*World Bolshevism*, 1923年，俄文）一书收集了主要写于1918—1919年的文章。这本书也许是根据孟什维克观点批判列宁主义的最重要的尝试，即它代表着与考茨基观点相似的社会民主党的观点。马尔托夫断言，布尔什维克在俄国掌握政权与马克思主义者们传统上所理解的无产阶级革命没有共同之处。布尔什维主义的胜利不是由于工人阶级的成熟，而是由于工人阶级的分裂或战争造成

的道德败坏。战争前的工人阶级多年地或者几十年地受党的社会主义教育,但是数年的屠杀使他们腐败了,而且农村因素的注入也改变了他们的特性。这种过程在所有参战民族中都有所发生。以前的思想权威不复存在,未成熟的、浅显的准则成为当时的条令;行动受直接物质需要、受一切社会问题都可以用武装暴力来解决的信条所支配。社会主义左派在齐美尔瓦尔德试图保存无产阶级运动的遗迹中被击败。马克思主义在战争中分裂为一边为“社会爱国主义”、另一边为布尔什维克的无政府雅各宾主义的事实,仅仅证明了马克思主义关于意识依赖于社会环境的理论。统治阶级以其军队来施行大规模的破坏、掠夺、强迫劳动等等。在这场全面倒退中,世界布尔什维主义在社会主义运动的废墟上产生了。把十月革命以后的现实与列宁在《国家与革命》一书中的允诺相对比,马尔托夫仍然接受了布尔什维主义的真正意义不在于限制民主这一观点;假如有制度上民主的其他形式,那么就可以应用普列汉诺夫关于革命应在一段时间内剥夺资产阶级选举权这一陈旧思想了。布尔什维主义意识形态的基础是下述原则,即科学社会主义是正确的,并因此必须强加给受资产阶级迷惑的、不能理解自身利益的群众;为此目的,就有必要摧毁议会、自由出版和所有代议制机构。马尔托夫说,这种学说与空想社会主义传统的某些调子相符合:类似于布尔什维克的措施也出现在巴贝夫主义者、魏特林、卡贝或者布朗基主义者的纲领中。但是,它们与辩证唯物主义是截然相反的。根据工人阶级在精神上依赖于它所生存的社会这一原理,空想主义者有如下结论:社会必须由少数密谋家或者开明的精英人物来变革,劳动群众起被动对象的作用。但是,按照辩证法观点,例如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第三条中表述的,在人类意识和物质环境之间不断存在着相互作用,而且随着工人阶级为改变这些环境进行斗争,这种作用本身在变化,并实现精神解放。少数人的专政既不能教育社会也不能教育独裁者本人。只有当无产阶级有能力成为一个阶级而获取主动性时,它能够继承资产阶级社会的成就,而无产阶级

在专制、官僚主义和恐怖的环境下不可能有此行动。

马尔托夫继续说，布尔什维克没有资格诉诸马克思关于无产阶级专政和打碎先前国家机器的阐述。马克思抨击以普遍可选性和民众主权为名义的选举法，而不是抨击一党专制主义。他号召废除民主制国家的反民主机构——警察、常备军、中央官僚主义——但他没有号召废除这样的民主制。无产阶级专政对他来说不意味着政府形式，而是一种特殊的社会。相反，列宁主义者赞扬无政府主义者粉碎国家机器的口号，而又同时寻求以最可行的专制形式来重建它。

于是，列宁与马尔托夫之间 1903 年结束的争论又开始了。当马尔托夫谈及工人阶级统治时，他指出了他所说的东西，而列宁却认为工人阶级自身只能产生资产阶级意识形态，给予这一阶级真正的权力就等于复辟资本主义。正如列宁于 1921 年 8 月非常正确地写道：“现在提出‘多多相信工人阶级的力量’这个口号，实际上是在加强孟什维克和无政府主义者的影响。1921 年春天发生的喀琅施塔得事件非常清楚地证明了和表明了这一点。”[《新的时代和新形式的旧错误》(*New Times and Old Mistakes in a New Guise*)]^①马尔托夫希望国家接受以往所有民主机构，并扩大其范围；列宁的国家只有共产党人垄断了权力时才是共产主义的。马尔托夫相信文化的延续性；在列宁看来，唯一的“文化”是应该从资产阶级那里继承来的技术技能和管理技能。然而，马尔托夫的过失在于他指责布尔什维克把他们的意识形态表述为堕落的群众对物质产品的渴望。这种观点是由标志十月革命最初阶段的大规模剥夺而引起的；但是，列宁和任何其他布尔什维克领袖都没有把剥夺视为共产主义学说的表现形式。相反，列宁认为不断增长的劳动生产率是社会主义优越性的标志，而且，如果不是全部的话，主要依靠技术进步带来社会主义。例如，他写道，如果我们能建立起几十个区域性的发电站——然而，单是做到这一点，就至少要花

① 参见《列宁全集》第 42 卷，人民出版社 1987 年版，第 113 页。——译者注

十年工夫——那么,甚至连俄国最落后的地方都不需任何中间环节就可进入社会主义了。[《论粮食税》(*The Tax in Kind*),1921年5月]^①实际上,正是布尔什维克确定了综合生产指标是社会主义成功的基本保证的思想;尽管他们为生产原则而崇奉生产原则(当然没有这么多的言辞),而不管这是否使生产者即整个工作共同体生活得更好。把国家政权作为最高价值而加以崇拜是非常重要的方面,尽管这不是唯一方面。

十、作为辩论家的列宁 列宁的天才

列宁卷帙浩繁的著作都是抨击性的和辩论性的文章。他进攻性的文风常常给读者留下很深的印象,他的这种文风在全部社会主义文献中是无与伦比的。他的辩论充满了攻击和无趣味的嘲弄(事实上,他根本无幽默感)。无论他是抨击“经济主义者”、孟什维克、立宪党人、考茨基、托洛茨基还是抨击“工人反对派”,都没有任何区别:他的反对者不是资产阶级和地主的走狗,就是堕落者、小丑、骗子、卑劣的无赖等等。这种辩论风格会在苏联关于当时种种题目的著述中成为强制性的,尽管其形式是僵化的、官僚主义的和缺乏个人感情的。如果列宁的反对者偶尔说些他赞同的话,那么无论如何也是“被迫承认”列宁所主张的东西;如果争论爆发在敌对阵营中,那么其成员之一“矢口讲出”了关于另一人的真话;如果书或文章的作者没有提到列宁认为他应该涉及的某些事实,那么他对此便是“秘而不宣”。列宁当时的社会主义论敌“不懂得马克思主义起码的知识”;然而,如果列宁对谈及的方面改变了看法,那么“不懂得马克思主义起码的知识”的人就是坚持列宁以前主张的人。人们都常常被怀疑存有最坏的用心;任何人在最琐碎的问题上与列宁有分歧便是骗子,或者充其量也不过是个愚

^① 参见《列宁全集》第41卷,人民出版社1986年版,第216页。——译者注

蠢的儿童。

这种方法的目的不是为了消除个人的反感，也不是为了达到真理，而是为实现实践的目标。列宁本人在1907年有一次也证明了这点（“矢口说出”，如他自己谈论任何其他他人所说的）。在与孟什维克联合前夕，中央委员会为列宁对孟什维克“不可容忍”的抨击在党的法庭上对他起诉：他曾在一部关于其他事情的小册子中说，圣彼得堡的孟什维克同立宪民主党进行谈判，“是为了把工人选票出卖给立宪民主党”⁵²¹，并且说“孟什维克同立宪民主党人搞交易，是为了在立宪民主党人的帮助下，违背工人的意志而把自己的人塞进杜马”。列宁向党的监察机构解释他的活动如下：“正是我的说法指望使读者仇恨、憎恶和轻视有这种行为的人。这种说法不是指望说服这些人，而是指望粉碎他们的队伍，不是指望纠正对方的错误，而是指望把对方的组织消灭干净。这种说法确实会使人对对方产生最坏的想法和最坏的猜疑，它确实同劝说性和纠正性的说法不同，能‘在无产阶级的队伍中造成混乱’。”^①然而，列宁不是在为此表示悔悟，在他看来，激起愤恨而不求助于论据是正确的，除非对手是同一个党的成员。在抱怨种种意见时，布尔什维克和孟什维克是由于分裂而形成的两个党派。他指责中央委员会没有提到这一事实：“在写这本小册子的时候，在小册子所代表的（不是形式上，而是实质上）并为其目的服务的组织中，没有统一的党……对于一个党的同志，如果他们的思想跟你不一致，不能写文章在工人群众中间不断散布对他们的仇恨、憎恶或蔑视。而对于分裂出去的组织却完全可以而且应当用这样做。为什么说应当呢？因为既然发生了分裂，就必须把群众从分裂出去的人的领导下争取过来。”^②“在分裂情况下容许进行的斗争有没有界限呢？这样的斗争是没有也不可能有从党来说是容许的界限的，因为分裂就意味着党已经

