

# 劳动实践本体论的“价值”原则考辨

## ——从布达佩斯学派的质疑和卢卡奇的可能回应对谈起

温 权<sup>1</sup>, 崔 晋<sup>2</sup>

(1. 武汉大学 马克思主义学院, 湖北 武汉 430072; 2. 南京大学 马克思主义学院, 江苏 南京 210023)

**[摘要]** 承袭唯物史观的微言大义, 勾勒劳动实践本体论的基本意涵, 本是卢卡奇晚年苦心孤诣而未竟的理论事业。但其直系弟子组建的布达佩斯学派, 却对卢卡奇有关“价值”范畴的系列论断心存芥蒂, 并以“不同的对象性形式何以证成普遍的价值原则”为引, 别裁现代社会中个体的主体性形象。殊不知, 这恰恰构成布达佩斯学派误读卢卡奇为何最终选择用“劳动实践本体论”, 而非“历史本体论”重释马克思主义哲学的认识论因应。其中, 不仅潜藏对话双方的政治旨趣开始分道扬镳的思想端倪, 更涉及布达佩斯学派诸成员在日后悖离马克思主义立场的实践诱因。鉴于此, 立足“价值”范畴, 在复现布达佩斯学派对卢卡奇晚年哲学谋划的“犹疑心态”之余, 再以后来者视角合理续写卢卡奇本人的“可能回应”, 就不失为蠡测二者思想纠葛, 继而臧否各自得失的有效途径。

**[关键词]** 布达佩斯学派; 卢卡奇; 本体论; 价值; 实践

**[中图分类号]** B15 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1002-3194(2025)01-0023-10

**[国际数字对象唯一标识符 DOI]** 10.13951/j.cnki.issn1002-3194.2024.1121.02

围绕人类生活的生产和再生产过程, 晚年卢卡奇曾援引《资本论》的方法要旨, 尝试发掘价值辩证法的社会本体论意义, 以期澄清“劳动”与“总体性”范畴间的微妙关系。岂料, 此番意图竟被布达佩斯学派诟病, 争议的焦点并非卢卡奇在“本体论”和“认识论”问题上的龃龉, 反倒指向他对“个体”或“类”的取舍态度。遗憾的是, 相关批评意见虽渐次成文于当事人埋头修订《关于社会存在的本体论》(以下简称《本体论》)期间, 但它们以《关于卢卡奇〈本体论〉的笔记》(以下简称《笔记》)名义结集出版, 却是卢卡奇歿后之事。于是, 在受访问方缺席的情境中, 布达佩斯学派成员与其导师的思想分歧, 便成为东欧新马克思主义研究领域的一桩留白甚多的公案。

国外最早关注该议题的学者是加斯帕尔·米克洛斯·塔马斯, 在他看来, 布达佩斯学派最大的失误莫过于刻意回避卢卡奇晚年在“类存在”问题上的理论转向, 而这又与二十世纪六十年代实践哲学遭受挫败息息相关。<sup>①</sup> 按图索骥, 道格拉斯·布朗又将布达佩斯学派的“新马克思主义”视为一

**[收稿日期]** 2024-11-21

**[作者简介]** 温权(1987—), 男, 山西太原人, 哲学博士, 武汉大学马克思主义学院教授、博士生导师, 主要研究方向为马克思主义哲学基础理论与国外马克思主义。

**[基金项目]** 国家社会科学基金项目“马克思与克尔凯郭尔的辩证法比较研究”(21CZX009)。

<sup>①</sup> 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》, 衣俊卿等译, 哈尔滨:黑龙江大学出版社, 2011年版, 第200页。

种不断演变的“后卢卡奇主义”(post-Lukacsian)衍生品,并认定学派成员与卢卡奇的真正分歧仍拘泥于实践层面的主体性问题和现实革命本身。<sup>①</sup> 反观国内,相关学者大多将之归结为布达佩斯学派对卢卡奇思想的“悖离”,他们或聚焦布达佩斯学派对宏大叙事所持的怀疑和批判态度,<sup>②</sup>或回溯布达佩斯学派对卢卡奇《本体论》的多处批评,<sup>③</sup>但将1977年布达佩斯学派诸成员出走匈牙利前往澳洲一事当作倒戈的时间节点却是共识。应当说,既有观点不乏真知灼见。但个中论断均取材于布达佩斯学派的“在场性诘问”,惟独缺少对卢卡奇“不在场申辩”的自觉观照。正因为如此,在如还原布达佩斯学派为何批评卢卡奇晚年哲学谋划的“实然性素材”基础上,合理推测并预演卢卡奇本人未及言明的“可能性回应”,就成为建构双方精神对话场景,厘清二者思想纠葛,进而臧否各自理论得失的可行性手段。

