**南 开 大 学**

**本科生学年论文**

题 目：诸众民主的内在构建力量

——论安东尼奥·奈格里政治哲学对斯宾诺莎的激活

作 者：刘诗昭

学 院：哲学院

专 业：哲学

摘 要

自上个世纪60年代以来，在西方马克思主义理论发展的过程中，斯宾诺莎哲学的影响力与日俱增，受到学者的广泛关注。安东尼奥·奈格里就是当代马克思主义阵营中吸收并发展斯宾诺莎思想元素的关键人物。一方面，奈格里坚持马克思主义理论，这为他对当代资本主义隐蔽的统治方式提供了强有力的批判武器，另一方面，奈格里看到了斯宾诺莎哲学中对超验调解权力的拒绝以及对于肯定性建构力量的强调。这为他内在地理解民主政治提供了新的思路。本文将以奈格里对斯宾诺莎思想的重新理解为主要研究内容，在了解当代斯宾诺莎复兴的基本线索的同时，通过考察诸众和民主概念，探索奈格里是如何将斯宾诺莎转变成无产阶级的同路人，最后对这种尝试作出评价，即虽然奈格里在理论上较好地克服了自由与服从、自发与组织之间的矛盾，将革命性彻底释放，但其理论的局限性在于终极目的的缺失以及由此带来的实践困境。

关键词 奈格里；诸众；斯宾诺莎；民主；共同性；自治

**Abstract**

Since the 1960s, in the process of the development of Western Marxist theory, the influence of Spinoza's philosophy has increased day by day, and it has received great attention from many scholars. Antonio Negri is the key figure in the contemporary Marxist camp to absorb and develop the elements of Spinoza's thoughts. On the one hand, Negri insists on Marxist theory, which provides him with powerful tools for criticizing the hidden way of contemporary capitalism. On the other hand, Negri realizes that Spinoza's philosophy emphasizes on affirmative construction and rejects meditative power. This provides new ideas for his inner understanding of democracy. This article will mainly discuss about Negri's re-understanding of Spinoza's thoughts. While collecting the basic clues of the contemporary revival of Spinoza’s thoughts, we try to figure out how Spinoza’s thoughts is converted into the fellow traveler of proletariat by Negri. Multitude and democracy will be the central concepts which we investigate.Finally,we will evaluate on this spinozan elucidation,that is, it overcomes the contradiction between freedom and obedience,spontaneity and organization theoratically,but it lacks the ultimate goal and is faced with practical dilemma,which is its main limitations.

**Keywords**:Negri;multitude;Spinoza;democracy;commonwealth;autonomy

目 录

[引言 5](#_Toc7112640)

[一、为何是斯宾诺莎？——当代斯宾诺莎复兴的线索 7](#_Toc7112641)

[（一）阿尔都塞、巴里巴尔谱系下的斯宾诺莎 7](#_Toc7112642)

[（二）德勒兹-奈格里谱系下的斯宾诺莎 9](#_Toc7112643)

[二、成为诸众、制造诸众 11](#_Toc7112644)

[（一）欲望、激情与暴力：斯宾诺莎对诸众的双重态度 11](#_Toc7112645)

[（二）形而上学与政治的统一：制造革命的诸众 13](#_Toc7112646)

[（三）技艺与革命：诸众定位的根本差异 16](#_Toc7112647)

[三、民主与重建民主 17](#_Toc7112648)

[（一）斯宾诺莎：决定论下的政治自由与民主 17](#_Toc7112649)

[（二）生命政治生产与共同性：重构民主 21](#_Toc7112650)

[1、奈格里民主的内涵 21](#_Toc7112651)

[2、民主与革命的张力 22](#_Toc7112652)

[3、对诸众民主两大问题的回应 23](#_Toc7112653)

[四、对奈格里的斯宾诺莎尝试的反思 25](#_Toc7112654)

[（一）马克思与斯宾诺莎的再相遇 25](#_Toc7112655)

[（二）目的性缺失与不确定性危机 26](#_Toc7112656)

[五、结语 28](#_Toc7112657)

[参考文献: 29](#_Toc7112658)

# 引言

在马克思主义理论的发展过程中，斯宾诺莎的政治哲学思想的解读成为丰富和补充马克思主义理论的关键一环。虽然在马克思的著作中只能找到为数不多、最为普遍的涉及斯宾诺莎的内容，但斯宾诺莎在《神学政治论》中对宗教的批判以及对新兴的荷兰共和国命运的现实关切极大地影响了马克思。[[1]](#footnote-1)一直以来，马克思与斯宾诺莎思想的内在性关联也成为学者们关注的话题之一。早在第二国际期间，普列汉诺夫为了抵抗新康德主义对正统马克思主义的侵蚀，就提出“回到斯宾诺莎”的口号。他在《马克思主义基本问题》一书中曾表明：“马克思和恩格斯的斯宾诺莎主义就是现代形式的唯物主义”。[[2]](#footnote-2)但是普列汉诺夫所提出的是一种退回性的主张，认为马克思主义本质上是一种“斯宾诺莎主义的变体”，这样一来就把马克思的唯物主义完全放到斯宾诺莎—费尔巴哈的旧唯物主义的框架之中，而不能真正认识到马克思主义的革命性和创新性。第二国际时期的这种回归斯宾诺莎的尝试最终是有限的。

随着二十世纪中后期世界政治和经济格局的巨大变化，资本主义统治世界的形式也逐渐发生转变。斯宾诺莎哲学再次回到学者的视野之中。奈格里就是复活斯宾诺莎哲学的代表人物之一。他提出了全新的诸众主体以及以诸众为核心的革命策略，来对抗当今全球化的资本主义帝国秩序。事实上，比奈格里早一些或者同时期的其他哲学家，如阿尔都塞、德勒兹和马舍雷，都不约而同地转向了斯宾诺莎。那么我们就需要提出一个关键性的问题：为什么是斯宾诺莎？斯宾诺莎思想中的哪些原创性元素深刻地影响了当代激进左翼政治和后现代主义？针对这一问题，我们应该认识到当代哲学家选择斯宾诺莎的具体关注点是存在差异的，存在不同的理论路径，而奈格里是当代复兴斯宾诺莎哲学的核心和关键人物，其复兴斯宾诺莎的理论逻辑可以作为整个左翼复兴斯宾诺莎的一面窥镜。因此，我们或许可以通过研究奈格里选择斯宾诺莎哲学思想的逻辑线索来寻找答案。

近些年来，奈格里的左翼激进政治哲学日益走进学者的视野。其中，张一兵教授从后现代主义所宣扬的反基础论和差异性认知模式无意中成为当代全球化的资本帝国的观念同谋这一现实出发，对奈格里、哈特的《帝国》核心主张做了解读[[3]](#footnote-3)；唐正东教授对奈格里的“出走”概念阐释，揭示奈格里的主体化阶级革命观念中存在的问题[[4]](#footnote-4)；冯波详细探讨了奈格里借用斯宾诺莎来阐述其生命政治的内涵，并与福柯的生命政治与权力观做了对比[[5]](#footnote-5)；宋晓杰通过斯宾诺莎与海德格尔的形而上学本体论的差异，来揭示当代奈格里和阿甘本政治理论的不同基调[[6]](#footnote-6)；但总的来说，对他的研究更多的局限于单纯地论述奈格里的诸众、民主和革命观，而没有结合奈格里的斯宾诺莎要素进行深入的分析；即使有二者的关联，也多是以梳理奈格里的政治主张为主，辅之以部分斯宾诺莎要素的填入，但这并非是理解奈格里对斯宾诺莎激活的正确方式，只不过是将二者机械地掺杂在了一起，未必真正符合奈格里的本意。

因此本文的原创性就在于，将之前的“为什么是斯宾诺莎”这一问题深入一步，转变为：奈格里的斯宾诺莎属于哪一种？他的诸众政治方案到底在何种意义上借用并发挥了斯宾诺莎的思想内核？甚至，我们还可以进一步追问，作为一位马克思主义者，奈格里是如何在坚持马克思主义的基本前提下把斯宾诺莎变成“无产阶级的同路人”？这里已经不止局限于探索奈格里与斯宾诺莎的相遇过程，还涉及到还原经奈格里的那面马克思镜子折射后的斯宾诺莎面貌。最后，我们对奈格里的斯宾诺莎式解读模式进行评价：经过改造和修补后的斯宾诺莎哲学能否在奈格里的哲学论证中带领我们走向期许已久的大同世界？大同世界理想的实现是否离我们更近了一步？在逐步深入了解奈格里的理论后，其内部的不足与局限也值得我们反思和审视。

# 一、为何是斯宾诺莎？——当代斯宾诺莎复兴的线索

## （一）阿尔都塞、巴里巴尔谱系下的斯宾诺莎

自上个世纪60年代以来，马克思主义理论的解释面临着过度黑格尔化的危机。卢卡奇发挥了黑格尔辩证法中总体性的特征，强调了“历史过程的整体”，而却忽视了黑格尔辩证法背后所隐含的消灭非同一性、把一切事物纳入到同一性体系之中的巨大阴谋。寻求马克思主义理论的多元解读，逃离黑格尔的辩证法系统，成为当务之急。以阿尔都塞为代表的西方激进左翼流派在这一尝试的过程中就和斯宾诺莎实现了相遇，从而开启了当代斯宾诺莎哲学的复兴：“阿尔都塞及其门徒将斯宾诺莎系统地归入历史唯物主义，是在学术上试图为马克思建立一位学术前辈、并出其不意地从中为当代马克思主义开拓新理论方向的一次最雄心勃勃的努力。”[[7]](#footnote-7)

