

Ethnic, Culture and Socialism



凤凰文库

政治学前沿系列



# 伦理、文化与社会主义

英国新左派早期思想读本

张亮 熊婴 编

英国新左派是一场由法国传入英国的、旨在反对英国共产党和英国工党这两个传统左派政党并努力开辟不同于前者的“第三种政治空间”的社会运动、政治运动和思想运动。尽管存在时间相当短暂，《新理性者》和《大学与左派评论》却因其承载了英国新左派早期发展的大多数重要文献，而具有极高的思想史和政治史价值。国内学界难以获致这两种刊物，不利于推进英国新左派研究。本书收录这两份重要刊物的主题讨论文献，旨在为那些有意深入了解英国新左派早期发展的国内读者提供一个破墙而入的通道，从而推动国内的英国马克思主义研究继续走向深入。

ISBN 978-7-214-08783-6



9 787214 087836 >

定价：38.00元

Ethnic, Culture and Socialism



鳳文庫

政治學前沿系列

# 倫理、文化與社會主義

英國新左派早期思想讀本

張亮 熊嬰 編

图书在版编目(CIP)数据

伦理、文化与社会主义:英国新左派早期思想读本  
/张亮,熊婴编. —南京:江苏人民出版社,2013. 8

(凤凰文库. 政治学前沿系列)

ISBN 978-7-214-08783-6

I. ①伦… II. ①张… ②熊… III. ①新左派—政治  
思想—英国—1957~1959—文集 IV. ①D095.615.32-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 226640 号

书 名 伦理、文化与社会主义——英国新左派早期思想读本

---

编 著 张 亮 熊 婴

责任编辑 蒋卫国

装帧设计 许文菲

出版发行 凤凰出版传媒股份有限公司  
江苏人民出版社

出版社地址 南京市湖南路 1 号 A 楼, 邮编: 210009

出版社网址 <http://www.jspph.com>

<http://jspph.taotao.com>

经 销 凤凰出版传媒股份有限公司

照 排 江苏凤凰制版有限公司

印 刷 江苏凤凰新华印务有限公司

开 本 960 毫米×1 304 毫米 1/32

印 张 13.375 插页 4

字 数 361 千字

版 次 2013 年 8 月第 1 版 2013 年 8 月第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-214-08783-6

定 价 38.00 元

---

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

## 出版说明

要支撑起一个强大的现代化国家,除了经济、政治、社会、制度等力量之外,还需要先进的、强有力的文化力量。凤凰文库的出版宗旨是:忠实记载当代国内外尤其是中国改革开放以来的学术、思想和理论成果,促进中外文化的交流,为推动我国先进文化建设和中国特色社会主义建设,提供丰富的实践总结、珍贵的价值理念、有益的学术参考和创新的思想理论资源。

凤凰文库将致力于人类文化的高端和前沿,放眼世界,具有全球胸怀和国际视野。经济全球化的背后是不同文化的冲撞与交融,是不同思想的激荡与扬弃,是不同文明的竞争和共存。从历史进化的角度来看,交融、扬弃、共存是大趋势,一个民族、一个国家总是在坚持自我特质的同时,向其他民族、其他国家吸取异质文化的养分,从而与时俱进,发展壮大。文库将积极采撷当今世界优秀文化成果,成为中外文化交流的桥梁。

凤凰文库将致力于中国特色社会主义和现代化的建设,面向全国,具有时代精神和中国气派。中国工业化、城市化、市场化、国际化的背后是国民素质的现代化,是现代文明的培育,是先进文化的发

展。在建设中国特色社会主义的伟大进程中,中华民族必将展示新的实践,产生新的经验,形成新的学术、思想和理论成果。文库将展现中国现代化的新实践和新总结,成为中国学术界、思想界和理论界创新平台。

凤凰文库的基本特征是:围绕建设中国特色社会主义,实现社会主义现代化这个中心,立足传播新知识,介绍新思潮,树立新观念,建设新学科,着力出版当代国内外社会科学、人文学科的最新成果,同时也注重推出以新的形式、新的观念呈现我国传统思想文化和历史的优秀作品,从而把引进吸收和自主创新结合起来,并促进传统优秀文化的现代转型。

凤凰文库努力实现知识学术传播和思想理论创新的融合,以若干主题系列的形式呈现,并且是一个开放式的结构。它将围绕马克思主义研究及其中国化、政治学、哲学、宗教、人文与社会、海外中国研究、当代思想前沿、教育理论、艺术理论等领域设计规划主题系列,并不断在内容上加以充实;同时,文库还将围绕社会科学、人文学科、科学文化领域的新问题、新动向,分批设计规划出新的主题系列,增强文库思想的活力和学术的丰富性。

从中国由农业文明向工业文明转型、由传统社会走向现代社会这样一个大视角出发,从中国现代化在世界现代化浪潮中的独特性出发,中国已经并将更加鲜明地表现自己特有的实践、经验和路径,形成独特的学术和创新的思想和理论,这是我们出版凤凰文库的信心之所在。因此,我们相信,在全国学术界、思想界、理论界的支持和参与下,在广大读者的帮助和关心下,凤凰文库一定会成为深为社会各界欢迎的大型丛书,在中国经济建设、政治建设、文化建设、社会建设中,实现凤凰出版人的历史责任和使命。

## 编者的话

英国新左派是一场由法国传入英国的、旨在反对英国共产党和英国工党这两个传统左派政党并努力开辟不同于前者的“第三种政治空间”的社会运动、政治运动和思想运动。由于既试图建立一种新型政治组织,又希望能够反抗现存的政治体制,所以,它效仿“二战”前曾取得巨大成功的左派读书俱乐部,成立了许多地方性的新左派讨论圈子,成功地吸引了为数众多的知识分子、学者、艺术家、教师以及其他专业人士参与其中。1957年春夏,两份政治期刊——《新理性者》和《大学与左派评论》在运动中先后应运而生,并历史地承担了某种组织和领导功能,成为运动的主要公共代言人。随着运动的发展,这两份期刊后来很快于1959年秋宣布合并重组为一份新的左派刊物——《新左派评论》。历史地看,尽管存在时间并相当短暂,但《新理性者》和《大学与左派评论》却具有极高的思想史和政治史价值,因为透过它们不同的起源、差异化的发展道路以及最终充满张力的合并重组,我们可以对英国新左派的早期发展形成一种概要性的认识。

### 一、《新理性者》和《大学与左派评论》的不同道路

1964年8月,具有托派背景的英国社会主义者彼得·西季维克发表

《两种新左派》一文,从旁观者的角度敏锐地指出:英国新左派在政治上和理论上存在明显的代际差异和张力冲突,而这很大程度上可以追溯到《新左派评论》的两个不同来源,即《新理性者》和《大学与左派评论》。<sup>①</sup>这一评论在英国新左派内部得到广泛共鸣。在1987年召开的纪念英国新左派诞生30周年座谈会上,当年分属《新理性者》圈子和《大学与左派评论》圈子的与会者以不同的方式、从不同的角度谈及这个问题,其中尤以斯图亚特·霍尔的回忆与评论最为翔实、深入。<sup>②</sup>随后,许多新左派在自己的回忆文章中都对此有所涉及。这些回忆文章激发了研究者的浓厚兴趣。在1995年出版的《第一代英国新左派》一书中,英国学者迈克尔·肯尼通过访谈或书信采访亲历者、查阅有关亲历者当年的通信以及使用《新理性者》主编之一约翰·萨维勒当年的日记,忠实而详尽地重建了第一代新左派的发展史<sup>③</sup>,从而使得我们对《新理性者》和《大学与左派评论》不同的起源和不同的发展道路形成了比较清晰完整的认识。

首先是起源的不同。1956年2月25日,苏共领导人赫鲁晓夫在即将结束的苏共二十大上作了题为《关于个人崇拜及其后果》的秘密报告,以妖魔化的方式揭露并抨击了斯大林生前所犯的一系列严重错误。6月4日,《纽约时报》全文刊发了美国中央情报局获得的秘密报告,在西方世界引发强烈震撼,激发了欧洲各国共产党人对斯大林主义正统由来已久的不满。在英共党内,以爱德华·汤普森和约翰·萨维勒为代表的持不同政见者顺应时局,提出改革党组织的主张,并迫使党的领导层同意他们创办了一份鼓励党内争鸣的油印刊物《理性者》。《理性者》只出版了三期(1956年7月、9月、11月),却遭到顽固坚持教条主义立场的英共领导层的百般打压和极力反对,双方的政治分歧日益扩大。1956年10月

---

① Peter Sedgwich, "The Two New Lefts," *International Socialism*, 17, August 1964, pp. 15-23.

② Stuart Hall, "The First New Left: Life and Times," Robin Archer, et al., ed., *Out of Apathy: Voices of the New Left Thirty Years On*, London: Verso, 1989, pp. 11-38.

③ [英]迈克尔·肯尼:《第一代英国新左派》,李永新、陈剑译,江苏人民出版社2010年版,第12—64页。



下旬,苏联出兵镇压匈牙利革命。这激起欧洲各国共产党人的巨大义愤。汤普森迅即在《理性者》第三期上发表《透过布达佩斯的硝烟》一文,对苏共领导人以及支持苏共的英共领导人进行了公开的严厉批判。<sup>①</sup>随后,汤普森和萨维勒宣布辞职、退党(当时退党人数为8000余人,约占英共党员总数的五分之一),并着手在党外创办一份新的共产主义刊物,此即1957年夏创刊的《新理性者》。1956年10月下旬,也就是在匈牙利革命的同时,英国和法国为了重新取得苏伊士运河的控制权,联合以色列对埃及发动军事打击,引发苏伊士运河危机。随后,英国爆发了1945年以来最大规模的政治示威游行,将新左派群众的激愤情绪推向一个新高潮。在牛津大学,新成立的大学与左派俱乐部将来自世界各地的左派青年——共产党人、费边社社会主义者、独立的社会主义者等等——聚集到了一起。他们一起聆听曾积极支持左派读书俱乐部建设的工党理论家G. D. G. 柯尔的政治理论演讲,编辑工党的社会主义周刊《号角》,进而产生了创办一份新的社会主义刊物的念头,其成果就是1957年春创刊的《大学与左派评论》。

其次是人员结构的不同。《新理性者》和《大学与左派评论》具有良好的合作关系,双方不仅相互刊登宣传广告,而且也共享部分作者。不过,这都不能掩盖双方在人员结构上的明显差异。第一是编创人员的结构。《新理性者》由汤普森和萨维勒主编。他们和其他编委会成员一样,都是已经初步确立学术地位的前共产党人。作为出生于1930年以前的第一代新左派,他们都参与过以人民阵线运动为代表的30年代的历次左派政治运动,接受过“二战”的洗礼,同时见证过“二战”后英国大众普遍向左转的潮流。虽然《大学与左派评论》四位主编的政治倾向存在分化——拉尔夫·塞缪尔和加布里埃尔·皮尔森属于前共产党人,查尔斯·泰勒和斯图亚特·霍尔属于独立的社会主义者——但他们都是

<sup>①</sup> Edward Thompson, "Through the Smoke of Budapest," in David Widgery, ed., *The Left in Britain 1956 - 68*, Harmondsworth: Penguin, 1976, pp. 66 - 72.

1930年以后出生的、当时正在读本科或研究生的第二代新左派,简单地讲,他们都是“二战”后成长起来的一代。第二是作者群的结构。总的说来,《新理性者》的作者群比较单一,即以年资较深的前共产党或前亲共产党知识分子为主。而《大学与左派评论》作者群的构成则要复杂得多、开放得多:从年龄上讲,既有第二代新左派,也有第一代新左派,甚至还有像柯尔这种已经年逾古稀的前辈左派理论家;从政治倾向上讲,既有独立的社会主义者、前共产党人,也有工党社会主义者、共产党人,以及自由主义者(如琼·罗宾逊)和托洛茨基主义者(如伊萨克·多伊彻)。第三是读者群的结构。作为同样具有全国性影响的政治刊物,《新理性者》的势力范围主要集中在英共曾经发展良好的英格兰中北部工业区,因为它更依赖那里具有强烈地方色彩的工人运动文化传统;《大学与左派评论》的根据地则是以牛津—伦敦为轴心的更开放、更具世界性的英格兰南部,它不仅成功吸引了各个社会阶层读者的关注,而且读者的年龄构成也要年轻得多。

最后是办刊理念的不同。就办刊目的而言,《新理性者》和《大学与左派评论》都力图实现威廉·莫里斯所说的“社会主义思想传教”,使知识分子与工人阶级在新的条件下结成新的社会主义联盟,并使知识分子成为葛兰西所说的“有机知识分子”。不过,在怎样达成目的的问题上,两者的理念不同,因而走的道路也不同。总的说来,《新理性者》是一份比较传统因而也比较严肃的政治刊物,因此,第一,它旗帜鲜明地标示出了自己的政治立场,努力达成东西欧反斯大林主义的共产主义者之间的联合,以及英国国内全部社会主义者之间的联合;第二,尽管也欢迎并刊发短小的评论文章以及社会主义文学作品,但它更青睐长篇理论文章;第三,尽管也具有一定的国际视野(欧洲特别是东欧视野),但它更注重英国本土问题,特别是政治问题和思想问题。<sup>①</sup>与《新理性者》相比,首先,《大学与左派评论》是一份“非典型”的政治刊物,因为它较多地继承

---

<sup>①</sup> John Saville, Edward Thompson, “Editorial,” *New Reasoner*, 1, (Summer 1957), pp. 1-2.

了 20 世纪 30 年代著名的《左派评论》的传统,不断超越政治走向文化和社会,所以,它也自称是“一份左派艺术批评刊物”。其次,它是一份具有折中主义色彩的刊物,因为它既宣称自己是“一份社会主义理论刊物”,其社会主义立场却又是多元的和漂移的,以至于不得不靠“一份代表大学观点的刊物”来进一步框定自己的立场。再次,它是自觉面向“战后那一代左派的刊物”,因此,它的内容选题乃至版式设计都非常时尚和具有冲击感,更能满足广大青年一代的需求。最后,它具有更开阔的国际视野并对其他马克思主义和社会主义理论传统表现出了更浓厚的兴趣,是一个真正意义上的“国际社会主义思想的交换媒介”<sup>①</sup>。

## 二、《新理性者》的“社会主义人道主义”

1957 年春夏,《大学与左派评论》和《新理性者》的创刊号先后出版。在此后两年半里,它们相互合作,相互学习,创造了各自的成功与辉煌,并将英国新左派运动推向一个新高度。如果就刊物的发行量而言,《大学与左派评论》显然更加成功,它的初始销量有 2500 份,鼎盛时则超过了 8000 份;而《新理性者》的发行量似乎始终徘徊在 1000 份上下。不过,就对英国新左派这两年半发展的影响而言,《新理性者》无疑更加重要:在年轻的第二代新左派尚未来得及对变化中的现实做出系统的理论反应时,第一代新左派提供了一套新的替代性理论,即汤普森所倡导的“社会主义人道主义”,并得到包括第二代新左派在内的整个英国新左派的基本支持,从而为运动在当时的继续前进提供了必需的理论基础。

汤普森的《社会主义人道主义:致非利士人书》一文发表在《新理性者》的创刊号上。<sup>②</sup> 在该文中,汤普森既破旧也立新,系统阐发了自己对

<sup>①</sup> Stuart Hall, Gabriel Pearson, Ralph Samuel, Charles Taylor, “Editorial,” *Universities & Left Review*, 1, (Spring 1957), p. vi.

<sup>②</sup> Edward Thompson, “Socialist Humanism: An Epistle to the Philistines,” *New Reasoner*, 1, (Summer 1957), pp. 105 - 143. 见本书第 3—49 页。

斯大林主义的批判性理解、对历史唯物主义的重新理解以及对基于新道德观的社会主义战略的新构想。

作为一名历史学家,汤普森坚决反对那些脱离苏俄社会历史现实,抽象地理解、批判斯大林主义的流俗之见,强调斯大林主义是一种植根于俄国相对落后的社会发展状况、具有内在的历史根基的意识形态,其本质是马克思主义在十月革命后苏联特定的主客观条件下,与应运而生的集权主义官僚制相结合,退化而成的一种官僚化的革命精英主义世界观。在他看来,斯大林主义具有三个意识形态特征,即极端的反智主义、道德虚无主义和否认人类的历史主体作用,而这些特征的形成归根结底都与斯大林主义对历史唯物主义中的经济基础和上层建筑学说的教条主义诠释有关:反智主义本是所有工人阶级运动都会有的一种倾向,斯大林主义则通过教条主义诠释把这种反智主义规定为马克思主义的应有之义;当斯大林主义试图通过证明经济利益是人类动机的唯一“真正”来源而揭示“经济必然性”时,最终导致它的不道德性(抽象地看待人),即片面强调大公无私和自我牺牲,把人当成历史必然性的工具,否认个体的道德作用;以及无道德性(用目的来为手段辩护),即片面地放大共产主义道德中的仇恨,并把仇恨投向党内同志,从而将共产主义美德转化成了毁灭的工具;当人仅仅成为反映的主体时,经济基础和上层建筑就具有了实在论意义上的独立性,经济规律与目标则具有了主体意义上的能动性,而人类主体的历史创造作用却被取消了。

在批判地理解斯大林主义的过程中,汤普森不可避免地涉及了如何正确理解历史唯物主义这个问题。在他看来,斯大林主义的根本错误在于教条主义地对待马克思从历史研究中得出的结论,不加区别地把它们视为具有同等普遍性的真理性学说。基于自身的历史学实践,他认为,实践学说和社会存在决定社会意识学说是马克思从自己的历史分析中得出的两个具有普遍性的结论,因为社会有机体就是在社会存在和社会意识以实践主体为中介的相互作用中被不断生产和再生产出来的。至于经济基础和上层建筑,不过是一个马克思为了帮助人们理解曾经存在

过的东西的隐喻。因为经济基础与上层建筑之间是一种辩证的决定关系,经济基础并非总是单方面、无条件地决定上层建筑,在特定条件下上层建筑同样能够发挥客观的决定作用。

汤普森批判斯大林主义、重新理解历史唯物主义的目的是为了制定适合英国特点的社会主义革命新战略。在他的这种新战略中,道德的作用引人注目地居于核心地位。他认为,推动社会主义发展的关键在于提出一种更高的道德标准,即“社会主义人道主义”价值观。这种道德观既是在反抗斯大林主义的非人道主义特征的过程中诞生的,又是与马克思恩格斯的既有思想一脉相承的,尽管马克思恩格斯并没有在其著作中明确表达过这样的观念。在他看来,社会主义的目标是人的更大程度的解放,而不仅仅是实现所有制和生产关系的社会化。当获得解放的个体从他眼前的枷锁中挣脱出来之后,“社会主义人道主义”就能引领人类历史的发展。因此,他认为,暴力革命并不是通向社会主义的唯一道路,马克思恩格斯也承认和平过渡的可能性。具体到英国,他认为,英国工人运动史证明,英国完全可以采取合法的斗争形式,通过选举,按照符合人民利益的方式控制国家机器,从而和平地进入新社会。在他看来,英国社会主义运动之所以止步不前,其原因恰恰在于英国工人阶级对“社会主义人道主义”采取了实用主义的和敌视的态度,堕入道德冷漠,让拥有资产阶级思想的领导人掌握了权力,使物凌驾于人之上,从而对革命前景丧失了信心。

《社会主义人道主义:致非利士人书》的发表,在新左派阵营中引发了强烈的反响和热烈的讨论。在《致爱德华·汤普森的公开信》<sup>①</sup>中,转向“左翼社会民主主义”立场的前共产党人哈里·汉森全面否定了“社会主义人道主义”的现实性,因为他认为汤普森不过是在用某种稀释的基督教调料来调配马克思主义,全然没有意识到这是一盘非常古怪的菜。

<sup>①</sup> Harry Hanson, “An Open Letter to Edward Thompson,” *New Reasoner*, 2, (Autumn 1957), pp. 79 - 91. 见本书第 51—63 页。

尽管并不反对“社会主义人道主义”立场,但是,在《马克思主义与人道主义》<sup>①</sup>一文中,第二代新左派查尔斯·泰勒却就汤普森对马克思恩格斯思想的理解的准确性提出了质疑和商榷。事实上,具有更开阔理论视野的第二代新左派始终怀疑“社会主义人道主义”的科学性,当他们接触过马克思的《1844年经济学哲学手稿》后,这种怀疑就更深了。<sup>②</sup>不过,赞同和支持“社会主义人道主义”的人还是占了大多数,而它最重要的支持者无疑当属阿拉斯戴尔·麦金太尔:在《道德荒原笔记》<sup>③</sup>一文中,麦金太尔用亚里士多德和青年马克思补充马克思主义,先人的本质概念统一了道德(我应该)和欲望(我要),再把人的本质的实现放置于历史过程之中,从而实现了历史观与道德观的统一,最终为汤普森的“社会主义人道主义”提供了一种系统严密的亚里士多德式马克思主义的哲学证明。

### 三、直面当代英国资本主义现实的《大学与左派评论》

尽管基本支持“社会主义人道主义”,但《大学与左派评论》对它的兴趣显然不浓。其中的原因是多方面的。首先,《大学与左派评论》圈子里的前共产党人不仅数量少而且比较年轻,因此,他们既对斯大林主义没有那种深刻的切肤之痛,也无意去重建什么共产主义原则。其次,与把马克思主义当做唯一科学理论的《新理性者》圈子不同,《大学与左派评论》圈子一向认为马克思主义是一种本身就需要审视的传统,并且它不是封闭的,而是开放的。最后但最重要的是,《大学与左派评论》圈子坚

---

① Charles Taylor, "Marxism and Humanism," *New Reasoner*, 2, (Autumn 1957), pp. 92 - 98. 见本书第 64—72 页。

② Charles Taylor, "Alienation and Community," *Universities & Left Review*, 5, (Autumn 1958), pp. 11 - 17. 见本书第 249—267 页。

③ Alasdair MacIntyre, "From the Moral Wilderness I," *New Reasoner*, 7, (Winter 1958 - 59), pp. 90 - 100; Alasdair MacIntyre, "From the Moral Wilderness II," *New Reasoner*, 8, (Spring 1959), pp. 89 - 97. 见本书第 73—95 页。

信当代英国资本主义现实已经发生了重大变化,已经没有什么现成的老调可以重弹。因此,必须直面现实,重新发现新的理论,建构新的战略。<sup>①</sup>

对于当代英国资本主义现实,《大学与左派评论》充满了浓厚的兴趣,并进行了积极的探索。虽然在短短两年半的时间里它并没有建构出什么系统完善的理论、切实可行的战略,但发人深省地提出了一系列真正的新问题,并推动两代新左派去思考、去争论、去研究,从而为英国新左派的后续发展提供了动力,也为英国新左派后来在文化研究、政治学等领域的学术繁荣开辟了道路。

就重要性而言,斯图亚特·霍尔的《无阶级的观念》或许是《大学与左派评论》上最重要的一篇论文。在1957年出版的《识字的用途》一书中,理查德·霍加特描述了丰裕社会的来临、大众文化的兴起等对英国工人的阶级意识和文化身份认同的影响,并假设“我们正在成为文化上的无阶级”<sup>②</sup>。这在牛津大学的新左派学生中引发了热烈的讨论。大多数人都拒绝接受它关于文化衰落的假设,并对其文化抵抗规划的精英和保守特征提出了批评。而在正在创作《文化与社会》的雷蒙·威廉斯看来,工人阶级文化没有也不可能被资产阶级同化,而且文化也能在通向社会主义的政治变革和社会变革中发挥积极的作用。<sup>③</sup> 威廉斯的观点显然得到了更多的认同。<sup>④</sup> 正是在这种背景下,1958年秋,霍尔在《大学与左派评论》第五期上发表了《无阶级的观念》<sup>⑤</sup>一文,积极引入大卫·里斯曼、赖特·米尔斯等当代社会学家的研究成果,从资本主义生产的人性化、

① 玛德琳·戴维斯:《英国新左派的马克思主义》,张亮编:《英国新左派思想家》,江苏人民出版社2010年版,第16—17页。

② Richard Hogart, *The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life with Special Reference to Publications and Entertainments*, London: Chatto and Windus, 1967, p. 142.

③ [英]雷蒙·威廉斯:《文化与社会:1780—1950》,高晓玲译,吉林出版集团有限责任公司,第332—348页。

④ 斯图亚特·霍尔:《理查德·霍加特、〈识字的用途〉及文化转向》,张亮编:《英国新左派思想家》,江苏人民出版社2010年版,第49页。

⑤ Stuart Hall, "A Sense of Classlessness," *Universities & Left Review*, 5, (Autumn 1958), pp. 26 - 33. 见本书第153—171页。

企业管理方式的转变、人民资本主义的兴起、工人阶级的消费习惯和身份认同的转变、社会阶层向上流动空间的扩展、工人阶级生活方式的分化等方面,详细地阐述为什么英国等当代发达资本主义国家正在变得没有阶级。汤普森和拉尔夫·塞缪尔当时都与霍尔进行了热烈的讨论,后者的《阶级与无阶级》尤其具有代表性。<sup>①</sup> 不过,在这个问题上,第一代新左派最系统全面、最影响深远的回应还是由汤普森和密里本德分别在1963年的《英国工人阶级的形成》和1969年的《资本主义社会的国家》中做出的。

通过无阶级问题争论,《大学与左派评论》圈子更加充分地认识到,大众文化的兴起有可能使英国工人阶级被整合进资本主义社会,从而消解工人阶级的社会主义潜能。因此,在霍尔的主导下,《大学与左派评论》开创性地实现了对青年文化、亚文化、城市规划、电视广告、艺术批评、电影评论、工人阶级分化、教育改革等一系列新兴大众文化现象和相关社会问题的研究。尽管这些研究还非常粗糙,但它们无疑为随后文化研究的大发展提供了必要的学术准备。作为关注大众文化问题的一个附带成果,《大学与左派评论》为霍加特和威廉斯提供了重要的展示窗口,从而促进了其著作和思想的传播。

此外,《大学与左派评论》在第一、二期上组织的社会主义与知识分子讨论也很值得一提。在第一期上,汤普森发表《社会主义与知识分子》<sup>②</sup>一文,在重申“社会主义人道主义”之余,号召新左派知识分子积极行动起来,投身工人运动,与人民、工人阶级重新结合,以推动英国早日进入社会主义,尤其重要的是,他明确表示了对工党的支持。这在《大学与左派评论》第二期上引发了热烈讨论,有人支持,也有人明确反对。不过,在同一期所作的答复<sup>③</sup>中,汤普森做出了一个事实上被新左派知识分

<sup>①</sup> Ralph Samuel, "Class and Classlessness," *Universities & Left Review*, 6, (Spring 1959), pp. 44 - 50. 见本书第 172—188 页。

<sup>②</sup> Edward Thompson, "Socialism and the intellectual," *Universities & Left Review*, 1, (Spring 1957), pp. 31 - 36. 见本书第 109—126 页。

<sup>③</sup> Edward Thompson, "Socialism and the intellectual: A Reply," *Universities & Left Review*, 2, (Summer 1957), pp. 20 - 22. 见本书第 143—150 页。



子广泛接受的判断,即要成为社会主义知识分子,就必须在本职工作之余,以某种形式参与到社会主义运动中去。这在一定程度上为1959年新左派的统一和运动高潮的来临做了舆论准备。

#### 四、走向充满张力的合并重组

事实上,早在1958年初,就出现了建议《新理性者》和《大学与左派评论》合并的呼声。不过,这个建议只是到了1959年以后才得到双方的正式考虑。当年底,两份杂志完成合并重组。那么,在已经取得了各具魅力的成功的时候,双方为什么会考虑合并重组呢?这首先和英国新左派的发展趋势有关。一方面,经过两年多的发展,《新理性者》和《大学与左派评论》的积极分子都增加了,建立稳定的组织机构日益成为一种需要。另一方面,1958年以后,很多新左派都参加了日益壮大的英国核裁军运动,并对支持核裁军的工党左派寄予厚望,但是,面对即将来临的1959年大选,在是否支持工党的问题上却出现了意见分歧,所以,很多新左派都希望成立一个机构,来解决非政党体制所带来的各种问题。同时,这也和双方在非职业化运作中所遇到的困境有关。《新理性者》和《大学与左派评论》都是同仁刊物。绝大多数编创人员都是凭借理想和信念在做“义工”。因此,时间一长,这种非职业化运作就暴露出了诸多难以克服的问题:运行效率不高,影响同仁的个人职业发展,因为工作分歧导致同仁关系受损,等等。最终,在各种因素的共同作用下,双方都接受了合并重组的计划,并在相互猜疑和讨价还价中开始了艰难的谈判。好在双方都有合并的诚意,加之有看好这份新的双月刊的经济潜力的利益攸关的积极运作,合并重组最终完成:新刊物组建了一个较大的编委会,除了《新理性者》和《大学与左派评论》全部主编外,还吸收了威廉斯、密里本德、麦金太尔等其他新左派,斯图亚特·霍尔则被任命为新刊物的全职主编。新刊物后于1959年12月14日在伦敦召开了第一次全体会议。

《新理性者》和《大学与左派评论》合并重组而成的新刊物就是后来非常著名也非常成功的《新左派评论》。作为统一的英国新左派的象征,人们就像对新左派运动的未来充满信心一样,对《新左派评论》的发展充满信心。但是,刊物的编委会成员们却对刊物的前途产生了不小的危机感。因为他们已经真切地感受到:虽然组织统一了,但两个杂志、两代新左派之间的政治立场、学术旨趣、办刊理念等却远远没有统一起来,甚至根本无法统一起来,这必然会给刊物的运行带来意想不到的阻力。事实上也正是如此:从1960年到1962年,两代新左派围绕刊物的领导权进行了尖锐的斗争,最终使刊物的控制权于1962年3月落入时年22岁的能干而富有的第二代新左派佩里·安德森手中,而安德森则通过彻底驱除以汤普森为代表的第一代新左派的思想影响和政治影响,使《新左派评论》焕发出巨大活力,尽管此时英国新左派运动本身已经遭遇重大政治挫折,进入低谷。

## 五、关于本书

对于英国新左派的早期发展,国内学界并不陌生。早在上个世纪90年代,国内学界就已经通过有关英国文化研究的一些译介著作对英国新左派的早期发展有所了解,知道这是一个虽然短暂却意义非凡的思想史和政治史阶段。进入新世纪以后,国内学界的英国马克思主义研究不断走向深入,在诸多领域都取得了长足的发展。但遗憾的是,学界对英国新左派早期发展的认识似乎一直止步不前,较之于过去并没有显著的发展。究其缘由,归根结底是因为承载了英国新左派早期发展的大多数重要文献都保存在《新理性者》和《大学与左派评论》上,而对于一般国内学者来说,这两种刊物是很难致获的。也就是说,其实研究者们都知道英国新左派早期发展的重要性,但难以致获的《新理性者》和《大学与左派评论》犹如一道高墙,让人们不得其门而入。有鉴于此,我们编译了本文选,希望能够为那些有意深入了解英国新左派早期发展的国内读者提供

一个破墙而入的通道,从而推动国内的英国马克思主义研究继续走向深入。需要说明的是,除了最后一篇《漫长的革命》<sup>①</sup>系选译自《新左派评论》1961年第9—10期外,本文选的其他文献均选自《新理性者》和《大学与左派评论》各期。

出于本书体例方面的考虑,我们为部分篇目重新拟定了小标题,这些篇目为:《道德荒原笔记》、《我的荒原有多荒蛮?》、《综论:知识分子迷失方向了吗?》、《新左派》、《卡尔·马克思的经济学》。在正文中,将不再区分原标题与中译本新拟标题,敬请读者谅解。

张 亮

2012年11月于南京大学

---

<sup>①</sup> 见本书第367—398页。

# 目 录

编者的话 1

## 一、社会主义人道主义争论

社会主义人道主义：致非利士人书 爱德华·汤普森 3

作为意识形态的斯大林主义 5

“正统之病” 8

什么是“错误”？ 15

道德问题 20

蔑视人民 31

理论问题 35

赫鲁晓夫时代 39

人与物之争 43

致爱德华·汤普森的公开信 哈里·汉森 50

马克思主义与人道主义 查尔斯·泰勒 64

道德荒原笔记 阿拉斯戴尔·麦金太尔 73

道德与欲望 73

历史与道德 80

道德与欲望的统一 84

共产主义道德不是未来主义 93

我的荒原有多荒蛮? 哈里·汉森 96

道德 96

马克思主义 102

## 二、《社会主义与知识分子》讨论

社会主义与知识分子 爱德华·汤普森 109

反共产主义的逻辑 110

从人道主义的退却 111

什么样的生活 112

瑞典的自杀率 113

人的境况 113

金斯利·埃米斯的禁忌 114

社会主义与知识分子 115

西班牙:选择行为 116

脱离战斗的知识分子 117

既不是诡辩家也不是机会主义者 119

社会主义人道主义 125

综论:知识分子迷失方向了吗? 127

感性的人与理性的人 默文·琼斯 127

“知识分子”与人民的回路何以堵塞? 哈罗德·西佛尔 134

左派有统一的价值观吗? 查尔斯·泰勒 136

英国知识分子的政治责任 罗德尼·希尔顿 140

关于《社会主义与知识分子》讨论的一个答复 爱德华·汤普森 143

## 三、当代阶级问题

无阶级的观念 斯图亚特·霍尔 153

阶级意识 156

新的因素 157

人民资本主义 158

消费习惯 160

身份价值 161

向上流动的阶梯 163

一系列生活风格 166

注释 167

#### 阶级与无阶级 拉尔夫·塞缪尔 172

维多利亚时期的资本主义 173

维多利亚时期的“开放社会” 174

维多利亚时期的认同工程 177

战后的英国阶级 180

处在顶端的人 181

社会流动 183

工人与工业 184

工人阶级社区 186

### 四、当代资本主义政治与新左派

#### 当代资本主义政治 拉尔夫·密里本德 191

法西斯主义与自由民主制 191

西方的共产主义 194

美国在欧洲 196

社会民主党的作用 198

走向不自由的民主 201

结论 204

#### 新左派 爱德华·汤普森 206

新左派是怎样的一代人 207

“大冷漠”的由来 209

新左派的共同目标与共同原则 212

新老左派的区别 216

#### 散论 1959 年大选 爱德华·汤普森 224

### 五、新左派眼中的马克思和马克思主义

#### 作为思想家和革命者的游荡的犹太人 伊萨克·多伊彻 235

普遍的人 238

无限的憧憬 240

反犹太主义的暗讽 241

- 傻瓜的社会主义 246
- 异化与共同体 查尔斯·泰勒 249
- 什么是异化? 250
- 异化与社会失范 259
- 卡尔·马克思的经济学 罗纳尔德·L. 米克 268
- 马克思主义经济学再审视 268
- 经济学模式的方法论路径 270
- 马克思主义经济学模式的方法论路径 272
- 马克思经济规律的推演 276
- 马克思经济理论的当代用途 279
- 马克思的利息理论与垄断理论 281
- 结语 285
- 马克思博士与维多利亚时代的批评家 埃里克·霍布斯鲍姆 287
- 注释:马歇尔与马克思 298
- 马克思主义在社会科学中的未来 埃里克·霍布斯鲍姆 300
- 马克思的追随者 301
- 主要影响 304
- 动态的模式 305
- 多种马克思主义形态的共存 307
- 安东尼奥·葛兰西 克里斯托弗·希尔 310

## 六、同时代人评霍加特及其《识字的用途》

- 奖学金男孩 艾伦·洛弗尔 323
- 六年级的意外 324
- 中产阶级的保证 325
- 不同的读物 约翰·麦克利什 327
- 糖果席卷凯尔特边境 格温·伊尔蒂德·路易斯 330
- 从农民到工人 331
- 无阶级的威尔士 331
- 农工的分离 332

技术、地位、文化	333
工人阶级文化 雷蒙·威廉斯	336
商业文化	339
半独立的无产阶级	340
家庭、邻里、社会	342
多数人的价值观与少数人的理想	342
大众与主流	344

## 七、同时代人评威廉斯的文化马克思主义

共同文化 格雷汉姆·马丁	349
个人回应	350
重点	353
关键概念	354
非探究的语言	355
科贝特与伯克	356
浪漫派艺术家	358
文化与改革	361
绝望的感觉	362
大众的概念	363
漫长的革命 爱德华·汤普森	367
传统	368
抽象的社会力量?	370
共同的“我们”	371
语境所限制的条件	372
十年的压力	374
阅读公众	377
是否存在着某种传统?	379
新老词汇	381
选择的原则	384
意识形态的问题	388
积极性与多样性	390
质询与肯定	394
人类文化的历史	397



## 九、教育理论研究系列

《教育研究方法导论》 [美]梅雷迪斯·D.高尔等著 许庆豫等译

《教育基础》 [美]阿伦·奥恩斯坦著 杨树兵等译

《教育伦理学》 [台]贾馥茗著

《认知心理学》 [美]罗伯特·L.索尔索著 何华等译

《现代心理学史》 [美]杜安·P.舒尔茨著 叶浩生等译

《学校法学》 [美]米歇尔·W.拉莫特著 许庆豫等译

## 一、社会主义人道主义争论



# 社会主义人道主义：致非利士人书

爱德华·汤普森

旧唯物主义的立脚点是“市民”社会，新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化的人类。

——马克思：《关于费尔巴哈的提纲》第十条<sup>①</sup>

诗人对官僚说：人类按照美的原则创造。

艺术家创造了心灵的面孔：所有属人事物的模样。

但他又说：我没有时间争论——尽管它听起来像是背叛——在阶级斗争的十八层地狱最深处，我在创造着革命。

——汤姆·麦格拉斯

我们大不列颠岛是 20 世纪欧洲为数极少的几块未被国内或国际战争染指过的领地之一，也因此得以幸免于东西方所有参战国家都曾遭受的那些后果：毒气室、“内奸”政权、党派运动、恐怖与反恐怖。我们很容易变得封闭、狭隘，因此，我们必须好好回想一下我们时代的一些重大事实，以便可以着手讨论社会主义的未来。两百年来，技术和社会变迁的速度已经提高到前所未有的水平，核裂变和自动化则可以让它们“百尺

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社 1995 年版，第 61 页。——编者注

竿头,更进一步”。在刚刚过去的几年间,几个五十年前还处于文明边缘的大陆已经挺进国际政治舞台的中心。而过去的五十年间死于战争的人数比以往任何时期都要多。过去十年里,尽管(朝鲜、印度支那、肯尼亚、阿尔及利亚)战争的激烈程度并未降低,但影响范围缩小了。这一事实表明:更有影响力的是人们对原子弹巨大杀伤力的共同恐惧,而非人心的改变。从上述事实中只能得出一个合理的推论:人类已卷入向一种全新的社会形式转变的艰难历程中,这一转变必定在 20 世纪内达到顶峰。

这已经由一个新社会的出现得到确证。这个新社会占地球表面四分之一,有新的经济结构、新的社会关系和新的政治制度。英国社会主义者不喜欢这个社会的所有特征,但这一点丝毫没有影响其存在这个事实。显然,曾经指引社会主义者构想洁白无瑕的新社会如何会从旧社会浴火而生的理论,完全缺乏远见。现在,回望过去五十年的痛苦历史,谁会对新社会的浴火而生、其形象因困难和压迫而致玷污与扭曲感到惊讶呢?

英国社会主义的未来很大程度上会受到英国社会主义者对新社会的理解与感受的影响,因为他们总怀有以下信念:社会主义不仅在经济上是可行的,而且也非常符合人们的欲求,也就是说,社会主义社会将彻底改变人与人的关系,那将是一个以尊重人来取代尊重财产,以共有财富来取代贪得无厌的社会。他们假设,所有人类压迫归根到底都源于生产资料私有制所带来的经济压迫,一旦生产资料社会化了,其他压迫的终结将随之很快来临。莫尔写道:“如果金钱那个富有的女王不再横亘在我们和生活当中,人们的日子也许更好过……这些地狱之犬啃噬着人类的心灵,阻止他们走上正确的生活道路。”

假如英国社会主义者发现东方新社会的形象令人厌恶,并且发现新的——经济、肉体和心理——压迫形式就植根于社会主义社会本身的证据,很多后果会接踵而至。一些人会放弃社会主义,或不再想积极参与任何为新社会奋斗的活动。另一些人会对社会主义的革命前途丧失信心,或对人类潜力持更有限、更单调的看法,从而不再为向社会主义者曾经认为可能的人的价值观转变而斗争。如果我们确实处于革命性过渡

时期，那么，这样的反应很可能会巩固资本主义社会，延迟过渡，将西方工人阶级运动推向垂死的秩序一边，从而激起国际异议，其结果是让新社会的压迫性特征变得固化且持续更长的时间。不仅如此，有些人声称以“马克思主义”为指导、旗帜和“科学”，却对自己的同志犯下卑劣的罪行，并极不公正地对待成千上万的支持者。目睹此情此景的英国社会主义者肯定会——并且已经——假定：马克思恩格斯的学说是无用的，甚至是危险的，他们忽视了问题的关键，对“人的本质”给出了错误的看法；尽管马克思主义可能赋予俄国和中国共产党人以革命激情，使他们成为完成天命的工具，然而，马克思恩格斯的学说对现实的看法却和加尔文的学说一样是错误的。但如果这种自然生发出来的假设是错误的，那么英国社会主义的前途就会雪上加霜。实用主义很可能会在今后几年的英国工人运动中占据上风，虽然它并不足以应对过渡时期日益复杂的问题。

我认为，如果国际共产主义运动内部的反“斯大林主义”运动获得成功，那么，社会主义运动创立者的革命信心就可以得到确证。果真如此的话，它对英国社会主义者的意义将再深远不过了，因为它将重新激起我们对自己的革命前途的信心。

## 作为意识形态的斯大林主义

说真的，“斯大林主义”是一种意识形态，也就是说，是一种源于对现实之片面的、宗派性的认识的虚假意识形态，在一定程度上，它用马克思主义意义上的唯心主义思维方式建立了一种虚假的或部分虚假的观念体系。“斯大林主义理论不是从事实和社会现实出发，而是从理念、文本、公理出发：事实、制度、人民必须符合理念的要求。”

还有一种理解斯大林主义的方法，即并不将它看做与俄国官僚阶级的伪善一样虚假的意识形态。<sup>①</sup> 俄国官僚阶级不仅在涉及维护、扩大其

---

<sup>①</sup> 这是大多数托洛茨基主义者的一般看法，同时也是赫鲁晓夫随后变得非常有名的大“曝光”中的观点。——编者注

特权和既得利益时言行不一,极端虚伪,而且在涉及他们之外的“可笑的笨蛋”、“傻瓜”的问题时也是如此。

这种观点是错误的。首先,它低估了斯大林主义的力量、内在逻辑性和一致性,这是所有成熟的意识形态都有的一个共同特征。正因为如此,它无法提出严肃的理论反驳,而是(像伪善的人必须做的那样)滑向人身攻击,或“人格”侮辱。其次,它忽略了以下事实,即“斯大林主义”的许多特征的出现,比斯大林当权以及俄国革命和俄国官僚阶级的出现都要早。例如,在苏联以体制化形式存在的教条主义,同恩格斯就19世纪80年代英美工人运动展开的争论有关<sup>①</sup>:反智主义在法文 *ouvrierisme* 中找到了源头。再次,它无法解释斯大林主义的观念与做法何以能够在那些共产党人认为自己不得不终日面对放逐、贫困、监禁或痛苦而亡的国家扎下根来的方法,这显然不仅仅是从官僚阶级的特权中获得滋养那么简单。要知道,这不仅得到了正统模式的确认,而且也得到了1956年在美国、波兰、匈牙利、印度和苏联的内部反抗这一正统模式的造反运动中彰显出来的显著相似性的确认。最后且最重要的是,这种看法似乎深受斯大林主义一个最重要理论谬误的影响,即试图直接根据并用一种由经济因果性而来的过于简单化的方法对所有政治事实进行分析,从而忽略人的思想和道德态度在创造历史的过程中所发挥的作用。

因此,我们必须将斯大林主义看成一种意识形态——宗派态度与整体或部分错误观念的集合;今天的斯大林主义者之所以言谈举止都与人格格不入,并不是因为他愚蠢或虚伪,而是因为他被错误观念控制住了。然而这并不意味着:斯大林主义之所以会兴起,仅仅是因为斯大林及其同事有特定的错误观念。斯大林主义在特定的历史语境中退化为政府官僚的革命精英的意识形态。在理解俄国官僚阶级的核心立场——首要的就是理解这种意识形态最初的形成和如今的延续——方面,我们过

---

<sup>①</sup> 例如,“有些自命为正统的马克思主义者的人,把我们运动的思想变成必须背熟的僵死教条,这些人……都是一个纯粹的宗派”(《马克思恩格斯全集》第38卷,人民出版社1972年版,第106页——编者注)。

去从托洛茨基的分析中受益良多，现在则从伊萨克·多伊彻学说以及其他一些灵活且非教条的方法中学到了更多的东西。斯大林主义植根于一种特殊的社会语境，并从广泛流行于工人阶级和农民阶级——经济上被剥削、文化上被剥夺的阶级——中的那些思想观念中吸取养分：俄国的落后以及资本主义列强对俄国的敌意和积极侵略强化了它的力量；力图使这种意识形态符合自己的意图、并有兴趣使这种意识形态永久化的官僚政治就是从这些条件中发展出来的。现在，大多数人都能清楚地看到，世界社会主义运动的发展正受到这种官僚政治的阻碍，这种官僚政治掌握了一种方法，能够来阻止真实的意识——而非新的意识形态——的发生。在俄国，反斯大林主义的斗争一度也同时反对官僚政治，它们在日益显而易见的各种要求权力下放、经济民主、政治自由的压力活动中找到了自己的表达方式。但是——同样重要的是——我们不能允许这种发生在俄国和东欧的特殊的反抗形式遮蔽正在整个世界共产主义运动中进行的理论反驳的一般特点。斯大林主义之所以会形成，不仅仅因为存在特定的社会经济条件，更为重要的是，这些条件为错误思想的形成提供了肥沃的土壤和适宜的气候，这些错误思想反过来又成为社会条件的一部分。显然，斯大林主义比它由以诞生的那种社会环境更长久，这有助于我们理解当前反斯大林主义抗争的某些特点。

这些抗争是对精英——官僚政治的意识形态或虚假意识——相当简单——的反抗，是为获得真实（“诚实”）自我意识的斗争，因此，它在反对教条主义以及滋养它的反智主义的抗争中得到了同样的表达。其次，它是对不人道——在人与人的关系和道德品行方面与教条主义不相上下——的反抗，对人类的管理态度、官僚态度以及这两者兼而有之态度的反抗。在上述两个意义上，它代表了人的回归：从抽象的、经院的公式化表达达到现实的人；从欺骗和神话到诚实的历史；因此，这种反抗的积极内容也许可以表述为“社会主义人道主义”。说它是人道主义的，是因为它再一次将现实的男人和女人，而不是那些对斯大林主义来说弥足珍贵和广为传颂的抽象概念（党、马克思主义—列宁主义—斯大林主义、两大



阵营、工人阶级先锋队)置于社会主义理论和抱负的中心位置。说它是社会主义的,是因为它重申了共产主义的革命前途和革命潜力中的信念——这不仅仅是人类或者无产阶级专政的信念,而且是现实的男人、女人的信念。

## “正统之病”

这一反抗首先以反教条主义的形式表现出来。“在波兰,十月的那些日子最突出的特点是学生和工人的共同集会和政治行动。”在1957年1月的《每月评论》上,奥斯卡·朗格如是记载:

学生们已经读过社会主义理论的经典著作——马克思、恩格斯和列宁的著作。16世纪的改革者将罗马教廷的现实与《圣经》的教义相比较,同样,我们的学生将斯大林版社会主义的现实与马克思列宁的教导相比较……那种批判是非凡的,其结论是,我们国家的社会主义建设需要新的道路。

在探寻教条主义——将钦定的先人之见强加到现实之上,而不是从对现实的研究中形成观念——的根源的过程中,这种反抗(尤其是知识分子中的反抗)转向反对体制化的“日丹诺夫主义”。1947年《现代季刊》上的言论让人回想起了那些在日丹诺夫掌权时期达到顶峰的主张:“日丹诺夫……以马克思主义哲学家的身份发表讲话。他的世界观不仅涵盖政治学 and 经济学,而且包括伦理学、艺术学、哲学,以及人类活动的所有阶段。”由于苏联共产党中央委员会——或者更准确地说,是斯大林和日丹诺夫——是这种“世界观”的公认导师,他们就有责任将某种专制的权威强加到全国的知识生活与文化生活中去。如此一来,被控制的思想生活势所必然地诞生出了教条主义的正统观念。“对艺术作品和文学创作过程的铁腕控制,意味着文学艺术界知识分子信心的丧失。”——两位苏联哲学家在1956年11月的《哲学问题》上如是说:

甚至是现在……信心仍然没有恢复。和过去一样，只有政府部门官员（其中不乏安于现状者）才充满信心。的确，后来发生了一些微小的变化——剧院获准制定自己的轮演计划……但遗憾的是，只有经典剧目才可以这么做，关于当代主题的作品则无权如此。

很明显，以这种方式禁锢思想的社会将发现自己面临日益增多的困难，包括经济、政治和国际方面的困难。在苏维埃政权成立四十年之后，当（除了技术及其相关学科外的）学术职位都为唯利是图的小人、学究和“傲慢而唯唯诺诺，且心怀无限狡诈地不耻下问的小丑”盘踞时，又会发生些什么呢？

反智主义在所有的工人阶级运动中都扎了根。首先，它产生于对政党或组织的忠诚（以及由此而来的个人主义者或不信国教者的怀疑），如果工人阶级打算融入某种有效的政治力量，这种品质就是必需的。其次，它产生于革命者对占统治地位的统治阶级思想的敌意，以及对那些与统治阶级分享同样的特权和看法并为统治阶级炮制思想的知识分子的敌意。此外，在任何社会主义革命中，集体主义价值观和个人主义价值观之间都存在一种张力——在像俄国这样落后的国家中，此种张力更明显。在仅有少数人能自由表达其创造性，而大多数人被奴役剥削的地方，向多数人都能过上更具创造性的生活过渡，必然会限制少数人的生活可能。个人主义价值观和社会主义价值观、集体主义原则和最终必然从个人那里产生的思想原创性之间的张力，是垂死的资产阶级社会和新生的社会主义社会之间的冲突所固有的。同样，在所有的革命时期，问题的严重性和时代的炽烈鼓舞将导致思辨思想不受鼓励，以及论战文学和具有现实功利性的科学的兴盛，这种需求会从外部向社会主义知识分子汹涌袭来，而他自己也将感受到来自内部的强烈激励。

它们将出现于转变时期，尽管在工人阶级生活和社会主义传统内部还存在相反的潮流。这些潮流就存在于当下，能够在社会历史语境中燃起熊熊烈火，因而更容易在社会主义社会建设初期的体制化形式和意识

形态形式中得到表达。通过清除反对者、对所有学术活动实施管制、以僵化的“民主集中制”之名破坏(俄国内外的)共产党党内民主,斯大林主义奠定了自己的体制形式。与此同时,斯大林主义凝结为一种僵化的意识形态形式,其非常片面或不完整的概念表达了既在经济上遭受残酷剥削、又在文化上受到严重剥夺的革命精英领导阶级的观点。革命之后的列宁预见到了这些危险:“当我们高谈无产阶级文化及其与资产阶级文化的关系时,事实提供的数据向我们表明在我国就是资产阶级文化的状况也是很差的。”<sup>①</sup>

但是,在俄国从落后的农业社会向发达的工业社会过渡的过程中,列宁的警告被当成了耳边风。斯大林主义在宗派性中熠熠闪光,把意识形态,即虚假的意识说成是马克思恩格斯毕生致力于由虚假意识中解放出来的真实意识。为获得对社会现实的客观认识而进行的斗争被斥为“客观主义”、对革命阶级事业的背叛。正如我们将要看到的那样,斯大林主义将“反映”和“上层建筑”概念转换成了半自动的机械运动模式。自觉的思想冲突过程不是被视为创造历史的主体,而是被当成令人不快的错误观念的阴影,或尾随在经济力量后面的不完美的反应。批评或反对意见当时以及现在都被视为资产阶级的阴谋、渗透、污蔑、恐惧或怀疑的表征。因此,将经济范畴由诞生这种思想的地方——旧知识界、少数民族——清除出去,就比改变人们的思想和生活方式要容易得多。因而,在西方,中产阶级共产主义知识分子强烈的不自信,以及面对工人阶级态度时本能地产生的自我矮化,原本发端于对有限的、宗派性的资产阶级经验的态度的合法的自我校正,现在却滑向对立面,变成一道阻碍健全的、有信心的知识分子成长的烟幕。于是,最极端最不理智的反智主义形式出现了,它不是出现在激进的无产阶级中,而是出现在已经自我扭曲成斯大林主义辩护士的中产阶级知识分子中。斯大林至少信仰他自己的思想。而在赫鲁晓夫时代,斯大林主义者内部已经完全失去了

---

<sup>①</sup>《列宁选集》第四卷,人民出版社1995年版,第762页。——编者注

信心。于是 1956 年 12 月 26 日的《真理报》写道：

认为资产阶级宣传机构不会对苏联人民尤其是青年的思想产生影响，是错误的。有些同志已经误解了最近党内的变化……帝国主义反动派动用了所有的谎言和**污蔑**，以便对马列主义世界观展开新的攻击。反动的新闻社充斥着所谓国家共产主义的谎话，其目的就是为了误导劳动人民。在这种宣传的影响下，由于不愿或不能正确分析当前的形势，某些犹豫不决的力量正背叛马列主义，或试图对其加以修正。

但斯大林主义不再是人们所知道的样子。假如人民没有思想，假如“上层建筑”能被截然分开，社会都变成“基础”，事情会更加简单：我们连笨拙的反映活动都不需要了。思想不再被视为人类认识世界、推理、论证、辩论和选择的中介。反映和它们就像帝国主义炊烟和无产阶级炊烟一样，有邪正之别。可是，人们不禁想知道，《真理报》的编辑们是否曾经思考过以下问题：马克思费尽心力对他的概念进行合理组织时，其终生为之**奋斗**的事业是什么？

这种机械的经济决定论当然不是马克思主义。那些年里一些西方马克思主义者出现了某种精神分裂症状。一方面，他们试图创造性地提出马克思和恩格斯灵活的“变化思想”，另一方面，他们又无法直面斯大林主义所说的是完全不同的话语的事实。他们已经意识到（诸如）《苏维埃百科全书》充斥着对历史的最无耻歪曲，以及将过去的杰出思想家和作家的思想愚蠢地还原为阶级起源的做法，等等；但他们不予理会，拒绝承认这是由苏联社会占统治地位的意识形态的本质属性造成的。我们应当明白，思想是由政党、制度、社会过程操控的。维多利亚时代自由放任的工场主的想法同亚当·斯密、边沁的思想是不同的，但是，中产阶级利用了他们的特定思想——而且常常是囫圇吞枣式地理解——并根据自己的利益需要加以改造。“马克思主义”在苏联社会也经历了同样的遭遇：苏联的工厂经理并不是马克思的追随者，就像邦德比先生不是亚

当·斯密的门徒一样。

但这不仅仅是思想庸俗化的问题。人们注意到,机械的经济决定论在斯大林的著作中出现得越来越多,最终在《马克思主义和语言学问题》中得到了非常充分的阐述。马克思从历史研究中观察到“社会存在决定社会意识”。在阶级社会中,从历史效果角度来看,人对社会现实的意识是由当时社会的阶级结构决定的;也就是说,人们在某个社会和文化环境中成长,这种环境并非属于“所有人”,而是属于其利益与其他人的利益对立的特定的人:他们以阶级、民族、家庭成员的身份经历其生活。但这不自动反映在个人的头脑中,他既在属于其阶级的文化模式(传统、偏见等)中经历,又对这种经历进行思考。显然,经历相似的人会以不同的方式思考:所有古怪的、疯狂的、非凡的思想都会出现杰出的个人,比如莎士比亚或马克思,当然不会仅仅“反映”其阶级经历。“反映”(在这一语境下)是一个描述社会过程的术语(同时也是一个具有不幸内涵的术语)。在历史中可以看到,具有相同的经济利益和阶级经历的人审视并接受了那些将其阶级利益合法化的思想,并从中形成了宗派性的、部分虚假的思想体系,即意识形态。不符合现有社会集团利益的思想要么胎死腹中,要么(像莫尔的“乌托邦”一样)搁浅,发挥不了社会效果,直到新的社会力量出现。但最重要的是,人并非仅仅被动“反映”经历,他们也思考经历,他们的思索会对行为产生影响。思考是人类创造性的一面,即使在阶级社会中,它也会让人类部分地成为历史主体,正如他部分地成为其环境的牺牲者一样。若非如此,则他的意识就真的成为其不断变化的存在的被动结果了,或者他将停止改变:“关于环境和教育起改变作用的唯物主义学说忘记了:环境是由人来改变的,而教育者本人一定是受教育的。”<sup>①</sup>

马克思和恩格斯在其全部历史分析中始终秉持社会意识(积极的和消极的)与社会存在之间的这种辩证互动。但在试图解释其思想时,他

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷,人民出版社1995年版,第55页。——编者注

们将其表述为一种虚构的“模型”：作为“基础”的社会关系（生产关系），和矗立其上并对其产生反作用的由各种思想、制度等组成的“上层建筑”。事实上，这种“基础”和“上层建筑”从未存在过，它只是帮助我们理解实际存在的事物——行动、经历、思考、再行动的人——的隐喻。事实证明，这是一个不好的、危险的模型，因为斯大林在使用它时并不把它看成是对社会中不断变化的人的反映，而是把它当成一个独立于有意识的人类主体之外、半自动地发挥作用的机械模型。因此，斯大林这样阐述“上层建筑”：[它]“是通过经济的中介、通过基础的中介同生产仅仅有间接的联系。因此上层建筑反映生产力水平的变化，不是立刻、直接反映的，而是在基础变化以后，通过生产变化在基础变化中的折光来反映的”<sup>①</sup>。

这当然是荒谬的：它根本无法被普通人所理解，因为无论通过何种“折光”，思想都不是煤气表式的反映。它把人类意识还原为一种对钢铁厂和砖厂的飘忽不定的、非自愿的反映，而这种反映还处于一种时隐时现的过程之中。但人是意识到他们自己的：这种“经济基础”由人类活动——劳动、运送、销售——构成，如果他们通过自己的活动来改变与其他人（一些人成为农奴主，另一些人成为农奴）的相互关系，那么他们也必将经历这一过程，这必将对他们的思想产生很大影响。但是，由于马克思把他的过程概念归结为生硬的静态模型，结果，斯大林主义发展了这种神秘性。在这种神秘性中，盲目的非人的物质力量赋予自身以意志甚至是意识。能创造的人被变成了被动的物，而通过折光运作的物又被赋予了创造性的意志。人的作用就是服务于这些物，以实现越来越多的生产力：“基础创立上层建筑，就是要上层建筑为它服务，要上层建筑积极帮助它形成和巩固，要上层建筑为消灭已经过时的旧基础及其旧上层建筑而积极斗争。”<sup>②</sup>试看，我们从“教育者和被教育者”、现实的男人和女

<sup>①</sup> 《斯大林选集》下卷，人民出版社1979年版，第505页。——编者注

<sup>②</sup> 《斯大林选集》下卷，第502页。——编者注

人已经走出来有多远了！因此，斯大林关于历史科学“能够成为和例如生物学一样精确的科学”的论断，是毫无意义的。科学技术或许可以应用于历史研究中，我们可以谈及运用**某种科学方法**，但由于人是能创造的主体，所以，我们永远得不到像自然科学一样**精确的历史科学**。“基础”既不曾经发明蒸汽机，也不在国家煤炭委员会办公。

因此，这是一个可怜的、被斯大林搞得危险重重的抽象的模型。敌视社会主义或斯大林主义的思想被视为旧“上层建筑”做最后的孤注一掷的集结地：如果采用非人的模型，那么行不人道之举就会容易得多。对非正统思想的这种巨大恐惧为官僚政治提供了可随意操纵观点、消除异议的手段，而这已经将一些社会主义者推向了绝望。因此，当人类处于进入无阶级社会的转折点上时，人类的社会主义社会潜能可能已经受制于某种可怕的官僚—军事形式。这一制约可能会使社会主义社会的实现延迟数个世纪，甚至会导致自身的毁灭。被马克思视为历史动力的人与其社会环境的相互作用似乎已经停滞。但（布莱克的警句说）“流水不腐”。“这种观点表明：人创造环境，同样，环境也创造人。”<sup>①</sup>人的创造性活动——作为环境产物的人，其创造活动改变了环境，从而改变了人自身——被一种错误意识阻挡了去路，这种错误意识不仅受到国家机构的支持，而且大规模地伪造了历史证据。思想被解释歪了，除了作为阶级存在的征候（被动的镜像反映）已毫无现实性可言。一方面，这种思想被奉为无产阶级的“武器”，可另一方面，它却成了资产阶级渗透的证据。现在，如果出现了非正统思想，政治局就要拿出它们必须“反映”的“阴谋”的证据来。我们花费高昂的代价明白了一点，即思想其实是社会内部的现实的物质的力量：虚假、歪曲、不堪一击的思想在挤挤挨挨的人群、拉着铁丝网的集中营、经济混乱和国际冲突中都可以留下自己存在的证据。我们再次明白（马克思肯定是明白的）：人之所以为人，是因为他的文化，即代代相传的经历；马克思和恩格斯通过他们的发现，希望为

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷，第92页。——编者注

把人类由虚假、片面的阶级意识中解放出来提供帮助，从而将人类从盲目的经济因果性中解放出来，无限扩展其选择和意识主体性的边界。因此，人类主宰自己的历史、社会主义终结“史前”时期观念——通过使人类能比此前任何时期都更接近于真实的自我意识——首次使人类理性和意识的旗帜高高飘扬：

人“平等，不分阶级，不分部落，不分国家，免于恐惧、渴望、地位，成为自己的王……”（雪莱，《解放了的普罗米修斯》）

马克思主义本身并非像斯大林所言是“工人阶级根本利益的科学表述”，而实际上就像恩格斯所说的“不过是对自然界本来面目的了解，不附加以任何外来的成份”<sup>①</sup>，即在社会现实中，努力通过能够改变自己存在的人，（不受外来阶级意识形态干扰地）获得类似客观的自我意识。《苏联百科全书》忘却了人类文化的连续性，即人类真正的认识和自我认识是在扭曲和派性中曲折发展的。发展了的东西不是“武器”，或辩证法，或某种新的有阶级局限性的意识形态，而是有关人的认识的总和。

## 什么是“错误”？

斯大林主义的第一个特点是反智主义，轻视有意识的人类主体在创造历史中的作用；反抗它，并不等于反抗新的意识形态，而是理性在反抗非理性。这种挑战与希望并存的反抗的第二个特征是反抗非人道，反抗教条主义和对心灵的抽象，以及一种温暖、人性化和人道主义社会主义道德观的诞生——道德观念常常出现于共产主义运动的一般群众中，以及苏维埃社会内部，却为斯大林主义的意识形态、体制和官僚习俗所扭曲。

世界各地，不分东西方，人们都在问着相同的问题。某些从普罗大

<sup>①</sup>《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第539页。——编者注



众中涌现出来,为了人民的利益斗争、牺牲,承受令人难以置信的苦难的共产党人,是在何种可怕的炼金术作用下,变成了像贝利亚和拉柯西一样邪恶的魔鬼:造谣,诽谤,伪证,残害同志,将千百万人投进监牢,让国家几为空城?党员质询党的领袖,人民则质问共产党:如果你在台上,会不会也这么做?我们已经看到的少数“错误”——暗杀、传播“错误信息”、不忠——是否意味着你也会重蹈覆辙?正如风暴中的李尔王想起了人性,世界共产主义的领导人们想到了人性,并且大声疾呼:“究竟是什么滋生了冷漠?”

对这些问题,斯大林主义无法解答。斯大林主义的辩护者只是捂上眼睛,拒绝承认它们的存在。因此,乔治·马修在1956年6月30日的《世界新闻报》上说:“对马克思主义者来说,每个政治决策是好是坏,取决于它是否为工人阶级利益和社会主义事业服务。”在1957年3月8日的《世界新闻报》上,约翰·高兰则说:“如果你不同意对立的政治阵营的观点,那么很容易说它‘不道德’,但这和马克思主义,以及确定在某些事件上的阶级立场有什么关系呢?”“道德判断来源于政治判断,并且与后者不可分割。”

在过去的三十年中出现的错误“政治判断”数不胜数。而且,我们以什么标准来断定它们是错误的呢?我们能仅仅依靠拉柯西孜孜以求的“实践”证据去判断吗?也就是说只有当人民不堪折磨揭竿而起时,才能得出结论?就让我们以对特洛乔伊·柯斯托夫的审判为例,来看看他们是如何制造证据的吧。

柯斯托夫生于1897年,1949年被枪决,1956年恢复名誉。作为保加利亚共产党早年战争期间地下斗争的书记和解放后前三年的书记,他因叛徒、阴谋家、破坏分子、英国情报机构间谍的罪名而被判处死刑。他的审判不同于一般审判之处在于他在法庭上拒绝认罪。关于审判的一篇短文让我们对事情大致有了了解。1942年,在索菲亚的保加利亚共产党地下中央委员会的领导人都被逮捕,并被判处死刑。不过,在大部分人被执行死刑后,柯斯托夫却被改判终身监禁。这一事实成为他曾经叛

变并充当间谍的证据。当审判长讯问此事时，柯斯托夫解释说，向他宣布减刑判决的官员姆拉德诺夫是奉上级的命令而为之：

柯斯托夫：姆拉德诺夫……说，战争部长……问他：“这次审判打算判多少人死刑？”他答道，大概有 9—10 人要被判处死刑。战争部长问他：“判谁死刑？”他提到这些名字，并且已经说出了前面六个人的名字，正要说第七个，也就是我的名字，战争部长说，六个就足够了，从第七个往后，也就是特洛乔伊·柯斯托夫往后……

审判长：请等一下。你知道谁会在战争部长之前采取行动吗……

柯斯托夫：战争部长说，这是奉……国王之命而为。

审判长：你知道国王为什么要这么做吗？

柯斯托夫：我没问，审判长同志。（法庭中大笑）我没向任何人问过这个问题。我没有做过任何调查。

审判长：但现在你坚持认为，那时你的行为是一个共产党员的行为？

柯斯托夫：是的。

审判长：为什么国王会对你特别关照，而对你的其他朋友一点都不关心？正如你所说的那样，是他们没有你活跃，还是……公诉人还有问题吗？

“公诉人还有问题吗？”正如审判所揭示的，所有人都是公诉人：审判长，共同被告，控方律师，以及“辩护”律师。任何随意的事实——就像 1933 年铁托在莫斯科根据党的决定偶然造访英国使团首领住处——都被编织进了可怕的诽谤之网中。战前，“在与农民关系问题上，他提出了不好的、左倾宗派主义的托派主张……并为法西斯主义君主政权提供帮助”。战后，作为经济计划委员会的主席，他应对所有的经济问题——这儿的汽水厂倒闭了，那儿的面包不够吃了——负责，因为这些问题可能会引起群众不满。这样一个被剥夺荣誉、被指控背叛自己毕

生事业的人不配有证人,结果,他的“辩护”任务被交给了一个一开始就宣布自己因为要为叛徒“辩护”而感到遗憾的律师,而他的辩护结论是:

审判员同志,出于良心,我有义务对您做如下宣誓:作为一名律师,作为共和国的公民,作为您的真正支持者,评估所有的证据……

我承认,诉状中所涉及的事实都是有根据的……这是铁板钉钉的真相。

被告被准许作“最后陈述”。一般来说,他们会挨个走上前去说:“人民陪审员,我有罪……我悔过。”可是,柯斯托夫再次打破常规:

柯斯托夫:我认为我的良知要求我向法庭并通过法庭向保加利亚舆论作如下陈述,我从未为英国情报部门工作过,我从未参与过铁托及其团伙的犯罪阴谋计划……

审判长:你需要法庭为你做什么?

柯斯托夫:……我始终抱有这样的态度……

审判长:你需要法庭为你做什么?

柯斯托夫:……对苏联的尊敬……

一名共同被告被推上前来,再次谴责柯斯托夫是“反国家阴谋的主要组织者和领导者……胆小鬼……叛徒”。这一回,审判长没有再干预。

那么,柯斯托夫“需要法庭做什么”呢?公正可能太过奢侈了。这个在没有公正可言的法庭上为自己的生命努力了两次的人对法官回答道,对此“我没有做过任何调查”,没有比这更具讽刺意味的了!但我们——我们的确必须对其指控者的道德品行做些调查吗?促使柯斯托夫在不公正的共产党法庭上为自己辩护,以捍卫其共产党员行为的荣誉的,是怎样的道德戒律呢?为什么他会认为“我的良知要求我”去维护这种荣誉,而他周围的所有人却都丧失了良知?

这并非革命热潮中偶然出现的不公正事件。阶级对抗时期的无人性暴力行为、群情激愤的民众向卖国贼和内奸复仇——这类行为可以被

理解或辩解为人民的粗暴的公正。但柯斯托夫案——它是之后数千起类似事件的先兆——是一起精心策划并实施的不公正事件。它绝对不是一个盛怒之下的偶然事件。它目的明确。铲除政治反对派只是个次要的目标。剥夺一个人的荣誉同剥夺他的生命一样重要。其目的首先是欺骗人民。这样，这一行为不仅毁了所有参与背叛和欺骗的人，它同样也将导致整个社会走向崩溃。其更深远的目的在于形成一种恐惧和怀疑的气氛，权力操控者可以借机恐吓反对派，尤其是普通共产党人，因为他们中间有最有原则、最有勇气的社会主义者。

面对这些事实，斯大林主义对道德和政治“判断”一致性的证明就不堪一击了。毫无疑问，拉柯西和贝利亚会将这类行为“判断”为“维护工人阶级利益”：他们临时加强了国家的权力，给人民贴上了“坚如磐石的整体”的标签，给反对者灌输恐惧，诸如此类。但我们关心的并不是此类行动的发起人的“判断”，而是此类行动所揭示出的道德沦丧。“错误的理论”不会诬陷、诽谤或杀害昔日的同志，但对同志抱有错误态度的坏人会这么做。对赫鲁晓夫来说，告诉我们斯大林“相信”自己是在捍卫工人阶级利益，并没有说到点子上。给人类带来灾难的人，从成吉思汗到异端裁判所的执行者，都相信自己是某种至善的工具；历史也许会赐予他们部分同情，但更多的同情是为他们的受害者准备的。

之所以我们认为这些行为是错误的，是因为我们的道德判断并不依赖于抽象概念或者遥远的历史偶然，而是来自对特殊的行为、关系和对人的态度的具体回应。对目的或结果的怀疑无论如何都不能减轻事件本身的可怕程度。人民在其历史所创造、作家在诗词歌赋中所讴歌的道德观念，在这些诉讼中已经做出了评判。目睹辩护律师喋喋不休地指控柯斯托夫的伪善时，我们的厌恶油然而生，文学作品和民间故事里那些背信弃义者的原型——从犹大到伊阿古——纷纷在我们眼前浮现。14世纪的吟游诗人明白这件事是不道德的。莎士比亚的门徒知道这是不道德的。对柯斯托夫和切尔文科夫之间同甘共苦的同志情谊记忆犹新

的保加利亚农民知道这是不道德的。只有“马克思主义—列宁主义—斯大林主义者”才认为它是错误的。

## 道德问题

在犯下——并且宽恕——这类“错误”之后，马克思主义真的已经被判定为历史的笑柄或耻辱了吗？

在发表于1957年4月20日的《新政治家》的文章中，G. D. H. 柯尔教授再次得出了这一结论。他指出：“共产主义意识形态的全部结构依赖于”坚信“存在着一个除了阶级道德之外，别无其他道德的真实的世界”，“无产阶级采取任何手段、任何行动来战胜其阶级敌人，既是正当的，也是必需的……如果共产党人回避了资产阶级卫道士所说的某类‘不道德’行为……他们这么做，仅仅是因为他们认为这些行为有害于而非有助于推进革命事业”。

审判柯斯托夫，镇压匈牙利革命，此类事件表明，“共产主义哲学的基础在行动中彻底暴露出来了”。“真正的”共产主义者可能会质疑这种行动的战术的（或政治的）利害，但他们绝不会发生道德剧变。那些会剧变的人并非“真正的”共产主义者，他们说到底不过是不接受马克思思想的左翼社会民主主义者。

我想，柯尔教授在如此表达他的观点时，错误地表达了目前正在世界共产主义运动内部发生的冲突的性质。他的前提（“阶级道德”）的确源自马克思和恩格斯尤其是列宁的某些著作，但那肯定不是其著作的全部含义，无论是明确的，还是含糊的。由此得出的结论——对我来说——并非对“真正的”共产主义，而是对斯大林主义的宗派性意识形态的精确概括，这种意识形态产生于特殊的条件，并且从来都不能代表整个共产主义运动。因此，同样可以说，这种冲突是对斯大林主义意识形态的反抗，也是为了明确“真正的”共产主义之真实的人道主义内涵而进行的斗争。

这种道德观念的扭曲某种意义上也源于革命斗争条件。在我们这个狭隘的岛国，忘却这些遥远的条件——镇压巴黎公社、1905年内战和饥荒、上海四一二反革命大屠杀、对法西斯主义的恐惧——是容易的。我想起了某些保加利亚游击队员的经历，我兄长曾与他们并肩战斗。一个战士——年轻农民——在法西斯警察局里遭到毒打，头发全部被扯了下来；一位朋友被活活扔进了索菲亚警察局的热水桶里；另一个人消失得无影无踪，直到他的图章戒指和金牙出现在警察的抽屉里。这个通敌者给游击队员的伤口里撒了一把盐。那个忍受不了非人折磨的人变节，被迫成了警察局的暗探。当时的革命运动已被特务所渗透。人们生活在流亡、躲藏和对逮捕的日复一日的恐惧中……

这些事实都强调了斯大林主义所涉身其中的严峻考验，它强调的是彻底的无私、不可摧毁的钢铁意志。斯大林的话既无文采也不虚伪：“我们共产党人……是由特殊材料制成的”<sup>①</sup>，这显然比列宁的要求更进一步了。尽管共产党人被杀害、被背叛、被抛弃，但党在继续前行。同志们也许默默无闻，彼此素不相识。不过，在暴风骤雨般的战斗中，在集中营和游击队小分队中，他们培育出了一种自我牺牲的强烈氛围，以及以历史必然性的工具身份行动的意识，总而言之，是一种集个人抱负和社会抱负于一体的、对党的无限忠诚。在西班牙、中国、希腊、南斯拉夫，这种共产主义美德赋予人高贵的记录。这种美德定义了“共产党人的行为”。

但是，本身就是在这种暴风骤雨中锻造出来的斯大林主义将这种美德转化成了毁灭的工具。道德权威的中心被移出共同体或是个体意识，并被托付给了党。对党的忠诚导致了对所有“派系”或意志不坚定者的敌意。宗派性的道德观念支撑宗派性的意识形态：忠于党、忠于共产主义最终变成了忠于特定的人。因此就有了斯大林主义发现满大街都是敌人之后的大清洗，以及——以党的名义——朋友出卖朋友、丈夫告发

---

<sup>①</sup>《斯大林选集》上卷，人民出版社1979年版，第169页。——编者注

妻子的现象。因此,那些因为自我指控而走向死亡的受害者——在某些案例中,甚至还相信他们自己的“客观”叛国——都是以忠于党的名义。因此,那些在法西斯主义折磨下无比坚强、但被政治局投入监狱的共产主义受害者的非道德化选择使他们自身发生了分裂。而所有这些人类压迫都是在共产主义的口号下发生的。这些受害者都被迫承认背叛了共产主义原则和“共产主义的行为”。通过这种炼金术,人的品质被转换成了其反面,忠诚导致了叛国,自我牺牲导致了自我指控,为人民服务导致了抽象的行政暴力。

这就是培育出了凝结在斯大林主义意识形态之中的不道德特征的社会现实土壤。它们同反智主义一起,在各国共产党僵化的“民主集中制”形式中得到了具体化。这就将道德权威的中心从个人意识转移到了党的领导那里。即便是在英国,共产党人也过分讲求忠诚,并把党与个人抱负、社会抱负混为一谈。在对待那些对“党的团结”构成威胁的批评者的态度问题上,他们表现出了即便是在对待公开的资本主义敌人时也未曾有过的刻骨仇恨。当然,这类观点在与世隔绝的宗教派别或政治宗派间的派系争吵中屡见不鲜;而在中国和意大利,党拥有庞大的党员数量,在人民群众中占主导地位的道德观念则会让党道德化或人性化。但最严重的事情是,这类人道主义价值观(在几乎每个国家,它们都常常代表了大多数普通共产党员的感受)在共产党正统观点中并不能得到表达,在那里,破坏性的、宗派性的、反人道主义的和抽象的观点已经得到斯大林主义意识形态的认可、永久化甚至颂扬。

柯尔教授已经勾画出了这种意识形态的轮廓,尽管我认为在斯大林主义那里无道德性(用目的证明手段)和不道德性(极度厌恶道德手段的倾向,对人的抽象而非具体的看法)不是等量齐观的。它的意识形态形式还是源于“上层建筑—基础”关系的机械表述;因为恩格斯曾指出经济运动最终证明自己的必然性,所以,斯大林主义试图通过证明经济的即阶级的利益是人类动机的唯一“真正”来源以揭示“经济必然性”,从而绕

过社会生活过程。<sup>①</sup> 正如人类历史所揭示的那样，这完全理解错了人的本质。斯大林主义完全被巴甫洛夫的狗吸引住了：假如铃铛响了，它们就会流口水。假如经济危机来临，人民就会对好的“马列主义”垂涎不已。但圆颅党人、平等主义者和保皇党人、宪章派、反谷物法同盟成员不是狗，他们并不因为经济刺激而抛弃自己的信条，他们爱，恨，争论，思考，并做出道德选择。经济变革推动社会关系、现实的人的关系的变革；这些都在不公正感、愤怒、对社会变革的渴望中得到理解、感知和揭示。所有这些都在于人类意识包括道德意识中通过斗争方式得到解决。若非如此，人就与蝼蚁而不是狗一般无二了：蝼蚁会调整蚁群以适应当地的剧变。但人类自己创造历史：他们既是行动者，又是受害者。这正是人不同于动物、人之为主体的因素所在，也正是我们的意识努力要去增强的东西。

在如何对待艺术这个问题上，斯大林主义的这种思想扭曲得到了最为清晰的表现。说到底，斯大林主义者干脆就不去理解艺术是研究什么的：他能看到通过艺术形式表达出来的“好的”政治思想和“坏的”政治思想（“内容”），但他不明白为什么要以这样的方式——除了作为某种令政治理论更可口的色拉酱，或者作为娱乐、休闲、放松方式之外——来表达思想。因此，斯大林主义者能就社会主义制度下的文化设施——那里将会有更多的三层音乐厅，更多的古典音乐版本，这些将“丰富”人民的娱乐生活——发表演讲。但是，对于作为人类富于想象意识和道德意识的终极表达的艺术的理解，以及对媒体——人们努力通过它理解现实，要求现实给予回应，进而改变自己的观点从而改变自身——的理解，所有

---

① 如果把三十年前的欧洲共产主义报刊与斯大林主义报刊——它们凭借难以置信的《保卫永久和平》、《保卫人民民主》而达到其影响力的顶峰——做一比较，就可以看到，道德与情感力量消失了，人成了彻底的抽象名词。再想想我们的《每日工人》和宪章派或早期社会主义报刊之间的差别吧。假如成百上千万的金钱花在了军备上，人民自然会看到啤酒和香烟的价格上涨了。在这种情况下，吁求其道德良知就是“理想主义的”或者是——如果想这么做的话——装腔作势和言不由衷的。因此，共产主义对道德理想主义和理论理想主义都没有确定的青年的吸引力日益降低，就一点也不奇怪了。



这一切都是斯大林主义的机械观念思想理解不了的。因此,道德与想象能力被迫在政治判断面前低头。因此,政治判断并没有被想象成贯穿社会过程始终的道德过程、想象过程和理论过程的——无法达到但可以无限接近的——总和,而是被看成让人类对利害关系或“经济必然性”的要求的适应。如果他们的意识也能被调整,那就更好了,而这正是艺术的使命。

斯大林主义意识形态的第二个明确特征是,像所有意识形态一样,它是“自我异化”的形式之一,人们在抽象概念中忘却了自己,他被交付给了国家、党、公有财产的神圣性。柯尔教授说,这就是能够从马克思那里合乎逻辑地推导出来的“真正的”共产主义理论。果真如此吗?从这种观点中还可以发现,首先,马克思恩格斯未能明确表述其道德观,并且他们有时也赋予(与“认识”相对的)“反映”概念以消极含义。其次,在反对各种形式的“乌托邦”和“空想”理论的论战文章中,马克思恩格斯确定的论调是和特定——而现在很容易被忘却——历史条件相关的。但是,他们坚决反对道德虚无主义,虽然这在他们的历史方法中表现得比较含混,但在他们的道德评价中则表现得足够清晰。

不过,恩格斯的《反杜林论》却引发了更多的困惑:

而社会直到现在是在阶级对立中运动的,所以道德始终是阶级的道德;它或者为统治阶级的统治和利益辩护,或者当被压迫阶级变得足够强大时,代表被压迫者对这个统治的反抗和他们的未来利益。没有人怀疑,在这里,在道德方面也和人类认识的所有其他部门一样,总的说是有过进步的。但是我们还没有越出阶级的道德。只有在不仅消灭了阶级对立,而且在实际生活中也忘却了这种对立的社会发展阶段上,超越阶级对立和超越对这种对立的回忆的、真正人的道德才成为可能。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第三卷,人民出版社1995年版,第435页。——编者注

重要的是，要认识到这一论述是依据历史研究的观察而得出的，它不是一个关于道德是什么或应该是什么的论述。过去的道德原则并不等同于阶级利益，它们是对这些利益的维护或挑战。如果在一个社会中占支配地位的道德观挑战了统治阶级的利益，那么不言自明的是，这些道德观要么对行为没有任何影响（以神秘主义的形式表达出来，并且规避行动），要么它们的含义必须是革命性的。这是对实际观察到的历史中的人的道德行为的论述，尽管它因此而要求这样的限定条件：人的道德意识能深刻作用于社会对抗所采取的形式，能缓和或加剧冲突；同样，理论概念对现实的接近程度也能会对历史进程产生影响。<sup>①</sup> 雅典的泰门并没有让这一过程摆脱资本主义，但它启发了马克思的思维，布莱克的《诗歌》没能终结人类的剥削，但有可能影响了工厂对待童工的方式。此外，只有诡辩家才会说，莎士比亚或布莱克是在“反映”工人阶级的未来利益。他们不过是——在自己时代的条件下——为人道主义代言。

这就是马克思恩格斯人道主义的思想来源。人道主义不仅贯穿他们的著作始终，而且为他们史诗般雄壮的理论创造提供了不竭的动力。人道主义源于对自我分裂、自我挫败的人类历史的极度苦闷。“文明时代是在‘恶性循环’中运动，是在它不断重新制造出来又无法克服的矛盾中运动，所以，它所达到的结果总是同它希望达到或者佯言希望达到的相反。”<sup>②</sup>但不可割裂的历史主体——人，是在历史长河中形成的。在任何历史节点上都不存在相同的“人”，尽管就死亡、衰老、诞生和性经验而言，确实存在一些阶级环境基本不起作用的共同人类经验要素，而艺术正扎根于这种土壤。不过，典型性的“人的本质”是不存在的，在所有的时代，所有的社会，“人的本质不是单个人所固有的抽象物”<sup>③</sup>。正如历史

① 参见恩格斯致布洛赫的信：“对历史斗争的进程……在许多情况下主要是决定着这一斗争的形式的，还有上层建筑的各种因素……政治的、法律和哲学的理论。”（《马克思恩格斯选集》第四卷，人民出版社1995年版，第696页。——编者注）

② 《马克思恩格斯选集》第三卷，第610页。——编者注

③ 《马克思恩格斯选集》第一卷，第56页。——编者注

所揭示的那样,在人类塑造自己的本质过程中,有一种不断发展的人类潜能,错误的意识和扭曲的阶级社会关系都拒绝相信它的完全实现。因此,马克思恩格斯经常提及“蛰伏于”人内部的力量,而我们知道,这些力量往往是毫无预兆地从杰出的个人、能激发创造力或特殊才能的历史时期中脱颖而出的。因此,他们反复预言“人的真正美德”、“人的纯粹情感”、与物的关系相对立的人的关系。他们坚信:社会主义——消灭阶级——将使人们对人性、潜在本质、对人之为人的特殊性即不再成为自然或人自身的受害者,而成为有意识的道德主体,成为可能。“人是唯一能够由于劳动而摆脱纯粹的动物状态的动物——他的正常状态是和他的意识相适应的而且是要由他自己创造出来的”<sup>①</sup>。

今天的某些哲学秉持这样的公理:“是”中无法得出“应该”,现实状态中无法得出道德需要。但除了人的“是”之外,我们还能从哪里得出道德观来呢?是什么样的人,就会有有什么样的行为;他们是其环境与观念,包括道德观念的产物;对其行为的判断是由他人做出的,那是不同的人。阶级社会中的人互相敌对。他们想要和平,但得到的却是战争,如此等等。假如受到消极刺激,人的潜能和他的真实社会存在之间的不和就会通过失望、神经官能症、道德崩溃表现出来。“那些想要但没行动的人,催生了瘟疫。”布莱克写道。布莱克年轻的时候想象自己乐于冒险、英勇过人,且是一个热恋中的情人;可到最后,他也在读《世界新闻报》,看ITV的《李博拉斯》。不过,如果积极地、不同以往地对待这种不和,它则能够表现为道德理想主义、改变社会存在的渴望,而这将导致有目的的社会行为。<sup>②</sup> 因此,马克思恩格斯同样一再强调,道德判断不能由抽象的箴言和戒律得出,而只能来自现实的男人、女人、他们的痛苦或福利、失望与渴望。有些判断最终成为箴言,有些判断的有效性是有限的,而有些判断在无阶级社会中将获得“普遍”有效性。不过,“彼此相爱”的箴言

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第20卷,第653页。——编者注

<sup>②</sup> 在《威廉·莫里斯》一书中,我已经讨论过这个问题。E. P. Thompson, *William Morris: Romantic to Revolutionary*, London: Lawrence & Wishart, 1955, pp. 827 - 841.

并没有阻止基督教国家之间的世界大战，“工人阶级利益”的箴言也没有阻止大清洗中数万工人群众的被捕。在阶级社会中，重要的是评判箴言背后的人，以及他们的行为对他人产生的作用。人们拿什么判断？人是作为道德存在去判断的：人们以自己的道德意识来回应，道德意识本身是环境、文化、主体的产物。也就是说，道德判断从来都不是容易的，因为它们不是抽象的概念，而是与现实的男人、女人有关，它们就像生活那样不容易评说。这也不是相对主义，因为人的道德意识像他的智力一样真实地发展。一旦到了非说不可的时候，这一意识首要地将按照艺术家的引领和具体理解，对真实的生活质量做出回应，并在与过去文化的比较中做出评价，进而将自己的回应用一种能影响他人进而改变其看法乃至道德存在的形式呈现出来。因此，对于马克思主义而言，威廉·莫里斯关于人类潜在的道德本质的发现这一洞见并不是锦上添花，而是雪中送炭，补充了马克思的发现。因此，将道德意识概括为阶级相对主义或巴甫洛夫的行为主义的斯大林主义意识形态，是忘记了人之为人所必需的创造性灵光。通过在社会所有层次上禁止谈论道德意识，斯大林主义把人引向对自身本质的否定。共产主义的“目的”并不是“政治”的目的，而是人的目的，或者说，是动物向人的转化、人的开始、对人的完整人性的坚持。它就是这样一个经济的、知识的和道德的目的，道德原则的自觉斗争必须进入每一个“政治”决策，道德目的只能通过道德手段达到。但这不能被想象为仅仅发生在“坚如磐石的”政党结构之内的事情。政治领袖可能没有艺术家的天赋，但艺术家却肯定可以成为一个不那么高明的政治策略家。我们必须从社会过程而非原则进行思考。将诗人选入苏联共产党中央委员会，是检查不了斯大林主义的。诗人（姑且这么说）必须反映人民的感情，创作出可以帮助人民意识到自己的志向，改变其认识，从而歌颂人民的政治作为的诗歌来。这种过程连同制度与法律一起，构成人民的自由和道德健康的保障。在高尔基和马雅可夫斯基去世后到来的最疯狂的大清洗并非不重要。斯大林主义对艺术家怀有特别的仇恨，并非偶然。赫鲁晓夫制定的宪法并不会比斯大林制定的宪法

更适合表明斯大林主义的终结。杜金采夫以及人民对其作品的反应才是斯大林主义终结之更强烈的信号。

人的道德存在不能成为政治实用性的奴仆。对斯大林主义的反抗，就是人的意识对这种反常的、好斗的非利士主义的反抗。可以预期，正是通过艺术家的意识，这种反抗才第一次得到表达。泰伯·德里说：

作为作家，我主要关心的是人。当我看到人们不快乐，尤其是当我看到男男女女们被匮乏所累时，批评就来了……他们[匈牙利共产党领导人]在怀疑和不信任的基础上建立和运转。他们低估了人民的荣誉感、道德力量，以及思考和创造的能力。

真实的生活以一千种方式反抗着《真理报》的空洞告诫：人们看到，“腐败分子”是正直勇敢的人，“工人阶级的敌人”是诚实的学生和工人，慈父般的党的干部是有野心的、自私自利的道学先生。在苏联这个已经筋疲力尽的后革命的巨大农业国里——这在马卡连柯作品的巨大衰退里得到表征，只要看看其早期生机勃勃的《生活之路》，再看看其后期的《维多利亚》、《家长书》即可获知，这些对顺从的压力已经在教育、社会生活和性道德方面的反向趋势中表现出来，现在则开始爆发了。人民的基本道德意识是无法破坏的，他们已经萌发出来的社会主义运动志向是在变强，而不是变弱。尽管人的关系在生产中被官僚制扭曲了，但它们并没有掩盖社会主义民主的潜力。莫斯科和列宁格勒的学生和年轻人已经发现自己的统治者过时了。他们被强加给一种填鸭式文化，不得不去读数不清的“古典作品”，结果在他们眼中，这种文化变得什么都不是。虽然他们能用埃斯库罗斯和托尔斯泰来反对赫鲁晓夫这位端坐于历史尖塔上的君主，不过，他们还是转向还在世的作家，而作家们也转向了他们，以寻找一种不再受坚如磐石的政党阻挠的关系。于是，直接交流的线路变得通畅了。所以，捷克作家维塞克·卡纳指出：

工厂工人是我最亲密的朋友。我出生在他们之中，我依然保持着对他们的忠诚，最重要的是，在他们面前，我的良心才能安宁。当

他们需要我的帮助时，我是否帮过他们？我反对过那些围坐在绿色桌子周围、命令他们完成荒谬的工作量的官僚吗？当他们的批评者们将道德与物质惩罚强加于他们时，我保护过他们吗？……我谴责过建立在对人民不信任基础上的领导制度吗？……我公开谴责过表现得像在发号施令一样的自封的“领导核心”吗？我起来反抗过那些把我们管理得没有活路的自封的“组织者”吗？

人民开始自救，不管“煽动”和“修正主义”这种威胁言论有多少，也阻止不了这一进程，它终将通过改变了的观点、改变了的关系、改变了的反应，最重要的是通过改变了的人，表现出来。

斯大林主义意识形态——这种革命精英的宗派性意识是在难以描述的艰难条件下诞生的，且受到（列宁亦有责任）机械论错误的束缚——形成于敌意性的阶级观点，并把这种阶级观点永久化了。这种阶级观点反过来又将敌意和怀疑带回到了斯大林主义意识形态之中。恩格斯相信：“其中的一种，现在代表着现状的变革、代表着未来的那种道德，即无产阶级道德，肯定拥有最多的能够长久保持的因素。”<sup>①</sup>恩格斯时代的工人运动最好的那些特点包括国际主义、人与人之间的手足之情、重视劳动尊严、追求知识文化。它们都为这种信心提供了支撑。“它推动并赋予更广泛的同情与兄弟般的信任感以生命力，提升了智力，提升了道德品质，为那些尊重自己、热爱同伴……在劳动反对资本的斗争中付出许多的人的生活带来了光明。”这种植根于矿井下、工会里、罢工中形成的强大社会联系的德性，应该发展成为“社会主义化的人道”学说。但这种道德也包括仇恨敌人、不与工贼做朋友、警惕密探或通敌者等。斯大林主义在忽略第一类观点的同时拔高了第二类观点。因此，参加过许多激烈战斗的英国老兵乔治·哈迪在其回忆录中记录了1951年在上海发表的一次演讲：

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第三卷，第435页。——编者注

作为一个老人,我选择自由……提醒我的听众,自由的代价是无休止的拒绝。“敌人,”我说,“并没有放弃。他们依然存在于上海,而且必须被根除。”这使听众们折服,高喊口号并举起了右手。

拒绝是必需的,在美蒋舰队陈兵大陆之外的中国,更是如此。但是,过于频繁地强调拒绝、“无情粉碎”、“清除”等等,所有的反对都可以——在无有效的制度保证与自由的情况下——成为权力压制批评的危险工具,就像中国领导人现在承认的那样。执行过许多国际使命的汤姆·曼从来没有使用过“根除”、“粉碎”、“无情”等字眼。他相信工人能够展现出比其压迫者更高的德性。他——及其同时代人——不仅不畏惧言说战斗的德性,也不畏惧言说友谊、手足之情甚至爱的德性。经历了充斥着杀戮、法西斯主义、1926年和1931年的背叛等的上半个世纪后,甚至连爱这最后一个词也能在英国立马激起愤世嫉俗的反应。可是,这个词是人类在自己的历史中创造的,除此之外,我们没有别的词语可用。社会主义表达了人对其同伴的需求,表明他的社会存在不可分割,因此它必须在爱中得到表达,即使必须经过阶级仇恨和阶级冲突的苦难才能获得爱。在马克思自己著作中的人道主义里,有一种终极的同情,其中也包括了虔诚信徒的情感。正如马克思在《资本论》序言中所说:

我的观点是把经济的社会形态的发展理解为一种自然史的过程。不管个人在主观上怎样超脱各种关系,他在社会意义上总是这些关系的产物。同其他任何观点比起来,我的观点是更不能要这些个人对这些观点负责的。<sup>①</sup>

这并非对所有道德标准的否定,因为人始终有一个道德主体性能够发挥作用的范围。当人必须有宗派性时,由理解而生的同情不能对其在特定的历史偶发事件中——战争中,面对法西斯主义者时,极端的罢工行动中——的行为产生太多的影响。然而,这类偶发事件中不可避免的暴力

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第二卷,人民出版社1995年版,第101—102页。——编者注

方式永远都不该得到赞美。在这类偶发事件允许的范围内，基督教的戒律“不知者无罪”必须再度得到宣扬。而且，对这类“偶发事件”的判断不是政治判断，而是道德判断。政治罪犯（法西斯主义暴徒、特务、打手）必须因其罪行而受审，而非因其阶级成分或者政治关系受审。那些采取反社会行为、对其同伴造成危害的人必须受到再教育，而非任其在集中营中老死。错误的思想应该用正确的思想来与之斗争，而非通过杀死有这种思想的人。这种同情的观点确实可以在早年的俄国革命中发现，也出现在今天的中国。这种关于社会主义通过令人瞩目的阶级斗争解放全人类的认识从未在马克思恩格斯的思想中消失过。我的面前有一份未发表过的北英格兰社会主义者同盟章程草案（J. H. 马宏撰写，恩格斯批注），上面写道：同盟“旨在消灭资本家阶级和地主阶级，将社会中的工人组织成合作的共同体”。但恩格斯作了如下注释：“旨在消灭资本家阶级和地主阶级，同时消灭工人阶级，将社会所有成员组织为合作的共同体。”（强调是我加的）如此细微的改动，在今天看又是多么的重要！社会主义人道主义再一次将现实的人置于其抱负的中心。它让我们想起了泰门的教诲：“人是为行善而生的。”社会主义的“经济基础”，除了人人为他人做好事，从而丰富自己之外，还能是什么呢？斯大林主义试图将这种“辩证法”凝固为一种教条化的、强迫性的集体主义。但苏联的社会存在、人民的新感受与抱负都同这种教条冲突。一些新的男人和新的女人正在努力创建一个不僵化的社会，在那里，现实与可能、无限的生活抱负与特殊的、具体的、个人的必然的局限性之间的争论将取代错误的阶级辩证法。他们力图使人变得完整。

## 蔑视人民

较之于抽象并制定出观念体系的哲学家的思想，或将自己的应对组织成篇的诗人的诗艺，生活总是更出乎意料、更任意和更矛盾。但就人是主体、是“教育者”而言，人按照自己的想法和价值观改变自己，也努力



按照逻辑的法则和美的法则来创造历史。如果他的观念是错误的,与社会现实不符,他就会给自己带来痛苦。因此,马克思坚持认为,理论要在实践中获得最终的检验(这一规范无可争辩地表明了斯大林主义意识形态的彻底崩溃)。但同样,假如人不能提出前后一致的概念,就背弃了自身的创造性主体,成为一个简单的实用主义者,在对此起彼伏的社会偶然事件的被动反应中碌碌无为。这也同样可能为他带来困扰。

在社会中,并非只有思想家和诗人知道如何润色观念,具有按照规则办事的习惯,这更非“知识分子”为其他社会成员做的事情。我们之所以以这些人为例,是因为正是在他们的活动中——他们参与其间的系统化的文化磨练——这一人类过程(存在—思考和反应—形成)得到了最清楚的表述。不过,每个人都是智力的、道德的存在。这就说到了斯大林主义意识形态的第三个显著特征。马克思认为,人在自己的劳动和社会劳动的相互关系中发展了自身的自然:

劳动首先是人和自然之间的过程,是人以自身的活动来中介、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质,人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时,也就同时改变他自身的自然。他使自身的自然中蕴藏着的潜力发挥出来,并且使这种力的活动受他自己控制。<sup>①</sup>

发动、调节和控制要求有智力的、道德的主体。人必须认识四季,规划播种,储存种子,在播种和收获过程中与他人建立关系。人的行为是人类的行为:同样,“他自己的需要”并不是简单的动物欲望,而是人的肉体、道德和智力需要。他需要衣服御寒,也为了打扮;他需要容身之所,但也需要“能够活动得开的私密空间”。这里包含了人类劳动的尊严,马克思

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第二卷,第177页。——编者注

曾经明确地将它与“最初的本能形式的状态”区分开来：

我们要考察的是专属于人的劳动。蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。<sup>①</sup>

归根结底，斯大林主义者没有认识到这一核心事实。当他读到人“使”他的头手“运动起来”，脑海中浮现出这样一个画面：人用头撞树，或者像举重一样把树拔起来。他想象“经济基础”是由外在于人、仅仅通过技术革新来产生影响的東西——犁、珍妮纺纱机、船坞——组成的。因此，斯大林发现有必要提醒读者注意以下内容：

生产工具的发展和改善是由参加生产的人来实现的，而不是与人无关的，所以，生产工具变化和发展了，生产力的最重要的因素——人也随着变化和发展。<sup>②</sup>

但是，在技术层面上，对“生产力的最重要的因素”即主体的这种不情愿的认识，是被严格规定的：

新的生产力的……不是人们有意的、自觉的活动的结果，而是自发地、不自觉地、不以人们意志为转移地发生的。<sup>③</sup>

就这样，通过将新生产力的发展（它肯定是有意识的、有目的的人类活动的产物）同被迫产生于这种发展的强制性的社会关系混为一谈，斯大林得出了这个荒谬的结论。那就是，克拉普顿、瓦特和另外一万人参与了这种有目的、有意识的活动，但他们没能有意识地期望或是预见到将跟随他们的变革而来的社会影响的列车。但斯大林主义者忘了“经济基础”是一个虚拟的描述，它不仅仅指人类的肉体的经济的活动，也指他们

① 《马克思恩格斯选集》第二卷，第 178 页。——编者注

② 《斯大林选集》下卷，第 446 页。——编者注

③ 同上，第 450—451 页。——编者注

的道德存在和智力存在。生产、分配和消费并不只是挖掘、运送和吃喝，也包括计划、组织和娱乐。想象力和智力并没有被限定在“上层建筑”中，矗立在物的“基础”（包括人一物）上，而是隐含在使人成为人的劳动的创造性活动中。

由此可见，斯大林主义意识形态的特点可以被最恰当地描述为反民主、固有的官僚制、对人民的家长式或暴君作风。要理解错误的思想所扎根的社会环境，我们必须求助于研究后革命时代的苏联的专家们。显然，它部分源自革命精英的看法。这些革命精英非常清楚地意识到自己的历史使命和几乎不可能实现的目标，可是，他们却是在缺乏长期民主传统或民主制度经验的社会中从事革命运动，对于他们的革命观念，大部分人民或漠不关心或积极反对。在这样的情境下，我们看到了精英对在经济（而非道德、智力）需求或不满意的物质基础上运行的“上层建筑”的自我认同。因此，他们崇拜重工业，忽视消费需求，也因此有了官僚化的工业管理，经济生活的中央计划如此精细，以至于在波兰（举例来说）的五年计划中标出了黄瓜的数量。俄国如此落后，因而他们的工业化冲动非常强烈。这为此类实践与思想的成长提供了氛围，也导致了社会主义经济的终极冲突：它不仅没能解放经济和人的创造力，反而禁锢、限制了它们，从而使经济增长的速度变缓。波兰共产党第八次全会引人注目地揭示了官僚主义的全部机理：

工人阶级不是工厂的主人，在名义上，控制权掌握在国家的代表——一个常常对群众的要求漠不关心的官僚——手中。群众的要求，他们的生活水平，并没有决定我们的经济计划——而是恰恰相反，这两者是由经济计划决定的，后者常常牺牲群众的利益，以错误假设为基础。这就是无论取得多么伟大的建设成就，工人阶级总是如此愤怒和失望的原因所在。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> Arthur Starewicz, "The Polish Road," p. 36.

