马克思与历史时间概念

乔治·汤姆林森

本论文部分符合金斯顿大学现代欧洲哲学研究中心授予哲学博士学位的要求。

2015年7月

摘要

本文的指导前提是，历史时间的概念构成了卡尔·马克思著作的一个独特的哲学问题。马克思在他的著作中并没有考察时间与历史之间的关系，而是把线性的、进步的时间的历史主义框架作为他理解这种关系的最重要的框架。然而，更大的问题是，尽管缺乏这一点，马克思著作的哲学独创性和批判功能在很大程度上是由它对我们理解这种关系的贡献来定义的。因此，本文认为有必要从马克思的著作中建构一个历史时间概念。在方法论上，这首先是勾勒出《*德意志意识形态》中唯物主义历史观的大致轮廓*，以及对历史行为的时间解读——创造人类生活资料——这一概念的基础。这种阅读是基于本体论的，首先是马丁·海德格尔的《*存在与时间*》，为了确定行为是如何被时间化的，然后是让-保罗·萨特的《*辩证理性批判*》，为了掌握这种时间化是如何与历史总体化的运动联系起来的，也就是说，所有人类生命的时间的持续总体化。简而言之，海德格尔和萨特使我们能够确保劳动和需要——唯物主义历史观所依赖的两个概念——作为历史时间化所依赖的两个基本力量。然而，正如马克思在《资本论》中所揭示的那样，如果“抽象劳动”这一特殊的资本主义范畴是思考“一般劳动”这一超历史范畴的条件，如果抽象劳动的存在是为了满足资本自我扩张的需要，而不是人的生存需要，那么，资本——而不是人——才是思考历史的条件。资本及其时代赋予了历史可理解性，因此资本主义是(迄今为止)唯一的立场，从这个立场上，“历史本身”、“历史本身”可以被构想出来。然而，历史时间的概念不能简单地表明，资本使历史范畴成为可能。它还必须考虑到时间与历史之间关系的历史变化特征，从而考虑到资本主义之后社会和历史时间的可能性。

对于Willow Scout Sharma和Sorrel Locke Sharma

致谢

首先我要感谢彼得·奥斯本(Peter Osborne)，他的工作使我来到了现代欧洲哲学研究中心(CRMEP)，他的严格监督指导了本文从开始到最后的阶段。彼得·霍尔沃德(Peter Hallward)为这篇论文提供了必要的平衡，我感谢他敦促我不要忽视马克思著作的政治维度。我要感谢CRMEP的其他工作人员——stella Sandford, Catherine Malabou, Eric Alliez, Howard Caygill 和 Étienne Balibar， 他们的模块和讨论极大地丰富了我的论文。还要感谢哈里·哈鲁图尼安，他首先激发了我对马克思和历史时间的兴趣。十多年前，他在纽约大学的研讨会继续影响着我的思想，并在本文中留下了印记。

我非常感谢CRMEP，因为我在前三年获得了研究奖学金，并有机会担任两年的研究管理员。物质上的支持是不可缺少的，但这些责任所带来的经验——尤其是教学经验——也是不可缺少的。

多年来，我在金斯顿大学的许多朋友和同事给我的生活和工作带来了很大的好处，特别是Mauro Senatore、Lucie Mercier、Stefano Pippa、andrmacims Sáenz de Sicilia、Iain Campbell、Cas McMenamin、Steve Howard、John Merrick、Hammam Aldouri、Vijak Haddadi和Will Potter。我的家人遍布加州、威斯康辛州和佛蒙特州，在我的整个过程中一直陪伴着我。最后，我要感谢凯瑟琳·埃姆斯，在我在圣艾夫斯艰难的最后一年里，她给予我坚定的支持、耐心和鼓励。没有她，这篇论文是不可能完成的。

内容

简介

马克思:《时间与历史》. 1

第一部分

第 1 章

唯物主义的历史观:一种时间解读. 11

1.1 实践唯物主义:*关于费尔巴哈*的提纲. 15

1.2 《唯物主义的历史观:*德意志意识形态*》 22

第 2 章

总化、时间化与历史:海德格尔与萨特. 41

2.1 马克思与海德格尔:对话的框架 48

2.2 《死亡、时间性与历史性:*存在与时间*》. 59

2.3 《*辩证理性批判*与历史化概念》.。 78

第二部分

第 3 章

工党往哪里去?. 97

3.1 抽象与具体劳动 102

3.2 必要劳动和剩余劳动. 122

第 4 章

《**资本论:思想史的条件**》 134

4.1 《资本的生产过程》 140

4.1.1 包容. 143

4.1.2 自动化 155

4.1.3 异化. 165

4.1.4 所谓原始积累 171

结语

《**资本的历史时间与历史的时间**》. 183

参考书目. 194

导论《马克思:时间与历史

时间经济。所有的节约最终都归结于此。[1]

关于时间与历史的关系，马克思的著作告诉了我们什么?简而言之，这篇论文坚持的，是相当少的，同时又是相当多的。很少，因为在马克思的全部作品中，没有任何地方对这种关系进行持续的研究;相当多，因为这些作品构成了最伟大的资源之一，如果在很大程度上仍未开发，可以用来更广泛地理解现代欧洲哲学传统中的这种关系。当然，自马克思时代以来，这种关系就在马克思主义内部得到了检验(沃尔特·本雅明、路易斯·阿尔都塞、让-保罗·萨特和恩斯特·布洛赫的作品最为突出examples[2])，但事实仍然是，马克思对我们理解这种关系的贡献在很大程度上仍然是黑暗的。本文试图揭示这一贡献，并通过历史时间的概念来做到这一点。广义地说，这是一个不仅记录了时间与历史的关系，而且记录了时间与*历史*之间*历史性变化*的关系的概念。在马克思的思想中，没有现成的历史时间概念。用阿尔都塞的话来说，他从来没有给我们提供过“历史时间概念的大纲”。然而，本文认为，从马克思的著作中可以系统地构建出一个历史时间的概念。

如果说有哪一部作品是本论文的灵感来源，那就是《*德意志意识形态*》[3]。这篇论文的前提是，内在存在着某种类似于“唯物主义历史观”的东西

[1] Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* (*Rough Draft*) [1857-8] (hereafter *Grundrisse*), trans. Martin Nicolaus (London and New York: Penguin Books, 1993), 173. [2] See, in particular, Walter Benjamin, ‘On the Concept of History’ [1940], trans. Harry Zohn, in *Walter Benjamin: Selected Writings, Volume 4, 1938-1940*, ed. Howard Eiland and Michael W. Jennings (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 389-400; Louis Althusser, ‘The Errors of Classical Economics: an Outline for a Concept of Historical Time’, in Louis Althusser and Étienne Balibar, *Reading Capital* [1968], trans. Ben Brewster (London: Verso, 1997), 91-118; Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason, Volume 1: Theory of Practical Ensembles* [1960] (hereafter *CDR* 1), trans. Alan Sheridan-Smith (London and New York: Verso, 2004); and Ernst Bloch, ‘Nonsynchronism and the Obligation to its Dialectics’ [1932], trans. Mark Ritter, *New German Critique* 11 (Spring 1977), 22-38. ‘Nonsynchronism’ is a translation of the German word *Ungleichzeitigkeit*, which is better (and more literally) rendered as ‘non-sametimeliness’. This essay is also published in Ernst Bloch, *Heritage of Our Times* [1935], trans. Neville and Stephen Plaice (Berkeley: The University of California Press, 1990).

[3] The English language edition of *The German Ideology* used in this thesis is Karl Marx and Friedrich Engels, *The German Ideology* [1845-6] (hereafter *GI*), trans. S.W. Ryazanskaya (London: Lawrence & Wishart, 1965). When the translation of passages within this and other English language editions of

《德意志意识形态》也就是说，这部作品为我们提供了思考“唯物主义历史观”的手段。这种立场并非没有批评者(其中可能包括马克思本人，他在*《政治经济学批判贡献》*的序言中提出了著名的建议，认为*《德意志意识形态》*最好留给“老鼠的啃噬批评”。([4])正如克里斯·阿瑟(Chris Arthur)最近提醒我们的那样，“唯物主义历史观”一词根本不在*《德意志意识形态》的书页中。*[5]马克思和恩格斯谈到“实践唯物主义者”、“共产主义唯物主义者”、“唯物主义观点”、史学的“唯物主义基础”，甚至谈到他们的“历史观”，但严格地说，他们没有提到“唯物主义历史观”。尽管这个名称的实际出现，这篇论文是从一个前提出发的，即存在一种独特的历史观——一种与“唯物主义历史观”相一致的历史观——它可以被表述为一个概念——一个哲学的历史观。因此，这篇论文“同意”Massimiliano Tomba的断言“历史唯物主义”作为一种历史理论或唯物主义历史观并不存在”[6]，*并不*是因为在*《德意志意识形态》中没有历史理论或唯物主义历史观*，而是因为马克思和恩格斯在*《德意志意识形态》中从未使用过“历史唯物主义”这个词。*事实上，本文认为，正是*《德意志意识形态》*中唯物主义历史观的存在，*动摇*了被称为“历史唯物主义”的编纂传统。这并不意味着*《德意志意识形态》*向我们呈现了一个现成的历史概念。远非如此。作为一份手稿，*《德意志意识形态》*——坦率地说——是一团糟。这不仅仅是因为它在历史上被不同的编辑以不同的方式组织起来，所以说*《德意志意识形态》*是值得怀疑的。[7]更重要的是，*《德意志意识形态》*与其所有的历史表现形式一样，是一种大杂烩——拼贴——重叠的政治、哲学、经济和历史见解，其特点是

German works are modified, the German edition will be cited first, followed by the English language edition in parentheses.

[4] Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, [1859] (hereafter *Contribution*), trans. S.W. Ryazanskaya (New York: International Publishers, 1970), 22.

[5] See Arthur’s review of Terrell Carver and Daniel Blank’s *Marx and Engels’s “German Ideology” Manuscripts: Presentation and Analysis of the “Feuerbach Chapter”* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), and *A Political History of the Editions of Marx and Engels’s “German Ideology” Manuscripts* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), in the online resource *Marx and Philosophy Review of Books*, http://marxandphilosophy.org.uk/reviewofbooks/reviews/2015/1846 (accessed 1 July 2015).

[6] Massimiliano Tomba, *Marx’s Temporalities*, trans. Peter D. Thomas and Sara R. Farris (Chicago: Haymarket Books, 2013), vii. Tomba continues: ‘“Historical materialism” is not a *passe-partout* for the comprehension of history, but a practical mode of intervention into history.’ Ibid. This argument is misleading, because it implicitly suggests that the *philosophy* of history is essentially indifferent to the ‘practical mode of intervention into history’. It relegates the existence of the materialist concept of history – indeed the concept as such –to ‘*passe-partout*’ comprehension, to pure thought.

[7] On this point, see again Arthur’s review of Carver and Blank’s work in *Marx and Philosophy Review of Books* (see footnote 5).

杂乱无章地混合了历史和超历史的主张，也就是说，特定于单一生产方式(特别是资本主义)的主张，以及旨在在迄今为止的所有人类历史的层面上把握的主张，或者迄今为止的所有人类历史和投机的未来。除此之外，对《*德意志意识形态*》的接受一直被所谓的“费尔巴哈章”(在大多数版本中是第一章)所主导，这混淆了一个事实，即绝大多数手稿实际上是对“青年黑格尔主义者”布鲁诺·鲍尔(Bruno Bauer)和马克斯·施蒂纳(max Stirner)的批评。对于加里·布朗宁来说，这种“对*《德意志意识形态》开篇部分的独家关注……低估*了对施蒂纳的关注，忽视了开篇部分对施蒂纳的批判性反思的出处。”这篇论文与布朗宁的指责是共通的:它完全集中在所谓的“费尔巴哈章”上。但是，它以这样一种方式证明了“唯物主义历史观”不仅存在于*《德意志意识形态》中*，而且对历史哲学和时间哲学都有重大影响。

因此，这篇论文——尤其是第一章——无疑是一部重构*之作*。它阐述了马克思著作中某些范畴的意义，而马克思自己未必这么做。这里最值得注意的例子是将“经济”表述为“生活资料的社会生产”。换句话说，人类对其生存资料的社会生产贯穿了“费尔巴哈章”，但马克思和恩格斯没有在任何地方——至少没有明确地——说明这种社会生产构成了“经济”的意义。然而，这篇论文的论点是，“经济”必须被视为“生活资料的社会生产”，因为这样做可以打开马克思著作中包含的丰富的社会和历史洞察力。它使我们能够将“经济”本身作为一个丰富的哲学概念，作为一个指定“人”本身意义的*本体论*概念来研究。正如我们将看到的那样，这是基础——引用构成本引言的引文——“经济”和“经济”可以被理解为不可磨灭的*时间*范畴，其方式超越了马克思对它们的时间意义的理解，但不一定是紧张的。这也是《*德意志意识形态*》中某些段落优先于其他段落的基础。这里特别值得注意的是马克思和恩格斯对他们所谓的“第一个历史活动”的描述(首先应当指出，这是一个必然*进行*的“第一个历史活动”)。的确，不仅第一章的可理解性，而且整个论文的可理解性取决于赋予第一个历史行为及其时间性以哲学意义，这种哲学意义无疑超过了马克思和恩格斯的意义

[8] Gary K. Browning, ‘*The German Ideology*: the Theory of History and the History of Theory’, *History of Political Thought* 14:3 (Autumn 1993), 456; According to Browning, *The German Ideology* ‘should be analysed and interpreted as an integral whole’, such that ‘its various sections are intimately related to one another and share a community of purpose and character.’ Ibid. 455.

在他们写*《德意志意识形态》的时候,他们是有意的,甚至是想象出来的*。最后，本论文对马克思的著作进行了重构，因为它优先考虑了他的经典中的某些范畴。它不仅在唯物主义历史观的框架内这样做，而且在马克思的著作中更广泛地这样做。某些范畴，首先是“劳动”、“需要”和“生活”，优先于其他范畴，即阶级和阶级斗争。本文这样做不是为了贬低阶级和阶级斗争的重要性，而是为了强调阶级(以及阶级产生的劳动分工)等概念的哲学和历史可理解性最终以劳动和需要类别为基础的程度。正如我们将学到的，阶级和阶级斗争在本体论上是“从劳动和需要出发”的。这篇论文的基本关注点之一——至少是前半部分——是发展一种可能被称为“超历史唯物主义的历史观”。因此，如果有人愿意接受“迄今为止所有现存社会的历史都是阶级斗争的历史”这一著名观点，本文认为，只有在马克思的劳动和需要概念的超历史维度得到确立*之后*，这种立场才能在哲学上得到维持。

这就引出了一个关于马克思的“超历史的”和“历史特定的”的区别的简短题外话。这是一个差异，必须首先从马克思的“生产方式”概念的角度来探讨。简而言之，“超历史的”是所有生产方式所共有的东西，尽管这个提法中的“一切”，如前所述，必须一方面区分迄今为止的所有生产方式，另一方面区分迄今为止的所有生产方式和那些(思辨的)未来的生产方式。诸如财富、生命、劳动、需要以及时间等范畴，在这个意义上是超越历史的:用*《德意志意识形态》的话说,它们存在,并且将存在*，贯穿“全部人类存在”和“全部历史”。[10]与此相反，“历史特殊性”指的是特定于特定生产方式的东西，因此资本主义是生活资料生产的“历史特殊性”形式，因此也是生产力和生产关系之间关系的“历史特殊性”表述。出于这个原因，马克思的“历史特殊性”在最基本的层面上不应该被理解为19世纪60年代英国和60年代法国之间的差异(这是历史决定论)，而应该被理解为一种生产方式和另一种生产方式之间的差异。但这里必须强调的是，在马克思看来，“超历史的”*并不是*一个“非历史的”范畴:它*并不*代表某种程度上“高于”、“超越”或“完全在历史之外”的东西。在马克思的“超历史”中，“跨”是指存在于整个人类历史之中的东西，而不是存在于整个人类历史之中的东西

[9] Karl Marx and Friedrich Engels, *Manifesto of the Communist Party* [1848], trans. Samuel Moore (London: Verso, 1998), 34.

[10] Marx and Engels, *GI,* 48. ‘Class’ can be conceived in transhistorical terms, but only on the condition that its transhistoricality ends with the (speculative) chronological end of capitalism.

在历史之外。因此，像财富这样的超历史范畴并不是“自然的”(通常意义上的)范畴。这是至关重要的，因为马克思作品的超历史维度经常被忽视，如果不是完全被忽视，通过调用这个作品的“历史特殊性”。这里的问题是，当马克思著作的“历史特殊性”被引用时，没有提及它与他的著作的超历史的关系，历史主义成为历史和历史时间的隐性框架。资本主义是一种历史上特定的生产方式，但这只能通过与使这种特殊性变得可理解的历史概念的关系来把握。通常情况下，那些批判地使用马克思作品的“历史特殊性”的读者从未建立过这种关系。[11]

劳动和需要的超历史范畴是重要的，因为它们引入了从马克思的著作中构建历史时间概念的可能性。事实上，如果有一个单一的问题来指导这篇论文，那就是:*我们如何将马克思的唯物主义历史观重建为历史时间的概念*?要回答这个问题，首先要对唯物主义历史观进行时间上的解读。具体来说，它始于对“第一个历史行为”的时间解读——生活资料的社会生产，正如我们将考虑的那样，它在内部区分了满足现有需要的资料的创造和新需要的创造。通过这种解读，我们将发现，唯物主义历史观使历史时间的初步概念偏离了——实际上是与——理解历史时间的主要框架对立的:历史主义，也就是本雅明之后令人窒息的“同质的、空洞的时间”的限制。因此，本论文的一个前提是，对唯物主义历史概念的时间解读——马克思发展历史时间概念的第一步，但绝不是唯一的一步——将被称为“历史唯物主义”的编纂传统去[法典化。]所谓的“历史唯物主义”(同样，一个马克思本人从未使用过的术语)长期以来在马克思主义者和非马克思主义者的手中遭受了哈里·哈鲁图尼安(Harry harootuunian)恰当地描述为“叙事和持续的故事线，就像一列驶向预定目的地的快速行驶的快车”。[14]对《历史唯物主义》(the

[11] Moishe Postone’s *Time, Labor, and Social Domination: a Reinterpretation of Marx’s Critical Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) is at the forefront of this problem. Postone repeatedly calls upon the authority of the ‘historically specific’ character of Marx’s work –*ad nauseam* –but he never considers what concept of history renders this character intelligible. Indeed, for Postone, Marx’s ‘historically specific social theory’ is completely at odds with the philosophy of history, such that ‘the historical specificity of the critique of political economy delineates Marx’s final break with his earlier transhistorical understanding of historical materialism and, hence, with notions of the philosophy of history [*Geschichtsphilosophie*].’ Ibid. 140, 258.

[12] Benjamin, ‘On the Concept of History’, 395.

[13] This thesis avoids the use of the term ‘historical materialism’ without the indefinite article ‘a’.

[14] Harry Harootunian, ‘Historical Materialism’s Task in an “Age of Globalization”’, *Radical History Review* 79 (Winter 2001), 95.

唯物主义的历史观——第一章——因此，在本雅明、阿尔都塞、萨特和布洛赫的精神中，揭示了历史核心的一种明显的非线性暂时性。

在这一点上，至关重要的是概述三个深深交织在一起的概念，它们在第2章中得到了最充分的哲学阐述，但它们指导了整个论文。其中第一个概念，在存在现象学传统中，通常被称为“时间化”。广义地说，时间化意味着*积极*地*生产过去、现在和未来之间*的*动态差异和关系*。在这方面，如果“时间性”意味着过去、现在和未来之间的一种动态关系，那么时间化就是时间性的主动生产。在这个意义上，在马丁·海德格尔之后，存在的运动“将自身时间化”——它是人类时间的三个主要坐标的创造。时间化的概念是相当关键的，因为它是时间阅读的可能性所依赖的哲学基础。只要对任何事物——概念、实践、现象等——的“时间解读”是可持续的，它就必须提供一种对时间化的解释，以便为其解读奠定基础。这与之前提出的动摇历史唯物主义(历史决定论的线性、进步时间)的主导暂时性的目标相吻合。时间化的概念本质上是*批判性的:*它颠覆了我们(使用海德格尔的表达)“最初和大部分”理解行动、活动和行为本身的方式。[15]从时间上讲，马克思的“经济”概念是一个内在的*批判*概念——“生活资料的社会生产”是一种内在的配置历史的批判方式——这一意义通过时间化的概念得以揭示。

指导本文的第二个概念是一个没有它就不能思考历史的概念，因此，没有它我们就不能发展马克思的历史时间概念。这个概念就是*总体性*。整体化的问题是每一个现代的、后启蒙时代的哲学历史观(包括唯物主义的历史观)的核心。这是因为——正如第2章所主张的那样——每一个现代历史概念，无论它是否记录在案，都是一种历史概念，这种历史概念是由历史是*所有人类生活时间*的*持续总体化*这一观念所构建的。也就是说，正是这种总体化赋予了“历史”这个概念作为一个集体单数——作为一个整体——其可理解性。正如我们将看到的那样，掌握总体化的概念——这是我们在第2章中对海德格尔和萨特的分析——是以我们自己与普通理解的分离为前提的

[15] On rare occasions, ‘temporalisation’ will be employed to denote a temporal reading itself, such that one might ‘temporalise a concept of history’, such that ‘temporalisation’ renders explicit the concept’s implicit temporality, renders explicit the implicit temporalities of the practices and phenomena that this concept registers. However, the vast majority of the use of ‘temporalisation’ in this thesis is faithful to the existential-phenomenological tradition: it denotes the production of temporality by the act itself.

总的来说。从广义上讲，*总体化并不*像人们通常理解的那样，是*继*现存的差异状态之后的统一过程。总化不是将无数的多样性加到一个整体中。相反，总体化是差异的产物，是一种统一，它的统一*就是*它的分化过程。这样，一个“整体”之所以具有统一性，*正是因为*这种统一性是它的分化过程。总体性必须在多个层面上进行构想——在个人层面，在社会层面，在历史本身层面。因此，不仅有必要谈论“个人总体化”(在这个意义上，个人行为将其作为一部分的物质领域总体化)，而不是“社会总体化”和“历史总体化”，而且同样需要解决这些不同层面之间的*关系*。然而，正如我们将看到的，海德格尔的作品并没有充分地处理这种关系，萨特的作品*做到了*。具体来说，萨特提供了一个框架，通过这个框架，“历史总体化”可以被理解为所有个人和社会总体化的持续总体化。为了把这一点放在*《德意志意识形态》的术语中*，我们可能会说，“历史”是每一个“第一个历史行为”的持续总体化(从个体行为者和行为本身的社会性的角度来考虑)。在这里也有必要指出，总体化和时间化之间存在*着不可分离*的关系。简而言之，时间化的可解性源于总体化。总的化是物质基础，从这个基础上，时间化本身就是一个统一，这个统一就是它的分化过程(在这里是过去、现在和未来之间的分化)。因此，如果历史是每一个最初的历史行为的持续的总体化，那么它同样也是每一个最初的历史行为的持续的时间化。我们将看到，最初的历史活动——生活资料的社会生产——为我们提供了历史时间的可能模型，但这*只是*因为一切最初的历史活动本身都是总体化的和时间化的。

这将我们引向第三个也是最后一个概念，这个概念无可争议地起源于海德格尔和萨特，但它既没有被海德格尔也没有被萨特使用。这个概念就是*历史化(historicalisation)*。在最基本的层面上，“历史化”指的是*产生*历史的任何个人或社会行为、过程或运动。也就是说，历史化是任何个人或社会行为、过程或运动，其总体化和时间化在某种程度上*构成*了历史。用马克思的话说，历史化记录了满足现有需要的资料的生产，从而创造了新的需要。历史化显然不是马克思使用的一个概念，但这篇论文认为，它有效地融入了他的著作。首先，这是劳动历史化的意义:劳动——这是本论文每一章所关注的——构成了历史。劳动不只是时间化。它不只是创造时间。它把时间历史化了。它创造的时间本身就是历史的组成部分。

简而言之，历史化是历史时间的产物。我们必须明确区分历史化和“历史化”:历史化是一个本体论概念，记录了历史本身的创造，而历史化是一个认识论概念，与其在历史主义内部的起源密不可分。在这个意义上，“历史化”某事就是将其置于其特定的历史背景中，即“特定的时间和地点”。历史化是某物(如资本主义)的“历史特殊性”的含义。本论文认为，历史化是历史化可能性的条件。历史化以历史化为本体论基础。

从这个概念大纲中可以得出两点。首先，重要的是要在一开始就强调，如前所述，本论文的“历史”特征是一种明显现代的、后启蒙时代的历史理解。在莱因哈特·*科塞*莱克(Reinhart Koselleck)之后，这是作为“历史的集体单一形式”的历史，自1780年左右以来，在缺乏相关主体或客体的情况下，它可以被视为自身的历史。[16]用萨特的话说，这是在“一个人类历史，一个真理和一个可理解性”的水平上构思的历史。[17]除非另有说明，本论文中的“历史”并非如人们所说的那样，是“历史学家的历史”(从方法论上讲，是构成大多数学术历史系的对历史的经验性理解)，也不是与神学传统相关的那种历史，也就是说，历史是上帝的独立的他者。

第二点更为实质性。实际上，这是本文后半部分的要义。这一点是对萨特立场的直接回应，正如我们将学到的那样，历史的总化是一种没有总化者的总化。换句话说，根据萨特的观点，所有个人和社会的总体化是存在的，但这是一个*没有*总体者的总体化。与此相反，本文的后半部分坚持认为，马克思对政治经济学的批判(例如，从《政治经济学批判*批判*》开始)的哲学后果之一是，与萨特的立场相反，存在一种总化和时间化历史的总化者。它就是资本。这*并不是*说，资本在迄今为止的全部人类历史中存在过，或者从现在起将在全部人类历史中存在，而是说，资本作为它所产生的生产方式的综合主体，把*资本历史化了*，它是这样做的，它是*思考唯物主义历史观*的*条件*(如果不是更普遍的现代后启蒙历史观的话)。因此，第三章和第四章的论证既是本体论的，也是认识论的。第3章开始构建将资本作为思维历史的条件来把握的案例，通过论证，根据事实

[16] Reinhart Koselleck, *Future's Past: on the Semantics of Historical Time* [1979], trans. Keith Tribe (New York: Columbia University Press, 2004), 236.

[17] Sartre, *CDR* 1, 69.

被称为“抽象劳动”的特殊资本主义形式的劳动是思考马克思的超历史劳动范畴(或“一般劳动”)的条件，抽象劳动的总化和时间化能力是资本的历史性力量的一个基本维度。在第3章对马克思的“必要劳动”和“剩余劳动”概念(这些概念也归功于抽象劳动的可理解性)进行考察之后，第4章将资本的生产过程-增值过程-作为历史时间的生产重新阅读，事实上，它是一种历史时间的生产，每一个现代历史概念——包括唯物主义的历史概念——都依赖于这种生产。我们将看到，正是资本的生产过程使我们有可能理解历史本身的一些最基本的性质:它不仅“作为它本身”而存在，而且它的时间永远不会停止。

从表面上看，马克思关于历史和历史时间的论文很少关注马克思的实际历史著作，这似乎很讽刺——如果不是有问题的话。然而，例如《雾月十八日》或马克思后来关于俄国的著作的缺失，不应被解释为对这些著作所记载的“真实历史”漠不关心。为什么《德意志意识形态》的哲学维度受到如此关注，为什么这些维度随后被海德格尔和萨特解读，以及为什么经济学著作(《资本论》的各种草稿)几乎是本文后半部分的唯一焦点，并不是因为马克思的历史著作在任何意义上都不重要，而是因为它们的“历史”的可理解性取决于萨特所说的历史的“形式结构”(正如这些形式结构取决于“真实的历史”)。这里的要点是，不可能把纯粹的“真实历史”作为“衍生”历史的形式结构的基本本体论基线。[18]“真实历史”和它的形式结构是辩证地相互依赖的。

从表面上看，这篇论文也可能给人一种对历史时代政治漠不关心的印象。如前所述，这篇论文并没有将阶级斗争作为主题，也没有涉及马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中所说的“共产主义意识”——“根本革命的必要性意识”——对他们来说，这是“我们所勾画的历史观”的“结论”。[19]其目的是在哲学的基本层面上考察马克思对我们理解社会主义的贡献

[18] István Mészáros’s critique of Sartre, particularly his *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History* (New York: Monthly Review Press, 2012), comes dangerously close to this position. For all of his appeals to ‘real history’, Mészáros does not *dialecticise* its relation to the formal structures of history. Rather, ‘real history’ functions as a fundamental-ontological baseline for him, from which, it seems, the formal structures are derived. This is rather ironic, insofar as Mészáros places himself directly in line with Heidegger’s ‘fundamental ontology’, albeit in an inverted form. Heidegger is a consistent target of critique across Mészáros’s work.

[19] Marx and Engels, *GI*, 94.

时间与历史之间具有历史变化的关系。然而最终，这种理解是——也不能不是——一种政治理解。正如本文的结论所讨论的那样，历史时间的概念之所以重要，不仅是因为它动摇了历史主义的权威，因为它把资本确立为思考历史的条件，还因为它*迫使*我们超越资本的历史时间进行思考，也就是说，它迫使我们去登记资本主义之后的社会历史时间的可能性。这就是历史时间概念的决定性哲学和政治问题:如果资本使历史的(现代)范畴成为可能，那么我们如何超越资本来思考历史?换一种说法:资本的历史时间和历史时间之间有什么区别，又有什么关系?这不是一个关于政治的论题，至少不是直接的论题。但它并非因此对历史时期的政治漠不关心。

第一章
唯物主义历史观:一种时间解读

> 现代政治思想把注意力集中在历史上，并没有阐述相应的时间概念。即使是历史唯物主义，到目前为止也忽略了阐述一个与其历史概念相比较的时间概念。[1]

《*德意志意识形态*》的哲学潜力远未实现的原因有很多，但最突出的原因可能是马克思和恩格斯没有分析时间、时间性和他们的唯物主义历史观之间的关系。换句话说，他们没有考虑复杂实践和现象的内在时间性，包括生活资料的社会生产、新需求的创造、生产力和生产关系的辩证法以及劳动分工。在马克思看来，“人”从根本上来说是一种经济的和历史的存在，但如何从根本上说它是一种时间的存在呢?对马克思人类概念的时间解读会对他的唯物主义人类学产生什么影响?《*德意志意识形态*》向我们介绍了人的自然方面、社会方面和历史方面的复杂关系，但马克思对物质性和时间性的本体论基本关系尚不清楚。这种关系必须被系统地研究，这样我们对“时间的物质性”的理解就会被唯物主义历史观和马克思哲学更广泛地丰富起来。[2]

《*德意志意识形态*》*对《费尔巴哈提纲》中“新唯物主义”的延伸*，将“*实践本体论*”转化为“生产本体论”，*在实践与poiêsis之间建立了一种新的关系*。[3]确切地说，这种关系是双重的新关系。它在哲学史上是新的，因为它打破了从柏拉图和亚里士多德开始，一直延续到康德批判哲学的*实践与poiêsis*分离的传统。然而，对于历史哲学来说，它也是新的，而且具有更大的意义。《*德意志意识形态*》打破了自由人类自我改造行为与自由人类自我改造行为之间的障碍

---

[1] Giorgio Agamben, ‘Time and History: Critique of the Instant and the Continuum’, in his *Infancy & History: Essays on the Destruction of Experience* [1978], trans. Liz Heron (London and New York: Verso, 1993), 91. Agamben continues: ‘the vulgar representation of time as a precise and homogenous continuum has thus diluted the Marxist concept of history; it has become the hidden breach through which ideology has crept into the citadel of historical materialism.’ Ibid. Problematically, ‘historical materialism’ functions as a self-evident subject in this passage.

[2] Étienne Balibar states that ‘…Marx's philosophy, whether or not it is in a finished form, sets itself the task of thinking the materiality of time.’ Étienne Balibar, *The Philosophy of Marx*, trans. Chris Turner (London and New York: Verso, 1995), 81.

[3] Ibid. 35, 40-1.

使用对象的必要生产具体化了“经济”作为生活资料的社会生产的界限的崩溃，从而建立了一个哲学基础，从这个基础上“历史”成为一个思辨的和实验的概念。这其中的含义是多样的，而且是彻底开放的。在基本层面上，我们必须认识到，任何从根本上由人类实践的持续客观化所构成的历史逻辑，都必须表达一个不可预测的未来，这反过来又打开了“历史理性”、“历史变化”、“历史进步”、“历史演变”等概念的意义和时间性。“历史发展”等等。例如，在考虑阶级斗争时，Balibar认为，“马克思越来越少地诉诸于先前存在的解释*模式*，而越来越多地*构建*了一种没有真正先例的*理性*……在其条件和形式的不断转变中……阶级斗争是它自己的模式。”通过这种方式，马克思对冲突(不仅是阶级斗争，而且更普遍的是力量和生产关系之间的冲突)的重视不仅仅是一个政治问题:它的时间动态在哲学上记录了历史概念必然是开放的和不完整的。

在《*德意志意识形态*》中，唯物主义概念的基础是*劳动*:社会和经济活动，它与这种活动所共同作用的有机和无机物是不可分离的，但又不可还原为有机和无机物。因此，《*德意志意识形态*》强化了《*关于费尔巴哈*的提纲》首先介绍的内容:一个明显*实用的*、而非以物质为基础的唯物主义概念。作为生活资料的社会生产，*劳动*是*实践*与*poiêsis*之间，即自由与必然性领域之间的历史运动的本体论基础。简而言之，对马克思来说，*劳动*创造了历史:它*创造了历史*。[5]其后果是广泛的。如果劳工历史化，它也必须暂时化。在马克思那里，必须把*劳动*理解为一个不可磨灭的时间概念，这不仅因为*劳动*作为一种行为在本质上创造了时间，而且因为它是直接构成历史的行为。历史本质上是时间过程，因此任何历史概念，无论是唯物主义的还是其他的，本质上都是时间概念，不能脱离时间哲学来思考这个概念。如果《*德意志意识形态*》将*实践*定义为“生产”，如果*劳动*是思考“生产方式”概念所必需的，那么在马克思中，时间性就是思考人类本体论的一个条件。时间性证实了马克思的本体论的哲学地位:“生产方式”不能被登记为一个本体论范畴，也不能内化到历史哲学中，而不系统地研究它们之间的关系

[4] Ibid. 96. On the question of progress, see Chapter 4 of Balibar’s *The Philosophy of Marx*: ‘Time and Progress: Another Philosophy of History?’

[5] A transhistorical category, and a condition of thinking Marx’s concept of ‘mode of production’, labour mediates what Marx calls the ‘metabolism’ [*Stoffwechsel*] between humanity and nature.

在马克思的理论中，劳动和暂时性之间的关系。[6]目前尚不清楚马克思在多大程度上(如果有的话)从这些角度看待他对唯物主义哲学和政治的干预。可以肯定的是，马克思将劳动和时间性相互联系在一起进行分析，然而这些分析，最值得注意的是“劳动时间”概念本身，基本上是由资本的时间性构成的，特别是我们将在第三章中考虑的可量化的持续时间:抽象劳动时间。《*政治批判大纲》中有一些有益的段落*，从宽泛的亚里士多德立场(“既然劳动是运动，时间就是它的自然尺度”)到黑格尔的批判延伸(“劳动是活生生的、赋予形式的火;它是事物的过渡性，它们的时间性，作为它们由活时间形成的时间性”[7])，但事实仍然是，这些段落的语境是资本的时间性，这些时间性与历史的时间性不可分割，但又不能与历史的时间性混为一谈。有一点是很清楚的:如果劳动被历史化了，那么任何建立历史时间概念的哲学优先性的尝试都必须从探索劳动和时间性之间本体论关系的多方面开始。《*德意志意识形态*》中的唯物主义历史观必须在时间上重新阅读:人必须在其经济和历史存在中被呈现为时间。

在《*德意志意识形态*》中，*实践*和*poiêsis*之间的固定区分被一种独特的历史哲学所维持。正如巴里巴尔所言，“从来没有任何有效的自由不也是一种物质转化，它不被历史地登记在*外在性中*。”但也没有任何工作不是自我的转化，好像人类可以在保持不变的“本质”的同时改变他们的生存条件。[8]在马克思看来，1845年以后，“唯物主义”如果要作为实践的和社会的*唯物*主义具有任何意义，就必须已经是一种历史的唯物主义。诚然，马克思的实践唯物主义在《*费尔巴哈提纲*》中引入了时间性，因为“感性的人类活动”是一个隐含的时间概念。同时，实践的时间性并没有被这些提纲所救赎。这种救赎留给了《*德意志意识形态*》，在《德意志意识形态》中，实践的时间性是以历史化的*需要概念为基础的*。由于《*德意志意识形态*》为《*费尔巴哈提纲》的唯物主义提供了历史基础*，它为劳动作为内在于需要的实践引入了一种独特的历史暂时性。《*德意志意识形态*》能让我们做到吗

[6] William Haver’s contention that ‘…in Marx, the mode of production *is* ontology. There is nothing outside a mode of production…’ is *only* sustainable from the standpoint of the philosophy of time. William Haver, ‘For a Communist Ontology,’ in *The Politics of Culture: Around the Work of Naoki Sakai*, ed. Richard Calichman and John Namjun Kim (London and New York: Routledge, 2010), 107.

[7] Marx, *Grundrisse*, 205, 361. The latter quotation reworks Hegel’s position in the *Logic* that ‘matter is that which is indifferent to form.’ See G.W.F. Hegel, *The Science of Logic* [1812], trans. A.V. Miller (London: George Allen & Unwin, 1969), 451. Still, it is unclear in this passage if the human is itself included within the realm of ‘things’. Minus such inclusion, the indifference between ‘living time’ and the ‘temporality of things’ cannot be historicised.

[8] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 40.

将马克思的物质性解读为时间性?这还有待观察。[9]正如阿尔都塞所言，我们还远未厘清“围绕历史概念的困惑”。[10]为了引用马克思，物质性和时间性之间未被探索的交换(Austausch)强调了解决以下问题的必要性:对马克思的实践、社会和历史唯物主义进行时间解读的哲学结果是什么?引入了哪些解释的可能性?如果马克思的唯物主义实际上是一种“新”唯物主义，那么它是否因此引入了一种新的时间性?也就是说，这种唯物主义是否影响了过去、现在和未来之间的一种新的配置?如果《*德意志意识形态*》将《*费尔巴哈提纲*》的唯物主义置于一种历史逻辑之下，那么一种新的历史暂时性是否由此产生了呢?如果一个的概念确实给另一个的哲学提出了问题，那么这些问题对时间与历史的关系有什么启示呢?[11]这些问题标志着本文中心问题的开始:我们如何批判性地将马克思的唯物主义历史观重构为历史时间的概念?

[9] Haver goes so far as to claim that ‘for Marx, materiality and temporality are the same thing.’ Haver, ‘For a Communist Ontology’, 114. However, the problem of history is noticeably absent from his analysis. This reading hinges on developing a concept of materiality [*Materialität*] that simply put does not exist in Marx’s corpus. This concept would emerge from −and yet would need to ontologically ground −Marx’s critical reconstruction of materialism [*Materialismus*] in the *Theses on Feuerbach* as a dynamisation of the subject-object relation in modern (post-Kantian) epistemology.

[10] Althusser, ‘The Errors of Classical Economics: an Outline for a Concept of Historical Time’, 93.

[11] Peter Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, *Radical Philosophy* 147 (January/February 2008), 15.

1.1 实践唯物主义:*费尔巴哈提纲*

> 迄今为止一切现存的唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是，客观性、现实性、感性只是从*对象*的形式*或直观*的形式来把握，而不是从*人*的*感性活动*、*实践*而不是主观的形式来把握。因此，*与*唯物主义相反，*能动*的一面是唯心主义抽象地发展出来的，因为唯心主义自然不认识实际的感性活动本身。费尔巴哈需要真正区别于思想对象的感性对象，但是他不把人的活动本身理解为*客观*的活动[gegenständliche *Tätigkeit]……因此*，他不理解“革命的”、“实践批判的”活动的意义[12]

唯物史观必须首先从马克思对唯物史观的批判性重建的立场出发。马克思在1845年春天写于布鲁塞尔的*《关于费尔巴哈*的十一篇提纲》(以下简称*《提纲》*)反对这样一种观念，即表象的可感知对象(Gegenstand)，以及现实性和感性，只能通过直觉或仅仅作为认识的对象(Objekt)来捕捉。第一个论点(上文)直接针对“旧的”或实体主义(也就是说，以物质为基础)唯物主义，这是辩论性的和简化的分配给费尔巴哈，以便为“新”或实践(也就是说，以人为基础)唯物主义创造空间。根据马克思的观点，在基本层面上，现存唯物主义的主要缺陷在于它是前康德主义的:它没有可行的主体概念。同时，具有同等哲学意义的是，马克思批判了费尔巴哈唯物主义所依赖的康德客观性的主观构成的特征[Objektivität]。*《提纲》*是康德开创的现代认识论的主客体关系的批判性延伸:之所以说是延伸，是因为它们构成了康德传统中第一个关于主体的唯物主义;批判，因为他们拒绝了康德的先验逻辑中主客体关系在感性上的被动，从而在理想上的主动。马克思在其关于客观、感性和现实性不能被现存的唯物主义话语主观地理解的声明中，不仅驳斥了这些话语中关于物质的旧形而上学，而且与康德的主体性动力相对抗。由直观呈现给意识的一个可感知的表象对象(Gegenstand)转化为一个知识对象(Objekt)，这是一个从实际的被动到理想的活动的运动，它在康德中定义了主体。这是一个运动，它认可了事物的纯粹概念的普遍性和必然性

[12] Karl Marx, *Thesen über Feuerbach* [1845] (hereafter *TüF*), in Karl Marx and Friedrich Engels, M*arx Engels Werke* (hereafter *MEW*), Band 3 (Berlin: Dietz Verlag, 1978), 5 (Karl Marx, *Theses on Feuerbach* (hereafter *ToF*), in Karl Marx, *Early Writings*, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton (London and New York: Penguin Books, 1992), 421-22).

谅解。如果象马克思那样，认为迄今为止一切现存的唯物主义都不能主观地把握客观性、感性和现实性，那就等于反对康德，认为主体只能是人的感性活动本身，只能是实践。[13]正如巴里巴尔在*《提纲》之后所断言的那样*，“……唯一真正的主体是实践的主体或实践的主体，或者更好的说法是，这个*主体不是别的*，而是一直已经开始并无限继续的*实践*。”’[14]

从这种实践唯物主义中产生了两种结果，一种是明确的，一种是隐含的，每一种都依赖于另一种，并构成了与另一种关系的张力。首先，作为对认识论话语的明确的认识论批判，马克思的《提纲》积极地将主客体关系辩证法化，这样，感性的人类活动就会破坏主体与客体之间或“知者”与“被知者”之间任何自给自足的障碍。正是在这种背景下，沃素亭认为，主体和客体不是在实践之前预先构成的，而是在实践中“*构成*”的。[15]其次，马克思对主体作为实践的思辨性重新定义产生了一个(仍然隐含和不确定的)主张，代表了这一认识论话语的本体论基础。在这方面，主体和客体，无论是被定义为人类的代表能力[gemen] [16]和与之相对立的东西[Gegenstand]，还是辩证地呈现为两极的感性活动，在马克思中都成为本体论基本实践的认识论衍生。在他对一个明显的认识论问题的转化中，马克思创造了一个在认识论和本体论之间辩证地、不均匀地运动的实践概念。如果这个概念是现代认识论的主客体关系的基础，那么在巴里巴尔的“主体即实践”的表述中，“是”和“实践”不仅是哲学命题的联结词和谓词，而且在黑格尔之后，代表思辨的绝对同一性的辩证时刻，它不是实体的，而是关系本体论。

[13] *Praxis* implicitly stands in as the meaning of ‘practice’ in the *Theses*. Marx never outlines a concept of ‘practice’ as epistemologically or ontologically distinct from *praxis*, in the *Theses* or elsewhere, but it is possible to suggest that the movement from an ontology of *praxis* to an ontology of production – that is, the movement from the *Theses* to *The German Ideology* –marks the development of a historical-ontological concept of practice within which the differentiation of practice from *praxis*, and the inseparability of *praxis* and *poiêsis*, is established. After *The German Ideology*, practice is not just ontologically basic to the subject-object relation of modern epistemology, as is offered by the *Theses*, but *historically*-ontologically basic to the *praxis-poiêsis* relation as well. It is Marx’s specification of practice as labour, as the social production of the means of life, that secures the removal of the separation between *praxis* and *poiêsis*.

[14] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 25.

[15] W.A. Suchting, *Marx and Philosophy: Three Studies* (London: Palgrave Macmillan, 1986), 57.

[16] *Gemüt* is a notoriously difficult concept to translate. In Kant, as elsewhere, it signifies the human mind, soul, consciousness, spirit, disposition and body. What is evident is that *Gemüt* is a concept that exceeds the summation of its constituent parts, including the human [*Mensch*] and the understanding [*Verstand*]. ‘The representative capacity of the human’ is a clunky placeholder, but preferable to reductive and exclusive translations such as ‘the mind’.

想想马克思关于费尔巴哈的第六个论点:

> 费尔巴哈[auflösen]把宗教本质分解为*人*的本质。但是，人的本质并不是存在于每一个个体中的抽象东西。就其现实性而言，人的本质*是*社会关系的总和。费尔巴哈不去批判这种现实的本质，因此他不得不:(1)撇开历史的过程，把宗教感情固定为一种独立的东西，并假定有一种抽象的、孤立的人的个体;(2)因此，本质只能被理解为“类”，只能被理解为一种内在的、沉默的、*自然地*把许多个人联合起来的普遍性[17]

第一个提纲在把客观活动重新定义为感性的人的活动时，并没有考虑到“人”的意义。而第六论题则以一种确认马克思唯物主义新地位的方式，直接面对人的本质问题。使人的新概念和本质的新概念出现——而且在概念上互为依存——的这种确认的基础是，马克思明确地在现实性的层面上提出了这个问题。[18]马克思的人的概念并不新鲜，因为这个人是真实的:提出这个主张是忘记了马克思和费尔巴哈对黑格尔在《*逻辑学*》中的立场的感激，即主体性存在于意识中抽象的具体充实中。相反，这是一个概念上的新人，因为现实性在这里明确地是*社会的*。人的现实性从一开始就是社会关系的集合。马克思故意使用法语术语“集合”来表示一种流动的、开放的和不确定的统一，这种统一与黑格尔相反，在哲学上与德语术语“整体”(Totalität)和“整体”(Ganze)相关联的“等级完整性”。[19]与将人作为一种具有固有属性的实体进行介绍相去甚远，第六个论题暗示，正是这些属性是如何相互关联地产生和分布的，才构成了人的本质特征。这样，马克思的主体就存在于社会关系整体的实践统一中。第六个论点虽然没有明确地发展，但它提出了一种历史的，或者更好的，历史化的主体的可能性，这种主体优先于社会关系，而不是它们的亲属，只要抽象在孤立的人类个体中没有在哲学和政治上实现，它就仍然是抽象的。因此，费尔巴哈在“属-本质”之间建立的对等关系

---

[17] Marx, *TüF*, 6 (*ToF*, 423). Marx’s claim that Feuerbach resolves the religious essence into the human essence is, to be fair, highly unfair to the complex relationship Feuerbach establishes between theology and anthropology in *The Essence of Christianity* (1841).

[18] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 28-9.

[19] Peter Osborne, *How to Read Marx* (London: Granta Books, 2005), 30.

而《*基督教*的本质》中的“自然-*本质*”对马克思来说是基于对感性被动的抽象，因此是非自然的，人类，尽管费尔巴哈非常关心将人性作为集体社会和政治项目的重新占有。《*提纲*》深刻地重塑了本质的哲学轮廓。他们引入了一种历史逻辑的可能性，即在属-种-个体的范畴之间的关系，以及在普遍-特殊-个体之间的关系，这些关系主要采取单向运动的形式(唯名论或现实主义)。正是这样一种历史逻辑的幽灵——马克思在《提纲》中没有认识到——潜在地重新配置了本质赖以思考的主要框架，更不用说生活了。[20]举两个例子来说，第六个论题预示了海德格尔在《*存在与时间*》(1927)中的现象学本体论中的“在”*存在*的本质，以及阿多诺的《*美学理论*》(1970)中艺术与个体艺术品之间关系的“危机”。

《*提纲*》显然颠覆了康德《*纯粹理性批判*》中的时间哲学。在康德看来，时间是一切一般现象(一切感官对象)的*先验*条件，是一种必然的表象，它直接根据内在的感性直观(灵魂的领域)，并直接根据外在的感性直观(由空间关系*先验*决定的事物的表象)。[21]因此，时间是感性直观的纯粹形式;综合的*先验*判断和知性，没有知性就不能实现。先验美学的基本教训是，时间只有在经验上才是真实的，*因为*它是先验的理想的:从康德所谓的“自在之物”的观点来看，时间是没有客观性的:“时间……只是我们直觉的一个主观条件……它本身，在主体之外，什么也不是。”[22]康德在知性的纯粹概念(范畴)的模式论中进一步发展了这一立场。在对原则的分析中，模式主义是时间的程序场，它中介了所有现象和所有对象在范畴之下的包容，它调节了范畴对流形的应用。这个被康德称为“先验的时间决定”的“第三物”，是一种纯粹的中介性的表象，它与感性的维度和理性的维度之间的关系是“同质的”，是和谐的。[在]1781年的范畴演绎中，康德强调图式是想象的产物，是思维综合能力的产物，是时间的*先验*规定，通过限制知性来实现知性。换句话说，

---

[20] However, one could claim that the priority of existence over essence is actually already explicit in Feuerbach, which complicates matters, historico-philosophically. This would involve a larger appraisal of Marx’s (in some respects misleading) critique of Feuerbach in the *Theses*.

