

主 编/张一兵

社会批判理论纪事 第1辑

评广松涉的《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》 张一兵

《德意志意识形态》中异化论的扬弃和物象化论的奠基 (日) 吉田宪夫
共轭性与阂

——吉尔·德勒兹哲学与广松涉哲学 (日) 米村健司

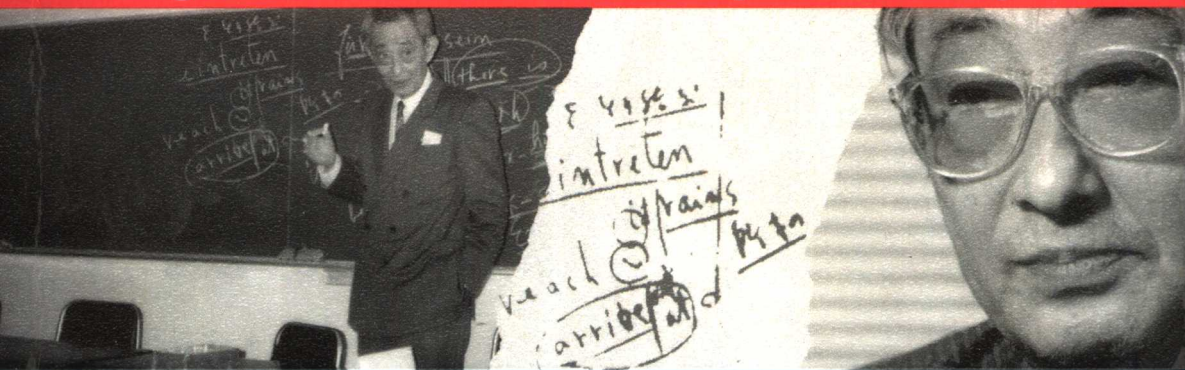
《空间的生产》新版序言 (1986) (法) 亨利·列斐伏尔

消费被控制的官僚社会 (法) 亨利·列斐伏尔

“马克思和恩格斯”，还是“恩格斯对马克思”？

——在东京弗里德里希·恩格斯国际研讨班上的演讲 (美) 特瑞尔·卡弗

Register of Critical Theory of Society



社会批判理论纪事

第1辑

教育部人文社会科学重点研究基地 主办
南京大学马克思主义社会理论研究中心

主 编 张一兵
执行编辑 胡大平 张 亮

Register of Critical Theory of Society



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目(CIP)数据

社会批判理论纪事. 第1辑/张一兵主编.

—北京:中央编译出版社,2006.12

ISBN 7-80109-818-8

I.社...

II.张...

III.社会批评论

IV. C91

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第164031号

社会批判理论纪事

出版发行:中央编译出版社

地址:北京西单西斜街36号(100032)

电话:(010)66509360 66509352(编辑部)

(010)66509364(发行部) (010)66509618(读者服务部)

网址:<http://www.cctpbook.com>

经销:全国新华书店

印刷:北京金瀑印刷有限责任公司

开本:680毫米×980毫米 1/16

字数:266千字

印张:19.125

版次:2006年12月第1版第1次印刷

定价:38.00元

本社常年法律顾问:北京建元律师事务所 首席顾问律师鲁哈达

[[社会批判理论纪事]]

Register of Critical Theory of Society

主 编/张一兵

责任编辑：翟民刚 谭 洁
编辑信箱：tanjie0306@sina.com

封面设计·田晗工作室 (010) 87733280

编委会

(按音序排列)

- | | |
|------------------------|---------------|
| 凯文·安德森 (美国普度大学) | 欧阳康 (华中科技大学) |
| 特瑞尔·卡弗 (英国布里斯托大学) | 任平 (苏州大学) |
| 陈先达 (中国人民大学) | 孙正聿 (吉林大学) |
| 陈晏清 (南开大学) | 陶德麟 (武汉大学) |
| 丰子义 (北京大学) | 魏海生 (中央编译局) |
| 韩庆祥 (中共中央党校) | 谢地坤 (中国社会科学院) |
| 韩震 (北京师范大学) | 星野智 (日本中央大学) |
| 侯惠勤 (中国社会科学院) | 叶汝贤 (中山大学) |
| 胡福明 (中国人民政治协商会议江苏省委员会) | 衣俊卿 (黑龙江大学) |
| 吉田宪夫 (日本大东文化大学) | 俞吾金 (复旦大学) |
| 靳辉明 (中国社会科学院) | 张异宾 (南京大学) |
| 司格特·拉什 (英国伦敦大学) | 周宪 (南京大学) |
| 李景源 (中国社会科学院) | |

发刊词

南京大学马克思主义社会理论研究中心 (Center for Studies of Marxist Social Theory at Nanjing University), 系教育部直属高校人文社会科学重点研究基地, 于2005年2月4日正式批准成立。经过一段时间的认真筹备, 我中心主办的《社会批判理论纪事》终于要与各位同行及读者见面了。本刊物将以马克思主义哲学为学科依托和方法论指导, 以社会学、经济学、政治学、历史学等为学科支撑, 批判地继承当代中国与近现代西方社会理论流派的理论成果, 在深入探究中国现代化进程中所面临的重大现实问题的同时, 努力建构具有中国特色的马克思主义社会理论体系。

马克思主义社会理论, 并不是一般社会学意义上的社会理论。固然, 社会理论研究的是经济学问题、法学问题、社会学问题、生态问题以及文化问题, 但这又不等于是经济、法律、社会学等方面的专业问题。马克思主义应该在中国特色的社会理论研究中发挥其所应当的科学历史观和方法论上的正确指导作用。马克思主义社会理论就是以马克思主义的基本立场、观点与方法论为指南的, 以中国社会现代化实践发展过程与重大现实问题为出发点和落脚点的、跨学科的理论逻辑体系。

作为国内第一家以马克思主义社会理论研究为核心的专业学术期刊, 其基本宗旨是坚持“三个面向”相结合、相互支持、相互促进的办刊方针。这就是: 以经典马克思主义社会理论研究为科学世界观方法论指导, 以当代国外马克思主义社会理论研究成果为重要参照与前沿, 以当代中国马克思主义社会理论研究, 特别是中国社会现代化发展

的重大现实问题为根本与归依。我们以为，如果不坚持经典马克思主义著作中关于西方社会现代化发展规律以及资本主义社会的政治经济学批判的思想观点，马克思主义社会理论必然是没有方向与根基的；如果不对当代国外尤其是西方的马克思主义社会理论成果作深入了解与追踪分析，便没有一个开放的、合乎时代发展要求的理论视野和理论制高点，便有可能出现低水平重复，更有可能无法准确地判断和熟练地驾驭我们正面临着的全局化资本主义时代背景下中国复杂而独特的现代性社会问题。正如马克思所说：“较发达的国家向较不发达的国家所显示的，只是后者未来的景象！”^[1]我们深知，我国马克思主义社会理论研究，作为一门严格的科学，仍然存在许多需要发展完善的方面和问题。一是对经典马克思主义社会理论还缺少系统的专题研究意识，而往往局限于传统学科条块分割性的思想史、哲学史专业研究之中；二是面对当代中国正在深刻而快速发展着的社会现实问题时，经常缺少比较敏锐和实证的微观问题意识，而流于空疏指点；三是对国外马克思主义流派研究有所进展，但还很难说全面系统，特别是对国外马克思主义社会理论的建设性研究方面缺少自觉系统把握，更缺少与中国现实的结合，也缺少与国内近年来所出现的各种各样的社会思潮、学术观点进行对话。

基于以上客观情况，也基于我们南京大学马克思主义学科团队多年来的一种强烈愿望，《社会批判理论纪事》近期将突出以下办刊精神、开辟以下若干研究专栏：

第一，发掘经典宝库，复原思想历史本象。马克思说过，“我们只知道一门科学即历史。”“历史”，既是马克思主义的科学精神、科学本质，也是其发展的源泉。《社会批判理论纪事》之为“纪事”首先就体现了一种真实记录再现历史的宗旨，包括历史地再现经典马克思主义理论思想发展史上被遗忘、被掩盖、被歪曲和被缺失的环节。本刊将秉承坚持中国马克思主义研究多年来形成的优良扎实学风，深入原著、正本清源，在历史研究中复原马克思主义思想原象，在历史反思中深化马克

思主义当代意义理解。

第二，关注当代国外马克思主义社会理论思潮，真实纪录当代社会政治文化思想中的焦点与热点问题。马克思平生第一次创办自己的刊物——《德法年鉴》时曾明言：“我们就能用一句话来表明我们杂志的方针：对当代的斗争和愿望作出当代的自我阐明（批判的哲学）。这是既为了世界，也为了我们的工作……人类要洗清自己的罪过，就只有说出这些罪过的真相。”他说得何其好也！《社会批判理论纪事》之为“批判”的“纪事”，就是要准确、敏锐地捕捉当代国外社会理论的动向、趋势，同声记录时代跳动的音符，与当代思想大师、理论巨擘进行零距离接触对话，在洞察透视全球化资本主义社会现实、在批判地借鉴形形色色的现代社会批判理论成果中，促进马克思主义理论研究的发展。本刊拟结合我中心近期所承担的当代资本主义研究重大课题，邀请有关方面的专家学者，开辟专栏，共同参与，有重点有计划地专题评介与回应当代西方马克思主义、左派激进社会理论思潮、文化研究、女性主义、后殖民主义以及第三世界社会主义等思潮和运动中关于资本主义和社会主义理论研究的代表成果，力图将本刊打造成为国内社会理论研究的一个重要思想舞台。

第三，回归中国现实，深入思考中国的现代性社会问题，为构建社会主义和谐社会增添一份微薄力量。马克思说过，“问题就是公开的、无畏的、左右一切个人的时代声音。问题就是时代的口号，是它表现自己精神状态的最实际的呼声。”《社会批判理论纪事》就是要以理论为武器、以学术为本位，真实纪录21世纪中国巨变的社会，思考和回答当代中国社会重大的基本理论问题，为实现先贤列宗们所梦想所追求的中华民族复兴事业，为构建美好的和谐社会而努力工作耕耘。

《诗经》有云：“伐木丁丁，鸟鸣嚶嚶；……嚶其鸣关，求其友声”（《小雅·伐木》）。我们热切地期盼听到更多的声音，不论是同行专家还是社会贤达，不论是黄钟大吕，还是瓦釜微音，只要是发自内心的呼

声，无论是来自领导岗位、实际工作第一线，还是来自理论战线，本刊都将洗耳以待。“同声相期，同气相求”。是以为序。

2006年12月

目 录

《德意志意识形态》的文献学研究及其当代价值	1
在南京国际学术研讨会上的致辞	王学东/3
《德意志意识形态》与当代中国马克思主义哲学研究的三个 问题	黄楠森/6
评广松涉的《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》	张一兵/13
广松版《德意志意识形态》在编辑史上的意义	(日)小林昌人/31
《德意志意识形态》中异化论的扬弃和物象化论的奠基	(日)吉田宪夫/42
广松社会哲学的现代意义 ——“社会行为论”的射程	(日)西原和久/48
《德意志意识形态》的文献学研究及其当代价值暨第二届广松涉与 马克思主义哲学国际学术研讨会综述	胡大平 姜迎春 刘怀玉/56
广松涉哲学思想的当代阐释	63
《存在与意义》第一卷序言	(日)广松涉/65
读广松涉《资本论的哲学》 ——以价值形态论为中心	(日)田中史郎/77
广松批判宇野“抽象的人类劳动时间”规定	

的视角	(日)日山纪彦/98
共轭性与阈	
——吉尔·德勒兹哲学与广松涉哲学	(日)米村健司/128
社会批判理论经典拾遗:列斐伏尔	155
神秘化:关于日常生活批判的笔记(1933)	
..... (法)亨利·列斐伏尔 罗伯特·古特曼/157	
《空间的生产》新版序言(1986)	(法)亨利·列斐伏尔/176
消费被控制的官僚社会	(法)亨利·列斐伏尔/188
清韵悠悠听逸响——孙伯鍈教授纪念专辑	229
坚定哲学党性原则,执著追求科学真理	靳辉明/231
努力把唯物辩证法运用于解读马克思	
——兼论孙伯鍈重建当代马克思主义话语权的探索	
.....	侯惠勤/238
继承和推进孙伯鍈先生开创的马哲史研究传统	姚顺良/249
“方法”的解读和思想解放的活力	周毅之/259
海外名家:特瑞尔·卡弗	267
超越传统,探索解读马克思的新方法	
——特瑞尔·卡弗教授访谈录	张亮/269
“马克思和恩格斯”,还是“恩格斯对马克思”?	
——在东京弗里德里希·恩格斯国际研讨班上的演讲	
.....	(英)特瑞尔·卡弗/277
英文目录	286
中文摘要	288
稿约	296
第2辑专题预告	297

**《德意志意识形态》
的文献学研究及其当代价值**



在南京国际学术研讨会上的致辞

王学东

《德意志意识形态》是马克思恩格斯在创立新世界观时期所撰写的最重要的著作，甚至可以说是马克思主义哲学形成的标志。在这部著作中，马克思恩格斯通过批判以费尔巴哈、鲍威尔和施蒂纳为代表的青年黑格尔派哲学，全面系统地阐发和论证了作为科学共产主义哲学基础的历史唯物主义的基本原理。特别是在其第一章《费尔巴哈》中，马克思恩格斯第一次对自己的哲学新世界观作了正面的系统的阐述，论述了人们的社会存在决定人们的社会意识的基本原理，揭示了生产力和生产关系、经济基础和上层建筑之间的辩证关系，阐明了社会形态的演变和更替，论证了共产主义取代资本主义的历史必然性。这些论述集中体现了历史唯物主义新世界观的精髓。

但是，严格地说，《德意志意识形态》又是一部未完成的手稿。就其第一章来说，我们现在看到的各个版本，无论是梁赞诺夫版、阿多拉茨基版、巴加图利亚版，还是以这些外文版本为基础编辑出版的中文版，都是后人根据自己的研究和解读编排的。由于编者对手稿的理解不同、编辑指导思想不同、对材料的取舍和编排方法不同，所以这些版本之间有很大差别。从准确体现作者意图的角度来看，上述这些版本虽然

有优劣之分，但任何一个版本都不是完美无缺的，都有其长处和短处、合理性和不合理性。广松涉先生在对《德意志意识形态》手稿进行多年研究的基础上出版了自己的《新编辑版〈德意志意识形态〉》，可以说在一定程度上起到了取长补短、另辟蹊径的作用，无疑具有其独特的学术价值，特别是版本学价值。

在我国，马克思主义占据着意识形态领域的指导地位。但是，从国内马克思主义研究的现状来看，现实问题研究、比较研究和以现实问题为指向的文本研究一直是人们关注的热点，而文献学、版本学研究则相对受冷落。事实上，马克思主义经典著作的文献学、版本学研究是一项基础性工程，它对于我们全面准确地理解经典作家的写作意图和思维逻辑、把握其著作的整体结构和丰富内涵，从而精确地再现经典作家的思想原貌，具有十分重要的意义。同时，这项工作无疑也有助于我们贯彻落实中央领导同志近期提出的“四个分清”的要求，即“分清哪些是必须长期坚持的马克思主义基本原理，哪些是需要结合新的实践加以丰富发展的理论判断，哪些是必须破除的对马克思主义的教条式的理解，哪些是必须澄清的附加在马克思主义名下的错误观点”。因为这“四个分清”是以全面准确地理解马克思主义“原典”为前提的。

此外，《德意志意识形态》文献学研究所涉及的两个问题也很有意义。

首先，关于恩格斯在马克思主义哲学形成过程中的历史作用问题。由于今年正值纪念恩格斯逝世 110 周年，所以讨论这个问题更具有特殊的意义。众所周知，恩格斯是马克思志同道合的亲密战友和长期合作者，是马克思主义的共同创始人。他对马克思主义哲学的形成和发展做出了重大贡献。仅就《德意志意识形态》这部著作来说，虽然主要作者是马克思，但恩格斯的作用也不容忽视。中央编译局的德国专家科普夫（Kopf）曾将恩格斯的作用概括为两方面：（1）推动作用。1844 年 11 月 19 日恩格斯在致马克思的信中说，应当对费尔巴哈的观点做出评价，表明我们的看法，包括这样几点：一是研究必须从活生生的现实的

人出发；二是理论批判要与革命实践联系起来；三是要从现实历史出发进行研究。马克思在《德意志意识形态》中对这些思想都作了进一步的论述。(2) 写作。书中有些段落是出自恩格斯之手，比如关于重视历史的段落。此外，恩格斯在《反杜林论》、《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》等著作中，全面系统地论述了马克思主义哲学，在晚年通信中又对历史唯物主义的基本原理作了进一步阐释和解说，这些都是他对马克思主义哲学的重要贡献。由于恩格斯思想中的亮点往往被马克思的光芒所遮蔽，所以他对马克思主义哲学的贡献还有待我们进一步挖掘。

其次，关于《德意志意识形态》的当代价值。这是一个常讲常新、近来在研究全球化问题的热潮中又再次引起人们热切关注的话题。许多学者认为，《德意志意识形态》中关于“世界历史”的论述，实际上是对早期经济全球化的理论诠释和回应，体现了某种“全球化思想”。马克思恩格斯的世界历史思想是源于他们创立的新历史观——唯物史观。这种新历史观分析了资本主义发展的内在动因和基本矛盾，揭示了全球化发展的历史大趋势，指出资本主义在向全球扩张的同时，必将为自身的灭亡和共产主义新社会的产生创造日益充分的条件。

总之，讨论《德意志意识形态》的当代价值，关系到在新的历史条件下如何正确理解和运用唯物史观，坚定共产主义理想信念问题；关系到用发展着的马克思主义指导新的实践，不断开拓马克思主义理论发展新境界的问题。

(作者单位：中央编译局)

《德意志意识形态》与当代中国马克思主义 哲学研究的三个问题

黄楠森

中国的马克思主义哲学是从苏联传来的，其具体形态一直是辩证唯物主义与历史唯物主义。改革开放以来，人们对此提出了异议，特别是怀疑甚至否定辩证唯物主义作为马克思主义哲学的核心部分的地位。这样，是否还要坚持辩证唯物主义，或者说是否要以另一种形态，例如实践唯物主义来取代辩证唯物主义，近年来成为哲学界的最主要的争论热点。在这场争论中，如何理解《德意志意识形态》（以下简称《形态》）中的思想，成为关键性问题。具体说，有三个基本问题与《形态》有关：一是马克思主义哲学与旧唯物主义是否有继承关系？二是马克思主义哲学的创立是否包含思维方式从本体论思维方式向实践论思维方式的转变？三是世界观与历史观是否有一般与特殊的关系？

一般说来，没有人否认马克思主义哲学与旧唯物主义之间存在着批判与继承的关系，但一谈到一些具体问题时往往就抓住一个方面而忽视另一方面。有的人在谈到直观唯物主义或唯物主义的直观性、自然本体论或物质本体论时，就认为马克思完全否定了直观唯物主义、物质本体论，根据是马克思在《关于费尔巴哈的提纲》（以下简称《提纲》）第一条就批判了直观唯物主义，在《提纲》和《形态》中都批判了物质

本体论（不懂实践对世界的改变）。但他是不是完全否定了它们呢？否。马克思是这样说的：“从前的一切唯物主义（包括费尔巴哈的唯物主义）的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作感性的人的活动，当作实践去理解，不是从主体方面去理解。”^{[1](p.54)}他这里谈的只是旧唯物主义的“缺点”，而这个缺点只是旧唯物主义“只是从客体的或者直观的形式去理解”，而不简单地是“从客体的或者直观的形式去理解”，这就是说，旧唯物主义的错误不在于它肯定对象、现实的客观性，而在于忽视了实践对对象、现实的作用，忽视了人的活动的主体性，忽视了对象、现实由于实践的作用也带有不同程度的主体性。他在《形态》中用大量篇幅批评了费尔巴哈唯物主义的这一缺点，他在谈了人类生产活动、工业和商业如何改变了自然的面貌后说：“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存的感性世界的基础，它哪怕只中断一年，费尔巴哈就会看到，不仅在自然界将发生巨大的变化，而且整个人类世界以及他自己的直观能力，甚至他本身的存在也会很快就没有了。”^{[1](p.77)}显然这是对费尔巴哈的直观的唯物论或自然本体论的批评，但这是否把它完全否定了呢？没有，他紧接着就补充了一句：“当然，在这种情况下，外部自然界的优先地位仍然会保持着”^{[1](p.77)}。“何谓优先地位”？即客观性。这里的“这种活动……正是整个现存的感性世界的基础”常被人们理解为整个宇宙都依存于人类的实践活动，但通观前后文，马克思谈的都限于地球，丝毫没有涉及地球以外的宇宙，“实践本体论”绝非马克思的观点。

马克思主义的唯物主义对旧唯物主义的批判与继承的关系不是一句空话，而是有具体内容的。从马克思的思想发展过程和《形态》的基本精神来看，马克思主义对旧唯物主义的继承主要表现在：一、承认外部世界的客观实在性；二、承认人类认识本质是对外部的反映。马克思主义对旧唯物主义的批判主要表现在：一、旧唯物主义不理解外部世界（主要是人类生活其中的地球）是经过人类实践活动改造过的；二、不

理解人的活动的主体性或主观能动性；三、没有把唯物主义的原则贯彻于人类社会历史领域。那种把马克思主义唯物主义同旧唯物主义绝对对立起来的观点是不符合马克思的思想的。在《提纲》和《形态》中，马克思丝毫没有完全丢掉直观唯物主义或物质本体论的意思，而是要在继承它的合理因素的基础上前进一步。

按照我的理解，所谓本体论思维方式是考察任何现象时总要把它作为一种客观存在来考察，总要追溯它的根源，唯物主义和唯心主义都属于这种思维方式。所谓实践论思维方式则把一切现象看作是离不开实践的，从一定意义上讲是实践的产物。提出这种区分的人还认为本体论思维方式是近代思维方式，实践论思维方式是现代思维方式；《提纲》与《形态》是实践论思维方式的范例，马克思是实践论思维方式的倡导者、创立者，在这一点上是与现代西方哲学和现代科学一致的，而恩格斯、列宁和苏联哲学家则后退到了本体论思维方式。在我看来，说马克思从本体论思维方式转变到了实践论思维方式，在《提纲》和《形态》中都找不到根据。为了说明这个问题，我想先一般讨论一下本体论思维方式与实践论思维方式。

本体论思维方式是从本体论转化而来的，传统哲学中的本体论包含有许多错误的因素，但也有合理的东西，即把外部世界作为真实存在来认识和研究，各门科学研究外部世界的各个部门，可以说也都具有本体论意义。所谓本体论思维方式不外乎把研究对象作为真实存在来思维，任何科学显然都离不开这种思维方式，甚至可以说任何正常人在其实践过程和生活过程中，也离不开这种思维方式。这种思维方式能够过时吗？能够为别的思维方式所取代吗？我看不能，除非人类停止活动。

实践论思维方式是从实践论转化而来的，旧唯物主义缺乏对实践的认识，当然缺乏这种思维方式，看不见实践对世界的作用。但实践的作用毕竟是很有限的，实践论思维方式的适用范围也是有限的，例如对于地球以外的太阳就谈不上实践对它有什么作用，至多只能说实践对人对太阳的认识有一定作用。因此，本体论思维方式的普适性是最普遍的，而实践论思

维方式的普适性是有限的，今天我们决不能以实践论思维方式取代本体论思维方式，而只能在研究和改造地球上的现象时在本体论思维方式上加上实践论思维方式，而这绝不是对立的，而是在一定条件下互补的。

谈到《提纲》和《形态》，我认为强调实践，从实践的角度考察各种现象，无疑是马克思思维方式一个显著特点，但说他再也不从本体论的角度看待各种现象就未必正确了。正如我在前面谈到过的，尽管他是说过实践活动是“整个现存的感性世界的基础”，但只要不是望文生义而是把上下文联系起来看，人们很容易看出来，他指的不是整个宇宙而仅仅是地球，说的是生产劳动，特别是工业改变了地球，这种实践活动是以自然界、物质世界为先行条件的，这种实践论是以自然本体论、物质本体论为理论前提的。如果说马克思批判了旧自然本体论（费尔巴哈的自然主义），并在其合理因素上加上实践论，我想是可以的；如果说本体论与实践论是两种对立的思维方式，马克思以实践论的思维方式取代了本体论的思维方式，我认为是不符合事实的。我认为本体论思维方式是任何正常人的思维方式，也是科学的思维方式，不管是近代科学还是现代科学都离不开唯物主义本体论思维方式，马克思主义是科学，自然不能例外。

现代自然科学并未否定本体论思维方式，因为它并未否定外部世界的客观实在性，并未否定科学认识的客观性，它只是反对寻找某种最后的绝对的东西，反对否定实践的重要作用，反对构建永世不变的绝对真理的理论体系。现代哲学中有反对本体论思维方式的哲学学派，如逻辑实证主义，但否定了本体论思维方式也就否定了逻辑实证主义的真实性，否定了自己。除此以外，肯定本体论思维方式的现代哲学家也大有人在，特别是从事复杂性科学研究的许多现代科学哲学家明确坚持唯物主义本体论立场。我国的许多有世界声誉的科学家坚持辩证唯物主义世界观，这是大家都知道的。

人们对于说《形态》正面阐述的是唯物史观似乎并无分歧，但唯物史观是什么，是社会历史观还是世界观，人们的看法则颇不一致。在

有些人看来，历史观的“历史”不限于人类社会的历史，而是世界的历史，因此，世界与历史不是整体与部分的关系，世界观与历史观不是一般与特殊的关系，这样，说唯物史观是唯物主义在社会历史领域的运用，就不正确了。在我看来，这种观点并不符合《形态》的情况。从字面上看，“历史”当然不仅是社会史，也包括自然史，但在过去习惯上往往仅指社会史，例如唯物史观中的“史”或历史唯物主义中的“历史”均指社会史，如果它指整个历史，辩证唯物主义与历史唯物主义的并列就是多余的了，因为它们都是世界观，毫无必要用两个称呼。我们平常也讲辩证唯物主义与历史唯物主义是共产党的世界观，并不是说历史唯物主义也是严格意义上的世界观，不过是说，由于社会史是世界及其历史的重要组成部分，具有世界观的意义。因此，对于某些文字的理解，我们不能死抠字面上的含义，必须尊重约定俗成的习惯。

分歧的实质在于是否应该区分宇宙（或自然）与社会、宇宙史（或自然史）与社会史，是否应该构建研究整个世界的本体论（或世界观）与研究人类社会及其历史的历史观（或社会哲学）。有的学者认为过去由于区分主体与客体，便出现了天人关系、自然与社会的关系等问题，这些传统理念已经过时了，现在应该是主客不分、天人合一、自然与社会融为一体了。这也是上面谈到的本体论思维方式与实践论思维方式分歧的一种表现。我认为只讲合与只讲分都是片面的。只讲分的观点在传统哲学中曾占主导地位，它把自然与社会截然分开，认为自然界的历史是受自然规律支配的，而人类社会的历史则是受人的思想意识支配的，纯属偶然的堆集，无任何规律而言。正是马克思主义唯物史观发现了人类社会与自然界的统一性，既发现了实践对自然界的作用，又把唯物主义客观性原则贯穿于人类社会，在哲学史上第一次构建了科学的社会历史观的思想体系。这正是《形态》第一章的主要贡献。那么，马克思是否否定了自然与社会的区分了呢？否，马克思是在承认了分的前提下谈合的。同理，他也是承认历史观与宇宙观的区分的前提下谈它们之间的联系的。实际上，自然与社会、宇宙观与历史观之间分与合是

相互依存的，没有二者之合谈不上二者之分，没有二者之分也谈不上二者之合。在《形态》中，马克思谈到二者的区别与统一的最典型的话就是：“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他不是一个唯物主义者。”^{[1](p.78)}这里的“历史”如果理解为社会历史，其内涵是十分明确的，意指费尔巴哈的唯物主义限于自然界，他对社会历史的理解是唯心主义的。如果理解为宇宙的历史，这话就颇为费解，其意就是说费尔巴哈的唯物主义限于宇宙的存在，不包括宇宙的历史；当他去探讨宇宙的历史时，他是唯心主义的。费尔巴哈有这种思想吗？如果理解为历史性，即变动性，这话也同样费解。一个本来十分清楚明白的思想，现在被搞得晦涩难懂，令我感到困惑不解。

其实这个思想自费尔巴哈本人开始就是很清楚的。费尔巴哈的哲学由两大部分组成，一是自然主义，即唯物主义的自然本体论；一是人本主义，即唯心主义历史观。他自己就说过，“向后退时，我同唯物主义者完全一致；但是往前进时就不一致了。”^{[2](p.227)}马克思对费尔巴哈唯物主义的超越就在于除了克服其直观片面性以外，还把它贯穿于人类社会历史，构成唯物史观，这就是《提纲》和《形态》的主要贡献。

《形态》被公认正面阐明了唯物史观，其具体内容有些什么呢？有些论述诚然涉及历史观的世界观前提，但其主要内容如劳动、生产、交往形式、分工、社会制度等，限于人类社会历史还是很明显的。上面所引那句话，是马克思对费尔巴哈在自然观和历史观上矛盾的明确批评。后来恩格斯说“他下半截是唯物主义的，上半截是唯心主义的”。^{[2](p.241)}只有马克思主义哲学是彻底唯物主义的。后来苏联哲学家把历史唯物主义摆在辩证唯物主义之后并把二者并列起来，正是根据了马克思的彻底唯物主义观点：一先一后，因为二者是一般与特殊；二者并列，因为唯物史观是世界观与政治经济学、科学社会主义的中介，在哲学各部门中特别重要。这是无可厚非的。

我国哲学界在谈到《形态》中的思想时，有的人认为它们只是马

克思的思想，仿佛不是恩格斯的思想。我认为这是不正确的，这些思想应该是他们二人共有的思想，但上面我只提到它们是马克思的思想，这是因为争论的是关于马克思的思想。因此，应该指出这些思想也是恩格斯的思想。广松涉教授的研究也能说明这一点。最近读了日本广松涉教授编排的《德意志意识形态》第一章，我为他的严谨的治学态度和非凡的勤奋努力所深深感动，但我还来不及跟随他的版本深入马克思和恩格斯的思想殿堂，体验他们的思想发展历程，这只有等待来日了。广松涉根据他的研究提出了一个新观点：在确立历史唯物主义以及与之融为一体之共产主义之际，拉响第一小提琴的，限于合作的初期而言，毋宁是恩格斯。这个观点同一般人的观点正好相反，正如前面我提到的，在一般人看来，《形态》中的新思想几乎都是马克思的。广松涉这一观点能否成立，当然是可以讨论的，但是，即使他的观点不能成立，他所根据的事实——《形态》的手稿主要是恩格斯的手迹，也能说明《形态》中的思想是他们二人的，无论如何恩格斯不是无足轻重的。这就能说明，恩格斯后来研究自然辩证法和客观辩证法，正是进一步向上探索唯物史观的物质本体论前提，这种探索不仅是恩格斯的哲学思想的逻辑引申和必然发展，也是马克思的哲学思想的逻辑引申和必然发展。他们二人在思想上的差异是次要的，一致是主要的，不可能在世界观和历史观上出现根本上的分歧。

参考文献：

- [1] 马克思恩格斯选集，第1卷 [M]，北京：人民出版社，1995
- [2] 马克思恩格斯选集，第4卷 [M]，北京：人民出版社，1995

（作者单位：北京大学哲学系）

评广松涉的《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》

张一兵

一

广松涉哲学在中国的介绍与研究，最早是由中国社会科学院哲学所的下崇道先生启始的。他在多本的关于现代日本思想史的论著中，都对广松涉的思想进行了介绍和一般评述。南京大学出版社通过版权贸易，从日本不同出版社购得广松涉的《事的世界观前哨》、《物象化论的构图》和《存在与意义》（第一、二卷）。在已购版权的三本书中，前两本书已经由南京大学出版社出版，《存在与意义》一书则已完成了全部翻译的初稿，正在由中日双方专家作进一步的审校。《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》是这个系列的第四本书。我们不妨先来看看1974年由河出书房新社出版的广松的这本《〈德意志意识形态〉——手稿复原、新编辑版》的历史语境。^①

众所周知，《德意志意识形态》（此书的全名为《德意志意识形态。

^① 广松涉编《〈德意志意识形态〉——手稿复原、新编辑版》，河出书房新社，1974年。南京大学出版社2005年出版，在译成中文时，书名改为《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》。

对费尔巴哈、布·鲍威尔和施蒂纳所代表的现代德国哲学以及各式各样先知所代表的德国社会主义的批判》)在马克思恩格斯生前并没能公开发表,其中最重要的第一篇手稿甚至尚未完成。《德意志意识形态》全书分为2卷8篇。第一卷由一篇序言和三章构成,主要内容是对费尔巴哈、鲍威尔和施蒂纳等人的哲学观点的全面批判以及对马克思恩格斯自己的新世界观——广义历史唯物主义基本原则的正面说明。第二卷由五篇构成,主要批判了所谓的“真正的社会主义”思潮。现在的《马克思恩格斯全集》(中文第1版)第3卷中只留存由马克思恩格斯完成的第一篇、第四篇和第五篇,可能没有包括赫斯等人撰写的手稿。从现有的资料来看,马克思恩格斯写作《德意志意识形态》时,本打算全面批判当时德国的哲学和社会思潮。第一卷主要批判青年黑格尔派,但重点指向费尔巴哈,因为根据马克思已经拟定的新世界观提纲,新的思想革命正是产生在对费尔巴哈哲学思想逻辑的直接否定之上。但是,在撰写第一卷的初始,马克思恩格斯其实并不打算以单独一篇的篇幅来正面阐述自己的新世界观,后来那个第一卷的结构是在写作过程中,随理论逻辑的发展而自然形成的。必须看到,在马克思恩格斯共同创立哲学新视界的过程中(《德意志意识形态》一书的撰写本身也是这一思想革命的一部分),目前被马克思恩格斯设定为第一篇的内容相当重要,因为他们认为只有费尔巴哈才值得被“认真对待”,并且,哲学新视界的确立主要也是针对费尔巴哈哲学的理论界定,或者说,是在“超越费尔巴哈”(列宁语)中创立的。

马克思恩格斯《德意志意识形态》一书的写作,大约从1845年11月(《维干德季刊》第3卷发表)开始,主体部分于1846年4月基本结束,到了1847年1—4月,恩格斯又补充了第2卷的最后一篇《真正的社会主义》。从文本和最新的研究资料来看,马克思恩格斯起初并不打算写一本大部头的论著,而只是试图针对《维干德季刊》所反映的德国哲学界的混战提出自己的看法,主要目的是想界划他们已经获得的新世界观与被超越的“德意志意识形态”的根本异质性。所以,第一

部分手稿起初并不曾分出章节，而是作为共同批判费尔巴哈、鲍威尔和施蒂纳的内容。后来在写作的进程中，马克思恩格斯决定另辟专章批判后二者，于是便删去了第一部分手稿中有关鲍威尔和施蒂纳的内容，最初的手稿也随之成为第一篇的第一部分。接下去，是计划中的第二篇和第三篇的写作，在第三篇的写作过程中，也有两部分溢出研究对象的手稿，被划出来构成第一篇的第二、第三部分。然后，是“莱比锡宗教会议”的写作。此后，马克思恩格斯为全书起草了序言，是在这个阶段，马克思恩格斯又两次重写了第一卷的开始部分，从而构成后来第一篇手稿中的最后一批文本。最后，是第二卷。^①

《德意志意识形态》直到恩格斯去世（1895年）37年之后的1932年才在苏联首次出版。^②这本书的第一篇集中阐述了马克思新世界观的正面观点，也就是说，《德意志意识形态》的第一篇是马克思主义创立后，马克思恩格斯两人对自己哲学新视界的第一次也是唯一一次正面的系统的表述。^③所以，这也是我们真实认知马克思主义哲学最重要的经典文本之一。可是，这部分手稿又恰恰是马克思恩格斯两人生前未能完成的手稿。并且，手稿在漫长的岁月中又屡遭损坏，其中几张严重破

① 据马克思恩格斯的书信和其他文献，我们还知道手稿中的第五篇“库尔曼”的原稿是魏特迈誊清的，稿末写明该稿是赫斯撰写的。另外，赫斯作为此书的合著者，还撰写过批判“卢格”篇，出版计划受挫后稿子被退回给赫斯。

② 1899—1921年，《德意志意识形态》的部分章节曾被发表。1924年，由前苏联马克思恩格斯研究院编译，首次用俄文发表该书的第一篇。1926年，又在《马克思恩格斯文库》第1卷（Marx - Engels Archiv, Bd. 1. 梁赞诺夫编）发表该书的德文版。1932年，前苏联马克思恩格斯列宁研究院编的《马克思恩格斯全集》（历史考证第1版，Marx - Engels Gesamtausgabe, I. MEGA1, 阿多拉茨基编）第一部分第五卷中首次用德文发表《德意志意识形态》全部书稿，次年又出版了俄文版（第1版第4卷）。这是后来流传甚广的《马克思恩格斯全集》俄文版（第3卷）中《德意志意识形态》一书的原型。中文版是译自完全相同的《马克思恩格斯全集》俄文第2版中的第3卷。

③ 这个表述主要是通过“清算”马克思恩格斯自己“从前的哲学信仰”，即“以批判黑格尔以后的哲学的形式来实现的”。而在这种批判之前，马克思恩格斯在书中的第一章里正面阐发了“我们的观点”。参见《马克思恩格斯全集》第13卷，第10页。

缺，第一篇也遗失多页，第二篇还缺二十页。根据马克思恩格斯当时撰写的情况看，原稿应该是由多个手稿构成的，其中部分手稿先后有所遗失。现在我们在研究《德意志意识形态》时传统所用的完整中文文本主要是《马克思恩格斯全集》第3卷。这一文本，特别是其中的第一篇，主要是以1932年前苏联学者阿多拉茨基的第二个版本（第一个版本由梁赞诺夫1924—1926年整理出版）为基础的。由于这一版的文本打乱了马克思恩格斯原稿的顺序，并依据编者个人的理解进行了重新编排，从中已经很难看出第一篇的理论结构原貌了。

在后来的研究中，人们逐步意识到苏联学者原先对第一篇手稿的编排并不十分令人满意。其一，1962年，国际社会历史研究所巴纳（S. Bahne）在整理资料时，在荷兰阿姆斯特丹发现了夹杂在马克思其他遗稿当中的《德意志意识形态》“遗失”部分的3页，即第一篇中的第29页，以及一个无法归属的残片两页，同时发现的还有此书“第三篇圣麦克斯”原稿的一部分。同年，巴纳在《社会历史国际评论》第七卷第一部分中，用原文将这3页手稿发表。^①其二，许多研究者开始注意到恢复马克思恩格斯原稿中的初始逻辑线索十分重要。青年广松涉对《德意志意识形态》第一篇手稿的研究和批评是引发这种意见的非常重要的一个原因。由此，1965年苏共中央马列主义研究院在《哲学问题》杂志第10期和第11期上重新发表了《德意志意识形态》第一篇的新编译本。次年，又出版了该文献的单行本。这个版本是由前苏联著名马克思主义哲学文献专家巴加图利亚准备、勃鲁什林斯基编辑的。这一次的编排基本恢复了马克思恩格斯原稿的编码次序，并根据手稿内容把原有的5份手稿（广松涉将前2个手稿指认为“小束手稿”，后3个手稿为“大束手稿”）分成4个部分，共27节，并根据编者对手稿内容的理解拟定了25个小标题（其中第一节是原有标题，第二十六节

^① 《马克思恩格斯全集》1979年中文版第42卷收入了新发现的第一篇相关的3页手稿。参见《马克思恩格斯全集》第42卷，第368—372页。

以作者边注为题)。1966年,东德《德国哲学杂志》第4期用原文重新发表手稿,编排基本参照了上述俄译本,只删除了巴加图利亚等人加上的二十六个节标题。后来,1972年出版试行本的《马克思恩格斯全集》国际版(历史考证第二版,Marx-Engels Gesamtausgabe II,以下简称MEGA²)也收入了《德意志意识形态》第一篇,其编排基本同于1965年俄文版,只是将手稿划为7个部分,并保留了作者在稿边上的批注。1988年,我国人民出版社《德意志意识形态》第一篇手稿的新编译本——《费尔巴哈》也宣告问世。^①这个新译本的主体参照了东德1966年版的手稿,并将俄文版的27个小标题附在书后,成了我们国内研究者手中《德意志意识形态》第一篇手稿的新版中文版单行本——《费尔巴哈:唯心主义观点与唯物主义观点的对立》(以下简称《费尔巴哈》)。^②后来中文第二版《马克思恩格斯选集》也沿用了这一版本。因此,此刻摆在我们面前的《德意志意识形态》第一篇手稿的中文版单行本,与原有的中文版《马克思恩格斯全集》第3卷(实际上是阿多拉茨基版)相比,不管是结构上或者内容上,都有了十分重要的变化。在这个中文新版本中,马克思恩格斯原先那5份手稿被分为四个部分。编辑者将马克思恩格斯第一篇手稿的5个相对独立的手稿,按时间顺序分别编排为:最初写下的具体说明哲学新视界的第一手稿的29页,现在被编为第二部分;从已成稿的第三篇中两处抽取的第二、三手稿计43页,现在被编为第三、四部分;最后是马克思恩格斯在完成大部分手稿后,两次起草的全篇引言和新世界观的总体概括的第四、五手稿,它们被整合编辑为第一部分;而新发现的3页手稿,除第29页编进原序位以外,另外两页按原有的页码编在了第一手稿的最前面。同时,新版手稿还恢复了马克思恩格斯原稿上的许多重要注释和说明,并对手稿

^① 《德意志意识形态》的新编第一篇手稿——《费尔巴哈》一书(中文新版),由人民出版社1988年首版。

^② 这是恩格斯在1883年马克思去世后重新阅读马克思手稿时所加的尾注。手稿原件上本来只有“I. 费尔巴哈”。

做出了一些近似文献学的说明，如在文本中保留了马克思的原有页码（但没有保留恩格斯的纸张序号）。在这一版中，新增了近一万余字的新内容（这个版本的基础是新德文版，它主要参照了由前苏联学者巴加图利亚准备、勃鲁什林斯基编辑的新编俄文译本。参见苏联《哲学问题》杂志1965年第10、11期）。我以为，这一版本为中国学者认真研究马克思主义哲学的初始理论线索提供了重要的文本依据。

广松涉对《德意志意识形态》手稿的研究起始于20世纪50年代末。早在1959年就读东京大学研究生的时候，广松涉就参加了名为“理论集团”的学习会。会员们在这个学习会上阅读了《德意志意识形态》，广松涉便是从中意识到该书当时的两个版本（梁赞诺夫版和阿多拉茨基版）在编辑上皆有问题。同年春天，广松又设法借到了法政大学田代正夫教授收藏的梁赞诺夫编辑的MEGA¹的德文原版；第二年春天，通过城塚登助教的介绍，又从东京大学教养系淡野安太郎研究室借来了《马克思恩格斯文库》第一卷（Archiv I）。以此为基础，广松涉在次年参加了东京大学研究生院伦理学科的金子武藏教授所担任的“精神史的方法”讨论课（研讨正好以《德意志意识形态》做教材）。作为听课的作业，广松涉完成了以探讨《德意志意识形态》已经存在的两个不同版本的异同以及在编辑上的问题的报告。1965年，此文在日本《唯物论研究》春季号上发表，引起广泛的关注。1966年3月，广松涉又针对新出版的巴加图利亚版发表了《关于〈德意志意识形态〉苏联新版》一文，此文刊登于《图书新闻》第851号上。1967年6月，广松涉再次针对新德文版在《思想》杂志上发表了《关于〈德意志意识形态〉的编辑问题——由于东德新版的出现》的文章。1972年，由前苏联和东德马列主义研究机构主持《马克思恩格斯全集》国际版（历史考证第二版，Marx - Engles Gesamtausgabe II，以下简称MEGA²）

发表《德意志意识形态》新译版（试用本）。^① 经过这一系列艰苦而认真的努力，1974年，广松涉终于在河出书房新社出版了自己这本《〈德意志意识形态〉——手稿复原、新编辑版》，这可以说是广松涉针对《德意志意识形态》手稿所开展的长达十五年的研究的最终成果。

二

那么，广松涉这个新版《德意志意识形态》手稿的过人之处到底在哪里呢？为了弄清这个问题，我们不妨先看看这5个不同版本的基础——《德意志意识形态》第一篇手稿的具体情况，再逐一研究一下广松版之前问世的该书另几个不同版本的情况。

如前所述，《德意志意识形态》第一篇是马克思恩格斯生前尚未完成的手稿。1962年以后，该书3个新版本所处理的文本基本上由以下几个部分构成：一是由马克思恩格斯最初完成的作为第一篇手稿主体部分的3份手稿；二是马克思恩格斯在完成书稿主体之后撰写的全书序言和修订稿的内容，这里实际包括多次写作、修改构成的多份手稿；三是1962年新发现的3页手稿中的一个无法归属的残页。

为方便中国读者，我们以人民出版社1988年版的《费尔巴哈》单行本为参照展开分析（以下简称中文版）。依照广松涉的看法，马克思恩格斯的手稿可分为两个主要部分，第一部分是马克思恩格斯分几次完成的第一篇手稿的主体部分，它们被广松涉称为“大束手稿”（第一、二、三手稿，即中文版第一篇正文中的第二、三、四部分和“国家和法同所有制的关系”）；第二部分是马克思恩格斯直到最后还在修改并未定稿的全书绪论和部分重新改写的手稿，被广松涉称为“小束手稿”（第四、五手稿，即中文版中的第一卷序言、第一篇序言和第一部分的

^① 关于MEGA²的基本情况，可参见拙著《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，附录二。

主体内容)。上述手稿都写在大约 20×30 厘米的大开纸上,纸张大小略有差异(4种)。^①作者在写作时,先将大开纸中心对角一叠为二,使一张大开纸成为正反4页(面)手稿。对这些手稿,恩格斯的做法是在每一大张纸上标注**纸张序号**,而马克思则是在每张纸的4页上加上**页码序号**^②,但大纸张上的空白页和全文删除的部分都没有编页码。所以,后世人们拿到的原始手稿上就有两种不同的编号。^③写作中,马克思恩格斯通常将正文写在每一页中心线的右面,而中心线的左面则供修改和插入文字使用(这一点可以从本书所附照片中看到)。另外,全部手稿的主要笔迹是恩格斯的,属于马克思的笔迹只有为数不多的插入内容和文字修改。

从这个情况来看,“大束手稿”一共17张大纸,包含3份手稿(广松涉称为“三个部分”)。第一手稿共6张大纸,计22页,恩格斯的纸张序号从第6张开始,一直到第11张(用{6}到{11}表示),马克思的页码从第8页一直到第29页,其中,第10张纸和第11张纸中有两个空页;第二手稿两张大纸计6页,恩格斯的纸张序号为第20、21张(用{20}和{21}表示),马克思的页码从第30页到第35页,其中每张纸都有一个空页;第三手稿,共9张大纸,计32页,恩格斯的纸张序号从第84张到第92张(用{84}到{92}表示),马克思的页码序号则是从第40页到第72页。“大束手稿”的内容在中文版中是从现在我们看到的单行本第19页第2自然段开始,一直到第82页。“小束手稿”则由7张大纸组成,其中5张大纸标有恩格斯(或伯恩施

① 中央编译局的文献学专家在中文版中对这些纸张使用了“印张”的概念,因为“印张”一语为出版业务中一个特有的专业术语,通常是指一张整开纸正反印足文字的计量。而经过我们反复讨论,确认这里应该使用“纸张”概念来说明马克思恩格斯书写文字所使用的不同大小的用张。“印张”一语的使用可参见《费尔巴哈》,人民出版社1988年版,第95页注2;第96页注9;第99页注33;第100页第39。

② 1988年出版的中译本,只保留了马克思的页码编号。

③ 这里还有一个文献学细节是,马克思一开始是用[6b][6c][6d][6e]这样的方式来标记恩格斯标记的第{6}张纸,后来才改为[8][9][10][11]。

坦)的第1—5张的序号(用{1}到{5}表示),其中第4张纸只用了第一、二两面,另外两页既没有纸张号也没有页码序号,其中第2张只写了一面。广松涉将这两张纸标注为“{1?}”和“{2?}”,并用{1?}的第a、b、c、d页和{2?}的第a页加以列数。这一部分的内容,在中文版中是第1—17页。最后是一份手稿的片断,即1962年发现于其他文稿中的3页手稿中的2页(另一页为第1手稿中的第29页),此张纸的文字写在第三、四两面上,上有马克思标注的第1、2页。此内容为中文版的第18页和第19页的第一自然段。广松涉将其标注为手稿“Ⅰ”。

对这些文本的手稿,广松涉之前的4个版本分别做了如下编辑:

一是梁赞诺夫版(以下简称梁版,此版本中没有1962年新发现的三页手稿)。根据广松涉的说法,梁版的编排方针是“将手稿中的文章如实地编成铅字”^{[1](p.124)}。所以,文中被删除的部分用小号字排出并加以括号,马克思所增写的内容、边注和其他信息在脚注中进行了说明。梁版的文本编辑是先排印小束手稿中的{1?}的第a、b两页,内容重复的{1}被看作它的修改稿,然后是{2}、{1?}的c、d页和{5};接下去排印大束手稿的3个部分,即{6}到{92};最后是{3}和{4}。

二是阿多拉茨基版(以下简称阿版,此稿同样没有1962年新发现的三页手稿)。广松涉对这个版本持否定态度,用他的原话评价就是“先把手稿拆得七零八碎,然后用浆糊和剪刀进行剪贴”。“阿多拉茨基的剪贴,并不是以段落为单位来重新编排,而是将一个段落拆开,将剪切下来的部分与在完全不同的行文逻辑中撰写的,在手稿中相隔几十页的文章一部分连接在一起,从而构成新的段落。其做法可以说到了肆无忌惮的地步。而且,在手稿的剪贴难以巧妙地进行时,竟然擅自插入连接的词句!”^[2]所以,广松认为阿版简直就是一个“赝品”。这个评价实际上概括了我们沿用几十年的那个《马克思恩格斯全集》(中文第1版)第3卷中《德意志意识形态》第一篇的情况。可是,没有第一手文献

学研究基础的我国学者对此却浑然不觉。

阿版只收入最终改定的文字，对那些删改、加写的内容，他只在尾注中做了个一次性说明。在手稿排印上，它将“小束手稿”全部排在前面（其中还插入了从“大束手稿”中抽出的内容），开头部分基本是按照 {1}、{2}、{1?} c~d、{2?}、{3}、{4}、{5} 的顺序排列的，而“大束手稿”（被抽取的内容除外）则被切成了几十个片断，在东拼西凑之后，形成了我们在《马克思恩格斯全集》（中文第1版）第3卷中看到的篇章结构。

三是1966年由东德当局出版的新德文版。在上文中我已经交待过，这个版本其实就是我们手中那个《德意志意识形态》第一篇手稿的新译中文版的被译对象。因此，它的基本情况我们大略是了解的。在此，我只想简单地提示几点：第一，这个版本实际上是1965年巴加图利亚俄文版的一个复制本。大概因为广松涉本人不懂俄文，所以他总是以内容基本一致的新德文版为例。第二，广松涉认为，这个版本“采取的是将手稿的最终文形按页码顺序活字化的基本方针”^{[1](p.126)}，之所以这么说，主要是因为该版编辑者采用了以马克思留下的文本页码顺序来对手稿进行排印的做法。所以，文本中没有保留恩格斯在纸张上所做的序号，而只是将马克思的页码序号以加括号的方式插入文本之中（这一点，我们在中译文本中能够看到）。第三，新德文版对被删除的字句、增写内容、修改以及马克思和恩格斯的不同笔迹等几乎没有记载，但在脚注中，对重要的删除文、被大幅度修改过的语句的原形却进行了注释。

正如我们在中文版中已经看到的，从手稿排印上看，新德文版一开始是作为序言的 {1}、{2}，接下来是编为第一部分的 {1?} c~d、{2?}、{3}、{4}、{5}，然后，作者将手稿片断“Ⅰ”插入第一部分的开头，而后再接排 {6} ~ {92}，最后才是马克思的附录。

最后一个版本是MEGA²。广松涉当时手中的文本是1972年前苏联和东德当局发行的MEGA²部分样卷的试印本，那主要是一个用于征求

意见的稿本。对该版本，广松涉的评价是：“登载手稿的最终文形，而将关于修改过程、增补以及笔迹等的信息在‘异文详情’中一次性进行记载的方针。”^{[1](p.127)} 由于是历史文献考证版，所以这个版本应该说是在文献学意义上最为完整的一个版本，其主要特点为：一是将没有指定插入位置的边注以及笔记类的文章排印在栏外，被删除的语句都用“〈〉”括起，并标注了其所在的位置；二是对那些被修改过语句的处理方法是将原来的语句和修改后的语句一并记载，并标明在正文中的页码和行数；三是将删除、修改、加笔等前后的文形以上下对应的形式记载，后来插入的语句、马克思撰写的语句以及马克思删除的语句等等的区别，也用各种符号在卷末的“异文详情”中作了标注。

手稿的排印顺序为：先排印 {2}，然后是 {1}、{1?}、{2?}、{3}、{4}、{5}，在插入手稿片断“Ⅰ”后，再接排 {6} ~ {92}，最后是马克思的备忘录。

三

现在，我们可以来看看广松涉对自己新编版本的说明了。关于该书的编辑方针，广松涉做了一个颇为详尽的说明：“本版采取的是将手稿中每页的状态（包括删除、修正、增补、笔迹、栏外笔记等等）以及手稿的内在构成（大小束手稿之间的内在关联、基底稿及其异稿、‘大束手稿’的缺损部分和‘小束手稿’的誊清稿之间的关系、栏外的增补文章与原来的文章的呼应关系）能在直观上一目了然地体现出来的编辑方针。”^{[1](p.128)} 具体而言，广松涉力图使他的版本排印与原手稿“逐行对应”，但由于排印技术所限，这个愿望最终并没能实现。

但十分难能可贵的是，广松涉在自己的版本中对前人的做法进行了如下重要改进：一是首次采用双联页排印的方式（手稿正文印在左页，相关文本印在右页），将手稿中新旧文本（原稿与誊写稿以及部分重要的增写内容）以左右两页并排的形式展示给读者；二是用不同字体将

恩格斯与马克思所写的内容区别开来（中译本中马克思的文字用楷体字，恩格斯的文字用宋体字），这使读者能更直观地了解原手稿在文本写作上的真实情况；三是将被删除的内容用小号字体排出，并直接存留在原删除的文本位置上，并且标注了马克思、恩格斯用横线与竖线删除的差异；四是用不同标记明确注明马克思恩格斯增写与改写的文字；五是关于不同版本的各种信息，被如实反映在手稿的排印中；六是广松涉在自己的日文版后，以独立成书的形式排印了按照他自己的理解结构的德文原稿，这就提供了文本研究上的一个直接来自于母语文本的比较参照系。^① 毋庸置疑，这些做法都使广松版具有了更高的文献学价值。

在对手稿结构的理解上，广松涉的看法与以前的版本有较大差别。依他的构想：“在‘大束手稿’的开始和途中有缺损部分，但是那不是真正的佚失，而是应该用‘小束手稿’中的改订新稿来填补的内容。‘小束手稿’的剩余部分，是与‘大束手稿’的某处（正文的开始部分）相对应的改订异稿。因此，笔者主张采取将‘大束手稿’按照马克思标记的页码排列，用‘小束手稿’中的改订新稿填补缺损部分，另外将‘小束手稿’中的改订异稿与‘大束手稿’的对应部分对照排列（按双联页的形式，即左页为大印张，右页为与之相对应的‘小束手稿’中的异稿）的方式。”^{[1](p.261)} 这是广松涉对手稿结构最重要的一个独特理解，他根本不认为手稿真的有所遗失。在他看来，手稿中看似遗失了的部分实际上正是马克思恩格斯后来对手稿结构所做的调整。广松涉认定，如果将“小束手稿”中改订文本重新调整穿插进“大束手稿”的缺失处，我们就能获得基本完整的第一篇手稿的主体。广松涉认为，“通过这样的处理，第一篇的遗稿不再是零散片断的拼凑，而是具有一定的连贯性”的完整文本。正是出于这种理解，在手稿排印上，

^① 也因为广松涉有很好的德文基础，所以在德文手稿中他才能发现马克思与恩格斯在“缀字法”上的不同，以更多地获得文本研究所需要的重要信息。另外，广松涉在河出书房新社1974出版的这个版本，采用了一个硬纸封套合装两个精装本（日文书与德文书）的方式。此书的装帧设计获得出版奖。

广松涉首先将马克思为《德意志意识形态》第一卷所写的序言置于全书的起始部分，其实，这个文本并不直接属于第一篇手稿。^①对此，广松涉解释道，这是第一编绪言的“关联性”文本。接着是作为第一编绪言的“小束手稿”中 {1}，与其他版本十分不同的是，广松涉将 {1?} 的 a~b 页作为 {1} 的誊改手稿，以双联页的形式并排刊印在主文本的双联右面。再下来的手稿排印就是极为复杂的编辑工作了。广松涉先是在右页正文中排印了第一篇序言的 {2}（即文本中的 A，他不同意MEGA² 将 {2} 放置到 {1} 之前的做法），然后直接排印作为主要手稿正文的“大束手稿”中的 {6} ~ {92}。与原先大多数版本不同，广松涉将 {1?} c~d、{2?}、{5} 作为一个文本整体，视为“大束手稿”中马克思、恩格斯下面阐述历史唯物主义原理的 {11} ~ {16} 改写异文，所以，他将这部分文本直接连续排印在 {11} ~ {16} 正文的双联右页上。而关于“小束手稿”中的 {3}、{4}，广松涉则大胆地推断此文本就是“大束手稿”中那个遗失掉的第 36~39 页^②，因而，他又直接将这一部分文本直接排印在“大束手稿”左页正文中的第 40 页的前面。最后，对那个根本无法归属的手稿片断“ I”，广松涉则干脆将其作为附录处置了。

四

首先，广松涉的这个文献版是整个马克思主义经典文献研究域中最重要的版本比较研究的成果。它在直面文献原初语境的条件下，对已经出版的《德意志意识形态》第一篇手稿的不同理解逻辑和排印构架进

^① 我们可以在本书所附的文本照片中看到，它是写在 3 张信纸上的。作为相关文本，还有作为附录二的恩格斯的“关于费尔巴哈”手稿。此稿已经收录在《马克思恩格斯全集》（中文第 1 版）第 42 卷的第 360—363 页上。

^② 这个推论与我在 20 世纪 80 年代末研究此手稿中的想法完全一致。当时，我还没有看到广松涉的这个版本。

行了有深度的文献学分析，并进而得出了自己全新的处理模式。这个文献学成果第一次让中国马克思主义哲学工作者了解到文献学在“回到马克思”过程中的关键性作用，也廓清了一些存在于文献学/文本学研究中的理论迷障。这一版本中译文的问世，无疑将成为我们进一步深入开展马克思主义哲学经典文本学研究的十分重要的新基础。因为这个文本使我们第一次能够直接面对马克思恩格斯创立历史唯物主义时一批最初文本的原有逻辑构架。作为中国的马克思主义哲学研究者，我们大概也是第一次在文本中直观地看到：“马克思是怎样修改恩格斯的文章的，以及马克思恩格斯自身是如何推敲自己的文章的，通过了解这样的行文过程，可以在历史唯物主义的确立过程以及在该过程中两人所承担的工作量等方面，得出种种见解。”^{[1](p. 256)}

毋庸置疑，这对我们深入了解历史唯物主义的创立过程，了解当时每一个重要原理的提出、确定和修订的完整过程以及马克思和恩格斯作为历史唯物主义的共同创始者这个历史事实具有重要的意义。尤其值得一提的是，这个版本使我们在证伪西方“马克思学”所制造的“马克思与恩格斯的对立”之谬时，终于居有了最重要的直接证据。当然，这种文献学意义上的重要研究对那些不习惯于认真阅读马克思主义哲学经典文本的人来说，可能毫无意义。如同广松涉已经指出的那样：“即便参照了被删除的文章和语句，考虑删改、修正的过程，或者是区别马克思和恩格斯撰写的部分，‘也不会有什么大不了的’。对于习惯于随心所欲地引用只言片语，并以之来谈论马克思恩格斯思想之类的人来说，基干部分的多处最终文形经历过差不多已经看不出其原形的大幅度删改——马克思恩格斯是如何呕心沥血地确立了历史唯物主义以及以之为基础的共产主义理论的，两人之间至少在当初存在过哪些不一致和微妙的差异——这些事情也许算不了什么。”^{[1](p. 271)}

然而，对对象文本严肃、认真和客观的态度是日益步上正轨的中国人文社会科学学术研究所不可或缺的，这一点已经越来越成为学界的共识。因此，这一文献学的研究成果将会对马克思主义哲学的基础研究产

生巨大且深刻的影响，对文本学研究正方兴未艾的当代中国马克思主义哲学研究领域来说，它尤其意义深远。

其次，对广松涉从自己这个研究成果中得出的一个结论，笔者不敢苟同。上文曾经提到，从广松涉这一文献学成果中人们看到，在创立历史唯物主义的过程中，马克思与恩格斯的合作何其紧密和团结！这是真实历史情境的一种揭示。可遗憾的是，广松涉从中得出了一个惊人的判断：“在确立历史唯物主义以及与之融合为一体的共产主义理论之际，拉响第一小提琴的，限于合奏的初期而言，毋宁是恩格斯。”^{[1](p. 272)} 其实，在前面那段引文中，广松涉的这个判断已经表露无疑了——他说马克思“修改恩格斯的文章”。那么广松涉何出此言呢？这是由于他认定，《德意志意识形态》第一篇中阐述历史唯物主义基本原理的最初文本是由恩格斯独立完成的。此外，通过对这一版本的研究，他发现：“如果将恩格斯的文章与马克思修正、加笔的文章进行比较的话，能够发现两人的见解中还存在相当的距离。直截了当地说，可以清楚地看出马克思明显落后于恩格斯，历史唯物主义主要是出自恩格斯的独创性见解，而马克思则向恩格斯进行了学习。”^{[1](p. 280)} 倘若广松涉所言不虚，那马克思主义必须改名作“恩格斯主义”了！为此，广松涉还专门写过一篇著名的《青年恩格斯思想的形成》。^①

对广松涉这个失之轻率的判断，笔者十分不赞成。根据笔者目前的考证，广松涉之所以得出这一判断，原因主要有二：

第一，是广松涉对1840年前后青年恩格斯与青年马克思之间关系的判定。广松涉认为当时恩格斯的思想始终走在青年马克思之前，后者反而只是前者的追随者或者说学生而已。必须承认，这个分析倒不无道理。因为在1842—1843年期间，特别是在1843年夏天以前，已经走上共产主义立场并着手经济学研究的青年恩格斯与赫斯的思想都深刻于青

^① 参见《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》，南京大学出版社2005年版，附录。

年马克思。^①可是，这种状况在1843年夏天以后逐步改变了。在这个阶段，青年马克思先是在《克罗茨纳赫笔记》中通过对欧洲历史的系统研究，获得了全新的思想认识；其后不久，到了1844年，当他进入经济学研究之后，青年马克思即在理论逻辑和政治观念上超越了赫斯和青年恩格斯。而广松涉显然没有注意到1843年前后马克思思想的发展和演进，其实，在1845春天之后的历史唯物主义和全部马克思主义科学理论的缔造中，马克思虽然与恩格斯始终保持着相当紧密的合作，但前者显然才是真正的主导性创始人。

第二，是广松涉在整理《德意志意识形态》这一手稿的过程中所得出的直接结论。我们已经知道，这一手稿的主体部分，或者说绝大部分文本的笔迹都出自恩格斯，马克思的笔迹只限于少量的插入文字、栏外注释和对文本的修改。实际上，这个情况早在该手稿的第一个版本整理问世时，就已经是所有版本的编辑者们周知的了。最初的编辑者梁赞诺夫曾经提出了著名的“口述笔记说”：“手稿基本上是出自恩格斯的手笔。出自马克思的手笔的只有修正、插入以及若干的栏外补充。但是，从这一点不能得出应该将恩格斯视为著者的结论。毋宁说正好相反。特别是第一章尽管是两人共同的劳作，但给人留下的是马克思让恩格斯将口述笔记（in die Feder diktierte）下来了的印象。与此不同的是，第二章看来是马克思单独撰写的，而不是对口述的笔记。”^{[1](pp. 287-288)}

另一个判断来自1962年发现那3页新手稿的巴纳。他也注意到文本主体部分呈现为恩格斯笔迹的事实，可他得出的结论是：“恩格斯的字易读而且写得快……他每次都主动承担誊写工作。”^{[1](p. 288)}我个人更倾向于后者的观点，因为在第一手稿的正文中，“恩格斯的笔迹像钢笔习字帖那样一目了然”^{[1](p. 124)}（广松涉自己的说法）的情况看起来并不像是口述的记录，因为如果是马克思的口述，便不可能没有大的错误和

^① 参见拙著《回到马克思经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第一章第三节中的3、4两目。

修改，“誊写说”可能更合情合理一些。倘若让我来揣测的话，我想现在我们看到的主要文本，都是马克思原先字迹潦草，无法看清的初始手稿的抄写稿了，或者说已经是直接送交出版商的最终手稿了，可是，精益求精的马克思恩格斯在这个最重要的第一篇手稿上，又进行了大量的修改和增写。

另外，在历史唯物主义是谁创立的这个问题上，也不能主要根据《德意志意识形态》手稿的笔迹来推断，而必须依据整个马克思恩格斯思想发展史的完整情况和他们各自内在的理论逻辑的具体形成过程来加以判断。在这一方面，我在《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》一书中已经做了具体的讨论，在此不再赘述。一句话，全部青年马克思和青年恩格斯思想发生学的研究表明，马克思主导性地创立了历史唯物主义和马克思主义。广松涉之所以得出这种错误判断，与他对马克思恩格斯思想发展史的理解不够准确有一定关系。在对手稿进行分析时，为了证明马克思的思想落后于恩格斯，广松涉挑选了一个文本片段，即在第一篇手稿第17页上（中文版第29—31页），原来恩格斯笔迹的文本中描述了“共产主义社会不仅仅是作为基于财产共有制的社会，而是作为没有被固定化的分工的社会来被描述”，可是广松涉却认为：“马克思在提出上述论点的恩格斯的~~文章~~中，在加上了‘批判的批判者’、‘晚饭后从事批判’等语句，将该部分的文章改成故意开玩笑的语气之后写道：‘共产主义对我们来说不是应当确立的状况 [社会体制]，不是现实应当与之相适应的**理想**。我们所称为共产主义的是现实的运动，那种消灭现存状况的**现实的运动**。’马克思的栏外补笔证明当时的马克思还没有把共产主义作为一种应该建立的社会体制、最终的社会体制来思考。”^{[1](p. 281)}

广松涉的判断是，此时马克思关于共产主义的理解远远落后于恩格斯，因为后者已经在将共产主义当作一种最终的体制来思考，而马克思则在设想共产主义仅仅是一种“运动”。其实，这是马克思非常著名的一句话，此处他根本不是在思考自己经过恩格斯抄写的原稿中关于共产

主义社会的体制问题，而是突出批判了那种将共产主义仅仅作为一种价值悬设（现实应该与之符合）的抽象理想。显然，广松涉自己的理解出了问题，却武断地批评马克思。

我认为，广松涉这本文献学的著作，第一次向我们呈现了马克思主义经典文本的文献学语境。借此，我们能看到早在 20 世纪 70 年代，我们的国外同行已经掌握的研究方式和持有的科学态度。我们可以不同意广松涉的具体观点，但是有必要从广松涉及其文献版的研究上反省自己走过的和将走的道路。

参考文献：

- [1] 广松涉，文献学语境中的《德意志意识形态》[M]，南京：南京大学出版社，2005
- [2] 广松涉，关于《德意志意识形态》编辑中存在的问题[J]，唯物论研究，1965（21）

（作者单位：南京大学马克思主义社会理论研究中心）

广松版《德意志意识形态》在编辑史上的意义

(日) 小林昌人

《德意志意识形态》是两卷本的巨著。其中第一卷第一篇“费尔巴哈”尤其重要。之所以这样说，是因为其它部分所采用的是对论敌进行逐条批判的方式，因而马克思恩格斯的积极主张只有一些片断性的论述，与此相对，“费尔巴哈”篇中作者的主张是以一个非常完整的形式展开的。如果说“费尔巴哈”篇几乎承载了作者的诸多理论命题的话也是毫不为过的。但是，这一巨作并没有最终成为印刷稿而以未完成的形式留给了后世。这个未完成的遗稿应该怎样进行编辑奉献给读者呢？这就是“编辑的问题”。不同的编辑方法给文本带来的是完全不同的面貌。

一、“费尔巴哈”篇的多种编辑版式

“费尔巴哈”篇有多种编辑版本。在广松之前以原文出版的主要版本有下列4种：

(1) 梁赞诺夫版（以下简称“梁版”）。发表于莫斯科的“马克思恩格斯研究院”的机关杂志《马克思恩格斯资料》第一卷（1926年）

中，由该研究院院长梁赞诺夫亲自编辑，是“费尔巴哈”篇最初的活字版本。

(2) 阿多拉茨基版（以下简称“阿版”）。1931年2月梁赞诺夫被捕，莫斯科的研究院也改组成“马克思恩格斯列宁研究院”，阿多拉茨基担任了新院长。阿多拉茨基接下了由梁赞诺夫开始的《马克思恩格斯全集》（即旧版MEGA）的编辑工作，他将梁赞诺夫已经做好了准备工作、并应该在1931年年底出版的MEGA第一部第五卷（《德意志意识形态》）完全推翻，进行了彻头彻尾的重新编辑，并于1932年出版。“新编辑版本”的完成只花了一年多时间。斯大林时代所编辑的这个“阿版”，收录了全部《德意志意识形态》，在一段时期内该版被视为“决定版”。但是，那个“费尔巴哈”是将文本进行随意剪贴的产物，广松先生认为该版本事实上是一个“赝品”。

(3) 新德文版（以下简称“新德版”）。该版发表在当时的东德《德国哲学杂志》1966年第10期上，由“德国社会主义统一党中央委员会马克思列宁主义研究院”编辑。文本的排列与前一年用俄语发表的巴加图利亚版本基本没有差别。

(4) 新MEGA（试行）版本（以下简称“N”版）。该版本是1972年为新版MEGA发行所作的“样本”，是供研究者专用的试用本，属非卖品。收录在由苏联、东德的党中央附属的“马克思列宁主义研究院”编辑的新《马克思恩格斯全集》（即新版MEGA）试行版中，实质上的编辑者是英格尔·陶贝特。

在上述诸多版本成果的基础上编辑出版的则是广松版《德意志意识形态》。

二、广松版在组版上的三大特点

在“费尔巴哈”的手稿上可以看到恩格斯和马克思多次进行增补和删改的痕迹。这是探寻作者的思想形成过程及唯物论史观的建立过程

的最直接的第一手资料，也是了解恩格斯和马克思是怎样进行分工合作的（也就是说他们各自在书中所占的部分）的第一手资料。但是，过去各版本的编辑方式实质上使得如此贵重的资料丧失了其价值。广松为充分发挥手稿的文献价值所作的编辑努力是一种划时代的编辑方式。

