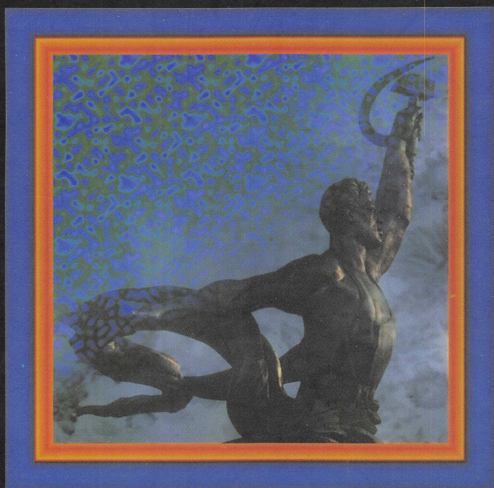


# 晚期馬克思主義

李英明◎著

孟樊◎策劃



LATE  
MARXISM

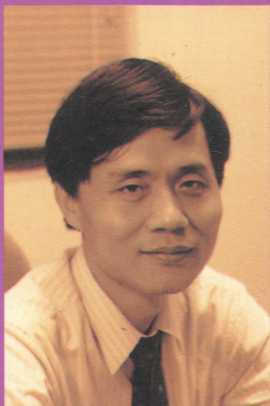
文化手邊冊②

作

者

簡

介



## 李英明

台灣省彰化縣人，民國四十三年生。

台大哲學系、政大東亞所碩士班、博士班畢業。

現任政大東亞所教授。

譯著有《紅色的天堂夢》、《開放社會及其敵人》、

《科學社會學》、《馬克思社會衝突論》、

《文化和意識形態的危機——中共、蘇聯和東歐的轉機》、

《哈伯瑪斯》、《中國大陸學》與《香港學》等書。

文化手邊冊 2

# 晚期馬克思主義

Late Marxism

李英明 著

孟樊 策劃

唯物論

異化論

異化

消費主義

啟蒙的辯證 29

辯證法思想 / 階級鬥爭論 / 歷史唯物論  
剩餘價值理論 /

上層建築、下層結構。

## 出版緣起

社會如同個人，個人的知識涵養如何，正可以表現出他有多少的「文化水平」（大陸的用語）；同理，一個社會到底擁有多少「文化水平」，亦可以從它的組成分子的知識能力上窺知。衆所皆知，經濟蓬勃發展，物質生活改善，並不必然意味這樣的社會在「文化水平」上也跟著成比例的水漲船高，以台灣社會目前在這方面的表現上來看，就是這種說法的最佳實例，正因為如此，才令有識之士憂心。

這便是我們——特別是站在一個出版者的立場——所要擔憂的問題：「經濟的富裕是否也使台灣人民的知識能力隨之提昇了？」答案



恐怕是不太樂觀的。正因為如此，像《文化手邊冊》這樣的叢書才值得出版，也應該受到重視。蓋一個社會的「文化水平」既然可以從其成員的知識能力（廣而言之，還包括文藝涵養）上測知，而決定社會成員的知識能力及文藝涵養兩項至為重要的因素，厥為成員亦即民衆的閱讀習慣以及出版（書報雜誌）的質與量，這兩項因素雖互為影響，但顯然後者實居主動的角色，換言之，一個社會的出版事業發達與否，以及它在出版質量上的成績如何，間接影響到它的「文化水平」的表現。

那麼我們要繼續追問的是：我們的出版業究竟繳出了什麼樣的成績單？以圖書出版來講，我們到底出版了那些書？這個問題的答案恐怕如前一樣也不怎麼樂觀。近年來的圖書出版業，受到市場的影響，逐利風氣甚勝，出版量雖然年年爬昇，但出版的品質卻令人操心；有鑑於此，一些出版同業為了改善出版圖書的品質，進而提昇國人的知識能力，近幾年內前後也陸陸續續推出不少性屬「硬調」的理論叢

書。

這些理論叢書的出現，配合國內日益改革與開放的步調，的確令人一新耳目，亦有助於讀書風氣的改善。然而，細察這些「硬調」書籍的出版與流傳，其中存在著不少問題，首先，這些書絕大多數都屬「舶來品」，不是從歐美、日本「進口」，便是自大陸飄洋過海而來，換言之，這些書多半是西書的譯著，要不然就是大陸學者的瀝血結晶。其次，這些書亦多屬「大部頭」著作，雖是經典名著，長篇累牘，則難以卒睹。由於不是國人的著作的關係，便會產生下列三種狀況：其一，譯筆式的行文，讀來頗有不暢之感，增加瞭解上的難度；其二，書中闡述的內容，來自於不同的歷史與文化背景，如果國人對西方(日本、大陸)的背景知識不夠的話，也會使閱讀的困難度增加不少；其三，書的選題不盡然切合本地讀者的需要，自然也難以引起適度的關注。至於長篇累牘的「大部頭」著作，則嚇走了不少原本有心一讀的讀者，更不適合作為提昇國人知識能力的敲門

磚。

基於此故，始有《文化手邊冊》叢書出版之議，希望藉此叢書的出版，能提昇國人的知識能力，並改善淺薄的讀書風氣，而其初衷即針對上述諸項缺失而發，一來這些書文字精簡扼要，每本約在五萬字左右，不對一般讀者形成龐大的閱讀壓力，期能以言簡意賅的寫作方式，提綱挈領地將一門知識、一種概念或某一現象(運動)介紹給國人，打開知識進階的大門；二來叢書的選題乃依據國人的需要而設計的，切合本地讀者的胃口，也兼顧到中西不同背景的差異；三來這些書原則上均由本地學者專家親自執筆，可避免譯筆的詰屈聱牙，文字通曉流暢，可讀性高。更因為它以手冊型的小開本方式推出，便於攜帶，可當案頭書讀，可當床頭書看，亦可隨手攜帶瀏覽。從另一方面看，《文化手邊冊》可以視為某類型的專業辭典或百科全書式的分冊導讀。

我們不諱言這套集結國人心血結晶的叢書本身所具備的使命感，企盼不管是有意還是無

心的讀者，都能來「一親她的芳澤」，進而藉此提昇台灣社會的「文化水平」，在經濟長足發展之餘，在生活條件改善之餘，在國民所得逐日上昇之餘，能因國人「文化水平」的提昇，而洗雪洋人對我們「富裕的貧窮」及「貪婪之島」之譏。無論如何，《文化手邊冊》是屬於你和我的。

**孟 樊**

一九九三年二月於台北





## 序 言

在東歐、蘇聯共黨政權解體後，提供了我們以平常心面對馬克思主義的客觀環境，使我們可以更嚴謹的學術途徑來理解掌握馬克思主義。

我們希望今後馬克思主義可以像其他理論思想般，放入社會公共溝通系統以及學術論辯的情境中，獲得周延充分的討論，不會再有過度的情緒反應和感性的爭辯；而要使我們對待馬克思主義能夠跳脫情緒和感性之爭的漩渦，對於馬克思主義進行普及式的理解和掌握是有其必要性的，於是在友人孟樊兄的鼓勵下乃決定寫此本有關晚期馬克思主義的小書。

目前有一種流行的看法認為，隨著蘇聯、東歐共黨政權的解體，馬克思主義也將隨之被丟入歷史灰燼之中，這種看法似是而非，除了隱藏高度意識型態的認知色彩外，基本上是將問題簡化了。馬克思主義在二次大戰後，隨著西方馬克思主義的發展已經被納入西方的理論思想體系中，並且扮演不可否認的角色；而且，東歐、蘇聯共黨政權解體後，人們在思考後共產黨時代的問題時，是絕對無法迴避馬克思主義在二次大戰後的發展趨勢的。這是為什麼選擇晚期馬克思主義作為寫作主題的原因。

由於顧及「普及」的意義，因此寫作儘量力求簡潔，疏漏之處必然甚多，還望各界先進前輩及朋友能多予批評指正，以督促筆者對於馬克思主義的分析研究的深化。最後要感謝的是，揚智文化公司出版此書的心意，主編孟樊兄的精心策劃，以及閻小姐編輯此書的辛苦。

李英明 謹序

1993年3月20日於木柵

# 目 錄

出版緣起 3

序言 9

導論 13

第一章 西方馬克思主義概述 17

第一節 如何認定西方馬克思主義 17

第二節 西方馬克思主義的理論特徵 23

第三節 西方馬克思主義的滄桑歷程 37

第二章 法蘭克福學派思想概述 45

第一節 批判理論的意涵 45

第二節 結構主義的馬克思主義：阿爾突塞 65

---

<b>第三章</b>	<b>哈伯馬斯論現代西方社會和馬克思主義</b>	<b>73</b>
第一節	科技發展對現代西方社會的衝擊	73
第二節	現代西方社會的結構特徵	82
第三節	現代西方社會的危機傾向	92
<b>第四章</b>	<b>東歐蘇聯馬克思主義的演變與發展</b>	<b>99</b>
第一節	總體概述	99
第二節	波蘭馬克思主義的發展演變	109
<b>第五章</b>	<b>西方馬克思主義產生的社會效應及我們應有的態度——代結論</b>	<b>115</b>
	<b>參考書目</b>	<b>123</b>

## 導 論

本書所謂的晚期馬克思主義，主要是指一、二次大戰後，西方及東歐、蘇聯的馬克思主義，而由於篇幅所限，本書集中討論西方馬克思主義、法蘭克福學派、阿爾突塞、哈伯馬斯，以及東歐、蘇聯馬克思主義的思想。

有關西方馬克思主義的討論，主要是釐清「西方馬克思主義」這個概念的意涵，以及弄清西方馬克思主義發展的世代。在第一章中，筆者主要是將西方馬克思主義與古典馬克思主義加以對照，區隔兩者間理論特徵的差異；而且還從西方當代思潮的發展形勢，指出西方馬克思主義與當代西方思潮的對話所展現的時代



啓蒙的意義。因此，我們要特別指出西方馬克思主義不是古典馬克思主義的簡單延伸，它是通過對古典馬克思主義的反思和與當代西方思潮形成辯證對話關係而獲得發展的。

有關法蘭克福學派的討論方面，著重該學派對於實證主義的批評反思，以幫助人們走出實證主義制約下的化約式的知識觀和世界觀的束縛。不過，這方面的討論目的不在於揭櫫反實證主義的大旗，而只是在於通過法蘭克福學派的批判理論，告訴人們實證主義的途徑雖是人們認識掌握外在世界的一種選擇途徑，但人們絕對不能將之絕對化，而使心靈受到桎梏。人們應該敞開心胸向所有可能的選擇途徑開放，而不能陷溺在太過單元化的狹隘途徑之中；亦即有關法蘭克福學派的討論，主要在於希望人們能瞭解人是可以從無比豐富的多元途徑去接近人的生命世界的，而不必只侷限在太過狹隘的「以管窺天」的處境中。

至於有關阿爾突塞的討論，主要在於提供人們從結構主義向度去關照生命世界的途徑，

這對於我們長期以來習慣單因果式的思維認知模式是一大撞擊。阿爾突塞具體的告訴人們，必須從多元結構論的向度去認識外在世界以及人在現實世界的處境，這相當能夠呈現人生命存在與發展的真實面貌。通過單因果式的向度去理解人與世界的關係，很容易掉入化約式的簡化陷阱之中，這很可能造成對人自我理解的誤導。

而在有關哈伯馬斯的討論方面，主要著重提供一套分析理解當代資本主義社會的架構，以作為人們反思當代西方社會甚至是我們社會的參照系統。在這方面的討論另一個目的，也在於呈現受過當代西方社會歷史現實撞擊的思想家，是如何跨越古典馬克思主義水平，展開對當代西方社會的整體批判。

最後一部份有關於東歐、蘇聯馬克思主義的討論，首先從歷史發展的向度，簡述了馬克思主義的滄桑歷程，進而還涉及到後共黨時代，馬克思主義所可能產生的作用和意義。這方面的討論，主要是希望我們能有前瞻意識，

努力觀察東歐、蘇聯是如何揚棄馬克思主義而走向未來。

# 第一章

## 西方馬克思主義概述

### 一、如何認定西方馬克思主義

當我們面對「西方馬克思主義」這個課題時，首先要意識到的一個重點是，它是一個仍在繼續發展中的思潮，而因為這個思潮發展的歷史已有數十年的時間，其所包含的思想人物以及流派相當多，這表示西方馬克思主義內部充滿了歧異性，我們絕不能將之視為一個統一的思想流派。

目前，通過有關西方馬克思主義的大量研

究和討論，我們如果要從包容性比較大的角度，以人物列舉的方式來說明西方馬克思主義時，應該可以認為西方馬克思主義進佔思潮至少應該包括以下這些人物：盧卡奇(Lukacs)、葛蘭西(Gramsci)、科西(Korsch)、布洛赫(Bloch)、法蘭克福學派(Frankfurt School)第一代：霍克海默(Horkheimer)、阿多諾(Adorno)、馬庫色(Marcuse)、班傑明(Benjamin)、法國黑格爾主義的馬克思主義者：列斐伏爾(Lefevre)、高得曼(Goldmann)、存在主義的馬克思主義：沙特(Sartre)、梅勞-龐蒂(Merleau-Ponty)、法國的論證集團(Arguments Group)、法蘭克福學派第二代：哈伯馬斯(Habermas)和施密特(Alfred Schmidt)。其他應包括在西方馬克思主義之內的特殊人物，如布萊希特(Brecht)、佛洛姆(Fromm)。從人物列舉的方式來認知西方馬克思主義，是一種相當普遍的方式，但關於列舉的標準，迄今仍然是個爭論不休的問題，其中例如相當受人注目的安德森(Perry



Anderson)的《對西方馬克思主義的考量》(*Considerations on the Western Marxism*)一書就忽略布洛赫和哈伯馬斯等人，而且認為反黑格爾哲學傳統的德拉·沃佩(Della Volpe)和阿爾突塞(Althusser)應該列入西方馬克思主義的陣營。

換句話說，迄今有關判定西方馬克思主義人物的標準仍然莫衷一是；不過，必須特別強調的是，目前絕大部份的人都同意法國存在主義馬克思主義者梅勞-龐蒂在其《辯證法的冒險》(*Adventures of the Dialectic*)一書的看法。此書認為，西方馬克思主義導源於盧卡奇的《歷史與階級意識》(*History & Class Consciousness*)一書。事實上，梅勞-龐蒂此書以「西方馬克思主義」這個語辭來概括源於盧卡奇的西方馬克思主義思潮，並獲得持續性的反響(科西在一九三〇年就提出西方馬克思主義的概念，但並沒有獲得流傳)。

上述人物列舉的方式只不過是認知西方馬克思主義的一個方式，有不少研究者更強調要

從歷史發展的世代來認知西方馬克思主義。而上述安德森的書則是此種方式的典型代表。Martin Jay 認為，我們如果從安德森的歷史世代發展的角度來認知西方馬克思主義，應該可以將西方馬克思主義的發展劃分為三個世代(12,6)：

(1)在一八八五年至一九〇〇這十五年間出生，受第一次世界大戰及其後續刺激而激進的世代。這個世代包括盧卡奇(一八八五)、布洛赫(一八八五)、科西(一八八六)、葛蘭西(一八九一)、班傑明(一八九二)、霍克海默(一八九五)、布萊希特(一八九八)、馬庫色(一八九八)等人。

(2)一九〇〇年以後出生，在兩次大戰期間趨於激進的世代。這個世代包括列斐伏爾(一九〇一)、阿多諾(一九〇三)、沙特(一九〇五)、梅勞-龐蒂(一九〇八)、高德曼(一九一三)、阿爾突塞(一九一八)等人。