### 一、作为对象性形式的文化与价值:布达佩斯学派在质询什么

对“价值”范畴的深入辨析,是布达佩斯学派成员批评卢卡奇的前奏。在《笔记》中,他们首先指认“卢卡奇那里没有真正连贯的价值概念”,并且“他在把价值作为单纯的政治学范畴还是也看做‘道德’范畴之间犹豫不决”;<sup>④</sup>随后,又进一步推定,“价值”本该是一个“处于社会的起源和本质之中”的“普遍性范畴”,只不过被青年卢卡奇扣上了“意识形态的神秘化”帽子,反倒失去了原有的意味。<sup>⑤</sup> 值得一提的是,尽管布达佩斯学派声称对“价值”范畴的考察,使之与卢卡奇“共同观点中对观念的对象化的不同解释具体化了”,<sup>⑥</sup>但深究当事人在《历史与阶级意识》新版序言中传递的理论立场即可获知,卢卡奇将“对象化”概念等同于“异化”概念,无非是他在青年时期执着黑格尔逻辑学所招致的“根本的和严重的错误”。<sup>⑦</sup> 然而,在布达佩斯学派看来,卢卡奇的“自我批评”仅在《审美特性》中得到了印证。这源于《审美特性》不仅创造性地回应了“对象化理论”的问题,还跃出了“概念神话学”的藩篱,它一方面基于日常实践和日常思维确证了对象化的类存在外延,另一方面又将“对象化的类存在”与价值范畴在“普遍类层面”上予以结合,从而对马克思语境中的“荷马矛盾”进行了再回应。<sup>⑧</sup> 至此,布达佩斯学派与卢卡奇的“视差之见”跃然纸上,学派成员沿革对象化问题的学术进路,期待卢卡奇能在《本体论》中进一步澄清“历史性如何与体系化的普遍性相解”问题,但卢卡奇却反其道而行之,无意提供可资借鉴的理论解释。<sup>⑨</sup> 见微知著,《笔记》中的“价值之问”仅仅是涉事双方在对象化问题上产生罅隙的冰山一角,而他们有关“对象性形式”的理论分歧才是堂奥所在。

在布达佩斯学派成员的潜意识里,求解真正的“对象性形式”不啻为卢卡奇的学术品位发生转折的重要环节。在成为马克思主义者之前,青年卢卡奇援引戏剧的客观化原则,将对立于“心灵”(seele)的“形式”(form)确立为呈现生命绝对性的唯一路径,继而默认生命本身的多元可能将在“形式”中被固化成非此即彼的选择。换言之,承载个体无限渴望的乌托邦要素,一旦在社会中被某

① Douglas M. Brown, *Towards a Radical Democracy (Routledge Revivals): The Political Economy of the Budapest School*, London: Routledge, 1988, p. 34.

② 张笑夷:《卢卡奇与布达佩斯学派》,《山东社会科学》2023年第1期。

③ 赵凯荣:《布达佩斯学派与卢卡奇哲学再评价》,《山东社会科学》2018年第8期。

④ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第176页。

⑤ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第177页。

⑥ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第177页。

⑦ 卢卡奇:《历史与阶级意识》,杜章智、任立、燕宏远译,北京:商务印书馆,1999年版,第19页。

⑧ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第171页。

⑨ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第175页。

种有限的形式俘获,那么抽象心灵所建构的先验观念,就无法在生活中获得本质性的表达。这就是卢卡奇所谓“心灵—现实”,抑或“本质—生活”相统一的前现代社会瓦解后,小说能够成为“个体性—偶然性”的形式,在资本主义社会发挥中介作用的根本原因。遗憾的是,作为“被上帝抛弃的一个世界的史诗”,小说终究是主观不确定性的代名词,它所希求的乌托邦仅仅是一种虚构,以之为拥趸的文化形式仍无法客观地呈现主客体关系。据此,布达佩斯学派成员推测,或许因为卢卡奇察觉到小说作为一种“文化的对象性形式”,只能在“历史层面”而非“资本主义社会的现实层面”彰显本质与生活的统一,所以他后来才把“商品”视作观察社会现实的“真正的对象性形式”,并在“文化怎样塑造生活的问题”切换至“如何摆脱物化生活的问题”之际,完成了向马克思主义者的嬗变。以此类推,卢卡奇从“非马克思主义”转向“马克思主义”的过程,与其说存在“断裂”或“一道非理性的鸿沟”,不如说是他对社会存在的对象性形式持续叩问的必然结果。<sup>①</sup>

值得一提的是,卢卡奇在不同时期有关“对象性”或“对象化”的差异性体认,正是布达佩斯学派对之“再评价”的抓手。反观卢卡奇,对象性(化)形式之所以成为理解物化逻辑的关键,皆因其勘破了资本主义社会的拜物教假象,若物化现象刻画出特定历史时期的“具体特征”,那么对象性形式则意谓主客体相互作用的“抽象一般”。这同样构成卢卡奇切换“对象化”主旨的分水岭:青年卢卡奇更倾向将对象化与异化相联系,以期实现对资本主义社会的人本主义批判;晚年卢卡奇则试图擦除对象化概念中的人本学底色,尝试从艺术的对象化出发,探寻消除拜物教的历史唯物主义方案。殊不知,卢卡奇前后期理论旨趣的“垛叠”,在不经意间为布达佩斯学派的责难提供了“口实”。作为其中的佼佼者,赫勒就曾明确谈道,卢卡奇在《审美特性》中表明的历史哲学立场无疑是其“早期自我批评过程中所发展起来的理论探索的继续”,反倒是《本体论》“在许多方面都落后于《审美特性》的概念的构想和实际的实现”。<sup>②</sup>

事不孤起,学派成员对卢卡奇晚年两部撰述的实际评判与当事人的原初预期大相径庭的原因,恰恰取决于他们有关对象性(化)概念的职能性划分,依从客观性视角,剖析人之能力的“对象化过程”(objectification),抑或置身主观性维度,探究“已然对象化了”(objectified)的人之能力本身。二者的轮作恰好勾勒出人的“存在”与“本质”陷入分裂的历史机理。起初,人的本质通过对象化劳动为历史创造了可能性,这种对象化劳动既改变对象本身,也影响人的本质。随后,产品、语言抑或习俗作为对象性形式渗透到人的生产方式和日常生活领域,并不断衍生出更高级的形式。最终,附丽劳动分工和私有制等文化对象性的形式完善,对象化劳动便蜕化为异化劳动,继而将一种它者性的客观力量加诸个体之上。

