

略论法兰克福学派的马克思主义哲学观

王雨辰

(中南财经政法大学 哲学院,湖北 武汉 430073)

摘要:法兰克福学派对马克思主义哲学的解释主要存在着实践唯物主义解释路径、人学解释路径和交往范式解释路径,其共同点是反对那种对马克思主义哲学的自然科学唯物主义和经济决定论的解释,强调马克思主义哲学的批判价值功能,并把马克思主义哲学规定为非本体论的批判的唯物主义哲学。在此基础上,他们揭示了当代西方社会科学技术进步的二重效应,指出科学技术在带来巨大社会物质财富的同时,也沦为一种行使意识形态功能的工具,强调西方社会已经是一个包括人自身生存的异化、人与人关系以及人与自然关系的异化在内的“总体异化”的社会。西方社会的基本矛盾体现为社会发展总体化、一体化和个人个性化自由发展之间的矛盾,西方人实现自由和解放的前提是通过文化心理革命形成个人的独立的自我意识和人格,其途径就是通过艺术审美形成具有政治和解放功能的“新感性”,通过“爱的教育”形成敢于追求自我利益的独立人格的人。法兰克福学派的马克思主义哲学观与早期西方马克思主义的马克思主义哲学观既有共性,也有不同点,鲜明体现了其理论的批判性与现实性有机统一的学术传统,其理论结局走向抽象人道主义的乌托邦根源于他们不能很好地把经济批判、政治批判和文化意识形态批判有机结合起来,也提醒我们脱离政治经济学批判的文化意识形态批判,不仅背离了历史唯物主义的基本立场,也无法真正找到克服异化和实现人的自由解放的现实途径。

关键词:法兰克福学派;马克思主义哲学观;总体异化;批判价值功能;人的自由和解放

中图分类号:B089.1 **文献标志码:**A **DOI:**10.3969/j.issn.1009-3699.2020.06.001

反对对马克思主义哲学的经济决定论、技术决定论的理解,通过重释马克思主义哲学的内涵,注重发挥马克思主义哲学的批判价值功能,是西方马克思主义理论的共同点。法兰克福学派立足于当代西方社会历史条件的变化,从培育西方个人独立的人格和实现西方个人的自由解放的现实之路这一目的出发,对马克思主义哲学的内涵与功能展开了阐发,形成了其独具特色和系统的马克思主义哲学观。本文的目的旨在评析其理论的得失和意义。

一、对马克思的唯物主义哲学内涵阐释的三种路径

法兰克福学派反对立足于自然科学唯物主义的立场把历史唯物主义解释成一种“本体论”的唯物主义,强调与一般唯物主义关注世界的本原问题不同,马克思的唯物主义主要关注的是如何实现人的自由和解放问题。对此,弗洛姆指出:马克

思实际上坚决反对当时在许多最进步的思想家(特别是自然科学家)中流行的一种哲学唯物主义。这种唯物主义认为,应当在物质和物质过程中寻找一切思想和精神现象的根据。这种唯物主义以其最庸俗和最浅薄的形式,把感觉和观念完全解释为具体的化学作用的结果,认为“脑子分泌思想就像肾脏分泌尿一样”^{[1]26},强调马克思的唯物主义主要关注的是“使人作为个人得到解放,克服异化,恢复人使自己与别人以及与自然界密切联系的能力”^{[1]23}。与弗洛姆一样,施密特肯定马克思与哲学唯物主义一样虽然都承认外部自然的优先地位,但马克思的唯物主义不是“本体论”的唯物主义,并把“从本体论角度所提出的关于最初的人和自然的创造者的问题,作为一种‘抽象的产物’加以拒绝”^{[2]28},施密特眼中的马克思的唯物主义反对像哲学唯物主义那样抽象地考察自然和人的问题,强调应当立足于人类实践和人类社会历史考察自然和人的问题,法兰克福学派由此把

收稿日期:2020-09-07

基金项目:国家社会科学基金重点项目(编号:17AKS017);中宣部文化名家暨“四个一批”人才自选项目(编号:中宣办[2015]49号)。

作者简介:王雨辰,中南财经政法大学哲学院院长,教授,博士生导师,教育部长江学者特聘教授,哲学博士,主要从事国外马克思主义哲学与生态文明理论研究。

马克思的唯物主义解释为“批判的唯物主义”,认为其理论主题和使命是为了追求人的自由和解放问题。基于以上认识,法兰克福学派主要从三条路径来阐发马克思批判的唯物主义的内涵。具体说:

第一,施密特的实践唯物主义阐释路径。施密特通过阐释马克思的自然概念,明确指出马克思的唯物主义是一种以实践为基础并以解决社会与自然关系为主要内容的实践唯物主义,并从三个视角具体论述了他对马克思的唯物主义哲学内涵的理解。首先,必须正确处理马克思的唯物主义与一般的哲学唯物主义的共同点和区别。从二者的共同点看,他们都批评唯心主义割裂物质因素和精神因素的内在联系,并试图用精神因素解释人类社会历史的做法,都坚持和肯定外部自然的优先地位,明确把“自然”和“感性”作为其理论的基础和前提。从二者的区别看,哲学唯物主义脱离实践和人类社会历史,仅仅立足于感性直观来解释自然和人类历史,进而从本体论的角度解释唯物主义,并形成了抽象的唯物主义一元论。马克思则反对哲学唯物主义抽象地谈论自然和社会的关系,拒绝本体论意义上的唯物主义,始终立足于人类实践和人类社会历史讨论自然以及社会与自然的关系,主张社会和自然是通过实践的双向中介作用,实现二者具体的、历史的统一关系。其次,马克思的唯物主义也反对当时的实证主义哲学和新康德主义者把历史与自然对立起来的做法,一方面揭示了实证主义哲学力图用自然科学方法来探讨自然和历史关系的做法,认为这必然导致人们历史意识的日益淡漠,反映的是当时人们自我意识的衰退,另一方面也反对新康德主义仅仅拘泥于从文化和价值的维度探讨历史与自然的做法,指出上述两种做法的必然结局是把自然和历史割裂开来,陷入到了意识形态学家故意制造出来的虚假论题中,认为马克思始终强调自然和历史是以人类实践为基础的辩证统一的关系,反复强调社会规律与自然规律存在着本质的区别,混淆了二者的区别必然导致对马克思的唯物主义思想的自然科学唯物主义的式理解。施密特由此批评恩格斯的自然辩证法和苏俄马克思主义理论要么导致对马克思的唯物主义思想的实证主义解说,要么导致对马克思的唯物主义思想的经济决定论和技术决定论的解说,其缺陷在于忽视和否定马克思唯物主义思想的批判价值向度,其根源在于脱离实践和人类社会历史抽象地理解历史和自然的关系。最后,施密特通过评论卢卡