(3)一次大戰後出生，二次大戰後完成政治教育的世代。這個世代主要包括柯列蒂(Col-

letti, 一九二四年生)和哈伯馬斯(一九二九)。

Martin Jay 認為,按照以上這種方式來認知西方馬克思主義時,必須注意一個特別的例外——德拉·沃佩,此人於一八九七年出生,但一直到二次大戰快結束時才成為馬克思主義者(12,6)。

有不少研究者面對西方馬克思主義時,儘管知道其相當分歧複雜,但卻努力地想為其找出共同的特徵,其中最為常見的看法是:西方馬克思主義者的思考模式是一種「非蘇聯」(non-Soviet)的思考模式。換句話說,就是將西方馬克思主義與蘇聯馬克思主義對應起來,來認知西方馬克思主義。不過這種看法也受到有些研究者的批評,批評者認為,在西方的馬克思主義者,大部份都是採取「非蘇聯」的思考模式,但他們並沒有全部被看成是西方馬克思主義;換句話說,並不是所有在西方採取「非蘇聯」思考模式的馬克思主義者都叫做西方馬克思主義(16, 1-2)。科西在一九三〇年提到西方馬克思主義時,是將其與正統的馬克思主

義，尤其是列寧主義對立起來；而梅勞-龐蒂在論述西方馬克思主義這個概念時，明確的將盧卡奇視為西方馬克思主義思潮的創始人，而盧卡奇的《歷史與階級意識》和科西的《馬克思主義與哲學》對西方馬克思主義的發展產生根本性的影響；而安德森則主要從主題和關切的問題的轉移，來區隔包括列寧主義在內的傳統馬克思主義和西方馬克思主義的不同，他認為，從傳統的馬克思主義到西方馬克思主義的發展，其所關切的主題是很明顯的從政經領域轉移到哲學領域。而另外本·阿格(Ben Agger)在其《西方馬克思主義》(*Western Marxism, An Introduction: Classical & Contemporary Sources*)中，打破以地域來定義西方馬克思主義的作法，將東歐的新馬克思主義或叫做人道主義的馬克思主義，也納入西方馬克思主義的範疇之下，不再把西方馬克思主義歸結為與列寧主義的對立，而是反對第二國際的決定論和第三國際的極權主義。

## 二、西方馬克思主義的理論 特徵

西方馬克思主義是一個仍在發展中的知識潮流，我們絕不能將「西方馬克思主義」當成是一個固定的概念，硬要指出它等於什麼東西，包括那些固定的個人；換句話說，我們如果企圖用列舉的方式來說明「西方馬克思主義」的成員，除了幾個已經約定俗成的之外，實在很難有周延的說明，其所涵蓋的人物，可能會因為研究者本身的認知而有所差異。此外，最重要的是我們不能將西方馬克思主義視為一個學派，因為在這些被列為西方馬克思主義者之間，雖然有共同關心的問題，甚至有相同的歷史特徵，但是，他們各自從本身不同的知識思想背景來論述問題，以致表現出很大的差異性。

第一次世界大戰以後，歐洲資本主義先進地區共產革命的失敗，與俄國共產革命的「成

功」形成對比，使得盧卡奇和科西企圖對這樣的歷史事實從事哲學性的思考，進而也對列寧主義的職業革命家黨進行檢討，反省俄國革命之後所形成的極權專政的問題，從而形成與第三國際、蘇聯的馬克思主義，以及共黨官方的意識型態不同的看法。

從盧卡奇、科西開始，西方馬克思主義者就特別著重從文化、階級意識和主體性等範疇，重新理解馬克思思想。他們與從考茨基(Kautsky)到布哈林(Bakharin)和史達林的傳統馬克思主義權威相絕裂，這個傳統不但從客觀主義把馬克思主義看成是建構發展規律的唯物論，而且把馬克思主義當成是有關歷史和自然的普遍「科學」。事實上，這個傳統已因西歐資本主義革命的失敗喪失其可信度。對於西方馬克思主義而言，對馬克思主義的這種界定相當接近於實證主義，把社會理論化約成自然科學。這種實證主義的理解途徑，使得馬克思的主體性和階級意識等具有批判性的範疇受到忽略，盧卡奇和葛蘭西就以上述的理由批評布

哈林，認為布哈林將馬克思主義化約成「科學的」社會學。他們認為，馬克思相當重視文化和意識理論的建構，因此，馬克思主義所要關心的對象應該是社會和歷史的實證。對他們而言，馬克思思想不是一門普通的「科學」，而是一套社會理論，他們不滿意只分析客觀現象的社會實證論的研究架構，希望能夠加上對主觀層面的分析。

換句話說，對他們而言，馬克思主義絕不是實證主義或是某種庸俗的唯物論，馬克思主義最首要的特點是「批判」，它絕對不只是一套尋找資本主義社會經濟規律的理論而已。科西就指出，馬克思把他所有的主要著作都冠上「批判」的標題。

這些西方馬克思主義認為，庸俗的馬克思主義以為馬克思在強調革命的同時就已經放棄哲學，但事實上，馬克思相當強調理論與實踐的辯證統一，從而就沒有忽略掉哲學的重要性。尤其是在馬克思早期的著作中，對於哲學的重視更是躍然紙上，在這樣的認知上，西方

馬克思主義者相當重視馬克思的早期著作。

對於西方馬克思主義而言，馬克思絕對不是一種反對哲學的唯物論者，馬克思主義是唯物論沒錯，但是從馬克思對費爾巴哈的批評，可以看出馬克思相當強調主體能動性以及主客體的辯證統一，因此，馬克思主義絕不是一種被動的單純唯物論。

西方馬克思主義所使用的概念和字彙受黑格爾的影響很大，尤其是，一九三二年馬克思《一八四四年經濟學哲學手稿》發表後，回到馬克思主義的黑格爾根源，成為西方馬克思主義的重大訴求。在這樣回歸黑格爾傳統的訴求中，其中最典型的著作，包括盧卡奇的《青年黑格爾》(*The Young Hegel*)以及馬庫色的《理性與革命》(*Reason & Revolution*)。明顯的黑格爾色彩，使得西方馬克思主義得以和其他西歐的馬克思主義，如奧馬學派(Austro-Marxism)區分開來——奧馬學派主要是受新康德主義的影響。不過，在西方馬克思主義之中，阿爾突塞的「結構主義的馬克思主義」，卻



努力地在替馬克思主義肅清黑格爾的影響。

馬克思《一八四四年經濟學哲學手稿》是西方馬克思主義這個知識潮流得以發展的很重要的催化劑，幾乎所有西方馬克思主義者都把「手稿」當作理論論述的重要基點，到了二次大戰後，對於《手稿》的研究出現了熱潮，並且引起了所謂馬克思思想分期的爭論，對共黨國家意識型態造成極大的衝擊。

不過，《手稿》基本上是以早期的古典資本主義社會作為批判的對象，而西方馬克思主義在重視《手稿》研究的同時，則以當代的資本主義社會作為他們反省的對象。他們分析、批判當代高度發達的資本主義社會中的商品拜物教、技術理性等重要問題，從而探討在科技、消費主義以及商業文化籠罩下，人的新形式的「異化」生命狀態。他們認為，要對當代資本主義社會有深入的批判性的瞭解，絕不能採取社會實證論和功能論的角度來進行，而必須從馬克思的《手稿》出發，配合其他理論，例如心理分析、現象學、存在學等建構出一套有別

於古典馬克思主義的人的理論，作為批判造成人的「異化」的當代西方社會的標準。西方馬克思主義(尤其是法蘭克福學派)認為，隨著科技的進步，人也愈來愈受制於科技，從而不但使人成為失去批判能力的單向度的人，而且使當代社會也就變成了一種新型的極權社會；因此，當代社會的發展，實際上是啓蒙運動的一種辯證的悲劇發展，如果人們要從啓蒙的辯證中解放出來，就必須對當代社會的以科技爲主的文化和意識型態機制進行批判，而不能把科技文明當作是一個既予的事實來看待。就在這樣的認知下，西方馬克思主義者批判地運用馬克思的辯證法思想、階級鬥爭論、歷史唯物論和剩餘價值理論。

在西方馬克思主義看來，恩格斯是使馬克思思想往庸俗化的實證論發展的始作俑者。而其中最爲關鍵的地方，是恩格斯將辯證法當作是有關於社會和自然的一股運動規律的「科學」。在這樣的理解下，基本上是將社會當成自然般來看待，從而忽略掉對人的主體性和意識

的作用的重視。而長期以來，由於受到恩格斯這種把社會自然化傳統的影響，許多人都慣用很簡單的物質基礎和意識型態、上層建築的關係模式來分析當代社會。西方馬克思主義者認為，為了解釋和批判當代資本主義社會的文化和意識型態的機制，必須重視虛假意識、物化和文化霸權等概念所引導的社會批判取向，而在這種批判取向的籠罩下，西方馬克思主義者，從葛蘭西到馬庫色，都將知識份子提高到相當重要的角色，把他們當作是推動社會變遷的觸媒，而不再把他們當作是統治階級的跟班；此外，西方馬克思主義者也相當重視研究文學、音樂、藝術，以及流行的大眾文化和商業文化。

西方馬克思主義者認為，列寧主義是因應落後的封建地區從事共產革命所產生的一套概念組合，它對於批判當代資本主義社會文化和意識型態宰制的現象是無能為力的，而面對一個與馬克思當時不同型態的當代資本主義社會，如何使人們，尤其是勞動者或無產階級，

從科技文明和拜物教的籠罩下解放出來，就成爲迫切的事情。而要完成這種解放，事實上是不能依賴列寧的職業革命家黨理論，勞動者的黨絕不能再以先鋒隊自居，包辦這種解故事業。勞動者的黨應該主張，包括工廠在內的各種機構的民主改革，建立包括機構成員的民主委員會制，發展群眾的自主能力，並且爭取其中的領導權，此外，更應該爭取文化和意識型態領域的主導權。 *hegemony*

以上所論述的這些西方馬克思主義的看法，並不是每一個西方馬克思主義者的共同看法。而如上述尚在繼續發展中的西方馬克思主義與古典的馬克思主義是不同的。基本上，西方馬克思主義強調的是文化和意識型態的批判，而不是政治和經濟的批判，因此，西方馬克思主義是屬於上層建築的馬克思主義。而在西方馬克思主義的文化批判中，雖然仍然採用許多馬克思的概念和範疇，但基本上，都已透過西方社會發展的現實和許多理論，賦予這些概念和範疇新的意義。換句話說，西方馬克思

主義是經過當代西方思想洗禮下的馬克思主義，絕不是古典的馬克思主義單純的延續和發展。

既然西方馬克思主義是屬於上層建築的意識型態，因此，基本上，西方馬克思主義相當重視人們意識革命的重要性，而與此相應的，也重視對大眾文化和日常生活的反省和批判。在西方馬克思主義看來，由於科技的發達，工人基本上已被融入資本主義的社會體系中，必須透過學生和知識份子，讓他們成為批判社會，從而喚醒工人階級意識的觸媒角色。

西方馬克思主義所認為的社會主義革命絕不只是社會結構和制度的改變，而是包括人們在文化、物質、道德、美學、工作過程和其他一般日常生活的總體性改變，在西方馬克思主義看來，當代資本主義社會由於科技和國家力量的發展，已經使得經濟和政治，生產力和生產關係的界線越來越模糊，因此，絕不能再單純地運用傳統馬克思主義有關於經濟基礎和上層建築的理論，來觀察當代資本主義社會。

此外，爲了釐清觀念上的混淆，必須將西方馬克思主義和新馬克思主義加以區別。所謂新馬克思主義，是指上述的「西方馬克思主義」和自蘇共二十大以後，在東歐理論界出現的一些「異端」理論，如科拉科夫斯基(Kolakowski)以及南斯拉夫的「實踐集團」(Praxis group)便是。

有些人將西方馬克思主義與列寧主義對應起來，做爲認知西方馬克思主義的基礎。西方馬克思主義對於列寧主義的批判是事實，但我們不能將反列寧主義當作西方馬克思主義的標誌；而是要將西方馬克思主義與包括馬克思(Karl Marx)、恩格斯(Engels)、考茨基(Kautsky)、列寧(Lenin)、普列哈諾夫(Plekhanov)、布哈林(Bukharin)、盧森堡(Rosa Luxemburg)、鮑爾(Bauer)、梅林(Mehring)、伯恩斯坦(Bernstein)等人在內的古典馬克思主義(Classical Marxism)對應起來，以找出兩者之間的理論歧異性(theoretical dissent)。而西方馬克思主義與古典馬克思主義之

間的理論歧異性，可以從以下三個方面來加以論述(16, 2-7)：

(1)古典馬克思主義著重對於資本主義社會經濟的分析，以及伴隨著經濟發展而來的階級鬥爭的政治分析；而西方馬克思主義則著重資本主義社會文化和意識型態的分析。因此，我們基本上，可以將西方馬克思主義看成是上層建築的馬克思主義。但是，並不是所有的西方馬克思主義者都是如此，例如阿爾突塞就相當重視社會生產方式和整體社會結構運作的問題。

(2)古典馬克思主義傾向於將馬克思主義當成是一套科學理論，而西方馬克思主義則寧願將馬克思思想視為一套社會批判理論，其中如科西就認為，馬克思將「批判」(critique)這個字眼當成是他所有的主要著作的主標題和副標題。換句話說，基本上，西方馬克思主義的一大主流反對將馬克思主義科學主義化或實證主義化。不過，西方馬克思主義中的德拉·沃佩和阿爾突塞則主張將馬克思主義看成一套科

學，他們分別從實證主義和結構主義(structuralism)的角度，企圖重建馬克思主義。

(3)西方馬克思主義對德國觀念論，尤其是黑格爾哲學傳統情有獨鍾，他們基本上認為，馬克思是激進的黑格爾主義者。不過，阿爾突塞則反過來認為，要使得馬克思主義成爲一套真正的科學，就必須鏟除黑格爾哲學傳統的陰影。亦即，基本上，西方馬克思主義包含了黑格爾主義和反黑格爾主義兩大主流。古典馬克思主義基本上認為，黑格爾哲學傳統只是影響馬克思主義思想形成的一個原始因素而已，而馬克思在形構了自己的歷史唯物論後，基本上已經與黑格爾哲學傳統劃清了界線。

將西方馬克思主義與古典馬克思主義對應起來比較討論，是符合馬克思主義發展演變的世代交替的過程的。當然，如果我們要更加深刻地認知西方馬克思主義，也可以將其與那些認為馬克思主義已處於危機狀態者，如拉布里歐拉(Labriola)、克羅其(Croce)、伯恩斯坦、索瑞爾(Georges Sorel)、馬沙利克(Czech



Thomas Masaryk)等人作比較，後面這些人反對將馬克思主義化約成一套決定論或實證論，不過，他們並沒有在這個意義層面上走上人本主義的道路。

另外，也有些研究者認為，可以將西方馬克思主義與奧馬學派作比較。奧馬學派如愛得勒(Max Adler)、雷那(Karl Renner)以及希法亭(Rudolf Hiferding)等人，主要是想從古典馬克思主義手中使馬克思主義擺脫庸俗化的層面。而且，奧馬學派中的一個主流是企圖將馬克思主義奠立在康德的知識論上，另外，奧馬學派並沒有像西方馬克思主義那樣強烈的人本主義觀點；而就因為如此，奧馬學派不像西方馬克思主義那樣對科學、資本主義文化以及工業社會採取嚴厲的批判態度。從這個比較的角度看，西方馬克思主義基本上不只是上層建築的馬克思主義，而更是一種文化危機理論(16, 9-10)。

