

DOI:10.13718/j.cnki.xdsk.2025.03.011

哲学研究

引用格式:余根雄.民主与阶级意识:晚年卢卡奇对社会主义政治道路的哲学探索[J].西南大学学报(社会科学版),2025(3):134-143.

民主与阶级意识： 晚年卢卡奇对社会主义政治 道路的哲学探索

余根雄

(浙江大学马克思主义学院,浙江 杭州 310058)

摘 要:卢卡奇晚年的著作蕴含着丰富的政治哲学思想,其目的是探索出一条正确的社会主义政治道路,当中常探讨的一个主题就是民主与阶级意识的关系。卢卡奇把历史上出现过的民主形式分为前现代民主和现代民主。前现代民主又分为城邦制民主和封建制民主,两者均建立在低水平的物质生产基础之上,且这种物质生产受盲目的自然必然性的支配,所以前现代民主是阶级“无意识”的产物。而现代民主以资本主义民主为主要形式,以抽象的人权观念为前提,以资本逻辑为主要依据,并为资本的统治服务,所以现代民主是阶级虚假意识的结果。社会主义民主是超越现代民主的人民民主。它以“人民的自我规定和特定内容”为根本,以改造世界和改造自身为旨归,是无产阶级自我意识的体现。卢卡奇晚年关于民主的政治哲学论述启示我们:社会主义建设是一个系统工程;民主道路应遵循普遍性与特殊性统一的原则;人民民主的实质是无产阶级的自我革命;社会主义民主化进程是一个不断自我完善的过程。对这一主题的研究,不但有利于审视当今资本主义民主的实质,而且有助于现阶段社会主义民主实践的探索。

关键词:人民民主;阶级意识;卢卡奇;虚假意识;自我意识;自我革命

中图分类号:B515 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2025)03-0134-10

20 世纪五六十年代,世界社会主义的发展在取得不少成就的同时,也面临着来自不同领域的挑战和阻力:理论层面,德国马克思主义传统已存在长达 30 年的空白^[1],如何在已建立的社会主义国家内部传承和发展“正统”马克思主义成为亟待解决的问题;实践层面,“西方社会主义运动式微,工人运动主流长期处于社会民主主义的主宰之下”的现实困境持续存在^[2]。总而言之,如何构建社会主义的政治图景实则是当时各社会主义国家和马克思主义理论家探索和研讨的中心议题。时值晚年的卢卡奇提出了如何改革发展符合理论与实践需求的政治制度的问题,而怎样实现社会主义的民主化则是试图解答这一问题的关键入口。在探讨社会主义民主化的问题时,卢卡奇并没有专门就制度和政权形式层面提出自己的观点,而是从历史进程的总体性、人的类存在本质、社会发展的目的论与决定论等哲学深度解析社会主义和民主的关系。

当前,学界对于卢卡奇晚年政治思想的研究并不多,主要集中在两个方面:一是卢卡奇晚年社会主义民主思想的阐释。有学者强调卢卡奇试图以“一种伦理意蕴的社会主义民主化”构建无

作者简介:余根雄,浙江大学马克思主义学院、马克思主义理论创新与传播研究中心,讲师。

产阶级的政治蓝图^[3]，并从“卢卡奇对社会主义的再定义”“民主化进程的具体规划”^[4]展开相关议题的讨论。另外，也有学者从卢卡奇晚年的著作《民主化的进程》来理解他的社会主义民主思想，提炼出了“经济基础决定民主的本质与具体形式”“恢复马克思主义的方法论和历史观”^[5]等卢卡奇晚年社会主义民主思想的核心内容。二是卢卡奇晚年政治哲学思想研究。通过对“共同体、伦理道德、自由审美、多元立场四个维度去思考卢卡奇的伦理政治民主观的特质”^[6]，以此理解卢卡奇晚年的政治哲学基本主张，并“从类存在与能动性的角度强调人的潜能与类本质对于鼓励民众参与民主建设的积极性与创造性的重要性”^[7]。以上研究，一方面表明卢卡奇晚年的著作“与他的早期代表作《历史与阶级意识》一样，已经成为西方马克思主义思潮中重要的精神遗产”^[8]；另一方面，学界也由此开启了对卢卡奇晚年思想，尤其是以《民主化的进程》为核心文本的深入探讨，而且以此为依托关注到了社会主义民主道路理论与实践之间的张力。然而，若要进一步深入领会卢卡奇晚年社会主义民主思想的哲学意涵及其当代价值，则应当联系卢卡奇早年所提出的重要概念加以分析。卢卡奇的重要弟子阿格妮丝·赫勒(Agnes Heller)就指出过，“卢卡奇晚期哲学同他20世纪30年代的理论尝试之间的连续性是如此至关重要”^[9]。“阶级意识”就是其中的关键之点，晚年卢卡奇重新诉诸这一概念来阐释他的社会主义民主思想。因此，民主与阶级意识的理论关联成为了晚年卢卡奇政治哲学思想的核心主题。对这一主题的研究，不但有利于审视当今资本主义民主的实质，而且有助于现阶段社会主义民主实践的探索。