阿尔都塞的马克思主义阐释中所出现的创新点，很大程度上得益于斯宾诺莎的启示，甚至于有的学者认为阿尔都塞哲学表面上引入了结构主义的框架，而在内容上表明的是彻底的斯宾诺莎主义。斯宾诺莎认为，不能将认识层面和实际层面的事物混为一谈：“真观念与它的对象不同，因为圆形是一个东西，而圆形的观念又是另外一个东西。”[[8]](#footnote-8)阿尔都塞在《读<资本论>》的第一章中就充分吸收了这一核心要素，把斯宾诺莎作为阅读《资本论》的方向标，并赋予了斯宾诺莎和马克思在处理这一问题上的前后一致性：“斯宾诺莎反对应该称之为笛卡尔唯心主义的潜在教条经验主义的东西……马克思在《1857年导言》第三节中也明显谈到了这种区别……（马克思）坚持把现实对象同认识对象区分开来”。[[9]](#footnote-9)不仅如此，阿尔都塞还认为，马克思在继承斯宾诺莎的基本观念的基础上，提出了现实具体和认识对象的生产顺序是相互颠倒的。他还借用了斯宾诺莎的三种知识类型的划分，[[10]](#footnote-10)并认为前两种实际上涉及到了对目的论的批判。而这种对目的论的批判恰恰是对抗人道主义马克思主义的有力武器。如果说斯宾诺莎是通过把想象同宗教神学挂钩来实现对宗教神学的批判，那么阿尔都塞以斯宾诺莎为师，按照相同的方式，把想象同意识形态挂钩来实现对意识形态的批判。只有科学才能代表通达本质的直观知识。 斯宾诺莎在认识论方面的核心要素成功用来解释意识形态和科学的断裂[[11]](#footnote-11)，成为阿尔都塞坚定保卫马克思的关键一环。

如果说阿尔都塞只是在某些不起眼的地方隐约透露出了他对斯宾诺莎思想的解读，那么他的学生巴里巴尔则通过《斯宾诺莎与政治》一书将阿尔都塞的“斯宾诺莎框架”系统地呈现出来。[[12]](#footnote-12)从斯宾诺莎的认识划分到阿尔都塞的意识形态和科学的断裂表明，形而上学已经不可避免地同无产阶级的政治相遇。政治与哲学相结合，成为晚年阿尔都塞留给巴里巴尔的重要理论遗产。[[13]](#footnote-13)就像瓦伦·蒙塔格教授在《斯宾诺莎与政治》英译本前言中所提到的，“不能把斯宾诺莎的哲学理解为存在于超历史的——即便不是非历史的——纯粹理论平面之上的东西。相反，斯宾诺莎的主要文本必须被理解为读特定政治与哲学形势的一种干预”，[[14]](#footnote-14)巴里巴尔将斯宾诺莎在不同时期完成的著作联系起来，试图实现政治与哲学的联姻，文本与历史的一致。这主要体现在他对《神学政治论》的整体分析。虽然表面上《神学政治论》全书围绕《圣经》展开讨论，但巴里巴尔认为，就像《圣经》的一句话必须与所有现存的预言书的背景相关联[[15]](#footnote-15)，《神学政治论》也应该放到写作背景、所发生的政治事件下进行分析。这种政治与哲学相结合的方法已经贯穿《斯宾诺莎与政治》首尾，无论是服从、社会性交往还是扩大民主，都在斯宾诺莎政治哲学的框架下发展成为当代政治的某种可能性方案。整个阿尔都塞-巴里巴尔哲学已经越来越离不开甚至依附于斯宾诺莎的哲学资源，对斯宾诺莎的依赖也从最初的认识论层面转移到了政治层面。政治不仅是一种手段和工具，更成为哲学的终极目的。

## （二）德勒兹-奈格里谱系下的斯宾诺莎

安东尼奥·奈格里是意大利著名的马克思主义哲学家。作为当代西方激进左翼阵线的核心人物，奈格里将马克思主义同法国后现代主义融合，对当代资本主义“帝国”的运作机制进行了深入的分析和探讨，并提出了没有主权形式的政治设想，作为对抗现代性的有效方案。奈格里在其思想中大量地吸收了斯宾诺莎哲学元素。一方面，我们可以像蒙塔格教授那样，把奈格里转向斯宾诺莎的行为放到资本主义的客观内在矛盾以及马克思主义理论面临现实危机的背景下进行解读，即“资本主义的每次经济或政治危机虽都被判定为‘最后的’，结果却是资本主义新一轮的稳定和扩张，而随即总会在马克思主义内部引发危机，那些杰出的马克思主义者们……总是返回到斯宾诺莎的哲学中”[[16]](#footnote-16)；另一方面，我们也应当从奈格里个人的思想经历出发去探究他选择斯宾诺莎的原因，以及其理论思路和阿尔都塞谱系下的斯宾诺莎复兴思路的异同。

上世纪60年代起，青年奈格里在研究马克思理论的同时积极组织自治运动（Autonomia Operaia）[[17]](#footnote-17)，很快成为自治运动的思想领袖。自治运动以一名自治主义学生被法西斯分子谋杀为导火索，在1977年达到顶点。但随着自治运动不断推向高潮，威胁和挑战也接踵而至。意大利共产党开始剔除自治运动，并宣称自治主义是无产阶级武装派的幕后指使者。[[18]](#footnote-18)奈格里作为自治主义的领导人遭到指控并不幸入狱。在狱中，他开始学习斯宾诺莎，并逐渐意识到斯宾诺莎可以用来作为马克思主义理论修补和完善的工具。早期工人运动的实践和被捕入狱的经历，使得奈格里更加坚定把斯宾诺莎寻求自治的理论武器。

从理论发展历程角度来看，奈格里选择斯宾诺莎的理论路径和和德勒兹有着密切的联系。奈格里曾指出：“阿尔都塞特别强调斯宾诺莎对神学目的论的批判。而在德勒兹那里，着重点则是存在的生产性……这是我们与斯宾诺莎相关联的地方”。[[19]](#footnote-19)

阿尔都塞对目的论展开批判，已经很明显地导向了现实政治问题。但德勒兹依据《伦理学》重新构建了一个纯粹的本体论视角下的斯宾诺莎。与黑格尔追求封绝对封闭的整体性不同，德勒兹更重视内在性和生命。他认为纯粹的内在性就是生命本身，因为生命不通过任何东西而被表征。奈格里选取差异与多样性，很大程度上是受到了德勒兹的内在性理解。德勒兹认为斯宾诺莎有两本《伦理学》：“一种是由诸命题、证明、绎理之连续线和流构成的《伦理学》，另一种是由附释之不连续的、断裂的线或火山式的连接构成的《伦理学》。”[[20]](#footnote-20)第一种意义上的《伦理学》试图通过缜密的几何学推理为人如何实现自由构造一种连续性的基础，它丝毫不顾及个体的、特殊的感受与需求，而与之形成对照的是，第二种意义上的《伦理学》通过断裂的附释的解释，构造一种非线性关联的理论，在每一个点表现自身[[21]](#footnote-21)，这种细节分析似乎是斯宾诺莎本人也未曾意识到的。但是恰恰是这第二种意义上的《伦理学》，为奈格里重构斯宾诺莎的民主政治提供了可能的理论基础。此外，值得注意的是，德勒兹充分挖掘了“力量”这一概念，并把它作为联结“实体-属性-样态”的桥梁和纽带。[[22]](#footnote-22)

通过比较阿尔都塞-巴里巴尔和德勒兹的解读模式，不难发现，同样是以寻求当代政治革命实践方案为目的，他们在借鉴和参考斯宾诺莎的思路和方法上有所差异：一个是力求哲学与政治的联姻，把斯宾诺莎最为核心的形而上学概念，通过政治的演绎而具体化，直接把斯宾诺莎改造成当代政治革命的导师；另一个则是从纯粹本体论出发，从斯宾诺莎相对边缘的概念入手，重新构建一套完整的形而上学体系，将斯宾诺莎原来的概念放到内在性的思想平面上飞行。奈格里很大程度上是沿着德勒兹的思想平面继续前行，并增加了像巴里巴尔那样对政治的关切度。这是德勒兹所没有实现的。正如龚重林先生曾说：“奈格里展开了德勒兹所强调斯宾诺莎思想中的力量维度，并且积极地将这个概念与历史唯物的观点相结合，将斯宾诺莎哲学中的激进性与当代的革命诉求联系到一起”。[[23]](#footnote-23)这样一来，奈格里不再局限于抽象理论自我的反中心结构，而是将斯宾诺莎形而上学改造成革命的形而上学，把斯宾诺莎变成无产阶级的同路人。那么接下来我们就围绕诸众和民主两个核心词，去探究奈格里究竟如何激活并改造了斯宾诺莎哲学。

# 二、成为诸众、制造诸众

一直以来，人民（people）与诸众（multitude）[[24]](#footnote-24)作为对子出现在政治哲学的理论中。选择人民还是诸众，成为17世纪以来政治哲学领域讨论的热门话题。在这场对战中，维护国家主权的人民占了上风，而诸众 “作者的目的是要去破坏、污蔑甚至否定诸众……总是要加上一个贬义的形容词，让其负面意义更为突出。”[[25]](#footnote-25)霍布斯就在《论公民》中强调了人民（a people）和人群（crowd）的区分：“人民是个单一的实体，有着单一的意志；你可以将一种行动归于它，而这几条均无法用在人群身上。”[[26]](#footnote-26)出于对诸众的憎恶与畏惧，霍布斯认为，把多数形式的人群转化成为代表单一意志的人民是通往利维坦的必经之路。但是斯宾诺莎开辟了一条迥然异于霍布斯的诸众理论道路，而奈格里就是沿着这条道路走下去的。接下来我们将对二者的诸众理论逐一阐释。

## （一）欲望、激情与暴力：斯宾诺莎对诸众的双重态度

如果单从《神学政治论》某些文段来看，斯宾诺莎也流露出对诸众的不满：“大众是完全为情绪所左右，不为理智所节制。它贸然而行，无所不至，极其容易为贪婪或奢华所腐化。”[[27]](#footnote-27)凡是能设想到的非理性的词汇，都可以加之于大众这个群体之上。这种充满了强烈否定性的描述似乎让我们觉得斯宾诺莎和霍布斯在看待诸众这一问题上别无二致。

