

中东欧思想文化研究

· 瓦伊达政治哲学理论范式专题 ·

编者按:

政治哲学是东欧新马克思主义,特别是布达佩斯学派在20世纪70年代之后重点开拓和建构的理论方向。在东欧新马克思主义理论家中,瓦伊达关于现代社会的政治批判和政治哲学理论建构最具代表性。本刊2015年第3期曾开设“瓦伊达政治哲学专题”,其中所刊发的孙建茵博士、杜红艳博士的两篇论文集中阐发了瓦伊达政治哲学的两大主题——法西斯主义批判和苏联社会主义反思。本期专题再刊发二人及温权博士三篇论文,它们不仅继续加深关于瓦伊达政治哲学的主题研究,而且对瓦伊达政治哲学的理论范式——微观政治哲学的后现代视角和文化批判理论立场作了拓展性研究。

瓦伊达政治哲学的后现代转向

孙建茵

(黑龙江大学 马克思主义学院 哈尔滨 150080)

【摘要】瓦伊达将“阶级分析”作为其政治哲学的总问题,充分运用并发展了马克思思想中这一重要的批判方法。作为瓦伊达政治哲学思想中核心理论问题和方法论依据,阶级分析凸显了瓦伊达的马克思主义立场,同时也体现了瓦伊达理论的后现代视域。在其理论建构中,瓦伊达不仅将批判的矛头指向了决定论,还对同质化的思维模式和以斯大林式社会主义为代表的一体化的、消除多元性的乌托邦予以拒斥。由此,瓦伊达的政治哲学实现了马克思主义与后现代的视域融合。这种后现代转向不是消极悲观的彻底否定和解构,而是一种建设性的后现代,它在强调多元化、差异性和个体性的基础上探求实现民主社会的路径。

【关键词】瓦伊达;政治哲学;后现代

【中图分类号】B515;B089 **【文献标志码】**A **【文章编号】**1000-8284(2016)02-0005-05

福柯通过对“权力/知识”“文明/疯癫”的洞察开启了后现代视域下微观政治学研究的序幕。此后,德勒兹、詹姆逊、拉克劳和墨菲等共同推动了这种研究方法的发展,提供了理解和阐释政治问题的新角度。这种后现代转向的政治学研究倡导多元性、多样性、差异性,反对单一化、模式化、同质化。在东欧新马克思主义理论家中,布达佩斯学派的瓦伊达重新阐释阶级分析理论,从不同角度体现了这种主张异质性、多元性的后现代视角。因此,瓦伊达的政治哲学通过对阶级分析这一总问题的集中论述,实现了研究视域的后现代转向。瓦伊达政治哲学的后现代转向体现在反决定论指向、反同质化倾向、反乌托邦情怀这三个主要方面。与那些否定一切、极具颠覆意义的后现代不同,瓦伊达所主张的后现代没有止步

【收稿日期】2016-01-11

【基金项目】国家社会科学一般项目“东欧新马克思主义历史观研究”(13BKS068);黑龙江省哲学社会科学专项项目“布达佩斯学派重建历史唯物主义思想研究”(14D030)

【作者简介】孙建茵(1980-),女,黑龙江哈尔滨人,副教授,博士,从事国外马克思主义研究。

于悲观的批判和解构,它是一种彰显超越和重构意义的、建设性的后现代。

一、对教条主义的批判:反决定论指向

作为东欧新马克思主义的重要代表,瓦伊达在其政治哲学中始终致力于批判教条主义的马克思主义和斯大林式的社会主义模式。他对教条主义的马克思主义的批判集中体现于坚决反对经济决定论和还原论。在瓦伊达看来,经济决定论不仅是对马克思思想的歪曲,更是现实存在的东欧社会主义国家官方意识形态约束和限制的理论根基。从这种决定论中演化而来的思想变种就是一种一体化、单一化、绝对化、固定化的思维模式,这种思维模式压制了多样性、多元化、灵活性及辩证的思维方式。在社会层面上,这种思维模式体现于斯大林式的社会主义模式对整个东欧社会主义国家一体化的统治和支配,而这种模式严重阻碍和限制了东欧社会主义自主化的发展形态。因此,瓦伊达立足于马克思的阶级分析理论,以决定论为对象,展开了对教条主义的马克思主义的批判。这种对决定论的单一化和必然性的批判恰恰彰显了后现代理论强调多元性、偶然性和多样性的主张。

