

用黑格尔主义解释马克思主义

关于马克思是一个黑格尔主义者的说法由来已久，早在本世纪初，D·柯依根的《现代哲学社会主义的由来》(1901年)、普伦格的《黑格尔和马克思》(1911年)、卡尔·伏尔伦德尔的《康德和马克思》(1926年)、H·阿列克谢也夫的《社会科学和自然科学的方法在历史上的相互作用》(1912年)以及B·格勒图森的较有影响的论文《青年黑格尔派和德国现代社会主义的起源》(1923年)都极力把马克思主义归结为黑格尔哲学;稍后的朗兹胡特和迈尔在他们合编的两卷本马克思早期著作《历史唯物主义——早期著作》的序言中写道:在马克思1837年给他父亲的那封信中“已经包含了马克思的全部立场萌芽”。而C·麦克默里继续发挥这一思想，他直截了当地说，马克思同黑格尔唯心主义的冲突“并不意味着他对黑格尔主义这个理论不满”，他认为，马克思过去是，后来仍然是“理论上坚定的黑格尔主义者”，马克思只是在寻找从这个理论向经验的现实过渡的途径。这些人的观点在后来的马克思主义研究者那里得到了不断地发挥和反复论证，在今天西方学术界影响之大、流传之广以致于形成了强大的马克思主义黑格尔化的思潮。

崇拜黑格尔的资产阶级学者极力地把马克思说成是彻底的黑格尔主义者。企图通过把马克思归结为一定的思想来源，来抹杀马克思在人类思想史上的功绩。存在主义者K·勒维特的《从黑格尔到尼采》一书认为，马克思只是不同意黑格尔对世界组织的某些观点，实质上两个哲学体系没有原则差别，他认为，马克思主义哲学是“由黑格尔哲学的概念构成的”，马克思借助于黑格尔哲学制定了将“不合理世界”改造成为“合理世界”的计划。[2]如果说勒维特的断言是空洞的、比较无法使人信服的话，那么法国社会学家孟纳罗则企图为之提供进一步的说明。他在《共产主义的社会学》一书中写道：“辩证法的概念在马克思那里的意义跟在黑格尔那里一样……甚至更要狭隘。”[3]

在资产阶级的研究者中，J·伊波利特以其用黑格尔异化理论来解释马克思主义而颇负盛名。他认为全部马克思主义的基本观点都是来源于黑格尔的异化概念，因为只有异化概念是说明马克思主义哲学的完整性和理解马克思的主要著作《资本论》结构的关键。伊波利特的著作《对马克思和黑格尔的研究》(1955年)把全部注意力都放在寻找马克思和黑格尔的共同点上。他和基督教哲学家比果一样，都试图证明马克思把黑格尔的“精神现象学”直接变成了“劳动现象学”，把“人的异化”的辩证法直接变成了“资本异化”的辩证法，把绝对知识的形而上学变成了绝对共产主义的形而上学。P·邦奈尔和I·卡尔维兹在马克思主义黑格尔化的道路上走得更远，他们认为马克思从黑格尔那里借用了人和历史的基本观念——异化，对于这个基本观念马克思从来也没怀疑过，所以，他们宣布只有从黑格尔那里继承过来的异化概念，才是理解马克思学说的基本论点的钥匙。

作为最早一批为马克思《1844年经济学哲学手稿》欢呼的哲学家之一马尔库塞把马克思主义称作黑格尔哲学的继续。他认为，由于马克思接受了黑格尔的“基本范畴”，如“异化”“劳动”等，黑格尔哲学便无疑是马克思理论的真正出生地和秘密。马尔库塞在他的《理性革命》一书中几乎用了一半的篇幅探讨黑格尔哲学并试图从中找出马克思学说的黑格尔根源和证明马克思主义深深地植根于黑格尔哲学之中，是黑格尔哲学的延续。而弗洛姆在他的《马克思主义关于人的概念》中则借助于抽象地谈论存在和本质、人的存在和人的本质一类概念来混淆马克思主义哲学和黑格尔哲学的关系。当然，马克思在青年时代的确受过黑格尔的影响，在他的早期著作中使用过一些黑格尔的术语，但他后来彻底清算了这种影响，并创立了科学的辩证唯物主义和历史唯物主义的思想体系。然而，资产阶级学者看不到这一点，他们拼命地夸大马克思从黑格尔那里继承下来的东西，用以抹煞马克思自己对人类思想史所作的贡献。