① 参见《列宁全集》第15卷，人民出版社1988年版，第271页。——译者注

② 参见《列宁全集》第15卷，人民出版社1988年版，第271~272页。——译者注

不存在了。”^①也许,我们应该感谢孟什维克引起了列宁的供认,他整个一生的活动都证实了这一声明:没有什么清规戒律,最为重要的是实现自己的目标。

522 与斯大林不同,列宁从未被个人报复的动机所驱使:他把人民——应该强调的是,这包括他本身——只是当作政治工具和历史过程的工具。这是他的个性最显著的特征之一。如果政治策划需要这样,那么他可以今天诋毁一个人,明天就与此人握手言和。他在1905年以后就贬低普列汉诺夫,但是当他发现普列汉诺夫反对取消派和经验批判家,并且以其名字的威望而是个有价值的同盟者时,他就立即不再这样做了。直到1917年,他都诅咒托洛茨基,但是当托洛茨基成为布尔什维克,并被证明是个天赋很高的领导者和组织者时,这一切都被遗忘了。他谴责季诺维也夫和加米涅夫公开反对十月武装起义计划的背叛行径,但是后来,他又允许他们在党内和第三国际内占据很高的地位。当列宁必须抨击某人时,个人尊敬就变成泡影。如果列宁认为有可能在基本问题上达成协议,那么他就有能力制止争论。例如,他忽视了波格丹诺夫的哲学错误,一直到后者就党在第三届杜马中所提出的问题反对他时才结束,但是,如果争论有关他当时认为重要的事情,那么他就绝不宽恕论敌。他嘲笑政治争议中的个人忠诚问题。当孟什维克指控马林诺夫斯基这位布尔什维克的领袖之一是秘密警察的奸细时,列宁极其凶猛地反驳了这些“卑鄙的诽谤”。二月革命以后表明这些诽谤都是确凿的,因此列宁又抨击罗坚科(Rodzyanko)这位杜马主席。罗坚科似乎知道马林诺夫斯基的身份并使其退出杜马,但是他没有告诉布尔什维克(他们当时正肆意谴责罗坚科的党),的确是由于当他从内政大臣那里得到消息时,他以名誉担保不泄露出去。列宁对布尔什维克的敌人以可笑的“名誉”为借口不帮助他们这一事实充满了假道德的愤慨。

^① 参见《列宁全集》第15卷,人民出版社1988年版,第274~275页。——译者注

列宁的另一个特征是为了表明他的反对者一直是坏人和叛徒,他经常把他的敌视投向过去。1906年,他写道,司徒卢威早在1894年就一直是反革命分子[《立宪民主党人的胜利和工人政党的任务》(*The Victory of the Cadets and the Tasks of the Workers' Party*)]^①,尽管没有人会从列宁1895年与司徒卢威的争论中设想出这点(当时他们仍在合作)。列宁许多年一直认为考茨基是最权威的理论家,但是自考茨基在战争中采取“中派”立场以后,列宁就在1902年的一本小册子^②中指责他表现出“机会主义”,并断言他从1909年起就没有作为马克思主义者来写作。[《给布哈林的小册子写的序言》(*preface to a pamphlet by Bukharin*),1915年12月]^③从1914年至1918年,在他抨击“社会沙文主义者”时,列宁援引第二国际的巴塞尔宣言,它号召各党绝不参与帝国主义战争;但是和第二国际最终决裂以后,宣言似乎成了“叛徒”的骗局。[《政论家的短评》(*Notes of a Publicist*),1922年]^④列宁许多年一直坚持他不代表社会主义运动内部任何独立倾向,他和布尔什维克坚守与欧洲尤其是与德国的社会民主党人相同的原则。但是,1920年《共产主义运动中的“左派”幼稚病》(*Left-Wing' Communism—an Infantile Disorder*)一书表明,布尔什维克主义作为一种政治思想从1903年就存在着,事实也的确如此。当然,列宁对历史的回顾的观点与斯大林时代的系统歪曲不可同日而语,在斯大林时期必须不惜一切代价表明,现时对个人与政治运动的评价在所有以往年代都同样正确。列宁在这方面仅仅做出了温和的开端,并且经常坚持合理的思维方式:例如,他始终主张普列汉诺夫在传播马克思主义中立下很大功劳,主张应该重印普列汉诺夫的理论著作,尽管普列汉诺夫当时完全站在了“社会沙文主义”一边。

① 参见《列宁全集》第12卷,人民出版社1987年版,第309页。——译者注

② 参见《列宁全集》第31卷,人民出版社1985年版,第101页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第27卷,人民出版社1990年版,第144页。——译者注

④ 参见《列宁全集》第42卷,人民出版社1987年版,第449页。——译者注

524 由于列宁只关心其著作的政治影响,因此他的著作中屡见重复。他不在乎反复重申同一个思想。他在风格上没有奢望,而仅仅关心影响党或工人。值得注意的是,他的风格在派系争议中和当他对党的积极分子讲话时是最生硬的,但他对工人讲话时却用缓和得多的语句。他对工人的一些讲演是宣传鼓动的佳作,例如,小册子《俄国的政党和无产阶级的任务》(*Political Parties in Russia and the Tasks of the Proletariat*, 1917年5月),简洁清晰地记述了各个党派在当时主要问题上的观点。

在理论争议中,他也更关心用种种语言和辱骂来压倒对手,而不注重详细地分析论点。《唯物主义和经验批判主义》就是显著的例子,还有许多其他著作。司徒卢威于1913年出版了一本题为《经济 and 价格》(*The Economy and Prices*)的书。他在书中论证道,马克思意义上的独立于价格的价值是形而上学的、非经验的范畴,从而在经济学上是多余的。(这不是新思想,而是从康拉德·施密特以来的许多批判家提出的。)列宁这样评论道:“怎么能不把这种最‘激进的’方法叫作最轻浮的方法呢?几千年来,人类发觉了交换现象的规律性,竭力想理解它,想更确切地表述它,并且通过日常对经济生活进行的亿万次观察来检验自己的解释。可是,一位从事收集引文(我差点没说成是:集邮)这一时髦行业的时髦代表人物,突然‘推翻了一切’,说什么‘价值是一种幻影’。”[《又一次消灭社会主义》(*Socialism Demolished Again*), 1914年3月]^①列宁继续解释道:“价格是价值规律的表现。价值是价格的规律,即价格现象的概括表现。在这里说什么‘不以’价格‘为转移’,这只能是为了嘲弄科学。”^②然后总结道:“排除科学中的规律,事实上只能是偷运宗教的规律。”^③最后宣判道:“司徒卢威先生真的以为用如此拙劣的手法就能骗过自己的听众,把自己的蒙昧主义

① 参见《列宁全集》第25卷,人民出版社1988年版,第47页。——译者注

② 参见《列宁全集》第25卷,人民出版社1988年版,第47页。——译者注

③ 参见《列宁全集》第25卷,人民出版社1988年版,第49页。——译者注

掩盖起来吗？”^①这是列宁对付其论敌的典型例子。司徒卢威曾说过，不能不依靠价格来计算价值；列宁说谈论不依靠就是嘲弄科学。没有任何答复真正论点的尝试，因为这被淹没在混乱的措辞和辱骂之中。

然而，应该重申的是，列宁没有把自己排除在这种对人民和事务纯技术的、工具性的态度之外。他也不考虑个人的成就；例如与托洛茨基不同，他绝不是个装腔作势的人（*poseur*），也不癖好戏剧性的手势。他把自己当成革命的工具，并且坚定不移地确信他是正确的——525
他如此确信，以至于不在乎孤军奋战，或者几乎单枪匹马地反对他的政治反对者。他类似于路德那样具有坚定的信念，认为自己就是上帝或者历史的代言人。他轻蔑地否认例如勒德布尔在齐美尔瓦尔德提出的指责，即他在号召俄国工人浴血奋战，而他本人却安全地留在外国。他认为这些反对意见是荒谬的，因为正是为了有利于革命，他才应该从国外操纵革命；限于俄国的环境，不移居外国就不可能有革命。总之，任何人都不能指责他个人懦弱。他有能力承担最大的责任，而且总是在任何争论中采取明确的态度。他谴责所有其他社会主义派别的领袖们害怕夺取政权当然是正确的。这些领袖觉得信仰历史规律更为安全；列宁决不害怕夺取政权，他孤注一掷而且胜利了。

他为什么会成功？当然不是因为他正确地预见到事态的进程。他的预言和策划经常是错误的，有时是极端错误的。1905年失败以后，他很长一段时间都相信另一个高潮即将来临；然而，当他认识到革命浪潮已经退却，而且将不得不在倒退条件下工作许多年时，他立即根据形势做出了所有的推论。当威尔逊于1912年当选为美国总统时，他声称美国两党制相对于社会主义运动来说是破产的。1913年，他依然明确地声明爱尔兰民族主义在工人阶级中消亡了。1917年以后，他终日期待欧洲革命，并认为他能够以恐怖手段操纵俄国经济。但是，他的一切错误判断都在于希望革命运动更强大和比它实际表现

^① 参见《列宁全集》第25卷，人民出版社1988年版，第52页。——译者注

得更早。他认为这些是幸运的错误,因为正是在这些错误估算的基础上,他才决定举行1917年10月的武装起义。他的错误使他能够充分利用革命的可能性,于是这些可能性又是他成功的原因。列宁的天才不是洞察力的天才,而是在某一时刻集中一切能够用来夺取政权的社会力量,并且使他和他的党的一切努力为这一目标服务的天才。没有列宁的坚定目标,布尔什维克们能够胜利是不可想象的。但是,对于他来说,错过关键时刻他们将延续杜马的抵制;他们不会只为自己取得政权而冒险举行武装起义;他们也不会签订布列斯特-里托夫斯克和约,而且他们最终也不可能采取新经济政策。在种种关键形势下,列宁对党施行强制,结果是他的事业成功了。我们今天所了解的世界共产主义的确是他的功绩。

列宁或者布尔什维克都没有“创造”十月革命。自19世纪末20世纪初以来,一直很清楚的是,独裁政治正处于不安定状态,尽管没有“历史规律”表明它的衰落方式。二月革命起因于许多因素的巧合:战争、农民的要求、1905年的记忆、自由主义者的密谋、协约国的支持、工人大众的激进。随着革命过程的发展,口号成了苏维埃政权的口号,那些支持十月革命的人希望权力归苏维埃而不是归布尔什维克党。但是,“苏维埃政权”是无政府主义者的空想,是一个梦想中的社会。其中,人民群众多数是愚昧无知的,这一社会将以持久的群众集会决定一切经济、社会、军事和行政问题。几乎不能说苏维埃政权曾被推翻了。“不要共产主义者的苏维埃”这一口号经常被用于民众的反布尔什维克起义,但它在实际上无任何意义,布尔什维克也知道这一点。他们能够获得对他们本身作为苏维埃政府的支持,能够在他们成为准备单独统治的唯一党派时输导革命能量。

