

回到马克思：重估亚当·沙夫的符号学思想*

陈文斌

摘要：亚当·沙夫作为东欧新马克思主义的重要代表人物，其学术活动对马克思主义欧洲学派的影响，其立足全球视野对中国社会建设的反思，都体现了跨文化交流与对话的价值。重估亚当·沙夫的思想，不仅可以检视其与欧洲学派的学术关联，还可以反思马克思主义符号学对中国学术的价值。作为马克思主义符号学家的亚当·沙夫，关注符号与意识形态的关系，并经由概念翻译展开政治诉求，由此，他的人本主义立场在理论实践中得到贯彻。基于此，回顾国外马克思主义符号学的状况，并将马克思主义符号学思想对应中国本土问题，将成为当代马克思主义葆有鲜活生命力不可缺少的部分。

关键词：亚当·沙夫 马克思主义符号学 欧洲学派 中国式

五年前，在马克思诞辰200周年的纪念日，埃及马克思主义理论家萨米尔·阿明（Samir Amin）发表演讲并提出一个问题——“为什么葆有鲜活生命力的马克思主义对当下如此重要？”且这种重要性远超过马克思写作的时代。答案是资本主义经历两次漫长危机，已经进入了衰弱期，但这并不意味着资本主义会自然死亡，相反，一个衰老的资本主义系统会变得更加凶残，因为它想不惜一切代价存活下去。这使得当代马克思主义需要面对更为艰巨的挑战，但具体怎么做又是

* 本文为国家社科基金重大项目“当代艺术提出的重要美学问题研究”（项目编号：20&ZD049）、浙江省社科规划课题青年课题“国外马克思主义符号学的总体状况研究”（项目编号：22NDQN204YB）的阶段性成果。

一个新问题。

引起本文注意的是，萨米尔·阿明在演讲中提到：“现在有许多马克思主义者，特别是在西欧的西方国家，法国、英国、德国，以及美国、意大利的马克思主义学者，就如何界定各种名称进行了辩论，这是语义（semantic）问题，不重要。”显然，语义学研究被他排除在资本主义批判的问题域之外。但是，任何对于马克思主义的阐释与发展，总立足于特定的条件与背景，也总有特定的价值与意义，这恰恰是萨米尔·阿明所说的“葆有鲜活生命力的马克思主义”的组成部分。

资本主义的危机与马克思主义的发展，构成了当下我们“回到马克思”的背景。也正是在这一背景下，我们看到马克思主义在不同国家、不同学者、不同理论视域中被利用、阐释、改造的差异性。“回到马克思”到底是回到何种意义上的马克思？这需要我们捕捉其中的差异性，并在对比差异性中解释问题的根源，审视理论的有效性。因此，在这个意义上重新审视亚当·沙夫（Adam Schaff）及其影响下的欧洲学派（European School），探究符号学与马克思主义结合的价值，便成为当下继续激活马克思主义鲜活生命力的必要工作。当然，更为重要的是，反思亚当·沙夫对中国的理解、分析与预判，将不同的马克思主义阐述话语进行深层次的比较，将推进中国马克思主义的不断发展。

一、符号的解释项：有关意识形态的理论博弈

符号学家处理的首要问题是“符号”与“意义”的关系。在这个基础上，研究什么符号？导向哪种意义？中间发生什么？这一系列问题接踵而至。查尔斯·皮尔斯（Charles Sanders Peirce）“将符号定义为任何一种事物，它一方面由一个对象所决定，另一方面又在人们的心灵（mind）中决定一个观念（idea）”^①。换言之，对象决定符号，符

^① [美] 皮尔斯：《皮尔斯：论符号》，赵星植译，成都：四川大学出版社，2014年，第31页。

号引发解释项 (interpretant), 解释项就是意义, 但同时它也是一个新的符号。基于此, “如何解释该符号”? 抑或“用什么符号解释该符号”? 这显然不只是一个翻译问题, 里面牵涉到话语权力、意识形态等诸多状况。也正是基于符号学视域, 我们可以重新检视亚当·沙夫作为马克思主义符号学家的理论与实践与影响, 而不只是批评其人道主义马克思主义的政治局限。

已成定论的是, 亚当·沙夫是东欧新马克思主义的重要代表人物, 秉持着人道主义马克思主义的立场。国内有关沙夫的介绍, 往往将《人的哲学》(1962) 与《马克思主义和人类个体》(1965) 视为其代表著作, 并基于这两本书作出判断: 沙夫“由语言学和认识论问题转向哲学人本学或人道主义, 试图恢复马克思主义的‘人的哲学’, 即社会主义的人道主义或马克思主义的人道主义。这样, 他就开始了作为新马克思主义者的理论生涯”^①。事实上, 这样的判断简化了沙夫的学术历程及其思想转变, 尤其搁置了其作为符号学家的身份。