[21] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* [1781, 1787] (hereafter *CPR*), trans. Paul Guyer and Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), A34/B51, 163-64.

[22] Ibid. A35/B52, 164.

[23] Ibid. A139/B178, 272.

纯粹知性的概念之所以能够产生关系并具有意义，*是因为*它们使时间化，它们使时间化，*是因为*它们的应用必然局限于时间和空间的有限表象。因此，当海德格尔将模式主义解读为“概念的感性化”[24]时，他同时将其理解为概念的时间化。

提供这一总结是为了强调这样一个事实，即康德的时间哲学*并不是*对唯物主义历史概念进行时间解读的一种手段。在认识论上，马克思把现象的客体理解为感性的人类活动，而把它理解*为*感性的人类活动，从而理解为社会关系整体的公开统一，这就在认识论上有效地排除了康德模式论的使用，因为，在本体论上，作为实践的主体，*就是*这种先验的时间决定的场所。作为马克思的主体，人的感性活动*是*康德的想象的时间功能的表现，因此它排除了这种功能与直观的杂多的分离。简单地说，认为马克思的实践概念(以及历史)在时间上可以通过康德的图式来理解是没有意义的。此外，我们必须补充一点，这在康德自己看来是正确的。从《*纯粹理性批判*》的观点来看，“实践”不仅没有出现在范畴表中(它不是纯粹知性的“祖先概念”之一)，而且也不是一个“可预测的”概念(派生的概念，它们的可解性归功于范畴)。[25]总之，对康德来说，实践*不是*一个认识论的概念。它的概念地位是在2nd《批判》——《*实践理性批判*》中呈现出来的——在其中，它包含了理性的实践“部署”。因此，马克思在《提纲》中对先验美学和先验分析、感性和概念性之间的任何系统区别的拒绝，在某种意义上被康德所*证实*，即不可能通过范畴的模式论给予实践时间化的力量。如果实践在某种程度上是现实在时间上的持续，是思维在时间上延续的可能性条件，那么实体图式[26]就不能为我们保证这一点。更根本的是，如果实践是整个范围或“时间场域”(Zeitinbegriff)本身的构成部分，那么模态图式[27]就无法确保这一点的意义(Bedeutung)。

---

[24] Martin Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics* [1929], trans. James S. Churchill (Bloomington: Indiana University Press, 1965), 102. Given his overall project, it is not surprising that in his reading of schematism Heidegger proclaims that ‘…these eleven pages of the *Critique of Pure Reason* form the heart of the whole work’, and moreover that ‘…transcendental schematism determines the essence of ontological knowledge.’ Ibid. 94, 110.

[25] See Kant, *CPR*, A82/B108, 213.

[26] Ibid. A144/B184, 275.

[27] Ibid. A146/B185, 276.

康德的批判哲学不能解释实践的时间化力量(至少马克思在*《提纲》中是这样看待实践的)*，因此不能作为唯物主义历史观的时间解读的哲学基础。但是黑格尔呢?是否有可能从黑格尔《*精神现象学*》的序言中得到提示，并声称，首先，概念必须在存在中体现自己，成为一种只能通过时间和空间存在的现象，其次，暗示存在必须使自己与概念相适应?黑格尔在把哲学和数学区分开来，把哲学和数学的非本质的、没有生命的目的从量的概念中分离出来的时候，作出了这样的论断。黑格尔与纯数学和应用数学不同，认为哲学中的时间是存在的概念本身(der *daseiende 贝格里夫 selbst)。*[28]*然而，将黑格尔《贝格里夫*概念》的这种功能和范围扩展到《*德意志意识形态*》中的唯物主义历史概念，就是超越了这种历史概念究竟是一种什么样的“概念”的界限。在《*德意志意识形态*》中，把一种本体论的(时间化的)力量归于对某物的*思想*(在这里是“历史”)，而不是把这种力量归于正在被思想的东西(例如，*把“历史”作为*人类需要的内在实践)。换句话说，说唯物主义的历史概念记录了(或者更确切地说，正如本论文试图做的那样，可以记录)时间和空间是由这个概念所思考的东西积极地*产生*的[29]，这是一回事，但像黑格尔那样有效地宣称，正是*由于*这个*概念本身，才有了时间和空间。*换句话说，黑格尔的“概念”与唯物主义历史观*不是*同一种“概念”。这里有两种不同的“概念”在起作用，因此，黑格尔的概念*实际上*在存在中体现了自己，并迫使这个存在变得适合它。这样看来(至少对于now[30])来说)，黑格尔的概念并不是我们所需要的:将这个概念的时间化能力扩展到唯物主义的历史概念，并不像康德的模式论那样，为我们提供我们所追求的基础。我们可以从黑格尔的《*现象学*》(事物的构成)中学到一些东西

---

[28] G.W.F. Hegel, *The Phenomenology of Spirit* [1807], trans. A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), 27. ‘Time is the concept itself, that *there is*.’ Ibid. 487. For Hegel, this is the standpoint of absolute *knowing* [*absolute **Wissen***], the pure movement of self-consciousness knowing itself as self-consciousness. Time as the concept itself is a standpoint which can only ever be taken in an open historical present. Hegel does not speak of absolute knowing as a closed or achieved content. There is, in other words, no such thing for Hegel as ‘absolute knowledge’.

[29] This dovetails with Haver’s argument (in specific reference to Marx’s analysis of the circulation of money in the *Grundrisse*) that ‘it is not merely that circulation occurs within the putatively *a priori* coordinates of time and space; it is more radically the case that circulation *as such*…determines the fact *that there is* time and space.’ Haver, ‘For a Communist Ontology’, 113-14.

[30] *However*, and this is the task of Chapters 3 & 4, one *can* make the case, as much of the literature in so-called ‘Systematic Dialectics’ has done, that Marx’s concept of ‘capital’ registers capital as *the* concept (in the Hegelian sense). The same cannot be said of ‘history’: it is not this kind of concept, but rather the *name* of something which, as we will later examine, capital is the condition of thinking.

运动作为“劳动”中的消极性，首先也是其中最重要的)，然而，至少在目前，我们必须在没有充分理解人类感性活动本身固有的时间化力量的情况下，继续对唯物主义历史概念进行时间解读。

1.2 唯物主义的历史观:*德意志意识形态*

现在我们来看《*德意志意识形态*》。在“唯物主义和唯心主义观点的对立”一节中，概述了唯物主义历史观的轮廓，马克思和恩格斯通过三个假设建立了“一切人类历史的第一个前提”：

(1)一切人类历史的第一个前提是……活生生的人类个体的存在。因此，第一个需要确定的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的他们同自然界其余部分的关系……

(2)人类可以通过意识、宗教或其他任何你喜欢的东西来区别于动物。人一开始*生产*自己的生活资料(这一步骤是由他们的身体组织决定的)，他们自己就开始区别于动物了。人类在生产自己的生活资料的同时，也间接地生产着自己的物质生活……

(3)人类生产生活资料的方式，首先取决于他们实际找到的、必须再生产的生活资料的性质。这种生产方式不能简单地认为是个人肉体存在的再生产。相反，它是这些个人的一定的活动形式，是他们表现自己生活的一定形式，是他们的一定的*生活方式*。个人怎样表现自己的生活，他们就是怎样的人。因此，他们是什么与他们的生产是一致的，既与他们生产*什么*一致，也与他们*如何*生产一致。因此，个人是什么样的人，取决于他们生产的物质条件。[31]

《*德意志意识形态*》为《提纲》的新唯物主义增添了独特的历史*逻辑*。正如我们现在所考虑的，它也为《1844年*经济和哲学手稿*》([32])(*以下简称《1844年*手稿》)*和《詹姆斯·穆勒*的《***政治***经济学***要素***》*节选*》的哲学人类学增添了独特的历史逻辑。[33]《*德意志意识形态*》中的唯物主义历史观是以人类学的唯物主义概念为基础的:因为

---

[31] Karl Marx and Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie* (hereafter *DI*), in Marx and Engels, *MEW*, Band 3 (Berlin: Dietz Verlag, 1978) 20-1 (*GI*, 42). In addition to its colloquial meaning as victuals, *Lebensmittel* can be translated as ‘means of subsistence’, ‘means of existence’ and ‘means of life’. ‘Means of subsistence’ is the predominant and weakest choice, as it exclusively emphasises ‘the reproduction of the physical existence of…individuals’, a dimension in which Marx’s concept of ‘life’ [*Leben*] is necessarily grounded, but which it also profoundly expands.

[32] See Karl Marx, *The Economic & Philosophic Manuscripts of 1844* [1844] (hereafter *EPM*), trans. Martin Mulligan (New York: International Publishers, 1964). The German edition cited in this thesis is Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (hereafter *OPM*), in Marx and Engels, *MEW*, Band 40 (Berlin: Dietz Verlag, 1968).

[33] See Karl Marx, *Excerpts from James Mill’s* ***Elements of Political Economy*** [1844] (hereafter *JM*), in Marx, *Early Writings*, 259-78. The German edition cited in this thesis is Karl Marx, *Auszüge aus James Mills Buch* ***Élémens d’économie politique*** (hereafter *AJM*), in Marx and Engels, *MEW*, Band 40 (Berlin: Dietz Verlag, 1968).

马克思认为，“人”是一种动态的，经济的存在，这意味着它是社会生产生活资料的活动。乍一看，这个人的概念似乎与*1844年*的*手稿*和詹姆斯·穆勒的笔记并没有太大的区别。在这些著作中，“人类”和“社会”已经始终是紧密交织在一起的概念，后来浓缩在《提纲》的第六*篇论文中*。到1844年，人已经被描绘成一种不可磨灭的社会存在:既是与其他个体有关系并相互交流的个体，也是这种关系和交换本身。[34]正如马克思在他1844年的著作中所说:“个人*就是社会存在*……人类的个人生活和一般生活并没有什么*不同*”，“社会存在……不是抽象的、普遍的、凌驾于个人之上的力量，而是每一个个人的本质……”，以及“我*自己*的存在*就是*社会活动”。[35]那么，《*德意志意识形态*》在什么意义上批判地改造了1844年的著作呢?它在什么意义上(追溯性地)为这些著作提供了历史逻辑?

我们可以从考虑与“所有人类历史的第一个前提”有关的自然概念开始。人类并不是在一个自给自足的自然中创造自己的历史，这个自然本身就是一个自然。更激进的是，所有人类历史的第一个前提是历史*本身的前提:*在马克思看来，把“自然史”与“活生生的人类个体的存在”分离开来的概念是荒谬的。正如他所言:“我们只知道一门单一的科学，即历史科学。人们可以从两个方面看历史，把它分为自然史和人类史。然而，这两个方面是*分不开的;只要人类存在,自然的历史和人类的历史是相互依存*的。[36]并且进一步说:“……自然，在人类历史以前的自然，决不是费尔巴哈所生活的自然，而是今天在任何地方都不再存在的自然……因此，对费尔巴哈来说，它是不存在的。”即使人类不再存在，这并不意味着其他形式的有机物质和无机物也将不复存在。马克思认为，

---

[34] After Andrew Chitty, I translate *Austausch* as ‘interchange’ rather than ‘exchange’ [*Tausch*]. The former has a more expansive meaning than the latter: for Marx, *Tausch* denotes the exchange of private property, or what Chitty refers to as ‘conditional exchange’. See Andrew Chitty, ‘The Early Marx on Needs’, *Radical Philosophy* 64 (Summer 1993), 30, ft. 13.

[35] Marx, *OPM*, 538-39; Marx, *AJM*, 451; Marx, *OPM*, 538 (respectively, *EPM*, 138; *JM*, 265; *EPM*, 137). ‘The human, much as it may therefore be a *particular* individual (and it is precisely its particularity which makes it an individual and an actual *individual* social being), is just as much the *totality*, the ideal totality, the subjective existence of thought and experienced society for itself; just as it exists also in actuality as the intuition and the actual enjoyment of social existence, and as a totality of the human manifestation of life.’ Marx, *OPM*, 539 (*EPM*, 138).

[36] This passage in *The German Ideology* is famous, in part, because it was crossed out in a final revision of the manuscript. This particular translation appears in Osborne, *How to Read Marx*, 38. Emphasis added. A slightly different translation of this passage also appears in a footnote in Alfred Sohn-Rethel, *Intellectual and Manual Labour: a Critique of Epistemology* [1970], trans. Martin Sohn-Rethel (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1977), 18.

[37] Marx and Engels, *GI*, 63.

更确切地说，是这些其他形式的物质既不是历史的也不是自然的:“历史”和“自然”都随着人类的终结而终结。很明显，对马克思来说，“有生命的人类个体的存在”与自然是密不可分的。但是*1844年《手稿》*和詹姆斯·穆勒的笔记中所缺少的，以及*《德意志意识形态》从一开始就强调的*，是(重新整理*1844年《手稿》*)人类作为自然历史的存在，以及自然作为人类历史的生活手段的存在，也就是说，人类历史的“物质”，“对象”，以及……生命活动的工具。[38]*《德意志意识形态》*显然延续了*1844年《手稿》*对人类与自然新陈代谢的强调。与此同时，这种共同的强调在*《德意志意识形态》中得到了批判性的丰富*，因为它是由一种决定性的历史逻辑构成的，这种逻辑将人类的普遍性作为其劳动的客观化。这开启了将自然视为人类的持续延伸的可能性，这样自然就成为人类的*历史*“无机身体”。1844年作品中劳动、普遍性和自然之间的明确联系在*《德意志意识形态》中找到了其历史本体论基础*。虽然这的时间后果仍有待发展，但我们可能认为，唯物主义的历史概念可以被理解为人类活动的时间性与自然的时间性之间不断的相互融合，或者，用“唯物主义方法”的语言来说，作为自然-人的不可分割的时间性和人-自然的不可分割的时间性之间的“交往”[Verkehr]。

马克思之所以把人与动物区分开来，是因为人是主动生产自己的生活资料的，而动物的存在并不超出它所发现的生活资料。在马克思看来，动物不生产自己的生活资料，因此，动物的再生产完全依赖于发现它不能生产的东西，从而发现它不是和不可能存在的东西。严格地说，马克思的动物在本体论上是静态的:它没有历史，也没有时间性。这与凯特·索珀(Kate Soper)的论断相吻合，即“所有动物都是自我再生产的，只有人类迄今为止以不断扩大的社会和客观存在的遗产的形式再生产自己。”[39]动物没有超越自身的能力。过去是什么，现在是什么，还没有变成什么，使人类时间的三个维度对动物来说毫无意义。换句话说，人产生自己的时间性，而动物却没有。这是人类和动物共同受制于的唯一的时间性

[38] Marx, *OPM*, 516 (*EPM*, 112).

[39] Kate Soper, *On Human Needs: Open and Closed Theories in a Marxist perspective* (Brighton: Harvester Press; Atlantic Highlands: Humanities Press, 1981), 46. As Marx and Engels state in *The German Ideology*: ‘…the production, as well as the satisfaction…of needs is a historical process, which is not found in the case of a sheep or dog…although sheep and dogs in their present form certainly, but *malgré eux*, are products of a historical process.’ Quoted in ibid.

“To”是自然界的一种特殊的时间性:一种以连续的瞬间为标志的宇宙时间，与所有生物体的生理生与死无关。[40]动物不是一个社会的、经济的、也不是一个历史的存在:“动物不与任何事物发生‘关系’，它根本不发生任何关系。对动物来说，*它与他人的关系并不作为一种关系而存在*。在某些方面，在*《德意志意识形态》中,人类与动物的区别是有先例的。1844年*的*《手稿》*宣称，动物“片面地生产……只生产自己”，而人“普遍地生产……再生产整个自然”。[42]在这里，和在其他地方一样，劳动使人区别于动物。众所周知，在*《德意志意识形态》*之前，马克思的哲学人类学植根于对劳动的深刻的浪漫主义的、积极的描述。劳动是人的生命活动，是人的自我创造和自我实现的行为，是人的自为行为，是构成人的存在的实践，通过这种实践，人的本质、人的意义才得以理解。在*1844年*的*《手稿》中*，劳动的对象——无论是物质的还是精神的——都是作为活人的人的物化，是马克思以不同的方式描述为“真实的”、“内在的”或“人的”属性的人类活动的物化。[43]劳动对象是普遍的，因为它可以被任何社会个人制造和使用。同样，属活动的普遍性也在每一种活动本身内部实现:每一个由人类劳动生产出来的物品都成为它所属的某一特定种类的代表。[44]也就是说，人作为一种属存在物(Gattungswesen)——作为一种普遍的、有意识的自由存在物——的存在，赋予了它所创造的那些对象(自身和其他事物)属存在物的地位。对马克思来说，劳动的概念是人与动物的区别。

与此同时，1844年的著作并没有将劳动历史化的观点，即生活资料的生产是“个人的一种*确定*的活动形式，一种表达他们生活的*确定*形式，他们的一种*确定*的生活方式”作为主题。*《德意志意识形态》*如何将生活*手段*的创造确立为一种历史动力?*马克思的“生命”概念如何成为一个明显的历史概念?*经济生活资料的生产是如何构成马克思历史哲学的基本内容的?

---

[40] Osborne, *How to Read Marx*, 40.

[41] Marx and Engels, *GI*, 51. Emphasis added.

[42] Marx, *EPM*, 113.

[43] As Chitty reminds us, Marx’s concept of ‘true’, ‘inner’ or ‘human’ property and its differentiation from ‘outer’ or ‘private’ property, derives from Hegel’s conception of property as the objectification of free will in *The Philosophy of Right* (§41) and its opposition to ‘possession’ (§45). Possession is particular, whilst property is rational, and thereby universal (§49). See Chitty, ‘The Early Marx on Needs’, 30, ft. 19. This dovetails with the difference between ‘interchange’ [*Austausch*] as opposed to ‘exchange’ [*Tausch*].

[44] Ibid. 24.

[45] Marx and Engels, *GI*, 42. Emphasis added. A bit later: ‘…*definite* individuals who are productively active in a *definite* way enter into…*definite* social and political relations.’ Ibid. 46. Emphasis added.

在这一点上，考虑一下《*德意志意识形态*》中阐述“所有人类历史的第一个前提”的一段话中的另外三点是有益的:

> (1)……[我们]必须首先陈述一切人类存在的第一个前提，因而也是一切历史的第一个前提，即人类为了能够“创造历史”，必须能够生活。但是，生活首先包括吃、喝、住、穿和许多其他的东西。因此，第一个历史活动就是创造满足这些需要的手段，即生产物质生活本身。的确，这是一个历史活动，是全部历史的一个基本条件，今天和几千年前一样，仅仅为了维持人类的生活，就必须每天、每时地实现这个条件……
>
> (2)第二点是，第一个需要的满足，满足的行动和已经获得的满足的工具，会导致新的需要;而这种新需要的创造，就是第一个历史行为……
>
> (3)从一开始就进入历史发展的第三种关系是，每天改造自己生活的人开始制造别人，再生产他们的同类:男人和女人、父母和孩子、*家庭之间的关系*……
>
> > 社会活动的这三个方面当然不应被视为三个不同的阶段，而应被视为三个方面，或者，向德国人明确地说，是三个“时刻”，它们从历史的黎明和第一批人类开始就同时存在，并且在今天的历史中仍然发挥着作用[46]

这里引用的这段长文，介绍了一种建立在基本生理需求基础上的超历史的生活概念:吃、喝、住、穿等等。显然，无论经济活动变得多么复杂，在最基本的层面上维持人类生命的需要永远不会消失。通过满足这些最初的需要而产生的新需要永远不会离开人类基本生存的领域，即使它们不容易被识别为人类生活的基本组成部分。换句话说，新的需要总是与人类的生存有*某种*关系:生活资料的社会生产永远不能脱离生活资料的社会生产，即使人类生活的表现，正如马克思和恩格斯在前面的段落中所说的那样，超出了“……个人肉体存在的再生产”。简而言之，《*德意志意识形态*》是在生命概念的基础上，以一种彻底扩展的生存概念运作的。但是，在这些段落中出现了一个困难:生活资料的社会生产包括两个“最初的历史行为”。我们如何处理这种明显的张力?

[46] Marx and Engels, *DI*, 28-9 (*GI*, 48-50).

这个问题的答案始于*1844年*《手稿》中超越历史的需要概念(bed*手稿)的多方面演变*。在这篇文章中，社会人是由社会客体的生产和消费来规定的。对马克思来说，人与这些对象的关系是一种占有:人重新占有了自己生命活动的对象化，从而产生了作为整体的自身回归。这是“*……人类现实的表现*”。作为人类本质力量的承担者，客体肯定并确实给予人类感官以愉悦。与*《提纲》相反*，这里引用了一种感性的正统意义(通过黑格尔和费尔巴哈)，它借鉴了康德的*《纯粹理性批判》*，指出人类是一种不可挽回的接受性、被动和痛苦的存在。在*1844年*的*《手稿》中*，作为客观的和感性的存在物，人不仅是痛苦的存在物，而且是有激情的存在物，因为人认为自己的自我表现作为劳动是对自己本质的肯定。这些情感不仅仅是认知的问题，而且，对马克思来说，是决定人类整体存在的本体论上的基本力量。人的活动和产品的相互交换培养了(Bildung)并中介了人的感性:“……不仅是五种感官，而且还有所谓精神的感官——实践的感官(意志、爱等等)——一句话，人的感官——感官的人性——是通过它的对象，通过*人性化*的自然而形成的。”[48]这种感官意义的多方面扩展与马克思对客体、劳动和自然的哲学范围的扩展是密切相关的。这种多方面的扩展，这种客体、劳动、自然和感官之间的概念上的相互依赖，以及因此人类的这种本质财富，背后的力量(克拉夫特)是社会性本身:“*社会*性质是整个运动的一般性质。”’ [49]

*在1844年*的*《手稿》中*，马克思的需要概念是这个广阔的人的最充分和最发达的表现:“*富有*的人同时是人的*内在需要*——对人类生活的总体的表现;在这个人身上，他自己的实现作为内在的必然性，作为*需要*而存在。〔[50]〕“需要——人的生命表现的整体”，就是需要——有意识的自由的物化的纯粹的多样性和精细化

[47] Marx, *EPM*, 139.

[48] Marx, *OPM*, 542 (*EPM*, 137). ‘…*established* society produces humans in the entire wealth of their being – produces *wealthy* humans *profoundly endowed with all the senses* –as their enduring actuality.’ Ibid. This *established* society [***gewordne*** *Gesellschaft*] is for Marx the meaning of communism.

[49] Marx, *EPM*, 137.

[50] Ibid. 144. This is a modified transcription of Chitty’s translation of this passage in the *1844 Manuscripts*, with ‘human’ replacing ‘man’ and ‘it/its’ replacing ‘he/his’. Chitty’s translation is vastly superior to others because it highlights Marx’s use of *Bedürfnis* as well as *Not*. The meaning of the latter revolves between ‘exigency’, ‘necessity’ and ‘distress’. See Chitty, ‘The Early Marx on Needs,’ 26, 30 ft. 6. Marx’s use of *Not* in relation to *Bedürfnis* in this passage fills out the relation between human sensuousness and needs in the *1844 Manuscripts*.

作为属的人类生命活动。[51]正如安德鲁·奇蒂(Andrew Chitty)所主张的那样，事实是“人类通过创造普遍对象来表达自己，因此对人类生活表达的需要就是为其他人创造这种对象的需要，即创造原则上可以满足任何人类需要的对象……”’[52]——我们还可以补充一句:人类需要*消费*他人创造的普遍对象。这样，人类的需要就被特定的个人对彼此的需要所界定，这种需要在个人活动和产品的“交换”意义上是社会性的。但是，这里还有另一个需要的维度。牢记马克思关于人的概念，既是已经与其他个人发生关系的个人，也是*这种关系本身*，即人类生活的总体——这一概念表明，人的需要不能简化为普遍对象的生产和消费的总和，但同样是物化(人类属性)，基本活动(劳动)和培养的快乐(感官)本身之间的相互依赖。在*1844年*的*《手稿》中*，人类需要成为一种社会关系，这是其个性化的源泉，没有这种个性化，不受阻碍的、有意识的自由完善和多样化的需求就无法进行。在很久以后，马克思说，在共产主义的未来过去，“……劳动不仅成为生活的手段，而且成为生活的第一需要……”[53]，这是对不可分割的社会生活和个人生活的思辨呼吁，在这种生活中，新需要的生产是作为“富有的”社会关系和特殊的个人的人的再生产。对于马克思来说，正是因为需要才有了个体，也就是说，*需要构成了人类个性化*的社会性的*本体论基础*(没有需要就没有劳动分工:劳动分工在本体论上是从人类的需要出发的)。

与自然概念和人与动物的区别一样，《*德意志意识形态*》在某些方面延续了*1844年《手稿》中对需求的理解*。在这两个文本中，需要都是生命本体论上的基本意义。虽然《*德意志意识形态*》的前提不是对生命的肯定，也不是对真实人性的肯定——这是贯穿1844年文本的论述[54]——尽管如此，它仍然完全处于浪漫主义对生活方式和手段的表达的范围内。对于《*德意志意识形态*》来说，很难找出比生活资料的生产更基本的话语。

---

[51] For an overview of Marx’s concept of need, see Philip J. Kain, *Marx and Modern Political Theory: from Hobbes to Contemporary Feminism* (Lanham: Rowman & Littlefield, 1993), 185-86.

[52] Chitty, ‘The Early Marx on Needs’, 26.

[53] Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms* [1875], in Marx and Engels, *MEW*, Band 19 (Berlin: Dietz Verlag, 1987), 21 (Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme*, in *The Marx-Engels Reader, Second Edition*, ed. Robert C. Tucker (New York: W.W. Norton and Company, 1978), 531). The German reads as follows: ‘*…nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden…*’.

[54] See, in particular, Marx’s fictional ‘conversation’ with another ‘fully human being’ in his notebooks on James Mill: Marx, *AJM*, 462-63 (*JM*, 277-78).

然而，在几乎所有其他方面，马克思在历史逻辑下对需求的包容标志着与1844年文本的决裂，其意义远比将自然和人类等概念追溯性地转化为历史概念更为重要。“需要”不仅被一种历史逻辑所构造，更重要的是，它的*结构本身就是逻辑*。《*德意志意识形态*》中的需要概念是*历史化意义*的一个重要维度:就劳动历史化而言，这不能脱离生产满足现有需要的手段和创造新需要来理解。换句话说，正是《*德意志意识形态*》在哲学上使“劳动”被登记为一个经济和历史概念，而历史不可挽回地与生存水平的需求联系在一起。当马克思和恩格斯谈到生命本身的物质生产，即“劳动中的自己和再生产中的新生命”[55]时，他们明确地指的是人类生存的基本需要。这是对*1844年《手稿》的彻底聚焦和具体化,由此*，“人类生活表达的总体”变得永久地联系在一起，并最终归结为物质生活。然而，这并不一定是*1844年《手稿》范围的限制*。在《*德意志意识形态*》之后，我们没有理由相信人类不需要这种总体性，而只是相信这种总体性永久地建立在人类“必须能够生存”的认识之上。因此，马克思和恩格斯哀叹:

> 到目前为止，在整个历史观中，这个历史的实际基础不是完全被忽视了，就是被看作与历史进程毫不相干的小事。因此，历史总是必须按照一种无关的标准来书写;生活的实际生产似乎是原始的历史，而真正的历史似乎是与日常生活分离的，是一种超越尘世的东西[Extra-Überweltliche]。这样一来，人对自然的关系就被排除在历史之外，于是自然和历史的对立就产生了[56]

马克思和恩格斯在这段话中所批判的历史哲学，是以一种对自然的拜物教化的观念为前提的，或者可以说，是一种去历史化的暂时性，它成为生活实际生产的专属领域，并且如前所述，它消除了作为自然历史存在物的人，以及作为人类历史生活手段的自然。这种历史哲学在意识形态上与马克思和恩格斯赋予“生产方式”的概念地位相对立，后者把历史表述为人类生活的生产和再生产的一定形式。

---

[55] Marx and Engels, *GI,* 50.
[56] Marx and Engels, *DI,* 39 (*GI,* 59).

这就把我们带到了历史的第三个“时刻”，即人的生物再生产所占据的位置——人作为一个有生命的有机体的繁殖——与更普遍的唯物主义历史观的关系。一方面，这种再生产对马克思来说是一个哲学问题，因为从《提纲》开始的社会唯物主义，在《*德意志意识形态*》中被赋予了历史化的力量，对这种再生产的问题漠不关心，也就是说，首先是对人体的生育能力漠不关心。另一方面，《*德意志意识形态*》的历史意义同时就是对这种冷漠的承认和延续。在这部作品中，社会活动之所以是历史活动，正是因为“生命”在本体论上是从*活着*的人的社会需要出发的，而不是从人类生命本身的生物学起源出发的。在马克思看来，生活首先是一个*社会*范畴，因此需要和*劳动*——人类社会性的两种基本表达——为生活提供了历史的可理解性。这里的重点不是淡化生物再生产的重要性，而是指出，这第三个时刻只是“历史的”，因为它是人类生活资料的社会生产的内在事实(这里的“资料”是“新鲜生命”本身)。在关系本体论的框架下，生物再生产的时刻也引入了马克思历史哲学的另一个原则:生活资料的生产与构成这种生产的*那种*关系是不可分割的。在生物再生产的情况下，马克思和恩格斯将这些关系描述为男人和女人、父母和孩子、家庭等等之间的关系，这些关系提出了一个问题，即马克思的“经济”是否是人类的性别本体论范畴，从而是否是历史的性别范畴。这个问题的哲学和政治意义并不是通过显而易见的答案(经济在马克思中*无疑*是一个性别范畴)来实现的，而是通过这个答案可能形成的唯物主义女权主义。在《*德意志意识形态*》和其他著作中，没有证据表明马克思认为“性”不是生物学上赋予的(也就是说，个体的人类身体在其社会化之前就被性赋予了)，这是一个充满讽刺意味的证明，证明了性这一占主导地位的概念的显著意识形态力量，足以说明，从历史中剔除自然，削弱了马克思人的概念的社会核心。从性哲学的观点来看，《*德意志意识形态*》对“自给自足的哲学”的批判是一致的，因为它忽视了“人类发展的实践活动和实践过程”。[57]然而，也有必要指出，《*德意志意识形态*》潜在地促进了一种性的批判理论，在这种理论中，“性”不是一种被盲目崇拜的“自然的”给定，而是一种*社会关系*，生活资料的生产再生产并依赖于这种社会关系。克里斯汀·德尔菲(Christine Delphy)关于两性关系的著作

[57] Marx and Engels, *DI*, 27 (*GI*, 48).

唯物主义和压迫是这里的关键出发点。对她来说，性是一种统治范畴，是一种压迫的社会关系，其中生物生殖是作为女性的社会生活的历史剥削领域。在这种对马克思唯物主义的解读中，历史压迫是“根本的现实，是出发点”。’[58]

对于唯物主义的历史观来说，“*手段*”这个概念是多么重要，怎么强调都不为过。这种重要性随着两个最初的历史行为中的第一个行为而显现出来:创造满足现存需要的手段(而不是满足这些需要本身)。这种对手段的强调使我们回到了构成历史的两个最初的历史行为之间明显的紧张关系。第二个“第一”历史行为，即创造新的需要，现在必须同第一个“第一”历史行为，即创造满足现有需要的手段联系起来加以考察。这里的问题不在于新需要的内容，而在于这些新需要以何种方式构成更普遍的历史逻辑。马克思和恩格斯并没有把两种最初的历史活动混为一谈，而是把创造满足现有需要的手段和创造新的需要看作*同一历史活动的两种不同*的表现。[59]在这个意义上，“手段”和“新事物”在马克思的概念上是不可分离的。[60]生活资料的生产，而不是生活本身，统一了现有的和新的需要，同时也没有瓦解现有的领域和新的领域之间的差异。由此而来的是一个明确无误的——如果不发达的话——历史逻辑。一个动态的、开放的“第一次历史行动”产生了一种历史概念，这种概念与现存与新事物之间的任何固定对立都是含蓄地格格不入的。因此，历史变化的概念是不稳定的。建立一个历史行为与另一个历史行为之间的区别和关系，划分一个历史行为的结束和另一个历史行为的开始，在这个意义上变得不稳定

---

[58] ‘Marxism is…materialist. To this extent it can be used by feminism. Insofar as materialism concerns oppression, and inversely if we accept that to start from oppression defines among other things a materialist approach, “a feminist science…wants to reach an explanation of the oppression; to do this it must start with it (and)…it will tend inevitably towards a materialist theory of history” …materialism is not one possible tool, amongst others, for oppressed groups; it is *the* tool precisely in so far as it is the only theory of history for which oppression is the fundamental reality, the point of departure.’ Christine Delphy, ‘A Materialist Feminism is Possible’, trans. Diana Leonard, *Feminist Review* 4 (1980), 87. The quotation embedded within this passage is a self-quotation by Delphy, from ‘Pour un feminisme materialiste’, *L’Arc* 61 (1976).

[59] As Peter Osborne states, ‘Marx’s grammar is confusing (the manuscript never received its final revision), but there is only one act at issue here. The “production of the means to satisfy existing needs” and the “creation of new needs” refer to two aspects of the same act, since the production of new means to satisfy existing needs creates a (hitherto non-existent) need for these means.’ Osborne, *How to Read Marx*, 41. For an additional explanation of this ‘confusion’, see Soper, *On Human Needs*, 46.

[60] This conceptual inseparability critically enriches Marx’s understanding of the human as a ‘genus-being’ [*Gattungswesen*] in the *1844 Manuscripts*. If the movement of *Gattungswesen* is the movement of humans becoming more than themselves, if it denotes the movement whereby humans become ‘more-than-human’ [*Übermensch*], then *The German Ideology* effectively stipulates that this movement is based in the historical and historicalising movement which is the creation of new needs.

我们不可能宣称有“在”生活资料的社会生产之后这样的东西。这种不可能性是由手段的概念所支撑的，这个概念，就像马克思的“生产力”概念一样，可以(至少部分地)被理解为一种面向目的的社会关系的客观化，事实上，目的(从目的论的角度来说)，就是生活本身。唯物主义的历史观是由现存需要和新需要之间的辩证法构成的，而且，这种辩证法必然是开放的辩证法，因为第一个历史行为的目的(从时间顺序上讲)严格来说是不可理解的。因此，问题就产生了:是否有一种历史的时间性可以从中挖掘出来?

马克思和恩格斯从来没有提供第一次历史行动的时间解读，但做两个广泛的观察是有用的。首先，新事物存在于满足现有需要的手段之中，这一前提标志着现在与过去之间辩证的相互作用。过去的领域，或现有的需要，一直到吃、喝、睡的基本需要，都不能脱离满足这些需要的手段来思考。而现在的领域，即这些手段的生产，也不可能脱离它们所满足的内容而被理解。这里没有时间顺序上的连续性:一个时刻(需要的存在)之后并没有紧接着另一个时刻(满足这一需要的手段的创造)。相反，*当下*的*领域**是***创造*满足现有需要的手段与创造新的需要之间*的*辩证法*。也就是说，现在本身就是一种辩证法，它作为一种存在的需要积极地创造过去。因此，现在与过去的关系就是辩证的现在与非辩证的过去之间的辩证关系。这是一种现在与过去之间的相互作用，它明确地将现在置于过去之上，因为生活资料的生产既是新的需求的生产，也是现有需求的生产。现有的需要和满足这些需要的手段的生产可能会相互共同决定，但如果没有这些手段，这种关系本质上是静态的——没有时间性。在马克思那里，历史现在的优先权——现实的优先权——要归功于手段的概念。这就引出了第二个观察。第一个历史行为的未来为现在和过去的辩证法指明了方向。未来绝不预先决定这种辩证法，但它确实引导着现在对过去存在的不断创造和否定，也就是说，在现在内部社会需求的不断扩张和满足。然而，至关重要的是，未来*并不*等待。未来的领域*并不是*等待来克服现在，就像现在实际上克服了过去一样。它*不是*对现在和过去之间实际的辩证法的思辨式的正式重复。采取这种立场将会把未来，以及更普遍地说，第一个历史行为的时间性，降格到一个历史主义的框架中，在这个框架中，未来变成了“一个尚未到来的时刻”。更确切地说，未来是完全内在的

现在对过去的超越。更妙的是:现在对*过去*的*辩证超越**就是***过去的*未来*(现在是过去的未来)。这两种观察加在一起，形成了第一个历史行为的双重时间性。[61]

现在的问题是:唯物主义历史观的其他决定性方面是否重新构建、修改和扩展了第一个历史行为的时间性?这些方面是否为唯物主义历史观的这种时间性解读增添了新的维度?马克思的需要概念无疑是他的超历史的财富概念的基石，因此《*德意志意识形态*》中需要的辩证化为财富提供了压倒一切的历史尺度结构。继黑格尔之后，马克思的辩证法就是历史化:经济是历史哲学的一个范畴，*因为*生活资料的社会生产在内部和辩证地区分为满足现有需要的手段的创造和新需要的创造。辩证法也就是时间化:如果“时间”是过去、现在和未来的抽象统一的名称，那么时间化就是这些坐标之间动态关系的积极生产，*因为*实践和劳动从一开始就是马克思的辩证概念。然而，需求本身并没有穷尽经济的哲学范围。生活手段的创造当然是生活手段的社会创造，因此，支配这种创造的各种关系也支配着“手段”和“生活”在时间和历史上的可理解性。此外，尽管生活资料现在已经被研究了与需要的关系，但扩展这些手段的哲学特征是至关重要的，这样它们和它们所满足的需要就可以被理解为*生产力*[Produktivkräfte]。如果在某种程度上，马克思认为“历史”是经济主体对自身的辩证对应(Entsprechung)，换句话说，如果历史是不断创造的新需求和与这种创造相适应的生产力的扩张，那么就必须这样做。简单地说，我们已经达到了生产力与“形式”、“手段”和“交往关系”(Verkehrsform, *Verkehrsmittel*, *Verkehrsverhältnisse*，分别)之间的本质矛盾

[61] Biological reproduction can be made to fit within the framework of this twofold temporality. As regards the relationship between biological, social and historical time in Marx, it is worthwhile perhaps to rework the famous passage from the Introduction to the ‘B’ (or 1787) edition of the *Critique of Pure Reason*, and to suggest that ‘…although all social and historical time commences **with** biological time, …it does not on that account all arise **from** biological time’ (cf. ‘…although all our cognition commences **with** experience, …it does not on that account all arise **from** experience’ Kant, *CPR*, B 1-2, 136.) This move fundamentally *inverts* Kant: it imposes the *a posteriori* −or social and historical time in Marx −on Kant’s *a priori*, whilst holding on to the necessary and universal character exclusive to this *a priori*. The same manoeuvre is made in the next chapter, in relation to Heidegger’s practical philosophy.

它们更普遍地预示了“生产关系”[Produktionsverhältnisse]在马克思历史哲学中的地位。[62]

这个到来首先需要简短地离题一下《*德意志意识形态*》与马克思和马克思主义内部正在进行的争论点之间的关系。这个问题源于这样一个事实，即《*德意志意识形态*》，而不是马克思在1859年著名的《*政治经济学批判贡献*》(以下简称《*贡献*》)*的序言*，首先在历史哲学的层面上概述了生产力和生产关系之间的矛盾。总的来说，《*德意志*意识形态》比《贡献》更丰富、更复杂地解读了“经济”的哲学轮廓。但它也作为《*贡献*》序言中宣布的备受诟病的“基础上层建筑”模型的基础，[63]即使这个模型并没有公开出现在《*德意志意识形态*》*中*。[64]在《*德意志意识形态*》*中有一个“经济基础*”，与“物质生活本身”同义，对马克思和恩格斯来说，它是“历史的实际基础”，可以暂时定义为“与生产力的一定水平相对应的生产关系的总和”。当然，可以把这个基础解释为(隐含地)产生一个上层建筑[Überbau]，历史意识动态地嵌入其中。[65]然而，还有其他因素需要考虑到这个模型，这些因素，当参与进来时，减轻-可以说是平息-指责马克思的历史哲学是由机械的“经济决定论”和庸俗的历史决定论所支撑的。其中之一是，在马克思的理论中，经济基础已经有了一个政治维度，打破了他的语料库中“经济”和“政治”之间的任何固定区分。例如，马克思在《资本论》中对资本主义地租起源的分析

---

[62] ‘Relations of production’ is not established as a concept in *The German Ideology*, but Marx and Engels already speak of the contradiction between ‘forms of intercourse’ and productive forces as the ‘origin’ of ‘all collisions in history’. See Marx and Engels, *GI*, 89.

[63] The relevant passage in the *Contribution* is: ‘In the social production of their lives, humans inevitably enter into definite, necessary relations, which are independent of their will, namely, relations of production corresponding to a determinate stage of development of their material forces of production. The totality [*Gesamtheit*] of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real basis on which there arises a legal and political superstructure and to which there correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not the consciousness of humans that determines their being, but their social being that determines their consciousness.’ Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* [1859] (hereafter *KPÖ*), in Marx and Engels, *MEW*, Band 13 (Berlin: Dietz Verlag, 1961), 8-9 (Marx, *Contribution*, 20-1).

[64] It is important to point out that this model barely emerges after the *Contribution*. It appears only once in the first volume of *Capital*, in a footnote at that. See Karl Marx, *Capital: a Critique of Political Economy, Vol. 1: the Process of Production of Capital* [1867] (hereafter *Capital* 1), trans. Ben Fowkes (London and New York: Penguin Books, 1976), 175, ft. 35.

[65] Various passages in *The German Ideology* anticipate the preface to the *Contribution*, most notably: ‘Life is not determined by consciousness, but consciousness by life.’ Marx and Engels, *GI*, 47.

他宣称，“从直接生产者那里榨取无偿剩余劳动的特殊经济形式，决定了统治和奴役的关系，因为这种关系直接产生于生产本身，并反过来反作用于生产本身，从而决定了这种关系。”[66]这段话当然是针对特定的生产方式的，但它仍然把我们的注意力引向一种可行的可能性，即把基础上层建筑模型解读为内在的共构，这样每个“水平”相互决定。这种解读缓和了诸如“生活决定意识，意识不决定生活”等宣言中的哲学僵化。正如雷蒙德·威廉姆斯(Raymond Williams)所主张的那样，我们必须“重估”这个模式中的“决心”，“朝着设定限制和施加压力的方向，远离一种被预测的、被预见的和被控制的内容”，以便使上层建筑远离一种单方面的“反映的、复制的或特别依赖的内容”。[67]对葛兰西来说，这是一种时尚，在这种时尚中，意识形态已经渗透到基础的各个方面，包括基础内部“有机的”和“联合的”运动的发展。[68]这些干预促进了历史哲学内部对马克思与黑格尔关系的新解读的可能性，这种解读根植于对生活的理解，而不仅仅是简单地“颠倒”意识。[69]这种相互构成不需要像阿尔都塞所警告的那样，偷偷带入唯心主义辩证法，因为这将与经济是——但只是“最后”——历史的本体论基础的观点相一致。恩格斯在1890年给约瑟夫·布洛赫的信中很好地总结了这一点:“根据唯物主义历史观，历史的决定因素归根到底是现实生活的生产和再生产。除了这一点，马克思和我从来没有说过。因此，如果有人歪曲这一点说

---

[66] Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Dritter Band: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion* [1894], herausgegeben von Friedrich Engels (hereafter *Kapital* 3), in Marx and Engels, *MEW*, Band 25 (Berlin: Dietz Verlag, 1964), 799 (Karl Marx, *Capital: a Critique of Political Economy, Vol. 3: the Process of Capitalist Production as a Whole* (hereafter *Capital* 3), ed. Friedrich Engels, trans. David Fernbach (London and New York: Penguin Books, 1991), 927. Emphasis added. See also Louis Althusser, ‘Is it Simple to be a Marxist in Philosophy?’ [1975], *Essays in Self-Criticism*, ed. and trans. Grahame Lock (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1998), 176.

[67] Raymond Williams, ‘Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory’, *New Left Review* I/82 (November/December 1973), 6.

[68] Antonio Gramsci, ‘Analysis of Situations. Relations of Force’ [1931-1934], in *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1999), 180.

[69] An underappreciated contribution to this reading, which in many ways is more sophisticated than Marx’s well-known critiques of Hegel, is Herbert Marcuse, *Hegel’s Ontology and the Theory of Historicity* [1932], trans. Seyla Benhabib (Cambridge and London: MIT Press, 1989). In the shadow of Marx and Heidegger, this work is a systematic attempt to establish the philosophical basis of history within life, qua the ‘motility’ [*Bewegtheit*] of being, by way of a critical reconstruction of Hegel’s *Logic*, the *Early Theological Writings* and the *Phenomenology*.

经济因素是*唯*一的决定因素，他把这个命题变成了毫无意义的、抽象的、毫无意义的空话。[70]

撇开这个题外话不谈，我们现在必须在广义的抽象层面上讨论第一次历史行动的时间性与生产力和生产关系的辩证法之间的关系。换句话说，一方面是创造满足现有需要的手段的辩证法和创造新的需要的辩证法，另一方面是力量和生产关系的辩证法，两者之间的时间关系是什么?要回答这个问题，首先要对什么是生产力做一个简短的说明。随着需要和时间[71]，生产力填补了马克思的财富范畴(“财富”，对马克思来说，是需要、生产力和time.[72])之间的特殊*关系*，因此，生产力的范围是广阔的。它吸收了大卫·哈维(David Harvey)所描述的“通过人类*劳*动改造和占有自然的*力量*”，尽管它没有被这种力量耗尽。[73]生产力包括生产资料(producktionsmittel):例如生产的工具、仪器、技术和机器(这包括人体，这一点很重要)，但又不能简化为生产资料。[74]社会化的物质——有机的和无机物——是一种生产力，举一个最著名的例子，这个记录为马克思对土地和生产之间关系的广泛分析提供了信息。从概念上讲，重要的是要指出，在《*德意志意识形态*》和其他地方，力量/权力[Kräfte]应该被认为是“手段”的本体论基础[Mitteln]，尽管我们对“生产力”与更广泛的关于力量/权力的哲学文献之间的关系的理解在很大程度上仍然处于黑暗之中。[75]看起来，至少，马克思的“生产力”得益于康德，黑格尔，特别是莱布尼茨的工作，他在物质中运动和力的内在化指出了马克思对唯物主义更广泛的批判性重建的必要条件[76]

---

[70] Friedrich Engels, letter to Joseph Bloch (in KÖnigsberg) on 21 September 1890, quoted in Althusser, ‘Is it Simple to be a Marxist in Philosophy?’, 176. Translation modified: see Marx and Engels, *MEW*, Band 37 (Berlin: Dietz Verlag, 1967), 463. For Althusser, ‘…to talk about the determination by the economy *in the last instance* is to mark oneself off from every mechanistic conception of determinism and to adopt a dialectical position.’ Althusser, ‘Is it Simple to be a Marxist in Philosophy?’, 177.

[71] The essential relation between time and wealth is addressed in Chapter 3. As we will later see, ‘the whole development of wealth rests on the creation of disposable time.’ Marx, *Grundrisse*, 398.

[72] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 21.

[73] David Harvey, *The Limits to Capital* [1982] (London and New York: Verso, 1999), 101.) Alex Callinicos defines productive forces as ‘the methods of labour and thereby its social productivity.’ Alex Callinicos, *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory* (Leiden/Boston/Cologne: Brill, 2004), 42-4.

[74] ‘Means of production’ also include the *objective conditions* without which social production cannot occur (e.g. office buildings, factories, fields, and so forth).

[75] To my knowledge, there is no work in the Anglophone secondary literature that looks at this relation.

[76] Drawing on an unpublished manuscript by Gareth Stedman Jones, Patrick Riley states (without providing any further analysis) that ‘…Leibniz’s notion of “force” and forces (*Kräfte*) may be the remote ancestor of Marx’s “forces of production”.’ Patrick Riley, *Leibniz's Universal Jurisprudence:*

从古典政治经济学的角度来看，亚当·斯密和弗里德里希·李斯特不可否认地影响了马克思关于劳动作为生产力的概念。总的来说，马克思认为生产力的复杂和多维的意义可以归结为这样一个事实:在它与生产关系的辩证关系中，生产力构成了一种*纯粹*的*社会*力量，它同时产生于*劳动*，并通过*劳动*实现自己。这就解释了为什么，再举一个例子，马克思和恩格斯坚持认为，个人在生产生活资料方面的社会合作模式本身就是一种“生产力”。[77]同时，如果正如马克思和恩格斯在《*德意志意识形态*》中反复指出的那样，现有的生产关系成为生产力扩张的“羁绊”，从而使这种持续的冲突为历史指明方向，那么力量和生产关系之间的辩证法就不会崩溃。从这里可以收集到什么(如果有的话)时间性，这种时间性与生活资料的社会生产(第一个历史行为的时间性)有什么关系?在超历史的层面上，这些问题很难回答，如果不是不可能回答的话，这不仅仅是因为生产关系的时间性只有在不同生产方式的层面上才能理解(工人和资本家之间的时间关系当然是，这与封建农奴和领主之间的关系是不一样的)，而且还因为生产力扩张的意义*本身*并不是一种暂时可以理解的东西(除非人们像马克思经常表现的那样，满足于线性的、进步时间是我们理解这一点的隐含框架expansion[78])。即使，对马克思来说，“力量”是一个比“手段”更广泛的本体论范畴，因此力量在本体论上是手段的基础，它是生活手段的创造，表达了*一种行为固有的暂时性*，这必须巩固我们对历史的(临时的)时间理解。没有理由认为，力量和生产关系的辩证法不能被渲染为加强前面分析的现在和过去的辩证法的时间性，从而加强历史的现在相对于历史的过去的优先性(力量和生产关系的辩证法是历史的现在的*内在*的)，但这是只能在特定的生产方式的层面上完成的事情(这不是我们现在的task[79])。

Justice as the Charity of the Wise (Cambridge: Harvard University Press, 1996), 272. Marx expresses his admiration for Leibniz in a letter to Engels on 10 May 1870. See Marx and Engels, *MEW*, Band 32 (Berlin: Dietz Verlag, 1974), 504.

