

# 第一部分 抽象“劳动”的否定性社会历史性质

## 1.作为社会性真实形而上学的抽象劳动和价值增殖的绝对内在极限

### 历史中的绝对和相对。争取对社会理论的现象学简化进行批判。

仔细观察，我们几乎总能发现，在表面上相距甚远的科学领域或生活领域的不同历史变化之间，存在着类似于对应关系和相互关联的东西。在现代性的商品生产体系中，即使在其最初形成时，诸如哲学、医学、经济学、自然科学、语言等领域也都朝着一个共同的方向发展，尽管速度不一样，但客观上总是相互参照。自然，这种有时令人惊讶的对应性或关联性的原因要在每个社会的发展中寻找，它构成了不同生活领域、知识和认识领域的共同内在联系。这意味着，在暂时存在的领域里不可能有绝对的知识：所有的知识，即使是看似纯粹客观的、跨历史的和“硬”科学的知识，都是受社会历史条件制约的，因此在某种程度上（尽管不是任意的）是相对的。

这种对相对性的认识似乎构成了19和20世纪科学的进步，比如历史研究（自历史主义以来）、政治经济学（主观或相对价值理论）、自然科学（量子物理学）、语言学（索绪尔）和哲学（后形而上学思维、语言学转向），并汇聚成总体的后现代反本质主义和相对主义。

但这只是看起来如此。因为科学和知识总是由社会历史决定的，它们受到社会形式的制约，这些社会形式意味着拜物教、权力和武力的关系（替代品至今仍是未知的），而且科学和知识也总是一种辩护。在知识天生就是为权力服务的地方，不可能有别的情况。在现代性的商品生产系统中，这些辩护采取了意识形态的形式。因此，仅仅从相对的角度来看待科学和知识是不够的，而是要更进一步，对这种相对性本身的意识形态进行批判，然后必须与相关的真实社会历史进程联系起来。如果要将反思置于对权力关系进行批判的解放性要求中，这在任何情况下都是必要的。

但是，如果要对意识形态进行批判和反思，那么相对性被用于意识形态和辩护的可能性必须被检验。后现代思维试图质疑这种意识形态批判的“形而上学”和“本质主义”，以使自己在这方面坚不可摧。仿佛对意识形态的批判的立场或措施总是一种极权主义的、本体论的或形而上学的。然而，这样一来，它自己就转向了一个形而上学的方向，自相矛盾地把一切的相对性提高到了绝对性。被抛弃的是严格意义上的批判概念，因为相对性的指称层次没有被阐明。

事实上，这种相对性只能指科学和知识与特定历史位置的联系，不是指直接的同时代性，而是指全面的、特定的社会形态。这既可以是积极（实证主义）的肯定方式，也可以是否定的批判方式。因此，批

判不能脱离它的历史位置，因为它已经把属于这个位置的社会形态及其相应的权力关系变成了它所否定的对象。顺便说一下，这也指出了超越性从作为运动的内在性中产生的可能性。然而，这确实意味着批判只能是一种特定的批判，即相对于被理解为**历史社会形态**的这一历史位置而言，如果批判的一个方面进行了绝对的否定，即使只是绝对否定一个具体方面，即对支配性社会结构形式的根本否定，它在更广泛的背景下仍是完全相对的，并反映这一背景。

否定在其内容方面必须是绝对的，而其内容除了否定性的社会形式之外，再无其他东西，所以内容必须被否定。这种否定性的形式是破坏性的、拜物教式的再生产形式和主体形式，在这种主体形式中，除了留在人类集体记忆中的相关创伤性经验之外，没有任何东西可以被允许保留。对于这种拜物教形式的批判，否定必须是绝对的，因为如果不是这样，就根本不是什么批判了。

后现代思想的问题，以及自19世纪以来构成和构建它的那些思想运动的问题，恰恰在于未能制定任何标准来区分人类历史作为“文化”或社会形态的历史中的相对性，以及特定形态的有限历史空间中的绝对性，而这种绝对性本身是相对的。换句话说，在历史上不同的社会结构形式之间没有做出本质的区分，因此没有形成现代商品生产系统的具体概念及其形式的基本范畴。在这个严格的意义上，后现代理论和它们的前辈一样，恰恰反映了它们自己的社会历史相对性，但因此并不从根本上反映相对性本身。（抽象）劳动、价值、商品、货币、市场、竞争、国家、民族、政治等等，可以像所有其他社会表象一样算作“文化建构”，但它们在本体论上与通常的资产阶级意识形态没有什么不同，这也被工人运动马克思主义所继承。

因此，在这方面，非反思的相对主义，使一个特定的历史位置的相对性和这个位置内的确定性或绝对性之间的区别相对化了。它对人类的总体历史空间不感兴趣，在这个空间里，各种社会历史形态及其知识和认知形式彼此处于相对的关系中，而在一个特定形态的内部空间里，存在着一种内部的绝对性或至少是一种适当的真实要求，即需要被打破的各自的拜物教形式。

这种模糊对批判的概念产生了影响，批判本身也变得模糊和不确定。社会构成的基本范畴在其内部运动的背后消失了。批判被现象学简化，只与被掩盖的范畴中的特定活动或遗漏有关。在大多数情况下，这些并没有以一种无中介的方式得到积极的肯定，但这只是因为它们甚至没有被当作反思的对象。**在一切都是“建构”的地方，不再有任何不同程度的硬度，不再有深度；意识形态的表面解释和拜物教形式的真实表象被拉平了。**历史社会形态的范畴的本质或实体性（substantiality）仍然没有被反思，因此也没有被批判。

其结果是，真实的社会进程和意识形态之间的关系出现了悖论性的逆转；或者更确切地说，这种关系以某种方式被否认，因为这种相对主义本身被变成了坏的意识形态。拜物教关系的否定性真实实体躲过了激进的批判，因为“实体性”本身从根本上看只不过是极权主义主张或者一种图像思维（picture-thinking）。这就使问题颠倒了过来。激进的批判承担了那些真实的社会关系所应承担的罪责。对意识形态的批判被视为“极权主义”，而不是深层的真实关系。

因此，这就是相对性意识将自身转化为辩护性意识形态的方式。就现代商品生产体系而言，这意味着它的概念，即资本的概念，将自己消融为一个相互关联的“权力关系”的无概念体系，尽管有后现代的主体

批判，但这相当于回到了资产阶级的意志幻想中，然而，这已经被简化为这些社会“建构”关系中的位移，**它们都被映射在同一个表面上**。这种已经是意识形态的相对性随后被进一步“区分”，并一个接一个地贯穿于生活和社会再生产的最不同领域。这样一来，批判就一直停留在现象的特殊性层面（从医学中的权力关系到边境机构的驱逐政策，从种族主义的“建构”到实际限制的政治修辞），而永远无法作为一个整体移动到社会的形式联系层面，这样就不再有任何实质性的概念。

将社会历史的“本质”溶入权力关系及其建构的现象学逻辑联系（phenomeno-logical connectedness）中，或者进行解构，这种做法，有意或无意地保护了资本主义现实范畴的否定性实体性（negative substantiality），这些实体性甚至不能被命名。然而，这样一来，相对性的批判潜力就丧失了。因为在社会上，这种相对性只能通过打破占据统治地位的拜物教形式的绝对性要求，表现为一种解放性的变革运动，恰恰是通过它的实质性内容表现出来。

不同的存在和活动领域可能都有自己的逻辑、自己的主张、自己的感觉等等，它们不能被一个单一的极权主义原则的绝对性要求所统治，而只能在它们相互联系的相对性中形成一个整体，不能被还原为一个标准的形式，同样也不能还原为标准的实体。这种意识，实际上首先要反对现代商品生产系统强大的真实实体主义（real substantialism）。

如果没有价值关系和资本关系的**否定性实体性**这一概念，就没有批判可言了。另一方面，这种否定性实体性的绝对性要求也在物理世界中发生断裂，并作为一个毁灭生命的过程出现；然而，最重要的是，这种绝对性要求由于资本主义实体性的自相矛盾，同样会断裂，并同时表现为这种社会历史形态的特有危机。由于这个原因，如果没有否定性实体性的概念，也不可能充分的危机理论。对否定性社会实体性的否认或无知，在很大程度上与对危机的否认或无知是一致的，因为它是现代商品生产社会的绝对内部极限。

相对主义思想的意识形态和辩护性，使它甚至没有指出这种问题性的联系，而它的意识形态和辩护性，本质上是在事实上存在虚假的绝对性和系统的封闭性的情况下，将相对性和“开放性”强加给社会历史，并为此而假设一种（只是部分理解的）解放，完全独立于对否定性的真实实体及其形式范畴的批判；也许是通过“民主化”这种简单的愚蠢概念。资本关系的否定性实体性被掩盖了，被否认了，被隐形了，被溶解在意识形态的伪关系中。正是由于这个原因，批判的现象学还原和简化与对危机理论的还原和简化一致。这种相对主义是意识形态的，而不是解放性的，它只不过是所有阶级的资本主义主体性的另一种伪装，它不想看到它在历史上已经过时的真相。

传统的马克思主义在很大程度上与后现代主义相对主义一样，拒绝了激进危机理论，这并不是巧合。因为，正如莫伊舍·普殊同（Moishe Postone）所表明的那样，工人运动马克思主义理论的所有变体，都有一种属于意识形态的相对主义还原和简化。后现代理论的简化是一个明确的方案，而在马克思主义中则是一种隐性的简化；它不能区分价值关系或资本关系的总体概念（它的基础是它形成过程中的历史逻辑），以及这种关系的聚集和发展的内在历史状态，因此，基本概念抽象程度（这些概念只是在元历史尺度上相对于其他形态的基本概念而言）是根本错误的：

现代资本主义理论的根本不足之处，即把资本主义的一个特定历史性配置当作这一社会形态的本质（自由市场或官僚命令式国家），这在历史上……已然是显而易见的。所有这些批判都是……不完整的。正如我们现在所看到的，这些配置都没有穷尽资本主义…。一个适当的当代批判理论必须以构成资本主义本质的关系的非物化概念（non-reified）为基础，还包括这一本质与资本主义不断变化的历史配置之间的区别。<sup>[1]</sup>

在这方面，资本的形成-逻辑实体性概念这一决定性层面才是最重要的，而这个层面无论是传统的马克思主义，还是后现代理论都无法达到，因为它们错误的、意识形态性的相对主义。

1. 德文版前言。Moishe Postone, *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx* (Freiburg 2003) 12ff. 以下所有参考文献均为英文原版。Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination: A reinterpretation of Marx's critical theory*, (Cambridge 1993). ↩

## 2.实体的哲学概念和资本主义的真实形而上学

为了能够确定所谓后形而上学的资产阶级思想的意识形态特征，特别是其伪相对主义的结果，有必要将实体(substance)的哲学概念与现代性的资本主义结构联系起来。事实上，在哲学史上，实体的概念没有公认的含义。在古代和中世纪的哲学中，实体是指与单纯的属性（意外）不同的基本核心，或者是指与单纯的“状态”(states)或发展不同，是持续的、自我保持的，因此是同一的。亚里士多德的实体概念具有物质(material)的双重含义，即“物”的底层，也指这些物质事物的本质形式。

然而，对于大多数前现代哲学的实体概念来讲，它们的不同含义或不同含义层次有一个共同点，那就是它们不一定会假设一个实体性的抽象一般性或绝对性，并且在任何情况下，都不存在于我们已知的物理和社会世界中。有一个或明或暗的假设，即存在着性质不同的实体，能够彼此发生关系。因此，实体在某种方式上是一个相对的东西。对于古老的哲学和神学来说，星星、石头、树木、狗、人等等，根据它们的形式和内容，都代表着不同的实体。而一个特定实体的相同之处，例如一个人，可以被视为她或他的自然、社会、文化、个人和其他关系所构成的独特总体。只有上帝作为绝对的、一般的、“最高的”实体出现；但这种实体相对于世界来说是超越的。

然而，原子论通过还原的方式，已经暗示了世俗世界实体的绝对或抽象一般。对德谟克利特来说，除了虚空和由质上大体相同的原子组成的身体外，什么都“不存在”，这些原子只在形式和大小上有所不同，是最小的组成部分。因此，它预见将世界上实体的绝对统一性作为内在原则的思想。这种物理还原论再次被现代自然科学系统地采纳，并且现代自然科学还在庆祝其真正的胜利，这并非巧合。牛顿的机械式“发条宇宙”，正如他自己在《光学》(Opticks)中所写的那样，是由“坚固的、大量的、坚硬的、不可穿透的、可移动的粒子”<sup>[1]</sup>组成的，它们通过“力”在外部相互作用。在这个同质的宇宙中，上帝只是一种钟表匠，但一旦它被上了发条，这个机械世界系统就会自行运行。

将世界还原为绝对的、统一的时空连续体中无生命的、同质的构件或标准化的物理单位，在古代只是被暗示过，而在现代则在某种程度上变得激进，并被概括为一种教条。这样一来，实体的原子论就超越了物理性质，延伸到了存在的每一个领域，例如莱布尼茨的“无窗单子”论。这与一种人类社会的概念相对应，这种人类社会不再来自于任何一种共同性，相反，它来自于其成员的分离，他们只在事后以外部和机械的方式在他们自己之间安排事情。这里已经很清楚，现代性所拥有的表面上纯粹的自然知识，也就是牛顿发条宇宙的“建构”，实际上反映了一种特定的**社会关系**，一种包含原子化或抽象个体的范式，而这种范式表面上对“个体性本身”进行了纯粹抽象，但这当中包括了一种彻底的历史特殊性和相对性，即**西方白人男性**主体。然而，我们已经不再是在处理一个关于“世界”的知识的无前提行为者的想法，而是在处理一个特定的社会历史结构，即现代商品生产系统的资本主义萌芽。

在这里，我们关注的不是，例如，形而上学的克服，它被认为是随着社会形态的进步而发生的。现代自然科学以及与之相关的辩护性哲学和社会理论都有相当明显的形而上学基础。这些基础只能逐渐被否定并最终被抛弃，因为它们并不代表单纯的哲学或神学反思意义上的形而上学，而是一种**真实的社会关系** (real social relation)，也就是说，一种**真实的形而上学**(real metaphysics)在某种意义上被具体化或折叠到社会再生产过程中。这种真实的形而上学盛行并被内化，也有可能遮蔽其哲学反思，因为明显不证自明的东西、公理和日常不再需要额外的思考，也不再作为一个独特的实体出现。

在某种意义上，我们可以说，所有的社会拜物教体制，甚至是前现代的社会拜物教体制，都代表着一种真实的形而上学，因为各种形而上学从来不是单纯的观念或图像，而且同时也是在调节真实的社会再生产、社会关系和“与自然的新陈代谢”（马克思）。然而，社会关系、再生产关系和权力结构的前现代社会真实形而上学，在某种意义上是“由超越性决定的”，是通过一个纯粹的、超越的、绝对的实体的投影来中介的，一个在世界之外的绝对神圣的存在，通过一种个人化的神话或宗教方式被代表。作为这个超验存在投影的代表，社会再生产和统治的真实结构以一种个人化的方式呈现出来：即一种由个人的依赖和义务关系组成的系统。

然而，“个人依赖”的概念通常被从根本上误解（甚至被马克思误解，因为他并没有准确地处理前现代的关系），因为前现代社会拜物教中的“人”是指“自然人”，按照现代语言学的用法是指利益集团。这样看来，“个人依赖”的结构似乎是一个直接的、无中介的支配，与现代的、间接的和有中介的支配形成对比。事实是，前现代的关系也是有中介的，只是以另一种方式，即人本身成为投影屏幕，因此成为拜物教的超越性的代表。在这个意义上，这种超验的人和个人依赖关系，与自然人及其个人关系是严格分离的；顺便说一句，这甚至形成了超验人格和自然人格之间的怪异矛盾，这种荒谬性与现代价值社会化相比也毫不逊色，比如“国王的两个身体”<sup>[2]</sup>

人在这种拜物教下，不是自为的具有意志和责任的人，而是超验实体投影出来的世俗代表。由于绝对实体始终是超验的，没有直接的世俗形式（除了象征性的代表），所以它不可能对现实世界进行极权主义的统治。不存在抽象的社会普遍性，而是存在多重梯度的代表者和各个层面的关系背景。

另一方面，现代性的资本主义真实形而上学则完全不同。在这里，超越性以某种方式被取代了；被投影的拜物教实体或绝对的实体变成了“自我扩张的价值”的形式，它直接变成了世俗的和社会的（是“直接”处于世界内部，不再“由超越性决定”，即不再来自另一个世界）。诚然，超越的时刻，只要它作为拜物教的基本形式“价值”得到维持，就不是任何直接的物理或社会实体，而是一个无形的**社会抽象**，在某种程度上以一种矛盾的方式在“与自然的新陈代谢”和社会关系中体现了自己。在这方面，这样构成的社会关系代表了一个真实抽象，而不仅仅是一个意识形态或（前现代意义上的）宗教、神话或其他投影出来的图像，也不是单纯的名义抽象。

投影在某种意义上已经直接变成真实的，因此它也是可触可感的，不过它仍然需要中介，以至于它只**表现**在现实的社会关系和事物中（商品和货币），而作为本质的“价值”是一个抽象的东西，不可能是直接的，因此也不是有形的。真实抽象的悖论在于，抽象本身不是物理的、物质的或身体的，是由思想构成的东西，因此是一种拜物教的投影，是一种在社会中物化的精神创造，但仍然表现为真实的社会关系和

真实的物理物质性，而且是表现在本质上不是抽象的物体中，但这些物体被社会投影机制变成了真实抽象的物体。

“由思想构成的东西”和“精神创造”在这里不能被误解为“设计好的东西”，比如说启蒙运动意识形态中的（原始）“社会契约”，或者说意志力和意识形态；拜物教的投影机制更像是意识和行动的物化形式，必须首先被解码，并且总是那些“已经设计好的东西”的预设。

在某种意义上，我们几乎可以说是一种倒退，因为现代的投影机制是一种次级泛灵论的回归，因为有灵魂的不再是代表超验存在的人，而是无生命的物，正如马克思在他关于拜物教的章节中以陷入形而上学的桌子的例子所讽刺的那样。可以肯定的是，事物不再是作为个体而拥有灵魂，而是在同一的价值和价格形式下，同一地重复出现的东西，商品灵魂的否定社会性在其中出现，而社会关系则是物化的形式。这种次级泛灵论与其说是把灵魂归于事物（自然），不如说是把灵魂（人类的关系复合体）变成了一种事物，或者说是物化了；在这种程度上，真实形而上学投射的虚假直接性不再绕道。

由于超越性的投影已经被取代，这种投影现在立即出现在世俗的事物和关系本身中，所以它不再能够被个人化，而是必须以物化的形式出现，而且要在各个方面调节社会再生产过程、社会中介。更确切地说：投影“就是”这种中介，为此，它不再需要其他世界的超越性权威，也不需要代表这种绝对权威的调解人，因为它本身已经被确立为绝对的。价值，这个拜物教的投影，在货币中表现为真实的物质，通过作为资本的货币的循环运动，通过价值增殖过程或“自动的主体”（马克思），将自身建构为世俗的社会绝对，整个社会再生产和所有世界观都受制于此。丰富多样的自然、文化和社会关系综合体都消失了，取而代之的，是“价值”这个抽象的基本原则的绝对性要求和它的消极实体性。

在意识形态上或“哲学上”，作为**事后**反思的形式，或者说一种伴随性的侧面辩护，对这一真实抽象的投影机制的思考，落在了一些前现代宗教和哲学的实体概念的特定含义上，然而这些概念在全新的结构中出现，与资本主义真实形而上学相对应。过去超验的绝对神性的位置上，现在是内在的绝对本质原则“价值”或价值增殖过程。由于它是一个抽象社会性物化过程中的投影问题，这个绝对的基本原则本身并没有直接的、确定的物质或社会性的存在，尽管它立即出现在事物和关系中，因此是内在的。因此，它仍然是无形的，不可能把握的，“非经验性的”，尽管它有无可置疑的内在性。在这方面，资本主义现实形而上学的肯定性的、辩护性的反思，可以回落到早期宗教和哲学形而上学的“理念论”（idealist）分支，特别是柏拉图。对柏拉图及其继承者来说，基本形式的超越性理念，现在表现为现代性基本原则的内在理念，特别是德国唯心主义。

然而，另一方面，有一个重要的区别，那就是这种理念的概念。对于柏拉图和他的继承者来说，基本形式的超验理念是复数的，是各种事物的理念，理念在世俗物质中只作为“影子”出现。在这方面，柏拉图的形式理念论与传统的实体概念一样，仍然是多元的，因而也是相对主义的，它是实体的组成部分。然而，在多元形式之上的理念世界里，出现了“善”的领域，它是所有存在的最高阶段和起源，一个“全一”，然而，它的超越性是如此遥远，以至于它不具有内在性。

另一方面，现代性的形式的内在理念没有形式的多元性，因此也不再具有相应的相对性。价值形式或“自动的主体”不能容忍自己以外的其他上帝。全一的超验绝对性已经被取代，取代它的是价值这个内在的绝对

基本原则，它降到了世俗当中。与柏拉图类似的是，经验性的、世俗的东西不具备独立的存在，而只是理念的“表现”，但它首先不再是一个超越的理念，而是一个出现在社会的价值组织中的内在理念；其次，它不再是多元的，而是一元的、绝对的和极权的。无论是康德的“一般形式”还是黑格尔的“世界精神”，“绝对精神”等等，最后都是一个内在的总形式原则，每一个事物和每一种关系都只是它的“表现模式”。世界不是从关系性或不同的实体中建立起来的，而是一元化地从尘世的全一——价值的自我扩张——之中建立起来的。

只需看一眼就能认识到，牛顿的发条宇宙、统一的原子构件，还有它统一的空间和时间绝对连续体，或多或少地与这种绝对的、极权主义的理念论/唯心主义完全对应。形式的“唯心主义”和物理世界的“唯物主义”之间表面上的对立，只要在其社会历史的基础上将这两种建构解码，就会消失。这很可能也是古代早期柏拉图形式唯心主义和原子物质唯物主义之间对立的真实情况，因为在古代，商品形式和思想形式之间联系仍不成熟，在这样的背景下，古代西方哲学是一种仍然不完整的反映。

在现代性中，这两种建构的互补已经完成，在社会历史方面对应于“基于价值”（马克思）的社会形态的出现，即资本主义。现代哲学的形式唯心主义（只在实证主义理论中表现出它的庸俗堕落）可以被解码为价值的基本原则，即自相矛盾的世俗化社会拜物教形式，而机械主义物理学的物质唯物主义可以被解码为被这种形式所支配和蹂躏并在某种意义上被处死的自然世界。这是一个由统一的元素和机械的“力”组成的世界，甚至这个世界的物理和生物性质也被贬为仅仅是社会真实抽象的“表现模式”。今天的文化环境和日益标准化的全球资本主义社会的生活世界，以一种幽灵般的方式接近于牛顿式的单调机械宇宙的构造。然而，这对地球上的生物圈以及最广泛意义上的人类文化来说，意味着一步步的毁灭。

在现代性的资本主义真实形而上学中，古典哲学的实体概念首次将自己明确区分为形式（内在-超越或“超越性”的理念形式、价值形式）和内容（机械地塑造的、被物理性还原的世界）。**然而，在形而上的真实实体的这种形式和内容的关系中，仍然缺少的是整个真实形而上学安排的社会机构，以及运动的中介时刻。**价值形式和自然界的机械性还原之间的联系不可能是静态的，而是一个动态的过程，在这个过程中，本质上尚未被还原的自然界通过社会中介，通过具体的“与自然界进行新陈代谢”的资本主义社会力量，首先在现实中被还原为价值抽象。

**这种力量本身就是一种物质实体，虽然不是自然物质，而是社会物质。**现代真实抽象的自然实体是被物理和机械地还原的抽象物质，它是基本原则“价值”的形式抽象，而这个真实形而上学的形式原则的社会实体是——“抽象劳动”（马克思）。“劳动”作为一种活动形式，同时作为资本的实体，形成了社会物质力量和过程，在这个过程中，真实形而上学的形式原则在世俗中，宣布其否定性的、破坏性的绝对要求。抽象劳动的中介运动是实体的自我中介，因而也使价值形式（表现在货币形式中）以自身为目的和自我聚合，并且从它们的形成到毁灭，都永久的“物化”在自然物质和社会关系中，以便使它们成为自我运动的真实抽象的样子。

在这一点上，传统的马克思主义仍然完全固定在现代性的真实形而上学中，这一点已经变得很清楚。它的“唯物主义”及其对西方哲学史上相应路线的永恒颂扬，只不过是价值关系或资本关系的一个侧面的肯定，即物理性还原的实体唯物主义（substantial materialism），在这种唯物主义中，自然世界已经被资本主义的真实抽象所塑造。这是一种再生产的拜物教形式的破坏性唯物主义，在这种形式中，地球上



的生物圈被砍成碎片并被碾碎。从逻辑上讲，在马克思主义思想中，“劳动”的肯定性实体唯物主义对应于破坏自然界的肯定性物理实体唯物主义，而这种劳动构成了这种破坏的代理人。马克思主义劳动本体论的这种“唯物主义”和属于它的自然科学的机械主义信念，远远没有克服表面上与其对立的形式唯心主义的哲学传统，事实上，它恰恰是处在资产阶级思想中，是它的修正和延续，只是它的补充。

在这一点上，倒立的黑格尔并没有倒回来，而是他的脚总是在他的头——形式理念的资本主义本质原则——的指挥下运行。如果它们被社会性地解码，“真实形而上学”的拜物教关系，同时也总是“真实的唯心主义”，而这种真实唯心主义被“自动的主体”第一次推向了极端，这个自动的主体就是价值的自我扩张，价值的自我扩张则是价值这个真实抽象回到自身的控制论反馈机制。这样一来，具有讽刺意味的是，劳动的真实唯物主义和资本主义自然科学，只不过是价值形式的真实唯心主义的实践表现形式，而不是相反。价值的真实抽象代表了劳动实践（是一种真实抽象）的聚合或具体的存在形式，也代表了反面；正因为如此，抽象劳动才构成了非物质的社会基本原则以其幽灵般的方式攫取物质世界的模式。

黑格尔的“客观唯心主义”在某些方面比马克思主义思想的“客观唯物主义”更接近这一点；但黑格尔认为资本主义的真实唯心主义是真实抽象的自我调解，是一种肯定性的运动，从而从根本上忽略了它消极的、破坏性的、杀人的性质。另一方面，马克思主义唯物主义引入了向（基本简化的、停留在内在性）批判的过渡，因此就其本身而言，它忽略了社会真实抽象的特征。因为一种抽象的价值和抽象的劳动在某种意义上仍然是一种由思想构成的东西，因此是一种（否定性的）理念。然而，它不是一个主观的、纯粹反思性的理念，不是一个单纯的（语言-精神）名义抽象的理念，而是一个被历史进程物化的意识形态，一个被强制实践“物质化”的意识形态。

为了达到对资本主义拜物教关系的否定实体性的彻底批判，不是黑格尔的客观唯心主义必须倒回来，而是必须将真实抽象的头颅送上断头台。只有这样，才是解放的、超越的实践，它不再强行塑造社会和自然世界，而是自己摧毁了这种破坏性实践的基本原则。

1. Quoted in Shimon Malin, Dr. Bertimanns Socken. *Wie die Quantenphysik unser Weltbild verändert* (Leipzig 2003) p40 ↩
2. Ernst H. Kantorowicz, *The Kings Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton 1997, 1957) ↩

# 3. 马克思政治经济学批判中的抽象劳动的否定性实体概念

这是一个老生常谈的问题，在很大程度上被工人运动马克思主义所压制和相对化，马克思政治经济学批判中的批判概念被简化和淡化，以便在不加批判地被预设的现代拜物教形式的基础上，形成一种完全肯定性的“政治经济学”。因此，在失落的“实际存在的社会主义”世界里，教科书总是死气沉沉地谈论“资本主义的政治经济学”和“社会主义的政治经济学”，而不是将社会主义概念化并发展为对政治经济学本身的实际批判。因此，在对马克思主义的理解中，即使是马克思的抽象劳动的实体概念，最终也不得不表现得完全肯定性，仅仅是对客观的、“由自然法则规定的”本体论事实的定义，而这个本体论事实是无法超越的。

然而，这种观点与马克思介绍抽象劳动这一概念的方式完全不一致，马克思在《资本论》第一卷第四页就已经介绍了这一概念：

如果把商品体的使用价值撇开，商品体就只剩下一个属性，即劳动产品这个属性。可是劳动产品在我们手里也已经起了变化。如果我们把劳动产品的使用价值抽去，那末也就是把那些使劳动产品成为使用价值的物质组成部分和形式抽去。它们不再是桌子、房屋、纱或别的什么有用物。它们的一切可以感觉到的属性都消失了。它们也不再是木匠劳动、瓦匠劳动、纺纱劳动，或其他某种一定的生产劳动的产品了。随着劳动产品的有用性质的消失，体现在劳动产品中的各种劳动的有用性质也消失了，因而这些劳动的各种具体形式也消失了。各种劳动不再有什么差别，全都化为相同的人类劳动，抽象人类劳动。

现在我们来考察劳动产品剩下来的东西。它们剩下的只是同一的幽灵般的对象性 [注：对象性的原文是《Gegenständlichkeit》，意思是：客观现实性，客观存在的东西。——译者注]，只是无差别的人类劳动的单纯凝结，即不管以哪种形式进行的人类劳动力耗费的单纯凝结。这些物现在只是表示，在它们的生产上耗费了人类劳动力，积累了人类劳动。这些物，作为它们共有的这个社会实体的结晶，就是价值——商品价值。 [1]

这里不能忽视的是，抽象劳动的概念根本不是一个干巴巴的、实证主义的定义，而是如何对一个真正的否定性事实进行概念性批判的问题。“把劳动产品的使用价值抽去”，“它们的一切可以感觉到的属性都消失了”，从而达到一种“幽灵般的对象性”，“只是无差别的人类劳动的单纯凝结”，这已经指出了一种针对感性和社会世界的真正的破坏性倾向的特征。这里的问题恰恰是一个真实的社会抽象实践的、肯定性的一面，而不是仅仅表达一个由思想构成的事物的语言抽象，没有因此立即肯定性地延伸到自然和社会世界。抽象的“劳动”更紧密地代表了一个直接的实践层面，实际上是**社会再生产的先验**，具有不可预测的后果。

在这里，马克思没有将他的批判贯彻到底。他确实（与大多数马克思主义者不同）对现代劳动概念中所包含的真实抽象进行了激进的批判，但同时他仍然停留在新教-启蒙运动的劳动本体论中，正如与他的理论在同一历史背景下产生的工人运动一样，该运动也将劳动的本体论铭刻在其旗帜上。因此，马克思不得不试图将所谓的“劳动”本体论原则与具体的资本主义真实抽象概念分开，而实际上后者是前者的表现。他的追随者在很大程度上抛弃了马克思的事业，完全吸收了超历史的劳动本体论。有几个例外，他们特别具有反思性，尽管他们没有进一步超越马克思，只是重复了马克思在劳动概念中陷入的自相矛盾，他们和马克思一样，认为劳动既是资本主义的真实抽象，也是一个本体论原则。

当马克思在《政治经济学批判大纲》的导言中定义他的术语时，他相当明显地表现出了他的自相矛盾：

劳动似乎是一个十分简单的范畴。它在这种一般性上——作为劳动一般——的表象也是古老的。但是，在经济学上从这种简单性上来把握的“劳动”，和产生这个简单抽象的那些关系一样，是现代的范畴。 [...]

亚当·斯密大大地前进了一步，他抛开了创造财富的活动的一切规定性，——干脆就是劳动，既不是工业劳动，又不是商业劳动，也不是农业劳动，而既是这种劳动，又是那种劳动。有了创造财富的活动的抽象一般性，也就有了被规定为财富的对象的一般性，这就是产品一般，或者说又是劳动一般，然而作为过去的、对象化的劳动。 [...]

对任何种类劳动的同样看待，以各种现实劳动组成的一个十分发达的总体为前提，在这些劳动中，任何一种劳动都不再是支配一切的劳动。所以，最一般的抽象总只是产生在最丰富的具体发展的场合，在那里，一种东西为许多东西所共有，为一切所共有。这样一来，它就不再只是在特殊形式上才能加以思考了。另一方面，劳动一般这个抽象，不仅仅是各种劳动组成的一个具体总体的精神结果。对任何种类劳动的同样看待，适合于这样一种社会形式，在这种社会形式中，个人很容易从一种劳动转到另一种劳动，一定种类的劳动对他们说来是偶然的，因而是无差别的。这里，劳动不仅在范畴上，而且在现实中都成了创造财富一般的手段，它不再是同具有某种特殊性的个人结合在一起的规定了。在资产阶级社会的最现代的存在形式——美国，这种情况最为发达。所以，在这里，“劳动”、“劳动一般”、直截了当的劳动这个范畴的抽象，这个现代经济学的起点，才成为实际上真实的东西。所以，这个被现代经济学提到首位的、表现出一种古老而适用于一切社会形式的关系的最简单的抽象，只有作为最现代的社会范畴，才在这种抽象中表现为实际上真实的东西。 [...]

劳动这个例子令人信服地表明，哪怕是最抽象的范畴，虽然正是由于它们的抽象而适用于一切时代，但是就这个抽象的规定性本身来说，同样是历史条件的产物，而且只有对于这些条件并在这些条件之内才具有充分的适用性。 [2]

这种对劳动概念的反思在许多方面都是自相矛盾的。在这段论述中，抽象概念以及它的社会内容，一方面是肯定性的，“进步的”，一般性的“创造财富的活动”，多样性的发展；另一方面是消极/否定的，与它的内容“无关”。同样，“劳动”一方面作为一个“理性”的抽象，只是丰富的“具体发展”的活动的一般术语；另一方面，马克思立即纠正自己，指出这种抽象“不仅仅是各种劳动组成的一个具体总体的精神结果”；

而是与一种“社会形态”相对应，在这种形态中，这种抽象成为现实，从而决定实际的实践。然而，马克思首先坚定地认为，“劳动”这个抽象概念是“古老的”，“适用于一切时代”；但另一方面，他同时澄清，它是“一个现代的范畴”，与“产生这个简单抽象概念的关系”一样，这个范畴最终确实是“历史条件的产物”，即它“只有对于这些条件并在这些条件之内才具有充分的适用性”。

解决这个自相矛盾，只能通过将“劳动”这个范畴完全认定为一个真实抽象，因此是历史的、现代的和资本主义的，从而完全放弃劳动的自体论。如果马克思马虎地声称这个抽象（肯定是在单纯的名义抽象的意义上）是一个“古老”的抽象，那么这种认定显然不是基于历史的调查。事实上，历史上有许多社会，其中包括所谓的高级文化，如古埃及，其中绝对没有抽象的活动一般的范畴。即使在那些似乎有这样一般概念（准确地说，不是一个真正的抽象概念）的社会中，也只存在于一个非常有限的活动领域，而从来没有“活动一般”的**社会普遍性**。如果在这里用“劳动”的现代意义去理解，那就会误入歧途，因为时代不同；实际上，它是一个翻译错误（顺便说一下，对那些属于价值的自我扩张的拜物教关系的其他具体的现代范畴，例如，政治和国家等等，也是如此）。抽象的“劳动”作为一个现代社会的概念，来自印欧语系，而它的原始意思与现代含义完全不同，因为在这些语言中，“劳动”一词始终指的是奴隶、依附者（dependants）、未成年人等的具体活动。这就是说，它不是一个精神上构建出来的指代各种活动领域的一般性术语，而是一个社会抽象（就这一具体的前现代背景而言，也是一个真实抽象），但正是由于这个原因，它不具有社会普遍性，不是现代性中的社会综合范畴。

马克思的自相矛盾在分析“资本”时仍然存在，因为他引入了“抽象劳动”和“具体劳动”的规定。严格说来，“抽象劳动”一词是一个逻辑上的赘词（就像“黑色的黑暗”），因为属性已经包含在概念中；“劳动”已经是一个抽象的概念。相反，“具体劳动”一词是一个矛盾的术语（就像“明亮的黑暗”），因为这个形容词与概念相矛盾；作为一个抽象概念（甚至在概念上也只是在一个真实的社会抽象的基础上产生的），“劳动”**本身**不可能是“具体”的，即一种明确的活动。

可以说，这些马克思主义的规定，反映了资本关系以及价值推动下资本关系社会化的真正悖论，因为它将本身是具体的东西，即世界的多样性还原为一个抽象，将普遍性和特殊性的关系颠倒过来。普遍性不再是特殊性的表现，相反，特殊性只是极权主义的普遍性的表现。因此，具体物不再代表特殊物的结构上的多样性，而是不过是普遍的真实抽象的“表现”，即普遍实体。

然而，马克思并没有完全意识到他在这里实际反映了什么，因为他想紧紧抓住“劳动”这一抽象概念，维护它的自体论和超历史性。他试图将其固定在使用价值这个概念上：

因此，劳动作为使用价值的创造者，作为有用劳动，是不以一切社会形式为转移的人类生存条件，是人和自然之间的物质变换即人类生活得以实现的永恒的自然必然性。<sup>[3]</sup>

然而，“对特定目的的有用性”，这一概念不是社会综合的范畴，因此也不能像马克思自始至终所做的那样，不加思索地等同于“使用价值”的概念。使用价值的范畴只是抽象的有用性（真实矛盾的一个进一步的规定），就其本身而言，它是现代真实抽象的组成部分；它不是一个与需要有关的概念，而是价值形式中介的一个概念代表（一种商品的使用价值只作为等价形式表达另一种商品的交换价值）。

作为价值关系中的一极，使用价值这个词只有在与交换价值的关系中才有意义，因此远远不是“不以一切社会形式为转移的人类生存条件”。<sup>[4]</sup>就“劳动”的“使用价值”而言，它并不是存在于价值抽象之外超历史的、本体论的规定，**而只是真实抽象占有不抽象的对象的具体方式而已**。马克思自相矛盾地称之为“具体劳动”的东西，由于这个原因并不代表一种“永恒的自然必然性”，而只不过是“抽象劳动”占有自然或社会“事物”的具体物质方式。一旦澄清了这一点，就有可能进一步利用马克思的既定概念，不过，其意义已经改变。

在这一点上，有必要预报一下以后将以更大的篇幅展开的论证思路。这涉及到抽象劳动的实体的物质特性，众所周知，马克思把抽象劳动设想为“人的大脑、神经、肌肉的耗费”，它和这种耗费的具体方式无关，不论是木工还是织工的劳动。在后马克思主义中，它的代表（今天往往带有后现代的色彩）以贬低马克思和传统马克思主义者的错误的“实体论”或生理上的“自然主义”为荣，他们认为正是通过这种“自然化”，抽象的劳动被转化为一个超历史的本体论，因为毕竟人类总是要耗费“神经、肌肉、大脑”。顺便说一句，莫伊舍-普殊同不幸也赞同这种观点。<sup>[5]</sup>

传统的马克思主义确实将抽象的劳动本体化了，这是事实，正如下一节将详细说明的那样。尽管如此，上面概述的对“实体论”的批判是非常错误的应用。然而，问题不在于澄清实体和劳动的概念，而在于为危机的实体性理论辩护，该理论认为劳动-实体作为资本的价值-实体的历史性衰退（去实体化）。在这个意义上，抽象劳动被理解为一种数量关系，是一种数量意义上的实体概念。因为为了使某些东西增加或减少，它必须真正具有物质内容；一个只有形式的实体不能代表数量关系。由于这个原因，对抽象劳动的物质实体性特征的批判，可以反对危机的实体性理论，从而否定了资本的自我扩张存在任何绝对的内在极限。然后，危机被简化为市场的表面性，变成了市场机制的“操作错误”，可以通过政治调节加以纠正，或者完全从基本理论讨论中消失。

由于这一反对“实体论”的论点更多的是属于数量和危机的抽象劳动理论，因此，它将在本研究的第二部分才会有详细的介绍。这个问题可以在这里从抽象劳动的否定性意义上简要地谈一谈，它在其中起了作用。表面上反思的后马克思主义反实体论者，甚至落后于传统马克思主义的水平，因为他们忽略了一些相当重要的东西。马克思明确地谈到了神经、肌肉、大脑等的生理性耗费，但绝不是无中介的自然主义或超历史的。因为人类能量的生理性耗费在纯粹的“自然”方式下是不能与这种耗费的具体形式分开的。然而，社会上发生的劳动抽象恰恰把它们分开了。而这种从耗费的具体形式中抽象出来的情况，既不是理性的，也不是超历史的。例如，如果有人对一个正在捕鱼的古埃及人说，他在这里不是简单地捕鱼，而是在抽象意义上消耗“神经、肌肉、大脑”，他就会很正确地摇摇头。像这样的抽象，只有在现代真实抽象的背景下才有“意义”。

然而，劳动的抽象实体并非没有物质或“物理”内容，它不是一个没有中介的自然实体（因为缺乏内容的神经、肌肉、大脑的耗费是根本不可能的），而是一个作为抽象的社会实体。这是**拜物教形式-理念物质化**的一个方面（另一个方面是被还原主义处理过的自然物质本身），因为在这种否定性的形式-理念的支配下，只有耗费本身被认为是本质性的，独立于它的具体规定，而且在实践中忽略了它在特定的社会背景下的具体耗费方式（尽管在自然中是发生的）。

**在作为真实抽象的抽象中，仍然残留着一个完全物质性的内容**，即“人类能量一般的耗费”。对于自我扩张的价值过程这个“自动的主体”来说，制造长裤还是手榴弹是完全不重要的；唯一重要的是，**人类身体的燃烧过程**（能量的消耗）发生了，因为它可以呈现为价值的数量，这本身就是一个完全荒谬的程序。但这些燃烧过程确实在现实中发生了；荒唐的只是在对待和“代表”它们时，不考虑它们的具体形式，从而不考虑它们的物质内容的目的，之所以发生这种情况，是因为社会目的正是这种拜物教式的“表现”（representation）。对身体燃烧过程的还原是一种社会抽象，但对于这个理由不是单纯由思想构成的东西（例如，像一个名义上的通用术语），但它指的是一个完全真实的时刻，因此，它也是一个真实的抽象。

在这里，“表现”是马克思所描述的价值形式的拜物教的一个基本过程。因为耗费的人类能量的数量不仅不能从这种耗费的具体形式中分离出来，而且一旦产品被生产出来，它就成为了过去的东西，不再是现存的，因此，它当然也不会任何自然或物理意义上“包含”在产品中。因此，作为一个客观过程，“表现”只发生在以这种方式构成的社会主体的头脑中，即他们自己社会的拜物教式实际感知和“处理”。然而，这种“表现”所指的东西，必然不会只发生在进行感知和行动的主体的头脑中，而是物理上真实的东西，那就是人类身体中过去的燃烧过程，能量单位的消耗。

由于耗费过程中所消耗的能量数量，不能真正与这一耗费的具体形式相分离，而且由于作为过去的某种耗费，它不能包含在物体中（字面意思上），社会表现在这方面确实是双重意义上的不真实。然而，这些数量的能量必须在过去真的被烧掉，所以它确实代表（即使是自相矛盾的“代表”）一个实际的物理实体。然而，这种代表的形式没有任何物理性，而是一种真实抽象，一种社会建构而成的感知和行动方式，在这种方式中，自然物质和生产的商品实际上被当作是纯粹代表着过去人类身体的燃烧过程的物理对象。

因此，抽象劳动是拜物教现代形式-理念的一种特定的聚合状态，但它完全指的是实际消耗的劳动力的能量数量，也就是说，指的是物质的、可量化的内容（不是指个别商品，而是指商品的社会平均值）。然而，这种内容作为一种抽象的、“幽灵般的”东西，不仅在价值的结果中是准物质的，而且已经在耗费过程本身中，因此在实际方面是对与物质形式分离的神经、肌肉、大脑的消耗量的一种确定。在**先验**的本质性规定下，对自然物质进行明确的转化，即一定数量的抽象人类能量在这里被消耗，而不考虑它们的具体形式，这种规定在物质意义上是实体性的，尽管不是自然性的，而是社会性的，也不是跨历史的，而是在拜物教的现代构成中的具体历史里。

1. 马克思，《资本论》第一卷第一章第一节。↔
2. 《马克思恩格斯全集》第二版，第三十卷，第64-65页。其中有汉斯-G-艾尔巴(Hans G. Ehrbar)的修正译文，《卡尔-马克思〈政治经济学批判〉导言》的注释（2010年）（见：<https://www.semanticscholar.org/paper/Annotations-to-Karl-Marx's-Introduction-to-Ehrbar/96db7ab9173c842ada6a225f97946ad610d5af9a>） p83-90 ↔
3. Marx, CapitalII p 133 as emended by Ehrbar p217 ↔

4. Ibid. p i33 and p217 respectively ↩

5. 见Postone, *Time, Labor, and Social Domination* p144 ↩

## 4.马克思主义劳动本体论中肯定性的抽象劳动概念

马克思接近于对作为资本实体的劳动概念进行批判，但他无法完成这一批判，因为他仍然有一只脚没有迈过现代劳动本体论。马克思主义（传统的或工人运动的马克思主义）只关注马克思的表述中的本体论，并想从超历史“劳动”的立场上来批判资本主义，但这样做必然导致抽象劳动的概念被隐藏起来，从而也仍然不被概念化。将这一主题作为一个核心问题来解决，而不仅仅是一个实证主义的定义，只有极少数理论家。例如，在20世纪20年代，伊萨克-鲁宾在其1924年的作品《马克思价值论文集》（Essays on Marx's Theory of Value）中，迅速得出了这样的观点：“我认为马克思的价值理论是很重要的。”

当我们看到马克思对抽象劳动理论给予的肯定性的重视时，我们一定会想，为什么这一理论在马克思主义文献中得到的关注如此之少。<sup>[1]</sup>

然而，鲁宾本人在劳动的概念方面并没有超越马克思的自相矛盾。他以双重方式对抽象劳动进行了实证主义的渲染，第一种是历史的进步（社会普遍性的建立过程）：

只有在商品生产的基础上，以交换的广泛发展、个人从一种活动到另一种活动的大规模转移以及个人对具体劳动形式的漠不关心为特征，才有可能发展出所有工作业务的同质性，作为人类劳动一般的形式.....