奇关于“自然是一个社会范畴”的观点,指出社会和自然是以实践为基础双向中介的关系,卢卡奇的失误是把社会对自然的关系看作是单向中介的关系,其结果是使自然完全消溶到社会之中了,从而忽视了马克思哲学的唯物主义基础。在马克思看来,自然不仅仅是一个社会的范畴。从自然的形式、内容、范围以及对象性来看,自然决不可能完全被消溶到对它进行占有的历史过程里去。如果自然是一个社会范畴,那么社会同时也是一个自然的范畴,这个逆命题也是正确的^{[2]67}。正是基于以上认识,施密特把马克思的实践唯物主义哲学的内涵理解为既承认外部自然的优先性,又反对哲学唯物主义脱离实践和人类社会历史抽象地考察自然的本性,强调马克思的唯物主义是以实践为基础并通过社会与自然双向中介的关于人与自然关系的非本体论的唯物主义学说。

第二,马尔库塞和弗洛姆的人学解释路径。马尔库塞和弗洛姆都是立足于《1844年经济学-哲学手稿》一书中的“异化”和“人道主义”思想来解释马克思的历史唯物主义的内涵与本质,都把马克思的哲学看作是对人的异化生存状态的抗议,把马克思的哲学的使命看作是实现人的自由和解放,并且都主张把马克思哲学与弗洛伊德的精神分析学结合起来,分析当代西方社会控制人的内心世界的具体机制,并探求实现西方人的自由和解放的可能途径。基于以上认识,马尔库塞把马克思哲学看作是一种包含哲学批判、政治经济学批判和革命实践在内的以实现人的自由和解放为目的的总体性理论,并将马克思在《1844年经济学-哲学手稿》一书中的“感性劳动”学说与弗洛伊德的精神分析学结合起来,阐发了他的以“爱欲”为基础、以实现人的自由和解放为价值追求的社会历史观。在他看来,马克思在《1844年经济学-哲学手稿》一书中不仅把“劳动”看作是人类区别于动物本能适应外部世界的创造性活动,强调人类只有通过劳动才能体现和实现其本质,而且马克思的劳动概念包含对资本主义私有制造成人的本质异化的批判和为实现人的本质而走向革命实践的价值指向,可以说,“劳动”概念为马克思所秉承的“总体革命论”提供了根据。马尔库塞在《单向度的人》和《爱欲与文明》等著作中,一方面肯定科学技术进步导致了生产力水平的极大提高和社会财富的迅速增加,另一方面又认为人们不仅没有因此得到自由和幸福,相反是更全面的压抑与控制,如何摆脱社会对人的总体控制并实现人的自由解放成为马尔库塞力图解决的问题。他

由此主张把马克思的“劳动解放论”与弗洛伊德精神分析学结合起来,提出了“爱欲解放论”的社会历史观。

弗洛伊德精神分析学把文明看作是对人追求快乐和自由的本能压抑的结果,人类文明本质上就是对人的本能的压抑史,弗洛伊德由此提出了“爱欲解放论”来解决上述矛盾。弗洛伊德晚年提出了“爱欲”的概念,强调“爱欲”是对作为生命本能的力比多的升华,它与力比多拘泥于身体局部的快乐不同,“爱欲”是更大范围的生物本能,其目的是“要维持作为快乐主-客体的整个身体,这就要求不断完善有机体,加强其接受性,完善其感受性”^{[3]163}。但由于他把“爱欲”仅仅归结为一种升华了人的生物本能,因而无法真正解决个体和社会、文明的矛盾和统一问题,由此得出不可能存在一种非压抑性文明的结论。马尔库塞同意弗洛伊德关于人类文明就是对人的压抑史的理论前提,但不同意他关于建立非压抑性文明不可能的结论,强调只要对弗洛伊德的理论作出修正,并与马克思的劳动解放论结合起来,就能够建立一种非压抑性文明。在弗洛伊德那里,文明就是对人的本能压抑的结果,马尔库塞则将弗洛伊德所讲的“压抑”划分为“必要的压抑”和“额外的压抑”两种类型:所谓“必要的压抑”是指在一个社会财富匮乏的情况下对人追求快乐本能的压抑,这种压抑对维系社会发展是必要的;所谓“额外的压抑”是指社会财富极大丰富已经为人们的自由全面发展提供了可能性的前提下,由社会特殊利益集团强加给人们的压抑,我们把这种产生于特定统治机构的附加控制称为“额外压抑”^{[3]27}。马尔库塞把“必要的压抑”看作是必须与合理的,把“额外的压抑”看作是不合理和不正义的,因为“额外的压抑”是特殊的社会利益集团在社会财富极大丰富的情况下,为了其自身特殊利益而强加给个人的,这正是当代西方社会中科学技术进步和社会财富增加给人们带来的是一种总体性的压抑的根本原因,只有变革不正义的资本主义制度和生产方式,才能为建立一种非压抑性文明提供基础和前提。马尔库塞在此基础上进一步将马克思的“劳动解放论”与弗洛伊德的“爱欲解放论”结合起来,唤醒人们内心深处对自由和解放的追求与向往,为变革不正义的资本主义制度和生产方式奠定文化心理前提。马尔库塞强调只有把马克思的“劳动解放论”和弗洛伊德的“爱欲解放论”有机结合起来,才能真正克服异化劳动和保护人的生命本能的理性原则,并使生命感性化。要实现这一目标,必须在

