

克尔凯郭尔与卢卡奇马克思主义哲学观的流变

温 权

摘要 克尔凯郭尔并非卢卡奇偶然提及的学术注脚,而是其理解马克思的背景支援。卢卡奇在不同时期都对克尔凯郭尔作了选择性评述,并将其接受或重构马克思主义哲学的曲折心路历程逐一呈现:通过质疑克尔凯郭尔在人与世界相统一问题上遭遇的“审美—伦理”悖论,青年卢卡奇从心灵掘进到阶级意识,将“主体—总体”辩证图式看作马克思的认识论地平,由此创作出《历史与阶级意识》;之后,为回应该书引起的争议,盛年的卢卡奇以批判克尔凯郭尔的非理性主义为契机,尝试清除“主体—总体”辩证图式中残余的主体形而上学痕迹,开始在方法论维度正视生产实践与经济规律间的有机联系;及至晚年,当卢卡奇立足社会存在,抨击克尔凯郭尔有关主体优先性的宗教幻象时,他又把社会性的“自在—自为”运动内嵌于人性的“主体—总体”辩证图式,并根据超然的悟性,默认马克思主义哲学是将经济规律置于从属地位的劳动本体论,再度退回《历史与阶级意识》的主体形而上学谋划。不难看出,在卢卡奇臧否克尔凯郭尔与马克思的“主体—总体”辩证桥段中,当事人对“人之实然性和应然性的现实统一”问题所秉持的龃龉心态暴露无遗。这也恰好说明,卢卡奇一生都徘徊于正统的马克思主义与人道的马克思主义之间。

关键词 “主体—总体”辩证图式;克尔凯郭尔;卢卡奇;《历史与阶级意识》

中图分类号 B089.1 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2025)01-0077-09

基金项目 国家社会科学基金项目(21CZX009)

卢卡奇在不同创作阶段均对克尔凯郭尔作出过犀利批评。作为特定学术心境的理论因应,它们虽主题各异,却共同勾勒出当事人从遭遇马克思到成为马克思主义者的全部逻辑线索。以之为棱镜,既可获知卢卡奇接受、复现或重构马克思主义哲学的根本动机,是希望在“主体—总体”辩证图式内,探寻人与自身以及对象世界彼此统一的现实性依据;又能确证卢卡奇一生的思想创见,总是摇摆于“正统”和“人道”的马克思主义之间,故人与自身以及对象世界的统一,对他来说始终是悬而未决的问题。鉴于此,卢卡奇对克尔凯郭尔的批评就具有双重意味:通过扬弃克尔凯郭尔关于世界的超验性谋划,卢卡奇完成了对历史唯物主义辩证法、政治经济学批判乃至劳动实践学说的“认识论—方法论—本体论”想象;但接过克尔凯郭尔主体优先性的包袱,卢卡奇的马克思主义观又不免落入超然性的主体哲学窠臼。

一、走向马克思主义的认识论地平:提出“主体—总体”辩证图式

卢卡奇早年对后轴心时代人与世界彼此剥离态势的关切,为其日后向马克思主义掘进埋下伏笔。他曾感慨道:希腊精神的落幕,预示“我们再也不会在一个完整的世界里呼吸了。……我们在自己身上找到了真正的实体;所以,我们得在认识和行动之间、心灵和形式之间、在自我和世界之间放置不可逾越的鸿沟,并让鸿沟彼岸的每一实体性在反思中碎飞而去(zerflattern);……这种丰富多彩却扬弃它生存的基本的和积极的意义:总体”^[1](P24-25)。显然,人从自己身上找到的实体,就是互为他者且将世界对象

化的自我。它把人证成为主体,却使之被迫从心灵出发,重建“碎飞而去”的世界总体。据此,青年卢卡奇呈现出两种互文性的思想倾向:肯定个体心灵统摄外部现实的审美可能性;但否定内在形式塑造人类生活的伦理合法性。它们服膺克尔凯郭尔的生存境界理论在“主—客”观议题上遭遇的二律背反,并引申出卢卡奇有关“主体—总体”辩证图式的最初刻画。

争议的焦点首先集中在,主体性的心灵如何复归对象化的现实世界?通过臧否文艺批评家的自处之道,卢卡奇意味深长地强调:“最深刻的体验也就是形式间接地、不自觉地隐藏在自身中的心灵的内容。……这个形式,从生活象征的一个象征沉思中跃出,通过这个体验的力量得到了它自己的生命。它成为一种世界观,一种面对它所来自生活的态度:一种再塑它、重新创造它的可能。”^[21](P129)应当说,象征性的形式从生活中跃出,既意谓现实世界被主体对象化;又暗示主体将以形式为中介,把心灵的内倾性体验对象化为现实世界的外向性内容。而作为决定世界观的“可能”力量,心灵反向确证了主体的自我拥有再塑或重新创造现实生活的绝对自由。无独有偶,在自我与世界的关系问题上,克尔凯郭尔也有类似判断:他不仅承认“自我……除了‘自由’之外绝不会是别的东西”,更据此推定“在我将我自己选择出这个世界的同一瞬间里,我也将我自己选择回这个世界”^[23](P266,302)。只不过,较之卢卡奇,克尔凯郭尔的自我对现实世界的关照总是带有不情愿的色彩。诚如其所言:“我……是一跤跌了进去。我屈服了,我想,既然万物各受不可思议的规律制约,那就别无他途,只得……通过这些办法我想找到生活的原则。”^[41](P65)毋庸置疑,屈从规律的不可思议性就是默许对象世界的不可驾驭性。由此观之,克尔凯郭尔所谓主体的自由非但没有突破现实的制约,甚至陷入非此即彼的尴尬境地:若主体介入外部的生活世界,便要让渡自我的绝对独立性;如主体囿于内在的心灵世界,自由则沦为纯粹的可能性。

