

论第三期西方马克思主义的 方法论革新

——以拉吕埃勒的辩证法思想为核心

黄其洪^{1,2},李作纯²

(西南大学 1. 马克思主义理论研究中心/西方马克思主义研究所;2. 马克思主义学院,重庆 400715)

摘要:第三期西方马克思主义在方法论上既不同于第一期西方马克思主义,又不同于第二期西方马克思主义,他们提出了极为独特的辩证法思想。在这个方面,拉吕埃勒的贡献尤为突出,他提出了一种单边决定的横向超越的多元辩证法,这种辩证法对整个第三期西方马克思主义产生了决定性影响。总的来说,拉吕埃勒单边决定的横向超越的多元辩证法,与传统的相互作用的三元辩证法迥然不同,这种辩证法具有三大基本原则:其一,拉吕埃勒的辩证法强调克服哲学概念的一切超验的使用,使概念回到实体的内在性之中,强调一种内在统一原则;其二,拉吕埃勒承袭阿多诺的“星丛”概念和阿尔都塞的多元决定理论,强调辩证法内在的元素是多元的,而非三元的,因而他提出了一种多元对立原则;其三,拉吕埃勒强调只有实在一元一可以决定辩证法的那些多元的元素,而不是相反,二者之间不存在相互作用的关系,因而拉吕埃勒提出了一种单边决定原则。这三大原则相互支撑,共同展示出拉吕埃勒辩证法思想的独特理论品格。当然,这一思想本身亦存在一定的理论局限,对此我们应保持批判性的审视态度。

关键词:第三期西方马克思主义;拉吕埃勒;辩证法;内在统一;多元对立;单边决定

中图分类号:B089.1 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2025)06-0125-10

正如我们在其他论文中所强调的那样,方法论的革新,是第三期西方马克思主义区别于前两期西方马克思主义的重要特征之一^[1]。第三期西方马克思主义在方法论上的创新集中体现在提出了一种独特的辩证法思想,这种辩证法既不同于第一期的追求实体性同一性的肯定辩证法,也不同于第二期的否定辩证法或者反辩证法,而是一种追求指向同一性的单边决定的横向超越的多元辩证法。这种辩证法的提出者就是拉吕埃勒(François Laruelle),正因如此,拉吕埃勒成为第三期西方马克思主义的重要代表人物之一。国内学界对拉吕埃勒辩证法的研究始于 2018 年《从哲学到“非哲学”——F. 拉吕埃勒的“非哲学”思想导论》一文,黄其洪等在该文中首次引介了拉吕埃勒“非哲学”的“单边二元性”和“最终情态下的决定”概念,这为国内拉吕埃勒辩证法思想研究奠定了一定的基础^[2]。吴敏认为由于“最终情态下的决定”强调单边性、差异性和偶然性,它直接反对以相互作用为核心原则的辩证

作者简介:黄其洪,西南大学西方马克思主义研究所,教授,博士生导师。

基金项目:国家社会科学基金项目“拉吕埃勒‘非马克思主义’理论批判研究”(22BZX015),项目负责人:黄其洪;西南大学人文社会科学特优学科研究后期资助项目“拉吕埃勒非哲学思想导论”(21SWUHQZZ08),项目负责人:黄其洪;西南大学横向项目“拉吕埃勒‘非哲学’思想导论”(4412200889),项目负责人:黄其洪。

法,这初步展示了拉吕埃勒辩证法的部分基本要素^{[3]66}。黄其洪等阐述了拉吕埃勒辩证法思想的另一个重要面向——诺斯替主义(Gnosticism),强调了诺斯替主义对其单边决定原则的影响,指出实在一元单向地决定世界,人在世界中并不具有超验的例外地位^[4]。国内的既有研究对于理解拉吕埃勒的辩证法思想有着一定的帮助,部分提及了拉吕埃勒辩证法思想的相关观点,但是却始终缺乏对拉吕埃勒辩证法思想的专题化梳理。国外学者肯尼斯·诺维斯(Kenneth Novis)提出应从“无给予性的给予”的“实在”或“先于一”的“人”开始思考拉吕埃勒的这种非辩证组合,也即本文提出的单边决定的多元辩证法^[5]。乔纳森·法迪(Jonathan Fardy)从“虚构”这一抽象的角度切入,认为拉吕埃勒“以非辩证的方式虚构马克思主义,否定了交换的逻辑,使我们能够以非资本主义的方式思考资本”^[6]。亚历山大·加洛韦(Alexander Galloway)指出,拉吕埃勒从量子力学理论中借用了“叠加”这一术语来阐释这种单边决定的多元辩证法^[7]。雷·布拉西耶(Ray Brassier)虽未能鲜明提出拉吕埃勒的辩证法思想,但剖析了拉吕埃勒辩证法思想中的单边决定原则的生成机理^[8]。国外学者对拉吕埃勒辩证法思想只是在部分论著中做了碎片化的论述,论述重点在于研究拉吕埃勒的单边决定原则的理论前提、理论实践和生成机理等,同样未能对其辩证法思想进行系统梳理。本文旨在系统厘清拉吕埃勒辩证法的三大原则,呈现其与传统辩证法的根本差异,并剖析它与第三期西方马克思主义的内在关联,以期为学界把握第三期西方马克思主义的基本特征提供参照。