实际的革命过程仍然更多是苏维埃的,而不特别是布尔什维克的。在一些年内,新社会的文化、情绪和习惯反映了下述事实:它来源于一种革命的爆发,其中布尔什维克是组织得最强的力量,但不拥有社会大多数人。十月革命不是布尔什维克的武装政变,而真正是工人

和农民的革命。布尔什维克为其自身的目标能够单独把握革命；他们的胜利，甚至按照他们布尔什维克的看法，对十月革命和共产主义思想而言都同样是一个失败。列宁在1922年3月召开的第十一次党代表大会（他最后参加的一次大会）上具有先见之明地以令人钦佩的清晰描述了这些危险。在谈及与从沙皇时代继承下来的文化相对立的共产主义者的弱点时，他说：

如果出征民族的文化高于被征服民族，出征民族就迫使被征服民族接受自己的文化，反之，被征服者就会迫使征服者接受自己的文化。在俄罗斯联邦的首都是否有类似的情况呢？4700名共产党员（差不多整整一师人，而且全是最优秀的分子）是否受别人的文化的支配呢？不错，这里似乎可以给人一种印象，被征服者有高度的文化。根本不是那么一回事。他们的文化低得可怜，但毕竟要比我们高一些。^①

这是列宁对他所创立的国家最深刻的见解之一。“向资产阶级学习”的口号，被既悲剧性地又荒唐地运用于实践之中。布尔什维克以大量的劳动和仅仅部分的成功开始吸收资本主义世界的技术成就，他们现在仍在这样做。他们根本不用怎么费力，就迅速地、完全地采纳了政府的手段和沙皇小官吏（Tsarist chinovniks）的治理。革命的梦想仅仅以装饰这一极权帝国主义政权的华丽辞藻的残余形式而存留下来了。

① 参见《列宁全集》第43卷，人民出版社1987年版，第94页。——译者注

主要参考文献

第一部分:第二国际

Beer, Max, *Fifty Years of International Socialism* (国际社会主义五十年), London, 1937.

Braunthal, J., *Geschichte der Internationale* (世界史), 2 vols., Hanover, 1961 - 3.

Cole, G. D. H., *A History of Socialist Thought* (社会主义思想史), vol. iii: *The Second International*, London, 1956.

Compere-Morel, A. C. A., *Encyclopédie socialiste, syndicale et coopérative de l' Internationale ouvrière* (社会主义百科全书·国际工人团体和合作社), 8 vols., Paris, 1912 - 13.

Van den Esch, Patricia, *La Deuxième Internationale* (第二国际), Paris, 1957.

Haupt, G., *La Deuxième Internationale, 1889 - 1914. Étude critique des sources, essais bibliographiques* (第二国际, 1881—1914, 资料来源的批判研究, 书目评论), Paris-La Haye, 1964.

Joll, James, *The Second Internationale* (第二国际), London, 1955.

Settembrini, D., *Socialismo e rivoluzione dopo Marx* (马克思的革命和社会主义), Naples, 1974.

第二部分:德国正统派

考茨基的著作:

Karl Marx' ökonomische Lehren (卡尔·马克思的经济学说), Stuttgart, 1887.

Thomas More und seine Utopie (托马斯·莫尔及其乌托邦), Stuttgart, 1888.

Die Klassengegensätze von 1789 (1789年以后的阶级对立), Stuttgart, 1889.

Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert (爱尔富特纲领原则部分的说明), Stuttgart, 1892, (many impressions; last edn. Hanover, 1964).

Die Vorläufer des neueren Sozialismus (社会主义先驱), Stuttgart, 1895.

Die Agrarfrage (土地问题), Stuttgart, 1899.

Bernstein und das sozialdemokratische Programm. Eine Anti-Kritik (伯恩斯坦和社会民主党纲领 反批评), Stuttgart, 1899.

Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Ein Versuch (伦理和唯物史观), Stuttgart, 1906. (Eng. trans. Chicago, 1918).

Patriotismus und Sozialdemokratie (爱国主义和社会民主主义), Leipzig, 1907.

Der Ursprung des Christentums (基督教的起源), Stuttgart, 1908.

Der Weg zur Macht (取得政权的道路), Berlin, 1909.

Der politische Massenstreik (政治性的群众罢工), Berlin, 1914.

Demokratie oder Diktatur (民主或者专政), Berlin, 1918.

Terrorismus und Kommunismus (恐怖主义和共产主义), Berlin,

1919.

Von der Demokratie zur Staatsklaverei (从民主到国家奴隶制), Berlin, 1912.

Die materialistische Geschichtsauffassung (唯物主义历史观), Berlin, 1927.

530 论考茨基:

Blumenberg, Werner, *Karl Kautsky's literarisches Werk* (卡尔·考茨基的文章著作), The Hague, 1960 (bibliography).

Ein Leben für den Sozialismus. Erinnerungen an Karl Kautsky (献身社会主义:回忆卡尔·考茨基), Hanover, 1954.

Matthias, E., 'Kautsky und der Kautskyanismus', in *Marxismusstudien* ("考茨基及其信徒",《马克思主义研究》), vol. ii, Tübingen, 1957.

Waldenberg, Marek, *Wzlot i upadek Karola Kautsky' ego* (*Kautsky's Rise and Decline*) (考茨基的兴衰), vols. i and ii, Cracow, 1972 (with a copious bibliography).

梅林:

Mehring, Franz, *Gesammelte Schriften* (全集), ed. T. Hoehle, H. Koch, and J. Schleifstein, East Berlin, 1960 ff.

Schleifstein, J., *Franz Mehring. Sein marxistisches Schaffen 1891 - 1919* (弗兰茨·梅林的马克思主义创作:1891—1919), East Berlin, 1959.

库诺:

Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie (马克思的历史、社会和国家学说), vols. i and ii, Berlin, 1920 - 1.

Ursprung der Religion und des Gottesglaubens (宗教和信神的起源),

Berlin, 1924.

第三部分:罗莎·卢森堡

著作:

Die industrielle Entwicklung Polens (波兰工业的发展), Leipzig, 1898.

Sozialreform oder Revolution? (社会改良还是社会革命?), Leipzig, 1899.

Massenstreik, Partei und Gewerkschaften (群众罢工、党和工会), Hamburg, 1906.

Die Akkumulation des Kapitals (资本的积累), Berlin, 1913 (Eng. trans. London, 1951).

(Junius) *Die Krise der Sozialdemokratie* (社会民主党的危机), Zurich, 1916.

Die Akkumulation des Kapitals oder was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben. Eine Anti-Kritik (资本积累还是马克思主义理论的后继者所创立的反批判), Leipzig, 1921.

Einführung in die Nationalökonomie (资本经济学导论), hrsg. von P. Levi, Berlin, 1925.

Die Russische Revolution. Eine kritische Würdigung (俄国革命:批判的评价), Aus dem Nachlass hrsg. und eingel. von Paul Levi, Berlin, 1932 (Eng. trans. Ann Arbor, 1961).

Politische Schriften (政治论文), hrsg. und eingel. von Ossip K. Flechtheim, 3 vols., Frankfurt-Vienna, 1966-8.

英文版:

Selected Political Writings (政治著作选集), ed. R. Looker, London, 1972.

论罗莎·卢森堡:

Ciolkosz, Adam, *Róża Luxemburg a rewolucja rosyjska* (*Rosa Luxemburg and the Russian Revolution* (罗莎·卢森堡和俄国革命), Paris, 1961).

Fröhlich, Paul, *Roza Luxemburg, Gedanke und Tat* (罗莎·卢森堡:思想和行动), Paris, 1939 (Eng. trans. London, 1940).

531 Kowalik, Tadeusz, *Róża Luxemburg. Teoria akumulacji i imperializmu* (*Rosa Luxemburg. Theory of Accumulation and of Imperialism*) (罗莎·卢森堡:关于积累和帝国主义的理论), Warsaw, 1971.

Nettl, J. P., *Rosa Luxemburg* (罗莎·卢森堡), vols. i and ii, London, 1966 (with a copious bibliography).

Roland-Holst, Henriette, *Rosa Luxemburg: ihr Leben und Wirken* (罗莎·卢森堡:生平和事业), Zurich, 1937.

第四部分:伯恩施坦和修正主义

著作:

Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie (社会主义的先决条件和社会民主党的任务), Stuttgart, 1899 [many impressions; Eng. trans. by E. C. Harvey under title *Evolutionary Socialism* (进化的社会主义), London, 1909].

Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus (社会主义的历史和理论), Berlin, 1901.

Der politische Massenstreik und die politische Lage der Sozialdemokratie in Deutschland (德国社会民主党面临的群众政治罢工和政治形势), Breslau, 1905.

Geschichte der Berliner Arbeiterbewegung (柏林工人运动史), 3 vols., Berlin, 1907 - 10.

Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution (英国

大革命中的社会主义和民主政治), 2nd edn., Stuttgart, 1908; last edn., Hanover, 1964.

Erinnerungen(回忆录), Berlin, 1929.

论伯恩斯坦:

Angel, Pierre, *Edouard Bernstein et l' évolution du socialisme allemand*(爱德华·伯恩斯坦和德国社会主义的演变), Paris, 1961.

Gay, Peter, *The Dilemma of Democratic Socialism*(民主社会主义的困境), London, 1952.