瓦伊达指出,决定论强调经济的绝对作用,忽视了其他社会因素的作用,导致对社会形态的简单化、单一化理解方式。以阶级划分为例,瓦伊达坚决否定“经济是导致阶级产生的唯一决定因素”。按照经济决定论的思路,阶级标志着个人在社会生产和经济运行机制中所处的地位,经济因素是决定阶级构成的唯一因素。这种理解忽视了阶级成因的复杂性和阶级内在利益的差异性,从而把阶级理解为一种同质化的存在。瓦伊达指出,对无产阶级的同质化理解忽视了无产阶级个人的需要和利益,对资产阶级的同质化理解则使教条主义的马克思主义对法西斯主义的产生和发展作出了简单化的判断。

不仅如此,经济决定论甚至对社会主义理论产生了更为严重的负面影响。首先,经济决定论掩盖了东欧社会主义国家存在的现实问题。瓦伊达指出“甚至在我还没有怀疑阶级关系的决定性作用的时候,我采取的的第一个步骤就是排除还原论以及与其相关的形态理论……不能从经济权力推导出政治权力。……对于一个来自马克思主义阵营的人而言,如果他想理解20世纪的历史,他必须发现这一思想。”^{[1]8-9}按照经济决定论的观点,经济基础对上层建筑具有单向的决定作用,因此,公有制的经济基础决定了立于其上的社会主义国家的性质,即代表无产阶级利益的国家属性。然而,瓦伊达认为,现实中的东欧社会主义国家并不是绝对代表无产阶级利益的,其中存在着官僚主义体制和对民主压抑的问题。其次,经济决定论导致社会主义形态的单一化、一体化。经济决定论忽视了社会形态发展中应该考虑的历史传统、文化特性、国民性格等众多因素的作用。在瓦伊达看来,经济因素的确可以决定社会主义国家的性质,但是不能证明社会主义在不同国家必须采取完全同一的模式和道路。东欧社会主义国家全面实行的斯大林式的社会主义模式正是依据经济决定论制定道路的结果,这种单一化的模式忽视了其他因素在东欧各个社会主义国家的社会主义发展中应当发挥的重要作用,导致了东欧社会主义多样性的消失。由此,瓦伊达指出“西欧共产主义哲学家和理论家所经历的真正共同阶段是,他们试图克服在第二国际马克思主义中占主导地位的宿命论”^{[1]26}。东欧社会主义发展也必须挣脱束缚,发展符合自己国情的、多样性的社会主义道路。最后,经济决定论遮蔽了人。经济决定论把社会发展视为经济作用的直接的、不可动摇的结果,完全忽视了人的主体性,忽视了人的意识对社会存在和发展的作用,尤其忽视了人的创造性,以及人与历史之间相互作用的关系。由此,瓦伊达强调,社会主义的实现不是一种必然的“自然规律”,社会主义的发展“没有人的自觉贡献是绝不可能的”。^{[1]26}

二、对阶级的重新理解:反同质化倾向

瓦伊达后现代视域的第二种表现是反同质化倾向。瓦伊达指出,马克思和卢卡奇的阶级理论有一个共同点,都把无产阶级理解为一种同质化的阶级。资本主义初期的无产阶级,马克思并不认为具有同质的特征。然而随着资本主义生产的发展、生产力的不断提高,机械劳作将取代人力劳动,不同劳动之间的差别会随之消失,利益也会越来越均等,工资将降低到同等水平,无产阶级将逐步变为一个同质化的阶级。瓦伊达认为,马克思之所以会如此理解阶级,是因为他划分阶级的依据的是生产关系。按照资产阶级社会资本生产的过程,马克思把资产阶级社会中人与人的关系理解为物的关系,资本成为人的关