亚当·沙夫是符号学家, 且这一身份还需要加上前提, 即马克思主义符号学家。赵毅衡认为, 沙夫1962年的名著《语义学引论》(*Introduction to Semantics*) 应当被翻译为《符义学引论》, 因为其中的关键章节明确说是在讨论符号学。^②显然, 符号学家的身份对于亚当·沙夫恰如其分。索绪尔说“语言学只是符号学一部分”, 沙夫从事的研究显然已经超出了语言学的论域, 进入到广义的符号学。

查尔斯·莫里斯 (Charles William Morris) 出版于1938年的专著《符号理论基础》(*Foundations of the Theory of Signs*) 在查尔斯·皮尔斯的符号三分法的基础上, 将符号意义过程进行三维划分, 即符形学 (syntactics)、符义学 (semantics)、符用学 (pragmatics)。在他的界定中, 符形学研究的是符号与符号的关系。符义学“处理符号与它们的

① 衣俊卿等:《20世纪新马克思主义》(修订版),北京:中央编译出版社,2012年,第637页。

② 赵毅衡、陆正兰:《亚当·沙夫对欧洲马克思主义符号学运动的引领》,《中国文学研究》2019年第3期,第56页。

指定对象的关系，以及与它们可能或确实表示的对象的关系”。符用学“是指关于符号与解释者关系的科学”。^①总结来看，符形学、符义学、符用学的关系划分很明晰：“符号之间的搭配（S，S）组成具有合一意义的文本；符号文本与世界的关联（S，W）即是符号文本的指称意义；符号被接收者在某种场合的使用与解释（S，U），构成了符号的使用意义。”^②

对照亚当·沙夫的学术思想，符义学研究集中体现在他对翻译特定概念的执着。换言之，沙夫特别重视符号的指称意义，并将其作为意识形态斗争的重要部分。1971—1972年间，亚当·沙夫与卢西恩·舍武（Lucien Sève）在《人与社会》（*L'Homme et la société*）杂志中，围绕如何翻译马克思《关于费尔巴哈的提纲》（*Theses on Feuerbach*）展开辩论，且这场辩论牵涉到马克思主义与人本主义（humanistic）^③之间的关系。由于这场辩论以《关于费尔巴哈的提纲》的法语官方译本为焦点，由此将路易·阿尔都塞（Louis Althusser）、奥古斯都·科尔努（Auguste Cornu）、罗杰·加洛迪（Roger Garaudy）等法国知识分子卷入其中，并由于涉及波兰语、俄语、意大利语、英语官方译本，辩论的影响力波及国际社会。^④显然，这场辩论的表象是如何翻译“*menschliche Wesen*”（人的本质/人的存在），而论争的深层根源是翻译与意识形态的关系。

亚当·沙夫为马克思主义的人本主义辩护，他经过一番论证指认：“*das menschliche Wesen*”应当被翻译为“人的存在（the human being）”，并且，“*das Wesen des Menschen*”才应当被翻译为“人的本

① Charles W. Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago: University of Chicago Press, 1938, p.30.

② 赵毅衡、罗贝贝：《艺术意义中的三维配置：符形、符义、符用》，《福建师范大学学报（哲学社会科学版）》2022年第4期，第86页。

③ 一般译为“人道主义”，但本文译为“人本主义”，特此说明。

④ Suan Petrilli and Augusto Ponzio, *Semantics and critique of political economy in Adam Schaff*, *Semiotica*, Vol.189, No.9, 2012, p.141.

质 (the essence of man)”。翻译的差别, 实质上是解释项引起的观念差异。在沙夫看来, 个人是独特的实在, 而非统一的抽象, 他警惕地认为, “相信存在一种普遍的、超历史的‘人的本质’。只要我们超出人的生物学特征之外, 这种说法至少是可疑的”^①。这种怀疑立足于沙夫对马克思主义原典的阐释策略, 毕竟在他看来, “出发点是被认为是一个生物种类的一个有血有肉的标本的人类个体, 是作为自然界一部分的人类个体。这是马克思唯物主义的人类个体概念的首要因素”^②。同时, 这也是马克思从费尔巴哈人本学那里汲取, 由此冲破黑格尔影响, 并巩固历史唯物主义的思想成果。

回到“存在/本质”的解释问题, 围绕《关于费尔巴哈的提纲》中的名言: “人的本质不是单个人所固有的抽象物, 在其现实性上, 它是一切社会关系的总和。”^③沙夫认为这句话只是马克思“对自然主义片面的抗议, 无论如何不能被解释为对马克思个体概念的一种否定”^④。正确的解释应该是, 马克思主义始终是一种人本主义。沙夫在《人的哲学》(1961)、《马克思主义与人类个体》(1965)和《作为社会现象的异化》(1977)等作品中一以贯之的主题也是人的问题, 也正是抓住了这个关键问题, 他导向了有关异化、自由、民主等概念的反思。