对此,卢卡奇一针见血地指出:“克尔凯郭尔的英雄主义就是他希望从生活中创造出形式。他的真诚就在于他看到了一条十字路,并走到了他所选择的道路的尽头。他的悲剧就是他希望不可能有生活的东西能有生活。……但生活从没有给他现实,而是……引诱他越来越深地陷入那毁灭一切的灾难之中。”^[22](P162-163)值得一提的是,克尔凯郭尔为什么“希望不可能有生活的东西能有生活”?以及,此举因何招致“毁灭一切的灾难”?这关乎卢卡奇对克尔凯郭尔生存境界说的最终评价。须知,使缺乏生活属性之物拥有生活内容,本就是克尔凯郭尔以伦理的方式,为身陷囹圄的审美主体寻找的出路。绕过审美的无利害性帷幕,他虽察觉纯粹内在的主体只能在现实生活的彼岸上演自我的独角戏,却并不因此开启对象世界之旅,反倒偏执地将之归咎于主体人格的不完善。于是,冒充主体真正的生活内容,并趁势完成自我对世界立法的内向性伦理便呼之欲出。但其引发的消极后果,连克尔凯郭尔也始料未及。如若不然,他怎会遗憾地表示:“本来我的想法是,在我真挚的内心之中以伦理的方式构建出我的生活,……现在我被更深地逼回到我自身之中,……并且如此深远地回到内在性,以至于我很难达到现实。”^[51](P546)可想而知,当内向性伦理毁灭了自我企及现实世界的可能性时,它便是主体加诸于己的灾难。

以之为切入点,卢卡奇尖锐地谈道:“克尔凯郭尔以一种逐渐形成的并且充满矛盾的伦理的名义拒绝把艺术(即审美——笔者注)作为生命原则”的做法,实则是“以应该导致真正‘拯救’(关于人之人化的第一个形而上学提法)的伦理革命之名义采取的……哲学路西法主义(Luciferian)。”^[61](P27-28)后者因推崇绝对的自由意志,故假自我统摄对象之名,行主体与世界分离之实。这恰恰是主体生存与其总体意义二元对立的极端表现。反观卢卡奇,他固然认为“伦理的无限威力,可将每一个心灵都设定为自身特有的和无可比拟的”,但同时强调“个体的结构和外貌产生于部分和整体相互制约中的平衡,而不是产生于迷路的孤独个人挑战性地反思自身”^[11](P59)。特殊的心灵(自我)怎样构建部分(主体)和整体(总体)的平衡关系?在与布洛赫的通信中,尽管卢卡奇反对“那些认为这种关系就是规范并宣称每一个都应使其心灵的宿命与之相联系的人”,但他毕竟发现“确有一些人,他们的心灵至少是一部分,已经准备好了并愿意进入与客观精神及其结构的关系中去”^[22](P190)。为打破僵局,青年卢卡奇悬置了克尔凯郭尔的伦理策略,尝试在审美领域勾勒主体与总体相统一的乌托邦。

取材于歌德名作《威廉·迈斯特的学习时代》，卢卡奇先提出一种和解性的乌托邦。其中，“完全自立的心灵并没有把自己的世界完善成一种自身完美的或应予以完美的现实……与外部现实相对立，而是……怀有一种对尘世家园的渴望，……所以，内心一方面是一种宽广的因而变得更温和、更能灵活适应、更具体的理想主义，另一方面又是心灵的一种扩展，这心灵要在行动中影响现实，而不只是静观”^[11]（P122）。应当说，强调心灵的不完善性并据此凸显它对尘世家园的渴望与影响，毋宁是卢卡奇重构主体与总体关系的重要一环。卢卡奇已然认识到，对象世界绝非隔离于人的自在之物，而是“人类根据自己的目标，本着内在共同（community）和和睦协作的精神塑造客观的社会结构”^[17]（P22-23）。于是，作为总体的镜像，兼具自为与客观两重属性的社会结构，就取代内在的伦理形式，衍变成主体通达世界的前提。不言而喻，此时的卢卡奇距离马克思“主—客”统一的实践哲学仅一步之遥了。但他话锋一转，又将关注点从社会再度牵引至自我，并用责备的口吻指出：歌德塑造的“共同体只有在（生活的）表面上基于妥协才可能存在”，它无视主体的孤独，而孤独恰恰意味着“向往本质的意志通到社会产物和共同体的世界之外”^[11]（P125）。这就为卢卡奇以超越而非摒弃现实的方式重铸人性的美学乌托邦奠定了基调。其实质在于“一种超越经验主义和形而上学二元论的生活”^[7]（P38）。

