

# 力量政治学与群众的自我启蒙：阿尔都塞的 斯宾诺莎及其难题性

赵 文

[内容摘要] 斯宾诺莎学说的复兴是20世纪60年代后发生于欧洲马克思主义理论界的一次重要思想史事件，这意味着斯宾诺莎思想在哲学和政治方面具有的革命性“潜能”，由此开始被人们重新认识和阐释。这场“复兴”的“思想原点”正是阿尔都塞和他的“斯宾诺莎小组”。阿尔都塞对斯宾诺莎的“阅读”揭示了斯宾诺莎与马克思之间被压抑的“平行关系”，也开启了“从左面”阅读斯宾诺莎的思想脉络。斯宾诺莎学说在阿尔都塞思想发展的各个阶段都扮演着重要的角色，奈格里、巴利巴尔在阿尔都塞影响下对斯宾诺莎力量政治学做出了激进思考并将之发展为一种“思考到极端”的唯物主义。

[关键词] 斯宾诺莎；阿尔都塞；马克思主义；力量政治学

## 一、阿尔都塞理论织体中的斯宾诺莎

“阅读”或“重读”在当代理论生产中是一种具有高度能产性的知识策略，对20世纪60年代以来的马克思主义话语而言尤其如此。这一策略一方面旨在“革命实践”方向探索新的可能，另一方面也为马克思主义重建其应有的知识学体系提供系统支撑。显然，这种“重读”的策略，是与法国马克思主义代表路易·阿尔都塞的名字联系在一起的。他本人组织并主导的“读《资本论》”的那个著名的小组所遵循的原则，被阿尔都塞表述为通过“格栅”的阅读——通过新的知识形态去阅读知识系谱中的断裂和革命，以此方式来理解新的知识形态的“真正意义”。后来阿尔都塞本人用更形象的说法表述了这种重读的含义：“一个半世纪以来，没有一个人是理解黑格尔的，因为不钻研和不理解《资本论》就不能理解黑格尔！我们要感谢列宁，由于他，我们对黑格尔的哲学世界才能够在对之进行改造的同时开始理解它，而不单是解读它和解释它。”<sup>①</sup>

在阿尔都塞“读《资本论》”的过程中，他并不仅仅通过列宁的新哲学实践去阅读马克思，而且在很大程度上通过斯宾诺莎在哲学中所处的位置去理解马克思的理论意义。随着阿尔都塞文献整理的日趋完善，我们今天甚至可以说，对阿尔都塞来说，斯宾诺莎是其理论的“基质”之一。

### （一）阿尔都塞“旁边”的斯宾诺莎

拉康曾有一篇著名的论文，题为“旁边站着萨德的康德”（Kant avec Sade），对康德哲学

<sup>①</sup> [法]路易·阿尔都塞：《列宁在黑格尔面前》，[法]路易·阿尔都塞：《列宁和哲学及其他论文》，杜章智译，远流出版社1990年版，第148页。

结构中的萨德式欲望做出了令人吃惊、同时也令人信服的分析。在这里，我们可以借用拉康的这个标题，或者说，借用拉康这个标题里的介词“avec”，来说明阿尔都塞与斯宾诺莎的关系——Althusser avec Spinoza，阿尔都塞身旁站着斯宾诺莎；这位法国马克思主义哲学家的形象因而可以被表述为“旁边站着斯宾诺莎的阿尔都塞”。这么说不是没有理由的。第一个理由存在于他本人的著述之中。阿尔都塞理论的成熟期、理论的干预期以及最后的反思期大致可以分别对应于20世纪60年代、70年代和80年代。他每个时期的重要著作、重要概念、重要表述，都“闪现”“萦绕”着斯宾诺莎的影子。

20世纪60年代，《保卫马克思》（1965）和《读〈资本论〉》（1968）是阿尔都塞发表的最重要的著作。在前一部文集里，斯宾诺莎“闪现”在最核心的阿尔都塞认识论—方法论的篇章《关于唯物主义辩证法（论起源的不平衡）》（1963）一文之中，在那里，斯宾诺莎已经与伽利略、马克思、列宁和毛泽东等理论家一道被列入了“过度决定”理论的启示者和实践者行列。<sup>①</sup>在《读〈资本论〉》那卓越的第一章《从〈资本论〉到马克思的哲学》中，斯宾诺莎作为独特的“阅读”理论的启示者现身——“斯宾诺莎是第一个对读，因而对写提出问题的人”<sup>②</sup>；在随后的行文中，阿尔都塞数次将斯宾诺莎对实体样式的独特理解同马克思对生产方式的独特理解平行对举，直至亮出“底牌”：阿尔都塞本人是从斯宾诺莎的哲学“走进”马克思的。在摒弃了一切观念上的连续性的事实哲学中，“斯宾诺莎的哲学在哲学史上引起了一场史无前例的理论革命，也许是一切时代以来最大的一次哲学革命，以至于我们可以从哲学的意义上直接把斯宾诺莎看作是马克思的唯一祖先”<sup>③</sup>：马克思身旁站着斯宾诺莎，当然，阿尔都塞也选择与斯宾诺莎站在一边。正是因为这个缘故，阿尔都塞在他的《自我批评材料》（1966）中才专门辟出一节谈了他（和马克思）不是什么意义上的斯宾诺莎主义者。

“站在斯宾诺莎身旁的马克思”这个“意象”或者说两者的“平行关系”，在20世纪70年代愈加被固定了下来。在思考、写作、增删、定稿的整个过程贯穿了20世纪70年代的著作《论再生产》中，斯宾诺莎与马克思的“平行”构成了一条贯穿始终的线索，而且这一次的“平行”的关键在于“意识形态”问题。斯宾诺莎在意识形态问题上也“预示”了马克思的“意识形态”概念提出方式和这个概念的内容；马克思在新的科学场地中重述了斯宾诺莎的“身心关系”。在该著最著名的“意识形态与意识形态国家机器”一段中，阿尔都塞说：“意识形态没有外部（对它自身而言），而且同时，它恰恰就是外部（对科学，以及对实在而言）。斯宾诺莎先于马克思完美地解释了这一点，后者以对之未做详细说明的方式实践着[这种意识形态理论]。”<sup>④</sup>无论在定稿还是在最初的稿件中，阿尔都塞都意味深长地强调，就理解这种全新的“意识形态理论”而言，“做一个斯宾诺莎主义者或是做一个马克思主义者……完全是一回事”。<sup>⑤</sup>后面，我们将具体指明阿尔都塞这么说是什么意思，在这里只需要看到20世纪70年代中斯宾诺莎对阿尔都塞来

① Louis Althusser, *Pour Marx, Avant-propos de Étienne Balibar*, Paris: La Découverte, 2005, p. 215.

② Louis Althusser, *Étienne Balibar, Lire le Capital*, tome I, Paris: Librairie François Maspero, 1968, p.14.

③ Louis Althusser, *Étienne Balibar, Lire le Capital*, tome I, p.128.

④ Louis Althusser, *Sur la reproduction*, Paris: PUF, 1995, p. 227.

⑤ Louis Althusser, *Sur la reproduction*, pp. 227, 306.

说有多么重要就足够了。

20世纪80年代，哲学家在新境遇之中对自己的“哲学创造”“哲学干预”进行系统的反思和再书写。在这个阶段里，斯宾诺莎的身影在阿尔都塞的文字中呈现得愈加清晰——他已经作为“相遇的唯物主义潜流”或“唯一的唯物主义传统”中的最重要的主角，进入了阿尔都塞理论舞台的中央。《相遇的唯物主义潜流》（1982）让我们看到，斯宾诺莎对阿尔都塞的影响不仅仅在“读与书写的理论”方面，不仅仅在“过度决定”的认识型方面，不仅仅在一种特殊的“意识形态”理论方面，而是全方位的，用阿尔都塞本人的话来说，斯宾诺莎从其思想的起点开始就占领了哲学的——因而是政治的——“制高点（par le haut）”。<sup>①</sup>众所周知的是，在哲学家撰写分析性自传《来日方长》的过程中，斯宾诺莎不仅出现在那些理论性章节的字里行间，而且在“第十八节”，被阿尔都塞当作“底牌”之一亮了出来。