透過以上的論述可知，儘管西方馬克思主義相當複雜，但基本上可分為兩大主流：其一

以德拉·沃佩和阿爾突塞爲主，他們將馬克思主義當成是一套科學；其二就是認爲應該將馬克思主義當成是一套社會批判理論；這兩大主流都是企圖要重建馬克思主義，實現馬克思主義的現代化，因此，可以被涵括在同一陣營中。

西方馬克思主義儘管對德國觀念論，尤其是黑格爾哲學情有獨鍾，但這並沒有阻礙他們消融西方當代思潮，尤其是心理分析、存在主義、現象學、詮釋學、結構主義等的努力，透過他們的努力，不但使馬克思主義和當代西方思潮的張力獲得相當大程度的解消，而且使馬克思主義接受西方當代思潮的洗禮。

不管是從地理層面或理論層面來看，西方馬克思主義都具有歐洲中心主義(Eurocentrism)的特性。我們以一些特殊的個案也可以看出這種跡象，班傑明在一九四〇年被迫離歐赴美時自殺，更是一個極端的代表，而去美國的人，如霍克海默、阿多諾和布洛赫等人，都把回歐洲老家當成是最重要的事(12, 5-6)。

此外，西方馬克思主義受俄國共產革命的

影響、衝擊很大，對於俄國共產革命意涵的爭論持續了好幾十年，但西方馬克思主義者仍然保持了馬克思原始的期望：真正的共產主義革命只能夠在高度發達的資本主義社會成功。儘管西方馬克思主義偶爾會討論中國共產革命的問題，但他們並不企圖從中共領袖的思想言論中，尋找其理論素材；而且西方馬克思主義雖然很支持世界的反殖民主義運動，但很少人認為這類的革命應該由新興的第三世界來領導。

### 三、西方馬克思主義的滄桑 歷程

基本上，西方馬克思主義和列寧主義都是因為認為第二國際無法解決理論與實際連繫的問題而產生的。但是，列寧面對第二國際，充其量只改變實踐的方式，在理論方面幾乎沒有任何的超越之處。而對於西方馬克思主義而言，不管是黑格爾主義者或反黑格爾主義者，

他們基本上都強調要否定第二國際在理論和實踐雙方面的遺產，他們認為古典馬克思主義過於庸俗化的決定論看法，是造成第二國際這個群眾的黨走上官僚化、非革命化途徑的主因。而在另一方面，隨著西方馬克思主義的發展，愈來愈少人願意採取列寧主義的實踐途徑，他們寧願傾向於激進的政治自由主義的道路，他們之所以會有這樣的選擇，乃因為他們瞭解俄國共產革命後的慘痛歷史，列寧主義是難辭其咎的。

儘管西方馬克思主義激進的政治自由主義的實踐途徑幾乎都是失敗的，但是，西方馬克思主義仍然努力地想找一些替代性的歷史主體力量來擔負起促使資本主義社會變遷的主要角色。此外，西方馬克思主義針對實踐的失敗反省之後，他們也努力地想要找出高度發達的資本主義社會阻礙理論與實踐統一的因素，於是文化層面的問題被列為優先考慮的問題，他們關心資本主義社會的文化問題，重視資本主義社會的文化危機。有些評論者把西方馬克思主

義這種經驗過程說成是「失敗的辯證」(dialectic of defeat) (12, 8)。而由於西方馬克思主義對文化問題的重視，使得他們鑽研馬克思主義的美學，對於當代西方的美學理論的發展具有相當大的促進作用。

不管是黑格爾主義或非黑格爾主義的西方馬克思主義，他們幾乎都意識到葛蘭西所謂的「文化霸權問題是瞭解資本主義之所以能持續運作的關鍵所在」。他們認為，一種有關資本主義運作發展的社會歷史規律的「科學」理論，基本上無助於我們對於資本主義的瞭解。

西方馬克思主義除了訴諸文化分析途徑來瞭解資本主義社會外，也求助於心理分析或其他心理學來掌握資本主義社會不可預期的轉折，尤其是兩次大戰其間法西斯主義的出現。儘管西方馬克思主義的第一代人物，如盧卡奇和科西等人，相當反對心理學，但隨著西方馬克思主義的發展，西方馬克思主義傾向於嚴肅地、認真地對待心理分析及其他心理學。有些西方馬克思主義學者認為，心理分析或其他心

理學可以彌補馬克思異化論的不足，突顯人的生命異化表現在心理層面的問題。而且，他們認為，馬克思的人學理論也可以因為心理分析和其他心理學獲得更為周詳的發展，換句話說，他們認為心理分析和其他心理學可以幫助馬克思主義發展其從來沒有發展過的心理學理論面向。據資料顯示，在心理分析理論之外，西方馬克思主義所重視的心理學有格式塔心理學(Gestalt Psychology)以及皮亞傑(Piaget)的心理學。

發展(結構)

不管西方馬克思主義者的政治立場如何，<sup>心理學</sup>他們對於古典馬克思主義和官方馬克思主義等庸俗的馬克思主義都相當反感。基本上，西方馬克思主義者的理論都帶有相當強烈的精英主義的色彩，他們不願用一般人都能接受的方式來表達他們的理論，對西方馬克思主義者而言，馬克思思想本來就是一套不易懂的東西，不可能有所謂的「馬克思主義入門」這類東西的存在，將馬克思思想庸俗簡單化的結果，不是會導致曲解，就是將馬克思思想消滅掉。嚴

格來說，西方馬克思主義只是對知識份子讀者或觀眾發言，他們的理論或許只有在未來才具有大眾化的性格，迄至目前為止可說是完全曲高和寡。

西方馬克思主義幾乎都認為，要向現狀挑戰就必須以大眾不容易消化的術語來表達，否則很容易被一般流行的大眾語言或論調中和掉。從這個角度出發，事實上，隨著西方馬克思主義的發展，西方馬克思主義越來越遠離群眾政治，其與社會大眾之間缺乏有機的聯繫。

西方馬克思主義重視馬克思思想中的「整全」(totality)這個概念，並且採取整體主義(Holism)的研究分析途徑，這使得西方馬克思主義形成世界主義的理想化的性格，缺乏草根性，無法提出具體的行動綱領來引導社會大眾從事實踐。就因為如此，雖然他們一再強調要作為西方社會或人類的代言人，但是西方馬克思主義者與社會大眾有很大的距離。

西方馬克思主義者採取整體主義的角度，與其批判性的理論之間並不具有絕對的必然關

係，因為有整體主義的立場並不一定就有革命性的政治立場。從這個角度觀之，盧卡奇在《歷史與階級意識》一書中，宣稱馬克思主義與其他資產階級思想最大不同的地方，在於馬克思主義接納「整全」這個概念，他的這種看法也不盡然是對的。

不過，大體而言，我們可以說「整全」這個概念是馬克思思想以及西方馬克思主義的核心概念。但是，值得注意的是，西方馬克思主義對於「整全」這個概念的意涵，並沒有一致的看法，而我們可以通過西方馬克思主義對於這個概念的各種解釋，幫助我們理解馬克思主義。儘管「整全」這個概念對於西方馬克思主義是很重要的，但他們卻不能將西方馬克思主義化約到這個概念之上。事實上，馬克思思想中的其他重要概念，如實踐(praxis)、主體性(subjectivity)或辯證(dialectic)都分別被西方馬克思主義很深刻的挖掘過，但是，我們同樣的也不能將西方馬克思主義化約到這些概念之上。



最後，必須特別強調的是，嚴格來說，西方馬克思主義並不是通過群眾性的社會運動得以擴散的，而是通過西方馬克思主義者這些激進的知識份子所形成的文化共同體而逐漸擴散的。他們不斷出版有深度的批判性專書，以及在〈TELOS〉、〈新左派評論〉(New Left Review)、〈理論與社會〉(Theory & Society)、〈新德國評論〉(New German Critique)和〈馬克思主義觀點〉(Marxist Perspectives)等期刊發表文章，來傳播他們的理論和看法(12, 18-19)。此外，基本上，西方馬克思主義在歐美的學院系統內一直都沒有成爲顯學，它基本上是通過歐美多元的文化結構不斷擴散的。



## 第二章

# 法蘭克福學派思想概述

### 一、批判理論的意涵

法蘭克福學派是西方馬克思主義思潮中的重要思想流派，因其主要成員都曾在德國法蘭克福社會研究所工作過而得名；觀察其發展歷史，可以區分為以下幾個時期：(1)西歐時期(二十世紀二〇年代末至三〇年代末)；(2)美國時期(三〇年代末至四〇年代末)；(3)西德時期(四〇年代末迄今)，此時期又可區隔為四〇年代末至六〇年代末，以及六〇年代末以後兩個

時期。

目前此學派已經歷經三代，第一代人物包括霍克海默、阿多諾、馬庫色、佛洛姆、班傑明、Iowenthal 和 Wittfor gel 等人；而第二代人物包括哈伯馬斯、施密特、Negt(涅格特)等人；第三代人物包括 Albrecht Wellmer(威瑪)、Klaus Offe(歐菲)等人。在前述的西歐及美國時期，霍克海默都是主要的領導人，而馬庫色及阿多諾也對該派思想的發展作出重大貢獻；而西德階段的前期，該派從美國遷回法蘭克福，霍克海默及阿多諾分任正副所長，但不久霍克海默轉任法蘭克福大學校長，就由阿多諾擔任該研究所所長；不過，馬庫色及佛洛姆等人則留在美國；這個時期是該派理論發展極盛時期，六〇年代末的歐美學生運動被認為與該派有關係；而在西德階段的後來的時期，哈伯馬斯則繼任所長，使該派的社會批判理論得以繼續發展。

該派成員比較喜歡從該派的理論綱領出發，以「批判理論」(Critical Theory)來標誌

他們的思想特徵；而所謂「批判理論」這個概念首先是被用來與「傳統理論」(Traditional Theory)相對照的；至於進行這種對照的積極意義主要在重建社會理論，或講得更具體一點，是在重建社會觀以及社會研究的方法論；因此，標誌批判理論與傳統理論的對立，不能簡單的視為馬克思主義與非馬克思主義的對立，而是西方傳統以來歷史主義(Historism)與實證主義(Positivism)，甚至是科學主義(Scientism)爭論的進一步發展。

法蘭克福學派所要建構的社會批判理論，其基本的原則和精神，首先是通過霍克海默獲得確立的。而霍克海默主要是在其著作《傳統與批判的理論》(*Traditional and Critical Theory*)中，藉著揭示「批判理論」與「傳統理論」的區隔來闡述批判理論的具體內容。

到底批判理論與傳統理論有何不同？

首先，傳統理論是在將社會自然化的前提下來建構有關社會的理論，既存的社會被看成是自然的甚至是永恆的客體世界，像大自然一

樣都受不依人的意志而轉移的鐵的規律的制約；而批判理論則將既存社會看作是不斷發展變化的過程，因此，既存社會就不是一堆既予事實的堆積。

就由於傳統理論將社會視為永恆的、自然的客體世界，因此，也就採取順從的態度去接受社會；而與此相應的是，傳統理論變成是維繫既存社會的理論，因此，傳統理論屬於既存社會再生產過程的一個環節，以智力勞動的形式來維護既存社會；亦即，傳統理論的工作是屬於既存社會分工系統的一個環節；而在另一方面，由於批判理論並沒有將既存社會當作永恆自然的東西接受下來，而是企圖對既存社會採取一種內在批判的態度，將既存的社會基本矛盾帶入人們的意識結構之中；因此，批判理論是在既存社會的再生產過程之外的，而且也跳脫了既存社會的分工系統或機制的制約。批判理論是想要在揭露既存社會的矛盾後，使社會邁向無剝削的合理社會。

由於批判理論和傳統理論對於社會的認知

會論為  
虛無主義？

方式不同，因此其所延伸出來的認知社會的範疇或概念也就不同；而且，批判理論還會遭到傳統理論的質疑和批評：

馬克思主義的階級、剝削、剩餘價值、利潤、貧困化以及崩潰等範疇，都是在批判途徑制約下形成的範疇，而所有這些範疇的意義，都不是在維護當代社會，而是在企圖使其向合理社會轉變中獲得的；所以，儘管批判理論在任何時候並不是武斷的和趕時髦的，但從既存的流行觀點看來，批判理論卻是主觀思辨的、片面的以及毫無意義的。(10, 218)

傳統理論對於批判理論的質疑和批評，具體反映了兩者對於既存社會的態度的差異，而這種態度的差異則可以更具體的表現為保守的和革命的差異。不過，值得注意的是，批判理論不只在揭露或消滅社會的弊端，更重要的是想改造與社會弊端息息相關的社會結構：

批判理論的活動的目的，並不是單純的只想消滅這個或那個弊端，因為批判理論認為這些弊端與社會結構的組織方式必然的聯結在一起；雖然批判的活動本身也是淵源於社會結構中，但無論就其有意識的意向或就其客觀的意義來講，批判的活動都不是爲了要在社會結構中起更好的作用。相反的，批判活動要懷疑在現存秩序中被認為是有用的、合適的、能生產的以及具有價值的範疇的意義，並且將它們視爲非科學的、毫無用處的東西加以排斥。通常，個人必須很簡單的接受其基本的既予存在條件，並且拼命的想要去體現它們……但是，我們現在所講的批判態度，則全然不相信既存社會所建構的、而且提供給每一個社會成員的行爲準則。(10, 206-207)

霍克海默認爲，傳統理論對社會的認知方式，主要是受自然科學發展的影響，基本上將



社會視為獨立於人之外的客體世界，而不是作為人的勞動實踐的場所，這基本上與人本主義的立場是有所背離的；而反過來，批判理論是從人本主義出發，將人視為歷史的主體或創造者，社會將因為人對其內在基本矛盾的理解，並且訴諸於具體的改造行動而不斷被改變和創造；亦即，批判理論將社會視為人勞動實踐的場所。

批判理論所標誌的人本主義，是深受馬克思在「關於費爾巴哈提綱」中觀念的影響，其指涉的「人」這個範疇，既不是指孤立的抽象的個人，也不是指抽象的個人集合體。這個「人」的範疇，指的是具體的個人，而所謂具體的個人，是指會與其他個人發生關係，並與特定的階級相衝突，並且置身於與社會整體和自然相聯結的關係網絡之中的人(10, 211)。至於傳統理論，由於其將社會視為獨立於人之外的客體世界，「人」相對的也就成為抽象孤立的範疇，而不是活生生的、與社會和歷史發展相聯繫在一起的具體存有。

傳統理論在自然科學發展的影響，從客體主義的角度，將知識有效性基礎奠立在其是否與客體世界的事實真相相一致；因此，這種知識是抽離變化發展這些歷史因素的靜態知識，亦即，這種知識是在抽象歷史面向的前提下而形成的；至於批判理論，則在強調作為主體的人與作為客體的外在世界間的辯證互動關係來看待知識的形成；主體客體之間是活生生的具體生命實踐的關係，因此，知識是在主客體的辯證互動過程中形成的歷史性的知識；而人對外在世界的認識過程，是屬於主客體辯證互動過程的一個環節，「而在這個過程中，不只整體的社會結構和理論家與社會的關係會被改變，就連主體以及思維的角色也會被改變」（10, 211）。

在自然科學的影響下，傳統理論將理論視為一個純粹的數學符號系統，理論建構也就變成是一種數學的建構，於是理論也就與具體的生命實踐脫離了關係，理論成為物化的(reified)範疇。就霍克海默而言，理論與實踐

是可以在人的生命勞動中不斷獲得統一的，兩者之間具有辯證的互動關係，而不是二元對立的關係。人們通過歷史分析所歸結出來的人類活動目標的觀點，尤其是關於符合整體人類社群需要的合理社會組織的理念，是內在於人類的勞動之中的，儘管這些理念或看法不見得能正確的被個人或群體的心靈所掌握(10, 213)。

