

卢卡奇何以抛弃了《历史与阶级意识》的社会变革方法论

唐琦尔¹, 陈意如²

¹ 保险职业学院 湖南长沙

² 湖南第一师范学院马克思主义学院 湖南长沙

【摘要】《历史与阶级意识》被誉为“西方马克思主义的圣经”，但其在历史上的评价却极为复杂。从卢卡奇自己对该著作的评价来看，其呈现出前后截然矛盾的评价态度。但后世学者仍有对该著作评价颇高之人。梅洛-庞蒂就坚称该著作是西方马克思主义的开创性著作。因此，洞察《历史与阶级意识》的理论建树与理论短板就成为了一项焦点性十足的学术要务。要言之，《历史与阶级意识》所构建的“辩证-真理-行动”的社会变革理论，对鼓舞广大劳动者积极参与社会变革，推动社会主义事业前进具有一定积极意义。但同时，正像卢卡奇自己所承认的那样，这种社会变革方法论所带有的巨大的先验假设性特点，也是必须对其冷静审视且小心对待的。

【关键词】卢卡奇；历史与阶级意识；黑格尔；认识论

【收稿日期】2026年8月6日

【出刊日期】2026年9月8日

【DOI】10.12208/j.ssr.20260315

Why did Lukács abandon the methodology of social transformation in *History and Class Consciousness*

Qier Tang¹, Yiru Chen²

¹Insurance Professional College, Changsha, Hunan

²School of Marxism, Hunan First Normal University, Changsha, Hunan

【Abstract】 *History and Class Consciousness* has been hailed as the “Bible of Western Marxism,” yet its historical evaluation has been extremely complex. Judging from Lukács’s own assessments of the work, his evaluative stance toward it was marked by a stark contradiction between his earlier and later positions. Nevertheless, some later scholars have continued to hold the work in high esteem. Merleau-Ponty, for instance, insisted that it was a pioneering work of Western Marxism. Therefore, gaining insight into both the theoretical achievements and the theoretical shortcomings of *History and Class Consciousness* has become a scholarly task of central importance. In short, the theory of social transformation constructed in the work around “dialectic-truth-action” is of some positive significance in inspiring the broad working masses to actively participate in social transformation and in advancing the socialist cause. At the same time, as Lukács himself acknowledged, the immense *a priori* presuppositional character of this methodology of social transformation also means that it must be calmly scrutinized and carefully treated.

【Keywords】 Lukács; History and class consciousness; Hegel; Epistemology

自《历史与阶级意识》问世之后，它面临的争议从未停止过。最初，这种争议表现在卢卡奇在其第一版的序言之中的极度理论自信，与第二国际、第三国际理论家的尖锐批评之间的鲜明对比。此后，在几经冷峻思考后，当卢卡奇自己都已经认为《历史与阶级意识》是“完全应当被忘却了的”^[1]著作之时，著名理论家梅洛-庞蒂却又将该著作奉为主臬，称其为“西方马克思主义的圣经”，并认为在欧洲革命低迷的局面里，正是这本著作

再造“革命的青春和马克思主义的青春。”^[2]更有甚者，佩里·安德森在追溯“西方马克思主义”的起源时，反复强调《历史与阶级意识》的重要性，将卢卡奇奉为“西方马克思主义”的真正创始人之一^[3]。这种关于《历史与阶级意识》的争议性解读不仅仅是西方学界独有的争论，在东方，特别是中国学界也激发了众多争议性评价。一方面，其对“物化（Verdinglichung）”的阐释为众多左翼理论家提供了有力的批判武器。卢卡奇的

作者简介：唐琦尔（1997-）女，湖南邵阳人，硕士，讲师，研究方向为西方马克思主义；陈意如（1991-）男，湖南益阳人，博士，讲师，硕士生导师，研究方向为马克思主义中国化。

“物化”批判理论在中国学界形成了巨大影响。尽管其理论存在诸多短板,但就影响力本身来看,这却是“是任何人,包括该书的作者在尔后所做的任何声明和检讨所无法否定、无法抹煞的。”^[4]但另一方面,卢卡奇“不走寻常路”的辩证法理论建构逻辑,也招来了对其进行“末世论”^[5]定性的批评。在批评的声音看来,卢卡奇在《历史与阶级意识》中所提出的社会变革理论只能通向一种“历史的终结”式的理论,即“在内在逻辑上我们不得不可悲地发现,卢卡奇所理解的历史实际已经因为总体性的实现而终结了。”^[6]所以,面对这种种争议性的评价,我们必须从理论的根深处进行严肃发问:《历史与阶级意识》的理论贡献和致命短板到底是什么?

1 什么是《历史与阶级意识》的“革命青春”意蕴?