但是，事实并非像这段话的字面意义那么简单。如果我们深入了解斯宾诺莎的整体思路，就会发现，他并不像霍布斯那样只是局限于憎恨和仇视诸众。斯宾诺莎保持着一种极其复杂的态度：一方面，他试图为诸众的非理性行为作形而上学式的辩护。他把人放入到“实体-属性-样式”的框架中进行分析，认为每一个个体都有保持其存在的努力，并且当这种努力与心灵和身体相关联之时就形成了冲动，而当人自己意识到这种冲动时，便是欲望。[[28]](#footnote-28)欲望通过身体的行动与激情表现自身因此，也通过心灵的行动与激情表现自身。因此，不同于传统的柏拉图主义以及中世纪经院哲学贬低肉体和欲望，追求完美的形式，斯宾诺莎给予了欲望以相当中肯的评价[[29]](#footnote-29)，甚至还声称“欲望是人的本质自身，就人的本质被人作为人的任何一个情感所决定而发出某种行为而言”，[[30]](#footnote-30)把欲望视为构成人类产生的所有情感组合的基础。对个体保持存在努力的自然权利的肯定以及对欲望的基础性作用的强调，使得大众易受不稳定的情绪影响成为可理解的；另一方面，斯宾诺莎是站在统治者的立场上，对这种大众所可能带来的暴力性后果表示隐约的担忧。斯宾诺莎认为，无论是在自然状态还是在国家状态中，人都是按照自己的本性的法则行事。国家倘若为了实现统治利益而破坏人的本性法则，那么就会出现不可设想的后果：“加之于个体的压抑越横暴，反抗本身也就越暴力，也就越具破坏性……在极限之处，我们既看到了个体的疯狂也看到了全部社会关系的颠覆。”

这种担忧，是和当时的历史环境分不开的。共和体制的领导人詹·德·维特兄弟在民众的暴乱之中被杀死，奥伦治家族重新掌握政权，荷兰在17世纪50-70年代频繁发生的政治变更和军事危机，让斯宾诺莎看到了诸众隐藏的暴力和巨大的颠覆性力量：“若是人生来只听清醒的理智的智慧，社会显然就用不着法律了……因为大多数人关于欲求和效用的观念是为肉体的本能和情绪所支配，只顾眼前。”[[31]](#footnote-31)现实面临的危机让斯宾诺莎不得不放弃任由人行使自然权利的乐观看法，从而转向了如何构建和维护政治。诸众的两面性成为了斯宾诺莎论证从自然权利向国家过渡的纽带。

如果我们再进一步研读《伦理学》和《神学政治论》的文本，我们就不会把之前的评价错误地理解为单纯的否定与批判。斯宾诺莎在《伦理学》的第四和第五章节强调心灵要依照理性的指导去理解一物[[32]](#footnote-32)，才能获得正确的直观知识，很大程度上恰恰是因为现实中的大多数人不能做到遵循理性的指导去生活，斯宾诺莎才用他独特的几何学方法向世人证明了如何摆脱这种受奴役的状态而实现真正的自由。此外，斯宾诺莎在《神学政治论》的序言中也坦言了多数人想象的生活方式：“人常反复于希望与恐惧之间，至为可怜，因此之故，大部分人是易于轻信的”[[33]](#footnote-33)，教会和迷信之所以在当时获得了绝对的统治地位，恰恰就利用了大众这种不遵从理性指导、受希望与恐惧情感支配的弱点。斯宾诺莎对诸众的双重态度背后反映出来的是一个具有挑战性的政治难题：既要肯定诸众的自然权利，这是斯宾诺莎政治思想的基础与核心；又要想办法控制大众的激情，从而引导他们成为有序的政治集体，而不是沦为暴政的工具。那么国家如何尽可能地不惧怕大众，就涉及到了斯宾诺莎特有的民主思想，接下来我们会在第三章谈民主时详细论述这一问题。

## （二）形而上学与政治的统一：制造革命的诸众

奈格里的诸众观念的构建很大程度上是吸收和借鉴了斯宾诺莎的过程和方法。上一章节中我们提到了斯宾诺莎对待诸众的两面态度，其实是和形而上学与现实政治的双重维度相关联的。奈格里的诸众观念虽然在内容上和斯宾诺莎有了较大的差别，但是依然是在上述两个方向的基础上实现了对诸众观念的重构。此外，如果说斯宾诺莎在诸众难题上的模糊不清的立场造成了诸众在形而上学和政治角度理解下的严重分裂，那么到了奈格里这里，关于诸众的表述变得清晰明朗，在形而上学和政治维度下得到了统一。诸众即是革命形而上学的论述对象，也成为革命和阶级斗争的唯一发起者。

首先，从形而上学的角度，奈格里吸收了斯宾诺莎形而上学中的内在性和构建性，将其融入到诸众概念中，并以之为理论跳板，过渡到革命性的动态变化中。斯宾诺莎在论情感的起源和性质时就提到了内在性原则：“一物竭力保持自己的存在的力量或努力不是别的，即是那物自身的某种本质或者现实的本质。”[[34]](#footnote-34)奈格里将内在性贯穿于诸众的生成过程中：“人民是由凌驾于多元的社会领域之上的霸权性力量所造就的统一性形成的，但是诸众却是在没有霸权的内在性平面上形成的”。之所以称之为内在性平面，按照奈格里的理解，是因为它消除了“自然与文明社会相脱离并先于后者”的预设，拒绝了超验的调节性权力的干预。内在性平面意味着自然与社会一先一后的固有秩序被打破。不是社会的理性命令规定了诸众本身，而是诸众内在的、自身的行动实践生成了法律和道德秩序。

内在性和创构性是紧密联系在一起的。创构的力量来自于经验世界中个殊力量的内在展开，因此作为内在性的诸众本身必然也代表了创构性。在奈格里看来，斯宾诺莎曾对两种类型的权力作了区分：一种是构成性的权力（potentia），另一种是控制被构成的权力（potestas）[[35]](#footnote-35)，而诸众恰恰就代表了构成性的权力。这种构成并非代表某种固定不变的永恒秩序，而是通过不同个体的拼接组合来实现动态的变化。诸众就是不同人混杂和组合在一起的状态：“斯宾诺莎的物理学反对任何纯粹身体的原子主义，而是关注混杂和组合过程……。[[36]](#footnote-36)诸众绝不是莱布尼茨意义上的每一个单子强行拼凑在一起的产物，而是通过某种方式组合在一起。组合并不是要成为一个“一”，而是依然保留多的特质。所以，组合本身并不影响诸众的奇异性，恰恰相反，“每一种奇异性都指向自身之内的杂多性。贯穿每一种奇异性的无数分化并不会破坏（只会构成）其自身的定义”[[37]](#footnote-37)；“奇异性的组合不是导致同一性或统一化”[[38]](#footnote-38)。奈格里并不满足于此，而是要通过不断的变化和改造来与外部的规定性实现彻底决裂，而这种决裂也使得自我肯定性发挥到极致。基于这种原则，奈格里对诸众做出以下定位：“我们不应该将诸众理解为一种存在，而应该理解为一种制造……一种并非固定或者静态的，而是不断得到改造，不断被丰富，由制造而得到构成的存在”[[39]](#footnote-39)

这种蕴含变化的创构性最终可以借助斯宾诺莎的形而上学术语得到合理的解释：“上帝，或存在，或自然，并非与世界中的诸样态的互动相隔离，并先于后者，而是完全由后者构成”[[40]](#footnote-40)。自然的变化是诸样态拼接、组合、分离的结果，而社会和文化恰恰就是这种组合分离的一种形式。创构性内嵌于内在性之中，内在性自然导向创构性，二者实现了融合，并在融合之中凸显出诸众的动态与生成。

其次，从政治角度来看，奈格里从斯宾诺莎所忽略的历史性维度入手，运用马克思历史唯物主义的观点，结合当代资本主义的生产方式发生的新变化，描绘出全新的诸众形象。奈格里在《诸众》“诸众的足迹”一章中就明确提到，他的目标就是要“探究多众的生产性的身体将自身有序组织起来的可能性，并且去寻找代替当今以资本为核心的全球政治体的方案……全部的出发点就在于，诸众的主体性和共同性的生产可以形成一种螺旋形、生态的关系”[[41]](#footnote-41) 。诸众的革命性身份定位，是离不开奈格里对当代诸众能够兴起的时机（kairos）[[42]](#footnote-42)分析。这一时机是和以资本为中心的社会关系的变动联系在一起的。奈格里提到了诸众成熟的两个客观条件：第一，可变资本与不变资本日益分裂，代表可变资本的生命政治生产组织越来越具备创造价值的自主性，而不仅仅局限于资本雇佣条件下的特定工作领域；第二，当代资本主义社会想通过私有化等方法来掩盖共同性，但事实证明，共同性作为一种不在场的在场，像幽灵一样游荡在资本主义社会的上空。不论共同性如何被剥夺进而被转为私有化，总会有新的共同性在某一时刻生成出来。这一点通过奈格里分析大都市房地产、金融资本的运作形式[[43]](#footnote-43)而得到证明。奈格里列出这两个条件，一方面揭示出资本主义社会将共同性神秘化的行为，另一方面为诸众登上历史舞台做了充分的理论准备。

当然，奈格里也意识到了诸众内部的不稳定性。但是不同的是，他并没有像斯宾诺莎从心灵和思想的角度来论证不稳定性，而是以诸众的共同性[[44]](#footnote-44)作为出发点，通过分析共同性在当代资本主义统治下可能受到的侵蚀来印证诸众的不稳定性。奈格里对共同性做了辩证的考量：“共同性的某些形式，正如斯宾诺莎所说，会增强我们思考和共同行动的力量，而有些则会削弱这种力量。有益的形式是生成的发动机，有害的形式则会传播腐化。”[[45]](#footnote-45)奈格里进一步论述了可能将共同性腐化的三个最为关键的机构：家庭、企业和国家。这些机构看似能够使人体验到归属的共同感，但其内部是严格的等级制。因此，在奈格里看来，诸众所面临的危险，主要来自于家庭、企业和国家所鼓吹的共同性。一旦陷入其中，诸众就丧失了构建自主性政治的可能性，革命也不可避免地走向湮灭。唯有从这些机构中出走，和资本相关联的社会关系决裂，才能维护共同性的健康。