## （二）“斯宾诺莎小组”与“SPINOZA 秘密武器”

随着阿尔都塞档案的整理和开放，今天我们越来越清晰地看到，斯宾诺莎，这位伴随着哲学家的哲学前辈，虽然在阿尔都塞已公开发表的著作中像是某种被掩盖着的人物，但实际上，却与马克思在阿尔都塞那里的地位一样是支配性的。甚至可以说，当阿尔都塞在重新解读马克思的时候，在很大程度上是在谈论斯宾诺莎。在20世纪60年代，在阿尔都塞以独特的姿态进入自己的理论成熟期的这个阶段，阿尔都塞的理论独特性甚至可以说直接来自斯宾诺莎。在这个时期，阿尔都塞与斯宾诺莎的关系，已经不再是概念借用的关系了，相反，阿尔都塞的计划是全盘重构斯宾诺莎的形而上学，使之在20世纪的哲学与政治中得到复兴。另一方面，阿尔都塞进而在他所重构的斯宾诺莎哲学框架之下，结合当时的“理论形势”对“论敌”发起策略性的攻势，以实现创造性的理论干预和干预中的马克思主义理论创造。第一项任务，在随后阿尔都塞的《保卫马克思》《读〈资本论〉》《论再生产》等著述中得到了贯彻。第二项任务则更具实践的具体性，那就是组建并指导“斯宾诺莎小组”展开系统的理论研究工作。

多亏了阿尔都塞的档案，我们今天才能比较清楚地知道，从1967年开始，阿尔都塞就组织了一个“斯宾诺莎小组”，该小组一直活动到1969年春。参与其中的知识人都受阿尔都塞的指导。我们还知道，1969年1月的时候，阿尔都塞草拟了一个化名表，列出了参加者的“假名”（路易的化名为“皮埃尔”，阿兰·巴迪欧的化名为“吉拉尔”，艾蒂安·巴利巴尔的化名为“勒内”，皮埃尔·马舍雷的化名为“让”，等等），这个化名表上总共列有16位成员。巴利巴尔和马舍雷也是阿尔都塞的紧密合作者和“读《资本论》小组”的成员。今天，我们知道阿尔都塞之所以在该小组成员活动时采用化名，是由于“五月事件”的原因。1968年“五月事件”后，大学生马克思主义团体中发生了很大的分裂，所以阿尔都塞认为化名的做法是保持最大限度的秘密状态并将招致谴责的可能降至最低的必要做法。其中另一位重要参与者米歇尔·托德（Michel Tort）保留了一份该小组的“理论形势”图（见图1），可以让我们窥见阿尔都塞对斯宾诺莎的改造和用斯宾诺莎进行干预这一双重任务的广度和深度。

<sup>①</sup> Louis Althusser, “Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre”, dans *Écrits philosophiques et politiques*, tome I, Paris: STOCK/IMEC, 1994, p.548.

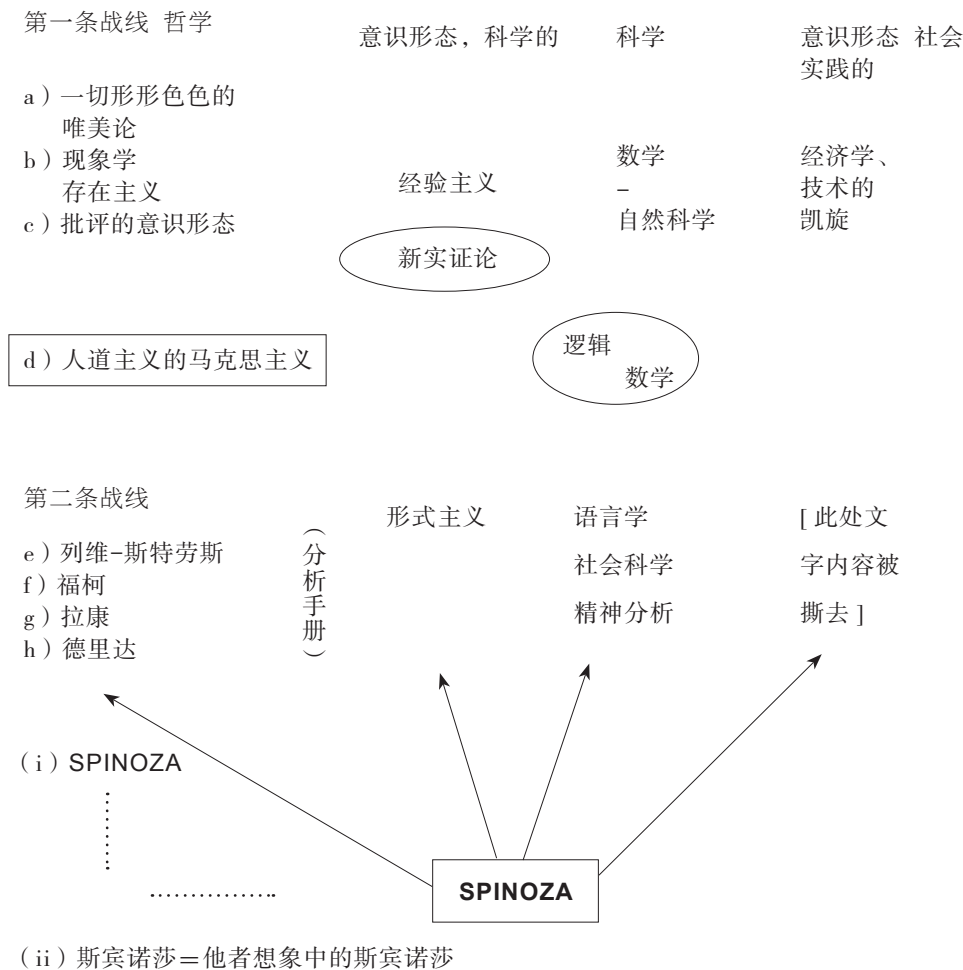


图1 “理论形势”图

资料来源：托德所复制的这个图表，转引自 Knox Peden, *Spinoza Contra Phenomenology, French Rationalism from Cavallès to Deleuze*, California: Stanford University Press, 2014, p.176。

我们可以看到，阿尔都塞要将“SPINOZA”当作一个“秘密”武器，当作一张“底牌”，在20世纪的欧洲理论形势中重构马克思主义的理论批判对象。四个箭头表明要在几条“战线”上运用这一理论武器去对“论敌”发起“攻势”。

阿尔都塞所针对的批判对象被他划分为两大基本“战线”。第一条大的“战线”是主流哲学，其中具体形态有三类：（1）经验主义和实证论的哲学；（2）数理哲学，以数学、自然科学话语建构自身的数理逻辑；（3）实践的社会科学，经济学话语、技术主义话语的哲学。这些哲学最主要的核心理论性质被归结为四点：（1）各种唯灵论；（2）现象学；（3）在现有话语框架内的意识形态性质的文学艺术批评；<sup>①</sup>（4）各种以“经济的人”“精神的人”为目的论起点和终点的异化论“马克思主义哲学”——显然，用黑框标出的“人道主义的马克思主义”是阿尔都塞“斯

<sup>①</sup> 阿尔都塞本人在《保卫马克思》中收入的《小剧场，贝尔托拉西和布莱希特：关于一部唯物主义戏剧的笔记（1962）》可以看作这方面的初步实践。但更重要的是，“斯宾诺莎小组”成员皮埃尔·马舍雷在1965年对结构主义文学批评（以罗兰·巴特为代表）的批判代表作《文学分析：结构之墓》（“L'analyse littéraire: Tombeau de structures”，dans *Théorie de la production littéraire*, Paris: Maspero, 1966）。马舍雷此文，从斯宾诺莎的“结构”观出发，尖锐地批判了结构主义批评的结构。此文对阿尔都塞有很大启发。



宾诺莎小组”要攻破的重点。第一条基本“战线”的“攻势”，可以清晰地阿尔都塞本人的《保卫马克思》、《哲学和科学家的自发哲学》（1967）著作中见到。今天，更让我们感兴趣的是，第二条大的“战线”，阿尔都塞显然也将当时的“结构主义”当作“形式主义”来反对。这条“战线”的主要“论敌”是以《分析手册》（*Cahiers pour l'Analyse*）为阵地的结构主义理论家们，他们是列维-斯特劳斯、米歇尔·福柯、雅克·拉康和雅克·德里达，所涉及的学科包括语言学、社会学和精神分析。阿尔都塞与斯宾诺莎小组成员的通信表明，他倾向于采用这样一种战术，即暂时与第二条“战线”上的论敌们结盟，因为恰恰在斯宾诺莎的理论场地中，非目的论的马克思主义哲学与“结构主义”是有组成统一战线的基础的，只有这样才能更好地对当时占统治地位的“第一战线”发起有效攻击。阿尔都塞的《读〈资本论〉》、《自我批评材料》、《在哲学中成为马克思主义者容易吗？》（1975）以及正面涉及斯宾诺莎（和阿尔都塞本人所阐释的马克思）部分的理论表述，都在实质上构成了对以形式主义为本质内核的“结构主义”的批判，并在理论上清晰地与之划清了界线。阿尔都塞小组的其他成员，也在小组解散之后，分别延续了对这条“战线”“作战”的计划。

