

马克思拜物教批判理论的思想前提

乔茂林

内容提要 马克思拜物教批判理论是一个学界热议的话题,但是对于其思想前提的考察仍有待展开。对这一问题的思考要求创新解读方法,即以历史性解读方法代替同质性解读方法,以思想结构方法代替词语考据方法,以思想史演进考察方法代替思想史断裂预设方法。在此基础上可发现:马克思拜物教批判理论是一个在演进中逐渐形成的思想成果,经历了从一般性言辞到获得其完备理论规定的生成过程。在马克思那里,拜物教存在的基础是在资本主义社会中物与物的关系代替了人与人的关系。黑格尔在对封建保守主义的“材料式”思维与古典经济学“推理式”思维的双重批判中,指认了共同体向现代市民社会转型中发生的所有人反对所有人的社会关系,这构成了马克思建构拜物教批判理论的思想前提。

关键词 拜物教批判 资本主义社会结构 古典政治经济学 黑格尔

乔茂林,中央党史和文献研究院第一研究部助理研究员 100017

关于马克思拜物教批判理论研究,一个尚未得到有效解决的难题是,马克思为什么能够揭示资本主义拜物教的秘密。学界普遍认为,这是马克思批判性地继承了黑格尔辩证法与古典政治经济学的结果。然而将辩证法与古典政治经济学叠加,在推动资本主义拜物教批判的理论阐释中,仍然存在尚待澄清的问题。拜物教本身并非一个孤立的问题。只有将其置于全部资本主义的社会结构中去解读才能得到准确的理解。以理解与批判资本主义的更为宏大的思想史视角来考察这一问题,就会发现黑格尔为马克思拜物教批判理论提供的并不仅仅是辩证法,还包括对资本时代的结构性批判维度和其他丰厚的思想资源。

一、马克思对拜物教的批判:从言辞指认到完备的理论规定

一般说来,思想家对一个重要概念的使用,往往会经历逐步获得其完备理论规定的演进过程。考察这一思想历程对于明确相应概念的意义是不言而喻的。同时,概念必须置于思想结构中才能获得

本文为国家社会科学基金一般项目“精神分析维度中的商品拜物教研究”(12BZX008)阶段性成果。

其最真实的理论规定。因此,本文无意采用词源学考证的方式来追溯拜物教在马克思之前的思想史内涵,无意探究马克思在哪一文本中第一次使用这一概念等问题,而是力图回顾马克思从黑格尔唯心主义、费尔巴哈人本主义向历史唯物主义过渡和成熟的时期,呈现其历史唯物主义的发展历程,从而展示拜物教批判理论的结构性的内容。

在马克思受黑格尔唯心主义影响的思想时期,拜物教术语出现在《〈科隆日报〉第179号的社论》上。针对海尔梅斯提出的“宗教是国家的基础”的观点,马克思提出,“即使宗教的最原始形式即幼稚的拜物教,也还在一定程度上使人超脱感性欲望”^[1]。换言之,如果人彻底服从欲望,那么人就会下降到动物的层次,从而无法实现任何高级的目的。马克思指出,任何形式的宗教都把人置于他物之下,即使将“动物宗教”指认为一种高于拜物教的宗教形式,也不能证明它并非把人置于他物之下。马克思进一步对拜物教本身进行了分析,认为它不过是思想含量极其低微的学问。拜物教不仅无法使人超越感性欲望,而且拜物教本身就属于感性欲望的宗教。对偶像的崇拜仅仅是因为崇拜者的欲望,而并非是对被崇拜物的至高无上的敬仰。因此,在偶像不能满足崇拜者的欲望时,偶像崇拜者的欲望就会将偶像砸得粉碎。

我们看到,马克思此时批判拜物教的思维方式是以理论批判理论,处于黑格尔主导的“同整个国家理性和国家伦理联系起来解决每一个涉及物质的课题”^[2]的理性主义国家观影响下。尽管马克思认为,在讨论林木法的时候只考虑树木和森林等物质利益的思维是“下流的唯物主义”,“这种违反各族人民和人类的神圣精神的罪恶”^[3]是《普鲁士国家报》正在向立法者兜售的一套谬论的直接恶果,但是,马克思此时拜物教批判理论的基本构件并非历史唯物主义时期的物质生产方式内容。因而,马克思无法真正说明拜物教观念的现实基础。