我们可以毫不夸张地说，也许人类一般的概念和人类劳动一般的概念是在商品经济的基础上产生的。马克思提出劳动的一般人类特性表现在抽象劳动，正是为了指出这一点。<sup>[2]</sup>

在这里，鲁宾强调了真实抽象（在他看来还不是这样）在具有肯定性内涵的“发展”中的作用，尽管他顺便（像马克思一样）也谈到了“个人对劳动的具体形式的漠视”。不过，他并没有马克思的激进批判取向。

然而，在另一方面，他进行了一种区分，以便以某种方式弥合马克思的自相矛盾：商品生产的抽象劳动，在鲁宾那里不加思索地作为资本主义出现，将与资本主义一起消失。然而，它的一个时刻必须保留下来，但具有另一种特征：

虽然抽象劳动是商品经济的特定属性，但在社会主义公社等社会中也可以找到社会均等化劳动（socially equalized labor）.....每一个抽象劳动都是社会化的、社会均等化的劳动，但不是每一个社会均等化的劳动都可以被认为是抽象劳动。<sup>[3]</sup>



因此，鲁宾以一种启蒙运动的视角，假设“劳动”具有一个超历史的连续性，根据这种说法，资本主义的抽象劳动将只是劳动抽象的一个特例，这个劳动抽象指的是抽象和一般的“社会均等化劳动”。然而，事实上，这只是商品生产体系中抽象劳动的措辞问题，“社会主义劳动”的定义非常清楚地表明了这一点：

让我们设想一些社会主义社区，在那里，劳动在社区成员之间进行分配。一个特定的社会组织使不同的人的劳动均等化。因为没有这种均等化，就不能实现或多或少的社会计划。但在这样的社会中，劳动的均等化过程是次要的，是对劳动的社会化和分配过程的补充。劳动首先是社会化的和被分配的劳动。在这里，我们还可以把社会化的均等化劳动的性质作为一个派生的和附加的特征。劳动的基本特征是其作为社会化劳动和被分配劳动的特征，而补充特征是其作为社会均等化劳动的属性。<sup>[4]</sup>

社会主义“均等化”劳动和资本主义意义上的抽象劳动之间的唯一区别，只是所谓“次要”和“补充”性质，然而，这一点同时又被否认，因为按照鲁宾的说法，没有这种均等化就不可能有“社会计划”。然而，计划就其定义而言是预先制定的，否则它就不是一个计划，因此，根据鲁宾自己的逻辑，“均等化的过程”不能仅仅是次要的和补充性的，而是构成整个事情的前提。此外，所谓仅仅是补充性的均等化过程的前提仍是“劳动”，也就是那个（真实）抽象。在这里，克服破坏性的真实抽象显然是不会被提出来的，很难意识到这种“均等化”总是意味着使各自具有不同内在逻辑、时间尺度和要求特征的各种再生产和生活领域屈服于统一的逻辑，但这恰恰构成了抽象劳动的统一、极权主义的实体逻辑。

把资源分配到不同领域的计划，不可能建立在这种均等化的基础上，这种均等化完全受制于价值抽象，而不是某种真正的技术要求，这一点甚至没有受到质疑。当鲁宾不厌其烦地谈论社会主义下的“同质的社会劳动的总量”时，这一点表现得尤为粗暴。<sup>[5]</sup>比如，铺设电线、种植苹果树、写信或照看孩子的是同一个人，这一点并不重要。所有这些“对象化(objectifications)”在质上是完全不同的，虽然是由同一个人做的，但这丝毫不意味着她或他将用抽象时间流的同一时间尺度来看待它们，不意味着将其看作实体性能量消耗的“同质性总量”。这也丝毫不意味着，当整个社会离开了商品形式，它仍需要以这种方式行事。

一个有意识地把自己组织成一个自由联合体的社会，恰恰意味着它不再受制于“均等化”的拜物教原则，也不需要因为“缺乏时间”而受苦，“缺乏时间”是自为的价值自我扩张的一个具体特征。没有无限量的时间可用，绝不意味着它本身会“缺乏”，并需要一个“同质”人类能量消耗的均等化过程，以促进“最佳效率”。一般来说，这种完全疯狂的概念只能在价值社会化过程中的抽象劳动的支配下产生。

除了资源分配的物质或社会必要性之外，还有其他的问题，这一点在鲁宾试图描述这种不祥的均等化的方式时已经很清楚：

我们假定，社会主义社会的机构对不同类型和不同个人的劳动进行均等化。例如，一天的简单劳动被视为1个单位，一天的熟练劳动被视为3个单位；有经验的工人A的一天的劳动被视为等于没有经验的工人B的两天的劳动，以此类推。根据这些一般原则，社会会计机构知道，工人A在社会生产过程中花费了20个单位的劳动，工人B花费了10个单位的劳动。<sup>[6]</sup>

实际上，问题不在于有计划地在性质不同的再生产和生活领域进行资源分配，而在于通过商品和服务的分配进行**成本分配**。尽管克服了所谓的资本主义特有的抽象劳动，但这种“同质化”正是要强制制造一个抽象的“产出”。这样一来，资本主义价值增值逻辑下的抽象劳动就被拖到了前面。顺便说一句，这也体现在蒲鲁东身上，一般来说，也体现在所有“时间券”乌托邦中。

当马克思本人谈到臭名昭著的社会主义/共产主义的“两个阶段”时，也可以发现这种不合逻辑的因素。在一开始，抽象的工作伦理，以及价值增殖的逻辑，仍然存在：“各尽所能，各得其所”。只有在遥远的共产主义--此时当“劳动”也成为“生活的主要需求”--才允许“各尽所能，各取所需”。然而，没有必要这样做。马克思不认为19世纪资本主义形式下的生产力发展足以把资产阶级的工作伦理扔到海里，这是他坚持新教工作伦理的错误。迥然不同的是，这种抽象的工作伦理是一种具体的现代伦理，自相矛盾的是，它只是随着破坏性的资本主义生产力的盲目发展而产生的，因此并不与生产力发展相对最低的前现代情况联系在一起。

因此，在马克思主义中，马克思劳动概念中的自相矛盾被片面地溶解为肯定性的劳动本体论；而正是由于这个原因，抽象劳动的批判性概念不得被隐藏，并论为一个实证主义的定义。鲁宾为反思型理论家标出了一条直到今天都适用的论证路线，他一方面把劳动定义为纯粹的资本主义范畴（对他来说，它仍然与一般的社会商品生产相同），另一方面定义为适用于所有社会形式的抽象的、普遍的“社会均等化”。这种方式远远没有消除自相矛盾，它只是被提升到一个更高的水平。然而，即使是这样，对斯大林主义来说也是过线的反思，鲁宾在1931年被送进了集中营，就像许多令人不快的知识分子一样，从那时起他就被算作是失踪者之一。

鲁宾的命运表明，十月革命后在俄国出现的“社会主义”需要压制每一个试图解决马克思的自相矛盾的理论思考，因为即使是最程度的区分，对这个“社会主义”来说也是没用的。像鲁宾这样的理论，仍然试图区分两种劳动，一种是后资本主义社会中不再制造商品的“劳动均等化”，另一种是抽象劳动（马克思明确认为它属于资本关系），必然会变成对这种“社会主义”的危险和颠覆。因为在实践中，社会综合体的特征是建立在抽象劳动、价值、商品和货币形式之上的，这一点是非常公开的。

因此，整个时代的特征被确定下来，回过头来看，它可以被解码为“赶超性现代化”的历史。资本主义边缘地区的历史运动无法打破现代拜物教形式的外壳，而是想要通过在社会上建立现代商品生产体系来达到相反的目的。在欧洲的工业化国家，这个体系已经建立，西方的劳工运动也是如此，他们到法院去争取被“承认”为公民，争取主体的权利，而这种形式在逻辑上以抽象劳动为前提。这种历史背景是马克思的抽象劳动概念的批判性内容丧失的原因，西方的劳工运动和东方的国家社会主义，以及后来南方的民族解放运动，都陷入了资产阶级的劳动本体论之中。

在马克思本人那里，虽然论述陷入了自相矛盾，但抽象劳动的概念还明显具有否定性的内涵，而在传统的马克思主义理论中以及更大的范围内，它被完全掩盖了。要么是不把抽象劳动的概念理解为否定性的真实抽象，而只理解为概念性和定义性的抽象；要么将抽象劳动理解为真实抽象（只存在与西方马克思主义的反思路线中），\*\*但不是先验的，而只是后验，也就是说，纯粹指作为市场上商品的劳动产品。结果就变成了，我们以回溯性的方式，在市场上的成品中，将一种真实的、据说总是具体的和“有用”的劳动感知为抽象形式，这就是抽象劳动。在东方国家社会主义意识形态中，这是肯定性的，在西方马

克思主义中是否定性的；但在这两种情况下，抽象劳动的规定在同样的程度上局限于一个抽象化的过程，这个过程将只有在市场上的交换行为中才能进行。就这样，它在马克思主义文献中一直存在。

换言之，马克思主义以它的“生产基础”为傲，但只是建立在一个实证主义的、本体论的“劳动的尊严”之上，而它对资本主义的批判实际上只是建立在“流通基础”上，正是由于这个原因，它仍然是肤浅的。因为它把真实抽象过程理解为只是在对市场上出售的劳动产品的回顾中进行的，意味着把对真实抽象的批判，从而对商品生产系统的批判（只要它是这样做的）限制在流通领域之外。因此，资本主义的否定性完全被缩小到流通领域和与之相关的分配方式，并且只能从这个表面的角度来认识，正如莫伊舍-普殊同最先指出的那样：

根据这种解释，马克思的历史批判的重点是**分配**方式。

这种说法似乎自相矛盾，因为马克思主义通常被认为是一种**生产**理论。因此，让我们简单地考虑一下生产在传统解释中的作用。如果生产力（按照马克思的说法，它与资本主义生产关系发生矛盾）被等同于工业生产模式，那么这种模式就被含蓄地理解为一个纯粹的技术过程，在本质上是独立于资本主义的。资本主义被视为一套影响生产过程的外在因素：私人所有权和市场经济中资本价值增值的外在条件。与此相关的是，资本主义的社会统治基本上被理解为阶级统治，而阶级统治仍然是生产过程的外部因素。<sup>[7]</sup>

这种简化的要点是将抽象劳动还原到流通领域，因为只有这样，以流通为媒介的分配才能成为批判的核心对象。而生产，正如普殊同所表明的，只是在它构成了批判的**立场**（而不是**对象**）时才是核心。<sup>[8]</sup>这种简化的批判产生了一种同样简化的观点，即通过“公正的交换”或国家“有计划的商品生产”（或两者的混合）的模式来克服资本主义，而形成商品的生产则以实证主义的方式被明确或隐含地视为本体论上所给定的。

传统的马克思主义把它的批判误解为“生产”的批判，它所提到的生产不是真实抽象的社会形式和活动，而只是法律财产关系对生产的统治。也就是说，用一个马克思主义的术语，它只是指生产的“法律上层建筑”，所以生产作为一种活动和它的社会实体仍然没有被考察。因此，它也只是指流通关系，因为只有在这些关系中，商品的所有者才会作为具有权利的抽象自由原子个体和“他们的商品的保管者”（马克思）相互接触。

对拜物教形式的批判只限于流通领域。统领整个社会再生产过程（包括“劳动”/生产以及法律、国家和政治形式）的价值拜物教形式，以这种方式被简化为商品形式，即仅仅是流通的原料。因此，矛盾的是，“抽象劳动”并没有作为生产的决定性因素出现（抽象劳动反过来被还原为具体的，并以这种方式被本体化），它甚至没有出现在生产中，而是完全颠倒过来，成为一个单纯的流通因素，成为一个只在市场上发生的**事后**的交换抽象过程。因此，马克思指出的“商品所代表的劳动的双重特性”<sup>[9]</sup>被分割在两个不同的领域，而不是决定整个再生产的特性。在生产中，除了“具体的”或“有用的”劳动之外，没有别的东西，而构成商品的产品只是在流通中作为抽象劳动的代表出现。

阿尔弗雷德-索恩-雷切尔 (Alfred Sohn-Rechel) 的理论是这方面的典型，他是第一个将真实抽象概念引入马克思主义辩论的人。然而，根据他的观点，社会对象化的抽象只有作为“交换抽象”才是真实的。<sup>[10]</sup> 只有在市场上，抽象的劳动才会作为商品的共同物质出现，使它们根本上相容。

在交换中发生的抽象化产生于交换关系本身。它不是来自商品的物的性质，也不是来自它们作为使用价值或作为劳动产品的性质……<sup>[11]</sup>

庸俗的唯物主义误解，将价值抽象看做是一种生产的准自然属性，类似于物，因此对抽象劳动的逻辑也是这样看的，这种误解是为了完全否认价值抽象与“具体”劳动过程的每一种关系，甚至是社会而不是自然意义上，并以同样的判决来谴责它，从而使生产悄然脱离真实抽象。然而，劳动本身并没有什么自然的东西，并且当事物采取劳动产品的形式时，它们已经是商品或真实抽象的产物，并不是只有通过市场上的交换才成为商品。索恩-雷切尔确实标志着一个里程碑，他把真实抽象概念作为一个理论问题来认识，但他仍然完全是一个劳动本体论者，他和它的真实抽象概念陷入流通之中，更因为他把劳动的概念分成了两方面，一方面是一个坏的、纯粹流通的后验抽象，另一方面是一个“好的”、本体论意义上的生产性具体之物。因此，他断言有“两种形式的社会综合--一种是通过交换的方式，一种是通过劳动的方式”。<sup>[12]</sup>

主流劳工运动的马克思主义甚至没有达到这样的程度，因此在其简化的过程中保持了一致，真实抽象被抛在一边，生产和流通都被肯定为形式。批判只是指基于阶级的占有（通过对剩余价值进行社会学的简化理解），即法律上的“控制权”和市场的“无政府状态”。就克服资本主义而言，它一方面表现为对形成再生产过程的全部商品的纯粹外部规划（这在资本主义本身已经通过资本集中、金融控制和国家监管而进行），另一方面则是通过在规划的神经中枢里任命无产阶级的政治代表。在这种简化的理解中，根本不存在真实抽象或拜物教的概念。

在“实际存在的社会主义”下产生的学术性政治经济学作品，以一种相当天真的方式，维持着一种严重的实证主义和完全不加反思的抽象劳动概念，远远落后于鲁宾对有关问题的认识。随便举一个例子，由冈特-米塔格 (Gunter Mittag) 指导的集体编写的一本厚厚的巨著《社会主义的政治经济学及其在德意志民主共和国的应用》(*The Political Economy of Socialism and its Application in the German Democratic Republic*)中说：

社会主义生产者的商品生产劳动，一方面是劳动以其有用的、具体的或创造使用价值的形式被有计划地耗费。另一方面，它同时也是抽象的、形成价值的劳动，以其一般化的形式，从具体的特殊性中抽象出来，也就是说，通过社会主义生产方式的总体背景，以价值形式发挥作用。因此，商品生产劳动具有双重性质，既是具体劳动又是抽象劳动。在工厂里按计划用于生产物质产品的具体劳动，总是需要把自己变成抽象的、形成价值的劳动，以便它能作为社会劳动发挥作用……。社会主义下的商品生产劳动的双重特性与资本主义下的商品生产劳动有着根本的不同。一方面，社会主义生产者劳动以其有用的、具体的或创造使用价值的形式被有计划地耗费，而另一方面，由于社会主义生产方式的总体条件，它同时以一般形式出现，从它的具体特性中抽象出来，成为抽象的创造价值的劳动，也就是说，以价值形式出现。因此，商品生产劳动具有双重性质，既是具体劳动又是抽

象劳动。在工厂里按计划生产物质产品的具体劳动必须始终作为创造价值的抽象劳动来实现自己，以便作为社会劳动发挥作用……。社会主义下的商品生产劳动的双重性质与资本主义下的商品生产劳动有根本的不同。资本主义商品生产下的价值创造劳动以剥削为中介，因此是资本主义占有体系中的一个环节，而从剥削中解放出来的社会主义生产者的有计划的社会占有过程，在社会主义下表现为创造价值的劳动……。因此，社会主义社会把参与社会分工的每个生产单位所耗费的劳动放到一种关系中，在这种关系中应用了社会平均劳动量。这样，社会主义社会就把总劳动的一部分被还原为社会必要劳动，或价值。具体劳动通过具体劳动的产品即使用价值的实现，被还原为抽象的、社会决定的劳动。<sup>[13]</sup>

这忽略了抽象劳动这一概念的全部要点和马克思对它的批判，因为它从一开始就未对历史进程进行反思，是一种辩护性的意识形态表述。马克思对抽象化过程明确的否定性分析，在这里只是作为一种有用的手段，在纯粹的技术官僚意义上最好地“衡量”社会资源的耗费，变成了“实现使用价值”的简单“物质帮助”。一般来说，有用性（本身在使用价值的概念中只是抽象的）首先必须通过一个特定的过程在社会上“实现”，产生了这种意识形态。从根本上来讲，这只不过是亚当·斯密的“看不见的手”机制在发挥自己的作用；只是，矛盾的是，这只看不见的手被本来应该是引导“资源分配”的市场过程的抽象运作，但在这里却被假定为国家社会主义计划的看得见的手（正是由于这个原因，它注定要失败）。

这种论述表达的是一种完全不加批判的、实证主义的和技术官僚的思想，是对马克思“抽象劳动”概念的工具化，是对预先存在的和物化实践的合法化，而不是在它们的历史构成中反思它们；在理论上要求更高的西方马克思主义，也确定了一个本体论。乔治·卢卡奇（Georg Lukacs）甚至写了建立在“劳动”基础上的《社会存在本体论》<sup>[14]</sup>，在这本书里，劳动的概念被认为是自然和社会相关活动的“目的论设定”（teleological positing），从而获得了一种常见的超历史性。

从亚里士多德开始一直到现在，我们都在说自从有了目的论设定的关系后（目的-手段的设定），人类走出了自然界和动物界，例如，马克思有一个著名的句子，说的是最差的建筑师和最好的蜜蜂之间的区别在于，对于前者，整个过程必须通过意识。卢卡奇在本体论上表述了这一点：

因为这种实质就在于把一种思想蓝图变成物质现实，就在于通过在思维中设定目的去改变物质现实，在于把某种物质的东西引入现实，而对于自然来说，这种东西在质的方面代表着某种全新的东西。亚里士多德所举的造房子的例子，将这一点说明得十分清楚。房子和石头、木材等等一样，也是某种物质存在物。尽管如此，然而在造房子这一目的论设定中却产生了一种和石头、木材等等基本材料截然不同的对象性。无论怎样延展石头或木头的固有的属性以及在石头或木材当中起作用的那些规律和力量，也决不能从石头或木头的单纯的自在存在中“推导出来”一所房子。这里必须用人的思维和意志的力量，才能以切实的物质的方式把这些属性纳入一种原则上全新的关联之中。<sup>[15]</sup>

卢卡奇认为目的论设定的关系作为一种实践，与抽象的“劳动”是等同的，虽然这种等同只是公理上的预设，但这根本就不是必须的，也不是合理的。这就是现代性中实践的具体历史形式本体论化的方式。

为此，卢卡奇将马克思明确指定为资本实体的劳动实体(substance as labour substance)概念扩展为本体论-超历史的范畴，只是需要使之更加“动态”：

对于存在的比较新的认识，摧毁了那种静止不变的实体观；然而这决没有导致人们必然否定本体论中的实体，而只是让人们认识了实体的根本的充满活力的特征。凡属能在万物的永恒的演变中自我演变着的、在万物的连续性中自我持着的东西，均为实体。[.....]

在再生产过程中，社会存在的实存作为实体被而自我保持着；<sup>[16]</sup>

而这种实体被定义为“劳动”：

因此，我们可以把劳动当作一种原始现象，当作社会存在模式加以考察；<sup>[17]</sup>

抽象“劳动”这个真实抽象的具体化被本体论所掩盖；它只是“马克思所说的合理的抽象”。<sup>[18]</sup>卢卡奇甚至没有忽略恩格斯在《劳动在从猿到人的转变中的作用》中的想法，这在某些方面是无意识的滑稽；劳动作为“原始现象”在本体论上直接出现在“先前的无机的和有机的存在形式”之后，<sup>[19]</sup>构成了语言等，因此“形成着的人”既能“直立”，也享有“劳动才能”。<sup>[20]</sup>这种劳动才能的实现是“人的诸般能力形成的出发点，在这方面，决不可忘记人对自身的支配（！）”。<sup>[21]</sup>这听起来与其说像“原始现象”，不如说是更像新教，让人不禁想起洛克和康德以资产阶级的诚恳态度讲述的故事，即猩猩顽固地拒绝说话的唯一原因是它们不想工作。

卢卡奇（与鲁宾相反）不仅要把劳动本体化，而且要把价值本体化，这是不可避免的；前者导致了后者。价值范畴就像劳动范畴一样被扩展并失去焦点，而亚当-斯密和18世纪其他启蒙理论家所发现的价值，则与伦理学的“价值标准”以及“有用性”的概念相模糊。因此，社会价值的抽象似乎被嵌套在一个劳动实体的本体论过程中，这个劳动实体在转变的同时始终保持自己，也是一个“原始现象”：

首先，在作为社会的价值范畴中立刻展示出社会存在的根本基础，即劳动。劳动同价值的社会功能的联系同样揭示了从人的自然存在，同时也从他与自然的物质交换中产生的社会存在结构上的基本原则。<sup>[22]</sup>

它取决于超历史的“在社会发展过程中，价值虽然在质的方面发生了极其重要的结构变化，但它作为社会存在的现实因素而具有的最终的同一性却始终未变”。<sup>[23]</sup>

狭义的“经济价值”也得到了本体论的祝愿，即劳动价值论：

在社会存在之内，所有其他规律都具有了历史的特征，马克思在他的代表作的导言一章中已经指明了最一般的规律——价值规律的起源。这种规律的确是劳动自身固有的，因为它通过劳动时间与作为人类能力的发展的劳动本身相联结。但是，早在人暂时仅仅从事有用劳动的时候，早在人产品尚未转变成商品的时候，这种规律就已经内在地包含在其中了。并且在商品的卖和买停止以后，也依然内在地有效。<sup>[24]</sup>

卢卡奇在这里特别清楚地表明，在工人运动马克思主义的历史转变中，它的理解只与流通和分配有关。“买卖”可能还没有出现，或者已经结束，但抽象的“劳动”和价值却将永恒。在社会主义下，根据卢卡奇的说法：

当然，生产本身中，社会必要劳动时间，因而价值规律作为生产的调节器，即使在生产力增长条件下，也必然毫无改变地保留着它们的效力，这是不言而喻的。<sup>[25]</sup>

然而，将价值规律简单地本体化为“生产”中的“时间经济”，却忘记了（正如马克思本人在某些地方所做的那样），**时间的质本身**在历史上是不同的，只有在资本的功能性空间中才会在现代意义上变得具有破坏性的“经济化”。

这种简化的“社会主义”，仅限于改变法律和分配中的管理关系，但没有超越资本主义本体论，然后被迫明确地，即使是不情愿地，确认社会性质上的一致：

资本主义的特殊性就是它自发地生产出一种真正意义上的社会生产。社会主义把这种自发性转变为自觉的调节。<sup>[26]</sup>

严格意义上，它们完全没有质的区别，它局限于从“自发性”调节（“市场的无政府状态”）到“自觉的调节”的所谓过渡，而这种自发性或调节的对象，基本的社会内容，也就是“社会生产”，在本体论上被转移到“人类发展的连续性”中，作为“过程在其连续性的具体和现实的实质性”。<sup>[27]</sup>确切地说，为了打破虚假的资本主义本体论而需要严格压制的东西，最终被宣布为“人类条件”（human condition），这就像普遍性的“人类条件”一样，也要召唤人类学意义上“真实性”，并依靠它来建立“人的条件”，这是所有本质上属于肯定性思想的特征。

卢卡奇将抽象劳动本体化为一种人类条件，与表现为不可克服的“第二自然”联系在一起，他将自己融入了历史形而上学和进步意识形态的启蒙传统，在启蒙传统里，价值抽象的展开在黑格尔的“必然性”层面上被规定为一种元历史的必要性。

社会必要劳动（因此同时当然也是抽象劳动）也是一种现实性，是社会存在本体论的一个因素。<sup>[28]</sup>

同时，卢卡奇非常清楚地知道，这种“动态”本体的历史是一部牺牲的历史。

在19世纪，数以百万计的独立的手工业者经历了社会必要劳动的这种抽象的效力，这就是他们自己的破产，由此也在实践上经历了具体的结果，但他们却根本没有认识到他们所面对的是一个由社会过程完成的抽象，这种抽象就象碾过一个人的汽车一样，具有事实性在本体论上同样的严酷无情。<sup>[29]</sup>

这种洞察并没有引导劳动本体论者对这种错误的本体论进行彻底的批判和决裂，而只是引导他“考察必然性”。这种“严格的事实性”本身就隐藏着“进步的本体论的确定，[.....]他在这个领域中发现了一种本体论的进步的本质，这里，明显地表现出的矛盾（归根结底涉及人类命运的进步）则是他们的本体论上必然

的和客观的表现形式。”<sup>[30]</sup>现在，请继续为劳动和价值经济中的“进步的本体论的确定”以及其小小的风险和副作用好好地牺牲一下自己。

普殊同没有讨论卢卡奇关于本体论的中心作品和后期作品，但他所说的卢卡奇早期作品中的根本不一致性，即相当程度上从认识论的思想形式来论证，也适用于《关于社会存在的本体论》：

无产阶级（或物种）与历史主体的同一，最终建立在与“李嘉图马克思主义”相同的没有历史区别的“劳动”概念上。“劳动”被假定为社会财富的超历史来源，作为主体的实质，被假定为构成社会的东  
西。<sup>[31]</sup>

因此，卢卡奇属于那种“西方马克思主义”（佩里-安德森），它确实触及了工人运动马克思主义范式的表面，但从未决定性地克服过它。“实际存在的社会主义”是一种**赶超性现代化**的历史实践，它仍然完全停留在现代性的资本主义本体论的范围内，并在哲学上得到支持，而不是被批判性地解读。

尽管如此，我们还是可以称赞卢卡奇，因为在他写作的时候，赶超性现代化（被误解为具有超越性）的历史实践还没有穷尽，而是表现为全球南方第二波民族解放运动和俄罗斯-苏联发展“模式”，似乎将要达到顶峰。意识形态的解释模式会超越其真正的历史基础，但它令人难以置信的惯性，表现在通过将抽象劳动本体论化来构建合法化理论，即使在“实际存在的社会主义”和赶超行现代化消亡之后，这种理论仍在继续。就像尽管整个身体已经死亡，但尸体的脚趾甲会继续生长一段时间。同样地，过时的、士气低落的传统西方左派对劳动本体论的编织，甚至不再发生在已死历史的头颅中，而只是发生在一种破产模式的四肢中。对于这些意识形态的脚趾甲来说，他们世界末日的消息还没有到来。

从历史上看，这种劳工马克思主义的“脚趾甲”文献已经作为一种时代产物而消失了，但会继续困扰我们很长时间，并经常以高超的理论主张出现。不过，它也可以把早期劳动本体论的马克思训诂学的全部理论财富拿来与价值批判理论（它批判劳动本体论）新的、萌芽的发展相对抗--只是这种曾经的巨大财富现在只是以一种美丽的葬礼的形式出现。这种类型的马克思主义劳动本体论有很大的背景，可能是一种全球现象，但现在已经没有任何社会或历史地位了。

在德国，马克思主义黑格尔解释者迪特-沃尔夫（Dieter Wolf）的著作属于这一学派，价值批判理论自20世纪80年代末以来在其演变过程中与他发生过几次冲突。沃尔夫1985年出版的基于劳动本体论的书《商品与货币》（*Commodity and Money*）<sup>[32]</sup>在2002年以《资本的辩证矛盾——对马克思的价值理论的贡献》（*The Dialectical Contradiction in Capital. A Contribution to Marx's Value Theory*）<sup>[33]</sup>为题重新出版，这并非偶然。这个新版本应该在这样的背景下看待，这可能是传统学术界的马克思主义的最后尝试，现在已经成熟，可以以荣誉退休的身份对资本主义的新价值批判发起反攻。

沃尔夫在理论史方面对马克思的政治经济学批判进行分类的方式也已经表现出了特点：

马克思并没有占据任何独立于理论史的立场，从而把他的前辈们都颠倒过来。我们只要看一眼科学社会主义的起源就会明白，确切地说，马克思是在社会历史运动中，在讨论以前的理论和发展中的社会经济关系后，**通过这些理论提出社会劳动是它们共同但无意识的基础。**<sup>[34]</sup>



马克思在理论史的总运动中被分类，而理论史仍在资本主义本体论的限制之内。这是一个典型的“内在性”的错误概念的例子，因为它大多隐含在所谓的“内在性批判”(immanent critique)的幌子中。从内在走向超越的运动是向后弯曲的；超越要么消失，要么把本质上仍然是内在的立场伪装成超越。在整个工人运动的马克思主义中，在启蒙哲学方面已经表现出来的东西，在经济理论方面以更狭义的方式重复。马克思的理论似乎只是某种现代思想史名人堂的一部分，在这个名人堂里，甚至他的“前辈”也参与其中并找到了自己的位置。因此，马克思的批判不是与所有先前理论的**决裂**，这种决裂是他的批判从内在的冲突中以一种尚未成熟的方式实现的，而是从**连续性的**角度被看待，在这种连续性中，它与以前的理论站在一起。从这个角度来看，马克思并没有“打破”，而是“进一步发展”。那么不言而喻，这种虚假的连续性的基础概念被把握为“社会劳动”，不仅是现代连续性历史“共同但无意识”的基础，也是普遍的超历史的社会性的基础。

在这种虚假的连续历史的意识形态前提下，沃尔夫展开了合法化劳动本体论的论证。“实际存在的社会主义”有很多已然死亡和被遗忘的学术活动，它产生了很多技术主义-实证主义的文献，相比这些，沃尔夫有着更高的标准，因为他确实试图从历史上区分抽象的“劳动”或“抽象劳动”的概念，与鲁宾类似（偶然地甚至没有提到他），但这是为了维护这个超历史的概念。为了做到这一点，他区分了三个层次的抽象性。首先，他区分了通常的流通层面对具体劳动的抽象，也就是从单纯的“交换抽象”派生出来的商品形式，以及所谓“理性”的单纯概念性（名义）抽象的“劳动”：

为了明确这一点，让我们考虑一些彼此不同的凳子，我们可以在精神上把凳子的质当作它们共同的质。在这样做的时候，真正的事实被考虑到了，每一个凳子，无论是厨房的凳子，客厅的凳子，花园的凳子，等等，都被赋予了作为凳子的一般性，而与它的具体形式和具体用途无关。每一种特定的凳子，就像每一种特定的劳动一样，一方面可以从它的特殊内容方面来看，另一方面也可以从这种特殊性中抽象出来的普遍性来看。 [35]

将劳动的抽象性等同于凳子的抽象性，有一些非常奇怪的地方。然而，正因为如此，这个无意义的方面才如此引人注目。因为对于凳子来说，抽象所指的共同的质是什么是显而易见的，也正是因为如此，它实际上是“理性的”。而劳动则不是这样。性质完全不同的人类再生产和生活的各个领域，或者说人类肯定性“异化”的可能性，当然不能像凳子那样被“合理地”合并在同一个一般性术语之下；相反，这种合并本身是非常不合理的。

当沃尔夫将问题简化为自然材料的转化时，他也没有挽救局面：

它只取决于具体有用的劳动中自然界的转变过程，而这一过程在一个被形成的物质(a piece of formed matter)中被对象化了。 [36]

然而，在这里作者相当轻松地就确定了，各种“具体有用的”劳动具有共同的质，并且忽略了人类相互之间的物质交换过程，也就是他们在社会关系中的活动，而这些活动并没有体现在“一个被形成的物质”中（因此在资本主义中以“人类服务”一词出现）。然而，如果包括社会互动的活动领域，那么抽象“劳动”除了是人类异化的一种方式之外，就再也没有什么内容了。这种质是如此普遍，以至于它不再有任何意义了。最重要的是，这种毫无意义的抽象，不能再与人类异化的方式如游戏、梦想、沉思、性行为、散

步、快乐等划清界限。正是由于这个原因，抽象劳动的概念并不是作为一个“理性”的一般性术语出现的，而是一个否定性的社会抽象（无论奴隶做什么，不管其具体内容如何）。

然而，劳动概念的**社会普遍性**恰恰不能通过这种社会抽象的方式来实现（除了在否定性、痛苦的单纯隐喻意义上），因此抽象的“劳动”概念只属于现代商品生产系统。人类能量的异化的“普遍性”，被称为“劳动”，它具有意义，并不是由于任何“理性的抽象”，而是在这种“普遍性”包含了形成价值的潜力之时；只有通过这种社会（否定性）的共同特征，各种活动才能以这种方式归入劳动的概念之下。因此，名义上的抽象只是真实抽象的结果，其本身并不是“理性的”。

在抽象劳动概念的第二层上，沃尔夫试图将抽象劳动本体化，但在这里情况也没有好转。这不应该仅仅是一个与凳子一样的“合理的”一般性术语，而应该代表一个社会**实践概念**。为了做到这一点，沃尔夫回到了马克思本人使用的本体论路线，正如卢卡奇和整个马克思主义劳动本体论的传统所努力做的那样。在这里，它不再是一个代表“抽象的人类劳动作为具体有用的劳动的普遍的质”单纯一般性术语，<sup>[37]</sup>而是各种不同的活动领域和个人“异化”相互之间的实践-社会**关系**。

在这种社会调节和相互“承认”的意义上，引入了第二个社会意义上的“抽象的人类劳动”的概念：

在人们从事具体有用的劳动的社会环境中，是否存在这样一个过程，即这些劳动的种类，从其具体有用的特性中抽象出来，作为人类的普遍性即抽象的普遍性而相互关联？这样一个过程确实存在。它包括前面提到的社会劳动按一定比例进行分配，所有社会都有这样的共同点。具体的、有用的劳动种类作为抽象的人类而相互关联，其原因可以从这种分配中得到解释，这也是一个非历史性的事实，对所有共同体都适用。<sup>[38]</sup>

然而，这个问题在前现代社会中恰恰是不存在的。沃尔夫在这里混淆了两件完全不同的事情。唯一不言而喻的一点是，每个社会都存在与自然的关系和人与人之间的关系，人类通过互动来实现其再生产，以便衣食住行，相互陪伴，玩耍，构建世界观等等。然而，这决不是说，有一个“人类能量消耗”的抽象过程在进行整体调节。例如，人们知道他们必须播种才能收获，这并不意味着有任何具有社会普遍性的能量耗费“会计制度”或相应的抽象普遍性。如果这种簿记员式的管理在农业社会中出现，它只涉及到对某一特定活动的社会抽象，即社会中处于依附地位之人的活动，而不是对任何“社会普遍性”的社会抽象；在某些社会，这种簿记员式的管理要么不存在，要么不是涉及再生产活动，而是超越性的目标（例如古埃及的金字塔建设）。

整个事情也可以这样表述：所有前现代社会都隐含着这样的立场：在任何情况下都有足够的时间，所以每个人都“有时间”，时间不必再投入到各种人类活动或普遍异化的某种“短缺关系”中。任何这样的想法都会显得非常荒谬。它明确地从一个方面表明，历史上时间的质是不同的。马克思多次指出，在现代资本主义中使用“节约时间”的手段与永恒的时间匮乏有关，同时也与把一生转化为“劳动时间”有关，这是多么荒唐的事情。其原因在于，单纯的技术性节约时间（即使在技术层面上，非资本主义的意识也会经常对此感到可笑和怪诞）是通过一种社会关系提出来的，这种关系是建立在资本的“过剩”（马克思）之上的，即在抽象的时间单位中过度纳入人类的能量耗费。

因此，如果沃尔夫坚持认为，社会“具体的、有用的劳动种类作为抽象的人类彼此之间的关系”<sup>[39]</sup>是一种跨历史的“规定”，这与鲁宾和他的“社会均等化”概念（正如已经指出的，没有承认）有着直接的关系，只要这种关系是“包含在一个共同体可用的总劳动的比例分配中”，<sup>[40]</sup>那么他就犯了一个张冠李戴的错误。古代农业社会中的贡品、强制支付等制度，是特定拜物教下社会统治的表现，恰恰不是基于这样一种绝对的、极权主义的“会计”。这方面的要素只在强迫劳动时期被发现，例如在建造金字塔、中国长城等方面。然而，这在每一种情况下都是一种有限的事情，而且绝不包括全部社会再生产。

仅仅是掌握“一个共同体全部可利用的劳动”的想法，就已经不自觉地包含了资本主义的过度性和价值形式的极权主义，新教是它在历史上的第一个预兆。以赶超性现代化为基础的社会，以其国家计划的逻辑，总是进行这样的“掌握”，从而把一般的“人口”定义为抽象的“总劳动力”，这只是重复了资本主义如何构成其“主权”的历史，资本主义用其他意识形态的外衣完成了同样的过程。

尽管沃尔夫与国家社会主义思想家们相反，拒绝把“价值变成一个非历史性的有效范畴”<sup>[41]</sup>，但他不得不在某种意义上寻求把价值作为跨历史性的东西来拯救，这与马克思的劳动本体论部分或卢卡奇通过“按比例分配不同种类劳动”的概念构建的劳动本体论是一样的道理：

如果商品的价值不是一个超历史的有效范畴，也不是存在于所有的社会形态中，因此，不排除这样的可能：无论这里的问题是什么，它是所有社会形态共同的某种东西……。关于这个“东西”……一个社会可用的全部劳动时间在各种具体的、有用的劳动之间的分配。这种分配总是在历史上特定的社会背景下进行的，而这种背景同时也决定了对个别劳动的社会承认，即决定了它们的历史上的具体形式。<sup>[42]</sup>

因此，对沃尔夫来说，“劳动”在历史上的差异只是不同的“承认形式”，而现代的、资本主义的形式只是受市场的制约，也就是说，受作为商品的劳动产品的交换的制约。“承认形式”的概念已经包括了不承认的可能性，这也是本体论的。承认和不承认的关系，需要通过社会中介进行额外的调节，但它是统治关系的基本要素，因此也是拜物教的基本要素。

沃尔夫将抽象劳动中涉及的再生产和服从基本关系本体化，但想将作为中介手段的市场从这些关系中剥离出来，并宣布它是资本主义生产方式历史上特有的东西：

这样，在非资本主义社会中，具体的、有用的劳动按比例分配总劳动过程中也是作为抽象的人而相互联系的，但它们的社会普遍性恰恰不是在抽象的人中，而是在具体有用的劳动中，其方式要从社会环境的性质来解释。正如在非资本主义社会中一样，在资本主义社会中，具体的、有用的劳动种类在作为抽象人的总劳动的比例分配中是相互关联的[.....]然而，在这个问题上，问题是抽象人的劳动只在**单一**社会状态下发挥的**特殊**社会作用。<sup>[43]</sup>

这无非是概念上的诡辩。在非资本主义社会中，不同种类的劳动的社会普遍性是由具体的、有用的劳动组成的，抽象的人类劳动和劳动的概念是没有位置的，抽象的人类劳动和劳动，这两个概念本身代表了一种抽象，其现代含义并不适用于这些社会，或者说，如果有一个抽象的“一般活动”的概念，准确地讲，它并不涉及整个社会（奴隶活动等等）。在所有形式的社会异化中，问题是人类或社会的东西，这

不需要额外的抽象概念，因为它在任何情况下都是不证自明的。沃尔夫提出“抽象的人类劳动”的双重地位，认为它在资本主义中仅仅扮演一个“特殊的角色”，从而是本体论的和超历史的，但沃尔夫根本不能说明它在非资本主义关系中扮演什么“角色”，那么这只能证明他疯狂地试图将具体的现代劳动抽象偷渡到历史和未来。

他把抽象劳动分离成所谓的本体论事实和具体的资本主义事实，就像卢卡奇的类似努力一样，只不过是隔靴搔痒而已。西方工人运动的马克思主义者可以承受这种复杂的概念杂耍，因为他们并不致力于捍卫基于抽象劳动和价值形式的真实的社会再生产过程，而生活在“实际存在的社会主义”下的思想家，在“有计划的商品生产”的背景下，在其中的矛盾的压力下，不得不相当残酷和公开地肯定抽象劳动的范畴，没有如果和但是。

具有肯定性思维方式的“实际存在社会主义”思想家并不愚蠢，但在某种意义上比沃尔夫等西方马克思主义者更聪明，他们从抽象劳动的本体化中得出了价值形式的本体化和市场（“计划”）调解的后果。因为这两者在现实中也在一起的；市场只不过是总体价值增值过程中不可缺少的“实现领域”。沃尔夫断言市场的调解是“抽象的人类劳动”在资本主义中特有的“角色”，但另一方面又将劳动-抽象的基本关系本体论化，那么这就使他对一个后资本主义的、所谓解放的社会的理解变得相当残酷。

任何以抽象劳动为基础的制度，如果没有与之相伴的市场中介，就只能是以斯大林甚至波尔布特的方式对人们进行承认/不承认、分配和配给、登记和管理的畸形压制性独裁；换句话说，这正是传统马克思主义者为了谴责和防范价值批判而一再幻想出来的后果。然而，唯一具有解放性的是彻底克服抽象劳动体系，包括市场进行的调解；而不是仅仅克服市场调解的盲目运作（这不可能是实际的克服，而只是国家的外部干预，它仍然受制于价值的范畴形式，因此也受制于市场）。

然而，恰恰是所谓的理论化程度较高的西方抽象劳动和拜物教批判，将批判的范围完全限制在流通领域，因此，这种批判才应该被指责为意味着波尔布特那种制度，而不是价值批判，它恰恰是通过从根本上对潜在的再生产关系进行整体考察，使自己成为对劳动的激进批判。只有当困扰着沃尔夫（不仅仅是他）的“抽象-人类劳动”的概念被彻底摧毁，才能赢得一种解放的视角，这种视角超越了整个资本主义生产方式，也超越了“赶超性现代化”的范式，这种范式尤其像噩梦一样压在左派的大脑中。

1. Isaak Illich Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value*, trans. Milos Samardzija and Fredy Perlman (Detroit 1972) p 138 ↩
2. Ibid. p138 ↩
3. Ibid. p139 ↩
4. Ibid. p96 ↩
5. Ibid. p141 ↩
6. Ibid. p 152 ↩
7. Postone, *Time, Labor, and Social Domination* p8-9 (加粗来自原文) ↩
8. Ibid. p9 ↩

9. Marx, *Capital I* p 131 as emended by Ehrbar p202 ↩
10. Alfred Sohn-Rethel, *\*Warenform und Denkform \*(Frankfurt/Main 1978) p120 ↩*
11. Ibid. p114 ↩
12. Postone, *Time, Labor, and Social Domination* p177 ↩
13. Autorenkollektiv, *Politische Ökonomie des Sozialismus und ihre Anwendung in der DDR* (Berlin 1969) p273 ↩
14. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》 ↩
15. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第15页 ↩
16. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第96-97页 ↩
17. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第5页 ↩
18. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第138页 ↩
19. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第24页 ↩
20. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第714页 ↩
21. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第707页 ↩
22. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第671页 ↩
23. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》下卷, 第83页 ↩
24. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第718页 ↩
25. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第784页 ↩
26. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第778页 ↩
27. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第777页 ↩
28. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第673页 ↩
29. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第673页 ↩
30. 卢卡奇, 《关于社会存在的本体论》上卷, 第679页 ↩
31. Postone, *Time, Labor and Social Domination* p82 ↩
32. Dieter Wolf, *Ware und Geld: Der dialektische Widerspruch im Kapital* (Hamburg 1985) ↩
33. Dieter Wolf, *Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie* (Hamburg 2002) ↩
34. 同上, 第19页 (加粗来自原文) 。 ↩
35. 同上, 第55页 ↩
36. 同上, 第54页 ↩
37. 同上, 第54页 ↩
38. 同上, 第48页 ↩
39. 同上, 第49页 ↩
40. 同上, 第49页 ↩
41. 同上, 第47页 ↩
42. 同上, 第47页 ↩
43. 同上, 第49页 (加粗的地方来自原文) ↩