沿革托尔斯泰，在陀思妥耶夫斯基的文学展望中，青年卢卡奇终得偿所愿。他发现，在“纯心灵现实的领域，……人作为人——而不是作为社会的存在物，然而，也不是作为孤立的和无与伦比的、纯粹的因而也是抽象的内心——存在着；在其中，如果这种内心有一天将作为被纯真体验到的不言而喻的事情，作为唯一真实的现实而出现在现场，那么就会从所有可能的实体和关系中形成一个新的和完善的总体”^[11]（P140）。毋庸置疑，凭借卢卡奇的精心谋划，尘封于古希腊遗迹中的自然主义总体，就以人道主义的姿态重获新生。此刻，它不复是自在的个体与神秘世界的无差别融合，而是自为的主体通过心灵的纯真体验，与人化世界的辩证统一。正是在心灵的乌托邦中，卢卡奇早年的思想底色暴露无遗：他不再留恋逝去的希腊式总体，与其从克尔凯郭尔的内在自我处，找到重建总体的主体性灵感不无关联；而将总体返本开新为“纯心灵现实”，则使之共鸣于黑格尔把“实体变成自我（或主体）的过程”^[8]（P304），进而在逻辑体系中予以扬弃的绝对精神叙事。正因为如此，卢卡奇晚年回顾该历程时才反复强调，这“不是从黑格尔向费希特的普遍倒退，毋宁说是黑格尔历史辩证法的克尔凯郭尔化”^[11]（P9）。换言之，彼时的卢卡奇虽勘破克尔凯郭尔“具有伦理色彩的当代悲观主义”^[11]（P9），却仍尝试以美学为抓手，捕捉黑格尔在抽象理念中呈现的总体现实世界。但心灵乌托邦终究是现实总体的幻象，否则卢卡奇不会陷入“一种普遍绝望的状态”，并根据自身伦理观的要求开始“转向实践、行动”，它们反向激发了“在理论上深入研究经济学的需要”，从而为卢卡奇“最终转向马克思主义哲学”奠定了基础^[6]（P240）。

事实证明，卢卡奇的心灵乌托邦已经唯心主义地触及马克思主义的认识论地平。以克尔凯郭尔的绝对自我和黑格尔的绝对精神为起止点建构的“主体—总体”辩证图式，就是他观瞻马克思哲学的最初视角。作为一种思维定式，这鲜明地体现在《历史与阶级意识》的创作布局当中：受教于《资本论》有关“工人—商品社会”二元分立格局的批判，卢卡奇把自觉“用暴力推翻全部现存社会制度”的无产阶级，及其对“人类社会或社会化人类”^[9]（P435, 140）的总体性意识，当作马克思主义的认识论前提。他指出，由于“进行设定的主体本身是一个总体时，对象的总体才能加以设定”，故无产阶级只有“既是认识的主体，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的变革过程时，理论的革命作用的前提条件——理论和实践的统一——才能成为可能”^[10]（P81, 50）。从中不难看出，在认识论层面实现“主—客”统一的阶级意识，刚好比附先于存在论维度达成“内—外”交融的纯真心灵。与之相对应，原本被审美主体建构的总体心灵世界，就升格为由无产阶级塑造的总体人类社会。

正因为如此，卢卡奇才认定，他早年的论断虽诸多讹误，却也“号召推翻那个曾产生出它所分析的那种文化世界”^[6]（P299）。反过来说，卢卡奇走向马克思主义，又何尝不是他早年未竟事业的延续？诚如马尔库什所言：“1918年卢卡奇转向马克思主义并不是一个断裂，……而是试图为这一刺激他整个早期

发展的问题既寻找理论答案又寻找实际解决方案的一种尝试。”^[7](P31-32)如果主体与总体的统一是贯穿卢卡奇“整个早期发展的问题”,那么他对克尔凯郭尔的批评就兼具“拐杖”和“铺垫”双重意味:以克尔凯郭尔的“审美—伦理”悖论为鉴,卢卡奇在心灵世界中提炼出“主体—总体”辩证图式;而从克尔凯郭尔的绝对自我走向黑格尔的绝对精神,则是其借助“主体—总体”辩证图式理解马克思主义的前奏。

二、回到马克思主义的方法论立场:修正“主体—总体”辩证图式

以正统马克思主义者自居的卢卡奇对克尔凯郭尔的再度关注,始于回应《历史与阶级意识》引发的巨大争议。在谪居苏联期间,他因袭列宁的思路,将“主观唯心主义的新康德主义转变为客观唯心主义(新黑格尔主义)”以及“非理性主义生命哲学的发展”,分别视作“帝国主义时代资产阶级哲学的主要倾向”,并据此指认该书出现的讹误,完全是其附丽上述趋势继而“背离马克思主义路线”的结果^[6](P217, 218)。除却彼时卢卡奇在检讨中刻意收敛的违心情绪,《历史与阶级意识》的方法论座架的确隐含主观唯心主义被客观化的非理性主义因素。这直观地反映在,它既“把人看作是具体的总体,……从人出发来解释社会”,又判定“人本身……作为历史辩证法的基础的同一的主体—客体,是以决定性的方式参与辩证过程的”^[10](P289)。不难看出,社会与历史的“人化”,毋宁是黑格尔以“自我意识—绝对精神”为支点搭建的辩证体系,沦为主体哲学注脚的开端。既然后者构成卢卡奇理解马克思主义时的歧路,那么对之源流进行学术史批判,就不失为当事人实现自我清算的良方。于是,克尔凯郭尔便作为透视非理性主义主体哲学谱系的线索,重新接受卢卡奇的拷问。