系的决定因素。因此,马克思从其资本理论出发划定了社会中两个基本的、对立的阶级“整个社会日益分裂为两大敌对的阵营,分裂为两大相互直接对立的阶级:资产阶级和无产阶级”^[2]。无产阶级在资本生产中被压迫的地位决定了这一阶级担负着消灭另一阶级的历史使命。正因如此,无产阶级在资本生产中共同的地位决定了他们在阶级意识、历史使命、集体利益等方面必定是同质化的存在。

与此相似,卢卡奇也指出“在资本主义社会中,社会存在——按其直接性——对资产阶级和无产阶级来说是同样的,这一命题仍旧未变。但现在可以作这样的补充:由于阶级利益的推动,这同一个存在使资产阶级被禁锢在这种直接性中,却迫使无产阶级超越这种直接性。”^[3]按他的理解,资本主义社会的物质利益关系、意识形态等是资产阶级和无产阶级共同面对的现实存在和既定的直接性。然而由于个人主义的发展和赤裸裸的利益关系,资产阶级早已不再是内在一致的共同体,关注个人私利的资产阶级个体都试图运用一切手段实现自己的利益而反对他人的利益。这种资产阶级遵循的“准自然法则”的立场决定了资产阶级无法超越资产阶级社会的直接性。与之相对,无产阶级的历史使命就是消灭私有制的基础。因此,不是从私人利益出发的无产阶级,才能最终超越资产阶级社会的直接性。

瓦伊达不认同这种同质化理解,他对依据资本关系划分阶级提出质疑“这幅社会图景没有考虑其他类型的人的关系,没有这些关系资本作为一种关系根本不能存在;换句话说,《资本论》把这些其他关系仅仅解释为基础的、资本的‘上层建筑’。”^[16]因此,单纯从资本的角度来理解无产阶级是一种简单化的处理方式,它遮蔽了无产阶级内部个体需求的多样性。“社会群体构成的其他因素……或者从属于阶级差别,或者与它们一样,有时甚至比这些差别扮演更为根本的角色,那么为了理解一个社会,我首先必须看到,社会群体构成的异质因素、利益关系,以及相互交织的现存的并持续变化的社会群体间的依存关系。”^[18]正是基于这种观念,瓦伊达反对把阶级理解为无差别的同质化存在,他在其阶级分析理论中拓展了多元化的分析视角,从关注共同性转为关注差异性、特殊性。

三、与美好未来永别:反乌托邦情怀

瓦伊达后现代视域最为激进的主张莫过于反乌托邦的情怀。这种反乌托邦的后现代视角同样在阶级分析这个总问题中有所体现。“乌托邦”在瓦伊达的理解中包含着几个方面的内在规定性:消除利益差别,消除所有异化,消除个性化的私人需要。基于这种理解,瓦伊达明确表达了对这种乌托邦社会的否定态度“我对于乌托邦的热情也不高……我的反乌托邦态度,或者说是我在这个方面的中立态度,不是反理论的。我最感兴趣的是,在我所生活的社会中,哪些是最激烈的冲突,需要人们去解决,而潜藏于这些冲突之下的是,现实存在的但在既定的社会结构中又未被满足或在一定程度上不可满足的需要。”^[14]对这些消除差异性、个性存在的乌托邦的拒斥正是瓦伊达后现代理论主张的体现。