有关编辑上的问题，如果将其分为组版方式和排列方式来讨论的话可能会比较清楚。广松版本在组版上具有以下三大特点。

(1) 手稿中的增补和删改一目了然。为了与经过增补或删除后的最终文句相区别，被删除的字句，用标有删除记号的小活字体恢复至原处，写在行间以及栏外（正文以外的空白处）的添加的字句用斜体（日文译本与中文译本用波浪线）印刷，因此，在读文本的时候可以很直观地、视觉性地了解到作者进行了哪些修改、增加了哪些内容。

(2) 恩格斯和马克思的笔迹的区别一目了然。恩格斯所写的部分用罗马（日文版本用明朝）字体，马克思所写的部分用粗体（日文版本用黑体）来显示（中文译本则用宋体和粗楷体来加以区别）。

(3) 写在空栏外的增补的文句、注释、笔记一目了然。手稿中间有一条折线，将页面分成左右两栏。在当初的执笔过程中，左栏被用作正文写作，右栏被用以增补、做笔记等。广松版的印刷是，翻看面的两页相当于手稿的一页，左栏的文本在左边的页上，右栏的文本在右边的页上。

那么，在广松版之前的诸版本又是怎样的呢？新德版完全无视添加和删除的过程以及笔迹上的区别，只给出了最终的成文，在文献学上没有问题。梁版将删除的部分收在 < > 中，用小活字体还原到文中，恩格斯与马克思所增补的部分与各自不同笔迹的情况合在一起，用脚注的方法加以说明，但都做得极不完善。阿版，只将最终的文句作为文本正文，而诸如删改、增补、笔迹等事宜则都在卷末的“异文明细”（Textvarianten）中提出。N版与阿版基本相同，不过该版中用“附属资料”（Apparat）代替了“异文明细”，这部分内容变得十分详细。但是，用各种记号所作的标记方法十分繁杂，阅读该版本需要花费读解拼图板般

的功夫。无论是阿版还是N版，如果只读正文的话，不能了解增减的过程以及笔迹的区别。不用说一般的读者，即使对于专家来说，如果不是对编辑问题特别关心的人，不会一一对照“异文明细”、“附属资料”来读。事实上，阿版以后的数十年中，只有印刷在正文中的文本被引用，根据这些文本展开争论。在将后期的恩格斯与初期的马克思加以对立讨论中人们说，“与恩格斯不同，马克思在《德意志意识形态》中是这样说的……”而那些人实际上是将恩格斯所写的句子当作马克思所写的句子在加以引用。如果增减的过程，以及恩格斯、马克思各自的笔迹不是与正文的文本一样能够一目了然的话，那么是很难加以实际利用的。

N版是在各页上分成左右两栏印刷的，这可以说是一大进步。但是，手稿的右栏中所增补的文章在印刷物中组合到了左栏上，如果不去看“附属资料”的话就不知道那是增补的文章，这种情况常有出现，那么就不能说它很好地利用了两栏的功效。

为了解广松版的三大特点，下面举一些具体的例子。

例一：“在共产主义社会里”“我有可能随自己的兴趣今天干这事，明天干那事，上午<鞋匠>打猎，<中午>下午<园丁>捕鱼，傍晚<演员>从事畜牧——这样就不会使我老是一个猎人、渔夫或者牧人”^{[1](p.34)}

上面是在马克思增补之前恩格斯写就的文字。恩格斯在这里之所以以第一人称单数的“我”作为主语，可以认为是由于他考虑到了施蒂纳的有关议论^{[1](p.168,注69)}，现在想要请大家注意的是增减的过程。恩格斯最初写的是“上午鞋匠，下午园丁，傍晚演员”。这也可以认为是恩格斯针对施蒂纳批判共产主义只是他者成为为我的劳动者（裁缝、喜剧作家、渔夫、农夫等）。看一下增减的过程的话，“鞋匠”这一表述变成了“打猎”，也就是说名词性的职业名称的表述，变成了“干什么”的动词表述，可以清楚地理解那是对不会成为“猎人”等的强调。名词的形式，可能会让人觉得就是共产主义社会还持续存在着职业的固

定化。恩格斯和马克思都反复主张废止固定的职业分类，因此被施蒂纳的议论所引出的当初的文章确实存在着不合适的地方。从名词到动词的变化，其意义并不停留在修辞学意义上的改动。

对于我现在的发言，也许会出现这样的反击，“那只是解释上的问题，与编辑上的问题无关”。确实，那属于我的一种解释。解释得正确与否也应该有个争论。我想说的是，有实际意义的争论的前提是必须具备客观性、使人能够“发现”争论焦点的文本，而为了提供那样的文本，对增减过程进行复原是必须的。

这里来举一下无视增减过程，只阅读最终的文章而无法把握文意、文脉的例子。

例二：“迄今为止的一切历史观不是完全忽视了历史的这一现实基础，就是把它仅仅看成与历史过程没有任何联系的附带因素。因此，历史总是遵照在它之外的某种尺度来编写的；现实的生活生产被看成是某种非历史的东西，而历史的东西则被看成是某种脱离日常生活的东西，某种处于世界之外和超乎世界之上的东西。这样就使人对自然界的从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立。因此这种历史观只能在历史上看到政治大事件和国家的行为，看到宗教的和一般理论上的斗争，特别是在每次描述某一历史时代的时候，它都不得不赞同这一时代的幻想。”^{[1](p.52)}

在最终的文句中是这样写的：“把人对自然界的从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立。因此这种历史观只能在历史上看到政治大事件。”这里的“因此”（daher）意思不明。为什么“造成了自然界和历史之间的对立”就“只能在历史上看到政治大事件”？“因此”之前的句子（历史总是……这样就使人对自然界的从历史中排除出去了，因而造成了自然界和历史之间的对立）是恩格斯增加进去的。增补之前的文脉表述的是迄今为止的一切历史观，不是完全忽视了历史的这一现实基础，就是把它仅仅看成与历史过程没有任何联系的附带因素，“因此”这种历史观只能在历史上看到政治大事

件。这样的话就不会产生任何疑问。增补的句子不是十分明确地标示出来的话，哪怕是诸如这样一个并不起眼的句子也会使人产生理解上的混乱。

例三：“这一设问和解答的纯粹的民族性特征……”^{[1](p.56)} “这一设问”指的是什么？在这里如果只读最终的文句也是无法明白的，因为在该文句前面，从前一页起增补了很长的一大段文章。广松版由于增补的部分一目了然，所以很容易找到当初的文脉，因此，就能很清楚地知道这里指的是前一页中所说的“人，究竟如何”“从神的世界走向人的世界”这一“近年来反复谈论的重大问题”。

此外，由于区别了恩格斯和马克思的笔迹从而能够看出一些事实，举例说明。

例四：“只有现在，当我们已经考察了原初的历史的关系的四个因素、四个方面之后，我们才发现：人<尤其具有‘精神’，而且这一”精神“将自我>作为‘意识’<而‘外化’>。”^{[1](p.26)}

恩格斯所写的“人<尤其具有‘精神’，而且这一”精神“将自我>作为‘意识’<而‘外化’>”的地方，马克思改写成“人还具有‘意识’”。“精神”、“意识”、“外化”之所以标着引号，并不是恩格斯自身的主张，而是使用了黑格尔左派的用语，是一种讽刺性的用法，尽管如此，马克思还是感到不满。这里的增减可以看到马克思对“精神的自我外化”这一表述的拒绝。顺便提一下，虽然只能在这一处见到“外化”这个词，但类似的表述，如“疏远的”（fremd）这个形容词却经常为恩格斯所使用（[14] [17] [18] [21] [22] [59] 页，只有 [19] 页的一处使用的是名词“疏远”（fremdheit）。马克思虽然也使用这个形容词，但一共只有两处，一处是用括弧括起来的（[17] 页的栏外），还有一处他自己删除了（[18] 页）。

下面的例子是有关如何对待栏外增补的问题。

手稿栏外（右栏）增补的内容，离开了正文（左栏）是无法理解的。但是，被删除后的文字，不被作为文本来刊载的话，它们之间的关

系则无法被认识。

例五：“从这些争论中可以看出费尔巴哈是多么错误。他（《维干德季刊》1845年第2卷）竟借助于‘共同人’这一规定宣称自己是共产主义者……以为这样一来又可以将‘共产主义者’一词变成一个空洞范畴。”^{[1](p.59)}

这段文字是在右栏中加以增补的。左栏中这段文字的前段位置（接前页）所写的是黑格尔左派的“纯粹民族的特征”，接着上述的文脉下面变成了“从这些争论中可以看出费尔巴哈是多么错误”，这意思无法理解。“这些争论……”这段文字，并不是左栏的前端文章，而是与在这一增补文边上的左栏的文章相呼应的，即一直到后两页的文章，该文由于第Ⅱ“圣布鲁诺”完成了誊清稿而全文被删除。那段文字中谈论的是有关施蒂纳与费尔巴哈的争论，以及鲍威尔对该争论的回应。鲍威尔称之为“费尔巴哈的诸归结”而批判了“德国的共产主义者们”，因此而出现了问题。文中所说的“看出围绕‘共产主义者一词’的费尔巴哈的‘错误’”是栏外增补文的意思。由于被删除了的而不编辑在正文中，这种编辑方法使得栏外增补的意思和文脉发生了断裂（N版，由于将栏外的增补印刷在左栏上，加大了混乱的程度）。

三、编辑中的排列方式问题

编辑中还有一个很关键的问题是排列方式。我们先来大致地看一下手稿的状况。手稿可以分为大小两束。大束中有恩格斯所标的纸张号码和马克思所作的页码的标记。纸张号码可以分成三大块，即{6} ~ {11}、{20} ~ {21}、{84} ~ {92}。第2、第3块中原本只写了第Ⅲ“圣麦克斯”，由于以后移入了“费尔巴哈”，所以纸张号码不是连续的，但页码的各个块[8] ~ [29]、[30] ~ [35]、[40] ~ [72]几乎是连续的。只要根据马克思标的页码，大束就可以按顺序排列起来。事实上，除了强行剪贴的阿版之外，以往的诸版都是将大束合在一

起进行排列的。

小束有7张手稿（准确地说是6张和1张纸片）。没有马克思标的页码，只有恩格斯标的号码{3}和{5}（{1}{2}{4}的号码为伯恩斯坦所标，{3}也有可能是伯恩施坦所标），只根据这些号码是无法进行排列的。再加上有两张没有号码（{1?}{2?}）。这两张如何进行排列是一个疑问，不存在“必须这样排”的唯一答案。大束，总体上是早期执笔的基底稿（Urtext）。小束，总体来说是新时期执笔的稿件，但稿件的性质并不统一。除此之外，还有1962年发现的纸片。广松版称作[了]的这张纸片（中文译本为“附录I”）上有马克思所标的1和2的号码，但应该怎样排列还是个问题。

广松版在排列问题上同样以如何发挥手稿的文献价值为其基本方针。为了能够一目了然地看清手稿内部的关联，他灵活地使用了翻开本的方式。

{[1?]}的前半部分（a~b面）用于草稿，{[1]}是誊清稿。广松版{[1]}放在左页上，{[1?]}前半部印在右页，可以容易地对两者进行比较。{[1?]}的后半部分（c~d面）和{[2?]}可以作为连续的文章来阅读，从梁版到现在所有的版本都是将它们连起来排列的。{[1?]}d中放入了大束[11]页上马克思写在栏外的文字，从内容上来看可以推定是[11]页之后的修改稿。进而，{5}也可以与{[1?]}cd~{[2?]}一起作为连续的文章来阅读，内容上也与[11]页之后的讨论内容相关。于是，广松版将{[1?]}cd~{[2?]}~{5}印刷成翻开本的形式，用于与[11]页之后的叙述相对照。

将相关的手稿用翻开本的形式排列，其用意在于让读者能够研究草稿与誊清稿的关系、基底稿与修改稿的关系。这样的排列方式在广松版之前和之后都是没有的。因此，我们可以再一次地认识到广松版的存在意义。

四、广松版之后值得注意的两个新版本

广松版之后，值得注目的有两个新版本。一个是涩谷正编译的《草稿完全复原版 德意志意识形态》（新日本出版社 1998 年）。这是一个翻译本，所以从严格意义上来讲应该与用德文出版的版本区别开来，但从内容上来讲该版不仅一点不输给以往的诸版本，甚至远远超过它们。涩谷对保存在阿姆斯特丹的社会史国际研究所（IISG）的手稿进行了周密的调查。在涩谷版中有着许多必须对手稿进行直接调查才能获知的珍贵事实。非常遗憾的是，涩谷版没有德语文本。该版本由日语文本和“注记？题解”（别卷）共两册组成，有关文献学方面的报告收在后者中。据说利用保存在 IISG 的手稿的话，在发表研究成果时有一定限制。涩谷版之所以没有德语文本，据说是因为这个限制的缘故。我期待着在新 MEGA 版出版之后能够看到涩谷版德语文本的出版。

涩谷版的组版方式沿袭了广松版的方式。手稿中删除的部分，用带有记号的小文字还原至正文中。恩格斯和马克思的笔迹分别用明朝体和黑体来加以区别。恩格斯所作的增补用斜体来表示。用翻开本印刷来对应手稿的左右两栏，这一点也与广松版相同。有关手稿状况的详细报告中纠正了广松版中的不准确以及错误之处，因此可以作为对广松版的补充。涩谷版的排列，除了 {[2]} 的所在位置做了移动，其余皆与阿版相同。对这一点我有些异议。对于一些译词及译文我也存有疑问和批评。另一个新版是新 MEGA 的先行本（Vorabpublikation）。该版作为《马克思恩格斯年报 2003》，分成“文本”和“附属资料”两分册（2004 年出版）。编辑者是英格尔·陶贝特和 Hans Pelger。

这个先行版的组版方式与 N 版（该版也是英格尔·陶贝特编辑）基本上没有区别。尽管有一些改进之处，如 N 版中左栏上印刷的增补文被复位到了右栏，但组版的基本方针还是旧态依然。正文中只印刷了最终文句，删除的文句全部收录在“附属资料”中。增补以及笔迹上

的区别如果只看正文的话是无法知晓的。也就是说，该版继承了广松版之前的各种版本的缺陷。先行版的“序言”中提到了广松版。其中有关组版方式这样说道，“它在文献学上的功绩留在‘I. 费尔巴哈’的编辑史上”，“该版的文献学价值不可否认”。但并没有说明新MEGA仍然采用旧组版方式的理由。

先行版中全面撤回了N版的排列，全新地采用了“时系列”（chronological）式的排列。这可以说是陶贝特的“自我批评”。但是他并没有具体指出N版在排列上的问题。苏联和东德解体以前发行的新MEGA诸卷，被视为一种意识形态的产物，1993年制定了新MEGA的新的整体的“编辑方针”，先行版解释说其排列方式遵循的就是这一编辑方针。这个解释，只能让人感觉到官僚主义的态度，而不是学术态度。总之，称作“时系列”的先行版的排列方式存在着重大缺陷。对手稿各部分的执笔顺序的推定是否准确也存在着疑问——是否能够完全确定原本就是个悬念，在此就不加讨论了。最根本的疑问就是，早期执笔的手稿如果不以执笔当时的形式刊载的话，那么就会给“时系列”这一排列的基本方针带来矛盾。转用至第Ⅱ篇、第Ⅲ篇、誊清稿的同时，在此之后在编辑上被删除的文章，作为正文的文本加以复原，这不正是“时系列”排列所具有的意义吗？以后所增补的内容加入到旧的文本中，这可以说是忠实于“时系列”排列这一基本方针吗？

先行版会以现在这样的形式加入到新MEGA第一部第五卷（即《德意志意识形态》）中去。也许在技术上会有一些修改，但在编辑问题上，总体上我不认为会有什么改变。

我在岩波文库版的“解说”中这样写道：“河出版的原文文本，现在还是最具有国际性水准的。它的地位，即便最近预告即将出版的新MEGA问世也不会发生大的动摇。河出版仍然并持续地具有它的存在意义——作为补充译者，我期待在本译文版出版之际，河出版能够迎来它的新的读者。”我的这个意愿越来越强烈。先行版的水准超出了我的预料。现在，广松版又在中国的大地上迎来了新的读者，我的期待超越想

像变成了现实。英国也在计划出版广松版的英文版本。

参考文献：

- [1] 广松涉，文献学语境中的《德意志意识形态》[M]，南京：南京大学出版社，2005

（作者单位：日本情况出版社《广松涉选集》编辑委员）

赵仲明 译

《德意志意识形态》 中异化论的扬弃和物象化论的奠基

(日) 吉田宪夫

在广松涉先生的研究成果中，就马克思主义研究而言，最为重要的是“从早期马克思的异化论到晚期马克思的物象化论的转换”这一论题。

马克思恩格斯在宣告历史唯物主义诞生的遗著《德意志意识形态》第一篇《费尔巴哈》的准誊写稿中曾经明确指出：“我们仅仅知道一门唯一的科学即历史科学。历史可以从两个方面来考察，可以把它划分为自然史和人类史。但这两方面是不可分割的；只要有人存在，自然史和人类史就彼此相互制约。”^{[1](p.23)}由此可以看出，马克思恩格斯根本就没有采取将自然界和人类界（或者说历史界）二元性地截然加以区分的近代哲学式的存在认识。而且，如果历史唯物主义是作为“唯一的科学”的“历史科学”的话，那么历史唯物主义就不是关于与自然界相并列的历史界的通常的历史观，而应该是总体性的世界观。

然而，马克思在其早期的代表著作《1844年经济学哲学手稿》当中，一方面认为“实体=主体”的自我异化和自我获得这一黑格尔的构图是“被发现的”“历史性运动的表现”并给予了积极的评价；另一方面也从将该“实体=主体”视为“绝对精神”这一点上发现了其致

命的缺陷。当时，马克思认为：辩证法作为异化和获得过程，“这个过程必须有一个承担者、主体；但主体首先必须是一个结果；因此，这个结果，即知道自己是绝对自我意识的主体，就是神，绝对精神，就是知道自己并且实现自己的观念”。因此，他认为黑格尔陷入了“主词和宾词之间的关系被绝对地相互颠倒了”^{[2](p.176)}之中。也就是说：黑格尔的“绝对精神”只不过是形而上学地改造过了的“人”而已；黑格尔所主张的绝对精神的自我异化和自我获得只不过是在人类的“劳动”中的自我异化和自我获得的过程，该“历史性的过程”被形而上学地加以改造，思辨性得到了反映而已。

对当时的马克思来说，“历史”是“人类”的自我异化和自我获得的过程，是人类得以自然而然地、为我地出现的过程。而且，当时的马克思是将费尔巴哈作为所谓的“类的本质、类的存在”的“人类”在自然而然的、为我的形态中，作为本质与存在、类与个体的如实的统一态来加以认识的。因此，在异化论的构图中，要求有一个在将自己自身加以异化，而且在维持自我同一性的同时，作为变化的本质，实现从中得以恢复的特别的主体概念。

在这样的情况下，出现了被广松先生命名为“施蒂纳冲击”的麦克斯·施蒂纳在《唯一者及其所有物》（1844年）中对黑格尔左派的批判。施蒂纳（依据广松涉先生的概括）对费尔巴哈批判道：“费尔巴哈的弟子宣言说只有人才是至高无上的存在，并提倡将人置于原理之中。但是，其‘人’并不是实际存在的现实的‘人’，而是作为本质存在的‘人’，正如‘神=人’被巧妙地宣告那样，‘人’只不过是‘神’的别名而已。即使对于‘作为神的神’的跪拜被废除了，但是在其构思中实际存在的各个活生生的人依然对‘人’（‘神的真实态’！）跪拜。”^{[3](p.19)}另外，施蒂纳将“存在的唯一者”（作为这样的人的“自我”）与“人类”相对应。施蒂纳认为“人类”与“神”一样只不过是观念而已，那样的东西实际上是不存在的。实际存在的只是各个人。如果是这样的话，那么对于青年马克思来说，就必须对将作为“类的

本质”的“人类”视为不可改变的“实体 = 主体”的费尔巴哈式的构图本身加以扬弃。这是因为，只要将“历史”作为“实体” = “主体”的“人类”的自我异化与自我复归的大循环的过程来把握，那么一贯性的“主语 = 实体 = 主体”即“人类”就必须是与单个的个人相区别的类存在的“人”，在树立作为历史主体的单个的个人的时候，那的确有可能成为“变化”的体现，然而历史会因为单个人的死而断绝。对于青年马克思来说，必须建构起既不同于费尔巴哈式的不可改变的实体“人类”，也不同于施蒂纳式的实际存在的各个人即“存在的唯一者”的“历史”的主体的体现。

就我来看，这是应该如何满足以下逻辑要求的问题，即历史只要是历史，一方面实体性地保持“自我同一性”的主体的体现成为必要条件；另一方面该主体的体现也必须是“变化”的体现。不论是“人类”还是“存在的唯一者”都同时满足不了这一逻辑要求。

面对这一问题，马克思在《关于费尔巴哈的提纲》（1845年撰写）中早就宣告：“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。”这说明费尔巴哈一方面树立作为“内在于单独的个人抽象的一般者”的“人类的本质”；另一方面把这一本质所内在的“抽象的、孤立的人类的个人”作为前提。

《德意志意识形态》中有这么一段：“哲学家们在不再屈从于分工的个人身上看到了他们名之为‘人’的那种理想，而且他们把我们所描绘的整个发展过程看作是‘人’的发展过程，从而用‘人’来代替过去每一历史阶段中所存在的个人，并把他描述成历史的动力。这样，整个过程被看成是‘人’的自我异化过程，实际上这是因为，他们总是用后来阶段的普通个人来代替先前阶段的个人并赋予先前的个人以后来的意识。由于这种一开始就撇开现实条件的本末倒置的做法，所以就可以把整个历史变成意识的发展过程了。”^{[1](p.144)}在这里，将“人类的历史”作为自我异化和自我复归的过程的理解方式本身受到否定，这一构图的意识形态颠倒的根据作为“现实的诸条件的抽象”而遭到了

批判性的揭露。

这样一来，施蒂纳在“没有看到他所分析的抽象的个人属于一定的社会形态”，他的“唯一者”、“存在的各个人”，一切社会关系被舍弃的“抽象的、孤立的人类的个人”这些问题上，与费尔巴哈的“人类”没有什么两样。因此：“我们开始要谈的前提不是任意提出来的，不是教条，而是一些只有在想像中才能撇开的现实这些前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们已有的和由他们自己的活动创造出来的物质生活条件。”^{[1](p.23)}马克思设定这样的出发点，正表明他决心对异化论的历史观本身加以扬弃。“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此，第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人与其他自然的关系。”“任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。”^{[1](p.23)}现实的各个人的活动改造环境条件，这一改造的变化反过来规定人类的性质，这种相互规定的充满活力的关联，正是这一出发点之所在。

这样一来，《德意志意识形态》对《关于费尔巴哈的提纲》中的“社会关系的总和”以“生产关系”为基轴构造性地进行了重新规定。每个人“他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致”，因为“个人怎样表现自己的生活，他们自己就怎样”，“这些个人的一定的活动方式，是他们表现自己生活的一定方式，他们的一定的生活方式”被认为是“生产方式”。而且，“生产”主要是“人对自然以及人与人之间的一定的关系”。这种在物质生产的场合的人类的“生态系编制关系”，被认为是“生产关系”。另外，“在工业中向来就有那个很著名的‘人和自然的统一’，而且这种统一在每一个时代都随着工业或快或慢的发展而不断改变”。如果按照广松先生的说法，那就是：“只有生态系的关系的基始性才是真谛。实际情况是，自然在工业的情况下以人作为媒介，才能作为眼前的自然（用在〈上手〉的自然）而存在；人类在工业的情况下，只有历

史地、现实地、实践地被当作与自然的媒介，才能作为现存的人而存在。”^{[3](p.43)}

这样，现实的人，内在、存在于历史性地被规定的生态系的世界（即生态系的“对自然的且相互的关系态”），该生态系的“对自然的且人际的各种关系的一个整体”正是历史的世界。也就是说，“历史”的主体性本质，正是它作为“对自然的且人际的各种关系的一个整体”关系态。从这一意义上来说，将“历史”视为“实体 = 主体”的自我异化、自我复归过程的异化论明确地得到了否定。因为该关系态确实是关系态，它不论从何种意义上来说都不可能是“不依存于任何事物的自存体”。总之，在《德意志意识形态》当中，现实的各个人的是“下属于分工的人”。

然而，在《1844年经济学哲学手稿》中，甚至存在将分工视为“作为类活动的人类活动的被异化外化的形态”、“分工……证明私有财产是基于私有制”的意图。可是，在《德意志意识形态》中，“分工”被当作说明的原理，私有制以及国家的历史成立得到了论述：“分工包含着所有这些矛盾，而且又是以家庭中自然形成的分工和社会分裂为单个的、互相对立的家庭这一点为基础的。与这种分工同时出现的还有分配，而且是劳动及其产品的不平等的分配（无论在数量上或质量上），因而产生了所有制。”^{[1](p.32)}“随着分工的发展也产生了单个人或单个家庭的利益以及与所有互相交往的个人的共同利益之间的矛盾。这种共同的利益不是仅仅作为一种‘普遍的东西’存在于观念之中，而且首先是作为彼此有了分工的个人之间的相互依存关系存在于现实之中。”^{[1](p.34)}

另外，《德意志意识形态》还指出：“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、不受我们控制、使我们的愿望不能实现并使我们的打算落空的物质力量，这是迄今为止历史发展的主要因素之一，受分工制约的不同个人的共同活动产生了一种社会力量，即扩大了的生产力。因为共同活动本身不是自愿地而是自然形成的，所以这

种社会力量在这些个人看来就不是他们自身的联合力量，而是某种异己的、在他们之外的强制力量。关于这种力量的起源和发展趋向，他们一点也不了解；因而他们不再能驾驭这种力量，相反，这种力量现在却经历着一系列独特的、不仅不依赖于人们的意志和行为反而支配着人们的意志和行为的发展阶段。”^{[1](p.36)}从上面的叙述可以看出：在“必然王国”中，历史法则性自立化并使自己得以贯彻，是由于有人类的自然形成的协作“成为物象的力量”（如果借用《资本论》中的术语的话，即“物象化”），这一晚期马克思的“物象化论”在《德意志意识形态》中基本上以完整的形式被提出来了。

要补充一下的是，“物象化”（按广松先生的说法），“那是对于学理审查者的见地（面向我们，fur uns）来说，作为一定的关系规定态在直接当事意识中（面向他们，fur es）以物象的形式映现出来的情形”。^{[3](p.218)}“物象化论”是指对这样的物象化批判地加以揭露的一种逻辑构造。

参考文献：

- [1] 广松涉，文献学语境中的《德意志意识形态》[M]，南京：南京大学出版社，2005
- [2] 马克思恩格斯全集，第42卷[M]，北京：人民出版社，1979
- [3] 广松涉，物象化论的构图[M]，南京：南京大学出版社，2002

（作者单位：日本大东文化大学经济学部）

彭曦 译

广松社会哲学的现代意义

——“社会行为论”的射程

(日) 西原和久

一、后期广松社会哲学的进展：其面向实践哲学的发展过程

本报告中所说的“后期广松”暂指《存在与意义》第一卷（1982）发表之后这段时期。之所以这样划分是因为我认为这么做应该可以比较容易看清楚广松哲学的意义之一。广松的业绩除了这里所说的“后期广松”，还有建立在严格的文本批评基础上的对马克思主义理论的重新思考，如作为广松版《德意志意识形态》而广为人知的译著等。另外，以《世界的交互主体性的构造》（1972）和《存在与意义》第一卷（1982）这两本主要著作为中心的哲学上的业绩也是众所周知的。^①当然，此外还有科学论、革命论等值得大书特书的业绩。不过，在《存在与意义》第一卷发行后，他的研究焦点明显地集中到了一个主题上。那就是从研究认知的世界转向研究实践的世界，是“社会行为论”的

^① 张一兵的《广松哲学：关系主义的存在论和事的世界观》（《情况》2004年6月）这篇论文论述了包括广松的《事的世界观的前哨》（1975）在内的这方面的情况，很令人感兴趣。连同这样的论文，对“前期”广松工作的提及只能到此为止了。

展开。

下面这一点我已经进行过论述（西原〔1998〕），《存在与意义》第一卷付梓后的1984年，广松在《新岩波哲学讲座》中的《关系的成立》这篇论文中提到了“关于存在维度上的关系性的一斑，把形成性成立的结构作为主要内容来对待”这一主旨，并进一步论述了“回溯到幼儿时期那种体验，从发生论角度进行探索的必要性”。^①后期广松的视线明显朝向了《存在与意义》第二卷（1993）的出版。按《存在与意义》第一卷的用词来说，那是把焦点放到了和“所与·所识”相对的“能知·能识”这一四肢结构论的后半部分（更准确地说是“能为的某人·角色的某位”）。正如《存在与意义》第二卷开头所说，可以说正因为“‘认知的世界’，即‘由于对认知的关心而展开的世界’”是舍弃了如实的实践的世界中实践的关心性，而在方法论上提取出来的东西，所以广松的思考更深地转向了这种社会哲学 = 实践哲学的研究。^②这一“思考”恐怕正因为和他对自己面向现代社会的变革实践的思考重叠，所以更是一个重要的论题。我想一边认识这一“思考”，一边迫近后期广松哲学的“社会行为”论的内部实质。

二、后期广松的社会行为论：

表情论·舒茨（Alfred Schutz）论·角色理论

1986年2月，广松在《现代思想》上发表了《表情现相论·序

① 另外，在此想顺便提一下，“后期广松”于1982年出版了《历史唯物主义和国家论》，其中作为合著者收录了山本耕一的论文《协同·角色·国家》，另外1983年和港道隆合著了《梅洛-庞蒂》，书中广松自己执笔写了《梅洛-庞蒂和主体际性的哲学》，还有第3章《相互主体性和实践》，更于同年11月刊行了试图扩展物象化理论的《物象化论的构图》，该书与《存在与意义》第三卷（未出版）《文化世界的存在构造》是有联系的。

② 第二卷刊行后不久，广松托笔者在《读书新闻》上发表了20页的书评。Cf. 西原〔1994〕。

言》。其后，这篇论文改名为《从表情体验的世界重新出发》，被当成了比《存在与意义》第二卷早一年出版的《哲学的越境——向着行为论的领域》（1992）的第一章。这本《哲学的越境》是一本颇花费了一番心血的著作，广松自己也在此书的序言中自负地说这是他“30多本著作中的主要著作之一”。承接上述《序言》的本论在这本《哲学的越境》，以及1986到1989年间公开出版的《交互主体性的现象学》^①、《为了重构角色理论》（连载于《思想》1986.4—1988.3，共9回）、《表情》共同构成了承接上述《表情现相论·序言》的本论。他在这段时间的集中努力化为了《存在与意义》第二卷。

在此之所以称之为“集中努力”，实际上是因为广松在发表上述《为了重构角色理论—表情现相·对人应答·角色行动》的大约同一时期，也公开发表了《社会行为论笔记》（连载于《现代思想》1986.4—1989.10，共17回）。后者主要试图讨论A.舒茨的现象学的社会学，这也指示了后期广松的研究方向，我们不得不对此加以关注。所以下面我想将这一连载文章也纳入到视野中，试着简洁地描述一下后期广松的社会行为论的内部实质。

试图“重新出发”的“表情论”乃至“表情现相论”中的“表情”指的是“知情意作为一个整体而被体验的世界现相，展开至实践关心的态度性的世界现相”（《哲学的越境》序）。它不一定按照“认知→情意→行动这一继起的顺序”，在综合了感情和行动的“情动”这一意义上，“所谓的‘表情性’正是‘情动诱发性’”，“对其表情的领悟才是优先的、第一位的”（《表情》第一章）。简要地说，广松认为“本来知觉就只有作为行动反应态势的构造内部契机才能存在”（同书第二章）。广松在《存在与意义》第一卷中对知觉场景曾作了如下论述：只有“某样东西的分凝式呈现”，即“从‘无=地’分凝而成为

^① 这本著作是和增山真绪子合著的，广松执笔的是第1部《交互主体性的发生论基础》。另外，我写过关于这本书的书评（参照西原〔1994〕）。

‘图’的‘异化’才是最原初的体验”（第1篇第3章），上面这点可以说是在该论述在“行为论”上的发展（这一“异化”的论点后面也会提到，在此仅想唤起大家的注意）。

广松在进行上述研究的时候，还尝试着以对舒茨现象学的社会学的讨论为支柱进行“社会行为论”的研究（从内容上来看写成“社会相互行为论”比较好）。后来这一研究的主要部分都集中于《现象学的社会学的原型——A. 舒茨研究笔记》这一出版物中。关于这项工作，因为我自己多少也参与了写作过程^①，而且也写了《广松涉著作集》第六卷的《解说》，所以在此就不具体深入了。广松在此最终想表达的主要观点大概是舒茨行为论没有摆脱以“意识的私有性”为前提的近代教条。但同时广松也注意到舒茨论及了面对面情况下的自他的同时性。自己只能不断把握过去的自己，而眼前的他人则可以把握现在的自己。或者说，同时远眺飞鸟的自己和他人的同时性。广松指出舒茨有过这种“同时性的思路”这件事是很令人感兴趣的（西原编〔1991〕）。广松在此的研究只限于舒茨1932年的著作，但正因为舒茨自己后来以音乐交流为例论述了“mutual tuning in relationship”，所以广松指出这一点就更令人感兴趣了（西原〔2003〕）。加上本论文中广松未能论及的G. H. 米德（Mead）的发生论，舒茨的相互同调关系论在相互行为发生论的研究中应该足以成为一个依据。

最后必须论及“角色理论”。我早就指出过，广松对于角色理论的讨论在20世纪60年代后期的论文中就已经可以看到了，另外在1972年的《世界的交互主体性的构造》第2部中也已经着眼于此。后期广松所说的“角色”不是作为占有自力生存地位的人被他人所期望的行动方式的“角色”这一社会学的概念，而是同时也使“地位—角色”关系成立的发生论的概念。说得清楚一点，它包含了对将地位这一

^① 关于我在这些论文连载时的参与，同书的《序文》中广松的回顾里提到过。在这本书出版的同时，我编的书也出版了，其中包括广松的《跋文》（西原编〔1991〕）。

“东西”物象化存在的实践场景作为研究对象，并满足于这种物象化的“角色”概念的社会学思考的批判这一侧面（这一点后面也会再次提到，在此仅想唤起大家的注意）。

那广松在这个“角色”理论中论述了什么呢？他在该理论中阐明了自己和他人的“相互行为”的原初性场景，如果用《存在与意义》第二卷中的话来说的话，“角色行为的共互性构造和协动性态势”（该书第2篇第2章）。“人类的行动……都是一种协动”，“人类的行为……都无外乎是一种获得角色的行为”（同书同一章）。不过当然，社会学中常说的自立的个人之间的协动和被行为者物象化的角色的内化的获得与这里的论述是不一样的。可以说其主要目的是重新审视使现代相互行为的状况成为可能的“发生论的、行动发达论的基础场景”。根据《存在与意义》第二卷第2篇第2章所指出的类型，“共互性角色行为”“可以分为（1）顺次交替型（交互型）；（2）并行共业型（协同型）；（3）同时互补型（补充型）来论述”。但这不是单纯的类型。用《交互主体性的现象学》中的话来说，“生物体是振动系统”，其基础是“由于引入振动而同调化的机制”。这一论点虽然是发生论的基础之一，但广松在《为了重构角色理论》中在“对人应答的进展”这一发生论的场景中提出了“共振性同调”、“信号性收发”、“模仿性协应”的同时，也提出了“对抗性适应”这一论点（第2章第2节第2项）。

在此我想着眼于最后的“对抗性适应”。据广松说，这是“与‘模仿性协应’密不可分的行动态势”，“‘共互性’社会行动以‘模仿性协应’和‘对抗性适应’的‘整合态’的形式才得以存在”。但是所谓的模仿性动作“在发生论中具有别的系统的起源和意义”（同上）。在此虽然没有详细探讨的篇幅，但是我无论如何都想论及这一含义。下面进入第三部分。

三、通往制度论·国家论的道路： 追求脱离国家而思考的可能性

前面简单看了一下与《存在与意义》第二卷联系在一起的后期广松的社会行为论的主要内容。但是，该第二卷少了第3篇《制度世界的存在机制》。这一“制度论”作为第二卷（续）而预定要出版的，但由于1994年广松的过早逝世而没能完成。第三卷也同样如此。然而，通过前面这种对后期广松社会哲学的探寻，我们可以想见广松进行过什么样的构想（和他自己提到过《存在与意义》全三卷的执笔计划结合起来）。或者至少可以论述广松哲学的方向性和可能性。

不过，为此必须要谈到目前为止本报告还没有讲到的1980年代广松的其他研究。在上面的脚注中提到了1982年广松出版了对社会权力论的发展进行观察的《历史唯物主义和国家论》，另外在1986年还出版了《生态史观和历史唯物主义》。该书的正文部分仔细考察了东亚地区，附录里还收录了“意识到环境保护运动”的1982年的论文《生态学价值与社会变革的理念》。当然，关于环境保护的论文在1981年刊行的《新左翼运动的射程》中也可以看到。不过1981年的这本著作和1980年刊行的《“现代超越”论》都是在《存在与意义》第一卷之前出版的，而且这两本书中所收的很多论文与《生态史观和历史唯物主义》所收的论文一样，都是1970年代后半期写的。所以本报告中使用后广松这种称法只不过是为了方便。虽然如此，这些著作和这里提及的《历史唯物主义和国家论》、《“现代超越”论》、《生物史观和历史唯物主义》在1989—1991年间被同一家出版社以文库本的形式重新出版了，这一点值得注目。^①当然出版社方面也有其自身的情况，不过我

^① 另外我想补充一下，在这个时期，《马克思主义的地平线》（1969—1991）和《世界的交互主体性的构造》（1972—1991）也由同一出版社出了文库本。另外1968年刊行的《恩格斯论》也于1994年出了文库本，不过出版社不同。

想让大家记住广松这一时期的出版物及其文库。

言归正传。通过这种著作活动，后期广松哲学具有了怎样的方向性和可能性呢？首先，明显可以说其具有〈角色理论→社会行为论→社会权利论→制度论→国家论〉这样一种方向性。这是广松“协动关联”论展开的结构。但另外广松还留给了我们一个难忘的“发言”。那是广松在逝世前不久发表在《朝日新闻》上的短文。其标题为“东北亚将成为历史的主角”，文章内容是“以中日为核心构建‘东亚’新体制”（1994年3月16日）。在各种批判和疑问中，广松的这篇文章很具刺激性。但现在我不想谈论它的是非问题。现在我想请大家注意的一点是，在上述〈角色理论→社会行为论→社会权利论→制度论→国家论〉这一对社会哲学的探究的方向性之上，又加上了《东亚·现代的超越·环境》这一问题意识。这篇短文很明显可以进行如下定位：它是着眼于全球化时代，走“以关系主义为基调”的路线，探讨《脱离国家而思考的可能性》的发言。换句话说，在全球化发展的过程中，广松实际上也曾经试图进行“超越国家的思考”及其实践。或者就算暂且不论广松的意图是什么，至少通过这样来理解，后期广松社会哲学的理论实践的射程就更加具有了现代意义和可能性，我是这样认为的。

四、遗留的理论课题和实践：追求东亚的共生和联合

刚才有好几处我曾经请大家留意。它们是“异化”的原初性、地位的物象化批判、对抗性适应的讨论。贯穿这些的主干是不是单纯重视同调性和同化主义的广松交互主体性论的、面向着眼于“差异”为基础的社会变革的实践斗争的理论化。这一视角，不怕误解而用笔者的话进一步来说的话，它是从以现代民族国家为前提的国家与国家“国际（inter-national）关系”中发展出来的，立足于社会行为论中所见的交互主体性的“人际（inter-subjective）关系”的“基始性”的东西。我认为，这种新的“社会变革”斗争正是后期广松的理论实践所指向

的一个目标，是他的“社会行为论”的射程和可能性。

非常遗憾的是，在“世界史”性的《国家论—去国家论》这一方向上展开充分论述之前，广松就去世了，留给我们的除了理论课题，还有“构建新体制”这一面向未来的新的实践课题，也就是作为前提的（东亚的共生和联合）这一实践课题。“这决不是容易的事。但在南北差距加大，生态环境危机如此严重的今天，不得不说这是亟待解决的课题。”我想引用朝日新闻的这篇文章的最后一段，也就是广松的最后发言来结束本报告。

参考文献：

- [1] 广松涉，现象学的社会学的发展——继承 A. 舒茨 [M]，东京：青土社，1991
- [2] 广松涉，读社会学思考——社会学理论和“意义的社会学”绪论 [M]，东京：人类科学社，1994
- [3] 广松涉，意义的社会学——现象学的社会学的冒险 [M]，东京：弘文堂，1998
- [4] 广松涉，自我和社会——现象学的社会理论和“发生社会学” [M]，东京：新泉社，2003
- [5] 广松涉，历史唯物主义和国家论 [M]，东京：论创社，1982
- [6] 广松涉，存在与意义（第一卷） [M]，东京：岩波书店，1982
- [7] 广松涉，存在与意义（第二卷） [M]，东京：岩波书店，1993

（作者单位：日本名古屋大学）

李斌 译

《德意志意识形态》的文献学研究及其当代价值 暨第二届广松涉与马克思主义哲学国际学术研讨会综述

胡大平 姜迎春 刘怀玉

为了纪念《德意志意识形态》创作 160 周年和当代日本著名马克思主义哲学家广松涉逝世 10 周年，教育部人文社会科学重点研究基地南京大学马克思主义社会理论研究中心、南京大学中日文化研究中心、南京大学哲学系于 2005 年 4 月 23 日至 24 日在南京联合召开了“《德意志意识形态》的文献学研究及其当代价值暨第二届广松涉与马克思主义哲学国际学术研讨会”，来自中央编译局、中国社会科学院、北京大学、南京大学、复旦大学、南开大学、清华大学等高校与科研机构的国内学者 60 余人，与来自名古屋大学、大东文化大学、早稻田大学、情况出版社等高校与机构的日本学者 10 余人出席会议，就《德意志意识形态》与唯物史观的当代价值、恩格斯在唯物史观创立过程中的作用、广松版《德意志意识形态》及其当代争论等问题展开了气氛热烈内容丰富的研讨。

与会学者深入探讨了《德意志意识形态》与唯物史观的当代价值问题。南京大学胡福明教授认为历史上对《德意志意识形态》的评价存在不足，这部作品是一部确立历史唯物主义基本理论的奠基性作品。而过去存在过多过渡性的评价，说这部作品带有人本主义的色彩，甚至

贬低这部作品的地位和意义。在这里，马克思恩格斯阐述了新唯物主义哲学的出发点是现实的人，我们由此可以达到对人道主义和异化问题、人的问题和物质生产与生产关系之间的关系等问题的科学理解。中央编译局王学东研究员指出，《德意志意识形态》的当代价值是一个常讲常新、近来在研究全球化问题的热潮中又再次引起人们热切关注的话题。学者们认为《德意志意识形态》中关于“世界历史”的论述，可以视为马克思恩格斯对“经济全球化”的理论预期和阐释。由于《德意志意识形态》一直以来被认为是成熟的马克思主义哲学著作，如何表述马克思主义哲学的精神实质和科学界定马克思主义哲学的逻辑起点问题就引起了与会学者们的热烈讨论。北京大学黄楠森教授指出，中国的马克思主义哲学是从苏联传来的，其具体形态一直是辩证唯物主义与历史唯物主义。改革开放以来，出现了怀疑甚至否定辩证唯物主义作为马克思主义哲学的核心部分的地位的现象。是否坚持辩证唯物主义（或是否要以实践唯物主义来取代辩证唯物主义），成为哲学界近年来争论的热点。黄楠森教授指出，在谈到直观唯物主义或唯物主义的直观性、自然本体论或物质本体论时，就认为马克思完全否定了直观唯物主义、物质本体论，其实马克思丝毫没有完全丢掉直观唯物主义、物质本体论的意思，而是在继承它们的合理因素的基础上前进一步。黄楠森教授特别批评了以实践论思维方式完全取代本体论思维方式的观点，他认为唯物主义本体论思维方式是任何正常人的思维方式，也是科学的思维方式，不管是近代科学还是现代科学都离不开唯物主义本体论思维方式，马克思主义是科学，自然不能例外。黄楠森教授重申了自己的一贯主张，强调辩证唯物主义与历史唯物主义是一般与特殊的关系，之所以能够将二者并列起来，是因为唯物史观是世界观与政治经济学、科学社会主义的中介，在哲学各部门中特别重要。北京大学陈志尚教授、中国社会科学院刘奔教授对黄楠森教授的观点表示支持，认为必须坚持唯物主义本体论，正确理解《德意志意识形态》中的实践范畴。

《德意志意识形态》中的分工与异化理论是与会学者比较关注的一

个问题。南开大学王南湜教授深入探讨了《德意志意识形态》中的分工的异化问题，他认为马克思恩格斯从分工出发，唯物主义地说明了异化或私有制的起源问题，因而分工理论在历史唯物主义学说中有着非同寻常的意义。讨论人的生存状况异化问题，分工理论隐含着两条理论线索，一是社会关系层面上的，另一则是生产的技术方式层面上的。在《德意志意识形态》中这两条线索尽管没有得到充分展开，却为马克思以后思想的进一步发展提供了基础。大东文化大学吉田宪夫教授介绍并再次确认了广松涉的异化超越论：在《德意志意识形态》中，马克思已经扬弃了《1844年经济学哲学手稿》时期的异化（*versachlichung*）理论，取而代之的是已经基本成型的物象化（*Versachlichung*）论的逻辑。依据《资本论》及其手稿，广松涉创造了“物象化”这一个特定术语，以此与青年马克思的“异化”概念相区别。中国社会科学院魏小萍研究员在充分研究的基础上反对广松涉的异化超越论，认为异化理论并没有被超越而是通过《德意志意识形态》中的分工理论得到了继续，并在《资本论》及其手稿中得到发展。尽管清华大学韩立新副教授并不赞成异化超越论，但他却指出了一个相当关键的问题，即物象化并不是我们通常理解的物化，物象化与物化的分野在广松涉那里是具有决定性意义的，因此用《资本论》及其手稿中的物化理论来驳斥广松涉的异化超越论并没有抓住问题的关键。

关于历史唯物主义的界定问题，苏州大学杨思基教授认为历史唯物主义的“物”不是抽象的物质一般，而是由自然的且历史地形成的个人之间的关系所中介和构成的社会存在物。《德意志意识形态》不仅实现了哲学思维方式和哲学研究方法的伟大变革，同时也实现了哲学关于“物”概念的全新解释。南开大学夏莹博士在讨论了唯物史观的理论实质后认为，“历史”与“唯物”有同义反复的嫌疑，她因此建议用“新唯物主义”来替代“历史唯物主义”。名古屋大学西原和久教授和中央编译局鲁路副译审从阐发《德意志意识形态》当代价值的角度，分别考察了《德意志意识形态》对广松涉后期社会哲学、现代西方社会学

及知识社会学的影响与限度。

关于恩格斯在唯物史观创立过程中的作用，广松涉持有一个人特立独行的观点：马克思当时的思想发展明显落后于恩格斯，在唯物史观创立过程中，拉第一小提琴的不是马克思而是恩格斯！南京大学张一兵教授旗帜鲜明地表明了自己对广松涉这一观点的反对立场。他指出，广松涉仅仅凭借《费尔巴哈》章手稿的笔迹就断定恩格斯是历史唯物主义的主要创立者，但笔迹所能证明的只是马克思和恩格斯理论合作之密切。如果我们根据马克思和恩格斯此前各自思想发展的完整历程和内在逻辑去审视恩格斯在唯物史观创立过程中的地位和作用问题，就会看到：在1843、1844年间，恩格斯的确曾在思想发展上处于青年黑格尔派的最前沿，在1845年的《英国工人阶级状况》一书中他甚至已经抵达唯物史观的层面之上，但唯物史观却毫无疑问是由马克思主导性地创立的。梁赞诺夫及之后的学者都没有得出类似结论并非偶然。中央编译局王学东研究员指出，恩格斯是马克思志同道合的亲密战友和长期合作者，是马克思主义的共同创始人。他对马克思主义哲学的形成和发展做出了重大贡献。在马克思主义哲学的创立过程中，恩格斯在推动马克思思想前进和具体承担合作著作的写作任务方面功不可没。由于历史的原因，恩格斯思想中的亮点往往被马克思的光芒所遮蔽，所以他对马克思主义哲学形成的贡献确实有待我们进一步挖掘，但广松涉显然矫枉过正。复旦大学孙承叔教授追溯了《费尔巴哈》章的“小束手稿”（广松涉术语，即国内学界一般所说的第4、5手稿）的形成过程，强调指出马克思恩格斯共同创作了《德意志意识形态》，但就唯物史观的创立而言，马克思起了更加主要的作用，是最高意义的“第一小提琴手”。苏州大学王金福教授针对西方“马克思学”以及广松涉的观点，全面探讨了恩格斯和马克思的关系，重申恩格斯与马克思不是对立而是统一的、不是“一体”而是存在个性化差异的，在马克思主义哲学的创立过程中，马克思是“第一小提琴手”。北京大学杨学功副教授比较系统地评价了恩格斯晚年对唯物史观的解释，认为共同创立“唯物史观”和系统阐释

“唯物史观”是恩格斯对唯物史观的形成与发展的两大贡献。

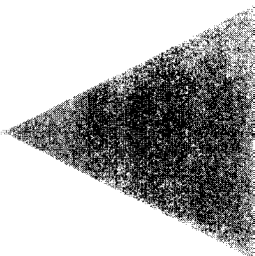
广松版《德意志意识形态》及其当代争论是与会学者重点研讨的一个问题。广松涉（1933—1994年）是日本当代著名马克思主义哲学家。由于广松对苏联和东德理论界20世纪60年代以后陆续推出的几个新版本《德意志意识形态》都不完全满意，所以经过多年努力于1974年按照自己的编辑原则编辑出版了一个新版《德意志意识形态》。尽管日本学界对广松版颇多微词，但总的来说它获得了更多的赞誉。为了让国内学界能够真实地了解国外马克思主义文献学研究的水平，在张一兵教授的主持下，南京大学出版社于2005年出版了中译本。日本马克思主义学者小林昌人从版式特点的角度评介了广松版的三个特点：第一，手稿中的增补和删改情况得到了直观的体现；第二，用不同字体将马克思和恩格斯的笔迹加以醒目的区别；第三，用双页联排印刷的方式使手稿中写在空栏外的增补文字、注释、笔记得到直观体现。就像在日本学界一样，广松版《德意志意识形态》得到了与会中方学者的高度评价。张一兵教授比较系统地评价了广松版以及广松涉的文献学研究对中国学界的启示与价值：第一，广松版第一次让中国马克思主义哲学工作者了解到文献学在“回到马克思”过程中的关键性作用，廓清了一些存在于文献学文本学研究中的理论迷障，为我们进一步开展马克思主义哲学经典文本学研究提供了十分重要的新基础；第二，它首次直观地体现了马克思恩格斯的合作过程，使我们对唯物史观的创立过程有了更加深入的了解，并直接证伪了西方“马克思学”炮制出来的马克思恩格斯对立论；第三，广松涉严肃、认真、客观的研究态度对中国马克思主义哲学界的基础研究具有直接的示范作用。北京大学黄楠森教授、中央编译局王学东研究员、中国社会科学院刘奔教授等与会学者都表示赞同。负责《马克思恩格斯全集》中文第2版中《德意志意识形态》翻译、编辑、出版工作的中央编译局柴方国研究员介绍了《马克思恩格斯全集》历史考证版第2版（MEGA²）所遵循的分篇编排思路，并将它与以广松版为代表的系统编排思路进行了详细比较，认为这两种编排方式

体现了不同的编辑原则，适用于不同的研究需要，因此尽管分篇编排思路是对传统系统编排思路的一种否定，但它却显著拓展了文本解释的空间。

在赞同张一兵教授的上述观点、高度评价广松版所取得的重要成就的同时，复旦大学哲学系吴晓明教授对广松涉的文献学研究之前理解定向提出了批评。吴晓明教授以充分的哲学史证据证明，广松涉在唯物史观形成时期马克思恩格斯所使用的唯物主义术语、科学逻辑和共产主义观点的理解是不准确的，他的这些不准确的理解直接进入他的前理解定向，在一些根本上影响、制约了他对一些基本问题的理解和判断，导致他得出一些不准确的结论。北京大学陈志尚教授、南京大学侯惠勤教授与吴晓明教授产生了共鸣。陈志尚教授认为，在我们重视文献学研究、尽可能完整地复原经典文献的同时，必须清醒地意识到我们的研究目的是完整准确地把握《德意志意识形态》的科学观点，因此，不能孤立地研究《德意志意识形态》这一个文本，而必须对马克思恩格斯的全部著作进行前后关联的统摄理解和研究。侯惠勤教授认为文献学研究存在一个核心问题，就是研究的立场和方法问题。立场和方法制约着我们对于材料的取舍和观点的形成，这导致文献学研究必然会有自身的盲区或局限性，因此，我们必须结合实践和历史，透过词句去把握文本的精神实质。侯惠勤教授以马克思关于意识形态概念的相互冲突的三种理解为例说明了这个问题。

(作者单位：南京大学马克思主义社会理论研究中心)

广松涉哲学思想的当代阐释



《存在与意义》第一卷序言

(日) 广松涉

本书相当于笔者准备了 10 余年的 3 本系列著作，即第一卷《认识世界的存在构造》、第二卷《实践世界的存在构造》、第三卷《文化世界的存在构造》中的第一卷。

笔者原来计划在撰写完全稿后一并付梓。但是，因为《存在与意义》全三卷不单单是本体论、认识论的著作，同时它还关系到实践哲学、价值哲学、社会哲学、历史哲学和文化哲学，并且涉及人性论、制度论、权力论和范式论乃至学术论、艺术论和宗教论的领域，所以迟迟未能完稿，而偏偏在这种时候又疾病缠身，因而不得不放弃尽早完稿的念头。于是改变计划，依次出版已脱稿的部分，这次先将推敲过的用于第一卷的暂定稿出版。如果健康情况允许的话，希望能在今后两年内把下一卷整理好。

《存在与意义》总的来说是抨击传统的日常性意识以及在学理性反思中占支配地位的“物的世界像”，而倡导“事的世界观”。就笔者而言，不单单是针对传统观念提出新见解，而是对物的世界，为什么会以及是怎样地错误地加以认知的，通过追溯其由来，从认识论、物象化论和意识形态论的视角进行揭露，将本真状态为我化。与此同时，对在以

往的“物的世界像”的范例中曾得到过相应“说明”的现象以及事态能否基于“事的世界观”的新范例正确地重新加以说明进行尝试（尽管只限于基础性理论领域）。

传统的物的世界像是指将世界，即将所有存在界视为由各种“物”构成的世界像——不过，“物”并不限于狭义的物质性物体，而是指在与“事”的对比中的广义的“物”。归根结底，它与实体主义世界观相对应。在这样的世界观中，首先有独立存在的实在体（实体），那些实体被认为具有各种各样的性质，并彼此相关。在此，被描绘为具有性质的实体基始性地存在，那些实体形成二次性的关系。实体观在历史上有质料 = 实体论、表相 = 实体论、原子 = 实体论等各种类型。此外，既有一元论，也有多元论。如果是实体主义世界像的话，可以说归结为“有机体论的总体主义”和“机械论的要素主义”两种类型。毋庸赘言：在古代以及中世纪，有机体论的总体主义曾占统治地位，而在近代，机械论的要素主义成为主流。另外，在实体主义的地平上，围绕第二实体是否存在这一问题而出现的实在论与唯名论的对立局面也因此形成（不过，不仅是中世纪的“普遍争论”之流，还包括围绕数理、价值、范式、制度等问题的唯实论与唯名论的对立）。

对“何谓事的世界观”在此进行简略的定义几乎是不可能的——附带说明一下，“事”不是对事件以及事象的称谓，而是要在它们物象化之后才形成的时间、空间性结果（event），或者如同通过这些构造契机的物象化而形成“物”（广义的“东西”）那样，是某种基础性的存在机制。如果暂且从与物的世界观的差异这一视角来说的话，可以说它是一种关系主义的存在观。关系主义认为：且不说所谓物的“性质”，就连被视为“实体”的东西，其实也是关系规定的“接点”。这种存在观认为：实体并不是独立存在，然后才第二次性地形成关联，关系规定态才是基始性的存在。

“关系的基始性”等本体论对日常观念而言，也许近乎悖理。如果有人把“关系”化为“东西”加以表象，以究竟是先有“关系”还是先

有“实体”这种方式将关系的基始性这一命题当作与“实体的基始性”同位对立的概念来理解的话，那的确很荒唐。并不是在关系项以前就有作为“关系”的“东西”独自存在。关系的基始性在笔者看来，是表明作为“事”的关系性乃广泛的、根源性的本体规定这一内容的东西。但是，传统的既成观念一直认为：“要建立关系，形成关系的实体项的存在乃必要条件。”支撑物的世界像的这一实体主义的既成观念根深蒂固，即便在人们认识到了关系主义本体观的正确性的情况下，在直接意识中依然认为“有实体性的独立存在项，才会有事后的关系成立”。那犹如虽然认识到日心说是正确的，但在日常意识中仍然认为“地球是静止的，是太阳在旋转”。在日常中，地心说看上去似乎是正确的，即便可以用地心说对各种日常现象加以“说明”，但某种现象用地心说已经根本无法说明。与此相类似，某种日常现象即便可以用实体主义加以“说明”，某种现象用实体主义已经根本无法处理。在日常中，即便有地心说可以解决的方面，但不是将地心说和日心说在原理上并存，而是要在学理上彻底摒弃地心说，在整体上改变范例，那曾是“历史的要求”。与此相类似，即便有凭实体主义的描绘能方便处理的方面（的确，不仅在日常生活的场面，即使在自然科学以及社会科学的学理省察的场面，也有不少能凭实体主义的描绘做出相应说明的部分），仍然需要朝着关系主义进行总体范例的转换——它能更加贴切地重新统一把握包括上述方面在内的万象。所谓实体是关系规定性的反照性“接点”，而不是在本体论（ontologish）上独立的自存体；独立存在的实体是基于物象化的错认，关系规定性才是基始性的。逻辑性地阐述这一关系主义的本体认识（在对实体主义的既成观念进行内在批判的同时）的工作只能在正文中进行，另外，事的世界观不单单是关系主义，而是超越“实体主义 VS 关系主义”的传统的对立地平的东西，对其缘由的论述，也只能在正文中进行。在此，我希望各位能关注这样一个事实，那就是：在近代科学中曾是实体主义“最大据点”的物理学领域，从实体主义朝关系主义的急剧转换已经出现了。回顾过去，在近代的物心二元

论的实体主义之中，实体主义的灵魂观很早就显出了自我崩溃的征兆，而在自然科学，特别是在物理学的支撑之下，实体主义的本体观却一直很牢固。然而，自从迎来这个世纪，正如在相对论以及量子力学中所看到的那样，实体主义的本体观被自我否定，关系主义的本体观成为基调。（当然，即便在现代物理学当中，实体主义并没有完全消除。实体主义的范例与关系主义的范例依然混杂并存。实际上现在出现了所谓“现代物理学的危机”性的紊乱。尽管如此，在从认识论、本体论的视角进行分析时可以很清楚地看到：关系主义的本体观已成为主流。关于这个问题，请参见拙著《科学的危机与认识论》（纪伊国屋书店，1973年）、《相对论的哲学》（日本大不列颠，1981年）、《事的世界观的前哨》（劲草书房，1975年）^①中的专题论述。此时，希望各位留意涉及从数学到语言学、文化人类学等人文社会科学的“构造主义”的抬头。构造主义正是立足于一种关系主义本体观的东西。针对实体的基始性这一传统的既成观念提出与之相对立的关系的基始性这一存在观，即便对常识观念来说的确显得非常古怪，但科学现在百川归海，由实体主义向关系主义的转换正在进行。关系主义的本体观并不是什么特异的东西，也许应该把它视为时代的波涛。

如果把实体主义与关系主义对立起来，我想有时候读者当中会存在这样一种倾向，即联想到所谓西洋的“有之哲学”和所谓“无之哲学”的对比。无之哲学确实是反实体主义的。相反，无之哲学中的某些东西，像大乘佛教哲学显然立足于一种关系主义的本体观。笔者至少在主观上并不是从“东方哲学”的见地来思考。笔者虽然生活在东方文化圈，但从未钻研过东方哲学，开始略微关注佛教哲学，也是在心里确立了关系主义世界观之后的事情。（关于佛教哲学的鄙见，请参见笔者与学僧吉田宏哲法师的合著《佛教与事的世界观》，朝日出版社，1979

^① 赵仲明、李斌所译的《事的世界观的前哨》已于2003年由南京大学出版社出版。——译者注

年)。想来，在早期接受过科学主义的唯物主义的洗礼的笔者，发现了庸俗实体主义的错误，因而觉醒于关系主义的本体观，一方面是因为受到现代物理学趋向的触发，另一方面是受到黑格尔哲学，特别是马克思哲学的引导。的确，笔者之所以能在黑格尔特有的实体主义中发现某种关系主义的结构，在常常被诠释为实体主义的马克思哲学中找出关系主义，在多被解释为实体主义的现代物理学中感知关系主义的趋向，如果从第三者的角度加以分析，也许是因为背后存在着生活于佛教文化圈之一隅的笔者的偏爱。但是，限于笔者的主观想法而言，只不过是希望顺应现代科学的发展，不用说，笔者头脑里丝毫没有将东方的哲理与西方的学理加以融合的妄自尊大的念头。

在笔者看来，人类文明从很早起就在即自性地（an sich）固执于世界观层面的范例转换局面——那是继 17 世纪的所谓向近代世界观的转变之后向新世界观的转变期。将源于此处的新世界观的范例对自化（für sich），并可及性地加以公式化，乃当今哲学的一大课题，针对这一课题表明的笔者不成熟的构想，便是“事的世界观”。

“事的世界观”的阐述，只能与对已成为宿疾的物的世界像的内在批判融为一体来逐步展开。另外，由于希望得到相关人士的斧正协助，计划在单个专业领域设置可及性的接点，所以很难期待有可以纲要式地论述拙见的捷径，而只能进行系统的阐述。

当然，本书基于一贯构想将各卷、篇、章、节的论述进行了有机的安排，在这个意义上来说，它是“系统性”的。但是，笔者并没有采取在另一本拙著《辩证法的逻辑》（青土社，1980 年）中所说的“辩证法的体系构成法”。这是因为担心：如果想周密地进行辩证法式的系统论述，本书的篇幅将过于庞大。另外，因为考虑到目前最好的办法就是采取尽可能不给读者带来不协调感觉的论述方法，所以放弃了狭义上的辩证法式的展开手法。

不过，笔者希望本书的整体构图是辩证法式的。在某个阶段的结论在后续阶段被“扬弃”，这一点希望能引起注意。另外，本书为了简

便，没有逐一标注某个观点是“对学识的反思（für uns）的”，或者是“对当事意识（für es）的”，但做了根据文脉可以理解的安排。这一点也希望能引起注意。——只要本书的展开不是辩证法式的，那么实际情况也许可以说是这样的，即在某处当前的论述脉络上看来是不必要的立论构成后续某处的伏笔或者是前提，以及某处的论述内容在后续某处得到补充等等。因此，给人留下围绕同一主题的论述分散在几处的印象，我担心那样会使读者因为不能从特定的地方了解到关于某个主题的笔者的见解而感到不愉快。的确，在本书的论述中，即便是在第一卷的范围之内，不管是符号论、意义论，还是概念论、判断论，无论是自他论、心身论，还是时间论、空间论等等，都“分散”在几个地方，即便在有列出了相应的主题性标题的章节中，也有在一处没有完结的情况。如果把特定地方的论述理解为笔者的最终结论的话，那将是极大的误解。本书的论述，在这个意义上，难以避免“不周到”的非难。笔者并不会狡辩说：那是因为论述方法依据的是辩证法，因而不得已。但是，看似“分散”、“重复”、“补充”的立论法，并不单单是因为疏忽，而是浅学的笔者经过深思熟虑之后采取的方法。这样做的是与非暂且不谈，如果这样的想法能够得到读者的理解，笔者将十分荣幸。

下面来说明一下本卷“认识世界的本体构造”宗旨。本卷将在整体上认知性地展开的世界现相的本体构造作为主题。笔者并不打算把下一卷的主题实践世界与本卷认知性地展开的世界在本体上分割开来，如果切合事情的本真态来说的话，笔者认为认识世界只不过是实践世界在构造上的一个契机或者是影射性的一个断面而已。尽管如此，之所以还是对认知世界现相预先进行探讨，是因为首先在认识论、本体论上对在认知关系上的存在性以及很快起源于其中的物象化机制所进行的分析，对探讨实践世界而言，在论述方法上可以构成方法论的前提。我担心读者当中存在将这种迂回工作视为在做无用功的倾向，然而笔者认为：对下一卷中的角色行为论、范式论、制度论，乃至以上手性论为主的各种有意义性论 = 价值论等的展开，本卷的工作构成必不可少的阶梯。笔者

认为：关于社会、历史、文化的形成态的物象化论的真正展开，如果缺少这项工作的话，根本就无法进行。本卷的直接课题，简而言之，就是为了驱除构成以往“认识论的构图性大前提”的“主观—客观”图式（它由来自于实体主义世界像，这一前提正是使至今为止的认识论陷入理论上的死胡同 *aporia* 的“元凶”），因而探讨认识世界的如是的四肢本体构造，根据基于它的新范例，解决“理论上的死胡同 *aporia*”，赋予认识的所谓主观际性的 = 共同主观性的妥当性以合法性，暂且在认识论上奠定“事的世界观”的基本构图的基础。

本卷由 3 篇构成。如果现在能浏览一下“目录”，对理解以下内容将有所帮助。

在第一篇中，为了方便起见，将来“所知”的契机和“能知”的契机依次分别排列，探讨两契机的如是的关联统一态，即世界现相的本体构造。在这里，笔者的所谓“四肢结构”论的骨骼得以显现。——意义的本体性质、能指与所指象征性结合、视觉型认识模式和触知型认识模式、身体的自我膨缩、视角身体的脱自性并驾、认识的对他、对自的归属、自己与他己的人称性分立、共同主观性 = 主观际性的存立机制等等，在提出这些既构成后论的阶梯，也是在后论中将要展开的论点的同时，排斥关于认识机制的既成观念性构图，预示认识论的新构想。（主观际性如何存在，人们如何共有“一个世界”。一个世界为何物，又是如何形成的。从认识论当前的情况来看，对作者而言，当然，回答这一问题成为重要的主题之一。——主观际性 = 相互主体性的存立结构，应该作为现相世界如此显现的可能性条件 *Bedingung der Möglichkeit* 来进行探讨，并且只有实践论性的探讨才能充分加以阐明。——在本篇中，如果切合隐藏的主题来说的话，希冀暂且提出应答上述问题的认识论、本体论的基础性的机制。毋庸赘言，这一主题也贯穿于第二、第三篇之中）。

在第二篇中，首先试图排除传统的认识论中的“主观—客观”图式，所谓物质与精神分裂及其建立在此基础上的“三项图式”把什么

又是如何错认的，追溯其由来进行探讨，反过来看，追究传统的认识论不得不陷入死胡同的原因，确认新认识论的必要条件。为了避免误解，要稍加说明。只要想就认识论进行探讨，能知性契机和所知性契机加以反思性区别就是必须的，这一区别原本就不是作者所排斥的。所谓“主观—客观”图式，是对在源于实体主义的构造下将能知与所知本体性地 ontologish 加以截断，而采取“认识对象—精神内容—认识作用”这三项图式的称谓。请读者不要把“主—客”图式与单纯的“所—能”构造加以混淆。——在这篇中，进而在概念论、判断论、真理论顾及到命题事态的物象化结构的同时加以展开。在以往，无论是概念的意义，还是命题的主语谓语结构，或是判断的全称特称区别，都以实体主义世界像为前提而被格式化的。对判断的实质性规定以及相位规定一直以“主观—客观”图式为前提来加以说明。对此，笔者在指出传统的“定式”以及“说明”的错误的基础上，切合关系主义的本体观，从四肢构造论的立场，尝试对概念的实态、判断的意义构造、判断的质·量·相位、判断的真理性等进行独自的说明。（在此，构成论题的有：在函数态上对实体概念的重新理解；在函数态上对在以往被认为是与“实体—属性”关系或者“实体—实体”关系相对应命题的“主语—谓语”关系的再定式化；切合主观际的场面对判断中的肯定、否定为他、为我地重新规定，尝试存在相位、认识相位和逻辑相位的重组与整合，认识的真实性与共同主观的向有效性、对有效性的连接等等。）——关于这一点，笔者担心有读者会指责它既有粗略的一面，又有烦琐的一面。的确，要全面地系统阐述认识论，就不得不从各个视角对认识进行分类整理，用别的方法探讨特殊的案例，进行缜密的分析。但是，笔者所提出的充其量只不过是一般性、框架式的构想而已。就这点而言，本篇的确有些粗略。不过，从本书目前的计划来看，只能自我满足于草图。相反，即便如此，本篇并非没有烦琐的论述。就笔者而言，因为希望读者能够理解对传统认识论的范例的批判，希望显扬新范例的认识论的有效性，因此不时进行了固执的论述。排除与实体主义世界像相对应的传统

认识观的工作决不是那么简单，这项工作构成下一篇以及之后的阶梯性必要条件。如果读者看在这一点的份上能够予以谅解，笔者将十分荣幸。

在第三篇中，从事物的分节相以及空间、时间的形象化着手，对事象关系性的物象化甚至实体化机制进行探讨，在切合关系态对传统实体主义所定义的事物重新进行规定的时候，“事物的个体性”以及“事象的自我同一性”并没有完全丧失，而是明确从新视角重新进行规定的原因的构图，并在此基础上概念性地把握事的世界像中所谓客观规律的本体相位、所谓客观实在在本体论的性质、存在的意义、乃至精神肉体关系。——这是物象化的基本立场和机制的为我化，作为事物论、事象论、空间论、时间论、法则论，是说起粗略之前的问题（事实上，笔者计划在续卷中做得更细致一些），即便如此，在另一方面大概还是会给人留下烦琐的印象。就笔者而言，不仅在一般意义上肩负着在将事的世界观与物的世界像对立起来的同时，对万象从关系主义的视角重新加以定义的课题，而且还肩负着奠定下一卷中的实践主体（这不单单是“角色关系之束”）的所谓个体性以及自身自我同一性的基础，超越决定论、非决定论的对立地平来对所谓历史的法则性从辩证法的视角重新加以定义的课题，即便是作为向“实践世界的本体构造”论的伏笔，也不得不展开稍微有些烦琐的论述。在期待范例转换之际——我想无需举出欧几里德几何学以及相对性理论的故智，鉴于要对以往被信奉为“自明之理”的基础性概念重新进行彻底的探讨，因此恳请读者对“烦琐的立论”给予谅解。

