

马克思对偶然性的理解 及其当代阐释^{*}

周 阳

[关键词] 偶然性；“条件”；“物象”；《博士论文》；《德意志意识形态》

[摘要] 虽然早在《博士论文》时期，马克思就借用亚里士多德思想、德国观念论，构造出了以感觉、实践为基础的偶然性理论，但这一理论仍局限在思维与存在二分的二元论中。和黑格尔的偶然性理论一样，在《德意志意识形态》中，偶然性内在于存在自身；但和黑格尔不同，马克思认为偶然性表征了社会存在中“条件”与“物象”的矛盾，表征了社会存在与社会意识的矛盾。资本主义社会中，作为“偶然的个人”的社会意识正是上述矛盾、偶然性的产物，却又借助“物象”，构建起一种虚假的必然性，进而试图将作为其起源的矛盾、偶然性掩盖起来。当代激进左翼虽然也批判资本主义社会的“物象性”结构，但却消解了“物象”与其“条件”之间的矛盾，因而又陷入了马克思所批判的“偶然的个人”的意识形态之中。

[作者简介] 周阳，北京师范大学马克思主义学院副教授（北京 100875）。

人们往往认为，在马克思恩格斯那里，偶然性（Zufälligkeit）是必然性的展现，但论者并没有意识到《德意志意识形态》（以下简称《形态》）中必然性与偶然性并置的情况，即“在现代，物象的关系对个人的统治、偶然性对个性的压抑，已具有最尖锐最普遍的形式”^①，也没有意识到，在更早的《博士论文》中，马克思对偶然性的复杂态度。当代左翼理论关于要“偶然性的必然性”还是要“必然性的偶然性”的争论更是所谓“偶然性是必然性的展现”的说法无法处理的。

一、《博士论文》中的偶然性：思维—存在关系之外的存在

《博士论文》关于偶然性、可能性、必然性等模态概念的论述，都是在思维与存在这种反思关系

* 本文系国家社科基金重大项目“基于《马克思恩格斯全集》历史考证版第二版（MEGA2）的马克思早期文本研究”（项目号：15ZDB001）、国家社科基金青年项目“MEGA 视域中马克思《博士论文》的范畴体系与思想史背景研究”（项目号：22CZX001）的阶段性成果。

① *Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe I/5*，Walter de Gruyter GmbH，2017，S. 496.

论视域中展开的，“我们来考察一下表现思想同存在的关系，两者的相互关系的反思形式”^①。在德国观念论中，归属于模态理论的偶然性理论涉及思维—存在的关系结构，作为反思关系，它是对“思维—存在关系”与“存在本身”二者关系本身的考察。

在康德和黑格尔那里，模态判断关涉思维与存在的反思关系，即它不只关涉概念或只关涉客体，而是既关涉概念，也关涉客体。只是康德坚持思维与存在的区分：模态判断是“主观综合判断”，它仅关涉主词自身，它并不能扩展主词的概念：主观综合判断“中的两个概念只有一个概念（主词概念）指称一个可能的客体（一个事物或实体），另一个概念（谓词概念）不是用来规定主词概念的客体的，而是用来规定主词概念本身”的^②；而“客观综合的判断”则涉及两个可能的客体譬如实体与“偶性”（Accidenz）的关系，它扩大了主词的概念。黑格尔虽不承认思维与存在的二分，但他并没有取消客观综合与主观综合的区分，黑格尔的概念经过了定在判断（Urteil des Daseins）、反思判断（Urteil der Reflexion）和必然判断（Urteil der Notwendigkeit）这三阶段的客观综合之后，主词与谓词达到了统一，这才是真正的概念；所谓概念判断（Urteil des Begriffs），就是黑格尔式的概念对其概念自身的判断，这里被判断的是概念的定在状态与概念本身的关系，即主词与“主词—谓词统一体”的二阶关系，在形式上这也是一种主观综合。

