

是从乌托邦到科学， 还是从科学到乌托邦

——评“西方马克思主义”的现代乌托邦理论

□陈振明

1516年，英国人文主义者莫尔在《关于最完善的国家制度和乌托邦新岛》(简称《乌托邦》)首次提出了“乌托邦”(utopia)概念。此后，这一概念广泛地出现于各种对现实社会批判和对未来理想社会设计的文献中，尤其是大量出现于社会主义的文献中。19世纪中期，马克思主义的诞生使社会主义完成了由空想到科学的转变，恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》(1882年)中明确宣告社会主义运动中乌托邦思潮的终结。然而进入20世纪，随着世界社会主义运动的发展与分化，乌托邦的思想以各种形态在社会主义研究中得到了复活和更新。其中，最引人注目的是“西方马克思主义”(尤其是“批判的马克思主义”或“人道主义的马克思主义”一方)的现代乌托邦理论。“西方马克思主义”的代表人物明确反对科学社会主义理论，特别是反对社会主义由空想到科学发展的观点。用马尔库塞的名言来说，通过社会主义的道路，并不象恩格斯所说的那样，是从乌托邦(空想)到科学，相反，是从科学到乌托邦。“批判的马克思主义者”对现代社会中乌托邦存在的合理性、乌托邦的涵义和作用、乌托邦与人的自由解放、实现乌托邦的途径等问题进行探索，形成了“西方马克思主义”独树一帜的现代乌托邦理论。

“乌托邦”的原意为“乌有之乡”。莫尔将希腊文“ou”(没有)和“topos”(地方)组合成新词“utopia”(乌托邦)，

用它来表示一种未来的理想社会，即一种与基督教政治制度相对立的异教徒的共产主义制度。在后来的各种文献中，“乌托邦”的基本涵义是：作为“理想”的同义语，表示一种超越现存社会的未来理想社会尤其是与现存政治制度相对立的理想国家制度；作为“空想”的同义词，即乌托邦既然是一个超越的境界或理想，那么它就包含有可望而不可及的涵义，是一个无法到达的彼岸。在空想社会主义者眼里，乌托邦是一种未来社会理想；而恩格斯在论述社会主义由空想到科学的发展历程时，则将“乌托邦”看作一种空想。“西方马克思主义”的代表人物赋予“乌托邦”不同的、新的涵义，即主要不把乌托邦看作一种理想或空想，而是理解作为一种超越现存的创造性冲动和能力，理解为人的批判精神和超越本性。由此出发，“西方马克思主义”的代表人物从不同的高度或侧面来展开他们的现代乌托邦理论。

(一)“乌托邦精神”(乌托邦的本体论论证)

“西方马克思主义”的现代乌托邦理论的一个独特之处在于，他们并不一般地论证乌托邦的社会历史作用或对于乌托邦作具体设计，而是从本体论的高度，从人的心理、意识和精神的“深处”去探求乌托邦存在的根据，论证乌托邦存在的合理性和必要性，赋予乌托邦以本体论的意义。这突出地表现在“乌托邦主义的马克思主义者”、德国哲学家布洛赫的著作中。

布洛赫是“西方马克思主义”思潮中对乌托邦问题研究得最早、最系统的人物之一。他在《乌托邦精神》《希望原理》等著作中致力于乌托邦的本体论论证。在他看来,乌托邦是人超越现存、指向未来的内在冲动或创造性能力;在当代“物化”世界中,这种创造性潜能已被窒息,因此,当务之急是重新唤起人类的这种乌托邦精神,找回已经失去的人生意义。布洛赫认为,人世间的事物或现象看起来似乎是不相关的,但都包含有一种共同的本质,即一种期待、希望、追求美好境界的乌托邦精神,正是这种精神构成世界的本质,使现实世界充满生机活力。布洛赫说:“期待、希望、朝着尚未实现可能性的趋向,不仅是人的意识的表征,而且也是整个客观现实的一个根本的决定性因素。”^①他认为,期待、希望一类的乌托邦精神既是一种表达情感的状态,又体现了一种特殊的认识,它把一个能够成为存在的世界显示给我们;还未成为存在的未来并不是单纯的无,而是具有作为潜在事物和人的态度中的一种真正可能性的一种特殊的本体论状态。哲学的任务就是要唤醒人类的这种潜在的、沉睡着的乌托邦精神及批判意识,从而促使一个凭借着人的首创精神而存在的世界的诞生。因此,在布洛赫看来,整个世界是一个充满乌托邦精神的世界,客观世界本身具有某种内在的发展趋势和潜能,而人类文化是对这种趋势的认识和对发展前景的想象,“生活作为一个整体,充满了乌托邦的设想”。这样,乌托邦在布洛赫哲学中获得了本体论的意义。