培育具有政治功能的“新感性”的基础上,对当代资本主义社会采取“大拒绝”的革命方略来建立非压抑性文明。

与马尔库塞一样,弗洛姆也是立足于人道主义的立场重新解释历史唯物主义,并主张把历史唯物主义与弗洛伊德的精神分析学结合起来,分析资产阶级意识形态控制和支配人的内心世界的机制与具体途径。弗洛姆既反对那种把历史唯物主义解释为不重视精神生活而只重视物质利益的看法,又反对那种对历史唯物主义的自然科学唯物主义的解释。在他看来,历史唯物主义的目标恰恰是要使人从资本主义社会中被金钱和物质利益所束缚的异化状态中摆脱出来,实现人的自由和解放。为了实现上述目标,历史唯物主义主张从现实生活中的人出发,强调研究人的现实生活、社会生活以及人的实际生活方式对人的思想情感的影响,并把“人和异化”作为历史唯物主义研究的核心问题。为了探讨当代西方社会人的生存境遇问题,弗洛姆由此通过论述历史唯物主义关于人的本质、人的个性以及人的自由和解放问题的看法,强调只有把历史唯物主义与弗洛伊德的精神分析学结合起来,才能更加准确地揭示当代西方社会控制人的内心世界的具体途径和机制,并找寻实现人的自由和解放的现实途径。在弗洛姆看来,历史唯物主义既反对把人的本质规定为某种先天的非历史主义观点,又反对在人的本质问题上的相对主义观点,强调人的本质是在自由自觉的劳动过程中生成的,认为马克思不仅把劳动看作是人的本质力量的体现和自我实现的方式,而且批判了资本主义制度和生产方式使得作为人的本质力量体现的自由自觉的劳动异化为仅仅为了谋生的劳动,并朝着畸形片面的方向发展,历史唯物主义的目的就是要使人从异化劳动中摆脱出来,在自由自觉的劳动中实现自己的本质。所谓人的个性主要是指人的主体性、创造性、自觉性以及人的独特性、唯一性和不可替代性。马克思强调人的个性发展程度不仅取决于社会发展的程度,而且也标志着人的自由和解放的实现程度。正因为如此,历史唯物主义一方面批判资本主义制度使人们丧失了自由和个性,另一方面明确肯定“社会主义的目的就是人的解放,而人的解放同人的自我实现一样处在人跟自然的生产性的相关联、相统一的过程之中。社会主义的目的是使个人的个性得到发展”^{[1]52}。要真正实现上述目标,就必须科学地揭示当代西方社会如何控制人的内心世界和人的生存境遇。

之所以需要把历史唯物主义与弗洛伊德的精神分析学相结合,是因为一方面他们继承西方人道主义传统和追求人的自由解放等共同点外,更重要的是历史唯物主义虽然强调经济基础和上层建筑之间的作用与反作用,但是对于上层建筑反作用于经济基础的具体机制缺乏细致的分析,而这恰恰是弗洛伊德的精神分析学所擅长的方面,把二者结合起来既能够发挥历史唯物主义擅长对社会历史宏观分析的优势,又能发挥弗洛伊德的精神分析学擅长微观心理分析的优势。弗洛姆通过把二者结合,形成了他的“社会性格”理论,并且认为“社会性格”就是把经济基础和上层建筑联系起来的中介。在他看来,“社会性格”是社会经济基础与上层建筑相互作用的结果,它是由一定社会结构所决定的,使社会成员不自觉地遵循社会制度的要求去思考和行动。在此基础上,弗洛姆按照行为的后果把“社会性格”划分为“非生产性”和“生产性”的社会性格:“非生产性”社会性格是指使人在追寻社会流行的生活方式中失去个性并导致心理空虚和生命无意义感;“生产性”社会性格则“使人的全部潜能得到生长和发展,而其他所有活动都应从属于这个目的”^{[4]89}。弗洛姆进一步指认在当代资本主义社会流行的是“非生产性”性格,这就决定了当代西方人已经沦为完全按照市场经济的交换原则思考和行动、完全成为毫无个性的异化的人。弗洛姆因此把当代西方社会称为“总体异化”的社会,人则处于总体异化的生存状态,并由此把培育“积极的爱”作为培育西方人独立人格和实现自由和解放的途径。

第三,哈贝马斯从交往范式重构历史唯物主义的路径。哈贝马斯认为当代西方社会历史条件和哲学文化思潮的变化,使得有必要对历史唯物主义展开重建。从当代西方社会历史条件的变化看,哈贝马斯认为出现了历史唯物主义所无法解释的新情况,具体说:一是由于国家广泛干预社会经济生活,再也不能像历史唯物主义那样把政治现象简单地归结为经济基础的从属物;二是资本主义的稳定发展使得阶级矛盾相对缓和,历史唯物主义所秉承的阶级斗争理论已经过时;三是科学技术进步所带来的巨大物质财富,历史唯物主义的剩余价值理论无法解释科学技术作为剩余价值之来源的现象;四是无产阶级阶级意识的衰落使得缺乏革命的主体,当代人实现自由解放的希望日益渺茫。从当代西方哲学文化思潮的变化看,一是面对西方现代化实践带来的一系列负面后果,出现了反思和批判现代性的思潮。在法兰

克福学派内部,霍克海默与阿多诺认为现代性的危机根源于启蒙理性把理性仅仅理解为脱离价值理性的工具理性,由此他们对工具理性展开了激烈的批判,并最终否定理性本身,既无法真正解决当代西方社会现代性的危机,又导致了社会批判理论基础的瓦解,而陷入到理论自身的危机。二是当代西方哲学家把现代性的危机看作本质上是以意识哲学为基础的主体性哲学的危机,由此他们把哲学的主题从研究主体性转向了研究主体间性,并由此形成了现代西方哲学的“语言学转向”。哈贝马斯正是借助当代西方语言学的转向,提出了以“语用学”为基础的交往行为理论,并提出应当从意识哲学范式转向交往哲学范式。在哈贝马斯看来,普通语用学的目的是通过语言建立起主体间交往的道德规范和人的意义世界,有利于克服历史唯物主义只注重通过劳动来解决物质生产的问题,却忽视了生活世界意义的再生产问题的缺陷,而生活世界意义的再生产只能通过以符号为媒介的交往活动来学习社会的规范和交往行动,通过提高人们的道德意识和实践能力来实现,这就意味着必须重视“交往”在人类的进化过程中的基础性作用。更为重要的是,晚期资本主义社会的主要问题已经不是物质生产的问题,而是人们的生活世界被系统殖民化而导致的文化与意义的危机问题,这就决定了必须用“交往范式”代替历史唯物主义的“生产范式”,以交往行为取代社会劳动,并使之作为历史唯物主义的理论基础。