一、民主的历史形式及其阶级基础

卢卡奇认为，在社会主义制度创立之前，人类的民主制可分为前现代民主和现代民主。其中，前现代民主的第一个阶段是城邦制民主。对于城邦制民主的分析，卢卡奇否定了亚里士多德等古希腊哲学家只是“从自然主义的规定或者合法的考虑(比如公民的地位)出发”得出“非常一般的范畴或评价”^{[10]9}。这里所说的“自然主义的规定”指的是以国家和社会发展的自然条件为根本依据，例如，根据国家领土的大小和人口的多少来制定民主的规则。众所周知，古希腊时期，雅典的直接民主就是以此为依据的。他们凭借小国寡民的特点实行全民民主。当然，这种全民民主的另一个前提就是公民的合法身份，即只有符合公民条件的人才能参与到城邦的政治活动中，而且这种身份一般从家族的世袭和国家的荣誉中获得。相较于以往政治理论家的抽象的概括，卢卡奇强调要从“某种特殊经济结构类型上”说明“民主兴衰的知识”^{[10]9}。这就必然要回到马克思关于古代公社制度的深层分析中。马克思认为：“公社制度的基础，既在于它的成员是由劳动的土地所有者即拥有小块土地的农民所组成的，也在于拥有小块土地的农民的独立性是由他们作为公社成员的相互关系来维持的。”^[11]显然，马克思深入到了公社制度的经济形式中找到了城邦制民主的阶级基础。这一阶级基础体现为农民对于小块土地的相对独立性和本质依赖性的对立统一。一方面，土地作为私有财产是获得公社成员身份的条件。土地使公社成员成为一个私有者，并使其在经济上不依赖于他人，在政治上享有单独的权利。另一方面，私有财产的保护和维系又必然依靠公社的整体力量。因此公社的所有成员又必须结为一个共同体，并在这一共同体中达成共识，受共同体的约束。在这个时期，政治生活和经济生活是融为一体的，没有明显的界限。从事国家政治事务的人就是从事物质生产的人，阶级的分化和对立还没有完全形成。人的意识从而整个社会的意识是一种自然意识，即意识只体现为人与自然关系的反映。这就使得“所有公民的现实存在，他们在民主生活中的合作是与特殊的经济结构密切相连的”^{[10]10}。

前现代民主的第二个阶段是封建制民主。封建制民主产生于城邦制民主的瓦解。随着生产力的发展，公社成员之间的生产水平和劳动效率出现较大差距，且这种差距会因为私有财产的独

立性而越来越大且越来越难以弥补。这会产生两个结果,第一个结果是:城邦的原始经济基础被超越^{[10]10}。每一个公社成员都占有一小块土地的状态被打破。一部分公社成员因跟不上社会生产力的发展而失去土地和生产资料,而另一部分成员则扩充了私有土地的范围,拥有更多的生产资料。第二个结果是:个体分配的相对平等被破坏^{[10]10}。每一个公社成员在共同体中所拥有的平等权利被打破。这是由公社制度的基本原则决定的:既然占有土地是行使个人权利的前提,当一部分公社成员失去土地后,自然就被剥夺了参与政治活动的权利,同时在经济生活中也失去了自主分配劳动产品的权利。换言之,一部分人沦为另一部分人的附庸,一部分人通过控制土地等私有财产让另一部分人为他劳动。原来具有全民性质的城邦制民主就再难适应这种经济结构的变化。“城邦制民主的存在和发生作用的能力就被毁坏了。政治上衰败的力量迫使这种受到高度尊重的光辉的民主模式(首先是雅典和罗马的古典模式)走向自身的消亡。”^{[10]10}取而代之的便是封建制民主。卢卡奇认为,封建制民主的最大特征在于:“大多数积极生产的群众原则上被排除在民主斗争之外,就像被排除在社会生活的所有积极参与之外一样。”^{[10]10}在封建制民主中,共同体内部产生了群体之间的分裂。一部分是掌握社会权力的人,他们因为控制了社会的绝大部分土地和生产资料,而有权决定社会的法律、制度等上层建筑的内容;另一部分人则只有无条件地接受这一事实,才能在共同体中生存和发展。在这里,我们可以看到阶级的分化和对立开始形成。前者是统治阶级,后者是被统治阶级。显然,封建制民主的实质是统治阶级内部的民主。被统治阶级是被排除在民主生活,甚至是整个政治生活之外的。这就把整个社会的群体结构分为两个部分:一个是专门从事国家政治事务并掌握国家政权的政治群体,一个是专门从事物质生产并受国家政权支配的经济群体。马克思把这种社会的分裂称为“现实的二元论”,把这种民主称为“不自由的民主”^{[12]284}。因为“市民生活的要素,例如,财产、家庭、劳动方式,已经以领主权、等级和同业公会的形式上升为国家生活的要素。它们以这种形式规定了单一的个体对国家整体的关系,就是说,规定了他的政治关系”^{[13]44}。