一、第三期西方马克思主义辩证法思想的内在统一原则

早在20世纪80年代,德里达就曾与拉吕埃勒就其“非哲学”中的“实在”问题有过交锋^[9]。德里达问道:“你把实在性与许多东西对立起来;你把实在性与整体性对立起来,实在不是整体,不是作为整体的存在;你最坚决地把它与有效性和可能性区分开来。实在性与可能性的区分并不令人吃惊。更令人吃惊的是,你把实在性与哲学对立了起来。”^[9]德里达进一步追问道:“这个实在的实在性是什么?”拉吕埃勒对这一问题给出了如下的解答:“我从事物本身得到它。”^[9]拉吕埃勒在2015年接受的一次学术访谈中指出,他是在与“差异”“差异哲学”对立的意义上提出“元一”的,在德勒兹和德里达的“差异哲学”中“差异”概念将成为取代“存在”概念的新的绝对者^[10]。从中不难看出,拉吕埃勒谈及的“实在”与德里达言及的实在不是同等意义的。在“非哲学”语境中,尽管拉吕埃勒批判了传统哲学家们的“实在”具有虚幻性,批判了精神分析语境中的实在具有矛盾性,却在任何意义上都不反对或抵抗它们,而是试图揭露它们在本质上都是抽象地把“实在”的某一方面当作“实在”的全部来理解^[11]。拉吕埃勒强调,思想必须依循“实在”并在“元一”中进行,这一基本原则要求概念回归“实在一元一”的内在性,使无限多元的要素能依据共同指向,统一于“实在一元一”自身,此即辩证法思想的内在统一原则。

拉吕埃勒辩证法思想的内在统一原则与诺斯替主义有着紧密的渊源关系。尼克·斯尼切克(Nick Srnicek)在《弗朗索瓦·拉吕埃勒,元一和非哲学传统》一文中认为,“非哲学”的发展大体分为两种倾向,“一种是拉吕埃勒所继承的、可以说是比诺斯替主义更激进的流派,另一种是布拉西耶所发展的更科学的倾向”^[12]。由此可知,诺斯替主义在拉吕埃勒“非哲学”思想中的重要地位。“诺斯替主义的神话体系的独特性在于:它通过对原始神话的重新解释把原始神话的黑暗迷信转变成了心灵修炼的内在程序。”^[13]“诺斯替神话中关于灵魂通过诸层面上升、相继剥除世上的衣袍、重新恢复非宇宙的性质这样一个外在地志学的教义能够以‘内在化’的方式呈现在内心转变的心理学技术之中。”^[13]即是说,在诺斯替主义的教义中,内在的心灵修炼是首要的,心灵状态的上升阶梯取代了神话中的旅程,心灵自我转化的动态进程代替了空间上各层面的突破。由此,超越性本身可以成为内在性,整个过程都灵性化了,并且置于主体的力量和轨迹之中。拉吕埃勒吸收了诺斯替主义的这种观点,并将这种心理学意义上的内在性转化为哲学上的与“超验性”^[2]相对的“彻底的内在性”^[2],运用到了“非哲学”及其辩证法思想之中。

拉吕埃勒认为,辩证法不能停留在前概念的状态中,也不能像康德和阿多尔诺那样只停留在辩证的否定阶段,辩证法还是要追求同一性,但是,这种同一性又不是黑格尔和马克思意义上的实体的同一性,不能达到实体的自我意识或者绝对知识,辩证法的无限要素之间只具有指向意义上的同一性。也就是说,辩证法的要素是无限多元的,它们之间之所以具有同一性,仅仅是因为它们指向同一个对象,即实在一元一,而不是因为它们之间存在逻辑必然性,按照一定的严格的逻辑次序组合起来,形成了一个有机的概念体系。在拉吕埃勒看来,黑格尔和马克思意义上的辩证法之中存在着“概念的超验的操作”,是对他们各自要描述的实体的外在性和主观性的规定,而不是实体自身内在的言说。真正对实在一元一的内在言说是建立在对实在一元一的倾听的基础上的,尊重实在一元一的内在性,在实在一元一中看实在一元一。

但是如何通达实在一元一的内在性呢?在这里,拉吕埃勒创造性地发展了历史唯物主义的核心观点之一:“最终情态下的决定”^[14]⁷。如何理解拉吕埃勒所说的“最终情态下的决定(Determination in the Last Instance,简称DLI)”呢?在拉吕埃勒看来,“最终情态下的决定”是指:实在一元一从根本上决定了各要素的出现时机、具体内容及其相互关系——无论这些要素的外在联系如何呈现,也无论哲学家对其进行何种主观构想。实在一元一与它的各个要素之间存在着一种单边决定的关系,只有实在一元一可以规定各要素,各要素却不能反过来规定实在一元一。因而,“最终情态下的决定”强调了一种彻底的客观性态度,这种彻底的客观性也被称为实在一元一的“内在性”。当然,跳出拉吕埃勒的思想范式,就会发现,无论是“最终情态下的决定”,还是实在一元一的“内在性”,对于作为主体的当代人来说,都具有一定的神秘主义色彩。拉吕埃勒自己也意识到自己的思想中具有某种神秘主义,但是他并不认为这种神秘主义是一种不好的东西,就像海德格尔并不认为“本有”^[15]的现象是一种不好的东西一样。在一定程度上,拉吕埃勒继承了诺斯替主义、埃克哈特、谢林、海德格尔这一线的神秘主义传统。