布洛赫进而说明乌托邦在社会主义的理论与实践中的意义。他认为,马克思主义以前的人类认识都只关注过去而忽视未来,而资产阶级哲学迷恋于“事实”和具体,产生了思想的物化,因而而不能把真理理解为尚未实现的乌托邦。马克思主义则相反,它面向未来,既是一种乌托邦的理论,又是一种实现乌托邦的实践,它提供关于未来无阶级的、解放的、非异化的“至善的”现实知识,并且提供实现它的意志。布洛赫宣称,马克思主义是一种乌托邦,但不是傅立叶等人的抽象的乌托邦或空想,而是一种具体、积极的乌托邦。马克思具体、积极的乌托邦的特征在于,它并不对未来的社会作出任何准确的预言和细节上的设计,而是用积极、有意识地参与社会变革的内在历史进程来同一切幻想或空想相对立;马克思主义是一种希望的行动,它体现了对所预期的世界的认识和创造这样一个世界的意志。在布洛赫看来,马克思正确地把人作为社会主义的基本核心,这是对社会主义运动发展的一大贡献;马克思主义与乌托邦并不是对立的,因为不管马克思是如何科学、实证地论证社会主义的客观必然性和可能性,而他最终的目标是人,这正是任何真正的乌托邦所具有的特点。用布洛赫自己

的话来说,“社会主义越科学,也就越具体地把人当作中心,也就越具体地把确实消灭人的自我异化当作目的。”^②

但是,另一方面,布洛赫又批评马克思主义的社会主义观及对乌托邦的态度,认为马克思主义片面强调历史必然性和经济因素的作用,忽视精神文化因素的作用,以至于乌托邦的烈焰时常被科学的冷雨所扑灭,因此,在马克思主义那里,“社会主义从科学到乌托邦的步伐跨得太大了”,最终造成“革命想象的营养不良”。^③布洛赫对马克思主义提出了两点批评:一是马克思主义过分依赖于历史必然性。他说,马克思并未完全摆脱客观历史规律和自发性,把历史当作一种随经济发展而变化的线性过程,而实际上,所谓的客观历史规律是不存在的,充其量存在的不过是多种历史发展趋势中居主导地位、多种发展可能性中最有希望实现的一种可能性而已。正是马克思主义及社会主义思想的客观主义倾向被后来的庸俗马克思主义的经济决定论和第二国际的机械唯物主义僵化为经济主义和自发性的客观主义。二是当马克思在对资本主义经济作冷静的科学分析时,他驱逐了经济学中的拜物教,然而却以泛逻辑、泛神论和神秘的方式来看待生产力的作用,忽视了社会主义中的许多超越经济的东西(即主观的想像、希望、冲动一类的东西),“马克思主义接近于《纯粹理性批判》,而《实践理性批判》尚未写作”。因此,布洛赫强调要在马克思主义中增加或显现更多的主观想象或乌托邦的精神,在马克思主义的《纯粹理性批判》中增加《实践理性批判》的内容,确立一种新的马克思主义的宇宙学或一种新的历史人类学,这就是他自己的“希望哲学”。

