

旁观者与行动者的反辩证法： 如何理解唯物主义及其当代复兴

夏莹

内容提要 唯物主义包含两个方向：第一，拒斥超验性维度，坚持内在性原则的形而上学的唯物主义，其代表如德谟克利特与笛卡尔；第二，坚持人的有限性存在，关注人的自由意志，为行动留下恰当空间的唯物主义，其代表如伊壁鸠鲁与马克思。本文从朗格与马克思对唯物主义者的评判及他们对唯物主义给出的相关定义入手讨论了当代新唯物主义的实践指向。以阿尔都塞、巴迪欧等为代表的新唯物主义理论旨归正是在非决定论语境下彰显人的行动可能性。

关键词 唯物主义 自由意志 内在性 行动

夏莹，清华大学人文学院哲学系副教授 100084

进入20世纪以来，我们曾有多重方式来谈论当代西方哲学的转向。存在论、语言学都曾被视为富有革命变革的哲学指向。但我们却有意或无意地忽视了另一个重要思潮的悄然复兴——唯物主义，作为一种新的哲学倾向正在被越来越多的思想者重新思考。这一思潮在学理上表现为对斯宾诺莎、马克思思想回潮性的反思，而在现实上则表现为对激进思潮的一种推崇与热衷。这一思潮的策源地仍然是法国，这里的“仍然”包含着两重意义：首先，法国思想创造了当代西方哲学的各色转向，唯物主义的转向仍然发生在法国；其次，古典唯物主义诞生于法国，法国的唯物主义作为一种极具影响力的思潮曾经成为近代法国思潮的主流，今天的唯物主义或许应该视为是这一思潮在当代社会情境下的一种复兴。一种思潮的复兴必然有其时代原因。今天当我们将唯物主义视为当代哲学一个新转向的时候，我们需要意识到这一转向所隐含的问题以及它的历史意义。

一、何为唯物主义传统？

思想界中唯物主义的回潮总是伴随着对神学的拒斥。18世纪唯物主义在法国的兴起正是无神论四处蔓延的结果。人的自我意识觉醒成为了反叛神的力量。因此从前那种试图将自然秩序纳入到

本文受清华大学自主科研计划文科专项项目“文本学视域中的历史唯物主义生成逻辑研究”(2015THZWYX10)资助。

神话与宗教体系的解释方式被颠倒了过来,18世纪的人们开始将人的意识纳入到自然秩序当中。这种颠倒是一种人性的解放,特别是在法国思想当中,对神的拒斥带来的是对人的感性的推崇。这一点构成了法国唯物主义较之英国唯物主义最大的区别。的确正如马克思在《神圣家族》中所指出的那样,“法国人赋予英国唯物主义以机智,使它有血有肉,能言善辩”^[1]。而英国的唯物主义者虽然在培根那里,“物质带着诗意的光辉向整个人类微笑”^[2],但到了霍布斯之后,感性却“变成了几何学家的抽象的感性”^[3]。并且这种以抽象物质观念为主导的唯物主义随着苏联教科书体系的理论化而被强化为与唯心主义对立的另外一级。但在其唯物主义转变的初期,这种观念显然并不占据主导地位。因为一个显而易见的事实是,如果我们将唯物主义思潮视为一种用物质的观念来阐释世界之同一性的时候,它的抽象性、神秘性与推崇以神的意志来统摄世界的神学体系没有本质的区别。因此对于真正热衷于唯物主义的18世纪思想家,如马克思与朗格等人,这样的替换本身是无效的。在马克思的思想背景中,他更热衷于讨论的是一种与人道主义相结合的唯物主义,推崇感性的法国唯物主义当然是首选。马克思对于法国唯物主义又做了进一步的区分:一派以笛卡尔为代表,将自然科学融入其中,被称为机械唯物主义,另一派则以洛克为代表,将唯物主义指向社会主义,马克思称这一派为“法国具有教养的分子”^[4]。因为后者带来的不仅是一种社会运动,同时带有更为浓郁的人道主义色彩。