然而，斯大林主义意识形态中因此还有一系列精英主义的、家长制的、反民主的政治观点。全世界斯大林主义宣传的论调是：宣讲几乎总是排斥经济不满的政治需要，轻视常识、道德、劳动人民的政治判断。英国共产党身处发达政治民主中心地带，在这里，人民的想法和观念是自己赢得社会主义，因此，愚蠢的结构和战略虽然帮不了党本身，却在其内部滋生出精英主义观点来。撇开所有建设“大众党”的方案不谈，群众拒绝相信在经济行为上最大限度地自我牺牲这种政治说教。人民的思想是开放的，但共产党固执地把注意力集中在“经济基础”上。劳动者问的是道德问题，可共产党员给他的却是一张租房申请表。撇开所有关于“人民的忠诚”的谈论不说，也撇开对工人阶级（作为人一物，经济基础）“本能”的赞美不说，斯大林主义以无所不包的高高在上方式，掩盖了自己对劳动男女的巨大蔑视态度。对各种形式的民主动机都包含遮遮掩掩的敌意，这就是斯大林主义的政治表达。在斯大林主义意识形态中，人是“生产工具”的附加物。而事实上，人处于劳动的核心，所有生产工具、政治、制度等都由此而来，可这种观念却从斯大林主义意识形态中消失了。

## 理论问题

也就是说，斯大林主义意识形态有三个显著特征：反智主义、道德虚无主义，以及否认人类劳动的创造主体性，从而否认个体作为社会主体的价值。这不同于说斯大林主义是“有三个错误的马克思主义”，就某一点——与俄国官僚制的发展、第三国际以及斯大林本人的影响有关的一点——而言，在错误的概念框架中，已经在工人阶级运动中不同程度地表现出来的教条和盲目的阶级观点具体化为系统的意识形态，是铁板一块。尽管它声称是唯物主义的，却吸收了宗教的某些特征。它的象征是列宁墓。而最高思想家是斯大林本人，并且在苏联共产党和其他共产党的“民主集中制”实践中获得了制度表达。它的最系统化的说明，或许可以从斯大林的《论辩证唯物主义和历史唯物主义》（1938年）中找到，而其

制度论证则是由《联共(布)简史》提供的。

但是,斯大林主义意识形态不能仅仅归咎于斯大林。它的某些特征可以追溯到马克思思想中的某些含混之处,甚至是列宁著作中的机械论错误。马克思在两种截然不同的语境下使用“反映”这个术语。一是表明唯物主义立场:感觉—表象“反映”独立于人的意识之外的外部物质现实。二是对人的观念和习惯由其历史的“社会存在”所决定的途径的观察。但第二个观察并非由第一个前提而来。它是由对不断变化的社会的研究得出的,这种研究的前提是“人,不是虚幻的孤立或定义中的人,而是在特定的条件下真实、经验上可察觉的发展过程中的人”。因为感觉—表象可以被(隐喻地)描述为对物质现实的“反映”,但绝不可能推出人类文化是社会现实的被动的镜像式反映。当马克思恩格斯讨论社会变革的过程时,他们明确指出,“反映”并非被动的镜像式反映。但(由于科学研究刚刚开始揭示这些问题),他们试图跨越这两者之间的鸿沟,并且很少探究人的思想如何形成、主体作用的领域在哪里之类的问题。对思想而言,社会环境与自觉的主体的相互作用(存在—思考—形成)是至关重要的,在马克思看来,机械唯物论的缺陷就在于忽略了主体性:

从前的一切唯物主义……的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从**客体的或者直观的形式**去理解,而不是把它们**当作感性的人的活动,当作实践**去理解,不是从主体方面去理解。<sup>①</sup>

通过心理学、语言学、语义学、文化社会学、艺术的本质等的研究,在过去的一百年间,经验质料与人类文化过程之间的鸿沟已经在不断弥合。恩格斯曾指出,“唯物主义必须具有与每一个新的伟大发现相适应的新特征”,但总的来说,马克思主义没有能够将那些伟大发现考虑到自己的体系中来。不仅如此,列宁时代以后,它已经退化成了意识形态。因此,就此而言,不加批判地接受列宁的《唯物主义与经验批判主义》的

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷,第54页。——编者注

做法，应当承担一定的责任。列宁的政治天分是同时代的哲学天才们难以匹敌的。不过，在这部（现在被斯大林指定为“基本教材”）的著作中，列宁对唯物主义首要前提的思考导致他犯了不少错误。第一，他反复把观念、意识、思想和感觉混合成对物质现实的“反映”（但人与动物都有的感觉—表象并不等同于观念，后者是专属于人的非常复杂的文化过程的产物）。第二，他反复感情用事地强调物质现实是“第一性的”，“意识、思维、感觉”是“第二性的”、“派生的”<sup>①</sup>，这虽然部分正确，但我们必须警惕思想因此不如物质现实重要这句话的言下之意。人是有意识的存在，而不是拥有“派生的”意识的动物性存在。第三，他把马克思的论断“社会存在决定社会意识”阐释成了截然不同的（也是不正确的）“社会意识反映社会存在”<sup>②</sup>。因此，第四，他滑向了一个荒唐的结论：“社会存在不依赖于人们的社会意识。”<sup>③</sup>可是，人类的每种劳动行为都要运用意识，那么有意识的人类又怎么能独立于其意识呢？因此，第五，这一结论距离把意识想象为一种适应独立存在的“社会存在”的笨拙过程，只有一步之遥。“自然界、存在、物质世界是第一性的，而意识、思维是第二性的，派生的。”<sup>④</sup>因此，后者必须适应前者的要求。“人类的最高任务，就是从一般的和基本的特征上把握经济演进（社会存在的演进）的这个客观逻辑，以便使自己的社会意识……清晰地、明确地、批判地与它相适应。”<sup>⑤</sup>

于是，人类主体、“教育者和被教育者”概念就从决定论中消失了，而在这种决定论中，意识的作用就在于使自己适应“经济演进”的“客观逻辑”。人类意识由此被描述为受由经济刺激触发的某种固有的行为模式，在人们对其自身固有的适应性形成意识的过程中，意识的主体性非常有限。这样的模式也可以在电子脑中建立。斯大林常常是在或多或

① 《列宁选集》第二卷，人民出版社1995年版，第41页。——编者注

② 同上，第219页。——编者注

③ 同上，第220页。——编者注

④ 《斯大林选集》下卷，第436页。——编者注

⑤ 《列宁选集》第二卷，第221页。——编者注

少对刺激做出有效反应的语境中提及理论的“组织、动员和改造作用”。因此,马克思关于人的自由因知识的扩大而扩展的常识性观点,即恩格斯所说的“自由是在于根据对自然界的必然性的认识来支配我们自己和外部自然界”<sup>①</sup>,被扭曲为一个认识并服务于“经济演进”的“客观逻辑”的神话:他的“自由”就在于接受“必然性”的奴役。由此,我们从一个谬误滑向了另一个谬误:被动的“反映”不能发起、计划、进行革命;沉迷于微妙的哲学差异的列宁,忘记了马克思和恩格斯所认为的社会存在决定社会意识,并不是因为什么自动的“反映”,而是因为,在阶级社会中,社会关系的强制性引起了意志冲突,反过来引起了不符合所有人意志的社会变革。由于忘记了这一点,他将社会变革的原因由人的主体性变成经济规律的主体性。这(在斯大林那里)导致了一种新的二元论的出现,在这种二元论看来,人的意识不过是事物的“灵魂”的一种投射,以及生产工具——所有变革的源头——中的一种“辩证因素”。

假如是在一种健康的社会主义环境中,这些谬误可以很快地从列宁政治思想的丰硕成果中剔除掉。可实际上,这些谬误被斯大林利用并加以系统化,构成了其思想的框架。在《论辩证唯物主义和历史唯物主义》中,所有关于人类主体的认识,所有对“教育者和被教育者”的理解都消失了。

既然自然界、存在、物质世界是第一性的,而意识、思维是第二性的,是派生的;既然物质世界是不依赖于人们意识而存在的客观实在,而意识是这一客观实在的反映,那么由此应该得出结论:社会的物质生活、社会的存在,也是第一性的,而社会的精神生活是第二性的,是派生的;社会的物质生活是不依赖于人们意志而存在的客观实在,而社会的精神生活是这一客观实在的反映,是存在的反映。<sup>②</sup>

---

①《马克思恩格斯全集》第20卷,第125—126页。——编者注

②《斯大林选集》下卷,第436页。——编者注

这种思想模式是唯心主义的、机械的。历史唯物主义是“把哲学唯物主义原理推广去研究社会生活和社会历史”（而不是对产生社会生活的社会现实的研究）；它是“把这些原理……应用到无产阶级党的实际活动上去”（即，这些原理被强加于这些活动上）。对过程（我们的运动思想）的认识被引向某种可憎的自然—经济机械行为论：

这就是说，无产阶级党的实际活动不应该以“卓越人物”的善良愿望为基础，不应该以“理性”、“普遍道德”等等的要求为基础，而应该以社会发展的规律为基础，以研究这些规律为研究基础。<sup>①</sup>

——仿佛这种“社会”“规律”不依赖于人的理性与道德存在一样。但思想的整个结构崩溃了。接受过东正教正统神学训练的斯大林被人们视为“坚定的马克思主义者”，但他实际上拥有一种由错误的前提推导出错误的结论的强大逻辑。最忠实的斯大林主义者是不会拒绝斯大林的：他翻开斯大林的著作，陷入斯大林的逻辑并深信不疑，然后抬起头来，不再能够理解世界。难道斯大林的思想当真是正确的，有疏忽、“错误”的不过是他的实践吗？请读者再次回到他的著作吧！面对生产力的盲目自动论，读者就会马上自问：“是的，但是人在哪里呢？马克思所描述的在劳动中运用自己的头和手的人，在哪里呢？”斯大林的回答是：

这就是生产关系的发展依赖于社会生产力的发展，首先是依赖于生产工具的发展的情况，由于有这种依赖关系，所以生产力的变化和发展迟早要引起生产关系相应的变化和发展。<sup>②</sup>

## 赫鲁晓夫时代

关于斯大林主义的制度形式——民主集中制——已经有过不少很

<sup>①</sup> 《斯大林选集》下卷，第 435 页。——编者注

<sup>②</sup> 同上，第 449 页。——编者注



好的讨论与分析。<sup>①</sup> 与论证这样那样的制度在特定语境中的合法性无关,我们应当将苏联共产党以及其他具有不同程度的相似性的共产党看做适应某种意识形态教条需要的制度设计。教条的本质就在于遏制非正统观念的出现,因此,就像天主教会教皇一样,它的教义也必须有绝对正确的来源。也就是说,必须有人给出变化的信号,必须有人执行,否则制度根本就不会对变化的环境做出反应。如果制度发生倾斜,或者出现了由下而上的运动,所有一切都可能会失序,正如赫鲁晓夫讲话发表之后发生的事情一样(陶里亚蒂、多列士等)。因此,个人崇拜形成于斯大林主义意识形态,而非相反。于是,斯大林在第十七次代表大会(1934年)辩论上答复有关党的职能、代表大会的职能等问题时,都呈现出了一种宗教虔敬般的形式,并且达到了令人目眩的程度:

同志们,可以说,在本次大会上出现的辩论表明,我党的领导人在所有关于党的政策的问题上,观点完全一致。众所周知,对报告,没有任何反对意见。因此,这已经表明,我党群众在思想政治和组织上空前团结。(掌声)问题来了:这以后,是否还有任何必要对辩论做出答复?我认为没有必要。请允许我因此不做答复讲话。(热烈鼓掌。所有代表起立。高声欢呼。齐声欢呼:“斯大林万岁!”代表均起立,唱《国际歌》。歌毕,掌声再起。高呼“为斯大林干杯!”“斯大林万岁!”“党中央万岁!”)

遗憾的是,尽管如此团结,事实证明,那么多代表应当被枪毙。正是通过否认个人在历史中的主体作用,作为党的创始人的个人,才会把自己树立为全部历史的主体。

可是,关于这一等级制的错误思索总是无果而终。“社会—法西斯主义”毕竟是反法西斯主义的;英国毕竟没有与德国结成反共同盟。因此不断有可能出现“突变”。正如斯大林的军事领导地位所表明的那样,

---

<sup>①</sup> 见肯·亚历山大、柯尔和其他人在《新理性者》第一期上的文章。

他绝对有组织和能动的能力，而不仅仅是个意识形态家。实际上，在整个反法西斯主义——资本主义历史上最邪恶的表现形式——战争中，意识形态都与现实结成了具有欺骗性的统一体。然而，随着战争的结束，意识形态不再与“嗨，希特勒！”相连。“斯大林主义者在公理与‘现实政治’，即教条主义与机会主义之间摇摆不定。当公理不能产生结果时，‘错误’就会‘被认识到’。”可是，“错误”得以源源不断地流淌出来的源头却并没有被认识到。因此，斯大林去世后，这种意识形态仍然保持着巨大的影响。斯大林主义依然完好无损，差别仅仅在于绝对正确的不再是某个人，而是某个机构：现在教条的顶点是苏联共产党中央委员会。不过，斯大林逝世之后，我们看到，苏共在支持教条与向现实妥协之间的几近狂热的摇摆。赫鲁晓夫并非不折不扣的实用主义者，随心所欲地做自己认为最有利的事情，不过，在对待斯大林主义问题上，他确实是个机会主义者。世界在他的四周不断改变，而他不知道世界为什么会改变。他在机场上冲着哥穆尔卡咆哮，但回到莫斯科又向后者道歉。他谴责斯大林，但又宣称自己是斯大林主义者。他发表了一份声明，宣称过去社会主义国家间的关系是“错误”的，但墨迹未干他就悍然出兵镇压匈牙利革命。如此作为都发生在斯大林主义教条终结之前，不过，即便在临终之前，教条也是难以预测、暴虐而危险的。“我们不是圣人。”赫鲁晓夫说。虽然全世界都知道这一点，但这个说法本身已经暗示了一种类似的自我意识的膨胀。因为斯大林相信自己是圣人，所以他将自己看成是历史必然性的最高祭司。现在，赫鲁晓夫费尽心思地去填补漏洞，目的其实和斯大林是一样的。

因为社会主义国家中的人民变化了，所以世界也在变化。虽然我所描述的一切——思想的愚蠢与实践的腐败——继续假共产主义之名大行其道，但人们终究认识到，斯大林从来就不曾等同于世界共产主义运动。腐败只涉及官僚制的上层。斯大林主义杀死了共产主义思想家、艺术家和劳动人民的领袖，但它从未否定过共产主义。共产主义的原则——以僵化的、支离破碎的形式——被教授给了学校的孩子们，也在

索然无味、死气沉沉的小说中发出了回响,从而被各界党员所铭记。尽管虚假意识总是在蔓延,但常常遭到人民的传统和生活经历的抵制。在那些大清洗影响不到的国家,在共产主义运动内部,健康的力量与腐败的力量之间的冲突经常发生。如果没有政治局的压力和阴谋,实践经历、社会主义运动的人道主义传统、能够阻止教条主义传播的马克思恩格斯的创造性思想,都是不可阻挡的。只有以斯大林主义文本为食、卷入国际欺骗网络的党内官僚机构,才是真正的意识形态家。可即使是在这些人中,实用主义异端分子——哥穆尔卡、铁托等——也都已经抛弃那些教条了。在苏联,新的男人和女人已经登场。在意识形态、虚假意识统治一切的地方,“经济运动最终展示出其必然性”。苏联的生产工具是社会化的。官僚不是阶级,但它寄生在那个社会中。除了寄生之外,由第一次社会主义革命所释放出的人的能量令社会财富增殖,极大地拓展了人民的文化视野,学校、书籍、音乐会、技术学院、艺廊,所有这一切都成倍增长。斯大林主义的虚假意识现在使官僚——遭到巨大的人的力量的反抗——更无力履行其计划和发展国民经济的职能。一方面,经济和社会难题不断增长,另一方面,男男女女们开始为真正的社会主义意识而奋斗,并力图为此赋予政治表达形式。全苏联的人民——特别是年轻人——对《真理报》和“马克思主义—列宁主义—斯大林主义”那些艰涩琐碎的语言相当反感。“正确的表达方式”和意识形态愚昧同他们活生生的经历相冲突,恰如在杜金采夫的《不单是靠面包》中流露出来的那样,这导致了对共识、尊严与人性的需求。国际共产主义运动同样形成了类似的动荡。目前,苏联的结果尚不可预知。不过,在特定的条件下,这种反抗可能会采取一种有限的政治革命形式。它必定会引起制度和社会生活模式的改变。而这是肯定的。如今唯一能令斯大林主义在苏联执掌大权的是对战争和西方的恐惧。日内瓦公约所带来的国际缓和同时也造成了内部妥协,于是,更多的囚犯从集中营获释,赫鲁晓夫秘密报告、波兰十月事件以及匈牙利革命相继发生。尽管斯大林主义——“为事实带来规范,把所有反对它的人都打成‘反革命’”——镇压了匈牙

利革命,但它却无法消除引发匈牙利革命的矛盾。氢弹以及对美帝国主义(它每天都宣布自己的核导弹技术有了新发展)入侵的合理恐惧强化了官僚与军事力量的地位,赋予他们存在的理由,使斯大林主义意识形态显得可信,与此同时削弱和迷惑了苏联内外反对斯大林主义意识形态的力量。诅咒斯大林主义的声音再增强,也不会对拆解斯大林主义有太多帮助。我们必须理解——并且向人民解释——斯大林主义的真正特点,以及斯大林主义控制下苏联社会的新面貌。更重要的是,我们必须竭尽所能消灭氢弹。

## 人与物之争

让我们再次回到我们狭隘的岛国。如果我的分析是正确的,那么,英国劳动人民对苏联的常见态度——即“它的路线是正确的”,但没有民主,“你不能说出真心话”等等——倒比英国共产党员的不加批判的忠诚更为健康。但这还不够全面。其余真相如下。尽管在制度、政治行为或公共道德中并没有得到体现,但苏联是个社会主义国家。它借助一场跨越了社会发展鸿沟、包含着没有民主传统的人的革命,由风暴与错误中脱胎而出,形成了扭曲社会主义的人的特征的意识形态。但那些特征是人的特征,也是我们的特征,从中我们可以看到我们自己的未来。因此那些将扭曲当成“正确的”来接受的英国斯大林主义者,以及将自己的面目扭曲成伪装的怒容的人来说:“没有共产党的马克思主义是不存在的。”那些被斯大林主义意识形态所压制的共产党员之所以如此,只是因为不敢按照这些特征的本来面目去加以认识,他必须对其加以理想化——如果他那么认识了,就会丧失对人性的希望。因此,在英国工人运动中,也存在某种精神的绝望、意志的瘫痪、方向的缺失。它因为看见蛇怪戈耳戈的头,而丧失了前进的欲望。

新社会是否必须要从旧社会脱胎而出,并且带着像斯大林主义这样的宗派性意识形态?有人可能会争辩说,假如没有增强钢铁般的忍耐

力,没有通过将无产阶级精英的宗派性观点发展到极致来动员情感力量,那么,在俄国那么难以想象的困难条件下,布尔什维克是不可能执政的。不过,由于斯大林主义是如此意义上的无产阶级精英的意识形态,所以,根本不能由此推出其他工人阶级运动之必然会出现的片面观点,以及宗派性观点将会催生新意识形态的结论。在马克思所说的无产阶级专政的过渡阶段,错误的思想是不可避免的。但如果我们从斯大林主义中吸取教训,它们就不会发展成谎言的自我永久化系统。在特定的条件和特定的国家——并且如果苏维埃官僚制的崩溃长期被推迟——可能会出现滋生托洛茨基主义意识形态的危险,假如托洛茨基主义获胜,将同样会导致类似的扭曲和混乱。托洛茨基主义也是一种自洽的意识形态,本质上是一种产生于和斯大林主义相同的语境中的“反斯大林主义”(正如曾经有过反教皇一样)。它反对斯大林主义的官僚制,却保留了同样的虚假观念体系和观点——经济行为主义、精英崇拜、道德虚无主义。因此,托洛茨基主义同样渴望出现经济危机,同样谴责那些采取宪政许可的斗争形式的——殖民地或西方——运动,打击全世界的和平共处运动。托洛茨基主义最好、最有成果的思想——强调经济民主和直接的政治民主形式——是以拜物教形式表达的:“工人委员会”和“苏维埃”必须被赋予唯一正统的地位。但英国有很多苏维埃。除了英国职工大会这样的总苏维埃,我们各地都有工人苏维埃:和平苏维埃和全国妇女苏维埃,选举产生的镇、城和区苏维埃。的确,必须改造这些组织,但我们必须改变的是这些组织中或组织背后的人民。

英国工人阶级运动最不可思议的事是:既不能说它有虚假意识,也不能说它有真实的意识。它是资本主义思想、人道主义志向、工人阶级观点的杂合体。我们的人民是不相信体制建设的新教徒。因此,几百年来,我们并没有受到以国家权力为后盾的意识形态教条的束缚。我们的工人运动主要由实用主义指导:它不是一种意识形态,而是一种脆弱的、零碎的、适当的、真实的意识;它清晰地看待问题,但看不清它们之间的关系。因此,它倾向于接受或部分接受资本主义观念体系(北约和美

国联盟的正当性,工资—物价轮番上涨的不可避免性,等等),但又在这—体系内为特定的原则和利益而艰苦奋斗。它能在某些时候很好地认识某些问题,但看不到它们是如何发生的,也不理解它们将如何变化。

恩格斯曾以揶揄的方式赞赏实用主义,认为它对英国人民的帮助比大多数马克思主义者能承认的要多得多。视野褊狭的实用主义在国际事务方面几乎乏善可陈,它们对殖民地人民的作用实际上弊大于利。当然,在国际问题上,马克思主义者也容易夸大其词。我们毕竟不应该忘记,英国人民不仅参与了扭转欧洲法西斯局势的斗争,而且非常自觉,士气也非常高昂。

我不像有些人那样,会因为拒绝通过经济萧条走向社会主义而不安。我们应在我们置身于其中的语境与人民中将自己命名为社会主义者,如今正是摆脱下列观念的时候,即通过一场由经济崩溃所预示的最后的突如其来的阶级冲突,我们的观点将会胜利,工人阶级将夺取权力。马克思的确期待类似的结果发生,但另一方面,他热情地赞美《十小时工作日法案》为“资产阶级政治经济学第一次在工人阶级政治经济学面前公开投降了”<sup>①</sup>。恩格斯也鼓励新工会为争取八小时法定工作日而斗争,根据人民的利益来运用国家机器。我们已经沿着这条道路走到了今天。1945年的胜利导致了“工人阶级政治经济学”的胜利,资产阶级几乎被打击到瘫痪状态,在其自己的国家机器内部囚禁犯人。英国工人阶级发现,自己之所以处在当前的位置,并不是因为我们拥有“世界上最古老最狡诈的资产阶级”,而是因为资产阶级无法阻止这一结果出现。它之所以没有继续发展,是因为它对理论采取实用主义和敌视的态度,不知道也感觉不到自身的力量,没有方向感或革命前景,堕入道德冷漠,接受了有资本主义思想的领导人。在英国,新社会并不是过早地撕裂旧社会的胎胞而降生的——就像俄国那样,而是在很多方面形成于旧社会内部。我并不是说我们生活在一个折衷的社会中,其中一部分是资本主义社会

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第二卷,第605页。——编者注

的“变种”，一部分是已经进入社会主义阶段的“晚期资本主义”阶段。我们生活在一个资本主义社会中，这无需任何证明。资本主义的回声依旧，利润冲动依旧，反对落后地区人民的战争倾向依旧，把文化价值贬低成商品，把财产抬高到人之上，把物（以塞浦路斯、高利润等为基础）置于人类之前——所有的一切都依旧，但在美国人和国外的氢弹同国内人民的持续、顽强、坚决的实用主义压力之间，我们的资本主义统治阶级被困在当中，不能按照它的意愿行动。困在当中，它会变得危险，正如垂死的教条主义那样危险。苏伊士运河是个兆头：在过去数年中，非理性主义、宗教狂、反人道主义和错误的意识形态已经在我们的中产阶级中站稳了脚跟。但英国资产阶级不能随心所欲地行事，无论多狡诈，除了其政权中那些重要的政治、经济职位外，它没有太多东西可出卖。假如英国的工人阶级能鼓起勇气，并且下定决心，他们可以在明天终结资本主义。可如果他们失去了这一意志呢？这是不是不仅仅因为充分就业，而且因为在过去三十多年里，他们的希望——以及许多专业阶层的希望——在俄国不断经受破灭？英国的工人阶级仍然感到资本主义社会中的社会关系是压迫性的，但这种压迫还不足以让他们愿意承担与将建立起“无产阶级专政”的“先锋”结盟的危险。他们更适合自己现在的样子，但保持现状使他们成了心怀资产阶级志向的无产阶级、被剥削的贪婪之辈。

斯大林主义的好战的非利士主义同我们自己的沉默、贫瘠的非利士主义旗鼓相当。新思想家们提不出任何思想。人是美元短缺、工资—物价轮番上涨的牺牲品，他的抱负必须与他的荷包相称。他们不安地感到失去了某些东西。因此，克罗斯兰在《社会主义的未来》中写道：

我们不需要**单纯**的高出口和退休金，而是更多的露天咖啡馆，夜晚更明亮更色彩斑斓的街道，更晚关门的酒店，更多上演轮演剧目的本地剧场，更多更好的好客的旅馆经理和饭店经理，更明亮整洁的餐厅，更多的本地河边咖啡馆，更多白脱海风格的舒适的花园，更多位于公共场所的壁画和图画，更好的家具瓷器和女装设计，位

于新住宅区中央的雕塑，设计得更好的街灯和电话亭，如此等等。

我们的确需要上面所说的某些东西，但让我们观察得更仔细些。首先来看这个草率的作品以及它所反映出的感情，“露天咖啡馆……酒店……旅馆经理和饭店经理……餐厅……河边咖啡馆”，这是美国旅行者的梦想。对一个议员来说，从下议院溜到舒适的花园里吃大餐是很爽的，但我们能确定这就是一个社会主义者意义上的“完美生活”吗？这实际上更像是中产阶级的生活，这里没有一点社会主义共同体的意思，被重新设计的是街灯和电话亭，而不是工厂和城市。于是，它是一长串之物，但它没有告诉我们任何关于人的东西——吃东西、走在灯下、穿衣服的人们的价值观，演出、壁画和雕塑的品质。与此同时，商业化的大众传媒对文化和人的污染警告我们：

抑制大众的经济“退化”的竞争性商业逻辑的过程，并不为这个时代的整个大气候所喜爱，而是为缺乏方向、坚持对劳动人民自身实现解放持怀疑和不确定态度的人所津津乐道……正使工人阶级从文化上被掠夺成为可能……持续的压力……成为一种新的更强大的征服形式，这一征服形式比旧的形式更强大，是因为比起经济附庸来说，文化附庸的锁链更容易系上，又难以摆脱。<sup>①</sup>

不仅如此，霍加特还得出了这样的结论——针对工人阶级运动：“如果活跃的少数派继续把自己排斥在思考直接的政治经济对象之外，那么，他们身后的历史将会在从文化上被出卖。”<sup>②</sup>我们能把这番话确信无疑地用在什么地方？人类并非只需要克罗斯兰列举出的那些东西，他们希望停止自相残杀，他们希望制止这种精神生活污染，这些污染在社会中四处蔓延，恰如河水裹挟着 19 世纪工业城市的污水和废物四处流淌一样：他们的直接经济利益如影随形，他们愿意“互惠”。东西方的社会主义人道

<sup>①</sup> Richard Hogart, *The uses of literacy: aspects of working class life with special reference to publications and entertainments*, London: Chatto and Windus, 1957, p. 200.

<sup>②</sup> Richard Hogart, *The uses of literacy*, p. 264.



主义都旨在澄清这些志向,并展现实现这些志向的途径。赫鲁晓夫同样向人民许下了更多的东西:他们要求正义与理性,而他承诺更多的自动化。像克罗地亚一样,对完美生活的讨论令他想起了食品:他对亮化工厂的餐厅感兴趣。但是,其创造性已经从利润努力或官僚制奴役解放出来的能创造的人,很快就会对咖啡馆和餐厅感到厌倦。东西方的非利士主义向人们提供物,但不能满足人,因为人是智力与道德存在。资本主义意识形态和斯大林主义意识形态都是“自我异化”的形式:人在思想上跌跟头,并在抽象概念中迷失自己。资本主义把人的劳动看成是商品,以及通过商品的生产和分配来满足他们的“需要”;斯大林主义将劳动看成满足经济—肉体需要的经济—肉体行为。而社会主义人道主义则要求把人从物的奴役、逐利性的奴役或“经济必然性”的奴役中解放出来。作为一个能创造的人,获得解放的人将不仅创造新的观念,而且创造极大涌流的物。

这个问题并不具有更重大的意义,无论是可怕的意义,还是充满希望的意义。非利士主义和盲目的阶级利益已经逐渐发展成为最大的物,终结所有物的物。今天,人与这种物互相对视。这一物之所以存在,是因为资本主义和斯大林主义都把人类归结为物、商品或机器的附属物。但现在,人必须关注其他的东西——根本不是物,而是人的理性和“意识”。没有那种伸出手臂拒绝核武器的创造性存在,人性必定失败,马克思被人遗忘的另一种替代选择——“对立阶级共同灭亡”——将会成为现实。全世界的人们越来越憎恨——现在已经达到了四十年来的顶点——战争、毒气室、集中营、凝固气弹、政治狂热和对权宜之计的论证,可是,这一最后的物也正渗透进关于人自身的自我意识、他对自身不可分割的人性的认识的新意识中。正如吕西斯忒拉忒高呼的那样:“我们都是希腊人!”现在人道主义者高呼:“我们都是人!”侵犯我们边疆的强盗是盲目的利益冲突和让我们丧失自我的枯燥的抽象概念。导弹必须拆除,但在拆除的过程中,人类应当聚集起可以开启通向传统之路的力量。氢弹是全体人类困境的写照:在它的内部,包含着生和死两种力量,

要么玉石俱焚，要么让人类主宰人类的历史。只有当人类利用其自身的主体性能够主宰这种物时，马克思的乐观主义才能得到证明，“人类的进步才不会像可怕的异教神怪那样，只有用被杀害者的头颅做酒杯才能喝下甜美的酒浆。”<sup>①</sup>

（刘 焱 译 张 亮 校）

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷，第773页。——编者注

## 致爱德华·汤普森的公开信

哈里·汉森

亲爱的爱德华：

我用了很长时间——实际上超过四年——试图来给我的社会主义理论下个定义。这并不奇怪，因为自从我退党之后，我就打算在集中精力从事主题明确的——当然也就有点狭窄的——学术研究之余，也留点时间给现实问题。于是，我发现自己坚信道德，而政治紧张局势——如塞浦路斯危机、苏伊士运河危机和氢弹危机——只与那些更显而易见的东西有关，并不需要什么意识形态支撑。和那些更晚退党的人不同，我不会因为害怕在公众面前暴露自己的思想，而觉得需要重建一种新的或者净化过的信仰。我之所以退党，并非因为我自认为比老同志“更懂行”，或者因为我坚信自己掌握了比他们更先进的“行动指南”，而仅仅是因为我感到自己在道德上被激怒了。

回想起来，是卢森堡事件激发了我积蓄已久的厌恶感。和许多人一样，在那过去了的可怕一幕中，我自始至终确实噩梦连连。我并不在意朱丽叶斯和埃塞尔是否真的偷窃了原子弹秘密。在我看来，他们更像是普通人，不过，在令人震惊的精神折磨下，他们的行为表现出了平静、尊严、有感知力的英雄主义，这令我感动得无以复加。直到卢森堡电刑的可怕细节不再占据我的脑海以后，我才异常迟缓地认识到，他们的遭遇

被人冷嘲热讽地滥用了,这些人包括对作为个人的他们一点也不关心的政客,同时期在更严酷的情况下依旧坚持到底的特工,以及对尊重和献身有着同样乃至更强烈要求的社会主义者。一旦认识到后,它就可怕地阐明了我曾经信仰过的——尽管越来越不情愿,而且做出了越来越多的私人限定——斯大林主义的一切恶名。除非放弃我的道德和知识分子的自尊,我不能再留在党内,于是我抽身离去。我以后可能会信仰别的什么东西,不过现在,我对皈依天主教依然没有想法,对托洛茨基主义没有幻想,对工党也没有太多热情。我深深地认识到,在尝试教些什么前,我需要学习更多的东西。目前,我决定保持“中立”,同时固执地坚持自己十一二岁时就形成的一个信念:不管真理在哪儿,向左总比向右好。

我把自己的情况写给你看,是因为它说明了你我“情形”的异同。你也经历了道德反感,它也让你迈出了和我一样的步伐。至于意识形态问题,只是在几年之后的今天,我才表现出了退向怀疑论的迹象,而你当时就立马转向了意识形态的重建工作。所谓枪打出头鸟,而你就是这样的人。不过,这么做自然要付出代价,我担心,一旦剥去雄辩的外衣,你的许多观点就无法得到证明。我讨厌用干瘪冷漠的方式对待它们,因为我喜欢它们背后的精神,而不能假装自己在任何积极的意义上“更懂行”。不过,如果取得一点进展是现实,那么,反思必定是无情的。人生苦短。重建一个新的海市蜃楼,然后再让它像旧的一样土崩瓦解,这么做实在太奢侈了。

你努力沟通科学社会主义和社会主义人道主义。的确,这个结构很精巧,也很吸引人,但我怀疑它能否承受得住我们这个革命年代希望它承载的重负。必须承认,你最初的爆破工作做得非常棒。揭露斯大林主义者在经济基础和上层建筑关系问题上所说的废话,分析“虚假的意识形态”与斯大林主义反人道主义之间的联系,你做得都很棒。不过,当你将斯大林主义评价为一种历史力量时,更有甚者,当你试图为一种优于斯大林主义——更人性化且不抽象——的伦理寻找“客观”基础时,在我看来,你似乎已经陷入了严重的矛盾之中。

和许多人一样,你也被目的—手段这个问题束缚住了。你花了大力气去证明,在马克思或许也在列宁的伦理学中存在着一种源于无阶级的人道主义价值观的目的—手段解释;以粗俗的方式理解马克思主义的斯大林没有认识到这一点,然后就在理论和实践两方面扭曲了马克思主义。就马克思和马克思主义者频繁使用直接的社会主义人道主义术语而言,你的认识当然是正确的。但你忽视了以下事实,即这一说话方式并非一般理论结构的组成部分。它依然是一个不断刺痛机体的异在之物。在根除马克思主义的时候,斯大林可能还在为自己接续了马克思主义而自鸣得意。

马克思主义伦理学的本质就是**未来主义**,对此,斯大林和列宁比马克思本人认识得更清楚。马克思主义既不是不道德的,也不是无道德的。即便是它的道德相对主义也比实际上看上去的要重要。尽管他们从来没有清晰地描述或者定义过(要知道,马克思是多么讨厌“道学家”!),不过,他们那里确实存在绝对的价值观。这就是“现实的人”的价值。在未来的无阶级社会中,这种价值将能够得到完整的理解,尽管它们在人类“史前”时期的阶级分化社会里只能得到不完整的、不规则的、扭曲的表达。要实现这些价值,我们就不能像自封的道德改革家那样试图劝说更多的人处处对它们表现出持续的重视,因为那将无谓地浪费时间。在阶级社会向其反面转化的剧变时刻,践行“现实的人”的道德——截然不同于被描述为战场道德的那些东西——的机遇受到的限制将越来越多。在日益贫困化的条件下,我们无法成为“现实的人”。我们只能在战斗或顺从中做非此即彼的选择。显然,我们应当选择战斗,因为这样做可以加速无阶级社会的到来。当那战斗正酣之际,我们就可以把那小心收藏的所有道德原则,释放在那不再会令它们灰飞烟灭的氛围中。可是,鏖战正酣之际,也正是阶级战争成为唯一主要的道德原则之时。只要我们的所做所为有利于革命的胜利,我们就能满足正确的原则。

现在如果有人认为革命是摆脱将变得越来越难以忍受的情势的唯一选择,并且就像这种状态本身一样,战场道德将在时机成熟时衰亡,那

么,这确乎是一种相当连贯和说得过去的观点。共产主义者似乎身陷其中的道德不连贯性是肤浅的,原因在于这一事实,即他们不得不顾及人民形成某些道德偏见的“客观情势”。例如,他们会愤慨地否认他们已经是工党的秘密党员。他们会说,他们的爱国主义和人的尊严感同接受莫斯科的指令是不相容的。他们将对自己在不同组织中的“微不足道的”活动保持沉默。他们将上天入地,在“自发”罢工中将某个工厂排除在外。他们将宣称,卢森堡从共产党人的角度看是“清白的”的行动具有极大的功勋。他们将试图通过谴责个人恐怖主义来赢得道德声誉,尽管他们唯一真实的反对理由是这些举动在政治上是无效的。他们将采取一种革命失败主义的政策并将其作为一种议和条件提交给公众。如此等等——清单可以无限延长。根据他们的假设,也是马克思主义的假设,他们的行为相当言行一致,相当有道德。对于传统上认为不道德的任何行为,他们唯一能表示的反对是,它实际上对实现他们的革命目的没有任何贡献。显然,如果他们被发现在从事大多数人强烈反对的事情,无论行为人的意图是什么,这些事情都会成为“客观”反革命的。尤其是在那些共产党人尚未能够操纵舆论的国家里,这给人们带来了限制。但是,就共产主义者是言行一致的马克思主义者而言,这种限制只是策略性的。

你反对这种立场,我对此深感欣慰。你“直到最后”都拒绝隐藏你的人道主义观点。然而你依旧是一个共产主义者和革命者。这意味着你面临着一个矛盾,而解决这个矛盾对你的整个思维方式是至关重要的。如果你无法解决,你的思想就会不连贯。但当你争论中寻求关键点时,你做了什么呢?你没有试图解决这一矛盾,而只是以雄辩的词汇来掩饰它。“道德目的只能通过道德手段达到”,你如是说。你认为道德哲学家的这种老生常谈——根据其所包含的字句的不同定义,它几乎可以表达任何意义——有什么实际意义吗?翻过数页之后,你告诉我们:“社会主义表达了人对其同伴的需求,表明他的社会存在不可分割,因此它必须在爱中得到表达,即使必须经过阶级仇恨和阶级冲突的苦难才能获

得爱。”<sup>①</sup>这是一种非常令人振奋的情感,尽管在句法上略有些含混。我丝毫不怀疑每位政治局委员都会以克里姆林宫类似“听啊!说得好!”这样的言辞来欢迎它——然后依旧故我。也许在把昔日的同志送往沃尔库塔时,他会被汤普森式说教的另一个特别理由说服,然后像基督徒一样落水。你说:“在这类偶发事件允许的范围内,基督教的戒律‘不知者无罪’必须再度得到宣扬。”<sup>②</sup>你这么说简直是与虎谋皮!“偶发事件”,老天爷!祈祷这种偶发事件始作俑者会关心这个!我多多少少的印象是:他在接收暴力镇压的指令。

当然,手段和目的互相渗透是真的。手段(活动)的目的(产物)常常带有从事这种活动的方法的印记。目的的道德内容同用于达成这一目的的手段道德背景有关——尽管没有人能准确说出这一联系是什么以及有多少联系。毫无疑问,那正是马克思主义者说的从道德细节将被不可避免地忽视的革命骚乱中诞生的新社会,会显现出特定的“胎记”的原因所在。务实的马克思主义者对此做出了最大的让步。他知道,他严厉的监工“历史过程”要求不能将手段的道德与目的的道德混为一谈,因此,即便假定他正确地解释了历史对他的要求,其活动的结果也很有可能不同于理想状态的设想。如果因为新社会的观念与现实间分歧越大,实现新社会的绝对价值就越小的话,那么,他产生如下想法是很真实的,即他意识到,最好别让人知道自己的手段和目的,这样更显得自己具有道德一致性。归根结底,手段不仅是由他选择的,而且也是为他选择的。阶级斗争环境决定了应该做什么。这种环境当然包括了表现在参与者心中的各种道德观念,但在那些“把握了历史的整体进程”的人手中,这些观念都被降低到了“客观质料”一级的层次。

只要我们还在马克思主义意识形态的框架内,那么,斯大林主义必须受到审判,就是符合马克思主义基本准则的。将“社会主义人道主义”

---

① 参见本书第30页。——编者注

② 参见本书第31页。——编者注

的标准运用于斯大林主义身上毫无意义。你告诉大家，你谴责斯大林主义，是因为它违背了从托马斯·莫尔到威廉·莫里斯的所有进步作家的作品中都能找到的“现实的人”的道德原则，这对端坐在国王街上的官僚们不会产生任何影响。他们会私下赞同你的意见。他们和你一样清楚，斯大林通过令人厌恶的手段——这些手段和说谎的人、策划谋杀的人和打手的伎俩一般无二——攫取并维持权力。此时此刻，我不想假设他们也赞同这些手段。与我有私交的那些党内官僚大多很和善。但他们仍然是坚定不移的斯大林主义者。何也？因为他们坚信，斯大林做的孽是通往共产主义社会之路上的不可避免的恶，因为与你我不同，他们的道德一向是马克思主义的因而也是未来主义的。

这就是为什么，在他们及其俄国老师的词汇表中，“谋杀”这个词被“错误”这个词替代了。在他们的定义中，只有在某个行动阻碍向共产主义发展时，它才是错误的。但“错误”有两种。如果这一行为是由共产主义的敌人做出的，它显然就是一种“罪行”；但假如是由朋友带着推动发展的伟大意图做出的，那么无论它自身有多可怕，它也只能是错误。正如我们知道的那样，前进的道路非常复杂，因此，即便是最杰出的共产主义者也会在漫长的道路中对某些事情估计错误。正如帕尔默·杜特所说：“太阳还有黑点呢！”

对于你的主张——斯大林的理论是不健全的，他的观点是非人的，他的实践在道德上是应受指责的——有个很好的马克思主义回答：“他是苏联社会主义的设计师。”假如你反对如下观点：(a) 斯大林主义的社会主义是对真实事物的滑稽模仿，或者(b) 通过道德指责不那么强烈的方法可以实现更好的社会主义，那么你就得承担举证的责任。在非常落后的俄国，存在其他形成于革命和内战的前进道路吗？你自己认为前进是真实的，因为你对“苏联是个社会主义国家”的论述明显是在对社会主义的道德认可的背景下做出的。你自己也承认，“假如没有增强钢铁般的忍耐力，没有通过将无产阶级精英的宗派性观点发展到极致来动员情感力量，那么，在俄国那么难以想象的困难条件下，布尔什维克是不可能



执政的。”<sup>①</sup>斯大林主义难道不正是代表了这种极端吗？而且你甚至还说到了“虚假的观念”（从而暗示了你相信是其不可避免的产物的虚伪、压迫和非人道）在向社会主义过渡时期可以发挥积极的作用。

我可能很愚钝，也许我已经太多地忘记了自己作为马克思主义者的过去，以至于我像一个机械论者而非辩证论者那样论辩，但在我看来，似乎你正在试图“又要马儿好，又要马儿不吃草”。你已经在自己的头脑中建构了一幅理想画面，不仅是有关作为制度的共产主义的，而且是关于向共产主义前进的模式。在这幅画面的中央，是威廉·莫里斯号召工人们投入高尚的创造性事业中去。你看到许多急切的产业工人和农民，他们的精神最终从资本主义束缚下解放出来，由充分值得他们信赖的共产党领导着走向新的更好的生活。这个共产党对内实行民主，尊重人的尊严，即使在反“路线”的情况下也鼓励创造性的政治和艺术表达，对外，即便是被迫对革命的敌人采取严厉的措施时，也会心怀不忍地为宽恕他们而祈祷。但当你从这幅画面转向没怎么修饰过的现实时，你被迫承认，一个其实践几乎展现不出上述特征的共产党，已经做成了你基本上赞同的事情，即“社会财富”的增长，“文化视野”的极大拓宽等。此外，你和多伊彻一样相信，这一辉煌的景象能够而且必将在这样奠定的基础上建立。可是，你发现，要消化这一方法，困难空前。你感到，这些应该早就以威廉·莫里斯的方式完成了，你决心，下一次最好是以这种方式来进行——至少在“偶发事件允许”的条件下。

我已经尖锐甚至是刺耳地评论了你的手段一目的困境。我这么做并非因为我能够给出答案，而是因为我想颠覆一种——在我看来——在你的阵营中日益流行的趋势，即你好像知道答案。人们听你的话，是因为你写得好，说得好，以及你在上述问题上的坦率真诚。因此，当我们发现你为人们的痛苦意识提供口头慰藉时，确实有点担忧。事实是，无论是你还是我，都无法“解决”这个把自文明发端以来的无数知识分子、敏

---

<sup>①</sup> 参见本书第43—44页。——编者注

感的男男女女从睡梦中惊醒的问题。我们能做的就是对它保持警惕,以便不管我们被号召做出何种妥协——并且我在这里假设,除了斯大林以外,任何人都不可能直接接受“未来主义”道德——它们都是有意识地(自觉地)做出的,对所涉及的问题完全理解。

对像我们一样的高度发达的“西方”工业社会的成员来说,这一困境在国际关系领域是最为尖锐的。时刻带给我们灭绝威胁的现代战争对于任何目的来说,都是可怕的手段,以至于即使是军国主义者也接受手段会不可避免地摧毁目的的观点。但是,除了绝对中立的人以外,每个人都声称只要有必要,他们已经做好了为这样那样的目标战斗的准备——通常是保卫国家或某种制度,或所谓的生活方式。有的人用任何情况下都不会使用氢弹或不会首先使用氢弹,或者只用“清洁”弹或“战术”导弹(小型原子弹,在广岛和长崎只杀死了区区几十万人,现在被认为几乎是“常规”的武器)来安慰自己的良心,但我们都知道,一旦新的世界大战打响,这种妥协很快就会破产。然而,关于我们自己内部的社会安排,我们不得不做出的决定没有那么痛苦。我们是今天世界上幸运的少数。通过与不发达国家比较,不需要我们的卓绝努力或对当前利益的重大牺牲,我们的巨额财富也可以进一步增长。我们已经将我们的工业社会教化——至少在其内部行为方面——到如此地步:其财富以一种给大多数人以说得过去的物质条件而非给许多人说得过去的物质条件的方式分配。我们已经将工人阶级运动推到了这样的强度,使其可以对那些试图将人民推回到导致他们崛起的悲惨境地的人设置不可逾越的障碍。如果在合理的理解力基础上,那个运动的实质与行为仍然是团结的,那么我们就没有理由放弃现有立场,或者目前无法企及的先进立场最终必定能达到。撇开经济危机不谈,现代资本主义的历史并非贫困化不断增长的历史,而且我看不到任何理由来假设这一躲藏在某处的所谓的长期趋势,准备好了在20世纪六七十年代或21世纪露出真容。即使是赋予上升的运动不规则的外貌和最龌龊的形象的衰退,现在看起来也是更可控的。人们从凯恩斯以来的“资本主义”经济中所发现的,比马克

思主义者愿意承认的要伟大、深刻得多,资本家由经历中学习的能力(他们不想要革命)看起来也比工人阶级运动的某些部分强大。在这种情况下,我们所面对的并不是任何同不发达国家一样严苛的需求。如果我们社会主义者,我们的目标并非接受严厉的政治体制,或者为了未来后代的利益而牺牲当代人的利益。我们可以进一步讨论相对自由(这对于小小的电话按键音来说是多大的噪音!),同我们的反对者争论,向我们略略偏左或偏右的朋友妥协,尽力赢得赞同,充分利用那些自由主义的机构,它们像我们的生产力一样,是通过牺牲前几代人的利益而获得的。至少,我希望并且肯定不会放弃这条明智、人性的前进道路,除非有人向我证明,或者经验让我认识到它不可避免地会走进死胡同。

正是在这样的环境下,对其所有的“自己的沉默、贫瘠的非利士主义”<sup>①</sup>而言,社会主义人道主义者,比如你自己,才能兴盛和壮大。整体上而言,上个世纪群众的环境已经改善,这正是实用主义的乐观主义或进步主义,以及工党自身的“物质基础”,它与你所设想的社会主义人道主义差距并不大。(就我所能看见的而言,主要区别在于,它使用了“不那么夸张的语言”,在“共同体”、“正义”和“理性”之类的大术语面前略有点自觉。)同样的向上趋势已经导致了革命政党的继承者的逊位,在这些政党中,最后的那个政党即共产党,现在正大有希望同时获得最荒谬政党的殊荣。因为没有再比工人不再听命于革命者——除非他是工会领导人——更确定的事了,而资本主义或无论你选择什么来称呼的当前制度之下的生活依然可以容忍。今天,无论不安全感有多么难以忘怀,它还是比从前更能忍受。工人找不到任何理由来颠覆一种能让他吃饱饭、拥有十四英寸电视机的社会秩序,他会简单地不理睬那些知识分子,他们告诉他这一社会应该被推翻,因为它是建立在“利润冲动”基础上的,具有“反对落后地区人民的战争”的趋势,把“文化价值”贬低为“商品”,使“财产抬高到人之上”,把“物置于人类之前”,并且包括了一个不断被灌

---

<sup>①</sup> 参见本书第46页。——编者注

输以“非理性主义、宗教狂、反人道主义和错误的意识形态”的中产阶级。<sup>①</sup> 我从未听说过哪个工人阶级是因为“文化掠夺”而发动革命的。

重要的是,爱德华,你懂得这一可怕的真相。但你以如此富有诗意的方式强烈憎恨资本主义社会,以至于你不愿意承认作为“文化虚无主义”受害者的工人能够如此满足于资本主义社会。因此,你试图以总体罪恶不断增长的新原则,来替代不名誉的经济苦难不断增长的原则,并且试图说服自己,工人们终将以同我们推测他们将对旧的原则做出反应的相同方式,对新的原则做出反应。目前他们是“对理论采取实用主义和敌视的态度”,“没有方向感或革命前景,堕入道德冷漠,接受了有资本主义思想的领导人”。<sup>②</sup> 你无法再指望毁灭性的大衰退来将人们拉出这种状态。你知道衰退不是必然要来临的,即便是最大的衰退也是暂时的,并且在任何情况下,都不能保证衰退会催生革命。你同样太人性化,太关注工人和他们的问题,以至于不想要革命。因此你将你的忠诚用在新的领导人、新的有教养的热忱的激进主义者的呼吁上,后者已经自发地脱离了改良主义者和对工党支持者罪恶的妥协,从共产党人的独裁倾向中解放出来,将能够劝说英国工人挺直腰杆,给腐败的资本主义结构最后一击。这不是马克思主义,而是浪漫主义。正如我前面说过的,令你愤怒至极的是,你本质上是个空想社会主义者。你不相信历史辩证法,而是相信词语的力量。你或许已经在绕着杰里科的围墙欢呼某种胜利。这就是你为何能轻易掩饰革命者真正面对的痛苦的道德选择的原因所在——除非他把自己转变为斯大林主义的自动装置,因为你那种类型的革命是永远不会发生的。我向上天祈祷,希望它发生,因为我也在深入研究令霍加特先生悲哀的文化深渊。

单纯地希望某些自己知道不可能发生的事情发生或许会令人悲哀,但不会使他面临道德困境。还要有使事物那样发展的真实、重要的选

---

① 参见本书第 46 页。——编者注

② 参见本书第 45 页。——编者注

择。因此,在先进的工业化国家中(革命的“客观要求”在那里是不存在的)几乎毫无意义的革命者的道德困境,在不发达国家中可能是深刻的;在不发达国家,革命与重建是政治生活的要义。再没有比斯大林的俄国更深刻的地方了——也许将来也不可能有。在现代世界,共产主义不再是无产阶级的纲领。总的说来,它是由革命精英操纵的技术,用于以最快的速度推动不发达国家的经济发展。现在的经济发展——尤其是当起点非常低的时候,速度非常快,而且几乎完全依赖于本土资源——是个非常痛苦的过程。它要求巨大的物质牺牲和道德牺牲。人们不得不更辛苦地工作,然而消费并不增加,而且还可能减少。人们不得不放弃旧的习惯,学习新的习惯,离开熟悉的环境,屈从于所有不便和对既有的期望的否认,遵守发自奇怪官员的奇怪命令,以“有纪律的”“负责任”的方式行事,如此等等。这适用于任何形式的经济快速发展,而无论是不是共产主义的。从19世纪的英国,到革命以后的俄国,都可以这么阐述。但当这种牺牲的要求来自共产主义者时,还有着非常特别的含义——因为这一牺牲明确地来自要求,而非“产生于”所谓的自由市场的行为。而且,这些要求来自那些最初以施惠者和许诺者的身份走到人民面前的人。例如农民,他们毕竟是我们所经历过的大部分共产主义体制中最典型的代表。共产主义者在农民为他们夺取政权之后做的第一件事,是确认农民对他可能已经从地主手中获得的土地的占有,要么是绝对的所有人,要么是作为国家的承租人。这令他非常满意。但他刚刚摆脱了地主没多久,政府就把更重的负担强加到了他的身上:然而政府别无选择——因为电站、水坝、工厂、公路、铁路等,除了从农业生产的盈余中获得资金外,还能从哪里获得资金呢?毫不关心自己压根就不懂的经济发展,但非常关心安静生活的农民自然是反对的,并开始怀疑那些在革命过程中高喊土地和面包的人的真实意图。当农业盈余征收得更有效,且可能为工厂“释放”劳动力时,这种怀疑就更强烈,他们试图以暴力手段将农民赶到集体制工厂中,农民则根本不受其冠冕堂皇、实则不可理喻的“工厂与田间的厕所间的联系无法割断”的说辞的影响。这只是

其中的一个例子——尽管正如大家都知道的那样，是个非常重要的例子——它说明了当共产党已经掌权，并开始推行其经济发展计划时的社会局势。目前，这种紧张局势的存在，已经首次得到了共产主义者的明确承认。

结果是，许多人不得不走上了经济发展之路——由一个“已经掌握了整体的历史过程的”革命精英所驱使，他已经完全准备好了要为未来的利益而牺牲当前的舒适，或者，可能是通过使命感和权力的快感来获得眼前的满足。在这种形势下，民主的政府形式显然是不可能出现的，共产主义者允诺将会是最民主的政体——“无产阶级专政”——被证明是最不民主的政体之一。使革命精英比实际情况更难完成其任务的事情是不能容忍的。反对党是不能允许的，因为很多在不得不承受的负担下呻吟的人，将会热情地聚集到任何允诺要为他们减轻负担的团体大旗之下去。即使是个人批评者，除了对细枝末节的批评外，也是不能容忍的，因为让人民接受官方前进道路之外另有选择或者精英也会犯错误之类的思想是危险的。当然，精英自身必须紧密团结，因为假如在精英内部允许反对派或异议团体的发展，这些团体将未必依然从属于它。这一不确定性将会影响人民，后者将更容易受到“反革命因素”的影响。结果，当布尔什维克们被“驯服”时，党内民主自身就变得可疑了，而以群众容易理解的方式反映出精英的团结和政体的巩固的伟人崇拜便会逐渐形成。随后，个人的无限制独裁的舞台搭建起来了，精英中的某个成员熟练、狡诈、肆无忌惮、蛊惑人心地一路杀向权力巅峰。一旦他巩固了自己的地位，他所采用的手段部分依赖于他的个性，最好的结果是，他会显示出妄自尊大的迹象，最坏的结果是成为嗜血的暴君。

到了这个阶段，革命精英中更敏感的成员的道德困境就会越来越严重。他们会试图推翻暴君，以便在人与人的关系中恢复礼仪，为共产党恢复少许民主吗？最有可能出现的结果是他们被从肉体上消灭，以及恐怖的加剧。但就算他们获得成功，他们能“控制”由他们自己发起的运动吗？被激怒的、不再抱有幻想的人民难道不会反对那个暴君残忍而谨慎

地维护进而扩大的“革命成就”吗？（想想斯大林去世之后中央委员会“不要恐慌”的呼吁吧！）他们能确信他所代表的制度不是那种形势下唯一可能的制度吗？当敌人急切地想把小船推翻的时候，他们能承受得起“晃动小船”的代价吗？

“社会主义人道主义”的号角是多么虔诚而遥远！这一情势与威廉·莫里斯甚至卡尔·马克思的设想是多么的不同。对于到达如此关头的社会来说，你所宣扬的原则听起来很神圣，很学术化，也不虔诚。然而——或许事实是——社会确实已经到达这一关口，现在正痛苦地爬出这一关口，它将阻止这一可怕经历的重演，因为我所总结并以苏联为“经典”例证的趋势，毕竟只是一种趋势，而非历史规律。因此贤人也许能“控制”他们。不过，一旦共产党在不发达国家赢得了政权，并且决心走上经济快速发展的道路，它就不可避免地想要特定的手段。这些手段尽管可以很容易地用目的来证明，但其本身非常可悲，按你想让我们接受的标准来判断，只有“特殊类型的”人才能忍受它们。每个共产主义政府都需要秘密政治警察，并且不得不授予能够大力发展符合秘密政治警察工作要求的品质的人更大的权力。爱德华，无论是我还是你，不经过脑部手术，都不可能获得这样的品质。即便能避免秘密警察统治的最恶劣暴行，大量十足的非人道行为依然无法避免。欺骗与伪善也是这样，原因很简单，共产主义者为了与给予“民主”、“自由”这样的词汇积极评价的理论相一致，忍不住要加入最邪恶、最恶心的两面派谈话。

我已经说过，当我们缺乏想象地将我们自己置于某种情境——它或许已经是与我们同时代的、资本主义更不喜欢的地方的日常经历——下时，我们离社会主义的人道主义还有很长很长的路要走。尽管如此，我依然更愿意看到不发达国家通过共产主义方法得以发展，而非根本不发展，或者因采取同样或更易引起反对的方法而效率低下——意即，假如我是中东人或亚洲中南部人，我可能会成为共产主义的支持者。此时，我只能希望更温和的方法，如印度人正在尝试的做法，被证明是可行的，我愿意看到其在全世界取得胜利的社会主义，至少在某些国家，显现出

更少的已经玷污了俄国形象的可怕胎记。但这些优美的词汇对基本困境没有任何帮助,而后者又是历史质料的一部分,而不仅仅是斯大林的“虚假意识形态”的人造产物。试图将其与“社会主义人道主义”的词组缝合起来,是不能真正有助于进步事业的。

爱德华,既然已经提到这个问题,我确实应该再读一遍你的文章,以求努力找出我们之间的差异有多深。这一争论的麻烦在于它很容易退化为争吵,其结果是开始丑化自己的反对者,并歪曲对方的观点。(你将会记起,马克思本人在这个问题上并非无懈可击。)我有没有丑化你、歪曲你的观点呢?我肯定没有对你的观点做整体的判断,因为我只关注其中的一部分,因而不可避免地洗去了你的内涵的华丽外表。除此之外,你可能声称,你同样注意到了我始终关注的“困境”,但当你为了帮助人们应对这一困境而努力时,我仅仅满足于重申这一困境。你在这一方面的努力应该得到赞扬。同样重要的是马克思主义——它被视为以前后一致的方式思考社会——与社会主义人道主义的可调和性。你主张后者,而我反对后者。最后,是你彻底改革的问题,在我看来,这是从已经发挥过作用的伟大的激进传统中获取灵感。我已经断言,我能够很有说服力地认为,恰恰是因为在20世纪英国的条件下,这种彻底改革为你提供了太少的面向各地革命者的现实实践选择。你可以用某种稀释的基督教调料来调配你的马克思主义,而没有意识到你正在做一盘非常古怪的菜。

哈里·汉森

(刘焱译 张亮校)



# 马克思主义与人道主义

查尔斯·泰勒

在寻求人道主义的新定义时,爱德华·汤普森以马克思主义共产党员为出发点,通过揭示这一传统的完整的人道主义背景,明确回应了一种将马克思主义价值观与几十年来苏联实践之更骇人听闻的面向相提并论的鄙薄之见。诚然,在这一传统正在复兴之际,重拾“原先令人愤慨的反共产主义伎俩”显然不是时候。

然而,关于社会主义人道主义的问题非常重要,遗漏任何一方面不加解释都是不可能的。汤普森文章中似乎引发了一个重要问题,我发现自己在这个问题上无法赞同他的观点。这个问题可用以下方式提出:如果以斯大林主义之名为人所知道的这种实践并不属于真正的马克思主义传统,并且共产主义—斯大林主义这种同化是错误的,那么,我们能否得出另一个极端的结论,即将斯大林主义当做对共产主义实践的完全背离?共产党人在谴责斯大林主义的时候能够不同时触及共产主义的某些内容吗?答案并不能简单地归结为汤普森的绝对的“是”,也不能归结为地道的反共产主义者的无条件的“否”。在它们之外,或许存在着能更准确的、能让我们离真相更近的答案。

我同意汤普森的以下观点:在理解斯大林主义的问题上,最有效的一种方式就是把它理解为一种意识形态,也就是说,对现实的不完善的、

宗派性的、扭曲的看法。但在理论层面上,我并不认为将这种意识形态描述为某种“机械的经济决定论”就足够了。诚然,正如汤普森清楚表明的那样,这种同马克思早期思想相当不一致的理论是由斯大林和他的同伙炮制出来的。不过,在我看来,这一问题的要害不仅在于此。

实际上,斯大林主义提出了马克思主义的许多重要真相,但它是以一种奇怪而扭曲的方式来进行的。20世纪30年代,彻头彻尾不诚实的莫斯科审判为这一观点提供了一个有趣的例证。因为这些审判详尽阐述了某些类似马克思主义历史责任观的东西。实际上,不能依据个人的意图、观点和看法而最终判定其历史责任。因为这些因素以及以此为基础的行动也是社会现实的一部分,它们在社会现实中构成了客观因素。一个人的意图也许是朝着这个方向的,但其行动的实际走向可能是另外一个方向,而这一走向并不支持他的意图,反而是限制他的意图。因此,我们既不能以一个人或一个团体如何看待自己为基础,去判断他们的职能,也不能把我们的思路局限在认定他或他们是这一趋势的推动力量或是那一运动的阻碍力量上。马克思主义教导我们,要正确认识历史中的人,就必须综合考虑这两类因素。由这一观点出发,可以非常有意义地指出,尽管持有某些观点的人没有任何恶意,也即“主观上”不是反人道主义的,可该观念或观点“在客观上”却是反人道主义的。

当我们看到这些词汇已经被滥用到什么程度时,我们发现了斯大林主义意识形态的主要特点。革命的政党必须意识到自己的历史责任。但是,莫斯科审判代表了对这种意识的彻底歪曲。因为除了创造所谓被告观点的客观倾向这种谬论外,起诉的首要目的是将“客观上的反革命”等同于犯罪意图。审判人员所运用的那种裁定历史责任的标准,很好地反映了这种将错误与恶意混为一谈的观念。事实上,斯大林主义者都坚信一种不可思议的观点:拥有观念、志向和意图,就是拥有者能够发挥的客观历史作用。

当然,这种“客观主义”有其相关所指。对人民或观念的历史作用的判断必然暗含对判断者的判断,这一判断本身是一种即使将其客观趋势

反过来也必须得到评价的观点、观念。但是,如果任何人都必须依其客观作用而接受判断,那么,斯大林主义者就只能依据其目的和意图接受评判。任何试图评价苏共及其追随者在为社会主义奋斗中的实际作用的做法,都被归入了“资产阶级客观主义”之列。因此,资产阶级社会的历史被按照最粗俗的客观主义来认识,也就是说,不考虑其任何参与者的意图、志向、目的;另一方面,苏联社会只能从统治它的官僚的立场来理解。

斯大林治下的共产党理论家操弄一种两面派式的辩证法:一方面,人的主体性、人对社会环境的创造性理论反应仅仅被限制在党的官僚机构,另一方面,在这种社会环境的客观限制中艰苦奋斗的其他人则是纯粹被决定的人。事实上,马克思把人理解为限制和突破限制、被决定和能创造的完整统一。因此,斯大林主义辩证法的两个组成部分,极端的经济决定论和绝对的唯意志论,同样与马克思主义不相干。

因此,在理论上,斯大林主义意识形态并非就是单纯的“机械的经济决定论”。相应地,它还包含对人类在历史判断方面的局限性的拒绝,是一种历史唯我论。在斯大林主义者看来,“思想不再被视为人类认识世界、推理、论证、辩论和选择的中介”<sup>①</sup>这样的描述并不适用于斯大林的“天才巨著”。在传统的马克思主义语言中,这当然已经被遮蔽了。创造力被设想为存在于“工人阶级”整体之中。但这一“工人阶级”的定义是可疑的。它是个既不体现为有血有肉的工人也不体现为政党机构的形而上学的实体。当然,在现实中,它不过是后者的面具罢了。

既然人的主体性、创造性逐渐被收归共产党、苏联共产党、苏共中央最终是斯大林本人所有,那么,“建设”社会主义的任务就被设想为照葫芦(斯大林的指示)画瓢。建立新的真正的人的社会被看成类似于——甚至混同于——进行必要的重工业建设这样的事情。就像斯大林把作家定位为“灵魂工程师”一样,他把建设社会主义定位为“工业机车的驱

---

<sup>①</sup> 参见本书第 11 页。——编者注

动”的确很有启发性。在马克思看来应该对自然做的事情,到了斯大林主义官僚那里,则成为应当对不幸的主体做的事情。他们要伪造一个没有甚至不考虑群众的自发性的新的人的本质。正如爱德华·汤普森指出的那样,其结果是最糟糕的异化。它不仅被官僚机构统治,还被以抽象概念的名义统治。被迫加入命运多舛的、实验性的农业合作社的农民就是一个抽象概念——具有历史必然性的无产阶级化——的一种执拗的功能。

对马克思而言,既然人的伟大和人道存在于他将世界和他自己的自然改造为人类世界和人化自然的能力中,人道就几乎成了政党官僚的禁地。想象中的或是现实的“社会主义的敌人”不再是真正的人。如果他们无法被利用或改造,则会被当成障碍扫除,就像推土机铲平地面上不平整的地方一样。这一论述并不有力。当我们想到波罗的海人的举止时,其画面就会出现在脑海中。很明显,这类观点容不下由人民表现出来的自发道德感。这些是必要的怀疑,它们来源于体制外,几乎不可能是真的,因此必定是诡计或托词。这是“处于劳动的核心”、能创造的人消失的意识形态基础,不过,它不仅仅是从“斯大林主义意识形态中消失”<sup>①</sup>,而是从“工人阶级先锋队”的所有范畴中消失了。

所有这些看上去都是对马克思主义的共产主义的真正含义和实践的明显背离与扭曲,但任何思想体系都不可能是完全自治的。这一扭曲的某些根源也许可以在马克思本人的思想中找到,这一点并非不可思议。我们发现,所有这些都源于马克思的无产阶级观,即作为阶级的无产阶级是对所有阶级的压制,这不仅是作为一种观念体系而且是作为一种活生生的力量存在于共产主义的中心。这种无产阶级观乍一看很有道理。以下观点当然是马克思伟大的、他同时代的社会主义思想家所不具有的一个洞见:共产主义首先不是一种伦理观念,即在历史中实现某些价值的问题,实际上,只有当这些价值能在塑造历史的政治力量的生

---

<sup>①</sup> 参见本书第 35 页。——编者注

命中得到体现时,共产主义才能实现。“共产主义对我们来说不是应当确立的状况,不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。”<sup>①</sup>

不过,没有任何东西最终能保证无产阶级将承担起自己的历史使命。作为觉醒了的工人阶级阶级意识的先锋队,党必须发挥领导作用。可是,如果工人阶级仅仅承担建立真正的人的社会的使命,那么,作为其中有觉悟的一翼,共产党有责任去正确地理解该使命的内容。如果无产阶级弱小或不能自行崛起,那么,与此相应,共产党的作用就变得更为重要了。因此,在沙皇俄国,列宁领导下的布尔什维克已经在为共产党之于无产阶级的领导地位做好了准备。下一个步骤则是由斯大林主义完成的:无产阶级及其历史使命与共产党本身的同一。新的人道主义社会理应存在于党内,后者接下去必须将自身扩展到或者确保其对所有人的统治地位,以按自己的想法改造他们,实现新社会。就这样,《宗教大法官》中描述的辩证法再次出现了。

爱德华·汤普森指出:“忠于党、忠于共产主义最终变成了忠于特定的人”,“道德权威的中心被移出共同体或是个体意识,并被托付给了党”。<sup>②</sup> 这表明了两个阶段,第一阶段,某种程度上可能也包括第二阶段,在马克思的著作中已有涉及。

那么,对此的回答是否也存在于马克思主义中呢?对经典困境的拒绝——目的能证明手段吗?——应该足以保证马克思主义不容于斯大林主义。实际上,马克思主义主张通过拒绝手段和目的的二分法来摆脱这一困境。不能把手段看成永远与目的相关,实际上它是目的的一部分。如果目的是建设一个真正的人的社会,那么只有在它所指的价值观已经存在于那些以实现这一社会为历史使命的人当中时,这一目的才能实现。因此无产阶级的政治活动就不仅仅是共产主义社会的手段,它还

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第一卷,第87页。——编者注

<sup>②</sup> 参见本书第21页。——编者注

与那个社会的开端不可分割。“当共产主义工人相遇时，他们首先拥有的是目的、信条、宣传方法等。但他们同时给自己带来了新的需要，对社会的需要，这看上去好像手段变成了目的……抽烟、喝酒、吃饭等不再是联合的手段。社会、联合会、交谈，那个社会的目标对他们来说已经足够了——有了这些目标，人的手足之情不是一个简单的惯例，而是真理。”心中装着这些内容，就很难理解同志间的谋杀、谎言和背叛如何能成为共产主义社会中的“辩证运动”。因此，汤普森用下面这句话进行了总结：“道德目的只能通过道德手段达到。”<sup>①</sup>

因此，可以看到，人们可以从马克思主义内部找到谴责斯大林主义的价值观。汤普森清楚地表明，特定的粗俗的马克思主义非道德论或道德相对主义同马克思主义是不相容的。道德是“受阶级约束的”这样的命题不仅是历史的评论，而且是对所有此前的道德体系的含蓄的、不完全的谴责。它也是对更高、更自觉的道德的吁求。

然而，阶级道德的观念不仅因其粗俗化的机械的形式而有害于人道主义者。汤普森以下文字论及了这一点：“但这种道德（即真正的共产主义道德，它导致‘社会主义人道主义’观点）也包括仇恨敌人、不与工贼做朋友、警惕密探或通敌者等。”<sup>②</sup>这些态度隐含于无产阶级的概念之中，而无产阶级俨然就是共产主义的化身，通过革命斗争实现新的社会，正如它们在斗争中实际上常常不可避免一样。但正如汤普森所言，暴力不可避免的事实并不能证明我们对它的美化就是正当的。相反，我们应该与暴力斗争，并使之减少到最低程度。正是在这里，问题出现了：以什么名义来行事？因为“社会主义者为解放全人类而奋斗”。但是事件的理想局面，即作为整体的人性将自发接受阶级社会终结的局面，是不可能实现的。问题依然是：顽固不化、固执地拒绝最基本的社会正义的人，有什么价值呢？这一问题对人道主义来说，是个关键问题。

<sup>①</sup> 参见本书第 27 页。——编者注

<sup>②</sup> 参见本书第 29 页。——编者注

马克思主义认为,人们通过劳动创造自己的本质,在历史中形成自己的世界和人的潜力。正是这一伟大尝试及其结果赋予人以价值,并使之成为道德的源泉和对象。这意味着人创造能赋予他价值的东西。但那些在人的潜力发展中没有任何贡献的单个的男女,或者甚至以某种偏见或特权的名义拒绝这种发展的人,又如何呢?这类例子有小资产阶级或者“流氓无产阶级”,“旧社会最下层中消极的腐化的部分”。<sup>①</sup>在这一点上,至少在马克思主义的共产主义中是有歧义的。马克思已经无数次强调过无产阶级只有解放全人类才能解放自身,只有打碎所有形式的剥削,才能砸碎自己的锁链。但这些并没有明确告诉我们,对于那些不会被解放的个人,我们应当采取何种态度。即使低人一头,“人类”还是人类。在马克思主义观点中,有同情心是好事,但它不是无条件的义务,就像站在无产阶级一边是无条件的义务一样。“他们不知道自己在做什么”这样的认识只能激发出作为同情之一种的轻视的态度来。

斯大林主义让这类歧义变得更加难解。它在那些“无产阶级的”人和那些非无产阶级的人之间设立了某种形而上学鸿沟,使得后者几乎不可能成为人类的一分子。斯大林主义的实践不仅在机械的形式上,也在作为新的道德生活的先决条件的真实的形式上,展现了阶级道德观念的局限性。这种观念是一个因其历史使命而产生的阶级的早产儿。这一概念对马克思主义的共产主义至关重要。不过,它需要以下主张的补充才能完成:人之为人的价值,与他在人的潜力的开发过程中是否发挥作用没有关系。马克思说过,无产阶级不解放社会的全体成员,就无法解放自身。社会主义人道主义还应该加上这一句话:无产阶级不剥夺一部分人作为人的地位,就不能解放自身。

第二个关键的歧义存在于马克思主义关于共产主义的概念中。马克思把共产主义社会看成是人向人本身的回归,他对异化的人的本质的占有,以及人的本质中潜藏的、由人类劳动形成的创造力和潜力的解放。

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷,第283页。——编者注

但这一对自我的回归也将代表人对其同类的回归,人类的手足之情的实现。马克思相信这两种发展是不可分割的,只能同时实现——这源于人类劳动的本质就是社会劳动。之所以会有歧义,是因为他忽略了一个关键的历史问题。也许最终共产主义的这两个方面必须同时呈现出来,或者根本就不会同时出现,但在既有的历史语境下,其中一方面的状况可能会成为另一方面的对立面。应该怎么做呢?马克思为这两种发展设想的联系的性质看起来把我们更多地引向了第一种发展,而非第二种发展。因为假如由于人的本质是社会劳动的产物,从而使得手足之情成为人的本质的解放的必然结果,那么就会诱使人们通过社会劳动来构建新的人的本质,即使这意味着对人的手足之情的暂时践踏。之所以马克思从未提出这一问题,是因为他觉得这是个历史问题而不是现实问题,它是资产阶级以异化的增加为代价为新社会创造条件的过程中面临的问题。但在1917年,它成为布尔什维克的现实问题。勇于创造的人(其创造力必须从物的束缚下解放出来)和需要友谊的社会的人之间的冲突被认为有利于前者。“斯大林式的改造自然”,重工业崇拜,以及许多社会主义现实主义艺术作品都反映了这种基本观点。斯大林主义在复制资产阶级积累时期的最糟糕的特点方面相当成功。农民群众不仅由于其集中于大城市而被迫无产阶级化,也通过“集体农庄”而在农村被无产阶级化,而这又以人定胜天这一通往新的人的本质的关键因素的名义而受到赞美。

手段必须与目的相一致的抗议不够坚决,因为这里的目的本身是含混的。假如苏维埃的纪念碑上所塑造的能支配自身和他的世界的强大的勇于创造的人,仅凭一己之力就能建立真正的手足之情,那么,人们的许多异议就会消失。这至少是对马克思的一种可能的解读。

马克思主义的共产主义至多也只是一种未完成的人道主义。这并不意味着它对我们毫无教益——反之却显然是真的。没有马克思的贡献,人道主义是抽象的,且无法准确抓住现代世界的形势。但社会主义人道主义不能仅仅以马克思主义的共产主义为基础。作为深受马克思



主义影响的革命精英对政治、经济均落后且受敌对势力威胁的社会所提出的问题的回应,斯大林主义意识形态既体现了马克思主义的不充分性,又体现了它对这种不充分性的歪曲。对斯大林主义的真正合理的批判不能仅仅是对原有传统的回归,而且还必须包括对马克思主义的共产主义理论的批判。

(刘 焱 译 张 亮 校)

# 道德荒原笔记

阿拉斯戴尔·麦金太尔

我们都试图取得斯大林主义的道德批判家地位，而思考社会主义的出发点之一就是这一形象的不满。这种不满可能迫使我们带着一种吹毛求疵的拒斥态度重读马克思主义。我想问的是：我们对道德批判家的不满和对马克思主义的当代重读是否能够共同指明解决道德问题的新路径？值得指出的是，这就是我想做的事情，因为随着这个问题而来的东西太曲折含混，以致我还没有它的答案。此外，我无法确定地说出我是从什么立场提出这一问题的。我推断，这不仅事关我个人的困扰。浏览本文的各色人等——斯大林主义者、道德批判家、修正主义者，等等——往往掩盖了我们在不同时期正在或者已经相互厌倦这一事实，如果他们成功地搁置了各自的分歧，不仅因为他们存在于当下的现实世界，而且因为他们代表了我们所有人的意识中的环节。克服并超越他们的局限性、错误及其在道德问题上的“虚假意识”需要，就是我们寻找走出自身荒原的道路的需要。

## 道德与欲望

很久以前，堂吉诃德就为错误地想象游侠骑士能够见容于任何

社会经济形式而付出了代价。

——卡尔·马克思

转而成为共产主义的道德批判家的前共产党人常常是异常感伤的人。他们以在很多方面令人尊敬的态度直面斯大林主义者,然而,也有某些令他深深忧虑的事情。当然,我现在谈论的不是那些用工党领导层、文化自由委员会或《天主教信使报》的教条来取代斯大林主义学说的人。他们已经得到了报应。我指的是那些自撰了短小墓志铭的人:“除非放弃我的道德和知识分子的自尊,我不能再留在党内,于是我抽身离去。”<sup>①</sup>他们以道德原则的名义谴责斯大林主义的罪恶,但是,他们对道德原则的诉求无疑是脆弱的,原因就在于这一诉求显而易见是武断的。这些用于评判斯大林主义的标准从哪里来,谁需要它们,它们为何对我们具有权威性?在这些斯大林主义的道德批判家的字里行间困扰我的,并非他们回答这些问题时的无能为力,而是——对我来说——源于其自身境遇的那种无能为力。这种境遇深刻影响了前共产党人,这也正是他们当前许多自我欺骗的根源。

这是怎样的境遇?这是一种新近赢得权力的人恢复自身独立性、用自己的声音说话——而非仅仅是斯大林主义官僚制的传声筒——的境遇。这一境遇对那些人的思想与想象遮蔽了如下信息:他们仅仅是用一种无意识的依赖替代了有意识的依赖。他们诉诸道德原则的形式很大程度上是斯大林主义和西方道德自由主义双重压力的结果,这些压力产生的效果惊人的一致。就斯大林主义而言,它提供了一个道德批判家可以简单颠倒过来使用的模式。斯大林主义者将道德上正确的东西等同于真正成为历史发展结果的东西。对他而言,历史是客观规律起作用的领域,在这种规律中,个人的作用是由他的历史境遇预先决定的。个人可以接受其角色,情愿或不情愿地扮演,但他不能重写剧本。个人在历史中什么都不是,只是个演员,甚至连他对历史事件的道德判断也是演

---

<sup>①</sup> 参见本书第51页。——编者注

出的一部分。“应是”原则被历史中的“是”淹没了。相反，道德批判家将自己置于历史之外，充当看客。他将原则当成完全不以历史事件过程为转移的事物来援引。所有问题都按其道德高下来评判。“应是”原则完全被置于历史的“是”之外。对斯大林主义者来说，历史的实际过程是道德的边界，属于未来的就是进步的，这成了必然真理。对道德批判家来说，历史过程实际发生了什么，以及应该发生什么，这都是些完全不相关的问题。

到目前为止，我把道德批判家的立场展现为了斯大林主义的照相底片。具有代表性的此类批判家都是前斯大林主义者，这丝毫不令人奇怪。不过，对这种思维模式的坚持因下述事实而得到极大增强：它是盛行于我们这个社会的自由主义道德观的模式。自由主义传统的精华就在于道德被当做自主的。首先，我们可在一种相当复杂的层次来思考这一问题，以厘清这一观念意味着什么。哲学教科书有这样一个信条：道德原则不可能有非道德基础。我们对特殊道德问题的判断也许可由援引更一般的原则而得到支撑。然而，我们最一般的终极原则——它们能证明其他原则——却不是理性证明能够证明的。尤其是，它们无法由诉诸事实来证明，无论是历史事实还是别的事实。道德与事实的分离被当做一个必要而必然的逻辑真理。这里的论点是，所有正确的论点都是前提包含结论的论点；就我们当前的目的而言，这里的包含概念可以充分地解释为它是一套包含了其他命题或命题系列的命题，当且仅当没有得到前者或明确或隐含的肯定的后者不能肯定任何东西。很清楚，从事实走向道德断言，人们不仅仅是在重复自己，因此，显然，事实判断不能包含道德判断。然而，因为包含被当成正确论点的唯一形式来接受，这就导致了道德判断根本无法获得事实判断或其他任何非道德判断的理性支撑。作为一个核心推论，它又认为：对于终极的道德问题，我们无法争论，只能选择。在我们不能为自己的特定选择给出理由这个意义上，我们的选择必然是任意的，因为要这样做，我们就必须拥有一个比我们的终极原则更终极的道德标准。而这又是荒谬的。

关于这一学说,两件事值得注意。首先,它与萨特的存在主义惊人的相似。许多哲学研究者都哀叹英国分析哲学家与欧陆形而上学家之间缺乏联系。那么,他们现在应当振作起来去看看,这两类道德哲学都能产生无条件的任意的选择观念,并把它作为个人道德生活的一个重要特征,即便不是最重要的特征。这两者都存在这样的个人境遇,即他站在自己时代的历史事件前列,并能够随心所欲地对这些历史事件做出准确的评判。他的价值观由他选择,事实绝不可能限制他。我们可以马上看出它与斯大林主义的对立面是多么吻合,又如何增强了后者。其次,将这一道德观是对是错撇开不论,我们能发现,它令人震惊地与我们社会中大多数人的真实道德状况一致。对他们而言,他们的道德原则与他们的存在完全无关,他们只是以任意的方式接受这一套原则而非那一套原则。他们断言这种“应是”或那种“应是”,但他们的道德观没有任何基础。在这里,我谈论的不是那些被认为可以反映(尽管是错误地看成)哲学潮流的人的道德观,而是那些虽不擅辞令但其道德话语却为我们的社会提供了标准的规范的做法的人的道德观。

斯大林主义的道德批判家至多不过是用一种支配性的思想模式取代了另一种,这种怀疑的确有一定的根据。不过,新的模式的确给了他们以道德独立性的错觉。然而,新道德观的本质必须能让他们回答我最初提出的看似特别单薄、对他们而言甚至难以置信的问题。为什么人们据以发现斯大林主义不够格的道德标准对我们有权威性?原因很简单,因为我们选择了,所以它们就应该有权威。不过,价值观与现实相遇的个人对此表示谴责。但是,他只能以自己的选择的名义进行谴责。这种道德思维模式强加给批评家的这种分离会将他引向两个方向。一方面,存在着用加入同样强大的政治团体的形式来取代参加斯大林主义政党的压力,当然这种压力通常被描述它的人明显夸大了。另一方面,存在一种通常不太容易被注意到的压力,这种压力要求他们扮演孤立的、仅仅以自己之名发声的道德英雄角色。夸耀自己已经变成不再感情用事的现实主义者的前斯大林主义者,似乎特别容易接受这种形式的浪漫主

义。他们是这个时代的道德领域中的堂吉诃德。

他们的堂吉诃德式价值观当然会随着他们主张这种价值观的环境的不同而有所不同。因为个人的呼声而对道德标准的重申,已经成为东欧修正主义蓬勃发展的一种酵母。但由于它所采取的方式,这一重申太过频繁地在道德和历史、价值观与现实之间留下与过去一样宽阔的鸿沟。克拉科夫斯基之流一方面强调历史过程的非道德性,另一方面强调个人的道德责任。这使我们和道德批判家一起成为旁观者,因为他所称颂的范畴的强制性与他的历史观没有真正的联系。仅仅采取斯大林主义的历史发展观,并加入自由主义道德观,人们将无法唤醒马克思主义中的道德内容。然而,无论人们有多不赞同克拉科夫斯基的理论立场,在波兰情势下重申道德原则的这种真诚态度完全是令人赞叹的。以这种方式反对主流意见,意味着即使有问题的道德观看似有些非理性和武断,在支持这种道德观的抗议中,它也能得到证明。不过,到了西方,主张这一观点就是随大流。它仅仅是顺应潮流。

不需要再次强调这种指向因循守旧、道德和其他事物的压力。当然,也应该为斯大林主义的道德批判家说句话,即他通常是苏伊士、塞浦路斯和氢弹的道德批判家。并且,他的谴责至少是不带偏见的。然而即便如此,我还是要为他的观点打上问号。因为西方社会模式为激进的道德批判家准备好了一个他可以扮演的角色。人们普遍接受这样的观点,即在特定的问题上,抗议者应该是少数。道德批判家应该展现其所抗议的价值观,这恰恰加固了主流道德观。因为这些价值观仍然是他的价值观,他的私人价值观。不过,并不存在什么他可以诉诸的共同共有的标准,也不存在他可以借以证明其社会有理的共有的道德形象。如果他以“除了站在这里,我别无选择”(马丁·路德)的方式选择自己的价值观,那么,他的反对者是否也有同等机会去做同样的事情?这一点似乎正是核裁军运动领导人之间的道德争论充斥混乱与怀疑的由来。因此,道德同事实的分离、强调选择、道德问题上的任意性,所有这些成为现有秩序维护者手中的武器。因为想象到的游侠骑士能够见容于我们的社会形

式,并具有道德的有效性,道德批判家,尤其是那些曾经是斯大林主义者的道德批判家,既为自我欺骗也为劳而无功付出了代价。

我提出的论点是高度图解式的。因此,它在许多方面都可以得到强化。在总结这一阶段论证的时候,我有必须简要指出这一点。当前斯大林主义的共产主义批判者对斯大林主义的对立面及其道德观点中占主导地位的西方自由主义特质进行反思时,他也在接近事实。斯大林主义者用组织严密的一般理论来研究我们时代的历史发展,而前斯大林主义者谴责这种一般理论。不过,他用“理论”一词意指的东西往往会接管斯大林主义的理论。并且,在对一般理论的谴责中,他最终爱上了我们社会中盛行的经验主义。即便如此,我还是想遵循这一模式,并非为它辩护,而是因为它可能为当下有关道德的思考带来更多的启迪。

斯大林主义者认为自己具有,以及经验主义批判家认为在逻辑上不具有可能性的,是自动的社会装置的蓝图。对斯大林主义理论而言,支配社会发展的规律被认为具有与支配机械系统行为的规律非常相似的性质。在萨特的小说《心灵之死》中,一名法国共产党员在1940年说:

政治局可能**真的是**建立在愚蠢透顶的基础上的,同样**千真万确**的是,这个小屋的屋顶可能会掉下来,砸中你的头,但这并不意味着你得时刻警惕地盯着天花板。当然,如果你喜欢,也可以说你的希望寄托在上帝身上,或者你对建筑师有信心——但任何这类回答将仅仅是言辞。你 very清楚地知道有特定的自然规律存在,当人们遵循这些规律来建造房屋时,是建造的方式决定了建筑物能立得稳当。那么,我为什么要花时间去猜测苏联的政策,而你又为什么要质疑我对斯大林的信心呢?我对他充满信心,也包括莫洛托夫、佐丹诺夫——同你对这些堡垒的牢不可破一样信心满满。换句话说,我知道历史有其规律,由于这些规律,利益的同一束缚了工人国家和欧洲无产阶级……

当波普尔攻击历史主义时,他认为,这一教义的精髓在于认为,历史

发展是由规律支配的,因此,他所欲破坏的历史未来也是可以预知的。此外需要说的是,这正是斯大林要捍卫的。不过,就争论对象的定义而言,斯大林和波普尔是一致的。斯大林描述的马克思主义明显正是波普尔描述的马克思主义。显然,当代西方学术圈和政治圈中流行的反理论的经验主义分享的正是这种相同的理论观。它与目前话题的相关性仅仅在于提供了可以限制、歪曲自由主义道德观的马克思主义替代物的限制条件。如果马克思主义真的是自动的社会装置能在其中得以揭示的体系,那么,“马克思主义伦理学的本质……是未来主义”<sup>①</sup>也就是真的。因为那样的话,治疗阶级社会罪恶的唯一有效方法就将是操纵社会进入无阶级社会。这样的话,机械系统的蓝图将告诉我们,我们应该拉哪个操纵杆来转换系统,以及我们怎样拉动操纵杆来使系统处于某种新的状态。社会机械理论的对对应物是手段一目的道德观。但是,拒绝机械论的对对应物也可能是一种非常类似的道德观类型。事情怎么会这样呢?

“我们没有一般理论,我们因地制宜地解决每个问题。我们能够纠正社会体制的细节问题,而期待更多的结果则是幻想。历史令理论失语,它就那么发生了。理论家甚至是立法者仅仅跟在历史身后亦步亦趋,记下或者编纂出已经发生的一切。”当前情绪的标语也是如此。我们可以看出,对斯大林主义的拒绝何等容易滑向这种思维模式。政治上的经验主义者的道德观与斯大林主义的道德观在多大程度上是相似的,这可能不是特别明显。即便如此,我们还是不难发现,首先,对两者而言,人类主体是根本不起作用的。历史不依赖于人的意志和欲望而发生了,无论理论能否把握它。空想主义是两者最喜欢用的一项罪名。它们通常用此指控试图以历史所不允许的方式扩展人在创造性领域中的那些尝试。其次,两者都非常信赖社会引擎的“杠杆”作用:经验主义者是以强调此时此地的个别方式,而斯大林主义者则是以系统化的方式。其结果之一是,经验主义者对斯大林主义的拒绝大多仅仅建立在这样的指控

---

<sup>①</sup> 参见本书第 52 页。——编者注



上,即斯大林主义的手段实际上并不能产生它所需的,而道德观的手段一目的模型却毫发无损地被保留了下来。

在讨论的第一阶段末尾,我主张:缺乏一般理论加剧了批判共产主义的前斯大林主义者的道德无助感;这种理论的贫乏反映了他对斯大林主义理论的认同;并且,他的新旧观点之间有太多的相似之处。上述分析归结为一点,就是使我们能够更精确地阐述如下问题:道德个人主义和非道德的斯大林主义之间的无果对抗是否存在替代之物。

## 历史与道德

从理想到现实的转化观念是深刻的。它对历史非常重要。

——列宁

正如我试图描绘的那样,斯大林主义的道德批判家总的看来很本色,因为他看不到其他可能性。他只设想两种道德选择,一方面是斯大林主义的,另一方面是他自己的新立场。因此,证明其新立场的脆弱性只是全部工作的第一步。之后必须努力去做的就是去表明第三种道德立场的存在。任何此类尝试都必须满足一些不同的要求。如果想避免单纯的经验主义方法的缺陷,它将必须为我们提供对一般理论的洞见,而不落入斯大林主义教条的僵化陷阱。如果要避免自由主义道德的任意性,那么,它必须为我们的道德标准提供观念基础。如果想完成前述任何一种任务,人们必须进行论证,而非仅仅断言;要记住,尽管我在本文第一部分中已经阐明或者试图阐明,前斯大林主义的共产主义道德批判家的立场比通常想象的更加脆弱、更无能、更容易自我欺骗;不过,我并没有提供这样的观点,即去展现它是错误的。为了做到这一点,在以后的讨论中,我需要回过头去论证前面部分论及的观点。

这就将我的第一个任务规定为论证社会一般理论的可能性。这要求我去做的不过就是以比较正确的观点来取代关于何为马克思主义的错误然而流行的观点。这一错误观点来自萨特的文章,而我主要关注的

是它关于现时期、向社会主义过渡时期的概念。马克思本人很少谈及这种过渡的细节。相反，斯大林主义对过渡的解释反倒更清晰。对斯大林主义者而言，马克思主义本质上是这样的命题：一定的技术水平和生产方式是一定社会生活形式和社会意识形式的基础。斯大林在俄国所做的事情就是为社会主义上层建筑的出现提供必要的基础。从资本主义向社会主义的过渡因而必须采取管制经济和社会产业组织的形式，这将有助于促进大众的社会主义意识的形成。由于这一过渡是一般规律支配社会发展的例证，所以，它的形式与性质在本质上是可预言而不可避免的。同这一过渡学说紧密相连的是关于资本主义崩溃之可预言而不可避免的学说。有必要指出，当汉森等人断言马克思主义伦理实质上是未来主义时，他的立论基础是：这是个“贫困化”时代，因此，如果我们是马克思主义者，那么，所有我们能做的，就是设计出走出困境的最短路径。关于上述问题，我想分几个相互关联的部分来论述。

首先，斯大林主义现在是、过去也是一种继发性的马克思主义。也就是说，它不仅主张特定的马克思主义学说，而且自己本身就是一种关于这种类型的学说是什么的学说。在斯大林主义那里，“科学社会主义”这个名目对应的是这样的马克思主义，其世界观基础以物理学——抑或是更糟糕的静态的初级机械物理学——为科学范式。在其著名的评论中，恩格斯将马克思的成就与达尔文相提并论。可在我看来，进化论对历史唯物主义的启发远比牛顿力学的影响大。这里可以强调两点。第一，在人们对在进化论解释中占据极为重要地位的遗传学机制有所了解之前很久，物种进化论就已经作为一般真理而存在了。历史唯物主义的命题同样可以用以下方式建立起来，即对所有类型的关于特定时代基础与上层建筑实际上如何关联的问题暂时搁而不论。第二是如下事实，即不仅可以用而且必须用进化的观点来看待过去的物种史，且并不需要包含物种的未来史，因为我们并不知道如何从过去推断出未来。有人可能会问：如果我们不关心可能性，理论又怎能得到证明？答案可以从《物种起源》中找到。达尔文先是非常简洁地阐述了他自己的命题，然后不断

从事艰苦的案例研究,并证明这些案例实际上都适用于进化图谱。在其理论得到证明之前,他究竟需要辛苦地研究多少案例呢?显然,这并没有简单的答案,但在某个特定的时刻,信念变成压倒一切的。同样,历史唯物主义也可以通过展现大量因它而变得可理解的历史过程来形成。此外,类似的差别也存在于我们认识过去发展规律的能力和我们对推断未来的无能之间。为什么没有推断能力?马克思主义最重要的不就是预测今后的历史中会发生什么吗?要回答这个问题,我们必须转入新的讨论中去。

其次,斯大林主义基于其关于基础和上层建筑的机械关系理念而提供的可预见性。然而,正如马克思所描述的那样,基础和上层建筑之间的关系不仅根本不是机械的,甚至也不是偶然的<sup>①</sup>。在这里,马克思的黑格尔式词汇可能会具有某种误导作用。马克思当然说过基础“决定”上层建筑,也说过两者之间有“对应”关系。不过,读过黑格尔《逻辑学》的读者明白,马克思所设想的是可以按照这样的方式——(例如)特定阶级的观念的性质可以决定那个阶级的阶级成员的观念——去理解某些事物。上层建筑的产生受制于经济基础即生产方式,人与人的一系列关系是围绕经济基础而相互交织起来的,一切社会关系都是以经济基础为核心的。社会的经济基础并不是社会的工具,而是以对他们的使用来说具有必然性的方式合作使用那些特殊工具的人们,以及由被这种合作形式所塑造的社会意识构成的上层建筑。要理解这一点,就要谴责目的—手段道德观,因为以创造经济基础为手段来形成社会主义上层建筑绝无可能。创造经济基础的过程就是在创造上层建筑。这里没有两种活动,只有一种活动。

此外,以斯大林主义的方式将基础决定上层建筑的学说当成一般公式对待也是没有用处的。因为不同社会形式之间的差异并不仅仅是基础同与上层建筑对应的基础的差异,而且是基础与上层建筑相互关联方

---

<sup>①</sup> 此处疑为原文印刷错误,应为“因果性的”。——译者注

式的差异。向社会主义过渡的重要特征并不在于它是经济基础的变革，而是基础与上层建筑关系的革命性变革。马克思描述为史前史的终结、真正历史的开始的解放，是把我们的关系从迄今为止加之于它们的决定和束缚中解放出来。因此，正确把握这种决定的本质是绝对必要的。

再次，可预言性的问题经常采取支持斯大林主义的形式，因为马克思主义的经济学论题和马克思总的看法是分离的。关于社会主义过渡的预言是与贫困化、消费不足、经济周期等预言紧密联系在一起，对支配我们的经济发展过程的永恒规律的证明是否站得住脚，这些预言是至关重要的。在这里我只想说，我们关于马克思经济学的总体印象需要大幅修正。我已经提到“贫困化”在汉森论证中的作用。有必要回想一下，马克思并没有把资本主义经济危机看成消费不足的自动结果，因此，有必要提醒那些像汉森一样用“贫困化”去概括马克思观点的人去看看《资本论》第二卷，在那里，马克思写道：“危机每一次都恰好有这样一个时期做准备，在这个时期，工资会普遍提高，工人阶级实际上也会从供消费用的那部分年产品中得到较大的一份。”<sup>①</sup>依我之见，马克思用以解释资本主义经济危机的并非消费不足，而是导致资本家投资不断下降的利润率不断下降。就像关于无产阶级对危机的反应的解释一样，这一解释也是马克思对资本主义制度下人的本质变化的看法。只有与马克思关于人的本质的一般看法联系起来，马克思的经济学才是可以理解的。也就是说，马克思的人的本质观并非其经济分析的虚假附属物。

最后，社会主义不可能客观地变为现实，或强加于那些意识处于反抗状态的人身上，因为社会主义是意识之于以往的经济政治活动所导致的奴役的胜利。人类已经经历了所有其他社会形态，社会主义则是他们将要生活于其中的社会形态。这正是从前的所有观点交汇的线索。马克思从黑格尔那里继承了“人的本质”概念。任何特定时刻的人类生活并非这一本质的实现，因为人类生活常常被限制在特定社会形式的特定

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第24卷，人民出版社1972年版，第457页。——编者注

方式中。特别是人类的自由总是如此有限。但我们不能将这种可能性的实现看成不以人的意志和抱负为转移的、支配人类发展的规律的可预见的后果。因为下一个阶段是这样—一个可以被精确描述的阶段,在这个阶段上,人的意志和抱负将控制局面,而不再从属于经济必然性和过去的不可或缺的法律约束。不过,的确有马克思主义者说过,这些不是不可能发生,因此,它们会必然发生吗?如果他们这么说了,那么他们就将不再预言。他们是在重申马克思的如下信念:人类潜力即是如此,因此他们将走到这个新阶段。这一主张与预言的顺序是不同的。因为马克思主义历史观最终可以被写成人类理想历经变迁之后变成人类现实的叙事。在这一点上,我们也许能将所有这一切与此前关于共产主义的道德批判的观点联系起来。

道德批判家之所以拒绝斯大林主义,是因为它将历史过程表述为自动的和道德至上的。他以完全由历史中分离出的道德价值观来取代完全被局限于历史中的道德价值观。他给这种道德价值观加进了对一般理论化的彻底厌恶。但假如我们将我已经提出的那些观点当做马克思主义的核心观点,难道它不能向道德批判家预示出第三种选择?这种理论把历史中出现的事物当做我们的标准所提供的—一个基础,而不把历史过程变成道德至上的或自动进化的。要正确地提出这个问题,我们必须重新审视某些关于人的本质和道德观的传统问题。我是、我能是、我想是和我应该是之间的关系是什么?下面我们必须转向这些话题,以便能理解马克思的人的本质概念试图回答的那些问题。

## 道德与欲望的统一

“人们自己创造自己的历史,但……”<sup>①</sup>这一表述在马克思主义经典著作中不断回响。马克思主义者的政治目标就在于消除那个“但”,其理

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷,第585页。——编者注

论目标是理解那个“但”。要理解这一点,我们必须首先明白历史要由人们去创造,人们去行动而非仅仅忍受,究竟意味着什么。因为我们问题的核心是人的行动概念。将任何特定的行为理解为人的行动有何意义?看下面的例子。假如我点头,它有可能表明我同意某个问题,也有可能是神经质的反应。把点头解释为对一个问题说“是”,就是为它赋予了人类行动语境中的某种职能。将点头解释成神经质的反应,则断言它不是行动,而是碰巧发生在我身上的某件事。将点头理解为神经质的反应,我们会求助于神经生理学家去寻找病因。而将其理解为同意则导致不同的结果。它要求对我说了“是”的那个目的进行陈述,它寻求的是理由,而非原因,它寻求的是对我的行动发挥作用的、可识别的需要或需求的理由。对目的的这种指涉很重要。当社会人类学家发现某些无法理解的行为模式时,比如遵守某种原始禁忌,他们会乞灵于某些尚未被发现的目的,某些这类服从所服务的需要或需求,如果他们没能找到这类想要的东西,就会去寻找这种行为曾经为之服务的过去的需要或需求,即使现在它只是种无用的残存物。也就是说,通过表明个人行为、社会行为在人类欲望、需求等方面的特征同人类行为相关,我们把个人行为和社会行为都理解成人的行为。在我们不这么做的时候,我们把行为中无法理解的部分当成一种症候、残存物或迷信行为。

现在,自由主义关于道德自律信念的根本错误之一显现出来了。持这种信念的人试图将自己的基本道德原则看成没有任何基础的道德原则。它们是他的原则,是因为他选择了它们。它们不能有更进一步的证明。也就是说,在其他任何问题上,道德表达和道德行为都不能借助需要或需求来得到证明。道德的“应是”是与欲望的“是”严重分离的。这种分离在康德的立场中体现得最为惊人,即道德行为的限定特征不应该被“有倾向地”表达出来。在那些否定道德判断能以除更根本的道德判断以外的任何其他事物为基础的作者们那里,这一观点不断被当代术语重复着,其根据是:“是”不能包含“应是”,陈述之间唯一值得尊重的逻辑关系就是包含关系。对我而言,对这种观点无需更多的驳斥,因为显而

易见,要以这种方式来描述道德,就是使作为一种人类行动形式的它变得难以理解。它是要把我们的道德判断表现为类似原始禁忌一样的我们碰巧表达出的命令。它要把“应是”变为与——我们所希望的——我们更令人敬畏的命令相伴而生的某种神经性咳嗽。

在这个问题上,有必要重提某种将道德与欲望重新连接起来的方法,即令18世纪道德家们震惊的来自波利尼西亚的旅行家传说。像狄德罗这样的理性主义者可以在简单的波利尼西亚道德法典(表达和满足欲望)和欧洲的复杂道德法典(压制和扭曲欲望)之间发现强烈的反差。但这一反差可能被用来支持一种简单的享乐主义,因为对道德认识的信仰和对道德自律的信仰具有同样的破坏性。光说“想做什么就做什么”是没用的,因为乍看之下我们需要很多相互冲突的东西。我们需要一种能令我们的欲望有序、同时又能表达欲望的道德。能自发地服从欲望的自然人的神话只能被理解为一个欲望与道德截然分开的社会的神话。这种分类是如何发生的?

