

阿尔都塞早期思想中的“断裂”： 从黑格尔到马克思

吴 静

内容提要 纵观阿尔都塞的一生,思想中布满了“断裂”:从一个虔诚的天主教徒逐渐转变为黑格尔主义者、马克思主义者以及晚年被很多人误认为的反马克思主义者。这当中,他对黑格尔与马克思关系的认定发生了重大的转变。通过对他早期论文集《黑格尔幽灵》中不同时期论文的文本分析,可以清楚地勾勒出阿尔都塞在重大哲学问题上的立场转移。而这正是他得以成长为一个马克思主义者的历程。厘清这一线索,更加有利于对其成熟时期的思想进行解读。

关键词 内容 历史 异化

吴 静,河海大学马克思主义学院教授 210098

阿尔都塞的生活和思想轨迹中布满了许多决定性的“断裂”:从一个虔诚的天主教徒逐渐转变为黑格尔主义者、马克思主义者以及晚年被很多人误认为的反马克思主义者。这当中到底交织着怎样的原因?本文认为,黑格尔与马克思对立的逻辑在其中具有重要作用,是一个值得重新审视的问题,它甚至关系到对后期阿尔都塞具体观点的解读。

一、青年黑格尔对马克思的压倒性胜利

二战之后的法国学界,是一个“黑格尔=马克思”的时代,众多学者都致力于黑格尔与马克思的一体化建构,其中考杰夫的影响最为深远,他通过马克思的观点对黑格尔哲学进行诠释。在这里,马克思成了一个棱镜,他将经由他折射出的黑格尔的映像呈现在人们的眼前。年轻的阿尔都塞躬逢其盛,并未能超脱出这种学术上的“时尚”。

1947年,阿尔都塞完成了他的高等研究资格论文《论G·W·F·黑格尔哲学中‘内容’的概念》。这是他第一次论及黑格尔和马克思。这时,阿尔都塞并未加入法共,但已从法共以及当时理论界流行的对马克思和黑格尔的解释中发现了很多可疑的东西。他认为,将这两位德国思想家引入法国的俄国学者考杰夫其实并没有真正理解黑格尔和马克思,虽然包括拉康在内的大多数人都是从他那里开始接受他们。而要发现这一点,就必须自己去阅读。阿尔都塞指出,人们都致力于分析黑格尔所论述的“主人与奴仆的关系”和“自然辩证法”的全部荒谬性。即使他自己的老师巴什拉,也没有真正理解黑格尔。所以,至少是在法国学界,黑格尔需要被重新理解和解释。因此,具有讽刺意味的是,他事实上是以考

杰夫的解读方法将黑格尔与马克思联系起来,这正是风行当时法国学界的思维方式。

尽管阿尔都塞在论文中引用马克思早期著作中对黑格尔的批判,但实际上却是坚定地站在黑格尔的立场上来批判马克思的。这自然与考杰夫的将黑格尔“马克思化”的倾向相反。但可以肯定一点,阿尔都塞从考杰夫的《黑格尔解读入门》中得到了理解黑格尔的钥匙。阿尔都塞在黑格尔“否定性”的概念里,发现了黑格尔哲学最重要的核心内容。在作为“无化的无”的否定行为里,发现了使人成为人的“人类发生的”原理,但这些是他从考杰夫那里学来的。考杰夫还将黑格尔哲学中所谈到的“历史的目的”看作“历史的终结”,并提出历史终结之后人类社会应当是“普遍的等质国家”,这一思想同样被阿尔都塞接受。但不同的是,对于这种普遍等质的无矛盾共同体,阿尔都塞使用了“死亡的胜利”一词。这就与考杰夫有了区别。原因在于,在考杰夫的思想中,普遍国家的到来,是对死亡,即否定性的克服。在黑格尔和考杰夫那里,是精神战胜死亡。为什么产生了这样的不同呢?原因在于考杰夫始终是把黑格尔作为“无神论”来解读的。而尚未脱离天主教的青年阿尔都塞正好是在这一点上与考杰夫有一种不协调感。他虽然模模糊糊地转向了唯物论一方,但却不像考杰夫那样彻底地站在无神论的立场上。他在某些地方还残留着对“超越性的东西”的憧憬。