与马克思同时代的新康德主义者朗格,在其对唯物主义的系统研究中也透露出了这样一种理论的倾向,在其鸿篇巨著《唯物史论纲》中,他也同样给予伊壁鸠鲁很多的篇幅,并给出了较高的评价。因为在朗格看来,近代唯物主义的难题就是要“从机械的原因演绎所有运动的全体”^[5],换言之,在批判神学之后,如何在现实世界之中来阐发意志的运动。这同样是一个富有人性关怀的唯物主义。它并不是简单地满足于拉美特利的“人是机器”的说法,并认为这就可以解决问题。相反朗格特别关注了伊壁鸠鲁,因为他“将全然不可计算的要素,导入它的体系中,固然照他来说,人类大多数行为,都是物质分子发生一定的运动之结果,因一运动常例会惹起他一运动。但此处我们不仅明白激烈地把因果系列打破了,而关于运动的性质,背后亦隐有更进的不明晰处。即在生物界——这就是鲁克理底斯所选择的例子——自由意志立即会占得最重要的意义,好像栅栏一经去除,马就会突入赛马场中。”^[6]这里的关键在自由意志的引入及其对于因果律的打破,伊壁鸠鲁之所以能够成为18世纪唯物主义者所热衷讨论的人物,其根本的原因就在于此。神似乎一直以来都在担当着自由意志的保障者,而现在,当启蒙精神完成了对神的批判与拒斥之后,唯物主义者的理论任务正是在于如何在无神论的框架内重新阐发自由意志。伊壁鸠鲁的原子偏斜论于是变得弥足珍贵。

基于此,我们再回溯性的思考马克思在同一时期撰写的博士论文,就不应诧异于马克思选择德谟克利特和伊壁鸠鲁自然哲学差别比较的话题。对于此话题的选择,我们不应将其简单视为对黑格尔哲学的遵从,而应看作其特有唯物主义起点。一方面,马克思赞扬伊壁鸠鲁对于任何宇宙目的论的拒斥。他在彻底的原子论中,谈论着一个具有体积、形状,并更为重要的是具有重量的原子。重量在原子的引力与斥力之中发挥作用,并将原子的概念个体化并经验化^[7]。一切事物的生成于是不再依托于神创,而是有重量的原子之间的聚合,是它们偶然的相遇,因为重量的存在使原子的偏离与碰撞不是源于一种外在强迫,而是一种源于自身的内在的矛盾运动。这是伊壁鸠鲁相对于德谟克利特而言最为根本的区别所在。由此一切的生成运动都源于原子自身,而非诉诸于外在神的或任何目的论的规定。这是唯物主义者的基本原则。但另一方面,马克思却又在这部著作的著名段落中强调了个别的

[1][2][3][4]《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第333页,第331页,第331页,第327页。

[5][6]〔德〕朗格:《朗格唯物论史》(上卷),李石岑、郭大力译,〔北京〕中华书局1936年版,第126页,第127页。

[7]参见马克思:《马克思博士论文》,贺麟译,〔上海〕世纪出版集团2012年版,第41-42页。

自我意识对哲学体系的突破,即“个别自我意识把世界从非哲学里面解放出来,同时就是把它自己从哲学里解放出来,即从作为一定的体系束缚它们的哲学体系中解放出来。因为这些个别自我意识只有在行动中和发展过程的直接力量中才能把握住自身”^[1],这一观点同样应视为伊壁鸠鲁哲学的一种延伸性阐发。因为有重量的原子是一种个别的经验性存在。它的偏移意味着它的自由意志及其行动。马克思在一个遗失段落的附录中对个别自我意识的阐发正是这一偏移原子的特性。在此,自由意志并不是能被哲学体系所包容的中介,后者是一种旁观者才有的理论态度。相反,自由意志的真谛在于它在其自身的行动中(偏移中)确证自身的力量。这是马克思看重伊壁鸠鲁的真实原因所在。