对封建制民主的否定完成了民主的形式从前现代民主向现代民主的跨越。这种跨越首先体现为:现代民主打破了各阶级之间的政治隔阂,使得社会权利向每一个人开放。在前现代社会,每一个参与政治活动的人是分等级的,且每一个等级的政治权利也有所不同。这就会导致前现代民主的实质是一种特权阶级的专制,是占有绝大部分土地和生产资料的王权贵族对人民大众的单方面的强制统治。这一点,在《关于林木盗窃法的辩论》一书中,马克思就通过分析贵族等级、诸侯等级、骑士等级和农民等级对于捡拾枯木是否属于盗窃的不同主张揭露了出来。其次,现代民主把自由和平等从观念层面普遍化。这一普遍化有两层含义:一是自由和平等不是特权等级的权利,而是每一个人的根本利益,每一个人都有权追求自由和平等;二是每一个人都可以实现自由和平等,即自由和平等的条件是每一个人都可以达及的。当然,这里所说的“普遍化”,仅只是从观念层面让每一个人都有这样的意识,而并不实质性地指向现实层面的“每个人的自由发展”^{[14]53}。即便如此,这也意味着“人类社会历史的巨大进步”^{[10]11}。最后,现代民主预示着,封建结构从根本上整个解体。封建结构的经济基础是对土地的占有和依赖,一切社会关系的建构和权利的分配,直接或间接地取决于土地所有权的分配结构。由此而言,封建制民主以致整个前现代民主的产生发展与土地作为私有财产的决定因素密切相关。但以工业革命为标志的现代生产力的质的变革,使得这一决定因素逐渐从土地扩展为与土地结合在一起的生产工具、资本等其他以物的形式存在的生产要素。这就造成拥有大量土地的封建地主、贵族阶级失去了政治和经济生活中的绝对统治地位而向其他阶级妥协,整个社会的阶级结构发生了质的变化。通过阶级与阶级之间的团结与分化,最终导致了两大阶级,即资产阶级和无产阶级的极端对立,同时也极

端依赖。这种特殊的阶级结构和阶级关系是前现代社会所不具有的。正如著名经济学家熊彼特所言：“现代民主政治与资本主义同时兴起，并和资本主义有因果关系。”^[15]这也从中生发出了与现代民主息息相关的观念因素——阶级意识。虽然有学者认为，晚年卢卡奇“对政治和民主的理解，不再停留在阶级矛盾和阶级斗争上，而主要着眼于市民社会”^[16]，但卢卡奇对市民社会的政治解剖仍没有离开阶级意识。这从他对虚假意识与资本主义民主关系的论述中可见一斑。

二、虚假意识与资本主义民主

阶级意识作为一种社会意识，它不是自然的产物，而是社会历史的产物。卢卡奇在探讨意识形态问题时就明确指出了：“一定社会历史的此时此地的定在规定着处在这种社会存在中的人的一切表现方式，这种规定性导致了一个必然的结果，就是人们对自己的社会经济环境的每一种反应，在一定情况下都有可能成为意识形态。”^{[17]354}人们的意识是“此时此地的定在”，即具体的社会存在的主观反映。它在人类从事经济活动和物质交往的那一刻开始形成。但意识并不是一开始就具有阶级性质。在前现代社会的绝大部分时期，人们更多的是处在一种“无意识”的状态。这里所说的“无意识”，指的是没有形成自觉的意识，即自我意识。“人对于自己有意识地进行与与自然界的物质交换的反应，必须在他自身中上升为社会意识，而这种社会意识又能逐渐提高为人类自我意识，只有在这样的条件下……才能在人的身上产生出他自身的自为存在，才能走上形成全人类的社会自为存在的道路。”^{[17]374}不是所有的意识都可以达到自我意识，在人类进入到现代社会以前，因为生产力的落后，人们对自然规律的认识和运用属于较低水平，所以在生产过程中，劳动只能被动地受到自然必然性的制约。在物质生产领域，人们遵循着这种必然性的经验而生活，并没有形成系统的自然观念。在精神文化领域，人们的意识又依附于高于自身的对象：君王或神灵；而君王的意志或宗教的精神无形中占有了人们的意识。人的对象意识是人的意识的对象化。但在前现代社会中，人们并没有意识到这一点，相反，他们认为，人的意识是对象化的意识，是对象意识的具体化。由此可见，无论是盲目地遵循自然必然性的意识，还是自认为是对象意识的具体化的意识都意味着人的“无意识”状态。在这种状态下所产生的社会的民主形式，无疑并不是阶级意识的结果，而是阶级“无意识”的结果。之所以称前现代民主是一种“无意识”的民主，是因为无论是城邦制民主还是封建制民主都是一方面为低水平的物质生产服务，另一方面为巩固臣民对君王的臣服和对神灵的信仰创造条件。

卢卡奇指出，资本主义的历史功绩不仅在于它创造出了比过去的世代总和还要多、还要大的生产力，还在于它产生了阶级意识。“阶级意识与历史的关系在前资本主义时期是完全不同于资本主义时期的。”^{[18]104}资本主义生产关系的出现，标志着人们在生产领域摆脱了对土地的无条件的依赖和对生产资料的强制绑定。劳动者获得了人身自由，并在政治上不再受等级和宗族的束缚而获得权利的平等。这就意味着人的主观能动性在一定范围内被激发，人们要靠自身的条件（无论是私有财产还是劳动力）在社会上生存和发展。这就必然产生出一种自我意识。这种自我意识实质上是一种动机，是“使广大群众，使整个整个的民族，并且在每一民族中间又是使整个整个阶级行动起来的动机”^{[19]304}。当这种动机上升为一种社会意识时，它就是阶级意识。而这种动机、阶级意识在资本主义的生产关系的推动下逐渐形成一种变革的力量。因此，在资本主义制度建立和产生的初期，阶级意识是革命的、批判的和进步的。卢卡奇认为，在此基础上建立起来的资本主义民主曾具有相当积极的意义。他在评价法国大革命的政治成果时就指出：“法国大革命从根本上摧毁了整个封建结构……历史上人类理性第一次在社会生存的计划中被看作最可信赖的设计师，结束了关于‘理性王国’正确目标的长达一个世纪的争议。”^{[10]11}资本主义制度的建