因循此理,马尔库什率先把意识形态批判理解为“文化对象化意义的一种重建”,<sup>③</sup>他指出,作为社会关系再生产的特殊领域,文化对象化的本质毋宁是“在某些物质形式之中”构造“意义复合体”的过程。而在现代社会,惟有“高级文化”才是赋予主体内在价值的文化对象性形式。因此,“重要的文化变革既是社会结构变化的结果,同时也是它的前提”。<sup>④</sup>沿革文化对象化的理论线索,费赫尔与赫勒再度回顾了青年卢卡奇口中的小说与艺术。在费赫尔看来,小说作为一种文化的对象性形式,无疑为个体提供了多元主义的价值选择,而“多元主义原则上允许丰富而大范围地描述人

① 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第31页。

② 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第236、244页。

③ 乔治·马尔库什:《马克思主义与人类学:马克思主义哲学关于“人的本质”的概念》,李斌玉、孙建茵译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2011年版,第108页。

④ 乔治·马尔库什:《马克思主义与人类学:马克思主义哲学关于“人的本质”的概念》,李斌玉、孙建茵译,第113、120页。

类心灵,这在史诗严格的价值等级中是不可能达到的”。<sup>①</sup>显然,与卢卡奇对小说主人公之孤独一悲剧性命运的“消极体认”相抵牾,费赫尔将小说视为解构资本主义价值体系的“积极形式”。这种形式的批判性在于,任何涵纳道德价值的小说均是扬弃市民社会“商品形式”的尝试。其中,小说主人公的“个体偶然性特征”既是特定社会的结构性产物,也是个人选择的历史性结果,而他遭遇的“偶然性”与“命定性”,则凸显出个体实践的伦理张力。这种张力的弥合又仰赖“个体自我实现”与“历史发展进程”的辩证统一,后者恰恰是美学的必要性或不可改革性的根源。作为与商品相区别的对象性形式,艺术的价值就在于重新演绎个体与类相统一的可能性,并为消除拜物教提供合理性的类本质价值。鉴于此,赫勒不失时机地补充道:“世界范畴的统一性保证了所有审美接受的可能性、完美性和权力的平等性……选择乐观主义而不是悲剧,使卢卡奇绕过了拜物教问题。”<sup>②</sup>争议的焦点在于,抛开“乐观主义”与“悲剧”的是非曲直,饱受拜物教荼毒的日常生活和日常思维如何产生非异化的类本质价值?并且,即使存在涵纳类本质价值的艺术,市民社会中的个体又能否将之视作通往解放的必然选择?

以上疑问牵扯出布达佩斯学派对价值与历史关系问题的根本看法。作为学派的代表,赫勒认为,价值作为观念的对象性形式,既服膺文化发展的客观性结果,又关乎偶然性的个体在历史进程中的必然性选择。因此,价值选择的普遍性应建立在多元性的基础之上。诚然,赫勒并不否认卢卡奇关于人之合类性发展的理论预期,只不过她更在意合类性中所蕴含的不同价值取向类别,并将发展(Entwicklung)视为一个具有积极价值导向的“形成过程”(Ausgestaltung)。<sup>③</sup>要言之,若将发展当作一种价值概念,不难发现其中的“进步”意蕴:人的合类性发展包含一种历史目的论指向,即基于某种特定价值取向类别,从低级到高级的历史进步观念。于是,马克思所谓社会历史发展的连续性进程,就是一种价值内容的展开,而历史目的的实现则要求建立一种能够满足“人的需要的丰富性”的共产主义社会。正是在历史本体论的框架下,实现共产主义的可能性才被视为一种积极的价值内容,并从根本上影响了作为历史主体的无产阶级对社会存在之可能样态的价值选择。

以对象性(化)概念和价值范畴为表里,布达佩斯学派指摘卢卡奇的缘由便昭然若揭了。学派成员认为,在经济层面破除“对现象世界的诸多现象所表现的那种直接性的坚持”,并从道德维度批判“一种过分理性化的、逻辑化的、等级森严的价值体系”,固然是卢卡奇的创见,<sup>④</sup>但他既没有按照预期对价值范畴及其实现形式加以区分,亦未根除价值本体论在“经济宿命论和自由自觉地革命性活动”上的悖论。<sup>⑤</sup>若非如此,学派成员怎会认定,卢卡奇晚年“反对神话和争取理性的斗争”,总是不断退回到“神话的立场”呢?<sup>⑥</sup>这同时说明,卢卡奇无法以主客体统一的视角明确回应人之“个体性—总体性”辩证关系问题的根源,皆因他无法对其中的任何一极做出彻底的妥协。

## 二、彰显总体性话语的历史与存在:卢卡奇可能的回应

显而易见,布达佩斯学派有关“价值”和“对象性(化)”范畴的互文性辨析,直指卢卡奇的本体论原则。相关评述又渐次细化为如下三个学术问题:如何理解“总体性”观念的辩证内核?怎样描述

① 阿格妮丝·赫勒、费伦茨·费赫尔编:《美学的重建:布达佩斯学派论文集》,傅其林译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2014年版,第42页。

② 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第242页。

③ Agnes Heller, "Towards a Marxist Theory of Value", *Kinesis*, vol. 5, no. 1(1972), pp. 7-76.

④ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·下卷——若干最重要的综合问题》,白锡堃、张西平、李秋零等译,重庆:重庆出版社,1993年版,第96页。

⑤ 乔治·马尔库什:《马克思主义与人类学:马克思哲学关于“人的本质”的概念》,李斌玉、孙建茵译,第179页。

⑥ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第234页。

“社会存在形式”与政治经济学批判的潜在关联?“价值”范畴在历史唯物主义层面究竟该如何自处?它们虽是学派成员拷问卢卡奇生前哲学谋划的显性尺度,却也构成卢卡奇身后欲自我申辩但未及言说的隐性内容。

针对第一个学术问题,卢卡奇可能会提醒后辈,他所谓的社会存在本体论,既要如实再现自然存在与社会存在之间固有的实践性联系,又欲透过二者的同一性和差异性,合理凸显社会存在特有的历史逻辑。换言之,承认社会存在的总体性之于社会历史发展的推动作用,强调价值决非“高度发展的人的精神的产物,而是最简单的劳动必不可少的存在因素”,<sup>①</sup>以期驳斥机械唯物主义或粗陋的形式主义认识论观念,正是卢卡奇晚年建构社会存在本体论的初衷。若真如科西克所说,“总体意味着现实是一个有结构的辩证的整体”,<sup>②</sup>那么能否就此推定,社会存在的总体性潜隐地涵括于其内在的意义结构之中,且总是作为一种被整体化的主体,在社会历史进程中来呈现呢?对此,卢卡奇晚年的看法颇值得玩味。他认为,即便主—客同一的思维图式能够在观念上消除社会存在的特殊性,但个体在劳动实践中的现实选择毕竟以社会存在的异质性为基础。于是,就形成同质性的“思想中介”和异质性的“现实结构”彼此博弈的二元对立局面,要么迎合一种由罔顾社会现实的主—客同一观念所编织的“认识论神话”,要么囿于一种因无视主—客同一关系而残缺不全的“本体论碎片”。在卢卡奇看来,这恰恰是其早年过度倚赖黑格尔逻辑本体论的“遗祸”。对此,他专门反省道,若按“一种系统化了的逻辑等级制”方法,“必然走上通向主客体同一的自我实现和实体转化为主体的本体论道路。不论作为一种逻辑概念还是作为一种本体论的对象性,每个范畴都必须从它在这条道路上所占据的地位获得表明其特征的规定和意义”。<sup>③</sup>

详加推敲后不难发现,卢卡奇的自我检讨正好构成他对布达佩斯学派的第一重反驳。假如每种价值的对象化形式均依各自标准,在范畴体系中占据特定的位置并表征相应的意义,那么它们的演变过程将不受特定“历史规律”的制约,反倒取决于被遮盖起来的“等级秩序”。不难揣测,基于价值的“等级秩序”,颠倒历史本体论和实践认识论的“名—实”关系,毋宁是卢卡奇深为忌憚之事。正因为如此,卢卡奇才认定,黑格尔式的总体性只存在于“抽象的和裸露的普遍性中”,而无法“构成一种新的本体论基础”。<sup>④</sup>反之,真正的总体性只能是劳动的客观因果性和主观目的性的辩证统一。由此不妨大胆预设,假如卢卡奇彼时尚在在世,他完全有理由把布达佩斯学派对自己的指摘归结为学派成员重蹈其早年黑格尔主义的覆辙,再次以《历史与阶级意识》的叙事手法,曲解总体性范畴的直观表现。布达佩斯学派没有看到,卢卡奇晚年对社会存在的历史性原则进行的本体论重构,就是为了纠正当初他对“总体性”范畴的抽象化误读,从而在如何扬弃资本主义的方法论层面,走出浪漫但不切实际的道德批判窠臼。须知,根据马克思有关“哲学的因素不是事物本身的逻辑,而是逻辑本身的事物”的论断,<sup>⑤</sup>晚年卢卡奇已然认识到,将“实践性”的“社会总体性”,而非“观念性”的“抽象总体性”置于理论的核心位置,才是用马克思主义直面社会存在之现实基础的出发点。<sup>⑥</sup>

及至第二个学术问题,卢卡奇试图重申马克思有关价值范畴的经济学分析所蕴含的社会史关切,从而补充说明社会存在的总体性特征及其对象化机理。通过研读《资本论》,他认为马克思实则刻画了两种“价值”形象。面对物质性的“自然存在”,人类正是凭借劳动的“价值合目的性”才建构

① 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,重庆:重庆出版社,1993年版,第352页。

② 卡莱尔·科西克:《具体的辩证法:关于人与世界问题的研究》,刘玉贤译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年版,第25页。

③ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第576页。

④ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第591页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第三卷,北京:人民出版社,2002年版,第22页。