沙夫认为人类个体问题至关重要, 在1976年的一次访谈中, 他声明: “忽视人类个体这一问题, 会导致在理论层面削弱马克思主义, 在实践层面扭曲马克思主义。”^⑤也正因为操持这一人本主义立场, 沙夫反驳了存在主义中的“个人”。在他看来, “存在主义的理论基础是主观主义的, 是‘非社会’和‘非历史’的。存在主义割裂了个体和社会、

① [波兰] 亚当·沙夫:《作为一种社会·哲学问题的异化》,《哲学动态》1982年第1期。

② [波兰] 亚当·沙夫:《马克思主义与人类个体》,杜红艳译,哈尔滨:黑龙江大学出版社,2015年,第55页。

③ 《马克思恩格斯选集》第一卷,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译,北京:人民出版社,2012年,第135页。

④ [波兰] 亚当·沙夫:《马克思主义与人类个体》,杜红艳译,第54页。

⑤ Augusto Ponzio, *Individuo umano, linguaggio e globalizzazione nella filosofia di Adam Schaff*. Milan: Mimesis.2002, pp.74-75.

个体和历史之间的理论关联，其结果是变成一种非道德的道德学说，非人化的人道主义。”^①与之相较，马克思主义中的“个人”，既是独特的生物体，也是社会的、历史的个体，他按照自己的思想活动并展开创造性活动，同时又受制于自然、社会与历史。

马克思主义到底如何来阐释个人，这显然已经不只是一个学术问题，它必然地成为了一个意识形态问题。如何理解个人，决定着如何看待社会主义，这就是符号背后的意识形态问题。二战后，亚当·沙夫任波兰科学院哲学和社会学研究所所长以及高教部教育委员会主席，担任了意识形态领导职务。^②一方面，他对科拉科夫斯基等人的修正主义持坚决的批评态度；另一方面，他也在“开放的马克思主义”潮流中转向了“新马克思主义”，即马克思主义应“开放”，同各种流派的现代西方哲学相结合，以此“补充”“革新”马克思主义。^③将理论与现实结合在一起审视，沙夫的人本主义的立场，是经由符号学阐释马克思主义来实现的，而符号与意识形态的关系则成为所有理论操作的底层逻辑。

回到符号学的传统来审视，维多利亚·维尔比（Victoria Lady Welby）明确指出，人的符号化能力是一个自动的过程，“在这个过程中，一切都暗示或提醒我们其他的东西”^④。所谓“其他的东西”就是符号解释过程中的意识形态，而“这个过程”就是用一些符号代表另一些符号的过程。问题再次出场：研究什么符号？导向哪种意义？中间发生什么？这一系列问题印证了亚当·沙夫对马克思主义原典翻译论争的必要性，同时也说明，一切与政治相关的文本、图像、音乐等作为符号，在被对象决定的同时，也决定了人们心灵中的观念，即解释项。

① [波兰]亚当·沙夫：《人的哲学》，赵海峰译，哈尔滨：黑龙江大学出版社，2015年，第5—6页。

② 刘书林：《论民主社会主义思潮》，北京：高等教育出版社，2004年，第71页。

③ 冯契、徐孝通主编：《外国哲学大辞典》，上海：上海辞书出版社，2008年，第339页。

④ Victoria Welby. *What is Meaning?* A. Eschbach, ed. Amsterdam, John Benjamins. 1983, p.34.

1971—1972年围绕《有关费尔巴哈的提纲》的翻译论争，显然是争夺意识形态解释权的斗争，这样的斗争可以在国际学界引起普遍重视，也正是在这个过程中，亚当·沙夫处于论争的中心。之后，“作为社会科学研究与文献欧洲协调中心（维也纳）的主席，沙夫在20世纪80年代在整个欧洲的不同国家举办过一系列会议，在符号学框架中对《赫尔辛基最终法案》进行分析。”^①同样又是围绕翻译，在符号学家看来，“翻译是一种调查和发现的方法，是对知识的验证和获取以及批判意识的发展”^②。聚焦文本翻译及其中争议，本质上是一种重新建构知识的过程。对“前文本”的不满，可以在“后文本”的再建构中弥补，翻译作为符号过程，因此被赋予了权力。

符号学与马克思主义至为契合，同时，符号学“本身就是一个翻译—解释过程。翻译的作用在符号（包括语言和非语言）的构成中是至关重要的，在决定其意义方面也是如此”。换言之，翻译作为符号过程恰恰卷入了意识形态，“一个符号之所以存在，是因为另一个符号充当了它的解释者，所以它的意义就是它被翻译成另一个符号。它只存在于符号之间的互译和替代关系中，对于这些关系，原始符号从来没有自主地和先验地被给予”^③。

显然，马克思主义符号学重视的就是符号及其意义。萨米尔·阿明认为概念、名称的语义学讨论不重要，实质上是对于符号及其背后意识形态问题的搁置。而承担过意识形态领导人职务的亚当·沙夫深知符号解释的政治意义，因此概念翻译成为其捍卫马克思主义的重要工作。再者，由于意大利马克思主义符号学家深受巴赫金及其圈子的影响，沙夫与罗西·兰迪（Ferruccio Rossi-Landi）、奥古斯托·庞齐奥（Augusto Ponzio）等人构成的学术共同体，也恰是因为他们共同关注

① Suan Petrilli and Augusto Ponzio, *Semantics and critique of political economy in Adam Schaff*, *Semiotica*, Vol.189, No.9, 2012, p.137.