在马克思从人本主义转向历史唯物主义的时期,《1844年经济学哲学手稿》是马克思分析拜物教的代表性文献。在其中,马克思对拜物教的把握是在人与私有财产的关系下进行的。他认为,亚当·斯密不再将私有财产视为人的外在状态并将劳动视为人自身的原则,所以在国民经济学中形成了一次马丁·路德宗教改革式的转折。对于“那些认为私有财产对人来说仅仅是对象性的本质的货币主义体系和重商主义体系的拥护者,是拜物教徒、天主教徒”^[4]的人而言,私有财产与他们的关系发生了一次结构性转变。国民经济学成为关于私有财产现实运动的学说。问题的复杂性在于,正是因为私有财产体现在人本身中,私有财产就成了人的主体本质。但国民经济学在斯密之后尽管表面上消解了人与私有财产的紧张关系,看上去承认了人,但究其本质,对人的否定更加彻底了。因为人的本质变成了人与私有财产间的紧张关系。在马克思看来,“以前是自身之外的存在——人的真正外化——的东西,现在仅仅变成了外化的行为,变成了外在化”^[5],斯密之后的国民经济学从表面上承认人开始,最终却陷入了对人的深深敌视。这种对人的敌视,从斯密、萨伊、李嘉图到穆勒,不仅没有消退,反而增

[1][德]马克思:《〈科隆日报〉第179号的社论》,《马克思恩格斯全集》第1卷,[北京]人民出版社1995年版,第212页。

[2][德]马克思:《第六届莱茵省议会的辩论(第三篇论文)》,《马克思恩格斯全集》第1卷,[北京]人民出版社1995年版,第290页。需要指出的是,马克思此时对黑格尔的理解深度远未达到《资本论》及其手稿的水平,他将黑格尔对市民社会人与人分离的追逐利益的批判,理解为黑格尔对物质利益的蔑视,因而对作为解决方案的国家理性与国家伦理的把握陷入抽象。

[3][德]马克思:《关于林木盗窃法的辩论》,《马克思恩格斯全集》第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第289页。

[4][5][德]马克思:《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,[北京]人民出版社2009年版,第178页,第179页。

长了。斯密的后继者在自觉排斥人的方面比先驱者走得更远。

有趣的是,在马克思看来,这一倾向在重农学派中已经得到鲜明的体现。在重农主义的观点中,颠倒人与财产关系的拜物教走向了顶峰,表现为把全部财富归结为土地和耕作。因此,虽然看起来财富的主体本质已经移入劳动中;但是,由于此时的劳动并未被理解为一种独立的普遍性存在,而是与作为自然产物的土地要素结合在一起;这样,土地并未成为劳动的要素,恰恰相反,劳动成为土地的要素,人再次成为财产主宰下的存在。“这里把过去的外在的仅仅作为对象存在的财富的拜物教归结为极其简单的自然要素……”^[1]换言之,拜物教对人的统治仅仅被置换了一种形式,但其实质并没有被触及。然而,正如马克思自己所说的:“从拜物教就可看出,理论之谜的解答在何种程度上是实践的任务并以实践为中介,真正的实践在何种程度上是现实的和实证的理论的条件。”^[2]他试图在实践与现实社会运动的结构中把握拜物教,这就呈现出从人本主义批判向历史唯物主义突进的性质。

《资本论》及其手稿是马克思历史唯物主义成熟时期的代表性文献。在这一阶段,马克思从商品拜物教开始展开其拜物教批判理论。商品是一个极为矛盾的存在。商品是资本主义社会最为普通、最为常见的物,然而,有时候它又化身为一个使人毕恭毕敬顶礼膜拜的崇高偶像。对此,马克思揭示了商品拜物教的秘密,从商品作为使用价值与价值的统一体的维度进行了分析。马克思认为,如果从使用价值的角度来考察商品,不论是满足人的需要的自然属性,还是因人类劳动塑形而具有的那些属性,都无法说明商品的神秘性。那么,为什么劳动产品一旦采取了商品形式就被赋予了谜一般的性质呢?马克思指出,商品形式本身就是这种神秘性的来源,“商品形式在人们面前把人们本身劳动的社会性质反映成劳动产品本身的物的性质,反映成这些物的天然的社会属性”^[3],劳动者与总劳动之间的社会关系被反映为悬于生产者之上的物与物的社会关系。正是由于这种看似神秘的转换,劳动产品变成了商品,变成了一种可感知又超感知的社会的物。以此为基础,马克思揭示了货币拜物教的发生机制。货币的本质是从商品中独立出来固定充当一般等价物的特殊商品。在资本主义世界,所有商品的流动都必须经过货币枢纽,由此形成货币拜物教。关于资本拜物教,马克思指出,资本增值表面上看是资本本身的属性,从而制造出了一种资本神秘性,让人们跪倒在资本面前,而实质上其掩盖了工人为资本家创造的剩余价值。