人們關於社會所建立的理論，是屬於人們整體生命實踐的一個環節；因此，社會理論的本質應該是批判性的，而不是肯定性的，這是人們應該有的體認：

在像目前這樣的歷史階段中，真正的理論是批判性的，而不是肯定性的(affirmative)……人類的未來端賴我們對於生存抱持批判的態度。(10, 242)

從順從主義(conformism)的角度去界定思想及理論的性質，而且將人的思維視為按既定步驟和範疇進行的固定工作，就霍克海默而言，這是完全背離人的思維以及思想的本質

的。

就馬克思而言，無產者通過和資產階級結構性的鬥爭，會形成階級意識，以及有關於重建合理社會組織的意識；亦即，無產者會自發的從批判的角度去面對社會，形成對於社會的批判性認識，進而透過結構性的階級革命行動，改造既存的資本主義社會組織；但就霍克海默而言，無產者在資本主義社會的情況，並不能保證自己一定會得到正確的批判性知識，「無產階級在其自身的生活中，或許確實會體驗到各種形式的不斷增強的罪惡和非正義是無意義的；但是，這種體悟卻會因為仍然凌駕無產階級之上並強加其上的社會結構的阻隔，而無法變成一股社會力量，而同時也會因為各自的階級利益間的對立（這些對立只有在非常特殊的時刻才能被超越）而受到阻撓」（10, 213-214）。無產階級的體驗變成批判性的社會理論，必須通過理論家來完成。理論家形構社會批判理論並不是一種臆斷，或是一種空幻的道德訴求，而是從資產階級和無產階級的結構

性的衝突和鬥爭歸結出來的，這種理論的總結目的是要建立正義公道的社會。

人對於外在世界的認識，是爲了要使外在世界繼續成爲人生命實踐的場所；但是，就霍克海默而言，從整個啓蒙的歷史看來，人類雖然宣稱能科學的認識掌握外在世界，但是，啓蒙卻由於其自身內在的邏輯而轉到了它的反面，給人類帶來災難。事實上，人類的歷史就是不斷要求啓蒙，但又不斷遭受啓蒙的反作用傷害的歷史，而當代人類所遭受的痛苦和災難，就與近代以來啓蒙的辯證發展過程息息相關。談人的解放，就是必須要求人從這種啓蒙的辯證連環套的束縛解放出來。

傳統理論所代表的理論觀和社會觀，是近代啓蒙的具體產物，而從傳統理論到批判理論，不只代表合理的理論觀和社會觀的重建，更代表著人們對於從啓蒙的辯證悲劇解放出來的要求和實踐。霍克海默通過對批判理論屬性的闡述和建構，不只發展了馬克思對資本主義社會所作的政治經濟等批判，使其成爲社會批

判，而且還發展了馬克思社會批判的歷史意涵，將馬克思的社會批判轉化成對整體近代啓蒙文明的批判。因此，就霍克海默而言，批判理論的形成，事實上是啓蒙辯證悲劇終結的具體表現與必要條件。

霍克海默在其與阿多諾合著的《啓蒙的辯證法》(*Dialectic of Enlightenment*)中，有系統的對啓蒙的文明中進行批判。就他們而言，近代啓蒙的歷史，就是邁向科學，尤其是邁向受自然科學主導的統一的科學的發展過程。可是在通往現代科學的道路上，人們卻放棄了對意義的追求，凡是與計算和效用規則不符合的都會受到質疑。啓蒙希望找到萬事萬物遵循的規則，並且透過這些規則來掌握世界，於是，以數字來表現的精確度就變成是人們追求的目標，「數字成爲啓蒙運動的準則。……對於啓蒙運動而言，那些不是被化約爲數字以及最終不能化約爲『一』的東西，都是幻想」(11, 7)。於是，形式的多樣性被化約成位置和排列，歷史被化約成事實，事物被化約成物質。啓蒙將

世界數學化(mathemitized)，並且使思維和數學混在一起，「可以說，數學的程序成爲思維的儀式」(11, 25)。數學程序使思維變成一個事物，一種工具；於是思維也對象化爲機械的公式化的運動過程，思維機械化的結果，就是思維變成了機器。在把世界數學化的同時，不只使思維的主體機械化，喪失了自我反思的能力，同時也使得活生生的客體抽象化，甚至最終取消客體的現實存在的多樣性和差異性。

啓蒙就像獨裁者對待人民般的對待萬物，在啓蒙的制約下，人們認識萬物的目的是爲了駕馭萬物，於是人們也成爲互被宰制的對象，「啓蒙運動就是極權主義」(11, 6)，人雖然增加了對包括自然與社會在內的外在世界的支配權力，然而人們也相對的掉入人的權力宰制的牢籠之中；因此，人對外在世界支配權力的增長，是以自己生命的異化作爲代價的。啓蒙使合理化，而這種合理化是通過使宰制手段的客觀化而實現的，在宰制手段客觀化的過程中，人的生命實踐活動被窄化成固定的公式化活

動，在啓蒙運動的發展過程中，使人相對的變得軟弱無力，人的理性能力被窄化成對外在世界進行技術控制的手段和工具；因此，近代的人類歷史，事實上就是啓蒙的辯證性的悲劇發展史。

《啓蒙的辯證法》這本書，奠定了法蘭克福學派對整個西方近代文明以及當代西方社會批判的基礎，往後該派的社會批判可說都是此書論調的進一步發展；而最重要的是，法蘭克福學派的成員主要是想解決「啓蒙的辯證悲劇如何可能化解？」這個問題，想替當代西方社會尋找出路；他們從將人視為歷史的主體或創造者出發，追尋合理社會重建的可能基礎。

霍克海默區隔傳統理論和批判理論，基本上主要在於消除理論與實踐的分裂；著重理論的實踐取向和可能性，這樣一種對理論的定位，一直主導了一九六〇年代末歐洲學生運動失敗前法蘭克福學派建構理論的走向；可是，該派成員通過批判理論的建構，雖然揭露了西方社會和文明的內在深層結構的矛盾，但是，



基本上並沒有因此而觸動西方社會深層結構的改變，造成民衆普遍的意識覺醒；講的比較通俗一點，該派雖然對西方社會和文明作了批判，但是並沒有辦法形構出可以化解矛盾的具體行動綱領，其中尤其是對於當代實證主義和科學主義雖然作了批判，但是，基本上也沒有觸動整個科學發展的運作架構和軌跡，無法直接介入整個具體的科學討論之中，影響科學發展的方向；亦即，基本上，該派是從外面、從哲學的領域去指責科學，而並沒有辦法進入科學的領域之中，改變科學發展的結構和軌跡；而幾乎是同樣的，該派也是從外面、從哲學的領域去批判西方文明和當代社會，但並沒有辦法進入西方的結構內部，進而改變西方社會發展的結構和軌跡。該派從哲學的向度對西方文明和社會的批判，並沒有導引出具體的、具有廣泛意義的社會實踐和政治實踐。在某種意義上，該學派在建構批判理論時，是使理論趨於政治化，要求實踐的可能性；但是，在另一方面，該派從哲學的向度批判西方社會，卻又無

法導引出具體的實踐行動。

法蘭克福學派批判理論的形構，深受盧卡奇的影響，在盧卡奇的《歷史與階級意識》(*History & Class Consciousness*)一書中，將韋伯(Max Weber)的理性化(rationalization)理論和馬克思對資本主義社會的批判結合起來；就盧卡奇而言，馬克思對資本主義社會的批判，只有通過韋伯「理性化」的辯證悲劇理論，才能獲得更深層的理解。

就韋伯而言，「理性化」意味著西方世界解除魔咒(disenchantment)；從魔術和巫術中解放出來，從而使得人的工具理性，計算和控制力獲得發展。韋伯從宗教改革、官僚組織和資本主義企業公司和資本主義精神追蹤了這種理性的發展過程。

盧卡奇在上揭書中，將韋伯的理性化概念與馬克思的「商品拜物教」(fetishism of commodities)概念聯結起來，並且歸結出「物化」(reification)概念。盧卡奇用此概念指涉資本主義社會，將人的關係化約成物的關係；而在

物化的世界中，勞動者必須將自己的勞動當成物，當作商品出賣。從韋伯以至於盧卡奇這個思想傳統，對法蘭克福學派有兩項重要的影響：其一是對科學（尤其是自然科學）的態度；其二是對歷史以及歷史和社會知識的態度。我們可以說，該派通過盧卡奇基本上成為十九世紀德國觀念論的繼承者，於是十九世紀德國觀念論對於所謂自然科學和文化科學的區隔觀念也深深影響該派。該派從歷史主義的角度區隔了社會和歷史理論與自然科學的不同，並且對自然科學發展所延伸出來的效應進行批評。他們認為不只自然科學的發展是理性化過程的一環，而且當人們將自然科學的觀念應用到社會和歷史領域時，也出現了物化的現象；因為當人們認為社會也是在鐵的不可改變的規律制約下運作時，社會也就被自然化了，人的革命實踐的可能性相對的也就被取消。將社會視為自然一般，這是一種不切實際的幻想；而將科學應用到社會人文領域，則不只使人際間的宰制獲得合理化，而且使社會人文領域分化成不同

的科學學科，破壞了人的存在的整體性和歷史連續性；社會現象被理解成一些不變的、孤立的事實的堆積，而不再是一個不斷向前發展的過程。

法蘭克福學派的發展與反對法西斯主義 (fascism) 有著密切的關係。一九三〇年代，第二次大戰期間以及戰後，有不少知識份子都很努力的想探究法西斯主義產生的根源，而他們不只從經濟和政治的層面來探討，更從意識型態和文化的層面來探討。他們有的認為，法西斯主義是對理性的反動，是一種非理性的現象，其代表者為 Karl R. Popper 的《開放社會及其敵人》(*Open Society & It's Enemies*)；而另有人則認為，法西斯主義代表著啓蒙以來所標榜的操縱理性 (manipulative rationality) 的勝利，盧卡奇和法蘭克福學派是這種看法的主要代表。

就法蘭克福學派而言，法西斯主義的產生，首先是因為競爭性的資本主義被壟斷性的資本主義所取代；壟斷性的資本家以處理資本

主義的經濟和政治危機為由，壟斷了政治權力，從而使當代資本主義社會帶來巨大災難；而依照馬庫色的看法，自由主義和法西斯主義其實只是資本主義社會先後順序的兩種意識型態和政治系統，前者是競爭性資本主義的具體體現；而後者是壟斷性資本主義的具體體現。自由主義透過自然主義的途徑去詮釋社會，將社會看成是自然一般，相信像自然般的永恆社會規律的存在；而基於這種觀點，他們預設了個人的利益可以臻於和諧；可是，當嚴重的經濟危機出現時，自由主義的這種預設就趨於解體，而為法西斯主義所取代。就馬庫色看來，前法西斯主義的階段，西方資本主義社會的文化走向，是相當弔詭而且矛盾的，一方面現實社會是個人主義當道，為了現實生活進行殘酷的你死我活鬥爭的社會，可是，在另一方面，卻預設了一個可以體現責任義務，放棄逸樂享受的永恆理想世界的存在；於是，當資本主義社會出現嚴重的經濟危機和社會危機時，人們就會要求遁入這個抽象世界之中，而這就為法

西斯主義的產生，提供了宏觀的文化基礎。

法蘭克福學派除了從文化和歷史層面說明了法西斯主義產生的原因外，還訴諸於心理學途徑，追究法西斯主義產生的心理學根源。在佛洛姆、霍克海默及馬庫色合寫的《對於權威和家庭的研究》(*Studies in Authority & the Family*)的著作中，特別強調，資本主義社會的家庭，事實上相當著重權威主義(authoritarianism)的教育，主要在培養權威人格，這基本上為法西斯主義的出現提供了宏觀的社會心理基礎；法蘭克福學派訴諸心理學，解釋當代資本主義危機時，深受到佛洛伊德(Freud)心理分析的影響。

而在霍克海默及阿多諾上述的《啓蒙的辯證法》一書中，他們兩位都認為，法西斯主義的出現，是啓蒙運動走向自我毀滅的表徵；法西斯主義的出現，不能只歸咎於資本主義社會的市場和生產關係的運作，也必須從科學被當作宰制的工具，以及啓蒙運動所塑造出來的對人、對事物的極權主義心態來加以理解；而法

西斯主義確實是相當尊崇科學，強調科學是可以擺脫任何道德考量的制約。

## 二、結構主義的馬克思主義： 阿爾突塞

結構主義的馬克思主義的主要代表者是阿爾突塞(Louis Althusser)，他企圖將作為勞動階級的意識型態的馬克思主義轉變成以結構主義為基礎的科學。而阿爾突塞在其主要著作，如《擁護馬克思》(*For Marx*, 1965)、《閱讀資本論》(*Reading Capital*, 1965)，以及《列寧與哲學》(*Lenin & Philosophy*, 1971)中，努力綜合了結構主義和馬克思主義。

阿爾突塞為社會研究提出了一個整體化(totalize)的研究方法，認為社會現實是多面向的，而且是相互滲透的，其中的特殊部份都是受到整體的制約的；亦即，非人格化的總體結構具有最終極的決定作用。每一個社會除了經濟基礎外，還包括了政治、意識型態和科學等

三個生產方式，亦即，整個社會包括經濟、政治、意識型態和科學的四個層面，或四個人類實踐的領域；進一步來分析，每一個實踐層面都會鋪陳出不同的社會結構；但是，作為整體的社會，則是不同的實踐的統一體，不同的實踐間會不斷地相互滲透，構成整體的社會結構，進而成為制約每一個實踐層面的先驗結構。

經驗主義或西方資本主義社會的科學，將知識與具體的對象連結起來，知識變成只是揭露被認識的實體真相的概念組合，將真理與實體混在一起；而任何一種形式的歷史主義，則視科學是群眾活動和經濟的直接產物；於是，理論性的實踐和經濟、意識型態和政治的實踐，變成是不可區隔的，甚至完全混在一起，這基本上也扭曲了社會整體(6, 144-145)。

阿爾突塞認為，在任何一個社會中，人們必須被形構(*be formed*)，以便適應他們的存在條件的需求，因此，意識型態就變得很必要；而意識型態通常是通過能使現狀合法化，支持



社會現實的非人格化結構而強加在每一個人身上的。社會的延續除了要依賴政治、經濟和科學的實踐外，還必須依賴意識型態的實踐。意識型態所描述的人與其存在條件的關係，事實上是一種想像的關係，人通過這種想像的關係，定位其與社會和歷史的互動關係。

意識型態的運作，刻劃了既存現實的面貌，進而使其合理化，而科學的實踐，則使我們知道既存現實。思想家的任務是跨越對社會現實只作想像性的關係建構，進而掌握社會現實的總體結構，對問題作出具體而實在的科學回答。社會作為整體結構，包含了四個獨特的、而且有獨立機能的結構，他們集體的進行互動。非經濟性的結構，古典或傳統以及教條的馬克思主義所認為的上層建築，制約著整個社會結構的運作，而同時也受整個社會結構的制約；生產力和生產關係間的單一矛盾，不能絕對的決定或制約社會的運作。存在於社會不同結構中或相互之間的矛盾，是複雜而且多樣的，因此，我們必須認識到具有複雜結構的社

會總體中各種矛盾的並存及相互作用；而阿爾突塞就從這個角度提出了「多元決定論」(over-determination)的概念。

上層建築的自主性，是相對的而不是絕對的；經濟的實踐還是會起著最終的制約作用。在封建社會中，由於缺乏經濟的實踐，政治居宰制的地位，整個社會依賴政治；而在早期的資本主義中，經濟展現了強勢的影響力，並且決定了社會生活的性質；可是，隨著資本主義經濟和技術的進步發展，意識型態躍居宰制性的地位。馬克思主義的革命家必須弄清社會總體結構中的宰制和從屬的關係，認識到其中的複雜的矛盾，以及所有結構層次的相互作用情形。勞動階級革命的成功，是從許多不同的、不可化約的結構性矛盾產生出來的，而不是因為單一的矛盾產生的(6, 147)。