② Victoria Welby. *What is Meaning?* A. Eschbach, ed. Amsterdam, John Benjamins. 1983, p.150.

③ Susan Petrilli, *Translation, Semiotics and Ideology, raduction, terminologie, rédaction*, Vol. 5, No.1, 1992, p.234.

语言、符号、意识形态之间的理论关联。因此，沿着符号与意识形态关系的研究，我们可以清晰地看到沙夫与欧洲学派之间的观念共鸣。

二、以观念而形成的“欧洲学派”

据苏珊·佩特里利（Susan Petrilli）自述：“沙夫、庞齐奥和她本人的友情缘起于庞齐奥的《转换语法和政治意识形态》（*Grammaire transformationnelle et idéologie politique*）一文，连同《语言学、结构主义和马克思主义》发表于《人与社会》1973年第8期专号，这使得庞齐奥和沙夫开始密集地通信，并对沙夫的研究产生了兴趣。”^①这个时间点恰紧跟在《关于费尔巴哈的提纲》翻译论争之后，而学术旨趣的关联又恰因为翻译（符号）与意识形态的关联。

事实上，所谓的“欧洲学派”就是立足于符号与意识形态的关联研究上。符号与意识形态的关系，早在巴赫金的著作中就得到了论证。“一切意识形态的东西都有意义：它代表、表现、替代着在它之外存在着的某个东西，也就是说，它是一个符号（знак）。哪里没有符号，哪里就没有意识形态。”^②在巴赫金看来，意识形态必须要符号承载，所有符号必然渗透着意识形态。“意识形态领域与符号领域相一致。哪里有符号，哪里就有意识形态。符号的意义属于整个意识形态。”^③巴赫金的符号意识形态论显然构成了“欧洲学派”的思想底色。赵毅衡指出，在有关意识形态批判上，马克思主义与符号学结合得最为紧密。“符号学本质上是批判性的，它把符号意义，看成文化编织话语权力网的结果，与马克思主义的意识形态批判，精神上至为契合。”^④巴赫金、罗西-兰迪、亚当·沙夫、奥古斯托·庞齐奥、苏珊·佩特里利等马克

① Susan Petrilli: “A European School of Marxist Semiotics”, 《符号与传媒》2016年第2期, 第30页。

② [苏联]巴赫金:《巴赫金全集》第二卷, 钱中文等译, 石家庄:河北教育出版社, 1998年, 第341页。

③ 同上书, 第343页。

④ 赵毅衡:《符号学的一个世纪:四种模式与三个阶段》,《江海学刊》2011年第5期, 第199页。

思主义符号学家，能够形成思想谱系上的关联也恰是立足于这一点。

马克思主义符号学对符号与意识形态关系的研究并非反映论的重复，其本质意图在于通过符号建构或改变意识形态，这是一种能动论。当然，要完成这个工作需要厘清两个要点：其一是意识形态的定义，其二是意识形态的功能。回到马克思主义原典，《德意志意识形态》“序言”中有关人造物反过来统治人的表述，指明意识形态本质上是“虚假的观念”。在1893年7月14日致弗·梅林的信中，恩格斯也陈述：“意识形态是由所谓的思想家通过意识，但是通过虚假的意识完成的过程。”^①从这些表述中不难看出：在意识形态的定义中最开始就包含着贬义的虚假性认定。

意识形态的功能则可以从正反两方面来审视。从消极被动的立场看，“一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是隶属于这个阶级的”^②。换言之，被统治阶级只能被动地接受统治阶级的意识形态。从积极主动的立场看，“每一个企图取代旧统治阶级的新阶级，为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，就是说，这在观念上的表达就是：赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想”^③。如此，被统治阶级可以利用意识形态翻转统治阶级，并捍卫自身存在的合理性。

将意识形态的定义与功能并置，两者表面上构成了矛盾。意识形态的积极功能阐述了被统治阶级斗争的可能性，而一旦被统治阶级翻转身份，其意识形态就不应当是虚假的。解决矛盾的关键在于，意识形态的虚假性只能是一种属性，而非完整定义，“意识形态并非注定就是虚假的观念体系，只有当其维护一种已经过时的社会制度时，它才