二、拜物教的根基:新型社会关系

商品拜物教的根源在于商品生产过程。商品是一种互不关联的私人劳动产品。马克思认为,只有在生产者的劳动产品发生交换时,生产者才能接触社会。因此,生产者的私人劳动的特殊社会性也唯有在这种交换中才得以显现。私人劳动已经在现实中被证明是社会总劳动的一个部分,“只是由于交换使劳动产品之间、从而使生产者之间发生了关系”^[4]。在此基础上,马克思认为,人们劳动的直接社会关系变成了物与物的关系是在商品社会中才得以成立的。因为,一方面,生产者的私人劳动只有成为满足特定社会需要的有用劳动时,才能成为总劳动的有效部分,成为社会分工体系的有效部分;另一方面,生产者能够满足自身的多种需要的条件是,他们的有用的私人劳动可以同任何其他有用的私人劳动交换。前者就是劳动者必须生产的商品的使用价值,后者就是劳动者必须生产的商品的价值。交换价值是价值的表现形式,价值量的变化与交换者的意志无关。因此,在

[1][2](德)马克思:《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第181页,第231页。

[3][4](德)马克思:《资本论》,《马克思恩格斯文集》第5卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第89页,第89页。

商品交换过程中,价值量必须采用物的形式,劳动产品的价值必须以物的形态呈现。然而,价值量由劳动时间决定被发现后,隐藏在商品相对价值运动背后的秘密就被揭示出来,商品价值量偶然决定性的假象也就被揭穿了。

劳动产品在其被商品生产塑形时,就已然具备了拜物教性质。商品与拜物教是一对孪生兄弟。商品之间交换的物与物的关系支配着人的商品拜物教,其之所以表现为货币拜物教,是由于这种交换关系以货币形式出现。同样,以资本形式出现的商品与货币等物对人的支配就表现为资本拜物教。围绕三种形式拜物教关系问题的讨论,仅仅在一般意义上指认马克思对黑格尔辩证法的继承,是无法完全透视马克思的拜物教批判理论的。这是因为,表面上看来,商品拜物教、货币拜物教、资本拜物教构成了从低到高的三个层次的关系,构成了一个逻辑上升的理论秩序。但如果我们考虑到马克思所指认的思想与存在可以同一的认识论判断,这种理论上升秩序就会自行崩解。这是因为在现实社会的运动中,商品、货币、资本拜物教是同步展开的。也就是说,商品拜物教产生的一刹那,货币与资本拜物教也就同时产生了,它们在发生学上并无时间的先后顺序。在一个没有货币充分涌流的世界中,商品与资本不可能充分涌流;同样,在一个没有资本充分涌流的世界中,货币与商品也不可能充分涌流。那么,商品拜物教、货币拜物教、资本拜物教共生共荣的基础是什么?

我们认为,这种基础是一种特殊的社会关系。学界往往将资本指认为一种非物的历史性的社会关系,但是如果将资本指认为一种历史性的社会关系,那么商品、货币、劳动力是不是历史性的社会关系?这一推论将导致马克思思想体系的混乱。马克思本人对这些理论要件有着明确的界定,即将历史性社会关系与商品、货币、资本进行了严格区分,认为资本主义的新型社会关系赋予了社会劳动产品以商品、货币、资本的性质。

马克思在多种社会关系类型的比较中揭示了作为拜物教产生基础的新型的社会关系。拜物教“对于这个历史上一定的社会生产方式即商品生产的生产关系来说”^[1],是客观的思维形式,并且具有社会效力。换言之,商品拜物教的客观性不过是历史性与虚幻性的,而要展现出这种历史性与虚幻性,则必须将其所处的社会关系置于人类社会历史的长程之中。因此,马克思认为,一旦我们跳出这种特殊的生产形式,从全部人类生产形式来观察,商品的全部神秘性,因商品生产塑形而笼罩在劳动产品上的所有魔术,就会顷刻无影无踪。