⑥ 捷尔吉·卢卡奇:《民主化的进程》,张翼星、夏璐译,北京:中国人民大学出版社,2016年版,第52页。

出“社会存在”,并使自身完成从自在存在向自为存在的飞跃。但情随事迁,诉诸资本主义社会的生产与再生产过程,“价值”却蜕变为与劳动实践相异化的社会存在形式。可见,在马克思的实践哲学立场和政治经济学批判方法的迭代中,事先甄别“充当对象性形式的价值”在“主导对象化过程的劳动”中究竟扮演哪种角色,无疑是卢卡奇立足“实践本体论”,区分不同社会存在样态的前提。因此,卢卡奇不仅把判别“价值属性”异化与否的“总体性实践”证成为社会存在的对象性形式,更据此认定,惟有“劳动”才能“在作为社会的价值范畴中立刻展现出社会存在的根本基础”。<sup>①</sup>这样一来,当卢卡奇把价值的实现路径归结为总体性的劳动实践,并将社会存在样态的历史性更迭视作自为的合目的性与自在的物质性的辩证运动时,布达佩斯学派对其“并未说明价值的实现形式,且陷入经济宿命论和社会革命论二律背反”的指摘,便不攻自破了。

追本溯源,马克思关于价值范畴的系列论断之所以被晚年卢卡奇挪用为完善社会存在本体论的重要依据,皆因其深刻地揭示出劳动实践与社会存在间双向的“决定—被决定”关系。以之为线索,卢卡奇进一步强调,马克思对价值的界定,已不再拘泥于传统意义上的“财富分配形式”,而是置身资本主义市场的抽象劳动结构,将其升格为一种独立的“社会存在形式”。从中不难获知,遵循政治经济学批判的客观主义,无疑是卢卡奇规避布达佩斯学派后来的道德主观主义误区,评判价值的对象性形式能否具备独立社会史意蕴的根本保证。

再看第三个学术问题,既然卢卡奇把客观的社会存在和主观的个体选择同时看作价值范畴的核心尺度,那么返回历史唯物主义的理论阵地,重审个体行为的“自觉合目的性”同社会发展之“自为合规律性”的辩证因应,就是其亟待解决的任务。在卢卡奇看来,价值作为表征物质财富属性的社会存在形式,抑或决定个体能力发展的社会关系结构,分别对应社会生活复合体的不同组成部分。因此,任何个体的目的性设定均服膺社会再生产的总体性过程,并表现为“特定经济倾向”与“既有社会态势”的“历史性综合”。而这种“综合”一旦被矮化成脱离现实的“逻辑必然性环节”,便会丧失它所固有的“总体且具体的动态复合体”神韵。<sup>②</sup>卢卡奇其实是在附丽于纯粹逻辑必然性的“历史哲学”和以社会历史必然性为座架的“实践本体论”之间,设定了严格的界限。

反观布达佩斯学派,相关成员显然没有领会卢卡奇的深意。其中,不乏有人以“不稳定平衡和矛盾发展逻辑的社会是不完美的社会”<sup>③</sup>为由,将批判“历史哲学”的打击面强行扩大至对“社会进步观”的彻底摈弃。他们把“进步”等价于“纯粹量化的发展”,并借助浪漫主义的文化声讨,使社会存在的“个别因素被夸大成唯一的标准”。<sup>④</sup>因此,他们没有意识到,“进步”的非目的论属性,正是其摆脱抽象逻辑绝对均质化的窠臼,并在人类个性化选择与社会整体演进趋势的多元动态联系中如实反映社会不平衡发展状况的重要依据。问题的关键在于,为什么一旦见诸社会发展的不平衡性,原本同社会存在的总体性相得益彰的个体行为合目的性,便要委身文化或艺术的对象性形式,将标榜“进步”的历史规律贬斥为虚假的意识形态?卢卡奇认为,这恰恰是涵盖不同价值面相的人类生活复合体被资本主义社会的总体发展过程异化的真实写照。它们非但不与普遍的历史规律相抵牾,反倒以看似脱离现实的方式刻画出社会存在的不同历史维度。显而易见,相较于学派成员把“寻找任何外在具体世界观的为实践和实用的行动而构建的普遍价值的企图”视作“虚假意识”,并加以摈弃的极端做法,<sup>⑤</sup>卢卡奇无疑将这种“虚假意识”当成“现实的具体总体性”再度复归“个体合目的性”的征兆。正因为如此他才断言,即便历史发展的必然性隐伏于价值选择的多元性内,却始

① 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第671页。

② 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第709—711页。

③ 阿格妮丝·赫勒:《历史理论》,李西祥译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年版,第311页。

④ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第742页。

⑤ 阿格妮丝·赫勒:《历史理论》,李西祥译,第311页。

终“以一种更深远、决定性的方式影响着个体行为本身”。<sup>①</sup>

归根结底,针对布达佩斯学派的“价值之问”,卢卡奇的自我申辩很可能传递出三个基本判断。其一,重申服膺特定历史境遇的人类多元价值选择,是观瞻社会存在总体性意蕴的本体论始基。据此,卢卡奇不仅清算了把现实的社会流变抽象化为主—客体概念演绎的“逻辑主义遗毒”,更将之潜藏的“等级主义倾向”视作价值的对象性(化)形式被分置于“经济”和“道德”两端,进而使历史唯物主义沦为经济决定论,且引起道德形而上学滥觞。其二,强调价值作为一种社会存在形式,能为个体的实践活动提供认识论引导。卢卡奇从中试图揭示,价值的绝对普遍性虽取决于人类实践的总体性,但并不妨碍个体对“经济”或“道德”的主观前瞻性认识,且存在着被对象化为社会存在之全新客观组成部分的可能性。这同时表明,个体性的劳动实践是价值保持相对独立性的前提。其三,明确从无机自然到有机自然再到人类社会的全部发展过程,符合进步主义的实践论预期。可见,卢卡奇透过现实的总体性视角,除了把进步理解为宏观的社会形态变迁和微观的个人目的实现外,他还敏锐地预见到,用“经济”的量化标准或“道德”的善恶尺度矮化甚至颠覆进步立场的做法,势必割裂价值的“合目的性”与“合规律性”的辩证统一。我们不难揣测,卢卡奇对价值范畴的本体论、认识论以及实践论的解读,或是其晚年整合马克思的实践哲学、历史唯物主义乃至政治经济学批判旨趣的重要枢纽。

