

中国社会科学院文学研究所学术文库

马尔库塞美学思想研究

A Study of Herbert
Marcuse's Aesthetics

□ 丁国旗/著

 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

本书在扣问马尔库塞早年博士论文《德国艺术家小说》所寄托的心灵消息的基础上，对马尔库塞与海德格尔、马克思、弗洛伊德等人的学术缘分进行了深入探讨，并集中论述了马尔库塞的“艺术形式”思想。对发达工业社会（即“单向度”社会）呈现出的整体性文化危机所进行的无情批判，既是马尔库塞个人学术良知和生命情怀的执著追求，同时也是其关于艺术与美的思想理论的逻辑展开，本书对此做了详细的阐释和讨论。批判的目的最终是为了建构，因此，本书还进一步探讨了马尔库塞关于艺术对于未来社会的审美建构功能，以及美作为一种“更高”的法则对于解放的承诺，从而为一个美好的“新社会”的到来与人的最终解放找了解救的良方。

上架建议：美学

ISBN 978-7-5097-2285-5



ISBN 978-7-5097-2285-5

定价：69.00元

中国社会科学院文学研究所学术文库

马尔库塞美学思想研究



A Study of Herbert
Marcuse's Aesthetics

□ 丁国旗 / 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

马尔库塞美学思想研究/丁国旗著. —北京: 社会科学文献出版社, 2011. 6

(中国社会科学院文学研究所学术文库)

ISBN 978 - 7 - 5097 - 2285 - 5

I. ①马… II. ①丁… III. ①马尔库塞, H. (1898 ~ 1979)
美学思想 - 研究 IV. ①B83 - 095. 16

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 095767 号

· 中国社会科学院文学研究所学术文库 · 马尔库塞美学思想研究

著 者 / 丁国旗

出 版 人 / 谢寿光

总 编 辑 / 邹东涛

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮 政 编 码 / 100029

责任部门 / 人文科学图书事业部 (010) 59367215

责任编辑 / 刘 丹

电子信箱 / renwen@ssap.cn

责任校对 / 张延书

项目统筹 / 宋月华

责任印制 / 岳 阳

总 经 销 / 社会科学文献出版社发行部 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

印 装 / 北京季峰印刷有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16 印 张 / 20.5


版 次 / 2011 年 6 月第 1 版 字 数 / 333 千字

印 次 / 2011 年 6 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 2285 - 5

定 价 / 69.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误, 请与本社读者服务中心联系更换

 版权所有 翻印必究

出版前言

文学研究所学术文库经过本所学术委员会的郑重推荐，将逐年推出本所学者以青年为主体的新作。由于中国社会科学院已有“博士文库”、“青年文库”，这个文库更多的是留下他们在“青年”、“博士”之后继续前行的足迹。基于建所重在出人才、出成果的思路，期待着这里能涌现出一批将来的名家的今日之名作。

自1953年建所以来，我们就执著地追求谦虚、刻苦、实事求是的所风，力戒浮躁，崇尚有根柢的创新。创新而无根柢，易成泡沫；讲根柢而欠创新，易成老木疙瘩；创新与根柢并重，才是我们增长实力、开拓新境的基本方法。文学所一代代学者的成长，都在实践着这一基本方法，避免了不少追波逐流或攻关抢滩之弊，培养了一批为中国现代人文建设做着实实在在工作的学人。如果要我不那么谦虚地说一说文学所的长处，这长处就在于从前代学者就开始了的文献功夫和贯通意识，以文献站稳脚跟，以贯通迈开脚步，以新材料、新思维、新发现，走向现代学术的深处、广处和前沿。因此我们也有理由以殷切的眼光期待，期待这个学术文库成为文学所的学风、学养和学术基本方法的历史见证。有期待的写作与有期待的阅读，其可成为人生之乐事乎？

走进新纪元的文学研究所，总要有一种与我们民族全面振兴相适应的文化姿态和文化行为。小康社会应有学术文化的“小

康”。文学所近期正在启动三项学术工程：其一是这套“学术文库”，主要收集以中青年学者为主的新作，代表着我们的希望。其二是“文学研究所集刊”，重点发现本所学者见工夫、有分量的长篇论文，展示我们的学术阵容和实力。其三是“文学研究所学术汇刊”，重新汇集出版本所在1950年代以来的重要学术史文献，包括“马克思主义文艺理论丛书”、“古典文艺理论译丛”、“现代文艺理论译丛”以及“中国古典文学读本丛书”，还准备选刊一批重要学者的名作精品，这反映着我们应该继承弘扬的传统和值得珍视的历史记忆。文学所和它的学术委员会愿为这些学术工程付出不懈的努力，以开辟文学研究的广阔的途径和富有生气的新境界。谨请学术界高明之士和新锐之友不吝赐教。

中国社会科学院文学研究所所长
学术委员会主任 研究员 杨 义
二〇〇六年七月十六日

序 一

从缀述《德国艺术小说》（1922）到结撰《审美之维》（1978），“艺术”和“美”一直是马尔库塞足够长的学者生涯中情结最深而寄意至微的话语。这个法兰克福学派成员中“唯一没有放弃他的早期革命观点的人”（麦克莱伦语），诚然是以其“社会批判”或“解放”理论著称于世的，但在他这里，由“革命”、“批判”所求取的“解放”始终连着“艺术”和“美”的根蒂。

对“活生生的人”的处境、命运和可能归着的关切，是马尔库塞一生致思的原委所在。正是这份难以自抑的情愫，使他结缘于海德格尔而着意“让哲学关注人的生存”，却又终于不能长久踟躅于“此在”而“存在”的晦昧运思的路径上；使他得以从马克思那里窥知“人的外化、生命的贬损、人的现实的歪曲和丧失”这一“异化劳动”的秘密，却也就此让他灵思的触角伸向弗洛伊德的本能理论，以寻觅人性、人类历史的某种自然机制。“人”把马尔库塞牵向海德格尔，又领着他趣归于所谓马克思—弗洛伊德综合，这在任何一个要么一意步武海德格尔之思、要么矢志笃信马克思主义或弗洛伊德精神分析的人那里似乎是不可思议的，但对于别具一种“艺术”和“美”的眼界的马尔库塞说来，一切都顺理成章而毫无扞格。他把沿着现象学之路重构“存在”本体论的海德格尔学说处理为自己之创思的一层朦胧的哲学底色，把马克思终生为之奋争的“人的解放”作为自己即使颠沛造次也决不弃置的使命，而他从弗洛伊德那里升华而来的“爱欲”、“死欲”范畴，则以其所导出的人的本能解放构成对马

2 马尔库塞美学思想研究

克思所属意的政治、经济而社会解放的必要补充。“艺术”和“美”是贯穿在这诸多思维纽结中的线索和灵犀，而当马尔库塞如此借重乃至神往于“艺术”和“美”时，他也对这块曾被无数智慧触动过的天地作了别具一种趣致的开掘。

在马尔库塞看来，艺术作为现存文化的一部分，它依附于这种文化，因而具有肯定的性质；艺术作为既存现实的异在，它又是一种否定的力量。于是，艺术的历史则被理解为这种对立的和谐化。就其作为一种异在或否定的力量而言，它是对现存事物的抗议，这抗议在以其“社会一体化”导致了人的精神批判向度丧失从而把人变为“单向度的人”的发达工业社会里，体现为一种果决的“大拒绝”态度。就是说，无论艺术怎样被现行的趣味及行为价值的限制所决定、定型和导向，它总会超越现实而拒绝扮演为当下辩护或被当下驱遣的角色。这用法兰克福学派另一位代表人物阿多诺的话说，即是：艺术对于社会是社会的反题，它通过自己对尘垢的拒斥批判着社会。不过，依马尔库塞的看法，艺术同现实之间这种密切而紧张的关系所以发生，乃是因为艺术尚有其另一个富于肯定特征的根源，这便是艺术对爱欲的执著，对生命本能的深切肯定——艺术以它的恒常性亦即其历经万劫而不朽的历史存在证明着这份不懈的执著和肯定。正是由于这内在的、发自生命本能的执著和肯定，艺术忘情地投身于不同于尘污世界的另一个世界，一个被向慕着的快乐、美丽、纯洁、高尚因而更真实的世界。艺术的执著于爱欲的肯定性根源同它的拒绝或批判当下现实的否定性品格原是一体的，它所肯定的更真实的世界为它对当下现实世界的否定指示某种虚灵而足可信守的标准，它的否定则为它的肯定开辟道路并为之拓出一个赖以寄托的空间。艺术的否定而肯定的根性使它得以豁免于单向度社会的物化过程，它可以含蓄而从容地肯定其所肯定，否定其所否定，而其凭借乃在于使艺术终究能够成一“自律的王国”的审美形式。

马尔库塞对审美形式的看重有着西方第三次审美自觉的背景，不过，与这思潮中隐然贯穿的主导意识不同，他让重新申论的审美形式背负了“解放”的使命。西方的第一次审美自觉发生在古希腊，它相应于艺术从实用“技艺”中的分化，而以柏拉图借着苏格拉底的口说出“美本身”并就此引出“什么是美”或“美是什么”的发问为标志；第二次审美自觉发生于“美”脱离神学控摄而寻求独立的近代，它是由鲍姆嘉通提出

“美学”（Ästhetik）范畴以称说一个全新的学科领域为标志的，却只是在完成了哲学上的“哥白尼式的革命”的康德那里才获得了经典的阐释；第三次审美自觉发生于西方文化危机由隐而显的十九世纪中后期，它是对前两次审美自觉的赋予时代感的回味，其标志乃在于“为艺术而艺术”这一唯美主义口号在诸多美学或文论流派那里的延续和嬗变。“形式”是三次审美自觉中共通的切要话题，它的一直被提起是因着“美”的价值趣向被异化了的人的现实所遮蔽。相对于前两次审美自觉，第三次审美自觉对“形式”的强调显然更引人注目，而这期间，马尔库塞由审美形式辩说“审美之维”，当可视为对诸多先驱之说的不无批判的承继。当他说“在审美的形式中，内容（质料）被组合、整形、调整，以致获得了一种条件，在这种条件下，‘材料’或质料的那些直接的、未被把握的力量可以被把握住，被‘秩序化’（马尔库塞：《论解放》）时，他明显汲取了俄国形式主义者日尔蒙斯基以“材料与程序的对立”取代“形式和内容这一传统划分”的见解（参看日尔蒙斯基：《诗学的任务》）；当他就“艺术作品中，形式成为内容、内容成为形式”而称述所谓“形式的专政”（马尔库塞：《审美之维》）时，他则借鉴了俄国形式主义的另一代表人物艾亨鲍姆由“‘材料’的概念仍在形式范围里，它本身就是形式”而断言“形式消灭了内容”的思路（参看艾亨鲍姆：《形式方法的理论》、《论悲剧与悲剧性》）；从他所谓“艺术家对形式的执著……形式是艺术本身的现实，是艺术自身”（马尔库塞：《论解放》）的说法，人们当然有理由把他关联于那认为“诗人或画家缺乏了形式，就缺乏了一切，因为他缺乏了他自己”（参看克罗齐：《美学纲要》）的意大利美学家克罗齐，而当他毫不含糊地说出“艺术就是‘为艺术而艺术’”（马尔库塞：《审美之维》）时，我们甚至可以由此合乎逻辑地追溯到19世纪英国唯美主义者王尔德以至法国唯美主义者戈蒂耶。然而，从最早的唯美主义者到20世纪依然借着审美形式为艺术张目的美学家、文论家们，其心神所注乃是要在利欲算计无处不在而无所不用其极的时风下为艺术和审美守住一份贞洁，为本然意趣上的人生留住一份虚灵的诗意，而马尔库塞却不尽相同，他从审美形式这里找到的不仅是建构艺术的“独立王国”的凭借，而且还从中发现了它展示人的“解放图景”的潜能。他不能满足于审美形式对作为一块文化领地的艺术的守望，于是，进而赋予了它一种重新夺回人丢失在异化中的一切的进取姿态。

4 马尔库塞美学思想研究

如同一出剧，一部小说，只是借助于可升华“素材”的“形式”才成了真正的艺术作品，马尔库塞也让审美形式作升华整个社会而使其达于某种理想境地的承诺。他在否定的意趣上把“艺术之道”理解为“持久的审美倾覆”，却也在肯定的意趣上倡导一种“艺术理性”或所谓“新的人道的理性”：在一个非物化的、真实的和客观化的恰当形式中重新建构科学和技术活动。这由“艺术理性”所要求的“恰当的形式”即是内涵被推扩了的审美形式。马尔库塞断言“审美的改造就是解放”，这不仅是就狭义的艺术作品而言的，而且是就他心目中的理想社会这一可以狭义艺术作品相喻的作品而言的，所以他竟至在“审美之维”上安置了他祈想中的乌托邦：“在为达到此目的而对社会的重新建构中，整个现实都会被赋予表现着新目标的形式，这种新形式的基本美学性质，会使现实变成一件艺术作品。”（马尔库塞：《论解放》）而这乌托邦，则正可以说是他从“艺术”的“大拒绝”中寻得的大希望。在如此“大拒绝”而大希望的审美之维上，马尔库塞书写了他的整个人生。

眼前的这部著述《马尔库塞美学思想研究》，就是措意于马尔库塞在有着“大拒绝”品格的审美之维上获致大希望的心灵踪迹的，它的作者丁君国旗曾从我于中国人民大学文学院治学三年。书中断制近于马氏义理之真际者，乃丁君勤学笃思所得；或有疏陋讹谬处，则为师者难辞误导或失察之责。此书自谋篇至缀文横摄多端颇见著者用功之苦切，却也反衬出向着深微处作纵贯式的强探力索尚可再积跬步——比如，马尔库塞让“艺术”和“美”所作的“社会的重新建构”的承诺是否已超出了其力所可及的限度？而他不曾让“艺术”和“美”作出承诺的德性自律的人生价值是否竟在他可能大的视野之外？这些罕有学人以相应深度论及的问题，国旗或当有所理会。

“君子学以致其道”，“致道”则任重而道远。国旗既已奋勉于途中，自应不遗余力，以尽偿学人之所愿。

黄克剑

二〇〇八年十二月廿八日

序 二

我们今天怎样读马尔库塞？

丁国旗先生的《马尔库塞美学思想研究》一书即将出版了，这是件可喜可贺的事。这几年，谈论马尔库塞的人不多。研究“西马”的人，关注更多的是，阿多诺、伊格尔顿和威廉姆斯，而在“西马”圈子外，美学家们谈论更多的是维特根斯坦和杜威。那么，马尔库塞是不是过时了？读了一些马尔库塞的著作以后，我发现并不是如此。对于我们的时代，我们的社会状况，我们的美学状况，马尔库塞说出过许多极有针对性的话。重读马尔库塞，可以激活我们的思维，使我们在一个缺乏问题意识的时代找到我们时代的问题。

马尔库塞的最有名的理论，应该是“单向度”了。资本主义社会给我们带来的是什么？过去我们说，是工人阶级的绝对贫困化。但后来的发展证明，并非如此。总是想着那里是水深火热，当发现水不深，火不热之时，又怎么办？当理论与事实不符时，就会被反证出理论的缺陷。那么，资本主义就不要批判了？如果说还需要批判的话，那么，怎样批资本主义？这成了一个新时代的话题。马尔库塞所代表的，是从经济批判转向文化批判。当然，经济批判仍是必要的，但只有通过全方位的批判，才能找到我们时代的真实问题。在其中，文化批判是重要的一翼。那种研究马克思主义，包括了政治、经济、社会，等等各个方面，唯独缺少了文化的做法，会带来严重后果。当然，文化问题与经济问题总是

2 马尔库塞美学思想研究

联系在一起的。“单向度”的观念，就与经济的发展有关。马克思、恩格斯在《共产党宣言》中指出，资产阶级“抹去了一切向来受人尊崇和令人敬畏的职业的灵光”。当“医生、律师、教士、诗人和学者”都变成“雇佣劳动者”之时，心灵变得无所依靠，于是，文化危机就来临了。这种发展，一向被看成是进步，但这种进步意味着世界的单一化。具体说来，从“钱不是神”，到“钱能通神”，再到“钱就是神”，社会的发展经历了三大步。这是进步还是退步呢？如果说是进步的话，那也是充满矛盾的进步，其最终结果是，市场原则成为单一的原则。文学艺术，本来就是在这种单一原则下对精神的救赎。艺术成了无情世界的感情，无功利的审美和艺术自律，本来就是作为社会的补充出现的。

资本主义的经济原则，与无功利的审美和自律的艺术，构成了一个博弈。这个博弈，在资本主义发展的早期阶段，就存在并很严重，由此促成了现代美学的诞生。到了20世纪后期，在一些发达资本主义国家，又出现了新的情况。我们通常说，在市场经济下，消费者就是上帝。我们在说这句话的时候，有着一一种持币者的快感。人人都朝着钱袋微笑，人人根据钱袋的鼓胀程度来确定其价值。如果在一个社会中，人人都是不同程度的持币者话，就在不同程度上偶尔有了当一次上帝的快感。这种经济模式能带来普遍的愉悦，增强这种愉悦，又反过来成为目的。本来，在上帝造人还是人造上帝的问题上，我们早就有了一个唯物主义的认识：上帝就是人造出的。既然消费者就是上帝，那么，这个上帝也可以造出来。这就是说，生产本来只是满足需要的，但资本主义生产以追求利润为目的，于是就设法制造需要。在传统社会，也有制造需要的行为，这就是通过生产出精细的产品，满足高雅的需要。但在当代社会，由于发达的大众传媒，个人被广告和大众文化所裹挟，失去了自我，成为体制性的生产和消费的组成部分。在消费的驱使下进行生产，通过刺激消费来进行生产，这是一种现代造神运动。通过这种造神运动，作为上帝的消费者被玩偶化了。这当然是作为马克思主义者的马尔库塞所深深忧虑的。

不仅如此，马尔库塞还有着另一种忧虑，这就是苏联式的官僚体制。苏联的文学、文化和艺术理论，对中国的理论曾有过深刻的影响。社会主

义现实主义对倾向性的强调，文学理论从属于政治，如此等等，深刻地积淀在文学理论的体系之中。20世纪80年代以来，中国的文学艺术理论，有了很大的改观。现实主义使我们离现实更近了，还是更远了？虚幻的现实描写，是不是会使人们丧失革命的激情和创造力？打破了“距离”的艺术对现实的干预论，是增强还是弱化了艺术的功能？马尔库塞也对这一系列的问题都表示深切的关注。

在此语境下，马尔库塞提出了“大拒绝”。拒绝消费主义的上帝，拒绝官僚体制的强制，还艺术以自由，这是马尔库塞的梦想。那么，艺术的前景如何呢？马尔库塞不得不面对一个话题，这就是：艺术的终结。在当今的社会，艺术还有存在的可能吗？在未来的理想社会，艺术还有存在的理由吗？对此，马尔库塞的回答都是肯定的。

马尔库塞曾经受到过各种思想影响，在这本书中，作者用“缘分”一词将他与一些前辈大师们联系起来。例如，海德格尔的影响和他用具体性对海德格尔的克服；马克思主义的影响和他对马克思早期哲学的阐发；弗洛伊德的影响和他将弗洛伊德的理论从心理向文化的转化；如此等等。这些分析都很细致，很有说服力。在这些“缘分”中，我还是感到，马尔库塞还是与席勒更加有缘。通过康德，他走向了席勒，通过叔本华、尼采和弗洛伊德，他补充了席勒，然后，通过马克思，他发展了席勒。席勒提出三个冲动说，前两个冲动是感性即物质冲动，理性即形式冲动。感性冲动化身为爱欲，形成了马尔库塞的“快乐原则”。形式冲动代表着理性的力量，与马尔库塞的“现实原则”联系在一起。席勒在前两个冲动的基础上，提出“游戏冲动”。在这种冲动中，理性被感性化了，内化为感性的需要。“游戏冲动”的对象，是“活的形象”，也就是美。马尔库塞的“新感性”，正是这种思想的继承。

当然，这种“新感性”又具有新时代的内容。马克思在《1844年经济学哲学手稿》提出了“五官感觉是全部世界史的成果”。人对世界的感觉、情绪和情感本来就是联系在一起的。一方面，感觉具有直观性，不能将之理解成是理性思考经压抑而积淀的成果；另一方面，人的生活经历、经验，以及以此为中介的社会、历史和文化的状况，都会对感觉产生深刻的影响。从原初的感性到新感性，有着从直接的欲望指向到审美的转化过程。然而，如果说到此为止，还只是席勒思想的重复。其实，新感性还有

4 马尔库塞美学思想研究

着一个更为深刻的内容，这就是，它是一种指向未来的和谐。在“单向度”的社会中，质被转化为量，资本将一切转化为金钱，用身价来谈论人，官僚体制将一切转化为权力，用级别来看待人。通过这种转化，人与人有了可比性，或是身价，或是级别。然而，人与人在本质上是不可比的。新感性所追求的，是感觉的恢复，是多样世界的质的恢复。这种恢复，正是美感的恢复。

由此，我们回到“艺术终结”的话题上来。对于康德美学的两条规定，即审美无功利和艺术自律，马尔库塞的态度是这样的：审美不一定无功利，审美之维在实质上仍是对世界的改造之维，但是，艺术却必须自律。这种自律，不是“为艺术而艺术”，而是始终以其美的力量对社会起着独特的作用。资本造成人性的分裂，于是人们需要艺术来抚慰人性，这当然是艺术存在的理由，但这个理由太古老了。马尔库塞所期待的，是艺术对现实的激进的反抗。

在市场和科技的双重作用、文化产业兴起并蓬勃发展、现代艺术的存在方式出现了巨大变化之时，具有强烈现实和行动倾向的马尔库塞却似乎给人一种感觉，越来越陷入到空想之中。贵族和贵族式的精英艺术遇到了困境。与先锋派的精英艺术相联系的，是激进的知识分子和包围着他们的中产阶级，与革命的无产阶级没有什么关系。其实，乌托邦自有其独特的作用。当人们“虽不能至，心向往之”时，这种“向往”之情本身就是一种改造现实的力量。将艺术看成是对世界的救赎，这是艺术的现实意义。它能激活人们的感受，从另一个维度来看待现实，这个维度，就是审美之维。这种维度很重要，人类理想实现之时，就是美学成为最高哲学之时，世界就成了人的艺术作品。

说到这儿，我们要避免一种对马尔库塞的误读，即未来存在着这样一个时刻，艺术与生活的距离消失了。马尔库塞认为，这个距离永远不可能消失，即使政治实践成功地建设了一个更美好的社会，艺术仍应保持其超越性。

这一思想是极其深刻的。不过，马尔库塞的艺术观还是太精英化了。他所喜欢的艺术，工人阶级是难以喜欢的。他所赞美的追求自律的艺术家们，只不过是现代艺术的一些小圈子而已。这些人是否能拯救艺术于终结之时，亦或他们自己就是艺术终结的表征，人们可以围绕着它继续争论下

去。正像他的政治理论已从行动的哲学逐渐沦为学术的空谈一样，他的艺术理论也很难掌握大众。这就使他离开人们正在从事的艺术活动，离开广大的艺术世界越来越远。他试图教导人们接受真正的艺术，这种真正的艺术却不是真实的艺术。

马尔库塞提出双重异化。对于马尔库塞来说，艺术不过是异化社会的异化而已。身处资本主义社会这一被看成是异化的社会，对于这种异化社会的异化就出现了自律的艺术。这实际上仍是一种被激进立场所裹挟而产生的思路。将否定之否定的套路不加分别地运用于美学思考之中，是这种激进美学的根源。社会的异化与异化社会是有一定距离的，即使在异化社会之中，各种力量的生长和发展，也仍是丰富多样的。简单地谈论社会的异化，并进而谈论再异化，只能提供简单而空洞的口号，不能进入到切合艺术和审美实际的美学建构之中。

作为马尔库塞理论的一个重要源头的席勒美学，有一个根本的缺陷，这就是期待某种社会之外的力量对社会进行救赎。环境造人，人造环境。怎样打破这个循环呢？席勒说，到蔚蓝天空下的希腊，即他心中的圣地，去寻找拯救世界的巨人。马尔库塞寄希望于美学的否定力量、自律艺术的示范作用，以实现他的理想社会。对于他来说，人民大众不能起这种作用，而只能依赖精英的力量。这样的社会理论，是没有前途的，这样的艺术理论，也是偏颇的。只有回到生活本身来谈论艺术，将艺术看成是生活的一部分而不是处于它之外的某种救赎力量，这才是出路，也是避免艺术终结命运的保证。

市场和科技的发展，是艺术存在的不可避免的处境，艺术只能在这其中，而不是在其外寻求自身的发展。我们在日常生活实践之中，在工作劳动之中，在日常所获得的艺术的和非艺术的享受之中，我们接受到大量的美的精神的滋养。将这些与高雅艺术所给予我们的享受或刺激对立起来是不对的。马尔库塞正确地看到，美应该成为对生活进行改造的力量，但并不等于说，只有生活被彻底改造以后，才能接受美。乌托邦应该是照耀我们现实生活前进的星星，而不应该将我们领入到一个对生活绝望的人构建的不可实现的世界。

马尔库塞以后，又是两代人过去了。美学和艺术理论都有众多的新发展。但是，真正的思想家是永远不会过时的。重读马尔库塞，仍能给我们

6 马尔库塞美学思想研究

带来很多新鲜的感受。谢谢丁国旗先生的这部书，它激发我思考，也引导我读了一些马尔库塞的代表著作，于是借这里的一方宝发表一些看法，也算是我对此书的一些感想。

一部书自有自己的命运。希望读者能喜欢这本书，也希望更多的人能关注马尔库塞这个能给我们带来思考和激情的思想家。

高建平

2011年5月11日

引 论

马尔库塞（Herbert Marcuse，1898 - 1979）是当代著名哲学家、思想家和政治活动家，法兰克福学派第一代的代表人物，在 20 世纪 60 ~ 70 年代席卷欧美的学潮和工潮中，他被奉为“精神领袖和主要发言人”，被媒体称为“新左派之父”，甚至有人把他与马克思、毛泽东齐名并论，一同称为“三 M”。他的著作一下子成了年青人的必读书，整个法兰克福学派的思想也是由于他的出名而得以在欧美世界受到重视并传播开来。据联合国教科文组织 1979 年对哲学和心理学类书籍的译版数统计，马尔库塞的作品达 11 种，居现代哲学家之首。

马尔库塞 1898 年 7 月 19 日生于德国柏林，其父是一位犹太富商，其母是一位富有的德国工厂主的女儿。第一次世界大战前，他就读于柏林的蒙森中学。一战期间（1916 ~ 1918），曾在德国军队服役，由于同情革命，1917 年，他以满腔的热情加入了德国社会民主党（SPD），那时只有 18 岁的他还不能完全对自己的政治选择作出准确的判断，正如凯尔纳所说：“加入社会民主党，并不是他对于政治理论深思熟虑的结果，而只是一个上层的中产阶级背景出身的年轻人的一种反抗形式，是他开始的一种政治参与。”^① 1919 年 1 月，当罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西被暗杀，革命惨遭失败之后，他开始深入学习和研究马克思主义的经典理论——在

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, Berkeley: University of California Press, 1984, p. 15.

2 马尔库塞美学思想研究

战争期间，马尔库塞已经读到过一些社会主义的小册子——试图借此弄清资本主义和帝国主义发展的动力和德国革命失败的原因，以及他一直无力弄清的左派政党、社会民主党和共产党的关系问题。然而，这种远非深思熟虑的政治参与在马尔库塞的一生中，却并不能作为一场偶然事件来理解，因为正是在这种政治热情中，他深切体会到运动的不足和缺陷，这场斗争给了他较早的对于革命、自由和解放的思考，虽然这种痛苦的思考并没有一个明晰的结果。

1967年马尔库塞在一次演讲后的访谈中，在回答记者关于“修正主义”概念的提问时，谈到了这段经历，他说：“如果你的意思是说德国社会民主党是修正主义，那么我能对你说的就是，从我的政治教育开始的时候，也就是在1919年，我就反对这个党。1917~1918年，我是社会民主党的一个成员，在罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西被暗杀后，我退出了该党，并且从那时起我就批评这个党的政策。这不是因为它坚信它可以在已有秩序框架下工作——我们都这样做，我们都利用最细微的可能性来从内部改变已有的社会秩序——这不是我与它斗争的原因。原因在于它与反动的、破坏的和镇压的力量联合了起来。”^① 马尔库塞对于社会民主党内部的暴力是极其反感的，当这个党与反动势力勾结的时候，对于这种暴力的反感就尤其强烈。当时党的领导人恩伯特（Friedrich Ebert）同德国军队的副统帅威廉·格卢纳（Wilhelm Groener）将军达成了一笔贪婪而卑鄙的交易。如果恩伯特允许军队镇压革命群众，格卢纳将答应社会民主党进入统治阶层，而当时街头的武装正由斯巴达克思同盟（Spartacists）的革命家罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西领导着。就在这种卑鄙的交易下，军队背叛了社会民主党而与纳粹合流了。对于革命内部的这种阴谋，马尔库塞显然是深恶痛绝的。关于这一点我们还可从他的“政治自传”中看到，马尔库塞写道：“我看到了革命在柏林的失败，部分是由于背叛，部分是由于暴力。”^②

就这样，在失望和痛苦中，马尔库塞离开柏林来到了弗莱堡（Freiburg），

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, London: Allen Lane the Penguin Pr., 1970, pp. 102 - 103.

② 见 A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, Chicago: New University Press, inc., 1976, p. 57.

开始了他早就感兴趣的文学研究。在这里，1922年，他完成了他的博士论文《德国艺术家小说》（*The German Artist-novel*）。^① 马尔库塞研究专家道格拉斯·凯尔纳对此曾言：“作为一个年轻人，马尔库塞既喜欢古典文学又热爱现代文学，而他对于文学学位的选择说明了他文学上的兴趣大大超过他对于政治和哲学的兴趣。”^② 谈到马尔库塞早期对于文学的兴趣，我们不能不谈到马尔库塞的导师菲利普·威克考普先生（Philip Witkop, 1880-1942），这是一个对马尔库塞早期艺术思想乃至其一生的艺术兴趣都有很大影响的人。菲利普先生是一个文学教授，他曾被新浪漫主义和斯蒂芬·格奥尔格（Stefan George）圈中的现代主义美学深深吸引，并发表过不少在较宽泛的领域内对于德国诗歌研究的学术论文。在《德国艺术家小说》中，马尔库塞通篇都引用了导师的著作。菲利普是一个生活上不合俗的人，很有学院派风范，喜欢新浪漫派文学。他曾认为，由于反犹太主义的存在，犹太学生最好不要去从事学术研究。有学者认为，他的这一建议也许可以部分地解释马尔库塞在拿到博士学位后，没有继续寻求留在学院而去从事书籍出版工作的原因。^③ 作为在文学研究上的导师，菲利普先生是马尔库塞在文学和艺术上得益很大的人，但就博士论文的研究方法、论文结构和论题而言，马尔库塞却主要受黑格尔美学和由狄尔泰发展的解释学（hermeneutics）理论的影响，在马尔库塞后来的研究中这种影响也仍然存在。

马尔库塞的博士论文既可以看成是黑格尔思想在德国的复活，也可以看成是狄尔泰等人“文化科学”的一种继续。在论文中马尔库塞论述了歌德、凯勒和托马斯·曼在处理德国艺术家小说方面的能力，对于这些作家的研究在方法上有点类似于黑格尔在《精神现象学》中所运用的辩证法。狄尔泰哲学对马尔库塞的影响则在于像狄尔泰和解释学一样，马尔库塞也试图通过“同情共感”（empathy）的方法来研究艺术家和小说，并把它们带到“生命”的境遇之中。

① 马尔库塞的博士论文1978年由舒尔坎普出版社以《作品集》*Schriften* 第一卷出版以前，一直在弗莱堡大学的图书馆中存放，马尔库塞从来都不谈他的这篇论文。凯尔纳1978年3月在圣地亚哥对马尔库塞朋友们的采访中，也没发现有谁知道他的这篇论文。

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 18.

③ 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 381, 注25。

4 马尔库塞美学思想研究

完成博士论文《德国艺术家小说》之后，马尔库塞离开弗莱堡做了多年的书刊发行和出版工作。1927年，当海德格尔《存在与时间》出版的时候，他较早地读到了它。海德格尔的哲学和研究方法、海德格尔令人振奋的性格，深深吸引了他。于是，1928年他重返弗莱堡，开始跟随海德格尔学习和研究哲学，直到1932年希特勒上台前几天离开德国。

海德格尔的影响对于马尔库塞而言是极为重要的，正是受惠于海德格尔的哲学训练，马尔库塞后来的美学思想才在20世纪显现其独特的魅力。“让哲学关注人的生存”成为他美学思想的一个基本追求，一直影响着之后学术思想的发展趋向，难怪有论者认为，“海德格尔的‘操心’（care）范畴，是马尔库塞思想贯穿始终的核心课题”。^①然而，马尔库塞虽然从海德格尔那里学了不少东西，但他并未囿于海德格尔的理论樊篱，而是在遵循海德格尔基本方法的前提下，最终走出了自己的路子。当然也正是这样，他与海德格尔的学术缘分有了更多不和谐的音符，并最终造成了他们的分道扬镳。

1932年，马尔库塞成为法兰克福社会研究所的新成员，这为他进一步在新的方向上研究马克思主义理论创造了条件。法兰克福社会研究所是1923年2月3日正式成立的。最初在创办这个研究所时想起名为“马克思主义研究所”，后来考虑到这个名字太刺眼而放弃，并最终确定了“社会研究所”这个名字。^②由此可见，研究所创办的初衷就是基于对马克思主义的研究。研究所成立后，确立了所长“独裁式”的领导形式，第一任所长是维也纳大学法律与政治学教授C. 格吕堡，1924年6月22日，在新落成的办公楼投入使用时，格吕堡作了一个献辞性的演说，在演讲结束时，格吕堡表明了自己对作为一个科学方法论的马克思主义的忠诚。正如自由主义、国家主义和历史学派等已经建立了它们的中心一样，格吕堡强调马克思主义将在研究所的研究工作中成为统治原则。同时他认为，真正的马克思主义并不是教条主义，它并不寻找永恒的法则。^③这后一种看法显然为研究所以后的马克思主义研究确立了方向。1930年6月，霍克

① Peter Lind, *Marcuse and Freedom*, London: Croom Helm, 1985, p. 61.

② [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923~1950），广东人民出版社，1996，第13页。

③ [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923~1950），广东人民出版社，1996，第17页。

海默接替格吕堡担任所长后，又为研究所确立了社会哲学的研究方向。

1931年，法兰克福大学董事长 K. 里茨勒受胡塞尔委托曾写信向霍克海默推荐正在弗莱堡大学写作《黑格尔的本体论和历史性理论》的马尔库塞，这一年马尔库塞 33 岁。由于霍克海默对海德格爾的学生没有什么好感，而对马尔库塞一直非常关心的胡塞尔已经预感到海德格爾可能也不会让马尔库塞继续留在弗莱堡大学，于是，在 1932 年他又亲笔写信给霍克海默，再次向他推荐马尔库塞。这样，霍克海默才给了马尔库塞一次类似于面试的机会，面谈的研究所成员洛文塔尔对马尔库塞的看法很好，而最终促使霍克海默接受马尔库塞的一个更重要的原因是，当时阿多诺撰文评价马尔库塞刚刚发表的《黑格尔的本体论和历史性理论》一书，认为该书象征着马尔库塞已经摆脱了海德格爾的影响，而接近于法兰克福的马克思主义者立场。就这样，马尔库塞才在两位研究所内成员的推荐下成了这个马克思主义研究所中的一员。^① 1932 年，时逢马克思《1844 年经济学—哲学手稿》问世，这给早已进行马克思主义研究的马尔库塞带来了施展自己才华的最好机遇。他随即写出了《历史唯物主义的基础》这一著名的评论文章。马克思的理论就这样与他再次不期而遇，成为他学术研究的重要资源。

马尔库塞对《1844 年经济学—哲学手稿》的研究，为他赢得了不小的声誉。不过，美国学者凯尔纳在肯定了马尔库塞对于“手稿”的深刻解释之后，也还是指出他太过于执著于马克思早期的著作而不能更好地把握马克思后期的作品。“他的革命理论太强调人的自然本性及其异化，而没有对异化的社会经济方面的原因给予足够的重视，也没有对于资本主义的矛盾和产生革命斗争和意识的阶级斗争给予重视。1933 年以后，在他同社会研究所的工作中，他开始研究马克思后期的作品并在《理性与革命》中予以了纠正……”^② 凯尔纳的看法不无道理，在 1941 年发表的《理性与革命》中，马尔库塞曾谈到：“从所有的方面看，马克思的早期著作都是达到他的成熟理论的主要阶段，但也是不可过分强调的阶段。”^③

① 程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，北京大学出版社，2001，第 46 页。

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 86.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《理性与革命——黑格尔和社会理论的兴起》，重庆出版社，1993，第 267 页。

6 马尔库塞美学思想研究

不过，笔者认为，马尔库塞研究所时期的工作，只是他某一阶段的工作，严格地说并不是他个人思想发展的重要阶段，这主要是由于研究所的性质——所长负责制所决定的。尽管他在这个时候发表了《理性与革命》这部重要著作，然而这部著作的目的是十分明确的，这就是反对法西斯，揭示法西斯形成的理论逻辑，揭示法西斯产生的历史根源。特殊的环境和实际上的时效性和功利目的决定了这部作品的特定价值。

总体来说，马尔库塞在研究所时期的工作，由于要受研究所研究主题的统一性的约束，所以他这一段的工作，虽然功不可没，但并没有太多理论上的建树，他这一段的理论研究，也还是主要从哲学角度来进行的。这其中的原因是多方面的，具体而言，应该有以下几点：一是时局动荡，“二战”即将爆发，马尔库塞疲于奔命；二是加入社会研究所之后，虽然说他同研究所的关系并不如阿多诺那样的紧密，但研究所的制度对于他的美学兴趣显然也是一个限制；三是对于希特勒纳粹现象的研究成为当时人们研究的热点，研究所也从各个方面对此进行了深入研究，所以马尔库塞不可能有太多的精力来进行自己的研究。在研究所时期，马尔库塞的马克思主义思想是相当正统的，卡尔·柯尔施曾相信马尔库塞在研究所成员中是最正统的马克思主义者。^①

正像一棵小树长成了大树，其成长过程中的任何阶段都不能被忽略一样，马尔库塞在研究所时期的研究工作与他后来的学术进路还是有着一种必然或内在的关联。这主要表现在两个方面。一是对于纳粹问题的研究实际上同他后来对发达资本主义的研究在逻辑上是一致的，甚至到1958年他对于《苏联的马克思主义》的研究也出于同样的考虑，即对现实之中人的境遇的关注，而这方面的研究最终还使他于1964年完成了也许是他一生中最重要的著作《单向度的人》。所有这些研究结果都向他表明了一个问题，即他更为深切地体会到了今天人类所面临的生存危机和文化危机的严重局面。另一个是研究所同事们的共同研究最终开启了他从心理学角度审视社会问题的新思维，虽然从1928年开始他一直都在关注着哲学和社会批判理论。然而，直到1955年《爱欲与文明》的发表，他才将哲学、政治学、心理学和美学真正结合了起来，形成了他的社会批判理论的

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 368.

独特之处。

马尔库塞的人生经历是简单的。进入研究工作不久，由于纳粹即将上台，他被派往研究所在日内瓦的分支机构工作。1934年，他移居美国，并继续同已迁至纽约哥伦比亚大学的社会研究所保持联系。1941年他完成了他的第一部英文著作《理性与革命》，该著作作为他赢得了一定的声誉。此后，他的所有著作开始改用英文撰写。从1942年12月到1951年，他先后在美国战略服务处和美国国务院情报研究处等部门工作。从政府部门去职之后，1952至1955年，他在哥伦比亚大学和哈佛大学先后签约任教，其间他致力于弗洛伊德研究，完成了《爱欲与文明》这部伟大的著作。1958年，他在布兰克斯大学获得了一个固定的教职，并发表了关于苏联的著作《苏联的马克思主义》。1964年，他又完成出版了《单向度的人》。1965年，由于布兰克斯大学拒绝与他续签合同，他便接受了圣地亚哥的加利福尼亚大学邀请，并在这里工作，一直到退休。

20世纪六七十年代马尔库塞曾一度成为席卷欧美的学潮和工潮的精神领袖与代言人，整个法兰克福学派也因为他的影响而为世人所知。正如麦克莱伦所说：“马尔库塞是法兰克福学派最著名的，也是研究所中唯一没有放弃他的早期革命观点的人。”^①在这期间，他发表了许多文章，到处演讲，亲自指导各地激进的学生运动。然而，“左派运动”却最终失败了。马尔库塞陷入了对左派革命运动失败教训的总结与思考中，1969年他发表了《论解放》一文，1971年他又完成了对学生运动倾注心血最多的一部著作《反革命与造反》，而他的最后一部著作是1979年发表的《审美之维》，该著作集中表达了他对审美形式的解放潜力的辩护，也是他“总结左派激进运动衰落的实践，重新在理论上对人的解放的强调”。^②《审美之维》系统阐述了马尔库塞的美学思想，代表着马尔库塞美学研究的最高成就。

1979年应马克斯-普朗克研究所的邀请，马尔库塞到西德访问讲学。同年7月29日，他病逝于慕尼黑附近的施塔恩贝格（Starnberg），享年81岁。

① [英] 戴维·麦克莱伦：《马克思以后的马克思主义》，中国社会科学出版社，1986，第351页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，广西师范大学出版社，2001，第15页。

对于马尔库塞思想的研究，无论国外或是国内都曾掀起过不小的波澜，然而相关研究大都从肯定与否定、哲学、心理学、政治学、科技理性等方面入手，一些专门性的研究著作也多集中在他的“乌托邦”思想、“爱欲与自由”、科技与人的单向度、压抑与容忍等方面，谈论他的美学思想的论文不仅不多，而且又基本被置于批判理论的框架之内，或者被置于法兰克福学派或西方马克思主义研究范围之内。马尔库塞的美学没有受到足够的重视和认真的研究。

马尔库塞的确是以他的社会批判理论闻名于世的，然而，笔者认为，对于美学的关注在他的一生却是一以贯之的，他的美学实际上构成他的社会批判理论的思想基础，他的社会批判理论因而成为他的美学思想的重要部分，而不是相反。美学研究是马尔库塞理论研究的重心与焦点。这样，从他的美学出发对他的整个思想进行一次梳理和研究将会是十分有意义的。“审美形式、自律和真理，这三者是互相关联的东西。”^①马尔库塞写在《审美之维》中的这句话似乎也透露出这种研究思路可行的信息。因此，本书最终选取“艺术形式”（审美形式）作为切入点，试图通过对其美学的研究来探求马尔库塞思想深处那不断诉说的“真理”。

马尔库塞的美学思想与他早年所进行的文学研究是分不开的，所以，本书首先从考察马尔库塞早年的博士论文《德国艺术家小说》开始，而这样做的意义还在于，在对《德国艺术家小说》的考察中，我们能够发现他日后许多思想的最初根芽。我们可以看到马尔库塞对于“理想与现实”、“艺术与生活”、艺术的“异在”、“解放的需求”、“乌托邦社会”、“教育”、人的心理欲望等诸多问题的讨论，而这些在他以后的学术研究中都是非常重要的内容。当然，“为欧洲知识界所关注的艺术和生活的矛盾问题”^②在这篇博士论文中并没有得到真正的解决，以后这一问题还要纠缠于他。

在马尔库塞美学思想的形成过程中，海德格尔、马克思、弗洛伊德对他的影响是十分明显的，因此，本书第二章就围绕他同这些大师们的学术

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第197页。

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 31.

缘分来展开。与这些思想大师们的不期而遇，无论缘于心契已久，或是缘于师徒之谊，对于马尔库塞来说，有一点是最重要的，那就是他由于对现实问题的关注而结识他们，也由于他们在处理现实问题方面所表现的不足而超越他们。马尔库塞对于他所面对的每一个理论大师都有一种现实的批判的态度，他很少受他们思想的牵制，而总是力图走出自己的路子。马尔库塞泽惠于海德格物的点化，把哲学置于真正具体的基础“人的生存、人的条件”之上；而马克思对他的启示则在于，通过对《1844年经济学—哲学手稿》的研究，他走向了对社会政治—经济学的批判，走向了从“个体的人”出发来分析人的现状之路。虽然从人的心理介入研究，他晚于那些法兰克福学派的同行们，然而，迟来的与弗洛伊德的缘分，却使他的社会批判理论日益丰满，通过对弗洛伊德理论的改造与运用，他对资本主义社会中人的压抑及压抑的人的社会心理根源进行了卓有成效的分析。马尔库塞一直对“具体哲学”情有独钟，而这也正是他从这些思想大师们汲取到的最多的东西。

马尔库塞的美学思想，在笔者看来，是基于他的“艺术形式”思想而展开的，因此，本书第三章从“艺术形式”与艺术自律、艺术的政治祈向、“艺术形式”的理论溯源几个方面对马尔库塞的艺术形式理论及其理论的历史来源等进行了全面的分析与论述，他的美学思想中的许多重要理论也在本章中得到了较好的阐释与论证。马克思说：“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁；但是理论一经掌握群众，也会变成物质力量。”^①在马尔库塞的一生中，无论“批判的武器”或是“武器的批判”，他都是不缺的，如果说第三章的论述可以算做他的“批判的武器”的话，那么第四章，就是重点论述他的“武器的批判”。

对于发达工业社会所存在的诸多病症的分析与批判成为马尔库塞审美形式思想逻辑发展的重要一环，理论走向了实践。当然，实践反过来也检验了理论，促进了理论，同时更生了理论。负有盛名的马尔库塞的“社会批判理论”在本书第四章中得到了充分的梳理与论证。肯定文化已经成为对人类不幸意识征服的有效工具，工具理性的累累罪恶加重了人类的

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第9页。

整体性异化，纳粹文化作为一种政治文化，奉行的是文化专制的逻辑，而以苏联马克思主义为代表的正统马克思主义美学，由于对“主体性”、“内在性”的轻视使艺术完全沦为“经济结构”的奴隶。“活动剧”、“反艺术”等以其反抗“艺术形式”所表达出的对控制的反抗，最终也因其反对形式本身而面临失败的命运。“新左派”运动，这场声势浩大、适逢其时的解放运动，也因为既有社会强大的控制能力，以及自身的种种局限而走向了破产的结局。

斗争失败了，“武器的批判”仍需回到“批判的武器”，通过对发达工业社会革命失败原因认真而冷静的分析与思考，马尔库塞走向了一种更加切合实际的理论探索与研究之中。批判终究是为了建构，破是为了立。马尔库塞与许多社会批判理论家所不同的地方，正在于他的美学不只是批判与否定，更在于建构。马尔库塞的美学可以称之为“解放美学”，本书第五章对马尔库塞美学的建构力量进行了深入探讨与阐述。“人的解放”构成马尔库塞学术探寻的根本问题，他对既有社会造成的人的压抑的深恶痛绝，他对“一体化”社会彻底无情的揭露与批判，他对推翻既有社会的控制而付出的斗争与热情，他对一个全新世界充满的期待与梦想，所有这些，都使我们深深感受到了一个思想家诗人般的激情，和对于人类未来自由与解放的渴望。经过了20世纪60年代西方学生运动的高潮与失败之后，亲历了各种对抗的行为终究都免不了悲惨的下场之后，马尔库塞的学术研究进入到了一个新的阶段。

一个新的社会的产生需要有产生它的物质基础，需要有产生它的主体力量。“任何生产力都是一种既得的力量，是以往的活动的产物。”^①早已受到马克思学说洗礼与训练的马尔库塞深知，“希望”只有到既有社会内部去寻找，人类的发展终究无法离开资本主义社会已经获得的物质与文明成果。“新技术”、“新感性”，这两个作为马尔库塞“新社会”理论重要支柱的概念，就这样背负着马尔库塞全部的希望脱颖而出。技术与艺术是合一的，技术是中性的，技术无过错，技术经过“美学还原”是可以服务于人的，这是构成了马尔库塞“新技术”概念的基本内容。而“新感性”的提出则寄托着马尔库塞在20世纪60年代革命失败之后对于“新

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社，1995，第532页。

人”的真切呼唤，他知道：“没有个人本身的新的合理性和感性的发展，那么也就不可能有社会的质的变化，不可能有社会主义。”^①“新技术”、“新感性”最终使一个“新的现实原则”得以产生，艺术与审美的建构功能将人们引向了一个“新社会”的彼岸，人类社会将不仅在“量”上，而且更将在“质”上达到前所未有的成就。

在对未来社会的审美建构中，马尔库塞为我们展绘了一幅美丽的图景。然而，这幅美丽的图景真的可以变为现实吗？如果是，那它离我们还有多远，而如果不是，我们究竟又该如何看待马尔库塞这种“乌托邦”式的理想？带着这样的思考，本书第六章从价值向度上探讨了马尔库塞美学思想所蕴含的理论价值与现实意义，并尝试性地为这个图景的可能实现寻找出路。

笔者相信，人不能没有希望，美作为一种人类价值向度上的追求，其扎根于个人的“感性”，通向的却是对人类终极价值的眷注。然而，人们并不因此而坠入一种痴心妄想之中，对于终极价值的眷注，给人类的未来指明了方向，使人类终不至于听凭既有社会虚假幸福的诱惑，而可以着眼于当下的现实条件，着眼于自身的幸福，着眼于个人各种潜能的实现，以及多维需求的满足，而去真正筑建自己美好的家园。真正的幸福就在于当下的努力，“乌托邦存在于现实社会”，马克思所说的“自由王国”正在人类“必然王国”中通过对贫穷与匮乏的消灭而一步步地走在实现它的路上。“在路上”，这是一条幸福之路，走在这条路上，人们便走在幸福之中。马尔库塞深信，这种“解放的意识和乌托邦观念是整个革命事业不可或缺的部分，它为人们提供了一个更好的生活景象，并吸引人们为了社会的根本变革去进行政治斗争”。^② 审美教育是人们获得这种观念意识，奔向美丽前景的必要前提。虽然马尔库塞并没有专门谈论教育的文章，但本书还是从他诸多相关的论文中梳理出他对于审美教育的基本主张，并将此作为他拯救既有社会万里跋涉中关键的一步。

马尔库塞的美学思想可谓博大精深，他以知识分子的良知、责任为衡准，对一个美好社会的到来作了竭尽全力的呼唤与呐喊，他将学术作为一

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，商务印书馆，1982，第118页。

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 329.

种生存方式，追求一种“生命化”的学术人生，“直扑真理”，这种治学的精神是值得我们学习与尊重的。不管别人怎样以“现实的无用”来指责马尔库塞的美学和思想，依旧带着科学的实证思维来审视马尔库塞，这终究不会使作为一个思想家的马尔库塞稍有逊色。当然，对人的自由与解放的探寻，终究不会由某一个思想家来完成，马尔库塞所作的研究或许还有这样那样的不足和问题，但他毕竟已给人类进步的阶梯加砖添瓦，给人的自由与解放找到了一个新的更高的起点，就此而言，他的伟大思想和贡献就将被后人永远记忆。

目 录

引 论	1
第一章 一个有意味的开始	1
一 异化：寻找失落的梦	1
二 “艺术作为一种武器”	6
三 教育作为一种拯救的途径	8
四 没有结束的“结论”	13
第二章 马尔库塞美学思想的学术缘分	20
一 “让哲学关注人的生存”	20
二 人作为主体和人的本质的“现实性”	38
三 “非压抑性升华”与爱欲的解放	51
四 走向“具体性”、走向人本身	64
第三章 马尔库塞的“艺术形式”思想论	71
一 “艺术形式”与艺术自律	72
二 艺术的政治祈向	82
三 “艺术形式”论的理论溯源	89
第四章 审美视阈下的社会文化危机	106
一 控制的“新形式”	107
二 发达和进步中的总体危机	138
三 失败的对抗	161

2 马尔库塞美学思想研究

第五章 艺术对未来社会的审美建构	185
一 “新技术”与“美学还原”.....	186
二 人的“新感性”.....	200
三 “新社会”的产生.....	221
第六章 美，在价值向度上对于解放的承诺	234
一 美作为一种“更高”的法则.....	235
二 “具体乌托邦”或“在路上”.....	244
三 艺术与自然的审美救赎.....	250
四 美育作为审美价值实现的根本途径.....	258
余 论 用良知和生命谱就知识分子的学术情怀	271
一 知识分子的良知和立场.....	271
二 追求一种“生命化”的学术.....	273
三 “面向未来的预言家”.....	276
参考文献	282
后 记	296

第一章

一个有意味的开始

《德国艺术家小说》是马尔库塞的第一部著作，作为他美学研究的最早起点，该著作对于他的影响是长久的，在书中马尔库塞曾提出的观点或分析的问题都直接影响着他以后的研究思路与学术走向。因此，对于《德国艺术家小说》的分析与探讨，能使我们领悟马尔库塞整个美学思想生发的机缘所在，寻找马尔库塞美学研究那富有意味的开始。

一 异化：寻找失落的梦

在《德国艺术家小说》中，马尔库塞主要关心艺术家和艺术如何与现实社会生活融为一体的问题，即艺术与现实的结合问题。在黑格尔宣布艺术濒临死亡，尼采号召用艺术来克服宗教、道德、哲学及美学等人类的“衰退形式”之后，艺术家小说的创作以及对艺术家小说的关注再一次引起了西方世界对于艺术问题的重视。马尔库塞也在这个大的文化背景下开始了对于德国艺术家小说的研究工作。

（一）艺术的异化：艺术与现实的矛盾

马尔库塞认为，小说（novel）和史诗（epic poetry）是不同的，史诗表达的是“完整人”的全部意义上的生活，而小说则表达了个体艺术家与社会生活的一种“异化”。他假定存在一个缺乏灵感和想象力的现实、

2 马尔库塞美学思想研究

一个没有意义也不和谐的世界，而艺术家小说则集中于这样的人物：他的灵魂被艺术的召唤和生活的现实需求纠结着。当艺术家作为一个独特的社会群体成为可能时，当艺术家的生存方式不再与人们通常的生活相一致时，“艺术家小说”就产生了。

在马尔库塞看来，苏格拉底以前的希腊文化处于“史诗时代”，那时艺术与生活总体上是和谐的，“生活本身就是艺术和具有神性的”。^①他认为，德国文化也有一个类似于希腊“史诗时代”的英雄时代的源头，那时，诚如古代诗人所言“艺术和生活是完美统一的”。然而，马尔库塞认为，这种“统一”却随着封建文化的崩溃、资产阶级城市的建立和30年战争而被弄得七零八落。一个分裂的冲突时代于是产生了，个体开始面对一个“完全贬低价值的、枯竭的、残忍的和充满敌意的、不能提供任何成就”的社会，这种社会使“主体性意识的喷发”与对异化的征服欲望成为可能。于是，艺术家们开始赋予他们的情感以具体的形式，并且尽其所能期望这种形式在现实世界中变为现实；这种形式引领艺术家们尽力去依据他们的理想去改造现实，同时战胜艺术的“异化”（即与现实的不一致）或者在幻想的美的世界中去寻求躲避的场所。用马尔库塞自己的话说，艺术家小说中的英雄人物（艺术家或具有艺术气质的人）“由于生存环境的局限而不能在他的生活方式中发现圆满。他的本性和渴望不能存于他的现实生活中，他处于同现实生活的对抗中……由于他的对抗的力量是如此之大，不去打碎他的艺术才能与他的人性，他就无法长期忍受下去，所以他企图找到解决的答案——一个新的、与生活一致的状况”。^②显然，艺术家的异化是艺术家主体的异化，这种异化是由他自己对于艺术的追求造成的，若想消除这种异化，就必须泯灭掉他的艺术气质和艺术幻想。“艺术家小说”揭示出艺术家同现实社会的格格不入，与生活的决裂，展现了艺术与生活缺乏和谐的状态。艺术与现实、艺术家与现实的矛盾和对立由这里可窥见一斑。马尔库塞的论著集中分析了产生这种异化的原因以及战胜这种异化的途径和方法——通过人对解放的需求、对和谐社会的需求的向往来实现。这些看法与马尔库塞后来思想中对于艺术“异在”的

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 20.

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 20.

探讨和对审美革命的重视都有直接的关联，他的“大拒绝”（*The Great Refusal*）思想也与此相关。

在论著中，马尔库塞谈到在阶级社会产生前夕，曾出现过一位音乐家和戏剧演员（哑剧丑角）漫游的社会，他这样论述道：“……年轻的牧师和学生，他们同僧侣组织和修道院的纪律约束决裂，而过着一种快乐的生活，他们从这块地方漫游（wandering）到另一块地方。……然而，这种傲慢的举动由于遭到封建的和教士的限制和抵抗，被击得粉碎。尽管一些流浪者享受着高贵的身份和精神上的护佑，然而，他们总体上是被抛弃的，被永远排除在主流社会之外。对于他们而言，周围的各种生活没有他们的生存空间。由于过于傲慢地去寻求自由，范围也过于宽泛，以至于他们不能接受妥协和和解，他们的生命就这样销匿在永无止境的漂泊的迷茫之中、无节制的漫游之中。”^① 马尔库塞称这些人是“未整合的局外人”（non-integrated outsiders），但马尔库塞认为，正是他们，可以作为解放的先行者，“解放”（liberation）一词贯穿于马尔库塞这部论著的始终。他认为，从这些漫游诗人中产生了最早的欧洲艺术家类型，他们是第一批有自我意识的艺术家，“他们的漂泊和对社会环境的反抗，经常被作为艺术的必备条件而得到人们的重视与强调”。^② 他们既反对社会，又很注意培养自己的美感。显而易见，从马尔库塞对这些艺术家的论述中，我们已经清楚地看到当时艺术家与现实的疏离和异化状态，这种疏离与异化有时甚至成为艺术家们的一种刻意的追求。这一思想，预示着马尔库塞后期对艺术和艺术家的基本定位以及他对“新感性”（new sensibility）人的可能存在所寄予的希望。

（二）对艺术与生活统一的渴盼——对前浪漫主义的批评

与当时两大主要的文化趋势——理性启蒙与主观虔敬主义——相关，马尔库塞将艺术家小说区分为“客观现实性”和“主观浪漫性”两种形式，并在文中清晰地讨论了客观现实性小说的理性特征和主观浪漫性小说的抒情性特征。他认为，主观浪漫的潮流让体验趋于美的理想，并且为

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 21.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 21.

4 马尔库塞美学思想研究

了艺术又总是导致对于现实生活的拒绝，这也就是英国的浪漫主义、法国的象征主义和“为艺术而艺术”的唯美主义的立场。主观浪漫派倾向于创造一个“诗化的现实，如梦的世界”（“poeticized reality, a dreamlike world”），在艺术中寻求和谐、统一和美，但他们拒绝日常生活。

与后来的看法相较，马尔库塞在《德国艺术家小说》中并没有对浪漫主义给予肯定的解读，而是进行了一种批评性的分析。他认为，歌德、凯勒、托马斯·曼等人在后期都对他们早期的浪漫主义有所超越，从而达成了与社会的某种适应，在创作上获得了史诗一样的客观现实主义风格。正如凯尔纳所言：“在论文中，马尔库塞不仅没有对前资本主义（pre-capitalist）社会的思乡病，而且也没有将‘艺术文化’（artistic kultur）与‘平凡的散文式的阶级社会’（prosaic bourgeois society）对立起来。不仅如此，他要求艺术与社会综合起来（integration）；同时，在论文中，除去对歌德、凯勒、托马斯·曼的称颂，马尔库塞倾向于对浪漫主义的批评，而对德国‘古典’（classicist）现实主义文学则更多是肯定的（affirmative）。”^①对于艺术和生活的态度，马尔库塞一直有一种古典现实主义的完满情结，而浪漫主义之所以受到批评，就在于浪漫主义文学同现实生活的疏离倾向，马尔库塞通过对歌德小说《少年维特的烦恼》中主人公维特（Werther）的分析更清楚地说明了这一点。他认为，维特由于坠入极端的主观主义和绝对的内心世界，而不能超越现实和理想、自我和世界的分裂状态，所以他只能通过死、通过主体对灭亡的体验来达到某种统一。相较于对维特的分析，马尔库塞对于歌德另一部小说《威廉·迈斯特》（Wilhelm Meister）中的人物迈斯特却十分赞赏，他认为作品中的人物通过把自己结合进现实社会与自然中，战胜了艺术的主观和异化（alienation），形成了一种“和谐的个性”（harmonious personality）；当然，这种“和谐的个性”的获得需要作出牺牲和放弃，“艺术家必须放弃源于艺术这一方面的困扰，而通过艺术家的这种放弃，艺术生活和日常生活的对立就会迎刃而解了”。^②马尔库塞的观点是十分明确的，那就是要以塑造一个“和谐的个性”为目的，从而去探求艺术与生活的关系。虽然他

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 383.

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 23.

并不赞成为艺术而放弃生活，也不赞成为生活而放弃艺术，但可以看出，当艺术和生活之间的矛盾必须加以解决的时候，他是倾向于要艺术家作出牺牲，向生活作出让步的。

由以上分析可知，马尔库塞并没有像他后期那样极力鼓吹艺术的“异在”特征，在提倡以“审美之维”（the aesthetic dimension）来保存“丢失的人类价值”和“超越的理想”时，也没有像后期那样赋予艺术以否定和超越现实的特性，而是更多地表达出艺术对于现实肯定的（affirmative）性质。这时，“马尔库塞认为‘真正的艺术家’（true artist）对生活不是否定的声音，而是肯定的声音”^①，即通过艺术与生活的结合来确认生活的快乐。基于这样的艺术观，马尔库塞赞扬后期浪漫派返回历史和日常生活的努力。他认为，艺术家对于“意识世界”的纯粹投入并没有什么可取之处。因此，除了对理想的渴望外，还要有对生命、对现实的渴望。真正的现实会成为一种价值：在这种价值中，艺术家重新找到了意义和目标。马尔库塞认为，在德国艺术家中，布伦塔诺（Brntano）和霍夫曼（E. T. A. Hoffmann）还不能战胜他们艺术“异化”的思想从而在现实中找到存在的家园，只有艾兴多夫（Eichendorff）和阿尔米姆（Arnim）才找到了与日常生活的和解之途，使对“生命的充分肯定”和他们“个性的和谐发展”成为可能。马尔库塞认为，对生命的明确肯定，对现实的恢复和重新发现，可以在凯勒（Keller）的小说《绿衣亨利》（Der grüne Heinrich）中找到它最圆满的表达形式。他觉得这部小说“是一部真正的、可以与主观的和浪漫的艺术小说相抗衡（antipode）的作品；它以新的现实主义的姿态对抗了浪漫派的象征性……它与反对浪漫主义和德国唯心主义的费尔巴哈的哲学有着紧密的联系……一束晴朗的阳光和温暖的夏天的光辉照耀着小说中的人们”。^② 文章中，马尔库塞具体论述了凯勒与他生存环境的和谐、快乐的发展情况，以及在创作上凯勒的现实主义散文式叙述风格（style）对生活的朝贺（celebrate）。马尔库塞对于《绿衣亨利》是推崇备至的，他称它是最伟大的德国艺术家小说之一。有论者称“在凯勒的小说中，和平、和谐、肯定和对生命的赞颂，预示

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 384.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 24.

了马尔库塞后来对快乐主义、和解、协调社会理想的捍卫。实际上，正是他对德国艺术家小说的研究形成了他后来关于解放的理想和对乌托邦社会主义的追求”。^① 这种评论是中肯的。

二 “艺术作为一种武器”

虽然马尔库塞热衷于构思一个艺术和生活结合的图景，借以在一个和谐的社会中通过两者的结合来征服异化，但他还是意识到，资产阶级社会 (bourgeois society) 的发展产生了新的“异化”，而这种“异化”又通过艺术家小说表现了出来。因而，在论文中，他通常还谈到了艺术——作为对阶级社会和资本主义社会在意识上的拒绝——的各种反叛 (revolts) 功能，通过破坏流行的生活形式和创造新的障碍 (obstacles)，艺术家的异化问题能够得以克服 (overcoming)。

马尔库塞在艺术亚文化 (subculture)、艺术家和知识分子的生产产品中看到了艺术与社会政治变革之间的关系。在论文中，他讨论了 1830 年和 1848 年法国革命对于德国文学的影响，还谈到了法国革命对德国年轻的艺术家的影响。他认为法国革命培养了艺术家们激进地改变“生活形式”的意识，使他们拿起武器直接改变当下现实中的一切。这样，“艺术就处于为生活服务的位置；服从于时代的趋势；艺术家成为一个实践的人，一个政治家或者是一个战士”。^② 不仅如此，马尔库塞还描写了德国青年运动中的作家作为改变社会的斗争的唤起者 (arousers) 的作用。马尔库塞认为，对于他们而言，“艺术成为一种武器，它将服务于革命的发展”。^③ 马尔库塞写道：“人民醒来了，大众起来了，这种情况就好像是一切新生的东西在其中辐射开来。现在艺术家相信他们已经在战斗中找到了同志，他们已经团结一致：他走在革命的群众一边，感受着他们的斗争和痛苦，而且参加他们反对旧的生活形式的战斗。”^④ 青年艺术家作为新的

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 24.

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 25.

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 26.

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, Albany: State University of New York Press, 2000, p. 36.

一代，他们的目标是生活上的完满，这不是退缩、不是抒情艺术的逃避，世界（the world）的失败将保证他们直接而持久的满足，“这些艺术家都是社会和政治革命的战斗员”。马尔库塞认为，纯粹主观浪漫的艺术小说实际上成为一种与青年德国不协调的文学形式，虽然它只是表现出对一些文学基本问题的关心，没有提出什么解决现实问题的办法，但艺术小说显得生机勃勃。

然而，在这种充满了激情的分析中，马尔库塞对于艺术家参与社会解放的革命斗争实践所持的态度是悲观的。这种悲观源于艺术家本人的理想同整个革命事实的错位，因为“当艺术家与革命的大众站在一起并加入进他们反对现存社会的斗争中时，他却不能感到满足：这只是简单的道路上的而不是目标上的一致，因为大众战斗是为了别的什么，而不是艺术家所期望的东西”。^① 艺术家的革命斗争有着艺术的激情的鼓动，然而在革命的实践中，艺术家却并不能得到满足。革命常常逸出革命本身的目的，而这一点难免不使年轻的马尔库塞陷入对艺术家参与革命的失望之中。

不过，这一看法虽说有些悲观，它却成为马尔库塞后来探讨艺术与政治关系的一个起点。这里实际表达了马尔库塞的一个重要思想，即艺术家永远不会对现实满足，现实总是让人失望；同时，这种悲观还体现出马尔库塞已经产生的对于暴力革命行动的最大失望，这一点无疑对他后来在“左派运动”失败后走向对新的革命道路的探索富有启发。这里需要指明一点，马尔库塞对于暴力革命的失望并不意味着他对革命的反，实际上，尽管他后来走上了一种“文化批判”的道路，但革命却仍然是他论说的主题。他认为，为了对抗暴力，“暴力”有时也是需要的，只是“这一暴力一定要是非侵略性的”。^② 当然，艺术与革命的关系究竟是怎样的一种关系，艺术在革命中究竟以怎样的方式起作用，应该说在《德国艺术小说》的写作中并没有说得很清楚，但已经作为一个问题留了下来。

“纵观马尔库塞的作品，艺术家是被作为一个特殊的哲学和心理学类型来看的，他们的社会存在总是处于对人类通常的社会存在的勇敢的对抗

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 37.

^② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 76.

中。”^① 查尔斯·瑞兹的这一看法显然说明了马尔库塞博士论文写作的基本立场，也暗示出马尔库塞对于艺术家的基本定位，而其后期的许多思想正是在此定位下而逐渐形成的。应该看到，尽管前期和后期马尔库塞都有艺术作为战斗武器的主张，然而其前后期的具体意思却是不一样的。前期他所企盼的是人如何通过同现实的结合，而从这种异化中解脱出来，虽说他论述到了资本主义社会的异化，但显然他并没有进一步去论述这个异化的社会，并对这个社会给予批判，而是从艺术家的角度来探讨艺术家如何主动地通过同现实生活的结合而向生活现实靠拢。生活在这里是第一的，而个体却因其与生活的“异化”而处于非正常状态：人是有病的“异化者”。在后期，马尔库塞异化的主体却直指发达工业社会，而不再指向人：发达工业社会是单向度的，是病态的和造成异化的元凶。基于这种认识上的差别，在后期，马尔库塞展开了对既有社会的无情批判，解放的话题也因而限定在了个人对既有发达工业社会的“大拒绝”之上。而早期，人的真正解放是建立在对社会的接受上的。这种思想的不同还直接导致了马尔库塞对于艺术教育问题的不同看法，前期的教育旨在让人与社会同流，而后期的教育则强调人对个体“新感性”的培养。

三 教育作为一种拯救的途径

通过对艺术和艺术家异化问题的大量分析和考察，马尔库塞发现，实际上在艺术家小说中就存在着艺术家解除异化的真正出路，这一出路就是要对艺术家进行“教育”。

（一）对《威廉·迈斯特》（*Wilhelm Meister, 1774*）的分析

在论文中，马尔库塞认为，“真正的艺术家”对生活不是否定的声音而是肯定的声音，他所渴慕的是实实在在的艺术与生活的统一。因而在研究中，马尔库塞进一步分析了艺术家的自我反省能力和自我检查能力。在他看来，“德国艺术家小说”说明了意识反抗现实的粗糙的二重性，他认为“小说本身，作为唯一的文学形式，不再是总体社会心情和情感的广

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 36.

泛表达，就像史诗时代一样。而是对于狭隘的文化范围的表达和记录，这种文化反映了日益增长的对于现代文明的心存不满”。^① 艺术家只是执著于由艺术家本人和艺术家群体所表达出的生活形式，但这种存在对于内心的完整却并不是充分的，也就是说，这种生存方式实际上是有缺陷的。马尔库塞认为，在希腊的荷马时代和古典时代，艺术家与他们的现实生活是完全融合的，然而在现代社会，艺术家虽然成为有特色的社会组织成员，如基督教徒、封建贵族，或最终成为资产阶级，但他们与现实社会生活却是隔离的。在马尔库塞看来，丑角戏和演员，还有年轻的教士和学生，虽然可以作为新的解放的代表，然而他们的流浪生活使他们的反抗仅仅反映出一种简单的“抒情性”对抗，这是非现实的，最终只能是自我毁灭，而艺术家小说企图超越的乃是抒情性的美学感情并在一个较高水平上保存了它。所以马尔库塞认为，要平衡艺术家“狂喜的感情”（*pathetic-ecstatic*），必须使艺术家接受教育，从而使其回到现实生活中来，这实际也就是艺术家的教育问题。

通过对一些典型的文学形象的分析，马尔库塞认为，艺术家小说从内在本质上说是倾向于教育的。教育暗示了从年轻的、否定的和主体化的阶段到一个积极的、实践性的和成熟的阶段，马尔库塞认为这是一个阶段分明的、美学上的自我完善过程。当然在这里，马尔库塞所讲的教育，只是在寻找一个怎样使人更好地同社会结合的教育，“成熟”在这里也意味着失去了自己否定的一面，而“自我完善”也只是依据是不是与现实有机地结合来加以评判。因而美学被马尔库塞认为是解决教育问题的一个有效途径，这一点马尔库塞在以后的著作中大有发挥。

审美教育使人获得美好的灵魂，如歌德和席勒所做的那样，但马尔库塞针对歌德的《威廉·迈斯特》指出，一个美的灵魂的获得构成了人的一种需要，但它对于人的全面的完善，却还是不充分的。“美的灵魂从内部给存在以形式，并据此而真正地生存，但所有教育的目的：‘与自由的完美的平衡与和谐’、‘矛盾冲突’的统一……没有任何毁坏，所有这些却还是没有达到。”^② 歌德《威廉·迈斯特》中罗塔利奥（Lothario）存在

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 31.

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 32 - 33.

的意义就在于，他在威廉·迈斯特的生活中，既是一个亲密的朋友，也是一个保护了威廉·迈斯特的人，是他让威廉·迈斯特走上了属于他自己的生活道路。正是在此意义上，罗塔利奥使威廉·迈斯特在教育中达到了最完满的发展，因为他不仅使威廉·迈斯特拥有了美的灵魂，而且使他在教育中不断地超越自我，领会了生活的真正意义。马尔库塞说：“当威廉·迈斯特被这个团体所接纳，并且感受到了自己对于这种生活方式的欣赏时，他的学徒生涯也就结束了。”这表明教育获得了成功，“所有的过失都得以自行解决”。^①

为此，马尔库塞对歌德的《少年维特的烦恼》和《威廉·迈斯特》中的人物作了比较，他认为维特是悲剧的，因为他没有处理好艺术与生活、理想与现实的关系；而威廉则处理好了这一点，威廉在一个比维特更为客观与现实的性情中显示了他的艺术气质和主体性。马尔库塞在威廉这里发现了个体与世界、艺术与现实之间的和解。虽然是痛苦的，然而只要是自愿的放弃，和解就是可能的。教育在此时的意义，就是通过艺术让你学会放弃对抗。

对于威廉·迈斯特这个人物，马尔库塞认为他的成熟应归功于他遇到了莎士比亚的悲剧艺术，面对莎士比亚的著作，威廉·迈斯特认为“它不仅仅是文学艺术，而是让自己站在展开的、极好的命运之书面前，通过它呼喊出最有激情的生活的风暴”。^②正是通过这种方式的艺术教育，莎士比亚的作品向读者显示了“艺术和生活之间的联系，艺术的存在与环境的关系”。威廉·迈斯特这个人物就是这样认识到了“存在的全部内容”的重要意义：不应该逃避现实生活，像美的灵魂所做的那样躲在美中，而应该与生活达成和解。因此在这里，马尔库塞通过对歌德《威廉·迈斯特》的分析展现了艺术教育作用的辉煌前景。一句话，艺术可以改变人。

艺术对人的改变就在于使人回到现实生活之中，马尔库塞认为，“这是很清楚的，往深里讲，生活的形式是美的基础。内在与外在、精神和感

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 33.

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 34.

性、本质和行动的这种美的平衡，在有限的美或艺术中改变每一个个体”。^① 因此可以这样说，歌德的教育小说为艺术的异化和美的灵魂找到了一个解决的方式。这就是通过纪律的约束、自我控制从而使个体内在的创造冲动与在现实世界中积极生活的冲动达到和谐的发展。用歌德的话说就是：人类不可能幸福，除非把有限置于人类无限的欲望之中。这样，“成熟”就是人类掌握自身，即掌握它的不异化的权力和理性的道德法则。^② “成熟”的意义，如前面所论，它意味着人失去了自己否定的一面，而与现实融为一体。用艺术来进行教育将是改变人的异化状态的一个重要途径。这一点在其后期的思想中还有集中的论述。

（二）对托马斯·曼小说的分析——艺术家的自我教育

关于消除艺术家的异化问题，在整个论文中，在对托马斯·曼的小说的分析中表现得最为突出。瑞兹指出：“托马斯·曼的小说被认为是艺术家自我反省的典型范例，人物自己感觉到了艺术与认识的隔膜的压力缠绕于他们的内心之中。这里的认识，不是指在浪漫的、唯心意义上的主观的艺术家小说里的认识，这些认识怀疑现实对于存在的意义；而是指在尼采和荷马悲剧意义上的悲观的认识，它们是反映着更强的适应性、有着更深厚的现实主义的叙事作品。”^③ 马尔库塞认为新的艺术家小说包含着艺术家痛苦而深刻的思想；拥有这些认识的艺术家被认为是被剥夺了继承权和公民权的受污辱的、毫无快乐可言的、孤独而又带有渴望的个体。而这就是他们的悲剧所在，也是他们异化的原因所在。然而，在托马斯·曼的作品中，马尔库塞认为，“这种人物不仅发现了自己所强调的中心问题和它的构成及最后的解决办法”，而且发现了“艺术家的总体问题以及因其对生活的关系的了解而带来的痛苦——他内心上的分裂”，这些是在一个新的有意味的途径上表现出来的。^④ 在托马斯·曼的小说中，人物总是有着清醒的认识，正因为有了这一认识，所以他们才会采用一些积极的方式来改变这种现状。这也就是马尔库塞之所以对托马斯·曼的小说寄托了他的

① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 34.

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 35.

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 37 - 38.

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 38.

生活与艺术合一的理想的原因所在，这里实际上也就引出了教育的又一次，即艺术家的自我教育问题。

托马斯·曼的早期作品《布登勃洛克一家》（*Buddenbrooks*, 1901）被认为是他所有后来作品的基础所在，因为它涉及了疏远的、分离的、孤独的和无家可归的主题，这一点被马尔库塞认为是关键性的。这种处于阶级家庭及其生活方式衰落时期的艺术家的多方面异化现象，在马尔库塞看来，是由于“知识抹杀了生活的能力”而产生的。对托马斯·曼而言，“这些有知识的人不再表演（act）技能，这种事业衰退了，然而这种不能使他们表演的强制，却引导着他们走向一个美学的生存方式……”^①这是艺术家异化的开始。显然，托马斯·曼的出发点在歌德的教育和知识已经出现历史危机的地方。与围绕着罗塔利奥和他同类人的自信和积极不同，《布登勃洛克一家》中表达了艺术和生活、生活和知识之间和谐关系的丧失。然而，马尔库塞强调，由于托马斯·曼本人保持着自我的立场而没有道德上的堕落，这使他得以拥有一个好的世界观而把自己完全委托给生活与和谐。他反对美学上的较真，使他可以去寻找一个可经验的社会生活方式，使艺术家重新与生活相联，继续得到新生，托马斯·曼重新获得了现实的“为艺术家而存在的生活”。马尔库塞认为，关联着托马斯·曼的这种和谐的哲学的中介成分是“一个严格的决心，一个钢铁般的教育”，用这种方法，主体的梦想才被领回到了生活之中。

马尔库塞很重视托马斯·曼自己谈到的“尼采的教育因素”这一说法，依据这些因素，与人类的迫切需要相比，智力、知识和视野被认为是“低下的部分”。而生活的迫切需要显然不是由盲目地以任何东西为代价得到的快乐来提供，而是通过“爱欲反讽”（*erotic irony*）来实现。马尔库塞认为，尼采代表了对于人类知识的新的深刻而复杂的理解，尼采宣告“真理是丑陋的”，我们制作艺术不是为了从真理中死亡。基于这一看法，马尔库塞推出，托马斯·曼的文学作品可以发展出一个关于艺术家的脆弱和顽强的观念，也就是说摧毁阿申巴赫（*Aschenbach*）（作品《威尼斯之死》中的人物）的力量不仅仅是他个人，这种力量是深层次的又是常见的，我们中任何人的堕落都是完全可能的，因为我们的答案“伸张到无

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 38.

底的深渊”。而人物坚强的性格却与美学和社会的崇高感相一致，从而支撑着生命。人的自然和世界本身需要艺术和知识归于生命的名下，而不是死亡的名下。这一点是尼采和狄尔泰所发展的“生命哲学”的基本原则，他们认为“艺术为了生命”是教育的中心课程。

马尔库塞从托马斯·曼的小说人物的脆弱和坚强两个方面，看到了托马斯·曼对于组成一个完整的“生命”的重要意义的重视，也正是在这里，马尔库塞对于“生命哲学”有了兴趣。对托马斯·曼的小说的依据事实的分析和唯物立场，使马尔库塞终于可以从托马斯·曼的艺术与现实生活的结合这一立场中稍稍逸出，而从关联着“生命”这一哲学维度出发关注人的命运。对于具体生命和具体的人的关注是马尔库塞1930年代后十分重要的思想。

四 没有结束的“结论”

马尔库塞对于德国艺术家小说的分析洋洋洒洒，在对诸位作家的分析中，“对于托马斯·曼的作品的分析这一章是值得注意的”^①。查尔斯·瑞兹论述了这一点，他认为使主人公成为一个为人所敬仰的人正在于教育的作用。但瑞兹并没有意识到另一个问题，即在故事的结局部分，恰恰留下了未能解决的问题，而这个问题的存在则正好暗示了马尔库塞后来理论研究的一个基本立场和机缘。在小说《威尼斯之死》的结局中，马尔库塞意识到了《德国艺术家小说》在整个分析中所一直未能解决的一个问题，换句话说，就是在这里，马尔库塞碰到了他所试图找寻的消除人的异化的方法所存在的悖论：让艺术家或个人同生活结合，从而解放自己，恰恰是将个人置于一种不自由的境地，这不仅不是解放，而恰恰构成了进一步的束缚。因此，马尔库塞对这一问题的意识，使《德国艺术家小说》的理论探讨由于这一缺憾而终于突破了它本身的理论局限，成为一个未来理论探求的起点，为马尔库塞以后更深层次的探讨留下了空间。这也使他的艺术家小说理论由此充满了活力，获得了生气。对托马斯·曼小说的这一分析，马尔库塞虽以“结论”为标题，然而他并没有如愿以偿地得到他企

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 37.

图得出的结论。笔者认为，托马斯·曼的小说不仅没有成全马尔库塞整个理论分析所想得出的结论，相反，正是托马斯·曼的小说推翻了马尔库塞所下的结论。马尔库塞所希望的艺术通过教育而同现实结合的情境彻底成为一种空想。就这样，一种真正有价值的艺术理论由于论者在早年意识到的这种矛盾终于有了它最初的萌动，尽管这一理论的成熟直到马尔库塞思想历程之中期以后才发生，但它对于马尔库塞的意义却是举足轻重的。

论文的最后一章是专门论述托马斯·曼的。马尔库塞认为，在托马斯·曼的身上和他的作品中解决了艺术家与现实的对抗关系。马尔库塞虽然同情那些反对冷酷的、冷漠的世界从而与现实异化的艺术家和那些在他们自己的环境里可以找到生存的食粮和支撑的艺术家，但他还是承认艺术家的生活状况同阶级社会和解的可能性。他认为，这种和解就在托马斯·曼的小说中完成了，托马斯·曼也以他的艺术实践证实了这一点。“如果作家能在阶级社会中成为一个教育者和一种伦理力量，他也就征服了自己的异化，并且再一次成为这个社会中的一员。然后，他就能压抚自己‘恶魔般的爱欲’（demonic Eros）与‘狂放的力量’（dionysian power）而适应于日常的生活。”^① 如果托马斯·曼所说的话没有问题，并成为现实，那么也就解决了艺术家小说的根本问题。于是马尔库塞得出结论：“艺术的存在与阶级的存在就不再是两种生活形式、两种对立的東西，艺术家被整合进了阶级世界中，艺术和生活统一起来了。这样，艺术家小说的问题也就不再是一个较为尖锐的问题了。”^② 换句话说，艺术家也就不再被“异化”所困扰，因为艺术已成为现实生活的一部分。从托马斯·曼这里，我们可以看到艺术和文化通过教育对于人的解放的重要意义，而这一点正是《德国艺术家小说》所要表达的主旨所在。“艺术家小说”要解决的就是艺术家同社会的分离问题，马尔库塞从托马斯·曼这里找到了答案。

然而笔者认为，马尔库塞这一结论的得出实际上是比较勉强的，他主观臆断地为他的分析设定了这个较为美好的结局，然后又的确推出了这个结论。然而，这个结论实际上并不能从托马斯·曼的作品中推导出来。在

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 28.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 28.

这里，马尔库塞实际面临着一个显见的理论难题，这一理论难题就是：个体内心无法泯灭的本能冲动和对美的事物的难以扼杀的激情，并不会因为艺术家本人的教育而彻底消失，他只能是去压抑它，而这种压抑的结果是终有一天还要爆发，而且会更为强烈。

对托马斯·曼的小说《威尼斯之死》的研究，最早表现出了弗洛伊德的“力必多”（libido）理论对马尔库塞以后研究的重要价值。小说叙述了一位叫古斯塔法·渥恩·阿申巴赫（Gustav von Aschenbach）的艺术家，他是慕尼黑（Munich）大学的艺术教授。作为一个职业作家和教育家，一个毫无浪漫情调、主体意识，也不反对资产阶级的人，他是一个客观的资产阶级作家。他的成功是他不断地与浪漫情怀、抒情气质、愤世嫉俗、喜爱讽刺以及其他的艺术个性进行斗争并战胜它们的结果。在作品中，他为客观的形式而战，他为秩序和稳定而战。作为一位成功的艺术家和官方教育家，他由于不断战胜自己而被阶级社会所接纳。正如查尔斯·瑞兹所评判的那样：“在这种方式中，托马斯·曼的人物明显地代表着艺术家小说的基本问题——艺术家从生活中分离出去的斗争冲突——的答案。”^①也就是说托马斯·曼的小说人物代表了艺术家与生活完美结合的典范。

然而，就是这样一个人物典型却由于屈从于自己内心恶魔的驱使，最后离开了自己作为艺术家的居住地，并最终漂泊到了威尼斯。在这里，他进一步屈从于“狄俄尼索斯”的诱惑，最终无法抵御一个美丽的波兰男孩的吸引，而转入主体的、美的、爱欲的世界之中，他原来所有的努力都成为泡影，他堕落了。马尔库塞写道：“被祝贺和为人所抬扬的人，作为年轻一代的知识领袖，他已经发现了他的产生光荣、接受、公民的责任的准则，在他的为形式（Form）上的纯粹性、天真、经典性和客观性的令人着迷的斗争中，准确地说还伴随着一种战栗，甚至在他的为形式而战的斗争中，还隐藏着艺术家的‘狄俄尼索斯’的限制——一个黑色的、破坏性的、非阶级的力量……”^②这里的“形式”是指人物所向往的与现实生活相结合的生活形式，然而这个“形式”却没有完全控制住他灵魂深处的恶魔般的欲望。就这样，人物的高贵的生活就在这与爱欲与死欲

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 39.

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 39.

(Eros-Thanatos) 的遭遇中轰然瓦解。他所有的生活都一团糟，于是，欺骗、污辱和死亡接踵而来。马尔库塞认为阿申巴赫的悲剧“是能使人们听到的时代的悲剧，而不仅是一个个体艺术家的悲剧”。^① 艺术家的痛苦不再是个体的痛苦，而成了在当代阶级社会中总体存在的人类的爱欲的苦恼。对“深层的原始力量”的描述预示了后来弗洛伊德“力必多”理论对马尔库塞思想的巨大影响。这一深层的原始力量，无论通过什么教育都是无济于事的，它远非理性可以支配。然而依据论文主题的需要，马尔库塞却认为，正是托马斯·曼的这一结局，使托马斯·曼本人可以宣泄出这种情感，从而保持着作者本人也能从艺术家可能的异化中解放出来。

无论马尔库塞怎样将托马斯·曼作为他的艺术与现实结合的最高理想人物来赞扬，对阿申巴赫故事的讲述，也还是表现出马尔库塞对艺术家小说所作分析的问题所在。因为，虽然这可以说是托马斯·曼通过这种宣泄而保证了他没有异化。但作为一个现实生活中的人，如阿申巴赫，却必然要去面对真正的现实问题。换句话说，托马斯·曼的宣泄只是暂时缓解了源于内心的那种冲动的力量，但这并不是从根本上对于这一“深层的原始力量”的消解，因此，马尔库塞所设定的艺术和生活的整合为一的理想是危机四伏的。值得庆幸的是，“结论”与研究本身的相悖终究没有只是作为一种遗憾，而是成为马尔库塞后来研究的一个起点和一个突破口，弗洛伊德的理论在马尔库塞思想中的重要意义在这里找到了最早的根由。

当然，马尔库塞对于这一问题当时也是有所察觉的，马尔库塞谈道：“世界的和谐和美是史诗的基本经验，对事物的需要和喜爱，超个体的人与人之间的联系，事物的最小的展现，都是对爱的肯定和对存在的把握。这是一个永恒的基本的经验，它超越所有世俗和空间状况，由于没有确定的生活形式，因此对于我们和每一个个人它都提供了一种可能性。但是生命的存在和艺术家的的工作脱离了这种经验——史诗的生活和艺术的改造 (shaping) ——需要一个永远的无论哪里都预先推测的事实，即一个有机的和有意义的生活形式，统一并且携带着它自己的价值——一个极端的和最高意味上的‘共同体’ (community)。”^② 对于这一社会共同体，马尔库

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 40.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 30.