### （三）“力量的结构”

阿尔都塞在他的最后阶段，用更清晰的词句，表明了他在何种程度上依赖于斯宾诺莎，并在何种意义上能够接受“结构主义”，使之可以成为理论上的“暂时”的盟友：“我至今从未离开过斯宾诺莎。他拒斥从来充当着全部既有秩序——无论是科学秩序，还是道德秩序，归根到底都是由（大写）真理所担保的其他种种要素所中介的社会秩序——担保的意义和真理（*cogito*，我思）之起源基础的一切理论。不仅如此，他还是一名唯名论者！我在马克思那里读到过唯名论是通向唯物主义的‘康庄大道’。”<sup>①</sup>“结构主义”可以作为“暂时”的盟友，只是因为某种程度上语言学的、人类学的、神话学的结构主义是某种意义上的“唯名论”。索绪尔的语言学把言语的意义界定在言语行为的“外部”实在（语言），列维-斯特劳斯将人类社会组织和“神话”的形式起源界定在它们的实在功能层面，拉康（以及弗洛伊德）将“症状”的意义界定在实在界的身体与意识的断裂关系之中，德里达将意义界定在语音逻辑的增补逻辑的展开结构之中，福柯将疯狂、监禁、现代临床医学以及种种治理形态的起源界定在话语的历史配置这一外现实之中——总之，当这些“结构主义者”们不把他们所论的对象当作“固定不变”且“自因”的目的论客体，而是将它们看作更大的某种“结构”的作用效果的时候，他们是唯名论的，是可以与斯宾诺莎兼容的，是可以被援引来作为盟友的。

但是，就他们是“形式主义者”而言，他们又是“论敌”。结构主义者们固然将他们的对象看作效果，却在理论的深层将“结构”本身视为“原因”，也就是说，“结构”这种形式没有同样被他们看作一种“效果”，而仍旧是“先验”存在的东西。相反，在阿尔都塞这里，斯宾诺莎教给他的是对“普遍的”先验秩序的拒斥，不是对这个或那个先验对象、这个或那个先验秩序的拒斥，他所拒斥的是“全部”先验的普遍的东西。<sup>②</sup>

在这个意义上，阿尔都塞直接从斯宾诺莎那里借来了整体与部分的结构因果性的观念。部

<sup>①</sup> Louis Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, Paris: Stock/IMEC, 2013, p. 484.

<sup>②</sup> 斯宾诺莎在《形而上学思想》当中明确说，“神”即是“单纯的存在物”，是所有个别事物的总和，在思想样式中的“神”即全部“个别事物的知识”，“我们否认……神具有共相（*universalia*）的知识”，见[荷兰]斯宾诺莎：《笛卡儿哲学原理 附形而上学思想》，王荫庭、洪汉鼎译，商务印书馆1980年版，第161、165—166页。

分（或者个别事物）是整体的效果，整体不是“先行”存在的，是部分与部分之间在形成它们的关系之中存在的，并在每个部分中“显示”自身。部分是整体的个别而具体的效果，整体是各部分组合关系的事实结果。我们可以做一个对比（见表1），阿尔都塞与斯宾诺莎的关系就很清楚了。

表1 斯宾诺莎与阿尔都塞之理论关系表

斯宾诺莎	阿尔都塞
<p>自然中的所有的物体都被其他的物体所围绕，它们相互间被规定以一种确定的方式存在和动作，而在它们的全部总和中，也就是在整个宇宙中，却保持同一种运动和静止的比例。因此我们可以推知，每一个物体，就它们以某种限定的方式存在而言，必定被认为是整个宇宙的一部分，与宇宙的整体相一致，并且与其他的部分相联系……宇宙的各个部分被这种无限力量的本性以无限多的样式控制，而不得不发生无限多的变化。但就实体而言，我认为其每一部分与其整体有更紧密的结合……既然实体的本性是无限的，所以推知，每一部分皆属于有形实体的本性。</p> <p>每个个别事物或者有限的且有一定的存在的事物，非经另一个有限的，且有一定的存在的原因决定它存在和动作，便不能存在，也不能有所动作，而且这一个原因也非经另一个有限的，且有一定的存在的原因决定它存在和动作，便不能存在，也不能有所动作；如此类推，以至无穷……神不能认作个别事物的远隔因（<i>causa remota</i>），除非是为了分辨神的间接产物与神的直接产物，或出于神的绝对本性的东西方便起见。因为我们通常总是把远隔因了解为与结果没有联系的。但是，一切存在都存在于神之内，都依靠神而存在，如果没有神，它们就既不能存在，也不能被理解（附释）。<sup>(1)</sup></p>	<p>为了使一般矛盾能够积极地活动起来，并成为革命爆发的起因，必须有一系列“环境和潮流”……的积聚，并最终“汇合”成为促使革命爆发的统一体……不能再说只是一般矛盾单独在起作用……“矛盾”是同整个社会的结构不可分割的，是同该结构的存在条件和制约领域不可分割的；“矛盾”在其内部受到各种不同矛盾的影响，它在同一项运动中既规定着社会形态的各个方面和各个领域，同时又被它们所规定……在这些决定因素中，任何一种因素在其本质上都不是其他因素的外在因素，这不仅因为它们共同组成一个独特的有机总体，而且主要因为这个总体在一个统一的内在本原中得到反映。<sup>(2)</sup></p> <p>结构内在于它的作用，是内在于它的作用的原因……全部结构的存在在于它的作用，总之，结构只是它自己要素的特殊结合，除了结构的作用，它什么也不是。<sup>(3)</sup></p>

注：（1）[荷兰]斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆1958年版，第27—29页。

（2）[法]阿尔都塞：《矛盾和过度决定》，[法]阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，杜章智校，商务印书馆1981年版，第76—80页。

（3）[法]阿尔都塞、[法]巴利巴尔：《读〈资本论〉》，李其庆、冯文光译，中央编译出版社2008年版，第173页。

世界就是这么简单。它就是各种“情况”（事实）的组合样式。事实与事实之间并没有建筑式的上层与底层的关系，相反，事实与事实之间的关系是平面的，唯一的关系作用就来自事实与事实之间的“力量”关系。在《来日方长》的《斯宾诺莎》一节中，阿尔都塞更直接地挑明了这一点：作为“causa sui（自因）”之神的无限实体“使自己的实存情动分殊为无限且平行的属性……而这些属性本身又被情动分殊为无限样式、无限样式又情动分殊为无穷多个有限样式。这个无限实体（神）甚至不能被我们称为独一者，因为别无他物与之相较而使之得到区分并称为独一……因而它没有外部，甚至无须离开自身就在它自身之内情动分殊，它就是世界和宇宙而无须他求于古典意义（创世幻觉之中的）的外在性”<sup>①</sup>。

世界是物性身体（corps/body）的一架其大无外的平面的网络结构装置（机器），它是诸事物相遇的过程和结果，它本身在它的内部进行着“势激理易”的“情动分殊”。人也是这个网络结构装置中的组成部分。更有意思的是，人这种个别事物被给予了实体的两个平行的样式——一方面，人的身体是世界的广延的组成部分；另一方面，世界的观念通过人的心灵被给予出来。就世界的观念的样式来说，它也服从于“力”的关系，也受 conatus（努力/趋势）这一本质力量的推动，conatus 在人的心灵中表现为“欲望”，在人的自我持存的这一趋势推动下，人的心灵结成不断扩大的网络结构，精神交往在这一过程中获得了“理性”的样式。也正是在这里，我们才能理解阿尔都塞的“意识形态”概念的重点所在。“意识形态”不能被理解为“前理性”的观念形态，也就是说，意识形态不是由于“错误”认识而构成的对世界的“虚假观念”，只要修正错误部分，意识形态就可以变为理性的、符合事实的认识。相反，意识形态是与“理性”平行存在的一种思想样式（这就是“意识形态没有外部[对它自身而言]，而且同时，它恰恰就是外部[对科学，以及对实在而言]”这句话的真实含义）。意识形态是以“欲望”、人的“自我中心”为纽结对“真观念”的一种组合、一种“占用”。而理性的、科学思想样式则是按照事物与事物的“相遇关系”本身去进行观念组合的努力。

在阿尔都塞的斯宾诺莎语境中，“意识形态与意识形态国家机器”提法所要强调的是如下两点。一是“意识形态”的重点在“形态”。它是人按照自己的形象、自己生活世界的想象，以自身为中心对诸观念（真观念）的组合样式，换言之，“意识形态”就是人的生活世界在人的思维中直接给予的情动分殊。二是“意识形态国家机器”或者“国家的意识形态机器”（“les Appareils idéologiques d'Etat”）的重点在“机器”。它是与国家的“镇压性机器”平行的另一种机器，生产方式、生产过程、生产关系等事实整体在它们相遇的结构中“情动分殊”为“国家”，也“情动分殊”为让人的身体按照生产方式所要求的样式去行动的“意识形态机器”。

在斯宾诺莎之“光”下，阿尔都塞的“结构因果性”和“意识形态”理论的独特性才能为我们所把握。这两个最重要的“阿尔都塞理论贡献”，实际上是同一个实体的两个平行样式（广延的和思维的样式），这两个样式中唯一的逻辑就是势激理易的力量关系。

## 二、力量政治学难题性的展开

1969年春，阿尔都塞的“斯宾诺莎小组”虽然解散了，但阿尔都塞本人和该小组的参与者（或

<sup>①</sup> Louis Althusser, *L'Anenir dure longtemps, suivi de Les Faits*, p. 483.