只有在思维与存在的关系结构中，我们才能理解偶然性与可能性的区分。就可能性而言，它虽然也涉及思维与存在的关系，但是，只要不违背思维上的矛盾律，就没有什么是不可能的，在这里，存在本身的出现是不必然的。相反，就偶然性而言，这里的根本问题就在于存在已经出现在这里，我们可以说我们在思维上把握了此时此地的存在，但我们并不能说我们在思维上能够解释这种存在过去特别是未来是否（必然）还会出现，不过无论如何，这种存在就摆在了我们面前。

也只有区分了可能性与偶然性，我们才能够理解在偶然性与必然性的关系问题上康德与黑格尔的分歧。康德坚持思维与存在的区分：主观综合判断虽然是综合判断，但它并不能扩大主词的概念，而只表示它与认识能力的关系，因此，康德的偶然性是指“经验性的偶然性”，就是上述无来由、无根据地摆在我们面前的存在，它是指“时间中相继的变化”，而必然性也是经验的必然性，是“我们可以根据已被给予出来的经验对象，按照类比的方式（主要是因果律）而先天地推断出可能经验的必然性”，它不是绝对的必然性，它不涉及实体本身或实体间的关系，“因为实体在这一过程中并无改变，改变的只是其状态”。^③相反，黑格尔则认为思维与存在之间是相通的，它们之间是有中介的，这一中介就是存在本身，这样的存在看似是偶然的，是上述无根据地摆在我们面前的存在，但实际上却构成了其他事物存在、发展的根据、条件（反过来，其他事物也就构成了这样的存在的条件），通过这些根据、条件，主体、思维得到自我发展，而必然性就寓于这种发展过程之中，而这种自我发展起来的、能将外在条件纳入自身之中的主体是主体与实体的统一体（对应主观综合），它反过来又构成“实体—偶性”（对应客观综合）的基础。也正是在这个意义上，一方面，黑格尔的确认为偶然性是必然性的实现，但另一方面，在概念判断的意义上，这种能够自我发展的主体（偶然性）也可以说是必然性的根据。

在对偶然性的理解上，《博士论文》时期马克思的立场似乎更接近黑格尔。《关于伊壁鸠鲁哲学的

① 《马克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社，1995年，第25页。

② 李科政：《康德与本体论证明的批判：当代争论中的阐释与辩护》，中国社会科学出版社，2022年，第234页。

③ 参见杨祖陶、邓晓芒：《康德〈纯粹理性批判〉指要》，人民出版社，2001年，第213页。

笔记》(以下简称《笔记》)曾探讨过“概念的判断”^①。黑格尔认为概念与自身的一致取决于事物存在自身的目的、“善”的实现,是主体的自我展现、自我实现。马克思也这样认为:“谓语的规定就是个别事物的实际规定……所以它无论在自己的生活中或学说中都体现了目的,善”^②。这里的谓词“实际”(或“实践”)并非外在地与知觉相关联的,而是主词、存在的自我扩展。

但随着马克思对偶然性问题研究的深入,他也开始认识到自己与黑格尔的分歧:感性知觉概念也构成马克思的主观综合的依据,偶然性,即思维能感知但不能充分理解其根据的存在摆在了马克思面前。一方面,在《博士论文》天象章中,“天体”实现了原子概念的客观综合,但事情很快又按照黑格尔的逻辑进展到了主观综合(概念判断)的环节,主词(抽象个别性的原子)就要对经历了客观综合的概念(天体)进行判断。但另一方面,在天体中,“自我意识的主观性就只能以物质自身的形式出现;相反,当主观性成为独立的东西时,自我意识就在自身中反映自身,以它特有的形态作为独立的形式同物质相对立”^③,在这里,形式是被吸纳进物质(质料)之中的,即思维是被吸纳进存在之中的,只是这种存在却是无法被思维所把握的,面对这样一种无来由地摆在思维面前的存在(即偶然性),马克思所谓主观综合的依据也就不再是概念论的实践,而是本质论的“抽象可能性”,它关涉的是感性知觉,由此,马克思倒向了康德。