Meyer, Th., *Bernsteins konstruktiver Sozialismus*(伯恩斯坦创建性的社会主义), Berlin-Bonn, 1977 (with a copious bibliography).

第五部分:法国马克思主义者

饶勒斯:

Blum, L., *Jean Jaurès*(让·饶勒斯), Paris, 1937.

Challaye, F., *Jaurès*(饶勒斯), Paris, 1936.

Hampden, J., *Jean Jaurès*(让·饶勒斯), 1943.

Jaurès, J., *Œuvres*(饶勒斯全集), ed. Max Bonnafous, Paris (incomplete; 9 vols. appeared 1931-9).

Levy, Louis, *Anthologie de Jean Jaurès*(让·饶勒斯选集), Paris, 1946.

Rappaport, C., *Jean Jaurès, l' homme, le penseur, le socialiste*(让·饶勒斯:人、思想家、社会主义者), Paris, 1915.

拉法格:

Lafargue, Paul, *Le Droit à la paresse*(懒惰的权利), Paris, 1883.

——*Idéalisme et matérialisme dans la conception de l' Histoire*(历史解释中的唯心主义和唯物主义), Lille, 1901.

——*Le Déterminisme économique de Karl Marx* (卡尔·马克思的经济决定论), Paris, 1928 (1st edn., 1907).

——*Critiques littéraires* (文学评论), Paris, 1936.

532 Varlet, J., (ed.), *Paul Lafargue, théoricien du marxisme* (保尔·拉法格:马克思主义理论家), Paris, 1933 (an anthology).

Stolze, G., *Paul Lafargue, théoricien, militant du socialisme* (保尔·拉法格:社会主义理论家、战士), Paris, 1937.

索列尔:

Sorel, Georges. *Les Illusion du progrès* (进步的幻觉), 1947 (1st edn., 1908).

——*Réflexions sur la violence* (暴力论), Paris, 1908 (Eng. trans. with an introduction by E. A. Shils, Glencoe, Ill., 1950).

——*La Décomposition du marxisme* (马克思主义的解体), 1908 (2nd edn., Paris, 1910).

——*Matériaux d'une théorie du prolétariat* (关于无产阶级理论的资料), Paris, 3rd edn., 1919.

Freund, M., *Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus* (乔治·索列尔:革命保守主义), Frankfurt-on-Main, 1932.

Goriely, G., *Le Pluralisme démocratique de Georges Sorel* (乔治·索列尔的民主多元论), Paris, 1962.

Horowitz, I. L., *Radicalism and the Revolt against Reason* (激进主义和反理性), London, 1961.

Piron, G., *Georges Sorel* (乔治·索列尔), 1927.

Roth, J. J., 'The Roots of Italian Fascism: Sorel and Sorelismo', in, *Journal of Modern History* (意大利法西斯主义的根源:索列尔和索列尔主义,《现代史杂志》), vol. 39, Mar. 1967.

第六部分:拉布里奥拉

Labriola, Antonio, *Della coscienza morale* (论道德观念), Naples, 1873.

——*La concezione materialista della storia* (关于历史唯物主义), 2nd edn., Bari, 1938.

——*Scritti vari di filosofia e politica* (哲学和政治诸种论著), Bari, 1960.

——*Opere* (拉布里奥拉文集), 3 vols., Milan, 1959.

Dal Pane, Luigi, *Antonio Labriola. La vita e il pensiero* (安东尼奥·拉布里奥拉:生平和思想), Rome, 1935.

第七部分:波兰马克思主义者

Brzozowski, Stanislaw, *Kultura I Życie* (文化和生活), Lemberg, 1907.

——*Idee* (克列斯-克劳兹思想), Lemberg, 1910.

——*Listy* (克列斯-克劳兹书信), ed. M. Sroka, vols. i and ii, Cracow, 1970.

Kelles-Krauz, Kazimierz, *Pisma Wybrane* (克列斯-克劳兹选集), vols. i and ii. Warsaw, 1962 (includes complete bibliography).

Kowalik, Tadeusz, *Krzywicki* (克什维斯基), Warsaw, 1965.

Krzywicki, Ludwik, *Dziela* (克什维斯基文集), Warsaw, 1957 ff.

Stawar, A., *O Brzozowskim i inne szkice* (论布若佐夫斯基和其他问题), Warsaw, 1961.

Suchodolski, B., *Stanislaw Brzozowski. Rozwój ideologii* (斯丹尼斯瓦夫·布若佐夫斯基:他的思想体系的演变), Warsaw, 1933.

Walicki, Andrzej, *Stanislaw Brzozowski—drogi myśli* (布若佐夫斯基:思想之路), Warsaw, 1977.

第八部分：奥地利马克思主义者、马克思主义的康德主义者

文献：

Adier, Max, *Kausalität und Teleologie im Streit um die Wissenschaft* (科学讨论中的因果关系与目的论), in *Marx-Studien*, vol. i, Vienna, 1904.

——*Der Sozialismus und die Intellektuellen* (社会主义与知识分子), Vienna, 1910.

——*Marxistische Probleme* (马克思主义问题), Stuttgart, 1913.

——*Der soziologische Sinn der Lehre von Karl Marx* (卡尔·马克思学说的社会学意义), Leipzig, 1914.

——*Politik und Moral* (政治与道德), Leipzig, 1918.

——*Demokratie und Räteystem* (民主与委员会制), Vienna, 1919.

——*Die Staatsauffassung des Marxismus* (马克思主义的国家观), Vienna, 1922 (last edn., Darmstadt, 1964).

——*Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik* (康德认识批判中的社会学), Vienna, 1924.

——*Kant und der Marxismus. Gesammelte Aufsätze zur Erkenntniskritik und Theorie des Sozialen* (康德与马克思主义：认识批判和社会理论论文集), Berlin, 1925.

——*Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung* (唯物主义历史观教科书), vol. i, Berlin, 1930; vol. ii, Vienna, 1907.

——*Das Rätsel der Gesellschaft* (社会难题), Vienna, 1936.

Bauer, Otto, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (民族问题与社会民主主义), Vienna, 1907.

——*Grosskapital und Militarismus* (大资本与军国主义), Vienna, 1911.

——*Nationalkampf oder Klassenkampf?* (民族奋斗还是阶级斗争?), Vienna, 1911.

——*Bolschewismus oder Sozialdemokratie?* (布尔什维主义还是社会民主主义?), Vienna, 1920.

——*Das Weltbild des Kapitalismus* (资本主义社会观), Jena, 1924.

——*Sozialdemokratie, Religion und Kirche* (社会民主主义、宗教与教会), Vienna, 1927.

——*Eine Auswahl aus seinem Lebenswerk mit einem Lebensbild Otto Bauers* (奥托·鲍威尔的生平及著作选), ed. Julius Braunthal, Vienna, 1961.

Cohen, H., *Kants Begründung der Ethik* (康德的论理学原理), Berlin, 1877.

——*Ethik des reinen Willens*(纯粹精神论理学), Berlin, 1904.

Hilferding, R., *Böhm-Bawerks Marx-Kritik* (庞·巴维克的马克思批判), in *Marx-Studien*, vol. i, Vienna, 1904.

——*Das Finanzkapital* (金融资本), Vienna, 1910.

Renner, Karl, *Staat und Nation* (国家与民族), Vienna, 1899.

——*Mehrarbeit und Mehrwert* (超额劳动与剩余价值), Vienna, 1902.

——*Die soziale Funktion der Rechtsinstitute* (法律机构的社会功能), Vienna, 1904.

——*Der deutsche Arbeiter und der Nationalismus* (德国工人与民族主义), Vienna, 1910.

——*Staatwirtschaft, Weltwirtschaft und Sozialismus* (国家经济、世界经济和社会主义), Berlin, 1929.

Staudinger, F., *Ethik und Politik* (伦理学与政治), Berlin, 1899.

——*Kulturgrundlagen der Politik* (政治的文化基础), vols. i and

ii, Jena, 1914.

Vorländer, K., *Kant und der Sozialismus* (康德与社会主义), Berlin, 1900.

——*Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus* (康德和马克思:对社会主义哲学的贡献), Tübingen, 1911.

——*Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus* (康德、费希特、黑格尔和社会主义), Berlin, 1920.

——*Marx, Engels und Lassalle als Philosophen* (作为哲学家的马克思、恩格斯和拉萨尔), Berlin, 1921.

534 ——*Von Machiavelli bis Lenin* (从马基雅维利到列宁), Leipzig, 1926.

Woltmann, L., *System des moralischen Bewusstseins* (道德意识的体系), Düsseldorf, 1898.

——*Der historische Materialismus* (历史唯物主义), Düsseldorf, 1900.

Austromarxismus (奥地利马克思主义), ed. H. J. Sandkühler und R. de la Vega, Frankfurt-Vienna, 1970 (an anthology).

Marxismus und Ethik (马克思主义与伦理学), ed. R. de la Verga und H. -J. Sandkühler, Frankfurt, 1970 (an anthology).

有关奥地利马克思主义的论著:

Heintel, Peter, *System und Ideologie. Der Austromarxismus im Spiegel der Philosophie Max Adlers* (制度与意识形态:马克斯·阿德勒哲学中的奥地利马克思主义), Vienna-Munich, 1967.

Kautsky, Benedikt, *Geistige Strömungen im österreichischen Sozialismus* (奥地利社会主义中的思想流派), Vienna, 1953.

Lesler, N., *Zwischen Reformismus und Bolschewismus. Der Austromarxismus als Theorie und Praxis* (改良主义与布尔什维主义:作为理论与

实践的奥地利马克思主义), Vienna-Frankfurt-Zurich, 1968.