哈贝马斯在肯定马克思所强调的“社会劳动”是人类区别于动物和重建其生活特殊方式的价值,同时又认为“社会劳动”主要解决物质生产的问题,而如何进行角色定位和追寻生活的价值与意义问题是“社会劳动”所无法解决的,这就决定了只有以交往行为范畴代替历史唯物主义的劳动范畴,才能说明现代社会中人类生活方式的再生产和人类生活的本质特征。基于以上认识,哈贝马斯把“劳动”看作是按照技术规则进行的工具理性活动,强调交往行为则是按照必须遵守的规范进行的、以符号为媒介的相互作用,并由此认为马克思的社会劳动概念混淆了体现人与人之间关系的交往与人利用和改造自然的行为的不同,从而抹煞了人的科学与经验科学之间的差别,导致历史唯物主义没能成为一门真正的关于人的科学,不能对人类社会的历史发展作出合理的说明。哈贝马斯由此主张以“交往行为”作为重建历史唯物主义的基础和出发点,并从两个方面重建了历史唯物主义。具体说:其一,用“学习机制决定论”代

替了历史唯物主义以劳动为基础的生产力决定生产关系、经济基础决定上层建筑的学说。哈贝马斯强调社会发展既包括作为工具理性行为的“社会劳动”领域,也包括作为“交往行为”的“道德实践领域”,它们分别表征的是生产力的提高和交往水平的提高。生产力的提高取决于技术与组织知识的增长,交往水平的提高依赖于道德实践性知识的增长,它们对于人类社会历史发展具有同等重要的意义。只有把技术与组织知识的进步和道德实践知识的学习有机结合才能既解决使社会通过遵循技术规则的工具行为来增强对外部自然的控制能力,又解决以道德实践知识的学习为基础的交往行为促进对内在自然的控制和实现个人的社会化。哈贝马斯更重视的是道德实践知识的学习对于社会发展起着更大的作用,因为技术与组织知识的增长只具有促进生产力发展的“潜在能力”,道德实践知识的增长才能使这种潜在的能力得到充分利用,才能使生产力的提高成为现实,哈贝马斯由此认为规范结构与道德实践领域规定着社会发展的方向。其二,只有用交往行为代替历史唯物主义的生产方式概念,才能克服历史唯物主义的生产方式概念认定一个社会形态中只存在一种生产方式,社会形态的转换是一种生产方式向另一种生产方式更替的决定论的缺陷。在哈贝马斯看来,社会的发展本质上是交往领域规范结构的发展,而这些规范结构与制度系统的核心体现的是社会组织原则的特征,这就意味着社会组织原则是借助于学习能够成为现实并把社会的某种新的学习水平制度化的种种革新,它由许多规则组成,所以它所确定的社会形态能够容纳许多具有同等功能的生产方式。哈贝马斯由此认为应当让社会组织原则代替生产方式范畴,作为衡量社会进步与划分社会形态的标准,并根据社会一体化所包含的行为结构、世界观的结构、制度化的法律结构和具有约束力的道德观念结构这四个方面将人类社会的发展划分为新石器社会、早期的高度文化、高度的发达文化和现代社会四个形态,只有这样才能突显交往行为和交往理性的重要作用,克服只注重生产力作用的“经济决定论”弊端。可以看出,哈贝马斯所重建的历史唯物主义实质上就是关于社会历史发展的一种新社会进化论,按照他的理解,社会历史发展应当包括道德实践领域与社会劳动领域的共同发展。哈贝马斯正是依据他所重建的历史唯物主义,诊断当代资本主义社会,揭示了当代西方人生活世界被殖民化的现实,提出了重构生活世界和确立一种以理性为

基础“好的生活方式”的可能性。

法兰克福学派上述三条路径阐释历史唯物主义的目的在于既要反对对马克思主义哲学的自然科学唯物主义理解,强调马克思主义哲学的功能不在于探讨世界的本原问题,其功能在于如何求得人的自由和解放,又要发挥马克思主义哲学的批判价值功能,分析和揭示当代西方人的生存境遇,探索西方人实现自由和解放的可能途径。

二、法兰克福学派对当代西方人异化生存境遇的揭示

法兰克福学派注重发挥马克思主义哲学的批判价值向度,指认当代西方科学技术进步和社会物质财富的增加,不仅没有给西方人带来幸福和自由,恰恰相反,西方社会已经沦为人完全被社会总体控制的一个总体异化的社会,法兰克福学派由此通过揭示资本主义基本矛盾形式的变化,探讨西方人是如何被社会所总体控制以及处于异化的生存境遇。

法兰克福学派对当代资本主义社会基本矛盾表现形式变化的揭示是从分析科学技术的社会效应入手的,在他们看来,科学技术进步和运用在当代西方社会具有促进了生产力发展和社会财富增加的积极作用,但由于存在着以资本为基础的特殊利益集团,科学技术又行使着一种意识形态职能,它使得资本主义社会对人们的控制深入到了内心深处,其统治方式从马克思所处时代主要是外在的政治暴力统治进一步转换为包括政治暴力统治和文化意识形态统治在内的总体统治。在法兰克福学派看来,科学技术在当代西方社会主要是以两种形式行使意识形态职能的。具体说:一是资本从追求利润这一目的出发,必然要不断扩张其生产体系,资本由此通过其支配的大众新闻媒体制造“虚假需求”,倡导占有和消费商品的消费主义生存方式和消费主义价值观。所谓“虚假需求”并不是人的真实需求,而是资本为了追求利润故意制造出的需求,其内容和方向服从于资本追求利润的需要,其目的是把人们的兴奋点牵引到对商品的占有和消费中,人们由此把这种异化消费当作自由和幸福来体验,政治意识、革命意识呈现出日益淡漠的发展趋势,进而丧失对社会的批判否定能力。二是资本利用科学技术所带来的巨大物质财富,建立了广泛的社会福利制度,从而赢得人们对资本主义制度和统治的认同。哈贝马斯在《作为“意识形态”的技术与科学》一书中把资本所建立的社会福利制度称为对人们的一种“补