通过考察同样包含上述两种立场的《博士论文》时间章,分析与偶然性相关的“偶性”概念,我们或许才能充分认识这一问题的复杂性。在对“偶性”的理解上,马克思给出过两种不同的方案。第一套方案是黑格尔式的,即通过黑格尔的“实体—偶性”逻辑来重构伊壁鸠鲁的“时间是偶性的偶性”命题,这套方案也是亚里士多德式的,这一点在《柏林笔记》对亚里士多德《论灵魂》的摘抄中也能得到印证。在马克思所摘录的《论灵魂》第三卷第二章中,亚里士多德也讨论了“时间”与“偶性”的问题:“不可能在分离的时间内[辨别分离的事物]”(Daß auch nicht in getrennter Zeit),“就像同一个事物能说出善与恶是不相同的,如此,当它说出此一事物不同于另一事物时”,“另一事物也不同于此一事物:这里所说的当……时并不是在偶性的意义上说的”(Denn wie dasselbe sagt, daß ein andres das gute und böse, so auch Wann es eins von beiden sagt, daß es ein andres, so auch das andre von beiden, nicht per accidenz das Wann)^④——所谓“偶性的意义上说”,就是指感觉与感觉对象的情况在非同时性意义上是差异的,亚里士多德反对从这种意义上的“偶性”去理解问题,他主张,即使在同一时间内,感觉对象的差异性在感觉能力这里也是统一的,而感觉与思维更是统一的。但马克思还给出了第二套方案,这也是亚里士多德自己的另一种主张:感觉能力与感觉对象存在二阶潜能—现实关系,在第二阶关系中,感觉对象与感觉能力的确是统一的;但在第一阶潜能—现实关系中,这种统一性却不存在,感觉对象是独立于感觉能力的。^⑤

总而言之,对于《博士论文》时期的马克思而言,偶然性既需要在思维与存在的关系之内来把握,也需要在思维与存在的关系之外来把握,但显然后一种把握方式对马克思更有意义,后一种把握方式是促动马克思思考偶然性问题的动力所在。但即使是后一种偶然性,即思维能感知但不能充分理解其根据的存在,也可能因为游离于思维之外这一点而沦为某种神秘的存在,同时,与之相对的思维

①② 《马克思恩格斯全集》,第40卷,人民出版社,1982年,第67、68页。

③ 《马克思恩格斯全集》,第1卷,人民出版社,1995年,第62页。

④ *Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe IV/1*, Dietz Verlag, 1976, S. 158; 亚里士多德:《论灵魂》,田书峰译注,商务印书馆,2024年,第131页。

⑤ 周阳:《“主谓颠倒”之前的主谓关系理论——马克思从鲍威尔转向费尔巴哈的思想路径》,《哲学动态》2025年第9期。

也变成了超越之物——这是马克思担心却还不能解决的问题。

二、《形态》中的偶然性：社会存在的内在矛盾

就《形态》与《博士论文》都特别关注古希腊哲学而言，这两份文本的关联是极为紧密的^①；和《博士论文》一样，《形态》中的偶然性理论也首先是指思维能感知但不能充分理解其根据的存在；但与《博士论文》坚持思维与存在的二分不同，《形态》中的偶然性是以存在特别是社会存在本身为根据，由此来解释社会存在与社会意识的内在矛盾的。社会存在的产生和发展是有条件的——在《形态》中，生产力、交往关系等都是“条件”(Bedingung)的具体化，“这些生存条件当然只是现存的生产力和交往形式”^②——这些“条件”之间充满了矛盾，偶然性就是对这些相互矛盾的存在“条件”的表征；相反，思维、意识特别是社会意识虽然是社会存在的产物，是社会存在中的矛盾的产物，但作为社会存在的产物的社会意识却常常藉由“物象”(Sache)的形式将自身与社会存在整合在一起，显现为一种虚假的必然性，由此将作为自身起源的矛盾、偶然性给掩盖起来。