立缔造了一个“理性王国”,在这个“理性王国”中,人们可以自由地根据自己的理性作出抉择和行动,这一“理性王国”的政治形式就是资本主义民主,它的动机就是阶级意识。

然而,资本主义的生产关系决定了阶级意识必然从中产生出来的同时,也走向了自身异化的歧途。根据马克思的剩余价值学说,资本主义的生产方式并没有脱离阶级剥削和阶级压迫的性质。无产阶级虽然获得了人身自由,但他们在生产中的劣势地位更明显了。他们被剥削得更彻底,从而阶级矛盾和阶级利益的对峙更直接、更显著。阶级斗争和过去历代一样是威胁国家政权的最大隐患。这时,意识形态的作用就突显了出来。由于“每种意识形态都是服务于以斗争方式解决社会经济冲突的手段”^{[10]21-22},因此,资本主义的意识形态逐渐成为“资产阶级利己主义的一种单纯工具”^{[10]22}。发展到如此阶段的意识形态就失去了阶级意识原本具有的革命性和批判性,偏离了意识的主观能动性的本质而变形为虚假意识。资本主义社会的这种虚假意识,首先表现为它是被统治阶级操控的意识。卢卡奇指出:“当代资本主义由社会操纵技术所支持,确立一种占支配地位的帝国主义,是一种设计和调整的社会组成。”^{[10]18}资本主义社会的主流意识形态现已发展成为资产阶级为了维护自身统治,为了保持资本主义当前的生产关系,而特意制造出来的一系列设计好了的、并成为体系的理性观念。它俨然成了一种反动的工具。其次,虚假意识是资本主义自身固有矛盾的产物,但资产阶级却要拿虚假意识来掩盖这种矛盾。阶级矛盾是资本主义生产方式与生俱来的矛盾。资产阶级与无产阶级的矛盾与前资本主义社会的阶级矛盾的主要区别在于,它不仅使整个社会陷入两个阶级的极端对立,而且使生活在其中的个人处于人格的分裂与矛盾中。在资本主义社会,每一个人的人格都分化为政治人格和经济人格:一方面,人们在生产劳动时感受到自己是受压迫,被异化的;另一方面,人们在从事政治活动时则感受到人的自由和理性的发挥。这发生在同一个人身上的两种人格的矛盾对立,就正是虚假意识产生的缘由。卢卡奇认为,前者是“真实的”意识,即“表现为某种来自社会的和历史的状况的主观上被证明的东西,表现为可以理解的和必须理解的东西”^{[18]95}。而后者是虚假意识,即“表现为某种客观上无视社会发展的东西,表现为不符合社会发展的,没有相应地表现这一发展的东西”^{[18]95}。换言之,资本主义意识形态的特征表现为“双重辩证规定”,它是人的异化的此岸确证,也是人的异化的彼岸归宿。从而,每一个人的生活都被割裂为相互对立的两方面。马克思把人的这种状态称为“抽象的二元论”^{[12]284}。最后,资本主义的虚假意识抹杀了阶级意识的革命性,使得阶级意识重回到了“无意识”状态,而这种“无意识”本身也是一种虚假意识。卢卡奇发现,当代资本主义已经构建起了一个庞大的意识形态帝国,资产阶级的统治者通过生产大量消费品,灌输大量资产阶级价值观,使无产阶级失去革命意志。“消费品和服务工业的日益资本化,无产阶级作为商品购买者的中小资产阶级习性,都被用来证明无产阶级能够非革命化。”^{[10]18}在这种情况下,不仅无产阶级失去了主观能动性,产生了“非革命”或“反对革命”的意识,而且资产阶级也陷入意识形态的“假象”中,即他们认为自己完全控制和消解了阶级矛盾。由此,整个资本主义社会就都被笼罩在虚假意识的迷雾中。

资本主义民主的产生与发展显然与虚假意识有着密切关联。资本主义民主观念本身就是一种虚假意识。这种民主观念是建立在抽象的自由和平等的观念基础之上的。抽象的自由和平等观念,并不是把人看成从事具体的生产活动的劳动者,而是把人看成生物学意义上的类存在物,即从自然人性的角度来考察人的权利。这就导致了,“每个人不是把别人看做自己自由的实现,而是看做自己自由的限制”,“自由这项人权并不是建立在人与人结合起来的基礎上,而是建立在人与人分离的基础上”^{[12]438}。因此,资本主义民主的观念同样也是抽象的,从而是虚假的。它的前提就是思辨的,甚至是想象出来的人权。资本主义的民主制度是虚假意识的政治外壳,规定了

每一个人都有参与政治活动的平等的权利。在政治实践的过程中,人们也确实从形式上履行了这一原则,但这也仅仅是从“形式上”。当然,这足以使得“大众媒介的意识形态机构说服广大居民把秘密的东西接受为合法的东西”^{[10]23}。国家形式上是人民的普遍意志的最高体现,实质上仍然是“管理整个资产阶级的共同事务的委员会”^{[14]33}。卢卡奇一针见血地指明了存在于资本主义社会的这种“秘密的东西”：“经选举而产生的公共机构的权力,与那些工作在‘官方秘密’下的军事的和民间的官僚机构相比较,在不断衰落。”^{[10]23}资本主义“把一系列生死攸关的问题从公共议程中排除出去,移交给资本,而资本主义社会提供的只是一个严重缩水的民主摹本。他们把本应自治的公民置于资本的专制统治之下,是政治不公正的熔炉”^[20]。可见,资本主义民主掩盖了资产阶级掌控虚假意识的官僚活动。然而,资产阶级通过资本主义民主想要掩盖的不止于此。表面上,它想用民主唤起阶级意识,实质是用民主抹杀阶级意识;表面上,它利用民主弥合人格的分裂,实质上是利用民主让人们抛弃真实人格;表面上,它想用民主抹平阶级矛盾,实质上是利用民主使无产阶级“无意识”化。这就不难理解,当卢卡奇探讨如何建设社会主义民主时,他首先给出的一个结论是,“用一种资产阶级的变形去代替社会主义民主的任何企图都会无可避免地导致社会主义(很可能是民主自身)的瓦解”^{[10]29}。