偿纲领”,强调“补偿纲领把资产阶级的功绩意识形态(按劳付酬的意识形态)要素同最低的福利保障联系起来,即同保障劳动岗位和保障稳定的收入联系起来。……把群众的忠诚同这种形式连结在一起”^[5]。科学技术在当代西方社会行使意识形态功能的两种形式是有所不同的,但结果和目的是一致的。一种形式是马尔库塞在《单向度的人》一书中强调的科学技术是以自上而下的方式发挥意识形态职能;另一种形式是哈贝马斯所强调科学技术是以自下而上的方式发挥意识形态职能。法兰克福学派由此断定,当代西方社会并不是如资本所宣扬的那样是一个自由、幸福和无矛盾的理想社会,恰恰相反,当代西方人在物质生活水平得到改善和提高的同时,付出的代价却是更加不自由和异化的生存状态,西方社会更不是无矛盾的社会,只不过矛盾的表现形式较之于古典资本主义社会的表现形式发生了变化,即古典资本主义社会基本矛盾的表现形式是经济危机和阶级斗争频繁发生,而当代资本主义社会则主要体现为社会发展的总体化和一体化趋势与个人的个性化自由发展的要求之间的矛盾,个人日益为社会发展总体所吞没,如何从总体统治中拯救个体,实现作为个体的西方人的自由和解放由此成为法兰克福学派探讨的主要问题。基于以上认识,法兰克福学派进一步揭示了当代西方社会人自身的异化、人与人关系的异化以及人与自然关系的异化。

从人自身的异化看,法兰克福学派强调当代西方人的内心世界完全被以消费主义价值观、大众文化为主要内容的西方文化意识形态所支配,成为丧失了自身的真实需要和独立人格的异化的人。对于这一问题,马尔库塞、弗洛姆、霍克海默、阿多诺和哈贝马斯等人从不同的角度对上述问题展开了深入的分析。具体说:马尔库塞主要是从资本追求利润和维系政治统治两个维度揭示了人们的内心世界如何被社会所控制并丧失自己的真实需求而处于自我异化的生存境遇的。从资本追求利润的维度看,资本总是倾向于不断扩大其生产规模的,并通过在全社会宣传消费主义生产方式和价值观,把人们的兴奋点牵引到对商品的追求和消费中,以支撑资本主义生产规模的不断扩张。从资本维系政治统治的维度看,资本借助科学技术进步所带来的巨大物质财富,主要通过其支配的大众新闻媒体,在全社会制造服从和服务于资本利益的“虚假需求”,这种需求的内容和方向是由资本所控制并强加给个人的,其目的是让

人们沉醉于以“虚假需求”为基础的异化消费中,使人们成为只知道追求物质商品占有和消费而忘却对自由和解放追求的“单向度的人”,整个社会成了无对立面“单向度的社会”。弗洛姆则从当代西方社会流行的社会性格和伦理价值观的角度,揭示了当代西方人丧失自我意识而不敢追求自己真实利益的异化生存状态。从当代西方社会流行的社会性格看,弗洛姆把社会性格看作是联系经济基础和上层建筑的中介,认为社会性格的形成取决于一定的社会结构,从性质上又可划分为“生产性”和“非生产性”的两种类型。弗洛姆把“非生产性”社会性格分为接受取向、剥削取向、囤积取向和市场取向四种类型,“非生产性”的社会性格的内容是由社会经济发展的要求所决定的。古典资本主义社会流行的是接受取向、剥削取向和囤积取向的社会性格,其共同点是把一切好的东西的来源都归结为外界,而不是归结为人自身的生产性潜能的发挥。当代资本主义社会由于生产的问题已经得到解决,资本主义社会由此鼓励人们到与自身真实需求无关的异化消费中去体验自由和幸福,并把自身的价值归结为能否实现市场交换,从而导致市场取向的社会性格流行,这实际上是把个人的价值实现寄托在他人的认同的基础上,由此出现了价值标准和审美趣味趋同的现象,不仅导致了个人个性的消失和空虚无意义感的加强,而且导致人们不敢追求自身的真实利益,甚至导致把追求个人的真实利益称为“自私”,把服从他人和权威的利益看作是道德的权威主义伦理学盛行,由此造成西方文化的矛盾和个人独立人格的丧失。这是因为资本主义社会一方面把“自私”看作是人行为的内驱力,另一方面又把追求个人的真实利益称为“自私”,其目的是要求人们服从权威的利益,造成人们把“爱己”和“自私”等同起来,爱己与爱人被看作是相互矛盾的,严重阻碍了个人独立人格的形成和发展。资本主义社会奉行的是利己主义的价值原则,同时市场取向的社会性格又要求人们放弃对自身真实利益的追求而服从他人和权威的需要和利益,这更是一种自相矛盾的道德价值观,这意味着当代西方人处于自我异化的生存状态。霍克海默和阿多诺则把“文化工业论”所倡导的大众文化看作是丧失了文化应有的培育和提升人性的职能,其目的是通过文化工业所制造的文化产品传播资产阶级的价值观,控制人们的内心世界,这就意味着“与自由时代不同,工业化的文化可以像民族文化一样,对资本主义发泄愤怒,但不能从根本上威胁资本主义