简单明了的回答大概是这样的。道德表达更为长久、长期的人类欲望。但对于人类史的大部分时期来说,这样的欲望很少能实现。同样,这种欲望的对象也从意识中消失了。规则留了下来,正如原始禁忌保留下来了一样。只有规则还有意义,但人已经忘了规则的意义所在。然后,当消灭了阶级的社会和新的人类共同体的可能性出现时,欲望的对象又回到了道德观中。人类重新回想起了已经丧失的道德规则的目的。假如此时他们还坚持把规则看做无目的和自动的,则只能引起道德挫败。因此,道德的历史是这样的一部历史:人类不再将道德规则看成欲望表达以及人自身创造并加以接受的物,相反逐渐把它们或者看成一种异在的、永恒、非实体但客观的——有约束力和限制力的——法则,或者看成一种完全任意的主观选择。

在早期反神学的著作中,黑格尔认为犹太的石版律法是道德客体化的原型,对他而言,这种客体化是人的异化症候。我们能理解原因何在。当人所压制的欲望过于痛苦或过于危险,而令其无法认同自己的道德规

则时,他就会并且不得不将道德规则客体化。(黑格尔有关社会的论述和弗洛伊德的论述的相似性很少被论及。)它们转而以他者、非人、神的声音的形式出现,或者仅仅是出现。对道德自律的信仰反映了这种哲学层面的异化。

书写道德史的一种方式可以是这样的,即将这种历史看做在阶级社会中相互分离的三个部分的逐渐融合。这三部分中首先是道德法典的历史,这个说法更多是指道德规则在各自社会中赞美自己的历史,而不是不同社会如何构成道德规则的本质的历史。如果我在前面的纲要中提出了我意指的这类事物,那么,很显然,它将不过是夸张的模式。但即使是模仿,它也有其用处。

对希腊人来说,道德生活与对需要的追逐之间的联系常常是受到保护的,即便是某些很含糊的东西也是如此。道德生活誓言满足的欲望有时候颇有点不可思议,比如亚里士多德将哲学作为人类抱负的最终实现的观念。但是,欲望常常就在这种观念之中。《圣经》也是如此。上帝赐予我们的是能满足所有人欲望的东西。(像爱我们自己那样爱我们的邻人的训诫既是自爱的先决条件,也是自爱的高级形式。)在中世纪的道德中,也是有欲望的。的确,现在道德成了一种圣诫,但发出圣诫的上帝正是创造了人的本质的上帝,他的圣诫也被期望能够实现为这种本质赐福的目的。因此,在托马斯主义伦理学中,亚里士多德的欲望观与基督教的道德观是一体的,尽管多少有些不如意。但新教改革改变了这一点。首先是因为今天的人类完全堕落了,他们的本质不能反映真正的道德。其次,因为作为完全堕落的生物,实际上甚至可能作为简单的有限的存在,我们不能对上帝进行判断。因此,我们服从上帝的圣诫,不是因为上帝和他的圣诫是好的,而是因为它们是他的。道德律会成为圣诫的纽带,因为完全随意地讲,对我们来说,它们与我们需要或欲望的东西没有任何联系。在这个阶段又有两个想法出现了。其一,如果道德规则有力量,那么无论上帝有没有训诫,它们都会有力。其二,也许上帝并不存在。“做这个,因为它带给你快乐”;“做这个,因为上帝为它赋予了获得



快乐的途径的意义”；“做这个，因为上帝命令这么做”；“做这个”。以上是自律道德的四个阶段。在每个阶段，我们的道德观都得到了无声的修复，它很快就表现出以下不证自明的要求：必须按照现在的使用方式来使用它们。

道德史的第二部分是人类对欲望的态度的历史。因为当道德开始思考对象和外部时，欲望成为某种无序、非道德的东西。为此，狄德罗及其朋友诉诸其需要没有被社会的邪恶所玷污的“自然人”，并且假设通过这种诉求，欲望可以被恢复到道德生活的中心位置。但在阶级社会中，欲望本身也经过了改造，而非仅仅被压制。在试图释放自己的过程中，它通过变得可敬而证明了自己。人们试图听到那些占支配地位的应声虫们说他们需要的东西。他们从未成功过，因为欲望是自发的，否则就不是欲望了。“要记住，人的自我就是作用于它自己的律法，”D. H. 劳伦斯写道，“而不是对他自己的律法。”又一次地，“人在走向自我时唯一必须相信的事情是他的欲望与冲动。但欲望与冲动往往会陷入机械行为论”。但当社会生活呈现出死气沉沉的、可接受的机械形式时，欲望以消极的、不法的形式重新出现。狄德罗快乐的波利尼西亚神话的对应物是《拉摩的侄儿》中的现实，这部作品曾对黑格尔和马克思都产生过影响。这是狄德罗本人（接受社会的形式与规范的人）和拉摩（代表受压制的欲望、隐藏的无政府意识）之间的对话。弗洛伊德从这段对话中看到了对他自己的有意识的精神生活和无意识的精神生活之间的反差的预期。但在对话中狄德罗探究了个体心理学之外的东西：这里的欲望之声并不是快乐的波利尼西亚社会之声，而是某些纯粹个人的东西，是只有借助伪善和极端自私自利才能保存下来的声音。我们可以回忆起恩格斯对黑格尔论述的评论：

黑格尔指出：“有人以为，当他说人本性是善的这句话时，是说出了—种很伟大的思想；但是他忘记了，当人们说人本性是恶的这句话时，是说出了—种更伟大得多的思想。”在那里，恶是历史发展

的动力的表现形式。这里有双重意思,一方面,每一种新的进步都必然表现为对某一神圣事物的亵渎,表现为对陈旧的、日渐衰亡的、但为习惯所崇奉的秩序的叛逆,另一方面,自从阶级对立产生以来,正是人的恶劣的情欲——贪欲和权势欲成了历史发展的杠杆……<sup>①</sup>

只有当个人主义的事物发展成为像霍布斯所说的那种众人反对众人的战争时,欲望才变得可见。当道德与欲望相联系时,最好的情况下,道德会变成体现在社会契约中的、交战中的欲望之间不稳定的停战协议或和平协议。因此,那个被看成自私的欲望从来不会被看成部分满足之外的东西。作为驱动力的欲望被剥夺了所有让人们联合起来的品质。尼采的超人是纯粹的非人性化的欲望,它鄙视所有接受道德自律的人的价值观,并加以“重新评估”。类似于尼采超人的那些人物都不过是完全非虚构的资本主义类型在浪漫化意识中的反映罢了。在《霍华德庄园》中,E. M. 福斯特借海伦·施勒格尔之口说:

也许那个说“我”的小东西已经被他们忘到了九霄云外,因此谴责他们是在浪费时间。之所以有这样一种可怕的理论认为特殊的人种生来就是要在将来统治我们这些其他人种的,就是因为这种理论缺少了那个说“我”的小东西。世界上有两种人——我们这种,住在头脑当中的人;另一类人做不到,因为他们的头没有中央。他们不会说“我”。实际上他们不是……皮尔庞特·摩根一生中从未说过“我”。超人不能说“我要”,因为“我要”必然引出“我是谁?”这个问题,对遗憾和正义而言,也是如此。他只说“要”——“要欧洲”,假如他是拿破仑的话;“要波提切利”,假如他是皮尔庞特·摩根的话。从不说“我”,如果你能刺穿他,在他的中央,你将发现恐慌和空虚。

在这里,马克思主义批判家的特殊贡献在于认识到,如果把“我们”

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第一卷,第237页。——编者注

放回到“我们要”中去,那么“我”只能被放回到“我要”中去。福斯特所谓的那些说“要”的人的不存在,劳伦斯所谓的“机械行为论”,这些都是这样一种社会类型的产物,在这个社会中,如下两种情况都悖谬地是真实的:一方面,个人相互隔绝;另一方面,当体制要求个人不断与它同化时,个人反倒丧失了个性。也就是说,在肯定“我们”时,怎么才能恢复“我”呢?

对这个问题的基本回答就是全部的马克思主义阶级斗争理论。要正确地设置问题,我应该把我提到过的那些道德意识的变化放置到他们真实的物质语境中。我们的道德观和我们的欲望观之间的裂痕,只有在行动中的道德与欲望之间的裂痕已经被克服的条件下才能弥合。但既然我们已经处在即将弥合这一裂缝的转型边缘,我们可以大致看到这两者是如何在意识中合二为一的。在这一点上,马克思主义者的关键概念是他们关于人的本质的概念,这一概念必须成为任何道德理论讨论的中心。因为只有在这一概念下,道德与欲望才能再次合二为一。如果撇开我前面给出的粗略的道德与欲望史不论,同样粗略地思考这一概念的形成,就可以看出这是怎么发生的。

我们可以从圣经开始。在圣经中,个人与上帝的交易都是人类与上帝交易的组成部分。人像是道德剧中的一个角色,由其第一本质亚当(希伯来语“人”),发展到第二本质基督(正如圣保罗说的那样,是“最后的亚当”)。但人的本质的统一只有在极为罕见的时刻才能以象征的形式被感知,因为原罪已经破坏了它的统一性。因此,在基督教内部没有必要的动力来使人的统一具体化。(这并不意味着某些基督教徒没有寻求这种具体化。困难在于所有的基督教阐述在政治上都是一语双关的。“上帝面前,人人平等,上帝希望他们团结如一人”既可以解释成不平等和不团结是基督徒应当努力消除的耻辱,也可以解释成只有在上帝面前,人才是平等的,只有上帝才能让他们团结如一人,纯粹的人类团结与平等既不值得拥有也不可能实现。我并不怀疑最早的福音书训诫意指的是前一种解释;但任何想要团结与平等的基督教徒通常持有第二种解

释。大多数人也是这么认为的。)

在 18 世纪进步思想中,上帝成为有神性的灵魂。但人的概念仍然居于中心地位。然而,只有在作为信仰中人类的终极命运的表达这一意义上,关于人的宗教理解才是完美的,因此,只有在以抽象的和形式化的方式涉及什么是人的意义上,关于人的 18 世纪理解也才是完美的。人权是不可剥夺的、永恒的。只有在他们的财富与之相当时,人才可以遭受贫困和剥削。圣经中的人有着和谐的历史;18 世纪的人有理性的本质,其历史是由理性在启蒙中缓慢显现的历史,或者常常是由理性重回黑暗的历史(吉本);只有在黑格尔那里,人才开始拥有历史,而到了马克思那里,人则获得了现实的历史。这里,“现实”的要点在于,在马克思和黑格尔那里,人的历史成为与人们的历史一致的东西;在经验主义的历史编纂学中,人们的历史变成了现存的所有历史。最终结果正如悉尼·韦布所说的,只有这样那样的特殊的人或者事的记载,而不会有历史。也就是说,黑格尔和马克思的人的历史是发现和形成共同人性的人们们的历史。对黑格尔来说,这种历史的主体是精神。而个体的人只是作为绝对的有限片段而存在。对马克思而言,只有在阶级斗争史的意义之上才能理解人的本质的形成。人的潜在在每个时代都有进步,这种进步是那种社会生活形式所特有的,受社会的阶级结构约束。在资本主义条件下,这种可能性的发展出现了危机。跟上时代的人以允许人们把自己的本质看成比自己的生活更丰富的东西的方式,尽最大努力生活下去。在资本主义条件下,生产的增长使人有可能重新占有自己的本质、现实的人实现人的丰富性。但必要条件还不仅仅是生产的增长。由产业工人阶级生活培育出的人的平等和团结的经验同样是战胜人类对人的本质和人本身的异化的前提。只有从这种生活及其可能性出发,我们才能把历史的每一个之前的阶段,看做接近目前可能直接达到的顶点的特殊形式。

这一人的本质改变如何弥合道德与欲望之间的裂缝呢?我已经提供了一种关于马克思历史观的片面性认识;现在,我必须就这种历史观

如何与道德有关,给出一种具有同样片面性的理解。资本主义提供了一种让人通过许多途径重新发现欲望的生活方式。他们首先发现,他们最想要的东西就是大多数他人想要的东西;除此之外,分享人的生活并不仅仅是实现他们想要的东西的手段,但他们分享生活的特定方式的确是他们最想要的。当共产主义工人相遇时,他们首先拥有的是目的、信条、宣传方法等。但他们同时给自己带来了新的需要,对社会的需要,这看上去好像手段变成了目的。马克思也是如此。人们通过重新发现分享人性共通点的深层欲望,满足竞争性社会在我们之中滋生出的无序、个人主义的欲望,从而既不背离人性,也不背离自我。在这一发现中,道德原则重新体现出了重要性。因为他们的满足现在可以被看成有利于纠正我们的短期自私行为,从而有助于解放欲望。道德规则和我们的基本需要不再截然对立。

发现我们与他人共享的东西,重新发现共同欲望,就是在吁求新的道德立场。当然,人们无法通过系统的或随机的反省来获得这一发现。人能否获得这一发现,取决于资本主义是否将人置于生来就有非常深切的不满的地位上,而只能对“我究竟需要什么”给出现实的回答。所有虚假意识的历史就是回避这一问题的历史。只有发现“我要”和“我们要”相一致时,这个问题才能得到解答。当我发现我同谁分享同样的需要,当我发现我从属于什么阶级时,我也发现我要什么、如何获得。在有阶级划分的社会里,我的欲望把我引向这个阶级或那个阶级。因为重新发现道德规则对于实现欲望的重要性正在于这种类型的发现,从中可以看出马克思关于所有的道德都是阶级道德的观点是如何得出的。但我们的道德包含什么内容呢?

我们不得不与斯大林主义者和斯大林主义的道德批判家共同持有的观点遭遇,即马克思主义在道德行动中的唯一信条是测试计划行动能在多大程度上带我们走向社会主义道路。但我们已经看到,对于那些认识到社会主义的发展并非自动的、向社会主义过渡是向自由的过渡且不是一个可以规划的过程的马克思主义者而言,在这个意义上不会有任何

预先决定的“社会主义道路”。手段与目的不仅贯穿在某些道德理想中，在历史自身中也是如此。然而，这只是说出了马克思主义道德观不是什么。那它是什么呢？

## 共产主义道德不是未来主义

当马克思主义道德观反对斯大林主义时，它是对道德绝对的断言；当它反对斯大林主义的自由主义批判家时，是对欲望和历史的断言。对这种反差，可以由自由主义开始谈起。自由主义者将自己看成价值观的选择者。马克思主义者认为自己是价值观的发现者。当他重新发现基本的人类欲望时，他发现了这些价值观作为。他只能与其他人一起来完成这一发现。工人阶级运动中所表达出来的人类团结的理想只因如下事实而有意义：人类团结启发我们发现自己需要什么。因此，马克思主义者从不为自己而以道德的名义说话。他以整个历史发展的名义说话，以被剥削及伴随剥削而来的罪恶玷污的人的本质的名义说话。隔绝于其他人的人（除非我们认识到其他大多数人是工人阶级，否则这是没有意义的）首先说的是“我要”而不仅仅是“要”。他的“我应该”是最不坚定的道德表达，因为它除了代表他自己的选择之外，什么也不是。因此，斯大林主义的自由主义批判家自我孤立，使自己意见难以理解，并且无法抵御其社会无处不在地试图强加给他的因循守旧模式。

为人的可能性——当它出现时——代言，为我们共同的欲望代言，就是要为某种绝对事物代言。有些事你可以做，但它们会否认你与他人的共同人性，从而让你像个自由主义者一样被他人孤立。正因如此，马克思主义者才谴责氢弹。任何想使用氢弹的人都被排除在共同人性之外了。否认种族平等是这样的，被操纵的审判也是这样的。谴责纳吉是一种取消谴责者的人性的做法。因为在否认他人的权利和欲望时，你恰恰以同样的方式否认了他们和你拥有共同的欲望和权利。只有当你和他人拥有同样的欲望和权利时，你才可以拥有其中之一。因

此,共产主义道德决不是未来主义。我想起了狱中的杜热津斯基,他自愿承担最为卑贱的任务,以表明劳动不会让任何人蒙羞,无论其文化程度如何。我想起了所有已经亡故的共产党人,其行为的道德要素并不在于对未来社会状态有所贡献。他们可能并没有做出贡献。其所作所为的核心意义在于体现了这样的观念,即共产主义将极大解放人的本质。

这个观点实际上正是贯穿本文的观点。它已经被压缩得如此厉害,以至于我可能有以修辞取代精确性之虞。究竟是什么导致作为社会主义者的我们,以同样蔑视的态度去看待那些未能抗议对纳吉的谋杀和那些跳出来反对后来的古巴审判的人呢?对这个问题的回答得由详细思考纳吉做了什么和古巴发生了什么说起。但思考这样的问题就会发现,例如,纳吉遵守了特定的原则和价值观,而他的行刑者反对这些原则和价值观。有问题的价值观可能迄今为止只在人的本质中得到了部分表达,但在人的生命中赋予它们完整的表达的尝试正是能够赋予道德史以意义的东西。我们持有这种观点并不像我已经讨论过的那样,仅仅是我们自己选择的结果。我们在特定历史时刻,怀抱特定的志向,发现而非选择我们作为人的立足点。斯大林主义者没有看到的是,尽管选择并不是社会主义断言的唯一基础,然而,作为社会主义者,我们面对的是不能通过所谓客观规律来理解的问题。问题不在于斯大林主义者对我在本文中提出的道德问题采取了不同的观点。问题是,在他们的思维系统中,这类问题甚至不可能被提出。

人的本质的概念因此是将马克思主义历史观与共产主义道德联系起来的东西。它在某种程度上告诉我们,自由主义道德批判家是无权批判斯大林主义的。把道德从历史中分离出来,以及把道德从因为这样的发现——历史把共同的人的本质展现为一种形成中的东西——而发现的欲望中分离出来,会使道德成为无本之木。但这并不像自由主义者所认为的那样,是道德的逻辑必然。因为我们能够描述出一种并非无本之木的道德选项。自由主义批判家也许会与斯大林主义论战,但他不是为

任何人代言,而是为自己及其选择说话。我们从一开始就看出了其观点的脆弱性,现在我们则能看出它为何脆弱。此外,我们现在能更加清楚地看到自由主义批判家和斯大林主义者的共同点。

(刘 焱 译 张 亮 校)



## 我的荒原有多荒蛮？

哈里·汉森

感谢《新理性者》的编辑给了我进一步深化由爱德华·汤普森重要的论文《社会主义人道主义》引发、我的《致爱德华·汤普森的公开信》推动的相关讨论的机会。接下来，我愿意借此机会对阿拉斯戴尔·麦金太尔重要的、发人深省的论文《道德荒原笔记》进行评论，以期推动讨论走向深入。

### 道德

对于被划归“斯大林主义的自由主义批评家”，我不是特别反感，但是，我不认同那些归于我之类人名下的观点，因为说我在《致爱德华·汤普森的公开信》中表述的道德观——我承认，它还很不完善——是纯粹私人的、凭直觉得来的，因而对那些不具有同样直觉的人还是有意义的。无论会被贴上怎样的标签，这些观念确实是建立在关于社会与个人关系的看法之上的，这种关系看起来同麦金太尔自己的看法差别甚小。

我完全同意，赋予基本道德观念以正当性的就在于它们“分享”、回应了生活在社团中的人们所感受到的那些特定需要。我也同意，存在某些并不“仅仅”是阶级利益的表达——尽管它们已经被阶级意图扭曲过

了——的价值，因为它们构成所有社会组织形式的基础。我还同意，在人类史的每个重要时期，最有道德感和社会意识的人都试图为这些价值赋予真正的表达，只是在尝试的过程中，他们被迫成为当时的阶级社会形式的批评者，并且将自己的利益等同于被压迫者的利益。最后，我同意，（部分现实地、部分潜在地）由 19、20 世纪的应用科学所“释放出来的社会财富的源泉”已经第一次为结束剥削和压迫，从而拉近——如果不是完全相符——现实与理想提供了可能，唯一能够完成这一历史转变的物质力量（假如要完成的话）就是组织起来的工人阶级运动。

如果我同意的是麦金太尔并未提及的东西，那么，我要为此道歉，并将我的误解归咎于很难跟上他的思路：不过想，现在看起来实际上是这样的，即在他的新马克思主义道德和我被判定为“自由主义的”的道德之间，实际上没有更多选择。在任何道德都不可能得到科学“证明”的意义上，它们都是“凭直觉得来的”，因为道德的讨论域同科学研究的讨论地域是不同的；但在纯粹个人主义的意义上，两者都不是主观的，因为它们都建立在“共同的”人类需要的观念之上，而这种共同需要又产生于相互联合起来的生活的共同经历中。换言之，人类处境的特定事实导致我们中大多数人支持：和平好过战争，繁荣好过苦难，真理好过谬误，仁爱好过怒火中烧，如此等等，旨在鼓励前一种选项而为后者泼冷水的行动都具有道德品质。持有相反观点的人们就像拆自己台的疯子一样，根本就是荒唐愚蠢的。正如麦金太尔所说的那样，在“道德生活与对需要的追逐之间”<sup>①</sup>并没有本质的矛盾，“道德表达更为长久、长期的人类欲望”<sup>②</sup>。它是达到了完全的人的境界的人类的“真实的意志”。布莱克教给了我们这一点，而恩格斯本人在他诸多前后不一的阶段中间的一个时期，谈论过共产主义制度下“现实的人”的胜利。毫无疑问，正像麦金太尔问过的那样，这种观念与纯粹的相对主义的阶级道德理论何其相似。

① 参见本书第 87 页。——编者注

② 参见本书第 86 页。——编者注

然而,在这一最为普遍的道德理论问题上达成一致,并不会帮助我们解决汤普森和我都已经讨论过的“困境”。对于这种“困境”,麦金太尔通过借萨莉姨妈之口设立了一个“斯大林主义的自由主义批判家”——他的批判锋芒直指于此——试图加以回避。

在我看来,他对手段一目的的问题的思考并不比我们其他人的更透彻,并且表现出了通过相当含糊的说法回避这个问题的倾向。他写道:“手段与目的不仅贯穿在某些道德理想中,在历史自身中也是如此。”<sup>①</sup>没错,但是何谓这种“历史”?对麦金太尔以及马克思来说,这是指阶级斗争的历史,拥有不同利益的不同集团的人为了权力而斗争。现在或许有可能证明,就每个集团赋予“人的价值”的解释,以及为实现这一价值而设立的目标的前后一致性而言,其中一个集团是正确的,另一个是错误的。但是,斗争就是斗争,“贯穿”在其中是非常世俗、非常可怕的现象。三思而后行。既然已经选择了某个阵营,把打出去的拳头缩回来是很蠢的。此外,使自己的阵营服从严格的准军事化纪律也是非常必要的(当然是“历史的”必然),这种纪律或许最初表现为其成员的“真实意志”,但很容易变成某种目的的工具。无论从“整体把握了历史进程”的少数人的立场上看这种目的有多必要,不过,对于历史思维欠缺得大多数人来说,都只意味着热情,而非别的什么东西。因为“先锋队”不能始终依靠普通群众的自我奉献,在危急时刻尤其是这样,因为后者可能会表现出用“我要”来对抗“我们要”的令人遗憾的倾向,或者甚至会说:“看在上帝的份上,别管我们了。”那么我们能因此说“人的价值”不是一成不变的吗?在这个阶段,“一般理论”能给我们多少帮助呢?除非它就像麦金太尔反对的那样,是一种能以必然性、历史的不可避免性、“缩短分娩阵痛”等为由证明所有非人道行为正当性的理论。

麦金太尔陷入这一困境的事实由他自称为“修辞的”段落而得以揭示。(人们对哲学家的修辞心怀感激,因为它们揭示出了某些反之就不

---

<sup>①</sup> 参见本书第93页。——编者注

得不从大量抽象的命题中痛苦推断出来的内容。)他写道：“我想起了狱中的杜热津斯基，他自愿承担最为卑贱的任务，以表明劳动不会让任何人蒙羞，无论其文化程度如何。”<sup>①</sup>这的确令人敬佩。但是，他为什么没有想到作为契卡首脑的杜热津斯基呢？他也许还想到了狱中的拉科西——内战时期的英雄人物之一——或者季米特洛夫在国会纵火案的审判中驳斥戈林的场面。然而，正是同一个拉科西导致了“社会主义”匈牙利的地狱，同一个季米特洛夫用斯大林主义的政策摧毁了保加利亚人民的精神。如果道德勇气可以当做一个标准，那么人们也会承认，他们会要求尽可能多的勇气，以便将昔日的同志送入捏造罪证的审判中，把一条狗的死亡归因为霍尔蒂监狱中的折磨。

麦金太尔随后讨论了古巴审判，将那些“跳出来反对”他们的人看得同“那些未能抗议对纳吉的谋杀”<sup>②</sup>的人一样可耻。对此，我表示同意，但是，以这样的方式提出观点，严格说来，和他的论点有关吗？总的来说，那些确实为纳吉的谋杀案而抗议的人，以及在巴提斯塔谋杀案中本该同样强烈地提出抗议的人，如果更好地了解了某个遥远偏僻的小岛上的形势，以最明确的方式强调麦金太尔正在回避的困境，就不会抗议菲德尔·卡斯特罗的“公正”，这难道不是事实么？作为一个道德主义者，他真的赞同由一个其政治反对派得到他赞同的政府以“人民”的名义大规模审判、立即宣判、直接处决吗？坦率地说，我发现几乎和他一样不愿意抗议（因为我也赞同古巴革命，不愿意为它的敌人提供援助和便利）。但是，我们在“站队”这一方面能走多远，而不会鼓励那种会让我们这一方的胜利烟消云散的倾向呢？我们是否将自己的自由主义观点扩大到了对数百万被称为歹徒的中国人的清算上？按照革命群众的严格的公正来谈论问题，总是太过简单了。摆脱了常常令这类讨论退化的十足的虚伪，我们永远不应该忘记“以牙还牙”的政策（“谁进犯我们，我们将予以

① 参见本书第 94 页。——编者注

② 参见本书第 94 页。——编者注

十倍的还击”等)也给人们带来了以下危险:新政治秩序的“分娩阵痛”将会成为无法消除的污点。“手段与目的的相互渗透”使得罗伯斯庇尔和他的富基埃·坦维尔,或者斯大林同雅戈达、叶若夫、贝利亚,成为那种政体的统治者。但它不能让数百万牺牲在美德崇拜或历史必然性祭坛上的人相信自己如罗素所言那样罪有应得,或如马克思所说的那样,是以自己的身躯为共产主义乌托邦铺平道路。为什么下一代人或再下一代人,或者更晚些的人会比现在这一代人重要那么多?对未来的责任诚然是文明生活的基础之一,但人只能活一辈子,因此,人们有权知道今天贩夫走卒的子孙以后是否真的能够成为庙堂上的先锋。

困境依然存在。无论是麦金太尔、汤普森还是我自己,都无法用符咒把它赶走。我们唯一能做的就是永远都意识到它的存在,并且努力降低它的激烈程度。这并不意味着值得做出牺牲的目标、在镇压和折磨人的不公正之下卧地抗议,以免在人们所知道的恶魔之后出现更坏的恶魔。实际上,借用恩格斯的话说,这是一种“牧师的思维模式”,当然,这会冒犯某些杰出的牧师。它意味着人们必须警惕在目的的正义将自动保证手段正义这一信念,或者暴力不可避免、不如享受暴力的观点支撑下,轻率地投入斗争。我相信,马克思主义者对于政治手段问题的基本和原则性的思考实在太少了,因为他们被历史的不可避免性所迷惑,无法容忍这一领域中的自由选择,从而看不到所做选择的性质对最终的成就影响深刻。这一研究大部分留给了对被轻视者和非暴力抵抗的“理想主义”鼓吹者的关注。如果不接受这些人的全部哲学,我们至少应该更严肃、更有同情心地思考他们的斗争方式。尽管我们并不相信,作为一种原则,这类方法应该经常得到采用,或者它们为最后的胜利提供了保证。但是,我相信,在形势看似乐观的时候,想实现它们的愿望非常强烈。例如,马克思主义者一直认为甘地的道路是条死胡同,但他们错了。

这些想法之所以具有非同一般的极端重要性,是因为我们生活在这样的年代里,以暴力的方法进行斗争,无论是阶级间的斗争,还是国家之

间、社会制度之间的斗争，日益与参与者所宣称的目标不相容。如今，氢弹以最赤裸裸的形式，为我们展示了手段和目的的相互渗透。我们正确地说，无论氢弹有多好，对那些能够把氢弹当成手段来使用的成就而言，没有目的可言。我们用的是“能够”而非“应该”，因为人类的毁灭显然是一切“目的”的目的。麦金太尔用大量评论来关注的“是”和“应是”之间的区别，在这里完全消失了。如果我们是人且心智健全，就不能设想我们“被迫”使用氢弹的情形。我们准备承受任何有限的罪恶而非这种终极罪恶，我们认识到，任何形式的暴力斗争（无论就地理范围和最初使用的武器而言是多么有限）都可能引发这一终极恐怖。仅仅因为这一点，对手段的选择也变得史无前例地重要。但这只说对了一半我们必须了解的理由。即使斗争不会以自我堕落的最后行动收场，无论如何它也毁了一些人，这些人再去毁了其他人，当世界越来越衰老时，贪欲也在增长，不可避免地吞噬了本来就稀缺的人的价值。当然，有人会说，这是人们不得不付出的“必要”代价，因为其替代方案是对我们所珍视的东西更具破坏性的经济、社会和政治制度的延续。确实，假如这一抉择真的是“社会主义或野蛮状态”（正如共产党人的那样），就不能排除任何斗争手段（除了会自动赐予我们野蛮状态的氢弹）。但不能因此认为，人们必须确信——甚至达到我认为不可能的程度——自己的历史分析，就此，我一下子想到了克伦威尔以基督的慈悲命令再洗礼派（Anabaptist）信众思考自己是否无罪。即使不能排除任何斗争方式，按照我已经尝试过的分析，这也不意味着人们可以不去负责地思考最值得采取哪种方法，不管是道德还是策略的。

在一个无限可能性与数不胜数的危险相伴而生的时代里，人类文明的脆弱性日益让我感到困惑。在“现实的人”的社会似乎已经尽在掌握的特定阶段，暴力却威胁着要毁灭我们。正是出于这个原因，如果不是其他原因的话，我确信，最大限度地探索从“必然”王国到“自由”王国的非暴力过渡的可能性是非常重要的。如果这意味着渐进主义（必须与停滞区分开来）和妥协（必须与机会主义区分开来），那么，我们就不能再将

渐进主义和妥协看做肮脏的字眼。和平、有竞争力的共存,其重要性不仅体现在国际领域,也反映在国内(我们必须回想起来,这些因素现在已经以几乎不可割裂的方式“相互渗透”了)。它并非与斗争不相容,而是要求必须比从前更严肃、更负责地思考斗争技巧,以减少失控爆发的危险,保证手段和目的之间最大的一致性。因此,我发现自己强烈支持印度进行和平、民主导向的“社会主义的社会模式”转型的尝试,并且支持非洲的姆博亚和班达等人,反对那些竭力鼓吹白人与黑人间正面冲突的必然性的人。尼赫鲁、班达、姆博亚以及所有以类似方式思考的人可能会失败,进而被更坚定,更有决心,执行“粉碎”资本家、地主、少数白人和所有其他“反革命因素”政策的人取代。如果历史必然性以这种方式发挥作用,那我们不得不接受它。但新社会的分娩阵痛将会更尖锐更严重,这些社会自身成长于暴力之中,将会成长为达不到“完全的人”要求的成熟阶段。即使此时也还有一次机会,假如地区性的暴力冲突发展成为国际性的(只要冷战持续下去,这在任何时刻都有可能发生),那么,核弹掠过之处,不会有任何一个值得关心的社会能够幸存。

至此,为了安抚那些我看成盖茨克尔“温和派”的批评者,我得补充一点,就这个国家而言,工党需要的是为定义更明确的社会主义目标而从事某种形式的斗争的愿望,而非有更多的警觉。总的来说,工党对竞争性共存的官方定义已经使“竞争”沦落为纯粹的机会主义的选举术语。

## 马克思主义

如果继续把马克思主义看成是一种连贯的学说体系,那么,我在公开信中最先表达进而在这里得到进一步阐述的思路是否与马克思主义相容,对我来说,就有点难以确定了。同样难以确定的是,我的批评者们是否可以通过展示“马克思主义”标签而证明自己的学说。我认为,重要

的是，这些自封的马克思主义者——如汤普森和麦金太尔，他们是真正关心我在这里讨论的问题的——已经背离过去 70 年或 80 年的社会主义者所熟悉的马克思主义学说如此之远，以至于他们的马克思主义变得很难被认同为马克思主义了。在我看来，他们所做的就是抓住马克思思想中某些模棱两可的东西，然后以马克思肯定会驳斥的方式加以“解释”，或对现有的正统学说进行激进的修改，使其与 20 世纪的生活现实和他们自己的道德意图相适应，这使马克思主义在几经调整之后濒于崩溃的险境。青年马克思在从黑格尔学说中小心翼翼地脱颖而出的过程中，说过许多成熟的完全“马克思主义”的马克思既不愿意承认，也不愿意在其思想体系中有所体现的话，这为上述两种行为提供了便利。通过忽略老年马克思，将注意力集中在青年马克思身上，不考虑恩格斯这个前后不一致的普及者的作用，以炮制出某种比数代社会主义者所接受的马克思主义更本真、更深刻——或更含糊——的新马克思主义文本来包容一切你想包容在内的东西（如麦金太尔的基督教）是可能的。但我发现，要把这种思想看成有趣的学术训练——用以维持某种其作者掺杂了许多情感因素在内的“主义”的完整性——以外的任何东西，是很困难的。

尽管如此，假如从这种思考社会现象的过于复杂的方法中能形成某些新的有价值的事物，那么我认为它正在形成，从而为新马克思主义而争论不休就是没有意义的。真正需要批评的是《新理性者》的变戏法手段，毫无疑问它是相当无意识的，偶尔也是堕落的。在这个方面，麦金太尔比汤普森更有问题，因为他的黑格尔主义常常会把他引入古怪的特殊甚至是不负责任的文字游戏中。《道德荒原笔记》一文就是这一倾向的一个明显例证。由于它对我当下的论证阶段至关重要，因此，它不应该被忽略。

为了抨击作为斯大林主义“预言”基础的基础与上层建筑间的“机械”关系，他宣称，正如马克思所描述的那样，这一关系“基础和上层建筑之间的关系不仅根本不是机械的，甚至也不是因果性的”（那篇论文说



“偶然的”，但显然这是个印刷错误)<sup>①</sup>。显然，正是马克思的黑格尔式用语误导了数代马克思主义者，使他们认为(例如)奴隶制和希腊-罗马城邦、农奴制和封建主义、雇佣劳动和资产阶级民主制之间确实存在直接的联系。不过，“读过黑格尔《逻辑学》的读者明白，马克思所设想的是可以按照这样的方式——(例如)特定阶级的观念的性质可以决定那个阶级的阶级成员的观念——去理解某些事物。”<sup>②</sup>因此，马克思是以逻辑而非历史社会学的方式在言说。然而就在下一句中，麦金太尔放弃了逻辑学，回到社会学，“上层建筑的产生受制于经济基础即生产方式，人与人的一系列关系是围绕经济基础而相互交织起来的，一切社会关系都是以经济基础为核心的”<sup>③</sup>。我们该如何理解这里的“受制”和“产生”呢？逻辑地理解还是社会学地理解？在现实世界中，事物是不是通过特定现象的显现、作为预先存在的其他事物的结果而发生的呢？资产阶级民主制和资产阶级意识形态，是不是因为资本主义生产方式以牺牲旧的生产方式为代价获得发展而产生的？或者，基础和上层建筑的关系是不是仅仅是观念上的联系——一种与历史演变过程无关的逻辑必然性，即与时间上继起且有因果关系的事件无关？人们很难两者兼得。马克思和黑格尔当中，肯定有一个人头足倒置，不是前者，就是后者。无论我们如何扭曲自己，都不可能假定两者能在某个地方以同样的方式表现出来。我只能认为，以这种方式将马克思主义从阿克顿或普兰蒙纳兹的教义冲突中“拯救”出来，无异于完全放弃立场。

这是“模棱两可的阐释”过程的例子之一。紧随其后的就是修改教义的尝试。麦金太尔说，“马克思用以解释资本主义经济危机的并非消费不足，而是导致资本家投资不断下降的利润率不断下降”<sup>④</sup>。他还引用马克思的话说道：“危机每一次都恰好有这样一个时期做准备，在这个时期，工资会普遍提高，工人阶级实际上也会从供消费用的那部分年产品

---

①②③ 参见本书第 82 页。——编者注

④ 参见本书第 83 页。——编者注

中得到较大的一份。”<sup>①</sup>因此，作为无产阶级革命诱因的贫困化是汉森的发明，而根本不是马克思主义的。真正值得考虑的其实是马克思主义关于人的本质在资本主义制度下发生了何种变化的观点。在我看来，这实在是种非常糟糕的马克思主义。马克思的确说过那些麦金太尔认为是他说过的话。但马克思也非常确信，资本主义会在长期内将这种无法忍受的经济状况强加在无产阶级身上——包括绝对贫困和相对贫困——无产阶级将被迫反抗。正是这一点使得无产阶级革命能够被预见到。只有在无产阶级的人的本质对这种状况做出反应，变得更愤怒、更坚定、更愿意为整体的反资本主义事业牺牲个人利益、更易受社会主义宣传和革命鼓动影响的意义上，“人的本质”才走进了这幅画面。没有贫困化，就没有革命。我本该认为，马克思足够聪明，知道他在《资本论》第二、三卷中复杂的经济分析里模棱两可的内容是什么。回想一下，恩格斯不得不相信 19 世纪晚期英国无产阶级地位的改善只是暂时的，长期的下行运动很快就会卷土重来。否则——想起来令人毛骨悚然——他如此强烈地谴责过的无产阶级的资产阶级化将会成为长期的现象，革命会被无限期推迟。你要么相信恩格斯和共产党人，认为长期内无产阶级贫困化是不可避免的，要么就是个公开的“修正主义者”。我并不相信它，因此，假如我认为自己是马克思主义者，就会成为修正主义者。麦金太尔试图鱼与熊掌兼得。他称自己为马克思主义者，让马克思替自己来修正。由他的字里行间塑造出的马克思形象看起来依然很强悍，但隐藏在这个预言家大胡子后面的是清晰可辨的 20 世纪中期知识分子忧心忡忡的样子——这个形象可能比麦金太尔乐意承认的更不像我自己。

这也许是尖锐的批评。之所以有这些批评，并不是因为《道德荒原笔记》的思想令人不齿，而恰恰出于完全相反的理由。这是一篇将社会主义人道主义讨论推向更深层次的重要文献。也许是因为——这里没有讽刺的意思，也没有虚假的客套——它们深刻到了我无法领会的程

<sup>①</sup>《马克思恩格斯全集》第 24 卷，第 457 页。——编者注

度。在那种情况下,许多人可能也发现自己学识不足。如果我多少有些粗鲁惹眼的批评激起了麦金太尔作为非哲学家重新阐释其思想的念头,这一讨论又可以因此得到推进。他可能会说些我们几乎没有能力说出的独创性思想。但是,我不认为他当前关于黑格尔和马克思的这些成见能帮他多少忙。

(刘 焱 译 张 亮 校)

## 二、《社会主义与知识分子》讨论



# 社会主义与知识分子

爱德华·汤普森

退出共产党之后的这段时间并不是写文章的最佳时机，保持沉默可能会令人感觉更自在些。我发现，最近这几乎一年的时间，我卷进了这个分裂了的世界的激烈交锋之中。最后，令我不爽的是，数月来我在捍卫自己的党员资格（其他党内同仁也做同样的辩护）的同时，却被强加了“自由主义的”、“唯心主义的”、“抽象的”等严厉措辞。这些源自共产主义知识分子、从别处引用过来的攻击的影响是众所周知的，正是由于这种窘境而不是由于个人的重要性，我才写出了这篇文章。

首先，我必须尽力从与“退党风波”有关的陈词滥调中解脱出来。法国大革命让那些离群索居者一直在苦思冥想一个信条，即：“荒谬的哲学像月光周围的朦胧光晕般蔓延，随着暴风雨的来临，光晕不断扩散。”此后，从极左退缩回来就成为我们文化中的一个中心主题。20世纪30年代以来，这个主题被毫无新意地一再重复强调。对共产主义、马克思主义或者进步信念的“拒绝”现在已经成为一件微不足道的琐事。

现在，退党者成了当代政治谱系中一个不光彩的、不重要的群体。人们认为，他必须弄清楚程式化的姿态：失去信仰、极度痛苦的自我分析、政治行为中的翻然醒悟。这都是些尽人皆知的套路，不过最终的态度却是各式各样的：在政治上选择边缘化的人陷入了内疚和深恶痛绝的

冲突之中；聒噪不已的反共产主义者开始拿自己的年轻时代出气，以证明自己就像文化密探或工党议员一样表现上佳；还有人则选择皈依神圣教会。对于旁观者来说（如果我可以改变目前形象的话），公开的退党潮在对自由神表达敬意方面起到了仪式性牺牲的作用。而《曼彻斯特卫报》则把这滴血题献在它那牧师般的碑额上。

崇尚正义、宽容特别是思想自由的自由神不是追求社会自由、平等和博爱的人道神。而后面那些特征仍然坚定不移地属于共产主义，这就是为什么——尽管我已经退出共产党了——我仍然是一个共产主义者的原因。

## 反共产主义的逻辑

教条主义的反共产主义开始于对特定思想的拒绝或是对特定事件的反抗，结束于对千百万人民的拒绝或谴责，所以，它必定会导致绝望。对它的分析必须从历史事实出发，首先就是共产主义思想和政治组织寄托了千百万人的愿望。有的人因为正统共产主义所具有的反自由和极权特征而对共产主义心生反感，但这种反感有太多时候不得不依赖压抑对共产主义的由衷同情而结束，而这种同情恰恰源于在我们时代的共产党领导下取得的那些史诗般的人类成就：中国红军的长征、南斯拉夫的反击战、人民群众的自觉社会承受力和建设性劳动所创造的无数功勋、对无知和迷信的真正斗争、长期被压迫的无名民族走向重生的初始步伐。

在1956年的世界社会主义运动中早已形成的矛盾无疑足以粉碎旧的简单化图景。无论是把共产主义社会所有的矛盾性现象作为一件好的事情还是作为一件坏的事情合并起来，都不再是什么有益之举。但是在我看来，英国的知识分子迟迟没有理解这些事件的内在意义。战后一代对过去20年的大屠杀和混乱非常惊骇，好像它只是“历史的狂风暴雨和破坏性的过渡的牺牲品”，而忽视了过渡本身的特征。太多的人陷入

了那场因对共产主义的抽象拒绝而导致的从人道主义立场退却的思想和情感运动。

这种从人道主义立场的退却或许是今天我们的知识分子生活中最显著的特征之一。这已经消磨了我们在工人运动中至关重要的知识和文化能量。它可能招致更加严重的后果,即在我们的工人阶级中间产生一股强大的反知识分子浪潮。反共产主义在国际关系中已经煽风点火很长时间,但我们还没有开始对已经给我们自己的文化和政治生活造成影响的这种损失做出评估。而且,为了扭转这一状况,对自由主义价值观的“斯大林主义式”的拒绝已经把世界共产主义运动带入了新的危机。

## 从人道主义的退却

这种从人道主义的退却有多种形式:有的采取的是一种不情愿的、辩解式的搪塞的形式;有的采取的是一种不慌不忙的形式;有的采取的是一种无耻的、自我膨胀式的快速行动的形式(“其他人只会给自己添麻烦”)。在我看来,搪塞推诿者和快速行动者的所有行动都在匈牙利事件之后加快了步伐。

我在去年6月份寄给《新政治家》的信中第一次论及这个主题。在这里,之所以我会摘录相关段落如下,不是因为它的敏锐性,而是因为它的自我揭示:

以瑞典为例,这个国家内的酗酒和高自杀率已经说明,推行最先进的福利形式并不必然会使人们心满意足或者必然能够改进人们的行为举止。当然,这并不能证明应当取消所有形式的福利,不过却足以表明福利与平等就其本身而言还是不充分的。

最近十年来的经验表明,有钱人、手艺人 and 工人阶级中的大多数都各自去追求所有他们能够得到的东西,无论是奖金,还是更高的工资或津贴……遭殃的是那些守护道德和无私传统的人,固定收入群体则继续维持着一种拮据和贫困的生活。与之相比,他们的同



伴则通过资本收入、增加的奖金、上涨的工资和加班费而腰包日鼓。

## 什么样的生活

从我最近收到的一封朋友的信件中可以发现一些蛛丝马迹：

当科学社会主义“解决了生产资料的问题”时，它会展现一种什么样的生活呢？我想社会主义和共产主义的领导人无法提供比英国劳工联合会议更好的答案。如果问他们：“什么是美好的生活？”——“当你有了自动化的工厂，自动化的电力，良好的管道系统，以及每个人拥有一辆汽车并且一天有七个钟头的休闲时间，你会怎样打发这些时间呢？”（在生活十分舒适的瑞典，自杀率高于事故死亡率）。

要在历尽岁月车轮碾压、泥泞不堪的草地斜坡上站稳脚跟，是十分困难的。当布莱克遇到这样的线路时（在主教沃森的《为〈圣经〉辩护》<sup>①</sup>中），“上帝是智慧和仁慈的，他既创造了富有，又产生了贫穷”，对此他潦草地注释道：“上帝使人类幸福和富有，但是狡计却使人类无知和贫穷。这一定是一部非常邪恶和亵渎神明的书。”

对价值标准进行争论是十分困难的：它们要么是肯定的，要么就是否定的。

也许有人质疑建立在十年经验基础之上的结论的合法性——尽管眼下在各个方面都在这样做，这样的结论从对资本主义稳定性的预测到人类的作恶多端。

或者你也可以更加密切地去探讨那些无法掩饰的对工人阶级改善了的物质条件的嫉妒情绪，并发现很容易抑制那些提倡取消“所有形式的福利”的“守护道德与无私传统的人”的想法。那么，“守护人”这一词

---

<sup>①</sup> Watson, “Apology.”

语的含义是什么呢？它表明主体正在守卫“道德和无私”，而不是在任何积极的意义上践行这些美德。如果是这样，他又是在防卫谁？是防卫工人阶级，还是唯物主义？如果是在防卫唯物主义，为什么守护人期望他的服务能够获得一笔丰厚的物质奖赏？或许，毕竟他是不同于“固定收入群体”和战前工薪阶层的守护人？

## 瑞典的自杀率

那么，让我们直抵问题的关键，即瑞典的自杀率如此之高的问题。我不知道这个异常的事实存在多久了，但是最近我在最不可能的地方被它难倒了。

我们有必要像现在这样考察变化多端、仅仅是文学事实的凭证吗？在瑞典，是谁在自杀？自杀率是任何事情的可信的指标吗？在瑞典的社会和文化生活内部存在着什么样的特殊的紧张状态？我们如何知道，同福利服务旨在减少维持生计的苦差事这一不幸福的经济压力的明显事实相比，自杀率与物质财富关联更紧密？它是否同样与瑞典文化内部的一些精神枯竭有关？在这种文化中没有英雄扎根的土壤，当半个欧洲焦头烂额时，它却拥有一种惭愧面对现实的、寄生性的幸福感。

我不知道答案，而且那些把这个“事实”扔进反人道主义的天平中去的人也不知道答案。但是，在这个事实经过这样一番考察以前，它压根就不是一个事实：它只是噪音而已。这个噪音的逻辑是：瑞典的福利状况、富有的工人阶级、社会民主主义 = 杜松子酒和自杀。福利 = 自杀。富有的工人阶级 = 自杀。氢弹。

## 人的境况

瑞典社会中的特定人群在特定条件下自杀的问题与“人的境况”没有任何关系。这只是某些人所制造出来的一种噪音，这些人正在陷入某

种当代观念。他们用“生活”反对“政治”，认为这是除了生活以外值得重视的事情。他们反对这种“美好的生活”，认为相对于社会关系的外部生活来说，它是向内的和被动的。他们发自内心地却又迷惑不解地对由商业主义的量产价值观念所导致的人类精神的堕落感到深恶痛绝，却找不到任何足够强大的社会力量来阻止这种堕落。总体上讲，关注瑞典的自杀率问题是与准备详细论说人的境况联系在一起的，但它却不考虑任何特定人群的生存状况；谈论人的问题，同时却因为不相关而拒绝谈论在历史中发挥作用的人们的绝大多数问题。由于斜坡越来越险峻，于是，我们发现自文艺复兴之后人类发生的大多数事情完全可以不予理会。实际上我们发现科林·威尔逊<sup>①</sup>先生正襟危坐在主教沃森的旁边，两人深深地卷入了形而上学的泥沼之中：

那么，由于《局外人》的见解更加深刻，所以他不再把人类看成是无数个独立的个体，而是相反地看成是整个世界——那会迫使所有的人类都像是蚁窝中的蚂蚁吗？他知道人类永远不会避免他们的愚蠢和幻觉，即使是再多的逻辑和知识也只能使人类成为一种昆虫；最令人恼火的人是对**理性**抱有目空一切的自傲并对自己的愚蠢一无所知的人道主义者。

## 金斯利·埃米斯<sup>②</sup>的禁忌

我并不打算与威尔逊先生争论，因为用人类在自己的历史中所发现的关于人类的目的和价值那些术语来寻求人的生活的意义是愚蠢的。

---

<sup>①</sup> 威尔逊(Colin Wilson)，1931年生于北爱尔兰，1956年借《局外人》一书一夜成名。威尔逊将西方创造性思维中最典型的心理飘零感归化为一套系统的理论，并指出哪些有如此特点的人为“另类人”。作者通过各类艺术家的工作和生活——包括卡夫卡、加缪、尼采、肖伯纳等——挖掘了另类人的心理，探究了他们对社会的作用以及社会对他们的影响。——译者注

<sup>②</sup> 埃米斯(Kingsley Amis，1922—1995)，英国诗歌和小说作家，以塑造“愤怒的青年”的文学形象而闻名。——译者注

然而,当他成为历史文献时,真正让人感兴趣的却是他的愚蠢。我关心的是我何时发现社会主义者正小心翼翼地踏入主教滑行的那个草坡的顶部。埃米斯先生就是这样的一类人——我是说作为那本小册子的作者的他,至于作为小说家的他则另当别论。

在埃米斯先生最近的一本小册子中,不少段落充斥着对积极的人道主义价值观的抑制。当他使用“希望和志向”单词时,他一定是以一种假装的傻笑来保护自己(“套用一句话”)。他这么说时,正在火炉边上来回走动,一不留神滑到桌边,弄翻了水杯,溅湿了磨毛了边的拖鞋。不过,我感觉这不是个问题。埃米斯先生可能会折回来烘干手,至少烘干裤子的臀部。

## 社会主义与知识分子

那么我是一个有偏见的见证者,是一个仍然被下面的画面所激怒的一个货真价实的党员:埃米斯先生在一个费边社的周末学校里说他“很容易去嘲笑”去西班牙参加战斗的知识分子。参加战斗的知识分子看上去像是被一种与道德无关的浪漫主义所激励,这种举动是“一种因蠢举而造成的邪恶”(参见“Marxism and What It Mean?”)。这点得到奥登阵营和奥威尔的注解的支持。奥登阵营的背景更加广泛,而那个注解则是事关奥威尔的坏脾气而不是他的诗。奥登从来不是一个严肃意义的马克思主义者。就像埃米斯先生指出的那样,他并没有在西班牙参加战斗。至于马克思主义者“对暴力的兴趣”,难道我们忘记了,不仅对于马克思主义者,而且对于所有在二十年以前反对几乎席卷整个欧洲的法西斯主义的人来说,暴力、战争和恐怖不都是一种生活常态吗?在我的记忆中,那些奔赴西班牙战场以及英国国内支持他们的人,花了很多时间警告人们:如果不重视西班牙的教训,就会存在暴力如潮水般泛滥的危险。此外,如果我们详细讨论20世纪30年代的浪漫主义和非理性主义,那么,值得提及的是知识分子认为思想自由——因洛尔卡谋杀事件

而突出——是已经危如累卵的西班牙的首要问题之一。

我希望我们能够在正确的语境中并使用正确的词语来讨论问题。西班牙内战是一场战争：它是历史中的一个事件。有一个叛乱的军政府，西班牙国内到处充斥着摩尔士兵、意大利和德国的军队以及战争物资。大部分西班牙人民拿起了武器并向世界寻求援助。我们的政府给予了新的援助，而我们成百上千的人民则自愿前往支援。无疑，有多少志愿者就会有多少动机，绝大多数志愿者相信——或者我们认为他们相信——如果佛朗哥的反动行为被中止，世界大战的危险就会明显减少。拉尔夫·福克斯在被杀前数小时并没有谈论起他对暴力或者他的老校长的兴趣。他说：“如果你们有哪个人能活着回去，记得告诉英国人民，西班牙战争不仅是西班牙的战争，也是英国的战争。”我想这是一句真话，而且福克斯不是以一个浪漫主义者而是以一个政治现实主义者的身份说这句话的。

作为小说家的埃米斯先生应该对动机问题感兴趣，这是很自然的事情。同样没错的是，“西班牙”不过是一个具有不同内涵的文学和政治符号。我当然也认为政治理论应该关心个人动机的问题，盲目的正统马克思主义在这个方面已经走到了破产的边缘。最近几个月我的肚子里装满了“客观的”这个词语，现在我正加班加点地工作，因为斯大林主义用陈词滥调顽固地维持现状，反对任何新兴的和极具潜力的事物。

## 西班牙：选择行为

不过，在我看来，有的领域适合考察事件、行动和行动的后果，有的领域适合考察动机，还有的领域则需要我们考察这二者之间的相互关系。不仅是埃米斯先生，而且包括其他很多的左派、右派和中间人士正在不断地游移于——没有发出任何警示，而且很可能他们自己也不知道这一点——这些领域之间。这不仅导致了混乱，也引起了对知识分子动机的正当性的否定和不信任，消除了一方的理性选择与另一方的心理或

经济上的决定之间的界限。如果人们去西班牙是认为某些事件要发生，以及他们的行动将会产生某些结果，那么在我看来我们想到的就太少了，因为如果我们忽略了自觉的选择行为的话，那么就会贬低人类的道德高度。许多其他 30 年代的人反抗权威，偏爱暴力或冒险，以及诸如此类的东西。但他们没有去西班牙，而是成为赛车手、特技演员或者是特工人员。这种思考可以帮助我们理解性格倾向如何促使人们采取与选择行为本身没有任何关联的特定选择。上帝知道人类的理性和良知是非常不完美的工具，它们只能断断续续地在环绕在其周围的小摆设中间发出些许夺目光芒，而这些小摆设无时无刻不在倾覆与压制它们的光芒——利己主义和自尊、难以理解、内疚、类别条件作用、柴棚的记忆、旧迷信，如此等等。但是，我们还是继续我们的知识劳作，因为我们认为归根结底是思想问题。这就是人的使命。如果他不想成为仅仅是自然的反应或者预先决定了的历史变迁的牺牲品，而是试图理解他自身和他的时代并做出合理的和正确的选择，就应当去思考。这立刻赋予我们所有的想象性工作以了不起的和充满希望的意义。

但是埃米斯先生却使我们在不自觉的动机的迷雾中呓语。“喜欢既定的和惯常的事物使你成为右派，憎恶它则使你成为左派。”说得很有道理，但是，理性、意志、道德激情却没有得到考虑。这是一个对外部刺激物的不自觉反应的问题，因为爱与恨“仅仅是性情上的”问题，“而且在爱与恨的背后可能还有你与父母的关系问题”。知识分子赶往西班牙是因为他们与他们的爸爸发生争吵。不过，现在他们自己的孩子正在与他们争吵，可怎么没见他们的孩子做出类似的选择呢？所以，让我们给政治浪漫主义下个定义吧：“（它）是一种被并非自己的而是自己之外的利益和原因所激发的非理性能力。”哦，老天，是时候打开天窗说亮话了！“内在于自身”的闷气正让人越来越透不过气来。

## 脱离战斗的知识分子

我不知道为什么要和埃米斯先生吵架——他既不是我的亲戚也不

是我的老舍监。在他的小册子的其他地方,他以一种谦卑的真诚捍卫了旧的人道主义观点。但是在我已经引用过的段落里,我认为他恰如其分反映了许多英国知识分子的困境。一方面,他们因为一个信念而联合起来:保卫思想自由。另一方面,在关于观念影响政治事件或社会发展的力量上整体地缺乏信心。几乎大半个世界都把知识分子当成爆炸性的、煽动性的和不稳定性的因素。在英国,知识分子觉得自己很无力,不会有人去为他们的思想危险与否而劳神。

在我看来,一方面是由于知识分子的退缩,另一方面是由于工人运动中的官僚主义结构,思想转变成有效的社会能量的回路在今天被破坏了。为了证明工人阶级掌握着能够开启人类变革(如果不作贬义理解的话,我可能会用“进步”这个词)大门的万能钥匙这个观点,可能还得从基本原则开始论证社会主义。如果真是如此的话,那么我们就有了一条理解为什么英国的知识分子现今感觉自己十分无力的线索:珍视思想自由,却发现自己在社会上到处碰壁。

在20世纪30年代,这种回路就是开放的(虽然是讽刺和幻象)。存在于左派图书俱乐部、共产党、团结剧院、国际旅以及《新写作》和《左派评论》等杂志上的联系结点,使知识分子的重要团体与最具政治敏锐性的劳工运动部分有可能进行生气勃勃的思想与经验的双向交流。

如今,越来越多的年轻知识分子感觉自己是“既定体制”的反叛者:由于巨大的、迅速扩张的、没有人情味的营利性的媒体,对在“政治家”的演讲中令人作呕却有助于支撑我们经济制度基础的大屠杀概念的接受,对私利、相互矛盾的自我利益、官僚制度的权力一障碍的困境下的慷慨或高贵的愿望的无效废止,使人类的灵魂被物质上的琐事、政治生活的伪善单调和标准的降低所奴役。但是,由于他们看不到任何能够反对这种转变的进步的社会力量,他们的“反叛”就表现为想象自己“置身事外”,透过窗户摆出姿势并且做出怪相。实际上,他们只是处在人道主义传统的大门之外。

问问一百年以前的恩格斯吧,即使是当罢工显然毫无用处的时候,

工人为什么还要进行反对裁员的罢工？“仅仅是因为他们必须要抗议每一次削减工人的行为，即使这种削减是由必然性所决定的；因为他们觉得必须要宣称他们作为人类，不应该屈服于社会条件，而是社会条件应该屈服于作为人类的他们”。

我认为，我们的一些年轻的知识分子正在开始罢工，但是截止到目前，他们只具有罢工的态度。如果想做更多的事情，他们就必须跨越把思想与社会能量分割开来的鸿沟。在归根结底的意义上，这意味着在“知识分子”与人民，尤其是与工人阶级之间打开新的回路。

## 既不是诡辩家也不是机会主义者

那么，我们如何跨越这一鸿沟呢？我不再相信这可以通过参加任何组织来完成。我在共产党内培养的友谊以及积极的政治生活经验使我受益匪浅。但是，我认为，当共产主义知识分子想继续进行创造性的思想工作就必须退出共产党时，危机的最后时刻已经来临。当然，在英国，如果即将到来的议会选举没有引起重大变化，情况会是如此。至于在其他国家，这种选择本身将会呈现出不同的情况。他们必须退出共产党并不仅仅是因为党是宗派主义的，它脱离人民以至于其影响被抵消了，也不是因为成为一个共产党员是不受欢迎的（对此，我们已经忍受多年了），而是因为两个更具说服力的理由。第一，只要英国共产党官方继续无条件支持苏联的领导权，以及所有公开表达的不同意见都被视为是对党的纪律的触犯，它们就犯下了破坏与那些在苏联和东欧正为思想自由而战斗的知识分子的团结的罪过。的确，这并不是一个新问题。但是，它是在一种新的紧迫性下提出的。共产主义知识分子应该首先使党听到他们抗议流放卢卡奇和逮捕哈里希的呼声。第二，在这样一个对于社会主义理论如此重要的时期，他们不能再把时间和精力浪费在官僚政治的圈套之中，这种官僚制度要求一切事情（除了忠实的思想工作以外），从舔邮票到《工人日报》的销售都要经过他们。这种官僚制度以教条主



义的诅咒来钳制思想,以纪律方式来抑制思想的表达。

我也不认为这个问题必定可以通过加入工党而得到进一步的解决。太多加入工党的知识分子好像被吞没在了权宜之计的汪洋大海之中。他们关心的不是具有潜在性的事物而是短期内政治上可行的事情。选民们会接受这一点吗?这样做会被禁止吗?这样的“现实主义”的逻辑使他们开始“重新思考”,而这经常意味着思考修补资本主义社会的方法,从而使它更加有效地运转,给人民带来更少的痛苦。他们不再作为社会主义者进行思考,并忽视了社会主义知识分子的重点工作。而我认为社会主义知识分子应该帮助人民认识到被资本主义社会所否定或压抑的人类的巨大潜能(经济上的、思想上的、精神上的);帮助资本主义社会内部的人民改变他们的思想和价值观念,直到他们明白并感觉到资本主义社会是一个令人无法容忍的和浪费的体制,尽管最近十年它仍然进行着不确定的调整。但是只有理解了帝国主义的这种积极调整的特性,这种对资本主义的对抗特质的理解不断地被唤醒,资本主义社会内部的自我毁灭力量才会被逐渐唤醒;所以,在我看来,劳工运动过去的成果和未来的潜能总是处于毁灭在沙滩上的危险之中。1945—1947年间的工党政府真正的和实质性的成果是理解了对抗的内在意义的产物,在很大程度上30年代的思想运动为这种理解提供了营养,现在时髦的观点则是认为它“不切实际”而不予考虑;而不是目前的“晚期资本主义还行,不要破坏现状了!”心态的产物。我并不是说下面这种现象会是**不可避免的**,在工党内积极工作的知识分子会忘记他为了什么而工作,以及会不再是一个社会主义的知识分子,而是成为一名社会服务人员、一个互投赞成票的人或者说是一个合群的人。也许存在着将改变这个观点的新的激动人心的思潮。我并不想鼓励对于政治的宝贵看法。我们都有劳工大众的政治责任和经验。政治活动丰富了我们的生活,并且使我们的思想有据可依。我是在主张,我们作为社会主义知识分子的责任不能通过加入各种组织来实现;而且在这个特殊的时刻,共产党和工党都没有为发动一场有原则的社会主义思想运动提供一种意气相投的氛围。我

们不能让工人阶级或其他任何人发挥知识分子的作用,作为知识分子,如果我们屈服于使我们成为诡辩论者或机会主义者的压力,我们就不能真诚地为工人阶级或任何其他其他人服务。

我想,此刻最需要的东西就是一场新的、有活力的和有原则性的社会主义思想运动,尤其是需要一场新的年轻一代的技术人员和专业人员与工业工人之间的思想和经验的双向交流。我认为,在经历了过去十年精神上的贫乏以后,想象力之星有可能会再一次复兴。而且,更进一步说,至少目前它会最大程度地发挥任何这类运动的优势,如果它是发生在完全不依赖于工党总部或者共产党总部这样的组织机器的地方。特别地,我正在考虑的是书籍、小册子和论坛;诗歌和小说;被重新唤醒的学生运动;以及不在降低标准上打转但是已经开始反击的文化活动(就像以往的团结剧院运动那样)。如果我们以20世纪30年代的热忱但是带着更多的成熟性来发动一场这样的思想运动,我们也许会发现大众商业媒体只是一条纸龙。思想运动极少包含数百万人;但是却有成千上万组织化了的工人运动内部和外部的人,他们正在寻找新思想,正在帮着自我塑造,而且他们将会在中途与我们相遇。这比以前任何时候都要更加复杂(无论是在好的还是坏的意义)。如果我们找到正确的思想并激发出正确的情感,我想知识分子能够使他们自己变得对资本主义社会来说是危险的——即使是在英国。运动看上去可能只涉及几千人;但是它会成为催生一场民众运动的酵母。在那种情况下,我们加入什么的问题将会自行解决。

一方面,知识分子必须在学术傲慢或者抽象的教条主义之间走一条狭窄的脊道;另一方面是虚假的谦卑,知识分子在工人阶级的经验面前的屈尊,它不仅包含了知识分子的正直,也包含了我们自己的思想。如果不经常参考那些每日参与改变社会的人的实际经验,我们的思想可能仍然是空虚的;但是当我们必须懂得个人谦卑时,最终我们对思想本身是不能够谦虚的。谈论“对工人阶级的忠诚”仅仅是感伤主义的,除非我们清楚,我们必须对之保持忠诚的,是我们能够胜任的最好的思想工作

的诚实交流；而且那也预设了对我们自己的良知和思想纪律的忠诚。一方面存在着主教沃森的滑梯；但是另一方面，存在着斯大林主义的侵袭——裁剪思想为功利主义标准，道德和想象力的才能屈从于政治权威。

然而，企图用思想来规范功利主义的目的导致了相反的结果：教条的普及——这种经院式思考不是以对改变着的现实的观察开始，而是以管理者已经相信或者是希望人们相信的思想开始。正如波兰“十月革命”的先驱亚当·瓦齐克在《致成人》中所表达的：

他们依靠日出，  
但是他们却在他们的周围播下黑暗。  
他们依靠思想，  
但是他们却失去了与人类的联系。  
他们以梦想为生，  
但是谎言却变成了他们的日常生计。

马克思写道，“人作为整体的人类而发展，或者什么也不是”。现在，苏联成为这句话的证据，那里开放思想和道德过程的抑制正在酿成一场政治危机。

在哥穆尔卡重掌权力的波兰工人党中央委员会第八次全体会议上，一个名为莱昂·伍德斯基的党员发表了一篇动人的抨击“政党崇拜”的演讲：

明克同志说：“人们可以走，但是党仍然在，机器也照常运转，不管所有的机会主义者和异端分子。这就是目前过程的铁的逻辑……”

有人说，有必要向政治局的成员解释，党的存在不能没有人民，而且不是我们为党而存在，而是相反，党为我们、为人民而存在……一个由我们创造出了模型的体系：党，然后是党政领导，最后是党员——这样一种体系把我们引向了荒谬的结果。它不再考虑人类。每个党员不得不接受这个体系，否则他就没有价值：他必须掏空自

己的人类情感,或者是至少不允许表露在外。当被以这个模式的名义判下弥天大罪时,他不能够反抗。

在这个模型被打破以前,在党的领导人的权力——就像人们认识的盟军最高司令官总司令部(G. H. Q.)——被改变以前,苏联人民是不能够自我治愈的。

1956 对于共产主义世界中的人道主义来说,是个不平凡的年度,对作为一个整体的世界来说也是如此。在我看来,这一年中的许多人已经失去了实际的意义,因为他们的前提假设导致他们把那些事件看做对“没有灵魂的共产主义”的一种盲目的反抗,而不是看做共产主义运动内部的一场深刻的冲突,一次社会主义人道主义对没有灵魂的官僚主义的反抗——一场罢工。如果你喜欢的话,因为共产主义将获得它的灵魂。我想英国历史上没有任何运动像共产主义运动一样,自身保持了这么丰富的人道主义储备。我并不是指运动的指导思想和志向,也不是指与它相关的杰出的男人和女人,至于由于自觉的努力而塑造了这场运动的数百万人民——既不是狂热者也不是来世的信徒——以自觉的和理性的选择给予了他们的生命以更广阔的人生地平线:由于刻意追求“美好的生活”,成千上万的人经受了迫害或监禁或日常剥夺。

就像在资本主义社会一样,在社会主义社会里,知识分子可以把他的政治忠诚赋予一个政党。也许他会在一个政党内部发现交流、批判的途径,以及他所需要的集体思想工作的机会;但是他的责任必须最终是关于作为一个整体的人民,以及他自己经历的真实性的。在苏联,思想自由的问题不能再被拖延了。如果胜利了,它会像一个巨大的开关,在人民与他们的人道主义传统之间,在现实性和潜在性之间打开新的回路。释放出来的能量可能会一举肃清许多腐败分子和趋炎附势的人,就像在波兰那样:这是官僚制为什么正坐在这个开关上的一个原因。但是,它们不会扫除社会主义。相反,社会主义将会坚强地破土而出,并进入新的人类纪元。

我不知道这些进程是在五年还是五十年之内实现,但是我仍然认为对于思想力量的丧失或者是关于瑞典自杀率的思索来说,这是人类历史中一个糟糕的时刻。

我知道乔治·卢卡奇——杰出的匈牙利学者、库恩·贝拉政府的幸存者、纳吉政府的外交部长——在流放罗马尼亚期间开始着手写作一本关于社会主义伦理学的著作。在我看来,这位老人是想教给我们一些关于思想勇气的事情。

只要共产主义传统还包括像卢卡奇这样的人,我会继续与之保持关联。我不打算浪费数年时间因追悔莫及而丧失活力,因为我已被拉依克和柯斯托夫审判所欺骗,因为我在此时是一个诡辩家而在彼时则可能是一个同谋犯。我们是共产主义者,因为我们对共产主义的人道主义的基本内容保持着信仰,而且我们有义务在冷战最黑暗的时期为这一点辩护。我对此并不感到遗憾,尽管我希望当时能够更加明智地进行辩护从而产生更大的影响。既然国际共产主义内部的斗争已经公开化了,我们就有义务支持正确的一方。

而且,我们不要假设,对于我们时代的政治上与道德上的冲突来说,存在着某种简单的解决方案。“自由主义的”与“人道主义的”价值观之间的冲突并不是由社会民主主义或马克思主义理论家所杜撰的。它是一种历史现状。它存在于整个世界版图之上,也存在于冷战双方的社会内部。不仅是这个世界,就连人类自身也被撕裂了。正如对思想自由的否定降低了对共产主义运动的仇恨一样,对共产主义和它的人道主义潜能的拒绝也使我们的政治和文化生活充满弊病。希望已经被侵蚀并变成了乏味的教条,尽管有证据却被机械地坚持着。慷慨的冲动被当做“浪漫主义”而否认,正像抱负被当做“幻象”一样。知识分子丧失了对工人阶级潜能的信心,工人阶级也看不到它的更广泛的文化视角。在各个方面,人类的地平线都关闭了。

这就是为什么我认为现在不仅是一个“重新思考”的时刻,而且更重要的是“再确认”的时刻。我们必须停止这种从人道主义的倒退。我们

必须再次打开人类的地平线。我们必须断言政治不仅仅要关注为没有人能够控制的经济机器加油和服务——调整与抵消这里或那里的相互矛盾的自我利益。我们必须主张对社会主义来说至关重要的一项是以下思想——首先得把知识分子与工人阶级在一个共同的事业之下联合起来——这就是人类不仅有能力改变其环境，而且也能够改变自身；在某种真正的意义上，人类确实能够掌握他们自己的历史。

## 社会主义人道主义

在我看来，作为一种共产主义世界中有效的思想和政治力量，社会主义人道主义的出现也重新点燃了我们的劳工运动中的道德激情和思想激情。一般而言，这场运动最早是在知识分子之中表现出来的。但是，在欢迎这场既关心信贷操作和遗产税，又唤起了人们自己在改变他们的环境和自身的过程中的主动性和能量的思想运动时，劳工运动的反应并不迟缓。

我的一个把自己形容为“左翼的社会民主主义者”的朋友，告诉我说这一切都是理想的东西。他认为我仍然是弥赛亚似的愚蠢的马克思主义的牺牲品，错误地相信人类的可完善性。有组织的劳动过程的力量、改进了的经济技术使他们相信这为“晚期资本主义”社会的稳定性确保了一种美好的愿景。经济制度中的社会主义成分也许会逐渐地得到拓展。同时，“不存在捷径”。社会主义者应该是“现实主义者”，而且应该从各个方面开展工作：改善这个方面或者那个方面，首要的是制止帝国主义，无论是在塞浦路斯还是在苏伊士运河，以及阻止世界大战的爆发。

假定了某些前提的话，这是一种合理的观点，当然也是一种人道主义观点。但是，它不是社会主义的人道主义的观点。它来自于社会学家的现实主义而不是诗人的现实主义，而社会主义的人道主义则力图把二者结合起来。

不管马克思和恩格斯继承了多少黑格尔的思想遗产，他们都没有陷

人信仰人类可完善性的古老的空想主义的陷阱。相信人类的原始美德就像成熟的社会主义理论相信原罪一样不协调。它们所共同确认的,以及我们必须再次确认的,就是人类**革命性的**潜能。我们必须恢复这种理解,因为如若不然,我们就永远不能召唤起产生潜能的现实的勇气。

当我们透过我们自己的这个时代的牢笼回过头去看看亚述人、雅典人、阿兹特克人时,我们获得了一种人类的不可预测性,而不是人类的单调乏味的感觉。社会可以停滞数百年之久,可以在精神神话的模式中表现出奇形怪状。不过,人类能够并且一定能够在几乎没有预警的情况下走“捷径”。试问,以前我们能够想象电视会在20世纪如此深入人心吗?

我坚持认为人类正处在人类的史前史和自觉的人类历史的继往开来的门槛上。如果我们想跨越这一门槛,就需要拿出所有的勇气。我并不认为这意味着人类的可完善性的乌托邦的神话。一个不存在敌对阶级的社会不会是一个人与人之间不再有摩擦的社会。为莎士比亚所熟知的人类所有的善以及所有的恶将仍然会困扰着人类的心灵。它不会不要求人们承担责任,为了追求“美好的生活”,人们必须共同地以及作为个体去行动并做出选择。但是,它将会使人们的选择行为,从必然性的规定以及对过去的历史的盲目继承、非自愿的压迫和追求自身经济利益的浪费式争夺中摆脱出来,而所有的选择行为都是在这个社会之内做出的。所以,如果人们进行明智的选择,他们就会开辟出共同致富的新愿景,创制出促进“善”的影响以及限制“恶”所能够造成的大破坏的社会制度安排来。如果今天的迹象还不足以否定这个希望,那么,我们仍然能够进行抗议,拒绝我们成为环境或者自身的牺牲品,因为我们的人性就存在于这种反抗事实之中。

(张 晓 杨兴林 译)

## 综论：知识分子迷失方向了吗？ ——评汤普森的《社会主义与知识分子》

### 感性的人与理性的人

默文·琼斯

知识分子又一次成为舆论关注的焦点，这的确是件大好事。但仅仅是这个词语被随意地讨论来讨论去——令人惊讶地，富有争议地，轻蔑地——的事实又一次透露出人们意识到社会不是一个可以自我调节的系统，而是需要人们给予它一种方向性的引导。当公民相信专家们时就会陷入困境，而当他到处寻找知识分子时就会处于正确的方向上。令我们失望的是，专家被认为无所不知但最后却被证明不知道任何系统化的知识；而且，专家也被认为应当有预见性，可实际上，他可能更不会预测。

如其标题所言，关于金斯利·埃米斯的《社会主义与知识分子》这本小册子所引起的广泛讨论是由社会主义与知识分子之间的关系所触发的。这在20世纪30年代是一个热门话题。但是，在许多深刻的和鼓舞人心的方面，我们又回到了30年代——在巴茨克尔主义<sup>①</sup>政策让我们麻

---

<sup>①</sup> 巴茨克尔主义(Butkellsim)，20世纪50年代初出现的一个政治术语，指温和的保守主义的代表R. A. 巴特勒和温和的社会主义的代表休·盖茨克尔的政治主张结合并达成一致。——译者注



木不仁以后,我们现在又活跃了起来。所以我们又开始讨论知识分子,重新探讨我们时代的拉尔夫·福克斯和德米特里·米尔斯基。而且,许多从来也不会称自己为知识分子的普通民众渐渐让人刮目相看,因为他们模糊地、不安地意识到专家令他们很失望,而这些知识分子毕竟可能不会让他们那么失望。

在我看来,埃米斯没有意识到这种状况(以最为友好的和最温和的方式来说)。我不知道他是否问过自己为什么会在1956年被邀请到费边夏季学校作演讲,因为在30年代以后像他这样的人就没有接到过类似的邀请了。不论实际情况怎么样,他并没有使整个事情变得一团糟。他不应该去问:“政治世界对知识分子有着什么样的吸引力?”而是应该问:“知识分子为政治世界提供了什么,以及政治世界为什么开始感觉到需要知识分子?”

为了清楚起见,我对比了这些问题,如果我使问题停留在这种清晰程度上则会变得过于简单化。因为如果说在知识分子与社会主义运动之间存在任何关系的话,那就是相互影响的关系。除非双方都是获益者,或者谁也不是,整个事情就是如此。

这可以从这两个术语的相似性上显而易见地看出来,而在不同的时代,这两个术语是相互排斥的。对于埃米斯来说,政治世界,特别是工党不会告诉他任何真正重要的事情。政治世界没有为他提供一个目标。嘲笑一个到处寻找目标的人是非常容易的(确实,在塞浦路斯和南非等地区,短缺并非如此骇人听闻)。但嘲笑者是肤浅的,因为除了我们的私人喜好,目标说到底就是这样一种东西,即真正值得付出全部热情和精力的事情。

但是,实际的政治家由于这同一种原因而滥用和拒绝知识分子。他认为知识分子不参与或者没有能力解决对他来说是重要的事情。通常,我们忘记了政治家们也是有目标的,甚至能够付出更大的热情。用社会保障制度来取代济贫法,或者甚至是把百分之八十的新建房屋用做公租房,确实是一件大事。那么,政治家会问,知识分子又在这件事情上出了什么力呢?答案是:一二十年以前,他们创造了使这些变化看上去非常

重要的气氛，主要是通过对那些事情作了恰如其分的否定性攻击。但是一旦政治家开始着手处理这项工作，知识分子就打哈欠了，或者是他说他不能理解所有那些人物，或者是他正在被剥夺目标。

我没有提及政治家，是因为我们有许多没有目标（而且也不去寻找一个目标）的政治家，他们最终一事无成。所以就有了可恶的、大肆鼓吹反智主义的欧内斯特·贝文或居伊·摩勒（他最近说，他的政党是世界上最没有思想、也最自满的政党，“没有折磨人的知识分子的地盘”）之流。最近它被共产党接管，恰好正值其在工党内部的影响逐渐减弱之时。但是这件事并不值得专文论述。值得讨论的是真正值得讨论的政治家与真正值得讨论的知识分子之间的相互需要的关系。

还有另外一个困惑的因素，那就是政治机器对知识分子实际的束缚——换句话说，就是日丹诺夫主义。我本不该对这一点作过多评论，部分原因在于我们都不知道是怎样想起这件事的，部分原因在于对共产党员来说这是一个问题，而不是英国主流政治自身呈现出来的一个问题，换言之，只是对少之又少的人来说，它才是一个问题。很自然地，爱德华·汤普森就处于这种剧变中的顶峰，而这也使他做出了一些知识分子相对于政党的独立性的论述，而在几年之后他则可能不会做出这种论述。但是对于我们大多数人来说，这个问题与日丹诺夫主义的问题是不同。它们只是同样严重，如果不是非常恐怖的话。它们是由于商业力量而导致的知识分子与所有他的工作之间的脱节，是他与有价值的政治之间的隔阂。

定义一个知识分子的东西是他的公开立场，是认识到他对作为整体的社会——而不是社会的任何部门——做出了一些贡献，尽管对后者做贡献可能也很重要。朱利安·赫胥黎<sup>①</sup>是一个知识分子，不是因为他是

---

<sup>①</sup> 赫胥黎(Julian Huxley, 1887—1975), 英国著名生物学家、哲学家、教育家和作家。他是动物行为学的拓荒者, 综合进化论的领军人物, 科学人文主义的旗手, 曾任联合国教科文组织第一任总干事(1946—1948), 发起创立世界自然基金会。作为生物学家, 他提倡自然选择, 是现代综合进化论领军人物。《智囊团》(*the Brains Trust*)是BBC的一档广播和电视节目, 赫胥黎曾是三位初创者之一。——译者注

一个杰出的生物学家,而是因为他为普通读者而创作,当然也因为他是《智囊团》这个节目的专门小组成员。

从最坏的方面讲,知识分子只是一个表演者。从最好的方面讲,知识分子是一名顾问,一个向导,在需要良知的时候出现以及为我们所有人服务的代言人。由此可以断定,知识分子的本质特征不是他的智力,而在于下面这个事实:在一定程度上,他的公共角色必须被接受,这就像一个电影明星必须能够进行一些表演,虽然有时候也不尽然一样。然而,知识分子通常只是通过使列表上的知识分子签署声明,出现在讲台上,召开会议,甚至是参加社团和组织这样的游戏,而扮演他的公共角色的。这总是一场血腥的愚蠢的游戏,不仅是愚蠢的,也是欺骗性的。这一片刻的思考表现了知识分子的作用在于他的个性,更不用提他的独立性了。

现在,当我们玩合计知识分子的游戏时,会发现这是一个多多益善的问题。所以,定义越宽泛就越好。我不太在意下面这个事实,即定义的宽泛化会卷入一些十分模糊的特征——或者自行加入一些特征。更为重要的事实是,“知识分子”这个词语被用来包括了两种本质上类型不同的人,而这两种人共同的公共功能使他们的名字值得乞求。

我认为,再次对感性的人与理性的人加以划分会有助于这个话题的讨论。这些术语几乎与“知识分子”这个词一样不得当和可怕,我应该会讨厌联想到它们的一般用法的无趣性,但这种划分对当下的讨论是有益的。

金斯利·埃米斯是个感性的人,无论是从他的小说,还是从他的小册子(他的那本小册子应该叫《社会主义与感性的人》)都可以明显地看出来。我这么说并没有轻蔑的口气,而仅仅是因为理性的知识分子会写一本完全不同的小册子。

使埃米斯显得愚笨的不止是他的小册子,而是他对政治的整体态度,这是一件十分简单明了的事情。他从他的政治信念出发,但这些政治信念实际上是他的——或者是对他来说——最不重要的事情。它们

与作为小说家和诗人的埃米斯毫无瓜葛，而是只与作为市民的埃米斯相关。所以，与作为市民的乔·斯诺克斯——他投票支持工党，但真正关心的却是他的妻子和孩子、他的公园和长号——的政治信念相比，这些政治信念距离他的本质生活不是更近而是更远了。把私人热情与政治联系起来，这样的事情并没有发生在乔·斯诺克斯身上。但是埃米斯非常想把他的政治立场带进与他的富有想象力的生活的关系之中，如果它能够被管理的话。

然而，任何一种类型的知识分子能够提供给政治的唯一东西就是价值观（尤其是他自己的）声明，而这产生于他特定的能力和活动。爱德华·汤普森在他的文章中非常清楚地看到了这一点。但是随后他就因为埃米斯是一个感性的人而不是一个理性的人而对其进行责备，而且强调他的政治观点，好像他是理性的人一样。这个问题的真相在于：这两种类型的知识分子的价值观——正如他们的工作方式一样——是不同的，尽管会出现大量的重叠。

我本应该想到，对于理性的人来说，最重要的事情莫过于真理的神圣性。他必然会反对公众谎言，不论是谎言侵犯了他自己的工作领域（就像是在李森科事件中那样），还是它扭曲了关于苏伊士运河或者匈牙利事件的事实。感性的人对真理的关注就不那么直接了，因为真理对于他来说远不是字面上的或者是具体的。在一幅印象主义的绘画或者是一首诗歌的隐喻中，存在着更深刻的真理，但它不是化学式那样的真理。

另外，计划的概念对理性的人有着相当大的吸引力。他对无秩序状态、浪费和资本主义的纯粹业余性很反感。而感性的人则不会被所有这些东西过多地烦扰。一个艺术家可能会认为在炼钢厂工作一定是一种低劣的生活，不管它运行得是否正常。

从来没有人谈论过这样一件可怕的事情，我们生活在这样的一个社会中，大多数人倾其一生所做的事情都是他们从来就不想做的，尽管这些事情也使他们激动流泪。我不知道该怎样解决这个问题，因为这是与手工业经济相对立的工业经济的一个特征，但是我想社会主义者们应该

想些办法,至少在社会主义条件下减轻这一痛苦。现在我这样讲,也许是冤枉他们了,但是我想这种反思不会经常发生在一个科学家身上。

相比于其他价值,感性的人最孜孜以求的就是自由。以他自己的方式来创造自由对他来说是至关重要的,如果不能,那么他的生活就没有任何意义了,不论这种挫败是来自于日丹诺夫同志,一名出版商、电影或电视制片人,还是来自只与市场相关的邦德街画廊。但是现代社会大规模的科学组织意味着科学家对自己从属于一个更大的科学组织已经习以为常,而这个更大的科学组织必然地会包括一部分非科学家。因此,自由对这两种类型的知识分子的重要性程度也是不同的。

不过,正如我讲过的,在所有这些点上有许多共同的立场,有两种价值观相比于感性的人和理性的人这类划分是至高无上的。一个当然是和平。另外一个正义,正义是自由与真理的交汇点。某人因未做某事而受到惩罚,是对既关乎科学家又关乎艺术家的一切事情的侮辱。

知识分子的公共功能就是使他们自身所珍视的、同时也是其他人所爱护的希望和理想,得到表达和具体化。最终目标就是要构建一个让这些理想发挥主导性作用的社会。

如果知识分子又一次成为新闻话题,如果表面上博学的戏剧和小说作家被恳求在周末版报纸上发表文章,那么这当然是一种新的认知的证据,即认识到人类的兴趣和需求并不局限于那些能够直接以物质方式来满足的事情上。为了探索瑞典的繁荣——没有自杀率。

对于我自己来说,我认为工党未能表达这些抱负恰恰是知识分子应该加入工党的原因。到现在为止,所有人,除了大多数愚蠢透顶的政治家们,都相当广泛地认识到了这一点,甚至一些补救措施开始得到实行。由于采纳了头脑冷静的机构和组织(“专家们”)的意见,即认为所有的选民关心的是生活成本的问题,在补选失利数年之后,工党现在通过在政府中讨论道德而赢得了刚刚过去的补选。就英国而言,道德正是苏伊士运河问题的真正关键所在。

在对待知识分子的态度上,工党和共产党迥然有别。实际上,这种

差别意义并不大。在共产党中，知识分子负担过重，经常被压制和被呼来唤去。当他们富有叛逆性时就被嘲弄，但是当他们有使用价值并且俯首帖耳时就会被称赞。而在工党内，不管知识分子做了什么，他们也都被投以同样多疑的目光。对工党领导层的应声虫谈论文化或科学就像是向约克夏郡的家庭主妇推荐烤肉串的诀窍一样。

如果对知识分子的需要仅仅局限于文宣，那么这种状态无可厚非。但是，真正处于紧要关头的当然是我们是否要从下一届工党政府得到任何社会主义性质的东西，如果是这样，那就事关重大了，因为它涉及究竟是去解放人类的力量，还是按照北泰晤士天然气局的原则去制定新的社会规则这种原则问题。

在我看来，这是当前工党的一个大问题。我可以向爱德华·汤普森保证：现在存在着一些激动人心的新思潮，如果那就是思潮所要做的事情。但这不是根本性的，因为工党比共产党更具有社会主义性质，尽管在我看来它当然是这样的。首先是因为工党是一个相反的思潮也能够去竞争领导权的战场，虽然其中并非没有黑手（改变一下这个隐喻），但的确不存在一个只要他高兴就给出决策并停止战斗的全能的裁判。其次是因为，毕竟工党是一个大党，当国家出现新的思潮时，党内也必定会反映出这些新思潮。

从本质上来说，就是要在以下两种社会之间做出选择：一种社会颂扬和高举我上面所提到的价值观，另一种则贬损它们——资本主义、斯大林主义和天然气局的社会主义都以不同的方式在这样做。知识分子——两种类型的都包括在内——必然要对这一点发表意见，不是出于金斯利·埃米斯喜欢去寻找却不能够找到的利他主义的原因，而是因为他们自己的缘故。我们是想要一个我们能够继续成为知识分子的社会，还是一个让我们充当牺牲品的社会？

把这种分析运用于工党必然是，两种目标之间的选择意味着一种两个派别之间的选择。越是接近于我们赢得下一次选举，这一点就愈发变得明显。

知识分子急需介入这种选择的形成,今天不仅是越来越多的普通党员,而且可能是比你推想得更多的职业政治家已经认识到这一点了。他们反问的是,知识分子有时候应该以他自己的方式对在下届工党内阁之前将会出现的实际问题产生兴趣。

所以,这确实不是一个知识分子是否由于加入工党而成为一个诡辩家或者是一个机会主义者的问题。当然,如果他确实成了诡辩家或者机会主义者,他就不再是作为充分意义上的顾问、代言人和有良知的知识分子了。但是,真正的问题是工党尤其是它所要管理的整个社会是不是被诡辩和修正所主导。如果我们不打算表现出对那个问题的关心,那么谁又会那么做呢?