到此为止，我们能看出，虽然奈格里也承认诸众本身的不足，但是相比于斯宾诺莎笔下那些受非理性支配的无力的诸众，奈格里给诸众增添了动态变化的活力，从而证明了诸众实现革命的潜质与可能性。

## （三）技艺与革命：诸众定位的根本差异

从上面的论述中，我们也不难发现，虽然奈格里和斯宾诺莎都看到了影响诸众不稳定性的要素，也看到了这种不稳定性所造成的困难，但斯宾诺莎似乎一直处于一种悲观主义和保守主义的立场中。他是在替统治者担忧：诸众的不稳定性势必会给国家政权带来颠覆性的影响，而国家和平才是唯一的福祉，为了让国家维系和平而不至承受更大的伤害，用理性去引导诸众服从国家才是正确的；而在奈格里那里，我们更多看到的是乐观和激进：共同性的腐蚀固然会造成诸众的不稳定性，但诸众恰恰是要和这种腐蚀做彻底的决裂。只要诸众逃离造成腐化的这些机构，以出走作为革命斗争的手段，那么诸众就没有什么可担心的，也没有什么可以替诸众担心的了。[[46]](#footnote-46)

如果我们对于这种差异做进一步的探究，就会发现，这实际上涉及到的是技艺与革命的区别。斯宾诺莎在《神学政治论》中大量的关于诸众的描述与形容，在很大程度上是为《政治论》服务的，而《政治论》被认定为是一门关于国家治理技艺的科学。斯宾诺莎把诸众描述成在现实中受激情支配的、非理性的存在，在某种意义上是为论证如何科学的论证国家统治提供一个基本的前提和假设，在此基础上推出人要遵循理性指导、服从国家的命令的结论，但奈格里明显没有绘制这门技艺科学的打算。如果硬说他有什么科学之处，那只能说是他仿照马克思对于当代资本主义的科学阐释。但这种科学在性质上又和技艺截然不同。他的目的就是要推翻当前的后现代的资本主义格局，因此诸众是作为主动创造和改变的一方，而不是作为被改变、被施加影响的一方。技艺与革命的目标在性质上是根本不同的。这也注定了奈格里与原本的斯宾诺莎在政治道路上的分歧，但这丝毫不影响斯宾诺莎在奈格里哲学乃至整个激进左翼理论中的地位，毕竟斯宾诺莎的内在性一旦用来与外在性、强制性的权力做抵抗，就完全被赋予了革命的意味，按照相同的道理，表现内在性的诸众主体，一旦被用来同资本、规定性的话语权对抗，也就被赋予了革命的性质。

# 三、民主与重建民主

## （一）斯宾诺莎：决定论下的政治自由与民主

如果说在第二章我们只是围绕什么样的诸众展开讨论，对诸众这一概念在奈格里和斯宾诺莎那里的差别有了深刻的认识，而没有就诸众未来何去何从这一问题做出明确的解答，那么这个问题就成为第三章要说明的。斯宾诺莎如何使国家免受大众的恐惧以及奈格里关于诸众成熟时机的分析，实际上都把问题从诸众引向了民主。

首先，我们不妨先对斯宾诺莎的民主观念做一个大致的梳理。斯宾诺莎充分相信民主政体的可靠性：“在所有政体之中，民主政治是最自然，与个人自由最相合的政体”[[47]](#footnote-47)。斯宾诺莎的民主理论离不开一个最为基本的目标，即自由。如何引导非理性的大众走向自由，就是斯宾诺莎所构想的政治体的任务。但是斯宾诺莎所理解的自由和我们现代意义上的自由社会又存在着很多的差异，尤其是他表述的自由内部存在着很多看起来矛盾的地方，这使得他和同时代的其他政治哲学家独立开来，也让我们在理解他的自由问题上难度增加了。

我们可以刨根问底，追溯斯宾诺莎的自由概念的真正内涵。自由根本上是在决定论的基调下得以论证的。斯宾诺莎在《伦理学》第一部分界说中就将自由和必然作为一对概念提出：“凡是仅仅由自身本性的必然性存在、其行为仅仅由它自身决定的东西叫做自由。反之，凡一物的存在及其行为均按一定的方式为他物所决定，便叫做必然。”[[48]](#footnote-48)我们常常把自由混为一谈，以至于会产生这样一个误解：斯宾诺莎在自由问题上前后矛盾，概念模糊。但事实并非如此。斯宾诺莎曾提出两种不同意义上的自然。一种是产生的自然：“这个东西我们由它自身，不必具有这个东西以外的任何东西就清楚、明确地理解”；另一种即被产生的自然，“普遍的包含一切这样的式态，这些式态直接依靠于上帝……特殊的包含一切特殊的东西，后者为那些普遍的式态所产生。”[[49]](#footnote-49)产生的自然对应着严格意义的自由，完全按照严密的形而上学推理得出，只有唯一的神才能拥有，因为只有神是出于自身的原因为它自己所决定，是代表着至善和圆满，而被产生的自然对应的自由则是受限于神的。但是，人作为神的样式分殊是可以拥有相对的自由。这个时候，理性就成为了评判人是否能够实现相对自由的标准。斯宾诺莎极为隐晦地强调了相对的自由和人们自以为实现的自由之间的区别。他深知现实中大多数的人并不真正拥有关于神的知识，他们往往会受到激情、欲望等非理性因素的支配，所拥有的基本上都是想象和意见，是建立在拥有对世界必然性的不充分观念的基础上的，因而他们是受奴役而非自由的；而自由的人可以借助理性达到对情感的控制。理性成分越多，心灵对身体的感触所形成的观念越清楚明晰，而情感是身体的接触的一个观念，所以理性的人就越能够克制住情感。

但是自由概念在真正运用到民主政治理论的过程中，似乎出现了一定的张力：一方面，斯宾诺莎从最基本的自然权利出发，强调国家主权的绝对性：“若是每个个人把他的权力全部交付给国家，国家就有统御一切事物的天然职权；就是说，国家就有唯一绝对统治之权，每个人必须服从，否则就要受到最严厉的处罚”[[50]](#footnote-50)；但另一方面，斯宾诺莎充分强调了思想自由的重要性，而思想自由既包含思考和判断自由，也包含在言论表达的自由上：“每个人的理解力都是他自己的……每个人都是他思想的主人。”[[51]](#footnote-51)；“人的心是不可能完全由别一个人处治安排的，因为没有人会愿意或被迫把他的天赋的自由思考判断之权转让与人的……此天赋之权，即使由于自愿，也是不能割弃的”。[[52]](#footnote-52)一面是强调服从的专制色彩，另一面则是重视个人自然权利的民主色彩。这在霍布斯、马基雅维利等哲学家看来，似乎是永远无法相容的。

我们可能会做出这样的解答：自由与服从之所以得到和解，自然这种最为根基性的力量贯穿于国家和个人之间：国家和个人归根到底都是自然的属性分殊，国家行使管理之权是自然使然，个人表达言论和思想自由亦是自然使然。

这种解释虽然有一定的道理，但是如果我们只是用最为笼统的“自然力量”去解释国家和个人权利各自的合理性，我们还是无法从逻辑上推出为什么两者的权利不会相互阻碍和影响，从而陷入了无尽的理论循环中。因此，要想证实斯宾诺莎那里的关于个人自由与国家管制之间不存在不相容的冲突，我们还需要从其他角度对斯宾诺莎政治中的自由与服从关系的阐述。巴里巴尔在《斯宾诺莎与政治》“力量与自由”一节中对此做了说明。他从“权利和权力的一致性”角度进行了解释：“最有权力的国家也是享有最广泛权利的国家……这种国家要求最大的服从，因为它统治着的是其人民的心灵”，[[53]](#footnote-53)按照相同的道理，“最有权力的个人也是享有最大权利的个人”。

权利与权力在本质上等同，意味着国家的理性自由与个人自由的实现相互依存：一方面，国家确保个人的言论和思想的自由[[54]](#footnote-54)，这就充分证明政府不是推行恐怖统治并强制使人服从的[[55]](#footnote-55)，而是为了引导人运用理性真正实现自由；倘若剥夺这种天赋权利，那么这种行为是残酷的，势必会引起人们的激烈反抗。另一方面，人被赋予天赋权利的使用也有一定的限度，而非为所欲为。斯宾诺莎在最后一章中明确提到了个人应该舍弃自由行动的权利：“若是个人不放弃完全依自己的判断以行动之权，是无法保持安宁的。这样说来，个人放弃自由行动之权，而不放弃自由思考与判断之权，是对的……如果他责备当局不公，鼓动人民反对当局，或是如果不得当局的同意，他谋乱以图废除这条法律，他就是个捣乱分子与叛徒”[[56]](#footnote-56)。此外，被保证的言论自由也是被限制在一定范围之内的。斯宾诺莎特意界定了四类可能会对公共社会造成危险的言论，从而为言论自由标明了不可触碰的红线：“举例来说，一个人主张最高之权对他无权过问，或者主张应该不践诺言，或者主张每人应该想怎样就怎样，或者主张一些与此性质相似，完全与以上所说的契约相反的学说，这都是有危险性的”[[57]](#footnote-57)。如果说在形而上学体系中，只有至善完满的上帝才是自由的、自我决定的，人只能通过理性获得关于神的知识才能使自己愈加完善，通往自由，那么到了政治哲学体系中，服从与自由一直以来的二元对立消失了：个人在让渡自然权利的同时，保留了属于自己的思考与判断的空间。人越是自由，越会坚持国家的法律，服从他所属的统治权的命令；统治者尊重个人的思考判断、言论自由，让人们在拥有上述权利的基础上遵循指导，培育德性，争取实现对心灵的统治。它们指向的是同一个目标，也就是形而上学领域中人的相对自由。国家和个人的权利，毋宁说体现为他在既定形势中有效地所能做（或能思）之事的全部。[[58]](#footnote-58)既定形势，就理解为相对自由而言，是再恰当不过的。