有感于“黑格尔到马克思这一思潮同(1804年以后的)谢林和克尔凯郭尔的思潮的斗争问题”,卢卡奇开宗明义写道:“把马克思和克尔凯郭尔加以对比,……从客观唯心主义的破产这一极其现实的背景来看,……不能说没有道理。因为取得客观唯心主义的继承权,就是左翼即唯物主义辩证法同以存在主义为代表的右翼论争的目标。”^[11](P3)应当说,用抽象的意识和思辨的观念分别比附主体性的人和总体性的社会历史,无疑是黑格尔精神辩证法遭遇破产的关键诱因。而马克思与克尔凯郭尔对客观唯心主义遗产的不同态度,则衍生出两种重组人(主体)与社会历史(总体)关系的辩证策略:马克思强调,历史不外乎“生产物质生活本身”;与阶段性的“生产力总和”相符的“一切社会关系的总和”,即是人的现实性本质^[9](P158, 160, 135)。而克尔凯郭尔却认为,“真正的历史性……将经由某个相对的自由运作(人的主体性生存——笔者注)的原因而生成,同时这个原因必定要返诸某个绝对的自由运作(非理性的上帝信仰——笔者注)的原因”^[12](P91)。显然,二者的分歧莫过于:究竟是现实的社会历史总体构成人之主体性的唯物主义前提,还是扮演非理性主体的人反过来为社会历史总体平添存在主义依据。

对此,卢卡奇立场鲜明地指出:相较于马克思,克尔凯郭尔无疑“把建造主观主义的假辩证法这后一路线推进到了极端”,从而“建立起另外一种自以为有更高价值的、所谓‘质的’辩证法”,其中,“歪曲了的抽象被描述为……唯一真正的人类存在。因此……历史与社会被废除了,而人为的孤立个人的存在……获得了地盘”^[13](P222, 228)。什么是质的辩证法?以及它如何废除人的“社会—历史”规定性?答案就隐藏在克尔凯郭尔有关量的辩证法怎样设置伦理陷阱的长篇大论中。在他看来,“善与恶之间绝对的伦理区分,在世界史的一感性的层面上被中立为感性的一形而上的范畴”,无异于量的辩证法狡计。以之,伦理就不再是“每个人身上最具原初性的东西,……而是成为世界历史经验的抽象”;这进一步诱使生存者相信,自己能依托“调和”手段“移开对质的辩证法的关注”;殊不知,后者恰恰揭示出生存的本质:“首先是伦理,成为主体;其次才是世界史”^[14](P107, 113, 336, 125)。显然,质的辩证法就是克尔凯郭尔主体哲学的伦理宣言。它以人的“社会—历史”存在与个性存在具有质的差别为由,将黑格尔因循“自我的对象性反思”勾勒的总体辩证法,降格为纯粹倚赖“自我内向性关切”的主体形而上学。

由表及里,卢卡奇进一步谈道:“克尔凯郭尔用伦理排除世界历史的做法与资产阶级唯心主义辩证法的一些没有解决的问题紧紧相连。黑格尔的历史哲学终于对迄今的全部历史过程进行冥想,也正

因为黑格尔有这一弱点,克尔凯郭尔才能……提出一种实践的假象以与冥思相对立。”^[13](P463)不可否认,唯心主义辩证法没有解决的问题,毋宁是主体与社会历史总体的实践关系问题。克尔凯郭尔的“伦理实践”之所以是一种假象,就在于它把抽象的人的生存误判为社会历史的本质。与之相反,“马克思的黑格尔批判则以他对经济事实本身更深刻更正确的见解作为出发点”:通过揭示“基本经济事实的真实特性和规律性”,他不仅“全面和辩证地批判黑格尔对经济现象的观点里正确的与错误的东西,本质的和神秘化了的东西”;更意识到,只有在“经济学辩证法里,……人与人之间最原始最基本最有决定作用的关系方呈现出来”^[15](P116,27)。毫无疑问,正是物质性的生产实践,赋予主体唯物主义的意蕴,而实践本身的社会历史属性,又具象化为经济事实的总体运行规律。因此,马克思才指认政治经济学是剖析“物质生活关系总和”的唯一手段,并把黑格尔有关“全部历史的冥想”开显为“生产力—生产关系”“经济基础—上层建筑”的总体辩证运动^[16](P412)。

据此观之,以克尔凯郭尔的理论失误为突破口,卢卡奇已然捕捉到自己先前误读马克思主义的蛛丝马迹。如其后来所说,由于当时尚未看到兼具物质实践底色和经济学批判旨趣的唯物主义,“在使辩证法问题具体化、统一化以及连贯一致方面的意义”,他才“以黑格尔为基础把黑格尔和马克思在一种‘历史哲学’中加以综合”,并导致对马克思主义的理解带有“非常抽象和主观的、因而是伦理的特点”^[6](P213-214)。这直接体现为,在《历史与阶级意识》中,卢卡奇固然认识到资产阶级的“经济宿命论和对社会主义的伦理改造密切联系在一起”的不争事实,且以“世界的机械化必然使其主体、即人本身一同机械化”为由,判定“这种伦理学始终是抽象的”;但囿于主体哲学的思维定式,他没有继续追究引发抽象伦理的经济事实背后的社会历史实践诱因,反倒声称抽象的阶级意识是无产阶级的“伦理学”,是无产阶级的理论和实践的统一,是无产阶级解放斗争的经济必然性辩证地变为自由的地方^[10](P93,98),从而与克尔凯郭尔批判黑格尔时采取的非理性主义手段别无二致。