制度,这就是工业文化的全部实质”^[6]。“文化工业”所制造出来的文化产品是一种以追求利润为目的的特殊商品,它否定了文化创造应有的创造性和个性,使人们通过消费标准化、齐一化和复制化的文化产品,在平面化的文化产品的消费中丧失内心深处的批判否定态度,对当代西方社会形成了肯定和认同的态度,“文化工业”所生产的文化产品不仅意味着文化的异化,而且还使人们沉醉于到感官享受中去逃避现实和体验虚假的自由、幸福,消解人们对当代西方社会的批判否定意识,本质上行使的是一种意识形态职能。哈贝马斯则通过提出当代资本主义社会出现了“生活世界的殖民化”的问题,来说明当代西方人的自我异化。在哈贝马斯看来,原本人们之间的相互理解是通过语言媒介来实现的,但是由于工具理性的膨胀使得系统中的货币和权力支配了人们的交往,而货币和权力的作用是由个人所不能控制的经济系统和政治系统所决定的,这使得货币和权力代替了语言成为人们的交往媒介,造成了人们无法通过语言交往实现相互理解以及价值和意义的丧失。“生活世界的殖民化”现象发生的根源在于工具理性过度膨胀、系统的金钱化和官僚化发展趋势,它揭示了人们完全处于被自身不能控制的力量所支配的异化的生存境遇。

从人与人关系的异化看,法兰克福学派不仅揭示了当代西方社会中的人处于自我异化的生存境遇,而且还揭示了当代西方社会人与人之间关系的异化。弗洛姆、霍克海默和阿多诺对于这一问题的探讨尤其具有代表性。弗洛姆是从当代西方社会控制新方式和社会性格的后果分析人与人关系的异化的。从当代西方社会控制新方式看,弗洛姆指认当代西方社会是通过强化“社会的过滤器”来实现对人们的内心控制的,他认为“社会过滤器”包括语言、逻辑和社会禁忌三个组成部分,并强调人的自我意识的形成必须能够使其经验进入“社会过滤器”,但由于语言、逻辑和社会禁忌的作用,并非所有的个人经验都能通过“社会过滤器”而成为人们的意识。这是因为:经验要进入人们的意识,不仅需要人的感觉、语言发挥作用,而且必须符合由“社会过滤器”所决定的社会禁忌的要求,它们共同决定了哪些经验能够进入到人的意识中。正是由于当代西方社会的“社会过滤器”的作用,使得人们不得不接受由资本支配的流行观念,也造成了人们之间的相互猜忌和排斥,造成了当代西方人“逃避自由”的异化生存状态。弗洛姆在《逃避自由》一书中指出:“自由”对于当代

西方人就意味着按照自己的意愿和个性行事,这在普遍同一性的西方社会中就意味着孤独和不安全感,由此就形成当代西方人的“施虐和受虐”的共生机制,这一机制的突出特点就是通过放弃个人自我的独立倾向,欲使自我与自身之外的某人或某物合为一体,以便获得个人自我所缺乏的力量^[7],其表现形式就是受虐冲动和虐待冲动,二者正是在相互依赖中消除孤独感和获得安全感,其必然的结局是不仅导致了法西斯主义的兴起,而且也导致二者都丧失自我的独立性处于支配和被支配的异化关系中。从社会性格的后果看,弗洛姆认为当代西方社会流行的是非生产性的市场倾向的社会性格,市场取向的社会性格由于把个人的价值等同于是否实现了市场交换,实际上也就是把个人的价值实现寄托于他人的认同上,不仅意味着人已经异化为待价而沽的商品,而且在市场经济利己主义原则的支配下,人和人之间形成了相互倾轧、弱肉强食和相互利用的异化关系。霍克海默和阿多诺则是从分析权威主义道德的根源与特点出发,揭示极权国家形成的文化心理根源,进而揭示人与人关系的异化。在他们看来,资本从追求利润和维系其政治统治的需要出发,把资本家和工人之间的依附关系看作是不可改变的自然规律,进而把人们服从资本主义经济关系和政治统治看作是必要和必然的。市场经济盛行的利己主义原则又进一步使人们认为要维护自身的利益就需要一个维系社会秩序和自身利益的外在权威的存在,由此使权威主义道德流行。在当代西方社会,由于科学技术进步所造成的社会生产和生活发展的总体化、一体化发展趋势,资本为了维护其利益和政治统治,通过文化意识形态的非理性宣传和暗示进一步控制人们的内心世界,并成功地把人们无意识中的“自恋”转换为对领袖和权威的崇拜,形成了人们对内崇拜领袖的权威、对外则仇视其他社会集团的受虐和施虐有机同一的社会性格。

从人与自然关系的异化看,法兰克福学派主要是从三个方面作了分析。具体说:一是当代西方社会流行的“重占有”的生存方式强化了近代以来把人与自然的的关系看作是支配和被支配、利用和被利用的关系。弗洛姆在《健全的社会》《占有还是生存》等著作中提出了“重生存”和“重占有”两种生存方式,前者是人的生产性潜能得以实现的积极的生存方式,后者则是为了消除现代社会的孤独感和不安全感而无限地占有物品的消极的生存方式。由于当代西方社会市场交往原则的

盛行和对经济增长的无限追求,使得“重占有”的生产方式以及自我中心主义价值观得以流行,由此产生了应该通过占有来享受的利己主义价值观,导致了人们滥用自然的行为,造成了人与自然的关系日益紧张。二是马尔库塞在《自然和革命》一文中揭示了当代西方社会在资本的利润动机的支配下,利用科学技术来控制 and 利用自然,使人所遇到的“自然界是为社会所改造过的自然,是服从于一种特殊的合理性的,这种合理性越来越变成技术的、作为工具的合理性,并且服从于资本主义的要求”^{[1]145},从而既导致自然越来越被资本所控制而不断商业化、军事化,由此产生了日益严重的生态危机,而被污染的自然界反过来又压抑了人的自然本能的冲动,使人类与自然的关系日益紧张和异化。三是施密特的实践唯物主义强调人类与自然是以实践为基础的双向中介关系,体现为人类和自然的物质变换关系。在施密特看来,人类的生存和发展既受自身生物肉体组织的制约,又受外部自然界的制约,人类的生存与发展只有通过劳动与自然实现物质变换来实现。但是在当代资本主义社会中,由于资本主义制度和生产方式的不正义,自然不仅被简单地看成服从资本追求利润的工具,而且资本追求利润的动机又导致技术的滥用,最终造成人类与自然物质变换关系的中断以及人类与自然关系的异化。

法兰克福学派通过发挥马克思主义哲学的批判价值职能,揭示了当代西方社会所造成的人自身的异化、人与人关系和人与自然关系的异化,在此基础上,他们进一步探讨了实现西方人自由解放的可能途径。