## “知识分子”与人民的回路何以堵塞?

哈罗德·西佛尔

现在,一方面多数共产主义知识分子正在从枯燥乏味的政治束缚中挣扎出来,另一方面工党知识分子也正从对工党主义有些遮遮掩掩的不满和失望中挣扎出来。因此,在我看来,爱德华·汤普森提倡恢复“社会主义人道主义”立场是完全正确的。他认为,社会主义知识分子未来发展的关键在于“在‘知识分子’与人民,尤其是与工人阶级之间打开新的回路”。

这当然是正确的,但是说得仍不到位。有一些因素阻碍着这些新的回路的开放,而这些需要严肃考察的因素并未引起汤普森的足够重视。如果不同时讨论是什么因素完全阻碍了通向大量的社会主义人道主义的思想 and 文化的充分发展之路,详细论述知识分子关于资本主义的不幸、对福利制国家的失望以及斯大林主义的残暴和强制的态度,是毫无意义的。在这一点上,我们必须认识清楚那些重要的障碍物,尤其是在各式各样的民众运动和工人阶级运动中广泛分布的反智主义所表现出来的那些障碍物。在激进的工人阶级小组中有一个流行观点,即知识分子试图设计的社会主义远景的细节性因素,对当下反对特定的政府、雇

主或政策的斗争，以及围绕着日常的社会主义改革的运动等真实的需要无任何助益。也许，自从英国工人阶级开始独立的政治实践以来，还从来没有像过去几年那样，对思想和争论如此缺乏兴趣。仅仅宣称罗伯特·欧文和布朗特雷·奥布莱恩等人能够满足仍未出现的需要是远远不够的，因为面孔依旧，工人阶级以及他们代代相传的态度的总体状况还没有使任何这样的需要被感受到。质疑民众运动、理论争论、非正统观点和对文化进步的关注已经导致许多知识分子疏远了这类运动。

共产党在加强工人阶级左翼方面发挥了重要作用，整个世界的社会主义观与莫斯科外文印刷厂、埃米尔·伯恩斯的《什么是马克思主义？》、短命的《黎明》以及《工人日报》息息相关。所以，人们对很多问题的看法深受它们的影响。因此，那些未受到最近事件影响的工人阶级共产党员把所有这些真诚的思考都看做背叛。而那些拒绝共产党官场上的教条以及退党或者以委曲求全的方式仍留在党内的人，仍然倾向于把关于社会主义、社会主义政党和政策的讨论视为无关紧要，因为绝大多工人阶级左翼都习惯于用“你打算怎么做呢？”去终结所有理论思考。所以，现在的关键之一便是恢复理论思考在工人运动中的中心地位。

因此，我赞同爱德华·汤普森呼吁的“思想……书籍、小册子和论坛……已经开始反击的文化活动”<sup>①</sup>等观点，在这样的前提下，重要的是记住，在他想要达到的各个部分之间，存在着看似不明显实则强大的功利主义阻力。

现在，有必要尽可能准确地评估一下，20世纪30年代以后，由于工人阶级左翼自身的阻力，知识分子到底有多么远离建设性的社会主义？有多少诗人、音乐家、学生、教师、大学讲师、画家、剧作家不是由于“背叛”、“社会民主主义的背离”、“资产阶级的腐蚀”或者是“现金福利”，而是由于——也许还有其他原因——尤其是共产党所培养起来的左翼的疯狂的教条主义，已经失落在社会主义运动之外了。

<sup>①</sup> 参见本书第121页。——编者注



爱德华·汤普森在展示知识分子需要从他的角度来瓦解左翼的反智主义的各种举措方面,做了一项开创性的工作。知识分子的思想 and 意图的诚实性将会做出非常重要的贡献,僵化的马克思主义和它的莫斯科大本营的声誉扫地也同样是十分重要的。但最重要的是,出现一种新的、刚健的、团结的和可接纳的左翼运动来瓦解所谓的真理的垄断权,这将为社会主义思想和文化实践整体的复兴之路提供基础。对于工人阶级的激进分子来说,认识到下面这一点也是非常关键的:社会主义知识分子不是某种只有支持、补充和帮助工业弟兄们为其小缺点进行公关宣传时才能被容忍的工具。我并不是在暗示工人/知识分子之间新的不和谐的因素,我的意思是说,在爱德华·汤普森努力打开的新的回路上,工人阶级的激进分子的责任至少与社会主义知识分子(不论他们的出身是什么)一样大。如果社会主义知识分子真的打算像办公室的勤务员、装饰品或者是左翼的旁观者一样,放弃各种不同的观点,那么,澄清工人阶级阶级意识方面的这类问题就是至关重要的。

## 左派有统一的价值观吗?

查尔斯·泰勒

有两个问题似乎在任何关于“社会主义与知识分子”的讨论中都占据着中心地位。第一个起因于知识分子与工人及工人运动的脱离。第二个产生于爱德华·汤普森所说的“‘自由主义的’与‘人道主义的’价值观之间的冲突”<sup>①</sup>。第一个问题长期困扰着那些处于工党边缘的人士,而第二个问题对于那些已经是或者正想加入共产党的人来说,则已经以一种特别严重的形式提出来了。

对这些问题可以采用先入为主的方式,不过作为一定的政治环境的特定问题,这样做可能会曲解它们的性质。社会民主主义知识分子和共产主义知识分子之间的论战经常就恰好取决于这种错觉,即每一方都认

---

<sup>①</sup> 参见本书第124页。——编者注

为它“解决了”另外一方的问题。共产主义者告诉自己，他们与工人阶级是一致的，然而社会民主党人则指责他们顺应党组织的要求而滥用价值观。但是，去年发生的事件已经使越来越多的人感觉到这些论辩基本上是枯燥乏味的，而且更糟糕的是，他们遮蔽了相关的核心议题。

实际上，这些问题中的每一个问题的强度都易于掩盖另外一个问题的重要性。知识分子与工人的政治生活的脱离以及对工人运动的不关注，至少在英国来说，最值得强调的是不包括理论思考。这种脱离发生在既包括知识分子又包括幸运的吉姆<sup>①</sup>的多数行为有待于理解的背景之下。前者力图或者已经努力通过工人阶级的假定的先锋队地位来弥补这种差距，而后者则私下里有时则是直言不讳地表达对这两种状况的蔑视。但是，无论在何种情况下，对知识的真诚追求、严肃探究或者是对暗含在我们政治生活中的价值观的深刻洞察都被遗忘了。

详细讲述共产党中许多知识分子真实的悲剧困境是没有必要的，然而努力吸取其教训倒是必要的。非常清楚的是，通过以政治必然性的名义拒不接受自身言说真理的知识分子职责，他们根本没有成功地缝合自身与工人之间的差距。相反，论文、文章、戏剧、小说、诗歌、交响乐，所有官方模式中的阵容，都避免所有的异端和适当的教诲，连同被波兰的工人称为“死语言”的政府经济统计——这是一个即使是作为骗术也已经失去了其本身意识的自封闭的谎言体系。

哈罗德·西佛尔好像抓住了这一点，随后得出了他信件中的结论：至少从长远来讲，工人阶级不会感激为了充当某人的宣传喉舌而出卖其思想的知识分子。“死语言”迟早会被揭穿其本来面目，它最终只能接受共产党集会时被设计好了的喝彩。“帮助工业弟兄们为其小缺点进行公

---

<sup>①</sup>《幸运的吉姆》(Lucky Jim)是埃米斯于1954年出版的一本极具喜剧色彩的小说。其情节为：大学临时聘任讲师詹姆斯·狄克逊为求保住教职，忍辱负重，疲于奔波，纠缠于各种麻烦之中。但他对于正统的教授学者们始终持批判嘲讽的态度，这导致他最终与正统教授学者彻底决裂，重获自由独立的生活和真正的爱情。《幸运的吉姆》是埃米斯的第一部小说作品，发表后引起巨大反响，成为英国现代校园小说的经典作品。埃米斯也因此书的畅销而被视为“愤怒的年轻人”的一员。——译者注

关宣传”的社会主义知识分子是不受尊敬的,尤其是不受前面提到的“工业弟兄们”的尊敬。

如果与群众脱离的问题不能通过缩短价值观之间的冲突以及接受一个宣传者的角色而得到解决,那么,放弃这种错误的路径问题也不会自动地得到解决。正如哈罗德·西佛尔指出的,工人运动对理论思考缺乏兴趣不完全来自于斯大林主义的残暴。在许多左翼团体中流行的反智主义也来源于一个普遍的信仰,即认为思想是不重要的。“你打算怎么做呢?”确实可以终结所有问题。由是观之,它很明显地不把理论思考当做“做事”。

这是一个明确地要求知识分子完全退位的问题。它的言外之意是:社会主义知识分子必须通过给出一些立竿见影的政治回报证明其社会主义的合法性,否则,他们就应该出去游说或者说发送传单。爱德华·汤普森批评了共产党的官僚制度“要求(知识分子)一切事情(除了忠实的思想工作以外),从舔邮票到《工人日报》的销售都要经过他们”。然而,许多处于共产党领导层之外的社会主义者并不认为这是一件多么糟糕的事情。无论如何,共产党终究提供了一些虚情假意的理论工作。因此,许多其他社会主义者并不在乎知识分子到底想了什么。

知识分子应当如何为工人运动做贡献?对此过于狭隘的理解——要么歪曲知识分子的想法,要么根本就不考虑他们的想法——会妨碍知识分子履行他对于工人运动的真正责任。如此,作为历史上企图实现特定的价值观的社会主义迅速发展着,但它不是不能实现这些价值观,就是在既定事实的迷乱中迷失了自己的方向。

默文·琼斯指出,知识分子能够促进我们对社会在履行功能时应该秉持的价值观的理解,我认为这是正确的。之所以需要严肃而充满智慧的思考,是因为社会主义知识分子所面对的第二个重要问题,即爱德华·汤普森所指出的两种价值观之间的冲突。不过,赋予知识分子以声明价值观的功能,就假定了有一组和谐的价值观念的存在,它们就在那里,等着知识分子去解蔽。在我看来,这个假设并不是有效的。

前面所有的论述都是为了强烈支持爱德华·汤普森的这样一句话，“谈论‘对工人阶级的忠诚’只是感伤主义的，除非我们清楚，我们必须对之保持忠诚的，是我们能够胜任的最好的思想工作的诚实交流”<sup>①</sup>。但是，我不同意汤普森关于左派应该坚持的价值观的论述。

很明显，“‘自由主义的’与‘人道主义的’价值观之间的冲突并不是由社会民主主义或马克思主义理论家所杜撰的。”<sup>②</sup>——正如同阶级斗争理论的情况一样。这是这个时代人的境况的一部分。但同时，不可否认的是共产主义已经做了一些使冲突尖锐化和破坏解决方案的事情，因为它永远不会承认这种冲突也存在于它自己的阵营之内。然后，它试图通过一剂冷战威胁的猛药封闭所有关于这个主题的对话。诚然，其做法并不唯一。双方都把这种普遍化的统计困局作为前提接受下来。由此他们得出结论，那些批判自由企业浪费的人要为苏联数以百万计的人被放逐负责，或者是那些怀疑拉依克判决案的正确性的人犯有密谋一场新的战争之罪。谬论是共同的也几乎是普遍的，但是共产主义在其中占有一席之地。汤普森自己直接坚决地拒绝了这种观点：“我的肚子里装满了‘客观的’这个词语”，但是好像有必要把这个分析推进一步，看看这些观点背后的根据是什么。汤普森或许是太过于匆忙地重申了共产主义的价值观。数年来，共产主义知识分子在他们最该发言的地方都保持了沉默，因为他们不想伤害到共产党。因此共产主义好像是一个令人尊敬的综合体，一个没有裂隙的体系。我们只能完全接受它或者是彻底拒绝它。所以，如果你归根到底是支持的话，那么你最好保持沉默。现在，令人瞠目的差距摆在那里：已经被提出来的斯大林主义的概念，以及不惜一切代价甚至是冒着一个接一个地丢弃暗含在共产主义之中的理想的代价也要紧握权力的官僚主义领导阶层对党的俘获。既然这种矛盾性的因素已经从被认为是实践的哲学的共产主义主体中提炼出来，它就会

① 参见本书第 121—122 页。——编者注

② 参见本书第 124 页。——编者注

被当做要求我们无条件依从的一个单一的统一性的体系。

但是这个思路对我来说是虚假的。斯大林主义并没有把它自己添加到共产主义之中,它不是一个使共产主义发展的主流发生偏斜的外部因素。在每一个真正的意义上,它已经抛弃了共产主义。如果它能够被简单地提炼,那么价值观之间的冲突将会比汤普森自己所暗示的更容易得到解决——那就是从理论上容易解决。

可以这么说,在动摇汤普森对“共产主义人道主义的基本内容的信仰”这个问题上,斯大林主义比拉依克和柯斯托夫案的作用更大。不得不问的问题是:共产主义中的这些及其他类似事件迫使我们到什么表示怀疑?只是斯大林主义,还是也包括列宁主义?也许还有马克思的什么东西?我相信,在我们匆忙使自己摆脱反共主义者所说的一切事情以前,这些问题必须得到明确的回答。这么做只是因为,在我们的价值观根据这种经验被适当地净化以前,对他们的反人道主义的答案将永远不会是彻底的和令人信服的。

## 英国知识分子的政治责任

罗德尼·希尔顿

社会主义运动中的知识分子问题有两个维度:一个是,社会主义运动如何能够把知识分子吸引过来?另一个是,知识分子能够做出什么特殊的贡献?在一定意义上,埃米斯的回答被汤普森愤怒、有效地回应了。但是,埃米斯的费边主义小册子倒不像是一个知识分子的作品,任何其他无论什么职业的《每日镜报》读者都可能会提出一个延伸问题,那就是:“我从那里能够得到什么好处?”埃米斯并没有像任何知识分子、任何事实上的思想家那样被警告。只要是受资本主义帝国的统治阶级下了命令,不管是穷困潦倒者还是极具前途的人,都会处于不可避免的混乱之中。

20世纪30年代的知识分子和战争刚刚结束时还掌权的知识分子之所以没有加入左翼政治,倒不是因为他们对自己的目标保持浪漫主义的

依恋，而是因为对世界危机的社会主义（主要是马克思主义的）分析言之成理并给予人们希望，这使他们在理论上受到了感召。这种分析仍然有道理，但是希望却几乎被扼杀了，因为一些掌权的马克思主义者已经重复了资本主义的帝国主义非理性和血腥。但是希望不会泯灭，因为正如汤普森所论述的，1956年的事件证明共产主义世界并没有被它的教条主义文化首领和它的政党的官僚主义者所冻僵停滞。我们已经看到，取消北大西洋公约组织和美国声音的必要性，是它们的唯一替代出路。

在英国社会主义知识分子的直接政治义务这个问题上，我与汤普森的观点不尽相同。我认为他离开共产党是正确的，有两个原因。第一个原因是，这个组织现在已经不可能在英国产生社会主义社会了，所以它已经彻底地与广大的工人运动相脱离了。第二个原因是，由于宣称对马克思主义解释的垄断权（这项权利很不幸地让渡给了它），它已经不可能通过把真正的马克思主义原理运用到工人运动的关键问题上而产生丰富的社会主义实践了。掌控在声誉扫地的共产党官方理论家手中的马克思主义已经变成了它的反面，变成了使现状神圣化的一个秘诀，而不是一种灵活的、非教条的、唯物主义的社会主义分析方法。

但是，我认为汤普森与工党保持距离并建议其他人也这样做是错误的。无论它的官员想把工党变成什么样子，工党都不单单是一个推销野心的政治家的华而不实的选举机器。它仍然是一场英国工人阶级的群众运动，而如果没有工人阶级自愿给予支持，任何社会变革都将是不可可能的。

社会主义知识分子（不论他们为了生计而做了什么事情）必须是社会科学家，而且正如马克思教导我们的那样，玄思冥想的态度就是对科学的否定。我们的材料是人，我们必须关涉他们的问题。政治行动的解决方案永远不能从运用外在于我们的条件的公理中推断出来。

在英国的政治条件下，我认为知识分子的责任就是对一个组织化了的政党保持政治上的忠诚。这是知识分子的贡献将会被接受并且有效的唯一方式。对英国的工人运动有点认识的任何人将会知道它一直非

常需要强化理论,而这种强化只能来自一种本土化的马克思主义。这可能是知识分子的一个主要贡献了。当然,他们在党内工作的方式既取决于他们,也取决于他们所隶属的党组织。如果他们不以某种方式参与到工人运动这个苦差事中去,就不会发现有多少问题。但是,他们应该拒绝充当共产党所要求的仪式化的妄自菲薄的角色,正如我们最近所看到的,它又把这些知识分子当成了阶级敌人。总的来说,如果知识分子不逃避他对局部性的常规事物的分担,政治上活跃的社会主义工人将能够领会到,知识分子能够给予工人运动的最好服务就在于他自己的理论领域之中。英国的工人们已经为了教育进行过艰苦的斗争,而再也没有比工党的广大党员更重视这件事的了。社会主义知识分子只是展示了他正在把工人过去的斗争成果归还给工人运动本身,而且他也会被理解。

(张 晓 杨兴林 译)

## 关于《社会主义与知识分子》讨论的一个答复

爱德华·汤普森

社会主义知识分子可能只是一个矿工或者像大学教师一样，是个工会的官员。但是，连贯的思想的形成以及对当代经济、社会和政治生活的复杂现象的理解则需要时间，能够接触书籍，闲暇，以及对思想和文化纪律的服从，对于产业工人、一般的疲于奔命的教师或普通从业者来说，这些条件的确格外难以获得。此外，正如查尔斯·泰勒和哈罗德·西佛尔所指出的，社会的和政治的氛围就是如此：产业工人去学习政治理论，跑到经济学课堂去听课，学习诗歌，或者是指挥一次生机勃勃的社会主义思想的宣传，这些曾保持过数年的传统现在已经不那么普遍了。因为这个而责备任何人也是不好的。我们工作于其中的政治环境就是这样，事情好像是为许多工会的支部书记和政治组织者准备的。但是这种政治环境强化了专家与实践的政治工作者之间的对比：前者被设想为生活在一个远离实践的抽象世界里，后者则“继续干活”。

然而，许多社会主义理论流派在过去的十年间已经被迫回到专家的角落里，这个事实不应该使我们像默文·琼斯那样，把“知识分子”等同于承担一种公共角色的专家：“定义一个知识分子的东西是他的公开立场”<sup>①</sup>。

---

<sup>①</sup> 参见本书第129页。——编者注



公开的表现当然是重要的,因为相当一小部分的社会主义者可能现在或者随后被邀请去参加《智囊团》之类的节目,或者由于才华出众而使他们成为众人瞩目的中心。但是,我们中的其他人(教师或矿工、家庭主妇或学生)——受过专门的训练或者拥有特别的能力,深深地关心社会主义理论的发展——关注的是发扬源源不断的思想、信息这样的更加单调乏味的工作,还有工人运动的基层组织,以及我们与之一起工作和生活的人。默文·琼斯本身作为一个作家和记者,工作做得是非常出色的,我无法理解他是如何陷入这种误导性的定义中的。

这也许是由于他对思想和理论对于运动的重要性完全失去了信心,正如许多其他人在目前的社会氛围之下也失去了这种信心一样。一方面,我们现在拥有专门从事改造世界的职业的政治家(他好像提示了这一点);另一方面,对于知识分子来说,“片刻的思考表现了知识分子的作用在于他的个性,更不用提他的独立性了”<sup>①</sup>。这一点我思考了良久,但是我仍然不能够同意。知识分子的功能是努力理解世界的一部分,然后与别人交流他的这种理解;形成思想,或者去参与那种交流思想并把思想转译成有效的社会行动的思想的、文化的和宣传的(在威廉·莫里斯的旧观念上,就是对思想的忠实的)过程。思想不是“个性”或“独立性”的表达:这个观点意味着思想只是个人的声音,自我主张或者自我展示的形式。如果面对不适当的压力(内在的与外在的,政党政治的或者自我兴趣的)而放弃标准,知识分子确实会生产一些劣质的或者不诚实的著作:艺术家也的确必须跟随他自己的个人经历。但是无论从公共的或者私人的角度来说,这都不是一个对功能的定义。

默文·琼斯好像是过多地受到了好莱坞对知识分子的浪漫主义图绘的影响,这种图绘把知识分子打扮成不切实际的另类人、格格不入的人、旷野中的声音。他认为,这种使希望和理想“具体化”的可爱的怪人已经有了必须使工党领导层人性化的“看法”。政治家们会反问的是(他

---

<sup>①</sup> 参见本书第 130 页。——编者注

非常坚决地说道)：“知识分子有时候应该……在下届工党内阁之前对将会出现的实际问题产生兴趣。”非常好！像大多数社会主义者——无论是不是知识分子——一样，我对停止氢弹试验，完全销毁炸弹，削减一半的战争支出(开始时)，解散北约，把美国空军送回家，释放肯雅塔和其他数以千计的肯尼亚人等等事情也感兴趣。和默文·琼斯一样，我也知道工党内阁在这些问题出现之前不会采取任何措施，除非是在强大的民众压力之下。这部分原因在于它的大多数成员将主要关心权力、私利和自尊(资本主义的政治)，而不是人民(社会主义的政策)：部分原因是他们会遇到权力的突发事件，他们的行动不是以原则性的社会主义理论为指导，而是要么没有想法，要么就是忍受着资本主义的想法和态度。在这种背景下，社会主义知识分子应该怎么做？确实，我真的认为“你打算怎么做呢？”这个问题在今天至关重要。我认为他必须去做他最适合做的事情：与腐败和权欲熏心的思想做斗争；诚实地彻底地分析国际大环境和英国帝国主义的问题；寻找在人民中间宣传对帝国主义的特征的理解和重新点燃国际主义情感的方法。但这是大多数职业的工党政治家想要做的最后一件事情。他们希望拥有公众人物和知名的专家，给予工党模糊的一般性支持，有可能的话在下一次英国大选中帮助下议院议员越过白线。但至于引导社会主义思想的宣传或者是通过非议会的手段施加压力，则是令人非常厌恶之事。

默文·琼斯在他的《罪犯》和最近他在论坛报上展示的他在塞浦路斯的状况，表示他正在做最需要做的事情。但是在他的文章中，他却陷入了党内派系、警觉宪法界限、避免滥用的思考方式之中，这种思考在过去的十年之中比日丹诺夫主义对英国的社会主义思想造成的腐蚀要大得多。他敦促知识分子加入工党。但他又认为，“知识分子签署声明，出现在讲台上，召开会议，甚至是参加社团和组织”这样的工作，“总是一场血腥的愚蠢的游戏，不仅是愚蠢的，也是欺骗性的”<sup>①</sup>，因而不值得考虑。

---

<sup>①</sup> 参见本书第130页。——编者注

我并不否认这些施压手段中的一些手段有时会被滥用或过度使用。但是默文·琼斯在反对日丹诺夫主义的过程中,是否退回到了那种世纪末的观点,即认为杰出的知识分子就是那些能够推卸公民的责任的妄自尊大的人呢?那么,促进东方问题成为热议的卡莱尔、罗斯金、伯恩·琼斯、勃朗宁、莫里斯以及很多的历史学家、主教和科学家难道也是在参加一场“愚蠢的游戏”吗?还有那些支持保罗·罗伯逊的请愿书,出现在为卢卡奇辩护的讲台上,赞助殖民地争取自由运动的人呢?所有的实践问题一定要经过下议院吗?如果他们不签署请愿书,不在会议上发言,不参加国际会议或者是不赞助和平组织,知识分子如何宣扬和平的价值观呢?确实,我把这个问题当成了一条检验标准。今天,每个知识分子的肩膀上都感觉到了氢弹的压力,而且他不能对这个问题不理不睬并在下届内阁之前交给工党。在本文写作的时候,世界和平理事会的一次大会正在斯里兰卡召开。我知道,某些和平运动有时会充当共产主义解释冷战的宣传讲坛。但是没有一个杰出的不受约束的知识分子愿意去斯里兰卡做一场甚至是不和谐的演讲的时候,应该如此苛求和过于谨慎吗?当东欧和俄罗斯那边传来新的声音时,当法达耶夫以自杀作自我批评时,当萨特和南尼为这些国际讨论做出他们自己的贡献时,都没有一个工党的下院议员愿意冒着使盖茨克尔先生或者是贝文先生不快的风险而试图扩大人类理解的领域吗?

所有这些都严重影响着社会主义知识分子的地位。我在最初的文章中认为:“一方面是由于知识分子的退缩,另一方面是由于工人运动中的官僚主义结构,思想转变成有效的社会能量的回路在今天被破坏了。”<sup>①</sup>没有人来讨论这个官僚主义结构的问题,然而这肯定是中心论点吗?我在文章中做出这个矫揉造作的陈述以后,一直为此而自责,所以我现在不再相信思想与社会能量之间的隔阂能够“通过加入任何什么东西”而消除。我的观点不是社会主义知识分子不应该加入政治组织,而

---

<sup>①</sup> 参见本书第118页。——编者注

是说加入政治组织并不一定对他们发展和宣传社会主义思想的主要责任起到多大作用：进一步说工党和共产党“都没有为发动一场有原则的社会主义思想运动提供一种意气相投的氛围”。如果有人选择在一个不适意的组织内工作是由于能够获得经验和社会联系，那也过得去：但是相应的问题不是“我应该加入哪个政党？”，而是为了激发出本国休眠了的社会主义传统，我还应该做些什么？

今天的政治形势并不健全。在少数社会主义者中间可能会激发出新的思潮，但是至今仍没有迹象显示出新思潮是从人民中激发出来的。在这种背景下，社会主义知识分子关起门来把自己的所有能量用在工党内部的派系之争上是一个严重的错误。我们必须与封闭的宪章政党的政治煽动的观念决裂，而努力去重建 19 世纪（处于最佳状态之时）的开放的传统。那时不是一个政党而是全部人民被看成竞技场；压力集团和讲台围绕着迫切的特殊议题而形成；在人民之间开展的宣传是作为一个整体；直接的不间断的压力会被施加于议会。当然了，如果专家加入工党，他一定会清晰地直言不讳地保留自己的权利，去讲台上演讲，去参加会议以及率领他所关心的相关问题的代表团吧？如果物理学家不去谈论核武器，殖民专家不去支持肯尼亚的正义运动，谁来做这件事？难道我们非得把它全部交给那些原则感已经长期在紧急指令、全额连记法的伎俩、拉选票的便利之间寻找资源的议会老古董吗？

最为重要的是，社会主义知识分子——无论他作为一个公民的政治关系是什么——必须关注思想的主要任务、形式和传播。首先就是作为一个专家诚实地工作，并尽自己最好的能力发挥自己的专业特长。这里存在着在一个连续的社会主义理论的指导下互相合作、集体工作、在不同的专业领域里适合一起工作的机会，而我们谁也没有开始讨论这件事情。其次，既然作为一个通过杂志、教育活动、论坛和讨论组的方式，以及通过政治组织、压力集团、讲台和请愿书的媒介进行交流和宣传思想的专家——创作优秀的小说或者在他们自己的领域做出原创性的贡献——的数量是非常之少的，那么就没有必要由同一些人来做这件事

情。第三,通过与社会主义运动相关的教育和文化活动。这里又存在着一个讨论的巨大领域。与19世纪的实际成就及它的同业会所、合作社、教育协会、地方杂志、游行和丰富多彩的示威相比,我们那些组织起来的巨大的工人运动产生了可怜的表现。我们没有一个体面的工运史档案馆:工会的资金只能有很少的钱去资助电影、壁画、戏剧、国际交流、游行。幸存下来的团结剧院、工人音乐协会仍在与惊人的财政困境做斗争。但是在年轻人中间,对这种“不光明正大的”、人们对政治的接触的渴求日益强烈。我们已经厌倦了去等待一届又一届的工党内阁可能是被迫糊涂地去创造的太平盛世:由一个不情愿的内阁从上面稀里糊涂地从事的社会主义是不值得等待的。人们想发展出一种社会主义觉悟,一种在目前的社会之内的友谊感,一种对人性的和文化的需要的满足感。想必没有了政党策略问题的支配就会存在一个既不珍贵也不妥协的开放领域吧?它不需要工党大会的决定来启动一个讨论组、一个剧组或一个合唱队。但是如果我们人类的社会主义觉悟以这种方式而发展,查尔斯·泰勒所指出的“知识分子同工人的脱离”就会被消解,不是在一种机械的组织意义上,而是在真正关键的地方:在思想,或者在艺术上,它们自身。并且如果我们多做了这种事情(毫无疑问20世纪30年代的人做得更多),这确实是一个头等重要的政治行为,也将会产生能带来惊人的政治回报的能量。

我为另一个中心问题即共产主义的讨论留下的篇幅已经很小了。虽然我很欣赏查尔斯·泰勒的许多观点,但是我认为他对共产主义理论、共产主义运动、不同国家中掌权的和在野的共产党和共产主义传统这些特别矛盾的现象的理解是非历史的,并且学术意义不足。我是如何来理解“共产主义……永远不会承认这种冲突也存在于它自己的阵营之内”<sup>①</sup>这句话的呢?如果冲突确实存在,那么双方都是同一种历史传统的组成部分。在共产主义传统之内理解历史现象一定会需要一种更加复

---

<sup>①</sup> 参见本书第139页。——编者注

杂的回答,而不是泰勒“论文、文章、戏剧、小说、诗歌、交响乐,所有官方模式中的阵容,都避免所有的异端和适当的教诲”<sup>①</sup>这种说法所暗示的回答。他想在这种多样的表述之中把克里斯托弗·考德威尔、克里斯托弗·希尔、莫里斯·多布的著作,肖恩·奥凯西的戏剧,多丽丝·莱辛的小说,拉特兰·鲍顿、阿伦·布什或者伯纳德·史蒂文斯的音乐都囊括进去吗?或者是只想把具有国际表现的,比如说马雅可夫斯基、艾吕亚、聂鲁达和希克梅特的诗歌,毕加索和古图索的绘画包括进去?或者仅是出自于俄罗斯和东欧的作品,例如,肖斯塔科维奇的音乐,瓦齐克或者是拉茨洛·本雅明的诗歌,或者是反对斯大林主义的共产党领导人蒂博尔·德里的小说?

查尔斯·泰勒那代人的政治意识形成于这样一个时期,那时候国际共产主义运动被一个疯狂的老人主导,他使用国家的全部权力在他的帝国之内摧毁知识分子的主动性并通过共产主义正统把自己神圣化。如果那就是它的终点,如果它在日丹诺夫手中以及拉依克和柯斯托夫审判案中达到顶峰,那么泰勒就以一种过于简单化的方式把所有这一切同共产主义画上了等号。但是现在看上去它以非常不同的方式结束了,而且将会书写新的结论的人民也会称他们自己为共产主义者。

如果查尔斯·泰勒暂时搁置对工人运动的哲学定义,转向中国或南斯拉夫、捷克斯洛伐克或者希腊三四十年代发生的事件,我想他会理解我的关于共产主义的“人道主义的基本内容”。例如,相应的还有伏契克的《绞刑架下的报告》和现在的捷克政权之间:在什么意义上克莱门蒂斯的诡计“已经抛弃了”伏契克的英雄主义?只在一种最复杂的意义上是如此,当然不是作为一个直接的结果。捷克共产党人被纳粹大批杀害,领导层几乎被全歼。1945年之后的政党不是由伏契克那样的人组成的,而是由流亡者和集中营的退伍军人以及最近一些皈依者(包括趋炎附势者,甚至是一些企图掩盖他们过去的罪行的纳粹机构)组成的。甚至这个政党也

<sup>①</sup> 参见本书第137页。——编者注

经常遭受到来自俄国将军、政治家和警察的压力。在这样的历史背景下，说捷克的斯大林主义“已经抛弃了共产主义”不正确吗，或者是讲共产主义哲学在这些社会的和政治的压力下退化不是更加正确吗？

这样的历史思考一定会使我们以更高的清晰性回到我们的哲学定义上来。我完全同意泰勒把共产主义“看做哲学的实践”的观点。我们必须审查所有东西，丢弃许多被称为“列宁主义”的东西，深耕马克思的著作（其中的多数著作已经脱离了当初的语境）。但是，如果我们脱离和谴责共产主义传统之内的独裁主义的和退化的倾向，我们必须使用一些描述性的措辞：斯大林主义不仅是一个贴切的词语，它在历史上也是正确的，在下面的意义上——不过（正如我在别处讲过的）斯大林主义的倾向在斯大林以前就在共产主义传统中存在着——正是在斯大林统治期间，这些倾向变得体系化并腐蚀了共产主义理论的主体。我们不能理解今天的波兰和匈牙利，就不能理解明天的俄国，除非我们明白对斯大林主义的反抗同时代表了对存在于共产主义传统根基之上的价值观和倾向的再确认。这种传统，莫里斯和曼、福克斯和考德威尔的传统，也是我们的社会主义传统的一部分。这个事实保证了我们也许不久能治愈我们的分裂；英国的社会主义知识分子应该对陷入反共产主义的老套的情绪化的惯用手段的说法保持警惕，应该努力在当代的共产主义运动之内去理解冲突的种类和本质，应该对它们的区别和定义更加敏锐。当然，在搭建桥梁方面，我们必须从我们这方面比现在做得更多：与我们的波兰和中国的同行建立思想和文化上的联系；推进我们自己与所有共产主义国家的知识分子之间的交流，甚至是在那些只是形式上的共产主义国家以及斯大林主义式的领导对我们非常反感的地方。因为如果我们不这样做，我们就不仅使国际关系发生病变并助长了斯大林主义的气焰，而且也助长了我们中间的反共产主义者——非理性主义者、自我吞食的幻灭主义者、反对进步者——的气焰。

（张 晓 杨兴林 译）

### 三、当代阶级问题





## 无阶级的观念

斯图亚特·霍尔

差别越是被分解,就会变得越精致。

——《组织人》,威廉·怀特

显然,英国的社会生活模式发生了一个极大的转变。这种转变有多深,究竟会不会改变我们原来的“阶级”概念现在还不能定论。由于这些变化正在以一种不均衡的速度发生(旧的变化与新的变化一起蜂拥而来,并模糊了转变点),使得对这些区别的总结更加困难。这个进程的聚焦中心在大城市——以及我们正在创造的新都市圈,尽管这些生活模式向小城市的传播和向乡村的渗透可能比我们所预想的要快。(比如,就拿伦敦这个大都市相对于其他中心在我们的文化生活中所占的优势来说,它的传媒集中度和变化的节奏应该不会使我们惊讶。)但是,即使是在大的城市中心,发展的不平衡性也使分析变得十分困难。在我生活的伦敦南部,旧的和新的物质环境在一个自治市之内共存。这里是旧的两层砖房,属于工人阶级的居住区,一排排地矗立在黑暗的街道上,直接深入到货栈、木材场或者是工厂门口。那里有一栋伦敦郡议会新建的八层公寓住宅楼,它被夹锯状的草地和混凝土所环绕,展示着“当代”城市面貌的起源。沿着布里克斯顿路,手推车男孩正以一种不同于英国超市的“实用”风格在兜售商品。许多当地的孩子去 19 世纪 80 年代以后的狄

更斯式砖砌建筑——几乎没有被修整过——上学，而不远处就是还没有完全建成的、玻璃和钢混结构的当地综合性中学。

这不仅是一个全新的物质环境的问题。战后的繁荣和高水平的雇佣率使工人中间新的消费习惯的形成成为可能。与我们交谈的新城镇的一位当地主妇不好意思地说：“是的，我们拥有了一辆小汽车——如果你可以这么称它的话。”十五年前汽车被认为是一件奢侈品。而今天，她期望哪一天能够换一辆新的家庭小汽车。当然，这种对消费品态度的彻底变化甚至已经在旧式的工人阶级社区内部发生了，而且，那些外观发生变化的地方——如大家都热衷的“家政”和“室内装修”，房地产开发及由此导致的新城镇的兴起——可以看得最清楚，它们已经成为新型城市生活的一部分。无疑，近来分期付款方式的大力倡导是刺激处于半停滞状态的经济的一种方式，不过，就能够这么做的银行和金融机构来说，这么做的目的也是为了跟上并支撑家具、家居产品、电视等家用电器的国内消费趋势的增长，战后，这种增长的速度有点趋缓。同时，旧式的工人阶级家庭仍然存在，就像霍加特在《识字的用途》中所描述那样，温馨而有点凌乱的起居室并没有房子和花园的变化影响大。零星的家具连锁店正在向工人社区渗透，但这并没有彻底颠覆原来的生活模式或者是彻底改变习以为常的拥堵感。在这个逐渐积累的迷宫中，旧的模式于何处终结，而新的——真正的而不是表面上的新——模式又开始于何处呢？

第三点或许也是最至关重要的变化能够在工业劳动的节奏和性质上观察出来。这里，发展的速度又一次提供了一幅非同寻常的不平衡的图景。所以，在某些特定种类的劳动和国内的某些特定区域，事情仍然没有多大改观。我特别思考了重工业和采矿业。即使在这个领域，也存在着技术创新，不过这些技术创新非常像工人生活中的传统技巧的改造。工人仍然通过生产工具在工厂里从事劳动，工厂里的安全规则可能通过立法而改进了，但是工厂的布局和工作程序自从上个世纪以来却鲜有改变。然而，正如恩格斯和马克思所叙述的，“技术的”工业，即建立在化学和自动化过程基础上的制造业，与这种工业劳动的模式是一起成长

起来的,而劳动本身的性质以及相关的节奏和技巧已经发生了翻天覆地的变化。

当然,消费品总量的增长或者是廉租房并没有把工人阶级转变成资产阶级。“工人阶级不会通过拥有新产品而成为资产阶级,正像资产阶级不会由于拥有的物的种类发生了变化而不再成为资产阶级一样。”<sup>①</sup>这是一个整体性的生活方式以及对待物和人的态度的问题,在这种生活方式和态度之内,新的物品——即使是一辆新汽车、一座新房子或者是一台电视机——通过使用而获得意义。趋向更高的生活水平的动力是一种源于数世纪以来的物质剥夺和匮乏的、具有合理性的物质主义需要。在某些特殊的环境中,它是社会嫉妒的一种形式,即渴望在生活方式上成为“中产阶级”。正如雷蒙·威廉斯指出的那样,工人阶级与中产阶级的生活方式的核心区别总是“社会关系的本质的可替代思想之间”的区别,除了体现在上百种共享的习惯以及对生活的地方性的和特殊的反应以外,在某种程度上还体现在典型的工人阶级组织(工会、友好的和合作性的协会)中。关键性的差异在于两者的社会观念之间的区别:资产阶级把社会看做一个每个人通过自己的奋斗和竞争而努力实现“自我”的舞台;工人阶级则把社会看做一个联合的实体——“在这个实体里,最初是对家庭、然后是对邻里的爱和忠诚事实上就能够直接延伸到作为一个整体的社会关系之中去。这样,集体民主社会的思想立即建立在了直接经验的基础之上,并且对于其他想认同这种思想的人也是可以获得的。”<sup>②</sup>这段话是对工人阶级和资产阶级的生活态度的很经典的一般性概括,尽管在19世纪,资产阶级由于某种自由主义的和父权制的责任和服务意识使个人主义的动力趋缓了,而进入20世纪后,“集体服务”观念也已经由于领导体制的官僚主义结构而有所减弱。

然而,如果没有一种处于一定的物质和经济压力之外的社会关系模

---

① Raymond Williams. *Culture and Society*, p. 324.

② Raymond Williams. “Working Class Culture,” ULR 2.

式,生活方式是不能维持的。就像我们所经验到的工人阶级文化,实际上是在针对资产阶级社会的侵蚀——经济上和社会上的——而发生的一系列抵抗中成长起来的。团结观念生发于工作场所、家庭和旧的社区中,曾使男男女女们承受住工业化时期(对许多人来说也是解放)的恐惧,但现在,对于许多人来说,它是严酷的和压迫性的。由于它的强大,它仍然是一种“阶级”生活,在某些情况下是一种匆忙地建立起来的个人和集体的障碍。由于旧的工人阶级社区非常坚固,所以,它们必然地常常对其他社区、其他民族或种族群体,对其他“怪人”和“不合群的人”,对“奖学金男孩”或者甚至有时候对军人,具有排斥性或者是挑衅性。这不是一个褒贬的问题,而是一个经济的和社会的体系的问题。在这个体系之内,工业无产阶级以及它的价值观和态度成熟并发展起来。马克思认识到了这一点,他把旧社会的子宫中孕育起来的新的社会关系,看做人们为了使自己从旧的工业贫民区和工厂所施加的束缚中摆脱出来而使社会自身所实现的变革,这种变革最终会把分裂的社区变成一个社区,而至少在这种意义上,资产阶级的世界将“被无产阶级化”。(我不是在讲强制的集体化!)他认为,这不仅是工业无产阶级苟活于其中的处所,也是它自己创造繁荣和富裕的条件。

## 阶级意识

这个核心问题关系到塑造了工业无产阶级进而反过来也被工业无产阶级塑造和人道化的不同客观因素、这些因素在工人的头脑和生活内发展为意识的主观方式以及这些形成性因素改变或者其在改变过程中所处的阶段。把这些因素合并成“经济基础”是不够的,尽管作为一个命题,那个表述大体上是正确的,并且长期以来就是这么被理解的。但是,我们需要将“经济基础”解析成构成性因素,以保证我们在解释“基础”和“上层建筑”之间的关系时能够有更加自由的发挥。这是必要的,因为我们关注的是作为对特定境遇的特定反应的、变化中的生活模式、态度和

价值观,这其中许多要素都被迄今为止的庸俗马克思主义解释(相当盛气凌人地)当做“意识形态上层建筑”隔离出来。

尽管马克思本人在阐述劳动价值论的时候更深入地涉及了客观因素<sup>①</sup>,不过,读《资本论》,人们并不会看到工人阶级的成长过程中主观因素与客观因素是截然分离的。(比如关于“商品”的早期章节一定要与关于异化的早期著作即《1844年经济学哲学手稿》和《德意志意识形态》联系起来看待。)早期的工业工人阶级是在法团资本主义之内成熟起来的。这个系统中的关键之点是私有财产的本质、资本的积累和对劳动的剥削(利润和工资)、工人与他在“工作日”的劳动的异化以及他同他制造的产品异化(有关“商品”关系,“工人在劳动中耗费的力量越多,他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越强大,他自身、他的内部世界就越贫乏,归他所有的东西就越少。”<sup>②</sup>)

## 新的因素

这些是工人阶级形成“阶级意识”的主要因素,而正是阶级意识使工业无产阶级成为活跃的自觉的政治运动的基础成为可能。显而易见的是,伴随着资本主义的发展,现在这些主要因素已经发生了彻底的改变,至少是在那些已经扩展并且最易受到技术和机构变化影响的系统中的部门。“主观上来说”,它们也发生了变化,也就是说,它们把自己呈递给工人的意识。随着联合股份公司或法人团体的发展,私有财产的整体性质都被革命化了。它再也不能被等同于或被个性化为单个工业巨头、“强盗式资本家”,甚或是企业家族的形式。这并不意味着没有富人了,而是他们的财富——他们的财产——很大程度上是以**共同财产**的形式

<sup>①</sup> 这正是恩格斯尽力去修正的一个重点,参见恩格斯著名的致布洛赫、施密特以及博尔吉乌斯的信,《马克思恩格斯选集》第四卷,第695—698、690—692、698—705、731—734页。——译者注

<sup>②</sup> 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第91页。——译者注

被持有,即以现代商业的面目大规模发展的匿名的、复杂的、现代工业企业中的股份。“财产”已经转入地下,它已经在名义上以一个抽象的企业或公司的身份被制度化、合并和授权了。利润的最大化已经由商人或者金融家的个人责任,转变为并已被确立为制度性的公司动力。进一步讲,由于一个现代企业内部的不同工种和功能日益扩散,外部人士很难精确地鉴别出谁是负责人。现在的决议(比如说,提高价格、改变模式、解雇富余的劳动力、固定薪金和工资)是哪里做出的?在设计室里?在董事会会议室里?通过广告机构或者是销售人员?在劳工部或贸易委员会?责任很难进行定位。许多被吸收进管理层中较低等级的年轻人,感觉到至少部分的责任是他们的:他们“发现”了对公司本身的一种责任,最后被吸收进大的公司制企业的整个意识形态之中。这种精神盛行于像英国化学工业公司、联合利华这种提供多种产品的公司之中。钢管投资公司、美国钢铁公司、维克斯公司、伦敦锡业公司等等,被恰当地描述为“有组织地不负责任”。

第二,在利润和工资得到关注的地方(“剥削率”),都会有一些重大的变化,尽管我之前提到的不平衡发展在这里会更显著一些。当然,在繁荣时期,工资和生活标准被认为是上升的,尽管这在许多特定的地方不是持续性的,不过,就整个社会而言,确实是整体性的,起码是工人头脑中的一个总体感觉。正因为如此,它导致了对“大企业”和“工资争议”的一系列不同的情绪化反应——这是新的“阶级意识”的一部分。它使人们对“生产率”的管理模式和“公司责任”更加敏感,由此甚至导致了组织化的工会运动发展到“保持公司的竞争力”的更大范围的参与,而且是以一种美国所实行的工联主义的方式。当年马克思所预言的那些情况——剥削率的增长、实际工资的持续下降、更长时间的工作日、中产阶级的无产阶级化——并没有如期而至。

## 人民资本主义

毫无疑问,资本积累和利润最大化仍然是现代大公司的组织原则。

不过,积累是以一种全新的方式实现的,即它越来越不是通过开放的货币市场而是通过(除了大份额的股票外的)保留盈余的形式得以实现。虽然银行、金融机构和保险公司深深地参与到了扩大的资金运作过程之中,不过,积累却是更多地通过互相兼任董事的“匿名”结构而不是在开放市场中完成的。利润最大化仍然是这个系统背后的驱动力,但是,由于大公司具有稳定性,它被认为是能够维持更长时期的“发展”。进一步讲,随着马克思之后的经济学家对管理层认识的改变,以下观点已经失效了:如果商品是用来出售的,那么必须要保持有效的国内需求;倘若要维持利润水平,国内市场就必须是坚挺的。例如,目前,主要的原材料生产国得到的支付价格越来越低,所以我们的商品的海外需求正在下降,大公司被认为是沉湎于更多的“赠品”项目,银行沉溺于“劳动阶层”的账户,金融机构沉迷于提供“奖金”分期付款。这些就是“人民资本主义”的机制。

马克思是这样描述异化的:“劳动对工人来说是外在的东西,也就是说,不属于他的本质;因此,他在自己的劳动中不是肯定自己,而是否定自己,不是感到幸福,而是感到不幸,不是自由地发挥自己的体力和智力,而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。因此,工人只有在劳动之外才感到自在,而在劳动中则感到不自在,他在不劳动时觉得舒畅,而在劳动时就觉得不舒畅。”<sup>①</sup>现在我肯定许多这样的工业劳动仍然存在,这种感觉也仍然真实。比如说,钢铁工人和矿工就是如此。但是一个态度上的微妙变化却发生在那些能够且已经实现机械化和自动化的工业中。首先,劳动并不一定是费体力的,虽然它可能在精神上是折磨人的和重复性的。在许多的自动化过程中,即使是重复性也已经消失了。熟练的工人与次要的技术专家之间的界限正在消解,尤其是建立在化学基础上的工业之中。这里的劳动具有更高的秩序性,需要有比较读物、编辑“程序”数据的技术,等等,尽管机器更多地取代了过去依赖于个人技巧和独

<sup>①</sup>《马克思恩格斯全集》第42卷,第93页。——译者注



立判断的技术。这就是 J. M. 多梅内克所描述的运用新的技术技能的“工作之上的工作”<sup>①</sup>。总的“生产资料”——我是指像《爱森斯坦的罢工》一样提供电影视觉和心理背景的车轮、机器和外露的传送带的物理景观——在技术工业中已经消失了。这并不是说“劳动”不再是外在的了，而是说由于需要“更高的”技能以及相关的人际合作的高度秩序性，劳动的外在性本身可以被认为是工业劳动的手段和技能的必要的技术发展的一部分。这也许正好可能使一个 19 世纪的纺织店“人性化”，但它不可能使一台计算机“人性化”。技术基础本身的转变起到了作用。当然，自动化劳动需要技术工人有一种更高的文化、教育和意识水平：在这种意义上，生产方式的发展必定会反过来提升人类意识的水平，而且如果可能的话，也会进一步创造更大程度地参与所有与劳动相关的人类实践——“社会生产关系”——的需求。这就是里斯曼所评论的“从物质上的困难到人类的柔弱”的转变，这种转变本身正开始在工业中发生。但是，马克思看到了劳动的“人性化”来自下层对包括所有权的控制在内的直接参与和控制，资本主义的发展趋于通过来自上层的有引导的参与（不包括所有权），促使劳动“个性化”。因此，马克思所写的那种工业中的“人际关系”和“人事管理”思想意识——已经渗入到更先进的英国工业场所的劳资关系的一个概念（如英国化学工业公司的项目以及他们对这个主题持续的广告攻势，也软化了公众和工人）——不断扩散，结果，受到苛严的劳动纪律的残酷对待的工人阶级再也意识不到他们的异化本质了，可以说，今天的异化劳动已经内嵌到了公司本身的结构之中了。因此，“共同协商”和“人事关系”是虚假意识的一种形式，是消费资本主义意识形态的一部分，是科学管理的花言巧语。

## 消费习惯

马克思也提到了工人和他生产出来的对象之间的关系——“商品拜

---

<sup>①</sup> Esprit Nov. 1957.

物教”，在其中，“工人面对着自己创造出来的越来越强大的对象世界”。艾瑞斯·默多克认为，马克思的经济学理论是最后一个建立在劳动和生产基础之上的理论，在此之后，人们则有了建立在消费基础上的经济学理论。<sup>①</sup> 现在这成了事实，但是造成这种发展的原因有待寻找，不过，不是在大量的经济学理论的独立发展中，而是在资本主义体系自身——资产阶级的经济学必须要去解释——的自我发展方式里寻找。马克思关注的是商品市场中异己的对象——商品（具有了它们自己独立的生命的形式，脱离了它们的有用性）——的创造的因素。由于较低水平的消费力，工人与这些脱离生产过程的商品没有多大关系。现在，由于持续增长的购买力，工人作为生产者在工厂中制造出来的商品又被作为消费者的工人在商店中购买回去。的确，消费已经被嵌入资本主义，它已经变成了工人阶级与雇佣者阶级之间最重要的关系。（这涉及工人阶级屈从于人在资本主义社会中自我形象的根源，参见查尔斯·泰勒在这个问题上的文章。）工人知道自己更多地是消费者而不是生产者，价格现在似乎成为比工资更简洁的剥削形式。这是资本主义把一个阶级整个地同化于自身之内的功能，结果，工人阶级现在似乎比以前享有更高的消费水平，破坏生产体系（比如说，重新引入生产有用性的概念）似乎会使作为消费者的工人阶级勃然大怒。举例来说，大量广告的目的就是使工人产生新的消费可能，较早时候已经成为工人阶级意识的一部分的消费——购买观念已经有效削弱了阶级抵抗。在广告世界里，这以“销售抵抗”而为人所知（“当你购买你的第二辆车时，请确保它是一辆莫里斯式的”）。

## 身份价值

进一步讲，在一个消费需求膨胀的时代，商品异化达到了远比马克思所预言的更加厉害的程度。不仅生产出来的对象采取了独立于作为

---

<sup>①</sup> “A House of Theory,” Conviction.

市场中的经济事物的生产过程的存在,劳动阶级被内置到市场自身之中,而且商品——自在之物——也已经积累了一种**社会价值**。它们已经变成了阶级和身份的标志。通过消费和展示特定种类的日用消费品(只为**身份价值**而集中起来),一个工人阶级家庭就能够在与其他家庭的关系中定义它的社会地位(如果他们生活在一个认为这种事情很重要的邻里氛围中)。他们甚至能够——广告商就是这样建议的——通过购买正确种类的商品来提升他们的阶级地位。当然,与在工业中成长起来的新的管理阶层<sup>①</sup>或者是工业财产的所有者相比,被剥削者和剥削者之间的差距很可能是相同的,或者至少大体上没有变化。但是差别的观念已经被减弱了,部分是由于人们现在有更多的机会在大企业担任有限职责的职务(现在所指的是“中层管理”)。所以,在他们的生活和工作中,工人阶级和下层中产阶级通过拥有(也许是通过分期付款)“异己的事物”能够实现自身。作为一个社会体系的资本主义现在建立在了消费的基础之上。无论是在生产,还是在消费领域里,工人阶级正逐步变成自我的永久异化的因素。

雷蒙·威廉斯曾说,“工人阶级不会通过拥有新产品而成为资产阶级”,以及工人阶级的文化是一种“整体的生活方式”,而不是可以化简成一种人工品。这在过去可能是正确的,但现在可能是越来越不正确了,因为“新事物”自身表明并暗示了一种生活方式,这种生活方式通过新事物对象化自身,甚至由于它们的社会价值而变成欲望的对象。在英国实行福利制的那些地方,工人阶级已经被放进了直接与“新机会”的接触当中,“整体的生活方式”正在分解成许多种**生活风格**(这是装修广告的语言),每种生活风格是难以觉察的,但是正如威廉·怀特所说,“精致”得各个都不同。有时候,很难把一个“风格”同另一个“风格”分清(例如,当人们在时代家具城购物、购买 C & A 风格的服饰,或者是在价格相对较低但款式最新的零售商店玛莎百货买东西时,什么是“风格”?),这个事

---

<sup>①</sup> Peter Shore, “In The Room At The Top,” Conviction.

实增加了阶级混淆的整体感觉。

我们越是清晰地捕捉到旧的工人阶级聚居区中团结和社区观念维系生活的特定方式,我们就能更加锐利地看出伴随新的“无阶级性”的焦虑和混淆的程度。当旧的意义上的阶级开始消解、一个新模式的阶级同时出现时,社会并不仅仅是流动的,它能够看上去更加自由和“开放”。工人阶级小伙子必须通过无数奇怪的符号发现自己的道路。例如,对家庭和社区仍保留着一些忠诚感的“奖学金男孩”经常自己总结自我改进的正当动机(首先把他带到大学)和自我提高的虚假动机(“上流社会”)之间的区别。这是因为,文化、教育和学问像我们社会的其他“商品”一样已经使自身依附于身份象征的等级制中的一种社会价值。学习或阅读不再是一个个体出于自身的原因而扩宽和深化他的经历的过程(当他们长大离开作为“整体的生活方式”的真正的社区时,这样一个过程同工人阶级生活方式是完全协调的):它们自身就是身份阶梯的推进模式。书籍意味着不同的——而且是“精致地”差异化的——生活方式。所以,与文化的持续拓展相反,由于生活标准的提高和生产资料的技术进步,在社区中就存在着一种文化上的非连续性,即技能上日益熟练的工人阶级与其身处的阶级文化的丰富性之间的差距,而社会机遇的些许变动并不能弥合这种非连续性。

## 向上流动的阶梯

因为一旦工人阶级试验性地踏上这个身份阶梯,一旦阶梯本身的概念被工人认为是生活的一个必要组成部分,那就只剩下永远的努力形式了——不是原始积累时期的开放的、残酷的奋斗(摩根对洛克菲勒,即一个资本家对另一个资本家)——而是公共消费时期的温和的、更加内在的、紧张得不明显的奋斗(史密斯对琼斯,即普通人对普通人)。这个阶级把共同体分成了一系列独立的、竞争着的个人,因为作为一个阶级的阶级是不能通过这种方式发展的。我们每个人必须单打独斗。而且,即

使当周围有更多的自我发展的机会时,他们只能以牺牲别人来抓住这种机会。通过社会阶梯这一思想,资产阶级生活中的其他观念——个人主义、自私、“健康的竞争的精神”、“培育一个人自己的花园”(克罗斯兰先生对幸福的隐喻)、“拥有民主的财产”——最终成为工人阶级意识。正如许多工人阶级的男人和女人告诉我们的,当我们询问到新城镇中的社区生活的发展时——“如果你不住在里面,家有什么意义呢?”或者是作为一个从南伦敦搬迁到新城镇的熟练的维护操作工——“我喜欢周围有一点空间的房子,毕竟,这是我们来到这里的原因。如果其他人离你太近,会让你坐卧不宁的……”我们想到了贝思纳尔·格林。“拥有民主的财产”的观念,和包含在那个矛盾性的短语中的情绪复合体是当前工人阶级内最深层次的冲突点(与改进整个社区的想法相对立的个人机遇)。

当雷蒙·威廉斯在他的《文化与社会》极具洞察力的结尾章节(“一种公共文化的发展”部分)谈到“团结的防御性因素向更加宽广和更加积极的邻里实践的转换”时,他正在考虑的是一种工人阶级团结的思想的真正拓展,以及它在一个最终可能会包括整个社会的不断拓宽的“社区”的发展。但是,我们应该注意“邻里关系”这个概念,因为它习惯上是投射在消费资本主义社会之上的。因为对社会地位和“生活风格”激烈的个人竞争能够在“邻里关系”的思想之内繁荣和旺盛,正像美国逐渐形成的那样:那里“邻里关系”条件被所有人“消费”,虽然那里没有强烈的阶级感,但是却有“精致的”身份区别。在那些意识到了从生产到消费的转变又被邻里关系的改变或改善加强了的地方,这样的事情好像正在发生。比如说,在新城镇、扩大的郊区、郊外住宅区,以及推行英国福利制的大规模的住宅区。“家政”和“园艺学”不是社会技能,而是身份差异化和奋斗的精细方式,“和新家具、《女人的王国》与《实际的户主》一起”进入工人阶级生活的新型个人主义。新的资本主义以最精细和更加复杂的方式认识到并试图满足——至少在形式上——工业社会中人的问题,而这个问题实质上是社会主义最先认识到的。不过,这些问题只是得到虚假处理,结果导致工人阶级的虚假意识,使实际的问题不仅更加难以

解决,而且更加难以鉴别。所以,当大企业没有以合作代替竞争时,它们仍然专注于“集体精神”。工业中参与和控制的人类需要已经被升华到了“人类关系”实践的高度。而且,自从公共文化和真正的社区不被允许发展以后,迄今通过这些词语得到表达的真正的人类需要被淡化成了“睦邻的需要”(里斯曼所称的“热情的欢迎者”,而在一个英国的新城镇,这被描写为“愉快地问候早上好”)、“归属感”(归属谁?为了什么?)、“团结精神”。这是霍加特在《识字的用途》(“拉直行动的弹簧”)中所描述的同样的文化倒退过程的一部分:从一种真正意义上的容忍到一种虚假意义上的“自由”(从“和平共存”到“怎么样都行”),从一种真正意义上的社区到一种虚假地认同于一个群体(从“每个人一起干活”到“大伙儿都在”),从一种真实的当下感到一种虚假的“当代”感(从“能享受时就享受”到“我们从来没有如此之好”)。这个过程在英国算不上多发达。我力图论证的是,既然它的根源只是部分地在工人阶级文化的变化中被发现了,而且也能够在文化所成长于其中的社会和经济体系中识别出来,那么,这个退化过程就有比迄今为止所讨论的更深层次的源泉。

当然,我一直在描述的阶级混淆的观念并不意味着不存在阶级了。但是,在决定“阶级意识”的主观因素彻底改变了的地方,工人阶级能够发展出一种“无阶级”的虚假观念。在当代资本主义温和的脸庞背后技巧性地掩盖起来的真实的阶级图景,全方位地讲述了米尔斯的《权力精英》所要描述的东西。<sup>①</sup>一方面,它是由大量的互相渗透的精英或者狭隘的寡头统治集团组成的,他们在资本主义体系之内的功能不同,但通过法人私人财产的“互相照顾”而享有共同的“生活风格”、共同的意识形态和共同的经济利益;另一方面,它也由永远受剥削的、永远异化了的消费者“大众”(平等地消费商品和文化)构成。如果你愿意这么理解的话,这个“大众”已经“被无产阶级化了”,不过,不是像马克思所设想的向最低工资水平的不断下降,而是大致地向上趋于中产阶级的生活方式。在这

---

<sup>①</sup> 参见 C. 赖特·米尔斯的《权力精英》中的描述,尤其是“大众社会”一章。

个过程中,旧的中产阶级和旧的工业无产阶级正在逐渐消失。(无论是在结构上,还是在习惯上,英国和美国的“权力精英”之间存在着重要的区别,这值得进行分别的研究。)

## 一系列生活风格

霍加特和威廉斯正确地反对了“大众”和“民众”这两个词语的用法。<sup>①</sup> 正像威廉斯认为的那样,“民众”是对一群匿名人士某种进步的操纵方式——“我们的观众”、“我们的读者”、“观众”。“实际上是不存在民众的:只存在着把人民看做民众的方式。”<sup>②</sup>但是我们需要问的不是“谁是民众?”,而是“在我们的社会中,为什么把人民看做并说服他们把他们自己看做‘民众’是必要的?”。这样做之所以是必要的,是因为这种只能通过说服别人使用的方式而产生的无阶级的观念,必须在人民接受他们自己的文化和经济的剥削以前就存在。他们必须在事实之后制造附属品。这是我们应该理解的“大众传媒”关于广告和文化的讨论的背景。每种交流形式——与正在改变的态度相关的、改变或确认观点的、逐渐灌输新的自我形象的——都正在发挥作用。它们对于“经济基础”来说不是次要的:它们就是经济基础的一部分。(最近一些非常重要的技术进步在现在被称为“通信产业”的领域中发生了,大企业的这个方面正在极速地扩张劳动力,这一点是非常重要的。)那一事实本身就应该使我们认真地修正上层建筑“对历史斗争的进程发生影响”——正如恩格斯所说的那样——的方式,以及对“归根到底是经济运动作为必然的东西”的条件认识。<sup>③</sup>

“整体的生活方式”散裂成一系列的生活风格(所谓的“下层中产阶

---

① *Culture & Society*, p. 297 - 312.

② *Ibid*, p. 300.

③ Letter to Bloch, op. cit.; 中译文参见《马克思恩格斯全集》第37卷,人民出版社1971年版,第460、461页。——译者注

级”演变成“中产阶级”，积极向上，等等），这意味着生活现在对于许多工人阶级来说就是一系列支离破碎的生活模式。人们不可能好斗地组织起来与别人攀比。除此之外，许多人一定会对卷入一系列连锁的商业竞争感到非常反感。但是他们又能做些别的什么呢？自我完善和自我发展现在是这同一过程的一部分。那是资本主义社会的无产阶级所传达出来的信息，是工人阶级内部的一个悲剧性矛盾，他只能从这种新的更加精细的奴役形式中把自己解放出来。

这些奴役形式不仅是物质上的，也是精神上的和道德上的。它们是在更多的休闲和生活标准的相对改进成为可能的时候形成的，这些事实表明了社会主义者现在不得不处理的当代资本主义社会的中心悖论。马克思认为，在彻底自由的手段存在于社会的子宫内部以前，人类的完全异化不会发生。依我看——而且我会重申我在一开始就提到的处于不同地区和不同工业部门之间的无阶级性经济的非连续性——我们正在处于这样的历史时刻的边缘。（当然，一些国家和其他国家在这个问题上的差距是我们这个时代最大的人类挑战；但是需要对这个问题本身进行详尽的研究。）在工业国家，人类的完全自由——有了这种自由，人类就能发展真实的个性、真实的自我意识和可能性——所需要的物质和技术手段几乎就唾手可得了。但是人类的、社会的和道德的关系处于完全的矛盾之中，而且当我们把它们合计起来时，必须以我们的物质发展来抵消。在我们能够抛弃这些关系形成的体系以及孕育这个体系和这个体系所孕育的意识类型以前，工人阶级只会是为他的作为物的人，但是他们永远不能成为自为的人。

## 注释

### 1. 战后繁荣

经常有人说我正在讨论的现象是与战后繁荣有关的虚假繁荣期的



一部分：它将会衰退，并且会被一系列旧式的经济危机压倒。自从1951年我来到英格兰以后，我已经听到过所谓的激进分子在四个场合上大谈“即将来临的经济下滑”。我对此不以为然，这不是说我认为当代资本主义彻底与经济危机绝缘了。不过，我认为，现在正是我们思考稳定性的显著增长和体系的集中化问题的时候：鉴于过去的周期性衰退，它能够改变并且已经改变——十分吊诡的是，衰退的原因是由社会主义者有力地提出来的；英国和美国的权力精英可能是我们所见过的商界里最聪明和最有远见的人了。而且，我在这里所讨论的态度和变化是资本主义内部的结构性的和制度性的变化这些变化是与那些可以坦然承认的、而且确实已经开始通过统治阶级方面的政治预谋或者是对经济活动的衰退的应对去打破的结构平等发展并被其孕育的，不过，它们与被视为社会保障体系的“福利国家”本身是不同的。如果福利国家消失，当代资本主义也可能会消失。至少，人民的经济问题意识必然会被长时期的艰难所影响。但是，如果我一直讨论的事情是正确的，如果工人阶级自身在一定程度上被诱导在资本主义社会中发挥补充性作用，那么，社会态度方面的变化就会比“短暂的繁荣期”所暗示的变化更加深刻。人们不会再去反抗这个体系，因为有人提示，它在许多重要的方面已经发生了变化。那个污点是狡猾的政治敲诈的一种形式。

## 2. 低等生活与高等理论

据我看来，在工业社会的工人阶级自己创造的生活与成长于这种生活中的社会主义理论的主体之间总是存在着这样的联系，而这一点被马克思低估了。这种经验和理论的相互渗透是讨论“理论和实践”关系的主要原因所在。这在多少有点模糊的但至关重要的“人道主义价值”这个领域得到了最好的体现。在此处由于篇幅限制不能详细地探寻这种联系到底是什么，不过，这种联系至少部分地能够在《识字的用途》那些被许多社会主义者贬损为“政治性不够”的章节中发现。重要的是，社会主义不能在缺乏价值观母体、自身前提以及赋予其合法性的经验基础的

条件下,作为一组思想或者作为一项规划而发展起来。当然,存在一些“可识别”的观点,在其中,抽象计划急速地满足了人们此时此地经验它们的需要。这就是为什么直到革命之后,社会主义也不可能被延迟的原因。社会主义总是存在于资本主义社会的内部——至少迄今为止,工人阶级生活本身就是对于资产阶级生活的一组替代的价值观、一种社区的不同形象和一种批判。我们今天正在创造的是明天的社会主义:它隐藏在普通人民(工人阶级和其他阶级)的生活之中,他们在理智上和经验上都抵抗和拒绝资本主义社会的价值观。除非工人阶级经验的价值观能够在我們一直讨论的消费和繁荣这个新的条件下发现新的形式并茁壮成长,否则社会主义思想最终将会干枯并消失。每一天,在我们的生活中,在我们与人民的个人关系上,在我们与事物的非个人关系上,我们都在创造和摧毁社会主义本身。

### 3. 意识和重工业基础

“基础和上层建筑”模型是——或者应该是——每一次“重新思考”和“修正主义”争论的核心。在我看来显而易见的是,一方面,过分简单化的经济决定论的解读模式现在已被抛弃,这意味着我们分析中许多重要的东西被忽视了。它是一个生硬的和不严密的工具。另一方面,十分清楚的是,在“我们创造的生活方式”与“我们看待我们自己的方式”之间存在着这样一些有机的关联——而且,如果没有这种理解框架,我们可以得出一系列光辉的社会主义规划(也许),但是却得不出任何种类的社会主义人道主义。在一定意义上,这篇文章就是试图使用基础和上层建筑的相互渗透作为一个分析框架来讨论当代资本主义的一些趋势。但是,意识形态的讨论需要更进一步。无疑,“思想”或者“前提结构”在某些节点上遭到了直接损害和影响,如果不是“经济基础”的性质,那么必定是它起作用的方式,甚至是它在相当长的历史时期内的发展方式。另外,也存在着这样的历史时期,文化的异化和剥削变得如此分歧和复杂,以至于它们获得了独立的生命力,并且正因为如此,需要去鉴别和分析。

再者,存在着大量的在一定的道德状况下做出自觉的道德决定的个人选择领域——爱德华·汤普森提到的关于“主体和选择”的问题<sup>①</sup>——这是我们不能够借助于一些自信的经济必然性的理论而忽视或遗漏的领域。

我认为,这种混淆部分原因在于马克思在他著作的不同部分和他生命的不同时期对这个分析工具的使用存在着一定的歧义性。当然,这个概念在后期著作中具有了一种严格的含义——在某种程度上是由于他专注于经济事实和原因——而这在他的早期著作中是找不到的。当然,《路易·波拿巴的雾月十八日》和《1848年的法兰西阶级斗争》中的分析绝不简单。如果早期研究的整体著作——特别是尚未翻译过来的著作,以及有人建议的还不时髦的《1844年经济学哲学手稿》——恢复它们恰当的位置,那么其价值将不可估量。至少在关于“异化”的早期著作中,我们需要更重视“上层建筑”,而不能从《资本论》中的研究中简单地推想。

至少,我恳求“修正主义”应该从这个概念开始,应该从包含着大量的分析性概念而不是一座封闭的理论宫殿的马克思的著作本身出发。在基础—上层建筑争论的发展过程中,恩格斯扮演了一个最重要的“修正主义”者的角色。比如他说:“按照唯物史观,历史过程中的决定性因素归根到底是现实生活中的生产和再生产。无论马克思或我都从来没有肯定过比这更多的东西。如果有人在这里加以歪曲,说经济因素是唯一决定性的因素,那么他就是把这个命题变成毫无内容的、抽象的、荒诞无稽的空话”;“我们自己创造着我们的历史,但是第一,我们是在十分确定的前提和条件下进行创造的。”<sup>②</sup>在这封信的结尾,恩格斯及时地警告道:“青年们有时过分看重经济这方面,这有一部分是马克思和我应当负责的。我们在反驳我们的论敌时,常常不得不强调被他们否认的主要原则……可惜人们往往认为,只要掌握了主要原理,而且还并不总是掌握

<sup>①</sup> 见 *New Reasoner*, 5。

<sup>②</sup> 《马克思恩格斯全集》第37卷,人民出版社1971年版,第460—461页。——译者注

得正确,那就算已经充分地理解了新理论并且立刻就能够应用它了。在这方面,我不能不责备许多最新的‘马克思主义者’的,他们也的确造成过惊人的混乱……”<sup>①</sup>

(张 晓 杨兴林 译)

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯文集》第10卷,人民出版社2009年版,第594页。——译者注

## 阶级与无阶级

拉尔夫·塞缪尔

我们的社会是没有阶级的，或者正在变得没有阶级，这一思想在关于社会主义的讨论中发挥了越来越多的普遍性影响，《大学与左派评论》对这个问题的讨论也像其他地方一样强烈。也许现在把它称为“理论”还为时尚早，因为这个思想只在理查德·霍加特的《识字的用途》和《信仰》以及斯图亚特·霍尔的《无阶级的观念》中讨论过，而且它现在也不涉及社会分析的其他类型，所以，在我们的文章中——某种程度上我感到并不轻松——它是与《知情人士》和《管理者》共同存在的。尽管如此，这一思想对于描述许多近期讨论的趋势是非常方便的，所以，把它作为一个关于我们的社会的变化的理论来看待是有价值的。

无阶级理论建立起了一个当代社会的身份模式，在这种模式中，“竞争着的生活方式”和“与别人攀比”的描述大体上取代了对社会的结构性分析。英国阶级体系的轮廓在社会地位差异化这个细节面前已经分解掉了。而且它建立起了与19世纪社会的阶级模式相对立的身份模式，而那时的阶级模式极端简单化地忽略了对身份的重要性和阶级意识形成的复杂过程的说明。我会以对19世纪模式的讨论来开始这篇文章：我会认为作为工业原始积累的19世纪资本主义社会图景与作为欢迎者的当代资本主义社会图景并无二致。然后，我会试图证明工人阶级社区

就是在反对那些与我们今天的关注明显相似的压力下形成的(机会、流动性、大众传媒),随后我会考察今天英国的阶级结构,并指出它不是趋向于无阶级,而是对英国阶级体系的加强。最后,我会讨论斯图亚特·霍尔对工人阶级社区的描述。

## 维多利亚时期的资本主义

斯图亚特·霍尔的资本主义模式是:从里斯曼从“看不见的手”到“热情的欢迎者”,从残酷的工业革命到大众消费和大众劝诱。

随着联合股份公司或法人团体的发展,私有财产的整个性质都被革命化了。它再也不能被等同于或被个性化为单个工业巨头、“强盗式资本家”,甚或是企业家族的形式……利润的最大化仍然是这个系统背后的驱动力:但是,由于大公司具有稳定性,它被认为是能够维持更长时期的“发展”。

这导致了工业关系特征的一种革命性变化。现代工业已经不是“被残酷对待的工人阶级在一种苛刻的劳动纪律下劳动”,它发生了“里斯曼所评论的‘从物质上的困难到人类的柔弱’的转换……资本主义的发展趋于通过来自上层的有引导的参与(不包括所有权),促使劳动个性化”。

斯图亚特·霍尔的19世纪资本主义的形象是从马克思《资本论》的描述性段落中推断出来的,而《资本论》主要是描写资本主义原始积累时期的,它们主要适用于1843年以前的历史时期,那时的工业资本主义还没有成熟。它们描述了一种特殊类型的野蛮,这种野蛮是工业革命形成时期和它的最原始的历史时期所特有的。早期工业革命是小企业家的行为,资本不足并且面临着激烈的竞争。所以,他们试图通过延长工作时间、加强劳动节奏、对新招募来的劳动力实行野蛮的劳动纪律以及雇佣越来越贫穷的劳动力等级(妇女和儿童)来维持他们的地位。但是,在19世纪40年代,经济领域发生了一个巨大的变化。在1839—1842年间

的恐怖危机中,许多小型公司(特别是早期公司)破产了。<sup>①</sup>从1843年开始,铁路的繁荣促进了一种新型的企业和工业的发展。铁路企业第一次把北方的工业家与伦敦的商人和银行资本联系起来。在最初的“狂热”之后,它们变成了工业资本主义第一个真正稳定的体系,而且它们树立了依赖于资本设备而不是强制性的多余的劳动和时间的企业发展的模式。

由于随之而来的“公司稳定性的增长”,资本主义的面貌发生了变化。成功的资本家能够担负得起“从更长的发展周期来考虑利润问题”。第二代资本家是在一个日益富裕的历史时期中经营的,他们展现了一个与今天的欢迎者十分相似的社会和工业的慈善形象。所以,有人说格洛瑟普的德比郡小镇的工厂主“每个人都建立了一个工厂、一个教堂、一个学校”。这个小镇在19世纪的发展主要是由主要工厂主争相做慈善支撑的,伍兹和潘宁顿就创立了许多阅览室和图书馆、一个板球俱乐部、储蓄银行,资助了一家医院和一家疗养院,建立了小镇的浴池,并且设计了公园。<sup>②</sup>成功的资本家能够接受劳动时间条例(每天十小时工作制,等等)以及抛弃他的前辈们的野蛮方式。的确,欢迎者好像一直以来都是一个成功企业的形象:在维多利亚时期之前,诸如博尔顿、瓦特和克罗斯利这样成功的雇主都拥有人性化的劳动方式以及教育改善和社会福利的方案。<sup>③</sup>据记载,比北部工业享受了更大的繁荣的伯明翰雇主是“在20世纪已经被职业化了的人事关系问题方面的专家”。19世纪30和40年代的报纸充斥着周末旅行和“公司为它们的雇员赞助的娱乐项目”<sup>④</sup>的报道和广告。

## 维多利亚时期的“开放社会”

在无阶级理论中,由于地理学和社会流动性的压力以及大众传媒和

① R. C. O. Matthews, *A Study in Trade Cycle History*, p. 142.

② A. H. Birch, *Small Town Politics*, p. 28.

③ Trygve F. Tholfson, “Artisan Culture of Early Victorian Birmingham,” *Univ. Birmingham Hist.*, 1954.

④ Charles Wilson, “The Entrepreneur in the Industrial Revolution,” *History*, 1957.

身份差异化的影响,传统的工人阶级社区正在解体。这个理论忽略掉的事实是“传统的”工人阶级社区恰好是在反对这些敌对的压力下而形成的。

在许多方面,维多利亚时期的社会比我们现在的社会更开放。

在我们的历史当中,19世纪的人民运动比其他任何时期要多得多。<sup>①</sup>从19世纪20年代开始,有大量的爱尔兰人迁移到最大的城市中心——利物浦、曼彻斯特、利兹和东伦敦。在30年代和40年代,以及同样在80年代,出现了从农村到城镇和从城镇到城市的波浪般的迁移。许多人为了工作或者是为了更高的工资“流浪”,这种现象是直到19世纪晚期才成为维多利亚时代的工匠人正常经验的一部分。<sup>②</sup>当向中心城市的迁移在80年代开始缓慢下来以后,这种现象就被向更新的市郊迁移所取代。通常,贝思纳尔格林被认为是一个典型的“封闭的”工人阶级社区,但是直到1888年,卢埃林·史密斯写道:

为什么东伦敦的地区性生活和情感会如此之少?为什么设想下面的场景,一帮兴奋的人以一种使布拉德福德的人们鼓起勇气在一个冰冷的和下着毛毛雨的十一月份的下午满怀热情地涌向足球场的那样的精神高呼“干得好,贝思纳尔格林”,几乎是不可能的?<sup>③</sup>

无论是从短期还是从长期来看,除了内部迁移以外,工人阶级的移民比今天也多得多。短期移民是一种立身处世的常见方式:它为工匠人提供了高工资和可观的储蓄的可能性,他一回来后就可以通过这些工资和储蓄建立家庭甚或是开始做点小生意。在30年代,柯布登就嘱咐工人阶级“把自己从世界的劳动力市场中解放出来,而且他们可以通过积累20英镑来做到这一点,这可以使他们以比英国更高的效率控制唯一

<sup>①</sup> 这在雷福德(A. Redford)的《劳动力迁移》(*Labour Migration*)和凯恩克罗斯(A. K. Cairncross)的《国内和国外投资》(*Home and Foreign Investment*)中有所记载。

<sup>②</sup> E. J. Hobsbawm, "The Tramping Artisan," *Economic Hist. Rev.*, 1951.

<sup>③</sup> Llewellyn Smith in Booth *Life and Labour*, Vol. III, 1889, p. 501.



的劳动力市场——我指的是美国。如果每一个工人都能储存下这个数目,那么他就能不依赖于他的雇主,凭借着这巨大的资本,他就是他自己的工人。”<sup>①</sup>

在19世纪的后半个时段里,英国发动和经营了印度、美国和南美的铁路增长,所以全世界范围内存在着大量的对维多利亚时期的工匠的需求。只是随着战后海外投资的收缩,这种工人阶级的外化流动性的重要性才下降了。

19世纪的资本主义为许多熟练的工人提供了大量的真正自我发展的机遇。向上的流动性是比今天更加常见的经历,因为工人与雇主之间的分界线并不像它的定义那样严格。在许多工业中,分工合约和“共同开发”体系为熟练的工人提供了参与利润分割的形式。<sup>②</sup>对于工匠来说,建立一个独立支配的、常常是或多或少地自我雇佣、但是却十分频繁地作为一个小工厂的主人的现象是十分常见的。由于巨大的单位规模,在钢铁和棉花这样的工业部门,新的进入者很难自己独立建立起来,熟练的工人至少可以上升到最高层的管理岗位。工会办公室的支持是另一种十分常见的自我发展的方式。作为维多利亚中期的工会主义者的典型代表,罗伯特·阿普尔加思甫一退休就建立了自己的金属雕刻公司<sup>③</sup>,另外,汤姆·曼在1889年码头工人大罢工之后就在朗埃克自己当上了酒店的小老板。在《工人贵族》的研究著作中,艾瑞克·霍布斯鲍姆就发现,“在他的早期生活中,把激进的工会谈判者视为‘劳动自由’的教条主义卫士是十分常见的”<sup>④</sup>。

当然,在开放的维多利亚社会中,身份的奋斗和今天一样重要,而且在被划分为熟练的工匠和不熟练的劳动者的工人间,社区中更为强大。中级工程师汤姆斯·赖特在1873年写道:

---

① Quoted in Hammond *Age of the Chartists*, p. 35.

② E. J. Hobsbawm, *The Labour Aristocracy in Democracy in the Labour Movement*.

③ Asa Briggs, *Victorian People*.

④ Hobsbawm, *op. cit.*

工匠的妻子认为劳动者的妻子处于一个更低的社会等级,而且经常是要么根本不与其“结邻”,要么就是以一种降尊纡贵的方式对待他们。<sup>①</sup>

而且不同的消费方式又极度地强化了这种身份分隔。当英国的原始积累时期让步于维多利亚中期的丰裕社会时,一部分工人阶级第一次被提升至远离贫困线以上。在这种新的经验被局限于一小部分工人阶级的地方,以及在把工人从贫困中解脱出来的余地是非常地狭小的地方,非必需品的消费对阶级意识的溶解比今天具有更大的威力。前厅的钢琴是一个要比今天任何几乎普遍被消费的更加多样化的日用商品远为更加有力的身份标示。1863年的《国民评论》曾预测到了一些最近关于繁荣的影响的评论:

多年来,群众已经异常地不愿意进行迁移了。他们放弃了特许状,放弃了已经达到非常烦人的程度的投票,而是以兴趣和热望转向了社会改良计划。中产阶级同情下层人的对物质生活舒适的渴望。他们不会给予下层人权力,但是他们几乎会想尽一切办法来改善其物质条件。<sup>②</sup>

因此,工人阶级社区和工人运动至少是在与今天同样面对的敌对压力下逐步建立起来的。

## 维多利亚时期的认同工程

19世纪的“在意工作”与新资本主义的“在意人民”的对比,是里斯曼做过的对照比较之一。“新资本主义”依赖于它的操纵和劝诱的方式而保持着它的强大。斯图亚特·霍尔写到无阶级的观念“只能通过说服别人使用的方式而产生”并且“必须在人民接受他们自己的文化和经济的

<sup>①</sup> Thomas Wright, *Our New Masters*, p. 5.

<sup>②</sup> Quoted in H. M. Lynd *England in the 1880's*, p. 242.

剥削以前就存在”。而且他认为这正在通过大众传媒形成,它们“对于‘经济基础’来说不是次要的,它们就是经济基础的一部分”。

但是即使是在劝诱的媒体已经发生改变的情况下,认同的工程也不是我们社会的一个新特征。资本主义的意识形态总是坚持主张指挥位置的晋升是由努力、性格和优势决定的。的确,坚持无阶级的主张和开放的社会形象展示了经典的资本主义意识形态的典型特征。而且在许多方面,维多利亚时期的宣传家在培育无阶级的思想方面是更加成功的:通过社会为许多工匠提供真正范围的机遇,这使其具有针对性和劝诱性。所以,格洛瑟普的企业家领袖埃德蒙德·波特在1856年对他的镇民们说:

有的人生来富裕,更多的人是生来一无所有,而且对财富的争斗非常严重。得奖的人是这些受过最好的教育、最有天才和勤奋的人,但是所有人都可以拥有勤劳,毕竟它是出发点和迄今为止最值得珍视的力量。<sup>①</sup>

塞缪尔·斯迈尔斯对这段话做了延伸:“任何全身心地使自己投入到挣钱事业的人都能致富。”

在某种程度上,劝诱的方式比今天更强大,因为它们是与一种共享的社会的和宗教的伦理固定在一起的。新教教义既是宗教信条,也是社会道德;它是企业与其许多工人之间的共同纽带;作为宗教命令,它是已经崛起了的工业家的社会规范,是一种共同的宗教义务。而且新教教义能够在自助和节俭的信条中找到它的世俗的对等物,这使它被赋予了揭示真理的地位。劝诱的媒体是小教堂以及自助和节约的特色机构:储蓄银行和技工学院<sup>②</sup>。“紧挨着教堂,我就会告诉年轻人去储蓄银行的路怎

<sup>①</sup> A. H. Birch, op. cit., p. 30.

<sup>②</sup> Mechanics' institutes,是特别为工人提供技术类科目的成人教育类公司。所以,它通常是由一些当地的企业家所创办,目的是为了最终能够雇佣到更有知识、技术更熟练的工人。技工学院既是成年工人阶级的“图书馆”,同时也为他们提供赌博和喝酒等娱乐消遣项目。这场工人阶级的自我完善运动,主要是在英国兴起于19世纪三四十年代。——译者注

么走。”<sup>①</sup>一位银行储蓄运动的早期宣传者如是说。在整个社会，成功之路是为工匠绘制的。本杰明·海伍德请求曼彻斯特的技工注意瓦特的例子：

我祈求你们解读他的人生——唉，一次又一次——并且把他确立为你们自己和你们的孩子遵循的标准。他用他的勤劳和才华成就了自己的富裕和荣耀，而且“他的名望将影响许多代人”。<sup>②</sup>

同时塞缪尔·斯迈尔斯证明了节俭和积累也像发明一样，是一条通向顶峰的道路：

节俭产生了资本；资本是保存起来的劳动的结果。资本家只不过是为了未来的回报而放弃目前的满足感的人。<sup>③</sup>

这一启示在布道、训诫、道德寓言、励志作品、警示性故事中一再回响——甚至是在诗歌中，因为在19世纪60年代，《英国劳动者之歌》告诉他们：

劳动吧，孩子们，劳动并且感到自足  
只要你们还有足够的钱来买一顿饭；  
你们信赖的那个人  
不久以后将会富有  
如果他尽了最大努力。<sup>④</sup>

据说，今天的大众传媒通过他们呈现的社会概念以及他们制定的文化和社会目标反复地灌输无阶级观念。斯图亚特·霍尔写道：工人阶级“正在被无产阶级化，向上趋于大体上的中产阶级的生活标准”。但是维多利亚时期的社会在工人阶级的“资产阶级化”方面明显地是更加成功的。托马斯·赖特写道，工人不断地被告知：

<sup>①</sup> A. H. Home, *History of the Savings Banks*, p. 72.

<sup>②</sup> Mabel Tylecote, *The Mechanics Institutes in Lanes and Yorks*, p. 42.

<sup>③</sup> Quoted in Briggs, *op. cit.*

<sup>④</sup> Quoted in H. M. Lynd, *op. cit.* p. 250.

工人阶级目前所拥有的供应物高潮,每天的舒适和便利,就是对金雀花王朝的国王们来说也都是望尘莫及的奢侈之事。<sup>①</sup>

即使这一点不被完全接受为事实,工人阶级的上层已经经历了维多利亚时期的资本主义文化的深刻同化。戴着大礼帽的,穿着礼服大衣的,炫耀着他的金表链,工会领导人是这种形象最显眼的代表。至于工匠和他们的工会已经卷入了体面的中产阶级狂热崇拜之中了。《先锋报》——伯明翰建设者们的周报——通过这种方式庆祝这一成就:

星期天的早晨是一幅什么景象呀!是一个祷告会?不是。一个主日学校?不是。或者是一次早餐集会?根本不像。亲爱的读者,这个景象完全是建筑工人为市政厅建设而准备的一次全体委员会。这像是重建核心,从酒馆逃向可敬的寺庙。劳动实际上正变得令人尊敬。<sup>②</sup>

## 战后的英国阶级

据说,有两种趋势或运动正在导致我们社会中的无阶级现象。对于霍加特来说,通过由教育机会和职业流动性而产生的“一个重要的阶级间运动”而正在使社会变得开放。斯图亚特·霍尔更加关注的是阶级结构的变化,尽管他看到了英国工业中中等水平的机会的重要延伸。在他看来,无阶级本质上来源于消费模式的日趋平等以及工人阶级对中产阶级生活方式的接受。这两种观点实际上是不同的,我打算从讨论阶级间的运动开始。

单独的阶级间的运动并不会弱化传统的阶级结构。相当普遍的是,它只会强化传统的阶级结构,使它更加具有灵活性和能够更好地容纳正在崛起的阶层。

---

<sup>①</sup> Thomas Wright, *op. cit.*, p. 35.

<sup>②</sup> Tholfson, *op. cit.*

在一个以等级制为主导的社会结构之内,个体向上层的流动支持主要社会阶层的权力,而不是取代他们。英国阶级体系的历史优势使它已经有能力容纳大量的阶级间运动:所以,格莱德斯通为行政机构敞开竞争性考试辩护,理由是它可以“使上层阶级和行政权力的持有者之间的纽带得到强化和增加”<sup>①</sup>。

最近我们的社会历史的典型特征不是变为无阶级而是英国阶级体系的超常稳定,以及它容纳我们社会中的巨大的政治和技术变迁的能力。格拉斯教授在1953年编辑的《社会流动性》这个全面的研究著作中,非常清晰地证明了这一点。他的统计显示了整个半个世纪之中阶级间的运动的一种十分恒定的水平。新的发展途径已经被打开,但这是以其他途径的萎缩为代价的。中产阶级职业的比例几乎没有改变:在1911年是24.7%,1951年是25.4%。<sup>②</sup> 由于顶端的刚性,向上或者向下的转换常常是短距离的多样性。<sup>③</sup> 毋宁说,文法学校、公学和大学招生是加强了社会分层而不是分解它<sup>④</sup>,而且公学“打断了社会流动的路线,阻碍了向上流社会身份的上升,限制了上层社会身份的下落”<sup>⑤</sup>。格拉斯教授总结道:

总的来说,社会结构是相当稳定的,可以说,其中的社会身份趋于在一个封闭的线路之内运转。社会出身决定了教育水平,也决定了所达到的社会身份。<sup>⑥</sup>

## 处在顶端的人

在社会的顶端,战后的社会变化极大地巩固了上层和中上层阶级的

① Asa Briggs, *The Age of Improvement*, p. 443.

② Glass, *Social Mobility*, p. 193.

③ Ibid., p. 185.

④ Ibid., p. 108.

⑤ Ibid., p. 22.

⑥ Ibid., p. 22.

地位。它使他们的财富基础从食利投资和衰落中的帝国,转向繁荣的金融、工业和扩大的机构。他们通过日益转向工业而摆脱了通胀的强大压力。他们在公司融资中的特权使他们逃避了个人收入的高额税收。<sup>①</sup>这在上层阶级正在改变的职业模式中表现出来。在1951年,125所公学中有38%的毕业生进入工业;到1956年这个数字上升至170所学校的51%。<sup>②</sup>这也表现在最近对商业领袖的研究中。研究了上市公司的1243位董事的G. H. 科普曼发现,58%的人上过公学——其中又有5.1%的人去了伊顿。<sup>③</sup>R. V. 克莱门茨在一个远离伦敦的社会经济权力中心提取的样本中,发现了类似的支配力——尽管他研究的是经理人而不是董事。社会阶级决定了向管理职位的晋升,它也决定了成功的水平:“在某种意义上,顶级职位已经被那些通常是有着较高的社会出身、期待,有时甚至是为顶级管理人员而接受培训的人所占据。”毕业的管理人员“压倒性地来自于更高的社会阶层”。他们被选择,

与其说是智力,不如说是由于拥有恰当类型的个性。实际上,更多的时候恰当类型的个性一般意味着一种牛津或剑桥以及公学和上层阶级的社会背景。<sup>④</sup>

而且在金融和工业的顶端,上层阶级的控制力甚至更加明显。最近的一项研究表明,主要的银行和金融机构里几乎30%的主管来自于六大顶级公学,并且通过一系列复杂的联姻,相互之间以及与保守党的领导、土地贵族存在着密切的关联。<sup>⑤</sup>事实上,对于英国上层阶级来说,工业已经取代了“作为院外救济的巨大体系”的帝国。清除掉他们中的食利者和弱势阶层,活跃在繁荣的经济中的管理阶层,英国的上层阶级已经开始了一种新生。因为我们意识到了新的和扩大的发展渠道——甚至有

---

① See Peter Shore in Conviction.

② Roy Lewis and Rosemary Stewart, *The Boss*, p. 61.

③ G. H. Copeman, *Leaders of British Industry*, p. 101.

④ R. V. Clements, *The Managers*, pp. 83 - 90.

⑤ T. Lupton and S. Wilson, *Manchester School*, Jan., 1959.

过之而无不及的是，奖学金男孩、管理见习计划——但是却忘记了那些萎缩或消失了的渠道。我们把新崛起的管理人员和技术专家看成一个新的中产阶级，但是我们却忘记了那个旧的、独立的中产阶级的消失。而那个旧的中产阶级在 1914 年以前，足够强大，且有凝聚力来支持两大主要政治派别中的一方——被迪斯累利描述为“中产阶级中数量最大、最兴旺的部分”的农民；自 1918 年以后正在衰落的中等企业家和商人，或者是自战后就已经衰落了旧的的职业（教会、法学、军队）。我们已经看到了白领工作的巨大扩展，但是我们却忘记了穿黑衣的贵族——银行和保险职员——的社会地位的衰落，以及其职员的工资结构伴随着它的年度增加值和特权掩盖了真正的向上的流动性的衰落。<sup>①</sup>

## 社会流动

战后英国的流动性变得更加明显了，在 19 世纪，向上的流动性是受地域限制的——每个工业城镇的统治精英是社会抱负的焦点，他们是强大和富裕的。但是随着地方统治精英的消失，流动性越来越向大城市集中，尤其是趋向于伦敦。在 1954 年，格洛瑟普文法学校的毕业生中只有 18% 的人在城镇中就业：战后，只有格洛瑟普的大学毕业生回到了当地的城镇并做了学校的教师。<sup>②</sup> 作为经济权力的中心和日益扩散的大众传媒工业之乡，伦敦越来越成为实现社会抱负的梦想之地。来自于工人阶级的向上的运动变得更加显著，不是因为它的比例发生了变化，而是因为现在它通过文法学校和大学被组织起来，而以前这是在当地的作坊和工厂里发生的。所以，克莱门茨得出结论，战后来自工人阶级家庭的管理者所占的比例没有任何增长——他们仍然只是一小部分人，集中在管理等级的较低水平上，但是，

<sup>①</sup> David Lockwood, *The Black Coated Worker*, p. 101.

<sup>②</sup> Birch, *op. cit.*, p. 38.



随着国家中等教育的发展,以前那些只上过小学然后就会变成管理者的小伙子们,现在则首先上了中学;他们不仅是受过小学教育的管理者,也取代了其中一部分人。

不论是 1944 年法案,还是地方性的大学的发展,抑或是对技术人员的需求的增长都没有改变这一模式:

这个例子中讲到的毕业的管理者,无论是从事艺术还是从事科学的,无论是什么阶层,压倒性地来自于更高的社会等级……最近这些公司里所任命的工程师并没有表现出远离更高的社会出身的趋势……这意味着,能够充分利用 1944 年以后教育机会的人是那些最具社会出身优势的人,并因而使他们成为大的经济机会的主要受益人。<sup>①</sup>

因此战后社会结构的改变并没有指向无阶级的方向;毋宁说,这些改变强化了英国的阶级体系。

## 工人与工业

斯图亚特·霍尔相信,由于工业劳动的本质的转换,工人对无阶级的观念感受得更深。工业的“人性化”和“个性化”自上而下地缓和了工人并使他们对关于“生产力”和“公司的责任”的管理行话更有反应。在工业中,

“人际关系”和“人事管理”思想意识——已经渗入到更先进的英国工业场所的劳资关系的一个概念——不断扩散。

我认为他夸大了这种现象的范围。大体上,“人事管理”仍然局限于管理人员;“劳动的个性化”好像也并没有达到一线员工的层次上,不过是在像马格姆、布里格斯、B. M. C.、伦敦航空这样一些英国工业中的“发

---

<sup>①</sup> Clements, op. cit., p. 88.

达地点”。霍尔也认为,在现代工业中,熟练的工人正在被白领的技术专家所取代。但是乔治·弗里德曼的结论描绘的好像是更加真实的图景。他写道,现代技术在工业过程的一个方面或者在一个行业中取代了熟练的劳动力,却使它在另外一个方面或行业中得到膨胀;在大多数行业中“职业技术不是被摧毁了,只是被转移了”。以前,工匠的技术被消耗在了生产出来的对象之上;现在它被消耗在了用于生产它们的机器、工具和材料之上。

现代工业的主要影响已经不是分割或者“缓和”工人阶级,而是使他们更具有同质性以及更具有阶级意识。在19世纪,工人阶级被极化为熟练的和熟练的。约翰·斯图尔特·穆勒认为这种分割“是如此之彻底以至于与世袭的种姓区分相等同”。1873年,汤姆斯·赖特写道:

在工匠与不熟练的劳动者之间形成了一个鸿沟……一部分是受过教育的和真正有才智的,一部分是未受过教育的、无知的;一部分是冷静的、节约的、稳定的,一部分是常酗酒的、不稳定的、不节约的……工匠人的信条就是劳动者是一个下等阶级,他们应该知道并恪守他们的位置。<sup>①</sup>

现代工业终结了这种鸿沟。它已经提升了相当一大部分工人的技能和工资:不熟练的工人、临时工和农村劳动力不再像19世纪那样,是国家劳动力大军的主要组成部分。它极大地增加了半技术的工作——这是在19世纪晚期以前英国工业中一个未为人知的种类。这一切意味着熟练的工人与大量的工业劳动力之间的差别和分工的大幅缩小,尤其是在1914年以后。<sup>②</sup>

工业工人阶级凝聚力的增长明显地在政治中表现出来。仅仅是在过去的十五年中,一个宣布代表“劳动者”的政党已经聚集了国家50%的

---

<sup>①</sup> Wright, op. cit., p. 5.

<sup>②</sup> K. J. C. Knowles, *Differentials Between Skilled and Unskilled*, Bull, Oxford Institute of Stats., 1951.

票数。而且这能够在工会的生活中看得出来。在 19 世纪,熟练的工会是工人阶级的保守主义以及工人阶级接受资本主义伦理的大本营。他们主要关注的是把不熟练的工人从他们的行业中——正像工程师协会为它所命名的那样,是他们的既得利益——排除出去。所以,伯明翰的刷子工的格言是:

在爱和团结的名义下,我们支持我们的行业,并阻止那些可能会侵犯我们的权利的人进入。<sup>①</sup>

今天的熟练的工会是多么不同呀! 在 1945 年以后,他们更具有政治意识和行业工会运动的阶级意识:无论是“旧的”熟练的工会——工程师、锅炉工、钣金工,还是新的工会——技术人员、监督员、绘图员。

## 工人阶级社区

斯图亚特·霍尔关于无阶级的描述袭用了里斯曼的“他人引导的人”的模型,尽管这个模型像怀特的《组织人》一样明确地来源于对美国年轻的城市中上层阶级的研究。随着“消费资本主义”的到来,喜好领导、地位追求和消费目标正在取代传统意义上的阶级:

消费已经被嵌入资本主义,它已经变成了工人阶级与雇佣者阶级之间最重要的关系……商品已经变成了阶级和身份的标志。通过消费和展示特定种类的日用消费品,一个工人阶级家庭就能够在与其他家庭的关系中定义它的社会地位:他们甚至能够——广告商就是这样建议的——通过购买正确种类的商品来提升他们的阶级地位……“整体的生活方式,正在分解成许多种**生活风格**(这是装修广告的语言),每种生活风格是难以觉察的,但是正如威廉·怀特所说,“精致”得各个都不同。“家政”和“园艺学”不是社会技能,而是

---

<sup>①</sup> Tholfson, op. cit.

身份差异化和奋斗的精细方式，“和新家具、《女人的王国》与《实际的户主》一起”进入工人阶级生活的新型个人主义……许多人一定会对卷入到一系列连锁的商业竞争感到非常地反感。但是他们又能做些别的什么呢？……人们不可能出于好胜而组织在一起，与他人进行攀比。

在过去的两个月，我作为一名记者调查了一些工人阶级家庭，我所得出来的概貌几乎正好与斯图亚特·霍尔的描述相反。这里的情况是，地位追求和身份的焦虑只占了一小部分。在消费购买中并不存在许多的区分——“精细的”或不精细的。

这种反应不足为奇。毕竟，对于工人阶级来说，存在着严峻的和能感受到的物质限制：你真的能够为你自己购买一种中产阶级的生活风格吗？——或者即使是相信你正在为自己购买一种中产阶级的生活风格——如果你是一个有房产有家室的男人，每个星期的工资是10~11英镑，要是再算上加班费可能会涨到13~14英镑，但那也总是建立在周工资合同的基础之上的。攒钱购买一台洗衣机或者是更换电视真的是一件很小的事情——但是关于第二辆车的合适外形，或者是区域线的股票经纪人，在温布尔顿十五年之后应该迁移至哪里，却是另外一件完全不同的事情，就像森林公园的经理一样。这些真的是身份的象征吗？新家具好像非常容易地同化于客厅的散乱和温暖。显然，存在着身份焦虑和地位追求，而且他们的机会在繁荣时期得到扩展。但他们只是一小部分。他们没有必要与那些喜欢“独来独往”的人保持一样，因为他们害羞或者是因为他们只是不友好的人。我们低估了工人阶级价值观的力量和重要性，如果我们认为它们在洗衣机和《实际的户主》的影响面前能够消失的话。

支撑这种观点的是对大众传媒的力量的一种显而易见的夸张。广告商可能会“建议”人们通过购买正确种类的商品来提高他们的阶级地位，但是那绝对不能保证说这种事绝对会发生，遑论坚称工人阶级不可

避免地卷入到“一系列连锁的商业竞争”了。火车上成千上万的来自于郊区的人正在阅读《泰晤士报》，因为这给予他们一种顶端生活的替代性参与，甚或是使他们对这种生活产生共鸣；但是认为数以百万计的工人阶级家庭主妇依靠广告人为她们呈现的无数种雅致的生活风格的参照来选择她们用的洗衣粉，无疑是荒谬的。娱乐界的灿烂和中产阶级的方式的“梦幻”形象真的如此之令人着迷吗？是谁打算把那个世界接受为他们自己的现实的或潜在的世界？它与工人阶级生活的总体的不相关性没有抵消它的影响吗？据说，劝诱的手段已经变得非常强大——强大到认为它们改变了社会阶级——因为它们是非常具有核心性的；但是这种对大众传媒的过分关注也使他们远离了工人阶级的生活。我无意彻底削弱最近关于大众传媒的讨论的价值和正确性，而只是指出另外一个结论：为什么我们应该假设如此之“平庸”、琐碎和“不切实际的”形象已经淹没了工人阶级文化或者是有可能产生如此强烈的影响？

如果社会主义在英国变弱了，不是由于“新的机会”或者是战后繁荣或者是大众传媒的劝诱的力量——虽然所有这些事情在我们的社会的任何景象之中是无比重要的，而主要是因为社会主义者没有提供一幅我们生活于其中的有意义的社会图景，或者是人民能够创造出来的另外一种社会主义社会的前景。为了重建社会主义思想，我们将不得不再次考虑英国的阶级结构，也不得不拒斥“被操纵了的人民大众”的思想。

社会主义必须从现有的工人力量，从他们对有价值的东西的吸收以及对战后社会中虚假的东西的拒绝的力量中开始。在空前繁荣的时期当中，劳工运动和工人总体上对资本主义社会庸俗的劝诱形式保持了免疫力。正如有时候讲的那样，社会主义不仅是一个为了人民的社会——它也是一个人民会去创造的社会。

（张 晓 杨兴林 译）

## 四、当代资本主义政治与新左派



# 当代资本主义政治

拉尔夫·密里本德

## 法西斯主义与自由民主制

拥有财产的人总是厌恶民主。罗伯特·欧文在很久以前恰如其分地称之为生活奢华和无忧无虑的人总是惧怕民众参与政治。迄今为止还没有一个实例说明,作为一个阶级,他们没有反对过普选制的来临。倒是有无数的实例表明,当那些代议制机构对他们的权力、财产和特权看上去构成了一种真正的威胁时,他们竭力去摧毁那些机构。

德国和意大利的法西斯主义<sup>①</sup>是生活奢华和无忧无虑的人的反民主倾向在 20 世纪最极端的例证。希特勒和墨索里尼并没有夺取权力,他们所得到的只是那些生活奢华和无忧无虑的人那时已经掌握但是对它的驾驭不再感到无助的权力。尽管法西斯主义非常复杂,而且成员更是不计其数,不过,它不过是法西斯主义者为其精英所开设的一个勒索保护费的黑社会组织。这个组织运行所需的费用数量巨大,比法西斯主义者的客户们所期望的还要多。但是,自从法西斯主义者通过粉碎议会制

---

<sup>①</sup> 意大利的法西斯主义和德国的纳粹主义之间存在着重要的不同之处,然而对于我来说,法西斯主义和纳粹主义是本质上可以交换使用的术语。



度、独立工会和左翼政党而履行了他们协议中的内容后，它的客户们还是支付了这笔费用，并且继续毫无异议地支付这笔费用，直至战争的最后阶段。即使是在纳粹看上去战无不胜时，也有德国人与纳粹政权进行斗争。虽然德国的传统精英在集中营的囚犯中并不是那么惹人注目。

当然，法西斯主义标榜自己是反资本主义、反资产阶级和反民主的社会革命学说。许多法西斯主义者的确相信这一点，其中一些像恩斯特·罗姆的人甚至为他们的错误付出了自己的生命。可是，这的确是一个错误。当胜利后的同盟国军队在 1945 年进入德国时，即纳粹政权在德国连续十二年拥有完整的权力之后，他们才发现那只不过是一个与 1933 年以前就存在过的经济和社会体系并无根本性差异的政权而已。当然在那十二年里，德国发生了很多事情；但是更多的事情是发生在人民而不是财产身上。<sup>①</sup> 对于法西斯统治时间更长的意大利而言，情况也同样如此。

法西斯主义侵略的威胁和现实困扰了整个 20 世纪 30 年代。不过，在那些折磨人的岁月里，本地精英试图用适当调整过的“民族主义的”法西斯主义变体来取代自由政权这种恐惧，也让数千万的男男女女深感困扰。也正是在相同动机的驱使下，那些精英的德国和意大利对立面结成了政治强盗联盟。在马苏将军激发起我们的回忆之前，我们很难想象当时这种威胁看上去是多么迫切，也很难想象陷入困境中的统治阶级为了挑战源于腐败的制度而将摧毁自由民主制作为几乎是不可避免的答案的信念是多么真实。就像那个已经不常用的文献所证实的那样，整个 30 年代的空气中到处弥漫着“它将在这里发生”的警示。

战争结束后，即使那些曾经最大声地宣扬灾难即将来临的人也都改

---

<sup>①</sup> 除了犹太人的财产，大部分财产被财产所有者吸纳了，法西斯主义者甚至从来没有制定过任何风月法令。(laws of Ventose; 风月法令是雅各宾专政革命政府在 1794 年 2 月 26 日和 3 月 8 日(共和二年风月 8 日和 13 日)由当时作为最高领导人之一的圣茹斯特所提出的法令，该法令规定：凡经审查被确认为“革命敌人”者应拘禁到和平实现时为止，其财产应被没收，无偿分配给“赤贫的爱国者”。(Ventose 是法兰西共和历的第六月，相当于公历 2 月 19、20 或 21 日至 3 月 21 或 22 日。——译者注)

弦更张,认为这些恐惧已经如儿童的幻想或病态的梦魇一般烟消云散了。的确,这便于使人们忘记在那些年里许多顶层人士是姑息法西斯主义的,也便于使人们忘记,当时他们确实存在着对这种政治体系的有时是被迫的、有时则是公开的支持。在他们眼中,这种政治体系不仅致力于消灭作为野蛮的真正化身的俄国,而且在其中,人民和火车准点运行,劳动是“遵章守纪的”,左翼政党被打垮,颠覆社会的行为也被彻底消除了。

比如,就说法国吧,它也忘记此事就“发生在这里”。不仅仅是因为法国传统精英们的反民主倾向使他们如此轻而易举地接受了1940年的战败,甚至在许多情况下是欢迎这种战败。战败使维希政府成为可能,而维希政府则意味着恢复法兰西第三共和国不能恢复的社会秩序,以及加强第三共和国同样不能恢复的社会等级制。至少,战败保证了1936年的人民阵线那样的噩梦不会重演。同理可得,如果希特勒的新秩序继续存在,其他主要的欧洲被占领国家的统治秩序可能就会发现,与这种新秩序达成永久的和解不是件非常困难的事情。

但是希特勒战败了。不是为了民主而发动、却是以民主的名义而进行的战争胜利了。战争一结束,与苏联的冲突就又以民主、民主的价值观和民主制度的名义恢复了。而在战争期间,这种冲突曾被东西方之间更多地是表面上的而不是真实意义上的临时联盟暂时中断。过去的二十年里,西方社会的代言人们没有一天不声明他们致力于自由民主制,爱戴代议制,对保护所谓的开放社会拥有坚强决心。

这些声明只会引起深深的怀疑。因为同样是这些狂热的民主信徒,他们会毫不犹豫地支持一个迷失正确方向的政权,并与之联盟,而这恰恰站在了民主的对立面。<sup>①</sup>他们在摧毁民选政府时从不犹豫,因此当然能够做出残酷的非民主行动,就比如说他们在印度支那半岛、阿尔及利

---

<sup>①</sup>当然,认为任何被定义为民主的政权(尽管是不可靠的)也是反对共产主义的政权是没有用处的。

亚、马来半岛和肯尼亚曾经干过的那样。

就在最近,法国国会议员轻而易举地接受了叛军和政治冒险的威胁,这再次说明了许多自称是自由民主的捍卫者的人士的自由主义言辞是多么令人生疑。

不过,从第二次世界大战以后,拥有财产、权力和特权的人的独裁主义倾向在其社会内部已经被大大地削弱了。第二次世界大战后,西欧各地的法西斯主义威胁基本沉寂,甚至最近在法国也沉寂了,尽管法国政局一直处于极度脆弱状态中。我认为,这其中的根本原因就在于,议会制比原来所设想的更能兼容生活奢华和无忧无虑的人的最高权益。

下面,我就来讨论这种兼容的更加重要的一些构成因素。

## 西方的共产主义

生活奢华和无忧无虑的人的政治态度以及他们的代言人的政治策略很大程度上取决于他们在面对来自左派的威胁时所采取的观点。自第二次世界大战结束以来(从1948年到现在,美国没有左派),西欧左派面对的最重要的事实就是它几乎没有对既有制度造成一种真正严重的威胁。

除了英国的其他西欧共产党都在经历“二战”后实力的下降。在意大利和法国,共产党是在解放战争时期所有政党中规模最大和组织最好的政党,并且拥有自己的武装。然而,此时共产党任何夺取政权的企图都可能会导致内战,共产主义的敌人便会像希腊一样,乐得接受英国和美国的直接军事干涉。但共产党人却不能指望得到苏联的帮助。因为据说斯大林有一次很坦率地说:“法国共产党的麻烦是法国与俄国没有接壤。”当然还有其他内部的外部的理由,最终,共产党人在解放战争时期拒绝了最有可能采取的主要政策:“冒险主义的”政策。相反,他们接受了在战后政府中分享权力的提议。

这看上去体现了共产党人的一个主要进步。事实上,收获几乎完全是相反的。因为通过把共产党人拉进尊重宪法的罗网,它直接导致作为

关键时刻的一种不和谐力量的共产党人的中立化。它迫使共产党人在非共产主义的管弦乐中扮演第二小提琴手，从而将他们曾经具有的重要作用压缩到细枝末节的程度。即便如此，他们却满怀热情地以新角色投身各种活动，骄傲地宣称自己是参与战后重建的政党之一，并使所有其他任务服从于这个任务。

打个比方说，他们勤奋地帮助重建的这座大厦仍然是一座从基础到上层建筑都几乎未加改变的旧房子。的确，工人得到了宽敞了不少的宿舍；但那仍然是座旧房子。

共产党人清楚地知道这一点。但是，即便存在夺取政权的可能性，他们能够做的却是少之又少，除非是回到敌对状态。而且，自从他们相信他们在这座大厦的运行中所获得的权力份额只是他们接管整个管理体系的前奏以后，他们感觉这样做非常不可取。

但是，这样想太不切实际了。因为共产党人参与战后的党派联盟作为夺取政权的第一步不能出现在法国或者是意大利，虽然它能够也确实是在捷克斯洛伐克出现了。不过，这是把他们排除在政权之外的前奏。只要在重建的任务当中急需他们提供工人阶级的有条不紊的合作，他们就会被容忍，如果不是实际上受欢迎的话。但是，一旦没有他们也行，他们就会被弃置不理并被重新扔回到经常性的、大多是无效的反对之中。

共产党几乎从来没有获得过议会多数，无论是单独获得还是与其他可靠的盟友联合获得。第二次世界大战以后，出于政治目的的工业骚动也被证明在西欧是无效的。为了抗议对帕尔米罗·陶里亚蒂的暗杀企图，意大利共产党领导的劳工运动曾发动工人罢工，使意大利的经济生活几近瘫痪二十四个小时，但这和革命性突破之间的区别仍是巨大的。通过参与一系列暴力活动，法国共产党在1947年发动了一场大型的罢工。但是，从来没有存在过任何能够把这种罢工转换成夺取权力的斗争的问题。

冷静地看，一个不争的事实是，法国共产党和意大利共产党——在这个背景下，其他国家的共产党都不值得一提——都没有在战后成为政

权的重要争夺者。总体上讲,它们对这个时期政治的积极影响也相当小。法国共产党没有导致法国政府背离——哪怕一丁点——它与美国联盟的承诺。它已经不能够迫使历届法国政府结束自1946年以来连续发动的殖民战争。1947年以后,它也已经不再能够为工人阶级在经济问题上争取到任何重大的让步。

当然,两国共产党都不得不应付各种公然的选举操控,其目的就是为了压低它们因巨大的民众支持而在议会中拥有的高额代表比例。不过,这些花招并没有能够解释西方共产主义相对的政治无能,这倒不是因为它们不是特别有效。

当然,它也不能充分解释共产党更加明显的缺点。这些缺点没有妨害它们在第二次世界大战结束以后获得并保持成百上千万的选票,或者继续统帅千百万党员的政治忠诚。要不是主要因为共产主义处于脆弱和困境之中,不管它们的缺点是多么的突出,也没有理由相信它们身上的这些缺点会充分地排斥更多的选民和支持者。一个不争的事实是,在任何一个西欧社会里,大多数人都不会朴素地支持共产党领导的社会革命,无论共产党人们说或做些什么。

共产主义的社会革命在西欧已经被冻结。这既有内在的原因,也有外在的原因。

## 美国在欧洲

在当下语境中,外在原因主要是指美国在战后欧洲所扮演的角色。

如果遭到内部的左翼“颠覆”的威胁,西欧可以完全仰仗——追逐自身利益的——美国的帮助。对于西欧的精英们而言,再也没有比知道这一点更有安全感的事情了。因此,美国已经成为法西斯主义在西欧的绝妙替代物。因为它为本地的正统派对抗左派提供了一定程度的、后者不能够确信自己一定能够召集得起来的应急力量。现在,各种条约和联盟将西欧(特别是所有那些所谓的“自由世界”国家)和美国绑在了一起。

在这些条约和联盟中,美国帮助抵抗外部侵略的承诺远不及美国帮助传统势力抵抗“国内颠覆”的承诺来得重要。这里的“国内颠覆”一词有用且富有弹性,语境不同,指的东西也可以非常不同。

有一些没理智的西方政治家会因为自己的国家暴露在俄国的军事攻击下而夜不能寐。但是,同样是这些政治家,却能比较泰然地看待他们所面临的或者可能会遭遇到的挑战,因为他们确信,无论发生什么,美国都不会抛弃他们。

但是,1947年以后,美国已经做了远比确保西欧正统抵御共产主义革命的可能性多得多的事情。在引起完全是人为的但极其普遍的西欧政治的向右转问题上,美国也发挥了主要的作用,最明显的方面就在于它导致了各国共产党在各自社会中的完全孤立。

美国的压力实际上在多大程度上应当为各国的共产党员部长被从战后政府中驱除出去负责,以及美国对这些政府的帮助究竟在多大程度上决定了这种驱除行动,目前因为缺乏精确的文件支持而不能最终盖棺定论。不过,以下事实确实很难被质疑:共产党人占据的政治权力份额不断地被侵吞蚕食,政治地位日益边缘化,以及长期以来共产党招惹的麻烦一点点变多,不但因为共产党引起了其他政党的敌意、恐惧和怀疑,并且这些情感发展成为根深蒂固的思想观念,而且也因为其他政党愿意服从美国的绝对否决权。最艰难的情形是,北大西洋公约组织(NATO)的成立明显将共产党吸收到按照1945—1947年模式运行的正常的政治过程之中。

在意大利和法国这样的国家存在着工人阶级政党,这不仅证明了议会统治运作是虚伪的;它也意味着实际上只要继续支持共产党,在决定国家命运的问题上,工人阶级就永远不能拥有自己的发言权。换言之,他们处在一种永久的内在移民状态。

对那些共产党力量微不足道的国家,美国的保守主义影响也是深刻的。这是一个有待论述的话题。不过,很清楚,无论如何,美国对战后欧洲的援助所采取的形式更像是在妨碍而不是在帮助复兴欧洲的资本主义。它拯救了人们的不满情绪,代价是不经过剧烈的重新组织,当地经

济便无可救药；因此，它使延宕那种重新组织到不确定的未来变得更加容易。此外，它为谋求西欧在冷战中的支持铺平了道路，这大大地有助于加强正统力量，而现在我就应该论述这一点。

但是，尽管强大有力，美国不应该起到它已经起到的作用，也不应该一方面从社会民主党，另一方面从当地的传统精英那里获得它已经获得的殷切的合作。

## 社会民主党的作用

第二次世界大战结束以后，社会民主党一直处于欧洲政治的中心位置。鉴于这是一个比社会民主党的信徒以及它的左派批评者曾经考虑过的还要复杂得多的现象，所以，着实需要一种恰当的社会学解释。

对此的任何社会学解释都得包括这样一个主题，即分析社会民主党的承诺及其成就之间的永久矛盾。社会民主党一直承诺进行社会革命，消灭资本主义并用生产资料的集体所有制取代资本主义，创造一个无阶级社会并通过传播合作精神使社会关系人道化，等等。社会民主党从来没有正式地宣布放弃这些目标。不过，从其实际作为来看，它从来没有把这些看做管理社会或者是处理直接的社会疾患的运动目标。

显然，判断一个政党不应当听其言，而应当察其行，尤其是相当长时期内的所作所为。从社会民主党取得的成就来看，它的确做了很多事情，但都与消灭资本主义无关。这是一个几乎毫无疑义的事实。正如哈罗德·拉斯基曾经讲过的，它乐于从地质年代的角度看待问题。

现在最主要的事情就是在资本主义体系范围之内使工人阶级的生活变得更加说得过去，这涉及医疗、住房、教育、工资、劳资关系、社会保障、养老金、国家对经济生活的干预，以及基本公用事业的公共所有权，尽管不是毫不犹豫，不过，在当代资本主义的条件下，生活奢华和无忧无虑的人对此也谈不上真的不赞成。

这意味着，就其大端而言，社会民主党主要是一个忙于在劳动者与

既有体制之间斡旋的政治中间人。对现代资本主义来说,这是一个至关重要的功能,除了在美国的某些特殊情境下,这也是一个单纯的工会运动所不能恰当发挥的功能。20世纪的资本主义需要一种连续的、高度组织化的政治以及劳资关系的中介体系。它需要这样一个政党,这个政党能够为工人阶级提供真实关切到其福利的令人信服的承诺,还能够充分地进入既有体制,产生并维持一种合理的议价能力。

社会民主党总是愿意进行讨价还价,它已经越来越卷入并成为资本主义政治的一部分。第二次世界大战以后,社会民主党的领袖们愈益频繁地热情拥抱本应敌视的那个非亲生子。为了这个孩子能够带来的那些好处,他们就像亲生父母一样对这个孩子嘘寒问暖。他们已经成为反社会主义联盟中的正式的甚至是受欢迎的成员。就像在英国一样,他们因为拥有议会多数而单独执政,但其执政并不是为了推动现存财产所有权和控制模式的彻底转变。一旦下野,他们则是“忠贞的”、“负责任的”、“建设性的”反对者,极力让对手相信,一旦重新执政,他们不会去打破资本主义社会制度的基础。

这全然不是一个容易扮演的角色。社会民主党内部一直存在着社会主义少数派,他们经常努力将社会民主党推离正统,朝着社会主义变革的方向前进。这有时会导致剧烈的党内斗争。但是,这些党派内斗争值得关注的不是它们的发生,而是它们的结果。胜利总是取决于社会民主党的当权派,至少从目前来说是如此。这些当权派总是设法维持对政党机器和政党领导权的控制,最为重要的是,维持对大多数劳工大众的忠诚的控制。

这最后一个事实表明,在对社会民主党领导人的社会主义谴责中,有一个说不通的地方,即,这些领导人应当为其政党的正统派政治姿态负全责。言下之意,要不是由于领导人政治上与思想上的邪恶,这些政党将完全是富有战斗精神的。这太幼稚了。仅仅用这些个人因素来解释这个过程实在是太过笼统和宽远。用一种复杂却有说服力的观点来说,社会民主党的当权派既是其委托人与资本主义政权相协调的源头,也是这种协调的一种反映。它既表达了劳工大众对那些政权的不满,也



表达了普通百姓对那些政权的认可。<sup>①</sup>

社会民主党的当权派对在资本主义框架内被证明是可能的——无论它意味着什么——社会改良得心应手。绝对贫困化曾经是资本主义体系不可避免的特征，不过，这早就在一系列革命动乱中消灭掉了，如若不然，它就只有通过大规模的镇压才能得到维系。即便认为相对贫困化的观点更加具说服力，那么，注重点可能还得放在“相对”而不是“贫困化”上。绝对贫困化观点的问题在于既没有关注到战后时期社会改革的现实，也没有关注到社会民主党在政治上有可能成为正统立场的重要性。

即便如此，就正统立场而言，“二战”后，较之于外交政策的界定，社会民主党在内政方面的所作所为几乎不值得一提，因为这种政策的主要轮廓是由那些为保守主义和正统主义摇旗呐喊的人作出的。

当然，社会民主党在这里也从没有停止以含混不清的方式歌颂国际团结，没有停止宣告自己对超越狭隘的“国家利益”的宏伟理想的忠诚。但是在这方面，就像在其他方面一样，具体的行动总是与宣告的决心相违离。社会民主党在任何地方都没有着手制定过有特色的外交政策；其持正统立场的领导人也从来没有真心实意地打算去认真思考一个问题，即在美苏对抗支配下的年代里，一种建立在社会主义前提上的外交政策必须意味着什么。

对大西洋联盟无保留的支持非常明显证实了社会民主党的这种不足。大西洋联盟中的支配性合作伙伴公开承认，自己受到了一种与社会民主党自己的或者按说是他们自己的观点截然相反的社会哲学的启示，而社会民主党的领导人却似乎从来都因此感到困扰。他们一贯拥护美

---

<sup>①</sup> 下面的社会民主党依国家不同而不同。在英国，它仍然保留着主要的工人阶级特征。另一方面，在法国，社会民主党的多数成员属于有争议的白领中产阶级的下层，他们的性格和秉性使其对任何所谓的真正的大众化的社会变革非常怀有敌意。也许追踪工人国际法国支部以后的变化究竟有多深是非常有趣的，因为第二次世界大战是工人国际法国支部衰落的原因，饶勒斯曾是它的领导人，现在的领导人是居伊·摩勒。

国战略,这个战略完全地建立在俄国的军事威胁是一个事实而不是一个权宜之计的虚构的前提的基础上。他们对作为神圣同盟的现代版的北约的忠诚几乎是宗教性的。例如,北约的现任秘书长就是比利时社会民主党的前任党首,这个事实当中无疑有一些非常明显的东西。

无论社会民主党就自己对美国领导权的这种义务提出什么言之凿凿的论点,其最终结果都是大大有助于保守主义的力量。如果社会民主党是在事实上而不是在口头上不接受外交事务上的双边伙伴关系,那么,发动一场旨在把西欧变成美国军事力量的前沿堡垒的大规模军事努力可能会更加困难,或者是获得民众对核战略——它愈来愈清楚地暗示了它的设计者现在早已跨过了理性的门槛——的默许也许会更加困难。

在一个更大的语境下,如果没有社会民主党的自愿合作,把社会主义这根议会制和代议制的眼中钉拔掉,并把这些体制在民主政体中认为应当发挥的批判功能降低到微不足道的水平,可能远非那么容易。

## 走向不自由的民主

和社会民主党的情况一样,人们对自由民主制也有一个传统的印象。那是一种复合的印象:它包括统治者对被统治者的职责以及有限的行政特权;军队服从于文职权力;自由地获得准确的信息和公开开放的政府;活跃的选民对相关事务的连续辩论;传播异见的自由;自由而有效地选择真正的政策替代方案。

当然,像对社会主义的描述一样,人们总是满怀期待地描述自由民主制。民主党人一直相信,普选、社会改革、教育的发展、劳工运动的发展以及工人阶级摆脱被奴役地位,必然会做出想象和现实相互间迟早会达成共识的承诺。

两次大战之间,法西斯主义标榜资本主义政权可能通过激烈的替代方式实现这些预期。“二战”结束后,自由民主制的演变暗示,存在另外一种不如法西斯主义那么激烈,也与自由民主制关于自身的想象非常不

同的替代方案。

没有任何政治体系完全依靠强制,在这个方面,自由民主制比其他体制依赖得都少。有些政府寻求总体的一致性,自由民主制则不然。据说它建立在同意之上,它的生命就是辩论。今天,在现实生活中,这究竟意味着什么呢?