这就引申出卢卡奇修正“主体—总体”辩证图式的方法论依据。显而易见,无论是从黑格尔的“历史冥想”中发掘克尔凯郭尔抽象伦理的发生学机理,还是返诸马克思的政治经济学批判,重现生产实践的社会历史性内涵,均印证了卢卡奇正逐步回归马克思历史唯物主义辩证法的正确轨道。推己及人,卢卡奇在历数自身错误观念据以产生的时代背景时曾专门谈道:黑格尔哲学终结后,“出现了机械唯物主义以及各种各样但一律是反辩证法的主观唯心主义的形形色色的改订版,这并不是偶然的。……当时哲学上‘第三条道路’……把通往‘人类最终的永恒状态’的道路,即以在哲学上使当前资本主义社会秩序永恒化当做思想的理想,这都不是偶然的。最后,黑格尔辩证法的最坚决的反对者基尔克戈尔成了法西斯主义出现以前时期的时行的思想家,这也不是偶然的”^[11](P177-178)。从中不难推测卢卡奇将上述思潮并列的深意:反辩证法的机械唯物主义缺乏实践性的主体向度;哲学上的“第三条道路”否认社会历史发展的总体规律;它们作为克尔凯郭尔思想复兴的正反动力,刚好取消用历史唯物主义辩证法透视“主体—总体”关系的可能性。正因如此,当卢卡奇发现洛维特“把马克思和克尔凯郭尔视为黑格尔主义解体中出现的两种平行现象”的做法,是资产阶级哲学家“把黑格尔的辩证法与现代非理性主义联结起来”的惯用伎俩时^[6](P251),他对实践问题的迫切性预感无疑是其走出机械唯物主义藩篱,将社会历史性的物质生产融入主体范畴的前奏。与之相对应,通过揭示克尔凯郭尔反对黑格尔辩证法的真正理由,卢卡奇抨击“纯粹主观的、个人偏见所想象的实践和……一种虚幻的历史客观性之间的对立”^[13](P238-239),又构成他勘破“第三条道路”的非理性主义迷雾,进而用现实的经济运行规律重释社会历史总体的契机。

不难发现,在与黑格尔的唯心主义总体辩证法以及克尔凯郭尔的非理性主义主体形而上学的双重博弈中,卢卡奇显然认识到,“主体—总体”辩证图式的真理,只能是社会历史性的主体实践同经济事实的总体运动规律之间的有机统一。他指摘黑格尔,是因为《历史与阶级意识》对无产阶级(主体)承担历史(总体)任务的论述,没有规避黑格尔“把具体的经济规律性抽象为自我意识之一般规定”以期将“历史返回于绝对主体”^[15](P25,112)的思维桎梏;而其质问克尔凯郭尔的理由,则是该书一再凸显的无产阶级

总体意识,不外乎克尔凯郭尔用来“反对存在的辩证的自我运动”并“限制和曲解辩证法”的“非理性主义精神”^[13](P344)。这同时意味着,克尔凯郭尔在卢卡奇自我反省期间仍旧扮演两种角色:一方面,作为揭露黑格尔唯心主义辩证法内含非理性主义风险的“试金石”,卢卡奇据此祛除了自身残留的思辨哲学痕迹,将社会性的生产实践视为“主体—总体”能否统一的历史唯物主义前提;另一方面,作为反制黑格尔唯心主义历史观倒向伦理主义歧途的风向标,卢卡奇又以之消弭了自身潜藏的主体哲学气息,使历史性的经济运动规律成为“主体—总体”如何统一的辩证唯物主义依据。它们构成修正“主体—总体”辩证图式的关键环节,不约而同地促使卢卡奇重返以历史唯物主义辩证法为核心的马克思主义方法论立场。

三、开显马克思主义的本体论境界:重构“主体—总体”辩证图式

卢卡奇用总体性的经济运动规律刻画主体性的社会历史实践,看似强调世界加诸人的实然限制,实则凸显人对世界的应然谋划。据此方能解释,他晚年重返审美议题,并经由艺术作品的“此岸—彼岸”互文尺度,达至社会存在之“自在—自为”演绎机理的原因所在。须知,彼时的卢卡奇曾如是说:“艺术……最深刻的意图是对各种超验的否定。……对此岸的映像性的默认一方面包括了对创造者按自己的需求改造现实和神话的至高无上权利。……另一方面,艺术将各种超验——艺术地——转化为此岸性的。”^[17](P73)其中蕴含两重信息:艺术的真理在于现实的人化;它歌颂人对此岸世界的改造,但贬斥人对彼岸世界的向往。于是,通过回顾主体与对象世界在审美层面相统一的老问题,卢卡奇再度触及一项全新的学术任务:为超然于现实的主体缘何能以非超验方式改造现实总体提供充足的理由。这涉及已然熟谙马克思主义要旨的卢卡奇同克尔凯郭尔之间最终的思想决斗。