另外，在本书的论述中，尽管对现有的各种学说以极端类型化方式进行了分类、定位，但对学说史的回顾以及涉及个别学说的内容只得割爱；即便引用了先哲的文章，但那只不过是为了论述的方便。虽说笔者生性懒惰，但作为受“哲学学”恶习影响之人，并非没有潜心于涉猎的体验。另外，也不可能是因为试图确立基于新范例的体系，便全然无视先哲之硕果的人。在个别论点上，对先哲的观点进行解释性的变更、

加以摄取的内容也决不是没有。在本卷，特别在是第二篇的第二章中，这一点很明显。——就判断论、命题论而言，“肯定、否定”论才是笔者固有的（而且，这个论点对笔者而言，构成判断论中的最为关键的内容，另外作为阐述“思考 = 内在对话”的主观际构造的根据，它是与“有、无”论、“异、同”具有同等重要性的观点之一），此外，如果将之分解为个别论点，那么也可以认为：从以往各学派的遗产中改写性地沿用的内容占了一大半。——话虽如此，将从原来的范例性脉络中分割开来并做过重新解释的前提归结于先哲，笔者担心这样做反而是在歪曲他们，因此笔者在本书的行文中没有逐一列出先哲的名字。关于在判断论上笔者从哪位先哲那里继承了哪些论点，请参见切合先行各学派的观点进行了阐述的另外的拙著，例如《世界共同主观的存在构造》（劲草书房，1972年）等。因此，卷末仅列出了“事项索引”，而没有编写人名索引。

读者在本书中，大概随处都能发现笔者批判性继承的先哲的名字，包括笔者未指名批判的对象在内。我想，读者在本卷中不仅能看到黑格尔和马克思的影子，还能看到文德尔班、里克特、拉斯克、科恩、卡西尔、哈特曼、弗雷格、迈农、罗素、维特根斯坦、胡塞尔、海德格尔、萨特、梅洛·庞蒂的影子，甚至还能看到柏拉图和龙树的影子。但是，笔者衷心希望读者不要把本书投影在先哲的坐标系来“理解”，而是切合笔者自身的坐标系来综合把握。

本书在各节的开头，安排了梗概式的文章。尽管笔者担心梗概中的命题如果不参照正文，难免会给人一种在胡言乱语的感觉，但笔者还是希望读者把它视为相当于“长大的标题”的部分，借助它来概括性地理解各节的论点或者说是论述的宗旨。

此外，本书的各节，没有明确地区分出“项”，因此缺“项的标题”。不过，原则上全部由“三项”构成，各项之间用空行隔开。

在此，还有几点想得到读者的谅解，本卷中的若干篇文章，有与作者至今为止以独立论文的形式发表过的文章有部分重复。这是因为曾经

利用本卷未定稿的一部分撰写过单篇论文的缘故，考虑到本书的结构与性质，笔者没有回避与已发表的论文的重复。不过，随着岁月的推移，笔者的见解也发生了微妙的变化，即便基本观点没有什么改变，但在本书中论点的修正也不在少数。——以往都是使用“意义的所知”这个词，但在本书中改成了“意义的所识”。这是出于消除“所知”这个词具有“能知”的对应概念和“所与”的对应概念的歧义性这一难点的技术性考虑，并不涉及思想内容。如“向有效”、“事态”等，若干术语性用语的限定使用（即便在本书中，也不得不把“事态”、“事实”这些词语作为日常用语来使用），是为了将以往的术语含义缺陷自觉地加以修正。——旧著与本书之间出现的在内容上不协调的各种论点，当然必须由本书来修正。

或许有读者会认为本卷终归只不过是已经发表的论文中的观点“集成”而已。的确，拙见的大纲在20多年前就基本上定下来了，颇具慧眼的读者也许从旧著《世界共同主观的本体构造》、《事的世界观的前哨》、《物·事·语》中所收录的各篇论文中很快就能察知在本卷中将要展开论述的内容。但是，就笔者自身来看，在本书中终于得以成型的，以及在本书中首次提出的论点不在少数，我自己觉得本卷决不单单只是以往观点的集成。笔者为自己工作进展缓慢深感惭愧，不过还是希望读者能从中领会菲才之笔者的一些“新展开”。也希望因为慧眼过人，而将本卷视为已发表论点之集成的读者看在本书乃笔者“体系化”论述的开头部分的份上而予以谅解。

最后，在本书的撰写过程中，得到了许多友人的热情帮助。在以往著作中透露出本书构想的笔者，对不断赐予督促和激励的恩师、先辈、同事、知己，以及从跨学科的视角给予关注，从与各自专业领域视角提出宝贵提议和赐教的各位学者，理应逐一列举名字以示感恩之意，但因不胜枚举，故一并致谢。

在出版方面，仅就一直给予笔者以关怀的岩波书店的各位而言，就有《思想》编辑部的历代编辑人员，像伊藤修、野口敏雄、米浜泰英、

合庭惇等先生以及编辑部的松岛秀三、大塚信一、卜部三郎先生等。是米浜先生热情地建议我采取逐卷出版的方式。如果没有他的支持，本书现在大概还是躺在柜子里的未定稿。本书的出版工作，由卜部先生直接具体负责。

借此机会向各位致以诚挚的谢意。

广松涉

1982年8月10日

(彭曦 何鉴 译)

读广松涉《资本论的哲学》

——以价值形态论为中心

(日) 田中史郎

前 言

广松涉先生的《资本论的哲学》，其命题虽说是“资本论的哲学”，但是就其内容而言，并非是对马克思《资本论》的整体的哲学性考察。该著作是对“资本论”的“商品论”，尤其是以“价值形态论”为主轴所进行的探讨。用广松先生的话来说也就是：“《资本论的哲学》无法穷尽，它的外延更不必待言，然而通过对《商品世界论》的把握，慧眼独具的读者一定能够非常容易地勾勒出作者在《资本论的哲学》中所要表达的主旨”（《资本论的哲学》，第1页）。

在上述的前提中，隐含着这样的认识，即“商品论”、“价值形态论”才是“资本论”以及“资本论的哲学”的关键所在。事实上，“价值形态论”不仅是经济学领域中的，也是很久以来包括哲学在内的其他诸多领域中的学者们探讨的重大课题。有很多研究以价值形态论为前

提，对其进行应用性的探讨。^① 不过，那些尝试并非都是成功的，我认为最大的原因就在于对价值形态论的理解不够充分。

因此，本文将围绕“价值形态论”来对广松涉的《资本论的哲学》进行解读。本文中省略了敬称。

一、马克思的“价值形态论”种种

在对广松涉的《资本论的哲学》进行正面探讨之前，首先就马克思的“价值形态论”作一个预备性的确认。

价值形态论，总之，可以说是解释货币生成的逻辑。正如前面已经提到的那样，不仅在经济学领域，而且在其他各种领域中都有对价值形态论所作的形形色色的研究。但是，并不能说那些研究都是成功的，其中一个原因就在于对价值形态论的理解。进而，可以说马克思的“价值形态论”，形式上存在着三种、内容上存在着两种东西。由于它们之间存在着微妙的不同，因此在讨论中有着错综复杂的感觉。

首先来确认一下形式上的三种“价值形态论”。其中的第一种和第二种都是在《资本论》初版本中所阐述的。前者是“正文”中的“价值形态论”，后者是附在“附录”中的“价值形态论”。在初版的《资本论》同一个版本中，存在着“正文”和“附录”中的两个“价值形态论”。第三种则是《资本论》再版以后的“价值形态论”。^② 在形式

^① 正如参考文献所列，还包括柄谷行人、岩井克人、吉泽英成、今村仁司、浅田彰、三浦勉、青木孝平、芭世卡尼斯等人的研究成果。岩井克人、吉泽英成是将货币论作为价值形态论的问题来加以讨论；柄谷行人、今村仁司、浅田彰通过价值形态论来摸索社会秩序的生成逻辑；三浦勉将价值形态论应用于语法论；青木孝平、芭世卡尼斯则将价值形态论用于解释法的生成机制。他们的尝试既有成功的，也有失败的。但由此我们可以看到价值形态论是一种如此具有广度和深度的逻辑学，这一点值得强调。

^② 《资本论》的“现行版”是“第四版”，尽管“第3版”和“第4版”都经过恩格斯对若干字句的订正，但基本上与“再版（第2版）”相同。

上存在着上述三种价值形态论。为了使讨论简单明了，在此首先提炼一下论点。如果从内容上来加以判断的话，价值形态论存在着两种东西：即，《资本论》初版本的两个“价值形态论”。虽然存在于同一个版本的著作中，内容却截然不同。与此相对，《资本论》再版本中的“价值形态论”与初版本《资本论》“附录”中的是同一个内容。可以说再版《资本论》采用了初版本《资本论》“附录”中的“价值形态论”。对这一点已经有很多学者提到过，是一个共识，没有必要在此再进行强调，只是为了下面的讨论而做一个确认。我在本文的“参考资料”中列出了与之相关的内容，仅供参考。

“价值形态论”虽说是在《资本论》中第一次出现，但却可以在《经济学批判》中发现其萌芽。不过，对于这一问题在此不做探讨。^①

二、广松“价值形态论”的构造

(一) 广松“价值形态论”的方法论。暂且将对前提的讨论搁置一下，进入本文的主题，即对广松《资本论的哲学》的“价值形态论”作一探讨。在著作中，广松对于第Ⅱ形态及之后的叙述比较简略，与此相对，对于方法论的问题以及“第Ⅰ形态”则展开了反复的讨论。下面对广松的“价值形态论”进行一个解说性的探讨。

首先，从对他的方法论的回味开始，广松是这样叙述的。

“价值形态论，尽管可以说是站在‘理论’的立场上的论考，如果这种理论性意识只是停留在如同黑格尔的‘旁观者’(Zuseher)那样对于当事主体进行旁观(zusehend)的话，那么相对性价值形态与等价形态的区别和对立从一开始就不能得以成立了。……马克思的理论性意识将亚麻商品作为相对价值形态、将上衣商品作为等价形态来进行论考，

^① 有关《经济学批判》中存在着“价值形态论”的萌芽这一点，请参照1991年第一集第一章田中的文章。

那是仅限于从亚麻的所有者的视角来进行的。”^[1](pp. 132 - 133)

上述的引文充分地显示了广松“价值形态论”的方法论。在过去的普遍认识中，将价值形态论理解为是一种用于如何充分地表述价值的逻辑，广松完全颠覆了这一认识。如果将“价值形态论”比作戏剧的话，那么它就被操纵舞台的“理论”所控制着的，尽管两个对立的当事者已经登场，但如果“理论”只是一个“旁观者”的话，那么这两个对立的当事者看上去则是对等的东西。然而，马克思之所以将两个对立的当事者分别以“相对价值形态”和“等价形态”来加以区别，那被理解为是因为“理论”偏向了某一方所做出的分析。在这种场合下，是站在了亚麻的所有者，即相对价值形态的这一方。

这样的方法使我想起了宇野弘藏所提起过的方法。宇野论道，价值形态论中所属相对价值形态的商品使人联想起它的所有者的欲望。而广松所谓的“站在亚麻的所有者的视角”这一方法可以说与宇野所提出的方法是相同的。^①价值形态论中，“相对价值形态”与“等价形态”的非对称性乃至对立性是关键性的前提，这一点可以反复强调。从这个意义上讲，广松的这一方法完全可以理解，我想对此给予高度评价。

但是，由于在接下去所展开的讨论中，他的这一方法并未被很好地加以运用，因此难免产生疑问。让我们继续看下去。

(二) 广松的第 I 形态。广松在分析“第 I 形态”时这样论述：“……20 尺的亚麻布 = 一件上衣这一事态，作为一个事实问题来说的话，A（亚麻的所有者——引用者）同意将自己生产、属于自己所有的 20 尺的亚麻交给 B，用以换取一件上衣（站在 B 的立场上来说，则是同意将一件上衣交给 A 用以换取 20 尺的亚麻），仅是一件如此简单的事态。”^[1](p. 139) 正如上面所说的那样，广松将第 I 形态规定为 A（亚麻

^① 宇野第一次明确地提出这一逻辑是在战后不久的研究会上。宇野是这样说的：“在亚麻布存在于相对的价值形态中、上衣存在于等价形态中的状况下，为什么能推出亚麻布与上衣是等价形态呢，是否可以不以亚麻布所有者的欲望为前提呢？”（宇野、向坂编 [1959]，第 157 页）。这里的发言毫无疑问是宇野“价值形态论”的出发点。

的所有者、相对价值形态)与B(上衣所有者、等价价值形态)的两位当事者就交换事宜取得了合意性这一事态。因此,站在A的立场上来看所成立的事态与站在B的立场上来看的事态被视为是相同的。我们将此称为广松的“交换合意性的逻辑”。然而,这样的逻辑能否成立呢?如果假设第I形态的这样的交换合意性是成立的话,那么这件事就此而结束,丧失了向下一个形态移动的必然性。换言之,交换的合意性如果成立的话,那么从一开始就没有了货币的必然性,难道不是吗。

众所周知,宇野是提出了在价值形态论中假设商品所有者这一方法,但那是积极主动地站在相对价值形态一方的方法^①。第I形态中的A(相对价值形态)的行为,是不管B是否存在于眼前的单方面的行为。对于这种事态宇野论述道,“就如同商店里的无论哪种商品都是在用货币买走之前标上它们的价格是一样的。”^[21(p.33)]也就是说,那是“交换合意性的逻辑”所不可能成立的事态。

前面强调了价值形态论中的相对价值形态与等价形态的非对称性乃至对立性,其具体内容可以说就是上述的那些东西。就广松而言,事实上他认识到了这一点,而在此却过分地轻视它了。

接下去,广松进一步分析价值形态,并将劳动问题也放置其中。他说:“对亚麻的生产者、所有者的A来说,无论是他的具体劳动的产品——亚麻布,还是他的生意对象——上衣的生产者、所有者B,还是B的劳动产品——上衣,此时它们都以具体的定在显现在眼前。尽管如此,在当前的关系行为中,对A来说,B被去人格化了,只是das Man。对A而言,有着身体肌肤的B呈现出的是人的劳动主体这一抽象的一般者=类的一个具现。(我将这一上衣生产者、所有者标记为B as [B])。此时,那件上衣作为B as [B]的劳动产品,对于A而言,也是以抽象的人的劳动的一体化而呈现的。(我将这一上衣标记为b as

^① 例如,宇野这样说:“……即便是简单的价值形态(第I形态)一方面(站在相对的价值形态一侧)承认所有者,另一方面(站在等价形态一侧)认为还是没有特定所有者为好……”(宇野[1970—1973],第780页)

[b])。以上站在 A 的视角所见到的事态与站在 B 的视角所见到的事态有着共轭性。A 自身相对 B 而言，被他性地视作为 A as [A]，而他的亚麻相对 B 而言也是被他性地作为 a as [a] 而映现。就这样，对 A 而言，对自性而言，B as [B] 与他的劳动的对象化产品 b as [b] 也就呈现在眼前；对 A 而言，对他性地（对 B）而言，自身作为 A as [A] 以及作为 a as [a] 而存在。在这一对自一对他的关系中，b as [b] 通过被视为与 a 同值这一媒介，无论对 A 来说，还是 a 对自（对私）性地，都作为 a as [a] 被指定。

在这里，a as [a] 与 b as [b]，它们中包含了 ab 的相异性 (Verschiedenheit) 的契机以及 [a] [b] 同一性 (Identität) 的契机。并且，在 a as [a] 与 b as [b] 被视为等值的过程中，作为 A 呈现出这样的现象形态，即对自性地，[b] 中的 b 作为 [a] 的等价物将价值 [a] 相对性地表现出来。也就是说，在诸如此类的关联的共时论式的构造中，从 A 的视角而言，对自性地，自己的商品以相对价值形态，而对方的商品则以原本的现象形态的等价形态而存在。”^①[1] (pp. 145 - 146)

我同意广松所说的这一点，即“在当前的关系行为中，对 A 来说，B 被去人格化了，只是 das Man”。换言之，对于 A 来说 B 是谁是毫无关系的，只要能满足自己的要求就行了。回到前面宇野所说的话，商店的商品无论是谁来买，只要有人买就行了。但是下面的问题则让人产生了疑问。

广松论述道：“那件上衣……对于 A 而言，是以抽象的人的劳动的一体化而呈现的。”真是那样的吗？在这一场合中，上衣确实是 B 的所有物，但是认为它是抽象的人的劳动的一体化的产物的根据是什么呢？即便 B 是上衣的所有者，但并不存在 B 是该上衣的生产者这一必然性。即使上衣是他人的劳动产品，B 也可以是上衣的所有者。对 A 来说，B

① 补充一下广松的表记法。大写的“X as [X]”是作为抽象的人中的“X”——人，小写的“x as [x]”是作为抽象的人类劳动生产物中的“x”——物。

在“被去人格化了，只是 das Man”的同时，b 是谁生产的应该是无关紧要的事情。对 A 来说，b 是谁的劳动产品原本就不需要知道。

使广松产生这样的混乱的原因就在于《资本论》。马克思在《资本论》中，在价值形态论之前对商品的二因论、劳动的双重性论，即价值实体论展开了讨论。正如宇野所提到的，^① 也是我在这里做了若干说明的那样，这一点非常牵强。可以说广松被马克思牵着进而展开了上述的讨论，其实那样的讨论既没有必要性也没有可能性。

进而，还有一个疑问。广松论述道：“站在 A 的视角所见到的事态与站在 B 的视角所见到的事态有着共轭性。”也就是说，在这里，从 A 方所见到的事态，从 B 方看也同样能够成立。这是与前面的“交换的合意性的逻辑”是一样的。但是，正如我在前面已经提到的那样，这样的逻辑无法成立。遗憾的是在此没有见到广松先前所指出的强调价值形态中的对立性的逻辑，不得不认为广松自身也产生了非常大的混乱。

（三）广松的第Ⅱ形态。以上，看到了广松的基本论点，接下去再来看一下他的第Ⅱ形态。广松论述道：“让我们来看一下诸如‘20 尺的亚麻布 = 一件上衣、或者 = 10 镑茶叶、或者 = 2 盎司金、或者 = 等等’是如何向着无限系列所‘展开’的‘总体性价值形态’。在此，对方无论是 B 茶叶劳动的主体、还是裁金劳动的主体、还是 X X 劳动的主体，在劳动的种类上都不是重要的。在与这样的 gleichgultig 式的他者的对他性中被中介了，现在亚麻布也被对自化。”^{[1](p.147)} 这里也产生了几疑问。正如前面提到的，不能认为对价值形态论的交换合意性的成立这一点所作的定义是正确的，如果那是正确的话，那么第Ⅱ形态的“或者”还有“=”意味着什么呢？在这里既是针对马克思所提出的疑问，同时也是针对无批判性地对马克思加以引用的广松所提出的。

也就是说，无论是马克思还是广松，都是用“或者”（oder）来完成第Ⅱ形态的价值形式的，这样究竟行不行呢。我在前面提到“交换

① 请参照宇野《经济原论》。

合意性的逻辑”无法成立，在这里暂且认为是适用的。如此一来，从前面的“交换合意性的逻辑”出发，在这里，与上衣、茶、金等等登场的所有商品都达成了交换的合意性。这样的话，就不应该是“或者”（oder）而应该是“于是”（und）。或者说，亚麻布的所有者，尽管最初与上衣所有者达成了交换的合意，而当茶的、以及其他所有者登场了之后一个紧接着一个地与之达成合意，又将前面的合意一个个地废弃。这只能是一种太奇妙的设定。

那么，假设运用“交换合意性的逻辑”以“于是”（und）来完成又如何呢。这里同样产生了矛盾。如果按照广松的说法，第Ⅱ形态是向“无限系列”“所展开的”“总体性价值形态”，并将它们用“于是”（und）来加以完成的话，在这里需要有与之对应的无限大数量的亚麻布。这种情况终究无法成立。

通过以上的论述，无论如何都只能得出这样的结论，广松的第Ⅱ形态是一种毫无根据的猜测。因此，在之后的段落中所引用的与劳动有关的讨论也存在着同样的问题。

（四）广松的第Ⅲ形态。前面我对前两种形态提出了自己的疑问，对于第Ⅲ形态我也不得不指出存在着同样的问题。“将‘一般的价值形态’视为简单的数学公式来看的话，只是将第Ⅱ形态的两边替换一下而已。于是，那些对马克思怀有恶意的批评家们则会说，‘哪怕将左边和右边替换一下，事态应该也不会有任何改变。但马克思却赋予了这样的变化形式以特殊的意义……’用在空中飞翔的方式来俯视的话，以及从当事主体们的即自性意识出发的话，第Ⅱ形态和第Ⅲ形态是同一件事，然而，以当事主体的视角来看，对分析对自性事态与他性事态的区别和统一的理论来说两者是相异的。”^[1]（pp. 148 - 149）

首先讨论一下引用文的后半部分。正如我们已经看到的，广松将“在空中飞翔的方式来俯视”与“当事主体们的即自性意识”视为同一相，而将“理论”视为异相。然而实际上，“在空中飞翔的方式来俯视”与“理论”是同一相，它们与“当事主体们的即自性意识”才是

异相。因为，相对的价值形态与等价形态是非对称乃至是对立的存在，当事者站在哪一方肯定会产生决定性的不同。尽管如此，之所以会产生上述的混乱，恐怕是因为广松被前面提到的“共轭性”的逻辑牵住了鼻子的缘故吧。在这里也同样出现了矛盾。

再来讨论一下引用的前半部分。广松在第Ⅲ形态中以互换等式的左右边，即以逆转为前提，对之后的事态提出了疑问。但是，难道不是应该问一下为什么等式左右边的互换以及逆转是可能的呢。这是一个可以引发价值形态研究史上更多讨论的问题，^① 我们看不到对这个问题的考察是因为对这个问题的考察不充分。如果恶意一点地去推测的话，可以认为之所以无视这一问题，是因为如果涉猎这个问题只能看到左右两边的替换以及逆转原本就是不可能的。广松自身所提出的“相对性价值形态”与“等价形态”的非对称性乃至对立的逻辑在这里完全被消灭了。

（五）广松的货币形态。以上讨论了广松的第Ⅲ形态。我们也应该来讨论一下有关货币的形态问题，而事实上以价值形态为主体性考察的本书的第7节，对价值形态的讨论在对第Ⅲ形态的讨论后就结束了。有关货币形态的讨论，只在第6节说到了意为“简单的价值形态是货币形态的萌芽”（马克思）这样的话就嘎然而止了。而有关货币的导出的问题则在交换过程论里面（参照第11节）。在广松这里，价值形态论在没有导出货币形态的情况下就结束了，这不得不说是十分不充分的。

（六）小结。下面对至此为止所讨论的广松的问题进行一下小结。广松在重点讨论价值形态的第7节的结尾论述道：“价值形态论的基于性构造，其结果就是，对A而言将归于下列事态：对自性的B as [B]的生产物即b as [b]，与作为对他性的A as [A]自己的生产物即a as [a]被视为同值的事态……即四肢构造的事态。”^{[1](p. 149)}

前面已经看到了广松的价值形态论在没有导出货币形态的情况下就结束了，对我们而言这样的价值形态是十分不充分的，而对广松而言，

① 例如请参照大内、櫻井、山口编《资本论研究入门》[1976]，第一章。

正如前面所引用的，似乎是价值形态论的结论就在于确认“基于性构造”。而这一“基于性构造”就是“对 A 而言 $b \text{ as } [b]$ 对自性地与 $a \text{ as } [a]$ 被视为同值的事态……即四肢构造的事态。”如果那就是“基于性构造”的话，价值形态论岂不是在第 I 形态中就完成了吗。事实上，广松价值形态论的大部分花费在了对第 I 形态的分析上。但是，这样一来，毫无疑问，本来的价值形态的课题就无法得到完成。遗憾的是，对广松的价值形态构造——加以讨论的话，只能得出上述的评价。

那么，为什么会出现如此的事态呢？将在下面的小节中加以讨论。

三、广松“价值形态论”的前提和课题

对于价值形态论，广松是以这样的理解为前提的，并且，在这里面有着固有的课题设定。

下面就此进行一下讨论。

首先，广松的价值形态论的前提在下面的引用中可以看到。“价值形态论（——引用者）……可以从 20 尺的亚麻布与一件上衣等值 *Gleichsetzung* 的关系是成立的这一所与的事态出发。”^①[1](p.132) 正如我们所看到的，广松认为价值形态是交换合意性成立之后的事态。他大概是以《资本论》初版中“经过长时间的商谈，彼此间终于达成一致性意见，A20 尺的亚麻布与一件上衣等值，B 一件上衣与 20 尺的亚麻布等值”^{[3](p.131)} 这一段落为依据的。《资本论》初版中确实是那样叙述的，也能那样去理解。但是，请注意，这个段落只有初版中存在。

如果离开马克思的那段话的话，正如前面所说的那样，将这样的理解作为价值形态的前提不得不进行各种各样奇妙的推测。例如，如果从这一前提出发的话，价值形态在第 I 形态上就结束了，无法导出货币，并且，在第 II 形态中也不得不做出毫无根据的推测。

① 第 138、139 页中也有同样的叙述。

那么，为什么广松设立了这样一个前提呢，他的背后可能存在着价值形态的定位乃至课题设定的问题。广松是这样叙述的：“初版中，价值形态论的……末尾可以看到这样的话，‘证明价值形态是从价值概念中发现的’（初版第77页）（初版的课题设定——作者注）。”^{[1](p.69)}广松援用马克思的话来论述价值形态论的课题“是证明价值形态是从价值概念中发现的”。请注意，这句话只出现在《资本论》初版中。广松还引用了《资本论》再版中的价值形态论的课题设定，即他在引用《资本论》再版中将价值形态论的课题定义为“赋予货币形态起源以轨迹”的部分^{[4](p.65)}的同时，还这样说道：“……如果认为马克思在价值形态论中，只是论述了价值形态的起源的话，那恐怕是对价值形态论的简缩化。”^{[1](p.69)}“……仅从包括附录在内的初版本以及再版本的基本理论构成上来看得话，可以认为它们是相同的。”

正如在前一个引用中所看到的，广松说将价值形态论的课题仅仅定位于“价值形态的起源”是将价值形态论简缩化。这一叙述是稍有暗含的。也可以说广松一方面同意将价值形态的课题定位于“价值形态的起源”，又主张并不仅仅停留在这一课题上。然而，如同我上面讨论到的那样，广松的价值形态论，并没有导出货币，很难说他涉及了最初的课题。

这里，可以认为广松所积极强调的先前的价值形态论的课题正是在于“证明价值形态是从价值概念中发现的”（初版的课题设定）。即可以说他所重视的是初版的课题设定。

“初版的课题设定”只有在《资本论》初版中可以看到，它与“再版的课题设定”是不同的，这一点我们已经把握住了，而广松却没有。正如在上述的第二个引用中所看到的，广松认为“……仅从包括附录在内的初版本以及再版本的基本理论构成上来看得话，可以认为它们是相同的。”他将初版和再版中的资本论的理论构成视为相同的东西。我再重复一次，对广松来说，他的认识是“初版的课题设定”与“再版的课题设定”并不是不同的东西。于是，他将“再版的课题设定”视为“初版的课题设定”的延续来加以理解。

如果上面所作的整理是可行的话，那么总结至此为止的讨论，关键就在于如何理解下面的问题。即从初版到再版，对价值形态的课题以及定位是否发生了变化。以及如何来评价那样的变化。

四、两个马克思

迄今为止的讨论可以说归结到了上述的这一问题。也就是说，是像广松那样将初版与再版的价值形态论的课题视为相同，并重视“初版的课题设定”，还是将初版与再版的价值形态论的课题视为不同，并将本来的价值形态论的课题定位在“再版的课题设定”上，问题就在于此。

我们暂且离开对广松《资本论》的哲学的讨论，对上述的问题加以考察，由此我们的观点也可以得到理论史方面的依据。

(一)《资本论》初版(正文)的构成和价值形态论。让我们按照顺序来看一下《资本论》初版(正文)。从结论来说的话，《资本论》初版(正文)的构成，没有分“章”和“节”，在内容上则由“价值实体论(商品的二因、劳动的双重性)→价值形态论→交换过程论→货币论”所组成。货币的导出，可以说不是由价值形态论，而是由交换过程论来实施的，这是它的体系构成的基础。

之所以这样说根据在于，第一，《资本论》初版(正文)中的“商品的要素”、“劳动的双重性”中，以蒸馏法来论述价值实体论。当然，要从商品的关系中导出价值的实体原本就是不可能的，可以说在这里也没有成功，但不管怎么说是一种尝试；第二，正如广松所引用的那样，《资本论》初版中，确定了价值形态论是“发现……价值形态”的这一点。也就是说这里提出了“初版的课题设定”，而没有设定向价值形态论寻求货币导出的课题；第三，实际上《资本论》初版(正文)的“价值形态论”的末尾，是“第Ⅳ形态”而非“货币形态”。众所周知，第Ⅳ形态是第Ⅱ形态左右两边逆转导出第Ⅲ形态之后再度逆转后的

产物，其结果是很多第Ⅱ形态并存的形态，到达不了货币形态。这里，价值形态论就在这样的第Ⅳ形态处终结了；第四，由于是上述的构成，在导入交换过程论的时候，存在着“向交换过程的‘移动设定’”。这一“移动设定”指的是下面这个部分，即“商品是使用价值和交换价值的两个对立物的直接的统一体……各商品的相互现实关系就是各商品的交换过程。”^①[³](p.94)在这样被导入的交换过程论中，展开了从“各商品的相互关系”中导出货币这样的逻辑；也就是说，第五，进行了用交换过程论导出货币的尝试。用交换过程论导出货币的逻辑是在下面所引用的内容中表现出来的。“……商品的所有者们，过于困惑，立刻陷入沉思。盘古开天地之初就有商业，因此在他们思考之前就已经有了交换。……就这样，商品就成了货币。”^[3](pp.99-100)但是，这样的逻辑显然是不足以导出货币的。仅有“盘古开天地之初就有商业”这一逻辑可以说是无法成功导出的。

总之，《资本论》初版（正文）由于是这样一种构成，所以进行了在交换过程论中导出货币的尝试，而不是在价值形态论中进行的。

（二）《资本论》初版（附录）的价值形态论。然而，众所周知，《资本论》初版的“附录”中存在着价值形态论。“附录”中的价值形态论与“正文”中的价值形态论有着本质的不同，它的末尾处是货币形态。当然，“附录”的价值形态论在货币形态之前的第Ⅲ形态的导出方法上出现了问题，即它提出了“逆转论”，对此已经有了很多的批评，在此暂不介入。

在此应该注意的是这样一个事态，即围绕着货币的导出已经有了双重的叙述，乃至潜在着矛盾。也就是说，由于“附录”中价值形态论的存在使得货币的导出出现了交换过程论和价值形态论双重逻辑。当然，使其明朗化的还是在《资本论》再版出现之后，从内容上来看的

^① 与此几乎同样的文字可以在《经济学批判》中的同样之处见到（《经济学批判》，第42页），但在《资本论》再版中不存在。这一点在后面的讨论中会提到。

话可以说在这里就已经产生问题了。

这样一来，就会产生这样的疑问，马克思为何要特意写出让人疑惑的“附录”呢。对于这一点仅仅讨论《资本论》再版是比较难以弄清楚的，如果回到《经济学批判》，从《经济学批判》出发来考察《资本论》初版的成立过程则能弄清这一点。^① 不过在此就不介入了。

暂且对马克思增加了使得矛盾产生的价值形态论的“附录”这一点进行一下确认。

（三）《资本论》再版的构成与价值形态论。《资本论》再版的构成，乍一看与《资本论》初版相同。当然，《资本论》初版中没有“章”“节”，但内容上可以说是一样的。《资本论》再版中很明确是这样一个构成，即“价值实体论（商品的两个要素、劳动的双重性）→价值形态论→交换过程论→货币论”，它继承了《资本论》初版。限于在这一点上，广松将《资本论》再版与《资本论》初版视为相同的东西是正确的。

但是，不能忽视的是，这里的价值形态论采用了“附录”中的价值形态论，而并没有顾及交换过程论在《资本论》初版与《资本论》再版中是同样的这一点。

这样一来，前面有关货币导出的问题，即重复记述乃至矛盾的问题呈现了出来。在《资本论》再版这同一部著作中，货币的导入出现在价值形态论和交换过程论两处。围绕这一点，有着很多的解释和讨论，在此暂不介入，但存在着重复记述这一点是公认的。

因此，应该如何来理解上述的问题则成了必须讨论的问题。即这样的重复记述是错误的，还是可以从中学出一些东西？我认为，这样的重复记述，并非是简单的矛盾，而是马克思的理论性发展的结果，尽管它是不完善的。也就是说，从《资本论》初版到《资本论》再版的过程中，发生了逻辑性的变化，我这样认为。广松对此是否认的，这是我们

^① 请参照田中《商品与货币的逻辑》[1991]，第一编第二章。

的对立点。

我之所以这样理解是基于以下论据的。首先，马克思在《资本论》再版中大胆采用了产生矛盾的“附录”中的价值形态。可以说如果没有何种意图的话是不会那样做的。

其次，价值形态论的课题设定在《资本论》初版中与《资本论》再版是不同的这一点。这是因为，正如我们前面已经看到的那样，《资本论》再版中没有《资本论》初版存在的“初版的课题设定”，而加上了强调货币起源的“再版的课题设定”。

第三，这个问题与之前的问题也有关联，也就是将《资本论》初版中所存在的交换过程论作为货币生成论而导出的“向着交换过程的‘移动设定’”在《资本论》再版中消失了。可以这样认为，即它显示了交换过程论本身在《资本论》初版与《资本论》再版中尽管是相同的，而其定位发生了变化。

从结论而言的话，马克思从《资本论》初版到《资本论》再版，对货币导出的逻辑发生了方向性的变化，即从“交换过程论”转向了“价值形态论”。这样一来，“交换过程论”就变成了人体中的“盲肠”之类的东西。

（四）小结。在此对本节的讨论作一个小结。如果可以认为马克思对货币导出的逻辑从“交换过程论”转向了“价值形态论”的话，那么这一观点与《资本论》初版以及广松是不同的，价值形态论的前提是交换合意性成立这件事就不存在了。这也正如前面所指出的那样，如果交换合意性成立的话，货币就没有了必要，也不需要价值形态论的展开了，或者说价值形态论变成了不可能。并且，那样一来，作为交换合意性的前提的价值实体论也没有必要在价值形态论之前展开了。这是众所周知的，所以我没有就此进行论述，交换的合意性当然是以价值实体论为前提的。反过来说，如果没有必要将交换的合意性放入价值形态论中的话，作为它的前提的价值实体论也成为没有必要的了。保守一点地说是那样，如果积极地说的话，用“蒸馏法”来进行的对价值实体论

的论证原本就是不可能的。无论怎么说，价值形态论完全没有必要将价值形态论作为前提来加以展开。从这一意义上来说，《资本论》再版也存在着很多不充分的地方。

我们已经看到，即便《资本论》再版，显然也是错综复杂，在这一阶段中可以说存在着两个马克思，即旧版马克思和新版马克思。那样一来，《资本论》必须积极地对应新的马克思所指引的方向。理应从价值形态论中谋求货币的导出，将该方法一元化，而不是交换过程论。换言之，在商品、货币论中不需要交换过程论应该是“商品的二要素论（不包含价值实体论）→价值形态论→货币论”这样的构成。

五、结语

《资本论的哲学》的主要对象是价值形态论，因此我以此为中心进行了讨论。通过上述的讨论，可以说广松在把握马克思所指示的价值形态论的积极的方向这一点上失败了。他固执地坚持了旧版马克思的逻辑。尽管错综复杂，但马克思从《资本论》初版正文、《资本论》初版附录到《资本论》再版对价值形态论的内容以及定位都进行了更改和改良，我不得不指出，对这一点广松没有做充分的考察。假如在《资本论的哲学》中明确了这一点，那么就会由我在本文的开头所提到那种逻辑来加以贯穿，即强调“相对的价值形态”与“等价形态”的非对称性乃至对立性。

尽管如此，广松所提出的方法有着值得我们学习的地方。他的方法的最大功绩可以说，正如我在文章的开头部分所讨论的那样，他提出了从与学理相对立的当事者的关系出发展开价值形态论的方法。实际上，在到此为止对广松的疑问和批评在某种程度上来说是基于他的这一方法的。

[附记]

本论文很大的部分是对广松理论的批评，但这并非是对广松的否

定。说到底只是理论上的问题。较之那些毫无价值的追捧式的论文来说，广松先生还是更能接受我这样的批评吧。在广松先生生前我在多次研究会上见过他，但那时候我还太不成熟，所以无法与他平等地讨论。如果广松先生还活着的话，我想我会带着本论文与他直接讨论的，但现在这已经是不可能了，真是万分遗憾。

参考资料：

A《资本论》初版（正文）中的价值形态论

第一章 商品

(1) 商品

[商品的二要素]

[劳动的双重性]

[价值形态]

I (第 I 形态)

20 尺亚麻布 = 一件上衣

II (第 II 形态)

20 尺亚麻布 = 一件上衣 = u 重量的咖啡 = v 重量的茶
= x 重量的铁 = y 重量的小麦 = 等等

III (第 III 形态)

一件上衣 = 20 尺亚麻布

u 重量的咖啡 = 20 尺亚麻布

v 重量的茶 = 20 尺亚麻布

x 重量的铁 = 20 尺亚麻布

y 重量的小麦 = 20 尺亚麻布

其他 = 20 尺亚麻布

IV (第 IV 形态)

20 尺亚麻布 = 一件上衣 = u 重量的咖啡 = v 重量的茶

= x 重量的铁 = y 重量的小麦 = 等等

一件上衣 = 20 尺亚麻布 = u 重量的咖啡 = v 重量的茶

= x 重量的铁 = y 重量的小麦 = 等等

u 重量的咖啡 = 20 尺亚麻布 = 一件上衣 = v 重量的茶

= x 重量的铁 = y 重量的小麦 = 等等

[商品拜物教]

<向交换过程的“移动设定”>

(2) 诸商品的交换

(3) 货币以及商品流通

B《资本论》初版（附录）的价值形态论

I（第 I 形态）

20 尺亚麻布 = 一件上衣

II（第 II 形态）

20 尺亚麻布 = 一件上衣 = 10 磅茶叶 = 40 磅咖啡 = 1 品脱小麦
= 2 盎司金 = 1/2 磅铁 = 等等

III（第 III 形态）

一件上衣 =	}	20 尺亚麻布
10 磅茶叶 =		
40 磅咖啡 =		
1 品脱小麦 =		
2 盎司金 =		
1/2 磅铁 =		
x 重量的商品 A =		
其他 =		

IV（货币形态）

20 尺亚麻布 =	}	2 盎司金
一件上衣 =		
10 磅茶叶 =		
40 磅咖啡 =		
1 品脱小麦 =		
x 重量的商品 A =		
其他 =		

C 《资本论》再版的价值形态

第一章 商品

第一节 商品的二要素

第二节 劳动的双重性

第三节 价值形态

A (第 I 形态)

20 尺亚麻布 = 一件上衣

B (第 II 形态)

20 尺亚麻布 = 一件上衣 = 10 磅茶叶 = 40 磅咖啡 = 1 品脱小麦
= 2 盎司金 = 1/2 磅铁 = 等等

C (第 III 形态)

一件上衣 =	}	20 尺亚麻布
10 磅茶叶 =		
40 磅咖啡 =		
1 品脱小麦 =		
2 盎司金 =		
1/2 磅铁 =		
x 重量的商品 A =		
其他 =		

D (货币形态)

20 尺亚麻布 =	}	2 盎司金
一件上衣 =		
10 磅茶叶 =		
40 磅咖啡 =		
1 品脱小麦 =		
1/2 磅铁 =		
x 重量的商品 A =		
其他 =		

第四节 商品拜物教

〈无向交换过程的“移动设定”〉

第二章 交换过程

第三章 货币以及商品流通

参考文献：

- [1] 广松涉，资本论的哲学 [M]，日本：现代评论社，1974
- [2] 宇野弘藏，宇野弘藏著作集，第 1 卷 [M]，东京：岩波书店，1973
- [3] 马克思，资本论，初版 [M]，冈崎次郎译，日本：大月文库，1976
- [4] 马克思，资本论，再版 [M]，全集刊行委员会译，日本：大月书店，1968
- [5] 马克思，政治经济学批判（1859） [M]，武田等译，东京：岩波文库，1956
- [6] 巴苏卡尼士，法的一般理论与马克思主义 [M]，稻子恒夫译，日本评论社，1958
- [7] 青木孝平，资本论与法原理 [M]，东京：论创社，1984
- [8] 浅田彰，构造与力 [M]，东京：劲草书房，1983

- [9] 今村仁司, 暴力的意识形态 [M], 东京: 劲草书房, 1982
- [10] 宇野弘藏, 资本论 50 年 (上、下) [M], 东京: 法政大学出版会, 1970—1973
- [11] 宇野弘藏, 向坂逸郎编, 资本论研究 [M], 东京: 至诚堂, 1959
- [12] 大内秀明、樱井毅、山口重克编, 资本论研究入门 [M], 东京: 东京大学出版会, 1976
- [13] 柄谷行, 马克思的可能性的中心 [M], 日本: 讲谈社, 1978
- [14] 田中史郎, 商品与货币的逻辑 [M], 日本: 白顺社, 1991
- [15] 田中史郎, 价值形态论的现在 [J], 状况与主体, 日本: 谷泽书房, 1999 第 208 号
- [16] 田中史郎, 商品论的探讨 [J], 半田正树、工藤昭彦编, 读现代的资本主义, 日本: 批评社, 2004
- [17] 降旗节雄, 解开货币之谜 [M], 日本: 白顺社, 1997
- [18] 三浦勉, 日语是何种语言 [M], 1967
- [19] 吉泽英成, 货币与象征 [M], 日本: 筑摩学艺文库出版, 1994
- [20] 吉田宪夫, 读广松涉 [M], 东京: 情况出版社, 1996

(作者单位: 宫城学院女子大学)

赵仲明 译

广松批判宇野“抽象的人类劳动时间” 规定的视角

(日) 日山纪彦

众所周知，马克思的“货币的必然性”的论据之一是：构成各种商品在社会交换上的价值（作为与围绕使用功能的价值即使用价值相区别的交换的量的比率而被表示的交换价值）本质基础的价值自身大小（价值量）是不能够直接用可视的形态来表示的。只能够以货币商品的物质形态（使用价值）的大小为标准来进行统一的测定。^①也就是说，价值的大小只能够以作为标准商品的货币为参照被间接地、中介地测定和表示。

作为已经完成的一般的、普遍的等价形态的商品的货币以实际物品的一定量为度量标准，并且使用特定的度量单位（价格）来表现实际物品的一定量。通过这种方法来测定和间接表示各种商品的价值的大小。这就是货币当前的社会职能。只有通过货币的这种社会职能，全社会的商品普遍等价交换才能够被实现。也就是说，如果没有这种货币的媒介运动，商品世界里的财富和劳动的社会物质代谢，或者说财富和劳

^① 关于这个问题，请参照拙稿《“具体的有用劳动”的全面外在化和“抽象的人类劳动”》（《社会理论研究》第5号，2004）。

动的全社会性的分配和编制的客观实现是不可能的。商品世界中的货币的必然性以及基于它的价值的价格表现的不可避免性的根据也在于此。比如说，马克思对格雷的批判。具体来说这个批判是指表现价值大小的抽象人类劳动时间是不能够像在格雷流派的“劳动证券”构想中一样直接表示的。这个批判则构成了基于间接测定的间接表现的必然性的根据。而这个间接测定基于价格的价值。

我们应该明确地指出作为只能够以货币的价格形态来表现的“抽象的人类劳动”，特别是“抽象的人类劳动时间”的社会形态的理念的、观念的存在特性（也正是因此而不能够直接的表示）。在这篇论文里，我们想探讨一下广松对于宇野围绕“抽象的人类劳动”，特别是“抽象的人类劳动时间”的概念规定的批判。而我们之所以这样做，是因为广松围绕这些概念对宇野的规定所作的批判视角是能够面向双重规定的直接给与性以及超历史的规定性。总的来说，是作为宇野对于“抽象的人类劳动”自身的抽象性、理念性的误读的批判而展开的。

宇野和刚才的格雷一样。他认为“抽象的人类劳动”是作为近代科学主义主流的直接可视的给予的现实状态所认识的，因此“抽象的人类劳动”是能够直接测定的、能够直接表示的。广松批判的要点之一与马克思对格雷的批判一样都是从这一点出发的。我们想以论文《对于宇野经济学的视角》为主要的论证材料，详细地探讨广松的这个“宇野批判的视角”。

可能有画蛇添足之嫌，我们在具体探讨之前有必要简单说明一下我们对于宇野老师的评价。和广松一样，我们丝毫不吝惜对于宇野先生的最大限度的赞赏。

宇野弘藏（即使把对象限定在原理论的水平上）是一位划时代的伟大的理论家。他不屑于教条式的墨守、护教式的拥护经济学批判体系的理论。不仅如此，相反，他还指出了、探究了《资本论》在理论上的矛盾和欠缺，但是又拒绝简单地否定《资本论》这种立场。他在强大的理论思考力的驱使下，原理性地纯化了马克思经济学批判体系，形

成了独自的见解。关于这一点，我们就不必再次指出了！

宇野认为应该批判性地继承和发展马克思的理论。从内在的理论视角来说，他完全与马克思对立，并且对从对立中所发现的不谐调性进行了整合，补充了马克思尚未展开的论点，尝试从体系上进行重构。从这个意义上，可以说，他在我们国家是罕见的创造性的理论家和思想家。宇野的工作不仅给日本的马克思研究带来了冲击性的激烈争辩的影响力，而且从更广阔的世界范围来看，他也是值得肯定的。

宇野的这种重构的论点实际上涉及到很多方面。即使只从第一章《商品世界论》来看，也包括了围绕“商品”、“货币”、“资本”这些规定概念的流通形态论的纯化。还有与之紧密相连的围绕“价值规律”论证的顺序、程序、论证场面的重新探讨等等。真是不胜枚举。在他的这些成就里有不可否定的预见性。然而，宇野的价值论特别是对于马克思经济学批判的整体系统来说，在构成其中枢的“抽象的人类劳动”的概念规定里隐藏着决定性的缺点。在他的体系构成里存在着重大的缺陷。对于我们来说，是无法无视这些缺点和缺陷的。因此，我们顾不得是否冒犯宇野先生，在这里想以围绕“抽象的人类劳动”论的宇野经济学的“死角”为主，以“时间论”为轴进行探讨。

可以认为，从我们的立场出发，宇野和我们之间的这种不一致是源于马克思经济学批判的范例（paradigm），乃至对于世界观上的出发点的了解方式的差异。从我们论文题目的设定来说的话，那是来源于对于“抽象的人类劳动”认识的构造，进一步说是来自于“抽象的人类劳动”的生成、存立机制和构造以及为存在特性奠定基础的理论差异。究竟应该把“抽象的人类劳动”看成是历史的范畴呢，还是看成超历史的范畴呢？或者说是看成能够从“生理学能量说”中看出的自然主义的实在论呢，还是看成社会的形象态（社会的设想、物象态）呢？最终，我们之间的这种不一致性理应会作为上述的差异表现出来。还有，“抽象的人类劳动”的对象化究竟是在生产过程中进行的呢，还是在交换过程中完成的呢？这个不一致性还是与这种论点的纷争问题有很

深关联的问题。

—

我们决定首先从广松对宇野的“抽象的人类劳动时间”规定的自他性乃至无媒介的直接规定性的批判的考察入手。“商品的价值是被包含在商品价值之内的社会必要劳动时间所决定的”，而在宇野的价值本质论证中，其要点是针对“社会的必要劳动时间”，即“抽象的人类劳动时间”是“必须直接的既知的构造”^{[1](p.179)}这个观点的批判。对于宇野来说，这个时间是作为直接的给定性来被表示的。但是，与其说这是作为理论上假设模型的代表，还不如说是源于对我们已经在别的地方批判过的商品的“抽象的、人类的、社会的必要劳动时间”和“具体的、社会的必要劳动时间”的混淆。具体来说，让我们从围绕宇野价值本质的必然基础这个论证的出发点开始吧！

只有在以劳动力商品化为前提的资本生产过程中，价值本质的论证才能成为可能。宇野就是站在这个立场上，以“资本家进行棉丝生产的情况”为例，从下面的论据出发的。“花费6个小时纺织劳动的产品——棉丝，不仅仅是6小时劳动的简单对象化。在6公斤的原材料棉花生产中，比如说要花费20个小时的劳动时间。还有机械设备的生产也需要一定的劳动。如果假设把在棉丝的生产过程中被消耗掉的机械设备部分作为4小时劳动的对象化，那么生产手段本身已经需要24个小时。因此，6公斤棉丝是30个小时劳动的产物。”^{[2](p.40)}在上述宇野的文字里，“6小时的纺织劳动”、“20小时的棉花生产劳动”和“4小时的机械设备制造劳动”是直接地被加在一起计算的。作为其总合的30小时是作为被6公斤的棉丝对象化的劳动时间来被表示的。从这一点来看，可以认为这个时间，不用说表示的是作为价值本质的抽象人类劳动时间。可是这样一来，从我们的立场上来看，对于宇野来说，应该被论证的各种各样的具体劳动还原成抽象劳动的理论基础在当前是缺乏的。

对于这个问题的探讨现在暂且撇开不论。我们想在这里探讨的相关问题是：对于宇野来说，作为价值本质的抽象人类劳动的尺度，即时间是突然作为既知的前提来被表示的。但是这个既知的前提的合理性又是基于什么论据呢？这才是我们想探讨的问题。这个直接表示如何才能变成肯定的呢？这个既知的前提怎样才能成为可能呢？对于这个在超水平（Meta - Level）上的理论基础，宇野是怎样处理的呢？

就像刚才已经论述过的在马克思对格雷的批判（这里没有时间再一次详细叙述）中明确指出的那样，抽象的人类劳动时间如果通过与物的实在状态的对象性进行比较来规定它的话，它的对象性只能说是理念性的东西。这就像马克思所说的那样“作为它的自体是不存在的”、还有“如果将其作为现实价格的比较材料的话是不起作用的”。正因为如此，这个时间在怎样的机制和理论里才能够生成和成立呢？还有，这个时间是依靠什么、怎样才能够被客观地表现呢？对于宇野流派的价值本质论证来说，为这些问题奠定基础应该是构成其伦理的前提。如果提前作出结论的话，那就是：遗憾的是，对于宇野来说，看不到明确地对于理论基础的论证。这就是广松，同时也是我们的结论。

不用再一次指出，在商品世界里，像纺织劳动、棉花生产劳动和机械设备制造劳动这些具体的有用劳动相互间是不能够进行通约的。它们只能通过某个社会的媒介运动，来逐渐地被同质化、统一化，然后通过获得能够通约的特殊的社会劳动形态才能够进行通约。它是通过向抽象人类劳动的转化（社会的抽象化 = 物象化）而形成的、成立的。而这个抽象的人类劳动是基于在与各种商品的全社会转让以及交换相关联的运动中的“各种具体的有用劳动的全面外在化”。此时的劳动叫做抽象的人类劳动，这是“劳动的特殊的社会的形态”，只有在这个时候，个人的各种劳动才能通过社会劳动的通约性的特性来进行比较、叠加计算。如果不以这个把个人的劳动转化、还原成这种特殊的社会的劳动，还原为其前提的话，就不能够规定“作为价值本质的抽象的人类劳动，即被价值表示的特殊的社会劳动”。这就是我们的观点。

但是，从宇野的上述论述中，可以看出各种劳动时间的地位，而在对这种具体劳动时间的地位进行论述前，我想再一次回到我们已经论述的内容。那就是：首先，第一，按照刚才宇野的文字来说，即使是“纺织劳动的1小时”，①某个纺织劳动者A的直接个人投入纺织劳动（具体的有用劳动）的1小时和②在棉丝的生产中所必需的社会纺织劳动1小时是不同的。后者是在社会的标准的生产条件下所必需的1小时，即是说是以某个事物为媒介而被规定的纺织的必要劳动时间。因此，它在这个阶段已经是叫做“社会具体的必要劳动时间”的一种社会关系规定。总的来说，它是作为社会的一般的具体的有用劳动时间（平均的社会必要纺织劳动时间）来被规定的。

更应该被作为问题进行探讨的是第二，即“纺织劳动的1小时”和“棉花劳动的1小时”，还有上述内容所在的空间本身是不同的。不能够单纯地合计两者的时间。也就是说，两者正因为是“纺织的社会必要时间”和“棉花的社会必要栽培时间”这种不同的规定，正因为两者是创造异质的使用价值的异质的劳动时间，所以才不能够把它们合起来，看成是一般的使用价值的两小时。虽然说双方都是“社会必要的”，但毕竟是异种、异质的“具体的有用劳动”，所以不能够通约。这绝不是被同一化了的“抽象的人类的社会必要劳动时间”。总的来说，正因为上述的两种劳动时间的质和度量单位是异次元空间的，所以不能够单纯地合计和加在一起计算。不能够认为是“两小时的社会必要劳动”。但是，对于宇野来说，他将纺织劳动、棉花生产劳动和机械设备制造劳动的各自所需的时间简单地加起来，“6公斤”就是30个小时劳动的产物。但是，这种设想的合理性又是基于怎样的根据呢？

可以认为“6小时的纺织劳动+20小时的棉花生产劳动+4小时的机械设备制造劳动=30小时的劳动”，宇野的这种设想恐怕是基于下述的原因！伴随着机械化工业大生产的发展，不仅同类劳动的熟练程度与不熟练程度之间的差异被夷平了，而且异种劳动的复杂劳动与单纯劳动之间的差异也被均质化、均一化。因此，被这种同一的质和强度所标准

化的单纯劳动时间相互间的合计计算，从根本上来说是没有问题的。或者说可以认为是基于下述的设想：在生产过程中，资本所购入的生产手段、劳动力等等已经被价格所表现，因此劳动的同质化、同一化事先就被货币实现了。也既是说，机械化大生产的发展不仅使同种劳动、异种劳动间的差异消除了，就连劳动的质和强度的差异也被消除了。如果把把这个换算成某个标准劳动的话，即是：①“生产棉丝所需要的1小时社会必要纺织劳动 = ②生产棉花所需要的1小时社会必要栽培劳动 = ③生产机械设备所需要的1小时社会必要机械设备制造劳动”。在自由竞争的资本生产过程中，这种关系是被当作现存的事实的，被看作为前提的！

但是，如果是那样的话，在这种情况下，即使现在不讨论各生产部门间的资本有机构成的差异问题，但是社会的标准纺织劳动和其他的标准棉花生产劳动以及机械设备制造生产性劳动就会变成是同一的。因此，就像刚才所说的那样，所谓的商品的等价交换是以各种1小时劳动相互间是相等的这种关系作为前提的。这和我们所探讨的见解是完全对立的。但是，起决定性作用的是：在宇野的见解中，所谓的“抽象的人类劳动”，最后变成了“在商品使用价值的生产中所必需的社会的具体一般有用劳动”。而我们关于真正的抽象的人类劳动的见解是：它既不是各种不同种类劳动本身的抽象化的产物，也不是作为在技术过程中被社会标准化的具体的一般有用劳动的单纯劳动。它应该是“具体的有用劳动的全面外在化”、社会抽象化的产物，是特殊的社会形态(Gebilde)。“被社会标准化的具体的一般有用劳动”和“抽象的人类劳动”在论述的次元空间上是不同的。这才是我们的主张。

从宇野的观点来看的话，所谓的抽象人类劳动时间是在机械化工业大生产下作为支配性的各种劳动的均质化、标准化产物的单纯劳动时间。如果真是这样的话，“在商品生产中所必需的社会劳动时间”确实是可以经过一定的程序计算的，因此，也是可以直接表示的。但是，或许和刚才说过的有些重复，这难道和“抽象的人类劳动时间”或者说

“在商品的价值生产中所必需的社会劳动时间”是同义的吗？“资本是将产品（没有说是产品的价值——引用者）在其生产过程中所需要的劳动时间作为基准来互相交换的”。这个时候的所谓劳动时间是通过前者的规定被认知的。但是，两者难道不是基于不同存在论、认识论的次元空间的规定吗？这难道不是由于宇野的单纯的表现上的漠视而产生的吗？这难道不足以成为批判对象吗？

我们在这里想重新探讨的问题是异类劳动间通约的可能性问题。这个通约的可能性（Incommensurability）在机械化工工业大生产下的劳动的单纯化机制中被看作为给定的前提事实。现在探讨其可能性的根据难道没有必要吗？生产力和劳动的关系之所以成为问题，换句话说，技术的发展之所以成为问题，在当前，直接的原因难道不是在于创造使用价值的具有具体有用劳动时间的次元空间吗？马克思这样写道：“生产力的变化本身丝毫也不会影响表现为价值的劳动。既然生产力属于劳动的具体有用形式，它自然不再同抽去了具体有用形式的劳动有关。因此，不管生产力发生了什么变化，同一劳动在同样的时间内提供的价值量总是相同的。”^{[3](p.47)}（译文见《马克思恩格斯全集》中文第1版第23卷第59—60页——译者注）广松对于宇野的“抽象的人类劳动”概念批评的视角之一实际上就是针对这一点的。

就像我们刚才已经叙述过的那样，对宇野来说，在“生产过程中”中，异类的劳动存在于可能直接通约的社会劳动形态之中。以此事为事实问题，将其作为现存的前提，那些劳动才能够从一开始就作为拥有相同性质的同一生产性的单纯劳动时间进行累加计算。广松认为应该为这个事实问题奠定权利基础。广松在探讨各种各样劳动的累加计算可能性的机制和理论的同时，也着手批判宇野。虽说如此，广松并不是不承认生产同种使用价值的各种劳动向社会平均劳动（标准的具体有用劳动）的还原。广松说道：“诚然，说到纺织劳动，如果是在纺织劳动这种同种劳动的范畴允许之内的话，熟练工和不熟练工的劳动的差异是能够将其换算成某个标准的劳动来进行计算的。不仅如此，伴随着机械化工

大生产的发展进步，熟练工和不熟练工的生产性的差异也会几乎消失。即使不会全部消失，如果将其进行编组的话，拥有相同人数组的生产性是会变得平均的。而这种事实的、历史的倾向或许可以在现实中看到！在这个范围内，我得承认同种的劳动是能够直接测定其所要的劳动时间的。”^{[1](p.180)}

接下来要说的问题是我们将在后面的段落里详细讨论的课题。同类的各种劳动，比如说，以一物一价的社会运动为媒介被标准化，从而得到体现。通过这种方式，将其进行数理的处理，就“能够直接测定所要的时间”。因此，“能够直接表示”。但是，即使是这样，就像刚才已经论述过的一样，这个时间最多是标准的纺织劳动时间，也就是被社会化的（平均的）具体有用劳动时间。正因为如此，我们不能忽略被社会关系中介化、对象化的具体有用劳动时间。能够用钟表计量的这个时间不是个人所投入的劳动时间。它是被修正（抽象化）成、被认为是社会的必要的投入劳动时间的时间。马克思在其经济学批判体系中，在谈到“对象化的劳动”乃至“对象化的劳动时间”时，就像已经论述过的一样，它们即使是在最初次元空间阶段，也是“被社会中介化的、形象化的、外在化的、物象化的具体的有用劳动乃至具体的有用劳动时间”。应该留意这一点。在这个阶段的这个规定自体，可以说是作为“一般纺织劳动者的一般纺织劳动”，作为社会的形象态而被规定。而这个关系论的规定是同马克思初期的“对于人类劳动力的对象化的耗费”这种“主—客”图表中的“劳动的对象化”规定在次元空间上是不同的。

我们想进行探讨的是更高次元空间的抽象化的“社会的劳动时间”。它不是“被对象化的具体有用劳动时间”（社会的具体有用劳动时间），而是“对象化的抽象的人类劳动时间”（社会的一般人类劳动），是在这个意义上的社会的劳动及其时间。后者的“对象化”与前者相比，是在更高次元空间阶段的社会的抽象化、形象化、外在化的产物，也就是说它是包含着“社会的普遍”的东西。它不应该被忽略。

下面回到广松对于宇野的批判。对于广松来说，就像刚才引用他的话所说的那样，即使能够勉强理解同种的劳动相互间的同质化、同一化，但是问题在于异类的劳动间的同质化、同一化。广松提出疑问：“但是，与棉花栽培劳动和机械设备制造劳动完全不同种类的劳动的比较会怎样呢？单纯地用钟表进行计算，1小时的劳动就是1小时的劳动这种方式能够解决问题吗？”^{[1](p.180)}而宇野说道：“无论是纺织时间，还是棉花的栽培、机械设备的制造时间，在其自身中，劳动也是通过各种各样的形态被耗费的。因此，如果说到6小时的纺织劳动，在其过程中各种各样形式的劳动力的耗费已经被还原成为人类劳动力的耗费。而正因为如此，作为在棉丝的生产中所必要的劳动，能够和棉花、机械设备等的生产中所必要的劳动一起，作为同质的劳动被计量。”^{[4](p.90)}但是，它们被同质化、被同一劳动通约、被计算，不是因为它们是作为创造使用价值的劳动，而是作为创造价值的劳动通过被转化为社会的能够通约的独特社会劳动形态才能够成为可能。而正是这个特殊的个别劳动向社会劳动的转化，才是我们一贯坚持讨论的“具体有用劳动向抽象人类劳动的社会抽象化 = 全面的外在化 = 社会的形象化”转换的过程。这个转变不是在直接生产过程中的技术使用中进行的，而是在这个生产过程中被投入的个人的有用劳动时间被承认、被赋予资格的社会的交换过程中进行的。它是劳动的复合的社会化运动的产物。而我们在别的地方已经探讨过的，为了他人的使用价值的社会实现和价值的社会实现的相互作用的、共轭的同时性的考究，其原因也在于此。

在这里所出现的问题是围绕“抽象的人类劳动”的对象化在当前是放在狭义的“生产过程”中呢，还是放在广义的“生产过程（直接的生产过程和交换、流通过程的总和）”中这样一个争论。对宇野来说，因为基于在生产过程中的纺织劳动时间的棉丝生产是“在其过程中各种各样形式的劳动力的耗费已经被还原为人类劳动力的耗费”，因此这些劳动“能够作为同质的劳动被计量”。而宇野之所以能够这样说，是因为至少棉花、机械设备、生活财富不仅仅是作为“直接的生

产过程”的产品，它更是以全社会的流通、交换的过程为媒介被表现的。因此，这个还原，在基于货币的价格表现自身中，作为既成的直接所给与的事实是不可能这样简单地完成的。正因为如此，作为价值形态的抽象的人类劳动的计量为什么只能够以货币为媒介呢？是怎样进行的呢？为这些问题寻找根据才是马克思努力研究的原因所在。

通过像这种理论的一般的规定，还有依靠在过度抽象化意义上的历史贯通的劳动规定中被了解的劳动，将“劳动过程论”中的劳动，或者说作为生理学的能量耗费的劳动，看成是抽象的人类劳动的最基础规定，同时，认为劳动只不过是作为商品的价值被实现的这种认识，又是怎样思考马克思的这种努力研究的呢？这种认识，难道不是同马克思基于相同的理由，严厉地批判的富兰克林和格雷等人的认识是完全相同的规定吗？马克思批判他们没有充分理解价值中所表现出的“社会的劳动特殊形态”或者说是“劳动的特殊社会形态”。这些人中包括斯密和理查德。应该如何考虑这个批判的意义呢？

所谓的“劳动过程”中的劳动，是作为人类对自然关系行为的劳动。这是一种自然主义的范畴。与此相对，“作为价值增值过程的劳动过程”这种资本主义商品生产过程的劳动，是作为以社会关系为媒介的对自然关系行为的“共同劳动的劳动”。并且它在本质上和本源上是关系主义的范畴。这是表示特殊社会生产关系的“劳动”概念。所谓的“抽象劳动”是指在后者的规定中的特殊历史的共同劳动形态，也就是劳动的特殊的社会形态。更进一步说的话，就像上面所叙述的一样，无论是单纯意义上的个人投入的劳动时间这种规定，还是比如说社会投入的必要具体劳动时间这种规定中的时间，无论是其中的哪一个都是自然的时间值，都是能够直接表示的。与此相对，后者意义上的社会劳动规定的时间是社会的时间值，和前者不是同一个次元空间的时间。它是无论如何也不能够直接表示的。它只是被前者的时间间接测定、被价格间接表示的时间。

广松对于宇野的“抽象人类劳动时间的直接表示性”的批判是从

这一点出发的。而这个“抽象人类劳动时间的直接表示性”就是他的第二个批判，即是包含了对于这个时间的“直接测定性”的批判。我们一起来看一下接下来的这个第二个批判。

二

前面的广松对于宇野“抽象的人类时间”规定的批判，从宇野的理论来说，是批判地认为商品价值的生产所需的时间是可以直接表示的这种理论。也就是说，这个“所需要的时间必须是直接的既知的构造”。广松主要是对于这种观点进行了批判。并且，对于宇野来说，最终得出“所要的时间是直接既知的”这个结论是基于一个给定的前提。这个前提就是：这个劳动时间不是因为它是商品等价关系的“交换过程”中的中介运动中被社会确定的，而是因为它是在“生产过程中”作为被技术直接确定的事物而表现的。但是，“抽象的人类劳动时间”的直接给定性，比如说，像从马克思对于格雷的批判中能够看到的那样，应该是被严格取缔的事物，是不存在的。还有，宇野所谓的在“生产过程中”的“生产那个产品所需要的劳动时间”，自始至终难道不就是“被认为是社会的必要的各种一般具体有用劳动时间”吗？——这种嫌疑是擦拭不去的。这个问题在后面的段落里会被更加详细地探讨。

广松对于“所需时间的直接表示性、直接既知性”的批判马上就与下面的第二个批判相关联，即对于宇野的这个所需时间的测定是在生产过程中的“直接时间测定，而不是通过交换过程的间接的时间测定”这种构造的批判。

承接之前的叙述，在这里如果简单讲述一下我们对于这个问题的观点的话，那就是：抽象人类劳动时间的测定不是根据在生产过程中被对象化的“社会的具体的必要有用劳动时间的直接测定”，而是把它作为前提，依靠在社会的使用价值（为了别人的使用价值）和价值被显现、

证实的交换过程中的货币的间接测定而被间接地完成。

顺便说一下，所谓的“间接测定”，用广松流派的话来说就是：“通过测量生产的必要时间的‘等价’交换或者同产品的‘等价’交换，把对方产品看成和自己既知的所需时间是相等的这种过程。”^{[1](p.179)}用我们之前的例子来解释这个“间接测定”的话，那就是：以被“货币商品”对象化的既知的“货币商品的社会必要生产劳动时间”为基准，将被与之同处于等价关系上的其他的一切商品对象化的各种各样的社会的具体的必要劳动时间还原成前者的时间，再通过把它看成与“货币商品的社会必要生产劳动时间”相等来测定的过程。而抽象的人类劳动时间的间接测定性还需要一步。那是因为就像我们已经叙述过的一样，就算全部商品的社会必要的劳动时间以货币商品生产劳动时间为标准被还原后而被计算，即就是依靠这个标准时间被同一的计量、被还原成“货币商品的社会必要生产劳动时间”，但是因为这个标准时间最终还是排他的某一种商品的社会具体有用劳动时间（金子的制造劳动时间），所以这个时间自身不是抽象的人类劳动时间；是因为这个时间仅仅是计量和间接表示抽象的人类劳动时间的“标准”而已。而认为正是这个才是创造价值的劳动的人重蹈了“以加尼叶为首的复活重商主义”者的覆辙。把这种特殊的具体有用劳动时间作为“一般的标准”，并且依循这个时间来测定总社会的标准劳动时间。作为对于这个全社会的标准劳动时间（被还原成货币商品生产劳动时间的一个个商品劳动时间的单纯的总和时间）的一个个的商品生产劳动时间的可除部分，进一步被修正的时间（不能够说是前者的单纯的总和时间的单个一分子的被修正的时间）就是作为这个社会的社会劳动时间的“抽象人类劳动时间”。在它之中，可以看出两重的复合的测定的间接性。这个问题，在这里暂不进行探讨。

我们在这里，想具体地借用广松对于宇野的批判，例举宇野的“抽象人类劳动时间”规定，探讨其直接测定性的构图。宇野如是说：“现在，把劳动力的再生产所需要的一天的生活资料通过6小时被再生

产出来，如果把它的成本看作是3先令的话……资本家在生产棉丝的时候，需要支付在生产中需要24小时的棉花、机械设备等生产手段12先令。如果把在生产中需要30小时的棉花用15先令的价格来卖的话（无论什么商品，只要是商品就是以其生产中需要的劳动时间为基准而被出售），劳动者获得的作为其劳动成本的3先令，对于进行棉丝生产的纺织资本家来说，与卖掉作为他产品的6公斤棉丝的成本中的4.8公斤的棉丝就可以收回生产手段成本的12先令一样，可以通过出售1.2公斤的棉丝收回。而对于劳动者来说，自己的6小时的产品是作为生活资料通过商品交换得到的成本。3先令只不过是成为以这个生产过程为基础被展开的商品交换关系的媒介。”^{[2](p.42)}宇野的这个观点是与体系构造上的一个大问题相关联的。这个大问题具体来说就是在体系上的什么地方里来进行“价值本质的论证”。这个观点也是构成判断“生产过程中价值本质的论证是否正确”的要点之一。作为宇野来说，只有在“定位于不是一般商品的资本家商品”，“实现劳动力商品化”，还有“资本家把生产手段作为商品的同时把劳动力作为商品而购入，能够任意地生产商品”这些情况下，价值本质以及劳动价值说的论证才首次成为可能。因此，上面的引言是宇野为了证明这个观点所举出的论据。成为焦点的是“只有在生产过程中，以及只有在结合劳动力这种商品之后，价值本质和价值规律的论证才变得可能”这个主张的妥当性。我们将从“时间论”的立场出发进行探讨。

在宇野的观点中，限制了用于商品生产的购买和销售的劳动时间（抽象人类劳动时间）是直接根据在商品的生产中被直接投入的劳动时间而被规定的。也就是说，就像已经批判地讨论过的一样，对于宇野来说，各种各样的商品生产中所必需的各种社会的必要具体有用劳动时间，是在资本主义制度商品生产过程中作为被同质化、同一化的共同的单纯的平均劳动时间表现的。而这个表现则被认为是既定的前提，而且被认为是“抽象的人类劳动时间”。因此，这些各种商品的生产中所必需的时间是作为能够直接、相互的累加计算的时间而被处理的。这才是

作为规定社会交换的商品价值本质的抽象的人类劳动时间。这个抽象的人类劳动时间是基于生产过程中被投入的劳动时间，能够被直接测定的。这才是构成宇野理论体系的关键所在。这样的话，在这种情况下的等价交换，就像已经论述过的一样，“单纯的棉花栽培劳动1小时 = 单纯纺织劳动1小时 = 单纯机械设备制造劳动1小时”。而这种关系成为了既定的前提。这也就是说，在资本主义的商品生产过程中，各种劳动是被直接社会化的劳动，是作为能够通约的社会的劳动而发挥作用，其劳动时间是能够直接测定的，是作为既知的事物被处理的。正因为如此，在宇野的理论中，成为货币的东西被认为“只不过是构成以这个生产过程为基础被展开的商品交换关系的那种媒介的东西”。