[77] Marx and Engels, *GI*, 50.

[78] Even if one tacitly accepts the historicist model of linear, progressive time, does the materialist concept of history not dictate that there is no historical temporality when there is no expansion of productive forces, that it is possible that stretches of chronological time can become ‘stagnant’ to the extent that they are void of historical time, outside of history itself?

[79] Chapter 4 investigates in more detail the essential correspondence between the creation of new needs and the expansion of productive forces.

那么劳动分工和阶级分工呢?这个问题显然与生产力和生产关系的辩证法有交集，但它本身也必须加以探讨。在《*德意志意识形态》中*，确实有一些段落记录了这样一种观点，即劳动分工和由此产生的阶级创造是“迄今为止历史的主要力量之一”。[80]的确，如前所述，如果需要构成了人类个体化的社会性的本体论基础，那么我们可以接着说，劳动分工和阶级分工*是(迄今为止)这一点的基本历史**表现***。在本体论上这是正确的，因为这种个体化首先通过劳动分工表现出来[81]，在认识论上这是正确的，因为把它作为“历史的”思想——实际上是与它的“创世的实际行动”[82]相对立的“历史”思想——依赖于统治阶级的存在，没有统治阶级，“*物质劳动和精神劳动的分工*”就不可能出现。[83]这里需要注意的是，这是物质(materiellen)和精神(或“智力”)(geistigen)劳动之间的分工，*而不是*体力劳动和脑力劳动之间的分工。在《*德意志意识形态*》(或其他任何地方)中，马克思没有提到“体力劳动和脑力劳动的划分”。物质劳动——历史的“实际基础”——不能简化为体力劳动，精神劳动也不等同于精神/智力劳动，因为精神劳动与物质劳动是分不开的(即使是最艰苦的体力劳动仍然涉及认知活动)。然而，就精神/智力劳动而言，它恰恰相反:它*必须*与物质劳动分离，才能使历史得到思考。因此，将“materiellen *und geistigen*劳动”翻译为“体力劳动和脑力劳动”是一种误导:这样做关闭了历史与物质性之间开放关系的持续构成的大门。举一个当代的例子:所谓的“认知资本主义”中的服务业，如果这个翻译抓住了物质劳动和*精神劳动之间划分的含义,就不会是物质*劳动。服务劳动——像所有劳动一样必然有一些体力维度——是物质劳动。在资本主义内部，除了精神劳动之外，没有“非物质劳动”[84]这种东西，只有资产阶级才能被理解

---

[80] Marx and Engels, *GI*, 65.

[81] What else but the social division of labour *first* differentiates one ‘individual’ from another?

[82] ‘The entire movement of history is, therefore, both its *actual* act of genesis (the birth act of its empirical existence) and also for its thinking consciousness the *comprehended* and *known* process of its *becoming*.’ Marx, *EPM*, 135. Chapter 4 will problematise the transhistoricality of this argument.

[83] The ‘division of labour only becomes truly such from the moment when a division between *material and spiritual labour* appears.’ Marx and Engels, *DI*, 31 (*GI*, 51). Emphasis added. The German reads as follows: ‘*Die Teilung der Arbeit wird erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt.*’

[84] For Negri, ‘we live today in a society increasingly characterised by the hegemony of immaterial labour.’ Quoted in Tomba, *Marx’s Temporalities*, 145, ft. 243. More often than not, assertions such as these (thus the concept of ‘immaterial labour’) points to a basic misunderstanding of Marx, whereby matter, not sensuous human activity or labour, is the assumed ground of Marx’s concept of materialism.

之所以被理解为“非物质劳动者”，是因为他们是历史思想的人格化(他们不是真正的起源)。因此，阶级对于唯物主义历史观是至关重要的:它是唯物主义历史观思想的中心条件。正如巴里巴尔所说，“马克思……把劳动分工的构想扩展到最充分的程度……”，据此，他“在劳动分工和意识分工的双重层面上，把社会划分为阶级，因此，*也*把社会划分为阶级，作为一种条件或一种思想结构。”[85]

然而，我们应该在这里提出两点警告。首先，虽然分工和阶级可以被理解为“历史的主要力量”(到目前为止)，但它们不应该像劳动和需要一样，被理解为历史的本体论的原始力量。劳动分工和阶级分工的重要性是毋庸置疑的，但从“历史”的基本可理解性的角度来看，它们在逻辑上和本体论上都与劳动和需要“相去甚远”。[86]第二，我们应该相当谨慎地看待劳动分工和阶级是如何被*超历史地描绘出来的*。虽然可以把劳动分工看作是真正的跨历史的，从历史第三时刻隐含的原始的性别劳动分工，到资本主义之后生产者有意识和理性控制下的某种技术劳动分工，但阶级就不能这么说了:共产主义内部生活资料的社会化生产，当然不能被看作是一种“阶级行为”。[87]我们还需要小心，不要把劳动分工和阶级分工过度本体论化，也就是说，不要把它们在特定生产方式(特别是资本主义)层面上的意义扩展到整个历史(例如，“生产资料的排他性所有权”是阶级形成的一个特定的资本主义特征，然而，诸如“与剩余产品相关的人类的分化和分组”之类的东西可能被理解为在迄今为止的所有历史中都是有效的。*然而*——这一点引导我们进入第二章——劳动分工和阶级划分是本论文不能忽视的一个基本问题，但马克思并没有为我们提供回答这个问题的方法。简单地说:我们如何理解个人的、社会的和历史的时间性之间的关系?劳动分工和阶级分工可能是人类个体化的社会性的历史表现(“个人”可能首先通过劳动分工和阶级分工实现自身)，但这并不能解释个人行为是如何时间化的，也不能解释由此产生的时间性是如何相互关联的

[85] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 46, 44.

[86] There is a material basis to history that is structured by human need and the labour that creates the means of satisfying this need. It is *because* of this basis that the division of labour and classes become intelligible.

[87] Marx and Engels never develop a conceptual relationship between class and the first historical act in *The German Ideology*, and for good reason: whilst it might be suggested that the first historical act has, on some level, been structured by class relations until now, class cannot have a conceptual place *within* this act, even if it is (to date) a condition of thinking this act.

社会和历史的暂时性。换句话说，《*德意志意识形态*》通过劳动和需要的范畴确立了社会和历史存在的本体论上的首要地位，但它没有解决这些范畴隐含地记录的个人、社会和历史暂时性之间的复杂关系。这是一个对唯物主义历史观的时间性解读无法回避的问题。这是一个切入核心的问题，正如前面所说，康德和黑格尔没有提供的:这种解读的哲学基础，也就是说，行为本身为什么和如何时间化的解释。这个问题不仅迫使我们超越马克思。它还引入了一些东西，没有它，历史时间的概念就不能被思考:历史的总体化。

第二章
总体性、时间化与历史:海德格尔与萨特

> 仍然存在的情况是，总体化与总体的不同之处在于，后者被总体化，而前者将自身总体化。在这个意义上，很明显，使*自身*总化意味着使*自身时间化*。[1]

人是一种社会存在物，因为他在历史上是由多个个体在相互关系中以及这些关系本身构成的。[2]在马克思那里，历史和人是不可分割的概念，因此对唯物史观的时间解读也必须理解为对创造历史和被历史创造的人的时间解读。这种理解是以一般的超历史的劳动概念为中介的。作为生活资料的社会生产，这是生活资料的辩证生产，劳动是一个时间化的本体论领域，因为它构成了否定的运动。与黑格尔一样，在马克思那里，否定的辩证运动是过去、现在和未来之间积极差异的第一个也是最明显的记录。但是，否定的历史地位就这样得到了保障吗?因此，否定就是历史的时间化运动吗?《*德意志意识形态*》提供了一种特殊的辩证法，作为历史时间的可能基础:创造满足现有需要的手段和创造新需要的辩证法。而正是通过否定，这一辩证法中的三个时间坐标才首先变得可理解，这样，现在对过去的超越就有了内在的未来。但在何种意义上，历史的时间化不仅仅关乎否定?换句话说，为了将唯物主义的历史观重构为历史时间的概念，必须用什么，或者说通过什么来思考否定?

本章的命题是，只有把辩证否定与历史的总体化，也就是*所有人类*生命的时间的*总体化联系起来*，才能从唯物*主义*的*历史*概念中建构出历史*时间*的*概念*。无论是公开承认、未陈述还是否认，这种总体化都是首要的可解性

---

[1] Sartre, *CDR* 1, 53.

[2] The ‘social’ is not just direct communal relations. As Marx states: ‘Social activity⋯exist[s] by no means *only* in the form of some *directly* communal activity⋯when I am active *scientifically*⋯when I am engaged in activity which I can seldom perform in direct community with others, then I am *social*, because I am active as a *human*. Not only is the material of my activity given to me as a social product

–as is even the language in which the thinker is active –my *own* existence *is* social activity, and therefore that which I make of myself, I make of myself for society and with the consciousness of myself as a social being.’ Marx, *OPM*, 538 (*EPM*, 137).

以及自18世纪中期以来每一个后启蒙时代的历史观的叙述。在现代历史哲学中，这是这样一种意义，即人是“历史性的”，因为历史是*整个人类物种的时代发展*。马克思并没有将这种总体化与唯物主义历史观联系起来。《*德意志意识形态*》中的“世界历史”和“世界历史”人物(主要与异化及其在共产主义中的思测目的有关)，但它们被马克思和恩格斯反复定义[3]，它们作为总体概念的作用程度尚不清楚。世界市场“第一次”被描绘为世界历史生产的一个整体维度[4]，但它与生活资料的社会生产的关系并没有确立，它显然是资本主义特有的现象。[5]与马克思关于费尔巴哈的第十一篇论文[6]一样，这些概念援引了“世界”的普通概念，这个概念(至少在表面上)更多的是关于空间而不是时间。因此，“人类时间的持续总体化”[7]是唯物主义历史观的一个哲学问题，因为在这个概念中，总体化和否定之间的关系仍然没有得到发展。这个关系是什么呢?也就是说，总体化如何成为一种时间化本身，与否定的运动不可分离，但又不可约化为否定的运动?

这些都是至关重要的问题，因为不把总体化运动与时间化联系起来的后果是，马克思对历史时间的过度决定，是由后启蒙时代历史观的另一条主要线索所决定的:*即人类受制于时间的变化*。总体化是思考这种历史概念的条件，因为总体化是思考对象——时间的总体和历史的总体——的条件，通过和跨越这些对象，这种变化概念被理解为发生。在科塞列克之后，这是作为“主体的集体单一形式”的历史，自1780年左右以来，在没有相关主体或客体的情况下，它可以被视为存在于自身的历史。马克思认为，社会关系和构成这些关系的个人会随时间而变化，而且，社会关系随时间变化的方式不同于个人随时间变化的方式，而这种方式实际上决定了个人随时间变化的方式。在《*德意志意识形态*》和其他地方，马克思

[3] ‘The proletariat can···only exist *world-historically*, just as communism, its activity, can only have a “world-historical” existence. World-historical existence of individuals means [the] existence of individuals which is directly linked up with world history.’ Marx and Engels, *GI*, 56.

[4] Ibid. 78.

[5] ‘The tendency to create the *world market* is directly given in the concept of capital itself.’ Marx, *Grundrisse*, 408.

[6] ‘The philosophers have only *interpreted* the world, in various ways; the point is to *change* it.’ Marx, *ToF*, 423.

[7] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 16.

[8] Koselleck, *Future’s Past: on the Semantics of Historical Time*, 236.

经常援引这种历史时间的历史主义概念，因为他含蓄地将历史时间视为生产方式内部和生产方式之间发生变化的媒介。正如前一章所论证的那样，生活资料的社会生产具有非线性的时间结构，但是，本章认为，马克思未能将这种生产与总体化联系起来进行考察，这不可避免地将唯物主义历史概念中的历史变化和历史差异降级为一种历史决定论，这种历史决定论可以概括为“一个特定时间和地点与另一个特定时间和地点之间的变化和差异”。然而，历史的总体化并没有因此构成对“共时性”的诉求，而不是对“历时性”的诉求。这并不像阿尔都塞所说的那样，因为共时性是“一个连续的同质时间的意识形态概念”中的一个瞬间，从这个概念中，历时性成为“在时间连续体中连续的偶然呈现”。[9]更确切地说，共时性和历时性在起源上是结构主义语言学中出现的非*历史*概念——作为符号学系统的非时间继承——因此不适合思考总体化、时间化和唯物主义历史概念之间的本质关系。[10]出现了许多问题:在什么意义上，总体化记录了对历史变化和历史差异的非历史主义理解?换句话说，在什么意义上，总体化记录了一种对历史时间的理解，这种理解是由其自身的历史性构成的，也就是说，由不同的生产方式本身构成的?更基本的是，总体性和历史化之间的关系是什么?

为了解决这些问题——这些问题将在第3章和第4章继续讨论——有必要系统地研究总体化和时间化之间的关系，并且要在现象学现在的层面上这样做，*现象学*现在“包含了自身内时间光谱的总体”，并且“仅为历史提供了方向”。[11]这个“现在”不是亚里士多德在运动的可分连续性中的瞬间，而是奥古斯丁的记忆、注意力和期望的“三重现在”意义上的“现在”，也就是说，在埃德蒙·胡塞尔的时间意识现象学的持续的“厚现在”意义上的“现在”，一个既必须以自身的权利建立起来，又必须物质化为历史的现在[12](优先的现在

[9] Althusser, ‘The Errors of Classical Economics: an Outline for a Concept of Historical Time’, 96.

[10] See, in particular, Peter Osborne, *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde* (London: Verso, 1995), 27-8. On this point, Osborne’s work is indebted to Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (New York: Columbia University Press, 1983), 55-6. As we will learn, Sartre makes use of the ‘synchronic’ and the ‘diachronic’ throughout both volumes of the *Critique*, unintentionally smuggling in a historicism to his account.

[11] Osborne, *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*, 49, 140.

[12] See Harry Harootunian, ‘Remembering the Historical Present’, *Critical Inquiry* 33 (Spring 2007), 477. For an analysis of the phenomenological present in Husserl, see Paul Ricœur, *Time and Narrative*,

第一次历史行动)。虽然现象学上的现在不能简化为个人行动，但个人行动仍然在本体论上优先于这个现在，因为，本章坚持认为，个人行动是第一个立场，从这个立场出发，总体化及其与时间化的关系变得可以理解。因此，个人行动是最初的立足点，从这个立足点出发，时间化的存在主义结构使历史的总体化不可避免。[13]这就是海德格尔的*《存在与时间》的重要性所在*。他的此在现象学本体论(字面意思是“存在”)包括本章的前两个部分，因为这个本体论的主要目标之一是通过此在与其死亡的关系来确保个人行动的优先性。对于海德格尔来说，对这种存在的死亡的等待和期待都是不可磨灭的个人行为，这些行为奠定了这样一个事实，即“时间性”作为“关心”的本体论意义而时间化，正如我们将学到的那样，这是此在作为一个结构整体的本体论意义。[14]正如我们将要考察的那样，这种走向死亡的存在(尽管只是在它的“真实”模式中)是此在的历史存在的“隐藏基础”，它的“历史性”[Geschichtlichkeit].[15]

萨特的*《辩证理性批判》*(以下简称*《批判》*)第一卷是本章最后一节的重点。《批判》对*《费尔巴哈提纲》*中*实践*的新唯物主义与*《德意志意识形态》*中需要的历史唯物主义之间的关系进行了存在主义解读，将辩证法系统地重构为整体化的运动本身。对于萨特来说，个人实践不仅是这种重建的本体论基础，而且也是总体化和时间化之间的实践同一性，因为正是个人实践首先揭示了“总体化”和“总体”之间的概念差异。在这个意义上，总体化是一种不断发展的综合统一活动[16]，而总体是这种活动的外化产物，它已经从其生产的总体化过程中被切断(尽管如此，它仍然包含在自身内部)。然而，无论是海德格尔还是萨特，这种统一的过程都不应该被理解为存在的差异状态的后续。与前一章一样(一个时刻，一种需要的存在，并没有随后跟着另一个时刻，即满足这种需要的手段的创造)，这里没有时间顺序上的连续性

Volume 3 [1985], trans. Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 23-44.

[13] Osborne, *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*, X.

[14] For Heidegger, care [*Sorge*] is the totalised manifold of existence, which he formally defines as follows: ‘the being of Dasein means ahead-of-itself-being-already-in (the world) as being-alongside (entities encountered within-the-world).’ Martin Heidegger, *Being and Time* [1927] (hereafter *BT*), trans. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper Collins, 1962), 237. Heidegger establishes temporality as the ontological meaning of care in §65 of *Being and Time*.

[15] Ibid. 438.

[16] Sartre, *CDR* 1, 46.

在这里。更确切地说，按照海德格尔(德里达的*差异概念也得益于海德格尔)的说法*，总体化*是*差异的产物，是一种统一，其统一*是*差异的过程。对于萨特来说，这种对统一的理解奠定了总体化和时间化之间的实践同一性，因此，如前所述，时间化是过去、现在和未来之间差异的产物。[17]因此，总体化与时间化之间的关系是一种依赖关系:个体*实践*的总体化结构正是因为它产生了时间差异而实现了总体化。个人*实践*的总体化结构以时间化为前提，正如个人*实践的时间化结构以*总体化为前提一样。对萨特来说，这种依赖性是历史的主要(本体论)和次要(认识论)可解性的基础。正如我们将看到的，它也使历史化概念的建构成为可能。

存在的时间化是人类现象学本体论的颠覆性核心，因为它颠覆了我们(使用海德格尔的表达)“最初和大部分”如何理解行动(Aktion, *Handeln)*、活动(Aktivität, *Tätigkeit)*和行为(Akt, *Tat)*本身。从这个意义上说，存在的时间化介入了代表*《德意志意识形态》的原始特征的现有主张*。举两个例子，它介入了阿尔都塞的论断，即《*德意志意识形态*》代表了马克思著作[18]中的“认识论断裂”和“断裂状态”，以及乔治·拉比卡的观点，即《*德意志意识形态*》是一个开创性的“建筑工地”，用于与马克思的前辈、同时代人和他自己进行“清理工作”和“结算”。[19]然而，与拉比卡将所有哲学直接还原为意识形态相反，有一种明显的可能性，即关于时间化的哲学话语实际上可能*丰富*唯物主义的历史概念，而这种历史概念反过来可能丰富这些话语，以至于它迫使这些话语去考虑“……男人和女人，不是在任何幻想的孤立和固定中，而是在他们在一定条件下实际的、经验上可感知的发展过程中。”[20]正如阿尔都塞所言，《*德意志意识形态*》可能传达了一种“纯粹和纯粹”的愿望

[17] In a certain sense, the *Critique* allows us to grasp the difference between totalisation and totality as analogous to the difference between temporalisation and time, such that time is the exteriorised product of temporalisation, cut off from its own temporalising process, and subject to inertia. This dovetails with the doubled meaning of the German *Gegenwart* as both presence and the present, and points to one dimension of Sartre’s indebtedness to Heidegger (who invokes this doubled meaning across his corpus). In addition to Sartre, Althusser relies on Heidegger on this point. See Althusser, ‘The Errors of Classical Economics: an Outline for a Concept of Historical Time’, 95.

[18] Louis Althusser, *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster (London: Verso, 1996), 33, 36.

[19] Georges Labica, *Marxism and the Status of Philosophy* [1976], trans. Kate Soper and Martin Ryle (Brighton: The Harvester Press, 1980), 165-72.

[20] Marx and Engels, *DI*, 27 (*GI*, 47-8).

简单地废除《[21]世纪哲学》，但这种愿望不仅“不意味着在《*德意志意识形态*》中没有哲学在起作用，而且，我们可以补充说，也不意味着在《*德意志意识形态*》*中不需要有更多的哲学在起作用*。马克思的解放计划不需要与拉比卡对马克思唯物主义的激进(但不一定是激进的)把握汇合，即“将所有哲学，无论是唯心主义的还是唯物主义的，置于其真正的位置，即意识形态中”，将马克思主义哲学的概念渲染为“荒谬的”。马克思主义哲学中的哲学不一定是与阿尔都塞、拉比卡和马克思所阐明的“历史科学”相对立的哲学(例如，古典德国唯心主义)。赫伯特·马尔库塞的“具体哲学”概念就是一个有用的例子。对马尔库塞来说，哲学是“人类生存的具体苦难”[25]，它使我们的当代历史处境变得可见，并要求我们克服它。这种哲学，被马尔库塞称为“哲学化”——哲学作为人类存在的一种具体模式——与抽象思维相去甚远，而抽象思维是阿尔都塞、拉比卡和马克思试图与之分离的，他们可以说是全神贯注于抽象思维，以至于他们忽视了最突出的人物，黑格尔思想的实践的和具体的维度。引用恩格斯的话，也许这并不是“退出哲学”是正当的，而是退出哲学的退出。正如巴里巴尔所指出的，*这种*退出并不是简单地回到哲学的内部，而不受历史的拖累。[26]这是一个以哲学与马克思自己的异域(历史)之间的辩证法为标志的出口，这个异域本身就是哲学与非哲学之间的辩证法。

然而，个人行动不能成为理解总体性及其与时间化关系的唯一立足点。历史总化迫使我们审视的是——一个被海德格尔压制、被萨特不确定、被马克思完全不问的问题——个体、社会和历史时间性之间复杂关系的持续构成。以马克思的“社会个体”概念为例。对马克思来说，个人已经完全由社会决定[27]，这样社会

---

[21] Louis Althusser, ‘The Historical Task of Marxist Philosophy’, in Louis Althusser, *The Humanist Controversy and Other Writings* [1966-7], ed. François Matheron, trans. G.M. Goshgarian (New York and London: Verso, 2003), 174.

[22] Ibid.

[23] Labica, *Marxism and the Status of Philosophy*, 280, 365.

[24] Each in his own way, Althusser, Labica and Marx fail to critically appropriate the place of ‘non-philosophy’ within Feuerbach’s *Preliminary Theses on the Reform of Philosophy* [1842], a place which qualifies the decisiveness and originality of their respective formulations of a science of history.

[25] Herbert Marcuse, ‘On Concrete Philosophy’ [1929], trans. Matthew Erlin, in Herbert Marcuse, *Heideggerian Marxism*, ed. John Abromeit and Richard Wolin (Lincoln: University of Nebraska Press, 2005), 36. Marcuse’s ‘concrete distress’ derives from Kierkegaard’s stance that ‘qualitative pressure’ must be placed on philosophy in order to exist in the public realm, as only the public realm realises the immense concrete difficulties of social and historical existence, of ‘existing-with-one-another’.

[26] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 40, 119.

[27] Marx, *Grundrisse*, 248.

关系——而不是个人——是社会的基本组成部分。然而，他也提出，个人是“生产和财富的伟大支柱”。[28]在唯物主义历史观的层面上，这个“社会个人”应该如何解读是不清楚的，这在很大程度上是因为马克思对社会个性和社会个人的分析完全与他对政治经济学的批判(例如，与资本主义)联系在一起。我们充其量只能认为，唯物主义的历史观在不同生产方式的层面上描绘了社会个人的发展。这里的要点是，暂时地仅仅从“社会个人”的个体性的观点来解读“社会个人”是不充分的，而且实际上是误导的。然而，这一观点仍然是时间哲学的特权出发点。一个简单的事实是，关于时间化的现有话语主要是与个人联系在一起的，作为隐含时间的关键。在海德格尔和萨特中，个人可能是一个社会的或集体的个人(在不同程度上)，但在现代欧洲哲学传统中，个人是迄今为止更普遍的时间化的主要基础。正如萨特所阐明的那样(这句话就在这一章的引言之后):“事实上，正如我在其他地方所展示的那样，*唯*一可以想象的时间性是作为个体过程的总体化。’[29]没有一种流行的时间哲学是从行为的社会性或历史性的观点出发来解释时间化的。我们所继承的哲学传统抵制从任何其他基础上理论化时间化的可能性，而不是从个人的基础上。时间哲学需要从一个起源来思考时间化，*而不是像萨特那样的个人实践*，也不是像海德格尔那样的死亡的“在每种情况下的我性”。为了适当地系统化，这种哲学必须将社会和历史本身视为隐含的时间性，从这一点出发，个人、社会和历史的时间性之间的复杂关系可以在它们的相互和不对称的决定中进行研究。个人是本章的必要出发点，但我们也必须坚持，只有当“时间化”本身被设想为与历史化直接相关时，历史时间的概念才能从马克思的著作中构建出来。在对历史化概念本身进行研究之前，这一概念的意义和后果仍然是未知的。本章的最后一节，关于萨特的*批判*，开始了这一探索。

[28] Ibid. 705.
[29] Sartre, *CDR* 1, 53. Emphasis added. The ‘as I have shown elsewhere’ is a self-reference to Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology* [1943], trans. Hazel Estella Barnes (London and New York: Routledge Classics, 2003), 130-193.

2.1 马克思与海德格尔:对话的框架

海德格尔关于此在的存在分析与马克思关于人的概念之间并没有直接或明显的关系。与萨特对个人*实践的存在主义解读不同*，在海德格尔对此在的总体存在-走向死亡的分析与马克思的历史哲学联系起来之前，必须首先确定海德格尔和马克思之间相互联系的可能性。在海德格尔中，唯物主义作为人类实践并没有重新配置，甚至也没有一个可识别的唯物主义概念。尽管如此，《*存在与时间*》的计划是将人类行为解释为隐含的时间，产生一种存在分析(此在)，从而时间成为理解人类行为的视界。很难夸大这种分析的决定性、原创性和批判功能。它产生了一种在现代欧洲传统中没有对应的时间哲学，因为在康德之后，它在试图产生和维持一个框架来把握整个时间领域(Zeitinbegriff)本身方面是无与伦比的。正如威廉·布拉特纳(William Blattner)所说，海德格尔的“原始时间性”概念是“一种非连续现象的杂多”，它渴望“解释普通时间”[30]，或者海德格尔通常所说的“庸俗的时间概念”。《*存在与时间*》试图这样解释的事实是前所未有的，它对时间哲学的影响，就像这部作品本身的特殊优点和局限性一样。海德格尔之后的每一种时间哲学，尤其是反海德格尔的时间哲学，都仍然是后海德格尔哲学(不仅仅是在时间顺序上)。因此，海德格尔是通往历史时间概念的一条不可避免的路线，也是本文认为的不可否认的资产。因此，在我们处理总体化和时间化之间的关系之前，我们需要考虑海德格尔关于此在的存在分析与马克思关于人的概念相吻合的方式。*存在与时间*的哪些维度与马克思的著作更普遍地产生共鸣?

*存在与时间*打破了理论与实践之间、“第一哲学”(prōtē *philosophia* [πρ⊠τη φιλοσοφ形而上学]，即亚里士多德的哲学)与实践哲学之间，以及思维与行动之间的任何固定区别。在海德格尔的著作中，赖纳·施尔曼(Reiner schrmann)认为，“……行动本身，而不仅仅是它的理论，失去了它的基础或原型”，推而远之，“被剥夺了原型的行动[是]解构原型的思想的条件。”[此]在的本质在于它的“存在”，但这种存在(或“存在”),

[30] William D. Blattner, *Heidegger's Temporal Idealism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 26.

[31] Reiner Schürmann, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy* [1982], trans. Christine-Marie Gros (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 1, 7. Schürmann is undeniably a deconstructionist, and thus reads Heidegger's professed 'dismantling' and 'destruction' of the history of ontology in Derridean terms.

来自德语的*seiend*，不定式*sein的动名词)*不是一个静态的“在场”，由存在的范畴(本体论的“什么”)记录，而是一个实体的运动和运动，倾向于和定向于一个“那里”。[32]在《*存在与时间》中*，此在被交替地描述为动力思维和思维运动的一种形式，因此，它拒绝了康德的先验逻辑所认可的感性和概念性的区分，以及笛卡尔自我意识哲学中*我思*的功能。超越康德的批判，此在给了我们范畴和存在性的、本体论的“方式”或此在流动特性的动态状态，(海德格尔声称)它们共同构成了意义或“存在的意义”。此在存在的地方就是海德格尔所命名的“世界”，但这个世界并不是我们被动地发现自己在其中的实体的一个整体，而是此在的理解行为的“其中”，这一行为已经在创造自身的过程中，已经在超越自身的过程中。[33]意义构成了这个世界的结构或“世界性”，并赋予这一理解行为现象学上的可解性。在海德格尔看来，“理解”不是一种认知行为，而是一种存在的能力[SeinkÖnnen]。更准确地说，理解是一种存在性，由对可能性的投射构成，没有可能性就没有世界。此在在一个世界中不可能不一直是一种理解能力。

海德格尔的世界概念是由与康德的*先验*综合判断的必然性和普遍性的复杂关系构成的。[34]在一个层面上，海德格尔是忠实于康德的，即使他通过自己的本体论差异框架(差异，也就是说，存在与实体之间的差异)。正如海德格尔所说:“……在*先验*综合判断的问题中，还涉及另一种类型的综合，它必须提出一些关于实体的东西，而不是首先通过经验从实体中得来的。”这种对实体存在的规定的提出，是对实体的指称的先决行为。这种纯粹的“参照……”(综合)首先构成了一个方向和视界，在这个方向和视界内，实体首先能够在经验的综合中被经验到。[35]然而，《*存在与时间*》清楚地表明——即使海德格尔没有明确地说明——在本体论差异的一个坐标内的内部差异，作为*先验*综合判断可能性的条件，与本体论差异的功能产生了一种张力。这是因为a的存在

[32] Heidegger, *BT*, 67.

[33] Ibid. 119.

[34] Most basically, Heidegger suggests that ‘Kant reduces the problem of the possibility of ontology to the question: “How are *a priori* synthetic judgements possible?”’ Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, 18.

[35] Ibid. 20. ‘Entity’ used in lieu of Churchill’s translation of ‘*Seiendes*’ as ‘essent’.

特定实体(更具体地说，此在的可知性能力)本身就是任何实体存在的可解性的条件。此在是一个“本体论上独特的”实体，因为它*是*本体论的。它[是]这样一种实体，它的存在本身使存在成为它的“问题”，而它所指向的这种存在就是海德格尔正式指定的“存在”。此在的存在(在海德格尔中是经验的本体论意义)是*先验*综合判断的可能性的条件，无论是存在的(“参照的前兆行为”)还是认知判断。具体地说，在世界的存在是这样的条件:“……在世界的存在是此在的一种状态，它是*先验必要的*。”[37]因此，海德格尔的世界概念显著地改变了康德的纯洁性的轮廓，这样(1)存在，此在的本质存在，只有在没有认识(借用康德在《*纯粹理性批判*》中的术语)首先“混杂”的情况下，才能在本体论上被揭示为原始的;并且(2)认识绝对依赖于世界内部的经验行为和经验。在这方面，海德格尔在《*存在与时间*》中阐明了从“前本体论”到“基本本体论”的过渡的愿望，这产生了一种可能性，重复前一章[38]中的一个策略，以以下方式重建从《*纯粹理性批判*》B版的引言到B版的决定性段落:“……虽然我们的一切存在都**始于**认识，……但它并不因此都**源于**认识。[39]与马克思和恩格斯的第一个历史行动一样，海德格尔的“世界”将*后验*，即经验和经验，强加于康德的*先验*之上，同时坚持这种*先验所独有的必然性和普遍性*。在马克思和海德格尔看来，这是一种明显的时间排他性。在马克思看来，“新生命的创造”——作为生物的一个领域——完全取决于其可理解性的社会和历史时间。在海德格尔那里，这就是“更早的”、“超前的”、“先前的”、“预先的”等等的时间性质必须如何被解读[40]，以及更普遍地必然性和普遍性的时间性:“在每一种情况下”都是通过真实性和有限性。这里的关键问题是此在记录了本体论本身的一*种*基本张力:只有当此在作为存在分析的先决条件，此在作为自我理解的实体(存在体),

[36] Heidegger, *BT*, 32.

[37] Ibid. 79.

[38] See footnote 62 in Chapter 1.

[39] Once again: ‘But although all our cognition commences **with** experience, yet it does not on that account all arise **from** experience.’ Kant, *CPR*, B 1-2, 136.

[40] ‘Can the *a priori* which in the tradition of ontology is held to be a characteristic of the determination of being be explained by asserting that the ‘earlier’ which it implies ‘naturally’ has nothing to do with ‘time’? Certainly, it has nothing to do with the ‘time’ recognized by the ordinary comprehension of time. But is this ‘earlier’ positively determined thereby, and is this annoying temporal character pushed aside? Or does it not reappear as a new and more difficult problem?’ Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, 249.

然而，只有这种自我认识，只有此在的概念，才能保证作为*先验的必然的和普遍的构成的在世界的存在*。海德格尔对世界的重视是无可争议的:“……此在，就其存在而言，总是已经将自己服从于它所遇到的‘世界’，而这种*服*从本质上属于它的存在。”’ [41]

我们现在必须解决此在与个体人类(实体)之间的关系问题，因为这个问题是任何试图在此在与马克思的人类概念之间更普遍地发展“对话框架”的基础。这篇论文认为，这个框架是海德格尔在其1949年的《人文主义信》中所称的“存在中的历史”的一个至关重要的(迄今未被探索的)方面，对海德格尔来说，在这个维度中，一方面是现象学和存在主义之间的“富有成效的对话”，另一方面是马克思主义，“第一次成为可能”。[43] .问题的关键——这个框架的条件——是《*存在与时间*》中此在的个体化与马克思中人的社会个体化之间可能的结合(但绝不是统一)。个体化的问题是《*存在与时间》的核心*:从一开始，此在就不只是或不立即表现为个体。[44]“在世界的存在”对主体哲学的贡献的一个关键部分是它对个体人类实体的不可约性。然而，这*并不是*要接受海德格尔对这一贡献的理解，即认为“在世界中存在”是一种新的主体性，因为它完全回避了“主体”这一普遍的主观主义概念。在一个层面上，此在

[41] Heidegger, *BT*, 120-21. ‘The world is therefore something “wherein” Dasein as an entity already *was*.’ Ibid. 106. As Macquarrie and Robinson note, Heidegger’s use of *angewiesen* (‘submitted’) and *Angewiesenheit* (‘submission’) in this passage simultaneously means to assign, to allot, to depend on and to be at the mercy of something. Ibid. 121.

[42] See David Schweickart, ‘Heidegger and Marx: A Framework for Dialogue’, in *Heidegger: The Man and the Thinker*, ed. Thomas Sheehan (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 1996), 229-43. Whilst individual labour does not figure in his account, Schweickart persuasively analyses how Heidegger’s critique of Marxism as a humanist (which for Heidegger = metaphysical) discourse in his ‘Letter on Humanism’ enriches our understanding of liberatory *praxis*.

[43] Martin Heidegger, ‘Letter on “Humanism”’ [1949], trans. Frank A. Capuzzi, in Martin Heidegger, *Pathmarks* [1967], ed. William McNeill (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 259. For Heidegger, since ‘estrangement attains an essential dimension of history’ in Marx, ‘the Marxist view of history is superior to that of other historical accounts.’ Ibid.

[44] Consider the following passage: ‘Being and the structure of being lie beyond every entity and every possible character which an entity may possess. *Being is the transcendens pure and simple*. And the transcendence of Dasein’s being is distinctive in that it implies the possibility and the necessity of the most radical *individuation*.’ Heidegger, *BT*, 62.

[45] Martin Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic* [1928], trans. Michael Heim (Bloomington: Indiana University Press, 1984), 195. See as well Einar Øverenget, *Seeing the Self: Heidegger on Subjectivity* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998), 103. In the Leibniz lectures, Heidegger problematically reads the transcendental subject in Kant, and the *a priori* which it activates, as ‘worldless’, so as to clear space for ‘being-in-the-world…[to] fundamentally transform the concept[s] of subjectivity and…the subjective.’ Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic*, 195.

*不是*一个实体的(现在在手边的)，思考的“我的东西”[Ichding];它不是一个(*传统*的)笛卡儿式的主题。但在另一个层面上，它*必须*是这个主体。按照海德格尔自己的说法，它必须是这个个人的概念，与(可以这么说)一般的、个人主义的“个人”的概念相一致。正如我们将看到的，即使海德格尔将*存在与时间创造为一体*，这也不一定是一个问题。世界中的存在不是孤立于“世界历史事件”(weltgeschichtliches *Geschehen)之外的“原始存在”*，但海德格尔排除了这种事件的本体论结构可能(并且按照他自己的说法需要)结构*seinsage*本身(一般存在的意义问题)的可能性。首先，这里的问题是，世界历史事件的本体论结构(在马克思和海德格尔那里一样)构成了孤立的和异化的——也就是说，“共同的”——个体的存在。

与威廉·狄尔泰的“生命联系”类似，《*存在与时间*》中预先给出的是此在的在世界中存在，*而不是*它的个体化存在(就其本身而言，胡塞尔在《*欧洲科学和先验现象学*的*危机*》(1936)中预先给出的“生活世界”源自海德格尔的“世界”)。在世界中的存在在本体论上先于个人;只有从“在世界中存在”开始，此在作为一个个体才有可能。在海德格尔那里，将此在呈现为一个先前存在的个体，就是将它呈现为最初的当下，这是一个与Lukács在《*历史与阶级意识*》(1923)中的立场相呼应的谬论，即“个体主体”非常简单地是社会关系的普遍化物化的产物。[46]事实上，美国分析传统中的许多学者也坚持认为，此在不能被简化为离散的人类实体，换句话说，对于每个人来说，没有“独立和独特的此在”。在对日常此在的“谁”的分析中，查尔斯·吉尼翁强调了海德格尔的主张，即此在“不是自我中心的人，也不是孤立的个体”。《[48]对吉尼翁》在对日常存在的描述中，出现的是一幅更接近狄尔泰的此在的画面

---

[46] Highlighting §10 and §83 in *Being and Time*, where Heidegger explicitly discusses the reification of consciousness, Lucien Goldmann provocatively suggests that *Being and Time* is a direct (and yet unacknowledged) response to Lukács' s *History and Class Consciousness*. Lucien Goldmann, *Lukács and Heidegger: Towards a New Philosophy* [1973], trans. William Q. Boelhower (London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1977), 27-39. Goldmann's understanding of Heidegger is suspect, but it is certainly possible that Heidegger's derivation of the 'present-at-hand' from the 'ready-to-hand' could be cross-read with Lukács's account of reification as yielded by the instrumental rationality of capitalist social relations.

[47] John Haugeland, 'Truth and Finitude: Heidegger's Transcendental Existentialism', in *Heidegger, Authenticity, and Modernity: Essays in Honour of Hubert L. Dreyfus, Vol. 1*, ed. Mark A. Wrathall and Jeff Malpas (Cambridge and London: MIT Press, 2000), 46.

[48] Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* [1928], in Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, *Abteilung* 2: *Vorlesungen 1923-1944*, *Band* 26 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978), 172.

相对于笛卡儿式的主体或单子而言，“客观心灵”的概念是不存在的……“此在”没有复数形式，海德格尔也很少提到“一个此在”。“此在”不是一个适用于特定个体的“计数名词”，而更像是一个“质量名词”。它抓住了“清除”可理解性的概念，这种可理解性可以更恰当地理解为一种文化总体，而不是个人的集合。卡罗尔·怀特坚持认为，此在首先是我们所有人的实体:它是我们所共有的东西。在这个意义上，按照马克思的说法，个人是此在的承担者——人格化。此在与人之间的关系是“图形本体论的”:“我们是实体，通过它‘存在’……被揭示，因此我们是‘存在’……被揭示的地方。”[50]这里的结构主义色彩是显而易见的。怀特将此在个体化的主要误读归因于翻译。她明确地批评了麦夸里和罗宾逊对海德格尔的集体单数术语“das *Seiende*”(实体或什么)的持续多元化。因此，“das *Seiende……sind wir je selbst*”变成了“我们自己就是**实体**”，“das *Sein des Seienden*”变成了“**实体的存在**”。[51]. 对怀特来说，此在的个体化意味着将此在与其他存在的领域区分开来，这样它的存在就不会与其他实体的存在相混淆。个体化是此在的存在自我作为自身的构成，从根本上定位了此在的“在”。只有由于这种个体化，一个个体才能与另一个个体区分开来。因此，是否有可能提出，此在*最初是一个社会*实体，而不是个人实体?

这些都是对海德格尔的令人信服的解读，但它们必须与海德格尔将此在作为一个社会实体的构成相一致，这样一个个体的此在(ein *einzelnes Dasein)*——一个在*存在与时间*中明确出现的实体——遇到海德格尔所说的“他者”。从表面上看，*《存在与时间》中很少出现“社会”的范畴。*在“谁”是此在的日常性的问题的催化下，海德格尔提出了与“在世界的存在”(being- In -)具有“同等原创性”的两种存在:“存在-”

---

[49] Charles B. Guignon, *Heidegger and the Problem of Knowledge* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983), 104.

[50] Carol J. White, ‘Dasein, Existence, and Death’, in *Heidegger Reexamined, Vol. 1: Dasein, Authenticity, and Death*, ed. Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall (London: Routledge, 2002), 333.

[51] Ibid. 332. Emphasis added. Macquarrie and Robinson frequently interject ‘one’ and ‘one’s’ into their translation where ‘one’ [*man*] and ‘one’s’ [*eigenen*] do not appear in the German original, effectively compelling the English-language reader to comprehend Dasein as only an individual and not also a transindividual entity. To name two examples: ‘*einen Ausstand an Seinkönnen*’ becomes ‘something still outstanding in **one**’**s** potentiality-for-Being’ (Heidegger, *BT*, 279) and ‘*Endlichkeit der Existenz*’ becomes ‘finitude of **one**’**s** existence’ (ibid. 435). However, it is crucial to note that ‘one’ and ‘one’s’ regularly appear in Heidegger’s analysis of Dasein’s sociality. Thus ‘*Mitsein ist eine Bestimmtheit des je **eigenen** Daseins*’ is accurately rendered as ‘Being-with is in every case a characteristic of *one’s* own Dasein’ (ibid. 157). Emphases added.

with '和' 在因 '。[52]对海德格尔来说，在世界中的存在*就是*与他人的存在:“世界永远是我与他人分享的世界。”在因的世界是一个*有世界*。[53]他者是属世的实体。它们面对的是“设备的环境背景”，是“为了什么”的结构，它将世界作为一个所指行动的指涉总体。换句话说，与他者的相遇基本上是由海德格尔所指定的“现成的”所实现的，这种实体的本质存在(“现成的”)是由世界内部的“分配”或“参与”来定义的。现成的不是通过成为空间中的有形物体(这是现在-在手)来定义的，而是通过它与世界的实践关系来定义的。这就引出了海德格尔对他者的正式定义:

> 我们所说的“他者”不是指所有的其余者，而是指我——那些与“我”相对立的人。更确切地说，他们是那些在大多数情况下，一个人*无法*与之区别开来的人——那些人也与之相异的人。这种与他们在一起的“也在那里”并不具有与他们在一个世界中“一起”在场的存在的本体论特征。这个"有"是具有在因的性质的东西;而“太”则意味着存在的一种同一性，即审慎地关注于世界中的存在。[54]

这段话表达了在因存在核心的复杂社会性。作为一种存在分析，在因作为一种特殊的“超个体个体化”，代表了社会的一种早期本体论。[55]具体来说，在因的社会性是一种双重个体化:继怀特之后，它将在因与实体的其他领域区分开来(只有在因，既不是现成的，也不是手边的，才能够与之存在)，但这只是因为，与怀特相反，这种社会性将一个个体在因与另一个个体区分开来，“在大多数情况下”是不可区分的。手边的东西和手边的东西都不能成为社会的东西，但是，与在因不同，它们在世界内部是有根本区别的。这里存在着世界的一个至关重要的维度，并且将海德格尔推向比他所提供的更远的地方，即现成的世界内部:它限制了在因大体上未分化的社会性

---

[52] Ibid. 149. §26 of *Being and Time*, ‘The Dasein-with of Others and Everyday Being-with’, has been widely commentated on and is crucial to the work of Jean-Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Nancy, Jacques Derrida and Roberto Esposito.

[53] Ibid. 155. As he puts it a bit later: ‘So far as Dasein *is* at all, it has being-with-one-another as its kind of being.’ Ibid. 163.

[54] Martin Heidegger, *Sein und Zeit* [1927] (hereafer *SZ*), in Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, *Abteilung* 1: *Veröffentliche Schriften 1914-1970*, *Band* 2 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977), 158 (*BT*, 154).

[55] The notion of ‘transindividual individuation’ has recently gained currency in the Anglo-American academy, primarily due to a growing reception of Gilbert Simondon and his commentators. See, for instance, Muriel Combes, *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual* [1999], trans. Thomas LaMarre (Cambridge and London: MIT Press, 2013). For readings of Marx which draw on Simondon, see Luca Basso, *Marx and Singularity: from the Early Writings to the* ***Grundrisse*** [2008], trans. Arianna Bove (Leiden/Boston/Cologne: Brill, 2012), as well as Jason Read, ‘The Production of Subjectivity: from Transindividuality to the Commons’, *New Formations* 70 (Winter 2011), 113-31.

他者。世界给他者以“自由”，但它既不是现成的，也不是现成的，而是像释放他者的在因一样，因为他者*也在那里*，*并且*与世界*一起*在*那里*。[56]对让-吕克·南希(Jean-Luc Nancy)来说，这种社会性形成了“我们日常经验中非常卑微的一层”。[57]他者是日常在因的“谁”，这是他们存在的存在意义，他们的“在因”。正如海德格尔所说:“对于一个在因，对于那些与我们在一起的存在者来说，这种他者的在因在世界内被揭示出来，只是因为在因本身本质上就是与在。”[58]海德格尔用一种存在的(以及一种几乎不加掩饰的对大众的恐惧)来填充他者的特征，他称之为“一”:

> 在因，作为日常的彼此*存在*,*受制于*他人。它本身并不*隶属*于他人;它的存在已经被别人夺走了。在因存在的日常可能性是由他人随意处置的。而且，这些他者并不是*确定*的他者。相反，任何他者都可以代表他们。起决定作用的正是他人的不显眼的支配，这种支配已经不知不觉地从在因作为与在而被接管了。一个人自己属于他人，并增强他人的权力……这个“谁”不是这个人，不是那个人，不是自己，不是某些人，也不是他们所有人的总和。“谁”是中性词，是*“一个”*(das ***Man)****……“一个”是存在性的;作为一种原创性现象，它属于在因*的*积极构成*[59]

对于海德格尔来说，有一种本质的“平均”，它属于“一”，它对应于在因存在的可能性的“平衡”。尽管与马克思存在明显的差异(最值得注意的是，个人的分类存在揭示了其他人同时是确定的和不确定的，明显的和不明显的主导)，尽管如此，马克思在《*1844年手稿*》中对异化劳动的分析还是有一些方面与对在因的社会性的描述产生了共鸣。其中有三点尤为突出。第一个是(在马克思看来)把人的“本性”歪曲为一种手段的相似性

---

[56] Heidegger, *BT*, 154.

[57] Jean-Luc Nancy, *Being Singular Plural* [1996], trans. Robert D. Richardson and Anne E. O’Byrne (Stanford: Stanford University Press, 2000), 8. *Being Singular Plural* is a determined attempt to rewrite *Being and Time* from the standpoint of *Mitsein*. For Nancy, ‘it is necessary to refigure fundamental ontology (as well as the existential analytic, the history of Being, and the thinking of *Ereignis* that goes along with it) with a thorough resolve that *starts from the plural singular of origins*, from *being-with*.’ Ibid. 26. The ‘“question of social Being” must, in fact, constitute *the* ontological question.’ Ibid. 57.

[58] Heidegger, *BT*, 156. Following this passage, which is quite similar to Marx’s position (see footnote 2 in this chapter) that the social is not just to be understood as directly communal activity, Heidegger states that ‘Being-with is an existential characteristic of Dasein even when factically no other is present-at-hand or perceived. Even Dasein’s being-alone is being-with in the world.’ Ibid. 156-57. In other words, being-with in the world is the *a priori* condition of the lonely, isolated individual.

[59] Heidegger, *SZ*, 168, 169, 172 (*BT*, 164, 167). Confusingly, Macquarrie and Robinson translate *das Man* as ‘the they’ when they ought to translate *Man* and *das Man* as ‘one’ and ‘the one’ consistently throughout. *Das Man* will hereafter be rendered as ‘the one’ in *Being and Time* without recourse to a citation in *Sein und Zeit*.

个体的存在和(在海德格尔那里)对此在的日常可能性的处置，如他者所愿。第二点是对“自我”扭曲的共同强调。对马克思来说，这是劳动过程本身的异化，被理解为工人的“自我活动”，这与“人类的全部财富”是有区别的。对海德格尔来说，日常的此在的自我是“一我”(das *Man-selbst*)(与“一自身”(das *Man-selbst)相对立)*，而这个自我代表着“一个特殊的此在”，它分散在世界中，并因对世界的关注而分心。[60]在*《存在与时间》中*，“本真的自我”与“自我”是对立的。

*存在与时间与*马克思对资本主义异化的分析之间的哲学对应的可能性开始出现，这在第三个共鸣点上更加明显。需要明确的是，这一点只有通过在马克思的方向上修改海德格尔才能得到保证，但正因为如此，它才更有成效。在马克思的现象学中，工人与他的劳动产品和其他工人的异化是有联系的，这样，这些客体就成为与他分离和敌对的东西，以及海德格尔对世界的日常吸收的描述，这种吸收“超越”了世界，并将世界降格为一种前本体论的事物。至关重要的是，这种结合穿越了*《存在与时间》中“世界”的两个主要和*相互依存的表达:在谨慎关注的世界(das *Umwelt)中现成的世界*，以及一个个体此在与另一个个体之间的公共互动的世界，也就是说，关怀的“与世界”(frsorge)。在海德格尔那里，仔细思考的世界的物化(Verdinglichung，字面上的“物化”)随着他所谓的“不现成的”(unready - to - hand)而出现，这种实体“一点也不缺失，也*不是*不可用”，[61]但是，在这里，我们必须将海德格尔重新定位于马克思，它*并不*“阻碍”此在的关注。这是因为关注——此在所进行的活动和这一活动所获得的事物的存在性记录——在个人的层面上，被公开地或隐蔽地强加于此在之上。相对于海德格尔，此在的指派是明确的，正是因为这个指派*没有*被打乱。[62]这种不被干扰是一种阶级关注。在资本主义内部，它是现成物品的排他性的归属——所有权——它的世俗性质“宣布自己”可以被描述为一种“有用的手边存在”(现成物品代替非现成物品)。在阅读*《1844年手稿》时*，马尔库塞将这种对物的服从理解为最初缺乏此在的经济表现。对马尔库塞来说，此在的存在总是超过它的存在，使它的劳动成为实现其能力的徒劳尝试

[60] Heidegger, *BT*, 167.
[61] Ibid. 103.
[62] Ibid. 105.