马克思以孤岛生存的鲁滨逊为例展示价值的本质规定意义。他认为,不管鲁滨逊从事何种形式的活动,如做工具、制家具、养羊驼、捕鱼等,显而易见的是,这都是同一个鲁滨逊的劳动。他在账本中记录了他使用过的所有物品,以及生产这些物品所进行的活动,“最后还记载着他制造这种种一定量的产品平均耗费的劳动时间”^[2]。考察这些账本,可以非常清晰地看到,鲁滨逊和他所创造的财富之间的全部关系。马克思在以单个人展现劳动价值与财富的实质关系后,将视线扩展到人身依附的中世纪。以农奴与领主、陪臣与诸侯、教徒与牧师为代表的人身依附关系,是这个时代的社会关系的总特征。“但是正因为人身依附关系构成该社会的基础,劳动和产品也就用不着采取与它们的实际存在不同的虚幻形式。”^[3]以徭役劳动为例,每一个农奴都知道,他在为主人服役中耗费了一定量的劳动,人与人的关系直接表现出来,尚未被劳动产品之间所构成的物与物的关系所遮蔽。封建社会与资产阶级社会的差异主要表现在建构原则、人与人的关系、主体状态方面。建构原则的差异体现为,封建社会

[1][2][3][德]马克思:《资本论》,《马克思恩格斯文集》第5卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第93页,第94页,第94页。

的宗法关系与资产阶级社会的市场关系的差异;人与人关系的差异表现为,封建社会复杂的田园牧歌式的不平等依附性关系与资产阶级社会简单的赤裸的平等经济关系的差异;主体状态体现为,共同体成员与原子化个人的差异。资产阶级的扩张,破坏了原本占据主导地位的封建的、宗法的和田园般的关系,斩断了羁绊人们的形形色色的长幼尊卑关系,“它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系,除了冷酷无情的‘现金交易’,就再也没有任何别的联系了”^[1]。人成为除了经济利益联系之外没有任何联系的一个个孤岛。资本运动把所有人都吸纳进来;资产阶级利用迅速革新的生产工具与交通工具,使一切民族卷入这一进程中。

人成为一个个孤岛而且无处可逃,人与人的关系转变为物与物的关系,构成了拜物教存在的基础。而马克思拜物教批判理论的地基的最终确立,还需要通过对未来自由人联合体的设想来完成。在这样一个社会共同体内部,一切人的劳动力形成了社会劳动力,“鲁滨逊的劳动的一切规定又重演了,不过不是在个人身上,而是在社会范围内重演”^[2]。联合体的一部分总产品被用作生产资料,另一部分则成为联合体成员的生活资料,所以,人与劳动产品之间的关系在生产和消费两个方面都非常清晰。然而在资本主义社会中,把产品当作商品与价值是生产者唯一的选择。因为只有通过这种物的方式,它们彼此之间才能发生联系。因此,拜物教的神秘面纱,只有自由联合的人们有计划地控制物质生产过程,也就是自觉地安排社会生活时,才能够被彻底揭掉。

三、拜物教批判理论的思想前提:黑格尔对新型社会的反思

我们已经阐明马克思拜物教批判理论的基础与结构。那么,这一思想是如何产生的?在回答这一问题之前,我们必须先将自己置于思想史语境中来理解这一问题在当时的巨大困难性。那时的经济学家们在判定某物属于固定资本还是流动资本时,依据的是其自然属性。但是他们却没有理解,所谓的自然属性并非真正自然的,而是由社会生产关系和被这些关系支配的物所塑造的。马克思对此评论道,这是一种“粗俗的唯物主义,是一种同样粗俗的唯心主义,甚至是一种拜物教,它把社会关系作为物的内在规定归之于物,从而使物神秘化”^[3]。马克思的拜物教批判理论并非平地而起,而是根植于深厚的思想史之中。如果贬低了马克思以前的思想家的贡献,不仅无助于推进问题的研究,而且也会降低马克思的巨大思想贡献。应理解,“经济学家们”将历史性的社会指认为自然性,具有深厚的社会史与思想史合理性。在他们奠定的思想成果的基础上,黑格尔对资本主义社会展开反思。这为马克思提出资本主义拜物教批判理论,准备了思想前提。