半参与者)从未放弃过对斯宾诺莎那里的“力量”问题的思考。这个小组的参与者或半参与者们带着这个问题继续思考并著述。

今天我们知道,参与小组活动的亚历山大·马泰隆(Alexandre Matheron)和吉尔·德勒兹(Gilles Deleuze)、皮埃尔-弗朗索瓦·莫劳(Pierre-François Moreau)以及前文提到的米歇尔·托德在对斯宾诺莎的阐释方面获得了重要的成就,而另外一些成员则更具阿尔都塞色彩地推进了斯宾诺莎力量政治学的展开。后者的代表当数皮埃尔·马舍雷、艾蒂安·巴利巴尔以及意大利的安东尼奥·奈格里。马舍雷的斯宾诺莎阐释有《黑格尔或斯宾诺莎》(1979)、《与斯宾诺莎一道》(1992)、“《伦理学》解读系列”等。<sup>①</sup>巴利巴尔的斯宾诺莎阐释体现在他的论文《斯宾诺莎,奥威尔的反对者,群众之惧》(1985)、《权利—契约—法律:论〈神学政治论〉中的主体创制》(1985)、《斯宾诺莎、政治与交往》(1989)和专著《斯宾诺莎与政治》(1985)之中。<sup>②</sup>而奈格里在20世纪70年代求学于巴黎高等师范学校,直接受阿尔都塞指导,并与“斯宾诺莎小组”成员保持密切的理论联系,他在这一阶段的思考重点与阿尔都塞完全一致,即一方面重读并阐释马克思,另一平行的方面则是从力量政治学角度重读斯宾诺莎,后分别在20世纪七八十年代发表了《超越马克思的马克思:关于〈大纲〉的课程》和《野蛮的反常:巴鲁赫·斯宾诺莎那里的权力与力量》。<sup>③</sup>阿尔都塞及其学派推动下的对斯宾诺莎的“复兴”在奈格里那里达到了一种较为极端的强度。奈格里这样谈及自己与阿尔都塞以及法国的斯宾诺莎阐释的关系:

作为阿尔都塞学派中的一员,马舍雷重新检讨了黑格尔对斯宾诺莎的解读,且不仅只满足于驳斥黑格尔解读的重大歪曲。马舍雷看得更深,在斯宾诺莎体系中辨识出了一个批判性地预示了黑格尔辩证法且发现了唯物主义方法的体系。吉尔·德勒兹从另外的方面、从不同的体系前提出发——但或许甚至是更具创新力地——以全景的、阳光朗照的视野为我们勾勒了斯宾诺莎哲学:这一哲学夺回了作为样式多样性空间的唯物主义,具体地解放了作为构成性权力的欲望。而……我必须着眼于唯物主义思想看待斯宾诺莎勾勒需要与欲望的多元性视域方面的力度;必须着眼于生产论思想看待斯宾诺莎借助想象理论对需要与财富之间的关系模式……必须着眼于制宪思想看待斯宾诺莎所阐明的(通过现象学、科学、政治学)现代第一个革命规划……行动与内容胜于公式与形式。主动性胜于实证论。真理胜于合法化。对力量(potenza)的表现与配置胜于对权力(potere)的界定与运用。<sup>④</sup>

<sup>①</sup> Pierre Macherey, *Hegel ou Spinoza*, Paris: Maspéro-La Découverte, 1979; *Avec Spinoza*, Paris: PUF, 1992; *Introduction à l'Éthique de Spinoza*, Paris: PUF, 1995-1997.

<sup>②</sup> Étienne Balibar, “Spinoza, l'anti-Orwell”, *La Crainte des masses*, Paris: Galilée, 1997, pp.57-99; “Jus-Pactum-Lex: sur la constitution du sujet dans la *Tractatus Theologico-Politicus*”, *Studia Spinoza*, 1; “Spinoza, Politique et communication”, *Cahiers philosophiques*, 1989; *Spinoza et la politique*, Paris: PUF, 1985; Étienne Balibar, Laura Di Martino, et Luca Pinzolo, *Spinoza, il transindividuale*, Milano: Edizioni Ghibli, 2002.

<sup>③</sup> Antonio Negri, *Marx oltre Marx: Quaderno di lavoro sui Grundrisse*, Milan: Feltrinelli, 1979; Antonio Negri, *L'anomalia selvaggia: Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Milan: Giangiacomo Feltrinelli, 1981. 在20世纪90年代以后,奈格里还发表了大量的有关斯宾诺莎的著作,包括《破坏性的斯宾诺莎》(*Spinoza sovversivo*, 1992)、《斯宾诺莎那里的民主与永恒》(*Democrazia ed eternità in Spinoza*, 1995)。有关斯宾诺莎的三部书,后经奈格里修订,合订为一部再版于2006年(Antonio Negri, *Spinoza*, Rome: Derive Approdi, 2006),并由德鲁兹、马舍雷和马泰隆三人作序。在阿尔都塞问题性中思考斯宾诺莎一直是奈格里的思考重点,2010年,在新的时代形势和理论形势中,奈格里出版了文集《斯宾诺莎和我们》(Antonio Negri, *Spinoza et nous*, Paris: Galilée, 2010. 后被译为英文版,参见 *Spinoza for Our Time*, William McCuaig, trans., New York: Columbia University Press, 2013)。

<sup>④</sup> Antonio Negri, *Spinoza*, Rome: Derive Approdi, 2006, pp. 27-29.



对斯宾诺莎文本中的唯物主义的重视，对斯宾诺莎的现代革命规划的表述的重视，可以被视为奈格里与阿尔都塞学派的共同关切，而奈格里对欲望及其力量的绝对内在性的阐释则来自德勒兹的理论框架。斯宾诺莎的当代难题性在阿尔都塞学派唯物辩证法、德勒兹的欲望动力学和奈格里的“反常形而上学”的三重奏中被呈现了出来。

### （一）力的表现论：“野蛮的反常”

在阿尔都塞之后阅读斯宾诺莎，对这些“重读”而言，首先意味着使斯宾诺莎在唯物主义方面“激进化”，同时也通过斯宾诺莎使马克思主义“获得它应有的形而上学”<sup>①</sup>，一种激进化了的“唯物主义形而上学”。这种阅读策略使《伦理学》被视为斯宾诺莎文本系统的核心，而《伦理学》第一部分第六个定义及其相关概念、命题和证明、附释及绎理又是这一核心的关键：“神（Deus），我理解为绝对无限的存在，亦即具有无限‘多’属性的实体，其中每一属性都表现着永恒和无限的属性”，<sup>②</sup>“特殊事物无非是神的属性的情动分殊，也就是神的属性的样式，神的属性通过它们以一种确定的和明确的方式得到表现”<sup>③</sup>，也就是说，“凡存在者皆以一种确定的和明确的方式表现神的本性或本质……表现神的力量”<sup>④</sup>。而在斯宾诺莎对“神”的定义、命题体系中，“神的力量就是神的本质本身”<sup>⑤</sup>，这个自因而自由的神或自然（Deus sive Natura）并“没有预定的目的，而一切目的因只不过是人心的幻象”<sup>⑥</sup>。

囿于篇幅，本文无法就“激进化”的斯宾诺莎形而上学的概念丛的整体内部关系进行详尽的说明，但只需要指出从这个核心问题性文本中被阿尔都塞复兴的斯宾诺莎主义形而上学的几个要点就足够了。

（1）包括人与事物在内的所有个体，都“表现”着自然，也就是说人的存在方式从“存在论”方面说并不与物的存在方式相异，人的社会构成原则并非有别于自然规律，人的历史也不是更大的自然的历史中的一种“断裂”或“国中之国”。

（2）自然规则的确定而明确的原则是“力量”原则，是事物各自潜能及实际力量的实现和表现，以及个别事物（包括人在内）之间的力量配置关系，这一力量关系的配置决定着个别个体事物的“加固”或“消解”，也在实际的身体性层面促导着个别个体事物做出趋利避害的选择，以满足其自身生产和再生产（即自我保存）的欲望或“努力”（contans）的自然（Nature，天性）。