 在全面理解了斯宾诺莎国家与个人关系下的自由基础后，我们可以尝试对斯宾莎的民主政体做一个简要的总结。从基本的目标来看，民主政体是要让人避免非理性的欲望，受理性的指引而实现自由；至于达成目标所采取的路径，斯宾诺莎调和了服从与自由之间可能存在的矛盾与冲突。统治权作为个人天赋权利转让的结果所体现的绝对性与个人保留下来的公民权利得到了很好的平衡：国家的概念中既包含imperium，也包含着respublica。[[59]](#footnote-59)

## （二）生命政治生产与共同性：重构民主

关于民主政体具体应该如何运作，在斯宾诺莎的哲学著作中并没有详细的记载。斯宾诺莎在《政治论》最后部分试图讨论如何构建民主政体，但他在写作过程中突然离世，这使得他的民主观的具体构想戛然而止。《政治论》中现存的关于民主政体的论述非常简略，主要涉及到投票权、国家人员治理等问题。但令人失望的是，斯宾诺莎在说明这些问题时，几乎没能体现出他在《神学政治论》中所表达出的那种自由。《政治论》中的诸多观点饱受诟病。例如，斯宾诺莎第三节中强调“本国法律”，将适用于外国人的民主排除在外，显示出其狭隘的政治观念[[60]](#footnote-60)。总之，那个主张多样性和实现自由的斯宾诺莎离我们越来越远，绝对民主只是一个模糊的构想。正是基于此，奈格里接过斯宾诺莎手中未能完成的任务，绘制出斯宾诺莎民主观念在当代的新图景。

### 1、奈格里民主的内涵

奈格里在合理的范围内改造了斯宾诺莎的哲学，使得那个模糊不清的斯宾诺莎民主框架呈现出一个清晰的轮廓。虽然奈格里本人并没有给民主下一个定义，也没有像传统政治哲学把民主政体同君主制、贵族制等其他政体进行比较，但通过阅读奈格里的著作，我们不难发现，自主与自治成为民主概念的重要内涵，而自主性又借助平行性和共同性得以具体展开。

对自主性的强调，很大程度上是从斯宾诺莎的平行论发展而来的。斯宾诺莎曾在《伦理学》第二章中提出：“观念的次序和联系与事物的次序和联系是相同的”。[[61]](#footnote-61)思维和广延属性本来相对独立自主的，就如心灵无法让身体活动，反过来身体亦不能让心灵去活动，但两者却处于相同的关联和序列之中，表达的是同样的本质。这种平行论引入到政治领域，就被赋予一种全新的意义：没有一个社会组织是优先于其他领域或组织的，主权被赋予的那种至高无上的优越性被逐渐消解，但不同的社会组织之间正如“身体与心灵之间的关系”一样，也处于相同的关联和序列中。“只有由平行论和杂多性所构成的生命政治斗争领域，为了共同性的革命斗争才有成功的可能”。[[62]](#footnote-62)

自主性更离不开共同性这一基础。平行序列最终表达的最高本质就是共同性，而共同性恰恰是生命政治生产[[63]](#footnote-63)的核心领域。奈格里认为，生命政治的生产不同于传统资本主义生产的模式，即不是通过摧毁和消耗原材料来创造财富，而是通过共同性“让生命进行运作，却并不消费生命”。奈格里还举例做了说明：“当我与你分享一个观念或图像的时候，我思想的能力并没有弱化；相反，我们关于观念和图像的交流增强了我的能力”[[64]](#footnote-64)。进一步地说，生命政治生产在共同性的领域中展开，而不依赖于资本和其他外在的管控。基于这种生命政治的共同性，奈格里既对当代资本主义异化共同性的企图做了激烈的批判，又批评了现有的社会主义形式的弊端。奈格里认为，社会主义对公共领域的规训以及高度的中央集权和生命政治本身所主张的互不相容。因此，实存的资本主义制度和社会主义制度不但没能促进生命政治的生产，反而成为生命政治自主性的障碍。因此，革命成为民主的必然要求：我们要同资本主义和社会主义一切社会形式决裂，以确保生命政治自主性的实现。

### 2、民主与革命的张力

奈格里把民主的自主性发挥到了极致，所以他的革命观念也势必是彻底的。他还要求消灭身份本身。身份政治的任务分为三个阶段[[65]](#footnote-65)：首先成为反抗财产共和国的手段和工具，其次，争取自由，努力避免沉迷于伤害和受伤话语。但是仅仅做到前两点是不够的。奈格里特意用“释放”和“解放”这一对术语的差别做了说明：前两个任务是释放自由，但由于执念于“真正所是什么”，它们未能冲破身份的桎梏；而解放旨在追求自决和自我转变的自由，即“能成为什么”。因此，第三个任务就是消灭身份，实现解放。消灭身份不是为了彻底消除差异，而恰恰是要保留个体特质的差异性，而推翻社会等级制度下的虚假差异。这很大程度上得益于马克思在《共产党宣言》中开创的革命共产主义传统：无产阶级之所以成为最为革命的阶级，就在于消灭自身。这种消灭身份并不是肉体意义上的消灭，而是“消灭维持特权和权力的社会结构和制度”[[66]](#footnote-66)。所以，取消身份也就意味着我们以牺牲自己的身份为代价，同那些制造权力的机构——家庭、企业和民族进行斗争，同统治权力本身作斗争。

但革命不只是同统治权力决裂。革命之所以能保证方向不偏离，还需要制度的构建。奈格里在强调革命的激进性和彻底性的同时，没有否定革命本身的渐进性和过渡性。在他看来，之前的很多革命理论和实践都没有关注过渡问题，反而带来与预期相反的结果，例如列宁主义的专政“过渡”不仅没有为民主提供基础，反而加强了奴役和控制。[[67]](#footnote-67)奈格里经过反思后认为，革命不仅仅是一个毁灭的事件，只停留于过去的某个时刻，而更应该是一个持久的构建和改造过程。奈格里还指出，这种过渡绝对不能以辩证法作为解决方案，总而言之，奈格里很好地把握了革命的激进性与渐进性之间的平衡，以一种非辩证的方式明确了革命的双重任务：既要触发起义事件，又要长期的制度构建中强化诸众的民主能力。总而言之，不管是诸众是否有能力，还是诸众是否具有解放的取向这个问题，奈格里都诉诸于共同性以及革命本身的动态因素，从而给予了肯定性的证明：“诸众基于共同性的扩张和在生产中的自我改造为诸众在政治领域中的自治明确了最终方向。”[[68]](#footnote-68)革命不仅仅是纯粹的破坏性活动，更是构建起自主性大厦的宏大工程。

### 3、对诸众民主两大问题的回应

在大致了解了奈格里的民主观念后，我们不免会产生疑惑：完全脱离主权的诸众是否有政治行动的能力？即便诸众有能力集体性地行动，行动的方向是否会指向解放？许多与奈格里同期的哲学家都在不同程度上提出了上述两个问题，而奈格里也在《大同世界》中收集整理了他们当中最具代表性的一些观点，并做了回应。我们在分析奈格里对这两个问题的回应的过程中就能进一步了解他的政治革命观念。

关于第一个问题，奈格里认为拉克劳关于诸众的评论最具代表性：“诸众的内在性和多元性是发挥政治能力的障碍”。[[69]](#footnote-69)在那些怀疑诸众能力的人看来，群龙无首的诸众倘若不经过统一的过程，永远将处于混乱和无序的状态中。自发性与组织性永远处于矛盾之中。奈格里在论述过渡问题时也提到了上述的困境：“一方面，过渡并非自发的，必须根据政治对角线原则进行引导。另一方面，放任某种社会身份或先锋队群体掌管这个过程，势必会破坏这个过渡本身要行使的民主功能”。[[70]](#footnote-70)但这并非不可化解的矛盾。奈格里力求消解人们一直认为的组织性与自发性相对立的观念：“政治行动和决断所需要的对奇异性的组织并非直接或者自发的，但这并不意味着霸权和统一化，主权和统一性权力的形成——不论是国家，政党还是人民——就是政治的必要前提”。[[71]](#footnote-71)

至于第二个问题，即诸众民主是否能真正导向解放，奈格里认为应该把斯宾诺莎式的担忧转化成对于诸众能坚持正确的政治导向的信心。奈格里强调，诸众并非是一种静态的存在，而是“奠基于共同性之上不断转变的过程”[[72]](#footnote-72)，做了一个从“经济生产跨越到政治生产”的类比：“正如广阔的社会杂多性生产非物质产品和经济价值，诸众也有能力去生产政治决断”。[[73]](#footnote-73)当代资本主义制度下生命政治的劳动与生产依然离不开共同性：观念、图像符号等非物质性产品完全是由相互协作、庞大的生产网络所生产。这种自主地、集体地生产的经济能力应该成为诸众政治的信心来源，也应该为诸众的决断提供启发。当然，诸众本身与统治体制不可兼容的矛盾并不必然导向解放，但是奈格里坚信，诸众能够从在社会机构中所积累的所有共同性的腐化形式中出走，取其精华、去其糟粕。

# 四、对奈格里的斯宾诺莎尝试的反思

## （一）马克思与斯宾诺莎的再相遇

回顾完奈格里的诸众和民主理论之后，不难发现，奈格里既吸收也改造了奈格里和马克思的主要观点，以一种较为协调的方式将二者联系在一起。

就斯宾诺莎而言，奈格里深受其身心平行论、自然观念的影响，看到了隐藏在斯宾诺莎文中的内在性和反辩证法的肯定性。这恰恰成了塑造诸众的必要元素。这种内在性和反辩证法恰恰是对正统马克思主义阐释中主体和领导权理论的反叛。作为一名激进左翼的马克思主义者，奈格里崇尚自治，他强烈反对正统马克思主义理论解读模式下的列宁工人先锋主义的形式民主，因为人民最终并未获得实质的自由与权利，反而沦为专制力量的奴隶；即使是批判列宁主义的葛兰西，奈格里也直接地点明了其消极革命[[74]](#footnote-74)理论的局限性：葛兰西选择没有主体的消极革命是迫于当时的政治形势，一旦在未来某个时间点，消极革命总会指向积极革命的空间[[75]](#footnote-75)，革命的领导主体会重新显现。因此，把斯宾诺莎的内在性和肯定性带入到马克思主义的阐释中，既超越了斯宾诺莎本人受限的形而上学体系，也否定了列宁以来的马克思主义的政治阐释。