要分析《历史与阶级意识》所产生的矛盾性评价,我们首先要充分洞悉《历史与阶级意识》到底有何种理论魅力,以至于诸多理论家不断试图将它推上神坛。概言之,《历史与阶级意识》的最大理论魅力在于,它能在客观社会形势与历史进程不利于主体意愿的时候,为主体的实践热情赋予巨大的主观性鼓舞。这正是梅洛-庞蒂所谓的“革命青春”意蕴。这十分类似中国古语“知其不可而为之”的坚决色彩。回到卢卡奇写作《历史与阶级意识》的年代,卢卡奇曾为自己的写作目的做出解释:20世纪初,欧洲革命形势陷入冰冷的低潮,但是面对这一切,卢卡奇“根本不愿意承认,第一次伟大的革命浪潮已经过去。”^[7]正是基于这样的主体意愿,《历史与阶级意识》成书。卢卡奇的自我剖析无疑为我们提供了一个深刻解读《历史与阶级意识》的关键跳板。从马克思主义经典的社会变革方法论来看,主体改变社会的实践,需要特定历史进程所提供的机遇才能成功。例如,在奴隶制还处于上升期之时,封建主义的建构不可能成功。所以在资本主义仍处于上升期之时,社会主义革命也需要暂时避其锋芒。但是显然,《历史与阶级意识》绝不是要延用这种经典的社会变革方法论。它的内在逻辑恰恰相反,它要研究的恰恰是如果主体不愿意接受“第一次伟大的革命浪潮已经过去”这个客观历史进程的话,它该如何论证自己激进行为的合理性。从这个角度来看,梅洛-庞蒂的“革命青春”的措辞十分精辟。

那么卢卡奇是如何做到这一点的呢?卢卡奇对这种文本“技法”的隐藏极深。直到卢卡奇82岁高龄之时,他才在回看《历史与阶级意识》之时承认,这桩文本里其实隐藏着“以救世主自居的乌托邦主义。”^[8]沿

着卢卡奇的这种提示进行思考,我们会发现,《历史与阶级意识》中的社会变革主体完全是一种“千载难逢”的极其“特殊”的存在。卢卡奇正是通过论证他所意欲关注的主体是完全“特殊”的主体,从而使这种主体具有了不适用历史过程性规律的特点。

这种“特殊”化的论证,首先体现在卢卡奇对资本主义社会本身的“特殊”化描绘。这其实是一种论证变革主体“特殊”化的理论准备。在卢卡奇看来,人类历史在资本主义时代以前,从来没有实现过“社会社会化。”^[9]什么是“社会社会化”?卢卡奇认为,实际上是社会运行的紧密与松散的问题。所谓的“社会社会化”,是指当社会运行的紧密性达到一定程度之时,社会便拥有了极大的内在统一性和关系同质性。这种思想早在马克思的文本之中我们就能发现一些“蛛丝马迹”,不过马克思却并未将之发展成一种论证资本主义“特殊”以及无产阶级是“救世主”的奇谈论调。马克思曾在分析法国农村的“马铃薯”化之时谈到过社会紧密度问题。马克思这样描绘前现代的法国:“每一个农户差不多都是自给自足的,都是直接生产自己的大部分消费品,因而他们取得生活资料多半是靠与自然交换,而不是靠与社会交往。一小块土地,一个农民和一个家庭,旁边是另一小块土地,另一个农民和另一个家庭。一批这样的单位就形成一个村子,一批这样的村子就形成一个省。这样,法国国民的广大群众,便是由一些同名数简单相加而形成的,就像一袋马铃薯是由袋中的一个一个马铃薯汇集而成的那样。”^[10]马克思所谓的简单的“同名数相加”即前现代的社会的松散化特点。但马克思并未就此论证走得更远。但对于这个问题,卢卡奇则进行了更为深远的理论发挥。卢卡奇认为,资本主义所实现的现代性,实际上使得社会在实现内部“有机”的情况下,同时使社会拥有了贯穿一切角落的统一属性。这种统一属性就是商品性。正是这种统一的商品性的实现,使得资本主义社会不同于以往的任何社会。也就是说,人类社会只有发展到资本主义社会,才取得了真正的普遍性,即通过商品关系的普泛化,人与人之间的关系才真正突破了等级关系、地域关系等等暧昧不清的多样性,取得了通过物化关系进行普泛联结的同质性。卢卡奇这一看似延续马克思“马铃薯”论的社会分析绝不是某种偶然为之的理论工作,它实际上是一种十分隐蔽的“救世主论”的重要理论准备。从《历史与阶级意识》全篇来看,正是这种将资本主义“特殊”化的论证,提供了论证无产阶级是“特殊”的“救世主”的理论地基。