Steiner, H., *Bibliographie zur Geschichte der österreichischen Arbeiterbewegung* (奥地利工人运动史文献), vols. i and ii, Vienna-Frankfurt-Zurich, 1967.

第九部分:俄国马克思主义

Akselrod, L., *Filosofskie ocherki* (哲学论文), St. Petersburg, 1906.

——(Ortodoks), *O 'problemakh idealizma'* (论“唯心主义问题”), Odessa, 1905.

Akselrod, P. B., *Istoricheskoe polozhenie i vzaimootnoshenie liberal'noy i sotsialisticheskoy demokratii v Rossii* (历史形势和俄国自由派与社会主义民主的相互联系), Geneva, 1898.

——*Rabochii klass i revoliutsionnoe dvizhenie w Rossii* (俄国工人阶级和革命运动), St. Petersburg, 1907.

Avrich, P., *The Russian Anarchists* (俄国无政府主义者), Princeton, 1967.

Avtorchanov, A., *Proiskhozhdenie partokratii* (党派统治的起源), 2 vols., Frankfurt, 1973.

Baron, S. H., *Plekhanov. The Father of Russian Marxism* (普列汉诺夫:俄国马克思主义之父), Stanford, 1963.

Berdyayev, N., *The Origin of Russian Communism* (俄国共产主义的起源), London, n. d.

Billington, J., *Michailovski and Russian Populism* (米海洛夫斯基和俄国民粹主义), Oxford, 1958.

Bogdanov, A., *Empiriomonizm* (经验一元论), 3 vols., St. Petersburg, 1905.

——*Vera i nauka* (信仰与科学), Moscow, 1910.

——*Kratkii kurs ekonomicheskoy nauki* (经济科学简明课程),

Moscow, 1897.

——*Osnovnye elementy istoricheskogo uzglyada na prirodu* (自然历史观的基本要素), St. Petersburg, 1899.

Conquest, R., *Lenin* (列宁), London, 1972.

Dan, F., *Proiskhozhdenie bolshevizma* (布尔什维主义的起源), New York, 1946.

Deutscher, I., *The Prophet Armed. Trotsky 1897 - 1921* (武装的先知:托洛茨基 1879—1921), London, 1954.

535 Fomina, V. A., *Filosofskie vzglyady G. V. Plekhanova* (普列汉诺夫的哲学观点), Moscow, 1955.

Grille, D., *Lenins Rivale. Bogdanov und seine Philosophie* (列宁的对手波格丹诺夫及其哲学), Cologne, 1966.

Haimson, L. H., *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism* (俄国马克思主义者与布尔什维主义的起源), Cambridge, Mass., 1955.

Hare, R., *Portraits of Russian Personalities between Reform and Revolution* (改良与革命之间的俄国人物肖像), London, 1959.

Iz glubiny. Sbornik statey o russkoi revoliutsii (来自深处:关于俄国革命的论文集), Paris, 1967 (1st edn., 1918).

Kindersley, R., *The First Russian Revisionists. A Study of 'Legal Marxism' in Russia* (最早的俄国修正主义者:对俄国“合法马克思主义”的研究), Oxford, 1962.

Kline, G. L., *Religious and Anti-religious Thought in Russia* (俄国的宗教和反宗教思想), Chicago, 1968.

Kucharzewski, J., *The Origins of Modern Russia* (现代俄国的起源), New York, 1948.

Lenin, V. I., *Sochinenia* (列宁全集), 55 vols., 5th edn., 1959 - 65; English translation, London, 1960 - 70.

- — *Essentials of Lenin* (列宁的特质), London, 1947.
- Lossky, N. O., *History of Russian Philosophy* (俄国哲学史), New York, 1969.
- Lunacharsky, A. W., *Sobranie sochinenii* (卢那察尔斯基全集), 8 vols., Moscow, 1963 - 7.
- Martov, L., *Zapiski sotsial-demokrata* (社会 - 民主评论), Berlin, 1922.
- — *Istoria rossiiskoi sotsial-demokratii* (俄国社会民主党史), Moscow, 1923.
- — *Mirovoy bolshevizm* (世界布尔什维主义), Berlin, 1923.
- Meyer, A., *Leninism* (列宁主义), New York, 1962.
- Ocherki po filosofii marksizma. Filosofskii sbornik* (马克思主义哲学文集·哲学文选), St. Petersburg, 1908.
- Ocherki filosofii kollektivizma* (集体主义哲学论文), St. Petersburg, 1909.
- Parvus (A. L. Helphand), *Rossia i Revoliutsia* (俄国与革命), St. Petersburg, 1906.
- Pipes, R., *Social Democracy and the St. Petersburg Labor Movement 1885 - 1897* (社会民主党与圣彼得堡工人运动: 1885—1897), Cambridge, Mass., 1963.
- — ‘Narodnichestvo: A Semantic Inquiry’ (纳罗蒂切斯托夫: 语义研究), in *Slavic Review*, Sept. 1964.
- — *Struve. Liberal on the Left 1870 - 1905* (司徒卢威 左派自由主义者: 1870—1905), Cambridge, Mass., 1970 (with a complete bibliography).
- — (ed.), *Revolutionary Russia* (革命俄国), Cambridge, Mass., 1968.
- Plekhanov, G. V., *Sochinenia* (普列汉诺夫全集), 26 vols.,

Moscow, 1922 - 7.

——*Essays in the History of Materialism* (唯物主义历史论丛), London, 1934.

——*Selected Philosophical Works* (哲学著作选), Moscow, 1961.

——*In Defence of Materialism* (保卫唯物主义), trans. A. Rothstein, London, 1947.

——*The Role of the Individual in History* (论个人在历史中的作用), London, 1950.

536 ——*Art and Social Life* (艺术与社会生活), ed. A. Rothstein, London, 1953.

Problemy idealizma (唯心主义问题), St. Petersburg, 1903.

Rosenberg, A., *A History of Bolshevism from Marx to the First Five-Year Plan* (从马克思到第一个五年计划的布尔什维主义的历史), London, 1934.

Schapiro, L., *The Communist Party of the Soviet Union* (苏联共产党), London, 1960.

——and Reddaway, P. (eds.), *Lenin: the Man, the Theorist, the Leader* (列宁:人、理论家、领袖), London, 1967.

Scheibert, P., *Von Bakunin zu Lenin* (从巴枯宁到列宁), vol. i, Leiden, 1956.

Shub, D., *Lenin. A Biography* (列宁传), New York, 1949 (New ed., London, 1966).

Struve, P. B., *Kriticheskie zametki k voprosu ob ekonomicheskom razvitiu Rossii* (关于俄国经济发展问题的批评意见), St. Petersburg, 1894.

Treadgold, D. W., *Lenin and his Rivals, 1898 - 1906* (列宁和他的对手:1898—1906), London, 1955.

Trotsky, L. D., *Sochinenia* (托洛茨基文集), 21 vols., Moscow, 1925 - 7 (incomplete).

Ulam, A. B., *Lenin and the Bolsheviks* (列宁和布尔什维克), London, 1965 (2nd edn., 1969).

Valentinov, N., *Filosofskie postroenia marksizma. Kriticheskie ocherki* (马克思主义哲学基础:评论文集), Moscow, 1908.

——*E. Makh i Marksizm* (马赫和马克思主义), Moscow, n. d.

——*Vstrechi s Leninyim* (与列宁相逢) (with a foreword by L. Schapiro), London, 1968.

Vekhi. Sbornik statey o russkoi inteligentsii (路标派:关于俄国知识分子论文集), Moscow, 1909 (reprinted Frankfurt, 1967).

Venturi, F., *Roots of Revolution* (革命起源), London, 1960.

Walicki, A., *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of Russian Populism* (关于资本主义的争论:对俄国民粹主义社会哲学的研究), Oxford, 1969.

——*Rosyjska Filozofia i myśl spoleczna od Oświecenia do marksizmu* (从启蒙运动到马克思主义的俄国哲学和社会思想), Warsaw, 1973.

Wolfe, B. D., *Three Who Made a Revolution. A Biographical History* (创造革命的三个人:传记史), New York, 1948.

Yassour, A., *Bogdanov et son œuvre, in Cahiers du monde russe et soviétique* (波格丹诺夫的生平著作), vol. x, 1969 (bibliography of Bogdanov's works)

——‘*Leçons de la révolution de 1905. La Controverse Lénine-Bogdanov*’ (1905年革命的教训:列宁和波格丹诺夫的争论), thesis, Paris, 1967 (not published except in Hebrew).

Yushkevich, P., *Stolpy filosofskoy ortodoksii* (哲学正统派的支柱), St. Petersburg, 1910.

Zeman, Z. A. B. and Scharlam, W. B., *The Merchant of Revolution. The Life of A. L. Helphand (Parvus) 1867 – 1924* [革命商人赫尔潘得(帕乌斯)的生平:1867—1924], London, 1965.

Zenkovsky, V. V., *A History of Russian Philosophy* (俄国哲学史),
trans. G. L. Kline, 2 vols., New York, 1953.