而对于我们来说（虽然已经反复强调过了），暂且不提如果是放在广义的“生产过程”这个规定中的情况。在“直接的生产过程”中被投入的商品对象化的劳动时间始终只停留在具体的有用劳动时间的层次。而所谓的以劳动时间为基础的价值对象化的劳动时间（抽象的人类劳动时间）是在以货币为媒介的商品流通的运动过程中被间接地测量、测定，并且被间接地表示的。也因为如此，它才是不能够被直接地表现出来的。无论是在资本制生产过程中，还是在异类、异质的各种劳动之间（比如说，它即使是处在单纯的异类劳动之间），都不能够使它直接地被通约。这样一来，如果是使用价值对象化的时间的话，就更无从所知了。所谓的价值对象化的时间不是在生产过程中被规定的自然的时间。那是因为即使以前者的时间为基础，它也始终是商品相互间的关系。也就是在社会的过程中被规定的社会时间，所以它是一个包含着、表现为生产关系的范畴。我们和宇野的区别很明显。

重要的是，这个社会的时间是以特殊的商品（货币）为标准，被中介地、间接地测定的，这是一个现实的情况。就像我们已经讨论过的一样，第一，以这个货币商品对象化的具体的有用劳动时间（货币商品制造劳动时间）为基准，把被其他的各种商品对象化的有用劳动时间还原成这个时间进行计算。比如说，社会标准棉花栽培劳动的12小

时、外套裁缝的 10 小时等同于自己的货币制造的 8 小时这种情况。在这之上；第二，前者的 12 小时、10 小时被社会性地认为和自己的 8 小时是等价的。其意义在于：棉花栽培劳动的 12 小时和外套裁缝劳动的 10 小时作为价值，如果平等地还原成两者的劳动社会形态（通约性、同一性的形态）即社会劳动（抽象的人类劳动）时间的话，是作为相当于 X 小时而被表示的。但是，其最终还是间接地根据以某个一定的货币商品的使用价值作为单位价格来表示的。这是以货币生产 8 小时所表示的抽象的人类劳动 X 小时为根据的。应该更简单地说明这个现实的情况。我想参考马克思的“价值形态论”的模式，特别是根据其第三形态（一般的价值形态）模式来稍微修改、说明一下这个情况。

[表 A]

20 尺亚麻布：纺织劳动 8 小时 = (= 抽象的人类劳动 8 小时)	}	2 盎司的金子：金子制造劳动时间 8 小时
1 件外套：裁缝劳动 8 小时 = (= 抽象的人类劳动 8 小时)	}	= Y 日元
10 磅茶叶：茶叶栽培 8 小时 = (= 抽象的人类劳动 8 小时)	}	

[表 B]

20 尺亚麻布：纺织劳动 12 小时 = (= 抽象的人类劳动 X 小时)	}	2 盎司的金子：金子制造劳动时间 8 小时
1 件外套：裁缝劳动 10 小时 = (= 抽象的人类劳动 X 小时)	}	= Y 日元 (= 抽象的人类劳动时间 X 小时)
10 磅茶叶：茶叶栽培 13 小时 = (= 抽象的人类劳动 x 小时)	}	

[表 A]，是宇野的观点。就像我们已经论述过的一样，对于宇野来说，“劳动价值说的积极的‘论证’”能够在以“劳动力的商品化”

为基础被展开的资本的生产过程中实现”。从宇野的这种立场出发，作为构图，处于在生产过程中被对象化的各种劳动的社会必要劳动时间的均衡点（在这里是指各种 8 小时劳动）中的商品交换是等价交换。因此，各种商品的价值量是 8 小时劳动时间，并且是作为 Y 日元被表示的。生产过程中的劳动作为价值本质劳动直接地被社会化、同质化，并且是一种能够进行累加计算的形态。这是因为在资本化工业大生产和自由竞争下，各种劳动被还原成单纯劳动化的平均的、同一劳动。也就是说，这才是真正的抽象人类劳动。

在这里，的确在商品生产中的必要劳动时间是“必须是直接的既知的构造”。并且，这个时间是作为在生产过程中被对象化的时间可以“直接测定”的一种构图。这个我们刚才已经论述过的事态是能够作为所给定的事物被当做前提的。“商品是以生产产品的过程中所需要的劳动时间为基准来进行相互间的交换”，这是宇野的价值规律的论证。其要点是：在给劳动力商品的再生产的可能性寻找依据的时候，相对于劳动者的必要劳动时间的生活财富生产劳动时间是确证的。这是成为劳动力的再生产和各种资本的平均利润关系的基础。而价值规律的论证是以这个基础为依据而被展开的。在这里，我们暂不讨论这个问题。

在这里重要的是：在①“能够被直接测定的生产过程中的社会的必要劳动时间 8 小时（=抽象的人类劳动 8 小时）”→②“1 小时劳动所表示的价格（1/8 日元）的假设”→③“价值（抽象的人类劳动 8 小时）的价格表现（Y 日元）”这种构图中，“价值→价格”（在生产的技术的过程中被规定的所给与的抽象的人类劳动时间是被还原和表示成某个一定的任意的价值大小）的关系是被构图化的。事实上，这是可以从之前的宇野的引用文中看出来的。

接下来是 [表 B]，这个是广松对宇野进行批判，并且把马克思的时间测定用图来表示的一幅图。这也是我们一直所论述的观点。根据这个表，第一，商品被直接测定的时间是在生产的技术的过程中被认为是社会的必要的各种具体有用劳动时间的 12 小时、10 小时和 13 小时。这

个社会的必要时间所表示的关系是：以同交换过程中的货币的对等关系为媒介，当被还原和计算成被货币商品的使用价值对象化的具体的有用劳动时间（金的制造劳动时间）时，就会全部变成后者的 8 小时。如果用价格来表示这个 8 小时的话，就是 Y 日元。需要注意的是：所谓的价格是表示货币商品金子的某个一定量 2 盎司使用价值的量的称呼（度量单位）。因此，“2 盎司金子的使用价值的大小 = 通过 Y 日元的价格所表示的使用价值的大小”对象化的 8 小时不是社会的一般劳动（抽象的人类劳动）时间。而是生产金子所必需的社会的特殊的具体的有用劳动的时间（社会的必要的“金子”制造劳动时间）。

这幅图所表示的第二个意思是：表示商品的价值本身的 X 小时不是在生产过程中直接显示的时间（它只不过是社会所必需的各种具体的有用劳动时间）。这个 X 小时是在同交换过程中的商品的货币的对等关系中，根据 Y 日元货币所表示的金子的使用价值的大小（8 小时的金子制造劳动时间 = “具体的有用劳动时间”），被统一地、间接地计算和表现的时间。重要的是：它是通过把具体的有用劳动时间（表示作为“标准商品”的货币的某个一定的使用价值量/制造金子的 8 小时劳动）具体化这种形式被中介地间接地表示。这个作为社会劳动的抽象的人类劳动的大小是以这个 8 小时为标准被间接地表示的 X 小时。这才是重点所在。也就是说，位于这个图左边的商品的价值量不是由钟表直接测定的。它是依靠作为货币商品的使用价值的一定大小（2 盎司 = 将金子制造劳动 8 小时对象化的货币商品的物质形态）作为 Y 日元被间接地测定的。这个 Y 日元作为抽象的人类劳动时间表示的是 X 小时。这个价值量就是这样被间接表示的。同 [图 A] 的决定性的差异在于，在 [图 B] 中并没有出现像 [图 A] 一样的在资本主义生产过程中的自明的事实前提，即通过获得劳动作为被除去异质性的、被同质化、同一化的单位劳动的社会通约可能性来表示。也就是说，在等置的商品的使用价值的生产中，所需要的必要劳动时间并不是抽象的人类劳动时间。在商品价值的计算中，从这个意义上来讲，基于货币的间接测

定是不可回避的。而货币必然性的根据也在于此。因此，所谓的货币并不是以奠基于生产过程中的抽象人类劳动作为前提，而被展开的商品交换关系中中介“从外界带人的单纯的手段”。在当前，它是为了计算、可视化和表示价值本身的商品社会的必然的特殊的“标准商品”，乃至“钟表商品”。

就像从上面的论述所了解的那样，在〔图 B〕中，其构图是“①‘将表示商品的使用价值的大小的各种有用劳动时间统一地还原成金子商品劳动时间’→②‘金子制造劳动时间的价格表现’→③‘基于价格的价值的间接测定和表示’”这种“价格→价值”（基于价格的价值的间接测定和表示）的构图。这和〔图 A〕的“价值→价格”是正好相反的。在〔图 A〕中，“价值大小的 8 小时是表示成 Y 小时的”。而在〔图 B〕中，“通过 Y 日元表示的使用价值的大小是作为价值的大小表示 X 小时的”。〔图 A〕和〔图 B〕的构图的差异就在于此。

在前面的论述中，广松主要是批判了宇野的观点。宇野的主要观点是：作为商品价值本质的抽象人类劳动的“所需时间必须是直接的既知的”，并且“这个‘所需时间’的测定是直接的生产过程中的时间测定，而不是通过交换过程的间接测定”。这个对于宇野的批判与重大的问题提起相关联。广松对于宇野的批判的关键就是下面的一点。让我们看一下广松的主张。

马克思在《资本论》的第一卷第一章里就写下了对于价值的本质论的规定。并且以此为前提，进行后面章节的论述。宇野先生的想法是：“定位于马克思似乎研究过的两种商品的交换关系的劳动价值论的论定是‘没有积极的证明’的。劳动价值论的积极的论证是在有了‘以劳动力的商品化为基础而展开的资本的生产过程’之后才成为可能的。”因此，如果用《资本论》来说的话，宇野老师把价值本质的论证进而价值规律的论证转移到与第五章（《劳动过程和价值增殖过程》）相对应的地方去了。而根据愚弟所见，宇野老师为了克服马克思的“草率”和“缺点”而进行的在“资本的生产过程”论中的“论证”，

结果却反而成为了产生巨大困难的根源所在。我不得不说它是以失败结束的。^{[1](p. 192)}

定位于这个生产过程的“价值本质”、“价值规律”的论证的最大困惑之一，或者说“巨大的困难”是为“各种多样的劳动的社会的劳动 = 还原成抽象的人类劳动”寻找理论依据这样一个问题。用广松流派的话来说，就是“各种劳动作为被时间性测定的前提，为还原成‘同质的’事物寻找理论依据（Berechtigung, Rechtfertigung）”^{[1](p. 202)}这样一个问题。“关于这一点，宇野老师看起来没有从正面作出回答。根据推测，宇野老师好像不认为为这个问题寻找理论依据是必要的。”^{[1](p. 183)}而这个问题用宇野流派的话来说的话，那就是“如果定位于不是一般商品的资本家的商品生产的话”，“各种劳动种类被还原成作为其度量单位的单纯劳动的各种比例”是基于生产过程中的社会的技术条件，对于生产者来说是作为所给与的事物、作为被确定的事物而表现出来的。如果正如宇野先生所说的“定位于价值形成的劳动的‘同质性’”的话，这个时间的间接地测量应该是可能的。这样被标准化的单纯劳动，即所有种类的劳动被还原的单位劳动，被看成是“与生产力的变动无关，只要是一定时间的劳动，其价值量就相等的这种生理学意义上的劳动力（基准劳动力——引用者）”。因此，作为其耗费时间长度的“劳动时间”应该是能够“直接测定”的。^{[1](p. 184)}但是，作为其前提的直接给定的这个条件，即使将其看成是一个事实，它能够被经济学所承认吗？广松对其进行了批判。“在直接测定中，即使是同样的一个小时的劳动”，比如说，“将棉花栽培和机械设备制造劳动看成相同，但是从经济学上来看是怎样为其寻找理论根据呢？”^{[1](p. 197)}

宇野的论证只是定位于“实际上只论证了必要劳动”这个层面上，对于这种论证的问题我们暂且不讨论。还有，这难道不是与导入了“所有部门、所有业种的资本的有机构成是一致的”吗？如果从经济学上来讲，这恐怕不是一种现实的条件吧！^{[1](pp. 214-215)}这个嫌疑也暂且不论。对于我们在这里的问题设定来说，其最大的难点是将异类、异质的

劳动还原成社会的同一性的问题。这个问题是前提的妥当性问题。这个前提是“业种间劳动的生产性和强度差异”的消失。“无论是业种内部的平均劳动，还是在业种间存在生产性和强度的构造上的差异并用物理方式来测量的同一时间的劳动，从社会的角度来看，是不能够马上认为是等价的。”^{[1](pp214-215)}这是问题所在。如果是被投入使用价值的社会生产中的劳动时间的话，虽然复杂的数学的程序是必要的，但只要遵循物理的时间测定就能够解决。但是在被价值对象化的一般社会劳动（=抽象的人类劳动）的社会时间的测定这种情况下，与单纯的物理时间测定相区别的“等价性的基准”是必须的。或者说这是应该成为“先行条件”的问题。“如果说这个社会的‘等价性的基准’的话，那就是在‘系数1’中与物理的时间测定尺度相对应的事例。也就是，物理的时间测定和社会的时间是一致的。”但是问题在于不能够无条件地采用这个前提。比如说，即使“系数1”是可能的，特殊的事例也是行不通的。^{[1](p.205)}

即使是限定于这个问题来看，现在我们也可以了解广松对宇野的批判。“宇野老师自身的立论是简洁的。即使我们大致能够理解其论点，但是在当前如果客气一点说的话，其基础的牢固性是不充分的。——并且，试图巩固其基础这件事，如果让我说的话，相反将暴露其理论建筑物自身的缺陷，致使其解体。”^{[1](p.198)}

如果不寻找社会的劳动时间，即抽象的人类劳动时间的“从社会来说妥当的、客观的测定”的可能性的理论依据，作为所给定的前提是漂浮在半空中的、不现实的。并且，如果想要寻找依据的话，奠定价值本质的基础必须是在交换的过程中进行，而不是在生产的过程中。更为重要的是，在生产过程中被论证的“抽象的人类劳动”概念的内容和在交换的过程中被规定的概念内容最终从本质上来讲是不同的。

接下来，我们想探讨对于这个问题的研究。

三

在前面所探讨的“直接测定”和“间接测定”这个宇野和马克思围绕“抽象的人类劳动”的构图和理论的差异，实际上蕴含了同“价值对象化的劳动”相关联的这样一个重大问题。现在我们想进入构成宇野“抽象的人类劳动”概念批判的要点这个问题，进行稍微详细的研究。

广松对于宇野的“生产过程”中的价值本质以及价值规律的论证的批判的最重要的一点是：对于宇野和马克思来说，他们的价值实质从本质上来讲是不同的。这是问题所在。这并不是像价值本质的论证场所是在“生产过程中”还是在“交换过程中”或者说论证程序这样的问题。这是一个更加本质性的问题。这个问题是“宇野流派的老师们想要论证的价值本质，即抽象的人类劳动与马克思所谓的抽象的人类劳动是同音异义的替代物”^{[1](p.211)}。

这个问题就像我们屡次论述过的一样，因为其“只能在交换过程中体现自己”的对象性，所以，马克思所认为的作为“价值本质”的“抽象的人类劳动”只存在于“在生产过程中无法直接表示的替代物”之中。从现在开始，将对于宇野流派的“抽象的人类劳动”规定的根源性进行批判。

思考一下的话，“社会的有用劳动”自身，是作为在全社会的商品交换中被抽象化的社会形态，拥有理念的存在的特性的事物（作为物理形态是不存在理念的存在特性的）。但是，说到“抽象的人类劳动”，与“社会的有用劳动”相比较，因为它拥有在更高次元空间的理念性中被形象化的、存在的独特的对象性（与自然的、物理的实在性相比，它是与存在论上的次元空间完全不同的对象性），所以它不是在生产过程中被单纯化、平均化这个意义上的单纯劳动。虽然在这个意义上的被单纯化的劳动这种规定是技术性的规定，但是我们所说的抽象的人类劳

动规定是反映特殊的社会关系（从根本上来说是以资本和资本以及资本和雇佣劳动为基础的生产关系）的历史的、社会的规定，是一种社会的存在态（作为意义的价值的物象）。技术过程的进步将劳动单纯化、单一化是不能够创造出比如说“纺织劳动1小时=金子制造劳动1小时”这种关系的。如果这样的话，那么相互无缘的独立的私人劳动的通约不可能性依靠基于技术进步的生产力和自由竞争的发展被自我扬弃，“劳动的无中介的社会性或者说被直接社会化的劳动”在资本主义制度生产样式中被自动实现。也既是说，资本主义制度商品生产是以相互无缘的孤立的个人劳动为前提，在其生产过程中能够自体地实现“直接被社会化的劳动”，乃至变成能够成为其前提的东西。但是，基于“直接的被社会化的劳动”的财富的生产（现在不讨论前近代的共同体的生产样式的情况）意味着资本生产样式的扬弃不正是马克思所强调的论点吗？

回到马克思和宇野在“抽象的人类劳动”概念的内容上的差异这个问题上。广松这样说道：“在应该被论证的论述内容是同一的（即与马克思的想法是同一的）这样一种信念之下，宇野老师应该是因为认为定位于商品交换过程中的马克思的方式是不充分的论证这个原因，将其替换成了定位于‘商品的生产过程中’的新规的论证方法……可是，作为马克思‘价值本质’的‘抽象的人类劳动’，因为其‘只能在交换过程中体现’其对象性，所以在宇野老师所认为的生产过程中的直接表现最终是无法实现的东西。根据马克思的观点，‘不同种类的人类劳动被还原成一般的人类劳动’不是在生产的现场过程，而是在交换的现场（‘等价表现’……）。”^[1](pp.211-212) 马克思在《资本论》第一章对于价值本质论规定的关系论的再设想（第三、第四节）中，明确提出了“只有不同种商品的等价表现才使形成价值的劳动的这种特殊性质显示出来。因为这种等价表现实际上是把不同种商品所包含的不同种劳动化为它们的共同东西，化为一般人类劳动”^[3](p.52)。（译文见《马克思恩格斯全集》中文第1版第23卷第65页。——译者注）广松阅读和

理解这个规定所包含的意思，最后做出论定“对于马克思和宇野老师来说，他们的应该被论证内容的含义实际上是各自为阵，不相同的”^[1](p. 212)。

实现了“劳动力的商品化”，劳动者不会饿死，并且资本家一边确保其利润，一边“同生产手段一起，将劳动力也作为商品购入，能够生产任意的商品”。如果从这种宇野流派所说的情况出发来研究的话，以这个棉丝的生产为例来说，就像刚才引用过的一样，“无论是纺织劳动，还是棉花的栽培、机械设备的制作，因为在它们自身中劳动力是通过各种各样的形式被耗费的，所以说到6小时的纺织劳动，各种形式的劳动力已经在自身中被还原成同质的人类劳动力的耗费。另外，正因为如此，作为棉丝生产中必要的劳动同棉花、机械设备等的生产中所必要的劳动一起，作为同质的事物能够被测量”^[4](p. 90)。这和认为“同一个人劳动于各种不同的使用价值的生产”^[4](p. 90)是同样的论断。如果用宇野流派的话来说的话，以上的情况是能够成立的。这样一来，如果让宇野说的话，就是：“劳动的二重性，因为只有作为被马克思表现在商品中的劳动的二重性……才被明确地表示出来，所以就像在生产商品的劳动中特有的事物一样经常被误解。但绝不是那样，相反，倒不如说，在所有社会中共通的事物，在商品的生产中……同特定的使用价值一起生产一定量的价值。这是商品的二重性。而劳动的二重性就是通过变成商品特有的二重性而被表现的。”^[2](pp. 40-42)因此，不用说成为具体的有用劳动时间的事物，就连成为抽象的人类劳动时间的事物，都难以实现，因为总的来说“并不是劳动二重性的所有东西都是商品生产所特有的”^[5](p. 238)，所以这个二重性、二面性是“在所有形态的生产过程中是都有的”，也是超历史的贯通于一般人类劳动的事物。这个是像我们已经在别的地方^①所整理指出的那样，“‘抽象的人类劳动’=超历史的范

^① 拙稿《“抽象的人类劳动”的研究(7)——围绕“抽象的人类劳动”概念规定的纷争史》(《东京成德大学研究纪要第12号》，2005)

畴说”的一个代表性的见解。其实质是回到在劳动、生产过程中的人类的对自然关系行为中被消耗的“生理学意义上的人类劳动力的耗费”（生理学的能量耗费）上的规定的典型。例如，就算它是一个想摆脱“凝固在商品价值中的特殊事例的生理学的能量耗费”这种规定，还有，就算它是和马克思的第一章第二节中的“价值规定”的第一次、暂定的规定相一致，它还是生理学意义上的人类劳动力的耗费。

广松对宇野的这个“抽象的人类劳动”规定从正面进行了批判。就像我们所看到的那样，马克思确实有将“抽象的劳动”这个规定从生理学的角度出发作为问题进行研究。因为“商品的价值是将人类劳动自身表现为一般人类劳动的耗费”，所以它是“普通的人各自身体组织中拥有的单纯劳动力的耗费”，是“人的脑、肌肉、神经、手等等的生产的耗费”。^{[3](p.45)} 马克思这样说道。还有，在别的地方则又说道：“一切劳动，从一方面看，是人类劳动力在生理学意义上的耗费；作为相同的或抽象的人类劳动，它形成了商品价值。一切劳动，从另一方面看，是人类劳动力在特殊的有一定目的的形式上的耗费；作为具体的有用劳动，它生产使用价值。”^{[3](p.48)}（译文见《马克思恩格斯全集》中文第1版第23卷第60页。——译者注）马克思明确地这样指出，可以说证明了宇野论述的妥当性。

另一方面，从马克思的论述中还可以看出另外一个不同的“抽象的人类劳动”规定。例如，他这样写道：“在商品体价值对象性中连一个自然物质原子也没有”^{[3](p.49)}，等等。因此，价值作为价值本质的抽象的人类劳动的东西是“一个感性的、超感性的事物”的商品的属性，拥有“幽灵般的对象性”。因此，也说成是“不能够通过商品的几何学的或者物理学的这种自然属性来获得”^{[3](p.39)}的“社会的本质”。还有，规定了作为价值形成的劳动的抽象的人类劳动。这个劳动是“劳动的特殊的社会的形态”，是“属于某一个社会的关联”的东西，马克思这样明确指出。关于这样的意义上的“抽象的人类劳动”规定正是我们之前一直详细所探讨过的东西。

关于马克思围绕“抽象的人类劳动”规定的双重定义这种矛盾的表现，有许多学者已经对此问题进行过探讨。^①但是，其关键在于怎样把握马克思的两个相反的“抽象劳动”规定。历史范畴说或超历史范畴不应该在抽出为自己的论点寻找证据的马克思的规定后就感到满足。这两个规定的不一致，究竟是他理论上混乱的原因呢，还是这并不是矛盾的而是具有理论根据的方法呢？在这种情况下，怎样思考这两者的关系，怎样进行统一的把握呢？这是历史范畴说或超历史范畴必须讨论的问题。这不仅仅是单纯的表示问题的所在，这是一个要求的问题，即将问题构造本身明确化，一边在马克思的论述中表示这个辩证法的统一是在怎样的论理中完成的，一边进行研究。这个时候，我们应该特别关注和强调的是广松的具有划时代意义的尝试。具体来说这个尝试是：一边明晰地表示这个主题的相关问题群（pragmatic），一边将其定位于马克思开创的独自的世界观的新地平线。还有，明确地找出这个辩证法的理论机制和体系结构，理论内在地从这个问题的新的视角出发进行研究。广松对于“宇野经济学的视角”的批判乃至“宇野经济学的死角”的揭露，都是在这个方法论的立场的延长线上展开的。

如果用广松的话来说的话（还有先于广松，鲁彬从别的途径出发所指出的那样），那就是：围绕“抽象的人类劳动”规定的认识，前面叙述过的马克思的辩证法和贝利（《剩余价值学说史》中的马克思和贝利的对质）的理解具有决定性的重要性。但是我们决定不涉足这个问题。不过，我们需要简单说明的是下述的问题：马克思的“价值”和“交换价值”的概念规定的必要性的自体化，即使是作为被两者对象化表现的社会劳动的差异，也应该仔细考察。

关于上述劳动规定的双重定义，广松认为看似“马克思的理论中有不一致的双重的理论”，但是“是可以统一地把握的”。并且，从这

^① 关于这个问题，请参照拙稿《“抽象的人类劳动”的研究（7）》（《东京成德大学研究纪要第12号》，2005）

个观点出发，广松得出结论：宇野老师的理论仅仅把其中一个方面的契机（生理学说——引用者）“单纯”化了，这种形式是其偏离于马克思的真正意思的原因所在。^{[1](pp. 186 - 187)}

广松认为，“马克思的价值本质论绝不只是通过第一章第一节或者第二节的论述就结束了。”“无视这个事实，固执于第一、第二节的本质论的规定以及与它相对应的定量论的规定，从将其悟性的固定化出发”，就会产生比如“不能够将‘社会的本质的结晶’和‘生理学意义上的人类劳动的耗费’这种东西进行统一的理解。或者一边说价值形成的劳动是将一切自然的属性舍弃后剩下的东西，一边又说什么生理学等等不是很奇怪吗？还有甚至说和马克思理论的其它部分矛盾了等等”^{[6](p. 72 - 73)}一系列的问题。在“马克思的价值形态论和拜物教”即《资本论》的后续部分的论点中，因为进行了刚才的价值本质论规定的辩证的重新命题，所以将其忽略这件事导致了将其看成是本质论的规定和关系论的乃至是形态论的规定的矛盾和不一致。首先是第一章的价值规定的二重性以及“通过价值形态论的本质论的规定的辩证法的返还，然后是拜物教为媒介的价值的存在论的底基的自体化，甚至还有到达有关商品内在矛盾的自我展开这种向上的、辩证法发展的交换过程论的认识论的自体化”^{[6](p. 259)}。将这些内容逐一进行展现的就是《资本论的哲学》。

广松以此为前提，对宇野进行了如下的批判。“如果让愚弟来说的话，宇野老师忽略了马克思在《资本论》第一章第三节中关于本质论的规定的辩证法的重新界定，认为马克思的价值本质规定在第一、第二节就完成了。在这种见解之上对马克思的不充分性进行了批判。这正是问题所在。”^{[1](p. 211)}

但是，广松围绕成为问题的价值本质即抽象的人类劳动的内容，对宇野展开了批判，其要点如下：异类劳动的社会同一化问题；个人劳动转化为社会劳动的问题；具体有用的劳动化为抽象人类劳动的问题。对于宇野来说，抽象的人类劳动是在资本的生产过程中直接表现出的单纯

的平均的社会劳动。但是，根据马克思的理论，广松论述的这个劳动是“各种个人的特殊劳动（具体的有用劳动）”，是只能在交换过程中扬弃其与生俱来的特性，作为一般的人类劳动表现自己的劳动。也就是说，“这个所谓的一般社会的劳动，因此不是既成的前提（就像宇野所说的在生产过程中事先被确定的东西——引用者），而是后来形成的结果。”也就是说，“成为社会劳动时间的东西……只能够在商品的交换过程中显现。”^{[7](p.123)}为什么广松固执地对宇野几乎没有言及的马克思的这个规定进行研究呢？其理由无须再一次赘言。还有，不必再一次指出宇野和广松的“抽象的人类劳动”规定的内容的差异。一方是作为其自身的历史贯通的范畴。另一方是社会关系反照关系，是特殊历史的范畴。

斯密所说的“商业社会”，换句话说“商品交换社会”，总的来说，是通过叫做商品交换这种特殊形态来实现财富的物质代谢，并以此为媒介将人们的社会劳动进行分配、编成、统合的社会构成体。在这种状况下，“劳动的社会形态”乃至“社会的劳动形态”作为“抽象的人类劳动”，只能够“在交换的过程中作为一般的社会的劳动来表现自己”。“正是等价表现把劳动还原成一般人类劳动”或者说“作为个人的劳动时间的一般劳动时间的对象化只能够是交换过程的产物”。^{[7](p.123)}这个意义就是关键所在。广松这样说道：“愚弟是这样认为的：作为马克思所谓的‘抽象的人类劳动’的同质性，它不是劳动范围内的最大劳动这种次元空间的抽象的一般性。它应该是依靠等价性，就像所谓的有用劳动时间的物理的测定作为时间有时候也会出现差错一样，作为社会测定的论据的事实被假定这种次元空间的同质性。而这个等价性是愚弟早就探讨过的等价性，即像能够将不同业种的劳动社会性地同等看待的等价性。”^{[1](p.211)}

在这个广松的言论里，当以我们所说的个人投入的劳动时间转换成三重社会劳动这种还原的机制，特别是异质劳动转换成社会的同质劳动（抽象的人类劳动）这种还原的机制为参考的时候，似乎让人觉得稍微有点儿条理不清。但是，广松接着上述的引文做了以下明确的说明。依

靠同 A 部门和 B 部门异质劳动的“物理测定值为一定的‘系数’（包含 1 的情况），假定能够使其对应还原的原由的‘等价的基准’的同质性，并且赋予其理论基础才是最重要的”^{[1](p.209)}。在生产过程中，即使 A 部门和 B 部门的各种劳动被单纯化地表现出来，这个 A 部门的被单纯化、平均化的单位劳动 1 小时和 B 部门的 1 小时劳动还是不能够依靠“系数 1”相对应并且被还原成社会性的。它只能够在社会的（共通主观的、主体间的）交换的等置的过程中，被还原成社会的同质性（社会的一般劳动），进而进行比较。抽象的人类劳动是在广义的生产过程（生活的生产、再生产过程），即在直接的生产过程和流通过程的整个社会的运动中被形象化、外在化、物象化，表现于特殊的对象性之中。这个抽象的人类劳动用广松流派的话来说就是，作为应该区别于“实在态”的“意义态”的“物象”而存在的东西。具体来说，作为附身于“实在态”的商品的使用价值（物的实在态）中的价值（“价值的意义态”乃至“意义的价值态”）所表现出来的东西。这不是历史贯通的既定前提，而是《经济学批判》中所谓的“每天在社会的生产过程中被进行的抽象”的产物。应该注意的是：不是叫做“直接的生产过程”的表现。因为马克思所说的“社会的生产过程”是广义的生产过程，所以即使是在直接的生产过程中的“基于商品的生产”这种情况下，这也是第一卷、第二卷中所说的社会的再生产的总过程的理论的一个构成契机。也因此，进入这个生产过程中的商品是已经在流通过程中被间接化、被假定的商品。并且，在这里被生产的商品是再一次在流通过程中被交换的等置媒介化之后成为他人的使用价值，同时作为社会的价值物被假定。这才是应该留意的。

应该总结以上广松对于宇野“抽象的人类劳动”的批判（对于抽象人类劳动时间直接测定的可能性以及直接的既知性、表示性，还有对于抽象的人类劳动的超历史性的批判），应该更加理论性地为其奠定基础。我们现在改变视点，通过计量论地读解“价值形态论”，研究“基于商品的计量的理论”，弄清楚“价值”以及“价值的本质”乃至

“价值的单位”的“抽象的人类劳动”的独自的成立机制和构造是必要的。我们将此先提出作为下一个课题，然后在这里停笔暂告一段落。

参考文献：

- [1] 广松涉，对于宇野经济学的视角 [M]，广松涉集，第4卷，东京：情况出版社
- [2] 宇野弘藏，经济学原理Ⅱ [M]，宇野弘藏著作集，第2卷，东京：岩波书店
- [3] Das Kapital, I, MEGA, II, 10
- [4] 宇野弘藏，经济学原理 [M]，宇野弘藏著作集，第1卷，东京：岩波书店
- [5] 宇野弘藏，经济学演习讲座 经济原理问题—解答 [M]，宇野弘藏著作集，第2卷
- [6] 广松涉，资本论的哲学 [M]，东京：岩波书店
- [7] Zur Kritik der Politischen Ökonomie. (MEGA. II. 2)

(作者单位：东京成德大学)

李涛 译

共轭性与阈

——吉尔·德勒兹哲学与广松涉哲学

(日) 米村健司

序论

广松涉紧接着“联合赤军”事件（1972年），在已创刊的《情况》杂志上（1972年4月刊）发表了《人类存在的共同性存立构造》一文。这篇论文经修改后收录于单行本《世界的共同主观性存在构造》中。对于这一时期的广松涉，熊野纯彦（东京大学教授）是这样评述的：“广松正是在‘政治意义上的死亡’成为无法形容的残酷的现实的那一刻，发表了这篇将‘人类存在的共同性’诉诸于哲学思考的论文。这一点恰是我们应该牢记的。应将其视为该论文发表时的时代背景予以关注。”^{[1](pp. 144-145)}广松是在目睹欲食尽1968年遗产的“人类”中的“绝对敌人”与同伴的悲惨境遇中写下《人类存在的共同性存立构造》的。

卡尔·施密特在《游击队的逻辑》中提出了“绝对敌人”的概念。与“绝对敌人”的战争就是不允许敌人存在的歼灭战。还有，施密特所谓的“正义战争”是指在限制并界定了战争的欧洲公法下进行的主权国家间的战争。使战争向“正义战争”一端集中成为可能的权力，

明确地区分了“这边”与“那边”，“文明与野蛮”、“正义与邪恶”。

但是，现状表明是无法从这种严峻的憎恶联系中挣脱出来的。正因为这样的现状，才更有必要思考《人类存在的共同性存立构造》、《新哲学入门》和《存在与意义》第二卷中所论述的“通用的”正义和“妥当的”的正义的真正意义。

在歼灭战被实施，世界内战化以及所谓的管理、监视社会的现状下，广松涉的“正义论”是怎样的呢？当它与吉尔·德勒兹和瓜塔里的理论相交叉时又会是怎样的情景呢？对此本人将予以探讨。（下文中德勒兹 = 瓜塔里用 $D = G$ 来表示。）

一

广松涉在《人类存在的共同性存立构造》中指出：“必须铭记我与他人的关系是作为‘矛盾’被规定的。”同时又在《存在与无》的第三章“对他存在”中写道：“但是，只要人类以‘对他一对己’这种存在结构为本源，那么则毋庸置疑，这种态度将导致恶性循环，最终任何一方都必定受挫。”^[2](pp. 60-61)

《人类存在的共同性存立构造》第二节的题目是“对自的自己的存在情况”，并以“暹罗双胞胎”为例进行了论述。“暹罗双胞胎在肉体上也是单一的主体。哥哥拥有单独的知觉，与此相应，弟弟的单独知觉从理论角度来讲是没有意义的。因为双胞胎的知觉完全是由具有两个大脑的该生物体所规定。”而且指出，“一般而言，关于‘协存体’的存在方式，我们可以按照暹罗双胞胎的存在构造去推理。”^[2](pp. 74-75)

所谓的人类存在就是“从‘协存体’自为分节中的自为存在”。就算自他的身体可能会较早地知觉性地分节，但“就协存体而言，不过是分子的错乱综合，是准图式的相而已”。从这时起，不是在自我明晰地分节下去的知觉性的认识情境里，而是在所谓的“有意的”行为情境中“在面临着强大的抵抗感的实践中，完成自为的自我分

节”^[2](pp. 76 - 77)。

“人类的存在决不是固定的暹罗双胎式的‘实体’存在。但人类的存在，在每次的协作劳动的机能的、函数的关联态方面却是同于暹罗双胎的存在方式的。这种‘被扩大了的身体自我’作为能知的所知 = 所知的能知而存在着，‘意识’性的东西，无论是从原理上还是从本源上都是这种存在方式的显函数式的输出。”^[2](p. 112) 作为身体自我存在形式之一的“暹罗双胎的‘协存体’”，在包括语言交流在内的“协作劳动”的存在方面被规定了意识形态的存在方式。一般认为在日常协作中，以这种“一体化”为依据的“协同劳动”是很普遍的。^[3](p. 213) “在共同现存在方面，我们或多或少都要受到协作者的限制。虽然不总是‘协存体’，但就象征意义而言，人类的存在确实是暹罗双胎式的存在。”^[2](p. 111) 以“相克”即矛盾为出发点论述的“协作劳动”这一概念不仅与广松所说的“劳动”相关，也包涵了安东尼·奈格里 (Antonio Negri) 所提出的“协同作业”。“协同作业是以被生产或被再生产为前提而谋求自身存在的。其目的是为了追求通过协同作业而存在的超近代合理性中的创造性的各种关系，并不是其他的什么。”^[4](p. 452)

但是，对于作为规定人类实践的“对自一对他”存在结构的一般结构概念的“协同劳动”，广松有如下的保留：(1) 协同劳动中，不是以对自的投企为基础的，即自的“协同劳动”也是可能存在的；(2) 只有在这种即自的“协同劳动”中，共轭的共同主观化过程才能进展。^[2](pp. 102 - 103)

就“对他存在”及“共同存在”的方式，广松是通过“角色存在”和“被视存在”及详述萨特的例子来进行阐释的。“警戒人员在感觉到有人看着自己时，下意识中的‘自己’是什么样的呢？首先意识到是作为警戒人员的我，即作为‘角色存在’的自己……但是这永远都是作为警戒人员应该成为的我，应该如此这般地行事的自己。”而“被视存在”则是指“被视时无概念地意识到的我的存在样式……是类似于开始打盹儿的我的存在样式”。“人在无概念地意识到作为‘被视

存在’的自己时将成为‘角色存在’。这里的‘成为’并不总是‘反射性’的。”^{[2](pp. 86-87)}

广松认为，“履行角色的协同劳动的共轭性及其构造”成为角色的起点时，自觉的角色履行将会有两个阶段过程。(1)“作为‘角色存在’的自己归属于他者所期待的存在（非自我存在），也就是说，不是归属我的存在，同时也不同于作为‘被视存在’的我……概括地说就是被意识为双重否定的存在。”此阶段是“被认识的角色存在，而非比这更高的某种认识”；(2)“是否履行此种角色依赖于我的可能性。在所谓的自觉的意识行为得以履行的情况中，作为‘角色存在’、‘当事他者’、‘被视存在’的自己，通过这些契机和能动的相关结构的整体变换”，即“形态变换”而显著变化。^{[2](pp. 95-96)}关于“形态变换”，广松是这样阐述的：“他者，对于我期待的角色存在的他的存在方式，通常是作为拥有拒绝可能性的他者与我相对存在的。我舍弃全部存在的脱自的投企，即使是对他的‘呼唤’的‘回答’，在我的意识中，他也有背叛的可能性。我所遇到的他者就算他的自由主体性是我肆意想像的，总之在我的意识中将其作为投企的自由主体，也就是作为我是无法视对方的投企的本意为其本意的。我就是这样与其对峙的。将作为角色存在的自在自为的投企的我，也就真的和‘主体存在的他者’‘相遇’了。‘相遇’正是与主体存在的他者的、作为对自的对他 = 对他的对自的我的脱自的对峙存在。在我的意识中，这是主体与主体间的相互主体的‘呼应’。作为对自的对他 = 对他的对自存在的自己，通过如此这般的以共轭的角色履行为目标的脱自的投企，与作为投企的自由主体通过前存在论、前认识论而了解的他者邂逅。”^{[2](pp. 98-99)}

这里所谓的“共轭的角色”也包括“被期待的无为”和“对敌格斗”。在《人类存在的共同性存立构造》中是这样来定义他者的。他者是被容纳、被尊重的存在的同时“共轭”，即他者是以搏斗，不得不搏斗甚至敌对为存在前提的。

被赋予这样的语汇是在1972年。广松正是在这样的时代背景下开

始思考：“自由的历史就是我们翘首期盼并已继承的历史吗？是因为构筑出来的权力是了解不断加之于人类的自由存在论的身体上的众多可怕的断面的缘故。”^{[4](p. 457)}并且，广松把“共轭的角色”的主体间的履行行为称为“协同劳动”（Zusammenwerken）。只要角色行动是以角色为本源的共轭，必然将是“协同劳动”。而且，广松的正义论就是在探求“协演的、协同劳动的社会编制体的基本构造的变革”^{[3](p. 217)}。

“自己和他己的相互共轭性”以新生儿与其母亲间的关系为例，同时强调需要关注的是“‘自我—他我’^{[5](p. 446)}的存在构造”。例如，新生儿与母亲的关系一般认为是不存在自他区别的，作为自己存在条件的他己是不存在的。在自己与他己这种意识的形成过程中，“那个身体”和“这个身体”被作为“个体加以区别的同时也被视为是同型的、类同的”，这是该意识的形成条件。因此一般认为有必要从这里开始，即将“这个身体”和“那个身体”在“‘此一彼’这样的相对区别相中被觉识时开始”。并在此基础上论述有关“视线的读取”和“模仿”。“此一彼”的相对区别相中的觉识，是通过双方的生物体同时感知到的声音或动作，相互刺激时产生的。为此，婴儿在听到母亲叫自己时，会回以微笑的这种共振的、共鸣的反应，广松非常重视。这种视觉和听觉间的协同作业机制，对于开发最初的表情感知、情动反应和协应动作发挥着重要的作用。接着开始推进到“发信—受信”的活动。这个“发信”是随着饥饿时的渴望感等原初的无目的的“主体”反应偶然出现时，母亲对此所做出的应对等体验而产生的。婴儿原初的“受信”来自于母亲的表情。因此，在婴儿的“受信”反应行动中，在“母—子”的关系中得以呼应的表情感知和同型行动全部被摄取到“受信”活动里。并从“共鸣的同调”、“信号的传递”向“模仿的协应动作”发展。向“模仿的协应”发展的过程将由做游戏向比游戏更复杂的“模仿的协应”推进。

在上述的过程中不时会有“视线的读取”或“模仿”的穿插。所以“人成为这样一种存在，即在感知以‘那个身体’为基准而获取的

反映现相与以‘这个身体’为基准而获取的反映现相的差异的同时，又能觉识到共同投向‘实际上’的‘同一对象物’的视线”的一种存在。也就是说，“模仿的协应行动”因这种机制而有了存在的可能。广松认为“‘那个身体’和‘这个身体’”有作为“自己”与“他己”分极化的最初的层面。^{[5](p.454)}

接下来较为重要的是语言沟通。之所以这么说是因为语言沟通意味着“通过社会沟通、社会的协同劳动而达到共同主观性，作为相关的共同主观性的主体的我是我们，我们是我来完成自己的形成”^{[6](p.27)}。排除先验的内在主义的教义中产生的疑义，“我思故我在，即意识的东西本质上是主体间的形成态的证明”，这才是广松的目的。^{[5](p.459)}另外一般认为因语言沟通“他己”与“自己”的分极化更加明确，“语言沟通本身也被看作是‘角色’的一部分”^{[5](p.455)}。也即“我”在语言沟通中，把“我”作为自己指示的“我”的行为的起点开始讲话时，随着行为的履行而实现在语言共同体中的“作用”。也即“主观间的同一相中形成并存在的‘意义的所识’和‘能识的或者’，尽管它们各自不过是观念论的形象……但作为一种契机使得现相世界的现相得以媒介性地成立，因此以现相世界的现相为媒介而使之成立的契机，拥有了相即的、相关的、积极的存立性”^{[7](pp.197-198)}。在通过这样的方式明确了广松的思维的方向性后，再来考察一下 $D = G$ 对笛卡尔的思考的方向性。必须就他们的第四记号体制即后记号学体制进行考察。这是因为“该体制具有新的性格及意义性的对立，是通过‘主体化’这一独创的过程来定义的”^{[8](p.140)}。在所谓的后记号学体制的主体化体制中，不存在与圆或扩张螺旋相关的意义性中心，而存在着促使线出发的主体化的点。既存在着产生于主体化的点的言表行为主体，也存在着与第一主体有决定可能关系的言表主体。^{[8](p.149)} $D = G$ 给出了 3 个不同的领域，即（1）与帝国相对立的犹太人；（2）所谓的近代哲学或基督教哲学；（3）19 世纪的精神医学等。

这里我们关注一下同时论述了《圣经》和笛卡尔的（2）。主体化

体制是“相对古代哲学的笛卡尔。第一是无限的概念。是被认为绝对必要的主对化的点。只要追随对其自身的使用法进行考察、对方法表示怀疑所显示出的脱领土化，作为自我认识的言表行为主体的意识、“我思”言表的主体、灵魂与身体的结合以及感情，这些便通过复杂的方法得到保障，并进行必要的再领土化。因此，笛卡尔推论说，“我可以说不说‘我思故我在’，却不能说‘我散步故我在’。这样论述时，他提出了两个主体的区别（第二主体中确实可以找到第一主体的痕迹，现代笛卡尔主义的语言学家们称之为 shifter 〈转换装置〉）。”^{[8](p.149)} 像这样的，D = G 认为意识到某个对象，却又要怀疑真的意识到了是否是无意义的，他们对此持怀疑态度。因为这将导致“共轭性”中的流动性凝固化，出现他们所说的“一种还原的反响语言症”，从而致使无法对反照的、示差的“自己”与“他己”的存在方式进行考察。

问题在于被称之为的“两个主体”与 shifter 〈转换装置〉即我的成立有着密切的关系。“两个主体”中，随着由主体化的点向心的现实的变化，会产生言表行为。接着从言表行为的主体中“言表的主体即被认为是与支配现实相一致的言表主体产生出来”。主体化是“两个主体的创出或说是两重化，而且也是从一方向他方的、言表行为主体向言表主体的下降”^{[8](p.150)}。换句话说，与上述的语言沟通的发言行为有着同样的形式。“言表行为的主体”才是“我思”的主体，是具有独立的语言使用能力的存在者。进一步说，“言表行为的主体”成为起点，自己成为受“言表主体”这个词所支配的人。这显示出事前的受动性与事后的能动性的紧密关联。为此，以“人—间”为根基的第二人称成为第一人称的前提。换言之，这就是广松关于“共同主观性”的考察，也是德勒兹作为关键字论述的“蹩”。

广松涉将语言沟通归属于“角色”行动。角色（角色期待和角色履行）可以这样理解。“了解他者对自己的角色期待，并按照这种角色期待来调整自己的行为，这样通过对自的对他 = 对他的对自的相使‘那个身体’与‘这个身体’的协应关系成立。婴儿在经历前面所介绍

的程序时也会是这样的。他认识的‘自己’首先是在与相关的对他的对自的‘他己’的共轭性中认识的。”^{[5](p.457)}

如前面所介绍的，D = G 曾阐述说：言表行为主体会向着言表主体下降。言表主体以一对一的关系“因一种还原的反响语言症而成为言表行为主体的‘保证人’”^{[8](p.151)}。也就是说，在反响语言症的共轭性中，“对自的对己 = 对他的对自”会使心的现实向支配的现实下降。意味着将引导向从内部起作用的支配现实。

另外，在角色行动中，通过“对自的对己 = 对他的对自的相”而确立协应关系的“自己”和“他己”在共轭性中得以认识。角色行动的共轭性的实践情况下的“对他的对己 = 对自的对己”使“他己”与“自己”相补成立。对幼儿来说在应该称之为视点扩张的角色行动中读取“自己”是通过“他己”的规范预期，而不是“他己”的认识预期。该过程大庭健是这样描述的：“行为的履行与理解共同背负着规范化的一般的预期这一轭，正因为这一点，在预见未来到事后确证或被否定的期间，人—间的行为首次得以成立。本来行为这一概念是依靠履行与理解的咬合而存在的，履行和理解无非是要填补时间的、人类的间隔。”^{[9](p.83)}

尽管“人—间”中必然存在的“对自的对己 = 对他的对自”这一共轭性会被身体化，但上述的“两个主体/主体的二重化”中依然存在着沉重的轭。D = G 指出，这一主体在某一形式上，它自身已经成为这种言表的一部分，那就是代替语音而作为立法者主体的反论。“也就是说，你越是听命于支配的现实，你作为心的现实的言表行为主体就越会被控制。你将成为自己的奴隶。即便这样作为理性存在并下命令的仍旧是你。这样新的奴隶制形态得以开创。这就是自己是自己的奴隶、纯粹的理性。”^{[8](p.151)}但是，与“他己”相辅，“自己”一方面是“角色存在的相在者”，另一方面，“自己”和“他己”“决不是实体的被内自化的自为存在，而是在每次角色行动中由其不同的位置所形成的‘对自—对他’的关系中功能存立的”。此种功能存立方式是“作为‘作为

自己的他人’的自己”的套匣式的方式。如果进一步地使之对他化的话，将成为如下一种相，即“作为‘作为自己的他人’的自己的他人”^{[7](p.134)}。换句话说，沉重的轭就是改变意思。沉重的轭就像是襞（皱）折叠的起点，从这里不断折叠开去，出现“差异和反复”，产生使沉重的轭平滑地自己差异化。

另一方面，从同样的视角，D = G 还指出了与目前为止所阐述的主体体制相异进行的“分歧”。那是因为记号与该记号意义性关系断裂，开始达到肯定的逃脱线，并达到绝对的脱领土化。这也就是所谓的“COGITO 的绝对脱领土化”^{[8](p.154)}。这种情形用四肢构造论来表述的话是这样的。“‘能为的谁某一角色或者’从一定的‘意义价值性’认知‘实在的给定性’，并采取与其相应的反应，通过此来促进能为主体的自己的形成……四肢的关联态的综合的构造变位也随之发展。”^{[10](p.191)}

但是，D = G 对“COGITO 的绝对脱领土化”仍有保留。即主体化对逃脱线，持续不断地强制否定它的切片性，对绝对脱领土化，在不断地强制堵塞并使之改变方向的废除。因为那是“地层”^{[8](p.155)}。不过，广松的四肢构造论是以“现相的给定性—意义的所识”和“能知的谁某一能知的或者”这样两对二肢的二重性为立脚点的。后者的“能知的谁某一能知的或者”的能知主体既是现实的人称的个体，又是观念论的人这样一种二重相。与这样的“现实的观念论”的同时，“作为自己的自己”和“作为他者的自己”尽管不断分裂，却也统一于“套匣式”结构。^{[7](pp.142-148)}

结果是使“自己是什么人，自己干了什么”这样的自我认知成为可能。^{[11](pp.78-79)}也就是，“两个主体/主体的二重化”及“能知的谁某一能知的或者”中的“我”就是“我行动，即被‘自己 = 他己’化”，变成了这样的“套匣式”模式，并且随着“我”的可视化，“套匣式”模式中的数次折叠的襞的存在被无化。这里关于 D = G 和广松的主体观点也有绝对脱领土化的线。之所以这样说是因为从两种思维中探讨的主体化过程中形成的“我”，“不是内部的投影，是外部的内部化。不是

‘一’分二，是‘他者’的重复。不是‘同一物’的再生产，是‘不同物’的反复。不是‘我’的输出，是他者或者说是‘非我’的内在化”^{[12](p.153)}。D = G 和广松的关于主体的视点不是主张对因主体化而形成的自己“我”的“反特权性”，而是谋求“‘自己’的‘非特权化’的对自化”^{[5](p.459)}。

划“国境线”区分“自—他，或者说，用固定化的“图—地”在人们的“间 = 阈”中制造分界线，将归属于领域内的人和被“地”化的人分开来。其最典型的体现就是当今的世界环境。

“阈”消失的过程可以从以下的情况来考虑。美利坚合众国的建国宣言必然采取的形式是：从确证的、记述性的我们向作为行为集合主体的“我们”，即从假想的“人民”的无根据的自我创造过程向行为的执行者的代表者和代表者的代表者转换。这是因为建国宣言书不仅具有语言执行功能，而且具有事实确认的职能。^{[13](pp.173-176)}可以说，实定法（人为法）是通过语言执行行为使规范假设规范化这一过程自然化，并因此而使自身具有被假设规范了的自己指示性。只有把建国宣言中所谓的“人民”规范正当化的那部分法律才是实定法的基础，使实定法得以立法并在社会上取得正统性。以这种形式形成的法律将继续从规范中挖掘正统性等连锁反应。

换句话说，近代民主制社会的基础是人民主权，并通过国家行为的正统化源于人民主权这一点来掩盖这一过程。即，因宪法的制定而被赋予政治的正当性的人成为“人民”，“人民”在政治的正当性的框架中培养共同性、调整利害冲突、做出决策。这一过程与“我”的成立有着相同的形式，自我指示性地对自身产生影响。

但是，假如最初的假定如下的话：（1）从真实的最初的起点出发进行推论，或是以从真实的最初的起点所把握的认识的发端为前提来推论；（2）从一般公认的意见出发进行推论；（3）从看上去被一般公认的意见，而事实上却不是那样的情况出发进行推论；（4）虽然是该学术领域固有的理论，但以假设其非真实为出发点进行推论等。如果这样

做的话，会明显地发现是无法必然得出那种理论的。^{[14](p.19)}另外，像“我们/他们”、“普遍/特殊”、“正义/共同善”、“共同体/个人”等词语与发端问题一样，地作为“地”展现跟“图”在“区一别”中一样，不同的概念均可以在“区一别”中被理解，对“‘区一别’的‘异’的觉识相应地将‘地’和‘图’分节化”^{[7](p.153)}。因此，被认为明晰的概念可以进一步地分解，与其他概念相对化。即，相对主义在与排除了相对的绝对相对时，是不能保持相对的立场的。

另外，作为最终审判级的人民与成为作用对象的人民不是同一人。作为最终的根据且成为诉诸于此的人民的意志，现实中通常是通过一定的个别特殊的集团或个人来表明的。不可能由全体人民来表明这种意思。即使某人以人民的名义发言，但社会诸集团、诸各人其本身既不是全体人民也不是普遍意志的具体化。无论是什么样的场合都是一个特殊的个别团体。^{[13](p.150)}

那么，如果说正统化的基盘是所谓的无规定性的“人民 = 我们”的话，“法是正统的”这一形式要想获得正统性应该具备哪些条件呢？拥有宪法制定权的人民和宪法中所规定的国家机关被赋予制定权的这些人民成为自律了的主权行为的自己立法（约束立法）及宪法制定的基底。但是多数的社会集团都是在为立法制度树立的宪法制定后才“事后地”认识到自己的存在。而且也是在此时才认识到自己对由来于宪法制定行为的利害关心的存在，并由此围绕着参加政治机关而进行争斗。^{[13](pp.151-152)}这时，被搁置于“人民 = 我们”之外的“他们”的存在方式成了课题。詹托尔·墨菲（Chantal Mouffe）从政治的立场考察了被如此这般排除的“他们”，他是这样描述的：“卡尔·施密特通过对政治上的‘友/敌’关系的重要性的唤起，使我们认识到与人类社会现存的敌对行为相关联的政治景象。”^{[15](p.4)}即，在通过划定“他们”来明确“我们”这一过程中，由于各种原因，“友/敌”型的关系会向凝固化的“此一彼”的关系变异，这是问题的所在。这时恰是到目前为止按照自己规定的“差异”而形成的“他者”作为否定“我们”的同

一性，或者说怀疑我们的同一性的存在而表现的时候。这是“任何形式的‘我们/他们’的关系，无论是宗教的、民族的，还是经济的以及以外的任何关系，都将向政治的敌对关系转换”^{[15](p.5)}。

“在辩证法式的体系构成部分里，先行性方面的立论如果原本不变的话，是不能成为最终真理的，这一点在后续部分中将会被证明，并陆续地被抛弃。这里的抛弃不是单纯的否定，而是扬弃。虽说先行性部分的立论会被否定，但那只是‘限定的否定（=规定的否定）’，先行部分提及的论题会得到辩证法式的正反论证的相的维持。在这种情况下，先行部分的立论无论是怎样的‘错误认识’，与悟性的形式理论的情况不同，不是单纯地被抛弃，而是在尽可能保持其积极性的前提下，定位和完善。所以不是单纯的批判对象或否认对象。可以说通过后续的批判性的正反论证，反而得到了积极的主张性。”^{[16](p.50)}

这种观点表明，广松哲学不曾忽视一点点微小的差异。伴随着世界像、价值的相对化、不透明化等道德观点的动摇，使一个意义的合理的同意的可能性变得脆弱。即不仅是利益问题，道德、原理问题方面也出现“限定的否定”的必要性，同时这种“限定的否定”的性质本身也变得多意义化。这种“限定的否定”即使是根据共通善的情况，也是以相互的多数性、非同一性及差异尊重为基础形成。

以上情况是以如下的自他理解为先决条件的。即所谓的他者是作为对于我所期待的他的角色存在拥有否决可能性的。我所“遇到的”他者是“我作为不能将对方的投企原本地接受的存在，与我的视线对峙”。对作为角色存在的自己对自的投企的“我”，与“‘作为主体的他者’‘相遇’。‘相遇’正是作为主体的他者与作为对自的对他 = 对他的对自的我的脱自的对峙。在我的意识中，这是主体与主体的相互主体的‘呼应’”^{[2](pp.98-99)}。这里重要的是：“对自的对他 = 对他的对自”是相互反照的自他接受，那里有使自他转换的“线”。作为内外相互紧密结合的点生成“鬣”，通过弯曲使“鬣”产生。折“鬣”、使其弯曲的过程即是“对自的对他 = 对他的对自”通过紧张、弛缓、收缩、膨胀的

程序不断反复的过程。^{[17](p.16)}进一步讲，以“对自的对他 = 对他的对自”的相互反照为基底的弯曲是“折叠—展开”的过程。但决不是单纯的紧张—弛缓、收缩—膨胀，而是意味着包容—展开、退化—进化^{[17](p.18)}。而且，如果弯曲的“阈”中产生动摇的话，任何缝隙都可能成为新的褶曲点，通常会出现弯曲。“弯曲、内属是褻的目的因，因此他们会在我们不经意时由一方向另一方移动。二者间如有差异产生，这差异将使外成为褻的理由。即被折叠了的就是被包含了的、内属的东西。”^{[17](p.40)}

换言之，原本成为基准的法规范自身含有多种意义价值，在有关法的解释和试用中也含有多种意义的思考，所以围绕法的正当性的对立因法的解释而产生时，“限定的否定”可以在解释间取得协调。这是因为，因法的解释而产生的“限定的否定”必然包含着各种各样的意义，即所形成的一个“褻”包含了各种“褻”。这是将“褻”包裹起来的表面的外衣。从“褻”向“褻”移动使两个“褻”“中间”产生了差异，这种差异变成了表面的外衣。包含褻的折叠可以成为内涵。也就是，内涵是一个围栏。生成“褻”的弯曲就是向内不停的折。将法的解释放在这种差异化的运动中是为了排除自己破坏的可能性，为民主制赋予规定的内容。时刻警惕作为被开发的地平面的民主制转化成对立面。

进一步说，重视限定性，可以说是为了抑制将“我”理解成必然、自然的东西的思想。不要把“我”作为必然形成的自然的“实体”来理解，是说人类存在应从反复折叠的两个褻的共轭性来理解。这是因为孤独的感觉证明了人们在共轭性中的存在。但是同时与“轭”相关联表明具有与共同善共有的相异的侧面。这是因为人类单独是不能完结的，正因为不可避免地拥有有限的生命才会在“共轭性”中活着。这样“协作劳动的存在”意义就很重要了。而且，关于“协作劳动”体可以按如下的方式重新考证。即“协作劳动”不是将自己和他已这两者作为被自然的纽带联结起来的自己完结的“我”。“协作劳动”体在“我的意识中，它承认使主体与主体间

的相互主体的‘呼应’”成为可能的距离差异。“协作劳动”内部的人际关系就是通过这样的有限性的分割表现的。即“协作劳动”体是被作为“分有”的限定的否定来支撑的。

二

在日常生活中，“假设某种实体的自己同一的东西，从某个角度看，它是牛，从另一个角度看，它是家畜……经常将‘关系’、‘属性’都作为外在的偶然的情况来处理”。但是，“仔细想一想的话，在陈述这是牛时的‘这’，与这是家畜、生物时的‘这’，确切地说是绝对不同的……此时的关系视角中的该物体，是被包含于一定的关系性内并被陈述的”^{[18](p.36)}。将这些不同的主语当体设想为同一实体是源于反省的抽象的同一视角。即被视为真实存在的物体，作为承受各种各样的陈述的当体，被视为同一实体时，已经成为同一化陈述的媒介。这是在说：这是牛之前就已经了解的事实。“由于这种规定性，才会有‘牛’（家畜、生物、牛等）表述。一般的想法中，认为这是将该实体置于某个一定的视角中来看的结果。也就是说，‘从别的视角来看，可能是家畜、生物等。而将该物体从牛的视角来看，那它就是牛了’，从这个意义上来讲，这是‘实体的某物 + 与判断该物相适应的关系规定’结构。”但是，“常识性的想法与原理未必相符。毕竟‘关系规定’对于该物体决不是外在的、偶然的存在，而是属于该物体内在的、使该物体成为该物体的规定性”^{[18](p.37)}。为此，广松为“如实的实体”下的结论是：它是某种关系的规定的结节。“第一次的存在的‘关系’态，在要‘把握’它时，它首先会以‘事’的形态展现。与其这样说，倒不如说，‘事’是第一次存在性中的‘关系’的现相的‘即自’对‘自态’（An - und - für - sich - Sein），这种‘事’的契机，作为被陈述的提示态，在被对他的自存化下，被形象化为所谓的‘物’，甚至于‘实体’被 hypostasieren。”^{[18](p.39)}

接下来探讨一下 $D = G$ 的物理学的两个方向性问题。“其中的一个是横分子方向，面向于各种大多数的或是各种群现象。另一个是分子方向，主要是面向有距离的、水平不同的单一体间所产生的相互作用和关联。可以说有妄想症（paranoia）的人是选择了前者的人。他们是研究宏观物理的。相反，分裂者所选的则是后者，即微观物理学的方向，也可以说是完全不受制于统计学的法则的分子方向。概括地说，就是波动与微粒子、流动与部分对象的领域。”^{[19](p.334)} 或者说是，“取代大的综合的立场，表现出的是无限小的逃走线”。在此，两种汇集方法的异同成为问题。而且可以理解为：横分子方向是“统计学的法则、实体 = 物”，分子的方向是“波动和微粒子、关系 = 事”。横分子方向与分子方向通过 $D = G$ 所说的流浪者（nomade/nomad）来想像的话，“横分子”就好比是沙漠中的小沙粒被凝固的状态，而“分子”则好比是成千上万的粒子自由变化其形态的状态。

后面还会涉及到的，横分子生产与分子生产其本质是一样的，但体制不同。因此“就算是对一个同一事象的观测性测定，或者，就算观测者们采用的观测体系是相同的，测定值与观测系都是相对的。只要绝对的基本标准不存在，各观测者都有相同的权利，根据任何一种观测系的观测值所得出的‘真’、‘客观性’都是同位的。不存在特权的定式”^{[20](p.175)}。

对于主观际性，广松的论述是以动摇由“主观—客观”、“三项图式”而造成的视角的固定化为目的的。换言之，就是如何才能使思考不被凝固化。这从“相遇”这个词来理解也可以，与德勒兹的“经验论与主体性”思考也是有着密切的联系。所谓“经验”是产生于外部性与他者性的“相遇”。1972年广松提出的以他者性为前提的“相遇”是考虑“通用性—妥当性”时不能忽略的。此时的广松与德勒兹的交叉可以从“物”化拉开距离这一点来看。德勒兹用“判明且暧昧（不明晰）”来表述莱布尼兹的思维，并以此为起点。如果思考或经验的触发完全是由无法控制的外部性或其他者性造成的话，思考和经验被触

发则是其从“三项图式”中解放出来，远离“明晰和判明”这一原理。即可以这样理解“判明且暧昧”。“微小表象本身是‘判明且暧昧’的，这里的‘判明’是指提出微小表象的不同的 = 微分的各种关系或是各种特异性。暧昧是指尚未成为有‘区别的’物体，尚未异化或分化。”^{[21](p. 322)}进一步，这许多的特异性不断凝缩成阈，作为一个异化的分化的“阈”规定下来，并从该“阈”为起点微小表象开始现实化。这样，“判明且暧昧”是差异化 = 微分化，而不是异化 = 分化，虽然很充分却不完美。在这阴阳不明确之时，换言之，以该“阈”为起点将触发新的思考、经验。

下面来探讨 $D = G$ 的有关欲望的论述。欲望以多种多样的境遇、社会领域和群体形态存在。分子的欲望的各机器为其自身提供横分子的各种大机器和各种形态。前者的“分子的欲望的各机器”是根据如下的方法，按照多数的法则形成后者的“横分子的大的各机器或各种形态”的。即前者或者使自己从属于后者，或者使后者从属于自己，总之前者是在双向的从属关系上形成后者。一方面是欲望的各机器，另一方面则是社会各机器。但是这两种机器在一定的条件下是同一机器。从一定的条件这个词来理解统计学的形态，即从相同的机器其相应的数的安定不变的形态结晶出的统计学的形态。这种统计学的形态，形成大的不变的重集合，成为统一体，化作构造起作用。^{[19](pp. 342 - 343)}

欲望也可以从“事态”来考虑。欲望的动态性被置于横分子的状态，是指“对 S 及 P 的规定性客观的存在着各种各样的判断这一论题”与“人们 = 客观主观性”一致被认知或凝固。即“判断且暧昧”的相被当作“明晰且判明”的相而被物象化。但对象的事态只能是由间性主观形成的，妥协于认识论的主观的事态、命题的事态。认识的“客观合理性”并不是意识内容和意识对象的直接的照合的一致性。因此，“认识的客观合理性 = 真理性是在‘质料的给定性—形相的所识’、‘能知的谁某一能识的或者’的四肢的关联性中存立的”，那里无论是由于内部还是被外部所强加，存在着多个抵抗的层面和局面。^{[7](p. 354)}即在

论述广松涉的思维中的正义论时，必须注视“事—物”的双极性。“事”即存立于“质料的给定性—形相的所识”、“能知的谁某—能识的或者”的四肢关联性中的“事”。“物”即作为“事”的契机被陈述化的提示态，在被自他地自存化时，被形象化的“物”。

D = G 对妄想症和分裂症的双极性以“在极限的状态下，无器官的身体”为中心，作为“左右摆动的振子的振幅的两边”予以了解释。“这两边的一边是被各种横分子的集合所占据，另一边是被各种分子的要素所占据。”^{[19](p.337)} 振子的振幅的尺度可以通过构成式权力的实行形式来明确。构成式权力的收缩或扩张，“会在类似痉挛的极度的收缩所产生的时间内，时而异常激烈，从统一向多样性，从一定的权力向多样性反复”^{[4](p.448)}。

如上所述，“妄想症 = 横分子的 = 物”，“分裂症 = 分子的 = 事”的等值成立，那就有必要在“事—物”的“阈”的轴上考虑“合理性—通用性”。这是因为“欲将有的世界还原为无的倾向，成为难以超越的障碍矗立着”，必须从“乌托邦和恐怖的拉锯战”的“阈”中挣脱出来。

关于现前的“某物 = 图”，广松在“彼—此的关系”层次上，称之为“此物”（dieses）和“彼物”（jense）。“‘此物’和‘彼物’的对向的‘彼—此性的关系’，即使被觉识为当体的自己同一性的相”，“也首先要以‘此一彼’的对向的相异的相状来体验。”而且“该对向的布置的构造的一定性及两项的反照的自己同一性会被准反省地对自化，并不是将‘此’及‘彼’各自重新按其内在的规定性被假象化后才对比的”。在“彼—此”的原初的位阶中，“两项是共轭的相互反照关系，‘此’就是‘此’，‘彼’就是‘彼’”^{[18](pp.47—48)}。“在‘彼—此’的相等性的意识态中，反照的对向的两项，‘此’和‘彼’作为某个事物的‘那’分别是准反省的自己同一性，只要是受‘此一彼’的差异所支撑，这种被‘地化’的差异与相等的‘同’就可能反转更替。”^{[18](p.55)}

分子的机器和处于横分子的状态的机器一样都可能“反转更替”。

这是因为欲望的机器是属于分子的世界，分子的机器成为处于横分子状态的机器而存在的情况也是常有的。由于综合的方式不同，这只是使得分子机器的形态性变得不可视化而已。横分子的世界如同在沙漠中的沙粒的例子中看到的一样，是实体化的日常的世界，是作为“物象化错觉”而表现的世界。而分子的世界可谓是日常的世界由于某种原因剥离时的世界，即日常世界偏斜时的世界。从 *fur uns* 的立场上看到的世界，就是 $D = G$ 在分裂症患者的世界中所展现的典型的的世界。这与刚才从 $D = G$ 的语汇中引用的分裂症的分子逃走线和横分子的供给的区别相关。前者被称作“脱土地化 = 动态的地”，后者被称为“再土地化 = 凝固的图”。一般认为脱土地化与再土地化的关系是这样的。“即便是分裂者的散步或旅行，都可以达到很大的脱土地化，是因为这要多次借助土地的回路。即便是很好的割断关联的人们也必定进入到重建小块大地的欲望的机器的种种接续中去。”^{[19](pp. 374—375)} 也就是说，横分子的社会生产与分子的欲望生产必须从两个角度来思考。两个角度即“两种生产的本质的同一和两种生产的体制的异同”。横分子的社会生产与分子的欲望生产只有在共轭的相互反照中才能存在。

如此， $D = G$ 的有关《反俄底浦斯》(anti-Oyidipous) 的论述，一直都是在关照了这两极的情况下推进的。这一点从有关分裂者分析的第四命题部分就可以看出。第四命题是“分裂者分析用于区别本体(Libido)的社会供给的两极，即一极是‘妄想症的、反动的、法西斯，另一极则是分裂症的革命的’”^{[19](p. 437)}。脱土地化与再土地化保持着相互渗透的关系。资本主义中再土地化最坏的例子应该数法西斯主义了。专制君主的语音符号和分裂症的形象成为“阈”的两极存在于资本主义社会。

$D = G$ 对于这样的事态，同第四命题一样，从不同的角度就两义性、反转及渗透关系，从本质和体制两个方面考察横分子集合和分子的多样性。用如下的反比例关系：“体制越是接近，本质的同一性反而越小。本质的同一性表现的越充分则体制的差异也越大。”^{[19](p. 399)} 正因为

如此，才可以在包含了各种矛盾和龟裂的“阈”中得以求证。

所谓的“异一化”并不是先有了两项才有了区分两者的意识态，而是由此才有了对“某物”的从无 = 地分凝成图的原本的基础的态势。“异一化”的下一个阶段便是与“图”的“区一别”。^{[18](pp. 47-48)}与其说这是由于某种内在的规定性的对自化而以图来区分，倒不如说是“区一别”这一“异”的觉识与“地”和“图”的分节。也就是说，即使是处于“地 = 脱土地化”和“图 = 再土地化”的对自的区别事态中，这两项也不是同位的。

“即使不像路宾的杯子那样，拿出反转图形，图和地也可以反转。从这一意义而言，两者的区别不是绝对的区别。”^{[18](p. 50)}即“地 = 脱土地化”和“图 = 再土地化”可以反转。这是社会机器中，妄想症和分裂症的两极以可变的方式被分配于无器官的身体，这身体的两个侧面的“对抗”。(1) 大众现象和与此相应的妄想症的供给在显微镜看不到的程度上的组合；(2) 各种分子现象和其分裂症的供给在显微镜看不到的程度上的组合。这样“妄想症和分裂症间的分水岭是无器官身体上的横分子与分子的关节存在”^{[19](p. 355)}。