为了自我实现。因此，正如他所说，劳动不可避免地是“累赘的”:“在劳动中，首先是事物本身的问题，而不是劳动者的问题，即使在劳动和‘劳动产品’还没有完全分离的时候也是如此。”在劳动中，人总是被带离自身而走向他物:他总是和他者在一起，为他者而存在。[63] .马尔库塞段落中的“物”，在马克思中既是劳动的产物，又是其他劳动者，在海德格尔中既是现成的存在，又是“他者”，这是必要的。这就是海德格尔的关怀概念与马克思的相关性。关怀将他者“抛出”他者的“位置”，并支配他所关心的东西。[64]海德格尔承认关心是一种依赖关系，而且，在一个罕见的政治经济洞察力时刻，一种“为同一件事而被雇佣的人彼此之间的存在……只在不信任中茁壮成长。”[65]虽然他从未建立这种联系，但关怀(在其冷漠和有缺陷的模式中)是作为一种有形事物的他者的客观化。“一”可能“与此在本身一样少的临在”，然而“*与我们*在一起的那些实体的*存在*”被认为是临在。[66]

将马克思和海德格尔之间的对话转换为时间哲学，现在需要对此在的结构整体[Ganze]进行研究。*在存在与时间的第一次划分结束时*，“关心”(Sorge)作为存在的整体杂多出现，同时将存在重新塑造为“存在性”。注意的正式定义如下:“此在的存在意味着先于自身存在于(世界)之中，即与(在世界中遇到的实体)在一起。”[67]对海德格尔来说，存在、真实性和堕落是此在的本体论特征，它们“编织”了关怀的原始语境，揭示和真理——以及它们通过话语和语言的表达——本质上属于这个语境。[68]如前所述，存在是由理解构成的，并且

[63] Herbert Marcuse, ‘On the Philosophical Foundations of the Concept of Labour in Economics’, [1933] trans. John Abromeit, in Marcuse, *Heideggerian Marxism*, 130. Douglas Kellner also translates this essay in *Telos* 16 (Summer 1973), 9-37. There is clearly an ontological individualism in this essay.

[64] Heidegger, *BT*, 158, 161. This is misleadingly characterised as an ‘extreme possibility’ of solicitude, but in fact constitutes the phenomenological core of its ‘indifferent’ and ‘deficient’ modes.

[65] Ibid. 159.

[66] Ibid. 166, 168.

[67] Ibid. 237.

[68] If disclosedness (understanding, disposedness, falling) ‘maintains its articulation through discourse’ (Heidegger, *SZ*, 461/*BT*, 400), and if ‘*discourse is existentially equi-originary with disposedness and understanding*’ (Heidegger, *SZ*, 213/*BT*, 203), is it justifiable to suggest that, even if ‘discourse in itself is temporal,’ it ‘does not temporalise itself primarily in any definite ecstasis’ (Heidegger, *BT*, 400)? Is Heidegger’s transposition (as we will later consider) of understanding as the future, disposedness as beenness, and falling as making present not woven together with an ecstasis (if not a temporality) specific to Articulation itself? It never made its way into the final manuscript, but Heidegger’s temporalisation of language and speech in the ‘first draft’ of *Being and Time* addresses this. See Martin Heidegger, *The Concept of Time* (*The First Draft of* ***Being and Time***) [1924], trans. Ingo Farin (London: Continuum, 2011), 63. This text should not be confused with his Marburg Theological

而将来的能力则是由对可能性的投射和对这些可能性的解释(“设计”)构成的。真实性是此在的情感决定性。它不是一种当下事物的野蛮的“事实性”，而是一种现实性，这种现实性以一种“意向性”为标志，它揭示了此在本质上的“弃置性”。存在的事实，既没有解决，也没有完成，抛弃表明，此在已经总是被“交付”给在世界的存在，即使，事实上，正是因为，此在“最初和大部分”回避了这一事实。“坠落”充实了海德格尔的关怀概念。如果存在是“先行存在”的领域，而事实性是“已经存在于世界”的领域，那么坠落就是在世界内部遇到的实体的“在旁边存在”或“在中间存在”。下落是由闲言碎语、好奇和模棱两可构成的。作为存在于世，它也是诱惑、宁静和隔阂(坠落是*《存在与时间》中唯一表述的隔阂)*。让人想起马克思的“私有属性的基本前提”，即人类“只是为了*拥有*而生产”的事实，对海德格尔来说，堕落是一种“向下的跳水”，其“平静的假设”是“它拥有一切……一切都是可以达到的”。[70] .与“一”的社会性直接相关的存在的，因此，堕落是进入海德格尔的两种存在模式的主要切入点:真实性(authenticity) /所有权(Eigentlichkeit)和非真实性(inauthenticity) /未知(Uneigentlichkeit)，后者并不是(据说)从前者的更纯粹、更高的状态中堕落出来，而是一种对世界和一的本体论上的基本迷恋，是此在(Dasein)的“无我”(not-being- itself)的积极可能性。[71]

---

lectures of the same year: Martin Heidegger, *The Concept of Time* [1924], trans. William McNeill (Malden/ Oxford/Carlton: Blackwell, 1992).

[69] Marx, *JM*, 274. See also Kostas Axelos, *Alienation, Praxis, and Technē in the Thought of Karl Marx* [1969], trans. Ronald Bruzina (Austin: University of Texas Press, 1976), 123-42.

[70] Heidegger, *BT*, 223.

[71] Ibid. 220. It is difficult to accept Heidegger’s argument that falling ‘does not express any negative evaluation.’ Ibid. As he expresses it: ‘we···misunderstand the ontologico-existential structure of falling if we···ascribe to it the sense of a bad and deplorable ontical property of which, perhaps, more advanced stages of human culture might be able to rid themselves.’ Ibid. For an attempt to move past this strict separation between the ontic and the ontological, to think affinities between inauthenticity in Heidegger and alienation in Marx, see Anne F. Pomeroy, ‘Remythologizing Heidegger: Capitalism, Time, and Authenticity’, *Φιλοσοφ⊠α*(*Philosophia*): *International Journal of Philosophy* 37:2 (2008), 119-38.

2.2 死亡、时间性与历史性:*存在与时间*

海德格尔在他对关怀的分析的开头宣称，“在世界中的存在”是一种结构，它最初是完整的，并且始终是*完整的*。[72]然而，整个关于关心的一章(第一部分的第6章)从来没有分析整体或总体本身的意义。这个问题留到《*存在与时间*》第二部分的开头部分(§45)，这部分提醒读者，存在“形式上表明此在*是*一种知性的将来能力”，这首先“提出了这个实体成为整体的能力的问题[Ganzseinkönnen]”。[73].因此，作为这样一种将来能力，在某种意义上，此在必然尚未存在，在某种意义上，它必然仍是突出的，它属于一个“目的”。但对海德格尔来说，问题不是这个目的的实际实现，这样此在就在本质上“完成”了它自己成为整体的能力，而是这个目的定义了——也就是——这个开放的能力，这个成为整体的可能性。简而言之，“在世界中存在”的这个目的就是死亡，这个目的在任何情况下都限制和决定此在的任何可能的总体性。[74].正如我们现在要考察的那样，这是一种独特的存在本体论的死亡概念，它只作为一种可能性而存在——此在的纯粹的、“最基本的”[特征][75]可能性——因此，它只存在于一个*走向死亡的存在*体中。[76]换句话说，这个存在体的存在结构构成了此在成为整体的能力，因此这个结构在模态上被分为一个真实的朝向死亡的存在(期待)和一个面对死亡的非真实的日常逃避(等待)。

海德格尔将他的死亡概念与“灭亡”和“消亡”区分开来，这与他将此在与手边的现在和手边的准备分离开来是类似的。死亡是生命在生物学上的终结:心跳停止。但是，既然灭亡是生命本体论的一个范畴，正如海德格尔所希望的那样，它从属于此在的本体论，[77]从此在作为一个活生生的存在的观点来看，它的终结不是它的灭亡，而是它的消亡。严格地说，此在永远不会消亡，但它肯定会消亡，但只要这种消亡被理解为它生命的终结，*而不是*死亡。然而，消亡和消亡的首要问题在于，它们把死亡置于存在的层面上

---

[72] Heidegger, *SZ*, 240 (*BT*, 225).

[73] Heidegger, *SZ*, 307, 310 (*BT*, 274, 276).

[74] Heidegger, *BT*, 277. Following Macquarrie and Robinson, *Ganze* will be translated as ‘whole’, whereas *Ganzheit* will be rendered as ‘totality’. Heidegger rarely uses the technical term *Totalität* for totality.

[75] White prefers to translate *eigenst* as ‘most proper’ rather than ‘ownmost’, so as to resist the reduction of Dasein to individual persons. See White, ‘Dasein, Existence, and Death’, 332. However, she does not mitigate the overt individualism of other dimensions of Heidegger’s analysis of death, particularly his depiction of the ‘in each case mineness’ of death.

[76] Heidegger, *BT*, 277.

[77] Ibid. 291.

at-an-end [zu -end - Sein]而不是being-towards- end [Sein *zum Ende]*。对于海德格尔来说，这些死亡的概念与目的的概念一起运作，它取代了目的已经一直存在的事实，因此，此在的理解能力成为一个整体，可以说，已经总是由理解能力成为一个整体构成的。他把此在的“尚未”比作一块成熟的水果，他认为“……只要任何此在存在，它就*已经是“尚未”了。*”[78]海德格尔从未使用过这个词，但这里有一个隐含的总体化的概念正在发展，这样，朝向死亡的存在就是总体化的，因为它不是，也不可能是一个总体(在这个词的普通或所谓的先验意义上)。这也是海德格尔关于死亡和终点的概念与特定的*极限*概念相吻合的独特方式[Grenze]。[79]正如怀特解释的那样，“我们感兴趣的是为什么以及如何限制可能性”，[80]，“死亡描绘并界定了此在作为一个可理解的将来的可能性”。’[81]或者，正如布拉特纳所说，‘这是一种限制的情况，在这种情况下，‘将来’的能力被扼杀了。[82]死亡的概念适合于作为其可能性的实体，是这些可能性的基本限制，但这是一种什么样的限制呢?

这里有一个复杂的哲学挪用，是关于这个限制的概念谱系的。正如海德格尔通过他的世界概念重建*先验*综合判断的纯净性一样，这种挪用始于康德，尽管它与走向死亡的存在的关系源于(对海德格尔来说)柏拉图和亚里士多德对整体和总和的不发达的区别。[83]有不同但重叠的维度来

[78] Ibid. 288. ‘…the “lack of totality in Dasein, the constant “ahead-of-itself”, is neither something still outstanding in a summative togetherness, nor something which has not yet become accessible. It is a “not-yet” which any Dasein, as the entity which it is, has to be.’ Ibid.

[79] As we will examine, this is also the unique manner in which Heidegger ties temporalisation to the basic teleological structure of action by way of the concept of finitude [*Endlichkeit*], that ‘characteristic of temporalisation itself’ (ibid. 378). It is the limit −qua the finitude of temporality −which secures being-towards-death as the existential ground of temporalisation.

[80] White, ‘Dasein, Existence, and Death’, 338.

[81] Carol J. White, *Time and Death: Heidegger’s Analysis of Finitude* (Aldershot: Ashgate Press, 2005), 79.

[82] William Blattner, ‘The Concept of Death in *Being and Time*’, in *Heidegger Reexamined, Vol. 1: Dasein, Authenticity, and Death*, ed. Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall (London: Routledge, 2002), 325. Blattner stresses the centrality of anxiety [*Angst*] to Heidegger’s analysis of death, although in a very curious fashion. On his reading, anxiety is not a disposedness in line with anticipatory being-towards-death, as Heidegger argues, but death *as such*. In other words, Blattner expresses the idea that death is *actually* a possible way to be Dasein (in which Dasein is unable to be). Death, it seems, is akin to an *anxiety attack*. It is a state in which the ability-to-be is stifled. His metaphor for this is as follows: ‘in the absence of light, the ability-to-see is not non-existent, it is simply stifled.’ Ibid. To Blattner’s credit, he carefully reconstructs Heidegger’s nuanced understanding of the end, drawing on Jasper’s concept of the limit-situation, in order to evade any sense of the end as ‘stopping’. However, his idea that death is a situation that ‘occurs’ when Dasein is beset by anxiety, in which none of its possibilities matter to it whatsoever, does little else but flatten the crucial importance of anticipation.

[83] Heidegger, *BT*, 288, ft. iii (494).

这种挪用，其共同的起源是康德批判哲学中界限和障碍的系统区分。对康德来说，“界限……总是预设了一个在某个固定地点之外发现的空间，并且这个空间包围了那个地点;障碍不需要这类东西，而仅仅是影响一个量级的否定，因为它不具备绝对的完整性。[84]与数学和自然科学不同，形而上学内部的“纯粹理性的辩证努力”导致了一些界限，这些界限的逾越(作为先验观念)“无法避免，但永远不会实现”。[85]在海德格尔的著作《*世界观心理学*》(1919)中，通过克尔凯郭尔的焦虑概念和贾斯帕的“极限情境”(Grenzsituation)概念，海德格尔对其进行了脚注。[86]具体地说，它是向内在的存在走向终点，这样的焦虑“相当于揭示此在作为被抛*向*终点的存在而存在的事实”[87]，它存在地记录了死亡的不可避免性和实际的不可能性。换句话说，存在内在的对死亡的焦虑，与康德的极限的功能相对应，但又批判性地改变了它:与之对应，因为引起这种焦虑的极限(死亡)是确定的，但又是不可实现的;批判性地修正，因为在海德格尔中，对这一界限的越界永远只是一种走向极限的存在，这样焦虑就不会在时空的现象领域之外产生，而只是永远存在于世界本身。[88]因此，与康德的先验观念相反，走向死亡的存在不是虚幻的或欺骗性的(至少，也就是说，在它的“真实”模式中)。

这种将越界作为预期的重新编码——这种将越界作为所谓的“走向极限的存在”的重新加工——构成了海德格尔对死亡分析中最重要的段落的背景:

> *作为一种可能性，对死亡最接近*的*存在，是尽可能远离任何实际的东西*。对这种可能性的理解越不加掩饰，这种理解就越纯粹地将其渗透为*任何存在*的*不*可能的可能性[<s:1> berhaupt]。死亡，作为可能性，没有给予此在任何可以“实现”的东西，也没有给予此在作为现实的东西本身所能存在的东西。*它是与任何事*物相对应的每一种方式、每一种存在方式的不可能性的可能性。在对这种可能性的预期中，它变得“越来越大”;也就是说，

[84] Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science* [1783], trans. and ed. Gary Hatfield (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 103-4 (§ 57). Translation modified to register *Grenzen* as ‘limits’ and *Schranken* as ‘barriers’.

[85] Ibid. 104.

[86] Heidegger, *BT*, 293, ft. vi (494-95). See also William Blattner, ‘Heidegger’s Debt to Jasper’s Concept of the Limit-Situation’, in *Heidegger and Jaspers*, ed. Alan M. Olson (Philadelphia: Temple University Press, 1994), 153-65.

[87] Heidegger, *BT*, 295. Emphasis in the original.

[88] ‘*That in the face of which there is anxiety is being-in-the-world as such.*’ Heidegger, *SZ*, 247 (*BT*, 230).

> 可能性表现为这样一种情况:它根本不知道尺度，不多也不少，而是意味着存在的无限的不可能性的可能性。[89]

这篇文章运用了极限的双重概念。一方面，死亡是一切限制的限制:这个限制本身，是构成理解的每一个限制的集体的单一的限制(构成构成每一个未来能力的每一个限制的本体论基础的未来能力的限制)。作为此在的最纯粹和最真实的可能性，这是死亡的意义，作为每一个有限经验的众多中的绝对限制。就此而言，“任何存在都不可能存在的可能性”就是完全不存在的可能性，是完全不存在的可能性。另一方面，这段话的核心有一种激进的情境性，这样，每一个行为都是由一个*特定*于该行为的限制所构成的存在性结构。这个限制不是死亡，而是存在的战术领域——走向死亡。这样的限制(死亡)在本体论上为每一个行为的限制的专一性奠定了基础，但它之所以这样做，只是*因为*每一个行为的限制有一种专一性——一种事实性。因此，"任何存在都不可能存在的可能性"也表明了一个简单的事实，即此在不可能以任何特定的方式存在(这在"任何与任何事物相对应的方式，任何存在的方式都不可能存在的可能性"的双重意义中同样是显而易见的)。每一行为都是由一种特定于该行为的限制所构成的，因此，此在不可能是——也不可能是——任何存在。这个极限的维度是海德格尔后来对“预期的决定论”的分析的核心，其中，决定论“恰恰是*当时在理论上可能*的事物的揭示*性投射和决定*”，通过它，此在成为整体的能力具有“存在的真实性”。作为走向死亡的存在，此在所*不能*成为的东西是没有尺度的:既没有尺度到它不能避免但它永远不能实现的极限(死亡)，也没有尺度到构造每一个行为的策略极限。此在成为整体的能力的可能性的本体论意义包含了存在的这两种无限的不可能性[91]

---

[89] Heidegger, *SZ*, 348. The Macquarrie and Robinson translation of this passage (Heidegger, *BT*, 306-7) includes a ‘one’ (‘*The closest closeness which one may have in Being towards death as a possibility*’) and a ‘oneself’ (‘the impossibility of every way of comporting oneself towards anything’) which, as previously mentioned (footnote 51), effectively compels the English-language reader to grasp Dasein as already and only an individual entity, and as already and only an individual person at that.

[90] Heidegger, BT, 345. This analysis of resoluteness [*Entschlossenheit*] figures conscience as the ‘call’ of care, whereby an appeal is made −from Dasein to Dasein −to ‘summon’ it out of its fall into ‘the one’ and towards its ‘ownmost ability-to-be’. Heidegger, *SZ*, 369 (*BT*, 322).

[91] At the end of her analysis of Heidegger’s conception of death, White points out that the prefix ‘*Un*’ of *Unmöglichkeit* (impossibility) denotes both ‘excessive amount’ as well as ‘non/not’. She advances the notion that Heidegger might be playing with a doubled meaning of *Unmöglichkeit*, and that, in the anticipation of death, what is ‘measureless’ about the measureless impossibility of existence is both

我们现在要评论海德格尔对死亡的终极定义。按照他的呈现顺序，死亡完全是:此在的最高可能性，它是非相关的(unbezgliche)、不可超越的(unberholbar)、确定的(gewiß)和不确定的(unbestimmt)。[92]这些维度的每一个基础都是海德格尔所说的此在之死的“在每一种情况下的我性”(jeemeinigkeit)，在约翰·豪格兰(John Haugeland)之后，它表明，在走向死亡的存在中，不是此在*本身*是“我的”，而是此*在在每*一个别*情况下*都是“我的”。界限的概念在多大程度上通过每一个维度交织在一起是很明显的。然而，这个死亡概念也有一个同样明显的哲学问题，这个问题不是由极限概念本身引起的，而是由作为*走向死亡之存在的基础的极限的特殊的个体化*特征引起的。这是此在的原始社会性(与有在和有在的同等原始存在性)为走向死亡的存在所构成的充分证明的问题。对列维纳斯来说，海德格尔的“走向死亡的存在”的个体化结构忽略了对他者责任的伦理的、非衍生的结构，这种结构产生了“一个我可以因某人而死并*为某人*而死的世界”。[94]对于Ricœur来说，海德格尔对死亡分析的核心的“内在主义倾向”从我们的视线中隐藏了“世界视界”的全部范围。[95]有可能通过某些段落中固有的模糊性来减轻这些批评。例如，当海德格尔说“死亡*要求*它[此在]作为一个*个体*的此在”[96]时，重要的是要记住，这个“个体”的确切轮廓是什么是不清楚的，因为，如前所述，此在的个体化意味着此在与其他实体领域的界限，至少*不是*

---

the non- *and* excessive possibility of existence. If Heidegger is in fact invoking *Unmöglichkeit* in this doubled sense, it is possible to suggest that death erases any measure to possibility both within and outside the limit, thus grounding the ontological importance of the limit. See White, ‘Dasein, Existence, and Death’, 342.

[92] Heidegger, *SZ*, 349-52 (*BT*, 307-10).

[93] Haugeland, ‘Truth and Finitude: Heidegger’s Transcendental Existentialism’, 62. As previously indicated (see footnote 47), this specification of *Jemeinigkeit* adds weight to the idea that Dasein is not already always a human individual, that there is, in other words, a unique and separate Dasein for each individual person.

[94] Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority* [1961], trans. Alphonso Lingis (The Hague/Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979), 239.

[95] Ricœur, *Time and Narrative, Volume 3*, 295, ft. 38. Consider Ricœur’s comment in light of the fact that the ‘horizon’ (from the Greek *horizein*) is that which limits, surrounds and encloses. Simon Critchley’s insistence on the ‘*fundamentally relational character of finitude*’ qua the ‘originary inauthenticity’ of death is a thought-provoking but ultimately unconvincing reworking of Heidegger, because it strips all existentiality away from Heidegger’s explicitly existential conception of death, and because the novelty of his ‘originary inauthenticity’ is premised on the notion that authenticity is the exclusive domain of the origin in *Being and Time*, which is simply untrue [*ursprüngliche ≠ eigentliche*]. See Simon Critchley, ‘Originary Inauthenticity –on Heidegger’s *Sein und Zeit*’, in Simon Critchley and Reiner Schürmann, *On Heidegger’s* ***Being and Time***, ed. Steven Levine (London: Routledge, 2008), 144.

[96] Heidegger, *BT*, 308.

最初是指一个人与另一个人的区别。在这个意义上，在“与我同在”和“与我同在”实际上是*原始*存在的条件下，我们可以认为，用尼采的话来说，死亡主张此在是一个“超越个体的个体”(其中，后一个个体是一个人类个体，而前一个个体不是)。然而，“死亡个体化——但只是以这样一种方式……它使此在，作为存在者，理解他人的将来能力”的立场削弱了个人和社会的哲学潜力，因为这种理解的内容与最初“提出这个实体成为整体能力的问题”的理解是不同的。后一种理解既是存在主义的，也是存在主义的，它与前一种理解是对立的，因为“所有的存在——与所关注的事物在一起，所有的存在——与他人在一起……在最基本的将来能力受到威胁时都失败了。”[98].尽管关怀和关怀具有最初的地位，但它们已沦为次等的存在性。从朝向死亡的存在的观点来看，它们不是此在成为整体的能力的构成限制，而仅仅是此在可以选择克服的障碍，事实上，如果它要从“一”的幻觉中解脱出来，就必须选择克服这些障碍。

它是由一种反社会的个人主义构成的，但海德格尔对死亡的分析并非因此与马克思历史时间概念的建构无关。朝向死亡的存在不仅是时间化的存在本体论基础，也是时间化和总体化之间不可分离的联系的基础。因此，它对马克思的历史时间概念的建构有直接的影响，但就像所有的哲学遭遇一样，这是有条件的。整个范围是巨大的，但很明显，*存在与时间*必须批判性地重建，以这样一种方式，死亡的预期成为不可磨灭的社会。[99]走向死亡的存在必须与马克思鲜明的社会人的概念相容。这种死亡的社会化所揭示的，很快就会被检验，是海德格尔更普遍的行为的历史性问题。伴随这种社会化而来的是海德格尔计划的一个本质限制:时间*不能*给予这样的存在。[100]相反，时间的“礼物”只是此在。或者更好的说法是:时间和此在相互给予。以这种方式限制海德格尔，使分离出存在分析的过程成为可能

---

[97] Heidegger, *SZ,* 351 (*BT,* 309).

[98] Heidegger, *SZ,* 349-50 (*BT,* 308).

[99] Osborne, ‘Marx and the Philosophy of Time’, 20.

[100] ‘Time cannot at all be present-at-hand, it does not at all have any sort of determinate being –rather it is the condition of the possibility that it gives something like being (not entities). Time does not have the sort of being of some other thing, but rather, time *temporalises* [*Zeit* ***zeitigt***].’ Martin Heidegger, *Logik: Die Frage nach der Wahrheit* [1925-6], in Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, *Abteilung* 2: *Vorlesungen 1923-1944*, *Band* 21 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977), 410.

此在是从一般存在的意义问题出发的。它还将“本体论差异”重新定义为此在与其他实体领域之间的差异，*而不是*存在与实体本身之间的差异。海德格尔很清楚，本体论的差异不仅仅是差异本身，而是不同*事物之间的关系*。因此，就历史差异而言，本体论差异(当然，马克思从未使用过这个概念)也必须表示一种生产方式与另一种生产方式之间的差异，这样，每一种生产方式产生不同的时间，*因为*它产生不同的此在，并产生了另一种此在，*因为*它产生了另一种时间。这就是与马克思关于前面提到的“历史存在”的对话可能会变成的样子:不是一种将时间性作为实体的对话，[102]而是一种将时间性时间化的对话，因为——就像此在一样——它架起了本体论-本体论的鸿沟。与海德格尔相反，在这个意义上，*时间性只是因为它具有物质性而被时间化*了。这不仅仅是物质的时间性，而且是通过劳动的活时间形成物质的时间性。[103]

然而，尽管它是在反社会个人的层面上构成的，但在海德格尔(而不是马克思)那里，我们必须注意到时间化的必要方面。这是《*存在与时间*》的前提，即存在在本体论上优先于真性和堕落，可能性作为一种存在性，是此在在本体论上被规定的最原始的和最终的肯定的方式。[104]也就是说，我们从海德格尔那里获得了一种本体论上的优先权，赋予未来(die *Zukunft)*于过去和现在之上，也就是说，他坚信“时间性最初是在未来之外将自身时间化的”。[105]正是未来，不是作为尚未到来的东西，而是作为知性将来能力的存在-本体论意义，最终决定了“已性”(Gewesenheit)，即事实性的时间性，以及“制造现在”(Gegenwart)，即坠落的时间性。这并不是要忽略过去和现在[106]作为时间性的原始狂喜[Ekstasen，源自古希腊的*ekstasis*或ν κστασις*]*。相反，它是去面对(这伴随着它的条件而来)

---

[101] Osborne, *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*, 56. Exposing ‘being as such’ or ‘being in general’ [*Sein überhaupt*] as ‘ahistorical’ is more complex than might be assumed, as it depends on creating a concept of the ‘ahistorical’ out of a concept of the ‘historical act’ which both deviates from Heidegger and is not synonymous with situating this act in ‘its specific time and place’ (historicism).

[102] Reiterating Heidegger’s position in the Leibniz lectures (footnote 100): ‘Temporality “is” not an *entity* at all. It is not, but it *temporalises* itself.’ Heidegger, *BT*, 377.

[103] As cited in the previous chapter: ‘Labour is the living, form-giving fire; it is the transitoriness of things, their temporality, as their formation by living time.’ Marx, *Grundrisse*, 361.

[104] Heidegger, *SZ*, 191 (*BT*, 183).

[105] Heidegger, SZ, 438 (*BT*, 380).

[106] Whilst this thesis utilises the terms ‘the past’ and ‘the present’ in conjunction with facticity/beenness and falling/making present, it must be noted that Heidegger relegates ‘the past’ to an entity which is no longer present-at-hand, and ‘the present’ to the ‘levelling off’ of the significance of ‘now-time’. The future is the only coordinate of time which keeps its everyday name in *Being and Time*.

唯物主义的历史观与海德格尔将时间性定义为“在已经存在的过程中创造现在的*未来*的统一”。[107] .从这个角度来看，马克思和恩格斯的“第一个历史行为”的未来是原创的，因为“曾经存在的特征”由此产生，因为作为一个在曾经存在的过程中的未来，它“从自身中解脱出来”并“唤醒”作为现在和作为在场的现在的存在。[108]作为一种狂喜，第一个历史行为的未来站在自身之外，因为它已经超前于自身，而这种过剩，这种本质的剩余，构成了它的原始力量的基础。第一个历史行动的未来使这一行动总体化，以致现在和过去之间的差别被一种理解——一种投射能力——统一起来，任何行动都是为了这种理解而存在的[109]

走向死亡的存在确保了此在成为整体的能力的可能性，但在什么意义上它确保了作为这种可能性的本体论意义的时间性?对于海德格尔来说，这个问题的答案是存在的*有限性*(Endlichkeit)，通过这个问题，死亡和暂时是不可分割地联系在一起的。*Endlichkeit*中的“终点”并不是“它[此在]恰好停止的终点”，而是如前所述，是“时间化本身的特征”。[110]这就是*目的论和目的论*对于存在*和时间的关键(如果很大程度上*unacknowledged[111]*重要的话*)。简单地说，行为的目的论结构是海德格尔分析死亡和时间性的立足点。这种结构明确地不是一般的总体性和时间性解释的结构。对海德格尔来说，走向终点的存在的“终点”是目的论的终点，*而不是*时间顺序的终点。目的论的终结不能与时间顺序的终结混为一谈。相反，目的论目的是思考时间顺序目的的条件，因此，原始的时间性是思考庸俗的时间概念的条件。正如陶德·梅所言：“时间(过去、现在、未来)的狂喜，把目的或为了目的的特征，表现为一种由于存在的时间性而不断被唤起的目的。这是有限性的反思性负担，有限性在理解一个目的时，只能通过不断的本体论运动来实现它，而这种运动永远不会最终到达那里。这种有限性规定了这一点

---

[107] Heidegger, *BT*, 374. Emphasis added.

[108] Ibid. 374, 375, 378. On the doubled meaning of the German *Gegenwart*, see footnote 17.

[109] Ibid. 385.

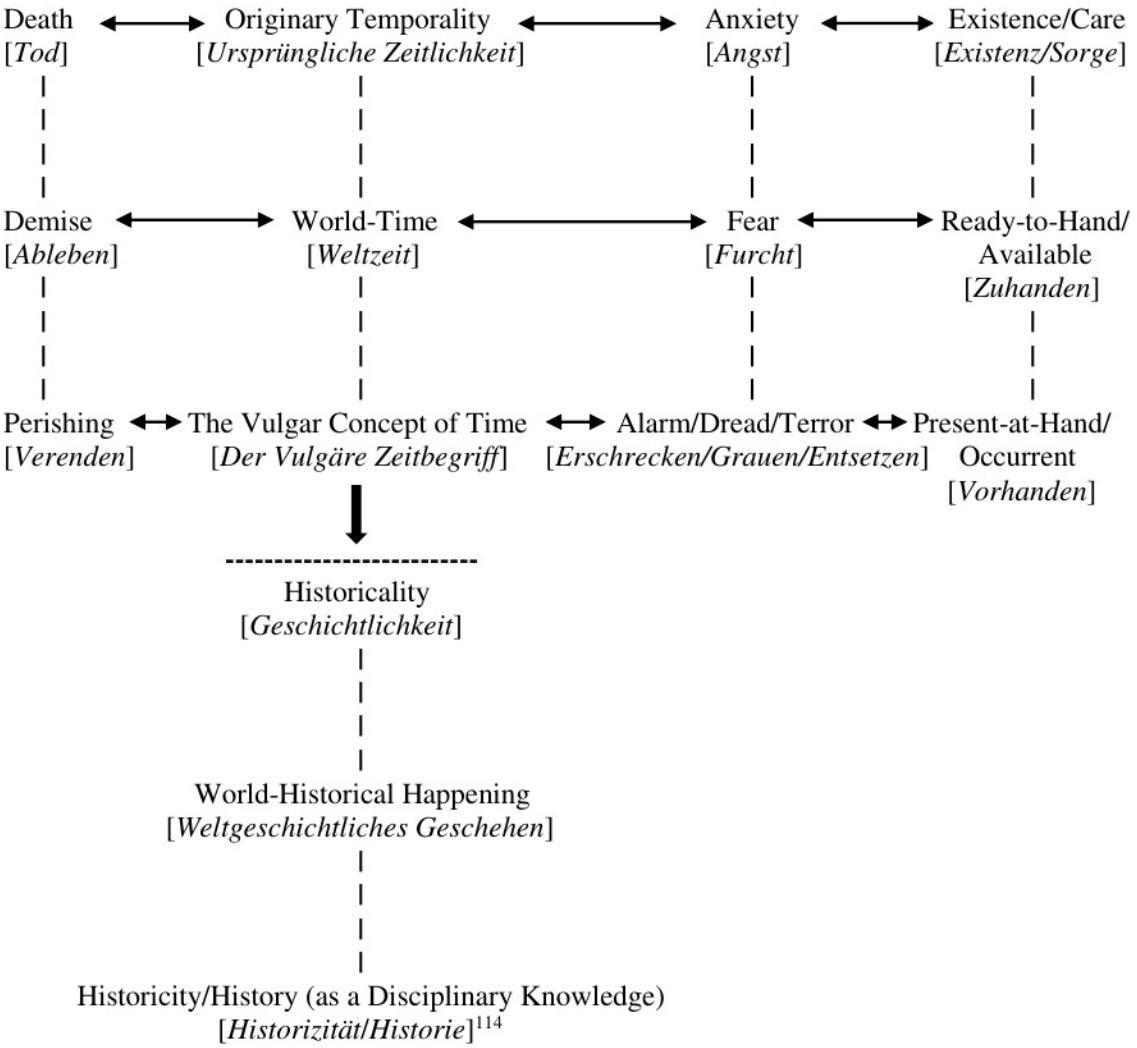
[110] Ibid. 378.

[111] Curiously, Heidegger does not openly acknowledge the fact that his rethinking of *telos* and teleology are at the heart of the project which is *Being and Time*. As we will investigate, this rethinking calls into question the relationship between action (the Greek *ergon* [□ργον]) and *praxis* [πρ□ξις] more broadly. Take, for instance, his 1924 lectures on Aristotle, in which *praxis* is the ontological specification of action: ‘…we know that the being of human beings is determined in its □ργονas πρ□ξις. This has telos [τ□λος] in itself, comes to its end through itself.’ Martin Heidegger, *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy* [1924], trans. Robert D. Metcalf and Mark B. Tanzer (Bloomington: Indiana University Press, 2009), 123 (§ 17).

[112] Todd Mei, *Heidegger, Work and Being* (London: Continuum, 2009), 125.

存在、真实性和堕落都是时间性将自身时间化，而这种有限性确保了时间性作为存在的“原始本体论基础”[113]。目的是在任何情况下决定此在存在能力的极限。有限性*最初并没有赋予*时间性意义(在资本主义中，*劳动*时间*最初*并没有价值)，因为此在“总有一天会死去”。有限性最初并不是我们留给生活的年、月、周、日、小时等的数量，而是我们作为动态实体的存在极限，这个极限作为所有可能投射的起源已经一直存在。对于海德格尔来说，我们在我们发现自己所处的情境中有限的行动能力首先赋予了时间性意义，正是这种有限性产生了“无限”或“无尽”时间的可量化时间。

简而言之，目的论的问题化是海德格尔对行动、活动和行为的系统解构。尽管史实性还有待检验，但我们可以用下面的图表来概括这种解构:



[113] Heidegger, *SZ*, 311 (*BT*, 277).

[114] This diagram shows the unequivocal dependence of historicality on temporality in *Being and Time*.

关于这个图有几点注意。首先，它将海德格尔所说的“衍生时间”(其中未来的优先权仍然存在)[115]转化为一种延伸到整个*存在与时间的衍生逻辑*。这是一种存在性推导的三方结构，其模型是将原始的时间性“退化”为世界时间，将世界时间“退化”为普通时间[116]，但作为一种结构，它不能约化为时间。其次，为了忠实于(目前)海德格尔，在这个图中推导的垂直和层次方向最好是在一个水平的和非评价的平面上进行想象，这与时间(原始的时间性、世界时间*和*普通时间)是对存在的“任何理解”的先验视界的观念是一致的。[117]因此，真实性和非真实性被书写在整个结构中。原始的时间性并不是真实的时间性的唯一领域;即，原始时间性≠真实时间性。在Blattner之后，《*存在与时间*》中的原始时间性对真实性和非真实性是“模态无关的”:“真实的*时间性仅仅是原始时间性的一种模*态。”[118]因此，世界时间和普通时间并不一定是非真实的。严格地说，世界时间和普通时间可以被认为是此在的“自身”，从而成为“一”的一种*存在性*的*修正*，“一”为他自己解放了他者。[119]相反，原来的时间性反复在“一”中迷失自己，完全被“世界”和在“一”中与他人在一起的本我所吸引。[120]对于海德格尔来说，一种时间形式和一种存在模式之间的约束同一性，一种固定的同一性，比如说，在普通时间和非真实性之间，扁平化了本体论和本体论之间的本质区别，因为它固定了——绝对化了——在在与自身存在的关系。但是，如何解释一种时间形式与一种存在模式之间的趋同呢?是什么中介了他们的关系，就像海德格尔所说的，

---

[115] Heidegger, *BT*, 378.

[116] William Blattner, ‘Temporality’, in *A Companion To Heidegger*, ed. Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall (Oxford: Blackwell, 2005), 318. See Heidegger, *BT*, 383, where degeneration is linked to the notion of ‘springing-from’.

[117] ‘Our provisional aim is the interpretation of *time* as the possible horizon for any understanding whatsoever of being.’ Ibid. 19. This is an understanding of time as that which exceeds and transgresses (from the Latin *transcendere*) as well, as previously mentioned, as limits, surrounds and encloses (from the Greek *horizein*). This is Dasein as a ‘transcendental horizon’: ‘Dasein’s selfhood does not imply a substantial centre from which the transcending movement is supposed to start, but is, on the contrary, founded upon transcendence itself −as the condition of its very possibility.’ Françoise Dastur, ‘The Ekstatico-Horizonal Constitution of Temporality’, in *Martin Heidegger: Critical Assessments, Vol. 1, Philosophy*, ed. Christopher Macann (London: Routledge, 1992), 174. Heidegger’s transcendental horizon is indebted to the temporalising structure of ‘transcendence in immanence’ in Husserlian phenomenology, from which Nancy’s idea of art as ‘transimmanence’ equally departs. See Jean-Luc Nancy, *The Muses* [1994], trans. Peggy Kamuf (Stanford: Stanford University Press, 1996), 34-5.

[118] Blattner, *Heidegger’s Temporal Idealism*, 99.

[119] Heidegger, *BT*, 168, 159.

[120] Ibid. 220.

一种“原始而真实的时间”和一种“普通而不真实的时间”?原始与真实、普通与非真实之间的时间关系具有变化能力，我们如何解释这一事实?海德格尔没有解决的这些问题刷新了《*存在与时间*》中本体论和本体论之间关系的更大问题，因为此在是本体论的，所以它是“本体论的独特的”，这一事实只会加剧这个问题。

这些问题为研究唯物主义历史概念如何将海德格尔对行为的解构问题化奠定了基础，这一研究的起源与《*存在与时间》中的起源问题(Ursprung)趋同*。sch<s:1> rmann的著作是关键的出发点。它表明，思想与行动之间的经典关系在海德格尔那里本质上是颠倒的:传统上由思想承担的斗篷转移到了行动上。对于sch海德格尔来说，这种倒置不仅仅是在行动中重新审视本体论，而且这样做会使思想和行动之间的任何区别变得无政府，因为*海德格*尔实践先验的核心张*力将*起源和原始者从“哲学原则”的限制中释放出来。121 sch<s:1> rmann通过一个复杂的起源谱系来追溯这种释放。首先，他检查了动态概念的因果性和目的性维度，内部定义为对它所产生的事物的开始和支配，并作为目的(telos)的来源，它构建poiêsis(为了产生*一个可感知的对*象而工作)和实践(作为自身的目的而工*作)*。然而，他未能识别出archos的基本时间构成:telos提供了时间统一*发生的未来立场,这种统一仅作为现在的过去是现实的。archu是过去(起因,开始),然而它是一个只有从它所支配的现在行动中才能理解的过去。*[122]*其次,sch<s:1> rma*nn通过Duns Scotus的《论上帝作为第一原则》和莱布尼茨的*《单论论》,将希腊语archue*翻译成拉丁语principium。这里的利害关系是，事物产生的“第一”如何不代表被遗忘的时间——正如sch<e:1>曼所坚持的那样——而是固定的时间，*一个在过去作为绝对主体的命令下僵化的时间,无论是在赋予基本秩序的原则*的形象中，还是在*作为逻辑*和真理基础*的原则的法则*中。这一观点*的哲学结论是,行动*——尽管仍在时间之内——不能被视为一个隐含的时间化概念。“在那个时代(拉丁哲学)的末期”，

---

[121] Schürmann, *Heidegger on Being and Acting*, 95-6. According to Schürmann, this is an ontological, epistemological and historical release which simultaneously sunders the boundaries between ontology, epistemology and history.

[122] This is the temporal logic of *archē*: ‘In Aristotle, where the origin is understood in the context of *human* making, the elements of inception and of domination in *archē* balance each other. Production is a becoming over which *telos* reigns, perceived from the start as *archē*.’ Ibid. 110.

sch<s:1> rmann指*出,"原理变成了心灵的*法则……一个由理性构思并作为前提公式化的第一真理。”123对施曼*来说,* 这是海德格尔关于开端(开始)、启始(安方)和本源的概念所拆除的哲学和历史语境。[124]开始和开始是跨越海德格尔对存在的形而上学的批判性参与的范畴。开端需要一个早期的运动,它标志着思维的先决条件，而inception则恢复了被经验抓住并对经验做出反应的前苏格拉底观念，这种观念带来了感觉、言语和思想的动态星座。Ursprung——*125年*的“原始飞跃”——*在现象*学上与开始和安方同时存在，但在本*体论*上*先于它们。对于schrmann来说,*起源的优先性来自两个共同构成的问题:“本体论”的问题，这是存在与时间的任务;“本体论*的起源”的问题,作为事件的存在——以*及海德格尔的本体概念——由此产生[126]

schrmann方案的问题不在于问题本身，而在于*存在与时间*在本体论上不能对起源问题负责。这不应该让人感到意外。起源本身并没有在《*存在与时间》中被*主题化。在第二次划分的开始，本体论解释的“原创性”(与从知性中产生的存在性解释相反)被松散地定义为此在的结构整体的统一性,但这种定义并不能减轻，反而加重了这样一个事实:严格说来，《*存在与时间》中并没有*行为的*概念*。此在在现象学上被呈现为时间化的本体论基础,但在任何地方都没有被本体论化为行为和行为。《*存在与时间》中行为的本体论概念的缺失*，决定了此在的现象学本体论隐含地代表了这个概念,这与《*存在与时间》中起源的本体论概念的缺失是同义的。*由此产生的后果是多种多样的。首先，它把“同等原创性”的哲学地位[gleichursprnglich]委托给一种描述性的序列性。《*存在与时间*》是一个系列文本，就像康德的《*纯粹*理性*批判*》一样

---

[123] Ibid. 106.

[124] ‘…the task is crucial if acting –life –is to be disengaged from teleocratic as well as principial frameworks; if deconstruction is to set free from beneath *archē* and *principium* an origin less compromised by command and domination; and if in the final analysis the question of acting comes down to complying with that more elusive origin.’ Ibid. 121.

[125] ‘To originate something by a leap, to bring something into being from out of the source of its nature in a founding leap –this is what the word origin (German *Ursprung*, literally, primal leap) means.’ Martin Heidegger, ‘The Origin of the Work of Art’ [1935-6], trans. Albert Hofstadter, in Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought* (New York: HarperCollins, 2001), 75.

[126] For Schürmann, ‘many of the misunderstandings concerning Heidegger are explainable by the exclusive attention paid to his effort to raise the ontological question originarily, without noting his simultaneous effort to think the origin ontologically.’ Schürmann, *Heidegger on Being and Acting*, 128-29. *Ereignis* is a concept of the later Heidegger, after the so-called ‘turn’ [*Kehre*].

此在依次叠加在另一个之上。*存在与时间*并不是一个系统的文本，因此同等原始性指的是原始性的不同领域之间的本构关系。因此，很难将“原初时间性”中的原初想象为世界时间和世俗时间的内部衍生之外的东西。然而，这正是海德格尔对我们的期望。如前所述，原初的时间性旨在给予我们通往“类似存在的东西”的途径。

但是，如果海德格尔未能将起源和行为主题化的一个方面比其他任何方面都突出，那就是历史哲学的贫乏。从对此在作为整体的能力的分析到目前为止已经被朝向死亡的存在所过度决定的观点出发，即作为此在的开始的“终结”——它的“诞生”——被忽视了，《*存在与时间*》的倒数第二章介绍了“发生”(Geschehen)的存在性和存在性维度以及此在的历史性(Geschichtlichkeit)。对海德格尔来说，发生是存在的运动(Bewegtheit)(而不是当下之物的运动(Bewegung))，它定义了“此在在其诞生*和*死亡之间*伸展和伸展自身*的方式”[127]，而历史性是这种发生的结构名称。历史性并没有给此在的时间特征带来新的东西。它“仅仅揭示了已经笼罩在时间性的时间化中的东西”，并且“归根结底，只是时间性的更具体的工作”。[128]时间性和历史性之间的关系本质上遵循理解和解释之间的关系:历史性是对理解的时间性的解释。历史性并没有以任何特定的方式影响原始时间性的三种狂喜，这也就等于说，历史并没有以任何特定的方式塑造时间的本体论构成。因此，历史性的哲学范围被限制在阐述走向死亡的*存在*的可能性(而且仅仅是*真正*的存在的可能性)。历史性对此在的存在分析的影响程度，已经由原始的时间性所确定。因此，此在的命运是“为逆境做好准备的无能为力的优越力量”[129]，因此，它的命运是它的存在的实例，是社区和人民的共同发生，这两者都使此在能够将已经存在的战术可能性传递给它自己。对海德格尔来说，这就是重复的意义，过去(曾经在那里)的“特殊特权地位”由此出现在历史中。[130]然而

[127] Heidegger, *BT*, 427.
[128] Ibid. 428, 434.
[129] Ibid. 436.
[130] Ibid. 438.

历史的重复并不能取代未来的优先，因为只有朝向死亡的存在才使重复成为可能。

本文认为，史实性只会加剧《存在与时间》在本体论上回避行为和起源的问题。对于历史构成的“激进现象学的一个问题”(作为时间的存在)这一不可避免的问题，历史性没有提供任何回应。[131]作为历史性的历史本身并不是一个“原始的本体论依据”，因此，从存在与时间中构建一个“历史起源”的概念是没有意义的。在存在本体论的层面上，《存在与时间》的原创性是暂时性，而不是历史性。[132]这与最重要的问题相吻合，正如阿多诺所说，“历史性的结构……只是为自然与历史的和解问题提供了一个明显的解决方案。”[133]正如引言中所提到的，“走向死亡的真实存在——也就是说，时间性的有限性——是此在历史性的隐藏基础。”[134]然而，如果面对死亡的真实存在是非关系的，在每个案例中都是我的——如果对死亡的预期不可避免地是反社会的——那么此在对它根本没有中介的外部性，这样，个人和历史目的之间的差异——个人和历史时间化之间的差异——就完全扁平化了。在马克思看来，个人和历史的时间性之间的区别是通过自然来中介的，因此，个人行为(从个人的角度来看，生活资料的社会生产)既不是直接的，也不是内在的历史性，而只会导致历史性(历史的个人)，因为它必然是通过自然进行中介的。这很重要，因为它在结构上——历史上——证明了历史性不可能是个体时间化的内在维度(尽管海德格尔将历史性限制在个体时间化的工作中)。个人及其历史性必须以一种外在性为中介，而正是这种外在性——自然的——在历史上不断变化的特征，在马克思的(不发达的)社会个人概念中脱颖而出。社会个体在马克思中是一个规范的概念:它在历史上是作为它不应该成为的东西而产生的。因此，它与共产主义的历史本体论是不可分离的。在这个意义上，在István Mészáros之后，

---

[131] Schürmann, *Heidegger on Being and Acting*, 127. The history which constitutes a problem for being as time cannot be ‘the project Heidegger pursues after his *Kehre*…[which] crystallises in the question, *how does presencing become history*? How does it, as event, condition all that can occur?’ Ibid. The retroactive insertion of a historical origin qua *Ereignis* into *Being and Time* is not the answer.

[132] Heidegger uses the expressions ‘originary happening’ (435) and ‘originary historicality’ (438) in *Being and Time*, but these are strictly confined to the existentiell level of authentic resoluteness and fate.

[133] Theodor Adorno, ‘The Idea of Natural-History’ [1932], trans. Bob Hullot-Kentor, in *Telos* 60 (Summer 1984), 115. For the sake of consistency, ‘historicity’ has been replaced by ‘historicality’.

[134] Heidegger, *BT*, 438.