黑格尔的偶然性与“条件”是统一的，黑格尔是在此基础上讨论“条件”“物象”与“活动”(Tätigkeit)三者间的辩证关系的，即“外在的必然性”，“这种外在的必然性是以一种有限制的内容为它的实质”，这里的实质，就是“物象”，因为“物象”“是一种具有简单规定性的整体；但这整体既然就它的形式说来是外在的，那么它因此就其本身来说，以及就其内容来说也是外在的”。^③《形态》虽然也沿用了黑格尔的术语，但在这里，“条件”与偶然性并不是统一的，作为偶然性，一部分“条件”会转化为“物象”进而再转化为“活动”、意识、思维，这是“物象中的条件”，这些“条件”和“物象”融为一体并不断重复自身，在这个意义上，“物象”虽然体现了“外在的必然性”，但这里的外在性仍然是以主体的内在自由为根据的；更重要的是，还存在着另一部分“条件”，这些“条件”虽然创造了“物象”，但却能不断超出自身，超越“物象”，这是“物象外的条件”，这是真正的外在性，即矛盾性、斗争性。

构成黑格尔相关理论的前提是偶然性与“条件”的同一，即在作为“条件”的某一事物自身之中，其直接定在与另一事物的关系（可能性）的直接同一。黑格尔指出：“外在的、特定存在着的偶然性便是一种预先设定了的东西，它的直接定在同时即是一种可能性，而且就其规定来说，也是被扬弃了的，于是偶然性就是另一事物的可能性，也可以说是另一事物的条件。”^④或“一个同时又是条件的偶然事物”^⑤。“条件”先于事物而存在，但又为事物本身的发展所需要，就“条件”的外在性、被动性而言，它就是偶然性。作为事物发展的内在可能性的总体，作为一事物转化为他事物的内在关联，“物象”是主动的，但它还只是一种内在可能，它并不必然实现，因此，“物象”也只是一种偶然性。“活动”虽然是“条件”与“物象”的统一体，即“物象”与“条件”的转化运动；但这种统一性“活动”也和“条件”“物象”一样是在先的，即它被局限在“一个人，一个性格”^⑥之中，“个人”的性格，即所谓习惯成自然，就习惯的固定性而言，它也只是一种偶然性。“条件”“物象”“活动”是概念发展过程中的三个环节，只有在绝对的必然性的意义上，“直接性的活动”才能将上述环节把握为“未经过中介”之物。^⑦

《形态》对黑格尔式的“条件—物象—活动”进行了改造。在《形态》中，偶然性可能直接关联

① Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe IV/1, Dietz Verlag, 1976, S. 20*.

② 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，1960年，第85页。

③④⑤⑥⑦ 参见黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆，1980年，第311、303—304、312、311、312页。

于历史条件，譬如前资本主义社会的情况，“在历史上，这种或那种特殊的条件总是偶然的”^①。偶然性与“条件”的直接关系也可能是后来的时代回溯性地建立起来：“这时人们才觉得这些条件是偶然的桎梏，并且把这种视上述条件为桎梏的观点也强加给过去的时代”^②。偶然性还可能不直接关联于“条件”，而是由于“物象”的中介，作为“个人”（的活动）的偶然性才与“条件”关联在一起，“社会活动的这种固定化，我们本身的产物聚合为一种统治我们的、不受我们控制的、与我们愿望背道而驰的并抹煞我们的打算的物象性（sachlichen）力量”^③。

更进一步说，在《形态》中，我们可以区分出四种不同的偶然性，“客观的偶然性”“主观的偶然性”“社会的偶然性”与“个人的偶然性”。《形态》作者与黑格尔最根本的分歧在他们对“条件”的理解上，这涉及所谓“客观的偶然性”的问题。在黑格尔那里，“条件”与偶然性是直接同一的，偶然性没有脱离“物象”的可能性，“条件”因而是被动的。相反，在《形态》作者那里，“条件”是二重性的，作为偶然性的“条件”可能为“物象”所利用，也可能不为“物象”所利用。在这个意义上，被纳入“条件—物象—活动”中的“条件”并不等同于“条件”本身，这里存在“物象中的条件”与“物象外的条件”的区分，而这正是“条件”的外在性、矛盾性所在。

与上述“物象”概念关系最为密切的则是所谓“社会的偶然性”。和黑格尔一样，《形态》作者既认识到“物象”对个体的压迫、偶然性对个性的压迫，认为这是必然性的体现，也认识到“物象”的整合性力量，而借助“物象”的整合，作为“活动”的个体就获得了自由，这是必然性与自由的统一。不过，不同于黑格尔，《形态》作者虽然也认识到“条件”“物象”“活动”三个环节彼此各有独立实存的形态，但并不认为这三个环节会消融在绝对物的自我认识中，相反，在资本主义社会，这三个环节是共时性并立的，相互外在的，“物象的关系”和“偶然的条件”都是偶然性的。