## 5.对莫伊舍-普殊同的劳动概念的批判

毫无疑问，莫伊舍—普殊同是第一个解构资产阶级劳动本体论、超历史的劳动概念和传统马克思主义中抽象劳动的肯定性并开始克服它们的人；事实上，在某种程度上，他比价值批判提出的劳动批判要早，后者是在80年代末的德国开始的。普殊同的相似理论起源于70年代，在80年代得到了阐述，并在90年代初以成熟的形式提出。在德国，对价值和劳动的批判在很大程度上独立于普殊同的理论。这可以被认为是一个事实，即马克思理论在某种程度上朝着激进的劳动批判的方向进一步发展和超越，作为对无概念的资产阶级关于“劳动社会危机”的辩论的回应，这种理论辩论在50年代末由汉娜-阿伦特开启，并在第三次工业革命的世界危机（日益增长的结构性的结构性大规模失业）过程中获得了难以想象的现实性和紧迫性。

据普殊同说：

[在[马克思]的成熟作品中，劳动范畴的含义与传统上的假设不同：它是历史上特定的，而不是超历史的。在马克思的成熟批判中，劳动构成了社会世界，是一切财富的源泉，这个概念不是指一般的社会，而只是指资本主义社会，或者说现代社会。[1]

在这方面，普殊同明确地打破了以前所有马克思主义流派的劳动实证主义，并作出了这样的区分：

对马克思成熟的批判理论的这一方法具有重要的意义，我将在这一工作过程中试图展开。为此，我将首先区分两种根本不同的批判分析模式：一种是从**劳动的角度**对资本主义进行批判，另一种是对资本主义中的劳动进行批判。第一种的基础，是超历史的劳动概念，它的前提是社会生活中各个具有资本主义特征的方面（例如市场和私有财产）和由劳动构成的社会领域之间存在着结构性的张力。因此，劳动构成了资本主义批判的基础，也是进行批判的立场。根据第二种分析模式，资本主义中的劳动是历史性的，并构成了该社会的基本结构。因此，劳动是资本主义社会批判的**对象**。[2]

工作作为批判的立场或工作作为批判的对象，这样一来，对比就达到了顶点，如上所述。事实上，问题是将劳动看作一个范畴或基本规定，而不是像自治主义那样，仅仅是对劳动偶然的、范畴性的、但仍然是肯定性的批判（即雇佣劳动会形成外部性依赖的特征，糟糕的工作条件等）。从这个新的、否定性的劳动本质规定中，普殊同能够推出迄今为止马克思主义对资本主义流通或分配批判的缺陷，并因此展开对卢卡奇、索恩-雷切尔（Sohn-Rethel）等人相应理论的（已经引用的）批判。鉴于普殊同十多年来一直处于完全的孤独之中，对他的成就的评价就更高了。进一步阐述其方法的出版物在很大程度上没有得到评论；即使在不同的文章集中，他仍然是一个意想不到的异类，在学术界（尤其是德国的批判理论的代表）里他无法得到任何充分的讨论，因为这将远远超出根深蒂固的思维模式。更令人钦佩的是，普殊同以顽强的毅力，沿着他的理论道路，进一步发展他的方法。

可能正是因为与话语的长时间隔绝，才使得普殊同对抽象“劳动”的批判没有得出逻辑上的结论。他在上面的引文中谈到“资本主义中的劳动”，这种表达方式也意味着有资本主义之外的“劳动”；作为人类异化的“活动一般”和人类无意识活动的真实抽象，抽象的问题没有得到充分的阐明，批判仍然不完整。

普殊同的分析在每一步都遇到了这种困境。他想把“资本主义中的劳动”与一个所谓没有问题的、不证自明的、预先设定的“劳动”范畴隔离开来，而这个劳动不再是讨论的主题，因为他认定只有在资本主义中“劳动的范畴……才是社会生活的基本范畴。”这绝不是不证自明的，不能仅仅通过指出劳动对人类一般社会生活的明显重要性来证明它。<sup>[3]</sup>因此，普殊同没有进一步研究就接受了所谓“劳动对社会生活的明显重要性”，但他不想满足于此，他强调只有在资本主义中，劳动才起到社会综合原则的具体作用。他甚至没有提出这样的问题：在这种现代社会结构之外，一个抽象的、普遍的劳动概念是否有任何意义，甚至它是否曾经存在过。

普殊同对劳动抽象甚至有一个双重概念，因为这个所谓没有问题的概念在很大程度上仍然是一个超历史的范畴。因此，普殊同认为，“劳动的形式和社会关系的结构在各种社会形态中是不同的。”<sup>[4]</sup>因此，资本主义与其他形态的区别不在于它产生了“劳动形式”（与之相对应的是“主体形式”，同样只在现代社会的结构中有效），而是只通过“劳动的形式”。因此，在超历史、从而也是本体论的问题上，这只是形式上的不同，就像马克思自相矛盾的理论论证一样。因此，根据普殊同的说法，只有在资本主义，劳动的社会综合功能才会被理解为生产过程中“直接劳动时间的耗费”。<sup>[5]</sup>

这种社会的质在历史上是独一无二的，它将资本主义的劳动与其他社会的劳动区分开来。<sup>[6]</sup>

自然，这在抽象劳动概念的有效性上造成了某种混乱，它究竟是超历史性还是具体的、历史性的（只属于现代性）？当普殊同多次提出这个表面上没有问题的本体论-超历史的劳动概念时，他对此有一种不安的感觉，而这个概念现在以不由自主的方式，表达着它的问题，困扰着他：

在所有社会中都存在各种我们会认为是劳动的东西。<sup>[7]</sup>

这种表述已经意味着，“我们”（被纳入劳动范畴的现代人）“通常”也“认为劳动”是存在于其他社会的东西，而这些东西实际上并不符合劳动这一抽象概念。当普殊同谈到非资本主义社会的“劳动活动”<sup>[8]</sup>时，这一点就更清楚了。这种奇怪的表达方式证明了普殊同对劳动这一超历史范畴的隐性顾虑，这种顾虑在某种意义上被间接地延续了下来，但却没有被明确提出来。在这方面，普殊同再次回到劳动概念的抽象与真实抽象的关系，即基于马克思对劳动的具体和抽象的双重特征的表述：

对资本主义劳动的双重特征的这种初步判断，不应断章取义地理解为所有各种具体劳动形式都是劳动一般形式。这种说法在分析上是无用的，因为它可以用于所有社会的劳动活动，即使是那些商品生产只具有边缘意义的社会。毕竟，所有形式的劳动都有一个共同点，那就是它们都是劳动。但这种不确定的解释没有也不可能有助于对资本主义的理解，正是因为根据马克思的观点，抽象的劳动和价值是这种社会形态所特有的。在资本主义中，使劳动具有普遍性的，并不只是它是所有具体劳动的共同标准这一不证自明的道理；相反，**是劳动的社会功能使它具有普遍性**。作为一种社会中介活动，劳动从劳动产品的特殊性中被抽象出来，因此，从其自身具体形式的特殊性中抽象出来。

在马克思的分析中，抽象劳动的范畴表达了这种真实的社会抽象过程；它不是简单地基于概念上的抽象过程。<sup>[9]</sup>

虽然普殊同在这里强调资本主义中劳动具有普遍性的具体方式，并且只有在资本主义这样的一般性概念才有意义，但他还是承认，在明显直接的一般术语的意义上，纯粹的概念抽象“劳动”是合理的，但他又认为这个抽象（与上文的沃尔夫相反）“分析上无用”和“不证自明”，从而把它与作为社会综合体的不相容的资本主义劳动抽象相对立。普殊同忽略的是，“劳动”这个一般术语“在分析上是无用的”，正是因为它代表了“不证自明”之外的东西。这样一个“不证自明”，只能在资本主义关系中表现出来，因为这个单纯概念上的抽象，只不过是现代性独有的真实抽象的精神反射，因此甚至不以这种方式在历史上存在。

普殊同的抽象劳动概念最后一个不清晰的地方，提到了马克思所说的那个所谓的超历史的“时间经济”，它包含着一个超越资本主义的价值决定的东西，鲁宾、卢卡奇、沃尔夫等人都明确地以此为依据。普殊同也接受了这一论点，但对它的评价明显不同，也不那么肯定：

因此，马克思认为劳动时间在后资本主义社会仍然重要的说法，并不意味着财富的形式本身将是时间性的而不是物质性的。[...]

尽管时间经济仍然很重要，但这种时间大概是描述性的……。[因此，对时间耗费的考虑和财富生产之间的关系，可能与价值是财富的社会形式的情况有着根本不同。

马克思认为后资本主义时间经济是可能的，但这个概念和他从财富的时间形式的角度对资本主义的分析是不相同的，应该加以区分。<sup>[10]</sup>

然而，马克思本人确实没有作出这种区分，而是明确地把“时间经济”的持续效应定性为价值形式的持续效应，它具有本体论-超历史的特征。换言之。马克思没有看到上述历史上的时间概念和时间形式之间的区别；对他来说，重要的只是牛顿、康德和现代商业管理的抽象流动时间。普殊同非常公开地提出的差异，实际上禁止我们谈论“时间经济”仍然“重要”。普殊同很明智地说“一种”时间经济，而不是“那个”时间经济，但是一种有着质的区别的时间，根本不再是抽象的“经济性”，对于经济性的时间来讲，好像无论内容如何，节省时间本身就是一种价值。普殊同的观点与他（半心半意地）坚持抽象的时间概念和抽象的劳动概念的文字相冲突。

在讨论“必要劳动”意义上的所谓“必要性”时，这种两难境地再次出现。众所周知，马克思以两种方式介绍了这一规定，一种是社会平均必要劳动，它是从资本主义特定生产力基础上的人类能量耗费中得出的（这纯粹是资本主义所特有的），另一种则是劳动本身超历史的必要性，是“必然王国”，即使在资本主义之后也必须保留其中的残余因素，在这之外可能出现“自由王国”。

普殊同并没有批评后者，尽管考虑到他自己的论点，他确实应该这样做，而是以类似于时间经济的方式，提出了两个“劳动”的“必要性”：

[在考虑劳动和社会必要性之间的关系时，人们还必须区分超历史的社会必要性和历史上特定的社会必要性。对马克思来说，前一种必然性的例子是，某种形式的具体劳动，无论具体是怎样的，都



是调解人类和自然界的物质交换所必需的，因此也是维持人类社会生活所必需的。马克思认为，一些这样的活动是人类在所有形式的社会中存在的一个必要条件。 [...]

那么，由于其双重性，在马克思的分析中，商品决定 (commodity-determined) 的劳动被束缚在两种不同形式的必然性中，一种是超历史的，一种是资本主义特有的。 [11]

在使用价值“必要性”（它对价值社会化的逻辑依赖，普殊同同样没有提出）的背后，另一个明确的劳动本体论概念偷偷地进入了本来完全冲突的论证路线。这可能要归咎于普殊同试图将劳动和价值的批判作为一种解读马克思的新方式，而这个马克思本质上是封闭的，可以说是无矛盾的和“完整的”马克思，但这只能导致前后矛盾。更合理的做法是指出马克思的劳动本体论与劳动和价值批判之间的矛盾，与他的历史条件相对应。

当普殊同谈到后资本主义社会的前景时，劳动本体论非常清晰地死灰复燃了。对他来说，这意味着“一种不同的生产过程的可能性，这个生产的基础，是一个新的、解放性的社会劳动结构”。 [12]“非异化劳动就是从直接的和抽象的社会统治关系解放出来”。 [13]在这方面，普殊同陷入了旧的劳工运动，虽然是以一种矛盾的方式：

劳动的解放需要从（异化的）劳动中解放出来。 [14]

重要的是，本应解决这个悖论的形容词被放在括号里，对解释没有任何帮助。撇开它，我们就会看到一个纯粹的悖论，它将两个对立的范式结合起来：**劳动的解放不可能与从劳动中解放出来**具有同样的意义。人类所要实现的解放已经停留在抽象的“劳动”当中，陷入了这个否定性的社会组织的基本概念。这不是一个真实的悖论在概念上再现，而是普殊同本人的概念矛盾（类似于马克思在劳动概念上的自相矛盾）。

在资本主义社会性的总体性方面，普殊同的论证思路也继续存在这种矛盾。一方面，他强调是抽象劳动创造了这个总体，因此两者都要一起被“废除”。然而，与此同时，他将这种总体性的某些部分延伸到资本主义之外，认为这是一种黑格尔式的肯定性的“扬弃”（这个被升华的东西正是被维持的本质）；事实上，这一点在政治领域方面特别明显，他显然没有将政治理解为历史上的具体问题，而是理解为本体论。普殊同没有提出一种与价值批判相一致的民主批判，而是愿意进行“对资本主义的新的民主批判” [15]，并宣扬“后资本主义的民主”； [16]这是一个矛盾的说法，符合传统马克思主义中肯定性的民主概念，而这一点恰恰体现了资本的概念被限制在流通和分配中。

普殊同作为第一个在克服现代劳动本体论（它在传统马克思主义中也是不证自明的）方面取得突破的人，这些批判不应该也不可能减损他的功绩。这一开创性的成就怎么表彰都不为过。尽管不时仍然出现本体论，普殊同与劳工运动马克思主义的决定性区别在于否认资本主义下的劳动，包括从事物质生产过程的劳动，有任何超历史的特点。他很清楚地指出：

[构成价值的劳动不应该等同于可能超历史地存在的劳动。相反，它是一种历史上的特定形式，将随着资本主义的克服而被废除，而不是实现。 [17]

在普殊同中仍然存在着劳动的**本体论**和超历史的概念，但这只是一个空洞的尴尬，是一个实际上已经被克服的理解的幽灵；而且，这个概念也是自相矛盾的，因为如果真的存在超历史意义上的“劳动”，它也必须存在于资本主义中，因为资本主义毕竟不存在于历史之外。要么存在劳动的本体论，要么不存在；但是劳动不可能存在于资本主义之前和之后，但不存在于资本主义。这将是太多的历史上的特殊性。如果“资本主义中的劳动”代表了一种纯粹的历史的、否定性的关系，就不可能有任何“其他的”超历史的劳动，相反，这个抽象概念作为一种社会普遍关系只属于商品生产的现代性及其历史形态。即使是单纯概念上的抽象“劳动”，也是作为一个社会普遍性的概念被束缚在这种关系中；作为一个概念，是前述真实抽象的产物，不能脱离这个真实抽象而理解为超历史的。

1. Postone, *Time, Labor, and Social Domination* p4 ↩
2. 同上, 第5-6页 (加粗来自原文) ↩
3. 同上, 第22页 ↩
4. 同上, 第25页 ↩
5. 同上, 第25页 ↩
6. 同上, 第48页 ↩
7. 同上, 第150页 ↩
8. 同上, 第150页 ↩
9. 同上, 第151-152页 (加粗来自原文) ↩
10. 同上, 第379-380页 ↩
11. 同上, 第380-381页 ↩
12. 同上, 第26页 ↩
13. 同上, 第33页注48 ↩
14. 同上, 第33页 ↩
15. 同上, 第15页 ↩
16. 同上, 第41页 ↩
17. 同上, 第29页 ↩

## 6.作为社会先验的抽象劳动和价值

社会构成中的**真实先验**，这个问题在围绕价值抽象的价值批判讨论中出现，也是普殊同研究的一个问题。或者更准确地说：抽象劳动是一个生产的概念，还是仅仅是流通的概念，流通是起点还是仅仅是一个中转点？上文提到了传统马克思主义将抽象劳动概念缩减为流通概念，已经将这个问题勾勒出来了，这里将再次更详细地讨论这个问题，以便对其影响进行一些说明。比较奇怪的是，古典工人运动的马克思主义从来没有想过这个问题，这主要是由于它是一种现代化的意识形态。于是，抽象劳动一方面成为一种实证主义的、不加反思的定义（在“实际存在的社会主义”下，被冈特-米塔格等人肯定性地视为“家庭使用”(domestic use)），另一方面，它被含蓄地视为一个流通的概念，正如已经表明的那样，在许多西方理论家（如索恩-雷切尔）那里，抽象劳动被明确看作是一个超出生产领域的“交换抽象”。显然，迪特-沃尔夫也是如此：

只有在抽象的情况下，个别的劳动才会作为抽象的人类劳动而相互关联，从而成为历史上特定形式的劳动。<sup>[1]</sup>

自然，这完全对应于对资本主义再生产过程的划分，一方面是具体劳动和物质生产过程的领域，它是本体论和超历史的，另一方面是特定的资本主义交换或市场领域，即通过市场调节的“无政府状态”，在这个过程中，本体论的生产领域要从特定的资本主义流通领域中“解放”出来（劳动的解放）。

在这种自相矛盾的方式中，“劳动”根本没有在劳动自身中“变成历史一种具体的劳动形式”，因此也不是劳动力在实际生产过程中的实际耗费，而是完全在劳动之外，在交换过程或市场活动的社会范围内，在这里，它不再是一个肯定性劳动的问题，而只是对作为商品的产品的拜物教反射。

普殊同突破了这一模式，明确地将抽象劳动从其单纯的流通规定中抽离出来，从而将资本主义再生产作为一个整体进行去本体论化。不难看出，这种方法不仅出现在马克思主义理论史复兴的背景下，而且还涉及80年代的社会和生态学辩论。当时，在批评社会的辩论中，经济上的“成本外部化”对生活的自然基础的破坏被摆在突出位置，诸如“以不同的方式工作，以不同的方式生活”的口号得到了支持。这些辩论对于由抽象劳动和价值逻辑规定的社会形式仍然缺乏反思；普殊同是第一个提出通过对劳动和价值的批判来进一步发展马克思主义理论的人。今天，这个问题比以往任何时候都更具有现实意义和紧迫性。

传统的马克思主义也可以从法律上的财产关系中，得出企业管理职能领域的**特有的社会征服**，得出一个真实的资本主义生产过程的社会维度，但法律财产关系仅仅被理解为是外部性的、主观的，总是以一种简化的方式被理解为意志问题（生产资料不“属于”生产者），而不是价值增值过程具体而又抽象的生产逻辑这一本质，由于这种理解，它把所谓只是“具体的”生产领域渲染成肯定性的和本体论的东西，这样它就不得不完全否认（就像一些“实际存在的社会主义”的思想家在为同样破坏其自然基础的“社会主义”经

济辩护时那样) 资本主义生产过程的生态破坏性, 或者以传统上理解法律财产问题的同样方式简化这个问题。

这样一来, 在对资本主义生产过程本身的物质“生产逻辑”进行社会经济批判时, 利用马克思主义的抽象劳动概念的想法--这实际上表明了自己--仍然是封闭的。马克思主义以其传统上对流通(市场的无政府状态)、分配(货币形式的分配斗争)的固守, 以及因此产生的对政治和司法维度的外部性理解(财产关系、国家干预), 必然会绕开对社会中出现的社会生态问题的思考。而社会生态运动本身仍然是无概念和具体化的, 因此完全没有能力对“资本的实体”进行任何批判; 这种状况只是固定下来, 而不是被克服, 因为马克思主义者完全忽略了这一点。

关键的一点是, 劳动抽象, 或者说真实抽象, 是否可以作为生产的逻辑来思考, 还是仍然简化为流通的逻辑。因此, 抽象劳动的优先权问题同样重要。抽象劳动是否构成了资本主义再生产这个总体的**先验**, 因此已经存在于“具体的”生产过程本身, 或者它仅仅是一个随后发生的“交换抽象”? 传统的马克思主义在大多数情况下含蓄地接受了后者, 因为它只能从外部设想生产过程的资本主义形式, 而抽象的逻辑, 作为一种破坏性的极权主义力量还没有在历史上成熟; 而明确接受的传统马克思主义者, 如索恩-雷切尔(Sohn-Rethel), 是一个没有话语权的定义性规定。

抽象劳动作为是社会**先验**, 还是只是一个“交换抽象”, 因此是流通的产物? 这种选择题相当于商品的**价值**是在生产过程中“**生产**”的, 还是只在流通领域“出现”。因为作为资本实体的抽象劳动, 确实无非是“构成价值的实体”, 也就是说, 它是构成价值的东西。乍一看, 整个问题看起来令人恼火。自然, 价值是由劳动产生的, 不是吗? 这难道不是劳工运动马克思主义的庄严信条, 它的“工人立场”, 它对“创造价值的”无产阶级的颂扬吗? 具有讽刺意味的是, 传统马克思主义的“立场”在某种程度上是倒立的, 因为尽管它肯定“创造价值的阶级”是生产性的, 但它同时把价值的抽象还原到流通领域。

一方面, 生产只由“具体劳动”规定, 因而由“使用价值”的生产规定, 而抽象的过程据说只在流通领域发生; 另一方面, “劳动”对价值的“生产”是完全肯定性的, 因此, 生产者一方面在创造使用价值的意义上对生产感到自豪, 这种价值据说高于简单的交换价值, 而交换价值只是由资本主义价值逻辑(从法律和财产关系的肤浅角度)在外部塑造的; 另一方面, 他们对“创造价值”同样感到自豪, 由此, 资本主义的抽象普遍性的一切似乎都是劳动的“尊严”。重要的是, 马克思主义没有注意到这个令人发指的矛盾。可以说, 这种矛盾中的运动, 反映了抽象和具体劳动的否定总体性或统一性, 但没有被意识到, 也无法对这种总体性进行批判。

与此同时, 随着客观上资本主义破坏性力量的历史发展, 以及理论上价值批判的兴起, 这个问题已然成熟, 传统的马克思主义辩护学不得不明确提出这个问题。例如, 柏林政治经济学家米夏埃尔-海因里希, 他的价值理论代表着某种传统马克思主义和后现代立场的混合体, 在他最近出版的《政治经济学批判》<sup>[2]</sup> (*An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*)中, 将涉及商品形式“幽灵般的对象性”的相关章节命名为“价值的生产理论还是流通理论?”<sup>[3]</sup>, 而他自己显然是支持流通理论的:

因此, 交换隐匿在劳动的抽象过程之下, 并完成这个过程[...]. <sup>[4]</sup>

价值的对象性(Wertgegenständlichkeit)不是商品中具体劳动的客观化,而是抽象劳动的客观化。但是如果像我们刚介绍的一样,抽象劳动是只在交换(私人耗费的劳动由此计为构成价值的抽象劳动)中存在的社会验证关系的话,那么价值只有到了交换才第一次出现。<sup>[5]</sup>

因此,海因里希与传统的马克思主义完全一致,因为对他来说,抽象劳动不是一种生产关系,而只是一种次生的流通关系或“社会验证关系”。这意味着,资本主义的实际生产活动“只是具体的”,而“生产关系”之所以是资本主义的,完全是因为纯粹外部施加的法律和财产关系。面对复杂的问题,海因里希甚至连门槛都没碰到。然而,他在与价值批判的方法划清界限时,确实做了一些有益的事情,提出了所谓“真实的”和“完整的”马克思,与价值批判的历史化的“双重马克思”相对立。但正是在这一点上,海因里希驳斥了真实的马克思。

对于海因里希这样的论点来说,**价值或价值对象性**与交换价值是相同的,与商品在“相对价值形式”和“等价形式”中的相互关系是相同的,在这种关系中,一方用自己的自然形式来代表另一方的交换价值,直到货币作为“一般等价形式”(它为所有其他商品承担这种代表形式,是“独特商品”)的形成。然而,如果价值、价值对象性或“价值形式”与交换价值相同,那么价值实际上只有在流通中通过商品相互关联而产生的“价值形式”才能形成。那么,价值无非“就是”这种关系,而单个商品不能作为这种关系而存在--生产过程结束时的产品,例如在工厂仓库里的产品,还不是价值形式的商品,而只是单纯的有用的商品,只有在市场上销售时才能真正具有价值形式,从而也具有商品形式。海因里希相当明确地指出了这一点:

价值根本不是个别事物本身所具有的属性。构成这种对象性基础的价值实体不是单个商品所固有的,而是在交换行为中**相互**赋予的。<sup>[6]</sup>

但这绝对不是马克思的论证思路。在逻辑上和“方法论”上都不是,因为那样的话,**本质的规定**“价值”将与**表象的形式**“交换价值”相同;没有中介,本质和表象就会一起崩溃。(顺带一提,这也是后现代思想的特点,正是因为如此,才从根本上忽略了社会和历史的构成问题)。相比之下,马克思指出了本质和表象之间的差异,他首先看到了理论思考的基础的必要性。“.....如果事物的表现形式和事物的本质会直接合而为一,一切科学就都成为多余的了”。<sup>[7]</sup>由于这个原因,马克思一再提到了两者之间的决定性区别:

一切表现形式和隐藏在它们背后的基础...前者是直接地、自发地、作为流行的思维形式再现出来的,而后者只有科学才能揭示出来<sup>[8]</sup>

海因里希很明显地满足于把本质和表象、价值、价值对象性和交换价值,以及“自发地再现”和“直接地、作为流行的思维形式”的东西压缩为一体。他拘泥于表象的形式,而忽略了“隐藏在它们背后的基础”,因此在这点上,他在某种程度上是一个**马克思主义庸俗经济学家**。相反,马克思清楚地指出了抽象劳动和价值与交换价值这种表现形式的区别。马克思最初从后者出发,恰恰表明了用表现形式来解释它本身是不可能的。

因此,交换价值好像是一种偶然的、纯粹相对的东西,也就是说,商品固有的、内在的交换价值(valeur intrinsèque)似乎是一个形容词的矛盾<sup>[9]</sup>

然而，将市场上的不同商品设定为彼此相等，隐含地指向了它们的共同实体，也就是说，在商品被设定为彼此的关系之前，它们的相互的、因此也是各自的共同要素必须已经存在。

这个等式说明什么呢？它说明在两种不同的物里面，即在1夸特小麦和a英担铁里面，有一种等量的共同的东西。因而这二者都等于第三种东西，后者本身既不是第一种物，也不是第二种物。这样，二者中的每一个只要是交换价值，就必定能化为这第三种东西。<sup>[10]</sup>

这就是为什么商品作为价值对象性已经“是”一个“单纯凝结”：

……即不管以哪种形式进行的人类劳动力耗费的单纯凝结。这些物现在只是表示，在它们的生产上耗费了人类劳动力，积累了人类劳动。这些物，作为它们共有的这个社会实体的结晶，就是价值——商品价值。<sup>[11]</sup>

它们已经是价值，而不仅仅是交换价值，已经是生产的对象和结果，而不仅仅是流通。由于这个原因，价值和交换价值并不直接相同；价值是基本规定，交换价值是其表现形式。

因此，在商品的交换关系或交换价值中表现出来的共同东西，也就是商品的价值。研究的进程会使我们再把交换价值当作价值的必然的表现方式或表现形式来考察，但现在，我们应该首先不管这种形式来考察价值。<sup>[12]</sup>

然而，不管“价值的表现形式—交换价值”，来考察“价值”，对迈克尔-海因里希，乃至整个传统马克思主义和所有资产阶级庸俗经济学来讲都是不可能做到的。他们只把价值看作是交换价值，只看作是不同商品相互关系的表现。相反，马克思明确指出，以这种方式考虑问题是肤浅的、彻头彻尾的错误。

在本章的开头，我们曾经依照通常的说法，说商品是使用价值和交换价值，严格说来，这是不对的。商品是使用价值或使用物品和“价值”。一个商品，只要它的价值取得一个特别的、不同于它的自然形式的表现形式，即交换价值形式，它就表现为这样的二重物。孤立地考察，它决没有这种形式，而只有同第二个不同种的商品发生价值关系或交换关系时，它才具有这种形式。只要我们知道了这一点，上述说法就没有害处，而只有简便的好处。<sup>[13]</sup>

因此，就商品本身而言，即使是单个的商品，也“是”使用对象性和价值对象性；然而，后者只在交换关系中“表现”（呈现自己）。然而，为了使某些东西能够表现或呈现自己，它本身就必须存在。这就是为什么马克思再一次指出以作强调：

因此，隐藏在商品中的使用价值和价值之间的内部对立被表现为在表面上是由一个外部的对立，即由两个商品之间的关系决定的<sup>[14]</sup>

每一个商品，都已经包含了使用价值和价值的内部对立，但这只能在交换关系中通过价值的相对形式和等价形式关系中的外部对立来“表现”。相反，在海因里希那里，没有内部的对立，只有外部的对立；他把事物的“代表”误认为是事物本身，把本质误认为是表现形式。所以他不知道或不想知道马克思所预设

的已知的东西（为了使这种关于交换价值的“上述说法”“没有坏处”）；所以海因里希的“说法”确实产生了坏处，即腐蚀了马克思的概念性分析。

价值是商品的社会对象性，对于单个商品也是这样，对于处在次生的交换关系之前和独立于这种关系的商品也是这样，在资本主义条件下，交换价值以普遍等价物的形式出现，与**剩余价值的实现**，即资本返回到数量上扩大的货币形态，是一样的。然而，在这种“实现”之前，价值和剩余价值已经是商品作为价值对象性的基本规定因素（就商品在资本主义社会中一直被决定为财富的具体形式而言），如果这种实现没有发生，也不会产生任何变化，商品的价值特性就表现为它的无意义的处置而不是消费，这是可能的，因为它的社会本质**先验地**包括价值的对象性，而不是任何需求的对象性。

单个商品是一种价值对象性，不是说每一个商品的价值量可以确定，而是只能在社会平均数中确定（这一点将在后面说明），但在质的意义上是个别的社会事物，一种价值物。这不是法律的、政治的或任何其他外部规定的支配，而是商品本身内部的基本规定，不管它是否成功地被交换。（只有在传统马克思主义的理解中，法律关系作为一种单纯的主观意志关系才能在表面上作为外部的东西出现。）正是因为如此，价值对象性是商品主体中的幽灵，是隐藏的、不直接可见的东西，正如马克思在他的价值形式分析的开头明确指出的那样：

商品的价值对象性不同于快嘴桂嫂，你不知道对它怎么办。同商品体的可感觉的粗糙的对象性正好相反，在商品体的价值对象性中连一个自然物质原子也没有。因此，每一个商品不管你怎样颠来倒去，它作为价值物总是不可捉摸的。但是如果我们记得，商品只有作为同一的社会单位即人类劳动的表现才具有价值对象性，因而它们的价值对象性纯粹是社会的，那么不言而喻，价值对象性只能在商品同商品的社会关系中表现出来。<sup>[15]</sup>

从质上看，单个商品本质上是一种价值物，但作为这种价值物，我们会感到它“不可捉摸”。海因里希以庸俗经济学方式将价值对象性问题简化为“可以捉摸”的“商品与商品之间的社会关系”，从而避开了价值对象性的幽灵般的特性，并逃到了流通领域的明显的可信性。他确实怀疑在他的论证思路中出现了一个断层，即与生产有关的断层，并在这方面相当蹩脚地试图为自己辩护，他很快指出，根据马克思，事物的价值特性“在生产中已经被考虑到了”。海因里希对此作了如下解释。

价值被“考虑在内”，即生产者所估计的商品未来的价值，这一事实与价值是预先存在的东西是不同的。<sup>[16]</sup>

这样的话，价值，或价值对象性，被完全定位在生产之外，是对只在流通领域发生的“未来”事物的主观关注。

“真正的”马克思又说了完全相反的话。他把对生产过程的分析分为两个子章节，即劳动过程<sup>[17]</sup>和价值增殖过程。<sup>[18]</sup>在后者的导言中，他说：

因为这里谈的是商品生产，所以事实上直到现在我们显然只考察了过程的一个方面。正如商品本身是使用价值和价值的统一一样，商品生产过程必定是劳动过程和价值形成过程的统一。<sup>[19]</sup>

马克思远没有把价值对象性置于生产过程之外，而只将它置于流通领域的表现形式，而是把生产过程本身作为创造价值的过程来把握。这一点在另一段话中再次得到了相当清晰和明确的说明：

他的货币转化为资本的这整个过程,既在流通领域中进行,又不在流通领域中进行。它是以流通为中介,因为它以在商品市场上购买劳动力为条件。它不在流通中进行,因为流通只是为价值增殖过程作准备,而这个过程是在生产领域中进行的。<sup>[20]</sup>

在流通中，价值的创造，只有在劳动力市场上购买商品劳动能力的环境下才会发生，在这里流通起到的是中介作用。生产关系和流通实际上是互为前提的；每个流通都是以生产行为为前提，而每个流通都以生产行为为前提。价值创造本身显然不是发生在流通领域，而是发生在生产领域。生产过程是创造价值的过程，作为一个资本主义生产过程，本质上是这样。量化的“验证”只是整个生产和流通（实现）的社会过程的平均数，没有改变任何东西。

将单个商品确定为价值对象性，将生产过程确定为价值创造过程，这样的做法也不会与任何所谓的“前货币价值理论”(premonetary value theory)（这是汉斯-格奥尔格-巴克斯豪斯(Hans-Georg Backhaus)在围绕马克思价值形式分析的概念内容的辩论中创造的一个术语）发生冲突，即不必认为在历史上价值关系存在于货币关系之前并独立于货币关系。众所周知，马克思一开始就明确地把商品的概念作为现代资本主义社会的财富形式--他的推导基本上是逻辑的，而不是历史的。这就是为什么货币总是不仅被预设为一般等价物，而且被预设为资本的一种形式，一个自为的自我运动和实现剩余价值的形式。关键是要一步步推导来解释这个被预设的东西，而不是从某种前货币价值关系推导出货币的历史起源。

正是资本的预设，换句话说，货币形式作为价值增殖循环的形式，使生产过程成为价值创造过程，使作为商品的个别产品成为价值对象性；因此，在资本主义再生产形式之外，已经充分发展的货币形式根本不存在。这只是因为生产从一开始就是一个价值增殖的过程，其唯一目的是实现被吸收的剩余价值，所以单个商品已经是一个**先验的**价值对象性。正如资本主义社会化的人类总是**先验的**货币主体，与他们是否拿出钱包或翻开支票簿无关，资本主义生产的商品也总是价值主体，与它当时是否在市场上出售无关。

这意味着海因里希不能以任何方式援引马克思。这里重要的不是获得正统的名义，而是事物本身。而在这里，马克思正确的，海因里希是错误的：价值是生产出来的，它是一种生产关系，而不是单纯的流通“验证关系”（在本研究第二部分，我们将看到，它一方面在确定抽象劳动的数量关系起到决定性作用，因而也在危机理论中起着决定性的作用）。

如果价值被生产出来，那么在进入市场，即进入流通之前商品就已经是一种“价值对象性”，换句话说，它是一种“幽灵般的对象性”，因为它的感性形态是“不可捉摸的”。然而，为了从根本上把握价值，在这种不能直接了解的幽灵般的形式中确定它，才是必须要做的，而不是在交换价值的表现形式中。

我把这个问题作为《价值形式概念的两个层次》(*The Two Levels of the Value-form Concept*)一文的主题，<sup>[21]</sup>并把出现在两种商品关系中的交换价值，即相对价值形式与等价形式的关系，描述为“形式的形式”。社会形式本身就是价值形式，每个单独商品都有价值对象性，其价值是在生产领域“生产”的。这种



基本形式，在单个商品中是“不可捉摸的”，是“价值的性质”，在交换价值的次生形式中“表现”为形式的形式（价值这个本质形式的形式）。因此，事情的呈现与马克思完全一样，虽然在马克思与海因里希这样的后现代新马克思主义者的争论中，这个问题没有被明确提出来；也许是因为他无法想象像马克思主义庸俗经济学家那样的东西。

这种“形式的形式”的规定，对于反对价值批判的传统马克思主义者，如亚历山大-加拉斯(Alexander Gallas)，也显得完全无法理解。“‘一种形式的形式’。……这种无稽之谈显然不是马虎的产物，而是批判性怪癖的症状。”<sup>[22]</sup>这种缺乏概念性的思考，也延伸到了反批判，表现在与马克思的粗暴对立中，对于传统马克思主义者和新马克思主义者（尤其是那些被后现代主义影响的人）来说，本质形式和表现形式之间，价值和交换价值之间没有区别。他们仍然固定在交换价值这个表面上的流通概念，因为他们坚持认为抽象劳动的概念，不是整个再生产过程的**先验**，而只是次生的“交换抽象”。

抽象劳动不仅是一种先后关系，即抽象劳动作为生产过程（价值形成的真实过程）本身的一部分，先于流通中出现的交换抽象，或者说不仅是生产领域对流通领域的优先权。抽象劳动是一个社会先验，而不是一种总体性（这里指的是狭义的作为一个总体的资本主义形式的再生产，但它不等同于实际的整体再生产，它总是包括其他不相干的时刻）。这意味着，抽象劳动作为价值抽象的推动力，延伸到整个资本主义再生产过程中。在流通领域的交换价值中“表现”出来的，是商品的先验价值对象性，规定着生产过程的抽象劳动，在这个先验的价值对象性中表现自己。抽象劳动和价值对象性只是同一个真实抽象的不同集合状态，在这个真实抽象中，被资本主义形式所规定的再生产过程和它的历史在运动；而交换价值是它的日常形式的表现，显然没有历史。

1. Wolf, *Der dialektische Widerspruch im Kapital* p79 ↩

2. 原文为德文。Michael Heinrich, Michael Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie, Eine Einführung* (Stuttgart 2004)(Stuttgart2004), 随后以英文出版, *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*译者: 亚历山大-洛卡西奥(Alexander Locascio) (NewYork2012)。参考的英文版本。

↩

3. 同上, 第52页 ↩

4. 同上, 第50页 ↩

5. 同上, 第52-53页 ↩

6. 同上, 第53页 (加粗来自原文) ↩

7. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第46卷, 第925页 ↩

8. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第621-622页 ↩

9. 同上, 第49页 ↩

10. 同上, 第50页 ↩

11. 同上, 第51页 ↩

12. 同上, 第51页 ↩

13. 同上, 第76页 ↩

14. 同上, 第77页 [↩](#)
15. 同上, 第61页 [↩](#)
16. Heinrich, *Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital* p230 fn 11 [↩](#)
17. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第5.1章, 第207页 [↩](#)
18. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第5.1章, 第217页 [↩](#)
19. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第218页 [↩](#)
20. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第227页 [↩](#)
21. Robert Kurz, *Abstrakte Arbeit und Sozialismus in Marxistische Kritik 4* (Erlangen 1987) p62 [↩](#)
22. Alexander Gallas, *Marx als Monist? Versuch einer Kritik der Wertkritik* [Masters dissertation] (Berlin 2003) p23 [↩](#)

## 7.抽象劳动的真实抽象之处在于什么？

自然，传统的马克思主义者在此期间清醒了过来，并通过他们与价值批判的争论了解到，他们可能被认为将对资本主义的批判局限于流通领域，而他们一直明确认为资本主义是一种生产关系。绝望之下，他们试图再次躲在“工人运动马克思主义”的马克思身后，也就是陷入自相矛盾的劳动本体论的马克思。例如，加拉斯试图通过进行位移来回避对劳动本体论的批判。劳动确实有一个超历史的、“人类学”的维度，但绝不是资本主义生产过程，因而也没有在本体论上成为肯定性的，而与流通领域相对立：

……假设《资本论》中存在着一个马克思，他认为劳动的概念既是超历史的又是历史，这是没有道理的。这个马克思把“社会形式”和“物质”，也就是人类共存现象的人类学“内容”<sup>[1]</sup>区分开来。因此，他指出，“劳动……是不以一切社会形式为转移的人类生存条件”<sup>[2]</sup>，以便同时阐明它在资本主义下的具体性质：“工人在资本家的监督下劳动，他的劳动属于资本家。”<sup>[3]</sup>，马克思借此表明，自然因素和关系之间功能上的紧密联系是由于历史背景：资本主义的生产也有人类学的功能。<sup>[4]</sup>

加拉斯认为，价值批判把一切都抛在了一起；它假定了传统的立场，因为它赋予了劳动一个人类学的地位：

...对客体的二元理解。但这与上面引用的马克思的劳动概念是不相容的。按照马克思的说法，资本主义形式和劳动的人类学内容并不是相互独立的。因此，这就排除了将劳动和资本理解为自我矛盾的建构社会的原则<sup>[5]</sup>

因此，价值批判的观点是不准确的，“他们对二元理解的攻击，打击到了对政治经济学批判的所有解读方式，这些解读方式的劳动概念与价值批判的概念不一致”；<sup>[6]</sup>从而只是创造了“一个叫做‘传统马克思主义’的稻草人”<sup>[7]</sup>。

根据加拉斯的说法，人们可以持有一个本体论的和超历史的或“人类学”的劳动概念，但仍然可以像马克思一样，认为“资本主义下的劳动”是历史的、具体的劳动；“人类学”和历史上的具体时刻要在它们的交错中“一起思考”。这就意味着，一方面是生产或具体劳动的本体论，另一方面是流通或抽象劳动的历史特殊性，在这个意义上，应该没有“二元理解”。

现在已经证明的是，首先，不仅特别粗糙的工人运动马克思主义，例如社会民主主义或列宁主义，有这样的“二元”理解，而且要求更高的西方马克思主义，直到今天的学术马克思主义者，例如海因里希，有他明确的抽象劳动和价值的流通理论，也有这样的理解。其次，加拉斯的论证思路，试图以非二元论的方式来理解劳动本体论及其具体的历史性质，却反而证明了相反的情况。也就是说，当加拉斯说马克思在“社会形式”和“人类共存现象”的“物质”——即人类学的“内容”——之间做了划分时，恰恰表现了这种二

元论，因为如果生产和再生产的物质内容是“人类学的”，那么“社会形式”的历史特定时刻只指分配方法和流通领域。

关于马克思所提出的生产中的历史性具体内容，加拉斯只指出了工人“在资本家的控制下”工作，“他们的劳动属于资本家”。因此，他完全没有描述物质生产本身的内在逻辑，而只是描述了一种外部性的主观意志的支配和法权占有关系。因此，一切都几乎没有变化；生产过程中“人类学”和具体历史时刻的所谓非二元论交错，消失得无影无踪，剩下的正是资本主义阶级的单纯外部性和主观支配的“二元论”，这种支配在表面上由法律和流通中介，支配着“永恒”的生产，“物质内容”得到了肯定性表达。因此，用这种肤浅的理解来做这件事是一种欺骗性的包装，它装作对历史上特有的劳动进行批判。

这方面的典型是自治主义，它将劳动完全从抽象形式的规定和拜物教中脱离出来，并以极其肤浅的方式将其溶入“资产阶级”的单纯外部控制中，一直到完全放弃对政治经济学的批判，转而支持一种所谓“非政治”的对生产的支配关系（奈格里尤其明显）。

自然，问题是，作为社会**先验**的抽象劳动以何种方式在生产过程中**实际**表现自己。作为一种抽象，它不仅仅是概念性的，而作为实际的社会活动，它在交换过程中无视商品的物质和感性特征，在购买和销售中把它们作为价值物品处理，形成了真实抽象。这种真实抽象如何在生产过程本身中表现出来？在这里，除了具体的劳动、对自然物质的规定性改造之外，表面上没有别的东西；因此，这个概念，诚如已经表明的那样，是一个悖论和自相矛盾。

马克思把劳动“形式”的这种物质和感性方面称为木匠或织工的劳动。然而，这种物质形式与社会形式不同。作为“形式”的具体劳动，比如说橱柜制作，与木制家具的制造有关。但劳动的社会形式是抽象的，也就是说，在具体的、物质形式的橱柜制作中耗费的劳动，在社会上只算作一定量的抽象劳动，即耗费的人类能量（“神经、肌肉、大脑”）。然而，这种“验证”并不首先发生在流通中，而是作为首要的规定，对生产过程也有决定性作用；而且它也不仅仅是形式执行（如在流通中）的“验证”问题，而是一种实际的干预。

价值对象性幽灵般的性质在制造过程中就已经可以找到，就像生产过程本身的幽灵般的性质。正如成品商品的价值对象性对感官来说不是直接“可以捉摸”的，因为它是一种抽象的社会形式决定的，所以在生产过程中，它的功能是一种价值创造过程，对感官来说也不是直接“可以捉摸”的，至少不能一眼看出来，对身处这种社会形式的个人来说也是无法直接感知的。从表面上看，这里只有具体的劳动，物质的、感性的修改。但这并不是它看起来的样子，相反，它只是其他东西的表达或表现形式。这里的问题本质上不是为家庭目的制造家具，而是为价值增殖而创造价值。