该论文中的“内容”指的是作为“哲学真理”的“内容”,但这里的内容指的已经不是思维平面中那个与形式相对的内容,而是“历史维度”中作为真理具体生成的内容,也就是物象背后的理念丰富发展的历史进程。因此,我们也不难理解青年阿尔都塞为什么会赞同黑格尔关于真理的内容只有在历史中才能显现的观点,认为哲学通过主体的解释生成于历史的世界中,它是内在于“世界”的,并且他认为黑格尔哲学也是如此。因此阿尔都塞从行文的一开始就强调了历史方法的重要性。他把黑格尔哲学与历史的关系定位在“历史给黑格尔主义提供了其自身所缺乏的要素:对自为的检验”上,在他看来,仅仅封闭在黑格尔的思想体系之中,而不能跳出其外、从历史的维度上来对待它,就必然不可能发现其发展规律以及内含的矛盾。从方法论上来说,这一点是确定无疑的。这种萌发于青年时代的方法论原则在学理上贯穿了阿尔都塞的一生,他于 60 年代在《保卫马克思》与《读〈资本论〉》中所提出的“症候阅读法”和“问题式”也正是这一原则的深化与发展。

作为既定物的内容一直是阿尔都塞反对的对象。他认为,既定指向的是已经的维度,它不仅是时间次序,也是存在的次序。于是,当内容成为既定物时,思维的运动就被构想成了与它的情性的相遇。这也就是阿尔都塞后来在《读〈资本论〉》中批判的“看”的哲学——视觉性的思维,即将认识对象(在这里指内容)的全部本质(内容的生成过程)归结为现成存在的简单条件。他认为这就是从笛卡尔到谢林的直观的认知模型。他说:“思想对那个既定物的经历之无辜呈现为最初伊甸园中的那些初民的形象。动物也是适用于此的,生命突然降临到它们身上,它们也毫不犹豫地接受了这种生命:天堂是动物的乐园。”^[1]这个隐晦的比喻将那种等待与情性的既定物相遇的思想比喻成还没有偷尝智慧之果的初民和只接受给定命运的动物,他们面对的只是平面的现实。阿尔都塞的暗示意在表明,知的直观的视觉模式虽然已脱出了“神目观”的追诉,但仍然渗透着强烈的神学思维,它是以一定程度的先验论为基础的。但很遗憾,这一点也不是阿尔都塞自己的原创,巴什拉对视觉主义的反对实在与此不无关联。

不过,阿尔都塞还是用不同于巴什拉的方式来阐述了这一点,他认为,在这种视觉型思维中,内容不是主体性地自我展开的,它与自身相分离,仅仅显示为现存一个维度。然而,静止的、平面的现存决然不是普遍的真理,它在被居有的一刹那已被摧毁。于是,现成在手的既定物必须“被经历为某种尚不在那儿的東西:存在直接就是虚无……”^[2]阿尔都塞至此仍不过是在黑格尔的“否定”上大做文章。唯有如此,内容才能“总是年轻的”。因为内容向外去探索的东西其实就是它自身的对立面——空无,它不断摧毁掉自身被给定的本质也就是在不断抛弃(也可以说充满)原有的空无,从而使自己生发出新

[1][2] Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.65, p.66.

的真理。“事实上,内容已经被包含在它自己摧毁体现在它自身中的直接性形式以及经历它自己的一种自我征服的过程之中了。”^[1]也就是说,年轻的内容一旦被确立,它立刻就成了既定之物,变得衰老而被扬弃,使自己处于永恒的更新之中。然而,这并不意味着阿尔都塞完全否定了既定之物,恰恰相反,他认为,只有在既定物存在的前提下,更新才有发生的可能。