只有“真正的”社会个人才能实现人的“完整人格”[Gesamtpersönlichkeit]: “Gesamtpersönlichkeit”的实现必然意味着*个性*和*社会性*在*社会个人的有形的人类现实中重新融合*。[135]然而，在共产主义中被重新占有的不只是个人的异化力量，还有类似历史性本身的东西，这样个人才第一次成为历史性的: 他们把所有以前的历史的本体论地位降为“史前”。在共产主义中，社会个人不仅实现了自己的概念;它也第一次成为一个真正的历史个体。这里的要点是，海德格尔的真实历史性概念将其自身的可能性条件(时间性)去历史化，而马克思的社会个体概念(资本主义)却没有。用施<e:1>曼的话来说，历史性并没有*把本源从“哲*学原则”的限制中解放出来。最终，海德格尔和施曼无法避免的是阿多诺的指责，即历史性“将历史固定在非历史领域，而不顾支配主体和客体的内在构成和星座的历史条件”。’136

由此引出两点，使我们与海德格尔的对话告一段落。首先，他的历史性概念绕过了出生作为此在不可超越的存在本体论限制的哲学重要性。[137] “面向出生的存在”(一个海德格尔从未使用过的新词)并没有被确立为面向-的存在的一个必要方面

---

[135] István Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* [1970] (London: Merlin Press, 1986), 269. The problem with Mészáros's account is that the social individual *as such* is conceptually opposed to the isolated individual in capitalism. He does not recognise that the isolated individual in capitalism is a *socially* isolated individual, no less a social individual than its (speculative) counterpart determined by communism.

[136] Theodor Adorno, *Negative Dialectics* [1966], trans. E.B. Ashton (London and New York: Continuum, 2004), 129. The incommensurability between the temporality of Dasein [*Zeitlichkeit des Daseins*] in *Being and Time* and the 'Temporality of Being' [*Temporalität des Seins*] in Heidegger's later work is not unrelated to this. Namely, the analysis of historicality paves the way for attempts to think a transition from *Zeitlichkeit* to *Temporalität*. Consider John Sallis's search for 'another time': 'the move to an analytic of *Temporalität* would be an advance to a form of time that would be more originary than the originary time of Dasein. It would be an advance beyond the time that the existential analysis establishes in its identity with Dasein, an advance beyond the time that would be sheltered in what was once called the soul, an advance toward another time.' John Sallis, 'Another Time', in *Appropriating Heidegger*, ed. James E. Faulconer and Mark A. Wrathall (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 183. The search for what Sallis calls 'uranic time' devolves into mysticism: 'Could the sheer radiance of the sky, its pure shining, the radiant shining that *is* the sky, ever be mistaken for something at hand in the narrow human world? Then, neither could the time it gives be assimilated to Dasein's temporality. And then, one would need to say that the time given by the sky, this uranic time, is, in a way both remote and wondrous, another time.' Ibid. 189.

[137] Inspired by Hannah Arendt's account of natality in *The Human Condition* (1958) and the category of *vita activa* (labour, work, action) which underlies this account, Ricœur suggests that '…the silence of *Being and Time* regarding the phenomenon of birth…is surprising. Should not this jubilation be opposed to…an obsession of metaphysics with the problem of death…does not the anguished obsession with death amount to closing off the reserve of openness characterising the potentiality of being?' Paul Ricœur, *Memory, History, Forgetting* [2000], trans. Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: The University of Chicago Press, 2009), 357.

这一限制，就像朝向死亡的存在一样，为此在成为整体的能力的历史性可能性奠定了基础。出生被描述为此在作为整体的能力的另一个“终点”，但它很快就被死亡所包含。[138]死亡对出生的优先性是由出生与此在生命的“连接性”之间的内在关系所保证的，而死亡(对海德格尔来说)是不可约化为生命的。然而，尽管他经常使用限定性引号，海德格尔*并没有*发展出“出生”的*存在主义概念*，具有讽刺意味的是，它排除了一种可能性(*与《存在与时间》中的推导逻辑一致*)，即出生作为生物繁殖——因此生物繁殖的时间性——可能以某种方式出现在此在的现象学本体论中。从极限的观点来看，没有任何意义认为出生构成了类似于死亡的纯粹可能性的“纯粹事实性”;换句话说，也不存在过去可能缓和未来的原始本体论力量的意义。[139]总的来说，很明显，海德格尔对出生的忽视与他对历史性的分析所代表的起源问题是分不开的。然而，朝向出生的存在的整合并不需要使他对行为的目的论结构的改造无效。没有理由说，行为不能由一个以上的不可超越的限制来构成，这是此在作为整体的能力的可能性的基础。如果说有什么区别的话，那就是诞生为“朝向”增加了一个额外的维度，进一步激进了此在的情境性，进一步巩固了极限的本体论重要性。尽管出生是一种永远无法重新实现的“不可简化的过去可能性”，但它也是——无论是在生物学上还是在存在主义上——历史未来的一个原始组成部分。这个目的决定了此在的历史重复的可能性，也就是说，此在可以在本体论上和本体论上再生产它自己。

这就引出了海德格尔历史哲学的第二个——甚至是更基本的本体论问题。*在存在与时间*中缺乏可持续的行为概念和起源的核心*是系统地缺乏需求概念*。这种缺失更是显而易见

---

[138] In repetition, Dasein’s birth ‘*is caught up into its existence* in coming back from the possibility of death (the possibility which cannot be surpassed)…’ Heidegger, *SZ*, 516 (*BT*, 443). Simply put, Dasein can ‘catch up’ with its birth –but not its death –in anticipatory resoluteness.

[139] Were it to be developed, the ‘pure facticity’ of birth would need to be theorised in relation to the factical domain of being-towards-death, which is to say the particular limit specific to each and every act.

[140] Consider the temporality of this passage by Lisa Guenther: ‘I suggest that a rigorous distinction must be made between the originating possibility of birth and all the other possibilities granted to me at birth, in order to mark the ontological distinction between the unrepeatable, deeply passive, and irreducibly past possibility *of* birth, and the heritage of repeatable possibilities given to me *at* birth. What is at stake in this distinction? On one hand, understood strictly as an ontological limit, birth grants me the sheer possibility of existence; on the other hand, and at the same time, birth grants all the traditions, practices, languages, and other possibilities that together form a heritage that is received but must also be chosen.’ Lisa Guenther, ‘Being-from-others: Reading Heidegger after Cavarero’, *Hypatia* 23:1 (January-March 2008), 106.

因为有一种未被承认但不可否认的依赖于需要的话语，它贯穿了此在的存在分析。按照海德格尔自己的说法，此在*需要*世界:它存在的可能性，它的理解能力，如果脱离了“在世界中存在”，是绝对不可能的。世界的*优先*性是无可争议的。然而，这一基本需求只是在不经意间被主题化了:我们“需要”现成的东西，当它被认为是缺失的，当它已经成为“不现成的”;慎重关怀的时间性赋予了我们“日常需要”的意义。[141]在《*存在与时间*》*中*，海德格尔对“世界超越性的时间问题”的分析中，有一段话表达了需要的本体论中心:“此在的存在是为了它自身的一种能力。”在存在中，它被抛弃了，作为被抛弃的东西，它*被*交付给它所需要的实体，*以便*能够像它那样存在——也就是说，*为了*自身的*缘故*。但是[此]在所需要的实体是什么呢?是什么构成了此在与世界之间的需要关系?简而言之，答案是现成的。现成事物的本体论结构使此在作为一个实体，始终与一个特殊的世界保持着一定的*实践关系*。现成的东西把在世界的存在规定为一种实践的关系，而正是这种关系把现成的东西和现在的东西区别开来。[143]正如马克·奥克伦特所说:“现成的东西和现存的东西之间的全部区别在于，作为某种类型的现存的东西，它能够产生与潜在目的无关的效果。”'[144]现成的东西引起人们注意的是这样一个事实，即此在的存在分析不仅通过*实践的终结来重新思考行为的目的论结构*，而且行为的终结是由*实践*和*poiêsis之间不可分离的联系来定义的*。此在的存在是*实践*，正如弗朗哥·沃尔皮和其他人所证明的[145]，但它同样是*poiêsis*(从生产用于使用的必要对象的观点来看，而不是从对象本身来看)。海德格尔的时间哲学隐含地记录了这一点。正如布拉特提醒我们的那样，没有

---

[141] Heidegger, *BT*, 103, 403, 407.

[142] Heidegger, *SZ*, 482 (*BT*, 416).

[143] As previously discussed, the ready-to-hand is an entity whose being is constituted by any assignment or involvement within-the-world. It is *not* defined by being a tangible object in space, but rather by its practical relation to the world.

[144] Mark Okrent, *Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being and the Critique of Metaphysics* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1988), 87. 'Extant' is Okrent's translation of *vorhanden*, viz. the present-at-hand. Despite its general indifference to the philosophical problem of history, the American pragmatist reading of Heidegger has gone a long way towards enriching the philosophical potential of the ready-to-hand.

[145] Franco Volpi, '*Being and Time*: A "Translation" of the *Nicomachean Ethics*?', trans. John Protevi, in *Reading Heidegger from the Start: Essays in his Earliest Thought*, ed. Theodore J. Kisiel and John van Buren (Albany: SUNY Press, 1994), 195-212. See, in addition, Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's* ***Being and Time*** (Berkeley and London: The University of California Press, 1993), chapters 5 & 6.

“世界-时间-现在-结构”与原始暂时性中的原始现在的区别:前者作为它的三种狂喜之一嵌入到原始暂时性中(堕落的狂喜)。[146]然而，海德格尔的历史哲学明确地拒绝了这一点。如前所述，海德格尔宣称，“世界历史事件的本体论结构”(除了此在之外的世界实体的发生是历史性的)必须被排除在“一般事件运动的本体论谜团”之外。[147]这是一种排除——不无讽刺地——使施<e:1>曼坚持认为“本体论的本源”和“本体论的本源”是不可分割的。这是一种与海德格尔的主张相矛盾的排除，即历史性只是原始时间性的“具体工作”。然而，问题并不是矛盾本身，而是这种矛盾所揭示的世界的特殊的非历史的——或者更好地说，特殊的去历史化的——优先性。

这个问题的潜在解决方案是系统地重建海德格尔世界的*优先级*。这种重建将把世界历史事件的本体论结构还原为一般发生运动的“本体论谜”的*组成部分*，正是因为历史性*不仅仅*是原始时间性的具体工作。这种解决方法绝不能消除世界上的矛盾;相反，它会更普遍地记录下矛盾与历史化之间的根本关系。它将记录历史性的一种基本原创性，因为它与时间性的原创性是相等的，所以*它不能被还原为urspr<e:1>的原*创性。在《存在与时间》中，这个世界呈现了将时间性和历史性之间的关系历史化的可能性。*它在理论上使我们能够解决先前提出的关于时间性和存在性(真实的和不真实的)存在模式之间不断变化的关系的问题*。因此，对马克思来说至关重要的是，这个世界将允许我们从“现在的经济事实”的角度来看待存在与时间，从而呈现资本主义日常生活的本体论结构，构成海德格尔对此在对时间的日*常使*用的分析。或者他所说的此*在的“与时间的清算”。对海德格尔来说,这是审慎关注的时间性,它“允许”在时间中遇到现成的和手边的。这是一种时间性,它引导着此在与他人的日常相遇,在这一过程中,制造当下具有“特殊的重要性”。149 .然而,在存在*中*什么*也没有

[146] Blattner, ‘Temporality’, 321.

[147] Heidegger, *SZ*, 514 (*BT*, 441).

[148] Marx, *EPM*, 107. In her introduction to Marcuse’s *Hegel’s Ontology*, Seyla Benhabib essentially makes the same claim on behalf of Marcuse’s intervention, such that ‘a Heideggerian objection to the present work would be that it contains no clear distinction between the “world-historical” dimension, the historicity of entities and of our shared world, which unfolds in public space, and the “historicity” proper to Dasein.’ Marcuse, *Hegel’s Ontology and the Theory of Historicity*, xxx. Along with Marcuse, this thesis rejects a distinction between the ‘world-historical’ and ‘Dasein’ at the level of historicality.

[149] Heidegger, *BT*, 459.

也没有任何东西能让我们把这种重要性历史化，也没有任何东西能把时间计算历史化，把它作为一种特殊的“时间计算系统”，借此，世界实体获得了它们的基本时间属性，即它们的“在时间之内”。[151]最终，本质问题是:海德格尔的世界不仅是一个去历史化的世界，而且是一个*去历史化*的世界，但这究竟意味着什么?“历史化”本身的存在-本体论意义是什么?

[150] Harry Harootunian, ‘Marking time, making histories’, a review of Tomba, *Marx’s Temporalities*, *Radical Philosophy* 178 (March/April 2013), 40.

[151] Heidegger, *BT*, 382. For Heidegger, within-time-ness should not be confused with Henri Bergson’s analysis of the externalisation of qualitative time into a measurable quantity in space.

2.3《*辩证理性*批判》与“历史化”概念

在《*存在与时间*》中，唯物主义历史观动摇现象学本体论的所有方式中，马克思的需要概念给本体论带来的哲学(更不用说政治)冲击是最重要的。以这一概念为基础的历史唯物主义为这一本体论提出了关键性的社会、生物和自然问题，这些问题揭示了本体论中起源和行为这两个不可分割的概念的缺失。正如前一章所揭示的那样，《*德意志意识形态*》不仅将需求纳入历史逻辑，而且将需求作为历史本身的逻辑来构建。我们对需要的历史化力量的把握，始于经济的范畴——以及第一个历史行为的定义——作为满足现有需要的手段的创造和新需要的创造的辩证法。这种把握也把需要记录为人类个体化的社会性的本体论基础，分工由此获得其历史的可理解性。然而，由于马克思和恩格斯没有提供他们唯物主义历史观的时间解读，并且正如本章的引言所述，由于他们没有将他们的历史概念与所有人类生活的时间总和联系起来，《*德意志意识形态*》给出的充其量只是一个新生的、描述性的历史化概念。也就是说，它没有提供*更广泛地由*时间化、*总体化和物质性之间*的*关系构成*的历史化的描述。因此，它没有提供辩证法的历史化逻辑得到保障的手段，这样，需求的辩证化就为财富的超历史范畴提供了其历史尺度的形式结构。如果实际上要从唯物主义的历史观中构建一个历史时间的概念，那么这样做的风险是很高的。因此，问题是:历史化的存在本体论概念如何更普遍地丰富马克思的历史哲学?

萨特的《*批判*》没有使用“历史化”这个词，但与《*存在与时间*》*不同*，它以一种重构、限定和扩展《费尔巴哈提纲》中的*实践*唯物主义和《*德意志意识形态*》中的需要唯物主义的方式，构建了一个历史化的概念。很明显，海德格尔的“历史性”没有也不可能做到这一点。然而，*存在与时间*的重要性并没有因此而降低。在他把个人*实践*的总体化结构作为历史的“原始可解性”的表述中，这样总体化就变成了，用经典马克思主义的表达，“辩证法法则”，萨特不只是认为*存在与时间*的某些方面对他的计划有用，以存在的方式重新设计唯物主义的历史概念。更根本的是，他正在*通过(而不仅仅是通过)*海德格尔寻找通往马克思的道路。我认为，《*批判*》必须作为一种坚定的尝试来阅读，以影响从海德格尔的存在主义问题到马克思的历史唯物主义的过渡

这种尝试是由海德格尔内部的一种缺口——一种内在的缺陷——所激发的，这种缺陷，现在应该是显而易见的，是需要概念的决定性缺乏。对于萨特来说，马克思思思性地填补了这一空白，但前提是:(1)马克思的人类需要概念服从于总体化和时间化的逻辑，因为这是它作为“唯物主义”得以维持的唯一途径;这一条件本身的前提条件是(2)辩证法构成了总体化和时间化的逻辑。这是萨特方法论方法的关键:马克思和海德格尔辩证地相互对抗，因此，可以说，海德格尔正在被整体化和时间化马克思，马克思正在被辩证化和历史化海德格尔。确保这种独特的方法的是这样一个事实，即海德格尔和马克思一样，都是这种对抗的催化剂。[152]海德格尔构成了一种缺失，但这是一种结构性的缺失:他和马克思一样，开创了构建一个适当的“唯物主义”人类需要概念的可能性，这个概念，正如我们将看到的，绝不是忠实于马克思所提供的。但是——这是至关重要的——这里有一种不平等的交换在起作用。*《批判》并不*像许多二手文献所描述的那样，是存在主义和马克思主义之间的“综合”。相反，对于萨特来说，海德格尔和马克思之间的关系是——必须是——不对称的:毕竟，马克思主义是“我们这个时代不可超越的*哲学*”。[153]在此存在与现成的东西之间的基本关系——即在世界中的存在——在*《批判》*中被实践与“实践惰性”之间的关系系统地取代，并在本体论上被重构，这种关系以“物质性”的名义出现。辩证的可解性本身就是从这种关系中产生的。对于萨特来说，辩证法是特定物质条件下个人行为的*必然*结果，因此，为了将马克思融入其中，生活资料的社会生产发生的不同物质“区域”的*必要*结构。[154]现在必须证明，这是如何以及为什么相当于总体化和时间化的。

---

[152] Pietro Chiodi suggests that ‘…in many important respects the *Critique* is a straightforward return to the Heideggerian position after the attack on it in *Being and Nothingness*.’ Pietro Chiodi, *Sartre and Marxism* [1965], trans. Kate Soper (Hassocks: The Harvester Press, 1976), 8.

[153] Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique, tome 1: Théorie des ensembles pratiques* [1960] (Paris: Gallimard, 1985), 9. Marcuse’s writings in the late 1920s and early 1930s expresses the same position. His essays during this period seek to rewrite Heidegger’s phenomenological ontology within the terms of Marx. However, they do not engage Heidegger’s philosophy of time, and thus their implicit attempt to fashion a ‘Heideggerian Marxism’ at the level of history and historicality is ultimately a failure, relegating their contribution to what is better described as a ‘Marxist Heideggerianism’. These essays are collected in Herbert Marcuse, *Heideggerian Marxism*, ed. John Abromeit and Richard Wolin (Lincoln: University of Nebraska Press, 2005).

[154] This is the manner in which materiality is a *historical* monism. Critiquing Engels, Sartre contends that ‘the monism which *starts from the human world* and *situates* man in Nature is the monism of materiality. This is the only monism which is realist, and which removes the *purely theological* temptation to contemplate Nature “without alien addition”.’ Sartre, *CDR* 1, 180-81.

萨特在《*批判*》中对总体化的论述得益于海德格尔在《*存在与时间*》*中对*"*走向死亡的存在*"的分析。特别是，此在作为整体的能力将其结构为存在分析的方式直接影响了萨特对个人*实践*作为总体化和"整体"的本体论基础的理解。[155]如前所述，海德格尔和萨特的总体化都应该被理解为一种持续的统一，其统一是其分化的过程，*而不是*，如Mészáros所读萨特，作为一个过程，"数以百万计的个人行动"(这是萨特的表达)"在*历史*必然性的适当意义上，加起来形成一个类似法律的决定网络"。[156]总体化运动必然是持续进行的这一事实包含了它的"基本特征"。[157]这一运动不仅是区分总体化与学院派的(静态的)总体概念的基础。[158]它还表明，总体总是"去总体化的总体"，也就是说，它们的存在取决于(1)与自身生产过程(总体化)分离，因此(2)一种统一——一种"将其各部分结合在一起的主动力量"——与想象的行为相关。[159]换句话说，只有总体化，而不是总体，才是"物质统一"的本体论基础，即使，正如我们将学到的，这种统一是通过"在工具或机器的被动统一中聚集在一起的物质力量"强加给人类行为的，而这些力量本身"执行*行动*"。[160] .总体化和总体之间的关系使萨特的"进步-倒退"方法(正如在《批判》的序言文章《*寻找方法*》中概述的那样),*以及构成*《*批判*》系统逻辑的总体化-去总体化-再总体化的运动成为人们关注的焦点。与其表示历史"螺旋"的连续时刻，总化、去总化和再总化应被理解为不连续但在性质上不同的运动

[155] Sartre differentiates a whole from a totality as follows: '…a "*whole*" is not a totality, but the unity of the totalising act insofar as it diversifies itself and embodies itself in totalised diversities.' Ibid. 48, ft. 22.

[156] Mészáros, *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History*, 243. Mészáros is commenting on historical, not individual, totalisation in Sartre in this passage, but the point remains the same: totalisation is not an 'adding up' of existing multiplicities. It is rather a double movement wherein 'multiplicity is multiplied to infinity, each part is set against all the others and against the whole which is in the process of being formed, while the totalising activity tightens all the bonds, making each differentiated element both its immediate expression and its mediation in relation to the other elements.' Sartre, *CDR* 1, 46.

[157] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 36.

[158] In his foreword to the *Critique*, as part of his reading of Sartre's desire to dissociate himself from the 'standpoint of totality' in Lukács's *History and Class Consciousness*, Fredric Jameson sums this up: 'For Sartre…a totality is precisely a static concept, a concept of being rather than of process, and one governed by analytic rather than by dialectical reason.' Fredric Jameson, Foreword to Sartre, *CDR* 1, xxi.

[159] Sartre, *CDR* 1, 45.

[160] Ibid. 184. The ontological status of the act from the standpoint of its performance by the practico-inert – what Sartre calls 'passive action' –must be differentiated from the act as *praxis*.

整体化本身的内部。托马斯·r·弗林(Thomas R. Flynn)在*《批判》*第二卷中对“包罗式的总体化”的分析中总结如下:“每一个总体化都假定了一个去总体化，而去总体化是持续的否定或再总体化。[161]

在《批判》中实践性和实践性之间的关系占据中心舞台之前，“内在化”和“外在化”作为第一个域出现，在这个域中，这种总体化逻辑将成为辩证法意义的同义词。对于萨特来说，总体化通过总体将自身外化，过去的*实践*在“工作物质”中具身，但这种外化已经总是与他所描述的总体的“再内化”联系在一起。从某种意义上说，这是辩证可解性的“ur-site”:当一个外化的总体通过*实践被再内在化时*，这种再内在化立刻就是“对内在性的一种内在否定”。[162]这种双重运动(外在性的内在化和内在性的外在化)可能代表了一个“过时的”框架[163]，但它为*《批判》的两个哲学基石奠定了基础*。首先，与马克思的提纲一致，它将实践(但也超越马克思，将实践惰性)定位为主客体关系的本体论基础，这样，“内在性”和“外在性”分别成为主体和客体的特定动态化(但也是固定化)。其次(回到本章开头的问题)，内在化和外在化的运动建立了总体化和否定之间关系的参数。否定本身是一个动态的运动，但从总体化的角度来看，它只能作为总体化的一个*特定时刻*来理解。也就是说，否定只是在暂时的总体化的基础上产生了“暂时的总体”。[164]这就是萨特与黑格尔的暧昧关系。在一个层面上，*《批判》是对《现象学》的正统解读*，因为它保留了否定的否定的首要地位(我们将发现，这是萨特对需要的定义)。另一方面，由于它将辩证法建立在*实践*(而不是意识)的基础上，因此规定了总体化、去总体化和再总体化(而不是同一性、非同一性和矛盾)构成了辩证法的核心，*《批判》*以一种远远超出黑格尔的方式将否定物质化。这对时间化的含义

[161] Thomas R. Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Volume 1: Toward an Existentialist Theory of History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997), 158. As Sartre articulates it: ‘…totalisation is the way in which detotality is totalised; or again, in which detotalisation is retotalised.’ Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason, Volume 2 (Unfinished): The Intelligibility of History* [1985] (hereafter *CDR* 2), ed. Arlette Elkaïm-Sartre and trans. Quintin Hoare (London and New York: Verso, 1991), 448. The triad ‘territorialisation-deterritorialisation-reterritorialisation’ in the two volumes of Gilles Deleuze and Félix Guattari’s *Capitalism and Schizophrenia* is a spatialisation of totalisation-detotalisation-retotalisation in the *Critique*, a spatialisation which in large part leads to the problems that history constitutes for the *Anti-Oedipus* (1972) and *A Thousand Plateaus* (1980).

[162] Sartre, *CDR* 1, 57.

[163] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 46-7.

[164] Sartre, *CDR* 1, 60. To which we must add: ‘on the basis of a provisional temporalisation’.

历史的特殊性(作为一个集体的单数，黑格尔和萨特都是这样认为的)[165]必须加以考虑，但必须先考察物质性本身。

实践和*实践惰性之间的关系不能从人类行为和无机物*的角度来理解。对于萨特来说，行动和物质从来就不是，也永远不会是，排他性和自给自足的领域:“在*实践中*……作为物质的否定的行动和作为发展中的重组的真实的、*温顺*的支持的物质之间*存在*着辩证的运动和辩证的关系……作为行动的否定。”[166] .在这个意义上，物质已经永远是工作的物质;物质本身，也就是说，从它的纯粹外在性的观点来考虑的活动物质，在人类经验中没有*任何地方*出现过。[167]萨特关于劳动物质的概念是一个潜在的基础，从这个基础上，《*德意志意识形态*》中的“劳动”可以(追溯地)作为《*提纲》中实践*的意义而得到保障，这样，劳动物质就是“历史的基本动力”，在这个动力中，“所有的行动都团结起来，并具有一种意义(感官)，也就是说，它们构成了一个共同未来的所有统一性。[168] .工作物质无疑是实践惰性的核心，但它绝不是实践惰性的全部范围。实践惰性援引(并超越了)马克思的生产力概念，吸收了一种从根本上扩展的、不同的力量集合:“在某种程度上……这些力量是惯性的力量……它们以被动统一的形式引入外部，作为*内在的物质纽带*。”[169]对弗林来说，实践惰性是《*存在与虚无*》中“自在存在”的功能性(可以加上异端的)继承者。[170]它所指定的被动性的多种形式积极地构成了实践领域，但仅就这些由反实践(“没有作者的实践”)和“无作者的实践”定义的反*辩证*力量而言

---

[165] ‘…there is *one* human history, with *one* truth and *one* intelligibility.’ Ibid. 69. The critical departure which Sartre’s conception of negation makes from Hegel’s is inseparable from his dialecticisation of Heidegger’s anti-dialectical philosophy of difference. Sartre is a notable exception to the predominant trajectory of the philosophy of difference within 20th century French philosophy more generally.

[166] Ibid. 159. ‘Matter as the receptacle of passivised practices is indissolubly linked to lived *praxis*, which simultaneously adapts to material conditions and inert significations, and renews their meaning [*sens*], *re-constituting* them by transcending them, if only to transform them.’ Ibid. 168. Flynn emphasises the crucial distinction between signification [*signification*] and meaning/direction [*sens*] in Sartre’s work: the former ‘refers to a static, conceptual meaning’, whereas the latter ‘denotes the ongoing unity of a lived process.’ Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 104. Just as history cannot be a totality but it can, it is, a totalisation, so too it cannot be signified but it can, it does, have *sens*.

[167] Sartre, *CDR* 1, 180.

[168] Ibid. 183. On multiple occasions (90, 124, 136-37, 165, 178, etc.) in which worked matter is the implicit or explicit subject, Sartre either implies or explicitly states that labour is the historical meaning of *praxis*.

[169] Ibid. 179. ‘Thus materialised *praxis*…has the effect of uniting men precisely to the extent that it separates them by imposing on everyone a meaningful reality infinitely richer and more contradictory than they anticipated individually.’ Ibid. Totalisation and the practico-inert are indissociable.

[170] Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 120.

“反终性”否定了辩证实践计划的终性。“然而，这种否定不是通过破坏或消解，而是通过偏离和反转来运作的”[171]，这种否定的效果是“将材料置于项目之外，并将其作为自由的必然性而与之相对立”。[172]因此，像实践一样，实践惰性在内部是由行动和物质之间的多重、变化的关系构成的，这些关系在“被动活动”的力量中结合在一起。[173]然而，*与实践*不同的是，实践惰性既不是总体化的起源，也不是总体化的本体论基础:“实践惰性可以被*视为一个过程……,但是这个过程*，就它*已经*是被动的行动而言，以整个实践为前提……，它在对象中重新吸收和转化了整个实践，同时仍然以它的现实的、抽象的人口为基础。”[174] .正如马克思关于活*劳动*和死*劳动*的辩证法一样，实践的物质实现完全依赖于实践惰性的领域，正如实践惰性只有通过实践才能被激活一*样*。然而，*实践*，而且*只有“实践”……在其辩证*的*自由中*，是(在迄今为止的人类历史中)人们通过*劳动*物质强加于人的一切非人的判决的现实的和永久的基础。[175] .因此，《*批判*》的人文主义同时受到物质的缓和和推动:*实践*在本体论上对物质的外在性负责，但外在性本身只不过是*实践的产物*，是作为外在化的总体化的产物。

只有当这种关系的两个基本的、不可分离的方面被揭示出来时，实践和惰性实践之间的关系才能被证实为一种物质关系——事实上是“物质性”本身的意义。第一，个别实践之间的关系*本身是*辩证的，这种关系是由实践惰性作为中介的。换句话说，实践惰性决定了作为内在社会性的人类活动:在每个个体实践的辩证结构和这种关系之间存在着一种辩证关系，据此，个体行动“*被惰性超越和保存*”，是一种“物化社会性的原始*规约*”。[176] .在这种方式下，“实践惰性”仅仅是他人的活动，因为它是由无机惰性维持和转移的。[177]萨特的辩证法在本体论上仍然是个人主义的，但个人的优先地位被他的个人主义所削弱

---

[171] Sartre, *CDR* 1, 340.

[172] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 49.

[173] Within the field of the practico-inert, ‘matter as passive activity and counterfinality contradicts its own idea through its movement.’ Sartre, *CDR*, 171. Curiously, Flynn restricts ‘passive activity’ to serialised individual action rather than situating it across the entire (human and non-human) milieu of the practico-inert. See Thomas R. Flynn, *Sartre and Marxist Existentialism: The Test Case of Collective Responsibility* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 96, 105.

[174] Sartre, *CDR* 1, 713. For Sartre, a practico-inert process is a systematic form of exploitation (such as racism, capitalism or colonialism) which must be differentiated from the ‘three modalities of human action’: individual *praxis*, common, constituted *praxis*, and *praxis*-process. Ibid. 789.

[175] Ibid. 333.

[176] Ibid. 319.

[177] Ibid. 556.

*实践*一*直*是社会的，因为他存在于多个物质性领域中，每个领域都是由其他个体——必然地——创造的。因此，*《批判》*可以被解读为马克思从未提供过的社会个人概念的建构。这个个体只有在萨特所谓的“系列”中才能被理解:这是社会的最基本形式，在这种形式中，个体通过分离而团结起来。这种连续的统一来自于“形式的、普遍的差异性结构”[178]，他者(即异化)的关系，萨特将其描述为“实践惰性的对象本身，因为它在多样性的环境中以自己的特殊紧急情况生产自己。”[179]因此，作为这种统一基础的实践是“连续实践”:“……实践的实践惰性结构，就其社会性而言”[180]，被动活动的存在基础，以及其他社会形式——即群体和集体——派生出来的实践。群体与集体之间的关系是萨特社会本体论的核心:这种关系远不是在两个离散的社会实体之间构成的，而是最好地把握为社会内在性的一个统一领域，在这个领域中，实践性的物质性既受到抵制，又被屈服。请看下面这段话:

> 群体是由它的承诺和不断的整合运动来定义的，这种整合运动试图通过消除所有形式的惯性，将群体变成纯粹的*实践*;集体是*由它*的*存在来*定义的，也就是说，就一切*实践*都是由它作为纯粹存在的存在来构成的而言;在实践-惰性领域中，它是一个物质的、无机的对象，因为它在大他者的标志下，作为*存在之内*的实在的*统一*，作为被动的综合，在它里面产生了活动的个体的离散的多样性。在某种程度上，被建构的对象被设定为本质，它的惯性渗透到*每一个个体*的*实践*中，作为被动统一的基本规定，也就是说，通过作为他者的每个人的*预先建立*的和*给定*的相互渗透。[181]

从中得出的主要观点是，群体和集体不断地相互否定，因为它们是由彼此辩证地构成的——总体化的。群体对连续*实践的反对*是建立在“产生和维持它的”集体的基础上的

---

[178] Ibid. 264.

[179] Ibid. 266.

[180] Ibid.

[181] Ibid. 255. ‘…*the collective* is not simply the form of being of certain social realities, but…it is also the being of sociality itself at the level of the practico-inert field…a collective is in itself a sort of scale model of the practico-social field and of any passive activity carried out in it.’ Ibid. 304. Flynn’s work is exemplary in its account of how truly expansive a category Sartre understands the practico-inert to be. It takes in ‘the social field of collective objects like the newspaper or the Gothic cathedral, …ideas and systems like racism and colonialism, and…institutions like the army or the state bureaucracy’, in addition to passive unities like language, ideology, classes, and other forms of ‘objective spirit’ (viz. culture). See Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 121-23, and Flynn, *Sartre and Marxist Existentialism*, 99-101. This (below) has diverse ramifications for the meaning of ‘collective action’ and the ‘collective subject’.

[182] Sartre, *CDR* 1, 254.

集体永远无法回避这样一个事实，即它所产生的群体的僵化不可避免地导致以新的内在纽带(即融合的群体，承诺的群体等)为标志的新聚会。群体不断地分解为个体的连续性，但正是这种连续性削弱了戈德曼的主张[183]，即萨特不能成为马克思主义者，因为他没有集体主体的概念。实践惰性的*行为*，这意味着集体(和群体)主体在*《批判》中无处不在*。

作为《*批判*》的社会唯物主义基础的实践惰性的中介，如果不与萨特独特的需要概念联系起来，就什么也不是。总而言之，需要*在*实践中推动行动和物质的*辩证法*;哲学上，正是通过它，物质性才成为物质的本体论基础。在《*批判》的早期*，萨特概述了他对需求的理解的大致轮廓:

> 一切都要通过*需要*(le ***bessoin)来解释;***需要是物质存在物即人与其所属的物质整体之间的第一个总合关系。这种关系是*单一性的*、*内在的*。诚然，正是通过需要，否定的第一个否定和第一个总化才出现在质料中。需要是否定的否定，因为它表现为有机体内部的欠缺。而需要是一种积极性，因为有机的总体倾向于通过它来保持它自己的积极性……;这种否定的否定是通过有机向*无机物*的超越来实现的:只要有机体*试图*用它来*维持自己*，需要就是与周围物质性的*单*一内在性的联系……;一旦需要出现，周围的物质就被赋予了一种被动的统一性，因为一种发展中的总体化在它里面反映为一个总体:物质被一个在它里面寻求它的存在的有机存在揭示为被动的总体——这就是最初形式的自然[184]

继马克思和恩格斯之后，萨特的需要概念是从人类生命的生理和生物再生产出发的。生命体*对《批判》来说绝对是至关重要的:*它是总体化的原始条件，是*实践*和物质——土地和产品——在时间和空间中的第一次共存。因此，身体是一个有机的整体，它通过惰性身体的媒介作用于惰性身体，*它是*惰性身体，它*自己创造*了惰性身体。[185]然而，与马克思形成鲜明对比的是，对***萨特***来说，人类与自然之间新陈代谢的基础不是剩余，而是*稀缺*。稀缺性，而不是过剩，推动着历史，因此，用马克思的话说，由于稀缺性的存在，新的需求被创造出来，生产力得以扩张。

---

[183] See Lucien Goldmann, *Marxisme et sciences humaines* (Paris: Gallimard, 1970), 330-31, as well as Flynn's response to Goldmann in *Sartre and Marxist Existentialism*, 173-77.

[184] Sartre, *CDR* 1, 80-1. This conception of need safeguards dialectical reason from being killed twice over 'to make sure it is dead –the first time by claiming to have discovered it in Nature, and the second time by suppressing it within society.' Ibid. 712.

[185] Ibid. 82. '…the matter outside it subjects the living body to an inorganic statute precisely to the extent that it is itself transformed into a totality.' Ibid. 81.

如果说需要是否定的否定，那么稀缺性就是被否定的否定:“人在人中被物质否定”。[186]换句话说，在萨特的概念词汇中，物质和稀缺性是不可分离的两个术语:稀缺性是物质，物质是稀缺性，但只有在两者都作为*人类事实*而不是作为残酷自然的恶性存在的情况下才存在。[187]匮乏是一种超越历史的条件，在这种条件下，否定的否定变成了肯定——一种积极的东西——但它也规定了这种肯定(即需要)是一种明确的关系:为了存在，人类必须将自己外化在物质中，但物质不需要，或者更确切地说，它不能回报同样的行为。物质不能将自身外化(至少，也就是说，在人类历史的层面上):它只能通过*实践*来外化和再内化(这就是被动活动的意义)。这就是为什么稀缺性产生了一个“张力场的永久框架”[188]的原因，不仅在面临不断消除威胁的个人内部，而且在个人之间也是如此。因此，社会关系被构建为“内化稀缺”的关系，简而言之，是暴力和与他者的关系。[189]如果稀缺和物质在*《批判》中在概念上是不可分离的*，那么暴力和需要也是如此。它们阐明了作为一场持续和开放的运动的两个不同但相互依存的总体化维度。

萨特经常因为这种需要的概念而受到批评，主要是因为行动和物质、实践和实践惰性、个人、集体、群体等之间的关系的整个环境是这个概念内在的，它源于对异化和客观化的*超历史认同*，这种认同，基奥迪认为，异化是由另类来中介的:“异化是与另类相联系的，*在某种程度上，另类等同于客观化*。[190]正如基奥迪所读的那样，*《批判》*系统地将异化、客观化和另类混为一谈。它在*《现象学》中采用了黑格尔式的对象化和异化的巧合*，但却有效地拒绝了后者可能的消失，正是因为前者与一种不可消除的——存在的——异象联系在一起。有效地拒绝，因为基奥迪否认萨特的主张，即群体融合可能承担“双重具体任务”，“将人从使他成为他的产品的产品的替代法规中移除，以便通过适当的实践将他转化为*群体的产品*，”也就是说——只要这个群体是自由的——把*他变成他自己*的*产品*。[191]对基奥迪来说，替代性法事实上规定了“去异化……*只有通过压制*才能成为*可能*。

---

[186] Ibid. 149. Thus labour ‘has to be defined as *praxis* aimed at satisfying need *in the context of scarcity* by a particular negation of it.’ Ibid. 136-37.

[187] Ibid. 140, ft. 21.

[188] Ibid. 125.

[189] Ibid. 815. Violence ‘is the constant non-humanity of human conduct as interiorised scarcity; it is, in short, what makes people see each other as the Other and as the principle of Evil.’ Ibid. 149.

[190] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 88.

[191] Sartre, *CDR* 1, 672-73.

*客体化作为多重性相互关系的一个特征，只能通过对多重性本身的抑制来加以*抑制。[192]也就是说，通过对总体化本身的压制，这就是对历史本身的压制。“这意味着，简单地说，去异化具有*瞬间的时间维度*。[193] .对萨特来说，如果个人“在客观世界中发现自己是他者”，如果通过个人作为他者的*实践*和他者的实践，物质对个人的统治构成了“对每个人来说异化的永久可能性”，很难想象，这种可能性怎么会不是一种永恒的必然性，一种“*自由的外在性中的*命运”。[194]《批判》核心的互惠性和客观性之间的根本不相容，似乎没有别的选择。对于Mészáros来说，这个问题的根源在于，*《批判》*“把*突出*的*历史和社会超越范畴*的*稀缺性*变成了一种麻痹性的非历史的和反历史的*绝对*，武断地宣称它是我们真实历史的不可逾越的*持久性*和总体决定性和视界。”’[195]这无疑是正确的。萨特在每一个转折点上都反对这样的观点，即稀缺的“人类事实”和(正如他所理解的)由此产生的异化是资本主义内部劳动分工和私有属性关系的具体经济表现。这种抵制——这种历史的过度本体论——延伸到萨特的“紧急”(从实践惰性的角度来看，它的命令)及其子范畴“兴趣”，或“在事物中完全超越自我”的概念，因为它将实践作为一种绝对命令。[196]认为资本主义私有属性是紧急和利益的历史渊源，这是萨特不断驳斥的观点。

然而，关于*《批判》*的批判文献通常没有主题化(在大多数情况下，它不承认)萨特的需求概念构成了他对总体性和时间性之间关系的理解的支柱。直接地说，

---

[192] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 93.

[193] Ibid. 95.

[194] Sartre, *CDR* 1, 227, 136, 227. Destiny, as Flynn describes it, is ‘a future inscribed in the practico-inert.’ Flynn, *Sartre and Marxist Existentialism*, 103. Destiny is ‘an irresistible movement [that] draws or impels the ensemble towards a prefigured future which realises itself through it.’ Sartre, *CDR* 1, 551.

[195] Mészáros, *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History*, 243. Mészáros is, bar none, the most forceful critic of Sartre’s conception of scarcity. Again, this is not without irony. Mészáros continually faults the *Critique* for its ‘ahistorical discourses’ and its lack of ‘historical specificity’, but he never considers the idea that Sartre provides the very means of rendering concepts such as the ‘ahistorical’ and expressions such as ‘historical specificity’ intelligible, which, it seems, are for Mészáros self-sufficiently secured by Marx’s concept of ‘mode of production’. This irony is exacerbated by the fact that Mészáros accords to nature an impenetrable (ahistorical?) ‘lawfulness’. According to Mészáros, there is an ‘absolutely inescapable order of Nature’ whose ‘lawfulness…can be dynamically adapted but not violated’, dictating that there is ‘ineliminable natural substratum of human existence itself.’ Ibid. 247-49.

[196] Sartre, *CDR* 1, 197.

需要确保总体化和时间化之间的本体论依赖。正是通过这种需要，*必须*将总体化的统一理解为过去、现在和未来之间的主动区分。这个问题的关键是海德格尔对行为的目的论框架的重建。在萨特那里，如同在海德格尔那里一样，个体的*实践*被特定项目的特定目的赋予了意义，正是因为每个个体的*实践*都通过行为的结束使未来成为现实。然而，在*《批判》*中——这正是*《存在与时间》*中所缺失的——需要是目的的来源。它支配着目的的投射。因此，需要，因为它被定义为对稀缺性的否定，所以在*存在与时间*中占据了有限性的地位，并在物质上奠定了有限性的基础。它是历史-存在主义的极限，在这个极限的关系中，时间性作为一种“面向需要的存在”而将自身时间化。与海德格尔一样，未来被优先考虑为行为的时间统一的立场，也就是说，时间统一是明确的:它源于行为的预测未来。然而，在表示一种存在的理解能力-将来的基础上，*《批判》*中的未来也是由对行为结束的*有意识想象*所建构的。在*《批判》中,未来既是现实的又是想象的*，这是*存在与时间所不能说的*。它是开放的，因为它是一种投射能力，任何行为都是为了它*而*存在的，因为它与想象的行为相关。后一种意义上的未来(广义的亚里士多德的未来概念，指导Lukács的*社会本体论Being*[197])第三卷)直接符合马克思在*《资本论》中对劳动的经典描述之一*:“……最坏的建筑师与最好的蜜蜂的区别在于，建筑师在用蜡建造细胞之前，先在头脑中建造了细胞。在每一个劳动过程的最后，一个结果出现了，这个结果从一开始就已经存在于工人的想象中，因此在理想中已经存在了。工人不仅实现了自然物的形式的变化;他也在自然界中实现他自己的目的。这是他意识到的一个目的。它以法律的刚性决定了他的活动方式，他必须使自己的意志服从于它。198 .这个目的是马克思对未来的含蓄表述，一个内在于人与自然之间新陈代谢的目的论的未来。萨特的未来是独特的，因为它结合并因此超越了马克思和海德格尔对目的论未来的建构，因为它来自(在马克思和海德格尔中同样缺席)一个需要的概念，这个概念本身来自对物质性和物质之间关系的描述。这一点，我们现在就要开始了

[197] See in particular Georg Lukács, *The Ontology of Social Being, Vol. 3, Labour* [1971-3], trans. David Fernbach (London: Merlin Press, 1978), 1-46.

[198] Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band: Der Produktionsprozeß des Kapitals* (hereafter *Kapital* 1), in Marx and Engels, *MEW*, Band 23 (Berlin: Dietz Verlag, 1962), 193 (*Capital* 1, 284).

考察这一点，对于我们思考历史时间化的计划，以及因此而产生的历史化的概念，是至关重要的。

《*批判*》并没有在一定程度上研究总体化和时间化之间的本体论依赖关系。例如，没有考虑到总体化-去总体化-再总体化的运动如何对应于“时间化-去时间化-再时间化”之类的东西，萨特也没有具体说明集体和群体*实践*如何在总体化和时间化之间建立新的联系，这些联系不可简化为个人*实践*。正如本章的引言所论证的那样，如果时间化是可以想象的，超越了作为总体化的个人*实践*的范围，那么在《*批判*》中就缺失了一个完整的领域，这个领域，本论文认为，为了将萨特的历史构想最大化，并将其限定为“没有累加者的总体化”，必须进行探索。尽管如此，《*批判*》中的一些段落必须强调，因为它们代表了对海德格尔的批判性背离，以及马克思和恩格斯的第一个历史行为可以暂时地被解读的手段，并且超越了前一章所提供的内容。第一段是对萨特所说的“辩证时间”的一般阐述:

> 有机功能、需要和*实践*以辩证的方式严格地联系在一起;辩证的时间，实际上是随着有机体而产生的;因为生命体只有自我更新才能生存。未来和过去之间的这种*时间*关系，通过现在，无非是整体对自身的功能关系;总体是它自己的未来，它超越了一个重新整合解体的现在。简而言之，一个活生生的统一体的特征是瞬间的时间性的减压;但是，新的时间性是变化和同一性的基本综合，因为未来支配着现在，因为这个未来严格地将自己与过去等同起来。[199]

第二段重述了海德格尔对“走向死亡的存在”的分析:

> 需要，作为否定的否定，是有机体本身，通过现在的混乱，在未来活出它自己，是它自己的可能性，因而也是它自己的不可能性的可能性;而*实践*，首先不过是有机体作为外在的和未来的目的，与作为受到威胁的全体的现在有机体的关系;它是外化了的功能。[200]

---

[199] Sartre, *CDR* 1, 82.
[200] Ibid. 83.

The third passage is an account of the temporality of exigency:

> 对他来说，惯性来自于这样一个事实，*即*以前的工作已经在机器中构成了一个*不能*以紧急形式*超越*的*未来*……也来自于这样一个事实，即这个不可超越的未来被当前的环境(作为一个整体的资本主义过程和历史统一中的联结)以其全部紧迫性实现了总体性)。因此，*实践的惯性*，作为它的一个新特征，并没有消除它以前的任何特征:*实践*仍然是对材料存在的一种超越，朝向领域的未来重组。但是，钝化的*废除*使它在紧急状态的僵化框架内从未来转向过去:这是因为要实现的未来已经*被制造成机械的惯性,以超越过去存在*的*方式*。的确，我们总是可以说，任何必须被超越的物质环境，甚至是散步过程中土地的形态，都将某种内容强加于它被超越的未来。它限制了一定的可能性，并提供了一定的工具，这些工具将表征最终的结果。然而，它并不*产生*那个未来;未来通过人来到物质环境中，如果物质环境作为意义被保存在其中，那并不是因为它与它们同质(并且像它们一样被动)，而是相反，因为人类*实践*通过将它(作为被超越和保存的)投射到这个未来中，给了它一个人类的未来。*恰恰相反,正是*因为它们是由人工作和组装的，而人又使它们成为反人类的，所以机器和紧急情况的组合本身就包含着超越性的运动，并且与这种惰性运动相联系，整体的未来是这个整体的机械-实践意义，就其*功能*而言(也就是说，就一种*外部*力量使它能够实现自己作为一种伪有机功能而言)。因此，过去的存在之所以不能被超越，是因为它本身就是一种*实践*在存在中的铭文，这种实践超越了任何特定的人类*实践*，产生了作为超越的存在的自身意义。因此，人类*实践*与这种惰性实践共生，并被这种惰性实践作为紧急情况控制，它将自己构成一种机械手段(在外在)，将力学引入其作为人类事业的特征中。它仍然完全是它自己(如果抽象地把它当作纯粹的、孤立的*实践*)，但它自己的未来，作为它过去存在的超越，被这个过去存在所超越，因为它已经被未来所表示。[201]

这些段落例证了萨特将海德格尔的反辩证法的时间哲学辩证化的独特方式。如果有一个单一的维度贯穿每一个段落，那么正如第一段所表达的那样，它的方式是“未来严格地与过去等同”。这并不是未来和过去在一个绝对化了的现在里的合并。未来与过去之间的差异并没有被扁平化，而是被辩证化了，而辩证化，至关重要的是，在实践惰性的巨大重量和压力下。行为的基本目的论结构占了上风(未来仍然通过其目的支配着行为)，但需要和迫切，分别是有机总体和无机总体的功能关系

[201] Ibid. 235-36.

它们本身，只有在实践和实践惰性之间的辩证法[202]中，或者可以被描述为*总体化的现在和总体化的过去之间的辩证法*中，才是现实的。实践和*实践*惰性都“包含了自身的超越性运动”，但每一个都包含了与不同的超越性相对应的不同类型的运动。*实践是*一种介于现在和过去之间的辩证运动，在这种运动中，现在被优先考虑为过去对未来的总体超越。作为总体化的*现在,实践*是作为整体的过去的辩证否定，也就是说，现在的物质性是作为物质的过去的辩证否定。在某种程度上，它被具身为物质。就它被总体化为一个总体而言，过去注定是惰性的(总体不能消除它同自己的生产过程的分离)。但是，过去同样注定要运动，因为总化的现在如果不把物质重新内在化，就不能总化(没有*poiêsis*就没有实践)。与实践相反，实践惰性把被总体化的过去作为一种反辩证的力量优先考虑，这种力量不断地削弱现在超越过去的能力，这样一来，未来就变得不可超越，因为它已经意味着并已经将自己与过去等同起来。作为再现和历史重复的环境，实践惰性构成了这样一个立场，从这个立场出发，被动性是“*作为未来存在的整体*”，而工作物质是“未来的固化威胁”。[203]这种在反实践和反最终性手中的“目的盗窃”[204]将时间化变形为被动时间性的生产(泰勒主义中的“组织者的聪明才智”在于用被动时间性取代时间化)。[205])简而言之，实践惰性的时间化，但仅仅是因为，引用马克思的话，它代表了作为时间化的人类实践的变态[verr<s:1> cktheit*]*。

很明显，实践惰性和*实践*惰性的辩证法有可能放大前一章对第一个历史行为的时间解读。一般来说，*《批判》*为这一行为的过去和未来增加了重要的深度，限定了但没有取消这一行为赋予现在的优先权。正如前一章所暗示的那样，在创造满足现有需要的手段和创造新需要的辩证法中，过去可以被认同为现有需要的领域。然而，从萨特的观点来看，

---

[202] It is crucial to remind ourselves that the dialectic between *praxis* and the practico-inert is not simply another name for the dialectic between action and matter, but is rather a complex dialectic between a dialectical and anti-dialectical configuration between action and matter.