在完成了对资本主义的“特殊”化论证之后, 卢卡奇实际上也抛出了另一个接踵而来的关键性问题。那就是说, 面对这样一个“特殊”的存在, 我们如何去认识它? 可以说, 正是这样一个潜在的“文本重任”, 使得资本主义终于需要一个“救世主”, 也使得无产阶级终于成为了不可或缺的“被赋予”重任的“特殊”的主体。这也是卢卡奇晚年回看《历史与阶级意识》之时, 对其早年在《历史与阶级意识》之中描绘的社会变革主体的“盖棺定论”: “正是在这里, 我的政治和哲学观点中的客观内在矛盾公开化了。在国际舞台上, 我可以无所顾忌地将自己的思想热情倾注于革命的救世主义之中。”^[11]从《历史与阶级意识》的总体文本逻辑来看, 产生这种理论旨向是势所必然的。因为, 资本主义社会, 其频发的经济危机及其无法克服的固有矛盾, 使得资产阶级丧失了认识论维度的主体地位——如果它能够积极认识, 则它必然会直面问题, 但资产阶级面对资本主义固有矛盾和经济危机的消极姿态已经暗示了其积极的认识主体地位的放弃。因此, 这必然暗示了一种对资本主义具有“拯救”作用的新型主体的“降临”。所以, 无产阶级的历史性“出场”, 就是这样在《历史与阶级意识》之中被规划的。

在拆解了资本主义的“特殊”之后, 我们即能洞察无产阶级在《历史与阶级意识》之中的“特殊”之处。从结论来看, 卢卡奇在把资本主义的困局归结为认识论的困难后, 无产阶级的“特殊”就体现在它是唯一能够合理地, 总体地认识资本主义的认识主体。对此, 卢卡奇总结说: “只有当出现一个阶级要维护自己的权利就必须正确认识社会这样的历史局面时; 只有当一个阶级认识自身就意味着认识整个社会时; 只有因此这个阶级既是认识的主体, 同时又是认识的客体, 而且按这种方式, 理论直接而充分地影响到社会地变革时, 理论的革命作用的前提条件——理论和实践的统——才能成为可能。”^[12]由卢卡奇对无产阶级的这种理论定性来看, 卢卡奇的意思十分明确, 即对资本主义的认识只有在无产阶级出现之时才成为可能。从具体的认识方法来看, 卢卡奇认为这种认识可能性建基于无产阶级在资本主义社会里的“特殊”处境。何为“特殊”处境? 这其实藏在卢卡奇在认识论的维度上关于无产阶级的“既是认识的主体, 同时又是认识的客体”的期待性论断之中。在马克思主义的理论中, 认识资本主义社会的困难, 很大程度上缘于资本主义社会的“双重结构”——人的维度与商品的维度的交错性结构。这在马克思对资本主义的分析之中即有所体

现。一方面, 马克思早在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》之中就提出了“所谓彻底, 就是抓住事物的根本。而人的根本就是人本身。”^[13]另一方面, 马克思又发现在资本主义社会里, 人难以以“人本身”的属性而存在于其中。任何人要想存在于资本主义世界, 那就必须忘记自己的“人本身”的属性, 转而把自己商品化, 把自己经济化。由此, 他才能加入资本主义的社会运转体系。这也是马克思在《共产党宣言》之中所控诉的——“它无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的形形色色的封建羁绊, 它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系, 除了冷酷无情的‘现金交易’, 就再也没有任何别的联系了。它把宗教虔诚、骑士热忱、小市民伤感这些情感的神圣发作, 淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值, 用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。”^[14]那么, 在这种“双重结构”之中, 谁有动力真正地去认识它的弊端呢? 这不可能是资产阶级, 因为这一切, 将一切都商品化, 恰恰是资产阶级所追求的目的。因此, 答案只能是无产阶级。无产阶级“自由地一无所有”, 它不像有土地的农民, 也不像有可供“寻租”的权力的官僚, 他们唯一能让自己加入商品化浪潮的“东西”, 就是他们自己。所以, 无产阶级自己就是“物”, 同时这个“物”也就是他们自己。恰恰, 这种“物我同一”的“特殊”处境, 就是无产阶级在资本主义时代能够做到“既是认识的主体, 同时又是认识的客体。”

通过以上分析, 卢卡奇将资本主义时代的无产阶级进行了绝对“特殊”地定性。总结起来, 那就是说在一个绝对“特殊”的时代, 有一个绝对“特殊”的变革主体, 它的出现, 将意味着整个社会的困局终于产生了变革的希望。关于它如何出现的, 这不是卢卡奇的论述重点——这是马克思的论述重点, 正如马克思在《共产党宣言》之中花费大量篇幅解答“大工业”如何造就了无产阶级。关于它未来的处境, 这也不是卢卡奇的论述重点——这还是马克思的论述重点, 即所谓“自由人联合体”。那么卢卡奇的论述重点是什么呢? 让人既感到遗憾又感到震撼的是, 卢卡奇的论述重点在于, 无产阶级终于出现了, 并且无产阶级能够完成“这一次”革命。这是一种十分关注于“即时性”的论述。它关于“事前”与“事后”皆漠不关心, 所以它不是一种周详的思虑。它有的是一种行动的激情, 变革的信念。正是从这个角度来看, 它是“青春”的, 它是充满行动的冲动的。

2 《历史与阶级意识》的社会变革方法论是黑格尔

主义的吗?