主要术语译文对照表

(本表中页码为外文原书页码,即中译本边码)

A

Abramowski, E. 阿布拉莫夫斯基 18

Accumulation and concentration of capital 资本的积累和集中 66
页及以后, 105, 106, 111, 112

Adler, F. 阿德勒 3, 16, 240, 256, 423

Adler, M. 阿德勒 2, 16, 19, 111, 第十二章各处

Adler, V. 阿德勒 2, 16, 19, 111, 255, 389

Aesthetics and Marxism 美学和马克思主义 梅林的观点, 57 -
60; 普列汉诺夫的理论, 345 页及以后

Akimov 阿基莫夫 394

Aksakov, K. 阿克萨科夫 309

Akselrod, L. ('Orthodox') 阿克雪里罗德("正统派") 422,
423, 449 页及以后, 454

Akselrod, P. B. 阿克雪里罗德 330, 332, 350, 379, 394, 413,
417, 470

Aleksinsky, G. 阿列克辛斯基 434

- Alexander II 亚历山大二世 306,310,333
 Alexander III 亚历山大三世 310
 Amiel, H. 阿米尔 217
 Anarchism and its critique 无政府主义及其批判 8-10,19-21,170 页及以后,198
 Aristotle 亚里士多德 291
 Askoldov, S. 阿斯科尔多夫 421
 Auer, I. 奥尔 100
 Avenarius, R. 阿芬那留斯 215,217,218 页及以后,420,424 页及以后,450 页及以后,458,504,517
 Azev, Y. 阿泽夫 218
- B**
- Bakay, M. 巴基 218,219
 Bakunin, M. A. 巴枯宁 170,171,319,331
 Ballanche, P. 巴朗什 212
 Baron, S. H. 巴隆 352
 Bauer, O. 鲍威尔 2,16,39,71,90,第十二章各处,343
 Bazarov, V. A. 巴扎罗夫 432,444,454
 Bebel, A. 倍倍尔 2,10,18,25,63,64,101,108,111,113
 Belinsky, V. 别林斯基 309
 Bentham, J. 边沁 1,48,127
 Berdyaev, N. A. 别尔嘉耶夫 363,368 页及以后,402,403,432,449
 Bergson, H. 柏格森 117,150,153,161,167,216,221,228,235,420
 Berkeley, G. 贝克莱 450 页及以后,457
 Berman, I. A. 别尔曼 434
 Bernstein, E. 伯恩斯坦 2,11,32,44,47,56,62,77,第四章各

处,135,137,138,166,190,196,249,276,340,347,348,366,367,378,
382,394,470

Bialoblocki, B. 比亚洛布洛奇 195

Bismarck, O. von 俾斯麦 11

Blanc, L. 勃朗 32,137

Blanqui, L. 布朗基 115

Bloch, J. 布洛赫 102

Blok, A. 布洛克 420

Böhm-Bawerk, E. von 庞-巴维克 2,243,290-294,368

Bogdanov, A. A. 波格丹诺夫 414,419,432-445,448 页及以
后,457

Bonald, L. de 博纳尔德 212

Bonafous, M. 邦纳弗斯 120

Brentano, L. 布伦坦诺 101,200

Bruno, G. 布鲁诺 175,179

Bryusov, V. 布留索夫 420

Brzozowski, S. 布若佐夫斯基 3,18,153,第十一章各处,343

Bukharin, N. 布哈林 490,491

Bulgakov, S. N. 布尔加科夫 69,327,363,365,370,371,378

Bunin, I. 布宁 420

Burtsev, V. 布尔采夫 218

Byely, A. 拜伊利 420

C

Cabanis, G. 卡巴尼斯 143

Cabet, E. 卡贝 518

Calvin, J. 加尔文 48

Chernov, V. 切尔诺夫 432

Chernyshevsky, N. G. 车尔尼雪夫斯基 195,313 页及以后,

346,357,420,464

Chicherin, B. N. 契切林 305,420

Classes and class struggle 阶级与阶级斗争 考茨基的观点,38, 42 页及以后;罗莎·卢森堡的观点,80 页及以后;康德主义的马克思主义者关于马克思主义的阶级内容,247 页及以后;列宁的观点,405, 406;索列尔的观点,162 页及以后

Clausewitz, K. von 克劳塞维茨 495

Clemenceau, G. 克列孟梭 487

538

Cohen, H. 柯亨 39,245,246,270,428

Comte, A. 孔德 115,211,446

Condillac, E. 孔狄亚克 143

Condorcet, M. J. de 孔多塞 157

Consciousness and social processes 意识与社会过程 考茨基的观点,40,41,53;罗莎·卢森堡的观点,75;饶勒斯的观点,122 页及以后;奥地利马克思主义者的观点,262 页及以后,272 页及以后;列宁的观点,386-392

Copernicus, N. 哥白尼 338

Crises 危机 伯恩施坦的观点,106,111;希法亭的理论, 299-301

Croce, B. 克罗齐 2,15,155,177,178,190,213,340

D

Dal Pane, L. 达尔·帕内 178

Danielson, N. F. 丹尼尔森 316,326,327

Darwin, C., and Darwinism 达尔文及达尔文主义 36,51,56,57, 250,338

Daszyński, F. 达申斯基 19

David, E. 戴维 79,99,213

Denikin, H. 邓尼金 483,484

- Descartes, R. 笛卡尔 157, 161, 427
- Determinism 决定论 考茨基的观点, 35 - 37, 52; 罗莎·卢森堡的观点, 75; 伯恩施坦的批判, 103; 拉法格的观点, 144, 145; 拉布里奥拉的观点, 180, 181; 布若佐夫斯基的观点, 225; 阿德勒的观点, 272; 拉夫罗夫的观点, 320; 普列汉诺夫的观点, 338, 339, 450; 列宁的观点, 454, 456
- Deutsch, L. 多伊奇 330, 332
- Dialectic 辩证法 考茨基的观点, 52; 伯恩施坦的批判, 102 页及以后; 阿德勒的理论, 271, 272; 普列汉诺夫的观点, 337, 340 页及以后; 列宁的观点, 416 页及以后
- Dictatorship of the proletariat 无产阶级专政 考茨基的观点, 45, 50; 罗莎·卢森堡的观点, 86, 87; 奥地利马克思主义者的观点, 279 页及以后; 列宁与托洛茨基的观点, 485 页及以后, 498 页及以后; 马尔托夫的批判, 581, 582
- Diderot, D. 狄德罗 143, 157
- Dilthey, W. 狄尔泰 258
- Dobrolyubov, N. A. 杜勃罗留波夫 315, 420
- Dollfuss, E. 陶尔斐斯 257
- Dostoevsky, F. M. 陀思妥耶夫斯基 216, 218, 420
- Dreyfus case 德雷弗斯案件 21 页及以后, 26, 118, 119, 135, 136, 155
- Dühring, E. 杜林 100
- Duhem, P. 迪昂 287
- Dzerzhinsky, F. E. 捷尔任斯基 402, 486, 490
- E
- Eckstein, G. 埃克斯坦 16, 17
- Engels, F. 恩格斯 各处

F

- Ferri, E. 费里 177
- Feuerbach, L. 费尔巴哈 143, 313, 340, 446, 447, 464
- Fichte, J. G. 费希特 115, 132, 219, 228, 249, 262, 269, 270, 280, 452
- Fischer, R. 费希尔 96
- Fontenelle, B. de 丰特内勒 157
- Fourier, C. 傅立叶 130, 137, 148
- Frank, S. L. 弗兰克 363, 370, 371, 420, 421
- Frederick the Great 腓特烈大帝(1712—1786年) 58
- Freedom 自由 4, 11, 129 页及以后, 180, 181, 252, 339, 360, 513 页及以后
- Freiligrath, F. 弗赖利格拉 60
- Fritsche, V. 费里切斯 433
- G**
- Galliffet, G. 加里费 23
- Gapon, G. A. 加蓬 414
- Garibaldi, G. 加里波第 175
- Gentile, G. 金蒂莱 2
- Gippius, Z. 吉皮乌斯 347, 420
- Gobineau, J. A. 戈宾诺 197, 285
- Goethe, J. W. von 歌德 58, 249
- Gorky, M. 高尔基 218, 344, 443, 446, 447, 460, 486
- Gramsci, A. 葛兰西 149, 156, 176, 225, 236
- Guesde, J. 盖德 1, 2, 12 页及以后, 18, 22 页及以后, 26, 28, 119, 136, 137, 141, 142, 470
- Guizot, F. 基佐 338

H

- Haase, H. 哈泽 28,102
- Hauptmann, G. 霍普特曼 60
- Hegel, G. W. 黑格尔 36, 102 页及以后,122 页及以后, 133, 134, 139, 175, 180, 182, 186, 215, 244, 250, 262, 309, 337 页及以后, 420,461 - 469
- Heine, H. 海涅 58
- Heine, W. 海涅 77,100
- Helvétius, C. A. 爱尔维修 337,378
- Henry VIII 亨利八世 33
- Herbart, J. F. 赫尔巴特 175,178,180 页及以后
- Herder, J. G. von 赫尔德 249
- Hervé, G. 赫维 26,28
- Herzen, A. I. 赫尔岑 311 页及以后,322
- Hilferding, R. 希法亭 2, 240, 243, 254, 257, 258, 290 - 304, 471,491
- Historical materialism 历史唯物主义 王德威尔得的观点,15; 考茨基的理论,40 页及以后;伯恩施坦的批判,103;饶勒斯的观点,126 页及以后;拉布里奥拉的观点,184 - 191;克什维斯基的观点,199 - 205;克列斯 - 克劳兹的观点,209 页及以后;阿德勒的观点,272 页及以后;普列汉诺夫的观点,338 页及以后;司徒卢威的批判,367
- Hitler, A. 希特勒 173
- Hobbes, T. 霍布斯 146
- Hobson, J. A. 霍布森 491
- Höchberg, K. 霍赫贝格 100
- Hoffman, P. 霍夫曼 234
- Holbach, P. H. 霍尔巴赫 337,378
- Hume, D. 休谟 452

Husserl, E. 胡塞尔 420, 428

Hyndman, H. N. 海因德曼 470

I

Ibsen, H. 易卜生 58

Imperialism 帝国主义 希法亭的理论, 297 - 304; 列宁与布哈林的观点, 491 页及以后

Ivan the Terrible 伊凡四世(伊凡雷帝) 306

Ivanov, V. 伊万诺夫 420

J

James, W. 詹姆斯 229, 420

Jaurès, J. 饶勒斯 2, 9, 13, 14, 16, 21, 22, 24, 26, 28, 35, 82, 98, 111, 112, 第五章各处, 146