同意曾被看做每个公民对他的政府理性地提出的政策的肯定性回复。不管那种同意过去更多地是一个发明了的神话与否都不重要了,现在确定无疑的是它已经是一个神话了。如今,同意是前所未有规模上的工程学、标语化重复、重复论证的结果。所有的政府无论它们的情况是什么,现在对这件事情都高度娴熟,而且对思想控制的技术始终是变得越来越好。

精英们常常辩论说在大众政治时代这是“与生俱来的”,这倒是非常轻松的一句话。因为如果它是“与生俱来的”,没有人为此负责,除了那群顽固地拒绝把自己提升到那些文明化政治话语的高地的蠢猪,而他们的上级恐怕是想要仔细考虑那些文明化的政治话语。实际上,无论精英们自己希望得到什么,都不希望得到问题的透明和理性讨论。他们在混乱、琐事、似是而非的错误和保密方面有一种既得利益。真理也许不是革命性的,但是它是非常难以忽视的。如果真理不能被完全压制,至少有一半以下的真理能够被抑制以隐瞒全部的谎言。

现在社会处于一种鼓励琐事和引起混乱的气候中,所以对事务的公共辩论给出了一种拥有自由的外观却没有危及现实的权力。因为实际制定出来的政策越来越少地取决于公共讨论的结果,尤其是在外交和军事事务领域。现在,民主政府正式地拥有了一种行动的自由,而民主政治则明确地否定政府拥有这种自由。

有两个相互联系的因素极大地促成了民主政治进程的这种贬值。作为国家和国际生活的主导性事实的冷战的出现不可避免地使西方社会的军事主义愈来愈严重,这是其中之一。军事的和民主的价值观念是正相反对的,这是政治学中一条正确的公理。但是在战略与科学紧密结

合并并且当二者都依靠保密的年代里，它的正确性被大大地强化了。

我们时代的科学使人类理解物理世界的本质的能力有了惊人的提高的可能性。但是正当拓展知识的时候，它也极大地拉开了少数的知与多数的无知之间的差距。一个人知道得越多，他做得就越少；知识越多，无知也就越多。这里是惊人的相对贫困化的情况。这在它本身就已经够糟糕的了，它至少迫切需要对现代教育的基础进行大刀阔斧的重新定义。但是冷战时代大众的无知不仅仅是关于科学方面的；也包括科学服务于集体死亡。我们时代的异化已经获得了一种新的尺度，但是它不仅仅是来自科学现实方面的异化；也是来自军事—政治方面的异化。

政府并没有惊恐地看待这件事情，相反地，他们非常关心鼓励这件事，坚持认为“公共利益”（在这种背景下一个精致的讽刺性的短语）要求现在在生死攸关（在一种令人恐惧的字面意义上）的事务的决定上要绝对保密。

异化也孕育了一种无力感，即对于政策制定中的有意义的参与而言，一种问题太大、太复杂、太骇人的麻痹感觉。它助长了私人生活。大多数人希望和平；但是在无休止的冲突的喧嚣声中，他们渴望和平与宁静。危险越大，秘密地躲避不堪忍受的选择的重担的诱惑就越大。所以，园艺成为比以往任何时候都更受欢迎的嗜好。

冷战也在其他方面减轻了民主的压力。一个永久的敌人的出现是对保守主义的巨大恩惠，因为它给予了面临共同敌人（像奥威尔那样的）时国家统一思想一种新的可信性和新生。这是正统主义者一直以来反复灌输的东西，这几乎算不上什么稀奇的事，因为他们总是按照他们自己的主张来提倡这种统一。保守主义需要重复不停的敦刻尔克式撤退，冷战就是这类真品的有效的替代物。永久的敌人也既是社会革命的体现和活跃的倡导者，又是另外一种社会体系的体现和活跃的倡导者，这个事实使保守主义更加容易地赋予根本性的社会变化的主张以模糊的氛围，以及对“不忠不义”或者更糟糕的词汇的精确特征进行定位。

忠诚是那些弹性短语中另外一个在战后年代被有效延伸了的词语。

在它的最严格的意义上,它现在意味着一种对正好使我们的统治者满意的所有主要政策和安排的无条件的接受和一心一意的效忠。质疑这些政策就是某种邪恶的、叛逆的、反国家的。当然,忠诚的含义并非永远那样严格。但是这不应该使任何人低估它现在已经被延伸到了什么程度;也不应该低估对“忠诚”的坚持通过鼓励好公民最安全的态度就是基本的顺从(即接受社会主义是邪恶的以及神圣同盟的战略是好的思想),如何腐蚀了自由民主制的政治气候。

也有其他打击异议的手段,而且现代自由国家对它们的使用是充分的。它现在拥有高度广泛的内部间谍系统;它公开信件,窃听电话,否认护照,查抄“颠覆性的”文学,以怀疑过去、现在和将来的“不忠诚”的原因解雇它的雇员;除此之外还有许多其他手段。这些活动也不是临时准备的、暂时的权宜之计,它们是永久的、制度化了的、官僚主义地理性化了的技术。它们不等同于传统意义上的法西斯主义、警察国家或专制统治,它们只是预示了对自由的不断侵蚀。这是一种社会适应政府的方法的连续不断的运动,它使今天的人们震惊,而在明天就会成为风景的一部分。自由主义与直接的独裁主义之间不再有一种质的断裂,正如人们所讲,它纯粹就是一个程度的问题。现在达到第三种程度了。

## 结论

我们已经知道,社会能够处于半自由状态中。但是,因此就认为西方社会在“二战”以后存在的政治均衡是一个稳定的状态,并认为它代表了对困扰这些社会的大量张力的一个持久的答案,则是一种幻觉。最近发生在法国的事件使我们没有必要详细地说明这一点。

在过去的几年中,伴随着苏联共产党第二十次代表大会、苏伊士远征的失败、俄国卫星的发射以及发现美国经济即便是大力支撑军备开支也没有结束最后一个联盟的繁荣,战后时代结束了。在这个不确定的世界里,一切事情看上去却那么的确定:共产主义集团经济上的活力和发

展将会成为这一后战后时代的主要特征；斯大林时代的惊人投资将会支付日益增长的利息，这在我们时代的词汇表里意味着共产主义的威胁将会增长。

对这种威胁的一个答案是炸毁这个星球，这是一种现在决不会被排除的可能性。另外一个答案是在战争武器的生产和改善方面寻求慰藉，这增加了集体死亡的可能性。但是即使它不引起集体死亡，冷战的动力必定会产生西方社会内部民主的越来越大的腐蚀。二者不能永久地共存。

另一方面，冷战的结束甚或是松缓一般不会消除西方社会中的社会、经济从而是政治方面的张力。它会在许多方面增加这些张力，因为它会使传统精英们面对被冷战舒缓了的内部压力。法国的例子就显示了各地拥有权力、特权和财产的人那时是多么快地又发现了代议制政府的缺点并试图按照他们的发现行事。

生活奢华和无忧无虑的人必须要么废除代议制政府；要么设法贬低它的意义以及减少它的影响。那是他们的生存法则，一个糟糕的法则，但是它只能通过对他们的政治权力所依靠的经济的和社会的结构的改革来废除。

（杨兴林 译 张 亮 校）

## 新左派

爱德华·汤普森

威廉·布莱克在 1810 年写道：“看到我的人民为政策而困扰，我真的很遗憾。下议院和上议院在我看来像傻子一样，对我而言，他们看起来像是人类以外的任何事物。”在笔记本的下一页，他又谴责了“政治学——自诩为科学之科学——的可耻状态”。

今天，我们遭遇了和他一样的两难境地。在核承诺和核威胁的巨型黑幕前，旧的政治路线已经失去了意义。戴软毛帽的麦克米伦先生关心的事是：对在北约日（伦敦五朔节后一日）那天与斯巴克先生和塞尔温先生同台演讲的盖茨克尔先生来说，这些事情都不会再引起任何不屑、愤怒、帮派性。他们是令人乏味的，“是人类以外的任何事物”。锶 90 是无情的批判家。<sup>①</sup> 它像核爆炸一般地刺穿了“自由民族共同体”华而不实的辞令、败退中的帝国主义的浪漫而冗长的过程、费边社“社会工程师”的故作镇定以及“政治现实主义者”的外强中干和道德萎缩。

然而，正是这些人掌握着人类生活的前进方向。因此，如何控制他们才是真正的“科学之科学”。

正因为认识到了这一事实，有些年轻人才开始采取政治行动。他们

---

<sup>①</sup> 锶 90 是铀的裂变产物之一，一般来自核爆炸或核燃料产物。——编者注

这么做,并不是因为他们有构想明确的政治目标,而是因为他们认为有必要看紧那些政客。

## 新左派是怎样的一代人

这是让老左派很难理解的一代人。首先,这一代人是在人类灭绝已成为饭余谈资的文化中走向成熟的一代人。在人类历史上,这尚属首次。早于戈弗雷·利亚姆先生好几年,托米·斯蒂尔就为北约写下了如是赞美诗:

第一天,那里将被照亮  
第二天,那里将会欢呼  
第三个晨曦来临,那里将会地动山摇  
因此兄弟,转发我的信件

你们这些恶棍,摇摆吧  
用歌声拯救你们的灵魂  
当世界摇摆时  
对初生者来说,那里并非无处存身

这一代人从不把苏联看成一个虚弱却英勇的工人国家。在他们眼中,这个国家是和大清洗、斯大林格勒保卫战、斯大林拜占庭式的生日以及赫鲁晓夫秘密报告联系在一起的。它是镇压了匈牙利革命、第一个把人造卫星送上太空的军事大国。

这一代人还在小学的时候就知道贝尔森和广岛,并从肯尼亚、塞浦路斯、苏伊士和阿尔及利亚等事件中形成了对西方基督徒所作所为的印象。

这一代人从《1984》和《动物庄园》中获得滋养,并且在中年的一代逃离政治的幻灭感达到顶点的时候闯进政治的。从埃尔德马斯顿开始游行、以多种方式将自己与社会主义运动联系起来的年轻人,热情洋溢。但他们的热情并非对党的热情,或对运动、对现有的政治领袖的热情。



他们不打算将自己的热情贱卖给机械的机构。他们希望政客们竭尽全力哄骗或者背叛他们。在大会上,他们聚精会神地聆听,留意不可信任的人,更乐意接受讽刺的掌声而不是由衷的欢呼。他们更倾向于业余的组织和业余的核裁军运动,而不是左派的专业化运动。他们对最不装腔作势、最不虚伪的姿态,“政党政治”的辩论话题、“权宜之计”的转弯抹角的遁词等等极其敏感。他们以挑剔的眼光评判核时代的第一代人。

那些希望看到年轻人俯首帖耳、对自己激活的社会主义青年运动保持见微知著的警惕性的既得利益集团,已经听见警报四起。工党执行委员会甚至已经任命了一个委员会来讨论青年问题。青年已经提出了自己的要求,但是工党执行委员会并不能很好地充当他们的代表。

补救方案层出不穷。被福利国家宠坏了的年轻人并不领福利国家的情。要么,他们应该去学习运动先驱的道德观和精神气质,要么工党应该与青年保守党在提供精致的“社会”生活方面一较高下。抑或是那些(像费边社主席艾丽尼·怀特女士认为的那样),“更不安分的政治青年”——也就是游走在大学与左派评论俱乐部与核裁军运动中的那些青年人——将及时地从中脱胎而出:

总的说来,费边社成员能够很好地控制自己的政治情感,因而该团体将永远不会成为……大规模的组织……但是在吸引年轻成员方面也许还有更成功的其他组织。这对我们该意味着什么?意义不是很大。我想,假如那个时候他们的年纪在25岁左右,我们可以吸引那些关注严肃政治的人们。<sup>①</sup>

所有这些人都不承认,今天参与政治活动的年轻人其实真的“关心严肃政治”。在与人的价值相称的意义上,今天的严肃政治都是以核裁军为起点的。不理解这一点的人要么是愚蠢(在这种情况下,他们还能认识到自己的错误),要么就是已经被政治琐事催眠了,或者已经把他们的情

---

<sup>①</sup> *Fabian News*, January 1959.

感抑制住了,错误地将政治机器当成了事物本身(在这种情况下他们已不再左派,而是站在了对立面上)。

埃尔德玛斯顿的年轻游行者,尽管不成熟,且有个人主义倾向,但从本质上说,他们比自己的老左派批评者们更成熟。他们已经认识到,“政治”已经严肃到了不能留给政客去处理的地步了。就“道德观和精神气质”而言,老左派或者老右派究竟能给予我们什么呢?

第四天,黑暗将会来临

太阳最后一次闪耀

第五天,你将醒来,你会说

世界真的死了……

(托米·斯蒂尔:《世界末日摇滚》)

## “大冷漠”的由来

在传统的“政治”术语中,我们已经度过了“冷漠的”十年。而对于高度工业化的国家——不管意识形态和社会结构有何差异——来说,这已经成了普遍现象。这可以部分追溯到东西方的经济原因和社会原因:战后寻求“正常化”和安全的动机,(少数几个工业化国家)日益增长的经济丰裕,不过,这种丰裕却是与冷战和殖民压迫的国际化的极端非人道行为相伴而生的。不过,归根结底,这应归咎于冷战自身,以及冷战的军事、政治和意识形态后果。

对这种“冷漠”最具代表性的表述形式应是个人面临国家机器时的无能为力。国家不同,产生这种状况的原因也有所不同。美国的“权力精英”,俄国的“官僚阶级”,英国的“既得利益者”都从迥异的社会语境中汲取力量,因此,过分强调它们的表面相似性的企图只会把我们引入歧途。然而,如果我们考虑到影响了战后几代人的体制性文化,那么,这些相似性就非常重要了。因此,对这些战后意识的相似性进行评估,就变得尤为重要。

1. 权力的形成。工业企业日益扩大的规模、复杂程度和对专家的要求,已经导致了大型企业的“匿名”感和个人生产者的卑微感。与世界大战接踵而来的冷战,经苏联斯大林时代高度集中的经济计划的强化,进一步增强了这些变化,推动了通过国家配置集中资源的进程。在英国,这导致了英国工商业联合会、英国劳工联合会议和英国政府不光彩的联手形成超级集团,它给自己的做法披上了“官方”的神圣外衣,使不服从它的人或者少数派团体(“非正式的”罢工者,“不受法律保护的”组织,诸如此类)被描述为反对礼仪、反对法律和秩序的罪犯。在码头“蓝领”工会、布瑞格汽车厂事件以及对英国海外航空公司的“官方”司法调查等问题的处理上,人们清楚地看到了这种方法的作用方式。

2. 正统的形成。有两个因素导致了知识界服从氛围的形成。首先是商业利益团体或者政府自身对大众传媒、宣传和娱乐的集权化控制,以及由此导致的对少数派观点的清除。其次是作为冷战副产品的正统思想和对异端学说的围剿。在俄国,这一正统已经借助国家权威而得以巩固,但在美国和英国,由于保留了民主形式,主要政党——共和党和民主党,保守党和工党——正式承认了冷战的反共、北约战略、核武器制造及其他正统思想,从而导致在人类存亡的重大问题上,选民没有任何有效的选择权。

3. 制度的形成。在这里,战后的一代遭遇了战争期间或战争刚刚结束时已经在领袖、官僚制、程序和政策中“设立”的制度。这些制度将源于战前语境的观点奉为圭臬并将其永恒化;它们以独立于战后一代并凌驾于这一代之上的制度形式出现。

对于英国工党来说,这相当不光彩,尽管它仍能得到战后一代的大量选票,但无法赢得更年轻的选民的信任与参与。更年轻的一代对工党汹涌澎湃的抗议运动、通过斗争牺牲将自己从束缚和非人的状态中解放出来的运动没有任何记忆。他们生在选举的世界里,是工会在告诉他们能做什么,不能做什么。在父辈们认为是相互支持的地方,他们看到了限制。如今的年轻社会主义者不仅关心着改变工党的政策方向,而且对

工党与其他现存权力结构之间的联合怀有敌意，敌视党的官僚政治，敌视“游戏政治”，敌视国家机器本身。

这些就是大冷漠的部分构成。不过，“冷漠”是一个令人误会的、容易混淆矛盾现象的术语。一方面，我们已经看到了贪婪的物质主义和墨守成规者在政府、政党和企业中的大行其道。在美国，它表现为炫富式的奢侈品消费和没完没了的激烈竞争。在苏联，它表现为官僚们趋炎附势的逢迎。在英国，它表现为盖茨克尔先生的圆滑和麦克米伦先生关于“机会之国”的说教和“上流社会”的伦理标准。但是，与所有这些相伴而生的深奥的道德准则从政治责任中退出了，它不仅没能和青年的理想结合起来，而且削弱了社会变革的动力。另一方面，存在着不加掩饰的不公正和不平等。瘾君子 and “垮掉的一代”，西化青年，黑帮冲突和种族骚动，所有这些都导致了犯罪率、社会神经机能症和难以言表的失望情绪的上升。尽管只有少数人以这种方式做出了反应，不过，在更大范围内驾驭这种潜在攻击的可能性始终存在。诺丁山就是个警讯。有的时候抗议只是要表达反对本身，而不具体地反对任何东西，就像在摇滚骚乱中一样。有时候，在这些抗议中，我们窥见了人的巨大潜能，比如因为缺乏表达渠道导致的同情心流失，帮派归属感中存在着的某些未被发掘利用的、有助于身份认同的积极东西，或者是发现生活意义的欲望。正是这种欲望激发出了比利·格雷厄姆之旅的巨大感染力。

对民众而言，无论是东方还是西方，“冷漠”表达的都不是满意，而是无能为力。不过，无能为力正在形成自己特有的反抗形式，彻底的政治觉醒与孤立个人的无政府主义立场在这种反抗中融为一体。它一度发展为无力的口头暗杀：

我想冲上大街，  
大喊“记住万泽蒂！”<sup>①</sup>

---

① 万泽蒂(1888—1927)是美国的意大利移民工人，因被指控杀人遭到逮捕定罪，后被执行死刑。此后，世界范围内举行了抗议活动。——编者注

我想把汽油倒进你的烟囱，  
我想烧掉你的画廊。  
我想烧毁你的选举办公室，  
我想剖开你那冷淡的女人的肚子，  
我想弄沉你的航船和汽艇，  
我想用你孩子的指画勒死他们，  
我想毒死你的阿富汗人和卷毛狗。  
(肯尼斯·雷克罗斯,《你不该死》)

这是在“垮掉派”作家那里发现的笔记,只要盖子被揭开,在东欧也能发现这样的东西,比如在海明威崇拜中,在对《1984》的热切接受中,以及在赫拉斯科的小说中。事实上,在约翰·奥斯本小说的某些尖锐段落中,已经出现了这样的东西。不仅如此,其实,在社会的各个阶层中都能发现这种表述,只不过形式不那么明确、做作罢了。它被当成反政治厌恶的情绪表达出来,这种厌恶扩展到了正统的语言和日常工作中,无论是在马列主义意识形态仪式上还是在西方电话政客的炉边谎言中。它可以在对说客的顽强拒绝中找到:“在他们当中选不出什么人来,他们都是为了自己而参选的,这有什么用?”当面临在卡伦和伯奇之间进行选择时,它可以在联合机械工人工会(A. E. U)的失控投票中找到。老方子已经得不出老结果。而它们导致的结果罕见地成了社会主义者庆贺的理由。

## 新左派的共同目标与共同原则

我们把这个问题放在这种语境中,不是因为我们认为这种草率的印象可以替代政治分析的艰巨工作,不是因为我们倾向于赞同雷克罗斯或赫拉斯科的观点,也不是因为我们相信先进的帝国主义自身已经催生了——权力精英(或国家机构)与异化的个人之间的对抗已经被超越——“大众社会”。十月革命的分水岭毋庸置疑,我们相信,在国际紧

张局势缓和的氛围下，苏联和东欧将证明自己能够极大提高自由和人的实现的程度；而除非经过激烈的民主与革命的社会主义运动的改造，西方将证明自己会进一步提高专制的程度。此外——这个保留意见非常重要——在资本主义大国，尤其是美国，私人利益团体发现维持紧张局势和武器生产有利可图，而在东方，冷战时期找不到任何可比的利益。在“两大阵营”发生摩擦的地带，约旦或西藏，阿尔巴尼亚或是土耳其，东西方军事战略家和政治家的行动同样伴随着危险。即便如此，下列情况依旧是真实的：在东方的“自然”经济和社会压力会导致缓和的同时，西方将不得不面对“永久的战争经济”的惯性压力。

不过，不同根深蒂固的官僚阶级及其体制和思想进行上百次斗争，共产主义地区的民主就无法出现。同样，不对过去十年的政策和正统思想作根本性的变革，西方社会主义运动的复兴就不可能发生。这种双重攻击（这一点日益明显）使得西方的左派社会主义者和东方醒悟的共产主义者走向了同一个目标。在第三世界的动荡年代里模糊不清的共同目标和共同原则被重新发现。这并不代表西方工人运动转而皈依共产主义信条，也不意味着被抑制的共产主义转变为自由的社会民主制。毋宁说，它表明对两种教义的排斥，以及新左派的诞生，尽管新左派从两种传统中汲取了很多养分。不过，它告别过去不结果实的对抗，力图为在这两个社会中内在地发挥作用的力量代言。它提倡新的国际主义，这种国际主义不是一个阵营对另一个阵营的胜利，而是旧阵营的瓦解和全体人民的胜利。

正是老左派教义的破产，尤其是冷战思维以及冷战策略对他们的束缚的解除，导致了战后一代典型的政治意识——面对统治集团的无能为力感。因为在过去的十年中，没有出现过以明确的国际主义视野对正统思想进行挑战的坚定、有效的团体，因此，挫败感之后是幻灭，而幻灭之后则是冷漠。现在，由于这样的团体已经以不同的形式，在东西方十几个不同的国家出现，所以，统治集团的基础立即变得不那么牢固。因为特定的目标认同已经被发现，所以，这种冷漠现象也显得不那么可怕了。

首先,这些团体不仅在冷战的紧张局势中,而且从战争的战略要求和党派思想中发现了共同目标。不结盟的亚非国家、南斯拉夫等的外交政策都表达了中立的立场,而在共产主义世界和西方世界中,这种异端邪说也正在蔓延。它是受到攻击的“修正主义”的第一桩罪行,也是纳吉和哈里希的最大罪行。招致英国统治集团(盖茨克尔先生、比万先生以及所有统治者)敌视的核裁军运动的中立主义含义也在于此。于是,我们看到,当压力在一个“阵营”中变大时,另一个阵营的反应就会变得更加强烈。

对英国的新左派来说,首要的任务是宣传、深化工人运动和核裁军运动,不仅要宣传中立主义思想,而且宣传积极中立的国际主义观点。我们必须通过提倡更广泛地理解殖民地和亚洲人民的看法,以及共产主义世界内部的“修正主义”和民主力量的潜在力量,力图让我们的人民意识到他们对世界事务的主要立场。

第二,除了国家、政党或商业团体对文化设施的控制,以及政党机构对工人运动组织的控制外,这些团体还在获取与人民沟通的渠道过程中发现了共同的问题。这导致这些新的团体保持独立,并且强调其“知识分子”的特征。不过,它们作为日益壮大的力量的重要性不应被低估。在不同国家,问题差异很大。我们的法国同志在与反复无常的邪恶的审查制度斗争。他们把自己确立为独特的政党(左翼社会主义联盟),该党虽然在选举方面影响很小,却拥有影响广泛的杂志(著名的有《法兰西观察报》)。在意大利,“新左派”倾向在社会党和共产党内都可以找到,并且在一种以上的严肃理论刊物中找到了自己的阵地。在俄国和大多数东欧国家,我们的同志突破官方社论的惯性阻碍,以上百种曲折的方式同本国的正统学说展开争论。在中国和越南,他们在公社和大坝上接受“再教育”——这一过程也许不会像施教者希望的那样一边倒。在英国,民主形式没有遭到削弱,但传播手段的获得却越来越难——当大部分媒体和电视被统治集团控制,并且向少数派观点关上大门时就更是如此了。传统工人运动内部的传播渠道缺乏活力且受制于官僚政治。这个

问题表现为建设一个牢牢掌握在新左派手中的替代性“文化机构”——无论这一过程有多缓慢,都必须坚定不移地进行下去,这个文化机构既是大众媒体也是政党机构,它将为工人运动内外的重要的社会主义团体提供直接交流的渠道。

第三,在这些团体中出现了社会主义理论的复兴。企图定义一个统一的连贯、各国新左派都会认同的观念体系,是幼稚的。思想试验依旧在杂志、俱乐部、分化出来的小派别中继续,在社会学理论、小说中继续,在咖啡馆、公社、车间、工会会议的讨论中继续。在1956年以后的共产主义“修正主义”中,我们能够找到这种思想试验反复发生的痕迹——人道主义反抗,用经验主义分析方法去拒斥教条,反对独裁主义和家长制的组织形式,批判决定论,等等。不过,它教导我们的不是对新事物的容忍与发现,而是旧幻觉的脱落和对旧传统的重新评价。因此,它不能回答下面的重大问题:持不同政见的共产主义冲动是如何与西方左派的社会主义传统及战后一代发生合流的。而正是在这个合流之处,新左派出现了。

1956年是分水岭。首先,从1956年起,遍及世界的共产主义异议运动持续不断(如果我们像霍华德·法斯特先生那样忽略它的话),但是,它没有走上反共产主义、上帝失败论、偶然相遇论等令人不快的老路上去,但另一方面,它又试图确认并发展共产主义传统中的人道主义和自由主义特征。这种异端学说的复兴与成熟——被共产党排斥——拒绝放弃与消亡,或者转向“另一阵营”,但已经在工人运动中形成了独立的基础,并把自己设立为正统共产主义组织和非共产主义左派之间的中介。这已经引起了《世界马克思主义评论》理论家们的愤怒。其实,在特定的国家里,如此描述新左派是可能的:它独立于社会民主党和共产主义正统学说之间的传统竞争之外,试图实现社会主义的重新统一,但它本身是作为取代前两者的官僚统治机构的结果而存在的。

不过,我们应该更进一步。如果没有统一的新左派理论,那么有很多共同的偏见。指定的“社会主义道路”是不存在的,但社会主义理论依



然是一种拥有国际语言的国际性理论。面对马克思主义的斯大林主义变种的独裁主义和反智主义的挑战,持不同政见的工厂主义者与斯大林主义的学术体系彻底决裂,并将其整个问答教学法置于经验批判之前。但与此同时,面对冷战的愚蠢行为和西方“过度发展”社会内的权力的事实,严重的激进情绪已经在西方战后一代的社会主义者和知识分子中悄然出现。在两者的交流中,共同语言得以被发现,同样的问题也被猛然抛出:政治权力和官僚阶级的腐化问题、经济权力与工人控制权问题、分权与民众参与社会管理问题。同样,社会主义共同体观念也重新被发现。在英国,在威廉·莫里斯的平等社会观被重新发现之前,费边社的竞争性机会平等的观念已经在社会主义者内部失去了地位。在共产主义世界,错误的专制共同体承受了来自自愿的、有机的个人联合体的压力,尽管在过去的二十年中,后者有诸多不人道的特点,但已经在前者内部发展起来了。在东方和西方,对“青年马克思”的兴趣得以恢复,对人道主义主张拥有共同的关注,都重申道德主体和历史事件中的个人责任。无论是制度的还是历史过程的绝对正确性,新左派都不肯定。因为真正的社会主义团体不会仅仅通过立法程序和高层经济计划而诞生。社会主义理论必须从现存的人民出发,它必须由自愿联合的男人和女人建立。改变人民的价值观和态度,通过对现存社会的乌托邦批判来激发人民进一步改变的渴望,对于社会主义者来说,仍然是与工人阶级力量的胜利与维持同样重要的任务。在征服权力的各个阶段——之前、之中、之后——都必须赢得人民的自愿参与,并且只要有可能,权力中心就必须被摧毁。新左派由革命的社会主义者组成,但他们所追寻的征服不仅应包括征服,而且应包括取消国家的权力。他们是不相信社会主义理论的诱人完美性的社会主义理论家,是对教条主义暴行和职业革命者的权力动机保持警惕的革命者。

## 新老左派的区别

英国的新左派几乎无法在组织的意义上得到认同:它实际上是由少

数杂志刊物、几个成功的左派俱乐部、日益壮大的大会以及由《新理性者》与《大学与左派评论》联合举办的教育活动支撑起来的。不过,出于三个理由,它非常重要。首先,它为一种在传统的工人运动内外都传播得相当广泛的情绪提供了政治表达,这种情绪已经渗透到了核裁军运动中,并且很快会渗透到更加专业化的社会主义形式中。其次,它直面年轻一代的回应,并以警示老一代的官僚制组织的方式反映新一代的挫折与要求。第三,它在英国语境中运作,而这使得它可能比任何其他西方国家的新左派拥有更得天独厚的条件,也更容易产生成果。在英国,1956年发生在共产主义运动内部的异议是与比万先生同盖茨克尔先生的和解、传统工党左派的迷惑同时发生的。在这两者中,“个人崇拜”都让位给了对原则性的社会主义政策的追寻。对老左派理论与政策的重新审视是与《大学与左派评论》来自战后批判的一代的真实声音的爆发同时发生的。这三种趋势正在进行的合流为新老社会主义者的真正接触提供了独一无二的结合体。我们的法国和意大利同志的智力资源与政治经验毫无疑问是很丰富的,不过,我们英国却有自己的优势,即我们的新左派发生在一个共产主义和社会民主主义的对抗没有对传统工人运动造成巨大混乱的国家中,并且整个国家在整个冷战格局中的批判立场正变得越来越鲜明。

与仅凭面包黄油式的关切就可以识别的老左派相反,新左派有时是由观察家们通过其对“文化”问题的关注而识别出来的。不过,只有在把这些“文化”问题理解为实际上是关于生活的问题时,这种说法才是对的。因为新左派想要为某些东西求得经济的和政治的变革,以便让人们能改变自己的整体生活。对于那种误入歧途的社会主义,我们看到的已经够多了。这种社会主义渴望多产粮食钢铁,把人仅仅看成是有形价值的生产者。在这里,“消费”总是不得不无限期地等待,“文化”则是当权者进行社会控制的手段。这些“文化”问题不仅是关于价值问题,在最严格的意义上,也是政治权力问题。当赫尔顿和纽恩斯让位于奥德汉姆后,出版巨头也从场景中消失了,这些越来越清楚地表明,控制和摧毁大

众媒体、向媒体施加压力、扩张少数派媒体的斗争,其政治意义同19世纪30年代反对知识税的斗争一样重要;它是争夺民主权利的长期斗争的最后阶段——它不仅是争取表达少数派意见的权利的斗争,也是争取多数人不受错误信息和对人的贬低的影响的权利。

新老左派真正的区别也许在于其对政治“冷漠”的反应。在这个问题上,老左派有两种传统的反应:妖魔化和经济主义。此外,它还开出了一种组织上的救治药方:狂热的寄生式的山头主义。

1. 妖魔化。这种做法坚持将工人运动的“冷漠”完全归咎于官僚机制(按顺序是运输大楼或国王大道,或两者兼而有之),以及现有领导者的变节。这一便利的借口使老左派重新求助于过去全部激进口号,逃避分析那些曾为官僚制的兴起添砖加瓦、帮助领导层维护其权力的现实社会力量。它也使老左派把传说中的激进的工人阶级实体化、理想化了。在他们眼中,工人阶级被自己领袖的错误压制束缚住了手脚,但随时随地都打算采取革命行动。而事实上,这个工人阶级不过是根据列宁和托洛茨基的某些段落的论述构造出的概念,而非从对当代工人阶级生活的实际紧张状况和矛盾现状的真实现实中得出的判断。

新左派已经着手对现实形势进行不那么愉快的分析,值得注意的有拉尔夫·密里本德在《新理性者》上发表的那些论文,以及雷蒙·威廉斯、理查德·霍加特、斯图亚特·霍尔和《大学与左派评论》其他作者对正在发挥作用的文化影响的分析。围绕“信仰”进行的讨论已经推动了相关的分析。把浮华解释为盖茨克尔先生的欺骗伎俩已不再可能(并且这样做仍然不够“马克思主义”!);它是当代社会特定属性的真实体现,反映了贪婪的道德体系对工人阶级生活核心的渗透,以及共同体道德体系的衰落。传统工人运动制度的明显腐化需要这样的社会语境:教育阶梯为其他社会阶层向“上流社会”流动提供了可能,以及与——已经和工人运动整体达成妥协的——帝国主义心照不宣的相互调适。这还不是全部,不过,如果我们想要找到解药,就必须从直言不讳的诊断着手。

2. 经济主义。这种经济人学说被看成马克思主义的原罪。实际上,

在工党和托利党右翼政策对贪婪、自私的趣味的赤裸裸的诉求中，这一点是最明显的。在老左派那里，这一点可以在普通工党党员的下列争论中非常清楚地看到：他们认为，工人阶级的“麻烦”就在于充分就业带来的繁荣（通常被归因于军备开支），因此，除非“下一次衰退”到来，我们是不可能期望社会主义会有所进展的。

这种用心险恶的论点既是对工人阶级的侮辱（他们难道只用肚子思考吗？），也是对社会主义的侮辱（人民难道只是因饥饿驱使而走向社会主义吗？），同时也是冷漠的连带原因。而它是建立在对历史的彻底误读基础上的。衰退并不必然引起社会主义的战斗精神（在 20 世纪 30 年代它就没有产生这样的结果），它同样为独裁主义提供了滋生的土壤。在我们的运动中，那些最伟大的进展大多是在经济复苏的环境中取得的（1889 年和新工联主义），或者是源于非经济原因的政治意识增强的结果（反法西斯战争和 1945 年）。

新左派关心的不是满怀希望地等待能够引发旧的防御性反应的旧灾难和旧压迫，而是在当代生活中发现新的挫折和潜力以及新的生长点。走向社会主义的道路并非在于用 30 年代的可怕景象吓唬 50 年代的孩子们（尽管这一恶魔可能还在附近潜行），而在于指明我们社会内部社会生活潜力的丰富性。持续不断的战斗精神并非建立在消极焦虑的基础之上，而是建立在积极的抱负上。例如，《天佑英格兰》和《乌有乡消息》就曾帮助 19 世纪 90 年代的年轻一代形成了摆脱其父辈的贫困生活的热情与意志。当工人阶级的某些特定的物质困乏消失后，更为全面的要求——在过去，这些要求可能显得“非主流”——就走到了舞台中央：社会服务的人性化，劳动条件的人性化，企业民主，老贫民区的新社区改造，丰富的休闲文化，等等。鼓励与既有现实相称的梦想通常是左派的事情，之后则是超越现实的梦想。但如果新左派鼓励上述新梦想，它肯定不是按照费边社渐进主义的改良主义精神行事的，改革的战术必须在革命战略内部发展起来。如果人们朝着在资本主义社会体系内不可能达成的目标前进，那么，他们的经历将会完善他们的政治教育。

3. 寄生式的山头主义。妖魔化与经济主义已经把老左派引向了一种共同的组织方案。赢取社会主义权力等同于捕获既有的工人运动机构。植根于(或攀附于)工人运动机构中的有组织的左翼派系将会参加到同现存的官僚机构的殊死较量中。一旦赢得了特定的权位,衰退就会接踵而来,派系、先锋或是精英分子将会投入争权夺利的激战中去。

妖魔化、经济主义和山头主义的这种结合(“阶级斗争的发展速度正在加快,潮流正在改变。”)在老左派的最新产物——托洛茨基主义社会主义劳动联盟中达到了顶峰。在我们同时代的《工党评论》上,我们读到了这样的编者按:

我们的杂志有一个责无旁贷的任务。我们的分内任务无比艰巨,丝毫不亚于教育一代工人阶级战士和领导人,对他们而言,任务将是夺取国家政权,完成英国革命。<sup>①</sup>

我们从未对历史目的有过如此的信心。我们也从不相信英国革命会是这样典型的灾难性的事件。上一次英国革命是粗糙、杂烩式的事件,在工人阶级组织形成了200年后,以及在一百种社会团体和民主控制形式在资本主义体系内演化了200年后,在教条主义的历史学家眼中,下一次英国革命很可能同样混乱和古怪。尽管对各种各样社会冲突、政治冲突的终极解释都可以从阶级斗争中找到,但这并不意味着革命之前工人阶级会不可避免地完全脱离资本主义国家机器,出现对抗阶级之间的短兵相接。照亮人们的政治意识、启发他们越过历史分水岭的爆炸点可能会以某种出乎意料的方式出现,比如表现为对国际危机的反应。

不过,让我们深感忧虑的不是社会主义工人联盟——在幻想中——与传统的社会主义理想保持一致的目标,而是它所采取的战术和组织形

---

<sup>①</sup> 我们不同意社会主义工人联盟领导人的大部分理论与战术,我们认为,工党执行委员会通过在行政上禁止公开的托洛茨基主义组织在工党的联盟结构中享有同其他组织(如费边社)相同席位的权利,压制了其思想;工党政府所表达的“民主”意愿以及工党的章程已经被它用来巩固禁令的非民主、违宪的手段(正如在利兹发生的那样)证伪。

式(民主集中制)。这些形式在列宁主义意义上是纯粹的先锋队的形式。在这四分之一世纪过去之后,人们很难满心欢喜地期待着由任何先锋队来执掌国家权力,无论其成员是多么的全心全意。我们不希望看到先锋队征服权力,而是希望权力在人民中分配。我们当然必须协助在工会和工人运动中培养新一代全心全意的社会主义领导人,但是,他们必须一心一意地争取人民不同程度地参与运用权力。

这类先锋队理论只是寄生式的山头主义的极端表述。允许众多的积极的社会主义力量在党内的宗派斗争中存在,这就是十多年来老左派的策略。社会主义者把工人运动想得太随意,把它看成非人的、匿名的物,就像世纪之石那样矗立在英国生活的洪流中,每年都随着工会会员的增加而壮大。只要“扎根于工人运动”,就一定能站在正确的阵营中。因此,左派团体已经习惯于组建实质上寄生于运动中更大的机构之上的组织。这类组织并不适合普罗大众,而是与竞选辩论和年度大会的节奏合拍的。他们向老迈的区党部和空荡荡的工会大会演说,他们试图改变宪章而非改变人民。他们的首要目标是通过特定的决议,而非为社会革命做准备。与此同时,工人运动自身也已失去了基础,不仅失去了社会主义理论基础,而且在年轻的一代工人阶级中失去了基础。老左派已经被束缚在体制中。它已经卷入宗派斗争,这种斗争要求极端的仇恨,但不是指向资本主义制度或战争准备的,而是针对党内或工会内的直接反对派的。通过历时十年的斗争,它不仅发现自己已经输掉了大部分战役,而且发现战场本身正在消失。它已经暴露出各种问题,如缺乏明确的政策,缺乏对变革中的社会的新分析,缺乏组织化的社会主义基础,等等。一句话,这个寄生虫正面临与宿主一同死亡的危险。

英国新左派并没有为目前掌控宗派、政党或领导权的人提供替代方案,并且,在当前的转型阶段中,它必须继续抵制这么做的诱惑。一旦陷入宗派主义,它将无助于社会主义运动的重新统一,而将导致进一步的分裂;它将导致战后代更进一步地远离社会主义运动,并且,现存机构无论如何也不可能通过他们自己的方法受到挑战,因为他们有自己的宣

传资源和可以让人误入歧途的影响力,以将所有挑战其权力的人中立化或加以粉碎。

然而,新左派不能置身于工人运动之外,也不能置身于其正在全神贯注地投入的、正当的反政治纯粹主义斗争之外。作为一个必然的结果,大多数主动与新左派联合的人将是积极的工党党员和工会运动参与者。在工人运动内部或者边缘,已经存在许多有价值的组织和压力团体:核裁军运动、为社会主义胜利而斗争运动、殖民地解放运动、非洲局,以及许多其他组织,它们都值得得到社会主义者的支持。新左派并不以替代这一领域中已经存在的组织为目标,而是为已经存在的组织或者没有这些组织存在的地方提供两样东西——特定的思想议程,以及特定的实用设施(杂志、俱乐部、学校,等等)。令新左派与众不同的是它与党内宗派主义传统的决裂,以及它更新了面向全体人民的公开社团、社会主义教育、行动至上等传统。它将不再欺骗人民说,国际或国内的问题将通过下院中的工党或者略“左”的候选人展开的一系列竞选辩论而得到解决。它将与费边社传统中的执政拜物教决裂,并且坚称社会主义只有通过动员人民的首创精神才能建立起来。它将坚称,工人运动不是一个东西,而是男人与女人的联合体;工人不是经济与文化状况的被动接受者,而是有智慧的、道德的生命。面对现存政权、教义和机构的拥护者,它将以合理的论证和道德质疑向人民发出呼吁。它将通过诉诸人的利益和潜力的整体性,以及为产业工人和科学、艺术专家建立新的沟通渠道,来挑战老左派的庸俗唯物主义和反智主义。它将不会再把社会主义的实现推迟到假想的“后革命”阶段,而将致力于在目前,尤其是在工人阶级生活的中心地带,鼓舞出更加丰富的共同体感——一种社会主义青年运动(如有必要,会是半自治的),普通群众的国际交往,以及社会活动。

在组织形式上,新左派将会借鉴左派图书俱乐部运动的经验。出版物、左派俱乐部以及更为持久的教育计划和大会议程,这些宣传活动都将独立地进行或与其他现存组织联合举行。这些活动将激发热情,为工

人运动内部的社会主义活动提供共同的方向感和目标。但与此同时,俱乐部和讨论中心将是官僚体制影响不到的地方,创造力仍然掌握在群众手中。即便官僚体制的反应是诅咒和取缔,可俱乐部和刊物将继续存在,因为运动的成员是不属于任何党派的、只想服务于整个运动的社会主义者。既然他们不同听命于议会政治的调遣,那么,他们就无须受制于政治考量和保密义务。既然他们在权力机构中没有任何立场,那么,他们将不会引起宗派主义派别的注意。既然其组织者没有任何政治野心,那么,他们将不会受制于通常意义上的党的纪律。就像核裁军运动正在向工人运动渗透一样,它也将向工人运动渗透。不过,由于其影响源于思想,它将可以避免行政控制。如果说官僚体制将控制住权力机器,那么,新左派运动则将控制自己与年轻一代沟通的途径。

但对所有这一切,我们都是推测。它们仍然取决于冷战的局势。如果冷战长期拖延下去,以至于形成永久的紧张态势,那么,所有乐观的预期都将终结,老左派与新左派、“修正主义”与“民主化”也将会被逐步渗透的专制主义埋葬。但如果核裁军运动取得胜利,英国人置身于权力联合体之外,那么则可能出现灿烂得多的前景——国际主义的重生,社会进步的复兴。既有政治教条将像大金字塔的承包商之间的口角一样无足轻重,老左派将让位给新左派。

(刘焱译 张亮校)



## 散论 1959 年大选

爱德华·汤普森

我们并没有心怀侥幸地等待 1959 年 10 月英国能够出现一届社会主义政府。

尽管如此,1959 年大选的结果还是有点令人沮丧。两害相遇,结果大多数英国人选择了更邪恶的一方。这一结果让我们对“机会之国”的社会动向的估计变得更悲观。它揭示了大多数工人对国有化的态度都是消极的:从怀疑到敌视,各种反应都有。托利党政府的卷土重来将置英国人民于更具掠夺性的资本主义横征暴敛之下。普通工会会员尤其是工厂的一般工人代表的权益可能会处于 1927 年以来最为危险的境地。

我们失望,首先是因为我们对于英国有可能摆脱冷战状态的微弱希望(尽管我们并没有幻想工党胜出必定或可能会带来这样的结果)已经被无限期地延迟了。我们也未能履行我们对非洲人民的义务。

尽管我们有充分的理由失望,但我们也不应该忽视以下可能性,即如果盖茨克尔先生以微弱多数上台了,那么,社会主义者可能得面对更大的失望。因为那样的话,比万的竞选纲领“1914 年之前的自由主义的与时俱进”中某些部分就会付诸实施。如果持续的公共压力能够维持下去,那么,我们的外交政策和国内政策就可能得到某些改善。但在“团

结”的呼吁声中，工党执委会可能早就采取措施，让核裁军运动以及其他社会主义压力集团噤声或被孤立了。与此同时，在“遵章守纪”的呼声中，英国工会联盟可能也已经找到钳制工会内部“非官方”力量的方法了。

我们必须提醒自己注意这些可能性，因为——在选举热的影响下——某些社会主义者开始找不到北了。少数真正进步的工党候选人与传统的左翼选区工人和核裁军运动志愿者的联合，给选举阵营带来了超出许多人预料的激进情绪。这种情形与工党迟钝无力的表现之间的反差引发许多人开始一厢情愿地谈论“1945 精神”。

不过，《新政治家》在投票日前一天的社论中所做的评估却现实得多。在颂扬盖茨克尔的政策和领导能力时，该刊物一向不遗余力，其调门比为自己的广告大客户——帝国化学工业集团、英国氧气公司、生命保险公司、壳牌汽油和钢铁公司——写的吹捧性短文还要高。<sup>①</sup> 在这篇社论中，它继续向“以默不作声的方式声明继续坚守自己的原则的政党”大唱赞歌：

（该党的）政策形象是人道的、温和的，这在休·盖茨克尔那里得到了具体的体现。

不仅仅是盖茨克尔。在他的身后，正如电视屏幕所显示的那样，有一个与他拥有同样的改革与前进信心的团队：克罗斯曼、卡拉汉、威奇伍德·本、梅休·海利。这些年轻人不仅有高学历，而且有丰富的经验。他们是能够与由他们代表的工人同气相求的高智商人士。这是一个已经走出 30 年代创伤的团队，现在将目光转向了 20 世纪中期的问题，转向了自动化和有计划的扩张，转向了征服空间和对所有人的休闲生活的管理。

<sup>①</sup> “该党在选举中呈现的面貌是年轻的、精力充沛的、向前看的和有信心的。”（*New Statesman*, 10 October 1959）“在 GKN 集团上下，人们有同样的机会向上升、向外走。升迁一位承担更大的责任……”（*New Statesman*, 17 October 1959）

无疑，后期拉斐尔前派运动的灵感足够一百个拉选票的人用了。老的话题（“门徒为耶稣洗脚”）现在有了新面孔（“门徒为盖茨克尔先生洗脚”）。威奇伍德·本先生、克罗斯曼先生像年轻的拉斐尔和他的玩伴一样，把目光转向征服外太空；道格拉斯·杰先生作为“替罪羊”，在《卫报》编者按的贫瘠的灌木丛中吃草；加拉哈德·希利爵士通过与伯顿斯的工厂工人进行纯真的情感交流以使自己的高智商变得不那么扎眼，同时他还挥舞着自己高学历的长矛，以示支持他们卑微的抱负：

哦，上帝的仆人，加拉哈！

起来，全副武装，圣杯在召唤……

然而，电视屏幕上的争斗让我们看到，坐在内阁办公室的霍利·格雷尔是如何为难自己正直的同伴的。当影像消失后，我们会记起，我们不会更喜欢其中的任何一张面孔。这些系着制作精良的丝制领带的高学历人士通过电视媒体或《每日镜报》专栏与工人进行交流，而且所得不菲！查塔姆研究所和欧洲委员会的那些特权集团成员通过政治手段严重透支他人思想，使得自己的政策看上去魅力十足。当年仅仅因为威胁到与美国的同盟（尽管三年之后，这又成了选举的口号）而认为苏伊士运河事件是错误的人后来对约旦问题却缄口不言了。那些过去能“理解”居伊·摩勒的难处的强大头脑直到为时已晚时也还是不能理解埃米尔·纳吉的难处。这些在内阁办公室贩卖选举琐事——而不是思考如何继续揭露英国权力精英的所作所为，以及制定可使“无核俱乐部”国家的人民免于塑料炸弹威胁的可靠政策——的政策贩子恐怕已经将今后20年的社会主义民主“形象”破坏殆尽了！

《新政治家》是对的。这是个“我们赢得人头”的选举，而可供选择的政府则是“你失去的尾巴”。当硬币还在空中翻转时，无论选民叫嚷得有多响亮，反正总有油嘴滑舌的电视人会选边站。自从（18世纪70年代）乔治三世成立专门机构收买下院议员以来，这可能是最难以置信的大

选。当全世界翘首期待英国发起对核恐怖统治的终结之旅时,两个主要政党却像肥皂制造商那样竞相兜售带有他们自己烙印的产品的“形象”。没错,盖茨克尔先生是比他的奉承者的期望值更高的政治家<sup>①</sup>,但这种类型的广告商的“形象”更经常地被理解为兜售劣质或平庸的产品。在兜售假货方面的技术越专业,就越可耻。

我们或许已经消除了腐败选区,但腐败的候选人和腐败的政策依然存在。工党顶层的大部分人是职业政客,尤其在国内的资本主义政治代表大会上是如此。这是一类非常糟糕、不值得信任的人。我们都知道这一点,但是对“团结”迷恋阻碍了我们的表达。既然——作为职业政客,并且感觉到风要往哪里吹——这些人中的一部分人开始尝试在演讲中表现出左倾的“形象”来,我们现在必须得说出来了。除非我们看到他们靴子上有奥尔德玛斯顿的泥巴,我们才会相信他们。“以默不作声的方式声明继续坚守自己的原则”的人其实是没有原则的人。这些人告诉我们“必须开始为下一次选举而战”,但我们希望自己再也不要为他们那样的选举而战。

《卫报》的一位撰稿人近来发表了一份辅以表格的统计案卷,证明在过去十年中,每年有 0.5% 的人脱离工党,并且这与手工工人同非手工工人之比的下降或者诸如此类的情况相关。受他的启示,《新理性者》的一个研究团队现在可以说,自 1848 年以来,每年有 0.5% 的人脱离宪章派,而这可能与公共教育的增长相关。<sup>②</sup>

① 克罗斯曼：“我至今也没有碰到哪个候选人会否认自己深受休·盖茨克尔的领导能力的鼓舞。”(*New Statesman*, 17 October 1959)也见同期上亚当·史密斯对玛丽女王的评论。

② 在米劳德基金会的资助下,一个庞大的团队大费周章地进行了统计之后,才得出了这一结果。然而,从写在一个信封背面的内容可以看出:(1) 1848 年,66.5% 的人是宪章主义者,并且心智完全正常;(2) 唯一的心智完全正常者,因而是宪章主义者,参选 1959 年的选举(劳伦斯·戴利勋爵),获得 11% 的选票;(3) 这使我们每年流失 1% 的成员,其中可能由于闰年的缘故,有 0.25% 的误差。对结论的完整总结,见即将于 *American Journal of Communicational Guphology* 上刊登的文章。

我们已经捎带上了这一情况,以便让选举学家和 ephologists<sup>①</sup> 去研究。当他们为此抱怨个不停的时候,我们将会承认,对托利党的多数的规模和性质,以及目前工党领导失误的特点,需要进行专门的经济学和社会学分析,而这已经超出本文的范围。与此同时,我们注意到,依旧有 0.5% 的人是受理性因素和道德原则激励的。既然我们的读者就来自这一统计学人群,并且,既然没有“以默不作声的方式声明继续坚守自己的原则”的人的比例——这在一定程度上取决于我们的行动对读者的影响——也会增加,那么,我们以最严肃认真的态度做出的这最后一期刊物就是献给他们的。

这是最后一期《新理性者》。两年半以来——在与《大学与左派评论》密切合作的最后一年——我们执行了一种极端困难的编辑政策。首先,我们让自己的理想——实际上是我们的社会主义信念的首要前提——服从于某种彻底的考察。同时,拥有开放的国际交流和国际信息来源,参与对我们社会的经验研究,力所能及地参与工人运动中的政策讨论,参与更广泛的知识与文化争论,以及通过上述所有手段,为重新组织英国左派力量做出贡献,也是非常必要的。

我们的编委会确实存在不同的侧重点,但是我们从未因差异而留下阴影。回首过去,这恰恰是最重要的一点。我们并不认为社会主义运动同其他政治运动的差异仅仅在于目标不同,而是将其视为一个由不同类型的人民构成的不同类型的运动。它不能成为一个顶级人民(无论是衣冠楚楚型的、无所不知型的、先锋队型的,还是“马克思主义的任务是明确的”型)、“好党员工人”被领导的运动。它必须是一个平等社会目标得到了生动体现,即领导与群众、男女两性、英国和非洲同志之间的平等得到了生动体现的运动——并且对团结行动的必要原则表现出适当的尊重。除非有少数令人信服的社会主义者积极投身于社会主义宣传与教

---

<sup>①</sup> 选举学家(Psephologist)是由大众传媒雇佣来研究人们对于传媒要求他们思考的问题的态度的的人。而 Ephologist 是受雇于《观察家》或 BBC、负责解释选举学结果的人,他擅长报喜不报忧。

育,将整个政策领域置于持续的审视之下,否则,当前就没有可能在这个国家建设民主的社会主义社会的机会,未来也不会有。

现在,在选举挫折的影响下,关于社会主义教育的讨论突然变得时髦起来。到处都有这样的呼声:“哪里做错了?”工党,社会主义劳工联盟,《每日工人报》同时要求举办“辩论大会”,而其目的不过在于“宣泄感情”或劫持左派。

我们希望能再次向时尚叫板。我们希望我们的读者永远不要停止争论,不要停止参与社会主义教育活动。但我们认为,我们的读者以及《大学与左派评论》的读者是时候从冗长的争论过渡到政治组织了。我们希望,他们现在就能——迅速且充满信心地——投身于新左派的建设。

没有行动或方向的单纯讨论,不过是宣泄情绪的有效手段罢了。困惑的讲坛反思者的愁眉不展的面容,夸夸其谈地言说“先锋精神”,有助于掩盖讲坛背后的阴谋诡计。但是,由社会主义者在自己所在的地区发起的特殊的、催生旨在永久性的教育与宣传组织的讨论,才是社会主义行动的精华。

过去三年中,我们从未参与过虚假的讨论。我们并没有等待有关选举学家发现“某事”是“错的”的证据。我们已经勾勒出了积极中立的外交政策的轮廓,它是核裁军运动的政策补充,也是非核俱乐部首要的社会主义替代选择。两年多以前,我们发表了约翰·休关于钢铁工业的研究,它为工人运动与钢铁企业的广告战抗衡提供了武器。同时,《大学与左派评论》发表的《知情者》一文——后被收入迈克尔·巴拉特·布朗的《踪迹》和新左派选举宣传册《谁是托利党人?》——开始触及 20 世纪 50 年代经济、财政、政治权力的真正中心。我们在拉尔夫·密里本德和约翰·雷克斯的文章中开始分析工人运动内部的思想堕落和工作官僚化的过程,这些又以《大学与左派评论》有关为机会之国中的意识形态一致性服务的文化与社会影响的研究为补充。我们简要地论及“工人控制”、民主的共同所有的新方法等重要问题,尽管我们的工作还处于刚刚开始阶段。我们已经对费边社的顶层行政机构改革的万灵药,连同使机会之

国的工人运动丧失了战斗力的“机会平等”理论,提出了持续的批评;我们也重申了合作共同体中的社会主义社会平等观。我们尝试在欧洲持不同政见的共产主义运动(或“修正主义”)与英国劳工运动的左派之间寻求(思想与行动上的)结合点。我们开启了有关建设性的社会主义工资计划的大讨论,使全体工人中组织得最好的、最糟的以及最无助的部分能团结在争取最好的生活水平的共同斗争之下。我们在所有文章中都试图维护和重申社会主义国际主义的原则。

应当讲,我们的编辑、撰稿人和读者只在某些观点上形成了自己的批评或是指出了他们关于新政策的实现路径的看法。我们并不认为这种思考现在可以终结了。现在,我们必须把这些思考用到实处,并将其向外推及年轻的一代,向内推及传统的工人运动。我们尤其必须在新左派与产业工人阶级之间建立更广泛的联系。未来,当历史学家回望1959年时,他们不会把这个著名的事件看做工人的选举失败,而会看做全体工人的两大联盟中的新的进步倾向的诞生标志。新左派思想必须参与工业——必须在这里重新打造社会主义国有化的“形象”——中的经验储备工作。

一个在行政工作中耗费了太多时间的杂志编委会不能独力承担这一切。我们的成功将完全取决于读者的反应。

《大学与左派评论》与这份杂志的合并,以及《新左派评论》的成立,应该为这场运动提供激励与方向感。但关键的发展应当发生在你们的城镇与地区,必须由你们来确定哪种组织形式——读者讨论小组或研究小组,左派俱乐部,或是地方性产业联合会——最适合将社会主义者的联合起来,并由联合走向自信的、不受选举力量和宗派主义阴谋的狂热信徒影响的行动。与此同时,我们呼吁所有读者加入到紧迫的任务中来:建立新杂志的发行圈,并为我们的呼吁筹款。

我们对你们的回应充满信心。从我们问世至今,如果没有你们的支持,也就不会有我们今天的存在。也许你们当中没有人意识到我们的组织有多么业余。我们从未有过支出账户、福特基金会的补贴或是来自石油与钢铁业的广告收入。我们的许多思考与文章只能在短短数小时中完成,所

有与杂志相关的事物，从生产到发行，都不得不由义务志愿者来完成。

所有这一切，没有什么特别的功绩可言。充满活力的年轻的社会主义运动将呈现在大众媒体面前，正如核裁军运动已经临时做到的那样。新左派运动要扩展，就必须维持全日制的编辑办公室，我们希望，以后它能发展成为俱乐部组织者。但当我们目睹那些衣冠楚楚的人重新思考而电视政客们也提议“社会主义的再教育”时，时不时会感到恶心。当社会主义者看到那些强有力的头脑究竟是如何思考——或许该用动词“祛—思考”？——那些高学历的、高成本的再思考话题后，我们相信，他们会回到我们的杂志中来，并且找到一些经受住了时间考验的东西。

当《新理性者》还是手工油印时，我们除了一盒保存着读者的姓名与地址的卡片外，别无所有。而正是这笔资本，让我们一路走来。有些老读者已经退出、厌倦或是厌恶，但数目更多的新的热情的读者加入进来并取代了他们的位置。没有任何杂志能像我们这样从自己读者那里获得稳定、宽容与合作的支持。你们帮我们弥补了营运赤字，并扩大了发行量。最重要的是，你们参与到了我们的政策制定过程。我们相信，你们将为《新左派评论》提供同样慷慨的支持。

请允许我们向读者们做一次特别的告别。

我们最初是一份共产党的杂志：一份共产党内民主反对派的杂志。我们不仅拥有英国的读者，而且拥有遍布世界的读者，他们与我们来自同一个传统。

当我们于 1956 年以油印形式出版刊物时，共产主义运动正处于理论耻辱与道德崩溃的窘境中。一些观察家将我们的杂志看成受骗的无辜者逃避马克思主义幻觉，以正规的资本主义政治学“重新武装”自己的最后的桥梁。谁知道呢？未来的克罗斯曼、丹尼斯·赫利、斯特拉奇或是斯蒂芬·斯彭德尔可能就在我们中间。

我们从不寻求那样的重新武装。毋宁说，我们在共产主义传统——端坐在国王大道上的特权集团成员已经把它搞得声名狼藉了——内部



寻求复兴理性的、人道的、自由的思想成分。这是一种从托马斯·曼到拉尔夫·福克斯的义勇之士都认同的思想成分。

我们从不认为我们的杂志是桥梁。我们认为,也许它首先是一群乌合之众的最后港湾。从那时起,我们就改变了看法,不太倾向于将“马克思主义”视为一个自足的体系,而更多地倾向于把它理解为更广泛的社会主义传统中的一种重要的创造性的影响力。

但是,我们仍然不想否认我们同共产主义传统的关系。必须看到,尽管它具有思想混乱、动机复杂、遗忘道德、教条傲慢等诸多问题,但它却是20世纪30年代和40年代早期的英国人道主义理想的主要载体。它将技术工人和产业工人组织起来,形成了一个——在当时工人运动中——独一无二的组织。它还激发出了年轻一代的社会主义者依旧能够受益良多的组织形式和集体性的理论探索。

我们自己的这份杂志并非撤退的桥梁,而是这一共产主义传统的合法部分向新的社会主义世代传播的关节点。这个新世代不仅不必面对三四十年的困境,而且或许还对当时人们的所作所为嗤之以鼻。

既然我们的传统现在已经与更年轻一代的社会主义传统融合起来了,并且不会再表现为截然不同的事物,那么,就让我们向过去的同志做最后的告别吧:

向找到了人道主义道路并在共产主义世界内部再次点燃人道主义之火的波兰同志致敬!

向仍身在匈牙利牢狱中的泰柏·德里致敬!

向身处东德监狱中的沃尔夫冈·哈瑞希致敬!

向参与缔造法国新左派的法国同志们致敬!

向与我们并肩作战、同舟共济的英国同志们致敬!

套用托马斯·曼的话说,我们希望随着年龄的增加变得更加具有威胁性。

(刘焱译 张亮校)

## 五、新左派眼中的马克思和马克思主义



## 作为思想家和革命者的游荡的犹太人<sup>①</sup>

伊萨克·多伊彻

记得小时候阅读《米德拉西》(Midrash)时,我偶然看到了一个故事,其中对一个场景的描述引起了我深深的想象。那就是拉比迈尔的故事。他是伟大的圣人、智者以及摩西正统的支柱和《密西拿》的合著者。他跟随绰号叫阿海尔(陌生者)的异教徒以利亚本阿乌亚学习神学。有一次,拉比迈尔与他的老师在安息日一起出去旅行。与往常一样,他们加入了激烈的讨论。异教徒骑在一头驴上,而由于拉比迈尔在安息日不能骑驴,所以就走在他的旁边并且心无旁骛地聆听着从这个异教徒的嘴唇里说出来的箴言。这使他未能注意到他与他的老师已经到达了犹太人在安息日中不能跨过的仪式边界。此时,那个伟大的异教徒转向他的学生并说道:“看,我们已经到达了边界了——我们现在必须分开:你不必再与我同行了一—回去吧!”拉比迈尔回到了犹太人社区,而异教徒则在犹太人的边界之外继续骑行。

这个故事场景里面有足够多的问题引起一个传统的犹太孩童的疑

---

<sup>①</sup> 本文修改自1958年2月向《犹太周刊》(the Jewish Book Week)的大量读者宣读的一篇论文,当时的题目叫《现代欧洲思想中的非犹太教的犹太人》(“The Non-Jewish Jew in Modern European Thought”)。它已经产生了世界范围内的争论,现在是第一次以完整的形式在这里出版。

惑。我在想,为什么拉比迈尔从异教徒那里学习他的神学?为什么他对这个老师表现出了这么多的喜爱?为什么他反对其他拉比来保护他?看起来,我是关心这个异教徒。他是谁?我自问道。他好像是在犹太人之中可是又在犹太人之外。在神圣的安息日那天,当他让拉比迈尔回到犹太人中去时,他对他的学生的传统表现出了出奇的尊敬;但是他自己却骑着驴越过了那些边界,没有考虑教规和仪式。当我十三或十四岁时,我开始写作一个关于阿海尔和拉比迈尔的剧本,并试图找出阿海尔的更多特征。是什么使他超越了犹太教?他是一个诺斯替教徒吗?他是古希腊或罗马哲学的某个其他学派的信徒吗?我没能发现这些问题的答案,而且我的剧本只写了第一幕。

这个超出了犹太人的边界的犹太教的异教徒与一种犹太人的传统有关。如果你愿意这么理解的话,你可以把阿海尔看做现代思想中的那些伟大的革命者的一个原型,今晚我要谈论的就是这些伟大的革命者——你可以这样认为,如果你必然地想在任何犹太教传统内部来评定他们。他们都超出了犹太人的边界,他们——斯宾诺莎、海涅、马克思、罗莎·卢森堡、托洛茨基与弗洛伊德——都发现犹太人太狭隘、太过时和太循规蹈矩了。他们都寻求超越它的理想及其实现,而且他们代表了现代思想中多数最伟大的思想的要义以及哲学、社会学、经济学和政治学在过去的三个世纪中所发生的最深刻的剧变的菁华。

他们之间有共同之处吗?难道是由于他们特殊的“犹太人的天赋”使他们如此巨大地影响了人类的思想?我不相信存在任何种族的独有天赋。不过我认为,他们在某些方面确实是非常具有犹太人特点的。他们身上拥有犹太人的生活 and 犹太人的智慧的某种精髓。作为犹太人,他们仔细地研究不同的文化、宗教与民族文化的界限,在这一点上他们是先天优越的。他们在不同的时代的界限中出生和长大,他们的思想在最丰富的文化影响相互交结与哺育的地方成熟起来,他们生活在他们尊敬的民族的边缘或者每个角落。他们是社会中的每一个人,但是又不在社会中,他们是社会中的人,但又不是社会中的人。正是这一点使他们超

出他们的社会、超出他们的国家、超过他们的时代与同代人而在思想上崛起，并从精神上开辟了广阔的新视野而且深深地影响到未来。

我认为，正像斯宾诺莎的一位英国新教传记作家所讲到的，只有一个犹太人才能够在他的时代的哲学中实现斯宾诺莎那样的剧变——他不会被基督教、天主教和新教的教条所束缚，也不会被他所生于斯的信仰所限制。无论是笛卡儿还是莱布尼茨，他们都不能把自己从中世纪哲学的学院传统的束缚中如此大幅度地解放出来。

斯宾诺莎是在西班牙、荷兰、德国、英国以及意大利的文艺复兴的影响下长大的——那个时候起作用的所有的人类思想潮流塑造了他的思想。他的祖国荷兰当时正处于资产阶级革命的阵痛之中。在来到荷兰以前，他的祖先们已经是西班牙—葡萄牙玛拉尼莫的成员了。在犹太人的心目中，这是一个秘密的犹太教，但是他们表面上是基督教徒，因为许多西班牙的犹太人要被宗教法庭强迫施洗礼。当斯宾诺莎一家搬到荷兰以后，他们公开了自己的犹太教徒身份；但是，他们以及他们的近亲后裔对基督教的思想氛围当然不会陌生。

在以独立的思想家和现代《圣经》批判的发起人的角色登上思想舞台时，斯宾诺莎立即把握了犹太教中的主要矛盾，那就是一神论和万能的上帝与上帝在犹太人的宗教中出现的背景之间的矛盾——因为一个上帝只隶属于一个人；以及万能的上帝与他的“上帝的选民”之间的矛盾。你们知道认识到这种矛盾给斯宾诺莎带来了什么：驱逐出犹太人社区并开除教籍。他不得不与受到宗教法庭的精神所影响而最近又成为宗教法庭的一个牺牲品的犹太教拉比进行斗争，接着他还得面对天主教神职人员和加尔文教派神父的敌意。他的一生就是一场克服他的时代的宗教与文化局限性的斗争。

在所有处于不同的宗教与文化的协同放射影响下的伟大的犹太思想家中，有一些被矛盾性的影响和压力所分裂，因为他们不能找到精神上的平衡而垮掉。其中之一便是尤利尔·阿科斯塔，他是斯宾诺莎的长辈和先驱。他多次反抗犹太教，而且他多次公开认错。拉比再三地开除

他的教籍,而且他屡次地在阿姆斯特丹犹太教堂的地板上拜倒在他们面前。斯宾诺莎拥有这样一种伟大的融于智慧的幸福,它能够使互相矛盾的影响协调起来,并从这些影响当中创造出世界上一种更高的视界和一种完整的哲学。

几乎在每一代人中,每当犹太知识分子处于多种文化的联结之处时,他就与他的时代的问题进行自我斗争。我们发现像尤利尔·阿科斯塔这样的人在重压之下崩溃了,而像斯宾诺莎这样的人则用那种负担造就了他的伟大的羽翼。在某个意义上,海涅是后世的尤利尔·阿科斯塔。他与斯宾诺莎思想的第三代传人即马克思的关系,类似于尤利尔·阿科斯塔与斯宾诺莎的关系。

海涅生于基督教与犹太人以及法国与德国之间。在他的家乡莱茵兰,法国革命和拿破仑帝国的影响与德国皇帝的旧的神圣罗马帝国发生了冲突。他在德国古典哲学和法国共和主义的轨道之内长大;他把康德看做精神领域中的罗伯斯庇尔,把费希特看做精神领域中的拿破仑;因此他在《论德国宗教和哲学的历史》最深刻、最优美的段落中评述了他们。他在晚年时接触了法国和德国的社会主义和共产主义思想;他以阿科斯塔遇见斯宾诺莎时的那种忐忑不安的欣赏和共鸣会见了马克思。

## 普遍的人

马克思同样是在莱茵兰地区长大的。他的父母不再是犹太教徒,他没有像海涅那样与犹太人精神遗产进行斗争。他更加激烈地反对同时代的德国社会与精神上的落后。他的一生多数时间是被流放的,他的思想的形成受到了德国的哲学、法国的社会主义和英国的政治经济学的影响;他吸收了上述各种思潮的精华,并且超越了每种思想的局限性。

罗莎·卢森堡、托洛茨基和弗洛伊德都形成于历史逆流之中。罗莎·卢森堡是德国人的、波兰人的和俄国人的特征与犹太人的气质的独特混合体;托洛茨基就读于没有地区偏见的敖德萨的一所路德教会的俄

德高级中学,而这个地方毗邻有着希腊东正教传统的沙皇帝国;弗洛伊德的思想是在维也纳期间伴随着疏离犹太人、反对哈布斯堡王朝首都的天主教教士的政治势力而成熟的。他们在下面这一点上都是相同的,即他们生活和工作的条件不允许他们自己与民族上或宗教上有局限性的观念相调和,进而招致他们谋求一种普遍的世界观。

斯宾诺莎的伦理学不再是犹太人的伦理学,而是普遍的人(Man at large)的伦理学——正像他的上帝不再是犹太教的上帝一样:他的上帝与自然合为一体,散发出他的分散的和与众不同的神圣的同一性。然而,在某种程度上,斯宾诺莎的上帝和伦理学仍然是犹太教的,只是他的上帝是犹太教的一神论的逻辑结论的推断,他把犹太教泛神论思想思考到了终点,而一旦思考到底,他便不再是犹太教的了。

海涅的整个一生都在与犹太教进行角力。显而易见,他对犹太教的态度是矛盾的,充满了又爱又恨或者又恨又爱的感情。在这个方面,他比不上被犹太教开除教籍但是并没有成为基督徒的斯宾诺莎。海涅没有斯宾诺莎那样的思想与性格的力量;他生活在一个即使是在19世纪的前几十年仍然比17世纪的荷兰更加落后的社会里。他最初把希望寄托在犹太人的伪解放上,摩西·门德尔松用下面这句话表述了这个理想:“在你的家里成为一个犹太人,在外面做一个人。”<sup>①</sup>德国犹太人的理想的怯弱是不信犹太教的德国资产阶级的微不足道的自由主义的一个片断:德国的自由主义者在他的家里是一个“自由人”,在外面就是最忠实的臣民。这不能使海涅满足多久,为了获得一张“通向欧洲文化的通行证”,他放弃了犹太教并且皈依基督教。在内心里,他从来没有甘心于这种放弃和转变。他对犹太教正统的拒绝贯穿于他的整个作品之中。堂·伊萨克对来自巴哈拉赫的拉比说:“比起你们的信仰,我更爱你们的菜肴;你们的信仰缺乏适当的调味品。我对你们本身从来没有真正的理

<sup>①</sup>《海涅选集》,第7卷,章国锋、胡其鼎主编,河北教育出版社2003年版,第169—170页。——译者注



解。即使在你们最辉煌的年代,在我的先祖、犹太人和以色列国的国王大卫王的治理下,我恐怕也无法忍受在你们中间生活,我准定会离家出走前往亚述或巴比伦,那里的神庙也充盈着爱和生活的愉悦。”

马克思在20岁更年轻一点的时候便超越了折磨着海涅的这个问题。他只有一次认真对待了这个问题,即在年轻时所写的著名文章《论犹太人问题》<sup>①</sup>中。这一次是他对犹太教毫无隐讳的拒绝,犹太教的正统性和犹太教的民族主义的辩护者把它作为尖锐攻击马克思是一名“反犹太主义者”的证据。不过我认为,当马克思说“犹太精神不是违反历史,而是通过历史保持下来的”时,他是抓住了这个问题的核心。而且他把犹太精神的保持归结为犹太人扮演了在自然经济的环境中充当金钱经济的主体这种独特作用,犹太教本质上是商人的市场关系和信念的一种神学缩影;从封建主义发展到资本主义的基督教欧洲在某种意义上成为犹太教的了。马克思把基督徒看做“理论化的犹太人”,把犹太人看作是“实践的基督徒”,所以,把“实践的”市民社会的基督徒看做一个“犹太人”。既然他把犹太教看做市民社会的思想方式的宗教反映,那么他就认为市民社会的欧洲被犹太教同化了。他的理想不是犹太人与非犹太人在一种“犹太教化了的”资本主义社会中的平等,而是犹太人与非犹太人从市民社会的生活方式中解放出来,或者说,就像他用他那有些过于诡论的青年黑格尔派的习语挑衅性地讲到的,“社会从犹太精神中获得解放”。他的思想与斯宾诺莎的思想一样普遍,却超出了时代200年之久——这就是社会主义以及无阶级的和无国家的社会的思想。

## 无限的憧憬

在马克思的众多弟子与追随者之中,很少有人像罗莎·卢森堡和列

---

<sup>①</sup> 以下对《论犹太人问题》的引用,见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社2002年版,第163—198页。“实践的基督徒”(practical Christian)在《马克思恩格斯全集》第3卷中译为“实际的基督徒”,此处基于以下两点考虑另译:一是与“理论化的”相对应;二是马克思此时把犹太人的借贷、做生意等商业活动称为“卑污的犹太人的活动”(实践)。——译者注

昂·托洛茨基那样，与马克思在精神和性格方面如此接近。他们与马克思的亲近性表现在他们关于世界和阶级斗争的辩证的鲜明的观点上，以及表现在为他们的语言和风格赋予了一种独特的明晰性、深刻性和丰富性的思想、激情和想象力的异常一致性上。（当萧伯纳说到马克思的“犹太人的文学天赋”时，他想到的可能就是这些才能。）像马克思一样，罗莎·卢森堡和托洛茨基与他们的非犹太人战友们一起为与排他主义相对的普遍主义而奋斗，为与民族主义相对的国际主义而奋斗，用于解决其时代问题。罗莎·卢森堡试图超越德国的改良的社会主义与俄国的革命的马克思主义之间的矛盾。她设法为德国的社会主义注入俄国的和波兰的革命性的活力和理想主义的一些元素，这些“革命浪漫主义”的元素是列宁那样伟大的现实主义者毫不含糊地赞美的；有时她又希图把西欧的民主精神和传统移植到东欧的社会主义地下运动中去。她的主要目标失败了，她付出了自己的生命，但不止是她为了这个目标而牺牲。霍亨索伦王朝下的德意志帝国在她的被暗杀中庆贺了它的最后一次胜利，而对于纳粹德国而言，则是它的第一次胜利。

作为《不断革命论》的作者，托洛茨基在此之前就认为人类会经历一场世界性的剧变的改造。托洛茨基与列宁同为俄国革命的领导者和苏联红军的缔造者。当他帮助建立起来的国家和它的领导人树起社会主义一国论的大旗时，他与那个国家陷入了冲突之中。对于他来说，社会主义愿景的局限性并不是对一个国家的边界的限制。

## 反犹太主义的暗讽

所有这些伟大的革命家极易受到攻击。在某种意义上，他们作为犹太人是无根的；但是在某些方面，他们又是那么的唯一，因为他们在思想传统和他们时代的最高贵的志向上又有着最深层的根源。然而，只要宗教的不宽容或民族主义情绪方兴未艾，只要教条主义的狭隘思想和狂热获胜时，他们就是第一批受害者。他们被犹太教的拉比逐出教会；他们

被基督教神父残害；他们被独裁统治者的宪兵和兵痞穷追猛打；他们被虚假民主主义的市侩庸人所痛恨；他们被他们自己的政党所开除。几乎他们所有人都被他们的国家驱逐出境；他们的所有作品曾经都被烧毁在火刑柱上。斯宾诺莎的名字在他死后不能被提起达一个世纪之久——即使是大大得益于斯宾诺莎思想的莱布尼茨也不敢提起它。托洛茨基在今天的俄国仍然遭到强烈谴责。马克思、海涅、弗洛伊德和罗莎·卢森堡的名字最近在德国是被禁止提及的。但是他们的名字是最终的胜利者。在斯宾诺莎的名字被覆盖湮没了一个世纪以后，人们为他建立了纪念碑并承认他是人类思想最伟大的果实。赫尔德有一次谈到歌德时说：“除了斯宾诺莎的《伦理学》以外，我希望歌德阅读一些拉丁语的书籍。”歌德确实精通斯宾诺莎的思想；海涅正确地把他描述为“脱掉了他的几何学—数学公式的外衣的斯宾诺莎以及站在我们面前的一位热情洋溢的诗人”。海涅自己战胜了希特勒和戈培尔，这种线路上的其他革命者也将会经受得住考验，而且迟早会战胜努力抹掉关于他们的记忆的那些人。

我担心我对弗洛伊德谈论得太少了。但是，他为什么同属这一条思想线路也是非常明显的：无论他的著作中的优缺点是什么，他超越了早期心理学学派的局限性。他所分析的那个人不是一个德国人或者一个英国人、一个俄国人或者一个犹太人——它是潜意识和意识在其身上搏斗的全面的人；一部分是自然而一部分是社会的人；无论他属于什么种族、宗教或民族，其欲望与渴求、顾虑与禁忌、焦虑与困境本质上是相同的人。依他们的观点，当纳粹主义者把弗洛伊德的名字与马克思的名字结合起来并焚毁了二者的著作时，他们是正常的。

所有这些思想家和革命者都有一些共同的哲学原则，尽管他们的哲学当然会因时代不同和世代不同而有所变化。从斯宾诺莎到弗洛伊德，他们都是决定论者。他们都认为宇宙被它所固有的规律所支配，被规律性所统治。他们没有把现实看成是一团混乱的偶发事件，或者把历史看成是统治者们的反复无常和心血来潮的集合体。所以弗洛伊德告诉我

们,在我们的梦、愚行甚至是我们的口误中不存在任何偶然发生的事情。托洛茨基说,发展规律通过偶然的事件来“折射”自己;在这个说法上,他非常接近斯宾诺莎。

他们是决定论者,全因他们观察了许多社会并近距离地研究了许多“生活方式”,他们掌握了生活的基本规律。因为生活在众多国家和宗教的边界,他们在一种流动的状态中看待社会,所以他们的思考方式是辩证的。他们认为现实是动态的而不是静态的。那些被封闭在一个社会、一个国家或者一个宗教之内的人,易于把他们的生活方式和他们的思考方式设想为有着绝对的和不能改变的正确性,所有与他们的标准相冲突的生活和思想都是有些“不正常的”、低级的或者是邪恶的。另一方面,那些生活在不同的文化的边界的人更加清晰地理解了自然与社会的伟大的运动和伟大的矛盾性。

所有这些思想家都同意道德标准的相对性,他们都不相信绝对的善与绝对的恶。他们都观察了附属于不同的道德标准和不同的伦理价值观的共同体。统辖着斯宾诺莎的祖辈的罗马天主教宗教法庭认为是善的东西,对于犹太教来说却是邪恶的;对于阿姆斯特丹的拉比和犹太长老来说是善的东西,对于斯宾诺莎自己来说则是邪恶的。海涅和马克思在他们年轻时期在法国大革命的道德观和封建主义的德意志帝国的道德观之间,亲身经历了巨大的冲撞。

几乎所有这些思想家还有另外一个共同的伟大的哲学思想——真正的知识必须是起作用的思想。这个思想顺带地与他们关于伦理学的观点相关联,因为如果知识与按其本质来说是相对的和自相矛盾的行动或实践是不可分开的,那么作为何为善和何为恶的知识的道德同样与实践是不能脱离的,并且同样是相对的和自相矛盾的。正是斯宾诺莎说道“存在就是行动,知识就是行动”,这与马克思“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”的说法仅有一步之遥。

最后,从弗洛伊德到斯宾诺莎的所有这些人都相信人类最终会休戚与共;这一点暗含在他们关于犹太人的态度之中。现在我们正在通过我

们时代的血雨腥风来回顾这些人性的信徒,通过任何风都不能够真正地从我们眼前驱散毒气室的烟雾来回顾他们。这些“非犹太教的犹太人”本质上是乐观主义者,而且他们的乐观主义达到了在我们的时代不易上升到的高度。他们万万没有想到,20世纪“文明化了的”欧洲会陷入到一种深度的野蛮之中,这种野蛮如果仅仅用“人类的休戚与共”这类话语,将会显得是对犹太人的听觉的一种乖张的嘲弄。在这些人之中,只有海涅对这一点有着诗人的直觉的预感,当他提醒欧洲要谨防即将到来的日耳曼诸神的攻击时,当他抱怨现代犹太人的命运是不能被表达和理解的悲剧时——如此具有悲剧性以至于“当你谈及它时,人们会嘲笑你,这是所有悲剧中最大的悲剧”。

我们没有在斯宾诺莎或马克思的身上发现这种预感。在纳粹主义的打击下弗洛伊德晚年在精神上退缩了。斯大林居然用排犹主义的影射来反对托洛茨基,这令托洛茨基感到震惊。托洛茨基青年时期就义正辞严地否认了犹太人的“文化自治”要求——由犹太人的社会主义政党崩得在1903年提出,他是以太太人和非犹太人在社会主义阵营中的休戚与共的名义来拒绝这一要求的。大约四分之一个世纪以后,当他忙着与斯大林进行不公平的斗争并前往莫斯科的党组织详细说明他的观点时,他在那里赢来的却是他的犹太性的恶意影射,甚至是简单粗暴的反犹主义侮辱。这些影射和侮辱来自于他和列宁一起在革命和国内战争期间领导过的那些党内成员。在托洛茨基的档案里面,我发现有一封他在1926年写给布哈林的关于这个问题的书信。他描述了莫斯科党组织当时的场景并诘问道:“这可能吗……”——你能从这句话和他的强调里感受到一个人的痛苦、惊愕和恐惧——“在我们的党内,在工人的组织内,在莫斯科这里,人们使用反犹主义的侮辱却应该逍遥法外吗?这可能吗?”在一次中央政治局会议上,他带着同样的惊愕和痛苦再次质问了这个问题,而他的同僚们则对他不予理睬并漠视了这个问题。又一个四分之一个世纪以后,而且是在奥斯维辛、马伊达内克和贝尔森纳粹集中营以后,托洛茨基的问题不得不再次被提起,而这一次是以更

加公开和威胁性的方式再次被提起的，斯大林诉诸反犹太主义的暗讽和侮辱。

无可否认的是，欧洲六百万犹太人被纳粹政权屠杀并没有给欧洲的非犹太民族(the nations)留下任何深刻的印象。它并没有真正地冲击他们的良知，他们对这个事实几乎已经冷漠了。那么，这是对那些伟大的犹太革命者所宣称的对人性的乐观主义信念的确证吗？我们还能够分享他们对文明的未来的信仰吗？我承认，如果我们试图仅从一种犹太民族的观点出发来回答这些问题，给出一种积极的答案将是困难的，也许是不可能的。对于我本人来说，我不能仅仅从一种犹太民族的观点的角度来处理这个问题；而且我的答案是：是的，他们的信仰是正确的。不管怎么说，由于人类的最终的休戚与共的信仰本身是保存人性、净化现在还出现在我们的文明中并对其加以毒害的野蛮的残渣的必要条件之一，这种信仰的正当性已经得到了证明。

那么，为什么欧洲的非犹太民族或者一般地说是异教徒对欧洲犹太人的命运几乎已经麻木不仁？不幸的是，关于犹太人在欧洲社会中的地位的问题，马克思要比我们先前能够认识到的正确得多。犹太人的悲剧的主要部分在于下面这一点，即由于一种长期的历史发展，欧洲的民众已经习惯于把犹太人主要地等同于贸易与临时工、借贷与赚钱。在一般人的思想中，犹太人已经成为这些特性的同义词和象征。让我们查阅一下《牛津英语词典》吧，看看它如何为我们提供了一个被广泛接受的“犹太人”的解释：首先，它是指一个“希伯来民族的人”；其次——这是口语的用法——“敲诈性的高利贷者、拼命讨价还价的人。”有句谚语说 Rich as a Jew(极富有的，拥有大量财产)。口语中这个单词也被用做及物动词：《牛津英语词典》告诉我们，to jew 意思是“欺骗、诈骗”(to cheat, overreach)。这是犹太人的庸俗形象以及对他的粗鄙的偏见，这已经在许多语言中固定下来了，不仅是在英语中；在很多艺术作品中固定下来了，不仅仅是在《威尼斯商人》中。

## 傻瓜的社会主义

然而,这不仅仅是庸俗的形象。想一想麦考莱辩护时的理由是什么,以及他为犹太人和异教徒政治上的平等、为犹太人列席下议院的权利辩护的方式。理由是允许罗斯柴尔德进入议会,他是第一个列席众议院并被推选为伦敦金融城议员的犹太人。而且麦考莱的观点是:如果我们容许犹太人为我们管理金融事务,为什么我们不应该允许他在议会中坐在我们中间,并在所有我们的公共事务管理中拥有发言权呢?这是对夏洛克采取了一种全新的看法并称颂他为兄弟的资产阶级基督徒的呼声。

照我看,使犹太人能够作为一个单独的共同体而保存下来的事实,即他们代表了生活在一种自然经济里面的人们中的市场经济——这个事实和对它的通俗记忆至少在一定程度上也是欧洲大众在亲眼目睹犹太人大屠杀时的幸灾乐祸或者是态度冷漠的原因。无论如何,当欧洲的非犹太民族在20世纪上半叶以这种方式在表面上非常肤浅地反对资本主义时,犹太人的灾难已经成为事实。他们攻击的不是资本主义的核心,不是它的生产关系,不是它的财产和劳动的组织系统,而是它的外表以及很大程度上是它的表象,而这些外表和表象常常确实是具有犹太人特点的。

如果欧洲的民族与资本主义相连接,他们就不会把自己的失望和愤怒撒在作为一般而言是金钱经济的传统和原始的主体的犹太人身上。另一方面,如果他们严肃地起来反抗资本主义,他们就会推翻它并且就不会在犹太的商人和小贩那里找到替罪羊了。这是因为欧洲的民族只是以他们反对犹太人的那种半心半意和愚蠢至极的方式反对资本主义。倍倍尔(Bebel)有一次说道:“反犹主义是傻瓜的社会主义。”欧洲的民众在接受傻瓜的社会主义方面足够“社会主义”,但是在领悟社会主义方面却不够明智。

这就是犹太人的悲剧的症结。马克思和罗莎·卢森堡认为,在资本

主义由于处于摇摆与符咒之下维持太久从而导致文化上的堕落以前,人类将从资本主义转变到社会主义。他们认为人类将会以一种友善的和文明化了的形式退出资本主义。这并没有发生,腐朽的资本主义已经腐朽得太久并已经在道德上拖垮了人类;而我们犹太人已经为此付出了代价,并且可能还要为此付出代价。

所有这些都驱使犹太人把建立他们自己的国家看成是出路。我正在讨论的这种传统的伟大的革命者中的大多数人把最终的解决方案看成是他们的和我们的时代的问题,不是在民族—国家而是在国际社会中寻求答案。作为犹太人,他们是这种思想的天然的前驱者,难道也是因为他们有资格鼓吹平等的国际社会以及犹太人从所有的犹太人与非犹太人的传统和民族主义之下解放出来吗?不过,资产阶级的欧洲的腐朽已经迫使犹太人理解民族—国家了。这是犹太人的悲剧的悖论似的完成,因为我们生活在一个民族—国家正快速成为一种过时的事物的时代——不仅是以色列的民族—国家,而且包括俄罗斯、美国、英国、法国、德国和其他的民族—国家,它们都是过时的事物。你还没有看到这一点吗?你没有看到吗,原子能每天削减地球的尺寸,人们外出开始星际旅行,一颗人造卫星在一分钟或数秒之内飞越一个伟大的民族—国家的领地,所以在这样一个时代,技术使民族—国家成为一种荒谬的现象,而且就像是蒸汽机时代的中世纪的小诸侯国那样经久存在。

在我看来,即使是殖民地和半殖民地民族为了解放而发动的一场必要、进步的斗争而形成的那些年轻的民族—国家——印度、缅甸、加纳和其他国家——也不能长久地保存它们的进步因素。它们是一些民族的历史中的一个必要阶段;但是它也是那些民族为了寻找他们的更宽广的生存框架而将不得不克服的一个阶段。在我们的时代,任何新的民族—国家在它建立不久之后便开始被这种政治组织形式的总体衰落所影响;而且这已经在印度、加纳和以色列的短暂经验中表现出来了。世界已经迫使犹太人接受和重视民族—国家,犹太人的自尊和希望只有当他在民族—国家中抱有很少或不抱有任何希望的时刻才会实现。你不能把这



归咎于犹太人；你应该责备世界。但是犹太人至少应当意识到这个悖论并认识到他们对于“国家主权”的极大热忱从历史上来说已经过时。当民族—国家在历史中充当人类进步的媒介以及一种巨大的革命性的和统一性的因素时，犹太人在那些世纪中并没有从民族—国家的优点中受益。只是在它已经成为一种不统一和社会解体的因素以后，他们才占有了它。

因此，我希望犹太人与其他民族一道都将最终意识到——或者说是重新获得这种意识——民族—国家的不足之处，希望他们重新回到犹太人中的天才已经超越了犹太民族遗留给我们的道德的和政治的遗产——全人类解放的预言。

（杨兴林 译）

## 异化与共同体

查尔斯·泰勒

总有一天,任何称职的**社会主义**一定会认真对待异化问题。工业革命以后,所有政治倾向和宗教信仰中有思想的人都与一种难以确定的失落感作斗争;这是一种这样的感觉:现代社会中的生活变得没有创造性了;人们有点“被隔绝了并且失去了文化和社会传统”;社会和人性的原子化了从而变得支离破碎;尤为重要的是,人们与赋予他们的工作和他们的生活以意义的东西分离开来了。这种衰落感可以说与19世纪很多人认为的令人欣愉的**进步**景象同时出现并形成对照。尽管影响微小,但是这种进步幻象与工业化本身的过程仍然是不可分割的,它对这种衰落感保持了相当大的影响。衰落感、进步幻象都被看做与工业化过程本身不可分割的现象,至少在工业化的发展形式上是这样的。

有两种极端的传统观点是尖锐对立的。咄咄逼人的功利主义者们断言在这类对工业社会的不满的分析中没有看出任何意义;而且宣称这些混乱的想象的背后动机是有争议的——不是从社会导向就是从心理健康的角度来考虑。在社会怀旧支配下的反动思想家全面地控诉了现代世界,并且异想天开地梦想回到欧洲中世纪——一场立即将我们从**工业主义、民主主义和理性**这三个社会痼疾中清洗出去的大屠杀。但是,相比一些至少是凑起来的临时解决方案,左派和右派的许多人士更愿意

选择更长期、更艰巨的方案,克服我们对工业社会的不可避免的、相互冲突的判断。社会主义传统的核心就在于这个命脉点上,工业主义的无限丰富的繁荣和它对人们及其社会的无情摧毁最直接地冲撞在一起了——无产阶级的产生就是其中之一。

社会主义甚至可以被定义为人们能够发现一个解决方案的声明,即他们可以建立一个没有异化的工业社会,他们能够再创造不回归封闭性社会的、没有专制的、有意义的社会关系。这是明显地区分社会主义思想与自由主义和保守主义传统的出发点,后两者的前提是经济进步和“开放社会”与人类团结是不相容的——一个是明确地不考虑与我们社会的生活质量相关的问题(或者是把这些问题提交给一批“人类关系”专家,这几乎是殊途同归的);另外一个是为了证明对进步和民主的抨击(公开的或隐蔽的、全面的或零星的)的正确性。

社会民主党的倾向是逐渐地忘却这个范围内的问题,首先是从它的规划上然后是从它的宣传上。由于费边主义者带有功利主义思想进入劳工运动的重要性,英国的情况尤其如此。扼要地说,听到左派人士说这个问题已经被福利国家和充分就业解决了并非是什么稀奇的事。如果我们仅仅从童工和十八小时工作日的角度来考虑“异化”,这倒是属实的,但是难道这就是我们的社会主义先祖所担忧的所有问题吗?更重要的是,难道这就是我们所担心的所有问题吗?