從多元決定的角度去看待社會總體的發展，人們很難認為社會中的各個結構層次具有基本的共同特性；各個結構層次缺乏一個共同的歷史；每一個相對自主的實踐層面，都有一

個相對自主的歷史，他們之間彼此不能相互化約，不同結構層次的歷史時機交錯成社會整體的歷史時機。但這並不是說社會的歷史是混亂的，社會中各個結構層次通過具宰制地位的結構框連在一起；而且在任何一個歷史階段中，經濟的實踐決定社會中那個結構可以具有宰制地位(*opcit*)。

從多元決定論出發的邏輯結果是「結構的因果」(*structural causality*)概念的形成。社會是獨立的實踐層次的關係體，而這些結構層次的互動模式，是社會總體制約下的產物。社會雖然包含四個結構層次，而且他們其中的一個會產生最終的影響力，但其他層次並不是其附屬的現象。雖然歷史的發展最終是被經濟層面所決定，但是，因為社會各個結構層次是相對自主的，因此，在社會中沒有任何一個層次是預先被決定的。黑格爾主義者認為，社會總體的發展是在體現某種本質，而這種被體現的本質將引導社會的形構和歷史的發展，這種看法很容易導致歷史命定論的看法(6, 148)。

阿爾突塞將社會的存在和發展，界定為「沒有主體的過程」，而且從客觀的結構角度來分析社會的互動。社會矛盾內在於每一個結構層次中以及相互之間，而矛盾的性質也是通過結構層次的總體互動被「多元決定」的。而既然促成社會總體演變發展的動力是社會矛盾，通過矛盾所形成的變遷是社會與生俱來的結構性架構，那麼辯證法就應該成為瞭解社會的方法；社會變遷是通過在不同時機中，具相對自主性的結構的組合、分解以及再組合而完成的；歷史是不同集團、階級、理念和實踐間的鬥爭過程所呈現出來的，作為主體的人僅僅是結構的支撐者。

阿爾突塞認為，馬克思在《德意志意識型態》這部著作之前，企圖通過人本主義來討論人的異化以及批判資本主義社會，並且企圖以人本主義作為要求人的解放的辯護基礎，這是馬克思思想還停留在意識型態的階段；而通過了《關於費爾巴哈的提綱》和《德意志意識型態》，馬克思思想才開始揮別了意識型態的階

段，而真正成爲奠立在結構主義基礎上的科學。



## 第三章

# 哈伯馬斯論現代西方 社會和馬克思主義

哈伯馬斯(Jürgen Habermas)是一位思想體系相當龐大的思想家，受到國內文化知識界的研究和重視，本章僅就其對現代西方社會和馬克思主義的論述作一分析，而這一分析是按照以下這三個部份來進行的：一、科技發展對現代西方社會的衝擊；二、現代西方社會的結構特徵；三、現代西方社會的危機傾向。

### 一、科技發展對現代西方社會 的衝擊

韋伯藉著「理性化」這個概念說明人類社

會在追求現代化的過程中，科學和技術的進步對於社會的制度架構所造成的影響（一方面，科技是「理性化」過程的產物，但另一方面又強化了「理性化」的發展），而其所要解決的問題，乃是如何去建構一套由於目標理性行動（purposive-rational action）的拓張，所引起的人類社會制度變遷的概念模型（4, 353）——事實上，在韋伯看來，整個西方近代發展的過程，就是理性化的發展過程。

爲了重塑韋伯所謂的「理性化」概念，哈伯馬斯提出一個範疇架構。這個範疇架構包括工作（work）和互動（interaction）兩個概念。他認爲，所謂工作或目標理性行動，就是指工具性行動或理性選擇，而工具性行動是受奠立在經驗知識基礎上的技術規則支配。至於所謂技術規則，是意謂著對於物理或社會世界可觀察事件的有條件預測（這些預測可以被說明是正確的或不正確的）。在另一方面，理性選擇的行爲是受到奠立在分析性知識基礎上的策略選擇的支配，這些策略選擇是從喜好或價值系統出



發，並在自己的決策過程中推衍出來的。目標理性行動可以體現既予條件下的某些特定的目標，但是，當工具行動按照對實體某種有效控制的標準組織了某些合適或不合適的手段時，有效的策略性行動端賴於對可能選擇作出正確的評估(4, 354)。

所謂互動是指溝通行動，符號性互動，它是受有規約作用的共識性規範的支配，這些規範一方面可以界定人們對於相互行爲的期望，而另一方面必須是被至少兩個行動主體所瞭解和承認。社會規範透過懲罰而受到強化，他們的意義在一般的語言溝通中被客觀化。而技術規則和策略的價值，乃在於他們是否是經驗上為真或分析上正確的命題。社會規範的有效性是植基於人與人之間相互瞭解的交互主觀性，而且必須透過對於義務的普遍性承認來加以保證。而在兩種行動中，對於規則的破壞有不同的結果，破壞了技術規則或策略就是失敗，但是破壞了共識性規範，就會受到早已協定好的懲罰。目標理性行動的規則，提供人們種種技

巧，而社會規範則會內化到吾人的人格結構中。

哈伯馬斯就以這兩種形式的行動，配合社會系統論來分析人類社會。哈伯馬斯認為，一個社會的制度架構，包括了能夠引導符號互動的規範；而社會中的一些次級系統，例如經濟系統或國家機器，則使目標理性行動制度化。這些次級系統與家庭和血緣結構有所不同，因為家庭和血緣結構最主要是奠立在道德的互動規則基礎上。

哈伯馬斯認為，目標理性行動就是一般人所謂的工作，而制度架構就是一般互動的基礎，哈伯馬斯也把它叫做社會文化生活世界 (sociocultural life-world)。

目標理性行動是在社會制度架構中或社會文化生活世界中進行的，但是，兩者畢竟有所不同，而只要行動是由制度架構所決定，他們就必須受到規範的引導或強化；在另一方面，如果人的行動受目標理性行動的次級系統的決定，他們就必須與工具性或策略行動的模式相

一致。當然，只有制度化能保證這些行動在最大的可能情況下符合某些技術規則和被期待的策略。

在哈伯馬斯看來，韋伯所謂的「理性化」，事實上，就是意味著技術和生產力的增加，以及技術控制力的擴張。

哈伯馬斯認為，十九世紀的最後四分之一時期，西方先進國家出現了兩個相當引人注意的發展傾向，那就是國家積極介入社會事務以便保證系統的穩定，而且科學研究與技術之間的互賴性日益增強，使得科學成爲人類社會的主要生產力。這兩個發展傾向，基本上改變了古典資本主義社會的目標理性行動系統以及制度結構。而馬庫色所強調的科學與技術已經產生了合法化政治權力的功能的看法，正好是分析這種轉變的主要關鍵(4, 362)。

哈伯馬斯認為，透過國家的介入，長期性調節經濟運作過程，可以成爲防止經濟系統出現負功能的機制。原先的資本主義理念強調要從禁制中解放出來，因此權力應該是中立的，

但是，資本主義事實的發展很明顯地與此相反，「自由交易」在實際運作中根本無法做到，只有透過政府的社會和經濟政策穩定商業的循環運作，奠立在私有財產權之上的資本利用形式才能維繫下去。因此，社會的制度架構被政治化了，這很明顯地表示，經濟和政治的關係已經改變，政治不再只是上層建築的一種現象，在經濟領域的運作中充滿了政府的活動，而這樣一來，馬克思原來的經濟基礎與上層建築的關係（在馬克思的時代，基本上，經濟和政治的功能是可以明確區分開來的）理論就不再管用了。

而在當代資本主義社會中，政治合法性不是透過生產關係所建構出來的非政治性秩序所延伸出來的。因為，自由交易這樣一種意識型態已經被某種替代綱領所取代。政府的力量不只是積極介入以維持經濟運作的穩定條件，而且可以保證社會的安全以及個人往上流動的機會，從而進一步確保私有形式以及群眾對此形式的效忠，換句話說，政府的力量主要在消滅

經濟系統的負功能，以及避免威脅到整個社會系統的經濟風險，這樣一來，政府的活動主要是著眼在行政性技術問題的解決，而不是實現某些實際的目標。

基本上，技術性問題的解決是不需要依賴公共討論的，所以「國家介入主義」所形成的新型政治，要求社會公共範圍的非政治化(de-politicezation)。而政府所要做做的就是讓公眾認為非政治化是合理的，從而來確立其政治的合法性。如何做呢？哈伯馬斯認為，就像馬庫色所說的讓科學和技術扮演意識型態的角色(4, 365)。

高度發達的資本主義社會(advanced capitalist society)的另一個主要特徵是由於新技術的出現帶動勞動生產力的提高，而技術的發展與科學的進步又產生反饋的關係，兩者共同成為主要的生產力。這樣一來，馬克思勞動價值論就不適用了，因為科學和技術的進步成為剩餘價值的一個獨立根源，馬克思原先所看中的那些直接從事生產的勞動者變得愈來愈

不重要了。

在高度發達的資本主義社會中，科學與技術的進步已經制度化，從而使得人們無法意識到工作與互動的分野。在過去，人們是透過自己的理性決策的工具性行動來參與社會生產，從而去提高社會生產力的。而今社會經濟的發展，生產力的提高主要是依賴科學和技術的進步，這樣一來，就會出現這種狀況：科學和技術進步的邏輯似乎決定社會系統的發展。這種科技主義會使整個社會不是透過溝通行動的參考架構以及符號互動系統來從事自我瞭解，而是透過科學的副程式來進行自我瞭解。在社會生活世界中的自我瞭解機制，由於目標理性行動的強調而遭受到破壞，人也因而產生了自我物化的現象。而這也就是說，社會制度架構整個被目標理性行動佔領和併吞。技術性和運作性的行政力量成為政府系統中的主要力量。如果進一步再從社會心理學的角度來看，這也就是「超我」(superego)趨於解體的現象。

此外，哈伯馬斯也指出，由國家管理的資

本主義，可以透過經濟調節的政策或技術去消弭階級的對抗，平息階級的衝突，從而使階級的矛盾變成隱而不顯，因此，馬克思的階級鬥爭理論，不再能毫無條件地應用到對於高度發達的資本主義的分析中。哈伯馬斯認為，在科技進步的籠罩下，科技意識 (technocratic consciousness) 已經成為超階級的普遍社會意識。

哈伯馬斯認為，在國家管理的資本主義中，由於政治分配機制的運作，產生了超越階級的群眾忠誠 (對於社會)，因此，資本—勞動的關係，不再演變為不可糾正的剝削和壓榨的關係，從而也使得那些替階級剝削和壓榨做辯護的舊式意識型態，失去存在的有利客觀環境。

科技意識目的在於維繫群眾對於社會以及技術官僚政體的忠誠，以便讓社會和技術官僚政體能夠正常運作下去。而從另一方面來說，科技意識目的在使人穩定在目標理性行動的系統之中，而不是要人們沉澱在某種規範系統 (或超我的系統) 中。這樣一來，就會使體現在日常

語言中的互動參考架構陷入停滯的狀態中，產生系統性扭曲溝通的現象。換句話說，科技意識使得人們維持相互瞭解的交互主觀性的生活興趣趨於消失，代之而起的是技術控制興趣、主宰了人們的生活，而這也就是說，科技意識使得人們生活中的實踐性興趣與技術性興趣的差別整個被消滅掉。因此，儘管科技意識不像舊式意識型態那樣被認為是一套為階級利益和剝削辯護的虛假意識，但是，它對於人類社會的衝擊是遠遠超過舊形式的意識型態的。

## 二、現代西方社會的結構特徵

哈伯馬斯認為，我們如果要對高度發達的資本主義社會有深刻的掌握，就必須放棄經濟主義的簡單化解釋方式，事實上，面對二次大戰以來歐洲國家高舉社會民主大旗的改良主義長期的成功以及階級衝突的緩和，經濟主義的研究途徑，事實上已經陷入困境；而且，我們



如果企圖要以馬克思思想面對高度發達的資本主義社會的幾個重要特徵：政府介入主義 (Government Interventionism)、大眾民主 (Mass Democracy) 以及福利國家等，勢必會產生困難。

在政府介入主義方面，哈伯馬斯認為，最顯著的莫過於政府大力介入市場的運作中，但這種介入，原則上是在以下的但書條件下產生的：私有制仍然必須具有至高無上的神聖性，而且種種私人投資必須獲得基本的保障。哈伯馬斯認為，如果社會的生產過程是透過政治權力來加以控制，那麼經濟成長可能將會失去固有的資本主義的推動力，而且經濟將會失去其在社會中的優先地位。政府的介入，儘管不會影響(依賴市場的)經濟與沒有直接經濟生產力的政府之間的基本分工，但是，政府可以透過軍事和「法律—制度」的手段，保證經濟生產方式的持續，影響企業循環以及提供資本獲得的基本條件。說得更明白些，政府可以透過手段去操縱那些私有企業從事決策時所需要的週

邊條件。而哈伯馬斯認為，政府大力介入經濟系統的最直接結果是，經濟的危機傾向不但可以透過行政手段來阻止，而且可以轉移到行政系統中(8, 343-344)。

儘管政府介入社會事務的目的，是爲了避免社會系統出現危機或風險，但就在這一點上，政治運作就顯現其特殊的「消極性」，因爲如此一來，政治運作並不在於積極地實現一些實際目標，而傾向於一些技術問題的解決。因此，當政府面對種種工作時，科學就變成其解決問題的唯一手段，技術專家政治於焉形成，民主的決策過程失去其應有的功能。而在這種狀況之下，就出現一種新形式的合法化現象，政治「合法化」變成一個技術問題，建立在行政人員、技術專家以及政治人物保證社會大眾最基本的福利水平，成功地管理經濟以及維持經濟成長的能力上，而且，科技意識也就成爲政治合法化的意識型態基礎(9, 264)。

科技意識的核心是工具理性，而科技宰制的結果，就是社會的制度性架構(符號性互動的

領域)逐漸受到「目的—理性」行動系統的侵蝕，其最後理想是企圖形成一個由人工技術所控制操縱的具有自我調節能力的社會組織 (cybernetically self-regulated organization of society)，這是一個具有「否定性」的強調技術能夠控制歷史發展的烏托邦構想。

具有自我調節結構的高度發達的資本主義，事實上就是一種由國家管理的資本主義，它的最主要目標是平息階級衝突，以防止公開的階級對抗而產生對社會系統的危害。換句話說，高度發達的資本主義系統是通過一種補償政策，以獲得那些依靠工資度日的群眾的忠誠，進而消弭衝突來界定的。而這雖然不是意謂著階級對抗已經消失，但卻是意謂著階級對立的潛伏：儘管仍然會有關於工資、工作條件等的衝突，但大部份都可以迅速地被解決，而一些較具有爆炸性的衝突的出現，往往是不平衡發展以及不公平(甚至散亂)的政府介入的後果，社會衝突的區域已經從階級領域移轉到那些享受權益較少的生活地帶。

在大眾民主方面，哈伯馬斯認為，在高度發達的資本主義社會中，其整體的行動體系是一個貨幣和行政權力交織而成的複合體，因此，我們可以拿貨幣和行政權力作為中介橋樑，來觀察高度發達的資本主義社會。貨幣可以透過資本私有化的制度，固著在人們的生活世界中，而人際間的價值體系，也可以以工資勞動者與資本擁有者之間的契約關係作為出發點，很容易建立起來。但在另一方面，政府組織光具有「公共—法律性」(public-legal) (能夠將法律應用到社會大眾身上去)，對於維繫其權力是不夠的，還需要以維持政治秩序的合法性作為基礎。基本上，在高度發達的資本主義社會中，政府建立合法性的過程，原則上是以組織和信仰的自由以及政黨之間的競爭作為基礎，從而透過自由、秘密的普選方式來加以調整的。不過，社會大眾事實上是在某些結構性的限制下從事他們的政治參與的。