① 《马克思恩格斯选集》第四卷，第642页。

② 《马克思恩格斯选集》第一卷，第178页。

③ 同上书，第180页。

表现为虚假的、虚幻的观念，表现为根本颠倒了的观念世界”^①。因此，马克思主义符号学家所从事的“符号—意识形态”研究，恰在于从学术层面转向实践操作，即符号解释项的意义争夺。由此，真正代表个人及社会群体要求的意识形态才应该占据主导，而不是让极少数资本家垄断全部意义。

从学术到政治的转化，意味着符义学向符用学的深入。亚当·沙夫对语言的认知始终裹挟着对意识形态的考量，在他看来，“从语言那里，我们接受了作为历史进程之中某个特定社会产物的概念；同样地，我们接受了携带特定倾向、行为模式和反应的话语套路（stereotype）。这里的暗含意义是语言或多或少地始终具有意识形态性，因为它是与社会实践相关联的”^②。也正是出于对语言意识形态性的重视，涉及马克思主义原典阐释，国际政治重要文件的各国译本，都在符号翻译这个层面上具备了实际的政治意义，也由此强化了“误读”层面上的政治诉求。

对于意识形态的解释，本质上也是一种意识形态操作。亚当·沙夫强调：“必须区分真正的意识形态和作为歪曲现实的意识形态，区分科学意识形态和各种虚假意识形态。这种区分是由意识形态不同的生成过程和不同的功能所决定的。”^③这一区分为“开放的马克思主义”做了理论辩护。到底什么才是真正的马克思主义，转换成了如何争夺马克思主义的阐释权。符号解释权的斗争始终贯穿在东欧马克思主义的理论建构中，也影响着东欧社会主义的建设进程，这就是理论之于现实的能动意义。

通过对学术脉络与政治背景的考察，我们可以发现，马克思主义符号学欧洲学派观念凝聚，肇始于共同的理论视域与政治诉求。苏

① 侯惠勤：《马克思关于意识形态虚假性之判断与当代意识形态之争论》，《河南大学学报（社会科学版）》2002年第3期，第3页。

② Suan Petrilli and Augusto Ponzio, *Semantics and critique of political economy in Adam Schaff*, *Semiotica*, Vol.189, No.9, 2012, pp.157-158.

③ *Ibid.*, p.160.

珊·佩特丽莉提出：“我们要想克服社会和语言异化，摆脱非人化过程，就要建立一个符号、语言和意识形态的批判理论。”^①这一意识形态的“批判理论”不同于西方马克思主义“批判理论”之处恰在于对语言符号本身的聚焦。法兰克福学派的意识形态“批判理论”从主体心理、技术理性、文化产业等问题域入手，关注的仍旧是实在世界，其批判对象是活动着的资本主义现实。而马克思主义符号学的意识形态“批判理论”是要从专有概念与一般词语等具体符号入手，这一路径选择促成了欧洲学派在观念上的合作。

奥古斯托·庞齐奥作为欧洲学派的联结所在，不仅建立了学者之间的联系，同时承担了这些学者著述的研究与翻译工作，并通过组织相关会议、研讨会的形式扩大了欧洲学派的影响力。从思想谱系的角度来追溯，巴赫金及其圈子，尤其是帕维尔·N.梅德维德夫（Pavel N.Medvedev）和瓦伦丁·N.沃罗希洛夫（Valentin N.Volosinov）的符号学思想，推动了欧洲马克思主义符号学从事语言哲学与马克思主义联结的工作。当然，语言哲学同时也是亚当·沙夫的主要关注领域，只不过在沙夫那里，语言哲学与知识理论一道，将人类个体哲学上升为普遍意义的人类科学。

在沙夫的总体观念中，个人兼具社会性与自然性，并且这两者又被放置在历史性之中，从三者的结合中，沙夫坚定维护个体的人是“社会关系的总和”。个人有自然性，这是身体的客观存在；有社会性，这是意义关联；有历史性，因此具备主观能动性。“这种具体、独立的个人是精神和肉体的统一，是自然属性和社会属性的统一。正是这一具体个人的创造性活动创造了人自身，也创造了社会、历史。”^②也正是从这样一种人学视域出发，沙夫在《我的20世纪：写给自己的信》（*Mi siglo Veinte: Cartas escritas a mí mismo*）中预言的“天启四骑士”

① 张碧、唐小林编：《欧洲马克思主义符号学派》，周劲松等译，成都：四川大学出版社，2016年，第91页。

② 郑理：《亚当·沙夫的人学思想研究》，《毛泽东思想研究》1998年增刊第S1期，第145页。

分别是核战危险、生态灾难、人口爆炸和结构性失业。这四个全球性问题对应着自然性身体的戕害、社会性关系的解构，以及历史性阶段的终结。

从理论前瞻性的价值角度考量，战争、生态、人口问题属于老生常谈，而结构性失业（structural unemployment）关乎原有资本主义生产体系的重塑，也意味着社会性个人被历史性地抛弃了。失业不再只是资本主义生产体系的一次过程调整，而是工人被结构性地剔除了。随着人工智能取代人类个体的就业岗位，传统意义上的劳动和工作也在慢慢消失。沙夫预判了未来社会的真实境况，如今，非物质劳动取代物质劳动，数字资本主义取代工业资本主义，这也意味着马克思主义面对的现实问题，以及马克思主义批判的对象都发生了变化。