## 什么是异化?

人为什么要工作以及他的工作对他意味着什么已经成为一种社会主义思想传统的中心问题。据说,人们在资本主义条件下工作只是出于对饥饿的恐惧,而且不能把他的工作看做对其自身可主张的目的的表述。对这个观点的回应一直是:人们什么时候才会被允许出于任何其他动机、以任何其他方式工作?这种反驳作为社会怀旧形式——试图恢复我们过去称之为黑金时代的黑暗年代——的解毒剂还有一些价值,但是

可悲的是,作为对社会主义者的批评的回答,它没有抓住问题的要害。当然,绝大多数人不得不去工作常常是为了避免饥饿,修建金字塔的奴隶十分认同法老的目的的说法是非常可疑的,但是社会主义者批评的要点不是把现在与一个虚构的过去进行比较,而是以一种可能性的未来的观点把它显示出来。评论家接着会问为什么我们特别提及资本主义,相反却简单地谈到所有过去的社会。答案是,在工业社会中,这个问题是以一种独特的方式出现的。在前工业社会,一个人的工作尽管是辛苦的和压制性的,却可以成为他生活的一个不可分割的部分。尽管生活是艰难的,却有着他可以接受的某种意义。当我们去看看那些通过季节性礼仪等工作融入共同体的仪式生活——这也是它的文化生活的核心——的社群时,这一点就再清楚不过了。在这种情形下,我们不能把工作的动机简单地归纳为对饥饿的恐惧:社会团结、对一种文化的公共意义的恪守也可以是原因之一。我们不能把工作的动机等同于临时职位,人们时常在这个职位上感到冷漠,间或讨厌他们这种谋生的方式,所以他们十分愿意把工作与他们的其他生活严格地分离开来,因为许多时间已经“虚耗掉了”。

但是这并不意味着唯一的出路就是再创造出早期社会的条件。自那时以后出现的教育和自觉选择的增长不仅是宝贵的成就,它们也是不可逆转的发展趋势。重温过去的好处的方式最该强调的就是不复制过去。相同的价值观在所有的历史时代不能被赋予相同的意义,所以,在原始社会的条件下以解释“意义”作为目的就是不合时宜的。当我们谈论“生活的意义”时,我们自然会联想到生活被指向的目的或目标;但是那是因为我们被教导要把一件事情与它的目的分离开来分析。然而,这是一种相对现代的发展。我们也可以更多地仿效艺术上的意义来思考“意义”:说一种生活有意义,就是说它的责任与权利、自由与奴役以及它的基本取向形成了一个模式;在这种准艺术的意义,上述因素对按此模式生活的人就构成了一个有意义的整体。因此,向那些在资本主义条件下谈论异化的人指出,大多数人没有给他们的生活自觉地赋予一个确

定的目的,这不能成为答案:这对过去有意义的生活历来是不必要的。但是出于同样的原因,我们不能期望它在未来会是充分的;我们不能再创造即使是过去社会的一般模式。自由主义思想经常会犯有这种时代无知的错误:它对异化问题置之不理的理由是,第一,人性从来没有变化过,所以我们的时代没有任何特殊的问题(因此为什么要担心呢);第二,人性将永远不会变化,反复出现的问题是不能根除的(因此没有担心的必要)。

所以,工业社会中的工作的特征之一——一小批社会主义批评家(例如马克思、莫里斯、弗里德姆)已经清晰地描述出来了——就是工作时间与其余生活的彻底分离,现在这已经成了规则。很明显,在这些条件之下工作不可能是有意义的,但是它通常假定了一个人的其他生活不必遭受更多的痛苦。因此,早期工业主义中的无产阶级被剥夺了他们的文化遗产并被迫过一种极度缺乏审美能力的生活,这种说法尽管已经成为陈词滥调,但是不仅在自由主义者中间,而且在工党中间都广泛认为这完全归咎为环境变化的长时间的疲惫、过度拥挤和快速。一旦这些因素被消除,进步的步伐就可以重新启动。但是“工作的问题超过休闲的问题”的左派学派似乎把非常有问题的功利主义的休闲和文化理论当做理所当然的。功利主义的粗陋的享乐主义在古典经验主义的意义把快乐(pleasure)看做一种“经验”,即他们被动地从环境中接受来的一种感觉或思想(我们从来没有十分确定是哪一种)的结果。在功利主义者采取的准经济学簿记的行为模式中,这种结果被归入了对人类行为的生产和消费这一简单二分法之中了,并作为生产和消费背后的机制。但是这个模式彻底地排除了除了求生的目的以外的才能的作用或发挥——更确切地说这个模式把人类行为分成了两个独立的过程:活动,即工作,以及非常被动的、被归入生产和消费等中的经验。

现在,这个模式不能解释对所有文化生活都至关重要的活动方式。人民参与了文化生活,但是在一般意义上,人民自己不是文化的创造者。他们采用了意义的传承中的形式(他们所接受或拒绝的提供给他们延

续物),他们最终传递的也只是形式。这种活动方式从广场舞蹈到活跃的剧场观众都是随处可见的,这在功利主义的原始方案上甚至是不可想象的,或者说没有分裂为两个层面就是不可思议的。因为快乐的“被动经验”模式意味着把艺术品位也应用于其他“消费”形式。那么,在某种“生产性的”意义上,业余爱好者的积极参与作为满足消费目的的一个手段,必须被看做某种“工作”形式。它被归并到二分法中的另外一方面去了。很显然,个人参与他的共同体中的文化生活的性质的观点被这种分裂所掩盖,因为这个模式中所“分析”的两种活动方式与它自己本身几乎毫无相似性可言。它既不是“经验”,也不是工作;因此这两者加起来丝毫不能等同于它(指人类行为)。

所以,文化生活参与的恢复不能是一个简单地缩短时间从而在工作之后剩下足够的时间和精力的问题,或者是一个简单地增加这样的参与的手段的问题。它也涉及重新获得参与的能力的问题。毫无疑问的是,这一点已经在某种相当大的程度上被忘却了。

### 异化的意识形态

但是,仅仅指出功利主义的问题出在哪里是不够的。事实上,他们的描绘在另外一种意义上非常接近事情的真相,因为工业社会中的人们越来越趋向于功利主义模式。所有的活动都是生产,就此而论,它与休闲或娱乐截然不同,而休闲或娱乐反过来更多地趋向于被动的接受而不是主动的参与。这在某种意义上已经成为事实。这不仅在工作越来越多地被看做与一个人的其他生活尤其是赋予其生活以意义的那些东西并不相关的意义上是如此;换句话说,工作被看做生活的一种手段,工作在任何意义上都不是生活的一部分,而且在休闲活动本身也被看做工作的一种形式的意义上是如此。所以,工作被看做实现另外一个目的的手段,该目的最终被想象为有点像功利主义意义上的“快乐”。活动的“目的”是“消费”某样东西;这是给予这个过程以意义的事情,严格地来讲,活动本身作为一个手段则是次要的。正如艾瑞克·弗洛姆在这一点上

指出的那样,锻炼身体通常被“认定”为有益于一个人的健康,所以许多人自然地会根据哪种活动最有可能“取得好效果”仔细考虑如何度过他们的休闲时光。自然地,有人会反驳说人们总是寻找“最快乐的”或者“最有用的”做法:在这一点上,我们的时代没有任何特殊性。但是这种反驳没有切中要害。新出现的令人不安的现象是获得将会“取得成功”的生活方式被赋予了过度的重要性,就是说这就是生活的意义,即如果一个人在这个领域中失败了,那么他的生活就荒废了。美国的评论家里斯曼把这称为享乐观,它已经取代了19世纪的早期清教徒主义风格的“工作观”。这种“享乐观”几年来已经在美国生活中起到了重要的作用,现在这已经是无可辩驳的事实,但是它在英国生活中的重要性却几乎无从知晓。尽管如此,有迹象显示,它正在增长,尤其是在年轻人中间。<sup>①</sup>

里斯曼把这种对拥有正确“经验”的专注看做“消费前沿”的“研究成本”之一<sup>②</sup>。有关的不幸个体正在为最终会成为“美国空闲的奖金和福利的存量的一个附加物”<sup>③</sup>埋单。但是这种文雅的态度一定是假定了“研究”中涉及的人类休闲活动没有任何重要的变形,而这看上去是一个高度可疑的假设。那些最希望不要被误认为是清教徒的左派人士通常忘记了,在他们提倡的所有人的快乐时光之中,寻求“快乐时光”的多数清教主义态度的当前消解比实际更加显著。前面“清教主义”观点的人的根据仍然只是改头换面而已,或者毋宁说是变换了强调重点;生活仍然被看做一个经济学中的问题:为了避免心理上的破产,某样东西必须被生产出来;以前是从财富或工业金融帝国的角度来看待这种现象的,而到了现在,即使原本的东西没有发生任何变化,如果这种寻求是成功的,成就也不存在什么内在的标准了;这种寻求就是潜在的无尽头的。<sup>④</sup>因此,就有必要为不同的阶级和群体建立起的社会上外在的成功标准,

① 参见 Michael Kullman 发表于《大学与左派评论》第4期上的文章,例如“square”一词的用法。

②③ *Individualism Reconsidered*, p. 140.

④ 参见 E. Durkheim, *Suicide*, BK. II, Ch. 5.

趋乐避苦成为“完满”生活可见符号中的外在支配标准。身份等级制度成为一种心理上的必要性,它规定了目前要求的成就和将来可以达到的志向的标准。在一个流动社会中,身份张力是不可避免的,它带来了一种致命的心理上的负荷,对无用的焦虑和对想要达到的与已经达到的身份之间的差距的焦虑融合在一起。

当然,这种焦虑被大众传媒广告所固定和强化。正像如今在英国和美国所实行的那样,广告既开发了也推动了身份等级制度的形成。通过使人们相信它(指广告)推荐的产品是获得成功的关键标准,广告利用了人们对身份的这种焦虑。但是这仅仅是它的一个伎俩而已,它也认识到对无用的焦虑。换句话说,通过把对作为一种消费品的快乐的寻求转移到那些实际上仍在它的牢牢控制之下的所谓的对身份的“你死我活的竞争”,广告强化了人们的焦虑。焦虑和需要的努力的增长易于使这个游戏看上去甚至是有有点得不偿失,即使是对那些心理上不能够“选择退出”的人。多数广告文案试图提议我们不再疑惑,它们通过唤起作为一种被动经验的对快乐的原始欲望,通过增添我们错误的想象力,召唤我们梦想一个在这样美丽(以现行准则来冒充它)、优美和安适的条件下被消费的世界,更不用说正好在理想状态下利用原始的天真无邪来恢复我们衰落的信仰了。如果我们与这些广告中的形象相一致——它们千方百计地使我们能够这样——我们便在信念中再次确认了,通过每一次更加令人满意的、有差别的然而却是昂贵的消费,努力寻找生活中的幸福和意义是值得的,而且我们被劝阻把我们自己的创造性潜能看成幸福和有意义的生活的可能源泉。这些广告对于人们来说是一种新的宗教,就像天国布道对于基督教一样。当然,在资本主义社会尤其是当“丰裕的经济学”盛行时,广告总是用来使尽可能多的人成为好的消费者。但是认为广告或者说一般大众传媒的“梦境”宣传是唯一要负责的,则是愚蠢的。这种对作为一种消费品的快乐的寻求明显深深植根于工业资本主义社会的生活方式之中。



## “流行”Vs“高雅”

如果我所谓的功利主义——也许可以被更准确地描述为对某种最流行的边沁学说(当然不是约翰·穆勒的学说)的一种抽象——确实是我们社会中的异化了的人的自我意识,那么我们认为这种现象会在它的文化生活的特性中反映出来。我们可以认为它的文化生活是支离破碎的,而不再是不同群体之间的一种联结;而且我们会看到一个萎靡的“流行”文化,它只需要你去享受、去“消费”,并与一种更加传统的文化——不是还没有被工业社会完全打断了的一个阶级的领地,就是在教育的基础上只有个别人才有机会进入的“精英”文化——竞争。在英国,阶级与精英文化缠绕在一起,而且尖利地抵消了“流行”文化,所以两者之间不可避免的争斗是与阶级的张力和怨恨不可分割地联系在一起。但是公共意义的通俗化直接影响了“流行”文化并间接地达到了“高雅”,因为它本身不仅被那些不参与它的人归类,也不可避免地在一定程度上被那些参与它的人归类。所以,它总是处于具有一种小集团的性质以及变得排外的危险之中,成为一种特定的成员们相互识别的一套私人话语。但是一种不寻求交流、不试图打破交流的现有障碍的“高雅文化”在无关痛痒的温床氛围中不可避免地被扼杀:它变得像“流行”文化一样平凡,而它已在自己与“通俗”文化之间树立起了泾渭分明的界限墙。这在剧院里也许表现得最明显:从一开始的仪式上,剧院就以典型地属于社会的形式来讨论社会而不是许多分裂的个人,这需要观众的参与,而观众的参与只有在社会的公共意义的范围内才是可能的。

障碍物两面的内容的通俗化意味着谁也不能仅仅通过一方压倒另一方再造一种公共文化。但是所有层面的努力都是为了突破限制、获得新的人、重新发现意义的质点。由于通俗文化在大众传媒中拥有无所不能的力量,做出的努力经常是野蛮的,而且以对暴力的优先关注为核心,尤其是在年轻人中间。暴力通常是被压制而产生的沮丧所要求的全新的更真实形象的反映,这种要求爆发出来并表现为难以言表的经验。当

然,接下来大众传媒也试图在性与暴力的戏剧中迎合这种需要,暴力再一次被归为一种形式并被引导回到一种安全的隐匿状态。大多数真实的声音常常是来自于真正的社会反叛者,这一点倒是不足为奇。但是正是这个事实意味着“高雅”文化的参与者(他们中的许多工作人员供职于大众传媒之中)和广告机构不能达到或者说甚至是常常不能理解真正的“流行”文化是什么。如果说文化分裂真的困扰着他们,他们会从流行文化的消除、民族文化的扩展的角度来思考答案,而这从一开始就注定是失败的。

### 共同体的衰落

然而,如果传统的“初级社会”解体了,如果社会真的变成一种大众社会了,那么这种支离破碎的文化只能占据主导。只要初级群体(primary groups)是朝气蓬勃的,地方性的或局部的公共意义就会阻碍一种真正的“流行”文化的形成。似乎是工业化的必然伴随物的社会与地理上的流动性趋向于分裂这些群体,所以它经常被认为是经济过程的一个不可避免的结果。这是否是一个足以解释的问题?我稍后再考察。目前,我谨希望指出大众社会的重要性,不仅是在“流行”文化的创造上,而且是在对作为经验的消费的理想休闲追求的重新定位上!霍加特的《识字的用途》以及杨和维尔莫特的调查结果表明了初级群体的文化在这个国家的工人阶级中间是多么强大,这些文化的逐步清空是多么缓慢。这样的初级社会出现在新兴的工业城镇,通常是建立在地方性的传统的基础之上,工作时间变成了许多虚耗了的时间,并没有立即摧毁传统的生活意义观念;毋宁说一种建立在团结和相互信任的价值观基础上的类似公共文化的东西在不同的工人阶级共同体中出现了。团结的观念很大程度上是建立在对“他们”(THEM)的不信任和敌意的基础之上的,这个事实经常被引用来证明影响工人阶级共同体的狭隘性和地方观念,但是无论这种文化有什么优缺点,它提供了大众社会中异化了的人的标准的功利主义生活的另外一种生活意义感。这些群体的逐渐衰弱

使个人对他们的身份变得没有把握,从而打开了身份的张力的大门。而身份张力又规定了成功的唯一标准,这个事实使上面的现象进一步加剧。(实际上,这代表了“消费资本主义”的发展,斯图亚特·霍尔曾在他的关于这个主题的文章中进行过详细的分析。)

### 初级群体的崩裂

但是初级群体的这种分裂经常被看做个人从一种志向的自由运作的狭隘观点解放出来的条件,因而是一种绝对的善。而且正如我们所料,这是功利主义的观点,表现在从亚当·斯密那里接受来的“看不见的手”的学说。这种学说认为社会被分成原子化的个人,其中的每个人只追逐他自身的利益而不考虑其他人的利益,这样社会能最大程度地获利。社会概念被看做一种抽象的经济制度,一种与个人的投入和产出缺口相关的经济机器。马克思指出,对于边沁来说,个人行为模式就是商人根据每个行为的快乐与痛苦所做的一种盈亏记录。正如艾瑞克·弗洛姆表述的那样,这种簿记模式包含了“把生活作为一种企业”的思想,同时包含了把社会作为一种经济体系的概念,这种经济体系把快乐与痛苦这种异化了的人的自我形象的症结作为货币形式。

我试图概述出当代社会中异化的主要特征,并使用功利主义的某些基本假设作为一种引导性线索。我不得不像这个理论本身那样只作一些纲要性的描述:在功利主义的思想中,任何个人都没有真正地脱离一种病态的情况。任何社会中的异化的指标多么接近这一点呀——而且相信它们比实际情况更加接近。意识的异化也是一个事实:它把反常的看做正确的和不可避免的。功利主义的重要特征就是它的假设使它陈述的情况不可能反对它,甚至连我们使用它自己的语言对它表示怀疑都是不可能的。如果人们以这种方式看待他们的生活,他们的异化就是彻底的。即使一个人要求工作更加有意义,这种要求也必须从令人不悦的条件的“无用”角度来表达。它必须像其他要求一样,作为一件消费品被记入账簿。

## 异化与社会失范

讲了这么多,我是希望说明什么是异化。更重要的是,要证明异化并不是人类本性和社会中反复出现的恶魔,只是在我们的社会中拥有一种特别的形式而已。但是也许有人会问,“异化”这个词是否恰当。黑格尔是最早在这种语境中使用这个词语的,然后经由马克思到达我们这里。这个词不止是用来描述现象,通过为我们提供一个模式,它也代表了一种解释的开端,那就是人类的才能和力量变得不属于人。当然,这种解释也是一项改革规划的基石。所以,这远不是“异化”这个词语是否正确的言语问题。

与之相对的词语是涂尔干提出的“社会失范”(anomie),这个概念当然适合一种完全不同的解释模式,即过去被接受的规则的一种崩溃。社会失范的人就是不接受任何规则、不遵守任何界限的人。涂尔干把这种现象直接与社会联系的日益衰弱联系起来。所以对他来说,人们变得更加独立、更加自恃;社会变得更加多样化了,简言之就是“开放了”,按照马克思的说法,这实质上就是我所说的异化的根源。在涂尔干看来(在《自杀论》中),对于生存来说并不是严格必要的所有的人类活动形式是由社会赋予其意义的:“它们来自于社会本身在我们每一个人的具体化和个性化。”<sup>①</sup>因此,个体的自我意识的发展导致的社会联系的日益衰弱不得不提出一个至今仍无解的问题:为了什么目的?它不得不把无意义感引入“人类活动的高级形式”。涂尔干的这个论点是重要的,因为它提出了一个与自觉的目的的思想无关的意义的思想。因为无论这些活动的“高级形式”在过去存在什么理论基础——宗教的、意识形态的或道德的——涂尔干认为,它们之所以能保持人们对其的忠诚,就是因为人们存在着成为一个更大的整体组成部分的观念。这种观念在很大程度上

---

<sup>①</sup> *Suicide*, p. 212.

是建立在对一种生活方式未经反思的遵守的基础之上的,而不是建立在对一种反思之后的目的的接受的基础之上的。因此,这些活动只有在上面提到的准艺术的意义上才有意义;它们是一系列公共意义的一部分,而这些公共意义恰当地表达了一个人的生活转折点的最深层的意识。比如说,在原始青春期仪式是有意义的意义上,它们才是有意义的。

## 回到封闭社会

但是这种意义只能在一种“封闭”社会里存续下来,在这样的社会里,人们几乎没有自己作为个体的存在的观念,人们对群体的依附是未经反思的。所以,按照涂尔干的观点,就发生了一种日益增长的无用感与一种向封闭社会的回归之间的选择。毋宁说这是其观点的逻辑,但是他没有走到这个最终结论的事实不应该遮蔽我们进行到一半的推断。我们可以在现代文明内部恢复封闭社会的某些优势,这种观念在今天并不稀罕。特别是,这是一个在美国的工业心理学家中很平凡的抱负。从劳埃德·沃纳和埃尔顿·梅奥的著作中大量地涌现出来的对“人际关系”的优先关注,反映了形成一种建立在以满足对意义的需要的合作基础之上的“初级社会”的要求,但是只有这项精神工程的所有不幸的受益者被强迫或者是被诱导弃绝我们的文明已经为他们赢来的意识和自立方面的进展,这个要求才能实现。然而,宣布实际上彻底放弃这些的人们可以继续以一种像我们现在这样的文明中继续生活实际上是非常值得怀疑的。这样一种体系可能需要一种广泛的家长式统治、教育者与受教育者之间的一种严格分离,因为教育者可能要以一种自觉的目的去创造和培育“初级群体”:为了使人们幸福;然而受教育者可能得习惯于未经反思地认为自己是更大的整体的一部分。这些问题已经成为美国工业心理学中研究“人际关系”方面的多数著作独特的研究领域。但是这种著作注定是要失败的,只要美国仍然是一个民主国家,它试图解决的问题就会重现。

《组织人》中提到的想成为既是管理者又是被管理者这种特有的生

活方式是更加无效的。在名为“新郊区”的那一章中,怀特描述了美国新兴的、高度流动的中产阶级的共同体生活——前文提到的里斯曼的“先驱”。怀特指出,在他们对参与的强调背后,支撑信念就是个体如果没有与他的社会紧密联系,就不能过上一种“美好的生活”。要满足的重点需要就是一种对“归属感”的需要,但是由此这个需要就被看做另外一件需要“去消费”的商品了。所以,人们为了自己支配这种归属感、为了管理他们自己和其他人,就必须非常老练,必须对他们发展出一种真正的“归属感”的技巧高度地自觉。既然这需要一种对一个集体的依附的未经反思的观念,他们必须一直处于试图用更大的技巧来蒙骗自己的位置上,而这从来没有最终完全地成功过。如果目标是建立一种在某种一致的目标基础上的共同体观念,任务会变得困难,也许是无限困难,但是不会自暴自弃。但是这并没有成为目标:目的恰恰是使目标的那些不同方面——宗教的、政治的、意识形态的——逐渐陷入沉寂,并建立一个仅仅是“归属感”基础之上的共同体。但是,只有“归属感”是不可能的,因为它只是达到个人幸福目的的另外一个手段,是另外一个个体原子社会将会消费的商品。

### 涂尔干的社会失范观点

在涂尔干看来,这种无用感与社会失范或者无规则性紧密相联,而且二者也是工业主义的不可避免的伴生物。涂尔干认为,人的欲望本质上是无限的,他不能在自身之内发现构成成就的任何标准。所以,如果他不想在无法满足的欲望的驱使下永远劳作,就必须由外部权威来设置限制。只有社会能够扮演这个角色,但是只有物质约束将不会限制欲望;个体必须接受社会的道德权威:换句话说,他必须接受他当时的社会提供给他生活意义。因此,涂尔干假设了我们上面所描述的异化了的人的困境——即他消费的商品永远不会真正地满足他——是人类的一般状况。人类只有通过被整合进一种封闭社会,才能从这种社会失范状态中被拯救出来。

但是很明显,这个社会失范概念任何时候都只能适用于一小部分人——一个边缘性的社会反叛群体。事实上,大多数人在身份等级制中发现了成功和失败的某种标准后,也就在某种程度上形成了他们的志向。涂尔干自己指出,只有在等级制度被剧烈动摇的经济或政治危机时代,社会失范才变成一个重要的社会现象,20世纪的德国在通货膨胀期间就是这种情况。更加常见的情况是人们接受了对他们来说并不真正有意义的外部强制性的标准,但是他们又不敢藐视这些外部强制性的标准。跟别人比阔,或者用里斯曼的话说,与“同侪群体”攀比,就是这种类型的一个标准。个人用它可以衡量自己的成功和失败,人们就有了一个成就的标准。因此,“社会失范”可以被更加宽泛地重新定义为“不仅包括那些‘无规则’的人,也包括那些成为一种规则——即他们并不能真正接受的一系列成功与失败的标准——的囚徒们”。他们是“失调的”。

### 里斯曼与自主性

在他最近的一本著作中,美国社会学家大卫·里斯曼在这种更加宽泛的意义上使用了“社会失范”一词<sup>①</sup>。这个修正了的概念把关注点对准了问题的另外一面——或者更准确地说,它颠倒了这个问题。对于涂尔干来说,主要问题是如何再次强加一个规则;对于里斯曼来说,则是在一种过于禁锢的一致性模式内部给予人们一些心理上的策略空间。所以,他把目标从一种封闭社会的不可能的再创造变换到通过开放社会中的个体的自由潜能可以实现的目标。“自主的”个体就是那些“能够遵循他们的社会的行为规范……但是能够自由选择是遵守还是不遵守的人”<sup>②</sup>。在把这个问题看做使人们从一个他们没有参与制定的规则中解放出来上,里斯曼是正确的,但是他好像低估了从个体“选择退出”角度寻求解决方案的重要性。他想当然地认为现在的“行为规范”在他们自己身上

---

<sup>①</sup> 参见 *The Lonely Crowd*, p. 278.

<sup>②</sup> *Lonely Crowd*, p. 287 - 8.

也是无例外的,想当然地认为他们没有自我反思一种更深层的“失调”。所以,社会失范只是某时某地的一个偶然事件、一个从旧的一致性模式向新的一致性模式的意外转变:它是开拓性的部分代价。但是一个“他人导向”型的时代的行为规范就是那些组织人的“新郊区”的行为规范,在这种行为规范之下,组织人热切寻找一种“归属感”,一种新近的流动家庭为努力争取身份而焦虑的“归属感”,一种在大众传媒的幻境中原始无用感被周期性平息的归属感。它不能仅仅被看做众多生活方式中的一种,弥漫于其中的焦虑并不只是这种转变的一个偶然性的特征:在一种核心的抱负本质上是个无意义的目标的生活方式里,焦虑是与生俱来的。在《个人主义的再考察》中,里斯曼抱怨今天的美国缺少一种“失败的勇气”,即冒险干一件越轨的事情以及从可能会接踵而至的失败中生存下来的勇气。但是他没有在甚至是影响了美国社会中的“民众自我调节”的普遍焦虑中寻找解释。或许只是因为一致性耗费了普通人太多的心理耐力,所以只有极个别人才能够达到自主的高度。除此之外,里斯曼极大地低估了大众传媒在维持保存一致性的压力方面的力量。自主性将只是一个对于血统精英或者教育精英来说才可以实现的目标,不仅是因为多数人受压力的支配,而且是因为这些压力将会需要一种只能表达他们对目前的行为规范进行道德上的拒绝的可行的替代性理想。只有那些不必为他们出离这个体系而斗争的人才能够担负得起“选择是否遵守目前的行为规范”的自由,这对他们来说是“随价值观念的语境”而言的灵活态度。

### 马克思与社会主义观点

尽管十分有用,但是“社会失范”这个概念在解释当代社会的异化现象上仍然过于狭隘——在两种意义上是狭隘的。首先,它覆盖了非常有限的一部分人;如果我上面所讲的观点是正确的,我们就不能把里斯曼“调节”范畴中的人民看得比社会失范的人更加“正常”。第二,它没有解释行为规范本身的起源。在这个方向上,里斯曼在他的人口曲线的讨论



中做了一个象征性的姿态,但是这几乎没有什么说服力。马克思的“异化”概念是试图缝合这两个裂隙:提供一个对我们社会中绝大多数人的困境的描述性概念,同时还可以帮助解释这种困境的起源,当然也要表现它的压制方式。

在涂尔干把 19 世纪的人类看做永久的人类本质的具体化的地方,马克思试图探索出工业文明的特殊性是什么。像他那个时代的许多其他观察家一样,他看到了封闭社会的消亡使人类具有无根性和失范性,但是他没有简单地把这一点看成个体的自我意识发展的最终结果。他把它看做人类努力控制自然的一个副产品。在这种斗争中,人类社会发挥出了无限的创造力,但是构成它的个体却不能够再控制它了。在这种条件下,人类的个人行为成为同他相异化的、统治他的和剥削他的权力(《资本论》),产生出巨大的创造力积累的个体占有的动力不能够控制它,因为新的力量是社会性的;它们只是让人类成为一种社会存在物。所以,前进的唯一方式在于对这些社会力量的共同占有。

对于马克思来说,人类的创造力模式是工业,是生产资料。但是,至少在他的异化理论中,他没有把他的兴趣局限在狭隘意义上的生产。他认为异化的根源在于劳动的异化。人类历史的悲剧性在于,正当人类的劳动从通过自然环境施加于它的条件中解放出来之时,劳动却变成了对于他来说不受他控制的异己的力量。但是正是由于马克思相信劳动是人类的无限的创造的证明,所以他把劳动的异化看做导致人类的全部创造性活动异化的根源。正是因为作为一种有意义的人类活动的劳动的消失,才形成了在生产与消费之间的人类自我意识的二元分裂。这必然会在一种非常深刻的水平上影响人类的文化生活,因为行动与激情、目的与手段之间的分裂正在使艺术瘫痪。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中评论道,人类通过获得新的需要,通过超越他的自然需要以及在艺术、音乐和文学中发现其他需要而充实自身。但是在工业社会中,人类的需要被缩减成了一个,占有的需要,即拥有能够被用来被动地消费的东西的需要。但是这是对他的需要的扭曲,因为需要积极响应、参与的

东西——艺术、音乐、有意义的关系——是不能够“被消费的”，更不用说占有了。对需要的这种抽象和扭曲是异化劳动的一个片断，二者都体现在资本主义社会货币的作用之中：货币是已经从人类分离出去并使他能够凭借它购回创造性的手段。但是他只能购买和占有有一种虚假的创造性。“货币……把人的和自然界的现实的本质力量变成纯抽象的观念，并因而变成不完善性和充满痛苦的幻象；另一方面，同样地把现实的不完善性和幻象，个人的实际上无力的、只在个人想像中存在的本质力量，变成现实的本质力量和能力……它把坚贞变成背叛，把爱变成恨，把恨变成爱，把德行变成恶行，把恶行变成德行，把奴隶变成主人，把主人变成奴隶，把愚蠢变成明智，把明智变成愚蠢……”被限制在一种消费形式中的快乐是扭曲的：原则上它不能够被满足，它只能够把人类束缚在身份或成就的一系列空洞的符号之中。“每个人都指望使别人产生某种新的需要，以便使他处于一种新的依赖地位……随着对象的数量增长，奴役人的异己存在物王国也在扩展。”（参见斯图亚特·霍尔在他关于这个问题的文章中对马克思的异化和商品拜物教的讨论。）

马克思把生产资料的共同占有看做可以恢复人类的全部创造力的途径。在“自由王国”里，劳动和艺术创造将会合为一体。无论我们是否赞同他的末世论的乐观主义，不管我们是否同意基础和上层建筑学说的惯常解释，我们必须大体上在马克思的劳动异化论以及在劳动与人类的创造力之间的紧密关系的思想之中看到一把解释我们社会中异化的钥匙。它对边沁主义者的“簿记学”的人类行为模式、“把生活作为一种企业”的思想，以及通过解释它们试图记录人类条件而把社会看做一架经济机器，都提供了一个貌似合理的解释。最后，它勾勒了工业社会下人类的希望能够应验的方式的草图。

### 重新讨论共同体

但是也仅仅是个草图。对于马克思来说，生产资料的共同占有是所有能量都必须屈服的充分必要条件。但是，第一，这就会极大地忽视此

时此地准备新社会的需要,除了对于斗争本身来说是偶然性的那部分以外。我们并不缺乏告诉我们所有这样的准备工作在资本主义社会中都是预先注定的“马克思主义者”。但是,如果这是正确的,那么变革永远不会发生,新社会也会胎死腹中,或者说,由于某个机会它出生了,那也会比它所取代的社会更加恐怖。第二,马克思没有考虑到地方性共同体的位置。这可能部分地归因于他对为遥远的未来制定蓝图非常反感,但结果却是他在传递给我们统一而不可分割的单个的国家共同体的雅各宾主义传统上非常有帮助。但是这仍将是一幅蓝图,或者说是一个专制统治的面具,除非它被有活力的小一点的、在一种“面对面”的规模上的社会所支持。此外,还需要地方单位在一种“面对面”的规模上联结起来。而且,地方单位在工作场所不能提供共同体的替代物,因为所有围绕工作地点的活动集中假设了异化已经彻底被抑制了,工作和娱乐融为一体。无论我们信不信这个将会发生,按照这个假设它已经发生了,因为一个已经启动了的社会主义国家会通过否定它去增强异化,它的正常表达是——从劳动和劳动关系的逃离。

我们需要从马克思那里保留的是民主化的引导线索。社会主义政策的另外主旨是:工人的控制,真正的教育平等,对大众传媒的社会控制,所有涉及个人权力对影响他的生活的集体力量的延伸的事情,以及一种共同的目的的观念的创造。但是把这个指导原则运用到我们的初级社会的重建的工作也许将会是一件最困难的事情。至少,从否定方面来说,它一定意味着:那种计划没有考虑现存的初级社会中存留下来的有意义的关系,所以必须被搁置,无论计划者关于这些关系的价值的观点是什么。

明确地说,这条道路并不是十分明晰。对个体流动性的重视,即代表了资本主义社会成就的最高目标的消费模式的生活方式不仅推动了初级群体的崩裂,而且导致了对那些存留下来最具停滞性和抵制变化的地方产生了促动作用。生存竞争常常导致一种令人窒息的狭隘性。建立新的初级社会的企图不能只建立在现存社会的基础之上,但是它不能

不从现存社会开始。如果我们需要一种与共同目的观念交结在一起的共同命运观念,我们只能在现存社会中找到它,即使现在目的看上去很大程度上已经丢失了,以及命运在一般情况下是从反面被定义的。所以,最迫切的工作就是援救旧的共同体,阻止它们陷入周围都市圈的无定形集团之中,通过把地方剧院、美术馆和博物馆从财政窒息上营救出来而使它们得到发展,通过重建计划以使旧的关系不会随着房屋的征用而被拆毁,为它们的发展给予一些已经给予新城镇的刺激,使共同体在它们自己的发展计划中联系起来。

这个救助工作与新城镇的发展是同样重要的,如果不是更加重要的话。就像新城镇是缓解城市拥挤的试验方案一样,我们在共同体发展方面也需要试点项目。但是共同体发展不能在新城镇中试验,因为在这里,共同体只能是发展的结果而不是相反。所以,我们必须从旧的共同体着手。如果民主化在这种背景下能够成为现实,那么它就能够有助于为新的城市中心提供模型。

当然,这项工作不能从真空中开始,它需要一种在教育 and 工业方面的社会主义政策背景。异化是工作和休闲中的一个断片,但是尽管社会主义是关于**工业和社会的**,这并不意味着社会主义就是对异化的简单规划,倒不如说社会主义政策的目标就是使它们互相充实起来。

(杨兴林 译)

# 卡尔·马克思的经济学

罗纳德·L. 米克

## 马克思主义经济学再审视

在经济学的思想当中,不平衡发展的法则几乎同它在经济实践当中所占的地位一样重要。在 20 世纪的头二十五年,马克思主义的经济学理论被列宁及其他一些人在某些重要的新方向上发展了,然而资产阶级的经济学理论实际上停滞不前;另一方面,在 20 世纪的第二个四分之一世纪里,资产阶级的经济学理论通过各种不同的新方式而得到发展,但是马克思主义的经济学理论却趋于停滞。当前阶段,马克思主义经济学遇到的主要问题就是它与资产阶级经济学理论之间的差距正在慢慢消弭。根据马克思所描绘的资本主义社会未来的总体图景和发达资本主义国家所发生的实际情形之间的差异,以及许多资产阶级经济学家在上一个二十五年里所做的积极贡献,马克思主义的经济学理论正在被重新审视。

这些差异曾在《新理性者》第 8 期的第一篇文章中被讨论过<sup>①</sup>,而资

---

<sup>①</sup> "Mr. Strachey's Economics," in *New Reasoner* No. 8.

产阶级经济学家的积极贡献则在第9期的第二篇文章中得到讨论<sup>①</sup>。现在,我打算在这个第三篇也是最后一篇文章中做出评估和总结。尤其是我想讨论一个实际上至关重要的问题,这个问题的提出与对它的回答差不多同样困难。这个问题以下面这种方式来表述就是:假如马克思主义经济学家们对他们的理论进行彻底的再审视,然后抛弃某些已经变得过时了的原理,并且吸收现代资产阶级经济学的一些积极因素,那么经典马克思主义体系还剩下什么呢?“马克思主义构架”大体上仍将保持完好无损,还是过时了的原理的剔除与资产阶级因素的汲取是马克思主义构架本身的一次延伸和深刻修正?

时下对这个问题的回答基本上在两个极端之间变化(尤其是在波兰):我们可称一种极端为乐观主义者,他们认为被剔除了的因素是非本质性的(即是说这不影响马克思主义构架的基本面貌);对资产阶级经济学积极因素的汲取则被他们认为仅仅是“工具与技术”上的(言外之意,这种汲取仅只是对已包含在马克思主义构架内的工具和技术数量上的增加)。正是由于上述原因,乐观主义者声称虽然再审视已经成为必需之事,但它并不会导致对马克思主义构架的大修正。另外一种极端是悲观主义者,他们认为被剔除的因素一定会影响马克思主义的构架;所汲取的因素也不能严格地被描述为仅仅具有工具与技术上的意义,而是在一定程度上接受了发明那些思想的资产阶级学者的一般方法和观点,从而使马克思主义自身的一般方法与观点发生某种变形。因此,悲观主义者声称这种再审查将会导致一个新的综合体的形成。在这个新的体系中,马克思主义因素与资产阶级因素可能会扮演截然不同的角色:例如,马克思主义因素也许只被运用在长时段发展领域中,静态领域的东西则留给资产阶级思想去解释了。但是,他们坚持认为这个新体系的一般方法与观点将会既不同于当下的马克思主义思想体系,也不同于如今的资产阶级思想体系。

---

<sup>①</sup> “Professor Blyumin’s Economics,” in *New Reasoner* No. 9.

很显然,我们对这个问题所采取的态度在一定程度上取决于我们考虑问题的周期:我们对未来看得越远,任何现存理论体系存活下来的可能性就越会经不起推敲。但是如果我们接受凯恩斯所讲的“从长远看,我们都会死”这个理论前提,并且把我们的注意力集中于比如说接下来的20或30年,所有的社会主义者就必须光明正大地面对我所提出的这个问题。所牵涉到的这些问题主要围绕类似“构架”和“工具与技术”这样的隐喻展开,如果我们力图解决这些问题,我们就必须从考察马克思主义经济学理论所包含的不同要素在其中所占的地位开始。要做到这一点是没有捷径的:我们的出发点必须是对动态经济学模式的基本特征的整体讨论,尤其是对马克思的经济学模式的讨论。

## 经济学模式的方法论路径

在人类经济思想的历史当中,大多数真正伟大的具有动态特征的经济学模式——比如说魁奈、斯密、李嘉图和马克思的经济学思想——实际上都是由过去、现在和未来三个部分组成的。这些模式通常建立在对经济学论据进行初步考察的基础之上,并且以对经济过程采取一种熊彼特所说的“前见”作为起始点:换句话说,经济学家总是有选择性地撷取某些因素;或者说如果把他的经济学体系的结构与发展作为一个整体来看的话,就是那些被他当做具有至关重要的因果联系的因素。当这种前见在他的思想中占据了主要位置以后,经济学家接下来不仅对当前和过去的经济形势的论据进行了更加彻底的考察,把过去的经济形势的论据引导到现在的经济形势的论据上来,而且把所有这些论据按照所谓的相关性标准进行了排列。这些论据在整个序列中所处的位置部分地取决于该学说体系的创立者所采用的特定前见、他在政治上与社会上所采取的立场以及它们能够在多大程度上展现所谓的“趋势”与“规律”的因果性分析的一致性与规则性;等等。

经济学模式的创立者通过把位于整个序列顶部的论据作为他的学

说的基础,发展出一些他确信能够帮助他对经济制度的结构和发展提供一般化阐释的概念、范畴和分类方法。在他的著作的对应部分,他则必须或多或少地求助于过去留传下来的思想材料,但他也试图发展自己新的分析系统。他所采用的这个分析系统(或者叫他的工具与技术,如果你想这样称呼)决不是任意选定的:在相当大的程度上,它们取决于他的前见的本质、打算用来进行重点分析的论据的性质以及他决定采用的全部分析方法的本质。尽管如此,整个分析系统中的各个分析工具对这些因素的依赖程度是各不相同的。当经济学模式的创立者所采取的分析论据以及他们的定位、意图和一般分析方法完全不同时,一些分析工具也许是无用的甚至是有害的,而另外一些分析工具则可能更有普遍适用性。有些分析工具也许对于其他形式的市场经济制度有效,而有些分析工具甚至可能具有“普适性”的意义(在统计学的技术具有“普适性”的意义上)。

在这些工具的帮助下,经济学模式的创立者接着对被置于序列顶部的论据进行理论分析。他力图对自己在这些论据中所观察到的一致性和规律性做出因果阐释;他赋予这些阐释以“趋势”和“规律”的地位;他把这些趋势和规律聚合成通常所谓的他的第一次理论逼近。然后他接着考察这个序列中的下一组论据,探究这组论据的引进需要对第一次理论逼近的趋势与规律做出多大程度的调整,进而得出他的第二次逼近。这样,就可以逐步地考察他所排列的相关性越来越低的下一组论据,得出第三次、第四次理论逼近,以此类推。但显而易见的是,总会有那么一个不值得再往下进行任何理论逼近的时刻。正是在这个时刻,趋势与规律开始消失在例外与正常的迷宫之中,他戛然而止:他的目的就是提供一幅印象主义的图画,而不是一张照片。处于序列中下方的那些论据仅仅是从上方的论据中提炼出来的。最后的工作就是用这个模式进行具体的预测<sup>①</sup>,把现在的趋势与规律用来推断未来,这项工作做得很

---

① 所有的经济学预测必然带有暂时性,因为它们建立在某种“其他条件都相同的情况之下”的假设的基础之上。使用“具体的”预测这一词语,我是想表明:采用一般形式的“X 将会发生”的预测假定了那些经济学论据保持它们目前在相关性序列中所处的相对地位不变。



多,但是不彻底。

这种描述必然带有点纲要性,我也并不是要说所有伟大的模式创立者都会有意识地采用这种方法论路径。尽管如此,这是他们中的绝大多数实际上都采用了的方法。我得出下面三个总结论:(1) 这些模式的创立者所得出的趋势与规律通常是由某种具有一致性和规则性的因果阐释所构成的,而这种一致性和规则性实际上是从经济学论据中观察得出的;(2) 得出这些趋势与规律所使用的工具与技术的“普适性”程度是各个相异的,并不能假定某一个是先验的;(3) 只有当那些经济学论据能够继续支撑他们的相关性序列中的既定立场时,这些趋势与规律才能够被用来做一些具体预测。

## 马克思主义经济学模式的方法论路径

把这个一般方案应用于马克思的模式要比应用于其他大多数伟大的模式容易得多,因为相对于他的大多数前人来说,马克思对自己正在做的事情更加具有自觉性。这主要是由于马克思是从资本的所有者与工人之间的社会经济的生产关系开始自己的模式建构的。马克思坚信,正是这个关系产生了当代不劳而获的收入的主要形式与大规模资本积累的可能性;资本的这种积累反过来导致了飞速的技术进步,而技术进步又与劳资关系相互影响,这决定了资本主义社会结构的主要特点和作为一个整体的资本主义体系发展的主要线索。这实际上是马克思关于资本主义经济过程的前见。在这个前见在他的头脑中占据了主要位置以后,马克思对过去的和现在的经济学论据做出了非同寻常的彻底的考察。对于马克思来说,最具有相关性的论据就是所有形式的阶级社会中大量的不劳而获的收入的存在。在资本主义社会中,这种不劳而获的收入主要采取了资本的净利润、地租和利息的形式。正如马克思所遇到的那样,这里主要的分析问题就是要说明这些收入形式是如何在一个具有相当高度的竞争性与流动性的经济制度里存在与存续的。与之相联系

的是具有其他历史特征的重要论据,而这些论据在马克思对资本主义社会过去的发展的研究中已经展现出来:利润率的不断下降、以前独立的工人越来越隶属于资本主义社会的组织形式、经济体系不稳定性增长、机械化与垄断的发展、“劳动后备大军”的增加和工人阶级生活条件的整体恶化。强调下面这一点是重要的,即总的来说,这些论据只是被马克思用来作为他的问题的资料:正如任何人都可以从《1844年经济学哲学手稿》中窥见的那样,在发展出分析这些论据的工具和技术以前很久,马克思就把这些论据置于他的整个相关性序列的顶部。

下一个阶段是马克思的一般分析方法的发展,这个阶段是与马克思对经济过程的前见紧密地联系在一起的。简言之,这种方法就在于从生产关系的角度来对经济现象进行分析。在这方面,马克思进一步继承和发展了一个多世纪以前的法国重农学派和英国古典经济学家的著作中已清晰可辨的分析方法(甚至常常只是以萌芽的形式表现出来)。这种继承和发展与我们这里所探讨的问题的关系是至关重要的,主要表现为:市场经济制度中的经济现象可以从两种完全不同的角度来考察——可以从供给与需求相互作用的角度来考察,或者从供求关系所围绕的那些基本因素来考察。从第一种角度来考察,经济现象就会被看做供求关系的相互作用“所解释了的”或者是被供求关系的相互作用“所决定了的”。从第二种角度来考察,经济现象就会被看做被某些正要讨论的特定的基本因素“所解释了的”或“所决定了的”,而供求的相互作用则仅仅被看做这些基本因素的因果作用的先决条件和调节剂。

例如,举一个简单的经济学论据——地租的存在。从第一种角度来看,地租可以被看做为了使用供给很少(相对于需求来说)但是需求却很大(相对于供给来说)的土地所支付的价格,这主要是缘于土地在商品生产中所起到的重要作用。任何出于某种特殊目的而缩减可用土地的供应的行为以及任何增加土地的需求的举动都将会引起地租水平的上涨;反之亦然。因此,采用第一种角度观察问题的经济学家就会说,地租水平是由供求的相互作用来解释或所决定了的。然而,采用第二种角度观

察问题的经济学家就会说供与需这些因素的影响力仅仅是围绕着某些更具根本性的决定性因素来起作用的。比如对于魁奈来说,他就会明白无误地指出这个更具根本性的因素就是玉米的产出(丰收)减去玉米的投入(为生产这次大丰收所消耗的食物和种子)之后的实际剩余。在18世纪中期的法国的社会条件下,这个实际剩余的玉米的市场价值以租金的形式被地主阶级占有。正如魁奈已经承认的那样,供求波动确实会改变玉米的价格,从而改变剩余玉米的市场价值和地租的水平;但是魁奈认为,这些波动只是作用于或影响实际剩余的玉米的次要的或者是从属性的决定性因素。在他看来,地租主要是由技术因素(即农业的生产力)和重要性稍逊一筹的社会因素(即土地拥有者与其他阶级之间的关系)所决定的。英国古典经济学家和马克思对地租问题也采取了这一类型大致相同的一般方法,只不过马克思把技术的与社会的决定因素的相对重要性倒转了过来,这一点意义十分重大。对于马克思来说,地租的主要决定因素是在资本主义条件下地主所处的垄断地位;技术因素只是决定了一块土地与另一块土地之间的地租的不同。在马克思看来,供求波动对于地租的影响只是次要的和从属性的因素,而且马克思已经把它归类到“竞争”的范围当中了。正如马克思反复强调的,对竞争的分析不在他的工作计划之内。

马克思对地租问题的处理典型地带有他把经济现象作为一个整体来分析的特点。他认为,经济现象当然会以价格现象的形式表现出来,商品和服务(以及随后不同阶级的收入分配)的市场价格也必定随着供与求的波动而变化。但是他相信,商品与服务的价格平衡——这不同于它们每日的市场价格——并不能够根据供与求的相互作用得到恰当的解释<sup>①</sup>。实际上马克思主张,如果像不劳而获的收入的存在这样重要的

<sup>①</sup> 马克思写道:“如果有两种力量按照相反的方向发生相等的作用,它们就会互相抵消……在这种条件下发生的现象,就必须用另外的作用,而不是用这两种力量的作用来解释。”(《资本论》第3卷,Kerr版,第223页)许多批评者指出,马克思此处的物理学类比是存在瑕疵的;只有极少数人看到尽管此处不完善,但是马克思是在描述他的主要方法论的基本原理。

经济学论据能够被正确地解释,我们就必须解释供求关系在平衡的条件下是如何决定价格水平的;我们的解释框架的制订必须根据存在于市场之外的主要决定因素。对于马克思来说,这个主要因素就是人们在商品生产过程中形成的相互之间的社会经济关系。他断言,资本主义的社会结构和发展只有通过生产关系才能被合理地分析<sup>①</sup>。

因此,这就是马克思的一般分析方法的本质,他的其他的分析工具与技术都是在这个背景下得到发展和运用的。在这些其他的分析要素当中,最重要的就是他的物化劳动价值理论 (concept of value as embodied labour)——这个思想与李嘉图的理论在某些方面从形式上看有些相似,但是马克思赋予了它一种社会内容,而在李嘉图那里只是模糊地被意识到了。经济学家所采用的特定的价值理论通常会十分密切地影响他的一般分析方法,当然在这一点上马克思也不例外。正如我在第一篇文章中所指出的那样,马克思的这个思想实际上是他的交换关系应该根据生产关系来得到合理解释的观点的某种一般化表述。在马克思的其他分析工具与技术中,有些是他从前人那里继承下来的如他所采纳的平衡观念以及社会阶级和阶级收入的分类;另外一些是新发展出来的,如他在抽象劳动与具体劳动、劳动与劳动力和不变资本与可变资本之间所作出的重要区分。随着他的分析的推进,其他一些概念、关系和技术出现了——比较显著的是剩余价值概念,相对剩余价值与绝对剩余价值之间的区分,表示剩余价值率、利润率和资本的有机构成的比率概念,以及与他那著名的再生产体系相关的技术。

就能够区分开分析结果与分析工具而言,这些是马克思用来分析被他置于他的相关性序列顶部的那些经济学论据的一些主要工具。他在这些论据中所发现的一致性和规则性是借助这些工具从生产关系的角度进行分析的;以趋势和规律的形式所总结出来的因果解释形成了,并且在第二个和接续的逼近中得到修正,最终外推至未来。现在,我将会

---

<sup>①</sup> 列宁清楚地看到了这一点:参见《列宁选集》第11卷(英文版),第420—421页。

举出两个例子来阐明这些趋势和规律在马克思的体系中的性质和范围。

## 马克思经济规律的推演

让我们首先从对马克思的剩余价值的分析开始。他认为,在所有形式的阶级社会中,社会中的一部分总是占有着生产资料的垄断权,使它“能够强迫社会的另外一部分”从事超过其有限的生活必需品所规定的更多的工作<sup>①</sup>。换句话说,所有形式的阶级社会中不劳而获的收入都归根于生产资料中阶级垄断的存在。正如马克思的前见所暗含的那样,到了现代社会,生产资料所采取的主要形式就是资本;因此按照马克思的一般分析方法,资本主义社会中的不劳而获的收入必须首先从资本家与工人之间的关系来解释。所以在他的第一次逼近中,马克思假设资本主义社会中只存在这两个作为一体的阶级。他认为,既然只有资本家拥有资本,那么工人所生产的超过其有限的生活必需品所规定的产品的价值作为不劳而获的收入或者说“剩余价值”就被资本家无偿占有。通过把他的剩余价值理论创造性地应用于这个问题,马克思向我们证明了这种不劳而获的收入尽管不是在具有竞争性经济制度的市场力量的运转过程中产生的,却是在这个运转过程中被盗用的。在他的第二次理论逼近中,马克思把商人、地主和放贷者引进了他的图式;现在,剩余价值这个抽象范畴采取了运用于生产中的资本的利润、运用于商业中的资本的利润、地租和利息这些具体的形式;那么,决定“剩余价值总量”——这些收入的笑纳者总想把它据为己有——分配的规律就被找到了。

在马克思理论发展的早期,这种分析当然会带有高度的抽象性并且使用了大量的隐喻。我们既不能触摸到马克思的“剩余价值总量”,也不能实际测量出工业中的各个部门参与“剩余价值总量”的生产的程度。

---

<sup>①</sup> *Capital*, Vol. 1, F. L. P. H., edn. Of 1954, p. 309. Cf. *Ibid.*, p. 235.

把劳动价值论应用到这个问题上来也会有些同义反复的意味：因为毕竟马克思的劳动价值论（与其他价值理论比如说效用价值论不同）能够在分析的过程当中把不劳而获的收入的存在映衬出来。但是第一次理论逼近中的高度的抽象与同义反复的因素并不贬损这类分析的有用性。对于马克思来说，不劳而获的收入的存在是从经验上得到的论据而不是劳动价值论的一个逻辑推论；他的“剩余价值规律”只是从生产关系角度分析这一经验上的论据的结论。对于任何接受马克思的前见和一般分析方法的人来讲，不劳而获的收入必然会从劳资关系中作为一种剩余价值形式显示出来，正像马克思的分析所呈现的那样。问题是当你从剩余价值率的角度并使用一些数字例证开始分析时，整个过程就表现出一种容易造成假象的具体性外观，而马克思对剩余价值的分析取决于他那容易被忽略的基本的方法论。

接下来，我们讲一下马克思的“利润率下降趋势的规律”。这个规律与“剩余价值规律”的得出方式基本上是相同的：马克思所相信的已经发生的利润率的历史性下降（马克思的大多数的同时代人也这样认为）被他作为一个论据接受下来，而且这一论据的因果解释是从生产关系的角度被解决的。但是，劳资关系所引起的技术进步对利润率的历史性下降起到了更大的重要性。正如一位尖锐的现代批评家所强调的那样，“马克思的‘现代社会的运行规律’的理论第一次提出时就以一种仍未超越机器的含义出现”<sup>①</sup>。不过在马克思的观点看来，并不是只有“机器”才导致利润率现在的下降趋势，毋宁说是“机器”与劳资关系的相互作用。就像在马克思对资本主义的“运行规律”的分析中那样，它是技术因素与具有决定性意义的社会因素之间的相互作用——就是说在当前的情况下，用马克思的术语来表述这一点就是资本的有机构成与剩余价值率之间

---

<sup>①</sup> Leo Rogin, "The Meaning and Validity of Economic Theory," p. 366.

的相互作用。<sup>①</sup>

马克思认为,随着资本主义的发展所带来的机械对人力的取代,资本的有机构成趋于上升,所以推动了利润率的下降。影响剩余价值率的因素则更加复杂:一方面,由于劳动强度的增加、日益增长的生产力所引起的工资物品的价值的降低等因素的存在,剩余价值率将趋于提高;另一方面,由于工人对增加劳动强度的抵抗以及争取实际社会产品的增长的共享所进行的斗争等因素,剩余价值率又趋于降低。总的来说,马克思似乎认为第一组中的两类因素要比第二组中的因素对剩余价值率的影响更大,所以剩余价值率实际上是上升的;但是剩余价值率的这种上升并不足以抵消已然发生的资本的有机构成的大幅上升所引起的利润率下滑的影响,所以利润率实际上是下降了。把这个分析外推到未来,马克思预测到“利润率日益下降的趋势”将继续在现实世界中表现出来(至少“从长远来看”是如此);如果马克思能够预见到发达资本主义国家中的工人在分享实际社会产品的增长上所实现的程度,那么他将毫无疑问地更加坚信这个观点。

要测量出利润率的长期变化是非常困难的,但是大多数实际调查显示,从马克思的时代到第一次世界大战时期,利润率实际上却下降不多,在第一次世界大战时期与今天之间也并不存在任何明显的下降趋势。所以,马克思的批评者们宣称,马克思理论的又一个部分被证明是错误的。的确,马克思对未来的推断所据以建立的预测被证明是错误的,这一点是事实也十分重要:正如斯特雷奇先生在他的《资本主义危机的本质》当中所要做的那样,社会主义者再也不能断言资本主义由于利润率的逐渐趋向于零的下降将会发生大崩溃。但是,从这一点并不能得出马

---

<sup>①</sup> 如果  $C$ (消耗的机械和原材料) $+V$ (工资) $+S$ (剩余价值) $=$ 总产值的话,并且如果我们假定  $C$  和  $V$  的因素在生产周期内进行周转,那么  $S/C+V$  就是利润率, $C/V$  就是资本的有机构成, $S/V$  就是剩余价值率。非常明显的是, $S/C+V$  的比率的数值将取决于  $C/V$  和  $S/V$  的比率的数值。如果随着资本主义的发展, $C/V$  上涨,这将会使  $S/C+V$  降低(其他条件保持相同的情况下);如果随着资本主义的发展, $S/V$  上涨,这将会使  $S/C+V$  得到提高(其他条件保持相同的情况下)。

马克思对利润率的长期趋势的分析没有任何意义。相反,它提供给了我们一个思想构架,使我们能够有效地考虑今天与利润率的变化有关的大量问题,尤其重要的是,它提醒着我们一个重要的事实,那就是:利润率的变化并不只取决于技术因素,而是更取决于技术因素与社会因素之间的相互作用。这里提出了一个关键性的问题,就是马克思的“运行规律”的当代用途问题,下面将会用更加一般性的术语来考察这一点。

## 马克思经济理论的当代用途

“马克思主义是一种方法,而不是教条”的思想已经被无数次地重复,在这样教条主义的语境中,这个思想本身都要变成一种教条了,而没有人想要正确地理解它与运用它。当利润率拒绝下降,或者工人们固执地拒绝变得更加穷困时,许多马克思主义者认为他们的思想所受到的威胁比实际情况更加严重。所以,他们的反应就是从盲目拒绝到接受明显的事实,再到文本抨击的展示,以证明马克思早在一百年以前就已经预见到这些事实了。在过去的二十五年当中,我们很少有人真正地理解了马克思的经济学模式的两个简单事实:第一,具体预测只能建立在预测时的经济学论据与他的模式中所描述的那些论据大体相同并且在相关性序列中保持同样的相对地位基础上;第二,他的经济学模式真正原创性与本质性的方面是马克思建立这个模式时所运用的前见和一般分析方法。当前,我们对马克思主义经济学理论的重新考察逐渐迫使我们重新认知这些基本事实。让我们考察一下它们的具体含义吧。

当代资本主义在许多重要方面与马克思生活的那个时代都不尽相同,而且它也没有按照马克思所设想的那种方式发展,这一点早已是老生常谈了。我们今天所生活的世界是一个垄断(尤其是采取了寡头垄断的形式)以令人惊恐的速度发展着的世界;国家活动(不仅是在战争和战事准备领域)的经济影响已变得相当重大;技术创新的强度有所提高并



且在一定程度上改变了形式<sup>①</sup>；工人阶级的活动更多地被引导向增加劳动的实际报酬而不是消灭资本主义体系，至少在发达资本主义国家是这样。十分自然的是，在这样一个世界中，直到马克思那个时代所显露的资本主义发展的一些趋势和规律以及马克思应用这些趋势和规律对未来所做的推断都不再显示出来了，或者说它们没有以马克思所预料的方式显示自身。

当然，这意味着马克思的这些特殊的“运行规律”不能再作为资本主义的进一步发展实际上会发生什么事情的向导。不过，这并不意味着它们一无是处。首先，它们作为理解直到马克思的那个时代的资本主义发展的线索，仍然是十分有用的。其次，正如我在第一篇文章中所指出的那样，即使它们所依据的一些事实性假设不再与现实相符，它们在分析当代问题的某些方面仍然是有用的。例如，就拿马克思所假设的实际工资“增长得非常缓慢和微不足道或者根本不增长”的趋势来说。马克思将这个趋势用于推断未来是建立在两个不言而喻的假设的基础之上的——第一个是，国家对经济的干预继续是微不足道的或者是国家几乎完全从资本家的利益的角度对经济实施干预；第二个是，工人阶级的反抗在经济上是无效的，或者更多针对结束资本主义体系而不是从体系中获得更大份额的物质利益。这些假设不再与发达资本主义国家中的现实相符；但是在一些欠发达的资本主义国家，马克思假设的这个趋势作为对一种实际情况的引导仍然是有用的；即使是在那些发达资本主义国家，它作为一种可怕的警示——如果工人阶级运动放松了警惕性会发生

---

<sup>①</sup> 这里，我所指的论据主要是在最近几次技术创新的浪潮中所发生的从劳动力节约到资本节约的某种趋势。我认为，关于这一点不需要浪费太多笔墨；但是在某些国家，它可能比马克思的假设更大程度地减缓了资本有机构成的长期上涨。

提到国家，我在这里所讨论的是它在经济活动中显著的数量上的增加，而且这些经济活动所增加的程度是为了所有阶级的利益而不单单是资本家的利益。我当然不是想暗指对于资本主义社会中的国家权力来说，现在可以执行几乎完全反对资本家的利益的政策，或者说国家在各个阶级之间处于“中立”的地位。我在这里并不是要解决国家问题，而只是把它与马克思主义经济学理论重新运用于当代资本主义的问题的关联性更加清晰地呈现出来。

什么——仍然是有用的。<sup>①</sup>

用一般的说法来表述我们上面讲到的这些东西,即为:我们正在考察的马克思的“运行规律”理论原来采取的形式是“如果 a、b、c 等因素像现在一样在相关性序列中继续占据着同样低级的位置,那么 X 将会发生”。然而自从马克思的时代以来,这其中的某些因素实际上已经提升到这个序列中的高级位置,我们现在最好的说法就是“如果 a、b、c 等因素向下移动到它们以前在相关性序列中的位置,那么 X 可能会发生”。很明显,后面那种说法尽管有它的用处,但似乎大不如前面那种说法有用。今天我们迫切需要的是一个**包括垄断的盛行、国家的新角色和主要资料中的工人阶级活动的新形式**在内的关于当代资本主义的新模式。这是一个建立真正的“马克思主义”模式的必要条件,只有在此基础上才能做出一些具体预测。但这当然不是一个充分条件:另外还需要的是用马克思的前见和一般分析方法对资料进行考察,这也是最重要的一点。当代资产阶级经济学理论的一些缺陷正是由于拒绝接受这种前见和方法所造成的,这最好不过地证明了这一点的重要性。

## 马克思的利息理论与垄断理论

首先,让我们来对比一下现代资产阶级的利润理论与马克思的利润理论。马克思利润理论的一个主要目的就是要说明,即使是在竞争相当自由与贯穿工业生产中的技术发展水平始终如一的时候,资本的利润是

---

<sup>①</sup> 我们可以从两个角度来看待马克思的运行规律理论。第一,我们可以说他的理论模式只是揭露了资本主义体系中“事物的趋势”,所以比如说他的工资长期趋势理论仅仅表达了一种工人阶级受到的经济上与政治上的压迫所遇到的(但是马克思认为不会这样)可以估量的抵抗这种“内在趋势”。(Cf. Rogin, *The Meaning and Validity of Economic Theory*, pp. 402-3.) 这是我在第一篇文章中对待马克思的工资理论的方式,因为这也是斯特雷奇先生(有时包括马克思自己)对待这个问题的方式。或者从第二种角度,我们可以说他的理论模式揭露了在工人阶级的压迫从经济学观点来看继续不起作用的假设下,资本主义的发展将会出现什么情况。我现在的这篇文章就是采用这种角度来处理马克思的运行规律理论,因为我想强调如今一个真正的“马克思主义”模式必须揭露更多的具体情况而不仅仅是“事物的趋势”。

如何产生和持续的。占据了市场垄断地位的企业或者是比它的竞争对手在技术创新的引进上偷偷地取得了进展的公司,一定会凭借这些特殊优势赚得超过别人的超额利润;但是所谓的正常利润只是被马克思看做在竞争条件下劳资关系的一种产物。但是,大多数现代的利润理论习惯把所谓的利润归因于垄断的存在或者动态变化的条件,并且它们否认在“纯粹的”或者“理想的”竞争条件下利润可以存在。

现在当然可以非常严格地定义“纯粹的”竞争,从生产关系中抽象出来也是如此。推导出这个结论其实非常符合逻辑。例如,为什么利润不存在于熊彼特那著名的“循环流转”<sup>①</sup>中而地租却存在?这只是因为所有的生产者都被假定为拥有资本,但是地主阶级被假定为拥有对土地的垄断权。大多数的现代利润理论都是从分析纯粹竞争条件下的定价过程开始的,在这种情况下,利润完全是从资本家阶级和工人阶级之间的关系抽象出来的,而且它只是下面这个初步抽象的一个结果,即它们能够把利润本身的存在归因于像垄断和企业创新那样的特殊因素。兔子从帽子里变出来,是因为在这个戏法开始前它已经被放在里面了。

我们讨论的真正问题是这种初步抽象是否可能会导向有用的结论。这里最重要的一点就是:在大多数资本主义经济体中,我们所称的那些“竞争性的”商人希望得到而且通常实际上得到了除了资本、薪酬管理等等利息之外的工业中正常比率的净利润,即使是在缺乏垄断与创新这样的特殊因素的条件下。只要看一下商业管理中的任何一本手册,应该就足以确证这一点了。当然,这些净利润的存在至少在很大程度上是由于对资本物品的阶级垄断,正如地租的存在在很大程度上是由于对土地的阶级垄断一样。如果这种阶级垄断被这样或那样的特有的垄断所补充,利润必然会在平均水平之上增长。但是利润本身却不能被有效地归结为特有的垄断的存在。马克思的利润理论是所有利润理论中唯一一个在这个极其重要的方面完全与现实联系的人,只是因为它是从劳资关

---

<sup>①</sup> 在他的《经济发展理论》(*Theory of Economic Development*)这本著作中的第一章有所论述。

系的角度来分析利润的,而不是从中抽象出来的。对我而言,马克思的前见和一般分析方法在这个主题分支上绝对是不可或缺的。然而,当把马克思的前见和方法应用到分析垄断的世界中——在这个垄断的世界中,利润的来源而不是被垄断者所雇佣的工人的剩余劳动力被经常开发;因特有的垄断地位和创新所带来的多余的利润通常被企业家看做“正常的”——的利润时,结论在某些重要方面会与马克思所得出的有所不同,这是十分可能的。至于在哪些具体方面不同,在我们试图解决这个问题以前,我们也无从知晓。

接下来,让我们比较一下现代资产阶级的垄断理论与马克思对垄断问题的处理。一方面是垄断的增长,另一方面是经济不稳定性的增加,马克思对这两者之间相互关系的讨论是敏锐的和影响深远的,而且他还以非同寻常的精确性预测到了我们当代垄断世界的一些基本特征;但是,他对价值和分配的总体分析主要是以差不多是自由竞争的世界为参照而制订出来的,这大体上也是属实的。虽然如此,从他的前见和一般分析方法出发,能够非常容易地重构他对当代趋势的考察首先可能会采用的主要方法,他可能一定会强调不能孤立地看待不同行业中的特有的垄断,而应该从资本主义发展的新的垄断阶段的背景中来看待——在这个阶段,垄断已经与帝国主义和国家的新功能紧密相联,而且垄断、积累和不稳定性在一定程度上已经采取了新的形式。第二,他可能会坚称价格的垄断现象应该在与这个新的发展阶段的主要特征的密切联系中得到研究;注意力应该更多地导向分析垄断对更大范围的商品和服务(比如说,工资商品和劳动力)的价格所造成的影响,而不是去分析它对孤立的市场中某一商品和服务的价格所造成的影响;应该优先分析垄断的主要形式的影响,最显著的就是寡头垄断。我相信,今天绝大多数的社会主义者会同意这些就是马克思最可能采用的看法和强调的重点。

然而,正是这些看法和重点是资产阶级理论家在垄断问题上最有意回避的。他们中的大多数人的主要关注点通常是特定垄断条件下的单个价格现象的特征,他们也极少在资本主义发展的垄断主义阶段的背景

下来研究这些条件。<sup>①</sup> 说他们忽略了垄断、积累与不稳定性之间的相互关系这个关键问题也是不对的；但是对于这些理论家中的绝大多数，这个问题只被他们当做次要问题。而且在考察垄断对价格的影响时，他们（比如说张伯伦）把主要的强调点通常放在街头巷尾的小型烟草商的“垄断地位”与拥有像 I. C. I (Imperial Chemical Industries, 英国帝国化学工业公司) 这样的垄断地位的大企业之间的质的相似性。他们认为，它们都是垄断者，即使有的比另外的部分更具垄断性；烟草零售商与 I. C. I 之间的区别也相应地被宣称为程度上的而不是本质上的 (kind)。<sup>②</sup> 当然，许多资产阶级经济学家在做完这件事以后，接着又把垄断者分为强大的垄断者和弱小的垄断者，而且他们主要关心前者（通常非常有用）；但是一开始就说所有人都是垄断者，经济学家通常不会鼓励这样做，这样讲应该是公正的。所以，至少马克思的前见和一般分析方法可以比资产阶级理论家至今在这个领域中产生出更加有效的结论，尽管后者毫无疑问地在单个垄断的价格现象的研究方面做出了积极的贡献。<sup>③</sup>

最后，用简短的一两句话谈一下资产阶级与马克思关于工资的理论。值得一提的是，资产阶级经济学理论在这里又一次取得了一些积极成就，尤其是对不同类型的垄断条件下的单个行业中的短期工资水平的分析，这一点是毫无疑问的。同样地，减轻马克思关于工人阶级的活动和国家行为的本质所作的假设的必要性也在一定程度上使他所构架的工资长期趋势的一般规律失效，所以这个领域就或多或少地留给资产阶级理论去解释了。但是这并不意味着马克思的工资趋势理论所依赖的

① 在我与一位知名的垄断理论家谈话中聊到这点时，他说：“一个垄断主义阶段！噢，那是马克思主义。”如果真是这样的话，对于马克思主义来说再好不过了。

② 当然，烟草零售商的地位与 I. C. I 的地位之间确实存在着一个十分明显的质的相似性：用通行的技术术语来说，它们都面临着下滑的需求曲线。但是只有经济学家等级以外的很少人会同意垄断理论的一个主要功能是把重点放在这种相似性上。大多数未受过专业训练的人会想当然地以为经济力量程度上的不同造就了像 I. C. I 这样企业的地位，它与烟草零售商的地位在本质上是完全不同的。毕竟，如果它们足够大，数量上的不同有时也意味着质上的不同。

③ 资产阶级的垄断理论所取得的积极成就在第二篇文章中讨论得更加细致。

一些主要因素在现代世界已经不起作用了。特别是,任何新的工资长期趋势理论如果忽略了把重点放在资本的积累和技术的变革以及它所引起的市场问题上,可能将获得很小的重要性或相关性。<sup>①</sup> 在一种重要的意义上,认为在我们现代世界“相对过剩人口是劳动供求规律借以运动的背景”<sup>②</sup>仍然是有效的。而且也应该记住工人阶级的活动和国家行为的本质所发生的变化对于防止经济的不稳定性和垄断的增长迄今只有很小的影响,对工资水平却有许多重大的影响。这里又一次表明,把生产关系引入进来放在讨论的地基上具有决定性的优势。<sup>③</sup>

## 结语

最后,让我们回到我们所开始的问题:“过时了的原理”的剔除与“资产阶级的积极因素”的汲取是“马克思主义构架”的一次深刻修正吗?现在非常清楚的是,如果这个问题以这种非常抽象的和刻板的方式提出来,那么它是非常难以回答的。手拿红色铅笔,删掉某些“过时了的”段落,再插入一些资产阶级的注释,然后再努力决定这样修改过了的著作究竟还是或不是“马克思主义的”。如果我们以上面这样的方式对《资本论》进行学术审查,将会一无所成。这样的做法只会把我们卷入关于“马克思主义构架”究竟是什么、它所做的“深刻”的修正是什么等等这些枯燥无味的争论中:它将把整个问题化简为一个语义学问题,而且可能会

① 参见 Rogin, op. cit., pp. 407—7, 也见 p. 405。

② 参见, Vol. I, p. 639。(中译文见《马克思恩格斯选集》第一卷,第 85 页。——译者注)

③ 资产阶级经济学家不愿意采取这种方法通常是由于他们认为生产关系与政治有某种关联。事实并非如此:生产关系一定有某种社会含义,把生产关系引入这个图式中来使经济学家得出政治结论更加容易——但是这不是资产阶级批评家们所想到的事情。不过,有时他们对马克思的这种方法的敌意是建立在下面这个观点的基础上的,即把供需想象为围绕一些更加根本的决定性因素来运转是不合理的。换言之,他们坚定地抓住上面第 19—22 页(原文第 19—22 页,本书第 272—279 页。——编者注)所辨别的那两点中的第一点不放。但是在这里想必是,“布丁好坏,不尝不知”:如果一个分析方法产生了有益的结论,那么就很难认为它是不合理的。在经济学理论当中,目的决定手段。

正好偏离开始时我们所处的位置。这样的操练正好留给那些各种教条主义者去完成,他们能够在这样的领域中发现满意的猎场。

正如我们已经看到的那样,马克思主义经济学本质上是一种分析过程,它的核心在于用特定的前见和一般分析方法对经济事实进行的考察。那么,真正与我们相关的问题,即当我们问到我们的出发点是什么这样的问题时,我们大多数人的思想支撑实际上是这样的:马克思的前见和方法(加之拥有高度“普适性的”一些资产阶级概念和范畴)能使我们在考察当代资本主义时产生出一种据以进行有效预测的模式吗?如果对这个基本问题的答案为“是”,那么一切都好办了。只有在答案为“否”的时候,马克思的前见和方法是不是要被另外一些前见和方法所补充甚或是代替等问题才会进一步向我们提出来。

在我们试图解决这个基本问题以前,我们当然不会知道这个基本问题的最终答案。但是所有的证据显示出当新模式事实上被建立起来并被检验时,答案将会被证明为“是”。能够在应用于马克思时代的资本主义时产生如此有效的结论的前见和方法,在被应用于我们时代的并非完全不同的资本主义时,无疑也能够产生至少是一些有用的结论。别忘了,我们并不是不得不从开头出发:马克思对价值、剩余价值、工资趋势、垄断和危机的大多数分析仍然是完全正确的。不管怎么说,这个领域是开放的:如果联系到资产阶级的观点和方法对那些认为替代性的马克思主义的前见和方法似乎更有效的人构成了一个真正的挑战所产生的巨大能量,那么使用资产阶级的观点和方法所取得的积极成果已经变得非常微不足道了。我个人的看法是:一个有效的寡头垄断时代的经济学模式能够而且确实必须得主要建立在马克思的前见和方法的运用的基础之上。然而,只有当我们明确地接受这个挑战时,我们才能够给出问题的最终答案,并把我们对马克思的前见和方法的见解从信仰转变到事实的水平上来。

(杨兴林 译)

## 马克思博士与维多利亚时代的批评家

埃里克·霍布斯鲍姆

自从马克思主义成为一种思想力量,不到一年的时间——在盎格鲁—撒克逊世界是 1945 年以后几乎不到一个星期——总会遭到一些驳斥。由此而产生的反驳与辩白的作品已经变得越来越索然无味,因为越来越是赘述。马克思的著作尽管卷帙浩繁,但是在数量上是有限的,对它进行超过一定数量的原创性批评从技术上来说也是不可能的,这些批评中的大多数很久以前就有人做过了。相反,马克思的辩护者发现自己越来越一而再、再而三地论述同样一些事情,尽管他努力尝试着在这样做的时候使用一些新颖的术语,即使是这一点也变得不可能了。创新的效果可能只有两种途径才能通达:不是通过评论马克思本人而是要评论后来的马克思主义者;通过与比如说众所周知的自从最近一位批评家写作以后这样的事实相比照来考察马克思的思想。

那么,为什么争论在继续?一个原因是纯粹的无知。一些人认为自己写作的著作和文章通过印刷了的文字而保持下来了,这其实是那些人的一种可悲的幻象。很不幸,它很少保持下来。绝大多数印刷出来的作品在出版的数周或数年之内进入了一种不省人事的状态,一种被研究生偶尔地以同样短暂的时间所唤醒的状态。其中的多数作品是以我们不能读懂的语言出现的:德国的绝大多数反对和支持马克思主义的作品无



法达到大多数英国评论家的水平。因此没有多少人认识到 1956—1957 年间的作品到底是如何的千篇一律；即使是一些作者也没有认识到。另外一个原因是政治上的。在掌握群众以前，思想是不会变成物质力量的。正如广告公司已经认识到的那样，这就需要更多的重复，更不用说符咒了。我们当中那些认为马克思是一个伟人以及他的学说在政治上是可取的人必定会从屋顶上反复地叫嚣马克思的学说，这其中包括《新理性者》最谦逊的那批人。那些反对马克思的思想的人必定会做同样的事情。没关系，我们在以前举过的一些例子中已经说明过了。

然而，人们有时会对这种工作感到厌烦。所以当编辑们建议我可以对特雷弗-罗珀先生的《马克思主义与历史研究》<sup>①</sup>写一封回信时，我并不是很热心，尽管这篇文章花了一个令人恭维的篇幅抨击了我的那篇带有某种专业性的关于 17 世纪历史的文章<sup>②</sup>。我希望我的那篇文章将会因此而被更加广泛地阅读，而不是像迄今为止这样。但是这里不是关于 17 世纪的历史专业讨论的地方，特雷弗-罗珀先生关于历史唯物主义的一般评论并不值得进行冗长的驳斥。不过，把特雷弗-罗珀先生看做资产阶级对马克思的批评的一条演变链路上的最新的链接是值得的，而这种批评在这个国家开始于八年以前。

在现代与晚期维多利亚时期的马克思的批评者之间的风格进行比较是富有启发性的。特雷弗-罗珀先生已经耗费了大量的时间提出他那非常没有说服力的论点，即：除了“清理其他思想家已经提出来的思想并把它们与一种粗糙的哲学教条联结起来”以外，马克思没有为历史学做出任何原创性的贡献；他对历史的解释过去是无效的，而且由于建立在此基础上的预言并没有实现，它已经名誉扫地；他对严肃的历史学家已经没有重大影响，而那些宣称是马克思主义者的人要么去写作“会被马克思和列宁称为‘资产阶级’的社会历史学”的东西，要么就是“一群忙于

---

① Trevor-Roper, "Marxism and the Study of History," *Problems of Communism* V, 5 Sept-Oct, 1956, published by the U. S. Information Agency.

② "Past and Present," 5 and 6.

评论彼此的注释的愚蠢的训诂学家”。简言之,由于“被所有思想实验所证伪了,马克思主义对历史的解释只有被苏维埃政权证实并被非理性地证明是正当的”,所以马克思在知识界的声誉被严重地夸大了。尽管这个论点在一定程度上归功于特雷弗-罗珀先生众所周知的无法抵抗的扫荡性的措辞,但是它不是这类观点中唯一的一个。声称非常不理解任何头脑沉着冷静和资质平平的人是如何能够成为一个马克思主义者的评论家,在今天为数众多。

维多利亚时代的马克思的批评家的作品多半被理所当然地遗忘了;这是对我们当中那些参加这场讨论的人的一个警示。但是当我们涉猎这些作品时,我们发现了一种完全不同的风格。诚然,英国的作家们发现非常不容易保持镇定。任何反对资本主义的运动对他们都不构成挑战,对资本主义的永恒性的微乎其微的疑虑不会使他们烦恼,而且在1850年与1880年之间,你要发现一个英国出生的公民宣称自己是我们意义上的社会主义者,更不用说是马克思主义者,将可能是非常困难的。因此证明马克思错了的任务既不紧迫也没有太大的重要性。幸运的是,正如关于马克思主义的非马克思主义者的“专家”摩里茨·考夫曼牧师所说,马克思是一个没有试图把自己的学说付诸实践的纯粹的理论家<sup>①</sup>。以革命标准来衡量,他似乎不如无政府主义者危险,因此有时他与那些脾气暴躁的人形成了对照;布罗德里克指出了他的优点<sup>②</sup>,贝尔法斯特的皇后学院的格雷厄姆指出了他的缺点并评论道,无政府主义者有“一套方法和逻辑……想要加入到卡尔·马克思和海因德曼(Hyndman)先生的学派的竞争革命者中”<sup>③</sup>。所以,资产阶级读者以一种平静的精神或者——像考夫曼牧师的情况那样——以基督教的宽容来对待他,特雷弗-罗珀先生的那一代人则已经丢弃了这种平静和宽容:

① Rev. M. Kaufmann, "Utopias from Sir Thomas More to Karl Marx," 1879, p. 241.

② Broderick, "Nineteenth Century," *Apl.* 1884, p. 639.

③ W. Graham, "The Social Problem," 1886, p. 423.

马克思是一个哲学上的黑格尔主义者，一个宗教牧师的相当激烈的反对者。但是在形成一个关于他的作品的观点上，我们不可以允许自己对这个人存有偏见。<sup>①</sup>

马克思清楚地回复了这种溢美之辞，他在稍后的一本著作中修正了考夫曼对他自己的描述。<sup>②</sup>

由于博纳没有以平静和宽容的态度来看待关于马克思主义的英语文献对这个主题的讨论，所以英语文献表现出了一种德国人由于装模作样而已经缺失了的冷静和公正的精神<sup>③</sup>；但是那时，马克思主义在德国已经是一种群众力量了。几乎没有人批评马克思的动机、他的原创性或者科学的严谨性。对他的生活和作品的讨论主要是说明性的，这种讨论的分歧之处是由于论者没有充分阅读或理解马克思的著作，而不是因为他们把控诉与解释混淆起来。诚然，有时他们是有缺陷的。我怀疑，在柯卡普的《社会主义史》<sup>④</sup>以前，是否存在着即使是接近我们今天所理解的马克思主义的主要原理的简明著作，出自非社会主义者之手，哪怕是一本也行。但是正如后来的事实所证明的那样，读者可以从中发现一种关于马克思是何许人也以及作者认为的马克思的目的是什么的事实性描述。

尤其重要的是，读者有望发现对马克思的思想高度的一种几乎是普遍的承认。米尔纳在1882年怀特查佩尔(Whitechapel)的演讲<sup>⑤</sup>中坦率地赞美了马克思；贝尔福在1885年认为，“不管是从思想的深度、推理的整体上的一致性和运用上，还是从经济学论证的角度来看”<sup>⑥</sup>，把乔治·亨利(George Henry)的思想与马克思进行比较是十分荒谬的；我们的早期最精明的专家约翰·雷伊<sup>⑦</sup>相当严肃地探讨了马克思；具有暖昧的进

---

① Rev. M. Kaufmann, "Socialism," 1874, p. 165.

② 参见考夫曼的《乌托邦》中《今日的主题：社会主义、劳动力和资本》一章(1890—1891, 第44页)。

③ J. Bona, "Philosophy and Political Economy," 1893, p. 354.

④ Kirkup, "History of Socialism," 1893.

⑤ Milner, "National Review," 1931, p. 477.

⑥ Balfour, "Report of The Industrial Remuneration Conference," 1885, p. 344.

⑦ John Rae, "Contemporary Socialism," 1884, reprinting earlier articles.

步倾向的美国教授理查德·埃利注意到,把《资本论》与“李嘉图相提并论”是很好的判断,而且“关于马克思的才能是异口同声的”<sup>①</sup>;W. H. 道森<sup>②</sup>总结了所有人——除了最近马克思的批评者们试图复兴其地位却徒劳无功的可悲的杜林(Duehring)——几乎都会肯定的观点:“尽管它的观点可以被估量,但是任何人都不会去冒险对《资本论》的段落中……所展现出来的高深的智慧、稀有的敏锐的洞察力、严密的论证——我还得添上辛辣的辩论——进行质疑。”<sup>③</sup>

当我们回忆起早期的评论家们完全不想全然拒绝马克思,这种一致赞扬之声便不足为奇了。部分原因是他们中的一些人发现在他们反对自由放任学说的过程中,马克思是一个有益的盟友;部分原因是他们没有意识到(就像特雷弗-罗珀那样)所有这种理论的革命性意义;冷静地说,部分原因是他们真心地准备考虑马克思的优点,他们甚至准备原则上向马克思学习。有一个例外:劳动价值论,或者更准确一点说,马克思对利润和利息的流行辩护的抨击。也许批判的火力集中于反对这一点是因为隐含在“劳动是一切价值的源泉”这个习语中的道德指责比资本主义的衰亡的预言更大地影响了对资本主义充满自信的信徒。如果是这样,那么他们批评马克思就是因为他的思想中某一个因素不太像“马克思主义的”,而且有人已经阐释过这个因素了,尽管是被马克思以前的社会主义者,更不必提李嘉图,以粗糙的形式阐述的。无论如何,劳动价值论被看做“德国和所有现代社会主义的核心”<sup>④</sup>,而一旦它被推翻了,主要的批判性工作就完成了。

然而,十分清楚的是,除了这一点,马克思还做出了大量贡献,尤其是对仍在盛行的粗陋的马克思主义进行批判的失业理论。马克思关于

① Richard Ely, “French and German Socialism,” 1883, p. 174.

② Dawson, “German Socialism and Ferdinand Lassalle,” 1888, pp. 96 - 7.

③ 读者可以在托尔女士(Dona Torr)为《资本论》第1卷1938年再版所作的附录中发现一些这样的观点,但是她只查阅了一小部分可利用的文献。

④ Graham, “Socialism,” 1891, p. 139.

人口与劳动后备军的观点不仅通常被不加批评地介绍(就像在雷伊那里那样),而且有时被以一种赞成性的口吻引用,或者说甚至是被部分地吸收了,就像是开拓性的经济史学家副主教坎宁安<sup>①</sup>——早在1879年,他就阅读了《资本论》<sup>②</sup>——和另外一位以经济史著作而闻名的经济学家格拉斯哥的威廉·斯玛特<sup>③</sup>。同样地,马克思关于劳动分工和机器的观点也得到了普遍的赞同,例如:从1887年《雅典娜》(*Athenaeum*)中,《资本论》的评论家就可以看出,J. A. 霍布森<sup>④</sup>很明显地就是被马克思的劳动分工和机器的观点所触动:他对马克思的所有参考都关涉到这个主题。但是,即使是像爱丁堡的约瑟夫·希尔德·尼科尔森那样的更加传统的和怀有敌意的作者也注意到马克思对这个及同类主题的处理“是既有见地的,又是全面而彻底的,而且非常值得阅读”<sup>⑤</sup>。此外,马克思关于工资和经济集中的观点也能不予理会。确实,一些评论家急于避免一种对马克思的总体拒绝,所以威廉·斯玛特1887年写下他对《资本论》的评论(上文所引)时,特别地鼓励那些已经摆脱了价值理论的批判的读者去研究这本“无论是对历史学家还是对经济学家都包含着非常巨大的价值”的著作。

专门为印第安纳大学生而设计的一本基础性教科书非常合理地总结了非马克思主义者在马克思身上所看到的东西;由于稍微有点不学无术反而变得更好,所以能反思各种流行观点而不是进行独立的研究。该书主要指出了三件事情:价值理论、失业理论以及马克思是第一个指出“当前的资本主义社会的经济结构是从封建社会的经济结构中产生的”<sup>⑥</sup>的历史学家。确实,马克思作为一个历史学家发挥了最大的影响,他又是一个

① Cunningham, "Politics and Economics," 1885, p. 102.

② Cunningham, "The Progress of Socialism in England," *Contemp. Rev.* Jan., 1879, p. 247.

③ William Smart, "Factory Industry and Socialism," Glasgow, 1887.

④ J. A. Hobson, "Evolution of Modern Capitalism," 1894.

⑤ J. Shield Nicholson, "Principles of Political Economy, I," 1893, p. 105.

⑥ M. Prothero, "Political Economy," 1895, p. 43. 作者尚未从特雷弗-罗珀先生那里获悉,马克思的优先性是马克思主义者的一个宣传发明,他们故意遮掩早就已经说过这个事情的早期非马克思主义者的著作。

以历史的方法处理经济学问题的经济学家。(到目前为止,马克思对英国的专业的非经济学的历史学家几乎没有什么影响,他们还沉浸在常规的纯粹宪法的、政治的、外交的和军事的历史研究之中。)除了特雷弗-罗珀先生,在阅读过马克思的著作的那些人之中对于马克思的影响根本没有任何争论。福克斯韦尔,一个尖刻的反马克思主义的学者,19世纪80年代想当然地点名表扬马克思是经济学家当中“对本国严肃的学生最具影响”以及当时在“历史感”方面产生明显进展的经济学家<sup>①</sup>。即使是那些拒绝“《资本论》中所提供的独特的、在我看来是错误的价值理论”的人也认为,这些历史篇章必须从不同的角度去评判。几乎没有人怀疑,正是由于马克思的推动,“现在我们正开始看到历史的巨大断裂将会从这个新的角度来重写”<sup>②</sup>,当然他忽略掉特雷弗-罗珀先生所做出的证明,即这个推动不是属于马克思的,而是亚当·斯密、大卫·体谟、托克维尔的或者库朗热的。“关于历史的经济学的或者唯物主义观点主要是与马克思的名字联系在一起的”,尽管“也可举证出巴克尔和勒普莱的许多论点”<sup>③</sup>。博赞基特对这一点就深信不疑。虽然博纳特别否认马克思创造了历史唯物主义——他非常正确地列举哈林顿作为一个先驱<sup>④</sup>——不过是他以前没有听说过下面这些让他吃惊的马克思主义的历史观点:“宗教改革是由一种经济上的原因引起的”;三十年战争的长短归因于多种经济因素,十字军东征是由于封建的领土扩张欲;家庭的演化归因于多种经济因素;笛卡儿的“动物是机器”的观点可以与工业体系的发展联系起来。<sup>⑤</sup>

虽然马克思的影响最主要存在于经济史学家之中,其中只有索罗尔德·罗杰斯可以说没有从他身上得到任何启示。正如我们已经知道的

① Foxwell, *The Economic Movement in England*, “Q. Jnl. Econ.” 1888, pp. 88, 100.

② Kirkup, op. cit., 159.

③ Bosanquet, “Philosophical Theory of the State,” 1899, p. 28.

④ Bonar, “Philosophy and Political Economy,” 1893, p. 358.

⑤ Bonar, “Philosophy and Political Economy,” 1893, P. 367.

那样,剑桥大学的坎宁安自从19世纪70年代晚期以后就以一种赞同的态度来阅读马克思。牛津大学的人——也许是得益于当地黑格尔派哲学家中强大的德国传统——在英语的马克思主义团体存在以前就了解马克思,尽管汤因比对他的历史观的唯一一次顺带式的批评<sup>①</sup>恰巧又是错误的<sup>②</sup>。乔治·安文也许是他那个年代最具声望的经济史学家,他以马克思为起点展开研究,或者至少是驳斥马克思。但是他深信“马克思正在试图理解历史的正确类型,传统的历史学家们忽视了人类发展过程中所有最重要的因素”<sup>③</sup>。

关于马克思作为一位资本主义的历史学家所取得的成就也不会存在太多异议。《雅典娜》中的评论家发现马克思的早期观点是“不能令人满意的而且相当肤浅”,但是它们一般都被忽视了;而且马克思和恩格斯的大多数最光辉的洞察却不是这样令人不满与肤浅,广大公众还知道这些洞察。即使是英国对马克思思想的最广泛和最具敌意的批评——夫林特1895年的《社会主义》(主要写于1890—1891年)也承认:

作为一个历史的理论家,马克思所做的值得一提的工作在于他对资本主义时代的分析和解释。即使是那些认为马克思的分析精妙多于准确,以及马克思的解释创意多于真实的人也必须得承认,在这一点上马克思做出了杰出的贡献。<sup>④</sup>

夫林特既不是唯一一个不相信“推理中的过于精细化这个趋势”(Athenaeue, 3, p. 87)的人,也不承认马克思作为一个资本主义的历史学家的功绩;尤其是19世纪的资本主义历史学家。对马克思和恩格斯的

---

① Toynbee, "The Industrial Revolution."

② 马克思认为,自耕农(yeomanry)到1760年就已经消失了,汤因比不同意这个观点(1908 edn. p. 38)。但是最近的观点却支持了马克思而不是汤因比。我相信这个事实的揭露将不会驱使一些历史学家修正他们的观点。

③ George Unwin, "Studies in Economic History," xxiii, lxvi.

④ Flint, "Socialism," 1895, p. 138.

学术成就的完整性和引文的使用投以怀疑的目光是一种现代的做法<sup>①</sup>，但是同时代人几乎不会采取这种批判路径，因为马克思所抨击的弊害是非是真实的，这对他们来说是非常令人震惊的。当考夫曼评论说“尽管马克思只为我们呈现了当代社会生活的阴暗面，但是我们不能指责他故意歪曲事实”<sup>②</sup>时，他说出了许多人的观点。鲁耶林-史密斯认为“虽然马克思所描绘的未来图景过于黑暗，但是在引起人们对现代工业的更多黑暗的特征的注意方面起了很大的作用，这些阴暗的特征即使紧闭双眼也无济于事。”<sup>③</sup>希尔德·尼科尔森认为马克思在某些方面的处理上夸张了，但是也说道：“有些弊害是如此之大以至于夸张都变得不可能了。”<sup>④</sup>即使是用马克思作为一个学者所应具有的真实进行最猛烈的攻击也不敢断言马克思描绘了一幅苍白的，或者说甚至是阴沉的、黑暗的图景，但是充其量也只不过是像事实一样黑暗，这些事实有时包含着马克思未加以任何关注的论据的“清晰的纹理”(silvery streaks)。<sup>⑤</sup>

歇斯底里式的焦躁的现代风格完全不存在于早期资产阶级对马克思的批评之中吗？不是的。自从马克思主义者所触发的社会主义运动在英国出现以后，试图使马克思丧失名誉并驳倒其观点的现代印章也开始出现了，特别是80年代中期以降。欧洲大陆的怀有敌意的著作现在已经被翻译过来了——拉弗莱的《今日的社会主义》、舍弗勒的《社会主义的精粹》。但是国内的反马克思主义也开始涌现，尤其是在剑桥大学这个经济学的学术重镇。正如我曾经提到过的那样，最早对马克思学术成就进行严肃批评的就是来自剑桥大学的两位大学教授(Tanner and Carey, 1885)，虽然牛津大学的鲁耶林-史密斯——那时还远未达到“反

① 参见“Capitalism and Historians”，以及最近查格纳和亨德森在《今日历史》(*History Today*)上对恩格斯所作的批评。

② “Utopias,” p. 225.

③ Llewellyn-Smith, “Economic Aspects of State Socialism,” 1887, p. 77.

④ op. cit. p. 370.

⑤ J. R. Tanner and F. S. Carey, “Comments on the use of the Blue Books made by Karl Marx in Chapter XV of *Le Capital*,” Cambridge Economic Club, May Term, 1885.



马克思主义者”的地步——过于悲剧性地并没有承担起批判的任务，只是在几年以后评论道：“马克思从蓝皮书里所用的引文是非常重要的并富有启发性的，虽然不总是那么可靠。”<sup>①</sup>这是一种贬损的风格而不是对这部本身十分有趣的著作的内容的探讨：《资本论》像是“拼凑起来的代数公式”或者说“在权威性引文的使用上有着一种几乎是犯罪式的鲁莽，这使得我们以一种怀疑的眼光对待马克思著作的其他部分”<sup>②</sup>，类似的说法至少在经济学上暗示了比学术谴责更多的东西。实际上，使坦纳和凯里恼火的并不仅仅是马克思对证据的处理——他们回避了“蓄意篡改的指控……尤其是在这种篡改看上去没有必要以后”（也就是说，在事实无论如何已经足够黑暗以后）——但是“马克思对资本家的整体态度是不公正的”<sup>③</sup>。资本家们要比马克思所给予他们的承认仁慈得多；马克思对待他们的态度是不公正的；我们对待马克思也一定是不公正的。很明显，这好像是这些批评家的态度的基础。

大约在同一时间，剑桥大学的福克斯韦尔发展了特雷弗-罗珀的路线，即认为马克思是一个有着雄辩之才的狂热者，他只能对对一些不成熟者特别是知识分子中的一些人产生吸引力；是一个——尽管贝尔福做过警告——与乔治·亨利相提并论的人：

《资本论》——被认为是对那些有点半吊子的热情的人产生了吸引力，这些人受到的教育足以使他们认识到和厌恶穷人的悲惨境况，但是他们却没有耐心或者是头脑不够清醒以找出这种惨状的真正原因，他们也没有接受过充分有效的理论训练，以领会庸医所提出的处方的完全的空洞性。

① Llewellyn-Smith, *Two Lectures on the Books of Political Economy*, London, Birmingham and Leicester, 1888, p. 146.

② J. R. Tanner and F. S. Carey, "Comments on the Use of the Blue Books Made by Karl Marx in Chapter XV of *Le Capital*", Cambridge Economic Club, May Term, 1885, pp. 4, 12.

③ J. R. Tanner and F. S. Carey, "Comments on the Use of the Blue Books Made by Karl Marx in Chapter XV of *Le Capital*," Cambridge Economic Club, May Term, 1885, p. 12.

半吊子的,没有耐心或者头脑不清醒,完全的空洞性,庸医,夸张的:这位批评家的词汇表中的情感负荷便堆积起来了。我们也把这样一种德国室内游戏的普及(通过奥地利学派的门格尔)——批评马克思的原创性,并把马克思看做一位汤普森、霍吉斯金、蒲鲁东、洛贝尔图斯,以及获得这位批评家青睐的任何其他早期社会主义者的劫掠者——归于福克斯韦尔。马歇尔的《经济学原理》(1890年)在一个脚注中袭用了这个观点,尽管门格尔论证的马克思缺少原创性的尖锐引证在第四版(1898年)以后被弃置不用。认为马克思和洛贝尔图斯——二者经常被相提并论——“主要是使早期经济学家的学说成为一种夸大之词或者是其理论的推断”<sup>①</sup>,或者认为其他某位早期思想家——洛贝尔图斯<sup>②</sup>或孔德<sup>③</sup>——在马克思之前已经讲过了马克思关于历史所想要讲的东西并且要好得多,这两种观点已经把我们带进了特雷弗-罗珀先生的领域。作为剑桥大学最伟大的经济学家,马歇尔表示出了对马克思的明显的情感上的敌意与同样显著的迂回的结合。<sup>④</sup>但是,总的来说,全面而彻底的反马克思主义者在19世纪还是少数,而且此后的一代人倾向于依循马歇尔的路线,即以一种嘲笑的口吻略微触及但不进行全面的攻击,因为马克思主义快速地失去了那种引起讨论的影响力。

说来奇怪的是——我以特雷弗-罗珀先生作为一个事例,虽然对于一个马克思主义者来说,有比教导非马克思主义者务得正业更好的事情去做——马克思批评的冷静类型要比歇斯底里类型更有效得多。很少有对马克思的批评能够像出现在1884年10月份的社会主义刊物《当代》上的菲利普·威克斯蒂德的《资本论——一种批判》那样引人注目。这篇文章是以赞同和谦恭的态度,以对“那部伟大的著作”、马克思讨论价值的“那个著名的部分”、“那个伟大的逻辑学家”以及甚至是对威克斯

① Flint, op. cit., p. 136.