黑格尔是在“活动”的环节讨论个体是如何认识自身与其“条件”的关系的，《形态》作者则把这种认识视为“主观的偶然性”：“过去”之为偶然是相对于“现在”的必然而言的，是后代强加的，也就是说，黑格尔所谓自由自觉的认识，必然性与自由的统一，《形态》作者则视为强加之物。

“主观的偶然性”何以是强加的呢？这就涉及到第四种偶然性，“个人的偶然性”，或者用《形态》的术语“偶然的个人”（zufälligem Individuum），这是资本主义社会“竞争”中才存在的偶然性，“只有个人相互之间的竞争和斗争才产生和发展了这种偶然性”^④，“竞争”就是明知偶然性是压迫性的，却心甘情愿地“享用”这种偶然性的压迫的逻辑。

这里体现了三重颠倒关系。第一，作为资本主义社会的“物象”体系，作为“社会的偶然性”的表征，虽然“竞争”既体现了“物象”的整合性，“竞争把各个个人汇集在一起”，但竞争也体现了“物象”的分裂性，“它却使各个个人——不仅资产者，而特别是无产者——彼此孤立起来”^⑤，“物象”是一种外在于人的必然性。因此，面对“物象”，“偶然的个人”“事实上，他们当然更不自由，因为他们更加受到物象性的力量的统治”^⑥。“个人”“条件”向“物象”的颠倒就是第一重颠倒关系。

第二，就资本主义社会的产生而言，“偶然的个人”本身就是“条件”“物象”与“活动”相统一的产物，“有个性的个人与阶级的个人的差别，个人生活条件的偶然性，只是随着那个自身是资产阶级产物的阶级的出现才出现的”^⑦。更重要的是，就作为“活动”的“偶然的个人”在意识中对“物象”的把握而言，“偶然的个人”自认为是凌驾于“物象”之上的，这就是“主观的偶然性”意义上的自由，“在资产阶级的统治下个人似乎要比先前更自由些，因为他们的生活条件对他们来说是偶然的”^⑧。“物象”再向“活动”（“个人”“条件”）的颠倒是第二重颠倒关系。

^{①②④⑤⑦⑧} 《马克思恩格斯全集》，第3卷，人民出版社，1960年，第77、81、86、69、86、86页。

^{③⑥} *Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe I/5*, Walter de Gruyter GmbH, 2017, S. 37, S. 97.

第三，也是最重要的，“个人的偶然性”的意识形态性，正在于其“颠倒性”，即“偶然的个人”明知自己是受“物象性”力量压迫的，却心甘情愿地“享用”这种压迫。这是第三重颠倒关系。具体来说，“不取决于个性的竞争‘手段’是人本身的生产条件和交往条件，这些条件在竞争的范围内对人表现为独立的力量，表现为对人来说是偶然性的手段”^①。也就是说，“偶然的个人”明知“物象”是不受他们控制的“独立力量”，明知自身也是偶然的，却仍然将“物象”视为他们可以“无阻碍地享用”的手段，“这种在一定条件下无阻碍地享用偶然性的权利，迄今一直称为个人自由”^②。

在《资本论》中，这三重颠倒关系有更为成熟的表述。在交换过程中，20 码麻布的占有者 A 走向市场的逻辑分三步。第一步是 A 相信自己手中的 20 码麻布的使用价值能够被实现。第二步，A 相信自己手中的 20 码麻布的使用价值能够被另一个商品占有者 B 实现。第三步，A 相信 B 也会相信 A 的相信。这里就存在着三重颠倒：在主体（A）这边存在着内在的颠倒，即他明知 20 码麻布的使用价值没有被实现（如果实现就不能进行商品交换了），但他却相信这一使用价值能够被实现；主体之所以会出现这种颠倒是因为他相信客观世界（即 B 的世界）也存在和 A 那里一样的颠倒。