但是，再土地化出现的话，脱土地化的流程的“明识度”将减弱。而且当“图”被明了地意识到时，“地”将开始被“无化”。从第三者的角度来看，很难说图和地哪个更有流动性^{[18](p. 50)}。但如何理解“横分子和分子的关节的倾斜化”变得很重要。这即使被反省地认可，“图”将以所谓的“同一性”的相，作为持续的图继续被觉知。该相中的“某物”，与其说是以“图本身的内在的规定的自己同一性的认知为基础，倒不如说与‘地’的区别的反照……在体验的该意识中，随着地的被‘无化’……将会在‘图’的自己同一性的相中得到体验”^{[18](pp. 50-51)}。这从理性反省的立场看，即从分裂症的视点看可谓是反照规定 (Reflexions—bestimmung)。

不过，“图一旦作为图被觉识，地必将被趋向于无，地从意识领域里消失，只有‘图’存现”^{[18](p. 58)}。分裂症的欲望之流的“脱土地化”

被凝固化。在此，“图 = 再土地化”在“地 = 脱土地化”的“区—别性的差异”里的对照性消失，随之，反照规定的物体作为自存的规定，图的固有的规定被内自有化（In—sich—sein）。并且脱土地化不断地被反转，但脱土地化如没有“内自有化”的再土地化的伴随则不能存在。进一步而言，“使人拥有脱土地化的执拗的力量的是表象脱土地化的各种类型的再土地化”。但是，“选择零部件时受到多种压力的影响，某些零部件被选中，某些零部件被淘汰，从而形成各种群体。因此，前述的两种机器虽然是相同的机器，但体制却完全不同”^{[19](p.343)}。作为第三者反省来看（分裂症式来看），虽说是地被趋向于无，只有图显现，但该“图”呈现怎样的规定性却受到与“地”的部分的区别反照，即“脱土地化”运动的左右。在当事主体的直接的体验中，觉识不到与地的反照，图的规定性是作为自己完结的固有的，或者说是作为被在构筑的再土地化而被觉识。现相的世界从而显示出“物的世界像”的构制。

如上所述，关于“此一彼”到“区—别”再到“异—化”这一反物象化的过程的解释说明，是主观际性的存立构造的解释说明以改变现代社会的存在样式为目标的矢量的表述。换言之，“物—事”的循环不是以“有”的形式，而是以“成为”的形式来从新考证的。

“应该实现的‘更高的’实践目的，进而应该实现的‘最高的’实践目的，以此为目标的思想、活动，一般而言，只要现状达不到理想状态，就会成为现状批判或现状改善运动”，这里显示了“‘通用的’真理与‘妥当的’真理的区别”^{[3](p.215)}。以实现正义为目标的思想、运动登场时，一般认为“多数是‘妥当的’正义，即不被体制所认可的少数人主张的正义”^{[3](p.216)}。如果要问“通用的”正义是怎样成立的，它与“协作的互动态势”所带来的共同主观的相同化是等价的。但是，其中“动摇—冲突—对抗的事态源于此”^{[3](p.214)}的话，如何理解“通用的”和“妥当的”两端的存在方式及其“阈 = 间”就更为重要。如前面所指出的，从“横分子的一分子的”视角思考“通用的 = 物—妥当的 = 事”。

联结部分对象的方法中有两种：一种是横分子集合，另一种是分子的多样性。即欲望的各机器的使用中两种方法被区分使用。接续综合中有全体的特殊使用和部分的非特殊使用，离接综合中有排他择一的制限使用和包含的无制限使用，离接使用中有分离的一对一的对应使用和游牧的多义使用。前者形成横分子集合，后者实现分子的多样性。广松论述说：“包含真理体系、价值体系和规范体系等的共同主观性的内情是存在着间共同体的、隔时代的异同，不仅如此，内共同体中也孕育着异同。”^{[3](p.214)} 事实上是在描述三个“间=阈”，即共同体与共同体的“间”、时代与时代的“间”以及共同体内的“间”。在考虑这个“间=阈”时，受动的综合非常重要。在此简单介绍一下接续综合与离接综合。

在接续综合的全体特殊使用方面，欲望同时接受固定的一个人的主体和一定的各种各样的完全对象。是被特殊化为男或女的“我”。部分的非特殊使用整体看来是具备了一个人的人类姿态的各种各样的人物。即分子的层面上，有“‘这一个和’ et ‘这一个的下一个—即那个’ et puis 这样的接续形态在起作用。也就是说，这里常有生产延续的机器 et，和与该机器相接续的切断延续，发挥截取作用的机器存在”^{[19](p.17)}。“性爱”的状况可以这样思考。在实体化的横分子水平上，男性只不过是雄的因素（统计学角度）占有优势的人，女性也不过是雌的因素占有优势的人。但是在分子的“个别”的水平上，男性的雌雄两面和女性的雌雄两面产生关系，从而出现各种部分对象和各种延续的接续。

在离接综合的排他择一的制限使用方面，被限制只能选“那个或这个”。但“那是那，这是这”的形式，因被物象化才成了“或是那个，或是这个”的形式。根据这种非排他的限定使用，“与错图的分节反照规定的媒体被无=地化相应的，错图（物）”在个体的区别性和个体的自己同一性的相上被即自有化，其分肢的各性质概括地讲也通过这种被内自有化的相而被觉识。包含的无制限使用采取“那是那，这是这”的形式。“分裂症患者并不是既是男性又是女性。或是男性或是女性。但他事实上属于男女两侧面。即男性一侧认为其是男性，女性一侧

认为其是女性。”一切都被分割，存在于自身里。既不是“男女两性”也不是“男女交错”，是“男女横断”^{[19](p.98)}。如从横分子集合和分子的多样性来考察“通用的=物—妥当的=事”的话，可以说广松持有“半物象化”的视点。这种考察从“男女两性”和“男女横断”的立场思考时，构成式权力与多数性的无限性一样，四肢构造成为以变移性为基调的运动，其概念也成为动的各种关系、各种配备的变移性。

从“横分子—分子”来看， $D=G$ 是这样表述“通用的=物—妥当的=事”的。“在去势中，表象的不是大的裂伤，而是数千的小的接续、离接和连接。通过这三者的作用，每个机器通过与其他延续的关联产生出被该其他的延续切断的延续，接着再切断这个由其他的延续产生的延续。”^{[19](p.374)}这样的“延续—切断”可谓是表现了构成式权力所体现的“时间的毫不合理的加速化”和“历史被压缩于激烈展开的现在，可能性被凝缩于直接生产的强大的核心中”^{[4](p.34)}。因为构成式权力总是反抗宪法的规范化的程序。拥有构成式权力的力量因被包含于序列化的规范和权限的系统中，所以对反抗法处于疏远的状态^{[4](p.20)}。这与广松涉一贯思考的要超越“近代”这一“序列化的规范和权限体系”的意志紧密相关。这种思维将剥离自然（*physis*）与法规（*nomos*），自然法与实定法，来探讨“正义”。另外，他没有忘记从“共同主观性”来探讨人们的“共轭性”。但广松把“事”作为世界观的基础也体现了与“共轭性”不同的方向性。奈格里所说的构成式权利使人联想到广松思维后的一个侧面。构成式权力的合理性由其无限性所规定。“构成式权力的合理性只有把界限作为自身存在和自身扩张的条件，并作为自身生产活动的条件才能得以理解。”^{[4](p.448)}这里界限不是对实践的封杀，而是对实践的解放。

那么， $D=G$ 是如何出示界限（境界线）的呢。他们将境界线（极限）分为三种样相。^{[19](p.215)}第一，绝对的极限（境界线）。即仅限于分裂症使各种脱线化、脱土地化的延续通过的场合。此时，分裂症在一切社会生产的（极限中）将这些过程返还于欲望生产；第二，相对的极

限（境界线）。这是资本主义把脱线化的各种延续归于公理体系，把脱土地化的各种延续作为再土地化时的样相。即资本主义虽未将分裂症中自身的外在的极限（境界线）全部清除抛弃，但资本主义却生出自身内在的境界线（极限），并将其向远处不断扩大；第三，被替换的内部境界线（极限）。为了将外在的境界线（极限）即“分裂症境界线”中性化并排除掉，这次必须通过限制该境界线，将其内在化。即将境界线的某一个姿态在客观的事象或事态下物象化。有必要从这三个境界线中思考正义。之所以发生“妥当的”正义即正义的“事”化，是因为正义是以“事”化不可能的姿态存在的。它表明正义残存于社会中，或者说正义是可能形成的。正因为有将绝对的外在的境界线（极限）中性化的冲动，则必须使“事”化出现。可以说该过程就是正义的“物”化与正义的“事”化的无限的“差异与反复”。假设俄底浦斯是内在化境界线，绝对的境界线就是资本主义最害怕的“力量”，即有必要解放“事”的倾斜运动。

这“事”的倾斜运动就是构成式权力所固有的时间、具有惊异的加速度的该时间的表面化。用 $D = G$ 的话说就是，通过波动和微粒子、数千的小的接续、离接和连接的作用，通过与其他延续的关联生成被该其他延续切断的延续，接着再切断该新生成的延续的“事”。

三、结论

在“人类存在的共同性存立构造”中，作为“相克” conflict、“人”的存在方式使用了“暹罗双胞胎”这个词。从中引出的“共轭的角色”包含了“被期待的无为”、“敌对格斗”，只要角色的本源是共轭性的，那么角色行为必然是“协作劳动”的。另外从广松涉的作用论和 $D = G$ 的“两个主体/主体的二重化”看到的是可反转的重轭的“共轭性”。“两个主体/主体的二重化”及“能知的谁某一能识的或者”的“我”是以“我被 = ‘自己 = 他己’ = 行动”这样的“套匣式”的形式，进

行着“不同物体”的反复，不是“我”的流出，而是他者或“非我”不断的内在化。这为形成宪法制定后的“人民 = 我们”框架及外部的“他们”划定的程序向“友/敌”型关系变质提供了契机。正因为如此，思考“自己”和“他己”的摩擦性的“共轭性”本身就是他者论。这样就是如何将四肢构造论的管理转化为最好的、最想要的管理模式。就是将管理的面向地层的侧面移向存立平面或无器官身体的侧面，将四肢构造由“物”化的相转向“事”化的相。这也是将意识和情念非主体化。而且，广松哲学“人—间”中的“阈”，是思考 $D = G$ 的思维和广松思维的关键词之一。并且，在探讨广松和 $D = G$ 时，为了更加形象化，也引入了安东尼奥·奈格里的构成式权力。

“妄想症 = 横分子式 = 物”、“分裂症 = 分子式的 = 事”的等值成立且构成式权力反复的激烈收缩或扩张时，“事—物”的“阈”，以“横分子和分子的分节（即境界）”为轴，就“妥当的一通用的”进行了思考。分子的机器和处于横分子状态的机器不断地“反转交替”，前者被称为“脱土地化 = 动态的地”，后者被称为“再土地化 = 凝固的图”。但横分子的社会生产与分子的欲望生产只有在“共轭的相互反照”下才能存在。又在孕育了各种矛盾、龟裂的“阈”中探讨了这种情况。即“地 = 脱土地化”和“图 = 再土地化”一边“反转交替”，一边将妄想症和分裂症的两极在可变的方法下分配，作为无器官的身体的两个侧面“抵抗”。

“妥当的”正义，即正义的“事”化之所以发生是因为正义是以不可“事”化的形式存在的。正因为有着将绝对的外在的境界线（极限），即分裂症境界线中性化的冲动，就必须让“事”化出现。这一过程是正义的“物”化与正义的“事”化无限的“差异和反复”。假如广松涉的正义论是追求“协演的、协作劳动的社会编制态的基础构造的变革”的话，那么“事”的倾斜运动就是构成式权力中固有的时间、

具有惊异的加速度的时间的表面化^①。

参考文献：

- [1] 熊野纯彦，战后思想的一个断面——哲学家广松涉的轨迹 [M]，京都：中西屋出版社，2004
- [2] 山本耕一编，广松涉珍藏，第1卷 [M]，东京：情况出版社，1995
- [3] 广松涉，新哲学入门 [M]，东京：岩波新书，1988
- [4] 安东尼奥·奈格里，构成式权力——近代的替代物 [M]，杉村昌昭、齐藤悦则译，东京：松籁社，1999
- [5] 广松涉，自己和他己的相互共轭性 [M]，广松涉著作集，第5卷，东京：岩波书店，1996
- [6] 广松涉，世界的共同主观的存立构造 [M]，广松涉著作集，第一卷，东京：岩波书店，1996
- [7] 广松涉，存在与意义，第一卷 [M]，广松涉著作集，第15卷，东京：岩波书店，1996
- [8] 吉尔·德勒兹、瓜塔里，千的高原现象 [M]，宇野邦一等译，东京：河出书房，1994
- [9] 大庭健，自己是什么？——完·自己组织系统的伦理学 [M]，东京：劲草书房，1997
- [10] 广松涉，存在与意义，第二卷 [M]，广松涉著作集，第16卷，东京：岩波书店，1996
- [11] 密歇尔·福科，性的历史 I 向知的意志 [M]，渡边守章译，日本：新潮社，1989

^① 文中出现的脱领土化和脱土地化为同义。例如，《千的高原现象》第154—155页使用的是脱领土化，而《反俄底浦斯》第374—375页则使用的是脱土地化。另外本论文中的再领土化与再土地化也为同义。

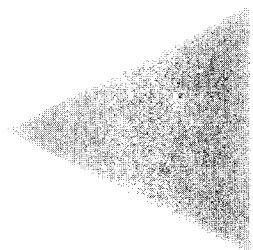
- [12] 吉尔德勒兹，福科 [M]，宇野邦一译，东京：河出书房新社，1989
- [13] 德米洛维奇，民主主义与统治 [M]，仲正昌树、中村隆一、古贺暹译，东京：御茶之水书房，2000
- [14] 广松涉，辩证法的理论——辩证法中的体系构成法 [M]，广松涉著作集，第2卷，东京：岩波书店，1996
- [15] 詹托尔·墨菲，政治的回归 [M]，千叶真等译，东京：日本经济评论社，1998
- [16] 广松涉，解读资本论物象化视角 [M]，东京：岩波书店，1986
- [17] 吉尔·德勒兹，莱布尼兹与巴洛克 [M]，宇野邦一译，东京：河出书房新社，1998
- [18] 广松涉，物、事、语言 [M]，东京：劲草书店，1979
- [19] 吉尔·德勒兹、瓜塔里，反俄底浦斯 [M]，市仓宏祐译，东京：河出书房新社，1986
- [20] 广松涉，事的世界观的前哨 [M]，东京：劲草书房，1975
- [21] 吉尔·德勒兹，差异与反复 [M]，财津理译，东京：河出书房新社，1992

备注：本论文载于2004年12月《情况》，题为《物、事、阈——1968年到1972年间》，本次发表时作者作了进一步的补充和修改。

(作者单位：早稻田大学)

王艳梅 译

社会批判理论经典拾遗：
列斐伏尔



神秘化：关于日常生活批判的笔记（1933）^①

[法] 亨利·列斐伏尔 罗伯特·古特曼

① 《神秘化：关于日常生活批判的笔记》系列斐伏尔和古特曼二人合作的早期著作，最早发表于《前哨》杂志1933年第2期（Henri Lefebvre and Norbert Guterman, 'Mystification: Notes for a Critique of Everyday Life', in *Avant Poste*, 2 (1933), pp.91—107; in Henri Lefebvre: *key writings*, pp.71—83, edited by Stuart Elden, Elizabeth Lebas, and Eleonore Kofman, New York: Continuum, 2003)。本文是未来的、著名的、被称作“法国版本的《历史与阶级意识》”（R. Jacoby, *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism*, p109, Cambridge: Cambridge University Press, 1981）——《被神秘化的意识》（1936）一书（Henri Lefebvre, with Norbert Guterman, *La Conscience mystifiée*, Paris: Gallimard, 1936; Le Sycomore, 1979; Syllepse, 1999）的准备，更是列斐伏尔长达半个多世纪的日常生活批判哲学研究的开始。《被神秘化的意识》一书首次指出，“本真的”马克思主义就是“发现了一种日常生活的批判认识论”（Cf. Henri Lefebvre, *Critique of Everyday Life, Vol. I, Introductio* p. xiv—xv, Translated by John Moore, Preface by Michel Trebitch, Verso, London, New York 1991）。该书是作为“五论唯物主义哲学”系列之一而出版的。列斐伏尔和古特曼在《被神秘化的意识》一书开头曾列出了这个计划系列著作的书名：《被神秘化的意识》、《私人的意识》、《日常生活批判》、《意识形态的科学》、《唯物主义与文化》。但这个计划并没有兑现。在第一篇文章中，他们抨击了个人主义的神秘性。个人主义意识不能在个人内部的自我意识中得到解释与批判，而必须从社会角度进行批判反思。资产阶级从来都是不假思索地将个人意识、个人财富看成是无可怀疑的“理所应当”。这就是一种意识自足性的神秘化。在资产阶级意识形态中，个人一旦意识到还有别人与异化的存在，便陷入了极端痛苦之中。个人主义意识严重妨碍了资产阶级将世界作为一个整体实在来理解。现实由于资产阶级生活的价值的吞没而仅仅成为一种价值。在列斐伏尔他们看来，“神秘化的”或“困惑的”最典型的例证就是所有革命的条件都已经具备了而革命却不能发生，这主要归因于统治阶级的意识形态，也正是葛兰西所说的文化霸权。“神秘化”于是与英语中的“虚假意识”和“意识形态霸权”等术语具有高度的接近性与相似性。当然更准确一点理解是，它是一种虚假的本真性。这就是对私人的本能与本真的意识的不假思索的认可与迷信（Rob Shields, Lefebvre, *Love and Struggle, Spatial Dialectics*, p47, Routledge, London and New York 1999）。当时列斐伏尔和古特曼所主要批判的“被神秘化的意识”（即卢卡奇意义上的“物化意识”或葛兰西意义上的“文化霸权”以及阿多诺所说的“同一性”逻辑），一方面是对“个人的本真性”的迷信——正因为个人的被封闭与原子化，才导致了所谓个人的“本真性”直观与神秘体验；另一方面则是对民族国家主义的“本真性”的迷信，于是才有了臭名昭著的法西斯主义瘟疫的猖獗一时。翻译本文，一是为了纪念反法西斯主义战争胜利60周年，二是因为此文及《被神秘化的意识》一书在西方马克思主义早期发展史上和当代西方大众文化研究中具有重要影响和意义。——译者注

预先说明

在唯心主义哲学那里，知识论已经取代了本体论。但是，它只关注认识的普遍“可能性”或者认识条件的“可能性”这样一个假设性的问题，而遗漏了所认识的事物本身。黑格尔已批判过认识和所知之间的分裂。但是尽管如此，法国、德国和英国的新康德主义仍然固守着这种知识论。他们的努力只是在资产阶级思想之内认可了持续不断地与认识对象的分离状态与过程，认识的客体逐渐消失了，或者被实证经验科学所吞食，或者在奔向“直觉”的途中搁浅。除此之外别无选择。知识论的客体是没有内容的空洞形式，本质上是脱离了现实存在。任何试图把握这种难以捉摸的形式的努力，其结果只能是暴露了理性主义思想的软弱，相应地则是哲学的新神秘主义的胜利。

资产阶级思想已经证明它没有能力把世界作为一个整体来掌握。当然，依靠它一贯的策略，它把这种失败视为一种胜利。今后，我们在把握这种总体性时，只能依靠一种超知性的行为，或者多元化的方式。资产阶级哲学以其做作的谦虚而向专门科学“拱手称臣”了；真实的变成了相对的，科学在自身领域内四分五裂了。形而上学被消解了——这是摆脱唯物主义的一个绝好借口。面对“生活的意义”这个问题，我们只需投入宗教的怀抱就可以了。

把握真实之失败的真正原因，并不像人们常常试图令我们相信的那样，是对思想和批判的一种超越，而仅仅是虚弱和恐惧。因为资产阶级从来不能够批判地对待它自己的基本范畴（人、自我觉醒 [意识]、主体与客体、永恒，等等），它还尚未将自己从它们的拜物教力量中挣脱出来。它从来没有将其文化看作一种可以被超越的简单的、辩证的环节，它仍旧保持着自我封闭。

唯物主义认识论首先立足于客观的现实性。它通过抛弃和支配的方法来揭穿资产阶级思想里神秘化的主观主义。它的对象目标不是用某些

范畴演绎推理过程来掩盖这些范畴的现实对象与来源。人类知识是一种实际事实，一种历史的实际事实。在这里，内容和形式、客体的规律和思想的规律都是不可分割的整体。因此，唯物主义哲学不关注对抽象知识的真理性分析，它通过真理的环节而对谬误产生的根源进行解释。唯物主义本身就提供一种有关谬误的真理——这是任何唯心主义哲学从来没有能力做到的事情。

在下面的诠释中，我们通过对冠以“神秘化”标题之下的一系列资产阶级思想的形式——甚至这种思想的一般规律——的分析，来阐述这种唯物主义认识论。

最后，所有对神秘化意识的分析统统可以归结为日常生活批判，因为我们是在最宽泛意义上慎重使用“思想”一词的：人们所有关于他们生活的思想，都试图整合与证明这些表象的正当性。

我们希望表明：在一个被分割为阶级和以剥削为基础的社会里，由统治阶级创造和维护的意识形态，总是倾向于越来越远地脱离现实而以一种与实际正好相反的形式乔装打扮自己。不是使意识形态附属于现实，而是使其具有一种完全独立的和富有创造性的外观。

资产阶级文化的统一体

我们总是把资产阶级文化作为单数来谈论。人们更关心的是它的资产阶级本质而不是它的统一体。不过，当我们进行批判时，比如批判新闻业的伦理规范时，得到的反应是：“是的，但请看一看昂利·柏格森^①、保罗·瓦莱里^②、马塞尔·普鲁斯特^③！”当我们嘲弄宏大的哲学抽象概念或者艺术极度空洞乏味的精致时，人们说：“也许是吧，但我

① 昂利·柏格森 (Henri Bergson, 1859—1941)，法国哲学家。

② 保罗·瓦莱里 (Paul Valéry, 1871—1945)，法国诗人和作家。

③ 马塞尔·普鲁斯特 (Marcel Proust, 1871—1922)，法国作家，著有长篇小说《追忆似水年华》等。

们伟大的记者们拥有多么直接的洞察力啊！”实际上，我们恰恰是由于否定了资产阶级文化的统一性而起到为它辩护的作用。

事实上，资产阶级文化呈现出一种多元性。按照专业领域可划分为：艺术、哲学、科学等等。按照层次可划分为：上层社会的意识形态，如优雅的神秘主义、高深莫测的哲学、艺术的至上形式等；“中等阶层”的意识形态，如古典诗歌、散文、意识流小说以及人们还未介入其中的政治等；“普通民众”的意识形态，如电影、宗教、报纸社论和官方舆论等。

至于说到其每个特殊性以及每个层次，它本身都是一个由“体裁”、“风格”、“革命”组成的连续不断的系列。“先生，我明白这类东西吸引不了你，但这里还有一些其他的東西也许您会……”如此等等。被呈现出来的恰恰就是对立面的统一体。在杜阿梅尔^①和克莱蒙·万特^②之间有着什么样的实际联系呢？恰恰是接受了“一元”文化这种想法的人后来把这种无限多元化视为丰富性的证明。

不同的表达形式不仅相互分离，而且实际上彼此鄙视。批评一个相当于支持另一个。哲学家不屑于报纸报导的内容。如果你轻视其中的一个，似乎你会自动地认同其他的。并且就新闻业的灵魂而言，他们安逸地周旋于事实之间，当谈论本达^③先生时，他们发出一个宽容的、几乎是稍稍感激的微笑。

正是那种鄙视泄露了其中的秘密。它本身就是一个联合体。富裕，过剩吗？不：分散，崩溃。多样性吗？不：是分崩离析中的同一，破碎中的单调。

在那些严酷的时代里，文化“高级”形式的相互之间丝毫没有表现出更多的好斗性，这是为什么呢？它们竟如此容易如此谦恭地共存。

① 杜阿梅尔 (Georges Duhamel, 1884—1966)，现代法国小说家与诗人。

② 万特 (Clément Vautel, 1876—1954)，法国作家与文学批评家。

③ 本达 (Julien Benda, 1867—1956)，法国思想家，代表作是《知识分子的造反》(La Traison des clercs, 1927)，还有不少批判柏格森的著作。

事实上，这是意味深长的。哲学—宗教斗争？多么好笑！那到处都是，总是被谈论和执行。我们是宽容的，让每一种形式在思维能力的伟大和谐中都有自己的位置。红衣主教、拉比、牧师、哲学家、将军、右翼或左翼作家——任何人都可以披上任何一个他们喜欢的委员会的外衣，只要他不是共产主义者！就在刚才，一些老学究或者年轻的图克人（Young Turk）还被委派去改造那些由“水火不容的事物”之间的英勇斗争所引起的幻象，如宗教与理性，哲学与摄影术，裸体主义与高顶礼帽（绅士派头），等等。

曾经相互敌对的不同形式不仅仅可以共处一室，即不仅仅是并置、堆积和叠加的关系，而且具有连续性的关系。例如，在马拉美^①和克莱蒙·万特之间你能找到各种中间过渡形式，一些应有尽有、充分满足各种消费的形式。无论是超凡脱俗的宗教迷信，还是尖锐苛刻的怀疑论，无论是毕加索作品还是宗教绘画，皆是一路货色，不分伯仲彼此。

而且，不仅仅是形式间具有连续性，还有主题之间的一致性，家族和血统连续性。深奥的主题一点也不比通俗的主题做得更抽象。瓦莱里的诗歌，字里行间所蕴含的天机，唯有那群饱学鸿儒们才能道破，但它所升华的东西无非是小资产阶级女性们的顾影自怜，是她们关于自己的身体、大海和睡眠的观念，甚至诗歌本身的观念。劳作与游戏的补偿得到了平衡。富人们一本正经、大刀阔斧地削减他们的抽象概念和细腻的情感，以求得与自己的肉体快乐的满足相匹配；正像穷人的可怜想法和粗糙感情掩盖了他们实际的贫困，这两极相反相成。所有这些多样性都表征着一个统一整体内部的对立过程。

从外观上看，文化可以区分为不同的层次与多元形态，而从内部来讲，都是同一个机制，它就是一个顾客的问题，也是一个阶级的问题。这里有奢侈品的顾客和大众消费品的顾客。人们普遍认为，大众文化并不是为精英分子服务的，但是却往往受到精英分子的控制、操纵。这个

① 马拉美（Stephane Mallarmé, 1842—1898），法国诗人与象征主义代表人物。

结构就好像是带有一串诱饵的鱼钩，任何试图挣脱自己小天地、探测深度或逆流而上的人，都只会在牢笼中越陷越深。每一个社会群体都有一套表明自己一贯立场的话语方式。一切都是巧妙设计的，以便维持秩序。从在报摊出售的报纸上所刊登的文章，到赞美资产阶级美德的“警匪”电影，到为学者写的“严肃”诗集，再到为售货员写的爱情故事，他们的所有主题都将在这个秩序里为自己找到位置。我们发现这种资产阶级秩序的基本范畴无所不在，它们以一种理性概念、多多少少不理智或是道德的信念、固执的希望、聪明的或感伤的安慰、精神鸦片、绝望的乏味形式等等，祝福它永恒存在。

秩序在每个层面都获得了支持，但是它仍然受到威胁，人们都试图摆脱它，因此我们为它们设计了一个陷阱。资本主义市场上什么东西都可以出售，你甚至可以发现有种种现成的和许诺的供人解脱的手段。

资产阶级意识形态提供了成百上千种简单易行地摆脱资产阶级世界的方式，实际上没有人能够从中逃脱。宗教的、哲学的（经由超越和绝对）、艺术的逃脱，它们分别是天堂王国、思想王国、美丽王国。也有暴力或浪漫的反叛式的逃脱路线。我们逃脱——通过逃脱我们加入精英集团、“右翼”团体，或者那些“保留自己建议”的人组成的团体。我们已经被安排在一个行列中了，我们不仅从未逃脱过它，而且还在其中越陷越深，这是“统治者”的陷阱。我们不应该仅仅因为它是逃跑主义而谴责资产阶级逃跑主义（如果它成功了，我们会说些什么呢？——那将是意义重大的！），但准确地说它不是，因为它是又一次失败，又一个骗局。正像兰波（Rimbaud）所说的，“我们从未逃脱（*On ne part pas*）^①。”“从这里逃脱”永远是不真实的。仅仅在反思中才有“从这里逃脱”，而且，它忠实地、真诚地履行这个功能——把我们滞留在此时此地。

^① Arthur Rimbaud, 'Mauvais Sang', in *Oeuvres* (Paris: Editions Ggarnier Freres, 1960), p. 215.

多样性的循环就是完成。所有事物，包括“优胜者”——上帝和世外高人——形成了整体的一个部分。针线相连，缝布成衣，皆是彰然若揭之事。这是外部多样性的内在统一、所有这些精神火花的内部统一，揭示出它自己是资产阶级秩序的统一体和资产阶级秩序本身。

但这种统一体并不如实地表现自己，而是把自己装扮成与资产阶级秩序和经济了无挂碍、萍水相逢的样子：一幅客观的、中立的、公正的和**不偏不倚**的样子。

为了阐释资产阶级文化的这些内在特征，我们需要一种革命性的批判。所有这些形式都体现了资产阶级文化所固有的**被异化的与被神秘化**的特征。它们把自己呈现为自己身外之物，这种事物的意义并不反映它们自身的真实性。这一点在政治经济学中已是广为人知的。李斯特^①，吕弗^②，凯恩斯^③等诸如此类的专家们所提供的，只不过是**为帝国主义服务的虚情假意的、自私自利的花言巧语**而已，相信他们的人越来越少。资产阶级经济学不再是一门科学。这种同样的神秘化趋势已经充斥流行于资本主义社会各个领域。资本主义文化作为一个整体正在成为统治阶级的工具。虽然自从马克思以来，哲学整个来说都被揭去了面纱，谎言在政治性的新闻业和通讯报导中也受到了冷嘲热讽，但就文学、艺术、科学和文化方面而论，仍然大有问题需要讨论。革命者在对资产阶级文化的全面谴责和对它的倡导者及“价值”的崇拜之间彷徨了，根本出路只能是辩证的即通过批判资产阶级意识形态而超越它。对资产阶级文化来说也和其它意识形态一样有着现实的内容，它体现并反映某些真理。资产阶级文化的神秘性源于它的这种表达方式，即对内容的使用

① 李斯特（Charles Rist），法国经济学家，著有《经济学说史：从重农学派到今天》（1909）和《论经济和金融问题》（1933）等。

② 吕弗（Jacques Rueff，1896—1978），法国经济学家，曾任法国驻伦敦大使馆（1930—1936）经济顾问，著有《通货膨胀理论》（1925）和《金融现象论》（1927）。

③ 凯恩斯（John Maynard Keynes 1883—1946），英国著名经济学家，代表作是著名的《就业、利息与货币》（1936）。此著发表于列斐伏尔和古特曼那篇文章问世之后，这里列斐伏尔所引用的观点可能出自凯恩斯更早的著作《货币论》（1930）。

和肢解。文化作为一个整体，它所寄生的现实内容，是已经停止更新的内容。（在同样的意义上，资产阶级民主也依旧是靠大革命时代的记忆和残杯冷炙而意识形态地过活着，虽然在实际上它已经自食诺言而朝着相反的方向演进。）革命的批判必须揭露这种真实的内容。

当我们谈论人的机器化时，是说机器已经反过来转化为人的敌人，这些常识性见解只不过是隐匿了人的真实处境罢了。问题不仅仅是机器脱离了人，整个资本主义庞大机器的组成部分——观念、价值、制度、文化——所有这种文明已经以一种独立存在的面目出现，而沉重地压在人们身上，并且把他们死拉硬拽地与自身分开。“人”的这种特殊表述方式渗透了浓重的神秘色彩，因为人仍然没有真实的存在内容。“异化”，这个真正的抽象概念，这种错误而虚假的生活只有在脱离人牺牲人的情况下才能存在——“人”已经丧失了自我实现的道路——生活无可挽回地四分五裂了，变成了相互异化的各种文化要素。而在这种特殊异化体之中，要素却是一个整体，一个异化运动中的整体。

革命性的批判因此揭露并规定资产阶级文化的统一性。

资产阶级价值

资产阶级总感到，自己不过是个杂货商或者艺术冷淡者。当革命者宣称自己的唯物主义主张时，这些具有资产阶级灵魂的愤世嫉俗者与诗人、律师以及粗野的人相互支持，自言自语道：“多么愚蠢啊！还有谁能比我更唯物主义呢？”接着，他的“灵魂诗人”这样答道：是啊，你的生活是乏味的、无聊的和令人厌恶的，但它总是有价值的。在你的生活之上，在阳光照耀下，这里有法国或德国、自由、美丽、真理、爱情、纯洁、理性、动力论、对公海的掌控等等。

独特的生活作为一个总体用各种方式展现自身，仍然保持着革命性文化的目标和意义。这些对资本主义来说是难以理解的。他的生活是被切割开的，活动是一回事——它是首要的商务和精明的交易；思想是另

外一回事。当智力活动终结时，愿望将会开始：对他购买不到的东西，他希望通过爱来“拥有”。如果你把他的注意力引到这个相当模棱两可的区别上时，他回答：“你是什么意思？这是完全自然的！”他不知道自己的生活，尽管已经四分五裂了，但仍然暗藏有独一无二的东西，同时它被商业和商务彻底玷污了。但是毫无疑问，他意识到了这一点，因为他的“价值”让他复活了，要来拯救他了。

“价值”就是“想要的”“值得之物”。但从定义上说，它的起源和赋予生活以意义无涉。基督教信条对资产阶级来说如此便利，以使他们喜欢盗用这句熟悉的引文：“我所愿意的善，我反不做；我所不愿意的恶，我倒去做”^①。通过这种策略他在优越的价值体系里占有一席之地。因为资产阶级文化已经抛弃了真理的信念以及作为总体的思维能力，因此，它让自己委身于“价值”体系，对哪一种“需要”都严格限定、清晰区分。

“请看哪，你必须去谋生。生活是一项脚踏实地的事业，你注定得当奴隶。为了生活，你必须做那些你打心底里不喜欢做的事情。送给每一个穷人你所拥有的全部东西，这么做你再高兴不过，但是你十分清楚地知道，这样做是十分荒谬的。你总喜欢思考那些高贵的想法，但是，看哪，生活是艰难的。你必须生活。”——“但请等一下，你是不是在说你只是一台机器，或者一只动物？”——“不，但确实还有我不能做的事情，我一直都很敬重它们的。例如，戏剧里当相爱的人死于肝肠寸断之时，难道它没有让我泪流满面吗？我喜欢音乐，不是吗？你是不是要告诉我不尊重英雄？”

价值乃生活以外之物，资产阶级许可了这一点，但他们却居于价值之先，凌驾于它之上。沙漠里犹太人的纪念柱和伯利恒之星也使他们的情绪高涨。

但恰恰是当现实的某些方面被资产阶级生活消耗殆尽之时，它就变

^① 《新约·罗马书》7：19（据汉译《圣经》[和合本]引文）。

成了有“价值”的，这点是精确的。货币（Gold）通过在拥有它毁坏的东西之前贪婪地噬取。当说到爱仍然是可能之时，它没有被美化，而是完全自然的。但当浪漫主义宣称爱是最高价值时，这清晰地意味着每个男人女人现在都能被买卖。买了妻子的资产阶级丈夫和买了丈夫的妇女开始做着拥有理想之爱的美梦。当资本把所有人变成奴隶时，“自由”就成了价值。一座雄伟的纪念碑在一具具尸体之上被建起来。遗憾变成承诺和希望。遭受拷打和死去的人变成了不朽之神。

资产阶级价值在总体上只不过是一个道德残余物的博物馆。价值、货币（Gold）在它已经征服和毁坏的东西上盖上自己的印章。货币宣布它的骄傲在于征服。同时，它又弯下头去抚慰那些被它剥光和欺骗的人。今天如果有人告诉我们孤独是最后的价值和绝望后最后的避难所，那是由于事实上孤独也已所剩无几，因为我们不再能逃脱。个人已经被压跨。我们不再能够拥有那骄傲的最后源泉——我们的孤独，除非我们购买它。然而，我们深陷于人群之中，革命者意识到这一点已经很长时间了（这是他们的出发点）。相似地，就在整个民族只剩下一个神秘化的现实时的这一时刻，法西斯主义宣称，民族是最高价值，这恰恰是法西斯在为国际资本主义服务时利用的一点。

所以，价值不在生活之先，也不在生活之上，而是在生活之后、之下。宣讲价值的哲学家和作家简直就是在为死者祈祷的布道者而已。

但是，也许我们将要抵达这首歌的尾声了。看来，我们已不能在孤独和虚无之后创造价值。我们甚至不会再有可以失去的理想。生活不再有意义，也不再有价值，它已被碎片化为成百上千种神秘化的价值，其结果是，为了弄清生活是什么，我们不得不在神秘化的道路上折返探源。我们必须重新揭示出所有标榜的爱背后的真爱，幻象自由背后的真正自由，这也是革命性批判的工作。一旦我们超越了这种神秘化，我们将发现神秘化自身只是一个意识的瞬间，它虽然只是谎言，却迫使我们通过它达到生命的独特的和真实的意识。真正的革命即使在它最卑微的意义上，也越来越成为人类的唯一希望和拯救生活的唯一可能源泉。

资产阶级革命者的死亡

在战前（即第一次世界大战之前——译者注），当“甜蜜的生活”凌驾在林荫大道上空之时，在那些生活中没有什么问题出现的日子，资产阶级思想家很轻而易举地就使美丽、爱情、激情、艺术等等成为最高价值。某种肤浅的神经官能症就足以暗示出创造力了。但从那里开始，我们就变得越来越冷酷和多疑了。人们有太多的现实焦虑了。因此我们必须下定决心，睁开眼睛，重新审视自我。如果仔细思考一下，对于在上层文化中成长起来的那些年轻人来说，难道革命者实质上不是令瓦格纳（Wagner）和他母亲头痛的原因吗？真的，那些像柏格森一样的老绅士们仍然是唯心论者，或者仍然用一种恬不知耻的老眼光来看待经济事实。但是在战后，一大批眼光敏锐的现实主义者发现你必须接受每个事实。他们看到了一切，芝加哥牲畜围栏、某个卡里班式（Caliban-esque）^①人物、日内瓦或莫斯科、住房不动产、工厂、机器和妓院，并且，总是以一种敏锐的目光深入彻底地来看待这些事实，这与新闻记者对待事实的方式不同，当然不同！同时他们还发现了性危机、资产阶级、思想的死亡等事实，有时甚至是对资本主义制度本身的揭露。

他们那时也许本应该认识到资本主义并非一个你花上3周时间，就可以带一本书回来的王国。资本主义不仅仅是一个工厂或保险箱，而是要从四面八方来包围我们。那些宣称自己揭露了资本主义制度的作家们认为，他们可毫不费力地理解它——这是毫无疑问的，因为他们本人就拥有资本。

他们都知道——因为他们是体面人——有个叫卡尔·马克思的人耗其一生来分析资本主义现象，但是他只是个经济学家，他缺少敏感性，在许多不必要晦涩和冗长的著作里，他讲了一些有敏锐眼光的人能够一

^① 卡里班（Caliban）是莎士比亚剧作《暴风雨》中的一个奴隶。

目了然的内容。

他们并不具有成为马克思主义者所必需的谦虚和耐心，他们更偏爱于自己华丽的章节和已流产的自相矛盾的怪论。他们是超阶级的，他们感到自己不在资本主义体系内部，而是超越了它。于是，维护智力的尊严，并且首先是保持自己本专业的威望，就成了很重要的事情，难道不是这样吗？所以，如果不可以有保留意见的话，他们是不会加入革命阶级的。

但是，他们贪的太多，却又消化不了。他们认为自己能超越资本主义，但他们只是把现象本身和对它的批判即马克思主义劈为两半。他们只是把资本主义的碎片和不同方面分发给他们自己而已。那些文化哲学家们 [Kulturphilosophen] ——德国的、法国的、其他的——谈论的是西方和精神的衰微（实际上这只不过是资本主义文明的衰微）。他们滔滔不绝地大谈所谓人的非人化问题（而没有看到这在黑格尔和马克思异化理论里只不过是细枝末节问题）。而另外一些人，则又重谈“反机器主义”老调，而实际上他们正在谈论的仅仅是机器的资本主义使用问题。

经济大危机问题标志着所有这些宏大批判的崩溃，它们没有做出任何贡献。杜阿梅尔先生是它们中间的完美代表。他那有着高尚灵魂的理论引发了抵制机器的运动，接着是反对噪音的运动，最后则引发了在城郊购房运动^①。贝尔^②先生则砍下了资产阶级思想的头颅，只不过又借助于“Marianne”^③ 让它复活了。而盖埃诺^④先生则又当了一回民主主义者……

① 杜阿梅尔发表过一系列批判机器文明的著作，如《对世界的占有》（1919）、《未来的生活景象》（1930）。

② 贝尔（Emmanuel Berl，1892—1976），法国作家与法学家，著有《资产阶级思想之死》（1929）、《资产阶级道德之死》（1930）等。

③ *Marianne* 系法国大革命之后法兰西共和国的象征，贝尔也曾经（20世纪30年代）担任一本同名称杂志《*Marianne*》的主编。

④ 盖埃诺（Jean Guéhenno，1890—1976），法国小说作家和文学批评家。

资产阶级革命家全都清算过了（checked out），他们是真的想理解资本主义吗？不，他们只不过是想要搪塞、躲避、隐匿、逃跑罢了，他们甚至不再使用“资本”和“资产阶级”这两个词语了。

他们的批判只是为资产阶级自身服务。这些人是它的左翼，激进的那一派。他们看起来是在审判现代世界，准确地说是为了在实际上避免谈论资本主义问题。这样，他们在资产阶级通常的恐慌中迷失了方向：资产阶级的终结就是一切的终结。因此，我们要拯救资产阶级吗？他们是批判的社会民主主义者（甚至是没有任何理想的政治上的社会民主）。

对一些人来说，这种细枝末节的批判和局部真理都变成了谎言，其结果是以法西斯主义而告终。现在德里安·拉雪尔^①先生提出尼采以反对马克思（1905年法国少女们的尼采），提出要用“领袖”来抵制那些消失在芸芸众生之中的无个性之人。

这是资产阶级革命者的末日，神秘主义者的被神秘化。

对真诚的批判

资产阶级思想在被逐出反思的领域之后，躲在直接事实的堡垒之中，而以“真诚”为避难所。“我们是法国人因为我们是法国的”，贝尔，一位有着伟大真诚的犹太人这样说。

当理想失去动力时，还剩下一资源：你可以说你喜欢的东西；你可以谈论内心将要发生什么，一切顺其自然。这就是真诚的。

在资产阶级还能够创造伟大的建树并对世界有着远见卓识的那些年代里，它的思想家们也许作梦也没想到要主张仅有的事实就是他们所拥有的思想。很难想像斯宾诺莎或黑格尔用手拍拍自己的心口、信誓旦旦

^① 德里安·拉雪尔（Drien-la-Rochelle, 1893—1945），法国法西斯主义作家和理论家。

……现代人对真诚和直接的崇拜，难道不是在承认：我们已不再有任何真正意义上真诚的东西吗？**既成事实**，即资产阶级世界，孤零零地矗立在资产阶级思想面前。于是，人们欣喜若狂地把它作为一个深奥的且（自然地是）永恒的真理来发现。它是对生活本身的揭示，一个令人为之心颤的碎片；这就是报告文学的时代，失败被掩藏起来了，转而变成了欺诈。这就是真诚的时代！

信任问题正好是在需要信任的情况下被恰到好处地提出来了。真诚，这个巨大的意识形态构造物（印象主义、直觉主义、对内部和外部世界的报告文学）的价值是什么呢？除了机遇，它还包括什么真理？它提供什么担保？

弥天大谎和有说服力的那些谎言，即那些抒情的、雄辩的谎言——政治的宗教的谎言——它们需要真诚。真诚的姿态为人仿效，被用来为说谎者服务。还有，弥天大谎总是包括与许多人的生活、与它们“真诚的”幻觉有关的东西。这些主题在被利用之前，首先必须被充满激情地付诸实践。每个成功的虚假意识形态都有“真诚的”创造者，这些人不知道自己在撒谎，他们在一个巨大的剧场内，在一幅宽阔的幕布上撒谎，而不必为怀疑或恐惧所烦恼。愤世嫉俗者很少且彼此相距很远，而且不会第一个露面。如果那些愤怒的小丑，如希特勒（Hitler）和戈林（Goring），知道他们是在为金融家服务，而这些给他们理想的人——从戈宾诺^①到费德^②，再到缪勒·冯·德布鲁克^③，还有费雷德^④，再到希特勒自己（在他卑微的初期阶段）——他们可能一直是很真诚的，是纯朴的小丑。如今，犬儒主义实际上是一个职业，对真诚贡

① 戈宾诺（Comte de Gobineau，1816—1882），法国外交家，著有《人类种族的不平等》（1853—1885）等。

② 费德（Gotterfried Feder，1883—1941），德国纳粹党早期成员。

③ 缪勒·冯·德布鲁克（Moeller van der Bruck，1876—1925），德国作家，著有《第三帝国》（1923）。

④ 费雷德（Alfred Fried，1864—1921），奥地利著名反战分子，因为反对一战结束之后的凡尔赛合约而获得诺贝尔和平奖。

献不大，但也没有证据表明它与真理没有直接关系。如果你想编造谎言，那你最好真诚！

为什么对真诚的疑惑没有形成我们基础教育的一部分？孩子（他们可能怀疑得更多）应该必须学会一种不辨真假的腔调，因为真诚是一个需要靠音质和主观感受的问题。我们应当寻求真诚背后的谎言，而不是把真诚看成一种力量，也不是接受那些“最真诚的”人进献的鲜花。但是资产阶级文化和民主的衰微，太需要这种价值了。因此，真诚风靡一时。今天，带着对这些流动不居的“事实”的虚意委从，资产阶级认识到：工人们不想革命，也不想要共产主义，他们只想要一份工作和一些面包。资产阶级意识到世界不是一个幸福之地，而且可能永远也不会是。因此，它为自己确立了一种美好的意愿。

我们不想谈论伪君子，但我们要谈论一下那些真正真诚的人，例如，那些在精神上遭受痛苦的人。敬畏上帝的人们真诚地相信他们在自己的灵魂中找到了上帝，他们相信自己有灵魂。想想吧！他们因为灵魂而受苦，并渴望永恒——他们想从身上把它刮掉，因为他们的这个灵魂让他们在屈膝下跪时抓耳挠腮。平民主义者确信他们是在为人民做事的。资产阶级中一些富裕成员认为——诚实地认为——精神革命最先来临，物质财富并不重要。成为一个格外地希望每件事都顺利的人比做一个真诚的民主主义者要容易。正是这一套理念比其它任何理念带给个人的关于真诚的愉快感觉更多……是的，正是这样，许多人为了欺骗别人，而需要欺骗自己。“思想家”中的愤世嫉俗者要比政治家中的愤世嫉俗者要更少一些粗俗，因为资产阶级思想家们不直接参与权力。他们的谎言比他们的意识更深奥，他们淹没在自己的社会世界里。

有相当丰厚的银行存款并拥有一点权力，总是一件不错的事，因为每次当有麻烦时，你只需问一句“多少钱？”然后毫不畏惧地在支票上签个字就可以了事。但是你从来没有遇到过那些可怜的人，他们毫不犹豫地以崇高为避难所吗？清白无辜在你没钱时是一个很好的资源。拥有一个崇高的、真诚的觉悟意味着连一个普通的银行账户也没有，但却拥

有道德银行、信念信任基金和天堂本身。当然，最实际的是同时拥有二者。难道美好的灵魂不该得到一切吗？因为它全部根据你如何做而定夺。

真诚在现象学里很少被放置在合适的位置上，它只是一种态度，一种对反思的拒绝，或者是在某种给定条件下产生的感觉（所以没有什么可以将其带走！当人们读到这些美好灵魂时甚至不会感觉这是关于它们的……）。

哲学史教给我们的是所谓哲学家在“本质”这个术语下研究的东西；是哲学家自己以及他们的时代。客观心理学、心理分析和实践检验帮助我们找到了摆脱为意识所操纵的诡计的路径。没有真正的未加预谋的事实，不管是内部的还是外部的。每一个观察都是一种解释。每一个观察，一直到包括那些赋予直接的和显而易见的存在以最伟大意义的那些观察，实际上都包含了完成它的那个人的所有思考过程。今天，把握真实的直观方法包容了整个资产阶级意识及其全部内容，也包含了这种资产阶级意识的所有范畴。它暗藏着最后一个伎俩以备不时之需：在资产阶级世界里不屈不挠，以世界上最自然的气氛承认它的结构和它们的耐力。在文化术语里，甚至“不循规蹈矩者”的真诚也成了遵从的避难所。唯有以现实的阶级行动为基础的革命者的真诚才与客观性和真理联系在一起。

神秘化

一切都是可疑的。

那么这个世界还是什么呢？难道说它是一个词、一张脸、一个举止或者从来都是一张面具吗？讲话的人和行动的人，难道他总是真的知道自己在说什么、在做什么吗？“他人”、他物被掩藏在生活和我们生活的每一时刻的背后。不是被它迷惑，就是深深地赞同它并同它保持一致；被它迷惑就是追随一种难以捉摸的、逃向四面八方的真实。但是，

我们能在自己的意识深处感觉到并能触摸到它，可它又总在我们的能力所及的范围之外。一方面是把握真实的无能为力，另一方面则是真实的逃逸，这两者形影相似、难舍难离，构成了我们这个时代意识和生活的特征。对于一个知道所谓的永恒的财富的人来说，这一边是普遍的不真实，另一边则是让人恼怒不堪的需要，它们彼此互为因果……

这种裂痕有它或快乐或悲剧的主人公。他们或者需要神或者需要死亡，因为他们从来不能把自己所遭遇到的存在感受为真实的存在、把自己感受为真实的存在。那些悲剧的主人公，即使遭受痛苦也必须寻求某些现存的、对抗的和坚决无情地刺透他们肌肉的东西——但是这些东西也不向他们投降或成为他们的附属物。对神秘主义者、受虐狂和虐待狂来说，人是逃向另外一种虚无的虚无，只有死亡才是真实的。那是精神危机，是这种有血有肉的人的精神危机……

神秘化是无法量化的。表达本身（语言）实质上已被精致化到了只需要最少量现实的程度。事物在被说出来之前是不存在的，因为它们在被说出的同时，他们的整个真实情况也就被说出了。这是一个骗子和欺诈的预言家盛行的时代，我们甚至没有注意到这个奇迹般的表达技术标志着词语的完全贬值，因为它们除了自身之外，什么也不代表。那些不包含商业内容或其它表述、而同时唤起整个千年王国的文学和雄辩术的示爱之言，它们又到哪里去了呢？

纯洁是最大的腐蚀，因为只有那些有能力购买一切的人才能不出卖自己。仁慈是最大的残酷，难道还有什么比“仁慈”这种幸福意识更可耻的吗？把自己标榜喜欢的东西约束起来的伎俩是什么呢？不仅有观念的欺骗，所有的感情，包括被当作生活乐趣且颇具魅力的没头脑缺心眼也成为欺骗。清白无辜和头脑简单已经非常稀少了，当然即使拥有这种品质也对它全然不知，它们是真诚的，因此那是它们应得的报酬……

每个行为在很大程度上都不能使我们满意，每次收获都包含着失败，每次放纵的、兴高采烈的快乐都是对自我的丧失，如此一来，就很容易理解那些歇斯底里地吵嚷着要求得到根本不可能的“拯救”那些

人了。这好像所有标志个人生命的时刻——它的心醉神迷和经历——都被敲骨吸髓般地榨取出来了。只有苦恼才是深刻的。我们打算如何生活呢？真正地向往你想要的东西，这也是失去它最容易的办法。我们是多么卤莽又多么容易受伤害啊！每件事情都在逼迫我们，每个人都联合起来反对我们。

这场悲剧在广阔的和阴暗的新闻业与政治环境中上演了。如果军队被要求解除武装，备战被要求争取和平，援助性银行被要求加入社会主义行列等等，遇到这样的时刻，谁会感到惊奇呢？所有的真实都包容于它的对立面，同时把自己呈现为自身的对立面。把国家出卖给外国人并由国际资本主义统治，被表现成为法西斯主义的国家主义！

今天资产阶级的神秘化已经发展到它的终点与极端化。因为如果它打算再往前发展一步，就必须精心地用自己的对立面来伪装自己，用自己的敌对的现实来伪装自己，用资产阶级已经死亡的现实即革命来伪装自己。这就是法西斯主义将自己称为“革命”的原因。它的不真实被伪装成了最真实，同时试图将真实变成永恒的不真实。

也许，不再会有以真实形式出现的单一的公共现象，甚至也不再会有以真实形式出现的私人生活。说每件事都被伪装或掩饰已经显得不够了，因为每件事都变成了自己的反面，表面的东西似乎变成了真实的全部，同时试图将真实变成徒有虚表的东西。

拜物教、异化、神秘化

马克思著作中所包含的“拜物教”理论揭示了这些现象是如何可能的。

资本主义是一种为商品生产而服务的体制。可以这么说，当物转化为商品时，它便和自身相分离，进入了一个通过它而体现出来的关系系统，因此最终它似乎成为这些关系的主体和因果关系代理人。人与人之间的关系被物与物之间的关系所笼罩，人的社会存在只有通过他们的产

品的抽象存在才能实现。物似乎代表着他们自身的生命。市场统治了人，人变成了任何物的玩偶，这些物是他们所不熟悉的，并驱赶着他们前行。市场已经是一架机器和一个无法改变的命运。人现在已经被异化、并同自身相分离。劳动分工、劳动自身、个人角色与功能、工作的分配、文化和传统，都变成了强加于人的限制条件。每个人都深感社会的集体成果是一种异化力量的产物。

在一个尚未超越异化阶段的社会中，人们还没有重新找回自我认同，意识只能是不确定的、痛苦的和相互冲突的：奴隶意识、献身者意识和神秘化意识。这种让人捉摸不定和痛苦不堪的“苦恼意识”，有着双重根源：一方面人们感到自己被套上了枷锁，被推着向前走，但同时他们又感到事情可以改变。他们试图重获自我，但是直到无产阶级革命发生时，他们创造的仅仅是其他一些物神、对反思的反思、更多的是关于自己的外在世界的投射：宗教、神学、哲学、艺术、异化的文化。

资本主义体制已经把这种神秘化推向了极至，由此它引发了自由、公正和民主的神秘化（在另一篇文章^①中我们将对这些主题的产生、发展进行追踪并扬弃这些主题）。

这就是马克思所说的让人难以捉摸的创造物，这团沉重的、变幻莫测的疑云，它在不断地滋生蔓延、兴风作浪，与之相伴随的则是对物神的疯狂的、难舍难分的渴望，我们就在它的强制下生活。马克思这样描述它：“资本正变得越来越具体化、物质化，但它们只是某些包含着社会关系的物——一些亦真亦幻，被赋予虚幻的生活和独立外观之物。正是在这种形式下……资本才作为一个总体而出现。”^②

（郭小磊译 刘怀玉校）

① 这篇文章其实就是后来列斐伏尔和古特曼合著的《被神秘化的意识》（1936）。

② 这段话我们无法在马克思任何一本著作中直接查到，估计是列斐伏尔和古特曼对《资本论》第三卷或《剩余价值论》第三册一些相关引文的综合与改写。

《空间的生产》新版序言（1986）^①

（法）亨利·列斐伏尔

① 众所周知，列斐伏尔是西方马克思主义中的日常生活批判哲学的奠基人。但在20世纪70、80年代以后，他的思想发生了一次意味深长的转变。这就是把马克思的社会历史辩证法翻转成为一种“空间化本体论”，或将历史辩证法“空间化”。在他看来，作为马克思历史辩证法的最高形态与核心形态，社会生产关系的再生产辩证法的进一步发展就是“空间的生产”的辩证法。资本主义的物的生产关系与生产力的极端与高度发展，最终必然是超越空间中的物的生产界限，变为“空间本身”、即生产关系本身的再生产。经典马克思主义的问题式是“资本主义生产就是要‘用时间消灭空间的限制’”，而在他看来，所谓“消灭空间的限制”其实就是“创造出新的空间”。资本主义“为什么幸存而没有灭亡”就在于资本主义对空间的占有，“通过占有空间，通过生产空间”（Henri Lefebvre, *The Survival of Capitalism, Reproduction of the Relations of Production*, p21, Translated by Frank Bryant, Allison & Busby, London 1978）。据此，列斐伏尔的一些弟子及其思想信奉者，便有些夸张地解释说，“从列斐伏尔到詹姆逊”，我们可以看到一种“后现代思想血统”。从列斐伏尔的《空间的生产》到詹姆逊的《后现代主义，或晚期资本主义的文化逻辑》和哈维的《希望的空间》，在促进后现代性的“空间化问题”研究上一脉相承。在此语境下，汉语界尽快翻译与研究《空间的生产》这本著作，便成了一项具有重要意义的工作。这里所译出的《〈空间的生产〉再版序言》就是即将交付出版的该书中译本的一部分。《空间的生产》一书1974年初版和1984年再版（Henri Lefebvre, *La production de l' espace*, 1e' edn, 2e' edn, Paris: Editions Anthropos, 1974, 1984）时并无序言，现通行的英译本（Henri Lefebvre, *The Production of Space*, Translated by Donald Nicholson-Smith, Blackwell Ltd, 1991）所根据的就是这个没有序言的第1版和第2版译出的。现在看来是一大缺憾。这里我们根据《空间的生产》1986年第3版以及《空间的生产》2000年第4版所载的新版序言（*La Production de l' espace*, 3e' edn, Paris: Anthropos, 1986, pp. i - xii; repr. in *La Production de l' espace*, 4e' edn, Paris: Anthropos, 2000, pp. xvii - xxviii），并参照埃尔登等人所编的《列斐伏尔著作精粹》之英译文（*Henri Lefebvre: key writings / edited by Stuart Elden, Elizabeth Lebas, and Eleonore Kofman*, New York: Continuum, 2003, p206 - 213）译出，供参考研究之用。此新版序言不仅介绍了《空间的生产》这本著作写作的语境，以及该书的基本观点，而且也提出了初版所没有包含的新思想，包括空间的生产概念在传统历史唯物主义理论体系中的新地位与意义。——译者注

在10或15年前，正当我在写这本书的时候，空间的概念还是一团乱麻，充斥着悖论而无法相互协调。伴随着星际火箭技术与航天技术的发展，空间毫无疑问地“流行”起来了：出现了这样或那样的空间——如图像的、雕塑的，甚至是音乐的空间等等——但绝大多数人嘴里所念叨的以及一般公众所理解的“空间”（和资本），都被赋予了一种新的和非同寻常的内涵，即它仅仅是宇宙天体间的距离。在传统意义上，“空间”一词更多地让人联想到数学，（欧几里得）几何学及其定理，因而它是一个抽象物：没有内容的空壳子。那么在哲学中又是如何的呢？空间遭受到了极大的蔑视，被看作不过是众多范畴之一而已（如康德所说，它是一种“先验的”范畴：一种组织感性现象的方式）。有时，空间又充满着形形色色的幻觉与错误：偏离轨道的欲望与行动，“自我”的堂奥，进而也是走向一种异化的和倦怠的、正在分裂和已经分裂的（通过语言和类似语言的——柏格森）心理学意义上的生活。至于说到各种学科对空间的研究，它们最大限度地分割了它，空间按照被简化的方法论前提而遭到随意的肢解：地理学的、社会学的、历史学的等等空间。空间至多被作为一个空洞无物的领域被扫描，作为对其内容漠不关心的空壳子来看待，但它本身却是被某些秘而不宣的标准所规定：绝对的、光学的、几何学的，欧几里德的一笛卡尔的一牛顿的。我们也许可以接受各种各样的“空间”，但却是把它们归拢到一个干巴巴的概念当中。而被人们干巴巴地使用的相对性观念就是建立在这种概念、这种表象、特别是日常生活表象的边上，而对传统空间观（诸如三维性，空间与时间的分离，米尺和时钟，等等）仍然忠心耿耿、敬若神明。

一个具有悖谬性的现象是，也就是说，在某种（极其糟糕的）无法言喻的、无法公开的、难以说清的矛盾中，在实践中——在现存的社会及其生产方式中——人们则将空间从一种碎片式的表象与认识形式中解救出来，而引向一个全新的方向。有人（他们是政治家吗？不是。他们更多的是一些政客和技术官僚帮办，则赋予空间以相当重要的权力与

权威)发明了空间的规划,这当然首先是在法国。这个规划不过是一种理性的格式与标准的法国空间;由于这种规划听任于大势所趋的摆布,现在看起来它(这并非无缘无故)带来了一种拙劣的外观和令人遗憾的发展趋势:如这边是不毛之地一片荒凉,那边却是拥挤不堪水泄不通,等等。特别是从地中海经由罗纳谷地、索恩河和塞纳河,到北海岸的这条“自发的”中轴线,已经暴露出许多问题。这是一个围绕巴黎和各式各样区域而建立起“区域性的资本”(metropoles d'equilibre)的规划。负责区域发展的官方骨干是一个富有权势的、高度集权的组织,它既不缺少资源也不缺少雄心壮志:而是去生产一个和谐一致的合理性的空间——给予那些正处在“狂热”状态中、一心只想着追求利润的都市发展以一种小小的秩序约束。

今天没有人不会意识到,这项富有创新的、正在实施中的计划(这项计划自始至终既没有对进出口的分析,也不靠国家对资本运转的控制,而是按照金融标准进行的)已经搁浅,实际上一无所获,它是新自由主义因而是愚蠢策略的再次组合所造成的。

于是,一种明显的、但从未得到关注的矛盾就出现在空间理论与空间实践之间。这是一种被意识形态家们所掩盖的矛盾——他们在空间辩论上混淆是非界限,从宇宙学跳到人类,从宏观到微观,从功能到结构,而没有概念化地与方法论地思考空间问题。空间性的意识形态,是一团重重迷雾,搅乱了原有的理性知识领域,打乱了行之有效且富有权威的规章与清规戒律。

因此,我们要想摆脱这种混乱不堪的局面,就不要再把社会的空间与社会的时间当作“自然的”事实来看待,而必须按照某些层次等级加以规范化。也不能把它们视为文化的事实,而必须视其为产物(*produits/products*)。这就导致了空间一词的使用及其内涵的改变。我们不能把空间(以及时间)的生产看作是类似于用手工与机器而进行的某些“物体”或“事物”的生产,而是作为第二自然的基本特征,作为社会多种活动作用于“第一自然”如感性的资料、物质与能量之上的

结果。新产物？是的，一种特殊意义上的产物，特别是具有一定的全方位性的（而非总体性的）特征意义上的产物，而那些普通的日常意义上的“产品”（物体、事物与商品）则不然。（即使真的有空间与时间被生产，被切割打包，被交换出售与购买，就像事物与物体那样！）

我们应当注意到，甚至在那个时候（20世纪70年代左右），城市问题已经被极其清晰瞩目地摆出来了（对于很多人来说，这个问题太清晰了，让人头晕目眩，以至于他们宁愿把目光转向别处）。官方的文件既没有调制也没有掩盖这种新野蛮现象。正像它们所声称的，建筑与城市发展产生了令人瞩目的灾难性后果——大批量的和“毫无节制的”，除了最大利润化之外没有其他策略，丧尽理性与原创性，——即使到现在，在各个方面都表现得淋漓尽致。这就是在现代性的光环之下正发生的事，即使到现在！

我们怎么可能再固守那些没有新主张的主题（希腊的一拉丁语的：我们自己的，即我们的文明的主题！）呢？城市、城镇、都市还是中心，还是首善之区，还是思想与发明的摇篮吗？“城—乡”关系正以世界规模发生着变化，用“最极端化”的方式来说，就是“世界化的农村对世界化的城市”！如果不清楚地想一下城市所占领的拥有的（或失去的）空间，我们还能够思考城市（“现代的”城市，它在到处传播着剥削—侵略）吗？我们如果不首先把现代城市构想成为产物，就不可能把现代城市与现代都市现象视为作品(*oeuvres*)（就其宽泛的和强烈的意义而言，一件艺术作品就是改造其原料）。这种在特殊的生产方式之中形成的产物，从来就不可能显露出其极端后果，有时允许某些“其他事物”露面，至少作为期盼，作为要求、呼吁。当然，环境主义者已经提高了觉悟，并鼓动起舆论：边疆，环境，空气与水的污染，自然这种“原料”——城市的原料，遭到了无所顾忌地破坏。这种环境主义运动所缺少的正是一种关于空间与社会之间——即边疆、城市发展与建筑等等……之间关系的一般理论。

把空间概括成为某种社会产物，这并非一件轻而易举的事情。换言

之，如果我们没有掌握一种具有新意的与意想不到的提问方式，便不可能做到这一点。

空间作为一种产物，并不是指某种特定的产品——某事物与或某物体——而是一束关系，这个概念要求我们必须对生产与产品概念及它们的相互关系作拓展性理解。正如黑格尔曾经说过的，一个概念只有当它所指的东西处于威胁或者接近其终结，并因此而自我改变时，才会出现。我们再也不能把空间构想成为某种消极被动的东西或空洞无物了，也不能把它构想成类似“产品”那样的现有之物，再也没有别的意义比这个更恰当的，即它是一种被用来交换的与消费的和处于转瞬即逝中的存在。空间作为一种互动性的或者追溯性质的产物，它介入于自我生产之中：对生产工作、运输、原料与能源流的组织，产品的分配网络。就其生产性地位作用而言，并作为一个生产者，空间（或好或坏地被组织起来的）成为生产关系和生产力的一个组织部分。因此，空间这个概念不能被孤立起来或处于静止状态。它变成辩证的东西：产物—生产者，经济与社会关系的支撑物。难道说它不是在发挥着再生产的作用，即在生产设施的再生产、扩大的再生产中发挥作用？难道说它不是那些“在大地上”（*sur le terrain/on the ground*）的实践中能实现的社会关系的一部分吗？

这个观点一旦经过这样的概括，不就非常清楚了吗？难道说它不能说明很多事情吗？空间已经达到如此显著的位置，它是某种“行走在地球上”的现实，即在某种被生产出的社会空间之中的现实，是社会关系的生产和再生产，难道说不是这样吗？难道说它们仍然“悬浮在半空”，是一种供学术研究的抽象物吗？进而言之，这种理论化方式能够让我们明白（与此同时依然处于现存的生产方式的框架之中）这种规划的根源性，即这是一种空间性的规划。我们把这种规划作为其他声明与规划的一部分来理解，同时也修改了它，并完成了它，但与此同时考虑它的本质，特别是这样一个事实，即它是与城市化相关的问题。因此我们需要重新考虑。

第二，也是困难一点也不少的方面：在刻板的马克思主义传统中，社会空间被看作是一种上层建筑，作为社会结构与生产力的一个结果，包括财产关系。现在空间已经进入到了生产力和劳动分工的领域；它有了自身的财产关系，非常清楚——具有了交换的形式，具有了制度、文化与学说。空间可以被出售；它有了交换价值与使用价值。它因而不再固守于这个或那个层次或层面上，而被传统的等级制度所规定。（社会的）空间概念以及空间本身于是逃脱了“经济基础—社会结构—上层建筑”这样的分类法。它像时间吗？也许。像语言吗？这依然可以看得到。在诸如此类的问题上，马克思主义的分析与方向应该被放弃吗？我们应当做的是要从各个方面进行改革与创新。这不仅仅与空间相关。但我们能够与之相反，回到问题的源头，并通过引入一种新的概念并试图发现一些新的和更精致的方法来加深我们的研究吗？这第二个方面正是本书所要做的事情。它假设空间有时是在这些层面上，有时是在另外一些层面上呈现、被构成与起作用。有时在工作与统治（财产的）范围内，有时是以上层建筑领域方式发挥作用。这种作用很不平衡，但处处可以体现。空间的生产似乎并不是这个生产的世界的“主导”，但似乎是通过协调它们，即通过用一种精确的方式，即一种实践而把实践的方方面面都纠集整合在一起。

但这还不是问题的全部，还远不止于此。（社会）空间可以在生产的世界中作为结果、原因与理由而同时发挥作用，但它用这种生产方式改变这一切！很容易理解；它改变着社会，如果你愿意这样说的话。这里有一部空间的历史（与此同时还有时间的与身体的以及性的历史等等）。这是一部尚待书写的历史。

空间的概念与精神的和文化的、社会的和历史的的空间纠缠在一起。它是这样一个重构复杂的过程：发现（新的或未知的空间、大陆或宇宙的发现）——生产（每个社会的空间化组织化特征的生产）——创造（各种作品的创造：风景、具有纪念碑和装饰风格的城市）。这个过程是逐步性的、发生性的（具有“起源”），但按照这样一个逻辑：同时

性的普遍模式；因为每种空间化机制都立足于各种智慧理智的并列对比，立足于那些来自于我们同时生产出的要素的物质性聚集。

不过，事情变得越来越复杂了。在生产方式之间（处于被考虑中的社会）及其空间之间是否会有一种联系——直接的、即刻的、迅速地掌握、因此是透明化的联系？没有。这里只有不协调一致的差异：意识形态与审美。这里正是这项阐述工作的开端。例如，在13和14世纪图斯查尼（*Toscane*）透视法的发明，不仅表现在绘画（锡耶纳学派^①，*ecole de Sinne*）而且首先表现在实践和生产中。乡村的改变，它经历过一个从封建统治到佃农制度的过程；一条条柏树林荫道从小农场引向地主的大宅院，那里正站着一位管理员，因为土地的主人生活在城市里，在那里他是一个银行家，或一个重要的商人。城市也在发生着具有建筑意义的变化：正面的、排成直线的建筑物，水平化的格局。这样一种新的空间生产——透视——并没有摆脱某种经济的变化：生产与交换的增长，新的阶级的兴起，城市的重要性等等。但实际上发生的事情之间并没有一个显而易见、简单明了的因果联系。这种新的空间的构思、成型与制作，难道不是出自国王和为了画家？还是为了富商？或者出于一种诺言？或者由于诸如此类的城市？有些方面还不是很清楚。空间的历史（像社会的时间的历史那样）远没有穷尽无遗的！

另外一个事例会让我们更加吃惊，但在本书中却很少加以分析解释，这就是鲍豪斯运动（*Bauhaus*），另外还有勒·柯比西耶^②。我们曾经把德国20世纪20—30年代之间的鲍豪斯人——格罗皮厄斯^③及其朋

① 锡耶纳学派是13—15世纪之间意大利的一个画派，它致力于晚期哥特式宗教艺术创造活动。虽然其中的一些艺术家使用了透视法，但通常人们还是把透视法的发明与弗洛伦萨学派联系在一起。——译者注

② 勒·柯比西耶（Le Corbusier）（1887—1965），法国的建筑艺术家，作家。——译者注

③ 瓦尔特·格罗皮厄斯（Walter Gropius）（1883—1969），鲍豪斯学派的创始人，德国建筑学家；20世纪30年代因德国法西斯主义崛起而移民美国，后担任哈佛大学教授。——译者注

友们视为革命者，视为布尔什维主义者。但当他们遭受到迫害，被迫辗转美国后，在那里他们竟然以所谓现代空间，即“发达的”资本主义空间的习艺者（建筑师与设计师）甚至是理论家的身份脱颖而出。他们通过自己的作品和教学而帮助让这种空间构造与创造出来，使它们“降生到大地上”。唉，勒·柯比西耶是多么不幸与背运呀！接着，他们中又有人发现了大片错综复杂的、漫长的低矮棚户区，特别是工人阶级的住宅区。但他们忽略了生产方式这个概念，正是它既生产出它的空间又与之伴随至终。在现代性的光环之下，被所谓“现代性”生产出来的空间带着独有的特征：同质化—碎片化—等级化。它们趋于同质化具有各种各样的原因：要素与原料（以及相应地它们所包含的部分要求）的制造，管理与控制的方法，监督与沟通。它具有霸权，却并没有计划或策划。它是虚假的“整体”，却是事实上的统一体。因为这种同质化空间又是悖谬性地被碎片化了的：既是一体的，又是支离破碎的。直至被消解成碎屑而殆尽！它制造出了贫民区，单位，琳琅满目、密如蜘蛛网的独立式住宅（*groupes pavillonnaires*），还有那些与周围环境以及市中心了无瓜葛的虚假规划（*pseudo-ensembles*）。于是，就有了这样一种严格刻板的等级制：住宅区、商业区、休闲区以及边缘空白区，等等。这个空间行施着一种奇怪的逻辑，我们却错误地把它同计算机化联系在一起，而在它的同质化背后却隐藏着“真实的”关系与冲突。进而，它似乎表现为这种空间的模式或规律，以其（同质化—碎片化—等级化）逻辑而获得了一种更加广阔的范围并实现了某种普遍性意义，在学习与文化领域，在整个社会的工作领域中发挥着类似的效应。

所以，这本著作不仅试图描述我们居住于其中的空间及其起源，而且通过今天社会所生产的空间来追根溯源。这个标题（即空间的生产——译者注）并没有公开宣布一个雄心勃勃的计划。让我们回味一下与如下趋势内在一致的这个预定的计划：对社会空间的历史与起源的逆溯式研究——从今天回归到这种起源，接着折回到现在，这就让我们能够对未来与可能瞥上几眼，哪怕不是预见也行。这种趋向引导着一种区

域研究，在不同的领域，将它们置于一般的分析框架之中，全方位理论之中。它的意义与逻辑交叉被作为知识而被如此理解，即这种理解不排除冲突、斗争与矛盾，也不是相反的一团和气。当区域、地方与国家和全世界相互冲击与重合之时，当它们被并入到空间之时，实际与虚假的矛盾既没有缺席也没有删除。意义与矛盾在空间中，如同在其他领域之中，具有更加广泛的意义，而不像本书写作时那样。潜在的意义联系并没有阻止对立的战略，或者是市场的或者是军事冲突的。同样，在空间中也是如此。

在不同的领域、计划与建筑内有类似的联系：牵连与冲突。如果我们理解了“逻辑—辩证法”以及“结构—连接”，这是我们这里唯一可以以某种特定方式所提出与设想的、而在别的地方可以充分阐述的观点（*cf. Henri Lefebvre, Logique formelle, logique dialectique, 3eme ed. Messidor, 1981*）。这些既是抽象的又是具体的联系会给哲学与政治文化带来一个惊奇，即它把这种复杂性调换了一个个儿，而从别的角度与地方来看非常复杂的问题。

对社会空间的研究指向了某种全球化。但是，让我们再说一遍，这并不排除特殊的、确定的“立足于大地”之上的计划。不过，这种研究的内在危险是，它可能会是“一锤子”买卖，之所以体现出这样一种价值，是因为这些可以被控制的、有时被估量的研究，是与本来是联系着的以及被所谓“连接上”的脱节无关的。因此，它接受或苟同了碎片化。这导致了毫无节制的“离心化”和去中心化实践，这就是瓦解空间网络、连接与联系因而是社会空间本身的实践，它让生产无影无踪了！这就回避了一大堆问题——学究式的、逻辑学的和政治上的……

在我们得出结论之前，必须重申这样一个核心观点：生产方式，与此同时作为特定的社会关系的类型，组织——即制作它的空间（及其时间）。这是它起作用的方式。假如我们要问，“社会主义”可曾创造过自己的空间吗？如果没有，这是因为生产的社会主义方式迄今为止尚还没有自己的具体形式。生产方式在这些领域里规划着这些联系即与它

们相互作用的领域。虽然在社会与空间性之间并没有一种确切的、一一对应的联系。我们不能由此出发而顺水推舟地说资本主义的生产方式通过激励或智慧，“命令”它在空间中扩展，这种空间现在就应当覆盖整个星球！首先是对现存空间的使用，如水路交通（水渠、河流、大海），接着是马路，再随其后是铁路的建设，然后是公路与航空港。没有空间性的交通——步行、骑马、骑自行车等等——已经完全消失了。不过，20世纪已经创造出新的全球范围内的空间；它的生产正在无休止地没完没了地持续着。这种新的生产方式（新的社会）正在取用着，也就是按照自身的目的占有着预先存在的空间，它们的模型事先就已经形成了。它缓慢地改变和渗透某个已经被巩固的空间，但有时会以粗暴的中断的方式进行（例如20世纪的农村和乡村风光就是这样子）。

不可否认的是，铁路在工业资本主义及其国家（还有国际）空间的组织过程中发挥着根本作用。但与此同时，在都市范围内电车、地铁与公交车发挥着同样的作用。而在世界范围内则是航空独占鳌头。从前的组织解体了，而生产方式则吸收着这些成果。这是一个双重化的过程，几十年来在我们的城镇与农村中明显可见，依靠着新近的技术——但与此同时则从城市中心向它的遥远的郊区扩张。

受到集中化的组织，被集中聚集的空间与此同时起到了政治权力与物质生产中心的作用，以期赢得最大利益。社会各阶级提出一种声明，以此来伪装自己，并置身于被征服的空间的等级之中。

不过，在世界范围内一种新的空间正趋于发展之中，它整合和瓦解着国家与地区。这是一个充满着矛盾的过程，与全球层面上所发生的劳动分工发生着冲突，与生产的资本主义方式紧密相关——以试图创造出另外的更加理性化的世界秩序。这种空间的和对空间的渗透已经在实现制度渗透获得霸权过程中发挥着重要的历史作用。这种渗透的核心即空间的军事化，如果不是终点的话，当然在这里我们不要这样看待（出于好多理由），但它将在既是星球也是宇宙范围内完备这种说明。

这个论题，即作为一个既是同质化的也是碎片化的空间（就像时

间是那样的)的论题,早在10年或20年之前便激起了许多反对者。一个宇宙怎么可能既服从于同一的法则,构成一个“客体”,而与此同时又是四分五裂的呢?