“结构性失业”指向了资本主义的总体危机，自动化、人工智能等科技导致了人口的过剩，机器取代人成为“劳动者”意味着“工人阶级”的消失，随着这一情况的加剧，过剩人口不得不重新寻找新的生存方式。将这一状况与马克思在《资本论》中分析的“过剩的工人人口”现象对照，两者有技术差别，也有本质共性。在马克思的描述中，“过剩的工人人口是积累或资本主义基础上的财富发展的必然产物，但是这种过剩人口反过来又成为资本主义积累的杠杆，甚至成为资本主义生产方式存在的一个条件。……过剩的工人人口不受人口实际增长的限制，为不断变化的资本增殖需要创造出随时可供剥削的人身材料”^①。在这一点上，“结构性失业”仍旧是在马克思对资本主义发展规律的预见性中，这意味着失业是资本主义发展的必然结果，也是资本增殖的必然要求。只是，劳动的性质发生了本质转变，原来的体力劳动从工厂转移到网络，物质性生产转换为非物质生产，这样带来的结果是：一方面，过剩的人口摆脱了繁重的体力劳动；另一方面，过剩的人口依旧在资本主义经济秩序的掌控中。

^① [德] 卡尔·马克思：《资本论》第一卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译，第728—729页。

马克思主义符号学家在新的形势下继续寻找马克思主义的当代价值。尼克·迪尔-维斯福特(Nick Dyer-Witheford)提出“赛博无产阶级”“赛博马克思”等概念,意图从赛博空间入手重释个人的存在方式及意义。在他看来,赛博空间提供了“信息的高速公路”,“在这个渠道中,各种不同的反对力量,目标不同,选民不同,组织不同,能够通过对话、批评和辩论,发现自治和联盟的新语言。从这个意义上说,赛博空间是一个潜在的重新组合空间,在这个空间中,信息资本可以抵消社会化劳动力造成的原子化”^①。但是,这并不意味着赛博空间就是一个未来乌托邦的理想场所,恰恰相反,赛博空间加速了资本的循环,“它部署了高科技来粉碎一切反对的痕迹——确保工作的可获得性,使更大范围的经验商品化,深化社会控制和加剧生态系统的枯竭”^②。通过失业导向的问题对象最终还是人,即自然的、具体的、独特的个体。

沙夫预言的“结构性失业”正在被“结构性再就业”重组,即赛博空间中的个体以数据化的方式存在,从事着非物质的劳动。同时,资本靠占有信息来获利,靠掌握平台来实现操控。由此,赛博空间推动着新的世界秩序形成,在这个秩序中,每个人都被重新纳入新的生产位置中,传统的雇佣关系被解构了,这也就是结构性失业的必然事实,但是,不被资本家雇佣的个体仍旧在从事着劳动,“资本主义社会在进入平台资本主义之后,在变成采用数字生产方式和生产数据一流量的数字劳动之后,无产阶级也丧失了稳定性,从而变成了流众(precariat)的无产阶级。”^③因此,结构性失业的可怖之处不在于个体暂时丧失谋生的渠道,而在于个体将陷入从事数字劳动但没有回报的困境。

马克思主义符号学关注的最终对象还是人及其存在方式。符号与

① Nick Dyer-Witheford. *Cyber-Marx: Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism*. University of Illinois Press: Urbana and Chicago, 1999, p.127.

② Ibid., p.129.

③ 蓝江:《数字时代的平台资本主义批判——从马克思主义政治经济学出发》,《人民论坛·学术前沿》2022年第9期,第82页。

意识形态影响的是个人思想及其行动，同时，也只有通过个人对自由、全面发展的追求才能推动新的社会结构形成。从这个意义上来看，欧洲学派不只是符号学研究，而是从符号学推进到符用学，即激活符号使用者的能动性。传统马克思主义谈论的劳动—工资、土地—地租、资本—利息被当代技术语境冲击，而当代马克思主义要葆有鲜活生命力不得不面对全面符号化社会的诸多新状况，也不得不立足不同国情、制度条件去发展马克思主义，由此冲破西方话语建构的所谓普适性价值与现代化模式。

三、“中国式”的未来朝向

西学话语的实际价值，取决于其进入中国后能否契合本土化的问题，并在被引介与接受后能否应用于中国问题的解决。马克思主义符号学作为一套外来的学术话语与范式，能否对当代中国社会的符号问题进行分析，能否与中国本土的学术话语融合创新，考验着中国学者能否以中国问题为导向，生发其理论效用与现实价值。