哈伯馬斯認為，資本主義與民主之間存在著一種無法解消的張力。因為資本主義內在的

系統發展邏輯，必然會以生活世界的技術化作為終結，並且力求經濟運作免受生活世界的限制，以及毋須像行政體系那樣需要合法性的支持。換句話說，若從馬克思的意義來講，資本主義的發展必然力求勞動生產(不管是精神或物質)的私有化；而反過來，民主的發展，必然會要求整體的社會行動體系受生活世界的制約，以生活世界為基礎，強調生活世界的優先性，認為社會共識是形成政治目標的首要環節。若從馬克思的意義來講，民主發展的結果，會出現力求勞動生產的政治化或社會化(接受政治或社會力量的調整或制約)的現象。

哈伯馬斯認為，強調生活世界在民主政治運作中的優先性，當然就是強調透過溝通過程所形成的社會共識的重要性，而且我們甚至可以將社會共識視為政府合法性的基礎；不過，在另一方面，我們千萬不能忽視政府主動獲得合法性的重要性。事實上，政治系統可以通過積極的以及選擇性的手段去生產出「群眾的效忠」(mass loyalty)。積極手段指的是政府可

以透過種種社會福利綱領的制度和實行從而獲得大眾的支持；而選擇性的手段指的是政府可以設法讓某些論題無法進入公共討論的領域中。不管政府是採取那一種手段，基本上都可以透過對溝通系統的控制和操縱來達成。明乎此，我們應該瞭解，社會大眾的政治參與事實上是受到普遍限制的。一般而言，社會大眾的選舉行為，只能對表面上的徵召政治領袖這件事有所影響，超過這個範圍就幾乎毫無影響力（8, 346-347）。

在福利國家方面，哈伯馬斯認為，經濟國家實行社會福利政策，其目的是為工資勞動者生存所會遭遇的風險預作防患準備，針對他們由於處於結構性的弱勢市場地位所產生的種種困難提供補償，另外，也讓集體的談判獲得法律制度化的地位。社會福利政策不只透過個別補償的方式來達到社會調節的目標，而且透過一些公共性的興廢除弊措施來提高社會大眾生活的平均水平。不過，儘管社會福利政策可以消除社會上一些極端的不幸現象，增進社會的

和諧，但基本上並沒有觸動財產、收入和權力關係的結構性不平等的改變。

而如果政府要繼續拓張社會福利政策的範圍，必然會面臨困境，因為這勢必影響到政府要用在幫助企業，改善經濟基礎，以便持續經濟成長的預算費用。事實上，不只用在社會福利的花費要受到預算的限制，而且以組織方式展現出來的社會福利功能的種類，必然也要受到貨幣和行政權力交換結構的制約。換句話說，社會福利政策是以不觸動資本主義的有組織的職業系統，不妨礙資本累積、經濟成本，不傷害整個經濟生產的組織形式和資產階級的利益為前提的。而這也就是說，儘管福利國家政策可以使階級衝突趨於緩和，但其是以作為資本主義推動機制的累積過程的持續運作，不致受到政府介入財經領域的影響為前提的。

哈伯馬斯認為，福利國家政策的調和原則，改變了經濟系統、政府系統與生活世界(包括私人和公共範圍)之間的既存關係，而且伴隨著關係的改變，使得受僱者的職業角色、消費

者、公共官僚機構的顧客和一般公民的角色，趨於結晶化和標準化(crystalized & normalized)。而社會福利政策之所以能夠促成標準化的職業角色以及消費者角色的出現，那是必須以一般公民角色的普遍化和中立化做為基礎——一般公民一方面被當做社會福利機構服務的顧客，享受其所提供的種種照顧和福利，而同時另一方面卻從政府的決策過程中被隔離開來，政治參與變成一種相當抽象的形式。在這種情況下，社會階級衝突趨於緩和，社會系統的整合被當成至高無上的原則，一般社會大眾的生活世界趨向於非政治化(depoliticization)，並且籠罩在私己主義(privatism)——力求獲得更多的休閒，更多的個人福利，以及更多的消費——的制約之下；因此，高度發達的資本主義社會的民主政治，就成為毋須社會大眾直接參與的形式民主政治，一般公民充其量所擁有的只是參與選舉的權力。而且，社會系統失去平衡或安定的危機在行政運作的過程中轉移到一般社會大眾的生活世界中，因



爲一般社會大眾不再透過交互主體性的論辯、溝通和瞭解，形成一套合理的社會規範，以作爲人們生活世界運作的基礎，他們重視的只是如何以最有效的辦事方法及途徑去體現利己主義。

在這種情況下，人們生活的「公共範圍」(public sphere)——指公共意見得以藉以形成的社會生活領域，這個領域基本上可以集會、結社、言論的自由作爲保證，讓社會大眾得以無限制的從批判的角度討論有關一般社會的事務——也會受到化約和壓縮，原先資本主義社會的人們企圖透過「公共範圍」達到政治批判的功能，會趨於消失，從而使得「公共意見」喪失表現社會大眾主體自主性的原來意涵，而「公共範圍」也陷入「非政治化」的地步之中。換句話說，高度發達的資本主義的市民社會，不再是透過市場自發地調節的領域，其與政治領域之間具有密不可分的關係，它們並不是兩個截然分開的範圍，如此一來，社會基礎與上層建築之間的關係應該重新評

估，而古典資本主義「公平交易」這個意識型態已經趨於瓦解，因為社會交易過程是在直接的政治調節下運作的，政府這隻可見的手取代市場機能那隻看不見的手(9, 263-264)。

### 三、現代西方社會的危機傾向

哈伯馬斯認為，高度發達的資本主義社會的經濟系統要求勞動和資本的輸入，而其輸出則是種種可供消費的價值。不充分的輸入會引起經濟危機，而這基本上主要是資本主義生產方式陷入混亂(工資勞動與資本之間出現結構性的不平衡交換關係)所導致；此外，如果可供消費的價值無法按照市場機能來分配，從而使得自由資本主義的運作出現障礙，這時也會出現系統輸出的危機。不過，哈伯馬斯認為，高度發達的資本主義社會的經濟系統的危機傾向，仍然主要是受工資勞動與資本之間所形成的交換價值結構所制約的，而政府介入經濟系

統時，除了沒有以「近乎自然」的方式服從價值規律的運作邏輯外，反而有意的去追求具有廣泛聯合的壟斷性資本家的利益，於是政府成爲強有力的「集體式」的資本家，把資本的累積當作是政治計劃的核心工作，這往往是促使經濟系統產生危機的主因(7, 45-46)。

政治系統要求廣泛的群眾忠誠的輸入，而其輸出則是具有權威性的政策制定和執行。輸入項的危機以合法性危機的形式出現，而輸出項的危機則以合理性危機(rationality crisis)的形式出現。合理性的危機是一種移轉性的系統危機，它指的是行政系統無法成功地解決來自於經濟系統的問題和要求，社會大眾懷疑行政系統行政措施的合理性，這種危機傾向會導致政府合法性的消退。至於合法性的危機是一種認同危機(identity crisis)，它指的是政府不再能夠透過行政手段來維持或建立社會大眾認同社會所須的有效規範結構。哈伯馬斯認爲，在高然發達的資本主義社會中，政治系統的觸角不只介入經濟系統，而且介入社會文化系

統，而隨著政府介入社會的各個次級系統，有組織的理性化不斷拓張之時，文化傳統卻會被破壞和削弱，從而使得社會大眾的生活動機無以為繼，不願再認同政治系統甚至整個社會。儘管傳統對於合法性的建立很重要，但是，政府不能透過行政手段再生產傳統，行政操縱的結果，往往會使原本固著在傳統中的意義和規範，遭到扭曲、放棄，引起許多意想不到的負面效應，導致群眾社會認同的危機(7, 46-48)。

社會文化系統的輸入，須接受來自經濟和政治系統的財貨、服務、法律行動、行政行動以及公共和社會安全政策等東西。政治和經濟系統的輸出危機會造成社會文化系統的輸入障礙，並且轉變成政府合法性消退的現象，而且，前面所提到的種種危機傾向可以只透過社會文化系統爆發出來(7, 48)。一個社會的整合，一方面直接依賴社會文化系統能夠產出提供政治系統獲得合法性的動機，而另一方面則間接地依賴社會文化系統產出能提供教育和職業系統所賴以實現生命成就價值的規範結構和指導方

針。因為社會文化系統並不能組織它自己的輸入，因此，它不會自己產生輸入項的危機，危機通常都是輸出項的危機。而這種危機基本上是指社會文化系統無法維繫社會大眾的生活動機，進而使社會大眾無法形成支持政治系統的動機。哈伯馬斯認為，在高度發達的資本主義社會中，國家不斷介入私有的領域，會改變社會文化系統中的整個動機結構，甚至導致整個既存的需求和承諾結構的解體，哈伯馬斯以「動機危機」(motivation crisis) 這個概念來處理這個問題。而他所謂的動機危機，是指當社會文化系統無法輸出國家和社會勞動系統賴以正常運作的基礎時，所產生的一種社會大眾生活失去動力，社會喪失認同的危機。

哈伯馬斯認為，兩種由高度發達資本主義社會的社會文化系統所產生的主要動機模式，是市民的利己主義(civil privatism)以及家庭一職業的利己主義(familial-vocational privatism)。市民利己主義，是指以個人為取向，希望政治系統的輸出能夠滿足個人利益需

求的行爲模式；而家庭—職業的利己主義，一方面指一種以家庭爲取向，著重休閒和消費生活的行爲模式，而另一方面則指以職業利益爲取向，著重職務地位競爭的行爲模式，兩種模式的動機都是高度發達資本主義社會維持系統正常運作所必須的。哈伯馬斯認爲，當產生這些動機的傳統遭受到侵蝕，而社會規範結構的發展邏輯又阻止社會再產生一個可以替代受侵蝕的傳統的綱領時，上述兩種動機的基礎就受到腐蝕，動機危機就會出現。

哈伯馬斯認爲，上述兩種動機是傳統的「前資本主義的因素(如宗教傳統、古老的倫理觀等)和資產階級因素(如追求進步的個人主義以及功利主義)混合下的產物」。不過，理性化的發展結果，導致傳統因素的日益消失，人們的生活世界日益受到工具理性的宰制，技術控制興趣主導生活世界的運作。在另一方面，當國家的介入不當，導致分配不公，使得社會大眾隨著教育水平的不斷提高所帶動的期望升高，卻無法在就業機會中獲得調節時，人們就會失

去對作為稀有價值分配者的市場的信心，從而使得不斷競爭以及追求成就的信念逐漸受到破壞；此外，國家的拓張發展，也會使得佔為己有的個人主義(possessive individualism)受到侵蝕，人們逐漸不願意再透過勞動來獲得交換價值(工資或薪水)，以生產他們的生活，整個交換價值體系會逐漸趨於崩潰(9, 292-294)。

高度發達資本主義社會的發展邏輯，不但會阻止社會再生產出私己主義的動機，而且有可能使得社會出現倒退，權威主義逐漸抬頭。不過，哈伯馬斯認為，高度發達的資本主義社會要擺脫這個困境，就必須有賴一種以互為主體的溝通為基礎所形成的溝通理性(這種理性追求為主體性的規範的適用性和可欲性的理解，以便發現溝通雙方認可的價值，接近彼此的觀點)的建立。不過，現代西方社會並不能完全擺脫工具理性的制約，面對這樣的事實，我們不能僅止於對工具理性的批判，而必須以溝通理性來指導工具理性，儘可能將其負面作用予以減少，而這一方面的討論是屬於哈伯馬斯

晚近以來所努力建構的溝通理論的範圍，本文囿於篇幅所限，無法進一步詳加論述。至於與對現代西方社會討論密切相關的「歷史唯物論重建」部份，本章也因篇幅所限無法論述。最後，值得進一步加以強調的是，哈伯馬斯儘管認為技術理性(以是否符合技術要求作為判斷一切活動是否合理的標準)已經成為政治系統合法性的基礎，並且導致工具理性和溝通理性之間區別的消失，技術控制成為新形式的政治控制，但基本上，哈伯馬斯仍然預設人際間的理性共識是可以形成的，這是一種以生活實踐為取向的理性主義；而且，哈伯馬斯認為，在溝通互動範圍內理性化就是意味著人們主體性的再現，人性的解放(不是狹隘的性慾的解放)，這不是一種很簡單的回歸自然的浪漫主義，不過，在這個關鍵點上，哈伯馬斯是企圖透過其溝通理論進一步重建民主理論，來做為其論述基礎的。



## 第四章

# 蘇聯東歐馬克思主義的 演變與發展

### 一、總體概述

在第二次世界大戰後，東歐國家的馬克思主義歷史可以劃分為數個階段。第一個階段是大戰結束到一九四七年共黨情報局(Cominform)成立為止；此時，東歐共黨通過將民族主義和共產主義黏合起來，高舉國內主義(Domesticism)的旗幟，希望走具有國家民族特色的馬克思主義道路；而蘇聯此時也鑒於東歐民族主義的高漲，暫時容忍了這種具有明顯

民族主義色彩的馬克思主義道路。第二個階段是從一九四八年開始，一直到一九五四年，是蘇聯和東歐國家徹底史達林化的時期，這些國家的意識型態機器幾乎都只是不斷再生產史達林主義的論調，傳達蘇聯真理報的教導訊息；在史達林死後，馬克思主義的歷史進入了第三階段，這個階段是伴隨著蘇聯及東歐國家在文化和意識型態領域的解凍而發展的。而且值得注意的是，從蘇聯赫魯雪夫批判史達林，正式揭開了這個解凍的序幕。在這個階段，不只蘇聯和東歐的共黨內部相繼出現了攻擊教條主義的風潮，而且，知識界也出現了反對共黨的意識型態官僚組織的宰制和霸權的現象，這種現象在波蘭和匈牙利特別的凸顯和具有影響力，並在一九六五年以後達到頂點，但在一九六八年結束。蘇聯官方的意識型態組織和工作者批評這種現象是修正主義的幽靈復現。

蘇聯東歐的馬克思主義雖淪為政治權力的附屬物，但在布拉格之春後，其與知識界中被認為是修正主義的風潮間，一直形成張力的關

係。在史達林死後，東歐就出現批評官方馬列主義的批判的馬克思主義(Critical Marxism)思潮，這個思潮在五十年代、六十年代和七十年代這數十年的期間，歷經了兩個發展階段，第一個階段是所謂的真正的馬克思主義(Authentic Marxism)；而第二個階段才是修正主義的馬克思主義(Revisionist Marxism)。在反馬克思主義意識型態的同時，批判的馬克思主義強調要回歸真正的馬克思主義，他們認為馬列主義是對馬克思思想的扭曲，而不是創造性的發展；但是，在強調返回真正馬克思主義的同時，必然會涉及到對馬克思主義的選擇和修正；因此，順著邏輯的角度看，從真正的馬克思主義必然會向修正主義的馬克思主義發展，而這個趨勢若再朝激進化的方向發展，則遲早會有意或無意的向後馬克思主義(Post-Marxism)方向發展(10,205)。