卢卡奇在他的一些早期著作中，如在他的论文集《历史和阶级意识》中也极力证明马克思主义是黑格尔哲学的继续。卢卡奇把马克思主义归结为辩证的方法，又把这一方法归结为黑格尔的总体性范畴。他说，马克思从黑格尔那里接过来的方法的本质——辩证法的本质——是具体的总体性范畴，即支配着现实的范畴。卢卡奇所说的具体总体性也称作作为社会历史领域中主体——客体的辩证法，他认为这是马克思取自黑格尔哲学的，是黑格尔的思维和存在统一性的翻版。他说“思维和存在的黑格尔式的同一，即辩证的统一，把二者的统一理解为某种过程的统一和完整体也就是历史唯物主义的历史—哲学观念的实质。”[4]总之，卢卡奇过分地强调了黑格尔对马克思的影响，他认为马克思在反对唯心主义的把辩证法僵化的斗争中，黑格尔要比马克思自己认为的更接近马克思，甚至《资本论》也完全是以黑格尔为基础的。

科尔施和卢卡奇一样，当他试图对马克思主义作出“新的革命的解釋”的时候，也滑到了黑格尔哲学的立场上去了。科尔施企图证明马克思主义哲学与黑格尔哲学是“同一的”，他在《马克思主义和哲学》一书中写道：“马克思主义和黑格尔主义是同一个东西，不能把它们彼此分开，它们是同一的，因为它们是同一个不可分割的整体的两个方面。”[5]科尔施也极力把黑格尔的方法与马克思的方法等同起来，无条件地宣布黑格尔的法哲学对资产阶级社会是“革命的”、是马克思、赫斯、卢格等人思想的源泉。然而，他不知道黑格尔哲学虽然是资产阶级思想理论的完成，但与诉诸于无产阶级革命实践的马克思主义却有着本质的不同。由于科尔施不懂得马克思和黑格尔之间的真实关系，因而不能够把马克思和黑格尔的方法区别开来，不能把马克思的异化理论同黑格尔的异化理论区别开来，反而把它们等同起来了。所以，卢卡奇、科尔施在把马克思主义黑格尔化方面负有主要责任。

用费尔巴哈解释马克思主义

资产阶级的马克思主义研究者不仅极力想把马克思主义黑格尔化，而且努力把马克思打扮成一个费尔巴哈主义者。他们用费尔巴哈抽象的人道主义来解释马克思主义，利用马克思早期著作的一些不成熟的方面并加以夸大，从而否认作为无产阶级科学世界观的马克思主义。他们认为马克思主义不是属于这个或那个阶级，而是纯粹作为人的学说，马克思的真正使命是人的实现，这实际上是要用费尔巴哈所谓“爱的宗教”来取代马克思主义的无产阶级革命学说的理论基础。J·伊波利特就宣布黑格尔和费尔巴哈的异化概念是马克思主义全部学说的基础，也就是说马克思主义哲学并不是对历史事实进行理论的研究和概括的结果，而是用黑格尔唯心主义和费尔巴哈人本学拼凑而成的思辨学说。尽管采取这种方式攻击马克思主义未免显得低劣和粗俗。但资产阶级思想家还是不时地这样做。从伊波利特发表在1948年《法国哲学会学报》上的文章我们可以看到资产阶级研究者这样做的目的，伊波利特认为，只要把马克思主义宣布为黑格尔主义或费尔巴哈的抽象人道主义就有可能克服马克思主义。