三、自我意识与社会主义民主

那么,社会主义的民主化道路应该如何展开呢?卢卡奇并不试图构建一种具体的社会主义民主制度,他的任务是澄清社会主义民主的理论与实践的前提。从这一点出发,首要探讨的问题就是社会主义在哲学上意味着什么。卢卡奇回到了哲学基本问题来说明他的主张。他认为,我们如何处理存在与意识的关系决定了我们如何看待和发展社会主义,甚至决定了如何理解整个人类历史的进程。卢卡奇批判了以下这种片面的观点,即把物质或存在的第一性看作一种机械的决定论,从而把历史的过程简单理解为因果要素的唯一作用。这种观点在资本主义社会作为一种虚假意识体现出来。“在资本主义社会,人的实践的充分原因经常归之于物质生活条件的客观决定论的自我运动。”^{[10]38}在资本逻辑的作用下,资本主义的整个生产生活都像是在被一只隐形的手推动着,而且这种趋势通过不以人的意志为转移的客观力量使得生存于其中的每一个个体都似乎不得不遵循它的规律而活动。马克思把这种现象称为资本与现代形而上学“共谋”的结果。这意味着资本不仅是统摄、支配一切事物的“实体”,而且是推动事物遵循必然性活动的“主体”。在这里,人的意识也只不过是资本这种“物”的意识的外化或异化的结果。人的目的就是资本的目的,人的活动就是资本的活动。可以看到,资本主义的哲学本质是客观唯心主义和机械唯物主义的杂糅,其核心是盲目的决定论。而社会主义是一种有意识的目的论。卢卡奇指出:“在共产主义社会就有可能提出为了未来生活的有意识的目的论的构想,并且运用这种构想而实行现实生存的质的转变。”^{[10]38}社会主义是人的有目的的活动的结果,社会主义的活动本身体现为人的意识的创造活动。卢卡奇借用列宁的“共产主义星期六”来证明他的这一观点。列宁在对“共产主义星期六”的描述中论述道:“在我们经济制度中暂时还没有什么共产主义的东西。‘共产主义的东西’只是在出现星期六义务劳动时,即出现个人为社会进行的大规模的、无报酬的、没有任何权力机关和任何国家规定定额的劳动时,才开始产生。”^[21]虽然现在看来,“共产主义星期六”是对未来社会主义的理想设计,但从中可以得出,在一个非资本逻辑主导下的社会,要使得人们的生产生活能够满足自身的需要,则人的主观能动性须发挥重要作用,人的意识能够激发他的活动意向和能力。社会主义是主观能动性和客观规律性相互作用的结果,而并非由某一方面简单决定的。由此,卢卡奇得出的结论是,社会主义的哲学本质是它的总体性。卢卡奇在他早年的

《历史与阶级意识》一书中就强调了历史发展的总体性特征。他在晚年的《关于社会存在的本体论》一书中,再次说明了这一点。他认为,我们在理解“社会存在”概念时,一方面,要肯定“一定社会历史的此时此地的定在规定着处在这种社会存在中的人的一切表现方式”^{[17]354},即社会存在是人的一切活动的条件性前提;另一方面,我们不能消除社会意识在本体论意义上的地位,“从客观本体论上说,于是就产生了我们已经从各方面描述过的人类意识的新性质,这种意识已不再是生物学意义上的伴随现象,而是构成新产生的社会存在的一个根本的能动的要素”^{[17]273}。“对卢卡奇来说,无产阶级的阶级地位的逻辑迫使这种意识的发展……处于一种能够不断激发动机的自我透明性(self-transparency)的不可避免的必然性之中。”^[22]因此,在卢卡奇那里,社会存在不仅指的是人们的物质生产条件,而且还包含人的意识的有目的性的建构活动。社会存在是一个“充满活力的整体”^{[17]354},而社会主义就建基于这一“充满活力的整体”之上。正如有学者曾指出的:“总体性是卢卡奇对哲学和政治哲学的复写……卢卡奇是围绕着总体性概念建构起他的政治哲学概念群的。”^[23]