但是，正如马克思所指出的，这里的相信是不对称的，A 之于 B 对 A 的相信的相信不同于 B 之于 A 对 B 的相信的相信。这是由于“物象”与“条件”的根本矛盾（这正是“客观的偶然性”的题中之义），“个人”“条件”向“物象”颠倒，“物象”再向“活动”（“个人”“条件”）颠倒，这一过程并不是可逆的，所以 A 这里的“个人、条件—物象—活动”不同于 B 这里的“个人、条件—物象—活动”。在黑格尔那里，“活动”环节有可能实现的“物象”与“条件”的相互颠倒（这就是必然性），而在马克思这里，这样的相互颠倒并不存在。

“偶然的个人”之所以是意识形态的，正在于“客观的偶然性”所揭示的“条件”的二重性，一部分“条件”是使“物像”“偶然的个人”得以形成的“条件”，但这些“条件”却和“物象”融为一体，作为虚假的必然性，它将不可调解的外在矛盾内化于意识的内在自由之中；也还存在着另一部分“条件”，这些“条件”是历史性的，它们虽然创造了“物象”，但却能不断超出自身，超越“物象”，这是打破意识形态的基础。

三、超越“偶然性的必然性”与“必然性的偶然性”

当代左翼关于偶然性的讨论者虽也和马克思一样，站在伊壁鸠鲁思想的延长线上，“真正的唯物主义，最符合马克思主义的唯物主义，是偶然的唯物主义，它是在伊壁鸠鲁和德谟克利特的发展线索上的”（阿尔都塞）^③。但无论是阿尔都塞的“偶然相遇的唯物主义”，梅亚苏的“偶然性的必然性”，还是齐泽克的“必然性的偶然性”，都只是马克思所批判的“个人的偶然性”的变种。

阿尔都塞的偶然性概念有四个方面规定，事实性、空无性、复多性与回溯性。就事实性（facticity）而言，“世界……是我们无法选择的‘事实的事实（fait de fait）’，并且它在我们面前以它的偶然性的事实性‘敞开’”^④，这种给定性是没有根据的。就空无性而言，“存在（es gibt，海德格尔）和它的发展或暗示的一种特定的阐释，也就是说：‘存在’ = ‘存在着无’；‘存在’ = ‘存在’

^{①②} 《马克思恩格斯全集》，第 3 卷，人民出版社，1960 年，第 436、85 页。

^{③④} Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, Verso, 2006, p. 256, p. 170.

总是一已经是无，”^①，但这种空无性是具有生产性的。就其复多性而言：存在是既与的，但“一个存在……之所以是存在，是因为一个相遇不得不已经发生（过去不定式）”^②。存在即相遇，但这种相遇总是指与不定的他者的相遇，“相遇只能在存在物的系列间才能发生，这些存在物的系列是几个原因系列的结果——至少要有两个存在物的系列”，当然，这种多个存在物系列的相遇也只能发生在空无之中，因此，“每次相遇都是偶然的，不仅是它的起源（没有什么能保证一次相遇），而且也包括它的结果”。^③就其回溯性而言，所谓相遇的起源与结果系列，所谓的必然性只有通过回溯才能够建立起来。

与詹明信的批判相反，阿尔都塞之所以不够激进，不是在于他对马克思的“生产方式”概念的坚持^④，而毋宁说是因为他没有充分理解“生产方式”中的偶然性。一方面，就偶然性之事实性而言，资本主义生产方式的存在本身毋宁说就是给定性，这是摆在我们面前的既定现实；另一方面，尽管阿尔都塞认识到，“每一种生产方式都包含着相互独立的元素，每一种元素都源自于其特殊的历史”^⑤，但他仍然将诸元素之间的复杂多样的斗争形式都化约为资本主义社会中的阶级斗争，牺牲了偶然性的复多性。而梅亚苏和齐泽克等人也都在不同程度上犯了和阿尔都塞相同的错误。