塞认为歌德在魏玛的洛可可（Rococo）社会中，凯勒在瑞士的民主中找到了；而对托马斯·曼，马尔库塞认为，他的小说中的阶级社会是太个人的、自我主义的和有限的。因此，尽管马尔库塞的论文以托马斯·曼作结，但他还是断论，“对德国艺术家小说而言，这个共同的社会不是给定的，而是要投入其中的和要争取的东西。超越于文学历史问题，人类历史将会看到：德国人民为了一个新的社会而斗争”。^① 马尔库塞不能不面对现实，不能不面对德国的历史发展情形。一个“最高意味上”的美好社会还不存在，托马斯·曼所认同的那个阶级社会还不是这样的社会。马尔库塞对于托马斯·曼也并不是完全满意的，这正是马尔库塞此后努力奋斗的方向。

最后，作一种假设，如果我们依着马尔库塞对托马斯·曼的分析进一步往下分析，如果把托马斯·曼放在发达工业社会之下来分析，那么托马斯·曼与社会相结合的艺术实践，就恰恰证明了马尔库塞后来对“单向度的人”的分析过程，托马斯·曼的经历表明他正是活脱脱的一个被现实社会“吃”掉的人。当然，对阿申巴赫这个人物的分析，我们已经看到马尔库塞为这一研究所留下的余地，虽然他是无意为之的。如果这种判断不错的话，那么托马斯·曼也就不再可能是马尔库塞所欣赏和赞扬的艺术家，而恰恰成为马尔库塞要竭力去拯救的对象。

应该说，作为一篇博士论文，马尔库塞对德国艺术家小说的分析已经是很透彻的了，然而若从其一生的学术大势上看，《德国艺术家小说》并没有显出他自己鲜明的理论特色，虽然许多问题他都有所论及，但对于许多问题的论述还不够深入。他也还没有看到现实存在的人的真正困境，尚没有感受到人类正承受的资本主义社会带来的各种压抑及其所表现出来的文化危机。

不过他从艺术家的“命运”入手进行研究，无论在理论内容或是在方法论上，对其后来的研究都是很重要的。当他终于可以用狄尔泰的“生命”哲学的方法去关注现实中的生存个体时，他就能够找到发达社会的病症所在，看到既有社会对于个体的压抑和人类解放的漫漫长途；这种早期的艺术研究也最终使他找到了社会解放的潜力和革命主体：艺术保存

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 31.

了人生的潜能，而美终将培育出人的“新感性”，艺术家终究以他们对于艺术的执著而成为人类解放的真正希望。马尔库塞后期对这一理论的研究，显然与“德国艺术家小说”的研究是分不开的。

作为学位论文，对德国艺术家小说的研究是结束了，然而对于马尔库塞而言，对德国艺术家小说的分析只是他学术生涯的刚刚开始。对于艺术异化与非异化潜能等诸多问题的思索构成了马尔库塞一生的学术问题，“艺术作为异化”的思想在后来得到了进一步发展。同时“马尔库塞显示出连续地、始终不渝地对于美学之维的忠实，而这种美学被作为他‘解放’思想的贮存所”。^①美和艺术对于人的作用绝不是可有可无的，正是它们为人们的生活提供了快乐和丰富的内容，使人们还能在现实生活中保持一种对于更充实的生活的向往，从而为人类的解放保存希望。凯尔纳谈道：“虽说在同海德格尔一块工作和之后的研究所工作时期，马尔库塞对美学的兴趣由于他理论研究的中心位置转移了，但马尔库塞对于美学的兴趣从一开始就是他思想的一个明显的特色。而在1955年以后的作品中，艺术的解放潜能在他的思想中扮演了一个越来越重要的角色。”^②马尔库塞对于美学的兴趣在时间上显然要追溯到他早期的研究生时代。马尔库塞早期的美学趣味，成了贯穿其思想始终的东西。艺术和美对于马尔库塞来说绝不是他理论中无足轻重的东西或者只是他偶尔谈及的东西，艺术和美实际构成了马尔库塞整个学术思想的灵魂，就是同他的众所周知的社会批判理论相比，对于美和艺术的探讨还是更为重要一些的。

马尔库塞对于文学和美学的兴趣是一贯的，对于生活与艺术的疏离与异化问题的关注也是一贯的，他看到了艺术反抗社会的革命潜力。因此，在《审美之维》中他对于人的解放的探寻并不是什么意外之事，而是对他的博士论文所提示的这一问题的继续研究。例如在《论解放》中马尔库塞写道：“艺术由于艺术家对于形式的执著而保持对于革命实践的异化：形式是艺术本身的现实，形式即自身。”^③在《单向度社会中的艺术》演讲中，马尔库塞也坚持认为，“如果它自身不成为已有制度的一部分，

① Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, London: Susquehanna University Press, 1985, p. 13.

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 347.

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 1969, p. 39.

包括现有的革命的秩序，艺术可以完成它内在的革命功用”。^①

由于受卢卡奇、狄尔泰等人的影响，应该说在《德国艺术家小说》中马尔库塞已经显示出了他研究社会问题的独特视角。他曾明确地指出：“在政治经济方面，马克思主义理论追根溯源，对自由的过去给予了总体上的清算。而我想做的是检查和追踪在文化上的趋势，尤其是其最有代表性的哲学。因为正是传统文化中的精神（mind）、理性（reason）、意识（consciousness）、纯粹的思想（‘pure’ thought）被认为是构成主体自律的因素，即人的本质的自由因素。”^② 马尔库塞选择了与马克思不同的道路，马克思是从政治经济方面来寻找批判和解放之途，而他则从文化方面来寻求解放的出路。虽说在《德国艺术家小说》的研究中，他还没有形成关于这一问题的完整认识，然而在这里，显然已经有了某种有意味的预示。

应该说《德国艺术家小说》在马尔库塞整个学术理论中并不占有重要的位置，这不仅因为它不是在更高的学理上对于艺术问题和生活问题的探讨，也在于论文中马尔库塞的许多思想还处于较为幼稚的层次。其中涉及的问题虽多，但有些零碎和混乱；许多问题的判断也多是在一种主观臆造中作出的，虽然这种臆想源于一种合理的直觉，然而因其缺乏充分的思想深度而大大削弱了它的说服力。不过，论文中所闪现的智慧的火花却为其后来的学术思想所承接，这一点对于马尔库塞而言是非常重要的。因为问题的提出，有时比解决问题还要重要。“他的早期的文学研究深深地影响了他，并且在他后期的著作中扮演了一个关键性的角色。”^③ 凯尔纳的这句话或许正可表达笔者对于马尔库塞早期文学研究的基本看法。

① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 22.

② Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, Boston: Beacon Press, 1968, p. xii.

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 33.

第二章

马尔库塞美学思想的 学术缘分

黑格尔、狄尔泰是在研究方法上给予马尔库塞最大影响的两个哲学家，然而，真正引领马尔库塞走向成熟的学术之路，并最终促成其树立自己独特的学术思想的却是海德格尔、马克思与弗洛伊德，正是他们思想的影响，才真正铸就了一个伟大的智者的灵魂与人生，点化与润泽了一个影响世界的哲学家的人格与生命。在写作博士论文《德国艺术家小说》时，马尔库塞对于人的“生命”的体悟已经得到了相当好的训练，而对狄尔泰“生命哲学”和“人学”的器重又使这“生命”本身成为他学思关注的重心所在。“在一个真正自由的文明中，‘整体的意志’也只有‘借个体的本性’才能实现。”^①对“具体的人”和“人的具体”的关注才是对人的解放和自由的关注，而“美”关联着人的自由和解放。因此，对海德格尔、马克思、弗洛伊德思想的学习与吸收，马尔库塞有着其自身的学术追求。从海德格尔人“诗意地栖居”，到马克思终于将这“栖居”的人安放在现实之中，再到弗洛伊德体验这“现实中的人”的“压抑性”存在，马尔库塞自己的理论终于在这耐人寻味的学缘关系中显现出一条明晰的路线。而这条路线也恰巧印证了他自己“具体哲学”的主张。

一 “让哲学关注人的生存”

1928年，马尔库塞开始师从海德格尔学习哲学。海德格尔的影响

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，上海译文出版社，1987，第140页。

在他的一生中起着十分重要的作用。马尔库塞在晚年的一次谈话中曾经说：“我在海德格尔那里发现了我们曾经在胡塞尔那里发现的东西：即一种新的开端，一种新的愿望，以便把哲学置之于真正具体的基础——让哲学关注人的生存、人的条件，而不是那些纯属抽象的观念和原则。”^①而在1947年8月28日给海德格尔的信中，尽管马尔库塞对海德格尔与纳粹的关系十分不满，但他还是不顾朋友们的极力反对，给海德格尔寄去了一包东西，并写信表达了自己曾经受教于海德格尔的一份感激之情。他说：“我用自己的良心来说服自己，我是在把这包东西送给一个人，一个从1928年到1932年，我向他学习了哲学的人。”^②《与当代大陆思想家的对话——现象学遗产》一书的作者也引用马尔库塞的话来说明海德格尔对他的影响：“当《存在与时间》1927年出版的时候，我读到了它。而当我读完之后，我已经决定返回到弗莱堡去（那是我1922年拿到博士学位的地方）和海德格尔一块工作。在弗莱堡，我与海德格尔一块工作，直到1932年希特勒上台的前几天我离开德国。”^③

胡塞尔提出哲学家要放弃抽象的范畴和理论，回到对经验和意识——这些没有被哲学的“前见”所歪曲的领域——的研究上来。胡塞尔创立的“现象学”方法为哲学提供了一个新的出发点，一个新的询问方法和一个新的基础，而海德格尔正是踏着这条“回到事物本身”的路成全了自己的哲学。克尔恺郭尔和尼采看重个体的真实状况，胡塞尔的哲学则要求指向具体的现象和经验，海德格尔将他们的思想结合起来，形成了自己独特的“存在主义哲学”的理论体系，并最终出版了他的著作《存在与时间》。而正是海德格尔的这一哲学贡献深深地吸引了马尔库塞的注意，1929年，马尔库塞写给他柏林的朋友马克西米林·百克（Maximillian Beck）的信中是这样来叙述海德格尔的：“他是一个很好的合作者，有着

① See Schoolman, Morton. *The Imaginary Witness: The Critical Theory of Herbert Marcuse*. New York: The Free Press, 1980, p. 3.

② Herbert Marcuse, *Technology, war and Fascism*, London; New York: Routledge, 1998, p. 264.

③ *Heidegger's Politics: An Interview with Herbert Marcuse by Frederick Olafson*, Graduate Faculty Philosophy Journal, vol. 6, no. 1. Winter 1977, p. 28. See Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 33.

一个活泼可爱的性格，他是一个真正的师长，是一个真正的哲学家（如果所有这些都属于哲学的话），在今天更是如此……”^① 马尔库塞结识海德格尔之后的欣喜，在这里是可以想见的。当然这种欣喜与海德格尔本人的人格魅力也是分不开的。比梅尔在《海德格尔》一书中就谈到过海德格尔的课堂从来都不是独白式的，并且海德格尔对每一个参加讨论班的学员都十分关心，他可以数十年如一日地注视着每个学员的成长。多年之后，他谈及某人时，他还会记忆犹新。^② 海德格尔的哲学和研究方法、海德格尔令人振奋的性格，对于马尔库塞来说都是很有吸引力的。

在马尔库塞逝世前两年，他在谈话中也仍在说：“海德格尔对我有着深远的影响这是没有什么可以怀疑的，我也从不拒绝这一点。他教给了我很多，关于什么是真正的现象学的思维方法（thinking），关于如何思考才不是在‘再现’（representing）‘什么是’时用了推理的方法，此时此地（here and now）就在表达中，但它是在一个较深的层次上回忆（recalling）那些已经被忘记的东西和在将来可能发生的投射（projecting）上来思考的。对于现象的暂时的、有意向性的特性的欣赏对于我来说是很重要的……”^③ 马尔库塞的思想之所以能在 20 世纪显现出他的独特之处，显然与海德格尔给予他的这种哲学训练是分不开的。

（一）“非本真”状态与“根本性活动”

在《德国艺术家小说》中，马尔库塞在区分小说与史诗时曾指出：小说培养的是个体对于一个更高更真实的存在方式的向往和奋斗。^④ “真实”一词的出现预示着马尔库塞后来对于海德格尔“本真性”（authenticity）这一概念可能的心领神会。

马尔库塞声言《存在与时间》对于他的研究工作是很重要的，“因为在这本书中它向我们展现了在哲学史中所达到的一个新起点。这个起点就是资产阶级哲学从内部消解了自己，创立了一个清晰的走向新的‘具体’

^① See Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 34.

^② [德] 比梅尔：《海德格尔》，商务印书馆，1996，第 13 页。

^③ *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, Manchester University Press, 1984, p. 84.

^④ 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 382, 注 31。

的科学之路”。^① 马尔库塞认为，海德格尔对于“本真性”的追寻导致一种“根本性活动”（the radical act）——所谓“根本性活动”也就是人对于自己和环境的改变的活动，而海德格尔对于“非本真性”的分析，通过暗示社会怎样来统治个体的问题，揭示了对于激进行动的阻碍因素，这一点将引导他后来对于弗洛伊德的兴趣与研究。马尔库塞相信海德格尔的哲学起点“在世之在”（being-in-the-world）克服了流行于资产阶级哲学中的主客二分法，同时海德格尔的“历史性”概念说明了一个历史运动的过程，克服了永无止境的对于现实本质的唯心和唯物的争论。与胡塞尔不同，海德格尔似乎已经把现象学的方法具体化了，并发展了关于人的每天存在的现象学。这种新的具体和历史的方法提供了进入具体的社会和人类事物的切入点，这些也正是海德格尔学说的魅力及其对马尔库塞的诱惑之处。

海德格尔解决“非本真”的异化的存在方法就是他的个体真正的筹谋计划，即要求用一种根本性的行为来实现个体的自我改造。他认为在一个“非本真”的状况下，人还有向往“本真”的能力。他认为每一天的焦虑、死亡的面临、罪恶和对于良心的呼唤可以把个体带到对日常世界的拒绝和对于本真的选择的准备之中。^② 对于海德格尔来说，从“非本真”到“本真”的转变需要决断（resoluteness）。而这一决断的动力不是源于人类社会的什么传统，而是源于人的遗传的潜能。海德格尔所说的“遗传”是指个体向往“本真”的所有过去的的能力，而“传统”则是指对于这些能力的解释。海德格尔以遗传为根来对抗传统，他寻求到的是“源”，是人在本能层次上对于一种“本真”状态的追求的能力。虽然海德格尔这里的“源”并不是指的人的形而下的生物本能，但他毕竟找到了一个可以和传统对抗的东西，为解决人的异化问题开启了一条思路。以遗传为根来对抗传统，应该说对于后来马尔库塞以“爱欲”与“新感性”为其现世救赎的重要手段产生了直接影响，只是海德格尔的玄虚促使马尔库塞在弗洛伊德那里找到了更为具体的着落点。

^① [美] 马尔库塞：《历史唯物主义现象学》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 43。

^② See Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 45.

马尔库塞从海德格尔那儿发现了对于社会的批评性分析，和一种克服“无法容忍的生存条件”的“根本性活动”。这样，他就通过综合马克思和海德格尔的思想，创造出了一种被萨特称为“革命的人类学”（anthropology of revolution）理论。用他自己的话说就是：“既然发展只能通过他自己的行为，未来就将是一种不断的对于当下状况的否定。……因为必要的存在从一种历史发展的观点来看成为一种堕落，所有的存在形式都变为非本真的，那么使本真的存在成为可能的历史的行动就必然是革命的行动。”^① 马尔库塞对于海德格尔和马克思的综合几乎是天衣无缝的，这一观念还直接影响了马尔库塞后来对于艺术、美同生活现实以及与人类未来和解放关系的基本看法。“根本性活动”这一概念是存在主义的，又是马克思主义的，它在马尔库塞的理论中占据着中心的位置。马尔库塞引用马克思名言——“激进就是抓住事物之根。而人的根本就是人本身”^②——来阐释这一点。这样马尔库塞就既脱出了海德格尔“存在”的抽象性，又将马克思的“人学”思想很好地运用到了自己的理论之中。

马尔库塞认为：“根本性活动要依据行为人所行动的环境的本质的需要，通过行为的发生，而指向对于某些绝对非容忍的事物的改变，并把自己的需要置于其中，即废除非容忍的东西。”^③ 这里所谈的“需要”（有时用“历史性需要”）是指在一个主客辩证的意义上来理解的需要，而不是仅仅指客观的历史理论。通俗地讲，就是说历史需要与人的需要成为一个相互成全的关系：这种激进行为的需要是由内在的需要来决定的，这种行为的需要又根植于具体的历史条件之中。由此，我们也可以看出，马尔库塞在这里并没有放弃马克思阶级斗争的观念，而是企图用“根本性活动”这一概念来综合个人斗争和阶级斗争，并把海德格尔的“决断”和“本真性”概念，同马克思的革命观念在“根本性活动”上统一起来。

（二）海德格尔的“异化”观

在海德格尔看来，现存社会中所有个体都落入到了公众和他人的主宰

① 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 46.

② 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 41.

③ 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 41.

之中，屈从于规范的行为模式，落入到一种非本真的存在之中，人失去了他的个体性和主动性，而无法发展他的创造力、意志和责任等。海德格尔的这一分析加深了马尔库塞先前通过阅读马克思而得到的印象，即既有社会总体上是腐败的，同时也解释了马尔库塞对革命意识在既有条件下得不到更好发展的疑虑。这是马克思著作中没有说清楚的东西，通过消化海德格尔的“非本真”、“沉沦”、“被抛”等范畴，马尔库塞看到了人在现实生存中的“异化”现象。

提到“异化”，我们不能不提到卢卡奇对于马尔库塞的影响，这与海德格尔对于异化的分析也是相关联的。罗尔夫·维尔施豪斯（Rolf Wiershaus）曾强调“两个对马尔库塞影响最大的哲学家是乔治·卢卡奇和马丁·海德格尔，他们在1920年代作为异化、物化和非本真的哲学家而获得声望”。^①虽然马尔库塞自己的异化理论也有着一个黑格尔—马克思异化理论的来源，但在他看到马克思《1844年经济学—哲学手稿》之前，对于异化的理解显然主要就是卢卡奇和海德格尔的，卢卡奇和海德格尔都谈到了人被物化（reified）为物（thing）的趋势。当然卢卡奇与海德格尔的异化观并非一样。首先，海德格尔喜欢用“非本真”、“沉沦”和“常人”（das man）来界定异化，而卢卡奇则用“物化”这一概念；其次，重要的还在于海德格尔将物化和异化作为所有社会中人的存在的一种本体构成，而卢卡奇则将它们看做只是资本主义社会特定历史时期的一种现象，这种现象是可以通过历史实践消除的。因此，卢卡奇对于人的异化持有一种乐观的态度，而海德格尔则显然是悲观的。在这一点上，马尔库塞后来更倾向于卢卡奇，只是早期在论及异化的时候，他仍停留在海德格尔的观点之上。但不管怎么说，二人都一定程度上解决了马尔库塞对于德国革命的失望和先前在马克思研究中遇到的问题。

在接触马克思《1844年经济学—哲学手稿》之前，马尔库塞认为马克思主义理论只是一个革命的实践的理论，“马克思主义是无产阶级革命的理论，为资产阶级社会提供革命的原则”。^②虽然马尔库塞像卢卡奇、

^① Rolf Wiershaus, *Die Frankfurter Schule*, see Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 66.

^② 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 39.

柯尔施等一样抵制第二国际和苏联马克思主义把马克思主义解释为“科学社会主义”^①，但他更多地看到的也是马克思主义理论的这种实践性和行动性特征。不过，马尔库塞对于革命有着他自己的理解，他认为实践一定要是立足于“人的本质”的实现，而这一本质的实现又必须实际上是可能的，比如在革命的情况下是可能的。立足于人的本质实现的可能之上，这是理解马尔库塞思想的一个重要原则，因为他对于革命和解放的一贯的主张和看法都是从这一点出发的。他只关注存在着的人的自由和解放，并在其可能实现的层面上来探讨它，而从不撇开这一点去谈论玄虚深奥的学问，也从不撇开这一点去构建人类遥不可及的天堂。他认为，如果说对于具体的历史条件的观察显示的是人的力量和潜能的自由发展在社会上是不可能的，那么“他自己的行为就作为一种异化的力量而成为他自身的对立面”。^② 换句话说，如果你只会在那里异想天开、不切实际地幻想，那么这本身就是一种异化。由此可见，马尔库塞对于人的解放的理解在这一阶段已经相当成熟，“人的力量和潜能”这层含义虽然在具体的理论语境中有着不同的内容，但其大致的判断是一致的，人的解放实际上也就是人的“力量”和“潜能”的自由实现。无论是对于发达资本主义的批判，还是对于极权国家主义的批判，或者是对于未来社会的构想，马尔库塞都是将其同情的眼光投置到人的这一向度之上的。因此在试图将马克思主义与海德格尔主义的综合中，马尔库塞已经基本确立了自己今后的学术兴趣和方向。正如大卫·赫尔德所说：“在马尔库塞看来，海德格尔通过现象学考察这一‘让物显示自身’的过程，使‘传统语境中关于超验、现实以及世界的可知性这些问题变成了虚假的问题’，因为人的存在总是‘在世的存在’。”^③ 然而，对“在世的存在”关注不够，正是海德格尔存

① 1923年卢卡奇的《历史和阶级意识》、柯尔施的《马克思主义和哲学》都十分强调存在于马克思革命理论中的主体性因素，而反对占主导地位的客观经济的马克思主义把社会主义的胜利看成是必然植根于经济的客观原则之上。两人反对这种“科学的社会主义”，而强调重新运用黑格尔的辩证法，强调主客之间的相互作用、矛盾和统一，以及主体的作用。马尔库塞对此显然是持赞成态度的。他对于二人的著作都有评论。参见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 387 注 7 和 pp. 400 - 401 注 48、注 51、注 52、注 53。另参见赫伯特·马尔库塞等《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，“编译说明”，复旦大学出版社，1983。

② 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 39。

③ 转引自程巍《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第 15 页。

在的问题，大卫·赫尔德接着写道：“马尔库塞对海德格尔哲学的兴趣也就止于此了，因为海德格尔的整个方法缺乏具体性，缺乏对历史性的物质构成的理解，也就是说，没有界定具体存在得以存在以及这一存在及其所处的世界关系的总体得以根植的那些具体历史条件。”^①

马尔库塞进一步指出，被异化的力量所统治，那么个体就“被剥夺了真正的生活内容”（诸如自由、个体性、快乐等）而被简化为一种“抽象的个体”形式。这一肖像描绘出了在经济和意识形态形式背后的资本主义社会的存在——“一种非人道存在的现实”（马克思语）。^② 以人为出发点，而不是以任何别的什么为出发点，这里再次体现了马尔库塞对于人的生命个体的真切关注，表达了他对于造成异化的资本主义社会的深刻控诉。对于资本主义的批判是马尔库塞终生的事业，但他并不是为批资本主义而批资本主义，而只是想通过这种批判为“人的完整”发展和自由解放扫清障碍。马尔库塞后来离开海德格尔，极其热心地投入到法兰克福社会研究所的工作之中，投入到对于权威家庭以及纳粹问题的研究之中，甚至在1964年对于“苏联马克思主义”的深入研究，都是出于同样的考虑。

（三）《论具体哲学》

《论具体哲学》写在魏玛共和国最后的日子，这时严重而持续的经济、政治和社会危机将最终导致法西斯的上台。虽然这种危机表现出的是资本主义的社会危机，然而它所导致的却是人的整体存在的危机。在这种现实条件下，马尔库塞认为，科学和哲学的任务就是要解释这种危机的有关知识、产生的原因和解决危机的答案。既然当代社会中个体所受的痛苦是由资本主义社会结构所决定的，那么关注存在的个体的真实问题的“具体哲学”就必须将造成人类痛苦和日常生活危机的资本主义结构描述出来，并使哲学参与进反对资本主义的斗争之中。^③ “具体哲学”是马尔库塞试图把马克思主义与现象学的存在主义结合在一起的最终成果，具体哲学针对既有社会的危机状况而产生，具体哲学呼唤对现实的直接关注，

① 转引自程巍《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第15页。

② 转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 39.

③ [美] 马尔库塞：《论具体哲学》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 64.

避免进入空泛而虚空的抽象哲理的探讨之中。马尔库塞认为，虚空而抽象的哲学是一种无用的哲学，而“具体哲学”关注人生存的物质条件与日常的生产和再生产，对具体哲学的探寻将引向对于劳动的性质、需求、性、意识、艺术以及当代社会组织的性质和动力方面的研究，同时，还意味着对于历史的关注以及探寻历史运动和变化的动力等。

为此，马尔库塞把存在主义对于存在的个体的具体条件的关注与马克思的对于社会历史问题和革命前景的关注结合起来，并从这一角度出发批评了德国存在主义远离具体社会问题和当时具体斗争而去谈论人的“主体性”培养的不良趋势。马尔库塞认为，具体哲学必须成为一种公共的哲学，直接面对当代社会的真实问题，从而使其作为一种责任参与进社会实践之中。这一看法同马克思的“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”^①颇为一致。

马尔库塞提倡哲学家要参与到社会的政治行动中，存在主义虽然承认存在的个体、人类主体的需要和走向本真趋势的重要性，但一个非本真存在的改变必须借助于社会变革。“历史的主体不是‘单个的人’，而是‘历史的整体’，即社会存在中组成的这个人与那个人的统一体，这是一个‘社会’。”^②个体是社会的个体，他生存于社会—历史的条件之中而不在世界和历史条件之外，所以要获得一种海德格尔式的“本真”存在就不能在历史和社会之外去寻找。只有在社会中的存在才是现实的存在，才是个人可以谈论和遭遇到的存在。既然个体的人总是社会的个体，他的思想和行为就要受给定的社会—历史条件所规定，那么个体的解放事业就要以社会的革命事业为前提。这样，将人从海德格尔的本体位置上拉下来，放置于现实之中，这便是具体哲学的基本工作。

严格说来，《论具体哲学》与马尔库塞的第一篇论文《历史唯物主义现象学》在内容上并无太大的不同，只是在这篇文章中，他更明确地提出了自己对于哲学问题的基本看法，他把哲学本身作为研究对象，指出了哲学存在的真正价值和意义，从而为他以后的哲学研究确定了基本立场。

^① 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，见《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1995，第57页。

^② [美] 马尔库塞《论具体哲学》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 67。

马尔库塞一生为人类的解放事业不懈地探索与追求同他早年所形成的这种具体哲学的观念相吻合。

对于“具体哲学”的论述在马尔库塞以后的著作中，还多有出现。如在《理性与革命》中，在论述黑格尔的一些概念时，马尔库塞认为，“尽管黑格尔的概念很抽象，但它仍保留了其问题的具体论述”，“黑格尔论述矛盾统一的第一个概念就是生命的概念。黑格尔把生命称作是精神，那就是说，称作是一个能了解和主宰无所不包的对立的存在。换言之，黑格尔生命的概念，指的是理性存在物的生命，指的是在所有其他生物中独具的本质，从黑格尔开始，生命的概念成了根据人类具体历史条件重建哲学的众多努力的起点，也成为克服抽象的唯理论哲学特征的起点”。^① 马尔库塞十分重视黑格尔抽象哲学中并不抽象的东西，把人置于具体的历史条件下来谈，并把这种生命的具体性当成一种对抗抽象性唯理论哲学的一种工具。

在《论本质的概念》一文中，马尔库塞也曾谈到人的发展取决于已给予的历史条件，包括：控制自然和社会的生产力状况、劳动的组织水平、关于人的实现的可能性需要的发展情况、在各个方面（生活的）可提供的文化价值资源等。有了这些决定人的本质实现的四个条件，马尔库塞认为人就可以寻求到真正的解放道路。他认为有了“这些本质的决定条件就同乌托邦区分开来，因为理论能展现出通向实现它们的具体道路，同时作为例证可以印证已经开始实现它们的努力”。^② 由于这些具体条件的存在，由于人永远都只是在这些条件下的活动，由于人的本质必然由此才得以实现，这就使人终究把自己的行动看成是一个实现的过程，人正是在这个实现的过程中体悟到人生的存在意义。

（四）生命纠结的“此在”之学

马尔库塞学术的海德格尔“情结”是浓重的，他的代表性文集《现代文明与人的困境》^③ 所收录的不同时期的论文，都贯穿着这样的一根主

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《理性与革命——黑格尔和社会理论的兴起》，重庆出版社，1993，第33页。

② Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, p. 73.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，三联书店，1989。

线，那就是对“此在”的人的关注。他不仅清醒地分析了“存在”对人的每一点束缚，每一点压抑，同时又热心地体察到了“人”的每一点可能的自由。无论是对萨特的存在主义、对哲学与批判理论的论述，还是对弗洛伊德关于人的概念、对经济学中劳动的概念、对总体主义国家、对快乐主义的分析，甚至于对艺术形式的探讨，马尔库塞实际都在沉想着一个主题，那就是人。

法兰克福学派史研究专家马丁·杰伊曾指出：“在弗莱堡时期，马尔库塞的思想充满现象学范畴，同时又坚信马克思主义……在其第一本著作《对历史唯物主义现象学的贡献》（即《历史唯物主义现象学》——引者注）中，几乎全部是海德格爾的特有词汇：烦、历史性、决断、在世等等都出现了。”^① 这的确是一个无须争辩的事实。在当时马尔库塞的著作中，就是对黑格尔和马克思的论述，他重视的也是历史本真性和本体性而不是历史或辩证法，《历史唯物主义现象学》就是为海德格爾而写的。海德格爾曾说他自己具有特色的对于“历史性”这一术语的运用是源于狄尔泰的工作，尤其是狄尔泰对社会科学和人文科学的研究，“历史真实性”是属于人学本身的存在惯常的形式。而马尔库塞对于“历史性”的看重，也是狄尔泰和海德格爾的而不是马克思主义的。从早期对狄尔泰的喜爱到之后同海德格爾一起工作，这些事情对于马尔库塞来说并不是什么巧合，而是有其内在的必然性。马克思主义强调的是自然历史和生物的进化，包括历史的人通过社会斗争而产生，这些社会斗争包括生产斗争、获取知识、主宰自然和劳动的解放。这同狄尔泰、海德格爾所谈的社会科学的历史性显然是不一样的，那时的马尔库塞显然更看重人学意义上的历史性，而认为马克思主义理论存在缺陷。^② 凯尔纳也认为，在《单向度的人》最后一章，“马尔库塞对于根本的个人和对于个人造反的重视是他思想的一个基本的方面。这一点，我们可以在他早期的著作中看到，他以‘根本性活动’来反对资本主义社会，虽然他以马克思的术语来组成这一概念，但在他的事业中却有着海德格爾个体主义的成分在其中，这一个人主义成分在他的《爱欲与文明》、《单向度的人》和其他的作品中又浮出

① 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923～1950），广东人民出版社，1996，第86页。

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 59.

了水面。一些马尔库塞的批评概念，如“大拒绝”，在他的思想中就有着无法根除的海德格尔的成分”。^①

当然，凯尔纳只承认马尔库塞著作的海德格尔成分，而不认为马尔库塞同海德格尔有更多的联系，依然将马尔库塞放置于马克思主义学者之列。正统的马克思列宁主义者罗伯特·斯泰格沃德（Robert Steigerwald）则认为马尔库塞的早期著作从海德格尔存在主义的立场出发与马克思构成一种对话，实际与真正的马克思主义毫无关系，他认为马尔库塞的理论体系贯穿着主观唯心主义；而哈贝马斯将马尔库塞看做是第一个海德格尔主义的马克思主义者，认为马尔库塞在早期的作品中实现了对于马克思和海德格尔的混合。^② 笔者认为，马尔库塞是马克思主义者或是海德格尔主义者，抑或是海德格尔主义的马克思主义者，都不是最重要的，真正重要的是马尔库塞通过吸收海德格尔和马克思的一些理论营养，形成了关于“具体哲学”的基本主张，并最终奠定了自己一生的理论旨趣。这一点应该是我们理解马尔库塞海德格尔学缘的关键所在。

海德格尔对马尔库塞的影响不仅仅是一些方法上的，而且还表现在对一些具体问题的看法上。比如“想象”问题。对于想象的认识在马尔库塞的理论中占据着重要的位置，无论对于“新感性”的培养，或是对于审美之维的论析，想象的作用都是关键性的。瑞兹认为，海德格尔1929年发表的《康德与形而上学问题》一文，就构成马尔库塞在这一方面的一个最引人注目的理论先声。海德格尔认为，想象的本质是没有具体的表象而凭直觉来感知的能力，他认为这种认识方法的澄明是他对于康德所从事的认识论工作的贡献。“本体的知识从来不是靠体验来给定的，而是存于想象之中，并且拥有一个生而有之的超越的特性。”^③ 对海德格尔来说，人的想象处于真正的哲学知识的本源位置，并作为教育和形而上学的基础。海德格尔对于人的“本真”状态的指认，是以对死亡的想象为例子的。存在是一种“向死的存在”，人凭着想象对此有所体会并最终超越于它。与海德格尔一样，马尔库塞也认为想象探寻着存在的本体之维，这从

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 279.

② [德]哈贝马斯：《理论与实践》，见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 389，注31。

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 117.

他把想象的艺术作为一种“异在”的生活从而引领现实的艺术观中可以很明显地看出来。另外，马尔库塞对于死亡的看法与海德格尔也基本一致。他认为，从整体上来理解的话，死亡不是生命之后的人的存在的一个方面，而是生命必然的一个部分，使生活本身显得丰富多彩。“生欲”与“死欲”都是人的生存欲望的本能构成，除非死亡从生命中分离并被取而代之，否则人的异化将会持久存在，马尔库塞写道：“只有这种超越被征服——当永恒成为此地此时的现在的时候，人才成为他自身。”^①

海德格尔对马尔库塞的影响是深远的，瑞兹在评析马尔库塞 1964 年的著作《苏联的马克思主义》时还认为：“在本书的陈述中，马尔库塞同样又表现出他是海德格尔的门徒，操心和焦虑是海德格尔《存在与时间》中人的此在的存在主义分析的主要范畴，而这本书中马尔库塞同样强调人类世界中主体和客体存在主义的本体特征。”^② 对于马尔库塞美学思想中的海德格尔影响，瑞兹也同样有着精辟的见解，他认为：“对马尔库塞来说，美学理论更多关注着存在而不是存在者，更多的是本体而不是科学。”^③ 这种在海德格尔概念上对于美学本体的认识是马尔库塞美学思想的一个重要特色，马尔库塞后期对以“艺术形式”为切入点的美学的价值向度的肯认与这种美学本体论的认识也是一致的。海德格尔哲学是马尔库塞美学思想中一个蛰伏的幽灵。

（五）海德格尔哲学批判

尽管海德格尔对于马尔库塞的影响是举足轻重的，然而由于海德格尔理论的天然缺陷，以及他后来同纳粹的亲密关系，加上马尔库塞本人早已具备的马克思的理论研究背景和他在纳粹统治下不得不逃亡国外的现实处境，使他最终在 1932 年离开了海德格尔。笔者认为，就学术而言，马尔库塞与海德格尔的分歧主要表现在以下几个方面。

1. 海德格尔虚假的具体主义

与许多海德格尔主义者不同，马尔库塞对马克思早就很感兴趣，并做

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第 87 页。

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 58.

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 99.

过一些研究，他还专门给社会民主杂志写过有关马克思主义的文章。在1920年代后期，马尔库塞曾试图把马克思主义同海德格尔的现象学存在主义结合进他的“具体哲学”之中，从而强调积极的行动和真正的社会主义改革。在《海德格尔的政治》一文中，马尔库塞谈道：“首先，像其他人一样，我相信在存在主义和马克思主义之间有着结合的可能，准确地说因为他们都坚持对于实际的生存方式和存在着的人以及他们所处的世界做具体的分析。然而不久我意识到海德格尔的具体性在一定程度上说是骗人的虚假的具体性，就像是当时统治德国大学的相当枯燥的新康德主义、新黑格尔主义、新唯心主义，还有实证主义哲学一样，实际上他的哲学不仅是抽象的远离现实的，甚至说是躲避现实的。”^①不难看出，马尔库塞对于海德格尔的看重源于海德格尔对人的生活和存在的关注，而他对海德格尔的最终失望也主要源于海德格尔实际上对现实存在的人的生活的疏离。马尔库塞对于“生存方式”和“存在着的人”以及他们“所处的世界”的具体性的关注显然不是海德格尔所探讨的抽象的“此在”所能解决的，人的存在必须落实到现实生活中一个个有血有肉的生命个体之上。

马尔库塞认为，威胁着人的当下状况需要的是反思，而海德格尔关心的是存在的总体的方法和对于“什么是真实的存在和它是如何可能的”一种追问，阐释的是真实的可能性的本体论条件，这对于现实中的人是没有实际作用的。1948年马尔库塞在《论萨特的存在主义》一文中，在谈及人的存在时，也曾写道：“只有在它不再以‘自由主体’的术语来描述它的对象时，而是以这个对象在现实中的实际情形，即在物化世界中作为一件‘物’的情形去描述这个对象时，它能够接近它的对象：具体的人的存在。……人的自由的实现并不表现在‘我思之存在’、即‘自为’中，而是在‘广延存在’、即作为物的身体中。”^②因此，必须超越海德格尔对于“非本真”的本体论分析，而去关注现实条件下人的具体处境以及是什么阻碍着人的真实存在，才能真正寻找到人的解放之路。凯尔纳认为：“对马尔库塞而言，海德格尔的问题就在于抽象的本体论分析

① [美] 马尔库塞：《海德格尔的政治》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 36。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第7页。

不能提供任何具体的对于现在条件下的行动的指导。海德格尔的沉沦和非本真的主张是总体性的，对于所有的历史条件都是有效的，然而今天问题的特殊情况在原则上却是排除在海德格尔的本体分析之外的。”^①对于现实条件下的人的关注，是马尔库塞具体哲学的根本旨趣所在。“哲学存在主义的意义在于反对理性唯心主义的抽象性的‘逻辑’主体，恢复历史主体的全部具体性，也就是消除从笛卡儿到胡塞尔一直不可动摇的‘我思’的统治。海德格尔在《存在与时间》出版以前所持的立场，是哲学向这个方向的最大的进步。然后又出现了反向运动，哲学不无理由地避免对自己所论述的主体的历史境况和物质事实作更为仔细的考察。在这一点上，具体性停止了，哲学满足于谈论民族与‘命运的联系’，谈论每一个个人必须接收的‘遗产’，谈论‘世代’共同体，而事实的其他方面也被放到这样一些范畴下进行论述。……这样它就否认了理解历史境遇的事实以及理解它们之间诸特点的任何可能性。”^②存在主义最初是以其具体性而出现的，然而在其自身的逻辑序列中，它最终却又走向了它的反面。马尔库塞与海德格尔的分歧在此处表现得最为明白。

2. 海德格尔虚假的激进主义

由于海德格尔把人的“沉沦”和“非本真性”存在置于总体的本体的意味之上，这样他对于根本的社会行动的可能性就持有一种悲观的态度，而把社会革命当成是一种统治和异化的新形式，这样，社会的发展就是以新的异化、新的非本真存在代替旧的非本真存在的过程，于是他就只能把希望寄托于个体的自我改变上。马尔库塞对此显然是反对的，他认为：“海德格尔把决定性的措施交付于与世隔离的个体而不是使人勇往直前的果断的行动的企图是必须拒绝的。这一行动不仅是对于过去经验的‘修正’，而且是对于所有公共生活形式的重构。”^③

马尔库塞认为，“根本性活动”必然改变人自身和他之外的生存条件，而海德格尔的真实的个体关心的却只有他或她自己的本真性而不包括

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 47.

② [美] 马尔库塞：《总体主义国家观中反对自由主义的斗争》，见赫伯特·马尔库塞《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第299~300页。

③ [美] 马尔库塞：《唯物主义现象学》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 48。

社会的改变。这样，海德格尔对于“非本真”的批评，他的对于一种决断和自我改造的呼唤，他的对于哲学传统的毁灭性的工作，虽然有时听起来是非常根本的，但实际上他的理论却是真正保守的。这样的结果就使德国学生虽然可以追随着海德格尔的学说，但却仍然面临着来自社会力量的统治而不知所措。对此，凯尔纳评论道：“这种伪激进主义是很危险的，因为它将导致社会生活中现实问题的压抑和对于社会政治参与的拒绝。”^①海德格尔理论所可能导致的负面效果是明显的。一个人可以假定自己是生存于一种“本真”状态之中，但这种“本真性”究竟凭依的是什么却不得而知，海德格尔对此也没有提供答案。在《存在与时间》中，海德格尔拒绝任何有限的社会、道德和政治价值，而陷入尼采所警告的西方文明的虚无主义命运之中。果然，这种虚无主义到了法西斯之手，海德格尔也与法西斯同流合污了，海德格尔的哲学自行破产。国内也有学者认为：“对一个异化和分裂的工业文明时代的厌恶，使海德格尔构想出一个人与大地、世界和谐相处的乌托邦，而这个乌托邦对对立性的排斥，使它具有一种无为的接受性和消极性，是一个禁欲主义的乌托邦，而这无助于人在具体的历史—社会存在中消除异化和分裂，因而，从政治的含义上，具有一种肯定既定社会存在的保守倾向。”^②

3. 海德格尔历史唯物主义的缺失

马尔库塞一直企图将海德格尔的理论同马克思的理论结合起来，马尔库塞曾提到，对他的这一想法，海德格尔从没有任何反应。1928年，马尔库塞发表了他的第一篇论文《历史唯物主义现象学》，这是试图综合马克思主义和海德格尔现象学的一部著作，也是马尔库塞发表的第一篇哲学论文。1929年他又发表了《论具体哲学》一文。从这两篇论文中，我们可以清楚地看到马尔库塞虽然师从于海德格尔，然而他实际上已经在做着对海德格尔理论的修正工作，他试图以自己的方式重新读解海德格尔的“存在”理论。

凯尔纳认为，虽然海德格尔的个人主义和本体性理论对马尔库塞思想的形成产生了很大的影响，并且在他的后期著作中仍扮演着重要角色，但从一开始，马尔库塞就试图把海德格尔的“本真性”、“历史性”和他自

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 49.

^② 程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第22页。

己的社会理论置于马克思的历史唯物主义的基础之上。马尔库塞认为，个人的世界不是由任何抽象的世界关系所组成，而是由特定的物质构成的社会—历史的世界所组成。同样个人也不是总体意义上的人，而是一个活着的、饥饿的生命物，生存于一种由特定的社会所组成的历史环境之中，有着一定的生产模式。社会的生产模式是历史发展的基础，展示着人存在的需要……“我们称作历史唯物主义的状况，是最终的决定人的存在的因素……”^① 马尔库塞还依据马克思在《德意志意识形态》中的论述，指出唯物主义的状况就是指人的和社会的需要，这关联着社会的生产和再生产，阶级统治和意识形态体系等，所有这些组成人的生活世界的因素。他还用马克思的这一基本理论来解释海德格尔的重要范畴“操心”，认为“操心”是人的决定性特性，一个人的基本的“操心”就是寻找他的物质需要的操心，这一满足体现于社会的生产和再生产之中。这样就给海德格尔的“操心”理论找到了一个唯物主义的存在基础。^② 凯尔纳认为马尔库塞是第一个也是最早对《德意志意识形态》给予足够重视的人。马尔库塞用“唯物主义”来指历史、社会和人的自然的基本结构，而他对于历史唯物主义的喜爱还使他最终拒绝了现象学和存在主义，形成了他自己的哲学和社会理论。这种理论的形成发生在社会研究所时期。^③ 其实，笔者认为马尔库塞对于历史、社会和人的自然的重视早在他写作《德国艺术家小说》时就已经表现了出来，只是在研究所时期更加明确了。

马尔库塞对于海德格尔的态度是十分明显的，那就是他不满足于海德格尔的抽象性，他要使海德格尔的抽象性回到现实的生活世界之中，为揭示人的现实的生存服务。胡塞尔所创立的现象学方法对待自然的“存在的悬置”、对待历史的“历史的悬置”，不允许我们从所有的方面和所有的关联和媒介中去把握事物，他们只从事物的“历史性”背景中通过一系列抽象的“还原”来构想事物的存在，而忽略了事物中具体的社会物质构成。虽然海德格尔与胡塞尔相比，在《存在与时间》中，已经把现象

① [美] 马尔库塞：《唯物主义现象学》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 50。

② [美] 马尔库塞：《唯物主义现象学》，参见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 50。

③ 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 394, 注 73。

学研究置于工作世界、社会世界与日常的生活之中，但是他的本体论的分析方法与现实生活的物质状况和历史构成是脱节的。因此，在他的现象学中真正的历史之维还是缺失的。凯尔纳认为，正是“在现象学中这种历史、社会和社会改变的唯物主义理论的缺乏使马尔库塞转向了马克思主义，从而提供了在现象学中丢失的‘具体哲学’的决定性方面”。^①

马丁·杰伊曾经指出：“《存在与时间》的社会环境太抽象了，海德格尔的历史性概念也实在太一般了，不能解释人类活动的真实历史条件。马克思主义则以激进行动来回答海德格尔关于本真存在的可能性问题，这是马克思主义的‘基本处境’，是其自我显示、自我创造的关键。”^②因此，马尔库塞在马克思思想的启发下力图在新的视角下审视人的自下而上的“本真”状态，也就是说在对人的生存状态的考察中，加入马克思的社会和阶级因素，使得对人的探讨不再陷入纯哲学的抽象之中就是十分自然的了。1932年马尔库塞发表的《黑格尔本体论和历史性理论》一文证明了这一点，这一加进了更多马克思理论元素的论文被学界认为是马尔库塞对于海德格尔的一种背叛，海德格尔甚至从未读过马尔库塞提交的这篇论文，哈贝马斯认为海德格尔实际上是拒绝了这篇论文。^③国内也有学者认为“《黑格尔存在论和历史性理论》（即《黑格尔本体论和历史性理论》——引者注）不是一部独立的作品，而是对《存在与时间》的一种内部阅读，一种解构式的阅读……”^④

1932年，这是一个值得永远记住的年份，这一年，马克思《1844年经济学—哲学手稿》的发表使已经成为法兰克福社会研究所新成员的马尔库塞兴奋异常，他随即写出了《历史唯物主义的基础》这一著名文章，称“手稿”的发表必将成为“马克思主义研究史上的一个划时代的事件”，“手稿”的发表“使关于历史唯物主义的由来、本来含义以及整个‘科学社会主义’理论的讨论置于新的基础之上”。^⑤马尔库塞发现的这个

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 55.

② [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923-1950），第86页。

③ 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 406, 注1。

④ 程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第2页。

⑤ [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，复旦大学出版社，1983，第93页。

“新的基础”就是马克思对“处在现实的、可以通过经验观察到的、在一定条件下进行的发展过程中的人”^①的关注。马尔库塞论道：“我们所论述的是关于政治经济学的哲学批判以及政治经济学作为一种革命理论的哲学基础。”^②在马克思那里，哲学、经济学和革命实践并不是割裂开来的，如果说，马克思在后来的著作中废除了哲学，那么现在是该拯救哲学的时候了，就这样，马尔库塞终于从马克思的原著中找到了他多年来一直寻找的东西，与马克思的再次结缘最终宣告了他同海德格尔的学术缘分走到了尽头。

二 人作为主体和人的本质的“现实性”

马尔库塞与马克思的最早结缘发生在德国革命期间及其失败之后，那时马尔库塞就读到一些社会主义的小册子，并对马克思和黑格尔进行了深入细致的研究，他所做的这一切是“为了要弄明白为什么在一个时期内，当一个真正的革命条件已经出现的时候，革命却崩溃了，或者说被打败了，旧的势力重新登台，所有的事情又全部开始处于堕落之中”。^③其实，德国无产阶级绝不是被“旧势力”所打败的，他们甚至没有经过什么像样的战斗。说到底，他们是被自己打败的。没完没了的党派分裂（最初是社会民主党、独立社会民主党和共产党三个无产阶级政党，接着，社会民主党分裂成左中右三派，不久左派又分裂为斯马达克派，等等）和层出不穷的政治谋杀（据统计，仅在1919~1921年间，右派对左派的政治谋杀达三百一十四起，而左派对右派的谋杀有十三起），使他们耗尽了自己的阶级力量，模糊了自己的阶级意识。这样，就使这些无产阶级不得不向一个外在的权威投降，轻易地向“旧势力”交出了自己的自由，成为纳粹主义的群众。^④然而，当时的马尔库塞还没有认识到这一点，也未能从马克思的著作中找到他想要的答案。

① 《马克思恩格斯选集》第1卷，第73页。

② [美]赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》，第93页。

③ A. T. Ferguson ed. *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 58.

④ 米尚志编译《魏玛时期德国文化》，浙江人民出版社，1988，第5页。

德国社会民主党党部藏有恩格斯临终前托付给它的一大批马克思恩格斯著述的手稿，为了安全起见，他们想把这批稿子转移到莫斯科的马克思—恩格斯学院。这是1924年，即社会研究所成立的第二年。社会研究所在这中间起到一个联络双方的中介作用，^①为此研究所成员还受到警察的传讯。在1920年代，也就是在格吕堡掌管研究所时代，研究所已经与莫斯科的马克思—恩格斯学院取得联系，要在德国出版收集到的马克思和恩格斯的手稿内容。1932年，“手稿”的一部分被梅耶等人整理出来发表，这其中就有马克思的《1844年经济学—哲学手稿》，从而使《1844年经济学—哲学手稿》——也被称作“巴黎手稿”——第一次得以在德语世界出现。在西方马克思研究者们纷纷重返早期马克思之际，《1844年经济学—哲学手稿》的发表无疑给他们带来了极大的喜悦。

《1844年经济学—哲学手稿》也使马尔库塞真正领悟到了什么是真正的“具体哲学”的内涵，解决了萦系在他内心深处悬而未决的问题。基于对马克思《1844年经济学—哲学手稿》中人本思想的吸收，马尔库塞走向了对社会政治—经济学的批判，走向了从“个体的人”出发来分析人的现状之路。由此，马尔库塞也进一步认清了海德格尔对人的存在状况的分析并不能深入理解统治人的具体社会结构的作用，不能理解人的最根本的实践活动——“劳动”的意义。正是在“劳动”这一概念中，马尔库塞领悟到了人的“对象性”存在和“人的现实的实现”的深刻意味。

（一）马克思思想的哲学基础

1923年，匈牙利共产党人卢卡奇出版了他的《历史与阶级意识》一书，在该书中，卢卡奇强调了作为实践主体的人及其意识在历史运动中的能动作用，并且提出“异化”（卢卡奇用“物化”来表达）是马克思的基本理论的看法。该书认为，主观心理上的准备不足和“革命意识”的不成熟是欧洲各国革命失败的原因，而之所以造成这种现象又与第二国际与第三国际都信奉经济决定论和消极无为的反映论有关。卢卡奇的这部著

^① [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923～1950），第18页。

作，开创了一种不同于列宁主义和第二国际思想的新的思想形态。然而，这种把“人”放在首位而以“异化理论”为核心的新的马克思主义学说，由于无法从马克思本人的著作中找到直接的理论根据而备受指责，当时被称为“修正主义”或“异端”。

马尔库塞的革命实践经验和早在德国革命时期就已经进行的对于马克思主义学说的研究，以及师从海德格尔的经历，使他对当时流行的马克思主义学说的不足之处有着深刻的认识。他一直在寻找一种“具体哲学”，即探讨人的具体存在的哲学。他之前对海德格尔、狄尔泰和黑格尔的研究都是为了找到这样一种哲学，并希望通过这种哲学可以解开他心中的诸多迷惑。1932年，马尔库塞成为法兰克福社会研究所的新成员，而这一年，恰逢马克思《1844年经济学—哲学手稿》问世，这使马尔库塞欣喜若狂，“手稿”使他找到了苦苦寻觅的东西，他随即写出了《历史唯物主义的基礎》这一著名的评论文章。

在《历史唯物主义的基礎》一文开篇，马尔库塞就写道：“马克思在1844年写的《1844年经济学—哲学手稿》的发表必将成为马克思主义研究史上的一个划时代的事件。这些手稿使关于历史唯物主义的由来、本来含义以及整个‘科学社会主义’理论的讨论置于新的基础之上。”^①“新的基础”就是指不同于以往政治经济学的基础，马尔库塞认为，尽管马克思后来有关政治经济学批判的所有常见的范畴，在这一著作中都能找到，但是，在《1844年经济学—哲学手稿》中，我们能比在以往所能得到的任何材料中更清楚地了解这些基本范畴的本来含义，这样，就可能有必要按照这些范畴的本来含义，对当前所流行的那种对马克思后来的更为详尽的批判所作的解释加以修正。马尔库塞直言：“我们所要论述的是关于政治经济学的一种哲学的批判，因为在这里马克思理论的基本范畴（例如劳动、对象化、外化、扬弃、财产等等）是在同黑格尔的激烈对抗中产生出来的。”^②马尔库塞欣喜地看到，如果说，马克思在后来的著作中废除了哲学，那么现在是该拯救他的哲学的时候了。也许马克思在《1844年经济学—哲学手稿》后一年写就的《德意志意识形态》中所表

① [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第93页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第94页。

达的对于“人的具体存在”的哲学关注，能够很好地说明这一点。“（这种观察方法）的前提是人，但不是处于某种幻想的与世隔绝、离群索居状态的人，而是处在于一定历史条件下进行的现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人。”^① 马尔库塞终于找到了他曾试图确立的马克思主义的哲学基础。

马尔库塞认为，马克思理论的“所有”阶段都有一个哲学的基础，这一点不会因为如下的事实而有所改变：马克思理论的意义和目的的根本不是哲学上的，而是实践的和革命的（即通过无产阶级的经济斗争和政治斗争推翻资本主义制度），这一点是必须注意的，正是通过对人的存在及其历史的实现的某种非常特殊的、哲学的解释，经济学和政治学成了革命理论的经济—政治的基础。为此，马尔库塞为他这篇评论文章确立了这样一个出发点：“对政治经济学的革命的批判本身就有哲学的基础，反之，作为这种批判的基础的哲学也包含了革命的实践。理论本身就是一种实践的理论；而实践不仅仅存在于理论的终点，而且在理论开创之时就已出现。”^② 于是马尔库塞对《1844年经济学—哲学手稿》的分析也就从马克思对“传统政治经济学”的批判开始。

马尔库塞指出，马克思是通过分析“外化了的劳动”这一概念得出“私有财产”这一概念，并从而得出传统政治经济学的“劳动”概念的。在进一步考察马克思对于外化劳动的论述后，马尔库塞认为，我们得到的是一个令人瞩目的发现：“这儿所阐述的并不仅仅是一个经济问题。这是人的外化、生命的贬损、人的现实的歪曲和丧失。”^③ 用马克思的话说就是：“外在的劳动，人在其中使自己外化的劳动，是一种自我牺牲、自我折磨的劳动。”^④ 这是一个人作为人（不仅仅作为劳动者或经济主体之类）的问题，是一个过程的问题，这个过程不仅存在于经济史中而且存在于人和他的现实的历史中。从马克思同黑格尔的论争中发展起来的关于人的本质和人的本质实现的思想，我们可以看出这样一个简单的经济事实：它表现为人的本质遭到歪曲，人的现实性丧失殆尽。也就是说经济的事实不能

① [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第31页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第95页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第98页。

④ 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，2000，第55页。

撇开人的现实生存的基本事实，经济应该以此作为出发点。“马克思超出了劳动这一概念的所有经济学上的定义，而把它理解为人的‘生命活动’和人的真正的实现。”^①

“劳动”作为一个本体论范畴是正确的，因为就人通过创造、处理和占有对象世界、自己给予自己现实性而言，就人“同对象的关系”是“人的现实的实现”而言，劳动是人的自由的真正表现，人在他的劳动中变得自由了，人在他的劳动对象中自由地实现自身。因此，马尔库塞认为马克思在《1844年经济学—哲学手稿》中主要批判了两种错误的思想，一是资产阶级的政治经济学，由于它从来不把人当做它的主体，它忽视人的本质及人的历史，它不是一门“人的科学”，而是一门“非人”的科学，所以必须在批判中加以彻底改造；二是“粗陋的共产主义”，因为它只是用“普遍的私有财产”取代人的私有财产，它极力要把一切不能作为私有财产，由一切人所占有的东西加以摧毁；它想用强力抹杀天赋，等等。在“粗陋的共产主义”看来，物质上的直接的占有是生活和生存的唯一目的；劳动者这个范畴并没有被扬弃，而是被推广到一切人身上。对马克思来说，这种粗陋的共产主义仅仅是对资本主义的简单“否定”，它本身处于与资本主义同样的层次上，是应该抛弃的层次。

正如马尔库塞提醒读者注意的，“《1844年经济学—哲学手稿》是一种革命理论的基础，并进而最终涉及革命的实践，虽然我们也曾一再提醒实际情况正好相反。但是，我们必须这样做，因为只有首先找到了出发点才能作出我们的解释，从而认识到哲学批判本身直接成为实践的革命的批判”。^②在马尔库塞看来，认清《1844年经济学—哲学手稿》所确立的基本的哲学基础——人道主义，才能真正领会《1844年经济学—哲学手稿》作为革命理论基础的真正价值，所以马尔库塞从马克思关于“人是类的存在物”这一定义中推出对“对象性”、“实践”、“感性”和“社会性”等一系列对理解人的本质至关重要的基本概念。

① [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第114页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第118页。

（二）人的本质的“对象性”

马尔库塞在对马克思关于“劳动”的实证的定义的考察中意识到了“劳动”这一概念的本体性质，从这些关于劳动的定义中，马尔库塞进一步推论出：劳动是“人的自我创造运动”，也正是这样一种活动，在它之内并通过它，人第一次真正成为符合人的本性的人。因为人只有在劳动中，“成为什么”和“是什么”才是由自己决定的，这样他就能够按照他自己的本性来认识和“对待”自己（即人的“自为的生成”）。劳动是一种有意识的和自觉的活动，人在劳动中，与他自己、与他的劳动对象联系在一起；人并不是直接地与他的劳动相关联的，人在他的劳动中是自为地处于“对象性”的形式中，这一事实和第二个论点密切相关，即人是一种“对象性”的或者更确切地说，是一种“对象化了”的存在物。人只有通过使用自己的“本质力量”去造就一个“外在的”、“物质的”、“对象性”的世界，把自己的本质当做某种“对象性”的东西加以实现时，才能使自己的本质得以实现。也就是说，人的存在是一种在劳动中的“对象性”存在。而按照这种方式所理解的劳动，就是一种关于“存在的”、特殊的对人的“确证”的劳动；在劳动中人的存在才是实现了和被证实了的存在。“人是一种普遍的和自由的存在物”^①是马克思对人的基本界定。

马尔库塞分析了马克思关于人的“对象性”存在的理论逻辑。他认为，人是一种“类的存在物”，也就是说，人是一种使“类”（他自己本身的类和其他存在物的类）成为他的对象的存在物。一种存在物的“类”是指这种存在物根据他的“血液”和“起源”而得以存在的那个东西。劳动，作为人特有的“生命活动”，植根于作为一种“类的存在物”的人的本性之中。人具有同对象的“一般”方面和包含在对象内的可能性发生关系的能力，而劳动正是以此为前提的。尤其是，人的自由植根于人具有同他本身的类发生关系的能力，即人具有“自我创造”和自我实现的能力。这样，通过“自由劳动”（自由生产）这一概念，作为类的存在物的人同他的对象之间的关系就更加密切地被规定下来了。马尔库塞引用马

^① [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》，第117页。

克思的话指出：“实际上，人的万能正是表现在他把整个自然界——首先就它是人的直接的生活资料而言，其次就它是人的生命活动的材料、对象和工具而言——变成人的无机的身体。自然界就它本身不是人的身体而言，是人的无机的身体。”^① 马克思谈到了“精神的无机自然界”、“精神食粮”、“人的物质生活和精神生活”等，这就是为什么人的万能就是自由的原因，这一点是人与本质上受局限的动物的本性相区别的地方，因为动物“只是在直接的肉体需要的支配下生产”，而人“只有在他摆脱了这种需要时才真正地进行生产”。动物仅仅生产它自身和它自己或它的幼仔所直接需要的东西；动物的生产是片面的，而人的生产则是全面的。人能按照“美的规律”而不仅仅按照他自己需求的标准来生产。在这种自由活动中，人重新生产了“整个自然界”，并且通过改造和占有自然界，使自然与他自己的生命一起得以发展，即使这种生产并不满足直接的需求。

人的“对象性”存在，首先表现在人与自然的关系上。“人并不是在自然界之中，而自然界也不是人由于自己的本性而必须首先进入的外部世界。人就是自然界。自然界是人的‘表现’，‘他的创造物和他的现实性’。在人的历史中，我们无论在哪里遇到自然界，自然界就是‘人的自然’，而同时，人对他自己来说也总是‘人的自然界’。这样，我们就能懂得，为什么说彻底的‘人本主义’就是‘自然主义’。”^② 这也就是为什么自然的解放，就是人的解放的原因所在。马尔库塞接着论道：“对象化，作为‘对象性的存在物’的定义，不仅仅是附加于说明人和自然的统一性的一个补充，而且也是这种统一的更密切和更深刻的基础。这样的对象化，像人参与自然界一样，属于人的本质，因而不能被废弃；按照革命的理论，能够并且必须废除的，只是对象化的某种特殊形式，即物化和异化。”^③ 对象世界作为人的必然的对象，是人自身的组成部分，人通过占有和扬弃这个对象世界，他的人的本质首先被“产生”和“确认”。人只有在对象化中才能确证自己，但由于这个对象化的世界作为真正的对象，它能超出人的控制。于是，存在于人的本质中的冲突使人有可能完全

① 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，第56页。

② [美]赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第108~109页。

③ [美]赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第109页。

“丧失”作为他本质的部分对象。如，这种可能性在异化劳动和私有财产中就变成了现实。马克思对异化劳动的分析给马尔库塞留下的印象是深刻的。

其次，人的“对象性”存在还表现在人对于私有财产的占有上。在马克思的论述中，“私有财产”已不只是具体的经济学范畴了，私有财产表现为一种异化了的人的生命运动。私有财产必定存在两种现实的“形式”：异化了的形式和真实的形式。一种仅仅是私有财产，另一种则是“真正的人的”财产。人绝不是直接地和简单地拥有他所需要的东西，而是只有当占有它们时，才算真正拥有对象。所以对财产的占有，即“人以一种全面的方式，就是说，作为一个总体的人，占有自己的全面的本质。人对世界的任何一种人的关系——视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、情感、愿望、活动、爱，——总之，他的个体的一切器官，正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样，是通过自己的对象性关系，即通过自己同对象的关系而对对象的占有，对人的现实的占有；这些器官同对象的关系，是人的现实的实现（……），是人的能动和人的受动，因为按人的方式来理解的受动，是人的一种自我享受”。^①对此，马尔库塞指出，这种在对象中已经实现的人不是孤立的个人或抽象的一群个人，而是社会的人，作为一种社会的存在物的人。人复归于他的真正的财产就是复归于他的社会本质，这就是社会的解放。在这种论述中，马克思已经暗含了对于私有制生产方式的批判，剥削社会正是借此将剥削他人合理化，最终造成了人的异化状态。

与黑格尔将人的本质等同于“自我意识”不同，马尔库塞看到，马克思在对黑格尔的“对象化”的改造中，将人的本质的对象还原到了现实的对象性存在之中。这种对象化有两个基本特征：一个是“对象主要地不是知觉的对象，而是需求的对象，并且也是人的力量、能力、情欲本能的对象”；二是对象化实质上是一种“社会的”活动，对象化的人从根本上说是一种“社会的”人。^②这样，人的对象性存在，作为人的本质的存在，就必然同人的现实的物质处境结合起来，人把“自己的存在物的形式印刻在对象上，并使对象变成‘他的产生和他的现实’”。“劳动的对

^① 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，第85页。

^② 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，第115～116页。

象是人的类的生活的对象化：人不仅像在意识中所发生的那样在精神上把自己划分为二，而且在实践中、在现实中把自己划分为二，并且在他所创造的世界中直观自身。”^①正是在劳动中，作为类的人的普遍性得到了实现，也正是在劳动中，人们结成了一种社会的组织关系。马克思是把人的“对象性”、人的“本质的对象化”概念放在他的概念结构的中心位置来看的。马尔库塞在论文的最后指出：“马克思对黑格尔的批判并不是前面的政治经济学的批判及其基础的附录，因为他在对政治经济学的考察的过程中本身就贯穿着一种对黑格尔的批判。”^②在这种对黑格尔的批判中，马尔库塞认为，马克思确立了他的历史唯物主义基础。“人的本质的全面实现和发展”成为《1844年经济学—哲学手稿》所确立的最终目的。

（三）“感性”是一切科学的基础

同马克思一样，马尔库塞也认为，黑格尔失败地将物化、外化、异化看做是一个本体化的过程，而不能区分外化和物化在整个人类活动中的必然特征和异化的偶然性特征，因而排除了人类解放的可能性。物化、外化与人的异化是要作出区分的，物化、外化体现的是人同生存环境（包括自然界、社会和其他人）之间的和谐关系，而异化则体现为人与对象的一种非正常状态。所以，黑格尔的本体论异化观必然会陷入一种抽象之中，而不能同人的现实生命和具体生活联系起来。这样也就不能很好地关注人的日常生存状态，不能对人的当下生存作出最好的回答，不能对人类的解放发挥真正的作用。

在资本主义社会，人的异化的基础是“劳动的异化”，对马克思来说，劳动的异化是资本主义社会的基本事实，从这里出发，与生产相关的政治、经济、剥削、利润和工资等范畴就可以得到很好的解释和评价。“马克思的成就就在于通过分析异化在当代资本主义中的状况，给由黑格尔和别的人所发展的异化的观念提供了一个具体的唯物的基础。”^③也就是说，资本主义社会成问题的不仅仅是经济的事实和对象，而且是整个人

^① 马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，1979，第51页。

^② [美]赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第143页。

^③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 80.

的存在和“人的现实”。

对具体的、对象性的人的存在的关注必然落实在对于人的感性的关注，马克思关于“感性”的看法，马尔库塞是持肯定态度的。他认为，对于马克思来说，“感性就成了他的哲学基础的中心，感性必须是一切科学的基础”。^① 感性与人的存在的关系就在于，它表明人是一种现实的存在物，他具有人所具有或应该具有的属人的一切情感和生活方式，亦即表明人是现实的人，而不是某种概念或理性的抽象物。这种人是对象性的、自然的、与世界相统一的存在物，与黑格尔的抽象的“存在物”是相对立的，后者不受先定“自然”之约束，它既创造自身又创造一切对象。

马尔库塞认为，在马克思那里正是“感性”（作为对象化）这一概念，导致了从德国古典哲学到革命理论的决定性转折，因为他把实践和社会的存在这一根本的特征引入到关于人的本质的存在的定义之中。作为对象，人的感性实质上是实践的，并且正因为他是实践的，所以他的对象化活动实质上又是社会的。“感性”是确证具体性的一个重要概念，马克思强调“人的感觉，情欲等等……是对本质（自然界）的真正本体论的肯定”，是极为合理的，因为“同在异化劳动中表现出来的人的忧伤和需求也不纯粹是认识上的问题。在这里忧伤和需求根本不是描述人的个体的行为方式，它们是人的整个存在的特征”。^② 这样，人的所有的具体的感觉情感等就成为一种现实生活中真实存在的、关联着人的本质实现的东西。因此，对于马克思所说的“感觉的解放”问题，马尔库塞也认为它意味着在社会的重建过程中成为有“实际作用的”东西，意味着它在人与人、人与物、人与自然之间创造出新的（社会主义的）关系。感觉还成为一种新的（社会主义的）理性的“源泉”：这种新的理性不再承认剥削的合理性。而当这些解放了的感性摒弃了资本主义的工具主义理性时，它们将保留和发展这种新型社会的成就。^③

马尔库塞在后期十分看重作为解放力量的“新感性”，显然与他在这一里对于“感性”的分析和论述所形成的基本认识是无法分开的。正如凯

① [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第111页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第113页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第125页。

尔纳所说：“马尔库塞是这样一个新马克思主义者，他看重马克思早期的著作关于解放的感性和总体革命的论述。而这些将牵涉到发展新的人类需要和力量，一个新的感性、新型的人类关系，新的制度，和一个新的劳动体系的问题。一句话，一个总体上新的社会所做的一切，都是为了人的多方面需求和潜能的实现和完成。”^① 马尔库塞正是在对《手稿》的分析中，逐渐弄清了他过去苦苦思索而不得的东西，这为他日后形成独特的社会批判理论奠定了坚实的基础。

（四）社会批判理论的初步形成

马尔库塞的《历史唯物主义的基础》是第一批评论《1844年经济学—哲学手稿》论文中较早也是较重要的一篇。有论者认为，这篇文章对马克思的解释“提出了一个纲领”，“为后来的资产阶级的马克思解释奠定了基础”（东德哲学家布尔语）。^② 同时，《手稿》还使马尔库塞从海德格尔那儿解放出来，转向了马克思。“……那可能就是一个转折。在一定程度上说，这是一个新的马克思，他真正的具体性，同时超越了那冷硬的实践和理论上的党派马克思主义。从那时起海德格尔与马克思对我而言已经不是什么问题了。”^③ 《手稿》使他开始用马克思的方法分析人的解放和人的问题，他走出了海德格尔的阴影，他以前所作的将马克思和海德格尔结合的努力，从此显得多余。

对于《手稿》的分析和论述，不仅使马尔库塞走出了海德格尔的影响，同时也使他最终确立了自己以后从事学术研究的理论立场和逻辑起点。在《论经济学劳动概念的哲学基础》一文中，马尔库塞曾在哲学—人类学的背景下通过对“劳动”概念的解释，描绘出了人类经验的本体特征，深入分析了政治经济学的人学基础。

马尔库塞认为，劳动不仅仅是一个经济学的概念，还是“一种本体论的概念，也就是说，它是人的此在本身的存在，是只能这样理解的概念”。^④ 虽然，这种对经济学概念“劳动”的本体性分析，仍然受到了海

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 85.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第11页。

^③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, pp. 77-78.

^④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第209~210页。

德格尔本体论思想的一些影响，但是，这种解释却表达了马尔库塞对于劳动的基本看法：劳动同人的生命本身、同人的具体生存是密切关联的。当马尔库塞将劳动界定为一种“做”而探寻它产生的生物学动力时，他说：“一切以‘需求’作为做的动力出发的理论，都把人基本上作为有机的存在，作为生物学意义上的有机‘生命’。”^①这样，他认为，马克思致力于对资本主义进行经济批判，实际就是社会批判，经济批判和社会批判并不是相悖的，经济批判之所以能成为社会批判就在于经济批判指出了现实社会的人的不合理存在。“政治经济学遭到批判，是因为它对资本主义社会中人的整个的‘异化’和‘被蹂躏’加以科学地论证或掩盖，是因为它把人当作由‘劳动、资本和土地的分离’，由分工、竞争和私有财产等等所决定的‘畸形存在物’。”^②因此，马尔库塞认为，在马克思那里，政治经济学的分析最终是为人性探讨的哲学批判提供基础的。因此，为了补救当时“科学的马克思主义”走向抽象和教条的趋势，马尔库塞呼唤一种“具体哲学”，即回到具体对象、问题本身的哲学；为了批评“科学的马克思主义”走向经济还原论和科学决定论，马尔库塞强调经济、政治、文化、科学和技术作为总体的共同作用及其辩证关系。

与流行的马克思主义不同，在许多方面，马尔库塞不仅强调个体的需要和潜能，而且把个体作为社会变革的代言人，马尔库塞还移用德国唯心主义、浪漫主义和现代主义的文化理论，并把席勒和尼采的理论置入马克思主义的文化革命理论之中，来重构马克思主义理论并以此重新估价一切；他还运用弗洛伊德理论来发展马克思主义的社会心理学，运用马克思·韦伯的理论和别的技术批评理论来分析“技术理性”在当代社会构成中的作用，经典马克思主义对于妇女问题的忽视，使他走向女权主义并发展成“社会主义的女权主义”理论。马尔库塞非常清楚，马克思提出的中心事实就是人的本质的需要与资本主义社会的历史状况的矛盾。这样，在对人的具体的关注中，他“是第一个清楚地强调马克思依据需要和潜力对人的存在进行人类学构想的人”。^③凯尔纳认为，马尔库塞对于

① [美]赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第225页。

② [美]赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学一哲学手稿〉》，第96页。

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 403.

马克思主义的批评和重构从来都没有犹豫过。马尔库塞社会批判理论的形成是与他在新的现实条件下，对于马克思主义理论的新的发展相一致的，这种发展在更具体的层面上使马克思主义理论落脚于对人的现实存在的真正关注之上。

当然，马尔库塞对于总体革命的强调和从总体上对于现实社会的根本重构并没有脱离马克思本人所关注的社会经济因素。“对马尔库塞来说，革命需要人类活动和意识的改变，同时还有社会经济条件和制度的改变。”^①只是与“科学的马克思主义”不同，马尔库塞从《1844年经济学—哲学手稿》中发现了柯尔施和卢卡奇所开启的“批判的马克思主义”传统为社会的改变所提供的范畴和方法，《1844年经济学—哲学手稿》为“批判的马克思主义”提供了文本上的有力支持。正如马尔库塞并不完全反对马克思的政治经济的因素一样，马尔库塞也不反对马克思的阶级斗争理论，马尔库塞之所以更重视个体，正如他自己所说：这是第一步的工作，“对抗首先是意识的解放”。^②马尔库塞认为辩证法是马克思革命理论的中心概念，辩证法提供了人的多向度思想，辩证法是人的解放的本质所系，而马克思哲学是一种新型的“哲学”，是批判理论的开端。“就所有的概念都是对现存秩序总体的一个谴责而言，马克思的理论是一个‘批判’的理论。”^③

有学者指责马尔库塞：“在人文科学最根本的美学方法的允诺中，马尔库塞的马克思主义在现实中是非马克思主义的甚至是反马克思主义。”^④笔者认为，这种判断是不科学的，正如新马克思主义的当代代表凯尔纳所言：“实际上，当《1844年经济学—哲学手稿》在1932年出版的时候，他写了最早也是最好的对于《1844年经济学—哲学手稿》的评论，自此以后他用早期的马克思来获得他的理论的基本的前提，并且不再依赖海德格尔的人类学和现象学。”^⑤马尔库塞所做的工作更准确地说，不是修正，而是补充、发展和完善。今天我们越来越重视马克思学说中的“人本”思想、“人道”精神充分证明了这一点。

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 368.

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 93.

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《理性与革命——黑格尔和社会理论的兴起》，第25页。

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 225.

⑤ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 395.

三 “非压抑性升华”与爱欲的解放

心理学在马尔库塞的美学理论中占有重要位置,无论“新感性”理论的提出,还是对既有社会工具理性的批判,抑或是对人类未来解放的展望,马尔库塞始终都能从个体心理角度出发探求诊治与疗救的方法。这使马尔库塞的思想具有一种悲世悯人的价值情怀,有着一种深沉而亲切的道德诉求。心理学与存在主义、马克思主义一起共同构成了马尔库塞学术思想的三大资源,本节将围绕马尔库塞同弗洛伊德的学术缘分对马尔库塞的心理学思想给予梳理、分析与评述。

(一) 挥之不去的心理学情结

从心理层面介入对人的研究,马尔库塞较之法兰克福学派的同行们是比较晚的。然而,他终归还是从弗洛伊德的心理学这里找到了自己对“人”研究的会心之处,从而在最切近处,即从人的“心理”层面,转向了对现实生活中人的具体分析。对于弗洛伊德“心理学”理论的吸收和运用,使马尔库塞认识到“不论是本能的解放还是理智的解放,都是一个政治问题,因此关于这样一种解放的机会和前提的理论必定也就是一个社会变化的理论”。^①马尔库塞将马克思的批判分析方法与弗洛伊德的心理学思想结合起来,对资本主义社会中的人和人所身处其中的资本主义社会本身作了一次成功的剖析。

早在马尔库塞写作《德国艺术家小说》这篇博士论文时,心理学对他的影响就已经存在。在论文中,他对托马斯·曼的小说《威尼斯之死》的分析为他以后对弗洛伊德理论的研究留下了一个有意味的预示。小说中的阿申巴赫这个人物使他最早认识到了“深层的原始力量”和“狄俄尼索斯”的诱惑怎样使一个地位极高的人沦入悲剧的命运之中。当然,那时的马尔库塞还没有也不可能更深的层面上对这一现象作出更多的分析。不过,这并没有什么可遗憾的,因为马尔库塞后来的工作给了关于这一问题的完整解释。

^① [美] 赫伯特·马尔库塞:《爱欲与文明》,“1961标准版序言”,第17页。

如果说马尔库塞在《德国艺术家小说》中遇到的心理学问题只是一次偶然的相遇，那么在他此后的一些文章中，对于心理学问题的提及却已经让我们看到心理学研究对于马尔库塞整个思想理论形成的重要作用。P. A. 罗宾逊 (Paul A. Robinson) 认为：“实际上，在马尔库塞早期的著作中就已经清楚地存在着指向《爱欲与文明》的内容。”^① 1937年在他所写的《文化的肯定性质》一文中，有对“人格”、“灵魂”在文化中的处境的具体分析；1938年所写的《论快乐主义》有对享乐主义成分有效性的承认和对于唯心主义禁欲主义倾向的反对，该文还对性压抑与攻击之间的关系作了论述；《论萨特的存在主义》写作于1940年代，该文通过描述情人之间相互的物化或者说客体化以及对于人的“内在自由”的批判叙述，从而引出了其中所存在的心理学问题。尽管这时马尔库塞还不能从专业心理学的角度对这些问题给予深入的分析，但我们却可以由此预见他后来对于弗洛伊德心理学理论的倾心之处。

马克思《1844年经济学—哲学手稿》对于人道主义的相关阐述曾使马尔库塞在现实政治的迷茫中获得了一个认识世界的新角度，然而由于马克思总体上对于人的心理问题探讨的相对缺乏，使马克思主义理论在解决发达工业社会中出现的许多新问题方面有些苍白无力。这样，马尔库塞对于弗洛伊德的研究就试图用一种“新理论”来解释这样一个问题，即为什么革命的意识一直没有得到发展，是什么原因造成了个体屈服于法西斯、斯大林主义和消费的资本主义。马尔库塞曾谈到，他在1920年代就已经读到了弗洛伊德的著作，也看到了别人写的关于马克思和弗洛伊德理论的争论文章。^②

试图用弗洛伊德理论来丰富马克思思想的用意，在马尔库塞这里是十分明显的，在他的心理学著作《爱欲与文明》中马克思的名字一次也没有提到，但马克思的基本思想却在这里得到了自始至终的阐释。凯尔纳认为，马尔库塞“‘额外压抑’概念的提出是受了马克思的‘剩余价值’概念的启发，而‘操作原则’的概念也与马克思对资本主义的批评和异化劳动思想密切相关”。^③ 依据马克思的异化劳动概念和弗洛伊德的压抑性理

^① Paul A. Robinson, *The Freudian Left: Wilhelm Reich, Geza Roheim and Herbert Marcuse*, New York: Harper Colophon Books, 1970, p. 188.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 154.

^③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 164.

论，马尔库塞提出：“异化”既是扎根于劳动组织中的，同时，在操作原则的支配下，异化还进入到人的意识之中，并渗入到身体和精神、行为和思想中。“异化”已成为人的真实处境，成为人的生命不可或缺的部分。马尔库塞为马克思的理论注入了心理学维度，从而使心理学也成为一种政治分析手段，而不再是单纯的学问。阿多诺曾认为，心理学研究方法似乎在紧要关头失灵了，因为历史“从背后”越过了个体，而且历史过程的规律也一直是那些支配着具体机构而不是支配个体的规律。马尔库塞却不这样看，他认为，在弗洛伊德所涉及的心理学的心理机制中，个体也是属，现在也是过去。弗洛伊德的个体心理学本身就是属的心理学。这种心理学表明：“本能的变迁也就是历史的变迁。”^①“于是心理学问题变成了政治问题，个人的失调比以前更直接地反映了整个社会的失调，对个人失调的医治因而也比以前更直接地依赖于对社会总失调的医治。”^②马尔库塞声称在《爱欲与文明》中我们关心的不是要纠正或改进对弗洛伊德概念的解释，而是要恢复这些概念的哲学和社会学意义。他认为：“弗洛伊德的‘生物主义’从深刻的意义上说是一种社会理论。”^③在剥削社会中，最重要的压抑就是身体上的压抑，尤其是性方面的压抑。对于性的压抑，马尔库塞比他同时代的正统马克思主义者们要敏感得多。他赋予弗洛伊德心理学以更广阔的适用意义，同时也弥补了马克思主义学说在心理学方面的不足。

在马尔库塞看来，弗洛伊德关于什么是人的本能的理论提出了一种思考人的新视角。人的本能是什么的问题，也就是人是什么或人的本质是什么的问题，而在心理学上提出的问题，如果从“社会学”意义上去理解，就会是一件很有意义的事情。“精神分析的范畴无须与社会的和政治的状况‘联系’起来——它们本身就是社会范畴和政治范畴。无论精神分析是积极的或是消极的，它都能够在管理和批判作用中成为有效的社会和政治工具，因为弗洛伊德在本能的动机和满足的最深领域内发现了社会与政治控制的结构。”^④正是在对弗洛伊德理论本身的理解中，马尔库塞发现了

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第75页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“第一版序言”，第12页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第20页。

④ 《弗洛伊德的人的概念的过时性》，见赫伯特·马尔库塞《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第51页。

心理学与社会学的内在关联，因而有论者指出，马尔库塞论述弗洛伊德“性本能”的“社会学”意义就在于：（1）提示了人的本质结构；（2）找到现代文明对人的最根本的伤害之处，即现代人的病根；（3）认为要想把人类从现代病症中解救出来，只有把被压抑的人类本能再次解放出来，因此，找到现代人的病根也就提出了一种全新的人类“解放”的思路和模式。^①

当然正如马尔库塞所说，“从政治科学和哲学的立场出发来讨论弗洛伊德的理论是需要证明的：这是因为弗洛伊德反复强调他的工作的科学和体验的特性。这种证明需要从两个方面着手，首先，必须显示弗洛伊德的理论结构对于这种理论（即政治科学和哲学——引者注）是开放的并且实际上是鼓励以政治的术语来思考的，所显示的纯生物性，本质是社会和历史的。第二，它必须一方面在一定程度上显示出心理学在今天是政治科学的一个本质部分，另一方面在一定程度上，弗洛伊德的本能理论（这是我们唯一要关注的事情）还要使对于被隐藏在当前政治中某种决定性的趋势的理解成为可能”。^② 人的心理因素已经超越了心理问题本身，作为社会总体的一部分，它不能不处于社会总体统治之下，而成为政治统治的牺牲品。

马尔库塞对于心理学问题的兴趣除了他本人对于人的心理问题的关注外，还与当时法兰克福社会研究所全体成员整体上对于心理学方面的重视直接相关。马丁·杰伊曾谈到霍克海默早在1927年就曾鼓励阿多诺写过一篇关于心理学方面的论文；并且，霍克海默本人还选择弗洛伊德的学生兰道尔为他的精神医师，以至于一年后，曾严重折磨他的心理问题，即没有准备讲稿就不能授课的问题得到了解决。为了表示感谢，霍克海默为兰道尔在法兰克福建立了一个心理分析研究所。为此，作为兰道尔老师的弗洛伊德反而两次给霍克海默写信向他表示谢意。1942年10月，霍克海默曾在公开的信件中这样评价弗洛伊德：“他的思想是我们的基石之一，没有它，我们的哲学就不会是这样。最近几星期我再次意识到他的伟大。”^③

弗洛姆是研究所中将马克思主义和弗洛伊德理论进行结合做得最好的

① 陆俊：《马尔库塞》，湖南教育出版社，1999，第113页。

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 1.

③ [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923~1950），第120页。

研究所成员之一。1931年，他为《精神分析运动》写的文章“心理分析与政治学”就曾在心理分析圈子中引起过很大的震动；后来他发表的《基督教教义的发展》被认为是“整合了弗洛伊德与马克思的第一个具体榜样”。这之后他在研究所机关刊物上发表的一系列文章以及出版于1941年的《逃避自由》一书，对马尔库塞的影响都是极大的。弗洛姆关于“容忍”的讨论和对马克思“异化”思想的心理学分析，对马尔库塞的影响尤其重要。

阿多诺对弗洛伊德的态度同霍克海默对弗洛伊德的态度是基本一致的，霍克海默认为没有一个思想家能够完全逃脱他的社会起源，并且越是伟大的著作，越是植根于具体的历史环境。因此，弗洛伊德的“死本能”的观念就有一种“非常正确的”“客观意图”，这不仅是因为它与生物学普遍性相适应，而且它表达了现代人毁灭冲动的深度和强度。1946年4月，阿多诺发表了《心理分析中的社会科学和社会学倾向》一文，在文章中，阿多诺有针对性地指出，虽然修正主义和弗洛伊德一样都强调历史影响，但他们却较少像弗洛伊德那样转向“力必多”的“内部史”。由于过分强调自我的重要性，他们忽视了它和“伊特”（id）的遗传互动。修正主义自吹的对弗洛伊德的社会学修正其实是在缓和社会矛盾。他们根除心理分析的生物学根源，把它转化为一种人文科学和一种社会保健的工具，其“非性欲化”是否定本质与现象之间的矛盾、否定当代文明中真满足和假幸福的裂痕的一部分。阿多诺认为，在纳粹主义的表演非常喧闹的时候，弗洛姆否认虐待狂的性欲基础，是极为错误的。像弗洛姆所做的那样，把性格类型范畴化就是接受整合性格的存在，它不过是“每个个体心理事实上的意识形态的掩饰”。^①

阿多诺的这一思想代表了1940年代研究所对待弗洛伊德的基本态度，马丁·杰伊认为，实际上，“40年代研究所的许多著作——《权威人格》、《启蒙的辩证法》、洛文塔的《欺骗的预言家》——弗洛伊德的适度影响是显而易见的。研究所回到德国后，这一影响继续在其理论和经验研究两方面发挥有意义的作用”。^②心理学对于研究所来说，已成为研究现实问

^① 阿多诺：《心理分析中的社会科学和社会学倾向》，引自马丁·杰伊《法兰克福学派史》（1923~1950），第123页。

^② [美] 马丁·杰伊：《法兰克福学派史》（1923~1950），第125页。

题的一个基本的理论支柱，而这一点最终也在马尔库塞 1955 年的著作《爱欲与文明》中得到了集中表现。

（二）对人的生物学基础的强调

弗兰兹·斯达尔克在德文版《革命或改良?》一书的“后记”中写道：“再一次与传统的马克思主义者不同，马尔库塞首先要求意识上的根本改变，也就是说，在经济基础的革命的改变之前，先要有‘上层建筑’上的改变。这是社会主义的一个生物学基础：可以说，就是用西格马·弗洛伊德来丰富卡尔·马克思。”^①凯尔纳也相信，马尔库塞对于弗洛伊德本能理论的生物学成分接受，不仅是那种补充马克思理论的目的所致，而且也是重构马克思的人类学理论的目的所致。他试图在解放的人类学领域为革命的希望提供一个新的基础。既然历史没有给革命提供保证，那么马尔库塞就希望通过人的本性来为革命的发生寻找基础。在弗洛伊德的理论中，人的本性包括破坏和创造两种能量，它抗拒着过多的压抑，而如果这种力量得以释放，就能够产生出革命的斗争冲动。因此，在马尔库塞看来，弗洛伊德的理论本身就具有同马克思理论结合的内在潜能。加上革命实际的需要，马尔库塞便开始强调人的生物学基础，同时修正了弗洛伊德对人的概念的界定和对于人的本能力量的分析。

在弗洛伊德看来，有机体的发展有两种基本的本能性活动：生本能（指性欲，弗洛伊德在更多的时候称之为爱欲）和死本能（又称死欲，即破坏本能）。爱欲期望生活在快乐原则下，但是环境却阻碍这种目的的实现，所以心灵中始终存在着三个方面的斗争：爱欲、死欲和外部世界。相对于这三种力量，存在着三个基本原则：快乐原则、至善原则和现实原则。爱欲与死欲总会处于一种冲突之中，很难保持平衡，爱欲能力减弱了，破坏本能的能量就加强，反之亦然。马尔库塞谈道：“依据弗洛伊德的观点，如果不缩减爱欲的力量，破坏的力量就不会变得强大，在两种基本的冲动之间保持一种数量上的平衡；本能的力量是机械的，给两种对立的冲动分配相应的能量。”^②也就

^① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 108.

^② Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, pp. 257 - 258.

是说，在两种本能之间似乎存在着一种能量之间的守恒状态，它们是一种此消彼长的关系。在弗洛伊德这里，破坏本能也可以成为生本能的形式。作为生本能的爱欲就是性欲，而性欲在本原意义上的作用就是“从肉体上获得快乐”。从本原上讲，有机体就是一个富有性的潜能的领域，由快乐原则来支配。

马尔库塞认为，弗洛伊德的本能理论将成为他讨论人类进步的理论基础。有机体的两种本能——爱欲与死欲，只要处于非控制状态，它们就不可能适合社会的需要。他认为，死本能在既有社会中的攻击性力量已经被整合掉了，成为服务于文明的力量。破坏的本能力量得到了释放，而爱欲却受到了压抑。因此，他所要做的就是使“爱欲”得到解放，实现一种“非压抑性升华”。在《爱欲与文明》中，马尔库塞用死来对抗生，并认为虽然生的斗争不能克服死亡的事实，但它至少可以使人带着一种“好的意识”去死，这种好的意识就是努力为之奋斗并建立这样一个社会，在这个社会中生活将会得到保护和改善。《爱欲与文明》全书就在于强调人要面对现实，面对残酷的痛苦、疾病、灾害和死亡等现实，为了人的解放和好的生活而同这种现实作斗争。在现实生活中，个体要么选择向压抑和破坏屈服，要么选择为了幸福和自由而去斗争。因此，为了解放，每一个个体必须不仅反对压抑的现实社会，同时也必须反对存在于人的灵魂中的世界。这样，“马尔库塞的解放理论确立于一个与马克思的阶级斗争相并列的灵魂和肉体的斗争”。^① 在现实中，人的爱欲往往被现实原则所修正而成为性欲，但是，“爱欲在本原意义上大于性欲，它不是部分的本能，而是用来掌管整个有机体的一种力量。只是到后来，它才服务于再生产并被局限于性欲之中”。^② 在马尔库塞看来，爱欲（而不仅仅是性欲）才是人的全部需要和潜能，因而爱欲的实现真正关联着人的解放的实现。

有学者指出，在《爱欲与文明》中，马尔库塞是“用弗洛伊德的理论来转述自己对现代社会的看法，用心理分析理论作为一种批判工具的意图明显地表露出来了”。^③ 这种看法大体不错，因为现实世界是一个到处

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 188.

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 34.

③ 陆俊：《马尔库塞》，第119页。

都充满着压抑性“权力”的世界：商品、消费方式、政治语言、性交场所，等等。马尔库塞用弗洛伊德理论来考察这一切，认为现代文明对人的最大伤害就在于对人的本能的压抑，在现代文明温文尔雅的面具后面，是一位原始的父亲。我们能够从现代社会简单的广告用语中，从政治家惯用的语法中看到社会对人的思想的压抑，这不能不说是马尔库塞“解构”现代权力结构的后现代努力。^① 笔者认为，作出任何努力都不是关键的，关键的是马尔库塞终究通过他对弗洛伊德理论的创造性运用从既有的社会现实中，透视到了人类所面临的种种压抑，深入分析了这只压抑人的看不见的黑手。

从《爱欲与文明》开始，生与死的辩证法代替了资本和劳动的辩证法，美学的理论成为比经济分析更为紧要的对人的解放有用的东西。马尔库塞在此形成了一种不同于经典马克思主义政党所确定的阶级斗争的标准和视野。就像他在《单向度社会的艺术》中所说的，“艺术是自由社会的设计师”，并且“艺术形式确认它自身并且否定该否定的东西”。马尔库塞相信“第三条道路”的力量，即社会和哲学的解放力量。对马尔库塞来说，艺术不仅是通过它可以理解异化和物化的研究原则，而且美学的教育在消除异化中代表着关键的力量，文化在社会理论中也承担着重要的角色。他认为，经典马克思主义的社会批判理论对于经济和劳动关系的过于看重，也只是解决了人的解放中某一方面的问题。在政治和经济斗争的条件已经成熟的时候，革命并没有发生，人不仅没有得到解放，而且更加受制于外物的奴役，人的解放的希望不是更大，而是更小。这是值得思考的。这种从切身的经历和体验中得到的教训，使马尔库塞去寻找不同于以往的新的解放的途径，为人类寻找新的希望所在。

弗洛伊德对于艺术和审美的看法给了马尔库塞很大的启发。正是由此开始，马尔库塞构想出了一个非压抑性社会存在的美好前景。“俄耳浦斯的爱欲改变了存在，他通过解放控制了残酷和死亡。他的语言是歌声，他的工作是消遣。那喀索斯的生命是美，他的存在是沉思。”^② 艺术的世界是解放的世界，艺术以其同现实的异化而拯救现实中被压抑了的人的爱

^① 见陆俊《马尔库塞》，第299页。

^② [美]赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第125页。

欲。在《审美之维》中，马尔库塞也谈到“艺术表现的肯定特性还有另一个根源：这就是艺术对爱欲的执著，即艺术在反抗本能和社会的压迫时，对生命本能的深切肯定。艺术用它的恒常性即它历经万次劫难之历史性不朽，证明着它的这种执著”^①。对于人的爱欲的强调，对于人的自然本性的强调，这就是马尔库塞从弗洛伊德那里所找到的关于人的最为具体实在的内容。在发达工业社会或者极权主义社会中，只有艺术还保存着人的这种最为真实的东西，只有艺术才成为人的解放的最后保证。马尔库塞论道：“艺术的普遍性，不以特定阶级的世界或世界观为依据，因为，艺术要揭示的是一种具体的普遍性，即展示出人性。这种具体的普遍性在任何特定阶级，即使无产阶级（马克思的‘普遍阶级’）都不能独自构成的。艺术中表现的快乐与忧伤、成功或绝望、爱欲或死欲，这些东西之间无穷的纠缠，不可能皆归结为阶级斗争的问题。历史也是以自然为基础的，而且，马克思主义理论没有任何理由忽视自然与人类之间的新陈代谢，也没有任何理由把对人类社会赖以生存的自然土壤的强调，斥之为倒退的意识形态概念。”^②的确，自然的人性和人的生存的自然环境，无论怎么说都不可能只归结于一个方面，马克思主义美学（不是指马克思本人的美学）所表现的不足，尤其是其对于经济和政治单一层面的强调所表现的不足，使其最终丧失了它最为强调的“政治潜能”。而艺术，因其是“异化”的，所以才保存了人类的全部希望和对于未来的憧憬。

可以清楚地看到，马尔库塞为我们提供了艺术得以四季长青的人类自然本能层面的基础，对于弗洛伊德爱欲与本能力量的强调，使艺术终究与人的自然基础和人的解放相关联。在《反革命与造反》中，马尔库塞坚持认为，他正在做的是美和自由的回归而不是精神化。他相信，他正在通过重新解释许多年来在美学和教育哲学上出现的唯心主义概念，来为扩大马克思主义的唯物主义基础作出贡献。

（三）论文明与进步的基础

在弗洛伊德看来，文明是以对主要本能的有条不紊的抑制为出发点

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第198页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第202页。

的，主要有两种形式：（1）对性欲的抑制，它将导致集体关系的稳定和发展；（2）对破坏本能的抑制，这将产生对人和自然的控制。弗洛伊德确信，文明的压抑性基础无论如何是不能改变的，哪怕是以超个人的社会规模的变革来改变。

依据弗洛伊德的观点，文明的进化以镇压、限制和对感性、本能的渴望的压抑为基础，要是没有这种对于人的本能的压抑，那文明的发展将是不可想象的。人类机体在本原上受“快乐原则”支配，也就是说，人天生就有趋于快乐而避免痛苦的本性。然而文明的法则却不能提供这种原则，因为人类太脆弱，人类的生存环境又是如此的恶劣和残忍，对于本能的压抑和拒绝从开始就成为所有不快乐的劳动的基本条件，只有在对本能的否定和放弃中，文明的发展才成为可能。这样，人类社会要想从动物界走进人的世界，“快乐原则”就不可避免地要被“现实原则”所取代。现代社会在操作原则指导下形成了人的压抑性生存状态。从内在结构上说，人的压抑起源于人格结构不同层次间的内在冲突；从外在原因上讲，人的压抑是由社会环境、社会文明状态造成的。因此，现代文明本身就是一种压抑性文明，压抑产生于文明发展的固有逻辑。马尔库塞由此认为，如果说弗洛伊德是一个非理性主义者，那就是对弗洛伊德的一种误解。“过去的几十年中怕是没有像弗洛伊德这样的理性的思想家了。他的所有努力都在于说明，如果人类的生存状况要想得到改变，那么仍在人身上起作用的非理性的力量，就必须适应理性的需要。他所说的‘本我存在的地方，自我就要得到发展’这句话，是我在心理学中能够想象到的可能是最具理性的言论。”^① 弗洛伊德对于文明与人的本能、快乐原则与现实原则的分析可谓是深刻的，马尔库塞对此给予了极高的评价，这样去评价一个人或一种理论在马尔库塞一生中是很少见到的。

弗洛伊德的文明观最终造成的结果是“压抑性反升华”，即用减少和削弱爱欲能量的方式释放性欲。^② “压抑性反升华”是马尔库塞针对现实状况提出的一个新概念，“压抑性反升华”同“非压抑性升华”是相对的。在弗洛伊德的理论中，“压抑性反升华”是文明发展、社会进步的必

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 33.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“1961年标准版序言”，第15~16页。

然结果。“当代文明已经把社会财富发展到这样一个地步，以至于置于个体身上的弃绝（renunciations）和负担越来越显得不必要和非理性。”^①也就是说，文明的发展成为人的唯一需要，个人被完全整合进了文明的劳动之中。这样，在一种满足的幸福中，“非理性的东西成为社会合理的形式，成为理性的整体”。个体就开始在他的本能结构、价值趋向和行为模式上迎合统治的需要，使统治也越来越缺乏对自主的、个人化东西的尊重。“实际的统治是经济的、政治的和文化的机构，它们已经成为由社会劳动组成的不可分割的统一体。”^②也就是说，一切为了文明，个体置于其中而丧失自我。

在文明中，人们可以享受自由，然而文明中的自由，在保证组织劳动生产的必然性中有其内在的局限性，这种组织使个体“从一个快乐的主客体转为一个劳动的主客体”。这是通过现实原则战胜快乐原则，这是从孩提时代就在灵魂深处形成的占主导地位的原则。为了文明，自由就要受到限制；个体在文明的发展中，遵循着的是现实的劳动原则，而不是人的本能的快乐的原则。文明构成压抑。在这种状态下，“平静、和平和快乐原则在人们生存的斗争中分文不值”。^③快乐原则总是要在现实原则面前缴械投降，快乐原则提供给我们的幸福无法实现，这是压抑的根源。

尽管弗洛伊德对于文明的论述很是独到，然而这种看法并非无懈可击。在对弗洛伊德理论的批判性分析中，马尔库塞就试图从神话学与哲学的边缘处提出“一种非压抑性文化观，目的是要建立本能与理性的新联系”。^④马尔库塞的文明观是在《自由与弗洛伊德的本能理论》、《进步与弗洛伊德的本能理论》和《爱欲与文明》等著述中逐渐形成的。在这些论述中，马尔库塞从人类文明的物质成果出发，通过对弗洛伊德理论的详细分析和修正，为人类解放和幸福找到了一条基于文明成果基础之上的发展途径，从而使人类文明的发展走出了对于人的压抑和控制的怪圈，一种完全意义上的幸福和自由的前景开始展现在人们面前。

在《社会主义的生物学基础》一文中，马尔库塞详细论述了社会主

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 3.

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 3.

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 11.

④ [美]赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第144页。

义发展的物质基础问题。他认为，社会主义的产生应立足于现有的科技成果。“资本主义的进步不仅生产出了自由的环境、人类生存的开放的空间，而且生产出了一种渴望，即对于这样一种环境的需要。”^① 技术使人们的生活发生了质的变化，使人类战胜了匮乏和贫穷，而“自由实际上依赖大量的技术进步和科学的发展”。在一次关于“新社会”的访谈中，马尔库塞也持同样的观点，他说：“年青人想要的好的生活就是一个没有战争、剥削、压迫、贫穷和浪费的生活。而现在发达工业社会已经解决了技术、科学和自然资源方面的问题，而这些，在现实中构成了新社会的必需条件。”^② 马尔库塞并不幻想新社会或者人的真正解放会建立在一个虚玄空洞的基础之上，他坚信新社会是可以在资本主义社会现有基础上得以完成的。与弗洛伊德的“文明”必然造成人的压抑的悲观态度不同，马尔库塞认为，现实原则并不必然同快乐原则对抗，至少在它们目标一致时是这样。人的需要是多方面的，人的潜能的实现也是多方面的，也正是如此，处于压抑中的人类才永远都有希望。本雅明那句有名的话“正因为没有希望，希望才给予我们”在马尔库塞这里完全可以改为：正因为拥有希望，希望才给予我们。他对于人类社会和人的解放一直是持乐观态度的。

顺着弗洛伊德探讨人的本能结构的思路，马尔库塞进而研究了现代“文明”的辩证法，为文明的进步和技术的发展提出了新的解释。马尔库塞认为，弗洛伊德关于文明必然造成压抑的看法未免是失真的，因为，“首先，并非所有工作都会导致非性欲化、都是不快的、都是克制性的。其次，文化推行的种种抑制也（甚至可能是主要地）影响来自死亡本能的攻击和破坏性冲动。至少在这一方面，文化的抑制会加强爱欲的力量。而且文明中的工作本身多半就是对攻击性冲动的社会利用，因此有助于爱欲的工作。”^③ 由于意识到了这一点，马尔库塞赋予弗洛伊德理论以一种开放的视野，将科技的发展、文明的进步从弗洛伊德理论的死胡同中拯救出来。在一次访谈中，马尔库塞谈道：“我相信，工业社会已有的成就，

① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 18.

② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, pp. 69 - 70.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第59页。

在较大范围内，为被压制在统治利益之中的本能的解放提供了可能。同时，通过这些解放的本能——本质上讲是生的本能而不是死的本能，像团结一致这些事，都在历史上第一次变成了现实。”^① 这些被解放了的本能够变成提高人们生活的本能力量。

在马尔库塞看来，“本能在本质上要实现人的满足和永远快乐，但这种努力的实现将意味着人的死亡：自然的人和社会历史的人的死亡。自然的人的死亡在出生之前发生，而历史的人的死亡在文明出现以前发生。”^② 人的本能的全然满足和永恒的快乐，将永远不能得到实现。文明严格地说并不是造成人的压抑现象的直接而根本的原因。人的压抑的产生是有多方面原因的，作为一种物质肉体的生物性存在，人无法超越于此；而人永远也只能是生活于现世之中的，社会 and 历史的境遇在人出生之前和之后，都已经是作为人的一种必然的伴随条件而成为人的一种限制了，因而满足和快乐只能是相对的。弗洛伊德将压抑完全归罪于文明的发展显然是片面的。相反，文明可以在科学和知识的指导下，“将人们乌托邦的想象投入它的实现之中”。马尔库塞十分清楚，文明本身并没有什么错，文明给人带来的压抑会在人对于文明的管理中得到解除，最终让文明的成果服务于人类。

马尔库塞认为，感性和理性、幸福和自由和谐起来或者达成统一，只有在文明高度发展的情况下才可能发生；绝对的需要和绝对的贫乏也只有在这时才得以废除。文明将给人带来真正的幸福和快乐，人将真正得到解放。恰如对于资本主义社会中一切进步因素的肯定一样，马尔库塞并不像弗洛伊德那样将文明看成是造成人性压抑的根本原因，而是实事求是地将人的解放关联于已有的文明成果。马尔库塞没有陷于弗洛伊德理论的窠臼之中，而是改正了弗洛伊德较为悲观的文明观。他认为，压抑的进步的结果预示着进步本身的压抑原则的废除。想象出这样一个国度是可能的，即在其中，劳动机械化的发展使进行异化劳动的人的本能力量得以收回而回到它原来的形式之中，即回到生命本能的能量之中。异化劳动的时间将不

① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 77.

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 23.

仅缩短到最小，而且将完全消失；那时，生活将由自由时间所组成。这个国度不会是这样的状况：在异化劳动中消耗的时间占据着生活的主要部分，而留下来的归个体支配的用来满足他自身需要的自由时间仅仅是一丁点儿。^① 由此来看，面对人类社会所面临的文化危机，马尔库塞比其同时代的哲学家们要乐观和积极得多，也现实得多。他一向不反对科技和文明。对于发达工业社会所造成的人的异化状态，他并不是把矛头指向科技和机器，而是指向管理体制和管理形式，指向社会的组织方式。这也就是他更关注各种媒介因素，从总体上关注社会和人的状况的原因所在。所以在这一点上，他比弗洛伊德，比《西方的没落》的作者，比机械地反科技主义者都更高明。也正是在这一点，他还启发了哈贝马斯“交往理论”的形成。

最后，要说明的是，弗洛伊德对于人的心理的分析实质上是一种本体论的分析，是一种在普遍意义上对人的心理的分析。而马尔库塞的分析，则显然是将其置于一个具体的社会和历史境遇下来进行的。无论是《爱欲与文明》的论述，还是对于弗洛伊德人的概念的分析或对于自由与进步与人的本能关系的分析，马尔库塞都没有脱开现实的基础。马尔库塞通过恢复弗洛伊德心理分析的具体性，使弗洛伊德的理论获得了对于现实的适用能力。犹如马尔库塞在《爱欲与文明》第一版序言中所说：“本书之所以运用心理学范畴，是因为这些范畴已变成政治范畴。”^② 对于弗洛伊德心理分析理论的这一改造，使马尔库塞获得了社会批判分析的思路和灵感，心理学也使他真正获得了一个新的社会批判的理论武器。

四 走向“具体性”、走向人本身

20世纪哲学的主题就是反对传统哲学家的抽象性，因为这些传统哲学家仅仅作为一种学院哲学家，他们的哲学也仅仅作为一种生硬的学院哲学。与这种学院主义哲学不同，狄尔泰及其他生命哲学家在尼采的权力意志（will to power）和柏格森生命的绵延（élan vital and durée）理论基础

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 39.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第12页。

上，在生命哲学（philosophy of life）中寻找具体性；胡塞尔也在他的现象向事物本身的转向中寻找一种新的具体的哲学；海德格尔在他作为哲学的起点“在世的存在”（being-in-the-world）中和他对于日常生命、个体、死、焦虑和喜好的关注中寻找具体性；萨特和梅洛·庞蒂在意识和经验的王国，在艺术中，在肉体、性、暴力、斗争和历史中寻找具体性；美国哲学家中，像詹姆斯（James）和杜威（Dewey）则在经验、自然、艺术和宗教中寻找具体性；而英国哲学家，与旧唯心主义还有逻辑原子论（logical atomism）和实证主义的抽象性都不同，他们转向对于通常语言和一般经验的研究。这样，每一个主要的哲学流派都有它自己的具体化概念，并通过这些概念来表明它对于原初性（primordially）、本真性（authenticity）和彻底的真（really real）等的关注。总之，曾经是生动的哲学已经堕落在抽象的，在课堂和杂志上被人记起、复述和再生产的东西，人们对于经典哲学腐朽的体系已经毫无兴趣。这样，新的哲学必然要能满足人们对于具体问题关注的需求，于是马尔库塞对于具体的关注就与20世纪整个哲学对于新的具体的寻找密切相关。^① 马尔库塞的具体性最终在一种对于生命哲学、海德格尔的存在主义、马克思主义以及弗洛伊德理论的吸收批判中形成了。他站在此前的哲人们的肩膀上，走出了自己的路。

在为《单向度的人》一书所写的“导论”中，马尔库塞就曾论道：“理论的立场不能是一种纯思辨的立场。它应该是一种历史的立场，意思是说，它应该立足于既定社会的能力之上。”^② “历史的立场”，就是具体性。对人的探讨，只有在对实际生存境遇中的人进行的探讨才是真实和有意义的。卡尔·波普在介绍自己对于马克思主义的认识时也说：“真正的存在是人和他们的喜悦与悲伤的存在。在此意义上，我是一个个人主义者，对我而言，这一点是很清楚的，那就是只有在个体之间公正才可能存在，而那些诸如‘人性’或者甚至是‘阶级’的概念是抽象的，有时可能是很危险的。”^③ 他还表达了对有些马克思主义者为了抽象的人性而牺牲具体的个体的不满。

^① 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 396, 注 89。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，重庆出版社，1993，“导论”，第6页。

^③ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 62.

马尔库塞对于“具体性”的关注实际上体现出他的理论的实践性特征，这也是马尔库塞理论之所以为多数人所接受的原因之一。在《论萨特的存在主义》一文中，马尔库塞论道：“任何哲学概念，倘若不把自己与当今由统治者组织起来和由被统治者所接受的那种反人性现象结合起来，就不可能得以思索和发展。”^① 理论的实践品性，成全了马尔库塞一生的学术成就，同时他的这种学术追求还深深影响了哈贝马斯的学术思想。哈贝马斯在谈到马尔库塞对他的影响时说：“那时根本不可能深刻领悟到海德格爾的思想，更不用说雅斯贝尔斯了。在这样的背景下，你就会理解我在做了三四年海德格爾主义者后，第一次接触到马尔库塞的著作意味着什么了。当时我正在研究思想意识概念，碰巧看到了马尔库塞的早期文章。你可以想象到，在一个正统的海德格爾主义者与一个马克思主义者之间所突然发生的断点。我还可以让你看一下赫伯特对海德格爾的实质性与策略性批评——即海德格爾不仅拒绝本体论之差别，也拒绝历史与历史之差别。后来我又读到了马尔库塞的《爱欲与文明》。该书给我以直接的政治共鸣。我始终很赞赏马尔库塞实事求是的态度，他认为理论的灵魂就在于凸现实践理性，或者说理论应该付诸实践。他的这一看法，我十分赞赏。”^②

马尔库塞认为，唯物主义理论的实质就在于它将其兴趣执著于生命的组织之中，在这种生命中，个体的命运不再依赖于机会和非控制的经济关系的盲目需要，而是依赖于有计划的社会可能的形成。在这样的一个社会中，特殊的利益能够被组合进整体之中，作为一种联合，这是具体的而不是抽象的。因为先前生命的物质状况是非控制的，而现在被结合进了一个总体的计划之中。马尔库塞认为，这个总体计划可以通过自由的个体来组成，也就是，这个计划是可以展示出个体本质的计划。然而，在这个总体的计划组织过程的最后，即当以前的社会对抗在这个组合中被征服以后，“唯物主义理论的‘主体’就成为客体”，这样，在存在的形式中，“个体的利益就被真实地保存于社会联合之中了”。^③ 马尔库塞并不是在抽象意

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第49页。

② 包亚明主编《现代性的地平线——哈贝马斯访谈录》，上海人民出版社，1997，第85～86页。

③ Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, p. 77.

义上来谈论社会的联合关系的，它将人与人之间生命的组合作为他探讨社会团体唯物主义的唯物主义基础，个体的生命（人的具体性）本身因而才成为人的本质的东西。他正是在此意义上来赞赏狄尔泰的，他认为“狄尔泰对生命的研究被作为是代替抽象主体的一种尝试”。^① 马尔库塞强调人的本质的唯物性、历史性、条件性、可变性，他反对抽象的本质概念，这同他对于灵魂、精神、文化、人格、快乐、民主、自由等的分析一样，他从不不去在抽象的概念上来探讨它们在现实生活中的意义，而总是将其置于实际的现存条件之下，在同人的根本生存的关联下来探讨它们对于人的意义。在他看来，这些东西，只有在它们同人的实际生存关联起来的时候，才能弄清它们的真实情况，否则抽象探讨的结果会使它们成为一种压抑人的东西，成为维护既有社会统治的有力武器。

马尔库塞始终将他的视野投注于现实的生命个体，这就使他的理论总能保持一种对于现实的批判态度，同时又能从最切近处去寻找人类未来解放的途径。不仅如此，对于人的个体真实生存的关注，还使马尔库塞的理论本身获得了更为广阔的生命力和在更广大的范围内的适应性。他认为：“具体的社会冲突，正是由个体与个体、男人和妇女、人类与自然之间的元社会力量的作用造成的。生产方式的变革，并不会取消这种原动力。即使一个自由的社会，也不可能使这些力量‘社会化’；虽然自由的社会可能将个人从他们对这些力量的盲目依从中解放出来。”^② 这里所提到的“元社会力量”，也就是指具体的人与人、个体与个体之间的单纯的组织关系，它超越于基于社会管理之下的组织关系。由于这种关系的永恒存在，也就使马尔库塞对人的问题的关注成为对人类生存本身的关注。他提醒我们，人类只有真正了解自己之后，才能最终解放自己。“解放的前提在于了解真正的人性。脱离人性的解放不是真正的解放。”^③ 马尔库塞对于马克思、弗洛伊德、狄尔泰等人思想的欣然接受与他们分别探讨了人类普遍的生存境遇有关。

有一点是需要说明的，马尔库塞的“具体性”概念虽然落实于具有

^① Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, p. 78.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第209页。

^③ 陆俊：《马尔库塞》，第90页。

生命活力的人，但他并非只执著于人的具体生物性，他对于弗洛伊德理论的吸收也是为了借用弗洛伊德的基本概念来为其社会批判理论服务。在《自由及其历史必然性》中，马尔库塞就谈道：“要证明客观历史必然性观念，作为历史资料，就只需认识到一个事实（或价值），也就是说，人类生存的动力是自我保护和成长，也即，不仅仅是生物需要的满足，而且也是依据一种可能性的需要的发展，这种可能性是在对自然（包括人）的不断斗争中出现的可能性。”^①“需要的发展”实际也就是指人的全面的发展，它是超越于生物需要的“完整的人”的需要，是人的一种社会的需要。由于这种需要是在人类同自然（包括人）的斗争中形成的，因而这种需要的发展也就是人类社会的发展。认识到马尔库塞“具体性”的这种内涵是很重要的。

另外，如本章所论，马尔库塞的理论之缘虽说主要可追溯于海德格尔、马克思和弗洛伊德，但作为一个将命运交付于人类解放的伟大哲学家，这三人的影响其实是远远不够的，马尔库塞学术思想的形成是将所有的过去的理论——哲学的、美学的、艺术的、社会学的、心理学的等等——综合运用结果。为了发展一种当代社会的批判理论，马尔库塞将弗洛伊德和马克思的理论重新结合起来，同时从马克思、弗洛伊德、乌托邦社会主义、德国唯心主义和各式各样的诗人和哲学家那里引出了一个非压抑性社会的构想。这是从总的理论缘分上去说的，单从某些具体的理论建构上讲，我们也可以看到马尔库塞思想的扎实的根基和丰富的理论资源。例如，他的“艺术异化”思想就是基于对整个哲学和美学的理解和体悟而来的，对此，后文将有论述。总之，马尔库塞是在批判地接受了全部人类的学术成果基础上形成了自己的理论思想。

当然，对于马尔库塞的“具体化”思想，在某些方面，有论者是持批评态度的。凯尔纳就曾指责马尔库塞虽然从开始就呼吁哲学要成为具体的，要指向实践，（然而）马尔库塞自己的工作并没有做到这一点，他仍过多地受到海德格尔的影响，也没有从德国唯心主义哲学的前提中走出来，尤其是他过分夸大人作为主体的自决权和对于唯心主义本体论的倾向。^② 凯尔纳

^① Herbert Marcuse, *From Luther to Popper*, London: Verso, 1983, p. 212.

^② 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 87.

对马尔库塞的这一批评，笔者认为是有商榷余地的。首先马尔库塞受海德格尔的影响是客观存在的，这是他学术思想的一个重要环节，然而正是他与海德格尔的这种难解之缘使他走向了马克思；而马克思对于马尔库塞的重要性虽然是举足轻重的，但马尔库塞思想的形成从根本上讲，是多位思想大家综合影响的结果，所以不能以此压彼，也不能以彼压此。他们对于马尔库塞的价值和意义只能在马尔库塞本人的思想历程中去进行评判。另外，以马尔库塞没有完全实现他自己的承诺来指责他也是过分的，因为马尔库塞对于哲学具体性和实践性的探讨本身并不意味着他本身就是具体的或是实践的。理论并不就是实践，虽然马尔库塞在这一点上已经做得很好了。至于马尔库塞所受到的德国唯心主义的影响，这一点也是毋庸置疑的，马尔库塞自己有过较为精辟的论述，^①而这一点并不能说明理论之外的任何问题。因此，凯尔纳对于马尔库塞唯心、唯物的批评，仍然拘于旧的二元思维模式之中，显然并没有体会到马尔库塞理论的历史内涵。

关于这一点，瑞兹的看法也许是比较公允的，瑞兹认为：“马尔库塞的作品中存在一个经典之维，来超越于使他出名的根本的声音。威廉·狄尔泰、歌德、弗里德里奇·席勒、叔本华、尼采和马丁·海德格尔在形成马尔库塞的批判理论的模式中起着关键的作用。我们可以从马尔库塞对于西方知识传统和德国古典哲学的深深了解中学到更多的东西。”^②瑞兹将马尔库塞放在整个西方知识传统中来理解比凯尔纳更客观也更准确一些。但不管怎样，有一点凯尔纳说得也还是不错的：“总体来说，他的早期作品有一种实验性的初步的特性，这些文章试图发展一种既克服传统学院派哲学又克服正统马克思主义局限的新的‘具体哲学’的开始。”“准确地说，它们克服传统哲学和马克思主义理论限制的企图，以及对于存在个体的强调，还是为缺乏哲学深度和活力并忽略了个体和主体的马克思主义的重构提供了一个推动。”^③

对于“具体”的看重是马尔库塞一生学术思想的追求，这使他总是可以脚踏实地地去进行具体的革命理论和实践理论的探讨，而不会流于虚

① 见《哲学与批判理论》一文，赫伯特·马尔库塞《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第173~204页。

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 7.

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 90.

空和抽象而对实际斗争丧失意义。同时“具体性”也使“他避免了学院式的和抽象的体系的建构，而是随着当代社会、社会革命和人的解放不断变化的条件而发展出新的理论来”。^① 具体哲学表现为理论在不断变化的现实中的活力，这使马尔库塞永远冲在斗争的最前列，成为一个理论的急先锋。马尔库塞认为：“在发达资本主义国家寻找革命变革的特定历史条件下的代理人实际上是毫无意义的。革命的力量在变革自身的过程中产生；将潜能转变为实际的动因是政治实践的工作。”^② 马尔库塞强调实际斗争的重要性，强调革命的力量存于革命的行动之中。他很少凭自己的臆想来构造革命的主体，或者臆想出未来社会的样子，而总是为自己的判断找到足够的理由，使自己的理论具有较强的实践性、可行性。因此，对于具体的人和人的具体的关注就使马尔库塞的思想本身具有十分强烈的革命意味。

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 371.

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 79.

第三章

马尔库塞的“艺术形式”

思想论

“艺术形式”是艺术成其为艺术的东西，这个被诸多哲人早已论说过的话题因现实对人性与自由的背弃而被马尔库塞重新看重，“艺术自律”也因此被他赋予了新的意义。尽管马尔库塞对于艺术作为对抗性角色早已在《德国艺术家小说》中叙述过，但这种艺术主张的真正形成主要还得益于《爱欲与文明》、《论解放》和《反革命与造反》等著作的完成，《审美之维》对此作了集中表达。马尔库塞认为：“在漫长的艺术史中，尽管趣味有所变化，但始终有一个不变的标准。”^①这个不变的标准，也就是“艺术形式”的标准。这样，马尔库塞对人的关注，最终落脚于他对于美学问题的关注，而他的美学思想又是在“艺术形式”（审美形式）这里找到根基的。在马尔库塞的艺术思想中，“艺术形式”不仅捍卫着艺术的独立性、本体性，而且具有极强的现实批判和现实否定功能，有着极强的政治改造力。“艺术形式”从自然、艺术、人类解放几个方面确保人的自由和幸福，它保存和塑造着所有指向人类未来的东西。然而，学界以往只是从消极意义上看待马尔库塞的社会批判理论对“艺术形式”、“艺术自律”的倚重，而没有关注“艺术形式”所具有的更为丰富的内涵，本章拟就此展开深入论述。

① [美] 马尔库塞：《美学方面》，见《马克思主义文艺理论研究》第2卷，文化艺术出版社，1984，第441页。《美学方面》即《审美之维》，参见《审美之维》第190页。

一 “艺术形式”与艺术自律

(一) “艺术形式”的内涵

艺术之所以成为艺术，就在于“艺术形式”，“形式”是艺术本身的现实，是艺术自身。马尔库塞认为，艺术形式即“审美形式”，是指“把一种给定的内容（即现实的或历史的、个体的或社会的事实）变形为一个自足整体（如诗歌、戏剧、小说等）所得到的结果。有了审美形式，艺术作品就摆脱了现实的无尽的过程，获得了它本身的意味和真理。这种审美变形的实现，是通过语言、感知和理解的重组，以致它们能使现实的本质在其现象中被揭示出来：人和自然被压抑了的潜能。因此，艺术作品在谴责现实的同时，再现着现实”。^① 这里，“形式”的组织类似于化学上元素的排列，拿碳元素的排列来说，不同的排列，成就的是硬度有着天壤之别的石墨和金刚石；电影中的蒙太奇手法也类似于此，影片主题思想的表现要靠对许多镜头的组织 and 排列来完成，组合的序列不同，成全的意义也便迥然有别。在马尔库塞看来，艺术的过程就是一种“审美变形”与重新组合的问题，它通过对给定内容的排列与组合来揭示现实的本质，即“人和自然被压抑的潜能”，因为“一件艺术作品的真诚或真实与否，并不取决于它的内容（即是否‘正确地’表现了社会环境），也不取决于它的纯粹形式，而取决于它业已成为形式的内容”。^② “在艺术作品中，形式成为内容，内容成为形式”，“一出剧，一部小说，只有借助能‘融合’和升华‘素材’的形式，才能成为真正的艺术作品”，^③ 马尔库塞称其为“形式的专制”。“形式的专制”是作品中压倒一切的必然趋势，它要求任何线条、任何音响都是不可替代的，它压制着表达的直接性。无论是诗歌和戏剧，还是现实主义的小说，都必须改变作为它们物质素材的现实，给那些习以为常的内容和经验以一种“异在”的力量，由此促使新的意识

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第196页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第196页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第218页。

和新的知觉的诞生，以便重现它借艺术（形式）展示的本质。

在马尔库塞看来，故事、情节在不同时代、不同民族那里大体是相近的，描绘的对象、创作的素材也可以任由他人分享；但这些“内容”并不是构成作品之为作品的东西，使作品成为作品的只能是“形式”，而且只有形式才使作品从现实中分离、分化、异化出来，使作品进入到它自身的现实之中。艺术不是从属于现实的东西，艺术正因为有其独特的形式，才使自己成为一种独立的存在。即，“形式是艺术本身的现实，是艺术自身”。^①离开了形式去谈论艺术，那是违背艺术法则的。

在艺术中，形式的组织原则以“美”为依据。马尔库塞认为，艺术的物质、素材、原料（它包括语词、声音、线条与色彩，也包括思想、情感、意向），它们构成了一个“结构化”了的整体，在作品中是以这样的方式被排列、关联、界定和“包容”的：“在作为统一整体的作品中，制导着诸要素组合的规律或法则，似乎具有无限多样性。然而，古典美学传统，却只给它们一个共同的标尺：它们被看做是受美的理念的引导。”^②正是通过某种艺术形式对于艺术的质料因素的依据“美的理念”的组合，才创造出了一个艺术的天地，一个形式的王国。形式的王国给人们带来的是超越于现实生活的对于人的灵魂的一种慰藉，它提供给人的是一种更“高贵”、更“深沉”、更“美好”的东西，而这些东西在现实中是不可能得到的，艺术的王国创造的是一个不同于生活现实的艺术的现实。当然艺术的现实是对生活现实“审美转化”（形式化）的结果，但这种转化是对现实的一种升华。

形式的王国关联着人的感性，服从的是快乐原则，这一点与现实的“操作性原则”形成对抗。马尔库塞提倡回到“直接的”艺术，因为“直接的”艺术将艺术同人的最根本的、基于肉体的“感性”联系起来。“‘直接的’艺术所要找寻的艺术形式，要表现的不是作为劳动力和顺民的载体的肉体体验，而是作为解放的载体的肉体（还有‘灵魂’）体验。这就是对感性的文化的寻求。”^③“直接的”艺术就是一种真正的人的感性

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第111页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第181页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第142页。

的艺术，这不仅是对理智和被精炼、“蒸馏”、限定了的感性的反映和激活，而且首先是对摆脱了日薄西山的剥削社会限制之后的、自然的感觉经验的反映和激活。马尔库塞认为，艺术推行的逻辑是满足的逻辑。在升华了的审美形式背后，出现了未升华的内容，即艺术对快乐原则的服从。马尔库塞论道：“审美形式是感性形式，是由感性秩序构成的。如果把感性认识的‘完善’定义为美，那么这个定义仍保留了与本能满足的内在联系，审美的快乐仍然是快乐。”^①形式的艺术是一种自然的感性的艺术，这是马尔库塞对艺术的基本看法。

（二）“艺术自律”

“艺术形式”构筑了一个独一无二的形式的王国，因而“艺术自律”便成为艺术的根本特性，使艺术与“给定的东西”区别开来。“艺术自律的王国，是由审美形式建立的。艺术自律的产生，是通过脑力和体力劳动的分离，即作为占支配地位的统治关系的一个结果强加于艺术的。艺术与生产过程的分离，就成为艺术的一个避难所和立足点；艺术由此抨击由统治而建立的现实。”^②当劳动的分工使艺术可以成为一个独立门类的时候，艺术就以与实际现实生活的疏离为特征。

艺术形式构成了艺术自身，艺术自律使艺术获得自主与自由。“赋予艺术的非妥协的、自律的性质以审美形式，就是让艺术从‘介入的文学’中挣脱出来，从实际生活和生产过程的王国中挣脱出来。艺术有其自身的语言，而且也只能以自身的语言形式去揭示出现实。此外，艺术还有它本身的肯定维度和否定维度；这个维度是不能同社会的生产过程结合的。”^③也就是说，自律和形式构成了艺术自身的维度，这一维度拒绝同现实生活同流合污。

艺术要作为一种倾覆性的力量，不能指望艺术直接表达出反抗社会的内容，而要靠艺术作品对于艺术自律的倚重。在发达工业社会中，在一切都可能被现实所整合的情况下，艺术自律就显得尤其重要。“真正的反文化应坚定执著于艺术的自律，执著于它本己的自律性艺术。”^④在法兰克

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第135页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第203页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第205~206页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第224页。

福研究所的所有成员中，马尔库塞和阿多诺都十分强调艺术的政治功用，但二人对于艺术功用的实际理解是不一样的。在马尔库塞看来，资产阶级时代发展到一定阶段所产生的肯定文化，使作为独立价值王国的心理和精神世界优于文明，并与文明分隔开来。而到了发达工业社会阶段，与文明的这种分离仍然是重要的，这种区分使艺术成为不被既有社会整合的东西，成为对既有社会的否定，进而成为一种解放的艺术。与马尔库塞不同，阿多诺强调艺术对于既有社会的直接反抗，如他认为：“新型小说的这种反现实主义的要素，亦即其形而上学的方面本来就是由它的现实的对象——即社会造成的。在这个社会中，人与人、人与自己被分裂开来。在小说的这种审美的超验性中，对世态的针砭就折射出来。”^①阿多诺在《美学理论》、《新音乐理论》等美学著作中，贯穿了他在《否定的辩证法》中提出的艺术在当代社会应具有“否定性”品格的思想，他把否定性品格提升到艺术美学特征的最高度，进而作出了“对诸主义的辩护”，即对于现代主义的若干流派，如印象主义、表现主义、立体主义、达达主义乃至荒诞主义等的合理性进行美学上的辩护。阿多诺的批判艺术十分强调政治功用，即政治的“合目的性”。卢克斯认为：“阿多诺强调相关性是艺术具有魅力的和有力量的重要方面。而在马尔库塞看来，即使在当代技术的社会现实中，游戏、和谐、交往也并不是重要的美学论题。实际上，马尔库塞认为，美学的力量恰恰在于它对于无关的事物的关注，任何试图使这种力量屈从于这种或那种恰当的背景（环境）都只是在阻止美学对于解放的贡献。”^②马尔库塞强调艺术的“自律性”，而阿多诺强调艺术的“否定性”。这样，马尔库塞便将美学看做解放的美学，对现代艺术持批判态度，因为它背弃了形式和自律；而阿多诺却将美学看成批判的美学，对现代艺术极为赞赏，因为它们对抗了现实，摈弃了模仿。

（三）艺术是“异在”的

自古希腊罗马时期的先哲大贤到今天的各家各派，对艺术与现实的关系的阐述可说是多种多样、举不胜举，而马尔库塞基于自己对艺术的独特

^① 转引自冯宪光《“西方马克思主义”美学研究》，重庆出版社，1997，第272页。

^② Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 133.

看法，提出了艺术的“异在”理论。在《作为现实形式的艺术》一文中，马尔库塞认为：“无论艺术是怎样地被现行的趣味和行为的价值、标准以及经验的限制所决定、定型和导向，它都总是超越着对现实存在的美化、崇高化，超越着为现实排遣和辩解。即使是最现实主义的作品，也建构出它本身的现实：它的男人和女人、它的对象、它的风景和音乐，皆揭示出那些在日常生活中尚未述说、尚未看见、尚未听到的东西。艺术即‘异在’。”^① 艺术的“异在”显然是就艺术与现实的关系而言的，艺术疏远现实并超越现实。当然，这种“异在”是由艺术形式与艺术自律所决定的。艺术的“异在”即艺术对现实的“异化”。

“异在”使艺术呈现为一个不同于现实真实的“另一个真实”——一个本真的真实，“异在”使艺术在其审美的维度上造就出人的“新感性”。当然，这种“异在”并非从天而降，而是艺术通过对生活中的质料的变形来完成的，这是艺术“异在”存在的前提。亚里士多德对于“形式”和“质料”的论述在这里仍然是马尔库塞这一“异在”理论的逻辑起点。

关于艺术“异在”的思想，马尔库塞早在其博士论文《德国艺术家小说》中就有所论及，然而那时他用“异化”这一概念对此所作的表达极不完善，认识上也较模糊，艺术“异在”思想得到完善的阐述是在他经过了1960年代的革命风潮之后。马尔库塞将美学从革命的行动中分离出来，他从明显的富有现实批判意味的席勒的美学观和1968年巴黎学生工人造反运动中撤离出来。在《论解放》中，他谈道：“艺术由于艺术家对形式的执著，而与这种革命的实践保持着异在关系。形式是艺术本身的现实，是艺术自身。”^② 在1965年的论文《对文化再界定的评论》中，马尔库塞也强调艺术与文化作为非联合的和异化的状况，并将这种异化状况看做是对现实的一种解放。马尔库塞中期的主要文章或著作（《单向度的人》、《爱欲与文明》）也为他后来在《审美之维》中对“高级艺术”的重新评价作了准备，艺术作为“异化”（异在）的思想在这一系列的著述中最终得到了完整的阐释。

马尔库塞坚持认为，“艺术一定不要失去它的否定（negative）和异

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第181页。

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 39.

在 (alienating) 力量, 因为正是在这里存在着它的激进的潜能。失去了这种否定力量, 实际上, 也就废除了艺术与现实之间的紧张 (tension) 关系, 当然也废除了这些因素的差别: 主体和客体、量和质、自由和奴役、美和丑、好和坏、未来和现在、正义与非正义等”。^① 正是艺术的“异在”, 保存着所有美好的东西, 以便人们永远心存愿望, 不懈追求。在马尔库塞看来, 只要不自由的社会仍然控制着人和自然, 被压抑和被扭曲的人和自然的潜能就只能以“异在”的形式表现出来。艺术的世界是另一个现实的世界, 而且艺术只有“异在化”, 才能完成它的认识功能。当然“异在性”并不是艺术的唯一特性, 但它是艺术的根本特性。马尔库塞论道: “艺术, 作为现存文化的一部分, 它是肯定的, 即依附于这种文化; 艺术, 作为现存现实的异在, 它是一种否定的力量。艺术的历史可以理解为这种对立的和谐化。”^② 艺术的这种双重性, 使艺术既可以成为对这个社会的否定, 也可以成为既有社会的卫护者。而艺术历史的这种“对立的和谐化”却是以艺术的“异在性”为最终动力的。

(四) 艺术对现实的对抗和否定

艺术的“异在”进一步保证了艺术的自由和自律, 正是作为一种“异在性”存在, 艺术表现出对现实的否定、超越和批判。

在马尔库塞看来, “艺术的肯定性质的根基, 并不在于它从现实的逃离, 而在于它应同能与现实和解的那个东西的和睦相处; 也就是把现实作为它的背景, 把现实教诲和体验作为自由而又有所赐赏的价值, 作为使‘高级’的社会秩序及受教育的人与大众区别开来的财富。但是, 艺术的肯定力量, 同时也是否定这种肯定的力量。……这就是第二层次的异化; 艺术家借助于这个异化, 使自己逐渐从异化社会中摆脱出来, 并创造出只有艺术才能在其中具有和传达其真理的非现实的、幻象的天地。同时, 这种异化, 将艺术和社会联系起来: 它保存了艺术的阶级内容, 并且使它成为透明的东西。作为‘意识形态’, 使占统治地位的意识形态失去存在理

^① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 82.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞:《审美之维》, 第181页。

由；因为，在艺术中，阶级内容被‘观念化了’、风格化了，于是成为超越了特定阶级内容的普遍真理的集结地”。^① 相对于第一层的“社会异化”而言，“艺术异化”是第二层的，即是“异在”的，这种“异在”使艺术以对立的态度立于现实面前，并否定现实。

艺术造就的是不同于现实的另一个世界，艺术对眼前现实的超越，打碎了现存社会关系中物化了的客观性，并开启了崭新的经验层面，它造就了具有反抗性的主体性的再生。艺术虽然有“肯定的意识形态的特征”，但它仍旧是一股异端的力量。

因此，艺术不是对于现实的单纯的模仿，艺术是发生在社会中的一种语言代码，它必须以一种批判的分析方式来进行解码。但马尔库塞同时认为，这种看法似乎还不够。艺术不仅仅是依据另一个美学的原则来反映世界的一个代码或谜。艺术不只是一面镜子，它从来不只是在模仿现实。艺术已经将现实变形，以至于它的出现考虑到：（1）它对于人做了什么；（2）自由和幸福的可能的形象。艺术能够展示出这些形象，而这些是照相的方式所不能做到的。因此，“艺术不只是反映现实，它走向对现实的超越。它保存着可以使我们记起的不能在我们的世界中发现的价值，它指出另一种可能的社会，在这个社会中，这些价值才可能实现。艺术只有在作为社会的一个批评媒介时，它才是一种代码。但它不是一个对社会的直指的或直接地控诉——直接的控诉，那些是理论和政治的工作”。^② 艺术超越于现实，并昭示未来社会的可能，它对于现实的批判和否定也正是以此为衡准的。

在《作为现实形式的艺术》一文中，马尔库塞这样来论述艺术与现实的关系：“艺术的先决条件即是彻底看透现实，因而也是对现实视而不见——压抑其直接性，以及压抑对它的直接反应。作品本身就是现存的东西，正是作品本身达到这种压抑的，而且，作为审美的压抑，它是‘满意的’、欢快的。在这个意义上，艺术本身就是一种‘幸福结局’；绝望变成升华，痛苦化为美丽。”^③ 对马尔库塞而言，自从自由意识觉醒以来，

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第156页。

② *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 77.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第183页。

真正的艺术品无不揭示了这种原型的内容，即“否定非自由”和对于解放的需要的表达。现实是压抑物，艺术是对快乐原则的记忆，艺术要否定现实的“非自由”，于是艺术便不再是亚里士多德所说的对于现实的模仿，而是对于现实的反抗。只有这样，艺术才保存其固有的素质：“艺术就是反抗。”^① 无论以何种形式，艺术都不能取消艺术与现实的冲突。这个冲突的消除，也许是主体和客体永不可能达到的最后统一。艺术和现实的冲突不是某一社会的特定产物，如果有人“把艺术的这种不可赎回的异化，理解为资产阶级（或其他阶级）社会的标志是毫无意义的胡诌”。^② 艺术的存在是“异在”，它与现实的冲突是艺术存在的普遍规律，而不是特殊规律。

因而艺术是否定的，“所有的真正的艺术都是否定的，在这个意义上，它拒绝遵循既有现实的一切，它的语言，它的秩序，它的传统和它的形象。艺术在两个方面表明它是否定的：一方面，它为受辱的人性提供避难所或庇护，这样就以另一种形式为既有社会的‘肯定’的现实提供了一个选择；另一方面，它否定这个肯定的现实，这种否定不仅谴责这个现实也谴责在上面给予现实以肯定的对人性的伤害者”。^③ 这样，艺术以其“异在”的存在从两个方面为在既有社会中受到压抑的人们提供帮助。这里，我们可以用马尔库塞在《单向度社会中的艺术》里的一句话予以总结：“艺术是一个体验事物发展生长的方式；而已经存在的东西对于艺术并不重要。”^④

（五）艺术、真理与人的幸福

只要是艺术，它就不能不保存着对于真理的承诺，因为只要是艺术，它就不能不是一种“形式”的存在。这是马尔库塞艺术形式思想的深层次内涵。“那些在真诚的形式中业已获得、展现和揭示的东西，包含着超越直接现实化和解决的真理，也许还包含着超越任何现实化和解

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第105页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第167页。

③ *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, pp. 74-75.

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 77.

决的真理。”^①“真理”在艺术中，不仅指作品的内在一致性和逻辑，而且还是对它所述说的、它的图像、它的音响、它的节奏的确证。作品有其客观性，作品的本文、结构和节奏这些东西，是“客观”存在的供人们去辨识和再创造的东西。“作品的这种客观性，或者说它的普遍确实性，即使由于创造它的人出身资产阶级家庭，或者说当出现心理和本体领域的混淆时，也不能被消除。”^②正是作品的这种“客观性”存在揭示出作品永恒的真理性内涵。

在马尔库塞看来，在艺术的世界中，个体的命运（如文艺作品中描述的那样）不仅仅是个体的，同时也是其他人的。“个体使普遍意义具体化”，“个体在他不可替代的命运和地位之中，成为一个普遍真理的预言家”。^③“艺术形式”的内涵类似于文学典型所称谓的“这一个”，正是“艺术形式”包含着既具体又普遍的意味才使任何作品中的人物都成为一种可以预言真理的东西。“艺术的审美形式，通过赞美普遍的人性，反映着孤独的资产阶级个体的苦难；通过高扬灵魂的美，反映着肉体上的被剥夺；通过抬高内在自由的价值，反映着外在的奴役。”^④“在艺术非实在性的深处，理想之批判和革命力量，充满生气地保存着人在低劣现实中最热切的渴望；这些东西，在满足了的社会阶层完全背弃他们自身理想的时代，表现得最为清楚。”^⑤艺术作品就这样将特殊的、个体的内容，转移到它所属的社会普遍秩序之中。

艺术形式通过审美变形创造的王国是一个虚构的艺术的王国，然而艺术的王国提供“更‘高贵’、更‘深沉’，也许还更‘真实’、更‘美好’的东西”，“出于唯有艺术才能以感性方式表现的这种真理，世界就被颠倒过来了。那个现存的日常世界，现在看起来才是不真实的、虚假的、欺骗人的”。^⑥艺术打开了一个其他经验达不到的领域，在这里，人、自然和事物不再屈从于既定现实的领域，它使得在日常生活中不再或尚未被感

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第185页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第148页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第146页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第152页。

⑤ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第13页。

⑥ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第226页。

觉、被说出和被听见的一切能够被人类感觉到、看到和听到。

艺术形式所开启的真理与人的幸福是直接关联的。人正是借助美的相助，才使自己置于幸福之中。但是，即使美，也只有在艺术的理想中才为善良的心灵所肯定，因为美包含着危及既定生存形式的充满危险的破坏力。美的直接感性性质可以提供直接的感性幸福。“美在根本上是无羞怯感的。它展示出那种不可能公开许诺的东西，和那种被大众扬弃的东西。”^① 马尔库塞认为，在社会生活的整体化中，只有在艺术中，即在理想美的处所里，幸福才有可能作为一种文化被再生产。哲学与宗教，这两个在其他方面与艺术一样表现着理想、真理的文化领域，都不能再生产作为一种文化的幸福。哲学在其观念论的趋向中，愈发产生出对幸福的不信任感；而宗教，只有在来世才给幸福安置了一个位置。理想美是一种渴望在其中得到了表达、幸福在其中得到了满足的形式。因此，艺术便成为可能真理的预示。“美的时刻一旦在艺术作品中获得形式，它就可能被持续重复地体验到，它被永恒地化入艺术作品中。感受者在艺术的快感中，总能重新创造出这种幸福。”^②

同技术领域不同，艺术的领域是一个幻想、外观的领域。然而，这种外观类似于那种作为对现存东西的威胁和许诺的实在性。艺术的领域，在各种伪装和沉默的形式上，是靠一种无所畏惧的生活形象来组织的。虽然艺术没有实现生活的力量，没有充分表达这种生活的力量，但“艺术的无力的幻想的真理性（今天艺术已成为被管理社会的一个无所不在的组成部分，显得更无力、更富于幻想）证明了它的形象的有效性。社会越是明显地不合理，艺术领域的合理性也就越大”。^③ 马尔库塞称艺术的这种合理性为“特定合理性”，正是这种特定的合理性显示着艺术的真理性。

人类社会永远不会完全美好，艺术因而也就永远不会消亡。艺术对于幸福和真理的承诺，因着现实的局限性这一事实，将永远召唤人们去改造现实。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第24~25页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第30页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第201页。

二 艺术的政治祈向

马尔库塞由政治走向美学，或者说将美学置于与政治的某种关联中是有其必然性的，这是他的学术追求与人格品性所决定的。他曾经这样质问：“多少世纪以来，对审美之维的分析，都集中在‘美’的观念上，这个观念是否表现着、提供着审美的和政治的一般指示器的‘美的规律’？”^①他将审美与政治联系起来，从而为从政治之维探讨审美或从审美之维探讨政治指明了方向。马尔库塞1950年代以后的论文，基本是围绕这一内容展开的，正如在《审美之维》中，他写道：“从一开始，政治斗争的必要性就是我这部著述的前提。”^②马尔库塞独特的艺术观也成就了他独特的“艺术革命”思想和独特的政治追求。

（一）艺术的政治潜能在于艺术本身

艺术借助于审美的形式变换，以个体的命运为例示，表现出一种普遍的不自由和反抗的力量，去挣脱神化了（或僵化了）的社会现实，以打开变革（解放）的广阔视野。马尔库塞声称：“艺术的政治潜能在于艺术本身，即在审美形式本身。”^③虽然艺术作品在表现它们的倾覆潜能时面对着不同的社会结构，但因为它是由审美形式构成的维度，所以它依然表现和表达着其自身的真理、反抗和承诺。“艺术真理的根基在于：让世界就像它在艺术作品中那样，真正地表现出来”，^④如果艺术背离了这一点，那么艺术就不可能表达它的真理和反抗。艺术只有作为艺术，只有以其破除日常语言，或作为“世界的诗文”这种它自身的语言和图像，才能表达其激进的潜能。

艺术解放的“信息”还超越解放中可达到的具体目标，就像它超越着对社会的具体的批判一样。“假如艺术因其疏远化而不为‘大众’说话，这种情况正是创造和永远维护着大众的阶级社会自己造成的”，^⑤艺

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第100页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第215页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第189页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第191页。

⑤ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第162页。

术只与一个没有压抑和控制的社会和平共处，它反映着一个“本真”的社会现实，而既有社会必然是与其对立的。只有在艺术（文学）关心它自身的问题，只有把它的内容转化为形式时，它才是富有意义的。因此，艺术的政治潜能仅仅存在于它自身的审美之维中。毋庸置疑，艺术同实践的关系是间接的，存在中介，充满曲折。在马尔库塞看来，艺术作品直接的政治性越强就越会弱化艺术自身的异在力量，越会迷失其根本的、超越的变革目标。

艺术同革命和政治之间的关系，是马尔库塞后期论述最多的一个问题。关于艺术与革命、艺术与政治，他的基本观点是：艺术的政治潜能只有在艺术同政治无关，确切地说，只有在艺术只是艺术的时候，才能得到最好的表达。用他的话说就是：“艺术能超越任何特定的阶级利益而又不废除这一利益。”^① 在评价奥维尔、狄更斯，还有法国超现实主义作品时，马尔库塞认为，超现实主义从来都不是政治的，奥维尔不是一个大作家，而狄更斯像所有伟大的作家一样远不是一个政治理论家，阅读他的作品会给我们带来一种积极的快乐，因而这就保证了在开始的时候，他的作品就会有一个读者。虽然艺术是一种革命的代理人，但即使是最激进的艺术，在它对于社会丑恶现象的谴责中，也不能没有娱乐的成分。这就是为什么布托尔特·布莱希特总是坚持认为，即使是描述最残酷的发生在现实世界上的事情，也必须要“快乐”的原因。另外，他还认为，即使某些艺术作品显示出了直接的社会或政治内容，如奥维尔和狄更斯，还有左拉、艾伯森、布希纳、德莱克罗塞、毕加索等，他们也从不在形式上这样做，因为他们的作品总是保存着对于艺术结构的执著，所有这些都显示了作品同现实必然疏远的事实。^② 一是艺术的“娱乐性”，一是艺术的“形式”，这两项是艺术维护自身同现实疏远的基本前提，正是它们使艺术同直接的政治革命区分开来。

艺术的政治潜能在于艺术自身，因而艺术“异化”体现出艺术的政治潜能。“艺术的异化使得艺术作品、艺术的天地在根本上成为非现实的

^① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 79.

^② *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 80.

了。艺术创造出一个并不存在的世界，一个‘显现’、幻象、现象的世界。然而，正是在这种把现实变为幻象的转化中，也只有在这个转化中，表现出艺术倾覆性之真理。”^①“异在”是艺术革命的力量之源。由于艺术本身的根本超越性，使得艺术与政治实践之间的冲突成为不可避免，超现实主义在它的革命时期，曾证实了这种艺术和政治现实主义之间的内在冲突。因此，马尔库塞认为，“艺术与‘人民’之结成同盟的可能性需要这样一个前提：让被垄断资本主义操纵的男人和女人，不理睬那些操纵着他们的语言、观念以及形象；让他们体验到质的变革的维度，让他们重申他们的主体性，他们的内在性”。^②然而现实不可能是这样的，艺术同人民的结盟还遥遥无期。

当然，革命的内容在艺术中也不是不可表现，马尔库塞只是认为当在艺术中表现革命的内容时，它必须依据艺术自身的原则，即要受到审美形式、艺术自律的制约。“艺术不能为革命越俎代庖，它只有通过把政治内容在艺术中变成元政治的东西，也就是说，让政治内容受制于作为艺术内在必然性的审美形式时，艺术才能表现出革命。所有革命的目标——自由和安宁的世界——都出现在完全是非政治的媒介中，都受制于美和和谐的规律。”^③在马尔库塞看来，这就是艺术与革命的基本关系。革命的内容不仅要在艺术中作为“元政治”表现出来，同时，正因为艺术的革命潜能，才使艺术根本上要同政治实践格格不入。马尔库塞论道：“最不妥协、最极端的控诉，出现在这样的作品中：在这种作品里，正是因为革命性，才拒绝政治的领域。在塞缪尔·贝克特的作品中，不存在转化为政治语汇的希望。审美形式排斥所有的融合，从而让文学成为文学本身。作为文学，作品携带的信息只有一个：与事物的现存状态决裂。同样，革命还表现在布莱希特最完美的抒情诗中，而不表现在他的政治戏剧中；表现在阿尔班·伯格《沃伊采克》歌剧中，而不是在今天的反法西斯歌剧中。”^④总之，越是艺术的，也才能越是政治的。马尔库塞有一句话说得非常准确：“政治维度总是附属于另一个审美的维度，这个维度反过来又具有政

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第157页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第215页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第163页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第172页。

治价值。”^① 艺术与革命的联结点存在于审美之维上，存在于艺术本身中。即使在政治内容（明显地）完全缺乏的地方，也就是说，在只有诗歌存在的地方，仍可能存在具有政治性的艺术。

（二）艺术直接成为政治——艺术的滥用

艺术不能直接成为政治，但它是革命的，而这种革命的必然实现又必须建立在艺术同政治的对立统一中。我们知道，艺术不能改变现实，因此我们就不能屈从于实际的革命需要而不拒绝它。辩证地讲，只有作为否定的和异在的力量，艺术才能否定政治现实的异化。马尔库塞认为，只有这样，“黑格尔的术语——‘否定的否定’——实际就是革命的。这就是为什么在《反革命与造反》和别的地方我将艺术和政治的关系描述为一个对立的统一，这种对立的统一必须总是保存着对立”。^② 艺术的政治作用就在这种“对立”中实现，否则如果使艺术直接参与政治斗争实践，那就只能是对艺术的滥用。“艺术从来不能也从来不应当倾向于和直接成为政治实践的一个因素。它只在没有倾向性时，通过对人的意识和下意识的冲击而起作用。”^③ 艺术的“倾向性”这个曾为正统马克思主义美学所津津乐道的艺术原则在马尔库塞看来是应该极力反对的，因为这种倾向实际上违背了马克思对于艺术与政治斗争关系的基本原则，对于“倾向性”的重视恰恰削弱了艺术的战斗力量。

诚如马尔库塞所论：“艺术作为一种政治力量只在于艺术保存了解放的形象；在一个社会中，在其总体上是对这种形象的否定，艺术能通过总体的否定保存它们，也就是说，它通过不屈从于不自由社会的规则来保存它们，既在艺术分类上，又在形式上，也在本质上。”^④ 不能使自己同现实疏离，艺术便无法保存解放的形象，这样它就无法真正地为既有的压抑的、不自由的社会带来真正的希望和确立斗争的方向，因而也不能真正达

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第173页。

② *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 80.

③ *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 74.

④ Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, New York: Columbia Univ. Press, 1958, p. 117.

到对于现实的否定。艺术不能直接“改变世界”的性质决定了艺术如果不能起到对现实否定的作用，那么它的革命性将无从谈起。艺术不是政治理论，“艺术能给予你一个自由社会的景象，展现出更多富于人性的关系，而超出这些，它就无能为力了。在这个意义上讲，美学与政治理论之间的差异是无法沟通的。在个体与他们生存的社会斗争中，在以其感性为中介的情况下，艺术能依据个体完整而正常的命运说它想说出的东西；艺术的形象是感受性的和想象性的，而不是凭借知识组织或提出来的，然而政治理论却必须是由概念来完成”。^① 艺术靠的是真实可感的艺术形象，而政治靠的却是抽象的概念内容。艺术成为政治是不可能的。艺术不能直接改变世界，但革命却是艺术的实质，这是马尔库塞关于艺术与政治的基本看法。

诚然，在马尔库塞的整个理论中，他对艺术、美和意识等文化问题始终给予了高度的重视，他对左派学生运动和知识分子革命也抱有支持的态度，但就其基本思想而言，他对于“文化革命”是反对的。虽然他认为“文化革命仍然是一种激进的进步力量”，但“它在使艺术的政治潜能自由发挥的努力中，被一种不可解决的矛盾遏止了”。^② 当然，这里对于“文化革命”的反对并不表明马尔库塞美学理论的“非政治化”，实际上，马尔库塞反对“文化革命”是反对将文化直接作为革命，而不是对文化本身所具有的革命性有所怀疑。艺术的政治潜能怎样才能变为现实的问题？艺术应当怎样表达出来才能既成为实践中的向导和成员，又不失其为艺术，不失其内在的颠覆力量？这是马尔库塞最为关注的。

马尔库塞认为，人和自然的解放如果的确是可能的，那么毁灭人、使人屈从的社会关系网络就必须被打破。“这并不意味着，革命应成为艺术作品中压倒一切的主题。恰恰相反，在美学上最完美的艺术作品，情况并非如此；在这些作品中，革命的必要性，似乎只是作为艺术的先验条件被假定，而且，革命究竟是值得称道的，还是需要质疑的，就在于要看看它在多大程度上反映了人类的苦闷，在多大程度上真正达到了与过去的决裂。”^③

① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 75.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第162页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第200~201页。

艺术——作为形式的艺术，马尔库塞认为浸润其中的是悲观主义，艺术在其自由的笑声中，提醒人们记取刚刚过去的危险和罪恶！艺术的这种悲观主义可用来提防革命实践中的“幸福意识”，这种“幸福意识”认为，所有那些被艺术冲击和起诉的东西，都可用阶级斗争去解决。此外，马尔库塞还认为，艺术的悲观主义甚至还渗透到那些肯定革命本身的文学作品中，成为压倒一切的主题。艺术就是革命——仅当其作为艺术的时候才是如此，这是马尔库塞再三强调的。

（三）艺术家的“政治介入”

关于这一问题，这里不妨先引述一段马尔库塞在《德国艺术家小说》中的论述：“当艺术家与革命的大众站在一起并加入他们反对现存社会的斗争中时，他却不能感到满足，因为这只是简单的道路上的一致而不是目的上的根本一致，大众战斗是为了别的什么，而不是艺术家所期望的东西。”^①虽然这段话表明马尔库塞对于艺术与革命的看法尚处于朦胧之中，还不能对艺术和革命的关系作出理智的判断，我们却可以从中体会到他之所以反对艺术家走上街头的理由，即，艺术家的工作只能是艺术工作。当然，这绝不是说艺术家不能走上街头，而是说当他走上街头的时候，他就已经不是一个艺术家了；同时，艺术家如果走上街头，他在现实斗争中所看到的东西也绝不是他在艺术世界中所期望的东西，直接的政治斗争总是会出现斗争之外的目的。马尔库塞认为：“艺术遵从必然性，然而又有其自身的自由，这种自由并非革命的自由。……艺术总是非操作性的东西。在艺术中，政治目标仅仅表现在审美形式的变形中。即便艺术家本人是‘介入的’，是一个革命家，但革命在作品中也许照会付诸阙如。”^②这样，政治的“介入”实际上变成一个艺术“技巧”的问题，这样做，不是要使艺术（诗歌）转化为现实，而是要把现实转化为一种新的审美形式。“持久的审美倾覆——这就是艺术之道。”^③“审美”意味着对现实的一种审美的加工和转化，艺术家的政治介入只能是以艺术的“审美倾覆”的

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 36.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第164~165页。

^③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第166页。

方式，而不应该是街头上的冲锋陷阵。

这样，马尔库塞对于艺术家与革命的论述，就为一些资产阶级作家的阶级局限并没有使他们的作品成为资产阶级的作品找到了合理的解释。马尔库塞论道：“艺术家属于特权阶层这个事实，既不会抹杀他的作品的真实性，也不会抹杀他的作品的审美性质。那种真实地表现在‘社会主义经典’作家身上的情况，也真实地表现在其他伟大的艺术家身上：他们可以同他们的家庭、生活背景和社会环境造成的局限性决裂。马克思主义的理论并不是家庭血统的研究，所以，艺术的先进性以及艺术对解放斗争的贡献既不能用艺术家的血统，也不能用他们阶级的意识形态水准来衡量；同样，它也不能用被压迫阶级在他们的作品中是否出现去决定。艺术先进性的标准，只有让作为整体的作品本身去说明，也就是说，艺术先进性的标准在于这件作品说明了什么和用什么方式去说。”^① 只要是艺术家，不管你隶属于哪个阶级，在艺术创作中，重要的不是别的，而是作品所展现的经过审美形式转化后的东西。艺术先进性的标准不是靠是否反映了“阶级性”来判定，而是以其有无内在的形式来判定。艺术的审美形式揭示出现实中受到禁锢和压抑的维度，即解放的层面。艺术形式是艺术“异在”特性的承担者，因此，在探讨艺术革命的潜能时，马尔库塞同样在形式的层面上来论述艺术的革命本质。艺术必须靠艺术形式来表达它的革命功能，马尔库塞批评那些以“无形式”的半自发和直接性表达自身的革命文学，认为它们已失去了审美形式中的“政治内容”。作为文学，作品携带的只有一个唯一信息：与事物的现存状态决裂。艺术永远都不要做一个待嫁的女子，而要做一个快乐的单身汉，它不希求同他者发生关系。

在马尔库塞的艺术思想中，艺术的“异在”和自律，正是艺术革命的潜能所在。由于艺术的“异在”特性，艺术不是通过“介入”革命才成为一种革命实践；相反，艺术通过远离（疏远）现实来实现它。艺术如果不是“漠然”地面对现实，那正是艺术丧失自己的开始，那将意味着艺术的终结。同时，由于艺术的“异在”特性是艺术的一个根本性存在，艺术“反映论”的看法就是值得怀疑的。在马尔库塞的艺术观中，

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第203~204页。

艺术没有变节的本性，它总会依据自己的步履和节奏前行，艺术对现实的态度总是靠着一种沉默来表达。艺术和革命的关系是对立统一的关系，这种关系体现着一种新的艺术与政治的规则，即：不是艺术屈服于政治的需要（现实），而恰恰是现实主动地靠拢艺术；不是艺术模仿现实，而是现实模仿艺术。当然，这种现实向艺术和审美的转化是一个长期的过程，它要求实践主体具有高度的感受力、反省力与审美力。既然现实永远不会达到艺术（审美形式）要求的境地，“艺术消亡”的说法也就无从立足。“审美的形式、自律和真理，这三者是互相关联的东西，它们都是社会一历史的现象”^①这句话道出了马尔库塞艺术思想的精髓所在，他的艺术思想背负着他的全部热情和希望，永远激励着人们为追求一个美好社会的到来而不断求索。

三 “艺术形式”论的理论溯源

马尔库塞的“形式”思想不是凭空而来的，它有着其深远的“形式”论的历史渊源。无论是对亚里士多德“形式”与“质料”构成论的吸收，还是对康德“美本来只涉及形式”之说的省思，抑或是对“唯美主义”的“为艺术而艺术”之宗趣的领悟，马尔库塞对于“审美形式”理论的鉴别与取舍终究有着自己的价值关怀。

（一）“形式”与“质料”

亚里士多德在他自己对事物的存在之因的追索中宣称，整个生活的领域被分成两个部分：“某种以必然和有用的东西为目的的行为与某种以‘美’的东西为目的的行为。”^②他提出了有名的“四因”说，后人将其“动力因”和“目的因”归结到他的“形式因”之中。这样，这“四因”实际上又可以归纳为“二因”，即“质料因”和“形式因”。在进一步的论述中，亚里士多德认为质料不创造差异，物种的差异“不在质料”，而在于“形式”。在亚里士多德看来，质料只是作为一种潜能，它是无序的、杂乱

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第197页。

^② 《文化的肯定性质》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第1页。

的，而形式才是组成物质的实现原则，形式使质料获得秩序。亚里士多德认为“形式因”是指“事物的限”，“或为整体，或为组合，或为形式”，^①只有“形式”界定事物的本质和定义，“形式”即是事物的存在。

亚里士多德的“四因”说揭示了“形式”的主动性意味。在论诗时，亚里士多德进一步把这一关于“形式”的思想贯穿进来，在其著名的“模仿”说中，他提出诗人除了模仿过去或现在有的事，也模仿“应当有的事”。^②模仿不是被动的临摹，而是借着艺术的线条、人物、色彩、事件等的有序排列与组合而获得的一种“形式”。它借助现实的“质料”，但它已经超越于现实，而成为一种本质的存在。黄克剑先生认为，在亚里士多德这里，“艺术被归结为‘模仿’当然是指‘形式’的模仿，但这由模仿产生的‘形式’并不是通常人们仅视为外表的那种东西，而是体现某种确然的价值目标的一定要素的排列组合”。^③马尔库塞后来对于“艺术形式”（“审美形式”）的讨论正是在此意义上来进行的。

“艺术形式”较之于人的感性包含了更多的东西，这种形式有很强的能动性：它组织、决定、界定活动中引起美感的物质。这种形式不一定实现为“美”；然而作为美的形式它可以做到这一些。马尔库塞论道：“形式就它对于暴力、无秩序和力量的安抚这种程度上讲是美的。这种形式是有秩序的，甚至是压抑的，但它服务于感性和快乐。”^④在审美形式中，内容（质料）被组合、整形、调整，以致获得了一种条件，在这个条件下，“材料”（或质料）的那些直接的、未被把握住的力量，可以被把握住，被“秩序化”。“形式就是否定，它就是对无序、狂乱、苦难的把握，即使形式表现着无序、狂乱、苦难，它也是对这些东西的一种把握。艺术的这个胜利，是由于它把内容交付于审美秩序。而审美秩序就其本身的要求看是自律的。艺术作品建立了自己本身的界限和目的，它的意谓就在于把各个组成成分按其自身的法则联系在一起，这些法则构成悲剧、小说、奏鸣曲和绘画的‘形式’……因而，内容被形式所改造，从而获得了超越其内容组成成分的一种意义。这个超越的秩序，就是作为艺术真理的美

① [古希腊]亚里士多德：《物理学》，商务印书馆，1982，第51页。

② [古希腊]亚里士多德、贺拉斯：《诗学·诗艺》，人民文学出版社，1962，第92页。

③ 黄克剑：《审美自觉与审美形式》，《哲学研究》2000年第1期。

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 107.

的显现。……正是艺术的形式使僵固的东西毁灭了，盲人的眼睛复明了，不可忍受的东西成为可以忍受和可以理解的了，它使错误、偶然和罪恶从属于‘诗的正义’。‘诗的正义’这个词，暗示出艺术内在的两难处境：它要起诉现实存在，但在审美形式中又‘取消了’这个起诉，并赎还了苦难、罪恶。这种‘赎还的’、和解的力量，似乎内在于艺术之中，艺术借助于它才成为艺术，借助于它才获得给予出形式的力量。”^①对此，瑞兹曾评道：“亚里士多德的‘质料理论’应当被看做是影响了马尔库塞的形式观的。”^②

马尔库塞对于艺术“异化”对令人吃惊的物化的胜利、对现实的超越、对真理的揭示等的强调显然也是受到亚里士多德《诗学》理论影响的，马尔库塞也将艺术描述为在历史的连续统一体中的“第二历史”。他谈道：“激进的拒绝、抗议是以这种方式表现出来的：语词摆脱其习以为常的用法和滥用被重新组织。这种是语词的炼丹术，这就是在现存现实中，另一个现实的形象、声音、塑造，也就是持久的想象革命，就是在历史的连续体中‘第二层次的历史’的诞生。”^③在《诗学》中，亚里士多德一段有名的话与马尔库塞对于艺术形式内涵的揭示是一致的，他说：“显而易见，诗人的职责不在于描述已发生的事，而在于描述可能发生的事，即按照可然律或必然律可能发生的事。……两者的判别在于一叙述已发生的事，一描述可能发生的事。因此，写诗这种活动比写历史更富于哲学意味，更被严肃对待；因为诗所描述的事带有普遍性，历史则叙述个别的事。”^④

（二）“美本来只涉及形式”与“想象力”

在康德的哲学中，主客体的基本对抗反映在心理机能的下述二分法中：感性与知性；欲望与认识；实践理性与理论理性。实践理性构成了自由，它只受出自本身的、以道德为目的的道德律的支配；而理论理性则只涉及自然的现象，它为因果律所控制。自然概念的领域与自由概念的领域根本不同。因果律不允许有任何主观的自律，同样，任何感觉材料也都不

① 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第114~115页。

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 171.

③ 《艺术与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第166页。

④ [古希腊]亚里士多德、贺拉斯：《诗学·诗艺》，第28~29页。

能决定主体的自律（否则主体就不自由了）。主体的自律将在客观现实中有一个“结果”，而主体为自身确定的目标也须是现实的。因此，自然领域也必定受自由的立法的影响；必定存在一个中间领域，使它们两者能在其中会合。必定有一种第三“机能”，调节着理论理性和实践理性。这种机能导致了从自然概念领域向自由概念领域的过渡，并把高级机能和低级机能，即认识机能和欲望机能，联结起来。这种第三机能就是判断机能。于是一种心灵的三分法成了先前的两分法的基础。理论理性（理解）提供认识的先天原则，实践理性提供欲望（意志）的先天原则，而判断机能则通过痛苦和快乐的感觉调节着这两个方面。与快乐感有关的判断便是审美的判断，其应用领域则是艺术。

然而，马尔库塞认为，康德在《判断力批判》一书中对于审美功能的这种推导并不太清楚。因为他把审美的本来意义（属于感官）与无疑在康德时代盛行的新的内涵（属于美，特别是在艺术中）混为一谈了。不过，马尔库塞仍然论道：“尽管在其先验方法的严格限制下，他想恢复被压抑的内容的企图未能成功，他的思想仍是全面理解审美的最好指南。”^① 马尔库塞认为，在《判断力批判》中，审美方面及其相应的快乐感不只是心灵的第三机能，而且是它的核心。这样，他依据康德本人的思想，论证了这样一个事实，即：“审美方面的基本经验是感性的、而不是概念的；审美知觉本质上是直觉，而不是观念。”^② 马尔库塞援引康德在他的《人类学讲演录》中的话指出：“……正如人们能够建立普遍理解的规律，人们也能建立普遍的感性的规律。就是说存在着——门感性的科学即美学和——门知性的科学即逻辑。”^③ 在这里，美学首先表现为它与感性的直接关联。感性的本性是“接受”，即通过物的影响而产生认识。审美知觉伴有快乐，这种快乐来自对对象的纯形式的知觉，它与对象的“质料”和“目的”无关。在对这种纯形式的知觉中，审美想象起着关键的作用。因为，在审美想象中，作为快乐的感性为某个客观秩序产生了普遍有效的原则。这样，马尔库塞认为，康德的“无目的的合目的性”和

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第127页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第129页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第133~134页。

“无规律的合规律性”这两个范畴超出康德的背景，确定了一种真正非压抑性秩序的本质。“无目的的合目的性”规定了美的结构，而“无规律的合规律性”规定了自由的本质。它们的共同特征是在被解放了的自然和人的潜能的自由消遣中得到满足。

康德的“无目的的合目的性”（即形式的合目的性）乃是对象表现在审美表象中的形式。不管对象可能是什么，它都不是根据有用性、可能服务的目的及内在的终极性和完整性来表象和判断的。在审美想象中，对象完全就是它本身。它的“纯形式”暗示了一种“杂多的统一”，一种在其自身规律支配下发生作用的各种运动和关系的和谐，即它的“此在”、生存的纯表现。这样，审美的调解，就意味着加强感性，反抗理性的暴戾，并最终唤起感性并使之摆脱理性的压抑性统治。马尔库塞因而得出结论：“根据康德的理论，当审美功能成为文化哲学的核心论题时，它就被用以证明非压抑性文明所具备的种种原则。在这种文明中，理性是感性的，而感性是理性的。”^①

康德的第一判断告诉我们：对于客体的体验的知识对于人的理解力而言是变化的。这样，第一种判断对于个体对待自然客体来说也就没有什么帮助了。正如马尔库塞接下来论道：“在第一判断中，主体自由只存在于对感觉材料作认识论的综合中，自由被归之于纯粹综合的超验自我，它是一种先验的力量，借助于它，超验主体构造了经验的对象世界，也构造了理论知识。”^②而在第二判断中，通过对道德个体的自律的设定，就达到了实践的王国，人有力量在不破坏那个控制着自然的普遍因果性，即必然性的前提下，找到因果性的根源。但人的自由和自然的必然性之间的关系仍然是不明的。然而“在第三判断中，人和自然在审美的层面上沟通了，自然的僵持的‘他性’被消除了，美表现为一种‘道德的象征’。自由的王国和必然的王国的统一，在这里不是被看做由自然来控制，也不是被看做使自然屈从于人的目的，而是给自然赋予了一种‘无目的的合目的性’，一种‘它自己的理想的的目的性’”。^③

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第131页。

② 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第133页。

③ 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第134页。

如同在弗洛伊德理论中去寻找革命的精神性状一样，马尔库塞也试图通过康德本人的理论来论证被康德升华了的道德背后的“感性”物质，从而通过审美想象来寻找在感性和道德之间的关联，或者说是“感性的普遍有效性”。马尔库塞本人在谈及康德的想象力时，也谈道：“想象力，这个曾使康德批判哲学充满活力的伟大概念，也打碎了他用以保护这个概念的哲学框架。沟通着感性和理性的想象力，当它成为实践的东西后，就是‘生产性’的东西了，这意味着它在现实的重构中成为一股指导力量。”^① 康德的心灵的三分法，构成了最基本的背反：理论理性（知性）提供着认知的先验原则，实践理性提供着欲望（意志）的先验原则，而“判断力”借助于对快乐和痛苦的感受，介于理论理性提供的认知先验原则和实践理性提供的欲望先验原则之间，作为中介进行调节。“当与快感结合时，判断是审美的；而这种判断的运用领域，便是艺术。”^② 艺术必然凭借想象力，而在对“想象力”的进一步考察中，马尔库塞才对康德的“先验形式”达到了真正的领会。

卢克斯在论述马尔库塞美学的康德基础时评道：“我希望正是康德的想象视野的展示，促进马尔库塞揭示出‘人和自然在审美的层面上’沟通的可能性，而不是被道德的必然性所分隔。”^③ 正是在这种沟通中，瑞兹也认为“在他的后期，马尔库塞回到德国经典哲学的‘批判的’统治：艺术植根于社会现实中，有它自己的真理，这个真理总是与这个世界不同。对于新康德主义者而言，真理不在给定的自然和社会中，而在于人的精神产生的一种对于存在的意义的认知”。^④ 对于马尔库塞而言，纯粹的和美的超越形式或通常的主体的象可以作为一种基本的美学保证来为人学理论和人的实践提供批评标准。这样，康德的理论帮助马尔库塞找到了征服技术理性的力量。

应该说，康德美学对于马尔库塞的影响是十分明显的，康德的反省判断力促成了马尔库塞后来“新感性”概念的提出；而康德的“无目的的合目的性”之说促成他对于艺术的政治功能的基本思想。在马尔库塞看

① 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第104页。

② 《审美层面》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第43页。

③ Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 71.

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 27.

来,艺术的“异在性”体现为一种艺术的“无目的性”,然而正是这“无目的性”又恰恰体现了艺术的“合目的性”,即艺术作为斗争的工具。卢克斯曾对马尔库塞的美学思想与康德的美学理论之关系作过说明,他认为“如果康德说美是道德的象征,马尔库塞会说美是自然的象征”。^①在马尔库塞这里,在感性和想象之间没有内在对抗,美在他这里是直接与人的感性联结在一起的。卢克斯总结道:“马尔库塞对于康德第三判断的扩展在于:形式不必拒绝感性。实际上,在一个技术发达的社会中,审美实践能扩大和改变显而易见的自私和直接的感性的满足,将它们变为复杂的、利他的和生产的动力。没有自然、人和别的方面需要拒绝:这样,和平共处(pacification)就成为可能的了。”^②这样,在马尔库塞所构想的社会中,“一个新的天地诞生了,感性、娱乐、安宁和美,在这个天地中成为生存的诸种形式,因而也成为社会本身的形式”。^③

(三) 在“时间”中的“游戏冲动”

马尔库塞对席勒的美学思想的汲取从时间上讲是较早的,1922年在完成博士论文之后,马尔库塞离开了学院的环境而做了几年出版工作,直到1927年。这期间,马尔库塞于1925年在柏林马丁弗朗克尔出版社出版了注释本的《审美教育书简》,尽管马尔库塞本人说这只是他的“一个工作”,对于他的知识发展并不重要,但这毕竟在他的学术生涯中不能没有影响。继康德之后,席勒美学对于“游戏冲动对感性冲动的解放”、“自然作为审美的形式”、“时间对审美的阻碍”等问题的探讨,都深深影响着马尔库塞美学思想的形成。

席勒对于马尔库塞的意义就在于,马尔库塞由弗洛伊德的思想而引出的社会矛盾问题在席勒这里找到了解决的办法。他详细论述了席勒的美学所具有的激进的革命意义。马尔库塞认为,席勒用一系列对抗的概念描述了现代文明“给现代人造成的这种创伤”,如感性与理性、质料与形式、特殊与普遍。而对立的每一方都受到基本的冲动即“感性冲动”和“形式冲

① Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 78.

② Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 83.