社会主义在哲学上的总体性特征,在实践领域通过以劳动为中心的日常生活表现出来。社会主义民主也通过日常生活与人的活动关联起来。“社会主义民主的目的就是透视人类存在之整体,并且表现作为从日常生活到社会的最重要问题所伸展的一切人类活动和参与的成果的社会性质。”^{[10]37}换言之,社会主义民主是社会存在作为“充满活力的整体”的重要实现方式。它直接关切到一切人类活动及其成果,这种关联最主要的体现就是劳动。因为,在实践中,劳动是历史之主体性最直接的确证,也是日常生活最集中的活动领域。卢卡奇花费了很大的篇幅来论证劳动中的主客关系,就是为了说明意识的目的论意义。他指出:“从整个一部人类史中,我们都可以看到设定目的的意识对人的其他方面(首先是肉体)的支配,以及由此产生的人的意识对人的自身所采取的保持距离和进行批判的态度……而这种支配和这种态度的根源无疑是劳动。”^{[17]278}劳动不仅是主体改造客体的活动,在劳动的过程中,主体也在改造自身。劳动的本质是自觉的活动。但在资本主义社会,劳动的这种自觉性和批判性被资产阶级的虚假意识所异化,人们并不是在劳动中改造自身,并不是在劳动中发挥意识的能动作用。相反,在资本主义的生产方式下,劳动遏制了意识的创造性。这使得民主成了意识在彼岸世界的“避难所”,并与现实的劳动对立起来。但在社会主义社会,民主与劳动是统一的。在社会主义的生产方式下,劳动实现了从异化到复归的道路,即劳动重新获得主体的自我改造功能。这种自我改造的社会形式就是社会主义民主。在卢卡奇看来,社会主义民主的最重要意义就在于人的自我改造。他从马克思《关于费尔巴哈的提纲》中的论断“教育者本人一定是受教育的”^{[13]500}出发,指出:“意识有一种特性,即它可通过教育而代代相传。这种人的自我教育的动因……便是社会主义民主。”^{[10]33}也就是说,人们在生产劳动中,从而在日常生活中的社会意识——无论是肯定的意识还是否定的意识——都可以通过社会主义民主的形式体现,并得到反馈,从而积极地改造人自身。因此,社会主义民主是人民的自我规定,正如马克思在《黑格尔法哲学批判》中所强调的,“真正的民主制”是“人民的自我规定和特定内容”^{[12]282}。

既然,社会主义民主是“人民的自我规定”,那么这种民主形式就不是少部分人的民主也不是特权阶级的民主,而应是人民民主、无产阶级的民主。然而,卢卡奇注意到,虽然社会主义民主是建立在人民的日常生活和生产劳动这一社会存在之上的政治形式,但在苏联这种走的是“非经典社会主义”道路的国家^{[10]34},仍要防范虚假意识的出现。这就必然要求“人民的自我规定”要以人民的自我意识,即无产阶级的阶级意识作为意识形态的保障。社会主义民主建设时期的人民的自我意识和无产阶级革命时期的阶级意识是一致的,它们都是人民为了解放自身而对现存事物

进行革命性变革的动力因素。卢卡奇认为,社会主义民主作为一种政治形式,它是人民自我意识的制度化,即把无产阶级对现存事物的变革意识和力量上升为国家的意志并形成一种能够持存的模式。他的依据是列宁的“习惯化”理论。“习惯化”是指“一种社会目的论的过程,在这一过程中,一切行动状态和社会制度是用来使人们习惯于采取行为的合作模式”^{[10]37-38}。它强调的是国家的政治制度以及由此制度展开的一切权力活动,需符合人民在日常生活中形成的约定俗成的共识。这种共识有利于社会合作和社会进步,且能反过来推动制度的完善。它是人民自我意识的普遍形式。

人民的自我意识与无产阶级的阶级意识一样,都是对意识与存在、主体与客体之关系的认知。它首先把对象世界不仅看成客观既定的事实,而且看成意识的改造的产物。在《审美特性》一书中,卢卡奇批判了这样一种观点,即把存在与意识、社会存在与社会意识的关系理解成“等级制”的关系,认为意识绝对地隶属于存在。这种观点看上去是唯物主义的,实则是反唯物主义的。卢卡奇纠正了这种误解,他指出唯物主义所说的“物质的第一性”或“存在的第一性”的意思是:这种第一性以及通过意识而达到具体的对理论和实践的肯定,提供了一种可能性,那就是通过意识现实地支配存在^[24]。其次,自我意识把主体自身也同样当作自己认识与改造的对象。自我意识的这种自我认知过程,并不是以抽象的思辨的形式展开的,而是在认识和改造对象及劳动的过程中进行的。“人的内在变化的中心问题就在于他获得对自己的有意识的控制……甚至对最基本的劳动来说,人的意识对自己的肉体的这种控制也是一种基本要求,由于这是任何一种劳动都要向人提出的要求,而且这种要求标志着人同自身的一种关系,所以,这种要求必然也在根本上规定着人关于自身的表象。”^{[17]273}由以上两点可以看到,自我意识内含着深刻的辩证法内容,是社会历史之主体性的确证。在这里,自我意识和社会存在达到了高度统一。这种统一无疑证实了无产阶级的阶级意识是对资产阶级虚假意识的超越。社会主义民主中所蕴含的自由、平等、人权等观念不是与人民的日常生产生活无关的“理性王国”,而是与人民的切身物质利益相关的现实生活过程,是在这一过程中人们所把握到的自我意识。从本质上讲,社会主义民主是人们经济生活的政治形态,是物质活动的精神诉求,是文明演进的制度呈现。社会主义民主蕴含的这种内在统一关系,必然要求自我意识发挥自身的主观能动性,激发无产阶级的自觉性。这样,社会主义民主和阶级意识才能以一种良性互动中构建一个“充满活力的整体”^{[17]354}。这个“整体”是“一种真正的民主系统,每当革命无产阶级登上历史舞台时它就会产生”^[25]。