梅亚苏的“偶然性的必然性”也建立在上述事实性与偶然性的关联之上，所谓事实性，就是指任何存在的“非理由”，“即理由的终极的缺席”，任何存在也“都有可能毫无理由地变成其他的样子”。^⑥梅亚苏批判了相关主义关于事实性与偶然性的关系的理解。相关主义认为，绝不可将偶然性与事实性相混淆，因为“偶然性指的是某物可能存在或消亡，无论是哪一种可能性，都不会与支配世界的不变项相对抗……事实性指的是，我们对世界与世界中的不变项之偶然性，或者其必然性，都有着本质上的无知”，偶然性是知识，“是我们关于某一特定事物的可被毁灭性的知识”，而事实性本身并不是知识，而是知识的条件。^⑦

相反，梅亚苏强调：“只有在我们承认了给定之物之偶然性在普遍意义上的绝对性，相关的事实性才可以作为思考的对象”^⑧。也就是说，“一切事物之‘成为别的事物的可能性’是相关主义循环本身的绝对前提”，“‘可能以别的方式存在’这一可能性本身”、事实性就是绝对之物，这种绝对之物不是“无知的可能性”，而就是知识本身。^⑨这就是“偶然性的必然性”的要义。依靠相关性与相关性的事实性，相关主义可以驳倒那些武断的实在论（由于“相关主义结构”是事实性的，在此结构之外的事物是否存在并不可知）；而依据相关性的事实性，相关主义也可以驳倒一种绝对的唯我论（在“相关主义结构”之外无物），因为我不能设想“相关主义结构”的非存在，但我也没有理由排除这种我不存在的可能性，相反，如果不接受这种“非理由”，我与非我的区分就是毫无意义的。更为重要的是，事实性并不能够导向一种“无知的可能性”，即由于上述事实性，在种种武断的实在论、相关主义乃至绝对唯我论的立场之间，我不做选择，皆存而不论，因为，“如果你没有实际上思考这种可能性的绝对性，也就是其非相关的特性，那么你就无法思考这种无知的可能性”^⑩。

对于梅亚苏来说，相关主义本身也只是一种可能性，因为总有成为别的事物的可能性。相反，齐泽克认为，这种相关主义本身总已经是必然性，所以，与其去设想前一主体性的实在，不如想一想为

^{①②③⑤} Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978-1987*, Verso, 2006, p. 189, p. 192, p. 193, p. 199.

^④ 参见陈越编：《哲学与政治：阿尔都塞读本》，陈越译，吉林人民出版社，2003年，第518页。

^{⑥⑦⑧⑨⑩} 参见甘丹·梅亚苏：《有限性之后：论偶然性的必然性》，吴燕译，河南大学出版社，2017年，第105、106、107、108-111、113页。

什么这种相关主义的主体“总已经”是存在于实在中的。^① 尽管托斯卡诺提到了“梅亚苏思辨唯物主义和可以追溯到马克思的唯物主义实践或历史之间的关系”^②，但在这一点上，相比于梅亚苏，齐泽克的立场显然更接近成熟时期的马克思；而由于承认相关主义作为一种可能性的存在，批判康德的梅亚苏反倒和同样批判康德的青年马克思一样，保留了康德式二元论的残余。

对于齐泽克来说，重要的还是要说明上述这种必然性是产生于偶然性的，产生于不可能性（“空无”）与不可能性自身的相遇，而这种相遇是“重复”。齐泽克借黑格尔的“判断理论”重构了回溯性概念：黑格尔的定在判断揭示了作为存在之基础的不可能性，特别是在无限判断那里，即谓词揭示了主词自身与自身的不一致性，而这种不一致性也正是谓词本身，主词与谓词是“两种互相排外的环节的不可能的一致性”^③。因此，齐泽克指出，“只有用第四种判断类型，‘实体的真理是主体的’这个事实才得以确认下来；只有在这里，主体才把自身的实体前提设定下来（它追溯性地定位其概念必然性的偶然条件）”^④。概念在其最初环节是不可能性，这种不可能性的重复，即再次强调不可能性的不可能性，产生了概念的必然性。更具体地说，第一个环节的偶然性是不可能性，但同时也是可能性，第二个环节是对第一个环节的重复，更是对第一个环节中不可能性与可能性之间的不可判定性的强调。通过这种强调，实现了对不可判定性的判定，不可能性直接转变为可能性。但是，不可能性向可能性的转变起初并不存在，经过这一重复，倒好像转变起初就存在一样（“回溯”），而作为中介的强调也就“消失”了，必然性也就诞生了。齐泽克还用“消失的中介”解释了封建社会向资本主义社会的过渡等问题。封建社会虽然包含了自身的反面资本主义，但它向资本主义的过渡并非必然；绝对主义国家只是旧有形式（封建社会）的“重复”，但正是通过这种“重复”，使封建社会内部的不可判定性状态发生改变，转向了资本主义，而在建立起来的资本主义看来，作为中介的绝对主义国家倒仿佛从未存在过一样。