显然,布洛赫关于乌托邦的本体论论证的本意是要弘扬乌托邦精神及社会主义理想的,他试图从人的意识、心理和精神的深处去探求乌托邦力量之所在,说明社会主义理想存在的根据以及这种理想在当代社会中的可实现性,从而揭示社会主义的可能性和必要性。但是,布洛赫却过分夸大乌托邦精神的力量和作用,将它看作自然和社会的决定性力量;他对自然作了拟人化的解释,让自然充满了神秘的非物质性的乌托邦精神,使人变成自然界的目的地和意义之所在。布洛赫把脱离自然和社会的人,把抽象的人的本质,把希望、想象一类的主观意图当作理解自然和社会的出发点,并当作社会主义观的基础;他否定客观必然性或历史规律的存在,批评马克思主义对社会主义所作的科学论证,实质上是借助于弗洛伊德的非理性主义心理学,从人的本能、心理和意识去说明社会主义的现实性,只不过是把弗洛伊德的性本能概念代换为希望、想象或乌托邦精神一类的概念而已。

(二) 乌托邦与自由

乌托邦问题的核心是关于未来社会中人的自由解放问题,“西方马克思主义”的现代乌托邦理论突显了这一点。因此,对于乌托邦与自由的关系问题以及自由与必然的关系问题的探讨便成了其现代乌托邦理论的一个重要内容。法兰克福学派对这个问题作了较多的论述,让我们看霍克海默和施密特的观点。

法兰克福学派的奠基人霍克海默认为,虽然人们在特定的时期对乌托邦的研究曾有助于达到这样一种认识,即“关于自由的思想即是实现自由的思想”,但是,迄今为止人们仍然认为“‘自由’一词不过是一个短语,认真地实现自由乃是一种乌托邦”,因而乌托邦一直“遭到人们的攻击,因为没有人真正想实现这种空想”。^④在霍克海默看来,不能把乌托邦同“不能实现的自由”、“空想”混为一谈,因为促使人们“建立一个合理社会的倾向”并不是由外在于思想的力量所造成的,而是作为主体和具有批判能力的人的内在趋向;同时,那种关于把未来社会看作“自由人的联合”并不是抽象的乌托邦。“因为即使在现有的生产力水平上,每个人同样具有的自我发展的可能性也可以证明是真实的”。^⑤霍克海默在《独裁国家》一文中也说到了实现乌托邦的条件已到了“成熟的地步”。可见,在霍克海默那里,乌托邦并不是不能实现的空想,而是指尚未实现而又可以实现的自由社会。

法兰克福学派第二代的代表人物之一的A·施密特在《马克思的自然概念》第四章以“人与自然关系和乌托邦”为标题,集中讨论了马克思的自然观与他的社会主义学说及乌托邦理论的关系问题,发挥了他自己关于乌托邦与人的自由解放关系的观点。施密特认为,人和自然的关系是社会理想的关键问题。马克思本人并不承认自己是乌托邦主义者,因为他自认为完成了社会主义从空想到科学的发展,克服了对人类全部关系的一切幻想和虚构。马克思一生不断地批判乌托邦主义者,他与黑格尔一样,否定一切抽象的社会理想。但是,“马克思关于人自身的自然以及人对外部自然关系的理论”以及青年马克思的“人的自然本性的完全解放”、“自然的人化同时也是人的自然化”的梦想则是乌托邦的,马克思甚至是“哲学史上最大的乌托邦主义者。”^⑥

施密特将马克思早期和中后期关于自然观与“乌托邦”问题的观点加以比较,认为乌托邦问题最初是恩格斯提出的,因为恩格斯在1844年的《政治经济学批判大纲》中讲了“人类同自然的和解以及人类本身的和解”的社会主义。马克思《巴黎手稿》中关于共产主义的观点,不但受费尔巴哈的影响,而且也受恩格斯的影响。在那里,马克思将共产主义看作私有财产即人的自我异化的