G·维特儿在他的研究专著《辩证唯物主义》中，极力想证明马克思是用费尔巴哈来对黑格尔作重新领会的，认为马克思关于社会的学说只不过是费尔巴哈的人本学移到社会和政治现实的领域中，所以根据费尔巴哈的著作比读《资本论》还能更多地了解马克思。而天主教哲学家I·鲍亨斯基则直接宣布费尔巴哈是辩证唯物主义的创始人，因为，是费尔巴哈第一个对黑格尔主义作了唯物主义的理解。对于研究马克思主义的学者来说，这些问题应该属于常识性的东西，然而，他们在歪曲马克思主义的理论和历史的时候却恰恰选中了这些常识性的东西大作文章。M·兰格在他的《马克思主义——列宁主义——斯大林主义》一书中则通过哲学体系的不可分割性来证明马克思对黑格尔和费尔巴哈的批判地继承是不可能的，他认为不可能接受某个哲学家的某个方面而又同时否定某个哲学家，而马克思的早期著作中存在着的抽象地、离开历史发展解释人的倾向便表明马克思完全接受了费尔巴哈主义。兰格之所以抱有这种看法，当然是与他不懂辩证法、不了解人类思想发展史相关的。

资产阶级的研究者在马克思主义费尔巴哈化时，通常采用的手法是先把费尔巴哈唯物主义的人本主义说成是唯心主义，继而把马克思早期著作中包含的费尔巴哈人本主义的个别因素说成是马克思主义的基础和核心，然后便得出马克思是费尔巴哈主义者和唯心主义者的结论，即使是弗洛姆也不例外。弗洛姆扬言要改变资产阶级思想家对马克思的偏见，并试图用马克思主义的学说来改进资本主义制度，消除资本主义制度的某些缺陷，但弗洛姆理解的马克思主义是非历史的、非经济的抽象的人道主义，把马克思的所有历史范畴和经济范畴变成人本主义的范畴，这也就是所谓费尔巴哈化。他认为马克思的历史观就是人本学的历史观。一个马克思主义研究者，无论他如何崇拜马克思，只要他是站在资产阶级的立场

上，而不是无产阶级的立场上，他就无法准确地理解和把握作为无产阶级的科学世界观的马克思主义，更不用说那些别有用心地对马克思主义进行歪曲的研究者。所以，在资产阶级思想家眼里马克思变成人本主义者、费尔巴哈主义者完全是由于研究者的资产阶级立场所决定的。

三

用存在主义解释马克思主义

用存在主义解释马克思主义是与存在主义哲学思潮联系在一起的，其中主要地反映在萨特那里，虽然法兰克福学派的马尔库塞、弗洛姆等人也对马克思主义作过存在主义的解释，但他们无意立足于存在主义的哲学基础上，由于他们都试图用人本主义来修正马克思主义，所以在思想表现上便常有相同之处；另一方面，也由于他们都是卢卡奇的崇拜者，他们都从《历史和阶级意识》一书中汲取养份，特别是这本书中所表现出的主观唯心主义倾向为他们所普遍接受，在某种意义上，萨特的《存在与虚无》一书就直接发源于卢卡奇的《历史和阶级意识》。在卢卡奇离开个人的物质实践抽象地强调主体在社会历史上的主动性和创造性活动的地方，萨特便附和说，要把存在主义“补充”到马克思主义之中去，恢复马克思主义的本来面目，拯救马克思主义，实际上却是要在马克思主义中突出所谓孤立的、个人的自由意志。