（3）事物与事物之间的关系只服从力量的必然性，除此之外没有别的“目的”，事物及其结构的发展是一个“无目的”的“无限”过程，处于其中的个体事物也无非是这一力的结构中的“当事者”，以自身的“运动”展现自身潜能并在与他物的力的关系中作用于他物，进而由此表现自身潜能的现实性。

① 参见 Franck Fischbach, *La Production des hommes: Marx avec Spinoza*, Paris: PUF, 2005, p. 9。

② 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》，第 1 页（译文有调整）以及 *Ethics, in Spinoza Complete Works*, Samuel Shirley, trans., Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., p.217。

③ 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》，第 27 页，以及 *Ethics*, p.232。

④ 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》，第 36 页，以及 *Ethics*, p.238。

⑤ 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》，第 35 页，以及 *Ethics*, p.238。

⑥ 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》，第 39 页，以及 *Ethics*, p.240。

(4)作为特殊物而又有思维的人必然地、在大多数情况下受“第一种知识”(即想象)的支配,他们往往在认识中倒果为因、虚设目的或以人而不是事实的形势为中心,总之,正如阿尔都塞所指出的那样,以意识形态的样式表现对象的属性及其观念,乃至至于对他们自身实际的存在和有益的潜能趋向会做出错误的判断,也就是说不是试图趋利避害,而是以害为利,或以利为害。当然,作为一种局部的、情动分殊的和充分的错误观念(“想象的碎片”),“第一种知识”也是一种思想的样式,也能产生“力量”,影响人的诸多个体的力量配置。

显然,这些阿尔都塞及其阐释框架中的要点,使马克思主义当代话语能在“起源论”“主体论”和“目的论”三重神话已然被解构的废墟之上重建起以生产的第一性、主权—权力批判和民主反思为三位一体的理论可能。这种理论可能的一个典型,就是奈格里《野蛮的反常》从“力的表现论”出发重读斯宾诺莎的形而上学——所谓“野蛮的反常”就是生产性的力量不能被观念的综合所“代表”(represent),生产性力量本身在“表现”(express)自身时总是会超出目的论的概念规范(norm)而表现为“反常”(anomaly)。在奈格里看来,斯宾诺莎在“野蛮的反常”的唯物主义基础上——在剥除了国家的法律规范概念的基础上——提出了民主的问题:“斯宾诺莎把民主问题置于唯物主义领地之内,并把这一问题作为对法律上的国家神话的真正批判提了出来。”<sup>①</sup>

以斯宾诺莎的内在论观之,民主无非就是通过生产得到组织的群众的政治。就此而言,斯宾诺莎是马克思的真正先辈,后者认为群众是历史发展的动力、是争取解放的当事者。即便斯宾诺莎的著作没有明确表述阶级斗争的学说,但毕竟实际谈论了它的种种前提,使得群众介入社会解放和政治活动的现实基础成为可能。斯宾诺莎成熟期的著作中所表述的“野蛮的反常”的确切含义因而就是:多样的首创性绝不会服从所谓的“先验的”综合,总是在要求突破秩序和律令的先验综合的框范。在这一前提下我们才能理解完全不同于自由主义阐释或改良主义阐释的斯宾诺莎。这位荷兰哲学家通过内在性视域超越了资产阶级意识形态的规则,超出了资产阶级以自身想象为出发点的“想象的碎片”,拒绝认同于市场社会的组织原则,相反却把社会的构成描述为生产力发展的结果。“斯宾诺莎反对17世纪哲学中绝对主流的占有性个人主义,而强调一种另类的创制过程,一种非线性却是实际的、非目的论却确定而表现在效果上的创制过程。自由通过自我展开而构成存在;存在则通过自身的构成展现自由。现实性只能在其效果范围内被感知……”<sup>②</sup>奈格里所要表达的与阿尔都塞曾经对斯宾诺莎的判断是一致的:“斯宾诺莎把意识形态和想象相等的理论,在彻底地批判主体(想象的中心范畴)的同时,击中了资产阶级哲学的要害,因为资产阶级哲学正是从14世纪开始以主体的法律意识形态为背景而建立起来的。”<sup>③</sup>“占有性个人主义”的“市场意识形态”与“权威主义的”(霍布斯)或“自由主义”(洛克)的“国家权力”原则是一纸的两面,但权力(pouvoir)总是表现为源自恐惧的压迫、对所恐惧的对象的迷信(霍布斯),或对抗恐惧的权责组织(洛克),其目的无非是把特殊阶级的人为的特殊权利表述、规范为普遍权力(主权,以及由之而来的国家和政府的权力)。但这种权力的线性规定却挪用着、

① Antonio Negri, *Spinoza*, p.27.

② Antonio Negri, *Spinoza*, p.274.

③ Louis Althusser, “Sur Spinoza”, dans *Éléments d'autocritique*, Paris: Hachette, 1974, p.73. 中文译文见[法]路易·阿尔都塞:《自我批评材料》, [法]路易·阿尔都塞:《保卫马克思》, 商务印书馆1984年版, 第245页。引用时对译文有调整。

窒息着生产性结构及其中独异个体的“力量”。<sup>①</sup>

斯宾诺莎意义上的存在的力量 (puissance) 本身就是解放的运动过程。力量 (puissance) 抗拒权力 (pouvoir), 潜能 (potentia) 突破治权 (potestas) ——正如斯宾诺莎所告诫的那样, “不要把神的力量与国王的权力混淆起来”<sup>②</sup>。换言之, 被特殊的权柄所表述的“自然法”并非被整个生产性力的结果所表现的“自然法则”。对“自然法”、个人主义和契约论的否定, 是斯宾诺莎主义的“反现代”政治学的明确特征。在奈格里所解读的斯宾诺莎那里, 与其说存在着某种范式、超验性、完满的规划, 不如说存在的只是存在的开放性和僭越性, 正是存在的这种力量把众多独异的个体凝聚起来, 实现自由。

这是一个“破坏性”、野性和革命性的斯宾诺莎。在现代政治哲学思想史中, 斯宾诺莎相当早地使自身脱离了资产阶级的“古典自然法—自然权利”的“哲学虚构”, 回归到自然事物 (包括人本身) 的力量法则: “自然事物借以存在, 以及此后借以活动的力量, 只可能是神的永恒力量, 不可能是其他……由此我们不难理解, 自然权利究竟是什么。其实神对万物均有权力, 而且神的权力不外乎被认为绝对自由的神的力量……各个自然事物借以存在和活动的力量实际上就是绝对自由的神的力量”<sup>③</sup> ——“在斯宾诺莎那里, 我们看不到独立于生产力之外而适应于生产关系的事物。对中介本身的概念的拒绝乃是斯宾诺莎思想的基础。”<sup>④</sup> 在奈格里看来, 将斯宾诺莎与马克思联系起来的纽带之一就是对自然法的批判, “斯宾诺莎那里的自然主义非常奇特, 其唯物主义的内涵如此强烈, 乃至要将其思想归入 (古典) 自然法理论显得极其荒谬”。<sup>⑤</sup> 阿尔都塞学派也是认同这一点的,<sup>⑥</sup> 他们都认为斯宾诺莎的自然法是动态的, 而非静态的, 行动超越契约, 事实的事物潜能和首创性在必然性上不断突破秩序和等级化。但是显然奈格里从这种力量的表现论“物理取代了所有意志论的解释”<sup>⑦</sup> 当中, 引申出了更为激进的主权批判和社会实践方案。

## (二) 创制力取代制宪权: “诸众”反对帝国

在把“所有意志论”的意识形态的“想象碎片”从政治科学中清理出去之后, 也意味着把涉及“意愿”的“权力转让”以及相关的“代表”概念清理了出去。事实上, 在奈格里的解读中, 作为彻底的反霍布斯主义者的斯宾诺莎拒绝把生产力的概念“交付给”作为生产力“代表”的生产关系概念。这一点是把握奈格里式斯宾诺莎的主权理论的核心。

① 霍布斯在《论公民》(De Cive, XIV. 1 和 XVI. 15) 中把“不可抗拒的力量”赋予了“法定的权利”, 参看 [美] 列奥·施特劳斯: 《自然权利与历史》, 彭刚译, 生活·读书·新知三联书店 2003 年版, 第 199 页; 洛克在《政府论》(Two Treatises of Government) 下篇中借助“契约”使政治权力凌驾于自然权力之上, 参看罗伯特·格尔德温: 《约翰·洛克》, [美] 列奥·施特劳斯、[美] 约瑟夫·克罗波西主编: 《政治哲学史》, 李洪润等译, 法律出版社 2009 年版, 第 497 页。