在这方面，生产过程中的劳动并不像它看起来那样，即“算作”家具的具体制造过程，而是抽象的劳动力的耗费，是神经、肌肉和大脑的（通过管理达到优化的）耗费。这是一个完全应用于实践的观点，它影响并最终完全支配着整个生产组织。由于这个原因，甚至操作流程和管理的标准也是抽象的和普遍的，完全独立于生产的具体内容。以抽象的社会形式规定（价值）的名义，在实践中也出现了从物质意义上的生产过程的具体形式中抽象出来的情况，（制造家具的劳动，在形式上等同于制造橱柜，等等）。在

这里实践中算作“劳动”的东西，仅仅是人类能量耗费的表现。而这种真实抽象也会影响到材料的具体修改，就像它影响到其结果一样，而且是非常有破坏性的。

在资本中，正如已经指出的那样，抽象和具体的关系已经被颠覆了；具体的、真正感性的、多变的世界只算作抽象的、被称为价值的极权主义基本规定的表现形式。**\*\*无论它是什么，它始终是价值--或者它应该成为价值。\***当价值增殖作为一个主体向人类和自然界投去一瞥时，它只把人和自然看作是价值增殖的对象，而这规定了它的实践活动。具体的劳动和抽象的劳动是同一个劳动，在抽象的“劳动”这个真实抽象中结合在一起。

一切劳动，一方面是人类劳动力在生理学意义上的耗费；就相同的或抽象的人类劳动这个属性来说，它形成商品价值。一切劳动，另一方面是人类劳动力在特殊的有一定目的的形式上的耗费；就具体的有用的劳动这个属性来说，它生产使用价值。<sup>[8]</sup>

但首先，这里的“一切劳动”只是指在资本主义现代性中被规定的劳动，而不是超历史意义上的“一切劳动”（从马克思的上下文可以看出）。其次，“一方面--另一方面”绝不是同等重要的。具体的一面不仅不能与抽象的一面分开，而且还从属于后者。换句话说：使用价值只是价值的一种代表形式或表现形式，具体劳动只是抽象劳动的一种代表形式或表现形式。凌驾于两者之上的是作为真实抽象的“劳动”（再次强调，只有在这种真实关系的背景下，“劳动”这个具有社会普遍性的名义抽象才具有意义）。

这就是说，具体的劳动从其社会本质上讲，是抽象的劳动，尽管并不直接“可以捉摸”，就像商品的感性外观实际上是一种价值对象性，但同样不能直接“可以捉摸”。然而，这种“不可捉摸”的概念，只是描述了表现形式；一切都取决于通过分析努力“抓住”潜在的、隐藏的元素，并通过其中介解码。这不仅仅是在理论重建的意义上站得住脚，同时也是挑明那些在实践中真的经历过，但其特征却没有表现出来的事实。批判作为分析的结果，无非是有意识地确定一些东西，这些东西已经被真实地体验过，并在实践中被认识了很长时间，现在通过反思，它的中介变得清晰可见，从而沐浴在一种揭示性的光芒中。

那么，使具体劳动被解码为抽象劳动的单纯表现形式的实践中介包括什么？首先是生产过程所处的**空间**。我们表面上研究的是完全无辜的具体的、物质的改造过程，所以在这个空间里，比如说工厂，我们有一个似乎完全无辜的功能性建筑。但是，生产空间不仅仅是物质意义上的功能性建筑，而是一个社会空间，其特征和价值对象性一样，不是直接“可以捉摸”的。

资本主义生产的社会空间是指为企业而存在的功能性空间，一个特殊的社会场所，本质上不是由其物质形式决定的，而是由其社会功能——价值增殖——决定的（其物质形式来自于此，而不是反过来）。这个空间的功能性规定，将经济规定之外所有其他日常生活领域和需求全部“放在一旁”（抽象），是一个只为价值创造过程服务的地点；在这一点上，这个空间构成了真实抽象的一个元素。它是一个从整个生活过程中“脱嵌”出来的空间，大致就像卡尔·波兰尼（Karl Polanyi）的“脱嵌经济”概念（波兰尼选了一个很吉祥的概念）所说的那样（虽然它的内涵有些不同，而且与抽象劳动的问题无关）。

这种“脱嵌”也是一个历史过程，与现代早期的军事革命、火器创新以及由此产生从社会“脱嵌”出来的军事机器（常备军、专制主义、官僚领土国家，等等）密切相关。在早期的军事专制制度中，由于有火器可供

使用，这反过来又带来了对金钱的贪婪，封建税的货币化，最后通过各种中间步骤（国家工厂手工业、奴隶农业产业等），将人口转变为可用于抽象劳动价值增殖的同质材料（马克思主义者在赶超性现代化背景下将“国民总劳动”本体论化并使之肯定化）。马克思在“所谓原始积累”一章，以及福柯和阿甘本的著作中所描述的工场、管教所和疯人院，甚至是“集中营”的规训历史，也属于为企业服务的功能性空间的脱嵌过程。

马克思的著作中适用于货币的东西，也适用于这个脱嵌空间的结构。“中介运动在它本身的结果中消失了，而且没有留下任何痕迹。”<sup>[9]</sup> 现代人来到已经成形的企业空间，他们感受到了它的脱嵌，但却无法给它命名。正如年轻的马克思所说，在这个空间里，个人“只有在劳动之外才感到自在，而在劳动中则感到不自在”；<sup>[10]</sup> 准确地说，不是因为外部性的法律意义上的财产概念，而是因为这个空间服务于价值创造过程的具体功能。生产与所有其他生活领域（例如住房、社区、育儿、游戏、文化等）的割裂**本质上**绝不是给定的，因为这是一个为他人而不是为自己的需要而生产的问题，也就是社会性生产。包括生产在内的生活世界的解体，不能归咎于向社会生产本身的过渡，而是归咎于向价值增殖的过渡。价值和抽象劳动的真实抽象对社会的篡夺，才创造了脱嵌出来的企业功能性空间，创造了这个超越所有社会性的幽灵般的社会领域。

抽象劳动将自身建构为抽象的、脱嵌的功能性空间，也具有一种性别化的内涵。生活和各种关系的所有其他领域（人与人之间的关心、感情等）从价值创造和价值增殖的生产过程中分离，变成了不相干的时刻，就像自然界被经济正常化所抛弃，变成“女性的”(feminine)一样，这也导致了相应的实践特征和妇女的“责任”（详细介绍见Roswitha Scholz, \*Das Geschlecht des Kapitalismus\*, Bad Honnef 2 000）。因此，女性的分离在本质上不是偶然的，它属于生产过程中抽象劳动的真实抽象。这与抽象劳动的历史根源相呼应，即在现代性形成的早期过程中，“脱嵌经济”与基于火枪的“脱嵌”军事机器的相互结合。

抽象劳动**本身**在结构上被规定为男性的(masculine)，虽然妇女从一开始就肯定在生产过程中活跃。妇女的工资一直较低，很少获得领导地位，必须比男性付出更多的努力，等等，这些主流事实在今天仍然很重要，不应该仅仅从历史和经验层面的表象来看待，也不能说它仅仅是前现代的遗留问题，或仅仅是前现代在主观上的回归或者开倒车。相反，**它们是分离的表现，是抽象劳动自身及其经济功能性空间的一个基本标志。**

相反的看法，把现代性中的分离与性别不对称的关系误解为仅仅是历史的、经验的，认为它们趋于消亡，就像把真实抽象误解为仅仅是“交换的抽象”，并且尽管如此，它还是表现为一种肯定性的和进步的关系。因为事实上，从流通本身来看，作为产生真实抽象的时刻，没有任何分离；在这里，唯一重要的是支付能力，而与性别、年龄、肤色等等无关。因此，流通确实是资产阶级进步和自由意识形态的黄金国，虽然它意味着竞争和无支付能力之人的非人化。但是，破坏性的竞争和对失败者的非人化又是在流通领域的具体细节中以抽象普遍性的形式执行的：默默地，不考虑人，商品所有者之间在法律意义上的平等和礼貌的“承认”。对于流通的逻辑来说，不能竞争和不能支付的人根本不存在。性别决定的明显规定也属于这种情况。

自然，流通领域和法律不能被单独看待，关于这一点，在这里处于统治地位的抽象自由仅仅是双重意义上的表象：它首先是建立在社会与自然和社会自身的物质交换过程中对再生产活动的压制性规定上；其次，它因此也是流通意义上的“自由”，奥威尔式的自由，即一种自我压制的关系，在抽象劳动逻辑下的形式性自我奴役。当与生产领域的抽象劳动联系起来考虑时，连同它对性别和服从的规定，并从整个过程的角度来看，具有“交换抽象”的流通领域不是表面的东西。就流通领域本身而言，它客观上是**实现剩余价值的领域**，主观上是在资产阶级交换关系的形式层面上**执行社会强制的领域**。

传统马克思主义的另一个明显矛盾表现在这里：一方面，它把历史上具体的资本关系简化到由流通领域（市场中介）来调节，把抽象劳动简化到仅仅是“交换抽象”，把统治关系简化到商品分配关系，把“生产关系”简化为外部性的法律和财产概念。作为具体的资本主义中介形式，流通领域或“交换抽象”将不得被废除。另一方面，它对流通领域的唯心主义宣誓效忠，诉诸于“启蒙运动的遗产”，试图将启蒙运动中的平等假设以某种方式（如通过“民主化”）扩展到生产中。这种自相矛盾在阿多诺身上特别明显，他在这一点上仍然完全被禁锢在传统的马克思主义思维方式中。

真实抽象是生产过程中的抽象劳动与它在流通过程中通过价值形式或“交换抽象”的实现或“代表”之间的中介关系，流通过程中还有表面上性别中立的“抽象个体”的相关法律规定，而这里根本缺失的就是真实抽象的内在联系。一个是另一个的条件。如果不废除生产的逻辑——抽象劳动，就不能废除流通，相反，抽象主体形式上的平等和理想中的平等，也不能从流通延伸到生产和再生产。因为在那里，同样的抽象化过程必然以另一种方式呈现出来：它将表现为劳动权力的最高指令，并且具有性别的内涵。同样的情况也适用于价值社会化和日常生活世界的整体结构中的所有社会机构，它们已经从企业的“脱嵌”功能性领域中脱离出来。

作为公民的士兵是一个类似的例子（反过来对应于“脱嵌经济”的历史根源）。作为公民，他们和其他人一样是法律和流通中的自由主体。另一方面，作为士兵，他们是高层指挥的对象，是机器的零件，是杀手，如果需要的话，是炮灰。整个表演的结构性男性特征在这里得到了更强烈的体现，因为妇女在这里的地位远远低于生产过程，更不用说（仅仅是功能性的）管理职位等。这个例子指出了资本的历史构成，同时表明，想要把流通领域的抽象平等强加给尚未被征服的资本主义再生产领域（可能的话，甚至包括军队），例如在性别方面，是多么的毫无意义。这种意图不可能有任何解放性，因为解放在更大程度上是要克服抽象劳动/性别分离/流通的总体条件。

人们经常感受到并抱怨的是，企业活动的脱嵌空间，作为真实抽象的功能领域，超越了其余的生活背景，具有幽灵般的特征。在工会的历史上以及最近的社会生态学运动中，人们一再试图通过宣传“生活-工作”的统一或（更狭义的）“生活和生产”的统一，来重新建立一个失去的生活背景。然而，这种思想仍然没有明确抽象劳动和价值的根本联系。生活世界的整合是在包括流通在内的价值社会化的基础上进行的，价值社会化仍然是无可争议的范畴；因此这项事业从一开始就注定要失败。

同样的情况也适用于“自上而下”的行政尝试，这种尝试想将生活世界的其他时刻悄悄带入企业的脱嵌功能性空间，或者从意识形态或学科的角度与之建立联系。我们从大公司的历史中可以看到“公司社区”的制度化，他们试图通过公司住房、幼儿园、俱乐部等生活世界，将享有特权的核​​心劳动力与公司的标志联系起来并加以激励。这些措施具有功能主义的特点，使工人更紧密地融入生产过程的实际抽象中，并

榨出更高的性能，但这些安排始终是处于边缘的，并且在危机时期经历了急剧的下降。今天，它们在合理化和全球化的浪潮中迅速消失了（德国西门子公司就是这方面的一个光辉典范）。

同样的情况也发生在“真实存在的社会主义”中处于国家保护下的工人社区，在这些社区里，生活世界的各个时刻的整合被大大加强和深入；与西方相比，在生活质量和自我决定方面绝对是一个优势，即使它是由官僚强加的模式。抽象的企业功能性空间的碎片，与抽象劳动的现实基础发生冲突时，就会产生解放性的时刻，而正是这些时刻，导致这些社区被仍然存在的价值社会化打败。最终，这些整合性的时刻并没有被有意识地看作克服抽象劳动的替代性媒介；相反，它们成为了肯定抽象劳动的基础。因此，这只是一个在赶超性现代化的系统下形成的一种舒适生活，在这个系统中，对市场进程的官僚指挥（最终一定会难以延续）半不情愿、半意识形态地向生活世界部分地开放了企业功能性空间。例如，从这一失败中得出的结果，并不是让抽象劳动负责，并得出一个克服它的观点，而是相反，在实践中贯彻企业功能性空间的逻辑规定，并“清洗”所有那些在经济意义上功能失调的生活世界的时刻。

只要抽象劳动构成了社会中介和再生产的**先验**，它就会反复从自身出发，将企业的功能性空间“脱嵌”，并与所有其他生活时刻分割开来，变为单纯的真实抽象空间。这实际上是马克思在《资本论》第一卷第六章末尾谈到的问题，他在这里确定了资本的流通领域和生产领域在“商品劳动力”方面的关系：

劳动力的买和卖是在流通领域或商品交换领域的界限以内进行的，这个领域确实是天赋人权的真正伊甸园。那里占统治地位的只是自由、平等、所有权和边沁。自由！因为商品例如劳动力的买者和卖者，只取决于自己的自由意志。他们是作为自由的、在法律上平等的人缔结契约的。契约是他们的意志借以得到共同的法律表现的最后结果。平等！因为他们彼此只是作为商品占有者发生关系，用等价物交换等价物。所有权！因为每一个人都只支配自己的东西。边沁！因为双方都只顾自己。使他们连在一起并发生关系的惟一力量，是他们的利己心，是他们的特殊利益，是他们的私人利益。正因为人人只顾自己，谁也不管别人，所以大家都是在事物的前定和谐下，或者说，在全能的神的保佑下，完成着互惠互利、共同有益、全体有利的事业。<sup>[11]</sup>

流通领域及其平等和自由的法律主体的唯心主义也就是这样了。然而，现在是时候离开它，追踪全面再生产过程的进展。马克思继续说道：

一离开这个简单流通领域或商品交换领域，庸俗的自由贸易论者用来判断资本和雇佣劳动的社会的观点、概念和标准就是从这个领域得出的，——就会看到，我们的剧中人的面貌已经起了某些变化。原来的货币占有者作为资本家，昂首前行；劳动力占有者作为他的工人，尾随于后。一个笑容满面，雄心勃勃；一个战战兢兢，畏缩不前，像在市场上出卖了自己的皮一样，只有一个前途——让人家来鞣。<sup>[12]</sup>

从目前的论证过程中，我们必须清楚地看到，传统的马克思主义是如何解读这一表述的，它不是把抽象劳动一方面看作“交换抽象”的关系，另一方面将它看作真实抽象的生产逻辑，而是把它看作资本家（作为生产资料的所有者）和雇佣劳动者（作为劳动力的所有者）的外部性和法律性关系，甚至不涉及作为真实抽象的抽象劳动概念。这种解读方式肯定会出现在马克思的用语中，但他把这里的法律关系限制在流通领域。而现在“被鞣”的东西在任何情况下都不能被理解为仅仅是一个法律意志对另一个法律意志



的主观的、外部性的和分配性的剥削，而是通往真实抽象的、“脱嵌”的、幽灵般的企业功能性空间的入口。在某种程度上，这对资本家本身或指挥价值增殖（管理等）的职能人员来说也是如此。

对资本主义**生产方式**“剥削性”的传统理解，停留在对自决法律主体的决定权的粗暴占有，停留在这样的局限中，它完全忽略了企业的功能性空间的特征。然而，这样做的话，从现代商品生产系统分离出来的独立的再生产和功能领域也必须被忽略。因为这种分离确实只是为企业的脱嵌功能性空间而提出，而这个空间只为价值的自我增殖服务，这种分离本身就意味着把生活的所有其他领域分离为具体的领域，但同时又成为支配所有这些其他“领域”的中心，使它们显得是“衍生”出来的。另一方面，一切没有被吸收到这个处于中心的、脱嵌的功能性空间及其“部门”（首先是特定的再生产活动）的逻辑中的东西，都被分配到性别的分离关系中，从而在社会上成为“女性”的职业。

这种关系也呈现为一种历史发展。“价值分离……不是一个僵化的结构，例如有些社会学的结构模型，而是一个过程。因此，它不能被理解为静止的和永远不变的。”<sup>[13]</sup>这个过程似乎在第三次工业革命的危机中达到了高潮。一方面，原本脱嵌的企业功能性空间的逻辑，受积累和金融危机的困扰，将自己强加于所有衍生的、次生的社会再生产领域：政治、文化、医疗、教育等等。这些领域失去了自己的逻辑，被按照经济功能的标准来对待，也就是直接归入抽象劳动的逻辑，这一点在之前只是间接地、以衍生的形式出现。

另一方面，这种经济功能逻辑的扩展超出了其适当的、特定的空间，不能遏制危机，当然也不能取代被分离的“女性”领域的再生产活动。“相反，商品生产中的父权制被残酷化了，因为它脱离了制度的支持。”<sup>[14]</sup>传统家庭的解体和福利国家的拆除，并没有使性别的分离变得毫无意义，而是使其更加尖锐。就像价值增殖过程的真实抽象、脱嵌的空间试图让自己总体化而必然失败一样，被分离的、“女性化”的时刻也出现绝望的过载。结果是社会再生产完全破裂，这恰恰证明了经济空间的功能逻辑是完全敌对和厌世的，也就是说，这个空间不是一个中立的、无辜的、超历史的和本体论的为了“有用”的商品而进行“具体”物质生产的地点，只是受到剥削者的外部性、法律上的“控制”，受到一个不恰当的规定。

与“脱嵌”、真实抽象的经济功能性空间相对应的是一个相似的“脱嵌”和抽象的时间，在某种程度上是抽象劳动的**具体功能性时间**。它是时间的一个具体的历史形式或时间规定，只属于现代商品生产系统。这种时间或时间规定的形式是牛顿机械宇宙的抽象天文时间流，类似于这个宇宙的类似物理还原主义的原子成分。

在社会上，它是无法测量的时间形式，即一个无限的、不确定的时间，不受任何东西的约束（天文维度只作为一个外部性的和任意的量度）；一个无休止的时间，只为“自动的主体”的无限要求服务，以相似的抽象时间单位（秒、分、脱离所有内容的“劳动”小时）无休止地纳入和测量抽象人类能量。因此，所有的生命都转化为劳动时间。因此，天文的时间流是对无法测量之物的测量，是一个悖论，是不再受任何（总是有限的、被规定的）需要约束的永不满足的时间；是非理性的自为的时间量度，不再为一个明确的目的或过程测量某个有限的时间运动，而是无限正反馈的时间带，是价值的无尽增殖运动的时间形式。资本主义生产过程的“具体劳动”不仅仅发生在“脱嵌”的功能性空间中；它在现实中也是按照“脱嵌”的无法测量的抽象时间流运行的，而不是按照物质在被规定的时间中发生的（和本质上有限的）变化：

我将把作为事件功能的各种时间称为“具体”。它们指的是，通过自然周期和人类生活的周期性，以及特定的任务或过程来理解的时间，例如，煮饭或说一句话所需的时间。在西欧现代资本主义社会兴起和发展之前，主流的时间概念是各种形式的具体时间：时间不是一个独立于事件的自主范畴，因此，它可以被定性为好的或坏的、神圣的或褻渎的。具体的时间是一个比周期性时间更广泛的范畴，因为有一些线性的时间概念本质上是具体的，[.....]具体的时间的特征是与其说它是一个方向，不如说它是一个因变量。 [15]

目前关于前现代时间的看法大多是它仅仅具有周期性（受季节和生活节奏的约束等），似乎仅限于农业再生产模式及其拜物教形式，对商品生产的现代性批判来讲，大多只是作为反面教材提供一些东西。相反，普殊同的具体时间概念，是一个更广泛的概念，是一种“以任务为导向的时间标记法(task-oriented notation of time)”， [16]它依赖于事件，并不与时间中的有限过程相分离（无论它们是周期性的还是线性的）。与此相对应的是现代性的另一种否定性的时间，即脱嵌的经济功能性空间。

另一方面，我所指的“抽象时间”，是统一的、连续的、同质的、“空”的时间，是独立于事件的。抽象时间的概念，在十四和十七世纪之间在西欧越来越占主导地位，在牛顿的“绝对的、真实的和数学上的时间，它平等地流动，与任何外部事物没有关系。”的表述中得到最大的强调。抽象时间是一个独立的变量；它构成了一个独立的框架，运动、事件和行动在其中发生。这样的时间可分为相等的、恒定的、无性质的单位。 [17]

普殊同在这里谈到的这个时间的“独立框架”，也可以理解为一个“独立的空间”，也就是“脱嵌”的经济功能性空间。价值增殖过程中抽象的、天文的时间流构成了这个幽灵般的空间，正如这个空间反过来构成了这的幽灵般的时间流一样。普殊同指出：

这种形式的时间异化涉及时间本身性质的转变。不仅社会必要劳动时间被建构为一种“客观”的时间规范，对生产者施加外部强制力，而且时间本身也被建构为绝对的和抽象的。决定单个商品价值大小的时间量是一个因变量。然而，时间本身已经与个人、社会或自然活动无关。它已经成为一个独立的变量，用恒定的、连续的、可交换的常规单位（小时、分钟、秒）来衡量，成为运动和劳动的绝对衡量标准。一般意义上的事件和行动，特别是劳动和生产，现在都是在时间内发生的，并由时间决定，这个时间已经变得抽象、绝对和同质化。 [18]

然而，时间最初只是在一个具体的社会空间中成为抽象的、独立的和绝对的，也就是那个脱嵌的经济功能性空间，在这个空间中，它不再依赖于“为某事”的时间，而是依赖于“劳动”意义上的单纯时间或单纯的人类能量耗费。脱嵌的空间和这个空间中已成为绝对的时间，共同构成了**一个特定的社会时空**，一个超越所有人类需求和整个社会生活世界的**时空连续体**。在资本强化自身的历史进程中，时空侵入并影响了派生出来的领域，最后甚至侵入了日常生活世界本身；它是“异己之神”（马克思）、“自动的主体”（马克思）对时空的篡夺和掌握。那种极权主义的价值增殖需求，产生于现代早期火器经济和军事革命对金钱的饥渴，并进一步发展成为一种**社会机器**。

然而，起源和中心是并且仍然是经济性价值增殖过程的具体时空，是抽象劳动，允许它以完全的社会自我毁灭为代价延伸到整个生命过程中。越来越清楚的是，当前第三次工业革命的全球危机正在接近这种

解体状态。

在阐述了经济性抽象社会时空的特征之后，我们就会明白，认为这整个关系可以还原为仅仅是剥削性自决主体手中的法律上的“处置权”的想法是多么的粗糙。并不是“生产资料的私有制”构成了抽象劳动的体系及其时空结构，事实上恰恰相反，形成生产资料私有制这一法律形式（连同抽象劳动/价值在流通领域的自我中介运动）的，是抽象劳动的生产方式，以及“自动主体”的自为的目的。因此，仅仅提出（法律上的）“财产问题”并不激进，而是本末倒置：它既没有触及社会再生产过程的时空特征，也没有触及其承载者的主体形式。例如，如果抽象劳动的主体，也就是经济时空的主体（因此也是通过流通领域的中介进行竞争的主体）对再生产问题进行“民主投票”，他们只能以这种方式再现、表达和发挥他们的社会生活方式的矛盾，而不能把自己从这个抽象时空的功能性法则中解放出来，也就是从根本的拜物教关系中解放出来。

解放性的干预必须深入、炸开并破坏抽象劳动本身的时空，而消除生产资料私有制只是这种革命的逻辑结果，但不是革命本身。传统马克思主义所持的相反概念，只能导致私有制的再现，这种东西决不是与个人或家庭相联系的，而是以某种制度形式来实现（国家官僚机构、党的专政、工作委员会、合作社等）。生产资料的私有制（劳动力作为商品出售也是如此）不是一种主观的乃至是肆意的单纯为了致富的“处置权”，它只不过是抽象劳动系统及其特有的抽象时空的法律形式。更确切地说：它是这个时空的功能性主体的必要司法形式，但不是所有行为的社会基础。

在经济的抽象时空里，自相矛盾地发生了一个三重的真实的、实践的抽象过程。首先，尽管是功能性主体自己在“劳动”，但他们必须首先对自己进行抽象，以某种方式消灭自己作为人的存在，以服从抽象劳动的要求。这并不是来自于物质特性本身，例如来自于为他人而不是为自己的需要而进行的（社会性）生产，而是来自于资本主义自为的目的这一根本性的“异己”事实，即价值的增殖。重点不在于为自己或他人生产有用的物品，而在于生产价值和剩余价值，也就是在经济性的时空内最大限度地燃烧自己的抽象人类能量，把自己从一个人变成一个社会燃烧引擎。

正是由于这个原因，抽象劳动的主体作为“自动的主体”（包括管理层）的提线木偶，既不能对生产的具体内容（由自为的价值增殖预先确定）产生任何影响，这些内容有无意义，他们无权过问，他们也不能根据自己的愿望和需要来计划生产过程的进程或其氛围。经济的抽象时空不允许它的活动变得“美好”；我们并不是在自己的生命和自己的生活环境中建立我们的生活，而是一个外来的时空的问题-不是在另一个自决主体（资本家）的外部性私有财产意义上的“外来”，而是在抽象劳动本身的功能性逻辑意义上的“外来”。抽象的时间流应该尽可能少地被打断，正是因为全部目的是每单位时间内人类能量的最大耗费；而不是消费物品，也不是生产者的需要。例如，关于工作休息时间的规定不是由生产者自己决定的，而且倾向于最小化（甚至连去厕所也要管）。

生产者同样不能为自己的目的使用生产资料、工具等，因为它们仍然被为了价值增殖的目的所设定的严格规则所限制。在这里，只提法律意义上的私有财产也是远远不够的，因为生产者没有处置权并不是遵循个人意志的外部性关系，而是经济时空本身的内在逻辑。如果这种逻辑被违反，例如由于国家社会主义官僚机构中经济制度的不完整和“懈怠”，总是导致丧失功能的惩罚。只要抽象劳动的逻辑和它的特有

时空本身并没有被有意识地废除，如果生产者在生产过程中主张要满足人类的需求，它只能导致功能上的缺陷和挫折。

其次，抽象劳动的功能性主体在实践中也必须把自己从对方那里抽象出来，尽管同时他们在具体的生产过程中必须相互合作。然而，正如马克思多次描述的那样，这种合作不是他们自己的合作，也不仅仅是私有老板/资本家这样的自决主体的外部性指挥之下，而是由价值增殖过程本身的抽象时空所构造。决定生产过程的内容和过程，生产者作为个人不能做，他们在合作时也不能做。在整个合作过程中，他们作为抽象人类能量的耗费单位仍然是相互隔离的，因为尽管他们的合作是按照自然产品的具体物质转化的要求进行的，但这仅仅是其他东西的“表现”，即价值增殖过程的表现。而资本主义生产过程**本质上**就是价值增殖过程，“具体劳动”仍然从属于这个过程。因此，具体劳动层面上的合作性是不重要的；重要的是抽象劳动层面上抽象人类能量的准自动性耗费这一非合作性方面。

在这个意义上，生产者不仅仅是在劳动力市场上作为商品劳动力相互竞争，在生产过程中也被假定为竞争的个体。**\*\*抽象的经济时空把合作的时刻严格地还原为技术过程的工具性，而所有的社会合作都被认为是系统性的功能失调和“危险”。\*\***抽象劳动的基本逻辑倾向于消除每一个非功能性的合作时刻；一次又一次，甚至连喝咖啡和聊天的角落都被认为是“分散注意力”而被撕掉了。这也使经常被称赞的“团队合作”和“社会能力”分崩离析，而它们本身只能导致功能主义的还原，成为荒诞。在经济时空中，生产者之间仍然被玻璃墙隔开，使每一种横向交流都陷入瘫痪，就像其本身反复复制垂直的指挥结构一样。

抽象劳动的功能性建筑的建筑结构也是如此，它们之间的空间划分和连接也是如此。然后，“工作”的个人和他们之间合作的抽象化就变得非常明显。建筑物、工业区和商业园区的去审美功能主义（这种东西长期以来已经渗透到生活世界、住房和文化建筑中）伤害了眼睛和空间感觉，而且与经济时空的所有其他时刻一样，几乎没有来自“具体劳动”的任何客观要求，而只是来自生产过程这个价值增殖过程的特征。生产者必须无视自己作为人的存在，经济功能性空间不是他们自己的生活空间，经济功能性时间不是他们自己的生活时间，这也反映在他们活动的氛围中，这种氛围与生产的意义、目的和过程本身一样不受他们的影响。

第三，在经济空间时间的咒语下，生产者最终也必须在某种程度上无视（抽象）他们活动的具体物质对象，尽管正是这些东西在技术意义上被具体劳动所塑造。然而，在生产运作本身中，生产者的具体活动只算作他们能量的抽象的、冷漠的燃烧。因此，待加工的“材料”以及对它的具体改造，对他们来说基本上是遥远的和陌生的，所以在经济时空中，他们再也不能像前现代的手工业者那样，可以认同他们的对象。对活动的认同只是次要的，在大多数情况下只是从脱离对象的社会竞争中获得认同。例如，一个人在“军事化管理”等级制度中的地位，对他人的指挥，或销售的成功，对以时间/数量单位计算的业绩的抽象自豪感，纯粹的功能主义的、脱离物质的技术资格及其认可，标志的“光环”，等等。只有在不受经济时空支配的遥远领域，如艺术，仍然可以找到对物质及其质的改变的认同，尽管有金钱的中介，因此至少是流通性的真实抽象；但即使在这里，抽象劳动的冷漠在商业化的过程中也会侵入进来。

“生产性真实抽象”，表面上仅仅是具体劳动的对象，绝不只是限于个别生产者对他们所接触物质的主观漠视，那些代表从事生产过程之人的活动，本质上是他们的能量的抽象燃烧过程。生产过程本身，处于真实抽象的劳动的内在逻辑中，更多的是**先验地**造成了这种冷漠。因此，是社会对象性把人类能量的抽

象燃烧的性质强加给作为过程的承担者而对内容漠不关心的主体，而不是反过来（当然不是财产所有者的某种主观的“对利润的贪婪”）。

这种对物质内容漠不关心的社会对象性，来自于生产过程作为价值增殖过程的基本特征。价值抽象和所谓使用价值之间关系的奇怪反转，产生了它；更确切地说，著名的使用价值暴露了自己，正如已经指出的那样，仅仅是价值对象性本身及其作为交换价值实现的形式规定。

使用价值直接呈现为价值和交换价值之结构的一个功能，这种反转最初是由商品劳动力的具体特征决定的。正是劳动力的商品特性，使商品生产普遍化为资本主义再生产的社会形式成为可能。然而，对于这种既是构成性的又是特殊性的商品，商品形式的规定因素在某种程度上是颠倒的。对于所有其他商品来说，所谓的使用价值至少在第一时间时包括其物质有用性。而劳动力这一商品则不然。对于资本主义生产过程来说，它的使用价值恰恰不是它制造某些满足物质或非物质需求物品的能力。恰恰相反：

要从商品的消费中取得价值，我们的货币占有者就必须幸运地在流通领域内即在市场上发现这样一种商品，它的使用价值本身具有成为价值源泉的独特属性，因此，它的实际消费本身就是劳动的对象化，从而是价值的创造。货币占有者在市场上找到了这样一种独特的商品，这就是劳动能力或劳动力。<sup>[19]</sup>

因此，具有决定意义的是“这个商品独特的使用价值，即它是价值的源泉，并且是大于它自身的价值的源泉。”<sup>[20]</sup>

生产及其结果并不取决于产品的表面（物质）使用价值，而是取决于商品劳动力特有的这种的社会性使用价值，它只包括价值和剩余价值的设定。然而，商品劳动力的使用价值，实际上在普遍的资本主义商品生产的形式性相互关系中，建构了使用价值的概念。因此，马克思本人否定了他的超历史“使用价值生产”这样一个本体论和人类学规定，否定了这个使抽象“劳动”永恒化的规定。正如商品劳动力的使用价值是在社会上产生超过其自身再生产成本的价值一样，产品的**社会性使用价值**是“代表”这种剩余价值，使剩余价值本身成为一个自为自在的东西，然后通过销售来实现它。二者不可分离。**在这个意义上，社会性使用价值与物质或非物质的具体有用性相分离。**

需求对象在具体的、有形的意义上的这种有用性，对资本主义生产来说是一种必要的罪恶和一种剩余条件，但这并不赋予它任何超历史和本体论的特性，甚至在这种与社会性使用价值的分离中也是如此。在更大程度上，作为为了增殖而增殖的价值，是社会性使用价值抽象的、破坏性的、否定性的质的规定影响到被分离的需求对象及其生产。

首先，这涉及到生产“什么”，它的客观内容。众所周知，由于竞争和盈利能力的限制，资本所有者和管理层以及雇佣劳动者都必须对他们生产的东西漠不关心，不管它是苹果还是原子弹的零件。为了增长而增长的剩余价值和抽象财富的否定性社会使用价值，对它来讲，最主要的事情是被生产和实现。绝对没有任何社会实体可以根据需求的合理性，制定一些标准，有意识地决定生产的客观内容。指向所谓的“消费能力”，不过是意识形态。事实上，抽象劳动和价值的先验性也决定了社会需求的结构，使其服从于剩余价值生产特有的抽象使用价值逻辑的约束。

在这种生产和实现抽象财富的支配下，即使是满足基本需求的生产设施也因无利可图和资不抵债而每天都有被关闭的，而为破坏性需求生产的破坏性产品却在不断推进（不仅是武器工业）。在以需求为基础的内容中抽象出来的东西，在生产过程中大肆宣扬自己，并不只是表现在这个方面。即使是表面上非破坏性的生产内容，也被抽象劳动破坏性地扭曲了。比如，种植西红柿时不考虑口味，为的是满足大陆分销的包装规范，为了延长保质期而对苹果进行辐射，或者为了增值的目的而更普遍地对杂货进行掺假，还有植物和农场动物多样性的丧失，这是历史上积累的有用的财富，目的则是通过精简范围来实现经济合理化，在住房建设中，降低成本的要求导致使用对健康有害的建筑材料，还导致房间布局功能失调和审美下降：材料内容要服从价值的规定，而不是相反，并且随着资本主义的发展，在历史上呈现出日益加剧的倾向。

\*\*在塑造人类需求的意义上，价值增殖这个“自动的主体”实际上为抽象劳动培养着人力资源。生产和消费的逻辑在抽象劳动的社会先验性的支配下交织在一起。\*\*一方面，基本的需求（恰恰是那些在某种意义上可以规定为跨历史的需求，例如干净的饮用水、足够的家庭空间等的需求）被粗暴地忽视了，同样的真实抽象唤醒了破坏性的、纯粹补偿性的、侵略性的或单纯愚蠢和幼稚的需求，甚至深入到日常生活中。\*\*抽象劳动系统实际上颠倒了需求和生产的关系：不再是需求产生生产，成为生产的目的，而是一个脱嵌的生产为了它自己，越来越多地产生否定性的需求，并把这些需求单纯当作手段。\*\*即使在最富有的资本主义国家，也有越来越多的人不得不挨饿，而与此同时，几乎无法想象的“需求”应该被激发出来，以便在慢跑时在邮票大小的显示屏上观看电影。

因此，作为生产的逻辑，抽象劳动的社会**先验性**本身就意味着对基本需求的忽视，生产出纯粹的破坏性的商品并导致所有商品的质的退化（在范围上被精简，“工厂垃圾”，扔掉的生产，审美规范和去审美，等等），最终，塑造需求一般是为了价值增殖过程的需要，直到并包括减少或甚至破坏它们带给我们快乐的能力。按照抽象劳动的逻辑来塑造生产，不仅涉及到“内容”，抽象劳动的逻辑会规定商品的内容，其物质特性被征服并适应幽灵般的价值对象性，它还涉及到劳动过程本身的“方式”，以及修改自然材料或其人类对应物（提供服务）的活动方式。

抽象的经济时空要求通过优化价值增殖的逻辑，使“具体劳动”适应生产线无尽流动的抽象空间和时间。“时间就是金钱”。这意味着，在具体的劳动过程中，作为经济时空的流动过程，必须否定和消除以任何方式阻碍人类能量最佳燃烧，以及造成摩擦损失的一切。因此，流动过程在以死的、有形的物质（例如它的代表，汽车工业中的“经典”流水线）为对象时，运行得最顺利。经济时空因此意味着一种特殊的**还原主义**，与现代自然科学中的还原主义非常相似。

现代自然科学的物理还原论，力图从机械论的牛顿宇宙的基本粒子中对世界进行一元化的解释。这必然意味着两方面的还原。第一步，社会、文化和历史上的人必须被还原为其生物功能机制；这是18世纪以来资产阶级意识形态的一个普遍现象。这种生物还原论从亚当·斯密以来经济学中资本主义生产和分配关系的伪自然性（在最近的时代扩大到经济学的伪科学性和“数学化”），到社会的生物化（社会达尔文主义），直至所谓的基因编辑和“人性”的决定。在第二步中，生物世界必须被还原为化学和物理功能机制，将活物还原为死物。寻找一个总的“世界公式”，所有的存在都可以从这个公式中一元化地“衍生”出

来，这种狂妄的想法今天仍然是基于这种还原主义的思维方式，因此是基于机械主义的世界观，尽管量子力学实际上似乎与它相矛盾。

然而，现代自然科学**理论上的**物理还原主义，在经济时空中被表现为抽象而又普遍的**实践**，被表现为这种还原主义的对物体世界的实际处理。这种方法首先使一个抽象的、普遍的、独立于其对象的、作为价值增殖过程的劳动过程的准入逻辑成为可能。对有着质的不同的话语宇宙和生活领域的内在逻辑和内在时间的否定，是沿着物理还原的路线进行的。人类被当作动物和植物来对待，但动物和植物又被当作石头和金属来对待。在经济实践中，这发生在对社会事务和一般生活物质的全面还原，使之成为死的物理客观性。商品幽灵般的价值对象性，在其生产过程中作为物质性的物理还原出现。作为价值增殖的过程，生产过程本质上是杀死其对象的过程。

这种还原性逻辑的最外在后果早已显露出来，例如在一元化的农工业中，在残酷的欧洲大陆运输待宰动物的过程中，以及在社会护理企业的实践中，例如老人和病人被按照洗车设施的模式对待，或者对临终者的温柔关怀被置于经济合理化的时间管理之下。在类似农工业工厂、医院和“护理院”的实践中，它们已经在全世界范围内迅速出名，在此期间只导致了每个人都厌烦的丑闻，但它们不过是物理还原逻辑的冰山一角，因为它通过直接进入社会再生产过程的毛孔来支配整个经济时空。

属于这种还原主义的还有物理的“生产垃圾”(refuse of production) (马克思) 对地球生物圈的二次破坏，以及在某种程度上精神的“生产垃圾”对社会关系类似的二次破坏。对“劳动”的直接质的内容的漠视，意味着对价值增殖过程的“环境”类似的漠视，无论是在生物方面还是在社会方面。经济的“脱嵌”时空只知道和容忍它自己的内在逻辑；它对自身领域之外，从属于另一种空间和时间的一切都漠不关心。这就是所有气候条约和其他无助的生态主义在某种程度上尝试为经济的“外部成本”定价而失败的原因，这些尝试都是根据它自己的逻辑，并且没有打破这种逻辑。同样无助的还有对同情心、社会责任、“公民社会”等的呼吁，这些呼吁要求社会关系中的非还原主义行为，而没有从根本上质疑还原主义的核心——经济时空。

就像在一场歼灭战中，被彻底摧残的人不再能够重新融入“公民”生活一样，在经济时空内被还原主义行为模式所限制的个人，也同样无法在经济时空外有“社会-生态”的行为。这与经济时空的“外部”或“之外”越来越多地被咀嚼和吸收这一事实完全不同--并不是说经济时空真的可以总体化并吸收分离出去的时刻；事实上，这些都被“忽略”了。全球危机资本主义的官方权威一方面援引社会生态“伦理”，同时另一方面又推动经济时空及其还原主义逻辑延伸到生活的所有领域，这实在是荒谬的。作为对生物圈和社会关系的内在逻辑的尊重，理性以一种不含糊的方式被置于原子化的个人责任中，并在某种程度上被置于他们的“自由时间活动”中，而同时，抽象的经济时空的否定性社会理性决定了现实社会再生产过程的广度和深度，甚至因此加速了相关的还原主义干预。

可预见的结果是将生物圈和人类社会文化的世俗世界转化为一个物理沙漠。流行文学中的科幻小说早已在机器人世界的主题中预见到了这一结果，在那里，一个自我复制的“智能”死亡机器统治着一个被还原为化学和物理的世界。这种对物理还原的热爱，无论是理论上的还是实践上的，也可以解释为什么资本主义反文化对火星如此着迷，以至于它成为火箭和机器人车辆进行太空探索时最受欢迎的目标。火星恰

恰是物理上的沙漠，而对地球来讲，仍需由抽象劳动和它的时空来制造。在这片沙漠中探寻至少是细菌的生命，象征着无意识地被社会先验——抽象劳动——所统治的人类绝望的自我毁灭逻辑。

1. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第49页 ↩
2. 同上，第56页 ↩
3. 同上，第229页 ↩
4. Gallas, Marx als Monist? p 15 ↩
5. 同上，第16页 ↩
6. 同上，第16页 ↩
7. 同上，第7页 ↩
8. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第60页 ↩
9. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第112页 ↩
10. 马克思，《1844年经济学哲学手稿》 ↩
11. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第204-205页 ↩
12. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第205页 ↩
13. Roswitha Scholz, Das Geschlecht des Kapitalismus (Bad Honnef 2000) p118 ↩
14. 同上，第133页 ↩
15. Postone, Time, Labor, and Social Domination p201 ↩
16. 同上，第216页 ↩
17. 同上，第202页 ↩
18. 同上，第215页 ↩
19. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第194页 ↩
20. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第226页 ↩



## 8.资本主义具体的、历史的时间

作为一种生产过程，抽象劳动对世界的真实破坏，是显而易见的。作为一种内在于现代化的意识形态，传统的马克思主义想把抽象劳动和真实抽象概念限制在流通领域，这不仅表明它被新教伦理、资本主义生产主义和虚假的劳动历史本体论所污染，而且总体上它被限制在现代商品生产系统的内部空间及其抽象的时空。然而，它也完全忽略了资本主义的历史性。因为资本主义一方面确实是永恒的回归，是非历史的抽象时间的脱嵌经济连续体；但另一方面，它又是一个盲目的、具体的历史过程，它的结构、强制性运行和危机有着不可逆转的历史，表现在有着质的不同的发展阶段。

因此，莫伊舍-普殊同区分了资本主义再生产过程中两种不同的、在某种意义上相反的时间规定；普殊同认为，这意味着“资本主义发展的辩证法的一个层面，是构成资本主义社会的两种时间的辩证法，因此，从抽象时间取代所有形式的具体时间的角度，不能充分理解它。”<sup>[1]</sup>早期的日常具体时间总是一种有条件的、有限的“某种东西”或“为了某种东西”的时间，是一种以任务为导向的时间观念，被经济的抽象的、脱嵌的时空所取代，这是第一种时间。然而，这种蜕变同时在另一个第二层次上产生了一种新型的具体的、历史的时间，一种盲目的“发展”和危机的历史动态。

因此，除了经济的抽象的、同质的、非历史的时空之外，作为价值的社会化，资本主义也产生了一个完全被规定的具体的、历史的时间。普殊同从商品的物质性和价值对象性这两个维度，以一种非常直接的方式推导出这两种时间形式的关系：“……商品形式的两个维度之间的互动也可以从时间上进行分析，以抽象时间和资本主义特有的具体时间形式之间的对立为参照。”<sup>[2]</sup>也可以这样说：价值社会化的抽象的、非历史的时间是价值增殖过程的时间逻辑；相反，价值社会化的具体的、历史的时间，是这个价值增殖过程所调动的物质的时间逻辑，既是指被修改的自然材料，也指相关的社会发展。

这里再一次出现的问题是抽象劳动的“使用价值维度”（普殊同），现在从时间形式的角度来看。商品劳动力的使用价值被确定为剩余价值的生产，这就意味着使用价值的社会规定，仅仅是价值/剩余价值的物化和它的“实现”，而物质的具体性，以及物质的质，被分离出来，是次要的，仅仅是价值增殖的一个（冷漠的）附属物。然而，资本主义不能从这种具体的物质性中解脱出来，剩余价值生产的社会性使用价值及其实现必须在越来越高的生产力水平上“具体化”(incarnate)，并在不断增长的生产力阶梯上，以全新的、进一步发展的具体形式改造自然和社会，这是普遍竞争迫使的。

一方面是“劳动”和价值的抽象性对内容的冷漠，另一方面是价值增殖过程本身所推动的物质内容的“发展”，正是在这二者之间的紧张关系中，两种时间形式的辩证关系才得以成立。经济的抽象时空是没有“发展”的；这里的每一小时总是同质的、自主的时间，没有质或内容。这个时间对应于再生产的价值维度，抽象的时间和由此产生的物质的价值对象性，也就是生产的社会拜物教使用价值和剩余价值的实现。另一方面，由它输送的冷漠的物质内容确实发生了变化，并不断地被重新归档，而且不是简单地不

断随机变化，而是通过科学的应用和生产力在具体的历史进程中进步。在这种关系中，对于自为的价值增殖而言，内容是无所谓的，但是在实践中，内容却不断地表现出自己，一个小时并不总是同样的一个小时，而是越来越多地被重新填满，成为其他东西的时间，“发展的时间”。

普殊同指出了这两种时间形式的对立和交织的逻辑层次。

那么，抽象的时间常量既是常量又是非常量。在抽象的时间条件下，作为生产的总价值的衡量标准，社会劳动时间保持不变；在具体条件下，它随着生产力的变化而变化。然而，由于价值的尺度仍然是抽象的时间单位，它的具体重新规定并不以这个单位来表达。[...]