③ 《论新感性》,见赫伯特·马尔库塞《审美之维》,第100页。

动”的支配。在这两种冲动中，前者在本质上是被动的、接受性的，而后者是主动的、支配性的和压倒优势的。席勒认为，在现存文明中，不是使感性理性化，或理性感性化，而是使感性屈从于理性，从而使感性如果想重新表明自己的权利，只能以破坏性的残酷的形式来表现，而理性的暴戾则使感性变得枯竭和芜杂。因此，对这两种对抗性冲动的调节就不能不依赖于第三种冲动。席勒提出了“游戏冲动”这一概念，并认为这一冲动的目标是美，目的是自由。这种冲动的目的不是“借助”某物来消遣，而是生命本身的消遣，它超越了欲望和外部强制，是无忧无虑的生存的表现，因而是自由本身的表现。人只是在摆脱了内外、身心的一切压制时，只是在不受任何规律和需要压制时，才是自由的。在一种真正人道的文明中，人类生存将是消遣，而不是苦役，人将在表演中而不是在需要中生活。当然，在这里，与席勒所设想的先验的、内在的或纯粹理智的自由不同，马尔库塞所强调的自由是“在现实之中的自由”。^① 马尔库塞一向是反对非现实自由的。

审美功能一旦成为支配整个人类生存的原则，而且仅当它具有“普遍性”时，它才能这样去支配。这样，现实的真正改变就成为可能。于是，马尔库塞论道：人们所经验到的自然、客观世界不是统治人的东西（如在原始社会中那样），也不是被人统治的东西（如在现存文明中那样），而是一个“沉思”的对象。自然一旦摆脱了暴力的统治和开发，受游戏冲动的规定，就会摆脱其自身的残忍性，并自由地表现丰富的“无目的”的形式，这些形式表现了其对象的“内在生命”。这样，在主观世界方面也会发生相应的变化。人的主动性也就超出了欲望和忧虑，成了表演，即对人的潜能的自由表现。

由以上论述，马尔库塞认为席勒思想对既有社会的破坏性质是昭然若揭了。要调和“感性冲动”和“形式冲动”的冲突，就必须恢复感性的权利。必须从感性而不是理性的解放中，在对“高级”机能所作的有利于“低级”机能的限制中，去寻找自由。换言之，要拯救文化，就必须消除文明对感性的压抑性控制。马尔库塞认为，“这事实上就是《审美教育书简》一书的潜在思想。其目标是想使道德建立在感性的基础之上”。^②

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第137页。

^② 《艺术与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第139页。

在一个真正自由的文明中，所有法律都是由个体自我给予的：“由自由提供自由乃是美学状态的普遍规律。”在一个真正自由的文明中，“整体的意志”也只有“借个体的本性”才能实现。秩序成为自由的必要条件也以个体的自由满足为基础，并被这种满足所维持。马尔库塞从席勒的审美教育中发现了它的政治潜能，他谈道：“席勒著作中充斥的唯心主义的、审美的升华思想并不能抹杀其激进的意义。荣格看到了这些意义，并且吓得胆战心惊。……较之荣格，席勒本人明显地不那么乐意把压抑性文化与文化本身相等同。他宁愿让压抑性文化遭受到一场大劫难，并贬低其各种价值标准，只要这可以造就一种较高级的文化。他充分意识到，在消遣冲动的最初的自由表演中，这种冲动是‘难以辨认的’，因为感性冲动将不断地以其‘原始的欲望’阻挠它。但是他认为，随着新文化的发展，这种野蛮的反抗可以被置之不顾，而且在旧文化走向新文化的时候，必须有一个‘踊跃’。他并不关心这个踊跃将导致社会结构的灾难性变化，因为这些变化不在唯物主义哲学讨论的范围之内。但在其美学思想中明显地表明了，这种变化是以一种非压抑秩序为目标的。”^① 席勒旨在寻求一种非压抑性的秩序的形成，正是这一点使它成为对既有社会压抑性的一种批判。

当然，持续满足的死敌是时间，即内在的有限性和各种条件的短暂性。马尔库塞认为，如果审美状态确实就是自由状态，那么它最终必须战胜时间的破坏进程。这是非压抑性文明的唯一标志。因此，征服时间，在时间内的游戏冲动才是人能获得的真正自由。这样，组织社会劳动制度的着眼点应是为个体性在不可避免地压抑性的工作世界之外的发展节约时间和空间，这才是有道理的。“消遣和表演作为文明的原则，并不表示劳动的转变，而表示劳动完全服从于人和自然的自由发展的潜能。”^② 马尔库塞认为，在现存统治制度中，理性的压抑性结构和对感觉机能的压抑性组织是相互补充和相互支持的。也就是说文明的道德乃是被压抑本能的道德，因此被压抑本能的解放，也就意味着对文明道德的贬低。但这些较高的价值标准在被贬低之后，又会重新回到它们一度曾与之分

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第140~141页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第143页。

离的人类生存的有机结构中去，而这种重新结合又会转变这个结构本身。如果这些较高的价值标准不再远离并反抗低级机能，那么低级机能就可能自由地接受文化的影响。也就是说，游戏冲动所带来的“原始欲望”终究会成为有利于一个和谐的美的秩序的建立力量，真正实现人的自由王国。

由此来看，席勒对于感性的倚重以及对于人的“原始欲望”、对于美的秩序重建的重要性的深入分析，对于马尔库塞美学思想的影响是显而易见的。马尔库塞对于感性的重视，以及从美学的角度来探讨艺术对于人的自由与解放的重要作用与席勒的美学思想是分不开的。

（四）作为艺术实践的“唯美主义”

如果说康德、席勒等人给予马尔库塞的影响更多是在哲学层面之上，那么唯美主义的艺术主张则从艺术实践和艺术的具体理论上影响着马尔库塞对于艺术的基本看法。唯美主义开拓了康德“纯粹美”的新理论，他们对“艺术形式”的重视同对艺术本身的重视融为一体，“形式与唯美”正关联着他们高举的“为艺术而艺术”的大旗。“它们像大自然的产物那样，具备许许多多的优点或特质。”^①而王尔德也声称“艺术只有一个最高的法则：即形式的或和谐的法则……”^②因此可以说，马尔库塞在论述中对波德莱尔、爱伦·坡以及超现实主义文学主张的极度肯认，同他们对于文学作为“形式”和艺术作为本体的关注显然是直接相关的。

我们还是以王尔德的唯美主义艺术思想来对照一下马尔库塞的艺术观吧。王尔德的艺术思想集中起来主要有以下三个方面：第一，艺术应该游离人生；第二，艺术本身就是目的；第三，艺术先于生活。王尔德对英国社会的市侩哲学和虚伪道德深恶痛绝，所以他用艺术“美”来对抗现实中的“丑”。他认为，美高于一切，艺术高于生活。“唯一美的事物，是与我们无关的事物。”^③王尔德论道：“承认艺术家有独立的王国，意识到艺术世界和真正的现实世界之间、古典优雅与绝对现实之间的区别，这不

① 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，中国人民大学出版社，1988，第70页。

② 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第80页。

③ 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第143页。

仅构成了一切美的魅力的根本条件，也是一切伟大的富于想象力的作品、一切伟大的艺术创作时代的特征，是菲狄亚斯时代，也是米开朗琪罗时代，是索福克勒斯时代，也是歌德时代的特征。”^① 王尔德反对艺术的功利性，主张艺术本身就是目的。他认为“艺术除了表现它自身之外，不表现任何东西。它和思想一样，有独立的生命，而且纯粹按自己的路线发展”。^② 王尔德醉心于艺术形式美的追求，提出“为艺术而热爱艺术，你就有了所需要的一切”。王尔德还提出：“生活模仿艺术，生活事实上是镜子，而艺术却是现实。”^③ 这就是说，不是艺术反映生活，而是生活模仿艺术。他主张人生要艺术化，而不是艺术要人生化。他积极捍卫艺术的独立性、纯洁性，而拒绝艺术的堕落。

以王尔德为代表的唯美主义文学对于马尔库塞的影响可从他们对于艺术的基本一致的观念上清晰地看出来，然而马尔库塞的艺术观并不完全是唯美主义艺术观的继续，与唯美主义者不同，马尔库塞在强调艺术独立性的同时，他更多地强调艺术的革命功用。如他在《审美之维》中所声明的：“从一开始，政治斗争的必要性就是我这部著述的前提。”马尔库塞看到了艺术形式或审美之维本身所包含的革命意味，这与唯美主义提倡的“艺术无用论”是格格不入的。戈蒂耶曾言：“以过去、现在以及将来所有教皇的名义发誓，小说和诗歌不可能、永远不可能、绝对不可能有任何实际用途！”^④ 对于唯美主义理论，马尔库塞有着他自己的取舍原则，对于唯美主义，他更多的只是从艺术的“异在性”方面汲取了营养。

（五）“陌生化”（奇异化）的形式与形式的“感受力”

俄国形式主义“形式就是内容”的主张深深地吸引了马尔库塞。而形式主义者对“艺术自律”的论述，对“形式是艺术感受的成果”的论述，对“艺术性”问题的论述，都同马尔库塞本人的艺术形式思想息息相通。在《论新感性》一文中，马尔库塞谈道：“我谈及形式主义，是因为这个学派的特点是强调艺术中能够变换形式的东西，在于艺术感受是以

① 《英国的文艺复兴》，见赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第88页。

② 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第142页。

③ 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第127页。

④ 赵澧、徐京安主编《唯美主义》，第41页。

其本身为目的；坚信形式就是内容。艺术正是借助形式，才超越了现存现实，才成为在现存现实中，与现存现实作对的作品。……艺术的‘语言’必须传达真理，传达出并不属于日常语言和日常经验的客观性。”^① 形式主义美学思想对于马尔库塞的启发是重要的。

在1929年《散文理论》的“前言”中，什克洛夫斯基声明“本书全部都是研究文学形式的变化问题”。^② 而在进一步的论述中，他认为“艺术的目的是把事物提供为一处可观可见之物，而不是可认可知之物。艺术的手法是将事物‘奇异化’的手法，是把形式艰深化，从而增加感受的难度和时间的手法，因为在艺术中感受过程本身就是目的。艺术是对事物的制作进行体验的一种方式，而已制成之物在艺术之中并不重要”。^③ 什克洛夫斯基在这里强调的是形式给予人的深刻体验，强调的是对事物的感受而非认知，强调的是由于艺术形式的作用而产生的那种对于我们而言的“陌生感”。他从语言形式出发而产生的对艺术的看法，给马尔库塞对于艺术的理解带来了启发。对于形式的强调就是对艺术本身或曰艺术的“艺术性”的强调，诚如什克洛夫斯基所论：“新形式的出现并非为了表现新的内容，而是为了代替已失去艺术性的旧形式。”^④

形式的“奇异化”手法，建构出一个艺术常新的世界，“……诗本身也是现实，而且是很坚固的现实，这种现实似乎被排除于时间之外，因为在产生诗的事物应该被干脆忘掉的时候它才重又复活”。^⑤ 艺术的独立价值和意义，艺术对于永恒的存在坚守在这里得到了强调。“形式，是艺术感受的成果”，马尔库塞曾引用另一位形式主义理论家埃亨鲍姆的话来说明这一点：“形式的概念具有崭新的意义。它不再是一个框架，而是一个除了其自身外，排除任何牵连的动态的整体和具体的整体”。这种艺术感受打破了无意识、“虚假的”、“自发的”、无人过问的习以为常性。这种对艺术感受性的强调与马尔库塞后来的“新感性”概念之间有着一种必然的关联。

① 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第112页。

② [俄] 维克多·什克洛夫斯基：《散文理论》，刘宗次译，百花洲文艺出版社，1997，第3页。

③ [俄] 维克多·什克洛夫斯基：《散文理论》，第10页。

④ [俄] 维克多·什克洛夫斯基：《散文理论》，第31页。

⑤ [俄] 维克多·什克洛夫斯基：《散文理论》，第4页。

什克洛夫斯基在1923年曾宣称：“艺术永远是独立于生活的，它的颜色从不反映飘扬在城堡上空的旗帜的颜色。”^①在这里文学显然被认为是独立自主的。它作为客体是独立于创造者和接受者之外的，同时也是与政治、道德和宗教等各种意识形态及上层建筑无关的，是独立于生活的。“新的艺术从开始，就坚守着自己的根本性的自律，这个自律与俄国革命及其掀起的革命运动的关系，一直是紧张的、对立的。”^②马尔库塞在这一点上同形式主义的主张是一致的，当然，俄国形式主义对于马尔库塞艺术思想的启发和影响远不止这些，这里所谈是很肤浅的，然而由于论题所限，深入的论述只能留待以后来完成。

(六) “有意味的形式”和“形式本身呈现出意味”

形式本身所蕴藏的意味，在克莱夫·贝尔这里是“线、色的关系和组合”，是“审美地感人的形式”，因而是“有意味的形式”；而卡西尔在“活生生的形式”领域又赋予了“艺术符号”以独立的价值；之后，苏珊·朗格则致力于对“形式本身呈现出意味”的研究；而马尔库塞的“一件艺术作品的真诚或真实与否，并不取决于它的内容（即是否‘正确地’表现了社会环境），也不取决于它的纯粹形式，而是取决于它业已成为形式的内容”^③的论断，似乎在这里可以找到它的源头。

“有意味的形式”是克莱夫·贝尔在他的美学著作《艺术》一书中提出的美学命题。贝尔认为“有意味的形式”是一切真正的艺术所应具有的一种基本性质，离开它，艺术品就不成其为艺术品；有了它，任何作品至少不会一点价值也没有。贝尔指出，所谓“有意味的形式”是指“在各个不同的作品中，线条、色彩以某种特殊方式组成某种形式或形式间的关系，激起我们的审美感情。这种线、色的关系和组合，这些审美地感人的形式，我称之为有意味的形式。‘有意味的形式’，就是一切视觉艺术的共同性质”。^④他认为，形式和意味是艺术的不可分割的构成因素，形式作为艺术品内的各个部分和质素构成的一种纯粹关系仅向“有审美力”

① [俄] 维克多·什克洛夫斯基等：《俄国形式主义文论选》，三联书店，1989，第11页。

② 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第111页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第196页。

④ [英] 克莱夫·贝尔：《艺术》，中国文联出版公司，1984，第4页。

的人展示；而作为一种极为特殊的、不可名状的审美感情，也只有“有审美力”的人在审视上述纯粹的形式时，才能出现。贝尔从三个方面来解释这种“形式”和“意味”的非同寻常性，即（1）有意味的形式完全不同于再现现实的形式；（2）有意味的形式不是一般人心目中的美；（3）有意味的形式不同于现象的实在，而是同“物自体”或“终极的实在”有关。他认为“如果一位艺术家千方百计地表现日常生活感情，这往往是他缺乏灵感的标志；如果观赏者总爱在形式中寻求日常感情，这是他缺乏艺术敏感力的症状”。^① 贝尔认为，辨别一件艺术品的好坏，就是看其是否创造出了有意味的形式，“欣赏艺术作品，我们不要带有什么别的东西，只需带有形式感、色彩感和三度空间的知识。我认为，这一点点知识是我们欣赏许多伟大作品的基础”。“仅从一条线的质量就可以断定该作品是否出于一位好画家之手。他唯一注重的是线条、色彩以及它们之间的相互关系、用量及质量。从这些方面能够得到远比对事实、观念、描述更为深刻、更为崇高的东西。”^② 这种更为崇高的东西就是形式蕴涵的意味，对于这种“意味”，贝尔声明：“不论你怎样来称呼它，我现在读的是隐藏在事物表象后面的并赋予不同事物以不同意味的某种东西，这种东西就是终极实在本身。”^③ 从贝尔的论述可以看出，他赋予形式的内容不是理念和理性，而是关联到“终极实在”的“意味”，即独立于理性的审美“意味”。而马尔库塞赋予形式的内容则是它与真理的关联，是“生活理想”。但就此意义而言，两人的看法是较为接近的。

贝尔对于“有意味的形式”的论述在卡西尔对“符号”的论述中得到了延续。卡西尔在《人论》一书中写道：“人的突出特征……既不是他的形而上学本性，也不是他的物理本性，而是人的劳作（work）。正是这种劳作，正是这种人类活动的体系，规定和划定了‘人性’的圆周。语言、神话、宗教、艺术、科学、历史，都是这个圆的组成部分和各个扇面。”^④ 在卡西尔的“符号形式”哲学体系中，由于一切文化领域都凭借符号而赋予世界以形式，因而，传统形式概念的先在性，已经被符号本身

① [英] 克莱夫·贝尔：《艺术》，第18页。

② [英] 克莱夫·贝尔：《艺术》，第9页。

③ [英] 克莱夫·贝尔：《艺术》，第47页。

④ [德] 恩斯特·卡西尔：《人论》，上海译文出版社，1985，第87页。

的先成特性所替代，因为符号形式本身的意义、价值和本质，也是人所赋予的，在这一点上，卡西尔无疑是非常深刻的。

卡西尔认为，正是从康德开始，人们才真正自觉地去改变了艺术的隶属地位，艺术也才得以获得与纯粹理智的逻辑同样的尊严，由此出发就彻底改变了把艺术性作为一种低级的认识论，把艺术作品看成道德真理的寓意意图的传统观点——因为，“在对艺术的道德解释和理论解释这两种情况下，艺术都绝不具有任何它自己的独立价值，在人类知识和人类生活的等级中，艺术变成只是一个预备性的阶段，一个指向某种更高目的的次要而从属的手段”。^①然而康德之后，这种情况有了改变的契机。到卡西尔这里，艺术作为一种符号形式，则更与其他任何一种符号形式一样被承认有“它自己的独立价值”。

通过艺术所发现的“自然”不是科学家所说的那种“自然”，艺术并不追究事物的性质或原因，而是给我们以事物形式的直观，“在艺术中，我们是生活在纯粹形式的王国中，而不是生活在对感性对象的分析解剖或对它们的效果进行研究的王国中”。^②艺术形式作为一种纯粹形式，不是主体对客观世界简单摹写和理智的认识，也不是主体对客观世界的日常性介入和参与，它独立地营造了一个具有普遍意义的既非主观也非纯客观的审美王国。卡西尔也强调情感，在这位符号学哲学家看来，艺术不仅达到了主观世界和客观世界的融汇，达成了对直接现实的超越，给生活注入了“活生生的形式”的质素，而且，这种形式本身即是对人的“生命形式”的一种凝练与表现。“在艺术家的作品中，情感本身的力量已经成为一种构成力量（formative power）。”^③

孩子是用事物来游戏，艺术品则是用形式来游戏，用线条和图案、韵律和旋律作游戏。卡西尔为我们宣告了“纯形式的真实”，他说：“只有把艺术理解为是我们思想、想象、情感的一处特殊倾向、一种新的态度，我们才能把握它的真正意义和功能。”^④艺术不是生活中一种可有可无的附属品、装饰品或美化物；我们说艺术品是一种形式性的存在，也并不意

① [德] 恩斯特·卡西尔：《人论》，第175~176页。

② [德] 恩斯特·卡西尔：《人论》，第182~183页。

③ [德] 恩斯特·卡西尔：《人论》，第189页。

④ [德] 恩斯特·卡西尔：《人论》，第215页。

味它是一种空洞的幻想，它同样关涉到事物深层，只不过它关心的不是概念的深层，而是形象的深层、纯形式的深层。

艺术是一种纯粹形式，而且是自律的纯粹形式，这是符号学美学对艺术符号特征的高度概括。而卡西尔之后的苏珊·朗格则进一步对艺术符号与艺术中的符号进行了剖析和区分，她更多地将眼光投向了艺术问题自身。在她这里，艺术符号是有点特殊的，它具有符号的某些功能，但并不具有符号的全部功能，尤其是不能像纯粹的符号那样，去指代另一件事物，也不能与存在于它本身之外的其他事物发生联系。朗格认为，在艺术中看到的或直接从中把握的是浸透着情感的表象，而不是标示情感的记号。由于这种特性，凡是生命活动所具有的一切形式，从简单的感性形式到复杂奥妙的知觉形式到情感形式，都可以在艺术品中得以表现。因为“艺术品作为一个整体来说，就是情感的意象”，它“总是给人一种奇特的印象，觉得情感似乎直接存在于它那美的或完整的形式之中”。^①从这个意义上说，艺术品非但可以从其主要功能出发，被称作一种符号，而且，这种特殊符号提供给我们一般语词符号所无法传达的情感的形式，它是对被逻辑符号所忽视和遗忘了的人的生命感受和感性生活的一种“拯救”，也是对语义学和分析哲学中所使用的那种符号的意义的狭窄性所作的一次革命性的突破。这可以看做是苏珊·朗格对贝尔“有意味的形式”的一种改造。朗格认为贝尔将“有意味的形式”称为“美学特质”是纠缠不清的。在她看来，艺术符号的情绪内容不是标示出来的，而是呈现出来的，“它的实质是幻象或‘纯表象’，所以，从现实的观点来看它们只是形式；它们只为察觉它们的感知、想象而存在，像蜃楼那样，或者像梦中蹊跷而细腻的事件那样。不是通过形式去标示意味，而是形式本身就呈现出意味”，^②把握它时不需再经过抽象的步骤。“形式与情感在结构上是如此一致，以至于在人们看来符号与符号表现的意义似乎就是同一种东西。”^③所谓形式就是“表现性形式”，在这里，艺术形式直接成为一种生命形式，当然这种生命形式是针对整个艺术而言的，它不是指某一件艺术

① [美] 苏珊·朗格：《艺术问题》，中国社会科学出版社，1983，第129页。

② [美] 苏珊·朗格：《情感与形式》，中国社会科学出版社，1986，第61页。

③ [美] 苏珊·朗格：《艺术问题》，第24页。

品。朗格说：“艺术品作为一个整体来说，就是情感的意象。对于这种意象，我们可以称之为艺术符号。”^① 这里需要指出的是，朗格的研究并不是对艺术中的符号的研究，艺术符号与艺术中的符号在这里是不能混为一谈的。

无论卡西尔或是朗格，所谓“形式本身就呈现出意味”以其自主性和不可替代性证明了艺术在人类生活中所具有的那种不可忽视的超越力量，为人们进一步倡导“回到事物自身”开辟了一扇诗学和美学的门扉，捍卫了形式本身不可侵犯的尊严。艺术在这里不仅不是理性的奴隶，而且成为理性认识的发源地，在变化和流动中具有自身的形式理性。恰如朗格所言：艺术“是一种非理性的和不可用言语表达的意象，一种诉诸直接的知觉的意象，一种充满了情感、生命和富有个性化的意象，一种诉诸感受的活的东西”。^②

马尔库塞之前的“艺术形式”理论对他的艺术思想的影响是巨大的，笔者认为，马尔库塞自己的“艺术形式”就其作为这种“形式”思想的延续而言，也许并没有太大的原创意义，然而马尔库塞的“艺术形式”思想毕竟在对“形式”的探讨中，注入了许多更有意味的东西。尤其是他并不是就形式而谈形式，而是更多地将“形式”与人类解放的命运和对于现实压抑的不满有机地结合了起来，从而使他的形式思想表现出了鲜明的革命的实践性特色。这样，马尔库塞的形式思想就自然获得了自己的理论价值和真理性内容。

① [美] 苏珊·朗格：《艺术问题》，第129页。

② [美] 苏珊·朗格：《艺术问题》，第1334页。

第四章

审美视阈下的社会文化危机

“该时代是一个充满极权恐怖的时代：纳粹统治的力量登峰造极，德军的铁蹄践踏着法兰西。西方文明的价值和标准，不是与法西斯制度的现实同流合污，就是被法西斯制度的现实取而代之。那种与所有希冀和理想矛盾的现实，那种既拒斥理性主义又拒斥宗教、既拒斥唯物主义又拒斥唯心主义的现实，又一次把思想掷回到它自身的领域。思想再一次发现自己处身于笛卡儿的境遇，再一次祈求着一种清楚和明白的真理。”^① 二战之后，技术的进步使西方社会获得了飞速的发展，然而对于人性的尊重和人性的发展，却并没有随着经济和物质的发展而同步前进，不仅如此，对人的控制反而大大加强了。

资本主义社会为人类生活提供了极其丰富的物质消费商品，然而这些物质财富并没有被很好地用在服务整个人类的用途上。工业文明的进步使“可提供的物质和知识资源（解放的潜能）已经大大超过了既有机构的管理，以至于只有在浪费、破坏和管理上的加强才能维持这个系统继续发展”。^② 这就是发达资本主义的基本现实，一个人类社会历史上最不人道的时代，这个社会调动所有的力量加强对人的控制。在它的控制下，不仅那些对抗的力量没有形成和发展起来，而且还使这个社会中的所有产生了巨大的“幸福意识”。以至于“社会主义”、“共产主义”对于他们而言再也不是什么吸引人的东西，而成为一种毫无意义的事件。这个社会正

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第1~2页。

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 7.

“存在着最强大的早期法西斯主义的潜力”。^① 它整个地陷入到文化危机的泥潭之中。既有社会在现实中似乎完全丧失了对立面，“一体化”的局面使它表现出永恒存在的趋势。

这是一个物质丰富，然而却是人的自由和解放最成问题的社会。这个社会的罪恶必须揭示出来，才能为人类的进一步发展扫清道路。在这样一个几乎没有任何对立的社会中，只有重新找回它的对抗因素，才能为它找到健康的发展道路。在对这个社会的批判性分析中，马尔库塞最终在艺术中为这个社会找到了希望，因为只有艺术和美才保存了人类最珍贵的幻想和对于未来的美好憧憬，否定着不合理的现实。“艺术的使命就是在所有主体性和客体性的领域中，去重新解放感性、想象和理性。”^② 在这个“一体化”的社会中，对于这个社会的救助，艺术成为黎明前的第一缕曙光。

马尔库塞认为：美学一方面连着感性，一方面连着艺术。在一切均被整合的情况下，只有艺术还保持着它固有的风姿，从而成为对现实否定和批判的力量。马尔库塞就像是一位高明的医生，他看准了这个社会的痼疾所在，并为它开出了救治的方药。

艺术本身并没有批判功能，如马尔库塞在谈论艺术的政治功用一样，艺术的批判作用也只在艺术成其为艺术，在艺术形式、艺术自律和它所表达出的真理中得以实现。“作为美学现象，艺术的批判功能将弄巧成拙。艺术对形式的依附本身，恰恰使艺术中对非自由的否定成为徒劳之举。为了否定非自由，就必须在类似于现实的艺术品中表现这种非自由。”^③ 因而，本章对于社会文化危机的论述，实际上是上一章论述马尔库塞艺术形式思想之后的必然展开。

一 控制的“新形式”

二战之后，技术的进步使西方社会获得了飞速的发展，然而对于人性的尊重和人性的发展，却并没有与经济和物质的发展同步前进，不仅如

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 102 页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第 197 页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第 104 页。

此，对人的控制还大大加强了。这一切都表现为“操作理性”的控制。

所谓“操作理性”是指操作原则之下的合理性。它更多地表现为在哲学、文化、社会的各个层面所存在的迎合现有社会的一种理性倾向，这是一种虚假的理性，这种理性不是使人得到解放而是使人受到压抑，如众所周知的马尔库塞批判的“技术理性”、极权主义制度下的“国家理性”；这种理性由于常常以“真理”或“普遍理性”的面孔出现，所以它常常被人利用和操纵，从而为某个或某些利益集团服务。使用“操作”一词来界定这种“理性”，笔者是受了马尔库塞在《爱欲与文明》一书中“操作原则”这一概念的启发。操作原则是指支配着西方文明进步的特定的现实原则，现实劳动和社会组织产生的统治和异化在很大程度上决定于这一现实原则对人的本能的要求。

由于操作理性的存在，那些凡属于感性、快乐、冲动领域的东西就都意味着是与理性相对抗的，是必须予以征服和压制的东西。“操作理性”构成发达工业社会对人的控制的基本原则。

（一）“操作理性”对人的“爱欲”压抑和反升华

艺术理性或审美理性对工具理性的超越在既有社会已成为不可能，但“审美形式”却控诉了工具理性的累累罪恶。科技的发展加重了人的异化，也造成了人的爱欲的直接压抑。在既有社会中，科学技术并非是仪器的总和，而有了仪器之外的政治功能。在发达工业社会中，机器人和自动化建立了更为有效的、赏心悦目的社会控制和调节形式，这使科技本身先验地具有维护社会统治的功能。

发达工业社会同之前的资本主义社会在统治形式上是不一样的，马尔库塞对此有着清醒的认识。他认为将发达工业社会称作“消费社会”的说法是错误的，“因为很少有一个社会，像这个社会这样全面地屈从于控制着生产的那些利益。消费社会是一种形式，在这种形式中，处于最先进阶段的垄断国家资本主义进行着自我再生产。而且正是在这一阶段，压迫也改组了；资本主义的‘资产阶级民主’阶段结束了，新的反革命阶段开始了”。^①所有的控制都以一种新的形式表现出来，而这种新的控制形

^① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第98页。

式导致了人的实际存在的不自由和痛苦，而此时的所谓幸福也“必须服从作为全日制职业的工作纪律，服从一夫一妻制生育的约束，服从现存的法律和现存的秩序制度。所谓文化，就是有条不紊地牺牲力比多，并把它强行转移到对社会有用的活动和表现上去”。^① 在这种控制和屈从中，人何谈幸福。

1. “技术理性”的控制

发达工业社会对于人的压抑和控制是整体而全面的，这个社会的每一个毛孔都闪耀着统治的眼神和发出控制的声音。人在发达工业社会中的处境就是一个由于要适应外在的环境而不能不压制自身的所有欲望，以此来迎合这个社会以求得生存的处境。在这个社会中，人们苟延残喘，说着违心的话，做着违心的事，呼吸着你若不顺从就可能被既有社会给切断来源的维系生命的空气。在这个社会中，人只能执著于“内在自由”，然而“‘自由’是无色而莹彻的，但一切人文的浓妆淡抹都从这里开始”。^② 对于内在自由的追逐最终也只能是向既有社会缴械投降。

技术在本质上是中性的，然而，在既有社会中，生产发展的逻辑却使它成为统治人的工具。技术管理的集体化成为客观理性的形式，成为整个再生产及其扩大的形式，所有的自由都由它事先决定和操纵，自由对于政治力量的服从远不及对于机器理性需要的服从。技术将公共的和个体的私人生活包括了进去，将工作时间和自由时间、服务和娱乐、自由和文化也包括了进去。机器侵入到个人的内心形式之中，侵入到人的本能和才智之中，于是机器不再产生原始意义上的对于残忍的、外来的、个人的或者自然力量的干涉；甚至不再作为竞争的、经济的自由劳动，而完全成了客观的技术理性，显现着它对人的合法的控制。这样，“大众不再仅仅是被统治者，而且也成了不再处于对立面的管理者，或者说这些人的对立被整合进了肯定的总体之中，作为一种可计算的、可操作的和可改变的情况，他们要在这机构之中寻求发展。原来的政治主体变成了政治客体，原来并非一致的对立的利益好像已成为过去，而进入到一个共同的利益之中”。^③

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“导言”，第18页。

^② 黄克剑：《价值形而上学引论》，见《黄克剑自选集》，广西师范大学出版社，1998，第366页。

^③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 16.

马尔库塞谈到资本主义从未能够，而且也永远不能使其生产关系和它的技术能力相一致，虽然资本主义社会提高了劳动生产率，然而也扩大了居民的依赖性。资本主义进步的法则寓于这样一个公式：技术进步 = 社会财富的增长（社会生产总值的增长） = 奴役的加强。“商品和服务在不断增加，牺牲是日常开支，是通向美好生活的道路上的‘不幸事故’，因此剥削是合情合理的。”^① 一个危机四伏的制度就这样保持着一个完全美好的形象。

首先，科学的“可量化”成为一种集权式的控制。科学的可量化就是指以科学的基本方法——“量化”来衡量事物，它是用可归纳的数字，可归纳的因素、条件、项目等来分析事物的方法，可量化的方法可以较为准确地对科学对象进行归纳分析。在马尔库塞看来，在科学使自然摆脱内在的目的，并使物质丧失除可量化之外的一切性质时，社会也使人们摆脱了人身依附的“自然的”等级制度，并使他们按可量化的性质彼此联系起来，即作为在时间单位上可计算的抽象劳动力单位。马尔库塞认为，只要这种新的科学合理性是在一种工具主义的水平上发展起来的，那么，在它的抽象性和纯粹性上，它就成为一种操作性的。而由于这种科学的合理性和社会合理性之间的历史联系，这种科学合理性有内在的工具主义特点，由此它成为先验的技术或特定技术的先验性，即作为社会控制和统治形式的技术。这样，在今天，统治不仅通过技术而且作为技术而使自身永久化并不断扩大，技术为同化所有文化领域的政治权力提供了极大的合法性。因而，最终造成“连续不停的技术进步的动态，已经充满了政治内容，技术的逻各斯已经成为继续奴役的逻各斯。技术的解放力量——物的工具化——变成自由的枷锁：人的工具化”。^②

资本核算——数字控制的合理性，这是科学的“可量化”的最主要的方式。马尔库塞引用韦伯的说法提到在发达工业社会以资本核算而显现出来的不人道的“合理性”。马尔库塞认为资本核算对人所起的作用，在它的抽象定义中，比在这种抽象定义的具体化中找到了更为尖锐的表达：不人道行为包含在最初的和最后的资金平衡表的合理性之中。这样，数学

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 82 页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第 135 页。

化达到了对生活本身的否定；在极端情况下，数学化成了那些一无所有的人冒着被饿死的危险进行经济活动的动机……马尔库塞论道：“资本主义的形式合理性在电子计算机中庆祝自己的胜利。这种电子计算机计算一切，而不问目的为何；它被作为一种政治操作的强大工具而投入使用，它可靠地计算着赢利和亏损机会，包括计算在同样经过计算的和顺从的人们同意下去毁灭整个机会。”^①

人文的东西并不就是科学的东西，科学的东西不可能包揽一切，哲学的、美学的、艺术的这些体现出人文价值的东西，就不可以数字来进行量化，它们有着科学理性之外的存在理由和空间。科学的东西，在马尔库塞看来，就是一种实践的、技术的、工具主义的、统治人的东西，它是非中立化的。这样，他对于科学工具主义的批判实际上是对于工具主义整合一切的批判。在科学和量化充斥一切生活领域的今天，马尔库塞的这一批判显然具有很强的现实意义，人文和科学毕竟有着不同的旨趣和存在理由。黄克剑先生曾指出，“人文学与科学的迥然有别，不在于它是否关注事情本身，而在于它对相关这些事情态度的反省、检讨与评判”。也即“在科学的审视向度上不存在价值判断，也不存在诸如‘目的’、‘期待’、‘理想’、‘应然’……观念。……人文学审视的内在生命则是由价值判断构成的……”^② 对人文学科的这一认识回应了历史上人文思想的基本内容，人文的东西是独立的，它不应该由于任何可操作的科学或量化而丧失它自身存在的价值。

科学的“可量化”给人们带来的是物质幸福上的可量化，而这种可量化的背后却必然是人的爱欲的缩小和顺从。在《社会主义的生物学基础》中马尔库塞就谈到资本主义的进步不仅减少了自由的条件——人类生存的“敞开的空间”，而且也减少了对自由的“渴望”——对于这种条件的需求。而在此条件下，即使公共机构对抗激进的教育和行为能被克服，量的进步仍阻止了“质的变化”。^③ 也就是说，技术的进步在带给人们物质富足的同时，并没有使人获得真正的自由，相反这种自由被阻止、

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第107页。

② 黄克剑：《人文学论纲》，《哲学研究》1997年第9期。

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 18.

被克服了。

既有社会的机械化的确“节省了”力必多能量——生命本能的精力，使它避免了以前在劳动中的实现方式。“这是对现代司机同流浪诗人或工匠、流水线同手工艺、乡镇同城市、工厂生产的面包同家制的面包、帆船同摩托车进行浪漫对照的真理内核。”^① 马尔库塞认为，浪漫的前技术世界虽然充满了不幸、艰辛和污秽，然而这些东西反过来也是一切快乐和喜悦的背景，而现在这些“背景”已不再存在。个体从中得到快乐的环境已被苛刻地缩小了，力必多神往的“宇宙”空间同样被缩小了，节省了“力必多”能量并没有被转化为人的爱欲的实现，而是导致了力必多的定点化和收缩，爱欲的体验和满足降低成性欲的体验和满足。对此，马尔库塞说过一段很有名的话：“不妨可以比较一下在一块草地上做爱和在—辆汽车里做爱，在城墙外边情人活动场所里的做爱和在曼哈顿大街上的做爱的不同感受。在前一种情形中，环境参与并促进力必多的精神集中，而且趋于被性欲化。力必多超越了直接的性感应带——一个非压抑性升华过程，相比之下，一个机械化的环境似乎封闭了这种力必多的自我超越。”^② 技术现实减弱了爱欲的能量增强了性欲的能量，它限制了升华的范围，也减弱了对升华的需要，人正是在这种缺乏爱欲的升华的性欲的释放中沦为物的，对于升华的需求意识在性欲的满足中丧失殆尽。

其次，“生产率”的提高造成了压抑。“生产率”观念较之其他观念更多地表达了现代工业文明中人的生存态度。马尔库塞认为，“生产率这个词本身也就带有压抑和对压抑的庸俗赞美的意思，因为它所表达的是对休闲、放纵和伸手的愤愤不平的诽谤，是对身心的低级要求的征服，是外倾的理性对本能的制服。因此效率与压抑紧密相连，提高劳动生产率成了资本主义和斯大林主义共有的斯达汉诺夫主义的神圣不可侵犯的理想”。^③ 对于生产率的执著剥夺了人们对于满足、自由和个体的潜能实现的追求，所有的人在生产率的组织中统一起来，个体丧失了存在的理由。在这个社会里，主体和客体成了总体中的工具，而总体以其极强大的生产力成就获

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第62页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第62~63页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第112页。

得了它的存在理由。这个社会的最高承诺，就是为日益增多的人们提供更为舒适的生活，而这些人们，严格地说，想象不出有一个性质不同的言论和行动世界。因为遏制和操纵颠覆性想象力和行动的能力，是现存社会的一个组成部分。由于生产率的提高带给人们的是物质上的幸福和享受，消费商品成为人们的唯一需求，在这种单向度思想的影响下，幸福也就自然洋溢于人们的脸上。

马尔库塞对于技术统治下的既有发达社会有这样一个基本认识，那就是“技术已成为物化的巨大载体——这种物化是具有最成熟最有效形式的物化。个人的社会地位以及他同别人的关系，不仅是由客观的性质和规律来决定的，而且这些性质和规律看来也要丧失它们神秘的和不可控制的特点；它们成了（科学）合理性的可计算的表现。世界趋于成为全面管理的材料，这种材料甚至同化了管理者。统治之网已经成为理性之网，这个社会命中注定要陷入其中。越轨的思想方式看来要超越理性本身”。^①正是在这种状况下，发达社会达到了它的完善和统一。与以往的所有社会都不一样，发达工业社会对于人的控制和管理表现出了它的鲜明的特色。这个特色就在于，它在“绝对优势的效率”和“不断增长的生活标准”这双重基础上，“依靠技术而不是依靠恐怖来征服离心的社会力量”。^②技术的统治淡化了阶级的对立和阶级矛盾，发达工业社会正是在此体现出它的控制的“新形式”。

随着社会的发展，更为严重的结果是技术对人的压抑和控制在不自觉中变成了人们习以为常的“制度”或“体制”，技术的压抑获得了“合理性”，它进入到人们的本能结构之中。弗洛伊德理论的核心是“统治——反抗——统治”这种周期性的循环，但第二次统治并不是第一次统治的简单重复。这种循环运动是统治的前进运动。……于是社会表现为一个持久的、扩展的有用操作体系。等级制的功能和关系披上了客观合理的外衣，法律和秩序成了社会的真正生命。正是在此过程中，压抑也变得非人为化了，因为对快乐的压制和管制现在成了劳动的社会分工的功能（和自然的结果）。这样，社会劳动的等级制度的发展，不仅使统治合理化

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第143页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第2页。

了，而且遏制了对统治的反抗。在社会方面，经常发生的反抗和革命总是伴随着反革命和复辟。每次革命都成为一个统治集团代替另一个统治集团的斗争；但每一场革命也释放了因不满足于这个目标而要进一步消灭统治和剥削的力量。在这种意义上说，每一次革命也都是一次被出卖的革命。

当然，这种控制还在于超我的“自动化”所表明既有社会用于抵抗威胁的“防御机制”。这种防御主要是加强对意识而不是对本能的控制。因为，如果让意识放任自流，就可能在需要得到的更大更好的满足中出现压抑。这种贯穿于整个现代工业文明的对意识的操纵，在对集权主义文化和“大众文化”的各种解释中，都被描述为对私人生活和公众生活、自我反思和必要反应的调节。马尔库塞认为，提倡“无思想的闲暇活动”，推行反理智的意识形态，就是这种对意识的操纵的若干实例。在这种意识控制的操纵下，“否定与肯定、黑夜与白天、梦想世界与工作世界、幻想与挫折，都被协调一致起来了。于是，在这个被控制得井然有序的现实中获得松弛的个体所能回忆起的，不是梦想，而是工作；不是童话，而是对童话的斥责”。^①

2. 官僚体制的管理控制

技术的发展、文明的进步所造成的人的压抑和控制只是表面显现的东西，而官僚制度或者说资本主义的社会体制才是对人性造成控制的真正祸手。对于这一问题的论述和分析构成了马尔库塞批判理论的重要内容。

马尔库塞首先通过韦伯的思想来分析资本主义社会中的科层政治统治。在韦伯的著作中，资本主义、合理性和统治之间的联系是这样的，西方特有的理性观念在一个物质的和精神的文化（经济、技术、“生活行为”、科学、艺术）系统中实现了自身，而这个文化系统在工业资本主义中得到了全面的发展。“这个系统旨在一种特殊的统治类型，这种统治已经成了现阶段的命运：这就是总体官僚政治。”^② 韦伯认为，作为历史理性，国家理性所要求的是一个能够实现工业化并促进民族发展的阶级所进行的统治，即资产阶级的统治。“科层政治的控制与日益增长的工业化是不可分离的；它把工业组织中得到最大程度的强化的效率，扩展到了整个

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第67页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第78页。

社会。……它是‘利用知识进行统治’，即利用可确定的、可预测的知识，利用专门化的知识进行统治。确切地说，这是体制的统治，因为，基于专门化的知识，对这种体制进行控制，只有当这个机构被完全调整到满足它的技术要求和充分发挥它的潜能的时候才是可能的。”^① 在韦伯看来，普选制不仅是统治的结果，而且在技术完备的时期内也是它的工具。公民投票民主是非理性成为理性的政治表现。于是，“对一个无所不在的体制的运行的总体依赖，成了‘所有秩序的基础’，以致这个体制本身不再受到追问了。经过训练的、对这些秩序的服从倾向，成了一种被征服状态的黏合剂”。^②

马尔库塞尽管认为韦伯没有看出“不是‘纯粹的’、形式的技术理性，而是统治的理性，建立了‘奴役的外壳’”，也没有看出“技术理性的极端能够成为人的解放的工具”，但总体上马尔库塞对韦伯关于科层统治在资本主义社会中所起的作用的论述也还是持赞同意见的。不过，与韦伯不同，马尔库塞具体分析了政治理性、技术理性的历史性问题，如果说生产资料的分离是技术的必然性，那么它所组织的奴役则不是。马尔库塞已经看到了技术的解放潜能，而将统治的组织形式与技术的统治区分开来，这一点对于理解马尔库塞后来的思想是很重要的。

马尔库塞认为，“机构的功能决定并压倒个人自律。但是，这个熟知的概念包含一种强烈的意识形态因素，‘官僚主义’这个词（同‘行政机构’这个词一样）掩盖了完全不同的甚至冲突的现实：官僚主义的控制和剥削同它‘对物的管理’——有计划地为个人不可缺少的发展和满足——完全不是一回事”。^③ 马尔库塞从弗洛伊德精神分析的角度分析了造成这种现象的原因，他认为，由人来指导和组织的“权威性的占压倒优势的生产机构一旦开始并有效地在确定的方向上运行的话，它就吞没了领导者和被领导者”，“这造成了自律的失落”。这个机构包括全部生产与分配的工厂、技术和运用到这一过程中的科学以及承担和推进这一过程的社会劳动分配。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第95~96页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第100页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第58~59页。

马尔库塞从人的本能层面来分析既有社会中官僚管理对人的控制情况。他以“性欲”为例说明，操作原则支配下所导致的肉体非性欲化结果对社会是必要的，因为这样的话，力比多就集中到了身体的某一部位，而其余部位则可以自由地用作劳动工具。于是力比多不仅在时间上减少了，而且在空间上也缩小了。性欲本质上是“放荡不羁”的，然而，性本能的社会组织实际上把所有无助于生育功能的性本能表现都视为“性反常”行为而予以禁止了。这样，“只有当性关系被置于创新的劳动力量，以利于对性的社会控制的明确目标下，性的享受才配得上人的享受，才是被认可的”。甚至“不是生育孩子本身，而是生育勤奋的和有用的孩子才是决定性的”。^①正是在这一层面上，“性反常行为”在快乐原则的支配下，是对操作原则的一种反抗。马尔库塞对于由管理秩序所带来的压抑是极反感的，他认为，现行的本能压抑主要不是产生于劳动之必要，而是导源于由统治利益实行的特定的社会劳动组织，就是说，压抑基本上是额外压抑。因此，消除额外压抑将导致使人类生存成为劳动工具的社会组织的消除，而不是导致劳动的消除。

由于统治变成了一个毫无偏见的管理制度，指导着超我发展的形象也就变得非人格化了。以前，超我是由主人、酋长、首领来“充当”。然而，随着生产设施的合理化及其功能的多样化，所有的统治都采取了管理的形式，而在这种统治发展到登峰造极的时候，集中的经济力量把人完全吞没了。“任何人，即使身居高位的人，面对这种设施本身的运动和规律，都显得软弱无力。控制一般由政府机关实施。在这个机关中，无论雇主和雇工都是被控制的。”^②

马尔库塞以美国社会为例较详细地论述了发达工业社会对人的控制和对个体本能的压抑情况。在当代工业社会中，“个人所承受的紧张和负担的根子不是个人的紊乱和病症，而是基于社会（和个人）的正常功能”。^③所谓“正常功能”，是指发达工业社会本身即必然造成个人的紧张和压抑，或者说对人的压抑是发达工业社会的基本特征。马尔库塞从四个方面

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第348页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第69页。

③ 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，商务印书馆，1998，第438页。

指出了造成这种现象的原因所在：一是工业技术力量的高度发达，这一力量大部分被用来生产和分配奢侈品，被用来玩乐、挥霍，“有计划地消费”日用品，和用到军事和半军事方面上去，或者用到了经济学家和社会学家通常所说的“非生产”品和服务行业上去；二是生活水平的提高，甚至连非特权阶级也分享了一部分好处；三是经济和政治权力的高度集中，政府对经济生活的组织干预的不断加强促进了这一集中；四是科学和伪科学的研究，对个人和集团在工业和业余时间的行为的控制和操纵——对心理、无意识和下意识的行为的研究取得了丰硕成果，为了商业目的和政治目的，这些研究得到了充分的利用。马尔库塞认为以上这些是相互联系的，它们造成了由“富裕社会”的正常功能所表现出来的综合病症，他称这种社会为“病态社会”，“即一个社会的基本制度和关系（它的结构）所具有的特点，使得它不能使用现有的物质手段和精神手段使人的存在（人性）充分地发挥出来，这时，这个社会就是有病的”。^①

对于这个病态社会，精神病医生是无能为力的，除非他将病态当做健康，或者他让健康的人去适应病态。因为，“病人的紧张和负担从根本上说不是由于他的职业，他的周围环境，他的社会地位的某种不利状况引起的，而是由职业，周围环境和一般性质所引起的，在这三者的正常情况下引起的”。^② 马尔库塞看到了精神病医生或者说精神分析的局限性，它们无法抗拒一个强大社会的控制体系。人民依附于这部机器，为了保证这部机器的不断运转，同时也为了保证产生于这部机器的组织的那些社会关系的不断运转，“必要的”补充压抑或有效的操纵和本能控制就必然需要，它表现为必要的和一种有计划推行的政策。这样，对于控制的、经济的、技术的、政治的和精神的需要必须变为个人的本能的需要。而且，在社会的生产力没有大量生产和大量消费就无法维持下去的情况下，这些需要表现为标准化、协调化和普及化。这些控制并不是阴谋的结果，不是由某个当局操纵的（尽管中央集权的趋势在增长）；相反，控制分散在全社会，（在不同程度上）是由邻里，由“社会地位相同的人组成的团体”，由宣传工具，由集团和政府来进行的。当然，有效的控制主要

① 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第441页。

② 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第440页。

是通过经济，特别是通过社会学和心理学来实现的；控制作为工业—社会学和工业—心理学，或者说得婉转一点，作为“人的关系的科学”成为统治势力手中不可缺少的工具。马尔库塞尖锐地指出：“心理的健康和正常在很大程度上已不再是个人的事情，而是社会的事情了。”^① 个人的紧张只能用政治方法才能解除：把社会作为需要的体系加以反对。而在这种情况下，精神病治疗可能是一种破坏性的行为。

马尔库塞认为，城市的全面新建，人的私有住宅和设施的重建，在消除了对大自然的商业暴行后对环境的改造，满足生存斗争需要的救济事业和教育事业的建设，所有这些都还可以使人们忙上一个世纪。然而对于现存的制度来说，这却是不可能的，这种想法是危险的。马尔库塞用“自动化的幽灵”来描述这种威胁，因为它产生了非异化劳动的可能性。“一方面是这个社会的可能性（这些可能性的目标，基本上说来是寻求新型的自由，而且威胁着要摧毁固有的秩序），另一方面是反动地使用这些可能性。”^② 这对矛盾就在社会现有的攻击趋向中得到了解决和取消。这突出地表现在军事上的动员和对个人心理活动的影响，这个社会因而表现为一种攻击性，如军事上的攻击性。富裕社会的军事化应该被看做是攻击倾向的最突出的社会动员。这一动员远不只局限于征集义务兵和建设军火工业，它的真正的全貌在向“公众提供精神食粮”的宣传中暴露无遗。在这种宣传中，杀戮成了日常生活中经常发生的事情和“偶然事件”。“结果是恐惧的正常化，‘心理上对战争习以为常’，战争是强加在人民头上的，由于对战争习以为常，人民很快就熟悉了‘死亡数’，就像他们早已对其他‘数字’（营业额，交通事故伤亡数和失业数）十分熟悉一样。”在这种宣传中，人们习惯了一切。马尔库塞不无讽刺地说：“既然制造商在销售小型节油车，那么石油工业只好在‘油老虎——坦克’身上找出路。”^③ 技术的发展本来是作为消除人的异化劳动而产生的，然而技术却在这里显示出自身的一种悖论。

3. 本体语言的丧失和滥用

语言作为交流的工具，它的使用本来是以其所携带的信息而有意义

① 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第442～443页。

② 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第446页。

③ 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第447页。

的，然而在既有社会中，语言的这一基本功能丧失了，它成为服务于既有社会的统治工具，这突出体现于“奥维尔语言”的运用上。^① 在《反革命与造反》一文中，马尔库塞论述了由于作为交往的通常手段的奥维尔语言在既有社会的广泛运用而对人的大脑和肉体所造成的控制。他认为，这种语言的运用远胜于彻底的洗脑，也远甚于作为操纵手段的谎言的系统运用。在一定意义下，该语言是具体的，它非常天真地表达了弥漫于这个社会中的无所不在的矛盾。奥维尔语言的运用，造成了控制的合法性、有效性和可操作性，它造成了为统治阶级所渴望的行为和行动。由于这种语言的滥用，敌人嘴里的和平就是战争，保卫就是进攻；那么在正义这一方，逐步升级就是克制，地毯式轰炸为的是制造和平。以这样的观点来使用语言，结果是语言从一开始就给敌人打上了他是恶棍的印记，他的一切行动和计划都是凶狠残忍的。这种语言的存在所导致的攻击性动员，“归根到底是为了继续稳定和巩固一个受到它自身的不合理性威胁的制度；它的不稳定的基础威胁着它，其健康幸福就设立在这个基础上；它的非人道化威胁着它，其奢侈寄生虫似的富裕驱使它非人道化。无意义的战争就是这个不合理性的一部分，因而是属于这个制度的本质的”。^②

马尔库塞认为语言的“仪式化”在发达工业社会是语言滥用的总体特征。在既有社会中语言的全面管理和操作主义造成了这样一个局面：概念所具有的内容仅仅是在公布的标准化用法上显示语词指派的内容，而语言能反映的也不过是公布的标准化的行为（反应）。语词成了陈词滥调，而且作为陈词滥调来支配言语和写作。“在公共言论的关节点上，出现了不证自灵的分析命题，它们的功能像是巫术—宗教公式的功能。它们被硬塞进和一再塞进接受者的头脑里，它们产生的效果是把接受者的思想封闭在公式所规定状况的圈子里。”^③ 这种语言的仪式化，避免了矛盾，而公

① 英国作家奥维尔（George Orwell）有一篇名作，题目是《政治与英国语言》（*Politics and the English Language*）。这篇文章的主题，说的是英国在20世纪初期的官方政治语言和老百姓的日常用语之间的明显距离。据奥维尔说，政治语言的用途是要在谎话之上再加一层看似真理的糖衣，是要让你觉得杀人有理等。奥维尔的代表作还有《动物农场》，在该书中他认为，理论总把统治者装点得明智而绝对正确。在动物庄园里，语言是堕落的，语言的本质似乎成了辩护，它成了掩盖真实的幕布、粉饰现实的工具、蛊惑民心的艺术。

② 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第448页。

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第74页。

众意见和个人意见普遍接受这些谎言。“正是坦率的大叫大嚷的矛盾，成了言语和宣传的计策。省略的句法通过把对立面缠绕进一种固定的习以为常的结构，从而宣布对立面重新和谐。”^① 马尔库塞对于奥维尔语言、大众传播语言、缩略语等语言在社会生活中运用的具体分析，都指明这种被功能化、节略和同一的语言是单向度思维的语言。“这种语言不断兜售形象，妨碍了概念的发展和表达。它直接而径直地阻碍了概念性思维，因而阻碍了思维。”^② 这种实用的语言是一种彻底的反历史的语言：操作的合理性几乎没有为历史的理性留下任何地盘和任何用场。

由于这种仪式化语言充斥着现实生活的每一角落，这种操作的、毫无意义的语言氛围，对人们的日常生活语言产生了极大的影响，它使更多的人丧失了自己的语言，丧失了自己的感受力。人们在说出自己的语言时，也说出了他们主人、恩人、广告商的语言。因此，他们不仅表达了自身、自己的认识、感情和激情，而且也表达了不同于他们自身的别的东西。甚至于，“当我们彼此描述我们的爱和恨、柔情和不满时，我们不得不使用我们广告、电影、政客和优秀推销商的用语”。^③ 人们已经不能找到自己的语言来表达自己的爱与恨、喜与悲，语言出现了它从未有过的堕落阶段，而在这种语言的堕落中，人也丧失了自己对于生活的独特感受，丧失了自己独特的生存。

语言的滥用对人的控制还表现在“群众性”的广告宣传语言上，这种语言的典型作法就是不断重复。弥天大谎重复多次就会被信以为真。不断重复对于多多少少被吸引的听众来说能起到破坏性的作用：它摧毁精神的自主、智慧和责任心，诱致惰性、顺从、紧张松弛而得到的舒适感，以及对于洗心革面的劝说的无动于衷。它减少了知性的负担和由于自主思想而带来的艰辛和紧张。这样，重复的政策就成为对具有批判的、扰乱社会功能的精神的有效攻击，这是一个攻击性不能得以升华的社会。马尔库塞谈道，如果弗洛伊德所说的“破坏本能”所追求的要毁灭个人的生命，必然先毁灭其他生命的理论是对的，那么我们就可以说，“这个社会具有

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第75页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第80页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第164页。

一种自杀的倾向，而且我们可以在个人的本能结构里找到彻底毁灭全球这场游戏的根子”。^① 马尔库塞谴责这种维护控制的“舆论工具”，认为它“根本不对真理负责，而且使用的是特殊的方式”。^②

无论是军事上攻击力量的加强还是语言在整个现实生活中的堕落，以上这些现象在马尔库塞看来必然造成公民顺从的结果，“当攻击深入到社会结构中时，公民们的心理结构就要加以适应；个人变得更富攻击性，同时更加随遇而安和易于驾驭，因为他屈从于一个社会，这个社会凭借自己的富裕和权力，管理和满足个人的最强烈的本能需要”。^③ 既有社会对人的控制达到了它从未有过的完满阶段，马尔库塞称这种攻击性为“工艺的攻击和满足”。攻击行为从物质上来说是由自动化的机械产生的，这个机械比开动它、维持它的运转和决定它的目标的人要强大得多。而这种“工艺的攻击和满足”，即机械的自动化造成的结果是“个人责任、良心、过失感和内疚的削弱：我不是作为（道德上和体力上）行为的人干了这件事情的，而是机器干的”。“刀、枪造成的人的牺牲品是看得到的；轰炸机和火箭的牺牲品却避开了行为者的知觉。”马尔库塞论道：“杀人犯还是干干净净的——从生理上和精神上来说都是如此。如果杀人犯出于民族利益为了反对民族的敌人进行屠杀，屠杀的纯洁性就得到了加倍的证明。”^④

4. 教育作为一种控制形式

教育曾为人们获得知识提高能力作出了巨大的贡献，然而在发达工业社会中，它也参与了对人的压抑性控制，而成为既有社会服务的工具。很难想象人在没有快乐的时候会觉得自己幸福，然而资产阶级却可以通过教育使人们在根本没有快乐的时候觉得自己是幸福的。在《论快乐主义》一文中，马尔库塞通过对历史上不同的“快乐主义”思潮的概括论述和分析，批判了在资产阶级初期就已经出现的对于快乐的敌视。他认为，早在资产阶级社会初期，纯粹快乐的无价值性就不断地通过一切手段灌输到

① 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第454页。

② 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第452页。

③ 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第449页。

④ 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第448、450、451页。

个人的意识中去。这样，在人们的意识中，对于快乐的向往就可能产生一种罪恶感，马尔库塞论道：“社会的罪恶感的产生是教育的决定性的成就。普遍价值的法则反映在不断更新的信念中。每一个人——完全靠自己——必须在普遍的竞争中维持生存——要是为了有能力在今后继续维持生存的话；而且，每一个人的报酬要与他付出的劳动力成正比。”^① 生存的理性使人鄙视快乐，快乐因而成了人人得以诛之的罪恶，在发达工业社会中，由于物质的富裕，人们更是沉浸在物质的享受中而感到莫大的幸福。既有社会调动了所有可以调动的力量来对人进行控制，尤其是利用大众媒介对人进行潜移默化的教育。“早在学龄前阶段，交友结伴活动、收音机和电视就已为人确定了顺从和反抗的模式。……大众传播媒介的专家们传播着必要的价值标准。他们提供效率、意志、人格、愿望和冒险等方面的完整训练。家庭无力与这种教育相抗衡。”^② 这种教育形式是极为隐蔽的，因而也是最不易为人所觉察的。“个体并不真正理解所发生的事情。极其强大的教育和娱乐机器把他同其他人结合在一种麻木不仁的状态中，使他们不会再萌生任何有害的念头。而既然认识全部真理无助于幸福，那么这样一种总的麻木不仁状态便使人感到幸福。”^③ 马尔库塞称这种幸福为“虚假的幸福”，因为它是基于人的精神痛苦之上的。在经济、政治和文化垄断集团的统治下，本能的压抑似乎也成了集体的，自我过早地被社会化了。

教育作为统治人的工具不仅是造成了人的虚假的幸福，而且教育还整个地使人泯灭掉了人性。在《反革命与造反》一文中，马尔库塞曾举了一份调查报告，清楚地记录了母亲对于儿子被杀的态度。这里举其部分予以说明：

教授：难道你能允许人家杀死您的一个儿子，只是因为他光脚走路？

母亲：我能。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第349~350页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第68页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第73页。

教授：您怎么会有这种想法的？

母亲：我在本地的大学教书。

教授：您认为，您教给学生的就是这些东西？

母亲：是的，我教给他们真理。所有懒汉，脏汉，所有在街上逛来逛去，无所事事的人，都应该枪毙。^①

从这段对话中，我们可以清楚地看到，教育思想对于人性的抹杀达到了怎样令人发指的地步，马尔库塞引用这段话旨在说明“居民中占上风的无以发泄的攻击性以一种可怕的形式表现了出来”，而在这里我们也领会到了教育是如何把人变成“非人”和“异化”的人的。

文明造成了对于人的压抑，以至于对于美和爱欲的需求只能通过使人忘却来实现。马尔库塞谈道：“这种忘却能力本身是长期而可怕的经验教育的结果，它是心理和精神卫生的必不可少的要求，文明生活将是难以忍受的，但它也是一种保持屈从和克制的心理机能。忘却也就是容忍那些一旦出现了公正和自由就不应当予以容忍的东西。这样容忍再生产了不公正和奴役的再生产的条件，因为忘却以往的苦难就是容忍而不是战胜造成这种苦难的力量。在时间中治愈的创伤也是含毒的创伤。思想的一个最崇高的任务就是反对屈从时间，恢复记忆的权利，把它作为解放的手段。”^②教育因而也就显然是很重要了，因为它意味着记忆。“失去的天堂才是真正的天堂”，这一极妙的格言肯定并挽救了失去的时间。失去的天堂之所以是真正的天堂，不是因为回想到的过去的欢乐会比眼下的快乐更美妙，而是因为只有记忆才能使欢乐具有一种本来不可能具有的持久性。一旦记忆恢复了过去，时间便失去了威力。

在对肯定文化的分析中，马尔库塞就谈到过“人格原初属于资产阶级个体解放的意识形态”，然而在既有社会中，灵魂的法则，变得内紧外松。“人格遂不再是向世界发起攻击的前沿，而成为向后方撤退的一道防线。……它不再是征服的源泉，而是自弃的源泉。”^③这种人格的“自

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第101页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第171页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第33页。

弃”，与既有社会的教育成就也是分不开的。这种人格不仅没有消失，反而在继续成长，甚至还得到培养和教育，但其方式已经不同，这种方式使人格的各种表现能完全适应并维持社会所要求的行为和思维模式。因此这些表现必将抹杀个体性。这个教育的过程在后期工业文明的“大众文化”中得到了完成，它使人际关系这个概念只能有效地表示这样一个不可否认的事实：“人类所处的一切关系不是与其他人的关系，就是这些关系的抽象。”^①

“教育”在既有社会中被用来作为对人的控制工具，以上所述窥其一斑，在《爱欲与文明》和《单向度的人》等论著中，马尔库塞通过对人的压抑状况和异化状态所作的细致分析和论述，使我们真切地感受到发达工业社会是如何调动各种手段来控制现实社会和人的。这样，资本主义社会所存在的文化危机如何使人的解放和幸福成为不可能便成为一个摆在有良知的学者和知识分子面前的重要课题，它期待着对它的救赎。

5. 实证主义对控制合理性的理论支持

在既有社会中，实证性思维存在于生活的每一个方面，“彻底经验主义的冲击为知识分子揭露心灵提供了方法论上的证明——一种实证主义，它在对理性的超越性因素的否定中，构成了与社会要求的行为相一致的学术现象”。^② 实证主义理论为既有社会的存在提供了有力的辩护和理论支持，实证主义思想作为一种科学的思维方式在发达工业社会中风行一时。

对于科学思维形成的分析，马尔库塞是从分析形式逻辑的发展开始的。他认为形式逻辑是走向科学思维的漫长道路上的第一步——仅仅是第一步，因为更高程度的抽象和数学化仍应调整思维方式以适应技术的合理性。然而，随着当代数理逻辑和符号逻辑的发展，它被净化掉了在逻辑和哲学起源时隐隐呈现的“否定性”——关于现存社会否定的、骗人的、虚假力量的经验。随着这种经验被排除，那种保持“是”和“应该”（“能是”）之间的张力并以自身的真理来颠覆既定言论领域的概念力量，很可能从一切客观的、准确的和科学的思想中被排除掉。因为对直接经验的科学颠覆，确立反直接经验的科学真理，并不需要发展那些本身带有抗

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第188页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第13页。

议和拒绝色彩的概念。马尔库塞认为，这种形式逻辑必然是对辩证逻辑的颠覆，正是这样，使形式逻辑成为一种抽象的逻辑。而形式逻辑突出体现的语言学分析最终成为既有社会的统治逻辑。马尔库塞论道：“像任何名副其实的哲学一样，语言分析也为自己说话，并确定自己对现实的态度。”^①《单向度的人》一书中，马尔库塞专门用了一个章节并用“实证性思维的胜利：单向度的哲学”为标题具体论述了实证性思维方式在既有社会中的地位，实证主义作为单向度社会的哲学基础受到了马尔库塞的批判。

在表明语言分析本能上的意识形态努力之前，马尔库塞首先论述了“实证的”和“实证主义”术语的起源并试图以此证明他所作的对于语言分析的合理性。马尔库塞认为“实证主义”一词的最早使用，可能是在圣西门学派那里。那时以来，这个术语已经包含了这样三层意思：（1）认知的思想靠事实经验而生效；（2）认知的思想重视的是作为一种确定性和精确性模式的物理科学；（3）相信认识的进步取决于这种重视。这样，“实证主义把一切形而上学、先验主义和唯心主义都当作蒙昧主义的倒退的思想方式来加以反对。就既定现实被科学地理解和改造而言，就社会成为工业的和技术的社会而言，实证主义在社会中找到了实现它的概念（并使之生效）的中介——理论和实践、真理和事实之间的和谐。哲学的思想变成了证明性思想；哲学的批判是在社会的框架内的批判，并把非实证的概念诬蔑为纯粹的思辨、梦幻或幻想”。^②在圣西门实证主义中开始表现出来的言论和行为领域，是技术现实的领域。形而上学的向度，即形式上真正的合理思想的领域，成为不合理的和非科学的。理性在自身现实化的基础上抵制着超越。

在进一步对维特根斯坦实证性语言的分析中，马尔库塞相信，言语的亲昵性，就它一开始就把文绉绉的“形而上学”词汇排除在外而言，它是根本的；它抵制思想上的不一致；它嘲笑知识分子。张三李四的语言是在大街上的人实际上所说的语言；它是表达了这种人的行为的语言，因而它可以是具体性的标志。然而，它也是虚假具体性的标志。因为这种为分析提供了大部分素材的语言，是一种“净化”过的语言，不仅净化掉了

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第145页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第146页。

它的“非正统性”，而且净化掉了用来表达不同于社会为个人提供的内容和其他内容的手段。语言分析家发现这种净化过的语言是一种既成事实，他把这种枯竭了的语言当做他找到的东西，使它同它本身未表达出来的东西孤立开来，即使它已开始作为意义的因素和要素进入既定论阈。马尔库塞论道：“语言分析从日常语言在实际言论中所提示的东西中进行抽象，使人和自然残缺不全。”^①

马尔库塞认为在日常语言“谦卑的用处”上，有着作为隐蔽的意义向度的历史，即社会对社会语言的支配。语词不仅在语法和形式逻辑的意义上，而且在内容的意义上，表现为真正的术语，即表现为决定意义及其发展的界限——社会强加给言论，强加给行为的术语。语言分析在物化的日常论阈上调整自身，按照这个物化的论阈来揭示和澄清这种言论，因而抽象掉了否定性，抽象掉了异化的和对抗性的不能按既定用法来理解的东西。这种分析通过分类和区别意义，把意义割裂开来，从而使思想和语言净化掉矛盾、幻想和超越。这样在所谓语言纯粹的分析中，消解掉了所有人类生活的实际内容。以这种被删节的形式，经验的世界成为实证思维的对象。维特根斯坦宣称，哲学是对一切理论的抛弃，是“听任每一事物自便”。哲学知道的最无用的“发现”，莫过于“给哲学以和平，这样它就不再被那些自身成问题的问题所折磨”。^②相信事物只是它现在的样子，使实证性思维方式最终成为既有社会的“官方哲学”，成为既存社会合理性的理论基础。

与实证思维不同，马尔库塞相信：“哲学的概念都是同日常论域相矛盾的，因为这些概念仍然包含着一些在说出的言词、公开的行为、可知觉的条件或倾向、盛行的嗜好中未实现的内容。因此，哲学的领域仍然包含着‘幽灵’、‘虚构’和‘幻想’，这些东西也许比它们的对立面更合理，因为它们识别了盛行的合理性的界限和骗术。”“忽视或清除这一特定的哲学向度，已使当代实证主义陷入一个在综合上枯竭的学术具体性的世界，并制造了比它所摧毁的虚幻问题更虚幻的问题。”^③ 马尔库塞从哲学

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第148页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第156页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第158页。

本身的立场，从既有社会本身的现实状况出发具体批判了这种实证性方式的错谬之处。他认为批判的分析应该脱离它力图理解的东西，哲学术语应该有别于日常用语，以便阐明日常用语的全部意义。因为现存论阈浑身上下都带有社会成员所屈从的特定统治、组织和操纵方式的标记，实证主义与此显然是背道而驰的。

语言分析净化掉了形式之外的所有内容，这是与语言的实际存在格格不入的。因为，“真正哲学的意义分析不得不考虑意义的所有这些向度，因为语言表现出具有所有这些向度的性质”。^① 概念包括尚未完成性，尤其是在极权主义时代，由于现存日常论阈趋于凝结成一个被全盘操纵和灌输的领域，所以哲学的疗救任务将是一个政治任务。如果语言分析不去推进这种理解，如果它反而力图把思想封闭在残缺不全的日常论阈的圈子里，那么它最好的命运，则是完全微不足道了。而它最坏的结局，是逃避到非争论、非现实的东西中，逃避到那种只在学术上可争论的东西中。在马尔库塞看来，未净化的经验似乎比分析哲学更抽象和一般；它似乎被埋置在形而上学的世界中。一般概念似乎标志着世界的“材料”。概念表达着潜在性和现实性之间的差别和张力——这种差别中的同一。现实性是一种具体地被经验到的更一般的性质的部分现实化或表现。具体的性质似乎代表着一般概念的实现，也代表着它的否定。雪是白色的，但不是“白”，一个姑娘可以是美丽的，但不是“美”。同时，马尔库塞还认为，概念只有在同它们的对立面的被经验到的对照中，才是有意义的，如“白”同“不白”（灰或黑）的对照，“美”同“不美”（丑陋）的对照。任何雪都不是纯白，任何残忍的野兽或人都不是人们所知道的一切残忍，尽管人们在历史上和想象中具有一种几乎无穷无尽的认识力量。马尔库塞从概念的潜在性和现实性、抽象性和具体性等方面探讨概念的未完成性和丰富性，并指出：“美的概念包括一切尚未实现的美，自由的概念包括一切尚未达到的自由。”^② 这一见地是很深刻的。而语言分析将多向度的语言变成了单向度的语言，其中不同的冲突着的语言不再互相渗透，而是互相隔离；意义的爆炸性历史向度沉寂了。语言分析

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第167页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第180页。

哲学显然在它们成为一种哲学的时候，抛弃了语言本身的内容和丰富性。在它们逻辑的抽绎中，抹杀了一切区别，从而不自觉地成了维护既有社会的社会哲学。

由以上分析可以明白，整个发达工业社会的统治已经达到了这样的程度，以致它几乎成为另一种形式的法西斯主义，在民主的旗帜下，它表现出的是极权主义的社会特征。对于这一社会，马尔库塞得出这样一个结论：“单向度社会的极权主义趋势，使得传统的抗议方式和手段成了无效的，甚至危险的，因为这些方式和手段保留着民众统治的幻想。这种幻想遏制着某种真理：以前作为社会变革酵素的‘人民’已经‘上升’为社会凝聚的酵素。”^①

（二）社会的“单向度”和“幸福意识”

从以上的分析中，我们看到，作为科技理性统治之下的人，已经成为单向度的人，人的虚假需求剥夺了人的自由。社会成了单向度的社会，绝对自由的社会与革命动力的匮乏，使资本主义社会成为“一体化”的社会。政治也已经是单向度的政治，“自动化”整合了工人的阶级意识。同时，思想和文化也成为单向度的思想和文化，肯定思维排斥着否定性思维，文化成为商品的奴隶。这是文化最为贫弱的时代，这是一个亟待解救的世界。然而，生存于这个世界的人却浑然不觉。

1. “异化”与社会的单向度

在马尔库塞看来，在当今富裕社会里，当局几乎无需证明其统治之合理，它的合理性就能够得到人们的认可。它提供大量物品，确保臣民的性欲能量和攻击能量。与它那样成功地代表的破坏力量也即无意识一样，“他们也处于善恶之外，在他们的逻辑中，没有矛盾律的地位”。^②在这个社会中没有了对立面，没有了矛盾，这是一个“单向度的社会”。

马尔库塞对于单向度社会的论述是与他的异化理论分不开的。马尔库塞的“新异化”理论是从《历史唯物主义的基础》开始的，而在《单向度的人》中，他进一步发展了这种理论。瑞兹曾这样总结马尔库塞的

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第215页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“1966年政治序言”，第1页。

“异化”概念：“异化，在他看来，是训练人们忘记他们的真正的人的本性的结果——他的本质内在的骚动和社会的潜能，通过教育删除了这种知识得以最好保存的国度，即人性的国度。”^① 瑞兹的这种界定如果大体不错的话，那么，马尔库塞正是在此意义上，深刻论述了发达工业社会是如何将人的“内在骚动”和“社会潜能”束缚起来，最终使人在麻木的状态中体会既有社会所带来的幸福。

在一个以异化为劳动基础的社会中，人的感性变得愚钝了：人们仅以事物在现存社会中所给予、造就和使用的形式及功用去感知事物；并且他们只感知到由现存社会规定和限定在现存社会内的变化了的可能性。人的感觉在既有社会的控制下成了一种异化的东西。如果快乐确实就在工作行为中，而不是游离于工作之外，那么这样的快乐就必定来自活动着的肉体 and 器官本身，它使“爱欲区”活跃起来，也就是说，它必定是力比多快乐。然而在异化劳动下，打出准确文本的打字员、裁出合体服装的缝纫师、做出漂亮发型的美容厅理发师、完成定额工作的劳动者，所有这些人都会在一个“完成得很出色的工作”中得到快乐。但马尔库塞认为，把装配线上、办公室里以及商店中各种操作与本能需要相联结，就等于是在把人性的丧失作为快乐来赞美。“说这是一个‘天职’，因此必须履行，这实际上就是最极端的异化，是本能自由和理智自由的彻底丧失，是对人要获得第一本性而不是第二本性的活动所作的压抑。”^②

马克思在论述资本主义社会人的劳动的异化时，是从人在资本主义劳动中必然表现为“自我异化”这一角度来谈的。然而就是在这一原初的意义上，通过对资本主义社会发展了的形势的新的考察，马尔库塞得出了新的结论：资本主义的实际情形及其特点不仅仅表现为经济和政治上的危机，而且也表现为人的本质遭受到巨大的灾难。这种结论认为，只是在经济上或政治上进行改革，从一开始就注定要失败，因此，必须无条件地通过“总体革命”来改变现状。^③ 针对发达资本主义社会中富裕的现实，他尖锐地指出：“发达工业文明的奴隶是受到抬举的奴隶，但他们毕竟还是

① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 10.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第162页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，第122页。

奴隶。因为是否是奴隶既不是由服从，也不是由工作难度，而是由人作为一种单纯的工具、人沦为物的状况来决定的。”^① 在当今形势下，人的异化表现出了“物化”的新特征。

艺术本来是与社会现实格格不入的，这是它的属性所在，然而在既有社会整个“异化”的运动中，艺术的“异化”特性也已经退化，它不再能保持它纯粹的艺术本性。“艺术异化之器官的退化，是由物质过程造成的。社会的极权组织所造成的暴行和攻击性已侵入那个仍能体验到和诚心接受艺术的极端审美性质的内外空间。”^② 艺术本性的退化，自律和否定性的丧失反映出既有社会是怎样地损害着一切有价值的东西，整合着它的对立面，而最终确立了它唯我独尊的地位。

正是人的异化，维持了既有社会的合理合法性，也正是人的异化维持了这个社会对人的继续控制，从而使它可以长久地存在。异化，使统治者和被统治者相安无事，和平共处。被统治者以其幸福的存在，表现着他的喜剧特征，而统治者则以其异化的统治形式显示着他的历史悲剧性。革命终会爆发，那就是当喜剧中的人物最终发现自己可笑的时候。

马尔库塞关于异化的重要思想，简而言之，那就是“异化作为物化”。当然这里的物化与黑格尔所讲的物化和外化不同，这里的物化，简单地说，就是人变成物，人成为物的奴隶，成为物所奴役的对象，这种“异化”思想对于马尔库塞“单向度的人”这一概念的形成起着直接的作用。依据凯尔纳的说法，马尔库塞对于工业社会中个体命运的关注始于1941年写的《现代技术的某些社会内涵》一文。在这篇文章中，马尔库塞论述了个体从阶级革命时代到现代技术社会兴起这一历史过程中的变化。他认为，个体理性在反对占优势的迷信、非理性和控制中取得胜利，个体处于反对社会的一个立场上。这样，批判的理性就成为不仅是个体解放的资源也是社会发展的资源。而随着资产阶级时代的出现，自由和民主社会使个体可以追求他或她自己的个人利益，同时又为社会作出贡献。然而，现代的工业和技术理性的出现，挖掘了个体理性的基础并使个体屈服于由技术工具而造成的日益增长的统治。随着资本主

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第32页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第161页。

义和技术的发展，发达工业社会就要不断地调整经济和社会机构，使之屈从于总体的控制和管理。因此，“依赖机器”的思想弥漫于整个社会。发达工业社会的效率和力量征服了个体，使个体失去了早期批判理性的特性（如自律、持异议、否定的力量等），这样也就产生了“单向度的社会”和“单向度的人”。

2. 控制的非暴力与社会的单向度

发达资本主义社会对于人的控制并不是通过暴力来进行的，如前文所述，控制人的是技术理性和与技术控制相适应的管理体制，控制方式是通过提供大量的消费商品、通过宣传教育等。这样，发达工业社会总体统治显示为一种十分隐蔽的方式，控制的非暴力使这种统治可以作为一种合理性因素直接进入人的内心之中，为人所接受。正如马尔库塞在回答一定的无政府政策和经济暴力之间是不是有着某种关联（因为今天这一点已经通过“内在化”而直接成为一种经济力量，操纵的代理人知道如何将官僚主义和政府的管理机器内在化）时所谈到的：“那不是暴力的内在化。如果无论什么事在资本主义都是清楚的，那它就是纯粹可见的暴力，过去盛行的暴力，它将比过去的暴力更强大。在那里我根本看不到任何（暴力的）内在化。我们不能忽略这样的事实，操纵的趋势不是暴力的。没有人逼着我坐在电视机前几个小时，没有人强迫我读白痴的报纸。”^①

控制的非暴力就这样使发达工业社会躲过了被人指责的处境。镇压的屈从和协作通过生产力和正在增长的需要的满足的总体控制而起作用，这种增长的满足将社会与其改变的需求相隔离。生产力的发展和经济的繁荣同垄断政治的技术的结合，使发达工业社会（的罪恶）在既有的结构中得以豁免。就这样，发达工业社会的发展已经使基于物质上的新的自由成为可能，但“通过这种总体民主化的对于人和自然的征服，主体和客体通向自由王国的空间也被征服了”。^② 没有了通向自由王国的空间，人们就只能去享受现实给予他们的物质幸福，促成了这个社会的单向性，而与此同时，“政治的制造者和他们的大众信息供应商系统地助长了单向度的

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 73.

^② Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, pp. xvi - xvii.

思想。他们的言论领域充斥着自行生效的假设，这些假设不停地而且垄断性地一再重复，成了催眠性的定义和命令”，^① 又使这种一体化思想进入到人们的本能之中，造就出人的“第二自然”来。

合作资本主义的消费经济和政治创造了人的第二自然，它将人的力必多和进攻性束缚于商品的形式之上。拥有商品，消费商品，处理和不断地更新配件、设计、工具、发动机等，对这些物品的需要，人们甚至以毁坏自己为代价，而这种消费从其所界定的意义上讲实际上成了一种“生物性”的需要。“人的第二自然就这样阻止了任何变革，这种变革本来将能够破坏甚至于废除人对于市场的依赖，甚至于人被整个的商品所充斥的状况——废除了他作为一个消费者在他自己的买和卖中的生存方式。”^② 发达资本主义社会使人完全依附于商品和市场，使人毁灭了自己完整的对于外物的需要，而只执著于一种物质上的享受，人的需要成为一种“生物性需要”，人也成了动物。消费已作为一种本能的东西与人的存在结合在一起，消费成为人本身。就这样，由这种体系所产生的需要就这样明显地成为稳定的、保守的需要：反叛的意识就这样寄托于这种本能的机构之中。人自然地成为既有社会幸福的奴隶。

在弗洛伊德的理论中，超我的核心自然是源于父亲的存在，然而社会和文化的影响也一直作为超我的力量而存在着，尤其是到了发达工业社会，这方面的影响甚至上升为主要的影晌，最终导致了自我对于超我的屈服。“自我总是一无例外地实行压抑，以服务、听命于超我”的特性，最终使这些压抑不久就成了无意识和自然的东西，“大部分”负罪感也仍是无意识的。^③ 马尔库塞论述了既有社会之所以将它的“合理”的统治置于人的本能之中的原因，人的这种“第二自然”的形成，也就为单向度社会的产生打下了“人的本能”的基础。“谁把他的此在置于为‘物’服务的位置上，则物对他就成了锁链，除非他把他的此在完全抛弃，他就不可能从这种锁链中解放出来。”^④ 马尔库塞在《论经济学劳动概念的哲学基础》一文中所说的这句话，使我们感到，在发达工业社会中，由于人对

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第14页。

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 11.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第19页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第255页。

商品的崇拜，人的自由就成为根本不可能的东西，解放也成为遥不可及的幻想。

3. 幸福意识的产生

发达工业社会以其强大的物质优势树立它高大无比的形象，民众在从它那里获取物质享受的同时也接受了它的控制，幸福意识油然而生。

马尔库塞认为，后期资本主义与早期资本主义在本质上的最大不同就在于工人阶级的大多数被整合（integration）进了存在的社会系统之中。“工人阶级的这种整合有时走的是如此之远，以至于工人阶级实际上已作为既有社会的支柱，尤其是在工会领导和它对于美国外交政策的支持方面。这种整合绝不仅仅是表面的或是意识形态的，而是有着很好的理由可以证明这一点的。”^① 马尔库塞认为，这其中的理由主要包括：生产的发达使工人阶级的生活水平得以显著提高；大多数工人过上了比以前好得多的生活；他们分享了消费社会的舒适，以至于他们对于社会主义已经毫无兴趣。资本主义的发展已经改变了两大阶级的结构和功能，致使它们不再像是历史变革的动因。一种维护制度现状的凌驾一切的利益，在当代社会最发达的地区，使以前的敌对者联合了起来。工会曾经是领导工人进行革命斗争的组织，然而在发达工业社会中，现实也使它丧失了继续承担组织斗争的作用，不仅如此，今天它也已经成了既有社会的维护者。“工会代表”也成了旧秩序的代表，特别是当繁荣资本主义条件下工人的就业取决于对现存社会制度不懈捍卫的时候。由于自身所获取的物质上的满足和革命意识本身的缺乏也使“人民”对这个社会产生了极大的依赖性，“可能是由于把握不住将来的结果，人民、富裕社会的大多数人民都代表现存的秩序，而不是代表可能存在或应该存在的秩序。而且现存秩序也非常强大、非常有效，足以证明人民对它的信赖之正当，从而使人民永远信赖它”。^② “对大多数居民来说，生活的需要不满足的痛苦已成过去；明显的贫困被‘限制’在（当然是在增加着的）少数人身上。技术的进步和‘高档’商品的大量涌入除了产生和再产生异化了的劳动世界外，还产生

① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 66.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“1966年政治序言”，第8页。

和再产生了一个不费力的、快乐的、满足和舒适的世界图像，这一世界看来已不再是权贵们独享的特权，而是大多数人都能达到的。”^① 商品的满足弥合了曾经因为贫穷而生起的对于剥削者（富人）的不满，革命的反抗思想也随之消失。因为你同样是一个“富人”，所以革命失去了对象，消费商品的人们所关心的只是对于这种消费秩序的进一步维护。

虽然物质财富的增长，只有那些具有最大的购买力的集团能够真正享受到，并从中得到满足，对绝大部分人来说，只有最便宜的商品是可以得到的，它们作为商品，才成了享受的对象。但马尔库塞认为，在发达工业社会中，统治的阶层却能通过各种方法将人们引导到一种商品的替代性满足中，正是在这种替代性的满足中人们丧失了对于真正幸福的识别能力。“在极权国家里，反对政权的敌人的虐待狂式的恐怖，找到了未曾预料的有组织的释放方式。在电影院，一个普通人可以经常分享世界明星的魅力……劳动过程——劳动者的器官在其中萎缩了、粗糙了——保证了低阶层人们的欲望不会发展到超出技术必需的最低限度。超越了这个限度所允许的直接享受要受到刑法的限制。”^② 这种商品的替代性满足体现为一种对于商品的虚假需求。

马尔库塞认为，资本主义经济特征是生产过剩，整个社会的存在必须依赖于商品的过度生产和消费。技术愈是进步，生产的愈多，要求消费的商品也就愈多。因此为了使社会得以延续，社会制度就制造出一种“虚假的需求”来实现强迫性消费。“虚假的需求”是指那些在个人的压抑中由特殊的社会利益强加给个人的需求：这种需求使艰辛、侵略、不幸和不公平长期存在下去。马尔库塞认为，最流行的需求包括，按照广告来放松、娱乐、行动和消费，爱或恨别人所爱或恨的东西，这些都是虚假的需求。这样“社会的需要和政治的需要必须变为个人的本能的需要”，^③ 而人们一旦改变了自己的本能结构，人们也就会“不自觉地和自觉地接受和屈从于制度的控制和操纵”了。人不仅处于一种异化的境地，而且也导致异化还成了一种更为有效的社会控制力量，最终把人变成了幸福的单向

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第94页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第344~345页。

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第5页。

度的人。对单向度的人的社会分析透露出马尔库塞对马克思的“商品拜物教”批判的一种响应，只是他是通过运用弗洛伊德的心理理论来完成对这种资本主义社会拜物教的批判的。

马尔库塞认为，什么是真实的需求，什么是虚假的需求，这个问题归根到底应该由个人来回答。但作为个体，“只有当他们能自由地作出自己的回答时，才能这么说”。^①在发达工业社会中，在一个没有个体自由的状态下，个人听命于既有社会的各种控制手段，从而被动地去消费，会有一个自由的回答是不可能的。

同时产品有灌输和操纵作用；它们助长了一种虚假意识，而这种虚假意识又回避自己的虚假性。随着这些有益的产品在更多的社会阶级中为更多的个人所使用，它们所具有的灌输作用就不再是宣传，而成了一种生活方式。它是一种好的生活方式——比以前的要好得多，而且作为一种好的生活方式，它阻碍着质变。因此，出现了一种单向度的思想和行为形式，在这种形式中，那些在内容上超出了既定言论和行动领域的观念、渴望和目标，或被排斥，或被归结为这一领域的几项内容。所以，只要这个天体雄居天穹，它就会减少自由的使用价值，只要被管理的生活是舒适的，甚至是“好的”生活，就没有理由执著于自决权。这是对立面统一，即单向度政治行为的合理物质基础。在这个基础上，社会内部越轨的政治力量被遏制了，质变可能只表现为来自外部的变化。马尔库塞深刻地指出：为了抽象的自由观念而拒绝福利国家，这很难令人信服。“如果个人都满足于行政管理带给他们的商品和服务的幸福，他们为什么非要为不同商品和服务的不同生产而执著于不同的制度呢？而且，如果个人都被这样地预先制约着，以致令人满足的商品中也包括思想、感情和向往，他们何必非要自己思索、感觉和想象呢？”^②在这样的情况下，在幸福意识的领域里，内疚感没有任何地盘，算计清除了道德心。当整体危若累卵时，唯一的犯罪就是反对整体或不维护整体的罪。犯罪感、过失感和内疚感成了一种私事。

在《爱欲与文明》“1966年政治序言”中，马尔库塞曾谈到“对自

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第7页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第43页。

由人侈谈解放毫无意义，因为所谓自由人也就是不受压抑的人。同样，当男男女女享受着前所未有的性自由时，侈谈额外压抑也是没有意义的”。^① 尽管在发达工业社会中，这种自由是虚假的，这种自由和满足正在“把人间变成地狱”，然而这种虚假的自由却造成了虚假的统一，人们在虚假的幸福中恍然不觉。最初的暴力征服很快就变成了“甘受奴役”，变成了通力合作，以繁衍一个使受奴役变得越来越有价值、越来越有意义的社会。在这个社会中，统治的方式已经发生了改变：它们越来越变为技术的、生产的甚至有益的统治；因此在工业社会的最发达地区，人们同统治制度的协调与和解达到了前所未有的程度。“以致私人的、个体的精神成了一定程度上心的容器，里边都储藏了为社会所欲求、对社会所必要的志向、感情、满足和内驱力。”^②

这种自由在发达工业社会的“民主”中体现得最深。高度发达的资本主义社会还有一个十分重要的自我保卫能力，至少乍一看是这样，那就是以投票的方式保存着一种民主。虽然发达资本主义国家中的这种民主是有限的和操纵性的，但“现在人们当然承认它，因为这是事实。例如今天在美国就比在苏联有更多的自由，当然比起那些正迅速出现的新法西斯主义和准法西斯主义的独裁来说，美国的自由就更多了”。^③ 马尔库塞谈到资本主义的“两党制”所表现出来的一定的民主性，使人们觉得，发达资本主义社会人们的平等和自由是可以看得到的，是那些如苏联这样的社会主义国家所没有的。实际上，真正的民主先须假定社会是自由的，并且要有一个教育和文化的背景来服务于自由的思想。但是，正是这种真正的民主却被搁置起来，并没有在美国得以完成。发达资本主义的民主如美国的民主只是通过法律手段保障了它的民主的合理性。这样，就使直接的对抗，不再只是反对一个特定的政府形式或特定社会中的某种状况，而是从总体上反对一个给定的社会制度。这种对抗不可能是合理和合法的。这样，既有社会的民主过程实际上提供了阻止变革社会的破坏力量，“由于这种民主是与既有社会结合在一起的或者说是‘官方性’的，所以资本

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第2页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“1961年标准版序言”，第15页。

③ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 70.