[203] Ibid. 86, 184.

[204] Chiodi, *Sartre and Marxism*, 53.

[205] Sartre, *CDR* 1, 559. This dovetails with how ‘a group…incorporates lived temporality with the passive temporality of the practico-inert, so as to accomplish, through actions that are multiple and the same, a common result.’ See Joseph S. Catalano, *A Commentary on Jean-Paul Sartre's* ***Critique of Dialectical Reason, Volume 1, Theory of Practical Ensembles*** (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 200.

这个过去承担了一种构成功能，它超越了现在对它的单纯创造和否定。过去不再是非辩证的，而是反辩证的:它在内部反对现在内部的否定，作为否定本身的特殊否定(紧急性是“过去-现在-过去”的运动，它是“现在-过去-现在”的需要运动的内部)。因此，生活资料的社会生产(对萨特来说)已经被实践惰性所控制(异化和阶级已经在第一个历史行为中)。至于第一次历史行动的未来，萨特和海德格尔显然为我们提供了一个框架，通过这个框架，我们可以把未来作为当下内在的东西来把握:行动的目的论结构。第一章宣称，未来并不在于等待:它不是在等待中重复一种在现在和过去之间上演的实际辩证法。然而，它并没有把*终极*确定为这种情况的原因，这样，只有行为的结束才统一了行为的时间。*终极目标*——而不是否定——提供了一个立足点，从这个立足点出发，总体性和时间性之间的实际依赖得到了保障。因此，问题出现了:海德格尔和萨特赋予未来的统一力量，以及萨特赋予过去的预制力量，是否在第一次历史行动中削弱了现在的本体论优先权?答案，用一句话来说，是否定的。未来和过去是这一行为的构成特征，但只是因为它们是当下所固有的。萨特并没有强调这一点，而且很可能会拒绝这一点。《*批判*》的指导思想是，未来和过去完全决定并因此过度决定了现在，[206]但这一思想并没有*与这样*的时间化只在现在内实际存在的观点相比较。在海德格尔之后，这并不是对现在和在场(物质的现象学表象)之间的同一性的呼吁。更基本的是，这是萨特没有考虑到的概念，即*现在是运动本身的本体论意义*，在其主动和惰性的范围内。在这个意义上，总体化的*实践*和被动的活动是*当下不可分割的运动*。[207]远远不符合共时性/历时性的框架，这个现在与本章引言中概述的现象学现在相关:适当物化，它是思考过去和未来相互关系的条件。如果这个“现在”是主体之间“不可逾越的”“有害的鸿沟”

[206] See in particular Sartre, *CDR* 1, 709. The present is −by far −the least theorised of the three temporal modes in the *Critique*, largely because the historicist framework of synchrony/diachrony predetermines its meaning. This leads Flynn to problematically accept that temporalisation = ‘diachronic totalisation’ (which in turn is = historical totalisation). See Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 111.

[207] After Hegel, Heidegger and Marcuse, it is important to establish the difference and relation between the movement/motility [*Bewegtheit*] of existence/life and the motion [*Bewegung*] of a tangible object in space (see footnote 127 in this chapter and footnote 69 in Chapter 1). This difference does not feature in Marx but, this thesis argues, it might be productively integrated into his work (especially the various drafts of *Capital*).

“在”过去和未来之间，这只是因为——作为成为的运动——对他们来说是本体论上的基础。

This underdetermination of the present notwithstanding, the *Critique* equips us with the means of constructing a concept of historicalisation that promises to enrich Marx’s philosophy of history. In order for this concept to work, it must register the singularity of the historical (as opposed to the individual and the social) act, as well as articulate a general set of relations within and between totalisation, temporalisation and materiality, relations that each and every historical act ‘incarnates’.[209] There are a number of ways to approach historicalisation through Sartre, but undoubtedly the most productive is through the concept of ‘enveloping totalisation’ and its correlative ‘*praxis*-process’ in Sartre’s second *Critique*. Enveloping totalisation does not represent a departure, but rather an intensive and extensive expansion –a ‘compression’ and ‘decompression’ –of totalisation in his first *Critique*. As Flynn puts it, ‘what [enveloping totalisation] adds to ‘totalisation’ *tout court* from volume 1 is a greater intensity and a broader scope. It is more comprehensive than isolated organic *praxis* in both senses of the term: it is more inclusive of the mediating relationships that render abstract organic *praxis* concrete and, correspondingly, it yields greater understanding of the *praxis* in question···it is a unifying notion (historicising *praxis*-process), not an atemporal concept, that subsumes our *praxes* as parts of a dynamic whole.’[210] Commenting on Sartre’s position that ‘every singular totalisation is enveloping as a totalisation as well as enveloped as a singularity’[211], Flynn goes on to state that ‘the singularity of the totalisation comes from its unique locus as the nodal point and matrix of an indefinite multiplicity of relationships’, and ‘its enveloping character arises from the linkage it constitutes (both in knowledge and in being) to the entirety of these relations.’[212] There are two noteworthy conclusions to take away from this. First, the primacy of individual and social (collective, group) *praxis* has been supplanted by that of ‘*praxis*-process’, which, irreducible to its individual and social actors, is the ontological basis not of totalisation *sans*

[208] Georg Lukács, ‘Reification and the Consciousness of the Proletariat’ [1923], in *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* [1923], trans. Rodney Livingstone (Cambridge and London: MIT Press, 1972), 204. The expression ‘pernicious chasm’ comes from Ernst Bloch.

[209] ‘Incarnation’ does not feature as a central category in Sartre’s first *Critique*. It mainly designates individuation within the group, particularly its ‘summit’ (e.g. the sovereign). Incarnation is, however, crucial to the dialectical logic of his second *Critique*. As an ‘internal and local temporalisation’ of ‘a certain moment of the ongoing totalisation’, it encompasses every level of enveloping totalisation. It is, ‘at all levels, the retotalisation of the enveloping totalisation by every event, every *praxis* and every particular *exis*.’ Sartre, *CDR* 2, 77, 256. The conceptual homology between Sartre’s ‘incarnation’ and Hegel’s ‘concrete universal’ is clear.

[210] Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 157.

[211] Sartre, *CDR* 2, 49.

[212] Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 157. As Flynn points out, this aspect of enveloping totalisation is for Sartre the ‘law of immanence’ which constitutes ‘the synthetic interiority of the historical field.’ Sartre, *CDR* 2, 384.

词组，而是单一的总体化。这样做的结果是，不存在“具体*实践*”这样的东西。只有具体的*实践*，每一个实践都是时间化的，因为它们都指向一个目的，因为作为实践过程，它们锻造了“被动综合”，将“多样性”重新引入人类行动的*所有*形式。[213]时间化现在已经成为“包围时间化的运动”[214]，也就是说，时间化“通过每个事件，每个*实践和*每个特定的*存在*”。

这就引出了第二个结论。包围性的总体化*从根本上动摇*了《第一*批判*》中将历史归结为“没有总体者的总体化”的最终表述。我们必须考虑萨特是如何定义这个公式的:

> 如果在历史时间化的特定时刻能够找到和定位的不同实践最终表现为部分总体化，并且通过一种没有吸引力的可理解的总体化，在它们的对立面和多样性中联系和融合，那么历史就是可理解的。正是通过寻求历史遗迹和结果的可理解性的条件，我们将第一次达到没有总计者的总体化问题，以及这种总体化的基础问题，也就是说，它的动力和它的非循环方向。[215]

这里的要点是直截了当的。个人和社会*实践的终结是*一回事，但是否存在“历史的终结”这样的东西，如果存在，是什么中介了这些终结之间的关系?是什么赋予了历史统一性?萨特在他的第一*批判*中问道:“历史的未来是如何存在的?”[216]“没有集权者的集权化”是对这些问题的回答。这个提法的本质是，个人和社会*实践*层面的总化(“有”总化器的总化)不是——也不可能是——把历史总化的总化。也就是说，如果历史在某种程度上是人类时间的总体化，那么它可以被理解为所有个人和社会总体化的总体化，以及所有个人和社会时间化的时间化，然而，这种总体化和时间化并不是——它们不可能是——内在于个人和社会*实践的同样的总体化和时间化*。对萨特来说，个人总体化和历史总体化的区别尤为重要。我们从个人的立场上*了解*总体化，但历史总体化的可理解性，即“没有吸引力的总体化”，是模糊的。它类似于黑格尔的“理性的狡诈”，类似于亚当·斯密的市场的看不见的手，它们都在个人背后工作。

---

[213] Ibid. 335. Recall that Sartre identifies ‘three modalities of human action’ in the first volume of the *Critique*: individual *praxis*, common (constituted) *praxis*, and *praxis*-process.

[214] Ibid.

[215] Sartre, *CDR* 1, 817.

[216] Ibid. 79.

萨特没有提到——他没有问——“没有累加者的累加”和包罗式累加之间存在着怎样的关系。对于弗林来说，包罗式的总体化是“最全面的形式”，是一种没有总体化器的总体化的“版本”，这样，前者构成了共时性(或倒退性)后者的历时性(或进步性)意义方向[意义]。[217]因此，“没有累加者的总体化”并不是指某种“超有机体”或某种超越的现实，这是萨特原则上拒绝的。相反，它指的是一组客观关系或可能性，这些关系或可能性是由个人和群体或集体活动启动和维持的，即使在它们偏离和适得其反的功能中也是如此。[218] .他应该补充说，通过单一的(包络的)总体化，通过*实践过程,投入运动并持续下去*。这是对萨特两部*《批判》之间关系的有趣而忠实的解读*。萨特在*《第一批判》*的最后一页说“我们还没有考虑到实践时间化的历时性深度”[219]，含蓄地指出“包围时间化”满足了这一需要。然而，萨特和弗林没有意识到，共时性/历时性的框架(这个框架奠定了隐含的(萨特)和重构的(弗林)之间的关系，即没有累加器的总体化与包罗式的总体化之间的关系)可能会削弱萨特所认定的“形式”之间的动态-*辩证*-关系“历史的结构”(第一卷)和“真实的历史”(第二卷)。这与Mészáros所说的“萨特历史总体化理论的不可完成性”相吻合。[220]虽然Mészáros挑出了*《批判》的“存在-本体论基础”*，以及它所产生的社会和历史中介的“不可救药的”缺乏，作为这种不可完成性的原因[221]，萨特试图将历史哲学束缚在“共时性和历时性的双重运动”上，而历史正是通过这种运动不断地使自己整体化。[222]要超越结构主义语言学中共时性和历时性的非时间起源是极其困难的，正如本章的引言所警告的那样，这些起源不可避免地将我们引向历史决定论。因此，“历时总化”成为历史时间化的意义。即使我们把“双重共时性和历时性运动”理解为双重辩证的，这样它就与形式结构内部*和*之间的运动以及“历史的具体和绝对现实”[223]相关联，我们仍然面临着如何通过萨特的独特来理解历史的变化和差异的问题

---

[217] Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Vol. I*, 157, 177.

[218] Ibid. 177.

[219] Sartre, *CDR* 1, 818.

[220] Mészáros, *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History*, 242.

[221] Ibid. 243.

[222] Sartre, *CDR* 1, 818.

[223] Sartre, *CDR* 2, 335. ‘The concrete and absolute reality of History can be only in the singularity of the practical relations uniting singular men to the singular objectives they pursue, in the singularity of the conjuncture.’ Ibid.

辩证目的论的时间概念。用海德格尔的术语来说，历史的变化和差异如何不可约化为“普通的”(时间顺序的)时间概念?

这就产生了一个更根本的问题。历史化的概念必须记录历史事件的奇点[224]，但这样做的方式是，历史时间不会被降级为一个被动的媒介，通过这个媒介，这个奇点得以实现(本雅明的“同质的，空的时间”)。然而，避免这种降级的唯一方法是同样地将历史层面的历史化构想为一种*集体*的单一，这与历史问题是“如何在*不压制其特殊性的情况下*将*单一普遍化*”的观点是一致的。[225]也就是说，历史化的概念必须同等地记录总体化、时间化和物质性之间的关系——基于需求的依赖关系——特定*于作为一个整体的历史*。这让我们回到了这样一个论点，即包围着的总体化使历史作为“没有总体者的总体化”的表述不稳定。包围总体化之所以有用，并不是因为它为历史化的概念提供了一个模型，而是因为，在让历史时间化在本体论上对“真实”负责，也就是说对整个历史时间领域负责时，它对历史在某种意义上不是由一个累加者构成的观点提出了相当大的怀疑。这不是迫使“辩证法再次成为一种神圣的法则，一种形而上学的命运”的“神秘的总计器”[226]，而是更好地被理解为思考萨特所说的“我们的历史”(即人类历史)的条件。这是本论文其余部分的前提:有一个可识别的总化者，它使历史总化，从而使历史时间化。它在整个历史中并不存在，但这种缺乏超历史有效性的情况丝毫没有改变这样一个事实，即它是(迄今为止)*唯*一的历史总化立场。

---

[224] The existential notion of ‘historialisation’ in Sartre’s *War Diaries* (1939-40) and his *Notebooks for an Ethics* (1947-48) is the philosophical precursor of the singularity of the historical event in his second *Critique*. This is the sense in which the lives of, to use Sartrean examples, Flaubert and Stalin incarnate their respective ‘epochs’.

[225] Mészáros, *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History*, 242. According to Mészáros, this is both the definitive problem of history and an ‘insurmountable problem’ for Sartre.

[226] Ibid. 241.

[227] Sartre, *CDR* 1, 36. It is the unconditional absence −not the presence −of a totaliser within historical totalisation which consigns the dialectic to metaphysics.

第三章劳工向何处去?

> 我们不应该说一个人的一小时抵得上另一个人的一小时，而应该说一个人在一小时内和另一个人在一小时内一样有价值。时间就是一切，人就是一切;人至多是时间的化身。品质不再重要。数量决定一切:一小时换一小时，一天换一天

到目前为止，这篇论文主要是在超历史的层面上构建的。第一章介绍了一个超历史唯物主义的历史观:对马克思和恩格斯来说，这个历史观记录了整个人类历史。第一章的核心是对第一个历史行为——生活资料的社会生产——的时间解读，这是“一切历史的基本条件，今天和几千年前一样，仅仅为了维持人类的生命，就必须每天、每时地实现这一基本条件”。[2]具体来说，本章考察了马克思和恩格斯对这一行为的内在规定——创造满足现有需要的手段和创造新的需要——作为同一历史行为的两个不同维度。然后，它认为这一行为的基本时间结构是现在与过去之间的辩证法，一种内在地由目的论的未来所指导的辩证法。第一章所证明的是，对马克思和恩格斯来说，劳动和需要是唯物主义历史观所依赖的两个范畴，因此，劳动和需要是两种力量，没有这两种力量，历史的时间性就不能被思考。第二章为我们提供了一种手段，使我们能够从本体论上为第一章所提供的时间性解读奠定基础。海德格尔的此在提供了一种行为如何作为这样的时间化的解释，但未能建立需要作为行为的结束，而萨特明确地将此在与其世界之间的关系重新设计为个体实践与“实践惰性”之间的物质关系，因此不仅将需要置于时间化的核心，而是处于总体化与时间化统一的核心。萨特《*第一批判*》的结论是将历史表述为“没有累加者的总体化”(我们应该注意到，这一表述与阿尔都塞的“没有主体的过程”非常相似)。因此，对萨特来说，历史可以被看作是所有个体的总体化和时间化的持续的总体化和时间化，但历史的总体化和时间化没有——也不可能有一个总体化者。任何认定这样一个总体性的企图都是把辩证法贬为形而上学。

---

[1] Karl Marx, *Das Elend der Philosophie* [*Misère de la Philosophie*] [1847], in Marx and Engels, *MEW*, Band 4 (Berlin: Dietz Verlag, 1977), 85 (for an English edition of this passage: Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* (New York: International Publishers, 1963), 53-4).

[2] Marx and Engels, *GI*, 48.

本章——实际上是本论文其余部分——的潜在关注点是唯物主义历史概念的命运，以及海德格尔和萨特对我们对这一概念的时间理解的贡献的命运，在马克思从19世纪50年代末开始对政治经济学进行批判之后，也就是说，从《*政治经济学批判大纲*》开始。这种批判在哪些方面对唯物主义历史观的超历史性提出了问题?它在哪些方面迫使我们更普遍地重新思考马克思的“超历史”?如果*劳动*和需要是唯物主义历史观核心的两个基本范畴，那么这种批判在什么意义上修改了我们对这些范畴的理解，即我们对*劳动*和需要如何时间化和历史化的理解?本章集中讨论*劳动*范畴，而下一章将根据本章所论证的内容，对需要范畴进行主题化。那么，随着马克思对政治经济学的批判，他的*劳动*范畴变成了什么呢?这种批判是如何改变“一般*劳动*”的范畴的，人们可能会说，这个超历史的范畴记录了历史的总体性和时间化的本体论基础?我们必须解决这些问题，因为与对马克思的某些解读相反，“一般的人类*劳动*”(menschliche*劳动*)并没有脱离他对政治经济学的批判。事实上，一般*劳动*处于这一批判的前沿，尽管在《*1844年手稿*》和《*德意志意识形态*》中，这一范畴的范围和批判功能都发生了根本性的变化。这是因为，本章认为，马克思对政治经济学的批判引入了一个概念，没有这个概念，一般的劳动就不能被思考，这个概念是历史上特定的(资本主义的)思考这一范畴的*条件*。简而言之，这个概念就是马克思的“抽象人类劳动”概念，这个概念是*他*的资本概念的基石，也是本章的中心焦点。提出抽象*劳动*是构想“一般*劳动*”的条件，并不意味着资本是“*人类劳动过程*本身的必要特征，而不管它采取了什么样的历史形式”[3]，但它*确实*意味着我们不能概念化这一过程，也不能概念化它采取的历史形式，脱离了资本的总化和时间化的力量。

尽管声明这一点可能会引起争议，但本章的出发点是这样一个前提，即《*资本论*》很容易证明，抽象*劳动*是一般思维*劳动*的条件。“一般*劳动*”是资本主义中商品交换关系的认识论*结果*，这种交换关系既构成了“价值形成的实体”:抽象*劳动*，也被抽象*劳动*所构成。因此，当马克思断言“一切的平等和等价”时

[3] Marx, *Capital* 1, 981. When capital is comprehended as a necessary feature of labour as such, ‘it is consequently something permanent, determined by the nature of human labour itself.’ Ibid. This is, in short, the defining error of classical political economy, an error in which ‘capital comes to be thought of as a *thing*...[that] plays···a role appropriate to it as a thing in the process of production.’ Ibid. 982.

各种劳动，因为而且就它们是一般的人类劳动而言，是以“占统治地位的社会关系……(是)……作为商品占有者的人们之间的关系”为前提的”[4]，这并不意味着，随着商品交换(资本主义)普遍化制度的建立，抽象劳动是作为一种已经存在的——超历史的——一般劳动的“历史特定的”形式出现的，而是某种类似于“一般劳动”的东西在历史上第一次变得可以理解，*因为*资本主义创造了一种特殊的劳动——抽象劳动——作为它自己的条件。这篇论文认为，除了抽象劳动之外，没有任何基础，因此除了资本主义之外，也没有任何生产方式，这使得我们能够超越历史地思考“劳动”，这使得以下段落成为可能:

> 劳动过程……是以生产使用价值为目的的有目的的活动。它是对自然界存在的东西的占有，以满足人类的需要。它是人与自然之间新陈代谢(Stoffwechsel)的普遍条件，是人类存在的永恒的、自然的条件，因而它独立于这种存在的每一种形式，或者更确切地说，它是人类所生活的一切社会形式所共有的[5]

这里问题的关键是“具体劳动”的范畴。本章的前提是，《资本论》推翻了类似于“超历史的一般劳动”——“具体劳动本身”——的思想，除了——*这是最*重要的*一点*——作为一个一般范畴，它从*作为*抽象劳动的特殊实例的具体劳动中获得可理解性。换句话说，“一般劳动”范畴的唯一现实性是抽象劳动:只要“一般劳动”是实际的一般劳动，它就是抽象劳动。在资本主义内部，“一般劳动”并不是作为具体劳动而现实的。它作为具体劳动(复数，它们的多样性)是实际的，这就是为什么抽象劳动构成了它的可理解性条件。我们将论证，*具体劳动(复数)和抽象劳动(一)之间的辩证法*，一种资本主义特有的辩证法，是不能妥协的。潜在的“争议”源于这样一个事实，即马克思本人，在《*资本论*》和其他地方，为我们提供了一些段落(如上文)，以超历史的术语清晰地描述了“劳动”。这篇论文认为，像这样的段落是非常有问题的，因为它们没有承认《资本论》所证明的:资本是它们的可能性条件。正如我们将了解到的，这也延伸到马克思政治经济学批判中的其他概念，即“具体劳动”、“使用价值”和“劳动力”。因此，在某些方面，这一章与马克思是冲突的。

---

[4] Ibid. 152.
[5] Marx, *Kapital* 1, 198 (*Capital* 1, 290).

然而，本章的目的并不是简单地，甚至不是主要地证明抽象劳动的概念是一般思维劳动的条件。[6]它最重要的目的实际上是系统地检查，*由于*抽象劳动使“一般劳动”变得可理解，复杂而丰富的概念是“抽象劳动”本身，其核心是一个复杂而丰富的——如果不发达的话——对时间化的解释。事实上，抽象劳动和具体劳动之间的时间辩证法可以说是马克思对时间哲学的最大贡献，这一贡献还远未完全实现。为了预测下一章的内容，我们之所以如此关注抽象劳动，是因为如果抽象劳动是一般思维劳动的条件，那么它也必然是思考唯物主义历史观的必要条件(但不是唯一条件)。[7]因此，这一章是必要的第一步，以确定前一章的推测性提议和下一章试图证明的内容:反对萨特，有一个总化和时间化历史的总化者。它就是资本。因此，虽然历史在本章中没有突出表现，但这*并不*意味着抽象劳动在任何意义上都“在”历史之外，或者同时构成和表达抽象劳动的交换关系在某种程度上“在”历史时间之外。恰恰相反。抽象劳动和商品交换关系完全处于历史和历史时间之内，正是因为它们*构成*了历史和历史时间。它们——只有在第4章和结束语之后才能完全理解这种说法——是历史时间生产的历史本体论*基础*。因此，与许多所谓“系统辩证法”文献的观点相反，资本主义交换关系不仅是一种历史的关系，而且是一种历史化的关系，因此，历史时间在逻辑上和实际上都是内在于价值形式的系统发展的。[8]实现这一认识的一个关键维度是对马克思“必要”概念的系统研究，这也是本章第二部分所关注的，在概述了抽象劳动的总体性和暂时性力量之后。

---

[6] The question is also: if abstract labour is the condition of thinking labour in general, is it the condition of thinking Sartre’s ‘*praxis*’? Heidegger’s ‘Dasein’? The historical condition that makes, we might go so far as to say, the existential-phenomenological subject possible?

[7] Chapter 4 concentrates exclusively on the materialist concept of history, but it raises the question of whether capital is the condition of thinking the modern, post-Enlightenment conception of history more generally.

[8] ‘Systematic Dialectics’ does not grasp capital as the condition of thinking history, and hence does not think the systematic properly. Statements such as the following (which is representative of Systematic Dialectics) are thus misguided: ‘the exchanges outlined in the first chapter of *Capital* are not historical but logical.’ Stavros Tombazos, *Time in Marx: The Categories of Time in Marx’s* ***Capital*** (Chicago: Haymarket Books, 2014), 62. This standpoint is common, and extends beyond Systematic Dialectics. In his Kantian rereading of commodity exchange as the *a priori* synthetic matrix of the social, Sohn-Rethel states that ‘the exchange abstraction excludes everything that makes up history, human and even natural history’, and that through the exchange relation ‘time becomes unhistorical time.’ Sohn-Rethel, *Intellectual and Manual Labour: a Critique of Epistemology*, 48-9, 56.

和“剩余劳动”。这两个概念必须加以研究，不仅因为它们的差异和关系是抽象劳动存在的原因，而且因为——这是第4章的任务——它们的差异和关系的*产生*，用萨特的话来说，构成了历史的“初级可解性”。

本章的一个最重要的结论——*也是*本文其余部分所强调的——可以通过以下命题来把握:*在马克思中没有“超历史本体论”的位置，只有历史本体论。*像劳动和需要这样的范畴，只有在一种生产方式和另一种生产方式之间的*差异*的层面上，才具有本体论上的有效性，这样，资本主义的人与封建的人是一种根本不同的主体(资本主义中的社会个人与production[9])的其他模式中的社会个人是一种根本不同的主体)。然而，这*并不*意味着我们不能进行超历史的*思考*。就我们的目的而言，抽象劳动的特殊资本主义存在，正是允许我们以超历史的方式思考“劳动”、“需要”和“历史”的东西。简而言之(假设一个人坚持生产方式的本体论优先)，“超历史的”应该被理解为马克思的认识论范畴，而“历史的”是一个本体论范畴。因此，尽管本章——实际上是本论文的其余部分——动摇了前两章所提出的主张的超历史基础，但它*并没有*使这些主张变得毫无意义。相反，它表明，资本主义生产方式是迄今为止在超历史水平上提出的思想的历史条件。因此，本章的精神不是要关闭“超历史的马克思”的可能性，而是要将他历史化。这一点很重要，因为历史时间的概念必须记录下资本主义之后社会和历史时间的可能性。我们*需要*超越历史的马克思，正是因为没有他就不可能思考共产主义。

[9] This point registers the essential limit of Carol C. Gould’s *Marx’s Social Ontology: Individuality and Community in Marx’s Theory of Social Reality* (Cambridge and London: MIT Press, 1978). Drawing on the passages on the ‘social individual’ in the *Grundrisse*, Gould attempts to create a transhistorically valid social ontology as the *basis* from which to think the historical development of social individuality. There is something sociological in the bad sense about a methodology such as this: Gould’s manoeuvre effectively de-historicises the social in order to historicise the historical. Marx’s conception of a ‘social individual’ is intelligible because of capitalism (as is the category of ‘society’).

3.1 《抽象与具体劳动》

我们不需要超越《资本论》第一卷的第一章，就能了解“一般劳动”是如何将其可理解性归功于资本的。本章对价值形式进行系统发展的一个直接结果是认识到资本主义交换关系不仅表达，而且实际上*构成*了一般劳动的范畴。下面这段话很好地概括了这一点:

> 男人和女人……不会把他们的劳动产品作为价值相互联系起来，因为他们把这些物品看作是同质的*人类劳动*的壳子。事实恰恰相反。通过在交换中把他们的不同产品彼此等同为价值，他们把他们的不同种类的劳动等同为同一种人类劳动。他们不知道这一点，但他们这样做了[10]

马克思在*《资本论》第一章中反复强调这一点:*“只有不同种类的商品之间的等价性的表现，才能使我们看到创造价值的劳动的特殊性质，因为它实际上把嵌入在不同种类的商品中的不同种类的劳动还原为它们作为*一般人类劳动*的共同性质。”[11]换句话说，交换行为决定了劳动的种类，而劳动的种类又决定了被交换物的价值。价值形式及其隐含的交换行为是马克思劳动价值论的原始条件。价值[Wert]，可以被描述为“一定比例的可交换性”[12]，是社会关系的自我中介基础。正如我们将要考察的那样，它是由“社会必要劳动时间”决定的，但如果不把它也理解为交换决定的基础，它就什么也不是。资本主义生产已经永远是为交换而生产，因此，交换关系必须同时被理解为*构成*价值并作为价值的*表现形式*。[13]

然而，任何关于资本和劳动范畴之间关系的讨论都必须关注一个特定的交换，这个交换与作为双重构成和表达价值的交换关系是一致的，但是，考虑到被交换的内容，它既是资本生产过程的前提，又是资本生产过程的结果。

---

[10] Marx, *Kapital* 1, 88 (*Capital* 1, 166-67). The ‘products of labour’ which men and women bring into relation with each other should also, crucially, be understood as these very same men and women.

[11] Marx, *Capital* 1, 142. Emphasis added.

[12] See Tony Smith, ‘Hegel, Marx and the Comprehension of Capitalism’, in *Marx’s **Capital** and Hegel’s **Logic**: A Reexamination*, ed. Fred Moseley and Tony Smith (Leiden and Boston: Brill, 2014), 29.

[13] Christopher J. Arthur, *The New Dialectic and Marx’s **Capital*** (Leiden and Boston: Brill, 2004), 96.

这就是劳动能力(Arbeitsvermögen)或劳动力(Arbeitskraft)的买卖行为，或者马克思所说的“可变资本与劳动力的交换”。[14].马克思在《资本论》第一卷(英文版)第6章详细叙述了这种交换，强调了货币占有者在市场上遇到劳动力占有者的两个必要条件。这就是潜在劳动者必须“自由”的两种意义:(1)不占有生产资料的自由(因而不占有满足他自己需要的资料的自由);(2)在这个术语的法律意义上，可以自由地出售他唯一的财产(但只是在一定的时间内出售，这样他既能使他的劳动力异化，又能避免放弃他对劳动力的所有权。[15])我们将在第四章中了解到，“所谓原始积累”*本身就是*这些条件的条件。这里还应该指出的是，与马克思著作中劳动范畴的永久存在和各种变形不同，劳动力的概念直到19世纪50年代末才出现(《*政治批判大纲*》)，直到19世纪60年代中期才出现(在马克思1849年的小册子《*雇佣劳动与资本*》中无处不在)。但这只是因为恩格斯在1891年的编辑之手)。

然而，就我们目前的目的而言，我们必须在马克思对劳动力的描述的核心处找到一个潜在的模糊性。一方面，他将其描述为“存在于物质形式(Leiblichkeit)中的那些身体和智力能力的整个领域(Inbegriff)，一个人的活的人格，他在生产任何种类的使用价值时启动的能力。”在某种程度上，劳动力“只是作为活着的个人的一种能力而存在”，[在马克思看来]，劳动力似乎是一种超历史的——实际上是一种自然主义的超历史的——概念。这种解读可能被比作Moishe Postone所说的“传统马克思主义”，这样，劳动力就成为劳动的规范储存库，成为“社会生活的超历史本质”。[18]因此，劳动力与马克思对劳动过程的描述是一致的，劳动过程是“人与自然之间新陈代谢的普遍条件，是人类存在的永恒的自然条件……独立于这种存在的任何形式”。’[19]这种解读也与马克思的一种观点相交叉

[14] ‘Variable capital’ has a variable meaning throughout the various drafts of *Capital*, but in the context of the exchange relation it designates the wage-form (this is its predominant meaning in ‘Results of the Immediate Production-Process’, written before the publication of *Capital* in 1867). However, it also designates the act of labour itself, insofar as this act is only actual as ‘one of the *modes of existence*’ of capital. Ibid. 988.

[15] Ibid. 271. In this sense, the worker’s mode of freedom and his mode of subjection are the same thing.

[16] Marx, *Kapital* 1, 181 (*Capital* 1, 270).

[17] Marx, *Capital* 1, 274.

[18] Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 61.

[19] Marx, *Kapital* 1, 198 (*Capital* 1, 290). This passage is nearly identical to passages in Marx, *Capital* 1, 133, and Marx, *Contribution*, 36.

最近意大利对“生命政治”概念的一些表述(这是矛盾的，因为相关作者明确地将自己与“传统马克思主义”分离开来)。对于保罗·维尔诺来说，资本家购买了工人的生命和身体，因为“这个生命，这个身体，包含了能力，潜力，*动力*”[20]，但对维尔诺来说，这种潜力不可简化为它的商品化，因为生命在本体论上是资本的基础。迈克尔·哈特和安东尼奥·内格里同意:“劳动力的潜力总是超过它与资本的关系，也就是说，人们有能力做得更多，产出也比他们在工作中做的多得多。”[21]“生命政治劳动力”的实现——对哈特和内格里来说，这是当代人类生活和爱的能力——因此导致了一种“创造力”，它表达了资本之外的共同点和点。[22]

然而，我们可以提出一个更明确的例子，即劳动力*只有*从其商品化的角度才能理解。像其他任何商品一样，劳动力也有价值和使用价值。像其他任何商品一样，它的价值是由生产它所必需的社会劳动时间决定的，在这种情况下，时间被物化为“一定数量的生活资料”，这是维持单个工人的生存所必需的。因此，与其他任何商品不同，劳动力生产所必需的劳动时间，同时也是劳动力再生产所必需的劳动时间——无论是在社会上还是在生物学上——使其价值的决定具有了“历史和道德因素”，而这种因素是任何其他商品都不可能具备的。在这方面，劳动力是一种“特殊的商品”，因为它的所有者的死亡直接关系到它的价值的决定。[25]然而，这种特殊性也必须推广*到劳动力的使用价值*上。首先，因为人类的死亡率也直接关系到这种使用价值的决定，这一点我们将在后面加以讨论。第二个原因与第一个原因是分不开的，从使用价值的观点来看，劳动力是*每*一种商品的使用价值和交换价值的*唯*一提供者。[26]这个特性

---

[20] Paolo Virno, *A Grammar of the Multitude*, trans. Isabella Bertoletti, James Cascaito, and Andrea Casson (Los Angeles and New York: Semiotext(e), 2004), 82-3.

[21] Michael Hardt and Antonio Negri, *Commonwealth* (Cambridge: Harvard University Press, 2009), 151.

[22] Ibid. 315.

[23] Marx, *Kapital* 1, 185 (*Capital* 1, 274).

[24] Marx, *Capital* 1, 275. By this Marx primarily means the strength and organisation of the working-class. Class struggle features in the analysis of the production-process the next chapter.

[25] Ibid.

[26] Like value, ‘exchange-value’ is a purely relational category. It is nothing but the form of appearance, the manifestation, of value as a *purely social* objectivity, which is to say that ‘not an atom of matter enters into’ it. Ibid. 138. Insofar as exchange-value expresses the quantitative ratio in which one commodity is exchanged for another, money is its necessary and exclusive representative. The question here is whether labour-power is the sole provider of *every use- and exchange-value*. See Marx, *Capital* 1, 131, and footnote 28, below.

对应于资本主义特有的劳动的双重性质:即“具体的有用劳动”(konkrete *ntzlicher劳动)*，或生产使用价值的社会个人形式的劳动，和“抽象人类劳动”(抽象*menschliche劳动)*，或生产交换价值的纯粹社会形式的劳动。这两种社会形式的劳动*并不是*指两种独立的或可区分的行为，而是指商品决定的社会中同一劳动的两个方面。[27]在某种程度上，它是由使用价值的生产来定义的，而使用价值作为资本主义特有的经济范畴的地位仍然是模糊的[28]，某种程度的历史不确定性似乎与具体劳动有关。但是，当这种“以特定形式和有一定目的的*人类劳动力*的支出”[(29)]被考虑——相当必要地考虑——它与抽象劳动的*辩证关系*时，“*劳动作为劳动力的支出*，不管它以何种“有用的”方式进行消费”[30]，很快就可以看出，只有从劳动力商品化的角度才能理解劳动力。抽象劳动——马克思在这一点上是毫不含糊的——*不是*一个超越历史的有效范畴。它作为“活劳动”生产交换价值的力量，使它成为“资本主义的命脉”[31]，而且仅仅是资本主义的命脉。正如彼得·奥斯本(Peter Osborne)所阐述的那样，“这种力量……因此不是‘从根本上’而是历史本体论的:它是整个资本生产过程的历史本体论产物。”[32]为了从另一个角度加强这一点，在超历史的(“具体的”)和历史的(“抽象的”)劳动概念之间的辩证法——也就是说，在所有生产方式共有的社会劳动形式和特定生产方式特有的社会劳动形式之间的辩证法——的想法是荒谬的。“具体劳动”在历史上是资本主义所特有的。[33]简而言之，“使用”、“交换”和“劳动”可以是

---

[27] Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 144. For Marx, therefore, ‘…the commodity does not contain two different sorts of labour; the *same* labour, however, is determined as different and as opposed to itself.’ Quoted in ibid.

[28] The ambiguity within Marx’s account of use-value is far more pervasive than that within his account of labour-power. In the *Grundrisse*, the *1861-63 Manuscripts*, and the *Marginal Notes on Wagner*, use-value is characterised as a decidedly economic and historical category, whereas a number of passages in the first volume of *Capital* and the *Contribution* would seem to suggest that it is a category ‘outside the sphere of investigation of political economy.’ Marx, *Contribution*, 28. Marx should be critiqued on this front. Use-value, this thesis maintains, is *only* intelligible as an economic and historical category specific to capitalism. Use-value, which Marx too often conflates with ‘utility’ [*Nutzen*], is *internal* to value, even as it is *produced* as exterior to it. That is, use-value stands opposed to exchange-value, but only *within* the value-form. This will be further developed in our analysis of the dialectic of concrete and abstract labour-time.

[29] Marx, *Capital* 1, 137. Emphasis added.

[30] Karl Marx, *Randglossen zu Adolph Wagner’s* ***Lehrbuch der politischen Ökonomie*** [1879-80], in Marx and Engels, *MEW*, Band 19 (Berlin: Dietz Verlag, 1987), 370.

[31] Marx, *Capital* 1, 1007.

[32] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 19.

[33] Werner Bonefeld is mistaken in his position that figuring concrete labour ‘as a specifically capitalist form of labour’ amounts to an ‘absurd notion.’ Werner Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, *Capital & Class* 34:2 (2010), 270. *Categorically*, in its meaning as the dialectical other of abstract labour, ‘concrete labour’ is a specifically capitalist form of labour.

可以理解为超越历史的范畴，但“使用价值”和“交换价值”、“具体劳动”和“抽象劳动”却不能理解。同样，使用“大脑、肌肉、神经、手等”的能力也不是资本主义所特有的，但劳动力是。用沃尔夫冈·豪格的话说，劳动力的购买是由一种“使用价值承诺”启动的，这种承诺不能被简化为生命本身的潜力(在这个意义上，抽象劳动的概念完全破坏了维尔诺、哈特和内格里的“生命政治”概念)。

在《*资本论》出版后写给恩格斯的一封信中*，马克思认为恩格斯对“*劳动的两重性*，取决于它是用使用价值还是用交换价值来表达的”的分析是“我的书中两个最好的观点之一”。他声称，“所有对事实的理解都取决于这一点”(对此我们可以补充一句:“我们对历史总体性和时间性的理解也是如此”)。像劳动力的概念一样，具体和抽象劳动的概念并没有延伸到马克思的语料库中。*在《政治批判大纲》中*，“劳动本身”(Arbeit *schlechthin)*和“无语劳动”*(labour sans* phrase)似乎是抽象劳动的原型表述，但它们不是抽象劳动的*概念*，因为它们没有辩证地与具体劳动联系起来。只有在《*贡献*》(1859年)之后，具体和抽象劳动才成为马克思政治经济学批判中必不可少的概念(这很有趣，因为“劳动力”直到19世纪60年代中期才出现)。因此，尽管“劳动时间”[劳动时间]*确实*在《*政治批判大纲》中占有重要地位*，但我们不能说它在马克思中*作为一个概念*发挥作用，直到《*贡献*》之后(《*政治批判*大纲》中有几段可以将“具体劳动时间”和“抽象劳动时间”同样作为概念构建)。但只有在通过具体劳动和抽象劳动的辩证法对它们进行追溯性解读的条件下，我们才会这么做。这与(本论文的)观点相吻合，即必须这样解读马克思:“具体劳动”和“具体劳动时间”，“抽象劳动”和“抽象劳动时间”，每一个都成为*同一事物的两种不同表达*。例如，抽象劳动始终是抽象劳动时间，是构成价值尺度和价值实体的同质的、可量化的、可分割的时间的特殊形式。无论是具体表现还是抽象表现，劳动时间的“时间”都是与“劳动”不可分割的。无论如何把握它(即使它从未离开“一般的”时间概念的领域)，它都不是一种可以附加在“劳动”上或从“劳动”中分离出来的东西。

---

[34] Wolfgang Fritz Haug, ‘Commodity aesthetics revisited: Exchange relations as the source of antagonistic aesthetization’, *Radical Philosophy* 135 (January/February 2006), 19. Labour-power is a problem for Haug, insofar as its use-value promise –the ‘*aspects* offered by the commodity’ –cannot be reduced to ‘the Archimedean ellipse of commodity aesthetics.’ Ibid. 19-20.

[35] Letter to Engels on 24 August 1867, Marx and Engels, *MEW*, Band 31 (Berlin: Dietz Verlag, 1965), 326. According to Marx, the other best point of the first volume of *Capital* is his ‘treatment of *surplus-value independently of its particular* forms as profit, interest, ground-rent, etc.’ Ibid.

[36] Ibid.

在这方面，“劳动时间”中的连字符是至关重要的，因为它记录了劳动时间概念的本体论统一:“劳动时间是劳动者时间的一部分;也就是说，它是劳动者*生命时间*的一部分。这一点还可以进一步说明，因为如果由于劳动力的商品化，活劳动(以及因此使这种劳动人格化的工人)是价值形式内部的，那么劳动时间只有作为资本时间的一部分，作为资本*寿命*的一部分，才是现实的。

但是，抽象劳动和抽象劳动时间的轮廓，必须在具体劳动和具体劳动时间的轮廓*之前*加以概述。有一种抽象劳动和具体劳动的辩证法(在这一点上我们是不能动摇的)，但在这种辩证法中，抽象劳动至少是占了上风的。一般说来，有三件事是应当记住的。首先，抽象劳动是一般劳动范畴的主要继承者，尽管不是自给自足的:一般劳动的总化和时间化能力首先必须通过抽象劳动范畴来重新加工。其次，马克思对抽象劳动的分析远比他对具体劳动的分析更具时代性。后者的时间性要么被模糊地描述为一种“定性的”劳动时间，要么，更常见的是，已经被简化为抽象劳动时间，在“工人只不过是……人格化的劳动时间”的意义上。[38]事实上，除非另有说明或暗示，否则“劳动时间”应该被理解为抽象劳动时间。第三，这也是由前两点直接得出的结论，抽象劳动决定具体劳动的程度和范围是具体劳动本身所无法比拟的。正如使用价值是价值的内在一样，生产使用价值的劳动也是生产价值的劳动的内在，即使后者生产前者作为它的辩证对立面。而“具体劳动必须采取它的对立面，即未分化的人类劳动的形式，才能算作社会必要劳动”[39]，抽象劳动则不是，不是因为它不辩证地依赖于具体劳动，而是因为它*是*社会必要劳动。

关于抽象劳动的两个常见误解现在可以解决了。首先，虽然这种社会形式的劳动构成了质上不同的具体劳动的平均化，但它*并不*构成这些劳动的持续同质化。正如Werner Bonefeld在他对Massimo De Angelis的批判中所阐述的那样，抽象劳动“不是具体劳动，无论它可能是多么同质化、单调、重复、毫无意义和无聊。[40]克里斯·阿瑟(Chris Arthur)在介绍他对哈里·布雷弗曼(Harry Braverman)的《劳动与垄断资本》(*Labour and Monopoly Capital)的批判时也提出了同样的观点:*

[37] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 19.

[38] Marx, *Capital* 1, 352-53.

[39] Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 266.

[40] Ibid. 260. Nor is ‘concrete labour’ abstract labour, despite the fact that the former is internal to the latter, and only actual because of the latter.

“(具体的)劳动的简化是指劳动质量的贫乏。但是，即使是最简单的运动，也仍然具有*某种*性质，它决不可能是抽象的。[41]简单地说，抽象劳动的“内容”不能与泰勒主义或装配线混为一谈。

关于抽象劳动的第二个也是更为普遍的误解需要更详细的研究。《*贡献*》和《*资本论*》第一章中关于这种劳动的生理维度的段落——抽象劳动是“人类大脑、肌肉、神经、手等的生产性支出”[42]——继续在次要文献中造成某种裂痕。I.I.鲁宾的《*马克思价值论*论文集》(1923)(或者，确切地说，是在20世纪70年代早期对这部作品的重新发现)是这一观点的起源。鲁宾认为:

> 两种情况有一种是可能的:如果抽象劳动是以生理形式消耗人的能量，那么价值就具有物化的特征。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一定的社会生产形式相联系的社会现象。把抽象劳动的生理概念和它所创造的价值的历史性质调和起来是不可能的。[43]

马克思抽象劳动概念的生理维度和社会维度之间的“不可调和”的鸿沟经常被框定为一种超越历史的鸿沟，从这个意义上讲，可以理解为平行于他对劳动力和使用价值的描述中固有的模糊性，如果不是其组成部分的话。这促使一些评论家代表马克思做出选择，从而为批判(即一致)重建这一概念扫清了道路。继鲁宾之后，Bonefeld拒绝了抽象劳动中生理学的任何地位:它所定义的“非社会生理学术语”与它作为“资本主义劳动的特定时间形式”的存在是不相容的。[44]另一方面，与鲁宾相反，阿克塞尔·基西洛夫和圭多·斯塔罗斯塔坚持认为，生理定义是“抽象劳动的唯一有意义的定义，抽象劳动和它的具体方面一样，是一种纯粹的物质形式，没有社会或历史的特殊性。”[45]波斯顿采取了一种(看似)更微妙的立场:

---

[41] Arthur, *The New Dialectic and Marx's* ***Capital***, 44.

[42] Marx, *Capital* 1, 134. See also Marx, *Contribution*, 30-1.

[43] Isaak Illich Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value* [1923, 3rd edition 1928], trans. Milo☒ Samard☒ija and Fredy Perlman (Detroit: Black and Red, 1972), 135.

[44] Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 258.

[45] Axel Kicillof and Guido Starosta, ‘On Materiality and Social Form: a Political Critique of Rubin’s Value-Form Theory’, *Historical Materialism* 15:3 (2007), 34. Kicillof and Starosta expand on this by stating that ‘when performed privately and independently, and once congealed in the natural materiality of the product of labour, that purely material form acquires the form of the value of the commodity, i.e. a purely social form that embodies “not an atom of matter”.’ Ibid. 34-5. The problems with this reading are too many to detail here, but Kicillof and Starosta are unique insofar as they effectively state that abstract labour is not just a transhistorical generalisation of concrete labour which is transformed

我们必须“超越抽象人类劳动的生理定义”，同时揭示为什么马克思将价值形成的实体呈现为生理的;也就是说，它是“超历史的、自然的，因而在历史上是空的”。[46]对波斯顿来说，答案是马克思对商品拜物教的分析:脑力、肌肉等的消耗是抽象劳动作为一般社会中介的必要表现形式，因此是“资本主义拜物教的基本核心”。[47]然而，这一立场有一个根本性的缺陷，对这一缺陷的识别揭示了这些评论者所共有的一个问题。“抽象劳动时间的发现不可避免地导致商品拜物教的发现”[48]，正如丹尼尔Bensaïd正确地声明的那样，但这*并不*是因为生理劳动等于抽象劳动的表现形式，而是因为，从资本的观点来看，人体完全可以归结为抽象劳动，归结为*纯粹社会*的大脑、肌肉、神经、手等等，它们的消耗满足了纯粹社会的需要。[49]这就是马克思所说的“简单平均劳动”，而这种劳动正是价值形式(即货币)既表达又掩盖的东西。资本(和政治经济学)希望我们认为创造价值的“劳动”，那种超越历史和自然的劳动，等等，不是马克思所呈现的原子化形式的生理劳动，而是质上不同和统一的人类和身体的劳动。这种劳动“本身具有价值”，并且“表现为有偿劳动”。[50]简而言之，马克思抽象劳动概念的生理维度并没有贬低它的历史特殊性或纯粹的社会特征，而是记录了它。正如阿尔弗雷德·施密特(Alfred Schmidt)提醒我们的那样，在马克思的著作中，“历史本身投射到人类的生理结构中”[51]，而这一特定于资本主义的一个(但绝不是唯一的)方面，是将人类身体还原为同样的“幽灵般的客观性”[52]，这是价值的例证。

---

into a purely social form of labour specific to capitalism, but both of these forms of labour *at the same time*.

[46] Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 145. This passage reflects the fact that, for Postone, the ‘ontological’ and the ‘transhistorical’ are synonymous. In other words, he systematically dissociates ontology and history, and thus refuses the possibility of a historical ontology.

[47] Ibid. 170. For Postone, the physiological definition of abstract labour is accordingly central to Marx’s immanent critique, because it is a ‘part of an analysis of capitalism *in its own terms*, that is, as the forms present themselves.’ Ibid.

[48] Daniel Bensaïd, *Marx for Our Times: Adventures and Misadventures of a Critique* [1995], trans. Gregory Elliott (London: Verso, 2002), 118.

[49] To put this another way: from the standpoint of capital, the use-value of labour-power, a usefulness which ‘is conditioned by the properties of the bodies of commodities’, is purely social brains, muscles, nerves, hands, etc. Marx, *Kapital* 1, 50 (*Capital* 1, 126). I owe this reference and translation to C.E. McMenamin.

[50] Marx, *Capital* 1, 677, 680.

[51] Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* [1962], trans. Ben Fowkes (London and Brooklyn: Verso, 2014), 84.

[52] Marx, *Capital* 1, 128.