在哲学史的视域下, 卢卡奇在《历史与阶级意识》中提出的社会变革方法论被普遍定性为黑格尔主义的马克思主义理论。不过, 就上文分析来看, 特别是从卢卡奇具体提出“物我同一”的认识论解决方案来看, 这种定性却未必完全得当。而正是卢卡奇关于“物我同一”的具体认识方法的提出使得其理论与黑格尔的理论产生了不小的差别。

卢卡奇的理论被归结为黑格尔主义的马克思主义, 这首先缘于卢卡奇自己在《历史与阶级意识》中主动将自己的理论与当时大家普遍认可的“正统”马克思主义划清了界限。在卢卡奇看来, “正统”与否, 这并不缘于理论界的共识, 而缘于何种理论能够最真切地传承马克思主义的精髓。所以, 卢卡奇声称: “马克思主义问题中的正统仅仅是指方法。”^[15]那么什么是真正精髓地传承马克思主义理论的方法论呢? 卢卡奇认为这要看何种理论能够像马克思的理论一样, 能够通过可靠的方法产生真理, 进而以真理唤起革命的激情, 即“需要发现理论和掌握群众的方法中那些把理论、把辩证方法变为革命工具的环节和规定性。”^[15]这里卢卡奇显然引用了马克思在《<黑格尔法哲学批判>导言》中的论断。在《<黑格尔法哲学批判>导言》中, 马克思提出“理论一经掌握群众, 也会变成物质力量。理论只要说服人[ad hominem], 就能掌握群众, 而理论只要彻底, 就能说服人[ad hominem]。”^[13]所以, 对于卢卡奇来说, 马克思主义的精髓就是通过可靠的方法产生真理, 然后再运用真理唤起群众对革命的认同, 进而改变世界。在卢卡奇的理论中, 真理的“真”与否, 成为了一切的关键。卢卡奇认为, 只有真正的真理, 才能唤起真正的革命。其他的理论虽然也能引起群众的热情, 但那些理论“对群众的运动说来就只意味着一种纯粹偶然的内容。”^[15]所以, 卢卡奇的这种声称其实直接标明了《历史与阶级意识》的理论目的: 那就是说他要打造一种独树一帜, 不同于当时“正统”的马克思主义理论的方法论, 并且还是真正精髓地传承马克思主义理论的真理认识工具, 而《历史与阶级意识》也将由此真理效应成为唤起革命的真理文本。那么什么是可靠的真理产生方法呢? 卢卡奇的回答是辩证法——“唯物主义辩证法是一种革命的辩证法。”^[15]卢卡奇的黑格尔主义的标签大致就是由此而来。因为他从马克思的理论中重点传承辩证法的要素, 但是从马克思自己的理论发展脉络来看, 由辩证法产生真理, 再用真理唤起革命的热情, 这种革命方法在其后期思想中已被逐渐淡

化, 也即在“认识论断裂”之后, 马克思更多地关注现实本身的发展, 而后再根据现实本身的发展状况判断革命的时机。而那种依靠辩证-真理-行动来改变世界的、依靠思维改变世界的理论色彩则被大大地淡化——因为那具有无限的宗教气息和唯心主义色彩。所以, 在卢卡奇重新树起辩证-真理-行动的逻辑大旗之时, 他只能被归结为黑格尔主义的马克思主义。换句话说, 只有在黑格尔的理论中, 辩证-真理-行动的逻辑合理性才是完全被认可的。除此之外, 这种实践逻辑并无可靠的根据。面对这种状况, 卢卡奇实际为自己提出了一种几乎“无解”的理论两难。这种两难表现为: 第一, 卢卡奇如果想论证真理的改变世界的巨大能力, 那他必须承认黑格尔的辩证-真理-行动的理论逻辑; 第二, 如果承认了黑格尔的理论逻辑, 则他的理论在方法论层面就必然是黑格尔式的唯心主义理论逻辑, 而非唯物主义理论逻辑。所以, 这样来看, 哲学史对卢卡奇进行黑格尔主义的归纳定性, 实则是一种“别无选择”的路径归结, 因为只有在黑格尔的理论中, 真理、思维的改变世界的能力才被无限放大至此。但是, 实际上事情远非如此简单。因为, 卢卡奇自己也不曾忘记, 他的理论任务是“正统”地传承马克思主义。所以, 他实际上不能背弃“唯物辩证法”的“唯物”两字。也正是基于这种前提性理论任务, 实际上卢卡奇也必须在黑格尔的逻辑基础之上, 对自己文本中的“辩证-真理-行动”的逻辑再行改造。因为, 他必须完成的理论任务是: 既运用黑格尔的理论的合理性, 同时又使其自己的理论留在唯物主义的落脚之地。但这其实是不可能完成的任务。正是卢卡奇的这种理论再造, 使得其理论变为了十分值得商榷的“四不像”。