阿尔都塞就这样为内容赋予了反思的性质,使得它在不断要求充盈的“空无”的作用下不再自我封闭,而向其真实本质的外界及他者开放。这是对康德的物自体、斯宾诺莎的实体、笛卡尔的“我思”以及谢林的先验唯心论体系的一次全面反击。这也在黑格尔关于“否定的巨大力量”的观点之上更进了一步。就这一内容揭示的过程而言,“空无”才是真理的本质。对于前现代以及现代性思想而言,这不能不说是一个离经叛道的宣言。由此,外在性就变成了内居于内容的存在了,并成为真理追逐自身的必要条件。这时,阿尔都塞引用了黑格尔的名言,“目标如果脱离了通向它的道路,是没有任何意义的”。真理的道路就是不断否定既定物,也就是使外在性不断内在化的道路。阿尔都塞利用这一理论平台对黑格尔的“概念(Beriff)”哲学进行了评述,高度赞扬了他所提出的圆圈理论。和黑格尔一样,他也认为,这种由直接性出发,由疏离而到实现更高的直接性的起点和终点迂回重合的过程要得以实现,必须依赖中介性。因为在作为天主教徒的阿尔都塞眼里,中介性之于真理显现的必要性,犹如降世为人的耶稣基督(圣经也把他称为“中保者”,这是不无道理的)之于救赎。走出伊甸园的人类抛弃了纯然无玷的直接性,而恩典之约之所以确立,就需要基督的道成肉身。同样,真理只有在外在性的帮助下实现自我反思,才能辩证地扬弃自身。于是,外在性就作为一种被观照的方式被整合进真理的内容,成为相对于上一个起点的终点所固有的一部分。

由于阿尔都塞此时的理论出发点与马克思早年对黑格尔的视角基本一致,于是,在对黑格尔的论述中,阿尔都塞不知不觉地导入了早期马克思。他反对传统的苏联马克思主义模式,对“早期马克思”倾注了极大的热情(注意,他这时候还远不是一个马克思主义者)。在该论文中,他论述的中心是与黑格尔法哲学相对立的马克思的立足点。从文章的基调来说,他是从黑格尔的观点出发,来思考所谓“黑格尔与马克思的关系”问题。但另一方面,青年阿尔都塞却批判地同意了马克思指出的黑格尔法哲学的缺点(他称之为“恶的内容”),因此,他在文中对黑格尔这一点的批判原封不动地照抄了马克思。他认为,黑格尔在国家(普遍)与人民(具体)的关系中,犯了一个主谓语“颠倒”的错误。不过,阿尔都塞对此进行解释的根据却仍然是他自己建构的真理从空无到充盈的圆圈理论。或者说,阿尔都塞对马克思的赞同是因为他认为,马克思对黑格尔的批判正是因为他领悟了黑格尔没有贯彻到普鲁士王国中去的国家的本质,而这个本质就是由“空无”的不断自我否定所达到普遍性和自由。阿尔都塞的敏锐在于他一针见血地指出,黑格尔的错误不在提出了一个绝对的国家本质,也不在于他美化了普鲁士,而在于他把真实存在的普鲁士国家当作了这个现实化的理念。他在马克思对黑格尔的批判里找到了他的“空无”,同时他也指责黑格尔根本不是为幻像所迷惑,而是有意为之的一个“阳谋”,即为一个不合理的内容赋予了理念的声望和合法化的身份。他得意洋洋地总结道:“黑格尔采用了唯一可能的解决方法,即非法走私,可他却没能成功地对付作为海关工作人员的马克思,当黑格尔正在实施虚假内容的走私时,马克思逮住了他。”^[2]

然而,阿尔都塞对马克思的赞同也就止于此了,他在一个更关键的问题,即哲学的本质问题上又重新站回了黑格尔一边。在他看来,黑格尔与马克思对此的理解有根本分歧,或者,不如说是马克思误解了黑格尔。阿尔都塞认为,黑格尔其实已经抛弃了古典哲学家所抱有的在现实世界中抛弃异化、使世界与自身相和谐的愿望,在自我反思的层面上为异化寻找到了终结。因为“当异化在历史中被具体地克服之前,它既不会在一个人物中被排除,也不可能简单地被认为是思想的本质”,而是由于“精神

[1][2]Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.66, p.132.