② 参看 [荷兰] 斯宾诺莎: 《伦理学》, 第 47 页, 以及 *Ethics*, p.246。

③ [荷兰] 斯宾诺莎: 《政治论》, 冯炳昆译, 商务印书馆 1999 年版, 第 10 页。英文版见 *Spinoza Complete Works*, p. 683。

④ [意大利] 安东尼奥·奈格里: 《破坏性的斯宾诺莎》, 转引自 Céline Spector, “Le spinozisme politique aujourd’hui: Toni Negri, Étienne Balibar”, dans *Esprit*, 2007, No. 334 (5), p.36。

⑤ Antonio Negri, *Insurgencies, Constituent Power and the Modern State*, Maurizia Eoscagli, trans., Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 1999, p. 308。

⑥ 可参看 [法] 艾蒂安·巴利巴尔: 《斯宾诺莎与政治》, 赵文译, 西北大学出版社 2015 年版, 第三章第三节。

⑦ [意大利] 安东尼奥·奈格里: 《破坏性的斯宾诺莎》, 转引自 Céline Spector, “Le spinozisme politique aujourd’hui: Toni Negri, Étienne Balibar”, p.37。



在资产阶级政治思想史上，“主权”在其规定性上具有某种“决断”的性质，并具体体现为“制宪权”的“决断”性质。在霍布斯的《利维坦》的“个体出于自保的权力转让”与凌驾于所有个体之上的利维坦的诞生之间有一个明显的权力性质裂隙，这一裂隙也同样存在于卢梭《社会契约论》的独特缔约结构之中。<sup>①</sup>当然，“制宪权”这一“决断”性质在帝国主义法学家卡尔·施米特的“紧急状态”或“例外状态”概念中得到了最直白的表达。在施米特那里，人民的实际力量及其诉求与主权之间的那种传统的虚构“契约—断裂”已经都不再必需，成了多余，相反他以“政治现实主义的态度”表明作为制宪权的法律主权不“表现”任何具体的人民的力量，它表现的是“规则的空白”，“制宪权力”的自身行使结果“在法理上”也不代表人民力量，而是代表着“更高的事物”，代表“并非以随便什么类型都能存在，而是预设了一种特殊类型的存在。无生命的东西、劣等或无价值的东西、低级的东西不能被代表。它们缺乏一种能够被提升至公共存在的层面上、能够生存的存在类型，一种被提高了的存在类型。诸如伟大、主权、威严、声誉、尊严、荣誉之类的词恰恰要传达出被提高了的、具备代表能力的存在的这种特点”。<sup>②</sup>

而在这里也有必要指出，也是卡尔·施米特以非常“现实主义”的眼光，看到了斯宾诺莎那里的“主权结构”的“危险”，这种危险源自斯宾诺莎本人在现代性的早期，尤其是在《神学政治论》当中，在两个相互矛盾的含义上使用 *constitutive power* 一词。一方面，斯宾诺莎还在霍布斯主义主权理论意义上使用“代表性的”“决断性”的 *constitutive power* 即制宪权，也即把“不可组织者”组织起来的“权威”——自上而下的非理性独断权力。<sup>③</sup>但另一方面，斯宾诺莎还同时在另一个完全不同的意义上、在与《伦理学》相同的意义上对最高力量、最高权力（主权）加以界定，那就是事物自身的结构性的生产性力量，它在人类社会表现为对代表的、独断的“国王权力”造成危机、把“绝对者”在地上的代表即国家置于永恒风险之中的个体的自治要求。这种要求源于个体力量的存在论结构之中，也具体地以存在决定意识的方式（正如马克思所说的那样）体现为“观念”和“舆论”的自治要求。<sup>④</sup>在后一种意义上的这种最高力量就不再能被译解为“制宪权”，而应译读为“创制力”。

施米特所看到的也是处在阿尔都塞难题结构之中的奈格里和巴利巴尔等人看到的東西，而且尤其是奈格里所强调的东西。当然，施米特从“右边”读解斯宾诺莎，努力把斯宾诺莎拉回到霍布斯主义法律主权理论传统之中，在“制宪权”意义上强调斯宾诺莎的《神学政治论》的主权决断理论兼容了“非理性”方面，<sup>⑤</sup>强化了“制宪权”的法律“代表”含义。而完全相反的是，“从左边”阅读斯宾诺莎的阿尔都塞难题性，特别是奈格里的这种解读，则彻底拒绝“非理性的”国家理性（*Ragione di Stato*）的权力观，而是在“创制力”意义上强调斯宾诺莎《伦理学》和《政治论》文本所勾勒的个体生产性力量的实际主权，强化了“创制力”所展示的生产性“社会合理性（*social*

① 对这一“裂隙”在霍布斯与卢梭那里不同形态的比较，参看[法]路易·阿尔都塞：《社会契约（错位种种）》，陈越编：《哲学与政治：阿尔都塞读本》，吉林人民出版社2003年版，第293—296页。

② [德]卡尔·施米特：《宪法学说》，刘锋译，上海人民出版社2005年版，第224页。

③ Carl Schmitt, *Dictatorship, from the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle*, Michael Hoelzl and Graham Ward, trans., Cambridge: Polity Press, 2014, p.123.

④ [德]卡尔·施米特：《霍布斯国家学说中的利维坦》，应星、朱雁冰译，华东师范大学出版社2008年版，第94—97页。

⑤ Carl Schmitt, *Dictatorship, from the Origin of the Modern Concept of Sovereignty to Proletarian Class Struggle*, p. 123.



rationalization) ”的“表现”含义。

毋宁说，奈格里版本的斯宾诺莎所理解的“创制力”的出发点是众多个体的愿望或“conatus”，是被他称为“众力（*puissance de la multitude*）”的集体趋向（*conatus*）。这体现着一种彻底“唯名论”的主权观，所有力量都来自生产性，因而生产性可以无须中介使自身的构成成为可能。生产性的力量自身就是社会化的力量。也就是在这里，斯宾诺莎被阐释得拒绝对国家的一切形式加以理念化。无力则无权：占有被他人赋权之力的人并非当权者，真正占有并行使自己力量的人才是实际意义上的当权者。因而，政治应被理解为一种物质力量和集体力量的过程，冲突、对抗才是创制力量之所在。<sup>①</sup> 斯宾诺莎从社会对抗中而非“社会契约论”中发展出力量政治学，奈格里等意大利“斯宾诺莎主义者”特别强调这种政治学的两个方面。其一，把政治权力还原为一种社会功能，源自在生产力结构中“诸众”（*multitude*）<sup>②</sup>所表现的该结构的力量的运作。其二，嵌入生产力结构中的人与人之间的结构性对抗必然表现为创制力。因此，对他们来说，只有实际上能让众多人民最大可能地（也即无中介、不以被代表的形式）行使自身力量的制度才是创制力的合法形式，因此“大众民主或群众的自我治理只有通过革命并在革命之中才是一个现实的问题。要寻找的不是一个在法理上最合适的制度，而是一种最能表现创制力的解放形式”。<sup>③</sup>

在奈格里看来，在阿尔都塞之后重审斯宾诺莎的“反资本主义”规划的创制力，更具有了历史的实践合理性，这一点特别体现在奈格里等人对马克思的《政治经济学批判大纲》（以下简称“《大纲》”）中“论机器的片段”<sup>④</sup>理论意义的强调之上。奈格里通过对马克思《大纲》的理解，认为在资本主义的发展中“力量”关系的本质就是劳动与资本的关系。历史地看，这一关系可以分为两个阶段：第一个阶段是资本与劳动的分离，即交换价值与使用价值的分离；第二个阶段就是劳动者可交换的对象化劳动与主体性劳动的分离。<sup>⑤</sup> 此阶段的“资本”自我生产的对象化世界，就是奈格里称之为“帝国”的世界结构。在这一结构当中，资本在时间和空间上，甚至在社会心理与智力上都实现了斯宾诺莎意义上的“身体样式”和“思维样式”的连接（*concatenation*）<sup>⑥</sup>，成为现实的、物质的和心灵的力的装置。这个平行样式的装置过程一方面把商品生产、消费、流通、分配装配成“生产力”的生产总体，另一方面把所有进入劳动力交换领域的劳动者的“智力”及其劳动力也配制成一个巨大的心理“装置”，即马克思所说的“一般智力”：

① Antonio Negri, *Insurgencies, Constituent Power and the Modern State*, pp.308-309.

② 为了区别于“阶级”和“人民”这类可被挪用的主体概念，奈格里特别用“诸众”一词来指称行使自身权能的“独一无二的个体”的集合，参看 Antonio Negri, *Cinque lezioni di metodo su moltitudine e impero*, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2003, p.62.

③ 参看亚历山大·马泰隆给《破坏性的斯宾诺莎》所作的前言，转引自 Céline Spector, “Le spinozisme politique aujourd’hui: Toni Negri, Étienne Balibar”, p.37.