“经济学家们”对资本主义时代拜物教式的认知,肇始于近代欧洲封建制度的解体与资本主义的产生。新时代的思想家们不再用神学为政治哲学、法哲学辩护,而是用人的眼光取代神学的眼光重建法与国家的理论。用人权取代神权,是自然法权的政治哲学思想确立的基础。思想家们强调,人的理性与经验的自然法权,为国家和法律奠定基础,封建制度的非法性就在于违背了自然与理性。法国重农主义经济学家提出了著名的“自然秩序”理论,指出资本主义制度的合法性在于符合“自然秩序”,而封建制度不符合“自然秩序”。斯密继承了法国重农主义的“自然秩序”理念,对政治干涉提出了进一步的批判。他认为,每个人追求自己的利益,就可以实现社会的公共利益——这就

[1][德]马克思、恩格斯:《共产党宣言》,《马克思恩格斯文集》第2卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第33-34页。

[2][德]马克思:《资本论》,《马克思恩格斯文集》第5卷,〔北京〕人民出版社2009年版,第96页。

[3][德]马克思:《1857—1858年经济学手稿》,《马克思恩格斯全集》第31卷,〔北京〕人民出版社1998年版,第85页。

是所谓的“看不见的手”理论。这一理论将每一个人设定为自利的“理性人”，通过利益交换来调整人与人之间的关系。市场可以自行解决社会问题，世界只需要经济这只看不见的手，不再需要政治这只看得见的手。斯密之后的政治经济学，在理论框架层面没有超越斯密提供的思想资源。需要强调的是，上述经济学家的贡献是非常巨大的，完成了从“神建”转向“人建”的政治哲学，堪称政治经济学的“哥白尼式”思想革命。

资本主义社会符合“自然秩序”，因而是人类所能够实现的最文明的社会，这在本质上是一种“历史终结论”。有趣的是，黑格尔深刻批判了历史终结于资本主义社会，然而他的思想也属于“历史终结论”。两者的差异在于，黑格尔认为，历史终结于普鲁士王国的君主制，而非资本主义时代。黑格尔深知古典经济学反对“神建”的巨大历史意义。他认为，基督教就是让人们抛弃理性、自由、意志自觉，奴隶般地从属于一种异己势力的强制权力。“一些轻情欲、权力欲、贪欲、欺诈、使用暴力、掠夺、残杀、嫉妒、仇恨，所有这一切粗糙罪恶，教会都莫不应有尽有。”^[1]但黑格尔同时认为，在市民社会中，盲目的经济过程成为普遍性的统治力量，达到让精神几乎无力自主活动的地步。黑格尔指出，由于时代的艰辛，人们对日常生活的琐屑给予了太多的关注，为现实利益做了太多的斗争。这些活动占据了精神的广袤空间，使得人们无暇顾及更高级、更纯粹的内心生活与精神活动。许多优秀的人才也被此束缚，做出太多牺牲。“因为世界精神太忙碌于现实，所以它不能转向内心，回复到自身。”^[2]精神因被盲目的经济力量牢牢控制，而陷入物化的状态，本应高居世界顶端的精神拜倒在经济利益面前。

黑格尔认为，精神性是人类的根本价值诉求，“举凡一切维系人类生活的，有价值的，行得通的，都是精神性的”^[3]，“凡生活中真实的伟大的神圣的事物，其所以真实、伟大、神圣，均由于理念”^[4]。黑格尔有着观念论的显赫名声，但其对资本时代与古典政治经济学的批判，却并非简单诉诸观念辩证法。这是因为，哲学不仅要反对精神沉溺于日常琐碎急切的兴趣中，也同时反对意见的空洞抽象。前者要求，精神必须超越经济盲目运动的市民社会。后者则要求，在通晓古典政治经济学思想成就的基础上，从社会历史现实的层面，把握资本主义经济过程的本质。

黑格尔承认，市民社会产生的人与人之间普遍联系，具有进步意义。在市民社会中，每个人的目的都是其自身，与国家的一切均无干涉。然而，每个人又需要借助他人才能明确其目的范围，所以必须与他人发生联系。某些人由此成为其他人实现目的的手段。“但是，特殊的目的又通过同他人的关系而获得了普遍的形式，并且在满足他人福利的同时，也满足了自己。”^[5]黑格尔认为，市民社会因使个体达到形式自由而获得其合法性，其将需求和劳动的意志释放出来，构成了塑造特殊主体性必须经历的一个环节，因而可以激发每个人的聪明才智。这一古典政治经济学的逻辑，早已被黑格尔掌握。