抽象劳动是时间化的——它一直是抽象劳动时间——因为它是资本主义中“社会劳动”的含义。具体劳动有一个基本的社会维度:资本主义内部的“社会个人”是具体劳动作为一种独特的社会形式(也就是说，以私人和孤立的存在为特征)的承担者。然而，抽象劳动代表了商品生产社会的*原始*社会特征:“劳动的一般或抽象特征是……它的*社会*特征，因为它是包含在不同劳动产品中的劳动的*平等*特征。*社会劳动*的这种特定形式使商品生产区别于其他生产方式。[53]因此，任何资本主义特有的“社会时间”概念都必须从抽象劳动出发。正如托姆巴所阐述的那样，“抽象劳动的时间，把自己定位为调节交换关系的时间，构成了一种新的先验形式，制约了经验的*先验*结构。”[54]用福柯的实证主义术语来说，这是一种历史的*先验*，重写《*知识考古学*》中的一段话，这是一种持续的“**行为的现实条件**……**一种***先验*的真理，而不是可能永远不会**做的**，或真正给予经验的真理;而是给定的历史的*先验*，因为它是实际发生的**事情**。[55]波斯顿对抽象劳动作为“一般社会中介”和“社会总中介”的持续强调是有根据的:抽象劳动不仅是整个具体劳动多样性的共同之处;“更确切地说，*是*(抽象)*劳动*的*社会功能使它具有普遍性*。”[56]它是价值的实体和尺度，因为它是一个纯粹社会化的时间，一个使所有个体的时间化为可交换的时间(用马克思的话来说，它使每一种形式的“复杂劳动”化为“简单平均劳动”成为可能)。正如居伊·德博(Guy Debord)所断言的那样，这个时间“除了它的*可交换性之外就没有现实*”[57]，但强调这一点很重要

[53] Karl Marx, quoted in Massimiliano Tomba, ‘Historical Temporalities of Capital: An Anti-Historicist Perspective’, *Historical Materialism* 17 (2009), 48.

[54] Tomba, *Marx’s Temporalities*, 108.

[55] ‘…what I mean by the term is an *a priori* that is…a condition of reality for **statements**…an *a priori* not of truths that might never be **said**, or really given to experience; but the *a priori* of a history that is given, since it is that of things actually **said**.’ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* [1969], trans. A.M. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), 127. This *a priori* is the successor to the ‘positive unconscious of knowledge’ in *The Order of Things*: a distinctly historical unconscious underlying scientific discourses. See Michel Foucault, *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences* [1966] (New York and London: Routledge Classics, 2002), xi-xii.

[56] Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 151. As Althusser says of Sartre, so too can we say of Postone: he is ‘the philosopher of mediations *par excellence*.’ See Louis Althusser, ‘Marxism is not a Historicism’, in Althusser and Balibar, *Reading Capital*, 136. Consider Postone’s culminating definition of value: ‘Value is, then, a category of mediation: it is at once a historically determinate, self-distributing form of wealth and an objectified, self-mediating form of social relations.’ Postone, *Time, Labor and Social Domination*, 154.

[57] Guy Debord, *Society of the Spectacle* [1967], trans. Ken Knabb (London: Rebel Press, 1992), 87. I owe this reference to Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 262.

抽象劳动时间最初不是一个量，而是一种社会关系，一种“只能通过在其中表现出来的差异的影响来量化的调节力量”。[58]同样重要的是要强调，抽象劳动时间与时钟时间不是一回事。前者在本体论上依赖于后者——它的同质性、可量化性和可分割性是以时钟为基础的——但它并不等同于时钟。[59]时钟在历史上先于抽象劳动，并将在抽象劳动之后继续存在(这一点与海德格尔的立场相吻合，即时钟“在事实上是必要的”[60]，也就是说它不一定是“不真实的”)。但这并不是最重要的一点。抽象劳动控制着时钟——最直接的是通过它的具体劳动的尺度——然而，它自己的尺度不是时钟，而是*货币*(在资本主义中，时钟作为一种时间形式服从于货币:它记录的不是阳光的“自然”时间，而是价值增值的“自然”规律)。[61]货币，无论是作为商品还是作为资本——作为“普遍劳动时间的物化”[62]，还是作为形式上独立的价值[63]——都构成了抽象劳动的真正尺度。

抽象劳动的时间化，同时也是它的总化力量。“社会劳动”、“总劳动力”、“普遍社会劳动”等——在*《贡献》*和*《资本论》*中反复出现的表达，必须被理解为抽象劳动的同义词——是萨特式意义上的综合概念。它们的统一*就是*它们的分化过程，这是一个辩证的事实，马克思把具体劳动定性为抽象劳动的“纯粹器官”，这一点最基本地表达了出来。这样，用时间来衡量的劳动，的确似乎不是不同个人的劳动，相反，不同的劳动个人似乎只是这种劳动的器官。[64换]句话说，个人的劳动行为是总体化和时间化的——它具有统一性——因为它是总体化的，而且

---

[58] Tombazos, *Time in Marx*, 4.

[59] Postone’s historical sketch of ‘abstract time’ comes dangerously close to conflating abstract *labour*-time with clock-time. See Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 200-16.

[60] Heidegger, *BT*, 466. Recall that ‘world-time’ and ‘ordinary time’ are not necessarily inauthentic, that, for Heidegger, ‘originary temporality’ is not the sole domain of ‘authentic temporality’.

[61] As Tomba says: ‘The clock measures the labour-time concretely performed in production, while the time of abstract labour objectivised in the same commodity as socially-necessary labour −thus, as exchange-value − has a social measure, given by money. The first temporality is measured by the capitalist or by his overseers with the stopwatch in his right hand and the *Principles of Scientific Management* in the left; the second temporality is, instead, regulated on the global markets.’ Tomba, *Marx’s Temporalities*, 103.

[62] Marx, *Contribution*, 49.

[63] The essential function of money-capital is to overcome its own limit, the contradiction between its own quality (the ‘quintessence of all use-values’ (Marx, *Grundrisse*, 270), viz. infinite general wealth) and the necessity of its quantification (it is only ever a definite amount of money). This dialectic of infinitude and finitude is the historical-ontological basis of (modern) clock-time.

[64] Marx, *Contribution*, 30. Or: ‘the abstractly general counts not as a property of the concrete, sensibly real, but on the contrary the sensibly concrete counts as the mere form of appearance or definite form of realisation of the abstractly general.’ Karl Marx, quoted in Arthur, *The New Dialectic and Marx’s* ***Capital***, 46.

被抽象劳动暂时化的。因此，在资本主义社会中，抽象劳动既是劳动行为个体化的条件，也是劳动分工的历史可理解性的条件。[65]“简单平均劳动”的平均值在这里是至关重要的，因为它*量化*了抽象劳动的总体核心:它确保了抽象劳动和“社会必要劳动时间”之间的同一性。因此，简单平均劳动是托姆巴佐斯在他对《*资本论*》第三卷的分析中所确定的社会必要劳动时间的终极矛盾的基础:生产商品所需的社会劳动(分配给生产特定使用价值的总劳动力的等量时间)与对该商品的社会需要(作为该使用价值的等价物提供的总社会需要的等量时间)之间的矛盾。[66]在这个层面上，价值可以被定义为“这两个时代之间的联系或相互作用”[67]，即使这种联系，正如马克思所强调的，只是偶然的。[68]然而，基本点仍然存在:*抽象劳动只有从总体*化的*角度*才能理解。它只是从这个观点来加以时间化，因为只有总体化才记录了抽象劳动和具体劳动之间的*辩证*关系。

现在必须提出一个不可避免的问题:“具体劳动时间”究竟是什么?也就是说，它是否有一种不能——至少不能立即——归结为抽象劳动时间的“尺度”?这是一个很难回答的问题，因为马克思确信:

> 如果单纯的劳动量不管质量如何都能作为价值尺度发挥作用，那么它就预设了简单劳动已经成为工业的支点。它的前提是，由于男女从属于机器或由于劳动的极端分工，劳动已经平等了;男人和女人被他们的劳动所抹杀;钟摆已经成为衡量两个工人相对活动的准确指标，就像衡量两个火车头的速度一样。因此，我们不应该说一个人的小时值另一个人的小时，而应该说一个人在一小时内与另一个人在一小时内的价值是一样的。时间就是一切，人什么都不是;人至多是时间的化身[die *Verkörperung der Zeit]*。质量不再重要。数量决定一切:一小时换一小时，一天换一天[69]

这段著名的段落出自《*哲学*的*贫困*》(其最后一部分构成了本章的框架)，写于抽象劳动和具体劳动的辩证法成为马克思作品特征的十多年前，但它仍然代表了他的时代理解

---

[65] As Tombazos puts it, ‘abstract labour introduces a division within itself that is usually called the “division of labour”.’ Tombazos, *Time in Marx*, 29.

[66] See ibid. 26-7, 36, 53. See also Marx, *Capital* 3, 288.

[67] Tombazos, *Time in Marx*, 26-7.

[68] Marx, *Capital* 3, 288.

[69] Marx, *Das Elend der Philosophie* [*Misère de la Philosophie*], 85 (*The Poverty of Philosophy*, 53-4).

这个辩证法，因此应该从这个辩证法的立场来阅读。它表达了一种抽象劳动和具体劳动之间的关系，这种关系是如此不对称，以至于“利害攸关的对立不是两种时间形式之间的对立……而是时间本身(作为量的)和人(作为质的)之间的对立。”[70]马克思并不总是用如此激进的术语去时间化人(在这段话中可以被解读为“具体劳动”)。例如，在一些段落中(主要是在*《政治批判大纲》中)*，人类劳动(“活生生的、赋予形式的火”[71])不仅不反对时间，而且它的时间——它在资本主义内部的时间——拥有一个定性的维度:

> 劳动时间本身这样只是主观地存在，只是以活动的形式存在。就它本身是可交换的(它本身是商品)而言，它不仅在量上而且在质上都是有规定和差别的，决不是一般的、自我等价的劳动时间;更确切地说，劳动时间作为主体与决定交换价值的一般劳动时间的对应关系，就像特殊的商品和产品作为客体与它的对应关系一样少。[72]

然而，与这段话中的劳动时间(应该被理解为具体的劳动时间)不同，马克思对政治经济学的绝大多数批判都将具体劳动描述为一个已经在自身之外并与自身相对立的时间，作为一个具体劳动被迫体现的时间。关于抽象劳动的次要文献——仍然被抽象劳动是历史时间外在的而不是内在的立场所支配的文献——记录了这一点。这里的问题不是对马克思的忠诚，而是在这些文献中缺乏具体劳动时间的*概念*，这个概念可以解释为抽象劳动是资本主义特有的一种独特的社会时间形式。有这样的陈述，即具体劳动“具有具体的时间性”[73]，其时间“具有特定的内容……是主观体验的”[74]，但(到目前为止)还没有系统的尝试将具体劳动概念化为同时是抽象劳动内部和外部的社会时间形式。对此有许多可能的解释，但有一个特别突出:这些文献仍然是马克思时间哲学的内部(这样它就存在)。[75]换句话说，这些文献(Bensaïd, 博恩菲尔德, 波斯顿, Tomba, Tombazos等)并没有充分面对马克思为我们提供抽象劳动概念的事实

---

[70] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 18.

[71] Marx, *Grundrisse*, 361.

[72] Ibid. 171.

[73] Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 267.

[74] Tombazos, *Time in Marx*, 18.

[75] More often than not, a condition of this interiority is a certain exteriority −indifference −towards Marx’s philosophy of history.

*不是*具体劳动的概念。因此，它最大化了抽象劳动的概念，但仍停留在抽象劳动的范围内，以至于这个概念构成了“正常时间”的历史本体论，当然，海德格尔和萨特没有提供，但是，这也必须说明这样一种观念，即具体劳动的时间——抽象劳动生产并依赖于它的时间——不能立即还原为抽象劳动。

值得赞扬的是，波斯顿在试图以避免这种直接减少的方式来暂时化具体劳动方面走得最远。他将抽象劳动重新解释为一般社会中介的核心是“具体时间”(时间是“事件、事件或行动的函数”，因此时间是“因变量”)和“抽象时间”(“统一、连续、同质、“空”的时间”，因此时间是“自变量”)之间的辩证法，一个“运动、事件和行动发生的独立框架”。”[76])抽象的时间，他接着说，“可以被分割成相等的、恒定的、非定性的单位。[77]这种特殊的资本主义迭代是劳动生产率(具体时间)和随之而来的对恒定社会劳动时间(抽象时间)的再确定之间不断变化的动态。[78]这种“时间的持续定向运动”[79]，波斯顿将其比作“跑步机模式”，具有内在的历史维度:它“可以被理解为内在价值形式的抽象和历史时间的辩证法”[80]。简而言之，资本主义社会中的“历史时间”*就是*“具体时间”。[81]对马克思的这种解读存在多种问题，但它们都源于这样一个事实，即将“劳动”从抽象和具体的劳动时间中分离出来，会使波斯顿坚持(*令人作呕*)*的资本主义劳动的历史特殊性去历史化,绝对化*。抽象劳动作为“抽象时间”并没有将历史时间化，甚至也没有将其时间化:时间化——作为“具体的时间”——是在现成的背景下被测量的(这解释了为什么对波斯顿来说，抽象的时间已经是“抽象的统治”。)[82]正如博恩菲尔德从不同的角度总结的那样，“波斯顿预设了需要解释的东西。”[83]至于“具体时间”，它的排他性同一性是资本主义的历史时间

---

[76] Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, 202.

[77] Ibid. Once again, Postone’s concept of abstract time conflates abstract labour-time with clock-time. The progress made by his dialectic of concrete and abstract time is immediately undone by his *de*-dialectisation of abstract labour-time, such that this time is not understood as a dialectical *relation* between two different manifestations of clock-time, but as clock-time itself.

[78] Ibid. 292-93.

[79] Ibid. 293.

[80] Ibid. 295.

[81] ‘Historical time in capitalism…can be considered as a form of concrete time that is socially constituted and expresses an ongoing qualitative transformation of work and production, of social life more generally, and of forms of consciousness, values, and needs. Unlike the “flow” of abstract time, this movement of time is not equable, but changes and can even accelerate.’ Ibid. 294.

[82] See, for instance, ibid. 191. Hence abstract labour qua ‘abstract time’ *de-temporalises* history.

[83] See Werner Bonefeld, ‘On Postone’s Courageous but Unsuccessful Attempt to Banish the Class Antagonism from the Critique of Political Economy’, *Historical Materialism* 12:3 (2004), 104.

使抽象劳动成为非历史时间的一种形式。[84]它由此使得资本主义的历史时间和其他生产方式之间的差别变得难以区分:资本主义历史时间的决定性方面不是抽象劳动和具体劳动的*辩证法*，而是具体劳动*自身的生产率*。总而言之，“抽象和历史时间的辩证法”没有历史性，也不能被理解为内在的价值形式。这是无意的，但在《*时间、劳动和*社会*统治*》中表现出来的*社会*总体性背弃了抽象劳动时间和具体劳动时间之间的辩证的——历史性的——关系。[85]简单地说，它*没有*历史地记录这种关系。

如果波斯顿将具体劳动“时间化”的尝试是失败的尝试，那么它仍然提醒我们，具体劳动时间只有在它与抽象劳动时间的辩证关系中才能被理解。有一点是显而易见的:没有具体劳动这样的东西:“具体劳动”永远只是特殊的具体劳动，是劳动的一种社会形式，在它的具体化中必然是多重的。我们也不能说具体劳动产生价值(这就等于说具体劳动不能立即还原为抽象劳动)。价值的生产是抽象劳动的唯一范围。因此，在马克思看来，不可能把具体劳动想象成与抽象劳动具有同等普遍性的水平。然而，这并不意味着具体劳动不能作为时间化本身的一种形式来考察，我们可以说，不存在一个具体劳动的每一个实例所共有的时间化结构。具体劳动概念产生的一个关键问题是，如何协调其明确的经验基础(这一基础将大多数具体劳动的分析限制在一个必须“在“同质时间”内发生的时间……被迫在其抽象尺度的时间内发生”[86])与其隐含的*存在*基础(每个人都共享的存在基础)社会个体)，同时保持它的*历史*基础(由它与抽象劳动的关系所保证的基础)。换句话说，造船的经验时间性与写论文的经验时间性不同，但仍有可能为两者分配一个共同的存在基础，其普遍性与抽象劳动所代表的存在基础不同(但正因为如此，资本主义在历史上的特殊性也丝毫不减)。然而，我们必须坚持这一点:如果这个基础是具体的一种“尺度”

[84] This puts Postone squarely in line with Sohn-Rethel: see footnote 8 in this chapter.

[85] Postone maintains that Sartre’s *Critique* ‘presuppose[s] the concepts of “moment” and “totality” ontologically.’ Postone, *Time, Labor and Social Domination*, 152, ft. 86. He goes on to argue that, as against Sartre and Althusser alike, his work ‘treats the relation of moment and totality as historically constituted, a function of the peculiar properties of the social forms analysed by Marx with his categories of value, abstract labor, commodity, and capital.’ Ibid. Assuming that ‘ontologically’ means ‘ahistorically’ here, we can state that Postone’s concepts of ‘abstract time’ and ‘concrete time’, as well as the relation he establishes between them, can be subjected to the same critique.

[86] Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 267-68. Most analyses of concrete labour-time are in this sense Kantian: they accord to the schematism of the categories, in particular the schemas of magnitude and substance. See Kant, *CPR*, A143-44/B182-84, 274-75.

劳动，只是因为它是由抽象劳动构成并以货币表示的社会尺度的内在的——它是社会尺度的存在条件。

个人作为具体劳动的承担者，由于他们是*社会*的个人这一事实而被时间化。因此，如果时间化的存在基础在马克思那里有任何意义，它本身就必须建立在资本主义特有的人类个体化的社会性之上。请看奥斯本下面的一段话:

> 如果一个人同意早期海德格尔的论点，即对死亡的预期是时间化的存在基础…(修改以记录与他人关系中这种预期的社会基础，从而记录人类个性化的社会性)，那么这是推断人类有限性的一小步，在死亡的存在登记的意义上，是时间*"价值"*的*本体论基础*，从而也是*劳动时间*作为一种普遍价值尺度发挥作用的本体论基础。而这一点，尽管任何这样的"测量"本身，都涉及到一个退化的、"普通的"或仅仅是按时间顺序的时间概念的社会实例化(否定了它所依赖的存在的时间化)。在它的极限下，时间是有价值的，因为它(即"你的"时间)*耗尽*了。[87]

这段话可以从各种不同的(高度关联的)立场来解读:交换关系、分工、抽象劳动和具体劳动的辩证法，等等。然而，有一种观点特别引起我们的注意，不仅因为它接纳了其他每一种观点，而且因为它这样做是作为资本主义的起源，唯物主义的历史观必须从这个起源重新构造。这一起源是劳动力的商品化:它引发了一种双重的、不对称的历史总化和时间化形式。

劳动力的出售必须从"简单商品流通的观点"来看，因为这种出售是商品循环(C-M-C)的初始行为，是一种商品向另一种商品的简单转化，在这个过程中，货币只不过是完成这一循环的一种消失的手段。正如托姆巴佐斯提醒我们的那样，这个循环的经济主体——为买而卖——是个人[89]，不是因为这个循环是由个人意志鼓动的，而是因为它保证了个人的需要不会超过保存和再生产自己的需要(这个循环满足了这种需要)。在这个意义上，劳动力这种"特殊商品"的特殊重要性被加倍了:劳动力的销售不仅代表了进入劳动过程的*唯*一途径，而且表明，C-M-C循环和需要的满足之间的*唯*一关系是购买一定数量的资料

---

[87] Osborne, 'Marx and the philosophy of time', 20.

[88] Marx, *Capital* 1, 209.

[89] Tombazos, *Time in Marx*, 61.

“生活资料”(在*Leben*作为“生存”的有限意义上)。就我们的目的而言，这种重要性表现在具体劳动——从劳动力出售的观点来看，由劳动力生产的劳动——使历史时间化的方式上。在萨特的术语中，具体劳动可以被视为个人*实践*的规范，引用第2章，具体劳动构成了“现在和过去之间的辩证运动，其中现在被优先考虑为过去对未来的总体超越。”此外，这种时间化的存在基础是，按照海德格尔的说法，个体工人的有限性(条件是，再次回到第二章，有限性被理解为一种存在——走向一种构造——时间化——每一个行为的战术限制)。因此，为了将这一点与第一章联系起来，具体劳动可以被看作是“第一个历史行为”:它产生了“辩证时间”(用萨特的话来说)，它集中体现了满足现有需要的手段的创造和新需要的创造。[90]

然而，即使从劳动过程的有限观点来看，这种对历史时间化的描述显然是不充分的。具体劳动所生产的使用价值仅仅是生活资料——它们仅仅满足了它们的生产者的现有需要，并为他们创造了新的需要——因为它们不属于这些生产者，换句话说，它们授权支付工资，然后用工资来交换其他的生活资料。由于工资形式的存在，生活资料只是作为交换对象、作为商品才具有现实性，因此它们的生产*已经*由抽象劳动决定了(在历史的总体化和时间化的层面上，这一点的各种变形将在下一章中展开)。然而，在我们对此进行评论之前，我们必须先说明这个“已经”的特征。这不是一件直截了当的事情，如果事实上:

> 社会劳动时间以潜伏状态存在于商品中，只有在交换过程中才显现出来。出发点不是被看作社会劳动的个人劳动，相反地，而是私人的特殊种类的劳动，即只有在交换过程中扬弃了自己的原始性质才证明自己是普遍的社会劳动的劳动。因此，普遍的社会劳动不是一种现成的前提，而是一种正在产生的结果。这样就产生了一个新的困难:一方面，商品必须作为客体化的普遍劳动时间进入交换过程，另一方面，个人的劳动时间只有通过交换过程才成为客体化的普遍劳动时间([91])

[90] In this regard, concrete labour represents a concrete form of ‘labour in general’, which is to say that it temporalises and historicalises as a kind of ‘labour in particular’.

[91] Marx, *KPÖ*, 31-2 (*Contribution*, 45).

正如亚瑟所指出的，马克思在这一段末尾用货币来解决矛盾，然而，“尽管货币肯定地把它所代表的劳动，从而通过反映，把一切商品所代表的劳动，假定为抽象的普遍劳动，但这种抽象仍然没有假定*在*交换之前。”在鲁宾之后，亚瑟得出结论，这个矛盾最好在生产过程本身解决，因此，普遍化的商品生产——已经永远是*为交换*而生产的生产——是以“活劳动在交换*之前*被视为抽象的，正是因为它*在交换中*被视为抽象的”为前提的。[93]. 这并不是说，在生产过程本身中，具体劳动时间实际上是作为抽象劳动时间*实现*的(只有交换行为才能实现这一点)，而是说，在这个过程中，具体劳动时间已经*内在于*抽象劳动时间。这种内在性通常被描述为对抽象劳动时间的“强制”和“管制”;它的代理人是工头和时钟。正是沿着这些思路，Bonefeld借鉴了Riccardo Bellofiore的作品，将抽象劳动描述为一种真正的抽象，它将“价值的幽灵”投射回生产中，在那里，幽灵变成了吸血鬼，吸干了活劳动，把它变成了“时间的尸体”。[94].交换关系是社会必要劳动时间的唯一保证，但是，“如果说有什么区别的话，资本关系中抽象劳动的构成比交换中抽象劳动的构成*更为*根本”[95]。因为只有劳动过程才有可能把“时间‘价值’的本体论基础”转化为社会必要劳动时间。

如果由于劳动力的商品化，具体劳动是抽象劳动的内在，那么人的需要(行为的时间化和历史化的基础，由此产生的目的论目的，从而产生这种行为的统一性)就是资本的内在。在《资本论》第一卷第4章“资本的一般公式”中，马克思断言:“商品的简单流通……是达到流通之外的最终目的的手段，即占有使用价值，满足需要”，而“作为资本的货币流通本身就是目的，因为价值的增值只有在这种不断更新的运动中才会发生。[96].这里有两种，而且是两种根本对立的需要概念，以及与它们一起起作用的目的论，确定它们之间的区别和关系，是下一章的主要任务之一。但是，什么必须

---

[92] Arthur, *The New Dialectic and Marx's* ***Capital***, 46.

[93] Ibid. ‘In effect, abstract labour as a form-determination of the living labour of the wage worker, and abstract labour as the dead labour objectified in a commodity, are the same thing, in the one case looked at as activity, in the other as its result.’ Ibid.

[94] Bonefeld, ‘Abstract labour: Against its nature and on its time’, 266. The expression ‘time’s carcase’ is a translation of ‘*die Verkörperung der Zeit*’, from the passage in *The Poverty of Philosophy* cited earlier (see footnotes 1 and 69 in this chapter). ‘The embodiment of time’ is a more literal translation.

[95] Arthur, *The New Dialectic and Marx's* ***Capital***, 45.

[96] Marx, *Capital* 1, 253.

他现在强调的是，个人需要的满足是在简单流通之外进行的，而满足这些需要的*手段*的*创造*恰恰是在作为资本的货币流通内部进行的。与简单的商品流通不同，作为资本的货币流通不仅以满足个人需要的手段为前提，而且*以*满足个人需要的手段为前提。[97]再一次，我们面临着劳动力商品化的特殊重要性。它不仅规定了在循环C-M-C的特定实例内的行为(即劳动力的出售、具体劳动行为和工资与生活资料的交换)只有在循环M-C-M(资本的最终循环)内才是现实的;为了卖而买)，但是，只要它导致个人需求的满足，*每个*C-M-C实例中的*每个*行为只在M-C-M '中是实际的。总而言之，C-M-C的物质性是以M-C-M’为前提的，因此，作为历史行为的具体劳动的总化和时间化能力*是以*抽象劳动的总化和时间化能力为基础的，或者从劳动力的购买角度来看，劳动力所生产的劳动。用萨特的话来说，抽象劳动的总化和时间化不是因为它是由人类的需要驱动的，而是因为它在内部将这种需要转化——扭曲——为*紧急性*。因此，对于工人来说(回到*《批判》中先前引用的两段话*)，“未来支配着现在，因为这个未来严格地将自己与过去等同起来”[(98)]，“要实现的未来已经*被制造成机械惯性,以超越过去存在*的*方式*。”[99]作为一个“活的有机体”，资本的自我更新是通过这种紧急的暂时性来表达的，这种暂时性*量化*了人类的需要。如果，正如前一章所论证的那样，人类的需要将“死亡”作为“时间性将自身时间化”的存在限制的基础，这样，行为将自身时间化为一种“朝向需要的存在”，那么，急迫性构成了资本主义对这种，据此，“时间‘价值’的本体论基础”被简化为个体工人所能活的年数、月数、日数等。[100]尽管事实上——事实上*正是因为*——资本对他或她的再生产漠不关心，而不是把他或她作为劳动力的某种社会总和的一部分。[101] .这对唯物主义的历史观有重要的影响。正如下一章所确立的，《资本论》*是*历史的主体(这与《资本论》是同义的)

[97] As Tombazos shows, Marx’s understanding of the difference between simple circulation and the circulation of money-capital is indebted to the transition from chemism to teleology in Hegel’s *Logic*. See Tombazos, *Time in Marx*, 75-9. Unlike the chemical process (simple circulation), the teleological process (capital) not only presupposes but posits the moments of its self-renewal.

[98] Sartre, *CDR* 1, 82.

[99] Ibid. 235.

[100] Marx’s concept of capital could well be understood as a dialectic of mortality (in both its existential and chronological registers) and immortality, inasmuch as ‘the immortality which money strove to achieve by setting itself negatively against circulation, by withdrawing from it, is achieved by capital, which preserves itself precisely by abandoning itself to circulation’, and ‘value is capital only as self-immortalising and self-multiplying value.’ Marx, *Grundrisse*, 261, 639.

[101] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 20.

事实上，它是M-C-M的经济主体)，但它之所以是这个主体，是因为它的需求剥夺了人类(以自己的方式)综合和暂时化历史的能力。这就是为什么，正如第4章所说，*《资本论》是思考《德意志意识形态》中唯物主义历史观的条件*，但仅仅是因为它动摇了这个概念:思考第一个历史行为的条件，正如我们将看到的，是它的去历史化。它不能也永远不会实现它的最终目的(无限的财富)，但在它消失之前，资本将永远不会停止试图确保人类的需要，从而“物质生活本身”，*不会超过*“……个人肉体存在的再生产”。[102]

毫无疑问，马克思对政治经济学的批判不可避免地改变了劳动的一般范畴。*在《贡献》*和*《资本论》之后*，必须通过抽象劳动的概念，对劳动本身及其与具体劳动的动态关系，重新思考劳动的总化、时代化和历史化的力量。[103]然而，如果抽象劳动不与*《资本论》第一卷的另一个“最佳点”:剩余价值*的概念(Mehrwert)结合起来，它就什么都不是——没有实际的物质性。剩余价值——对它的研究指导了本章的其余部分——比任何其他概念都更能说明资本主义内部历史所采取的复杂(和政治上令人恼火的)方向。就“一个对象对资本所能具有的唯一效用(n<s:1> tzlichkeit)就是保存或增加资本”而言，剩余价值决定了这样一个事实，即活劳动“不是作为使用价值，而是作为纯粹的使用价值……资本本身的使用价值来面*对资本*”。105 .从抽[象劳动]和具体劳动的辩证法中，出现了两个新的概念(它们又是同一的):剩余劳动和剩余*劳动时间*[106]。*剩余劳动*和[它]所生产的剩余价值一样，决不是一个直截了当的概念(通常是这样)

---

[102] Marx and Engels, *DI*, 21 (*GI*, 42).

[103] Consider this passage by Tombazos : ‘In the usual way of reading *Capital*, the commodity divides itself into abstract and concrete labour, in value and use-value, without being able to be value if it is not also use-value, and vice versa. This is correct but insufficient. Abstract labour divides itself, within itself, into abstract labour (universality) and abstract/concrete labour (universality/particularity)‥It seems to us more correct to say that the commodity is divided into value and value/use-value in order to highlight the non-independent (and neutral) character of use-values under capitalism. Thus, abstract labour appears in two forms: as a simple unity with itself (value, universality) and as a “composed” unity (value/use-value, abstract/concrete labour, particularity).’ Tombazos, *Time in Marx*, 29-30. The problem with this passage is not that all use-values are dependent on value, but that they are all *neutral* (the use-value of labour-power is by no means ‘neutral’).

[104] Marx, *Grundrisse*, 270.

[105] Ibid. 295, 297. Like most passages in the *Grundrisse*, this passage must be read from the retroactive standpoint of the dialectic of abstract and concrete labour. See, in addition, Arthur, *The New Dialectic and Marx's* ***Capital***, 42.

[106] Unlike ‘concrete labour’, ‘abstract labour’ and ‘necessary labour’, ‘surplus-labour’ will be written with a hyphen in order to reflect the unity of the original German. The same holds for ‘surplus-labour-time’ (as against ‘necessary labour-time’ [*notwendige Arbeitszeit*]). In the *Grundrisse*, Marx often uses the term ‘surplus-time’ [*Surpluszeit*] synonymously with surplus-labour-time.

假定的)。它记录了“社会必要劳动时间”的核心矛盾(比生产商品所必需的社会劳动和对该商品的社会需要之间的矛盾更基本的矛盾)。因此，剩余劳动在抽象劳动/价值的核心处记录了一个矛盾，出于这个原因，必要劳动和剩余劳动之间的关系必须在其本身的权利中进行检查，然后-这是第4章的任务-可以被理解为一个独特的历史动态的组成部分。

3.2 必要劳动和剩余劳动

剩余劳动和剩余价值的概念为马克思政治经济学批判中概念的复杂谱系和概念之间的关系增加了一个新的维度。与劳动力、抽象劳动和具体劳动的概念不同，剩余劳动和剩余价值从这一批判的一开始就占据了*突出地位*(假设《政治批判大纲》构成了这一开端)。在*《政治批判大纲》中*，对剩余劳动和剩余价值的论述要比对劳动力的论述发达得多，因为它已经表明，剩余劳动、剩余价值和劳动力在概念上是不可分割的。然而，更重要的是，这种论述没有以抽象劳动和具体劳动的辩证法为中介。《*政治批判*大纲》中缺乏抽象劳动的概念是特别重要的。如果像奥斯本所坚持的那样，“抽象劳动和劳动力的概念是不可分离的”，以至于“在本体论上，两者都只是作为*理想*的客体才是*实际*的”[107]，那么剩余劳动的概念也必须如此(即，必须将剩余劳动添加到这个不可分离的概念列表中)。剩余劳动并不等同于抽象劳动。相反，从劳动力的价值和其他一切商品的价值的差别来看，它是抽象劳动。就剩余劳动和剩余价值在《*政治批判*大纲》中作为发展了的概念发挥作用而言，追溯的逻辑在这里又一次出现了，但前提是它们要通过抽象劳动及其与具体劳动的辩证关系得到重新定义。这一点很重要，因为*《政治批判大纲》*——不是《1861-*63手稿》，也不是《资本论》*，它们都非常关注剩余劳动和剩余价值[108]——可以说包含了关于剩余劳动和剩余价值的最具哲学建设性的段落，主要是因为它们批判地恰当地描述了黑格尔《逻辑学》中界限(施兰克)和界限(格伦泽)之间的区别和关系。[109]因此，我们可以说——不无讽刺地说——*《政治批判大纲》*也提供了一些关于抽象劳动的最具哲学建设性的段落。这里的要点是(如果不是贯穿马克思对政治经济学的全部批判的话)追溯性的逻辑同时也是相互构成的逻辑。换句话说，可以说《*政治批判*大纲》对《资本论》的贡献与*《资本论》*对*《政治批判大纲》的贡献一样多。*

正如托姆巴佐斯所描述的那样，剩余价值构成了“商品的隐藏时间”，因为它产生于生产商品所必需的劳动时间和生产商品的劳动力再生产所必需的劳动时间之间的差异

[107] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 19.

[108] Surplus-labour and surplus-value do not feature in the *Contribution*, which is essentially a draft of the first three chapters of the first volume of *Capital*.

[109] See, in particular, Marx, *Grundrisse*, 415-16 and 420-23.

使用产生这种商品。[110]这种差别纯粹是量的差别，在实体和尺度上都是如此。这里并没有两种不同的社会必要劳动时间在起作用:劳动力再生产所必需的劳动时间，是生产一切商品所必需的同一种劳动时间(劳动力和其他任何商品一样，因为它只能通过其他任何商品再生产)。然而——*这是至关重要*的——这种差别使一种内部对立的单一的“必要劳动”(以及与之相对应的单一的需要概念)运动起来，这样，必要劳动在自身内部就把自己分为再生产劳动力所必需的劳动时间和生产其他一切商品所必需的劳动时间。[111]因此，剩余价值不仅使劳动力与其他任何商品对立起来(劳动力之所以“特殊”，并不是因为它没有“隐藏时间”，而是因为它的“隐藏时间”*就是*没有这种“隐藏时间”time[112])，而且使抽象劳动和价值更普遍地与自己对立起来。因此，在劳动力和其他每一种商品之间，*包括*生产每种商品所必需的劳动(尽管每种商品都来源于同一种劳动时间)，就产生了矛盾——实际上是辩证法。剩余价值之所以这样做，原因很简单:它的存在，也就是资本的存在，取决于从等价关系中创造出一种过剩。而正如《*资本论*》明确指出的那样，正是有一种商品具有从不可违背的“商品交换规律”中产生过剩的能力。劳动力，而且只有劳动力，生产出生产剩余价值的剩余劳动，因此它被商品化了。这就是必须理解抽象劳动和剩余劳动之间的实际关系的背景。剩余劳动依赖于抽象劳动的时间可理解性，但抽象劳动时间之所以存在，只是因为“必要劳动”在自身内部同时包含又不包含剩余劳动。抽象劳动时间的同质性、可量化性和可分割性——我们必须记住，时间最初不是一个量，而是一种社会关系——从根本上说，它不是建立在它表现出来的任何差异上的，而是建立在生产劳动力和其他一切商品所必需的劳动时间之间的差异上的。抽象劳动时间是“社会必要劳动时间”，但前提是要把它理解为既与剩余劳动分离又与剩余劳动对立，并把剩余劳动包含在它的内部。

剩余劳动(至少在理想上)包含在生产它的商品以外的每一种商品中，这一事实扩大了抽象劳动的辩证范围。一方面，马克思关于劳动价值论——劳动力的使用价值——的基本表述是“一”

[110] Tombazos, *Time in Marx*, 85.
[111] I am using Tombazos’s language here. See ibid. 29 (and footnote 103 in this chapter).
[112] This corresponds to the basic sense in which labour-power is a ‘peculiar commodity’ because the mortality of its owner directly bears on the determination of its value.

不仅是价值的源泉，而且是比它本身更有价值的源泉[113]，或者说，‘剩余价值……只是活劳动与物化在工人身上的劳动的关系’[114]——它们的可理解性在于抽象劳动时间。如果没有抽象劳动的概念，剩余价值就没有意义。剩余劳动时间的本质是“对劳动时间的盗窃”，但这不仅仅是因为从工人那里偷走了无数的时间。剩余劳动时间同样是一*种质*的盗窃，其基础是抽象劳动首先是一种纯粹关系的——纯粹社会的——时间形式。抽象劳动有质，但用黑格尔的话来说，生产作为价值尺度的劳动时间的具体劳动和抽象劳动的辩证法，不能直接映射到*《逻辑学》中的质和量的辩证法上*。也就是说，质+量→尺度不能改写为“具体劳动+抽象劳动→尺度”。质和量的辩证法在马克思那里已经是抽象劳动内在的。由于劳动力的商品化，生产使用价值的劳动的质被量化，正是因为它已经是生产交换价值的劳动的质的内在，或者说是纯粹的可交换性[115]。

然而，另一方面，抽象劳动的纯粹关系性质必须被理解为内在的，事实上是从必要劳动和剩余劳动之间的双重关系中产生出来的。我们已经假定了这一点，第四章的大部分内容将从历史时间的生产的观点来重新阐发这一点。但是这里需要强调的是，如果说抽象劳动在其核心上起源于必要劳动和剩余劳动之间的双重关系，那么它也掩盖了这种关系。抽象劳动时间的同质性、可量化性和可分割性，既表达又掩盖了必要劳动和剩余劳动之间的双重关系;或者说，这种表现和伪装既存在于内部，又同时存在。因此，货币作为“一般劳动时间的物化”具有双重重要性。除劳动力以外的一切劳动产品的销售，在*理想*上表现了(利润)，掩盖了(价格)这些产品中的剩余劳动，即剩余价值。这种实现是追溯的，并且与剩余劳动是社会必要劳动的内在意义相适应。劳动力的出售更为复杂，但可以用类似的术语来描述。它启动了劳动力市场和劳动力市场

---

[113] Marx, *Capital* 1, 301.

[114] Marx, *Grundrisse*, 337. For Marx, ‘it is not at all contradictory, or, rather, the in-every-way mutually contradictory statements that labour is *absolute poverty as object*, on one side, and is, on the other side, the *general possibility* of wealth as subject and as activity, are reciprocally determined and follow from the essence of labour, such as it is *presupposed* by capital as its contradiction and as its contradictory being, and such as it, in turn, presupposes capital.’ Ibid. 296.

[115] This point is indebted to the fifth chapter of Arthur’s *The New Dialectic and Marx’s* ***Capital***. See Arthur, *The New Dialectic and Marx’s* ***Capital***, 90, 109. In addition to this, see Christopher J. Arthur, ‘Marx, Hegel and the Value-Form’, in *Marx’s* ***Capital*** *and Hegel’s* ***Logic****: A Reexamination*, 269-91. Tombazos is correct to point out that abstract labour is indifferent to the productivity of concrete labour, that it can thus only be ‘more or less extensive and intensive’, but it does not follow that abstract labour is a purely quantitative category, that, as he puts it, ‘the “quality” of abstract labour is precisely that it has no “quality”.’ Tombazos, *Time in Marx*, 112.

表现(利润率)和隐藏(劳动价格，wage[116])从个别工人那里榨取剩余劳动，从而产生潜在的剩余价值。这种榨取既是前瞻性的，又是追溯性的[117]，它与把剩余劳动同社会必要劳动对立起来的意义相适应。在黑格尔模式中，这里的基本点是，“本质关系”抽象劳动不仅是存在的，而且是表现(Erscheinung)和表象(Schein)，因为它本身就是建立在必要劳动和剩余劳动的双重关系之上的。抽象劳动时间同时实现了这样一个事实，即在资本主义内部，“剩余劳动和必要劳动是混合在一起的”[118]，以及剩余劳动只不过是“强迫劳动”这一事实。[119]

因此，我们面临的辩证法不是“必要劳动和剩余劳动的辩证法”(没有这样的东西)，而是在资本主义内部，必要劳动本身的辩证法。这种辩证法在两个关键方面不同于抽象劳动和具体劳动之间的辩证法。首先，如前所述，这种辩证法产生于同一种劳动和时间的两种不同表现。其次，更重要的是，这种辩证法的结构在本质上是不同的。具体劳动是抽象劳动作为抽象劳动的内部和外部生产出来的(这是活劳动作为资本的外部生产出来的方式，*因为*它是生产过程的内部生产出来的)，剩余劳动是作为必要劳动的内部和外部*生产*出来的。换句话说，如果资本主义的一个决定性特征是剩余决定必然性，那么之所以如此，是因为剩余劳动同时决定自己为必要劳动的内部劳动(从除劳动力以外的一切商品生产的观点来看)和外部劳动(从劳动力生产的观点来看)。因此，使价值转化为剩余价值成为可能的生产过程的客观条件，不仅表现为，而且被设定为剩余价值本身的结果。[120]因此，“价值……为了重新实现它自己而必须采取的特殊形式，

[116] ‘Wage-labour always consists of paid and unpaid labour’ (Marx, *Grundrisse*, 574), and at the same time, ‘in wage-labour…even surplus-labour, or unpaid labour, appears as paid.’ (Marx, *Capital* 1, 680).

[117] In other words, the commodification of labour-power chronologically precedes the labour-process, but the exchange of labour-power for the wage is only actual (the worker is only paid) after this process.

[118] Ibid. 346. Marx’s statement that ‘capital did not invent surplus-labour’ (Ibid. 344) is misleading. It is true that within the *corvée* system ‘the necessary labour which the Wallachian peasant performs for his own maintenance is distinctly marked off from his surplus-labour on behalf of the boyar’ (Ibid. 346), but this surplus-labour is not just the unhidden predecessor of surplus-labour within capitalism, as Marx’s analysis of the working-day [*der Arbeitstag*] suggests. The various forms of feudal surplus-labour are *fundamentally* different from the kind of ‘surplus-labour’ which characterises capitalism. If anything, and just like the relation between abstract labour and labour in general, surplus-labour within capitalism is the condition of thinking ‘surplus-labour’ transhistorically.

[119] Marx, *Grundrisse*, 324.

[120] ‘…the values he [the capitalist] gave in that exchange [the wage for living labour capacity] were not values which he originally put into circulation out of his own funds; they were, rather, objectified alien labour which he appropriated without giving any equivalent whatsoever, and which he now re-exchanges for alien living labour.’ Ibid. 457.

也就是说，把自己设定为资本……只是剩余劳动本身的*特殊*形式。[121]这是一个框架，下面的段落必须通过这个框架来理解:

> 资本迫使工人在必要劳动之外从事剩余劳动。资本只有这样才能实现自己，才能创造剩余价值。但另一方面，它也*只是*在必要劳动是剩余劳动，而剩余劳动*可以作为*剩余*价值实现的范围和范围内*才把它作为必要劳动存在。因此，它把剩余劳动当作必要劳动的条件，把剩余价值当作对象化劳动的界限，当作价值本身的界限。只要它不能以价值为前提，它就不能以必要劳动为前提;而且，鉴于它的基础，也不可能不是这样。因此，资本主义限制劳动和价值的创造(用英国人的话说，是通过人为的限制)，它这样做的根据和范围，和它规定剩余劳动和剩余价值是一样的。因此，就其本性而言，它对劳动和价值创造设置了*障碍*，这与它无限扩大这两者的倾向是相矛盾的。因为它一方面为自己设置一种*特殊*的障碍，另一方面又同样*地超越和超越一切*障碍，所以它是活的矛盾[122]

这段话的直接语境是个体工人和集体工人(或个体工人和他的阶级)之间的矛盾——以及由此矛盾产生的幻觉，这种矛盾本身就是由单个资本家和集体资本家(或单个资本家和他的阶级之间)的矛盾所产生的。这段话表达了一个简单的事实，即除了*他*的工人之外，个人资本家与工人阶级的关系不是作为工人，而是作为消费者:作为货币形式(而不是工资)的交换价值的拥有者。因此，同时限制和扩大马克思所描述的工人的“可交换性”[Tauschfähigkeit]的动力，也就是说，劳动的消费能力。[123]这就是资本作为“活的矛盾”的意义。但这里我们最感兴趣的是“界限”和“障碍”概念的出现。在*《政治政治批判大纲》*和其他地方，马克思并没有系统地发展界限和障碍之间的关系，甚至没有系统地发展界限和障碍之间的区别。因此，这段话的重要性在于:它阐明了这种差异和关系*可能*是什么样子的。然而，这篇论文认为，在马克思的界限和障碍之间还有一*种更基本*的关系，必须加以揭示，因为它是这种关系的其他表达(如上面所阐述的)的基础，

---

[121] Ibid. 451.

[122] Ibid. 421.

[123] ‘Capital, then, posits *necessary labour-time* as the barrier to the exchange-value of living labour-capacity; *surplus-labour-time* as the barrier to necessary labour-time; and *surplus-value* as the barrier to surplus-labour-time; while at the same time it drives over and beyond all these barriers, to the extent that it posits *labour-capacity* opposite itself as something simply engaged in exchange, as money, and surplus-labour-time as the only barrier, because creator [*Schöpferin*], of surplus-value.’ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in Marx and Engels, *MEW*, Band 42 (Berlin: Dietz Verlag, 1983), 337 (*Grundrisse*, 422-23).

因为它与黑格尔的界限和障碍的概念，即在*《逻辑学》*的“*存在论*”第二章中所概述的“定在”(*dasdasein)相抵触*。对黑格尔来说，"通过这一*界限*，*某物*成为*它所是*，*在*这一*界限*中，*它有*了它的*质*" [124]，因此，这一界限是"某物和另一物既存在又*不*存在的中介"[125]换句话说，某物的界限决定了这一事实，即它的“超越”同时是它的内部和外部。因此，这个东西是*有限的:*“非存在构成了它的本性和存在”，因此“这个存在的真理就是它的*目的*”。[126]然而，由于同样的原因，这个某物也可能是*无限*的，因为它的概念表明了它的否定性——它的有限性——本身可以被否定的可能性。在这个意义上，它的自我设定的界限同样是一个*障碍:*一个“应该”[索伦]被超越的界限。[127]

必要*劳动*和剩余*劳动*之间的双重关系从根本上破坏了这种极限哲学，并在这样做的过程中重新制造了这种极限哲学。因此，在黑格尔的*《逻辑学》*中，不可能把这种双重关系映射为“某物”和“他者”之间的双重关系。从除劳动力以外的一切商品的观点来看，生产*劳动*力所必需的*劳动*确实是剩余*劳动*的界限，因为剩余*劳动*由于前者而有限，并且力求超越前者。诚然，剩余*劳动*实现这种超越性，哪怕只是作为一种“坏的无限性”。用黑格尔的话来说，这种无限性与生产*劳动*力所必需的*劳动*处于一种“交替的规定性”之中。因此，资本无限扩张的可能性是存在的，但只是作为“在一定限度内的无限扩张”。或者，“资本的运动是……无限的”[130]，但只有在形式回路M-C-M包含了物质生产(“……P……”)的情况下才存在。[131]然而，这些断言代表了黑格尔和马克思的极限概念之间的任何一种“同源性”的范围。从除*劳动*力以外的每一种商品的角度来看，都是这样

---

[124] Hegel, *The Science of Logic*, 126.

[125] Ibid. 127.

[126] Ibid. 129.

[127] ‘Something’s own limit thus posited by it as a negative which is at the same time essential, is not merely limit as such, but *barrier*. But what is posited as negated is not barrier alone; the negation is two-edged, since what is posited by it as negated is the *limit*, and this is in general what is common to both something and other, and is also a determinateness of the *in-itself* of the determination as such. This *in-itself*, therefore, as the negative relation to its limit (which is also distinguished from it), to itself as barrier, is the *ought*.’ Ibid 132. This translation has been altered to render *Schranke* as ‘barrier’ rather than ‘limitation’.

[128] Ibid. 138.

[129] Peter Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, *Radical Philosophy* 160 (March/April 2010), 21.

[130] Marx, *Capital* 1, 253.

[131] Chris Arthur describes ‘…P…’ as the ‘,“black box”…that lies at the heart of capital, and which it must manage materially, and not just formally.’ Christopher J. Arthur, ‘The Problem of Use-Value for a Dialectic of Capital’, in *New Dialectics and Political Economy*, ed. Robert Albritton and John Simoulidis (New York: Palgrave Macmillan, 2003), 137.

不能因为剩余劳动的极限是生产劳动力所必需的劳动，就宣称剩余劳动具有质量。这并不是因为剩余劳动把这种必要劳动当作*自己*的*界限*(这是符合*逻辑的*)。更确切地说，基本问题在于，这种必要劳动不能自由地设定自己的界限。从每一种商品的观点来看，剩余劳动都不是生产劳动力所必需的劳动的自我设定的界限，*而是强加*的界限。因此，不仅是必要劳动本身，而且资本主义的界限本*身*也是作为“活的矛盾”而存在的。对于除劳动力以外的每一种商品的生产来说，这个界限是再生产劳动力所必需的劳动不仅应当而且*必须*超越的界限，而且，*作为*生产其他每一种商品所必需的劳动，也要超越这个界限。关于劳动力的再生产，有两点可以说明。第一，这个界限是必要劳动不仅不应该而且不应该超越的界限，因为这种不超越是创造剩余劳动的条件。这个障碍“原则上总是可以克服的”[132]，但考虑到工资形式和劳动力市场的调节力量，它在实践中很少被克服，即使被克服了，也只是暂时的。其次，这表明再生产劳动力所必需的劳动的限制实际上是一个没有障碍的限制:一个完全无法超越的限制。从劳动力再生产的观点来看，必要劳动和剩余劳动之间只有绝对的分离:“对工人来说，资本主义生产方式是作为不可超越的本体论条件的异化……资本的流通为它满载着剩余价值的回程而进行辩证转向的那个点，就是劳动力被剥夺的那个点，对工人来说，这是绝对的、纯粹的损失:这里既没有扬弃，也没有扬弃，而只是一种*真正*坏的无限性，因此根本不是辩证的。[133]在这一点上，回到前一章，我们可以说，资本是通过两种不同的、但相互依存的“走向极限的存在”形式来实现时间化的，在这两种形式中，剩余劳动必然同时是可超越的和不可超越的界限。因此，我们可以说，从时间化的观点来看，马克思既是黑格尔学派的，也是海德格尔学派的。

这就是马克思对“自由”或“可支配”时间的分析——无论是在资本主义内部还是在资本主义外部——必须处于的背景。马克思一贯地把这个时间——特别是“可以支配的时间”——与财富本身等同起来:“财富的全部发展取决于可以支配的时间的创造”，更明确地说:“财富是可以支配的时间，仅此而已。”’[135]

---

[132] Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 21.