积极扬弃,是人的真正本质的占有和复归,是作为完成了的自然主义和人本主义的等同,是人与自然、人与人之间矛盾的真正解决。^⑦中后期的马克思在乌托邦问题上则远远超出了《巴黎手稿》中的抽象和浪漫化的人本主义,这种超越是从《共产党宣言》、《德意志意识形态》等著作开始的。《共产党宣言》嘲笑了“外化”、“异化”、“人的自我复归”一类的术语;《德意志意识形态》不仅克服了费尔巴哈的人本主义,而且克服了费尔巴哈对自然的狂热,^⑧而在发表于《新莱茵报》上的对梅道尔《新时代的宗教》的评论中,马克思则更彻底地与一切浪漫化的对人的崇拜和对自然的崇拜彻底决裂。^⑨中后期的马克思在对资本主义生产方式进行历史分析中彻底抛弃了费尔巴哈抽象的“真正的人”。《资本论》中的实质性研究代替了关于人的自我异化的抽象的唠叨。^⑩因此,与马尔库塞不同,施密特坚持认为,必须从成熟的马克思的立场对《巴黎手稿》的哲学思想进行全面的评价。《手稿》中坚持人与自然的同一性、共产主义被等同于“是人和自然界矛盾的真正解决”或“是人同自然完成了的本质的统一,是自然的真正复活,是人实现了的自然主义和自然界的实现了的人本主义”。^⑪成熟时期的马克思开始认真提出非同一性问题,他不再使用人本主义=自然主义这一公式,这一时期的马克思认为人最终不能从自然的必然性中解放出来。^⑫

施密特又将马克思和恩格斯的观点加以比较,他分别引用了《资本论》和《反杜林论》中论自由和必然关系的一段话,来说明两人在“乌托邦”问题上的一致和差别。施密特认为这两位著作家的共同看法是:人类的幸福并不只是依赖于技术对自然的支配程度,重要的是凭借支配自然的社会组织来解决技术进步是否是为了人类的幸福。两人的差别在于:恩格斯认为,随着生产资料的社会化,一切都会好起来,于是便从必然王国进入自由王国了;而持怀疑态度的更为辩证的马克思则认为,自由的王国不只是代替必然的王国,而是把必然的王国作为不可抹煞的要素保存在自己之中,这意味着人类最终不能从自然的必然性中解放出来,只不过学会比以前更加强同自然的联系而已,马克思使自由与必然“在必然的基础上相互协调”。^⑬因此,马克思既是“哲学的乐观主义者”,又“在欧洲的悲观主义传统中占有一席之地”。^⑭

施密特将马克思的学说与弗洛伊德的学说相提并论,认为马克思与弗洛伊德一样,并不把一切献给理性,他们的学说“交相辉映”。他说,由于劳动中人与自然本能的分裂,反映在弗洛伊德的快乐原则与实现原则的不可调和中,使得一切社会的文化都以强调劳动和本能的放弃作为基础,这一点马克思在博士论文中通过黑格尔

早就注意到了。因此,马克思感到,即使在真正的人的世界中,永远也达不到人与自然、主体与客体的完全和解;即使在更合乎理性的社会中,也不能完全消灭经济领域和非经济领域之间的区别;即使自然越来越多的部分被人所控制,自然物质也决不会完全消溶到对它进行加工的理论和实践的方式中。人对自然来说,终究是疏远的、外在的。于是,施密特断言,当今人类控制自然的技术虽已数倍于以往的乌托邦主义者的梦想,但反过来转化为一种破坏力,它不是使人与自然、主体与客体和解,而是导致毁灭的灾难性结果。¹⁵

施密特还具体分析了马克思的“乌托邦”的理论内容,如自由时间问题,社会主义社会中的劳动分工问题以及这一社会中新型的人与人、人与自然关系的问题。他断定,贯穿在马克思乌托邦理论中的,始终保持在其思想发展过程中的东西是:人的自然本性的完全解放;在马克思那里,发展社会主义生产力不是人的目的,一切归根结底都是为了人的自我改造和自我实现。