拉吕埃勒强调,DLI的表述存在于马克思主义的文本之中,尤其存在于《德意志意识形态》^[16]、《〈政治经济学批判〉导言》^[17]和恩格斯的关于历史唯物主义的晚年书信^[18]中。因为在这些文本中,马克思和恩格斯确实用到了DLI这样的表述方式。拉吕埃勒认为,尽管在马克思主义的经典文本中出现了DLI这样的表述方式,但是人们往往会在辩证唯物主义的框架中将它的“非哲学”意义掩盖起来,导致这一术语的“非哲学”意义还处于未展开的状态。拉吕埃勒所主张的“非马克思主义”要做的一个核心工作,就是在坚持马克思主义的基本立场的前提下,重新阐释DLI的“非哲学”的意义。为达此目的,就需要把辩证唯物主义的那些命题抽空,以一种新的方式来阐释它,从而激活它的“非哲学”意义。拉吕埃勒认为,尽管传统的马克思主义强调理论是由实在所决定,而不是由政治所决定的,但是传统马克思主义所说的实在是以物质生产活动和物质生产关系为中心的实在,它们对理论的那种决定还是比较单一的、机械的和线性的。“非马克思主义”将传统马克思主义的“实在”范畴进行改造和提升,变为既包含物质生产活动和生产关系,又包含各种精神活动和精神世界,包含各种思想—世界在内的一个总体性的领域,而且强调这所有的现象仅仅是这个总体性领域的环节。

拉吕埃勒强调:“为了终结在时而被自我意识所决定、时而被结构所决定、时而被自我解释所决定、时而被实践所决定等等之间的摇摆不定,去发现实在是必要的(去发现理论是由实在所决定,而不是由政治所决定也是必要的)。这一发现对于以一种不同于关于思想—世界的唯心主义(也包括唯物主义)的激进的方式去重述马克思主义的风格是必要的。”^[14]²⁷在这里,拉吕埃勒提到了西方马克思主义发展史上几种典型的对马克思主义的解释模式,比如卢卡奇的自我意识的解释模式,阿尔都塞(Louis Pierre Althusser)的结构主义的解释模式,分析哲学的解释模式以及南斯拉夫实践派的解释模式。在拉吕埃勒写作《非马克思主义导论》的时代,这些解释模式都有着很大的影响,所以他鲜明地提出了这几种解释模式。当时的西方马克思主义者们总是在这四种模式中摇摆不定,为了终结这种

摇摆不定,就需要引入一种关于实在的激进内在性的模式,而这种激进的内在性,实际上是对思想—世界中的唯物主义和唯心主义的突破,是以一种激进的内在性的方式对马克思主义的重述。拉吕埃勒提出的这几种典型的对马克思主义的解释模式,通常以一个或多个要素为中心展开阐释,他强调所有的要素都由实在一元一单边决定,所有要素因为都指向实在一元一而具有了一种同一性,它们都是实在一元一的内在性的自我显现,因而,它们之间就具有了一种内在统一的关系。

拉吕埃勒所强调的这种内在统一原则对后来的思辨实在论者产生了深远的影响,无论是甘丹·梅亚苏(Quentin Meillassoux)所强调的“偶然性的必然性”思想,还是格雷厄姆·哈曼(Graham Harman)所强调的“客体导向的本体论”,亦或是布拉斯耶所主张的“虚无主义思想”,蒂姆·莫顿(Timothy Morton)所强调的“超混沌理论”,在这些理论中都贯穿着内在统一原则,都强调实在本身的内在性和同一性,而且都是一种横向超越的指向同一性。可以说,拉吕埃勒所强调的这种辩证法的内在统一性原则,成为了整个第三期西方马克思主义在方法论上的共同原则之一。

二、第三期西方马克思主义辩证法思想的多元对立原则

如上所述,拉吕埃勒的实在一元一具有内在的统一性,但是,它却可以显现为无限多元的要素或者环节。这些要素和环节之间具有明显的差异,甚至是对立的,在其中,没有哪一种要素能够占据主宰地位或者基础地位,它们彼此之间没有谁奠基谁的问题,也没有严格的逻辑必然性的联系,因而不存在黑格尔和马克思意义上的历史与逻辑的统一的问题,不存在着黑格尔和马克思意义上的那种纵向的超越关系,只存在横向的偶然联系,各要素之间呈现出平面化的、发散的“星丛”结构。拉吕埃勒自觉地吸收了阿多尔诺的“星丛”概念。拉吕埃勒认为,“星丛”内部的各要素之间横向的偶然的联系是对总体化力量的反叛^[19]。在“星丛”中,各要素形成了一个平面化的发散的的网络,在它内部,不断发生着变化的要素彼此之间是平等的,不存在传统辩证法结构中的一个或多个确定的中心。以天文学的星座为例,每个星座内的恒星是丰富多元的,在保证星座内各恒星之间一定的对立区分的同时,每颗恒星之间的关系又是平等的,它们共同构筑起整个星座的图像。

不仅如此,拉吕埃勒还试图通过“非哲学”确立一种激进的思想民主原则。也即是说,不同类型的思想之间、同一类型的不同思想之间,它们在作为实在一元一的一种表象的意义上,地位完全是平等的,没有哪一种具体的思想可以成为其他一切思想的基础,获得权威地位,从而彻底摆脱在西方存在了几千年的基础主义和学科帝国主义。拉吕埃勒指出:“思想秩序……同时存在的哲学的多样性之间,在哲学与科学之间,在哲学与艺术之间,在哲学与伦理学之间,等等。这是一种等级制的秩序,是不平等的和专制的,是一种没有民主的秩序。”^[20]在意识到思想界存在着这种不平等之后,拉吕埃勒想要通过“非哲学”的操作消除这种思想领域的不平等,从而建立起一种激进的思想民主。拉吕埃勒强调:“‘非哲学’是试图在一种普遍语言的真实基础上,代表哲学民族和帝国去造就一种新的民主的思想秩序,这种秩序排除了哲学之间以及哲学与地域知识之间的冲突,并通过一种‘先验的’民主的过程来排除它。”^[20]拉吕埃勒试图构建一种平面化的平等的发散的的理论图景,这也为其辩证法思想的多元对立原则在学科和思想层面的应用作了铺垫。