事不孤起,在克尔凯郭尔看来,人对现实世界的掌控抑或操作只能从超验的上帝处获得合法性依据。他指出:“单个的人在本质上是与自己有关系的,‘去达成’是我们无法预测并且在本质上不敢要求自己去为之负责的偶然事情,……在本质的意义上,它是上帝的额外恩典,在偶然的意义上,它是这单个人的作为。也就是说,生活和生活中的治理不仅仅只是‘所有单个人的作为’的简单总和,而是某种‘更多’。”^[5](P534)显然,当克尔凯郭尔把人对生活的治理等价于个体返诸本己的作为时,他实际上设定了两重不可能性:个体不可能在上帝缺席的境遇中达成与现实的确定性关系;而总体性的现实也不可能是没有上帝参与的个体活动的简单总和。对此,卢卡奇尖锐地抨击道:在克尔凯郭尔“认为找到了一条积极的、真实的宗教出路的地方,不得不归结于对个体性的一种美化。……在他那里以赤裸的公开性和折中的似是而非表现出超验与个体性的关联……则表现出一种不可跨越的二律背反”^[18](P1190)。应当说,超验与个体性的二律背反,影射人自身经验性的类存在及其与上帝的超验性共在分别遭遇的困局:外在于上帝的人类行动对现实而言只具有偶然意义;内倾于上帝的个人行动虽获得本质意义,却也因之放弃了对现实的关照。

卢卡奇认为,这既是克尔凯郭尔急于用宗教手段确立主体优先性的逻辑必然,又与服膺特定社会情势的典型意识形态密切相关。从马克思主义的立场出发,他专门分析道:“只有出现特殊的社会条件,从而使个人生活的发展也获得一种孤立封闭的方面,人与一般生活力量的联系削弱了,由此才会产生一种假象,……与所有人的生活的客观事实相矛盾的理论在美学上的重要性在于,正是那种社会存在率先推出了克尔凯郭尔哲学,并不断广泛而深刻地成为那些天才个性和富有影响流派的艺术实践的世界观基础。”^[17](P546)问题的关键在于,作为主体优先的超验性假象何以可能的世界观基础,社会存在对卢卡奇来说究竟有什么特殊意味?不难发现,在马克思的经典语境中,它与自然存在一并构成人的现实性座架。只不过较之于后者,社会存在表征“许多个人……在什么条件下、用什么方式和为了什么目的而进行”的“共同活动”的“总和”^[9](P160)。因循该理路,卢卡奇继续发挥道:“这种总和的基础在其最初的存在特性上就是那个经济过程本身,这一过程产生于劳动作为如此形成的社会存在的基本存在规定性,……作为社会关系的现实总和,同时就是人的本质,人的不再无声的合类性的非抽象存在和表现。”^[19]

(P281)要言之,卢卡奇所谓的社会存在,同时囊括人与对象以及个人与人类在劳动过程中的合目的性统一:它起先声明人能以自在的合类性方式完成对客观现实的目的性操作,尔后又预示人的合类性将实现从自在到自为的目的性跃迁。二者共同勾勒出主体之于对象和自身的总体统摄关系。

这就引申出卢卡奇对主体的总体性形象进行的可能性与现实性论证。根据艺术创作的发生学原理,他首先强调:“相应于那种集中在任一艺术品种的同质媒介上的各种能力、感觉、知识、经验等的整体所产生的态度,……‘人的整体’只是在关联到一定艺术品种的同质媒介时才能实现。这种态度的合理性是,借助于这种态度,在人的全部生活表现中所必须加以说明的同一现实,最终为了多种分化的实践整体的缘故,而为人们所反映。”^[17](P447)可见,人对作品的同质媒介秉持整体性的态度,恰恰暗示了主体以总体性形象出场的审美可能性。但因艺术创作只是对现实生活的说明和反映,故蕴含于其中的人之总体性形象尚需通过整体性的实践,方能获得真正的现实性。整体性的实践就是自在自为的生产劳动。值得一提的是,在给出主体的总体性形象如何从可能转化为现实的过程论依据之际,卢卡奇不忘对克尔凯郭尔的揶揄。他讽刺道:“把它们作为异端的神秘的直观加以粗暴的拒绝是善良的基尔凯郭尔的传统。基尔凯郭尔从他的基督徒独有的和唯一存在在那里的标准的观点出发……首先是为了满足已成为无现实性一无意义宗教的需求,而这种满足为自己提供了一种宗教替代物。”^[19](P470-471)若以社会存在观视之,不难发现,克尔凯郭尔把现实当作神秘直观并加以拒绝的后果,无非是合目的性的人类劳动被贬低为“无现实性一无意义”的存在。诚如其所言:“单纯人性的东西……在最终的意义上对于其自身而言不是强有力的,因为它在自身之上没有更高的权力。只有上帝之关系是严肃;……因为在那里有着一种‘以永恒之权力来进行强制’的力量。”^[20](P203)殊不知,对人进行强制的永恒权力不过是自在的对象世界的宗教隐喻,而“人之上没有更高的权力”无疑表明自为的人类劳动本就是自我与对象世界的现实座架。如果社会存在是人之“主体—总体”性的存在论显现,那么劳动就是社会存在之“自在—自为”性的本体论证明。