从学术影响关系来检索，“马克思主义符号学”这一概念出现在中国学界应该可以追溯到20世纪60年代。中国社会科学院梁志学在《外国学术资料》1966年第2期刊发了《克劳斯的“马克思主义符号学”》一文，率先跟进民主德国科学院哲学研究所所长G.克劳斯在柏林洪堡大学哲学系进行的符号学研究，并敏锐总结G.克劳斯构建“马克思主义符号学”的论点、思路与范式，这一引介算是中国马克思主义符号学研究的先声。

由G.克劳斯开创的“马克思主义符号学”本质上是“以逻辑实证主义和普遍语义学来修正马克思主义哲学，尤其是马克思主义的认识论”^①。具体而言，是将马克思主义认识论从对物质活动的关注

^① 梁志学：《克劳斯的“马克思主义符号学”》，《外国学术资料》1966年第2期，第33页。

转向对精神活动的语义学辨析，并将这一认识活动视为重要的实践形式。在实际操作上，他试图立足语句学、语义学、语用学批评^①，将马克思主义从实践的社会批评转变为悬空的学术批评，并经由对马克思主义经典作家著作的形式逻辑辨析，论证马克思主义文本就是应用符号学分析的杰出文献。这一路径显然不符合中国国情，脱离本土实际的语义分析恰印证了萨米尔·阿明的批评，即对于现实而言不重要。

但是，回到马克思主义符号学的本质界定，其实是包含两条路径的。一条是马克思主义视域中的符号学研究，即从马克思主义中开掘符号学思想；另一条是符号学视域中的马克思主义研究，即用符号学方法论去研究马克思主义。显然，G.克劳斯只是在文本层面趋近第一条路径，而亚当·沙夫利用翻译实践导向第二条路径。可惜的是，在20世纪60年代，亚当·沙夫的《语义学引论》（1962）、《人的哲学》（1962）、《马克思主义与个体》（1965）等代表作刚问世，由于他作为东欧新马克思主义者的身份更为显著，导致其作为符号学家的身份被中国学界所忽视，最终结果就是其马克思主义人本主义的标签掩盖了马克思主义符号学家的身份。

亚当·沙夫作为马克思主义符号学家的身份需要被重新审视，也正是立足这一身份，有关异化问题的反思可以在当代中国语境中得到发展。从被忽视到重新审视，这里面有一个被接受的过程，也意味着一次跨文化对话的展开。亚当·沙夫对资本主义异化问题的批判，以及对未来社会主义可能向度的思考，并没有囿于欧洲。事实上，沙夫对“天启四骑士”的分析已然是站在人类总体视域的思考，而他对中国问题的思考，也具备旁观者保持距离的冷静。

沙夫对社会主义建设的思考体现在两个文本中：《我的20世纪：写给自己的信》的题名看似是总结过去，但实际上是对未来世界危机

^① 梁志学：《格奥尔格·克劳斯》，《哲学译丛》1980年第5期，第59页。

的预判与担忧；而《致2050年我的曾孙的一封信》的标题似乎是面向未来，实质上是总结自己在波兰经历的社会主义改革与挫折。标题与内容的逆反似乎也昭示着沙夫“不迎合”固定程式的性格。

显然，沙夫不是时政的歌颂者，也并非始终逆反的抗争者。在他的观念中，社会主义并非完美无缺，但可以克服诸种问题变得更好。他认为异化是一种普遍困境，并不会因为社会主义国家的建立就完全规避，“同异化和自我异化的斗争，或者同它们出现的可能性的斗争，是一种不变的先决条件，一直会延续到共产主义社会”^①。斗争的长期性并不意味着希望的丧失，一切的斗争都是立足于现实的条件与状况，沙夫认为，“在指出异化是一种历史地形成的现象的同时，我们也就看到了异化理论提供了扬弃异化活动的根据，因为只要铲除了异化产生的条件，也就铲除了异化本身”^②。可关键的问题是条件一直在变，马克思主义始终需要保持对社会变化的敏锐观察。

虽然亚当·沙夫并未来过中国，但其关于社会主义建设，关于中国现状与未来的展望，在当下仍然具有现实意义。经历了斯大林主义的失败，经受了波兰国内的排挤，沙夫依旧坚信：“社会主义，由于是一种全新的事物，是一场伟大的社会实验，在这场实验中既会有成功，也会有挫折。”^③他个人的浮沉只是这场社会实验中的偶然与必然。转换到中国语境中，沙夫依旧能站在全球视野中去审视文明差异带来的模式差异，他批评西方模式的推崇者想要将此模式套用在中国之上，并同时看到中国在国家制度、民主制度上的特殊性。他认为，“社会主义革命要继续下去，但要有新的方法”^④。这一方法显然不是照搬过去社会主义国家的模式，也不是迎合西方话语界定的现代化模式。