当然,我们应该看到,拉吕埃勒的辩证法思想的多元对立原则不仅借鉴了阿多尔诺的“星丛”概念,还直接是对阿尔都塞的多元决定思想的继承。但是,需要强调的是,拉吕埃勒的多元对立原则是一种建立在“最终情态下的决定”下的具有偶然性的多元对立。这种多元对立的偶然性突出表现在他的“非美学”思想中。拉吕埃勒的“非美学”指的是一种区别于标准美学的艺术理论,“虚构艺术”是这种理论的具体实践。它具体是指“既不是纯粹的哲学,也不是纯粹的艺术(如果纯粹的艺术存在的话),更不是它们的混合。它是应用在处于杂多状态的异质的思想体系上的虚构形式”^[21]。换言之,它是一种叠加了包括哲学、艺术以及其他多种知识形式的综合体,它不会制造出任何与艺术实践相分

离的知识。以拉吕埃勒自己选择的“非美学”的典型事例——虚构摄影为例,以往的理论家总是把摄影实践和摄影理论对立起来,但是,拉吕埃勒的虚构摄影,不仅把摄影实践与摄影理论都囊括进了虚构摄影的文本之中,并且把观看者的情绪与体验、不同时代的摄影的技术特征、几何学、量子力学、伦理学等要素都纳入了自己的研究视野,最终形成了他关于虚构摄影的著作。哪些要素能够进入这种虚构摄影之中,完全是偶然的,没有任何必然性的标准或者根据,虚构摄影完全屈从于摄影家的想象和创造力,屈从于某种偶然的情景。所以,在拉吕埃勒的辩证法中,各要素之间的关系,不是一种必然性的逻辑关系,而是指向实在一元一的偶然的多元对立的关系。

当然,拉吕埃勒在对阿尔都塞的多元决定思想继承的同时,也有批判性的超越。“非哲学”尤其是“非马克思主义”不再坚持阿尔都塞的那种将科学和哲学对立起来的二元并置,而是强调科学、哲学与其他任何学术之间都是平等的,都可以统一到对“超级资本主义”的描述和分析之中来,而且在这无限多的学术体系中,科学或哲学都没有基础地位。在重新解读马克思主义的时候,拉吕埃勒应用了他的辩证法的多元对立思想,他认为,马克思主义不仅是哲学,而且还是科学,除此之外,马克思主义还是艺术、美学、伦理、经济学、社会学和历史学等,不能再把某一种单一的对马克思主义的阐释当成是权威,应该把多种甚至无限种可能的对马克思主义的阐释都看成是平等的,都是对马克思主义的客观的描述和分析。也就是说,“我们把它看作是一种关于(马克思主义的)统一的理论,而不是一种单一的理论,这种统一的理论意味着通过作为内在性的原因的真实的同一性而形成的诸种手段或者理论的和哲学的力量的统一,这种统一不是通过哲学的超验的操作来实现的”^{[14]6}。

除此之外,拉吕埃勒的辩证法思想的多元对立原则,还体现在拉吕埃勒对辩证唯物主义与历史唯物主义二者之间关系的重新反思之中。拉吕埃勒指出,如果我们站在“非马克思主义”的立场上,我们将以一种新的方式去理解辩证唯物主义,在这种方式中,辩证唯物主义只是我们阐释马克思主义的诸多方式中的一种,并不存在着辩证唯物主义是基础,而历史唯物主义是辩证唯物主义在社会和历史领域的应用,它与其他阐释马克思主义的方式之间是平等和互补的关系。拉吕埃勒强调,在这种新的理解方式下,辩证唯物主义既是科学的,又是哲学的,而不像苏联教科书哲学或者像阿尔都塞所认为的那样,“历史唯物主义才是科学的”,辩证唯物主义是哲学的。站在“非马克思主义”的立场上,我们会发现,历史唯物主义和辩证唯物主义之间存在着差异,因为历史唯物主义更多关注的是“最终情态下的决定”的问题,而辩证唯物主义更多关注的是一般意义上的哲学可变性的问题,二者之间是差异和互补的,它们与其他一切阐释马克思主义的理论之间也是差异和互补的。

但是,在阿尔都塞和苏联教科书对马克思主义哲学的理解中,往往把历史唯物主义理解为辩证唯物主义在社会和历史领域中的应用。在拉吕埃勒看来,这是对辩证唯物主义没有进行充分的哲学反思造成的,他们遗忘了或者压制了“最终情态下的决定”,没有理解“最终情态下的决定”真正的哲学内涵,而是粗暴地把“最终情态下的决定”理解为一种相互作用的矛盾的统一体,即要么通过一种线性的机制,要么通过一种辩证化和超级辩证化,要么通过一种结构上的过度决定来实现这种转变^{[14]10}。但事实上,“最终情态下的决定”与相互作用的对立统一体是完全不同的:前者强调仅仅存在着指向意义上的统一性,就内容而言它是多元的、是差异的、是平等的,甚至是无限的,因而前者强调内容的无限性和开放性,也强调这些内容与它所力图规定的对象的单边决定关系,而不是双边决定关系;而在后者中,不仅对象是统一的,对对象规定的内容也是统一的,而且在每一个逻辑层次上都只存在二元对立关系,而不是多元对立的关系。同时在后者中存在着逻辑上的立体结构,即不同逻辑层次上的跃迁的问题,而在前者中,并不存在这种逻辑上的立体结构,所有关于对象的规定在逻辑上都是平面化的,是一种横向的迁移和横向的关联。