由此可见,法兰克福学派将人的自由解放当作了乌托邦的核心内容来加以考察,强调人的自由解放是社会主义(乌托邦)的根本目标,并探讨了人的解放与自然的解放以及自由与必然等方面的关系问题。霍克海默不只是把乌托邦概念同人对解放的憧憬、对自由社会的向往联系在一起,而更重要的是他消除了传统乌托邦概念的那种虚无缥缈、可望不可求的彼岸性,论证了乌托邦或自由社会的现实性。施密特则借助对马克思主义关于自然观与社会主义关系问题的评述,发挥他自己对乌托邦与自由以及自由与必然关系问题的看法。施密特坚持了传统的乌托邦或自由王国的彼岸性(即不可实现性)观点,并将马克思改扮为乌托邦主义者,甚至诬蔑马克思是欧洲哲学史上最大的乌托邦主义者,进而制造了马克思与恩格斯在自由与必然关系问题上根本对立的神话。法兰克福学派在乌托邦与自由以及自由与自然关系问题上的失足之处在于,离开生产方式尤其是生产力发展和生产关系的变革去抽象地谈论自由社会或人的自由解放问题;不懂得马克思主义的社会主义学说与其自然观、历史观和政治经济学理论的内在联系,排除了社会主义学说的科学基础,否认它与空想社会主义学说的本质差别;不懂得哲学上的自由与必然关系的辩证法,将马克思与恩格斯在这个问题上的观点对立起来。

应当指出,马克思主义从自由和必然关系的角度看待人的自由解放问题,强调自由是对必然的认识和改造。马克思认为,人同自然界之间的物质交换以及个人的自我实现,只有在非对抗的社会中才是可能的;他把个人的真正自由同生产力及与之相适应的生产关系的发展水平联系起来,在这种生产关系下,“作为目的本身

的人类能力的发展,真正自由王国,就开始了。但是,这个自由王国只有建立在必然的王国基础上,才能繁荣起来。”¹⁶恩格斯与马克思一样强调人类统治自然的自由应当归结为对自然规律的认识和对它们的正确运用,他说人类高于动物之处在于“能够认识和正确运用自然规律”。¹⁷因此,并不象施密特所断言的,恩格斯认为随着生产资料的社会化,就从必然王国转向自由王国了(即自由不依赖于必然,因而与马克思的观点是对立的)。

(三)“乌托邦的终结”

以法兰克福学派为主要代表的“西方马克思主义”的现代乌托邦理论的另一个重要论题是“乌托邦的终结”。这里所说的“乌托邦的终结”并不是指所有乌托邦思想或精神的终结,而是指旧式的“乌托邦”(即那些与“空想”、“不可能实现”同义的乌托邦)以及“科学社会主义”概念的终结,代之而起的是一种具有可实现性(想象与现实可能性相统一的)的新乌托邦。这种新的乌托邦,在马尔库塞和弗洛姆那里叫做“人道主义的社会主义”(“乌托邦的社会主义”);而在哈贝马斯那里,称为“交往社会的乌托邦”。因此,在法兰克福学派的视野中,“乌托邦的终结”实质上就是传统社会主义概念的终结与重构。

1967年6月,马尔库塞在柏林自由大学作了《乌托邦的终结》的演讲,提出了他的“乌托邦终结论”,着重探讨乌托邦的可实现性及其终结问题。在马尔库塞看来,“乌托邦是一个历史概念”,它的原意是指“不可能实现的社会变革纲领”。说它是不可实现的,原因在于:(1)现存社会的各种主客观条件妨碍这一变革纲领的实现;(2)该纲领与真正的自然规律相抵触。不过就(1)而言,“不可实现的标准”并不充分,因为一开始不利于变革的各种主客观条件可以在革命的进程中被克服;就(2)而言,尽管超出历史范围,但这个“非历史性”也有一个“历史界限”。因此,马尔库塞声称“今天,我们的确可以讨论乌托邦终结这一问题了”。他在《爱欲与文明》中,则力图用弗洛伊德的精神分析学说来说明乌托邦的终结问题。他认为,人们激进的社会理想及其实现的可能性之所以被降格为虚无缥缈、不能实现的乌托邦世界,原因就在于“行为原则”的压制,但“行为原则”只是“现实原则”的特定历史形态,它本身具有历史局限性;一旦超出这一范围,它就与快乐原则发生联系,从而使生的本能获得前所未有的解放。于是,原先看来是不可能实现的解放的乌托邦便有了实现的可能性,并将趋之于终结。