④ 这部分即《政治经济学批判大纲（1857—1858年手稿）》“论机器的片段”，可参看《马克思恩格斯全集》第31卷，人民出版社1998年版，《1857—1858年手稿》后半部分中的“固定资本和社会生产力的发展”部分。奈格里对《大纲》的研究可见其《〈大纲〉：超越马克思的马克思》（张梧、孟丹、王巍译，北京师范大学出版社2011年版），以及 Paolo Virno, *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, Isabella Bertolotti, James Cascaito, and Andrea Casson, trans., Los Angeles and New York: Semiotext(e), 2004.

⑤ 奈格里：《〈大纲〉：超越马克思的马克思》，第94页。

⑥ 在斯宾诺莎那里，“神或自然”就是万事万物之间的“连接”（*rerum concatenationem*），见《伦理学》第一部分附录。有关马克思论生产与斯宾诺莎的“连接”之间的认识论分析，可见 Cesare Casarino, “Marx before Spinoza: Notes toward an Investigation”, Dimitris Vardoulakis, ed., *Spinoza Now*, Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 2011, pp. 180-201.

自然界没有造出任何机器，没有造出机车、铁路、电报、自动走锭精纺机等等。它们是人的产业劳动的产物，是转化为人的意志驾驭自然界的机器或者说在自然界实现人的意志的器官的自然物质。它们是**人的手创造出来的人脑的器官**；是对象化的知识力量。固定资本的发展表明，一般社会知识，已经在多么大的程度上变成了**直接的生产力**，从而社会生活过程的条件本身在多么大的程度上受到**一般智力**的控制并按照这种智力得到改造。它表明，社会生产力已经在多么大的程度上，不仅以知识的形式，而且作为社会实践的直接器官，作为实际生活过程的直接器官被生产出来。<sup>①</sup>

在生产总体中，生产的需要与需要的生产变成了互为前提的两个环节。同样，生产的智力和智力的生产亦复如是——所有劳动者的身体—心灵的存在、活动都被吸纳到这架机器之中。这一被奈格里表述为“帝国”的巨大装置的内部的矛盾，不再是一般所说的“资产阶级”和“无产阶级”之间“法权关系”的矛盾，而是吸纳了一切可交换的价值的“资本”结构与被排除在这一结构之外的“主体劳动”及劳动主体之间的矛盾。在“帝国”所要求的生产方式中，“非物质劳动”相对于社会分工明确、身份区隔严格的传统“物质劳动”占据更大的比重，以通信技术为基本物质基座的信息化大工业劳动，融会人际交往的情感劳动和生产新象征性产品的创造性劳动，已经成为后工业社会的劳动基本因素。这种非物质劳动生产的社会化的广度与深度，社会地和历史地重新设定了人的全部实践领地的边界。资本在过去要求物质生产的刚性、要求劳动过程的合理化、要求产物可公度性的地方，越来越被流动的、灵活和需要社会智力的非物质劳动所支配。当流动的劳动方式包围并渗入固定劳动、新异性模糊了商品部类界限的时候，一个显著的结果即形成了其社会身份固定差异消失的这样一种统一主体——“诸众”，他们在劳动能力上共享“一般智力”、共有景观社会的内在经验，以无差别的“原子”特性弥散性地依附于“帝国”机器的各个层面。因此奈格里判断，开动这架“帝国”生产机器的力量的真正源泉不是内嵌于劳动分工制度之中的“社会主体（阶级）”，而是作为一切“活劳动”“主体性劳动”“流动性劳动”的承担者的“诸众”——帝国是后现代主义的物质国家机器，也同时是整合“诸众”“心灵样式”的后现代时代的意识形态国家机器。

在奈格里的解读语境中，如果说马克思在《大纲》的“机器论”片段中已经预告了当代生产组织方式中共享、合作与协作的生活形式主体“诸众”的诞生，那么斯宾诺莎对奈格里和哈特来说则提供了一种唯物主义的“主体论”，只有唤起以原子方式内嵌在“帝国”机器中的“诸众”，才能让真正的“创制力”以生命政治的方式使“诸众”重新占有他们所创造的果实。在另一部著作《诸众：帝国时代的战争与民主》里，奈格里和哈特试图更为清晰地揭示具有“帝国”形式的全球资本政治体的替代性民主。斯宾诺莎的力量也首先被定位于对主权的批判，这一批判的结论是，通过激进民主，“诸众”才能成为主权者，“即便诸众要结成一体，它也只能保持一种开放、多元的构成，永远不会成为以等级化职能标准划分的单一实体”。<sup>②</sup>“诸众”基于“帝国”生产力的“创制力”已经在存在论上担保了他们的“革命”是反等级化、反法律主义的自发的社会化，是 conatus 的自然表现——有组织的革命已告彻底失败，应代之以众多反全球化运动的网络整合、

<sup>①</sup> [德]卡尔·马克思：《1857—1858年经济学手稿 笔记本Ⅷ 政治经济学批判》，《马克思恩格斯全集》第31卷，第102页。引文中所示的着重部分为原文所有。

<sup>②</sup> Micheal Hardt and Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, New York: the Penguin Press, 2004, p. 190.

群体智力和“狂欢节”式的占领。<sup>①</sup>

### (三) 国家与社会的辩证法：巴利巴尔对问题的提法

意大利“斯宾诺莎主义”在阿尔都塞之后阅读斯宾诺莎时，重申了斯宾诺莎与自然法，甚至与古典契约论相决裂的思想。奈格里所要表达的“替代民主”无非是这样一种自发的、自然主义的“潜能民主”：“斯宾诺莎所谈的原初民主(démocratie originaire)创制机制中的自然主义……消除了霍布斯主义主权理论中的核心概念，即‘代表’的概念。”<sup>②</sup>但是在奈格里追随阿尔都塞对斯宾诺莎的“激进阐释”中，有如下两个绕不开的难题，这些难题能否得到理论的解决，直接影响着“激进民主”或“替代民主”是否具有未来实践可能性。

(1) 在奈格里所阐释的“诸众”成为“力量主体”的地方，这一主体是否能成为理性的“政治主体”？而判断“政治主体”是否理性的一个重要指标就是它能否在观念中表现自身的实际存在，并能否据此提出行动的目标。以“原子”方式嵌入“帝国”结构之中的“诸众”个体能否摆脱它的存在结构加之于他们的不充分的自我认识条件，摆脱“想象”，通过充分知识去一致地行动。也就是说“Potentia multitudinis, quae una mente veluti ducitur”(“诸众”之力，其动如何如一)？<sup>③</sup>

(2) 在奈格里宣告“帝国”的内在性生产力已经使社会与“诸众”的这一对表现性力量取代了国家与阶级的代表性力量的地方，是否也能宣告国家已经成为多余？如果国家及其政治—治理形式已经成为多余，那么，社会的合理化理性为什么还没有在事实上突破“国家理由”，“诸众”的生命政治为什么还没有在事实上取代国家政治？

总之，这两个问题涉及“诸众”与社会(imperium)、潜能与治权(potestas)之间关系的难题。应当说，相比于奈格里所代表的“意大利读法”，法国阿尔都塞学派的斯宾诺莎阅读更体现了一种难题性和历史感，也更加地辩证，尤其是埃蒂安·巴利巴尔的阐释，针锋相对地为奈格里所理解的斯宾诺莎力量政治学提出了问题。

斯宾诺莎的政治学首先应该是一种难题性的政治学。与奈格里相同，在《斯宾诺莎与政治》中，巴利巴尔同意斯宾诺莎在现代政治学中的原创性第一个表现是，从他开始，群众不再被当作国家稳定和福祉的威胁，相反，国家本身的理论目标与历史目的是群众所设定的。这也正是斯宾诺莎“共和主义”的题中之义：国家是众人(众民)力量对抗的产物，建立在裂隙之上。国家的历史本身表现为这些众人力量的分裂和不断再结合，这里当然有物质的生产力以及相关的生产关系在起作用，但更为复杂的和具有难题性的是“观念”“性情”“激情”乃至成体系的观念即“意识形态”作为一种实在的历史力量也再次“切割”和“分配”着整个的“力场”。因此，国家源自“群众的恐惧”：人们对自身力量不足的恐惧、对孤独的恐惧使群众合力结成社会(国家)，同时国家也源自“对群众的恐惧”，社会在实际力量配置中变成维护特殊阶级

<sup>①</sup> Céline Spector, “Le spinozisme politique aujourd’hui: Toni Negri, Étienne Balibar”, p.33.

<sup>②</sup> Christian Lazzari, *Droit, pouvoir et liberté: Spinoza critique de Hobbes*, Paris: PUF, 1998, p.281.

