



JGSS

International Journal of Geographical and Spatial Studies

JGSS Vol. 1, No. 1, 2026, pp. 119-128.

Print ISSN: 3105-1294; Online ISSN: 3105-1308

Journal homepage: <https://www.gssjournal.com>

DOI: <https://doi.org/10.64058/JGSS.26.1.11>



空间转向之前：《神圣家族》对《巴黎的秘密》的文学空间批评

马骏驰 (MA Junchi), 刘永明 (LIU Yongming)

摘要：出于种种社会历史原因，空间马克思主义学者大多以经典马克思主义作家的政治经济学文本作为理论来源，而经典马克思主义文艺理论这一重要视阈却被长期忽视。就马克思、恩格斯经典文本而言，二人合著于1844年的《神圣家族》提供了大量亟待发掘的材料，可视为经典马克思主义文艺理论空间批评的先声。从经典马克思主义文艺理论视阈出发，运用传统的文本学研究方法，通过细读并分析《神圣家族》第八章对《巴黎的秘密》中城市空间、自然空间与乌托邦空间这三个向度的文学空间批评，能够揭示文学典型、宗教道德批判、意识形态批判等经典马克思主义文艺理论方法论的空间维度，激活经典马克思主义文本内部潜藏的空间生产与批判思想，足证《神圣家族》在马克思主义空间理论发展史上的重要地位。

关键词：空间转向；马克思主义文艺理论；《神圣家族》；《巴黎的秘密》

作者简介：马骏驰，中国艺术研究院研究生院硕士研究生，研究方向为马克思主义文艺理论，电邮为19825035696@163.com；刘永明（通讯作者），中国艺术研究院马克思主义文艺理论研究所研究员，研究方向为中国马克思主义文艺理论发展史论，电邮为626207202@qq.com。

Title: Before the Spatial Turn: Spatial Literary Criticism of *The Mysteries of Paris* in *The Holy Family*

Abstract: For various socio-historical reasons, scholars of Spatial Marxism have predominantly drawn upon the texts of political economy from classical Marxist writers as their theoretical foundation, largely overlooking the significant perspective of classical Marxist Literary Theory. Among the classical texts of Marx and Engels, *The Holy Family* (1844) offers abundant material ripe for exploration and can be viewed as a precursor to spatial criticism within classical Marxist Literary Theory. Adopting this theoretical perspective and employing traditional textual analysis, this paper conducts a close reading on Marx's critique of *The Mysteries of Paris* in Chapter VIII of *The Holy Family*, from three dimensions of spatial literary criticism, namely, urban space, natural space, and utopian space. This study illustrates literary typicality, religious-moral critique, and ideological critique in classical Marxist literary theoretical methodologies through the lens of

Received: 29 Nov 2025 / Revised: 15 Dec 2025 / Accepted: 17 Jan 2026 / Published online: 30 May 2026 / Print published: 30 Jun 2026.

spatial criticism. By activating the latent concepts of spatial production and criticism within these classical texts, this paper demonstrates the significance of *The Holy Family* in the history of Marxist spatial theory.

Keywords: spatial turn; Marxist Literary Theory; *The Holy Family*; *The Mysteries of Paris*

Author Biographies: MA Junchi, Master's candidate at the Postgraduate School of the Chinese National Academy of Arts, specializing in Marxist Literary Theory (Email: 19825035696@163.com); LIU Yongming (corresponding author), Research Fellow at the Institute of Marxist Literary Theory, Chinese National Academy of Arts, specializing in the historical development of Chinese Marxist Literary Theory (Email: 626207202@qq.com).

有一种观点认为，空间转向（spatial turn）在马克思主义理论史上确立了一个明晰的分界（冯雷，2017, pp. 1-2）——在转向之前，马克思主义经典作家，包括马克思（Karl Marx）和恩格斯（Friedrich Engels）本人，更加关注时间问题，并且认为时间在逻辑上优先于空间，习惯以时间和历史为出发点来分析问题；在转向之后，空间马克思主义学者纷纷将关注的焦点由时间移到空间上来，并且提出了一系列新的概念，如亨利·列斐伏尔（Henri Lefebvre）的“空间生产”（the production of space），大卫·哈维（David Harvey）的“时空压缩”（space-time compression），爱德华·苏贾（Edward W. Soja）的“第三空间”（thirdspace），不一而足。这一观点无可厚非，空间转向迄今已成为人文社科领域的显学。但需要补充和强调的是，空间转向不是发生在纯粹思辨意义上偶然的视角转变，而是对 20 世纪六七十年代以降晚期资本主义危机全球化这一现实状况（尤其表现为日益加剧的区域间不平衡发展）的必然回应。正如哈维（2006）坦言的那样，他必须“从自己时代的立场而不是 1848 年的角度”（p. 31）提出作为元理论的历史—地理唯物主义（historical-geographical materialism）以响应所处时代的政治诉求，这就使其理论姿态从一开始便带有鲜明的激进色彩。