主义的大众民主就可能达到一个比其他任何管理和社会形式都高的并达到使自身永恒的程度；它越是这样，它越是不依赖于恐怖或惊吓，而是依赖于效率和财富、依赖于处于社会底层和被管理的大众的意志”。^①

一方面是发达资本主义社会提供了为法律所保护的民主，另一方面是现存的社会主义没有那么好，这些都加强了发达工业社会人的幸福意识。在马尔库塞看来，马克思规定的建设社会主义社会所必需的生产水平，在技术最先进的资本主义国家里早已达到，而且正是这一成就（“消费社会”）有助于维护资本主义的生产关系，有助于获得居民的支持，有助于破坏社会主义的激进的基础。也就是说，对于社会主义的毫无兴趣本身已成为发达资本主义社会的一种必然意识，而当时社会主义自身的糟糕的现实状况又加重了这一意识。凡是在资本主义的技术结构还能够带来较高生活水平和确立一个实际上不受公众监督的权力结构的地方，那儿的居民就对社会主义不感兴趣，如果不是完全反对的话，这并没有什么奇怪。在既有社会中，由于物质生活水平的提高，工人阶级的大部分也已成为资产阶级社会的一个阶级了。社会主义不再是对资本主义的某种否定，“在最先进的资本主义国家里，革命潜力的低水平和资本主义发展的最高阶段是相一致的”。^②

社会主义在美国人观念中的情形，马尔库塞曾给予了很精彩的描述，他说：“谈到社会主义作为可选择的问题，在美国你就会不断地听到这样的话：‘假如那是你自己的选择，那么我们不要与它有任何关系。无论你怎么说要反对既有社会，我们都比那些在苏联的和其他社会主义国家中的人要快乐和自在。’要告诉他们那里的社会主义并不是社会主义是很难的。”^③“在发达资本主义国家中对抗已经被压抑的斯大林主义的社会主义给严重削弱了，这种社会主义使社会主义对于资本主义不再具有吸引力。”^④社会主义本身并没有什么问题，有问题的是苏联的社会主义给人留下了极权统治的印象。虽然这与既有社会的非真实性宣传有关，但苏联社会主义的管理模式的确存在着这样那样的不足，这已是不争的事实。

① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 66.

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 83 页。

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 102.

④ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 85.

实际上，马尔库塞对于既有社会的批判本身就包括了对苏联社会的批判，1958年马尔库塞出版了《苏联的马克思主义——批判性的分析》一书，对苏联马克思主义进行了集中的分析和批判，这样在1964年的著作《单向度的人》中他将苏联社会纳入整个“发达工业社会”的体系中进行批判就不足为怪了。

“否定性产生于人类存在并永远陪伴人类存在，它表现在整个否定的系列中，人类正是借助这些否定，体验着、把握着、介入着世界。”^①“单向度的人”是人失却了自己的否定性；而对存在的不满在发达资本主义社会里的退化，使马尔库塞看到了人对于自己本真状态的丧失。否定性的丧失在既有社会中突出地表现在艺术“异化”的退化上。作为异化的艺术曾是关联着真理的东西，正是它对现实的否定才推动着人们对于现实的改造。然而既有社会损害着一切有价值的东西，艺术“异化”特性的退化，使它最终确立了唯我独尊的统治地位。

二 发达和进步中的总体危机

（一）肯定文化的危机

在发达工业社会，肯定文化的危机已经成为不争的事实，肯定文化已经成为对人类不幸意识征服的有效工具，这主要体现在高级文化越来越表现出对现实的认同和屈从，而失去其超越的性能。文化在今天已经呈现出商品拜物教的特性。高级文化原有的双维度由于其丧失了作为“审美形式”的支撑，而成为单维度的，最终成了当下肯定文化统治下对现存社会歌功颂德的一员。

1. 什么是肯定文化

马尔库塞认为，存在着一种能作为社会研究重要工具的文化概念，因为它表述了精神在社会历史进程中的内蕴。它在给定的情境中点明了社会生活的整体性，指出了观念再生产的领域（狭义的文化，即“精神世界”）和物质再生产的领域（“文明”）一道构成了历史上显著和包容一切

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第9页。

的统一体。由于真正的文化可以作为与社会功利的和手段的世界相对立的、具有真正价值和自足目的王国，就使得精神世界对物质世界嗤之以鼻。运用这种概念，文化就区别于文明，并且在社会学和价值的意义上，摆脱了社会过程。这个概念本身是在文化的特定历史形式基础上发展起来的，这种文化的特定形式，马尔库塞称为“肯定文化”（affirmative culture）。“所谓肯定的文化，是指资产阶级时代按其本身的历程发展到一定阶段所产生的文化。在这个阶段，把作为独立价值王国的心理和精神世界这个优于文明的东西，与文明分隔开来。这种文化的根本特性就是认可普遍性的义务，认可必须无条件肯定的永恒美好和更有价值的世界：这个世界在根本上不同于日常为生存而斗争的实然世界，然而又可以在不改变任何实际情形的条件下，由每个个体的‘内心’着手而得以实现。”^①肯定文化又被称为高级文化。

在《单向度的人》中，马尔库塞用了相当大的篇幅来论述这种高级文化。他认为，西方的高级文化——工业社会仍然承认它的道德、美学和思想的价值——从功能以及年代的意义上是“前技术”文化。它的效力来自对一个不复存在而且不能重新得到的世界的体验，因为在严格意义上说，技术社会使它推动效力。而且，甚至在资产阶级时代给了它某些最持久的配方时，它在很大程度上依然是一种封建的文化。它之所以是封建的，不仅是因为它限于少数特权者，不仅是因为它具有内在浪漫的因素，而且还因为它的典型作品在方法上表现出自觉疏远整个商业和工业领域，疏远其斤斤计较和注重赢利的秩序。这样一个前技术的世界是一个对不平等和劳苦状况怀有良知的世界，在这个世界里劳动仍然是命中注定的不幸；但是，在这个世界里，人和自然还没有被当做物和工具组织起来。“在这种前技术文化的诗歌中和散文中，其旋律表现的是漫游或乘马车的人，那些有冥想、沉思、感觉和叙述的时间和快乐的人。”^②

这种作为前技术的文化，在它的某些决定性因素上也是一种“后技术文化”。它最先进的形象和立场似乎幸免于被同化进管理的舒适和刺激中；它们继续意识到在技术进步的完善中它们再生的可能性。它们表现了

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第7页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第51页。

同既定生活方式的自由和自觉的疏远，文学艺术甚至在它们装饰这些既定生活方式的地方，也以这种疏远来反对这些既定的生活方式。马尔库塞关于前技术文化也是后技术文化的论述值得重视。

2. 肯定文化危机的根源

古时，由于生产力水平的低下，人们从不认为获得生活物质实践可以达到满足的程度，即可以完全实现产生幸福的所有条件，于是幸福只能是一种观念上的幸福，只能以观念的方式存在着，幸福成为一种蓄存起来的東西，以便能够随时找到。然而到了资产阶级时代，物质的满足，个人的自由，就使这种“新的幸福”（非观念上的幸福）成为可能。然而，这种幸福的普遍性立即又被取消了，因为人的抽象平等，在资本主义生产中是作为具体的不平等而实现的。这样，由于普遍的平等在资本主义社会中实际上已成为一种设定，因而它的对象也纯属是一个理念。肯定文化在根本上也就是理想主义的。“它们在资产阶级统治开始稳固后，就愈发效力于压抑不满之大众，愈发效力于纯为自我安慰式的满足。它们隐藏着对个体的身心残害。”^① 肯定文化在这时背离了它原本的特性，而走向了它的反面。它不再是对“永恒美好和更有价值的世界”的无条件的肯定，而成为对既有现实的肯定。“不断发展的技术现实，不仅彻底破坏了艺术异化的传统形式，也彻底破坏了艺术异化的基础——也就是说，它不仅趋于使某些‘风格’失去效力，而且也趋于使艺术的实质失去效力。”^② 艺术作为最能体现高级文化特性的形式在既有社会中的命运为文化的危机提供了证明。

消除高级文化中敌对的、异己的和越轨的因素，来克服文化同社会现实之间的对抗，是今天社会的新特点。“对双向度的文化的清洗，不是通过对‘文化价值’的否定和拒绝来进行的，而是通过把它们全盘并入既定秩序，在大众规模上再生和展现它们。”^③ 也就是说既有社会消除文化的对抗性并不是取消文化，而是利用文化，使这些文化成为社会凝聚力的新工具。大众传播在这个过程中扮演了重要角色。马尔库塞认为，如果大

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第9页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第54页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第49页。

众传播工具和谐而且经常不引人注意地把艺术、政治、宗教和哲学同广告节目混成一体，它们就使得这些文化领域成为它们的公分母——商品形式，“灵魂的音乐也是推销商品的音乐”。而那些被竞选领袖和政治家在屏幕、广播和舞台上奢谈的自由和实现抱负的伟大言词，也已经成为毫无意义的声音。理想被现实所同化，它已经从灵魂、精神或内在的人的崇高领域坠落下来，转化成操作的术语和问题。这种坠落表明，先进工业社会正面临着理想被“物质化”的可能性。这个社会的能力正进一步降低那个使人的状况得以表现、理想化和控诉的崇高领域，高级文化成了物质文化的一部分。作为一种被整合的文化的表现方式，大众文化兴盛起来。也就是说，文化依然存在，但它以大众文化的面孔出现。大众文化是肯定文化被整合的必然结果。

本来沙龙、音乐会、歌剧、戏院，这些都创造着一个不同于现实的另一度现实，它们割断并超越着日常经验，然而，现在它们却逐渐被发达的技术社会所弥合。高级文化和艺术对现实的拒绝反倒被拒绝，“异化的作品被结合进这个社会，并作为对盛行状态的装饰品和精神分析设备的一部分来传播。因此，它们成了广告节目，它们起销售、安慰或激励的作用”。^① 异化的作品被现实所同化，而造成了它本身的“异化”，艺术的“这种疏远已被超越——连同超越和控诉”。艺术的这种“普及”使艺术付出了丧失自身的代价，几乎每一个人旋开他的音响组合旋钮或跨入他的乐房，随时都可以得到优美的艺术。然而，在这种普及中，“优美艺术成了一架翻新优美艺术内容的文化机器上的齿牙”。艺术的异化，连同其他的否定方式，都开始屈从于技术合理性的进程。

艺术就这样被整合了。马尔库塞指出，诗的语言以表现不在眼前的东西为中介来创造和运动，它是一种认知的语言——但这种认知彻底破坏了肯定的东西。为了表现在一个世界内部作为一种超越的另一种秩序，诗的语言依赖于日常语言中的越轨因素。然而，一切媒介为维护既定现实的总动员，已经协调了各种表现手段，以致越轨性内容的传播在技术上成为不可能。自马拉美以来一直对艺术意识纠缠不休的幽灵——说出非物化的语言、传播否定东西的不可能性——已不再是一个幽灵。它已被物化。就这

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第55页。

样，这个社会把珍贵的越轨形象结合进它无所不包的日常现实中，从而使这些形象失去效力，证明了不可解决的冲突已达到了可管理的程度——悲剧和浪漫文学、原型的梦想和焦虑正听任技术来解决和溶解。因此，马尔库塞认为，“对高级文化的清理，是征服自然的一个副产品，不断征服匮乏的一个副产品”。^①

文明需要现实原则来征服快乐原则，随着文化和文明的出现，快乐原则不能不被另一个原则所代替，这个原则使社会存在成为可能并维持它。“现实原则等同于进步原则，因为通过压抑的现实原则，本能的能量首先从并不让人快乐的劳动释放出来，劳动让人学会了谴责和拒绝本能的希望，因为只有在这种情况下，劳动成为和保持着社会的生产力发展。”^②依据这种理论，肯定文化本身就作为对文明的阐释而成为对人的一种压抑性文化。当然，正如马尔库塞在《爱欲与文明》中区分出“基本压抑”和“额外压抑”一样，如果肯定文化处于一种基本压抑的阶段，它就不会成为既有社会的维护者而成为压抑的东西，换句话说，当肯定文化对人的压抑超出了基本压抑之后，它就成为对人束缚的力量。发达资本主义社会目前就处于这样一种状态。另外，肯定文化的危机还在于富裕社会自身要求人们“追求审美、渴望一致”，恢复“天人合一”。而要达到这一点，靠的却是“由政府和大企业资助的、受人操纵的文化活动”，因而对文化活动的操纵就“成了它们向群众心灵延伸的执政手臂”。^③

在《进步和弗洛伊德的本能理论》的演讲中，马尔库塞认为文化和文明始于父性统治的“内在化”，这种“内在化”是道德和意识的起源。动物性的人的最初的部落已经成为第一个和最原始的人类社会。本能的压抑成为个体自愿的实现，并内在化于个体的意识。同时，当许多的父亲——为了他自己——接受了父性统治的道德和对于自己氏族或群体的本能的压抑时，“这种压抑已经种植于年轻一代人的内心，家长制式的统治就建立起来了”。^④这种维护统治文明的文化应运而生，于是道德意识形成了。操作的现实原则的形成，对于快乐原则的征服就这样在一个更深的层次上构成

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第60页。

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 34.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，“1966年政治序言”，第9页。

④ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 38.

了对于人的一种压抑和控制，这种压抑是以压抑性文化的形成为特征的。

3. 危机的具体表现

文化对既有现实是肯定的，文化通过渗入既存的东西而使它具有尊严，而不是用新的东西取代它。因而，在既有社会中，文化即使在个体没有摆脱他实际上的卑微处境之条件下，也能让他欢呼雀跃。文化谈论着“人”的尊严，而从不关心对人类来说更加具体的尊严地位。文化的美在根本上是一种内在的美，它只有从内部才能触及外部世界。文化的王国在根本上是“灵魂的王国”，对灵魂的关注，是对与日俱增的对个性的漠视的反抗，然而，由于资本主义通过劳动过程组织起来的世界，已把个体的发展转化为经济的竞争，把他的需求的满足，抛入市场之中。肯定的文化只会用灵魂去抗议物化，但最终也只好向物化投降。这样，灵魂遂成为生活的唯一避难所，只有这块领域，才没有被抛入社会的劳动过程。但恰如“内在自由”的结果终究会成为对于极权社会的认同一样，^①“灵魂的自由被用作去宽恕贫困、殉难以及对肉体的束缚。它被用作在意识形态上向资本主义经济投降”。“人并不是仅仅为面包才活着。然而，这个真理，却被这样的解释弄得面目全非：精神的拓展足以替代面包的缺乏。”^②灵魂，正是以这种否定性质，才在今天，为资产阶级所俘虏，成为资产阶级忠贞不渝的捍卫者。在马尔库塞看来，非人性和不公平的旧习惯，正被合理组织起来的官僚所管理，而这种官僚的生命核心却是无形的，灵魂极少包含不能被敏感讨论、分析和民意测验的秘密和渴望。早在《德国艺术家小说》中马尔库塞就对灵魂有过论述，他对于灵魂的态度恰如瑞兹所评论的那样：“美的灵魂代表着一种通向知识分子内心的态度，它易于过敏，而不能进行所有真正的斗争来反对令人烦恼的社会环境。”^③由于指向内心，就缺乏一种对于具体现实的正视，因而就容易成为一种束缚人甚至压抑人的力量，至少它使人的反抗萎缩了。马尔库塞对于灵魂可能逃避现实的状况是极为敏感的，对此的批判也是深刻的。

在既有社会中，文化已经成为这个技术社会的附庸，“灵魂管制感

① 见马尔库塞著《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》中《论萨特的存在主义》一文的相关论述。

② 〔美〕赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第20页。

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 91.

性”。灵魂所保持着的私人地盘被技术的现实所侵犯和削弱。在个人同社会的统一中，心灵的“内在”向度被削弱了，而正是在这一向度内才能找到同现状相对立的根子。这一向度的丧失，是发达工业社会平息并调和矛盾的物质过程的意识形态方面的相应现象。“如果个人在那些塑造他们生活的事物中寻找自身，那么他们这样做不是因为提出了事物的法则，而是因为接受了事物的法则——不是物理的法则，而是他们社会的法则。”^①马尔库塞意识到这一现象的严重性，在今天通过精神化使快乐内在化，便是文化教育的一个决定性的任务。当感性被纳入精神生活后，就被束缚和变形了。资产阶级的爱情观念，就产生于感性和灵魂的联姻。灵魂的介入使真正的快感成为不可能，资产阶级的爱情已经成为一种虚假的东西。肯定文化越过了它的古典时期，不再“赋予灵魂以诗意”，“感性的精神化”使物质与无限、死亡与永恒融为一体。由于其本身的双重性，而这种双重性的存在使文化无法抵挡发达工业社会对它的整合力量，肯定文化在这时终于成了现有社会的卫道士、帮凶。马尔库塞认为，在文化的王国中，精神教育和精神的重要性，战胜了日常竞争中的不平等和不自由。因为人是作为自由和平等的存在者参与到文化中去的。肯定文化根本上是一种“灵魂的文化而非精神的文化”，灵魂“使屈从具有尊严”，然而最终却“具有一种息事宁人的效用”。^②

人格是文化理想的承担者，人格吸吮着所有善良的东西，抛弃或提炼着任何邪恶的东西。它不关心人是否活着，它所关心的仅仅是：他应当尽可能地活得好，这是肯定文化的信条之一。人格的显著标志不是灵魂（在“美好的灵魂”意义上说），而是力量、影响、名誉，即一种行为举止尽可能广阔、充实的生活。这样，人格就成了可以被既有社会利用的东西。在发达的肯定文化中，人格就可能被看做是人的最高幸福，它必须尊重现实存在中那些根本的东西，“听从控制人的既存关系属于它的美德”。灵魂的法则，变得内紧外松。人格遂不再是向世界发起攻击的前沿，而成为向后方撤退的一道防线。马尔库塞在批判新弗洛伊德主义对于所谓的没有任何神经症状的“心理健康”者所受的压抑被忽视时指出：“人格并没

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第12页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第22页。

有消失，而在继续成长，甚至还得到培养和教育，但其方式已经不同，这种方式使人格的各种表现能完全适应并维持社会所要求的行为和思维模式。因此这些表现必将抹杀个体性。这个过程在后期工业文明的‘大众文化’中得到了完成，它使人际关系这个概念只能有效地表示这样一个不可否认的事实：人类所处的一切关系不是与其他人的关系，就是这些关系的抽象。”^① 人格终究成为一种可以被利用的东西。

艺术是肯定文化中最高级、最有代表性的领域。然而“作为现实形式的艺术”的命运在既有社会中，同灵魂的命运一样，它也没有固守住它作为现实“异在”性的尊严，逃脱被发达工业社会整合的命运，而成为既有社会的一个维护因素。“社会的同化力量通过吸收其对抗的内容而耗空了这一艺术的向度。在文化领域，新的极权主义正是在和谐的多元化中显示出来，在那里最相矛盾的作品和真理也能中立地和平共处。”^② 在肯定文化中，即使不幸福也成为屈从和默许的方式。艺术在把美作为当下的东西展示的时候，实质上是平息反抗的欲望。与其他文化领域一道，艺术奉献于一种把解放了的个体弄得如此服帖的伟大教育成就：对个体来说，新的自由业已带来新的束缚形式，他还不如忍受社会生存的不自由。世世代代的教育，都在帮助人能忍受日常不断发生着的冲击。“人可以在根本没有幸福的时候感到自己是幸福的。即使人断定自己是幸福的。幻象的效果也可以使他把这个断定看做是不正确的。这个四处碰壁的个体遂开始学习忍耐，质言之，学会去爱他的这种孤寂状态。”^③ 艺术对于“反抗的平息”，使马尔库塞不能不看到教育（肯定文化通过各种手段和途径进行的教育）对于维护资本主义现存秩序所起到的作用。马尔库塞深有体会地论道：“那些已获得四百多年自由的个体，之所以能够大踏步轻易通过极权制国家的柱廊，在很大程度上，要归功于肯定文化。”^④ “文化宣传是一种鸦片，它掩盖危险，提倡对现实秩序的虚伪意识。”^⑤

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第188-189页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第52页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第31页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第34页。

⑤ E. 容格尔：《劳动：控制与塑造》（第2版），1932，第199页。转引自《审美之维》，第36页。

从前的文化福祉是为满足个人对幸福的希冀，而现在个人的幸福却完全消失在民族的伟大性之中；从前文化旨在满足在实在的幻象中对幸福的要求，而今天的文化却教诲个人根本就不应有这样的非分之想。因此，针对文化在既有社会中的状况，马尔库塞指出：“就文化业已变成有可能满足但实际上不会满足的渴望和本能看，它将推动它的对象。那种认为文化在今天已不必要的论断包含着一种能动的、进步的因素。”^① 通过取消肯定文化，这种社会组织的消亡将不会取消个性而是实现它，马尔库塞这里并不是要取消文化，而是针对文化已经成为对既有社会秩序的肯定而言的。所以在《文化的肯定性质》一文的最后，马尔库塞引用尼采的话说道：“如果我们要永远幸福，那么，除弘扬文化外，我们别无他途。”马尔库塞之所以要弘扬文化，显然是要恢复文化原来的性质。

肯定文化的种种危机表明，今天，统治阶级既没有它本身的文化（以至于统治阶级的思想就是统治思想），也没有实行它所继承的资产阶级文化。古典的资产阶级文化现已过时，它正在分崩离析；这种分崩离析，与其说是在文化革命和学生反抗的冲击下，毋宁说是出自垄断资本主义自身的内在驱动力，使得这种文化不再适应它的生长和存活的要求。是资本主义自己走到了它的文化的尽头，它所表现出的文化危机是它的发展的必然结局。没有任何意识形态能掩盖这样一个事实：这个统治阶级不再有可能发展曾经蕴涵在它的体制中的生产力，而只能阻碍和滥用它们。意识形态从上层建筑（在那里它被喧嚣的诺言和废话所取代）退离出来，被人们纳入消费社会的商品和服务中，从而，在当今，它维系着对美好生活的虚假意识。

马尔库塞认为，在资产阶级时期的高级文化中，名家的音乐、歌曲、诗行、形象，“这就是审美王国、自我充实的王国，一个使苦痛的现实听其自便的审美和谐的世界。正是这种内在真实，正是审美想象的崇高美、奥秘，是和谐的，今天似乎被看做在精神和肉体上是无法忍耐的，是虚伪的，是商业文化的一部分，是解放的障碍”。^② 资产阶级在物质上的发展，是以抛弃它自身的文化为代价的，它的文化出现了危机。尽管在今天

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第39页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第148页。

它仍然有着它自己的文化，但今天它的文化与它自身已经是矛盾的对立的，或者是使它的文化完全顺从于它的现实。资本主义社会的真正危机就这样集中地体现于它的文化危机。有学者认为，马尔库塞主要从这几个方面论述了文化世界的整合和文化品质的消融问题：一是文学艺术与现实“混”在一起；二是理想与现实的“同化”；三是文学艺术成了“政治”的工具。^① 这种看法是正确的。

《文化的肯定性质》在马尔库塞论文中占据着重要地位。《文化的肯定性质》并没有清楚或充分地展现出艺术哲学或教育哲学在它们的丰满和具体的方向上，如何能实际地否定或改变或完善物质生活的过程。但就像从乌托邦的构想到它的实现一样，对于美学的强调，马尔库塞从精神到感性的思路指向也是十分清楚的。在该文中马尔库塞用人的感性的否定成分，在美学的方向探寻着人的真实的幸福。不仅如此，此文还向我们展示了发达资本主义社会所表现出的整体的文化危机，以及它对人的统治的基本逻辑顺序。在此文中，马尔库塞虽然没有谈到异化问题，然而，“在存在的感性的维度上，他关注着那些与完满的人性的缺乏有关的问题，也关注着那些和压抑的社会现状相对抗的政治知识能力丧失的问题。这些现象关联着艺术和文化从生活中分离的问题”。^② 瑞兹的这一看法是重要的，因为当社会的现实形式成为对人的基本需要（对物质幸福、情感的满足和社会自由等）的压抑和升华的形式时，人的意识（在它的既有的宗教中、哲学中，和传统文化中）就成为“镇定的”和“肯定的”了。文化、艺术和美学丧失了它对社会的基本的否定作用，这样，缺乏完满的感性的人就丢掉了对现状的对抗能力。文化的危机在这里实际又揭示出了美学所出现的危机。

最后，有一点是需要说明的，那就是马尔库塞的著名论文《文化的肯定性质》是1937年写的，所以里边虽说谈到了艺术和文化所起到的积极作用，但文章更多的只是谈到了艺术和高级文化所起到的对于既有社会的肯定作用，论述了肯定文化安定的和通融的一面。在这里，高级艺术的批判潜能得以缓和。然而，马尔库塞后来对这一问题的看法却有了很大的

^① 陆俊：《马尔库塞》，第207~208页。

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 95.

变化，在他逝世前几年的一次访谈中，他谈道：“如果让我今天重回到30年代去写论文的话，我将修正艺术肯定的特征而更加强调它的批判的交往特性。”^①“肯定”的艺术也总是存在着批判的潜能，批判和否定是艺术的根本特性，这是马尔库塞《审美之维》和《反革命与造反》中多次重复的一个最基本的观点。

瑞兹认为，到1972年马尔库塞批评“文化革命”时，他更看重的是艺术的肯定与否定的统一。对于《作为现实形式的艺术》，瑞兹也认为该文同《反革命与造反》一起，显示了马尔库塞对于真正艺术的肯定和否定的统一问题。其实马尔库塞在后期并没有在艺术的肯定或否定上完全扯平，而是更多地强调了艺术和审美的否定性。当然，后期对于艺术否定性的论述也不能说明马尔库塞早期对于既有社会中艺术的肯定性分析就是错误的。实际上，艺术对于既有社会的作用是双重的，这是艺术本身的特性所决定的，只是否定的意味更接近于艺术的本色罢了。另外，既有社会对于艺术、审美和肯定文化的强暴和利用，马尔库塞在《文化的肯定性质》中分析的是很具体的，所以尽管马尔库塞在后期对于高级文化的否定性给予了更多的关注，但在《文化的肯定性质》中对于既有社会文化肯定的理论论述却还是有效的。关于这一点，也许还是卢克斯说的公允一些，他将马尔库塞后来对于艺术的看法称为“解放的艺术”，这样他认为：“在可以容忍审美的冲动的环境污染下，真正的肯定艺术成为真正解放的艺术。解放的艺术，正像我所希望的那样，在一个可容纳的环境中，比肯定的艺术并不多什么。”^②也就是说，肯定的艺术和解放的艺术在内容和形式上并无太大的区分，而之所以作出区分则在于它们所面对着不同的人和不同的生存环境。

（二）马克思主义美学的危机

马克思主义美学的危机主要是指以苏联马克思主义为代表的正统马克思主义美学的危机。马尔库塞在评析《1844年经济学—哲学手稿》的著

^① [美] 马尔库塞：《理论和政治》，见 Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 196 - 197.

^② Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 118.

作中，根据马克思本人的思想对人的特性曾作出了四个方面的规定：人是一种“类的存在物”，即：使“类”成为他的对象的存在物；“人是自然的存在物”，人与自然具有统一性；人是“对象性”的存在物；“人是感性的存在物”。马尔库塞认为这最后一点是人成其为人的本质特征。然而，后来正统的马克思主义美学观却隐含着“文学作品必须要表现社会的生产关系”这一绝对的命令，而且将文学艺术放在经济基础和上层建筑的背景之下。马尔库塞认为，这同马克思本人的思想是背道而驰的。正统的马克思主义美学对“主体性”的轻视，对“内在性”的轻蔑，使“艺术自律”的精神几近丧失，艺术也成为“经济结构”的附庸。人的解放和自由因着这艺术之维的缺乏，而成了空话。因而马尔库塞的审美之维就从对正统马克思主义美学的批判入手。

马尔库塞论道：“所谓‘正统’，在我看来，是指那种从占统治地位的生产关系的总体出发去解释一件艺术作品的性质和真实性；尤其是指那种把艺术作品看作是以某种确定的方式，表现着特定社会阶级的利益和世界观的看法。”^① 马尔库塞认为，马克思的理论也是在占统治地位的社会关系的背景下考察艺术，并认为艺术具有政治功能和政治潜能，所以对这种正统的马克思主义美学批评，他“是以马克思本人的理论为理论依据的”。这是他批判正统马克思主义美学思想的理论依据。

马尔库塞认为：“在一个只有通过根本性的政治实践才能变革苦难现实的情境下去关注美学，需要有正当理由。我们无意否认内在于这种对美学的关注中，有一种绝望的因素，即逃避到一个虚构的世界，仅仅在一个想象的王国中，去克服和变革现存条件。”^② 然而马克思主义美学“纯粹是意识形态的艺术观念”尤其强烈地遭到人们的质问。针对正统马克思主义美学的一些观点，马尔库塞主要在以下几方面对其进行了批判性的分析。第一，把物质基础作为真正的现实存在，因而，在政治上低估了非物质力量，尤其是个体的意识和潜意识的力量，以及它们的政治功能。第二，发生了对整个主体领域的低估，它不仅低估了作为认识的自我的理性主体，而且低估了内在性、情感以及想象；个体本身的意识和下意识愈发

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第189页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第192页。

被消解在阶级意识之中，由此，革命的主要前提条件（产生革命变革的需求，必须源于个体本身的主体性，植根于个体的理智与个体的激情、个体的冲动与个体的目标）被削弱到最小程度。“马克思主义美学即使在其最著名的代表人物那里，都同样低估了主体性，因此，都倾向于把现实主义当成进步艺术的领域，而把浪漫主义贬为纯粹反动的流派，鄙视为‘腐朽的’艺术。”^① 第三，弱化了艺术作为意识形态的认识功能，因为艺术的根本潜力就在于它具有意识形态性质，具有对“经济基础”的超越关系。意识形态并不仅仅是意识形态，不仅仅是虚假的意识。在现存的生产过程中以抽象形式表现出的对真理的意识和表象，同样是意识形态功用；艺术就是这些真理的表现。第四，艺术的普遍性，不以特定阶级的世界或世界观为依据，因为艺术要揭示的是一种具体的普遍性，即展示出人性。这种具体的普遍性是何种特定阶级，即使无产阶级（马克思的“普遍阶级”）都不能独自构成的。在马尔库塞看来，陀思妥耶夫斯基的《被侮辱与被损害者》一书和雨果的《悲惨世界》一书，并非仅仅悲愤那种对特定社会阶级的不公正，它们所悲愤的，是所有时代的非人性。它们代表了人性本身，它们的命运所显示的普遍性，超越了阶级社会的普遍性。马尔库塞称艺术必然表现的是“元社会维度”。艺术并不是阶级服务的工具，“假如艺术真是为任何阶级集团服务的，那么，正是个体从艺术中意识到自身对普遍解放的渴望，从而团结起来，超越自身的阶级地位”。^② 第五，马克思主义美学曾经断然反对“美”这个理念，认为它是“资产阶级”美学的核心范畴。然而，实际上，美却不断地在进步的运动中崭露头角，并成为重构自然和社会的一个层面。

对于马克思主义美学的这种批判，马尔库塞一方面是基于马克思本人的观念，另一方面，也是基于他本人对于艺术的基本看法。马尔库塞相信：“艺术对现存现实的控诉，以及艺术对解放的美景的呼唤，艺术的这些激进性质，的确是以更基本的维度为基础的。艺术正是在这个更基本的维度上超越其社会决定性，挣脱既存的论域和行为领域。”^③ 这个“更基

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第195页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第212页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第195页。

本的维度”也就是马尔库塞所论的艺术的审美形式构筑的维度。关于艺术的主张，上一章中本书已作过详细论述。

1. “苏联马克思主义”中的“现实主义”

对于发达工业社会的批判与对苏联社会主义的批判，马尔库塞在后期是常常放在一起的，我们不妨来看看他对于苏联社会主义中劳动对人的控制是如何论述的。他认为，在苏联社会中，“爱工作”在本质上是一个最高的共产主义的“道德原则”，而工作本质上被宣布为在道德素质的建设中最重要因素之一。在社会主义国家中，在这种劳动的道德价值观念看来，脑力劳动和体力劳动、高尚的和低贱的工作之间的区分是不相干的。这种基于劳动之上的道德伦理是苏联社会的重要特征，然而，“马克思的理论对于作为人的潜能的实现的劳动和作为‘异化的劳动’作了本质上的区分；在机器的和标准化的操作的劳动，整个物质生产的状况被认为是一种异化”。^① 苏联的情况说明了它通过劳动对人所进行的统治，因为苏联社会主义对人的控制往往通过一种道德的力量，这与发达工业社会虽然不同，然而它所达到的目的却是一样的。那就是造成了人的压抑和不自由或者说由于对集团利益的强调而忽略了人的自由。

与此相一致，在文化艺术上也表现出了同样的状况，马尔库塞认为，“‘苏联现实主义’不只是哲学和美学的事情；它是由苏维埃社会结构所要求的一般的知识和实践行为的模式”。^② 也就是说，“苏联现实主义”概略地体现了苏联社会和它的文化总体管理的基本原理，这就是，苏联的艺术哲学实际上只是作为一种伦理和政治的概念而不是作为一种严格的美学的概念而存在。马尔库塞曾强调总体的工业化在西方已经导致了对于人性自由伦理的侵蚀，这是深深存在于人的自由的个体中的观念，而在这里他同样看到了发生在苏联社会中的追求技术进步的趋势，这种趋势已经阻止了那些将团结、合作和人道的思想变成现实的力量。

苏联现实主义之所以产生并成为苏联社会政治结构的一部分，是因为在苏联“反对西方哲学，‘资产阶级的客观存在’，唯心主义的斗争等等……都不相信哲学的趋势和范畴，由于它们的超越性，它们似乎威胁到

^① Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, p. 218.

^② Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, p. 70.

了‘封闭的’政治和意识形态体系”。于是，“伴随着这种对于哲学的否定，主要的意识形态的斗争就直指存在于艺术中的超越性。苏联的艺术必然是‘现实主义的’”。^① 显而易见，苏联的现实主义在此层面上并不是真正意义上的现实主义。马尔库塞并不反对现实主义艺术，但它反对苏联式的现实主义。在他看来，现实主义可以是——而且已经是——一个艺术批判和进步的形式；现实“如它所是的样子”是意识和理想的表达，现实主义坚持真实而摒弃隐瞒和虚假。在这个意义上，现实主义在实际的否定和背叛中显示了人类的自由，并保存了没有它艺术就将不成其为艺术的超越性。而相比之下，苏联的现实主义却只与压抑的情形相适合。马尔库塞认识到在艺术上真正的现实主义，在它的某种形式上，通过既定现实与自由的理想和公平的人性内容的对比，历史地提供了一个社会批评的、认知的和关于世界的政治视野。然而，苏联现实主义是操作的、非批评的和单向度的，因为在社会主义条件下，它主张一个在人的本质与人的存在之间不能变更的（形而上的）分离。国家政治的意识和统治通过诸如文学、音乐、绘画等艺术媒介来贯彻施行，苏联现实主义将既有社会接受下来，并把它作为艺术内容的最后框架，既不在形式上也不在内容上超越它，这样就超出了政治规范在艺术上的运用。“艺术形象保存了对于既有社会的决定性的否定——基本的自由。当苏联美学攻击这种将‘本质和存在之间不可克服的对抗’作为‘形式主义’的理论原则的观念时，它因而攻击了艺术本身的原则。”^② 马尔库塞进一步论道：随着理性征服超越性（将艺术撤回到现实中），艺术否定了它自身。通过将艺术的超越性置之不理，苏联美学“使艺术不是艺术，而成为它被要求是的东西”。^③ 柏拉图曾在《理想国》中企图给我们描述过一个绝无对立的世界，所有的成员和事物都保持着一种统一与和谐，苏联现实主义显然也试图做到这一点。然而，在柏拉图那儿，艺术家和艺术是作为一种与现实格格不入的东西而被逐出去的，在某种意义上讲，他仍然保留了艺术与现实的对抗关系；而苏联现实主义却完全将艺术与现实融通起来，从而使艺术与美学完

① Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, p. 113.

② Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, pp. 114 - 115.

③ Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, p. 116.

全丧失了对于现实的批判和否定的功能。

如上一章所论，在马尔库塞看来，即使是作为为阶级服务的艺术，由于它本身的“形式”特性，它也扮演着一个反现实的特征，具有批判的功能，所以苏联的现实主义美学是与艺术和美学的基本原则相违背的，因而这种美学存在着危机。

2. 无产阶级艺术作为一种“进步艺术”

在谈及无产阶级艺术时，马尔库塞尖锐地指出：“那种只有无产阶级的文学才能完成艺术进步的作用和发展一种革命的意识”的看法，在我看来，在我们这个时代是错误的。今天工人阶级拥有了与其他阶级的大多数一样的世界观和价值观，尤其是中产阶级的。因此今天反对全球垄断的资本主义的革命条件和目的，依照无产阶级革命的观点，就不能得以充分地培养；所以，如果这种革命作为一种目的在艺术中以某种方法表达出来，那么这个艺术就不会是典型的无产阶级艺术。实际上，对我而言，这不仅仅是一个个人选择的事情，列宁和托洛茨基对于‘无产阶级文化’的观念也是有所批评的。当然就是你能否为‘无产阶级文化’进行辩论，那么也还存在一个问题，那就是在我们这个时代是否有这样一个无产阶级的存在（像马克思所描述的那样）。”^① 马尔库塞分析了工人在美国和在法国、意大利的不同情况，但不管如何，马尔库塞认为，他们也只是阶级社会中的一个阶级，他们的无产阶级社会主义思想，如果还存在的话，也不再显示出对于资本主义社会的否定性。因此，试图把工人阶级的感情引向真正激进的和社会主义的艺术水平是勉强的，只是对既有秩序、那永久的压抑和异化的表面的调整。马尔库塞以黑人文学为例指出，真正的“黑人文学”是革命的，但它的革命性不是以“阶级”文学表现出来的，它的特定的内容同样也是表达了一个普遍性的内容。无产阶级文化在今天已经不存在了，文学的革命性只会因其是文学的才表现出来，文学必然反映的是人的存在的普遍性，是像人一样地存在。既然很难说存在着一种无产阶级的艺术，那么无产阶级的艺术必然是一种“进步的艺术”的看法也就只能是一种空谈了。

无产阶级艺术作为进步艺术这一观点的错谬之处还在“艺术与革命”

^① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 80.

的关系上表现出来。马尔库塞认为，“所有的提倡者都接受了这一观念，即艺术（这里的讨论局限于文学）在其内容和形式上是由作者的阶级状况所决定的（当然这不简单地依据他个人的地位和意识，还依据与其工作客观上相适应的阶级的物质和意识形态）”。这种看法必然导致这样一种结果，即“只有一种无产阶级的文学才能完成艺术进步的功用并且产生一种革命的意识：在阶级斗争中必不可少的武器”。^① 马尔库塞对这种“无产阶级世界观”的艺术思想表示了怀疑，认为如果说这种世界观指的是发达的资本主义国家中所有的，那么它就要包括别的阶级在内，尤其是中产阶级；而如果它指的是革命意识，那么今天它就当然不是明显的或突出的“无产阶级”——这不仅因为反对全球垄断资本主义的革命更加不是无产阶级的革命，而且也因为它的状况、前景和目的不能依据无产阶级革命得以充分地组成。而如果这种革命（无论以何种形式）在文学中作为一种目的得以表现，那么这种文学不可能是“典型的无产阶级的”。

马尔库塞同时指出，围绕着革命文学的错误观念在今天的文化革命中更为严重了。在“新左派”运动中猖獗的反知识意识，有一种用工人阶级的文学来表达工人的实际利益和“情感”的需要的倾向。马尔库塞认为对于工人具体生活的关注，如只去关注是否要买一台洗衣机这样的事情，这是文学的一种退化，这种“退化不是工人阶级的家庭感情，而是那种使他们成为规范的真正激进的和社会主义文学的方式。这种声明作为革命的新文化的重要观点实际上只是适应于既有社会的一种调整”。^② 换句话说，这种关心工人生活的好心并不是文学革命功用的真正实现，而是“退化”。

除此之外，马尔库塞还谈到这种“无产阶级文学”的观念即使是挪用在发达资本主义社会中也存在问题。因为，“作为一种政治意识，这种无产阶级文学的观念只能存在于工人阶级的少数人中。而如果艺术和文学反映了这样一种进步的意识，那么它们就将表达出阶级斗争的实际状况和颠覆资本主义体系的实际前景。但准确地说，这些残酷的政治内容抗拒着美学的转型——所以有效的客观现实反对着艺术的‘纯形式’”。^③ 无产阶级文

① Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, Boston: Beacon Press, 1972, p. 123.

② Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 126.

③ Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 127.

学无法存在。马尔库塞十分清楚地说明了作为“××阶级”的艺术（文学）的提法是不可取的。对于这一问题的论述在《审美之维》中表现得更为深入。

（三）纳粹的专制文化

在马尔库塞看来，强烈的整体主义、国家主义、英雄主义思想使纳粹文化完全变为了一种政治文化，最终成为一种专制文化和文化的专制，于是人们在崇拜英雄和英雄崇拜中丧失了自己。

“人的英雄化”产生了强权的文化基础。马尔库塞认为早在第一次世界大战以前，一类新型的人开始受到经济学与哲学的普遍赞美。这种新人的形象是由北欧海盗时代、德国神秘主义时代、文艺复兴和普鲁士军人时代而有的性格特征所构成的。这是一种“英雄之人”，服从于“血与土”的力量。他们历经考验，做事不问理由，直接投入行动，并为此而献身。这一英雄形象后来进一步扩展成了具有超凡魅力的领袖的幻象。这个领袖的领袖资格不需要从他的目的加以证明，单纯的外表就已经是他的“证据”，使他能作为从神那里得到受之有愧的恩赐而被人们接受下来。马尔库塞认为，这种观念使“生命”从任何理性的根据、证明或评价中抽出身来，于是，“当这种‘超越善恶之外’的生命被看成是实际‘创造历史’的力量时，一种反理性主义的和反唯物主义的历史观被创造出来了”。^① 不仅如此，这种倾向还导致了非理性主义的自然主义的产生，他们把历史的和社会的过程解释为“自然—有机”的过程。而自然却面对着一个外自然的经济和社会，面对着一个由代表整体反对个人的巨大机器的暴力手段所支持的秩序，面对着一个只有通过支配一切才能存在下去的“总体”，而这最终导致了“总体主义”。作为对自由主义的反击，“总体—独裁主义”国家理论又成为一种“世界观”。虽说马尔库塞也发现了在“自由主义”与“总体国家主义”之间有着某种内在的关系，但“与英雄民众现实主义相比，自由主义是一种理性主义理论，它的核心成分就是对于理性的最终胜利的乐观主义信仰，相信理性终究会不顾利益和意见上的冲突而在总体和谐中得到实现”。^②

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第262页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第278页。

马尔库塞从三个方面分析批判了英雄民众现实主义的文化专制。首先是整体主义。在马尔库塞看来，整体对于其“成员”（部分）的优先性和基础性，是英雄民众现实主义的基本命题。强烈的整体主义倾向并不是作为一种哲学思辨出现的；事实上，经济的发展需要它。垄断资本主义的最重要的特征之一是它在社会中，实际上创立了一种相当确定的“统一”。

其次是自然主义。马尔库塞认为，当对人类幸福和尊严的决定被推给“血”和“土”的自然力量的时候，历史受到了前所未有的轻视。历史会使人们意识到，已经建立起来的社会秩序都是暂时的，而当它被断定为是“生活的自然秩序”时，它就在“意识形态”上被永恒化了。于是，反对唯物主义的斗争，反对本质上是理性主义的古典唯物主义的斗争就成了英雄民众现实主义在理论和实践上的必然行为。马尔库塞深刻分析了导致这种斗争的实质：“不是‘自然’，而是处在其真实形式中的资本主义，才是最后的原因。”^① 基于自然主义之上产生出来的英雄主义，即作为政治学“基础”的贫穷伦理学，使“不幸变为体面，悲惨变为幸福，贫穷变为命运”。反之亦然，这样，“为幸福和物质改善而斗争成了罪恶和不义”。置于这种理论之下的大众因而就自然地成了英雄们顺从的奴隶。马尔库塞指出：“今天的英雄现实主义所设计的人的模式，就是这样一种人，他的存在在毫无疑问的牺牲和无条件的奉献行为中实现，他的美德是贫穷，他所有的现实财富都被融化为服务和纪律。”^②

再次是存在主义。马尔库塞认为整体主义和自然主义可以作为一种“存在的”事态，在存在主义那里找到它们正当性的理论证明，于是他认为存在主义最终成为极权主义的帮凶。马尔库塞是从存在主义理论本身的分析入手的。他谈到存在主义只重视人的行动，然而“他行动——但他不知道为什么；他行动——但他甚至没有作出有利于他的行动的决定”。存在主义对于历史性的强调，实质上暴露出来的也是它自己的真正的空虚。“真正的历史性以一种对于存在与历史的力量之间的关系认识，以及从中引申出来的对这些力量的理论和实践的批判为前提。但是在存在主义人类学中，相应的关系只被局限于一种关系：对‘民众’向存在所

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第294页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第297页。

发出的‘命令’的接受。……存在主义也在‘土和血的力量’中看到了历史的真正动力。”^① 这样，马尔库塞认为物质的“价值伦理”成为个人的典范，行为的规范不再由个体的或普遍的理性所给予，而是由接受来代替；在这里，自由的“自律性”被接受的“他律性”所取代。这是垄断资本主义时期意识形态的一部分，在这个时期，最有力量的经济组织的统治以通向典型的领导个人的力量的委托方式而生效；在这个时期，这些组织的利益被一个本质的个人的“价值秩序”（领导以及地位秩序，种族的杰出人物等）所废除。“本质的直觉帮助建立‘本质’的等级制度，在其中物质的和人类生活的关键价值占据着最次要的位置，而圣人、天才和英雄却占着首要的位置。放弃、牺牲和谦让被认为‘本质’上是个体的中心价值，而‘血和土’被期望是构成民族‘本质’的东西。”^②

在这样的情况下，存在主义也就需要一种明确的政治理论：总体国家学说。于是，存在主义就这样同总体国家主义结合起来。在政治领域的存在主义化和总体主义化过程中，国家成了存在本身的真正潜在性的承担者。不是国家对人负有责任，而是人对国家负有责任；人被交付给了国家。于是，国家成了一切的主宰，马尔库塞援引别人的话指出：“所有这些对国家新获得的权利提出质疑的企图，都意味着破坏……毫不留情地根除这类思想是今天国家的最崇高的责任。”^③ 于是承认权威，这成了存在的真正的论据。存在主义最初是以个人存在的“私人”性质，以它的不可消除的、个人的“总是我的本我”为基础的。然而在其自身理论一步步地推演之中，“存在主义崩溃于它的政治理论实现之时。它所渴望的总体一独裁主义国家使它的真理成为诺言。……它结束于对它自由的起源的彻底的否认；反对理性的斗争驱使它盲目地投入到现在权力的怀抱。在权力的服务与保卫下，它成了宏伟的哲学的叛徒，而这种哲学原先是被它称为西方思想的顶点的”。^④ 马尔库塞对海德格尔的“不要让学说和‘观念’成为你的存在的统治者，在今天和将来，只有元首本人才是德国和它的法律”的怪异说法是嗤之以鼻的。也是在这样的前提下，马尔库塞

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第303~304页。

② Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, p. 63.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第306页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第311页。

不无痛心指出：“存在主义，在一个时期曾把自己看成是德国唯心主义的继承人，现在已经放弃了德国历史上的这份最伟大的思想遗产。德国哲学这个巨人不是随着黑格尔的死亡而衰退，而只是在现在才真正衰退的。”^① 对于自己曾心仪的存在主义马尔库塞在这里表达了最为强烈的失望和批判。

（四）哲学的危机与批判理论

马尔库塞认为，19世纪的境遇与社会理论的交锋，今天又以一种不同的形式重复着。现实条件再一次落在了历史的普遍水准之下。遏止生产力的发展和降低生活水平甚至成为经济上最发达的国家的特征，而过去哲学中关于未来的真理所引发的反省，却可以揭示出那些超越今日无政府条件的因素。在对批判理论的建构中，马尔库塞看到了当代哲学所面临的危机。

对于哲学危机的批判，当然应该包括马尔库塞对于存在主义哲学的批判，这其中既包括对萨特的存在主义的“内在自由”的批判，同时也包括对于海德格尔的服务于纳粹政治的源于英雄思想的批判，还包括对于实证主义的批判，以及对于自由主义的批判。另外，对于20世纪所兴起的语言哲学，马尔库塞也是持批判态度的。在他看来，这些都是服务于既有社会对人性的压抑和控制的哲学理论，因而与人类历史上古典哲学和批判理论是格格不入的。哲学成为既存社会的附庸，这体现出了哲学的深深的危机。哲学的危机是资本主义社会文化危机的又一个方面。

马尔库塞是从对于哲学和理性与真理的紧密关联这一基本认识来探讨哲学在既有社会的危机的。他认为，“理性”是哲学思维的根本范畴，是哲学与人类命运联系的唯一方式。哲学试图去发现存在的最终极和最普遍的根基，而哲学的活力主要是因为理性尚未变成现实。在马尔库塞看来，现存世界必须在本体论上依赖于理性思维，因而所有相悖于理性的东西或不合理的东西皆被设定为某种必须被废除的东西。“理性被建构为一个批判的法庭。”^② 哲学因而也就成为一种批判的哲学。理性论发现了资本主义社会的一些重要特征：抽象自我、抽象理性、抽象自由。以此看来，理

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第313页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第176页。

性论是正确的意识。执著于哲学的抽象性比那种屈尊于社会斗争的貌似哲学的具体性，更切合于外在环境，更接近于真理。哲学概念中的真理性来自对人的具体状况的抽象；其真理性仅仅在这种抽象之中。理性、精神、道德、知识、幸福并非仅仅是资产阶级哲学的范畴，而且也是全人类所关注的问题。因此，它们即便没有新意，也必须保留。

正是有了对于哲学和理性的这种认识，所以，“哲学概念必然抽绎于具体生存，抽绎于具体生存的内涵和本质，因而它们的普遍性在质上超越了具体生存，变为一种‘类’。人本身，作为‘类型’，是哲学的真正课题；而人的内在核心却依然是外在于哲学的东西。亚里士多德的‘人是根本不可分的种类’这句名言，使把人具体化的努力落空，宣告了所有存在主义哲学的内在不可能性”。^① 因为，存在主义“让人领悟到唯有现实才有价值；而梦幻、期待、希望只允许把人定义为欺人的梦幻、落空的希望、无用的期待……”的说法是矛盾的，这些话的矛盾之处令人惊讶。“唯有现实才有价值”，马尔库塞认为，这句话或许是彻头彻尾的妥协主义的口头禅；或者更糟糕，是名正言顺地接受现实的托词。这种理论的结果必然是马尔库塞在《总体主义国家观中反对自由主义的斗争》一文中所述论的，存在主义成了纳粹法西斯的哲学依据。

批判理论的冲动出自它抨击事实，与恶劣的事实交锋的那种具有美好潜能的力量。同哲学一样，它反对以拍马屁的实证主义的方式把现实变为一种标准。然而，与哲学不同，它仅仅从社会过程的当下趋势中提取其目标。因而它毫不担心那种总是看不起新秩序的乌托邦。当真理不可能实现于现存社会秩序中的时候，它对这种社会秩序来说就总像一纯粹的乌托邦。这种超越性并不相悖于真理而是对其真理的推动。“乌托邦成分很久以来就成为哲学中的唯一进步成分，它表现在对最好的国家和最大的快乐的构想中，表现在完满的幸福和永久和平的构想中。”“这种出自对真理的执著和与所有假象对立的坚贞不渝，在当代哲学中，早已让位于那种见机行事、变幻无常的机会主义。批判理论把坚贞不渝当作哲学思维的真正属性保存下来。”^② 批判理论保存了哲学的先进性，这使它可以无视现实

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第46页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第185~186页。

对于乌托邦意识的破坏而能够保持一种对于现实的批判的冲动。

当一个社会在整体上被经济关系决定到这样的程度，以致毫无控制的经济控制着所有人际关系时，在这个社会，即便非经济的东西也都被吸纳于经济中了。马尔库塞认为，人们要去除这种控制，批判理论所向往的社会的合理组织形式就不仅仅是一种新的经济调节形式了，而是“让经济从属于人的需求”。批判理论的批判保证了经济的健康发展，它只遵循一个原则，那就是对于人的需要和潜能的捍卫。批判理论自身的特征使它在捍卫被危及和牺牲了的人的潜能时，在反对平庸和背弃中，并不需要哲学来撑腰。它不过是使一直是它的那些范畴的基础明朗起来，即那种试图通过废除先前的物质生存条件去解放人际关系整体的渴望。在马尔库塞看来，批判理论之所以不需要哲学的撑腰就在于它所向往的现实必然包容个人的自由和幸福，它不仅包容既有现实，还有对这种现实的废除，以及随之而来的对于新的现实的渴望。

当批判理论与哲学打交道的时候，它所感兴趣的是哲学概念及其问题的真理性内容。它的前提是这些哲学概念和问题实际上包含着真理，而知识的社会学的研究在马尔库塞看来则充斥着非真理的东西。社会理论是一个经济体系而非哲学体系。“哲学家只有当他不是一位职业哲学家的时候，才可能参与到社会斗争之中。”^① 马尔库塞在看待高级文化、艺术、哲学等这些高级的知识形式时，尽管他十分强调理论与实践生活的内在关联，但他总是将研究者与研究者本人的社会活动分开来谈。而之所以这样做，是因为他总是相信哲学家或者艺术家只有在哲学和艺术活动中才能认清现实社会，而他们一旦走进现实，就毫无疑问地要受到既有现实的种种束缚，从而丧失对于现实的批判能力。

对于社会批判理论的界定，马尔库塞是将其置于哲学与社会现实之间这样一个位置上来分析的，也就是说批判理论必须保持着哲学真理与社会现实之间的一种张力。它既针对现实而生，又具备哲学的批判能力。批判理论在原则上避免了对科学的致命的拜物教，而且“批判理论必须以一种前所未有的程度关注过去——因为它关注着未来”。^② 没有对于哲学的

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第190页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第204页。

真理性内容的保存，没有对于现实问题的真切关注，批判理论将无从谈起。在《单向度的人》一书中，马尔库塞也谈道：“社会批判理论并不拥有能弥合现在与未来之间裂缝的概念，不作任何许诺，不显示任何成功，它只是否定。因此，它想忠实于那些毫无希望地已经献身和正在献身于大拒绝的人们。”^①也就是说，社会批判理论将作为一种新的力量的理论工具，为他们对抗这个压抑的社会服务。批判理论不是别的什么，它就是批判。

肯定文化的危机，马克思主义的危机，总体主义国家对人的控制，以及哲学的危机都以一种有力的方式证明了今天发达工业社会的总体危机和无人道。在这个社会中，自由和幸福只能是一种奢侈的梦想，甚至连这种梦想也不再可能。文明的控制制造了“幸福”的人间地狱，人完全沦为麻木的物，生命的存在表现为物的存在。

三 失败的对抗

面对既有社会对于人的“爱欲”的压抑和操作理性对社会的全面控制，面对发达工业社会管理所造成的人的整个的奴役，面对人的单向度和虚假幸福意识的社会现实，面对肯定文化的危机和纳粹文化、准纳粹文化的专制统治，终究激起了尚存的激进力量的反抗。为了表达不满，出现了各种各样的反抗社会的运动和形式，活动剧、黑人艺术等各种“反艺术”的出现直接通过艺术的方式来对抗既有社会；而1960年代末出现的“新左派”运动更是以其席卷整个欧美世界的气势震撼了整个发达工业社会的统治秩序。这些反抗形式尽管曾起到不小的历史作用，然而这些对抗却都走向了失败。发达工业社会再次以其强大的整合力量显示了它作为完美社会存在的“合理性”。

（一）“新艺术”探索

正如马尔库塞所言，反艺术也仍然是艺术，因为反形式也仍然是形式。如果只是一味求新、求奇，而不顾及艺术的基本特性，那么任何反抗

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第216页。

的艺术也只能是自拆台脚、自讨无趣。它不仅无助于对于既有社会的对抗，同时还必然面临被既有社会整合的命运。“新语言”（黑人语言、俚语、黑话等）最终被现代社会所整合的命运，就是一个极好的证明，而许多反传统形式的“现代艺术”包括一些“先锋艺术”也终究不会有比这更好的未来。“活动剧”（指1960年代在街头、没有戏台的一种新的戏剧表演方式）和“活艺术”（指作为运动的艺术）等对于艺术形式的颠覆，最终成了对自己的颠覆。

一战之后，为了解决现实和艺术的矛盾，西方出现了声势浩大的艺术反抗活动，人们在艺术上作着不同的努力和探索，以期表达对现状的不满，出现了所谓的当代艺术。在艺术上，“当代艺术并不反对这种风格或那种风格，而是反对‘风格’本身，反对艺术的艺术形式，反对艺术的传统‘含义’”。^①传统艺术无法表达激进的对于现实的对抗，是一种虚幻的艺术，于是这种新的艺术就宣告自己是“反艺术”。在这些艺术中，“美和真的和谐——据说这个是造成艺术作品根本统一的东西，已愈发变成了一个不可能的对立面之统一，因为真已愈发与美格格不入。生活及人类条件，已愈发强烈地反对在艺术形式中升华现实”。^②对“对立面的统一”的认识显现了马尔库塞对于后现代社会批判的端倪。马尔库塞分析了这些毫不妥协地“直接”谴责现实的作品，指出它们实质上恰恰削弱了艺术的反抗力量。“艺术家控诉着——但这种控诉不过是在恐怖面前麻木不仁。因此在戈雅的作品中，到处都是野蛮、愚昧、恐怖，但作为‘绘画’，这些东西却受制于审美变形之力——它们可以被称道，可以被悬挂在保持这种恐怖的君王的辉煌肖像旁边。形式与内容对立着，并战胜了内容，但付出了使自身麻木不仁的代价。”^③

马尔库塞从尼采在十字架上看到了“所有时代的最隐秘的诡谋”，即从反对生命本身的“诡谋”推出了今日的反抗艺术的冲力和范围，实际上不过是肯定的资产阶级文化的组成部分或一种表现。对于这种反抗艺术，马尔库塞认为，人们似乎不难看出，“审美升华”已趋于自身的极

① 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第112页。

② [美]赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第182页。

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第182页。

限；艺术对理想、对美与崇高的忠贞不渝，以及与之相随的艺术的“节日”功能，现在已触犯了“人性”的条件。人们似乎还会看到“艺术的认识功能不再遵从和谐的‘美的规律’；形式与内容的矛盾，使艺术的传统形式土崩瓦解”。^①这样，反艺术对于现实的反抗因而也就处于一种喜剧化的尴尬境地。

今日的“活动艺术”，尤其是“舞台剧”，放弃了疏离的形式，马尔库塞认为在取消演员、观众以及“外在”的距离时，它构织出一种同演员及其信息的“寻常性”和“认同感”，这很快就将否定和反抗拉回到日常世界，即把它们作为这个世界中可引起快乐和谅解的因素。艺术的革命潜能在于艺术的异化特性，这是马尔库塞对于艺术的基本主张，“舞台剧”正因为消融了艺术异化的特征，所以也就丧失了对于社会的批判功能。在马尔库塞看来，“艺术的现实化，或‘崭新的艺术’，只能被领会为建构一个自由社会的广阔天地的过程，质言之，艺术，作为现实的形式”。^②艺术与现实的关系必然是“艺术作为现实的形式”，让艺术引领现实，而不是让现实融化艺术，或让艺术等同于现实。

所谓的“反艺术”主要就是“反形式”。而当艺术放弃这个“自律”，放弃自律在其中得以表现的“审美形式”时，艺术就屈从于它想去把握和起诉的现实。对艺术形式、艺术自律的强调是马尔库塞艺术思想的基本特征，艺术自律是艺术的生命，而形式则被看做这基本生命的唯一载体。对形式的背叛是反艺术探索失败的根本原因。

1. “反艺术是科学艺术的幽灵”

马尔库塞认为新艺术在以下一些方面的做法是错误的：“它试图超越经典的形式和浪漫的艺术，从而将艺术和现实结合起来，这种结合是通过提供一个替代的从‘活动艺术’到‘反艺术’来实现的，这种艺术源于被压抑的民间的行为、口号和自发的感受，在我看来，这种做法命中注定是要失败的。虽然在早期的著作中我强调了黑人语言反叛的政治潜能，如在他们的乡村音乐、舞蹈，尤其是语言（这种语言是淫秽的，我把它解释为一个合法的对于他们的悲惨的和压抑的文化传统的对抗），现在我相

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第183页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第186~187页。

信，这种对抗潜能最终是无效的，因为它已经成为标准化的而不能再成为破坏性的激进的表达，它很容易成为进攻性的无用的满足，从而易于同性欲本身反目为仇。（例如，在激进的语言中，生殖器形式的强制性词汇，并不会像它对性的贬低一样对于既有社会构成政治威胁，例如，如果一些激进者声明要‘干尼克松’，他就在最大的满足上将这个术语同既有的压抑的社会的最高成员联系起来！）”^①任何艺术的革命功能都只能在它只重于艺术本身的特性时才能发生，艺术的革命潜力在于艺术同现实生活的疏离和异化，直接地对现实作出批判的艺术必然因其同现实的紧密关联而丧失它的革命性。正如黑人语言强烈地反对规范化和对于“猥亵”语言的大量使用，在今天，“这种语言的政治潜能已失去它的效力，因为这种语言一旦为照料‘猥亵’的现存的东西说话时，它就不再是那种革命的语言了，也就是说，它就不再超越自身了”。^②马尔库塞认为，在这种完全无意识的对于性的贬低中，“这种激进分子似乎是由于自己缺乏力量而惩罚自己，他的语言已失去其政治的冲击力；而且，当这些语言的使用被当成一种身份（即属于激进的不妥协者）的辨认口令后，这种语言的反抗，由于它仅仅在语言上谈及资产阶级的禁忌，因而损害了在政治上的身份认同”。^③显然，语言的反抗和作为反抗的语言因其反抗的直接而无法同反抗的现实划清界线，在语言被这样使用的时候，它们也就是将自己的反抗置于既有社会之中，从而无法避免与既有社会的结合，或者说，它们的反抗也成了对既有社会统治秩序的一种认同。这样的反抗最终也只能是无效的。言语的激进，并不能代表反抗的激进，这种反抗有时甚至恰恰就是一种无能为力而无可奈何的表现。

黑人的反艺术是马尔库塞批判较多的反抗艺术。马尔库塞将美国黑人的激进的反抗称为“达达”反艺术的继承者，然而黑人艺术模糊了肯定文化和艺术的原初区分。黑人艺术已经取代了肯定文化崇高的观念，包括灵魂自身，及使其市俗化。个体灵魂被总体灵魂所取代，身体和灵魂的区分被“身体有灵魂”所取代。灵魂不再是贫瘠和原初的东西，而成为黑

^① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 78.

^② [美]赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第140页。

^③ [美]赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第141页。

人的和狂欢的。灵魂仍然代表着美，但黑人是最美丽的，这样美也不再是难以达到的了。卢克斯指出：“这种由黑人和达达主义者所展现的反艺术运动，他们的总体的否定方法必然是有限的。在达达艺术对艺术的对抗中，在一个肯定的意义上，达达主义者‘实际上并不知道他们想要什么’。对马尔库塞而言，虽然这是一个不错的开始，但这还不够，因为在其否定中，反艺术拒绝的不仅是肯定艺术的二重性，而且还有肯定艺术的超越趋势——尽管这种超越误导了并局限于阶级艺术的形式中，但仍保留着进步的能力。反艺术是科学艺术的幽灵。科学艺术没有提出什么选择，因为它信服于生存的肯定的特性；反艺术没有提出什么选择，因为它事先为否定所占有。它撕碎了传统的形式，而没有提供什么可供选择的新的合成的东西。”^① 与马尔库塞对于黑人反艺术的批判一样，卢克斯“反艺术是科学艺术的幽灵”的说法是十分深刻的，他从另一个方面指出了这种艺术革命性的丢失。

在对黑人音乐的分析中，马尔库塞具体论述了反艺术必然成为被既有社会整合的艺术这一命运归宿。他认为，在“颠倒了、不和谐的、大哭大叫”的黑人音乐节奏中，在这种诞生于“黑暗大陆”以及奴役和掠夺的“边远的南部”的音乐里，被压迫者对《第九交响乐》是反感的，他们给艺术一种充溢了令人恐惧的“直接性”的形式、“非升华”的形式、“感性的”形式，这种形式使得肉体运动起来，紧张起来，使得灵魂物质化于肉体之中。黑人音乐在根本上，是被压抑者的音乐，它揭示出高级文化及其崇高的升华形式——美，在很大程度上是建立在阶级基础上的。这种反升华仍然是简单、初级的否定，也就是说，它仍然是“反题”，它仍处于直接否定的水平。这种反升华，使得传统文化以及虚幻的艺术仍未完全溃散：它们的真实和它们的承诺依旧是合法的，它们或者在反抗之后，或者与反抗并驾齐驱，都处于一个给定的现实中。因此，“反抗的音乐、文学、艺术，很容易就被市场吞没和变形，变得无甚棱角”。^② 直接的反抗是在既定现实中的反抗，它遵循的依然是既有的现实原则。马尔库塞论道：“悲叹‘全部工作’的堕落作用，即提倡赞赏现世和来世的

^① Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 106.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第118页。

一切美好和善良的事物，这本身就是压抑性的，因为它使人与被它弃之一旁和贬入尘世的工作世界和解。而且它正是通过把人们的努力从培植和维持压抑的那个领域转移开来才达到维持压抑这个目的的。”^① 反艺术因其直接的反抗实际同早已被既有社会整合的肯定艺术一样成为压抑人的东西。

反抗艺术作为一种文化革命的方式，马尔库塞是持反对意见的。对于这种文化革命的反抗形式，马尔库塞有这样一个总的看法：这种艺术“……脱离了社会土壤和基础的文化革命，表现为抽象的否定而不是作为资产阶级文化的历史传人。我们眼下的这场并非由无产阶级所进行的革命，要在不同甚至对立的两个方面寻求支持：一方面，它试图赋予（那些并非革命的）‘大众’的需求和情感以语词、形象和音调；另一方面，它将精心构织那些纯属是由传统形式的破碎化和原子化组成的反形式的东西：把纯粹的普通散文切割成诗行的诗歌；用部分和断片的纯属技艺的排列，去替换意义整体的绘画；以具有高度自发性、开放性的多种混杂音色，去代替高度‘智慧的’、‘彼岸世界的’古典和谐。但是，反形式并不能沟通‘现实生活’和艺术之间的鸿沟”。^② 反艺术作为反抗的艺术尽管作出了太多形式上的创新和艺术上的探索，然而由于它本身反抗的局限和反抗的原则所限，它实际上什么也反抗不了，反艺术并不能为人的解放做些什么。

2. 艺术探索与新统治的产生

马尔库塞认为，“活动剧”试图系统地将戏剧和革命、表演与战斗、身体的解放与精神的解放、个体的内在变化和社会的外在变化结合起来。这是将马克思主义与一种神秘主义的结合，这实际是起不到什么作用的。“它腐蚀着政治冲动。身体的解放，性革命，成为一个表演的仪式（普遍作用的庆典）而失去其在政治革命中的位置。如果性活动是靠向上帝的旅行，^③ 那它即使在最极端的形式下，也能被宽容。爱的革命，非暴力的革命，不是严重的威胁；这是一种类似于爱的力量的那种力量。在戏剧中

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第113页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第153页。

③ 即指它与神秘主义的结合，此观点对性是持赞成态度的。——引者注

出现的激进的反升华，然而作为戏剧，它被组织、安排、表演着非升华——它趋于走向它的反面。”^① 这是就活动剧在内容上与神秘主义的结合来谈活动剧之不足的，它的反抗最终是走向它的反面，成为政治上实际的无能。在这种情况下，虽然说“艺术幻想的特色没有废除，但它是二重性的：演员只表演着他们想展示的动作，而这种行为本身是非真实的，是表演的”。^② 据此马尔库塞认为，美学形式的这种内在革命和它的破坏之间，真正的艺术和表现出的艺术之间的区分对于“活动的音乐”和“自然的音乐”也是十分重要的。“黑人音乐”作为奴隶和贫民的哭喊和歌唱，是生命的音乐，它实际上有着真实的基础。在这种音乐中，黑人男女的生与死重又复活。音乐就是身体，美的形式就是痛苦、不幸和控诉。然而，当白人接管之后，一个重要的变化产生了：白人摇滚乐有了黑人音乐所没有的东西，即“操作性”。所有的哭叫和跳跃表演仿佛在一个人工的、组织的空间中发生，他们直指观众。“本来是永恒的生命的东西，现实成了一场音乐会，一种节日，一场迪斯科舞。‘群组’成为一个稳固的统一体，它吸收了个体；在‘总体’的道路上击退了个体的意识，而流行一种没有社会根基的集体无意识。”^③ 在作出这种批判的时候，马尔库塞还没有完全从“艺术形式”的高度上来论述这种音乐革命性的丧失，但他更多地从现象上的分析，已经使我们领会到了这种反抗的不足和弱点。马尔库塞看到了这种音乐失去其激进的冲击力量，它试图造成对立的“一体化”，即让听众和观众中的参与者一起走向一个境地，即表演。马尔库塞谈道，在这种观众积极的参与中，表现出了一种歇斯底里。在这种表演中，身体的动作（扭动的、摇摆的）是统一的，“仿佛是踩在一个点上，除了将你带进不久就散去的众人中外，它不能使你走到任何地方”。“这种音乐，就字面上讲，进攻的有效的模仿、模拟，同时也是一种净化：暂时消除了障碍，有组织的治疗。而解放仍是个人的事情”。^④ 马尔库塞对于先锋艺术的批判性分析是从《反革命与造反》开始的，他的这一观点在他之后的著作中或论文中得到了进一步的发挥和论述，直到他最

① Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 113.

② Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 114.

③ Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, pp. 114 - 115.

④ Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 115.

后的美学著作《审美之维》的完成。

反艺术的特点就在于它的直接的反抗和激情，然而对于这种富有冲动的直接反抗，马尔库塞基本上都可以凭着一种直觉来反对它，而且这种反对是正确的。如在1976年的一次谈话中他所说的：“正像我在《反革命与造反》中所解释的那样，我对于所有放纵情感的各种展览都是持谨慎态度的。我觉得活动剧运动（即试图将戏剧放在街市上去演，通过对工人阶级的语言和情感的展示，给人造成一种直接的感觉）和摇滚热潮都易于犯这样的错误。前者，尽管是高贵的斗争形式，最终是自我失败的。它尽力将戏剧和革命结合起来，但达到的却是将一个虚假的直接性与一个神秘的人道主义的聪明的类型的结合。后者，‘摇滚组合’的热潮，表面看来对于商品主义的总体主义是一个威胁，它将个体吸引到轻松的大众之中，在这里集体的无意识被激发起来，但它没有留下任何激进的或者批判的意识。有时，它只能证实一个非理性主义的危险的爆发。”^①以艺术的形式作政治的宣传，或以艺术的形式来表达自己的激进，只能是徒劳的。之所以如此，是因为理性的和聪明的能力（现在被压抑着）的美学的解放将从个体和小的组织开始，就像它本应是的那样，将在非异化的生活中进行这种实验。至于它怎样逐渐地依据社会的情况成为有效用的详情和从总体上怎样通向不同的社会关系的构建，我们说不出。这种不成熟的探索只能导致新的统治的产生。马尔库塞认为，在游击式的戏剧舞台上，在“随意榨取”的诗歌中，在摇滚乐中，都存在着反抗。但是，它们的反抗依然是没有艺术的否定力量的艺术。就其使自身在一定程度上成为现实生活的一部分看，这种反抗丧失了使艺术与现存秩序对立的超越性，这种反抗仍然内在于现存秩序中。正是由于直接的“生活性质”，使得这种反艺术及其吁求面临毁灭；这种反抗艺术在现存天地的框架中蹦来蹦去，最后的命运不过是为其灭亡发出“绝望的哀号”。“反艺术”对于我们来说，也已经失去它能够成其为“反”的根本特征，已经成为既有社会中为人太熟悉了的東西，因为它事先所占据的只是压抑的现存的语言，用马尔库塞自己的意思来讲就是：这是“最好的革命但却从来都不是解放的”。它

^① *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, pp. 75 - 76.

是否定的却并没有否定，它的存在仅仅因为肯定的艺术和文化的存在。反艺术“最后的命运不过是为其灭亡发出绝望的哀号”。

在一个统治制度内的反抗从来都是徒劳无用的，马尔库塞认为：没有一种解放的尝试，无论是个人的还是集团的，能够不受它所反对的制度的污染，人们并不能把污染源清除掉；只能在它自己的土地上和它作斗争。这就是说，个人的、局部的解放、拒绝和疏远，从开始就在先于激进反对派而存在着的政治范围内进行，而对统治集团的激进的批评，在实践上和理论上都必须在统治集团的内部继续下去。同时，客观上存在着的双重性规定了每一种激进的反对派运动的性质，这一种双重性同时反映了统治集团对整体的权力和这一权力的局限性。文化革命正受到改变方向的威胁：生态学、摇滚乐和超现代艺术就是最引人注目的例子。马尔库塞谈到了这些对抗可能导致的无能为力，它们容易变得孤立和非政治化，这虽是一种否定，但“它只是肯定的颠倒，而不是肯定的质的对立面”。他认为：“拿统治集团取乐这是无可指责的，但是也有这样的情况：玩笑失败了，从哪一种意义上来看看玩笑都是幼稚的，因为它证明了政治上的无权。讽刺家们在希特勒法西斯统治时期都沉默了，甚至连那样富有想象力的 C. 卓别林和 K. 克劳斯也沉默了。”^① 有鉴于此，马尔库塞因而才提倡一种“大拒绝”的方式，大拒绝也正在此意义上获得了它的深刻性。

3. 反“形式”削弱反抗力量

对艺术形式本身的反抗具有一个悠长的历史。在古典美学最盛期，它是浪漫派纲领的内在组成部分。这种抗议持续于一些崭新的努力，这就是试图通过摧毁知觉的习见的、占统治地位的形式，以及对象和事物的习以为常的显现（因为它是虚假、支离经验的组成部分）来“拯救”艺术。接下来又出现了“活艺术”，即在运动中，作为运动的艺术。艺术加入到了与现存权力的斗争中，加入到反控制和反压抑的斗争中，也就是说，艺术要借助于其内在的功能，成为一股政治力量。这种艺术进入反抗力量之中，正在于它是反升华的：这是一种活生生的形式，它把语词、形象和声音赋予未曾称道的东西，赋予谎言及其揭示，赋予恐怖及其由它进行的解放，赋予肉体及其感受性，并以此作为生命“美学”的源泉和根基，作

^① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 119 ~ 120 页。

为灵魂及其文化的根基，作为精神的第一“统觉”。然而，马尔库塞认为，活动艺术、反艺术“那种对没有形式的东西的创造，那种用审美对象去替换真实东西”等的狂乱的作法，必然是一种沮丧的活动，必然会成为文化产业和博物馆文化的组成部分。因此，马尔库塞谈道：“我相信这种‘新行为’的归宿是自暴自弃，因为它仍然并且必须（无论以何种微不足道的形式）保留着不同于非艺术的艺术形式，而正是艺术形式本身，挫伤了弱化甚或取消这种不同性即欲图使艺术成为‘现实的’和‘富于生活力’的意图。”^①

这些反艺术都是以反形式为特征的。那种出现在反艺术中的发泄和反升华，由于缺乏审美形式的认知力和洞察力，因而同现实分离（或使现实虚假化）。发泄和反升华是没有审美造型的模仿。拼贴、蒙太奇、错位都不能改变这个事实。展览一碗汤并不能传达出任何生产它的工人的生活情况，也不能传达出任何消费者生活的情况。放弃审美形式，不可能取消艺术与生活的区别，但是，它的确取消了本质和现象的区别。艺术的真理正是在本质和现象的关系中体现出来；艺术的政治价值，也是由这种关系决定的。放弃形式不仅无法反映艺术与生活的区别，而且在面对既有社会现实时，“摒弃审美形式就是放弃责任，它使艺术丧失掉形式本身，而艺术正是依赖此形式，在现存现实中创造出另外一个现实，即希望的宏大世界”。^②反“形式”的艺术实质上是危险的，它只能距革命越来越远。

马尔库塞对现代艺术和反艺术的批判性分析曾引起了当时一些激进的同道们的不满。在《反革命与造反》的刺激下，他的朋友金斯利·韦德默（Kingsley Widmer）“抱怨马尔库塞，认为他过高估计了‘高等文化’的激进的潜能，而过低估价了当代美学形式和反叛的能力”。^③同仁们的指责是基于“现代艺术”所有的直接“对抗性”而言的，就此来看也许他们不无道理，然而马尔库塞着眼于艺术的根本特性，从而来探求艺术与人类解放的最终关联，这不仅不是一种退却和困惑，而且是从一个更远处对真理获取的一种根本性认识。比起他的那些同事们马尔库塞有着更高的

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第184页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第224页。

③ 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 477, 注79。

见识和更长远的眼光。

4. 对“反艺术”的总体评价

在马尔库塞这里，对于现代艺术的分析 and 批判是主要的，但马尔库塞并没有完全否定反艺术的进步因素。在《论解放》一文中他谈道：“未来已闯入现在。反升华的和反艺术的当代艺术在它的否定性中，‘预见’到一个阶段，在这个阶段，社会的生产的能力可能将与创造性的艺术能力结为伉俪；而且，艺术世界的建立，将同现实世界的重建携手并行，这也就是自由的艺术和自由的工艺学的统一。由这个预见看来，文化的歪曲的、野蛮的、滑稽的反升华，反而构成了激进实践活动的根本成分。也就是说，构成了过渡中的倾覆力量的根本成分。”^①对反艺术的批评体现了马尔库塞对这种艺术的期望。

反艺术之所以具有非常积极的作用，还在于它本身无法真正成为反“艺术形式”的艺术。关于这一点马尔库塞曾多次提到。他说：“自那时，艺术中反艺术的爆发，就以许多人们熟悉的形式表现出来：如句法的破坏，语词和句子的分割，日常语言的爆炸性运用，没有乐谱的曲调，随意写成的奏鸣曲。”然而，“这些完全反形式的东西仍然是形式，也就是说，反艺术仍然是艺术，它作为艺术被提供、被出卖、被冥想”。^②马尔库塞极其详细而透彻地分析了艺术的“野性反抗”总是一种短命的冲击，它很快就被收罗在画廊的四壁中，或通过市场被卖进音乐厅，或装饰着繁华商业设施的大厅和门廊……然而，无论一部艺术作品是怎样具有肯定性或“现实主义”，艺术家都会给它一种形式。只要这部作品是艺术，它就是现实的东西，也就是说，小说不是报纸上的故事，艺术里安宁的生活并非是活生生的生活，甚至流行艺术中的真实罐头盒，也不再是超级市场的东西了。艺术本身所具的形式，不仅与致力于去取消把艺术当成“第二现实”的努力对峙着，而且与把创造性想象力的真理改换为“第一现实”的努力对峙着。有鉴于此，马尔库塞认为，“今日的反艺术注定依旧是艺术，无论它竭力追求着怎样的‘反’。对‘形式’的反抗，无力于沟通艺术与现实之间的沟壑，无力于摆脱艺术一形式的锁链，它只能成就于艺术

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第119页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第113页。

性质的失却，它只能是对异化的虚幻的摧毁、虚幻的克服。真诚的艺术品，我们时代的真正先锋派，远不是缓和这个距离，远不是嘲弄异化；而是增加异化，并把异化与现存现实的势不两立加固到这样的程度，以至拒绝任何（行为上的）实际运用。……我相信，今日的真诚的先锋派，绝非那些竭力创造非形式东西，而且同现实生活联盟的人，毋宁是那些在形式的紧迫性面前当仁不让的人，那些洞见着崭新的语词、形象和音色的人；这些崭新的语词、形象、音色能够以唯有艺术所能领悟的方式去‘领悟’现实——进而否定现实”。^①反艺术也仍然是艺术，因为反艺术也必然有形式，反艺术的革命性正是从这一方面得到理解。马尔库塞认为，艺术的这些新形式“使‘艺术的终结’的论调黯然失色”。

对于这种激进艺术的“革命性”马尔库塞是认可的。他指出：“革命的文学，在其中工人阶级作为主客体，它是一种历史遗产，它的否定是有限的，然而作为阶级的文学，它保存着未来的事情。”^②马尔库塞谈道，他对于革命艺术的分析不能运用于发达资本主义国家中的少数民族或第三世界中的大多数。他认为黑人音乐，还有黑人的文学，尤其是诗，还是可以被称作革命的：它们在美学形式中找到了总体背叛的声音。它不是“阶级”的文学，它的特定的内容同时显示了一个普遍的世界：在压抑的少数民族中的最为关键的具体的东西是最一般的需要。最极端的政治内容不能拒绝传统的形式。应该说，马尔库塞的这一看法是十分公允的，因为他没有否认革命艺术的革命性，而是从其对“形式”的肯认中确认了它们的革命因素。也就是说，作为一种直接的革命的艺术由于仍然是艺术，由于仍然是形式，由于它仍然显示出一种普遍的世界，因而也就仍然具有革命力量。

（二）“新左派”运动

马尔库塞乃至整个法兰克福学派的广为人知与20世纪60年代席卷欧美的学生运动是分不开的，如果说20世纪60年代还有一个名字的话，那就应该是“造反的年代”，或者叫“马尔库塞的年代”。丹尼尔·贝尔在

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第185页。

^② Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 127.

1960年得出了“意识形态的终结”这一结论，然而，终结的并不是意识形态本身，而是某种形式的意识形态，毕竟，在贝尔的意识形态终结之后马尔库塞揭示出了技术在发达工业社会里的意识形态性，正是马尔库塞对于技术作为意识形态内容的深入揭示，以及在1950年代对于一个“非压抑社会”图景的构画，使他成为这场学生运动的精神领袖，并因此获得了世界性的声誉。这期间，他发表文章，到处演讲，并对世界各地的学生激进分子进行指导。然而“从1972年左右开始，60年代的造反学生纷纷放弃了造反的立场，重新在这个社会里找到自己的位置，从中产阶级不驯服的子弟转变成中产阶级”。^① 马尔库塞曾相信的真正的革命就这样宣告了它的失败。由于马尔库塞在左派运动中的积极参与和他的理论所给予这场运动的有力指导，使他在运动之后在政治上受到了牵连，甚至遭受到了政治上的迫害。然而，马尔库塞并没有因此而停止革命的探索，通过对这场运动失败原因的分析 and 总结，马尔库塞看到，美学的政治可能对于未来有着重要意义。^②

关于新左派，马尔库塞是这样来界定的：“新左派，是新马克思主义者而不是传统意义上的马克思主义者；它深受到被称之为毛泽东思想的理论和第三世界的革命运动的影响；同时，新左派有无政府主义的趋势，他们对于老左派的党和意识形态极不信任，这是他们的特色。新左派作为革命的代理人，又有些例外，它不属于真正的工人阶级。新左派自身不能依据阶级来界定，它的组成有知识分子、有来自公民权利运动的组织和一些年轻的团体，尤其是年轻人中最激进的成分，包括那些猛一看根本没有政治特征的人，像嬉皮士……”^③ 马尔库塞谈道，这个由诗人作家和知识分子组成的力量，对于传统的革命力量来说，简直就是一个噩梦，但马尔库塞相信，就是这样一个团体才是新的革命力量的代表，这个完全非正统

① 程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第256页。

② 与此有关的文章：《暴力和激进的对抗》是专门论述学生运动和新左派的，见 Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*；《论新社会》谈到了学生运动和暴力问题，见 A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*；《反革命与造反》是对于学生运动倾注了最多心血的一篇著作，见 H. 马尔库塞等《工业社会和新左派》；《论解放》中也有大量文章论述，见 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*。

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, pp. 83 - 84.

的对抗的力量才是能够使民主真正得以实现的力量，只有他们才是社会的真正反映。

1. “新左派”的失败教训

马尔库塞看到民主在发达工业社会中给工人所带来的自由，但对于这种有着局限性和控制的民主之所以能比左派的主张更能深入人心的原因，马尔库塞认为就在于左派媒介宣传的不足。马尔库塞谈道，在美国没有一个像在法国和意大利一样的真正的反对派的报纸。“左派，激进的左派根本没有接近媒介的办法，简单地说，因为它没有大量的必要的金钱去电视网或广播电台购买到同样的时间去进行宣传，所以，从一开始，左派在民主中就处于劣势。”^①在发达资本主义社会，电视和广播成为主要的宣传方式，可以这样说，谁掌握了这样的舆论工具，谁就可以使自己的政治主张深入人心，由于左派在此无法与既有社会抗衡，甚至他们没有自己真正的宣传工具，所以他们就必然在斗争中处于劣势，不能得到民众的支持。

资本主义社会的大众民主化整合了整个社会，使大众处于民主的假象中，造成了这样一种状况：“激进的变化需要以大众为基础，但在激进的变化斗争中的每一步都从大众中孤立了对抗者，激起了更剧烈的镇压：制度的暴力动员敌视对抗行为。这样就进一步削弱了激进的改革的前景。”^②对抗运动在此情况下，实际是四面楚歌。革命的成功必须做好对于大众的宣传工作，这是马尔库塞为新左派总结的第一个经验教训。

新左派失败的第二个教训主要表现在学生运动上。学生运动在1960年代的新左派运动中扮演了一个重要的角色，甚至于人们常常将新左派运动同学生运动作为同一个概念相提并论，然而实际上他们是需要作出区分的，这对总结革命失败的原因很有意义。对于学生运动，马尔库塞认为，今天学生的对抗对社会的转型并不是一个决定性的因素，正像他已经批评的那样，作为一个直接的革命力量的学生运动，只是作为一个强有力的革命因素而存在的，这个因素虽说可能会成为革命的力量，但它还不是真正

^① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 69.

^② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 68.

的革命力量。他以美国为例，“在美国，学生的对抗自身只是被称为新‘左派’的总对抗力量中的组成部分。”^① 学生运动不可能成为整个革命的全部力量。在题为《论新社会》的演讲中，就学生在革命中的角色问题，马尔库塞说得更加清楚：“我从未认为今天学生运动，作为一个可能的革命主体，它已经代替了工人运动。我所坚持的只是在今天，学生运动的作用只是作为一种催化剂，作为革命运动的马前卒，但今天这却已是一个不同寻常的角色。”^② 几乎与此说法一致，马尔库塞在《暴力和激进的对抗》中也有这样的话，他说：“我从未说过今天学生的对抗自身就是一个革命的力量，我也没有在嬉皮士中看到‘无产阶级的传统’！”^③

马尔库塞意识到了学生运动必须同工人阶级相结合的问题，他认为学生运动在各国都得到了支持，但“革命在其理论上、本能上和它最终的目的上，学生运动不是一个革命的力量，甚至可能不是一个先锋的力量，以至于没有大众乐意和情愿地追随，但它在难以克服的和令人窒息的资本主义世界是一个希望的醇源：它表明了可选择的真理——真正的需要和真正的自由社会的可能性”。^④ 由于这种情况，马尔库塞认为，激进知识分子必须和工人运动和其他的革命力量结合起来，当然由于在既有社会中，他们之间已经存在的隔阂，使“这两个集团只有在社会变化的过程中才能走到一起，这时每一集团都从自己的基地中走出来，按照它们自己的意识，循着对它们来说是重要的原因和目标行动”。^⑤ 虽然马尔库塞对于工人阶级作为革命力量是失望的，然而作为社会存在的一支重要力量，它却可以在对抗既有社会的革命行动中起到积极的作用。

学生运动在反抗形式上也表现出明显的局限性。马尔库塞总结了学生反抗运动的主要形式。（1）课程的改革。大学已经“政治化”了，大学已经是一个政治机构，这样学生的对抗，充其量就是反政治的努力，而不是大学的政治化。由于实证主义的伪中立地位，学生要求在课程安排和知

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 83.

② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, pp. 71 - 72.

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 93.

④ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 60.

⑤ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 112 页。

识分子批判的框架中，为对实证主义的批评提供一个空间。这样，在美国学生对抗的一个主要的需要就是课程的改革，以至于批评的思想和知识可以全部被带进知识分子的讨论中——不是为了要煽动什么也不是一种宣传。这种课程改革自然无法真正变为革命的行动。（2）将性道德与政治对抗（rebellion）结合起来。马尔库塞提到在贝克利举行的一次反战游行。他谈道，当学生面对武装警察而不能通过指定的游行警戒线时，站在前面的学生呼喊说游行不能停止，但不要和警察作对，因为这样就可以避免流血冲突。于是学生们自己也拉起了一道警戒线，以至于游行若者要冲向警察的警戒线必须首先冲破自己的警戒线。马尔库塞论道：“自然，流血的事件没有发生。两三分钟的恐慌之后，数以千计的游行者坐在大街上，弹着吉他，和谐的气氛出现了，人们开始‘拥抱互吻’‘相互抚摸’，这样游行也结束了。你可能会觉得这是可笑的，但我相信自动的、无政府主义的结合在这里出现了，可能到最后不能给人甚至是那些敌人留下印象。”^①从这些学生运动的这种形式上看，人们能清楚地看到学生运动本身存在的问题。

W. 赖希曾指出，法西斯主义的根子在于对本能的压制，马尔库塞认为他的这一观点是对的，然而当他认为战胜法西斯主义应该主要通过性的解放来达到时，马尔库塞认为这时又错了。因为“性的解放”完全可以这样发展：并不危及处于先进阶段的资本主义制度（在这一阶段，肉体的劳动力和劳动时间的数量很明显地在减少）。这一阶段的本能的解放只有当“性的能量”变为“爱的力量”，并力求改变社会生活方式和政治生活方式时，才能变为社会解放的力量。“本能的造反只有在下述情况下才能成为政治力量：本能的造反由理性的造反所陪伴和引导，同时知识（以及知识界）绝对拒绝对统治集团的支持，以及为了变革的事业，理论和实践的理性力量都被组织了起来。”^②也就是说，以“性”与政治结合的方式进行革命绝不是不可以，然而这种结合必须是在马尔库塞所说的一定的条件下才是有意义的，“贝克利”的反战游行从一个方面反映出了当时学生运动的不足。

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, pp. 92 - 93.

^② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 186 页。

与现实的脱离是新左派失败的又一重要原因。马尔库塞认为美国（难道只是美国？）新左派的反对基础是建立在“反革命”势力强大的土壤上的；它看来似乎特别弱小，特别是在工人阶级中的影响更是如此。人民特别仇视激进分子——他们是法庭任意迫害及加以其他折磨的对象。在马尔库塞看来，之所以会造成激进力量的孤立，主要有两个原因：“一、社会主义的，或马克思主义的理论和实践在大多数劳动居民中毫无反响，并没有找到‘增长的基础’；因此，二、自由的社会和现存的社会之间的巨大差异，以及建立一个自由社会的实际可能性都被掩盖了。因此解放就作为一种威胁而出现：解放是禁忌的。”^①因此，新左派的孤立是理所当然的，他们被证明是“远离社会”的，运动缺乏社会基础，这一孤立是符合当时的历史状况的；新左派提出“断然否定”最先进阶段的垄断资本主义的全部文化，也从根本上难以为人所接受。这一孤立反映了革命无先例的、“毫无荒谬”的性质，反映了和现有文化——包括工人阶级的文化在内——的激烈矛盾。“恰恰是在其特殊的思想，道德和‘心理’的要求中，革命的可能性——不，是革命的必然性——得到了它的最完整、最激进的表现。只有质的变化才是一种变化，只有一种新的质的生活才能结束长期的剥削社会。”马尔库塞对于新左派所表现出来的这种与既有社会对立的品质是表示赞赏的，然而对于新左派严重与现实脱离的事实却是反对的：“对实际存在的脱离群众的情况作出变态的反应，和不准备看到，这种脱离正反映了先进资本主义的社会结构，以及这一脱离只有在争取改变这一结构的长期斗争中才能克服，都说明了运动所具有的自卑感和失败情绪，以及冷漠的性质。”^②也就是说，新左派由于不能够正确地认识自己所处的境遇，他们必然在各种具体问题面前张皇失措，他们的反抗因而必然面临着失败的结局。

另外，在革命中，“在政权动员了全部力量以后，新左派内在的弱点变得明显了，主要的有两条，一是好斗的反对派内部的思想意识争端，二是缺乏组织”。^③在马尔库塞看来，新左派一直是分裂的。他们没有明确

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 104 页。

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 106 页。

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 109 页。

的促成统一的目标，这就使他们无法适应瞬息万变的革命形势。

新左派除“对实际存在的脱离群众的情况作出变态的反应”，以及运动所具有的“自卑感和失败情绪，以及冷漠的性质”外，还有它的另一个弱点：“他们把马克思的理论偶像化，从而曲解了它。”马尔库塞认为：“如果人们不是根据资本主义的发展来衡量马克思的概念，和不能从中为政治实践引出相应的结论，那么他就把马克思的理论僵化机械地反复使用的‘基本词汇’，僵化为一种僵死的和现实没有关系的言论。”^① 马尔库塞反对教条的马克思主义，他认为马克思理论的物化是违反了新左派自己宣布的准则的：理论与实践统一的准则。一种没有跟上资本主义实践的理论，是很难指导想要废除资本主义的实践的。把马克思的理论简单化为固定的“结构”，使理论与实际脱节，并赋予它一种抽象的、疏远的、“科学的”性质，这样就很容易使马克思主义理论“教条化”。

对马克思理论的偶像化和曲解，必然造成在理论宣传上“概念的物化”。所谓“概念的物化”就是指用“人民”听不懂的语言同“人民”交流，而“人民”反对这种外来语，这些“大话”。这不仅是因为它所受的教育，而且也表明它是受着统治集团及其语言的极大束缚的。马尔库塞认为，概念要随着现实的变化来界定，许多原来的概念在新的形势下就会有新的不同的意义，像“无产阶级”、“剥削”、“贫困化”等概念就是这样。“谁用这些词汇向人灌输，而不把它们翻译为当前的状况，那么他是决不能把马克思的理论讲明白的。”^② 对于马克思的偶像化和对于马克思理论概念的物化的理解，无法使新左派找到真正的理论武器，既不能武装自己，更无法武装群众，所以失败的命运就将是无可逃避的。

对暴力革命和革命暴力认识上的不足是新左派失败的又一原因。关于暴力，马尔库塞认为在当今的反革命形势下，暴力是统治集团的武器；在机关和组织里、在劳动和业余时、在大街和公路上、在空气中，到处都有暴力。然而与此相对立的革命暴力，应该终止暴力的革命暴力，今天却并不存在。马尔库塞对于新左派在运动中实行暴力是持反对态度的，他认为政治事件并不能从烈士们身上得到什么好处，“革命的自杀”也还是自

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 106 页。

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 110 页。

杀。“好斗左派的活动范围是很狭小的，而绝望地企图扩大这一活动范围的做法，将导致越来越多的肉体暴力行为的发生。左派运动本身必须控制和约束这种暴力行为。为了那些不明确的、一般的、不能把握的目标而行动是没有意义的，甚至是很糟糕的，这些行动增加了左派运动反对者的数目。法国的‘炎热夏天’的口号就是如此，这一口号导致了愚蠢的破坏捣乱活动，这些活动给人民带来的损失远比给统治阶级带来的大；捣毁企业的建筑物和办公室也是如此，这类行动在公民的眼里如果不算是‘战争罪行’，也该说是有过之而无不及。”^①在这里，马尔库塞至少表达了这样几层意思：一是现在暴力革命的条件还不成熟；二是暴力只能带来无谓的牺牲；三是这种暴力对公民造成的损失远远大于对统治者造成的损失，从而使革命丧失了群众的支持，也给统治者的镇压提供了口实。总之，暴力革命在今天还是一件代价过高的事情，那种把“个人自己的事业是集体的事业”作为最高的衡量标准是不合理的，因为任何一种把个人的事业化为集体事业的做法都可能有双重意义，从整体来看甚至是不负责任的。马尔库塞从来都视个体的生命为最高的价值标准，如果牺牲带来的并不是自由，那么这种牺牲就是有罪的。马尔库塞之所以反对暴力革命，还在于资本主义在国际上越来越接近于它内在固有的界限，因而更力图加强暴力和“同一化”。“现在的统治集团是‘成熟的’……如果抗议触到了统治集团的痛处，并受到统治集团的拒绝和压制，那么这一抗议不是会遭到蔑视，就是会遭到继续受到人民支持的官府的问心无愧的惩罚。”^②暴力革命的结果很可能是得到更暴力的镇压，这对革命本身是不利的。

另外，暴力革命从正面的意义上讲，它造成的有益的结果实际上也是微不足道的，甚至是破坏性的。在《爱欲与文明》“1966年政治序言”中，马尔库塞谈道：“‘未治愈的伤口只能用致伤的武器来医治’，这一离奇的神话在历史上尚未得到过证实，因为用来砸断暴力锁链的暴力可能又是这根锁链上新的一环。而且反对这根锁链的斗争也正是在这根锁链中展开的。这不是爱欲反对死欲的斗争，因为现存社会也有其爱欲：它保护、

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第123页。

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第121页。

维系、扩大着生命。而且对那些循规蹈矩、甘受压抑的人来说，这还是一种不坏的生命。”^①暴力革命，是马尔库塞所反对的，因为暴力本身可能造成无辜伤害，暴力本身的破坏常常大于它的建构；马尔库塞所希望的是一种“爱欲”的解放——一种艺术的解放。

2. “新左派”评论

首先，马尔库塞认为对于“学生运动”的评价，不能夸大，也不能轻视，尤其是对它的局限性必须有清醒的认识。“如果学生的对抗依旧是隔离的而不能成功地打破自身的局限性，如果它不能成功地激发社会其他阶层，由于这些阶层在社会生产过程中的作用，将在革命中扮演决定的角色，那么学生的对抗就仅仅作为附属的角色。把学生的对抗看作革命的中心力量是可能的，但如果我们仅仅有一个中心，那么我们就没有了革命。”^②学生运动只能是整个运动中一支重要力量，是处于“中心”的力量，但学生不能作为革命的主体力量来依靠，这一点是新左派失败的最重要的教训。

除此之外，马尔库塞认为，如果新左派想发展为真正的政治力量，那它就必须在自己的感性中发展它那固有的“认真精神”和“激进性”，必须克服政治上的“俄狄浦斯情结”。对“大话”的刻板的使用，小资产阶级的孤芳自赏，把废物当做对付孤立无援的个人的武器，所有这一切都是处于青春期的“选错了对象的造反的标志”。“敌人早已不是由父辈，由头头或由教授来代表了；政治家，将军和经理不是父辈，他们所统治的人民也不是由造反着的弟兄们组成的。从全社会的角度来看，青春发动期的造反只能取得短暂的效果；它常常是幼稚和笨拙的。”^③马尔库塞认为教条思想、革错了对象、找错了同盟等，这些都显现出新左派运动的幼稚。就拿学生运动来说，“造反所针对的理性，不仅是资本主义的理性，不仅是资产阶级社会的理性，而且也是针对理性本身。反对在大学里为统治集团培养干部的斗争确实是一项十分紧迫的任务，但却变成了反对大学的斗争，同样，摧毁美学形式的斗争也变成了摧毁艺术的斗争。”^④盲目地否

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第7页。

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 97.

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第121页。

④ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第185页。

定一切、缺乏必要的清醒，必然造成革命失败的命运。

有鉴于新左派运动的这些缺陷和不足，马尔库塞提出了“革命全球化”的主张。马尔库塞认为，美国工人阶级的大多数已经被既有社会给整合掉了，不再有对社会进行一次激进的转变的需要，然而这种现象对欧洲的工人阶级来说却可以除外。欧洲的工人阶级“还没有牺牲于整合的过程”，“这些人是趋向于改变社会的力量”。^①另外，第三世界国家的工人阶级也是毁灭帝国主义的主要力量，因而在革命的同盟中，他们也占据着重要的作用。在《单向度的人》中，马尔库塞谈到对抗的力量必须将第三世界的无产阶级作为大众基础。在马尔库塞看来，在今天的条件下，不再有任何“国外的资本主义”，甚至今天社会主义和共产主义体系也与资本主义联系起来，可以说处于一个体系之中。因此“国外的”仅仅是在一个相对的意义上来说的。在第三世界的民族解放运动中革命的力量还不够强大而可以推翻发达的资本主义体系，这样，革命就要期望于发达资本主义社会中心的所有力量和第三世界力量的合作才能完成。也就是说，所有的革命力量必须联合起来，学生运动和作为主要力量的第三世界工人阶级也必须结合起来，只有这样才能彻底推翻既有的发达工业社会。用马尔库塞自己的话说就是：“从一个一般的前景上看，我觉得一个有效的革命力量的可能性只存在于正在第三世界发生的革命力量和在高高度发达的世界中心爆发的力量的结合（combination）。”^②

新的革命运动必须找到它的真正的革命主体，而在解决了这个主体问题之后，还必须注意到革命的成功还必须真正切实地去关心发生于现实生活之中的事，而不是别的什么。新左派脱离现实的教训是十分深刻的，因而对于革命者来说，首先，他们必须为广大的群众弄清楚一些问题，一些人想问而实际上并没有问的问题。这些问题就是在这个社会中什么是真正的错误，什么是不人道的、残酷的事情。他们必须去看、去听、去感受在他们周围正在发生的事情和他们的主人们在沉默或大喊大叫的统治中正在对那些在帝国主义蹂躏下的人民做些什么。接下来要做的就是依据不同的社会或地域作出区分，也就是，区分一下你是面对一种像在美国这样的

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 92.

② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 95.

“民主”，或是说面对一种像在柏林这样的“民主”。每一种状况都要求有它自己的革命步骤。马尔库塞列举了在美国的情况，他认为如果在越南的战争以美国军队从其中撤军而结束，那应该是对抗的成就。但这种成就与社会主义社会的建构无关，实际上这种成就仍是对现有社会的一次肯定的和建设的步骤。如果你这时非要向美国人说“我们想要的是社会主义和在生产领域和集体的控制下对私有财产的没收”，那么人们会从你身边跑开。“这当然不是说社会主义的理想对这个国家是错的。但它意味着我们还没有根本上唤起对社会主义的需要意识，如果我们还没被弄得粗野或被摧毁的话，我们就必须为社会主义的实现而斗争。”^① 只有从社会的现实和人的需要的现实出发，才能真正营造出一种革命的气氛，这是革命成功的前提。如果革命的意识还没有在人们的生命中存在，那么就必须从对革命意识的唤醒开始。

马克思所断言的资本主义社会的必然灭亡并没有错，然而与马克思当时作出这种判断时的社会历史条件不同，今天资本主义社会已经发生了很大的变化，在马尔库塞看来，资本主义国家好斗的少数派有一个有权有势的不露面的同盟者：资本主义的恶化的经济状况和政治状况。由于这一状况的存在，使社会主义的产生发生了危机，因为这种状况完全可能成为充分发达的“法西斯”制度的先兆。因此马尔库塞强调，新左派应该积极地反对这样一种致命的思想，即认为资本主义的发展必然加快社会主义的出现。资本主义的明天并不必然是社会主义，它还有可能是法西斯主义，“资本主义制造了它自己的掘墓人；但这些掘墓人同这一地球上生活在痛苦、匮乏之中的那些可诅咒的人可能有着完全不同的面目”。^② “马克思的理论并不能预言（就一般而言），它将被哪一种社会形式所取代。就客观条件而言，作何选择（法西斯主义或是社会主义）系于人们的思想和愿望，意识和感情。”^③ 新左派将要承担的历史责任是重大的，社会主义社会的真正出现系于他们是否能教育人们作出这种选择。

最后还有一点需要说明，那就是马尔库塞尽管对新左派给予了较多的

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, pp. 97-98.

^② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第126页。

^③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第102页。

批判性分析，但马尔库塞对于新左派的革命运动本身是持赞赏态度的，他的批判性分析只是试图通过自己对于失败原因的总结，希望为今后的革命提供一些理论上的支持。他对于新感性、艺术革命等问题的详细论述，都为未来的革命打开了一个新的思维方式。在《反革命与造反》的“结论”中，马尔库塞直接赞扬了激进主义的革命行动，他认为虽然造反所造成的精神领域和现存现实的隔离和异化必然导致“象牙塔”式的行为，“但是它们也能导致统治集团所越来越不能容忍的某些行为，即导致独立的思考和感情”。“尽管运动有着十分不恰当的激进主义因素，但它仍然始终是一支最先进的反对力量。它在两个主要的方向上，把造反继续推向前，它把需要的领域（自我规定的和没有异化了的人的关系的领域）纳入到政治斗争和实存的生理学范围，即自然的领域里去。而其共同的基础就是感性的解放。它引起了人们对受到现存社会的要求损害了的世界及对必须进行彻底改造的需要的新的经验。”^① 马尔库塞认为，在既有社会中对立的统一是压倒一切的，它已经变得不能忍受了：欢愉与恐惧、和平与暴力、享受与破坏、美与丑的统一等，这种“讨厌的对立统一”已经构成了这一制度的生活因素。因此，激进运动唤醒了人们对于破除这种对立统一的需要。

在《审美之维》中，马尔库塞也谈到了1960年代学生运动的作用，他说：“艺术不能改变世界，但是，它能够致力于变革男人和女人的意识和冲动，而这些男人和女人是能够改变世界的。60年代的运动，意在迅猛改变人的主体性、本性、感性、想象力和理性。这场运动开启了认识事物的全新视野，开启了上层建筑对基础的渗透。”^② 而这一点我们不妨看成是马尔库塞对于左派运动的最高评价。

从本章内容我们可以看出，“工具理性”导致了“爱欲”的压抑，从而使人和社会的单向度成为可能，于是“幸福意识”也就自然地随之产生。资本主义社会整体地表现为各种危机的出现，而这所有的危机又从文化危机上最为具体地表现了出来，“肯定文化”的危机、艺术的危机、马克思主义美学的危机、纳粹文化等的危机都充分印证了这一点。面对这种

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第185页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第212页。

危机，在资本主义社会内也曾发生过或温和或强大的对抗行为，然而由于这些反抗都只是在资本主义体制内的对抗，所以它们都无法逃脱失败的命运。

诚如马尔库塞所论：“发达工业社会的显著特点是，它有效地窒息了那些要求解放的需求——也是从可容忍的、报偿性的和舒适的东西中解放出来——同时它维护和开脱富裕社会的破坏力和压制性功能。”^① 人民在他们的商品中识别自身。他们在他的汽车、高保真音响设备、错层式房屋、厨房设备中找到自己的灵魂。那种使个人依附于他的社会的根本机制已经变化了，社会控制锚定在它已产生的新需求上；自由选举主人并没有废除主人或奴隶的地位；如果工人阶级和他的老板享受同样的电视节目并游览同样的娱乐场所，如果打字员打扮得像她的雇主的女儿一样花枝招展，如果黑人挣到了一辆卡德拉牌汽车，如果他们读到同样的报纸，那么这种同化并不表明阶级的消失，而是表明那些用来维护现存制度的需求和满足在何种程度上被下层人民所分享。^②

这就是我们所面对的发达工业社会所存在的所有的文化危机，危机的存在暗示着消除这种危机的可能，感受到其给人类社会所带来的苦痛的人或知识分子必将用他们的努力来改变目前的现实，于是马尔库塞的探索必将转向对一个新的社会的建构之中，转向将人类的悲惨命运引到一个新的路途上的努力之中。“这个社会的批判的分析需要新的范畴：道德、政治、美学。”^③ “新的社会”将是一个全然不同的社会，“新的社会”将在一个新的起点上，在对既有社会的批判中，摸索到个体解放和人类发展的真正道路。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第8页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第8-9页。

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 7.

第五章

艺术对未来社会的审美建构

人不能没有幻想与未来，人不能没有哲学和艺术。然而，人类的未来却又决然不能无视人类已有的任何成就，一味地拒绝已有成就绝不是一种现实的态度，而完全听命于既有成就的调遣也根本上使人丧失了自我，违背了人类创造文明的本意。技术，这个促成人类取得丰硕的文明之果的东西，也造成了人类诸多的不幸和危机。如何在现有的状况下看待技术，使人类既不丧失追求物质的动力，又使人类社会可以走在一个健康的道路之上，这是摆在人类面前的一个不得不解决的问题。在这一方面，马尔库塞给予我们的或许不只是一点点的启示。

对于压抑的技术在审美维度上的重新组织，终究不是一个简单的问题，然而审美的介入不仅使技术的重组成为可能，而且也将人的解放和自由作为一个重要的问题呈现于世人面前。由此，对于技术的探讨最终不能不落脚于对于人类未来前途命运的探讨，技术问题遂成为一个哲学问题；而从哲学的意味上去探讨技术，又使这一问题本身将人类历史的整个发展纳入到本书所关注的论阈之内。

马尔库塞对于人的解放的思索和探讨同他对于艺术和美的研究是联系在一起的。卢克斯认为，马尔库塞著作中最重要的术语就是“美”、“艺术”和“解放”。在专门研究马尔库塞美学思想的著作中，卢克斯探讨了马尔库塞“美学”和“艺术”两个概念的复杂关系，并认为马尔库塞只是到《审美之维》时才真正明确了艺术对于解放的重要作用。在卢克斯看来，马尔库塞没有用“自由”或“独立”而用“解放”这一概念，旨

在说明人类与自然的和谐而非对抗的关系，同时“解放”还意味着不用暴力处理人的自然和外在于人的自然这层意思。^① 马尔库塞强调用艺术的、美学的方式来对待这个世界，改造这个世界，即用“新感性”的人的美的感性来解放被压抑的一切，卢克斯的论述是准确的。

当代发达工业社会已经积累的财富以及人的新的感受力的产生，使技术和艺术可以重新融为一体；美不再是一种异想天开的浪漫奇想，而是蕴藏人类始终不变的追求和理想的乐园；作为一种价值，美仍旧成为人立足现实，遥望未来的永恒追求，它引领人类向一个可能美好的社会前进；在这里，乌托邦找到了它凭依的具体条件，而终于能够和一味的空想道一声再见。艺术成为生活本身，它将现在和未来、个体需要和理想追求联系起来。马尔库塞在《德国艺术家小说》中曾设定的古代希腊时期的和谐景象，这时才真正变成了现实，“新社会”将最终得以确立。

一 “新技术”与“美学还原”

审美形式对于人的解放的意义就在于它唤起了艺术与技术的原初关联。那种前技术时期的亲近，也自然是后技术时期的范型，艺术作为一种技艺，最终使艺术对社会的改造成为可能，自由的艺术与自由的工艺学得以统一。“新技术”的产生，将意味着让科学技术观念与科学技术的价值向度重新结合。

（一）技术与技术的原初关联

在希腊人对技术的领悟中，首要的一点是“技术”不只是表示手工行为和技能的名称，它也是表示精湛技艺和各种美好艺术的名称，所以它在古希腊被称作“技艺”。在原初的意义上技术和艺术是一体的。然而随着生产的进一步发展，一部分人终于可以将他们的精力从技术之中分离出来而集中于艺术活动中，从而单独地成为艺术的制造者或欣赏者，而另一部分人则被剥夺了这种权力。分工的发展最终使艺术与技术成为两样不同的工作。

^① 关于这一点可参见 Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 14.

马尔库塞认为，“科学、艺术和哲学之间有起源上的联系（在统治和匮乏的领域里）。它是对现实的东西和可能的东西、外表的真理性 and 真正的真理性之间差异的意识，努力理解并把握这种差异。表现这种差异的一个首要形式，是神与人、有限性与无限性、变化与永恒之间的区别。现实的东西和可能的东西之间的这种神话般的相互联系，在科学思想中幸存下来，并继续被导向一种更合理和更真实的现实。在和柏拉图形而上学同样的意义上，数学过去被认为是现实的和‘好的’”。^①然而，由于科学的抽象可以在对自然的实际征服和改造中证明自己的真理性，而哲学的抽象性却并没有这样；同时，对自然的征服是在一种生活的法则和秩序的法则内进行的，而哲学却超越这一法则；哲学遵循的秩序以充分摆脱艰难、无知和贫困的自由为前提，因而，在哲学思想的起源上，它就是不现实的。艺术与哲学因而就同可证明的技术实践越分越远，人们对它们的认识也逐渐被放在对立的立场上来看待了。然而，在技术的进一步发展中，由于形而上学命题停留在可能的经验领域内，技术的发展正在使这种可能性日益地变为现实，所以二者的合流似乎在今天又越来越可能了。形而上学的这一领域同现存领域绝不是共存的，而是尽力延伸，直到通过改造现存领域，用现存领域提供或禁止的手段创造出一个世界。在这种意义上，可证实的范围是在历史过程中增长的。因此，关于健康生活、健全社会、永久和平的思辨，获得了一种不断增长的现实主义内容；在技术的基础上，形而上学日趋成为物理的。

总之，统治的合理性使科学的理性与艺术的理性分裂开来，或者说，它通过把艺术整合进统治的领域而使艺术的理性成为虚假的东西。而其之所以是一种分裂活动，乃是因为科学自始就包含着审美的理性，包含着自由的游戏，甚至还包含着异想天开和变形的幻想；而且科学从一开始就醉心于使可能性合理化。然而，这种自由游戏却同占支配地位的不自由保持着纠葛，它诞生于这种不自由，并从这种不自由中抽身出来。而被科学所忽视的那些可能性也是解放的可能性，即“具有更高真理的可能性”。^②科学在其使一切可能性合理化的时候，它并不能整合一切，由于其本身的

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第194页。

② 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第84页。

审美特性，它保留了通向真理的可能性。

恰如艺术可以是现实的可能形式一样，由于艺术与技术的原初关联，所以在技术进一步的发展中，它们寻找着新的结合时机。“技术合理性的完善，在把意识形态转化为现实时，也将超越唯物主义同这种文化对立。因为把价值转化为需求是一种双重过程：（1）物质的满足（自由的物质化）；（2）在满足的基础上自由发展需求（非压抑的升华）。”^①而要做到这一点，理性只有作为“后技术”的合理性，才能实现这个职能，在后技术的合理性中技术是安定的工具、“生活艺术”的器官。于是“理性的功能便和艺术的功能结合在一起”。^②艺术和技术重新回到一起成为可能。技术向艺术的转化是需要条件的，它必须建立在技术合理性的完善之上，技术的合理性在这里表现为既有技术所包含着的进步因素。

（二）技术无过错

在《进步与弗洛伊德的本能理论》一文的开篇，马尔库塞就为现代西方社会文化富有特色的“进步”概念作出了界定。他认为，进步必然要从两个方面去看待：一个是文明的结果创造了大量的社会财富；另一个是随着人们物质的满足，人的各种需要也得到了扩大。这样，他将西方进步的概念从“量”上和“质”上给予了区分。他把“量”上的进步称为“技术的进步”，而把“质”上的进步称为“人道的进步”。“量”上的进步意味着“这种进步是否有助于人的完善、更加自由和幸福的存在”，而“质”上的进步则意味着“人将更加人道，而奴隶制、独裁、镇压和痛苦则被不断地消除”。“在进步的量和质的观念中有着内在的联系：技术的进步似乎是所有人道主义进步的前提。人类从奴隶社会和贫穷中走向日益增长的自由社会，是先需有技术的进步，也就是说，一个高水平的对于自然的控制，这是社会财富唯一的基础，通过技术的进步，人类的需求才能依次更加人道地被组织和满足。”^③技术的进步是人类进步的前提，虽然如今技术理性在社会中控制一切，然而，人类的解放和自由的实现最终还

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第198页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第201页。

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 28.

需要技术的进步。压抑性社会的解放是可能的，因为“技术理性可能成为一个解放的工具”。^① 在马尔库塞看来，如果工人真的控制了他们的技术和劳动活动，他们就可以发展他们的个体性，同时运用技术就成为他们创造力和发明的一种训练。这样，他们也就可以从机械的和习惯的工作中获得自由。当然要指出的是，马尔库塞要求的是对于技术的完全占有，只有人完全拥有技术，技术才不会成为压抑的工具而成为解放的工具。

在1964年的著作《单向度的人》中，尽管马尔库塞对于技术理性造成的社会“同一化”进行了深刻的批判，然而，马尔库塞也还是谈到在发达资本主义国家中技术的应用尽管是不合理的，但在生产设备中还是体现了“技术的合理性”。这不仅适用于机械化的工厂、工具和资源开发，而且也适用于“科学管理”所安排的适合机器操作程序的劳动方式。“国有化或社会化本身并没有改变技术合理性的这种物质体现。相反，后者仍然是社会主义发展一切生产力的前提。”^② 作为技术本身的合理性和它必将服务于一个新社会的潜在功用，是无论怎样也不可能被完全压制的。在马尔库塞对自由世界的憧憬中，尽管他追求的是人的个体的快乐和自由及潜能的实现，但他认为，“富裕生产的放弃决不意味着赞成一种纯粹的、简朴的、自然的状态，相反，它标志着（并有助于）人类发展到一个以技术社会成就为基础的更高阶段”。^③ 既有技术不需要废除，它不是革命的对象。

技术的进步、文明的发展不仅在技术上为人的自由和解放提供了基础，而且它创造的巨大财富还为人的解放提供了强大的物质支持。在《爱欲与文明》的“政治序言”中，马尔库塞写道：“《爱欲与文明》这个书名表达了一种乐观的、委婉的甚至是积极的思想：发达工业社会的成就能使人扭转进步的方向，打破生产与破坏、自由与压抑之间命运攸关的联合，换言之，它能使人懂得作乐的科学，以使人在反抗死亡威胁的一贯斗争中，学会按照自己的生命本能，用社会财富来塑造自己的环境。”^④ 也就是说，今天在过度发达的社会里，既有成就就将逆转这股潮流，它将消

① Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, p. 240.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第21页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第6页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第1页。

除过度的发展，消除其压抑的合理性，从而使已有社会创造的财富能为生命的快乐和幸福服务。

任何一个新的社会的发展都不能无视人类历史上已经创造的物质和精神文明成果，既有社会尽管在它的发展过程中使人付出了自由的代价，然而它所创造的物质财富、文明成果却能成为自由社会建构的基础，“这个自由的社会的首要的条件应当是现存社会的所有成就，尤其是它们在科学和技术方面的成就。这些成就一旦由屈从于压迫的奴婢地位解放出来，它们就会为消除全球的贫困与劳苦而竭尽全力”。^①非常明显，马尔库塞在这里谈到了已有的技术将可能给人类带来的福音，而这一点也是符合马克思曾经谈到的新社会的发展要建立在过去社会的全部的物质财富和精神财富的基础之上的基本思想的。

作为中性的技术，其主要功用必然是它为人类社会的发展提供了有价值的东西，马尔库塞认为，它至少在以下两个方面，对人类社会的发展起到很大的促进作用：一是它在消灭贫穷方面的作用；二是它在缩减人们的劳动时间上的作用。正是这两点最基本的东西，使发达资本主义社会中本已成为压抑和控制人的技术，可以重新为新的社会所用，为一个真正自由而和谐的社会建立作出贡献。“技术和科学将成为解放的工具”就将是事实。

由于马尔库塞将他的解放的理论置于科学技术的发展之上，所以将马尔库塞作为“反科学的”或者是一个“技术恐惧者”（technophobe）是荒谬的，他对于科技的批判只是在科技给人带来压抑的角度上进行的，对于科技的批判与对于发达工业社会的批判是分不开的。实际上，自动化作为一种技术发展的手段和结果，它本身是有利于人的自由的，劳动或者科技给人带来的绝不仅仅是肉体上的自由。只有对劳动的概念作出具体分析，才能真正理解劳动对于人的重要意义。

劳动总是一种“对象性”的劳动，当人们可以自由地运用已有技术、机器来进行生产的时候，对于机器的熟练操作总会引起他的某种快乐，这时机器成为他的对象。而机器所产生的产品，由于他满足了人们的各种各样的需要，成为人用来消费的物品，因而也成为人自身的对象。而在劳动

^① 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第98页。

过程中，人的创造力的发挥、潜能的施展，人与人之间和谐团结的合作关系，又使人在其中确证自己的价值。劳动本身所具有的这些自由因素在自动化的劳动中同样保存着，而且还在一种较高的水平上保存着。马尔库塞对于技术内层所包含的基于其起源处的对人的自由和解放的潜能是有着深刻认识的。

在“自动化”的劳动中，人的存在的结构得以改变；个体将从工作的世界强加于他的令人讨厌的需要和厌恶的可能性中得以解放。个体可以自由地管理自己的生活，生活成为他自己的。整个的自动化废除了异化劳动的体系，使个体的解放和自由的生活成为可能。马尔库塞认为：“工业文明的文化把人类有机体改造成一种更敏感、更有特色、更可交流的工具，而且创造了巨大的社会财富，足以使这种工具实现自在的目的。可资利用的资源促进了人类需要的质变。劳动的合理化和机械化势必减少消耗在苦役（异化劳动）中的本能能量，从而解放更多的能量，为实现由个体机能的自由的消遣所确定的目标服务。技术是与对能量的压抑性利用相对立的，因为它把生产生活必需品的必要时间降低到了最低限度，从而使人可以用节约下来的时间发展那些不属于必然王国和必要消费的需要。”^① 也就是说，发达社会的工业文明为人类社会的进一步发展提供了物质、技术上的支持，同时也节约出大量的可以供人支配的“时间”。“时间”对于人的自由而言是一个很重要的问题，马尔库塞谈道：“永恒满足的死敌是‘时间’，即内在的有限性，即所有条件的根本。因而，完整的人类解放概念，就必然包含与时间斗争的前景。”“如果‘审美状态’的确是自由的状态，那么，它必会彻底战胜时间的破坏进程。”^② 事实如此，自由只有在属于自由支配的时间中才称得上是自由的，人的自由必须由自由的时间来保证，人只有在非压抑的活动中，在忘记了时间的存在时才会是自由的。因而既有社会生产力的发展由于节省出了大量的劳动时间，从而可以让人有更多的时间去从事自己喜爱的事情，而在从事这些活动时，人才真正感到了他的自由，也才真正体会到人是自由的，席勒正是在这一层面上才赋予解放性的游戏冲动以“在时间中取消时间”的功用。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第65～66页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第56～57页。

马尔库塞在早期博士论文和以后的著作中，对于古代希腊和农业社会的欣赏也是在此层面——无压抑的自由时间——上来谈的。自动化为人提供了大量时间，而在对这些时间的自由支配中，人们理解了解放。这也正是技术的发展必然唤醒解放的意识的内在逻辑。

技术的进步与自动化的生产方式，不仅为新的社会的建立准备了物质基础和技术条件，而且这种生产还为社会准备了较好的主体条件，即它可以达到对于本能压抑的消除。

在对“自动化”所带来的结果的探讨中，马尔库塞借用弗洛伊德的概念谈道：“第一个结果将是在机械装备条件下，劳动释放出来的本能的力量将不再耗费在没有快乐可言的活动上，而是重新改变为一种爱欲的能量。所有那些在压抑的现实原则下被阻止和阉割的爱欲力量和行为模式得以回复就将是可能的了。”^① 因为技术的进步已经达到这样一种程度，现实不再由导致削弱的社会生存和前进的竞争来界定。技术的能力越是超出技术继续被用来界定现实和滥用这种状况，它们就越是推动人类的力量和激情以达到这种情况，即生命的需要不再处于进攻性的“求生”的行为中，而是“非需要”的需要成为一个重要的需要。^② 也就是说，当技术的进步已经达到了足够高的程度之后，那种由于物质的匮乏而存在的竞争，那种只以竞争力来界定社会现实的状况就将结束。而“非需要”的需要——物质生存竞争以外的需要——也就成了人的重要需要。对于技术的“审美”的需要也就可以自然地成为人的一种需要，技术作为压抑人的工具也可以最终由于它与审美因素的结合而消失。如果爱欲能量得以彻底解放，那么原来在现实原则中仅仅被作为性欲的爱欲力量就将来决定人的所有行为方式，人的各方面的生活以及人们行为的目的。这样，依据人的生存发展，在快乐的世界中寻求满足将成为“新的原则”。技术的发展、“自动化”的生产方式最终将消除人的压抑状态，解放人自身。“人的基本的经历将不再是为生存而斗争的生活，而是一种快乐的生活。异化劳动也变成了一种人的才能和力量的自由展示。”^③ 科学也需要“进化”，科

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 40.

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 5.

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 40.

技的高度发展必然使其走向对于它自身的超越，从而为新的现实的可能开辟道路。曾经是压抑的技术将会是一种解放的力量。

（三）“新技术”与“美学还原”

马尔库塞使自己区别于那些相信最终的进步必然通过技术的技术专家们的看法，他认为，生产力与生产关系在发达的工业社会中共同成为统治的工具。为了使科学和技术能为人类的解放服务，就必须与当下的科学和技术根本决裂，并构建出一个新的科学和技术。马尔库塞将新的科学和技术的发展同人类学与政治改革联系起来。

在马尔库塞看来，在大部分情况下，技术的进步就意味着统治的增加，但我们现在面对着这样一个选择：是希望用技术作为统治的工具或是希望技术作为解放的工具。因为现在的技术包含着巨大的解放的潜能，这样，社会的选择就决定着我们是发展这种潜能或是让我们的技术无效地使用或是为统治者的利益服务。技术本身并不作为一种意识形态，但对于它的使用却可以使其成为一种意识形态，因此人们的选择就显得十分重要。发达工业社会之所以成为单向的社会，人成为单向的人，资本主义的管理体制成为它的真正祸首。

在一次访谈中，马尔库塞认为：“今天年轻人想要的社会是这样一个社会，没有战争，没有剥削，没有压抑、贫穷和浪费。要在现实中构建一个这样的社会，既有发达工业社会具有的任其支配的技术、科学和自然资源是必要前提；而那些现存的体制和利益关系，日日夜夜的工作，激烈的竞争是阻碍它实现的因素。”^①因此，只有废除现存制度才能解放技术，完成对技术的重组。而与此相反，只要技术进步的现有方向还在盛行，那么只是在财产上的改变和生产方式管理上的改变就将是量上的而不是质上的变化。没有在技术进步的方向上的质的改变，社会主义的人道的解放的需要就不会产生。必须从总体上对技术来一次“重构”，这就是今天人道思想的历史内容。

然而，要改变现有技术的发展方向，就要给这种技术设定一个新的终

^① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, pp. 69 - 70.

点和目标，并且这种技术应该是新型的技术。在马尔库塞看来，“技术的转变同时也是政治的转变，但政治的变化只有当它能改变技术进步的方向，即发展一种新技术时，才会变成社会的质变。因为现存技术已经成为破坏政治的一个工具”。^① 技术的转变实际上是技术的一场革命，这场革命需要技术从“为军事的目的”转向“为和平的目的”，国家也从“军事国家”（warfare state）转向“福利国家”（welfare state）。^② 用改变技术的方向和服务目的来呼吁一种“解放的技术”是马尔库塞为新的社会发展找出的一条可行之路。马尔库塞只是希望改变技术的理性形式，他“想在一个非物化的、真实的和客观化的恰当的形式中重新建构科学和技术的活动：一个新的人道的理性——艺术理性”。^③ “艺术理性”思想是具有革命意义的，对于科学和技术的重构不仅“再一次显示出马尔库塞是法兰克福学派最为彻底的批评家”，^④ 而且在“艺术理性”上重新建构科学和技术活动，为这种重构找到了准确的方向。从艺术和“审美之维”来论述人的真正解放和人的自由的真正实现，是马尔库塞技术重组思想的必然结果。

马尔库塞构想出了一种“解放的科学”，从而将关于解放的想法与如何重构技术、环境和人类关系的思想结合了起来，这大大增加了人类的自由和幸福。然而，正如马尔库塞所担心的那样，应该看到技术与审美（艺术）的结合并不会自动发生。马尔库塞谈道：“认为技术进步加国有化会导致‘自动的’解放，并释放否定性力量，这是毫无根据的。相反，不断增长的生产力与其奴役性组织之间的矛盾——甚至斯大林也公开承认这是苏联社会主义发展的一个特点——有可能缓和，而不会激化。统治者所能提供的消费品愈多，下层人民对各种占统治地位的官僚们的依附，也就愈牢固。”^⑤ 因此，新技术（解放的技术）的获得就必须依靠技术以外的力量，马尔库塞认为这一力量必然要通过“美学还原”来实现。

马尔库塞对“三阶段规律的倒置”的分析对于理解“美学还原”是

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第192页。

② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 332.

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 113.

④ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 332.

⑤ [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第38页。

十分重要的。“三阶段规律”是法国社会思想家圣西门提出来的，他认为人类思想发展的历史趋势是：宗教→形而上哲学→科学。然而，马尔库塞认为文明的形而上学阶段先于科学阶段的说法虽然现在仍被看成理所当然的，然而这却未必就是必然的推论，因为对世界的科学改造中，包含着它自身的形而上学超越性，而这就意味着颠倒科学和形而上学之间的传统关系。这种拒绝用精确或行为的科学的方式去界定实在的思想，将会抛弃其形而上和情感的特性，成为对世界的科学改造的一个结果；科学概念遂可能去构想或界定自由的和安宁的生存的可能现实。深入思考这些概念，意味着问题不仅仅在于当下占支配地位的科学的进化，它还会涉及作为整体的科学的合理性，这种作为整体的科学合理性迄今一直致力于非自由的生存，这将意味着一种崭新的科学观念、崭新的理性思想的形成。这样，技术构想的完善包括了与占支配地位的技术合理性的决裂。马尔库塞认为，以这种眼光来看的话，“工业文明已发展到这样的地步：就追求人类生存的人的灵性来说，对最终原因的科学抽象，以科学的眼光看，已变得过时。科学已使自己有可能把最终原因看做是科学的领域”。^①

这样，在对世界的科学和技术改造的基础上，倒转历史发展的三阶段规律，以及确立形而上学“重新生效”的观点就可以推广到科技与艺术的关系中，技术的文明将确立艺术与技术之间的特定关系。“可以设想艺术的合理性，它‘设计’生存，确定尚未实现的可能性的能力，是靠对世界的技术改造而生效的，并在这种改造中而起作用的。艺术将不是现存设备的女仆，美化它的事务和不幸，而是将成为摧毁这种事务和这种不幸的技术。”^②作为新的技术或者称之为解放的技术的根本特性，就在于技术成为艺术，而艺术对现实的改造功能则在于“艺术的技术合理性”，在于“美学还原”。

“美学还原”（也叫审美还原）本是黑格尔的概念，它是指艺术把对象（或对象的整体）存在于其中的直接偶然性，还原到对象在其中获得自由的性质和形式的那种状态。而这里，马尔库塞在黑格尔概念的基础上又赋予这一概念以更为具体的内涵。“美学还原”所蕴涵的意义在马尔库

^① 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第88页。

^② [美]赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第202页。

塞的整个哲学思想中占据着举足轻重的地位。“美学还原”实质上就是一种以美学的眼光对于既有现实因素在形式上的重组，也就是一种艺术的改造过程。马尔库塞认为，虽然这种艺术的改造要触犯自然的对象，可是，“这种被触犯的东西本身是压抑的；所以，审美的改造就是解放”。^① 审美还原的具体内容应该主要包含以下几方面的内容。

第一，把自然的残忍本性审美还原。马尔库塞对于自然的解放的分析，以及解放的技术必然减少存于自然中的暴力的分析，显示出他并不是自然神秘主义者或自然崇拜者，他所提倡的只是一种新型的自然与人的关系。只要审美还原成功地将征服与解放结合起来，将征服引向解放，那么，审美还原就会出现在对自然的技术改造之中。在此情形下，征服自然就减小了盲目性、残忍性和丰饶性——这意味着减少人加于自然的残忍，从而更好地实现人与自然的和平共处。也就是说，要想消除自然残暴的一面就必然运用审美的理性，对自然界加以改造和还原。

马尔库塞认为，“所有的快慰和幸福，都出自超越自然的能力。在这种超越中，对自然的征服本身，附属于人的存在的解放和人与自然的和平共处。所有的安宁，所有的快乐都是有意识的调解、自律和矛盾的结果。……文明借助于理性的认知和改造力量，创造出使自然摆脱其自身的残忍、摆脱其自身的不足、摆脱其自身的盲目性的手段。并且，理性只有作为后技术合理性，即技术本身就是与自然和平共处的工具和‘生命的艺术’的工具时，才能完成这个任务。这时，理性的功用才凝聚为艺术的功用”。^② 这段话是非常重要的，因为，首先，幸福的东西绝不就是自然的东西，用马尔库塞的话说，“大鱼吃小鱼也是自然的——虽然在小鱼看来是不自然的”；其次，自然的残暴只有借助于理性才会与人和平共处；再次，此处的理性是“后技术理性”，其实也就是我们已经论述过的“新技术”的理性，因为只有它才本质上是与自然和平共处的工具，也是“生命艺术”的工具；又次，此时的理性的功用也就是艺术的功用，而艺术的功用显然也就是审美的功用。在处理与自然的关系时，美学还原就是这样来解放压抑的对象的。

^① 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第94页。

^② 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第92页。

必须停止人对自然的破坏性利用，人不能因为自己的一己之私，而将人类自己的理性强加于自然，造成自然环境的污染和对自然资源的破坏。马尔库塞对于人的生存环境和自然生态环境是极其重视的，对自然的破坏实际上是对人自身的破坏，马尔库塞试图通过美学还原重新确立自然的主体地位，从而把人也从自然灾害中解救出来。

第二，“美学还原”还意味着使社会上存在着的各种力量在美学上的还原。这里各种力量指各种压抑的力量、控制的力量、消耗的力量，暴力、武力、对抗、革命等。凯尔纳说：“力量的还原意味着所有对于自然的统治走向在自然中寻求满足。”^①也就是说，正是确立了一种新的人与自然的关系，所以人与自然、人与人的平等的关系才能真正得以实现，马克思所说的“自然的人化”和“人化的自然”才能在一个较高的和谐的水平上得以健康的发展。马尔库塞言道：“在文明的过程中，自然不再纯粹是自然，它已达到这样的程度：在自由的启示下，盲目力量之间的斗争已被领悟和把握。”^②“美学还原”使各种力量的斗争和矛盾超越了它们自身，从而能够在一种和睦的气氛中达到和平共处，各自享有它自身的自由和权力，发挥它自身的潜能和对社会的应有作用。

恩格斯认为历史的创造“最终的结果总是从许多单个的意志的相互冲突中产生出来的，而其中的每一个意志，又是由于许多特殊的生活条件，才成为它所成为的那样。这样就有无数相互交错的力量，有无数个力的平行四边形，由此就产生出一个合力，即历史结果……虽然都达不到自己的愿望，而是融合为一个总的平均数，一个总的合力，然而从这一事实中决不应作出结论说，这些意志等于零。相反的，每个意志，都对合力有所贡献，因而是包括在这个合力里面的”。^③如果从恩格斯“合力说”的意味出发的话，那么“美学还原”就是让那些可能阻碍人的自由和发展、人的幸福和解放的力量在审美原则下成为对人有利的因素。

第三，美学还原还使压抑的生产力得以还原。扩大再生产和追求超额利润，使资本主义生产处于一种无序的状态之中，大量的资源被破坏，大

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 336.

^② 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第96页。

^③ 《马克思恩格斯选集》第4卷，第697页。

量的劳动力和劳动时间被浪费，商品的表面繁荣造成人们处于“虚假的需求”之中。马尔库塞认为，“征服匮乏仍然限制在发达工业社会的狭小领域里。这些发达工业社会的兴盛，掩盖了它们疆域内和疆域外的地狱；这种掩盖还传播着压抑人的生产力和‘虚假的需求’；这种压抑简直达到了这样的程度，以至它推动了这些需求的满足：永无休止的同行之间的追逐；老谋深算的互相拆台；从心计中获自由；在破坏里和为了破坏的目的而劳作”。^①而这种压抑在不发达地区还会表现得更为明显，并作为人类社会的进步因素而使人丧失对于它的正确认识。因而美学的还原就可以使这种压抑的生产方式，以及建立在其之上的人与人之间、人与社会之间的关系达到消除压抑的目的。生产力的发展不再是基于某集团对另一集团的统治或剥削，也不再是在生产活动中的人对于自身的压抑，劳动不再是异化的劳动，人不再在劳动中丧失自由。总之，生产力的美学还原即要求达到生产力健康发展的目的，它的发展不仅是为生产财富，而且还是为了生产人们的自由和幸福。

第四，美学的还原还使生产的超速发展得以还原。由于过分追求技术的发展和生产力水平的提高，从而造成了使技术和生产力本身成为目的这一状况。目的和手段的颠倒，造成了实际对于人的自由的限制，使人们在享受物质的同时并不能真正体会幸福的存在，为此马尔库塞提出了“有限发展论”和“控制人口”的主张，他的这一思想在1960年代影响很大。马尔库塞认为，物质的发展如果不能使人获得真正的解放和自由，那还不如不发展，还不如使物质处于一个较低的水平之上。“将能量从维护毁灭性繁荣的施行活动中解放出来，就意味着要降低奴役性的高生活标准，以便使个人去发展那种能使人与自然和平共处成为可能的合理性。”^②人类的幸福离不开物质财富的积累和丰富，然而物质财富必然是在为着人的自由和幸福时才是有意义的，如果对于它的追逐是以丧失人自身为代价，那么财富的增长也就不是值得庆幸的事情了。在这里，马尔库塞实际上为我们构想了一个人类社会得以和谐发展的模式，在他的这一构想中，美学占据着最重要位置。美学旨在达到“和平共处的存在”的目的，对

^① 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第95-96页。

^② 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第97页。

于“新技术”的类型和形式的形成，以及技术和社会重构必将服务的目标的实现，美学都起着重要的指导作用。“美学还原”使社会的发展不再处于对于物质和生产的崇拜之中，使生产的实施不再处于对自然资源和人造成伤害的水平之上。发展必须使资源的利用、可能造成的环境等问题有一个“美学”意味上的尽早安排。马尔库塞认为：“假如我们的目的是人与自然的和平共处，那么，最发达的工业地区所达到的生活标准，并非是一个合适的发展模式……因为‘丰裕社会’已变成一个对毁灭的危险永远需要严阵以待的社会；因为与它的商品出卖相伴随的已经是愚钝、苦役的永恒化，以及沮丧的增长。”^① 这样看来，美学的还原对于技术的发展显然构成了一种制约，使科技的进步和发展保持在一个适合于人的幸福的水平之上。

由于马尔库塞对于“美学还原”的论述是针对眼前压抑的社会对象和内容来谈的，所以“在这些外界的条件下，从丰裕社会中获得自由，并不意味着返回健康的单调的贫困，返回道德的纯洁，或者返回简单性中”。而是在现有所有条件中来获取自由，因为也只有现有的条件下人才会获得它。“拒绝所有的粗野、强制集中、野蛮；不服从多数的专制；勇于表白恐惧和缺陷（对这个社会最合理的反抗！）；由厌倦那些永恒化的东西而导致的敏感理智；投身于抗议和拒绝的微弱而怪诞的行动……”^② 这些人性本来就有的东西只有在现有的条件下，在美学的还原中才能得以释放和发展。“美学还原”的结果是“新技术”的产生。“新技术”将为人的需要服务，并且通过解放的技术增强人的“美欲”的能力。“在马尔库塞的乌托邦计划中对其‘新技术’这一中心概念的领悟是十分重要的。”^③

“美学还原”和“新技术”这些概念为区分真实的需求与虚假的需求提供了标准。美学的还原同人的爱欲与感性是直接联系的，而新技术也并不是什么天外之物。在马尔库塞的观念中，“新技术”之“新”，就在于它的组织结构、服务目的、存在方式与以往的技术不同，也就是说“新

① 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第96页。

② 《解放的巨变》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第96页。

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 337.

技术”的“新”就在于其与人的解放和自由的关联。马尔库塞谈道：“错误不在于物质状况的快速发展，而在于引导这种发展的模式。”^①既有社会所存在的问题绝不是技术的过错，“不是技术，不是工艺，不是机器，发动了压抑，压抑是存在于其中的管理者造成的，他们决定着它们的数量，它们的广度，它们的力量，它们在生活中的位置和对于它们的需要”。^②可见，只要改变管理的方式，只要变革引导技术发挥作用的模式，技术就会成为一种解除压抑的东西。作为一种意识形态的概念，由于这些方面的新变化，技术就发生一种质变，产生出“新技术”。因此，“新技术”为是否真实的需求提供参照的标准。“新技术”也就是一种“审美技术”，这是由“新技术”的所有特性暗示出来的。

在对“新技术”进行了透彻的分析之后，马尔库塞还需要为“新技术”寻找主体上的代理人。1960年代，随着“新感性”这一概念的提出和各种解放斗争发生的实际状况，马尔库塞终于看到了新技术实现的历史主体和历史背景条件，他发现“新感性”可以产生出创造“新技术”和“新社会”的意识和价值。正如马尔库塞在《社会主义的生物学基础》一文中所论：“实际上自由大大依赖于技术的进步，依赖于科学的发展。但这一事实仍易于模糊根本的前提条件：为了成为自由的工具，科学和技术将不能不改变它们的方向和目的；它们不能不依据新感性——生的本能的需要——重新构造。”^③因此，对于“新感性”的探讨就成为马尔库塞理论发展的必然内容。

二 人的“新感性”

马尔库塞对于既有社会的基本判断是：“如果没有个人本身的新的合理性和感性的发展，那么也就不可能有社会的质的变化，不可能有社会主义。没有一种激进的社会变化是以没有激进的个人的变化为基础的，个人是社会变化的承受者。这样，解放确实意味着资产阶级个人的克服（对

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 87.

^② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 12.

^③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 19.

于资产阶级的个人来说，私人的实现和社会机构之间的矛盾是基本的），同时也意味着是自我，是私人性（是由资产阶级文化创造了的私人性的标准的重建。”^① 因而马尔库塞在他对发达工业社会的批判和救赎中，不仅从未放弃过对于改变社会的重要力量——“人”的分析和批判，而且对于“新人”将在未来社会中所担当的重要角色，也是充满着期待和憧憬的。这样，对于“新感性”的人和人的“新感性”的论述也就自然成为马尔库塞“新社会”思想理论中不可或缺的重要内容。

（一）“新感性”的提出

马尔库塞之所以在他的“新社会”理论建构中，对“新感性”寄予着厚望与热情，同他对发达工业社会中主体的失望密切相关；或者说，“新感性”的提出本身就显示出马尔库塞对于既有社会的一种批判。透过马尔库塞不同时期的相关论述，笔者认为，“新感性”的提出具体基于以下几方面的原因。

第一，“新感性”的提出与发达工业社会中人的“感性”的压抑性存在有关。在《文化的肯定性质》一文中，马尔库塞认为对于感性价值的贬低，这是人类历史发展的基本现实。因为感性是一个混乱的、变动不居的、自由的王国。作为人的“灵魂的低级部分”，它促使人垂涎于聚敛和占有、买进和卖出；它诱导人去“称道和赞颂的东西只有财富及其占有者”。柏拉图曾将这种低级的感性称为“爱货币”的部分，因为货币是满足这种欲望的主要手段。由于这种贬低感性观念的深入人心，所以，感性成为人们所不耻的东西，感性（包括肉体）成为在“观念论”中一种遭受压抑的东西。

资本主义社会制度的建立虽然给人的自由和发展带来了希望，然而在资本主义社会里，“无知、无能和内投于心的他律却是人获取这种自由的代价”。^② 商品成为一切，人的感性的压抑不仅没有减轻，反而有所加重，并且这种感性的压抑成为发达资本主义社会的一种统治方式，渗入到人的本能层面。这样，在既有社会中，人的感性的解放实际上就成为人的解放

^① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第118页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第2页。

的一个首要的、根本意义上的解放。在这个社会中，唯利是图成为社会风尚，既有社会同化一切，私人活动（这是在满足了基本需要的基础上，能使思想自由和独立具有意义的唯一条件）早已成为最昂贵的商品，只有最富有的人才能得到它（但他并不使用它）。发达工业社会由于商品的丰富、技术的先进以及传播方式的多种多样，“社会可允许的和可欲求的满足的范围增大了很多，然而通过这种满足，快乐原则被缩小了”，^① 肉体在作为劳动工具的同时，也被允许展露它的性特征，私人空间实际早已不归私人所有。因此，马尔库塞认为，一个甚至连个人在自己家里的私下活动都不能保护的社会，怎能断定它对于人的尊重，怎能断定它会是一个自由的社会。这样，“如想获得自主权，必须创造条件复活被压抑的经验向度；而这些向度的解放，又要求压制那些在这个社会中组织生活的它治的需求和满足。这些需求和满足越是成为个人的需求和满足，对它们的压制就越表现为一种全面而致命的剥夺。正是由于这一致命特点，才可以为质变——即重新确定需求——创造首要的主观前提”。^② 马尔库塞这里所说的新的“主观前提”就是人的“新感性”，因为只有“新感性”的人才能作为一个完整的独立主体，重新解放被压抑的感性经验，为新的需求的质变提供前提。马尔库塞认为：“当肉体完全成为一个对象，成为一个美的东西时，它就可能预示一种新的幸福。人正是在最极端的物化的熬煎下，战胜着物化。”“当感性完全被灵魂所解脱时，那么，一种崭新的文化的第一线曙光便会闪亮。”^③

第二，马尔库塞对于“新感性”的提出，还与他对于马克思的革命主体——资本主义社会的掘墓人——工人阶级现状的失望有关。诚如马尔库塞所言：“由于在生产过程中的地位，由于它的数量巨大和受剥削的程度，工人阶级仍然是革命的历史代理人；而由于它分享了体系的稳固的需要，它已经成为保守的，甚至是反革命的力量。客观上讲，就其本身而言，劳动仍然有革命的潜能；主观地讲，就其所做而言，它却没有了这种潜能。”^④ 在《单向度的人》中，马尔库塞就提到，如果工人和他的老板

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第76页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第207页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第100页。

④ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 16.

享受同样的电视节目并游览同样的娱乐场所，如果打字员打扮得像她的雇主的女儿一样花枝招展，如果黑人挣到了一辆卡德拉牌汽车，如果他们全都读同样的报纸，那么这种同化并不表明阶级的消失，而是表明那些用来维护现存制度的需求和满足在何种程度上被下层人民所分享。也就是说，“工人阶级的绝大部分被资本主义社会所同化，这并不是是一种表面现象，而是扎根于基础，扎根于垄断资本的政治经济之中的：宗主国的工人阶级从超额利润，从新殖民主义的剥削，从军火和政府的巨额津贴中分得好处”。^① 工人阶级已经失去了反抗的力量，物质上的享受和需求的满足使“他们不愿意放弃这些相对有利的条件而去选择什么‘社会主义’，这个对他们来说在理论上似乎是乌托邦的，或者看起来像是今天在苏联和附属于它的卫星国那样的社会主义”。^②

马尔库塞认为，劳动阶级的革命性已经弱化了，在传统的劳动阶级作为资本主义的掘墓人的地方，正像它所表现的那样，阶级的这种功用就被“悬置”了起来。在资本主义社会中，被整合的不仅是革命的潜能也包括实际劳动中的政治角色。不仅工人阶级，就是马克思列宁主义政党——革命运动的组织者，在发达资本主义社会中，“和平共处”的原则也使他们“议会化”了，他们被组合进了阶级民主的秩序之中。今天，这个代表着工人利益的党已经不会像过去那样成为革命的组织部，而恰恰相反，它甚至也在采取措施阻止革命的发生。发达工业社会还改变了工人阶级的构成成分，这就是蓝领工人的比例在下降，白领工人、技师、工程师和专家的比例和重要性在日益提高。而“这个‘新的工人阶级’由于它所处的地位，使他们可以瓦解、重组和重新确立生产的模式和关系。然而，他们却既没有了这种兴趣也没有了非这样做的需要：他们被很好地整合了并且报酬不菲”。^③ 他们不需要革命，他们分裂了工人阶级的队伍，也分裂了工人阶级的革命激情。

第三，最有革命潜力的工人阶级的状况不容乐观，而其他可能成为革命力量的群体的状况也好不了多少，这是马尔库塞提出“新感性”的又

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 84 页。

② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 66.

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 55.

一原因。贫民人口是有革命潜力的，然而“激进的斗争还把他们排除在联盟之外”，而“阶级的冲突也正被种族的冲突所替代或弄上污渍”，黑人的多数人在生产过程中还没有占据重要的地位，而白人的劳工组织也没有走上改变现实条件的道路。学生的反抗运动曾经产生过巨大的影响，尤其是法国的“五月风暴”革命，然而当“革命”过去之后，“‘学生运动’这一词语就是意识形态的和贬损的：它取消了在运动中起着很重要作用的老知识分子和非学生的斗争力量这一事实。它呼吁的目的和抱负也是不同的；其广泛而最基本的直接表达仅仅是普遍的对于教育改革的呼吁”。^① 学生运动由于其本身的局限性，使其改变了很多东西，甚至于它最初的斗争目标；同时由于它仅仅执著于学生自身的问题而失去了更为广泛的意义。马尔库塞对于学生运动曾给予的赞赏和鼓励是无须多说的，但对于学生运动的不足和局限，无疑他也有着十分清醒的认识。

无论怎么说，今天的工人阶级已经不是被马克思十分看重的可以推翻资本主义社会的那个革命的阶级了，而其他革命力量，尤其是已经显示了其革命实力的学生运动，也由于他们自身的诸多局限而证明了他们实际上对于既有社会的无奈。感性压抑是既有社会的普遍特征，因而真正能把人类从压抑和控制中拯救出来的力量只能是一种新的力量。这个重担就这样历史地落在了“新感性”的人身上。

（二）“新感性”的特征

“新感性”是马尔库塞整个思想中一个十分重要的概念，马尔库塞虽然更多地是在生物、生命的范畴上来界定新感性的，然而，由于它是一种可以依据生命自身的需求，并能引领人往一个更高水平发展的力量，因而这种感性本身就包含一种“求好向善”的理性。关于“新感性”，我们可以总结出以下一些特征。

第一，“感受力”是新感性最为基本的特征。感受力的恢复可以使人获得最基本的认识自我、社会和自然环境的能力，从而为人的潜能的进一步解放打下基础。感受力恢复之后的人的“感性”近似于我国明代思想家李贽所提到的“童心”这一概念，这是人的灵魂没有被污染的状态，

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 59.

这是一个人的“素朴”的自然状态，它解除了人对于既有社会的各种压抑性依赖。

在谈到作为自然存在形式之一的人的自然属性受到既有社会的压抑时，马尔库塞提到了对于一种新的感受力的创建，即“激进的感性”的创建问题。他认为，感觉并非是被动的、接受的，它还是激进的。它具有自身的“综合”能力，这种“综合”能力“并非仅仅是康德认为的那样，是不变地、先验地组织着感觉材料的纯粹‘直观的形式’（空间和时间）；可以说，它们是另外一种更加具体、更加‘物质化’的综合形式，这种综合形式或许包含了经验的（即历史的）先验经验条件。我们的世界不仅出现于空间和时间的纯形式中，而且同时还作为一个感性性质的整体，即不仅是眼睛（视觉）的对象，还是所有人类感觉（听、嗅、触、尝）的对象。如果我们的社会改造真要造成革命性、实质上的变化，就必须彻底变革这种原初的经验本身，即彻底变革这种定性的、基本的、无意识的或者前意识的经验世界的结构”。^①这种“激进的感性”可以凭借着一种直观的力量达到对所有对象的认识，它可以将感性和理性全部联系起来，在变革中，充分体现感觉对于形式的改造。由于感性自身的局限，马尔库塞总是在论及感性时，强调理性的参与，或者强调感性本身的理性内容。如在《爱欲与文明》中，他就通过对弗洛伊德理论的批判性分析，企图从神话学与哲学的边缘趋向中提出“一种非压抑性文化观，目的是要建立本能与理性的新联系”。^②

第二，“反省能力”是新感性的又一重要特征。感受力的恢复实际上可以使人在健康的生物基础上对于周围事物保持一份敏感，然而仅有这份敏感还不足以对既有社会构成真正的批判，更谈不上对于新的社会会有所建构，因而对于新感性的反省能力的强调就成为马尔库塞新感性的又一重要特征。新感性实际上就是马尔库塞一再强调的新的意识、新的需要。对于新感性人的反省能力的论述，马尔库塞是从人的“记忆”（“回忆”）能力和“想象”（“幻想”）能力两个方面来论述的。

这里，“记忆”显然与物理现象无关，它是一个总体的“本体范畴”；

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第124页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第144页。

它“存在本身的自我运动”，这种运动“通过它自身的记忆特性”来完成。“它‘走向自身’，也就是返回到自己，但这一点是决定性的，这种运动并不是在直接的它自身的维度的运动……而是它返回到并且进入一个新的维度，过去的‘无时间’的状态，即本质的状态。”^① 记忆成为人的“历史性”基础，是对超时间的人的本质行为进行总体理解的必然事先要具备的条件。记忆作为一种“内转”的思想运动，马尔库塞认为，它对抗着异化，因为，记忆是一种实实在在的对于自我的一种认识和反省。“回忆就不是对充满童心的天真、原始人等东西的记忆，也不是对‘黄金时代’的追忆（这个时代从未存在过）。回忆作为认识功能毋宁说是一种综合，是把歪曲的人性和扭曲的自然中所能发现的那些支离破碎的东西重新组合在一起。”^② 回忆（记忆）实际上是对于一种健全的人的记忆，是对于完整的感性的记忆。马尔库塞认为，人和事物中的压抑性质一旦被辨识，完整的感性的恢复就会在人和自然的关系中产生一场根本变革。他还通过马克思早期在《1844年经济学—哲学手稿》中的“感觉的解放”（即回归于感性的“审美”）这一概念寻找到回忆概念的踪迹，从而将回忆同艺术与审美关联起来。他认为，艺术在其最基本的层次上就是回忆：它欲求达到一种前概念的经验 and 理解。而这些前概念的东西，又都再现于，或相悖于经验和理解的社会功用的框架，也就是说，这些东西相悖于工具主义的理性和感性。而艺术在达到这个最基本的层次时，也达到了理智努力的终点，这时艺术触犯了禁忌。当然在触犯禁忌的同时，艺术也将显示出它对于现实的否定。因为“它把声音、视野、听力、赋予梦幻、记忆、渴望这些最高级的感性尤物，赋予这些通常被压抑着的事物”。^③ 艺术正是在这种“赋予”中消除了任何外在的强制，感性真正获得了解放。

回忆与想象是相关联的，想象保留着在被现实组织起来之前的、在变成与其他个体相对立的“个体”之前所具有的精神结构和倾向，它保存着对前历史的过去的记忆，而这种对于过去的想象的保存则必然形成一种对于压抑的既有社会的对抗。想象在既有社会操作原则的条件下可能被认

① [美] 马尔库塞：《黑格尔的本体论和历史理论》，1968，德文版，第77页。见 Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 48.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第130~131页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第159页。

为是一种反常现象，然而想象包含着真理。它的“真理价值不仅与过去、而且与未来有关，因为它所祈求的自由和幸福的形式要求提供历史的现实。它所以认为现实原则对自由和幸福的限制是可以取消的，它所以不想忘记可能存在的东西，是由于幻想的批判功能……”^① 想象的真理性内容使它具有批判能力。不仅如此，马尔库塞认为，当“想象力”从剥削的桎梏中解放出来后，在科学的依托下，就将会把它的生产力转向对经验和经验世界的彻底重建。在这个重建中，美学的历史地位将得到改变，美将在对生活世界的改造中表现出来。这样，“审美能力”也就自然成为新感性的第三个重要特性。

第三，“审美能力”是新感性的另一重要特性。新感性的内涵关联着人的美欲，马尔库塞认为，“审美”这个词有“相关于感官”和“相关于艺术”的双重含义。当消费需求得以满足之后，美和性欲的需求就必然成为人们渴求的对象。美与感觉和快乐相联系，这种“美欲”的需求将创造出一种美的和快乐的环境，从而消灭发达工业社会的恐怖和压抑。“美的本质品质是非暴力的、非专横跋扈的”，它们“使人们以他们自己的权力来判断事物，在他们自己的范围内体验快乐以及性欲的自然能量”。^② 感性的审美需求使感性能够脱离感性自身的感觉层面，而保持在一个自由的天地里寻求自身解放的潜能。

这样，“新感性”作为一种审美需求的感性，在反对既有社会方面将起到重要的作用，因为“审美需求有其自身的社会内容：这就是坚信作为心身统一的人类有机体，应当有一个完满的维度，该维度的建立，只能以反对那种其本身功能是否定和破坏的身心完满的体制为前提，审美需求的激进的社会内涵，当其最初级的满足需求转化为一种更大规模的集体行动时，就变得明显了”。^③ 马尔库塞以噪声污染的治理、商业区域的规划、人口生育的控制等问题为例，认为“这些行为，将不断具备颠覆资本主义制度及其道德的力量”。新感性的审美特征表现为新感性对于一种普遍存在的理性的依赖，它是对人的通常感觉的一种限制，相信人的“完满

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第107页。

② Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, p. 74.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第102页。

维度”的存在也就是相信人的基于感性之上的对于最好的东西的追赶，这是感觉的升华，即：“自由的个体本身必须造成个体满足与普遍满足之间的和谐。”^①

需要说明的是，审美能力并不是外加于人的感性，而是感性本身就具有的特性。弗洛伊德认为，爱欲是“使生命体进入更大的统一体，从而延长生命并使之进入更高的发展阶段”的一种努力，因而马尔库塞据此相信，精神的“生育”同肉体的生育一样，都是爱欲的工作；正当的、真正的波里斯秩序同正当的、真正的爱的秩序一样，都是爱欲的秩序。“爱欲的目标是维持作为快乐主—客体的整个身体，这就要求不断完善有机体，加强其接受性，发展其感受性。这个目标还产生了爱欲自身的实现计划：消除苦役，改造环境，征服疾病和衰老，建立安逸的生活。”^② 爱欲与新感性在维护感受性、完善有机体等方面是一致的，对于更高的发展阶段、更大统一体的向往也是一致的，它们都寻求一种和谐而自由的境遇。

（三）“新感性”产生的现实基础

解放的意识培养出人的自由的需求和满足，在新技术和新的现实原则下，个体最终可以超越他自身，努力为他的“多面性”而奋斗。当然，无论是新技术或新的现实原则的出现，最终都需要有一个现实的支点，作为它可能产生的基础，为它的完全实现提供依据。“新感性”的人也不是无中生有的，而是有着其产生的可供依照的现实人群作为基础的。

1. 女性等群体中的新感性希望

对于女性的看重是马尔库塞思想中的一个重要内容，这与他从女性群体看到了未来的希望有关。马尔库塞认为：“与占支配地位的男性特征正好相反，女性的特征将是接受的、敏感的、非暴力的、温柔的等等。这些性格特点是作为对于统治和剥削的对立面而出现的。在最初的心理层面上，它们属于爱欲的范畴，它们表现出的是一种生本能的能量，而不是死本能和破坏本能的能量。”^③ 显然马尔库塞是从弗洛伊德的生本能和死本

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第140页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第155页。

③ [美] 马尔库塞：《马克思主义和女权主义》，见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 340。

能的理论上，从一个最基本的根基处来确立女性群体中的新感性希望的。这一根基使女性由于在社会生活中的特殊地位而成为一种解放力量。

马尔库塞对于女性的分析并不是不考虑她们在既有社会中所受的同男性一样的压抑，然而马尔库塞认为，尽管她们也受到来自工业社会的压抑，但“与资本主义异化劳动世界的分离，又使得妇女总是较少地被现实原则摧残，使她们更接近感性：她们比男人更具有人性”。^① 在现存的结构中，无论是男人还是女人都不自由。并且，男人在丧失人性方面或许更甚于妇女，因为男人不仅受累于传送带和生产线，还要遭罪于“实业社会”的规范与“伦理”的准则。所有这些都使女性较男性而言可以为新感性保持最初的动力和希望。同时，女性的有机生物机体被作为“婚姻中没有满足的性能量的临时发泄口”，使妇女仍然只是一个玩物，然而正是这一点，“目前作为性对象的妇女形象就是使资产阶级道德——即资产阶级发展到‘高级阶段’的特征——失去光彩”。^② 正是女性的存在揭露着既有社会的罪恶，这实际上意味着：女性本身就是解放力量。历史的过程往往是辩证的：夫权社会创造出压抑的女性形象，然而造就了一种女性的反作用力；而这种女性形象、女性反作用力又成为夫权社会的掘墓人，“妇女执掌着解放的命运”。

在写作《暴力与激进对抗的问题》一文时，马尔库塞虽没有了以前那样的激烈和冲动，但他也还是认识到了妇女在反抗既有社会方面的积极作用。他谈到了“门铃运动”，即为了唤醒对于现有社会的对抗，要做到挨家挨户地对公民进行广泛的教育宣传，对于家庭主妇还有她们的丈夫的教育问题是很重要的。马尔库塞说：“我强调对妇女的讨论，实际证明妇女作为一个正出现的可期待力量，妇女通常比男人更富于人情味。这是因为妇女还没有完全被整合进生产的过程之中。”^③ 对妇女的教育因而是作为培养革命力量的一项重要内容来看待的。

在现有社会体制下，女性的解放意识和妇女能量的增长、体力和智力

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第137页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第136页。

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 91.

的提高将颠覆男权社会的统治和资本主义的操作原则。这种颠覆实际上也就是马尔库塞曾经以“大拒绝”来形容的对于整个资本主义社会现有体制的对抗。正是这种新的感性意识的形成，必然在这种状况中导致一种新的文化的产生，而“新的文化将完成被旧文化所背弃的人道主义的承诺”。^①这种新的文化将转变人们已有的整体观念，产生出不同于“消费社会”的新的需求和价值。以人为本、人的解放将重新成为家庭生活和社会的主题。

除了女性群体之外，马尔库塞还在亚阶层人群中看到了新感性的希望。马尔库塞认为，在保守的大众基础之下，有一些亚阶层，如被遗弃者和被排斥在外者，被剥削被迫害的其他种族和有色人种、失业者和不能就业者。他们全都是在民主过程之外存在的；他们的生活最直接最现实地要求结束不可容忍的条件和制度。因此，即使他们的意识不是革命的，他们的敌对行为也是革命的。他们的敌对行为从外部击中了社会制度，因而不会被社会制度所扭曲；这是一种违犯比赛规则的基本力量，同时又揭露了这种比赛是被操纵的比赛。当他们汇聚一起赤手空拳而毫无保护地走到大街上，要求最起码的公民权时，他们知道他们面对着的是狗、石块、炸弹、监狱、集中营，甚至死亡。“他们的力量掩盖在每一种对法律和秩序的罪行的政治证明背后。他们开始拒绝参加比赛，这一事实也许标志着一个时代行将结束。”^②正因为处于被既有社会所抛弃的境遇，他们才保存了新感性的希望；也正是他们的反抗才显现了他们的感受力和对于既有制度的拒绝。

2. 艺术作为新感性存在的重要形式

既然既有发达社会将整个社会都同一起来，那么企图在其中找到完全意义上的新感性是不可能的，现有社会女性群体中虽然保存了一些新的希望，然而她们的力量在这个“同一化”的社会中却还是很有限的。因而马尔库塞认为，只有在艺术中，在艺术的形象中才能找到“新感性”的真正希望。艺术以其自身“异在”的特性，保存了不被现存社会所污染的精神和人类的理想，同时艺术的想象力能将过去、现在和未来联系起

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 10.

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第216页。

来，从而使艺术可以给人提供真正的对于现存社会的对抗力量。在艺术中，“到处都是秩序、美妙、安逸、幽静和美感”。^①现实与此显然是格格不入的。关于马尔库塞的艺术观，前文中已经作了论述，下面只是以艺术形象和语言为例作一简单说明。

在艺术所塑造的形象中，马尔库塞认为俄耳浦斯和那喀索斯代表着一种很不相同的现实。“它们没有成为西方世界的文化英雄。它们的形象是快乐和实现；它们的声音是歌唱而不是命令；它们的姿态是供给和接受；它们的行为是创造和平和废除劳动；它们的解放是从使人与神、人与自然结合起来的时间中的解放。文学保存了它们的形象。”^②这种艺术形象显然是处于一种完全自主状态之中的，作为完全解放的形象，他们无疑将是马尔库塞苦苦寻觅的具有新感性特征的人。

艺术中的新感性还通过新的艺术语言表现出来。马尔库塞论道，构想和引导这种重建工作的新感性和新意识，需要一种新的语言来改变和传导新的价值。他以超现实主义语言为例，认为它们属于“诗的形象”，它们在诗意的语言中形成，并在诗意的语言中表达出来。这种诗意想象领域的语言不是，也不可能是一种工具主义语言，也就是说，不是革命的工具。诗的语言只是从它的“异在”性和“超越”性中吸取着所有的力量和真理。马尔库塞认为，尽管在“质料”上，否定的语言总是与肯定的语言相同，但起诉和解放的语言已经在变革现存社会的实际革命斗争中，找到了它本身的意义。“自由、正义、和平等这些相同的（用过的和废用的）词汇，不仅获得其崭新的意义，而且成为新的现实。”^③正是基于同样的理由，马尔库塞认为在黑人语言中，出现了一场全面的语言学反抗，它冲破语词被运用和被界定的意识形态的语境，进而把这些语词放入另一个对立的语境中，也就是说，放入对现实的否定的语境之中。因此，黑人们“夺过”西方文明中某些最崇高和最高雅的概念，让它们退掉神光，并重新界定它们。

总之，由马尔库塞为新感性所提供的现实资源看，马尔库塞并非要异

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第119页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第117页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第107页。

想天开地创造出什么“新人”来，正如“新技术”不是技术的一种新的类型一样（新技术与旧技术的区分还是要发生质变的，只不过这种质变由于它是作为一种社会意识而产生的质变，所以并不是物理意义上的质变），“新感性”的人也不是什么天外来客，而就是世界中的人。但“新感性”的人之所以“新”也在于他已经发生的质变，这种质变的源动力就在于关联着人的生物需求的升华之后的艺术，所以新感性的人同艺术的关系是值得认真探讨的。凯尔纳认为要注意马尔库塞在《反革命与造反》和《原始社会主义》中的论述，“指出这一点是很重要的，那就是马尔库塞不是呼唤‘新人’的产生……马尔库塞的分析旨在建议发展的过程需要创造出解放的个体，这个个体需要新的体制、新的关系、新的价值和在社会变革过程中的新的道路”。^① 凯尔纳是从新感性的人的生存环境来界定人之为“新”的，他重视的是“新人”的生存环境问题。然而即使这样，我们也还是可以从他的这段话中得出新感性的人的确切意义来。新感性本来就是相对既有社会的感性压抑而言的，所以凯尔纳在这里的论述从另一个方面暗示了新感性人的基本特征。

（四）诸种“新感性”的变形形式

“新感性”这一概念是人们熟知的马尔库塞对于排除了压抑之后的人的感性的称呼，而实际上除了在《论解放》中使用“新感性”这一词语外，在《反革命与造反》中，马尔库塞还用过“激进的感性”这一词语，前文我已提到过。而在其他著作中还有一些与新感性类似的概念，在此，本书略作梳理，以期读者对马尔库塞的“新感性”理论有一个更为全面的了解。

1. “过剩意识”（surplus consciousness）

对于革命主体的确立，一直是马尔库塞集中去探讨的一个问题，应该说“新感性”的人最终是他为社会的发展和人的发展找到的主体力量。然而凯尔纳认为，实际上马尔库塞并没有真正确定的革命主体，马尔库塞在工人阶级、新感性和过剩意识之间常常摇摆不定。工业工人阶级不是革命的主体使马尔库塞陷入悲观之中，使他看不到在发达工业社会中可能会

^① 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 472, 注 32。

发生的根本变革；然后，在1960年代马尔库塞又热情地拥抱“新感性”，并把它作为富有潜力的革命的主体，但是当新左派和反文化教育未能实现他的期望时，他后来又转向了鲁道夫·巴赫罗（Rudolf Bahro）的“过剩意识”这一概念，以此作为通向未来的富有潜力的革命主体。“过剩意识”是马尔库塞在“新感性”之后提的较多的一个概念，在此有论述的必要。

在1970年代后期，马尔库塞重新回到了他在《反革命与造反》中的理论问题。他认为，发达资本主义正产生出新的革命的主体条件，而随着社会经济条件的恶化，资本主义社会的阶级矛盾越发显得突出和明显。通过发展鲁道夫·巴赫罗在《东欧的抉择》（*The Alternative in Eastern Europe*）中的观点，马尔库塞认为，一个新的意识正在发达的资本主义社会中形成，这种新的意识可以区分出“实然”（what is）和“应然”（what could be）之间的差异，并且能够意识到根本性的社会变革的需要。马尔库塞特别指出，这种根本的意识不是以无产阶级的意识为形式，而是产生于巴赫罗所谓的“过剩意识”之中。^①

“过剩意识”是随着教育范围的扩大、科学和技术的发展以及生产力和劳动方法的改良后而产生的一种意识，它是意识的一种较高形式，通常的劳动和日常生活还不能使它得以满足。实际上，巴赫罗和马尔库塞都认为批评的意识和解放的需要是源于发达工业社会——资本主义和国家社会主义的社会条件内的一种矛盾。马尔库塞认为，这两种制度的生产关系在劳动体系和团体、低效率、浪费、不平等、异化和统治中生产出了等级制度，然而同时也培育出了人们在劳动制度和日常生活中积极参与和获取满足的意识，和自由、平等的机会，引导人们走向一个更高的消费水平和更满意的生活。也就是说，这“过剩意识”是源于但是超越于发达工业社会和国家社会主义的统治秩序的，只有它才没有被整合进已有的社会体制之中，而可以保持一种对于自由、正义、公平、满足和幸福的渴望，从而使人们可以在已有社会体系的牢笼中满怀希望地活下来。

发达资本主义社会已经创造了人们走向自由的源泉，用马尔库塞的话说就是：“后资本主义每天都在展示出这一事实，那就是为获得一个更好

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, pp. 307-308.

的生活而需要的金钱已经足够了。”然而资本主义的异化劳动与这一事实相矛盾，这样“过剩意识就试图成为一种物质力量，主要的不是作为一种阶级意识，而是作为一种反抗的意识来表达出它自己的新的行动方式；它不是由任何具体的阶级发起的，而是由全体居民所依赖的各种不稳定的团体、暂时的结盟发起的。这种行为包括居民为解决各种困难而采取的行动（有组织的反对核实验、反对城市的重建）、反种族主义的斗争、反性别歧视和学生的反抗运动等。同时，工人的行动也超越了仅仅为经济的目的而进行的阶级斗争”。^① 其实，从马尔库塞的论述和分析中，我们不难看出“过剩意识”成为发达资本主义社会中真正革命的力量，它成为人们反抗现有社会的力量之源。

由于文化革命能够通过提出消除异化劳动、向往自由和幸福以及一个新的社会关系和交往方式这样的需求，从而加强和提升解放的兴趣。这样，文化革命的承担者知识分子就将在“过剩意识”作用的发挥中受到重视。马尔库塞认为，知识分子在生产过程中的位置，使他们在革命和社会主义的重构中扮演着一个越来越重要的角色。他说：“相对较小数量的科学家、技术员、工程师，甚至是媒介代理人，只要组织起来，就能破坏整个的社会再生产，甚至于可使之陷入瘫痪之中。”^② 因此马尔库塞认为，巴赫罗的分析也暗示出像科学家、技师、文化工作者、新工人阶级等就是“过剩意识”的拥有者这层意思，他们代表着解放的权益，而反对压抑、不平等、非理性、等级制度和阶级特权。他们培养人们解放的兴趣，在社会上传播批评的意识，并呼吁一种民主和人道的风气。马尔库塞认为，巴赫罗有再次要求知识分子的“教育独裁”（柏拉图）和人们必须“被逼向自由”（卢梭）的意图。^③

巴赫罗认为，工人阶级永远不可能成为统治阶级，作为新的社会主义的建立基础，工人阶级也是一个十分狭窄的基础，实际上具体工人的利益

① [美] 马尔库塞：《无产阶级的物化》，见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 309。

② [美] 马尔库塞：《无产阶级的物化》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 310。

③ [美] 马尔库塞：《无产阶级的物化》，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 311。

代表着一种十分保守的立场。巴赫罗对于“低贱性”(subalternity)的分析,解释了工人阶级的趋于保守性,以及在劳动、政党或官僚的等级制度中的附属地位,马尔库塞对于巴赫罗的分析是极为赞同的。“在马尔库塞看来,巴赫罗的‘低贱性’概念,解释了为什么工人阶级在资本主义和社会主义国家中处于一个次要的地位,和为什么今天它没有能力实现革命的原因。”^① 凯尔纳认为,马尔库塞和巴赫罗社会主义观念包括民主趋势和精英趋势的混合,他们都重视由马克思、卢森堡、柯尔施和别人所提出的社会民主的概念。与列宁相同,马尔库塞相信革命的意识必须从外部输入到工人的思想中,但马尔库塞怀疑列宁“党的观念”,而把这一责任归属于“知识分子”。这里还应指出,马尔库塞的“知识分子”概念和巴赫罗的“知识分子”概念在内容上也是不一样的。巴赫罗的“知识分子”概念主要是依据他的政治活动能力,与他人斗争的能力,以及将理论转化为实践的能力。而马尔库塞的“知识分子”则是指传统意义上的知识分子概念,也就是指那些由于受到了教育而拥有特殊的知识、高级的文化水平和对事物有认知才能的人。这样,政治知识分子就扎根于政治组织和斗争中,而马尔库塞的经典知识分子却是存在于学院和文化的组织之中。马尔库塞对于巴赫罗的“过剩意识”概念的吸纳,显然是以人文知识分子的“过剩意识”为基本内容的。

以上大体是马尔库塞对于“过剩意识”的基本看法,凯尔纳评论道:“将任何一个阶级或组织描述为一个特权的角色,只有它才能传达革命的意识、力量和领导关系都是错误的。社会和历史状况是复杂而多变的,因此不允许我们事先就决定出某一阶级或组织作为革命进程中的特权者。进一步讲,工人阶级和知识分子,还有妇女、少数人群、学生和别的组织或阶级,都可以由于矛盾而四分五裂。因此,在工人阶级和知识分子中都有激进和保守的一面。在这种条件下,区分出谁是更革命的或者说哪一个更有革命的潜能都是不可能的。”^② 凯尔纳的这一说法,是相当有道理的,这也是为什么许多人都在探讨革命或者社会变革的主体而终究没有统一答案的原因。但不管如何,有一点是清楚的,那就是马克思所设想的工人阶级是

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 311.

^② Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 315.

资本主义社会的掘墓人的提法，由于工人阶级本身的性质和成分发生了变化而终究丧失了它在革命斗争中的领导地位。那么新的领导者应该谁呢？

马尔库塞针对单向度的社会和思想，从人的根本的生物基础和内在需要出发，为我们找到了“新感性”的人，并由此探讨了人的自由和解放，而此后又提出的知识分子的“过剩意识”将有可能作为新的革命的力量而在人类历史上发挥作用。正如对一个完全麻木的灵魂，必须从外部对其拯救一样，马尔库塞由巴赫罗的“过剩意识”领会到了知识分子在人类解放中的特殊作用，这一思想无疑是很有见地的。真正的知识分子永远都会比别的人看得更远更透彻一些，尤其是马尔库塞将巴赫罗的知识分子内涵从政治知识分子转向人文知识分子，更能清楚地说明这一点。因此，本书认为，马尔库塞对于“过剩意识”的分析，首先，并不是如凯尔纳所说是马尔库塞摇摆不定，由于新左派的失败，才由“新感性”转向了“过剩意识”。其实“新感性”与“过剩意识”在本质上是一致的，马尔库塞之所以由“新感性”的人发展到“过剩意识”的人，只是从不同的层面对同一概念的不同界定。当然除此原因之外，“过剩意识”较“新感性”而言，由于巴赫罗的论述，而获得了更为详细和具体的指称作用，也使“新感性”有了一个更为实在的主体力量。其次，马尔库塞对于知识分子的分析是十分切合实际的，也不是如凯尔纳所认为的那样，知识分子并不能成为历史变革的主要角色。再次，正是马尔库塞对于知识分子的看重，才使马尔库塞在诸多的革命理论中没有流于平庸，并在新的历史条件下能够找到人类社会奔赴的正确方向，从而也将自己的理论思想一以贯之地进行下去，最终形成了他自己的体系和特色。最后，凯尔纳认为，因为社会的变革源于不同的社会组织和力量的联盟和组合，因此“提前就将革命的主体确定为某一特定的社会阶级、组织或提前就确定出革命的发展趋势，就是错误的”。关于这一点，笔者觉得凯尔纳说的并不正确，因为，其一，马尔库塞也认为革命的真正主体，是需要在革命的斗争中才能最终产生的，但这并不意味着对于知识分子在革命中举足轻重的作用的探讨是没有意义的；其二，面对发达工业社会的现实状况，依据马尔库塞的分析，整个社会成了压抑人的社会，人们在虚假的需求中、在虚假的幸福中，已经基本上不可能或者说已经没有意识来改变自己的命运了，所以，即使不是知识分子也必然会有别的什么阶级或先进力量来承担唤醒民众的

任务，这样“提前”寻求到这样一个阶级或团体也就不是多余的了。

2. 傻瓜 (fool)

“新感性”与“傻瓜”一般情况下是很难有什么关联的，然而在其特定的情况下，这种关联却是可能的。《在变化中的颠覆力量》一文，在分析了种种社会力量之后，马尔库塞有一个十分有趣的论断：“……造反者复活了傻子不顾一切地嘲笑和愤世嫉俗的对抗方式，作为一种方式，它揭露了那些高贵的统治者的行为。”^①也就是说，造反者使毫无顾忌的傻瓜的处世方法为其所用，让傻瓜的行为作为一种反抗的力量。对此，卢克斯认为，“当马尔库塞用傻瓜来描述造反者的个体特征时，我相信，准确地说，他选择了一个是最能‘体现’出他的解放的美学的术语；同时，我认为观察傻瓜的行为是一个好方法，以此可以决定解放的美学对于解放的目标的实现到底可以做出多大的贡献”。^②卢克斯对于傻瓜作过十分详细的分析，并引用德西得乌·伊拉斯莫（Desiderius Erasmus）的说法，认为有两种阻碍人们明白事理的东西：一个是礼节，它遮蔽着人的判断；一个是恐惧，它面对危险而逃避行动。而只有傻瓜可以不受这两项的束缚，获得解放的自由。傻瓜会自夸说：“我从来用不上什么美容品，我的脸从来不会假装成与我的内心情感不一致的任何样子。”^③

卢克斯认为，适用于马尔库塞的术语，“傻瓜不会向任何操作原则的受虐性保护屈服”。这让我们想起了童话《皇帝的新装》，当国王和大臣们自以为聪明，而不敢说真话的时候，只有一个小孩子说出了真话。因此，一个社会若出现了问题，发生了危机，怕也只有敢于说出不同意见的人才会是社会的真正希望。“傻瓜”在这里所扮演的角色怕是真正的智者，他代表着一种“新生”的力量，他是“说出了真理的傻瓜”。这样，在傻瓜形象中显示出解放的潜能也就并不是什么稀奇的事情了。

卢克斯同时还分析了“傻瓜”在现有社会的危险地位。一个在现有不合理的社会说真话的人，即使你是一个傻瓜，最终也是很难被既有社会的保守势力所容的。“这种愚笨，马尔库塞所说的至高无上的美学景象，

① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 64.

② Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 133.

③ *Praise of Folly*, see Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, p. 134.

在现在，而不是以前，如果没有外界的力量似乎要被整合进这个物质世界，据说可能会窒息美学的想象力所具有的革命的能量。”^① 卢克斯的分析是十分到位的，马尔库塞对于“傻瓜”的反抗力量确实是持有赞成态度的，然而，马尔库塞仅仅是在一个敢于说出真话这一角度来欣赏这些“傻瓜”的。如果把对这些人的分析看成是马尔库塞理论中的一个重要内容那就错了，因为他们并不能构成马尔库塞“新感性”的人的主要内容。马尔库塞的“新感性”的人是一个复杂而又内涵丰富的概念，“傻瓜”角色并不能完全与它配称，它绝不是最能“体现”他的解放的美学的一种力量。

3. “大拒绝” (the Great Refusal)

“大拒绝”是马尔库塞理论中一个非常重要的概念，本书之所以把“大拒绝”放在“新感性”这里来论述，是因为“大拒绝”只有在“新感性”真正获得之后才会是可能的。换言之，“大拒绝”也是构成新感性的人的重要特征。

爱欲受到了压抑，人成了单向度的人，人处于异化劳动的统治之中，工具理性使人的潜能的需要局限于既有社会的统治之下，人们的物质生活也许是富足的，但人的精神却处于极度的痛苦之中，资本主义社会整个地变成了人间地狱。马尔库塞认为：“无论他们怎样使他们的统治效率更高和更为合理，人类的自由的世界也不可能在既有社会中建立起来。”必须通过政治斗争才能完成这种社会的建立，因为“这种政治实践包括了同所熟悉的一切——那些看、听、感觉、理解事物的惯常的方式——的决裂，这样，机体的组织才能对非进攻的、非剥削的世界的富有潜能的形式具有接受力”。^② 面对发达工业社会所造成的社会和人的单向度境遇，他发现，“一切内容似乎都归结为一种抽象的结束统治的要求，这是唯一真正革命的迫切要求，是将使工业文明的成就发挥效力的事件。这种否定，面对着它的现存体系的有力对手，便表现在‘绝对拒绝’这一重要政治形式上——现存体系越是发展它的生产力并减轻生活负担，这种拒绝也就越显得似乎没有理由”。^③ “绝对拒绝”作为一种直指既有社会的否定的政

① Timothy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, pp. 141 - 142.

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Boston, Beacon Press, 1969, p. 6.

③ [美] 马尔库塞：《单向度的人》，第 215 页。

治实践，成为社会批判的最有力武器。在《单向度的人》一书的结尾部分，马尔库塞写道：“社会批判理论并不拥有能弥合现在与未来之间裂缝的概念，不作任何许诺，不显示任何成功，它只是否定。因此，它想忠实于那些毫无希望地已经献身和正在献身于大拒绝的人们。”^① 如此来看，马尔库塞所提倡的对资本主义的“大拒绝”，实际上是一种文化上的对于既有社会的否定，它使人们拒绝那些对抗他们的“游戏规则”，那些使人忍耐的古老的策略和信念，那些对于既有社会中的好的意志的依赖，它的虚假的和非道德的享受，它的残忍的影响力。

马尔库塞向来认为，技术并不是发达工业社会中压抑人的东西，但技术的滥用却使人成为技术的奴隶，成为被技术所统治的人。因此，要使人从这种压抑中解放出来，必须废除资本主义。“真正的利益，人类能够决定他自己的生活的条件的获得，就是使他不再让他的生活屈从于生产利润的需要，不再被超出他的控制力的仪器所控制。而这种状况的获得也就意味着必须废除资本主义。”^② 马尔库塞并不赞成过激的暴力行为，但他又不是改良主义者，而是一个彻底的革命者，他以其对于既有社会的“大拒绝”方式，显示了他的革命智慧与与既有社会抗争到底的坚强决心。

（五）“新感性”理论的贡献

在“1966年新版序言”中，马尔库塞说：“我在《爱欲与文明》一书中业已提出，并在《单面人》一书中更充分地展开了一个新的出发点，认为摆脱战争福利国家命运的唯一途径是争取一个新的出发点，使人能在没有‘内心禁欲’的前提下重建生产设施，因为这种内心禁欲为统治和剥削提供了心理基础。……我的‘多形态性欲’一词的意思是指，进步的这个新方向将完全取决于是否有机会使受压抑、被束缚的有机体的生物需要发挥积极的作用，也即使人的躯体成为享乐的工具而不是劳动的工具。”^③ “没有内心禁欲”、“无忧无虑地生活”这是马尔库塞从人的生命本能的基础上所发现的新的革命力量的基础；“使人的躯体成为享乐的工

① [美] 马尔库塞：《单向度的人》，第216页。

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Boston, Beacon Press, 1969, p. 15.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第3页。

具而不是劳动的工具”就是要使人重获生命本能的力量，摆脱压抑在人内心中的所有束缚，使人从“单向度”的因素中脱离出来，恢复人的存在的多维性、需求的多面性、满足的多向性，同时使人的各种潜在在生存中得以充分发挥。感受力、反省力和审美力的完全恢复，实际上就是一个正常的、非压抑的人的重新出现。

当然，人性的恢复是需要以彻底地推翻压抑性社会为前提的，所以“新感性”的理论价值，就在于它是马尔库塞为“新社会”的实现而找到的新的革命力量。正像马尔库塞在分析资本主义发展的未来趋势时说：“马克思的理论并不能预言（就一般而言），它将被哪一种社会形式所取代。就客观条件而言，作何选择（法西斯主义或是社会主义）系于人们的思想和愿望，意识和感情。”^①也就是说，资本主义的明天并不必然是社会主义，它还有可能是法西斯主义。因此，对于量变之后的质变的方向的把握如果没有“人”——“新人”的参与，是无法保证它的正确方向的，社会主义的必然实现有赖于“新的主体”。这样，“新感性”的人的提出无疑解决了在无产阶级丧失革命性之后革命主体缺失的难题。

“新感性”是马尔库塞构建其“新社会”理论的重要内容。马尔库塞谈道：“只有当群众已分解成摆脱一切宣传、灌输和操纵，能认识和理解事实，评价可替代的目标的个人时，自决才是现实的。换言之，只有当社会由一个具有新质的历史主体来组织、维持和再生产时，社会才是合理和自由的。”^②“新感性”的特点就在于它是一种审美的艺术的感性，它与“新技术”一起，构成了新的社会产生的根本条件，即“审美条件”。马尔库塞希望通过对“新感性”人的培养，创造出具有“新技术”和“新社会”意识和价值观念的革命主体，从而为一个“新社会”的到来准备前提。而当人最终获得了这种“新感性”之后，既有社会的控制就必将面临一种不战自败的结局。不仅如此，由于新感性的审美建构能力，这种人的新感性还将最终为一个人类美好社会的形成和建立作出贡献。

对马尔库塞而言，“新感性”理论的提出绝不是偶然的，这一理论寄寓了他一生当中对于现实中人的“压抑性”生存及人的本质解放不断求

^① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第102页。

^② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第212页。

索的全部希望。在生活中他历经磨难，在思想上他不断发展，正是在对自身处境的关照以及对1960年代“新左派”命运的观照中，他看到了在发达工业社会中，技术理性的统治下，人的本质的实现与人的解放遭遇着怎样的难度，“新感性”是他给那个病态社会开出的最有效力的药方。

人从来都是最重要的，所以马尔库塞一直重视人的解放，他既批判了人在发达工业社会中的单向度命运，同时也看到了那深压在人的意识深层的对于自身本质潜能实现的渴望。他的社会批判理论是从人的现实压抑入手的，他的拯救之途也就自然落在了对人的意识的救助之上。既有社会的整合之力是强大的，革命成为戴着脚镣的反抗，制度内的斗争是注定要失败的，于是马尔库塞期待着“新人”的出现。“新人”即是指那些尚未被现实完全整合的人，他们既可以是资本主义社会制度的局外人，比如来自发展中国家，或者来自那些被压迫的最彻底的人，也可以是生活在艺术中的人或由艺术训练和教育的人，因为在艺术中人是自由的，艺术可以塑造出人的新的“感性”。马尔库塞对于新人寄予了厚望，他希望通过对人的救治，达到疗治社会的目的。

对于既有社会的批判与对于新人的呼唤，马尔库塞从来都是真诚的，这是一个革命者、一个哲学家的良知使然。不管这种探求本身是否会达到预想的目标，或者陷入一种悖论和两难之中，这种批判和希冀本身即是一种改造社会的行动。当然，也许这种被我们称之为意识革命、理论革命的探讨本身，就足以使懂得这种结论的人产生改造的冲动，激发出内心深处贮存着的爱欲之力、原始之欲；人的这种感性的复苏正可以作为一种新的爆发的起点，获得再生之力，成全一个个“新人”的出现。因此，我们不用去苛求马尔库塞“新感性”理论在学术探讨上可能的悖论，而只去追寻其火热的理论的激情，因为理论的魅力未必只依赖逻辑的圆满与现实的适用，理论所激发的生命之力、理想之火同样是理论的真正生命。理论是灰色的，生命之树长青，马尔库塞的理论注定也会是长青的。

三 “新社会”的产生

“新技术”、“新感性”是一个新的社会、好的社会产生的基本条件，“只有当群众已分解成摆脱一切宣传、灌输和操纵，能认识和理解事实，评

价可替代的目标的个人时，自决才是现实的。换言之，只有当社会由一个具有新质的历史主体来组织、维持和再生产时，社会才是合理和自由的”。^①

（一）“新技术”、“新感性”与“新社会”

“新技术”的特点就在于它实际上已经成为一种艺术，而“新感性”的特点又在于它是一种审美的艺术的感性，所以“新技术”与“新感性”就成为有着紧密关联的一对概念，它们构成了一个新的社会产生的根本条件，即“审美条件”。审美的天地是一个生活世界，依靠它，自由的需求和潜能，找寻着自身的解放。“在这个新的社会环境中，人类所拥有的非攻击性的、爱欲的和感受的潜能，与自由的意识和谐共处，致力于自然与人类的和平共处。在这达到此目的而对社会的重新建构中，整个现实都会被赋予表现着新目标的形式，这种新形式的基本的美学性质，会使现实变成一件艺术作品。”^② 这也就是马尔库塞所说的“新社会主义”的产生。“新社会主义”的实质就是“新技术”与“新感性”在现实之中表现出来的人类存在的“新形式”，它拥有一种“新的现实原则”。

“新的现实原则”不同于旧的压抑人的感性、滥用技术的操作原则，它是支配新的社会运行的基本原则，在这种原则的支配下，技术和艺术达到了前所未有的合作状态。“解放的意识，将高扬科学和技术的发展，使它们在保护生命和造福生命中去自由地发现并实现人和事物的可能性；并且，为达到这个目标，充分调动其形式和质料的潜能。这时，技术就会成为艺术，而艺术就会去塑造现实。也就是说，在想象与理性、高级能力与低级能力、诗歌与科学思维之间的对立，将会消除。于是，一种崭新的现实原则就诞生了，在这个原则下，一种崭新的感性将同一种反升华的科学理智，在以‘美的尺度’的造物中，结合在一起。”^③ 这里新技术、新感性和新文化得以和谐地结合在一起并统一起来，从而为人类的完满自由创造条件。

一个新的现实原则的诞生，一个新的自由社会的到来是必须依靠新的

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第212页。

② 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第105页。

③ 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第98~99页。

技术、新的感性并由艺术的审美参与才可能真正实现的，离开了其中任何一个因素去奢谈新的社会都是毫无意义的。“不可能将作为现实的艺术具体化：它那时或许会成为创造力，即一种在物质和精神意义上的创造；那时，技术和艺术在对环境整个重建中结成的联系，即那种城市与乡村、工业与自然的联系，将根本摆脱商业性剥夺和美化的恐惧，艺术因而不再服务于实业的刺激。毋庸置疑，创造出如是环境的可能性本身，有赖于对现存社会进行整体变革：有赖于一种崭新的生产方式和生产目的，有赖于一种作为生产者的新型的人，有赖于废除人在既定社会劳动分工和劳动与享乐的分工中扮演角色的状态。”^① 正如凯尔纳对此所作的评价：在这段话中，马尔库塞的乌托邦找到了它完整的表达。只有艺术、技术和新感性在革命和社会重构过程中的联合，才能为一个自由的社会提供前提条件。这里“整体变革”的意味实际上就是一种对于既有因素的重新组织和形式上的重新安排，依据“美的规律”来创造在这里再次体现出它的价值和意义。

在新社会的建构中，艺术起着重要的作用。在这个新的社会环境中，人类所拥有的非攻击的、爱欲的和感受的潜能，致力于自然与人类的和平共处的实现。在为达到此目的而对社会的重组中，整个现实都会被赋予表现新目标的“形式”，这种新“形式”的基本的美学性质，会使现实变成一件“艺术作品”。艺术因而也就改变了它在社会里的传统地位和功用。“艺术应当不仅在文化上，并且在物质上都成为生产力。作为这种生产力，艺术会是塑造事物的‘现象’和性质、塑造现实、塑造生活方式的整合因素。”^② 艺术成为一切的塑造者。

虽然马尔库塞是一直反对暴力革命的，对于暴力他似乎有着一种莫名的反感。但是，马尔库塞绝不是一个改良主义者，他的新技术、新感性与原有的技术或人的感性相比并不仅仅只是量上的变化，而是一种质的变化。正是如此，他所提出的新的社会主义社会，也是在质变的层面上，而同原来的资本主义社会区别开来的。在马尔库塞看来，资本主义“是系统出了问题，整个的系统，所有的一切都出现了问题，所以你不能仅仅是简单地在这里或那里改变一点点，所有的一切都必然改变，因为它是一个

^① 《作为现实形式的艺术》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第187页。

^② 《论新感性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第105页。

有机体。它是整个地坏掉了，没有改革好的可能，只有革命”。^① 与旧有的社会彻底决裂，这是马尔库塞新的社会的基本特征。既有社会的物质财富、技术和知识水平已经创造出了不亚于马克思当初构想的理想社会的自由和幸福的物质基础，这样就需要产生一个不同于马克思所界定的社会主义的新的社会主义观念，这个新的社会主义要以一种新的思路使人们看到既有社会同它更高的可能性之间的区别，并以此让人们看清现在的消费与另一个可能的社会的生活消费方式的根本不同。这种认识的结果使人们可以真正看清自己今天的处境，从而为反对既有社会、向往未来社会打下良好的思想基础。

在《爱欲与文明》、《苏联的马克思主义》、《单向度的人》等著作中，马尔库塞对于社会主义的主张是含混的，表述也是不清楚的。然而，在1965年以后的作品中，他对于社会主义的态度就已经十分清楚了。他常说资本主义的唯一选择就是社会主义，并公开声明他就是一个社会主义者。^② 不过，需要说明的是，马尔库塞这里所钟情的社会主义绝不是我们平时所理解的社会主义（国家社会主义或极权社会主义），而是被马尔库塞赋予了新的内涵的“新社会主义”。如马尔库塞自己所说：“要选择社会主义，但这个社会主义既不是斯大林主义的也不是后斯大林主义的社会，而是解放的社会主义社会，它是一个完整的社会主义，而不是那么易受压制和镇压的社会主义。”^③ 新社会主义显然就是基于新的感性、新的技术并在新的现实原则之下而形成的保证人的自由和解放的社会主义。

（二）艺术和审美的建构功能

正如瑞兹所言：“马尔库塞所对抗的基础和他所提出的政治活力的基本因素不是具体的阶级斗争，也不是意识形态的历史斗争，他的宗旨是以美学形式的‘能动性’来寻求快乐、美、幸福和满足的真正实现。”^④ 马尔库

^① [美] 马尔库塞与 Melvin Lasky 的谈话，转引自 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 469, 注 5。

^② 见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 458, 注 17。

^③ [美] 马尔库塞：《卫国战争纪念谈话》，见 Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 322。

^④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 171.

塞正是借助于“艺术形式”的独特性质，赋予“艺术形式”以巨大的改造力，从而使他的社会批判理论独树一帜，使他的艺术理论最终成为社会改造的理论。“艺术形式”不仅成为斩尽世间不平的利剑，而且更是建构一个美好社会的武器。“审美之维”向着现实痛苦中的人们投出一缕希望之光，不仅拯救个体的不幸，而且找到了一条人类社会从必然王国向自由王国迈进的应然之途。普罗米修斯盗取的救世之火重新在人间点亮，仿佛黑夜迎来了黎明，人类可望重新汲取前进的力量，在希望的狂喜中迎求新的开始。

1. “艺术作为一个自由社会的建筑师”

马尔库塞声明，艺术在过去通常全部仅仅是艺术，保存和创造了很多的“幻象”，但是今天艺术成为“新社会构成的富有潜能的因素”，“今天艺术在历史上第一次面对社会实现新模式的可能性”。^① 艺术通过发展和贯彻对于艺术对象的构想，通过在基本的、感性的、实践的层面上的创造，来发挥其改造社会的潜能。“艺术趋于实现自身。”^②

艺术的建构作用是马尔库塞整个美学思想中的一个重要内容。在马尔库塞看来，不是技术而是艺术或“审美之维”才是人类解放的真正承诺。他说：“我们不能不把我们的注意力转向艺术的历史特性上来。艺术不仅在它的各种形态和形式上是一种历史现象，而且历史现在可能正在跟上艺术，或者说艺术正在把握住历史。艺术的历史立场和功用现在正在改变。真实、现实正成为艺术未来的主宰，而艺术在‘实践’意义上也正成为完全意义上的技术：创造或再造事物而不是绘出图画；用词语或声音的内在潜能作实验而不是写作诗歌或创作音乐。这些创造性预示着艺术形式成为‘现实原则’的可能性——艺术在科学和技术成就的基础上和艺术自身成就的基础上，达到自我超越。”^③ 马尔库塞相信，技术的成就通过与艺术理想的结合可以将人类的大部分幻想和乌托邦冲动变成现实。

马尔库塞认为，如果我们需要对自然和社会做些什么，如果我们需要对他人和事情做些什么，那么为什么人们不使这些主客之间处于一个和平的、非进攻的、美学的环境之中呢？这种实践技能存在着，现存的组织和

^① See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 168.

^② See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

^③ See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

材料为构建这种环境、社会和自然也提供着支持。这样，未升华的生命本能为为人的需要和潜能的发展确立新的方向，也为技术进步确定新的方向。“这些事先存在的条件是为美的创造而存在的，而不是作为一种装饰、不是作为丑的表面、不是作为博物馆的收藏品，而是作为一个新型人的表达和客观化而存在；作为一种在新的生活体系中的生物性需求而存在”。^① 现有的技术成果可以为人类种的成熟、物质的丰富、感性和美的需求的实现服务，而艺术将创造和表达出一个“新的生活体系”，一个新型的人类生活。通过强调“审美形式”在社会和自然中的永恒存在，马尔库塞声称人类可以使“人类总体生活”和睦与和谐起来。这样，“马尔库塞将他的审美活动观念作为历史走向新的文明的起点”。^② 艺术在新的社会的构建中所起的作用在这里也就十分明显了，它为技术的发展、为人类需求的改变、为新的社会的形成确立方向。为此，马尔库塞提出了“意识革命”的思想，但这种“意识革命”是有其坚实的唯物基础的，这基础就是现有社会已经存在的基本的物质状况，尤其是技术文明的客观事实。马尔库塞对于意识革命的强调恰恰证明了他是一个唯物主义思想家。

在《单向度社会中的艺术》中，马尔库塞写道：“既没有作为政治的艺术，也没有作为艺术的政治，有的只是艺术作为一个自由社会的建筑师。”^③ 他认为，他已经为自由社会的建立提出了一个新的政治哲学的理性，这一新的理性不是由社会主义的原则来指导，而是由美、和平和情感的满足的意识来指导。他从人的生物基础而不仅仅从经济需要的基础找到了人们对于解放的一种迫切需要。瑞兹在评论马尔库塞的这篇论文时说：“马尔库塞申辩的基础和给出的政治活动的基础不是具体的阶级斗争，也不是意识形态的斗争。他把内容置于‘审美形式’的活动中，去追求快乐、美、幸福和满足在尘世间的实现。”^④

2. 想象力对于未来的建构作用

艺术对于未来社会的建构作用基于“审美形式”的功用，但马尔库塞认为，这种总体的美的形式从来不是自然的、直接的；它必须由正确感

① See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 170.

③ See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

④ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 171.

受的理性和想象力来创造并以此为媒介物。这样，它就是一种技巧的结果，但这种技巧对抗着技术，这种技巧主导着今天压抑性的社会，也就是说这种技巧从破坏性的力量中解放出来，而这种破坏的力量将人和事、精神和物质仅仅作为分裂、组合、改变和消费的材料来看。“艺术——技巧——将解放保护生活和加强生活的物质潜能，它将被一个有社会规模的、降服了攻击的能量的并转为生本能的现实原则所统治。”^① 艺术对于社会的构建作用是通过艺术的想象力和理性的共同制约来完成的。想象力在本质上是一种不受约束的东西，靠着它，人同现存社会对抗；靠着它，人们面向遥远的未来而充满乐观和自信。然而，马尔库塞对于未来社会的构想之所以不是浪漫主义的热情喷发，是因为他对于想象力的品质有着自己的限制和界定，他总是将这种想象力同人的理性结合在一起。

马尔库塞一直将想象力介于“理性潜能和感性需求之间”来谈，他认为，“感性为了不被控制的合理性整形和侵蚀，就应当以介于合理性潜能和感性需求之间的想象力为指导”。^② 也就是说，想象力本身尽管构成了对现存社会的一种对抗，然而作为“新感性”的一个重要特征，它并不是不受任何制约的人类的异想天开。在别处，马尔库塞还论道：“对社会的根本改造，意味着把新的感性 with 新的理性结合起来。想象力也可以变成生产性的：只要让想象成为沟通以感性为一方与以理论理性和实践理性为另一方的中介。”^③ 想象源于人的感性需要，一个压抑的个体可能由于丧失了想象力而成为“单向度的人”，然而一个没有约束的想象的个体，却并不一定就具有完整的人格品性，想象力如果没有“理论理性”和“实践理性”的制约，或许想象的个体将与疯子无异。“理论理性”和“实践理性”这两个概念在含义上也许有些模糊和朦胧，但通过它们，马尔库塞试图启示给我们的指向却是十分明显的，那就是只有在理性的参与下，社会的重建才能找到自己的向导。

“这种感性与理性的和谐统一，是艺术的显著特质。”^④ 马尔库塞之所以看重艺术的本体思想，之所以将艺术作为引领人类社会前进的“异在”

① See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第104页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第109页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第110页。

力量，就在于艺术依其富有感性的想象，将个体的需要同人类社会的未来有效地结合在一起，而现有现实在这两个方面上却是落后的。“物质的文化，社会的现实，仍然落后于理性和想象的进步，而且还把人的这些潜能贬弃为非现实的、虚幻的、虚构的东西。艺术尚未成为重建现实的一门技术，感性依旧被压抑着，经验仍然遭受着肢解。”^①

3. 艺术建构与“新语言”的产生

马尔库塞把希望定在“艺术的、解放的根本性力量”，这是他深思熟虑的结果。正如我们已经看到的那样，艺术能够复活那些已死的观念、词语和现有社会秩序中的形象，这些观念、词语和形象已经丧失了给定社会现实中表达真理的能力，甚至在它们想这样做的时候也不可能了。因此，马尔库塞认为，要寻找“一种新的语言，一种革命的诗性的语言，作为革命的艺术家的语言。而这些又揭示出想象力的观念可以作为一种认知的能力，它有力量超越和打破现有社会语言的魔咒（spell）”。^②对于“新语言”的寻找是马尔库塞艺术革命理论的又一个重要部分。所谓寻找“新语言”绝不意味着要寻找到一种人们从未使用过的语言，或创造出一种新的语言，这里的“新”不是物理意义上的“新”，而是指使语言恢复它原有的表达情感、表达个体的需求的功能。在1967年3月8日于纽约视觉艺术学院所作的题为《单向度社会中的艺术》的演讲中，马尔库塞谈道：“我想对为什么我会把精力投入到艺术现象上说几句话……那是某种失望或者绝望。当你认识到所有的语言，所有散文化的语言，尤其是传统的语言看来有点是僵死了一样的时候，你是绝望的。对我来说，好像无法与今天正在发生的事情进行交流；与一些艺术的和诗性的语言相比，尤其在我们这个时代，在不满和反叛的年轻人反对现实社会的背景下，这些语言是陈旧的和过时的。……现在，这可能听起来有些浪漫，我常常责备自己在评价艺术的解放和激进力量时可能太过浪漫。……不过，艺术的存在证明着与浪漫的一种不易察觉的关联，即今天关联着未来希望的展现。”^③艺术与审美对于未来的意义就在于此。马尔库塞对于艺术的看重是对他早期艺术

① See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 169.

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 166.

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 165 - 166.

思想的回应，在博士论文《德国艺术家小说》中，马尔库塞就认为艺术是异化的，也是浪漫的东西。

然而，语言在既有社会中已成为组织统治的一种重要手段，马尔库塞对此有着清醒的认识。“政治语言学，这是既有社会的保障。如果激进的反抗形成了它自己的语言，它就可以自动地、下意识地成为对抗统治和中伤最有效的‘秘密武器’之一。占优势的法律语言和统治语言由法庭和警察来保证它的有效性，它不仅仅是一种声音，而且还是镇压的行为。这种语言不仅界定和谴责敌人，而且还创造了它的敌人；这种创造不仅是按敌人的真实样子来创造，更是按他在服务既有社会中本该具有的样子来创造。”^①语言作为既有社会的统治工具之一，马尔库塞在他的著作中对此多有论述。本书也不从现代语言学的本体论思想对语言进行更多的解释，而只就其本身所包括的内容来证实这样一个内容：对语言问题已成为统治或革命的力量——或者说，语言革命也成为革命的一部分——必须给予足够的重视。

因此，对于一种新的语言、一种作为革命语言的诗意语言的寻找在马尔库塞看来就是十分重要的，这是革命的必然要求。在艺术中他找到了这种语言。“超现实主义的命题就是在这个时期（20世纪30年代）提出了诗性语言的主张，他们认为，这种语言是首要的和唯一没有陷于既有体制所接受的一种语言，是一种总体否定的‘超越语言’——总体的否定甚至超越革命行动本身。换一种说法就是，艺术能完成它内在的革命功用，只要它自己不成为任何既有体制的一部分，包括革命的体制。”^②“超越语言”的革命作用，如马尔库塞多有论述的艺术革命一样，在它与现实的“疏离”中表达出来。语言必然依据艺术形式来改变，“艺术形式”为这种语言提供着模型和规范。技术成为艺术，人成为艺术家，语言成为艺术语言，这些是马尔库塞“新社会”构建的重要内容。

（三）一副美丽的社会图景

严格地说，马尔库塞并没有为“新社会”勾画出一个具体的轮廓，本书也不想去搜集他对于未来社会论述的片言只语，从而替他去完成这一

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, pp. 73 - 74.

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 167.

未来的构想，因为这样做恰恰违背马尔库塞的初衷。

在一次访谈中，马尔库塞说过：“今天我们不能描述出后革命社会将会实际会是什么样子。这样去想将是没有什么意义的。”^① 他希望人们最好先去做好眼前的事情，那就是首先把人从既有发达社会的压抑中解放出来。如他所说：“选择一个社会模式，对我而言似乎并不是很难界定的事情。如何使其具体化，这是另一个问题了。但我相信对于贫穷、浪费和资源破坏的废除，其结果是一种生活的出现，而在这种生活中，人能够真正地决定他们自己的生存。”^② 难怪《革命还是改良？》的编辑者也认为，“马尔库塞给予我们的只是一般的思想而不是一个具体的可以寻求的社会的轮廓”。^③ 马尔库塞对于抽象性的厌恶、对于不切实际的东西的敌视，使他永远都站在现实的基础之上来构想未来社会，他提请我们留心的只是这个社会的终将实现和能够实现，是一种可能性的展望，而不是实际可触的具体图画。一个令人神往的社会本来就是一个走在途中的社会。

在谈到解放的目标——人的“新生活”时，马尔库塞认为，这个新的生活是我们从来都没有过的，因而仅仅给出新生活的蓝图是毫无意义的，这个新生活不会是事先给定的，它将在“试错”（trial and error）中产生。如果我们可以有具体的选择的话，那么它也不会是我们将作出的选择。这种新的生活的产生，并不是说只有打破旧的，才能为新的开启道路。因为“这个答案忽略了本质的实事，即旧的并不简单地说是坏的，旧的可以交付出财富，而人们正是在这里面倾注新生活的赌注”。^④ 对于生活之“新”的看法，马尔库塞在这里实际上表现得很有远见，他并不是一味地要求打碎旧有的一切，“大拒绝”也并不是要拒绝所有的一切。对于未来社会，马尔库塞并不把它当做一个实体来构想，而是把它当做价值祈求上的一种赋有终极意味的企盼。黄克剑先生认为，“人与动物的不同在于，人不仅现实地生存于当下可感的境遇中，也超越

① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 74.

② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 70.

③ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 15.

④ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 86.

可感的当下为自己祈想并规划一种更值得作为自己生存之所的世界”，并在这种祈想与规划中，“把人引向比现实关切更深刻的关切”，引向“终极着注”。^①因此，马尔库塞对于“新社会”的构想，恰如柏拉图对于“理想国”所作的富有魅力的诉说，它同样追求一种“整体美”，“它敢于承诺‘全体公民的最大幸福’，它启示人们不要放弃这样一种祈想——寻求一个先前不曾有过的人生世界，在那里‘最有可能找到正义’”。“新社会”的具体方案的设计在马尔库塞这里也同样并不那么重要，“重要的是必得要生活在一个国家中的人不能没有对国家的理想状态的向往”。^②

“新社会”是一种完全解放意义上的新社会，它的产生绝不执著于一个社会被另一个社会所代替这种形式上的变化，在马尔库塞看来，这只是量上的变化，而“新社会”必然是一种质的、根本性的变化。以一种杰出人物的统治代替另一种杰出人物的统治的革命，绝不是革命的本意。“新”不仅（也许根本不是）关联着技术革新和生产关系方面，而且还关联着不同的人的需要和在满足这些需要的劳动中结成的不同的人的关系的产生。马尔库塞认为，“如果社会主义的生产关系是一种新的生活之路，一种新的生命形式，那么它们的存在的质量必然在实现它们的斗争中表现为向前的、有期望的和可证明的。在它的所有形式中，剥削必然在这种斗争中消失：从战斗者的工作关系，还有他们个人的关系中消失。相互的理解、温存，作为本能意识的邪恶、虚伪、镇压将被认为是不证自明的。一句话，一个他们曾为之斗争的，无阶级社会的经济的、政治的、文化的特征一定已经成为人们的基本需要”。^③恰如在艺术中所表现的那样。

马尔库塞虽然没有对“新社会”作出实体的构绘，但他却在对“新社会”的一些基本原则的界定中给我们展望了这个社会存在的可能情形。他认为，新的社会可能达到相对的快速的发展，在这个水平上贫穷能够得以消除（这个水平比发达资本主义社会适应于淫猥的富裕和浪费的生产力而言，可能是较低的）。新社会的发展能趋向于一种“有感觉”的文化，较之灰色的东欧社会主义社会的文化而言，它是可触可感的。生产将不顾

① [美] 黄克剑：《柏拉图“理念论”辨正》，见《黄克剑自选集》，第32页。

② [美] 黄克剑：《柏拉图“理念论”辨正》，见《黄克剑自选集》，第28页。

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, pp. 88 - 89.

及所有操作原则的理性而重新确定方向；社会的必要的劳动将转向美的建构而不是环境的压抑，将通向花园和公园而不是高速路和停车场，通向大面积收回的土地而不是大面积的休闲和娱乐场所。这种社会必要劳动（时间）的重新分配，与任何由利润和操作原则所统治的社会都是不协调的，这种分配将逐渐地在各个方面改变社会。这意味着“美学原则”将上升为现实原则的形式：这是一个可接受的基于工业文明成就之上的文化，它创始于工业文明自我促进、自我超越的生产力的发展。^①

一个自由社会的建构将产生新的工作激情。在剥削社会，所谓的工作本能主要是（或多或少）使求生的生产行为成为内心的需要，但生的本能则为生命的统一和增强而努力；在非压抑的升华中，它们将为促进现实发展的工作提供力必多的解放能量，这个现实不再是对快乐原则的压抑。而“作为一种生物的反应，它们的感性将记录美和丑、安静和噪声、温和和粗暴、聪明和愚笨、快乐和有趣的不同之处，并且也使这种区分同自由和奴役关联起来”，“解放的工作本能的社会表达就是合作，它以团结为背景，指向必然王国的组织和自由王国的形成”。^② 在这样一个自由的社会中，美、道德等都将成为人存在的条件，成为人的需要，内化在人的“第二自然”中。“人们不必再在生存斗争中，用侵略和压迫来维护自己，个人最终有可能创造一个技术的和自然的环境世界，暴力和丑恶，无知和残忍将不再统治这个世界。”这是一个“道德的和美的世界”。^③

对于“女性化”社会的向往是马尔库塞对于美的社会向往的一种象征性表述。马尔库塞认为，革命就是要消除把“审美”当做专属于升华了的“高级文化”加以压制的性质，恢复审美需求，使之成了一种颠覆力量，以便能够扼制社会的和自然的在世界中居于支配地位的攻击性。在现实社会中，“由于‘男性原则’已成为统治的精神和物质的力量，所以自由社会就是对此原则的‘断然否定’，它将是一个女性社会。……新的社会关键就在于爱欲在男人和女人中压倒了攻击性，出现了男性‘女性化’，这将表现出在本能结构中的决定性变化：即弱化了原初的攻击性”。^④

① See Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, pp. 89 - 90.

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 91.

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 81 页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第 135 页。

为此，马尔库塞十分看重女性的解放，在他看来，女性是社会的一支十分特殊的力量。她们绝少受到社会的污染，在其内心中仍保留着一片纯净的天空。尽管她们也受到来自工业社会的压抑，但“与资本主义异化劳动世界的分离，又使得妇女总是较少地被现实原则摧残，使她们更接近感性：她们比男人更具有人性”，“在决定男性攻击性和女性接受性的社会因素下，存在着自然的对照：正是女性，在根本意义上‘包容’着和平、快乐和结束暴力的希望”，“历史的过程也是辩证的：夫权社会创造出女性形象，造就了一种女性的反作用力；而这种女性形象、女性反作用力又成为夫权社会的掘墓人。也正是在这个意义上，妇女执掌着解放的命运”。^① 显而易见，马尔库塞将妇女作为发达工业社会解放的重要力量，在这些言语中透露出他对于一个母性社会（或女性社会）的向往与崇慕之情。母性社会凝聚着马尔库塞对于人类社会的全部理想，因为女性才真正与艺术接近。

如果说对于母性社会的仰慕表达出马尔库塞真切的人情关怀，而这一论述实际上也已经超越了对于女性解放本身的论述，从而成为对于整个人类的解放命运的关注。在完成了对于“新技术”和“新感性”的阐述之后，马尔库塞对于“新社会”的探讨，同样包含着对于人类命运的整体关注。这个新社会的实现不再只是人的一个梦想。

本章我们从艺术形式与技术和感性的关联处，具体分析了马尔库塞对于一个新的社会建立的理论探索，虽然依据马尔库塞的理论，这个社会的建立，有着它实现的坚实的物质基础和主体基础，然而一个美好社会的到来终究不只是理论的探讨所能够完成的。理论的探讨往往只是提供一种可能，而现实的诸多因素却完全可以让理论上的建构化为泡影。诚如“形式”的排列如果不遵循着一个“美学的原则”（艺术的原则）就不可能真正为人类展示一种非压抑的社会秩序和美好的社会图景一样，仅以现实所展示的样子来评价一种理论的价值也就会显得有些可笑。当理论的建构给我们带来了真正的美丽世界的时候，我们所能做的就是尽力使它得以在现实中实现，而不是指责。因为对于理论的建构毕竟是真正实现的开始，正是在此意义上，马尔库塞给我们带来了真正的希望。

^① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第137-138页。

第六章

美，在价值向度上 对于解放的承诺

可以这样说，无论对于艺术与技术关联的研究，还是对于“新感性”的人的探讨，马尔库塞的研究本身即作为对于一种好的价值的追求。“新社会”的存在就在于它的“应然”，而且这是一种有其“实然”而“本然”之根的“应然”。它的必然实现，使人类终究可以在一个新的社会之中实现自己的潜能和幸福，实现人的真正解放。马尔库塞的整个学术思想的归宿就在于给危机中的人类社会提供了一个可以投注的方向，使人类在物质的崇拜中尽早地拔出，不再迷失自我，并在对真正的自由和幸福的体味中，找回自己“应然”的存在。

马尔库塞对于任何问题的探讨都在尽可能地为我们的寻求到实现它的具体途径，但正像对于未来社会的设计一样，你非要看到一个未来社会的实有样子，那也只能说明你自己是一个幻想的乌托邦主义者。这个未来社会只能是“在路上”的。当然，人类并不是走在随便哪一条路上，而是走在一条必然联结着过去，也联结着未来，并通向远方的路上。无论如何，我们的希望就在于这种对于远方美好生活的求取之中，并且这种需求本身就是一种革命行动，它对抗着压抑人的发达社会。

马尔库塞对于审美和美学问题的关注回应着人类历史上对于美的清醒认识的诸多绝响，而这种回应又是以具有某种独特意味的“形式”为牵引来延续的。“形式”对于美学的意义，使美最终成为人生价值向度上的一种追求，而如果从这一价值向度上来反观人类今天的现实，诸多的危机就不能不让我们痛心疾首。当然，对这种总体表现出来的文化危机的救

助，又不能不从文化自身去求取答案。哲学、艺术和自然是滋养人类生存的环境和土壤，是哺育人类健康发展的乳汁，因而，对于它们的拯救就从根本上拯救着人类社会。

要拯救既有社会的文化危机，就要首先拯救人们的意识；要实现艺术形式所开掘的人类解放的可能之维，就需要对现实之中的人给予教育。这种教育是一种审美的教育。在这种审美的救助中，知识分子和大学的意义就显得尤为重要，它们构成了救助的场所和救助的承担者。

一 美作为一种“更高”的法则

尽管马尔库塞对于新技术、新感性、新社会有着他自己的看法，在形式价值的重组上，为人类社会开辟出了一条可走的道路，但那富有思想魅力的背后，却仍然存在着种种疑问：这个“新技术”何时才可以以其“新”的面孔出现？这个“新感性”的人，又是何时才会降临人间？而那个美好的社会真的可以变为现实吗？它离我们又有多远？美学和艺术真的可以成为一支革命的力量吗？马尔库塞一生探讨的问题是不是从终点又回到了起点，他究竟给了我们什么？

马尔库塞对于美学的关注有着其思想发展的逻辑线索。在上文中，我们已经就马尔库塞的“技术”思想进行了详细的论述，“技术”作为一种解放的力量已经成为人们公认的事实。在既有社会中，不仅仅是生产经理和资本主义公司的政论家们意识到了这一点，就连那些激进的反对派们也意识到了这一点。然而面对这种技术，马尔库塞认为“引导政治的实践的批判理论还落后于此”。^① 一方面是技术的成熟，而另一方面却是理论的落后，这一点就是之所以既有社会不能很好地利用它已有的技术条件和已有的物质条件为人类造福的真正原因，这也就是为什么人们虽然生活在富裕的社会中却仍然不能获得真正的幸福的原因。因此，以成熟的理论来武装人们的头脑，就成为在现有条件下改造既有社会最为迫切的任务。马尔库塞已作的理论探讨的价值并不在于它已经变为了真正的实践，已经把一切的构想都变为了现实，而在于他让我们终于认识了现实，认识了人类

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 5.

社会自身前进的方向。马尔库塞对于艺术形式和审美之维的倚重，正在于它对美学史上两次审美自觉的回应。

（一）对两次审美自觉的回应

从神秘的毕达格拉斯学派开始，西方美学就开始了对于形式的研究。无论是将“数”作为万物的来源，将“数理”作为物质世界的存在状态和基本规律，还是在“黄金分割律”之下，对于人体、雕刻、绘画和音乐等比例关系的解说，以及由此而形成的关于“和谐”的基本观念等，都是将万物置于一种形式的视觉中来考察的。而后，由苏格拉底所提出的“美”、“善”合一论，最终在他的弟子柏拉图的“理念”概念那儿得到了尽情的发挥。“然而‘美本身’同‘善本身（狭义的德性之善）’、‘大本身’在柏拉图那里的对列、并称，毕竟是对‘美’的独立价值的毫不含糊的肯定。”^① 柏拉图以“美本身”所提示的审美自觉的那一度，在亚里士多德关于事物构成的“四因”那里仍然延续着，并进而在他关于艺术的“模仿”观念中得以具体体现。模仿即是“形式”的模仿，当然，这形式决然不是人们通常仅视为外表的那个东西，“而是体现某种确然的价值目标的一定要素的排列与组合”。“模仿”对于亚里士多德而言，从来都不是被动的临摹，而是形式的一种主动的建构。

审美的再度自觉是由鲍姆嘉通提出的“美学”范畴郑重宣布的，它的经典阐释者却是以“批判”开辟思路的哲学家康德。康德的“先验形式”概念不仅是对17和18世纪的唯理论和经验论的总结与综合，也是对柏拉图和亚里士多德的体悟与综合。他对于柏拉图的“范型”或“模式”的先验的、先天的特性的领悟，以及对于亚里士多德的形式的创造性和目的性的神会，最终得以在他的“先验形式”这里实现了汇流和重组。在对康德“自然的合目的性”的考察中，黄克剑先生论道：“‘自然的合目的性’有其‘感性表象’，也有其‘逻辑表象’。前者由反省判断力审‘美’而产生，后者由反省判断力审‘目的’而产生；前者同人的愉快与不快的情感关联着，属于‘主观的合目的性’，后者同人的愉快与不快的

^① 黄克剑：《审美自觉与审美形式——从西方审美意识的嬗变论作为一种价值取向的美》，《哲学研究》2000年第1期。

情感无关，相对于前者则被称为‘客观的合目的性’。至此，审美在人的心意诸能力（知性、理性、判断力——包括其审目的论运用与审美运用）中的非可移易的位置有了确然的分判，这确然的分判意味着真正的近代意义上的审美自觉。”^①

美学的第三次自觉的肇始者是 20 世纪初兴起的俄国形式主义。1917 年什克洛夫斯基的著名论文《作为技巧的艺术》的发表，将艺术的本质归结为“形式技巧”，从而使此前被“为艺术而艺术”的唯美主义宣言弄得恍惚不清的美学在“形式”这一命题上得到了澄明。俄国形式主义者不再认可传统形式对于文学艺术品成分所作的“内容”与“形式”的划分，以“形式”与“材料”的关系分析取代了“内容”与“形式”的关系的分析，从而“形式”重新获得了它的主动得多的生机。什克洛夫斯基对于艺术目的是为了“把事物提供为一种可观可见之物，而不是可认可知之物”的主张，以及艺术的“陌生化”手法，形式的艰深化对于感受的难度的增加，感受过程本身作为艺术目的的重视等，都为美学的第三次自觉的兴起扫清了道路。之后，英美新批评、法国结构主义、荣格—弗莱的原型批评、“格式塔”心理学、卡西尔和朗格的符号学等，所有这些都使 20 世纪的形式美学走在一个自觉而繁荣的道路之上。

在这整个的繁荣中，西方马克思主义，尤其是法兰克福学派的美学思想以其强烈的社会责任感和现代意识，在汲取传统美学营养的基础上走出了他们自己的道路。马尔库塞对于“形式美学”的论述，使他走向了一个关联着人类的真正幸福和解放的审美的维度之上，为这美学的第三次自觉开拓出了广阔的空间和永远值得人们回味的思想。

马尔库塞对于美的论述是从对“感性”的论述开始的，他试图寻找美学的“感觉的真理”。他认为，西方思想传统一直把美学看成是“低级”的感性活动，感性的地位至多只能为认识提供纯粹的原材料，这些材料有待于理智的高级机能的组织。这样，虽然存在着一种作为概念理解科学的“逻辑学”，却并不存在一种相应的作为感性科学的“美学”。直到 18 世纪中叶，美学才开始为人所重视，并且由“属于感觉”发展到

^① 黄克剑：《审美自觉与审美形式——从西方审美意识的嬗变论作为一种价值取向的美》，《哲学研究》2000 年第 1 期。

“属于美和艺术”。马尔库塞指出：“这种意义上的变化远比学术创新更为深刻。”^① 美学一词的哲学史反映了对感性（也是肉体的）认识过程的压抑性看法，美学学科确立了同理性秩序相反的感性秩序。马尔库塞认为，如果把这个观念引入到文化哲学中，就可以解放人的感觉，而这种解放不仅不会摧毁人类文明，反而会给它提供一个坚实的基础，并会增强它的潜能。

美学的发展揭示了美学的真正本质，“感性这个中介的概念所指的是作为认识的源泉和器官的感觉，但感觉不仅仅是，甚至主要不是认识器官。它们的认识功能与其欲求功能（肉欲）浑然一体，它们是满足爱欲的，受快乐原则支配的。从认识功能与欲求功能的这种融合中，产生了感性认识的混乱性、低级性和被动性。这些使感觉不适合现实原则，除非它已被理智即理性的概念活动所征服和塑造”。^② 感性在理性现实的冲击下，才在艺术中找到了安身之处。艺术的真理是感性的解放，其途径就是使之与理性的调和。在艺术中，人是自由的。当知觉和感觉被提高到了精神的普遍性后，思想不仅放弃了与自然的敌对，而且在自然中尽情享乐。这样，感觉、高兴和快乐就得到了认可和辩护，因此，自然与自由、感觉和理性，在它们的统一性中发现了它们的权利的满足。总之，在马尔库塞看来，审美表达了对人性的根本态度，表达了人的感性解放的要求，表达了自由的愿望，审美必然同时伴随着改造社会的激情。

对于美学问题的研究，马尔库塞并没有撇开美学传统不顾，而是将自己的美学思想建基于美学历史已有的成就之上，尤其是将其美学思想建基于古代希腊美学与近代康德和席勒美学的基础之上，并回应着现代重要的美学思想，从而形成了美学史上第三次审美自觉的前奏。《爱欲与文明》所表达的关于感性解放的思想，被瑞兹看做是显示了马尔库塞思想变化的一个转折点。瑞兹认为，随着该书内容的发展，马尔库塞从“哲学的分析维度”转向了“审美的维度”，“生与死的辩证法代替了资本和劳动的辩证法，美学理论对于人类的解放比经济的分析得到了更为有力的讨论”。^③ 的确如此，马尔库塞所形成的与政治对抗的哲学观，表达了一种不同于经典马克思主义的以阶

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第132页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第134页。

③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 181.

级斗争为衡准的实践观，对于美学的重视自此以后成为马尔库塞的一种自觉行为。1955年在《爱欲与文明》的第一版序言中，马尔库塞写道：“我力图对某些基本问题加以重新规定，并以前所未有的方式进行研究。我知道，这样一种研究具有尝试性，我期望不久能更适当地研究某些问题，特别是那些属于美学理论的问题。”^①在《爱欲与文明》中马尔库塞对于美学的探讨是极为用心的，文中显示出他将从新的角度对人的解放进行探讨。

有论者认为，在马尔库塞对于弗洛伊德理论的研究中，“弗洛伊德所说的无所不包的‘本能’内容，被马尔库塞一点点缩小，死欲和破坏欲最先被剔除，留下具有泛性色彩的‘爱欲’，后来，‘爱欲’又进一步缩小为席勒的‘感性’，到马尔库塞去世前发表的《审美之维》，就更缩小为席勒的‘审美’了。马尔库塞之所以且战且退地缩小本能的概念范围，是因为发达工业社会正一步步征服弗洛伊德曾经定义的不可征服的本能领域。从50年代的本能解放理论，到70年代的艺术解放理论，马尔库塞的乐观主义经历了最沉重的挫伤，然而，不能说，马尔库塞变成了一个悲观主义者”。^②笔者认为，这段话中，只有最后一句话说得比较正确，因为马尔库塞的确不是一个悲观主义者。然而，论者的其他论述却是值得商榷的。在我看来，爱欲、感性和审美并没有范围上的种属关系，所以也就谈不上什么越缩越小。马尔库塞的爱欲绝不是泛性的概念范畴，尽管许多人都这么认为。他的爱欲是与人的“需要”和“潜能”相关联的，这是理解马尔库塞思想概念应该把握的基本事实。也就是说，“爱欲”在马尔库塞这里指的是人的全面的、多层次的需要的满足和自身潜能的根本实现。马尔库塞“感性”的概念也是如此，而他用“新感性”这一称谓旨在说明这是一种非同一般的感性，这种“感性”与席勒的“感性”很不相同，尽管它们之间有着相当程度的关联。“新感性”指的是一个全面的需要和潜能得以实现和发展的人的感性，所以“爱欲”与“新感性”实际上是内涵意味基本一致的概念。如果认为马尔库塞《审美之维》的发表，对“审美”的强调是对弗洛伊德“本能”内容的进一步缩小，那就显然与马尔库塞的本来意思不太相符。把“美学之维”置于“本能”之最下，如

① [美]赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第12页。

② 程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，第127页。

此断制，实在是有些操之过急。

对于美的感性的恢复，实际上也就是对于美的“形式”的恢复。在马尔库塞看来，当我们谈论一个美丽的姑娘、一种美丽的风景、一幅美丽的图画时，我们头脑里肯定有着一些很不相同的事物。这些事物共有的“美”，既不是一种神秘的实体，也不是一个神秘的语词，这个最直接而清楚地经验到的东西是各种美丽对象的“美”的外观。“男朋友”和哲学家、艺术家和殡葬承办人可以用很不相同的方式来“定义”美，但他们在定义“美”的时候，都是在定义同一种特定状态或条件——使这美丽的东西同其他对象形成反差的某种性质或某些性质，以这种模糊性和直接性，“美在美中”被体验到。也就是说，它被看到、听到、闻到、触感到、感觉到、领会到，美几乎是作为一种震惊而被体验到的。这也许归因于美的反差特点，这一特点打破了日常经验的圈子，并展现了另一种现实（“畏惧”也许是这种现实的一个组成因素）。“美在美中”，美的感性的特征也正是美的“形式”特征。美正是在形式中被感知、被接受的。马尔库塞强调美的经验特性，他认为，“未净化的经验似乎比分析哲学更抽象和一般；它似乎被埋置在形而上学的世界中”。^①这其实也就是一种经验的形而上学或叫“审美的直观”，这与感性也是相关的。

在马尔库塞看来，美学一词的哲学史反映了对“感性”（因而是肉体的）认识过程的压抑性看法。因此，对于美学之维的恢复无疑就是对这种压抑的反抗，美学这门学科确立了与“理性秩序”相反的“感性秩序”。把这个观念引入文化哲学是为了解放感觉，这种解放绝不会摧毁文明，反而会给它提供一个坚实的基础，事半功倍将极大地增强其潜能。马尔库塞从语言学角度论述了“感性”一词的意义，在德文中，它既指本能的满足，又指感性知觉和表象（即感觉）。而在表达审美基础的概念时，它同时具有这两重意思。“这门新学科的特征就是反对理性的不可一世：‘……构成美学的真理与谬误的，不是理性，而是感性。凡感性认为、或能够认为是真的东西，美学便能把它表象为真的，即使理性认为它不是真的而予以拒绝’。”^②康德曾认为既可以建立普遍的理解规律，也可

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第178页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第133页。

以建立普遍的感性规律, 存在着一门感性的科学即美学和一门知性的科学即逻辑。感性的真理和原则就成了美学的内容。这样, 感性的科学转变成了艺术的科学, 而感性的秩序也成了艺术的秩序。艺术就以其独特的方式, 表达了真理的内容。艺术遵循的是满足的逻辑, 它是非现实的, 作为一种感性形式, 审美形式追求着一种快乐, 在改造文明过程中, 审美功能起着举足轻重的作用。艺术的世界, 即是“按照美的规律生存”(席勒语)的世界。因此, 马尔库塞对于美的感性的看法, 回应了美学史上对于审美形式的论述, 审美形式与感性、理性、真理的关联, 同原初的真的关联, 本书在第三章已经论述过了。

(二) 美作为一种价值

人类历史上曾有过诸多肯认美和艺术的独特人文价值的睿识, 马尔库塞对于艺术和审美问题的关注是对这些并未远去的睿识的一次富有现代气息的回响, 这种回响同样也是以具有某种独特意味的“形式”为牵引来展开的。在一个危机丛生的时代, “形式”对于美学的意义, 就在于使美最终成为人生价值向度上的一种追求。

与历史上的两次审美自觉——柏拉图以“美本身”所提示的审美自觉和康德以“‘美’的情致与‘美’的‘形式’相契于‘人是目的’”的审美自觉^①——相对应, 马尔库塞对以“形式”为标志的审美自觉的再度申说, 表达出他在面对人类文化危机时的一份敏感和深沉的忧患。尤其在技术理性控制一切的情况下, 马尔库塞的“艺术形式”思想对科技与艺术、科学与人文问题的思考引出了一个沉重的话题。瑞兹在谈到《审美之维》这部著作时, 就认为马尔库塞对于艺术形式和艺术自律的重视, 使“艺术作为艺术”的观念和脑力劳动的解放潜能在他这里得以重新估价。这样, “马尔库塞的美学理论就决定性地从《爱欲与文明》和《论解放》好战的活跃的立场转到了清晰的对于值得深思的价值的确认和对于欧洲经典美学的设想上来”。^②

^① 黄克剑:《审美自觉与审美形式——从西方审美意识的嬗变论作为一种价值取向的美》,《哲学研究》2000年第1期。

^② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 195.

马尔库塞一直认为，“支配物质产品从来都不是人类劳作和智慧的全部工作，因为支配物质产品受制于偶然性的规则。一个人若将其最高目标和幸福都倾注到这些产品中，必定会使自己成为人和物的奴隶，出卖了自己的自由。财富和幸福的到来与保持，并不取决于一个人的自主决断，而是受制于神秘莫测的外界环境变动不居的命运安排。这样，对物质产品的崇拜，必然使人将自己的存在交付给了一个外在于他的目的”。^①一旦生活的物质条件组织不当，这个外在于人的目的就可能摧残人、奴役人。因此，仅有物质这一度，人根本不可能获得真正的自由，人的幸福也不可能最终成全。除了物质需要，人还应该其他的需要，这既是基于人的生物本能，也是人获得幸福和解放的必然条件。

与物质获取的“有所待”及偶然性不同，美作为一种价值祈向是人生求取中“无所待”的和必然的东西。正是对这种“无所待”的美的追求保存了人类的一切希望，正如马尔库塞所言，“所谓乌托邦、幻想以及在现实世界中的反抗，在艺术中却是可以允许的。在艺术中，肯定文化展示出被忘却的真理，而这种真理在现实生活中却被‘现实主义’所战胜。真理靠美的帮助，恢复了自身的光彩并摆脱了当下境况。艺术中出现的東西都是没有强制而出现的東西”。^②不仅如此，美作为一种价值追求还在于它可以给人提供直接的幸福，尤其在个体备受既有社会压抑和控制的现实之下，美更加成为人们生活中不能或缺的东西。马尔库塞指出：“最重要的并不在于艺术表现着理想的现实，而在于艺术把理想的现实表现为美。”^③这就是艺术和美令人感到慰藉的一面。

在既有社会中，对于美的追求还在于美实际上成为引领人类社会真正前进的必然条件。在《暴力和激进的对抗》一文中，马尔库塞认为，“对抗”——公民不服从的责任和对较高等权力的认知和运用——成为自由历史发展中一个能动力量，这是一个具有解放潜能的“暴力”。对抗的产生源自一种“更高的法则”的存在，这种法则激活了公民的对抗。而如果没有这种对抗的力量，今天，我们也许还处于最原始的“未开化”的状态下。^④

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第2页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第24页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第29页。

④ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 90.

也就是说，正因为有了这个“更高的法则”的存在，有了公民的不服从，才使社会的弊端与不合理昭昭可见；正是这种“更高的法则”和现实法则的格格不入与对抗，才真正推动了社会的发展。虽然，在该文中马尔库塞并没有对这一“更高的法则”作出非常明确的论述，但从他对传统哲学和德国哲学的看重来看，他对这个“更高的法则”的悬设恰如康德对“至善”的悬设，是人类历史在价值向度上对于一种“好”的追求，是以一种当有的“应然”为可能出现于历史中的“实然”世界提供的一个终极性的价值衡准。

当然，马尔库塞明白，这个“求好向善”的更高原则，不是由某个统治集团通过法律或者通过议会投票的方式来决定或选出的，它存于每个人的内心之中。“每个人都追求好的事物。每个人都追求一个这样的社会，在这个社会中没有异化劳动。这不需要有什么指导原则或目的；这就是人们简单的普遍的感觉。”^① 这个“更高的法则”无须多少刻意的理性的掺入，却自自然然由人的内心深处生出。整个1970年代，马尔库塞通过对发生社会变革条件的研究，最终得出这样一个结论：美本身并不是革命或者变革的直接力量，但在革命中它可以起到养育革命的作用，它能够培育一种革命的意识与情怀。美是一个标准，它在革命的要素中起着引领作用。^② 由此来看，美就是马尔库塞所悬置的这个“更高的法则”。

人一刻也不能停下对于美的追求，因为现实永远都与美所创制的王国存在着差距，对美的仰仗进而成为衡量一个社会进步的标尺。马尔库塞曾为现代西方社会文化富有特色的进步概念从“质”上和“量”上作出过区分和界定，在这里，他对这两个概念有了更为明确的认识。他认为，发达工业国家在财富和生产力方面，已经达到了马克思所设想的只有在社会主义社会才会有的水平，即物质的进步已经足够发达。因此，要建立一个我们还没有见到过的“真正的社会主义社会”，在物质生产方面的继续增长——对经济的依赖（量）——在当下就显得并不重要，而社会的“质”的改变——对美的依赖——却是紧迫而必需的。只有艺术才能使人的完整

^① Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 86.

^② Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 83.

需求得以满足和改变，“这就是为什么在我们这个时代马克思主义革命如果想取得成功也必须重视艺术的原因”。^① 马尔库塞认为，发达工业社会虽然为人们的生活提供了极其丰富的物质消费品，然而这些物质财富并没有给人带来真正的幸福，这个社会正“存在着最强大的早期法西斯主义的潜力”^②，它陷入到文化危机的泥潭之中。社会的“单向度”和人的“单向度”使这个社会整体处于一种病态之中，而要拯救这样一个几乎没有任何对立面的社会，只有依靠艺术与美。“艺术的使命就是在所有主体性和客体性的领域中，去重新解放感性、想象和理性。”^③ 面对这样一个“一体化”的社会，艺术和美成为人类解放的第一缕曙光。

这里需要说明的是，马尔库塞对于艺术对抗与人的解放的审美倚重绝不是盲目的，在价值向度上来定位他的思想之所以是合适的，正在于这价值本身的内涵所致。黄克剑先生认为，“究元”意味的“至善”指至高的道德和充量的幸福的配称一致，“它在感性的人文世界是不可能指望全然实现的，但它的虚灵之光却永远吸引着人的向善的心灵。这确实只是一种‘应然’，但这‘应然’有其实然而本然的人性之根；它不属于经验的或感性的真实，却是与人的真切意向同在的‘虚灵的真实’”。^④ 马尔库塞艺术思想所寄予的深远的人文情怀是“葆任着良知的人的生命的实践地投入”，虽然他并没有给未来社会设定一个现实的框模，但他给人类社会带来的诸多深情的提醒，使人类终究可以在一个未来社会的建构中实现自己的潜能和幸福，实现人的真正自由与解放。

绝望是现世的痛苦，希望是幸福的源泉，艺术和美给人以希望。马尔库塞把希望给予了我们！

二 “具体乌托邦”或“在路上”

马尔库塞从不认为乌托邦有什么不好，也从不避讳自己的思想被指责

① Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 73.

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第102页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第197页。

④ 黄克剑：《价值形而上学引论》，见《黄克剑自选集》，第350页。

为“乌托邦”。但他从“基础的基础”（指人的本能需要）处所开掘出的审美维度，在他看来是真正走向了“乌托邦的终结”，他对人类的前景是充满乐观和自信的。

“乌托邦”思想早已有之，柏拉图的“理想国”就是一种形式的乌托邦。而近代意义上的乌托邦则是由空想社会主义者托马斯·莫尔在《乌托邦》（1516）一书中确立的。莫尔的“乌托邦”一词具有双重的含义：一是“*utopia*”（*no-place*）乌有之乡，一是“*eutopia*”（*good-place*）美好之乡。人们往往用“乌托邦”一词来指责那些不切实际的、幼稚可笑的、喜欢空想空谈的人。而从积极的意义上给予它肯定的，基本上说是从曼海姆开始的。1929年在《意识形态和乌托邦》一书中，曼海姆将意识形态与乌托邦分开，认为意识形态以想象的方式描述现实并尽力掩盖与现实的真实关系，意识形态制造谎言；而“乌托邦”则要求打破现实关系，从未来的角度来设计现实。因此，他看到“今天的乌托邦可能就是明天的现实：‘乌托邦常常是早熟的真理’”。^①在西方马克思主义理论中，应该说“乌托邦”思想始终是一项抹不掉的内容，除马尔库塞外，布洛赫可以作为这方面的代表。1918年，他完成了他的成名作《乌托邦精神》一书，在1950年代他又完成了《希望的原理》（共3卷）等著作。这些著作都表现出他以“希望”和“幻想”为核心范畴所确立的乌托邦哲学或艺术思想。其实，在弗洛姆建立的人道主义思想中，哈贝马斯构建的具有理想语境的“交往社会”理论中，还有高兹所呼唤的“后工业社会的乌托邦”理论中都有着一种乌托邦冲动。而马尔库塞在前人乌托邦思想研究的基础上，结合自己对于既有现实的认识和分析，最终也形成了自己独特的“乌托邦思想”。

置发达工业社会技术进步的现实情况于不顾，而仍旧去论述资本主义社会进步的可能性问题是会被指责为不责任和乌托邦的，马尔库塞就经常被人这样指责。然而马尔库塞对于这种指责却有着他自己的独特看法，他认为，尽管“这种乌托邦与现实相对立的情况在今天是为严重的，但可能正是这种对立成为现存社会局限性的一种标志。从生物学和社会学

^① Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, with a preface by Louis Wirth, York: Harcourt, Brace and Company, 1936, p. 203.

的角度看，对现有社会放弃和拒绝的越少，那么人们就越是会成为限制人不能实现其社会潜能的压抑系统的工具，虽然这些潜能他们认为用别的方式是可以实现的。在今天，将具备真实基础的‘乌托邦’展示出来，比起那些把已经成为现实可能性的状况和潜能贬斥为乌托邦的做法来，也许并不是不负责任的。”^① 在这里，马尔库塞不仅构想了乌托邦的“现实性”问题，而且对那些对这种“现实性”熟视无睹的人也给予了批驳。他认为与他的乌托邦描述相比，这些人是一种更不负责任的做法。马尔库塞从来都不抽象地构想他的乌托邦社会，他总是在一种基于现实的“应然”性趋向上来谈论它以及谈论它的必然实现的。

马尔库塞并不像乌托邦专家布洛赫那样只看到“乌托邦式”的希望，而是更多地结合自己理论的实践品质去探讨这种乌托邦思想在具体现实中的实现问题。马尔库塞对于乌托邦实现的物质基础和主观因素作过细致的分析，他认为：“今天，资本主义的固有矛盾比以前加剧了。尤其一方面是前所未有的生产力的发展和社会财富的增长，而另一方面却又是这些产品的破坏性和压抑性应用，二者之间的矛盾比以前任何时候都更尖锐。第二，在一个总体的框架内，今天资本主义正面对着世界上不同地方公开与资本主义斗争的反资本主义的力量。第三，发达资本主义自身也存在着否定的力量，美国是这样，欧洲也是这样——在这里，我仍会毫不犹豫地提到知识分子的对抗，尤其是学生的对抗。”^② 关于在资本主义制度内“乌托邦”的实现问题，这是马尔库塞论述得较为明晰的一处，他全面地分析了使现有体系得以改变的各种条件。实际上，在马尔库塞对于“新技术”和“新感性”的构想中，他已经在探讨“乌托邦”实现的可能性了。

马尔库塞认为，发达社会生产力的力量使“乌托邦”丧失了它传统的非真实的内容。（在今天）被指责为“乌托邦”的东西已不再是没有位置的和在历史整体中根本不能存在的东西，而是成为被既有社会的力量阻碍了其产生的东西。也就是说，乌托邦在今天如果不是由于既有社会对其的扼制，那么它不仅是有着其实际的内容，而且也将是可以在现实生活中

^① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 43.

^② Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, pp. 70 - 71.

实现的东西，“乌托邦存在于现存的社会中”。“乌托邦的可能性与发达资本主义和社会主义的工业生产和技艺的力量有着固有的关系：在一个可预见的未来，这些力量在全球上得以合理地使用将可能消灭贫穷和缺乏。”^①马尔库塞的这一思想同他在《乌托邦的终结》一文中的思想是一致的，当然这只是马尔库塞乌托邦思想的一个层面。对于马尔库塞而言，其乌托邦思想还有它另外一层意义，那就是“乌托邦”实际体现了人类社会对于未来美好社会的一种向往，它虽存于遥远的地方，但却总有实现的可能，“一如出现在经验中的圆永远是不可能全然契合以 π (3. 1415926……)这一无限不循环小数为圆周率的那个绝对的圆的，但那个鉴定诸圆圆到什么程度的唯一而绝对的圆作为一种虚灵的真实的东西却不可否认”。^②马尔库塞的“乌托邦”论述在命意上与黄克剑先生对于“虚灵的真实”的论述是相通的，而正是这种“虚灵的真实”的价值祈向引领着人类社会始终走在一个正确的征途之上，充满着乐观和自信；在这个路途上人的各种需要和潜能得以实现，既有社会对于身心的压抑得以摆脱，个体处于自由之中。

应该看到，马尔库塞对于乌托邦的强调是针对既有社会对于乌托邦意识的缺乏和破坏而提出的，正因为操作的现实原则扼杀了现实中人们的一切希望，所以在这里对乌托邦希望的重申就显然是对既有社会的一种对抗和革命行为。马尔库塞认为，今天发达工业社会的灾难不仅仅存在于经常性的、灭绝人性的核战争的威胁，而且还存在于社会的技术逻辑之中。没有什么可以证明这种新的阶级矛盾可以永远为人所操纵，然而，认为它不能再次导致新的压抑形式也是不公平的。较之以前更要注意的是，只有打破统治的意识，才能为解放提供前提。“在这种矛盾中，思想必须是更加否定和更加乌托邦化，只有这样才能对抗现有的状况”，马尔库塞认为，“在现有的条件下，物质财富可以被剥夺；和平、快乐和劳动却不可能被剥夺。而正是在它们之中并通过它们，既有社会的秩序才能被克服。在总体社会的管理下，总体主义社会带来自由王国对必然王国的超越并在其之后使它成为流行的东西。在通向未来的总的矛盾中，战胜技术工具的自动

^① Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 4.

^② 《价值形而上学引论》，见黄克剑《黄克剑自选集》，第355页。

化在必然王国中是自由的。然而，这就意味着自由只有在今天被称作是乌托邦的东西得以实现的时候才是可能的。”^① 在马尔库塞看来，总是存在着一种同既有社会相抵触的东西，和平、快乐和劳动，这些东西的存在与相信这些东西的存在就能够使乌托邦的实现成为可能。

使人真正产生对于不受物质利益约束的需要，要靠一种新的需要的产生。这种新的需要，其实是对现存需要的明确否定。它首先表现为对维持现存制度的需要的否定和表现为对建立在这些需要基础上的价值的否定。这种需要实际正是对于人的“单向度”的否定，也是对于一个社会“单向度”的否定。就现存条件而言，这种新的需要的产生已有了实现的物质基础，统治的“技术化”破坏了统治的基础，这使异化劳动的消除成为可能。因为通过“自动化”，必要的体力劳动和异化劳动，在一个更为广阔的领域内退出了生产的物质过程。其次，这种新的必不可少的需要在这种社会生产力的形式中，使从技术上重新组织人类生活的具体世界成为可能，从而消除了资本主义工业化和商品化的恐怖，重建了城市并恢复了被资本主义工业化的恐怖所抛弃的大自然。马尔库塞对这种需要作了十分深入的阐述：“如果我们正在寻找一个或许能指出社会主义社会中的质的差别的概念，那么，我们会自发地注意到美学——性欲的方面。这一点至少对我来说是明确的。在这里，我们是在原来的意义上运用‘美的’概念的，换言之，即是感官的感受和人类生活的具体世界的形式。从这方面来看，美的概念表明了技术与艺术结合及劳动和娱乐相结合的特点。”^② 由人的生物需要谈到美，由美谈到技术与艺术的结合，这一观念构成了马尔库塞后期对于未来社会构建的基本看法。

这种新的需要靠对人的教育——一种“解放的意识”和“乌托邦观念”的教育——来完成。马尔库塞认为，在新的历史条件下，“解放的意识”、“乌托邦观念”的提出对于人的解放和新社会的建立是极为重要的。^③ 对此凯尔纳曾评论道：“马尔库塞深深地相信，解放的意识和乌托邦观念是整个革命事业不可或缺的部分，它为人们提供了一个更好的生活

① Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, pp. xix - xx.

② 上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室：《法兰克福学派论著选辑》，第600页。

③ 见 Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 65, 74。另见 Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 4。

景象，并吸引人们为了社会的根本变革去进行政治斗争。同时，新的需要、价值和意识也必然在斗争过程中表现出来，并阻止新的等级制度和统治的出现。”^① 吸收既有社会所造成的人的单向度和社会的单向度的历史教训，使马尔库塞对于人的“意识革命”有了自己更为深刻的认识。这句话还包含了这样一个意思，即无论是“好的”意识的产生或是一个“好的”社会的建立，马尔库塞都认为它们只有在实际实现的过程中才能真正地展现出来，他从不人为地为未来社会构画图景，一个新的社会的出现只能是走在路上。正是“在路上”才为人类未来的发展留下了无穷的发展空间；正因为我们永远是“在路上”，我们才会拥有一种不懈的对于未来的永恒追求的动力。

马尔库塞认为，如果认定自然科学是唯一的科学形式，那么社会科学和存在于自然科学中的规范或价值就是非科学的。他相信，这种将自然科学的形式确认为科学的方法的看法是片面的、傲慢的，或者简单地说是错误的。“另有一种科学的方法存在于对现象的批判的分析之中，它拥抱着根本不会通向自然科学的方法和量的分析的王国。这种科学的方法，就像它在社会科学中所存在的那样，或者至少应当那样，在某种程度上讲，是比自然科学的方法还要精确和正确的”。社会科学之所以是比自然科学更为准确的道理是“社会科学的科学方法依赖于对以某种方式已经显现出的一种趋势、历史可能性的分析”。^② 基于这种认识，马尔库塞反对贬斥社会科学的科学方法的想法，而那些指责马尔库塞的思想是乌托邦主义的人，实际上也正是没有看到社会科学的这一科学性，而只是以自然科学作为科学思维的唯一模式来确立他们的思想基础。在马尔库塞看来，“当真理不可能实现于现存社会秩序中的时候，它对这种社会秩序来说就总像一种纯粹的乌托邦。这种越超性并不相悖于真理而是对真理的推动。乌托邦成分很久以来就成为哲学中的唯一进步成分。它表现在对最好的国家和最大的快乐的构想中，表现在对完满的幸福和永久和平的构想中”。^③ 马尔库塞对于乌托邦的进步性是给予充分肯定的，他认为在当下环境中保存了

① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 329.

② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 90.

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第185~186页。

乌托邦所具有的坚贞不渝，也就是说保存了哲学中进步的成分。

当然社会科学的理论分析并不能代替实践本身，马尔库塞曾多次谈到这一点。他认为：“理论和实践的关联是本质的和内在的关联。或者用不同的方式表达，就是如果理论观念不与实践的形式相关联，那么它就是虚假的。”^① 马尔库塞对于社会科学的认识和论述，对于理论和实践关系的论述，对于我们理解他的学术思想、体会他的理论价值和魅力具有重要的意义。

三 艺术与自然的审美救赎

马尔库塞的艺术形式思想和审美理论，不仅在一种价值的祈向上为人类找到了希望和理想，而且对于这种意识的唤起终究作为一种新的力量，吸引着无数有良知的人投入到一个新的自由社会实现的斗争之中。这样，审美形式所确立的价值之维最终使艺术保持着它永久不变的承诺，“自然”也成为人能与之和谐共处的存在的家园。人通过对艺术和自然的救赎，而救赎自己。

（一）对艺术的拯救

马尔库塞对美学原初意义即“感受性”的恢复，不仅将它与人的“感受力”关联起来，而且也直接与艺术关联起来。因此，对于审美价值向度的再度申说就包含着对被整合的艺术进行拯救的意味，马尔库塞的艺术思想使人类终究可以对自己文化成果的丧失保持着一份警惕。大众文化正吸纳着高级文化，因此，必须恢复艺术的“形式”价值。艺术的“异在”特性使它成为对现实“异化”的拯救力量，使人的感性、人的想象力和人的理性得以解放。艺术得以救助，是人的自由和解放之所以可能的重要条件。当然对艺术的拯救是必须由可以领会它的人来完成的，所以从这个意义上说，对审美之维的看重其实就已经是救助的开始。

对于艺术的拯救首先基于艺术在当代社会的一种堕落，这种堕落不仅

^① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 91.

表现在艺术本身成为既有社会的附属，还在于那些反抗既有社会的“新艺术”探索的失败。马尔库塞在《作为现实形式的艺术》一文的首篇就写道：“艺术已终结这种论调，已成为众人皆知的口号：激进者把它看作一个不证自明的东西，他们把艺术当作资产阶级文化的组成部分抛弃掉或‘悬置起来’，就像他们抛弃或悬置资产阶级的文学与哲学一样。”^①他认为这种信念还轻而易举地蔓延到所有理论和智慧中，这些理论和智慧（无论多么富于创造性）都不能激发行动和实践，不能明显地有助于人们去变革世界，不能——哪怕是在一短暂时间内——打碎我们生活其中的精神和肉体都遭受污染的世界。“我们所看到的，不仅是在政治上，而且首先是在艺术上向艺术的所有形式方面发起冲击，也就是说，向作为形式的艺术本身发起冲击。艺术与现实的距离，以及它从现实的逃离被否定、被拒斥、被摧毁；假如艺术还多少有点意味的话，那么它必须是现实的，必须是生活的组成部分——而艺术作为生活的一部分，这本身就是对现存生活的有意否定，包括否定它的全部体制、它的整个物质和精神文化、它的一切不道德的道德、它的被强求的行为和私下的行为、它的劳作和它的嬉戏。”^②艺术的终结同艺术已被既有社会整个地被同化相关，这一点在第四章论及肯定文化的危机时我已经谈到了。而作为这种反同化的新艺术也因其对被整合的艺术的失望而宣告“艺术的终结”，并企图寻找一种新的艺术的表现形式来表达他们对于现实的不满。然而，正如马尔库塞对于新艺术的批判性分析所证明了的，企图放弃艺术形式的“反艺术”是自暴自弃、自拆台脚的。

在1976年的一次访谈中，马尔库塞较为详细地谈到了艺术所包含的真理性意义，他说：“真正的艺术从来都不仅仅作为阶级反映的镜子或者作为艺术挫折和愿望的自动的爆发。艺术所表达的‘直接的感受’总是事先就暗含着（这是我们流行的文化已经忘记的）依据一定的普遍原则的对于复杂的、有序的和正式的经验综合，只有这个普遍的原则能为工作提供较之私人的意味更多的东西。而正是艺术的这个‘普遍原则’的存在，一些最伟大的政治激进分子（如那些有名的1871年巴黎公社的同情者，或者甚至马克思本人）才揭露了在艺术中最令人厌恶的政治立场

^① 《作为现实形式的艺术》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第177页。

^② 《艺术与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第175页。

和政治趣味。”^① 众所周知，马克思对于《冯·济金根》等作品的评价都明显地表明，将艺术作为政治意识的图解的做法是违背艺术原则的，那样恰恰使艺术丧失了革命作用。马尔库塞进一步指出，许多现代艺术作品的“无形式”——如凯奇（Cage）、史托克豪森（Stockhausen）、贝克特（Beckett）或者金斯堡（Ginsberg）的作品——实际上是高智力的、结构主义的和形式的。这种状况实际暗示出“反艺术”将成为过去而“形式”的艺术正在回归。艺术凭其形式而成为艺术，当艺术终究作为艺术被看待时，艺术就永远会而且有存在的理由。对于艺术的探索，无论其与传统的艺术法则多么不一致，但因为它是在艺术之中的探索，它仍会遵循艺术存在的普遍法则，所以它对于艺术的“反”，实质上仍是一种艺术行为。

马尔库塞谈道，艺术有一个“在悲惨的现实中为人们提供替代性满足”的历史，艺术更多的是给人提供一种幻想的表达，而不是给人一个快乐、自由和和平的现实。“艺术形式”更多地表现为对于现实的否定、批判，然而在“好的艺术”、“高等的文化”中，它却主要表现为一种肯定的因素。由于“审美形式”被认为是所有艺术的根本特性，因此马尔库塞认为，肯定的“形式主义”的危险在所有艺术门类的努力中就成为十分常见甚至是十分流行的了。这样，真正要清除今天文化的肯定功用，只有靠另一种相反的文化，“一种艺术作品的废除将需要另一种艺术作品”。^② 对于艺术的拯救因而在今天也要靠艺术之外的力量。瑞兹谈道：“《单向度社会中的艺术》一文的中心观点就是：‘艺术作为艺术’必须靠‘社会作为艺术’或‘现实作为艺术’来救赎。”^③ 否则“艺术成为艺术”就会是一种空谈，只有将艺术与现实、社会密切关联起来，艺术才能在人类社会的重建中发挥作用，这正是由于艺术的审美形式从审美的价值向度那里所获得的精神凭借。

艺术终结的思想是站不住脚的，艺术的永恒性存在与艺术和现实的永远“异在”是一致的。现实的“艺术化”虽然暗示了一种现实完全艺术化的可能，但这种可能却永远不会完全变为现实。因此，“社会无论怎样

^① Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 79.

^② 《单向度社会中的艺术》，见 Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 172.

^③ Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 172.