这里我们所提出的问题,并不是想和最近的、已经很著名的如下主张一争高下、一决雌雄,后者就是由芒德布卢特^①所提出的著名的**分数客体**(*l' objet fractal*)理论,它与一种分数的空间概念相关。不过,我们要提出一种既是准一同时的理论又是物理—数学理论的事实,以使得社会经济理论能够更容易地更顺利地接受。物理—数学空间包含着真空与固体、空洞与投影;它通过碎片的“作用”而维持着同一。这些理论努力因而具有类似性(*cf. La Recherche, no. de novembre 1985, p. 1313 et suivantes. Ainsi que l' ouvrage de Paul Virilio, L' espace eclate*)。

这种分数的空间(*espace fragment*)与多元化的网络之间联合起来共同反对碎片化(*fragmentation*)与重建的空间观,后者即使不是一种理性化的统一,至少依然是付之阙如、尚待填补的同质化的统一体。在这里或那里,会不会从现存的生产方式中蹦出来“某些事物”,它以等级制反对等级制的,以建筑的或计划的方式,即诞生于矛盾,以暴露矛盾的方式出现,而不是把它们用一个罩子盖起来?

这里提出一点自我批判:这本书并没有直接地、直截了当地,甚至是用檄文的方式来描述房屋设计、贫民窟、独立小屋、错误虚假的“建筑群”。创造一种新的空间的规划依然是含糊不清的,本书的草案特点这里应该给予修正。作为对空间的使用,建筑的地位不会一直是清楚可见的。

不过,这本书依然保留了几个焦点,今天还可以作为更好加以利用的基本知识加以重读。

^① 伯努瓦·芒德布卢特(B. Mandelbrot, 1924—),数学家,最著名的著作是《自然的分数几何学》(1982)。——译者注

第一个阶段或环节：要素和将它们孤立开来的要素分析，生产的“活动者”，利润的创造等等；

第二个阶段：公开明朗范式性的对立：公与私，交换与使用，官方与私人，正面的与自发的，空间与时间……

第三步，这种静止画面的“辩证法化”：权力关系，联盟——冲突，在其中并由这种空间所创造的社会节奏与阶段……

这样一种阅读将分享到本书的乌-托邦 (*u-topia*) (在词汇的真空中胡编乱造) 和无-托邦 (*a-topia*) (删除具体空间，只剩下社会的真空) 的双重服务。

亨利·列斐伏尔

写于 1985 年 12 月 4 日巴黎

刘怀玉 译

消费被控制的官僚社会*

(法) 亨利·列斐伏尔

一、一致与冲突

现在让我们来看看这个社会的一些特征，以检验我们的定义是否正当，这不是为了详细讨论这个社会的特征，而是验证我们的理论是否正确。如果学者们想非难我们的定义，他们将会攻击这个定义缺乏“科

* 本文是列斐伏尔《现代世界的日常生活》一书的第二章。列斐伏尔《日常生活批判》系列分为3卷，第一卷1947年在巴黎出版，第二卷1962年在巴黎出版，《现代世界的日常生活》是第三卷。全书分为五章：第一章，质疑与发现，这是对20世纪50年代以来西方世界的日常生活变化进行的分析，列斐伏尔认为50年代以来，西方的日常生活发生了根本性的变化，特别是产品的丰裕导致了消费社会的产生，这需要进行新的分析。本文为第二章。第三章，语言现象，本章将索绪尔开创的语言学运用到消费社会的分析中。语言由符号组成，符号分为能指与所指，符号本身又与现实物具有指涉关系，在消费社会中，指涉消失了，能指与所指分离了，无语言变成了消费的对象，这是对社会经验的遗忘。第四章，恐怖主义与日常生活，当消费被控制时，社会统治体现为说服与压制双重方式，外在的他人引导与内在的良心引导的区别已经消失，这是一个极度压抑的社会，但这种压抑却表象为主体的自觉认同。第五章，走向持续的文化革命。在作者看来，要想摆脱消费被控制的官僚社会，就必须在乌托邦的意义上，通过都市化运动，不断地实现文化革命，使日常生活变成艺术品，这是作者的理论追求。——译者注

学性”，并试图证明它的价值是纯粹主观的，只适用于论战的范围。在我们看来，论战并不降低“科学性”；相反，知识在讽刺与对立中才得到发展，理论的冲突防止知识停滞不前，而且这种冲突与哲学和科学研究一样古老，无法消除。我们认为，远离行动的“纯粹”科学，并不是真正的科学，即使当它是真理的时候也是如此。“纯粹”认识论和严格的程序有助于策略性地撤退，并为反对猛烈的攻击提供了防护所，也为“作战”提供了掩体，但在这里，是根据个人的爱好和兴趣分配问题的，如果抗议和争论能被避免的话，这是可以被保留下来的最好场所，虽然它是封闭的。站在一边，以便透视事实，并不意味着退回到形式化的知识中去，相反，这会使事实本身漫画化，我们准备增加某些肯定性的原则：“科学主义反对科学！理性主义反对理性！严格主义反对严格！结构主义反对结构！”等等。至于说到批判的目的，它们难道不是通向确信的最佳道路吗？我们的定义仅能被那些人驳斥，这些人拒绝从总体上思考这个社会，并把它看作是现象的概括，从而缺乏概念与理论。

100年前，马克思出版了《资本论》第一卷，这是一本既包括对社会现实的科学描述也包括提倡实现社会可能性的著作。其基本思想如下：

(1) 关于理性（辩证法）的全面理解，理性是拥有自我规制的装置，这种装置是自发的但又是受限制的（竞争的资本主义倾向于生产平均利润率），因此它不可能是永恒的，不可能消除历史与变化。

(2) 一个特殊的理由（cause）：社会被占有生产工具的资产阶级统治与管理着（这个阶级虽然互相联合，但其野心相互冲突）。

(3) 理解的形式知性：商业（交换价值）以其无限的扩张能力，建构了一个有自己的逻辑与语言、同内容即社会劳动（辩证地规定：质与量，个人与社会，特殊与一般，简单与复杂，尤其是根据社会平均数进行的区分和标准化）无法分离的“世界”。用这种方法，能够看到社会劳动最终如何控制着商业“世界”，并对这个世界的无情扩张加以

限制。

(4) **社会结构**，通过生产关系与所有制的已有结构或正在形成的结构这些中介，连接着基础（劳动组织与分工）和**上层建筑**（制度、意识形态、公共职责与道德、艺术和精神“价值”）；主导的意识形态因此是个人主义（对社会基本特征的伪装与辩护）。

(5) 同时满足了实践经验、科学与革命需要（或者是商业世界的需要，对这个世界的科学理解的需要以及控制与改变这个世界的需要）的一致语言；在《资本论》中出现并具体化的语言，与特殊的指涉（辩证理性，历史时间，社会空间，常识等）相关；这种态度暗含着学术与革命的结合、学习与行动的结合、理论与实践的结合。

(6) 在一个既定整体内的**特殊冲突**（特别是生产性劳动的社会特征与“私人”财产的利润间的冲突）；

(7) 这个社会的量的**扩张**（expansion）的可能性与质的**发展**（development）的可能性。

一个世纪之后，马克思的主要计划中所保留下来的是“资本”的意义问题，这个问题仍然没有一个答案。马克思的著作对于理解 20 世纪后半叶是必要的，但又是充分的，是不够的，但这里我们能够做些比作出上述断言更多的工作，对被提到的不充分性进行一个简要的描绘。创造性的理由（集体的、生活的）已经变得模糊，组织化的根据难道不是政治的领导权、军队、国家、民主吗？它分散在所有层面并且不再能被看作是社会的胶合剂，使这些结构结合在一起。但存在着结构、整体吗？如果结构正在腐烂，正像卢卡奇的追随者所坚持的那样，那它就不是为了个人良心而存在。社会关系与社会基础的一般特征，并不是整体性的，正在变成碎片，马克思 100 年前所界定的整个结构，因缺乏支持和巩固“人类总体性”（human totality）的革命而瓦解。世界被碎片化了，成为个人的观念，我们拥有文化的碎片、专业化的科学和体系（systems）以及“次体系”（sub-systems）。所有的可能性现在都是战略性的远见。虽然工人阶级及其功能似乎正在消失，但这是我们最

后的希望。如果忽视“理由”这个术语的意义，机关和公共机构的目的与价值只能被看作是这样的“理由”，即为了维护自己、给自己提供证明，其工作是为了自身的目的而不是为了社会功能的合理化，而这个社会应被有责任心和大公无私的政治家所掌握。各种特殊化的价值体系引导着交流体系，但是，是什么在交流中总处于它们自身的规则之外呢？是各种价值自身的空壳吗？拥有表层实质的“价值”，企图禁锢它们所隐藏的东西，这样每个官僚政府的理想就是道德上的正直，当这个政府越来越腐败时，它就会更加强调这种理想。“价值”这个观念应受到怀疑，就像尼采所意识到的那样，众所周知，他是一个价值理论家。与其说价值是意识形态不如说它是被组织化的替代物，“隐藏的结构”是由一系列替代物构成的，这些替代物同制度与公共部门的数量相当，技术是技术官僚和公共机构合理性的替代物，一个围绕着另一个（社会现象），“体系”在其存在的意义上被“次体系”所隐匿，并且是一个相互与多重替代的体系。自然为那些希望避免冲突或者隐藏冲突的人提供了替代物，精英文化是大众文化的替代物，如此而已。

根据社会自身的范畴来分析这一社会是可能的吗？当然不能。它可以用来分析功能（制度）、结构（组织与策略）和形式（体系和途径、信息媒介、审查制度等），所有这些方面都将社会变成不同的组成部分，就像将机器物体如汽车拆解为零部件一样：发动机、车身、装置与工具……我们强烈反对这种分解过程，因为社会不能被还原为孤立的部分，在这种还原过程中也不能保证不会遗漏社会的统一性，这是使社会作为统一体而不会完全瓦解的功能。从这些范畴出发，这个被分解的社会就不再是一个社会。这种主张考虑到病理的诊断，它只能在诉诸于进一步的分析之后才能得到确诊。对社会而言，就像对社会的重要构成要素——城市一样，困难在于避免有机体的隐喻而不丧失整体的视界，尤其是没有忘记变形、空白、缺陷与裂缝等。

我们想论证的是判断一个社会不能根据其自身的标准，因为它的范畴是其组成的一部分——它是这场游戏的一部分，既不可能没有偏见也

不可能不受利益的影响，它们服务于实践的和意识形态的双重目的。一个世纪以前，个人主义将自己的范畴与意象提供给哲学家和学者（历史学家、经济学家等），为了抓住现实和隐藏于现实之后的可能性，揭开这个个人主义的面纱是非常必要的。今天意识形态已经发生了改变，它们以其他的名义如功能主义、形式主义、结构主义、行为主义和科学主义等方式出现，为了更好地同意象一起出现，它们似乎是“非意识形态化的”，它们忽视了基本的事实——或事实的基础——即从日常生活而来的任何事情，日常生活都依次揭示着它，或者说，日常生活的批判分析揭示着“一切事情”，因为它将“任何一个事情”都置于批判之中。

概括地说：

(1) 日常性 (quodidian) 可以界定吗？它能作为一个起点，来界定现代社会 (现代性)，避免以讽刺的态度质疑现代社会，避免对碎片或部分领域的认同，从而包含社会的本质与整体吗？

(2) 这种方法能够在矛盾与冲突的社会“现实”中得出无矛盾的理论，导向一种关于真实与可能的观念吗？

对于这些问题，我们以最科学的方法加以描述，我们的回答是先前主张的浓缩。日常生活不是一个被抛弃了空间—时间的复合物，也不是一个留给个人自由、理性和才略的透明领域；它不再是这样一个地方，在那里人类的苦难与英雄的品质都被规定了，成为人类环境的既定场所。它已不再是一个被合理开拓的社会殖民地，因为日常生活不是一个殖民地，合理的开拓已经充分利用了迄今为止更为精确的方法。日常生活已经成为沉思的对象，成为组织的领域：空间—时间自动地进行着自我规划，因为它被合理地组织起来时，它提供了封闭的回路（生产—消费—生产），在那里要求被预见到了，因为要求被诱导着，欲望已被察觉，这种方式代替了自由竞争时代的自发式自我规划。日常生活必须很快成为一个完美的体系，这个体系被其他体系所遮蔽，这些体系瞄准系统化的思想和结构化的行为，只有这样，日常生活才会成为被称为

消费被控制的“组织化”社会以及现代性的主要产品。如果回路没有完全被封闭，这不是因为目的或策略意图的需要，而仅仅因为不可还原的“事情”干扰着，这些“事情”可能是欲望，或理性(辩证法)或甚至是城市……阻止这一回路封闭的唯一方法是征服日常性，通过利用其他的策略来征服它并改变它。时间自身将揭示，对于那些想以这种方法重新抓住语言和现实、有意义的行动与研究那失去的协调的人来说，这是否是可能的。

这种一致的逻辑理论也能导向实际行动，但它假定了一个基本的行为或思想—行为。为了日常性这一概念和日常生活理论，某些条件是必要的，第一个条件是，人们必须生活，或者生活在日常生活中，同样重要的是，人们并不是想当然地接受日常生活，而是以批判的观点来看待它。缺少这两个条件，我们就不可能理解日常性，我们的术语就会成为聋子的摆设——除了那些拒绝去听的人，没有人是这样的聋子。

日常生活加重了妇女的负担，虽然有可能通过改变她们的地位来摆脱这种处境，但这种负担仍然落在她们的肩上。有些人因为过度的压力而陷入困境，其他人则逃入到假装 (make - believe) 之中，拒绝关注周围环境，通过忽视环境而拒绝陷入其中，她们有自己的替代物，她们就是替代物；她们抱怨着——男人、人的条件、生活、上帝和众神，但她们总是离题太远。她们或者是日常生活的主体和日常生活的牺牲品，或者是日常生活的对象和替代物 (美丽、女性、时尚等)，并且通过消费替代着空虚。同样，她们既是商品的购买者和消费者，又是商品的符号 (在广告中，作为裸体和微笑)，由于她们在日常生活中的地位是模糊的 (这是日常生活与现代性的特殊组成部分)，所以她们不可能理解这一点。自动化通过妇女获得了较大的成功，许多事情都与她们相关 (如时尚、住房和家居等)，虽然——或因为——她们是“自发的”。对青少年与学生来说，由于他们还不理解日常生活，情况完全相反。他们喜欢日常生活，但又担心受到日常生活的束缚，他们是通过父母知道日常生活的，他们所知道的一切都是非此即彼意义上的模糊潜能。这里存

在着一种成人为了他们个人利益的意识形态或神话，这种利益从属于父母，联系着父子关系与母子关系、文化与服从之间的关系。

知识分子呢？同样如此！知识分子有职业、妻子、孩子、时间表、私人生活、工作、休闲、居住在某处或其他地方等；他们身处其中，但处于微弱的边缘位置，所以他们从外面或其他地方来思考自身。他们有一些成功的逃避方式，他们所有的替代物就是他们的自由支配权——梦想、假装、艺术、文化、教育、历史和许多别的东西。他们经常接受方法的体系，通过这些，社会经验和日常生活屈从于强制、条件、“结构”和规划，即屈从于所谓的“社会科学”、“城市科学”或“组织科学”，知识分子的诚实在这种“操作主义”中并不是绝对必要的。在这一理论血统的最严肃的样本中，描述了次体系和组织社会的各种特殊符码（codes），它们依次以近似的范畴组织着日常生活，这些范畴如环境、居所、家具、占星术、旅游、烹调术、时尚——所有这些特殊的活动范围为小册子、论文、目录册、导读书目提供着话题。这些诚实的理论家给自己的努力加上了自身的限制，并且拒绝去追问看不见的模式，忽视一般符码的缺席，这种缺席是意味深长的。科学主义和实证主义为这种讨论提供了极好的主题和完善的替代物，它们相互反对、相互适用：一方面是实用主义、功能主义、操作主义，另一方面则把问题留给了专家。批判、保护、反对或任何试图寻求一种开放的“别处”（elsewhere），都被这些意识形态者作为乌托邦加以摒弃。他们是多么正确啊！他们被一种特殊的理性所支持，并且被合（他们自己的）理性所束缚……实际上，这就是用来反对 19 世纪的马克思、傅立叶和圣西门的证据，但如果不满足于反映和认可强制，不满足于盲目接受权威和承认环境，要反思就必然包含有乌托邦形式，它试着去干预存在的条件，获得不同于正在实行的策略的意识。

乌托邦？的确如此，一旦我们希望某些不同的事情并且不再扮演忠实的执行者或看家狗的角色，我们都会是乌托邦主义者。“教条主义！”我们的反对者大叫着。“你对你所坚持的东西必须加以限定，否则从

这里你会得出过分的结论。”决不如此。经过仔细检验他们的论断和论述基础之后，我们从所建议的称谓中选择了我们对社会的界定，称之为消费被控制的官僚社会（the Bureaucratic Society of Controlled Consumption），抛弃了其他不合适的定义。另外，我们承认这个界定具有相对性，如果它是教条的和绝对的，所有的希望都将失去，所有的出口都被关闭了。在我们已经证明存在不可还原的地方，冲突和反对就闯入和阻碍封闭的回路，将结构横切开。“这不过是文学、诗歌、抒情诗！”现在我们已经招致最后的凌辱了，然而他们还可以更巧妙地说：这是主观主义的，是为失去存在理由的个人主义和浪漫主义的战争。确实，我们不知道学问和诗歌的隔离，更不知道科学与行动、抽象与具体、直接与间接、积极与否定、断言与批评、事实与意见、客体与主体的分离，在任何场合下，我们都强调这些哲学范畴的不足——同时也强调它们的有用性和必要性，或者说我们拒绝分离，赞成没有偏见的建设性态度，这种态度建立于实践的和理论的理解上。那些在我们的断言中仅看到假设的人，以及那些以认识的精确性名义支持分离的人，会发现如果不同他们脆弱的良心妥协或屈服于统一体的痛苦，就很难把自己的论断维持到最后，这是哲学思考的统一体，也是超越哲学的统一体。

从前有过悲哀、限制、压制。土地被划分为无数块，被天国里的国王和死去的王后所统治。虽然它是被遗弃的和被压制的，但这种存在从未缺乏风格，宗教或形而上学的（基本的意识形态？）风格统治和渗透到各个方面……我们还将继续这个故事，即我们会看到这些人虽然生活于极端的贫困之中，但从不乏温暖与舒适。自过去那些美好日子以来，已经有着不可估量的进步——如果有机会加以选择的话，谁不喜欢日常生活的肤浅性而喜欢饥荒呢，谁不希望印度的人们过着正常的日常生活呢？“社会安全”，即使它不可置疑地是官僚化的，但比起无视和放弃世界的苦难来要好得多，实际上，我们也不打算否定“进步”（progress），而是要理解其对立面，即进步不得不付的代价。过去，我们没有理由认为贪婪的野心和死亡的统治一样，会从我们的地球上消失，但

现在它在原子弹的威胁之前退却了——这有利于我们能够放置与命名某些东西。我们不希望作无益的后悔，而是解释这些眼泪以及如何激发“右派分子”赞同我们的社会，因为明白而有罪责的良心，他们过去总是误解这个社会的潜能。

在这个意义上，我们必须讨论一些简单的（但又实际的）问题，尽管我们不能在它们身上集中所有的注意力。那些被遗弃的、衰败的大城市的中心是如何被保存下来并被有良好教养的中产阶级市民所占有，那些来自电影世界和戏剧世界的人是如何从“漂亮的”邻区和“住宅区”迁移来的？由于这种态度，城市正在变成特权阶级最昂贵和最有价值的占有物，变成了消费的巨大财富，对他们而言城市具有特殊的意义。为什么财富统治阶级占有并垄断着遗迹呢？为什么人们都聚集于古代城市和意大利、比利时、西班牙、希腊的城市？那些用来消费和休闲以及满足好奇心的体系，是旅游组织者并不能说明的现象，必定存在着另外的原因：怀旧、日常生活的中断、现代性的无节制和奢侈的展示，是沉迷于自身，还是简单地诉诸于过去？避免这种怀旧病和青春期的固恋是正当的，理解这一点非常必要，为了理解，或者为了理解的欲望，导致了比较研究以及对日常生活历史的研究。但这种历史研究，虽然是可能的、重要的，但并不比对细节（对象）的编目更好些，或者比一系列的误解更强些，我们不是要强调每个社会和每个时代的统一性，而是强调社会关系、生产方式和意识形态的作用。

日常生活的历史至少要包括3个方面：（1）风格；（2）风格的死亡和（19世纪）文化的诞生；（3）日常生活的建立与巩固，这个研究将揭示日常生活在过去的100年里是如何产生的，或如何在同相继失败的革命的联系中更加具体化。日常生活既是这些失败的原因也是其结果：说它是革命失败的原因，是因为在每次震动之后，社会存在都被重新组织在日常性周围，日常生活本身构成了革命的障碍；说它是革命失败的结果，是因为在连续的失败之后，压力与强制会抓得更紧——这就是解放的最重要的意义。

科学无法击中这些理论和问题，其借口是它们缺乏严肃性。实际上，我们认为游戏与娱乐对科学的审视来说是最合适的主题，社会生活的游戏方面不会留给哲学家，因为学者正在研究游戏的规则并且将游戏形式化。相反，我们认为科学并没有资格向知识分子、科技人员和高级官员提供明确的意见——明确的意见不是对商品的累赘说明和对市场的高度引述，因为没有比已经被科学理性化、制度化和官僚化的清晰意识更坏的东西了，我们可以毫无内疚地声称，在科学之树上它是一个腐烂的果实。统治阶级已经把科学作为他们合法性的基础，我们以自己的科学与他们的科学相对立。

许多令人无法相信的冲突已经在这个社会结构中闪现并且正在结构化，功能主义热衷于理性主义、整体化和一致性。首先，在严肃性的要求（为什么以迂回的词句而不是直接地说出真理与真理性的要求？）和绝对标准或一般符码的缺席之间存在着对立，我们正是根据这个绝对标准与一般符码来理解事物、对事物进行判断的。正是这种缺失才存在着孤独，走向音乐和沉默，并与迅速倍增的信息、消息与新闻相对立。在宇宙探险和核威胁的世界，“安全”有着超乎比例的重要性。在以社会的、技术的耗费来拯救生病儿童、伤员、延长垂死之人的生命这些惊人的行为和种族灭绝、我们的医院和治疗条件、以及获得药物治疗的困难之间，存在着强烈的矛盾。满意和不满相继产生，或依据场所和人员相互对立。冲突并不总是停留在表面，并不总是要表达出来，有时人们避免提及或注意它，但它总在那里，潜在着，隐含着。我们不是发现了无意识、隐藏在所指之下的“欲望”吗？无须走如此之远，因为我们正在讨论日常生活。

许多社会学家已经指出，全世界的工人阶级都看重工作的安全、身份和休闲，而不是革命的冒险，他们已在“选择”、“赞成”和拒绝他们的历史使命。像这样的断言是高度可疑的，尤其是最后一个方面，即使这些事实都是真实的，它们也必须归因于日常生活的建立而不能归因于“选择”安全和拒绝创造活动中所具有的不安全，进一步说，无产

阶级只要还处于自己的地位中，就不可能放弃自己的历史使命，因为如果无产阶级“选择”被整合到一个被资产阶级所统治的、根据资本主义生产与利润所组织的社会，无产阶级就不再作为一个阶级而存在。对无产阶级来说，整合就等于分离，等于作为一个阶级的自杀，这至少难以想像——更难以实现。实际上我们看到的是，社会正策略性地趋向于对工人阶级的整合，通过日常生活中强制性的压抑组织以及劝导消费的意识形态（而不是消费自身），获得了部分的成功，但这是以牺牲对其他要素的整合为代价的，如对青少年、社区人员、妇女、知识分子、科学家、文化人士的整合。强迫无产阶级放弃自己地位的结果就像拿起刀切腹自杀一样，这将是资本主义作为一个社会的自杀，因为它不能在无产阶级的自我瓦解中还让无产阶级来为它做事。

在这些矛盾之中，我们必须在游戏精神的死亡、日常生活被合理组织后的乏味与自然进步和社会行为中的机会、冒险、游戏和策略的科学发现间进行随意的选择。

这样，通过研究基本的层面——日常生活，各种新的矛盾出现了，在重要而又普遍的性质上发生着变化。在这些矛盾间，主要是技术意识形态或技术官僚神话与日常现实之间的对立；但更糟糕的还是冲突，它存在于作为社会秩序与社会规划基础的强制中，同时以自由的意识形态作为自己的面纱，尽管压抑与镇压构成了这种意识形态的本质，反映了各种不同的态度与目的。

二、躁动的根源

我们的社会包含着自我批判，虽然这些必要的批判观点和概念，没有明确地被描述和表达出来，使人接受，但它们明显存在于社会经验的空白处，只要这些经验没有被口头表达所遮掩，就可以被发现，虽然这些口头表述常常轻易地被当作真正的“现实”。

满足（satisfaction）是这个社会的目标和目的，也是这个社会的官

方理由，每个人都认为并想像需要会——或将会——被满足。就需要被尽可能地满足而言，这种满足存在于过度的获得中。当需要被那些导向满足的认同装置所诱惑时，需要就被看作界限清晰的裂缝，被掏空了内容，并被消费和消费品所填充，直到饱足为止，需要就这样不停地被各种方法刺激着，在满足与不满足之间摆动，直到它们再次成为可出租的东西，同样，国家也被相同的操控方式生产出来。这样被控制的消费不仅为消费规划着物体，而且通过这些物体规划着满足获得的方式，利用动机来否定和破坏着动机，以致达到了支配动机的程度，但又从不规定这种游戏的规则。

躁动（unrest）正在流行，忽视这个事实是不可能的。“价值”正经受着普遍的危机，在那里满足被普遍化了，理念、哲学、艺术和文化在衰落，意义在假装中为了重现而消失了，除了被华丽的修辞所填补外，意义没有任何内在的东西，虽然这种情形有着某种意义或更多的意义，空虚首先使自身感受到的是（需要、“环境”、空间与时间的）“饱足”（satiety），它不能提供一种目的，所能提供的只是一种空虚的结局和意义的匮乏。因此必须在满足、快乐（pleasure）与幸福（happiness）之间做出区分。快乐曾经是贵族的特权，他们知道如何为自己的生活赋予意义；但布尔乔亚们最多仅能获得满足，他们能发现幸福吗？

充斥于日常生活的躁动感，是当代文学中的一个主要话题。过去几十年中，所有有名的著作，都是直接或间接地描绘躁动感的作品，在戏剧、电影、文学与哲学的持续危机中，只有这些作品被人们铭记着，虽然其他类型的成功作品也可能被人们记住一段时间。在这些作品中，一些通过施虐狂或自虐狂的细节描写来刻画日常生活，或表现了比这更加堕落的细节，另一些作品，它们的作者揭示出由于饱足的获得导致了悲剧的死亡，并力图通过揭露煽动和认可饱足的手段来恢复悲剧。通过这种文化的遗产（不要同官方的“文化”相混淆），我们这个社会的内在躁动已成为一种社会的和文化的现象。

我们已经看到，这个社会正经历着不可思议的**扩张**（经济的、数量

的，以吨与公里来计量）和受到限制的发展。在基本的阶级关系（结构了的——正在形成为结构的）上很少有变化，在生产与所有制的关系上也是如此，通过这种关系，除了阶级策略的考虑（日常生活的冲突），一个阶级（资产阶级）占有全部行政的权力。阶级策略并不是为了发展，而是为了扩张中的“平衡”与“调和”。只有这种发展，才能使社会关系复杂化、丰富化，这包括城市生活中的社会关系，这些关系现在被留给了“文化”，并被行政化。结果，对物质经验进行**技术控制**，与人类对其自身的个人经验、他的身体、需要、时间与空间的适应不平衡。扩张与发展之间的差异，回应着**操控**(mastery) 与**适应**(adaptation) 之间的更为基本的差异。只有在我们将他们的术语精确化之后，这些熟悉的主张才能获得意义：**扩张**指工业化(industrialization)的过程，**发展**指都市化(urbanization)。根据我们的理论（这种理论在前面已经描述过，在后面将进一步加以发展），都市化赋予工业化以意义，在经过几十年从属于工业化之后，都市化将构成工业化的基础，但如果情况发生了颠倒，阶级策略仍然保持着这种从属性，就会引起无法容忍的情境，在那里**城市危机**被加到所有其他持续的危机之中。

都市化的局限性是社会的一个整合部分，这是被资本主义生产所强加的局限性。但在任何层面和任何意义上，我们都不能接受和认可**经济主义**，经济主义是错误的，因为这种观点忽视了社会的基本要素。然而，没有任何借口可以将经济主义的观点与哲学的和社会学的理论相加，因为这些理论同样是短见的。

我们的社会在不断地进行表层调整时缺少理念，这种理念是同不断变化相对立的“现代心灵”的基本欲望。它在黑暗的隧道里探索着、被遮蔽着，寻求着一个出口、一条逃避之路……或者规划时机……也许不是规划时机，它实际上正在自杀，但仍然站立在那儿……

通过艺术作品、风格与文化的大众消费，在对过去的解构中几乎找不到一个居住点，但我们将思考内在于这种消费中的**诡计**。**过时**(obsolescence)，这是成为技术品之前要仔细研究的主题，专家非常熟悉物体

的寿命：洗澡间3年，起居室5年，卧室8年，商品、汽车为3年等。这种统计是物体统计学的部分，并同生产与利润的成本相关联，生产—组织办公室知道如何去利用它们来降低寿命，增加生产与资本的周转。实际上，至于说到汽车工业，丑行已遍布到世界范围。

对这一熟悉的理论，我们增加两点思考：第一，需要的过时性将被纳入到思考之中，那些操控物体的寿命以使它们缺乏持久性能的人，也同样操控着动机，他们真正要攻击和破坏的可能是欲望的社会表达。因为如果“智力”的疲乏和物体的过时要迅速的影响，需要也必须过时，新的需要将代替旧的需要，这是欲望的策略；第二，生产力高度发展，现在已经能够实现存在、物体、居住、城市和“生活”的极度流动性(fluidity)，以致“真实的生活”在日常生活中不需要停滞性，但在理论与实践上，过时将暂时性当作剥削日常生活的手段。在这种看法中，对立或冲突出现于制度化稳固性(durability)的客观结构化（根据与国家和行政相关的程序逻辑，包括内在于城市、环境和居住地行政管理中的被看作是正在持续的其他逻辑）与对迅速损坏的物体的瞬间操控之间。当瞬间不再是痛苦而是欲望、意志、质量和要求时，这就是**阶级垄断**，这个阶级控制着时尚和品味，使世界成为它的舞台；另一方面，物体的损坏（量、数目以及时间、耐性、非意求和想要的）也是**阶级策略**的一部分，这种策略（通过前面论述的非合理化）直接走向对日常生活的合理拓殖。对瞬间的崇拜，反映了现代性的本质——但它把自己表现为阶级策略^①，作为阶级策略在总体上与对稳定性和持久性的崇拜和要求相对立。

这是一个有着合理目的和意图的社会，以目的性原理作为其重要的前提，有着全方位、全天候的组织，这些组织结构、计划和规划着一切。科学主义支撑着工具主义（只要存在着计算机、电脑、IBM计算

^① 参阅《乌托邦》，巴黎，第1卷，第96—107页，这篇文章由奥伯特（J·Aubert）所写，让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）作注。

器和编程，不管它如何以及在什么意义上仅仅是细节部分），神秘化冒充为科学发现和工具，如果人们把自己看作一个专家，他就受到欢迎与尊敬。况且，非理性在这儿产生和发展起来。如果我们探究这个社会成员的私人生活，我们发现他们在许多情况下都是算命卖卦者、巫师、江湖骗子、占星术士……实际上，人们只能去阅读报纸，在他们的日常生活中，除了广告没有任何东西给予他们以意义、方向，所以他们陷入到神话与巫术活动中。他们可能希望以这种迂回的方法适应他们的欲望，发现并规定着欲望的方向。这样，经济主义与技术主义的合理性生产出自己的对立面，作为它们的“结构的”构成要素，并且揭示出自己受到理性主义限制的局限性，非理性主义侵入到日常生活中，与理性主义相互对立相互反映。

日常生活及其信息（出版，电影）来源都寄生于心理学说和心理学的测试中，例如在“发现你是谁”，“学会认识您自己”等心理测试题中。今天心理学和心理分析不仅是临床和治疗科学，而且是意识形态，在美国尤其如此。这种意识形态要求神秘主义作为补充物。占星术可能形成系统质疑的主题，它们的主题被分类，它们的文本被看作文集或内在地、清楚界定的正文，一般说来，体系（以及我们社会中的次体系）都能从占星术中推导出来。虽然占星术以其特定的方式发生影响，但我们不能接受这种尝试，因为它不能解决我们的特殊问题。实际上人们从占星术中所期望的是，他们为什么同占卜者商量，占卜者如何解释符号，以及他们如何受到占卜者解释的影响？暧昧（ambiguity）地带在相信与假装之间建立起来，然而通过证明个人策略的合法性来直接面对占卜者个人的行动，就导致那些有关的人相信和不相信占卜者说了些什么，并且认为占卜者也相信所说的预言，实际上他们只是根据自己的爱好、感情和兴趣来行事。

然而我们不能忽视这一事实，即占星术包含着一些对宇宙的零碎看法，如对黄道带、星丛的看法，命运刻画在星星上，这是仅有原始人才可能解码的神圣天国。这是激励着建筑学家的象征（symbolic）遗产，它

被印进了过去文化的伟大纪念物中，并且概括了拓补学即空间的分离与定位以及对时间规划的学说，使宇宙与社会的空间被牧羊人和农民以及后来的城市居民所利用。

这种宇宙论的影响似乎并没有真正消失。例如，循环的重要性，数字对循环的统治地位（12及其倍数），直到今天依然存在。生活陷入到循环和理性化的直线时间的居间地带。任何事情都指向这一事实，即一种新的宇宙崇拜正出现于我们这个贫乏而又压抑的日常生活中，它被情绪化地——或非理性地——置于对立的两极：一边是占星术，另一边是宇宙航行术的神话和神话学，为了广告目的，为了**奉供**(sacrifice)的份额进行的空间探测取得的成功。为反对这种世界崇拜——或以宇宙论来补充——出现了另一种“人类”崇拜，即爱欲崇拜。爱欲主义(eroticism)在今天令人着迷，虽然这种着迷仅仅表面上反映了男性(女性)和性快乐嗜好之间的紧张状态。我们认为这种爱欲崇拜只是表面的征候(symptom)，即男性与女性特征的缺乏，它不是为了克服性冷淡而是自我迷恋，是一种补偿的要求。在发生大规模集体强奸和施虐或受虐仪式的地方，爱欲崇拜意味恢复从前的**禁忌**(interdictions)，以便**越轨**行为——使性行为具有从前的意义——能够受到制裁。即使禁忌意识形态缺少合法性，它也延伸到了日常生活中：如反对使用避孕药品时面临的各种障碍——心理学的、生理学的(真正的或虚幻的)、意识形态的和政治的。人类对其欲望的适应处于真实实现与可能实现之间，处于经验与假装之间，这种适应被基本的压抑所阻挠，最典型的形式是宗教传统认为性行为与受孕只是一种意识形态的关系，即性行为是一种惩罚和献奉的生理现象和盲目的决定论。正因为这种宗教传统的存在，被社会禁止适应的性欲，在新的宗教形式中寻找出路。

饱足和对满足的顽固要求，不满和躁动的冲突，它们出现时就相互对立相互反映。炫耀—消费转向消费的炫耀，过去——艺术作品、风格、历史文献——被贪婪地消费着，直到产生厌恶和饱足为止。在这种情境中，不可能避免逃避现实(想逃离于日常生活之外)，结果是，逃

避现实和旅行很容易被旅游组织、制度和规划所利用，它们整理着我们的幻想，控制着我们的举动。一旦亵渎神灵的要求和它的对象作为历史上的城市和地区、纪念物和画廊，渗透到消费者的血液中时，这些消费者只不过是全面扩大、增加和繁衍着他们同伴的在场性。

上面简要的分析足够表明，两种明显不同的休闲“结构性地”对立着：（1）休闲整合着日常生活（阅读日报、观看电视等）并引导着深层的不满，它创造着克尔凯廓尔式性格的人，在他的可恶的妻子和讨厌的孩子面前，撕着他的报纸大叫着：“一切事情，一切事情现都已变得可能了！”（2）希望远离了，要求逃避，通过名利、节日、麻醉药、放荡和疯狂等方式实现的逃避意志。

三、漫步于假装地带

当代哲学和社会学经验的和概念的探索，至少已经发现了一个事实，即社会的假装，这种社会假装不能混同于个人的想像，也不能混同于过去大量的象征遗产。^①

社会假装的最好例子，既不是在电影中发现的也不是在科学的虚拟中发现的，而是在女性杂志中发现的，在那里，经验和假装吞没着使读者产生全面迷惑的方式。实际上，一个简单的主题可能包含着裁剪和缝制衣服的操作说明，或者在哪里以什么价格来买另外一件衣服的准确信息，以修辞的形式将衣服和其他物体置于非现实的氛围中：所有可能的和不可能衣服；从最简单的到复杂的每种碟子，它的制作要求有专业技能；花园中的椅子和临时的桌子；适合于建筑物或宫殿的家具，所有的房屋和公寓都以符码的方式提供给读者，这些符码使“资讯”（mes-

^① 在对社会假装研究的专家中，我们可以随意地提到几位：G. Bachelard, J. P. Sartre, E. and V. Morin, R. Barther, Jean Duviganaud, H. Raymond, 当然包括那些戏剧、科幻小说、电影等的作者，如果这些作者都被列出来，名单太长。

sages) 仪式化,使它们可以规划日常生活。^① 读者根据其个人的口味,对这一主题赋予具体的或抽象的解释,把它们看作实际的或想像的物,想像他所看到的,看到他所想像的。在这里,过度的文学化与广告只能根据不同的方式区别出来,两者都被写在纸上,吸引读者的眼球,广告的修辞比起阅读物来越来越文学化(写得越来越好),它采取广告的方法并且充斥着相同的隐喻功能,使无关紧要的东西“令人着迷”,将日常生活翻译为假装,以致消费者的面孔被满足的微笑所照亮。这些出版物渗透到每个读者的日常生活中,以及所有可能的日常生活中,包括没有自由的(或假想的)带有神性的日常生活中,幸福变得可能了……这是事实,即妇女读到了这些关于假装的时尚的现实文本,在那里肤浅的分析只能理解并置起来的细节(生活、食物、衣服和时尚、家具、旅游、城市和都市等),每个细节都被体系所统治着,并且形成了一种社会整体,但在那里,我们发现了次体系,正是次体系使日常生活的功能性组织成为可能,并使之屈从于自私的强制。必须记住的是,我们的目的是证明日常生活的体系并不存在,尽管所有的人都力图一劳永逸地建立这个体系,存在的只是一些被不可还原的裂缝所分离的次体系,但这些次体系都被置于同一个平面并互相关联。

^① 这个讨论以麦克卢汉为前提。在《理解媒介》中,麦克卢汉提出“媒介即讯息”的命题,认为媒介对人的感知与行为方式直接发生作用。对这个讨论进行延伸,现代媒介都是以电子符码为基础的,如计算机中的二进位制,就是以0、1这两个符码为基础进行运算。在消费社会中,消费行为都是由广告引导的,电子广告就是以符码的运行为基础,所以在消费社会的讨论中,符码成为了许多学者分析的基础,特别是列斐伏尔的学生鲍德里亚就是如此。——译者注

社会现实层

{ 权力策略与对立
{ 透视与预期
{ 概念的 and 理论的知识
{ (逐渐地下降到经验)

所有制、合理性与国家的意识形态

意象和意识形态

{ (“文化”的碎片化和专业化)
{ 原则 (伦理学、美学、唯美主义、模式与模型,
{ 被看作非意识形态的意识形态如科学主义、
{ 实证主义、结构主义、功能主义等)
{ 由原则提供根据的组织化的次体系
{ 消费意识形态
{ 作为意识形态的广告

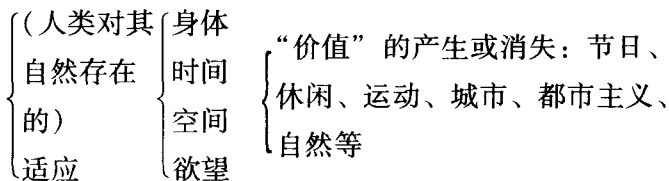
与意识形态和流行修辞学相关的幻觉和神话

假装

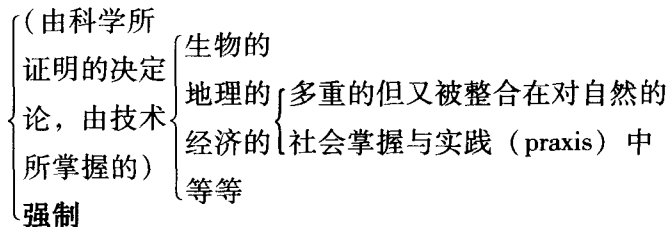
{ (社会的)
{ (包括个人的假装
{ 和集体的象征)
{ 语言 { 词汇 { (书写的)
{ 对立 { 形而上学功能
{ 联结 { (言说的)
{ 换喻功能
{ 修辞 { 术语
{ 想像
{ 事情

情感的投注加强了假装或适应的现实化

诗歌与实践



日常生活



这种理论在上面的图表中得到概括，在这里不再展开，我们对这一图表的评论有助于保护它，使其得到合法性。

这个图表由符码（参阅《语言与社会》第七章）的三重维度构成，根据这一理论，对言说表达中的现实进行了三重维度的区分：象征 (symbols)、示范与联结。实际上，这两种理论说明了同样的现象，一个是根据层次，另一个是根据维度。强制可以从0到100加以分等，对“大社区”的成员而言，这是城市居民的安居条件以及日常生活独特意义的标准，强制的总体将接近最高级，然而说到郊区居民，强制要小得多，如果我们考虑到大城市住宅区富裕居民的生活，那么强制要更小。适应与强制有着矛盾与复杂的关系，适应了环境的人也就克服了强制，但对“自然”决定论的技术控制并不充分；人们可以直接说，强制越大（被控制的和被整理的），适应性就越小，但这种关系不是一种逻辑的倒转，而是辩证的冲突，适应吸收了强制，改变强制并使它转向生产。

日常生活的这些冲突与问题产生了**虚构的**(fictitious)解释,从外面强加于**真实**(real)的解释上,即使当这些解释是不可能的时候,也是如此。这样,问题和对答案的寻求就超过了假装的边界,“投射”(projections)不经意地填补着经验与假装间的横沟,人们将他的欲望投射于一组物体上或另一组物体上,投射于功能的一种形式或其他形式上:家、房间、家具、厨房、远离节日、“自然”等,这种投射赋予客体以双重存在,真实的与想像的。

我们已经看到语言是假装的中介,冲突在这一层面上发生,后面我们将对这个主题做进一步发挥。存在着一种替代,象征的衰退和普遍地转向信号(signals),转向句法联结,以牺牲象征的使用与对立为代价。但只要存在着假装,替代就不是整体化的,况且元语言(metalanguage,或关于词语的词语)起到了补充作用。

艺术从形式上再现了(时间、空间与欲望的)适应形式,艺术品给时间和空间以感觉的形式,通常在社会层面如城市、建筑与纪念物中表现出来。美学通过对艺术或文学形式的讨论和解释,更倾向在假装的层面上运行;至于唯美主义,在它关于艺术一争论与美学的思考中,以它对日常生活和口头消费的幻觉适应以及虚构隐喻,占有着假装与意识形态之间的中间位置。所有这些都依赖于讨论的“质量”。

风格也包含着适应,当物体不只被看作物并被赋予一定的用途时,适应是社会经验的普通特性。没有这种适应,消费也能存在,但消费只能与被规定的、精确的需要与货物相一致,这是消费的社会要求。实际上,消费的意识形态(以及作为意识形态的广告)正是建立在这一主张的基础上,而这个主张被假定为满足的基础。

引证上面的图表是非常重要的,它同时说明了物理论和有各种“要素”的现实:衣服、食物、家具、“生活物”和环境以及可能的性与性欲;这个图表也能适用于城市和都市主义以及汽车。不是它适用于每一个特殊的次组织和次体系,而是它能被理论地适用于特殊的因素,同时它仍然明显地保持着主要的原则,每一种理论都要求对最初图式进

行调整，以便适应细节并说明细节。这样，根据这一理论，强制的效果和适应的成功发生了变化，特定的物体拒绝被束缚于经验的层面或假装的层面，而是被情感或想像规定着，因为它们都被社会地理解和表达着，然而其他的物体达到了“优势的”地位，并被过度地赋予意识形态内容，这样“独立的”房屋被居民经验为他们有机会去适应一些东西，但也同样经验为梦想与意识形态，这同样适用于衣服（准备做的、准备穿的妇女新式时装）或食物（普通牛排、好的食物、酒会以及宴会），每个层面都有其特有的想像语境和口头评论语境。假装就这样构成了日常生活的组成部分，每个人都预测他每天的（或每周的）限额，然而在日常经验的关系（强制与适应）中，假扮演着特殊的角色：它必须隐瞒强制的优势地位以及我们适应能力的有限性，忽视剧烈的冲突与“真实”问题的分量，有时假装更能忽视适应或限制经验。

广告不仅提供了消费意识形态，它更创造了“我”这一消费者的意象，并且在这种消费行动中实现着自己以及与其自身的理想相一致的“我”。^① 广告莫基于事情的想像存在上，广告唤醒对事物的想像，陷入附加在消费艺术和内在于消费艺术想像的华丽言辞和诗歌中。华丽的言辞并不局限于语言而且侵入到经验之中，巴黎郊区圣奥里诺的橱窗或时尚秀是华丽的即兴演出，这是事物的语言。虽然后面我们将转向广告这一主题，但我们必须集中精力尽力去说明我们的躁动和不满的轮廓。

渗透在消费中的这种失望感，有着许多原因，我们还远未全部理解这些原因，虽然在物的消费和源自于这些物体的符号与意象的消费间，缺少决定性的分离，但我们仍然成功地找到了一个原因。消费的行为看起来是真实的行为（“现实”自身被划分为强制与适应），但实际上是一种想像的（虚构的）行为，隐喻（沉浸于每次的口福中，沉浸于每

^① 将消费者虚构为自主的“主体”，这是消费社会意识形态的重要运作特征。在消费中，我们总是认为是自己在自觉地消费，在消费中体现着自己的个性，而实际上，这一切都处于消费控制之中。这不仅构成了当时列斐伏尔等人分析消费社会的重要主题，后来阿尔都塞将之提升为现代资本主义社会意识形态的根本特征。——译者注

一次对物体的细读中)和换喻(所有的消费以及沉于每个物体和每次行为的消费快乐)也是如此。如果人们认为消费是一件可靠、健全、没有欺骗和想像的事情,这些事情就无关紧要,但这并不是说,在想像的消费或假装的消费(广告的主体)与真实的消费之间存在着自然区分的边界,也许人们可能会说存在着一个流动的边界,它总是被越过并且只能在理论上被固定。消费物不仅被符号(signs)和“美德”所美化,以致它们成为消费物的所指,而且消费基本上同这些符号相关联,而不是同物自身相关联。如果没有任何比符号更多的东西去满足人们的口味时,沮丧与失望如何能被避免?今天的青少年现在就想立即消费,这种市场已经被充分而又有效地开拓出来。这样,虽然年青人的日常生活没有改变,但他们倾向于领导边缘性的日常生活,虽然年青人与他们长辈的日常生活相对立,然而在一切方面又认同长辈的日常生活,长辈的在场遮掩了成年人的价值、所有权与商业,作为年青人,他们仍是边缘性的。他们不能清晰地表达自己,不能给人留下深刻的印象,缺少他们的价值,以致他们所消费的,既否定性地又大规模地是成年人的消费物,这些物以它们的物质存在与符号方式围绕着他们。这种情境培育着深层的、复杂的沮丧,它并不能通过肉欲的肯定加以补偿。

这种情况对工人阶级来说更为沮丧,他们生活在符号消费中,消费着大量的符号,因为对他们而言,日常生活主要被难以适应的强制主导着。在这种情形中,意识被假装所塑造并且它不可避免地由于假装而失望,由于征服与剥削的方法,使工人阶级不得不无视他们的真实生存条件,他们没有意识到在自己的日常生活和日常消费中被剥削与征服的程度,就像在生产领域一样。在这“过去的美好时光”中,工人阶级没有意识到消费的结构以及他们因消费而被剥削的结构。交换的意识形态,“为了工资而工作”,遮掩着真实的生产条件,掩盖着已经构成的、正在构成的关系(出卖工作力、所有权和被一个阶级控制生产方式的管理权)。这种关系已经变得模糊了,消费意识形态仅仅增加了这种模糊性。消费是生产的替代物,它加剧了剥削,按比例地产生了较少的强

迫性。工人阶级当然不满于他们是第一个接触这种沮丧的阶层，他们的阶级意识既没有被轻易地保留下来，也没有完全消失，而是变成阶级的“误解”，这种误解体现在所有的声明和主张中，这些声明与主张不触目地从工资问题（这从未得到彻底的解决）延伸到他们日常生活的组织中。

我们已经论证了今天妇女地位的暧昧性。她们将自己委托给了日常生活，日常生活也是她们的根据地，从这里，她们力图以迂回的方法来躲避责任意识，日常生活成为她们不断抗议和笨拙地表述无目的的声明的地方。

对知识分子而言，随着修辞、语言和元语言的流动，假装是对经验的永久代替品，为了爬上社会等级的高层，成为一个大众作家，一个著名的新闻工作者，一个有名的技术人才或管理者，这使他忽视自身平庸的条件，无视缺少权力和金钱以及不得不屈从于强制和神话这些令人蒙羞的事实。

结果是，抗议、反对和声明没有减少，也不能被消除，因为每个特殊的团体依次在反对和抗议，并充分运用这一点。不断更新的青少年团体对这个社会的拒绝是最重要的，这是一种总体的拒绝，无望的、无效的、绝对的和没有终结的循环全面围绕着他们。这个团体陷入到两种情况中：暴力的和非暴力的，因为他们的拒绝包含着逃避日常生活，建立一种新的创造性和适应性存在的尝试，这种尝试包括不同的方面：流浪、吸毒、口令、共谋等。

当然，中产阶级再次被利用了！他们很难说清这一点，因为如果阶级策略构成了行动的“主体”，阶级策略就不可能被当场捉住，因为在每个事件之后，它都被经验所“补充”；但中产阶级，作为这个策略的核心，也是这个策略的牺牲品，他们与物体和财产的特殊关系正成为普遍的关系。社会的中间阶层，自存在以来总是渴望着满足：列举出满足和满足的条目；权威与权力从来就不是它的命运（从来就没有创造力，但总有各种不同的理由），在同满足的关系中不可能谈到“风格”——

风格的缺席将达到顶点，除了统治阶级和没有日常生活的贵族外，风格的缺席已经延伸到整个社会领域。（然而，正是通过意象，中产阶级使大众在商品的最佳品牌中表现着自己，在极端的情况下，他们甚至没有固定的住所，这些半神半人的人在富裕中再生产着自身，赋予新型的流浪和漂泊以动力，徜徉于游艇、大酒店和城堡中，但他们与普通的市民并不在同一平面上，就像神话传说中的英雄一样，他们给凡人提供实在的——以高价位出售——关于假装的意象，在这种意象中，那些可能的和所有可能的事件已经具体化了。这是另一种日常生活，一种尚未认识的，但通过游泳池、白色油漆的电话、清漆的家具将被认识到的日常生活……然而它仍然保持着一种无法克服的肤浅性：半神的人并不生活于日常性中，那里是普通凡人的立足之地，他们被日常生活所压服、浸润和吞没）。中产阶级沉迷于满足之中，并没有意识到被哄骗，他们没有什么地位，只有少量的财富，没有权力也没有权威，但他们的生活方式似乎已经征服了整个社会，包括工人阶级，以致他们今后必须像无产阶级一样生活或仅仅稍好一点。这样，正像已经说过的那样，社会阶层代替了阶级，况且中产阶级通过否定工人的“阶级”地位，已经在同无产阶级的关系中获得了一种高贵的、杰出的、优越的地位——简言之，阶级意识，正不成文地远离资产阶级的胃口。现在，这一被消费控制的社会中间阶层正逐渐地同无产阶级同时出现，虽然白领工人、低级技工和小职员对这种扩张进行了顽固的抵抗，但它的扩张并不是资产阶级压力结果，而是通过日常生活中明显的相似性以及从这种生活于旅游状态中逃避出来造成的。虽然他们可能抵制着日常生活，但中产阶级的市民不容易认识到，消费社会中的消费者是被消费的——他自身并不是真实的，他仍只有与劳动者一样的自由，不是他们自身的自由，而是他的生活时间的自由。异化理论已经过时了，实际上，异化的特定形式可能已经消失了，例如性异化，虽然这还并不确切，但性压抑的基础（“自然的”关系，对受孕性行为的实践的和文化的强制）已经远离了本能。新的异化形式已经同旧的异化合为一体，丰富了异化的类型学：政治

的、意识形态的、技术的、官僚的、城市的等。我们将指出，异化正在延伸并日益强大，以致它消除了所有的痕迹或对异化的意识。我们在犯错误，意识形态主义者在陈旧的哲学中对这种理论进行分类，尽管他们嘲讽的暗示涉及到意识形态的“共谋”和“教唆”，但他们推进了阶级策略的目标，他们有着清醒的意识，比起那些对什么都不知道和理解的人来，不好不坏。新的东西是随着哲学指涉的减少而被保留下来的异化理论，并且已经变成了社会实践，一种阶级策略，其中哲学与历史被搁置了，以便混淆争论，成功地抑制对现实总体异化状况的任何意识。这种策略自由地采取许多措施，抵押品是中产阶级，他们全都没有意识到自身的异化，虽然他们已经是这种现象的最佳记录模本。一个晴朗的早晨，中产阶级的市民像一个维多利亚时代的小姐一样出去，或像克尔凯廓尔一样出去，他开始高呼：“任何事情都是可能的！”他不再因为假装而满足于交换的现实，反之亦然，也不再满足于跳出这一层面，他想的是另外的事情：消费满足了他，但仍然不能使他满足：消费并不是幸福，满足与舒适并不是一切，快乐并不依赖于满足：他厌烦了。

社会希望去整合它的成员、社区、个人、原子、分子，将它们整合到自身，虽然社会不再被称为“主体”，这是存在于社会中的问题，也是存在于社会中的一个重要冲突。并不因为社会缺少整合力，虽然这些整合力主要流行于商品和消费品领域，但主要还在文化层面，然而日常生活整合着那些接受它的人，甚至整合着那些对日常生活并不满意的人，这些追求事情更完满的人，仍然很快地被日常生活全面吞没，对他们来说，最令人信服的反抗的例子，听起来仅像是噪音。这个充斥着唯美主义的社会，不是已经整合了从前的浪漫主义、超现实主义、存在主义甚至于马克思主义的观点吗？通过商业，社会已经真正处于商品形式中！昨天遭到咒骂的东西，今天已成为文化消费品，消费就这样吞没着准备赋予意义与方向的东西。最好是放弃意义，思考寻求意义的荒谬性，最好是把荒谬看作真实的和合理的，但横沟——一个哲学家勇敢面对的横沟变得越来越宽，但正是凭借这一点，我们的社会——它没有

其他的意识形态支柱——被剥夺了它的整合力。因为文化——关于经济与技术要求的抽象翻译——是没有益处的，一旦悖论经常被讨论，但又仅仅是对社会——它的功能在于整合与参与——的肤浅的分析时，文化并不能成功地整合任何一个团体——不能整合青少年、知识分子、区域、城市、商品或妇女。这种令人印象深刻而又软弱无力的社会类型就是美国。当法国和欧洲资产阶级占有意识形态（普遍理性）和社会实践（民族性的创造）时，他们整合了权力，但是将这种普遍化的意识形态引入到技术和国家理性中，就已经使意识形态从以前的战略力量降低到虚无（nothing），结果是无能流行于文化领域尤其是整合领域。

在这种情况下，就非常急需新的意识形态，并且要急切地被找到。生活于20世纪50—60年代的美国，寻求新的意识形态是不可能的。反意识形态化的增强同紧张感的放松与阶级的消失相和谐。“终结意识形态！”是美国进攻的集中呐喊，这种猛烈的军舰和大炮使欧洲古代的堡垒失去了作用，许多当地的专家（社会学家、心理学家和其他人）随着这种猛攻而清醒了。结果怎样呢？现在欧洲不再有哲学家与理论家的战场，到处是孤立的受到攻击的城堡或要塞仍然在坚守着（马克思主义、历史性）。美国的进攻同斯大林主义的教条主义失败相一致，现在，在美国与欧洲都强烈要求更敏感的意识形态，以致重新界定意识形态概念非常必要。我们认为，今天这个概念一方面包括宣称自己是非意识形态的和“严肃的”理论，另一方面，也包括大量被广告所培植（这倾向于成为既是意识形态的也是经验的）的社会假装。今天意识形态必须不被看作这样的东西，即它必须不诉诸于易感性，包括不再忠诚于某种领导权，在科学的幌子下，模仿某种精神心理分析或神秘主义，并非常愚蠢地以非理性为赌注。

在这种结构的底层，浸润于下层阶级思想中的是经济主义意识形态。由于庸俗与庸俗化，下层阶级没有舒适的生活，经济主义起到了为意识形态的扩张、作为生产主义、作为组织的合理性或作为内在影响方面的功能。这种观念，虽然在美国已经被抛弃了，但在不发达的法国依

然具有光明的前景，它可能正式被纳入到大学的课程里，或纳入到其他由国家发起的组织中。经济主义对于统一正在衰退的马克思主义和已被消解的资产阶级的理性主义有着相当的优势，进一步说，它给组织和对日常生活的合理拓殖披上了一层外衣。

但存在着其他更微妙的理解。女性主义的意识形态，或通过女性和在女性中感受到的幸福意识形态，仅仅是消费意识形态的另一种形式（通过消费获得的幸福），是技术意识形态的另一种形式（女性拥有快乐的技术）。但比起技术意识形态来更有感染力。

文化或文化主义的意识形态支持着不稳定的一致性理论和文化的单一性理论，这是官方的理论，实际上，文化被原子化了并且各种名目的次文化也不再是新奇的东西：乡村生活、城市生活、贵族、无产阶级、资产阶级、“不发达国家”、大众文化等。但这多么的“次文化”——即使（以古典主义的名义）利用其中的一个，在小丑披肩的伪装中达到目的时——并没有创造文化，知识的专业化与劳动的碎片化没有导向统一性。文化并不是神话，它是更糟糕的东西：它是国家意识形态。文化的统一性仅能在最高阶层被发现，那是文化制度，当“大众文化”和消费提供了“最高质量的产品”和作品时，它们就被看作是“最地道的文化”。

功能主义、形式主义和结构主义与科学主义和实证主义是相同的：它们都自称是非意识形态，然而其意识形态化的过程非常明显，这个过程存在于外推—还原中，在那里意识形态使相对的、特殊的概念变成了绝对真理。语言意识形态的重要性需要单独一章来加以论述：一方面它同语言学这一刚刚兴起的令人惊奇的科学发现相关；另一方面同隶属于日常生活的“语言现象”有关。这时我们要充分注意到，这种意识形态建立于语言作为社会现实的自发表现基础上（这通过其言说的特殊形式已经可以看出了）以及语言作为体系的基础上（包括现实与知识的统一），在下一章中，我将引入这样一种理论，它强调这样一个事实，即我们被元语言、关于词汇的词汇或信息结构的解码所包围着，而

不是简单地断言语言要么是新奇的东西，要么是对“现实”的解码。

广告是一种“语言现象”，它尤其吸引着我们的注意力，它提出的主要问题是它的效能问题、它的特征及其影响的范围。我们希望揭示出，通过替代的过程——许多过程中的一个——广告如何承担着意识形态从前所拥有的功能：遮盖、掩饰和改变现实，甚至可以说生产出各种关系。

只有将日常生活看作一致性体系，意识形态过去具有的能力（拥有抓住、解放和整合的权力，那曾被标志为理性主义的特征）才能保留下来，但这种观点是不能成立的。这种体系首先必须被经验所证明，因为如果日常生活被看作是一个体系，这个体系就必须被构建起来并自我封闭。对于这种理论来说，非常不幸的是，一旦日常性被表述为一个体系（意义的纲目），这个体系便崩溃了并且毫无意义，我们却在尽力为这种毫无意义的概括添加意义，实际上，只有当日常生活变成比日常生活具有更多的东西时，日常生活的无意义才能变得有意义。换言之，不可能建构一种理论的和实践的体系，在这个体系中通过这个体系，日常生活的细节将会取得意义。进一步说，不存在任何体系，因为正如我们看到的，存在着大量的次体系，它们并不存在于单一的体系中，而是存在于现实的不同层面，它们之间的缝隙和横沟被漂浮的浓雾所填补着……唯一值得去命名的体系是替代物的体系——这个体系如此广泛，以致所有的“理论”、“分析”和“质疑”都在冒着替代物的危险，这种替代物拯救着困境，支持着仅存在于词语中的“体系”！

四、大量的次体系^①

结构主义的理论经常使用“体系”这个词，但他们的用词缺乏精确性。由于这个术语已经逐步变得模糊和不确定，虽然精确性可能被包含在它的含蓄意指和修辞之中，并不与直接意指相关，如“它的名字叫什么”或“叫不出名字的那个东西”等。然而事实表明，一个体系或者是一个整体或者什么也不是^②，因为如果不只存在一种体系，那么每种体系及其影响都仅是相对的，并且没有任何一个能独自存在。在这种情形下，说到次体系将是更正确的，这将是结构的权威和尊严的终结，因为绝对体系的特权总是被模糊的预言包围着……次体系已经内在于黑格尔主义中，这种理论包罗一切哲学的一政治的体系，一个圆圈绕着一个圆圈，一个领域包含着另一个领域。

次体系存在的条件是：

(1) 一个独特的、特殊的和专业化的（社会）机构，与这种特殊的、分层的、可被标示的机构相应的客观性，被机构（社会代理人或主体，组织和个人）和客观性之间的关系所决定的情境，构成不可分解的整体；

(2) 在国家层面或在其他由国家倡导的组织中，组织和制度相互提供证明。制度把组织当作自己的“工具”，以它来操控社会活动，同时有职权的忠实的官僚机构迅速掠夺着公共福利，以致一个等级——或

^① 在消费社会中，次体系以其自足的方式变成了消费社会的对象，在次体系内部，物与物之间构成了一种系列性的差异关系，并与身份的差异形成对应。列斐伏尔的这一分析受到了巴特《流行体系》一书的影响，这本书运用符号学的方式对书写时装进行了分析，揭示书写时装何以构成流行的意象。在列斐伏尔和巴特的影响下，他们的学生鲍德里亚完成了博士论文（由列斐伏尔指导）《物体系》，在这本书中以消费社会为现实平台，对物体体系进行了分析，揭示物体何以成为符号一物，并刺激着人们的消费欲望，也分析了替代现象。——译者注

^② 正如福柯在其著作《词与物》（巴黎，1966年）最后几页所论证的那样。

许多等级——迅速形成；

(3) 文本（形成文件汇编）确保机构间的联络，确保有组织行为的参与，确保相应制度的权势与权威。这些文本有时被组织成符码，或者形成文献、论文、手册、指南或广告的解释与说明，从这些文本中，清晰的汇编和符码能够被分析地推论出来，当这种分析成功时，它便揭示与界定着被某些语言学家（赫尔姆斯列夫、A. J. 格雷马斯）称为含蓄意指^①的语言（connotational language）的东西。

根据这一界定，时尚是一个次体系。^② 所以当烹调术放弃其地域性的定位时，它也成为次体系。在地域性的定位中，家族的技艺形成口头传递的秘方，并成为形式化的、专业化的行为，加工的对象和烹调法被分等级的地名和碟子支配着，并作为社会仪式的托辞，然而在很大程度上，它在排除体系化、维持着家庭和地域特征方面是成功的。次体系可以说是支持社会空间中意义核心的结果，以致它获得了吸引与排斥的力量。这是一种同位素（A. J. 格雷马斯）。语言的核心吸收着行动，剥夺着它的自发性，以适应为代价，将行动与技能转变成符号和意义。这一过程发生在假装的领域。