抽象的时间框架在实质上被重新规定的情况下仍然保持不变，这是一个明显的悖论……。这个悖论不能在抽象的牛顿式时间框架内解决。相反，它意味着有另一种上位的时间参照系。[...]

这种由抽象时间的实体性重新规定所导致的运动，不能用抽象的时间术语来表达；它需要另一个参考框架。这个框架可以被设想为具体的时间模式。[.....]因此，时间的这种运动是劳动的使用价值层面的功能，它与价值框架相互作用，可以被理解为一种具体的时间。[3]

使用价值维度在这里的含义是被分离出来的、具体的物质性，它不一定是任何强烈意义上的“有用”，而是首先包含着生产力这种破坏性力量的发展。一方面，也就是说，我们面对的是“一个抽象的、同质的、时间性的框架，它是不变的，作为运动的尺度”。[4]另一方面，在动态的、不可逆转的社会发展过程中，有着一个具体的、历史的时间，而驱动着这种时间的，恰恰是在生产力和破坏力发展的具体物质层面的经济时空。

它涉及到工作、生产、技术和相关形式的知识积累的性质的不断变化。更广泛地说，社会总体性的历史运动，包含了社会上大多数人生活方式持续的、大规模的转变--工作和生活的社会模式、阶级的结构和分布、国家和政治的性质、家庭的形式、学习和教育的性质、交通和通信的方式等等……。那么，资本主义的历史性时间可以被视为一种具体的时间形式，它是由社会构成的，并表达了工作和生产、更广泛的社会生活以及意识、价值和需求形式的持续质变。与抽象时间的“流动”不同，这种时间的运动并不是均衡的，而是变化的，甚至可以加速。[5]

抽象的、同质的、自主的时间，是衡量据称无限燃烧的人类能量的标准，与盲目的、动态的、自主的、具体的、历史的发展时间相对应并相撞，在第二种时间里，不仅世界的面貌发生了历史性的变化，而且价值社会化的真实范畴也发生了质的变化。它不仅是由驿站到铁路再到社会的“自动化”的发展，而且是由传统的家庭生产结构到“劳动大军”的集中再到抽象的个人化的发展。同时，它也是与性别分离之间关系的发展；它是从已经存在的生产结构的形式从属到在资本下有着自己的基础的生活和生产过程的实际从属的过程。同样，它也是现代科学的历史，与资本主义的动态、工业积累的关系和对整体社会框架（基础设施）日益增长的需求交织在一起，等等。

在这两种涉及主体、个人和机构的社会意识的两种时间形式中，抽象的经济空间时间可以被看作为主观上规定的时间形式，而资本主义发展的具体历史时间则是客观上表现出来的时间形式。这是因为，主体

的内在社会活动只发生在脱嵌经济的抽象、同质的时间框架内，并处在其强大的压力下，或发生在（在某种程度上是在国家和政治方面）与这个预先赋予的时间框架的关系中。这个时间是自主的，但它设定了主体活动的直接条件。相反，具体的历史时间是一个盲目的结果，是“自动的主体”在历史中对象化的动态，只是由人类自己间接制造的，绝对不受他们的集体控制。这是一种矛盾的时间关系：主观的、有意识的时间是空洞的、抽象的，是人类能量的燃烧时间，对每一个内容都漠不关心；另一方面，真实物质内容发展的具体的、历史的时间是无意识的、客观的时间，因此也是历史命运。

由此可见，社会解放必须包括对具体的、历史的时间的集体控制，以实现脱嵌经济时空的自觉破坏和废除，从而克服价值增殖的逻辑。只有将再生产纳入生活世界，消解抽象的时间，从而消解性别的分离，也才能结束分离和对生产过程的物质内容日益增加的漠不关心。这将是生活与生产、内容与形式、生产与流通、经济与政治之间划分的结束。资本主义的世界毁灭过程只有在以下情况下才可能被制止：社会融合，社会成员在历史上第一次有意识地组织起来，使用他们的共同资源（例如在一个有区别的、全面的委员会组织中），并以这种方式第一次决定他们自己的具体的、历史的时间--社会发展因此不再是一个盲目的命运过程。

传统的马克思主义甚至不能思考这个任务，更不用说为了找到解决它的方法而奋斗了。虽然过去的工人运动马克思主义的理论家，没有提出资本主义的具体的、历史的时间的概念，但它至少间接地出现在关于资本主义“发展阶段”的或多或少有些实证主义的讨论中，以这种方式，今天这种思想的剩余代表已经完全从他们的思考中驱逐了具体历史时间的问题，因此也驱逐了资本主义的历史性。其原因在于，资本主义的内在历史，即其发展和危机的历史，在今天已经触及到了其极限。因此，作为抽象经济时空的结果，具体的、历史的时间也不再是内在的范畴，不再是对推动下一步发展的“批判性”解释。现在只能对抽象劳动本身的脱嵌时空进行范畴批判，对具体的、历史的时间进行思考。

传统马克思主义的残余，由于完全没有能力进行这种范畴批判，在资本的概念方面撤回到“永恒的重复”的想法，变成了某种“佛教马克思主义”。这种描述甚至不能算是论战式的过度夸张。仅举一个重要的例子，在一篇要求特别高，但不能掩盖其过时的旧马克思主义思想驴耳朵的论文中，它指出：“它表明.....在资本主义现实中，要在马克思很久以前就已经想到的东西之上，提出一些实质性的新东西，甚至是原创性的东西，是多么困难.....这并不是要向马克思致敬：问题无非是要确定.....资本的核心是永恒的重复。”<sup>[6]</sup>这种对价值关系的历史发展的敌视，今天几乎无一例外地出现在已逝时代（对资本主义的范畴内在批判的时代）的残存者身上。

换句话说：这种思维完全被限制在抽象的、同质的经济时间流的时间框架。在这个时间框架内，有变化的事件，但没有发展，也没有历史。这相当于把资本的概念结构性地缩减到单个资本的水平，以及它所谓的永恒的再生产能力（“总有一些赢家”）。价值社会化的全部社会维度与具体的历史时间一起从视野中消失了。这样，传统的马克思主义在它自己的最后阶段与资产阶级的历史和经济方法（历史的终结，“微观经济”的观点）融合在一起。传统的马克思主义无法想到“左派”可以占据的任何新的资本主义发展阶段，因为这样一个阶段已经不存在了，所以传统马克思主义完全停止了对具体的、历史的时间的思考。这样的传统马克思主义，表明它内在于价值社会化中的范畴，已经把价值社会化规定为抽象劳动的本体论。因此，它和它的对象一起，不可避免地遇到了一个历史极限。

这已经表明了范畴危机的问题。资本主义的具体的、历史的时间，作为一个盲目的过程，从抽象的经济时空的结果释放到具体的物质和社会层面，不只是构成了一个发展的历史，而且是一个危机的历史。这个过程的不可逆转性流向一个已经不存在的“发展阶段”，但通过这个阶段，一个绝对的历史极限表现出来。范畴批判和范畴危机是相互制约的。在具体的、历史的时间层面上建立这种联系，需要在数量关系方面对抽象劳动进行分析。价值的历史性去实体化，或价值的贬值，呈现为抽象劳动的数量问题，构成了马克思危机理论的核心。本研究的第二部分将讨论抽象劳动的这种数量关系，即脱嵌经济时空的内在极限。

1. Postone, Time, Labor, and Social Domination p216 ↩
2. 同上, 第292页 ↩
3. 同上, 第292页和第293页 ↩
4. 同上, 第293页 ↩
5. 同上, 第294页 ↩
6. Initiative sozialistisches Forum, Der Theoretiker ist der Wert [The Theoretician is Value] (Freiburg 2000) p79 ↩

## 第二部分 劳动本体论马克思主义危机理论的失败，以及反对进一步完善对资本主义的激进批判的意识形态障碍

### 9.在马克思主义理论史上，“崩溃理论”是一个充满陷阱的术语和假冒的概念

只有一件事可能比对“劳动”的批判更能引起传统马克思主义的警惕，那就是崩溃理论。两者之间存在着直接的联系。对劳动抽象的激进批判和对危机的激进理论相互制约。抽象劳动构成了资本的实体，从而排除了每一种劳动本体论，因为劳动抽象作为一种“社会普遍性”只对一个历史上特定的社会形态有效，而危机和资本的绝对历史极限，只能由资本主义价值增殖过程中的内部矛盾机制组成，它将劳动从自身中移除，使其“多余”。通过这种方式，资本“去实体化”，价值发生了贬值，从而不仅在逻辑上，而且必然表现在历史经验上，产生了一个绝对的内部极限。

然而，在发展去实体化问题之前，首先必须打破通俗的马克思主义的所有变体中（从传统的或劳工运动的马克思主义到60年代以来的西方新左派，从正统的到“非教条主义”和后现代的立场）对资本自我扩张的这种客观和内在极限理论所设置的意识形态障碍。是什么原因导致一次又一次地对这种思想作出巨大的防御性反应，尽管今天这种防御性同时也相当于对现实的拒绝？

有传言说，旧的正统马克思主义，无论是社会民主主义的还是列宁主义，本身都是“客观主义的崩溃理论”的受害者，而且在理论上和历史经验上都被驳倒了。因此，不再有必要认真关注它，今天任何宣称这样做的人都会被指责为站不住脚的猜测，是“深奥的”和完全可疑的。这方面的典型例子是米夏埃尔-海因里希在他的《政治经济学批判》中的错误(在第一部分中已经提到)。他在这本书中坚持认为，在没有证据，甚至没有迹象的情况下：

在工人运动的历史上，经济危机将最终导致资本主义的崩溃，资本主义正在向它的“最后危机”迈进，这种观念很普遍。《资本论》被解释为提供了一个“马克思的崩溃理论”。<sup>[1]</sup>

这种说法根本是错误的，在旧的劳工运动的历史中也没有证据。资本主义生产方式的“自然规律”和范畴的运动或发展的概念，这种实证主义的错误确实总是构成传统马克思主义概念的一般背景；但客观经济崩溃的想法没有发挥任何作用，无论如何不是系统论证意义上的理论作用。危机的客观性只是在历史-经验层面上出现，而不是在范畴层面上；最多，也就是在背景经验的意义上，只是以模糊的、相当联想的

隐喻（“崩溃”、“邪恶的混乱”等等）的形式与马克思的政治经济学批判相联系。1873-1879年的长期萧条（德国工业化的危机）的经验发挥了重要作用，经济逐渐陷入长期停滞，直到1895年左右。然而，在与此联系十分密切的工人马克思主义中，它的辩论和想象没有形成任何决定性的“崩溃理论”，《资本论》也没有被解释为提供了崩溃理论。

鲁道夫-瓦尔特（Rudolf Walther）对当时社会民主党内相关思想的调查（本身并非出于危机理论）也证实了这一点，尽管它有局限性：

理论家们与崩溃理论的关系，相对来讲比较往往遥远，但这并不能导致一个明显的结论，即这些理论完全没有发挥任何作用……。对于理论家来说，确实存在着将1890年至1914年期间资本主义的波动发展一劳永逸地冻结在崩溃理论中的诱惑，这就是为什么崩溃理论形成了工人运动的理论家们自觉或不自觉地试图处理的一个永久性问题。他们中只有极少数人上了崩溃理论的当，他们的观念可以不参考这些理论而得到解释，这是本研究的主要结果。 [2]

瓦尔特的表达方式确实有些不准确，因为在这里他把“崩溃理论”的概念等同于模糊的概念，甚至是“无意识的”和未解决的问题等等。但结论是明确的：在20世纪之交的古典马克思主义工人运动中，并不存在一个完全成熟的崩溃理论。它仍然处于不明确的“诱惑”的虚拟状态，因为它是马克思的理论在历史中被接受的矛盾的结果；但它并没有达到海因里希所说的那种程度。

“崩溃理论”这个词从来没有任何积极的地位，从一开始就是消极的；事实上，它是由所谓“修正主义”的推动者爱德华-伯恩斯坦带着论战的意图提出来的，目的是诋毁“正统派”的相反立场。在他于1896-1898年在《新时代》杂志上以《社会主义问题》为题发表的一系列文章中，有一篇名为《社会民主主义和社会革命的斗争》的文章，副标题是《崩溃理论和殖民政策》。 [3]但这篇文章里没有任何东西可以被称为“理论”，甚至连对马克思作品的“解释”都算不上，而只有1896年在伦敦举行的国际社会主义工人和工会大会的一个决议。在那里，它指出：

目前，经济发展到了一定程度，很快就会出现危机。因此，大会呼吁所有国家的工人都要学习生产的指挥，在以便能够作为有阶级意识的工人接管生产指挥权，为所有人的共同利益服务。 [4]

伯恩斯坦正是从这两句话中得出了这个说法：

这意味着，社会民主主义内已经确立了这样的信念：这种发展历程是不可避免的自然规律，巨大的、全面的、经济的危机，是通往社会主义社会的必然道路 [5]

然而，当伯恩斯坦想把“崩溃理论”与普遍接受的危机概念划清界限并夸大其词时，他不承认“崩溃理论”的概念本身：

现在可以回答说，在谈到现存社会的崩溃时，更多的是指社会的普遍危机，甚至比以前更深，那就是资本主义制度在其自身的矛盾中彻底崩溃。但这种想法完全是虚无缥缈的（！），完全忽视了不同行业的性质和发展进程的的巨大差异，以及它们承担公仆地位的能力的极大不同。鉴于社会的不断发展，任何几乎同时发生的现行生产体系的全面崩溃，都变得越来越不可能了…… [6]

伯恩斯坦批评这种（归属的）立场是“完全虚无缥缈的”，他不情愿地否认了它作为理论的特征，也就是既具有合理性，又可以被反驳。

事实上，从那时起，那些求助于所谓传统马克思主义崩溃理论的人，只说过一些口头禅，“崩溃”一词也不时地属于这些口头禅；但除了在学术理论和报刊上，没有其他方式，而且总是只提到暂时的商业危机，如周期性销售危机（如海因里希-库诺）或个别银行崩溃等等，但没有提到生产方式本身的客观和绝对的内在极限。术语“理论”只是伯恩斯坦竖起来的一个靶子罢了。

当时“正统派”的代表卡尔-考茨基带入了一个完全错误的概念：“马克思和恩格斯从来没有构建过一个特殊的‘崩溃理论’。这个词来自伯恩斯坦……”<sup>[7]</sup>考茨基同样也拒绝了将其归于社会民主主义的马克思主义的说法：

伯恩斯坦将在德国社会民主党的官方声明中徒劳地寻找一种在某种程度上表达他对崩溃理论的含义的主张。在《爱尔福特纲领》中涉及危机的段落中，没有关于崩溃的字眼。然而，可能几乎找不到任何德国党内同志的演讲或报刊文章会认为，商业危机会引发社会革命，或者无产阶级只有在商业危机中才能夺取政治权力。<sup>[8]</sup>

事情很清楚：在1900年以前的整个马克思主义中，绝对没有从马克思和恩格斯的作品中“解释”出崩溃理论，无论是在演讲中还是在报纸文章中，都没有人坚持这样的理论，当然也没有人提出这样的理论并为之辩护。结果是耐人寻味的：在一个多世纪的马克思主义理论史上，即便是立场最不同的人，也都使用了伯恩斯坦为了谴责而编造出的崩溃理论的幻影，为了同样的目的而谴责当前的敌人；从修正主义者到正统派，从列宁主义者、超左派、自发主义者等等，直到后现代左翼。米夏埃尔-海因里希待在这列幽灵列车上的角落里，是相对温和的，只是众多角落中的一个。然而，左派却对此感到惊慌失措，尽管这个鬼魂已经稀薄到只是一个笑话。

很明显，工人运动的马克思主义不可能有崩溃理论。因为这样的理论必须是**实体性的**，而根据马克思的观点，资本的实体就是事实上的劳动。对于建立在劳动本体论上的传统马克思主义来说，劳动并不代表资本的实体，而是解放的（本体论）基础。由此产生的不一致，表面上只能通过区分“抽象劳动”和“劳动一般”这两个术语来克服，但这个术语只是对现代真实抽象劳动名义上的再现。尽管如此，对于传统的马克思主义来说，这块地盘足以成为概念上的沼泽地，他们想绕过它，宁愿回避这个问题（比较第一部分的讨论）。

这一立场使得实体性的危机理论在逻辑上是不可能的，而崩溃理论则变得牵强。因此，危机的概念和批判的概念一样有局限性：在最后的情况下，两者都只能局限在**流通**层面。批判仍然停留在抽象财富形式的分配层面（对“被扣留的剩余价值”的要求等），危机只是作为“市场的无政府状态”的结果出现。然而，虽然看起来走得很远，这些怯懦的努力只是因为没有跨过劳动本体论的限制才引起关注。

2. Rudolf Walther, "...aber nach der Sündflut kommen wir und nur wir", "Zusammenbruchstheorie", Marxismus und politisches Defizit in der SPD, 1890-1914 (Frankfurt/Main 1981) p28ff ↩
3. Eduard Bernstein, Die Zusammenbruchstheorie und die Kolonialpolitik in Die Neue Zeit (19 Jan 1898) quoted in Peter Friedemann (Ed.), Materialien zum politischen Richtungsstreit in der deutschen Sozialdemokratie 1890-1917 (Frankfurt/Main 1977) p377 ↩
4. 同上, 第377页 ↩
5. 同上, 第379页 ↩
6. 同上, 第387页 ↩
7. Karl Kautsky, Bernstein und das Sozialdemokratische Programm (Berlin 1979, first pub. 1899) p42 ↩
8. 同上, 第43页 ↩



# 10. 世界大战时代处于马克思主义少数的还原性崩溃理论，第一部分：罗莎-卢森堡

详细的崩溃理论很晚才出现在工人运动马克思主义当中，也就是在20世纪的世界大战和大萧条时代的背景下，即使如此，也只是极少数人对马克思主义主流思想的反对。事实上，这里唯一的研究问题是罗莎-卢森堡和亨利克-格罗斯曼(Henryk Grossman)的危机理论方法，这些方法被他们同时代的绝大多数马克思主义者彻底否定了。两人都没有接近实体性的危机理论，因此为他们的诋毁者提供了充足的批评目标。

对于罗莎-卢森堡来说，从一开始就很清楚，她对资本主义**生产方式**的内在极限的反思，只是指资本主义的**流通方式**。她提出的不是生产的危机理论，而是剩余价值“实现”的危机理论，而实现必须在流通中发生（通过在市场上出售商品）。卢森堡采纳了海因里希-库诺在1898年的伯恩斯坦辩论中简要而模糊地勾勒出的论点，但卢森堡没有构建一个崩溃理论。她在《资本积累论》一书中甚至明确认为剩余价值的生产是没有问题的：“跟着这个表现为利润率下降的过程的发展，这样被生产出来的剩余价值的量，会惊人地增大起来”<sup>[1]</sup>

她继续说，资本的极限在于另一个层面：

现在是过程的第二步了。总商品量，总生产物——那包含补偿不变资本和可变资本的部分，也包含代表剩余价值的部分——是必须售卖的。如果浸有卖掉，或仅卖掉一部分，或不过依照生产价格以下的价格卖，劳动者固然受剥削了，但对于资本家，这种剥削会不照原样实现出来。榨出的剩余价值，可以完全不能实现，或仅实现一部分，甚至与资本一部分损失或全部损失的情形结合在一起，也不是不可能。直接剥削的条件和它的实现的条件，不是相同的。它们不仅在时间空间上分开；在概念上，它们也是分开的。一个仅受限制于社会的生产力，别一个却受限制于不同各生产部类的比例性与社会的消费力。但后者既非由绝对的生产力，也非由绝对的消费力决定，而是由那种在对抗性的分配关系的基础上建立起来的消费力决定。这种对抗性的分配关系，会使社会大多数人的消费，缩到一个只能在比较狭隘界限内变动的最小限度 <sup>[2]</sup>

就像传统马克思主义的其余部分一样，罗莎-卢森堡所看到的罪恶并不在于抽象财富的形式本身，不在于商品形式或价值社会化，而只是在于这种形式中没有被明确质疑的“对抗性的分配”。从危机理论来看，这就变成了取之不尽的剩余价值——它从生产到达流通这个表面上——的实现问题，因为资本主义的分配关系系统地限制了大众的购买力。卢森堡认为，资本的自相矛盾最终会导致崩溃的趋势，但对她来说，这种趋势不是在价值和剩余价值的生产中，而是在剩余价值的无限生产与流通中的有限实现之间的失调。

这一论点与资本主义再生产的两个主要部类，即第一部类（生产资料）和第二部类（生活资料）之间的比例失调联系起来，变得更加复杂。卢森堡在这里利用了马克思在《资本论》第三卷的分析，马克思在第三卷中认为，科学在工业中的应用和生产力的永久提高，使资本设备（不变资本）和劳动能力（可变资本）之间的关系逐渐混乱，即所谓“资本的有机构成”，前者的比重会增加。“.....无疑，当资本有机构成高度化，即不变资本比可变资本增加得快的时候，在物质形态上就表现出生产资料的生产（第一部类）比之消费资料的生产（第二部类）增加得快。”<sup>[3]</sup>

然而，卢森堡认为，这两个部类最终都取决于社会的消费能力和购买力，因为生产资料最终必须用于生产生活资料，而生活资料的销售又受到这种有限的社会购买力的限制。这意味着，全部剩余价值的实现不仅因为购买力薄弱而失败，而且还因为资本主义再生产的两个部类之间的比例失调。因此，她批评了马克思《资本论》中的再生产图式，因为在这个图式里，两个部类之间的再生产关系进入平衡状态并“相加”，这与马克思自己在《资本论》第三卷中的分析相矛盾。“这个永恒的矛盾，企图由生产的外部范围的扩大得到均衡。但生产力越是发展，它就越是与消费关系所借以建立的狭隘基础陷于矛盾。”<sup>[4]</sup>因此，在某一个时刻，“惊人地增大起来”的剩余价值的生产必然不再能够实现（返回到货币形式），因为与生产有关的流通已经成为一个狭窄的针眼。

卢森堡问道，为什么到现在还没有达到这一时刻呢？她认为，原因是资本主义暂时可以通过外部扩张来弥补其实现剩余价值的内在能力的局限性，在一定程度上，手段包括挖掘和霸占非资本主义的领域，在资本主义国家和世界上未被资本组织的地区都是如此。换句话说：资本主义需要来自外部的、非资本主义的“简单商品生产”的货币。也就是说，罗莎-卢森堡的出发点是全球社会性经验分析，而在她的分析中，全球再生产还没有彻底成为资本主义。

然而，正如卢森堡在回应批判她的马克思主义批评者的《资本积累——一个反批判》中所描述的那样，资本利用其优越的生产力抽走非资本主义“简单商品生产”的货币，以实现剩余价值，它也同时破坏了这种外部生产，从而破坏了自己的生存条件：

积累在一个绝对资本主义环境里是不可能的。因此，我们发现，资本从它问世之日起就一直被驱使向非资本主义阶层和民族进行扩张，毁坏手工业者和农民，使中间阶层无产阶级化，这是殖民主义政治，“开发”政治和资本输出。资本主义发展只有通过向新的生产领域和新的国家不断扩张才成为可能。但是，全球扩张的态势导致资本与前资本主义社会形式之间的冲突，引起暴力行动、战争、革命：简言之，自始至终的大灾大难——资本主义至关重要的因素。

资本积累是在牺牲非资本主义阶层和国家的利益的情况下进行和扩大的，它以越来越快的速度把它们挤掉。这个进程的总趋势和最后结果，是资本主义生产的世界性的绝对统治。一旦达到了这一点，马克思的模式就变得有效了：积累，即资本的进一步扩大，就变得不可能了。资本主义进入一条死胡同，它再也不能作为发展生产力的历史工具行使职能了，它到达了它的客观的经济限度。马克思的积累模式里的矛盾，辩证地看，只是无限的扩张态势与资本通过不断毁坏其他所有生产形式而制造的限度之间的活生生的矛盾；这是积累进程期间资本在全世界换来的巨大生产力与资本被积累规律所限制的狭小基础之间的矛盾。马克思的积累模式——当被正确理解的时候——它的不可解

决正是准确地预示着资本主义在经济上不可避免的垮台，其原因是帝国主义的扩张进程，而扩张的特殊任务是要实现马克思的假设：资本的普遍的集中的统治。<sup>[5]</sup>

在那时，明确的、完全成型的崩溃理论是如此的陌生，以至于罗莎·卢森堡的论点引发了一波愤慨和批评。久而久之，社会民主主义、列宁主义和委员会共产主义理论家们，都采取了反对卢森堡的“灾难理论”的立场。莱塞克-科拉科夫斯基在其关于马克思主义主要思潮的著作中发现：“值得注意的是，虽然罗莎·卢森堡想要建立一个一劳永逸的关于资本主义灭亡的经济不可避免性的理论，但是没有一个相信社会主义历史必然性的马克思主义理论家会赞成她的观点，他们当中最重要的人物——希法亭、考茨基、古斯塔夫·埃克斯坦、奥托·鲍威尔、潘涅库克、杜冈-巴拉诺夫斯基和列宁——都反对这一观点。”<sup>[6]</sup>来自社会民主党的报纸甚至施加了政治压力，让她屈服，正如她在《资本积累——一个反批判》中抱怨说：“这个中央机关报甚至采取了高压手段，反对那些发表评论肯定我那本书的人。这件事显得有点滑稽，而且是罕见的……。就我所知，任何其他政党的出版物都没有遭到过这样的命运。……”<sup>[7]</sup>传统的马克思主义者，包括学术的和政治的，以及后现代的左派，甚至在今天都喜欢采取这种方式来反对任何种类的崩溃理论。

工人阶级生产的剩余价值不断增加，这一点是罗莎·卢森堡的崩溃理论的弱点，对这一理论的批判自然而然地突出了这一点，但这既是她的弱点，也是整个工人运动马克思主义的共同点。额外的生产资料生产出来的消费资料会被生产资料的行业中雇用的额外工人所购买，因此在价值实现方面，资本主义通过其自身的动力可以把自己从沼泽中拉出来，卢森堡在批判马克思的再生产表时批判了这个观点，而现在这一论点被当作一个已经证实的现实，并被用作反对她的论点的武器。奥地利马克思主义者古斯塔夫·埃克斯坦（Gustav Eckstein）对她的书评论说（他率先批评卢森堡的书），她所提出的不可能的事情，“符合马克思的模型，但也符合现实”。<sup>[8]</sup>

此外，据埃克斯坦说，军备工业可以弥补需求的疲软，因此，“生产消费资料的第二部类，现在生产更多的制服、兵营和战斗舰队，而减少工人的衣服，减少生活资料和租用的住房”。<sup>[9]</sup>科拉科夫斯基几十年后也认为这一论点是有效的；据他说，“另一方面，罗莎·卢森堡的复杂再生产完全依赖于非资本主义市场的理论已被我们的经验所驳倒，国家政权通过军备生产创造一个对经济发展有决定性影响的巨大市场。”<sup>[10]</sup>政府的军费开支在逻辑上依赖于剩余价值的生产，但这一点可以不考虑，因为她也认为这是一种几乎“无限的”可能性。

奥托·鲍威尔也是一个来自奥地利社会民主党的奥地利马克思主义者，他在《新时代》杂志上反对罗莎·卢森堡，假设人口不断增长，从中得出物质形式积累的超历史“自然法则”，并将其与同样不断增加的可变资本，也就是创造剩余价值的工人阶级等同起来。他还认为资本主义再生产甚至以扩大的形式“自己”进行：

工人的消费能力随着他们人数的增加而迅速增长。资本家的消费能力首先也会迅速增长，因为随着工人人数的增加，剩余价值的数量也会增加。整个社会的消费能力增长与价值产品的增长一样快。积累在这方面没有任何改变；这只能意味着，与简单再生产相比，需要更少的消费品和更多的生产产品。生产领域的扩展，是积累的前提，在这里是由人口的增长来实现的。<sup>[11]</sup>

鲍威尔认为，剩余价值的生产和实现之间的这种平衡，在纯资本主义制度中也是存在的，但是，它不是直接的，而是以繁荣和危机、过度积累和不足的周期性运动为中介。

繁荣就是过度积累。它产生了危机，成为了它的反作用力。随之而来的萧条是一个积累不足的时期。它又将为恢复繁荣创造条件。繁荣、危机和萧条的周期性回归，是资本主义生产方式的机制本身克服了过度积累和积累不足的事实的经验表达，它使资本的积累永远适应人口的增长。<sup>[12]</sup>

除了与政治经济分析无关的“人口持续增长”的准生物论证外，鲍威尔的推理方式正是危机理论的主题，它已经被马克思主义者一再“挑出来”，一直延续到米夏埃尔-海因里希和其他人。危机不过是价值增殖过程的内在周期性“清洁机制”，属于资本的“运作”，因此不能被视为生产过程的内在极限，相反，它是肯定性的运作机制。

在这一点上，社会民主党人和共产党人之间根本没有分歧，大分裂在这里没有起到任何作用，这一点从第一次世界大战中断后围绕罗莎-卢森堡的崩溃理论继续进行的愤怒辩论中可以看出，当时作者本人由于在与她的前党员同志有关的反革命中被谋杀，无法再表达自己的观点。尼古拉-布哈林在20世纪20年代中期提出的批判，完全遵循了1912-1913年社会民主党评论家的路线。他在《马克思主义旗帜下》理论杂志上发表的《帝国主义和资本积累》一文中，认为实现问题是“.....但是归根到底，事情是极端的简单。**雇佣追加工人就产生了追加的需求**，这正好实现要积累的那部分剩余价值，确切地说，就是有必要把自己转化为起作用的追加的可变资本的那部分剩余价值。”<sup>[13]</sup>他对再生产表的解释同样简洁：“资本家自己购买追加的生产资料，追加工人，工人从资本家那里获得货币，而资本家购买这些追加的工人的劳动能力，购买追加的消费资料。”<sup>[14]</sup>

布哈林的论证思路类似于奥托-鲍威尔，并且还把危机问题简化为实现过程中的单纯摩擦，原因是积累的不同总量状态、数量和表现形式之间的比例不断失调，然而，这些失调也经常会被克服。这里的问题是一个“分阶段实现的过程”，<sup>[15]</sup>“所有这些量之间绝不彼此重叠”<sup>[16]</sup>，但实现是通过摩擦进行的：

积累起来的剩价值不得不在其运中经过货币阶段,但这不一下子可以实现的,而是一点一点地实现的,不是作为和一整堆货币相对立的一整堆的商品实现的,而是通过无数的商业交易来实现的,在这些交易中同一个货币单位连续地从商品总数中一个部分又一个部分地实现。每一个单独的部分,根据它的价值,同这个货币单位相等。<sup>[17]</sup>

布哈林的论证思路并不完全连贯：一方面，使实现过程扩大的是额外的工人用他们额外的货币（工资）来实现额外的剩余价值，另一方面，又是相同总量货币的流通速度增加。尽管如此，推理的优势还是在额外的工人一边，因为这不仅是一个实现的问题，也是一个生产额外剩余价值的问题。在这一点上，所有参与者都是一致的--他们整个辩论的前提是积累，即通过雇用额外的工人来扩大再生产。因此，我们在鲍威尔身上发现的向生物学的倒退，即把“人口的持续增长”作为积累的实际前提，并不只是他一人，而社会性的超历史规律性实际上就是从这个前提中产生的。

布哈林在否定罗莎-卢森堡的理论时，也得出了危机仅仅是清理机制的结论，或者说，危机是资本运作不可或缺的条件，它在积累过程中随着自身的矛盾而舞动：

的确，实现的可能性是不是意味着生产力“不受干扰”地增长呢？一点也不是。在第四部分，我们已经看到罗莎·卢森堡造成了什么样的混乱。对她来说，“不受干扰的”增长意味着**没有矛盾**的增长，但是即使在“纯资本主义制度”里，整个发展也充满了矛盾。如果不存在持续的生产过剩，也存在周期性的生产过剩。如果不存在持续的实现的不可能性，也存在着周期的危机。如果不存在最终解决矛盾的方法，也存在着暂时推迟矛盾的方法，也就是“有条件的解决方法。如果不存在资本主义继续存在的可能性，也存在着扩大再生产。如此等等。[18]

可以看出，米夏埃尔-海因里希今天的论证思路，尽管有批评性的主张，但就危机理论而言，可以归入传统马克思主义的精华，包括其列宁主义的变种。

委员会共产主义方面对危机理论的反思也属于这一传统，其中罗莎-卢森堡的崩溃理论被拒绝，因为它被简化为流通理论。例如，对安东-潘涅库克来说，“很明显，罗莎-卢森堡自己在这里犯了一个错误”[19]。

以额外消费手段的形式积累的剩余价值，“实际上是由额外的工人购买的”，[20]从而得到了实现。自二战以来，保罗-马蒂克一直在重复这一论点：

而在世纪之交，马克思主义者罗莎-卢森堡在实现剩余价值的困难中，看到了危机和战争以及资本主义最终消亡的客观原因。所有这些都与马克思没有什么关系，他看到资本主义的实际世界既是一个生产，也是一个流通过程，这是肯定的，但他认为，一个东西只有先被生产出来，才能流通，因此马克思优先考虑生产过程的问题。如果剩余价值的生产足以保证资本的加速扩张，那么就没有什么理由认为资本主义会在流通领域动摇。[21]

总的来说，自二战以来，对罗莎-卢森堡的资本主义动态理论的零星接触并没有带来任何新的见解；一个例外是罗曼-罗斯多尔斯基在《马克思〈资本论〉的形成》中的发现，然而，这基本上是方法论性质的，不属于这里。然而，作为一项规则，罗莎-卢森堡的崩溃理论，尽管它是按照流通理论的思路进行归纳的，但它只是被当作一个机会，来拒绝任何关于价值增殖运动的客观和绝对内部极限的想法。具有讽刺意味的是，这样一来，回到生产剩余价值的领域的想法（本身是正确的），就完全脱离了危机理论。事实上，在传统的马克思主义中（如第一部分所示），生产部分是被一个本体论的和超历史的劳动实体所规定的，劳动超出资本的危机理论之外，部分是通过分配和处置权的法律权力等简单问题绕过的，因此，这个问题无法明确地提出。在最新的方法中，例如来自米夏埃尔-海因里希的方法，价值和剩余价值甚至被明确地以流通理论的方式，被规定为仅仅是无实质意义的“验证关系”，因此，在与价值增殖的绝对内部极限的思想作斗争时，不必求助于对生产过程的“优先考虑”。

1. 罗莎-卢森堡，《资本积累论》，第270页 ↩
2. 同上，第270页 ↩
3. 同上，第267页 ↩
4. 同上，第271页 ↩
5. 罗莎-卢森堡，《资本积累——一个反批判》，第159页 ↩

6. 科拉科夫斯基, 《马克思主义的主要流派》第二卷, 第66页 ↩
7. 罗莎-卢森堡, 《资本积累——一个反批判》, 第55-56页 ↩
8. Gustav Eckstein, review of Rosa Luxemburg, Die Akkumulation des Kapitals. Eine Besprechung, from: Vorwärts (1913) quoted in Luxemburg/Bukharin, Anti-critique p86 ↩
9. 同上 ↩
10. 科拉科夫斯基, 《马克思主义的主要流派》第二卷, 第69页 ↩
11. Otto Bauer, review of Die Akkumulation des ICapitals, from: Die Neue Zeit (1912) quoted in: Paul Mattick, Economic Crisis and Crisis Theory (1974) See: [www.marxists.org/archive/mattick-paul/1974/crisis/ch03.htm](http://www.marxists.org/archive/mattick-paul/1974/crisis/ch03.htm), (加粗来自原文) ↩
12. 同上 ↩
13. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第181页 ↩
14. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第192页 ↩
15. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第196页 ↩
16. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第202页, 加粗来自原文 ↩
17. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第204页 ↩
18. 布哈林, 《帝国主义与资本积累》, 第282页 ↩
19. Anton Pannekoek, The Theory of the Collapse of Capitalism (first published in Rdtekommunist Nr. 1 1934) trans. Adam Buick in Capital and Class (Spring,1977) See: [www.marxists.org/archive/pannekoe/1934/collapse.htm](http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1934/collapse.htm) ↩
20. 同上 ↩
21. Paul Mattick, Marx and Keynes: The Limits of the Mixed Economy (Boston,1969) p92 See: [www.marxists.org/archive/mattick-paul/1969/marx-keynes/ch09.htm](http://www.marxists.org/archive/mattick-paul/1969/marx-keynes/ch09.htm) ↩

# 11. 世界大战时代处于马克思主义少数的还原性崩溃理论，第二部分：亨利克-格罗斯曼

20世纪上半叶还有另一个崩溃理论，即亨利克-格罗斯曼的理论，与罗莎-卢森堡的理论相比，格罗斯曼更接近于生产性的危机理论。仅仅因为这个原因，格罗斯曼就被主流马克思主义乃至后现代主义视为不受欢迎的理论人物，其程度甚至超过了罗莎-卢森堡。那些与他擦肩而过的人，都在谴责他，但他们甚至都没有读过他。

格罗斯曼与传统或工人运动马克思主义的所有变体都有一个共同的前提，那就是劳动本体论。对他来说，抽象劳动和劳动的实体也是人类“与自然界的新陈代谢”（马克思），是人类永恒的存在条件。格罗斯曼在阐述“崩溃规律”时确实提到了剩余价值的生产，而不仅仅是它的实现，但他并没有把他的论证思路建立在价值实体这个层面上。相反，他肤浅地遵循了资产阶级政治经济学经典著作（斯密、李嘉图、密尔）中已经讨论过的复杂问题，即生产的前期成本不断增加（科学、机器等的应用不断增加），而产出相对于这些成本却不断减少，这两者之间的比例在逻辑上必然增长；众所周知，马克思把这种情况描述为资本的有机构成上升和利润率趋于下降。

格罗斯曼无法解读资本逻辑中所包含的去实体化的历史进程，即劳动的过时，劳动本体论是他的前提，对他来讲，是这一复杂问题的实体性背景，他盲目地从资本要素 $v$ （雇佣劳动）不断增加的假设出发，就像卢森堡、鲍威尔、布哈林等人一样，也就是假设越来越多的人的劳动被吸进来；而这个过程最多可能受到外部的不利影响，因为可能没有足够多的劳动力（人口增长）。由于 $v$ （雇佣劳动）可以无限增加，只有它相对于 $c$ （实际资本）的相对大小才会下降，所以格罗斯曼的崩溃和危机理论只是指价值实体的相对比例，而价值实体本身是没有问题的。

为了这个目的，格罗斯曼坚持着一个似乎完全奇怪的地方。他强调在剩余价值的概念中，一方面是用于进一步积累（再投资）的部分，另一方面是用于资本家个人消费的部分，两者之间存在着差异。那么，剩余价值分为 $k$ （资本家消费）和 $a$ （积累基金），后者又分为 $ac$ （积累的不变资本）和 $av$ （积累的可变资本）。人们已经可以猜到这个论点的走向： $c$ 和 $v$ 之间比例的日益失调，也就是资本的有机构成的日益增加，并没有导致实体的损失和价值增殖的结束，而只是导致比例 $k$ 出现问题，即资本家自己的消费；资本主义再生产中比例的这种转变，使资本家的消费承受着压力。

据格罗斯曼说，起初，模型中的这个计算问题（从奥托-鲍威尔那里接过来的，以便对它进行批评）并不明显。“……保留给资本家个人消费的那部分剩余价值（ $k$ ）占剩余价值的百分比不断下降。但是，尽管积累基金逐年增加，但资本家消费的绝对数量却在增长，从而提供了推动资本家扩大生产的动机”。<sup>[1]</sup>

资本积累的“动机”是资本家对奢侈消费等的贪婪，是一种庸俗的唯物主义和一种主观的、“巧合的”心理学的结合。相反，对马克思来说，资本积累或价值增殖本身就是一个非理性的东西，它是为了增殖而增殖，资本家只是为它服务的工作人员。由于这个原因，他不像封建领主那样贪吃（封建领主的“动机”也不完全是奢侈消费，而是由当时的拜物教的结构所决定）；相反，他必须是“狂热地执着于使价值增殖”（马克思）。在格罗斯曼那里，“自动的主体”（马克思）完全被抹去了，就像其他传统马克思主义一样，这样他就可以得出他对资本的内在极限的还原性规定。

因此，起初保留给资本家个人消费的那部分剩余价值 $k$ ，在剩余价值中的绝对数量是增长的，只是相对于 $a$ （积累基金）减少，类似于资本的有机构成中 $v$ （雇佣劳动）绝对增长，只相对于 $c$ （不变资本）减少。格罗斯曼将鲍威尔模型的时间进行了延长，并发现比例关系必然逐渐改变：

如果我们按照鲍尔的体系进入第36年，坚持他提出的所有条件，我们就会看到，保留给资本家消费的那部分剩余价值（ $k$ ）在第5年达到86213，并在以后几年里不断增长，只能扩大到一个明确的高点。在这之后，它必然会下降，因为它被资本化所需要的那部分剩余价值所吞噬了。<sup>[2]</sup>

按照格罗斯曼的说法，这种逆转是由总资本的有机构成中不变资本的迅速增加造成的，因为到头来剩余价值的绝大部分都需要用于额外的机器等等，以至于资本家自己没有什么可吃的了。

不变资本迅速增长，它从第一年占总产品的50%上升到第35年占年产品的82.9%。资本家的消费（ $k$ ）在第20年达到顶峰，从第二年开始相对和绝对地下降。在第34年，它达到了最低水平，直到第35年才完全消失。<sup>[3]</sup>

这就是格罗斯曼如何用一个近乎荒谬的论点来论证客观的崩溃逻辑的技巧，这样做不必求助于任何去实体化的过程，或劳动的实体的丧失，或价值的贬值：

……这个系统就会崩溃。从第35年起，在所设想的条件下，任何进一步的资本积累都是毫无意义的。资本家将在一个生产系统的管理上浪费精力，而这个系统的成果则完全被工人的份额所吸收。如果这种状态持续下去，就意味着资本主义机制的毁灭，它在经济上的终结。<sup>[4]</sup>

资本积累本身在很大程度上可以无限地继续下去——只是资本家“会浪费精力”！社会民主党人阿尔弗雷德·布劳恩塔尔（Alfred Brauntal）在批评格罗斯曼的书（他是第一批批评此书的人），把这种思维方式嘲笑为“资本家的贫困化”理论。<sup>[5]</sup>这个怪诞的构造的物质前提也是不正确的。格罗斯曼说得好像 $v$ 的等价物是一个固定的数量。但是，众所周知，马克思已经指出，劳动力的价值包含“历史和道德的因素”。劳动力再生产所需要的生活资料的价值不是固定的，实际上是通过文明的标准，也就是通过被认为是劳动力再生产所必需的最低限度的生活资料的量和质来确定的。社会本身的历史表明，在确定这一数量方面存在着斗争。工人运动和阶级斗争的系统性和内在性，恰恰在于它是在抽象劳动基础上“争取承认的斗争”，抽象劳动完全没有受到质疑。围绕着一个特定的文明水平上的再生产成本的斗争，同样属于这种斗争。然而，这种“争取承认的斗争”总是同时意味着，对价值增殖的系统规律的服从，以及自我施加义务的陷阱。这种自我施加的义务，在重大危机时期经常会出现，比如工人之间的竞争确保了劳动力价值中的历史和道德因素的下降，以及他们的平均再生产成本被炸回低于已经达到的水平。在当前第三次工业