显而易见,当卢卡奇以社会存在的“自在—自为”属性为棱镜,再次透过人自身的“主体—总体”尺度审视人与对象世界的辩证统一问题时,他已然默认劳动本体论和经济运动规律之间存在“统领—被统领”关系。诚然,马克思确实提到过,“宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等,都不过是生产的一些特殊的方式”,并认为“对人的生命的占有,……是人……向自己的人的存在即社会的存在的复归”^[21](P82)。但他毕竟强调,决定社会形式的经济事实及其运行规律不啻为“一种普照的光,它掩盖了一切其他色彩,改变着它们的特点”,从而使“一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响”^[22](P48)。反观卢卡奇,在其指认“经济现实具有的独特的客观性和规律性所依赖的无法扬弃的基础,就在于这种现实乃是一个由所有有关的人自己进行的历史过程”之际^[23](P372),无疑弱化了既有的经济规律对人类劳动的客观限制作用,以至于将经济事物纯粹看成人类“有意识地选择的结果”,并据此判定:选择中“价值与无价值之间的对立,……构成整个人类存在”^[6](P202)。可想而知,原本只具有经济学内涵的“价值”概念一旦被赋予人类学意味,重返主体哲学便是顺理成章之事。

不出所料,卢卡奇随即指出:若要“真正扬弃人类的无声性,……社会存在中就必须有一种关于在社会再生产中产生的自在的悟性,这种悟性……对于单个人来说,……有可能在思想上预先认识到历史发展趋势,从而表现出追求统一的人类的自为存在的意愿,而且这甚至常常能够发挥重要的社会影响”^[23](P186)。什么是自在的悟性?取材于列宁的阶级政治觉悟,卢卡奇无疑将其视为主体超然于既定经济现实的价值论依据。以之,个人既能实现对历史发展趋势的总体性预见,又可完成对自身自为存在的总体性追求。它作为扬弃人类无声性的前提,不仅使经济规律从属于劳动实践,更将社会历史的“自在—自为”性演绎内嵌于人本身的“主体—总体”辩证图式。正因为如此,卢卡奇才指出,既然“在与社会存在的全部对象和力量的动态相互作用中揭示了经济学的范畴……中心……在人中”,那么“马克思只是一种……它所涉及到的人……的后果的图画,补充了生产力的发展在经济学中纯粹客观地、既定的图

画”^[19](P678,679)。如此一来,临近耄耋的卢卡奇便重返早年的理论谋划。彼时,他在《历史与阶级意识》中就已言明:“无产阶级的自我认识同时也就是对社会本质的客观认识。追求无产阶级的阶级目标同时也就是意味着自觉地实现社会的、客观的发展目标,这些目标如果没有它的自觉参与只能仍旧是抽象的可能性、客观的限制。”^[10](P236)据以观之,虽然卢卡奇通过劳动本体论,把抽象的无产阶级自我意识转化为具体社会存在中的人类悟性,但在人的“主体—总体”性生存与对象世界的“自在—自为”性运动如何统一的问题上,他依然执着于超然的人性对实然的社会历史性的应然性统摄。如果说卢卡奇指责克尔凯郭尔的原因,是后者以超验的方式将现实矮化为“对于宗教主观性具有方便操作性的客观性的替代物”,从而使“人们可以平静地被拉回到一种极端的……主观性”^[18](P1187),那么他把劳动实践改造社会存在的动力归结为外在于经济规律的超然悟性的做法,又何尝不能被人诟病呢?如其学生所言,伴随悟性的出场,“‘此世性’不再在更广的范围内完全存在于特定的实体中,而是存在于否定‘此世性的’(this worldly)现实的最激进的神秘主义之中。……根据这一表述,存在着独立于任何意识的……认知本身(cognitum per se)”^[7](P206)。其中,超然的悟性就是否定“此世性”的神秘存在,而独立于任何意识的认知本身,则是仅具认识论意味且受制于劳动本体论的经济运动规律。

见微知著,在卢卡奇学术创作的最后阶段,克尔凯郭尔对其思想格局的扰动可见一斑。一方面,他是卢卡奇为马克思主义开辟本体论境界的直观参照:鉴于克尔凯郭尔的超验主体在人的类存在(总体性的人)和对象化存在(总体性的现实世界)两个领域分别遭遇的困境,他将“主体—总体”辩证图式进一步深化为人的“主体—总体”形象同社会存在的“自在—自为”尺度在劳动中的辩证统一;另一方面,克尔凯郭尔又是卢卡奇把马克思主义再度主体哲学化的隐性陷阱:接过克尔凯郭尔主体优先性的包袱,他在劳动实践与经济规律之间刻意制造出“统领—被统领”的关系,进而使“主体—总体”辩证图式越过历史唯物主义边界,并成为人之超然性意识的注脚。