三、法兰克福学派马克思主义哲学观的理论结局与理论得失

法兰克福学派重新阐释马克思主义哲学的目的是为了批判对马克思主义哲学的经济决定论和自然科学唯物主义的解释,发挥马克思主义哲学的批判价值功能,形成西方人的独立的自我意识和独立人格,为实现西方人的自由和解放奠定文化心理基础。基于以上认识,法兰克福学派始终把马克思的唯物主义称为“批判的唯物主义”。在这一问题上,霍克海默的观点尤其具有代表性。霍克海默在《批判理论》一书中强调哲学与科学不同,哲学既没有像科学那样为人们普遍接受的定义,也没有像科学那样为人们普遍接受的方法,与科学产生于社会的需要不同,哲学则是力图“解决那些科学没有涉及或者科学无意识涉及到的难

题。……现实的社会实践并不为哲学提供任何评判标准,哲学不能指望任何成功”^{[8]242}。如果说科学根源于现实的需要,要受现实需要的引导并接受现实的评判的话,哲学则根源于与现实的对抗,批判现实是哲学的原则。哲学之所以秉承与现实对抗的原则,并不是哲学家喜欢吹毛求疵或爱出风头,而是为了“防止人类在现存社会组织慢慢灌输给它的成员的观点和行为中迷失方向”^{[8]250}。霍克海默由此提出了“传统理论”和“批判理论”的划分,指出与“传统理论”坚持以笛卡尔的理性主义方法论为基础,通过实证地研究社会并以肯定社会现实为目的不同,“批判理论”则是以马克思的政治经济学批判和主客体辩证法为基础,以批判社会现实和探索人的自由解放为目的的。法兰克福学派把马克思主义哲学称之为“批判理论”,这就决定了必须注重发挥马克思主义哲学的批判价值功能,探索西方人的自由解放的途径。

法兰克福学派指认当代西方人处于西方社会总体控制中,相应的西方革命也应当采取包括政治革命、经济革命和文化心理革命在内的“总体革命”的模式,其中通过发挥马克思主义哲学的批判价值功能,展开文化心理革命,培育西方人的独立的自我意识和人格是实现“总体革命”的基础和前提。基于以上认识,法兰克福学派的理论家重点探讨了培育西方人的独立的自我意识和人格的途径。马尔库塞指认当代西方社会是一个总体异化的社会,当代西方人异化为只知道追求商品占有和消费的“单向度的人”,西方文化异化为只盛行形式逻辑、丧失辩证逻辑和否定向度的肯定性的文化,西方社会异化为无对立面“单向度的社会”,这就意味着要形成独立的自我意识和人格,就必须采取对西方社会“大拒绝”的革命方略,在此基础上通过艺术审美培育具有批判否定向度和政治功能的“新感性”,在马尔库塞那里,所谓“新感性”就是生命本能对攻击性和罪恶的超升,它将在社会的范围内,孕育出充满生命的需求,以消除不公正和苦难;它将构织“生活标准”向更高水平的进化^[9]。马尔库塞之所以赋予艺术审美以政治解放的功能,是因为在他看来艺术具有肯定和否定的双重功能。艺术的肯定功能主要是指艺术所创造的抽象艺术理想,既隐瞒了当代西方异化的社会现实,又使人逃避异化的社会现实躲藏到它所制造出来的理想社会中,丧失了对现实社会的批判否定能力;艺术的否定功能主要是指艺术对社会现实的超越态度不仅可以避免其本身的异化,而且还可以通过比较其创造的理想社会与现

实社会的差距,激发人们内心深处的批判否定意识,从而为反抗当代西方社会的异化和实现人的自由解放创造前提。弗洛姆则提出要实现人的自由和解放,就必须把社会结构的变革与人的文化心理的变革有机结合起来。所谓社会结构的变革是指在变革资本主义制度和生产方式基础上,使生产过程和管理民主化,让工人真正成为劳动和管理过程中的主人。所谓文化心理的变革就是要通过“爱的教育”,使人们形成具有独立的自我意识和人格的人,并从“重占有”的生存方式转向重生存的生存方式,在尊重人的个性、自由和尊严的基础上,建立一个团结友爱的人道主义的社会主义社会。

可以看出,法兰克福学派是从反对那种对马克思主义哲学的经济决定论和自然科学唯物主义的理解出发,立足于人类实践,把马克思主义哲学理解作为一种“批判的唯物主义”,强调马克思的唯物主义并不关注世界的本原问题,而是立足于人道主义的立场,揭示和批判当代西方社会中的人的自我异化、人与人关系的异化和人与自然关系的异化,认为马克思主义哲学的功能和使命是如何实现人的自由和解放问题。科学评判其理论得失,对于我们正确认识他们同早期西方马克思主义理论家的异同、把握法兰克福学派的学术传统以及如何坚持和发展马克思主义哲学具有重要的价值。具体说:

第一,法兰克福学派马克思主义哲学观的共同点是反对立足于近代哲学思维方式把马克思主义哲学解释为探讨世界本原的哲学,批判当时马克思主义哲学阵营对马克思主义哲学的经济决定论和技术还原论的解释,认为这种解释既混淆了马克思主义哲学与近代哲学的区别,又必然会钝化马克思主义哲学的批判价值功能,无法对抗资产阶级意识形态和市场经济物化意识对西方人的侵袭,导致西方人自我意识和独立人格的丧失,无力实现自身的自由和解放。强调马克思主义哲学应当是以实践为基础,以人和自然的关系为研究对象,以探讨人的自由和解放为使命的批判的唯物主义哲学,他们的马克思主义哲学观与早期西方马克思主义相比既具有共同点,又具有明显的区别。从他们的共同点看,他们反对立足于自然科学唯物主义立场和近代哲学思维方式把马克思主义哲学解释为一种以探讨世界普遍规律和绝对本质的近代形态的哲学,认为这种解释必然会混淆马克思主义哲学与近代哲学的根本区别,导致对马克思主义哲学的自然科学唯物主义的解释,