关于卢卡奇对黑格尔辩证法的改造, 我们可以从列宁对唯心主义辩证法的批评作为切入点来理解。在《谈谈辩证法问题》中, 列宁指出: “从辩证唯物主义的观点看来, 哲学唯心主义是把认识的某一特征、某一方面、某一侧面, 片面地、夸大地、überschwengliches (狄慈根) 发展 (膨胀、扩大) 为脱离了物质、脱离了自然的、神化了的绝对。”^[16]以及, 列宁还指出: “哲学唯心主义是经过人的无限复杂的 (辩证的) 认识的一个成分而通向僧侣主义的道路。”^[16]列宁关于辩证法的这种批评阐发了一个关于辩证法的至关重要的认识。那就是说, 对于通过辩证法来认识现实的认识主体而言, 他只能通过辩证法产出关于当下的合理认识, 以及关于未来的趋势性认识, 但绝对不可能产生出“绝对化”的认识。由当下的认识, 判断未来的趋势, 进而介入现

实的变革,这只是在可能性的角度保障实践的成功。而任何试图通过辩证法产出完全不容置疑的“神化了的”认识,进而幻想这种认识能够绝对保障实践的成功,这都会通向唯心主义,或宗教化的认识。这种宗教化的认识,列宁一般称作“僧侣主义”,它因绝对的实践自信而带有明显的狂热气息。列宁这里的批评虽然提到的只有狄慈根,但是对于理解卢卡奇的理论其实具有同样的启发。狄慈根、卢卡奇,以及当时的其他若干新黑格尔主义理论家,他们对辩证法的理论改造皆有这种绝对化的异曲同工之处。只不过,他们将黑格尔的“历史的终结”后的那种绝对化认识,进行了“前移”。卢卡奇对这种绝对化的“前移”,就藏在卢卡奇关于无产阶级作为认识主体的理论阐发之中。

在黑格尔的理论中,辩证法只有在通过辩证过程,诞生了“历史的终结”后的最终认识主体的时候,绝对化的认识才会出现。这一般被归结为柏拉图主义的传统,也即认为认识在超越彼岸之后,才能够达到绝对的理念性理解的地步。但卢卡奇批评说,此岸的主体同样能够产生足够“坚实”的认识,所以他批评黑格尔说,“很有点柏拉图主义的味道……内容在他看来仍然带有‘特殊性的污点’。”^[17]“形式”是纯粹的,“内容”是杂多的。杂多的此岸之“内容”不被柏拉图主义传统视作能够产生普遍性的基点,所以“内容”一般不被柏拉图主义传统视作真理的落脚点。继承这一传统,黑格尔的理论始终要求认识主体不断扬弃“内容”,最终在“历史的终结”时产生绝对认识主体。

因此,如果想要既能继承黑格尔理论的通过辩证过程产生真理认识,同时又保持看似唯物主义的理论旨归,那么卢卡奇唯一能做的就是让“内容”通过过程产生真理。而卢卡奇也正是沿这一理论路径不断迈进。那么卢卡奇是如何证明此岸的无产阶级作为认识主体是具有普遍性属性的呢?这就不得不提到黑格尔辩证法理论的一个关键环节,即“中介”。在黑格尔辩证法理论中,认识的主体和客体通过“中介”联结在一起。适当的、合理的“中介”能够使主体和客体实现同一性,生成合理的认识。不合理的“中介”会使“中介”两端的双方处有一种长期的消极状态之中。但实际上,马克思曾批评说,这种所谓的合理的“中介”只是黑格尔的幻想,因为黑格尔的“中介”实际上就是介入世界的“精神”,它实际上不可能完成对物质化世界里的异质性的贯通。所以马克思在《黑格尔法哲学批判》中把这种黑格尔式的“中介”称作“木制的铁”——“中项是木制的铁,是普遍性和单一性之间的被掩盖了的对