从文献学角度看,卢卡奇的马克思主义观之草创、转折与定型,取决于他对《历史与阶级意识》的原初构思、中途反省以及最终升华。这期间,克尔凯郭尔作为重要的背景支援,不时跃入卢卡奇的视野。以之为坐标,当事人渐次完成了对唯物主义辩证法、政治经济学批判理论乃至物质生产学说的“认识论—方法论—本体论”想象,并据此勾勒理解马克思主义哲学的“主体—总体”辩证图式。需要强调的是,在卢卡奇能否深入马克思主义壶奥的问题上,克尔凯郭尔无疑是一把双刃剑。一方面,通过抨击克尔凯郭尔的伦理悲观主义和宗教非理性主义,卢卡奇试图走出主体形而上学的窠臼,达至马克思历史唯物主义的思想地平;另一方面,他对克尔凯郭尔审美内向性与个体优先性的指责,又极端化了马克思的劳动实践理论,进而重新返回到超然性的主体形而上学叙事。正因如此,才决定了卢卡奇对马克思主义哲学尤其是历史唯物主义的解读,总是无法彻底摆脱意志论抑或观念论的影响。以之为切入点,不难看出,卢卡奇批评克尔凯郭尔时呈现的两副面孔,正是其哲学特质的真实写照:因他一生徘徊于正统的马克思主义和人道化的马克思主义之间,故人之应然性与实然性的统一,始终是一项未竟的事业。

参考文献

- [1] 卢卡奇. 小说理论——试从历史哲学论伟大史诗的诸形式. 燕宏远、李怀涛译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [2] 卢卡奇早期文选. 张亮、吴勇立译. 南京: 南京大学出版社, 2004.
- [3] 索伦·克尔凯郭尔. 非此即彼——一个生命的残片: 下. 京不特译. 北京: 中国社会科学出版社, 2009.
- [4] 彼得·P. 罗德. 克尔凯郭尔日记选. 姚蓓琴、晏可佳译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [5] 索伦·克尔凯郭尔. 人生道路诸阶段: 下. 京不特译. 北京: 商务印书馆, 2018.
- [6] 卢卡奇自传. 杜章智、李渚青、莫立知校译. 台北: 桂冠图书股份有限公司, 1990.
- [7] 阿格妮丝·赫勒. 卢卡奇再评价. 衣俊卿等译. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2011.
- [8] 黑格尔. 精神现象学: 下. 贺麟、王玖兴译. 北京: 商务印书馆, 2010.

- [9] 马克思恩格斯选集:第1卷.北京:人民出版社,2012.
- [10] 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,2017.
- [11] 卢卡奇.存在主义还是马克思主义.韩润棠、阎静先、孙兴凡译.北京:商务印书馆,1964.
- [12] 索伦·克尔凯郭尔.哲学片断.王齐译.北京:中国社会科学出版社,2013.
- [13] 卢卡奇.理性的毁灭 非理性主义的道路——从谢林到希特勒.王玖兴等译.济南:山东人民出版社,1988.
- [14] 索伦·克尔凯郭尔.最后的、非科学性的附言.王齐译.北京:中国社会科学出版社,2017.
- [15] 卢卡奇.青年黑格尔(选译).王玖兴译.北京:商务印书馆,1963.
- [16] 马克思恩格斯全集:第31卷.北京:人民出版社,1998.
- [17] 卢卡奇.审美特性:上.徐恒醇译.北京:社会科学文献出版社,2015.
- [18] 卢卡奇.审美特性:下.徐恒醇译.北京:社会科学文献出版社,2015.
- [19] 卢卡奇.关于社会存在的本体论:上卷.白锡堃、张西平、李秋零校译.重庆:重庆出版社,1993.
- [20] 索伦·克尔凯郭尔.爱的作为.京不特译.北京:中国社会科学出版社,2013.
- [21] 马克思.1844年经济学哲学手稿.北京:人民出版社,2000.
- [22] 马克思恩格斯全集:第30卷.北京:人民出版社,1995.
- [23] 卢卡奇.关于社会存在的本体论:下卷.白锡堃、张西平、李秋零校译.重庆:重庆出版社,1993.

Kierkegaard and the Flux of Lukács' Marxist Philosophical Perspective

Wen Quan (Wuhan University)

Abstract Soren Kierkegaard is more a background support for György Lukács' understanding of Marx than an occasional academic footnote. At different stages, Lukács made selective comments on Kierkegaard, revealing his winding mental process of receiving or reconstructing Marxist philosophy. By questioning the aesthetic-ethical paradox that Kierkegaard encountered in terms of the unity of man and the world, the young Lukács went deep into class consciousness and regarded the dialectical schema of subject totality as Marx's epistemological horizon, thereby creating *History and Class Consciousness*. Afterwards, in response to the controversy aroused by the book, Lukács in his prime took criticizing Kierkegaard's irrationalism as an opportunity to remove the residual traces of the metaphysics of the subject in the dialectical schema of subject-totality, and began to face up to the connection between the practice of production and the laws of economics in the dimension of methodology. In later years, when Lukács based himself on social existence and attacked Kierkegaard's religious illusion of the priority of the subject, he embedded the social movement of self-in-itself in the dialectical schema of subject-totality of human nature, then acquiesced with transcendent gnosis in Marxist philosophy having an ontology of labor subordinate the laws of economics, and thus retreated once again into the metaphysical schema of the subject of *History and Class Consciousness*. It is not difficult to see that in Lukács' denial of the subject-totality dialectic between Kierkegaard and Marx, the disagreement between the parties concerned over the question of "the unity of the actuality and the contingency of the human being" is clearly revealed. This also shows that Lukács vacillated between orthodox Marxism and humanistic Marxism throughout his life.

Key words the dialectical schema of "subject-totality"; Soren Kierkegaard; Lukács; *History and Class Consciousness*

■ 作者简介 温 权,武汉大学马克思主义学院教授,湖北 武汉 430072。

■ 责任编辑 涂文迁