在阶级分析的总问题下,瓦伊达拒斥了无产阶级构建一个消除个人需要和利益的乌托邦的设想。在他看来,个体利益的要求和主张、个人需要的满足与无产阶级革命和社会主义运动并不相违背,相反,用统一、同一的集体利益和需要来压抑个体利益的乌托邦将是一个不可能存在的、虚幻的社会理想。社会主义和共产主义社会是尝试在冲突性的个体利益和私人需要中间达到平衡或协调,但这并不等于简单地、强制性地消除利益间的差异,用整平化的方式压制个性需要。如果社会理想被理解为无差别的社会,那么这只能是一个“无产阶级的神话”,一个乌托邦。对于这种乌托邦神话,瓦伊达提醒“我们必须回顾《历史与阶级意识》的不朽真理:在乌托邦和现实之间的间接的对比中,超越给定现实的(理论和实践)的不可能性被隐藏了。我们不能默许乌托邦。”^[15]

如果说瓦伊达在阶级分析中只是以相对“中立”的、温和的态度表达这种反乌托邦情怀,那么他在提供给笔者的一篇手稿《与美好未来永别》(Farewell to the Beautiful Future)中则站在更加激进的立场上宣告了自己与乌托邦的决裂。文中,瓦伊达将乌托邦等同于他所理解的“美好未来”,这个“美好未来”指的是以“善”的名义为人类统一设计的理想形态。具体说,它是由具有精英主义意识的少数人发起、由大多数渴望权威的“好人”推动完成的社会理想。瓦伊达通过对这两种人的双重否定而宣告“美好未来”作为一个乌托邦的虚幻性:一方面,瓦伊达认为,能为人类提供生活形态范例的精英是不存在。现代社会中的确存在各种精英,他们可能在政治、经济或文化方面具有突出贡献,然而他们“对于现实的

生活、人类处境中的道德行为以及不断深化、改善和丰富化的人类需要却无法提供范例。这样的精英是不存在的,而且在现代大众社会他也是无法立足的”^①。历史证明,社会精英试图为人类谋划一个崭新的世界,往往预示着灾难的发生,因为“灾难就发生在打着创建新世界旗号的历史中,所谓的新只是从这个世界的创造者角度来理解的”^②。另一方面,用“好人”标准来要求大多数人,其实隐含着牺牲人类未来的危险。“如果没有好人,没有那些缺乏自己的完整性或者把自己的完整性移交给其他‘应得之人’的人,没有由‘好人’构成大多数的社会,……也就不会有灾难。”^③瓦伊达认为,在乌托邦社会,那些所谓的好人丧失了自己的个性,在统一的、一体化的思想和体制统治下行事,缺乏自我意识,更缺少对既定现实的批判性反思,认为遵守现行制度和标准就能做一个好人。瓦伊达指出,正是像“耶路撒冷的艾希曼”这样的“好人”亲手制造了奥斯威辛和古拉格的人类灾难。

然而,瓦伊达最后并没有将人类的未来推向彻底悲观的绝境。他明确表示,“作为人类整体的人类”是没有未来的,但人类个体则不然,他们是可以拥有未来的。这些人类个体与奉行“好人”标准的大多数人不同,他们不想对现实存在的一切默然接受,没有把既定现实当作不可动摇的存在。从这个意义上说,与“好人”相对照,这些具有反叛精神的人就是现实社会的“坏人”:“他们不想与现实相适应,不想在既定的规则内扶摇直上,但是他们却开启了一些新的变化。”^④

可以发现,瓦伊达所反对的乌托邦是那种一元的、消除差异性的、用“一种”理想强制所有人的乌托邦。如果这种乌托邦就是所谓社会精英为人类构建的“美好未来”的话,那么瓦伊达认为,想要拥有个人生活、用自己的需要和意愿超越现存世界束缚的人就必须与这种“美好未来”告别。