四、晚年卢卡奇“社会主义民主化”思想的当代启示

卢卡奇不是一位专门的政治哲学家,但这并不妨碍他试图去解决与政治哲学相关的问题。尤其步入晚年后,卢卡奇根据世界社会主义发展的新趋势把握到了“马克思主义具有哲学和政治的双重维度”^[26]这一显著特征。他对“社会主义民主化”的哲学思考,从深层次为推动人类政治文明的发展提供了长远的启示。总的来说有以下四方面:第一,社会主义建设是一个系统性工程,不是由单方面因素决定的。社会主义的总体性特征意味着社会主义内部各领域是相互作用、相互依赖并相互制约的整体。片面地侧重某一领域而忽视其他领域的互进,必然带来发展的失衡。卢卡奇特别指出了经济与政治之间的相互关系。他在晚年的自传中就特别强调了两者的协调发展的决定性意义。他断言,“经济发展本身决不会产生出社会主义”^{[27]292}。这里,并不是要否认经济发展的地位,而是在讲我们应如何看待社会主义中的经济发展。卢卡奇在自传中的另一处解释道,“对经济绝不能孤立地看”^{[27]287}。如果把经济看成社会主义发展甚至是历史发展的唯一推动因素,则必然会陷入到机械的决定论当中。经济的发展实则受到了政治的影响。国家的上层建筑是否与经济基础相适应,在特定的历史时期,特定的历史条件下,会决定社会的发展进程,

甚至发展方向。卢卡奇立足于苏联这一“非经典式社会主义”的历史现实提出:“若不开始恢复社会主义民主,新的经济体制就不可能实行起来。”^[27]^[287]他把社会主义民主提升为整个社会主义制度的必要因素,同时也是社会主义发展的必由之路。当今,社会主义更显现为政治、经济、文化、社会、生态“五位一体”的系统工程,缺少任一因素的发展,都会影响社会主义的整体进程。

第二,民主具有多样性,社会主义民主是民主普遍性与特殊性的统一。不可否认,现代民主是资本主义生产方式的产物,它使得人类民主观念的普及和政治文明的演进跨越了质变的一步,是对前现代民主的扬弃,也使民主的多样性发展成为可能。因此,我们不能全盘否定资本主义民主。卢卡奇也曾论述过资本主义民主的积极意义:“自由和平等,作为近代民主表述的重要思想模式,能够接受极为多样的公式。”^[10]^[11]而且,资本主义民主使民主的观念和对民主的诉求成为人民的普遍意志。当然若要使民主在形式和内容上有再一次的质的飞跃,则须对现代民主观念进行批判性的继承,而这一任务只有社会主义民主才能完成。社会主义民主不仅体现了人民的普遍意志,而且这种普遍意志是抛弃了虚假意识的人民的自我意识,它以人们的现实生活作为自己的客观依据,以改造世界与改造自身的统一为主体意向,以达到人的自由而全面发展为价值旨归。所以,社会主义民主既具有人类共同价值的普遍意义,还是民主发展史上基于“此时此地的定在”的特殊环节。这使我们认识到,社会主义民主不是资本主义民主的翻版,也不是回到前现代民主的旧版,它是扬弃了历史上一切民主形式的全新的政治文明形态;这种政治文明新形态保持了民主多样性的同时,为突破资本主义民主所固有的局限开拓了思路、提供了智慧,也为各民族国家探索出一条自主可靠的政治道路提供了典范。

第三,社会主义民主的关键之处在于它内含无产阶级的自我革命。社会主义民主从阶级性质上来讲是人民民主,也是无产阶级的民主。它的核心要义是人民当家作主,即人民真正成为国家和历史的主体。前文已述,这种主体性集中体现在无产阶级的自我意识中,而这种自我意识在实践中是通过自我革命的形式展开的。“没有自觉的自我批判,无产阶级就不可能克服意识中的辩证分裂。”^[28]卢卡奇切身体会到社会主义民主的发展必须要破除官僚主义和形式主义顽疾。在资本主义社会,资产阶级的虚假意识极易滋生官僚主义和形式主义的腐朽风气,因为他们本身就是依靠强大的意识形态的操控来统治国家和人民的。资本主义民主实则是资产阶级官僚政治的集中体现。当然,在社会主义建设过程中,并非完全没有官僚主义和形式主义的风险,但社会主义本身就诞生于反对资产阶级官僚政治的斗争中,所以社会主义民主是完全站在官僚主义和形式主义的对立面的。卢卡奇认为,资本主义民主和资本主义的性质一样是过去统治现在,而社会主义民主则是现在统治过去。“现在统治过去”不仅意味着和自己的对立面做斗争,也意味着与自己的否定的一面做斗争。在这里,“自己的否定的一面”就是可能出现在社会主义内部的官僚主义和形式主义。卢卡奇强调,只有在无产阶级的自我意识中,才能出现这一自我否定的环节。这在现实的展开过程当中表现为无产阶级在各领域的自我革命。也只有在无产阶级的自我革命中,社会主义民主才能真正体现为“人民当家作主”。

第四,社会主义民主只有进行时没有完成时。这是卢卡奇在《民主化的进程》一书中的核心观点。就当今世界主流的民主观念和民主形式而言,人们仍囿于资本主义民主的虚假意识中。若要破除这种根深蒂固的意识形态的迷雾,人类需要漫长的启蒙。这是世界社会主义运动义不容辞的任务。而就社会主义的本质而言,社会主义民主不仅代表一种具有革命意义的社会制度,而且其本意就要求整个社会都应处于不断解决现实问题的运动中,这也是共产主义的题中应有之义。这些“现实问题”有些来自社会主义的对立面,有些则来自社会主义发展自身,在特定的历史情境中,后者的影响有时更大。这就要求无产阶级的自我意识发挥积极的作用,在自我革命中解决问题、实现发展。因此,自我革命也是一个永无止境的过程。正如马克思所言:“人类始终只提出自己能够解决的任务,因为只要仔细考察就可以发现,任务本身,只有在解决它的物质条件