已经作为一种同质的整体性而最终显现了出来,所以,消除异化的思想就成了对异化的清除,对异化的思考就不再是一种异化的思考”^[1]。

然而,青年马克思没有看到这一点,他批判黑格尔陷入了思维的异化,于是,这成了阿尔都塞攻击的靶子。他认为,黑格尔的深刻性在于在反思的坚固根基使思想(真理的主体化)成为一种对真理的思考(自我反思),相形之下,马克思却没能使思想的条件与具体层面上的思想统一起来,尽管他对资本主义世界存在的异化进行了尖锐的批判,但在这之后只是含糊其辞地预言异化将在即将到来的革命中得到终结,这种遥遥无期的推脱实在和把希望交托给隐藏在云端的上帝一样可笑。

从这样的观点出发,阿尔都塞批判了《德意志意识形态》的立场。他指出,《德意志意识形态》的唯物论前提,虽然具有划时代的社会历史意义,但却偏离了哲学的“应有”状态。因为这些可以用纯粹经验的方法来确定的前提其实是一种既定物,它们不可能在自身中找到自我存在和否定的原因,而要借助于纯粹的外在性,要在自身之外、在历史过程中为自己的存在寻找理由。按照阿尔都塞的理论,这些被马克思用以构建唯物论的前提其实根本不存在有否定性力量的空无,它们只能成为对象而不是具备自我意识的主体。因此,阿尔都塞对马克思的批判正基于马克思对黑格尔辩证法的“颠倒”的无效性。也就是说,他认为马克思主义只继承了黑格尔客观的必然性和客体的矛盾论思想,但却忽视了主体的否定性力量。这个评价在某种程度上确实是正确的,至少,它厘清了马克思在关于哲学和历史终结问题上对黑格尔的误解。但是,和第二国际一样,他把马克思主义指认为一种单纯的经济决定论却是错误的,这当然也与当时法国所流行的对马克思的斯大林式的“油炸”有关。这使阿尔都塞没能真正发现马克思和黑格尔哲学的本质区别,只是在黑格尔的模型内对马克思进行了一次多删少补的整形手术而已。而至于马克思主义辩证法所内在的主体性,阿尔都塞没能看到。

二、向马克思的渐行渐近

与高等资格论文写于同年的《人,那个夜晚》是一篇直接谈论考杰夫、间接涉及黑格尔的文辞优美的小短文。如果说前一时期的阿尔都塞站到了马克思与黑格尔的分界点上,那么在这里,他已经从《内容》一文对否定的主观维度的强调转向了对其客观维度的关注。该文本的目的正是为了批判考杰夫重视主体而忽略物质的思维方式。在文中,他借助唯物论将黑格尔的总体改造成了空无(主体)与存在(物质)的共同体,认为除去我们已经说过的主体自我反思和扬弃的过程以外,必须要强调精神对客观物质的依赖性,他甚至使用了“人的自然产物”这样的字眼。这不能不说是违背黑格尔原意的。更有甚者,阿尔都塞居然指出,马克思主义只关注了黑格尔的“物质”,而考杰夫又仅仅留心了主体。这两者都是对黑格尔的误解。但事实上,他自己的这个大胆的断言无论对黑格尔还是马克思才是真正误解吧。不过,从这里我们已经可以看到阿尔都塞正逐渐由唯心论的生成观向唯物主义过渡了。

但他与黑格尔的距离直到几年后的《回到黑格尔》中才真正显现出来。这篇文章的副标题是“学术界最近的修正主义话语”^[2]。正文开始前引用了伊波利特关于要利用黑格尔哲学对马克思主义进行修

[1] Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.132.

[2] 阿尔都塞这篇文章打印稿的标题为“黑格尔、马克思和伊波利特以及学术界最近的修正主义话语”。下面这段开场白并没有发表在《新批评》上:“这篇文章的对象首先是哲学系的学生,共产党员以及有着类似思想的非共产党员。我们打算以对 M·伊波利特著作的讨论为线索,来处理黑格尔的幽灵与法国资产阶级哲学相结合的问题。我们希望表明:(1)资产阶级哲学对黑格尔的发现和再发现是与帝国主义时期的资产阶级意识形态紧密相关的;(2)资产阶级思想家们抹杀黑格尔的真正历史意义,利用黑格尔哲学来为他们的目的服务;(3)这种抹杀是对马克思主义的批判、修正和“超越”,是企图把知识分子的视线从最激烈的阶级斗争中转移到为法西斯式的意识形态寻找论据上来;(4)对于工人阶级来说,黑格尔的问题‘早就已经解决了’”。见 Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.183, Note 1.