事实上,乌托邦绝不应该是人类理想的束缚,恰恰相反,乌托邦精神体现了人类对现实的超越性,乌托邦是柏拉图构想的正义美德的理想国,是布洛赫哲学中“尚未存在”的、“开放性”的希望。“在乌托邦中,将不只有一种共同体存在,也不是只有一种生活方式。乌托邦将由各种乌托邦组成,其中有许多相当歧异的共同体,在这些共同体中,人们在不同的制度下过着不同的生活。对大多数人来说,某些共同体将比别的共同体更吸引人,各种共同体将盛衰不一,人们将离开某个共同体而去别的共同体,或者在某一共同体中度过一生。乌托邦是各种乌托邦的一个结构,是一个人们可以自由地联合起来,在理想共同体中追求和实行他们自己认为好的生活观念的地方,但在那里,任何人都不可把自己的乌托邦观念强加给别人。”^[4]因此,瓦伊达拒斥的乌托邦并非这种多元的乌托邦,而是那种将自己的观念强加给别人的一体化、单一性的乌托邦。通过激进地宣告“与美好未来告别”,瓦伊达表达了对束缚人类自由和理想的乌托邦的反对。从这个意义上说,这种反乌托邦情怀正是后现代视域的体现。

四、建设性的后现代与反乌托邦的乌托邦

按照大卫·格里芬的理解,后现代主义可以划分为两种具体的理论形态:解构性后现代主义与建构(重构)性后现代主义。^[5]与否定的、悲观的解构性后现代主义不同,建设性的后现代主义更着重于创造性、重构性、超越性的力量,试图建设一个全新的后现代世界来超越现存的世界,那么,“超越现代世界将意味着超越现代社会存在的个人主义、人类中心论、父权制、机械化、经济主义、消费主义、民族主义和军国主义。”^[6]从这个意义上说,瓦伊达的理论正是这种建设性的后现代主义政治哲学。它不同于解构性的后现代主义,而是试图探寻合理的人类生活、真理的积极意义和民主政治的实现途径。换句话说,瓦伊达对法西斯主义独裁的批判,以及对东欧现实存在的社会主义的反思,不是要打破现实世界存在的意义,而是表达了一种对更加美好的、没有压迫和统治的社会与生活的热切期盼和呼唤。因此,瓦伊达政治哲学“建设性的后现代主义”便体现在“反乌托邦的乌托邦”信念之中。

如前所述,瓦伊达具有明确的反乌托邦情怀。他反对包含着一元性、同质化、模式化特征的乌托邦设想。他把法西斯主义视为虚假的乌托邦。在瓦伊达看来,法西斯主义试图在一种精英主义的个人意志的引导下实行种族中心主义政策。因此,纳粹所试图建构的乌托邦是“日耳曼民族”的“美好未来”,而不是符合全人类利益的理想世界。一元性的乌托邦是对人类创造力的压抑,它预设了人类的生存模

① ②③④均译自上述瓦伊达手稿“Farewell to the Beautiful Future”(共10页),所在页码依次为9、4、4、9。

式是以一种固定的、一成不变的未来为基础的。这种理解遮蔽了乌托邦开放的、创造性的维度,没有为人类的自由和解放保留足够的空间。因此,对于这种虚假的乌托邦,瓦伊达选择用后现代的否定、拒绝的立场,解构了一元性的乌托邦为人类预设的未来的有效性。