K

Kalecki, M. 卡列奇 74

Kaledin, A. M. 卡列金 174

Kamenev, L. B. 加米涅夫 475, 490, 491, 522

Kant, I. 康德 39 页及以后, 115, 133, 180, 181, 209, 215, 276, 第十二章各处, 365, 368, 378, 420, 427, 437, 449, 455, 456, 462

Kareyev, N. I. 卡列耶夫 213, 336

Kautsky, K. 考茨基 2, 11, 24, 28, 第二章各处, 63, 64, 71, 82 - 86, 95, 99, 100, 101, 102, 108, 111, 112, 137, 150, 162, 196, 198, 200, 210, 214, 223, 260, 282, 328, 340, 342, 343, 382, 387, 389, 470, 492, 508, 509, 517, 520, 523

Kelles-Krauz, K. 克列斯 - 克劳兹 2, 17, 94, 第十章各处

Kelsen, H. 凯尔森 278, 280

Khomyakov, A. 霍米雅科夫 309

Kindersley, R. 金德斯利 363

Kireyevsky, I. 季列耶夫斯基 309

Kline, G. L. 克兰 446

Klinger, W. 克林格尔 237

Klopstock, F. G. 克罗普斯托 58

Knowledge, experience, perception 认识, 经验, 感觉 饶勒斯
的观点, 121 页及以后; 拉法格的观点, 146, 147; 布若佐夫斯基的观点,
220 页及以后; 阿德勒的先验论, 258 页及以后; 阿德勒认识论的实在
论, 269 页及以后; 经验批判主义的观点, 427 页及以后, 432 页及以
后, 435; 列宁的观点, 452 - 455

Kolchak, A. V. 高尔察克 482 页及以后

Kollontay, A. 柯伦泰 488

Kon, F. 科恩 218

Kornilov, L. G. 科尔尼洛夫 475

Krafft-Ebing, R. von 克拉夫特 - 埃宾 205

Kremer, J. 克雷默 217

Kropotkin, P. A. 克鲁泡特金 19, 20, 115

Krupskaya, N. 克鲁普斯卡娅 358

Krzywicki, L. 克什维斯基 2, 17, 第九章各处, 208

Krzyszhanovsky, G. 克日扎诺夫斯基 358

Kursky, D. I. 库尔斯基 507

Kuskova, E. D. 库斯科娃 349, 378, 387

L

Labour 劳动 考茨基的分工论, 37, 38; 布若佐夫斯基的劳动哲
学, 223 页及以后

Labriola, A. 拉布里奥拉 2, 25, 105, 111, 150, 155, 第八章各
处, 207, 209, 223

Lachelier, J. 拉舍利耶 120, 121

Lafargue, P. 拉法格 第六章各处, 193, 214

Lagardelle, H. 拉加代勒 14, 155, 190

- La Mettrie, J. O. de 拉美特利 143
- Lange, A. 朗格 244
- Lassalle, F. 拉萨尔 4,9,59,102,115,118,134,276
- Lavrov, P. L. 拉夫罗夫 18,318 页及以后,331
- Le Bon, G. 勒庞 170,206
- Ledebour, G. 勒德布尔 256,470,525
- Lenin, V. I. 列宁 2,16,18,26 页及以后,42,50,63,71,75,76,78,79,82,86 页及以后,90,93,95 页及以后,113,155,162,173 页及以后,193,242,269,281,288,290,303,304,314,316 页及以后,325,327,340,347 页及以后,第十五章到第十八章各处
- Leninism, essential characteristics 列宁主义基本特征 381 - 384,412
- Le Play, P. 勒普莱 144
- Lessing, G. E. 莱辛 58,249
- Lévi-Strauss, C. 列维-斯特劳斯 80
- Liebknecht, K. 李卜克内西 26,28,62,65
- Liebknecht, W. 李卜克内西 10,18,32,135
- Liebmann, O. 李普曼 244
- Limanowski, B. 列曼诺夫斯基 90
- Lloyd George, D. 劳合·乔治 487
- Locke, J. 洛克 143,427
- Loisy, A. 卢瓦西 216
- Lombroso, C. 罗布罗索 155,197,198
- Longuet, J. 龙格 256
- Lukács, G. 卢卡奇 84,225,236,254,375
- Lunacharsky, A. V. 卢那察尔斯基 218,414,419,432 页及以后,445 页及以后,458,472
- Luther, M. 路德 133

Luxemburg, R. 卢森堡 2, 16, 17, 26, 27, 第三章各处, 101, 111, 150, 162, 193, 208, 213, 255, 282, 288, 289, 304, 348, 376, 384, 396, 399, 400, 403, 404

M

MacDonald, R. 麦克唐纳 470

Mach, E. 马赫 420, 424 页及以后, 435, 437, 450, 453, 457, 458

Maine de Biran, M. F. 曼恩·德·比朗 143

Maistre, J. de 迈斯特 212

540

Malatesta, E. 马拉泰斯塔 19

Malinowski, R. 马林诺夫斯基 390, 468, 469, 522

Malon, B. 马隆 126

Marchlewski, J. 马尔科维奇 17, 62, 63, 64

Martov, Y. O. 马尔托夫 350, 356, 358, 365, 368, 379, 394, 413, 468, 470, 517 页及以后

Martynov, A. 马尔丁诺夫 387

Marx, K. 马克思 各处

Marx, L. 劳拉·马克思 141

Masaryk, T. 马萨里克 2, 178, 190, 213

Maslov, A. 马斯洛 96

Materialism 唯物主义 拉法格的观点, 143 页及以后; 克什维斯基的观点, 201 页及以后; 克列斯-克劳兹的观点, 209; 布若佐夫斯基的观点, 227, 228; 阿德勒的批判, 260 页及以后, 268 页及以后; 车尔尼雪夫斯基的观点, 315; 普列汉诺夫的观点, 337, 340; 列宁的辩护, 452 页及以后

Mathiez, A. 马迪耶 119

Matter 物质 经验批判主义者的概念, 427; 阿克雪里罗德的观点, 479, 480; 列宁的理论, 453, 454, 465

- Maupertuis, P. L. de 莫佩尔蒂 429
- Mazzini, G. 马志尼 177
- Mehring, F. 梅林 2, 57-60, 63, 64, 111, 252, 260, 401
- Mendelson, S. 门德尔松 19
- Menzhinsky, V. 明任斯基 419, 434
- Meredith, G. 梅瑞迪斯 228
- Merezhkovsky, D. 梅列日科夫斯基 347, 420
- Merlino, S. 梅利诺 169
- Michelet, J. 米什莱 115, 126
- Michels, R. 米歇尔斯 281
- Mignet, F. A. 米涅 338
- Mikhailovsky, N. K. 米海洛夫斯基 319 页及以后, 325, 336, 359
- Mill, J. S. 穆勒 1
- Millerand, A. 米勒兰 13, 21, 23, 118, 136, 137
- Minsky, N. 明斯基 420
- Miriam-Przesmycki, Z. 米里亚姆-普热斯梅茨基 217
- Moleschott, J. 摩莱肖特 143
- Morals, moral judgements, moral factors in history, moral meaning of socialism 道德, 道德评判, 历史上的道德因素, 社会主义的道德意义
 王德威尔得的观点, 15; 考茨基的观点, 38, 39, 49; 饶勒斯的观点, 116 页及以后; 饶勒斯关于伦理与需要, 127; 索列尔的观点, 164 页及以后; 拉布里奥拉的观点, 181, 182; 伦理社会主义, 245, 246; 奥地利马克思主义者关于伦理, 252 页及以后, 244 页及以后; 俄国国民粹主义的道德和历史, 321, 322; 普列汉诺夫的观点, 342 页及以后; 列宁关于伦理的观点 350, 373, 374, 515, 516
- More, T. 莫尔 33
- Morgan, L. H. 摩尔根 212

Morris, W. 莫里斯 19

Münsterberg, H. 明斯特贝格 258

Mussolini, B. 墨索里尼 174

N

Nation, national question, nationalism, patriotism 民族, 民族问题, 民族主义, 爱国主义 罗莎·卢森堡的观点, 88 - 94; 伯恩施坦的观点, 110; 饶勒斯的观点, 132, 133; 拉布里奥拉的观点, 184; 克列斯 - 克劳兹的观点, 213; 布若佐夫斯基的观点, 234 页及以后; 列宁主义理论, 398 - 405

Natorp, P. 纳托尔普 245, 246, 270, 428

Nature and society 自然与社会 考茨基的观点, 36 页及以后; 饶勒斯的观点, 123 - 125

N. E. P., main features 新经济政策主要特征 482 - 485

Newman, J. H. 纽曼 216

Nicholas I 尼古拉一世 309, 310, 313

Nietzsche, F. 尼采 150, 169, 172, 216, 219, 221, 222, 420 页及以后, 446,

Norwid, C. K. 诺尔维德 218

O

Ordzhonikidze, G. K. 奥尔忠尼启则 402, 490

Ostwald, W. 奥斯特瓦尔德 432

Owen, R. 欧文 1, 432

P

Pacifism 和平主义 列宁的观点, 459, 460

Pannekoek, A. 潘涅库克 2, 18, 71, 304

Pareto, V. 帕累托 155

Parmenides 巴门尼德 122

Party, theory of 关于党的理论 考茨基的观点, 42; 罗莎·卢森

堡的观点,83 页及以后;索列尔的观点,162;列宁主义有关论点, 349 页及以后, 384 - 398

Parvus (Helphand, A.) 帕乌斯(赫尔芬德·A.) 104, 156, 407, 408

Pascal, B. 帕斯卡 157

Peasant problem and socialism 农民问题和社会主义 考茨基的观点,44,49;修正主义的有关论点,99;克列斯-克劳兹的观点,213;列宁主义的有关论点,405 页及以后,502,503