从某种程度上，这也可以进一步解释为什么哈维所调用的经典马克思主义理论资源几乎全部来自《共产党宣言》（*The Communist Manifesto*）、《1857-1858 年经济学手稿》和《资本论》等政治经济学著作。其中，最负盛名的正是其专著《希望的空间》（*Spaces of Hope*）中对《共产党宣言》进行的空间和地理维度考察。列斐伏尔的理论操作也是如此，“将空间强行塞到马克思主义的政治经济学中，使得这种政治经济学充斥着—个空间维度”（哈维，2010, p. 9）。至于他们的后世拥趸，或是致力于对以列斐伏尔、哈维、苏贾为代表的西方马克思主义空间理论家的思想进行文本学视阈下的梳理与阐释，或是嫁接这些思想家发明的理论以应对 21 世纪的全球资本主义难题。

即使仅从文献学这个具体的层面来考量这个现象，也不难发现，在空间转向的发生发展史中，西方空间马克思主义学者彰显马克思思想中长期被遮蔽的空间之维的意图和贡献毋庸置疑，但他们却在实现这一意图的过程中，有意或无意地在一定程度上遮蔽了马克思思想体系本身的一个重要部分，即经典马克思主义文艺理论体系中的文艺理论视阈下的空间批评。

值得琢磨之处有二。一，在现代资本主义兴起的历史时刻，恰恰是文学最先也最有效地做出了对时代的反映，并让空间问题成为一个大写的问题。在马克思主义理论史的空间转向之前，空间问题乃至空间批评早已存在于文学传统中，这一点不必赘述。罗伯特·塔利（Robert T. Tally Jr.）敏锐地捕捉到了这一点，并在此基础上指出“小说尤其为考察空间性、马克思主义和文学之间的相互关系提供了关键场域。”（塔利，2023, p. 20），认为小说的兴起恰恰是为了表征资本主义现代性所带来的深刻空间矛盾与危机。在这个意义上，在空间转向之前早已有之的经典马克思主义文本中的文学空间批评，在转向之后反而被遮蔽了太多。二，哈维实际上并非不推崇在文艺作品中考察空间要素。相反，在其著作《巴黎城记：现代性之都的诞生》（*Paris, Capital of Modernity*）中，他从空间维度着力分析了提香（Tiziano Vecellio）、马奈（Édouard Manet）、康定斯基（Wassily Kandinsky）、柯布西耶（Le Corbusier）、

蒙克 (Edvard Munch)、巴尔扎克 (Honoré de Balzac)、波德莱尔 (Charles Baudelaire) 等文学家、艺术家的作品。然而, 匪夷所思的是, 哈维对巴黎这座都市情有独钟, 却对马克思主义经典文本里一整章对描写巴黎的小说的文学批评视而不见。这一章来自马克思主义文艺理论的奠基之作——马克思、恩格斯于 1844 年合著的《神圣家族》(The Holy Family), 其中第八章对欧仁·苏 (Eugène Sue) 创作的时兴小说《巴黎的秘密》(Les Mystères de Paris) 展开了全面而深刻的文学批评, 其中不乏大量关于空间维度的论述, 足以彰显经典马克思主义文艺理论在空间批评中所能释放的重要理论价值。

鉴于此, 《神圣家族》对《巴黎的秘密》的文学空间批评亟待系统性地挖掘与梳理。如果说, 空间转向面对的是现代性与后现代性杂糅的时代, 那么在转向之前, 回到 19 世纪中期, 马克思、恩格斯则处在一个前现代与现代分野、现代性处于早期发展阶段、新的社会结构尚未定型的社会。本文将运用传统的文本学研究方法, 重新细读《神圣家族》第八章对《巴黎的秘密》的文学批评, 挖掘其中蕴含的空间维度, 从经典马克思主义文艺理论视阈出发, 激活经典马克思主义文本内部潜藏的空间生产与批判思想。

《巴黎的秘密》中的城市空间及其典型性批评

《神圣家族》第八章题为《批判的批判之周游世界和变服微行, 或盖罗尔施坦公爵鲁道夫所体现的批判的批判》。此处的“周游世界”对应的情节是鲁道夫与萨拉成婚而险些犯下弑父之罪, 幡然醒悟后为了赎罪而出国游历; “变服微行”则是指鲁道夫为了找到若尔日太太的儿子热尔门, 在家庭教师穆尔弗的乔装保护下进入巴黎的旧市区私访, 这也是小说的开头。从题目出发, 这两条线索精准地概括了《巴黎的秘密》整个小说所铺展的内外两个空间维度。

向外, 小说的叙事围绕巴黎展开, 将欧洲列国纳入背景, 使其具有广阔的地理维度。在后来的 19 世纪法国批判现实主义小说传统中, 无论是司汤达 (Stendhal) 笔下的于连一步步从外省跻身巴黎上流社会, 还是巴尔扎克《人间喜剧》对巴黎、外省、私人、军事、政治以及农村的诸部分划分, 都沿袭了这种以巴黎为中心向外辐射的空间布局。