革命的世界危机中，这种现象再次显示出来，并上升到更高的程度。在美国，劳动力再生产成本的历史和道德因素已经不包括公寓，这是理所当然的（“无家可归的就业”）；这种情况正在迅速蔓延到整个西方世界，更不用说边缘地区。因此，总是有足够的空间来保护亲爱的资产阶级不会因为缺乏“用于资本主义消费的那部分剩余价值”而遭受可耻的饥饿。

格罗斯曼试图以他那极度脆弱的结构来完成一个壮举，那就是从剩余价值的生产中，找到价值自我扩张的绝对内部极限，而不必从劳动形式的过时和去实体化开始。那么，对他来说，劳动力的大量冗余不是决定性的**原因**，而只是以另一种方式构建的内部极限的**结果**。因此，“.....利润率的下降伴随着用于资本家消费的剩余价值的下降（在我们的模型中，这出现在第21年），之后不久，用于积累的剩余价值的部分也会下降。”<sup>[6]</sup>

这就颠倒了因果关系。按照格罗斯曼的说法，资本积累之所以瓦解，并不是因为生产力的持续发展带来了一种历史情况，即在生产力和利润率的标准水平上不可能占有足够的活劳动，而只是因为没有足够的剩余价值供资本家消费。前者只是这个所谓真实原因和相关的积累放缓的次要表象（资本家已经不再有“动机”了），无法就业的产业后备军越来越多，也只是它的结果。在某种程度上，正是劳动本体论的狡猾的“理性”迫使人们在这一论点中进行这样的折腾。

按照格罗斯曼的说法，事情在最初甚至是反过来的。在开始的时候，危机，或者说内在极限，就像鲍威尔等人所认为的那样，是因为劳动力的缺乏。

然而，过度积累造成的不完全价值增殖，只是积累过程的一个方面；我们必须看一下它的第二个方面。过度积累造成的不完全价值增殖意味着，资本的增长速度超过了从特定人口中榨取的剩余价值，或者说，相对于膨胀的资本而言，劳动人口太少了。<sup>[7]</sup>

只有在资本家由于缺乏的消费资料而失去热情之后，情况才会发生变化。

从这一点[第35年]开始，价值增殖不再足以使积累与人口的增长同步进行。积累变得太少了，这意味着不可避免地要形成一支后备军，而且逐年增加。<sup>[8]</sup>

格罗斯曼明确地，而不仅仅是含蓄地排除了劳动因生产力的发展而被淘汰，从而使资本去实体化或价值贬值成为他所设定的“崩溃法则”的地基：

机械取代工人[.....]是一个技术事实[.....]，所有的技术进步都基于这样一个事实，即劳动变得更有生产力，它被节约了，或者说被解放了，与特定的产品有关。机械解放了劳动力，这是一个无可争议的事实，不需要证明；因为机械这个概念就是节省劳动力的生产手段。这个解放工人的过程将发生在任何生产方式中，包括社会主义的计划经济。由此可见，马克思不可能从这个技术事实中推断出资本主义的崩溃。<sup>[9]</sup>

这种辩护性的论证方式，与关于“资本家消费的崩溃”的实际和更高层次的论证一样，都是拘泥于细微之处的。在纯物质的、“自然的”层面上，也可能有独立于资本主义的生产力的技术发展，但这并不意味着像格罗斯曼所说的那样，在资本主义条件下，这种生产力的发展不可能对价值增殖产生影响。他把价值

或价值增殖的层面与技术材料层面完全分开，并说两者没有关系。这样一来，他就完全忽略了资本主义特有的动力，这种动力的特点正是通过物质和形式的辩证法或它们的实体的辩证法，来发展生产力和去实体化。价值形式的实体不是被转化的自然物质，而是过去的抽象劳动，是被燃烧的一定数量的人类能量。由于他的劳动本体论前提，他不能进入危机问题的这一决定性的、更深层次的问题，格罗斯曼必须通过坚持在经济学方面的观点来颠倒这一问题。

马克思在关于积累的一章中所描述的、反映在后备军形成中的释放劳动的过程，并不是植根于引进机器的技术事实，而是植根于积累的高级阶段所特有的资本的不完全价值增殖。这是一个严格地来自具体的资本主义生产形式的原因。工人被裁员，不是因为他们被机器取代，而是因为在资本积累的特定水平上，利润变得太小，因此不需要很快去购买新机器。<sup>[10]</sup>

格罗斯曼对因果关系的颠倒也是粗鲁的，因为在马克思那里，资本的有机构成恰恰是资本主义再生产的价值关系中那些内部运动的基础，格罗斯曼自己声称，生产力的物质和技术发展就是从这些内部运动中产生的，但现在突然不再制约“资本价值增殖乏力可能性”，实际上它们没有发挥任何进一步的经济作用。正是对空虚的恐惧，对空虚的憎恶，就像对劳动的实体已经过时的思考一样，使整个劳动本体论的马克思主义退缩了。这种憎恶也困扰着格罗斯曼，使他的论证路线陷入无望的怪圈。这就是为什么他不得不宣布“绝对的（与贸易周期无关的）失业”是荒谬的，或者把它解释为与“换工作”有关的摩擦力造成的微不足道的现象，甚至在经济繁荣的高峰期也是如此；而这“与机器的取代无关，与资本的积累也无关”。<sup>[11]</sup>

把崩溃的逻辑还原为实体性剩余价值创造的内部运动，而价值本身没有受到质疑，这使得格罗斯曼在鲍威尔的柏拉图主义模式基础上构建的理论，变成了枯燥的、完全没有概念的算术计算，正如他自己所说，是一种“算术和逻辑证明”<sup>[12]</sup>，而不涉及基本的实质问题。在这种背景下，可以理解的是，他将进一步颠倒危机的逻辑，并且在生产力的发展方面，完全退回到社会民主主义和列宁主义的思想中，认为生产力的障碍是停滞的、寄生的等等资本主义的形态。格罗斯曼甚至认为：“.....在资本积累达到一定水平的资本主义生产方式的条件下，技术发展必然放慢，因为资本的价值增殖不足以实现这一功能”。因此，存在一种“资本主义的.....衰老”，<sup>[13]</sup>它证明了“.....在资本主义中，无限的扩张因为它恰恰是在价值增殖的可能性中找到了限制”。<sup>[14]</sup>

然而，在真实的危机资本主义中，在价值增殖的真正绝对极限上，恰恰发生了相反的情况：可以说，资本主义直到它在历史上的最后一刻，仍在通过普遍竞争无限制地发展生产力--而这样做，恰恰带来了它的衰落，这种衰落充满了破坏的动力，而不是在衰老中舒服地休息。臭名昭著的“生产力的发展与资本主义生产方式的发展之间的矛盾”<sup>[15]</sup>被格罗斯曼解决得一塌糊涂，他是在传统马克思主义的范围内思考的。资本主义越是接近它的绝对极限，资本主义就越是加速技术和科学的发展，然后与价值形式发生碰撞，因为它使这种形式的实体--劳动--在更大程度上被淘汰，同时也破坏了生活的地球自然基础。

如果社会想成为自己再生产的主人，就必须阻止对内容和质漠不关心的生产力的发展，因为它是破坏性力量的盲目发展。只有做到这一点，生产力和资本主义生产方式之间的矛盾才会成熟；而不是按照工人运动马克思主义和格罗斯曼的意思，也就是由于盈利能力，即价值增殖的停滞与低增长率，使技术创新

陷入停滞，“工人阶级”将不得不承担起进一步无限（即也是无目的的，本身就是一个自我移动的目的）发展生产力的工作。这个公式，就像它的错误一样根深蒂固，只显示了他们的深层思维本身是忠于资本的逻辑。

格罗斯曼确实有勇气以肯定性的方式接受在当时已经带有贬义的“崩溃理论”一词，并认真地接受它，但由于他的理论以根本性的还原方式运作，他最终不得不对自己的勇气感到害怕，并抓住相对化，这些相对化看起来都与鲍尔、布哈林和今天的米夏埃尔-海因里希的论点如此相似，以至于它们可能被混淆。在这个意义上，他强调说：

显然，正如列宁正确指出的那样，不存在绝对无望的情况。在我所提出的描述中，崩溃不一定要直接实现。它的绝对实现可能会被抵消的趋势所打断。在这种情况下，绝对的崩溃会转化为暂时的危机，之后积累过程会在新的基础上重新开始。<sup>[16]</sup>

那么，终究还是“矛盾”的无休止的再现和永恒的重复吗？那么这600多页的努力都将是浪费时间。格罗斯曼甚至还相对化了他自己的相对化，他有点蹙脚地说道：“……这些解决方案将产生纯粹的暂时性影响。”<sup>[17]</sup>但最终他还是陷入了自己论证路线的陷阱，首先是因为他没有在理论上从资本去实体化的逻辑出发，因此没有从对劳动范畴的批判出发，其次是因为仅仅由于这个原因，他没有反映生产力的发展与价值形式/价值增殖之间矛盾的具体历史过程。他以奥托-鲍威尔的方式屈从于一个抽象的、非历史的柏拉图式的模型。在这种还原主义的框架内，“算术证明”仍然是没有概念的，或者说，它在概念上变得很愚蠢，因为它被简化为所谓的“资本家消费”不充分的可能性。

17. 格罗斯曼, [www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm](http://www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm)

18. 同上。

有一个不完整的译本：《资本主义制度的积累和崩溃的规律（也是一种危机理论）》，由Jairus Banaji翻译和节选（1979年）见：[www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm](http://www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm)

所示为在线翻译和德文原文的参考资料。

1. Henryk Grossman, Das Akkumulations — und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems (Zugleich eine Krisentheorie) (First pub. Leipzig 1929; reprint: Frankfurt/Main 1967) ←
2. 同上 ←
3. 同上 ←
4. 同上 ←
5. Alfred Brauntal, Der Zusammenbruch der Zusammenbruchstheorie, in: Die Gesellschaft. Internationale Revue für Sozialismus und Politik (Berlin 1929) ←
6. Grossman, [www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm](http://www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm) ←
7. 同上 ←

8. 同上 ↩
9. 同上 ↩
10. 同上 ↩
11. 同上 ↩
12. 同上 ↩
13. 同上, 第275页 ↩
14. 同上, 第278页 ↩
15. 同上, 第278页 ↩
16. Grossman, [www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm](http://www.marxists.org/archive/grossman/1929/breakdown/ch02.htm) ↩
17. 同上 ↩

# 13.从格罗斯曼被妖魔化到关于危机和崩溃理论的马克思主义辩论消亡

与罗莎-卢森堡的崩溃理论相反，亨利克-格罗斯曼的贡献并没有引发任何更广泛的马克思主义辩论。乍一看，这是令人震惊的。因为格罗斯曼的书出版的那一年，即1929年，是众所周知的资本主义迄今为止最大和最深刻的世界危机的开始，在这场危机之后，甚至许多原本无知和乐观的专业资产阶级经济学家，例如熊彼特，也开始怀疑这种生产方式是否能继续存在。即使是那些在二战后很久才更深入地研究1929-1933年大萧条的理论家，以及那些对崩溃理论不感兴趣的理论家，如20世纪70年代的克里斯特-诺伊西格(Christel Neusüß)，在面对这个巨大的萧条时，也不得不怀疑危机是否是一种单纯的功能，是一种旨在恢复积累能力的内在清洁机制。今天，米夏埃尔-海因里希再次认为危机只是一种功能。诺伊西格认为，与19世纪表面上的世界市场危机相反，大萧条不能被归为这种“清洁功能”：

如果这些危机实际上具有使压抑的矛盾得到暂时解决的功能，从而推动积累过程的扩大，那么，1929年以后的大萧条最初对资本来说根本没有任何功能，也就是清洁的功能（资产阶级经济学的叫法）。大萧条的结果是，最发达的资本主义国家公开倒退到野蛮状态，其他资本主义国家长期停滞不前，最后是第二次世界大战，第一次世界大战的野蛮程度与之相比相形见绌，只有在二十年的危机阶段之后。在战争和战后危机中，资本才在世界市场上重新开始了积累过程。<sup>[1]</sup>

这一见解应该提醒我们，将资本主义的破坏性动力看作资产阶级的“清洗功能”概念是多么轻率。1929-1933年的大萧条可能是第三次工业革命后更大的历史灾难的预兆，而二战后的繁荣阶段在今天看来只是一个短暂的间歇期。但这个观点同时也是一种警告，而格罗斯曼理论的命运就隐含在这种警告中。一个特点是，例如在20世纪50年代，马丁-托特曼（由埃德加-萨林指导）在他关于格罗斯曼的论文中直截了当地提出了这种命运。

格罗斯曼的作品是关于崩溃理论最后和最广泛的著作，但并不是崩溃理论上的王冠，马克思主义理论，首先是德国的马克思主义理论，在三十年中主导了这一争论，但没有找到问题的结论性解决办法。这场讨论不能被认为是结束了；它只是因为20世纪30年代，德国本土的马克思主义理论受到特别严重的打击而中断了。<sup>[2]</sup>

“不利的时代”，这种对灾难的描述实在是太轻描淡写了。根据资产阶级思想传播的“意见市场”(market in opinions)规律（激进批判的传播在一定程度上受制于此，因为它无法跳出现有社会），格罗斯曼的书应该是一本能激起辩论的畅销书。但情况恰恰相反。这与其说是因为格罗斯曼论证中的弱点，不如说是因为野蛮状态的到来，在这种情况下，批判性反思完全被眼前的生存斗争所压制，批判普遍瘫痪，理论领域也受到了与社会-经济再生产领域同样的残酷限制。这种命运，不仅是格罗斯曼理论的命运，而且是整

个历史性辩论的命运，可能是今天情况的写照。危机现象的急剧恶化，虽然有力地说明了激进的危机理论对劳动和价值的批判是正确的，但一开始就可能导致辩论被压制，即理论反思的另一种稀薄化和小型化，随之而来的是逃向新乌托邦式的构造、主观主义和直接的意识形态。

就格罗斯曼的崩溃理论而言，它只是在20世纪30年代初的事件漩涡中得到了相对微弱的批评性共鸣。站在罗莎-卢森堡的传统上，进一步发展了她的实现问题理论的弗里茨-斯特恩伯格(Fritz Sternberg)，开始与格罗斯曼进行论战<sup>[3]</sup>，然而在这场论战中，他本质上只为实现的复杂问题辩护，认为它是决定性的。

列宁主义者尤金-瓦尔加(Eugene Varga)对格罗斯曼的论战，显得更加愤怒。他在第三国际的理论机关报《在马克思主义旗帜下》杂志上发表了一篇名为《资本主义的积累与瓦解》文章，他试图像布哈林之前对卢森堡所做的那样，对格罗斯曼进行彻底的批评。然而，他的批判性经济和危机理论仍然是那么薄弱。例如，他指责格罗斯曼的柏拉图式模型，指责格罗斯曼和奥托-鲍威尔一样，相当武断地假设“5%的人口增长”<sup>[4]</sup>，“同样不真实”的是“鲍威尔-格罗斯曼模式所假设的整个资本主义社会的不变资本每年增加的前提。这使该模型产生了一个奇妙结果，即不变资本在35年内增加了25倍！只要查看一下各国商业普查中的数字，就会发现不变资本的这种增长与现实是完全矛盾的。”<sup>[5]</sup>

想让一个从理论上构建的模型直接回答“商业普查”的经验世界，当然是一种粗暴的做法！瓦尔加的任务本应是在理论层面对这个柏拉图式模型进行批判，而不是将“现实”以虚假的直接性定位在“经验”中。如果他对这个柏拉图式模型进行了批判，他就会发现格罗斯曼仅仅是在剩余价值生产的内部运动，而正是这种运动使粗糙的柏拉图式的模型构造完全可以解释清楚。但瓦尔加与当时所有其他马克思主义者一样，有着与格罗斯曼相同的劳动本体论局限，这使得从一开始就不可能从理论上充分确定暂时的危机，也不能理解资本的去实体化这个深层的问题。

格罗斯曼的错误论点认为工人被替代与生产力的所谓单纯“技术”发展没有关系，瓦尔加在这一点上也沒强到哪儿去：

因此，不是机器取代了工人，使他们失业，而是在一定的积累水平上，利润率的低下。但为什么利润率下降了呢？因为有人把机器放在了工人的位置上！**资本的高有机构成、低利润率和机器取代工人，是同一个过程的不同侧面**，在马克思那里，这已经包含在有机构成概念的定义中。<sup>[6]</sup>

然而，瓦尔加在这一正确的发现上停滞不前，就马克思主义理论而言，这不过是一个语言学的观点，甚至没有对潜在的复杂问题进行理论讨论--因为这肯定会导向去实体化的概念禁区！

在危机理论中，瓦尔加在很大程度上退缩到了实现的问题：

格罗斯曼只知道他自己构建的过度积累导致价值增殖失败：**对他来说只有价值形式存在**。他想论证危机的前提不包括实现的问题，不存在第一部类和第二部类之间的交换问题。过度积累的过程必然会在第一部类和第二部类之间产生比例失调，形成格罗斯曼所认为的“周期性危机的基础”，“群众有限的消费能力构成了这种比例失调的一个因素”，所有这些都为格罗斯曼认为是错误的或偶然的，与马克思和列宁的观点公然抵触。<sup>[7]</sup>

现在是瓦尔加自己回到了资本主义价值关系中单纯的内部运动，只是以另一种方式，这恰恰也是格罗斯曼的柏拉图式模型被建立的原因！他把一切都归结为实现问题和第一部类和第二部类之间的比例失调。通过把一切都归结为实现问题和第一部类和第二部类之间的比例失调，他从格罗斯曼那里退了一步，因为格罗斯曼试图从生产而不仅仅是流通来解释危机和绝对极限。在瓦尔加退到的这个层面上，根本无法得出任何崩溃，这的确是幸运的，是对罗莎-卢森堡进行全面批评的结果。瓦尔加认为自己不仅结束了格罗斯曼，而且也结束了所有的崩溃理论。

同样不充分的是安东-潘涅库克1934年在《委员会共产主义者》杂志上发表的对格罗斯曼的批判，他在那里也拒绝了罗莎-卢森堡的崩溃理论。潘涅库克以与瓦尔加类似的方式，抱怨以鲍威尔的再生产模式为基础的柏拉图式模型，指责格罗斯曼“把他的模型视为资本主义发展的正确表述”。<sup>[8]</sup>

在这里，批评者们确实感觉到了格罗斯曼的一个弱点；阿尔弗雷德-布劳恩塔尔(Alfred Braunthal)已经谈到了“那种图式拜物教的方法”。但它总是停留在那个不明确的感应上。甚至潘涅库克也没有做出任何尝试，去研究马克思借助生产力的发展和价值的实体之间的关系而为这个复杂的问题所制定的理论方法。对他来说，没有什么方法，只有一堵由传统马克思主义的劳动本体论构成的光滑的不可逾越的墙。

关于“技术进步”和资本再生产之间的关系问题，潘涅库克的观点可以与格罗斯曼自己关于“资本家消费”崩溃的论点相媲美：

让我们稍微仔细考虑一下这种崩溃的基础。不变资本每次增长10%的必要依据是什么？在上面的引文中说，技术进步（人口增长率是给定的）规定了不变资本的具体年度增长。因此，不需要用生产图式来绕圈子，也可以直接说当利润率低于技术进步所要求的增长率时，资本主义必然崩溃。撇开这与马克思无关的事实，技术所要求的这种资本增长是什么？在相互竞争的背景下，引进技术改进是为了获得额外的利润（相对剩余价值）；然而，技术改进的引进受到可用资金的限制。大家都知道，有几十项发明和技术改进没有被引进，而且往往被企业家故意压制，以便不使现有技术设备贬值。技术进步的必要性并不是作为一种外在的力量；它是通过人发挥作用的，对他们来说，必要性并不是超越可能性的有效手段。<sup>[9]</sup>

这确实是一个悖论：格罗斯曼和鲍威尔一样，允许不变资本每次增长10%，而不去思考支撑这种增长的生产力发展（尽管对马克思来说这是决定性的时刻），在此基础上，格罗斯曼认为这是一个与价值关系完全无关的“纯技术”过程，而潘涅库克则相反，他引入这个概念之后，立即将其作为价值问题的基础撤回了。格罗斯曼自己也不加思索地把生产力发展的这种所谓停滞现象偷偷塞进价值关系的内部运动中，而它不会遇到一个绝对极限，而在潘涅库克那里，这种停滞现象成为反对每一个内在的崩溃趋势的论据。如果对格罗斯曼来说，资本主义崩溃是因为资本家没有东西吃了，那么对潘涅库克来说，资本主义并没有崩溃，而只是因为资本家不再有足够的钱来资助生产力的发展。这足以使人感到绝望。双方共有的劳动本体论基础扭曲了他们对决定性联系的看法，因此，一个论点和它的相反论点一样令人困惑。

不能否认的是：自20世纪之交以来，马克思主义关于危机和崩溃理论的辩论的分支已经不由自主地超越了资本主义使自己永恒化的内在趋势，并且变得比教皇还天主教，因为在大萧条面前，资产阶级经济学家怀疑价值增殖体系是否可能维持下去。甚至经济学家娜塔莉-莫兹科斯卡 (Natalie Moszkowska)

(我们将在利润率下降趋势规律的背景下回到她的身上)也拒绝接受关于资本主义动态的任何绝对内部极限的想法,尽管她确实求助于危机的“生产理论”。<sup>[10]</sup>对她来说,相对剩余价值的生产和剩余价值率的相关增长抵消了每一种崩溃的趋势(这里不适合介绍和批判这一论点,这将在本研究的第三部分<sup>[11]</sup>呈现,这一部分将通过劳动和价值的实体的批判,指出资本主义动态的绝对内部极限)。

由于国家社会主义野蛮行为的胜利、二战的历史后果以及随后的战后繁荣时代(*pax americana*, 经济奇迹),马克思主义对政治经济学批判的反思在很大程度上陷入了瘫痪,整个辩论陷入了困境。在这种情况下,本世纪上半叶的争端不可能产生进一步发展。在格罗斯曼的学生保罗·马蒂克那里(他只是战后马克思主义思想的一个例子),除了无奈的困惑,什么都没有留下:

把两次世界大战之间的巨大危机解释为可能是资本的最后危机,这使愿望成为思想的父亲。但这只有在事后才能知道。原则上,在发达资本主义中,任何大的危机可以成为最终的危机。如果不是这样,它就仍然是进一步积累的前提条件。这并不是说不可能出现“永久”危机的情况,因为永久危机这个概念也不能被理解为是永恒的,而只是与暂时的、迅速克服的危机相比。在这个意义上,“永久性”危机在马克思体系中和可克服的危机一样是可以想象的。当马克思否认存在永久性危机时,他指的只是上个世纪的商业周期和亚当·斯密的积累理论,其中利润率必须永远下降。在当今世界资本的条件下,会出现持续的经济和政治危机状态,这和危机会给资本一个机会开始新的扩张一样,都是可能的。<sup>[12]</sup>

这个论证思路完全崩溃了,它只能说原则上“一切皆有可能”,但我们永远无法确切知道。就像理论家不需要成为预言家一样(如果理论的发现和逻辑预测不符合之前的思维定式,这种归类通常是论战性的和贬义的),他们也同样不能放弃明确的概念和分析性的确定,从而可以进行一般的预测,即不是对具体过程和事件的预测,而是对发展的内在逻辑和结果的预测。马蒂克的无助,他明显的“摇摆不定”,表明马克思主义关于危机和崩溃的辩论已经彻底结束,无论如何,这似乎已经与战后繁荣的“经济奇迹”无关了。

罗莎·卢森堡被塑造成传统马克思主义的偶像,虽然它的社会民主主义分支协助谋杀了她(在此,激进的批判必须永远保持其无情的记忆),而她的崩溃理论则倾向于被视为一种失误和可原谅的理论罪孽。相反,格罗斯曼,一个很难成为偶像的人物,被积极地妖魔化,并被当作一个完全彻底失败的理论方法的主要例子。他越来越多地作为一个被打倒的理论幽灵出现,没有人仍在进行更进一步的理论争论:这是一种为马克思主义初学者和精明的推理者做的体操。

60年代末发生了新的、起初仍未确定的危机周期,其质不同于以前的所有危机,而80年代以来产生了第三次工业革命的新型世界危机,在这之后,马克思主义危机理论才在1968年的运动之后再次在新左派中获得了生命。但是,70年代的马克思主义寿命不长,其学术名人都是今天的名誉教授,仍然无法提出任何决定性的创新。工人运动马克思主义的危机和崩溃的理论辩论已经死了,它没有被重新塑造或克服,而只是被复制。关于改良和革命的辩论也是如此。这是一个重印和挖掘、重装和复兴的时代,而个人的理论努力则是广而不深,即大多是模仿,至少就完全泛滥的政治经济文献而言,这些文献今天正逐渐被分类并从图书馆中逐一删除,就像那些曾经提供这些文献的人被送进养老院一样。



在这一过程中，去实体化的问题被一次又一次地提出来，这可能会照亮问题的新视野。克里斯托夫-多伊曼(Christoph Deutschmann)是这样说的：

马克思主义的历史理论在《资本论》第三卷中提出的利润率下降趋势的规律中找到了最具体的表述。在这里，马克思主义关于资本主义生产形式的基本思想得到阐述，这个基本思想就是资本主义生产形式的历史性，即跨历史性。正是**为了**实现它的内在原则，即剩余价值的生产，资本被迫不断提高社会劳动的生产力和资本的有机构成，从而破坏了它自身的基础——抽象劳动。<sup>[13]</sup>

这个例子可以代表很多人。但思想的闪光点并没有被紧紧抓住，也没有被阐述到可以打破死寂的话语的地步，主要原因是抽象劳动的概念没有被发展成对马克思主义劳动本体论的激进批判。新左派和70年代的马克思主义的失败，是由于对劳动本体论和价值形式的批判（见本研究第一部分的讨论）。因此，多伊曼只能退回到关于危机理论的老辩论中，再次援引罗莎-卢森堡来反对格罗斯曼。

如果格罗斯曼在与罗莎-卢森堡的争论中，努力地充分接受她所强调的实现问题，而不是进行基本不相关的论战，护住她的论点，他可能会在理论上更接近对危机问题的阐释。<sup>[14]</sup>

这意味着，多伊曼批评的正是格罗斯曼在罗莎-卢森堡的崩溃理论上取得的进步，这个进步就是虽然它局限于流通领域，但他涉及了剩余价值的生产。然而，这种回头并没有能重建卢森堡版本的还原性分解理论，而是导致完全不同的东西。实现的问题已经出现在他对“经济政策”的处理上。

马克思主义作为资本主义发展理论的重生，前提是证明**凯恩斯主义补救措施的成功**如何准确地融入马克思的危机理论。只要这种成功被最小化或被断然否认，马克思主义理论的危机就无法克服。<sup>[15]</sup>

这表明二战后历史上短暂的繁荣期的经验仍然具有分量，这种经验仍然限制着关于危机理论的讨论，而且这种短暂的繁荣期被错误地归结为“凯恩斯主义政策的成功”。自然，其结果不是将凯恩斯主义的概念融入马克思主义的危机理论，而是恰恰相反，将1970年代遗留下来的马克思主义的大部分内容默默地融入凯恩斯主义的话语世界。今天，甚至不需要从表面上看，就可以看到凯恩斯主义的怀旧主义在马克思主义的漆皮下仍然只是“不愉快的意识”，这种怀旧主义在新自由主义范式下疲于奔命。

格罗斯曼的功劳在于，他不仅是罗莎-卢森堡之外唯一有勇气发展资本主义价值增殖的绝对内部极限理论的人，而且他超越了卢森堡的还原性流通崩溃理论，为重新阐述危机和崩溃问题的生产理论开辟了一条道路。他因未解决劳动本体论而失败，不得不在一套有点怪异的论证中避难，这当然仍是使他受到无情批评的理由。然而，面对那些妖魔化格罗斯曼，自以为高人一等的人，我们必须为格罗斯曼辩护，这些自以为高人一等的人，认为自己与格罗斯曼不同，因为他们从未进入过“危险”的领域。比格罗斯曼的堕落更愚蠢的是一种马克思主义推理的自满，这种推理甚至从来没有达到足够高的高度，从这种坐井观天的角度来看，它认为自己能够取消每一个崩溃理论的资格，而不需要自己做出任何努力。

1. Christel Neusufi, Imperialismus und Weltmarktbeziehung des Kapitals; (Erlangen 1972)p202 (加粗来自原文) ↩
2. Martin Trottmann, Zur Interpretation und Kritik der Zusammenbruchstheorie von Henryk Grossmann (Zurich 1956) p7 ↩
3. Fritz Sternberg, Eine Umwälzung der Wissenschaft? (Berlin 1930) ↩
4. Eugen Varga, Akkumulation und Zusammenbruch des Kapitalismus; in: Unter dem Banner des Marxismus, 4. Jhg. (Wien 1930; Reprint: Erlangen 1970) p74 ↩
5. 同上, 第75页 ↩
6. 同上, 第89页 ↩
7. 同上, 第78页 ↩
8. 潘涅库克, [www.marxists.org/archive/pannekoew/1934/collapse.htm](http://www.marxists.org/archive/pannekoew/1934/collapse.htm) ↩
9. 同上 ↩
10. Natalie Moszkowska, Zur Kritik moderner Krisentheorien (Prague 1935) ↩
11. 尽管库尔兹在文中提到了计划中的《资本的实体》第三和第四部分, 但这些都没有完成。(英译者注) ↩
12. Paul Mattick, Economic Crisis and Crisis Theory (1974)  
See: [www.marxists.org/archive/mattick-paul/1974/crisis/ch03](http://www.marxists.org/archive/mattick-paul/1974/crisis/ch03) ↩
13. Christoph Deutschmann, Die Weltwirtschaftskrise als Problem der marxistischen Krisentheorie, in: Krisen und Krisentheorien (Frankfurt/Main 1974) p163 (加粗来自原文) ↩
14. 同上, 第177页 ↩
15. 同上, 第177页 ↩

# 14.危机理论中的主体和客体。用单纯的意志和力量的关系表面上解决了问题。

总结这个辩论的历史，有两件事很突出。其一是，对价值增殖的绝对内部极限的恐惧症，并没有真正与经济和政治、危机和繁荣的社会周期联系起来。所谓的崩溃理论的丑闻，在德意志第二帝国的平静时代（马克思主义在这个时代很引人注目），在世界大战和大萧条的灾难性时代，在战后的繁荣时代，甚至在今天第三次工业革命的世界危机中，都同样激怒了它。这种丑闻存在，而且仍然存在，独立于任何具体的历史经验；即使在世界历史上最严重的灾难中，内在的绝对极限的思想也不能成为马克思主义主流话语中的霸权。

另一个突出的问题是，在整个辩论中，理论反思是多么的浅薄，资本主义动态的概念问题很快就被忽略了，而且在这里面几乎看不到马克思提出的整个概念基础。批判在很大程度上不是针对对象本身，也就是在动态历史过程中展开的资本主义再生产的内在矛盾，事实上与此相反，对象被尽可能快地绕过，而来到了一个完全不同的问题。最大的丑闻甚至不是威胁要与马克思主义劳动本体论决裂，无论如何，从这一点上看，没有什么可说的，因为卢森堡和布哈林在他们的崩溃理论中从未离开过这个领域。充其量，这个问题被模糊地直觉到，而在面对实体的丧失时，工人运动马克思主义那种对空虚的恐怖，对空虚的憎恶，则成为他们的隐秘的动机。

首先，很明显还有别的事情发生，它在辩论中占据了很多篇幅：价值增殖过程可以因为其自身的内在矛盾被客观地破坏，这个事情被认为是一种威胁和无礼，因为它消除了无产阶级、奇妙的工人阶级的天职，使其不仅在直接再生产的意义上失业，而且也失去了作为**历史的主体**的地位。这就是对崩溃思想的恐惧症的深层原因。从本质上讲，这种恐惧症不是一个在马克思主义危机理论背景下进行批判性经济反思问题，而是与一个根本的意识形态相联系，必须通过对意识形态的批判而不是通过危机理论来理解。

事实上，在罗莎-卢森堡的积累理论引起的辩论中，奥托-鲍威尔就在某种程度上将无产阶级主体用来反对崩溃逻辑：

资本主义将不会从实现剩余价值的机械的不可能性上崩溃。它将被它驱使的群众暴动所击败。并不是只有当最后的一个农民和最后的一个小资产阶级分子都变为雇佣工人，从而不再提供一个剩余市场的时候，资本主义才瓦解：被资本主义生产方式本身教育、联合和组织起来的日益壮大的工人阶级的愈来愈甚的反抗，将会早得多地把它砍倒。<sup>[1]</sup>

无产阶级的意志，被当作天外救星，上述关于无产阶级意志的论断，试图裁决危机理论的争议，其手段则是谴责崩溃理论中的“客观主义和决定论”。对罗莎-卢森堡进行这样的指责实在是一个无味的玩笑，因为同时她也是无产阶级自发性、群众罢工和革命行动主义的理论家，是站出来反对社会民主党的改良主义惰性的人。然后，罗莎-卢森堡同时把奥托-鲍威尔在世界大战灾难中的机会主义直接扔到他脸上。确切地说，像这样一个对资本主义统治作出最卑鄙的肯定的理论家，不得不让“革命阶级主体”感到烦恼！尽管如此，这里隐藏着一个未解决的问题，那就是现代资产阶级社会中主客体关系。

在《资本积累——一个反批判》中，罗莎-卢森堡显然提出了相当防卫性的论点，

马克思的积累模式——当被正确理解的时候——“它的不可解决正是准确地预示着本主义在经济上不可避免的垮台，共原因是帝国主义的扩张进程，而扩张的特殊任务是要实现马克思的假设，资本的普遍的集中的统治。

这真地能够发生吗？当然，那是理论虚构，这恰恰因为资本积累不仅是一个经济进程，而且是一个政治进程。[...]

这里，正如历史上其他地方一样，理论正在履行自己的职责，如果它向我们显示发展的趋势，显示发展在客观地走向符合逻辑的结论的话。作出这个结论的机会甚微，就象以前任何其他社会发展时期要充分发展自己的机会甚微一样。作出结论的需要变得更少了，因为这次体现在社会主义无产阶级身上的社会觉悟作为一个肯定性因素更多地卷入各种力量的盲目竞争之中。在种情况下，正确地理解马克思的理论，会给这种觉悟提供最有成效的建议和最强有力的刺激。<sup>[2]</sup>

自然，这条线索并没有解决问题。难道在无产阶级能够实现其“积极干预”之前，崩溃的趋势难道不会防备无产阶级，夺走其任务？另一方面：无产阶级就只会在这个客观趋势的支持下干预吗？难道它不能在这种趋势之外实现社会解放吗？主体和客体的关系仍然没有得到解释；唯一清楚的是，某种这样的关系必须存在，而且正是由于它的未被解释的性质，它可以被用来反对崩溃理论。这也与经常讨论的现代性的伟大科学和社会理论对人类自信心的损害有关。如果说，一方面，启蒙运动将自主的主体提升到了创造自我的宝座上，那么，另一方面，批判性反思又一次将其抛下，甚至更加痛苦。众所周知，哥白尼曾经把人类从世界的中心驱逐出去；弗洛伊德否定了人类对自身的充分心理意识；而马克思则提出了商品生产系统的拜物教，否定了政治经济主体性是社会经济发展的最终原因。这些提法早已成为社会理论中的一个话语主题。众所周知，在结构主义和系统理论中，这个纱线是如何被进一步肯定地旋转的，在那里，主体只是它自己的影子，或者只是一个自我参照的系统背景的“环境”。

从这个层面来看，它还不能在马克思主义关于崩溃理论的辩论中发挥任何作用，这些问题起初似乎有点小。对于社会民主主义的“行动的主体”来讲，当然不需要崩溃，不需要社会大灾难。这个想法只是认为，组织水平不断提高的资本只需要转到国家手中，而这些又转到无产阶级手中（例如希法亭），以便通过议会渠道平静地到达社会主义。当古斯塔夫-埃克斯坦带着明显的宽慰结束与罗莎-卢森堡的论战时，作为思想之父的改良主义的愿望在角落里窥视着：

卢森堡同志根据非资本主义消费者必不可少的理论尤其是那个灾难理论作出的实际结论，同那个理论假设一起失败了。<sup>[3]</sup>

在世界大战这个名副其实的灾难已经爆发之后，罗莎-卢森堡在她的《资本主义——一个反批判》中的反应更加激烈；现在她说帝国主义资本主义的“存在方式是一种灾难”。<sup>[4]</sup>但争议并不完全是“改良派”和“革命派”的主观能动性理论之间的对立。即使是实际上不需要担心大灾难的共产主义和其他革命活动家的立场，也因为崩溃理论的“客观主义和决定论”而更加强烈地攻击它。例如，布哈林指责罗莎-卢森堡的“经济决定论”，而他自己似乎在两页后就陷入了这种决定论，他在这里提到了周期性的、永远重复的不稳定和危机，以及它们的“条件性解决方案”，然后说“其日益扩大的范围和日益加剧的程度将不可避免地导致资本主义统治的崩溃”。<sup>[5]</sup>

“不可避免”的概念本身自然是决定论的，但这却是在纯粹的主观意义上，因此是一种悖论，布哈林在下文中揭示了他所理解的与“经济决定论”相对的内容：

今天，我们不仅仅能够从抽象的设想和理论的展望的基础上观察资本主义崩溃的过程。资本主义的崩溃已经开始。十月革命是那种崩溃的最有说服力的、最生动的表现。无产阶级的革命化无疑同经济衰退相联系，衰退同战争相联系，战争同争夺市场，争夺原料和投资范围和联系，总之，同帝国主义的总政治联系在一起。<sup>[6]</sup>

很明显，布哈林把这个问题颠倒过来了。价值增殖由于其自身的矛盾而具有的客观的内在极限，被转化为纯粹的主观的、政治的极限，转化为单纯的意志关系造成的极限。危机来自于政治，解放或革命也来自于政治，而所谓的经济——实际上是价值增殖的基本逻辑，笼罩着所有的公共领域，只是形成了一个低沉的背景噪音，事实上，它或多或少与事件的进程无关。在这种情况下，崩溃的概念是一个骗局。因为从本质上讲，崩溃是一种客观的东西，是被动的，取决于自然法则或系统，而不是意志的行为或意志之间的关系。当有人晕倒或心脏病发作时，或者当一座超载的桥梁倒塌时，一个发动机瘫痪了，一颗恒星坍塌到自己体内形成一个黑洞时，或者当整个系统（例如一个计算机程序）变得不稳定和“崩溃”时，这叫做崩溃。如果这个概念被用于有意识的冲突中的意志行为，那就不合适了。不过，更重要的是，布哈林在他的错误陈述中又一次飞跃，无奈地暴露了一个真相。因为，尽管他把崩溃的客观性变成了主观的东西，把它溶入了政治，但同时他又反其道而行之，把这个主体本身变成了客观的东西，宣布它的行为是“不可避免的”，也就是说，是被决定的。在这里，我们再次遇到了现代性中未解决的主客体问题。

而这个问题重复出现，并被拖到了整个关于危机和崩溃的辩论中。在几年后瓦尔加对格罗斯曼发动的攻击中，也可以找到它。瓦尔加同样把（阶级）主体从盒子里拉出来，当作天赐神兵：

他[即格罗斯曼]把经济与阶级斗争分割开来；这就是为什么**他的**“崩溃”不是资本主义社会秩序的崩溃，而是一个纯粹的经济幻觉。<sup>[7]</sup>

就像布哈林一样，这种“决定性的意志”凝结成一种苏维埃政权，使研究盲目的系统机制的所有危机理论变得多余：

如果有人有勇气在1929年出版一本六百页的关于资本主义“崩溃规律”的书，而对俄国已经成功的资本主义崩溃只字不提，那么他可以随心所欲地堆积马克思的引文，对马克思的方法做出学术解释——但他连马克思主义研究方法的ABC都没有理解！[.....]他对俄国的资本主义崩溃如此固执地保持沉默，**因为很明显，按照格罗斯曼的说法，本应导致资本主义崩溃的原因在俄国资本主义的实际成功中完全没有发挥作用。**事实是，认为俄国的资本主义——被称为资本非常贫乏的国家，它不断地输入大量的外国资本——由于资本的过度积累崩溃了，这是很荒谬的！[.....]对我们这些**战斗的共产主义者**来说，资本主义的真正崩溃与格罗斯曼先生大肆宣扬的因果机制没有关系，这让我们感到非常欣慰。[8]

因此，就在国家社会主义夺取政权的三年前，放心不下的瓦尔加期待着全世界“资本主义的崩溃.....早在全世界的资本‘过度积累’可能成功之前”。[9]

从今天的角度来看，这种论调的巨大错误是可以切身体会到的：瓦尔加和此时的大多数人一样，认为俄国发生了“资本主义崩溃”，但这实际上是一种“赶超性的现代化”，也就是在国家共产主义指导下，在世界市场中被资本抛弃的边缘地区的社会和历史上，建立和运行抽象劳动系统。从历史上看，这是一种脱离时代的原始积累制度，在第三次工业革命的条件下，从70年代后就自行瓦解了。但瓦尔加的论证路线在历史上和政治经济学方面，在资本主义社会化——抽象劳动和它的价值形式是其基础——的极限方面，都没有任何进展。他还无奈地对现代性的主客体结构投以严厉的目光，这与危机和崩溃的问题有关，而且只能自相矛盾地溶入政治的主体性——正因为如此，他对崩溃理论的“经济决定论”发了脾气。

社会民主主义的奥托-鲍威尔和布尔什维克尼古拉-布哈林反对罗莎-卢森堡的“经济决定论”的论证思路是混乱的，毫不奇怪的是，共产党人尤金-瓦尔加和社会民主党人阿尔弗雷德-布劳恩塔尔反对亨利克-格罗斯曼的论证也是如此，即使布劳恩塔尔在这个过程中直接想给共产党人一顿痛打。

在这一点上，共产党人和崩溃理论家是不现实的，或者说是与现实相隔甚远的，他们的理论不是从活生生的现实中得来的，不但如此，他们还忽视了真实的数据，因为他们对今天已经运作的社会变革力量视而不见。将这些力量纳入计算，使人们意识到工业中日益增长的组织化趋势的重要性，工人阶级日益增长的影响力，以及工人阶级要求经济民主化的日益增长的压力，从而使社会可以从资本主义重塑为社会主义。由此可以看出，工人阶级不需要枯燥地等待一个遥远的未来，在这个未来里，经过一个充满痛苦和贫困的可怕的过渡时期，资本主义的崩溃趋势会自动地表现出来，但通过意识到这一点，工人阶级将被激发并动员其所有的力量，不是强迫资本主义崩溃，而是将其重塑为一个社会主义的社会体系。[10]

在大萧条、国家社会主义的野蛮行为以及随之而来的第二次世界大战的前夕，面对这样的天真，我们不可能抵挡住恐惧的感觉。然而，与此同时，在涉及到主体问题时，改良和革命在抵制崩溃理论上的区别是多么的小。实际上，问题是一种历史上不连贯的情况，区别在于已经发展起来的西方资本主义和在边缘地区正在进行“赶超性现代化”的资本主义仍不发达的社会之间。现在，无论（西方）工人阶级要行使所谓的“要求经济民主化的日益增长的压力”，还是无产阶级革命要以抽象劳动的国家共产主义专政的形式带来所谓的“资本主义的崩溃”，主客体结构及其用政治主体性来消融“经济决定论”都是一样的。

如果把左翼共产主义和委员会共产主义者的立场包括在内，那么这个隐藏着的、未解决的问题能表现得最为明显，而且这个问题不能在价值社会化的基础上得到解决，因为与社会民主党和共产党相比，他们只是表面上解决这个问题，把它变成意志间的主观关系，并使其变得更加尖锐和激进。在对格罗斯曼的论战中，潘涅库克怒斥道：

对他来说，资本主义是一个机械系统，人们作为经济人、资本家、买家、卖家、雇佣工人等参与其中，但除此之外，鉴于其内部结构，必须以纯粹被动的方式服从这个机制强加给他们的东西。[...]