<sup>③</sup> “Potentia multitudinis, quae una mente veluti ducitur”也是埃蒂安·巴利巴尔的一篇文章的标题。作者在文中集中综合了法国斯宾诺莎阐释者如亚历山大·马泰隆、皮埃尔·弗朗索瓦·莫劳等人对奈格里“诸众”激进民主和国家关系的回应。参见 Etienne Balibar, “Potentia multitudinis, quae una mente veluti ducitur”, in *Ethik, Recht und Politik bei Spinoz*, Zürich: Schulthess, 2001, ss.105-137.



利益的国家之后，统治者面临对其他“诸众”的必然恐惧。<sup>①</sup>与奈格里不同的是，巴利巴尔的阐释让我们看到，国家的功能不是简单地“表现”生产力，也不是简单地“代表”固定下来的生产关系，而是更为复杂，它甚至从来都是群众（“诸众”、众人）“自我调节”的“意识形态机器”——任何国家都要动用情感控制（虔诚、爱国）和理性（理智共同体，尊重他人愿望，爱邻人）的两手措施来矫正群众间的对抗和群众自身的唯我主义所可能造成的危险，要警惕人的多样性转变成“暴民”。

斯宾诺莎的政治学应该是一种具有历史感的政治学。与奈格里不同，巴利巴尔并不通过“内在性”逻辑直接把斯宾诺莎带入一种“后现代的反现代”革命语境当中，而是细致地在斯宾诺莎对历史政体的考察中理解民主的历史意涵。巴利巴尔在对《政治论》进行阅读的过程中发现，在斯宾诺莎本应该正面来谈何为国家“力量”的时候，却选择了从何谓国家的“无力”的这个角度来论述。有意思的是，国家的“无力”状态的表现却是国家的“暴力”（violence）。一种“暴力”是“君主有借口支配超出其实际力量的力量”，另一种“暴力”是官吏权贵阶层占有了与它的实际力量不相符的力量，即“变为一个世袭阶层”，还有一种“暴力”是“统治者试图给人民强加一种有悖于”其“自然”，“有悖于其历史传统的政体形式”。从本质上来说，这三种“暴力”实际上分别是“绝对主义君主政体”“贵族政体”和未来可能的任何政体运行超出其能支配的“实际力量”的无力表现。这种基于“政体”运作无力的“暴力”，也使国家的构成性力量转变为“暴力”——“最终会激起摧毁国家的群众的愤怒”<sup>②</sup>，引起国家的“分解”，使其不复与其他国家个体在力量（权利）上对等。这样一来，斯宾诺莎以“迂回”的方式证明了，“绝对主义”应该是人民权利、行政权力和国家权威三种要素的积极配置形态的“效果”。巴利巴尔的分析进而得出一个结论，在斯宾诺莎那里，就对这种力量的配置方式的历史考察而言，“‘君主政体’还是‘贵族政体’抑或还是‘民主政体’之类的法学划分”只是“形式和抽象”<sup>③</sup>，他关注的是真正能使政治体接近“绝对”的根本所在，即实际意义上的“民主实践”。实际上斯宾诺莎在考察历史中存在的两类政体形式的运作时发现了一个至关重要的问题，即无论是“君主政体”还是“贵族政体”，为了保持其自身的存续，都不得不考虑一个“政治力学原则”：“主权在物理性上越少地被等同于社会中某一部分（最为极端的情况是只等同于某个人），越是与全体人民相一致，它就越加稳定和强大。”<sup>④</sup>也就是说，所有形式的国家状态都必须引入“民主”的实践。斯宾诺莎因而也重新定义了“民主”。他的定义经过巴利巴尔的阐释或许让习惯于“民主”的惯常定义的人感到吃惊：“民主不是一种制度。”民主是实践，也是实践的难题，它直接涉及“国家权力在‘群众’运动本身之中的人民基础”。<sup>⑤</sup>在对人民主权进行“整体代表前提下的平等分配”（君主制）或“不平等分割前提下的自由共享”（贵族制）这两种形态中，民主实践的唯一目的只有一个，那就是使国家有效地达到其“力量”的“绝对强度”。

① [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第62—63页。

② [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第106页。

③ [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第111页。

④ [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第92页。

⑤ [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第91页。



斯宾诺莎的力量政治学进而是一种蕴含着“国家”与“社会”间关系辩证法的政治学。巴利巴尔特别指出，在斯宾诺莎那里，“民主”不简单地只是一种“政体制度”，而且是人类史上一切政体形式的国家中都存在的实践，本质上就是“主导权”在“群众”中的分配—交往实践。这种实践是不以任何个体（无论其是否统治者）的个别意志为转移的，而是在集体“力量”的历史结构性运动中形成的。具体就斯宾诺莎所考察的“神权政体”“君主政体”和“贵族政体”（以及他准备着手论述的“作为政体的民主”）的历史演进来说，这些国家—社会制度的“交往性”结构在扩大并统一了个别个体的身体活动的同时，也扩大并统一了个别个体的心灵活动，构成了一个使“可交往性”结构本身得到扩大的“交换机制”，历史地呈现出个体的物质交往领域力量总和与观念交往领域力量总和（对消极的激情的控制力）之间的互惠性影响发展。这样一来，我们就无法再将斯宾诺莎视为一个“理性启蒙”的鼓吹者。如果在他那里有“启蒙观”的话，那种“启蒙”也是一种基于集体交往的历史理性的展开过程，是群众（一切人）在国家—社会交往结构之中的“自我启蒙”。在巴利巴尔的阐释中，斯宾诺莎在《神学政治论》和《政治论》中体现出的有关“民主实践”的思想是一个核心，此核心消解了现代资产阶级政治哲学的两个“难题”，一个是“个人与国家的关系”难题，另一个是“国家与社会之间的关系”难题。由于“民主”是全民（实际主权者）的参与实践，因而“国家”是这一参与的制度结果。个体“生活方式”无非就是与其他个体之间的既有的交往制度（情感的、经济的或思想的交往制度）。这些不同的交往制度形成了集体努力——改造交往模式的努力，形成了循序渐进地发展的一个顺序，在这个顺序中，交往模式从认同关系开始，发展到基于货物交换和知识交换的关系。政治国家本身在本质上来说就是这样的制度。由于“民主”是全民（实际主权者）的参与实践，而且也只可能是“不断的”全民参与实践，因此“国家”本质上就是“社会”。巴利巴尔指出，作为交往领域的国家所追求的“自由”（liberté），在斯宾诺莎那里，只能理解为一个不断“解放”（libération）的过程，这一解放的构成性因素植根于“历史过程”当中。换言之，在国家的最高形态（也是最后形态）当中，两种“目的”，即安全目的与自由目的的“矛盾”将消失，国家组织（société civile）将成为社会（société）本身。<sup>①</sup>

从比较的角度而言，奈格里对斯宾诺莎的阅读尽管使用了马克思的《大纲》作为某种“格栅”，但他通过斯宾诺莎“进行理论的迂回”却通向了别处，当奈格里谈“诸众”的时候，更多的是在谈“无权利的主体”、不可权利化的主体，使“主体”变成了“纯粹生命”，以此方式转向了德勒兹—福柯的“主体化”的生命政治力量观。然而也就是在这里，巴利巴尔的阐释让我们想起了阿尔都塞曾发出的忠告：“从斯宾诺莎那儿进行迂回，不能不付出代价，因为这是一条充满艰险的道路，而且在斯宾诺莎那里，毕竟缺少黑格尔给予马克思的东西：矛盾”——而没有了“矛盾”，就看不到推动历史过程发展的那个基本动力机制：“阶级斗争”。<sup>②</sup>

就此我们看到，在当代的理论语境中，阿尔都塞的斯宾诺莎难题性的展开，也日益发展成两个相互拉开了距离的“视域”。在巴利巴尔的“力量政治学”视域中，国家的社会理性化转变归根到底需要来自历史及其内在矛盾整体运动的“过度决定”。但在奈格里所理解的“受感致动的

① [法]艾蒂安·巴利巴尔：《斯宾诺莎与政治》，第195—197页。

② [法]路易·阿尔都塞：《自我批评材料》，[法]路易·阿尔都塞：《保卫马克思》，第249页。引用时对译文有调整。

情状的社会学（sociology of the affects）”视域中，阿尔都塞—巴利巴尔的这一视域似乎是一种原子论的“不透明的唯物主义”<sup>①</sup>，奈格里更愿意选择“力量体系”中的“从欲望到爱”的精神力量，期望以“诸众”主体方面的这种精神力量涉入当下的历史时刻，以生命政治的抵抗力量决定社会的“即刻”变革。

作者系陕西师范大学文学院教授

---

<sup>①</sup> Antonio Negri, *Spinoza for Our Time*, pp.107-106.