在此, 我们需要从双重维度厘清《神圣家族》第八章作为经典马克思主义文学空间批评的“先声”这一理论定位。一方面, 从学术史考证的纠偏维度来看, 针对西方空间马克思主义学者站在政治经济学视角上普遍将马克思空间思想的起点定位于 1848 年《共产党宣言》这一观点, 发表于 1844 年的《神圣家族》文本对批判对象特征的选取足以证明, 早在《共产党宣言》发表之前, 马克思主义文学批评的视阈中就已内嵌了深刻的空间视野。另一方面, 从经典马克思主义文论内部的演进逻辑来看, 这一文本也潜藏着后来成熟的马克思、恩格斯现实主义典型理论的根脉。马克思、恩格斯强调, 优秀的现实主义文学作品不仅需要表现典型环境, 也需要表现典型环境中的典型人物。换言之, 不存在脱离了典型环境的典型人物; 而没有典型人物, 典型环境也不复存在。尽管“典型环境中的典型人物”这一命题在恩格斯 1888 年致玛·哈克奈斯 (Margaret Harkness) 的信中才得以完整表述, 但作为《神圣家族》第八章批判对象的《巴黎的秘密》, 恰好为典型理论从反题的角度提供了一个绝佳的文学创作样本。不过, 精准的批判视角并非一蹴而就。1844 年 1 月, 在《神圣家族》写作出版之前, 恩格斯在《大陆上的运动》中写道: “欧仁·苏的著名小说‘巴黎的秘密’给舆论界特别是德国的舆论界留下了一个强烈的印象: 这本书以显明的笔调描写了大城市的‘下层等级’所遭受的贫困和道德败坏, 这种笔调不能不使社会关注所有无产者的状况。”(马克思、恩格斯, 1956, p. 594)

恩格斯的这段早期评论主要肯定了欧仁·苏把目光投向了典型群体, 使得这部小说造成了良好的社会效果。但这种题材和描写对象层面的初步肯定, 很快在《神圣家族》中得到了基于空间视角的态度转变。这是因为, 马克思、恩格斯在对《巴黎的秘密》进行深入分析时, 深刻意识到了人物与其所

处空间之间的辩证关系。不仅如此，与玛·哈克奈斯的《城市姑娘》不同的是，《巴黎的秘密》的特点在于存在许多区隔明显的空间。如果人物在这些空间之间辗转，却没有受到其身处空间的影响塑造，没有造成生活方式、性格乃至命运的巨大转变，反而呈现出某种超脱于环境条件制约的虚假一致性，那么，现实主义小说就会沦为虚假的道德剧。据此，《神圣家族》第八章尖锐地指出，在小说中，作为理想化的资产阶级代表，鲁道夫拥有巨额财富和高尚的道德品质，这使他得以在巴黎的上下两层行走自如，用个人的高尚情操来感化罪犯、救助穷人。但他并不属于任何典型的空间，因而也不受其影响。也就是说，欧仁·苏试图用一个非典型的、贵族阶级出身的主人公形象，来掩盖和抹平由资本主义空间所必然生产出的深刻的阶级矛盾。

值得注意的是，小说中另一处外部空间——阿尔及利亚——与巴黎之间的深层矛盾也被抹平，或者说，至少是淡化了。鲁道夫在感化“操刀鬼”之后，建议后者前往阿尔及利亚的农场工作。小说中所没有言明的是，当时阿尔及利亚是作为法国的殖民地而存在的，殖民关系长达132年。从这个角度看，鲁道夫对“操刀鬼”的态度和举措正是殖民者与被殖民者之间关系的缩影——表面上的感化、启蒙与救助，实际上的奴役、操控与驱逐。在《共产党宣言》中，马克思对这一空间序列做出了精到的分析：

资产阶级已经使乡村屈服于城市的统治。它创立了规模巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加了起来，因而使很大一部分居民脱离了乡村生活的愚昧状态。正象它使乡村依赖于城市一样，它使野蛮的和半开化的国家依赖于文明的国家，使农民的民族依赖于资产阶级的民族，使东方依赖于西方。（马克思、恩格斯，1958，p. 470）

结合这一政治经济学背景，有助于我们理解《巴黎的秘密》中的空间布局——巴黎市区是整个小说矛盾发生的中心病灶，外省、欧洲列国和阿尔及利亚则构成了或被其排斥或被其辐射的外延空间。在隐喻的意义上，鲁道夫“周游列国”并非个人的忏悔与赎罪，而是以巴黎这个大都市为出发点开展的一场将阶级特权与道德伪善在全世界由中心向边缘扩张的华丽表演。

与“周游世界”相对，“变服微行”将目光聚焦于巴黎这座城市内部。它切开了巴黎的表面皮肤，揭示出其内部阶级分明的血肉肌理。从交易所桥进入旧市区，穿越胡同，来到白兔酒馆，再走上小路，经过司法部和圣母院教堂，到塔皮弗朗的酒馆区、监狱、地窖和小阁楼这些充满犯罪与贫困的隐秘角落，再到达尔维尔公馆、司法部、公证人事务所，以及大公国的宫殿等食利者的聚集地，小说中的不同空间各自承担着不同的阶级功能，它们共同构成了一幅泾渭分明而又犬牙交错的现代资本主义社会地形图。在《神圣家族》第八章，马克思精准地捕捉到欧仁·苏叙事中的虚伪之处，揭示了阶级权力如何在不同表征空间中运作，其中着力批判了鲁道夫和“校长”（即“教书先生”）几次博弈斗争的过程。一系列冲突集中在两处典型的空间中。一是位于“红胳膊”伤心酒馆下方的地窖；二是寡妇路上“一间挂着红帐幔的房间”（苏，1981，p. 164），这是鲁道夫的私室。两人第一次产生正面冲突，是鲁道夫被“校长”推下地窖，幸而获救。后来，“校长”在私室里被鲁道夫施以私刑，挖去了双眼。在布克伐尔农场（即“模范农场”），“校长”做了一场“梦幻”，在梦中回到私室又一次见到鲁道夫，被他的言语感化。再后来，“猫头鹰”因反对“校长”对“玛丽花”的保护，将他囚禁在地窖里。最后，也是在地窖里，“校长”在疯癫中杀死了“猫头鹰”而后被捕，送去了精神病院。可见，在小说中，地窖始终作为暴力萌生的物理空间存在，它不仅承载了人物恩怨的全部历史，也见证了“校长”从肉体到精神彻底崩溃的全过程。是仇恨将这地窖和私室两个空间串联起来。马克思的批判更进一步：