上述观点与《形态》对偶然性的理解并不相同。首先，在《形态》中，不转化为必然性（“物象”）的偶然性（“客观的偶然性”）亦有其实在可能性，它并非不可能性。更重要的是，即使是按照齐泽克自己的逻辑，作为“消失的中介”、真正的“偶然性”的其实是前资本主义社会自身的解体这一“事件”，是“物象中的条件”与未吸纳进“物象外的条件”之间的矛盾，而绝对主义国家之类毋宁说已经是资本主义社会内部的可能性和例外，即具意识形态颠倒性的“个人的偶然性”。

结 论

在《博士论文》时期，马克思虽然强调了偶然性，即思维能感知但不能充分理解其根据的存在，但与这种可能游离于思维之外的存在相对，思维也可能变成游离于存在之外的东西。只是到《形态》阶段，马克思才从作为历史条件的存在本身出发分析偶然性，这些条件之间充满了矛盾，这些条件是解释社会存在与社会意识的内在矛盾的根据。通过对“客观的偶然性”“主观的偶然性”“社会的偶然性”和“个人的偶然性”的区分，马克思指出，在资本主义社会中，社会意识、意识形态虽然是社会存在的产物（“主观的偶然性”），但却藉由“物象”的形式将自身与社会存在整合在一起（“社会的偶然性”），表现为一种虚假的必然性，将作为自身起源的矛盾、偶然性（“客观的偶然性”）给掩盖起

① Zizek, *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, 2012, p. 642.

② 汪民安、郭晓彦主编：《生产（第 10 辑）：走向思辨实在论》，江苏人民出版社，2015 年，第 289 页。

③④ 齐泽克：《因为他们并不知道他们所做的——政治因素的享乐》，郭英剑等译，江苏人民出版社，2007 年，第 143、158 页。

来,而这种掩盖、颠倒是自欺的(“个人的偶然性”),这种自欺、自我矛盾又是与资本主义社会本身是同构的。当代激进左翼,无论是强调主体之外的实在的偶然性的梅亚苏,还是强调主体本身的偶然性的齐泽克,他们都和阿尔都塞一样,虽然也批判资本主义社会的“物象”结构,但却消解了“物象”结构与其存在“条件”之间的矛盾,由此又陷入了马克思所批判的“偶然的个人”的意识形态之中。

[责任编辑 孔伟 严政]

Marx's Understanding of Contingency and Its Contemporary Interpretation

Zhou Yang

(School of Marxism, Beijing Normal University, Beijing 100875, China)

[Key words] contingency; “conditions”; “reification”; *Doctoral Dissertation*; *The German Ideology*

[Abstract] Although Marx draws upon Aristotelian thought and German idealism to construct a theory of contingency based on sensation and practice as early as the period of his *Doctoral Dissertation*, this theory remains confined within the dualism of thought and existence. Like Hegel's theory of contingency, in *The German Ideology*, contingency lies within existence itself; however, unlike Hegel, Marx believes that contingency represents the contradiction between “conditions” and “reification” within social existence, as well as that between social existence and social consciousness. In a capitalist society, social consciousness of the “contingent individual” is a product of these contradictions and contingencies. Yet, through the help of “reification”, it constructs a false necessity and attempts to obscure the contradictions and contingencies from which social consciousness originates. Although contemporary radical leftists criticize the “reification” structure of capitalist society, they dissolve the contradiction between the “reification” structure and its historical conditions of existence, thereby falling back into the ideology of the “contingent individual” that Marx criticizes.