按照马尔库塞的解释,“乌托邦的终结”包含这样几层涵义:第一,指旧式的乌托邦观念的终结,即过去人们

所理解的“不可实现的理想”、与“空想”同义的乌托邦的终结,因为在当代,人们的一切想象都是可能的,没有什么东西是传统意义的“乌托邦”或“不可能的”;第二,乌托邦的终结实际上意味着“历史的终结”,因为“新的可能性不再被认为是旧的历史和环境的延续,更不能被认为存在于与旧的历史和环境相一致的历史连续之中。”¹⁸也就是说,新的人类社会环境的可能性不应在历史的发展中出现,而是根据人们对现实的否定,在人们的想象中出现,任何根据历史现实运动去构想未来社会的乌托邦便终结了;第三,乌托邦的终结意味着重视界定社会主义概念的必要性,用他的原话说:“今天,乌托邦终结的概念至少表明讨论一种新社会主义定义的必要性”。¹⁹简言之,乌托邦终结概念的要义在于:“我们必须面对这样一种可能性,即通向社会主义的道路是从科学到乌托邦,而不是从乌托邦到科学”。²⁰或用他在《论解放》(1969)这一论著中的说法,发达工业社会的变革必须经历一个“从马克思到傅立叶……从现实主义到超现实主义的理论和实践的运动”。²¹

那么,为什么需要对社会主义概念作重新界定,确立一种新的解放的乌托邦,使社会主义由科学回到乌托邦呢?马尔库塞认为,原因在于:一是马克思主义的科学社会主义理论过分地依赖于科学和实证,仅仅从历史必然性或客观历史规律,从资本主义生产方式的矛盾运动尤其是生产力的方面来论证社会主义的必然性。当代西方发达工业社会的生产力高度发展,却未出现马克思所期待的社会主义革命,倒是在生产力不发达的国家出现了这种革命。因此,科学社会主义理论,连同作为它的科学基础的历史唯物主义的社会基本矛盾学说和剩余价值学说便宣告破产了。二是现实社会主义运动完全背离了早期马克思的人道主义的社会主义思想,仅仅从经济方面而不是从人本身去理解社会主义,不是把人的解放,而是把生产力的发展和所有制的改变当作社会主义的主要目标,对社会主义作了资本主义的理解,因而现存的社会主义国家并不是马克思的社会主义理想的实现,充其量不过是现代工业文明的另一种样榜而已。因此,马尔库塞主张回到青年马克思的思想尤其是《巴黎手稿》中的人道主义思想来重建社会主义概念。他说:《手稿》中清楚表达了这样一种思想,即社会主义、共产主义革命“本身与经济上的激变无关,它意味着人的全部历史的革命,人这一存在物的定义的革命”;²²它表述了“最激进的和整体的社会主义思想”,在《手稿》中,“马克思把‘一切属人的感觉和特性的彻底解放’作为社会主义的主要特征”。²³马尔库塞宣称,《手稿》使历史唯物主义及整个科学社会主义的理论置于新的基础上,对马克思来说,社会主义或共产主义的基础是人的

本质的某种实现。

弗洛姆也有类似的观点。他也主张回到马克思的人道主义理论立场重建社会主义概念(与马尔库塞不同的是,他认为人道主义思想是贯穿于马克思全部著作的一根红线,而不只是马克思早期的著作才具有的)。在弗洛姆看来,马克思的社会主义概念的真正基础并不是历史唯物主义所揭示的社会发展的客观规律,而是人性的要求和展示,“马克思关于社会主义的概念是从他关于人的概念中推导出来的”。²⁴在马克思那里,“社会主义就是消除人的自我异化,就是复归作为真正的人的人”;“对于马克思来说,社会主义是这样一种制度,它允许人复归到人自身。”²⁵因此,弗洛姆断言,社会主义的目的是人,“马克思的目的在于建立一个超越资本主义的人道主义社会,一个以全面发展的个性为宗旨的社会”。²⁶