当审讯和惩处“校长”的时候，殿下就坐在自己那间异常舒适的私室里，穿一件长长的，黑得异常的袍子，脸色苍白得非常刺目，并且，为了完全和法庭的情景一模一样，他面前还摆着一张长桌，桌上陈列着各种物证。先前当把他弄瞎眼睛的计谋通知“刺客”和医生时所显露的那种野蛮和复仇的表情，现在当然应该从他脸上消逝得无影无踪。现在他在我们面前

必须表现得“沉静、忧愁而审慎”，摆出一副非常可笑的郑重其事的姿态，俨然以世界法官自居。（马克思、恩格斯，1957，p. 263）

这段评述深刻地揭示出，在金钱和权力的支撑下，仇恨是如何从私室这个实在的物理空间，转换成类似于审判法庭的象征空间，最终又凭空构建出一个感化被处刑者的梦幻空间。可见，列斐伏尔、苏贾等空间马克思主义者对空间的三分法，早已在空间转向之前，就被马克思在文学空间批评中娴熟运用。至于“校长”经历的“梦幻”这一空间功能和实际效用，马克思同样进行了深刻批判。欧仁·苏试图将这一梦境描绘为一种能感化人、给人带来救赎希望的精神空间，但马克思一针见血地戳破了这层幻象：“他硬说在布克伐尔的那一场梦感化了他。同时他又给我们揭穿了这个梦的真正的作用，他承认这个梦几乎使他发疯，而且将来也还是会使他发疯的。”（马克思、恩格斯，1957，p. 233）马克思一针见血地指出，这种虚假的感化不仅未能救赎人，反而成了精神异化乃至溃散的催化剂。欧仁·苏借鲁道夫之口所构建的梦幻空间，非但没有成为“校长”灵魂解脱的出口，反而将他推向精神崩溃的深渊。这一结局是必然的，其本质原因在于，在充满污秽与罪恶的资本主义城市腹地，即便是最精心设计的心理惩罚，也只能制造疯癫而无法达成和解。面对这种强硬手段的失效，欧仁·苏迫切需要寻找一个新的空间场域，以一种更隐蔽、更柔和的方式来完成对底层人民的精神驯服。于是，小说在叙事背景上发生了一次关键的空间转移——从阴暗逼仄的巴黎旧市区，逃向看似纯净的田野。然而，正如马克思随后所揭示的那样，这种逃逸并非通往自由的解放之路，而是引向了更为隐秘的灵魂规训——自然空间中宗教与道德的异化。

《巴黎的秘密》中的自然空间及其宗教道德批评

欧仁·苏在小说中描绘了许多田园诗一般的自然空间，如圣德尼平地、布老尼树林、外省的亚当岛、萨尔塞村和田野。“玛丽花”（即“夜莺”“唱歌的小姐儿”）对大自然有一种天生的亲近感。当“玛丽花”被鲁道夫从妓院赎出来，来到萨尔塞村时，展现在她眼前的景象是：

车停住了。唱歌的小姐儿机械地抬起了头。他们来到一座小山的高处。她感到惊奇！疑惧！……半山腰的小村，农场，草地，肥壮的奶牛，小河，栗树林，远处的教堂，全部的景色都呈现在她眼前……什么也不缺，连那只雪白美丽的、唱歌的小姐儿未来的喜爱对象——奶牛小铃铛也在那里……这幅诱人的美丽景色，被一轮十月的骄阳照得发亮……栗树紫黄色的树叶，在蔚蓝的天空中，特别突出。（苏，1981，p. 98）

马克思承认了这种描述的进步性，他写道：“到现在为止，我们所看到的都是玛丽花本来的、非批判的形象。在这里，欧仁·苏超出了他那狭隘的世界观的界限。他打击了资产阶级的偏见。”（马克思、恩格斯，1957，p. 218）在马克思看来，人首先是自然存在物，作为有形体的生命本身就具有一种占据空间的、能动的力量，能够“站在稳固的地球上呼吸着一切自然力”（马克思、恩格斯，1979，p. 167）。小说中，“玛丽花”对自然的喜爱被马克思看作是一种未被异化的情感。她对大自然之美的欣喜若狂，是人与自然空间的本真关系的体现，尚未被资本主义的罪恶与暴力所污染。

小说里的自然空间是批判资本主义社会异化的参照系。在《神圣家族》中，马克思认为，玛丽花对自然的喜爱被宗教信仰收编了。在小说中，承担对玛丽花进行宗教布道任务的角色是拉波特教士。小说中如是描述教士与玛丽花散步交谈的情形：

教士停在小山上，欣赏着美丽的暮色。凝思了一会，把一只颤抖的手伸向半隐在晚雾中的天空深处，对沉思地走在他身边的玛丽花说道：“你看呵，我的孩子！看那一望无际的天际……这天际的界限现在无法分辨了……这我觉得，万籁俱寂和无边无际几乎能使我们产生一种永恒的观念……玛丽，我对你说这些，是因为你易于感受造物之美……看到这造物之美在你心