萨特认为，马克思主义是“我们时代的哲学，它是不可超越的，因为产生它的关系没有被超越”。[6]但他完全是站在存在主义的立场上，把马克思主义看成是一种人类学，即以存在主义的人的概念为基础的人类学。仅从他把马克思主义哲学定义为人类学这一点就可以看出对马克思主义所作的存在主义歪曲。萨特以及其他存在主义者从马克思的早期著作中把个别在外表上、词句上与存在主义的某些论点相似而在实质上表达的内容完全不同的说法硬抽出来，并把这些说法的实际内容掩盖起来，冒充为存在主义的观点。因而，他们宣称马克思同克尔凯郭尔一样都是存在主义的先驱。不过，在“现代的马克思主义中”，却存在着“一个重大缺陷”或说“患上了普遍贫血症”，即失去了对人的重视。因此，萨特要求把人重新纳入到马克思主义学说中去，以便“在马克思主义的范围内创立一种明白易懂的知识，这种知识将重新发现社会生活中的人，它将注意人。”[7]萨特所说的人无非是作为个性的人，说到底就是个人，如果把这种作为个性的人看作马克思主义哲学的基础，无疑就是让马克思主义演化为资产阶级的意识形态，事实上，他们的目的也恰恰如此。

萨特模仿卢卡奇的做法，首先宣布马克思主义是一种方法，一种“在人类学的一切领域都普遍适用”的方法。[8]因此，萨特在他的自视为马克思主义的著作中并不经常引用马克思的话，只是偶尔点缀似地提及几本著作。在他看来：“存在

的思想，只要它自视为马克思主义的.....它就是唯一有根据的，同时又是具体的马克思主义的探索。”[9]在马克思主义已经取得了全球性的胜利的时候，萨特一方面想以马克思主义者相标榜，另一方面又怀着小资产阶级的伤感坚守着存在主义的阵地，因而他势必要撇开马克思主义哲学的丰富内容，空洞地谈论所谓“对人类学的一切领域普遍适用的方法”。

由于要求把存在主义的个人“补充”到马克思主义之中去，所以萨特对马克思主义哲学的基本概念——实践范畴加以肆意的歪曲。萨特也看到了“马克思主义的根本发现在于：它看到既然劳动是历史的现实，是人在特定的社会中和特定的物质条件下使用特定的工具，劳动便是组织社会关系的实在基础”。[10]但萨特所理解的实践打上了重重的存在主义烙印，因为在他那里，实践就是个体的活动。所以萨特为了表明他所谈到的实践的内涵，常常在实践之前以“个体”的字样，或用“辩证组成成分”、“自为”等概念来代替实践概念。特别是在萨特眼里“个体实践”是过去的延伸和滞留，以及向未来的超越，它本身是若明若暗的意念，对环境和目标只有大体的了解。这样一来，我们看到萨特的“个体实践”根本不是社会的人的物质生产活动，而是个人的不确定的意念。这不仅不同于马克思主义的实践概念，相反，正是马克思主义哲学所要批判的。

的确，存在主义为马克思主义在社会革命中所表现出的迷人的魅力所倾倒，他们想亲切地拥抱马克思，但他们只要不放弃作为“个体的人”就无法发现马克思的身影，他们任何亲昵的举动都只能是对自己投影的拥抱。所以我们说，存在主义者用存在主义来解释马克思主义的活动是离开了马克思主义的基本实质的凭空臆造。

四

用弗洛伊德主义解释马克思主义

弗洛伊德主义出现后。某些从事马克思主义研究的人便试图用弗洛伊德主义来解释马克思主义。赖希就是较早的一批使马克思主义与弗洛伊德联姻的哲学家之一。后来，法兰克福学派的霍克海默、马尔库塞、弗洛姆以及哈贝马斯等人继续从事这方面的工作，以致于使“弗洛伊德的马克思主义”的名称得以问世。至今为止，它依然是西方的马克思主义研究中的一个重要的思潮。

赖希最初提出了用弗洛伊德补充马克思主义。在他看来，马克思主义关于社会意识的学说存在着一些缺陷：首先，虽然它在原则上已经规定意识是经济运动的产物，但却不能阐明经济发展的过程是如何转化为意识的；其次是没能对意识