從修正主義的馬克思主義發展到後馬克思主義，其中最大的不同，在於後者揚棄了馬克思主義的基本看法：在共黨革命後，必須克服

國家機器與市民社會二元分立的現象；而進入後馬克思主義的階段，人們傾向於認為必須保證市民社會相對於國家機器的自主性。要求市民社會的相對自主性，主要就是要求多樣化的所有權形式，以及在財貨、服務、資本和勞動領域存在市場的機制，亦即，在進入後馬克思主義的階段，人們所期望的國家，是一個混合資本主義、民主和社會主義的國家；在這樣的國家中，企業必須是一個創造利潤的建制，而不是國家遂行社會政策的基本單元。不過，國家還是可以按照社會階層間的互動或對立的形勢，來發揮調節產業運作方向的競爭(17,206)。亦即，所謂創造一個具有相對自主性的市民社會，就是要將共黨一黨專政時代擁有壟斷性機能的國家機器，轉變為多元的和具有民主及法治意涵的國家機器。

馬克思期望人們的自由能夠在無階級和無國家機器的社會中獲得充分體現，在這樣的社會中，市場經濟和私有制將被取消，而社會生產的分配，首先是按照人所付出的勞動力，然

後才按照需要來進行，亦即，是按照「各盡所能，各取所需」的原則來分配。不過，從東歐蘇聯共黨國家的實踐經驗來看，沒有市場機制，所謂「好的社會」是不容易體現的。

在共黨剛獲得政權之初，碰到任何問題，產生任何錯誤和危機，共產黨總是會以邁向共產社會為由，將它們解釋成不可避免的事情；亦即，共產黨總是會以烏托邦的理由來為其錯誤進行辯護；這是共產黨建立政權後的烏托邦階段。不過，這個階段大約至一九六八年蘇聯以武力介入捷克而宣告結束。一九六八年後，東歐的知識份子提出人道主義的社會主義，批評共產黨的作為違背馬克思主義的人道主義原則；而共產黨官方則相應的提出「現實的社會主義」(real Socialism)或「社會主義的現實主義」(Socialist realism)來為共產黨的政策作為辯護，並且堅持凡是共產黨的政策作為便是正確的。其實，共產黨從烏托邦主義的辯護轉變到以現實主義作為辯護，這基本上意謂著共產黨已陷入意識型態危機；共產黨既然只能以

其實際的作為來為自己辯護，人們也就不會再以「邁向共產主義的未來」為由而原諒共產黨的錯誤。因此，現實主義路線並不能為共產黨提供穩固的意識型態基礎，此時共產黨是憑藉著掌握國家機器的壟斷性權力，來作為意識型態運作的基礎，意識型態不再能發揮鞏固和維護共黨權力的功能。

順著共產黨國家這種意識型態危機而來的，就是進入拯救意識型態危機的階段，戈巴契夫的上台，事實上就是在這種宏觀的形勢制約下所造成的；而戈巴契夫整個作為，就是社會主義的改革的工作，不只想為蘇聯的意識型態找尋出路，也要為蘇聯重新找出一條具體的實踐道路；亦即，戈巴契夫所作的對上層建築的改革，而這必然將蘇聯帶向後共產主義（post-communism）的時代。

在共產黨控制下的政治系統中，來自黨外社會的任何形式的反對批評都被認為是不合法的；黨內精英的衝突，主導共黨國家的政治運作，而這種衝突通常是以派系來進行的。在這

種派系衝突中，派系會從自己的意識型態標準給被認為是右傾的派系冠上修正主義的帽子；而給左傾的派系冠上教條主義的帽子；而且，派系經常會給偏離自己所主張的意識型態路線者「機會主義」的帽子；派系領導者這樣做，為的是嚴格的區分敵我，以便於動員派系、組織派系的行動。

通常，在共黨的政治系統中，幾乎每個時期都會存在彼此被相互認為是左右傾的兩條路線的鬥爭，而路線鬥爭的勝利者就會自我宣稱是真正的馬克思列寧主義者。

其實，在共黨政治體系中，任何一個領導者在邁向掌權之路或掌權時，都必須面對黨內兩條路線鬥爭的壓力；戈巴契夫在正式上台掌權之前，也經歷了這段路程，而戈氏正式上台之前，非常小心的力求在兩條路線之間求得平衡點；因此，事實上，一直到二十七大時，戈氏才使用改革這個字，而在這之前，他寧願使用比較中性的而且較少爭議的，諸如重建這樣的語辭；甚至在戈氏正式上台的頭一年，戈巴

契夫也是盡力的在整合黨內兩條路線的矛盾，不敢冒然的宣佈靠那一邊，以免和保守以及改革兩種傾向相疏離；不過，戈巴契夫此時已經很清楚地意識到環繞著改革與保守，所延伸出來的民族主義和國際主義，大眾社會(mass society)訴求與階級社會的堅持，官方系統與民間社會之間的矛盾等問題，不只活生生的存在於蘇聯過去的政權，而且將持續的影響整個蘇聯政治系統的運作。

在戈巴契夫剛上台的時候，他必須在不觸動蘇聯政治和經濟系統的基礎，不放棄中央計劃，以及不威脅黨的領導角色或引進市場機制下，來搞活經濟以及增進政治機器的活力和效率；但是，戈巴契夫在蘇聯總的要求變革的宏觀形勢制約下，他要維繫其權威，就必須採取一些特別的改革綱領，以便產生可見的結果來吸引人心。但是，當他這麼做時，馬上就會傷到那些喜歡延續現狀的既得利益者；不過，戈巴契夫在感覺建立了足夠的支持基礎後，他必須決定進一步推動改革計劃；於是在一九八七



年初，戈巴契夫進行了對黨內教條主義的攻擊，並且以呼籲「回歸列寧」、凸顯列寧強調改革作為辯護的基礎。但是，經過兩年而到了一九八九年，戈巴契夫發現其改革路線不只遭到來自保守勢力的攻擊，而且遭到黨內自由主義的攻擊，自由主義者認為戈巴契夫的改革速度和幅度不夠快和大；事實上，到了一九九〇年，戈巴契夫遭受來自自由主義（或可稱為激進的修正主義）的壓力，遠超過來自保守派的壓力；自由主義者夾雜著民族主義的訴求，腐蝕了戈巴契夫改革路線的合理基礎。

其實，共產黨的一黨專政是以共產主義的國家主義(Communist Statism)為基礎，通過對國家機器的掌握，進而控制經濟和其他社會生活的領域。共產黨必須通過對國家機器的支配，才能宰制社會，而在資本主義社會，資產階級則不一定要通過掌握國家機器，就能夠宰制社會；而從一九七〇年代以來，共產黨將過去鉅細靡遺的超集中的整體控制，轉變為具有選擇性的策略控制；不過，共產黨這種權力撤

退的邏輯發展，必然是共產黨的政治權力的被取消。因為在共黨的國家主義制約下，人們很清楚地知道，政治統治是所有社會權力的根源和中心；亦即，人們知道權力很清楚的集中在共黨所控制的國家機器中；因此，共產黨雖然曾經憑藉集中化的權力運作，有效地動員和控制民衆，但另一方面，也易成爲批判和攻擊的單一對象和目標。

在列寧剛取得政權之初，是實行取消市場和貨幣的「戰時共產主義」(war communism)；而當這個路線政策導致經濟災難時，列寧採取了恢復部份市場機制和私有財產的新經濟政策，但史達林後來又用強力結束新經濟政策，實行更激進的「超級戰時共產主義」(super-war communism)，全然的取消市場機制，而實行管制性的計劃經濟，並且透過意識型態的角度，將世界的政治和經濟分成資本主義和社會主義兩個部份；不過，戈巴契夫充分體認到只有一個世界市場，而共黨國家在市場化的過程中，也將融入這個系統。

## 二、波蘭馬克思主義的發展 演變

與蘇聯、東德或匈牙利不同，波蘭在二次大戰前並沒有顯著的馬克思主義知識傳統。馬克思主義的引進，是通過共黨掌權後的政治形勢所造成的，而波蘭的馬克思主義者也逐漸在學術建制中取得宰制的地位；不過，深受西方分析哲學傳統影響的波蘭哲學家，還是可以繼續存在於波蘭的文化生活中，馬克思主義思想家甚至還接受了他們某些觀點，馬克思主義雖然是作為蘇聯宰制波蘭，或波共宰制波蘭的工具，但是，波蘭的馬克思主義與波蘭的知識傳統有很深厚的關係，而波蘭新一代的學者或研究者，儘管他們不是黨的附和者，但也對馬克思主義的範疇和思想模式非常熟悉(19,101)。

波蘭的馬克思主義歷史，同樣也經過從「正統」(orthodox)馬克思主義向修正主義的馬克思主義發展的歷程。波蘭修正主義的馬克思主

義反對將馬克思主義作為替共黨所建立的體系作合法化辯護的意識型態工具。他們強調，馬克思要求人類的全面性革命解放是對的，但是，這個目標絕對不可能通過蘇聯式的社會來獲得實現，因為，在蘇聯式的社會中，人非但不能控制社會生活的物質條件，以便能自由地發展他們的個性，而反而屈服在萬能的國家機器的宰制之下。既存的共產黨以及被其所控制的體系，事實上並不是馬克思所強調的革命理性的化身，而從這個角度出發，他們質疑了共黨的角色和政策的合法性。

波蘭的修正主義的馬克思主義潮流，在蘇共二十大後就已出現，為整個波蘭的知識生活注入了多元性和開放性，而且開啓了相對於共產黨官方的新的思想路線，而剛開始他們所標舉的精神是要向真正的馬克思主義回歸，上便於能走出具有人道意涵的波蘭社會主義道路；這個修正主義思潮的發展，引起共黨意識型態的混亂，而且進一步弱化了共產黨所建立的體系，因此，這個思潮對於波蘭的文化和政治生

活起了相當大的影響作用，而哲學家更成爲主導波蘭社會、政治和文化發展的主要力量。

這個以標示人道主義爲主體的修正主義，希望能爲波蘭提供一條更好的道路，在一九六八年，這個知識運動達到頂點，但是，隨即因爲蘇聯入侵捷克，而使這個以知識運動爲基礎的政治運動終結，波蘭，甚至其他東歐國家開始進入另一個階段，一般將其稱爲「新史達林主義」(Neo-Stalinist)的階段。在這個階段，雖然共黨還是仍然會以要帶領民衆實現神聖的目標爲號召，但是，共黨此時則傾向於從較實際的方式，來界定這個所謂神聖的目標，譬如說，追求經濟的成長或生產的增加等具體的目標；在一九七〇年代，共黨官方的意識型態家在討論上述這些目標時，通常都以滿足人們既存的需求爲主要訴求，而諸如像史達林時代的「實現社會主義」或邁向共產主義這類訴求，降爲次要的地位。

而且，雖然在一九七〇年代，波蘭共黨還是會想利用馬克思主義哲學來控制或限制社會

科學的研究和教育；但是，共產黨很難再以建構神話的方式來維繫其合法性的基礎，而只能訴諸於現實主義路線，以共黨的現實成就和作為，來為其政治統治作辯護。在這樣的背景下，波蘭的高等教育系統中，建立了政治學的課程，以便更積極地能透過共黨在國內和國際事務領域的作為，來為共黨建立的既存體系進行辯護；此外，在波蘭的「非神話」(demythologization)過程，主要出現在一九七〇年代後半期，共黨改變了傳統對法律和法制體系的排斥態度，進而強調它們的重要性，並且想建立一個法制架構，以便使既存的社會和政治秩序的合法性能獲得維繫；事實上，這就為爭取公民權利的運動以及合法的論辯空間的運動，提供了客觀的環境。

亦即，在一九七〇年代時，波蘭和不少東歐共黨國家，共黨不再以製造神話的方式來為其政治統治的合法性作辯護，而只能以實現短期的計劃來不斷為共黨作辯護，從這個角度看，馬克思主義的概念和思想模式，幾乎就失

去了其具體的社會和政治意涵；而隨著一九七〇年代末東歐蘇聯社會主義社會出現更普遍的危機，包括波蘭在內的共黨，實在很難再透過強調要在黨的領導下，或要求追隨黨的路線，來奠定其合法性的基礎，而必須嚴肅地面對新的難題，並且努力地去解決它們。

相應於這種背景而產生的，是波蘭出現了所謂「創造性的馬克思主義」(Creative Marxism)的思潮，而在這種思潮中的一部份人認為，共產黨的政策根本不能維護所謂勞動階級的真正利益，才會使整個政策以及黨的合法性陷入危機的地步，共黨必須重新界定勞動階級的真正利益，以便能制定務實的政策來體現其利益，讓共黨成為真正的勞動階級的黨；而另有一些人則強調對既存的社會主義體系的反對，主張回歸真正的馬克思主義，但這些人的主張，在波蘭的知識界並沒有引起多大的效應；此外，另有一些人是受西方馬克思主義，特別是法蘭克福學派和盧卡奇的影響，他們追求在波蘭建立一個人道社會，實現人的全面解

放。不過，目前波蘭就像獨立國協或其他東歐國家一樣，雖然在共黨解體後，都很想追求一條能結合市場、民主與社會主義的道路；但是，他們都還沒有辦法為這樣一條道路找出合理化辯護的理論系統。



## 第五章 西方馬克思主義產生的社會效應及我們應有的態度——代結論

西方馬克思主義在西方文化知識界的出現，除了前述種種歷史因素的作用外，最主要還是因為西方文化知識界基本上是一個多元性的結構體。數十年的西方馬克思主義發展史告訴我們，西方馬克思主義主要是通過西方社會文化界的理論刊物來流傳的，它雖然也在某些西方大學成爲正式的課程和研究主題，但始終沒有在學院內成爲正統的顯學；而且，它雖然曾經在一九六〇年代成爲「新左派」的理論基礎，並且對一九六〇年代的歐洲學運產生影響，但是，這個實踐基本上是失敗的。此外，儘管西方馬克思主義的思想理論仍然在繼續發

展著；但是，基本上，長期以來包括美國在內的西方國家中，如英國、德國及西班牙等國家，都是由肯定資本主義制度、科技文明、消費主義和商業文化的保守黨執政。以上這些歷史或許可以告訴我們，西方馬克思主義並不像許多人籠統的想像那樣，具有相當高的社會效應。不過，值得注意的是，西方馬克思主義在西方知識文化界確實佔有一席之地，它仍然繼續在吸引西方年輕的研究者，並且轉化成種種社會批判和文化批判的文章。面對這樣一種現象，我們必須要關切的問題是：西方社會有公認的相當不錯的民主制度，和高度發達的物質文明，照理說，人們應該過得很愉悅暢快而且滿足，為什麼這些西方馬克思主義的社會文化批判仍然有其吸引力，有其市場呢？對於這個問題的探討，吾人要指出的是，高度的物質文明，可能導致一些不是政治民主就能解決的問題（譬如科技文明、消費主義和商業文化所導致的人格與單向化發展及全球性的環境污染等問題）。而西方馬克思主義之所以有其吸引力，就

在於人們所關懷的問題，已經不僅是政治民主化的問題，而是如何保證自己不會在高度發達的科技物質文明中迷失，或受到科技物質文明所發生的種種副作用傷害的問題。因此，我們可以說，只要科技物質文明的快速發展繼續引發人們的恐懼，西方馬克思主義那些有關當代西方社會的批判，就繼續會有其社會的效應。

透過以上的論述可知，如果過份誇大或過份低估「西方馬克思主義」的社會效應，都不是實事求是的作法，不過，值得注意的是，也被視為西方馬克思主義的葛蘭西，其所提出來的西方革命的戰略理論，很容易成為社會批判和社會運動的參考架構。葛蘭西認為，從分析的角度看，整個社會可以分成「國家機器」（國會和各級政府）和「市民社會」兩個範疇，而要在西方社會進行政治運動，必須同時在這兩個方面進行「陣地之戰」（war of position）。亦即，不但要爭取議會的席次，進而參加政府的職務，而且更要把更大的精力放在議會外鬥爭，在「國家機器」外，爭取「市民社會」文