立。”^[18]但是基于这种“中介”思维,卢卡奇认为无产阶级作为资本主义世界的认识主体,却能够找到认识作为客体的资本主义的合理的“中介”。这种“中介”就是商品性。因为,“马克思在《资本论》中首先分析资产阶级社会(商品社会)里最简单、最普通、最基本、最常见、最平凡、碰到过亿万次的关系:商品交换。这一分析从这个最简单的现象中(从资产阶级社会的这个‘细胞’中)揭示出现代社会的一切矛盾(或一切矛盾的萌芽)。”^[19]所以,作为认识客体的资本主义社会,其实本身就存在一个贯穿一切异质性的普遍性,那就是商品性。在上文曾提到,卢卡奇对认识资本主义社会提出了一种“物我同一”的理论。那就是说,无产阶级因为其本身就成为了商品,且随着商品关系会存在于商品交换的一切角落,所以无产阶级作为认识的主体,它本身就是对认识客体实现全方位覆盖的认识主体。如此看来,作为认识客体的资本主义社会所呈现的“普遍性”,为某一特殊的认识主体,即无产阶级,提供了“全面”,“彻底”地认识自己的可能。因为,无产阶级自身,天然地,或者说“被赋予”了一种“质”,即其劳动力成为商品的这种“质”。随着大工业的推进,随着商品化的普泛化,无产阶级能同时对全社会实现某种类似“泛神论”的渗透。这就使得无产阶级实际上是借助其劳动力成为商品这一性质“中介”而拥有了一种“神话学本质”^[20]。正是这种神话学本质,让无产阶级在这一认识论的过程哲学中,成为了一种“有认识论的优先性的当下存在。”^[6]也正是由于卢卡奇坚信这种认识论上的优先性,无产阶级实现了相对于黑格尔认识论主体的历史性“前移”。这种“前移”就是卢卡奇再造黑格尔辩证法的基本逻辑。不过,这一表面看似合理的逻辑再造其实存在理论上巨大的唯心主义隐患。这涉及到卢卡奇关于“社会社会化”的阐发。在卢卡奇看来,在无产阶级出现之前,任何阶级对历史的推动都是被动地推动着。因为,从辩证法的角度来看,主动地推动历史必须以主体能够总体地认识客体为前提。但是以往的社会,它是分散的。以封建社会为例,它不仅具有经济的关系,还具有宗教的、骑士的、小农的等等杂多关系。所以没有任何一个阶级能够具有普遍性,因而它们不可能完成主动性的全盘改造。也可以说,正是对于全盘、普遍的执着,使得卢卡奇的理论与黑格尔的理论具有出奇的相似性。不过卢卡奇的理论中,主体又和黑格尔理论中的主体存在明显差异。这种差异就体现在主体的“出场时间”的差异。黑格尔认识论的主体,是贯穿历史的从始至终的全过程的绝对精神。而卢

卡奇的主体, 则是在特定时期, 才突然出现。

通过以上分析, 我们能够看出卢卡奇为改造黑格尔的理论付出了巨大努力。但是不得不说, 卢卡奇虽然已做到了一定程度上将自己的理论区别于黑格尔, 但是其理论实际上相对于黑格尔却更具宗教色彩。因为, 黑格尔的理论在唯心还是唯物的方面实际上还带有一种“卒章显志”的隐蔽性。但卢卡奇的理论却显得十分“着急”——无产阶级, 它现在就刚好出现, 它出现就意味着世界大变局。这看似充满激情, 十分符合颠覆资本主义的“政治正确”, 但它实际上在某种程度上已经成为了一种新型神话。

3 《历史与阶级意识》的特定理性主义气质

通过上文分析能够看出, 《历史与阶级意识》中存在一种对某种“完善”的认识主体的执着追求, 甚至可以说是崇拜。那么我们如何看待卢卡奇在这一文本中体现的这种认识论的倾向性呢? 总体考察人类的思想史, 只能说这是一种特定历史时期的理性主义追求。很大程度上这只能归结为非理性主义崛起之前的某种过度自信。这种自信始自启蒙时代。在启蒙时代, 理论家们大多相信人的内在维度存在一种理性能力, 只要发掘出这种理性能力, 就能通过完善的认识获得行动的合理性。

关于这一点, 康德在总结启蒙运动的时候就阐发地十分鲜明: “启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导, 就对运用自己的理智无能为力。”^[21]这里康德总结地十分明确, 即“不成熟”就是没有发现人的内在维度的理性能力, 而启蒙就是为了让人能够自己发掘自己的理性能力。启蒙时代的这种理性主义自信影响十分深远, 它在政治哲学上的影响就是让人们产生了一种幻觉: 只要我们运用根植于自身的卓绝理性能力, 我们就能获得政治行动的“科学”方法。关于这种影响, 恩斯特·卡西尔在总结启蒙运动的时候分析得十分明晰。在源头上, 卡西尔将这一潮流追溯到霍布斯哲学。自霍布斯哲学开始, 理论界就产生了这样一种关于政治哲学的想法——“在这一领域里, 要理解整体, 也只有通过追溯到它的组成部分, 追溯到那些从一开始就把这些组成部分联结在一起, 且继续把它们联结在一起的力量。”^[22]当我们此刻看到卡西尔关于启蒙时代的总结, 我们不免有些“眼熟”。卡西尔所总结的“追溯到它的组成部分”和“联结在一起的力量”, 也即那种启蒙式的关于“基质”的认识论追求, 不恰好正是卢卡奇用来总结无产阶级“特殊”的认识论追求吗?