然而,瓦伊达的后现代视角并没有停留于悲观的否定和解构,而是进一步展开了建设性的重构。作为一种政治哲学,它必然包含着对合理社会的基本构想。“一种思想状况如果与它所处的现实状况不一致,则这种思想状况就是乌托邦。”^[7]因此,瓦伊达的政治哲学仍然带有强烈的乌托邦色彩。他的理论的乌托邦指向体现在两个方面:一方面,瓦伊达的政治哲学保持了与现实世界之间的张力。鲍曼曾经指出,乌托邦必然包含着对现存社会的批判,“一种思想体系即便不是完全对立,至少也是在被理解为代表着完全不同于现实存在的那种体系时,才能够被称为乌托邦并由此对人类的活动产生促进作用”。^[8]瓦伊达的政治哲学正是致力于对现实世界政治秩序的批判性反思。在其理论中,现实存在的社会主义,即苏联和东欧社会主义的政治制度并不完全是马克思所构想的社会主义,存在着亟待解决的现实问题。因此,通过建构一个与现实存在的社会主义具有张力的“动态平衡的”社会主义,瓦伊达提出了社会主义发展的乌托邦。另一方面,瓦伊达的政治哲学提出了需要通过实践而达到的变革目标。按照曼海姆的理解,乌托邦不同于意识形态的最重要原则就是它的可实现性。乌托邦不是空想,社会主义的发展和变革在瓦伊达的政治理论中需要经过具体的政治民主的实践途径来完成。对此,瓦伊达提出了诸多具体的实践目标,例如:经济上,实行结合市场自主发挥作用机制的公有制经济;政治上,通过个人参与决策过程等方式扩大政治民主的范围;思想上,废除对“文化需要的专政”,培养个性自由,等等。由此,瓦伊达的后现代视域包含了对社会主义的建设性重构。

经过以上分析,我们已经能够清楚地了解瓦伊达政治哲学后现代转向的真正意义。无论是马克思主义立场还是后现代视域,抑或两者的融合,都是用不同方式追问民主社会和美好生活的存在方式和意义。因此,“当我们陪伴着这一代优秀的思想家和理论家检审了20世纪人类思想理论风起云涌的潮流和他们本身的艰辛苦涩的心路历程,无论我们发现他们思想理论中有多少弱点、错误、局限性和偏差,都丝毫不应怀疑他们的思想智慧和理论虔诚;对马克思和其他伟大思想家及其文化传统的崇敬、对人类命运不能忘怀的关切、对人的道德责任和人类良知的坚定守护。作为历史苦难的主动偿债者和人类文明发展代价的牺牲者,他们在人类碎片化的生存境遇中,在文明灾难的废墟上对于人类文明新生和重建的追求,对人类道德责任的最后的守护,或许无力改变什么,或许无法扫除和廓清依旧环绕着人类文明的重重雾霾,但是,他们确用自己的智慧和良知在依旧晦暗不明的、遥远的后现代地平线上给我们,给人类,给未来送上一丝清新和聪慧的微光,一盏摇曳的‘从黑暗中递过来的灯’!”^[9]的确,瓦伊达自己的论述最好地证明了其政治哲学的建设性意义和“反乌托邦的乌托邦”理想。“创建乌托邦是可能的,并且我们需要创建它们:它们有助于使这些目标清晰,这些目标的实现过程是社会主义……但解决方案——辩证的一个解决方案——不能只在理论中产生。哲学是一个实践的问题。”^{[1]57}

[参 考 文 献]

- [1] [匈]米哈伊·瓦伊达.国家与社会主义——政治论文集[M].杜红艳,译.哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015.
- [2] 马克思恩格斯文集(第2卷)[M].北京:人民出版社,2009:32.
- [3] [匈]卢卡奇.历史与阶级意识——关于马克思主义辩证法的研究[M].杜章智,任立,燕宏远,译.北京:商务印书馆,1992:247.
- [4] [美]罗伯特·诺齐克.无政府、国家与乌托邦[M].何怀宏,等,译.北京:中国社会科学出版社,1991:311.
- [5] [美]大卫·雷·格里芬,等.超越解构——建设性后现代哲学的奠基者[M].鲍世斌,等,译.北京:中央编译出版社,2002:1.
- [6] [美]大卫·雷·格里芬.后现代精神[M].王成兵,译.北京:中央编译出版社,1998:237.
- [7] [德]卡尔·曼海姆.意识形态与乌托邦[M].黎鸣,李书崇,译.北京:商务印书馆,2000:196.
- [8] Bauman Zygmunt.Socialism: The Active Utopia[M].London: George Allen & Unwin Ltd,1976:17.
- [9] 衣俊卿.东欧新马克思主义精神史研究[M].哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015:639.

[责任编辑:余明全]