### 三、面向现代性社会的革命与解放:怎样看待涉事双方的分歧

塔马斯曾把布达佩斯学派对卢卡奇的责难归结为学派成员身陷理论困境却不自知的外在症候,他认为,当他们的哲学志趣不再“为证明其选择的绝对性而探寻‘存在’”,反倒“试图探索准则是否可以作为一种‘普遍立法’的原则”时,遭遇“成为左派抑或成为唯名论者,抑或背叛其选择价值”的二律背反,就是在所难免之事。<sup>②</sup> 如此说来,则对话双方出现罅隙的根源就只能追溯至布达佩斯学派的马克思主义立场发生了动摇。但直到二十世纪七十年代,该学派尚以“激进左翼”自居。即便《笔记》的创作已呈现出不少“后马克思主义”色彩,却仍不失为“复兴马克思主义”的积极尝试。况且,按学派成员的理论预期,他们对卢卡奇的批评旨在彰显被卢卡奇的本体论谋划所遮蔽的“真正问题”,即“如何能在人类思想的特定的世界状况的水平上,在许多痛苦的失败以及不断更新的改革努力的语境中,设想可能的马克思主义哲学的‘结构’”。<sup>③</sup> 若将塔马斯的“他者评判”与布达佩斯学派的“自我定位”相勾连,就不难获知,是否承认个性的选择具有普遍的立法效应,并将其内涵的“价值结构”视作既有的“社会存在”可能发生变革的现实依据,无异是破解学派成员同卢卡奇思想纠葛的关键。争议的焦点在于,作为一种对象化的社会存在,现实的人类个体该当何为?抑或个体应然的价值结构怎样作用于实然的社会存在?它们同时涵盖个体在存在论维度的必然性境遇,以及从价值论层面重铸乌托邦理想的可能性路径。

不可否认的是,布达佩斯学派对卢卡奇的“再评价”,只是其介入价值讨论的“间奏曲”。此后,在人道主义框架下,相关成员对左翼激进哲学本身的“再反思”方才构成揭示价值内涵的“重头戏”,这里又体现为两个层次。一方面,是质疑卢卡奇最初接受马克思主义时的动机合法性。按照赫勒的看法,卢卡奇早年对个体的“目的合理性”以及市场的“自我调节性”所做的“总体性预设”,本就暗含一种妨碍去拜物教化的“消极的乌托邦”。<sup>④</sup> 另一方面,重审青年卢卡奇划分第一伦理和第二伦

① 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·上卷——社会存在本体论引论》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第754页。

② 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第204、228页。

③ 阿格妮丝·赫勒主编:《卢卡奇再评价》,衣俊卿等译,第177—178页。

④ 阿格妮丝·赫勒:《激进哲学》,赵思空、孙建茵译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2011年版,第3页。

理的标准,进而申明“善是一种强制性的价值取向范畴”并因此“具有一种构成性的社会功能”,<sup>①</sup>就是布达佩斯学派当然的理论任务。学派成员对卢卡奇由点及面的指摘,也随之衍化成一场围绕“总体性”和“乌托邦”的旷日持久的政治哲学讨论。

这就不得不回顾二十世纪八十年代前后布达佩斯学派的整体思想风貌。如瓦伊达已然察觉,价值共同体的分崩离析毋宁是民主危机的开端,而资产阶级革命的“民主”或“自由”期许,不啻为“掩盖资产阶级幻灭的面纱”,故终将“在某一点上……转向自己的反面”。<sup>②</sup>它们作为“波拿巴主义”的变种,既揭示出资产阶级频繁遭遇理性危机的根源所在,又印证了资本主义制度无法兼容民主价值的不争事实。与之相应,费赫尔则关注到资本主义社会潜在的“雅各宾主义”隐患。在他看来,正因为奉行经济“政治化”的雅各宾主义并没有为“政治价值”和“经济价值”的通约提供“一个实际的蓝图”,所以才招致“超越启蒙运动危机的尝试以反启蒙结束”的恶果。<sup>③</sup>这不仅体现在由法国大革命缔造的现代性制度随时会引起人类社会向“自然状态”的退步,更表征为潜藏于革命进程中的政治绝对化倾向将为日后非理性主义和极权主义的兴起埋下伏笔。瓦伊达与费赫尔对资产阶级革命的反思,无疑折射出彼时尚以“复兴马克思主义”为志业的布达佩斯学派意欲规避“危机—革命”轮作的传统治乱逻辑,从而为左翼激进主义开辟全新实践场域的微妙心态。而学派成员的“杯弓蛇影”又在赫勒那里暴露无遗,她把马克思的共产主义解释为“应然”与“实然”的价值性统一,进而认定,“应当”建构一种去拜物教化的价值合理性乌托邦固然必要,但“应当”广泛存在的好人却是“终极的乌托邦现实”。<sup>④</sup>于是,通过消解乌托邦的政治印象,布达佩斯学派就把乌托邦的现实化路径切换至伦理规范的维度。