机制决定了经济数量，而挣扎和行动的人则站在这种关系之外。<sup>[11]</sup>

这是一个听起来一定很熟悉的老调子，直到今天还在激进左派的辩论中定期播放。潘涅库克把**意识的社会形式和意志本身**完全抽象出来。他想给“挣扎和行动之人”的意志赋予一种超越性潜能，而这种超越性与价值形式和它的实体（劳动）是否被作为主题来处理无关。这意味着以虚假的直接性行事，将责任归咎于资本在日常生活中构建的主体，而他们只有通过价值形式进行激进批判才能实现超越。所有这些“斗争和行动”，如果没有对抽象劳动的形式和内容进行批判，就仍然处于虚假客观性的魔咒之下。如果不这样做，那么人们的“斗争和行动”反倒会带来“这个机制强加给他们的东西”——恰恰是因为他们没有“站在这个关系之外”。

这种联系对潘涅库克（不仅是他）来说是完全不可理解的，他的结果也与他的意图完全相反，与布哈林一样，将主体客观化，认为意志本身具有决定性：

在马克思那里，资本主义的崩溃确实取决于工人阶级的意志行为；但这种意志并不是自由选择，而是由经济发展决定的。资本主义经济的矛盾，在失业、危机、战争、阶级斗争中反复出现，反复决定无产阶级的革命意志。社会主义的到来，不是因为资本主义在经济上崩溃，人们、工人和其他人迫不得已要建立一个新的组织，而是因为资本主义随着它的生存和发展，对工人来说变得越来越难以忍受，反复推动他们进行斗争，直到推翻资本主义的统治和建立一个新的组织的意志和力量在他们身上增长，然后资本主义就崩溃了。<sup>[12]</sup>

潘涅库克甚至没有注意到，无论是“由经济发展决定”的工人阶级的意志在主观上使资本主义瓦解，还是资本主义本身瓦解，从而在客观上迫使工人阶级“建立一个新的组织”，都是一样的。他无奈地阐明了再生产的拜物教结构中主体和客体的可交换性，这种东西最后甚至被提升为历史的形而上学。

在马克思看来，所有的社会必然性都是由人完成的；这意味着人的思维、愿望和行为——虽然在他的意识中表现为自由选择——完全由环境的作用决定；只有通过这些主要由社会力量决定的人类行为的总体，才能使社会发展符合规律[...]资本的积累、危机、贫穷化、无产阶级革命、工人阶级夺取政权，就像一个自然规律一样发挥作用，成为不可分割的统一体，形成了资本主义的崩溃。<sup>[13]</sup>

这真的很怪异：主观规定直接表现在客观上，而没有作为背景的中介；像这样的话，解放的意志本身恰恰表现为伪“自然”法则的一个组成部分，这个伪自然实际上代表着虚假客观化的丑闻。这里闪现的是一种对资本关系本身的概念化，但这种概念化还远远不够，因为它缺少对拜物教形式和劳动实体的批判这

一决定性部分。阿尔都塞的结构主义，认为即便是革命也将是一个“没有主体的过程”，已经送来了它的爱——尽管在马克思主义和激进左翼中，潘涅库克对主客体的观点似乎处在另一个极端。让工人阶级继续当历史的主体，不让黄油被客观崩溃的“经济决定论”从面包中拿走，其代价是“阶级”本身只能作为所谓社会“自然法则”的执行人。这清楚无误地表明，在现实中，阶级被禁锢在资本主义范畴的魔咒之下，“无产阶级革命”的概念不过是抽象劳动的发展型意识形态和价值体系的延伸。

自然，对格罗斯曼来说，他的工作存在着基于主体问题的意识形态元批判，并且超越了危机理论的内在决定性，这一点他并不隐瞒。当他还在美国流亡时，在辩论中断十多年后，他试图间接地为自己辩护，反对“经济决定论”的指控，他和罗莎-卢森堡一样抗议说，客观的崩溃趋势决不会使解放活动成为多余的。“马克思的理论总体”中的一个重要部分有这样一个学说：

.....没有一个经济体系，无论它多么弱小，会自动崩溃的。它必须被“推翻”。对导致体系瘫痪的客观趋势进行理论分析，是为了发现“薄弱环节”，并将其及时固定下来，把它当作一种晴雨表，从而判断体系何时变得成熟，以便进行变革。即使到了那个时候，变革也只能通过主观因素的积极运作才能实现。 [...]

通过这种活动，客观趋势可以得到实现。 [14]

现在，格罗斯曼已经到达了与潘涅库克相同的地方；（消极的、虚假的）客观性被主观化了，主观行动因此反过来被客观化了（“客观趋势的执行人”），主体本身只是一个“因素”，从而造成了一种混乱。格罗斯曼显然从未关注过这一元层面，而且他现在甚至在这一层面上迟迟不说话，因为他在范畴层面的分析尝试，以及借鉴这些范畴的危机理论在任何地方都是失败的。

要彻底解决这个难题，只需要一个小小的步骤，那就是把它彻底变成纯粹主观的意志之间的关系，并宣布马克思的政治经济学批判范畴实际上是完全不相关的。那么，资本的关系，作为意志之间的外部性关系，不过是“意志对意志”（但反过来又被赋予客观化的表达，即“阶级对阶级”，因为阶级范畴，正如每个人都知道的那样，本身是系统地构成的，因此最初属于客观性）。更确切地说：阶级范畴未被概念化的客观性，被转化为纯粹的意志问题，因此，资本主义的拜物教客观性，似乎成为相互对立的意志之间简单的“力量关系”。

在关于危机和崩溃的辩论中，围绕主客体关系的元层面复杂问题的争论，正是卡尔-科尔施促成了这一转向。对他来说，每一种崩溃理论都代表着一种“客观主义的畸形”。

这种关于**所有客观存在的、最终目标可以提前掌握的经济发展趋势**的理论，采用的是图解性的概念，而不是明确确定的科学概念。此外，它不可避免地建立在不充分的归纳基础上，在我看来，它不适合提出无产阶级为自己的目标而斗争的那种充分认真的自律活动，而这种活动对于工人的阶级战争和其他任何普通战争来说都是必要的。 [15]

根据他的评论员贾科莫-马拉毛(Giacomo Marramao)的说法，科尔施甚至“把成熟的马克思的辩证法的表述仅仅看作是**寓言**，其作用是唤起无产阶级的斗争意志和革命精神”[16]。



在20世纪70年代的新左派马克思主义的背景下，马拉毛关注这个问题，他正确地将科尔施的思想描述为“对政治经济学批判的辩证-形态学(dialectical-morphological)的实用性还原”。<sup>[17]</sup>也就是说，资本主义再生产及其危机的理论规定，仅仅是由“阶级”意志决定的“寓言”，而阶级被认为是表达其意志的无前提的主体。在任何情况下都从未被理解的拜物教结构和“自动的主体”的层面，最终被消除，没有任何替代物，而真正的客观化则转化为意志之间的纯主观关系这种单纯的伪装。

诚然，科尔施反对主观主义，反对任何单纯的无中介的直接行动，但这只涉及到假定的主体之间纯粹关系中的中介，而与拜物教关系的否定性客观性和作为客观极限的危机。

这一立场把资本主义危机的客观必然性或可避免性的问题解释为**这种一般形式的无意义的问题**(a senseless question in this general form)。唯物主义的立场反而认为，对目前的资本主义生产方式及其可识别的内在发展趋向，始终进行更准确、更彻底的经验调查，在此基础上，可以作出某些服务于实际行动的预言，尽管这种预言总是有限的。<sup>[18]</sup>

这表明了对资本主义形式和实体的范畴进行“实用主义还原”的后果：历史运动不再由范畴本身的运动而表现出来，必须首先由相应的理论来理解，而只是在被还原为意志之间的关系时表现出来，历史被还原为“经验层面”及其“调查”，从而使这个经验层面被直接把握为相对抗的意志之间的“力量平衡”。因此，臭名昭著的阶级分析诞生了：不再对范畴的运动及其内在联系进行调查和辩论，不再对危机和崩溃的理论、利润率下降的趋势、实现问题等等进行辩论——这一切都被看作“这种一般形式的无意义的问题”。相反，我们拥有的只是对阶级结构及其变化的经验分析，因此也是意志间关系的变化。正是由于这一点，自治主义一下子就把它的“工人阶级的重构”(recomposition of the working class)的理论作为一个永久的、还原主义的研究计划放在了它的议程上。

自然，现代拜物教结构的主客体关系是无法回避的。它只是推进了那个已经在潘涅库克的还原性理解中**闪现的困境**(更普遍地扎根于工人运动马克思主义)：越是主观，就越是客观；越是把拜物教关系看作是无预设的主体(“阶级”)的意志之间的纯粹关系，越是把真正的预设隐藏起来，否定性的、虚假的客观性越是从后门爬进去。直接方法的理论家们不再反思自己的预设，他们也必须完全重塑他们著名的“无产阶级意志主体”的意识结构，并把它当作一个自然对象来“研究”，而且在这样做的时候，他们自然会一丝不苟地否认他们对“无产阶级为自己的目标而斗争的自律活动”的强调。

在马克思主义政治经济学的还原性层面之外，有着一个隐秘的危机和崩溃辩论的历史，这段历史包括尴尬地处理价值形式主导的现代社会中那个无法解释的主客体结构，同样地，解决这个问题的秘密方案也包括将资本的客观化范畴还原为意志之间的纯粹关系，然后可以在不同的方面被检视和调查。战后新左派的历史就是由这种范式形成的。这种尚未解决的、未被反思的崩溃辩论的结果被很简单地采纳了；就因为这个原因，不仅崩溃的概念变成了一个禁忌的词，一个单纯的幽灵，而且任何进一步发展到对劳动本体论的批判的道路被阻断了，物化和异化的概念没有被彻底研究，而只是一个浅薄的社会哲学。

在社会形成的层面，即拜物教关系和“自动的主体”的问题，不得不保持现状，事实上，它甚至被明确地否定了。这与围绕阿尔都塞结构主义的外在表现并不矛盾。阿尔都塞没有对“无产阶级主体”进行反思，相反，在他的强调下，它被剥离并沦为结构过程的“执行者”。然而，正如已经指出的那样，潘涅库克已

经提出了这一点，而且它实际上也或隐或显地成为整个传统“历史唯物主义”的预设条件。自治主义的另一极只是同一枚硬币的反面。路易-阿尔都塞和托尼-奈格里同样明确地否定了拜物教的概念以及建立在它之上的马克思的所有论证路线，这并不是巧合。这样一来，价值增值的客观内在极限问题，连同主体的社会形式和它的（劳动）实体，都被一劳永逸地压制，使反思和激进批判变得不可能。

1. 罗莎-卢森堡，《资本积累——一个反批判》，第162页 ↩
2. 同上，第159-160页 ↩
3. 同上，第162页 ↩
4. 同上，第161页，有改动 ↩
5. 布哈林，《帝国主义与资本积累》，第283页 ↩
6. 同上，第284页 ↩
7. Varga, *Akkumulation und Zusammenbruch des Kapitalismus* p65（加粗来自原文） ↩
8. 同上，第62页 ↩
9. 同上，第63页 ↩
10. Braunthal, *Der Zusammenbruch der Zusammenbruchstheorie* p304 ↩
11. Pannekoek, [www.marxists.org/archive/pannekoek/1934/collapse.htm](http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1934/collapse.htm) ↩
12. 同上 ↩
13. 同上 ↩
14. Henryk Grossman, *The Evolutionist Revolt against Classical Economics*, pt. I and II in *The Journal of Political Economy*, vol. 51 no.5 and 6 (Chicago 1943). See: [www.marxists.org/archive/grossman/1943/evolutionist.htm](http://www.marxists.org/archive/grossman/1943/evolutionist.htm) ↩
15. Karl Korsch, *Some Fundamental Pressuppositions for a Materialist Discussion of Crisis Theory* (first published in *Proletarier* #1 1933) trans. Karl-Heinz Otto and Andrew Giles-Peters in *Class against Class*. See: [www.marxists.org/archive/korsch/1933/crisis-theory.htm](http://www.marxists.org/archive/korsch/1933/crisis-theory.htm)（加粗来自原文） ↩
16. Giacomo Marramao, *Krisentheorie und >Konstitutionsproblematik< in Gesellschaft*, *Beiträge zur Marxschen Theorie* 10 (Frankfurt/Main 1977) p21（加粗来自原文） ↩
17. 同上，第42页 ↩
18. Korsch, *Some Fundamental Pressuppositions for a Materialist Discussion of Crisis Theory* See: [www.marxists.org/archive/korsch/1933/crisis-theory.htm](http://www.marxists.org/archive/korsch/1933/crisis-theory.htm)（加粗来自原文） ↩

# 15. 危机和批判，政治幻觉和性别分离的关系

对范畴的还原主义主观化，其基础是政治经济学，伴随着资本主义本身发展为一个“有组织的”系统（希法亭）。在现实中，价值去实体化的长期过程所导致的价值增殖问题，自19世纪末以来，导致国家干预成倍增加（世界大战时代的战争经济和后来20世纪下半叶的福特主义监管进一步推动了它），政策和公司管理看起来似乎在直接命令资本主义再生产，“推翻了价值规律”。这个概念困扰着整个解释领域，在此期间，它把自己归类为“西方马克思主义”，并声称已经超越了传统马克思主义的“经济主义”——但它实际上也是主体的意识形态，是同一枚硬币的反面。

通过这种方式，旧的工人运动马克思主义从一开始就已经具有的**政治幻觉**，被延续和成倍提高。以抽象劳动为基础的“争取承认的斗争”，以及因此在价值形式上的社会化，只能以政治形式进行，这正是因为它的有限性，因为政治只不过是永久地从资本关系中生长出来的应对社会问题的“处理领域”。这个领域，就其性质而言，肯定性地以价值增殖为前提，它是作为社会形式的价值的内在组成部分。如果我们认为经济和政治是对立的，坚持这种区分，并将这两个领域设定为处于彼此的外部，而不能把握它们在价值关系和劳动实体中的总体联系，那就仍然是致命的还原，也是政治幻觉的某种变体。政治，就其本质而言，与国家有关，但国家既是一个范畴，也是资本主义**政治处理机制**的具体工具，它本身不能超越价值增殖的目的，而只是这种强制的功能（政治处理程序中的摩擦，可以在不知不觉中释放出批判的潜力，但这对结构性环境没有产生任何改变）。

然而，对国家和政治的系统联系特征的了解，确实是以了解一般资本主义范畴的错误客观化，以及自为的“自动的主体”为前提的。由此产生的对国家的批判与传统马克思主义的批判完全不同。把国家说成是“管理整个资产阶级共同事务的委员会”，甚至连马克思也不时使用这种说法，并最终固化在“阶级国家”的概念中，是远远不够的，是社会学式主体化的表现。在这里，阶级的前提并未确定，阶级实际上是从拜物教关系中派生出来的范畴，但在这里被当作无前提的主体，在这种社会学的主体化之下，阶级成为资本的所有再生产范畴的根本原因。然而，恰恰是这样，劳动、价值、国家、政治等范畴被本体论化了，因为它们似乎只被看作批判的目标，被规定为“被资本剥削的（超历史的）劳动”、“被统治者占有的价值（剩余价值）”、“资产阶级的国家”等等，所以我们可以想象一个“被解放的劳动”、一个“无产阶级国家”以及一个“解放性的政治”。

在这方面，阶级，作为所有反思的起点，一个错误的主观化概念，一个被社会学还原的概念，已经是一个假象，（而马克思从商品这个资本主义的细胞形式开始，从再生产的拜物教形式规定开始，而不是从社会学的阶级开始）。然而，在传统的马克思主义中，马克思所发展的政治经济学批判的范畴，所表达的是拜物教结构的否定性客观化，即“自动的主体”，而它在一段时间内仍然有自己的幽灵般的生命，并带来了那些关于资本主义发展、危机和崩溃趋势的辩论，这些辩论与所谓的“实际的”复杂的“阶级”及其

“政治”问题，仍然是没有中介的。因此，这导致了抽象的主客体结构问题的悬而未决，也导致了寻找答案的失败。

由于工人运动在“争取承认”工人作为主体、法人和公民的斗争中取得了成功，这种斗争必然采取政治形式，因此它本身也成为价值形式的社会化“铁笼”（马克斯-韦伯）中的资产阶级主体。这种成功同时也是一种自我监禁和拜物教形式的自我义务，而政治仍然是这种限制的载体。工人运动的兴起，其在“争取承认的斗争”中的成功（这是一场沾满鲜血的胜利，因为它在第一次世界大战中得到了实现——在民主国家的祭坛上，那些在战争中牺牲的人得到了充分的政治承认），以及国家干预的兴起，都是密切相关的。那么，在此时完成范畴的主体化，最终将政治误解为解放的形式，并将其建立在资本本身的发展，实在是再合理不过了。

“有组织的资本主义”的理论，所谓“克服价值规律”和对抽象劳动和价值的真实范畴的“政治命令”，这些理论有两个后果。首先，它只是延续了社会民主主义的经典趋势，即在一个有组织的工厂社会或“总体社会工厂”中，不断“成长为”自我毁灭的“社会主义”。其次，它完成了主体化，因此也可以与激进的左派解释联系起来，尽管如此，这些解释仍然植根于同样的逻辑。霍克海默和阿多诺关于“专制国家”的理论就是如此，两人认为专制国家应该是在价值规律之外运作的，它同样也适用于后来的自治主义。无论对抽象劳动/价值形式的所谓政治命令是作为肯定性的东西出现（社会民主），还是（至少由于国家社会主义留下的印象）被理解为“厄运”（霍克海默/阿多诺），或者被认为是阶级敌人纯粹的“意志决定”，激起并重新动员无产阶级的“反意志”（奈格里/自治主义），在这样的背景下，客观的内在极限已经消失，一切都已融入政治。然而，这就是崩溃理论的表面“克服”与成熟的政治幻觉一样的地方，即解放思想向资本主义现代性的政治功能领域屈服。

贾科莫-马拉毛(Giacomo Marramao)在20世纪70年代正确地指出，这是：

.....正是奥地利马克思主义的理论家们在欧洲马克思主义中开启了“主体性的季节”，通过新康德主义的某些主题的过滤，对马克思主义进行了新的、更肯定的解读。<sup>[1]</sup>

自治主义的激进左翼活动家和相关派别在20世纪70年代（以及在某种程度上直到今天）依靠希法亭的“有组织的资本主义”理论，这并不是巧合。然而，正如马拉毛所证实的那样，这种总体方向产生了一个后果：

.....与新康德主义的奥地利马克思主义者，以及大多数左翼共产主义者一样，他们对在马克思那里由社会生产关系决定的那个领域**进行了神学上的裁剪**。主观时刻（普遍伦理）的假设与“现实的多样性”的经验社会学分析相对立。经济分析并没有使我们能够看到决定生产方式趋势的规律，而是变成了微观社会学的练习。<sup>[2]</sup>

然而，这种批判性的洞察仍然没有得到发展，仅仅是一种微量元素，它不能阻碍新左派的主流走向奈格里式的虚假主体化。这一点也适用于马拉毛的论点本身，因为他们没有推进到拜物教的结构和主客体困境的消解问题，而本身已经先验地进行了无概念的还原，从政治开始。他的文章的目的，正如他一开始就解释的那样，在于“从复杂的新定义”角度来寻找适合晚期资本主义国家情况的政治。<sup>[3]</sup>这让人想起了

克里斯托夫-多伊曼 (Christoph Deutschmann)，他对去实体化问题这个客观极限的处理方式直接回到了政治范式。在多伊曼看来，在资本范畴层面上的“经济政策”，在马拉毛看来，在主客体问题的元层面上，就是一般的“政治”的空洞抽象物。

事情就是这样一直保持到今天。奈格里的后自治主义，以及更普遍的后现代左派，还有更传统的马克思主义的“阶级斗争”立场，都仅仅抓着“政治”的概念，政治既分散又膨胀，而且已经被贬低为一个空洞的短语。他们根本不知道他们自己是什么历史的结果。政治在某种程度上被等同于一般的干预，绕过了那些堕落到仅仅是背景噪音的范畴。潘涅库克模糊地预见到的东西，已经在左派的范畴迷惑中实现了。主体或“主体”本身被引用，形式是虚无的，意志是一切。不关心抽象劳动、价值和价值形式的实体、发展和危机，人类拥有的任何没有被价值增殖“吸收”的东西都将在虚假的直接性中被调动起来，就好像不通过对主体形式及其社会实体的批判作为中介就能做到一样。“干预的能力”就是一切，也正因为如此，它总是变成一无所有。在被这种膨胀的、被掏空的、臃肿的政治概念所淹没的左翼环境中，客观的内在极限的想法只能仍然带来某种哼哼唧唧的声音，每隔几个月就给“崩溃理论家”做最后的告别。事实上，它越是声嘶力竭地反驳，“政治干预”就越是令人尴尬地经常把自己弄得一塌糊涂

只要他们不能通过自己的努力，首先面对自己的政治干预主义的旅鼠式行为，那么希望它（其本身不过是马克思主义历史的冰山一角）重新进行范畴反思就没有什么意义。然而，对于处在社会政策产生的政治幻觉的最后阶段的人，范畴反思可以而且必须独立于这些人接受它的能力。争论可以在范畴的主观化的历史辩论被打断的那一点上进行。如果马克思主义的劳动本体被批判和克服，但以这样一种方式，抽象劳动的范畴结构也被重新确定，那么在什么意义上，这个问题是新提出的？

传统的马克思主义可以忍受范畴的客观化，尽管它的阶级社会学和政治还原，把它们变成了肯定性的、仅仅是归属性的政治管理的本体论对象，其结果最终是完全的范畴主体化。这种主观化的驱动力是崩溃理论的争论，无法解决的主客体空隙导致了瘫痪。在通过对劳动本体论的激进批判之后，回到范畴，就不能再肯定地把握抽象劳动的范畴联系，而只能是否定地把握（正如第一部分所明确的那样）。然而，这也在危机和崩溃问题的背景下以另一种方式提出了主客体问题。主体和客体不能再作为一个肯定性的统一体被短路，而是必须在它们的**内在冲突**中被感知。

于是，危机和崩溃的问题在逻辑上被纯粹置于虚假的、否定性的客观化，被置于独立运行的资本主义动态中的范畴运动。因此，危机和崩溃的问题必须与解放的问题严格分开。最初，这两个问题在概念上和现实中都有分歧，因为现代拜物教社会首先是由已经变得独立的对立两极构成的。解放只能是有意识的活动，而危机和崩溃，根据它们的概念，只能发生在客观发展的无意识活动中，与有意识活动没有**直接**关系。这意味着，资本主义可以在没有人类自我解放的情况下瓦解。这样做的结果将是人类的自我毁灭，或马克思的隐喻“倒退到野蛮状态”。这个概念是有问题的，具有欧洲中心主义，但它仍然最好地描述了否定性客观化的最终可能性。这就是为什么我们确实可以在电视上观看“社会自然灾害”，直到它们在我们身边突然发生，但却不能将我们自己从造成这种灾难的环境中解放出来。反之，人类在原则上可以解放自己，**而不需要资本主义崩溃**。这种崩溃并不是解放不可或缺的社会前提，但如果解放的转变需要太长的时间才能到来，而资本主义又有机会充分发展其内部矛盾，那么这种崩溃就会在其盲目的客观

性中成为解放思想和活动的社会环境条件。因此，批判和危机是两双靴子，如果有人从每双靴子中各拿出一只，想在这种虚假的统一中奔跑，都一定会被自己的脚绊倒。

从这个角度看，像保罗-马蒂克这样的说法，根本不可能将两极短路，从它们的内在冲突中抽象出来，而支持主体和客体的无中介一元论：“理论上认识到资本主义制度由于其驱动性矛盾而只能以崩溃而告终，**但这丝毫不妨碍**我们认为真正的崩溃是一个自动的过程，是独立于人类的。”<sup>[4]</sup>“真正”的崩溃，这是一个无奈的方案，仿佛既存在着真实的崩溃，也存在着不真实的崩溃，这只能表明问题还没有被深入。无论是价值的去实体化或贬值的长期崩溃趋势，还是资本主义发展能力结束时的真实崩溃过程，实际上都是系统法则运作的“自动过程”，前提是人类在资本的形式规定中行动，但另一个解放的社会永远无法从这种形式中“自动”出现。

到此为止，这个问题已经在其他地方处理过了。<sup>[5]</sup>然而，这并没有穷尽这个问题，即使在危机和崩溃的主题背景下的主客体问题至少以这种方式得到了纠正。然而，可以反驳的是，与批判和解放相比，强调危机和崩溃趋势的严格的客观性，甚至会进一步使问题复杂化，因为这里不是真正的“第一自然”过程的客观性问题，而是社会伪自然的客观性问题，最终必须由人类行动来中介。既然不可能是这样，接下来要提出的问题显然是关于社会客观性的“主观”中介的问题，相反，这种客观性要么是以未经中介的方式被主观化（如在阶级社会学马克思主义的大部分中，特别是在左翼共产主义/自治主义中），要么被误解为自然科学意义上的客观性（如经济学）。从根本上说，这也是在资产阶级社会科学中从一开始就被当作结构和机构之间的对立而交易的问题。

如果所有的社会表象、范畴和过程，并不是由某种“外面的东西”带来和控制，但却可以追溯到人类的行动和决定，那么实际上根本不可能有任何决定论，或者在任何情况下都没有绝对决定论。所有已经发生和正在发生的事情，包括“第二自然”的客观化，都是由行动和决定决定的。历史过程的纯客观性和建立在它之上的肯定性的历史哲学总是一种**事后**的解释，它把事件的是真实的秩序美化为“必然的”（由黑格尔建立成一个系统，仅仅是“倒立的”的历史唯物主义）。在现实中，只要不作出决定，不采取行动，所有的社会进程在某种程度上总是开放的和不确定的。类似于对量子力学的流行解释，历史可以被看作是由不确定的可能性组成的**概率云**，只有在行动的时刻才会固化。

然而，首先，存在着不同范围的行动和决定；其次，行动和决定会形成一连串事件，因为一旦实施，就不能再逆转了。因此所有行动总是与早期行动的结果有关，而这些行动也部分地受制于这些结果。如果人类社会还没有获得“自由人联合体”的自我意识（可以思考其社会行动的条件和后果），如果人类社会不能自由地、有意识地做出决定来实现它的可能性，那么这些联合体就会一次又一次地凝聚成盲目的行为模式，形成“第二自然”，它独立于个体并站在个体之上，看起来就像一个“外面的东西”。

这一般可称为拜物教的结构，而到目前为止的所有历史都是拜物教关系的历史。其中一个这样的社会环境被马克思称为历史性的**生产方式**，可以扩展为**生产和生活方式**的概念。**文化**在资产阶级历史学中经常被谈到，**社会形态**在马克思主义中也时常被谈到。进一步与物理学作类比的话，也可以说是一个历史的场。这里的问题正是在本研究开始时所批评的后现代思维认知中的系统性缺陷，它以一种几乎没有区别

的方式看待偶然性，忽视偶然性在各种社会环境之间的差异，而没有发展出历史的场的概念，。正是因为后现代的偶然性关系只有弥散一种状态，所以后现代思维是非历史的。

然而，一旦这样的场已经形成，那么它就限制了偶然性，并将其变为可能性，限制在它的范围内。因此，在社会历史的偶然性中，我们要处理两个概率云。一个是处于上位的历史性概率云，历史的场或形态从这个概率云中凝结出来；另一个是次生概率云，这种场的内部历史根据它所处的社会环境的模式发展。

当然，必须直截了当地说，这种概念化，即使它代表一种概括，也完全来自于对现代资本主义社会结构的经验进行批判性加工。把早期的条件和至今为止的历史作为一个整体，作为“拜物教关系的历史”来研究，只是一种谨慎的、启发性的主张，而不是一个新的意识形态的“历史哲学”。启蒙哲学和历史唯物主义两者的错误都要避免——一个是肯定的，一个是有批判性意图的，它们都超历史地将资本主义现代性的范畴本体论化。在这样做的时候，历史唯物主义给历史强加了一个动态的发展逻辑，即“生产力和生产关系的辩证法”，这实际上只是资本主义的特征，即价值形式的现代社会化。

在所有历史的场中，只有资本主义现代性的社会环境在运行时带来了一个盲目的矛盾过程及其内在动力，并伴随着第二自然的客观性，可以引发客观的崩溃过程。这与所有前现代的社会构成方式不同，例如在农业社会的历史场中，拜物教的客观性并没有将自己这样的内在动力。这就是为什么只有资本主义社会凭借这种破坏性的动力推进到了“拜物教关系的历史”的边界，并使人们有可能意识到拜物教的特性，然而不是因为历史进步的最高阶段，不是因为某种“必然性”，不是因为某种肯定性的东西，而是纯粹因为只属于资本主义的内在崩溃动力，是一种否定性的东西。

在这种情况下，我们现在必须探究（同样只是对历史有限的概括）行动的概率云与决定的概率云的特征有何不同。在历史场层面上，偶然性表现得与在内部历史层面不同。资本主义作为一种历史形态“不得不”出现，这样一种超历史的必然过程是不存在的，资本主义的出现，是偶然性达到使农业社会的历史场开始瓦解的程度时，行动的概率云的一种气候变化。瘟疫在这种解体中发挥了作用，但现代早期的火器军事革命发挥了更大的作用；对这种发展的更确切的阐述本身就是一个主题，在这里不予讨论。然而，重要的是，在历史的概率云中出现了一种可能性，那就是在行动和决定的凝结中实现质的飞跃，过渡到一个新的历史场的过程，而其性质最初仍未确定。

这意味着，在这个转型阶段，除了资本主义之外，还可能构成一个完全不同的新的场。或者说，概率云凝结伪资本主义场的可能在某一阶段被打破，并将自己转化为另一种结构。在历史上有三个转折点，这一点特别值得重视。15世纪和16世纪的农民战争是对资本主义早期形成过程的反叛，当时资本主义只是处于萌芽状态。如果这些战争成功了（他们的失败绝对没有任何“必然性”），那么另一个社会就会从概率云中构成，但大概没有克服拜物教关系的历史，而只是另一个新的历史场，其运行模式不是资本主义的，而是有所不同。18世纪和19世纪初的社会运动和起义，被资本主义塑造的程度更深，但它们确实包含了对抽象劳动的否定，如果它们取得了胜利（它们的失败也不是绝对“必然”的），那么资本主义的构成过程将在这一点上被切断，概率云将凝结出另一种社会。19世纪末的古典现代工人运动确实已经在很大程度上内化了抽象劳动的纪律模式，但与此同时，这一运动也接受了马克思主义理论，这些理论不仅首次从根本上批判性地研究了抽象劳动和价值形态的概念，而且还研究了一般的拜物教关系，孕育着自

觉断裂的可能性。在早期的马克思主义纲领和意图中，有一个明确的闪光点，然而，它很快就被放弃了——但即使这也不是绝对的“必然”。在这一点上，资本主义的形成过程也可以被打破，并实现一种转变。这的确会伴随着严重的摩擦，但并不是“不可能”的（它将克服抽象劳动的问题，也就是说，转型运动必须通过批判，将自己从这个社会环境中解放出来，包括它自己被内部化时的部分）。

在这些断裂的节点上，概率云凝结成静态的事实决定，这些决定在任何情况下都不是先验的，但每一次的结果都是有利于资本主义场的进一步巩固和发展，矛盾的资本主义动态才能完全形成，并进一步发展它的逻辑，即自动的范畴客观化运动。资本主义领域内部历史的次生概率云的偶然性，在每个时间段内都是存在的，而这种偶然性又只取决于发展的一般逻辑。然而，在这种决定论下，个别决定和行动是开放的和未确定的。例如，19世纪德国的统一并不是不可避免的，因为后来德意志帝国的各个组成部分可以被分配到其他国家结构中去，人类就会大大地幸免于难（同样，这一过程也可以反过来进行，把奥地利也包括在内）。国家社会主义的胜利和随后的灾难也不是不可避免或“具有历史必然性”，因为即使资本主义场进一步发展，人类也不一定会经历这种资本主义内部野蛮潜力的极端高潮。

这里的问题不是资本主义内在的历史偶然性，而是它的崩溃逻辑，它明显地与资本主义场有关。资本主义的矛盾动态掩盖了崩溃的趋势，是具有资本主义特征的场的客观化的结果。范畴客观性的形成，以及它们盲目的崩溃动态过程（这是一个逻辑上必然的过程），确实是由人类的行动决定的，并且是由人类的行动进行的，但不是**直接**由行动和他们的意图决定的，而是因为这些行动本身在一个不受控制的过程中形成了一个社会环境，一个活动的模式。这个模式随后在社会范畴中客观化了自己，并释放了一个独立的矛盾动力，而进一步的活动则在**这些范畴**中进行，并**根据这个社会环境**进行，人们甚至在驱动自我矛盾的范畴和崩溃，而没有意识到这一点，也没有对其进行任何控制，直到他们突然面对其结果。“自动的主体”只不过是资本主义真实范畴的自我运动，这些范畴是由人类无意识地创造出来的，并且恰恰是通过生活在其中的个体而自动运转，这些个体并不想进行任何不同的想象，并不择手段地寻求他们的幸福，也是通过他们来满足这个社会环境的要求。

因此，崩溃的趋势是客观的，恰恰是因为人类主观地按照预先定义的资本主义环境来调整自己的行动，从而执行抽象劳动体系及其价值形式，并且越来越多地执行它，直到自我毁灭。如果既不质疑这种行动、斗争等的环境，也不质疑抽象劳动体系，甚至根本不认为它是一个问题，那么主体越是行动、斗争和行动，他们就越是给“自动的主体”上发条。他们不想这样做，也不知道自己在这样做，但他们还是这样做了，因为在漫长的历史活动链条中产生的、在其矛盾的动力中进一步发展的“自动的主体”的社会机器根本无法停止。越是主观，就越是客观——现代主客体结构的这个难题可以通过拜物教结构和历史场或其环境这两个概念来彻底解决。

因此，与自动的崩溃倾向相关的理论，与宿命论完全相反，这是激进批判本身的一种全新的质。范畴的虚假主体化，坚持所谓主体自由的、一般是偶然的的行为能力而绕过范畴，反而更会导致自动的、客观的崩溃，因为活动的社会环境被忽略了，仍然没有被批判。相反，自动的崩溃理论对范畴本身和社会环境进行了批判，从而产生了炸毁历史场所需的更深层的激进主义。

属于资本主义社会环境的不仅是抽象劳动的形式和内容，还有这个盲目系统的所有行动者，即主体，他们通过自己预设的活动模式，形成了“自动的主体”。这个主体在超历史性和本体论上，并不像劳动那



样。主体更多地代表了抽象劳动的现代行为者及其衍生功能——它无非是个人自身活动的社会形式：感知的形式、思想的形式、关系的形式、活动的形式。<sup>[6]</sup>\*\*因此，问题不在于主体如何看待批判崭新的质，而在于这种新的质如何使主体对自身进行批判。\*\*这种批判是对“主体形式”的批判，而这种形式无非是现代资本主义的活动形式。这一点起初可能很难想象，因为我们习惯于完全在主体的范畴内思考、行动和决定。这恰恰构成了对资本主义环境的固守。对主体的批判并不意味着放弃斗争和沉湎于宿命论，相反，它是一种新的斗争，有意识地将打破资本主义环境作为其目标。

对“主体形式”的激进批判来讲，具有决定性意义的是对这个主体结构的洞察。它根本不是“人”本身，而是现代性的**西方白人男性主体**。在这里，我们必须回到本研究的第一部分，在那里，劳动的真实抽象（与罗斯维塔-舒尔茨(Roswitha Scholz)的分离理论有关）就被**打破**了。真实抽象总是伴随着社会再生产的物质、社会-物理和文化-符号的分离（这些时刻没有被抽象劳动/价值形式所吸收），而这些分离受到性别的规定，这不是偶然的或经验性的，而是根据其逻辑上的本质决定的。这种分离不应该被理解为一个单独的“领域”（例如仅仅是“私人领域”），或者是一个从属的领域（因此被误解），而应该被理解为贯穿所有领域的总体性的基本组成部分，因为它位于基本逻辑或社会环境本身的层面。因此，资本主义总体性从根本上说不是将一切吸收在内，不是一种一元论的总体性，例如莫伊舍-普殊同的观点，而是一个没有完全吸收，破碎的总体性（意味着对黑格尔总体性概念的根本批判），作为一个分离结构，也必须被考虑。

因此，分离作为抽象劳动形成的一个根本的结构时刻，必须在主体中再次表现出来。现代性中的妇女总是“双重社会化”（Regina Becker-Schmidt），因为她们在某种程度上只是半个主体，因为同时她们必须以破碎的和有区别的方式，代表和关注被分离的东西。分离作为一个重要的时刻，不仅贯穿了由资本主义环境构成的所有再生产领域，而且也贯穿了其内部历史的所有时代，在每一种情况下都有不同的特殊性，直至后现代。<sup>[7]</sup>对于非白人、非西方人来说也是如此，他们在现代化的精英之下，从未完全进入现代主体形式，因此总是首先受到资本主义社会环境失败的威胁，而对他们来讲，资本主义环境是一种工作规范，但他们永远无法达到这种必要条件。

激进批判新的质，以及危机中现代主客体困境的解除和崩溃理论，不仅要求对劳动本体论进行批判，而且要求对这一本体的行为者——主体——进行批判；不仅要求对主体进行批判，而且要批判与之相关的分离结构的基本逻辑。每一个还原主义的“劳动批判”，如果对主体的批判半途而废（认为性别在主体中是一个中立的概念），而忽略了分离的逻辑，或将其降格为仅仅是历史和经验性的东西，那就仍然处于**西方白人男性**主体的魔咒之下，注定要失败。只有对抽象劳动、主体形式和性别的分离进行同等程度的综合激进批判，才能获得足够的穿透力来克服劳动本体论，从而也克服资本主义的场。那些正在做笔记的人，请记住，批判的内容不能是在范畴内或绕过范畴对主体的永恒召唤，而必须是对范畴的批判并最终通过实践来破坏，从而对主体——**西方白人男性**主体本身进行批判。

对于左派，尤其是激进的左派来说，这种观点是如此沉重，几乎无法忍受，因为他们作为工人运动马克思主义的虚假主体化范畴的继承者，特别是阶级概念的继承者，可以说已经被冰封起来了。然而，“工人阶级”只不过是一个主体，一个抽象劳动的主体，因而也是一个**西方白人男性**的主体，性别关系的历史，以及阶级斗争历史对性别关系的忽视足以证明这一点。阶级斗争是以男性为中心的普遍主义，因为它被

劳动本体论所捕获，它宣称自己是解放的杠杆，而它只不过是资本主义环境的形式和实体。最后，工人阶级仍然是可变资本的一个角色面具，而阶级斗争，根据其概念，是资本主义场内部的现代化运动。今天，阶级斗争的标签正在经验性地分解，因为在资本主义危机历史的新节点上，劳动的实体本身正在变得过时，社会的经验性范畴，那些暴露在危机管理之下的范畴，不再允许自己被归入“创造价值的劳动”这个总体范畴。尽管如此，这个经验性的问题**并不对应于一个新的批判概念**。批判的概念缺失，正是因为危机的概念缺失，而这又是因为范畴的主体化没有被克服。

虽然如此，中心问题确实闪现出来了，但是在最后的阶级斗争政治家那里，他们现在已经有很长一段时间被谴责为仅仅是一种虚拟的存在。例如，在近期的自治主义杂志《野猫》的一篇文章中，出现了与常见的马克思拜物教概念的范畴主体化完全相反的方向：

他在谈到资本主义时讽刺地谈到了生产的“自然法则”，结构主义马克思主义者和信奉决定论的批判家都将此奉为圭臬，却没有看到其中包含的批评。<sup>[8]</sup>

这种方法部分地解决了社会环境（笼罩在阶级和社会结构之上）或虚假的客观化作为批判对象的问题。当它继续下去的时候，它也走向了正确的方向：

对决定论的指控，是对每一个唯物主义分析的重要控告，但它把婴儿和洗澡水一起扔了出去，用同样非历史的和哲学的“自由”、历史的任意性或“偶然性”概念来对抗非历史的、结构主义的决定论。<sup>[9]</sup>

同样清楚的是，范畴批判仍然处于初级阶段，因为它是不完整的。

如果崩溃和决定论否认人们有可能随着时间的推移成为自己历史的自我决定的主体，那么它们在任何情况下都必须受到批判。<sup>[10]</sup>

主体形式在这里仍然以所谓解放性的纯真状态出现，但恰恰是主体形式使自我决定完全不可能，因为它是拜物教中思想和行动的范畴形式。这可能是因为阶级主体应该被不折不扣地拯救，尽管它“本身”就是否定性社会化的一个组成部分，也就是说，资本主义并没有作为敌对者给它一个本体论的保证，阶级是**西方白人男性**主体的存在形式。

另一方面，马克思主义杂志*Gegenstandpunkt*的思想家弗雷克-惠斯肯（Freerk Huisken）对劳动本体论和拜物教式的客观化没有丝毫怀疑，他对价值批判与劳动和商品生产的范畴决裂的想法打了一个感叹号，就好像他发现了一个特别明显的疯子。他试图用他那狭窄的方式来讽刺“范畴决裂”<sup>[11]</sup>，最后将其归于深奥的非理性和“修正主义”。

……对于他的哲学反资本主义，读者不需要理由，而只需要**相信末世来临的信息，相信一个更美好的世界的愿景**，相信与马克思对资本主义的批判的“范畴决裂”，也就是说，完全**拒绝阶级斗争**。<sup>[12]</sup>

这些加粗的字不过是流行语的堆砌，是围绕范畴概念的反射，现在似乎只由无意义的声音组成。好吧，范畴批判实际上是与惠斯肯对“马克思的资本主义批判”的理解相违背的。唯一的问题是，他以及围绕

Gegenstandspunkt的整个圈子，丝毫没有意识到他的这种理解是一个堕落的历史理论的残余问题。

在相信“做政治”、“主体”和“阶级斗争”的残余马克思主义消亡之前，还要经历很长一段时间。这种残余的马克思主义只会把范畴危机（绝对的内在限制）和范畴批判的概念解释为某种安静主义和投降，仅仅是因为他们只能在资本主义环境的范畴中思考批判和解放。再一次从最新的物理学中打一个比方：这也许就像宇宙学家和量子物理学家所喜爱的那个寓言，这个寓言阐明了向日常意识说明理解量子、弦等“不可能”世界的困难。

一个农民请一位工程师解释蒸汽机的工作原理。工程师做了详细的解释，画了图，解释了基本概念，说明了燃料从哪里进去，蒸汽从哪里出来，热量是如何转化为运动的，等等。当工程师讲完后，农民说。现在我完全明白了。但马在哪里？<sup>[13]</sup>

一位物理学家说，这反映了“……他对爱因斯坦的广义相对论的感受。‘我完全理解它。但我不知道马在哪里’”。<sup>[14]</sup>像惠斯肯这样的残余马克思主义者，如果他真的想关注社会结构的主客体关系、历史场、资本主义环境、范畴的客观化等概念，就会以某种方式理解一切。但到了最后，他又会一次次地问马在哪里。

1. Marramao, Krisentheorie und >Konstitutionsproblematik< p26 ↩
2. 同上，第26页，加粗来自原文 ↩
3. 同上，第26页，加粗来自原文 ↩
4. Mattick cited in Marramao, op. cit., p25 (emphasis in the original) ↩
5. 参见 Robert Kurz, Die antideutsche Ideologie (Münster 2003) p226 ↩
6. 详见: Robert Kurz, Blutige Vernunft (Bad Honnef 2004) ↩
7. 详见: Roswitha Scholz, Das Geschlecht lies Kapitalismus (Bad Honnef 2000) ↩
8. Wildcat-Zirkular Nr. 56/57, Mai 2000: Vom schwierigen Versuch, die kapitalistische Krise theoretisch zu bemeistern See: <http://www.wildcat-www.de/zirkular/56/z56kris2.htm> ↩
9. 同上 ↩
10. 同上 ↩
11. Freerk Huisken, Zum "Manifest gegen die Arbeit"(GruppeKRISIS): "Wir sitzen alle in einem Boot - in dem der kollabierenden Arbeitsgesellschaft!" (1999) See: <http://www.fhuisken.de/krisis.htm> ↩
12. 同上 (加粗来自原文) ↩
13. K.C. Cole, A Hole in the Universe: How Scientists Peered over the Edge of Emptiness and Found Everything (Orlando 2001) p 171 ↩
14. 同上，第171页 ↩

# 16.抽象劳动的定量概念和“自然主义”的指责

同时，受后现代启发的新马克思主义，对崩溃理论和范畴批判竖起了另一道屏障，这道屏障以某种更复杂的风格表现出来。新马克思主义完全拒绝了马克思正确地使用的实体概念--而没有注意到这只是对资产阶级理论从（肯定性的）实体主义到单纯的功能主义和关系主义历史的模仿。因此，**马克思的否定性的、批判性的实体概念**从根本上被忽略了。在本研究的**第一部分**中，这种反实体主义的意识形态已经通过抽象劳动（一种真实抽象）的概念进行了简要介绍和批判，现在应该进行更详细的批判，因为它本质上属于一种反危机的意识形态，可以是资产阶级的，也可以是新马克思主义的，并在范畴上起到了抵御价值增殖运动的绝对内部极限的作用，以便“拯救”资本主义领域的主体化范畴，特别是**西方白人男性主体**的要素。