Pelloutier, F. 佩路蒂埃 155

Perl, F. 佩尔 94

Perovskaya, S. 佩罗夫斯卡娅 328

Pestel, P. 佩斯捷利 307

Peter the Great 彼得大帝 306

Petrashevsky, M. 皮特拉什夫斯基 310

Pilsudski, J. 皮尔苏茨基 484

Pipes, R. 派普斯 317,327,363

Pisarev, D. I. 皮萨列夫 315

Plato 柏拉图 33,144,179

Plekhanov, G. V. 普列汉诺夫 2, 15, 28, 105, 142, 214, 252, 271, 306, 323, 327, 328, 第十四章各处, 355 页及以后, 361, 365, 366, 374, 375, 379, 380, 395, 410, 413, 422, 423, 446, 447, 457, 465, 468, 469, 523

Pokrovsky, M. 波克罗夫斯基 419

541 Posadovsky 波萨多夫斯基 395

Postnikov, N. Y. 波斯特尼柯夫 358

Potresov, A. N. 波特列索夫 358, 365, 373, 376, 379, 413, 468, 469

Praxis in cognitive process 认识过程中的实践 拉布里奥拉的观

点,191,192;布若佐夫斯基的观点,225,226;列宁的观点,455

Progress 发展 考茨基的观点,37;饶勒斯的概念,120 页及以后;拉布里奥拉的观点,182,186;新康德主义的观点,250

Prokopovich, S. N. 普罗科波维奇 349,378

Proletariat 无产阶级 它的历史革命,5,43,137,152,162 页及以后,231,234 页及以后;无产阶级文化,441 页及以后

Proudhon, P. 蒲鲁东 150,152,163,168,170,172,216

Przybyszewski, S. 普日贝谢夫斯基 347

Pyatakov, G. 皮达可夫 490

R

Rabelais, F. 拉伯雷 148

Rationalism 理性主义 索列尔的批评,157 页及以后

Reclus, E. 勒克吕 19

Religion and Marxism, religion and socialist movement 宗教和马克思主义,宗教和社会主义运动 爱尔福特纲领,11;饶勒斯的观点,124;拉法格的观点,143,144;索列尔的观点,151,159,160,167;拉布里奥拉的观点,181,182,185,186;布若佐夫斯基的观点,223,238;奥地利马克思主义者的观点,282-285;有关“合法马克思主义者”的观点,368,369;列宁的观点,458-461;有关俄国“造神者”的观点,446,447

Renan, E. 勒南 152,285

Renner, K. 雷纳 16,90,240,243,254 页及以后,276,288

Revolution and reforms 革命和改良 它们的关系,5,8,11;考茨基的观点,44,47,55,56;罗莎·卢森堡的观点,76-82;关于修正主义的争论,105 页及以后,110 页及以后;饶勒斯的观点,136 页及以后;索列尔的观点,165 页及以后;克列斯-克劳兹的观点,213;普列汉诺夫的观点,333,334;列宁的革命理论,495;托洛茨基的不断革命,408 页及以后

- Rickert, H. 李凯尔特 258 页及以后
Rodbertus, J. K. 罗德贝尔图斯 106,200,298,300
Rodzyanko, M. 罗坚科 522
Roland-Holst, H. 罗兰-霍尔斯特 2
Rousseau, J.-J. 卢梭 115,280,322
Rozanov, V. V. 罗扎诺夫 420

S

- Saint-Simon, H. C. de 圣西门 115,125,130,322
Samarin, Y. 萨马林 309
Sand, G. 桑 32
Schiller, F. von 席勒 58,249
Schippel, M. 希帕爱尔 77,100
Schmidt, K. 施密特 78,251 页及以后,340
Schulze-Gävernitz, G. 舒尔策-加文尼茨 101
Shlyapnikov, A. 什利亚普尼科夫 488
Sienkiewicz, H. 显克维支 217
Simmel, G. 齐美尔 2,209
Sismondi, J. C. 西斯蒙弟 106,317
Śniadecki, J. 斯尼埃德奇 217
Socialism and Communism 社会主义和共产主义 一般概念,4 -
5 不同社会主义者的观点:王德威尔得的观点,16;考茨基的观点,
49;伯恩施坦的观点,106,107;拉法格的观点,145 页及以后;拉布里奥
拉的观点,189;布若佐夫斯基的观点,231;阿德勒的观点,247 页及以
后;关于俄国社会主义和资本主义的争论,311,312,318 页及以后,
332 页及以后;“战时共产主义”,482,483
Socrates 苏格拉底 179,180
Solovyov, V. 索洛维约夫 420
Sombart, W. 桑巴特 2,101,104,213,370,373

- Sorel, G. 索列尔 3, 14, 第七章各处, 186, 190, 191, 216, 221, 223, 231, 232, 235
- Spaventa, B. 斯帕文塔 177
- Spencer, H. 斯宾塞 36, 192, 196, 197, 215, 250, 321, 419, 429
- Spinoza, B. 斯宾诺沙 177, 179, 339
- Stalin, J. V. 斯大林 90, 247, 289, 306, 390, 402, 411, 458, 477
页及以后, 490, 491, 516, 517, 521
- Stammler, R. 施塔姆勒 2, 258, 343, 365, 367
- State, its functions and its future 国家, 其作用及其未来 罗莎·卢森堡的观点, 73; 饶勒斯观点, 130, 131; 阿德勒的观点, 276 页及以后; 列宁和托洛茨基的理论, 498 页及以后, 509 页及以后
- Staudinger, F. 施陶丁格 251
- Stawar, A. 斯塔瓦 233
- Stirner, M. 施蒂纳 20, 322, 420
- Stolypin, P. A. 斯托雷平 466, 467
- Struve, P. B. 司徒卢威 69, 317, 327, 356, 358, 362 - 369, 371, 373, 374, 398, 421, 449, 522 页及以后
- Suvorov, S. A. 苏沃洛夫 434
- Syndicalism 工团主义 163 页及以后
- T**
- Taine, H. 泰纳 152, 217
- Tarde, G. 塔尔德 206
- Teilhard de Chardin, P. 德日进·德·夏尔丹 123
- Thierry, A. 梯叶里 338
- Tikhomirov, L. 季霍米罗夫 328
- Tkachev, P. 特卡乔夫 307, 319, 324, 325, 396
- Tocqueville, A. de 托克维尔 150, 152
- Togliatti, P. 陶里亚蒂 149, 183

- Tolstoy, L. 托尔斯泰 358,515
- Tosca, A. 托斯卡 149
- 542 Trotsky, L. D. 托洛茨基 16,85 页及以后,97,162,407-411,418,434,444,470,472,477,478,485,488,490,509-513,520,522
- Truth 真理 考茨基的观点,37;布若佐夫斯基的观点,229;阿德勒的观点,264,265;波格丹诺夫的观点,436,437;列宁的观点,454,455
- Tugan-Baranovsky, M. I. 杜冈-巴拉诺夫斯基 69,71,210,327,363,370,371
- Turati, F. 图拉蒂 2,9,17,82
- U**
- Ulyanov, A. 乌里扬诺夫 357
- Ulyanov, I. N. 乌里扬诺夫 357
- Utilitarianism 功利主义 车尔尼雪夫斯基的功利主义,314,315
- Utopia 乌托邦 索列尔的批判,157 页及以后
- V**
- Vaillant, E. 瓦扬 13,18,26
- Valentinov(Volsky), N. V. 瓦伦丁诺夫 431,432,464
- Value, theory of, surplus value, rate of profit 价值,剩余价值论,利润率 罗沙·卢森堡的观点,67 页及以后,70;伯恩施坦的批评,104;饶勒斯观点,138;希法亭的辩护,290-297;“合法马克思主义者”的批评,368,370
- Vandervelde, E. 王德威尔得 2,15,25,168,169
- Venturi, F. 文图里 317
- Vera, A. 韦拉 177
- Vico, G. 维科 144,152,155,162,178,211
- Vollmar, G. von 福尔马尔 77,99
- Vorländer, K. 福伦德 39,249-252

Vorontsov, V. P. 沃龙佐夫 326,327

Vorovsky, V. 沃罗夫斯基 414

Vvedensky, A. I. 维丹斯基 420

W

Waldeck-Rousseau, P. 瓦尔德克-卢梭 21,118

Walicki, A. 瓦利奇 317

Warski, A. 沃斯基 62

Waryński, L. 瓦伦斯基 195

Weber, M. 韦伯 281

Weitling, W. 魏特林 518

Wilson, W. 威尔逊 487

Windelband, W. 文德尔班 258 页及以后,420

Wundt, W. 冯特 187,420

X

Xenophon 色诺芬 179

Y

Yushkevich, P. 尤什凯维奇 432,434,441,457

Z

Zasulich, V. 查苏利奇 323,324,330,332,379,413

Zeller, E. 泽勒 177,179

Zeno the Stoic 斯多葛学派的芝诺 144

Zeromski, S. 热罗姆斯基 217

Zetkin, K. 蔡特金 2,101,111

Zetterbaum, M. 泽特鲍姆 423

Zhdanov, A. A. 日丹诺夫 445

Zhelyabov, A. I. 热利亚博夫 328

Zinoviev, G. E. 季诺维也夫 468,475,490,491,522

Zubатов, S. V. 祖巴托夫 414



Main Currents of Marxism

ISBN 978-7-81129-917-5



9 787811 299175 >
定价：270.00元
(全三册)