遗憾的是,卢卡奇直到辞世也没有察觉到布达佩斯学派的思绪波动,否则他一定会重拾伦理学的写作计划,对之予以当头棒喝。诚然,《本体论》的确提到,“只有在伦理学中,才有可能对既处在演变之中又在演变之中自我保持的种种价值及其实现的诸多形式加以应有的细致区分”。<sup>⑤</sup>但卢卡奇毕竟检讨了自己早年面对伦理和革命时的骑墙态度,即“一方面是吸收马克思主义和政治行动主义,另一方面则是纯粹唯心主义的伦理成见不断增强”。<sup>⑥</sup>从中不难看出,青年卢卡奇的革命观,既包含“一般的善”与“带有资本主义残余的善”彼此博弈的伦理张力,又不免浪漫的“乌托邦主义”和激进的“行动主义”相互掣肘的实践龃龉。有鉴于此,卢卡奇后来才痛心疾首道:“如果不以真正的实践为基础,不以作为其原始形式和模型的劳动为基础,过度夸张实践概念可以走向其反面:重新陷入唯心主义的直观之中”,<sup>⑦</sup>因此所有为实践哲学硬加上“乌托邦外壳”的做法,都将脱离社会历史发展的客观规律,从而对马克思主义的理论框架造成不可逆转的破坏。卢卡奇自然无法赞同布达佩斯学派用价值合理性乌托邦比附共产主义实践蓝图的抽象伦理旨趣。同样是面对“现代社会能否实现民主价值”的问题,他既不会如瓦伊达那般,过分担忧共产主义革命将遭遇和资产阶级革命类似的民主危机,又能够清醒地认识到,在尚未区分革命属性的情况下,不宜把革命形势的畸变完全归咎于现代社会本身的悲剧。这也正是赫勒与费赫尔低估共产主义的科学实践前景,将人的解放诉诸改良主义政治修葺的原因所在。这样一来,基于劳动实践本体论的思想主旨,揭露布达佩斯学派人道主义伦理构想的“反历史唯物主义”本质,进而回应学派成员的政治立场,即为什么从

① 阿格妮丝·赫勒:《激进哲学》,赵思空、孙建茵译,第144页。

② 米哈伊·瓦伊达:《作为群众运动的法西斯主义》,孙建茵译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年版,第48页。

③ 费伦茨·费赫尔:《被冻结的革命:论雅各宾主义》,刘振怡、曹丽新译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2014年版,第75、178页。

④ 阿格妮丝·赫勒:《道德哲学》,王秀敏译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2014年版,第254页。

⑤ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论·下卷——若干最重要的综合问题》,白锡堃、张西平、李秋零等译,第96页。

⑥ 卢卡奇:《卢卡奇自传》,杜章智等编译,北京:社会科学文献出版社,1986年版,第238页。

⑦ 卢卡奇:《卢卡奇自传》,杜章智等编译,第247页。

“面向大众的马克思主义”转变为“独善其身的精英主义”,很可能就是卢卡奇后续亟待解决的学术任务。

首先必须承认,纠正斯大林对马克思价值学说的庸俗化理解,进而深究其教条主义和极权主义内核,无疑是卢卡奇晚年和布达佩斯学派“共享”的话题域。只不过与学派成员因忌憚经济问题“政治化”转而以“伦理”修饰价值的做法大相径庭,卢卡奇意在直面价值的经济向度,以期彰显唯物史观的个体性关照。卢卡奇认为,仅将“价值确定为商品交换”,却无暇揣摩“马克思把劳动时间确定为价值的实体”的深意,恰是斯大林最大的失误。<sup>①</sup>他没有看到,正因为马克思把价值当作透视“中世纪自然经济体系”和“资本主义生产—交换结构”的“一般社会形式”,方才根据劳动或实践的“具体社会样态”,推断出“社会主义的个体生存原则”,即在“剩余劳动同物质劳动一般所占用的时间的更大的节制结合在一起”的情况下,<sup>②</sup>“每一个个人的全面而自由的发展”。<sup>③</sup>反观布达佩斯学派,既然相关成员把“应然”社会结构的乌托邦预期寄希望于彻底摒弃“经济价值”的伦理个体,那么,否认现存的异化生活方式能够产生全面而自由的独特个性就是其必然选择。但对卢卡奇来说,社会主义民主与资本主义民主的最大区别,就在于它“把人看作一种能动的创造者。……同时,也把对象化和人类劳动的客观产品,转变成人自己自觉创造和充满目的的对象”。<sup>④</sup>这里的言外之意是,社会主义的制度架构已在无形当中为个体的自我维系和自我实现创造了充足的施展空间和政治保障。而布达佩斯学派的症结在于,它以“驳斥经济决定论”为由,既否定了遵循经济尺度的“必然王国”是个体达至“自由王国”的历史性条件,又否定了社会主义本身的政治属性能为个体自由的实现提供必要的价值导向。<sup>⑤</sup>