由此可见,马尔库塞等人重新确立的社会主义概念是一种“人道主义的社会主义”概念,是一种“乌托邦的社会主义”或“人道主义的乌托邦”。那么,这种新的乌托邦是否具有现实性或可能性呢?马尔库塞的答案是肯定的。按照他在《乌托邦的终结》中的说法,这种自由社会的现实性或可能性植根于“控制的技术削弱了控制的基础”:一方面,资本主义的发展以及它赖以控制社会的技术已得到了高度的发展,这为社会变革提供了物质力量和精神力量;另一方面,由于体力劳动日益被脑力劳动所取代,使社会的必要劳动时间减少,科学家、技术人员及工程师等中间阶层的扩大,显示出消除异化劳动的可能性;甚至发达工业社会异化的增强,反而有助于向自由社会的转变。这些迹象表明,想象的乌托邦或解放的乌托邦的要求充满了历史的现实性,而旧的乌托邦终结了。

法兰克福学派第二代的主要代表人物哈贝马斯虽然没有直接用“乌托邦的终结”的概念,但他也大谈晚期资本主义社会中“乌托邦力量的衰竭”,即人们对社会主义及美好生活理想向往的热情的减退或衰落。他所说的衰竭的“乌托邦”是指所谓的“劳动社会的乌托邦”,即传统意义上的把未来理想社会的希望寄托在物质生产劳动,把劳动看作解放潜能的,把科学技术和计划想象成合理控制自然与社会的无误的、能给人类造福的工具的那种乌托邦,实际上指的就是马克思主义的社会主义理想。因为在哈贝马斯看来,马克思在对未来社会主义的设计中,把劳动理解为目的合理性的行动,将这种目的合理性理解为历史的动力,并且马克思认为“人们所达的生产力的总和决定着社会状况,从而将人类历史实际上看作‘工业’和‘交换’的历史,这就是‘劳动社会的乌托邦’。哈贝马斯主张用‘交往社会的乌托邦’来取代

这种“劳动社会的乌托邦”，用“交往范式”取代“生产(劳动)的范式”。按照这种“新”的乌托邦理论，人类社会是在交往中产生的知识和能力的推动下发展和进化的，社会主义的必然性实质上是一种在“交往”中知识与道德水准提高的可能性。

无论是马尔库塞的“乌托邦的终结”，还是哈贝马斯的“乌托邦力量的衰竭”，都不是法兰克福派对乌托邦及其作用的否定，相反，马尔库塞等人是对乌托邦怀有深深的敬意的，他们与霍克海默一样，排除了乌托邦概念的纯粹空想性，赋予乌托邦的实现的可能性，将之视为对现存社会状况的否定或对立物的未来理想社会；他们表达了对当代西方发达工业社会的普遍异化和物化的厌恶以及对未来解放社会的向往，对社会主义变革的可能性抱有希望。但是这种希望并不是建立在对社会发展规律认识的基础之上，而是从存在主义和弗洛伊德的精神分析学说中推导出主观信念，因而这种希望是渺茫的；他们批判科学社会主义理论，倒转了马克思主义的社会主义理论发展的轨迹，实际上倒退到空想社会主义者从人的本质、理性出发去批判现实，论证社会主义的必要性和可能性的思路。马尔库塞和弗洛姆等人提出“人道主义的社会主义”这种以资产阶级人道主义理论作为基础的“乌托邦社会主义”也陷入了他们自己所批判的作为“空想”“幻想”的旧式乌托邦中去，最终逃脱不了迅速终结的命运。