资本主义世界到处都是商品, 商品就是资本主义世界最基础的“组成部分”。而这种最基础的“组成部分”, 又都产生自无产阶级的劳动。由此, 无产阶级——按卢卡奇的认识方法——就成为了资本主义世界最最“原始”的“基质”。并且, 无产阶级的劳动也是商品, 所以作为劳动着的、以商品形式存在的无产阶级, 它就能够实现“商品——商品”的主客体认识论维度的同一。因此, “基质”找到了, 最根本的认识实现了。于是, 按霍布斯以来的启蒙哲学的构想, 资本主义国家的“整体”也应该得到认识了。这样, 无产阶级的政治行动合理性, 就由启蒙式的理性主义自信而得到支撑。

关于卢卡奇的这种理性主义倾向, 《历史与阶级意识》中还有一处十分明显且十分尖锐的论述。在《历史与阶级意识》中, 卢卡奇对恩格斯关于认识论的阐发提出了深深的质疑。在恩格斯看来, 如果人们通过深刻的认识, 从而在自己的认识模型里再现事物, 那就是完成了对事物的认识。但卢卡奇不这么认为, 他认为在认识的模型里再现事物, 仍然是一种康德主义的关于“表象”的认识。因为, 认识模型里的事物, 还不是事物“本身”。以茜素为例, 恩格斯认为人们能够通过认识模型再现出茜素, 甚至在自己的实验室里创造了茜素, 就是认识了茜素。但卢卡奇认为, “恩格斯的最深的误解在于他把工业和实验的行为看作是——辩证的和哲学的意义上的——实践。其实, 实验恰恰是最纯粹的直观。实验者创造了一种人为抽象的环境, 以便排除主体方面和客体方面的一切起妨碍作用的不合理因素, 从而有可能顺利地观察到被观察规律不受干扰地发挥地作用。”^[23]卢卡奇的意思是, 真正的、实践的、辩证的、认识, 它一定是有主体同时在事物的“过程中”的认识, 它认识的不仅仅是客体, 它认识的其实是有主体在其中参与, 在其中活动, 在其中起作用的“主客同在”的“对象”。所以, 恩格斯所提出的, 重视认识的理论模型的思想, 就被卢卡奇否定掉了。因为, 卢卡奇认为, 在认识的模型里, 只有客体, 没有主体, 所以这样的认识并不是关于真实的世界里的物“本身”的认识。从卢卡奇的这种与恩格斯的认识论划清界限的表述中, 我们也能更准确地理解卢卡奇所谓的无产阶级——作为世界上客观运行的资本主义世界里的无产阶级“本身”——究竟具有何种“特殊”的认识能力。借用实验的问题来说, 卢卡奇之所以必须否定掉恩格斯的实验认识方法, 那是因为如果承认实验能够产出真理, 那么我们如果能够在“超级实验室”里观察纯粹作为客体的资本主义, 那么我们就可能成为除了身在其

中的无产阶级之外的第二个拥有合理认识的主体。或者说,如果“旁观”同样能获得真理,那么无产阶级就再无“特殊”之处。更甚者,资产阶级的先进分子也有可能获得关于资本主义的恰切认识(这恰恰是马克思主义所认可的)。但卢卡奇对此绝不承认。这里我们不得不再次提到上文所分析的结论,即卢卡奇的《历史与阶级意识》充满宗教气息。在《历史与阶级意识》的宗教氛围里,只有无产阶级是“选民”,其他主体一概不会获得关于资本主义的真理。

关于这种寻找“基质”,认识“基质”的理性主义追求,卢卡奇在《历史与阶级意识》中对一个关键概念的使用也十分令人瞩目。在《历史与阶级意识》中,物化概念,卢卡奇所用的概念是 *verdinglixung*。在这个概念中, *verdinglixung* 大致对应的是马克思的 *versachlixung*。在马克思的语境里, *versachlixung* 表示物象化,即资本主义是由商品关系构成的现象世界。人与人的关系,表现为物与物的关系,这是一种幻想,是一种悬在人们“本身”之上的关系。但卢卡奇的 *verdinglixung*,其词根选用的是 *ding*, *ding* 表示的恰恰是“本身”。这是自康德以来一致用来表示“本身”的词根。也就是说,卢卡奇在使用 *verdinglixung* 的时候,他指的是商品关系也就是“本身”层面的关系。这也不难理解,因为在卢卡奇的语境里,无产阶级本就是“身在其中”的主体。卢卡奇的这种概念使用,“是将黑格尔的作为事物自身(*Sache selbst*)的‘第二自然’重新替换成了康德的自在之物(*Ding an sich*)。”^[24]关于卢卡奇的这种概念使用,我们只有回到上文提到的启蒙式的理性主义认识追求的维度上才能理解其中的深意。当 *sach* 被替换成 *ding*,卢卡奇其实嵌入了一种理性主义的认识论“野心”。因为,认识了 *ding*,实际上就认识了根本。认识了根本,在理性主义的自信之中,它就是完善的认识。在马克思使用 *versachlixung* 概念的时候,马克思将认识论的作用限制在了关于现象的解读范围,至于解除了商品关系的幻象关系之后,人们如何构建一个新世界,这涉及到“本身”层面的巨大的复杂性和不确定性,以及人的交往关系的诸多丰富性。换句话说,我们并不认为,理解了马克思关于商品关系幻象的批判之后,就得到了关于世界的“根深”处的绝对把握。相比之下,卢卡奇的理论要激进得多。在卢卡奇的语境里,认识了物化的问题,那就是把握到了世界的“本身”之奥秘,那就将是依靠理性的踏板向前跳跃的充足理由。因为,如果已经找到了“基质”,我们就再无需有任何犹疑。