正的一段话。文章正是为了批判这种对“反动的黑格尔”的利用，认为马克思主义的登场就已经使黑格尔的问题被解决了。阿尔都塞对比了1930年前后法国哲学界对黑格尔的迥然不同的态度，轻蔑地将这种从固执的漠视和忽略到言必称黑格尔的转变讥讽为“不过是对一具尸体的盛大复活的欢庆”^[1]。但他紧接着就指出，这并不是因为黑格尔本身真的是一只“死狗”。尽管它曾经被用来论证普鲁士专制政权的合法性，但黑格尔学说其实是具有它的合理方面和积极意义的。他说，“因为其推理方法和作为过程的历史概念及其在劳动和辩证法上的投射，黑格尔哲学也可以被培养成一种‘批判的革命哲学’，这种哲学不但对封建制提出疑问，而且对已经在法国和英国建立起来的、同时也无声地冲击着德国封建制基础的资产阶级秩序也提出了疑问”^[2]。不过这一次，他把真理的旗帜插到马克思主义一边，认为马克思和恩格斯对黑格尔的批判是为了要获得他哲学中理性的、革命的核心而采取的辩证方法，正是黑格尔的辩证法为他们提供了革命方法的前提。在阿尔都塞的意识中，黑格尔的辩证法就等于“空无”的辩证法。唯因如此，他才以宣判的语气断言，伊波利特、考杰夫等人对主人与奴仆关系的关注是将“法西斯分子的题目应用到了黑格尔研究中”。因为他们对黑格尔的利用是描述性的，是把注意力集中在其哲学的反动方面，并试图用这反动的一面去反对和修正马克思。

值得一提的是，阿尔都塞的这篇论文其实不过是重复了卢卡奇在《青年黑格尔》一书和索尔邦大学的演讲（阿尔都塞聆听了这次演讲）的观点，其学术意义无足轻重。并且他在文中无论对以“父亲”形象出现的黑格尔、还是他拥护的马克思，亦或是他反对的伊波利特等人的诠释都含有极大的曲解成分。但恰恰是他刚从黑格尔（考杰夫的黑格尔）倒向马克思时的真实思想写照。这与他1948年加入法共、急欲表明自己的政治立场不无关系，然而，阿尔都塞此时却未意识到，他自己所付出的这种努力实际上还不过是在被教条主义牵着鼻子走。

这种焦虑同时表现在他对天主教的背离上。1949-1950年之际，阿尔都塞在给从中学时期开始就对他影响至深的恩师的一系列信件中提出对其拉苦劳瓦所代表的天主教的批判。他一方面抨击了拉苦劳瓦对马克思主义的批判，另一方面，表达了自己脱离天主教的愿望。但事实上，阿尔都塞根本无法在思维本质上割断与天主教联系，他此刻视域中的马克思，亦不过是一个扭曲了的形象而已。

不过，阿尔都塞首先肯定了拉苦劳瓦对马克思的理解^[3]，认为他超越了当时教会中其他的基督教左派领导人，已经触及到了“马克思主义难点的核心”。但他同时却针对拉苦劳瓦关于马克思主义的批判大肆抨击，指责他形成这一错误的原因在于其唯心主义的思维方式和在实际批判中放弃了事实上已经接受并维护了的论点（马克思主义）。阿尔都塞对拉苦劳瓦的批判集中在真理观和历史观两个方面。在真理观方面，他将拉苦劳瓦所奉行的天主教原则判定为“绝对道德论”，认为由于这种理论的根基仅仅是在某种召唤下发自自身的空虚的信仰，而缺乏对现实的社会生活的认定，因而，它也可以轻易地为任何人——无论是斯大林还是希特勒——居有。这也就是一个基督徒（不管是天主教徒还是新教徒）根本无权责备一个同样虔诚的法西斯分子的原因。因为所谓的“绝对道德”已经“不知不觉地从一种真理的理论转到了一种良知的理论，一种没有明确界定的、武断的、可以包罗一切的良知”^[4]，因而实际上成为了一种意识形态。不过，此时阿尔都塞所做的只是变着花样改写了马克思的论述，他唯一保持了一点自己东西的地方就在于他指出，这种真理应当“对当下提出质疑并把目光投向了未来”^[5]，从这里我们还是可以依稀辨出对无产阶级革命理论的呼应而非宗教式地隐忍现状，从而完成了他的哲学与马克思主义的对接。

这也在他对拉苦劳瓦的历史观批判中进一步体现出来。阿尔都塞强调，伊波利特认为马克思试图

[1][2][4][5] Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.173, p.175, p.201, p.197.