反作用于各种社会经济过程的问题作以具体的论述。然而，弗洛伊德的学说却能够对此作以补充。他认为弗洛伊德所提供的无意识心理学可以阐明经济因素怎样通过内在的心理倾向而变成一定的思想和行动，揭示社会活动中的意识力量，以及社会对个人的左右和观念在心理中的形成；可以具体地描述意识形态的形成过程的特征和机制以及意识观念复杂内容的相互作用和影响的方式；可以深刻地表明意识形态在社会整体结构中的地位和作用。当然，赖希并不是要贬低马克思的贡献，只不过在他看来，马克思主义所阐明的是社会经济结构的形成和发展，而弗洛伊德对心理结构形成过程的深入细致的分析则能够说明和把握社会组织机构的起源、意识形态的作用和功能。所以，他极力主张马克思主义迫切需要弗洛伊德加以补充。

法兰克福学派的又一别称就是“弗洛伊德主义的马克思主义”，可见他们在把弗洛伊德主义与马克思主义“结合”、用弗洛伊德主义来“补充”和“发展”马克思主义方面远比赖希做的更多，也更加激进。尽管法兰克福学派自出现以来已经历过几代哲学家的变更，每个时期所关注和研究问题的重点也不同，但把马克思主义和弗洛伊德结合起来的企图却一直是这一学派的主流。马尔库塞、弗洛姆等人便起到了推波助澜的作用。马尔库塞为此写下了《爱欲与文明》（1955年）、《单向度的人》（1964年）、《论解放》（1968年）、《从富裕社会中解放出来》（1969年）等著作，在这一系列的著作中对马克思主义的历史理论、阶级斗争学说，国家学说作了系统的弗洛伊德主义的修正。弗洛姆在对马克思主义作弗洛伊德主义的解释时，则力图站在更高的层次上，即在一些在他看来较基本的哲学概念上寻找马克思与弗洛伊德的同一。

弗洛姆认为，马克思所使用的“异化”范畴与在弗洛伊德心理分析体系中占中心地位的“移植”范畴之间有着亲缘关系。弗洛姆的《在幻想锁链的彼岸》一书就这样写道：“当然，马克思从来没有提出过系统的变态心理学，尽管如此，他却谈到了心理病态的一种形式，在他看来，这种形式是变态心理的一种更加基本的表现，社会主义的目标也就在于克服这种病态。这种病态指的就是异化。”[11]在弗洛姆看来，如果说弗洛伊德主要是对个人的病态感兴趣的话，那么马克思则是对研究一般病态问题感兴趣。这样一来，弗洛姆就抛弃了“异化”范畴所包含的客观的社会经济内容，而赋予了它社会心理的含义。的确，也只有作了这种歪曲之后，弗洛姆才有可能把弗洛伊德用来说明神经病患者心理现象的“移植”范畴同“异化”范畴放在同等位置上加以比较。在作了这种比较之后，他便得出结论：弗洛伊德主义和马克思主义都是人道主义的典范，都对人的学说作出了杰出的贡献，因为他们分别从人的心理方面和人的社会方面为人的解放指出了前进的道路。弗洛姆这作回忆了他“结合”马克思主义和弗洛伊德主义的过程：“我试图找出弗洛伊德学说中仍然保存的真理，而排除那些需要修改的原理。对于马克思的理论我也试图同样地做。最后，我力图得出一种综合体，从对这两位思想家的理解和批判中是应当得出这种综合体的。” [12]

赖希和法兰克福学派不仅极力想用弗洛伊德主义“补充”马克思主义和试图找出这两个理论的相同之处，而且试图借助于弗洛伊德关于下意识的理论来阅读和理解马克思。比如，弗洛姆就认为马克思反对宗教是一种下意识的行为。由此可见，所谓的弗洛伊德的马克思主义实质上是对马克思主义的歪曲和攻击，是无原则的牵强附会。