至于马克思，奈格里则主要受到政治经济学的影响。资本、劳动、价值成为奈格里最常引用的核心概念，但奈格里并非机械照搬，而是用现实问题激活马克思的经典文本。一直以来，西方左派社会批判理论延续着卢卡奇的物化理论，“始终强调资本逻辑的统治，这种统治使得原先的劳动异化蔓延成为普遍异化，最终形成无可挣脱的‘资本的囚笼’”。[[76]](#footnote-76)奈格里恰恰反对这样一种被资本束缚的悲观主义倾向，而是强调资本-劳动主体的二元对抗性结构。这一点是和马克思关于资本内部逻辑矛盾的论述相一致的：“资本一方面确立它所特有的界限，另一方面又驱使生产超出任何界限，所以资本是一个活生生的矛盾”。[[77]](#footnote-77)这也就是为什么奈格里在论述诸众成熟时机时强调，可变资本与不变资本之间的裂痕越来越深，生命政治劳动的生产日益冲破资本的束缚寻求自主性。

价值规律在奈格里的描述下同样释放出革命性力量。奈格里认为，价值规律拥有两种形式。在第一种形式下，抽象劳动这种质的概念可以用简单劳动这种量来衡量，其主要任务是“研究在商品生产者社会中究竟有什么规律制约着劳动力在不同生产领域间的配置”[[78]](#footnote-78)，最终目的是为了达到资本主义社会内部的普遍均衡，满足资本主义统治的需要，但并不能从中寻找出革命和生成性。奈格里提出了一个关键问题：“价值理论能否不再直接被还原为资本主义经济体系下的货币理论以及交换过程？”[[79]](#footnote-79)为此，奈格里提出了第二种形式的价值规律：“这种形式将劳动的价值视为对抗性的形象”[[80]](#footnote-80)，把价值看作是体系中一个开放且永远断裂的非平衡要素。这时候的创造价值的劳动就不再是一个固定的、被衡量的概念，而是“体系中的动态要素”[[81]](#footnote-81)。用夏莹老师的话说，“马克思不是一个被研究的对象，而是所有激进思想的底色”。[[82]](#footnote-82)这恰恰能够弥补斯宾诺莎社会经济维度的缺失，也能把斯宾诺莎的内在性等思想精髓放到后现代社会的环境中加以理解。

总而言之，奈格里既受到斯宾诺莎肯定性和内在性的影响，又受到马克思主义劳动生产过程以及资本流通的科学论述的影响，但最终生成的产物是保持一致的，即革命性。这种革命性，是斯宾诺莎和正统马克思主义都未能跨出的一步。激活斯宾诺莎的尝试，从某种程度上就是激活马克思主义的尝试，反之亦然。斯宾诺莎的影子嵌在马克思主义的政治经济学理论中，马克思的理论架构也无形中架构起斯宾诺莎的当代阐释。奈格里把它们召集在激进与革命的旗帜之下，让二者在贯彻内在性原则的同时得以相互作用。

（二）目的性缺失与不确定性危机

但这并不意味着没有潜在的理论危机。整体而言，他的作品通篇存在着着根本性的问题。最为致命的一点在于终极目的的丧失。正如西尔维尔·罗廷格所说：“没有终极目的，只有一大堆叙述，这种决策无论如何也不会有什么意义”[[83]](#footnote-83)。这在作品中就具体表现为理论论证逻辑的非连续性和空洞的肯定性：一方面，论述对象在不断的流变中，一个简单的问题被不停地转移成为相关的其他问题。逐渐的，问题的重心发生偏斜，所谓的相关性也变得不再相关；另一方面，奈格里本意是通过拒绝辩证法展示出肯定性本身的诚意，却最终引向肯定性的反面

非连续性的论述让革命的主题游离不定。奈格里在《大同世界》第三部分对诸众的政治取向问题采取了搁置的方式：“（事件所激发的要素）却依然没有充分确定诸众的政治取向。这里我们需要直接介入组织问题”，但还没等他开始引入组织问题，奈格里马上开启了关于奇异性的间奏曲，论述了大段关于爱的构成性理论，诸众的组织问题再次被搁置，保留到书的第四、五部分才得以论述。这样一来，读者很难把捉到文章的中心，

拒绝辩证法的尝试让理论陷入空洞的肯定性。奈格里希望通过彻底拒斥一切与主权相关的调节性权力，来建立纯粹的肯定性。但这种肯定性注定不是肯定性的，因为我们只知道不是什么，反而失去了正面立论的能力。如在“起义和制度”一节中，奈格里告诉我们，革命最后要建立一个“让每一个奇异性都变得更加强大”的制度，但他在下一节似乎又退回到这个问题的前一步，即论述了革命治理和过渡的必要性，一直到最后的“构成性治理”一节，奈格里不停地强调，革命的治理就是“把帝国的治理概念翻转颠倒过来”。不是帝国的，那究竟应该是什么？我们似乎也没能找到制度性构建的正面论述。

上述两个缺点直接导致了奈格里诸众理论不确定因素的增强。不能否认的是，奈格里整个作品结构内容缺乏终极目标并非完全没有道理，因为这与他对事件的偶然性、不断流变的诸众特性的强调一样，很大程度上都是出于等级秩序对平行性和内在性造成破坏的考量，也反映出奈格里想要将内在性原则贯穿内外的勃勃雄心。但问题是，没有任何终极目的的改造和出走，是否能让诸众真的能够逃离资本的束缚？事实证明，这只是一条臆想出来的“出路”，因为就连奈格里自己也对这条道路充满了迷茫：“持那种事件观的人，只能靠弥撒亚的狂热去等待另外一场事件的到来”。[[84]](#footnote-84)我们只是在无穷无尽地怀着神学意义上的那种对末世的期许，希望能够通过偶然的事件去触发革命。至于事件所带来的影响，没有人知道。用奈格里在《宣言》中的一段话说就是：“我们今天所做的，只是为一场尚不知道何时来临的事件做准备而已”。[[85]](#footnote-85)这种等待消解了历史辩证法的维度，未来的行动不再具有历史的逻辑与依据，后果就是，我们纯粹为了政治而政治，只是为了与现存的世界决裂，和具有主权形式的权力决裂，以至于我们也不知道这样继续的意义何在。

# 五、结语

奈格里释放出的革命性，是斯宾诺莎和正统马克思主义者都未能达到的：他们都未能将激情和秩序、自由与服从很好地结合起来，即使有做出这种努力，其真正的主张往往也被表面的文字所掩饰，而奈格里力图结合斯宾诺莎和马克思的理论，将形而上学和政治结合起来[[86]](#footnote-86)。不过奈格里的尝试是有限的。他的理论缺陷在于否定了历史辩证法的规律性力量，将民主与革命的理论解读完全主体化了。失去了客观规律支撑的单向度主体既不能化解同客观现实之间的矛盾，也没有办法为未来的制度构建提供充足的依据，面临着进退两难的困境。这种理论困境自然导向实践的困境：诸众的民主革命注定是一个乌托邦的幻想。革命的时机确实成熟了，诸众在理论上也确实有能力承担这一任务，但究竟是哪一时刻？诸众的行动应该有怎样的具体方案？我们不得不承认，奈格里从裂缝中寻求行动可能性的尝试存在着很大的不确定性和神秘性。

在笔者看来，激进地反对辩证法不是革命胜利的保险箱。没有客观逻辑依据支撑下的主体性是永远无法胜任革命的，它只是在刻意谋求崭新的人与物。一旦在某一时刻发生突变，革命最终会被偶然性导向某个完全未知的领域。因此，这种彻底拒绝辩证法的革命理论究竟能走多远，我们还是很难给予一个确定的回答。至少目前我们能确定的是，不能像奈格里采用一种完全主体化的简单思路，而是要保留主体和历史逻辑维度的完整性和统一性，毕竟没有历史逻辑的东西不值得我们期待。奈格里已经为实现斯宾诺莎与马克思的融合做出很大努力，至于我们应该如何更好沿着奈格里的这条路走下去，从斯宾诺莎的借鉴中去寻找重新理解马克思主义的理论资源和发展方向，这有待日后做进一步的深入研究。

# 参考文献:

1、相关专著

1. [荷兰]斯宾诺莎.《伦理学》.贺麟译.北京：商务印书馆，1983年.
2. [荷兰]斯宾诺莎.《神学政治论》.温增锡译.北京：商务印书馆，2009年.
3. [荷兰]斯宾诺莎.《政治论》.冯炳昆译.北京：商务印书馆,1999年.
4. [荷兰]斯宾诺莎.《知性改进论并论最足以指导人达到对事物的真知识的途径》.贺麟译.北京：商务印书馆，1986年.
5. [荷兰]斯宾诺莎.《简论上帝、人及其心灵健康》.顾寿观译.北京：商务印书馆，2017年.
6. [美]迈克尔·哈特,[意]安东尼奥·奈格里.《帝国——全球化的政治秩序》，杨建国、范一亭译.南京：江苏人民出版社，2003年.
7. [美]迈克尔·哈特,[意]安东尼奥·奈格里.《大同世界》.北京：中国人民大学出版社，2016年.
8. [意]安东尼奥·奈格里.《<大纲>：超越马克思的马克思》.北京：北京师范大学出版社，2011年.
9. [英]霍布斯.《利维坦》.黎思复、黎廷弼译.北京：商务印书馆,1986年.
10. [英]霍布斯.《论公民》.应星、冯克利译.贵州：贵州人民出版社,2003年.
11. [英]佩里·安德森.《西方马克思主义探讨》.高铦、文贯中、魏章玲译.北京：人民出版社，1981年.
12. [法]艾蒂安·巴里巴尔.《斯宾诺莎与政治》.赵文译.西安：西北大学出版社,2015年.
13. [法]吉尔·德勒兹.《斯宾诺莎与表现问题》.龚重林译.北京：商务印书馆,2013年.
14. [法]吉尔·德勒兹.《斯宾诺莎的实践哲学》.冯炳昆译.北京：商务印书馆,2005年.
15. 吴增定.《斯宾诺莎的理性启蒙》.上海：上海人民出版社，2012年.
16. [法]路易·阿尔都塞.《保卫马克思》.顾良译.北京：商务印书馆,1984年.
17. [法]路易·阿尔都塞、艾蒂安·巴里巴尔.《读<资本论>》.李其庆、冯文光译.北京：中央编译出版社,2008年.
18. 洪汉鼎.《斯宾诺莎哲学研究》.北京：人民出版社，1993年.
19. Michael Hardt & Antonio Negri.Multitude: war and democracy in the Age of Empire.The Penguin Press,2004.
20. Michael Hardt,Antonio Negri,Declaration, Argo Navis Author Services.
21. Antonio Negri,Subversive Spinoza-(un)contemporary variations,Manchester University Press,

2004.