自由，它都必须承受必然性——劳动的必然性，与死亡和病魔抗争的必然性，匮乏的必然性。因此，艺术将保留与它们密切相关——而且只有与它们相关——的表达形式：即保留着美和真的表现与现实的表现为的对立。”^①现实的艺术化，绝不意味着艺术的终结，艺术永远不会消亡。

虽然发达资本主义已经显露出超越一切传统概念的解放的现实可能，而在技术进步的解放潜能中，具体化的自由的根本可能性，使艺术的传统功用似乎已成为明日黄花，然而，马尔库塞认为，即使这样，也并不意味着艺术的消亡，因为“艺术不可能让自己摆脱出它的本原。它是自由和完善的内在极限的见证，是人类植根于自然的见证。艺术在它创造的所有东西中，都证明着辩证唯物主义的真理，即主体与客体、个体与个体之间永远不可能达到同一”。^②而发达资本主义所显示的“艺术消亡论”不过是统治者的一种控制的策略而已。当然，这种“永远不可能达到同一”主要还是源于艺术所开启的是一个作为价值取向之上的审美的境界。“境界”作为人心归趣以求的无待的内在价值向度，是黄克剑先生自出机杼建构价值形而上学时所提出来的。在黄先生看来，“哲学之门是由‘命运’的探询者叩开的，但这圣殿里的至尊之神不是‘命运’而是‘境界’”。当苏格拉底出于对“心灵的最大程度的改善”的关切而探寻“美本身”、“善本身”、“大本身”时，哲学的重心便开始归落于人的精神内向度的“境界”的开启。“‘命运’是一种他在（或彼在）的缘由，窥探这神秘的缘由必致人的心灵孜孜于向外趋求；‘境界’则意味着反躬自问的人向自身寻找人生的理据，它的一个被默许的信念是：人的生命的理由在于人自己。‘境界’的回观指示着心灵所趣的一个全然不同的向度，唯有它才足以同‘命运’相对而构成人的又一重终极性的眷注。”^③恰如康德的“至善”的命意在于引导人向着一种极致的、理想的人生境地作无底止的追求，艺术的境界同样开启了人生追求的这一向度。作为“异在”的艺术也将因其对于人生终极价值的眷注、作为对一个最圆满的“好”的成全，而作为对现实生存的超越和引导力量。

① 《作为现实形式的艺术》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第187页。

② [美]赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第210页。

③ 黄克剑：《心蕴——一种对西方哲学的读解》，中国青年出版社，1999，第11页。

用马尔库塞自己的话说就是，在传统的艺术中，存在着对个人情感的某种忠贞，存在着起诉和反抗现存生活方式的常识、语言、行为的富于挑战的“自由表达”。“正是借助这种‘异在性’，传统艺术中的美才保存着它的真实性，这种异在性不可能且不应当被社会的发展所抛弃。相反，所应抛弃的东西倒是它的对立面，也就是说，是艺术之虚伪的、妥协的、轻意的被动性（以及创造性），是它与现实的虚假联盟，是它同压抑条件的和谐以及对压抑条件的升华。”^① 艺术的意义（作为现实之形式的艺术意义）不能是对给定东西的美化，而是建构出全然不同和对立的现实。而“艺术的现实化，或‘崭新的艺术’，只能领会为建构一个自由社会的广阔天地的过程，质言之，艺术，作为现实的形式”。^② 这里所谓“艺术，作为现实的形式”的意思就是说要用艺术家的眼光去改变现实，即要使现实成为美的，成为艺术的。然而“这个世界并不是为人类的目的才建造，这个世界还未变得更富有人性”，因而只有“美的感性力量使艺术保存着一个历时常新的承诺：追忆曾经出现过的幸福，探寻着这种幸福的重现”。所以艺术走向死亡是不可能的，尽管“对艺术来说，死亡是一种恒常的偶然和不幸，一种恒常威胁”。^③

在设想艺术的未来时，马尔库塞认为，我们能够预见一个与艺术和现实共处的世界，但即使在这样一个世界中，艺术仍然会保留其超越性。很有可能，人们不再谈论、写作或构思诗歌，然而“世界的诗文”将仍然存在。“艺术的消亡”只有当人类不再能够分辨真实与虚假、善良与丑恶、美丽与丑陋、现在与未来时才可能为人接受。而这种情况是根本不会出现的，因为现实永远不会同艺术完全一致，所以艺术也就永远不会消亡。正是在此意义上，马尔库塞论道：“艺术的命运，与革命的命运总是联系在一起。”^④ 因为现实生活同艺术世界的距离为革命准备了条件。由于艺术在马尔库塞思想中的重要地位，因而对艺术存在合理性、永恒性的论述和分析就使马尔库塞对于人类未来命运的探讨，或者说，就使作为一种价值取向的美成为一件十分有意义的事情。

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第188页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境》，第379页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第235页。

④ 《艺术与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第176页。

（二）对自然的拯救

解放自然主要是指：（1）解放属人的自然（人的本性），即作为人的理性和经验基础的人的原初冲动和感觉；（2）解放外部的自然界，即人的存在的环境。人正是在与自然的“搏斗”中，构成了他的社会。马尔库塞认为，自然在这两种表现形式上，都是一个历史实体。“人与之打交道的自然界是一个为社会改造过的自然，是服从于一种特殊的理性的自然，这种理性在其程度上愈发成为技术的、工具的理性，并且屈从于资本主义的要求；而且，这种理性也被用作去压制人本身的本性，即他的原始冲动。”^①“人化的自然”越来越成为自然的“异化”。人的自然与人的感性的关联，前文已作论述，这里的分析主要是以人的外在自然为对象。

今天，自然的异化不仅表现为自然随着资本主义经济的发展而呈现出的压抑状态和它所遭受的人为的破坏，而且还在于在现存社会中，尽管自然界本身越来越有效地被控制着，但它反而变成了用来控制人的另一个层面，成为社会延展出来的手臂及其对人的对抗力。商业化了的自然界、污染了的自然界、军事化了的自然界，不仅在生态学意义上，而且在实存本身的意义上，切断了人的生命氛围。马尔库塞认为，这样的结果就使自然不能使人在环境中得到爱欲的宣泄，剥夺了人与自然的融为一体，使人感到他成了自然界的异化体。同时，自然界也使人看不到它“本身是有其存在权力的主体——一个应当处于人性宇宙中的主体”。^②也就是说自然的“异化”不仅意味着它的主体性的丧失，还在于它使人感受到了它的异化。马尔库塞认为：“现代科学的原则是先验地构造起来的，所以它们能成为一个自行推进生产控制领域的概念工具；理论的操作主义开始和实践的操作主义相一致。因此，趋于更有效地统治自然的科学方法，开始通过对自然的统治来为人对人更有效的统治提供纯概念和工具。”^③自然的异化成为控制人的一种手段，也成为控制人的一种方式，因为自然作为一种主体，将在它的“主体性”的丧失中成为对人束缚的东西；它作为人

① 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第121页。

② 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第122页。

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第134页。

的生存环境，由于人不能与它和平共处，或者说由于人对它的破坏导致了这种不能和平共处，从而破坏了它本身所具有的和谐和它造福于人的功用。

自然是客体也是主体。人是一种“对象性”存在，自然是人的对象，人也是自然的对象。在马克思对于人与外界自然的“对象化”的论述中，确证了自然的主体—客体地位。马克思把自然界看成是这样的一个宇宙，这个宇宙成为满足人的天生媒介物。这样，在很大程度上，“自然本身的悦人力量和性质也得以恢复和解放出来”，这种对“自然的人的占有”将会是非暴力的、非破坏性的，其方向是旨在顺应自然中的生命的维系、感性和审美性。自然作为主体和客体的性质得到充分的尊重。

然而，既有社会为我所用的功利主义思想却使自然的主—客地位丧失了，自然只作为一种“客体性”存在于他们的视野之中。而马克思按“自然本身的目的对待自然”的初衷虽然是美好的，但残酷的现实是，在对自然的征服和索取中，“它并不为那些吃掉的动物目的，也不为植物的目的”。“一个自由的社会假如不在其‘理性的指导原则下’，采取一些审慎的措施不断减少人施于动物世界的苦难，那么，这个社会会成为自由社会是难以想象的。”^①因此，“占有”，无论怎样具有人情味，都不免是一种主体对另一种（活生生的）客体的占有。这种占有损害了那种根本不同于起占有作用的主体的东西，而这个东西完全有其作为客体存在的自身的权利——也就是说，它也是一个主体！

阿多诺曾指出：帮助自然“睁开它的双眼”，去帮助它“在贫困的土地上成为那种它可能会成为的东西”。^②这里“成为那种它可能会成为的东西”就是要自然摆脱人为的控制和破坏，为它同人的和平共处提供条件。马尔库塞对阿多诺的话是赞成的。

无论就自然作为人的一种生存环境，还是从自然作为人的“对象性”存在，自然对于人的意义都是举足轻重的。因而，对自然的任何伤害都直接的是对于人类自身的伤害，而且由于自然界本身可能表现出的被动性、系统性和持续性，这种伤害会作为一种长时间的或整体上的伤害在人类生

^① 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第129页。

^② 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第127页。

存的历史境遇中聚积。

由于人处于自然的环境之中，对人的统治就可以通过对自然界的统治来实现。“空气和水的污染、噪音、工商业对空旷宁静的自然空间的侵害，这些都已具有奴役和压迫的物质力量。反对这些奴役和压迫的斗争，就是一种政治斗争。”^①然而，在这种反抗对自然控制的斗争中，一个更为严重的问题是，尽管对自然界的破坏与资本主义的经济有着不可分割的关系，但生态学的政治功用却很容易被“中立化”，反污染的斗争很容易成为对既有制度的美化。因而马尔库塞论道：“必须随时随地地同现存制度所造成的这种物质上的污染作斗争，这正像必须同这一制度所造成的精神污染作斗争一样。”^②既有社会总是会夸大和美化他们对于自然所做的保护的一面，而将破坏的罪责忘得一干二净。这不仅不利于对自然的维护，而且很可能造成对自然的进一步破坏。

马尔库塞认为，将自然看成是没有目的、没有计划和意图的主体的观点类似于康德的“无目的的合目的性”。人们还没有探究过康德的“第三判断”的最进步的概念所具有的革命意味。他认为“艺术中的审美形式是以自然中的审美形式（自然美）作为其相关物或甚至作为其渴求的东西”，这是因为“作为自由象征的审美形式，既是人类实存的方式（或阶段），同样也是一种自然宇宙的存在方式或客观性质”。正是这样，康德才把自然美看做是“在其自由中，同时也以审美的目的性方式，依照化学的法则……构成自身的能力”。^③正是在康德这里，自然获得了它最为本真的存在方式。

自然的解放也就是人类的解放，这不仅是因为自然可以作为“自由象征的审美形式”，而且还在于自然一旦摆脱了暴力的统治和开发，受游戏冲动的规定，也就会摆脱其自身的残忍性，并自由地表现其丰富的无目的的形式，这些形式表现了其对象的“内在生命”。这样，“客观世界将主要不是统治人的东西（如在原始社会中那样），也不是被人统治的东西（如在现存文明中那样），而是一个‘沉思’的对象（席勒语）”。^④与此

① 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第122页。

② 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第122页。

③ 《自然与革命》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第127~128页。

④ [美]赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第139页。

相一致，在人的主观世界也就会发生一种相应的变化。审美的经验将阻止使人成为劳动工具的暴力的、开发性的生产，而成为主动性的对人的潜能的自由表现。人的主观世界就在“对象性”的确认中，在自然的多维和丰富性中，显现他自身的多维性和丰富性，人成为完整的人。

四 美育作为审美价值实现的根本途径

马尔库塞是将人的自由和解放、社会的进步和发展的全部希望寄托于美和艺术的，“艺术形式”所开掘的审美之维因其与人的现实和未来的联结，使它作为人的一种价值祈向而成为引领人类永远健康前进的力量。然而，一个美好的社会的到来，一个人的完全自由和解放的实现，终究是要靠对它“心有灵犀”的人才能完成的。因此，对于审美的人的培养就成为实现马尔库塞理想社会的根本途径，于是，审美教育也就自然成为马尔库塞美学思想的重要内容。

说起马尔库塞的教育思想，我们无法回避2000年问世的查尔斯·瑞兹(Charles Reitz)的《艺术、异化与人道》这部著作，这是目前唯一的一本从教育角度来研究马尔库塞整个学术思想的论著。瑞兹谈道：“近些年，在美国没有谁像马尔库塞那样做了那么多，关于教育和文化问题向大陆智慧提出挑战。我的这本书就试图探讨马尔库塞在压抑和异化的背景下关于教育问题的哲学思想。”瑞兹希望可以借此“为人们展现一个新的马尔库塞来”。瑞兹不仅通过论述当代政党的多样化和各种反主流现象的存在，从而认识到“社会和教育变革的辩证关系在今天绝对存在着解放的潜能”，而且在对马尔库塞基本思想作了叙述之后，瑞兹还得出这样的结论：“马尔库塞关于艺术和异化问题的大量分析目的在于他的教育视野。”他认为“异化的形成，在马尔库塞看来，是既有教育使人们忘记了他们的真正本性的结果”，“异化就是误教育(mis-education)和癩教育(half-education)的结果，就是这种教育引导人将肉体上的麻木和社会的遗忘症作为一种正常接受了下来”。^①瑞兹希望有更多的人能够投入到马尔库塞教育理论研究当中，从而去真正体会教育对于人的解放的重要作用。

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 9 - 10.

在文中，瑞兹谈到马尔库塞一卷叫做“教育和社会改革”的至今很少有人知道的演讲笔记，这是1968年马尔库塞赠给布罗克利恩学院（Brooklyn College）的。笔记中的重要思想预示了马尔库塞对于教育的积极看法，这些观点接近于他在《论解放》中的教育实践观念。这些手稿的中心意思是“我们的未来和自由依赖于在大众教育（general education）方面对于文化的重视”。马尔库塞指出，康德和席勒的哲学在高等教育（higher education）中与艺术的批判理性相关联。然而，在既有体制下，教育又不可能不与对人的控制直接关联。“几乎每一个人旋开他的音响组合旋钮或跨入他的乐房，随时都可以得到优美艺术。然而，在这种普及中，优美艺术成了一架翻新优美艺术内容的文化机器上的齿牙。”最终的结果不过是“艺术的异化，连同其他否定方式，都屈从于技术合理性的进程”。^① 作为既有社会的一个重要内容，教育也被技术理性整合进整个控制体系，从而服务于整个社会的“同一化”。而且马尔库塞看到，工业社会的需求是技术工人和雇工的增加，尤其是对科学家和技术员等高级人员的需求，为生产力及其仪器的高效发展服务，近来更是有对于心理学家和社会学家的需求，来为刺激经济和政治的需求提供分析和筹划。总之，表面上对于高等教育的重视，似乎也无法掩盖发达工业社会最终受制于技术要求的目的。不过，瑞兹还谈到马尔库塞在“教育和社会改革”中对于教育另一面的认识，即马尔库塞还谈到了教育对于一种新的思想意识的培养作用。他说：“（我们必须）教育那些无法容忍所发生的事情的男人和女人，那些真正地明白什么正在发生、一直在发生和为什么发生的人，和那些通过教育来对抗现实并为一个新的生活方式而战斗的人。”^② 这样马尔库塞显然又是寄希望于教育的。

就总体上而言，对于马尔库塞的教育思想瑞兹作出了这样的评价：“马尔库塞的声音打破了在美国学校对于传统的哲学和教育问题的研究的沉闷。通过把学生引导到社会科学上来，甚至于引导到法兰克福学派的马克思主义观点上来，从而为他的读者们提供了一个新的理论定位，如果不

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第56页。

② See Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 191.

是马尔库塞，在这个国家中他们是学不到这些东西的。”^① 马尔库塞的整个教育思想和教育实践对于美国大学和知识界的冲击，由此来看就不能说不是举足轻重的。

（一）主体意识的培养与审美教育

教育问题的提出是与发达工业社会的危机分不开的。马尔库塞对于社会批判理论的贡献和他对自己关于人类解放的激进主义思想的集中化、通俗化的加工，使得他的理论在西欧学生造反运动中得以迅速传播，他被公认为运动的“精神领袖”，整个法兰克福学派的思想也因为他而受到人们的普遍重视。因此，对于马尔库塞教育问题的研究也就始终与他对于这次学生运动的支持和反思分不开，与他对于既有社会的批判分不开。

教育成为马尔库塞视野中的一个因素是与他对于发达工业社会存在的文化危机的剖析直接相关的。^② 教育造成了整个文化的肯定性危机，它不仅使人整个的麻木和不反抗，造成了发达工业社会的“单一化”和“同一化”，而且使人在“虚假的幸福”中，在精神的压抑和痛苦中浑然不觉。既然现实是如此的让人不满，那么出路究竟何在？

前文我已论述，马尔库塞把“新社会”的产生寄希望于“新技术”和“新感性”的产生，也就是说，马尔库塞希望将科学技术的观念与科学技术的价值向度重新结合，使技术与艺术的原初关联重新实现；同时通过对“新感性”的人的培养，创造出具有“新技术”和“新社会”的意识和价值的革命主体，从而为一个“新社会”的出现准备前提。显然马尔库塞这种构想的实现与“审美教育”是密不可分的。“审美教育”之所以必要，就在于审美教育与“美学还原”的关联。“美学还原”是消除技术与人、社会等异化的必然之途，而审美教育则是培养人们获得这种认识的途径。

首先，马尔库塞论述了“革命意识”的培养在现实状况下的重要作用。马尔库塞论道：“社会在能够成为一个自由的社会之前，首先必须为一切社会成员创造自由的物质前提；在它能够按照个人自由发展的需求分

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, pp. 223 - 224.

^② 参见第四章“控制的‘新形式’”一节中的相关论述。

配财富之前，首先必须创造财富；在它的奴隶们认识到正在发生的事情和他们为变革它而做的事情之前，首先必须使他们能够学习、观察和思维。”^① 这一看法是精辟的：真正的解放必然是由主体内心产生的，所以培养人的学习、观察、思维能力就显然是重要的。而要做到这一点，教育是无法逾越的过程。在将不合理作为合理的社会中，只有教育才会通过对真理的展示使人获得对于真理的真切认识。

马尔库塞认为，在发达工业社会，“在大多数工人阶级的身上，我们看到的是不革命的，甚至是反革命的意识占着统治地位”。^② 这就解释了为什么在“这一制度终结的客观条件已经存在”的情况下，资本主义不仅没有灭亡，反而显示了更为强大的活力和对人的控制的问题。在今天，劳动阶级的革命意识已经大大弱化了，因此，“在这种情况下，意识的根本变革就是革命的开始，改变社会存在的第一步是有新的主体出现。就历史上看，这是物质变化前的又一次启蒙时期——一个教育的时期，而教育终究会变为实践：它将意味着证明、对抗、造反”。^③ 在这里，马尔库塞是把教育作为培养新的主体意识的根本手段来看待的。当然这里的教育不是过去那种压抑性的教育，这必然是意识上根本变革的教育，是一种审美的教育。

工业化只是人的能力和需要发展的一个阶段，是人向自然和他们自己作斗争的一个阶段。这种发展可以以各种不同的形式和带着各种不同的目的进行，因此，不仅控制的形式，而且也包括技术的形式和需要及其满足的形式，都绝不是“命运的”，只是当它们被社会承认，成为物质的、经济的和精神的强制性时，它们才成为“命运的”。科技理性之所以成为工具理性，人们之所以在工作化的社会丧失了自我的辨别能力，主要就在于人将这种新的控制形式看成了一种永恒的存在，而没有看到它们只是历史存在的“一个阶段”。有鉴于此，马尔库塞认为对于人的意识的教育就尤其显得重要了。对一种革命或者解放意识的培育必然是革命或者解放的真正前提。而且由于今天社会中的个人是“在资本主义的学校中成长起来”的，因此需要用一切手段来解放他们，包括解放他们的意识，“面对

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第36页。

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第85页。

③ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 53.

时代，人类自己将不得不正视和处理他们的需要。他们的责任将是无限巨大的，因为他们将不再容忍在他治的权力强烈保护下的受虐待的安全中所得到的虚假的快乐”。^① 首先要有对自身处境的清醒认识，然后才能为获得个体的自由而战斗。而一切手段只能是教育手段，只有教育能解放出人们压抑的感性。“只有当它们不再处于建立在多数人的不幸之上的生产体系以及理性化、内在化和理想压力的强制之下时，心灵才意味着幸福的增长。”^②

其次，马尔库塞具体论述了“审美教育”在今天表现为一种艺术的教育。美是“人类的一个必要条件”（席勒语），审美功能在改造文明过程中才具有举足轻重的作用。马尔库塞借用席勒的理论表明：“为了解决政治问题，‘美学是必由之路，因为正是美导向自由’。而游戏冲动则是这种解放的工具。这种冲动的目的不是‘借助’某物来消遣，而是生命本身的消遣，它超越了欲望和外部强制，是无忧无虑的生存的表现，因而是自由本身的表现。人只是在摆脱了内外、身心的一切压制时，只是在不受任何规律和需要压制时，才是自由的。”^③ 马尔库塞结合艺术作品集中论述了艺术的教育功用。他认为“艺术语言”的气氛表明了原罪迹象在减少，“艺术语言”是对基于苦役、统治和克制的文化的反抗。俄耳浦斯和那喀索斯的形象调和了爱欲与死欲的关系。它们使人想起了关于一个不是等待支配和控制，而是等待解放的世界的经验，关于一种即将解放爱欲力量的自由的经验，这种力量目前正困囿于被压抑、被僵化的人和自然中。艺术语言以其与现实社会的格格不入，以其解放的力量改变着人的意识，提醒着这种意识，审美的形象因而起着一种解放的作用。

马尔库塞动情地说：“树木和动物响应着俄耳浦斯的语言；而清泉和森林则反映着那喀索斯的欲望。俄耳浦斯和那喀索斯的爱欲唤醒并解放了真实地存在于有生命体与无生命体、有机界与无机界的潜能——但这是些在被遏制的非爱欲现实中才真实地存在的潜能。这些潜能确定了为这些事物所固有的目标：‘像他们现在存在的那样存在’、‘此在’、生存。”^④ 同样，这种形象的意义在于它们将激发现实中压抑的人、单向度的人对于个

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第365页。

② 陆俊：《马尔库塞》，第153页。

③ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第137页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，第120页。

体完整的生命和多向度生存的一种渴望，而这种渴望将有可能作为一种革命的力量和一种真正解放的力量保存下来，最终培育出人的“爱欲”的力量，培育出人的一种“新感性”。

马尔库塞声明，艺术在过去通常全部仅仅是艺术，保存和创造了很多的“幻象”，但是今天，艺术成为“新社会的构成的富有潜能的因素”。因为“今天艺术在历史上第一次面对社会实现新模式的可能性”。^① 艺术在当今时代可以发展和贯彻它的最高目标不仅仅在于传统的对于艺术对象的构想，更是在基本的、感性的、人类文明的实践的行动中。马尔库塞写道：“这些见解暗示出审美之维是一个现实自身富有潜力的维度，不仅仅是艺术作为与现实的一种比较。或者我们可以说：艺术趋于实现自身。”^② 在这里，我们可以清楚地看到，艺术有改造社会的潜能，艺术自身甚至成为一种使自身实现的因素。

“艺术作为教育”的问题是马尔库塞后期谈论较多的一个问题，艺术的教育问题就是指艺术可以把人从一种麻木的奴役的状态中解放出来，从而使他对现实中的工作、竞争、操作、广告、大众传播等状况有所了解。也就是说，在现实中通过对他们进行教育，来最终改变他们在既有社会中的奴性意识，从而为人的解放和自由开辟道路。在马尔库塞看来，这种通过艺术而进行的教育，由于它在实践中本身的局限性而与现有社会中的“大众教育”并不矛盾。马尔库塞在逝世前两年的一次谈话中谈道：“在现实中，人的所有才能——感觉的、想象的和理性的——都处于压抑的状态，在一个压抑的环境和工作的条件下，这种教育将不会是以一种大众化教育为基础（这又会是通过将艺术变成一种传播而对艺术的一种滥用），而是一些小团体之间的一种自由批评（auto-critique）的教育计划。当然，这种自由批评将不是要代替大众教育。这不是用这一个代替另一个的问题，不是要放弃全部的传统的教育；更不是把废除教育作为新的教育。”^③

① 《单向度社会中的艺术》，第158页，见 Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 168。

② 《单向度社会中的艺术》，第60页，见 Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 168 - 169。

③ *Dialogue with Herbert Marcuse*, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, p. 85.

艺术教育在这里是作为大众教育的一个补充而存在的，但只有它才关注现实中人与人之间的道德和存在的领域，而这些领域才组成人类向另一个“新社会”飞越的基地。

从以上论述可知，无论就“新感性”的人的培养，还是“新技术”的产生，马尔库塞实际上突出了一种主体意识在新的社会产生中的建构力量。正是有了他对于既有社会各种危机的论述，有了他对于“新感性”的人的召唤，所以最终促成了他对于历史潮流的顺应，他的理论终于成为“新左派”运动的理论武器。尽管学生运动的失败使他陷入了一种新的思考之中，但它毕竟掀起了一场真正的解放运动的开始。

马尔库塞所强调的对于美育问题的关注，由于其本身所具有的浪漫因素，常常连同他的整个理论一起被人指责为乌托邦幻想。但正如哲学常常表现出它在现实中的无用而终究却保存了理性的价值一样，美育的提出实际上牵扯到教育之“觉”的问题。有学者认为马尔库塞为未来新社会提出的革命方案主要有以下三项：一是以革命暴力对付反革命暴力；二是“大拒绝”；三是在制度内的长征，即在现有机构中工作，做反对这些机构的工作。^①在我看来，美育显然是可以作为马尔库塞的第四种革命策略列入其中的，而且较之于其他几项，美育还是一个更重要的革命策略。因为只有“审美教育”才具有真正的建构的功用，它通过对于人的“生命”的点化，“使教育向着人的‘生命’的回归”^②；也只有它才能将未来社会由愿望变成现实，因为新的革命，本质上首先是一场意识上的革命。

（二）教育的承担者：谁来教育？

提及教育就有一个难以回避的问题：“谁教育教育者？教育者拥有‘善’的证据何在？”^③马尔库塞再次提出了这一哲学史上一直困扰人们的难题。对于这一问题，我们无从在马尔库塞的著作中找到直接的答案，但我们却可以从他对于知识分子和大学的论述中得到些许的启示。

① 陆俊：《马尔库塞》，第283～288页。

② 黄克剑：《回归生命化的教育——黄克剑先生访谈录》，见《明日教育论坛》2001年第2期。

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第36页。

1. 知识分子

在马尔库塞看来，消费社会，即发达的资本主义社会有着一种走向法西斯社会的倾向。面对这种情况，“唯一的对抗力量是发展真正有组织的激进左派，他们承担政治教育的全面任务，改变人们错误畸形的意识，使他们能真正体验到他们的状况，明白克服这种状况的绝对必要性，并把握住他们解放的手段和道路”。^① 这里“激进左派”实际上反映出马尔库塞对于教育的承担者的一种暗示，“激进左派”主要就是指青年知识分子中的左派。

然而在马尔库塞看来，左派在既有社会却是孤立的，其原因在于：第一，社会主义的或马克思主义的理论和实践在大多数劳动居民中毫无反响，并没有找到“增长的基础”；第二，自由的社会和现存的社会之间的巨大差异，以及建立一个自由社会的实际可能性都被掩盖了。因此，解放就作为一种威胁而出现：解放是禁忌的。^② 这样作为教育者的知识分子担子之重就是显而易见的了。左派只有在不断的教育中，才能提高他们被理解的可能程度，也只有在教育中才能真正地教育民众，从而彻底改变他们孤立的状况。当他去教育“人民”的时候，也就是他去对抗这个社会的开始，理解与被理解只有在教育中才能形成。

在《反革命与造反》的“结论”中，马尔库塞认为，“只有文化革命的思想与目标才能使运动不致沦为清谈和妄想，其途径则是把运动的能量引导到社会上重要的轨道上去”。而“为了替这样一种发展打下一种发展基础，首先需要解放意识。没有意识的解放，感觉的解放以及所有激进的积极性都仍旧只能是盲目的和自我毁灭的。政治实践仍始终有赖于理论（只有统治集团没有理论也能实践），有赖于教育，说服和理性”。^③ 马尔库塞在这里的看法显然是对于马克思主义的补充，而这种补充就在于他认识到了“马克思主义美学即使在其最著名的代表人物那里，都同样低估了主体性”，^④ 而在革命条件已经成熟的条件下，“主观因素”还落在后面。“人民”首先必须从把他变成为那个状况，并生活其中的社会中解放

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第102页。

② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第104页。

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第187~188页。

④ [美] 赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，第195页。

出来，而根本的解放不能是“自发的”，因为这样一种自发性只能以已有制度的价值和目标为内容。自我解放就是自我教育，但它是受别人教育为前提的。因此，马尔库塞认为，“每一种真正的教育都是政治教育：但是在阶级社会中，如果没有一个经过激进反对派的理论和实践的考验而形成的领导，要进行政治教育是不可想象的”。^① 所以马尔库塞就把这种全部的希望寄托于左派知识分子身上。在《论解放》和《作为现实形式的艺术》中，马尔库塞对于“新感性”的人的论述体现了他对于这个知识分子阶层的看重，尽管他倾向于从艺术方面去谈，侧重于从艺术家方面去谈。

知识分子的教育还应该包括其自身的教育问题。马尔库塞通过对学生运动失败的总结论述了这一点。^② 统治集团是成熟的，合法的抗议却存在着许多不足，所以对于知识分子来说，革命还任重道远，他们要学习的东西还有很多。

2. 大学的责任

大学的天职就是培养人才，然而大学究竟会培养出怎样的人才，却并非只是一件无关紧要的事情，这是关联到人类的未来和命运的大问题。马尔库塞对此论述道：“曾经有过这样一个时代，在这个时代，伟大的资产阶级哲学宣布，‘不仅应该教育青年适应于人类目前的状况，而且应该教育青年适应人类未来可能的美好状况，这就是说，适应人类的思想意识及其全部使命。’而今天则相反，高校委员会被要求，研究当前社会的‘专门需要’，以使大学知道，‘它们应该生产什么样的研究生’。”^③ 由于既有社会政权势力对于大学的干涉，使大学教育整个成了为既有社会培养顺民的工厂，而背弃了大学本该具有的职责和功能。马尔库塞显然认为大学是应该关注“人类未来可能的美好状况”的，而不是只去关注“目前的状况”。

然而现状却是，大学教育被既有社会弄得面目全非，许多上大学的学生并不清楚地知道，他们为什么上大学；他们自动地去研究思想意识和社会科学，而并没有一个明确的职业目标。马尔库塞对于加利福尼亚州立大

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 117 页。

② 见第四章“失败的对抗”一节中“‘新左派’运动”小节中的相关论述。

③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第 101 页。

学校长全面限制“思想意识和社会科学——一个培养持不同政见者的传统学科”的做法是极为厌恶并持批判态度的。人文学、社会学科往往承担着它特有的使命，诚如黄克剑先生所言：“人文学不是一门求‘知’意义上的学问：它并非与知识无缘，但其归趣毕竟在于‘觉’。”^①正是这“觉悟”之学印证着与康德哲学一样的命意，它自然吸引着无数的热血青年探求人类的未来和命运。然而在既有社会中，大学生不仅不能在思想意识和社会科学的研究中得到大学的指导，相反，他们的兴趣还被限制和扼杀。

既然教育体系出了问题，既然教育已经背离了教育的初衷，那么，对于教育的改革也就成为“新左派”和激进分子们革命的一个目标，这种改革以恢复教育本色职能为方向。马尔库塞认为，教育体系结构上的改革寻求着抵消那些导致误解的教育的中立地位和通常清清楚楚的令人歉意的授课方式；同时改革还为学生提供观念上的武器，从而形成一种稳固而完整的对于物质和文化方面的全面的评价标准。与此同时，还需要废除教育的阶级特权。这些改革将导致意识的扩充和发展，还将揭开藏在极好的富裕社会特性之后的意识形态的和技术的面纱。“真正的意识的发展仍然是大学的专门职能”，“作为额外因素出现的大学的‘政治化’在今天（恰如在过去）是教育的逻辑的内在的动力：将知识变为现实，将人性的价值变成人的实际的生存条件”。^②恰如自由主义最终维护的是极权主义一样，在马尔库塞看来，教育不会是中立的，教育的改革就是要消除这种教育中立的意识，从而为学生提供必需的判断和评价标准。对于“真正意识”（“觉”）的培养，这本应是学校教育的基本职能，然而在既有社会中，这个问题却被弄得模糊不清。

当然，既然大学“依赖于集团和政府的财政和政治上的信誉的支持”，让它不为既有社会服务也并不是很现实的。同时“生产和监督对技术科学的要求在不断增长，这些要求使大学成了这样一个基地：首先是为了制度本身的需要：作为培养干部的地方；但同时又基于同样的原因：也作为培养未来的反对派干部的场所”。^③马尔库塞对于大学所将承担的服

^① 黄克剑：《人文学论纲》，见《黄克剑自选集》，第368页。

^② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 61.

^③ [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第123~124页。

务于既有体制的责任是深有认识的，但马尔库塞还是坚持认为教育的合理性应该是另一种合理性。马尔库塞是十分看重大学对于“培养未来的反对派干部”的作用的，在《反革命与造反》的最后，马尔库塞说：“我强调指出过大学在现阶段所起的关键作用：它们始终可以作为培养相反干部的机构。……使大学为了今天和明天而变得‘重要’起来，就需要指出实际的状况如何，和使文明成为今天所具有的样子和未来可能成为什么样子的动力是什么。这就是政治教育。因为历史实际上在重演；剥削和屈从的重演必须停止，而这要以认清这一重演是如何发生的，及其再生产的方式是什么为前提，也就是要批判地思考。”^① 政治教育是必要的，这是教人学会“批判地思考”的教育，这一切必须在大学里边来完成，因为大学承担着这份责任。

（三）解放的曙光存在于教育

马尔库塞的教育思想是因着他对于资本主义文化危机的深刻体味而产生的，然而教育本身却已经越出它与社会制度本身的关联而成为一个与整个人类的命运休戚相关的事情。因此马尔库塞对于教育的探讨实质上即是一种对于人类明天的关注，“谈教育，就是谈未来，对未来不能漠然无动于心的人总会寄希望于教育的”。^② 当马尔库塞将其全部的热情倾注于“审美教育”的时候，他对于人类的未来就是充满着这样一种信心的。尽管他对于知识分子的革命作用有着清醒的认识，但诚如他所言，在今天，学生运动的作用只是作为一种“催化剂”，作为革命运动的马前卒，但今天这却是一个不同寻常的角色。在他看来，这是第一步的工作，与当时学生转入低潮之后的失败主义情绪不同，马尔库塞认为：“在今天，在大学和学院中，未来社会的核心组成（干部）将接受教育和训练，由于这种教育而使主体意识和批判的思想将在大学和学院中形成和壮大，从而使大学的教育成为一个关键性的工作。”^③

① [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第125页。

② 黄克剑：《回归生命化的教育——黄克剑先生访谈录》，见《明日教育论坛》2001年第2期。

③ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 72.

资本主义的文化的危机有着文化本身的问题，教育曾经作为造成这种危机的帮凶，这是马尔库塞给予我们的一种启示。教育的失误不仅仅是教育的问题，而且是与人类整个的命运和未来紧密相关的。对于危机的拯救也仍然是要借助于教育本身的职能，然而在既有社会中，这种对于现有社会的批判的职能、这种对于未来的憧憬的热情却在技术理性的包办下丧失殆尽。这种现象不是资本主义社会所特有的，如果可以细心地观察一下我们的大学和我们的大学所培养的人才类型，你会有着对于我们的教育同样的担心和忧虑。尽管有不少的有着良知和清醒头脑的学人在不断反思着这种教育，然而教育似乎是一匹失控的野马，依然由着它自己的兴趣跑向与人类的自由和幸福相悖离的地方。

中国古代有“师者，传道、授业、解惑”的主张，而今天更是有萨义德的知识分子“对权势说真话”^①的论述。然而知识分子的堕落在现世却已经不是什么稀奇的事情。很难想象一个堕落的灵魂会教育出有着高尚情操、甘为人类的解放和未来抛掷生命的人才。“物欲”引诱下的学术，只把眼睛盯在那些可以哗众取宠的研究之上，最终制造出的只是学术上的泡沫，然而正如这泡沫可以带来瞬间的闪耀一样，学术也在这晕炫的光辉中变成了丧失了内涵的空壳。对于人类解放和人类未来的关注似乎成了知识分子视野之外的事情，而这在今天似乎也可以被视为正常。

马尔库塞没有背弃教育，他自己就仿佛是一位凝眸沉思的教育家，用他一生的心血关注着对于未来解放力量的培育；他凭着知识分子的那份责任和良知，苦苦追求，在一个看不到希望的时代寻求着人类解放的希望。“出路主要靠年轻一代，但他们不应该‘下马’，也不应该去适应，而应该去学习，应该学会失败后重新组织起来，和用新的感性去发展新的合理性，以经得住漫长教育过程的考验，而这正是向伟大的政治行动过渡的前提条件。”^② 解放的曙光存在于教育，马尔库塞的话响在耳边，同样面对着诸多的文化困境，今天的教育者和被教育者可曾感受到这言语之中的分量。

马尔库塞是法兰克福学派第一代中的中坚力量，他以其独特的社会批

^① [美] 爱德华·W. 萨义德：《知识分子论》，三联书店，2002，第74页。

^② [美] H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，第189页。

判理论闻名于世。在 20 世纪席卷整个西方社会的学生运动中，他同马克思、毛泽东一起成为学生们崇拜的对象，曾被称为“造反之父”。他所建构的社会批判理论并不像有些人所说的那样是靠着一种武断的结论式的语言，来让人信服；^①同时，他的思想也绝不是被大多数人所认为的那样主要是一种从感性出发来救世的“乌托邦”哲学。不仅是对于审美教育的论述，实际上，在他的整个理论中，始终都贯穿着一种对于“艺术形式”的价值追求，甚至于在他被认为是已经发生了学术转向的《爱欲与文明》中，他也是心理学的层面上寻求着“艺术形式”所开启的人的解放之源。而其最后的著作《审美之维》，甚至那些反对他理论的人都承认其中所贯穿的理性追求——“艺术形式”真理的影子。在马尔库塞的内心中，总有着一种挥之不去的对于艺术形式的价值祈求，艺术形式的价值向度构成了他整个学术思想的哲学之根，而正是这种执著的对艺术价值向度的追求，导引他不停地战斗，直至生命的最后一息。“艺术形式”的价值之维所蕴涵的内容是丰富的，它既不是抽象的或概念化的可供人类代代传承的知识，也不是由西方神学所欣然奔赴的上帝，更不是强权之下向世人颁布的真理。“艺术形式”粘连着人的生命，是一种由“命运”而“境界”的对于形而上价值的真切关注，它起始于人的感性，而追赶的却是人的灵魂的终极关怀。

^① 阿·麦克伦泰：《“青年造反哲学”的创始人——马尔库塞》，湖南人民出版社，1988，第 16 页。

余 论

用良知和生命谱就 知识分子的学术情怀

20 世纪的西方学术史，如果没有法兰克福学派的一份功劳，那就不是是一部完整的学术史；同样，在法兰克福学派的功劳簿上，如果忽视马尔库塞的理论贡献，那就也会是残缺不全的。马尔库塞由艺术形式切入对西方发达工业社会所作的总体批判，从艺术与审美走向个体解放与人类美好未来的伟大设想，在今天看来，仍然显示出这位天才思想家炽热的生命激情与对人类未来命运深切的眷注和关怀。不管他人怎样以“现实的无用”来指责马尔库塞的美学乃至他的整个运思，或依旧带着一种科学的实证思维来审视马尔库塞，这些都不会使作为伟大思想家的马尔库塞稍有逊色。从马尔库塞身上，我们感受到了一个人文知识分子的学术良知和富有生命质感的学术追求。

一 知识分子的良知和立场

查尔斯·瑞兹曾经说过：“为了从批判理论中解放‘批判’，我相信我们必须细心检查马尔库塞知识分子立场的认识论基础。”^①首先，本书也试图对马尔库塞的知识分子的良知与立场作一考察，以期为今天的知识分子在学术研究方面提供一些借鉴。

在一个物质还远远没有极大满足的社会中，不合理、不公平的产生似

^① Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 12.

乎不应该有什么大惊小怪，然而，一个关注人类前途命运的知识分子却不能对此无动于衷。马尔库塞以其所熟悉的美国为例，痛切道出了他对于那些处于压抑中的人，尤其是社会底层人的真切关注。在一次访谈中，当被问及应该创建一个什么样的社会时，马尔库塞指出：“创造一个国家，必然是在这个国家中，你无须被迫把你的孩子送到越南战场去遭受杀戮；创造一个社会，必然是在这个社会，黑人和波多黎各人不再被作为二等公民看待（现在实际上他通常根本不被作为公民看）；在这个社会，好的教育面对所有的孩子，而不仅仅是面对富人的孩子。”^① 他以一个知识分子的良心关注着所有鲜活的生命，替他们呼唤一个公平合理社会的到来，他代表了一个人文学者基本的责任关怀与情感指向。知识分子遥想人类的未来，知识分子的肩头总不会是轻松的。正如当代哲学家黄克剑先生所言：“人的存在是一切可能的存在的灵犀所在。对这存在的觉悟——对人生究竟的体认或对文化的价值底蕴的领会——和悉心躬行，是那种勉可以‘士’相称的知识分子的本分。”^② 以“士”相称的“知识分子”，他的责任就在于对人的非同寻常的“存在”的领悟并以其生命为这种存在提供一种范型。马尔库塞做到了这一点。

发达工业社会是没有免疫力的，它正在世界的各个角落为保护它自身的存在与它的反对者相对立，甚至与知识分子的反对相对立。“如果我们还想像人一样地活着，还想工作和获得快乐，我们就必须坚持斗争。而如果与既有体系联合，我们就不可能再做到这一点。”^③ 马尔库塞相信，面对社会的异化，面对人们身处其中而无幸福和自由可言的境域，即使我们看不到反抗可能带来的转变，我们也必须斗争。知其难为而为之，马尔库塞在其一生的学术追求和政治实践中都有一个坚定的立场，那就是知识分子的批判立场。没有批判就没有进步，没有批判就不可能有清醒的认识。马克思说：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^④ “改变世界”其实首先就是要对这个世界有所批判，没有批判也就谈不上真正的“改变”，批判对于知识分子而言，从来都是必要的。正是

① Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 101.

② 黄克剑：《人文学论纲》，见《黄克剑自选集》，第379页。

③ Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, p. 94.

④ 《马克思恩格斯选集》第1卷，第61页。

这种批判精神成全了马尔库塞学术和思想的特殊魅力，至今仍有力地荡漾着我们的灵魂。黄克剑先生认为：“一定模态的文化对于以其为存在境域的个人说来，总有某种‘合模’的强制。‘合模’意味着对个人诉诸外在秩序（社会结构、政治制度、人伦礼仪等）的匡束，也意味着所谓集体下意识对个体心理的縻羁。一般说来，个人对作为其存在境域的文化认同是不可避免而又完全必要的，但认同只是个体同其文化境域的关系的一个向度，同这一向度构成一种相互矫正和平衡的还应有批判的向度。”^①黄先生的这种看法，用来解释马尔库塞批判精神的历史意义是再恰当不过了。

马尔库塞清醒地认识到，历史是不断发展的，但历史唯物主义并没有给人类的未来作出华美约言般的承诺。“人们只能说资本主义社会的废除，在某种意义上讲可能并将为一个自由社会的成长奠定基础。”^②它的灭亡并不必然意味着一个自由社会的自动诞生。“历史不是保险公司”，虽然一个美好社会的到来必然意味着个体自由的实现，但这个社会的到来并不会在人的努力之外获得保证。所以，作为人类之先觉者的知识分子理应站在时代的潮头，凭知识分子的良知对这个社会的到来有所担待。“不能期待人的实践活动在每一相对区间里都能恰到好处地成全各种人文价值，但以某一价值为主导祈向的实践行为的主体却应对此一价值同其他人文价值间的必要张力有足够的自觉和相应的措置。”^③知识分子需要面向未来，凭知识分子的良知去做我们应该做的事情，去维护那从人的“本真”处开掘出的“审美之维”所确认的终极价值，用生命去追赴它所告示的真理。对于今天的知识分子而言，马尔库塞无疑树立了一个极好的榜样。

二 追求一种“生命化”的学术

学术研究的价值当然在于学术研究者对于真理的求索，而只有将其生

^① 黄克剑：《人文学论纲》，见《黄克剑自选集》，第381页。

^② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 75.

^③ 黄克剑：《“实践”范畴三题》，《哲学研究》1998年第5期。

命投注于学术、做到学术“生命化”^①的人才能真正受惠于真理的泽被。撇开学术的喧嚣和功利式的狂欢不谈，本书认为，学术的历史最终所认可的不仅仅是一部部学术著作，更是一个个富有激情和甘于为真理探索而献身的生命。马尔库塞曾说：“我是一个绝对的无可救药和多情的浪漫主义者。”^②这句话不仅表达出他对于别有用心的人的指责的愤然抨击，同时也表达出他对于人类未来命运的一份关怀和自信，以及自己对于学术追求的坚定和执著。正是这种“无可救药”的精神使他虽历遭危难，却仍能矢志不渝，奋然前行；正是这种“浪漫主义”显见出他对于真理的一份钟爱与热情。追求学术就要有面对落寞、孤独、被误解、遭排挤等的心理准备，有时甚至还要有一种献身的精神。正如黄克剑先生所言：“‘士格’决定了士人不可能被沉浮于当下潮流中的‘常人’（落于常俗的人）所理解，他们的不‘合模’的行为使他们陷于孤寂和困窘。尽管历史迟早会出示公正的衡鉴，但这往往是在那些‘士’们留下生命回响的身后。”^③马尔库塞的人生遭遇也许还没有这样的悲凉，然而常人的不理解甚至贬损，既有社会的威压和冷落，他却是遭受过的。

马尔库塞在美国曾一度陷入危险的境地：“1969年，我没有继续申请在大学里的教职，因为事先我就很清楚，即使申请了也不可能得到保证。整个1969到1970年，实际上也包括1968到1969年，我几乎是很有规律地会收到威胁我的信件，甚至是死亡威胁。就是最近，由于牵连到戴维斯（Amgela Davis）案件，当然因为她是我的学生，所以这种信件又来了。”^④实际上大约在1945到1949年间，由于抵制当局的反共产主义政策，马尔库塞一直受到美国麦卡锡主义的威逼和冲击。

然而，尽管马尔库塞曾多次受到威胁，他却从没有动摇过自己的信念。正如当年在德国，当法西斯统治即将到来时，他急迫地寻问于马克思

① “生命化”这一概念，是当代著名学者黄克剑先生2001年在《回归生命化的教育》这篇论教育的访谈中最早提出来的。2006年，在《由“命”而“道”——先秦诸子十讲》一书中，他第一次将“生命化”作为一种研究方法用在了对先秦诸子的研究中，他将那种“使生命和历史有可能相互成全”的研究方法称为“生命化”的方法。

② Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, p. 82.

③ 黄克剑：《人文学论纲》，见《黄克剑自选集》，第381页。

④ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 60.

和黑格尔的学说那样，在美国的经历同样表现了他对于现实境遇和现实革命的真切关注。到美国后，他先到了哥伦比亚大学，1940年后又到了华盛顿，如他所言，到华盛顿是为了“我能够在战争期间工作，准确地说，就是要以我的力量去做任何事情来帮助打败纳粹的统治”。^①到了1963和1964年，马尔库塞的哲学思想变得较以前更为激进起来，因为他看到他过去的经历在美国也重演了起来：政治转向了极右，民主正被腐蚀，对少数派的镇压正在增多，对外侵略的政治欲求还导致了两次“有限战争”。面对这种局面，马尔库塞并没有放弃作为一个知识分子的责任，即使是作为一个移居于此的人，他也还是认为“作为一个知识分子，我想我应当去做我能做的，来反对这种趋势”；在1969年遭到威胁时，马尔库塞不仅没有退缩并且“打算呆在这儿，写我所能写的东西，做我所能做的事情”。^②萨义德在《知识分子论》中有过一个精彩的论断：知识分子是那种“向权势说真话”的人，马尔库塞就是这样的人。知识分子之所以有如此之勇气，乃在于知识分子手中所掌握的真理和他们基于对整个人类社会负责的那份做人的良心。一个知识分子要时刻意识到自己的知识分子身份，这样也许我们就不会在太多的时候忘记自己身上的担当，而做到表里如一，为人类美好社会的建立作出自己的贡献。

马尔库塞的哲学思想一直都比较激进，在晚年，当有人问及是什么激励他将自已交付于激进的政治时，已经70多岁的他动情地回答：“交付？你注意，对我来说这根本就不是什么特殊的交付，而是十分自然的，自动产生的。作为理所当然的事，今天如果不去思考在我周围正发生的事情、世界上正发生的事情，我简直就不能思想。实际上，不仅仅是在我的直接环境中，就是在美国的犹太人贫民窟、在南亚、在拉丁美洲，所有那些悲惨、痛苦和压抑的眼神显现的地方，我都要去关注。这不可能说，那对我是什么特殊的交付，而只是我生存方式的一种自然流露。”^③将学术作为

^① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 58.

^② A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 60.

^③ A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 101.

一种生存方式，我们由此看到了一个将学术追求植根于生命与灵魂深处的知识分子的崇高境界。

任何理论都有它的意识形态特性，有它自身服务的对象和目的，尤其在今天理论多元共生的语境中、各种思想纷纷出场的现实下，认识到这一点是非常重要的。是做既有社会的附和者而对现状曲意逢迎，还是将生命投注于人类命运和前途的关注中，不畏权势、“直扑真理”，这是每个知识分子必然要作出的选择。

三 “面向未来的预言家”

国外学者麦克伦泰以马尔库塞“无休止地谈到‘人’而不是‘人们’，谈到‘人’的愿望、行动或遭遇”为借口，而将马尔库塞贬斥为一位前马克思主义思想家或青年黑格尔主义者。^①国内也有学者认为，“‘意识哲学’所固有限制使得马尔库塞不可能对现实社会问题找到圆满的答案。陷入自己给自己设计的圈子中而不能自解，颇像一条咬着自己尾巴和自己搏斗的龙，全力奋进而无所获”。^②这些批评在笔者看来都是颇可质疑的。首先我们且不说麦克伦泰作为右翼思想家可能对马尔库塞存有偏见，单就其所谓马尔库塞只在无休止地谈论抽象的人这一点，就可以断定这位马尔库塞的评论者是不尊重事实的。大量的证据的确可以证明马尔库塞的哲学思想留存有海德格尔抽象论思想的因素，但在马尔库塞接受了马克思与弗洛伊德等人的思想影响之后，他最终完全摆脱了海德格尔的抽象性也是一个不争的事实。换言之，当初他同海德格尔的分道扬镳恰恰是由于他不满足于海德格尔学说的抽象性，这从他对海德格尔的诸多批判中可以十分清楚地看到。而且马尔库塞对于“具体的人”的关注也绝非没有考虑到“人们”，他总是在对“个人”的考察中把其集团、阶层因素考虑进去。至于那种将马尔库塞置于“意识哲学”旗下进行批判的观点，可以说基本上是没有读懂马尔库塞的，这种批评根本不是基于对马尔库塞理论内涵的真正领悟之上。

^① 阿·麦克伦泰：《“青年造反哲学”的创始人——马尔库塞》，第25页。

^② 陆俊：《马尔库塞》，第309页。

作为一个知识分子，马尔库塞的理论价值就在于他以唤醒人们的批判意识为己任，通过对既有社会物质丰富却造成了人的压抑和不自由等状况的分析，从而在美学的维度上为人类一个可能好的未来作了竭尽全力的探求。当然，对人的批判意识的唤醒，并不是企图用意识作为革命的工具，而是针对既有社会现实，为人的解放做必要的准备。正如鲁迅所谓“揭出病苦，以引起疗救的注意”一样，没有对于既有社会的深刻认识，没有对于革命失败的切身体验，没有对于革命主体客观条件的认真分析，没有对于人类未来命运的真正关注，是绝不可能做到这一点的。马尔库塞的理论不是为了某一次革命行动提出来的，它是在整个人类历史和未来的研究视野内发展起来的。

马尔库塞几乎没有经历过德国的反犹运动，所以马尔库塞从未对犹太问题给予特别的关注，这一点与其他犹太马克思主义者——像霍克海默、本雅明和布鲁赫等——不同。然而，马尔库塞的犹太血统使他与阶级社会格格不入，正如马克思只去关注全人类的命运一样，马尔库塞也在他对于具体问题的关注中，关注着人类的命运。如他认为，“真正的‘黑人文学’是革命的，但它不是这一个阶级的文学，它的独特的内容同样是对整体的关注”。^① 马尔库塞表达了一种超越阶级局限的艺术观，这种艺术观着眼于人生的终极价值，着眼于人类社会的总体发展。

对于一种理论的评判既不能斤斤计较于其某一方面，只顾其一不及其余，也不能以是否已经解决了现实问题、找出了答案来作评断。正如“成功”与“成才”并非是一层次上的概念一样，由于人文学研究的复杂性、非科学性，我们也不能以“效用”、“成功”等对人文学理论加以量化核算。“文化批判的要旨在于对隐帅于文化事相中的价值神经的提撕。”^② 马尔库塞本人也曾指出：“一个历史设计的真理性，不是因为成功而事后生效的，也就是说，不是因它被社会所接受并实现，它就是有效的。”^③ 如果用是否当下“有效”来判定一种理论或评估一种思想，那就是彻头彻尾的实证的思维方式，这早已被马尔库塞证明是十分幼稚而有害

① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 81.

② 黄克剑：《人文学论纲》，见《黄克剑自选集》，第381页。

③ [美]赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第188页。

的；理论的价值恰恰在于它对于未来的意义。“笛卡儿的世界，虽然建立在自身的理性活动之上，但是仍然允许一个不可能欺骗人的上帝的存在；而现在，世界在其最深层的本质中已失却上帝，它没有为任何超验的避难所留下余地。”^① 人类也许并不必然需要一个上帝，然而人类却不能一刻没有希望，马尔库塞显然要通过自己的努力为人们在无家可归的时候找到一种希望，找到一个这样的“避难”之处。马尔库塞之所以看重美学，也正在于“美学的向度仍然保持着一种表达的自由，这种自由使作家和艺术家能够直率地表现人和万物，即说出那种按其他方式说不出的东西”。^② 今天，“人类已经把自己逼到这样的一个边缘处，在这里，他必须破釜沉舟，背向毁灭重新作一次抉择。一再由彼在的拯救者作出承诺只能使蒙宠的人类持续堕落，在回机的一望中祈向‘形上’的提升或正合着自救的运会。人是‘自由’的，——就‘自由’的内蕴毕竟在于‘自己是自己的理由’而言，人对自己的当有境界和可能命运应无可推诿”。^③ 马尔库塞即是对这种境界和命运不作推诿的人。

马尔库塞与马克思所从事的事业是一致的，只是在具体的道路上，他们的选择有所不同。而这种不同又可以说是相同的，因为马尔库塞所选择的这条道路，正是建立在对于马克思本人思想的继承之上。换言之，他是沿着马克思所开创的道路继续向前的。在《论否定》一书的序言中，马尔库塞指出：“重要的是对作为意识形态的知识分子文化中主导思想的解释。在政治经济方面，马克思主义理论已经追随着它们的本原趋势，将过去的自由与它的总的清算联系在一起。而我试图要做的是在文化上发现和追索这些趋势，尤其是其在哲学上的表现。因为是传统文化上的精神、理性、意识，‘纯粹’的思想构成了主体的自律、人的自由的本质。”^④ 这一思想构成了马尔库塞整个理论的出发点，这也正是马尔库塞从事哲学研究的初衷所在。他从艺术、美学上寻求着人性的灵光，并最终在审美的维度上发现了发达工业社会可能的解放之路。实际上，他的理论并不仅仅是针对既有发达工业社会的，他的理论对于那些不发达国家，或者说对那些还

① [美] 赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，第2页。

② [美] 赫伯特·马尔库塞：《单向度的人》，第208页。

③ 黄克剑：《价值形而上学引论》，见《黄克剑自选集》，第366页。

④ Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, p. xii.

根本没有解决温饱问题的国家、民族和个人来说都不无启示意义。由于他的理论是从“个体需要”出发进而去探讨整个人类社会的未来状况，所以它就能使个体的人在当下具体的生存中，在审美维度上，去感受存在的意味和生命的价值，并使人在其生活的现实中能不断产生实现他的梦想和自身解放的愿望。人的自由的获得和实现不再是一个遥不可及的天国梦想，也不再只是指望于一个大彻大悟后的彼岸世界。从阳光明媚的清晨到日薄西山的黄昏，从个体对于物质的满足到个人潜能的充分展现，从家庭到社会，人真正作为一个现实中存在的人，第一次感受到自身的存在，一种自己可以自主的存在，一种自由的存在。人是被诸多历史条件所限制的人，但“人的形象代表的不仅仅是他在今天已经被要求的样子，而且还是在今天‘自己’能是的样子。这是富有争论性的理论，它由本质的概念而起——当人依照着自己的潜能理解了自我之后，他希望所是的一切就得以真正地完善”。^① 马尔库塞正是在此意义上为人“能是的样子”找到了出路。

瑞兹在《艺术、异化、人道》的开篇写道：什么样的知识、道德和政治素质与思想能使理论是批判的，社会是民主的，教育是解放的？这些问题在今天仍然作为哲学的中心问题而存在。这些问题挑战我们每个人所面对的日益增加的市政、职业和个人生活状况的非人道化，如果我们自己的努力要在这些领域取得真正的改变，那么我们就需要一种分析，这种分析能揭示正在逼近我们的、存在于经济、社会和政治状况中的危机的根源。“没有批判理论就不会有真正的文化改变。我们必须有能力从现有的明智的抉择中，对于未来的真正的可能性有所展望。”^② 显而易见，马尔库塞是在这方面作出了努力的人。他关注着他身边发生的一切，而又在人类历史的长河中去把握它们；他切近现实而遥望未来，在对现实的批判中总把目光投向远处的希望。他给我们留下了一笔宝贵的精神财富，我们不能对此视而不见。“正像马尔库塞自己运用并超越马克思主义一样，今天批判理论也必须运用马尔库塞的理论遗产并超越于他。因为解放和乌托邦还没有实现。”^③ 弗兰兹·斯达尔克在《革命还是改良？》的德文“跋”

① Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, pp. 72 - 73.

② Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, p. 1.

③ Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 375.

中也指出，构想或规划未来的自由公平的社会必须从马尔库塞的哲学中汲取营养。^① 笔者认为，今天是不是要“超越”马尔库塞的理论似乎并不是急迫的，最为要紧的是真正弄清他的理论运思，因为解放和乌托邦真的距离我们还太遥远。

在西方，对于马尔库塞思想的研究曾经是很时髦和新潮的；马尔库塞及整个法兰克福学派的研究在中国也曾掀起过不小的波澜。然而，今天总的说来对马尔库塞思想的研究，无论国内国外已经转向低潮，当然这种低潮并不意味着马尔库塞的理论已经过时。许多过去没有公布的马尔库塞的著作经过整理已经开始出版（主要是新一代马克思主义者道格拉斯·凯尔纳正在做的工作），这些无疑给马尔库塞的研究带来了新的机缘。人们也开始以新的角度重新思考马尔库塞，以期能领略到这位思想家的精神风致。有论者称马尔库塞是“一位面向未来的预言家”，而布莱希特则称马尔库塞是一位“扫净不平方太平”的浪漫骑士。面向未来也罢，扫净不平也罢，在我看来，马尔库塞的思想在今天的价值和意义无论如何都不可小觑。文化危机，我们今天仍在面对；工具理性所导致的各种弊端有增无减，人的自由和解放依然还是一个人类遥不可及的梦想。马尔库塞对于人的“主体性”的尊重，对于个体心理解放的那份执著，仍然会激荡着每一个健康的灵魂。

马尔库塞的整个思想是针对既有发达工业社会的危机的，危机构成了发达工业社会阻碍人的全面发展的根本原因，所以马尔库塞的工作就必然是从这种危机应如何消除入手。胡塞尔曾经指出，现代欧洲危机是西方人“人性”的危机，是人的“生活”的危机。他认为现代社会所表露的征兆可以追溯到文艺复兴时期，“一方面，在文艺复兴时期，欧洲人性的自主性通过新的哲学观念而形成；另一方面，在文艺复兴时期所产生的物理主义的客观主义又为欧洲人性的危机埋下了祸根。在以后的发展中，这种物理主义的客观主义及其变种如实证主义、二元论、怀疑论，对欧洲文化产生越来越大的影响，而追求理性的、普遍的哲学和理念则日益暗淡下去”。^②

① A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, p. 111.

② 埃德蒙德·胡塞尔：《欧洲科学危机和超验现象学》，上海译文出版社，1988，“译者的话”，第4页。

既然这危机依然存在，马尔库塞的理论就不会过时。

“纵观他的一生，马尔库塞保护并且培育了西方文化中最为激进的思想，他不仅无情地批判了当代社会和文化，而且致力于一个可供选择的社会和文化的建构。马尔库塞已经给了我们很多，他的著作成为有挑战的和激进的思想的富有资源。马尔库塞的作品因而值得我们认真而批判性地研究，因为他向我们传达出了激进的哲学和社会理论的最好的方面，从而使意识到了那些应当改变或废除的社会和文化的特征。现在是我们发展这些思想并将它们付诸实践，为建造一个新的社会和更加美好的世界的时候了。”^① 凯尔纳写在《赫尔伯特·马尔库塞与马克思主义的危机》一书“结论”中的这段话，不仅正确地评价了马尔库塞的思想，而且也为我们对马尔库塞的研究提出了要求。韦伯尔曾形象地评价，马尔库塞的思想具有一种“旅游的意味：旅游是探险，但最终目的却是回家”。^② “家”总是温暖和幸福的，但愿本书从学术立场与价值切入对马尔库塞所作的探讨，能为我们自己的学术研究找到归家之路。

^① Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, p. 362.

^② S. M. 韦伯尔：《实践的个性》，见赫伯特·马尔库塞《审美之维》，第19页。

参考文献

一 马尔库塞著作

〔美〕赫伯特·马尔库塞：《审美之维》，李小兵译，广西师范大学出版社，2001。

〔美〕赫伯特·马尔库塞：《爱欲与文明》，黄勇、薛民译，上海译文出版社，1987。

〔美〕赫伯特·马尔库塞：《单向度的人——发达工业社会意识形态研究》，张峰、吕世平译，重庆出版社，1993。

〔美〕H. 马尔库塞等：《工业社会和新左派》，任立编译，商务印书馆，1982。

〔美〕赫伯特·马尔库塞：《理性与革命——黑格尔和社会理论的兴起》，程志民译，重庆出版社，1993。

〔美〕赫伯特·马尔库塞：《现代文明与人的困境——马尔库塞文集》，李小兵等译，三联书店，1989。

〔美〕赫伯特·马尔库塞等：《西方学者论〈一八四四年经济学—哲学手稿〉》，复旦大学哲学系现代西方哲学研究室编译，复旦大学出版社，1983。

〔美〕赫伯特·马尔库塞等：《现代美学析疑》，绿原译，文化艺术出版社，1987。

〔英〕汤因比、〔美〕马尔库塞等：《艺术的未来》，王治河译，北京

大学出版社, 1991。

上海社会科学院哲学研究所外国哲学研究室:《法兰克福学派论著选辑》,商务印书馆,1998。

陈学明、吴松、远东:《社会水泥:阿多诺、马尔库塞、本杰明论大众文化》,云南人民出版社,1998。

陈学明、吴松、远东:《痛苦中的安乐:马尔库塞、弗洛姆论消费主义》,云南人民出版社,1998。

陈学明、吴松、远东:《爱是一门艺术:弗洛姆、马尔库塞论爱情》,云南人民出版社,1998。

Herbert Marcuse, *Negations: Essays in Critical Theory*, Boston: Beacon Press, 1968.

Herbert Marcuse, *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia*, London: Allen Lane the Penguin Pr., 1970.

Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, Boston: Beacon Press, 1969.

Herbert Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*, New York: Columbia Univ. Press, 1958.

Herbert Marcuse, *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1987.

Herbert Marcuse, *From Luther to Popper*, London: Verso, 1983.

A. T. Ferguson ed., *Revolution or Reform? A Confrontation between Herbert Marcuse with Karl Popper*, Chicago: New University Press, inc., 1976.

Herbert Marcuse, *Repressive Tolerance*, see *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon Press, 1969.

Herbert Marcuse, *Postscript 1968*, see *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon Press, 1969.

Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Boston: Beacon Press, 1960.

Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: a Philosophical Inquiry into Freud*, Boston: Beacon Press, 1966.

Herbert Marcuse, *Counter-Revolution and Revolt*, Boston: Beacon Press, 1972.

Herbert Marcuse, *The Aesthetic Dimension: towards a Critique of Marxist Aesthetics*, Boston: Beacon Press, 1979.

Herbert Marcuse, *One-dimensional man: studies in the ideology of advanced industrial society*; with a new introduction by Douglas Kellner, London: Boston: Routledge, Beacon Press, 1991.

Herbert Marcuse, *Technology, War and Fascism*, edited by Douglas Kellner, London; New York: Routledge, 1998.

Herbert Marcuse, *Towards a Critical Theory of Society*, edited by Douglas Kellner, London; New York: Routledge, 2001.

Herbert Marcuse, *The New Left and the 1960s*, edited by Douglas Kellner, London; New York: Routledge, 2005.

Herbert Marcuse, *On Art and Revolution*, see Jürgen Habermas, translated by Frederick G. Lawrence: *Philosophical-Political Profiles*, England: The MIT Press, 1983.

Dialogue with Herbert Marcuse, see Richard Kearney, *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers: the Phenomenological Heritage*, Manchester: University Press, 1984.

Preface by Herbert Marcuse, see Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom: from 1776 until Today*, New York: Columbia University Press, 1988.

二 马尔库塞研究著作

程巍：《否定性思维——马尔库塞思想研究》，北京大学出版社，2001。

陆俊：《马尔库塞》，湖南教育出版社，1999。

陈学明：《二十世纪的思想库——马尔库塞的六本书》，云南人民出版社，1989。

陈伟、马良：《批判理论的批判——评马尔库塞的哲学和美学》，上海社会科学院出版社，1994。

李忠尚：《第三条道路？——马尔库塞和哈贝马斯理论研究》，学苑

出版社, 1994。

〔英〕阿·麦克伦泰:《“青年造反哲学”的创始人——马尔库塞》, 詹合英译, 湖南人民出版社, 1988。

〔奥〕波琳·约翰逊:《马尔库塞:艺术和人的解放》, 见王鲁湘等编译《西方学者眼中的西方现代美学》, 北京大学出版社, 1987。

〔美〕阿拉斯代尔·麦金太尔:《马尔库塞》, 邵一诞译, 中国社会科学出版社, 1989。

〔美〕马丁·杰伊:《法兰克福学派史》(1923~1950), 单世联译, 广东人民出版社, 1996。

Gertrude A. Steuernagel, *Political Philosophy as Therapy: a study of Marcuse*, Ann Arbor, Mich. : UMI, 1976.

Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, Berkeley: University of California Press, 1984.

John Bokina and Timothy J. Lukes, *Marcuse: From the New Left to the Next Left*, Lawrence: University Press of Kansas, 1994.

Robert Pippin Andrew Feenberg Charles P. Webel & Contributors, *Marcuse: Critical Theory & the Promise of Utopia*, Bergin & Garvey, 1988.

John Fry, *Marcuse, Dilemma and Liberation: a critical analysis*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1974.

Charles Reitz, *Art, Alienation, and the Humanities*, Albany: State University of New York Press, 2000.

Timonthy J. Lukes, *The Flight into Inwardness*, London: Susquehanna University Press, c1985.

Peter Lind, *Marcuse and Freedom*, London: Croom Helm, 1985.

Paul A. Robinson, *The Freudian Left: Wilhelm Reich, Geza Roheim and Herbert Marcuse*, New York: Harper Colophon Books, 1970.

Marxism Revisited: Marcuse's Search for a Subject, see Joan Alway, *Critical Theory and Political Possibilities*, Westport, Conn. : Greenwood Press, 1995.

The Critical spiri: essays in honor of Herbert Marcuse, edited by Kurt H. Wolff and Barrington Moore; with the assistance of Heinz Lubasz, Maurice R. Stein,

and E. V. Walter, Boston: Beacon Press, c1967.

Ben Agger, *The Discourse of Domination: from the Frankfurt School to Postmodernism*, Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1992.

Abromeit, John, *Herbert Marcuse: a Critical Reader*, edited by John Abromeit and W. Mark Cobb. New York: Routledge, 2003.

Wolin, Richard. *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, c2001.

Schirmacher, Wolfgang, *German 20th Century Philosophy: the Frankfurt School*, edited by Wolfgang Schirmacher, New York: Continuum, 2000.

Futures of Critical Theory: dreams of Difference, edited by Michael Peters, Mark Olssen, and Colin Lankshea, Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

Herbert Marcuse: On Art and Revolution, see *Philosophical-Political Profiles*, Jürgen Habermas translated by Frederick G. Lawrence, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1983.

三 其他参考书目

黄克剑：《黄克剑自选集》，广西师范大学出版社，1998。

黄克剑：《心蕴——一种对西方哲学的读解》，中国青年出版社，1999。

黄克剑：《人韵——一种对马克思的读解》，东方出版社，1996。

黄克剑：《由“命”而“道”》，线装书局，2006。

徐崇温：《用马克思主义评析西方思潮》，重庆出版社，1990。

徐崇温：《法兰克福学派述评》，三联书店，1980。

徐崇温：《“西方马克思主义”》，天津人民出版社，1982。

冯宪光：《“西方马克思主义”美学研究》，重庆出版社，1997。

谭好哲：《文艺与意识形态》，山东大学出版社，1997。

朱立元主编《法兰克福学派美学思想论稿》，复旦大学出版社，1997。

包亚明主编《现代性的地平线——哈贝马斯访谈录》，上海人民出版

社, 1997。

马驰:《“新马克思主义”文论》, 山东教育出版社, 1998。

陆梅林:《马克思主义与人道主义》, 文化艺术出版社, 1987。

俞可平主编《全球化时代的“马克思主义”》, 中央编译出版社, 1998。

李忠尚:《“新马克思主义”析要》, 中国人民大学出版社, 1987。

叶卫平:《西方“马克思”学研究》, 北京出版社, 1995。

欧力同、张伟:《法兰克福学派研究》, 重庆出版社, 1990。

袁贵仁:《马克思的人学思想》, 北京师范大学出版社, 1996。

周宪:《20世纪西方美学》, 南京大学出版社, 1997。

郑一明:《“西方马克思主义”的文化哲学思想研究》, 重庆出版社, 1998。

杨小滨:《否定的美学——法兰克福学派的文艺理论和文化批评》, 三联书店, 1999。

夏之放:《异化的扬弃——〈1844年经济学哲学手稿〉的当代阐释》, 花城出版社, 2000。

俞吾金、吴晓明:《二十世纪哲学经典文本》, 陈学明主编《西方马克思主义卷》, 复旦大学出版社, 1999。

俞吾金等:《现代性现象学——与西方马克思主义者的对话》, 上海社会科学院出版社, 2002。

陈振明:《“新马克思主义”——从卢卡奇、科尔施到法兰克福学派》, 厦门大学出版社, 1992。

陈振明、陈炳辉、骆沙舟:《“西方马克思主义”的社会政治理论》, 中国人民大学出版社, 1997。

王才勇:《现代审美哲学新探索——法兰克福学派美学述评》, 中国人民大学出版社, 1990。

陆俊:《理想的界限——“西方马克思主义”现代乌托邦社会主义理论研究》, 社会科学文献出版社, 1998。

任皑:《批判与反思——法兰克福学派“当代资本主义理论”辨析》, 安徽大学出版社, 1998。

姜哲军、刘峰等:《西方马克思主义艺术与美学理论批评》, 社会科

学文献出版社，2002。

赵宪章：《二十世纪外国美学文艺学名著精义》，江苏文艺出版社，1987。

赵宪章主编《西方形式美学》，上海人民出版社，1996。

赵澧、徐京安主编《唯美主义》，中国人民大学出版社，1988。

卞谦：《理性与狂迷——二十世纪德国文化》，东方出版社，1999。

单世联：《反抗现代性：从德国到中国》，广东教育出版社，1998。

欧阳谦：《20世纪西方人学思想导论》，中国人民大学出版社，2002。

盛宁：《人文困惑与反思》，三联书店，1997。

方珊：《美学的开端——走进古希腊罗马美学》，上海人民出版社，2001。

杨慧林：《追问“上帝”：信仰与理性的辩难》，北京教育出版社，1999。

莫其逊：《美学的现实性与现代性》，中国社会科学出版社，2002。

张法：《中西美学与文化精神》，北京大学出版社，1994。

刘小枫：《现代性中的审美精神》，学林出版社，1997。

王岳川：《后现代主义文化研究》，北京大学出版社，1992。

王一川：《语言乌托邦——20世纪西方语言论美学探究》，云南人民出版社，1994。

陶东风：《社会转型与当代知识分子》，三联书店，1999。

杨恒达：《尼采美学思想》，中国人民大学出版社，1992。

马克思：《1844年经济学—哲学手稿》，人民出版社，2000。

马克思、恩格斯：《马克思恩格斯选集》第1~4卷，人民出版社，1972。

[古希腊]柏拉图：《柏拉图文艺对话录》，朱光潜译，人民文学出版社，1962。

[古希腊]亚里士多德、贺拉斯：《诗学·诗艺》，人民文学出版社，1962。

[英]戴维·麦克莱伦：《马克思以后的马克思主义》，林春、徐贤珍等译，中国社会科学出版社，1986。

[英]弗朗西斯·马尔赫恩编《当代马克思主义文学批评》，刘象愚、

陈永国、马海良译，北京大学出版社，2002。

〔英〕佩里·安德森：《西方马克思主义探讨》，高铨、文贯中、魏章玲译，人民出版社，1981。

〔苏〕瓦维林（Вавилин，Е. А.）：《马克思主义文化范畴论》，奚洁人译，上海人民出版社，1992。

〔加〕本·阿格尔：《西方马克思主义概论》，慎之等译，中国人民大学出版社，1991。

〔德〕埃德蒙德·胡塞尔：《欧洲科学危机和超验现象学》，张庆熊译，上海译文出版社，1988。

〔德〕埃德蒙德·胡塞尔：《现象学的观念》，倪梁康译，上海译文出版社，1986。

〔匈〕乔治·卢卡奇：《理性的毁灭》，王玖兴等译，山东人民出版社，1997。

〔匈〕乔治·卢卡奇：《历史和阶级意识——马克思主义辩证法研究》，张西平译，重庆出版社，1989。

〔德〕马克斯·霍克海默·特奥多·威·阿多诺：《启蒙辩证法（哲学片断）》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆出版社，1990。

〔德〕阿多诺：《美学理论》，王柯平译，四川人民出版社，1998。

〔德〕尤根·哈贝马斯：《重建历史唯物主义》，郭官义译，社会科学文献出版社，2000。

〔德〕尤根·哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999。

〔德〕W. 本雅明：《机械复制时代的艺术作品》，王才勇译，浙江摄影出版社，1993。

〔德〕W. 本雅明：《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东、魏文生译，三联书店，1989。

〔美〕弗雷德里克·詹姆逊：《语言的牢笼 马克思主义与形式》，钱佼汝、李自修译，百花洲文艺出版社，1995。

〔美〕弗雷德里克·詹姆逊：《文化转向》，胡亚敏译，中国社会科学出版社，2000。

〔美〕弗雷德里克·詹姆逊：《后现代主义与文化理论》，唐小兵译，

北京大学出版社，1997。

〔美〕詹明信：《晚期资本主义的文化逻辑》，陈清侨等译，三联书店，1997。

〔日〕北川东子：《齐美尔：生存形式》，赵玉婷译，河北教育出版社，2002。

〔德〕G. 齐美尔：《社会是如何可能的：齐美尔社会学文选》，林荣远编译，广西师范大学出版社，2002。

〔美〕温迪·林恩·李：《马克思》，陈文庆译，中华书局，2002。

〔美〕埃里希·弗洛姆：《健全的社会》，蒋重跃等译，国际文化出版公司，2003。

〔奥〕西格蒙德·弗洛伊德：《论文学与艺术》，常宏等译，国际文化出版公司，2001。

〔奥〕西格蒙德·弗洛伊德：《论文明》，徐洋等译，国际文化出版公司，2001。

〔奥〕西格蒙德·弗洛伊德：《精神分析引论》，高觉敷译，商务印书馆，1984。

〔美〕斯佩克特：《艺术与精神分析：论弗洛伊德的美学》，高建平译，文化艺术出版社，1990。

〔美〕迈克尔·S. 特鲁普：《弗洛伊德》，李超杰译，中华书局，2002。

〔法〕贝尔纳·斯蒂格勒：《技术与时间》，裴程译，译林出版社，2000。

〔法〕萨特：《存在与虚无》，陈宣良等译，三联书店，1987。

〔法〕萨特：《他人就是地狱》，周煦良等译，陕西师范大学出版社，2003。

〔斯洛文尼亚〕斯拉沃·齐泽克等：《图绘意识形态》，方杰译，南京大学出版社，2002。

〔英〕迈克尔·H. 莱斯诺夫：《二十世纪的政治哲学家》，冯克利译，商务印书馆，2001。

〔德〕汉斯·约纳斯：《奥斯威辛之后的上帝观念》，张荣译，华夏出版社，2002。

- [德] 康德:《判断力批判》,邓晓芒译,人民出版社,2002。
- [德] 黑格尔:《美学》,朱光潜译,商务印书馆,1979。
- [德] 黑格尔:《哲学史讲演录》,贺麟、王大庆译,商务印书馆,1959。
- [德] 恩斯特·卡西尔:《人论》,上海译文出版社,1985。
- [德] E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社,1988。
- [美] 苏珊·朗格:《情感与形式》,刘大基、傅志强、周发祥译,中国社会科学出版社,1986。
- [美] 苏珊·朗格:《艺术问题》,中国社会科学出版社,1983。
- [美] 韦勒克、沃伦:《文学理论》,刘象愚等译,三联书店,1984。
- [法] 瓦莱里:《文艺杂谈》,段映虹译,百花文艺出版社,2002。
- [英] 克莱夫·贝尔:《艺术》,周金环、马钟元译,中国文联出版公司,1984。
- [俄] 什克洛夫斯基等:《俄国形式主义文论选》,方珊等译,三联书店,1989。
- [俄] 维克多·什克洛夫斯基:《散文理论》,刘宗次译,百花洲文艺出版社,1997。
- [俄] M. 巴赫金:《巴赫金文论选》,佟景韩译,中国社会科学出版社,1996。
- [法] 托多洛夫:《批评的批评》,王东亮、王晨阳译,三联书店,1988。
- [法] 托多洛夫编《俄苏形式主义文论选》,蔡鸿滨译,中国社会科学出版社,1989。
- [英] 特伦斯·霍克斯:《结构主义和符号学》,瞿铁鹏译,上海译文出版社,1997。
- [英] 鲍桑葵:《美学》,张今译,广西师范大学出版社,2001。
- [德] 弗里德里希·席勒:《审美教育书简》(附《论崇高》),冯至、范大灿译,上海人民出版社,2003。
- [美] M. 李普曼:《当代美学》,邓鹏译,光明日报出版社,1986。
- [德] 沃尔夫冈·韦尔施:《重构美学》,陆扬、张岩冰译,上海译文

出版社，2002。

〔法〕皮埃尔·布迪厄：《艺术的法则》，刘晖译，中央编译出版社，2001。

〔英〕维维安·贺兰：《王尔德》，李芬芳译，百家出版社，2001。

〔德〕汉斯·罗伯特·耀斯：《审美经验与文学解释学》，顾建光、顾静宇、张乐天译，上海译文出版社，1997。

〔德〕瓦尔特·比梅尔：《当代艺术的哲学分析》，孙周兴、李媛译，商务印书馆，1999。

〔德〕伽达默尔：《美的现实性》，张志扬译，三联书店，1991。

〔法〕乔治·巴塔耶：《色情史》，刘晖译，商务印书馆，2003。

〔法〕菲利浦·阿里耶、安德烈·贝金主编《西方人的性》，李龙海、黄涛译，上海人民出版社，2003。

〔英〕迈克·费瑟斯通：《消费文化与后现代主义》，刘精明译，译林出版社，2000。

〔法〕波德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社，2000。

〔美〕丹尼尔·贝尔：《资本主义文化矛盾》，赵一凡、蒲隆、任晓晋译，三联书店，1989。

〔美〕MORRIS DICKSTEIN：《伊甸园之门——六十年代的美国文化》，方晓光译，上海外语教育出版社，1985。

〔英〕尼克·史蒂文森：《认识媒介文化》，王文斌译，商务印书馆，2001。

〔英〕多米尼克·斯特里纳蒂：《通俗文化理论导论》，阎嘉译，商务印书馆，2001。

〔英〕安吉拉·默克罗比：《后现代主义与大众文化》，田晓菲译，中央编译出版社，2001。

〔英〕尼格尔·多德：《社会理论与现代性》，陶传进译，社会科学文献出版社，2002。

〔匈〕阿格妮丝·赫勒：《日常生活》，衣俊卿译，重庆出版社，1990。

〔德〕费迪南·费尔曼：《生命哲学》，李健鸣译，华夏出版社，

2000。

〔美〕布鲁斯·罗宾斯：《全球化中的知识左派》，徐晓雯译，中国社会科学出版社，2000。

〔英〕F. A. 哈耶克、〔美〕罗伯特·诺齐克等：《知识分子为什么反对市场》，秋风译，吉林人民出版社，2003。

〔美〕艾尔文·古德纳：《知识分子的未来和新阶级的兴起》，顾晓辉、蔡嵘译，江苏人民出版社，2002。

〔美〕拉塞尔·雅各比：《最后的知识分子》，洪洁译，江苏人民出版社，2002。

〔美〕爱德华·W. 萨义德：《知识分子论》，单德兴译，三联书店，2002。

〔美〕爱德华·W. 萨义德：《萨义德自选集》，谢少波、韩刚等译，中国社会科学出版社，1999。

〔德〕海德格尔：《人，诗意地安居》，郜元宝译，广西师范大学出版社，2002。

〔德〕海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，三联书店，2000。

〔德〕海德格尔：《在通向语言的途中》，孙周兴译，商务印书馆，1999。

〔英〕斯·卢科斯：《西方人看个人主义》，李光远译，红旗出版社，2002。

〔德〕沃纳·霍夫曼：《现代艺术的激变》，薛华译，广西师范大学出版社，2002。

〔德〕比梅尔：《海德格尔》，刘鑫、刘英译，商务印书馆，1996。

〔德〕彼得·比格尔：《先锋派理论》，高建平译，商务印书馆，2002。

〔美〕理查德·沃林：《文化批评的观念》，张国清译，商务印书馆，2000。

〔法〕让·博德里亚尔：《完美的罪行》，王为民译，商务印书馆，2002。

〔法〕西尔维娅·阿加辛斯基：《时间的摆渡者》，吴云凤译，中信出

版社，2003。

〔法〕瓦莱里：《文艺杂谈》，段映虹译，百花文艺出版社，2002。

〔德〕尼采：《悲剧的诞生》，周国平译，三联书店，1986。

〔德〕尼采：《权力意志》，张念东、凌素心译，商务印书馆，1991。

〔德〕尼采：《快乐的哲学》，黄明嘉译，漓江出版社，2000。

〔德〕狄尔泰：《历史中的意义》，中国城市出版社，2002。

〔德〕叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，商务印书馆，1982。

〔德〕叔本华：《爱与生的苦恼》，金玲译，华龄出版社，1996。

〔德〕马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，彭强、黄晓京译，陕西师范大学出版社，2002。

〔俄〕尼古拉·别尔嘉耶夫：《论人的奴役与自由》，张百春译，中国城市出版社，2002。

〔英〕凯蒂·索珀：《人道主义与反人道主义》，廖申白、杨清荣译，华夏出版社，1999。

〔英〕阿伦·布洛克：《西方人文主义传统》，董乐山译，三联书店，1997。

〔美〕乔·艾略特等：《小说的艺术》，社会科学文献出版社，1999。

〔美〕莫里斯·戈兰：《科学与反科学》，王德禄、王鲁平等译，中国国际广播出版社，1988。

〔英〕特里·伊格尔顿：《历史中的政治、哲学、爱欲》，马海良译，中国社会科学出版社，1999。

〔英〕锡德尼·维伯、比阿特里斯·维伯：《资本主义文明的衰亡》，秋水译，上海人民出版社，2001。

〔美〕斯蒂芬·贝斯特、道格拉斯·科尔纳：《后现代转向》，陈刚译，南京大学出版社，2002。

〔美〕理查德·沃林：《存在的政治——海德格尔的政治思想》，周宪、王志宏译，商务印书馆，2000。

〔美〕马泰·卡林内斯库：《现代性的五副面孔》，顾爱彬、李瑞华译，商务印书馆，2002。

〔英〕莱斯泽克·柯拉柯夫斯基：《形而上学的恐怖》，唐少杰等译，

三联书店，1999。

〔德〕 奥斯瓦尔德·斯宾格勒：《西方的没落》，齐世荣等译，商务印书馆，1963。

〔美〕 保罗·费耶阿本德：《告别理性》，陈健、柯哲、陆明译，江苏人民出版社，2002。

Peter Uwe Hohendahl & Jaimey Fisher, *Critical Theory: Current State and Future Prospects*, New York: Berghahn Books, 2001.

Thomas Mann, *Death in Venice and Seven other Stories*, translated from the German by H. T. Lowe-Porter, New York: Vintage Books, 1989.

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*, with a preface by Louis Wirth, London: K. Paul, Trench, Trubner & co., Ltd.; New York: Harcourt, Brace and Company, 1936.

后 记

从关注马尔库塞到这本研究著作终于付梓出版，前后已经10年过去了。2001年硕士毕业时，我就对马尔库塞怀有浓厚的兴趣，不过，当时并没有想到马尔库塞会成为我博士论文的研究对象。当然，以马尔库塞的美学思想作为博士论文研究选题，是与导师黄克剑先生的鼓励分不开的。

黄先生对学生要求严格。博士学习三年，从最早论文选题报告的填写到后来开题时与先生的单独面谈，以至最后的论文修改与定稿，他的指导与督促，使我不敢偷懒，不敢稍有疏忽和大意。如果说当时完成的博士论文尚能在一定的研究领域处于较高的水平，得到评阅与答辩老师们的一致赞许，这其中是融注了导师的心血与辛劳的。

2004年毕业后，我比较顺利地在北京一所高校谋得了一份教书的差事。三年后，即2007年，我又调入中国社会科学院文学研究所专门从事文艺理论研究工作。这期间，我对尚嫌稚嫩的博士论文进行了多次修改，补充了一些当时没有来得及完善的内容，许多尚可细琢推敲的地方也重新进行了思考与修改，论文的部分章节也先后在国内一些刊物上发表出来。此间，曾有几家出版社有意出版拙著，然而，数目不小的出版费用总是让我望而止步。1846年，马克思在致安年科夫的信中，曾经谈到因为贫困而难以出版著作的情况，今天因为同样的理由而无法出版自己著作的研究者，除我之外，想来应该也不在少数。当然，也正是由于书稿迟迟未能出版，反而给了我更多修改完善的时间。今天交付的这部著作，对我而言，虽不能说毫无遗憾，但基本上还算是比较满意的。

当初论文在选题、写作与修改时，还得到过许多先生的指导与帮助。他们是人民大学的陈传才老师、章安祺老师、杨慧林老师、杨恒达老师、金元浦老师，北京大学的王岳川老师、陈晓明老师，郑州大学的张冠华老

师，北京师范大学的刘成纪老师，中国社会科学院哲学所的李鹏程老师、文学所的高建平老师等，在此对他们的关心和支持表示真诚的谢意。还要感谢美国学者道格拉斯·凯尔纳先生、查尔斯·瑞兹先生以及中国社会科学院外文所的程巍先生等，他们关于马尔库塞研究的前期著述，给了我许多启迪与帮助。

非常感谢为我的马尔库塞研究提供过发表机会的刊物及编辑们，正是他们的慧眼与不弃，才使该研究的部分成果得以提前发表。感谢10年来，曾与我一起学习和工作过的同学们、同事们，他们或是我学业上的良师益友，或是我教书生涯与学术研究中的鼓励者、支持者。大家寓学于乐，相交至深，彼此在生活上给予的照顾和学术上给予的支持，让我此生难忘。

感谢导师黄克剑先生，三年前当书稿有意在一家出版社出版时，他就为本书写了“序言”，虽然最终由于其他原因当时未能出版，但他写在“序言”中的话今天读来仍然充满鼓励与鞭策。感谢高建平先生，他既师亦友，10年前我就有幸与他结识，并在学术研究上不断得到他的指导与帮助；时值本书出版之际，他又应我之邀，放下手中繁忙的工作和研究任务，欣然为拙著作序，令人感动。

最后，还要特别感谢中国社会科学院文学研究所的学术委员和科研处的老师们，正是由于他们的厚爱，使书稿得到了研究所出版经费的支持。社会科学文献出版社的领导以及本书责任编辑刘丹先生，也为本书的出版付出了努力；刘先生温和文雅，对本书的修改出版提出了不少好的建议，在此深表谢意。

感谢父母的关怀与支持，愿在本书出版之际，向他们致以崇高的敬意。

丁国旗

2011年5月4日