总之，“西方马克思主义”的现代乌托邦理论与历史上的各种乌托邦学说是大异其趣的。透过“西方马克思主义者”对乌托邦问题的讨论，我们可以看到他们对社会主义概念、社会主义的本质以及未来的看法和态度。应当指出，“西方马克思主义”的现代乌托邦理论是当代西方资本主义发展和当代社会主义运动发展的一种回音。在当代资本主义的经济高度发展、社会主义运动相对处于低潮，不少人对社会主义的前景失去信心的时候，“西方马克思主义”的一些代表人物仍对社会主义的前景抱有希望，他们探索乌托邦及社会主义的理论问题，强调乌托邦及社会主义理想的现实性及重要性，并在社会主义的一系列问题上提出自己的看法，他们的理论包含了某些合理的思想因素，也提出了一些值得进一步探讨的问题，因此，并不是一无是处的。但是，从总体上看，“西方马克思主义”的现代乌托邦理论是与马克思主义的社会主义观背道而驰的，是错误的、不可取的。他们倒转了社会主义的发展轨迹，要从科学倒退到乌托邦。马克思主义的社会主义理论之所以正确，是因为它建立在科学即唯物史观和剩余价值学说的基础上。换言之，唯物史观和剩余价值学说的创立，使社会主义由空想变为科学。与空想社会主义者按照理性的原则、主

观臆想新的完美的未来理想社会不同，马克思恩格斯依据唯物史观和剩余价值学说，在深入研究资本主义社会的发展规律，总结无产阶级革命斗争经验，批判吸收空想社会主义学说的积极成果的基础上，提出了科学社会主义理论。马克思恩格斯从资本主义固有的生产社会化和生产资料私人占有之间的矛盾以及无产阶级和资产阶级两大阶级斗争的分析中，揭示了由资本主义向共产主义或社会主义过渡的历史必然性，并预示了未来共产主义社会的基本特征及发展趋势，指明这种未来社会将是一个人类自觉创造历史并获得真正自由解放的新时代。“西方马克思主义”正是在这个原则性问题上背叛了马克思主义。他们试图回到理性、人的本能、意识和心理以及文化方面去寻求社会主义的根据，犯了与早期乌托邦社会主义者同样的错误。正如恩格斯所指出的，“以往的社会主义固然批判过现存的资本主义生产方式及其结果，但是它不能说明这个方式，因而也就不能对付这个生产方式；它只能简单地把它当作坏东西抛弃掉。它愈是义愤填膺地反对这种生产方式必然产生的对工人阶级的剥削，就愈不能明白指出这种剥削在哪里和怎样发生。”²⁷这种批评用到“西方马克思主义”的现代乌托邦理论上也是中肯的。

注释

①②③布洛赫：《希望的原理》，《布洛赫全集》第5卷，第5、312、726页。

④霍克海默：《独裁国家》，《法兰克福学派基础读本》，纽约英文版1978年，第115页。

⑤霍克海默：《批判理论》，重庆出版社1989年版，第209页。

⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮A·施密特：《马克思的自然概念》，商务印书馆1988年版，第135、136、137、139-140、142、147、147-148、145、148、177页。

¹⁶《马克思恩格斯全集》第25卷，第927页。

¹⁷《马克思恩格斯全集》第20卷，第519页。

^{18 19 20}马尔库塞：《五篇演讲》，波士顿英文版1970年版，第62、62、63页。

²¹马尔库塞：《论解放》，波士顿英文版1969年，第22页。

²²马尔库塞：《历史唯物主义的基础》，《西方学者论〈1844年经济学—哲学手稿〉》，复旦大学出版社1983年版，第95页。

²³马尔库塞：《自然与革命》，《西方学者论〈1844年经济学—哲学手稿〉》，第149页。

^{24 25}弗洛姆：《马克思关于人的概念》，《西方学者论〈1844年经济学—哲学手稿〉》，第69、77-78页。

²⁶弗洛姆：《在幻想锁链的彼岸》，湖南人民出版社1986年版，第149页。）

²⁷《马克思恩格斯选集》第3卷，第424页。

作者陈振明：厦门大学政治学与行政学系教授