2、相关期刊论文

1. 唐正东.出离:生命政治生产中的抵抗形式——对哈特和奈格里的阶级斗争观的一种解读.山东社会科学,2014(01):30-36.
2. 张炯.大众、理性与生命政治——激进左翼理论有关斯宾诺莎复兴中的几个论域.当代国外马克思主义评论,2017(01):245-259.
3. 冯波.奈格里论斯宾诺莎的生命政治.世界哲学,2017(01):15-21+159.
4. 赵文. 西方马克思主义研究中的斯宾诺莎“契机”. 中国社会科学报,2018-09-27(004).
5. 宋晓杰.斯宾诺莎与海德格尔:奈格里与阿甘本政治理论的不同基调.江西社会科学,2018,38(11):23-33.
6. 宋晓杰.超越斯宾诺莎的斯宾诺莎——奈格里解读斯宾诺莎的理论逻辑.兰州学刊,2013(03):5-12.
7. 宋晓杰.诸众政治的逻辑脉络——以安东尼奥·奈格里为中心线索.江海学刊,2013(02):50-56+238.
8. 张一兵.后现代文化与资本帝国的全球统治——奈格里、哈特《帝国》解读.文学评论,2018(05):13-20
9. 李静.“诸众”还是“人民”?——从《大同世界》看西方左翼内部关于革命主体的论争.山东师范大学学报(人文社会科学版),2016,61(06):87-96.
10. 劳动、政治与民主——访安东尼奥·奈格里教授.哲学动态,2009(07):15-19.
11. 斯宾诺莎的幽灵——当代激进思想中的斯宾诺莎.国外马克思主义研究报告，2012:368-390.
12. 邹诗鹏.阿尔都塞对斯宾诺莎的回溯.世界哲学,2017(03):58-65+160-161.
1. 赵文：《西方马克思主义研究中的斯宾诺莎“契机”》，中国社会科学报，2018年9月27日号刊。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 佩里·安德森：《西方马克思主义探讨》，高铦、文贯中、魏章玲译，人民出版社，1981年，第83页脚注第二条。该脚注是给阿尔都塞的斯宾诺莎哲学理论复兴做出一些思想史上的回溯和梳理，故提到了第二国际时期的以普列汉诺夫为代表的“将斯宾诺莎略略地置于马克思之上”的尝试。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 张一兵：《后现代文化与资本帝国的全球统治——奈格里、哈特<帝国>解读》，文字评论，2018年第3期 [↑](#footnote-ref-3)
4. 唐正东：《出离：生命政治生产中的抵抗形式——对哈特和奈格里的阶级斗争观的一种解读》，山东社会科学，2014年第1期 [↑](#footnote-ref-4)
5. 冯波：《奈格里论斯宾诺莎的生命政治》，世界哲学，2017年第1期 [↑](#footnote-ref-5)
6. 宋晓杰：《斯宾诺莎与海德格尔：奈格里与阿甘本政治理论的不同基调》，江西社会科学，2018年第11期 [↑](#footnote-ref-6)
7. 佩里·安德森：《西方马克思主义探讨》，高铦、文贯中、魏章玲译，人民出版社，1981年 [↑](#footnote-ref-7)
8. 斯宾诺莎：《知性改进论》，中译本，商务印书馆，1960年，第29页 [↑](#footnote-ref-8)
9. 路易·阿尔都塞、艾蒂安·巴里巴尔：《读<资本论>》，中央编译出版社，2008年，第一章，第36页 [↑](#footnote-ref-9)
10. 关于斯宾诺莎知识类型的划分，参见《知性改进论》论知识的种类一章。按照原文，斯宾诺莎把知识划分为四种，第一种是由传闻或任意名称、符号得来的；第二种是由泛泛的经验得来的；第三种是推论而来的；第四种则是纯从认识到事物的本质而得来的。简要归纳后，大致可分为意见或想象、理性和直观三种知识。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 关于阿尔都塞意识形态和科学断裂的思想，一般学者都认为是受到其导师巴什拉的影响：“巴什拉认为……科学是通过经常性的革命，始终不断地在突现式的决裂中重构”（参见张一兵：《认识论断裂：意识形态与科学》）。但是笔者认为，巴什拉和阿尔都塞在断裂的内容上存在明显的差异：巴什拉所提出的断裂和非连续性更多指向的是科学和前科学领域，阿尔都塞则强调的是意识形态和科学上的断裂，这在很大程度上是受到斯宾诺莎的认识论中三种类型知识的影响，虽然阿尔都塞在其著作中并没有明确的指出。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 巴里巴尔：《斯宾诺莎与政治》，译后记，斯宾诺莎：政治中的哲学，第233页 [↑](#footnote-ref-12)
13. 阿尔都塞在创作《保卫马克思》和《读<资本论>》期间已经涉及到了斯宾诺莎的很多哲学元素，但是并没有专门、系统论证。在经历完1968年法国红色革命风暴后，阿尔都塞坚定了马克思与斯宾诺莎结合的决心。如他在后期著作《自我批评材料》里就专门探讨了马克思与斯宾诺莎的平行关系。笔者认为，这实际上就标志着阿尔都塞理论的转折，而巴里巴尔就是在晚年阿尔都塞理论转折的基础上继续发展这种斯宾诺莎主义的。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 艾蒂安·巴里巴尔：《斯宾诺莎与政治》，西北大学出版社，2015年，第201页 [↑](#footnote-ref-14)
15. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温锡增译，商务印书馆，1963年，第111页 [↑](#footnote-ref-15)
16. 艾蒂安·巴里巴尔：《斯宾诺莎与政治》，西北大学出版社，2015年1月，附录第204页，《斯宾诺莎与政治》英译本前言。蒙塔格教授在马克思主义们中特意提及了奈格里。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 意大利的自治运动最初的渊源应该追溯到工人主义。20世纪60年代到70年代，工人主义者反对葛兰西的“战场在民间”的霸权战略，主张从工人本身的经历中了解生产的现实状况，帮助工人建立自己的组织，从而对抗资本主义生产系统。各种工人主义团体联合起来形成了“工人力量”（Potere operaio）组织，但由于红色旅同工人群众组织相冲突导致组织自我崩溃。70年代中期之后，工人力量被自治力量代替，由学生、妇女、年轻工人和失业者共同组成。根茎式的组织模式符合了工人主义思想家的构想。以上注释参见西尔维尔·罗廷格（Sylvère Lotringer）在《诸众的语法》序言中所做的工人主义和自治运动的背景介绍。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 保罗·维尔诺：《诸众的语法：当代生活方式的分析》，商务印书馆，2017年10月，序言 [↑](#footnote-ref-18)
19. 汪行福、王金林：《劳动、政治与民主——访安东尼奥·奈格里教授》，哲学动态2009年7月26日； [↑](#footnote-ref-19)
20. 吉尔·德勒兹：《斯宾诺莎与表现问题》，商务印书馆，2013年，第354页 [↑](#footnote-ref-20)
21. 德勒兹在《斯宾诺莎与表现问题》附录中从附释入手，发现了第二种阅读《伦理学》的方式。他认为附释具有三种特征：肯定性的、以实例证示的和攻击性的。这三种特征各自又分化表现为三个方面。就肯定性而言，表现为内在的、先验的、真实的；就以实例例示而言，表现为公理的、典范的、决疑的；就攻击性而言，表现为思辨的、感官的、时间的。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 巴里巴尔和德勒兹都看到了力量在斯宾诺莎哲学中的重要位置，也都承认个体的、有限事物的力量都是整体自然力量的一部分，但是笔者认为他们在阐释和发挥力量这一概念上存在差异。巴里巴尔试图通过力量整体与部分的关系来论证群众在国家政治中的作用，为扩大民主服务；而德勒兹在坚持部分作为整体力量分有的同时允许了诸多本质差异的保留，更看重的是力量自身的生成性和自足性。奈格里也是充分发挥了力量的内在性和生成性的基础上创构了诸众政治理论。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 德勒兹：《斯宾诺莎与表现问题》，商务印书馆，2013年12月第一版，译者序，第3页 [↑](#footnote-ref-23)
24. 诸众概念来自于斯宾诺莎著作中multitudo这个词，国内对multitudo的译法较多，有“诸众”、“多众”、“大众”等。笔者认为，相比于诸众、大众，采用诸众的译法更为合适，既能凸显出不同个体联结的集体性，也不会因强调集体性而抹杀了个体根本上的异质性。另外，值得说明的是，本文中涉及到了两种不同意义上的诸众：一种是斯宾诺莎以及奈格里阐发的狭义的诸众，另一种就是和多数人意思相同的广义的诸众。后文中提到了霍布斯如何看待人群。人群和斯宾诺莎意义上的诸众有很大差别，但是考虑到人群在很大程度上涵括了诸众的主要特征，因而可以作为广义上的诸众概念。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月第一版，第26页。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 霍布斯：《论公民》，贵州人民出版社，2003年1月第一版，第126页。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年版，第232页。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆，1983年3月第二版，第106页（命题九附释）。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 巴里巴尔在《斯宾诺莎与政治》中对欲望的理解更具肯定性：“欲望，按照斯宾诺莎的理解来说，不是某种匮乏的表现。相反，它在本质上是积极主动的”。但笔者认为，这其实忽略了作为被动的和主动的欲望区分，未必符合斯宾诺莎本意。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 有两种主要的认识类型，斯宾诺莎称之为想象和理性，一个消极被动，一个积极主动。现实之中的人们的意见都是想象的产物，而只有经由理性的指导才能得到最为本质的直观知识。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年版，第76页 [↑](#footnote-ref-31)
32. 斯宾诺莎在《伦理学》第四部分的后半部分其实已经明确了控制情感和欲望的最好方式就是遵从理性知道：只要人遵循理性的指导而生活，则人于人便最为有益（命题37证明）；一个起于理性的欲望，决不会过度（命题61）；只要心灵依照理性的指导去理解一物，不论所得的观念，为将来之物，过去之物或现在之物的观念，而心灵的感受都是同等的（命题62） [↑](#footnote-ref-32)
33. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年版，序言，第1页。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆，1983年3月第二版，第105页。 [↑](#footnote-ref-34)
35. 关于potentia和potestas的区别，皮埃尔·马舍雷在《从康吉莱姆到福柯》一书中有过专门的论述：“在古典哲学的语境中，‘能力’和‘权力’，即‘potentia’和‘potestas’，实际上指向了两种相异的，甚至是相反的运作方式：‘能力包含了内在的动力性，因为它要求了从原因到结果的完整的同一性和同时性，即原因和结果之间是相互决定的关系；而‘权力’则意味着一种原因先于结果的超越性，原因支配着结果，结果仅仅被降为一种衍生的后果’”。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第27页 [↑](#footnote-ref-36)
37. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第240页 [↑](#footnote-ref-37)
38. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第134页 [↑](#footnote-ref-38)
39. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第125页 [↑](#footnote-ref-39)
40. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第123页 [↑](#footnote-ref-40)
41. Michael Hardt ;Antonio Negri:Multitude-War and Democracy in the Age of Empire,Page 189 [↑](#footnote-ref-41)
42. Kairos一词来源于古希腊神话体系。Kairos和Chronos是时间之神，掌握着时间的流动。后来Kairos引申为时机，被基督教神学运用到人们对于弥赛亚的盼望、实现命运拯救之日的期待中。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 参见《大同世界》第三章共同性的幽灵部分。奈格里通过追踪房地产和金融领域的共同性幽灵，得出了一个重要的结论：从市场和资本主义组织机制的角度来看，共同性可能是外部的，但它完全内在于生命政治生产的过程中。关于共同性的具体含义会在第三章中继续讨论。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 在奈格里那里分析了两种不同外观下的共同性概念：一个是相对静态、传统的概念，一般指的是自然资源，如早期的某些欧洲社会理论家将人类可用的自然恩惠视为共同性，服从于稀缺性的逻辑；另一个是动态的、涉及劳动产品以及未来生产的工具，即不只涉及共享的自然资源，也包括语言、社会实践，奈格里称之为“人造的共同性”。本文所引用的所有共同性概念都是奈格里指向的第二种共同性。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第116页 [↑](#footnote-ref-45)
46. 奈格里在《大同世界中》对代表诸众能否成为现实的革命主体，以及诸众在成为新的革命主体后是否一定能导向进步与解放这两个关键性问题表达了乐观的看法。奈格里认为，只要坚持共同性的本质不受侵蚀，而是处于不断的促进和生成中，诸众就可以完全自发的、不需要依靠任何外在力量而组织和筹划斗争。这也是笔者得出文中结论的主要根据。此外，奈格里还围绕上述两个问题对齐泽克和巴迪欧等人的质疑做出了回应。这一点我们会在第三章中做系统的论述。 [↑](#footnote-ref-46)
47. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第221页 [↑](#footnote-ref-47)
48. 斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆，1983年3月，第2页 [↑](#footnote-ref-48)
49. 斯宾诺莎：《简论上帝、人及其心灵健康》，顾寿观译，2010年7月，第72页 [↑](#footnote-ref-49)
50. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第219页 [↑](#footnote-ref-50)
51. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第274、275页 [↑](#footnote-ref-51)
52. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第274页 [↑](#footnote-ref-52)
53. 这里就涉及到了斯宾诺莎对于服从概念的看法。不同于一般所认为的那种外在的、强制性的管理，斯宾诺莎认为服从“不在于外表的动作，而在于服从的人的内心状态”——详见斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，1996年版第227页。很多人对“统治人民的心灵”一句存在误解。有必要指出，统治人民的心灵，意思并不是把人们变成绝对服从的精神奴隶，而是在国家统治下增加个人的自由感，帮助个人更好地实现自由。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 这里需要指出，斯宾诺莎在《神学政治论》最后一章中所说的言论表达和思想自由这里的自由是我们通常政治意义上的自由，和他形而上学哲学体系中的自由并非同一个概念，因此为了避免混淆，我们需要作出区分。但我们可以尝试做这样的理解：确保个人言论和思想判断的自由是使人实现相对自由理想境界的必要途径，因此两种意义上的自由也并非是毫无关联的。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第276页 [↑](#footnote-ref-55)
56. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第276页 [↑](#footnote-ref-56)
57. 斯宾诺莎：《神学政治论》，温增锡译，商务印书馆，2009年7月，第278页 [↑](#footnote-ref-57)
58. 艾蒂安·巴里巴尔：《斯宾诺莎与政治》，赵文译，西北大学出版社，2015年1月，第172页 [↑](#footnote-ref-58)
59. 参见《斯宾诺莎与政治》第55页。Imperium和respublica都是拉丁语词汇，前者意为统治，后者意为共和，即公民共同的事业。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 斯宾诺莎：《政治论》，商务印书馆，冯炳昆译，1999年10月，第145页 [↑](#footnote-ref-60)
61. 斯宾诺莎：《伦理学》，贺麟译，商务印书馆，1983年3月，第48页 [↑](#footnote-ref-61)
62. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第243页 [↑](#footnote-ref-62)
63. 奈格里的生命政治概念主要受到福柯政治理论的影响。二者不同之处在于，福柯认为，生命政治与生命权力是等同的，但奈格里认为，生命政治不是生命权力的政治，而是超越和反抗生命权力的。这也就决定了，奈格里理解的生命政治是排除了主权的政治。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第202页 [↑](#footnote-ref-64)
65. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第232、235、236页 [↑](#footnote-ref-65)
66. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第236页 [↑](#footnote-ref-66)
67. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第255页。奈格里专门把列宁的革命过渡理论挑出来论述。他认为，列宁基于当时人们仍然受制于等级制的束缚的情况，认定民主自治尚不成熟，所以采取了一条辩证过渡的道路：首先，专政时期否定民主，等到新的人性创造出来，专政自身就会被否定。由此，我们可以看出奈格里反辩证法的立场。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第127页 [↑](#footnote-ref-68)
69. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第121页。其实奈格里在这里还提到了其他一些哲学家的评论，如马舍雷曾提出问题：“诸众的肉体如何成长为一个身体？”，并认为诸众的杂多性为政治带来了障碍和挑战。马舍雷和拉克劳一样，都将诸众视为通往政治的一个过渡角色，而非终极目的。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第256页 [↑](#footnote-ref-70)
71. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第126页 [↑](#footnote-ref-71)
72. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第125页 [↑](#footnote-ref-72)
73. 同上 [↑](#footnote-ref-73)
74. 这里有必要解释葛兰西的消极革命理论。葛兰西认为，消极革命是没有革命主体的革命，虽然有政治和制度结构的转变，但是不存在关键的、领导性的主体生产过程。革命完全依赖于事件的生成，而非行动者。消极革命成为当时从资产阶级社会过渡到无产阶级社会的一种可能性方案，也对列宁的工人先锋主义提出了批判。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第257页。 [↑](#footnote-ref-75)
76. 《<大纲>：超越马克思的马克思》，北京师范大学出版社，2011年1月，中译本导言，第6页 [↑](#footnote-ref-76)
77. 《马克思恩格斯全集》，中文第2版，第30卷，第405页。 [↑](#footnote-ref-77)
78. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第220页。 [↑](#footnote-ref-78)
79. Antonio Negri.<Marx beyond Marx—Lessons on the Grundrisse>.Autonomeida,1989,P23 [↑](#footnote-ref-79)
80. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第221页。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第221页。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 参见夏莹老师《试论当代法国马克思主义哲学基础的转变》一文。 [↑](#footnote-ref-82)
83. 保罗·维尔诺：《诸众的语法——当代生活方式的分析》，商务印书馆，2017年10月，序言第16页 [↑](#footnote-ref-83)
84. 迈克尔·哈特、安东尼奥·奈格里：《大同世界》，中国人民大学出版社，2016年10月，第127页 [↑](#footnote-ref-84)
85. Michael Hardt,Antonio Negri,Declaration,Distributed by Argo Navis Author Services,2012,p.101 [↑](#footnote-ref-85)
86. 我们之前讲到过巴里巴尔在《斯宾诺莎与政治》中就致力于实现形而上学与政治维度的统一。奈格里和巴里巴尔形而上学与政治的统一存在着差异和不同：一个倾向于文本学阐释，另一个则倾向于现实改造。巴里巴尔深受斯宾诺莎《神学政治论》中通过成书历史背景来理解圣经的方法，并按照同样的方式来理解斯宾诺莎本人在形而上学和政治的一致性；奈格里则不是想尽办法为斯宾诺莎思想内部的一致性做出更为合理的说明，而是超越斯宾诺莎，将斯宾诺莎本人的一致性发挥到极致，用于当代激进政治理论的构建中去，最终实现上述两个方面在当代社会某一时刻的统一。 [↑](#footnote-ref-86)