概而言之,唯物主义作为一种富有影响力的思潮对于社会现实的影响具有着多重含义。就整体法国唯物主义而言,笛卡尔一派所凸显的是一种理论的唯物主义态度。他们以自然科学为解释尺度,将世界的运动变化都建基于其上。这种理论的态度或可视为古典的德谟克利特传统原子论的当代复兴。而《神圣家族》时期的马克思,所热衷的正是这种非形而上学的唯物主义,这种以人的感性与社会运动为理论旨归的思潮:“并不需要多么敏锐的洞察力就可以看出,唯物主义关于人性本善和人们天资平等,关于经验、习惯、教育的万能,关于外部环境对人的影响,关于工业的重大意义,关于享乐的合理性等等学说,同共产主义与社会主义有着必然的联系”^[2],这一派在法国思想中被爱尔维修所继承,它使得唯物主义与社会主义和共产主义运动本身挂起钩来^[3]。这种唯物主义的重心不是理论上对世界作何解释,而是在实践中如何让社会朝向更富有人性的维度去发展。法国唯物主义的这一倾向使其成为18世纪以来真正富有影响力的一种思潮。朗格在其《唯物史论纲》中曾经将唯物主义做了三类区分:理论唯物论、实践的唯物论以及伦理的唯物论。

实践的唯物论推崇物质享受。理论的唯物论则是“追求知识之精神的努力”^[4],它保障纯洁的灵魂不受一切低俗之物的熏染^[5]。德谟克利特的原子论就是这种努力的表现。而“伦理的唯物论”,“这学说认人间之道德行为出于人间精神之个个的兴奋,且非绝对命令之观念,乃依追求所望状态之努力,来规定行为的目的。”^[6]因此,诸如斯密等人对经济学的关注与研究同样被朗格视为唯物论的代表,其原因正在于:人的行动并不是由观念层面的绝对命令所规定的,而是由人的行动自身来决定。因此,面对18世纪以来各色唯物主义思潮,当我们考虑如何做一个唯物主义者的时候,答案并不简单。

二、成为一个唯物主义者意味着什么?

当代法国思想家阿兰·巴迪欧在《圣保罗》中曾经用极为朴实的语言这样讨论唯物主义:“唯物主义从来都只是由客观来确定主观的一种意识形态”^[7]。因此,当我们试图坚持唯物主义立场时,对客观性的坚守或可作为一条基本原则。但究竟何为客观性?为什么马克思以及当代诸多思想家会不断地回到唯物主义立场来构建思想?对这两个问题的回应是相辅相成的。

对古代形而上学家来说,客观性的坚持意味着不屈服于神学的束缚、意识的摆布,试图为本体论探寻更为现实的同一性原则,因此构筑世界的原因不在世界之外,而在世界之内,我们只能用生活世界自身来解释世界。这种带有经验主义色彩的理论倾向对蒙昧时代的人类来说是振聋发聩的思想解放。虽然在古希腊时代,这种唯物主义似乎将理论落脚点落在对某些“物质”元素的讨论当中,例如泰勒斯的“水”、阿那克西美尼的“气”、德谟克利特的“原子”等,但他们的这种讨论倾向显然表明世界是

[1]参见马克思:《马克思博士论文》,贺麟译,[上海]世纪出版社集团2012年版,第78页。

[2][3]《马克思恩格斯文集》第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第332页,第333页。