中，在你那长久丧失宗教感情的心中激起了宗教崇拜，我常常是深为感动的……难道，你不和我一样感到此时雄伟的寂静吗？”（苏，1981，pp. 346-347）

对此，马克思批判道：“教士已经成功地把玛丽对于大自然美的纯真的喜爱变成了宗教崇拜。对于她，自然已经被贬为适合神意的、基督教化的自然，被贬为造物。晶莹清澈的太空已经被黜为静止的永恒性的暗淡无光的象征。”（马克思、恩格斯，1957，p. 220）在马克思看来，小说最终将自然的纯真导向了宗教的规训，让玛丽花失去了自我，走向了精神上的消亡，最终导致了她肉体的毁灭。因此，可以说，马克思对小说中自然空间的批判很大一部分导向了宗教批判。但结合整部小说来看，“玛丽花”的悲剧命运并不能直接归咎于她受到宗教的影响，因为事实上教士冗长的说教并没有对“玛丽花”的心灵产生多少效果，真正致使她饱受折磨的，还是她在社会现实中的不幸遭遇。

此外，即使抛开他本人对小说“反天主教”意图的说明，从小说本身的细节入手，我们也不难发现欧仁·苏本人对宗教的立场。如果我们把目光放到小说的主角鲁道夫身上，稍作分析就会得出结论：他始终是与宗教信仰保持一定距离的，不反对，也不持有皈依的态度。例如，当玛丽花想皈依修道院时，鲁道夫是出于“这条路也许会治愈她的心灵”这一角度同意的，而不是出于对宗教信仰的信仰。可见，马克思在《神圣家族》中所认为的，鲁道夫和若尔日太太也参与了这个罪恶的过程，在一定程度上是与小说文本相偏离的。不过，尽管如此，回到教士试图通过宗教感化“玛丽花”时的言语来看，我们确实无法忽视的是，原先在“玛丽花”眼里洋溢着生机的、富于浪漫主义气息的自然空间，被异化成了上帝与永恒观念显化降临的处所，这本身就颇值得玩味，因为它恰恰暴露了欧仁·苏以及他所代表的资产阶级改良主义思想的根本局限。

当小说试图为玛丽花这样一个被社会现实彻底碾压的个体寻找出路时，它无力从社会现实自身的空间展开任何解决方案。正是在这种现实空间缺席的窘境下，一种意识形态的、形而上学的解决方案才被迫作为一种浪漫化的空间表征登场。这也恰恰是马克思批判的真正深刻之处。马克思的批判并不着眼于鲁道夫或欧仁·苏本人是否信教，他所关注的是他们所代表的阶级在面对自己一手制造的社会苦难时，除了调用“宗教”“道德”和“永恒”这类“精神鸦片”来掩盖其在物质现实空间中的束手无策之外，别无他法。因此，教士的布道不是一个偶然的情节，而是这部小说背后的意识为自身赋形的必然产物。它试图用一种精神的、永恒的秩序或至高者的理念，意欲强行框起并稳定一个身处动荡与暴力的社会空间。由此，一个社会政治经济问题，最终呈现为一个神学—道德问题，并最终在文学作品的语言中再生动不过地原形毕露。

在这个意义上，被宗教道德异化的自然空间中，受害者必然不会只有玛丽花一人。回到文本，我们发现，真正因被宗教感化而走向灭亡的，实际上是小说的另一个重要人物——“操刀鬼”。在《神圣家族》中，马克思将“操刀鬼”称为“自然之子”。在这里，我们可以将“自然”理解为“自发”。与“玛丽花”同样出身于资本主义社会底层的操刀鬼，其最初的行为是自然的、自发的，在遇到鲁道夫之前，他主要活动于酒馆和胡同，这一空间是罪恶丛生的地带，源源不断地生产着暴力和危险。在这样的空间中，“操刀鬼”自然而然地遵循着身处环境弱肉强食的原始生存法则。因此，可以认为，他的暴力行径是一种前道德的状态。是未经社会道德规训的人性展现。如前所述，由于小说中存在的只有资本主义的虚假道德，只有宗教教化，因此“操刀鬼”归根到底就不可能寻找到任何一条救赎之道。实际上，只要仍处在资本主义社会这一空间中，只要不平等的社会关系依然在这一空间源源不断地生产出来，贫困、暴力和绝望就不存在彻底消失的可能。所谓的道德情操，也只不过是这一空间中重重矛盾的对应产物。因此，马克思批判道，鲁道夫对“操刀鬼”的道德感化，即所谓的“改邪归正”，实际上是对他人性的异化。他不再是自主行动的具有力量的个体，而是沦为了基督教教义的传声筒。被感化之后，“操刀鬼”立即被鲁道夫派往了阿尔及利亚，这一“善行”的主要目的并非为了让他过上安定甚至幸福的生活，而只是为了“给不信神的世界提示一个关于悔过的生动而有益的例证”（马

克思、恩格斯, 1957, p. 210)。在《神圣家族》第八章, 马克思细致梳理了“操刀鬼”人性变化的五个阶段, 细致阐述了他是如何从“屠夫”变成了“狗”, 或最终被人刺死的“刺客”。