① [波兰]亚当·沙夫：《作为社会现象的异化》，衣俊卿译，哈尔滨：黑龙江大学出版社，2015年，第298页。

② 同上书，第247页。

③ [波兰]亚当·沙夫：《致2050年我的曾孙的一封信》，郭增麟译，《当代世界社会主义问题》1998年第3期，第16页。

④ 同上书，第19页。

中国的特殊性体现在诸多层面，用西方话语去定义中国现实本就无法说明真实情况，因此沙夫提出：“‘中国式’一词，不能只是空洞地套用，而必须具有十分确切的内涵，使之成为人们对中国情况进行集体分析的依据。只有到那时，问题才有了自己的色彩，使得抽象的学术讨论变成活生生的生活实践。”^①这一阐述再次回到了符义学研究的路径，“中国式”这一话语符号影响着中国人的观念，也影响着中国社会主义建设的具体实践。由此，符义转向符用，“中国式”就是中国摆脱西方现代性话语桎梏，同时兼顾各国现代性建设经验的理论实践。

“中国式”意味着中国特色，意味着要冲破西方模式的垄断，当然，“中国式”始终是坚持马克思主义的“中国式”。沙夫客观地指出：“现实的变化快于理论预测，正因为如此，马克思主义在今天可以凭借其实用功能以新的形态、作为理论和意识形态焕发出生命力。”^②这契合沙夫对于“发展的马克思主义”的认同，也照应了他对于个人问题的重视，以及对于异化问题的警惕。

始终强调马克思主义在当代的意义，一方面是坚守“回到马克思”的立场，另一方面是发展马克思的要求。“中国式”暗含的特殊性追求显然是与资本主义国家相区别的，站在沙夫的人本主义立场上，“中国进行社会主义现代化建设与西方资本主义国家的现代化建设根本不同之点在于，它固然也致力于发展经济，但绝不把发展经济视为目的，而是当作使人得以更好地发展，即全面发展的手段和条件”^③。这一人本主义立场贯彻在沙夫的总体思想中，该思想也在当代中国的现实语境中凸显了其价值。

① [波兰] 亚当·沙夫：《我的中国观》，郭增麟译，《当代世界社会主义问题》2001年第4期，第36—37页。

② [波兰] 亚当·沙夫：《马克思主义在今天的意义》，柴方国编译，《马克思主义与现实》1998年第1期，第48页。

③ 陈学明：《论马克思关于人的全面发展理论的当代功能——兼评亚当·沙夫对马克思主义现实意义的论证》，《马克思主义研究》2000年第1期，第80页。

如今，“中国式”已然成为凸显中国国情、中国特色的重要符号，这一符号的解释必然地与意识形态关联。“中国式现代化为人类实现现代化提供了新的选择”，这一选择显然是有别于西方资本主义现代化，但又始终是在文明互鉴的立场上的现代化，“既有各国现代化的共同特征，更有基于自己国情的中国特色”^①。如此来看，符号的解释始终是国家话语建构的重要组成部分，也正是在这个层面上，重新审视马克思主义符号学对当代中国的意义，显然契合了中国话语建构的实际需要。

结 语

西方的“启蒙现代性”“其实无非是西方特色的‘区域现代性’”^②，当我们以马克思主义符号学来审视“启蒙现代性”这一话语符号时，我们能看到的应该是符号背后的意识形态竞争，即基于西方现代文明支撑，建构普适性标准的符号霸权。回到本文最开始尚未完整回答的问题——中国如何面对衰老的资本主义？萨米尔·阿明给出了他的回应：资本赖以生存的主要原则是竞争，而共产主义是以团结原则取代竞争原则的阶段，即从个体与个体之间的合作，到国家与国家之间的合作。全世界的劳动人民应当联合起来构建新的国际主义才能共同对抗衰老的资本主义，而中国可以为未来社会提供替代方案（alternative project）。

萨米尔·阿明虽然认为马克思主义者争论名称语义并不重要，但在最终诉求上和亚当·沙夫都回到了对个体的关注，契合的是，沙夫也指出：“社会主义作为比资本主义更高的未来社会制度，它的经典理

① 习近平：《高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗》，《人民日报》2022年10月26日第001版，第7页。

② 金惠敏：《学术星丛共同体——中国西学二元对立模式的终结》，《文学评论》2023年第2期，第31页。

论的传统思想支柱是社会公正原则和人们团结相处原则。”^①在这里，真正的马克思主义者汇合到一处，或许这就是人本主义在当下的理论价值，也是重估亚当·沙夫思想的意义所在。

① [波兰] 亚当·沙夫：《做马克思主义者，不做教条主义者》，《当代世界社会主义问题》1999年第2期，第47页。