拉吕埃勒辩证法思想中的这种多元对立原则对后来的思辨实在论者同样产生了深刻的影响。梅亚苏、哈曼、布拉西耶、伊恩·汉密尔顿·格兰特(Iain Hamilton Grant)、马库斯·加布里尔(Markus

Gabriel)等人不仅继承了拉吕埃勒的无限多元的思想,而且将其中的偶然性思想发挥到极致,尤其是梅亚苏和加布里尔,他们都强调一切所谓的必然性规律,其作用的范围都是有限的,超过这个范围,这些规律就不再起作用,将被别的规律取代。所有的所谓必然性规律,在其起源处,都是偶然的,都是没有必然根据的,都是一种事实性。相反,偶然性才是必然的。加布里尔在这一思想基础上,提出一种“高阶偶然性”,以区别于那种感性和经验意义上的偶然性。思辨实在论内部关于偶然性的主张确实存在一定的差异,但是,它们都可以在拉吕埃勒的多元对立原则中找到根源,可以说,这体现了第三期西方马克思主义在方法论上的一种集体转向。

三、第三期西方马克思主义辩证法思想的单边决定原则

拉吕埃勒的辩证法思想批判的靶子是传统哲学中的“哲学决定”的结构和相互作用的理论模式。拉吕埃勒强调:“哲学决定是一种超验的操作,它(以一种天真的和幻觉的方式)相信一种关于实在的单一话语的可能性。”^[22]因此,“哲学决定”的结构意味着哲学家可以以一种单一的话语或者概念系统来规定实在,从而把实在的丰富内涵缩减为某种单一的规定。拉吕埃勒强调,真正的辩证法必须打破这种哲学家可以主观地规定实在的幻想,哲学家只能跟随实在而思考,只能倾听来自实在的声音,只能接受来自实在的单边规定。在黑格尔那里起关键作用的相互作用理论模式必须被终结,因为它必然造成理论的封闭和对实在的封闭。关于这一点,詹明信也有类似的看法,他认为,“例子是在被称为规律的不可可能的抽象中喋喋不绝的任意情况”^[23],而这种将思维的例子确定为真正辩证的“规律”,只不过是“具体的普遍”的替代名称。对于詹明信来说,将辩证法的概念复数化和时间化,并不能使我们摆脱具有约束力的普遍性要求,这种普遍性要求限制了作为辩证法基础的“相互作用”概念的可能性^[6]。辩证法或者是接近实在的历史运动的方法,或者是不可超越的历史哲学本身。无论哪种方式,在许多当代思想家看来,这都是一种危险的全盘化思维方式^[6]。可见,在对传统的相互作用的辩证法持否定态度方面,詹明信与拉吕埃勒是同路人。

拉吕埃勒强调,“最终情态下的决定”是这种新型辩证法的单边决定原则的具体体现。传统的辩证法只有正反合三元,并且这三者之间因为相互作用,形成一个有机体。拉吕埃勒认为,“最终情态下的决定”是多元的,这多元的要素与本体之间是单边决定的关系,而不是相互作用的关系,不同的要素之间是横向的并列关系,而不是纵向的内在必然的关系,至于那种在判断之后再加上一个辩证的补充的庸俗做法,就显得更加的外在。当然,“最终情态下的决定”不仅具有否定性的维度,而且在它与“实在—一元—”这一本体关联时,还展现出深刻的肯定性内涵。

那么,在“非哲学”的视域下,究竟应该如何理解“最终情态下的决定”与实在—一元—的关系呢?拉吕埃勒强调,在马克思和恩格斯的著作中出现了DLI这一术语,甚至触及到了DLI这个主题,但是他们只提供了关于这个主题的少量的暗示,既没有形成自觉的概念,也没有完整地展示这个概念所包含的丰富的内容,只是为“非哲学”的DLI概念所做的准备而已。在他看来,在马克思和恩格斯那里,还远远没有达到对DLI这个主题的真实内核的揭示,他们充其量只是达到了对DLI这个主题的所谓的“理性内核”的描述^{[14]24}。在这里,拉吕埃勒借用了恩格斯的“理性内核”这一术语,但是紧接着他就对这个术语进行了批判,认为恩格斯的这个术语仅仅是一种哲学的构造物,是一种虚构,没有触及到问题的实质和核心,容易把人们对马克思的历史唯物主义的理解引向表象层面^{[14]24}。

与此不同的是,拉吕埃勒的“非哲学”的DLI概念却基于一种可能性,这种可能性是由“在元一中看”来打开的,即思想可以在不同于哲学决定的超越性的基础上进行。从“在元一中看”的视角出发,假定在实在—一元—和哲学概念之间存在着一种更为激进的分离,只有实在—一元—可以规定哲学。但是,哲学概念不能反过来规定实在—一元—,二者之间不是相互作用的关系,而是哲学概念或者其他学科的概念接受来自实在—一元—的单边决定。这些哲学概念或者其他学科的概念不管是谁提出来的,

如果它要有意义的话,从归根结底的意义上来说,它必须是来自对实在一元一的倾听,必须是由实在一元一演化而来的,否则,它就只能是一种主观主义的独断。拉吕埃勒对这种主观主义的哲学态度进行了坚决的批判,这一点与黑格尔有相似之处。拉吕埃勒在《非标准哲学》中提出,“非哲学”将自己维持在一个“坚决的二元论”和“拒绝单一混合”的空间之内^[24]。他强调,只有通过这种单边二元性的分析,哲学决定的超越性及其对统一或总体的主张,才能被有效地否定。