已经存在或者至少是在生成过程中的时候,才会产生。”^{[14]592}同理,社会主义民主也是根据现实的需要,在无产阶级的不断自我革命中趋于完善的。由此而言,社会主义民主并不是一种僵化的、教条的政治模式,而是发展着的政治道路。

最后,我们也应该意识到,晚年卢卡奇对社会主义政治道路的哲学探索是在特定的历史条件下所做的理论尝试,且他的思想从始至终都受黑格尔哲学的影响。所以,晚年卢卡奇对社会主义民主化的理论求索,也存在一定的局限性。其中最重要的一点在于,他对“阶级意识”的理解仍带有“用黑格尔的本体论来解释马克思哲学”^[29]的倾向,这导致他的结论缺乏一定的实践性,即“阶级意识”何以体现于现实的政治活动中。例如,如何在政治制度层面落实无产阶级的自我革命;如何体现无产阶级政党在社会主义民主化进程中的领导地位;如何构建合理的社会权力结构等。因此,社会主义民主的当代发展,特别是中国特色社会主义民主道路的开拓,不仅要汲取晚年卢卡奇社会主义民主化探索的积极成果,更要以中国化时代化的马克思主义为指导,切实解决其理论遗留的实践难题。

参考文献:

- [1] 李乾坤. 德国马克思主义发展史中“失去的三十年”及其思想史效应[J]. 西南大学学报(社会科学版), 2019(4): 64-71.
- [2] 周德明. 卢森堡和西方新马克思主义先驱的民主观[J]. 科学社会主义, 2005(1): 71-76.
- [3] 王思楠. 论卢卡奇政治伦理思想及其对赫勒的影响[J]. 苏州大学学报(哲学社会科学版), 2019(6): 10-16.
- [4] 孟恩. 对卢卡奇晚年社会主义民主化思想的探讨[J]. 教学与研究, 2014(3): 61-68.
- [5] 王雨辰. 卢卡奇晚年对社会主义民主的探索及其当代价值[J]. 烟台大学学报(哲学社会科学版), 2023(6): 1-12.
- [6] 杨琴冬子. 论卢卡奇伦理政治民主观的四个维度[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版), 2016(1): 105-109.
- [7] 韩秋红. 西方马克思主义民主理论的困境及批判——以卢卡奇和哈贝马斯为例[J]. 马克思主义理论学科研究, 2019(3): 62-73.
- [8] 张翼星. 简述卢卡奇与列宁主义、斯大林主义的关系[J]. 国外理论动态, 2021(4): 42-45.
- [9] 阿格妮丝·赫勒. 卢卡奇再评价[M]. 衣俊卿, 等译. 哈尔滨: 黑龙江大学出版社, 2011: 229.
- [10] 捷尔吉·卢卡奇. 民主化的进程[M]. 张翼星, 等译. 北京: 中国人民大学出版社, 2015.
- [11] 马克思恩格斯全集: 第46卷(上)[M]. 北京: 人民出版社, 1979: 476.
- [12] 马克思恩格斯全集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1956.
- [13] 马克思恩格斯文集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [14] 马克思恩格斯文集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 53.
- [15] 熊彼特. 资本主义社会主义与民主[M]. 吴良建, 译. 北京: 商务印书馆, 1979: 431.
- [16] 张翼星. 为卢卡奇申辩——卢卡奇哲学思想若干问题辨析[M]. 昆明: 云南人民出版社, 2001: 238.
- [17] 捷尔吉·卢卡奇. 卢卡奇文选[M]. 李鹏程, 编. 北京: 人民出版社, 2008.
- [18] 捷尔吉·卢卡奇. 历史与阶级意识[M]. 杜章智, 等译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [19] 马克思恩格斯文集: 第4卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009: 304.
- [20] 南茜·弗雷泽. 21世纪的社会主义意味着什么? [J]. 雷晓欢, 译. 国外理论动态, 2020(4): 1-8.
- [21] 列宁全集: 第38卷[M]. 北京: 人民出版社, 1986: 38.
- [22] 亚伦·贾菲. 论卢卡奇政治哲学的方法论困境[J]. 凌菲霞, 译. 国外理论动态, 2021(4): 67-78.
- [23] 陈雷. 总体性: 卢卡奇的政治哲学图式[J]. 广州大学学报(社会科学版), 2015(6): 25-30.
- [24] 捷尔吉·卢卡奇. 审美特性[M]. 徐恒醇, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 2015: 6.
- [25] 米夏埃尔·洛维. 卢卡奇与斯大林主义[G]//张亮. 卢卡奇研究指南: 第3卷. 南京: 江苏人民出版社, 2022: 73.
- [26] T. 洛克莫尔. 在哲学与政治之间的卢卡奇[J]. 陈文旭, 译. 马克思主义与现实, 2019(6): 138-143.
- [27] 捷尔吉·卢卡奇. 卢卡奇自传[M]. 杜章智, 译. 北京: 社会科学文献出版社, 1986.
- [28] 周凡, 王诗语. 在意识的密林中探行——从卢卡奇政治哲学的一个概念谈起[J]. 马克思主义与现实, 2023(4): 157-169.
- [29] 仰海峰. 卢卡奇《关于社会存在的本体论》对马克思的错位阅读[J]. 马克思主义研究, 2025(3): 118-127.

责任编辑 高阿蕊 蒋 秋

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>