五

用实证主义解释马克思主义

与形形色色的用人道主义解释马克思主义的思潮不同，意大利的德拉·奥尔佩及其学生科来蒂用实证主义来解释马克思主义，这与阿尔都塞的用结构主义解释马克思主义的做法并称为马克思研究中的“科学主义思潮”，从而结束了“西方马克思主义”和“马克思学”中人道主义思潮独占统治地位的局面。

德拉·奥尔佩和科来蒂代表的德拉·奥尔佩学派以强调马克思主义的科学性和客观性作为他们建立“新实证主义马克思主义”的起点，因此，他们对马克思主义哲学的历史和理论的一系列问题的解释都服从于实证主义的需要。他们在追溯马克思主义哲学的来源时，极力否认黑格尔哲学对马克思的影响，相反地却强调从亚里士多德开始、中经伽利略、直到休谟哲学在马克思哲学思想中的意义。科来蒂在同西方马克思主义内部中的黑格尔主义倾向论战时所写的《黑格尔和马克思主义》对黑格尔作了全面的、犀利的抨击，认为黑格尔是一位基督教直观哲学家，他的理论的基本目的是为了宗教而抹杀客观现实和贬低才智，因此与马克思有着天壤之别。科来蒂在否定黑格尔的同时过多地肯定康德的作用，认为康德的认识论预见到马克思的认识论，所以康德才是马克思的真正哲学前辈。

由于对黑格尔的激烈反对，当他们论及马克思的辩证法的时候便愤愤不平地指责马克思的辩证法在少数人手中遭到黑格尔唯心主义的“污染”。在他看来，体系和方法是联系在一起的，当马克思在抛弃黑格尔的唯心主义体系时，是无法设想又继承了什么东西。他们认为恩格斯关于黑格尔的保守体系与革命辩证法的区分是错误的，马克思不仅没有接受黑格尔的辩证法。相反，无论在他的青年时期或成熟时期都与黑格尔尖锐地对立着。当然，德拉·奥尔佩和科来蒂等人并不能无视马克思确实建立了唯物辩证法学说，不过他们对马克思的科学辩证法的理解却完全失去了它在马克思主义哲学中所具有的意义。他们认为，“科学辩证法”就是具体—抽象—具体的循环，即从一个现实的、具体的问题出发，前进到一个合理的、或抽象的假设，最后为了证实而回到具体性，这也就是科学实验的方法，这种方法循环往复的运动就是科学上正确的方法。实际上，德拉·奥尔佩在强调马克思辩证法的严格科学性的同时，是把这一方法归结为归纳、演绎等逻辑范畴，马克思主义哲学活生生的唯物辩证法在他们手里就只剩下了枯燥空洞的形式。

由于实证主义的偏见，对辩证法所作的如上修正，势必要导致对辩证唯物主义矛盾学说的否认。同一切实证主义一样，他们也不能不否认自然界中的矛盾，否认对立面的同一。在他们看来，对立就是对立，同一就是同一，矛盾一词的存在在现实中是没有根据的。所以，他们要用“真正的对立”的概念取代“矛盾的对立”以适应他们所谓实证主义的马克思主义的需要。不仅如此，他们还硬把这种观点说成是马克思本人的，说马克思所讲的资本与工资劳动之间的对立就是这种真正的对立。他们认为马克思所讲的辩证矛盾是被严格地限制在观念之中的，一旦谈到实在，马克思被强调真正的对立，并说在此问题上，马克思同黑格尔有着根本的区别。他们指责恩格斯没有象马克思那样区分矛盾对立和真正的对立分别在观念和实在中之所在，而是把他们混淆了。毋庸置疑，德拉，奥尔佩和科来蒂等人在作这种区分时所依据的是形式逻辑的矛盾律，但他们冠以马克思的名称又未免显得滑稽。