但是,如何理解这种单边二元性呢?在这里,我们可以借用一下布拉西耶的观点。布拉西耶指出:“最终情态下的决定是两种原因的结合:作为实在原因的内在性,以及作为偶发原因的客体化。但是这一结合假定了单边二元性的分离结构。作为最终原因的实在的能动性,将自己显明为单向化的力量。”^[25]首先需要注意的是,“单向性”与“单边化”是不同的。所谓“单向性”,是指在二元关系 X—Y 中,X 单方面将其自身与 Y 界限分明地区分开来,反之 Y 无法主动将其自身与 X 进行区分。许多哲学家诸如黑格尔、海德格尔、德里达和德勒兹等,都在不同语境中使用了这一术语。但是在这些标准的哲学文本中,X 的单向性在进行反思行为的补充性的元层面上,总是会被再次归入到和 Y 的双边关系中。相对于客体 X 和 Y,这一补充性的元层面,占据了一个更高的纵览的位置,它能持续地同时看到互相关联的双方。因此,客体 X(与 Y 相对)的单向性,只在 X 和 Y 的层面上才是有效的,但对反思来说则是无效的,因为反思利用其自身的超越性使其自身摆脱了这样一种内在的关联。与之截然不同的,拉吕埃勒所强调的是一种“单边化”运动,这种“单边化”是被排除在反思之外的,它只能通过非独断的形式被实现,换言之,只能通过非自我定位的方式被实现。布拉西耶认为,拉吕埃勒的单边二元性中的“单边”指的是这种“单边化运动”,而不是如上所说的“单边性”设定,这是理解拉吕埃勒的单边二元性的关键^[25]。

在拉吕埃勒这里,如果思想要对实在一元一有效的话,那么,这种思想就必须接受实在一元一的规定,倾听来自实在一元一的声音。因此,“最终情态下的决定”需要对主观思想进行客观化改造,让思想成为对实在一元一的客观反映,而不是一味地排斥一切思想,不是蒙昧主义或者反智主义。实在一元一对思想的改造,将最终情态下的单边化的力量,传递给在超越层面被给予的思想客体:思想客体不再表现为抽象的思想主体的相关项,而是实在一元一的自我溢出;思想客体在思想的行动之中作为思想的行动者被接受——思想的行动者单边化了自身。于是,“最终情态下的决定”,就将作为偶发原因,转换为作为实在一元一受动者的主体。思想客体成了最终情态下的“占位符”,是一种非独断的声音,为了使自身可以和一般的物质客体化完全区分,最终情态引发了思想的客体化^[24]。实在一元一通过最终情态化的运动,单边化了自身,形成了无限多样的客观思想。

需要注意的是,拉吕埃勒的单边二元论与笛卡尔的意识与物质之间的二元论不同,也与康德的物自体与现象之间的二元论不同,同时它与马克思主义的唯物主义的一元论也不同。因为后面的这三种理论,都是建立在相互作用的理论模型基础上的,而拉吕埃勒的单边二元论彻底打破了相互作用的理论模型。拉吕埃勒的单边二元论,比较接近于诺斯替主义的极端二元论,但是,诺斯替主义的极端二元论,斩断了人与超越的神之间的任何可能的知性关联,完全陷入一种神秘主义之中。而拉吕埃勒的单边二元论,却并没有斩断人与实在一元一之间的知性关联,他强调,人可以通过忠实地倾听来自实在一元一的声音,达到对实在一元一的片段式的知性认识,达到对实在一元一的某种客观的理解。尽管这种理解和认识,是永远不可穷尽的,是无法形成封闭的体系的;但是,它毕竟是一种知性的客观知识。在这个意义上,拉吕埃勒并非如通常所误解的那样是一位反智主义者;相反,他汲取了近代理性主义与观念论中的合理成分,并未像诺斯替主义般全然陷入神秘主义。

在我们看来,拉吕埃勒的这种单边决定原则,也影响了后来的思辨实在论,成了第三期西方马克思主义共同遵循的方法论原则之一。无论是梅亚苏对“神圣的非在”的强调,还是哈曼对“超混沌”客体的描述,抑或是加布里尔对“事实性”的反思,都是以客体为导向的本体论,都是力图回到绝对的实

体本身的内在之中,都是对观念论和人类中心主义的克服和超越,也都是对相关主义的理论克服。这也难怪,思辨实在论的几位代表人物,都把拉吕埃勒作为他们的思想先驱,都对拉吕埃勒表达了充分的敬意。

四、对第三期西方马克思主义的辩证法思想的理论反思

通过上文的努力,我们界定了以拉吕埃勒为核心的第三期西方马克思主义的辩证法思想的内在统一性原则、多元决定原则和单边决定原则。我们认为,这三大原则相互缠绕、互为支撑,形成了一种既追求同一性,又不是实体的同一性,而是指向同一性的新型辩证法。这种辩证法不再具有纵向的立体的结构,不再具有全体的自由性与环节的必然性的统一,不再展现为历史与逻辑相统一的结构,在同一个逻辑层次中不再是三元的逻辑结构,而是无限多元的松散结构,辩证法的不同环节之间不再通过相互作用的理论模型进行连接,因而,可以将这种新型辩证法概括为追求指向同一性的、横向超越的、单边决定的、无限多元的辩证法,这是辩证法思想史上的一次重大革新。当然,在审视其革新意义的同时,也需对其进行反思,以更精准、全面地把握这一思想。对此,至少可从以下三方面展开:

第一,尽管这种辩证法思想在认识论层面保留了知性精神,但是,在本体论层面它仍然陷入了神秘主义之中。拉吕埃勒的辩证法思想从对不可言说的实在一元一的言说开始,本身就是一种“神秘”。因为既然实在一元一是彻底内在的东西,哲学家或者其他思想家又如何可以保证自己对实在一元一的言说就是来自对实在一元一的倾听呢?谁能保证这种倾听的客观性呢?哪一个人有资格和能力说自己的倾听是客观的,而别人对实在一元一的言说就是一种主观的偶然的独断呢?这里确实缺乏一种大家都能认可的理性化的标准。而一旦缺乏这样的标准,他的思想就无法抵御怀疑主义的攻击。如果拉吕埃勒想要克服这个困难,还得从马克思那里寻找资源。马克思指出:“人的思维是否具有客观的[gegenständliche]真理性,这不是一个理论的问题,而是一个实践的问题。……关于思维——离开实践的思维——的现实性或非现实性的争论,是一个纯粹经院哲学的问题。”^[26]在马克思那里,实践作为人的对象化的存在方式,解决了主客二分的难题,打破了唯我论的枷锁,使理性主义摆脱了认识论的困境,并把神秘主义限定在宗教的范围之内。马克思将生活世界看作是理性主义和神秘主义的源头,指出只有解决生活世界中的实际问题,才能真正解开神秘主义和理性主义的纠缠,实现二者的共同目的——人类的自我解放。

第二,这种辩证法思想曲解了唯物辩证法的合理内核。在拉吕埃勒看来,唯物辩证法与黑格尔的思辨辩证法并没有本质的区别,因为二者都坚持相互作用的理论模式,都遵循正反合的运动形式,都追求肯定性的自我同一^{[3]130}。拉吕埃勒之所以持这种错误的见解,无非是因为他认为马克思作为一个哲学家,还保有对哲学的包罗万象的能力的迷恋,因此马克思的唯物辩证法也没有逃脱“哲学决定”的结构,从而导致唯物辩证法对矛盾的消解本质上也是“唯心的”^{[3]130}。拉吕埃勒认为,唯物辩证法与黑格尔的思辨辩证法一样,坚持“可知论”和“绝对知识”的理论立场^{[3]130}。二者在可知论的立场上完全一致,只不过黑格尔强调的是绝对精神的自我认知,马克思强调的是对物质生产活动和物质生产关系的认知。马克思虽然反对那种神性的“绝对知识”,但是,他坚信他对自然宇宙和社会历史的认知都是科学的,是客观必然的知识。从这个意义上来看,拉吕埃勒的这个判断似乎是有道理的,但是,在我们看来,拉吕埃勒的这个判断存在两个方面的问题:一是它是一个抽象的判断,它用对一般哲学的判断套用到唯物辩证法身上,丝毫没有正视马克思在哲学观和哲学理论层面的伟大变革,用一种抽象的普遍性替代了特殊性;二是马克思的唯物辩证法尽管存在与黑格尔的思辨辩证法相同的结构和相互作用的理论模式,但是,唯物辩证法的合理内核恰恰在于它的实践观基础和对社会历史基本规律的把握,实践观让马克思转向了现实具体的人,马克思立足于现实具体的人,达到对社会和历史的客观规律的把握,这是从现实具体的人及其对象化活动而来的规律,实际上非常类似于拉吕埃勒所说的内在

性规律,这种内在性,是对传统的“哲学决定”的结构打破。拉吕埃勒完全没有看到这一点,导致他对唯物辩证法的合理内核的判断是失效的。

第三,不可否认的是,该辩证法思想具有显著的开放性,并深刻回应了我们时代的核心议题。我们认为,重建形而上学是在后现代背景下的当代哲学发展面临的一项根本课题。然而,哈贝马斯在《后形而上学思想》中却认为,在康德哲学之后,形而上学的解释形式已失去其价值,哲学剩下的工作仅仅是沟通专家知识与日常实践以及通过阐释来推动生活世界的自我理解进程^[27]。显然,哈贝马斯误解了形而上学的本质,形而上学不仅是人的一种禀赋,还确实可以为混沌、变革、纷乱的时代提供一种秩序和确定性。当代世界正面临百年未有之大变局,金融资本与新兴科技合谋,导致人与非人之间的界限、自然与非自然之间的界限、存在与非存在之间的界限、主权与非主权之间的界限、真理与谬误之间的界限、美与丑之间的界限、善与恶之间的界限都遭到瓦解,人类的存在陷入从未有过的无秩序状态,犹如尼采所反复描述的“深渊”^[28],形而上学陷入百年来最为严重的一次危机。哪里有危机,哪里就会有拯救。每当形而上学陷入危机时,总会有一些哲学家站出来力挽狂澜,康德、费希特、谢林、黑格尔、马克思、海德格尔等,都是如此。如今,拉吕埃勒和思辨实在论者已然成为了当代重建形而上学的中坚力量之一。我们需要借鉴第三期西方马克思主义的辩证法思想所具有的积极因素,剥去其本体论层面的神秘主义外壳,与人类一切有意义的思想进行深度对话,继续推进当代形而上学的重建工作。

五、结 语

第三期西方马克思主义通过内在统一性原则、多元决定原则和单边决定原则这三大原则之间的相互支撑,形成了一种既追求同一性,又不是实体的同一性,而是指向同一性的新型辩证法。这种辩证法不再具有纵向的立体的结构,不再展现为历史与逻辑相统一的结构,在同一个逻辑层次中不再是三元的逻辑结构,而是无限多元的松散结构,辩证法不同环节之间不再通过相互作用的理论模型进行连接。因而,可以将这种新型辩证法概括为追求指向同一性的、横向超越的、单边决定的、无限多元的辩证法,这是辩证法思想史上的一次重大革新。