[4][5][6][德]朗格:《朗格唯物论史》(上卷),李石岑、郭大力译,[北京]中华书局1936年版,第38页,第38页,第39页。

[7][法]阿兰·巴丢:《圣保罗》,董斌孜孜译,[桂林]漓江出版社2015年版,第84页。

一个围绕人而展开的世界,万物的起源失去了其神性的基础,因此这是哲学的诞生,也是人的理性觉醒的象征。从这一意义上说,坚持唯物论的形而上学家们或可视为神学的对抗者。

但正如我们从马克思与朗格那里看到的那样,对于另外一些更为关注人类幸福和生活的古希腊思想家来说,对客观性的坚持则与人有更为密切的联系,人所需要的平静与快乐不来自于神,而来自于自身的意志、自我的节制与恰到好处的生活。这正是伊壁鸠鲁学派所传达的快乐主义。这种快乐主义的行动原则需要其特有的原子论为其哲学基础。原子偏斜说,作为伊壁鸠鲁与德谟克利特的最大差异,包含着两个侧重点:一方面为了解决万物何以生成的问题,原子应当是“偏斜”的,没有偶然相遇,原子与原子无法碰撞,自然也就不会结合产生新的事物;另一方面,这些发生“偏移”的也只是“原子”,是原子自身的自由意志,这是对“物性”的一种独特阐释。这从根本上打破了僵死的物质世界与灵动的精神世界之间的严格区分,在此,我们看到了一种不以任何外在原因为原因的“物活论”,原子运动以及生成的原因只在原子自身,在它的自由意志当中。伊壁鸠鲁由此实际上彰显了人的特有存在,拥有自由意志是人的特性。拥有自由意志的人才能进一步谈论如何行动,而在神的笼罩下,我们无从谈论如何行为,一切都是已被决定了的。因此,成为唯物论者,对于这些人来说意味着成为一个行动者,不仅要去解释世界(如德谟克利特一般),关键在于去改变人自身,以便改变世界。

但不管是形而上学家们还是行动者们,古代的唯物主义者们都带有反神学色彩。以至于3世纪以后,伊壁鸠鲁学说一直是基督教的劲敌。在中世纪,“伊壁鸠鲁”成了不相信上帝、天命与灵魂不死的同义语。这种对神学的反叛在18世纪以来一边延伸为对宗教的批判,一边则演变为对任何一种“超验性”预设的反叛。马克思作为19世纪以来最为坚定的唯物主义者当然最有代表性。

对马克思来说,唯物主义是其早期思想的一个核心观念,但由于马克思对形而上学的批判态度,马克思的唯物主义起点从一开始就并非理论的态度,在马克思那里,我们根本看不到对世界同一性的讨论。因此也无所谓对物质第一性的坚持。换言之,马克思很少关注纯粹的物质和自然。马克思思想的起点是,遭遇“对所谓物质利益发表意见的难事”^[1]。物质利益的冲突是马克思思想的“客观性”。他的思想体系总是围绕着这一“客观性”而展开,而这一客观性意味着一种关系性的概念,“物质”与“意识”的概念诠释体系无法阐释这一关系性概念的基本属性。因此这种唯物主义注定是对旧有思潮的脱节。在此,马克思的唯物主义实现了双重“脱节”,即一方面要从以费尔巴哈为代表的旧的唯物主义当中脱节,这些唯物主义“对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当做感性的人的活动,当做实践去理解,不是从主体方面去理解。”^[2]同时,另一方面,马克思还要与以黑格尔为代表的唯心主义体系相脱节。因为这些“唯心主义是不知道现实的、感性的活动本身”^[3]。这种双重脱节使马克思的唯物主义呈现出某种独特性:其试图用现实的、感性的活动为基础,并试图以此作为所有观念体系(诸上层建筑,例如法律的、政治的、经济的、文化的观念体系)得以成立的条件。对早期的马克思而言,这种感性活动被诠释为“对象性的活动”^[4],或“实践”。但这一界定无论如何现实、感性,都仍应视为一种抽象的哲学规定。因此当马克思真正开始其唯物史观的构建之后,以生产为轴心的话语体系整个地替代了“感性活动”的言说方式。马克思的唯物主义立场,在其后期思想中始终表现在对政治经济学批判的实践当中。在这一意义上说,马克思的唯物主义与爱尔维修为代表的社会主义运动存在着根本差别:虽然两者在其现实实践诉求上似乎有着相似之处,但对爱尔维修来说,仅仅是人的感性,而非人的感性活动成为了道德基础,人的利益与道德构成了对人的现实生活的讨论方式。这种讨论方式最终带来的仅仅是一种理想社会的构筑,以及对现有社会无情的批判。而对于

[1][2][3][4]《马克思恩格斯文集》第2卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第588页,第499页,第499页,第499页。