总体而言, 马克思的批判具有双重性质——他既批判了前现代的宗教异化, 也批判了资本主义的道德异化。在他看来, 小说中作为物理事实而存在的空间往往为自我意识的宗教道德空间所掩盖、美化甚至颠倒。但反过来说, 这种异化不得不依凭于实在的物理空间, 也就会轻易显露出其内在的张力。然而, 欧仁·苏维护资产阶级秩序的野心并没有止步于此。毕竟, 仅仅依靠宗教和道德对个体的感化, 尚不足以抚平巴黎这座城市里存在的阶级裂痕, 无法回应底层民众对物质生存的迫切需求。在自然空间中被异化了的精神质料, 亟须寻找另一种更独立的形式将其自身固定下来。为了给千疮百孔的现实社会提供一套终极方案, 欧仁·苏不再满足于对自然空间的扭曲, 而是试图出离物理现实, 去创造一些纯粹由头脑臆造出来的空间形式。换言之, 形式本身成了创造空间的材料。这种空间不再是对自然的扭曲, 而是对社会关系的凭空重构, 代表了更深层、更虚妄的意识形态幻想。这便是马克思随后要拆解的第三重空间——试图用意识形态的幻象来掩盖资本主义生产关系本质的乌托邦空间。

《巴黎的秘密》中的乌托邦空间及其意识形态批评

《巴黎的秘密》创作于 19 世纪四十年代, 正值法国七月王朝, 是一个社会矛盾极其尖锐的时期。工业化带来的巨大贫富差距、普遍的犯罪与贫困, 构成了小说充斥着各种矛盾的多层空间。不仅如此, 欧仁·苏还虚构出了一些乌托邦式的理想空间, 以提供处理各种社会问题的方案。这些空间设想为施里加 (Szeliga Vishnu)、施蒂纳 (Max Stirner) 为代表的青年黑格尔派所大力褒扬。而对这些唯心主义思辨哲学家的深刻批判, 正是《神圣家族》的写作动机之一。在第八章, 马克思戳破了这些理想空间的虚伪外壳, 点出了其荒谬本质。

在小说中, 欧仁·苏将鲁道夫塑造成道德高尚人物的其中一个方法, 便是突出他“赏善罚恶”的高尚品质。在《神圣家族》第八章, 马克思对这一双重裁判列了一张表格, 对举“罚恶”与“赏善”的征象、目的、裁判标准等等。通过这张表, 抽象出了一个欧仁·苏构建的奖惩空间——一面是断头台, 用以“惩罚恶人, 监禁、凌辱、处死。人民当知为恶受罚之可畏”; 在断头台的正对面则是善行台, 用于“奖赏善人, 奖金、尊崇、保障生命之安全。人民当知为善载誉之可歌” (马克思、恩格斯, 1957, p. 241)。欧仁·苏十分满意这一对称的空间设想, 将其称为具有高度社会批判性的乌托邦。对此, 马克思以戏谑的口吻指出, 欧仁·苏似乎忘了, 这种双重裁判无非是资本主义现行制度的缩影——“从非批判的观点来看, 这种理论无非是现代社会的理论而已。在现代社会中, 赏善罚恶的事情难道还少吗?” (p. 239) 惩罚的裁判就是“现行的批判”; 而作为“批判地补充的批判”, 即赏善的裁判, 在现实中对高尚行为的物质奖赏也并不新鲜。因此, 所谓的新理论其实是旧学说, 毫无批判性可言, 遑论对资本主义治理体系的反思, 更无从解决社会存在的问题。而更恶劣的是, 鲁道夫既是立于断头台之下的审判法官, 又是高踞在善行台上的大善人。正因如此, 他才能对“校长”处以私刑而不受到裁判本身的惩罚。由此可见, 断头台只不过是资产阶级当权者暴力意志的集中体现; 而善行台在看似温情脉脉的善心之下, 掩藏着资本主义生产不可避免但欧仁·苏避而不谈的剥削与压迫, 否则这种空间的成立就是纯粹的空想。具体到小说里, 有两处具象的空间设想。在这里, 马克思的分析展现了其早期思想中政治经济学与文学理论的有机结合。他将处于萌芽状态的政治经济学方法引入文学空间批评这一具体场域中, 从而精准切中并剖析了欧仁·苏脱离现实的空想本质。

一是贫民银行。这是一个鲁道夫创立的、旨在解决工人失业困境的慈善机构。它的主旨是取代传统的施舍和当铺, 向巴黎第七区内遵守规矩且有家室的失业工人提供无息救济贷款。该机构每年总收入为一万两千法郎, 每笔贷款金额为 20 至 40 法郎。工人若想获得贷款, 必须持有前雇主的证明, 并

由另外两名工人提供担保。贷款的期限灵活，在借款人重新找到工作后，可按每月六分之一或十二分之一的比例自行选择偿还。马克思通过对这些细节的考察，精准地捕捉到了其内在的荒谬之处。首先，最直白之处是，该机构的管理者热尔门先生的年薪高达一万法郎，几乎占据了银行全部收入，这与它所提供的救济金额形成了鲜明对比。而救济金本身也十分微薄，马克思进行了一系列经济学计算，最终得出结论：“工人和他的家庭从批判的银行所得的全部现金，如果撇开其他一切需要不计，只够买不及他本人需要量的四分之一的面包，所以工人就只得饿死，否则他就得采取这家贫民银行所图谋防止的那些手段，即典当、乞讨、偷窃和卖淫。”（马克思、恩格斯，1957，p. 252）这表明，贫民银行在其慈善外衣下，不过是一种维系甚至加剧阶级剥削的金融空间，非但不能解决问题，反而将穷人更深地捆绑在债务和贫困的泥沼之中。