从实证主义出发，德拉·奥尔佩学派必然要反对社会历史观上的人本主义，尤其是科来蒂，他根据马克思《1844年经济学哲学手稿》中人是“类的自然存在”的概念对历史唯物主义作了实证主义的重新解释。他认为历史唯物主义所研究的就是人同自然以及人与人之间的关系，而人与人的关系最终还是要归结到人与自然的关系上，人的活动的目的在于使自然适合于我们的需要，然而，结果却是使自己适应于自然，因为人本身就是一个自然的存在，即人是自然的一部分，人与物的区别就在于人有思维。至于“社会生产关系”的概念是“类的自然存在”概念的直接演变，或者说两者具有同样的含义。这样一来，不仅人被归结为自然的存在，而且历史也只能是人的进化，所以历史也就不再具有复杂性和特殊规律了，只需要一些实证主义的教条，一切社会现象和历史问题都可以轻而易举地得到解决。

六

用结构主义解释马克思主义

在西方世界众多的资产阶级思潮解释马克思主义的行列中，阿尔都塞对马克思主义的结构主义解释表现得最完整、最系统。特别是在人道主义的马克思主义呼声甚嚣尘上之际，阿尔都塞所提出的“理论反人道主义”的观点就不能不引起全世界的注目。这不仅是因为他提出了与当时各种各样解释马克思主义的潮流正相反对的意见，即反对把早期马克思和成熟马克思混为一谈，反对把马克思主义人道主义化和黑格尔化，更主要的是他对马克思主义作以重新解释时所依据的是结构主义的新颖方法。

阿尔都塞提出了阅读马克思主义经典著作的方法：“依据症候的阅读法”，这种阅读法要求“把它所阅读的原文中的未泄漏的事件泄漏出来，同时，把它与作为第一处原文的必然缺乏而存在着的另一处不同的原文联系起来。”[13]实际上，阿尔都塞是从结构主义的方法出发，把见之于文字的马克思著作只当作表层结构，认为阅读时必须从这些文字里面找出马克思主义的深层结构，这种东西不是由文字直接表达出来的，而是深埋在文字之中的，阿尔都塞把它称作“沉默”、“空白”和“无”，但却是马克思书中的理论框架所必不可少的构成要素。阿尔都塞认为，只有对马克思“依据症候的阅读”，才能够揭示著作的真正客观意义。他所提供的《阅读〈资本论〉》等著作就是根据这种方法完成的。所谓对马克思的“依据症候的阅读”包含着依据结构主义对马克思主义哲学作以重新阐述的意图。阿尔都塞认为科学的历史唯物主义在马克思那里得到了充分地阐发，但辩证唯物主义却未能完全展开，于是，他以重新阐发辩证唯物主义为己任，而这项工作又必须以马克思的成熟著作作为出发点，从已有的马克思的著作中发现对辩证唯物主义的潜在阐述，这就需要“依据症候的阅读法”。

阿尔都塞认为，任何一个理论都是复杂的和矛盾的，马克思主义也是这样，所以，认识一个理论就需要发现包含在这一理论中的客观的理论框架。阿尔都塞借助于“依据症候的阅读法”来推断理论框架，并根据“理论框架”的学说来理解马克思思想的发展过程。认为马克思的思想发展经历了“前科学”时期即“意识形态”时期和“科学”时期，而意识形态和科学分属于在本质上具有根本区别的两个理论框架。从意识形态发展到科学是一个飞跃，是意识形态结构的彻底改变。因此，他称此为“认识论上的断裂”。阿尔都塞把这个断裂带的时间确定为1845年，认为马克思的《关于费尔巴哈的提纲》标示了这个“断裂”的最早界限，“断裂”前后分属于意识形态和科学两个根本不同的理论框架，从而马克思思想发展的内在逻辑就被一笔抹杀。阿尔都塞由于他结构主义方法的需要，过分地夸大了马克思在《1844年经济学哲学手稿》和《关于费尔巴哈的提纲》之间向马克思主义转变的过程，否认了马克思在此以前已经包含着的与黑格尔和费尔巴哈分离的倾向，把这种转变看成是一蹴而就的，前后根本对立的，虽然这在反对把早期和成熟时期马克思混为一谈的倾向方面具有重大的意义，但这种过分强调马克思早期和成熟时期的对立的作法也是我们所不能接受的。