② E. C. K. Gonner, “Rodbertus,” 1899.

③ Flint, op. cit.

④ 他的观点将会在下面的一个特别的注释中进行详细讨论。

蒂德认为的马克思在第一卷的后面部分所做出的“极端重要的贡献”的充分理解而写就的。但是,无论我们现在如何看待纯粹的边际主义方法对价值理论意味着什么,威克斯蒂德的文章更多地是在社会主义者中间引起了一种错误的感觉,即认为相比较于福克斯韦尔或夫林特之流<sup>①</sup>的情绪式的诽谤,马克思的价值理论对于社会主义的经济学上的辩论多少有些不相干。那是在汉普斯泰德的一个讨论小组里,威克斯蒂德、埃奇沃思、肖、韦布、沃拉斯、奥利维尔及其他一些人讨论《资本论》并认为“费边散文”的很多内容已经成熟了。而且,如果数年以后,西季威克谈论马克思的“根本性的混乱……我想英语读者几乎不需要花费时间去审查,就像英国社会主义中更有能力和影响的那些人现在小心翼翼地对其敬而远之那样”<sup>②</sup>,他们这样做不是由于西季威克的揶揄,而是因为威克斯蒂德的论点——或许,我们可以补上一点,是由于英国的马克思主义者无力捍卫马克思的政治经济学以对抗它的批判者们。工人们仍然在坚持马克思主义,并反抗早期的工人教育协会(W. E. A.),因为它们没有教导它;但是只有到结果证明了马克思的批评家们对他们自己的理论的信心是错位的或者是过度的,马克思主义才会作为一种学术力量而振兴。它将不大可能从未来的学术图景中消失。

### 注释:马歇尔与马克思

马歇尔在开始谈到马克思时好像并没有非常明显的观点。《工业经济学》中唯一一次提及马克思时的态度是中立的,甚至在《经济学原理》的第一版中有迹象(p. 138)显示乔治·亨利的对资本主义所造成的危险比马克思更令他困扰。《经济学原理》中对马克思的提及主要有以下几处:(1)对马克思的“专制理论”即认为资本只是“给它的所有者带来掠夺和剥削其他人的机会”的批评(p. 138)(从1895年的第三版以后,这个批

<sup>①</sup> “The Greatest Failure in the History of Economics”.

<sup>②</sup> “Econ. Jnl.” V., p. 343.

判被调换了顺序并被详细地阐述了)。(2) 经济学家应该避免使用类似“禁欲”的词语,而毋宁选择“等待”这类词语,因为——至少我会在这一点上解释这个附加注释——“卡尔·马克思和他的信徒在思忖由罗斯柴尔德爵士的禁欲所导致的财富的积累方面发现了更多的乐趣”(p. 290)。(这段引文自从第三版以后就从索引中删去了,尽管不是从正文中删去)。(3) 洛贝尔图斯和马克思宣称“利息的支付是对劳动力的一种剥削”,马歇尔认为这并不是他们的原创性观点,而且批评说这是一种循环论证,虽然人们“被马克思引以为乐的神秘的黑格尔主义的话语所遮蔽了”(pp. 619—20)。(从第二版以后,马歇尔试图以对马克思的剥削理论的总结代替早期对它的讽刺[1891])。(4) 认为马克思和一些孤陋寡闻的非马克思主义者错误地断言了李嘉图是一位劳动价值论者(这个论辩在随后的版本中被精心阐述了)。我们知道,马歇尔十分赞赏李嘉图,所以想像其他一些经济学家——比如说福克斯韦尔——准备做的那样,证明李嘉图不是社会主义理论家的先驱。但是表明李嘉图不是一个劳动理论家的任务是复杂的,看样子他也知道这一点。因此,我们注意到不仅马歇尔所有提及马克思的地方都是批判性的或者论辩性的——他认可马克思的唯一优点是他有一颗善良的心,因为他生活在前弗洛伊德时期——而且他的批判好像也是建立在并不像我们所想象的那样是对马克思作品的翔实研究基础之上的,或者说是建立在并不比同时代声名卓著的经济学家做得更详尽的基础之上的。

(杨兴林 译)

# 马克思主义在社会科学中的未来

埃里克·霍布斯鲍姆

在最近召开的国际社会学大会上，一些成员组织了一场有一百多位社会学家参加的、关于“马克思主义对 20 世纪社会学的贡献”的非官方讨论会。令人惊奇的事情并不是会议中人们对马克思主义所表现出来的兴趣的程度，而是参加讨论的相当多的一部分学者是各种马克思主义者、“准马克思主义者”，更不用说前马克思主义者了。这不仅适用于从东欧来的代表，其中就有由马克思主义的五种变体所组成的南斯拉夫代表团。不管怎样，马克思主义即使是在今天的“西方人”中，渗透程度也着实惊人。

马克思主义在社会科学中（我认为包括历史学在内）极具影响当然并不是什么爆炸性新闻，也并不会被任何现实主义者所否认。但是令马克思主义者沮丧的是，这种影响与最近几十年中马克思主义的社会科学家的著作关联甚微，这非常令人失望。当然，英国学术界对马克思主义的传统嘲讽——马克思主义者实际上创作的作品很少——与类似马克思主义者创作的作品都是次等货的嘲讽都是不正确的。即使我们撇开“东方”国家在实现权力交接后产生的成果不谈，仍然有大量的马克思主义著作的文集。也许没有人完全地读过这里所说的文集——确实也不存在关于这种文集的一般的目录索引——或者过去应该读却没有读。

这个文集中的大部分作品质量是最高的。在过去十年左右的时间里,有一个思想学派不必为自身辩解,它产生了诸如卢卡奇、多布、塞内尔、亨利·列斐伏尔、乔治·汤普森、拉布鲁斯、安塔尔、恩斯特·迈耶尔或者戈登·柴尔德等学者的作品,这里只是提及少数几种西方语言的出版物。不过,这并不是要否认最近几十年在社会科学中出现的大多数马克思主义著作(尤其是在苏维埃社会主义共和国联盟, USSR)没有进取性,或者质量低下,或者对大量重要问题无动于衷。我们大多数人认为,除了马克思和其他“经典”作家所形成的观点,在运用马克思主义的方法来提高我们理解世界的水平方面,我们所做的努力太少了。而且在不同领域中建立勉强算是马克思主义解释的正统版本的努力有时不仅没能提高我们的理解水平,甚至还是某种倒退。最近,有一股不同的潮流正在席卷包括苏维埃社会主义共和国联盟在内的国际马克思主义理论界,但是却不能否认社会科学在过去二十年当中所产生的令人失望的著作成果,特别是共产主义者所取得的著作成果。无论是与 1890—1914 年马克思主义学术史的黄金时代相比,还是与 20 世纪 20 年代相比,结果都让人大跌眼镜。自从 30 年代以后,马克思主义的作品(尤其是在英国)在创作的数量上增加了,但这个事实没有完全抵消这种结果的不尽如人意。

## 马克思的追随者

马克思主义在如今西方学术界的影响已经不可能被忽视了,这些影响主要有:马克思自己的影响,他那杰出的天才变得越来越明显;其他“经典作家”的一些作品的影响;一些后来的作家,主要但并不完全是共产主义者,他们的个人才华或者说意图就是推动马克思主义进入新的阐释领域。无论是在学者们发现马克思对问题的答案明显地比其他人的答案更加令人满意的情况下,还是他们发现马克思所提出的问题被学者们视为没有价值的提问而不予考虑、但对主题的提升却是至关重要的地

方,都能感受到马克思个人的影响。1789年法国大革命的史学研究就是第一种情况的例子,它已经被本世纪(20世纪)自称部分地是或者完全地是马克思主义者的人(饶勒斯、马迪厄、列斐伏尔、拉布鲁斯)所改造了。马克思和恩格斯没有进行过出色阐述的1848年大革命的历史研究部分也已经被后来的学者运用马克思主义方法大大地提升了。经济波动与经济增长的理论是第二种情况的例子。由于这个理论长期被大多数学院派经济学家忽略(除了明显地受到马克思影响的人,比如说熊彼特),所以我们现在才发现,不能真正地忽视马克思关于这些主题的理论,这导致了对马克思的重新考察。这不仅导致很多学院派经济学家同意了他的观点,而且使他们以一种新发现的更深刻的层面来看待马克思的思想。今天,他们中很少有人会采纳20世纪20年代时的传统学术观点,即认为马克思在经济学上是微不足道的,通过指出一些基本的逻辑错误就可以彻底地驳倒他。也没有人像凯恩斯那样,把马克思看做另外一种有时会突然产生一个好想法的价值不大的狂热者。

然而,马克思的著作和他的著作所解决的问题在公共领域中已经存在好长时间了。如果它们被解读或被重新解读,并不会是由于纯粹的学术上的原因,而是由于政治上的原因。让我们坦诚地面对这一点吧,因为对马克思主义在社会科学中的未来的任何评价如果没有政治评估都是毫无价值的。马克思一个人是不会产生19世纪80—90年代马克思主义学术史上的第一次浪潮的;资本主义的明显的溃败(“大萧条”)和大量的马克思主义政党的崛起提供了促进因素。经济衰退、法西斯主义和30年代苏维埃社会主义共和国联盟的崛起产生了第一次英国马克思主义的学术浪潮,这不只是一个与马克思主义的著作相联系的事件。要不是苏维埃社会主义共和国联盟崛起成为工业强国,后来成为世界军事强国,马克思主义不会有现在一半的影响力,当然也不会达到像今天这样被广泛讨论的十分之一的程度。即使是在今天的条件下,马克思主义在我们时代最具影响力的形式是正统的共产主义,虽然对马克思主义许多学术著作的处理总是属于异端的(一般的是“修正主义的”)形式。不管

怎么说,英国绝大多数自称是马克思主义者的学者是由共产党现在或以前的成员和支持者构成的,或者是由有着强大的马克思主义意识形态传统的欧洲大陆政党组成的。

因此,马克思主义在社会科学中的未来一方面在很大程度上取决于资本主义解决它自身的问题的成功,另一方面取决于“正统”共产主义即围聚在中国和苏维埃社会主义共和国联盟周围的国家群体的未来。因为虽然也许存在着其他的马克思主义中心(南斯拉夫可能算得上是),但是这两个伟大的共产主义政权在世界事务中的绝对数量上的优势一定会继续使它们的影响力(无论它的性质如何)最最重要。这陈述的是一个事实,而不是一种价值判断。它只是意味着其他地方的马克思主义思想的影响力的程度和性质将会继续更多地取决于中苏所起的作用,而不是其他任何一个人所起的作用。它并不是意味着马克思主义将会自动地变得或多或少地具有影响力了,或者说以它的俄国形式具有影响力了。很明显,它的影响力现在将不会在一定水平下来临:马克思主义就是像达尔文主义那样的科学思想全集,而且将来无论发生什么都会保持下去。但是马克思主义将会如何以及采取何种形式扩张(或者也许是收缩)一定取决于大量的变数,这不是我在这里要讨论的事情了。当然,个别国家的政治形势将会极大地影响它的前景。即使是在今天,这对那些全面研究马克思主义在某个国家(比如说,印度、日本、拉丁美洲、法国、联邦德国和英国)学者中的影响的程度和性质的任何人来说都是十分明显的。所有需要我讲出来的是——并不是要进行预言——并且如果存在着大家能够取得任何一致意见的地方,那么我就能够断定——不存在马克思主义逐渐消失的可能性,正如某些非马克思主义学者期望它像它在1897年以后以及1925年以后的年代里所表现出来的那样;而且一般来说,即使不算上正式的马克思主义国家,马克思主义将会保持比20世纪30年代以前更高的水平。



## 主要影响

假设马克思主义继续保持生机,那么它在社会科学中将会采取什么形式呢?马克思主义对大多数社会科学最初的影响一般是通过它的一些基本性的见解迫使学者们以一种全新的角度看待他们的资料,揭示出一些出乎意料的和令人兴奋的和联系。所以,从经济结构的和阶级结构的角度来分析历史现象被证明是非常富有成效的,即使它采取早期马克思主义者有时所采用的过于简单化的经济决定论的形式。再者,正如恩斯特·特勒尔奇所慷慨承认的那样:通过把意识现象与生产的影响和关系联系起来,“马克思主义的基础与上层建筑学说拥有无限的力量”。所以,关于新教与资本主义之间关系的大量文献追溯到了马克思的一些附带的评论<sup>①</sup>。不管价值如何,“知识社会学”也来源于马克思,因为是马克思第一次表明了这种研究的必要性。尽管太过于简单化,赫森<sup>②</sup>关于牛顿的《自然哲学的数学原理》的社会来源的论文却震惊了历史科学。

即使是在长期处于马克思主义影响下的历史学这样的学科,这种原始的影响也决没有烟消云散。所以,最近维拉<sup>③</sup>已经证明了汉密尔顿伯爵的结论和资本主义的“通货膨胀”理论的历史的一般有效性已经包含在马克思 1847 年的一些言论中了<sup>④</sup>。但是梅林 19 世纪 90 年代作品的读本<sup>⑤</sup>却把腓特烈大帝解释在了 1956 年罗马历史国会<sup>⑥</sup>里,这看上去比可以想象到的更没新意。即使是从马克思的附带说明的研究中,仍然有

① 参见《资本论》(*Capital*)第 1 卷,尤其是 1938 年英文版的第 51 页。

② B. Hessen, 1893—1936 年,苏联理论物理学家、哲学家,曾任莫斯科物理研究院院长,国家科学委员会主席团成员。——译者注

③ Pierre Vilar, 1906—2003 年,法国历史学家,被称为是 20 世纪研究西班牙历史、法国 1789 年大革命以前的旧社会和现代历史的最有权威性的学者之一。——译者注

④ *Past and Present*, 1956, p. 10.

⑤ 指 1891—1892 年,梅林在《新时代》上连续发表的《莱辛传奇》。——译者注

⑥ *Relazioni V, Mousnier & Hartung.*

大量的好想法需要去捕捉。在一些学科中,这种原始的影响几乎还没有根本形成:马克思主义经典作家偶然写到的关于这些学科的少量东西,或者是由于这些学科存在着大量的伪造因素(比如社会心理学)而使马克思主义者刻意回避它们,或者是马克思主义在这些学科中的影响已经有所削弱。举例来说,社会人类学中的情况一定程度上就是如此。我认为,后来的马克思主义者坚持完全捍卫路易斯·摩尔根(以及恩格斯)关于原始社会的家庭结构、母权社会等观点,从而使注意力从马克思主义的更加根本性的贡献转移到这个主题上来,这造成了更多的损害。

所以,即使是采用它的相对基本的形式,马克思主义分析仍然会产生显著的结果。这种分析力同样(如果不是更大的话)适用于有些学科:在这些学科中,旧真理由于各种各样的原因已经被遗忘和被掩盖了。例如在经济学中,直到最近 60 年,古典学派的方法(配第、斯密、李嘉图和马克思)才被当成越来越狭窄的和肤浅的理论抛弃。

## 动态的模式

然而,马克思主义也开始以一种更加“高级的”方式来施加影响。那就是,现在不仅仅运用从马克思那里推导出来的一些特殊思想,而且使用以它的更加一般化形式表示出来的辩证方法。在社会科学中,这主要意味着坚持所有现象的历史特征,强调历史变化是在有些复杂但已被决定了的方式下发生的(比如说量与质的相互关系、“内在矛盾”的重要性等等)。今天,这种辩证的或历史的方法非常重要,因为大多数学术研究在朝一种相反的方向前行,而且看上去好像这样做不能行进得太远。这样做的最令人满意的成就就是静态模式,或者说只是关于增长的主要变化的模式,它的局限性日益明显。

我举两个例子说明一下。功能主义的社会人类学提供了非常完美的模式,证明了任何社会——一般情况下原始社会被考虑在内——作为一个精致的自我管理的体系趋向于一种调整状态。这种分析虽然有时

非常复杂和精密,但是如此考虑周详的静态性使许多人类学家断然拒绝了历史的方法的可能性,尽管这种纯粹主义现在已经被质疑。但是社会是在变化的事实——尽管有时人类学家快速地接受这点时却回避研究社会——表明静态分析必须建立在动态分析的基础之上。格鲁克曼教授试图证明社会是如何利用社会的内部张力来稳定自身的<sup>①</sup>,却忘记了它们总是没有成功。但是它们没有成功的时候发生了什么呢?马克思的历史与社会理论被专门设计来处理此类问题,而其他理论没有——例如,去分析使社会经常趋于不稳定的各种因素同时发挥的辩证作用,那就是使社会进行演化,而无论社会发现自己处于什么形势之中,那些因素经常性地趋向于维持社会,从社会学上来说就是,作为一个持续经营的主体。无论如何,理论和实践都需要一种历史的方法,因为今天人类学家面对的主要问题不是稳定和相当隔绝的“原始”社会,而是“去部落化”的社会;“去部落化”这个词语的否定性含义已经突显出静态分析的局限性了。

另外,马克思的不同经济体系有不同的“游戏规则”和发展规律的观点也被少数研究经济增长理论的经济学家所吸收。所以,这样一种理论的问题不是只解释我们如何从零开始而以完全工业化了的经济制度结束,而是要解释我们如何从一个封建经济制度开始而结束于资本主义并将被社会主义所超越。用已经认识到了这个问题却没能解决它的熊彼特的话来说就是:即使你把许多驿站马车加起来,你也不会得到一个火车。谈论妨碍一个理想的理论模式发挥它应有的作用或者使这样一种模式成为不可能的“制度上的”或“社会学的”因素好像是扯得有点远了,但马克思至少是提供了一个足够复杂的经济增长理论来解释一系列的阶段,每个阶段有不同的经济游戏规则,而且跟随他的足迹的可取之处总有一天会被认识到。

---

<sup>①</sup> 例如 *Rituals of Rebellion, The Peace in Freud* 等。

## 多种马克思主义形态的共存

所以,马克思主义的影响面是很多的。然而,如果马克思主义者能够避免一些陷阱,那么它的影响范围将会更大。

第一个陷阱就是正统的问题。我们说马克思主义者是“正统的”,与那些梦想着对任何问题只设计出一种解决方案的所有科学家并无二致。这种理想建立得如此坚实,以至于没有一个严肃的学生对它持有异议。他们不再欢迎意见分歧的永久可能性,就像古典学者在米诺斯语线形文字 B 破译的问题上欢迎永久的不确定性一样。但是他们也关心理论的独一性与纯粹性,因为马克思主义也是一个前后一贯的思想体系,而且,也许是由于政治上的原因它的各个原理是相互依赖的。所以,他们为了避免落入折衷主义或者是落入对一般是从马克思本人的思想推导出来的各种理论上的和实践上的结论表示怀疑的解释而极度焦虑。虽然这些焦虑是无可非议的,但是我认为他们没有必要在一篇文章中认真地讨论马克思主义的学术未来。就非马克思主义学术界来说,马克思主义不是一个详尽的学说,而是建立在普通方法上的众多解释中的一种。从政治上来讲,希法亭、列宁、卢森堡、亨利克·格罗斯曼、斯威齐和多布之间的差别是巨大的。从学术上来讲,他们都是从马克思主义角度积极地推进了某些经济学问题研究的人,尽管他们有些观点被证明是错误的,而且这些观点也必然会被他们的政治主张所影响。普列汉诺夫和雷纳的贡献是真实的,因为他们在政治上与列宁背道而驰;卢卡奇和考德威尔的贡献是真实的,因为他们偶尔会被其他马克思主义者所批评。如果一部著作宣称建立在马克思的方法的基础之上并提高了这种方法在学术研究中的使用率,我们不妨把它看做马克思主义的,无论我们的保留意见是什么,至少目前是这样。马克思主义者尤其是在他们的内部之间应该辩论清他们的不同之处,或者是使他们同非马克思主义者分离开来的艰难的分界线,或者是有的学者既经历了马克思主义阶段,同时也经历

了非马克思主义阶段(无论是什么顺序)的分裂线。某位在社会学大会上的发言者所讲的“多种马克思主义的和平共处”几乎没有什么机会了。但是在英国的大学里,任何引导人们使用马克思主义的方法的研究都是受欢迎的,无论它的其他缺点是什么。

第二个陷阱就是对待非马克思主义者的著作的态度问题。由于被赋予政治用途,马克思主义者有时会反对这些著作,正像非马克思主义者抵制马克思主义者的著作一样,但这是不合理的。如果是通过科学的方法而写就,那么任何科学著作的研究结果都是有效的。它们也许不是重要的或现实主义的;它们也许是处理特殊情况却伪装成处理普遍情况,或者走入了死胡同,但是马克思主义者不应该批评它是“虚假的”(当然,除非它确实是虚假的),而是它没有认识到自身的局限性。在这些局限性的前提下,它也许是有效的,而且可以用来填补更广泛的分析的细节。当然,这些局限可能非常有限,以至于它在实践上是无用的,就像古典的边际效用论中的情况那样。但是如果因此而摒弃非常多的非马克思主义者的成就,则是十分愚蠢的。它们作为科学的客观价值,并不能被它们的传播者所赋予的用途所摧毁:达尔文主义不能因为“社会达尔文主义者”的夸张卖弄而被取消。苏联学者最近已经意识到抵制非马克思主义者的著作并没有增加自身著作的重要性。确实,这样做有时会剥夺他们把别处已发展了的新的技术和方法融合进马克思主义从而发展马克思主义的机会。总的来说,在少数限制性条件下仍会有大量的著作被抵制——这对于马克思主义者和敏感的非马克思主义者来说都是如此。社会科学中存在着很多明显是伪造的部分,比如精神分析学家对历史学或社会学“理论”的许多涉足仅仅是长篇累牍地去修饰不证自明的观点;比如形而上学和护教学的许多只言片语都是关于政治的。

这些告诫并不仅仅是针对马克思主义者的,或者说是针对任何某个特殊种类的马克思主义者的。这些告诫是必要的,仅仅是因为任何社会科学都被卷入了意识形态、护教学和政治煽动的网络之中,致使把其中客观有效的原理同其他部分分离开来是异常困难的。此外,那些有效的

原理——无论如何，当它们被分离出来并被赋予特别的重要性时——甚至是有直接的政治应用，而且有时是专门为这个目的而设计的。这种情况实际上不包含在他们的“古典学者”和他们的“权威评论家”的著作中，把这看做是同样糟糕的也许是最简单不过的方式了——许多马克思主义者已经被这种诱惑所俘虏。更简单的愚蠢的方式是，我们可以充满惆怅地只去研究马克思主义者与非马克思主义者之间充满争议的大量的重复性文献，而这些文献几乎没有提高我们理解世界的水平，尽管它偶尔澄清了一些思想。相对简单的方式——但是只有非马克思主义者把这种简单的方式排除在外——也许就是根本否认任何客观的社会科学的可能性。但是尽管对与自然科学在性质上可以比较的社会科学的研究极其困难，我们除了引导它也无别无它法。无疑，马克思本人的思想是迄今为止人文科学的研究中通向真正的社会科学的成就的最重要一步，知道这一点的马克思主义者则务必要注意使这种引导采用最有可能导致成功的方式。

（杨兴林 译）

## 安东尼奥·葛兰西

克里斯托弗·希尔

1891年,安东尼奥·葛兰西生于一个家境贫寒的撒丁岛家庭。<sup>①</sup>他11岁就开始打工,后来通过努力获得了都灵大学的奖学金,在那里他表现出色,最终完成学业。早在都灵大学读书时,葛兰西就已经是一名革命的社会主义者和工人阶级运动的领袖。“意大利的第一个马克思主义者”,葛兰西大学时期的朋友以及后来亲密的合作者陶里亚蒂这样称呼他。1919年5月,葛兰西创立《新秩序》周刊,随后在1924年创办《团结报》(*Unita*)。同一年,葛兰西当选为意大利共产党的总书记。在1926年11月被捕以前,葛兰西在反对墨索里尼政权方面发挥了主要作用。1928年5月,葛兰西被带到法西斯法庭进行审判。当他被特别法庭判处20年监禁时,检察官说:“我们必须使那个头脑停止思考。”

但是他们并没能让那个头脑停止工作。度过了九年牢狱生活后,1937年,疾病缠身的葛兰西最终被折磨致死。不过,葛兰西在狱中写下了包含各种各样主题的32本札记,这些札记是把马克思主义运用于意大利的历史、文化和政治问题的链接环节。葛兰西能够写作,而且作品

---

<sup>①</sup> Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, translated and edited by Dr. Louis Marks, London: Lawrence and Wishart, 1957, p. 192.

得以幸存,在这一点上,葛兰西比其他政治犯要幸运。“二战”后,他的作品在意大利陆续出版。

在监狱里进行创作是非常困难的,葛兰西不得不使用一些迂回的说法来愚弄监狱的审查机构。马克思主义这个名词从来没有被提到过,而是以“实践哲学”的称呼来代替它。这些作品通常只具有简略的形式——文章的注释说,论证的步骤被舍弃了。同时,葛兰西假定,他的读者熟知意大利问题,而且对一些意大利作家和思想家尤其是唯心主义哲学家克罗齐也都所有了解。在当前的这个文选中,译者已经解决了一些这样的困难,例如,在葛兰西提到“实践哲学的创始人”的地方恢复了马克思和恩格斯的名字。但是,文本结构上的困难和意大利的主题性仍然存在。除此之外,葛兰西的所有思想都是在马克思主义的范畴内运演的。这意味着,如果非马克思主义的读者想要理解葛兰西说了什么,就必须准备严肃地对待这些范畴。当然,这是值得努力的。葛兰西可以被认为是列宁以后最伟大的马克思主义思想家,当然也就是西欧最伟大的马克思主义思想家。首先,他是一位有独创性和给人以思想激励的思想家,而独创性和给人以思想激励的能力在过去20年里的马克思主义作品之中已经是寥若晨星了。以前,他的作品没有英译本。在斯大林主义时代,葛兰西遭到正统共产主义者的批评。当他的作品在意大利出版时,苏联共产党和英国共产党的出版机构实际上都有意视而不见。另一方面,因为葛兰西又不是那么离经叛道,所以也没能引起反马克思主义者足够大的兴趣。结果,评论家们都对这卷作品保持了沉默。多年来,所有关于葛兰西作品的英译本的努力都付诸东流了。现在,既然有了第一部文选,我们就可以一探究竟了。

葛兰西首先是一位反教条主义者。凡是教条主义存在的地方,他一经发现便对之进行批判。当布哈林仍然被看做莫斯科官方正统马克思主义的阐释者时,葛兰西便有勇气和骨气对布哈林的《历史唯物主义》进行批评。(葛兰西写道:“正统,不必从实践哲学的这位或那位拥护者身上去寻找,也不应在与这门独创学说无关的思潮有联系的这个或那个派



别中去寻找。”)而且,葛兰西的批判非常深入的。他说:

辩证法是一门艰深难懂的学问,因为辩证地思考就会同庸俗的常识相抵触,常识是些教条,要求绝对的肯定,并由形式逻辑加以表达。为了对这个问题有更清楚的了解,不妨设想,要是在小学和中学里根据爱因斯坦的相对论来讲授自然和物理……那会出现什么情况呢?学生根本听不懂,学校教学与家庭生活和日常生活大相径庭,学校就会成为洋相百出的讽刺对象。<sup>①</sup>

葛兰西认为,在布哈林的著作里,

那没有受过教育的原始的环境势力支配了教育者,庸俗的常识对科学产生了影响而不是相反,如果说环境势力成了教育者,那么它也必须反过来受教育,然而布哈林的研究并不懂得这一革命的辩证法。其全部错误的根源……恰恰就在于他主张把实践哲学分为两部分:“社会学”和体系哲学。同历史和政治的理论相脱离的哲学只能是形而上学,而由实践哲学所体现的、现代思想史上的伟大成就恰恰就是哲学的具体历史化以及它和历史的同一化。<sup>②</sup>

所以,在布哈林的体系中,理论的发展仍然是不健全的。十分明显,这个结论不仅适用于斯大林,也适用于赫鲁晓夫对斯大林进行的批判。

葛兰西在批判布哈林的过程中提出了许多尖锐的、揭示了后来斯大林主义的很多看法的评论。布哈林“给人造成了这样一种错觉,即思想战线与政治—军事战线之间存在着某种相似性(除了形式上的和比喻上的相似性以外)”。这使得他“专挑最软弱的对手和最易攻破的论点……以便轻而易举地取得字面上的胜利”。但重要的是“挫败劲敌”。辩论的目的不是“摧毁”,而是“提高实践哲学的拥护者们的思想境界与智力水平”,“为把与实践哲学相适应的生存条件全部吸收进来并使之变成现实

---

<sup>①</sup> Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, pp. 99 - 100.

<sup>②</sup> Ibid., p. 100.

创造基础”。<sup>①</sup>

关于民主与领导者的责任，葛兰西也做出了许多影响深远的评论。“民主集中制提供了一种富有弹性的形式，这个形式可以有多种式样的体现；它只是在它逐渐得到解释和适应必然性的限度内才存在。”作为一种“批判地研究”的结果，<sup>②</sup>一些领导者认为：

当一个集团的原则确定下来时，就一定会自动地服从，因此不仅认为没有必要证明服从的必要性和合理性，而且还认为这必然是绝对的服从。（有的人确信这一点，而且更糟糕的是根据这种信念去行动，认为毋需提出要求，用不着指明前进的道路，人们也将会“服从”。）例如，很难彻底纠正领导者的“卡多纳主义”<sup>③</sup>或下面一种认识，即事情之所以这样进行，是因为领导者认为这样做是正确的和明智的。如果不照此办理，就“归罪于”那些“该当者……”的头上以及诸如此类的做法……因此，在每一次失败之后，首先必须追究那些负有直接责任的领导者的责任。<sup>④</sup>

葛兰西把领导者采取不负责任态度的倾向与对决定论的坚定信仰联系起来。他指出：“决定论的、宿命论的、机械论的成分赋予实践哲学以一种直接的思想体系的‘芳香’，这是一种宗教的特殊形式。”但葛兰西的评论并没有就此止步。他还分析了潜入马克思主义当中的这种宗教成分，并且认为在一定意义上

这是历史必然性，它是可以用一定社会阶层的“从属”性质来解释的。当人们不掌握斗争的主动权，从而斗争最终成为一系列的失败的时候，机械的决定论就变成了道德抵抗以及坚忍与顽强的毅力

① Ibid. , pp. 97, 102 - 103.

② Ibid. , p. 179.

③ 卡多纳主义是一种官僚主义的和独裁的领导方法（这一用语来自第一次世界大战期间意大利军队总司令路易·卡多纳之名）。

④ Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, p. 144.

所难以克服的一种力量。“现在我遭到失败,但是环境的力量渐渐有利于我”,等等。实在的意志变成了对于某种历史的理性的信仰行动,变成对于热情的目的论的经验形式和原始形式的信仰的行动。而这种目的论是作为前定和启示等忏悔的宗教的教义之替身而出现的。<sup>①</sup>

我们中的大多数人对这种形式的慰语都很熟悉:“也许我们丢了威根,但是我们获得了北京!”“关于机械论观点是从属者的宗教这一点”,葛兰西认为“它是群众的素朴哲学”。“当它被知识分子推崇为考虑周详的和完整的哲学的时候”,它就会变成危险的“消极的原因,白痴般自满的原因”,尤其是当从属阶级“变成领导者和负责者”,当他们接管国家政权时。<sup>②</sup>

我已经从葛兰西的《狱中札记》中引用了数段,这看上去好像与我目前的不满直接相关。但葛兰西并不是有意地去批评斯大林时代的弊端,毕竟他最后一次访问苏联是在1924年。他的思想是在此前形成的。之所以葛兰西的这些思想与斯大林时期苏联具有相关性,首先在于他是在用马克思主义术语去思考向社会主义过渡问题,其次在于他亲身经验的就是一种与当时的苏联类似的相对落后的经济制度。这种制度不仅的确像1917年之前的俄国那样落后,而且是一种农民主导的经济制度。葛兰西想为意大利做的事情正是列宁想为俄国做的事情,即在马克思主义基础之上,为社会的过渡制定一个现实有效的科学方案。对于他来说,这种革命性的改变就像基督教的诞生一样伟大。他打算驳斥所有倾向于限制马克思主义能够继续发展的可能性的论点,不管这些论点是来自于马克思主义阵营的内部还是外部。这意味着这些观点的真正的由来与本质必须被找出来,并获得理解。葛兰西认为,他们曲解马克思主义是因为他们是从早期哲学体系所派生的思想潮流中获得灵感的,即使

---

<sup>①</sup> Antonia Gramsci, *op. cit.*, p. 69.

<sup>②</sup> *Ibid.*, p. 70.

这些观点可能与马克思主义的历史发展存在联系。

葛兰西不断涉及的一个问题是知识分子与工人阶级运动的关系问题。以新教改革作为类比对象,葛兰西揭示了大多数人文主义知识分子是如何在宗教改革中的“临阵脱逃”的:

宗教改革在高级文化的领域中“毫无建树”,始终忠于宗教改革事业的人民经过逐渐的筛选,产生出一批新的忠实的知识分子,他们的著作在古典哲学(德国唯心主义)中达到了登峰造极的成就。迄今为止,实践哲学也出现了类似的情况。在实践哲学领域内所形成的大知识分子,除了人数不多以外,还不同人民保持联系;他们并不出身于人民,而是传统的中间阶级的代表,一到重大的历史“转折关头”就回到中间阶级那里去了。<sup>①</sup>

马克思主义“仍处于大众化阶段;造就一批独立的知识分子可不是一件易事;需要有一个长期的过程,其中包含着行动和反行动……实践哲学本身在这个阶段就变成了‘偏见’和‘迷信’”,不过“它本身又包含着可以克服这种‘偏见’和‘迷信’的原则”<sup>②</sup>。

在强调知识分子对于社会主义运动的重要性方面,葛兰西关注的是避免伴随着宗教改革的那种文化停滞。“有些阶层还抱着托勒密的世界观,照样可以代表某种很先进的历史形势;这些阶层尽管在思想体系上是落后的(或至少他们的世界观的某些方面还是单纯的缺乏联系的),但在实际上,即从经济和政治作用来看,却是很先进的。”但葛兰西并不是告诉知识分子他们的唯一职责就是谦逊,就是去做“无产阶级的事后诸葛亮”。“知识分子的使命在于明确提出和组织道德和精神生活的改革。”但是为了完成这个符合工人阶级利益的任务,社会主义的知识分子必须与旧制度彻底地决裂,“每个新的历史组织(社会形态)创造新的上层建筑,代表和体现这种上层建筑的专家学者(知识分子)也只能被认为

<sup>①</sup> Antonia Gramsci, op. cit., p. 88.

<sup>②</sup> Ibid., p. 87.

是‘新’知识分子,他们是新形势的产物”<sup>①</sup>。

在前社会主义社会,知识分子易于成为一个独立的、排他的、与人民大众切断联系的社会阶层。但是在一定的意义上,任何人都是一个知识分子,即使他没有处于知识分子的社会地位;正如任何人都可以煎鸡蛋,虽然很少有人是专业的厨师。因此,“建立新的知识界阶层的问题,归结起来就是要使每一个人在一定发展阶段上所具有的智力活动予以批判地改造”。“增加和完善专业化的数量与程度,加深和扩大每一个人的‘知性’”:这应该就是葛兰西为了防止出现类似宗教改革之后的文化停滞所开出的药方。<sup>②</sup>此外,葛兰西也确实认为马克思主义对于以前的思想体系更加具有优越性。葛兰西指出,一个老到的天主教徒会在他的哲学与这种哲学目前的信众之间做出区分;可是也从来没有认为他的职责是把“普通人”(葛兰西此处是指意大利的农民)从粗陋的魔术般的信仰中拯救出来并使他们达到知识分子的水平。

实践哲学力图不把“普通人”阻留在他们的原始的常识哲学的水平上,相反地,力图把他们导向更高的认识生活的形式。实践哲学认定必须使知识界同“普通人”接触,这并不是为了限制科学活动和为了在群众的低下水平上保持统一,而恰恰是为了建立一个智力—道德集团,这个集团要使所有群众,而不仅限于狭隘的知识分子小集团,能够在政治上进步。<sup>③</sup>

问题是要保持专业化的知识分子与人民大众之间的联系。“发展过程是同知识分子—群众的统一的辩证发展相联系的。知识分子阶层在数量上和质量上都在发展着,但是每一次向知识分子阶层的‘宽广性’和复杂性的新阶段的跃进,是与‘普通人’的类似运动相联系的,后者提到更高的文化水平,同时一些有几分重要性的人物会脱颖而出或会拔擢出

---

① Antonia Gramsci, op. cit., p. 113.

② Ibid., pp. 121 - 2.

③ Ibid., p. 66.

一些集团,以向专门化的知识分子的水平靠拢,从而扩大自己的影响范围。”有时在群众与知识分子之间发生分裂和失去接触,失去了联系。“坚持‘实践’这一要素在理论与实践统一中的主导作用,这就表明运动还没有脱离相对原始的历史阶段。”<sup>①</sup>(“我们需要做的是少说废话,马上出发。”)但是葛兰西对学术自由的坚持从来没有动摇过。看来“必须给予个别的学者以自由的主动权,以便去发现新的真理,并且为已发现的真理寻求更好的、更完整的和更清晰的系统表述,即使这些学者依然不断地去辩论那些我们认为是最基本的原则……如果这种辩论的发起是由于自私自利,而不是由于科学性质的原因,也将不难判明”<sup>②</sup>,就像是在民主集中制之下将会发展出来的一个方面一样,葛兰西谨慎地补充道。

所以,葛兰西极力想证明马克思主义在指引解决他那个时代的意大利的紧急历史任务的道路方面的丰富性。因此,我们看到了这卷文选中的《论南方问题》一文,以及他对天主教会的作用、对克罗齐哲学——第一个呈现了意大利文化运动各个维度的世俗哲学——和与社会主义相关的知识分子问题的长期关注。对于葛兰西来说,马克思主义在下面的意义上是具有“革命性的”:

基督教相比异教来说是具有革命性的,因为它是旧的话语体系与新的话语体系之间彻底分裂的一个因素……如果硬说实践哲学不是一种同一切传统的哲学和宗教相对抗的、完全独立自主的思想结构,实际上就意味着它还没有割断同旧世界的联系,即使不说是事实上的让步的话。实践哲学不需要异己力量的支持。由于新的真理十分强大而丰富,旧世界不得不以更加现代化和更加有效验的武器库来武装自己。这意味着实践哲学已经开始支配传统文化。然而传统文化还是很强大的,首先是更加完善和精炼了,它意图像

<sup>①</sup> Antonia Gramsci, op. cit. , op. 68.

<sup>②</sup> Ibid. , p. 74.

希腊人那样在失败中采取对策,希望最后战胜那野蛮的罗马征服者。<sup>①</sup>

这些话是非常有勇气的。既然他已经做得如此出色,毫无疑问,如果能多活20年,他一定会有不同的选择。不过,对于那些求助自由主义标准对斯大林主义的粗暴做法进行批判的马克思主义者来说,这些话足以算得上非常中肯了。

对我而言,我所引用的上述葛兰西言论都具有特别的主题相关性。但是,任何有充分的兴趣想对这卷小的文选进行探究的人,都会发现非常多的更具普遍性的价值。所以,这篇与那卷文选同名的短评对学习政治或政治理论的学生都有许多话要说。葛兰西关于马克思主义和预见的论述与最近波普尔教授对历史唯物主义的批判(《历史决定论的贫困》)也具有相关性。“认为一定的世界观本身包含有较高的预见能力,这是一种由于最幼稚的愚昧和肤浅所造成的错误。”<sup>②</sup>

提出探索规则以及寻求有规律的、始终如一的和恒定的方法的问题,是与武断式地解决历史事件的可预测性这个实际问题的需要联系在一起的,是在以一种有点幼稚的天真的方式考虑这个问题。这是因为,由于一种奇怪的观点的完全颠倒,“似乎”自然科学给我们提供了预见自然演变过程的能力,而历史学的方法论则只有在它能使人们抽象地“预见”社会的未来的时间和范围内才被认为是“科学的”。这样,就有对于主要原因,或者说对于“第一原因”、“原因的原因”的寻求。但是,《关于费尔巴哈的提纲》已经预示和批判了这种朴素的偏见和观念,在实际上,人们所能“科学地”预见的,只是斗争,而不是斗争的具体片断;后者只能是相互对立的力量在连续不断的运动中的结果,它们是永远不可以被还原为固定不变的量的,因为在它们内部,量总是在不断地转变成质。实际上,人们只能在

---

① Antonia Gramsci, op. cit., p. 117.

② Ibid., p. 162.

人们行动的范围内,在人们进行自愿的努力,从而具体地致力于创造“被预见到的”结果时“预见”。这样,预见就不是作为科学的认识行为而出现的,而是人们所做的努力的抽象表达,这是创造一种集体意志的实际方法。<sup>①</sup>

这卷文选的译者与编者是如此之谦逊——或者说代表他的出版商是如此之谦逊——以至于需要我们做出一点调查,才能发现这个人就是路易斯·马可博士。翻译非常精彩,而且马可博士还附上了一篇有用的传记导论,本篇书评的开头几段从中截取了一部分,其中包括一个有用的脚注。恭喜这位译者,正是他让我们知道了许多杰出的思想。可惜这是一座不容易汲取养分的思想宝库,但这决不是翻译者的过错。但是对于那些“喜欢历史……因为它是关于现世的人的”(葛兰西给他的儿子德利奥的最后一封信)的人来说,这些困难是值得面对的。因为“历史关系到活着的人们和关于人的所有东西,尽可能多的人们,世界上的所有人类,他们在社会中团结起来、工作并斗争还使自身更完美,你不可能不更喜欢历史,而不是其他任何东西”。

(杨兴林 译)

---

<sup>①</sup> Antonia Gramsci, op. cit., p. 101.





## 六、同时代人评霍加特及其《识字的用途》



## 奖学金男孩

艾伦·洛弗尔

从霍加特身上来看，奖学金男孩最典型的特征便是不确定性；他所处的位置——两种文化的摩擦点造就了这种不确定性。霍加特进入大学后，他的学历将他带离工人阶级却没有让他进入其他阶级。这个过程始于霍加特的小学时期，那时他能力出众；在当地文法学校中成为最有出息的孩子让他更加与众不同。在文法学校时，他渐渐从同学中脱颖而出。霍加特和同龄人分开，因为他们进入了不同的学校，而且霍加特需要利用晚上的时间完成作业，而不是和伙伴们在街上玩耍。他还因为需要安静的学习环境（霍加特先生曾说过，他常常得不到安静的环境，被迫在吵闹的客厅学习），以及家庭男性成员的缺乏，而与他的家人分开。当霍加特离开家乡去上大学的时候，他进入了一个完全不同的世界，一个不再严格训练他的世界。他不再需要为了持续的考试而费神。新世界的价值观让他感到不自在。霍加特内心中的一部分是欣赏他在这个新世界所发现的事物的：智慧的游戏，宽阔的视野，某种风格。他想成为这个由成功而智慧的中产阶级分子建成的亮晶晶、繁荣、冷静、摆满书籍和充满学术讨论氛围世界的一员，他曾透过门缝窥见这个世界，在简短的访问中感到自己的笨拙，意识到自己指甲的肮脏。霍加特内心的另外一部分又对那个世界感到不平；他对这个新世界嗤之以鼻，它的自满、认真

的社会关切、它的知识分子的咖啡聚会、它在牛津大学里文雅的子子孙孙,以及它的米尼弗夫人式或拉姆齐夫人式的贵夫人(Mrs. Miniverish or Mrs. Ramseyish)在文化上的自负。霍加特已经发现这个新世界中最自负和稀奇的事物了,这些事物让他明白,这个世界中的人根本不知道真实的生活是什么样的。没有明确的自然抱负和缺乏等待完全认识新世界的耐心,这个奖学金男孩因为教育体系的不确定性和含糊性而被抛弃了。

对于我来说,这个描述大体上是正确的,但是我认为这其中的一些重要因素在霍加特记述的时候被篡改了,这些被篡改的内容相应地也改变了这位奖学金男孩将来的为人。

我与原来世界的分离直到进入文法学校的六年级才开始。我不认为我的这段经历是非典型性的:相反,现在看来这段经历似乎是1944年教育法施行以后,学龄儿童的典型经历,那时工人阶级的状况已经因为1945年工党政府实行的福利国家政策而得到极大的改善。文法学校给予工人阶级的孩子更多空间,孩子们也准备好接受教育。我就读的小学接收的学生大多数来自工人阶级家庭,至少有三分之一的孩子在奖学金男孩的年纪时继续上了文法学校。对霍加特先生来说,奖学金男孩是一个例外。而在我生活的地方(城市建筑房群),停留在小学学历的男孩才是例外。工人阶级家庭的孩子就读文法学校人数的增加,影响了父母的态度,父母不再因称赞孩子如何聪明而让他们感到与众不同。这些孩子仍然是社区的正式成员。

## 六年级的意外

在文法学校上到六年级,我与原来世界的分离才开始。这时我成了少数派:我的大多数朋友都在那时离开学校求职谋生去了。我不再与他们联系,因为我要完成的作业几乎占据了我所有夜晚。那时人们开始称赞我的能力。但是让人难堪的是人们开始询问我毕业之后打算做什么。

他们只知道在文法学校毕业的价值是可以获得一张毕业证书,却不知道六年级之后接着上大学的价值,有一些人甚至自大地表示上大学是毫无用处的。“你这个年纪的男孩应该出外谋生。”我并不是一直都听到这样的话,但这种话我也听到了不少,这足以让我对我的位置感到不确定。分离感在我发现新的文化世界时加强了。当我第一次被教导要区分我所阅读的书刊时,我发现了艺术和音乐的存在。较之于其他,这个发现让我所要离开的和即将进入的两个世界之间的差别显得更突出。在家里,任何试图区分报纸和无线电设备的尝试都会让我被指控为势利眼。这种指控让我对发明它的人产生了一丝不愉快的轻蔑感。

## 中产阶级的保证

当我进入大学(我这里说的是牛津大学,我想我所说的并不适用于牛津和剑桥之外的大学),我接受的教育和文化推动我从工人阶级走向中产阶级。但是牛津停止了这种推动。因为牛津的文化氛围最能区分来自工人阶级家庭的男孩,在某种程度上,当我来到大学后我深切地感受到自身原来的文化储备。我遇到的大多数中产阶级分子都有比我高的文化修养。这些中产阶级分子用源于自身地位的确切态度看待文学、音乐、艺术。他们起步比我早,读的书比我多,欣赏更多的画,参加过更多的演唱会。残酷的事实是,他们中的大多数比我有更多可以花费在这些追求上的钱。我像霍加特先生文章中所记述的那样羡慕着中产阶级的事物。但是这些事物并不是单个地出现的。伴随它们的还有我非常不喜欢的一些价值观:在生活中他们很容易就能接纳其社会位置;对于大多数人的生活究竟是什么,他们没有什么概念。形容这些人为“骗子”并不完全正确,但是只有深思熟虑后拒绝看见一些事实,他们才能没有负罪感地接受他们获得的许多利益。

霍加特先生所表述的这种情况的后果当然也适用于我。我的教育经历使我很难回到我出身的阶级中去:不过和霍加特不一样,我对与工

人阶级在一起并没有感到任何不舒服。我不能回去,是因为中产阶级的许多事物都吸引着我,而且我现在的一些价值观无法为工人阶级生活所接受。但由于上面那些原因,对我来说,认同于中产阶级也不再是一个有魅力的未来。

我所写的已经像是我的自传了。我想,比较我与霍加特先生不同的经历可以得出三个结论:(1) 低估福利国家政策对工人阶级的影响是危险的。我们两人早年经历的不同只能用福利国家政策的影响来解释。(2) 对奖学金男孩来说,关于阶级最重要的事情不是经济特权,而是描绘特定阶级特征的那些态度。(这就是《愤怒中回顾》对 20 世纪 50 年代阶级意识的描述为何有重要意义的原因。)(3) 工人阶级和知识分子分离的原因可以被更清晰地表现出来。知识分子的一个特征便是对文化感兴趣,这样的知识分子感到他与工人阶级相分离便不是什么惊人的事情了,因为文化在工人阶级的生活方式中是没有一席之地的,并且这个阶级对文化还抱有敌意。如果《识字的用途》的中心主题是正确的——在大众媒体的影响下,工人阶级文化正在丧失让其有价值的许多东西——这个发现会变得更伟大。因为这个原因,文化转变应该立刻成为每一位社会主义者的关注焦点。

(王晓曼 译 殷曼婷 校)

## 不同的读物

约翰·麦克利什

亨塞特<sup>①</sup>当然不是哥堡斯<sup>②</sup>！理查德·霍加特早年当然生活在工人阶级的那些不算太不幸的地方，或是他的记忆很容易忘记不快，就如同弗洛伊德某原理所说的那样——抑或是，他在谈论大众失业、“平均测试”和饥饿游民之类的事情时太过“绅士”。但是，人们也很难找到哪位工人阶级成员的童年和青少年时期有这么古怪的特征：老套的辞藻，奇怪的阅读习惯，以及对待生活的不关心政治而又强硬的态度。

霍加特恰如一位正在参观的行为主义人类学家在进行劝说一般写道：他已经获得纯真词语的某些东西，可以用它充当工人阶级的社交礼仪，有时还可以充当思想的替代品。他已经把握住了一些氛围和充分的工人阶级常识，也有一些可信的细节：这些细节足够使人意识到，学术训练对无产阶级经验原生表现的讨论是多么的浅薄而表面化。也许因为我是爱尔兰人（我早年的记忆是唱着芬尼亚会的挽歌和“凯文·巴里”和“了不起的先锋 O”的歌睡觉）。但这是半城市化的、对表面言语行为和伟大工人阶级一些业余休闲的详细剖析，它们唤起我对爱尔兰祖母的回

---

① 英国利兹市街道名。——译者注

② 英国格拉斯哥市街道名。——译者注



忆,每当无意识地谈到英国人时,她都会严厉(可能不相干)地批评。她会在回忆爱尔兰土豆饥荒的时候拧紧眉头,好像正在体会死亡的苦涩,并且用凯尔特语宣布:“英国佬——吃得饱饱的!”

霍加特的图画中缺少了什么?首先是工人阶级生活中的快乐,像某人记得的在哥堡斯的无产阶级童年和青年时期。这是民族的混合——犹太人、印第安人、意大利人、波兰人、俄国人、当地人,感谢上帝!还有爱尔兰人。政治!——有无政府主义者、工团主义者、爱尔兰革命分子,甚至是一小部分工党(这发生在国家的背叛之前)的支持者。歌曲、笑话、政治争论、周六晚的斗殴,被四五个警察制伏的醉鬼游行,用武器冲开警察局的大门,群殴,甚至偶然有谋杀,像“宁博·乔克”一样的“人”,他卖给你一块金表,只收一先令。我忘了那个人的名字,他在收容所呆了40年,他说自己是格拉斯哥唯一健全的人,因为他有一张证明文件(他自由了!)。牙买加大桥上的盲人乞丐、小风琴手和街头艺术家。这是真的,不是每一个人的母亲都能每日每时都唱不同的歌,就像一个旧式音乐厅的活动曲目;不是每个人的祖母(苏格兰人的)都抽烟管、喝啤酒,因为她的吝啬,她对“爱尔兰天主教”的怀疑和对鼻烟、烟草、啤酒和食物的痴迷,而有坏脾气的“特征”。但是生活是快乐和多彩的;不是霍加特所说的了无生趣地在俱乐部唱歌、乘大巴旅行、唱诗班这样的单调生活。

它也是严肃的,而最严肃的事情便是教育。它是一种逃离贫民窟的方式,逃离散着臭气的公寓,只有半公用盥洗室,粗糙的楼顶,相对极高的婴儿死亡率和肺结核得病率,拥挤,细菌方面的苦恼——最重要的是没有隐私。教育是一项权利也是义务,但是它更是一种逃离生活和职业不安全的方式,是逃离身心俱疲的工作的方式。

这是工人阶级生活另一种严肃的表现:所有的苦难在于不公;以自己工作为傲的手艺人蒙受着羞辱,在领失业救济金的队伍中,在来自于“burro”(Min. 实验室,Min. of Lab.)的窥探者的刺探中,徒劳地寻找工作。约翰·麦克莱恩的传统是由联合两个因素的不断变化状态构成

的：对教育的渴望和对社会不公的愤慨。从约翰·麦克莱恩开始，这种路径在各个方向展开：驻克莱德赛德的第一位苏维埃共和国领事，他带领他那个时代的游行队伍走进新建的终结城西教堂；组织工人学习马克思主义课程的老师，他被捕入狱……完美的无产阶级骑士做了所有令人敬佩的事。若是有人工作足够努力，也可能会变成像他一样的老师（若是女性可能会成为安妮·麦克斯通）……谁知道呢，有人甚至可以为工人阶级准备一门关于马克思的课程。

无所不在的是爱尔兰人发动的动乱。什么是新时期正确的历史划分——是1916年、还是1917才是黎明的破晓之光？是吉姆·康奈利还是列宁？

这是又一个国家，还是工人阶级的国际组织？

（王晓曼 译 殷曼婷 校）

## 糖果席卷凯尔特边境

格温·伊尔蒂德·路易斯

霍加特先生多数关于工人阶级文化的主题已经烙上一种地区性的印记,他可能是第一位承认不一定能跨过其研究领域的地理界限,更不用说代表全英国工人普遍反应的学者。

威尔士的社会条件被威尔士之外的观察者们形容为无阶级或完全是工人阶级,这些观察者只知道英国乡村阶级结构的规范模式而已。理解这一点的线索可以回溯至文艺复兴,威尔士在文艺复兴时期才失去了固有体系,开始实行形似于英国的体系。1536年亨利·都铎的《联盟法案》通过之后,威尔士才成为英国的政治工具。以上这种理解还是有些道理的。这之后的社会现实使伦敦成为新的焦点,将威尔士英语化成为贵族们的目标。

与苏格兰领主和外来者共享自己的文化不同,威尔士的农民因为不注意、靠近都铎王朝中心或语言障碍等原因,而失去了他们的领头人。威尔士的贵族逐渐失去原本在当地诗歌、音乐和文学作品中的主力军地位,沦落为异类,他们与贪婪地主特别的区别标记只剩下英语口语和官方地位。威尔士农民成为一个阶级:他们开始享有殖民地居民的身份,他们可以用非官方的语言,可以享受非官方或是只能用“纯真”来形容的文化氛围,但这种文化并没有权威制度来加以维系,除习惯法(用少见的

方式管理)所保证的那些权利之外,他们只享受了很少的公民权利和特权。

## 从农民到工人

19世纪的威尔士见证了农民阶级(Gwerin<sup>①</sup>)的胜利,那时的农民产生了阶级意识和自己的领导者。农民中已经有了相应的工业工种——煤矿工人、铁匠、钢铁工人,在矿岩山区也产生了一批显著的同质的乡村工业工人团体。两个阶级的斗争在同时也开始了,两个阶级同时并存,小部分的佃农和一些更不幸的雇佣“农工”或是农场劳工反对地主,同时工业工人反对铁厂厂长和煤矿主。这些斗争发生在社会、政治和宗教形式上。例如,什一税战争。佃农拒绝向英国国教支付什一税,不是因为他们不信教,而是因为这些佃农是坚定的卫理公会教徒、不妥协的加尔文教信徒,或是带着淡淡的自由神学和政治激进主义色彩的独立派。英国国教(1918年在威尔士废除)是“heliwyr”(即狩猎阶级)和国家机关的代理人。事实上,英国政府确实自伊丽莎白时代开始就借助威尔士圣经和祈祷书的条款,而向威尔士语做出了让步,但这毕竟只是一个外族施加影响的平台和贵族的宣传机关,这些人首先只是从去圣餐台领取圣餐的权利开始着手的。

## 无阶级的威尔士

农工在自我管理的小教堂找到了适合自己的体系,并在拥有方言优势的牧师和学者中找到了自己的领导者,这些领导者倾向于道德上的清教主义,并且根据其年代,分别倾向于超脱尘世的超然,或是倾向于一种类似于汤姆·潘恩去除其不可知论的那种激进主义。农工——它的粗俗翻译法为“俗人”——不仅仅是威尔士众多阶级中的一个;他们加总起

---

① 威尔士语,意为“民间”。——译者注

来就成为威尔士社会。威尔士的其他居民不是从爱尔兰移民来的未同化的工人,或是来自苏格兰和英格兰的上流社会人士的服务人员,就是从英格兰派遣来教那些只会威尔士语的孩子们英语的可怜教师,这些教师还会惩罚在玩耍中说出只有自己知道是什么意思的语言的孩子!

在威尔士,激进主义是比社会主义更加革命、更坚定的力量,就像经济史中记录的扫荡一般横扫全部乡村地主的经济行进一样。激进主义也收服了许多当地的工业家,之后工党政府通过远程委员会或卡特尔化,用一种管理结构取代了激进主义的地位。

这样,威尔士拥有了其他一两个无阶级社会的国家(例如冰岛和捷克斯洛伐克)所表现出的现象。改变正在发生,但是对于来自威尔士的读者来说,在读到霍加特所说的那类有“我们”和“他们”概念的工人时,他们不可能感觉不到这是某些更接近封建社会的有钱人和研究家的未解放人民的个案史,而非 20 世纪时被认为可能的那些未解放人民。

## 农工的分离

威尔士的农工是激进分子,但直至最近,他们中的一些人才成为政治上的民族主义者。他们与爱尔兰人不同,因为威尔士人是坚定的新教徒,因此他们反对缺乏自由的社会,反对政治活动和宗教仪式中的蒙昧主义。他们是按照约翰·斯图尔特·穆勒在《代议制政府》中所说的方法,通过不断摸索而自学成才的阶级。威尔士的农工发誓放弃家长式的管理模式,通过自身形成的在委员会内部争论的方式,通过某种过于宗派主义的方式维持其自由。其伟大的公共教育机构是成人周日学校,它教授的课程广泛,形式上和苏格拉底式的论坛一样,且同样尊重思想。这一切完全适合于对生活的责任心和自制的态度,更大一点说是适合于高远的志向和平等的现实,这样乡村的铁匠和煤矿工人才会获得和上流人士一样的尊重。周日学校中领导这一团体的经常是体力劳动者。

农工的胜利主要体现在两大方面。第一,官方认可了建立国家机构

的不同方式,例如建立十分周密的中学制度,特许建立联邦大学和不同的事工部门,像教育部门、卫生部门和地方政府。第二,过去的特权阶级衰落,新任命的政府官员,原来的卑微者或是其子弟进入专业领域。在英格兰,文法学校的普及为贫困家庭的孩子提供了帮助,也为评判社会公平提供了标准,而在威尔士,这种进步进行得更彻底且持续时间更长。

霍加特研究中一部分有趣的内容正适合现在的威尔士。一方面是因为“所向无敌的英语”的普及,这意味着《世界新闻报》和英美电影能受到普通民众的欢迎。事实是农工正在瓦解。英国化甚至于美国化无疑是正在进行和分化的工业化进程的必然后果,因此只有少部分人还留在传统文化圈中,这种传统文化或许是自发或狭窄、孤立、单纯的,但是它拥有珍贵的品质,而且从不依靠赞助或是象牙塔中的精英贵族。

## 技术、地位、文化

我在工人教育协会和家庭教师团体中获得的经验表明,毕业班教师、煤矿工人、当地公务员、银行经理和自由教会的牧师可以在一起不带任何阶级意识地讨论《理想国》。最近一份关于社会阶级和民众对职业的尊重度的调查显示,一位体力工人若能担任工会支部的志愿官员、当地治安官或当地公民运动的活动家,他便和医生拥有同样的最高的社会地位,影院经理和富裕的修理厂厂长则处于最低位置,而小教堂的牧师和英国国教牧师则分处于第二和第三。

然而,不止一个提示告诉人们,新的界限正在出现,尽管有由无阶级化盛行而提供的共同出身。教育机会均等让一些人拥有了更高层次的职业,大量的人进入了中间类别,更多的人则进入了那些机械化已经抢走了技术和地位的无特殊要求的岗位。威尔士现在的状况更加符合霍加特那个难以准确阐述的发现,平民大众成为最廉价文化的消费者势所难免。同时让人难以相信的是,随着商店发现刺激最低下的趣味会是个赚钱的好生意,文化的标准降低了。充分就业、高薪,有偿加班甚至是一

时的运气(不一定是中大奖的那种运气)使得这群富裕工人按工资和真实收入来评价别人。这个人数众多的阶级拥有极大的购买力,这一点意味深长。他们对现在正在发展的市场很重要,许多文字印刷方面的承办商经常通过为新事物改变老标准的策略,试图抓住这一市场。关于这一点最好的例子便是当地“周刊”内容的突然转变,它模仿了最受欢迎的大众日报的形式,穿上一件炫目的新外衣。周刊不再为像当地文学社团的真实报道这样的“呆板”文字提供空间,专栏的位置留给了有趣、限幅的非现实文字,题为《车水马龙》。这种转变还伴随着同样的地方周刊成为人民的报纸这样的神话;这简言之是“你的(报纸)”,是为小写的“你”——小人物而写的。如果小人物吸收了其虚构内容,那么他会知道自己的趣味是喜欢试映的美国电影,喜欢有“原始”吸引力的女人照片;地方和国家的体育运动;更为猥亵的治安法庭故事和简单描写的新闻琐事。他会知道,他支持的是貌似非政治化的议员,这样的议员不过是另一个“小人物”,他们希望降低小人物其实并没支付的费率,增加其实已在支付的地方议会办公房的租金。小人物会厌恶这些吗?随着销售额的增长,却没有抗议之声,难道我们应认为他不会反抗吗?或许这是一个精明的方法,是翁布里亚美女制作的果酱,让这种本质上不堪的新闻业弹丸变得易于甚至乐于被吞下。用俗话来表达加班和奖金带来的快乐便是:“被财富狠狠地击中了——近乎愚蠢了”!

由于传统的事物在威尔士仍有力量,所以这里的文化问题并不尖锐。但是商业活动的发展使阅读和其他娱乐活动失去生命力的事情不止发生在威尔士一个地方。商业活动已经成为英语地区最迅速的胜利者了,因为让牧羊人和煤矿工人创作出拥有古怪韵律的诗歌——曼雷·霍普金斯十分喜爱《辛哈内德》的格式——的语言文化,是以威尔士语为标准语言的,它在矿井、酒吧、橄榄球场、炉边和小教堂里被人们运用。随着威尔士语运用的减少,并且成为小部分精力旺盛的新近脱离农工的知识分子的保护区,古老的共同文化被留在历史中,让位给霍加特所说的打着“民主”幌子的文化糖果。这一切并没有引起威尔士左派多少关

注。也许他们忙着管理十三个县而没有时间,或许是他们早就发现了公有制社会主义的补救措施和综合学校普及中的平均主义,又或许是他们根本没有发现这一点?

然而,强有力但也具有相当强的表达能力的少数人确实关注到了识字的用途。

这些都不太重要,重要的是左派仍需清楚牢记要关心人民识字的用途。奇怪的是,其中只有很少的人是左派。

(王晓曼 译 殷曼婷 校)



## 工人阶级文化

雷蒙·威廉斯

老问题似乎和老答案一样：经常被人遗忘，但都能隐藏在抹不掉的错误中。“工人阶级文化是什么？”这个问题让大多数人想起一种古老的宗派争论，或是为了艺术而采用的政治规划的老措词。然而，在当代英国，最能在根本上影响工人阶级运动的问题中有很多是文化问题。我们应该感谢理查德·霍加特，他将自己的著作《识字的用途》形容为“关于工人阶级文化在最后三四十年里的变化”，这使我们得以在与自己直接相关的关系中重新审视这个普遍问题。

在任何语境中，“文化”这个概念都被认为是难以运用的，所以我必须先理清它所经历的历史变化，以及它在当代意义中的复杂内涵。直至工业衰弱时期，“文化”这个词还一直是表示一种训练的过程，开始是指植物和动物，然后也类推指人类和人的思想。19世纪初，这种过程的观念被发展至文化作为一个产物的观念，而这也成了文化的主导观念：一种已经形成了的状态或是习惯。在绝对意义上，“文化”的第一种新意义是“一种思想的状态或是习惯”，是在理想主义的条件下（柯勒律治、纽曼），人类努力通向心灵与精神健全的一种完美状态的具体表现。这层意义明显和早期的过程概念有关联，它很快加入了一层更加实际的表述（卡莱尔），“文化”开始表示人类在艺术、科学和教育中努力的记录。到

了 19 世纪下半叶,“文化”成为这种工作的主体,不用再专门化来特指艺术(罗斯金和“新美学”)。然而,这种专门化正在进行中,艺术、科学、教育与普通人向文明发展所做的努力之间的关系正在成为一种全新的并且非常重要的意义的基础(泰勒)，“文化”意味着“整体的生活方式”。这些主要的意义都在我们的时代保存了下来,但这不是选择或定义什么正确意义的事情,而是简单地承认历史的复杂性而已。我们也曾令人遗憾地识别出这个词上的情感积淀。一方面,自阿诺德开始,“文化”这个词就和“珍贵的”、“自命不凡的”这类词语有着广泛的联系,所以提到“工人阶级文化”似乎有一些荒谬:处于艰苦和实际状况下的工人阶级与这类事情毫无关系。另一方面,中产阶级用“文化”来形容他们自己的状态和行为:“工人阶级文化”似乎又一次有些荒谬:工人阶级的共性恰恰是文化所反对的。在这种困惑的情况下,审问必须开始:人类无法选择他们出生的时代。

如果我们将文化看做“艺术和学术”,就会发现“工人阶级文化”已经获得了定义。这首先意味着民间文化的存留,比如工业民歌、工会标语、音乐厅,其次是个人贡献,它们都将工人孤立于一般传统之外。我尊重带入到这两类工作中的热情,它们肯定需要被更好地了解 and 欣赏。但是前者在 20 世纪中期并没有完全消失,只是变得零碎和贫乏。思考它幸存于何处是合理的,但是着重并且理想化地强调它是愚蠢的。同样,个体的贡献也是值得尊敬的,但是几乎毫无疑问的是,那些个体具有因为阶级社会的压力而将主流人群排除在外的必然标记。理想化地描述这项工作并且粉饰它,对工人阶级传统并无益处。因为“工人阶级文化”的定义含蓄地传达了在艺术和学术的主流中所有工作的分类,这和“资产阶级”一样。由于政治的因素,这种分类根据一种不恰当的一般文化理论被定期生产了。然而,人们现在能够发现这种分类是既错误又危险的。危险是因为,它允许资产阶级宣布一种伟大的文化传统,作为它的骄傲和产品,这很易于与我们所谓的“工人阶级文化”的贫乏形成对比。许多人担心艺术已经在政治上被这样的结果误导了。他们的社会忠诚

和判断常常被以下感觉所笼罩,即他们在艺术和学术中所重视的东西在某种程度上已经与工人运动的主张形成对立了。当然,反对是多余的,因为事实上,在经济阶级的主导地位与艺术、文学的产品之间没有简单的对等性。它们之间有关系,但肯定比我们想象的还复杂。以19世纪主流思想中的这种工作为例,有许多人有意识地反对资产阶级及其观点,也有一些无意识的反对意见。同时,当然也有许多是有意识和无意识捍卫资产阶级社会,甚至在我们习惯去重视的社会批判作品中也有这一现象。我们需要的是特别的分析,当我们这么做的时候就会发现,所有的错误表明,其主流在不同程度上是追求人道和解放,而其方式是资产阶级作为一个经济的阶级所不可能做到的。而且,一种文化传统不仅复杂而且是不断选择的。从资产阶级统治时期留存至工人阶级逐渐掌权的社会,这样的文化是一种与过去文化不同的存在。文化被一个又一个阶级接管,新阶级在旧阶级的统治下产生,而在接管的那一刻,新阶级拥有与旧阶级同样多的文化。历史变化的过程和选择的传统文化确保文化主流如果不是在分配上,那么在特征上它通常也是一般性的,这一点要记住。针对这点,人为地建立一种“工人阶级文化”在各方面都是有害的。更进一步说,当经济阶级对主流的态度成为问题的时候,我们必须注意到,有关工人阶级运动的记载虽不完美,但至少是好的。伯克所预言的会急剧增长的“卑鄙群众”没有践踏艺术和教育,而且,作为一种政治运动,他们是在努力争取去清理这些践踏现象得以传播的渠道。强调清算是对的,在现在和未来,它都是一种比我们有时会听到的社会主义文化的人为规划更相关的活动。能被提前定义的艺术不可能是值得拥有的。在这种定义上的尝试来自这样一种概念:历史和文化可分割为简单而严格的分期,由其机械的内在联系而不是持续的变化和回应过程来决定。社会主义社会需要做的不是提前定义文化,而是清理渠道。那么取代猜测公式行为的,则是人类精神对在具体、富裕和多样化中不断展开的生活完全加以回应的机会。

## 商业文化

因此,无论在过去、现在或是未来,我发现,定义工人阶级文化都没有多少意义,而定义工人阶级文化的现象如今在这个领域正流行。但同时我必须反对一种极为有害的关于“工人阶级文化”的看法,它在近三四十年中明显变得流行起来。那就是将“工人阶级文化”和逐渐控制我们这个时代的大众商业文化等同起来。理查德·霍加特的著作便是这样解读的,而且他这么做完全没有正当理由。这种文化的媒介特征是让大众分配变得可能的一种技术,而这种技术需要大量资本的集中。在英格兰,这些技术实现之后,它们自然地传到商业资产阶级手中,因此在生产和传播方面,技术的运用拥有典型的资本主义特征。有一些证据表明,人们有意识地尝试在工人阶级中推广读写能力,特别是通过 90 年代的帝国主义报刊来推广。但是,无论在什么情况下,这些技术在资本主义社会中都会得到利用,事实也确实如此。工人阶级因为这个社会中如此的宣传攻势,注定要充当消费者的角色。但正是这种宣传,而非消费的事实,才是我们必须致力于去研究的。实际上,这些媒介已经贯穿于所有阶级中:一般说来,普通资产阶级的阅读和娱乐(它与专业文化行为不同)是与普通工人阶级的阅读和娱乐无法区别的。对双方来说,将商业文化等同于工人阶级文化都是错误的。

这个问题依然存在,但我们不需要通过一个误导性的公式而给它增加困难。关于这些媒介民主控制的问题是存在着的,因为在这儿,由于资本的卷入,它是一个在既定的所有权类型与某类社会所有权之间进行的直接选择。更进一步的问题是真正适合的教育体系的问题,这关系到人们可以更加自由地批判性运用这些媒介。深谈这两个问题中的任何一个都超出了我现在的主题,但是我们不可避免地这样来看待这些问题:直接或间接地让这类产品的一部分消费者为整个生产负责。

现在,我将转向文化的另一个主要意义,“整体的生活方式”。如果

说一个暴露在宣传中的斗争的阶级已经在它更特殊的层面上对文化做出了非常清晰的贡献,这的确会令人惊讶,但在这里,在这个更一般性的领域中,这种贡献更显独特和重要。一般地说,讨论“工人阶级的生活方式”当然有一些危险。人们所发现的因素部分是作为工人阶级直接经验的结果,但是也有部分是地区和传统习惯的延续。以偏概全的危险总是存在的,而用某个局部特征来代替某个阶级特征的危险同样也总是存在。这种现象的一个很好的例子就是人们谈到“工人阶级说话风格”的那种方式,这其中也包括了霍加特。这样的风格当然是没有的。在英国唯一的阶级式说话风格是中上层阶级的;而其余的多样性风格是由于地方性。工人阶级将地方方言视为下等,而将“良好的英语”当做标准的阶级语言,这真令人遗憾。另一方面,将地方方言理想化也毫无意义,交流的增长必然生产新的规范。假定一种现存的阶级语言是一个已经规定好的理想方向,我们都必须向那儿前进。当这种假定形成时,不必要的紧张便会出现在那一选择过程中,而那本应是一个更为自然的选择过程。在其他地区的习惯要实现明显的一致性时,这种情况也是一样的。这些地区习惯在工人阶级中保存了下来,但因为政治和经济原因而被中产阶级的焦虑所拒绝。工人阶级无法避免的运动是迈向更加紧密联系的共同体,唯一的危险则是试图在现存的阶级标准上定义这种共同体的规范,而不是去清理渠道,并允许为相同的生活方式做出贡献。

## 半独立的无产阶级

这个问题也被另一个逐渐流行的公式混淆了:“半独立的无产阶级”。有人猜测,随着工人搬进新式的房子,得到新的商品如汽车、电视、洗衣机,在这一过程中他们减少了无产阶级成分,而增加了资产阶级成分。对于那些穷过、住得很差、还缺少个人财产的人来说,几乎没有人想保持这种他人隔岸观火式地指定给自己的、令人尊敬的简朴生活。这些变化只是私人物品使用上的变化,这在任何实际情况中都与“资产阶级”

化毫无关系。19世纪的资产阶级并不因为他没有这些现在被视为资产阶级符号的事物就不是资产阶级,实际上这种看待阶级区别的方式完全是外在和机械的。“工人阶级的生活方式”不是贫民窟,不是后厨房和铜币,不是便帽和无领衫,虽然撇开特定的地域差异和特定时期的影响不谈,这些事物曾经是、而且在某种程度上甚至仍然是工人阶级生活的外在特征。

但是在工人阶级和资产阶级之间还有什么显著的生活方式上的差别吗?这些差异难道不会随着半独立世界的扩展、随着某些类型的日用消费品变得更便宜而消失吗?人们能够看到这种观点对某些政客和评论员带来的好处。但是文化,整体的生活方式,它决不会简化成人工产品。一种生活方式是一种为了特定的人类目的而进行的资源利用。在普通的个人财产的情况下,这些目的会无视阶级差异,相互重叠甚至变得同一。但是,在更广泛的领域中,利用资源的目的会有显著而又至关重要的差别。实际上,这就是目前工人阶级和资产阶级之间显示出的区别。作为阶级,他们相当明显地致力于不同的自然观和社会目的,因此也有对人类关系的不同看法。这仍是我们这个时代中最重要的文化区别。

20世纪工人阶级的主要文化贡献是民主集中制,它构成并实现了一种普遍社会利益。确实,自由化的中产阶级可以建立在其内部能发挥民主功能的制度,但是这些机构根本上有一种特性:它们最终是排外的,不能将自己覆盖到全社会。当然,一开始许多工人阶级组织产生于某种类似类型的利益组织,但是这些组织的特点是它们进一步联合,不仅和其他相类似组织联合,而且关键是它们覆盖或是试图囊括全社会的利益。工人运动作为一个整体的成长是这一情况的主要例证。这确实是工人阶级文化的特征,它所选择强调的重点是扩展关系。基本的感情和忠诚,它首先是针对家庭的,然后延伸到对邻里,而实际上它能直接扩大到整个社会关系中。因此,一种集中民主社会的观念立刻在直接经验的基础上建立起来了,它作为一种观念对其他希望支持它的人来说是可达到

的。工人阶级没有垄断这些主要的美德，特别是对家庭的忠诚。但是资产阶级的社会关系观念——自由人享有同等竞争机会的社会——不仅本身是紧张的原因，它导致公开地或秘密地尝试限制这些机会；同时，它还是造成直接紧张的一个原因，在这种观念下，家庭价值不能扩展到整个社会中——个人为他的家庭而工作，而与其他这样做的人相互竞争。我们这个时代许多真正缺陷和幻灭都来自善意之人中实际的紧张关系。

## 家庭、邻里、社会

但是自由主义的中产阶级有能力在社会观念之内进行较小的改革：用服务观念替换竞争实践。当然，有时服务观念明显是对利己主义的合理化，但是同样地，它也成为许多奉献生活的纲领。然而事实是，服务观念不是（虽然可能表现得是这样）可以与工人社会观念所赢得的成果相媲美的一种基本忠诚形式的扩展。因为服务一般是服务于一个现有权威或制度，这种情况限制了它扩展至整个社会的能力，进一步说，在实际中它常常否定基本的感情和忠诚，而服务的主张却必须比这种否定更重要。资产阶级给予了这种分离以不同寻常的赞同态度，通过这样的特征，资产阶级机构就像英国寄宿学校那样，是一个极好的例子。在一定程度上，直系家庭为了让家庭成员服务于某些被认为是更大更重要的目标而破裂。现在这个国家中的工人阶级强烈不信任这些程序是可以理解的。对他们来说，家庭、邻里、社会必须是令人满意的，是持续的和共同扩展的：如果涉及牺牲或伤害他人，对谁都没好处。而服务观念中的独裁因素也被察觉了。

## 多数人的价值观与少数人的理想

现在，强调一下这些基本的文化差别很重要，实际上我们已有三种社会的版本：“机会国家”（资产阶级的竞争机制）；福利资本主义（资产阶

级的服务机制——这是工党许多领导人的思考模式)；社会主义(工人阶级将社会作为一个集中民主的整体的观点)。我们许多的政治争论是混乱的,我们的许多矛盾是由一种力量引起的,这种力量从基本的文化配置进入其他的某个版本的社会。如果这些情况为讨论者所了解,那么政治讨论的质量会大大提高。工人阶级的生活基本上不是政治化的,尽管它常常外在地或是抽象地被看做如此,这种看法当然是一个必然的推论。工人阶级生活的政治影响是在家庭和邻里关系中相互情感和忠诚的基本产物,它们构成了这种生活直接的实质,这也是理查德·霍加特睿智雄辩地表述的内容。但是,霍加特错了,他设想这些都放置在界限的一边,而另一边则是更广阔的社会产物——工党——他称之为少数人的工作。当然只有少部分是真正在政治上主动的,但是我们必须不被有关某种少数派性质的资产阶级思想所迷惑。按照资产阶级思想,少数派一般被认为是孤立的、自我防卫的,反对大多数人的价值观。很明显,工人阶级的政治和工业领导阶层是另一种不同的少数派。它不是孤立的,而是对基本价值观在社会领域中的拓展做了清晰的表达。它不是自我防卫的,而是在多数人的利益和兴趣中寻求持续运作。它不是反对大多数人的价值观,而是试图在更宽泛的术语和不同的语境中去定义它们:它在这其中所获得的普遍胜利,以及对抗各项局部幻灭和失望,这种胜利的证据就是用这种方式建立起来的伟大的多数派制度的存在。它被霍加特和其他人反对,这些人认为,这些制度在语气上已经成为主导的唯物主义者的语气。但是工人阶级的唯物主义——普通生活的集中提高——客观地发生在我们周围,是一个人道的典范。基本情感自始至终都在传递,因为工人阶级看不出,在这些经历中(然而其他人在上文所描述的紧张关系下发现了许多理由),这些基本价值有什么理由不能成为整个社会的价值。

我已经形容过阶级特征了。在它们中,几乎每一种个体回应的变化都是可能的,并且随着阶级整体的弱化,我们当前社会的实践鼓励相信这些。资产阶级和蔼而繁忙的温床再三地把机会提供给挑选出来的工



人阶级,有时,此中的许多人都是作为明确的阶级背叛者被挑选出来的。甚至在那些不可能背叛的人群中,例如霍加特所深深相信的自己人中,背叛也有可能。这种分离是由于,在资产阶级框架之内采纳那些机会会造成它自身严重的紧张和困难。这些是真正的问题,然而当所有机会已被利用,而少数人离开的时候,工人阶级生活的主流仍在自身的方向上继续,正如我们所看见的,社会的观念在此情况下能再次联合成整体。

## 大众与主流

回顾工人阶级家庭和邻里的生活,我们大多数人所看到最多的情况是我们既重视又害怕的一种强制的一致性。作为一种阶级力量我们重视它,这是被保存下来并得到丰富的真实团结。对于它的美德,我们既尊重它也质疑它。人们可以轻易发现对工人阶级生活“尊敬”的降低,一些人或许会因此发怒。但这是那些没有资本、只有自身的那些人的道德,霍加特如此重视它是正确的。在实际中和在理论上,社会主义知识分子都常常过于强调既简单又有破坏性“尊敬”的批评。一位孤立的知识分子,或是一位自身阶级的反叛者,太过容易地把流放(这是自我制定法则的、骄傲地反对错误的世界的),或更糟糕地把游民(受轻视的、被拒绝的不顺从者,但他们在更宽泛的不道德的定义中是道德的)建构为他那一类型的美德。事实上,虽然这些立场从个人角度讲常常是可加以解释的,而且在一个特定阶段,它们可能是唯一可以利用的解决关键,但来自于它们的思考和感觉却是并且也已经是有害的。这种美德是受到最多否定的,并且在甚至最狭窄的社会道德中都处于不利位置。因为道德将会随着团体安全性的增长而变化 and 深化,正是这一点而非流放或游民路线才是生活发展的模板。

然而,最终在这积极的一致性习惯之中还有一个危险。特别是在过渡时期,这种感情的存在是对个人剥削或党团剥削的一个长期邀请。50年代后期,我们更知道这是危险的。但当我们与党团斗争时,我们要记

住,只有在把工人阶级的文化作为一个整体的条件下,社会才有进行有价值转变的机会。没有要去夺得的大众,只有可加入的主流。也许,只有当两种主要文化——一种是艺术、科学和学术,另一种是整体的生活方式——可以以成熟状态在共同的努力下有价值地结合在一起时,才能实现社会的进步。

(王晓曼 译 殷曼婷 校)



## 七、同时代人评威廉斯的文化马克思主义



## 共同文化

格雷汉姆·马丁

雷蒙·威廉斯在《文化与社会 1780—1950》的第 300 页写道：“事实上没有大众，有的只是把人民视为大众的看的方式。在一个工业化的城市中，有许多可以这样看待事物的机会。关键是不要反复强调客观条件，而是要从个人和集体的视角考虑，这样做对我们的思想有什么作用。事实上，这种看待别人的方式已经成为我们这个社会的特色，它已经为了政治、文化扩张的目的资本化了。平心而论，我们现在看到的只是许多我们不认识的他人而已。”

目前，被称为（误称为）“社会主义再思考”的过程主要把自身限制于它的两个必要认知中的一种——即描绘一个新面貌，这个新面貌从一方面来说，即什么是福利国家的问题，而从另一得到壮大且活力充沛的方面来说，即什么是“人民资本主义”的问题。随着雷蒙·威廉斯关于文化观念的研究发表，“人民资本主义”问题常常隐含在福利国家问题之中，它不仅是种声音，而且还是一种语言。这第二个任务相当于术语的重新界定，旧价值的再强调，既有特权的再判断；总而言之，“思想”的再评估传递了一个世纪，一半的社会主义者（还有其他人）反对工业化社会对人的拒绝。现在，阿萨·布里格斯及时地写下对这种双重需要的声明：“《大学和左派评论》的编辑所号召的‘对当代社会事件清晰的当代分

析’，这要求对价值、对现代社会作为一个整体的重塑状况的一种批判式研究，其范围至少是从法国和工业革命的双重震惊那一阶段开始。正是在那时，承诺的社会环境改变了，但在早期浪漫主义作品中，许多新鲜并相关的问题第一次被提了出来。”（《承诺的环境》，《新政治家》10月4日）。好像是为了直接回答我上述黑体字部分的问题，《文化与社会》出现了，这是一篇有关从1780年到现在的文化观念的历史研究。在相同期刊中也出现了——这种讽刺无须赘述——回顾性文章，这些文章像通常一样避开了有力的挑战，一半用于对威廉斯选择的知识分子（对狄更斯的研究明显不充分）进行简短指责，另一半则在赞美威廉斯“伟大的思想”。准确地考察对原作的挑衅如何能立刻引起众人的赞美，并同时导致其变得无力，这是非常有趣和有意义的事。威廉斯著作的重点不是他的“伟大思想”，而是其主题——文化与社会，这是——也是在这一概念帮助下——他所选择去研究的一个课题。《大学和左派评论》的读者早已了解威廉斯的学识。因此，人们可以不用担心会引起任何误解地强调，用“伟大的”、“思想”来形容威廉斯是明显的错误，这指错了应赞美的方面，即威廉斯真正从事的研究所在。（好像一些艺术评论家赞美斯坦利·斯宾塞为“伟大的画家”。）我们一再发现威廉斯思想最敏锐的重点所在，即他准确地发现相较于当代社会主义任务，我们的“想法”（没有说出任何伟大的东西）、“思考”、“观念”上的不足。而且代替这些的不是“感觉”而是“生活”；所有这些并不意味着两种体验方式的渗透，而是指它们共同能表达的东西，即对共同生活的敏感及困难的认知，“提供”和“接受”的生活——这里引用了两种有代表性的见解——简言之，这句话的意思是：社会生活是我们基础性的人类“利益”。

## 个人回应

这不只是一个道德强调，我们也不能如赞同某些可敬的准则那样去赞同它，从这点出发，我们转向了今天的主题。这也是《文化与社会》的

主题。这个主题决定了研究的方法,也保证了每一位对历史有贡献之人所提出的准则都能得到评估。威廉斯的关键表达是“生活经验”:他所讨论的每一位社会学家都把这种“生活经验”因素引入自己的著述中,这也是威廉斯认为其有价值之处。“伯克的作品是清晰的经历,即使没有结论,作品的其他部分仍然可以成立……流传下来的是一段经历,一种特别的学习方式;他的文章只对交流这种经历的人有重要意义。最终,这一段个人经历成了划时代的事。”(p. 5,黑体为我所加)。现今(是仍然,还是再一次?),文学评论是一个限制性的公式;它也有充分的理由这样做。但是我们必须指出,对伯克的这一评论只会出自专业人士——用威廉斯一本早期著作的名称来说——即由受过“阅读与批判主义”训练的人提出,当然,这样做也许得将文学评论从其当代所受到的轻视中解救出来。毫无疑问,《文化与社会》是一部思想史,是对自埃德蒙·伯克到T. S. 艾略特阶段的文化问题所做的“思考和著作中最佳成果”的有鉴赏力的讨论。在最后的总结部分,作者也就我们这个时代的文化发表了自己的观点,作为一系列重要观点的最新成果。正如早期观点本身业已受到了新近该传统的贡献者们的检验那样,那一系列的重要观点的有效性也同时受到了早期观点的考验。但如果“思想史”如它通常所做的那样,建议对思想产生于某个历史语境的方式故意加以忽略(或是仅仅作为“背景”包含其中),那么,“思想史”的说法就仍会让人误解;而且,已经发生的疏忽会在以后某个不同的历史条件下,由它们所影响过的观念加以重演。这样一来,《文化与社会》不只是一部思想史。“对像卡莱尔这样的思想家来说,重要的品质是直接的回应:术语、公式、思想形态都是次要的,重要的是影响的主题。文章中卡莱尔直接回应了当时的英国:他回应了工业主义,这是他率先命名的;他回应了感觉,这是人们一般反应的性质——即当代感觉结构,如果直接理解的话,这是唯一能获得的东西;他还回应了形式系统和视角的特点和冲突。”(黑体为我所加,p. 72)正是这种“直接回应的性质”需要文学评论的技巧。这个观点在思想家的社会观察中得到积极运用。这些思想家或是澄清或是使之混淆,强化



抑或是弱化了对其“感觉”的回应；他们为了清楚表达反对意见提供了不可能的捷径，或是为了一系列本身分裂的观点进行某种革命性的整合——这正是思想者的语调和习语想要揭示出的相互作用，也只有经过文学评论的训练才能指出它们。正是因为这样，对于同样的“思想”一词，威廉斯区分了纽曼与阿诺德的忠诚。“纽曼关于精神完美的描述带着某种非凡的纯洁性，让人们即使无法同意却仍肃然起敬。而另一方面，阿诺德的精神理想常常太过于伴随着一种诙谐和恶意的观察，从而更适合二流小说。”(p. 116)这种区别是重要的，并不只简单适用于这一语境，因为阿诺德为了观点普及化，没有给完美增添任何新的意义，同时带有着某些特定的情感，在其一生中(且直至今日)，这些情感都为可能走向“自负和精神傲慢”(同上)的文化提供了防御之所。在这方面，阿诺德的成就不是增加了一个定义，而是增加了一个难题，这在他呼吁那些接受自传统的定义时所显现出的。当然，最后这一难题把自身也设立成了思想；也就是说，成为一种特定的“意义”常常在特定的语境中会积极贬抑其他意义。通过指出这点，并让人们注意到这一情况所发生的语境，威廉斯提供了一种文学评论变成社会批判的源头，以及社会批判压缩为文学评论的典型说明。同样，在评论 J. S. 穆勒的一篇关于柯勒律治和边沁的文章中，威廉斯写道：“**考虑到它将‘信条’从那些附着物、那些特殊的价值评估、那些活生生的情境中孤立出来的趋势，我们不得不问该程序是否本质上(对穆勒这样完全的知识论者来说)有用，只有在那些语境中，这些‘信条’才能被说成是积极的。**”(黑体为我所加，p. 50)威廉斯这里对“直接回应”的警戒成为更重要的批评的源泉。在评论穆勒全部观点及其巨大影响的支撑下，穆勒“将观点和评估从经验和社会现实中分离出来”的倾向在其后的阶段表现得更加清楚。(p. 52)这里的评论充分界定了威廉斯对充分讨论“信条”及“活生生的情境”之决定性意义这一问题上的自身意识。恰恰是本着这种精神，威廉斯在总结章中给出了自己的“信条”；正是这种精神确保了这些信条，因为它确保了威廉斯独有的不同于其他人的信条之处。我们不得不承认，确实也存在着“直

接回应的性质”，以及对威廉斯本人倡导的“活的经验”所构成的共同文化思想的影响。在讨论把团结一致的工人阶级社会思想转变“成为更广泛更积极的邻里实践”时，威廉斯说道，“在实践中，对任何人来说，这是一段惯例化的否定性因素的转换过程；是个人对扩展至共同体的一段缓慢而深刻的接受过程。犬儒主义体系、否定的体系、分裂的体系，当被人们认出其本质时——它们是实践上失败的沉积物，它们可能只会被抛弃。失败——‘局外人’洋洋自得的这种冷酷态度——将会失去它目前的魔力，因为共同经验走向了不同的方向。没有人会再因为被分离、否定或是因为准许无动于衷中的个人失败而感到骄傲。”(p. 334)这段文字——语调和着重点很好地表明了整章内容的论点——为“思想”与“活生生的情境”的早期评估建立了标准，也为那些同等重要的东西——生活品质——建立了标准，根据后者，威廉斯本人提供的共同文化的理想有可能变成现实。因此，我们不得不将《文化与社会》看成是一种个人的挑战，(我这么说没有任何恶意，)挑战我们对思想依附的程度。最后，只有在“活的经验”的记载中，历史学家、社会学者及批评家的不同技巧才能碰撞并结出丰硕的成果。其结果肯定是“批判性的价值研究”，它表明了社会主义是如此迫切需要；但是这也指向了一个关键性的暗示，许多思想被错认为是对当代问题的一种成熟的社会承诺。与之相对照，《文化与社会》提供了另一种可能性和另一套标准。也就是说，它是作为一种特殊的个人成就给予我们的，而这一事实并不能影响这种一般含义。

## 重点

这本书有三部分。第一部分主要讨论了19世纪时传统的主要建立者和贡献者。威廉斯详细说明了伯克、柯勒律治、穆勒、卡莱尔和罗斯金对文化思想的建立和发展所做的贡献：这些思想家们来自不同的阵营，试图理解不同的社会条件。这部分以莫里斯作结，他首先定义了社会革命，这让他从总体上保守的前辈思想家中脱颖而出。莫里斯从重要性和

行为上来说都属维多利亚时代,但尽管如此,他仍是“一位当代的思想家,(因为)他所指示的方向已经成为现代一般社会运动的一部分”(p. 161)。第一部分之后,是被称为过渡期的第二部分,这是“一个没有大师的时代……也是没有我们同辈人和作家的时代,因为没有人会用我们的语言来研究我们所认识到的共同问题”(同上)。然而 1880 年到 1914 年这段时期还是有一些学者的,他们用重要的方式参与或是影响了现代对于文化的思考;有一些人可能比某些著名但其思想却尚未被消化的现代人发挥了更显著的影响。W. H. 马洛克、乔治·吉辛、萧伯纳、韦伯、T. E. 胡尔默是其中的主要人物。第三部分为 1914 年到 1950 年,相关章节论述了托尼、劳伦斯、艾略特、利维斯、I. A. 理查德、奥威尔以及“马克思主义和文化”。最后部分则以威廉斯自己的文章结束。这部分的一般观点是,尽管有原创的观点和新近的分析,但是分类和定义都来自 19 世纪(特别是来自阿诺德),19 世纪依然不断提供着主要的思想意义和讨论的重点。作者总结道:“我写这本书是因为我相信流传下来的传统是我们共同理解的主要贡献者,是我们进行必要扩展的主要动机。”(p. 338)事实上,威廉斯的文章就是这样的扩展;为他人提供了“主要动机”。

## 关键概念

威廉斯整个的研究是由一些词汇引入的。这些词汇不但非常有用,而且按照威廉斯的方法,它们还是高度具有启发性的文字,在世纪之交(1800 年)的时候,“这些对现在非常重要的文字,第一次被用于英语运用中……或是获得了崭新而又重要的含义”(p. xiii)。这些词是**工业、民主、阶级、艺术和文化**;这些词的意义随着它们所记录并阐释的社会、经济变化一起变化着,这些变化可以被概括为一个词:**文化**。这个词的出现“产生两种反应——第一种是对特定道德、智力活动与新型社会的驱动力在实践上分离的认识;第二种是,作为人民诉求的领域,对这些活动

的强调将被置于社会实践判断过程中来考察,将它当成缓和和团结的替代品”。(p. xviii)产生这种复杂回应的两个条件是工业主义和民主,例如新的生产方式,新的社会关系和个人关系,这些不仅在阶级之间而且在各阶级内部也存在,特别是“中间阶级”。文化意义的改变发生在人们试图理解并解释这些变化的过程中。现在留给我们的结果是,“文化既意味着一种思想状态或思想习惯,或是知识和道德活动的载体,然而,现在文化也意味着整体的生活方式”(p. xviii)。这三种意思在现代可以用以下方式展示:1. “他是一个有文化的人”;2. “绘画是一种文化追求,台球则不是”;3. 《识字的用途》的第一部分试图概括工人阶级的文化。第一种意义“明显地回到了个人和私人经验的领域”。第二种意义中的某些重要感觉掺杂了“敌意或是窘迫”的意味。第三种意义与前两种有关,是现代讨论的一种推进。第三种意义上的文化是“整体的生活方式”,这被某位评论家当做完全不成立而被丢弃了,鉴于这一事实,值得加以强调的是,在19世纪前半期这种观念的形成在传统中是关键的一步。这个词语能够担当这些意思。至于它现在是否能担当这一意义,这不是一个有待断言的问题(不管是这边还是另一边),而是一个有待决定的问题,这是在经过讨论之后得出的、就它是否能正确地解释一种对工业主义的独特反应所做的决定。经过一番调整后,威廉斯的结论是——他也提供了这些调整过程——文化可以胜任。

## 非探究的语言

在通过扩大历史研究来澄清现代用法的混淆过程中,这些区别(它们在我的这一概括中表述得相当简化)是非常重要的。但不仅如此,在之后的讨论中这些区别得到了特别正确的强调。威廉斯从来没有背离他的那句话,“我们用来探究并协商我们行为的语言不是次级因素,它本身就是一个实践的和激进的因素”(黑体为我所加,p. 338)。探究意义其实就是探究一种解读,因此,也是评价价值观和态度必需的第一步,在寻

求清晰表达的过程中,这些评价和态度都促使“解释者”进入其论证所采用的特定语言中。于是,不但在理论中而且在实践中,威廉斯自身对当代语境的解读都是通过许多关键性的重新定义而实现的协商。而且,在我们关注威廉斯的结论之前,必须先高度注意他得出结论的那一过程,并先关注“学习经验”以及该过程的记录。退一步说,难点在于说明后一点——这是唯一要阅读这本书的原因——但即使这点只出现在结论中也仍然要坚持。威廉斯提供给我们一句话(他引用柯勒律治):“思考(thinking)与思想(thought)不同。”(p. 70)他说道:“在这种主题下,我觉得自己正在从事语言的研究:也就是说,研究词汇及词汇的序列,人们运用这些词汇和词汇的排列,试图给予自身经历以意义。”(黑体为我所加, p. xix)这一信念决定威廉斯的方法,这不是“列下特定话题并汇编论述这些话题的相关摘要”,而是要集中在“个别思想家和他们真实的表述上”(同上)。这与“直接回应的性质”之间的联系将会清晰;同时还有它的推论:在任何条件下,他的“论证”都以任何可行的方式坚定地反对摘要和概括,只坚持论证内容本身。这里不是为了一些完全没有价值的概要而全力压制这种阻力,更好的做法似乎是,在尝试了确定重点和界定主要定义的情况下,给出例证并用“一些对各个要点的恰当评论”来举例。这本书每一章内容对其所研究的、所建议的内容都讨论得极为饱满。我本应讨论很多,不过接下来最好还是简短一些,但是我还是希望读者相信这本书有丰富的例证。若是读者不相信,错误肯定不在于《文化与社会》。

## 科贝特与伯克

许多评论者称威廉斯评价对待传统有贡献的人是“宽宏大量的”;从这一点,我们可以明显看出对他对待一些有不同想法的作者的宽容态度的赞赏。威廉斯是慷慨的。但是需要将这份慷慨的态度和其他一些更重要的东西联系起来,比如他对于“必需的复杂性和人类事务的困难性”

的敏锐认识。这种慷慨和严肃并不是只针对思想家个人，还针对我们对“共同理解”的“共同”需求。这一点在讨论伯克和科贝特的第一章——“反差”——中有很好的体现。对于骚塞和欧文，威廉斯说道：“这种新工业社会的批判主义传统混合了彼此差异很大、有时甚至是直接对立的因素。”(p. 20)这其中的一种对立便表现为伯克和科贝特对立的方式。他们都是为了赞扬他们所面对的新现象而利用了对前工业社会的相关知识，然而他们却采取了不同的立场，提出了不同的建议。因此，伯克提供的两个想法，这在之后体现在文化概念中，按照这一概念，“工业主义和自由主义的发展一直不断地受到攻击”(p. 11)。这些想法是：国家是人类进步的必需代理人；以及“有机社会”的观念，“‘有机社会’强调了人类活动的相互关系和连续性，而不是强调利益范围的分割”(同上)。科贝特则警惕工业主义的实际社会结果，通过详细说明工业主义正迅速取而代之的乡村经济和社会生活来批评工业主义。科贝特的观点是“乡下人”的反应，他把新的分裂形容为是不自然的。因此，科贝特在他的评论中运用了真实的(也许是选择性地构建的)社会图景：换句话说，伯克将现实预先理想化地加进他的“有机共同体”中。另一方面，科贝特再一次根据实际的社会观察，接受并推荐了新工业化社会分离为明显的“利益范围”的状况。这是科贝特的“讲坛”，他鼓励工人阶级自我管理，拒绝看似慈善慰藉的家长式管理，关心其自身作为一个经济、社会团体的条件。这样一来，他轻松地将“市场经济”的想法扩大到阶级战斗性层面，工人阶级被动受苦的想法已经被事先证明了。经济个人主义理论本身来自18世纪，而且它明显与伯克精心设计的另一种社会概念相反。这样一来，每一个继承他的思想的人都会按照自己的需要解读和评价他所看到的；每个人所选取的都不一样，因为每个人的回应都是不一样的。伯克看见和反对的是“个人主义的民主思想”；科贝特反对的是相关工业经济的社会影响。他们这样做都有助于将自己特定的“学问”贡献到传统中，这样的传统被概括成文化的意义。正如威廉斯坚持的那样，这和其伴随物一样重要：所以才说这两个人是“几乎敌对的人物”(p. 19)。回到开头

的举例,这两个人面对巨大的变化复杂性和理解困难性的时候,都用非常有人性的方式回应。结果,比他们相敌对的结论更重要的是“努力学习经验,这才是我们要知道的重点”(p. 20)。对于伯克的结论,威廉斯指出,没有其他的可能性,只可能是保守主义最粗野的辩护才会用伯克的思想来逃避思考。威廉斯说明了,伯克令人尊敬的“尊重社会”的思想和“社会的特定形式都是国家在特定时期给予的”思想并没有关系。伯克坚持“社区”和“人类事务之间的连续性及其相互关系”,这既不是对社会现状的支持,也不是“反对最激进的改革”(p. 70)。伯克的思想所做的是暗示激进改革必须得到执行的精神,这一改革要成为一场重组,而非受控的强加行为。在某种程度上,它不是反对而是支持民主,至少是部分支持。伯克建立了一种信念,与其杀死反对者不如说服他,而且最好不要做反对者而做说服者。