反过来，俄罗斯理论家伊萨克-伊里奇-鲁宾(Isaak Illich Rubin)一方面是第一个将抽象劳动本体论化的人，他在概念上将抽象劳动分离为特定的资本主义抽象劳动，和超历史的“社会均等化劳动”（见第一部分的讨论），而且他还可以说是开启了左翼马克思主义的反实体主义风潮。像米夏埃尔-海因里希（Michael Heinrich）一样，鲁宾想不惜一切代价把“在商品经济中，只有交换才能把具体劳动转化为抽象劳动”<sup>[1]</sup>的观点说成是马克思的观点。

就像后来的海因里希一样，马克思的价值概念以这种方式被简化为交换价值，与马克思粗暴地对立起来，同时也明确了整个传统马克思主义的简化，这种简化把社会关系简化为流通和外部性法律关系的统治。抽象劳动不再作为生产关系出现，而只是流通关系，真实抽象只是“交换的抽象”。

这种肤浅的还原主义，不可避免的伴随着一种反实体主义，因为一个单纯的交换抽象在本质上必须没有实体——19世纪资产阶级经济学的主观价值理论已经产生了这样的后果。当鲁宾从流通的角度进行简化，攻击马克思的实体概念时，他毫不脸红地走上了他们的轨道，因为这个概念不再适合他了。

用马克思的名言来说：

一切劳动，一方面是人类劳动力在生理学意义上的耗费；就相同的或抽象的人类劳动这个属性来说，它形成商品价值。一切劳动，另一方面是人类劳动力在特殊的有一定目的的形式上的耗费；就具体的有用的劳动这个属性来说，它生产使用价值。<sup>[2]</sup>

问题是“人的脑、肌肉、神经、手等等的生产耗费”<sup>[3]</sup>是一个真实抽象，因此产品已经是劳动的产品（不仅是作为市场上的交换对象），“只是无差别的人类劳动的单纯凝结，即不管以哪种形式进行的人类劳动力耗费的单纯凝结”<sup>[4]</sup>。

在这个意义上，抽象的人类能量的耗费或燃烧已经是行动中的劳动，或“形成价值的实体”<sup>[5]</sup>，其结果是“凝结……的劳动量”<sup>[6]</sup>和商品的“共同的实体”<sup>[7]</sup>；“劳动是价值的实体和内在尺度”<sup>[8]</sup>只有在资本关系中，价值才会在这种“生理意义上”成为实体性的、普遍的抽象劳动，因此，只有在这里，真实抽象“……商品的价值突然表现为一个处在过程中的、自行运动的实体，商品和货币只是这一实体的两种形式。”<sup>[9]</sup>，成为“抽象财富”的实体。<sup>[10]</sup>

这些规定与单纯的“交换抽象”是不相容的。因此，公开地提出了这个问题的鲁宾，试图草率地处理马克思的实体概念，而整个政治经济学批判的大厦是建立在这个概念之上的，但鲁宾认为它只是“马克思在其作品的第一页上给出的初步定义”，当时马克思显然还没有清醒过来。<sup>[11]</sup>

为了不使自己陷入异端邪说，鲁宾一方面始终把这个“初步定义”解释为一种误解，一种对马克思“错误的”接受，另一方面则只是资产阶级反对者的影射，由于这种影射，实体的概念幸运地被抛出马克思的论证路线之外，并与之相对立，尽管这个概念是论证的基础。鲁宾只是相当无力地指出，这种所谓的错误观点的支持者“在所引用的段落中找到支持，并在生理学意义上理解抽象劳动。”<sup>[12]</sup>鲁宾现在试图谴责这种“理解”——但这实际上是马克思的一个明确的规定——是一种所谓的“自然主义”或“自然主义立场”。“只有少数分析家明白，抽象劳动的特点与不同的被耗费的劳动生理上的平等并不一致”<sup>[13]</sup>。

鲁宾系统地试图把马克思的实体概念从每一个物理规定中剥离出来，并把它与“社会的”对立起来，这个“社会”独立于物理性“肌肉、神经、脑等等的耗费”，是一种纯粹的交换抽象。

抽象劳动是指人类能量本身的耗费，与给定的形式无关。以这种方式定义，抽象劳动的概念是一个生理上的概念，没有任何社会和历史因素。抽象劳动的概念存在于所有历史时代，与这种或那种社会生产形式无关。<sup>[14]</sup>

正如在第一部分所显示的那样，鲁宾提出了一个所谓的“社会均等化劳动”的超历史概念，把抽象劳动本体论化，但现在鲁宾却用他自己所做的事情来指责马克思（因为他在这里攻击的实际上是马克思的基本理论），按照鲁宾的说法，马克思所说的“生理意义上的”抽象，是一个适用于所有历史时代的“永恒的”规定。因此，鲁宾并没有批判马克思对特定资本主义规定（社会均等化劳动）的本体论化（鲁宾本人也必须受到这样的批判），而是反过来，鲁宾认为事实上人类能量的生理耗费具有超历史性，而马克思错误地将其与资本主义特有的抽象劳动联系起来。

鲁宾在这里混淆了两个东西，第一是人类在生理意义上也是自然界生物这个事实，第二是具体的资本主义真实抽象，后者将生理燃烧过程、“神经、肌肉、大脑的耗费”从这种耗费的具体形式中分离出来，并自为地“代表”它。鲁宾认为，人类无论怎样都在永远地燃烧能量，在资本主义场之外的其他历史场中，也是一个“自为”的事实；但在资本主义历史场之外，上述说法是毫无意义的。抽象“并不意味着事先尚未存在的东西被制造出来，而是已经存在的东西被抽出来，从它的背景中取出来，成为一个自为的对象。资本主义是这样做的，而且在实践中，它所抽象的对象，是人类生命在表现出来时始终存在的生理性能量的耗费。它的做法是将这一时刻从其背景中分离出来，不是一般的分离，而是从一个固定的过程即商品生产中分离出来，并将变成一个真实抽象。这种实践的悖论只存在于资本主义，它不仅仅是存在于流

通领域的一个过程，而且也存在于生产中，它的运作方式**实际上抽象了**它所制造的东西，无论其形式多么具体。

鲁宾对真实抽象理解得如此之少，以至于他用马克思所说的“在商品体的价值对象性中连一个自然物质原子也没有。”<sup>[15]</sup>，来试图反对将人类的物理能量耗费确定为资本主义抽象的对象。他在这里混淆了商品的物质对象性，和特定社会与历史关系场中耗费的人类能量的拜物教代表形式。自然，商品体并不以物理上可察觉的方式“包含”被耗费的人类能量，因为首先它只是在实践中表现为真实，但本质上作为燃烧过程，它不可能真正被固定住（否则即使是冰冻的火也会存在），其次，因为它只是一个不能真的从它的具体耗费形式中脱离出来的抽象概念。

然而，拜物教形式在社会上产生的事实，即货币形式（马克思在《资本论》第一版中说，就好像在狮子、大象等各种具体的动物之外，也存在‘动物’这样的范畴，这种抽象的东西是具体的），构成了具体的社会的、资本主义的悖论，在其中，过去人类能量耗费的物理性时刻与社会拜物教形式交错在一起。

然而，鲁宾从外部将（抽象的）物理能量耗费与价值的社会特征——一种关系形式——对立起来：

有两种可能：如果抽象劳动是生理形式的人类能量的耗费，那么价值也具有物化的物质特征。或者价值是一种社会现象，那么抽象劳动也必须被理解为一种与特定的社会生产形式相关的社会现象。一个生理性的抽象劳动，不可能与它所创造的价值历史特性相协调。<sup>[16]</sup>

在这里，鲁宾表现得好像人的身体存在与他们的社会性和历史一点关系都没有，好像这种身体的存在本身不位于社会和历史形式中。鲁宾的论证思路如果不是容纳了某些意识形态的建构，它早就作为一种单纯的好奇心而被遗忘了，正是因为这种意识形态，鲁宾的论证才能被人们感激地接受。鲁宾所实现的是形式（社会价值形式）与实体（人类能量的社会性耗费）的完全分割。然而，这种形式的本质恰恰在于不仅要在商品体中反复化身，而且还要有这样一种物理实体，虽然不是物质，而是能量。这种能量实体只能通过**在最终的劳动**（资本的内在死亡驱力）中燃烧整个世界来“赎回”自己。为了国内意识形态的目的，鲁宾通过去实体化将形式转化为一种**无内容的关系主义**，这种关系主义只能被置于流通领域。流通的意识形态反过来又代表了启蒙运动的资产阶级意识形态的基础，这种意识形态将人类定义为“具有互换有无、以货易货和互相交易的倾向”，因此，鲁宾对马克思的实体概念的理论模仿滑稽剧，非常适合在马克思主义中明确提出这种商品体的交换意识形态。

这个背景也解释了一个乍看之下令人震惊的事实，那就是像鲁宾这样被遗忘的理论家，在20世纪90年代和许多后现代主义左派一起受到欢迎。他超越了基本的资产阶级流通意识形态，他对价值的生理性实体的巧妙处理，很好地适应了后现代主义的虚拟主义和反自然主义。在后现代主义中，形式的普遍唯心主义达到了顶峰，并得到了完善。人类的自然基础被完全忽略了，19世纪已经进一步发展的关系主义被完全掏空了。后现代主义的理论根源一般是经济学的主观价值理论和索绪尔的纯关系性语言学理论（他从经济学的边际主义学派中得到了积极的启发），这不是没有道理的。在信贷系统和“虚拟资本”的背景下，这种联系将在本研究的第四部分详细讨论。在任何情况下，都必须是某种东西“拥有”或解释关系。一个空洞的关系本身将是一个悖论，就像刘易斯-卡罗尔（Lewis Carroll）笔下留在半空中的柴郡猫的笑。然而，与此同时，后现代主义已经被拉平了，以至于每一个汤姆、迪克和哈里、小莫里茨和普通人

都已经相信他们已经做出了明智的判断，他们无意识地、自鸣得意地发出愚蠢的笑声：“但那是实体主义！”或“但那是自然主义！”

米夏埃尔-海因里希也要感谢鲁宾，因为他的论证路线的核心来自鲁宾（海因里希没有披露这一点，因为海因里希只是在他的《价值科学》中偶然涉及了鲁宾）。海因里希以同样的方式，陷入了传统马克思主义对价值增殖的绝对和客观内在极限的思想的厌恶（海因里希以常见的新马克思主义的方式大肆影射，传统的马克思主义、列宁主义等都因为“崩溃理论”而被影射），他也与工人运动马克思主义一样，对资本主义进行简化的批判，秘密地将批判限制在流通领域，而海因里希甚至相当公开地在他的作品中表明了这一点。在他的作品《价值科学》中，他就已经提出了“货币和交换”是资本主义的“具体社会化模式”<sup>[17]</sup>，后来他在《政治经济学批判》中又重复了这一观点。生产方式被海因里希简化为流通方式，而生产仍旧“只是具体的”，因此，劳动是本体论的。海因里希甚至明确指出这一点，他认为“孤立地看，在交换之外，商品体（the body of the commodity）不是商品，而只是一种产品”。<sup>[18]</sup>这段话完美地证实了他的还原性“生产的自然主义”以及最庸俗的马克思劳动主义，这种观点与过去几十年来抽象劳动在实践中的破坏形成鲜明的对照。资本主义在本质上是一种以经济理性为形式的破坏性生产模式，而流通是这种具体的否定性社会化的次生时刻，而不是“实际”规定了资本主义的具体形式。

海因里希更需要对“价值实体的自然主义”进行论战，因为他自己代表了一种非历史的“生产自然主义”，对这种自然主义来说，“社会化的具体模式”只有流通，并被认为是外部性的。为了使这个后现代反实体主义和虚拟主义的结构（已经被鲁宾应用）合法化，海因里希将“社会”的概念（与“自然”、“生理”或“实体”相反，它们被简单地等同起来）完全转移到流通层面。因此，海因里希十分符合自亚当-斯密以来的基本资产阶级意识形态，即人类“具有互换有无、以货易货和互相交易的倾向”。因此，社会形态或历史场的“具体模式”只能由各自“交换”的具体模式决定。用马克思主义的术语来讲，我们将不再处理不同的生产模式，而只是处理不同的流通模式，而“永恒的”纯自然生产中的差异，从本质上说只是技术性的。几乎没有比这更简化和还原的观点了。

海因里希，就像鲁宾一样，只能用“社会”来对抗“实体”，因为他已经把社会性的概念隐含地、**先验地**还原到流通层面。然后，用一种只能被称为农民的狡猾的论证路线，来支持这种观点。海因里希以价值量问题为切入点，把确定“有效”的价值量作为反对价值有任何实体性特征的论据。对商品生产者来说，重要的是：

他个人花费的私人劳动是否被承认为社会总劳动的一个组成部分，而社会总劳动只能在回溯中出现。如果人们能够在交换之前就确定产品的“价值”，那么这个问题就已经被假定解决了。<sup>[19]</sup>

价值实体的概念，在这里被非法地等同于或混同于价值的大小（这是因为海因里希错误地将价值和交换价值等同起来，在第一部分已经批判过）。在流通中，“在回溯中”，每个商品中有多少价值实体（作为价值对象性）具有社会“有效性”，变成一个事实。只有在这种纯粹的数量意义上，流通领域才被规定为价值的“社会验证关系”。但是，数量永远只能是**某种东西的数量**，必须存在着“某种东西”，这样它才可以被“测量”，或确定它有多少“有效性”。然而，这与海因里希的主张完全不同，海因里希认为价值对象性的社会性，只是由流通而“产生”的，而单个商品没有这种社会性，只是一种“产品”。他把价值实体的社会性

简化为纯粹的数量，这在逻辑上就是不可能的。确定某个东西具有多少有效性，但这个东西在此之前却并不存在，这将是没有测量对象的测量，这在某种程度上就像柴郡猫的笑容一样。

针对这一切，必须再次从根本上断言，抽象劳动、商品生产体系或资本主义（它们属于同一个社会和历史场及其社会环境，只是在不同的方面来看）本质上代表了一种生产关系或生产模式。真实抽象过程是生产过程本身，在这里，物质和社会内容在实践中被抽象，并对生产者、社会和自然资源产生灾难性的后果，这里是价值，还有“幽灵般的”价值对象性产生的地方。流通作为这种生产关系的一个组成部分（而不是相反！），衡量着这种已经存在的价值对象性具有多少社会有效性；流通过程确定了价值对象性的大小，但并没有制造它。因此，生产和流通的统一性在于，生产本质上是在真实抽象的过程中价值和价值对象性（抽象劳动对生产者和他们的对象来说表现为经济理性）的生产，而流通通过“实现”价值对象性（商品被转化为货币）来决定这个价值对象性具有多少社会有效性。

相反，海因里希把价值的社会性看作流通中的所谓纯粹的“社会验证关系”，与单个商品的价值对象性混为一谈，也就是把实现过程中对有效性数量的测量，与生产关系这个真实抽象的否定性混为一谈。他的伎俩是指出，在交换过程之前，测量单个商品的实际价值对象性得出的直接劳动时间，是不可能确定价值具有多少社会有效性的（海因里希这样说，正是因为他不能将价值与交换价值区分开来）。他想把“神秘的对象性”、“抽象的对象性”、自相矛盾的、真实的、“由思想构成的”“幽灵或鬼魂般的对象性”等等，彻底转移到流通过程中。他认为，确定数量的问题表明，如果产品本身已经具有价值，那么花在这个产品上的劳动时间就必须是价值的社会有效性的尺度，数量的问题就已经事先解决了，而不必事后通过流通才出现。他把流通中通过社会验证得出的单纯数量关系，变成了形成价值抽象的社会性关系，因此无视了由生产关系构成的历史场。

这种论证方式基本上是为了把生产过程（一种真实抽象）“自然化”，把实践中的抽象劳动当作一种纯粹的技术过程，当作单纯的具体劳动等等，而社会关系应该是纯粹的流通关系。对海因里希来说，量化的问题仅仅是进行这种意识形态简化的工具：

因此，如果“形成价值的实体”，即抽象劳动，是由社会必要劳动时间来衡量的，那么抽象劳动最终是由具体劳动来衡量的。这样的观点确实与认为抽象劳动来自劳动的生理性的想法是一致的，而我们只要这样做，抽象劳动与未经验证的劳动就会被混为一谈。但是，如果我们将抽象劳动看作私人劳动相互之间一定的社会关系，那么就不可能在没有进一步条件的情况下宣称劳动力耗费的时间长度是衡量抽象劳动量的标准。抽象劳动作为一种社会关系根本不可能被“耗费”。马克思轻率地用具体劳动的时间长度来衡量抽象劳动，又退回了古典政治经济学。马克思的这种做法没有把抽象劳动与具体劳动区分开来，它的价值尺度，即劳动时间，总是与具体劳动有关。<sup>[20]</sup>

海因里希的混乱是如此的不堪一击，以至于一开始人们不知道从哪里开始批判。具体劳动和抽象劳动的关系也许可以作为一个起点。海因里希说得好像这是两个完全不同的东西（这是因为他把“具体劳动”归类为生产中的纯自然技术过程，把“抽象劳动”归类为流通过程中单纯的交换抽象）。确切地说，对马克思来讲，抽象劳动和具体劳动是同一个过程，这是核心问题，虽然是在相当不同的关系中。这就是为什么他还提到了“商品所体现的劳动双重性”；<sup>[21]</sup>这就是为什么他甚至说，“一切劳动”（应该加上“在资本主



义商品生产中”)一方面是“人类劳动力在生理学意义上的耗费”，就其本身而言，它是抽象劳动；另一方面，它是“在特殊的有一定目的的形式上的耗费”，就其本身而言，它是具体劳动。<sup>[22]</sup>

这意味着，社会抽象是在具体劳动上进行的；也就是说，在资本主义中抽象和具体之间的关系被反转，形成了一种社会性先验（不是流通所特有的东西，而是贯穿于总体），而这种社会性先验已经出现在资本主义生产本身。所谓的具体劳动只是抽象劳动的**表现形式**。这不是一个仅仅发生在思想或想象中的过程，而是一个实践的过程，它已经表现在生产的内容和目的（生产破坏性或无意义的内容，而生活所需的生产完全可以被停止，等等），因为内容（具体劳动及其产品）已经由抽象决定。

具体劳动并不无辜，它只是自为的资本价值增殖这种真实抽象的具体表现形式，资本价值增殖过程只把它自己当作“固定的目标”，它漠视人类需求和感性物质世界，这不仅表现在它的内容上（从地雷到私人运输，从食品的变性到建筑的功能主义丑化和去美学化，等等），而且也表现在生产工具的配置上，生产者的退化，对自然资源的漠视等等，如第一部分所示。

马克思超越古典资产阶级政治经济学的决定性一步，正是他在统一的生产过程中引入了抽象劳动和具体劳动之间的概念性差异。而恰恰是政治经济学的流通意识形态认为人“具有互换有无、以货易货和互相交易的倾向”，因此它在没有任何概念的情况下撕开了抽象和具体之间的关系，一方面把价值抽象只与流通联系起来，而价值量却要由一种劳动来决定，而决定它的只有具体劳动。无法从古典政治经济学家的这种困境中解脱出来的，正是海因里希自己，因为他和他们一样，无法认识到生产的真实抽象和“劳动双重性”。然而，由于具体劳动只是抽象劳动这种真实抽象的表现形式，产品不仅在质上是一个有“目的”的对象，而且同时具有否定性的社会性，是一个价值对象性。因此，耗费的量，表现为价值的大小，与生产过程本身的首要时刻——抽象劳动——有关。

在这里，海因里希继续他的混乱，因为在把具体劳动和抽象劳动拆开，并放在两个不同的领域之后，他现在声称，抽象劳动作为“一种社会关系”根本不可能被“耗费”。由于抽象劳动是来自具体劳动的真实抽象，也就是从抽象劳动具体的、客观的规定中抽象出来的，因此，劳动力在这一具体目的上的耗费，本身已经由抽象决定，在社会上只不过是“神经、肌肉、大脑的耗费”，舍弃了所有明确的物质和社会内容，换言之，就是抽象劳动。

它是同一个耗费，但根据其社会性，它与这种耗费的物质内容是分开的，正如马克思所表明的那样：

因此，就使用价值说，有意义的只是商品中包含的劳动的质，就价值量说，有意义的只是商品中包含的劳动的量，不过这种劳动已经化为没有进一步的质的人类劳动。在前一种情况下，是怎样劳动，什么劳动的问题；在后一种情况下，是劳动多少，劳动时间多长的问题。<sup>[23]</sup>

然而，劳动作为社会性先验（因此也是生产的先验），“已经化为没有进一步的质的人类劳动”。因此，它是在一种受到强制，但仍然有具体内容的规定中被耗费的，但在耗费或生产的过程中，它处于社会性分离之中。自然，只要它是一种“社会关系”，抽象劳动就只是作为一种生产关系被耗费。这里的“劳动多少”，劳动多长时间，从一开始就不是指一些具体的、客观的时间（甚至在经济计算中也是如此），也就是说与用什么物质来制造什么无关，而只是指“神经、肌肉、大脑”的耗费，指抽象劳动--及其最优化。与

海因里希的主张相反，具体的数量被还原为抽象劳动的数量，而这与“未经验证的劳动”完全没有关系，因为它符合每一种验证/考核，只是因为它无视内容。

作为一种生产的社会关系，被耗费的恰恰是抽象劳动，而被计算的数量恰恰是劳动的持续时间，但只是作为抽象劳动的特征而被计算。海因里希试图以一种十分勉强的方式掩饰他的错误概念，他将中介模式（实际耗费的抽象劳动的数量通过流通而被确定为有效或无效）与概念上的事物本身（实际的“耗费”）放置在一种外部性的对立中。他认为自己的论点是合理的，因为他指出：“不可能在没有进一步条件的情况下宣称劳动力耗费的时间长度是衡量抽象劳动量的标准。”但是，“在没有进一步条件的情况下”这句话并不能拯救他。相反，它只是表明，事实上，抽象劳动的耗费时间构成了抽象劳动量的尺度，这与马克思所规定的完全一样——只是不需要“进一步的条件”。海因里希已经把中介的“条件”与事物本身对立起来了；对他来说，抽象劳动根本不可能被耗费，劳动力的耗费时间绝不代表抽象劳动量的尺度。

我们现在转而研究这种“条件”，这次是在正确提出问题之后。事实上，更准确地说，这是一个中介的问题。**在社会上**，具体劳动只不过是抽象劳动的表现形式，**在社会上**，劳动力的耗费只不过是抽象劳动的数量。然而，劳动作为真实抽象的这种社会性**不能直接**承担一种形式，因为生产关系不是一种直接的社会关系，而是表现为独立的生产单位（“公司”、“企业”）。但这并不意味着资本主义的“具体社会化模式”仅仅是一种流通模式，除了海因里希认为的“货币和交换”之外什么都没有；更多的情况是，流通只是**生产的具体社会性质的中介**。资本主义生产根本不是偶然的或任意的；正如它在物质上已经代表了一种功能分工体系，它在形式上和实体上也已经代表了一种抽象劳动的耗费体系，然而，只有流通才能充当中介。“货币和交换”不是社会关系，它们也不构成社会关系，它们只是中介，而只要它们是中介，它们就是这种关系的一部分，这是两件完全不同的事情。直接地说，抽象劳动的社会性只是否定性地表现在它对人类和自然的破坏性操纵中，而不是肯定性地表现在“抽象财富”（马克思）的形状中。流通作为生产关系的一个组成部分，充当中介并同时“实现”了抽象劳动的社会性，但并不制造它或构成它。因为它所中介和实现的，只是抽象劳动在生产过程本身中的实际耗费。

现在，在这种以流通为中介的“条件”下，被耗费的抽象劳动的数量问题是如何呈现的呢？从社会的角度来看，每一个生产过程无非是社会上耗费的**总抽象劳动的一部分**。因此，“有效的”耗费只能是一个社会总量，不能直接表现出来。这就是为什么这种数量并不直接作为**劳动时间**出现，而只是以货币、被实现的价格这样经过转化的形式出现（价值和价格决不是直接相等的，但总的社会相等只有通过中介才能带来；但这一问题不属于这里）。通过作为价值对象性的单个商品，作为一种“幽灵般的”社会性，进入流通领域，这种抽象劳动的数量只能在已经被转化、被物化的对象性——货币——中表现出来，被观察到。自为的抽象劳动拜物教表现为货币拜物教。在商品蜕变为货币形式的同时，以交换价值为形式的价值“实现”了自己，并将货币形式从商品体中分离出来，同时，这种商品作为社会总劳动量的一部分所代表的实际耗费的抽象劳动的数量被“测量”出来，而且只是在这种被还原的形式中。因此，流通中的实现过程只确定了单独耗费的抽象劳动——作为社会总的抽象劳动的一部分——有多少是实际“有效的”。因此，它已经预设了抽象劳动在现实中被耗费，而且单个的生产行为是社会抽象劳动总耗费的一部分。

判断“有效性”的标准不仅是生产力的平均水平（单个生产行为可以偏离平均水平）。它还取决于每件商品是否充分地（即与社会利润率的标准相比）代表了剩余价值，而众所周知，剩余价值无非是超过商品

劳动力再生产成本的剩余劳动的价值形态。商品劳动力的使用价值与所生产的商品的使用价值完全无关，这种劳动力的耗费与生产的具体客观规定也没有任何关系，对资本来说生产的具体客观规定是附带性、外部性的。海因里希已经忽略了这里的问题。劳动力的使用价值和它的耗费只包括它创造高于其再生产成本的抽象价值的潜力。

抽象劳动和价值作为一种社会关系，只可能是剩余劳动和剩余价值。这一点必须立即加以申明，以反对简化的“价值批判”的说话方式，这种方式宣布剩余价值的概念是完全不相关的，以便最终以类似于海因里希的方式，无意地、惭愧地退回到对价值形式社会化的简化管理，将其限制在流通当中。然而，决定性的规定是，商品代表了所耗费的抽象剩余劳动量中具有社会有效性的那部分，而不是纯粹的抽象劳动。一种商品完全可以按社会平均生产力水平生产，但它所耗费的抽象劳动量仍然完全或部分“无效”，因为它并不代表足够的剩余价值。这个问题将体现在实际的价值实体的危机理论，或本研究第三部分中价值的非实体化或贬值。

在这里，首先要把握的是，海因里希把价值，也就是抽象劳动，简化到流通领域，也忽略了流通本身的资本主义特征。他说社会必要劳动时间（他把它与具体劳动联系起来，就像资产阶级古典政治经济学家一样）“不单单取决于技术”<sup>[24]</sup>，因此对他来说，社会必要劳动时间所依赖的具体社会关系（与马克思有关），只有“对他人的使用价值”，在这个意义上，它又是自然的、物质的或“具体”的。那么，按照海因里希的说法，问题不仅是生产者“在平均条件下”的“平均技能”，而且就其“有效性”而言，劳动在多大程度上“能够满足社会需要”，<sup>[25]</sup>因此它只涉及具体层面（需要/使用价值）。

然而，这只是从“简单流通”的角度来看问题。事实上，资本主义的“社会需要”是价值增殖的需要，而满足这一需要的使用价值本身已经位于抽象劳动的层面上，也就是商品劳动力的使用价值——再生产成本之外耗费额外的抽象劳动，在自身的等价物之外，形成价值的实体。海因里希在这决定性的一点上说得更详细，他在与赖歇尔和波洛克的谈话中指出，社会必要劳动时间“不仅由技术决定，而且由社会需求决定，这种需求只有通过商品与货币的关系在交换过程中才有效”。<sup>[26]</sup>这是一个例外，是资本主义搬起石头砸自己的脚；因为在流通中出现的需求和需求所受到的限制（缺乏支付能力），甚至可以使按照技术上的平均生产力水平制造的商品（在实体意义上）“无效”，实际上只不过是大量的社会性耗费的抽象劳动作为剩余劳动表现出来。而在没有足够的抽象剩余劳动“在其中”的情况下，甚至连仍然存在的劳动实体（它的形式是过去燃烧的人类能量）的社会有效性也会降低。缺乏需求不是简单的流通问题（它只是在流通中“表现”），而是剩余价值生产的匮乏，即额外耗费的剩余劳动的匮乏。

海因里希就这样把自己困住了，因为他无法在他简化过的流通理论中认识到，抽象劳动只算作一种形式上的“验证关系”，而不是一种**实体性的奴役关系**(substantial relation of subjugation)。然而，抽象劳动作为一种社会关系，本质上是个人对自为的价值增殖（作为一种生产关系）的从属关系；他们被强迫以一种非常真实的方式耗费抽象劳动，并要超过他们的再生产成本。传统的马克思主义并不是因为研究这种服从关系的问题而受到批评，而是因为它以一种完全简化的方式来处理它，即把它简化为一种外部性的法律财产关系，并以这种方式最终变成一个在出售商品劳动力（被误解为“无偿劳动”）时没能实现等价交换的“正义问题”。而马克思恰恰证明，在流通领域完全可以存在公平竞争，问题在于抽象的劳动生产关系，而传统马克思主义正是在一系列的变化中，以大量的回避和转移话题将劳动本体论化。然而，海

因里希并没有超越传统的马克思主义，重新指出抽象劳动生产的关系是自为“自动的主体”的服从关系，而是连传统马克思主义都不如，把抽象劳动笼统地说成是流通中的验证关系。

这种论证方式使自己陷入了资产阶级的生产（“具体的”体力劳动耗费）和流通（交换抽象）“两个世界”的二分法。海因里希只能通过反对资产阶级经济学的“价值对象性问题”，畏畏缩缩地认为自己凌驾于资产阶级经济学之上。

古典政治经济学家试图把它归结为自然（表现为被耗费的一定数量的体力劳动），主观价值理论则试图通过心理过程（效用估计、偏好）来把握它。但是，价值对象性无法被这两种尝试所把握：与将价值对象性完全归于主观因素的尝试相反，它证明了自己具有物质对象性(material-objective)，但没有任何物理量进入这种对象性。价值对象性是一个特定的社会对象性问题：它不仅受到社会的制约，而且只存在于交换的社会关系中。<sup>[27]</sup>

海因里希丝毫没有走出这“两种尝试”的困境。海因里希断然否认抽象劳动作为被燃烧的人类能量的物理特性，并全面拒绝相应的马克思主义的规定，将其贬到古典资产阶级政治经济学，他所逃避的正是马克思主义与古典政治经济学的决定性决裂（对于古典政治经济学的“正确”理解，他总是给予赞扬）。马克思的突破恰恰在于通过确定“劳动本身的双重性”（行动中的劳动）来解释资本主义作为一种**生产方式**的具体历史特征——这个历史特征就是，在逻辑上和实践中，劳动分为抽象劳动和具体劳动，并且同时存在于劳动力的耗费中——而且只有这样才能克服生产和流通的直接二分法。

抽象劳动和价值是生产和流通的首要范畴，在后者中只作为交换价值和货币而表现出来。与古典政治经济学相反，马克思认为价值对象性具有物理特性，但不是表面上无辜和“永恒”的具体劳动，他展示了这种物理特性对抽象的人类能量耗费的具体还原，与每一个具体的预期目的分离。在流通中以交换价值和货币的方式表现出来的东西，已经存在于生产中：“有生命的火”(living fire)，人类能量的耗费，这种抽象能量与它的内容发生社会性分离，在认知上是如此，实际上也是如此被调度的。这种批判性证明（批判对象是生产中人类能量受到的还原性抽象），与古典资产阶级政治经济学有着根本的区别，因为后者不加批判地将体力劳动定为价值对象性的实体，恰恰忽略了这种抽象过程，从而忽略了劳动的双重性，也没有解决价值如何被中介为流通的对象性。马克思与资产阶级经典的这种决裂已经确立了与劳动本体论的决裂，尽管马克思本人并没有始终如一地坚持下去。另一方面，海因里希把价值对象性全部放逐到流通中去，完全阻断了这种理解，因此他自己也就无法给生产建立起任何中介（然后生产就被“自然化”了）。

海因里希本人和他的前辈鲁宾一样，已经接近于主观价值理论，尽管他不想承认这一点。边际主义学派和由此产生的整个现代经济学，和海因里希一样片面地解决了古典资产阶级政治经济学的困境。对于主观价值理论的所有变种和进一步发展来说，价值对象性（在概念上总是被简化为单纯的价格）完全位于流通之中，而生产只是作为“技术”出现（正如已经表明的那样，这种范式在马克思主义关于崩溃理论的辩论中也曾短暂出现）。

海因里希宣称他反对主观价值理论，因为价值对象性“证明了自己具有物质对象性，但没有任何物理量进入这一对象性”，但是他的这一观点仍然是完全无法解释的。他的整个论证路线完全没提对象性的内容。

这一点已经在他的《价值科学》第二章《边际主义和新古典主义学派》中表现出来了，在这一章中，他研究了主观价值理论，但在各个方面都只是表面上的，无论是范围还是内容，没有能够提出一个严格的论证。<sup>[28]</sup>由于海因里希把流通作为前提，他只能把价值对象性当作一个模糊的、不确定的假设，偷偷引入进来。因为仅就流通本身而言，绝对没有对象性可言，因为在这里，实际上只有作为法律主体商品所有者，他们进行着市场计算。每一个购买行为同时也是一个销售行为，它始终是一个互惠的问题，完全看不出某种应当被看作价值对象性的对象性，流通中只有交换价值，它要么被支付，要么没有。因此，如果按照海因里希的说法，价值对象性存在于流通之中，那么就不可能有本质性的论据来反对主观价值理论，关于对象性的论述必然是空洞的。

价值对象性只能以劳动力的耗费为基础，但海因里希的价值对象性完全处在流通之中，没有任何通向生产的中介。如果他认为抽象劳动“不能被耗费”，那么它也不能被测量，也就是直接或间接地确定其大小。但是，如果劳动确实是价值对象性的基础，那么对象性从何而来？例如，它是否仅仅在于劳动的抽象时间（不是个人的，而是以整个社会为中介的）？诺伯特·特伦克尔（Norbert Trenkle）在这个论点中寻求庇护，也是对所有倾向“开放”的简化价值批判的代表。特伦克尔宣称：

当马克思[.....]表明抽象劳动构成了价值的实体，因而它的大小也是由所花费的平均劳动时间决定的，那么他就决不会落入古典政治经济学的生理学或自然主义观点的魔爪。<sup>[29]</sup>

与海因里希相反，这种论证思路没有骨气的采取防御的姿态，对后现代的反实体主义“开放”。特伦克尔继续说，商品生产者的产品“事实上是物化的抽象劳动时间的表现”。<sup>[30]</sup>这种说法绝对没有任何好处。因为这个劳动时间是“某物的”时间，而不只是时间本身。时间本身并不抽象，而是通过一个过程而变得抽象。抽象的时间不是价值对象性本身，而是这种价值对象性的尺度。没有测量对象的测量将再次变成柴郡猫的笑。抽象时间是测量的标准，但这一标准的对象是被抽象化的人类能量的耗费。实体不是标尺，而是被测量，是在时间单位中耗费的抽象物理能量。如果没有这个抽象劳动的物理基础，价值对象性不再有任何客观性，也不会有这个社会性/幻觉性的“凝结的时间”的时间量子。谁要是否认这种物理（能量）实体，比如海因里希，或者像特伦克尔那样以一种更柔和、更防卫性的方式，就必然接受主观价值理论的核心论点。抽象化过程发生在劳动力的耗费当中，这种抽象是将劳动力的耗费还原为人类一般性能量的燃烧，而只有在这个意义上，才可以批判资产阶级古典政治经济学的自然主义，因为它没有看透劳动本身的双重性。其他一切都只是面向流通领域的逃避，没有留下更多的东西来对抗主观价值理论。

在某种程度上，莫伊舍·普殊同（Moishe Postone）的论证也在这里受到了干扰。就像海因里希一样，并且同样以鲁宾为基础，普殊同声称马克思“在《资本论》\*第一章中提供的关于抽象人类劳动的定义是非常有问题的”，<sup>[31]</sup>因为它们以某种方式被“自然化”了。“它们似乎表明，它是一种生理上的残余物，应被解释为人类生理能量的耗费。”<sup>[32]</sup>普殊同还认为，这样一来，价值对象性就不再是“纯粹的社会对象，是一个不可思议的定义”<sup>[33]</sup>，然后又几乎完全重复了鲁宾的论点，海因里希后来也接过了这一点。“然而，如果抽象的人类劳动这一范畴是一种社会规定，那么它就不可能是一个生理学范畴”。<sup>[34]</sup>

普殊同甚至没有想到，社会范畴首先总是包括人类生活的自然基础，“与自然的物质交换”（马克思），自然基础绝不是外在于社会形式。其次，这就是为什么普殊同仍不明白，还原为“单纯的生理能量的耗

费”已经代表了一种社会的（绝不是自然的）抽象，也就是资本主义通过将人类能量的耗费与其具体内容分离而对其进行的真实抽象。当普殊同呼吁“超越马克思提出的抽象人类劳动的生理学定义，并分析其潜在的社会和历史意义”时，他完全忽略了这个问题。<sup>[35]</sup>这种分析只能准确地指出这种真实抽象（指还原为“单纯的生理能量的耗费”）本身的社会和历史特征，但不能把抽象劳动的社会和历史特征与人类能量的实际耗费分开。如果把所谓“超历史的、自然的、因而也没有历史性”生理能量的实际耗费，与“纯粹社会性”的抽象劳动对立起来，那么就只有一条路可走，那就是鲁宾、索恩-雷特尔、海因里希等人提出的真实抽象的纯流通定义。

普殊同以这种方式挫败了他自己的核心意图，那就是打破传统资本主义批判的局限（因为简化而局限在流通领域），并指出抽象劳动是生产关系的特征。相反，对海因里希来说，同样的论点完全符合他对马克思的解读中所体现的意识形态，他明确的还原主义，植根于传统马克思主义的决定性要点。这使我们能够很准确地说明，为什么海因里希目前在德语世界的新旧马克思主义中享有如此的青睐，为什么他在后现代的背景下显得如此适合作为抵制、淡化和简化激进价值批判的参考，以至于每一种由未经反思的同一性驱动的肤浅推理都会提到海因里希，认为自己能够沐浴他非常特殊的“反思性”的光芒。

首先，海因里希的反实体主义，继鲁宾之后，承诺以最廉价的方式推翻价值批判的危机理论（价值的绝对内在极限，导致价值的去实体化或贬值），因为它已经破坏了这一论证思路的前提，即抽象劳动本身的实体概念。更有甚者，进行强制性的、“圆滑的”比较，一方面是价值抽象的“纯社会性”，另一方面是所谓粗暴的“自然主义”理解，乍一看，这种比较对马克思主义的反思以及更普遍的社会理论的反思都很有吸引力。在这里，虽然这个问题还没有被思考到最后，但掌声可能已经涌起。

其次，通过这种方式，海因里希自然而然地给后现代猴子提供了充足的方糖，但后现代的定理仍然否认社会的自然基础，或至少否认其相关性。同时，海因里希用他的反实体主义经济理论拾起了后现代主义的一个核心流行语。虚拟主义和任意性思维与对危机理论的抵制交织在一起，形成了一种没有实体、可能无限延长的价值形式，一种意识形态。在实践中，这种后现代的任意性出现在消费者的意识形态中，在20世纪90年代，随着“持不同意见的消费者”的左派假设的出现，这种意识形态尤其猛烈。海因里希本人解释了这种意识形态如何在理论上与主观价值理论的基本假设相联系。“站在经济观察核心的不再是生产者，而是消费者。”<sup>[36]</sup>然而，这种方法也给海因里希提供了营养，因为消费者的主观效用和偏好估计事实上在流通领域进行，海因里希同样把价值对象性简化到这个框架中。在危机条件下，消费者意识形态是不可能实现的，因此最新的消费者意识形态是不稳定的续篇，仍然在兜售消费主义和简化的“占有”概念，虽然如此，仍然可以在抽象的经济理论中与海因里希产生积极的联系。

第三，海因里希的解释不仅挑明了传统马克思主义将自己局限在流通中，而且他还支持本研究中讨论的“西方马克思主义”的范畴主体化，这种主体化是马克思主义理论史（尤其是在关于崩溃理论的辩论中）的结果。主观价值理论中的经济主体化，对应于部分传统改良主义、部分后现代马克思主义（例如哈特奈格里）中的政治主体化，它们只是在推动政治管制或抱着对解放的模糊冲动，尚未克服价值社会化的形式，并且不加批判地以它为预设。海因里希的论证路线中具有弱点，正是因为这种弱点的理论史维度这一深层维度还没有被反映出来，所以它很适合当新马克思主义各种变体（仍然处在资产阶级自决的形式中）的参考，人们可能会觉得它比传统的马克思主义更优越，更加精致地“反思”。

第四，归根结底，海因里希《价值科学》中相互交织的反实体主义、将价值对象性简化到流通领域，范畴的主体化，与资产阶级启蒙思想中的核心意识形态——流通意识形态——总体上是一致的。这种现代性的基本意识形态（是针对危机的意识形态），今天已经成为官方资产阶级思想的消失点，也是马克思主义解体为资产阶级启蒙思想的消失点。而与之相关的超越性时刻则没有留下任何东西，它们既不能与拜物教的概念分开，也不能与抽象劳动的否定性实体概念分开。

严峻地否认任何客观的价值增殖的内在限制，这一点已经表现在围绕崩溃理论的经典辩论中，这一事实表明，新旧马克思主义中的资产阶级流通主体终于暴露出来，这两个理论流派都不想承认它们的预设的存在和衰落。这个主体基本上是现代性的**西方白人男性**，他们想把自己的特征隐藏在流通领域表面上的普遍性和平等性中，因此仍然在价值增殖的历史局限中确认他们的身份。虽然价值形式正在失去它的实体，但它在意识形态上被延长了，由性别规定的分离关系在意识形态上也相应地被延长，尽管其前提条件正在崩溃。

正是在危机中，流通的意识形态，作为一种主体的意识形态，可以被任意使用：消极的包括谴责“不公正”，谴责“他人”，直至结构性或公开的反犹主义；积极的援引自由和平等的民主理想，直至“无竞争的流通”的小资产阶级乌托邦（无版权、礼物经济、消费主义“占有”等）。即使是没有概念的左派政治主义，空洞地呼吁纯粹的、未经反思的意志主体，其根源也在于流通的意识形态。因为政治主体或法人，本质上确实是一个流通主体（一般意义上的商品所有者）。在这种情况下，“反”这个前缀没有产生任何改变，因为**西方白人男性**主体还想获得某种超越的时刻，拖着启蒙运动的流通意识形态的元素，甚至反政治也仍然是政治。海因里希为新马克思主义退缩到民主和启蒙理想的最后一道防线提供了政治经济学上的理由，就其论点而言，它确实有着致命的弱点，但正因为如此，它更能找到共鸣，因为它似乎为处于绝望中的左翼**西方白人男性**主体提供了避难所。

1. Rubin, Essays on Marx's Theory of Value p148 ↩
2. 《马克思恩格斯全集》第二版，第44卷，第60页 ↩
3. 同上，第57页 ↩
4. 同上，第51页 ↩
5. 同上，第51页 ↩
6. 同上，第53页 ↩
7. 同上，第75页 ↩
8. 同上，第615页 ↩
9. 同上，第181页 ↩
10. 同上，第178页 ↩
11. Rubin, Essays on Marx's Theory of Value p135 ↩
12. 同上，第135页 ↩
13. 同上，第133页 ↩
14. 同上，第132页 ↩

15. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第61页 ↩
16. Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value* p135 ↩
17. Michael Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition* (3rd revised and expanded edition, Münster 2003) p217 ↩
18. 同上, 第216页 ↩
19. 同上, 第216页 ↩
20. 同上, 第216页 ↩
21. Marx, *Capital I* p5 as emended by Ehrbar ↩
22. 《马克思恩格斯全集》第二版, 第44卷, 第60页 ↩
23. 同上, 第59页 ↩
24. Marx, *Capital I* p218 as emended by Ehrbar ↩
25. 同上, 第244页 ↩
26. Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert* p241 ↩
27. 同上, 第217页 ↩
28. 同上, 第62-78页 ↩
29. Norbert Trenkle, *Was ist der Wert, was soll die Krise* Presentation at the University of Vienna, June 1998 See: [http://www.giga.or.at/others/krisis/n-trenkle\\_was-ist-der-wert-html](http://www.giga.or.at/others/krisis/n-trenkle_was-ist-der-wert-html) (Trenkle 1998 p4) ↩
30. 同上, 第4页 ↩
31. Postone, *Time, Labor, and Social Domination* p144 ↩
32. 同上, 第144页 ↩
33. 同上, 第145页 ↩
34. 同上, 第145页 ↩
35. 同上, 第145页 ↩
36. Heinrich, *Die Wissenschaft vom Wert* p75 ↩