旅游在消费社会中也是一个次体系领域，“文化”也是如此，在这种视线中它作为统一体而出现，性欲和性感也能在这一标题之下加以分类。但从规划日常生活的观点看，什么东西也比不过汽车。

对汽车的地位与功能的实践的和明确的质疑，至今仍是不得要领，关于汽车的许多论题和研究可以作为我们分析的导言，但大部分研究都

^① 含蓄意指与直接意指相对应，这是语言学讨论中一对重要的范畴。比如“今年的女生都穿白色连衣裙”这个描写中，直接意指是将真实变为语言，但这个句子又是能指，所指为流行，这就是一种流行的意象，而这种意象构成了含蓄意指。——译者注

^② 参阅巴特：《流行体系》，巴黎，1966年。很难肯定地说，这本书是第一本用语言学方法来分析时尚的著作。然而，在本书中，时尚的“经验”（社会学的：妇女、质料、价格——简言之，体系的冲击或重要性）是缺乏的。这正是作者的意图。我们所关心的是（进入到日常生活中的时尚）作者思想的先行者和追随者。

是表征性的，并不能增进知识。然而我们将汇编方法论的任务留给别人，因为我们的目标是证明“次体系”的存在，入侵和影响着日常生活的特殊语言学领域，对这个领域，我将揭示：

(1) 汽车是“物体”的缩影，是**主要一物体**(Leading - Object)，这是留存于每个人心中的事实。它使行动定位于从经济到言说的不同领域。交通运输是社会的一个主要功能，这包括停车场、大量的街道和公路，对于这个“体系”，城市仅仅提出了一些微不足道的抵抗，当这种抵抗发生时，它就被适时地镇压了。有些专家使用“都市主义”这一普遍的术语，以及这个术语的哲学的与理性的含义，来说明交通运输的影响达到了极限。空间是根据汽车的需要加以考虑的，交通问题优先于技术设备的合理性问题。对许多人来说，汽车可能是他们“生活设施”中最有实质意义的部分。指出某些奇怪的现象是有意思的：汽车能使人¹与物不需问候而聚会在一起，在交换之外构成了令人惊奇的**同时性**的例子，每个元素在其自身的区隔中保持着封闭性，在自己的掩体中藏起来，这种情况有益于城市生活的非整合性，有助于“心理学”的形成，或更准确地说是“精神病”的形成，那是驾车人所特有的。另一方面，真实的但又是有限的和预测的危险并不能阻止大多数人去“冒险”，对汽车来说，它造成的伤害与死亡、它的血迹仍然是日常生活中所有冒险的存留物，是其兴奋与危险的微不足道的配给品。同样重要的是，我们仅在全球体系中认可了汽车的地位，认为它是替代物的体系，作为性感、冒险、生活条件、人们在大城市中进行联络的替代物，汽车在这个“体系”中是一个抵押品，一旦它已被认同时它就破碎了。这是一种不引人注目的技术物，它依赖于相对简单的功能要求（它必须能动，运行——使用和消费一定数量的能源，照亮它前面的路，改变方向和速度）和结构要求（发动机、车身和装置），车身也很简洁，这是不醒目的功能的和结构的社会合成物，在社会中，它扮演着日益重要的角色。它引发了一种态度（经济学的、心理学的、社会学的等），假定了完美物体的维度，并且这个物体有着（荒唐的）重要性。实际上汽车并没

有征服社会，如同它将自己的规则强加给日常生活一样，在这里它提出了自己的规则，通过将规则固定于某个层面（平面）来确保规则的设置。今天日常生活在更大的程度上伴随着发动机的噪音，并忍受着它们的“合理”开发以及汽车工业与汽车修理的要求。

(2) 这还没完；一部汽车不仅仅是一个有着技术优势、社会—经济意义的物质物体，它也是包含着要求与强制的媒介。它表达着等级：一种被尺寸、马力、价格规定的等级和依赖于性能的更复杂、更微妙的等级。

在两个等级之间还有一定数量的余地，以致它们不具有精确的一致性，边缘或间隙分开着它们，在这里有着交流、讨论和冲突的空间，一言以蔽之即言说的空间。很明确的一点是其物质尺寸与其性能并不完全一致，这样我就可能爬上一级或两级梯子，在专业限制的循环赛中成为冠军（一分钟或一天？）。当然，也存在着局限性，但这些局限是什么呢？当我超过一辆更有马力的车，而这辆车正是我以前驾驭的车辆时，我改变了自己在第一等级中的位置，并在第二等级中爬上一个阶梯，它关系着性能并要求勇猛、聪明与狡黠，还有自由。我的成功变成我的同行交流的话题，后来成为我的熟人与朋友的话题，尤其是如果我已多次冒险，我就会确信成功的脚印。在这些情况中，等级不再是压制与强制性的，而是整合性的。

我们注意到自动物体的这一特征，同运动中的身体特征相似，存在着物理的等级（重量、力量、高度等）和性能的等级，但也存在着对两者的结合。

况且，这一双重等级（大体上因此是流动性的——对理论家而言存在着一般的意义与特殊的意义）同社会等级相一致：在社会等级与汽车等级之间有着相似性（但不是同质性）。这两种尺度并不相同，从一个到另一个存在着不可觉察的变化，没有确定的理由可以解释这种变化，这种无规定的、无限制的、可逆的和常常发生的——然而不可避免——等级分配特征允许无限多变的联合、冲突和计算。

(3) 结果是，汽车的实践意义，作为一种公路交通和运输的工具，仅是其社会意义的一部分。这一具有高度优势的物体有着第二层的、强烈的意义，比起第一层意义来更加含糊。真实的和符号的、实践的和假装的，汽车的等级化既是表现的也是含蓄的，被象征主义所维持和强化。汽车是一种身份的象征，它代表着舒适、权力、权威和速度，除了其实际的用途，它是**作为符号而消费的**，它是某种神奇的东西，是来自于假装领域的居民。当提到汽车时，速度成为修辞的和非现实的，这一重要的物体有着重要的随从（语言、言语、修辞），各种随从的重要性互相包含、相互强化、相互中立化，因为语言、言语与修辞等代表着消费和消费象征，使快乐象征化并通过象征而获得幸福。汽车的角色是无数的：它是日常强制的总称，是社会受惠于中介和媒介的基本例证，它是所有试图侵入到日常生活的事物的浓缩，因为它诉诸于日常生活中的事故、冒险和意义。

(4) 这个物体有其自身的符码，**高速公路符码**，言说着自身的事实。大量的书藉充满着对**高速公路符码**语义学的、症候学的和符号学的解释，那是被它们的妄自尊大所忽视的强制性次体系的缩影，因为我们社会缺乏引导的和一般的符码。它论证了符号的地位，但希望完成关于汽车的彻底的符号学（或社会学的）解释的学者，必须计入到这些基本的文献汇编中，除了以这种符码解释，还进一步引证了诸如法律、新闻记者的论述或文学短论、广告等。**主要一物体**不仅生产出交流体系，而且生产出使用它的组织和制度，它也使用着这些组织与制度。

在这一点上，情况变得很滑稽，或者可以说是荒唐。这种次体系，我们已思考过的，仅能导向冗长的论述，通过同义反复带来解构，正是这种解构，物体毁坏着任何一件事情，也毁坏着自身。旅游业，其目标是吸引游客去一个特定的地方——历史名城、美丽的风景点、纪念地等——为了达到目的，先破坏这些地方：在旅游者背后，城市、风景点、展览品是看不见的，旅游者仅能看到其中的一个（他们所能到的在任何地方、任何地点都一样）。时尚？有多少妇女是真的时髦呢？成百上

千的模特、穿戴入时的女郎和半神半人之人，她摆动着自己的鞋子，唯恐她们将不再是时尚人士，因为她们所有的时尚，使她们不再停下来，她们必须跟上它，或赶在其前面，以一种持续的令人发晕的行动来超过它。合乎规范的烹调术正在过时，没有受到启蒙的顾客已经终于懂得了礼仪，外表和装束比现实的食物更好，以致大酒店和饭店的主人，为追求容易获得的利润，以形式替代质量；启蒙了的顾客将不得不发现很小的咖啡屋，一个被有野心的厨师经营的简洁的、自然的旅馆。至于汽车，尽管它作为城市与乡村的渎神物，有着特殊的吸收力，但它很快会达到饱和，实际上，这种饱和在驾车高手的车祸中，在最后凝固的形式以及无法解脱的稳定性中可以看到。在不断退让的期待中，高峰时期，美国和德国的汽车驾驶员在路边汽车旅馆花费着更多的时间，注视着高速公路^①上的交通流量，并最终发现这种消遣是极其（如果不是整体上）有益的。

在理论与实践，我们非常熟悉过时，并可以预见到汽车的外表是可以改进和加以规划的。我们可能曾认为（以双重双关语）自动装置是自动结构的首要象征，正因为如此，虽然汽车被称为“双重消费物”，并包括持久的结构（大路、高速公路等），但它代替了替代物体系中的荣誉。

人们可能说广告是次体系，但这一假定很显然无法接受。在对广告的最好描述中，它是一种商品语言，有着象征、修辞和元语言，商品化的物体正是通过这种方法而存在，维持着它的模糊的商业价值。从马克思《资本论》中发展出来的理论，对此的分析似乎是适当的和决定性的：商品是一种形式，与其内容（社会劳动）有着区别，与其可能的伴生物（协商、谈判、词语与句子、手势与仪式）有着区别。这种辩证理论将商品归结于简单的形式，就像后面将看到的一样，即我们将

^① 参阅西贝（Simpé）的漫画（虽然他的幽默有些荒唐，但却是无害的，并且容易使人补救自己的过失，使人易于接受）。

看到语言学理论抛弃词语以赎回交流行为的本质或语言的本质。进一步说，这种形式，在其直接的运行中仅仅从其内容和偶然性中分离出来，在随之而来的质询中，既保留着内容也保留着商业行为的社会历史条件，但当“纯”形式被置于逻辑的观察下时，这些内容与社会历史条件就被放到一边，以便作进一步的思考——内容占有着的空白，偶然性被抛弃了。这承认了形式与社会经验的联结，形式的逐渐产生和社会经验的创造相关联，以致它实际上成为了经验。可以简单地把商品价值看作隐藏于词语和与商业相关的手势之下的前体系（购买者、出售者、商人、商业资本家等）。商品作为形式，包含着内在的**逻辑**，作为劳动产品，它产生的后果，与行动思维地相关联；它既是社会的也是思维的现象。这个形式曾统治着前面提到的语言，使它适应着自身的结果，但这一结果不只是简单的含蓄语言——虽然特定的团体如商人真正地占有着这种语言学的次体系。尽管抵抗——这也许是无法克服的——来自于传统和稳定性结构中，就像来自于革命的潜能一样，但商品倾向于（虽然从未彻底地获得成功）构成一个“世界”（或许我们应该将这个熟悉的“体系”命名为资本主义？）。广告把物体描绘为特殊的用品并占有商品价值（从市场中获得），例如通过引诱购买者购买的方式来获得。那就是商品如何开始发挥作用，那就是商品在 19 世纪的功能：即去改变、去描绘和去唤醒欲望，但实际上，这仍然只是商品的一个功能，这个功能现在被其他的东西遮住了。在 20 世纪 50 年代的欧洲，或者在法国，**没有任何东西**——不管是物体、个人或社会团体——是在其双重性存在之外**被赋予价值**，那是广告化和神圣化的意象。这种意象不仅复制着物体的物质性、感知性的存在，而且复制着欲望和快乐，这种意象形成一种虚构的存在，并定位于假装的地平线上、定位于有希望的“幸福”中——成为消费者的幸福。这样，一心一意提高消费的广告成为首要的消费品，它创造着神话——或者，因为它什么也不能创造，它就模仿存在的神话，将能指引向双重目的：即把能指当作一般消费，同时刺激着对特殊物体的消费。这样，广告拯救和改写了神话，这是**微笑**

的神话(消费的快乐认同于男人和女人在描述物体消费时产生的想像的快乐),展示的神话(社会机构将事物置于展示台上,并且依次生产出这种物体作为“展示单元”)。

这里我们有一幅图画:一个半裸的年轻运动员正在竭尽全力,臂膀与大腿的肌肉紧绷着,跳向在水面上高速前进的游艇,惊人的速度可以从飞起的泡沫和绳子的张力中看出来;那个美丽的年轻人掠过地平线:除了期刊读者所看到的,他看到了什么呢?危险或想像力,或什么也没有?……进一步说,他什么也没做,既没有着陆也没有转向,但他是极其动人的,这就是一切。这幅画的标题写着:“一个真正的人的生活是不可思议的,是的,不可思议!发现每个早晨都有掠过水面之后的那种新鲜,这是真正的不可思议……”

我们附上一些思考:

(1) 这是一幅附有标题的照片。去掉其标题,这幅图片就没有了意义,或它将有许多意义,但这是平常的事物。如果没有照片,标题就是荒唐的,它说不出什么东西。然而我们注意到能指(阳光下一个裸体的男人、大海、小船等)和所指(真正的生活、充实的、人性的)是有效的。为了某种修脸用的品牌商品,为了促销的目的,广告使一个又一个的流浪者聚集在一起。

(2) 从前的神话就这样被恢复了:自然、新鲜、自然环境中的新鲜、新鲜的自然性。通过这些主题,神话就这样被抛弃了——除非我们承认这个术语非常含糊,在一般的意义上也包括着意识形态的内容。广告起到了意识形态的功能,将意识形态主题输入到物体中(如修脸用品),赋予物品真实的和假装的双重存在。广告占据着意识形态的地位,将那些被拯救的能指同重新规定的所指联系起来,但并没有远离神话。

(3) 为了某个广告代理人而工作的摄影师,碰巧抓拍了这个美丽的青年抓住游艇边沿时的“自发的”姿势,并赋予其特殊的意义——这是使用某个品牌的修脸用品的快乐,以图片修辞和标题为托辞,或通

过双重的恐怖主义(terrorism):“要想成为一个高雅的男人,成为在每个早晨都令人惊奇的小伙子,他就必须吸引自己和女人。必须使用这种修脸用品,否则,您将成为无名小卒并且你也知道这一事实……”

这样,广告就是现代性的诗化,是所有成功展示的理由和借口。它占有着艺术、文学、所有可能的能指和空洞的所指;它是艺术和文学,它收集着节日的遗物,为了它自身的结果来改造这些遗迹;如同商品一样,它喜欢自身的逻辑限制,它授予所有的事情和一切存在充分的二重性与欺骗性,物(使用价值)和商品(商业价值)的双重价值,通过对这两种价值的精心混淆,赋予后者以优势。

广告获得了意识形态的意义,商品意识形态,代替了过去由哲学、伦理学、宗教和美学占据的位置。当广告试图通过标语的反复来引导消费者时,过去的时代就过去了。今天广告以更微妙的形式描绘着生活的全部态度:如果你知道如何去选择,你将选择这个东西而不是其他的;这种节省劳动的装置将给妇女以自由;这种燃料就是你的燃料。大量极端的“内容”占据着意识形态,这种意识形态关心着大众的福利,而不消除大众心中的诚意;干预美国电影和电视新闻的禁令,证明了这种关心的深度:你是在家中,在你的起居室里,和小型的屏幕在一起(而不只是它所传输的信息,按照麦克来汉的看法),你正在被照顾着、关心着,告诉你如何生活得更好些,如何穿出时尚来,如何去装饰你的房子,简言之如何去生存;你被全面和彻底地规划着,除了你不得不在许多商品中加以选择外,你无法做什么,因为消费的行为保留着不变的结构。微笑的神话是没有等级的;消费不是空话;而是良好的祝愿与帮助,全社会与你在一起,构成了契约,因为它在思考着你,它为你个人提供最具个性的东西;或说得更好些,这些东西被交付给你的自由个性,在你休闲时使用:手扶椅、这些组装家具、这个床单、这个内衣;是这个而不是那个。我们已经低估了社会;我们所有的人都是如此;这个社会是母性的、也是兄弟友爱式的;我们可见的家庭被这种不可见的东西复制着,而且更好更有效率,消费社会,给每个人都提供大量的照

顾和保护方案。谁能不特别感激而去追求不舒适呢？

这个转轴在平面上旋转着。展示的消费，消费展示，消费展示的消费，符号的消费和消费的符号；每个次体系，由于它尽力关闭着回路，在日常生活的层面上，产生了另一种自杀式的扭曲。

符号—消费（sign - consuming）尤其值得我们注意。它清晰地界定事物的特征，例如脱衣舞，被仪式化为性感象征的消费。但有时很难将它从疯狂中区别出来，这样我们已经看到疯狂追求“小玩物”、无用的符号、矛盾的和荒唐的合理性、痴迷和痛苦，为了王冠的疯狂，因为王冠是财产的象征。在几个星期或几个月的期间，这种疯狂诞生了，就像旋风一样地增长，将成千上万的人连根拔起，然后毫无踪迹地平静下来。

“文化”在这个社会中也是一个消费项目。它虽然并不完全与其他东西相似，然而，因为这种特殊性，那些被称为自由消费的行为（这实际上比大多数吸收现成商品的方法来更为消极）都有着节日的氛围，这种氛围受益于消费者整体，似乎具有社会地真实性但实际上是虚构的，是假装的一部分。艺术作品和风格被当作快速消费物，城市吞没着这种不可思议的快乐，这似乎显示出明显的无法抗拒的需要和沮丧：外国人、郊区居民、所有类型的旅游者都因伤心而消瘦（它依然存在于那里）。这样每个物体和产品都要求双重的存在，即可感觉的和假装的存在；所有能消费的都成为消费的象征，消费者以灵巧和财富的象征、幸福和爱的象征为生；符号和意指过程代替了现实，有的是大量的替代物，大量的变形物，但除了被旋转的令人发晕的旋涡所创造的幻觉，实际上什么也没有。

这种讽刺的意象（结构分析的幻觉）会是对我们居住于其中的这个社会的正确描绘吗？日常生活，作为人与事的立足之地，被漩涡和纷乱所围绕着，它会逐渐将人、事和根本本身全部卷起，使之出现于商品的大漩涡中吗？它将成为过分戏剧化的碎片。通过强调非稳定性和变化，它无视我们追求稳定性、持久性和成就感的兴趣，以及对这种兴趣

的迷恋。可以更真实地说，日常生活是覆于坑道和无意识洞穴之上的表层土壤，反对着不确定的地平线，日常生活是现代性的幻觉，并将这种幻觉延伸到永恒的天空上。在现代性的更大行星群中，首先是科学，清晰的、冷冰冰的，甚至是爱空想的，孪生的行星是男人和女人；还有星星、星座和星云；在高高的天空中，我们拥有技术，在其他地方，我们富有朝气。存在着新奇的东西，如安全性，凝固的、已熄灭的星星像美女和奇怪的性欲符号一样；在这些恒星中，都市和都市化是最大的（只要我们并没有忽视自然，合理性和其他一些东西），然后是次一太阳系的行星，即以女性和好色为近邻的时尚（或“时尚性”）。

当人们炫耀献身于这种转变的这个社会，炫耀所有的消费、自我界定的生产主义、易变的和动态的、令人佩服的平衡、光荣的稳定性和令人尊敬的一致性与结构时，哲学凭什么认为这个非一致的社会永远处于断裂点上？它是新黑格尔主义，新柏拉图主义？这个社会产生着自己的哲学还是对有助于赋予现实以意义和价值的哲学指涉提出挑战？从另一方面来看这个问题，即如何使一个社会——它着迷于一致性，形成一种精确的意识形态，在这种意识形态中，消费行为是一种无穷的反复发生的范例——能去思考并不重要的创造能力，使它的基础建立于所有消费的行为上（消费、解构和自我解构）？

对这些问题的回答必须往后放放，为了论述符号消费，我们得先去思考语言现象。

仰海峰 译



清韵悠悠听逸响
——孙伯鏊教授纪念专辑

坚定哲学党性原则，执著追求科学真理

靳辉明

孙伯鍈同志一生都在追求科学真理，探索科学真理，捍卫科学真理，在马克思主义哲学的研究领域做出了非常重要的贡献。在我看来，他在理论研究方面的以下几个特点是非常值得我们学习和发扬光大的：

首先，他有马克思主义经典著作的深厚功底，对马克思主义基本原理有透辟的理解和把握。这就使他不论是对学术理论上的争论，还是对现实中提出的理论问题，总是能做出正确的理解和分析。也就是说，他总是能用马克思主义的立场、观点和方法去思考和研究问题，得出自己的看法，而决不跟风跑，人云亦云。他的论著之所以有深度，之所以能给人以启迪并受到人们的尊敬，原因也在于此。有一次，他同我谈到近年来理论研究中存在的一种倾向时说，有的人脱离立场来谈论观点和方法，脱离世界观来谈论方法论，这样一来，任何一种方法都可以被视为是科学的，这是不正确的。西方哲学的方法有些是可以借鉴的，但不能取代马克思主义的方法。在马克思主义方法体系中，脱离正确的立场和世界观便不可能有科学的方法论。他的这个见解是十分正确的，切中了当前理论研究中存在的一个值得注意的问题。伯鍈同志所以能在理论研究领域中作出突出的贡献，得益于他孜孜不倦地研读马克思主义经

典著作和西方哲学著作，从而获得渊博的知识，在分析问题他总是显得游刃有余。我们知道，学习马克思主义哲学，必须研读马克思主义的经典著作，学习西方哲学和中国哲学，必须研读西方哲学和中国哲学的原著，这是不言而喻的。轻视书本知识是不对的，是一种浅薄的表现。本本主义是错误的，但书还是要读的，因为经典作品是前人实践经验的理论总结，是人类文明的思想结晶。对于一个致力于理论研究和从事教学工作的人来说，要达到比较高的境界，除了认真研读和勤于思考，是没有什么捷径可走的。伯鐸同志的一生是这样做的，并且把这种优良的学风和探求真理的精神传承给了他的学生们。

其次，与上述相联系，我要特别强调的是伯鐸同志做学问、研究学术的深入、细致和对问题的准确把握。这只要读一下他的《关于马克思的“博士论文”》和其他文章就可一目了然。马克思的博士论文《德谟克里特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》，是他1841年3月完成的学位论文，是青年马克思早期重要的论著之一。他的这篇论文，不仅学术性很强，是探讨古代哲学的，而且与当时德国的现实也不无关系。事实上，这篇博士论文既反映了马克思的学术观点，也反映了他的政治观点，表明马克思是站在革命民主主义立场上对待当时德国社会的迫切问题的。伯鐸同志正是从这一背景出发对马克思博士论文的思想进行了深入的分析。

他的这篇文章涉及的内容很多，考察了德谟克里特和伊壁鸠鲁在物理学、哲学和伦理学等方面的区别，考察了这两位思想家出现这种差别的时代背景和社会原因，特别是探讨了伊壁鸠鲁核心的哲学观点、同黑格尔和青年黑格尔派哲学的关系以及青年马克思的立场和观点。把马克思的博士论文的思想脉络理得清清楚楚，能帮助学习和研究马克思主义哲学史的学生准确地把握这篇论文的深刻内涵。青年马克思对古代哲学的研究决不是纯学术的研究，而是古为今用，与当时德国社会现实紧密相关的。19世纪30—40年代，德国处于资产阶级革命的前夜，而德国资产阶级不同于英法资产阶级，特殊的历史条件决定了这个阶级的特殊

的软弱性。它把英法资产阶级的现实的革命行动囿于思想的范围，也就是思想上的巨人，行动上的矮子。而当时的德国哲学、包括青年黑格尔派的哲学就是这样一种历史环境的产物。他们之所以关注伊壁鸠鲁哲学，就是因为在这种哲学中包含有他们所需要的思想营养，可以为他们的学说即建立行动哲学提供理论上的支持。

正如伯鍈文章所分析的，伊壁鸠鲁哲学特别强调自我意识，并把它作为体现哲学发展的“精神负荷者”。德谟克里特与伊壁鸠鲁哲学观点的主要区别就在于：前者是以自然为中心，把人仅仅放置在从属于自然必然性的地位上，人的能动性没有被重视；而后者则主张确立人的自由和独立，它把个别自我意识当作世界的中心，把原子视为包含着独立性和自由的个别自我意识的象征。前者强调的是人对自然必然性的服从和追求；后者强调的则是人对世界的独立和自由，把人对自然的能动关系确定为绝对原则。反映在物理学上，前者主张原子的直线运动；后者则主张原子的脱离直线的偏斜运动；前者注重必然性；后者则注重偶然性。显然，伊壁鸠鲁的强调主体意识的哲学更加符合个性解放、个人自由的精神，适应发展资本主义的需要。以布鲁诺·鲍威尔为代表的青年黑格尔派分子，高扬自我意识，并把意识的能动性同现实对立起来，赋予自我意识以无限的创造力，把自我意识推到了极端。并且，他们依据自我意识观点来批判基督教，同时，用它来批判地分析和理解黑格尔哲学。众所周知，黑格尔哲学包含着各种矛盾的因素，构成了一个复杂的包罗万象的庞大体系。正如恩格斯所说，黑格尔的整个学说“为容纳各种极不同的实践党派观点留下了广阔场所”。所以，这个体系是不可能保持稳定的，随着客观形势的变化，黑格尔哲学体系必然发生解体，黑格尔学派必然出现分裂。在黑格尔思辨唯心主义体系中，包含着两个基本概念：斯宾诺莎的实体和费希特的自我意识，以及这两者的统一即绝对精神。而所谓实体和自我意识，不过是抽象化了的自然界和人。围绕这两个问题的争论，黑格尔学派分化为老年黑格尔派和青年黑格尔派。他们各自抓住黑格尔哲学中的一个概念来理解老师的学说，并且相

互攻击，把每一个问题都发展到极端。但这种争论也并不是毫无意义的，它同德国当时最迫切的现实问题、即批判宗教和政治紧紧结合在一起。毫无疑问，青年黑格尔派的自我意识哲学更符合当时现实的需要，充当了当时德国的革命的意识形态。这也就是马克思参加青年黑格尔派和写作这篇博士论文的深刻原因。

尽管马克思当时接受了青年黑格尔派的自我意识哲学，站在唯心主义立场上，但是，从一开始就显示出他同鲍威尔为代表的青年黑格尔派在理论上的分野。这里，主要指出两点：

其一，马克思虽然也高扬自我意识，但他不同意把自我意识与现实绝对对立起来，片面夸大意识的能动作用，主张两者是相互联系、相互作用的。其突出表现在马克思这样的论断中：世界的哲学化同时就是哲学的世界化。这里，实际上讲的是哲学同现实世界的相互作用关系。他在博士论文中说，“个别自我意识把世界从非哲学里面解放出来，同时就是把它自己从哲学里解放出来，即从作为一定的束缚它们的哲学体系中解放出来。”文字有点晦涩，但含义是很清楚的，就是哲学要同世界相结合，要走向现实斗争，这既是它的实现，同时又是它的解脱。

其二，鲍威尔等人在把自我意识同现实绝对对立、无限夸大意识的能动性时，也就抛弃了黑格尔的深刻的辩证法思想。在这点上马克思同青年黑格尔派存在着巨大分歧，他非常注重黑格尔哲学体系中的辩证法思想，而且把它作为最有价值的精神财富继承过来。以上这种分歧，最终导致马克思同青年黑格尔派分道扬镳。几年以后，马克思在同恩格斯合著的《神圣家族》中对鲍威尔为代表的青年黑格尔派进行了彻底的批判和清算，并阐述了自己正在形成中的哲学观点，为创立辩证唯物主义和历史唯物主义作了思想准备。

博士论文虽然是马克思最早的作品，而且只是一篇学位论文，但是，它使我们看到青年马克思捕捉到了什么，通过什么途径最终使他“成为马克思”的。这对青年学子的成长无疑是有启发的。

再次，伯鐸同志对一些重大的基础理论问题进行了极为深刻的探

讨，在此，我们以关于本体论的讨论为例。存在和本体论问题是一个古老的哲学话题，在历史上争论不休，一直延续至今。可以说，哲学这门学问就是从研讨这些问题发端的。本体论实质上是探讨关于世界本源、实体的学说，世界的本质是什么，它的最高存在为何物，以及构成世界的各种要素的因果关系和何以发展变化。所以，本体论同存在范畴又有着必然联系。毫无疑问，它们也是马克思主义哲学中的重要内容。伯鍈同志在他的有关文章中，站在马克思主义哲学立场上，对这些元哲学问题进行了深入的探讨和正确的分析。他首先对近代哲学史上对存在概念的理解和对本体论概念的使用，进行了深刻的剖析，指出了它们的唯心主义性质和机械论倾向。然后，他展开地阐发了马克思主义哲学的存在和本体论概念的理解和使用。他通过对马克思著作中的主体和客体、社会存在和社会意识、生产力和生产关系、现实生活的生产和再生产以及存在和“物质”等基本概念的考察，指出：这里的“本原”或“第一性”即“本体”，所谓马克思主义哲学的本体论也只能限于在认识论范围之内来谈论，超出这个范围就是相对的了。他反对把本体论范畴绝对化和泛化。谈到历史决定论，他认为，作为一种历史哲学理论的历史唯物主义，唯一能够加以确定的只是，承认现实生活的生产和再生产是人类历史中起决定作用的东西。这可以理解为马克思哲学关于社会存在问题的权威说明。伯鍈同志的论理之深入，可以说是入木三分，而且是游刃有余，这可见他的经典著作和理论的深厚功底。

这些虽然是一些抽象的哲学问题，但它却有着现实的意义。这只要指出他下面的一段论述就足够了：近20年来，随着马克思主义哲学文本研究的深入和重新解读，国内不少学者倾向于把马克思主义哲学称为实践唯物主义，少数学者甚至认为它就是实践本体论或实践哲学。现在的问题是，所有这些不同的提法是否同时也具有本体论上的意义，如辩证唯物主义主张的是“自然物质本体论”或“物质本体论”，实践唯物主义和实践哲学主张的则是实践本体论？如果是这样，那首先就必须弄清楚，在马克思主义哲学中有没有一般意义上的本体论？如果有，又该如

何理解这种本体论？这个问题确实是如何对待马克思主义哲学的至关重要的问题，它涉及到马克思主义哲学的根本原则。实际上，在上面的论述中，伯鐸同志已经作了明确的回答。但是，由于它关系到马克思主义哲学基本问题和如何创新的问题，因此仍值得我们进行深入研究，从多方面进行分析，以更充分地阐明马克思主义哲学的科学性，弄清楚在马克思主义哲学创新中，哪些原则是不能动摇的，是必须坚持的，哪些原则应该随着实践的变化和科学的发现而不断地丰富和发展自己。

最后，我不能不特别提到的是，伯鐸同志在他逝世前不久写的一篇文章《马克思主义哲学的开放性和党性原则》（《学术月刊》2002年第6期）。因为这篇文字十分简明的文章，清楚地反映了伯鐸同志从青年时期一直到他去世前夕所最为关心的问题。一是在马克思主义哲学的创新中，在谈论马克思主义哲学开放性的时候，还要不要坚持马克思主义哲学的党性原则；二是在理论研究和教学中要坚持什么样的学风？这两个问题是紧密联系的。多年来，很少有人再谈论党性，似乎谈论党性就是“左”，有的人甚至连唯物主义与唯心主义的划分这一哲学的最基本党性原则都加以否定。这样一来，马克思主义哲学的创新、开放会被引向何方，便可想而知了。至于当前存在的学风问题，更令伯鐸和学术界的同仁所关注和担忧。下面我摘引两段伯鐸文章的精彩论述，便可知一斑了。他在文章中说：马克思主义哲学永远是开放的，永远处在不断的开拓与发展之中。但当前的问题是，马克思主义哲学以及整个马克思主义学说的发展究竟应该朝什么方向走，应该遵循什么样的原则和方法。特别是现代西方哲学流派迭起，争奇斗趣，形成一片虚假繁荣景象，一些马克思主义者顿觉风光不再，自惭形秽，忙不迭地要与之接轨，追赶这股时代潮流。于是，一批马克思主义哲学的论著被塞进了越来越多的现代西方哲学的流行用语，而不问这些用语与马克思主义哲学的基本观点和方法论原则是否相容。这就令人不得不担忧。他进一步阐述到，哲学作为社会意识形态从来就是具有阶级特质和主观局限性的，不同阶级的意识形态不可能对同一历史时期的时代特征有相同的把握。淡化哲学

的意识形态性质，模糊马克思主义哲学和现代西方哲学的意识形态界限，以思维和用词的新颖、奇特、怪诞、诡异和不可理解性为标准，判定现代西方哲学是体现时代精神的最新潮流，而马克思主义哲学则是过时落伍的陈旧思想，这不仅失之肤浅，而且正足以说明一些马克思主义哲学研究者的信念动摇和方向迷失。在文章的最后，他说，马克思主义哲学由于它的开放性和历史性特点，是一定要随着时代的前进而不断开拓、丰富和发展的，但是马克思主义哲学的发展不能脱离它的本质特征和固有性质，不能淡化、模糊甚至撤除它的基本立场和党性原则而与现代西方哲学“接轨”甚至合流。如果那样，将铸成大错。

读了伯鍈同志的这些论述，我不禁从心底里发出“孙伯鍈就是孙伯鍈”的感慨！他一针见血地指出了当前哲学研究中存在的问题，切中时弊，击中要害。如果脱离马克思主义哲学的党性原则，没有正确的指导思想和好的学风，马克思主义哲学乃至整个马克思主义学说的创新和开放必然会走到邪路上去。这是伯鍈同志在世时的担忧，也是他的临终赠言，更是我们今天仍然需要很好关注和深思的问题！

（作者单位：中国社会科学院马克思主义研究院）

努力把唯物辩证法运用于解读马克思

——兼论孙伯鍈重建当代马克思主义话语权的探索

侯惠勤

孙伯鍈先生作为我国马克思主义哲学史学科的开拓者之一，其学术贡献虽是多方面的，然而在我看来，细究起来当首推其将唯物辩证法较为彻底地和成功地贯彻于马哲史研究，从而形成了富有特色的学术形象。孙先生自己就特别强调：“无论从哪个角度讲，马克思主义哲学的核心都应该是唯物辩证法。唯物辩证法不是把方法看成是独立于事物本身的‘纯粹’的逻辑学，而是内在于事物自身的。”^{[1](p.474)}因此，马哲史研究的根本任务，就是以逻辑方式再现马克思及其后继者的思想历程，揭示马克思主义（以及相应的社会历史）的演进规律。当今天“是否有个真实的马克思”已成为普遍的困惑、具有意识形态性质的马克思主义学科建设面临困难时，孙伯鍈的成功无疑具有重大的启示作用。

一、焦点之争：是否存在一个真实的马克思？

熟悉中国马克思主义哲学史历程的人都知道，马哲史研究在我国似乎用得上“其兴也勃焉，其衰也忽焉”的断语。“文革”结束后，适应

思想上拨乱反正、正本清源的需要，马哲史研究在我国思想理论界是异军突起，其对马克思主义基本精神之动态的、形象的以及多侧面的表达，令长期处于僵化、半僵化状态的思想理论界耳目一新，因而迅速地成为我国马克思主义理论研究的领头羊。然而，围绕马克思主义哲学史许多重大问题（例如关于马克思主义哲学变革的实质——科学和意识形态，马克思主义哲学的正统性问题——体系和方法，以及科学世界观问题——辩证唯物主义和历史唯物主义等）的讨论尚未充分展开，马哲史研究就迅速地被边缘化了。一些传统的追问（例如唯物论和唯心论的划分）忽然间就似乎成了“伪问题”，一些理所当然的命题（例如哲学发展的客观规律）一下子就变成所谓的“形而上”了，这表明，马克思主义在此领域的话语权正迅速地丧失。究其原因，我们不能不承认此种状况实在是当代社会在真理反思上迷误的一个缩影。无论是对我国“文革”失误还是对“苏东剧变”的反思，锋芒当直指僵化和迷信，再深一步，就指向对于真理的垄断，最后，势必质疑客观真理或真理的绝对性。历史研究中只有相对真理（或多元真理），只有解释和理解，除此以外都是鬼话，似乎已成定论。这样，以真理的追求为起因，却落入了相对主义的窠臼，导致了“求异不求真”、“解构不建构”的心态，对于以客观规律性探索为宗旨的马哲史乃至整个马克思主义理论研究的冷漠就在所难免。

值得注意的是，上述的一切似乎都是纯学术反思的结果，与意识形态无涉。可事实表明，马克思主义哲学史一类学科的兴衰决不取决于纯学术因素，其主题和理论前提都不取决于学术，而取决于实践态势。从表面上看，意识形态的僵化确实与思想方式的独断独大密不可分，而从学理上细究，一元真理观似乎也的确可能导致真理的发现者垄断真理，然而实际上这仅仅是可能而不是必然，把这一点夸大就否定了自觉创造历史（人民群众解放自己的唯一形式）的可能性，也就从根本上消解了马克思主义和无产阶级政党的历史作用，无疑地落入了西方意识形态的陷阱。因此，必须根据意识形态学科的特点去建设马哲史，在学术自

由探索的同时坚守马克思主义的基本立场。毫无疑问，任何科学研究的首要问题是真理性问题，但意识形态的真实性又有别于一般科学的真实性之处，就在于它的真实性其实就是特定利益的真实性。把狭隘利益夸大为普遍利益，这无疑是一种意识形态的虚假性；然而根本否认人民利益的现实性，把一切利益都还原为个人利益，这同样是意识形态的谎言。如果说，否定现实的普遍性领域（即人民根本利益）的存在是西方意识形态的价值预设的话，那么否定客观真理的存在就是其学理前提。因此，“只有一个马克思”或可以把握唯一真实的马克思，就是全部马哲史研究中坚持马克思主义立场的一个理论基点。马克思哲学变革的根本意义，就在于它发现了真实的人类历史及其规律，并使工人阶级及人民群众获得了“改造世界”的思想武器。尽管我们可以提出千条万条的论证来说明“一百个人就有一百种对于马克思的解读”，可是只要否定马克思学说的科学性，否定“真实的马克思”的存在而代之以“怎么都可以”，就必然从根本上消解了马克思的精神，就会陷入不可自拔的误区。可见，确立一个真实的马克思是问题的关键，从这个意义上说，孙伯鍈的一切学术成就都是围绕着这一点展开的。

二、对于马克思的解读能否有唯一性？

说到唯一性，人们往往不假思索地提问，任何解读都离不开解读者，而任何解读者则都不可能无立场，那么，对于史料、著作解读的客观真理性又如何可能呢？其实，这种提问本身就有一种“割裂”的倾向，似乎客观性就等于完全“洗刷”掉主观性，这是一种旧唯物主义的幼稚病。在马克思主义看来，不以个人的主观意向为转移就是客观性。因此，虽然每一种解读都是一种解释框架，都不免带有解读者的主观性，因而出现不同的理解和阐释是必然的，但这并不等于说这里无客观标准可言。就原著研究而言，“每一篇原著的内容、角度以至于对于问题的提法虽都不尽相同，但它们的共同之处却都在于表现了作者的基

本理论取向，亦即立场、观点、方法，这就使得我们在判别是否忠实于原著时有据可依。”^[2](序言) 如何确定作者的基本理论立场？孙伯鍈在这方面的基本思路是，把思想的真理性奠立在再现作者的思想历程、即历史的真实性之上，把历史的真实性奠立在对于历史客观关系及其矛盾性的完整把握上，这就是被一些学者称之为“深层历史解读”的原则。作为马克思这样的哲学家，其思考的哲学命题都是时代课题的折射，因而具有客观性依据。他认为马克思下述观点或许可以成为这一方法论原则的注释：“存在着这样一些关系，这些关系决定私人 and 个别政权代表者的行动，而且就像呼吸一样地不以他们为转移。只要我们一开始就站在这种客观立场上，我们就不会忽此忽彼地去寻找善意或恶意，而会在初看起来似乎只有人在活动的地方看到客观关系的作用。”^[3](p.216) 十分有趣的是，他的成名作就取名为《探索者道路的探索》。如果细读了全书，我们就会毫不怀疑，这正是他解读马克思的一贯原则。

这一方法论原则的根据是，时代精神是时代潮流的思想表达，哲学观念是生活逻辑的深层解读，因此，思想轨迹、人生轨迹和历史轨迹在一定条件下能够契合。把握住这一思想轨迹，就能再现一个真实的、甚至是唯一的马克思。在孙伯鍈看来，如果从抽象的原则及其逻辑体系着眼，确实存在着“一百个人就有一百个对于马克思的把握”问题，但是，如果着眼于马克思哲学的主题及其论证方式的矛盾关系，那么对于马克思的解读就具有了唯一性。正是从这一思路出发，他对于青年马克思的把握，就集中在“主题的转变”（从抽象意义上的“人的解放”到以无产阶级解放为对象的“人类解放”）和“论证方式的转变”（从人本主义的论证到历史唯物主义的论证）的视角上，并最终形成了关于青年马克思两次思想转变的新观点，得到了学界较为广泛的认同。马克思哲学主题的形成及转移、其论证方法的探索和转变，都有着不以任何人（包括其本人）的主观认同为转移的客观依据。它所折射的矛盾关系涉及时代实践的客观关系、不同时代思潮表现的反思关系以及反映在哲学家头脑中的思想矛盾。

这种解读马克思的方法，究其实质是从“问题”上跟踪被研究者的思想历程，从而真实地再现其思想。以意识形态为例。人们可以对马克思的意识形态观点做出这样那样的概括或阐发，从这点上说解读者的主观性不可避免，其论证的相对性更是无可否认，没有任何人有权把自己对于马克思的这种解读宣布为“唯一真实的理解”。但是，如果从马克思探索意识形态所经历过的思想苦恼出发，紧紧抓住其锲而不舍地设法弄清的问题，那么这种解读就具有“唯一性”。下述3个问题就是马克思研究意识形态时既反复探讨又颇具顺序的思想历程：（1）意识形态为何具有虚假性？从中引申的问题有，意识形态家是有意骗人吗？意识形态的虚假与认识论意义上的错误有何区别？人们通过意识形态观念的透视为什么必然形成“颠倒的意识”？（2）人们是如何将意识形态的虚幻观念“塞进”自己头脑的？由此引申的问题有，虚幻的观念在什么条件下会成为现实生活的内容？意识形态的深厚基础和特殊性质是什么？为什么不能从纯知识论的方面考察意识形态？（3）如何走出意识形态的迷误？从中引申的问题有，意识形态的历史根据和历史界限何在？意识形态的批判从根本上看是“批判的武器还是武器的批判”？无产阶级是否需要意识形态、马克思主义能否作为意识形态？不难看出，尽管人们对于上述问题的分析考察也不尽相同，但任何人只要研究马克思的意识形态思想，就不能不遵循这一思路，不能不回答类似问题，不能不承认马克思的基本理论立场，这就是马克思研究中的客观性和唯一性。

三、能否透过词句把握精神实质？

解读马克思的著作要抓精神实质而不拘泥于词句，这是既防止教条式地理解，又防止断章取义地加以肢解的唯一方式。马克思的著作，尤其是其早期著作往往存在着词句和思想不一致的情况。这些情况大致是：一是借用旧哲学词句表达新哲学思想，例如用“人的本质力量”表达历史之动力源的生产力（《1844年经济学哲学手稿》），用“实物”

关系表达正在形成中的“生产关系”（《神圣家族》），用“市民社会”表达作为社会结构基础的经济基础（《德意志意识形态》），等等。显然，在这种情况下，拘泥于词句就意味着抹杀马克思的新思想。二是同一词句表达相反的思想内容，例如“分工”一词，马克思既用于揭示将人的社会活动固定化、从而束缚人的全面发展的社会病理，故而有“消灭分工”之说，又将其用于揭示生产力作用于生产关系的机理、兼有自然（技术）性和社会（关系）性的历史因素，故而有随着生产力发展“分工不断扩大”之说。诸如“劳动”、“工业”一类词句，均有此种情况。可以想见，只抓只言片语，就不免得出“马克思反对马克思”一类谬见。三是否定性词句背后表达的肯定性思想，例如，马克思否定了“异化”的表述，是否就等于他没有关于异化的实质性思想呢？又例如，马克思否定了哲学家们“解释世界”，是否就等于他根本否定哲学“解释世界”呢？再如，马克思曾反复论证“人权就是私有财产权”，是否就等于他根本不承认私有财产权和公民权呢？如果可以仅就词句去进行简单的推论，那么还能有真正科学的研究探讨吗？毋庸置疑，只有突破词句的束缚，才能有思想上理论上的创新。

不难看出，透过词句把握精神实质，最难的要数上述第三种情况了。前两种情况无论如何我们还有马克思的词句作为共同探讨的依据，而后一种则只能仰仗我们对于著作基本精神的理解方式，因而变数极多。尽管如此，孙伯鍈并不认为在这种情况下我们只能听凭“主观性”的摆布，而是同样可以开辟探索客观真理的道路。他提出解读马克思的一些有争议的著作，必须回到其出发点和方法论上，这样就能发掘出那些没有相应词句支撑的原创性思想。比如说，关于社会主义意识形态或无产阶级意识形态的提法，究竟是列宁对于马克思思想的曲解，还是其对于马克思思想的创造性发展，这是个争论不休的问题。如果拘泥于马克思著作的词句，确实找不到关于无产阶级意识形态一类的提法，甚至大凡谈到意识形态，马克思总是从“虚假性”方面论及，这也成为一些人坚信马克思从否定意义上判断意识形态的有力根据。但是，如果回

到马克思哲学的出发点和方法论，那么上述结论就很值得怀疑了。

第一，马克思关于人类解放的一个基本前提是无产阶级的领导权问题，而领导权的实质就是“思想统治”，就是意识形态的生产和调配。马克思论及此问题时以不容置疑的语气指出，任何一个统治阶级都必然按照自己的面貌塑造历史，因而不言而喻，“他们还作为思维着的人，作为思想的生产者进行统治，他们调节着自己时代的思想的生产和分配；而这就意味着他们的思想是一个时代的占统治地位的思想”^{[4](p.99)}。既然无产阶级必须上升为统治阶级，既然任何统治阶级必须作为“思想的生产者”进行统治，那么又有什么理由认为马克思根本拒斥“无产阶级意识形态”的概念、马克思主义不能成为意识形态呢？第二，马克思坚持的唯物辩证法的一个基本思想就是“同类作用”的原则，就是说，信仰问题要用信仰力量解决，社会问题要用改变社会存在的方式解决，生活问题要用生活的生产和再生产解决，等等。马克思之所以不满足于哲学批判而深入经济学研究，就因为单纯的哲学批判无法真正改变世界，他因此而得出了一句名言：“批判的武器当然不能代替武器的批判，物质力量只能用物质力量来摧毁；但是理论一经掌握群众，也会变成物质力量。”^{[4](p.9)}既然作为统治阶级的资产阶级拥有强大的意识形态力量，既然当代历史表明社会主义和资本主义还将长期共处，那么无论从保护自己还是摧毁对手的角度，社会主义都必须建构自己的意识形态。

四、关于“回归马克思”的世界观意蕴

早在1986年孙伯鍈就提出了“回归马克思”的口号，其最初的动机是在新形势下坚持马克思主义。正如他本人所强调的，在各种西方思潮纷至沓来之际，“希望通过这种强调唤起国内马克思主义哲学研究中的立场意识和方法意识”^{[1](p.484)}。但随后，这个口号就更多地包含了问题意识和创新意识。因为他发现，不创新就难以坚持，而回归某个“原点”是世界观创新的必由之路。他在谈及这点时写道：“当代意识

形态方面的每一个重大争论，以及任何一种想要突破现有结构框架而把马克思主义的某些原理推向前进的理论尝试，都要在重新‘回到马克思’的形式下才能获得真正的解放。从这个意义上说，19世纪的马克思主义哲学史其实仍然是当代史，是把当代的问题提到历史的范围内加以解决。”^{[5](前言)}因此，“回归马克思”就作者的本意而言，既不意味着“马克思全对”，也不意味着过去对于马克思的的解读“全错”，而是表达了作者对于坚持和发展马克思主义的一种方法论立场。

从坚持马克思主义的意义上看，“回归马克思”就是回到马克思哲学的出发点和方法论，这是马克思主义区别于其他哲学之根本特质，也是最不易撼动的理论阵地；从发展马克思主义的意义上看，“回归马克思”就是带着当代实践的思考去发掘马克思的思想资源，以图产生新的思想火花。为什么世界观上的创新往往要采用“回归”的方式？这是因为世界观的根本问题具有形而上性质，不可能被经验事实所完全证明或推倒。因而世界观的创新，从根本上说并非彻底修正其“形而上”立场，而是开辟“形而上”通往生活界的桥梁，回到厚实的基点上则是重新敷设这一桥梁的必由之路。可见，和科学的创新方式是“推陈出新”、“新陈代谢”很不一样的是，世界观之创新往往采用的是“返本开新”、“温故知新”的方式。

“回归马克思”的直接针对性是对于马克思主义的浮躁和恣意的心态。西方思潮大举进入市场经济下的我国，产生的一个消极后果就是学术浮躁。人们在毫不留情地破除教条主义笼罩在经典著作上的神圣光环的同时，往往也消解了对于马克思著作的刻苦认真之风气。避重就轻的形式主义，六经注我的实用主义，照搬照抄的文牍主义，甚至没有任何根据就敢于以马克思的名义走天下的文痞主义，都有不同程度的泛滥。“回归马克思”其实就是倡导对于马克思主义的科学态度，按照唯物辩证法的要求，尽可能详尽地占有第一手材料，尽可能深入细致地进行文本研究，从事实的“总和”上把握原著的基本精神，从理论和实践的统一上拓展马克思主义的视野。就此而言，“回归马克思”其实就是毛

泽东倡导的“系统而不是零碎、实际而不是空洞”之学风，以及邓小平关于“完整准确全面”把握精神实质之态度的另一表述而已。正因为如此，孙伯鍈自己也并不看重这一提法本身，他看重的是这一提法后面的对于马克思的尊敬和真诚。

但是，“回归马克思”更多的却是对于马克思主义当代命运的思虑。在时代的转换、社会的转型关口，马克思主义无疑面临着被边缘化的危险。究其原因，马克思主义原先的许多优势，在新的历史条件下正在成为劣势。例如，革命年代以阶级斗争为背景强调分清敌我，这是革命的首要问题；而建设年代则以民族国家为背景强调利益整合，这是财富创造的基础。正因为如此，以阶级分析见长的马克思主义，在以抽象的人学分析为特征的西方思潮面前，正逐步丧失着话语权。马克思主义无疑面临着适应时代变化而重建话语权的任务。“回归马克思”是以退为进、在探底中寻找反弹的可靠方式，就此而言，此一口号之提出又有其必然性，表达出强烈的忧患意识。

五、创新是马克思主义的生命之源

出于应对挑战、创新马克思主义的动机，孙伯鍈在其晚年的研究中，坚决将马哲史拓展到当代中国的马克思主义和当代国外的马克思研究。他认为，研究邓小平理论和“三个代表”重要思想的宗旨，就是从当代中国马克思主义的最新成果中，汲取把握坚持和发展马克思主义相统一的创新艺术，即通过与时俱进达到一脉相承。理论的活力源于实践，思想的力量在于指导实践。实践是不断变化发展和自我更新的，因此，任何能够长盛不衰、一脉相承的理论，必定具有与时俱进的品格，能够不断地捕捉并回答时代的新课题，能够不断创新和自我发展。这正是马克思主义永葆活力的奥秘。邓小平理论和“三个代表”重要思想是顺应时代的转变而成功地实现了自我转换的典范。其立足于“中国特色”、突出“解放思想”和“理论创新”、独立自主地探索适合本国国情的社会主义

建设之路的理论体系，不仅提供了当代中国实践的理论指导，而且在意识形态方面重新获得了话语权。把创新、发展视为最高的价值，这既是时代的要求，又是马克思主义理论最具活力的价值取向。

毫无疑问，在新的历史条件下，马克思主义的一些原有话语（如阶级性的）要弱化，而一些原先较弱的（如全民性的）诉求则要强化，然而重要的是，在这一过程中如何避免被当代西方的强势话语所完全同化呢？邓小平理论和“三个代表”给我们的启示是：第一，坚持马克思主义的学风，确立判断事物（包括马克思主义在内）的价值坐标，即以我们正在做的事情为中心，以是否有利于中华民族的伟大复兴为坐标，拒绝一切抽象的普世标准（包括教条式的马克思主义和“全盘西化”主张）；第二，对于马克思主义的基本思想做出符合当代趋势的新阐发，即寻找马克思主义和当代实践的新结合点，例如按照“三个代表”的要求解决新形势下保持共产党的先进性问题，用代表先进文化的方式解决多元化社会中马克思主义在意识形态的指导地位问题，在爱国主义的旗帜下把社会主义、集体主义和国际主义等价值观统一起来，等等；第三，在顺应全球化中突出自身的特色和追求，保持思想上的独立性和实践上的自主性，努力在全球性对话中取得话语权。我们不拒斥“人权”、“民主”、“自由”、“合法性”、“现代性”一类西方话语，我们在承认其中某些共性因而可以展开对话的同时，根据中国人民的最高利益进行具体阐释，不承认西方的话语霸权和文化优越性，而在这一过程中马克思主义也充分显示了其当代价值。

不难看出，孙伯鍈眼中的马克思的真实性，就是马克思所探求的历史和时代的真实性，它不限于马克思生前所亲历的那个世界，还包括了马克思思想所涵盖的那个世界。作为马克思方法论的一个重要特点，就是认为真理存在于“总和”中（“事实的或社会关系的总和”），因此，真正读懂马克思，必须要用马克思的历史眼光关注当代中国与世界，而不管你用的是什么名义（“回归马克思”、“走进马克思”还是“让马克思与当代同行”）。他晚年对于以卢卡奇为代表的国外马克思主义研

究的关注，也是出于这一认识。在他看来，虽然我们今天研究马克思的全部目的是服务于当代中国的实践，然而，如果不能把握马克思的世界眼光，就不能为当代中国提供真正先进的思想指导。与国外马克思主义学者对话，是获得这种眼界的重要途径。他在谈及此时写道：“鉴于卢卡奇是当代西方享有盛名的马克思主义哲学家，在我国国内也有着广泛的影响，围绕着卢卡奇思想所展开的争论，在很大程度上反映了马克思主义哲学在当代西方社会思潮冲击下所面临的尖锐挑战，因此，正确运用马克思主义哲学的基本理论和方法对他的主要哲学论著及其重要理论成果进行系统的阐明和分析，对于在新的历史时期中坚持和发展马克思主义与邓小平理论是非常必要的。”^{[6](p.428)}

总之，以一个真实的马克思为基点，以跟踪马克思的思想历程为路径，以回应当代的挑战为动力，以坚持和发展马克思主义为追求，这就是孙伯鍪解读马克思的基本立场和方法。

参考文献：

- [1] 孙伯鍪，探索者道路的探索 [M]，南京：南京大学出版社，2002
- [2] 侯惠勤，正确世界观人生观的磨砺 [M]，南京：南京大学出版社，2002
- [3] 马克思恩格斯全集，第1卷 [M]，北京：人民出版社，1956
- [4] 马克思恩格斯选集，第1卷 [M]，北京：人民出版社，1995
- [5] 孙伯鍪，马克思主义哲学的历史与现状，第1卷 [M]，南京：南京大学出版社，1988
- [6] 孙伯鍪，卢卡奇与马克思 [M]，南京：南京大学出版社，1999

(作者单位：南京大学马克思主义社会理论研究中心)

继承和推进孙伯鍈先生开创的 马哲史研究传统

姚顺良

孙伯鍈先生是我国著名的马克思主义哲学家，是我国马克思主义哲学史学科的奠基人之一。孙先生毕生从事马克思主义哲学的教学和研究，培养了大批优秀人才，取得了许多原创性的研究成果。最为珍贵的是1975年先生调入南京大学以后，与其他同仁紧密合作，通过长期创造性的研究和锲而不舍的努力，在国内马克思主义哲学史学界开创了一个具有鲜明南大特色的学术研究传统。纪念孙先生，最根本的就是要继承和推进他所开创的这一研究传统，使我国马克思主义哲学史的研究在新世纪取得更大成就。

一、文本与解释

孙伯鍈先生开创的学术研究传统，首先体现在其研究的基点和方法上。注重对马克思文本进行深入的历史解读，是孙先生毕生学术研究中“最突出的特点。这一特点，包含注重文本的基础性和突出解读的历史性两个方面。长期以来，我国马克思主义哲学的教学和研究是以苏联20世纪30年代形成的“教科书体系”为经典的。孙先生则认为，在“教

科书体系”和马克思哲学原著之间，更应该注重后者，因为后者才是“本文”，前者不过是“解释”。他有一句名言：“不认真阅读马列主义的原著，说话是没根的。”先生对文本基础性的强调，充分体现了一个学者治学的严谨，这种严谨几乎达到了苛刻的程度。他不仅要求自己的学生老老实实在地读原著，而且身体力行，几十年如一日反复阅读。他说：“马克思的著作每读一遍都会有新的体会。”同时，注重文本并非要将其奉为神圣不可侵犯的“经典”，而是要从历史的视角读懂马克思。与我国马克思主义哲学界中长期存在的“读经”、“注经”之风不同，孙先生认为“六经皆史”，强调必须以文本为依据注重从历史的视角加以解读。正是从这一观点出发，先生积极倡导和参与了我国马克思主义哲学史学科的创建。先生成为我国马克思主义哲学史学科的奠基人之一，绝不是偶然的，而是其研究的固有价值取向的必然结果。先生文本功底的深厚，在国内学界是公认的；先生从历史解读中取得的多项原创性学术成果，也是学界所公认的。这里略举两例，以见一斑。

一是通过对马克思早期文本的历史解读，提出了马克思早期思想经历“两次转变”和《1844年经济学—哲学手稿》中存在相互对立的“两种逻辑”的观点。孙先生极为重视马克思早期文本的研究。他认为这个时期的著作最能反映马克思主义哲学如何从旧哲学中脱胎出来并走向成熟的极其复杂而曲折的思想演进过程。只有运用历史主义发生学的方法深入钻研文本，分析每一时期每一阶段不同文本中的问题的提法、解决思路、其特殊语境以及每一个重要哲学术语的深刻内涵，才能真正理解马克思主义哲学变革的实质。正是通过对这些文本的认真解读，孙先生得出了自己既不同于苏联学者、也不同于西方马克思主义者和马克思学者的独到见解。在《探索者道路的探索》一书和其他有关论文中，孙先生以详实的文本考证和深邃的历史分析指出，马克思新世界观的形成，经历了“两次转变”，即从黑格尔和青年黑格尔思辨哲学影响下的唯心主义，转变到费尔巴哈和赫斯式的人本学唯物主义，再转变到历史唯物主义。这是一个连续性和间断性相统一的过程。苏联学者依据

列宁的提法认为《德法年鉴》时期便完成了从唯心主义向唯物主义的彻底转变的所谓“一次转变论”，否认1844年秋至1845年春马克思思想产生了质的飞跃，夸大了马克思新世界形成中的连续性；而阿尔都塞所谓的“认识论断裂”说，则夸大了这一过程的间断性。事实上，“两次转变”之间的青年马克思，并不仅仅处于人本主义的“问题系”之中。孙先生认为，《1844年经济学—哲学手稿》中存在着两种截然相反的逻辑：即以抽象的人的本质为出发点的思辨逻辑和以现实的经济事实为出发点的科学逻辑。后一种逻辑在《手稿》中通过对“对象化劳动”和“异化劳动”的区分开始萌芽，在《神圣家族》中得到进一步发展，而到了《评李斯特“经济学”教科书》中就几乎完全取代了前一种逻辑。孙先生对马克思早期文本的这一历史解读，也充分证明不存在截然对立的“两个马克思”，也不存在一成不变的“一个马克思”，而是“一个马克思”从人本学唯物主义发展到历史唯物主义的“两个阶段”，一个“历史的马克思”。

二是通过对经济学文本的哲学解读，深入开掘和系统阐发了马克思《资本论》及其手稿中的历史唯物论和科学方法论思想。孙先生不仅注重解读马克思的哲学文本，而且特别重视对马克思经济学文本进行哲学解读。在他看来，马克思主义的三个组成部分是内在统一的整体，而经济学是马克思主义的主要理论内容；经济学研究和《资本论》的写作是马克思一生贯彻始终的最主要的理论活动，马克思主义哲学的形成和发展是同这一活动紧密联系、不可分割的。早在20世纪70年代末，他就在《马克思主义哲学史》的校内教材中，依据《资本论》的通行版，对其中的哲学思想进行了较为全面的阐发。进入80年代以后，马克思大量经济学手稿的发表和《马克思恩格斯全集》补卷的陆续出版，促使他重新开始并指导自己的研究生对马克思浩繁的经济学文本进行系统阅读。对马克思经济学文本进行哲学解读的丰硕成果，已经汇入我国马克思主义哲学史学科的奠基性著作《马克思主义哲学史》（8卷本）之中。孙先生是第2卷的主编之一，他与笔者合作，撰写了“《资本论》中的历史唯物论

和科学方法论”部分，从哲学视角解读了马克思经济学研究的两大时期和《资本论》创作的四个阶段；严格以文本为依据、深入开掘和系统阐发马克思的社会结构理论、历史进程思想和关于人的学说；以及新经济学方法论的创立过程、这一方法的基本内容和实质、新经济学方法论的普遍价值和哲学意义；在统稿过程中，他还和笔者一起，对马克思主义新自然观形成和《资本论》中的科技社会学思想等，通过改写和充实进一步作了系统梳理和深入发掘。其中，关于历史规律和历史唯物主义原理本身的历史性、三大社会形态与四种经济形态、人的本质与经济关系的人格化、异化和人道主义、马克思自由观的实质；以及科学的方法只能是从抽象到具体的方法，对辩证法、认识论和逻辑学相统一的新见解，马克思在创立新经济学方法论过程中对英国经验主义和黑格尔辩证法的双重批判和辩证综合；还有马克思主义新自然观的实质是以实践为中介的自然观等等，可以说都是带有原创性质的新观点。

继承和推进孙伯鍈先生开创的学术研究传统，就要进一步廓清“文本”与“解释”的关系。要像孙先生那样，坚持以“历史”作为“文本”与“解释”的中介。一方面，把“文本”作为解读的基础，坚持对“文本”进行“历史”的“解释”；另一方面，又要看到“解释”本身也是“历史”过程的内在组成部分，“解释”的“历史”对“文本”也具有“构成”性，坚持在“解释”的“历史”中去发现和“建构”“文本”。这不仅是因为依据哲学解释学，任何历史都是当代史，都是当代视野中的历史，更在于马克思主义哲学既是历史，又是现实，是活生生地发展着的理论运动，是活生生的现实运动的理论表现。马克思主义哲学在其发展史中出现的各种“误读”以至“曲解”，往往具有历史的合理性。只有把“历史”本身看作“文本”，从“文本”的“历史解读”上升到“历史”的“文本解读”，把对马克思经典文本的历史解读扩展到对整个马克思主义发展史中流派演化的全面解读，才能真正“回到马克思”、“走进马克思”，即回到和走进真正的“历史的”马克思。

二、唯物论与实践论

孙伯鍤先生开创的学术研究传统，也体现在其对马克思主义哲学核心和实质的把握上。坚持唯物主义的实践观，强调实践论的唯物论基础，是孙先生一贯坚持和反复强调的基本观点。改革开放以后，随着社会变革和哲学研究的深入，以“苏联教科书体系”为代表的传统哲学解释框架日益遭到批判，围绕着马克思主义哲学的实质或核心问题，学界展开了激烈的争论。出现了诸如“物质本体论”、“实践本体论”、“物质—实践本体论”，以至“超越唯物主义和唯心主义”的“实践一元论”等各种观点。孙先生认为，马克思主义哲学可以称之为“实践的唯物主义”，但绝不是什么“超越唯物主义和唯心主义的”、“不带唯物论后缀的”所谓“实践哲学”。这是因为在“实践”这一概念下仍然可以隐藏着对立的哲学路线：是把“实践”看作客观的社会历史范畴，还是看作纯粹的主体性甚至主观性范畴，这实质上是坚持历史唯物主义还是转向抽象人本主义和历史唯心主义的根本问题。孙先生关于这一问题的基本观点，最鲜明地体现在他对于“真理标准问题大讨论”的深层反思和邓小平“南方谈话”的哲学解读中。

其一，孙先生认为，真理标准大讨论的根本意义在于唯物主义实践观的重新确立。对于这场大讨论的意义，一般人仅认为这在政治上是为了反对“两个凡是”，破除对毛泽东晚年错误的迷信；在理论上是恢复了实践标准的权威。孙先生认为远不止于此。毛泽东一贯强调“实践第一”，倡导马克思主义理论和具体实践相结合，但他的晚年事实上却背离了这一原则，究其原因是他没有从严格的唯物主义的立场去把握实践，而是赋予实践以一种他所特有的革命浪漫主义色调。孙先生认为马克思所阐明的实践概念，是一个历史范畴。它以“由需要和外在目的规定要做”并处在一定的自然必然性和社会必然性支配之下的物质生产活动为基础和出发点，只要还没有达到“自由王国”的彼岸，

实践就不可能变为纯粹“自由自觉的劳动”。马克思正是通过物质生产实践发现了社会生活的真正基础，第一次用唯物主义观点揭示了一直笼罩在意识形态迷雾中的人类历史的本质和一般规律，创立了唯物史观。而毛泽东对实践和理论的关系问题是紧紧围绕着政治革命、社会变革和阶级斗争的实际来进行研究的，这和马克思毕生把物质生产实践和与之相联系的客观经济规律作为研究和阐明的主题是不同的。前者强调了人们的实践远处在“自然必然性和外在必然性的王国”之中，需用彻底的唯物主义精神加以考察；后者在客观条件有利情况下，则极可能按照自己的主观愿望对待实践。毛泽东后期犯错误的原因正在于他所强调的实践偏离了历史唯物主义。由此，孙先生认为真理标准问题的大讨论的更深刻的意义，是通过对实践问题的深入讨论使我们党的指导思想重新回到自觉的唯物主义路线上来。

其二，孙先生认为，社会主义市场经济体制改革方向的选择，体现了手段高于目标的社会实践观。邓小平同志在“南方谈话”中告诫全党，在涉及发展经济的手段和方法的选择上，关键要看是否有利于我国社会主义生产力的发展和综合国力的增长，而不应该纠缠于它们究竟是姓“社”还是姓“资”的抽象争论。孙先生认为，这就提出了一个哲学问题，即目标和手段的关系问题。二者是对立的统一，但究竟是仅仅根据目标来规定手段和方法，还是根据客观实际来选择手段和方法？他认为从历史唯物主义的观点看，手段的选择高于目标的确立，因为确立目标只是提出任务，选择手段才是实现任务。同时，目标的确立在很大程度上取决于价值导向，而手段的选择则必须严格地依据于客观条件。而且手段和目标的区分具有相对性：合理的手段使短期目标不断实现是向最终目标的迈进，手段的实现可以是短期目标，但相对于最终目标来讲，仍是手段。因此，孙先生认为邓小平提出建立社会主义市场经济体制、避开姓“社”还是姓“资”的争论，是主张在现实手段和根本目标之间适当地拉开距离，以便在选择手段和方法时多从实际出发。这并不是离开马克思主义实践观的基本原则，恰恰相反，是坚持了实践的社

会历史制约性，坚持了实践的历史唯物论。

继承和推进孙伯鍈先生开创的这一学术研究传统，就要像孙先生那样，反对任何割裂“实践论”与“唯物论”的企图，始终坚持二者的内在统一。一方面，我们必须坚持“实践论”的“唯物论”基础，坚持实践的社会历史制约性，脚踏实地地从中国现实的国情出发，构建中国特色的马克思主义哲学；另一方面，必须结合新世纪的时代特点，进一步把“唯物论”提高到“实践论”的时代高度。这里的关键是要深入理解实践范畴的中介性质和中介地位，既要避免仅仅将其视为单纯客体性、本体性和因果性（决定论）范畴，又要反对将其片面解读为单纯主体性、主体际、总体性和目的性范畴，使中国的马克思主义哲学真正成为具有当代水平的哲学。

三、体系与方法

孙伯鍈先生开创的学术研究传统，还体现在其对马克思主义哲学的理论形态和真实价值的理解上。强调马克思主义哲学不是体系哲学，其本质是内在统一的辩证方法和历史方法，是孙先生马克思主义哲学观的突出之点。在传统教科书解释框架遭到质疑和批判以后，学界对马克思主义哲学的态度经历了“改良—解构—重构”三个阶段。自上世纪90年代的中期以来，出于对马克思主义哲学实质或核心的不同理解，学界出现了各种建构马克思主义哲学理论新形态的尝试。对此，孙先生有着自己独到的见解。概括起来，他的基本思想是：

首先，马克思主义哲学本质上不是体系哲学，而是方法。他从马克思思想转变的过程论证了马克思所实现的哲学变革的实质恰恰是以科学的革命的方法论，冲破了体系哲学的牢笼。马克思世界观的第一次转变是方法论的革命，是在批判黑格尔唯心主义方法论的基础上，接受费尔巴哈的人本主义的方法并加以创造性地运用。他把费尔巴哈用于批判宗教的异化理论，推广应用于政治国家和市民社会，提出了异化劳动的理

论。马克思世界观的第二次转变也是方法论的革命，是把黑格尔历史主义和费尔巴哈人本主义的方法论结合起来进行唯物主义的改造。马克思从关注现实的政治、经济关系出发，通过改造黑格尔的劳动概念，发现其中的历史辩证法思想，即他不是把人看作单纯的对象，而是看作活动，一种能动地表现自己并创造其自身的生活过程的活动。马克思把劳动理解为“感性的人的活动”，即实践。正是抓住了这一点，他获得了改造费尔巴哈唯物主义的重要契机，找到了黑格尔辩证法和费尔巴哈唯物主义的“结合点”。一旦把生产劳动作为实践的基本形式，马克思就获得了理解全部人类历史的钥匙，最终抛弃了费尔巴哈人本主义的原则。在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思确立了以实践作为新哲学的根本出发点，并在《德意志意识形态》中运用这一观点首次系统地分析社会生活，最终实现了自己哲学方法论的变革。作为方法，马克思主义哲学是永远不会被超越的。

其次，马克思主义哲学作为方法，是历史方法和辩证方法的内在统一。孙先生认为，历史唯物主义范畴中的“历史”并不是通常所理解的时空范畴中的社会历史，而是把事实当做“过程”而不是当作“实体”来理解的辩证思维方法。马克思在《德意志意识形态》中提出的“历史科学”，主要是指把事物当过程来研究和理解的方法。一切严格意义上的科学都是“历史科学”，也就是说，只有把一门科学提高到对其整个历史过程作总体研究时，才能算是上升到了科学的水平。辩证法的基本观点也是不要把研究对象仅仅当作实体，而是把它放在历史过程中，从其产生发展的具体过程中来加以研究。因此，辩证的观点同时就是历史的观点，反之亦然。孙先生认为，当我们不是从通常的角度来理解“历史”，而是把“历史”当成一种方法来理解时，“历史”和“辩证”就达到了内在的统一，辩证的唯物主义和历史的唯物主义也就不存在所谓的一般原理和特殊应用的关系了。据此，孙先生认为，历史唯物主义可以从两个方面来理解，一是对社会历史的认识及其理论；二是历史主义的研究方法，运用这种方法来研究问题是更宽泛意义上的历