如何扬弃现有的非正当的社会形态,注定只能滞留于空想层面。而对马克思而言,理想社会的构筑,即人的感性与道德的完善并不是其唯物主义关注的核心,真正的唯物主义者所要追问的是在现有的、既存的社会历史条件之下,我们究竟该如何行动才能实现对既存社会的扬弃,而不仅仅是对既存社会的批判。马克思晚年对政治经济学的批判,在本质上应视为对行动之可能性条件的讨论,即在何种情景下,我们可以现实地实现对现有社会的颠覆。从这一意义上说,马克思的《资本论》是一部唯物史观的典范著作,因为在其中,他所讨论的所有经济规律,所构筑的不过是现实的无产阶级推翻资本主义社会所必须面对的既存条件。正是在这些条件之下,资本主义整个社会体系的种种规定才得以存在,因此发现这些条件的运行规律,发现这一规律自身可能面临的崩溃,是无产阶级行动得以成功的必要前提。马克思的《资本论》所完成的是对这一前提的批判性考察,在此我们或可将《资本论》的副标题“政治经济学批判”中的“批判”做一种康德式的解读,即这是一部关于政治经济学研究界限的著作。发现这一界限,讨论这一界限的极限点所在,成为马克思《资本论》的根本任务。而这一极限点存在的意义不在理论上,而在于无产阶级的实践当中。

从18世纪以来唯物主义的诸多变迁中,我们可以看到,要成为一个唯物主义者,一方面,意味着在理论层面上坚持一种彻底的非超验性的阐释方式,即在对事物之原因与本质的探讨中不诉诸于任何超越事物自身的原因,例如神。一切事物的原因只能在事物自身内部来说明,我们可将其称为内在性原则:即相对于现实世界之外的神的规定的内在性原则。另一方面,自马克思思想获得广泛传播以来,要成为一个唯物主义者,更为重要的是坚持一种行动原则,坚持认定人有能力,并有可能改变世界。因此真正的唯物主义者,是那些坚信“现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人”^[1],是可以在特定历史情境下改变世界的那些人们。

三、行动哲学的反辩证性

于是,摆在唯物主义者面前的一个关键问题,从来都不是物质与意识何为第一性的问题,而是改变世界的可能性。我们或可作这样一种断言:真正的行动者只能是唯物主义者,任何形态的神学、唯心主义、唯灵论者都无法为人的行动作出合法论证。原因很简单,无论是唯心主义者还是唯灵论者都带有某种超验性色彩。神性的存在、超验观念以及带有物活论色彩的“灵”的观念作为外在于人的生活世界的决定性力量,在人的设定之下成为了全知全能的存在。这种全知全能有能力规定生活世界的整体进程,在其全景视角之下构筑了某种决定论:即事物的发展都是预成性的,其路径在整体发展过程中都是被预先规定了的。在这样一类思潮当中,尽管其表现形态各不相同,但究其根本,它们没有给改变世界留下可能性空间。在这些非唯物主义理论当中,人作为有限性的存在,只能以解释世界为己任,其最高的成就在于参透世界的发展规律,如同黑格尔那样,作为绝对精神的代言人。但在其中,有限的人的任何行动只能在被纳入到这一解释系统当中获得自身的合法性。人的行动不过是推进这个解释系统得以完成的必要中介。因此这种行动在本质上不具有自主性,它被“看不见的手”所操控着。严格说来,这不是真正的行动。

行动需要以自由意志为前提,它的完整内涵只能在一种非决定论的前提下才能得以彰显。改变世界需要行动者,世界的可改变性需要一种非决定论的理论体系。两者相辅相成。唯物主义在本质上必然是非决定论的。因为它诉求以“客观性”规定“主观性”,它的非超验性决定了唯物主义理论的有限性,它不是全知全能的,因此它没有能力为自身提供一个包括出发点、发展过程与目的论的解释

[1]《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第209页。

系统。它所能给出的只能是客观条件。这些客观条件只具有暂时性，它的持存与发展所需要的正是人的行动。于是唯物主义理论在本质上是行动哲学，它为人的现实的行动提供理论的可能性。

理论哲学与行动哲学(实践哲学)的分野构筑了旁观者与行动者两个角色。它们共同左右着西方思想的演进。康德哲学曾将两者之间的鸿沟凸显出来，并提出如何整合两者之间关系的问题。从费希特开始，当其以自我为轴心，试图以实践哲学，也即人的行动为轴心整合康德所分裂的二元世界的时候，他所开启的是一条观念论体系内的自我超越之路。在其中，客观世界作为“非我”成为了“自我”的一个设定，由此客观性在本质上失去了其独立存在的属性。因此费希特的行动哲学本质上只能是思辨体系内部的能动性。黑格尔继承了这一理论倾向，将理论哲学与实践哲学，旁观者与行动者以辩证法的方式加以整合。行动，即能动性，被转变为辩证法的否定性，它消融于旁观者所构筑的理论体系当中。旁观者解释世界，行动者改变世界，两者在黑格尔那里是辩证统一的。因为所有改变都只不过是世界之解释系统中预先设定了的、因此是必要的环节。因此其改变不是真正的意义的改变，其行动并不是真正意义上的行动。