二是模范农场，即鲁道夫在布克伐尔建立的农场。其地点选择在“还保留着封建时代的遗迹——封建城堡”（马克思、恩格斯，1957，p. 253）。这并非偶然，它直接体现了欧仁·苏的解决方案并非真正的进步，而是在用封建主义的等级制和家長式管理来重构资本主义的生产关系，本质上是一种退步和倒转。在农场中，男工每人每年可获得 460 法郎，女工则为 180 法郎，此外还享有免费膳食和住房。膳食标准颇为丰厚，包括火腿、羊肉、牛肉、两种凉拌菜以及奶酪和苹果酒等。然而，马克思尖锐地指出，尽管待遇看似优渥，农场男工的工作量却是普通雇农的两倍。马克思通过与现实的简单比较，揭示了这一乌托邦的荒谬性：当时法国国民人均年收入仅有 98 法郎，小说中农场工人的工资远超这一水平。对此，马克思讽刺道，如果普遍效仿鲁道夫的模范农场这一“范例”，那么将引发一场国民财富分配和生产方面的革命。同样，如果按照模范农场的供应量来为法国居民提供每日的肉食，法国的畜牧业就要彻底消亡了。因此，模范农场并非一个可普遍推广的社会解决方案，在这个空间里别无他物，只有不可持续的、脱离现实的空想主义幻象，而这个空间之所以在小说中能够成立，只是因为欧仁·苏赋予鲁道夫的完美设定——“它的潜在基金不是布克伐尔土地的天然富源，而是鲁道夫所拥有的神奇的福尔土纳特的钱袋。”（马克思、恩格斯，1957，p. 255）“福尔土纳特的钱袋”这个比喻精准地揭露了模范农场的全部秘密：它不是一个脱胎于现实生产空间的改良方案，而是脱离了客观经济规律的慈善幻想。欧仁·苏由于自身的局限性，没有也不可能触及资本主义生产关系这一造成现代性危机的根本矛盾，他所能提供的，只是一个倒退回前现代封建主义家長制的浪漫空想，而这个空想的唯一动力，便是鲁道夫个人那取之不尽的魔法般的财富。因此，模范农场在空间表征上的功能就在于塑造一种乌托邦式的社会奇迹。

空间马克思主义学者对乌托邦并不陌生。从列斐伏尔到哈维、苏贾，再到塔利，所有空间马克思主义理论都涉及批评与构建乌托邦的尝试。从这个角度来看，马克思对欧仁·苏在小说中塑造的各种乌托邦空间的批判，正是一次对资产阶级乌托邦空想设计的早期解构。就这些空间本身而言，其本质上仍是服务于资本主义社会的既有体系，欧仁·苏的社会构想，不过是用来维系现有秩序的合理性从而麻痹大众并巩固资产阶级统治的虚伪幻象。

结语

《“空间转向”与当代西方马克思主义文学批评研究》中有这样一段意味深长的话：

早在 20 世纪 80 年代，当下所谓的“空间转向”在大陆知识界尚未引起广泛关注的时候，大陆就已经开始有敏锐的学人注意到了《资本论》中空间与效益的关系问题。因此，我们并不倾向于认为，今天知识界对“空间问题”的热情是西方马克思主义——勒菲弗、戴维·哈维、爱德华·索亚、曼纽尔·卡斯特尔乃至吉登斯等——“回流”至经典马克思主义之后才发生的。换句话说，对于一个有着庞大研究人群和漫长研究历史的中国马克思主义研究来说，即

便没有西方马克思主义的参照，伴随着“中国现代性”的曲折展开，这一问题迟早也都是能从对马克思、恩格斯经典著作的文本深犁中被读出来的。（刘进、李长生，2015，p. 72）

这段表述值得玩味，它准确地指出了马克思主义空间思想的内生性。本文对1844年的《神圣家族》中文学空间批评的追溯，恰恰为这一内生性提供了力证。以哈维为代表的空间马克思主义者将马克思主义空间思想的起点定于1848年《共产党宣言》，确实在一定程度上遮蔽了那个更早的、深植于马克思恩格斯经典文学批评文本中的先声。然而，追根溯源并非为了论证《神圣家族》中蕴含的与空间转向后的理论相类似的空间要素，而是要通过重读这一经典文本，在厘清《神圣家族》的文学空间批评方法与后世西方马克思主义空间理论的本质差异的基础上，确立经典马克思主义文艺理论空间批评的核心范式。

首先，不同于后世哈维等人在晚期资本主义语境下为应对全球化危机而构建的“空时”（space-time）框架以及具有本体论色彩的历史—地理唯物主义，马克思在《神圣家族》中确立的“时空”（time-space）逻辑，本质上是一套历史—空间的唯物辩证法，其核心特征在于历史性与总体性。《神圣家族》中的空间批判，始终深深植根于历史唯物主义的生成语境之中。这不仅意味着时间要在逻辑上优先于空间，这并非是对空间的忽视，更是体现了空间不能脱离时间而独立存在，而要在社会关系与阶级斗争的历史进程中具体展开。