[3] 由于拉苦劳瓦给阿尔都塞的信根本未被发现，并且他本人的著作《马克思主义、存在主义和个人主义》（法国Univertaires出版社，1950年）没有被介绍进国内，我们无从判断阿尔都塞的这一评价正确与否。

终结异化并最终终结历史的观点是错误的,而拉苦劳瓦对这一观点的附和也是没有看到马克思和黑格尔关于“异化”和历史理论的差别。不过,阿尔都塞这一次把反对票投给了黑格尔。他复述了黑格尔的绝对精神从外化(异化)到反观自己、直至在异化中重新居有自己的过程,指出,异化在黑格尔那里其实是绝对自我意识的外在存在,因而异化就成了全部的历史,从而得出了异化的终结=历史的终结的结论。阿尔都塞明确表达了对这一观点的反对。请注意,这正是他在高等资格论文中所极力拥护并作为自己体系基础的东西!但现在,他已经从本体论上放弃了自己原先的构建,将理论基础从黑格尔那里搬到了马克思的理论中。

阿尔都塞谴责伊波利特直接把黑格尔的异化与马克思的等同起来的做法。他指出,“在马克思看来,历史既不是上帝(或者某种绝对自我意识)的异化,也不是人的异化,而是人的生活(在这个词的任一意义上)的产物……异化是一个经济概念”^[1]。这是不错的。在青年马克思那里(马克思后来逐渐放弃了这个概念),异化确实是被用来描述资产阶级社会中的无产阶级被剥削的状况。那时,异化还没有获得它在西方马克思主义者那里所拥有的普遍性和存在论上的绝望意义——在我看来,西方马克思主义在异化理论上的这种发展也可以说是黑格尔的异化观在某种程度上的复活。但阿尔都塞也就仅到这里为止。他花费了大量的篇幅来论证马克思如此界定异化的“现实”意义。他延续了《善意的国际》一文中的观点,认为现存的资产阶级社会造成的无产阶级的异化正是为他们创造了改造和超越现实的可能性空间的“空无”。因而他推导出异化的终结实际上是人“按照自己被启蒙的自由意志自由地创造和发展历史的可能性”的全部实现。阿尔都塞充满憧憬地描写了在这个“革命后的社会”中人是如何完全、直接地回归自己生命本质的。他认为,至此历史不但是没有终结,反而是经历了从前历史到历史的真正转变!然而,到这里的时候,阿尔都塞为了追求与马克思的“必然王国”到“自由王国”路径一致,却放弃了自己的“空无”的生成力量,也就在事实上将他向往的这个自由的社会变成了一种匀质流动的静止图景。从对这个美丽的乌托邦的贫乏描述中,我们发现,一心想追随马克思主义的阿尔都塞真的紧紧跟着马克思留在了异化理论的前现代史中。而这种我们国人曾经历过的朴素的幻想和他的僵硬的教条主义态度是分不开的。由此,他在面对两种相互冲突的哲学立场时的焦躁心情就淋漓尽致地突显了出来。

三、保卫马克思

阿尔都塞的马克思主义立场的正式完全地确立是在他 1953 年所写的《关于马克思主义》中。这是一个标志性的文本,它体现了阿尔都塞在思想(不仅仅是态度和立场)上与天主教神学的决裂(但我并不否认即使在这以后,阿尔都塞仍在某些方面保留着宗教情结)和对马克思主义正确理解的开始。从这里,我们可以看到他后来在 60 年代浓彩重墨地推出的一些观点的萌芽。