在黑格尔看来，市民社会（资本主义社会）使人们在交换中自发地联结，人们出于利己而非利他从事劳动生产。市民社会由此成为一个所有人反对所有人的战场。每个人进行战争的目的都是为了其自身，由此，“市民社会也是私人利益跟特殊公共事务冲突的舞台”^[6]。黑格尔所指认的“市民社会也是私人利益跟特殊公共事务冲突的舞台”，实际上揭露了资产阶级社会中经济基础（即黑格尔所说的私人利益）与上层建筑（公共事务）之间的矛盾。黑格尔指出，市民社会所产生的普遍联系，不过是抽象空洞的联系，因此，伦理在市民社会中丧失了。因为分享普遍财富的可能性，即特殊财富，受制于自己的直接基础（资本）与技能，所以必然导致社会的两极分化。

[1][2][德]黑格尔：《哲学史讲演录》第1卷，贺麟、王太庆译，上海人民出版社2013年版，第269页，第1页。

[3][4][德]黑格尔：《小逻辑》，贺麟、王太庆译，[北京]商务印书馆1980年版，第35页，第35页。

[5][6][德]黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，[北京]商务印书馆2007年版，第206页，第309页。

批判古典经济学的封建保守主义者所使用的思维方式是推理性的,而拜物教式推崇资本主义社会的古典经济学所使用的思维方式则是材料性的。“材料性思维,它是一种偶然的意识,仅仅沉浸在材料里,因此很难做到同时又摆脱材料,完全凸显出它的自主性,并保持为一种独立存在。反之,推理式思维则是一种不依赖于内容的自由,空无任何内容。”^[1]黑格尔基于超越两者的哲学式思维,提出一个深刻的问题,即为何市民社会既能成为实质伦理的崩溃领域,又能在辩证的意义上成为伦理的一个必要环节?黑格尔认为,如果缺乏有力干预,市民社会的自我灭亡将是不可避免的。市民社会必须走向自由王国,“自为自在的国家就是伦理性的整体,是自由的实现;而自由之成为现实乃是理论的绝对目的”^[2]。黑格尔指出,精神在自然界中只是它自身的别物,国家才是地上的精神,精神在国家环节中有意地使自身成为实在。黑格尔一方面肯定市民社会的积极意义,另一方面以历史哲学的革命立场(绝对理性的辩证发展)批判古典经济学的自然秩序观念,揭示了市民社会中人与人的对立关系。他将市民社会规定为一个历史性的人类社会阶段,从而开辟了现代性(市民社会)批判理论领域,由此为马克思主义以及当代激进社会批判理论准备了思想前提。

人们常常误以为,黑格尔的思辨哲学是脱离现实的唯心主义超然遐思。马克思则指出,黑格尔思辨哲学绝非远离现实,而恰恰是思想中的现实。马克思认为,黑格尔以最抽象的形式,表达了最现实的人类存在状况,“个人现在受抽象统治,而他们以前是互相依赖的。但是,抽象或观念,无非是那些统治个人的物质关系的理论表现”^[3]。换言之,黑格尔哲学的高度抽象,并非由一种个体性风格所塑造,而是源于其根植的现实:社会被“抽象”,即社会被“资本”统治。马克思深入考察了黑格尔之所以如此的缘由:“在黑格尔看来,思维过程,即甚至被他在观念这一名称下转化为独立主体的思维过程,是现实事物的创造主,而现实事物只是思维过程的外部表现。”^[4]马克思的看法正好相反,他认为观念的东西只是进入人的意识中并且被人的意识所改造的东西。资本运动本身具有的辩证特质,但被黑格尔误解为仅仅是思想的本性。因此,马克思一方面公开承认黑格尔思想对他的影响,另一方面指出,必须将黑格尔对观念与现实运动关系的颠倒反转回来,由此开辟超越资本运动的现实主义道路。黑格尔具有“追求真理的勇气,相信精神的力量”^[5],号召以观念超越资本社会现实运动;而马克思超越了这种片面鼓动,由此建构出资本主义拜物教批判理论。

[责任编辑:洪峰]

[1][德]黑格尔:《精神现象学》,先刚译,[北京]人民出版社2013年版,第37页。

[2][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,[北京]商务印书馆2007年版,第258页。

[3][德]马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第30卷,[北京]人民出版社1995年版,第114页。

[4][德]马克思:《资本论》,《马克思恩格斯全集》第44卷,[北京]人民出版社2001年版,第22页。

[5][德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟、王太庆译,[北京]商务印书馆1980年版,第36页。