理性、启蒙,当我们把这些闪烁着智慧的光芒,高举祛除愚昧大旗的词汇与宗教气息联系在一起之时,乍一看可能会令人大跌眼镜。但其实早在霍克海默和阿道尔诺的时代,关于理性主义和启蒙思想会退化为神话的警钟就已经敲响。在《启蒙辩证法》中,霍克海默和阿道尔诺一语道破天机:“被启蒙摧毁的神话,却是启蒙自身的产物。”^[25]这种启蒙退化为神话的现象,根植于启蒙最初的理想,根植于启蒙的思维追求的出发点。关于启蒙的理想,霍克海默和阿道尔诺这样总结:“启蒙的理想就是要建立包罗万象的体系。理性主义和经验主义对于启蒙的理解在这一点上是没有什么差别的。”^[26]那么如何建立“包罗万象”的理论呢?答案就是寻找“基质”。对此,《启蒙辩证法》总结说:“对启蒙运动而言,不能被还原为数字的,或最终不能被还原为太一(*Eine*)的,都是幻象。”^[25]也就是说,启蒙理想之所以敢于志在“包罗万象”,就在于它十分自信能够找到根本性的要素。这种根本性的要素,或称为“基质”,就是它的理论大厦得以自信树起的牢固地基。这种理想,在18世纪是如此,在19世纪依然昌盛,而在20世纪初,它仍然对卢卡奇有着如此深远的影响,想来也并非不可理解。作为“基质”的无产阶级,实际上正是卢卡奇构建其认识论大厦的“阿基米德支点”。

参考文献

- [1] 张伯霖等编译.关于卢卡奇哲学、美学思想论文译文[M],北京:中国社会科学出版社,1985:175.
- [2] 梅洛-庞蒂.辩证法的历险[M].上海:上海译文出版社,2009:62.
- [3] 佩里·安德森.西方马克思主义探讨[M],北京:人民出版社,1981:41.
- [4] 徐崇温.“西方马克思主义”论丛[M],重庆:重庆出版社,1989:87.
- [5] 张双利.对资本主义危机的末世论洞见——论卢卡奇有关现代性的思想[J].马克思主义与现实,2005,(4):46-51.
- [6] 张亮.通向《历史与阶级意识》的道路——黑格尔对早期卢卡奇思想发展的逻辑影响[J].求是学刊,2000,(6):15-21.
- [7] 中国社会科学院外国文学研究所外国文学研究资料丛刊编辑委员会编.卢卡契文学论文集第2卷[M],北京:中国社会科学出版社 1981:24.
- [8] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:12.

- [9] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:72.
- [10] 马克思恩格斯文集第2卷[M],北京:人民出版社 2009:566.
- [11] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:8.
- [12] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:10.
- [13] 马克思恩格斯文集第1卷[M],北京:人民出版社 2009:11.
- [14] 马克思恩格斯文集第2卷[M],北京:人民出版社 2009:34.
- [15] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:49.
- [16] 列宁选集第2卷[M],北京:人民出版社 2012:560.
- [17] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:69.
- [18] 马克思恩格斯全集第3卷[M],北京:人民出版社 1995:105.
- [19] 列宁选集第2卷[M],北京:人民出版社 2012:558.
- [20] 吴晓明.卢卡奇的存在论视域及其批判——《历史与阶级意识》的黑格尔主义定向[J].云南大学学报(社会科学版),2003,(1):17-23、93.
- [21] 康德.历史理性批判文集[M],北京:商务印书馆 1990:23.
- [22] 恩斯特·卡西尔.启蒙哲学[M],济南:山东人民出版社 2007:236.
- [23] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识[M],北京:商务印书馆 1996:213.
- [24] 张一兵.事物化与物化:从韦伯到青年卢卡奇[J].现代哲学,2015,(1):1-6.
- [25] 霍克海默,阿道尔诺.启蒙辩证法——哲学片段[M],上海:人民出版社 2006:5.
- [26] 霍克海默,阿道尔诺.启蒙辩证法——哲学片段[M],上海:人民出版社 2006:4.

版权声明: ©2026 作者与开放获取期刊研究中心(OAJRC)所有。本文章按照知识共享署名许可条款发表。
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



OPEN ACCESS