马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中宣告，“哲学家们只是以不同的方式解释世界，问题在于改变世界”^[1]。在这一哲学宣言中，马克思打破了黑格尔传统中解释世界与改变世界的辩证统一，首次将解释世界与改变世界阐释为一种对立性存在。只有将改变世界从解释世界的固有框架中解放出来，对世界的改变才是真正可能的。我们或可将这一倾向概括为旁观者与行动者的反辩证性关系。

20世纪以来西方马克思主义走向了激进化，当代颇具影响的马克思主义者们，如阿尔都塞、德勒兹、巴迪欧与齐泽克在“保卫马克思”的过程中集中凸显了马克思思想中的唯物主义立场，被学界称之为“新唯物主义”^[2]的回潮。阿尔都塞在其晚期的《马基雅维利与我们》中，基于16世纪意大利社会发展具体情境(conjuncture)来阐发一种被称为“偶然相遇的唯物主义”的思想。此思想继承了其在《保卫马克思》中关于“起源不平衡”所构筑的唯物辩证法基本思想，辩证法之所以能够摆脱观念论的束缚，真正站在唯物主义立场之上，正是因为社会现实无法完全按照观念预先设定的演进过程发展，社会客观现实作为观念的否定，无法被重新融入到“观念”体系中。“关注这一现实，马克思在‘德国的哲学’著作中找不到任何反映。就这样，马克思在法国发现了有组织的工人阶级，恩格斯在英国发现了发达的资本主义，以及不需要哲学和哲学家的干预而按照自己的规律进行的阶级斗争。”^[3]换言之，辩证法的否定性无法在过程中完成对自身的扬弃，相反，社会发展的客观现实条件与观念形成了一种对抗性关系。而在这对抗性关系中，形势(conjoncture)概念被提出了。它在本质上是偶然的，因为它出现于原有解释系统无法继续的情景下，因此它总是逼迫旁观者变成行动者，提出改变既存世界的要求和可能性。马基雅维利的理论之所以重要，正是因为他所提出的诸多“离经叛道”甚至有些“臭名昭著”的理论，从根本上说是这种形势所迫：“马基雅维利没有根据形势来思考满足统一的难题：却是形势本身从反面、然而也是客观地提出了意大利民族统一的难题。马基雅维利仅仅是用它的理论立场表达了由形势的具体情况客观地、历史地提出的难题：它不是由单纯理智上的比较提出来的，而是由现存阶级力量的抗衡和它们不平衡发展的关系——实际上，就是由它们偶然的未来提出来的。”^[4]对于阿尔都塞来说，形势帮助其完成了两个任务：首先，它成为了决定观念体系的“客观性”；其次，它的偶然性保持了这种“客观性”，永远不可能被完全整合入某个观念体系当中，换言之，任何一个观念体系都不能完

[1]《马克思恩格斯文集》第1卷，[北京]人民出版社2009年版，第502页。

[2]参见 Geoff Pfeifer, *The New Materialism: Althusser, Badiou and Žižek*, London: Routledge, 2015.