在《关于马克思主义》一文中,阿尔都塞分别列出了几个他认为在马克思主义理论研究中应当注意的问题,首当其冲的就是关于马克思早期著作的争论。这一点可以说是对当时的整个政治学术大环境中的理论意识形态的一种澄清。战后,经济决定论、资产阶级与无产阶级科学的简单二分等教条主义在世界范围内的共产党和学者中站统治地位。法国与 19 世纪相比,陷入了一种可悲的“理论贫困”之中。在赫鲁晓夫批判斯大林之后,这种氛围变得有所好转。但这并不足以促使受教条主义束缚已久的理论界在短时间内产生出新的、具有原创性的成熟理论。人们沉醉在将马克思“胡塞尔化”以及“人本主义的马克思”的理论热情中。除了那些对马克思不同时期文本的非法同质引用外,鼓吹马克思早期著作的文章比比皆是。连伊波利特这样的学者也加入了这一行列。

阿尔都塞很反感这种做法,尤其厌恶将马克思的哲学人本主义思想和早期著作的意义无限提升。

[1] Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, pp.208-209.

阿尔都塞说,诚然,这些著作的确如公认的那样反映了青年马克思的兴趣,但“应该把这些著作当作过渡性的,并在其中寻找青年马克思的思想轨迹而不是马克思主义的真理”^[1]。他指出,从马克思所遗留下来的文本可以发现他既不是如伊波利特所认为的那样直到《资本论》也一直忠于他的早期哲学,也不是像古尔维希虽然看到了前后期的巨大差异,却认为后者是次要的。阿尔都塞在文中第一次提出了对马克思思想发展阶段的分期(这也就是他后来的“断裂说”的起点),并大加褒扬了《德意志形态》和《哲学的贫困》在其中所起的里程碑意义。尽管在后来的研究中,阿尔都塞的很多详细观点并不是那么经得起推敲,但他在当代马克思研究中的地位却依然是不可取代的。

同时,阿尔都塞对马克思主义的两个方面——历史唯物主义和唯物辩证法——分别进行了阐述,指出,马克思主义不仅是一门政治学说、一种分析和行动的“方法”,而且作为科学,它是发展社会科学、人文科学、自然科学和哲学不可缺少的基础研究的理论领域。他认为,“马克思主义同时表达出了科学活动最苛刻的要求和将它们统一进入人类历史和实践的现实的黏合剂”^[2]。由此,我们发现,作为“科学的马克思主义”斗士的阿尔都塞正呼之欲出了。

不过,在文本史的意义之上,这篇充满了旁征博引的文章中有一个观点是值得注意的,即他对自己在给让·拉苦劳瓦的信中所维护并论证的马克思关于不存在“历史终结”的观点进行了批判。他认为,“在这一点上,马克思主义牺牲了它的科学借口,目的是为了成为一种理想的具体化。尽管这种乌托邦式的理想正处于运动中,并且像所有的理想一样,它陷入了理论矛盾和具体方法的‘不纯粹’的困境中,但它时刻打算按照它的要求来改变现实”^[3]。

至此,阿尔都塞完成了从宗教神学到马克思主义的过渡。在《关于马克思主义》之后的整个50年代,阿尔都塞进入了文本发表的蛰伏期,他将自己全部沉浸到黑格尔以前欧洲17、18世纪的政治哲学的研究中去,以至于他这一时期的思想线索,我们只能从他1959年发表的《孟德斯鸠》和60年代的卢梭论当中窥出一二。然后,便是他60年代中期的一次厚积薄发——《保卫马克思》和《读〈资本论〉》。

[责任编辑:曾逸文]

Ruptures in Althusser's Early Thought: From Hegel To Marx

Wu Jing

Abstract: There are a couple of ruptures throughout Althusser's thought: a devout catholic in early years, a Hegelist, a Marxist and a co-called anti-Marxist in last years. In these transformations, his understanding of Hegel-Marx relation plays a key role. His *Spectre of Hegel*, a collection of his early papers, clearly demonstrates the process of his approaching Marx through Hegel. It is very important to read his later texts.

Keywords: content; history; alienation

[1][2][3] Louis Althusser, *The Spectre of Hegel: Early Writings*, Verso, 1997, p.243, p.256, p.244.