史唯物主义。历史唯物主义的出发点是历史发展本身，是从社会现实中引出原则而非相反。历史不是由单纯的事实堆积起来的，其唯一的出发点应该是“现实—发展”。从现实出发，必须有正确的方法，这就是历史主义方法，即用发生学的观点看待现实。资产阶级经济学家从来不追问资本主义生产关系是如何产生的，在什么限度内具有历史合理性。他们的方法就是非辩证的，非历史的。不是简单地从现存事实出发就是实事求是，真正的唯物主义要有穿透力。资产阶级经济学的方法是从“物”出发，是唯“物”的，但不是唯物主义。历史主义不是简单还原而是着眼于发生学的观点研究现实，不是线性思维方式而是开放的研究方式，遵循从简单到复杂、由抽象到具体的辩证思想路线。马克思的历史主义体现了彻底的唯物主义，也体现了彻底的辩证法。

继承和推进孙伯鍈先生开创的这一学术研究传统，我认为要做到两点：一是要像孙先生那样，反对把马克思主义哲学封闭化、教条化的倾向。既要避免沉迷于构造“新体系”甚至克隆西方的哲学体系，坚持马克思主义哲学的方法论本质；又要避免把“方法”简单化，将其仅仅解读为“工具理性”和“哲学技术”，而要从立场、观点、方法辩证统一的视角，将“方法”解读为“生存方式的观念升华”即“哲学范式”。二是在辩证方法和历史方法的内在统一上，不仅要将其解读为一般的变动性、过程性，更要深化为包含主体生成和发展的社会历史的实践性。历史方法既源于（自然的）辩证方法，又扬弃了辩证方法；历史主义原则不仅包含着发生学原则，更体现了历史实践论原则，后者内在地以扬弃的方式包含着“对目的论的合理解释”（马克思语）。

孙先生走了，但先生的精神永存。我深信，由先生开创的具有鲜明南大特色的马哲史研究传统，在新世纪一定会得到进一步传承和发展。

参考文献：

- [1] 孙伯鍈，探索者道路的探索 [M]，合肥：安徽人民出版社，1985

- [2] 孙伯鍨, 卢卡奇与马克思 [M], 南京: 南京大学出版社, 1996
- [3] 孙伯鍨主编, 走进马克思 [M], 南京: 江苏人民出版社, 2001
- [4] 庄福龄、孙伯鍨主编, 马克思主义哲学史, 第2卷 (8卷本) [M], 北京: 北京出版社, 1991
- [5] 孙伯鍨, 邓小平哲学思想的核心是坚定的唯物主义 [J], 南京大学学报, 1994 (4)
- [6] 孙伯鍨, 体系哲学还是科学的革命的方法论 [J], 天津社会科学, 1997 (6)
- [7] 孙伯鍨, 作为方法的历史唯物主义 [J], 河南大学学报, 2001 (3)

(作者单位: 南京大学马克思主义社会理论研究中心)

“方法”的解读和思想解放的活力

周毅之

孙伯鍈先生不认为要自立一个关于马克思主义哲学的解读模式，而持论在文本原义上“走进马克思”。这一“走进”的堂奥景观是，马克思主义从根本上说是认识世界、改造世界的方法。卢卡奇在马克思主义正统性的理解上也倾心注重于方法的旨趣，认为马克思主义“不是对这个或那个命题的信奉，也不是对‘圣书’的解释。与此相反，正统的马克思主义指的只是方法”^{[1](p.2)}。但是，卢卡奇主要立足点是超越性的人类活动，并由此生成的理论的理性反思与批判本性，包括理论本身的自我批判和自我超越。孙伯鍈先生主张马克思主义的方法旨趣，并不认为马克思主义是基于超越性人类活动本性的反思与批判，当然更不是关于人、自然、历史的总体逻辑图式，而是认识与改变现存世界的方法，因而马克思主义在当代生活中的出场路径是认识和改造当下社会状态的科学的认识论和方法论。孙先生认为这样把握马克思主义哲学，并不代表一个关于马克思主义哲学的标新立异的解读模式，而只是严格依据马克思主义哲学经典文本的原意来解读马克思主义的哲学。正如恩格斯所说，“马克思的整个世界观不是教义，而是方法。它提供的不是现成的教条，而是进一步研究的出发点和供这种研究使用的方

法。”^{[2](pp. 742—743)}正是这种哲学心路，构成了马克思主义哲学开放的思想解放本性，也为马克思主义在当代生活中应对时代问题注入了思想解放的活力。也正是在这个意义上说，孙伯鍤先生持论马克思主义哲学主旨在方法，既是以严肃的学术态度立论，又满怀着哲学对当代思想解放的使命意识，背负着对当下时代的责任感。

人所共知，孙先生阐释马克思，不同意把马克思主义哲学视为一个哲学人学的理论体系，不认为马克思主义哲学本质上就是讲“人的问题”。他精心研读过马克思《1844年经济学—哲学手稿》，但不把这部手稿视为马克思的成熟之作。他认为，马克思确实受过费尔巴哈的影响，曾经要把费尔巴哈的人本主义批判方法作为自己理论探索的逻辑基础，谓之“实证的人道主义的和自然主义的批判”，因而说马克思早期哲学探索的起点和动机是人的问题，也无不可；但是，不能因此就得出结论说，整个马克思主义哲学就是一个人本哲学的体系；不能用把早期人道社会主义理想和马克思主义哲学衔接起来的办法，来铺设复兴马克思主义哲学的道路；不能违背马克思思想发展的历史线路，用“走回去”的办法重塑一个马克思。

但是，这种用“走回去”的办法重塑一个马克思、企求“寻回”一个马克思主义的人本哲学体系的思潮，在中国一度颇为流行。大潮激荡，鱼龙竞起，这本非怪事，不能指望所有人都在同一层面、同一水平上思考问题。毕竟那十年“文化大革命”中种种“非人道”、“反人道”、“不文明”、“反文明”的浩劫，至今仍使人痛定思痛，“不触目，犹惊心”。这段历史自然激起人们对于人道主义精神的强烈追求，也容易发生对于只要贴上人道主义标签就认为是良药的迷恋，甚至发生以是否赞成与同情这种迷恋为标准，来给思想是否解放划线的情况。同时，当时也确实发生了有人企求利用这种思潮来否定“四项基本原则”的事。

是否坚持“四项基本原则”，事关中华民族生存与发展之大计，是中国的一条政治底线。此事且不多论，这里仍就学理线索上作观察。在

大潮涌起的时候，自然众说纷纭，但哲学家的言说不能仅仅随生活大潮的起伏而波动，哲学家的思考应该有更深层面上的追问。面对中国这一场具有历史转折意义的思想解放，哲学家应该承担起思想的责任，为中华民族的哲学心路挑担子。孙先生在给博士生们的讲课中说，当然要讲“从人出发”！这并不新鲜，但不能到此为止，要害是现实中的人是怎样的？怎样才是“从人出发”？怎样才能“以人为本”？这一追问，远远超出了对人道主义精神的一般诉求，并且进而追寻对人本哲学的形形色色迷恋的澄清，在更深层次上启动了在中国实现“以人为本”的思考。孙先生片刻也没有在对既往“非人道”、“反人道”的批判上停步，他快步进入对在中国现实生活中如何才能“以人为本”的实践意义上的求索。这是更具根本意义的思想解放，是对时代负责任的强者的思想解放，也是更具成熟个性的思想解放。这种样式的追问，为思想解放提供了更为深刻的问题意义上的动力。正是在这个意义上我深以为孙先生是走在思想解放前沿的人。

讲解放思想，固然必须有对禁锢思想的僵化模式的批判，但是这种批判不能仅仅停留在对既往痛楚的撩拨，不能仅仅是高亢激越的追责或者哀婉幽绝的怨叹。问题在于现实生活实践中的“怎么办”。西方马克思主义的多数流派，最擅长的是文化批判，甚至可说有一种“美哲学”的文路。孙先生从未忽视过西方马克思主义群落中的作家们在解读马克思方面所作出的成就，而且也指出他们在指向“生活世界”、“日常生活语言”、“向世界敞开的人”等方面所作的努力，但他认为，总的说来，西方马克思主义作家们最大的弱点是缺乏现实社会关系问题的研究，或说有点文学、文化学方面的研究，其余就缺乏发言权。这是“半截子”哲学，只是“唱唱对台戏”、“发发牢骚”罢了，对现实无能为力。讲了半天的“主体”、“异化”，只是个“开场锣鼓”，下面就没词儿了，其实好戏还在后头，但他们做不下去。就此孙先生认为，“以人为本”不是哪一个哲学派别的观点，讲马克思“以人为本”当然可以。马克思讲的是人类解放、人的全面自由发展。马克思讲对了。马克

思是一个人道主义者，但是有更高类型的实现人道的追求。孙先生这样阐释马克思，是在讲马克思哲学思想的原貌，但他更是在讲中国推进思想解放所探寻的路径。

马克思主义哲学的实质在“改变世界”。“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界。”^{[3](p.57)}孙伯鍈先生十分珍重马克思主义哲学的这一理论实质，因而十分注重对认识现实生活的问题追问，对改变现实生活世界的问题求索。孙先生认为，马克思主义哲学不是“体系哲学”，而是关于认识世界和改进世界的方法原理。他在和张一兵先生合作的《走进马克思》这部重头著作的序言中写道：“马克思主义的诞生地和落脚点不是在书斋里，也不是在讲台上，而是在各民族各阶层人民生活于其中的现实世界里。它的真理性、现实性和力量表现在它是否有能力以及在多大程度上干预和改变这个世界的实际进程。”^{[4](p.2)}这也是当下时代所应珍视的哲学旨趣。

孙先生阐释马克思，同样贯彻马克思的方法。他无意于建立“任何一种标新立异的‘解读模式’”，他用马克思的历史的方法阐释马克思的思想历史。正是在马克思思想历史的具体进程中，哲学抛弃了人本主义逻辑构想，走向理解和改变现实生活方式、根本上说是社会生产方式的方法。他在《探索者道路的探索》中对早期马克思的思想历史有精湛的研究，这段历史表明，马克思意识到，他在哲学中所提出的问题不能在哲学中解决，于是他的理论视线冲破传统范围，转向物质生产方式。在思辨终止的地方，也正是现实生活展开的地方，是关于人们实践活动和实际发展过程的科学研究开始的地方。马克思不是把经济问题哲学化，而是把哲学问题经济学化。他不是“走回去”，也不是“断裂”，而是在同一个跑道上向前跑。他无需再跑回来了，经济学研究更加接近于他的终点。于是，哲学在这条思想历史的跑道上，再也不会回到关于自然、历史、精神的体系逻辑，而是指向实践、指向社会、指向现实中的历史和历史中的现实，其根本旨趣在改变世界的方法。在马克思这里，没有黑格尔式的关于自然哲学、历史哲学、精神哲学的宏大体系，

有的是关于认识现实社会和改变现存世界的方法。海德格尔因此认为马克思终结了西方的传统本体论，也可说不无见地。孙先生认准马克思主义哲学的这一特质，久有志于编写一本符合马克思思想历程原样、原意的马克思主义哲学原理教材。他认为这项工作不同于续《红楼梦》，不能把与马克思几乎无关的东西、别人的或自己的东西加在马克思的头上。《走进马克思》也许就是这方面努力的一项成果。

孙先生这样阐释马克思，其旨趣当然在“走进”一个原样的、原意的马克思。但是，孙先生的立意并不止于此，因为他始终力主马克思主义哲学的真理性、现实性和力量表现在它是否有能力以及在多大程度上干预和改变这个世界的实际进程。他关于马克思主义哲学特质在方法原理的阐释，在决定性的意义上解决了马克思主义哲学在当今时代、特别是当代中国的出场路径问题。孙先生逝世后四个多月，《新华文摘》2003年第9期转载了《河南大学学报》当年第2期所发孙先生的论文《浅谈马克思主义哲学的出场路径问题》。马克思主义哲学在当代的出场路径问题，是一个“关系到马克思主义哲学向何处去的大问题”，同时也是在当今时代如何认识马克思主义哲学的当代价值问题。解决问题的方法仍然是通过“从何处来”的思路思考“向何处去”，从“所来”的路径思考马克思主义哲学以何种面貌经何种路径出场。马克思主义哲学显然不能以重建本体论的面貌出场，因为马克思主义在“所来”的历史进程中已经否定了建立一个关于自然、历史、精神的总的逻辑图画的欧洲本体论传统，而转向对“改变世界”的方法追求。马克思主义哲学显然不能以面向存在论的研究面貌出场，因为马克思主义在“所来”的历史进程中已经越出了抽象的人本主义逻辑，越出了对抽象的生存实践的关注，而转向对具体历史阶段的现实关系中的人的关注。马克思主义哲学当然更不当以文化哲学的面貌出场，因为马克思主义哲学在“所来”的历史进程中已经超越了文化精神批判和对抽象现代性的批判，而转向现实社会关系批判。马克思主义哲学的“所来”即直奔改变现存世界的方法，直奔认识和改造当下现实社会状态的科学的认识

论和方法论。因此，马克思主义哲学的出场路径也只能是面向现实实践的科学认识论和方法论。这是孙先生的一个重要提醒，提醒人们不要在马克思已经跑过来的思想历程上重新往回跑，跑回到马克思已经超越和否定的路径上去。这里问题的关键在于对马克思主义哲学的根本性质的理解。孙先生在《走进马克思》的序言中举现代西方一些知识分子为例，指出他们远离了现实运动，鄙薄经济斗争，远离政治实践，唯一感兴趣的就是把现实的社会历史问题蒸发为逻辑的、直觉的、思辨的、抽象的哲学体系，用诸如还原、体验、领悟、澄清、释义、祛魅、去蔽、解构等现代概念魔术来取代马克思主义的科学认识论，用诸如“实存”、“本真”等形而上学的行话来代替对现存社会关系和客观历史规律的辩证把握。这就重新回落到马克思以前旧哲学的那种思辨和形而上学的状态，而在现实生活面前显现出哲学自身的苍白无力和束手无策。这是一个重要的参照系，告诫人们应该在怎样的意义上理解和把握马克思。

哲学如果只是矢志于给出关于世界的终极说明、企求构筑一个关于自然、历史、精神的总图景，那么无论构筑者何等聪明绝顶，理论的面貌终将是“灰色的”。作为指向现实实践、指向现存社会关系的科学方法，哲学才将呈现出源源不竭的活力，因为它和“生活之树”同在，因而与“生活之树”一样常青。孙伯鍈先生给学生们讲解马克思主义哲学，反复强调“方法是最具核心意义的，是最有活力的”。我深以为孙先生在思想解放的潮流中应有一席之地，原因主要就在这里。

在不认为马克思主义哲学给出了一个关于自然、历史的总图景的立场上，孙先生有原则地赞成卢卡奇对斯大林时期哲学的策略主义倾向的批评，认为这种倾向使马克思主义哲学简单化、庸俗化，甚至被歪曲。哲学一旦被体系化、公式化，就失去了发展的活力，活生生的思想内容就变成了一套固定不变的操作话语，越来越落后于时代的脚步。孙先生力主马克思主义哲学的方法论旨趣，为走出这种策略主义思路下的体系哲学阴影打开了一条通道，为马克思主义解放思想、实事求是、与时俱

进的品格作了关键性的学理说明。循着这条思路，哲学的指向便是关于现实实践、现实的社会关系体系的科学分析，这正是马克思主义哲学具有源源不竭活力的一个重要关键。在思辨终止的地方，在现实生活面前，正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。关于意识的空话将终止，它们一定为真正的知识所代替。马克思的思想历程正是在从哲学指向科学的前进中展现了哲学的无穷活力。科学的对象是具体的，因而是生动的。马克思主义哲学正是在具体问题具体分析之中作出科学意义上的具体解决，因而不承认任何貌似神圣的意识形态禁锢，不承认任何公式化的教条，不承认任何程式化的过时规范，不承认有适用于任何时代或任何国家与民族的万能良药。中国特色社会主义这一命题，正是凭借了马克思主义哲学的这种方法论基础而建立起来，并在中国的具体国情背景下形成了关于社会主义初级阶段的经济、政治、文化等各个方面富有创新意义和科学价值的结论。只要不是情愿做孙先生所说的那种“半截子哲学家”，就应当面向现实生活，真诚地关切现实生活中的科学的对象，关切“真正的知识”，关切具体问题具体分析中的具体结论。确实，孙先生对这些具体探索中的具体结论也时有质疑，但这丝毫不影响孙先生对探索本身的方法论肯定，并且真诚地为之作出学理性的论证。

我这样理解孙先生的思路，当不会被误解为要哲学家们都去从事经济学、社会学、政治学等等实证意义上的科学研究，而是说要使马克思主义哲学成为中国特色社会主义建设的各个实践领域中坚持解放思想、实事求是、与时俱进的思想武器。日本哲学家中江兆民有段话说，“哲学固然不一定有显著的功效可以让人看见或听见，也就是说，哲学对于顺差和逆差、银根的松紧、工商业的发展与否等，好像没有什么关系；然而国家没有哲学，恰像客厅里没有字画一样，不免降低了这个国家的品格和地位。康德和笛卡尔实在是德法两国的荣耀，是两国客厅的字画，对于两国人民的品格与地位，自然不是没有关系的。这既是一个无足轻重的问题，而又不是一个无足轻重的问题。没有哲学的人民，不论

做什么事情，都没有深沉和远大的抱负，而不免流于浅薄。”^① 孙先生自然无意于视哲学为国家客厅的字画，他所十分珍重的是哲学对于一国人民“不论做什么事情”都不能“流于浅薄”的责任。他在《走进马克思》序言中留下一份企盼：“伴随着新世界的霞光一同升起的，将是一个文明、进步、独立、自强和现代化的社会主义新中国。”他接着说，“这一切没有马克思主义的理论指导和信念支撑是断然不能取得的。”^{[3](p.1)} 这种民族的责任感、时代的使命感使他在哲学的路上跋涉了一辈子，留下了令人敬佩的成果，而更可告慰的是他所培养的、和他共事的一个中青年哲学家群体也已经成长起来。

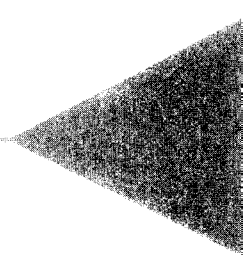
参考文献：

- [1] 卢卡奇，历史和阶级意识 [M]，重庆：重庆出版社，1989
- [2] 马克思恩格斯选集，第4卷 [M]，北京：人民出版社，1995
- [3] 马克思恩格斯选集，第1卷 [M]，北京：人民出版社，1995
- [4] 孙伯鍈、张一兵，走进马克思 [M]，南京：江苏人民出版社，2001

（作者单位：中共江苏省委《群众》杂志社）

① 转引自《新华文摘》2002（7）：25。

海外名家：特瑞尔·卡弗



超越传统，探索解读马克思的新方法

——特瑞尔·卡弗教授访谈录

张 亮

特瑞尔·卡弗 (Terrell Carver) 是国际著名的马克思恩格斯学者、《马克思恩格斯全集》历史考证版 (MEGA²) 编委会委员。他是美国公民，但自 1968 年进入牛津大学攻读博士学位以来，一直学习、工作和生活 在英国，现为英国布里斯托大学 (University of Bristol) 政治系教授。

作为英国目前最活跃、最有影响和最多产的马克思恩格斯学者，卡弗教授迄今为止已经出版了 10 余种有关马克思恩格斯的论著、文集、工具书和译著。通过这些得到广泛关注和高度评价的出版物，我们可以发现卡弗教授的学术成就主要集中在以下几个方面：第一，致力于马克思著作的编译 (德译英) 工作，为英语世界研究马克思的经济学方法论和晚期政治思想提供了得到广泛赞誉的精良译本，他在这个方面的代表性成果有《马克思经济学方法文选》 (*Texts on Method*, 1975) 和《马克思晚期政治著作选》 (*Marx: Later Political Writings*, 1996)；第二，致力于对马克思经济、政治和社会思想及其当代价值的研究与阐发，他在这个方面的代表性论著有《马克思的社会理论》 (*Marx's Social Theory*, 1982)、《马克思辞典》 (*A Marx Dictionary*, 1987)、《后现

代的马克思》(*The Postmodern Marx*, 1999), 以及《马克思的〈政治经济学批判大纲〉和黑格尔的〈逻辑学〉》(*Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*, 1988)、《剑桥马克思研究指南》(*Cambridge Companion to Marx*, 1991) 等主编或编译的著作; 第三, 致力于恩格斯特别是恩格斯与马克思的思想关系的研究, 有力地推动了国际学界关于马克思和恩格斯关系问题研究的不断深入发展, 他在这个方面的代表性论著和主编的文集有《恩格斯》(*Engels*, 1977)、《马克思和恩格斯的思想关系》(*Marx and Engels: The Intellectual Relationship*, 1983)、《恩格斯的生平与思想》(*Friedrich Engels: His Life and Thought*, 1989)、《马克思之后的恩格斯》(*Engels after Marx*, 1999) 等。除此之外, 卡弗教授还有关于分析学派的马克思主义、后现代政治理论和性别政治学的多种著作传世。

鉴于卡弗教授在马克思恩格斯研究领域所取得的杰出成就, 1995年, 他被遴选为《马克思恩格斯全集》历史考证版(MEGA²)编委会委员。编委会是MEGA²计划的最高学术决策机构, 其委员主要由欧美久负盛名的马克思恩格斯研究专家充任。能够担任该编委会的委员, 可以说是现时代一个马克思恩格斯研究学者所能够得到的最高学术荣誉。

2006年1月下旬, 卡弗教授将应邀访问南京大学马克思主义社会理论研究中心, 探讨开展学术合作的有关事宜。为了促进国内学术界对卡弗教授的学术成就的了解, 笔者提议通过网络先期对他进行一次学术访谈。该提议得到卡弗教授的热烈响应。本访谈录就是笔者根据2005年11月与卡弗教授的多次学术通信整理而成。在以下文字中, “张”代表笔者, “卡弗”代表卡弗教授。

张: 卡弗教授, 在我看来, 您可以说是麦克莱伦教授之后, 英国最重要和最多产的马克思恩格斯学者。不过由于您的主要著作迄今为止还没有中译本, 所以中国学术界对您所知甚少。因此, 我希望您能够首先向中国读者简要介绍一下, 20世纪70年代早期, 您是如何进入马克思恩格斯研究领域的。

卡弗: 我实际上是从1968年开始研究“工人委员会”和“士兵委

员会”的历史和理论的。在第一世界大战结束后的1918年，它们出现在欧洲，列宁的理论与实践与它们的关系非常密切。这就意味着，为了能够对这一问题做出正确的学术判断，我将不得不首先彻底认识马克思。正因为如此，我参加了大卫·麦克莱伦（David McLellan）当时发起的“新马克思研究”（new Marx studies）运动。因为他们强调从马克思的早期著作开始历史性地接近马克思的思想，这种主张深得我心。同时，正是在麦克莱伦的推动下，“新马克思研究”才得以使用马克思直到相当晚近的时候才有英文本可资利用的那些早期文献。不过，那时候我的德语已经过关，可以用德文直接研究马克思了。我当时想：既然麦克莱伦研究“青年马克思”，那我就研究马克思中年时代的著作《政治经济学批判大纲》吧！因为这个文献当时还没有英译本。我出版的第一本译著《马克思经济学方法文选》的主体就是《政治经济学批判大纲·导言》的新英译本，除此以外，该文选中还有我翻译的《评阿·瓦格纳的“政治经济学教科书”》，这是该著作得到广泛使用的第一个英译本。说老实话，我对麦克莱伦不关注或者说没有专门研究过的马克思的代表作《资本论》也很感兴趣。

张：众所周知，尽管马克思主义是在英国获得充分发展的，但直到第二次世界大战结束之后，英国的马克思主义传统才形成，这在一定程度上似乎应当归功于英国共产党历史学家小组的努力。您是什么时候开始您的学术生涯的？当时英国有影响的马克思研究学者都有哪些？他们对您有影响吗？

卡弗：在学术生涯的早期，我受到晚年伯林爵士（Sir Isaiah Berlin）的极大帮助，他30年代出版的《马克思传》（即《卡尔·马克思的生活与环境》[*Karl Marx. His Life and Environment*, 1939]——笔者注）在英国至今仍在不断重印。麦克莱伦在关于马克思的历史和哲学研究中成绩斐然，但他在研究马克思的经济学著作，甚至是那些很早的经济学著作，例如1844年的“穆勒笔记”和“巴黎手稿”中的经济学部分时，却不是很有自信。1977年，《马克思传》的出版商要出版该书的

新平装版，他们请我帮忙更新参考书目和进一步充实阅读指南。我非常愉快地接受了邀请。我和当时住在牛津的伯林爵士的合作密切而愉快，我自己更是从中获益良多。

张：麦克莱伦教授在中国很有名。您如何评价他？随便问一句，他是英国工党党员，您呢？

卡弗：我实际上是美国公民，虽然自1968年我作为研究生进入牛津大学之后就一直生活、工作在英国，但我的身份决定我不便于介入英国政治。麦克莱伦对马克思研究兴趣的复兴具有贡献，尤其值得一提的是，他鼓励自己的读者去关注马克思及其著作中并不总是指向“唯物史观”和“剩余价值理论”的那些方面，而传统解释却总是坚持这么做。正是因为麦克莱伦的潜心研究，在当时，至少是马克思的早期文本得到了新的更加自由的解释，这对我质疑共产主义者和反共产主义者都用来解释马克思的传统解释框架，帮助很大。当传统马克思主义者将马克思的著作简化为僵硬的教条和刻板的方法时，对我来说，它们总是要比前者展现出来的更加有趣和复杂。

张：我发现，从1981年的《恩格斯》、1983年的《马克思和恩格斯》到1999年的《马克思之后的恩格斯》，马克思和恩格斯的思想联系始终是您的核心关切。为什么您会选择这个论题？这与吕贝尔1970年的“反思格斯提纲”或者诺曼·莱文的《可悲的骗局》（1975年）有联系吗？关于这个问题，您的基本观点是什么？

卡弗：从20世纪70年代早期开始，我的确受到晚年吕贝尔（Marimilien Rubel）对马克思著作的细致研究及其从目录学和传记学的角度对马克思和恩格斯进行区分的研究方法的重要影响。他们终究是两个相互独立的个人，这个简单的真理一下子抓住了我。马克思主义的传统解释建立在把他们当作共享一种观点的一个人这种假设基础上，我对马克思的看法是：他要比这种假设复杂得多。对我来说，恩格斯的“马克思主义”著作从来都不像马克思各个时期的著作那样令人感兴趣，我很快就意识到，他们具有完全能够识别出来的差别，他们也没有必要

用同一种方式说同样的事情。从方法论的角度看，传统解释依赖于这样一个假设：需要去证明的只不过是“恩格斯已经正确地、以更加简洁的方式阐述了马克思的观点”这个“公理”。从我们拥有的文本看，我认为这是不对的。不仅如此，我还认为用“恩格斯的方式”解读马克思，会使作为资本主义批判家和极成熟的社会理论家的马克思变得让人兴趣索然和缺乏说服力。

张：个别中国学者将您的观点归类于马克思恩格斯对立论，对此您如何评价？

卡弗：有一次马克思曾说他和恩格斯有“政治的合作关系”。我认为他们的通信和直接的分工约定已经证明了这一点。但不管怎样，我都不认为恩格斯和马克思在理论上是并驾齐驱的。在普及马克思的著作的努力中，恩格斯对后者做了大量重要而有问题的推进。过去有人坚持认为，马克思是黑格尔式的体系化哲学家，马克思是当代物理科学和1848年之后时代的实证思想意义上的唯物主义者。对我来说，如果我们把马克思的重要理论著作解读为一种将语言和概念与（在进入“文明”之初就开始发展的）工作和技术世界连接起来的纽带，将更加有意义。在那个方面，马克思已经超越传统的唯心主义和唯物主义的二元对立，并极其深刻指出，对社会的理论分析（social theorizing）必然是政治的和需要承担责任的，而不是“客观的”或者在某种假设的“科学的”意义上是“中立的”。

张：在1999年《马克思之后的恩格斯》中，您说：“恩格斯和马克思问题是一个解释问题。”这意味着您的观点发生变化了吗？

卡弗：虽然我对相反的论点总是保持开放的姿态，但我的立场确实始终没有变化。也就是说，我决不认为在传记的全程意义上将马克思和恩格斯的“合作关系”普遍化是正确的，也就是说，当我们把马克思和恩格斯当作两个有差别个人时，马克思和恩格斯思想中的任何差异就能够得到合理解释。我个人喜欢用向各种问题都敞开心扉的方式解读马克思的著作，尤其是他的经济学著作，而不是像恩格斯和其他教条的

马克思主义者曾经宣称的那样，将它们简化为关于他被假定的“方法”的被假定的“例证”。

张：据我所知，吕贝尔教授1959年发明了“马克思学”术语。对这个术语，您有何评论？您认为您的研究和这个术语的精神一致吗？换言之，您愿意被归类到这个术语中吗？

卡弗：“马克思学”（Marxology）现在通常是在否定的意义上被使用，意指对历史著作的过分关注，或者对个别词汇和语境的盲目关注。我更喜欢“解读马克思”（reading Marx）这种表述，这种方法要求历史的语境还原特别是政治的语境还原，我认为马克思首先和最重要的是一个希望影响阶级政治的人，甚至从1842年开始他就开始这样希望了。正是吕贝尔开始了这种研究，使马克思变得更加激动人心了，所以我愿意在他的意义上认同“马克思学”这个术语。吕贝尔正确地反对了马克思主义的教条，开辟了一条用学术方法使这种反对更具说服力的道路。

张：我知道您正在准备《德意志意识形态》的新英译本。您如何评价恩格斯在这个著作的形成过程以及历史唯物主义形成过程中的作用？

卡弗：在遇到马克思之前，作为一个青年黑格尔派思想家，恩格斯已经相当成熟和引人注目了，事实上，他是该学派中唯一一个真正感觉到需要研究政治经济学和应当将政治批判与阶级斗争实践联系起来的人。我认为，他的这种启发和提供的理论支撑，对马克思始终是很重要的。恩格斯的早期期刊论文和其他早期著作在将“资产阶级社会”理解为一个特殊的、令人厌恶的历史阶段上表现出了一种强烈的历史感，并在为使工人阶级得到实际利益的社会变革提供理论论证的过程中表现出了强烈的政治意识，因为他认为这种变革只有通过工人阶级自身的努力（以及与进步的中产阶级人士，特别是他本人的联盟）才能达到。《德意志意识形态》中总结技术从起源到当时的历史发展的部分，无疑表现出了恩格斯在形成马克思称为“我们的观点”的东西上的重要影

响，但我认为，很多理论上的精妙之处应当更可能是马克思自己努力的结果，因为他早期著作中的相关思想已经相当精细了。

张：我知道您是 MEGA² 编委会的委员。您能够向中国读者简单介绍一下这方面的情况吗？

卡弗：MEGA² 计划起源于 20 世纪 70 年代中期，是当时苏联和民主德国的一个学术合作项目，其目的是收集和用原文出版马克思恩格斯的全部著作，并运用最高水平的文本学和历史考证学工作实现这一目的。他们拥有巨大的资源从事这一计划，除了能够被忽略的意识形态化的导论，他们的文本和历史考证成果非常出色。应当说，它是有史以来最雄心勃勃的一个个人全集计划，也为学术界完成这一计划提出了最高标准。1989 年苏联和民主德国政权更迭之后，这些没有任何限制的资源丧失了，计划陷入停滞之中。后来，通过各方努力才又被成功地再组织起来，但其方法和范围在某种程度上都缩小了，不过原计划的精神并没有变。该计划希望用最科学的方式出版马克思和恩格斯的笔记、手稿、通信和公开出版过的著作，目前的预期目标是最终完成 130 卷。每一卷又被分为正卷（Text）和附卷（Apparatus），后者包含文本变化及其详细信息。按照现在的进度，这个计划将在 10 年左右完成。编委会在决定 MEGA² 计划的原则问题上起全面指导作用，它还为各个工作小组制定必须遵循的文献学标准和历史考证标准。我从 1995 年开始参加编委会的工作。

张：目前英国马克思主义研究的现状如何？在苏联解体和东欧剧变之后，研究中有什么新变化和新进展吗？

卡弗：英国的马克思和马克思主义研究现在相当活跃。因为冷战政治的意识形态分裂已经消除了，所以在解读马克思和接近马克思主义的时候，学者们和读者们都变得更加敢作敢为。现在几乎没有人觉得有必要为了政治理由捍卫教条，也就是说，表明自己“与左派的一致”。相反，许多讨论都为马克思提供了非常不同的解释，现在坚决捍卫政治立场的情况确实已经非常罕见了。不过，马克思研究不再强调自己与社会

主义政治的联系，多少有些遗憾。但这不是马克思研究的错误，而是政治体系已经发生变化的运行方式的错误。用学术的和思想的术语说，马克思研究从来没有像现在这么繁荣过。

张：您了解中国的马克思主义研究吗？对此您如何评价？

卡弗：20世纪80年代后期，我和来自中国的青年学者李军（音译）曾合作研究过中国解释马克思的方式的历史变化，后来在《40岁的中国》（*China at Forty: Mid-life Crisis?*, 1989）中写过相关的一章。那还是中国经济改革初期的事情了，当时中国刚刚开始从计划经济转向市场体系，至少在某种程度上是这样的。我们解读了两个中国学者洪兆龙（音译）和高放（音译）在其研究马克思主义时重点从阶级斗争向社会主义经济发展的转变，虽然他们的研究领域不尽相同。那时候，中国也要求在马克思的著作中为政府的政策寻找论证，观察这种论证是如何完成的非常有意思，虽然马克思非常敌视市场原则。当时的论证策略有两种：一是强调马克思对改革的开放态度，即如果可能的话，他也会这么改革的；二是强调构成经济资源的社会个体的生产活动的重要性，即使这些活动是以市场导向的。今天的中国当然不再需要到马克思的著作中寻找政策论证了，因此这些著作现在被用更加有趣、更具有创造性的方式（包括以阶级为导向的方式和对市场经济进行生态批判的方式）进行解读。我希望今后能就文本问题和与马克思有关的当代政治批判问题与中国学者展开进一步的合作。

（采访者单位：南京大学马克思主义社会理论研究中心）

“马克思和恩格斯”，还是“恩格斯对马克思”？

——在东京弗里德里希·恩格斯国际研讨班上的演讲

[英] 特瑞尔·卡弗^①

马克思和恩格斯的关系是一个很复杂的问题，也是一个我无法解决的问题。它耗费了世界各地很多学者的研究兴趣和激情，并且会继续耗费下去。我所能够做的最多不过是简要报告一下我认为这是一种什么样的问题，它应当——或者不应当——被怎样接近。

—

马克思和恩格斯问题是一个解释问题，而解释又是一个对话问题，更恰当地说，是多重对话问题。对话既发生在评论者和文本之间，也发生在评论者和听众之间。还有一种对话则发生在文本自身之间——当它们被评论者和读者运用的时候，相互间的对话就开始了。在马克思和恩格斯这个个案中，两人之间的对话当时就已经发生了。但我们并不能假设保存下来的文本就是对话当时在旁边发生的那个“窗口”。任何对话

^① 特瑞尔·卡弗 (Terrell Carver) 是国际著名的马克思恩格斯学者、《马克思恩格斯全集》历史考证版 (MEGA²) 编委会委员。

当然都有两个方面，不过，正如我们都清楚地知道的那样，交流的双方不可能真切地知道对方在想什么。

因此，追问“马克思和恩格斯之间存在何种关系？”，并想要得到一个可以适用于所有场合的唯一解答，真的是不可能的。追寻那种顶梁柱式的答案，即使是根据大略的描述来寻找，也确实是在压制在第一现场提出问题的评论者们和读者们之间所发生的对话。因此，将“马克思和恩格斯”——乃至“恩格斯和马克思”——的关系要么总体描述为“一致论”（agreement），要么总体描述为“对立论”（dichotomy），几乎从来都是一个提前回答其他人未来想要提出的文本问题的奢望。我不认为这是可以接受的，因为它歪曲或者否定了学术研究必须承担的探索使命，并因此放弃了令人厌倦然而又是必须的探索活动。它是权力的语言风格，而不是思想开放的研究的语言风格。

“马克思和恩格斯”问题其实是更具普遍性的解释问题的一个实例。因为这个问题只涉及到两个人，所以并不是什么非常特殊的实例。由于企图将马克思本人的著作划分为“早期的”、“中期的”和“晚期的”，或者归类于“哲学的”、“政治的”和“经济学的”范畴，乃至“前科学的”和“科学的”范畴，大量相同的解释困难也就应运而生了。马克思各种各样的文本都被囊括到可以按照“一致论”或“对立论”——著名的还有“断裂论”或“决裂论”——加以解释的情形中去了吗？姑且不论心理问题，文本可以被解释为“连续的”或“发展的”，在某些情况下是“被废弃的”，而在另外的情况下又是“完成的”吗？由此可见，评论者已经在马克思和恩格斯留给我们的文本中创造出了诸多种类的对话。

当作者被理解为从一个人或者一些个人嘴里发出的单一的、连续的声音时，这种作者观念就变得成问题了，即使它在它是谁的文本这个问题上达成了一致。也就是说，即使所有主要文本都被清楚地划分给了马克思或恩格斯，即使它们都被划分给了马克思和恩格斯，同样的解释问题还是会再次出现，因为没有人会相信：两个作者中的任何一个或者

他们两个都会在任何时候按照同样的方式就同样的问题说出同样的话。当评论者建构他们正在建构的解释的时候，他们的确认为文本即将说出来的东西，在很大程度上依赖于他们向文本提出的特定问题。

在文本被解释、马克思和恩格斯作为作者的发展道路被建构的时候，在评论者的头脑里发现问题间的连续性，这是可能的。但这些都是相比较而言的连续性，并不是逻辑顺序，我不能赞同在马克思和恩格斯的思想发展过程中存在必然的发展线索这种观点。不过，的确存在大量我们都感觉熟悉的前后相继发生的情况。这些就是“理想型”（ideal types），它们的出现既没有什么玄妙之处，也不需要什么条件。重要的是，它们的出现并不意味着按照这些结果可能被接近的方式，能够穷尽文本的所有可能性。

追问“马克思主义是怎样被正确地建构起来的？”这个问题的评论者通常会认为：马克思主义可以被表述为一种学说，这种学说能够从文本中被建构出来；文本自身决定它们的回答正确与否，而学说的正确性则具有政治属性，当然对读者来说，它也具有学术的重要性。按照这种方式工作的评论者认为，虽然马克思和恩格斯的“合作关系”假定——在这里，“合作关系”意味着观点的始终如一——本身是一种解释的必需品，但文本间的对话表明它们之间主要是一种一致、补充和互补的关系。也就是说，在诸如文本按照学说真实的或者假说的完成和完善状态进行阶段划分和评判等的解释中，存在一种关于思想发展的目的论预设。

一点也不让人惊奇的是，一些评论者（虽然只是很少一些人得到学术界的认可）消极地反对这种方法论，反过来追问：“作为单独的作者，马克思和恩格斯都说了什么？”这些评论者随后就按照相反的原则来工作：既然马克思和恩格斯是两个个别的人，那么，他们的著作就应当按照相互独立的方式被再现和解释。否则，它就会争辩说，因为那些强烈赞同单一声音的人都是些自我认同的马克思主义者，所以“马克思主义的”假设的玷污就不可能被避免。它接着还会争辩说，除非实

现彻底的分离，否则作者的完整性就不能被坚持。在最极端的情况下，这种模式要求把 MEGA 分为两个版本，每一个版本都用镜面映现的方式直接复制另外一个版本中的某些内容。这样，在恩格斯出现的地方，我们就能够看到映现在马克思文本中的恩格斯；同样，在马克思出现的地方，我们就能够看到映现在恩格斯文本中的马克思。这种将两个人的著作割裂开来的做法是这两个人在物理意义上相互分离的忠实象征，但它却使重建两者之间对话的复杂性变得异常笨拙了。

这两种对马克思和恩格斯尸体解剖式的对照性学术再现模式，与书信和其他传记证据向我诉说的真实情况格格不入：他们确实是两个独立的个人，但他们开展数量众多、富于变化的对话（复数）却长达 40 多年。他们既没有合二为一个，即使在很多情况下他们是作为合作者和政治伙伴出现的，也没有变成从不分享共同的观念或从不一起共事的孤立的两个陌路人。我不认为按照相互对照的方式概括我已经勾画出来的东西是有益的，而且在前面我也已经证明，这种模式会使学术研究变得索然无味，因为尽管问题还不存在，可答案却已经被假定提前知道了。真正令人感兴趣的是，为什么会有这么多评论者觉得这么做是完全必要的。

显而易见的理由是马克思和恩格斯已经成为政治偶像，因此，他们的著作也就成了教条。这个事实只是遗产中的一部分，且它不能被无限限制地运用。水火不相容的“合作论”和“对立论”解释模式都只是历史的赝品，而不是学术活动必须遵循的行为准则。现在没有任何理由说阻止我们用不同的问题和不同的方法去取代已概述如上的不成熟。MEGA² 的文本呈现方式——放弃新老政权要求的编者导言和注释——已经使这成为可能了，因为对于能够分别划归马克思和恩格斯的不同的手稿、已出版的著作及其后续版本，它正好采取了连续的接近方式，这样，他们思想和活动中的结合就能够在文本研究的基础上得到判定。相反，他们思想和活动中的结合不可能是一个从关于“马克思和恩格斯”或者“恩格斯对马克思”的假定真理演绎而成的推论。细致的连续文本呈现方法允许更富于变化和更令人感兴趣的概念对话得到发展，它因

此要比原来的呈现方法更优越，因为原来的呈现方法只是将文本分析局限为“结合”的几种简单的表现形式：一致、补充和互补。

二

在对上述两种粗陋的解释立场进行简要评论之后，我想对我认为更好的观点应当如何被建构这个问题进行深入点评。我的点评实际上就罗列出一张应当消除的解释移位的规范目录。由于这是我个人的规范，所以我毫无犹豫地要向大家推荐。对已经过世的马克思和恩格斯，我颇多同情，因为我发现，粗陋的研究方法，例如我在下面将列举的一些方法，也已经被应用到我解释马克思和恩格斯自身的企图中去了。也就是说，我突然发现，我一直反对的某些研究技术不经意间也在我这里得到应用了，我因此感到要双倍地证明我的批评的重要性。当然，我并不标榜自己是健在的或已经亡故的研究者中唯一的受害者，也不标榜自己是最重要的一个受害者。

我自己宣布要回答的问题是：“恩格斯的‘唯物辩证法’和马克思的‘政治经济学批判’的关系是什么？”他们在理论上是相互补充、互为前提的呢，还是相互分离甚至是正相反对的？我已经证明：在一个确定的主题语境中，而不是在一个关于“作为一个整体”——即使存在这样的东西——的马克思和恩格斯关系的顶梁柱式的概括语境中，后一种观点具有文本证据基础，它也是一种差异论假说。

差异论假说当然承认一致是可能出现的，如果它能够被发现的话。而且据我所知，正是个别不可告人的政治动机使某些人对持差异论假说的学者所发现的马克思和恩格斯的一致之处进行了有意识的遮蔽。然而，在一致论假说盛行的地方，根据我的经验，评论者和读者却极少被鼓励去寻找差异，因为太多的政治力量介入进来，为作为文本之后的单一声音的马克思和恩格斯“合作论”推波助澜。或许我提出来的详细回答存在错误，但我确信，我按照自己的方式追问自己所追问的问题

是恰当的。到目前为止，烦扰我的相反论点可以综合为以下 10 种应当消除的解释移位：

(1) 把传统当作问题的答案。例如，“马克思主义者总是知道马克思和恩格斯是合作伙伴，在所有重大问题上，他们都意见相同。”这通常被用来证明一致论的解释原则是正确的。可事实上，这不过是将较晚的情况运用到对较早的情况的分析中去罢了，因此，它当然不会怀疑：那些持这种观点的人是如何做到这一点的？他们又为什么要这样做？如果在当时他们是正确的，如果他们的观点现在还是有用的话。

(2) 差异论和多样性论 = 对立论。例如，“卡弗找到了马克思和恩格斯之间的差异，因此他认为他们始终是有差异的。”参照我曾经提出过的各个主题，这显然不符合我一向奉行的焦点集中的讨论原则。由此可见，创造假定的“对立论”学派的不是别的，正是这些假定的原则。事实上，在所有假定马克思和恩格斯在各个不同时代以各种不同的方式存在差异的人中，几乎没有人在这类差异是什么、它们的重要性何在等问题上达成一致。有趣的是，一些评论者批评假定的“对立论”学派，恰恰是因为他们不能通过相互达成一致而恰当地塑造自己的观点！

(3) 新观点是新教条。例如，“对立论者都是标新立异的教条主义者。”那些少数近来不断挑战马克思和恩格斯关系的传统观点的人（挑战过程忽视了漫长的挑战史，其中的一些人几乎就是带有恩格斯提供的最初观点的同时代人）在一定程度上已经形成了一种教条以及一个学派，这种论调曾甚嚣尘上。而根据我的判断，投诉“新教条”的研究者人数现在恐怕早已超过了假定创造了新教条的研究者人数了。

(4) 一个人的观点被允许代表另外一个人的观点。例如，“因为恩格斯曾经描述过他与马克思的合作关系，所以真实的关系就是这样的。”这简直就是无视事实，即如果恩格斯是在马克思还活着的时候描述他们的关系，那么不同与此的其他观点也是可能的，或者应当是可能的。我早已经论证过，应当把注意力集中在年代学和年代学的事件（例如马克思的逝世）上，而不是集中在类似没有年代学根据的假想上。

(5) 年代学的消融。例如，“马克思和恩格斯任何著作中的任何段落都可以和评论者心目中的任何理由并列。”这通常是一个假设：作为作者的马克思和恩格斯是真正的哲学家或科学家，他们因此被评论者假定具有无时间性的连续性和真理性。这显然违背了文本研究的第一原则（文本应当在各种语境中被理解），毋宁说是把文本当作了印在纸张上的纯粹字符。

(6) “惯性销售”或要求不同意。例如，“因为马克思没有不同意，所以他一定完全赞同恩格斯。”这将文本记录当作必定完成的，当作马克思大脑中的一个“窗口”了。在任何情况下，文本记录都不必然是完成的。我们有理由假定：那些可以直接选择它们的人，包括恩格斯自己，完全可能因为政治的和个人的理由改动不一致的证据。我不是说他们确这么做了，而是说必须承认他们这么做的可能性，所以，他们的任何解释都应当进行适当的限制。

(7) 段落抢夺/词汇竞争。例如，“因为马克思在他的著作中提到了‘黑格尔’和‘辩证法’，所以他必然会同意恩格斯对这些主题的讨论。”合理的解释必须考虑著作的论战语境，应当比孤立的词汇和段落更优先考虑它们。否则它们将产生对马克思和恩格斯难以置信的贫乏理解。

(8) 只有一种解读是可能的。例如，“解释必然是‘使文献与’已有观点‘一致起来’的解读。”我赞同这种假设：在解释中可能存在多种可能性和无法解决的含混，这比从评论者那里只会形成一种观点，更具有必然性。被解释的文献一定是按照权威的、作者感觉他们不能怀疑和漠视的模式被写作出来的。可语境还原的困难恰恰就在于，解读始终是多样化的。

(9) 合作关系 = 合二为一。例如，“马克思和恩格斯被假定在任何确定论题上都是一致的。”这忽略了他们具有不同的天资、能力、背景、教育的机会、经历和理论证据，也由此违反了我们所了解的、他们作为具有高度个性化生活史的人物的事实。他们是具有不同观念和不同背景的人，是能够发展自己的观点、相互合作与交流、容忍差异、经常

争论的个性鲜明的人物。假定他们是一个硬币的两面，或互为对方的映像，简直就是辱没他们的才智，将他们降低为普通人。在我看来，评论者一定要从“生活世界”接近他们，不能把马克思和/或恩格斯当作上帝，或“不属于这个世界”的“天才”。

(10) 偏执。例如，“马克思和恩格斯只有唯一的共同议程，不管在什么时候，也不管他们说了什么，都一定符合这个议程。”对我来说，这与留给我们的丰富的、多样化的文献是不一致的，恰恰就是在用心处理政治复杂性这种困难的领域里，他们让人感到兴趣盎然。这可能正是他们至今依然被解读的原因所在！

三

我没有时间提供详细的必要例子来支持我上面所说的，我同样没有时间指名道姓地充分对待我所批评的那些人。与其如此，我宁愿开列上述目录作为应当避免的实践规范。如果你从来没有在你解读马克思和恩格斯的时候发现上述情况，那么你真的很幸运。我或许没有你那么幸运，但要比马克思和恩格斯幸运，因为我有机会根据自己的著作以及他们的著作亲自控诉这些应当避免的实践问题。

在一个更深的层面上，我要更加肯定地证明：我们应当像把自己作为知识分子和人来对待那样，对待马克思和恩格斯。也就是说，我们必须肯定，他们有一样的情感，也和我们一样，难以确定自己的生活究竟会向什么方向发展。例如，他们就不知道他们什么时候第一次见面，而后又会再次见面，也不知道再次见面之后，他们会不断地合作，住得会非常近，频繁通信，还会发生经济依赖关系，并且这些情况一直持续了很多年。当恩格斯从自己的角度阐发自己与马克思的关系的时候，他完全有权利这么做，而我们也完全有权利以怀疑论的态度去检验他回忆与马克思的关系的方式。

怀疑与拒斥、不相信或憎恶恩格斯不是一回事，这同样适用于马克

思。而且它是学者应普遍提供给社会的一项服务，因为学者的工作就是提出问题，而不是回避问题，或者不适当地缩小他们能够提供的回答。学者不应当有这样一种方法论观念，即对需要被证明的东西进行假设。如果他们能够证明它就是他们的读者感到满足的东西，那就好。

在阐述由“马克思和恩格斯”或“恩格斯对马克思”提出的问题时，核心假设应当具有开放性，应当对疑问和复杂性假设具有积极的态度。要不然，对马克思和恩格斯的解释将继续具有共产主义的教条和冷战反动一起强加给这份令人着迷的遗产的愚蠢性质。也就是说，在同情马克思和恩格斯、认同马克思和恩格斯及其政治世界与怀疑（即追问他们所说的东西和发挥作用的方式）之间一定存在微妙的平衡。我们中的大多数人都经历过各种关系，通过这些关系我们既不盲目信仰也不盲目怀疑地建构出了我们自己的理论和个人生活。一想到马克思和恩格斯问题其实也是符合这种道路的，我就觉得找到上述平衡应当不是非常困难。我们宁可生活在与他人的相互批判和相互支持的对话之中。

在我看来，马克思恩格斯研究今天几乎刚刚开始，因为在这些文本中出现了比“马克思主义”/“冷战”框架所容许的多得多的接近。这并不是说任何一种或者所有类型的马克思主义都是没有价值和缺乏基础的，根本不是这样，我的意思是说，现在的可能性要比传统框架通常容许的宽广得多。大量理论问题和政治问题当然依旧存在，但是，因为政局变化了，所以它们被接近的方式必然会有所不同。文本解释科学当然也已经变化了，对马克思和恩格斯的评论者来说，这也正是与其他人文学科的专家进行跨学科对话、与他们的文本研究的新读者开辟新对话的理由所在。

（作者单位：英国布里斯托大学政治系）

张亮 译

Contents

1. Address on the International Symposium in Nanjing (Wang Xuedong)
2. *German Ideology* and Three Issues on Contemporary Marxism Research
(Huang Nansen)
3. On Hiromatsu Wataru's *German Ideology in the Context of philology*
(Zhang Yibing)
4. The Compilatory Significance of The Version of *German Ideology* edited
by Hiromatsu Wataru (Kobayashi Masato)
5. The Sublation of Theory of Alienation and the Foundation of Theory of
Reification in *German Ideology* (Yoshida Norio)
6. The Modern Signification of Hiromatsu Wataru' s Social Philosophy:
Range of the Behavior Theory (Nishihara Kazihisa)
7. Report on "Hiromatsu Wataru and Marxist Philosophy" International
Symposium (HU Da - ping, *et al*)
8. The Introduction to *Being and Consciousness Volume 1* (Hiromatsu
Wataru)
9. Reading Hiromatsu Wataru' s *The Philosophy of Capital*—On the
Focus of the Form of Value (Tanaka Shiro)

10. Hiromatsu Wataru' s Perspective of Animadverting on Uno' s Determination of "Abstract Human' s Labour Time" (Hiyama Michihiko)
11. Conjugate and Threshold—From Gilles Deleuze' s Philosophy to Hiromatsu Wataru' s Philosophy (Yonemura Kenji)
12. Mystification : Notes on the Critique of Daily Life in 1933 (Henri Lefebvre, Norbert Guterman)
13. The preface to *Production of Space* (new edition) (Henri Lefebvre)
14. The Bureaucratic Society of Controlled Consumption (Henri Lefebvre)
15. Sticking to the Principle of Philosophical Party and Aspiring After Scientific Truth, (Jin Huiming)
16. Striving to Apply Materialistic Dialectics to The Understanding of Marx (Hou Huiqin)
17. Inheriting and Advancing the Research Method of History of Marxist Philosophy initiated by Sun Bokui (Yao Shunliang)
18. The Reading from "the Method" and the Vigor of Ideaistic Liberation (Zhou Yizhi)
19. Exploring a New Method of Reading Marx Beyond Tradition—An Interview with Terrell Carver, (Zhang Liang)
20. "Marx - Engels" or "Engels vs Marx": ——A Lecture at Friedrich Engels Tokyo International Seminar (Terrell Carver)

中文摘要

在南京国际学术研讨会上的致辞

王学东

摘要：广松版《德意志意识形态》的出版，具有其独特的学术价值和版本学意义。同时，它的出版也对于进一步理解恩格斯在马克思主义哲学形成过程中的历史作用问题以及《德意志意识形态》的当代价值问题，都具有举足轻重的作用。

关键词：广松版《德意志意识形态》；恩格斯；版本学

《德意志意识形态》与当代中国马克思主义哲学研究的三个问题

黄楠森

摘要：在《德意志意识形态》中，有三个关键问题必须澄清：（1）马克思并不像一些学者所说的那样完全丢掉直观唯物主义或物质本体论，相反，他是在继承它们的合理因素的基础上前进的，二者之间是一种批判继承的关系；（2）马克思主义哲学的创立并不包含这种思维方式的变革，即从本体论思维方式向实践论思维方式的转变，本体论思维方式的普适性是最普遍的，而实践论思维方式的普适性是有限的，我们决不能以实践论思维方式取代本体论思维方式；（3）辩证唯物主义与历史唯物主义的关系并不像有些学者所说的那样二者的地位是相等的，

而是一种一般与特殊、整体与部分的关系。

关键词：德意志意识形态；马克思；本体论思维方式；实践论思维方式

译广松涉的《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》 张一兵

摘要：自20世纪20年代以来，马克思恩格斯《德意志意识形态》第一卷第一篇手稿在前苏联和东德先后出版了梁赞诺夫版、阿多拉茨基版、新德文版和MEGA²4个版本。在比较和分析上述不同版本的基础上，日本著名马克思主义哲学家广松涉在20世纪70年代出版了《文献学语境中的〈德意志意识形态〉》一书，此书为马克思主义哲学文献学中的一本重要论著，该书以“双联页排印”的方式区别于手稿的初始文本与修订内容，并用异体字标明了马克思和恩格斯在这一文本中的写作。虽然广松涉在此书中的断言并非正确，但这并不妨碍此书成为我们需要认真研究的对象。

关键词：广松涉；文献学；《德意志意识形态》；手稿；马克思；恩格斯

广松版《德意志意识形态》在编辑史上的意义 (日) 小林昌人

摘要：广松版《德意志意识形态》中“费尔巴哈”章，是在总结梁赞诺夫版、阿多拉茨基版、新德文版和新MEGA（试行）版的成果的基础上编辑出版的。它在组版上具有三大特点：（1）手稿中的增补和删改一目了然；（2）恩格斯和马克思的笔迹的区别一目了然；（3）写在空栏外的增补的文句、注释、笔记一目了然。这种编排方式有利于充分发挥手稿的文献价值，是一种划时代的编辑方式。

关键词：广松版《德意志意识形态》；编辑方式

《德意志意识形态》中异化论的扬弃和物象化论的奠基

(日) 吉田宪夫

摘要：广松涉先生认为，在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思主要逻辑是一种异化论范式；但由于“施蒂纳的冲击”，他开始对这种思路进行反思，而在《费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》中，他通过关系态的制定，已经明确地扬弃这种异化论，同时这也为其向物象化论的转变奠定了坚实的基础。这种从早期马克思的异化论到晚期马克思的物象化论的转换说，是广松涉先生在马克思主义研究中最重要理论成果。

关键词：广松涉；异化论；施蒂纳；物象化

广松社会哲学的现代意义

——“社会行为论”的射程

(日) 西原和久

摘要：本报告将讨论广松涉曾试图展开的社会哲学的方向性，其中包括这方面文献的综述。尤其在内容上要达到的目标是——同时考虑广松涉解读的《德意志意识形态》中所提到的协同关联（Zusammenwirken）、社会权力（soziale Macht）论以及国家论——后期的广松曾试图以怎样的理论思路来展开议论，并籍此讨论对今后社会进行展望的广松社会哲学的可能性。

关键词：广松涉；社会哲学；社会行为论

《存在与意义》第一卷序言

摘要：广松涉先生认为传统的认识论模式都是一种主观—客观二分的实体主义的范式，这种范式使认识论陷入了死胡同。为了解决这种理论上的死胡同，广松先生提出一种新的范式即关系主义的范式，从根本上颠覆了传统的物的世界像的模式，建立了一种事的世界观。本卷就是对这一新范式、新世界观的一种正面的阐述。

关键词：实体主义；关系主义；物的世界像；事的世界观

读广松涉《资本论的哲学》

——以价值形态论为中心

(日) 田中史郎

摘要：广松涉认为，马克思的价值形态论从形式上来讲，具有三种形式，即《资本论》初版的正文中的价值形态论、初版中“附录”中的价值形态论以及《资本论》再版中的价值形态论。从内容上讲可以划为两种类型，即初版中价值形态论和附录中的价值形态论。广松涉先生根本没有区别这两种形态论，而是将其视为同一的。然而，它们在本质上却是不同的，它们对应着“两个马克思”，一个是旧版的马克思；一个是新版的马克思。对它们之间的这种差别的漠视，恰是广松涉价值形态理论缺乏严谨性的最主要原因。

关键词：资本论；价值形态论；广松涉

广松批判宇野“抽象的人类劳动时间”规定的视角

(日) 日山纪彦

摘要：宇野认为作为商品价值本质的抽象人类劳动的所需时间必须是直接的既知的，并且这个所需时间的测定是直接的生产过程中的时间测定，而不是通过交换过程的间接测定。而广松所说的抽象的人类劳动是反映特殊的社会关系，从根本上来说是以资本和雇佣劳动为基础的生产关系的历史的、社会的规定。一方是作为其自身的历史贯通的范畴；另一方是社会关系反照关系，是特殊历史的范畴。这恰恰是构成宇野和广松之间出现分歧的最根本原因。

关键词：抽象的人类的社会必要劳动时间；抽象的人类劳动时间；社会具体有用劳动时间

共轭性与阈

——吉尔·德勒兹哲学与广松涉哲学

(日) 米村健司

摘要：从广松涉的作用论和 $D = G$ 的“两个主体/主体的二重化”看到的是可反转的重轭的“共轭性”。“两个主体/主体的二重化”及“能知的谁某一能知的或者”的“我”是以“我被 = ‘自己 = 他己’ = 行动”这样的“套匣式”的形式，进行着“不同物体”的反复，不

是“我”的流出，而是他者或“非我”不断的内在化。这为形成宪法制定后的“人民=我们”框架及外部的“他们”划定的程序向“友/敌”型关系变质提供了契机。这也为正义的“物”化和正义的“事”化之间差异奠定了坚实的基础。

关键词：共轭性；阈；德勒兹；广松涉

神秘化：关于日常生活批判的笔记（1933）

（法）亨利·列斐伏尔 罗伯特·古特曼

摘要：列斐伏尔和古特曼合作的这篇《神秘化：关于日常生活批判的笔记》是他长达半个世纪的日常生活哲学批判的开始，更是未来著名的作为“法国版本的《历史与阶级意识》”的《被神秘化的意识》的一书的准备。文章中提出，资产阶级文化始终不能克服主体与客体的元分裂而实现一种总体性的统一；在资产阶级多元分工的体制下，造成了人们对既成事实的崇拜，一切表面的东西都变成所谓真实的了；而这种神秘化归根结底是因为在资本主义这个商品社会中，人与人之间的关系被物与物之间的关系所取代。

关键词：日常生活；总体；神秘化；异化

《空间的生产》新版序言（1986）

（法）亨利·列斐伏尔

摘要：在20世纪70、80年代以后，列斐伏尔把马克思的社会历史辩证法翻转成为一种“空间化本体论”，认为社会生产关系的再生产辩证法的进一步发展就是“空间的生产”的辩证法，资本主义的物的生产关系与生产力的极端与高度发展，最终必然是超越空间中的物的生产界限以“创造出新的空间”从而使资本主义通过“生产空间”得以存活。此新版序言不仅介绍了《空间的生产》这本著作写作的语境，以及该书的基本观点，而且也提出了初版所没有包含的新思想，包括空间的生产概念在传统历史唯物主义理论体系中的新地位与意义。

关键词：空间；社会关系；生产

消费被控制的官僚社会

(法) 亨利·列斐伏尔

摘要：随着生产力的发展和产品的丰富，现代资本主义社会进入到了消费控制时代，列斐伏尔称之为“消费被控制的官僚社会”。在消费中，人们关注的不再是商品的用途，而是赋予商品的身份、地位与符号价值，人的需要和欲望都根据被控制的消费来加以规划，广告是这一消费控制的重要媒介。一切都成为了消费品，人们通过消费来弥补日常生活中意义的缺失。这是工业化扩张的过程，也是人的适应能力被控制的过程。列斐伏尔认为，面对日常生活的平庸化和肤浅化，我们必须重申乌托邦的理想，通过都市化运动，使日常生活艺术化，这是摆脱消费被控制的社会的重要途径。

关键词：日常生活；消费；控制；适应；乌托邦

坚定哲学党性原则 执著追求科学真理

靳辉明

摘要：孙伯鍈同志在其一生中始终信守马克思主义哲学的信念，并以马克思主义者应有的学术作风和实践品格积累了扎实的理论功底以及对研究对象深入、细致的准确把握，这从他对马克思的“博士论文”的分析即可见一斑；而且面对当今西方哲学话语占据了学术思潮的主流并侵蚀到马克思主义哲学内部的现象，重提哲学党性原则，指出西方哲学的有益方法当然要借鉴，但是必须是在坚持马克思主义哲学的基本立场和方法的前提下，以在坚持马克思主义哲学的本质特征和固有性质的基础上使其随着时代的发展而发展。孙伯鍈同志为我们树立的榜样是值得我们很好地学习、关注和深思的。

关键词：孙伯鍈；理论功底；哲学党性原则；开放性

努力把唯物辩证法运用于解读马克思

——兼论孙伯鍈重建当代马克思主义话语权的探索

侯惠勤

摘要：孙伯鍈先生作为我国马克思主义哲学史学科的开拓者之一，

其最重要的贡献当首推其将唯物辩证法较为彻底地和成功地贯彻于马哲史研究，从而形成了富有特色的学术形象。这一方法论在今天的马克思主义研究中，无疑仍然具有重大的启示作用。

关键词：孙伯鍈；回到马克思；方法论

继承和推进孙伯鍈先生开创的马哲史研究传统

姚顺良

摘要：孙伯鍈先生是我国著名的马克思主义哲学家，是我国马克思主义哲学史学科的奠基人之一。孙伯鍈先生从“文本”的“历史解读”上升到“历史”的“文本解读”，把对马克思经典文本的历史解读扩展到对整个马克思主义发展史中流派演化的全面解读，开创了独具特色的学术研究传统；同时孙先生坚持唯物主义的实践观，强调实践论的唯物论基础，深刻地把握住了马克思主义哲学核心和实质精髓；时刻强调马克思主义哲学不是一种体系哲学，而是一种内在统一的辩证方法和历史方法，这对我们以后的马克思主义哲学研究奠定了一个指导性方向，具有无比重要的意义和价值。

关键词：孙伯鍈；历史解读；唯物论；方法

“方法”的解读和思想解放的活力

周毅之

摘要：孙伯鍈先生在他一生的马克思主义哲学研究活动中，始终持论马克思主义从根本上是一种认识世界、改造世界的方法，并不认为马克思主义是基于超越性人类活动本性的反思与批判，当然更不是关于人、自然、历史的总体逻辑图式，而是认识与改变现存世界的方法，因而马克思主义在当代生活中的出场路径是认识和改造当下社会状态的科学的认识论和方法论。先生认为这样把握马克思主义哲学，并不代表一个关于马克思主义哲学的标新立异的解读模式，而只是严格依据马克思主义哲学经典文本的原意来解读马克思主义的哲学。先生还以民族的责任感和时代的使命感不断地开拓新的研究领域，不仅对中国特色社会主义事业做出了理论建设上的贡献，而且培养了一大批中青年学者。

关键词：孙伯鍈；解读模式；方法论；体系哲学

超越传统，探索解读马克思的新方法

——特瑞尔·卡弗教授访谈录

张亮

摘要：特瑞尔·卡弗教授是国际上知名的马克思恩格斯研究学者，而对于国内的学术界来说，还是一个生疏的名字。本文在介绍了卡弗教授的研究著作及其研究路向和贡献的基础上，进一步展现了卡弗教授的学术理路，并使读者了解到英国的马克思主义哲学状况和 MEGA² 的进展情况。

关键词：卡弗；英国的马克思主义哲学；MEGA²

“马克思和恩格斯”，还是“恩格斯对马克思”？

——在东京弗里德里希·恩格斯国际研讨班上的演讲

(美) 特瑞尔·卡弗

摘要：马克思和恩格斯问题是一个解释学问题，它依赖于评论者和文本、评论者和听众之间的对话，因此，马克思和恩格斯的关系问题不可能有一个一劳永逸、可以适合所有场合的唯一解答。相互对立的“合作论”和“对立论”解释模式都只是历史的赝品，而不是学术活动必须遵循的行为准则。针对上述对立，作者确立了自己的差异论立场，即在承认马克思和恩格斯有一致之处的同时寻找并指出他们的具体差异。正是基于这样的努力，作者总结出了传统解释中存在的 10 种应当消除的问题，以期推动今后的马克思和恩格斯研究朝着更健康的学术方向发展。

关键词：马克思和恩格斯问题；对立论；一致论；差异论

稿 约

一、《社会批判理论纪事》是教育部人文社会科学重点研究基地南京大学马克思主义社会理论研究中心主办的学术集刊，主要刊发与国内外社会批判理论的历史发展、研究现状与未来走向等有关的论文及译文。

二、本刊实行匿名审稿制和三审定稿制，取舍稿件重在学术水平。

三、来稿以 10 000 字左右为宜。欢迎简明扼要而又论证充分的短文。所论重大学术问题的论文篇幅可不受此限。

四、本刊发表的所有文章均为作者的研究成果，不代表编辑部的观点。译稿请附原作者或有关出版社的委托书。稿件凡涉及国内外版权问题，均遵照《中华人民共和国版权法》及有关国际法规执行。

五、稿件请径寄编辑部，切勿一稿两投。稿件寄出三个月后未收到刊用通知者，可另行处理。来稿一经采用，即奉薄酬和当期刊物 2 册。

六、投稿格式参照本刊已出刊物，并于文后附上作者简介，要求注明作者真实姓名、性别、年龄、职称职务、工作单位、详细通讯地址及联系电话或电子信箱。

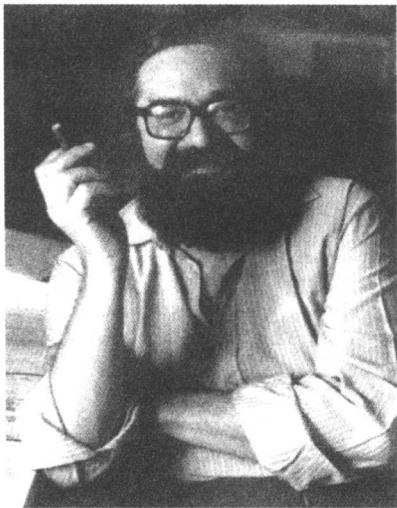
七、投稿请寄：210093，南京市汉口路 22 号，南京大学马克思主义社会理论研究中心《社会批判理论纪事》编辑部，或电子信箱：Marxism@nju.edu.cn。

《社会批判理论纪事》编辑部

第2辑专题预告

塔夫里：建筑学与意识形态批判

曼弗雷多·塔夫里（Manfredo Tafuri，1935—1994）是当代西方最重要的建筑理论家和建筑史学家之一，也是当代意大利左派知识分子的象征人物之一。他一生共完成23本著作，其中《建筑学的理论与历史》（1968年）、《建筑与乌托邦》（1973年）、《现代建筑》（1976年）、《球与迷宫》（1980年）、《1944—1985年意大利建筑史》（1986年）、《威尼斯与文艺复兴》（1985年）、《文艺复兴研究》



（1992年）已经成为可以和300年前阿尔伯蒂、帕拉蒂奥等人的《论建筑》、《建筑四书》相提并论的学科经典。作为一名建筑理论家和建筑史学家，他有着惊人广泛的理论兴趣，从西方马克思主义、德国社会学、艺术史研究、史学研究到当代法国哲学都有所涉猎。不仅如此，他还有意识地将自己的政治立场、理论偏爱、知识趣味置入建筑史的研究

空间，引发一系列令人深思的思想事件。为了推进国内学术界对这位重要左派理论家的了解与接受，本刊第2辑将隆重推出“塔夫里：建筑与意识形态批判”专题，希望通过本专题中的译文和论文大致勾勒出中期塔夫里的红色思维的延展轨线，展现其所达到的智力高程。



广松涉先生在对《德意志意识形态》手稿进行多年研究的基础上出版自己的《新编辑版〈德意志意识形态〉》，可以说在一定程度上起到了取长补短、另辟蹊径的作用，无疑具有其独特的学术价值，特别是版本学价值。

——王学东

广松涉的这个文献版……第一次让中国马克思主义哲学工作者了解到文献学在“回到马克思”过程中的关键性作用，也廓清了一些存在于文献学/文本学研究中的理论迷障。

——张一兵

在“费尔巴哈”的手稿上可以看到恩格斯和马克思多次进行增补和删改的痕迹。这是探寻作者的思想形成过程及唯物论史观的建立过程的最直接的第一手资料，也是了解恩格斯和马克思是怎样进行分工合作的（也就是说他们各自在书中所占的部分）的第一手资料。……广松涉为充分发挥手稿的文献价值所作的编辑努力是一种划时代的编辑方式。

——小林昌人

ISBN 7-80109-818-8



9 787801 098184 >

ISBN 7-80109-818-8

定价：38.00元