据此不难推测,布达佩斯学派用应然的伦理或道德准则而非实然的经济规律图绘主体间性的愿望,只能沦为一种与异化的政治现实相媾和的主观臆想。无独有偶,卢卡奇晚年在谈及人的自由问题时,不仅强调个体对政治决策过程的广泛参与是社会规避专制主义风险的有效途径,同时也看到,由技术创新所推动的生产水平提高已然为个体劳动实践的不断解放奠定了物质性的基础。而学派成员有关“真正的道德只有在其原则被普遍接受的民主环境中才能繁荣兴旺”的看法,<sup>⑥</sup>恰恰颠倒了马克思对“社会存在”与“个体意识”间“决定—被决定”关系的经典论断。他们专注于个体对社会存在的“自由塑造”,却忽视了既有的社会存在恰恰构成人类“自由实践”的前提。于是,当看似多元的道德选择频繁受制于不断增加的现实矛盾时,个体从“自我解放”的伦理乐观主义跌落至“自我否定”的历史虚无主义就在所难免。正因为如此,对于经历过从浪漫主义到布尔什维主义嬗变的卢卡奇而言,布达佩斯学派的理论僵局,或许是他晚年的总体性革命构想被拉回其早年用伦理或审美言说的文化现代性批判后所遭遇的消极后果。但反过来说,饱受法西斯主义和斯大林主义双重荼毒的学派成员,期望以文化或伦理方式观照个体的日常生活,又何尝不是他们疲于应对现代社会的不可预知性,不满于革命主体总把革命本身而非革命结果当作终极目标,并在放弃激进的革命策略后,不得已而为之的实践选择呢?

这样一来,卢卡奇与布达佩斯学派跨越时空的“对手戏”就能被还原为如下场景:以“浪漫主义的反资本主义斗士”形象出场的青年卢卡奇,同充当“救世主式的革命马克思主义者”的晚年卢卡

① 捷尔吉·卢卡奇:《民主化的进程》,张翼星、夏璐译,第54页。

② 《马克思恩格斯全集》第四十六卷,北京:人民出版社,2003年版,第927—928页。

③ 《马克思恩格斯全集》第四十四卷,北京:人民出版社,2001年版,第683页。

④ 捷尔吉·卢卡奇:《民主化的进程》,张翼星、夏璐译,第59页。

⑤ 捷尔吉·卢卡奇:《民主化的进程》,张翼星、夏璐译,第33—34页。

⑥ 乔治·马尔库什:《文化、科学、社会:文化现代性的构成》,孙建茵、马建青译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年版,第336页。

奇,兀自演绎出思想史的“独幕剧”。至于卢卡奇对学派成员一应质疑的可能性反诘,完全可以当作卢卡奇本人不断触及马克思主义哲学的真正内核后对自己早年不成熟观点予以持续检讨的必然性投射。为现代社会的政治解放愿景找到现实的实践方案,而不是将之让渡于文化批判的道德形而上学叙事,毕竟才是卢卡奇一以贯之的学术追求。

#### 四、余 论

仅凭布达佩斯学派臧否卢卡奇晚年哲学谋划的一家之言,就对二者的是非曲直妄下定论,未免有解读双方思想要旨时的鲁鱼亥豕之嫌疑。立足他们的“价值”争端,设想对话参与人可能的“问答”情景,倒是管窥“卢卡奇先前怎样走向马克思主义”以及“学派成员后来为何背离马克思主义”的心路历程,并据此剖析其理论纠葛的良策。我们从中也不难获知隐伏于布达佩斯学派和卢卡奇学术承继关系背后的两个重要议题。一方面,若续写卢卡奇面对质疑时可能做出的回应,则事关劳动实践本体论的三重未竟之言渐次浮现:首先,用辩证法图绘总体性实践的目的,在于规避价值的对象性形式被抽象化的潜在风险;其次,类比经济决定论,政治经济学批判语境中的价值范畴旨在维护而非破坏道德的客观合理性;最后,相较于旧的历史哲学对个体的忽视,历史唯物主义的进步观恰恰孕育了真正的多元价值选择。另一方面,如观瞻学派成员提出质疑后必然遭遇的困境,又可以确证,以道德哲学或政治哲学的文化乌托邦叙事替代马克思主义哲学的共产主义革命期许,终究会陷入抽象个人主义和历史虚无主义陷阱,从而再度臣服于资本主义意识形态。而这无疑是区分卢卡奇与布达佩斯学派境界高下的关键尺度。

#### An Investigation of the “Value” Principle of Labor Practice Ontology ——From the Budapest School’s Doubts and Lukacs’ Possible Response

WEN Quan<sup>1</sup>, CUI Jin<sup>2</sup>

(1. School of Marxism, Wuhan University, Wuhan 430072, China;

2. School of Marxism, Nanjing University, Nanjing 210023, China)

**Abstract:** Inheriting the profound wisdom of historical materialism and delineating the fundamental connotations of labor practice ontology were the theoretical endeavors that Lukacs diligently pursued but ultimately left unfinished in his twilight years. However, his direct disciples, who formed the Budapest School, expressed dissatisfaction with Lukacs’ series of assertions regarding the ‘value’ category, using the question “How can different object forms justify universal principles of value?” as a guide to define the subjective image of individuals in modern society. This not only concealed the ideological clues that the political interests of the two parties in the dialogue began to diverge, but also involved the practical inducements for the members of the Budapest School to deviate from the Marxist position in the future. In view of this, based on the category of “value”, in addition to reproducing the Budapest School’s “hesitant mentality” towards Lukacs’ philosophical planning in his later years, and then reasonably continuing Lukacs’ s own “possible response” from the perspective of later generations, it is an effective way to gauge the ideological entanglement between the two and then comment on their respective gains and losses.

**Keywords:** Budapest School; Lukacs; ontology; value; practice

[责任编辑:曹鲁超]