[3][法]阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，[北京]商务印书馆2010年版，第69-70页。

[4]陈越编：《哲学与政治：阿尔都塞读本》，[长春]吉林人民出版社2003年版，第396页。

全理解和把握“形势”，因为形势带来变化的要求和可能。因此，“客观性”反而保留了其对于观念体系的独立性。形势观念成为了阿尔都塞“偶然相遇的唯物主义”的核心观念。反过来，因为形势观念意指变化的可能性，也使阿尔都塞唯物主义及其哲学从根本上来说是一种政治，一种行动^[1]。

当代西方马克思主义的激进转向从根本上继承了阿尔都塞这一独特唯物主义立场。唯物主义立场根本目的是为了激发行动可能性，这几乎成为了激进左派思潮共有的理论路径。这一理论路径的共性表现在以下两点：第一，打碎客观现实与观念体系的内在统一性，以反辩证法视角发现两者对抗性关系；第二，这种非同一性会构筑出一个理论“剩余”，这种剩余作为逃离观念的客观性成为了行动得以产生的根本动力。两者相辅相成，成为激进唯物主义不可或缺的两个方面。对阿尔都塞而言，这种剩余就是形势，对阿兰·巴迪欧而言，则是“事件”与恩典(kharis)。巴迪欧这样谈论事件：“事件是额外之物(surmuéraire)”^[2]。surmuéraire，就其字面意思而言，意味着超越计数、不可计数，即意味着其不在计数范围之内，因此，事件就是计数的“剩余”。而在巴迪欧对圣保罗话语体系的研究当中，“恩典”成为了事件的另一个代名词，它与所有律法相对立。后者代表被预先规定的种种神学教条。而恩典则是“发生的事，不以任何属性为基础，超越律法，对所有的人发生，没有指定的理由。”^[3]它构成与律法的对立，它的“没有理由”表征了它对任何观念体系(解释系统)的逃离。同时更为重要的是，“‘恩典’意味着思想无法完全地让主体中的生命途径，也就是思想和行动的重新发现的联合，突然启动起来。只有通过超越其秩序的东西，思想才能够从无能为力当中站起来。”^[4]恩典成为激发行动的动力机制。因此被巴迪欧称为“恩典的唯物主义”的理论正是阿尔都塞偶然相遇唯物主义的当代翻版。而至于齐泽克，他借助于将德国古典哲学作拉康化解读，将唯物主义直接指认为一种非还原主义，从而凸显了唯物主义面对观念论的还原与概括所必然留下的剩余，以此来构筑其激进唯物主义^[5]。

综上所述，当代激进思潮复兴唯物主义的目的在于为行动设定理论前提。尽管他们因为吸纳了当代哲学的最新研究成果而在其形态上表现得略显光怪陆离，但就其理论共性而言，却并没有脱离马克思改变世界的理论诉求。在这一理论诉求之下，解释世界与改变世界、旁观者与行动者的反辩证性关系被凸显出来为行动者敞开了行动空间。但问题在于，行动空间虽然敞开了，但行动者的身份该如何确定却成为了一个理论难题。为了坚持唯物主义中彻底的非决定论立场，当代西方马克思主义者们都拒斥将无产阶级视为反对资本主义社会的先定选民，并寄希望于形势或事件等偶然性来孕育生发行动者。但形势与事件究竟是如何与行动主体形成相互生发的关系？这一问题却没有确定的答案。换言之，我们无法在唯物主义的剩余当中必然推出行动者的存在，它作为一种唯物主义立场只能诠释一种彻底的客观性，这种客观性只是为行动者的行动敞开了可能性空间，但其中是否能够生发有效的行动者，这将是另外一个有待研究的问题。它已经超出了唯物主义自身所能够给出的理论答案。由此可见，20世纪以来的唯物主义复兴，虽然继承了马克思思想中激进性维度，并有效地确证了马克思唯物主义立场的理论合法性，但就这一唯物主义思潮展开的方式而言，因为没有确定的行动者在行动空间中生成，因此，其唯物主义固有的激进性必然会流于一种理论设定与姿态。

[责任编辑：曾逸文]

[1]参见陈越编：《哲学与政治：阿尔都塞读本》，〔长春〕吉林人民出版社2003年版，第166-167页。

[2]〔法〕阿兰·巴迪欧：《哲学宣言》，蓝江译，〔南京〕南京大学出版社2014年版，第60页。

[3][4]〔法〕阿兰·巴丢：《圣保罗》，董斌孜孜译，〔桂林〕漓江出版社2015年版，第99页，第110页。

[5]参见 Slavoj Žižek, “Interview”, *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, edited by Levi Bryant, Nick Simicek, and Graham Harman, Victoria: Re-press, 2011, p.407.