化和意識型態的主導權，以及各個方面的結構性改革。而等到這兩方面都取得一定的領導權（指在「國家機器」領域內）和主導權（hegemony）——指在「市民社會」領域內——後，才進一步進行所謂運動戰（war of Manoeuvre<sup>maneuve</sup>），全面掌握政權。這樣一套革命策略理論，對於初具民主規模的那些暫時處於政治劣勢的政治團體而言，是具有吸引力和社會效應的。此外，某些西方馬克思主義者（尤其是馬庫色）認為，在高度發達的資本主義社會中，工人基本上已被融進西方社會之中，不再成為歷史變革的主動力量，而學生正逐漸成為西方社會中唯一具有覺醒意識和批判能力的群眾，而且成為促使西方社會變遷的觸媒。這樣一種革命主體轉變的理論，對於社會運動者，也是有其吸引力，並且可能產生社會效應的。

上述這兩種理論，基本上是以群眾和實踐為取向的，因此，很容易被轉換為政治意識型態，並且延伸出某些政治運動和社會運動。不過，這兩種理論在西方社會實踐的結果，已經

受到西方馬克思主義的反省和檢討，它們不再是西方社會政治運動和社會運動唯一的典範；但是，在其他沒有實踐教訓的社會，上述這兩種理論的社會效應是不容低估的。

一九八〇年代以來，西方馬克思主義確實也曾在國內形成一種潮流，這種現象到底反映出我們社會的那些問題？這或許可從以下兩方面來加以說明：

第一，西方馬克思主義在國內形成某種社會效應，這基本上反映出我們社會文化體質的脆弱，而這種脆弱性又來自我們在西方思想理論研究上的嚴重斷層現象。如果我們長期以來的知識文化工作，是在健全嚴謹的學術環境下進行，從而使西方許多思想理論被我們剖析和消化過，那麼我們的知識文化界有不少可供參考的理論架構，讓我們可以藉以反省西方和台灣社會的種種問題，如此一來，也就不致於發生知識份子曾經趕著用西方馬克思主義的概念和理論來反省台灣社會問題的現象。

第二，我們如果從國內有關西方馬克思主

義研究所訴求的問題看來，這些問題基本上已超出體制內「政治民主化」的要求範疇，它們的目的不只停留在社會和文化批判的層次上，而且是為某些超出體制外的政治目標或社會目標作「合理化」的辯護。不過，值得注意的是，僅是它們所探討的問題，就吸引了一些讀者，並且產生相當程度的社會效應來看，目前國內年輕人所關心的問題，已經不只是「政治民主」的問題，他們更關心環境污染、消費主義氾濫、生活品質單向化以及文化領域商業化等問題。我們可以這麼說，如果政府對這些問題不加緊處理的話，年輕人就算不找西方馬克思主義，也會找其他具有批判性的思想理論作憑藉，來批評上述問題。

在瞭解西方馬克思主義的本質、內容以及國家有關研究潮流所反映的問題之後，我們可以進一步從以下兩個方面來探討如何對待西方馬克思主義的問題：

首先解決西方馬克思主義的問題，最根本的方法是矯正我們社會文化體質的虛弱。而作

這種矯正最有效的方法，就是有關教育和學術機構，必須建立健全而且嚴謹的學術研究和討論的制度和環境，讓西方馬克思主義正式成爲我們學術研究的一環和對象，根本不必從防堵的方向去處理。

其次，政府施政的方向，不應只注重政治和經濟的發展，而應更注重文化思想的發展。因爲就如前述，目前許多知識份子注意的不只是這兩個層次的問題，他們更關心環境污染、文化品質惡化、生活面向一元化的問題，而這也是西方馬克思主義在台灣有其一定社會效應的關鍵所在。





## 參考書目

### (一)英文部份

1. Althusser Louis, *For Marx*, New York, 1969.
2. Althusser Louis, *Reading Capital*, New York, 1970.
3. Anderson Perry, *Considerations of Western Marxism*, Redwood Burn Limited, 1979.
4. Barnes Barry ed., *Sociology of Science*, Penguin Books, 1972.
5. Bottomore Tom ed., *A Dictionary of*

- 
- Marxist Thought*, Harvard University Press, 1983.
6. Gorman Robert A., *Neo-Marxism: The Meaning of Modern Radicalism*, Greenwood Press, 1982.
  7. Habermas Jurgen, *Legitimation Crisis*, 台北：唐山出版社，1987.
  8. Habermas Jurgen, *The Theory of Communication Action*, Vol. 2, Beacon Press, 1985.
  9. Held David, *Introduction to Critical Theory*, 台北：唐山出版社，1987.
  10. Horkheimer Max, *Critical Theory: Selected Essays*, 台北：弘文館出版社，1985.
  11. Horkheimer Max, Adorno Theodor, *Dialectic of Enlightenment*, New York: Herder & Herder, Inc., 1972.
  12. Jay Martin, *Marxism & Totality: The Adventures of a Concept from*

- 
- Lukacs to Habermas*, University of California Press, 1984.
13. Judith Marcus & Zoltan Tar eds., *Foundations of the Frankfurt School of Social Research*, Transaction Books, 1984.
  14. Kolakowski Leszek, Trans. by P. S. Falla, *Main Currents of Marxism: Its Origin, Growth and Dissolution*, Oxford Clarendon Press, 1978, Vol. 1,2,3.
  15. Lukacs Georg, *History & Class Consciousness*, Lambridge, Mass: MIT Press, 1971.
  16. Merquior, J. G., *Western Marxism*, Granada Publishing, 1986.
  17. Svetozar Stojanovic, "Marxism, Post-Marxism and the Implosion of Communism", *Praxis International* 10:3/4 October 1990 & January 1991.
  18. Raymond Taras, "The Making of

*Leninist: Gorbachev on Dogmatism & Revisionism*", *Studies in Soviet Thought*, 42, 1991.

19. Dariusz Aleksandrowicz, "*The Road to Emptiness*", *Studies in Soviet Thought*, 43, 1992.

## (二) 中文部份

1. 伊賽·柏林著，趙干城、鮑世奮譯，《馬克思傳》，台北：時報出版公司，民國79年。
2. 米·謝·戈巴契夫著，岑鼎山、何宏江等譯，《改革與新思維》，北京：世界知識出版社，1985年。
3. 宋國誠，《馬克思的人文主義——1844年經濟學哲學手稿新探》，台北：桂冠圖書公司，1990年9月。
4. 李青宜，《阿爾突塞與「結構主義馬克思主義」》，遼寧人民出版社，1986年。
5. 李英明，《馬克思——紅色的天堂夢》，台

- 北：時報出版公司，民國 75 年。
6. 李英明，《社會衝突論》，台北：時報出版公司，民國 79 年。
  7. 李英明，《文化意識型態的危機——蘇聯、東歐、中共的轉變》，台北：時報出版公司，民國 81 年。
  8. 李英明編，《資本論導讀》，台北：時報出版公司，民國 79 年 9 月。
  9. 阿爾突塞著，杜章智譯，《列寧和哲學》，台北：遠流出版公司，民國 79 年。
  10. 阿爾突塞著，杜章智、沈起予譯，《自我批評論文集》，台北，遠流出版公司，民國 79 年。
  11. 柯林尼可斯著，杜章智譯，《阿爾突塞的馬克思主義》，台北：遠流出版公司，民國 79 年。
  12. 俞吾金、陳學明著，《國外馬克思主義哲學流派》，復旦大學出版公司，1990 年。
  13. 洪鎌德編，《西方馬克思主義論戰集》，台北：森大圖書有限公司，民國 79 年 11 月

初版。

14. 高承恕，《理性化與資本主義——韋伯與韋伯之外》，台北：聯經出版公司，民國77年。
15. 馬國明編，《科學與意識型態——亞爾杜塞爾的馬克思主義》，香港：曙光圖書公司，1983年。
16. 馬克思原著，伊海宇譯，《1844年經濟學哲學手稿》，台北：時報出版公司，民國79年。
17. 徐崇溫，《西方馬克思主義》，天津人民出版社，1981年。
18. 陳介玄、翟本瑞、張維安合著，《韋伯論西方社會的合理化》，台北：巨流圖書公司，民國78年9月。
19. 陳璋津著，《商品經濟與中共的社會主義道路》，台北：蒲公英出版社，民國77年。
20. 陳學明，《西方馬克思主義論》，遼寧教育出版社，1991年。

21. 許津橋，《社會理論與政治實踐》，台北：圓神出版社，民國 76 年。
22. 詹·約爾著，郝其睿譯，《「西方馬克思主義」的鼻祖——葛蘭西》，湖南人民出版社，1988 年。
23. 赫伯特·馬庫色著，劉繼譯，《單向度的人》，台北：久大圖書公司，桂冠圖書公司，民國 79 年。
24. 廖仁義譯，Tom Bottomore 著，《法蘭克福學派》，台北：桂冠圖書公司，民國 77 年，第三版。
25. 魯凡之，《西方批判理論評析》，香港：曙光圖書公司，1982 年 12 月。
26. 盧卡奇著，杜章智譯，《盧卡奇自傳》，台北：遠流出版公司，民國 79 年。
27. 蔡伸章譯，David Mclellan，《馬克思後的馬克思主義》，民國 78 年。
28. 羅伯特·戈爾曼編，趙培杰、李菱、鄭玉慶等譯，《「新馬克思主義」傳記辭典》，重慶出版社，1990 年 9 月。

- 
29. 羅曉南，〈哈伯馬斯——歷史唯物論重建之研究〉，台北：政大東亞所博士論文，民國 78 年 6 月。



晚期馬克思主義

· 文化手邊冊 2 ·

---

著 者／李英明

出 版 者／揚智文化事業股份有限公司

發 行 者／林智堅

副總編輯／葉忠賢

責任編輯／賴筱彌

登 記 證／局版台業字第 4799 號

地 址／台北市新生南路三段 88 號 5 樓之 6

電 話／ 886-2-3660309 886-2-3660313

傳 真／ 886-2-3660310

印 刷／偉勵彩色印刷股份有限公司

法律顧問／北辰著作權事務所 蕭雄淋律師

初版一刷／ 1993 年 5 月

初版二刷／ 1997 年 7 月

定 價／ 150 元

ISBN / 957-9091-16-1

---

· 本書如有破損、缺頁、裝訂錯誤，請寄回更換 ·

國立中央圖書館出版品預行編目資料

晚期馬克思主義 / 李英明著.--初版.--臺北  
市：揚智文化，1993 [民 82]  
面： 公分.--(文化手邊冊；2)  
參考書目：面  
ISBN 957-9091-16-1 (平裝)

1. 馬克思主義

549.3

82003619

## 【文化手邊冊】

1. 通俗文學  
鄭明嫻 / 著
2. 晚期馬克思主義  
李英明 / 著
3. 白色恐怖  
藍博洲 / 著
4. 新保守主義  
李連江 / 著
5. 新儒家  
宋德宣 / 著
6. 新加坡學  
洪鎌德 / 著
7. 旅遊新思維  
李憲章 / 著
8. 新左派  
陳學明 / 著
9. 解構理論  
楊大春 / 著
10. 新歷史主義  
盛寧 / 著
11. 對話理論  
滕守堯 / 著
12. 中國大陸學  
李英明 / 著
13. 性革命  
陳學明 / 著
14. 女性主義  
王逢振 / 著
15. 生態文化  
王勤田 / 著
16. 消費文化理論  
陳坤宏 / 著
17. 廣告文化  
馮建三 孫秀蕙 / 著
18. 後現代建築  
老礪 / 著
19. 新國家主義  
郭洪紀 / 著
20. 後結構主義  
楊大春 / 著
21. 後佛洛伊德主義  
張國清 / 著
22. 同性戀美學  
矛峰 / 著
23. 女性電影理論  
李臺芳 / 著
24. 後現代政治意識  
鄭祥福 / 著
25. 社會發展理論  
曹玉文 / 著
26. 文化工業  
陳學明 / 著
27. 中共研究方法論  
李英明 / 著
28. 地方派系  
施威全 / 著
29. 非暴力鬥爭  
李方 / 著
30. 物理主義  
劉魁 / 著
31. 神秘詩學  
毛峰 / 著
32. 讀者反應理論  
龍協濤 / 著
33. 多向文本  
鄭明萱 / 著
34. 香港學  
李英明 / 著

單本價格每本定價 NT : 150 元

# 文化工業

文化手邊冊 26

書名：文化工業

作者：陳學明

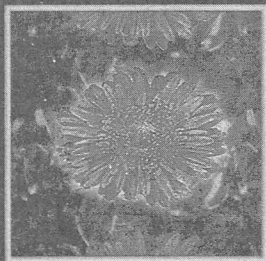
策劃：孟樊

定價：150元

文化是歷史的投影，「大眾文化」是二十世紀的時代產物。隨著科技的進步，市場經濟成爲一種潮流席捲全世界，商品成爲一種普照的光投射到各個角落，商業化和都市化成爲這個時代的表徵。在這種背景下，古典的、高雅的文化傳統受到猛烈衝擊，而以文化工業生產爲特徵、以市民大眾爲消費對象、以現代傳播媒介爲手段的「大眾文化」占領了整個世界。對待當前的「大眾文化」，採取憤世嫉俗的激進主義態度或放任自流的消極主義態度都不對，而後者似乎是更危險的傾向。法蘭克福學派理論家的文化工業理論能有效地防止和醫治這種危險的傾向，這是介紹和探討這一理論的實際意義所在。

# 文化工業

陳學明◎著 孟樊◎策劃



Cultural Industry

# 中國大陸學

文化手邊冊 12

書名：中國大陸學

作者：李英明

策劃：孟樊

定價：150 元

本書針對西方尤其是美國的中國大陸研究，從歷史和方法論的方向，比較有系統的加以整理反省，希望能產生「他山之石可以攻錯」的效應，對我們自己的中國大陸研究進行深沉的反思。



# 同性戀美學

文化手邊冊 22

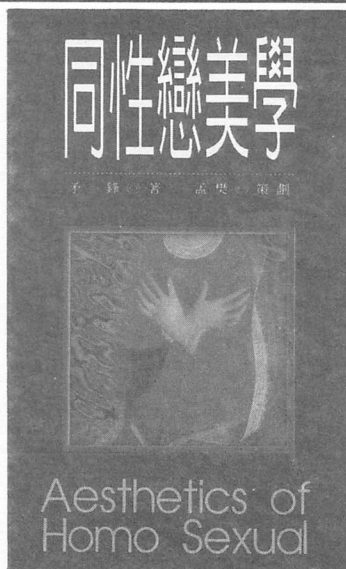
揚智文化事業〔股〕公司 出版

作者：茅鋒

策劃：孟樊

定價：150 元

同性戀美學揭示出同性戀生活方式的美學意義，洗刷掉蒙在這種生活方式上的歷史污垢，展現出人類探索自身，解放人性，追求完美的悠久歷史和廣闊前景，使當代同性戀文化的道德尊嚴獲得美的光照。作者以極大的勇氣，對古今中外文明中普遍存在的同性戀文化美學表現進行研究，意圖打破傳統的文化偏見和心理禁錮，揭開久經掩蓋的文化史和美學史的「暗幕」，呈現出人性的本真。



# 晚期馬克思主義



97年09月2208  
茉莉師大店  
\$ 75

本書先分析西方馬克思主義的意涵，  
然後針對批判理論、阿爾突塞的結構  
主義、哈伯瑪斯的思想，以及前蘇聯  
和東歐共黨解體後馬克思主義可能發  
展情況進行分析。

ISBN 957-9091-16-1 [549]




00150



9 789579 091169

A5002B

NT\$ 150

 Yang-Chih Book Co., LTD.