尽管拉吕埃勒的辩证法思想在本体论上带有神秘主义色彩,并在理解马克思主义的唯物辩证法时存在偏差,但它深刻把握了时代的巨变,为形而上学的当代重建提供了一个重要的理论平台,实现了哲学史上的又一次重要的方法论转型,为第三期西方马克思主义的其他理论的发展奠定了基础。由此,拉吕埃勒也就成了西方马克思主义由第二期向第三期转折的关键人物^[1]。凭借此次方法论转型,第三期西方马克思主义精准把握了时代需求,为求解时代难题、深化文化对话与探索新文明形态提供了关键性的思想动力,是时代精神的鲜明体现之一。面对这一新兴哲学思潮,我们应在深度对话的同时保持批判精神,以中国化、时代化的马克思主义来分析、鉴别和利用这种思潮,而不是成为这种思潮的传声筒。

参考文献:

- [1] 黄其洪. 论西方马克思主义的三期发展[J]. 社会科学辑刊, 2025(2): 13-22.
- [2] 黄其洪, 王鸿宇. 从哲学到“非哲学”——F. 拉吕埃勒的“非哲学”思想导论[J]. 现代哲学, 2018(4): 103-111.
- [3] 吴敏. F·拉吕埃勒的“非马克思主义理论”批判性研究[D]. 重庆: 西南大学, 2020.
- [4] 黄其洪, 吴敏. 论拉吕埃勒的物质观[J]. 学习与探索, 2021(2): 1-9.
- [5] NOVIS K. Negative Dialectics before Object-Oriented Philosophy: Negation and Event[J]. Open Philosophy, 2020(3): 222-232.
- [6] FARDY J. Fictionalizing Marx, or towards Non-Dialectics: Baudrillard and Laruelle[J]. Postmodern Culture, 2020(3): 1-28.
- [7] GALLOWAY A. François Laruelle, Théorie Générale des Victimes. Mille Et une Nuits 2012[J]. Parrhesia, 2013(16): 102-105.
- [8] BRASSIER R. Laruelle and the Reality of Abstraction[M]. MULLARKEY J, SMITH A P, ed. Laruelle and Non-Philosophy. Edinburgh:

- Edinburgh University Press,2012;114.
- [9] DERRIDA J, LARUELLE F. Controverse sur la Possibilité d'une Science de la Philosophie[J]. La Décision Philosophique,1988(5):62-76.
- [10] ACTU PHILOSOPHIA. Entretien avec François Laruelle; Autour de Christo-fiction[EB/OL]. (2015-01-17)[2025-11-01]. <http://www.actu-philosophia.com/entretien-avec-francois-laruelle-autour-de/>.
- [11] 黄其洪,袁雄. 论拉吕埃勒对“实在”的非哲学阐释[J]. 求是学刊,2023(6):41-51.
- [12] SRNICEK N. François Laruelle, the One, and the Non-Philosophical Tradition[J]. The Warwick Journal of Philosophy,2011(22):187-198.
- [13] 张新樟. “诺斯”与拯救:古代诺斯替主义的神话、哲学与精神修炼[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2005:254.
- [14] LARUELLE F. Introduction to Non-Marxism[M]. SMITH A P, trans. Minneapolis:Univocal Publishing,2015.
- [15] 马丁·海德格尔. 哲学论稿:从本有而来[M]. 孙周兴,译. 北京:商务印书馆,2012:6-8.
- [16] 马克思,恩格斯. 德意志意识形态(节选本)[M]. 北京:人民出版社,2018:7,34.
- [17] 马克思.《政治经济学批判》序言、导言[M]. 北京:人民出版社,1971:20,43.
- [18] 马克思恩格斯文集:第10卷[M]. 北京:人民出版社,2009:424-451,568-593.
- [19] 吴静. 德勒兹的“块茎”与阿多诺的“星丛”概念之比较[J]. 南京社会科学,2012(2):49-56.
- [20] LARUELLE F. Principles of Non-Philosophy[M]. RUBCZAK N, SMITH A P, trans. London: Bloomsbury Press,2013:13.
- [21] PERFORMANCE PHILOSOPHY. The Generic Orientation of Non-Standard Aesthetics by F. Laruelle[EB/OL]. (2012-11-17)[2025-10-21]. <http://performance-philosophy.ning.com/profiles/blogs/the-generic-orientation-of-non-standard-aesthetics-by-f-laruelle/>.
- [22] LARUELLE F. Dictionary of Non-Philosophy[M]. ADKINS T, trans. Minneapolis:Univocal Publishing,1998:117.
- [23] JAMESON F. Valences of the Dialectic[M]. London and New York:Verso,2009:50.
- [24] LARUELLE F. Philosophie Non-Standard:Generique,Quantique,Philo-Fiction[M]. Paris:Éditions Kimé,2010:101.
- [25] BRASSIER R. Nihil Unbound:Enlightenment and Extinction[M]. London:Palgrave Macmillan,2007:140.
- [26] 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2009:500.
- [27] HABERMAS J. Postmetaphysical Thinking[M]. HOHENGARTEN W M, trans. Cambridge and Oxford:Polity Press,1992:17-18.
- [28] NIETZSCHE F. Beyond Good and Evil;Prelude to a Philosophy of the Future[M]. KAUFMANN W, trans. New York:Vintage Books,1966:89.

责任编辑 高阿蕊 蒋秋

网 址:<http://xbbjb.swu.edu.cn>