强调马克思主义哲学不再像近代哲学那样以自然科学实证主义方法为基础,以整个世界为研究对象,以探讨整个世界的普遍规律和绝对本质为功能和使命,而是以实践为基础、以人和自然关系为研究对象并且以探讨人的自由和解放为使命的现代唯物主义哲学。正因为如此,法兰克福学派把马克思主义哲学称之为具有批判和反抗现实功能的“批判理论”,把那种以认识世界普遍规律和绝对本质为己任的近代哲学称之为肯定和顺从现实的“传统理论”,这种解释与卢卡奇、科尔施和葛兰西等早期西方马克思主义的思维方式具有完全的一致性。从他们的不同点看,尽管法兰克福学派和早期西方马克思主义哲学都断定马克思主义哲学不是近代意义上的本体论哲学,但与法兰克福学派不重视或否定马克思主义哲学有自己的本体论不同,早期西方马克思主义理论家却努力建构马克思主义哲学的本体论。探讨马克思主义哲学的本体论是卢卡奇一生的理论主题所在,这种探索经历了《历史与阶级意识》一书中的“主、客体辩证法”到晚年的《关于社会存在的本体论》中的“社会存在本体论”。葛兰西尽管反对脱离人类实践和社会历史抽象谈论世界的本原问题,但他并不认为马克思主义哲学没有自己的本体论,而是强调应当从实践哲学思维方式的角度探讨马克思主义哲学的本体论,并明确将马克思主义哲学称为“实践一元论”或“实践哲学”。他们的上述异同意味着如何深化对马克思哲学革命实质的考察,探讨马克思主义的哲学形态,马克思主义哲学的本质、功能和使命以及马克思主义哲学的理论体系依然是马克思主义哲学研究中的一项重要课题。

第二,法兰克福学派是以“异化”为切入点来强调马克思主义哲学的批判价值功能,并揭示了当代西方人的生存境遇,在此基础上提出了以文化心理革命为前提的“总体革命论”。法兰克福学派的“异化”论题既是对马克思的《1844年经济学-哲学手稿》解读的结果,又是对卢卡奇等早期西方马克思主义理论家异化理论的继承和深化。马克思在《1844年经济学-哲学手稿》中揭示了资本主义私有制和分工造成了资本主义社会的异化现象,并把变革资本主义私有制看作是克服异化的根本途径。卢卡奇在《历史与阶级意识》一书中,从黑格尔的《精神现象学》一书中关于对象化的论述和马克思的《资本论》中关于“商品拜物教”的论述,提出了“异化”是资本主义社会的特有和普遍现象,并把异化产生的根源归结为技术理性的盛行。由于卢卡奇混淆了“对象化”和“异化”的

区别,一方面导致了他把异化看作是人类社会永恒存在的现象,另一方面导致了把马克思主义哲学解释为一种哲学人类学。法兰克福学派则既吸收了马克思从政治经济学批判的角度谈论资本主义社会的异化现象,又深化了卢卡奇从技术理性的角度批判资本主义社会的异化现象的做法,使得“异化”成为他们分析和批判资本主义社会的重要理论工具。在这一过程中,法兰克福学派泛化了“异化”的理论内涵,不仅揭示了资本主义生产过程、管理过程中的异化现象,而且进一步把异化泛化为人的一种心理感受,体现了其理论浓厚的抽象人道主义的价值立场。

第三,法兰克福学派的马克思主义哲学观鲜明地体现了其批判性与现实性有机结合的学术传统。法兰克福学派始终坚持马克思主义哲学的批判价值功能,把马克思主义哲学称之为改变现实的“批判理论”。同时,他们又擅长从哲学本体论的高度揭示资本主义新变化所带来的社会现实问题,并作出了诸如科学技术的社会效应、文化工业和大众文化、消费主义生存方式与消费主义价值观、意识形态批判等诸多理论创新,不仅将马克思主义哲学的理论空间进一步拓展到对微观问题的研究,为马克思主义哲学的当代发展提供了丰富的理论资源,也为中国马克思主义哲学拓展新的理论论域、恢复中国马克思主义哲学与人的生活世界的有机联系起了极大的促进作用。

第四,法兰克福学派虽然坚持马克思主义哲学是包括经济批判、政治批判和文化意识形态批判在内的总体性的社会批判理论,但他们不能正确处理经济批判、政治批判和文化意识形态批判的关系,存在着脱离经济批判抽象地展开政治批

判和意识形态批判的倾向,这一缺陷使得他们无法真正找到实现西方人自由和解放的现实之路,只能诉之于“大拒绝”“艺术审美救世主义”以及抽象的“爱的教育”等途径建构他们的解放乌托邦,其理论缺陷和理论失误表明:脱离政治经济批判的文化意识形态批判,既背离了历史唯物主义的立场,也无法真正找到克服异化和实现人的自由和解放的现实之路。

参 考 文 献

- [1] E·弗洛姆. 马克思关于人的概念[M]//复旦大学哲学系现代西方哲学研究室. 西方学者论《1844年经济学-哲学手稿》. 上海:复旦大学出版社,1983.
- [2] A·施密特. 马克思的自然概念[M]. 欧力同,吴仲昉,译. 北京:商务印书馆,1988.
- [3] 赫伯特·马尔库塞. 爱欲与文明:对弗洛伊德思想的哲学探讨[M]. 黄勇,薛民,译. 上海:上海译文出版社,2005.
- [4] 埃·弗洛姆. 为自己的人[M]. 孙依依,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1988.
- [5] 哈贝马斯. 作为“意识形态”的技术与科学[M]. 李黎,郭官义,译. 上海:学林出版社,1999:60.
- [6] 马克斯·霍克海默,特奥多·阿多尔诺. 启蒙辩证法[M]. 洪佩郁,蔺月峰,译. 重庆:重庆出版社,1990:132.
- [7] 埃里希·弗洛姆. 逃避自由[M]. 刘林海,译. 北京:国际文化出版公司,2007:97-98.
- [8] 马克斯·霍克海默. 批判理论[M]. 李小兵,等译. 重庆:重庆出版社,1989.
- [9] 赫伯特·马尔库塞. 审美之维[M]. 李小兵,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1989:106.

[责任编辑 周 莉]