由于他根本否认马克思早期和成熟时期之间的联系，所以，也不同意把马克思的辩证法与黑格尔的辩证法加以比较。尤其是反对把马克思的辩证法看作是黑格尔辩证法的“颠倒”，他认为在两者之间存在着不可逾越的鸿沟，它们的区别不仅在于唯心主义和唯物主义体系不同，而且表现在本质上，即他们本身的规定和结构上的根本区别。黑格尔的辩证法在结构上包含着原始的、简单的统一，是由一元决定的，而马克思的辩证法在结构上是复杂的，由多元决定的。阿尔都塞着重论述了在矛盾观上马克思与黑格尔的区别、认为在黑格尔那里自始至终表现为单一的矛盾观，所有的历史时期都由绝对精神的一元决定的，所以，这势必导致矛盾的综合或调和；而马克思不同，马克思把历史看作构成它的复杂因素的相互作用的发展，至于经济因素的决定作用只是归根到底的作用，即由它来决定在某

一历史时期由何种因素来起主导作用，所以说马克思的矛盾观是多元决定的。结构主义认为，复杂的整体具有一个结构，而结构是多层次的，这些层次在结构中彼此关联，正是根据这个原则，阿尔都塞削足适履地大谈马克思辩证法的多元决定。

基于“认识论的断裂”的看法，阿尔都塞提出了马克思主义，即科学的马克思是“理论上的反人道主义”的论点，认为马克思从 1845 年起，同一切把历史和政治归结为人的本质的理论，即“理论人道主义”彻底决裂，把作为意识形态的理论框架彻底摒弃，代之以实践的辩证唯物主义和历史唯物主义。这种新的理论认为，人类社会是一个结构统一体，并且在其各个联结点上又是具有特殊性的，因此，在马克思关于社会形态和历史的理论中，人的概念就不可能占有中心的地位。所以，阿尔都塞强调在分析某一社会时，必须从这一时期的社会经济出发，而不是从人出发。因为社会形态的因素归根到底不是虚无缥缈的人的本质或人的本性，不是抽象的人，甚至不是具体的人，而是与经济基础合成一个整体的生产关系，单个的人只是生产关系中的构成要素，并受这些关系的许多规定的综合的规定。阿尔都塞的这个论点对于那些企图用人道主义解释马克思主义的作法无疑是最强有力的攻击，不过，阿尔都塞在这样做的时候，自己也完全背离了马克思主义。尽管他在《保卫马克思》和《阅读〈资本论〉》等一系列著作中极力从马克思的著作中寻找论证他的结构主义马克思主义观点的句章，但他的结构主义的方法只能使他在背离马克思主义的道路上越走越远。

注释

【1】 参见 K·勒维特《黑格尔到尼采》1950 年斯图加特第 302 页。

【2】 J·孟纳罗《共产主义的社会学》1952 年科隆第 150 页。

【3】 卢卡奇《历史和阶级意识》1971 年剑桥第 34 页。

【4】 K·科尔施;《马克思主义和哲学》1966 年法兰克福第 89-90 页。

【5】 特萨:《辩证理性批判》1969 年巴黎第 29 页。

【6】 萨特;《马克思主义与存在主义》1964 年汉堡第 142 页。

【7】 萨特：《辩证理性批判》第 42 页。

【8】 萨特：《致加罗第的信》载《人类前景》1969 年巴黎第 113 页。

【9】 萨特：《辩证理性批判》第 225 页。

【10】 参见《在幻想锁链的彼岸》1986 年湖南人民出版社第 44 页。

【11】 参见《在幻想锁链的彼岸》1986 年湖南人民出版社第 8 页。

【12】 阿尔都塞《保卫马克思》1969 年伦敦第 28 页。