其次，正是这种着眼于时间—历史性的理论特质，使得文学批评而非政治经济学成为此时马克思透视空间秘密的最合适的方法。在《神圣家族》中，虽然马克思顺应了《巴黎的秘密》以城市—自然—乌托邦为表征的空间叙事结构，但这并不意味着他“转向”了空间本体论。恰恰相反，他之所以要深入这些空间内部，正是为了揭穿欧仁·苏试图用空间的物理区隔或乌托邦的意识形态幻想来解决社会矛盾的虚妄。在马克思看来，一切空间形式本质上都是特定历史阶段生产关系的产物，因此，空间批判的最终归宿是为了揭示历史发展的必然性。

可见，《神圣家族》在马克思主义空间理论发展史上具有独特的双重地位。一方面，在内容的意义上，它证明了经典马克思主义文论本身就内嵌着丰富的空间维度。《神圣家族》对《巴黎的秘密》的批判，已内在涵盖了空间的社會性、阶级性、生产性的深刻洞察。通过对小说中地窖和私室的暴力、自然的宗教化，以及贫民银行和模范农场的乌托邦空想这些具体的空间展开分析，马克思将空洞而说教的思辨哲学和批判从云端拉回了坚实的地面。另一方面，在方法论的意义上，它与后世理论差异恰恰构成了其独特的理论标识。它向我们展示了一条将文学、空间、社会历史与意识形态批判深度融合的总体性路径。文学空间是社会关系生产的地带，是意识形态渗透的载体，也是阶级斗争发生的战场，在社会历史的场域中发生发展。自由人的联合与解放不能通过对空间表象的虚假建构或者在现有空间内寻求精神上的救赎来实现，而必须通过斗争引发并推动对生产关系和空间生产模式的根本性变革。

基金项目：本文系国家社科基金艺术学重大项目“‘两个结合’与中国当代艺术理论创新研究”（项目编号：24ZD02）；中国艺术研究院基本科研业务费资助院级学术研究项目“延安文艺思想理论来源研究”（2024-1-8）的阶段性成果之一。

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

ORCID

MA Junchi ^{1D} <https://orcid.org/0009-0009-3393-8955>

LIU Yongming ^{1D} <https://orcid.org/0009-0005-6957-7785>

References

- 冯雷 (2017): 《理解空间: 20 世纪空间观念的激变》。中央编译出版社。
- [FENG, Lei (2017). *Understanding space: Transitions of spatial concepts in the 20th*. Central Compilation & Translation Press.]
- 哈维 (2006): 《希望的空间》, 胡大平译。南京大学出版社。
- [Harvey, David (2006). *Spaces of hope* (HU Daping, Trans.). Nanjing University Press.]
- 哈维 (2010): 《巴黎城记: 现代性之都的诞生》, 黄煜文译。广西师范大学出版社。
- [Harvey, David (2010). *Paris, capital of modernity* (HUANG Yuwen, Trans.). Guangxi Normal University Press.]
- 刘进、李长生 (2015): 《“空间转向”与当代西方马克思主义文学批评研究》。社会科学文献出版社。
- [LIU, Jin, & LI Changsheng (2015). *The spatial turn and studies of contemporary western Marxist literary criticism*. Social Sciences Academic Press.]
- 马克思、恩格斯 (1956): 《马克思恩格斯全集 (第一卷)》, 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译。人民出版社。
- [Marx, Karl, & Friedrich Engels (1956). *The complete works of Karl Marx and Friedrich Engels* (Central Compilation and Translation Bureau, Trans.; Vol. 1). People's Publishing House.]
- 马克思、恩格斯 (1957): 《马克思恩格斯全集 (第二卷)》, 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译。人民出版社。
- [Marx, Karl, & Friedrich Engels (1957). *The complete works of Karl Marx and Friedrich Engels* (Central Compilation and Translation Bureau, Trans.; Vol. 2). People's Publishing House.]
- 马克思、恩格斯 (1958): 《马克思恩格斯全集 (第四卷)》, 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译。人民出版社。
- [Marx, Karl, & Friedrich Engels (1958). *The complete works of Karl Marx and Friedrich Engels* (Central Compilation and Translation Bureau, Trans.; Vol. 4). People's Publishing House.]
- 马克思、恩格斯 (1979): 《马克思恩格斯全集 (第四十二卷)》, 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局译。人民出版社。
- [Marx, Karl, & Friedrich Engels (1979). *The complete works of Karl Marx and Friedrich Engels* (Central Compilation and Translation Bureau, Trans.; Vol. 42). People's Publishing House.]
- 苏 (1981): 《巴黎的秘密》(上、下卷), 成钰亭, 孟安, 沈祖诒译。云南人民出版社。
- [Sue, Eugène (1981). *Les mystères de Paris* (The mysteries of Paris) (CHENG Yuting, MENG An, & SHEN Zuyi, Trans.; Vols. 1-2). Yunnan People's Publishing House.]
- 塔利 (2023): “马克思主义与文学空间研究”, 方英译, 《外国文学研究》45 (05): 17-28。
- [Tally, Robert T., Jr. (2023). Marxism and spatial literary studies (FANG Ying, Trans.). *Foreign Literature Studies*, 45(5), 17-28. <https://doi.org/10.19915/j.cnki.fl.2023.0060>]

(校对编辑: 刘如萍 袁若冰)