## 浪漫派艺术家

艺术家对文化思想的特殊贡献在“浪漫派艺术家”反对工业主义的这一章中得到了完整的检验。对于艺术是人类本质中一种有特别价值的综合象征这一浪漫主义主张,威廉斯将之与它实际胜任的那一任务分离了开来。他在一开始便指出,就市场经济而言,诗歌,就像其他每个“商品”一样都不得不服从于它,当这种市场经济贬低并否定了诗人们的独特天赋和成就时,像华兹华斯、布莱克、雪莱这样的诗人也为自己精心做了辩护。结果,艺术成为了“有价值的抽象物,因为伟大的艺术确实有无限的力量(断言的力量);然而尽管如此,它却是一种抽象概念,因为一般的社会活动被迫要经过一定的政府部门或权力部门,而实际的艺术品会在某种程度上会转化为自我辩护的意识形态”(p. 47)。对于文化的整个观念来说,该主张既反映了其价值又反映了其缺陷。一方面,如果艺术和社会暗含的对立被着重强调,结果会是艺术的贫穷,它削弱了艺术肯定另一种人类思想——一种会为其自身而进行初步分离的人类思

想——的能力。另一方面,艺术话语能向缺乏足够教育的社会施加压力,但若是没有这种批评上的压力,对于必要的特定条件之下的文化概念来说,就很难找到一种语言来保证它的社会含义,而如果没有那些条件,那么文化含义则又成了最无用的乌托邦概念。最后,如果文化的社会观念完全被特殊的艺术和知识部门运用,那么“文化”就会变成只对受过专门训练的人有价值;“一般的社会活动”发现自己被定义成了“非文化的”,它要么反对“有教养之人”所关注的那些特定声明,要么——更糟糕的是——接受它,但只在特殊技术的层面上接受这种观念。若是采用第一种方式,就会成为普通人对文化“俗气的”回应,现在似乎第二种方式主导着“未经训练之人”对该主题的思考。我们已经又回到华兹华斯最初所开始的原点,当他为了替诗歌(《对全人类说话的一个人》)做浪漫正言时,他攻击了那些接受“文化好像是和走钢丝、夫隆特纳克酒(Frontinac)、雪利酒的喜好一样与他人无关的事物”这种观念的人们。最著名的一种蔑视观念是将那个时代形容为普遍“冷漠”的时代:这种态度是由某些人所暗示的,他们声称对任何事物都没有特别的关注——他们的目的是满足所有趣味——让“艺术”仅仅成为另一种消费习惯,只有有限的满足权。(限制当然就是时间和金钱上的。)从这个视角来看,我们可以看到浪漫主义诗人所抱怨的旧市场堕落的再次重复。市场为了自己的目的重新定向,该目的本身是完全正当的,但它却混淆了怨恨情绪,那是在艺术这一特殊领域内,对识别其文化及其象征的整个观念方面上产生的不满情绪。该怨恨态度正确地认为,这样一种文化不再拥有为人类做出声明的权利了。其整个意义的僭越已经在实际上耗尽了那一社会内容的意义:“文化”只剩下自夸的特殊技巧。这成为了“一般社会活动”的唯一因素。该态度可以被很好地加以利用、甚至极有利地加以利用这一事实并不会隐藏它所包含的真相。所有“艺术”能做到的是浓缩化、具体化和强调:也就是说,这通常再现(模仿)了各种高尚的概念,所有的社会活动都假定了这些概念,并以自己的方式表达了它们。“艺术”只能成为一个索引、一种说明,不能成为事物本身。但是在那个



方面,艺术继续要求我们的特别关注。在这些情况下,当艺术把自己表现为整个文化时,我们不得不寻找使得这种思想活动成为可能的条件——或者是**必要条件**。也就是说,艺术潜在的批判主义在特定条件之下,采取中立立场和无力姿态是必需的。威廉斯的讨论中反复提到的一个19世纪的主题便是对这种“珍贵的抽象”一系列的中立状态,这些概念都是由初期的浪漫主义诗人定义的。

这方面最著名的例子便是19世纪后期强调的“为了艺术而艺术”。但是做出同样强调的一个更加显著而又微妙的个案却在更早些时候便发生了,这既回应了“珍贵的抽象概念”的潜在弱点,又回应了提供给它加以说明的那种社会及思想者的特定条件。和其他陈述一样,它也为其后的佩特主义美学扫清了障碍。这个例子构成了威廉斯对J. S. 穆勒所做讨论的核心,其焦点集中在穆勒论柯勒律治和边沁的文章。威廉斯坚持认为,正如文章所展示的一样,这不是“对一种重要的中立态度的权威评估”,而是对穆勒的那两个先辈特有的坚定选择,它始于穆勒所观察到的对一种新社会条件的回应。穆勒是一位“人性化的”功利主义者,他将边沁主义运用和“扩展”到他的发现中,即“新组成的工业文明是狭隘、不充分的”(p. 61)。这就是穆勒“纯洁的”边沁主义经验教会他的思想,它根本没有提到“人内在的文化”。穆勒的这种功利主义批判来自柯勒律治,但当他说道“文化与教育无关,而是基于塑造了我们的人性的各项能力的和谐发展”时,他的思想和柯勒律治的思想有明显的不同。(引证 p. 61)尽管柯勒律治的“教育”演变成为了穆勒的“文化”,我不得不指出柯勒律治这一思想提出的更多的复杂性和一般性要求。除了“塑造我们的人性”,穆勒的“人的内在”还表现出对这个问题的犹豫和简单化处理。接着,威廉斯将这种改写过的边沁主义和穆勒的情绪危机相联系,这记录在他的《自传》中。他形容诗歌为“‘特有的感觉文化’……(和)……‘与斗争或是不完美没有关系’——也就是说,它是一个独立而理想的领域”(p. 67)。他继续说道:“反对这样看待诗歌的基本看法是反对将诗歌当成感觉的**替代品**。因为知识分子的常规做法是倾向于否定

感觉的东西,将它们作为‘主观的’排除在外,以此可能会阻碍普通人的思想前进。”(同上)这种前进会引起社会的重组,因此被看成是不像“感觉的文化”那么具有根本作用。当思想的发展产生了紧张压力的时候,或是,正如在穆勒这个例子中展现的一样,当思想的发展在实际上崩溃时,受害者会为了慰藉退而求其次,求助于“感觉可以得到照料和组织的特殊保护区”(同上)。

## 文化与改革

如果我们现在将这个分析和一种社会改革——它始于穆勒所拓展的边沁主义思想——的性质联系起来,例如“随后的英国社会思想的主线”,我们就可以理解为什么穆勒的文化观点代表了一种最接近的路径,实践性的社会主义正是通过这一路径让总体意义和价值得以可能的。我们还可以发现为什么现在福利国家的批判都关注其文化的(特殊意义上的)那一方面,即它作为公众所鼓励之生活(社会意义上的文化)性质的指标。这两种立场都取决于人们认为艺术是表示生活质量更好的指标;我们不得不更强调要反对艺术中的发现仅仅是“人内在的文化”这样的观点。因此,艺术对于社会主义来说并不重要,它只是一种附属物,但它也占据中心地位。它们所表明的生活概念应该放在社会主义改革的中心位置。生活的观点已经是这种概念的中心,因此改革不能在操控的精神下进行,例如最终采用谁的方式是次要的,重要的是要在大约可计算出的不完美的材料所造成的阻力下操作;简言之,作为社会工程进行。真正开始的改革本身便是最重要且最有价值的社会行为。正因如此,它隶属于人道的认识,即社会行为假定:如果它们还是社会性的,这些改革就提供了唯一充分的“感觉的文化”。在这种情况下,政治明显和文学分离了(我的意思是不是形式上的分离而是精神上的分离),就像《新政治家》这样的期刊呈现的一样,这不单纯是因为德斯蒙德·麦卡锡先生,还因为政治自身的本质,因为政治中包含的社会假定。事实上,这种分离

将会成为历史中最有利的位置。这就产生了“文化”(特殊层面上)所能拥有的极其微妙的一种中立意义。回想起这层意义,同时坚持社会改革是一种“塑造我们人性的内在品质和才能的和谐发展”的方式,它还让人想到斯卡伯勒会议所不能提供的、但同时又为当代社会主义所缺少的那种创新性社会主义定义。另一方面,如果我们不能发现这种缺乏有其先在原因,而只是一味坚持那个定义,是没用的;我们如果不能发现这种缺乏就我们当前条件是多么**必然**,那也是没用的。正是在这双重认知之下,自从它被两大革命——民主和工业主义——所重塑时,“对当代社会事实的分析”遭遇了“对其价值的判断研究”。

## 绝望的感觉

威廉斯的这个重新界定的定义已经达到了关于该问题的高水准的程度,在我对此定义加以阐述之前,有必要向读者提一下他对维多利亚时代后期的小说家乔治·吉辛的评论。吉辛是“对社会和政治幻灭产生绝望”的早期代表人物,他对人民一直加以回应的现代规划感到绝望。

关于吉辛的这种反应和他搜寻相关的反对奥威尔或是凯斯特勒的图片,威廉斯对吉辛的评价都有他自己的兴趣。事实上,从下文中就可以发现威廉斯要精确地说明这些。“任何处于吉辛位置或是类似位置的人,都可以因为地位的压力从社会小说(《民众》和《地狱》)的批判性阅读中,从这些小说暴露的许多社会偏见和虚伪处境中有所收获。”(p. 178)这种情况“是负面的确认,它必须要对一些不成熟的社会主义和激进主义行为负责,特别是对与所属阶级的社会标准相脱离(正如在吉辛个人经历中,他与这种社会标准发生冲撞那样)的青少年负责”(p. 176)。在这种条件下,驱逐与反抗让他形成了一种否定性认同,这是对在他看来作为反抗的或受到驱逐的社会团体的那一根本原因的认同。但由于这种情况让他致力于去反思的其实**不是一个根本原因**(参见吉米·波特)而是“一种真实的关系”,因此这种激进主义现在因而面对了一个新的危

机。“这不仅仅是指他通常会不愿意接受这一原因的规训,更为根本的是,他所认为的那一高贵的被驱逐阶级(被驱逐=他自己=高贵的)根本不是那么一回事。”(同上)换句话说,“真实的关系”是如此困难,以至于要用更深刻的对“原因”的忠诚,而不是对这种激进主义所能达到的那一程度的忠诚来处理。这种僵局之后便是最终的绝望。吉辛的事例是有趣的,因为“作为在小说中得到的一种认识,它更像是一类特殊感觉的文档,而不是对现实的探索,我们可称之为‘否定性认同’”(p. 175)。“这种感觉”的现代例子不难找到,尽管有着或多或少的不同。这个世纪的经验固定在“否定性认同”上,这是对其不恰当性的一种特定的复杂意识:一个情况得到了确认,即不存在任何原因。想到奥威尔(当然还有全日制雇佣),这种现代的激进分子肯定不会寻找通向威根码头之路的工人。所以他们也不能记载下这种经验所产生的绝望情绪。但是这种感觉的基础结构还是很像吉辛的。因此一个无能为力的情况出现了:这种形势阻止了感觉所驱策的经验;而感觉或多或少自得地被接受了,这妨碍了对肯定性认同的发现。任何开始“发现真实”的尝试都变得不可能。这种承诺恰似打太极拳,这当然不能防止它用自己的方式成功。与吉辛相比,通过显示现代条件其中一个方面的先例,这提供了一个具有启发性的内在联系和视角。与过去的关系就解放了活力,并为未来指明了方向。正如威廉斯所说的一样:“文化观念的制定是又一次缓缓地对控制的检查。”

## 大众的概念

对于威廉斯的结论,我只想提两点。他对大众概念的分析(其相关的形态是大众传媒、大众交流、大众观察);以及他对他所谓的“主导文化”的批评。“大众是对乌合之众的新称谓”(p. 297)——它表现了事情的本质,在对它的现代使用中,同样的社会假定在秘密地起作用。一方面,试图讨论大众民主即宣称你是民主的,并会接受大多数人的决定;另

一方面,为了做些保留,如果决定不能让你满意,你也可以有教养地蔑视那一让决定得以产生的过程。(例如,其中的一种过程便是罢工者组织的“群众见面会”;这条术语在关于英国海外航空公司罢工的新闻中被经常使用。)**“潜在地反对(大众民主)的是阶级民主,在此情况下,民主仅仅被用来描绘统治阶级实施其统治事务的那些过程……因此,一旦变化造成了深深的伤害以至不能被接受,民主要么被否定,要么就是在新的责骂中躲避。问题的混淆是不能被容忍的。大众=大多数,不能被等同于群众=乌合之众。”**(p. 299)

这种比较将会在**大众传播**中流传开来。“把诸个人定义为大众源泉,如此定义不是因为没有办法了解他们,而是因为根据某个公式解读他们。”(p. 303)这条术语隐藏了一个公式,而该公式则提供了一种阐释方式,所以,**“如果……我们的目的是操纵——即说服众人按特定的方式行动、感觉、思考、理解——这个便利的公式大众的公式”**。(黑体为我所加,同上)现在这种公式控制着我们当前对我们所谓的大众传媒的使用。然而产生于这些传媒的“文化”不是由技术革新与媒介发展所推动的,而是通过将“听众”解读为大众造成的。正是这维持了读写能力的低水准。这些不是由技术推动,而是由技术选择的,或是由那些自觉或非自觉成为代理人的技术人员选择的。“因此现在断定大多人的文化品位一定粗俗还言之过早:这种判断的危险是它提供了正义的替代品——即捍卫标准以抵抗乌合之众的责任。**正确的行为不是这样的,技术革新让我们的文化更加依靠读写能力的各种形式,而正确的行为应该是让技术变革随着全面的读写能力训练水平的提高而提高。**”(黑体为我所加,p. 310)**“控制这种活动的方式众所周知;我们只是缺少意愿。”**(p. 311)在**大众交流**中的真实矛盾是,如果没有一种共同体理论去框架它的话,就根本不会有交流。“交流”并不是只有“传达,还有接收和回应”(p. 313)。正如私人阅读中的回应不需要作者的在场一样,对电视、广播、电影、报纸的回应也同样不需要。回应不取决于通过某个允许你操纵他们进入一个计算好的位置、即某个有利位置的公式来解释“你所不知”的人。威廉斯的

共同体理论来自他对中产阶级和工人阶级社会理想的对比。这种对比与文化有关,因为“文化观念的发展已经遍及各处,而对文化的批评已经被称为资产阶级的社会观念”(p. 328)。这种差别存在于此:中产阶级的服务观和工人阶级的团结观。“服务的观念是最终无法替代主动的相互责任的观念,后者是共同体的另一版本。”(p. 330)因此,工人阶级的“文化”产品不是一些特殊的工人阶级艺术的产物,而是将工人阶级社会观包含在内的工人阶级体制的产物。但是正如我已经指出的,威廉斯对这种思想提出了重要的批评。团结本身源于对工业主义入侵的防御姿态。在现代社会社会主义社会中,它不能完全适合于一个更为全面的共同体观念,因为“作为感觉,(它)明显属于僵化状态,而这种僵化在变革时代是危险的。共同行动的要求通常是正确的,但共同理解并不充分的危险总是存在,而它的实施将会阻碍或延迟正确的行动,这一危险也同样存在。**没有共同体和文化可以完全意识到自身**”(黑体为我所加,p. 334)。这不是一个简单的否定性警告,而是一种肯定性强调的来源,因为实际地创造未知的未来,这“常常是一次探险”(同上)。在这点上,我们最终回到对自己和每一个人“活生生的经验”的敬畏上来,在形塑和探险过程中我们努力达到“共同理解”,达到“共同文化”。深刻的创造力和宽广的分析视野绝不是夸大其辞。威廉斯替换了既有的“主导”文化思想,无论好坏还是中立,这都不是为了回应,而是为了接收,即通过一种接受了“人类事务的必然的复杂性和困难”的文化观念,实现接纳。作为一种乌托邦式的观点,这是一次重要的接纳;而作为直接的建议,它也提出了明确的当代事业,如果我们“并不缺少意愿”。这些在威廉斯的下文中都得到了充分讨论,它甚至得到了比他最后所强调的其他任何结论都好的陈述。

“思想和表达的现实自由更多的是一种共同的需要,而不是自然权利。理解的增长如此困难,以至于没有人能将发展道路的决定权归于某个人、某机构或是某阶级。任何教育系统都能反映出社会的内容;任何探索中的重点都要服从共同需要的重点。然而,如果真正的灵活性和替代路线不被允许,那么,没有系统、也没有重点会是足够充分的。否定这

些实际自由便是烧毁共同的种子。只是容忍这个或那个,只根据一些既有的公式,这就是于既定未来设想的幻想,把未来限制在丰富的或并不丰富的范围里。所以,在工人阶级运动中,尽管握紧拳头是必需的标志,但握紧拳头从不应该演变为手掌不能张开,却伸开五指,去发现和形塑一个新建的现实。”(p. 335)

这似乎不需要任何评论。它已经为这次评论画下合适的句点,对这本书的充分吸收不会很快;当它被我们纳入“我们共同的理解”时,指出这种吸收将会带来的改变也不困难。这一切会走得更深,传播得更远。它们需要这么做。

(王晓曼 译 殷曼婷 校)

## 漫长的革命

爱德华·汤普森

身为一名社会主义评论员，我经常感到必须修复报刊的敌意所带来的压抑，而《漫长的革命》出版两个月以来的反响确保我从这种压抑下解脱了出来。我不需要坚持强调雷蒙·威廉斯成就的重要性。即使是他写的一段简短文字都具有某种召唤关注的力量——这是一种固执感、过时的正直感，一种卓越和力量的混合体。过去十多年里，威廉斯的作品带有一种值得其对手尊敬的权威；他的地位必须要由评论家、历史学家、教育理论家、社会学家和政治理论家共同协商来决定。

也就是说他的作品确实非常重要，并且——只要我们谈到新左派——他就是最优秀的。但是矛盾的是，他作为社会主义评论家的影响一直伴随着他自身与社会主义知识传统的部分脱离——而在一定程度上，威廉斯的影响力也正是他脱离其知识传统的结果。这就是我希望讨论的问题。我最好还是先说明一下，我真的不适应雷蒙·威廉斯的语气。在《文化与社会》中，有时我觉得读到的是一连串空洞的话语——伯克、卡莱尔、穆勒、阿诺德——他们的意义受到了扭曲，缺乏其整个社会语境（即法国大革命——它的冲击和反作用真的在威廉斯对晚期浪漫主义传统的论述中得到体现了吗？）。这一切通过一种冷漠的精神中介传达出来。我常常将这个中介（它就像上教堂的严肃队列一样让我反感）



想象成一位上了年纪的绅士或是艾略特先生的近亲，太高贵了，以至于成了一种制度：传统。她头戴白色硬挺的装饰坐在那儿，既不考虑认可也不考虑收获，就开始编制定义（它们中的一些将会被打包寄给工业的受害者）——在她面前，人们如何看别人的语言！这是最早的无礼之语，也是在她面前所出现的大笑或争论中最轻微的质疑，传统可能会漏织了一针而不得不重新编织那些定义了。

## 传统

最近，人们谈论传统应当采取的语气被威廉斯一份关于“真实交流”的本质的评论（在《英国卫报》上的一篇评论）指出来了：

你能感觉到停顿和努力：一个人诚心诚意地听另一个人说话时必需的开放和真诚，然后回应。

正如威廉斯会说的那样，这个观点被接受了：真实的交流会是这样的，这也告诉了我们他的自身风格所拥有的力量。但是传统根本不是这样：滥用伯克、痛骂科贝特、阿诺德被恶意讽刺，中年的卡莱尔、罗斯金和 D. H. 劳伦斯不听从任何人。这或许是令人惋惜的：但是我并不能认为，愤怒、愤慨甚至是怨恨的交流是不那么**真实**的。在“真实交流”的名义下，对学院派语言的隐藏偏爱是很明显的。“诚意”概念不但用以指知识分子话语的根本惯例，而且还用来指承载极具攻击性的弦外之音——从纽曼、阿诺德到现在副总理的正式演说，这并不难。

我提出三件事。第一，通过威廉斯的“传统”所包含的一部分的历史可以看出，学院派的语气似乎对占据那些学习中心“破旧外围”的人没那么冷漠。当裘德和苏最终来到基督教堂的时候，哈代通过他们的双眼向读者展示了至少部分“传统”的一种观点：

近在对面的是石棺学院的不出声音、没有窗户的黑糊糊外墙。它们夜晚挡住月光，白天挡住阳光，把积了四百年之久的幽晦阴凄、

顽梗偏执和老迈昏聩一股脑儿倾倒在她屋里。……哪怕到了现在这光景，裘德还是没听清楚那些沾满学究气味的墙壁对他的愿望发出的回响是何等冷酷无情的否定。

这对于我提起《边境国家》作者的“冰冷的否定”似乎挺奇怪——我在基督教堂出生长大，这种“冰冷的否定”就得和学院式的口气有关，但是我认为这种提醒是必要的。我第二个观点是，人们交流主张和定义，并且有人在特定场合下应该会感到，愤怒比歧视更适合。第三，这也是一个更实质的反对意见，我非常疑惑，传统在根本上是否是一个有用的观念；我确实认为，《文化与社会》中研究了不是一个而是两个主要传统，而这两个主要传统下又都各有亚传统。而构成这本书的非常优秀的地方批评主义，在这种传统概念干扰到的那些观点里变得模糊了。

我将回到这几点，确实，《漫长的革命》迫使人们这么做。如果现在又一场革命正在进行，那么认为这场革命是为了支持某些东西而反抗某些东西（阶级、机构、人民、思想）是合理的。威廉斯的答案是反抗“旧社会形式的常见惰性”、“旧社会形式的压力和限制”、“决策的非民主模式”、“旧式人类体系”、“独裁模式”和“统治模式”。他就这一切所说的观点总是重要的，有时甚至是相当杰出的。但每当逻辑性促使我们把这些“模式”，“体系”、“形式”等同于社会力量 and 特定思想者时，一种极端的苛求感就出现了。如果我们反对这些机构和模式（但是威廉斯并不是在此意义上用“我们”一词的），那么我们会注意到（例如）艾略特为它们辩护过。漫长的革命在这一点上可能因而会是反抗艾略特思想的一场革命；人们也很难看出威廉·莫里斯或是 D. H. 劳伦斯在何种意义上属于和艾略特一样的传统范畴，除非我们将加尔文和伊格内修斯·依纳爵划分在同一个“基督传统”中，然后在这种“传统”的意义上看待前面三位作家。但是一旦我们将宗教改革运动和反宗教改革运动都归入一个共同的传统中时，我们就必须认识到，我们正处在变得如此冷漠而不能透过迷雾看到辩论者力量的危险中。

这不只是威廉斯采用的唯一语气。他的书中还出现了另一种语气，这在两本书的终章中最明显，它们传达出裘德自己顽固的民主激情、人类价值感和尊严感。这是一种明显被控制好的激情，它经常以否定的句子表达出来：“事实上没有大众”，“难以同意这样观点，甚至是在顺便……”，“它甚至听起来也不像民主”，“但是长期生活在各种各样困难下的人民能够感受理解这些，而且长远看来，我不认为他们会成为任何人的横财”。那最后的（否定）句中传达出了民众多么强烈的坚韧性啊！然而，在《漫长的革命》中，我发现了太多用这种顺序（表述）的建构了：

19 世纪的成就……展示由一个激进变革的社会所进行的教育重组，在主导的社会特性和成人工作形式双重改变的条件下，工业和民主的发展成为该社会的主导因素。（p. 140）

社会已经革新了经济模式，又在压力之下改革着其制度体系，但在其权利的中心，它还在拒绝着革新其思想方式。（p. 143）

明显的是，工业民主与私有制的问题紧密相连；针对政治投票的争论常常是新人投票，但在农村的“大众”无关紧要。私有制新形式的发展似乎成为了民主发展的本质部分，尽管政治选举在事实上已经提前摧毁它了。（p. 313）

## 抽象的社会力量？

这本书中表现出一些最明显的威廉斯风格（有些评论家早已投诉过其“密度”）的难题，这些难题来源于他决心取消个体化的社会力量，并且避免使用与简单化的阶级斗争观点有联系的那些特定术语和规划，他认为那种观点实不足信。但是我认为他是逃避了这些问题，而非以巧智规避了它们。与第一个例子类似的有很多，甚至可能通过快速阅读找到——在 19 世纪中，社会、教育都有所变化，在两者之间有些关联。在关键的社会斗争方面，“工业和民主的发展”隐藏的东西比展示的东西要多。第二个例子像是用镜面倒写那样的方式写下的，有些扭曲，没有确

认出斗争的要点：如果贵妇们全部改变装束，是谁或是怎样的一个雄赳赳的男人会守立在闺房之外，并迫使她这么做？而我对第三个例子简直是迷惑了。谁在反对政治投票？所有权问题对于谁才看似与政治民主有着密切的关系？在对埃尔顿的回答中，伯克、白芝浩以及直到1884年为公民权而斗争的代表大多数传统的人，都在费尽力气分离政治民主和社会私有制之间的问题。政治选举在1867年和1884年英国社会主义作为一种重要力量出现之前已经“破产”了。但是为什么“破产”？这不是另一个根据选举原则选择术语的例子吗？这种原则是否更喜欢非个人化和被动的解释而不是个人和主动的解释？如果威廉斯说“政治选举胜利了”，那么这句话暗示了**谁胜利以及赢了谁**的问题，这将导致整篇文章都要重写的局面。我也不认为这是一个诡辩。在“破产”和“胜利”之后，人们可以看出关于历史的两种非常不同的陈述：“历史像那样发生”以及“人们是用这种方式制造历史的”。

## 共同的“我们”

我并不认为威廉斯在《漫长的革命》中做了上述那两个陈述：尽管有很多优点，但这部书核心的含糊其辞之处最终并没有解决。艾略特和威廉斯各自语气所建构的民主感觉最终是不一致的。为了让自己的意思最终能够表达清楚，我想威廉斯必须重新制定一下他的风格。他必须抵挡住让读者及自身陷入既定文化的共同的“我们”概念的那种诱惑，即使在他运用这个概念去挑战已有的“我们”概念所假定的那种假设时（这个概念已经被少数派挑战一百多年了）。我必须请求他去除这样的句子：

现在很少有人像过去那样将（人民宪章运动）当做危险和邪恶的：宪章运动的很多原则已经渐渐地被当做“英国的生活方式”，因为它很容易与麦考利相一致，例如，广泛的选举是“与文明的存在相矛盾的”。（p. 58）

噢，阳光照进的四方院子，盛着波尔多酒的玻璃杯叮当作响，文明人开始

恬静地交谈！裘德和苏在街对面的租住屋里的生活方式，现在已经被“建构为”我们的生活方式。但他们的生活方式又是什么呢？那些普通人的生活？他们也有自己的意见，在他们眼中麦考利是危险、邪恶的，这些难道都不相关吗？一个观点必须被这样顺从地处理得多空泛（或多狭窄）——难道只有当它能被用波尔多酒粉饰时才会变成传统的一部分？

## 语境所限制的条件

我已经放弃“诚意地”听讲了。这让我想起威廉斯的表述与他解读给我们的那些想法一样空洞。他的问题已经存在，他的语言受制于一种特别的社会语境：根据这种语境，我们可以估计他的成就价值。威廉斯先生告诉我们，他在十年前设定好了《漫长的革命》的大概内容。十年的时间让我们回到日丹诺夫主义的余波中，冷战开始，1945年让工党掌权的那一活力开始减弱，战时左派知识分子思潮迅速传播，同样快速传播的还有要求大范围坚持艾略特权威的主张。

艾略特——雷蒙·威廉斯在《文化与社会》中写道——“提出了与他政见不同的那些人必须回答的问题，否则（他们）就要从这个领域中引退”。我个人并不认为是艾略特提出了这些问题：我仍认为《关于文化定义的笔记》是一本普普通通的书。是那个语境坚持要追问这一问题，而现今看来，似乎艾略特不可避免地应该作为一个发问者而站出来。但是威廉斯书中的一些观点很少有论据支持，它们不可能产生什么影响，除非出现了很大的经验上的总压力迫使人们同意：

我们可以自信地断定我们的时段是衰退的时代之一；文化的标准比五十几年前还要低；这种衰退的证据在人类活动中随处可寻。

这种“自信”是崭新的，仅仅为一个引用了维克多·戈兰茨一篇文献的脚注所支撑。而这种自信并没有错位。在50年代末，左派知识分子被明显地击败了：“进步”，“自由主义”，“人文主义”以及（除非是在冷战的例行公式式的兵工厂里）“民主”都成了可疑的条件：30年代过于轻易地把

这些标语收进祖先的仓库，现在又要被提出来了。

雷蒙·威廉斯停留在这个领域中。我发现很难完全表达这个领域所需要的知识耐力。回想一下，我能发现被我从这个争论中分离出来的关键点；我也能轻易地回忆起在这段时期真正被打击（就像在工人运动中有很多类似的人受到了打击那样）的朋友。有很多方式可以退出——走进冷漠、专业的学术研究、共产主义的防卫教条、国会、古董店或是追求学术。一些对这个时期压力的深刻理解——可能同样也对威廉斯自身隔离感的洞察——可以在他关于奥威尔的文章的结论中发现：

我们……不得不理解……人性本能在压力下如何能变成非人的悖论；有时对于我们所有人来说，过去伟大和仁慈的传统如何会瓦解为腐朽的尘埃。

并且——在关于艾略特的文章结尾处——“下一步必须从另一个方向来思考这些问题，因为艾略特几乎关闭了目前所有的路径”。

他又一次把太多的东西归为了艾略特：前方的道路已经被国际社会主义运动的普遍僵局堵死了，而艾略特准备好指出这点。更糟糕的是，这个国家主要的知识分子社会主义传统遭到了破坏，以至于威廉斯根本不指望与这种反作用相斗争，除非他自己从中脱离出来：在某些领域被误认为马克思主义批判理论的那种无产阶级文化运动的罪恶，尖锐而粗糙的阶级还原论，以及带有日丹诺夫主义护教说性质的量化修辞与罪恶的诡辩主义的混合物——所有这些似乎都侵蚀了那社会主义的语词。由于背后的妥协传统和手头仅有的破碎语言，威廉斯做了他唯一能做的事：他采用敌人的语言，走进敌方讨论的中心，并用敌人的方式让他们的讨论暂停。他顺利进入了为年轻人开放的那些路径，而现在那些年轻人再次接着他开辟的道路上走了下去。当他在1956年看到一些社会主义同辈人回到他这一边时，他一定笑得开心极了。

作为这些同辈中的一员，我要向他的勇气致敬。这是一项在秩序层

面上的成就,让我们想起在理智论争中,不是数量而是纯粹的质量才是最后获胜的关键。雷蒙·威廉斯是这个国家在那个十年间,在某种程度上未被击垮的少数知识分子之一;而且他在冷战的意识形态两极的诱惑下依旧保持了独立。这份成就的第一部分是自我防御:在《文化与社会》中,威廉斯在关键点上遏制了知识分子的反革命运动,面对蒙昧主义和社会悲观主义的力量,重新评价了民主传统的价值。第二部分是在《漫长的革命》中,威廉斯提供了新的方向和“创造性的定义”:把一种文化理论发展为“作为一套关乎生活方式各因素之间关系的理论”。毫无疑问,他的许多定义都澄清了问题,指明了解决之道。但是我依然认为,他还没有成功建立一套合适的**普遍文化理论**。

## 十年的压力

威廉斯不是没有受到那十年压力的影响。我引用乔治·奥威尔关于一类特定的工党领导的评论:“不仅仅是在与资产阶级斗争的过程中,而且是**通过**这一斗争,他自己也成了资产阶级。”我不仅是指那种源于艾略特的语调和风格。同时,威廉斯也已经在某种程度上接受了他的对手看待问题的方式,而且跟随他们走进了他们所关注的领域,然而,他同时也忽略了其他一些问题和方法,后者特别关注社会主义传统。

我要举两个例子来说明,过去十年的压力可以被视为是对《漫长的革命》的限制。在《大众媒体的发展》这一章中,威廉斯尽力驳斥了1870年教育法案=**花边新闻**=《每日邮报》的神话。这一点他做得十分有效——以至于根据他选择的证据,这种反驳可以被视为有效原则。但他却因此根本没有提及与工人阶级运动史学家高度相关的一些问题——品质的问题,传媒和大众运动的关系的问题,政治权利和物权关系的问题。

虽然他提到了建立其他大众传媒的斗争,但它只是以主体叙事之外的一个附属部分出现的——它没被看成为同一个连续故事的成分之一,

在那一故事中，权利、利益追求和民主政治的回应是连锁的。《北极星报》——19世纪最具影响力的工人阶级报纸——虽然从该故事的另一面提供了确切的证据，但在他那里却并没有被提到，而且在他对19世纪40年代的文化分析中也未曾提及，对这份刊物的倒闭——及其与二十年后的《雷纳德新闻报》或是《劳埃德报》相比质量上的下降也未做解释。随着这个故事发展到20世纪，大量叙述都经历所有那些节点：权力干涉或是涉及众多可能会导致不同结果的选择。如果这个故事就此发展，我们会被留下急速“扩充”和所有权集中的印象。这定然会导向——正如这本书在最后一部分所做的一样——这样的结论：唯一的补救方法只能是通过广泛的行政措施以确保一个全新的独立刊物出版。但我认为这只是一个空想。在这个国家，我们永远不可能发展出一个足够强大的观念去强制推行这种措施，而且这一观点在一些关键点上是对资产阶级的利益的，除非我们拥有足够强大的力量，建立可以发表和规划这种想法的独立的社会主义刊物。这是更年轻的一代批判者的矛盾之一，他们可能会听到各方面都在抱怨广告和集中化的媒体的影响，但几乎没有一种声音在说：我们必须联合起来生产、筹资并销售一份独立的报纸。这种尝试迟早会再进行一次；如果开始尝试，我绝对相信威廉斯会立刻给予支持。但是我认为，他的分析并没有引导人们走向这种积极的对抗，因为他在研究中只提供了对客观力量的记录，而没有提供斗争的记录。

在这种情况下，我认为他提出了错误的问题。我想，在他对19世纪80年代文化的分析中，以及对阅读大众的增长的 analysis 中，威廉斯都排除了大量的相关证据。这两项研究都是富有新见解的，而若这是它所被宣称出的所有内容，那么拒绝接受它们也是不近人情的。不过威廉斯有一番更棒的陈述：

文化的历史一定大于个体历史的总和，因为文化史特别关注个体历史与整个组织的种种特殊形式之间的关系。



对 19 世纪 40 年代的分析被威廉斯用以作为“文化理论是对整个生活方式的各部分之间关系的研究”(p. 46)的理论运用的范例。我花了很多时间研究 19 世纪 40 年代,而威廉斯的分析不同于我。威廉斯精彩地研究了流行小说,揭示出不为人知的联系;而对于宪章派印刷品和这个时代丰富的政治理论,他则几乎没有讨论。他所提出的主导这个时代的“一般政治和社会历史”的七个“因素”其实是主观臆断的一种选择;而以这种方式来将这些因素抽象化是解决关系和因果混乱问题的第一步。在他的书中,矛盾的要点模糊不清,击败和失败的情况说明大大减少,主导的社会特征被光鲜地装扮,对中产阶级(由狄更斯、奥斯特利、费尔登或是其他宪章派人物提出的)的虚伪、双重标准和利己主义的指控都未经检验——在威廉斯所叙述的历史中没有好人坏人之分,只有主导和从属的“感觉结构”。结果,我们沉浸在普遍“进步”的愉悦中;发生的任何事都停留在强调“进步”、“扩大”、“新形式”上。(他告诉我们的)全部三种社会特征

都促成了社会进步:贵族阶级的理想调和了中产阶级理想中最糟糕的糟粕;而工人阶级的理想则与中产阶级理想的最精华的部分富有成效而又决定性地结合在一起。(p. 63)

这其实是对该十年的一个自以为是的判断,这个十年见证了惠灵顿公爵(贵族的理想?)指挥中产阶级精英组成的暴徒镇压宪章派的游行;并且(在最后提到一些未经考虑的负面证据)以大量有天赋的工人被投入监狱、流放或是移居国外以远离暴政而告终——在国内,成千上万的手工织布机工人饿得放弃他们“整体的生活方式”,而在爱尔兰,则有数以百万的人同样被迫放弃了他们的“整体的生活方式”——它也以欧洲第一大工人阶级政党彻底失败而告终。对于像这样的一个十年(我不打算否认其正面的证据)来说,“进步”一词可能会是一个误导性的术语。受难并不只是发生在进步边缘的某种损耗:对于那些受难者来说,受难是绝对的。

## 阅读公众

“阅读公众”又是一个误导性的名词。考虑到这个简单一致的概念，我们决定进行一番简单的数量上的陈述。可是事实上有许多阅读公众存在，他们彼此之间的差别不仅来自受教育程度和社会地位，而且关键还在于产品的生产方式和分配方式上，同时也在于作者和读者之间的关系中。对于威廉斯来说，只注意到宣传手册等数量上的增长是不够的，内战期间，这种情况还与“社会兴趣、特别是政治兴趣的上升”有关。我们错过了对一类新兴阅读大众的理解，它暗含在一位清教徒的预言中：

当我来到军队，走进克伦威尔的士兵中，我发现了我从未想象过的一番景象。我听到亲密的伙伴在热烈地讨论策划要推翻教会和国会……他们中一些暴躁自负的人鼓动着其他人，发出噪音和喧闹声，并且如其所愿地带来了军队……这些士兵进行的恶作剧一大部分是受大量散布的宣传册子启发的……而且士兵们通常会在争吵中传播这些思想，当他们无力反驳别人时，便会去阅读这样的书籍。

同样的不适当在威廉斯对 18 世纪 90 年代的处理中表现得更显著，他提到了潘恩的《人的权利》的不同寻常的销售情况，并增加了他自己的评论：

很显然，政治兴趣通过从早先扩张时难以触到的人群中吸收了新的阅读阶级，从而极大地扩充了阅读大众。(p. 163)

请再次注意一下这个客观解释：是兴趣的“扩大”“扩展”了公众并“吸收”了新阶级的读者。这使得我们回避了一个事实：即我们正在考虑另一种阅读大众和另一种媒体，它们是由“一些暴躁自负的人”在面对教会、商业和国家时开创的。每一件事都是不同的。这些作家——李尔本或是潘恩——不但没有从其作品中获得报酬或是尊敬，反而都被投入监狱或

被流放；对他们作品的散发是非法的，志愿散发意味着要面对许多危险；而且真实的阅读方式是不同的——在伦敦通信协会和谢菲尔德的刀匠中，阅读这些作品只是一个普通的程序，潘恩作品的某个章节被“确定下来”，然后它将在下一周的会议中被公开朗读并讨论。也许我们可以给出一个极为戏剧性的例证：仅仅“少数暴躁自负的人”在好几个世纪里都在启蒙另一类公众，他们建构了一种传统，但这一传统并不足以作为威廉斯研究的证据。

如果我认为这与威廉斯的主要观点没有关系，我不会做这些评论——他已经提出了一个全新的一般性的文化理论。就这些来看，（我的）这些评论只是局部的，体现了威廉斯理论中欠缺的一些方面。

比较一下威廉斯对待大众传媒的不充分之处与他做得极好的“戏剧形式的社会历史”这一章节会很有启发性；“戏剧形式的社会历史”一章中包容了一系列张力：对冲突及悖论的意识、对文化的“滞后”及其否认的矛盾意识，他自身的专业知识和对媒介意识将上述意识带入了他的风格结构之中，而威廉斯在分析前一问题时却显然缺乏这种意识。然而我相信，这些不足不只是局部问题，而是藏在威廉斯的研究方法中的普遍局限的表征。

我们可以从威廉斯作品所诞生的那一传统的局限开始。这个传统（如果有这么一种传统）是十足的英国式现象：它包含在宣传家、作家、评论家和（英国式）哲学家的主体部分之中。纵观整本《文化与社会》，没有出现主流的历史学家、人类学家和社会学家。如果威廉斯让自己的视野超越这片岛屿，他可能会发现一系列观点不同者，从维科、马克思到韦伯、曼海姆，对照这些人，他自己的队伍有时看上去倒像是业余选手。即使是在英国国内，也有一些他应该参考的其他传统：我想的是终身致力于文化问题的戈登·柴尔德教授。这种遗漏很显著：若是用他的文化概念思考，原始社会的考古学家或是学生肯定受制于特别顽固的物质性，这种物质主义拒绝倾向理想主义的投机心理——坦率地说，即“拍脑袋”说话——这是外行人传统的主要缺点。而且，和概念上的历史学家一

样,他必须意识到这些定义本身是贫瘠的。错误的定义肯定会导致糟糕的历史学、社会学和考古学;雷蒙·威廉斯细致的梳理工作已经清理了过去二十年大量的垃圾。但是勾画一套文化理论需要从定义到证据研究一遍,再从证据到定义研究一遍。如果人类学和历史学的证据没有得到充分参考,那么我们可能并不知道我们应该询问什么,定义什么。对于人类文化的一套充分的理论来说,需要参考的证据是非常广泛的:我们要能够考虑到中石器时代的文化或阿兹特克人的文化,在划时代的(不是贬义的)意义上考虑到封建文化和资本主义文化。

### 是否存在着某种传统?

当这样看待这个问题时,它的解决方式不言自明地超越了任何单独一个人的范围,这一定是众人努力的成果,他们为传统做出了贡献。但是这样的传统确实存在,而且明显起源于马克思。在这一点上,我发现威廉斯的所有作品中都有一种奇怪的含糊之处。在这层意义上,这两本书的大部分可以被看做是与马克思主义的一场间接的论争;但在另一层意义上,威廉斯从来没有与马克思正面交锋。《文化与社会》中,有一章将这种英国马克思主义评论家的混乱想法暴露了出来:作为被嘲笑人中的一员,我要把握机会表明,我觉得这些评论完全是建设性、有帮助的。但通过从主要传统(“他的[马克思的]经济和政治理论的正确性不能在这里讨论”)中摘录一些马克思主义评论,威廉斯了逃避这一点:即马克思并没有提出一种艺术理论、政治理论和其他的经济理论,他只提出了一种**历史理论**,将历史变化进程作为(在威廉斯自身的“文化”概念上)“整体的生活方式的各因素之间关系的研究”。现在重点不在于马克思的理论在本质上是否正确,威廉斯显然对经济和技术还原论倾向的不满(尽管我们并不总能弄清,威廉斯此处是在与马克思争论,还是在和马克思思想的推广者争论),和我一样,他认为用下层基础和上层建筑的比喻来描绘变化的逻辑过于机械化。相反,重点是,是否有某个我们能够回

归的传统？——如果暂且不管所有已发生之事，所有必须重新加以评估的情况，以及所有那些必须考虑的新证据。或是，我们一定要再从头开始一遍？

正是这种倾向“取消”了《漫长的革命》中如此混乱的社会主义传统。人们从许多方面都可以注意到这点，并且《漫长的革命》开篇前四章涉及概念的章节都明确表现了这点。作为一名社会主义思想家，威廉斯对待社会主义传统的方式格外简单——这确实表现在他对任何少数派的激进传统的评论中。人们也许从不会想到，社会主义在19、20世纪是欧洲思想的主流。工党运动是通过一次次的新制度的创建而获得声望的：它从不是靠思想而得到认可的。一边是“旧式人类体系”，另一边是“扩充”、“发展”和新制度，它们中间则是传统，它既要冷静地体会其复杂性，又要试图想出对付“工业”和“民主”的正确方法。有时威廉斯似乎试图要竭力避开与马克思的关联：例如，他关于流放者、流浪者和反叛者的那些颇具启发性的讨论(pp. 90 - 94)要求与马克思的异化观念的某种联系，但他却没有接纳这种联系。在他打破主/客体对立的尝试中(p. 23, p. 99)，似乎又在鼓励人们在页边潦草写下《论费尔巴哈》。有时威廉斯将自己孤立于任何传统的做法导致了一些非常自命不凡的陈述，以致显得傲慢。正如在他关于创造力的最初陈述中，(在我看来，)他没有倾覆我们已接受的观点，而是用重要的新证据支持了一种已经被一些人类学家和历史学家所独立得出的看待问题的新方式：

考虑到人类创造力，公认的整个社会思考的基础，及其社会中人是什么，这样的构想都必须被深刻改进。(p. 115)

当然确是如此，但是马克思在19世纪40年代也写过这类文字，早在19世纪40年代谈到普罗米修斯式的人时就涉及过；而在1844年手稿中，这种重建的兴趣——在波兰、法国和这个国家——也暗示了威廉斯在这点上不像他在声明中所说的那样是孤独的。

## 新老词汇

威廉斯逃避面对马克思的做法有时让他陷入到被我称为臆品的那种心理：例如，他提到“像马克思一样的社会主义者”，他们将“决定体系（政治）和维护体系（经济）联系起来”，却将“学习交流体系”和基于“生命代际和教育”之上的关系排除在他们的思考之外（p. 114）。这是对《德意志意识形态》和《家庭的起源》的作者奇怪的谴责。问题的关键不在于马克思、恩格斯是否在正确的关系中看到这些“体系”——也不是在当时对他们而言可能的知识状况下，他们是否有可能这么做。这里留下了些讨论的空间：但是威廉斯拒绝重回这个讨论。对于威廉斯来说，很显然在其后的马克思主义传统中：“艺术被贬低为仅仅是基础经济与政治进程的一种反映形式，被视为寄生于其上的方面……但是人类的创造力却是其个性和社会的共同根源；它既不能被限制在艺术范围之内，也不能被排除在决定体系和维护体系之外。”（p. 115）对这点说“阿门”：“阿门”是在1956年的华沙和布达佩斯广场上找到的一种戏剧性表达方式。但是我们没有把这个观点归功于J. Z. 杨教授的发现，然而，我们重视他所提供的可能的支撑观点的证据。这个观点同样表现在马克思对《能干的法贝尔》的看法中：

我们要考察的是专属于人的劳动。蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房之前，已经在自己的头脑中把它建成了。（《资本论》，I, iii, VII.）<sup>①</sup>

哦，那本书！我们真的需要重新检查一遍古老的19世纪的材料吗？我们都有这个感觉：马克思变得不仅难堪而且无趣。但是《漫长的革命》

<sup>①</sup> 中译文见《马克思恩格斯选集》，第二卷，人民出版社，1995，第178页。——译者注

最终让我相信,我们必须重新检查一遍。如果威廉斯这样做了——如果他已经和历史唯物主义者有了正面接触——我不敢相信他能留下“社会的图像”一章不做修订:他也不会用四页的版面(pp. 118—121)讨论“变化本质和起源的关键问题”,却没有发现能动性和决定论的关键讨论。他的结论(如果这是一个结论的话)——“人们改变并被改变着”——当然是问题的开始:这也确实是马克思在1844年所开启的问题。我能理解,只是诱惑太美好了而无法避开在这如此混乱、如此充满不相干情感的一个领域内进行讨论。但事实是,我们需要像《文化与社会》一样优秀的书籍以同样规定性的方式来讨论马克思主义者和**马克思主义者**的传统。威廉斯选择的路径不止是要求创造一个新的词汇;这里的危险是,威廉斯在让自己与(尤其是)历史学家、经济学家之间进行对话变得格外困难。我想他对“政治学”和“经济学”的表述——“决定的体系”和“维护的体系”——在多方面都有误导性,促成了对社会进程的碎片式观念,这让威廉斯自己公开声明他要综合“对一般人类组织的恰当感受”的意图变得更困难。它们使得这更加困难,例如,设想权利、金钱和剥削的关系在所有“体系”之内同时存在。而且,如果我们将这四个活动平等地分为四个“体系”(政治、经济、交流、家庭),那么我们就需要根据这些体系之间的关系来选择一些原则,以检验这种方式;这个综合性原则将会很快带来帝国主义主张。当今这些主张通常是由社会学提出的,而威廉斯现在则在“文化历史”之名下划定了一条相反主张:

我将这种文化历史视为不仅仅只是一个部门、一个特殊区域的变化。在这块有创造力的区域中,整个生活方式的变化和斗争是必然要涉及的。(p. 122)

我必须反对这个观点。如果威廉斯的“整体的生活方式”真的是他为了历史而不是文化历史而提出的**整体的生活方式**的主张。现在的事实却是,这个经过粉饰的主张被评论家和社会学家用来反对历史,那么,该事实就是对将历史降低为这个国家之中的次级地位这一情况的毁灭

性评论。在这里我只能推测一个理由：一方面，是由于马克思主义历史学家考察社会学家和评论家所极为关注的那整个领域的失败（虽然唐娜·托尔、克里斯托弗·希尔和《过去和现在》——可以假定，该书在未来会具有更重要的意义——的撰稿人形成了一支茁壮的少数派研究传统。）另一方面则是在 E. H. 卡尔先生伟大的特里维康演讲中得到了分析，这篇演讲强调这个国家多年来缺少这一方向上的概念性的历史思考。一个更深层的原因则在于处于经验主义传统中的专业学者渴望能够扮演好自己陈述者的角色，将全部历史流派变成一种服务于更为野心勃勃的部门的零碎的搬运工具。另一个原因，我猜则归咎于时尚的转变及业余绅士传统的复兴（你不得不在经济学或是哲学中苦干，但任何人关于“文化”和“社会”的观点都和其他人的一样好）。

我不反对威廉斯可能是因为这种热切希望的驱使而得出其主张的，而历史学家也正是带着这种希望，在刘易斯·纳米尔先生和波普尔教授的责备下才放弃他们的主张的。这个地方已经被广泛宣传为“出租”。但是在我们将接受新的住客之前，我们必须先审视一下“整体的生活方式”的参考文献。这是威廉斯的护身符。它表明社会是由各要素（或是活动或是体系）构成的，当它们彼此互动而结合在一起的时候，便构成了“整体的生活方式”。这时候我们便陷入了一次次在同义反复的悬崖边摇摆不定的抽象推理中。如果生活方式等同于文化，那么社会是否也等同于文化？“组织”一词把我们边缘又拖了回来：

“文化模式”是利益和活动的选择和配置，也是对它们的特别评价，它产生一种独特的组织，一种“生活方式”。（p. 47）

那么重点就是，文化不仅仅是各要素或活动的内在联系：在一个既定的社会中，这些要素以这种方式联系起来，并给整个社会中带来一种独特的组织或是有意味的形式。“文化分析就是试图发现这些复杂关系构成的组织的本质。”（p. 46）但我们现在被悬崖包围：我发现难以设想将社会从复杂的关系或是从其组织中分离出来，并且我认为历史学家、社会学



家、人类学家恰恰在用他们各自不同的方式——或是应该——关注要素关系及组织原则这些问题。如果威廉斯想要在文化的名义下研究这些问题,我们就不必讨论这些名称了。然而很明显的是威廉斯不只提出了这些主张,他的具体实践及其主张的措词方式都已经表明了——“……试图发现本质……”——难道这确实表明如此微妙的过程,对“社会特征”和“感觉结构”的回应,评论家的原则要比历史学家浮躁的原则更加合适?那么,特别关注“变化和斗争……都要包含于其中”的那“创造性领域”的“文化历史学家”又是什么?他不能成为整体的生活方式的历史学家,我们也不能回到同义反复的摇摆不定上。他必须拥有评论家那种具有文学—社会学资质的技能,这是当代美国和英国文坛中的一个极有趣(也是极新鲜)的现象。好:我准备支持理查德·霍加特成为国王,戴维·里斯曼成为美国总统。但这却有一个简单的声明:在所有这些抽象的弯弯绕绕中,什么都没有得到证明。

## 选择的原则

雷蒙·威廉斯提出了颇具创造性的定义,而我则对此提出了疑问,当然我做的是更容易、也是更次要的工作。但是我认为威廉斯试图完成的太多,超越了他的能力,这样可能会失去他已经获得的成果。如果他争辩说社会“科学”忽视了文化的关键领域,这个领域是不能在没有评论家技能的情况下被评论和解读的,我会站在他那一边。但是我怀疑威廉斯的“整体的生活方式”是因为几个原因。这起源于艾略特,它的第一次提出与宗教有关:

一方面,我们可以把一种宗教看做一个民族的整体生活方式,从出生到死亡,从早到晚,甚至是在睡眠中,因此那种生活方式也是其文化。

威廉斯在《文化与社会》中提到过这一点,在这一意义的“文化”层面上——“艾略特,和其他人一样,至少受到了偶然的影响”,即人类学和社会

会学的影响。也许会有人希望这种影响可以少点“偶然”的成分。艾略特接着在一篇著名的文章里讨论了“文化”这个词：

包括了一个民族所有特有的活动和兴趣：德比马赛日、亨利赛船会、考兹节、8月12日、决赛杯、赛狗、钉桌子、飞镖靶、温斯利代尔奶酪、切成小块的水煮白菜、醋泡甜菜根、19世纪的哥特式教堂和埃尔加音乐。读者可以自己列一张名单。

当然，重点是虽然读者可以自己列出名单，但是严谨的社会学学者也许不能。决定哪一个活动是特色，这暗含某种选择的原则和社会进程的某种原理。威廉斯在关于艾略特的文章中提到，他选择的例子是关于“体育、食物和一点儿艺术”；并表明特色活动应该“还包括炼钢、自驾旅行、混合农业、股票市场、煤矿业和伦敦交通”。这只是他提供给艾略特草率和业余思考的一些严格条件。读者仍然可以自己列出名单，但是应该包含更多。

这里还有几点。虽然有那样严格的条件，但无论什么时候提到“整体的生活方式”，艾略特的幽灵还是萦绕于威廉斯——以及其他《新左派评论》的作家——中。无论提出了什么，主要还是与休闲活动、艺术及交往媒体相关。“整体”已经被遗忘（除非是在整合化的社会思潮的意义上讨论它），我们从“生活方式”滑向“生活风格”。当我们谈论个人的生活方式的时候，我们通常是暗示他的生活风格、个人习惯、道德品行和其他，而不是他的地位、工作、权利、思想和信念——这种范围上的关联同样也附着到文学—社会学传统的相应术语上。但如果威廉斯把钢铁、煤矿和股票列入其名单的态度是认真的，那么我们又再一次回到起点（文化等同于社会），或是继续寻找某种选择的原则。与煤矿相关的生活方式不能被放在“要素”之外思考；我们必须知道很多技术性条件（妇女是不是整天被拴在矿车上，或是否配有自动化采煤设备？），知道谁拥有矿坑，矿工是处于被奴役状态，还是拥有投票权和一个强大的工会组织。我很抱歉说得如此直接：但是我们关注定义，而这一措辞必须反过来反

复加以审查。

我们应该更加明确。为什么名单只到这里？为什么不包括那些“特殊活动”、罢工、加里波利战役、广岛原子弹爆炸、腐败的工会选举、犯罪、大量扭曲的新闻和奥尔德马斯顿游行？为什么不呢？20世纪欧洲文化中的“整体的生活方式”（正如艾希曼试验告诉我们的）包括很多让未来几代人感到惊奇的“特色”。但上述例子中没有一个被列入艾略特和威廉斯的名单中，这把权力与斗争的问题推到了前沿。如果有这样的例子，我们也许就应被鼓励去继续研究并质疑“生活”这个词。我不是轻率的——“生活”是个“褒义”词，与无意识的生机论相联系：生活是“流动的”、“千变万化”、“不断变迁”，等等——“生活”一词确实如此。但是我认为“生活”已经从威廉斯论证中的诸缝隙发展为一个蔓延式的、情绪高涨的“扩张”和“新模式”了。这也许就是建立工党运动机构的盲目力量，它藏在其客观的结构之后。我希望威廉斯还想得起“生活”，就像（凯尔先生刚刚提醒我们的）马克思坚持“历史”一样：

**历史**没有做任何事，没有掌控巨大的财富，没有引起战争。是人类，真实生活着的人类做了所有事，掌控财富、引起战争。

我们应该注意一下考古学家格雷厄姆·克拉克教授提出的一个试验性的定义：

文化……也许应该被定义为人类控制自然的方式，这是通过社会团体中的经验所实践的控制，千百年来积累而来。

我没有将此作为最终的定义：这是为了回答不同的问题而制定的。但是对我来说，它似乎有两个优点是业余传统中没有的。第一，它是根据功能而下的定义：他提出文化要做什么（或没做到什么）的问题。第二，它将文化概念引介为以独特的人类方式“加以掌握”的经验，因此避免了生活等于生活方式的同义反复。任何文化理论必须包括文化和非文化之间的辩证互动的概念。我们必须假定生活经验的原材料位于一边，而“掌握”、传播或是扭曲这些原材料的所有极其复杂的人类原则和体系、

清晰和不清晰的表达,体制正规化或不正规的传播都位于另一边。它是主动的过程——同时是人类书写自己历史的过程——我坚持:在这种语言过度紧张的时候,我不怕再提供一个新的定义。最终,重要的是定义可以帮助我们理解社会变化的进程。如果我们要在威廉斯的定义中改变一个词的话,我会将“生活方式”改为“发展方式”,将一个关系是被动客观的定义改为一个具有主动性和能动性的定义。如果我们再改一个词,想取消暗含在“发展”里的“过程”的意思,我们会得到:“关于整个冲突方式中各要素之间关系的研究。”冲突方式便是斗争方式。这样,我们则又回到了马克思。

从“冲突方式”转到“生活方式”揭示了社会主义知识分子传统的主线。这不表示雷蒙·威廉斯与社会主义的“决裂”:对于社会主义在这个国家的可能性,他的观点在许多方面都比其他人的眼光更有建设性。但在开篇探讨概念的章节中,威廉斯解开了自己的船绳;而且在最后一部分“20世纪60年代的英国”,他的想法很多不是来自他所规定的概念框架,而更像是来自未声明的忠诚或是传统的假设——起源于马克思、莫里斯或是在《边境地带》中的观点。确实,他们常常反驳先前发生的事情。在他对出版领域中问题的有趣讨论的结尾,他评论道:

如果我们将它们视为资本主义组织的基本结果,那么就应对这些文化问题更加清楚,这样我至少可以更好地了解资本主义会灭亡的原因。(p. 33)

但是这里的“文化”相比于我们之前讨论过的内容来说已经产生了不同——更受限制的——意义;而且“资本主义”也暗含了与“维护体系”斗争的意义。在这些文字中,未知的联系一次又一次被揭露出来,阐明了现代资本主义是一种社会体系,或是“冲突方式”,这同时也对威廉斯令人不满意的资本主义定义提出了质疑,即他将资本主义定义为“组织工业生产方法的特殊而临时的体系”(谁组织?为谁组织?)。

也许威廉斯的创意需要在传统之外自由发挥,在传统之内会造成很

多困惑。如果其他人不是因为威廉斯的忠诚而接受他的词汇和概念结构,那么他们也许会得到非常不同的结果。因为在“体系”和“生活方式”之间,我担心他们会忘记人与人之间的关系是处在中心位置的:“组织工业进程”包含所有权,而所有权又包含权利,这两样一直是影响生活中各方面的所有权关系和主导态度的主要因素。在这个体系和现存的人类体系之间,不只是一个关于“扩张”和“发展”的漫长插曲,其中还有权力的问题。

权力似乎不容易找到比劳伦斯“比通常的说明推论更加丰富和令人激动的阐述”了。但是他们的推理在推论社会主义时突然停下了——米尔索普地区的爱德华·卡朋特和他的许多工人阶级信徒没有得到讨论,我们也几乎看不到独立二党组织的活动家,虽然这些人曾经是劳伦斯青年时期的密友之一,一位活动目击者曾告诉哈利·摩尔先生:“英格兰几乎要被我们这样活动在米德兰市的团体重塑了。”这种重塑的过程是一种反抗,或是无视资产阶级传统的方式。因此,我们回到“米里亚姆”:

在客厅,维尔莉特·亨特说她看过我的手稿——问我是不是把劳伦斯的一些诗寄给了《英语评论》?我说是的,而且我们很高兴能得到休弗先生的回复。接着她大喊道:“但是你**发现**了他。”对此我回应道,我们从童年时期便彼此认识。

这里有两个传统形成了尖锐的对比:对于米里亚姆来说,这是保罗的最终损失,也是她自己对另一个传统的回归,以“去俄国朝圣”——摩尔先生强烈否决——结束。而在劳伦斯这方面,这些传统终其一生都在他内心争论着。但是——这真的是米里亚姆的观点吗?——她的传统已经发现了自身。

## 意识形态的问题

我希望已经清晰表明了我不赞同一些粗糙的还原论。我认为威廉斯已经失去了他对整个冲突方式的意识,而两个传统是包含于这种冲突

方式之中的。我有时不禁认为威廉斯是裘德的继承人。基督堂的大门最终向他敞开。他完全主张效忠于自己的人民——《漫长的革命》之后的文章表明这点——他警惕所有华而不实而自负的社会主张,以及与地位相关的阶级价值观。但最终,他还是着魔于裘德核心的错误幻象:

“当然,”苏说道,“基督堂是他的一种执念,我想他永远不会被信仰治愈。他仍然认为是这个、而不是胆小谄媚奉承传统的守旧学院派才是真正高尚和无畏的思想的核心。”

我清楚地明白这些困难。这样看待“资产阶级文化”就是在鼓励一种廉价的知识分子宗派主义,这种宗派主义疏离了自由派,导致了那种知识分子的脱离及退回至教条的情况,这让威廉斯在过去的十年里处于孤军作战的状况之中。威廉斯从来没有对意识形态问题达成妥协。他将人定义为“本质上是一种会学习、创造和交往的生物”,并坚持强调社会过程的“主要事实”是“学习和交往的过程”(p. 99),我们对此并不满意。到目前为止,“交往”已经变成一种新的还原论:“事实上,交往的过程就是共同体的过程”(p. 38),“性关系……是基础性的交往过程”(p. 34),并且——

我们所见所做的所有事情,我们的人类关系和体系制度的全部结构,最终都依赖于学习、描述和交往的努力。(p. 37)

如果上述观点成立,那么当今社会的主要问题就不是权力问题而是交往问题:我们必须克服精英、阶级团体、语言和分歧的文化模式带来的障碍,扩展进入一种共同文化之中。这确实是《新左派评论》为金顿委员会(Pilkington Committee)(《新左派评论》第七期)证明的内容:

我们并不只是关注少数人的和反对者的权利与愿望(虽然这些权利很重要),而是关注通过普遍参与而实现的文化发展的观念,变得普遍化,这将会直接有助于拆除阶级、工作活动及分歧社会中其他机构所带来的障碍。

雷蒙·威廉斯也许不会对这种文章中的困惑负责。但这时他在文中被列为一种“共同文化”的权威,我们就有理由认为在威廉斯的“交往”观念中,这种混淆是原因之一。这种反对意见不仅在于,这是《新左派评论》关于少数人的权利问题的讨论中唯一的证据;而且也在于,如果“文化的发展要通过全体参与”(有 500 万人能看上电视吗?)这个想法不只是一厢情愿的话,那么少数人的地位就是关键。文化或社会的“发展”是一个更加艰辛的过程,较之于这一规划所允许的,要有更多斗争和更大的压力;观念和价值观不是由“民主主义的全过程”生产的,而是由身处其中的个人在工作中形成的想法造就的。无论是从马克思,还是从穆勒,或是从阿诺德或莫里斯那里,我们都应看到适合于民主体系的程序不能被批发打包到共和政体的思想中。关于真理和价值的问题永远不会通过在明智普选制度之下的多数人投票方式得到解决,同样也不能通过政党或国家的法令或支持来解决。

应该足够清楚的是,在一个资本主义社会中,少数人的权利不仅对社会主义者很“重要”而且对任何少数派都很重要,在思想或是艺术领域,它是对现状的刺激物。对我来说不清楚的是“全体参与”或是“共同文化”如何能“拆除阶级的障碍”,而它同时也是利益的障碍:如果改进过的交往能使工人理解更好的共同富裕的生活方式,他们并不会喜欢它,只会感到更多的阶级障碍。只有布克曼博士会反对这点。雷蒙·威廉斯所指意义上的对共同文化(“共同意义,共同价值”)的渴望是值得赞扬的;但是这种渴望越是强烈,社会中展现出来的利益和权力的真实分配情况越令人吃惊。建立共同文化的尝试,就像建立公有制与合作社一样,只要是在资本主义社会内进行的尝试,都必然只能满足于碎片式的成功。

## 积极性与多样性

但以上阐述并不说明,在社会主义社会中,知识和文化冲突会少多

少紧张感和多样性。在一个合作社区中,人们也许会假设有大范围的价值观及意义的共享;但是还有更多的冲突——实践和艺术模式的多样性,工厂和不同社区的人际关系和组织形式的多样性。如果我们反对(我们应该如此)社会主义的“基础”=一个既定文化“上层建筑”的等式,那么文化将会成为(在一定的条件内)人民为其自身所创造的整体的生活方式:除非我们在文化创造的过程中坚持少数派和斗争者的角色,否则我们只能得到令人不满的答案。为了获得影响,威廉斯在接下来允许组织统一性的建议中,把新左派置于理查德·沃尔海姆的攻击下,在它持续平庸的攻击下,我仍感到眩晕。(理查德·沃尔海姆,《社会主义与文化》,费边主义社会:4s. 6d.)。当我读到它时,我反复提醒自己费边社社员也很会利用很多文学批评主义的传统,并且,当最初的功利主义改革者杰里米·边沁开始尝试研究艺术时,他曾得出以下结论:

除了最后一句外,所有段落都走向终了,此时即为散文。而当有些段落达不到终了之时,此时即为诗歌。

沃尔海姆的散文确实走向了业余绅士传统的最后;他证明了自己确实是文化理论的西德尼·韦布,并且提供了教育上的渐进主义,将中产阶级的价值观和碎片式的文化改良温和地渗透到工人阶级中。我们从沃尔海姆那儿学到“社会主义的历史任务”,

是为世界介绍一种社会模式,在其中个人或许可以通过在人类文化范围内的随意描绘实现自我,在丰富充沛的资源中自由选择。

世界将会感谢沃尔海姆介绍了这么美好的事物:这种想象是一种新型自主服务的社会蓝图。沃尔海姆将会选择普鲁斯特,琼斯将选择《七十幅伟大的裸体》,布朗将会选择启示录,而我将会选择《尼伯龙根之歌》——我们到底应该怎样对待我们所选择的对象?我们该如何生活?我们果然会在那里吗——而那些拥有不同的价值观和品位的人们呢?我们该为自己的社会增加什么?这种在“丰富”文化中关于折衷主义消费者的温和观点逃避了一个观点,而这正是真正讨论所开始之处——文



化是生动的,不是被动地被消费的。我们都在关注社会主义社会的整体的生活方式,以及共享的价值观和意义的那一领域,而那一领域或许应该将社会主义文化从资产阶级的文化中分离出来。

这值得继续吗?有人在听吗?在霍加特和威廉斯对文化所进行的一系列严肃讨论之后,沃尔海姆提出了谆谆教诲,并且《新政治家》给予他极高的评价。我担心,除非威廉斯做了三件事,否则我们会继续深陷在这些老生常谈中。他必须应对沃尔海姆的反对意见——即“共同意义、共同价值观”表达了“两种完全不同的理想”。他必须解释清楚交往和人类关系的区别。并且他必须将共同文化观念和共同利益观念更紧密地联系在一起。

这些问题并不简单。但威廉斯“交往”观念所遗漏的是(“交往”一方面来说是权力,而另一方面来说则是)爱——或是恨。说两性关系是“交往过程的基础”并没有说出被交往的到底是什么,除非我们在包括从攻击性直至所有爱的符号在内的一个广阔范围内考虑它。这种交往中的伙伴可能不过是他人满意的工具;或是,进一步还原下去的话,我们可以将动物的交配也视为交往的一种基础行为。这之间的区别(宣扬者可能会忘记了这点)在于一边是人类文化,而另一边则是伙伴之间的态度——爱慕、怨恨或是厌倦——被他们的文化作为中介。然而,态度只能通过交往体系表达,这两件事完全不同:事实上,将它们都同化为“交往”就是混淆了许多我们文化中业已变得客观的差别。在交往的其他形式中,我们也一样会是工具或物,消费者或使用者,被剥削者或被尊重者。我要往威廉斯的名单中加入一项人类“本质”属性:即人类是道德价值的创造者。也有人会进一步说道,“我们所有关系和体系的结构最终依赖于一种努力”,这不仅是指交往的努力,而且还包括了爱的努力。威廉斯(在这方面并不是只有他一个)一次又一次地试图将价值创造的意义附加于交往的通常意义之上:“我们对自身经历的描述构成了一个关系的网络”,“我们看待事物的方式几乎就是我们生活的方式”(p. 38)。但是他没有这么做的合理理由,而且我发现在这方面并没有一个该争论

成为主要混乱的核心原因。

正是这个混乱让威廉斯忽视了对权力的关注：而且只有当交往体系在权利关系中被取代的时候，我们才会发现这个问题本身。这个问题是意识形态的问题。我认为这是像威廉斯一样思考的研究人员以及那些处于马克思主义传统中的研究人员必须一起讨论的关键问题。威廉斯略涉及了这个问题；但是他从未考虑过以下这一切能够到达什么程度：主导的社会特性、感觉结构、权利的直接介入、市场力量、晋升和奖励体系以及制度，这些因素总合在一起，构成一个思想和信念体系，构成一幅人们认可的和权威态度的集群格局，构成“虚假意识”或一种阶级意识形态——这种意识形态有其自身的逻辑而且超越了其各部分的简单相加。他没有考虑到，在一个既定的文化环境中，既在广泛领域内存在一种开放性的印象，但在某些关键点上仍然会有些完全不同的因素——权力因素或是歇斯底里的因素——产生影响。他也没有考虑到反面的“乌托邦”问题（按照曼海姆的理解）；也没有考虑与社会组织联系在一起的知识传统对既定利益的反对态度——这些都必须在没有体制利益或没有自身文化配置的条件下实现其目的，这些都被暴露在宗派缺乏的危险下，或是处于“另一边”的体系失去了它的最佳人选的危险下。

我希望能对这种意识形态问题进行更彻底的检查。同时，我有一条个人的建议。也许到达基督堂的“奖学金男孩”与进入社会主义运动中的中产阶级知识分子有相当不同的智性经历。首先，在进入学习制度的成长过程中，忠诚危机比有时所暗示的更少：这其中所伴随的感觉就像裘德代表他自己的人民继承了财产。这种不断困扰中产阶级的知识分子危险是众所周知的。然而，在加入社会主义运动时，“奖学金男孩”也许会遭遇一种更强的与某种价值模式决裂的知识危机感：还是有一条火焰之河需要跨越。正是因为这个原因，他们才更倾向于知识宗派主义，或是——如哈代通过苏之口提到的那样——突然堕落到从前的反应模式。但是工人阶级学者倾向于坚持裘德的观念：资产阶级文化的功能并没有受到整体的质疑，而阶级利益和权力的暗线从

来没有被越过。

## 质询与肯定

在许多观点上,我这一《漫长的革命》的版本既表现出质询,也表现出赞赏或肯定。在评论过程中,我遵循的则是质询的思路:我也可以沿着赞成的思路写一篇完全不同的文章。我沿着批判的思路写,是因为我希望它可以理清新左派传统中的某些混乱。我们的太多想法已经简单地成为一种思想和态度的变化:年复一年地提出新名称,人们为之而欢呼,然后将之抛弃,取代以新的名称:主题在我们似懂非懂的时候,在还没有被分解成政策和纲领性条文的时候,就被我们采纳和丢弃。思想变化是好的:但还是会有圈内人会怀疑这术语,并且在某种程度上,对“开放”的欲望会变成一种无原则思考的借口。

在这种观念的变化中,有两个不变的主题:即雷蒙·威廉斯的书写(或是与他书写最为接近的那些作品)以及对马克思主义传统重新评价的尝试。如果这些主题聚集到一起,新左派就会在知识一致性中获得收获,那么就必定会成为一种对话——关于权力、交往、阶级和意识形态——这些都是我试图展开的对话。威廉斯是有这种力量和原则的思想家,他已经让讨论应该展开这一趋势变成了必然。

他掌控着这个领域,并且也有资格这么做。但是我更关注的是,在过去的几年中,批判主义和文化社会学界诞生了这么多鼓舞人心的作品,但在科学和传统社会学研究中却没有出现几例,在政治理论领域中则更少。关心“流行艺术”和身份是好事,关心报酬和福利则不太重要;而“技术”和“政治学”只受到谩骂。威廉斯和其他学者已经极大扩展了我们对社会政治学的视域:他们诊断出了社会意识中的一个明显危机,而这是许多传统的理论家既没有能力、也没有语言表达能力、甚至也没有——某些人觉得——敏感性去分析的危机。批评威廉斯未完成一些其他专家应该完成的工作是不公平的。

但是一个综合性的问题出现了：这些受关注的新领域必须用新的方式与其他实践领域相联系，这些实践领域是工人日常生活中“冲突方式”的一部分。毕竟，对于大多数人来说，工资是一件影响“整体的生活方式”的事情，但是《新左派评论》有时却忽略了这点。然而，对我来说，威廉斯在这本书中的那些含糊之处似乎是支持了我们运动中软弱而非强项的那一面。社会多元论没有将优先权给社会中的任何一个“要素”，同时，对客观“发展”和少数派秘密行动的强调也似乎指向了多元化，甚至是一种无政府主义，这种社会多元论是对政治组织和领导权问题的态度。无论处在什么样的文化或政治环境中，我们只需要以自己的方式为健康工作。我们突然发现，我们自身及生活本身——或是工党体系——会把我们的努力编织在一起，而无须苦差、宣传及创造性组织，在这种情况下，新左派在体面的免责条款下是如此的糟糕。

我们真的离我评论中所建议的综合性这么远吗？当我们读到《漫长的革命》最后一部分的时候，我自身的批判主义似乎一次又一次地得到了回答。艾略特不再作为例证存在，而且雷蒙·威廉斯用一种更真实和坚定的语气说道：“为了人民并且和他们一起，这些人正在以各种不同的方式将革命进行到底。”这是一种更出色的——更具建设性的——书写，在社会变化的整个理解过程中教育人民，在当代意识的指导下对各种张力进行连续观察研究。这也是很好的精简：过去的困惑被消除，新的方法被总结——无论是在“消费者”和“使用者”的区别中，还是在出版界的建议中，或是在书中用两页所讨论的早期教育讨论(pp. 153 - 154)中，威廉斯的表达都是大胆而精练，从中可以发现新制度正在孕育，新一代的机遇就要出现。

我怎么能如此激烈地反对他的概念体系，同时却又如此热情地赞同他的大部分结论呢？对我来说，在最后一部分中，威廉斯似乎更着重于从社会发展的辩证法——变化的逻辑——理解，而不是从自己的体系来理解，宽松地说，这种辩证法来源于马克思主义传统。但是威廉斯太专注于创造自己的方法，都没有注意到这种派生关系。因为这份评价的这

么多内容都是负面的,所以我这里希望能就谈判举行所可能的基础提供一个建议。我相信,乔治·里希特海姆的《马克思主义》和赖特·米尔斯即将完成的研究《马克思主义者》都为马克思主义传统再评价打下了基础。同时,如果威廉斯愿意抛弃他的“体系”、“要素”以及他提倡的多元主义,如果马克思主义者愿意抛弃有关基础/上层建筑的机械比喻以及决定论的“定律”观点,那么这两者都会再一次看向麦金太尔的文字:“人与人的—系列关系是围绕经济基础而相互交织起来的,一切社会关系都是以经济基础为核心的。”<sup>①</sup>(《道德荒原笔记》)这样,他们两方可能都会接受,在**新时代**的层面上,生产方式和生产关系决定文化发展;当我们说到资本主义生产方式追逐利益的时候,我们同时也指出了典型的人类关系的“核心”——剥削、控制和占有——这与生产方式不可分,而且威廉斯的全部“体系”中都有它的同步表达。在时代的范围内,存在着典型的张力和矛盾,这些都是不能被超越的,除非我们超越这个时代;同样存在着一种经济逻辑和道德逻辑,并且因为它们只是“人类关系的核心”的另一种表达方式,所以争论我们优先讨论哪个问题也是没有意义的。我们于是也许会重新恢复资本主义文化或资产阶级文化的概念,其方法不仅应极大地归功于马克思,而且也应归功于韦伯、莫里斯、维布伦、托尼和其他一些人。这些人都研究过占有、竞争和个人主义的典型模式。也许我们还应继续重新恢复**社会主义文化**的概念,因为在划时代的意义上,一种可供使用的合作生产方式以及相应的合作生产关系的核心,将可能从这里生发出来(并得到维持)。它不仅仅是一种“共同文化”,因为它坚持(威廉斯很少强调这点)我们不能拥有这种文化——除非作为一种与资产阶级的私有罪恶相对抗的抱负——除非我们同时得到共同利益:只有这样,共同意义和共同价值观才会走到一起。我再次强调,社会主义文化不会创造自身,社会主义团体或政治体系也不能可靠地让它们自己去创造自身:这种创造过程将会很艰苦,而且会提供很多选择。但是我

---

<sup>①</sup> 参见本书第82页。——编者注

们有理由期望——在工人阶级生活和制度中有一些依据——根据社会主义生产模式的人类关系的特有内核，一种合作伦理和公共价值的新模式都会得到成长。如果威廉斯能够在其系统中接受一些这样的调整，那么一条关于社会主义生活的可能方式的路径将向他敞开，引导他重新思考那些来自于莫尔和温斯坦莱、欧文主义的社会主义者和“乌托邦主义者”，以及莫里斯和马克思的丰富的思想遗产。

## 人类文化的历史

这也可以使我们理清模糊的关键点。这两极，我所指的“文化”和“非文化”，马克思称之为“社会意识”和“社会存在”（或实在）。虽然两者看上去是辩证关系，但是在马克思的观点中，在阶级社会里“社会存在决定社会意识”。不是“文化模式”而是阶级关系最终决定了被威廉斯称为“生活方式”的“不同组织”：正因为如此，我们必须将历史视为一种冲突方式。这就是社会主义者斗争到底的原因。只有在自由、无阶级的社会中，历史才会成为人类文化的历史，因为只有到那时社会意识才能决定社会存在。

我知道讨论包含了“决定”、“自由”和“无阶级”。但我以为，威廉斯在他为“文化历史”的主要地位所作的声明中是在提出一条相反的命题：“文化”决定“社会存在”。我将在最终分析中赞同马克思而反对威廉斯的观点，这不是“创造性领域”——现在还不是。因为这个原因，我要阻止自己最终赞同“20世纪60年代的英国”：阻碍就暗含在这本书的名字中。我个人对革命（我经常被保证）的看法过于“预言性”——但威廉斯对此的看法则比较平淡。他的三种革命——民主的、文化的、工业的——他自己也承认它们是一种革命的几部分。革命能继续吗——能继续多久——它既没给反革命让路，也不触及社会主义的人类体系和资本主义国家权力之间的危机点？

正如威廉斯坚持的一样，这是意识和人类关系的危机。社会主义

的人类体系显现在各方面,出现在我们社会生产的形式中,出现在感觉的新模式中,出现在碎片化的制度模式中,因此现在我们必须也必然应发展至那一阶段。但是对社会和个人来说,还有一条“火焰之河”:在这个划时代的转变中,人类将会意识到他们在创造历史,制度将被摧毁和重建。那时,“革命”和“发展”将互相矛盾。威廉斯会选择哪一个呢?

他的伟大成就已经超越了任何人,他用特别建设性的方法清晰地表达了共同利益的可能性,并将其作为一种一般的抱负。因为这种利益是共同利益,所以他避开了阶级权力的争论和话语。我想到了这样的段落:

如果社会主义接受了“工作”与“生活”的差别,那么工作将会被贬低为“休闲”和“个人兴趣”;如果它将政治视为“政府”,而不是共同决定和管理的过程;如果它继续将教育视为系统培训,将艺术视为茶余饭后优雅的活动(然而也许会提供更多的培训和更长时间的优雅的活动);如果社会主义受到这样的限制,那么它只是资本主义政治的后期形式,或只是工业生产体制下更有效率的人类组织体系而已。社会主义的道德退化与它对守旧社会想象的一系列妥协息息相关,也与它无法维系并理清另一种人类秩序的意义息息相关。

这就是我们为之奋斗的目标;就某种意义而言,这也是让来自于不同传统的我们所有人成为新左派的因素。我三番五次地感到,两种“革命”观点之间的差距实际上是很小的。结合点能在这两者之间产生吗?或者,它还是会沿着这个方向继续对话吗?

(王晓曼 译 殷曼婷 校)

## 凤凰文库书目

### 一、马克思主义研究系列

- 《走进马克思》 孙伯鍈 张一兵 主编  
《回到马克思:经济学语境中的哲学话语》 张一兵 著  
《当代视野中的马克思》 任平 著  
《回到列宁:关于“哲学笔记”的一种后文本学解读》 张一兵 著  
《回到恩格斯:文本、理论和解读政治学》 胡大平 著  
《国外毛泽东学研究》 尚庆飞 著  
《重释历史唯物主义》 段忠桥 著  
《资本主义理解史》(6卷) 张一兵 主编  
《阶级、文化与民族传统:爱德华·P. 汤普森的历史唯物主义思想研究》 张亮 著  
《形而上学的批判与拯救》 谢永康 著  
《21世纪的马克思主义哲学创新:马克思主义哲学中国化与中国化马克思主义哲学》  
李景源 主编  
《科学发展观与和谐社会建设》 李景源 吴元梁 主编  
《科学发展观:现代性与哲学视域》 姜建成 著  
《西方左翼论当代西方社会结构的演变》 周穗明 王玫 等著  
《历史唯物主义的政治哲学向度》 张文喜 著  
《信息时代的社会历史观》 孙伟平 著  
《从斯密到马克思:经济哲学方法的历史性阐释》 唐正东 著  
《构建和谐社会的政治哲学阐释》 欧阳英 著  
《正义之后:马克思恩格斯正义观研究》 王广 著  
《后马克思主义思想史》 [英]斯图亚特·西姆 著 吕增奎 陈红 译  
《后马克思主义与文化研究:理论、政治与介入》 [英]保罗·鲍曼 著 黄晓武 译  
《市民社会的乌托邦:马克思主义的社会历史哲学阐释》 王浩斌 著

### 二、政治学前沿系列

- 《公共性的再生产:多中心治理的合作机制建构》 孔繁斌 著  
《合法性的争夺:政治记忆的多重刻写》 王海洲 著  
《民主的不满:美国在寻求一种公共哲学》 [美]迈克尔·桑德尔 著 曾纪茂 译  
《权力:一种激进的观点》 [英]斯蒂芬·卢克斯 著 彭斌 译  
《正义与非正义战争:通过历史实例的道德论证》 [美]迈克尔·沃尔泽 著 任辉献 译  
《自由主义与现代社会》 [英]理查德·贝拉米 著 毛兴贵 等译  
《左与右:政治区分的意义》 [意]诺贝托·博比奥 著 陈高华 译  
《自由主义中立性及其批评者》 [美]布鲁斯·阿克曼 等著 应奇 编  
《公民身份与社会阶级》 [英]T. H. 马歇尔 等著 郭忠华 刘训练 编  
《当代社会契约论》 [美]约翰·罗尔斯 等著 包利民 编  
《马克思与诺齐克之间》 [英]G. A. 柯亨 等著 吕增奎 编  
《美德伦理与道德要求》 [英]欧若拉·奥尼尔 等著 徐向东 编  
《宪政与民主》 [英]约瑟夫·拉兹 等著 佟德志 编  
《自由多元主义的实践》 [美]威廉·盖尔斯敦 著 佟德志 苏宝俊 译



《国家与市场:全球经济的兴起》 [美]赫尔曼·M. 施瓦茨 著 徐佳 译

《税收政治学:一种比较的视角》 [美]盖伊·彼得斯 著 郭为桂 黄宁莺 译

《控制国家:从古雅典至今的宪政史》 [美]斯科特·戈登 著 应奇 陈丽微 孟军 李勇 译

《社会正义原则》 [英]戴维·米勒 著 应奇 译

《现代政治意识形态》 [澳]安德鲁·文森特 著 袁久红 译

《新社会主义》 [加拿大]艾伦·伍德 著 尚庆飞 译

《政治的回归》 [英]尚塔尔·墨菲 著 王恒 臧佩洪 译

《自由多元主义》 [美]威廉·盖尔斯敦 著 佟德志 庞金友 译

《政治哲学导论》 [英]亚当·斯威夫特 著 余江涛 译

《重新思考自由主义》 [英]理查德·贝拉米 著 王萍 傅广生 周春鹏 译

《自由主义的两张面孔》 [英]约翰·格雷 著 顾爱彬 李瑞华 译

《自由主义与价值多元论》 [英]乔治·克劳德 著 应奇 译

《帝国:全球化的政治秩序》 [美]迈克尔·哈特 [意]安东尼奥·奈格里 著 杨建国 范一亭 译

《反对自由主义》 [美]约翰·凯克斯 著 应奇 译

《政治思想导读》 [英]彼得·斯特克 大卫·韦戈尔 著 舒小昀 李霞 赵勇 译

《现代欧洲战争与社会变迁:大转型再探》 [英]桑德拉·哈尔珀琳 著 唐皇凤 武小凯 译

《道德原则与政治义务》 [美]约翰·西蒙斯 著 郭为桂 李艳丽 译

《政治经济学理论》 [美]詹姆斯·卡波拉索 戴维·莱文 著 刘骥 等译

《民主国家的自主性》 [英]埃里克·A. 诺德林格 著 孙荣飞 等译

《强社会与弱国家:第三世界的国家社会关系及国家能力》 [英]乔·米格德尔 著 张长东 译

《驾驭经济:英国与法国国家干预的政治学》 [美]彼得·霍尔 著 刘骥 刘娟凤 叶静 译

《社会契约论》 [英]迈克尔·莱斯诺夫 著 刘训练 等译

《共和主义:一种关于自由与政府的理论》 [澳]菲利普·佩蒂特 著 刘训练 译

《至上的美德:平等的理论与实践》 [美]罗纳德·德沃金 著 冯克利 译

《原则问题》 [美]罗纳德·德沃金 著 张国清 译

《社会正义论》 [英]布莱恩·巴利 著 曹海军 译

《马克思与西方政治思想传统》 [美]汉娜·阿伦特 著 孙传钊 译

《作为公道的正义》 [英]布莱恩·巴利 著 曹海军 允春喜 译

《古今自由主义》 [美]列奥·施特劳斯 著 马志娟 译

《公平原则与政治义务》 [美]乔治·格劳斯科 著 毛兴贵 译

《谁统治:一个美国城市的民主和权力》 [美]罗伯特·A. 达尔 著 范春辉 等译

《论伦理精神》 张康之 著

《人权与帝国:世界主义的政治哲学》 [英]科斯塔斯·杜兹纳 著 辛亨复 译

《阐释和社会批判》 [美]迈克尔·沃尔泽 著 任辉献 段鸣玉 译

《全球时代的民族国家:吉登斯讲演录》 [英]安东尼·吉登斯 著 郭忠华 编

《当代政治哲学名著导读》 应奇 主编

《拉克劳与墨菲:激进民主想象》 [美]安娜·M. 史密斯 著 付琼 译

《英国新左派思想家》 张亮 编

《第一代英国新左派》 [英]迈克尔·肯尼 著 李永新 陈剑 译

《转向帝国:英法帝国自由主义的兴起》 [美]珍妮弗·皮茨 著 金毅 许鸿艳 译

《论战争》 [美]迈克尔·沃尔泽 著 任辉献 段鸣玉 译

《现代性的谱系》 张凤阳 著

### 三、纯粹哲学系列

- 《哲学作为创造性的智慧:叶秀山西方哲学论集(1998—2002)》 叶秀山 著
- 《真理与自由:康德哲学的存在论阐释》 黄裕生 著
- 《走向精神科学之路:狄尔泰哲学思想研究》 谢地坤 著
- 《从胡塞尔到德里达》 尚杰 著
- 《海德格尔与存在论历史的解构:〈现象学的基本问题〉引论》 宋继杰 著
- 《康德的信仰:康德的自由、自然和上帝理念批判》 赵广明 著
- 《宗教与哲学的相遇:奥古斯丁与托马斯·阿奎那的基督教哲学研究》 黄裕生 著
- 《理念与神:柏拉图的理念思想及其神学意义》 赵广明 著
- 《时间性:自身与他者——从胡塞尔、海德格尔到列维纳斯》 王恒 著
- 《意志及其解脱之路:叔本华哲学思想研究》 黄文前 著
- 《真理之光:费希特与海德格尔论 SEIN》 李文堂 著
- 《归隐之路:20世纪法国哲学的踪迹》 尚杰 著
- 《胡塞尔直观概念的起源:以意向性为线索的早期文本研究》 陈志远 著
- 《幽灵之舞:德里达与现象学》 方向红 著
- 《形而上学与社会希望:罗蒂哲学研究》 陈亚军 著
- 《福柯的主体解构之旅:从知识考古学到“人之死”》 刘永谋 著
- 《中西智慧的贯通:叶秀山中国哲学文化论集》 叶秀山 著
- 《学与思的轮回:叶秀山2003—2007年最新论文集》 叶秀山 著
- 《返回爱与自由的生活世界:纯粹民间文学关键词的哲学阐释》 户晓辉 著
- 《心的秩序:一种现象学心学研究的可能性》 倪梁康 著
- 《生命与信仰:克尔凯郭尔假名写作时期基督教哲学思想研究》 王齐 著
- 《时间与永恒:论海德格尔哲学中的时间问题》 黄裕生 著
- 《道路之思:海德格尔的“存在论差异”思想》 张柯 著
- 《启蒙与自由:叶秀山论康德》 叶秀山 著
- 《自由、心灵与时间:奥古斯丁心灵转向问题的文本学研究》 张荣 著

### 四、宗教研究系列

- 《汉译佛教经典哲学研究》(上下卷) 杜继文 著
- 《中国佛教通史》(15卷) 赖永海 主编
- 《中国禅宗通史》 杜继文 魏道儒 著
- 《佛教史》 杜继文 主编
- 《道教史》 卿希泰 唐大潮 著
- 《基督教史》 王美秀 段琦 等著
- 《伊斯兰教史》 金宜久 主编
- 《中国律宗通史》 王建光 著
- 《中国唯识宗通史》 杨维中 著
- 《中国净土宗通史》 陈扬炯 著
- 《中国天台宗通史》 潘桂明 吴忠伟 著
- 《中国三论宗通史》 董群 著
- 《中国华严宗通史》 魏道儒 著
- 《中国佛教思想史稿》(3卷) 潘桂明 著
- 《禅与老庄》 徐小跃 著

- 《中国佛性论》 赖永海 著  
《禅宗早期思想的形成与发展》 洪修平 著  
《基督教思想史》 [美]胡斯都·L. 冈察雷斯 著 陈泽民 孙汉书 司徒桐 莫如喜 陆俊杰 译  
《圣经历史哲学》(上下卷) 赵敦华 著  
《禅宗早期思想的形成与发展》 洪修平 著  
《如来藏与中国佛教》 杨维中 著

## 五、人文与社会系列

- 《环境与历史:美国和南非驯化自然的比较》 [美]威廉·贝纳特 彼得·科茨 著 包茂红 译  
《阿伦特为什么重要》 [美]伊丽莎白·扬-布鲁尔 著 刘北成 刘小鸥 译  
《现代性的哲学话语》 [德]于尔根·哈贝马斯 著 曹卫东 等译  
《追寻美德:伦理理论研究》 [美]A. 麦金太尔 著 宋继杰 译  
《现代社会中的法律》 [美]R. M. 昂格尔 著 吴玉章 周汉华 译  
《知识分子与大众:文学知识界的傲慢与偏见,1880—1939》 [英]约翰·凯里 著 吴庆宏 译  
《自我的根源:现代认同的形成》 [加拿大]查尔斯·泰勒 著 韩震 等译  
《社会行动的结构》 [美]塔尔科特·帕森斯 著 张明德 夏遇南 彭刚 译  
《文化的解释》 [美]克利福德·格尔茨 著 韩莉 译  
《以色列与启示:秩序与历史(卷1)》 [美]埃里克·沃格林 著 霍伟岸 叶颖 译  
《城邦的世界:秩序与历史(卷2)》 [美]埃里克·沃格林 著 陈周旺 译  
《战争与和平的权利:从格劳秀斯到康德的政治思想与国际秩序》 [美]理查德·塔克 著 罗炯 等译  
《人类与自然世界:1500—1800年间英国观念的变化》 [英]基思·托马斯 著 宋丽丽 译  
《男性气概》 [美]哈维·C. 曼斯菲尔德 著 刘玮 译  
《黑格尔》 [加拿大]查尔斯·泰勒 著 张国清 朱进东 译  
《社会理论和社会结构》 [美]罗伯特·K. 默顿 著 唐少杰 齐心 等译  
《个体的社会》 [德]诺贝特·埃利亚斯 著 翟三江 陆兴华 译  
《象征交换与死亡》 [法]让·波德里亚 著 车槿山 译  
《实践感》 [法]皮埃尔·布迪厄 著 蒋梓骅 译  
《关于马基雅维里的思考》 [美]利奥·施特劳斯 著 申彤 译  
《正义诸领域:为多元主义与平等一辩》 [美]迈克尔·沃尔泽 著 褚松燕 译  
《传统的发明》 [英]E. 霍布斯鲍姆 T. 兰格 著 顾杭 庞冠群 译  
《元史学:十九世纪欧洲的历史想象》 [美]海登·怀特 著 陈新 译  
《卢梭问题》 [德]恩斯特·卡西勒 著 王春华 译  
《自足语义学:为语义最简论和言语行为多元论辩护》 [挪威]赫尔曼·开普兰 [美]厄尼·利珀尔 著 周允程 译  
《历史主义的兴起》 [德]弗里德里希·梅尼克 著 陆月宏 译  
《权威的概念》 [法]亚历山大·科耶夫 著 姜志辉 译

## 六、海外中国研究系列

- 《帝国的隐喻:中国民间宗教》 [英]王斯福 著 赵旭东 译  
《王弼〈老子注〉研究》 [德]瓦格纳 著 杨立华 译  
《章学诚思想与生平研究》 [美]倪德卫 著 杨立华 译  
《中国与达尔文》 [美]詹姆斯·里夫 著 钟永强 译

- 《千年末世之乱：1813年八卦教起义》 [美]韩书瑞 著 陈仲丹 译
- 《中华帝国后期的欲望与小说叙述》 黄卫总 著 张蕴爽 译
- 《私人领域的变形：唐宋诗词中的园林与玩好》 [美]王晓山 著 文韬 译
- 《六朝精神史研究》 [日]吉川忠夫 著 王启发 译
- 《中国社会史》 [法]谢和耐 著 黄建华 黄迅余 译
- 《大分流：欧洲、中国及现代世界经济的发展》 [美]彭慕兰 著 史建云 译
- 《近代中国的知识分子与文明》 [日]佐藤慎一 著 刘岳兵 译
- 《转变的中国：历史变迁与欧洲经验的局限》 [美]王国斌 著 李伯重 连玲玲 译
- 《中国近代思维的挫折》 [日]岛田虔次 著 甘万萍 译
- 《为权力祈祷》 [加拿大]卜正民 著 张华 译
- 《洪业：清朝开国史》 [美]魏斐德 著 陈苏镇 薄小莹 译
- 《儒教与道教》 [德]马克斯·韦伯 著 洪天富 译
- 《革命与历史：中国马克思主义历史学的起源，1919—1937》 [美]德里克 著 翁贺凯 译
- 《中华帝国的法律》 [美]D. 布朗 等著 朱勇 译
- 《文化、权力与国家》 [美]杜赞奇 著 王福明 译
- 《中国的亚洲内陆边疆》 [美]拉铁摩尔 著 唐晓峰 译
- 《古代中国的思想世界》 [美]史华兹 著 程钢 译 刘东 校
- 《中国近代经济史研究：明末海关财政与通商口岸市场圈》 [日]滨下武志 著 高淑娟 孙彬 译
- 《中国美学问题》 [美]苏源熙 著 卞东坡 译 张强强 朱霞欢 校
- 《翻译的传说：构建中国新女性形象》 胡纓 著 龙瑜成 彭珊珊 译
- 《〈诗经〉原意研究》 [日]家井真 著 陆越 译
- 《缠足：“金莲崇拜”盛极而衰的演变》 [美]高彦颐 著 苗延威 译
- 《从民族国家中拯救历史：民族主义话语与中国现代史研究》 [美]杜赞奇 著 王宪明 高继美 李海燕 李点 译
- 《传统中国日常生活中的协商：中古契约研究》 [美]韩森 著 鲁西奇 译
- 《欧几里得在中国：汉译〈几何原本〉的源流与影响》 [荷]安国风 著 纪志刚 郑诚 郑方磊 译
- 《毁灭的种子：二战及战后的国民党中国》 [美]易劳逸 著 王建朗 王贤知 贾维 译
- 《理解农民中国：社会科学哲学的案例研究》 [美]李丹 著 张天虹 张胜波 译
- 《18世纪的中国社会》 [美]韩书瑞 罗有枝 著 陈仲丹 译
- 《开放的帝国：1600年的中国历史》 [美]韩森 著 梁侃 邹劲风 译
- 《中国人的幸福观》 [德]鲍吾刚 著 严蓓雯 韩雪临 伍德祖 译
- 《明代乡村纠纷与秩序》 [日]中岛乐章 著 郭万平 高飞 译
- 《朱熹的思维世界》 [美]田浩 著
- 《礼物、关系学与国家：中国人际关系与主体建构》 杨美慧 著 赵旭东 孙珉 译 张跃宏 校
- 《美国的中国形象：1931—1949》 [美]克里斯托弗·杰斯普森 著 姜智芹 译
- 《清代内河水运史研究》 [日]松浦章 著 董科 译
- 《中国的经济革命：20世纪的乡村工业》 [日]顾琳 著 王玉茹 张玮 李进霞 译
- 《明清时代东亚海域的文化交流》 [日]松浦章 著 郑洁西 译
- 《皇帝和祖宗：华南的国家与宗族》 科大卫 著 卜永坚 译
- 《中国善书研究》 [日]酒井忠夫 著 刘岳兵 何莺莺 孙雪梅 译
- 《大萧条时期的中国：市场、国家与世界经济》 [日]城山智子 著 孟凡礼 尚国敏 译
- 《虎、米、丝、泥：帝制晚期华南的环境与经济》 [美]马立博 著 王玉茹 译
- 《矢志不渝：明清时期的贞女现象》 [美]卢苇菁 著 秦立彦 译

《山东叛乱:1774年的王伦起义》 [美]韩书瑞 著 刘平 唐雁超 译  
《一江黑水:中国未来的环境挑战》 [美]易明 著 姜智芹 译  
《施剑翘复仇案:民国时期公众同情的兴起与影响》 [美]林郁沁 著 陈湘静 译  
《工程国家:民国时期(1927-1937)的淮河治理及国家建设》 [美]戴维·艾伦·佩兹 著  
姜智芹 译  
《西学东渐与中国事情》 [日]增田涉 著 周启乾 译  
《铁泪图:19世纪中国对于饥馑的文化反应》 [美]艾志端 著 曹曦 译  
《危险的边疆:游牧帝国与中国》 [美]巴菲尔德 著 袁剑 译  
《华北的暴力与恐慌:义和团运动前夕基督教传播和社会冲突》 [德]狄德满 著 崔华杰 译  
《历史宝筏:过去、西方与中国的妇女问题》 [美]季家珍 著 杨可 译  
《姐妹们与陌生人:上海棉纱厂女工,1919—1949》 [美]艾米莉·洪尼格 著 韩慈 译  
《银线:19世纪的世界与中国》 林满红 著 詹庆华 林满红 译  
《寻求中国民主》 [澳]冯兆基 著 刘悦斌 徐础 著

## 七、历史研究系列

《中国近代通史》(10卷) 张海鹏 主编  
《极端的年代》 [英]艾瑞克·霍布斯鲍姆 著 马凡 等译  
《漫长的20世纪》 [意]杰奥瓦尼·阿瑞基 著 姚乃强 译  
《在传统与变革之间:英国文化模式溯源》 钱乘旦 陈晓律 著  
《世界现代化历程》(10卷) 钱乘旦 主编

## 八、当代思想前沿系列

《世纪末的维也纳》 [美]卡尔·休斯克 著 李锋 译  
《莎士比亚的政治》 [美]阿兰·布鲁姆 哈瑞·雅法 著 潘望 译  
《邪恶》 [英]玛丽·米奇利 著 陆月宏 译  
《知识分子都到哪里去了:对抗21世纪的庸人主义》 [英]弗兰克·富里迪 著 戴从容 译  
《资本主义文化矛盾》 [美]丹尼尔·贝尔 著 严蓓雯 译  
《流动的恐惧》 [英]齐格蒙特·鲍曼 著 谷蕾 杨超 等译  
《流动的生活》 [英]齐格蒙特·鲍曼 著 徐朝友 译  
《生活的艺术》 [英]齐格蒙特·鲍曼 著 仇子明 等译  
《流动的时代:生活于充满不确定性的年代》 [英]齐格蒙特·鲍曼 著 谷蕾 武媛媛 译  
《波德里亚:一个批判性读本》 [美]道格拉斯·凯尔纳 编 陈维振 陈明达 王峰 译 李平武  
审校  
《齐格蒙特·鲍曼:后现代性的预言家》 [英]丹尼斯·史密斯 著 萧韶 译  
《萨义德》 [英]瓦莱丽·肯尼迪 著 李自修 译  
《瓦尔特·本雅明:救赎美学》 [美]理查德·沃林 著 吴勇立 张亮 译  
《未来的形而上学》 [美]爱莲心 著 余日昌 译  
《文化理论关键词》 [英]丹尼·卡瓦拉罗 著 张卫东 张生 赵顺宏 译  
《自由的铁笼:哈耶克传》 [英]安德鲁·甘布尔 著 王晓冬 朱之江 译  
《异端人物》 [英]特里·伊格尔顿 著 刘超 译  
《当代文化理论》 [澳大利亚]安德鲁·米尔纳 著 刘超 译  
《感受与形式》 [美]苏珊·朗格 著 高艳萍 译  
《公共领域的伦理学》 [英]约瑟夫·拉兹 著 葛四友 译