[133] Haver, ‘For a Communist Ontology’, 117.

[134] Marx, *Grundrisse*, 398.

[135] This formulation of wealth first appears in the *Grundrisse* (ibid. 397), and is elaborated on in Karl Marx, *Theories of Surplus-Value, Part 3* [1861-63], trans. Jack Cohen (London: Lawrence & Wishart, 1972), 255-57. This formulation is not Marx’s: it comes from an anonymous 1821 London pamphlet entitled *The Source and Remedy of the National Difficulties*.

因此，与需要和生产力的概念一起，自由/可支配时间的概念必须被理解为马克思的超历史财富概念的组成部分。然而，自由/可支配的时间——其中包括“教育时间、智力发展时间、实现社会功能时间、社会交往时间、(身体和……心灵)生命力的自由发挥时间”[136]——只有当它与劳动时间的概念联系在一起时，才可以作为一个概念来理解。因此，在资本主义社会中，自由/可自由支配的时间只有与必要劳动和剩余劳动之间的双重关系联系起来，才能理解;也就是说，必要劳动时间和剩余劳动时间的双重关系。包含着剩余时间的必要劳动时间，即生产除劳动力以外的一切商品的必要劳动时间，是资本家自由时间的基础:“社会非劳动部分的*自由时间*是以劳动部分的剩余劳动或*过度劳动*，即*剩余劳动时间*为基础的。”[137]这种自由时间可以被描述为“上层建筑的时间”:用于“进行不直接生产的活动”(如治国术、战争)的时间，以及“开发人类能力和社会潜力……没有直接实际目的”(如艺术、科学)的时间。[138]剩余劳动时间是这个上层建筑时代的“基础”——它是“意识形态时间”的基础——但只是到目前为止，回到第一章，正如即将到来的段落所强调的那样，这两个时代之间存在着共同构成的，而不是单方面的关系。此外，剩余时间所排斥的必要劳动时间——再生产劳动力所必需的劳动时间——构成了工人自由时间的基础。这并不是说工人个人没有自由时间——工作日的生理界限以及由此产生的缩短工作日的斗争使自由时间不可能存在——而是说，他的劳动时间使他的自由时间“*存在于并通过与剩余劳动时间相对立而存在*”。[139]然而，*这种*自由时间虽然是与剩余劳动时间相对立的，但它也是——而且仅仅是——‘自由’的，因为它对资本是生产的。请看下面这段话:

> 劳动时间的节省等于自由时间的增加，即个人充分发展的时间的增加，而个人充分发展的时间又作为最大的生产力反作用于劳动生产力。从直接的观点来看

[136] Marx, *Capital* 1, 375.

[137] Karl Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, in *Karl Marx and Friedrich Engels Collected Works* (*MECW*) Volume 30, *Marx: 1861-1863*, trans. Ben Fowkes (London: Lawrence & Wishart, 1988), 191.

[138] Ibid. 190.

[139] Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 604 (*Grundrisse*, 708). The use of the masculine personal pronoun ‘his’ here is deliberate: it registers the fact that free time ‘existing *in and through the opposition to surplus-labour-time*’ must itself negotiate the fact that labour-power is reproduced through the *absolute* unfreedom of domestic labour-time. Simply put, Marx is indifferent to the fact that, within capitalism, domestic labour-time measures nothing, neither value nor wealth.

> 生产过程，可以看作是*固定资本的生产*，这种固定资本*就是人本身……自由*时间——既是空闲时间，又是从事更高级活动的时间——自然把占有它的人变成另一个主体，然后他作为这个另一个主体进入直接生产过程。因此，这个过程对于处在形成过程中的人来说，既是纪律，又是纪律;同时，实践[aus<e:1> bung]，实验科学，物质创造性的和客观化的科学，对于已经成为人的人来说，在他的头脑中存在着社会积累的知识。[140]

这是一个引人注目的段落，它强调了工人的自由时间在多大程度上是由资本构成的。它举例说明了剩余劳动时间和这种自由时间之间关系的另一面:一方面，这种自由时间是与剩余劳动时间相对立的，因而后者代表着应当是前者的东西，即对前者的盗窃;另一方面，这种自由时间同样*具有剩余劳动时间的创造性*，因而后者也矛盾地以前者的增加为前提。这段话需要双重地加以说明。第一个背景，也就是后面会受到更多关注的，是流通资本和固定资本生产的区别。前者涉及满足眼前需要的使用价值的生产，后者则由这种生产的资料的生产来界定，生产“不是朝向作为直接对象的价值，而是朝向价值创造”，也就是说，朝向“资本的价值生产能力”的生产。[141]资本主义的一个决定性维度是生产固定资本的趋势，而不是生产流动资本。[142]由此出发，第二个背景非常简单，即生产能力的持续发展与“消费能力”的持续发展直接相关[Fähigkeit *des Genusses*，这同样意味着享受的能力]，这种能力本身就是“个人潜力的发展，一种生产力。[144]这些背景奠定了这样一种方式:“从直接生产过程的观点来看，(自由时间的增加)可以看作是*固定资本的生产*，*而这种固定资本就是人*本身。”自由时间的增加不仅丰富了工人转变为“生产过程本身的守门人和调节者”的能力，这样，这个过程就变成了“(工人)自己的一般生产力的占有，他对自然的理解，以及他凭借自己作为社会主体的存在而对自然的控制”。[145] .这种增加既使工人富裕起来，又使工人成为消费者，使工人富裕起来

---

[140] Marx, *Grundrisse*, 711-12. Emphasis added. Marx wrote the expression ‘being man himself’ in English. See Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 607.

[141] Marx, *Grundrisse*, 710.

[142] ‘…it is in the production of *fixed capital that capital posits itself as end-in-itself* and appears active as capital, *to a higher power than it does in the production of circulating capital*.’ Ibid.

[143] Ibid. 711.

[144] Ibid.

[145] Ibid. 705.

“成为一个人，社会积累的知识存在于他的头脑中”;这就是“个人的充分发展”，而个人的充分发展又为劳动的一般生产力提供了动力。工人的自由时间可以“自然地(把)它的占有者变成另一个主体”，但是这种转化的自然性和这个主体的差异性仍然是由资本构成的，因为它们是资本内部的。因此，奥斯本对这段话的批判是放错了地方。远没有表达“完全站不住脚的十九世纪假设”，这样它就不能解释为什么“没有什么是“自然的”，也没有什么是“自由的”，关于个人在可支配时间内转变为“不同主体”的当前过程”[146]，这段话实际上*预测*了这些过程(消费和文化工业)在多大程度上既是“不自然的”又是“不自由的”。

然而，这段话的全部重要性只有在与《*剩余价值理论*》中的以下段落结合起来阅读时才会显现出来:

> *劳动时间*，即使交换价值被扬弃，也始终是财富的创造实体和生产*成本*的尺度。但是自由时间，可以*支配*的*时间*，就是财富本身，一部分是为了享受产品，一部分是为了自由活动，这种自由活动与劳动不同，不受必须实现的外在目的的压力所支配，而且这种目的的实现被看作是一种自然的必然性或一种社会义务，可以按照个人的意志进行。不言而喻，如果劳动时间被限制在正常的量之内(马斯)，而且劳动不再是为别人而是为自己而劳动，而且，随着主人和人之间的社会矛盾等等的扬弃，劳动就具有完全不同的自由性质，它就成为真正的社会劳动。最后，自由*支配时间*的基础，即同样有自由支配时间的人的*劳动*时间，必然比劳动动物的劳动时间具有高得多的性质[阿贝斯蒂埃].[147]

劳动时间和自由/可自由支配的时间之间的关系，对理解共产主义和对理解资本主义同样是必不可少的。如果马克思有一种“共产主义本体论”，如果他为我们提供了一种“共产主义生产方式”的轮廓，那么这种关系——应该更广泛地理解为自由与必然性之间的关系——构成了共产主义与资本主义之间“本体论差异”的基础[148]。在共产主义中仍然存在着自由与必然性的辩证法。然而，这种辩证法与

---

[146] Osborne, ‘Marx and the philosophy of time’, 21. Crucially, Osborne’s citation of this passage omits the sentence stating that the increase of free time ‘can be regarded as the production of *fixed capital*, this fixed capital *being man himself*.’ See ibid. 20.

[147] Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert*, in Marx and Engels, *MEW*, Band 26, Dritter Teil (Berlin: Dietz Verlag, 1968), 253 (*Theories of Surplus-Value, Part 3*, 257).

[148] Recall that the Heideggerian notion of ‘ontological difference’ (the difference between being and entity) must in Marx be based in the difference between one mode of production and another.

与资本主义相对应的是，在共产主义中，衡量财富的标准是自由，而不是必然性。在共产主义中，“财富的尺度……无论如何都不再是劳动时间，而是可以自由支配的时间。正如上面这段话所指出的，劳动时间“始终是财富的创造实体和生产*成本*的尺度”，但是，如果交换价值——以及抽象劳动——实际上被扬弃了，那么劳动时间就不再是财富*本身的尺度*，因为财富不再采取价值的形式。共产主义中自由和必然性的辩证法是一种非对抗性的辩证法——用毛主义的话说，它表达了一种“非对抗性的矛盾”——因为“自由的领域只有在由必要性和外部权宜之计决定的劳动结束的地方才真正开始”，以及“真正的自由领域，人类力量的发展本身就是目的……只有以必然性领域为基础，才能蓬勃发展。[150] .这样，劳动时间和自由/可支配的时间之间的冲突消失了，不是因为它们之间的差别消失了，而是因为*剩余劳动时间*消失了。共产主义扬弃了资本主义的“社会必要劳动时间”，因为它在这个时间内消灭了剩余劳动。因此，共产主义是对再生产劳动能力所必需的劳动时间和生产其他一切产品所必需的劳动时间在*质量*上的*同一性*的有意识的集体的、因而是理性的承认，而资本主义则代表了对这一同一性的结构性拒绝(尽管事实上它依赖于这一身份)。与此同时，这种扬弃不仅保留而且提高了“社会必要劳动时间”的生产力，但只是在它产生了与资本主义完全不同的社会劳动时间质量，从而产生了完全不同的产品质量的情况下。简而言之，共产主义不允许劳动中有剩余时间的存在。“自由活动”成为这个时代的专属领域，因此劳动——“生活的第一需要”——是财富的基础，而不是财富的尺度。[151]

然而，共产主义和资本主义之间的本体论差异——事实上，每一种都产生一种根本不同的时间，因为每一种都产生一种根本不同的时间

---

[149] Marx, *Grundrisse*, 708. Antonio Negri’s position that ‘Communism is the negation of all measure, the affirmation of the most exasperated plurality −creativity’ is thus completely at odds with Marx’s position. Antonio Negri, *Marx Beyond Marx: Lessons on the* ***Grundrisse*** [1979], trans. Harry Cleaver, Michael Ryan and Maurizio Viano, ed. Jim Fleming (New York: Autonomedia, 1991), 33.

[150] Marx, *Capital* 3, 958-59.

[151] ‘…when the narrow-minded bourgeois form is stripped away, what is wealth other than the universality of individual needs, capacities, pleasures, productive forces, etc., created through universal interchange? The full development of human mastery over the forces of nature, those of so-called “nature” as well as his own nature? The absolute working out of his creative potentialities, with no presupposition other than the previous historical development, that makes this totality of development, i.e. the development of all human powers as such, the end in itself, not as measured on a *predetermined* scale? Where he does not reproduce himself in one specificity, but produces his totality? Strives not to remain something he has become, but is in the absolute movement of becoming?’ Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 395-96 (*Grundrisse*, 488). *This* wealth comprises a fundamentally different kind of historical time.

一种人类，反之亦然，只有当它被框定为一种历史差异时，才能理解。而共产主义所产生的那种历史和历史时间本身，只有从它所扬弃的那种历史和历史时间的立场来看，才是可以理解的。因此，必要劳动和剩余劳动之间的关系——它比资本主义内部的任何其他关系都更能构成生活资料的社会生产——现在必须被配置为一种独特的历史关系。具体地说，这种关系的*生产*如何与唯物主义历史观相联系?它又是如何重构需要的历史化力量的?简而言之，*价值化与历史时间的生产之间*的*关系是什么*?这些问题指向了下一章的重点:资本的生产过程，这个过程使必要劳动和剩余劳动之间的关系作为历史时间运动起来。

第四章《资本论》:思考历史的条件

历史唯物主义……意味着*资本主义社会的自我认识*。[1]

如前所述，回路C-M-C和M-C-M '之间的差异应该被理解为表达了两种不同的需求概念。第一个回路导致人类需要的满足——最重要的是满足工人再生产自身存在的需要——第二个回路与资本自我扩张的需要相关:“不断更新的运动”本身就是一个目的。[2]此外，潜藏在“M-C-M”循环之下的那种“需要”，构成了对人类需要的歪曲(verrcktheit)，因此，用萨特的话说，价值的自我膨胀把人类的需要转化为迫切需要——个人被迫为了生存而出卖他的劳动力，*正是因为*资本必须扩张。[3]在这方面，如果具体劳动是抽象劳动的内在——如果前者是总化和时间化的，但只是在它是总化和时间化的力量的内在的范围内——这是因为只有交换价值，而不是使用价值，才能满足资本自我扩张的需要。[4]换句话说，只有从资本需要的角度出发，用交换价值来衡量，具体劳动对抽象劳动的内在性的范围才会显露出来。个人出卖他的劳动力，因为他需要生存，但这种需要*并不是*他随后发生的劳动的总体化和时代化的基础。支配这种劳动的目的论目的的需要*不是*工人消费生活资料的需要，而是创造注定要进行交换的使用价值的需要。在资本主义中，工人*没有*设定他的行为的目的——资本设定了——因此，他消费生活资料的需要与这些资料的实际生产是完全分开的。唯一真正把人类生活资料的生产和消费联系起来的是工资。

因此，尽管具体劳动和抽象劳动的总体性和时间性是不同的(这一点很重要:如果不承认这一点，它们之间就没有辩证法),

---

[1] Georg Lukács, ‘The Changing Function of Historical Materialism’ [1919], in *History and Class Consciousness*, 229. ‘Thus historical materialism is, in the first instance, a theory of bourgeois society and its economic structure’. Ibid.

[2] Marx, *Capital* 1, 253.

[3] For Sartre, this represents the sense in which the practico-inert temporalises: exigency −or need from the standpoint of the practico-inert −constitutes the systematised perversion, the systematic co-option, of the temporalising basis of human *praxis*.

[4] However, only use-value −e.g. the use-value of labour-power −*produces* that which satisfies capital’s need for self-expansion. Only the use-value of labour-power produces surplus-value.

每一*种劳动的历史本体论*基础——即决定在每一种劳动中，总化是时间化，而时间化是总化的基础——是*相同的*。这个基础，很简单，就是资本自我扩张的*需要*。[5]然而，如果是这样的话，新的问题就出现了:资本自我扩张的需要与历史之间的关系是什么?更准确地说，这种需要与唯物主义历史观之间的关系是什么?这种需要作为一种现代的、哲学的历史观，又与这个概念有怎样的关系?资本对扩张的不懈追求贯穿了马克思对政治经济学的整个批判，但将马克思对这种追求的阐述重新构建为一种历史化的需要概念，意味着什么呢?一种记录历史本身创造的需要概念，从而使资本的需要历史*地化了必要*的*需要*?这些问题指出这样一个事实:必然性(notendigkeit)和需要(bedrfnis)这两个概念的广阔本体论范围，在*1844年《手稿》*中首次提出，并在*《德意志意识形态》中得到充实*，但马克思在*《资本论》的各个草稿中并没有实现*。换句话说，从*《政治批判大纲》*开始，本章认为，马克思并没有充分地支持“唯物主义观点”，根据*《德意志意识形态》*，这种观点不仅决定了必需品和需求必须服从历史逻辑，而是必须被理解为构成了那个逻辑本身。在*《德意志意识形态》中*，这种观点无疑是建立在人的需要和必需品的基础上的，但这并不意味着它不会因此延伸到资本的需要和必需品。一点也不。如果，在资本主义内部，人的需求是内在的，如果他们的满足是因为资本，这意味着资本不仅仅使自己与唯物主义观点相关。它*重新确立*了这种观点。这一点必须进行系统的研究，这样，需要、资本和历史之间的一套普遍的本体论关系就会显露出来，而且会超越马克思用来表现这些关系的主要框架，也就是说，超越对历史的一般理解。马克思告诉我们，社会需要是进化和扩大的，资本主义是社会必要劳动和社会需要的历史特定形态，它异化了人的必需品和人的需要。这当然是对的，但它更笼统地假定而不是解释了资本的自我扩张与唯物主义历史观之间的关系。

我们必须处理这种关系，因为，正如我们已经确定的那样，抽象劳动是思考“一般劳动”范畴的条件，而唯物主义历史观的可理解性就依赖于这个范畴。但是——这是切中要害的

[5] This is not to say that capital’s need to self-expand is not itself ontologically grounded by the human’s need to socially produce the means of its life, that there is not, in other words, a mutually constitutive –a reciprocal –ontological ground between capital’s need and human needs. The point, rather, is that the *historical*-ontological ground of the expansion of human needs within capitalism, that which gives this expansion its historical intelligibility, is capital’s need to self-expand.

证明“一般*劳动*”依赖于抽象*劳动*是一回事，*把*抽象*劳动作为历史加以推动*则*是*另一回事。如果资本在本质上是“运动”、“运动”和“过程中的统一”，那么以后就应当*把*资本理解为历史性的运动、运动和过程中的统一。而且，如果自我增殖的价值，即资本本身的价值，资本是自身过程的“综合主体”，“在这个过程中，它交替地取得和失去货币形式和商品形式，但又通过这一切变化保持和扩大自己”，那么，这个主体的全面性(这个主体作为它自己的过程的统一——总体化的和时间化的运动的方式，从而在这些过程中的行为的统一性)*必须成为它*的历史性的*力量*。现在应该清楚的是，我们所说的“历史化”并不是指“历史化”——将资本理解为一个“历史上特定的”主体(至少通常是这个表达的意思)，也不是指将这个主体置于其“特定的时间和地点”，例如在19世纪60年代的英国(这是历史决定论);相反，我们指的是这样一种方式，即*作为一个综合主体,作为*它所处的过程中的行为的统一，*资本*被历史化了，它这样做的方式构成了思考马克思的现代后启蒙时代历史概念的条件。[8]这种历史化是思考“历史化”的条件，因此也是资本主义的历史专一性。资本(这里我们指的是“一般资本”，或“普遍性”[9])以这样一种方式使这些运动变得总化和时代化

---

[6] Marx, *Grundrisse*, 620.

[7] Marx, *Capital* 1, 255. I am indebted to Peter Osborne for the translation of ‘*übergreifendes Subjekt*’ as ‘comprehensive subject’, as opposed to Ben Fowkes’s ‘dominant subject’ (*übergreifendes* literally means ‘overarching’ or ‘all-grasping’). Fowkes’s translation lends itself too easily to the notion that the human subject is ‘externally dominated’ by the subject that is value (this is Postone’s ‘abstract domination’), when in fact the point is that *human subjectivation is internal to value* (in capitalism, the human is (predominantly) a subject *because* there is value). Living labour is internal to the value-form; *labour-power is used*. And the human consumer is predominantly a subject *because* there is circulation: ‘as the subject predominant [*übergreifend*] over the different phases of this movement, as value sustaining and multiplying itself in it, as the subject of these metamorphoses proceeding in a circular course –as a spiral, as an expanding circle –capital is *circulating capital*.’ Marx, *Grundrisse*, 620. Martin Nicolaus’s translation of *übergreifend* as ‘predominant’ lacks the overarching connotations of ‘comprehensive’, but it is preferable to Fowkes’s ‘dominant’.

[8] The focus of this chapter is the relationship between capital and Marx’s particular post-Enlightenment concept of history, but the ultimate question which Marx poses for the philosophy of history is whether capital constitutes the condition of thinking *every* post-Enlightenment concept of history (from roughly the mid-eighteenth century onwards). In other words, does capital constitute the very possibility of the category of history, as conceived by the likes of Kant, Hegel, Condorcet, Comte, Dilthey, Heidegger, Collingwood, Sartre and Fukuyama? Constitute the very possibility of ‘the collective singular form of *Geschichte*, which since around 1780 can be conceived as history in and for itself in the absence of an associated subject or object’? Koselleck, *Future’s Past: on the Semantics of Historical Time*, 236. Marx does not feature in Koselleck, hence the latter never asks whether capital *is* the subject of ‘history···in the absence of an associated subject or object’.

[9] As Roberto Fineschi says, in Marx, ‘“capital in general” [*Kapital im Allgemeinen*] and “universality” [*Allgemeinheit*] mean the same thing.’ Roberto Fineschi, ‘On Hegel’s Methodological Legacy in Marx’, in *Marx’s* ***Capital*** *and Hegel’s* ***Logic****: A Reexamination*, 140, ft. 2. Whilst these categories only appear in Marx’s work until the end of 1862, Fineschi demonstrates that ‘capital in general’ actually

历史化运动:它们成为历史总化和历史时间化运动的组成部分。因此，本章反对萨特，认为*有*一个总化者——资本——使历史总化和时间化。[10]广义地说，这就是“资本是历史的主体”这句话的含义。在本体论上，这并不是断言(这里我们必须借鉴历史主义对历史时间的理解)资本是迄今为止所有现存(人类)历史的主体，也将是未来所有(人类)历史的主体。这是荒谬的。从本体论上讲，只要资本主义存在并继续存在，资本就一直是、也将一直是历史的主体(即使，严格地说，不仅不可能知道资本主义何时——或者是否会——结束，也不可能知道资本主义何时“开始”[11])。然而，在认识论上，这并不能否定这样一个事实，即没有资本，就没有自身存在的历史:没有“迄今为止存在的一切社会的历史”，也没有“未来的一切历史”。“历史本身”、“历史本身”是由于资本而存在的。

这样做的结果是什么?如果在某种程度上，我们坚持唯物主义的历史观，认为“历史”可以被理解为“*人类生活资料的社会生产*”,*一种满足人类*现有需要并创造新的人类需要的生产，那么，我们必须认识到并通过这样一个事实，即资本是使这种理解成为可能的主体。在方法论上，这要求我们将历史的逻辑延伸到资本本身。这就要求我们从这个角度来理解资本——它的现存的和新的需要可以表述为“扩大规模的再生产，即积累”[12]

‘[becomes] more consistent thanks to some modifications’ *after 1862.* Ibid. 144, 142. ‘Total social capital’ [*gesellschaftlichen Gesamtkapital*] is, as we will later learn, the decisive modification. Hegel is the clear interlocutor here, insofar as the three moments of the Concept in the *Logic* (universality, particularity and singularity) correspond to capital in general, many competing capitals and interest-bearing capital in *Capital*. The details of this reading of the Hegel/Marx confrontation are not important here, but what needs to be stressed is that ‘capital in general’ does *not* turn its back on particularity and singularity, but is dialectically dependent on them. Hence the ‘historicalisation’ being discussed here is *not* indifferent to different particular histories, nor is it indifferent to the singularity of the historical event, but is rather dialectically dependent on them. As previously cited, this dovetails with the problem of history as ‘*how to universalise the singular without suppressing its specificity*.’ Mészáros, *The Work of Sartre: Search for Freedom and the Challenge of History*, 242.

[10] Disclosing capital as this totaliser does not invalidate, but actually registers, Hegel’s ‘cunning of reason’, as well as the ‘invisible hand’ of Smith’s market. This is the structuralist dimension of capital’s subjectness: it is the ‘hidden’ or ‘empty’ subject of history.

[11] Take the question of the ‘origins of capitalism’. Insofar as capitalism is a mode of production, and a mode of production is a totalising abstraction of multiple, actually existing societies, the desire to locate the origins of capitalism in a particular time, place and phenomenon (in, for instance, 16th century English agrarian relations, which is the ‘Brenner Thesis’) is fundamentally misguided. In other words, capitalism is capitalism by virtue of the fact that, as a *system* of social relations and forces irreducible to linear causation and time, its origins belong to no one place, time or phenomenon. This fact guides Marx’s analysis of ‘originary accumulation’, and it is, to varying degrees, lost on the leading thinkers of the origins of capitalism (e.g. Fernand Braudel, Maurice Dobb, Paul Sweezy, Robert Brenner, Perry Anderson, Immanuel Wallerstein and Ellen Meiksins Wood).

[12] Marx, *Capital* 1, 763.

生产自己的生活资料。这些资料不能归结为人类的生活资料，即劳动力所有者再生产所必需的商品。资本的生活资料不是这些商品和其他商品，而是商品的“内在实体”——“社会必要劳动时间”——自身生产和流通的*过程*。更具体地说，这种劳动时间自我膨胀——自我增值——的过程构成了资本的生活资料。因此，不难理解，资本呈现给我们的是一种与人的生活截然不同的“生活”。然而，尽管在马克思的政治经济学批判中有对生命的一贯呼吁——有对生命相关术语的一贯使用——但在这一批判中没有(或至少没有明确的)关于“资本的生命”的理论论述(事实上，“工人的生命”、“活劳动”等等也是如此)。因为这里的“生命”在本体论上只是围绕着与之相连的概念而起作用)。那么，什么是“资本的生命”呢?在何种意义上，这种生活是一种历史性的——被历史化的——生活?为了回答这些问题，本章认为，我们必须系统地研究资本自我扩张需求的不同维度，从而创造一种表达这些维度的生活。[13]这归根到底就是如何将资本作为历史的主体来填充。这就是*社会*生活——与个人生活相对立——占据(在资本主义中)的立足点，由此可以理解“历史的总体化”和“历史的时间化”。因此，这就是马克思对海德格尔和萨特计划的独特挑战最终能够得到保障的方式。与海德格尔相反，资本，而不是此在(*dasurspr<e:1> ngliche Geschehen),是“最初的*发生”，它使“历史科学”成为可能(这本身源于这样一个事实，即个人的“面向死亡的存在”在可称为资本的“面向生命的存在”[14]中主要是现实的)。与萨特相反，个人的实践不是历史*辩证*法的总体化和时间化的核心;资本的生命——“普遍社会劳动”——才是。

本章着重于资本的生产过程，并将这一过程核心的自我膨胀作为唯物主义历史观所依赖的实践基础。[15]在萨特的语言中，这种自我扩展构成了历史的“初级可理解性”:它赋予历史自主性，以及——尽管这样说可能有些异端——它的“动机”

[13] The production-process of capital (*Capital* Vol. 1) correlates to what can be called capital’s ‘deathly life’, whereas the circulation-process of capital and its metamorphoses (*Capital* Vol. 2) –treated in the conclusion to this thesis –might be understood as the ‘life-circuit’ or ‘life-process’ of capital.

[14] To expand on the previous footnote, the ‘life’ in this formulation must be doubly understood, as both the life of capital which, ‘vampire-like, lives only by sucking living labour, and lives the more, the more labour it sucks’ (Marx, *Capital* 1, 342), and as the life of capital in which the production-process is just one of the moments within each of capital’s multiple life-circuits. This formulation does not detract from the fact that, following Osborne, human finitude is the ‘ontological basis of the “value” of time’. It simply gives this fact its historical purchase. It expresses that, in capitalism, human finitude is only this basis in relation to the historicalising life of ‘self-immortalising and self-multiplying value.’ Marx, *Grundrisse*, 639.

[15] The circulation-process of capital is examined in the conclusion to this thesis.

力量”。马克思和恩格斯的论点是正确的——这一章应该被理解为加强了这一论点——在资产阶级历史观中——在“迄今为止的历史观”中——“历史的实际基础要么被完全忽视，要么被视为与历史进程完全无关的小事”。[17]然而，他们在*《德意志意识形态》中没有认识到的*，以及马克思在*《资本论》的各种草稿中没有证明*、甚至没有提出的是，没有“需要”，历史就不能被理解，*也*就是说，*最初*不是人的需要，而是资本自我扩张的需要。最终，正是资本运动的两大“部分”——生产过程和流通过程——合在一起，才使得“人类需要的扩张过程和与之相适应的生产力”*作为历史得以理解*，但是，本章认为，资本的生产过程占据优先地位，因为这一过程直接决定了，在资本主义中，人不仅不是自身需求扩张的主体，而且这种转移正是“人类历史”存在的原因。正如我们将看到的，生产过程是一些最基本的、似乎不言自明的假设的本体论基础，这些假设是马克思(如果不是每一个后启蒙时代)的历史观默认的:人类历史不仅“自身存在”，而且它的进程永远不会停止。因此，指导本章的思辨命题是这样的:*价值增值是历史时间的产物*。资本的生产过程使价值增值，而且它是这样做的，用Lukács这句引语来概括这一章，历史时间成为它的自我认识。

[16] The point here is not that the assertion that class struggle is the ‘motive force of history’ is necessarily misplaced, but that it must negotiate the fact that in addition to being the condition of thinking history, capital is the condition of thinking the category of ‘class’.

[17] Marx and Engels, *DI*, 39 (*GI*, 59). Heidegger’s philosophy of history is the paradigmatic example of this.

[18] Marx, *Grundrisse*, 620.

[19] Osborne, *How to Read Marx*, 41.

[20] As Ricœur stresses in his reading of Koselleck, this goes hand-in-hand with the idea that ‘history is the history of humanity, and in this worldwide sense, the world history of peoples. Humanity becomes both the total object and the unique subject of history, at the same time as history becomes a collective singular.’ Ricœur, *Memory, History, Forgetting*, 300. The irony here is that history first becomes the ‘history of humanity’ precisely because capital, not humanity, is the subject of this history.

4.1 资本的生产过程

《*政治政治批判*大纲》中有一段话值得一开始就引用，因为它构成了一个罕见的例子，在这个例子中，马克思谈到了，也就是*直接*谈到[21]，剩余劳动和历史之间的关系。因此，这段话值得全文引用:

> 资本的伟大的历史性质是*创造……剩余劳动,从单纯使用价值*、单纯生存的观点来看，是多余的劳动;它的历史规定是这样实现的:一方面，当需要发展到使超出必然性的剩余劳动本身成为由个人需要本身引起的普遍需要时，另一方面，当资本的严格纪律，最后，当资本以它对财富的无限狂热不断推动着劳动生产力的发展，作为实现这种狂热的唯一条件时，发展到这样一个阶段:占有和保存普遍财富，只需要整个社会较少的劳动时间，劳动社会科学地同自己的不断增加的再生产过程相联系;因此，当人从事物所能从事的劳动已经停止的时候。因此，资本和劳动在这里的关系就像货币和商品一样;前者是财富的普遍形式，后者只是直接消费的实体。资本对财富的普遍形式的不断追求，使劳动超越了它的“自然需要”的界限，从而创造了发展富有的个性的物质因素，这种个性在生产和消费方面都是全面的，因此，他们的劳动也不再表现为劳动，而是表现为活动本身的充分发展，在这种发展中，直接形式的自然必然性已经消失了;因为历史地创造出来的需要代替了自然的需要。这就是为什么*资本是生产性的*;即*社会生产力发展*的*本质关系*。[22]

这段话被引用，不仅是因为它实际上告诉了我们什么，而且还因为它潜在地告诉了我们什么，也就是说，它能够告诉我们什么。如果“资本的伟大历史性质是*创造……剩余劳动*”，使得“剩余劳动……本身成为一种普遍需要”，那么将这种创造解读为理解历史本身的手段的创造，又意味着什么呢?这是本章的基本任务:同时立足于马克思对资本生产过程的分析，并推动这一分析超出其直接和预期的范围。

---

[21] See also Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 199.
[22] Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 244 (*Grundrisse*, 325).

当我们谈到“资本的生产过程”时，按照马克思的观点，我们必须从内部把这个过程区别于“劳动过程”和“价值增值过程”。从一种观点来看，这两个过程之间的关系已经确立:它直接对应于生产使用价值的具体劳动(劳动过程)和生产交换价值的抽象劳动(价值增值过程)之间的关系。马克思经常在具体/抽象劳动关系的范围内描述劳动过程和价值增值过程之间的关系:“生产过程是劳动过程和价值增值过程的*直接*统一，正如它的直接结果即商品是使用价值和交换价值的*直接*统一一样。”因此，就像具体劳动和抽象劳动一样，我们在这里看到的不是两种不同的行为:劳动过程和价值增值过程记录了同一个目的行为，尽管是从辩证对立的立场出发的。就像抽象劳动和具体劳动一样，劳动过程和增殖过程的统一是按等级结构构成的:“……*劳动过程本身*只不过是增殖*过程的手段*，正如产品的使用价值只不过是它的交换价值的储存库一样”[24];此外，“在资本主义*生产中*,*劳动过程*只是*手段*，目的是由*增殖过程提供的*。因此，正如具体劳动和使用价值作为抽象劳动和价值的内化的、辩证的对立面而存在一样，劳动过程在资本主义内部的存在[26]也是以增殖过程为前提的:前者之所以存在，只是*因为*它被后者内化了，成为它的辩证对立面。在这个意义上，“劳动过程就像它被纳入(增殖过程)一样，被包含在它之下。”[27]然而，马克思对劳动过程和增值过程之间关系的分析给了我们一个直接解释这些关系存在的*原因*，而第3章中对具体劳动和抽象劳动之间关系的阐述却没有。具体劳动和抽象劳动之间的关系所假定的，正是劳动过程和增殖过程之间的关系所解释的:*生产必要劳动和剩余劳动之间*的*关系*。正是这种生产，而且只有这种生产才是生产

---

[23] See Karl Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses* (Frankfurt: Archiv sozialistischer Literatur 17, Neue Kritik, 1968), 21 (Marx, *Capital* 1, 991). The *Results of the Immediate Production-Process* –and not the *1861-63 Manuscripts* or the first volume of *Capital* (proper) –contains the most direct account of the relation between the labour- and valorisation-process.

[24] Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, 21 (Marx, *Capital* 1, 990).

[25] Marx, *Capital* 1, 1001-2.

[26] We should remind ourselves that, as with concrete labour and use-value, Marx presents us, quite problematically, with a transhistorical labour-process *per se*. He does not recognise that, conceptually speaking, the ‘labour-process’, just like ‘concrete labour’ and ‘use-value’, depends on capitalism for its intelligibility. The transhistorical descriptions of the labour-process do not just appear in Chapter 7 (of the English edition) of the first volume of *Capital*: see, for instance, Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 56-9, in addition to Marx, *Contribution*, 36.

[27] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 67.

使抽象劳动有了*être的理由,有了它的内在运动,没有这种内在运动,我们就*不能把资本理解为思维历史的条件。因此，如果第3章在认识论上提出必要劳动和剩余劳动取决于抽象劳动的可理解性，那么本章在本体论上提出抽象劳动的存在——因此具体劳动和抽象劳动之间的区别只存在——是因为必要劳动和剩余劳动的关系。很简单，抽象劳动存在的唯一原因是“*剩余价值的生产*，即*无偿劳动的客体化*”存在。我们现在可以总结劳动过程和增值过程之间关系的历史本体论重要性:这种关系使具体/抽象劳动关系运动起来，因为它建立了必要/剩余劳动关系作为这一运动的引擎。这就是为什么劳动过程和价值增值过程之间的关系是*《资本论》第一卷的主要框架*，也是1861-63*年《手稿》*和*《政治经济学批判》的大部分内容的主要框架*。这种关系强调了这样一个事实:对马克思来说，任何关系归根结底都是过程关系:关系只是关系，因为它是它的关系之间的物质过程。换句话说，*《资本论》*直接强化了*《关于费尔巴哈的提纲》的一个基本教训:关系在逻辑上和本体论上为关系体奠定了基础*(而不是相反)。我们必须首先优先考虑劳动过程和价值增值过程之间的关系，这样才能揭示这些过程之间的差异。

[28] Marx, *Capital* 1, 991.

4.1.1 包容

马克思用来描述劳动过程和价值增值过程之间关系的概念是*包容*，这篇论文认为，没有这个概念，历史就不能被思考。简而言之，包容是构成马克思对资本生产过程理解的概念。因此，我们必须简要地考虑其哲学发展直至马克思。"包容"一词的现代用法是与康德有关的，他是第一个提出这样一种概念的人，即包容是指普遍性与特殊性相互联系的过程，或者更确切地说，是指特殊性被置于普遍性*之下*。并因此在某种程度上得到了转化。在康德的《*纯粹理性批判*》中，包容是判断能力的基本过程。在康德看来，它抓住了知性的杂多和范畴之间、感性和逻辑之间的关系:“在概念的运用中，有一种判断能力的作用，从而把一个对象包含在判断的范畴之内。”[29]回到第一章，包容是康德对知性的纯粹概念的图式分析的一个中心特征。[30]《*纯粹理性批判*》直接给包容赋予了一种时间化逻辑:“范畴对现象的**应用**”的问题[31]必须通过时间的无数图解来解决。包容引入了“第三件事”——多重时间规定，在整个范围或“时间场”中达到高潮[Zeitinbegriff]——这确保了范畴和现象之间关系的可能性。(这里有趣的不是范畴的模式化为抽象劳动和具体劳动之间的关系提供了一个多维的时间框架，而是马克思在这个意义上复制了康德的立场，即时间是允许两种商品的“第三种东西”，因此，我们可以说，抽象劳动和具体劳动首先是有关系的)。包容在黑格尔中并不像在康德中那样广泛，但前者在批评后者对这一概念的使用时是一致的。对黑格尔来说，康德的包容理论的本质问题在于，它没有指出，普遍性之所以为普遍性，是因为它有一个*规定的意旨*。换言之，康德主义包容，在黑格尔看来，是一种片面的或坏的抽象，因为它剥去了特殊性的规定性，从而使普遍性不能表现为个体性或具体的普遍性。康德主义的包容并没有告诉我们什么是本质

---

[29] Kant, *CPR*, A248/B304, 359.

[30] The opening line of the schematism of the categories reads: ‘In all subsumptions of an object under a concept the representations of the former must be **homogeneous** with the latter, i.e., the concept must contain that which is represented in the object that is to be subsumed under it, for that is just is what is meant by the expression “an object is contained under a concept”.’ Ibid. A137/B176, 271.

[31] Ibid. A138/B177, 272.

对象，因为它缺乏具体的充分性，而抽象的力量没有这种充分性就会产生。对黑格尔来说，流形不是概念的外在，而是概念的化身。因此，如果*我们*站在"主词和谓词都有自我存在"的立场上(这是康德的观点，因为他的先验主体*gem*是一个人的主体)，那么，"包容"就只是普遍事物对特殊事物或个体的*应用*，这是根据一种模糊的观念，即认为普遍具有劣等的性质，而置于普遍*之下*的。[32]黑格尔的问题不在于包容本身，因为三段论的理性，即辩证运动，都依赖于包容的关系，而在于他没有认识到，如果包容不是思维*与内在*的关系，那么它就什么也不是[Inhärenz]。也就是说，包容表明了这样一个事实，即普遍性和特殊性虽然以不同的方式彼此内在。[33]

马克思在《*对黑格尔法哲学批判*的贡献》中声称，黑格尔并没有问他*对*包容范畴的使用是否是“理性的、适当的包容模式”，尾注集合体认为:

> The irony here is that it is just such a usage of this category that Marx himself goes on to develop. From the 1861-63 draft of *Capital* onwards, subsumption, for Marx, is the subsumption of the particularities of the labour-process under the abstract universality of the valorisation-process of capital. The abstract category, it seems, really does find itself a body. Marx’s critique of German idealist philosophy is thus paralleled in his critique of capital. However, now the error is not on the part of the speculative philosopher, for it resides, rather, in capitalist social relations themselves. The abstract universal −value − whose existence is posited by the exchange abstraction, acquires

[32] Hegel, *The Science of Logic*, 629.

[33] The Endnotes Collective gives good commentary on the place of subsumption in Hegel’s *Philosophy of Right*, although they overstate the manner in which this place marks a tension in Hegel’s work more broadly. It is true that, in the *Philosophy of Right*, Hegel in effect recreates the Kantian framework: he reproduces the sense in which the manifold is *external* to the pure categories of the understanding and thus subsumed under −subjected to −these categories. Here the universality of the sovereign’s decision is not configured as inhering in, and thus constituted by, the particularities of civil society. This decision does not manifest itself as a concrete universal, but is rather a decision which imposes itself upon civil society, such that the executive power −namely the judiciary and the police −have an ‘immediate bearing on the particular concerns of civil society and they make the universal interest authoritative over its particular aims.’ G.W.F. Hegel, *Philosophy of Right* [1821], trans. T.M. Knox (Oxford: Oxford University Press, 1981), 189 (§287). Therefore, the ‘particular interests which are common to everyone fall within civil society and lie outside the absolutely universal interest of the state proper.’ Ibid. 189 (§288). See http://endnotes.org.uk/en/endnotes-the-history-of-subsumption (accessed 27 April 2015).

[34] In full: ‘The sole philosophical statement Hegel makes about the *executive* is that he “*subsumes*” the individual and the particular under the general, etc. Hegel contents himself with this. On the one hand, the category of “subsumption” of the particular, etc. This has to be actualised. Then he takes any one of the empirical forms of existence of the Prussian or modern state (just as it is), anything which actualises this category among others, even though this category does not express its specific character. Applied mathematics is also subsumption, etc. Hegel does not ask “Is this the rational, the adequate mode of subsumption?” He only takes the *one* category, and contents himself with finding a corresponding existent for it. Hegel gives *a political body to his logic:* he does not give the *logic of the body politic.* See Karl Marx, *Contribution to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right*, in *MECW* Volume 3, *Marx and Engels: 1843-1844* (London: Lawrence & Wishart, 1975), 48.

> 一个*真实*的存在就是-à-vis特定的具体劳动，这些劳动被包容在它之下。抽象的真实存在，获得了将具体的生产世界置于其之下的能力，并将自己设定为这个世界的真理，对马克思来说，只不过是一种扭曲的、着迷的、本体论上颠倒的现实。黑格尔在包容关系中所感受到的荒谬和暴力，不仅适用于黑格尔的体系本身，也适用于资本主义社会的实际社会关系[35]

这种解读的优点在于，它认识到黑格尔的体系再现了资本主义社会关系，而且实际上是以资本主义社会关系为基础的。然而，这种解读有两个问题，这两个问题的识别切入了马克思对包容范畴的独特使用的核心。首先，黑格尔*不*理解包容是荒谬和暴力的;更确切地说，这是他在1831年柏林关于逻辑的演讲中对康德对包容范畴的具体使用的批评，而不是*包容本身*。[36]在*《逻辑学》中*，如前文所述，在黑格尔的《概念论》中，关于三段论的提法，包含与内在的双重关系是其核心。诚然，*《法哲学》*与黑格尔*对*康德包容的批判*存在矛盾*，因为它再现了康德对包容范畴的使用，但这*并不能*更广*泛*地代表黑格尔体系。

这就引出了第二个，也就是更基本的问题。像许多关于包容的二手文献一样，《尾注集合体》没有*考虑*劳动过程和价值增值过程之间复杂的*辩证法*，对这一过程的理解不仅对马克思对包容的理解至关重要，而且，正如我们将看到的，对历史的可理解性也至关重要。这种辩证法的特征已经再次被介绍过了——它对应于具体劳动和抽象劳动之间的辩证法。这种辩证法是抽象劳动在自身内部生产作为其辩证外部的具体劳动这一事实的过程*表现*(这是一个更大意义上的记录，在这个更大意义上，由于劳动力的商品化，活*劳动在*生产过程中是资本的外部)。但现在必须强调的是，这种辩证法是抽象劳动和具体劳动的辩证法*通过包容范畴*的动态转置。因此，我们必须坚持以下这一点(许多第二手文献没有强调这一点，在某些情况下承认这一点):*包容是马克思不可磨灭*的***辩证****范畴*，对它的阐述是我们对资本生产过程的阐述的基础。马克思并没有明确地强调这一点，只是从包容的本质辩证性质的观点出发

[35] See http://endnotes.org.uk/en/endnotes-the-history-of-subsumption (accessed 27 April 2015).

[36] See G.W.F. Hegel, *Lectures on Logic* [1831], trans. Clark Butler (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 12-13 (§ 22), which the Endnotes Collective mistakenly cites as representative of Hegel's view on subsumption as such.

马克思对康德和黑格尔的亏欠，以及他对他们的批判背离，是可以实现的。在一个层面上，价值增值过程包含了劳动过程，其方式与《*纯粹理性批判》中的*包容功能大致相同:劳动过程以这样一种方式被置于增殖过程之下，即劳动过程——作为表象的感性对象——被转化为资本的自我认识的对象，从而认可了增殖过程的普遍性和必然性。尽管黑格尔断言，这种对包容的把握“改变了直接的东西……剥去了感觉的东西，把普遍的东西提了出来”，但这正是问题的关键:资本对劳动过程的特殊性是完全漠不关心的。这种冷漠标志着资本通过交换价值的生产而自我扩张:资本是建立在*消除*劳动过程的具体的、感性的特殊性的基础上的。然而，在另一个层面上，这种抹去立刻就是*这些特殊性的**创造***。这是马克思的包容概念的深刻的黑格尔维度:通过辩证的方式，劳动过程在价值化过程之下的包容是劳动过程特殊性的逻辑的和本体论的*创造*，因此，*在逻辑之后*，概念的普遍性——这里的价值化过程——就包含在这些特殊性之中。从扬弃的观点来看，这就是资本的三段论结构。因此，马克思的包容概念代表了康德和黑格尔的包容概念之间的独特对抗。然而，尽管马克思的包容概念的康德方面是《*资本论》中最直接和最明确的维度*，但最终是辩证的维度——一个从黑格尔出发的维度，但同时又批判性地重构了他——奠定了这个概念的独特性。

从这里可以得出三点。首先，马克思的包容概念证实了关系在本体论上先于关系的意义:并不是说一个既存的事物(价值增值过程)包容了另一个事物(劳动过程)。相反，按照总体化和时间化的基本逻辑，“包容”表示价值增值过程和劳动过程之间关系的主动生产，从而表示这些过程之间差异的可理解性。其次，这一概念明确了劳动过程在价值化过程内部的意义，因此，包容*取代*了“内部化”的逻辑，到目前为止，内部化已经构建了我们对具体劳动和抽象劳动之间关系的理解，以及人的需要和资本的需要之间的关系。然而，这一点现在应该清楚了，包容并不是简单的“内部化”的另一种说法，而是内部化和外部化的辩证关系。如果，在萨特之后，一个外化的总体通过*实践被再内化,这样*，这种再内化

[37] Ibid. 12 (§ 22).

是“内在性的内在否定”[38]，那么我们可以把这句话转到马克思身上，说劳动过程的内在化为价值化过程，是价值化过程的内在性的内在否定。劳动过程特殊性的消除是辩证地与这些特殊性的不断扩大的创造联系在一起的。然而，萨特和马克思之间的区别在于，由于劳动力的商品化，这种辩证法必须被理解为价值增值过程本身的自我创造(价值增值过程在自身内部外化了劳动过程)。这就引出了第三点，也是最后一点，这标志着对黑格尔的最大批判偏离。在彼得·奥斯本之后，我们可以称之为“实际抽象”。正如奥斯本所说，“一旦我们摆脱了黑格尔的*既定*绝对概念”(附注:这正是黑格尔《*法哲学*》的问题所在，这也是为什么黑格尔一贯致力于包容的辩证特征的原因)，然后是“分析的”好抽象，“具体的抽象的充实”，或者是系统辩证法的范畴形式的统一，现在可能与*实际*的“坏”抽象相对应:在马克思的分析中，范式地被价值形式的抽象所支配。[39]换句话说，一旦我们认识到包容的本质——一个必然持续和开放的*过程*——那么，包容的分析上的“好”维度——价值化过程的具体完满构成劳动过程特殊性的方式——现在可能对应于包容的实践上的“坏”维度——由于劳动力的商品化，劳动过程的特殊性被抹去了。然而，正如奥斯本所指出的那样，“这种实际上‘坏’的抽象与‘片面的’坏的知性抽象有着不同的逻辑形式，而好坏抽象的论述正是从知性抽象中衍生出来的。”[40]换句话说，把劳动过程包含在价值增值过程之下(这里指的是后者“抹掉”前者的具体特殊性)，是一种“坏的”抹掉，这是“好的”创造所固有的。

这就是构成资本主义的两种包容形式——形式包容和现实包容——必须被置于其中的哲学语境。对马克思来说，形式包容之所以是“形式的”，是因为它表明了资本“占有”劳动过程的方式，而没有实际改变劳动过程的内容，而真正的包容之所以是“真实的”，是因为资本实际上改变了劳动过程——实际上，不断地，为了提高劳动生产率，它重新创造了这个过程。马克思主要利用形式包容来强调现有的劳动过程是如何被置于资本之下的

[38] Sartre, *CDR* 1, 57.
[39] Peter Osborne, ‘The reproach of abstraction’, *Radical Philosophy* 127 (September/October 2004), 27.

[40] Ibid.

关系[41]，举例来说，行会工人如何成为雇佣工人，而他们的劳动过程的内容实际上并没有改变。另一方面，真正的包容产生了马克思所描述的“特殊的资本主义生产方式”。众所周知，剩余价值的生产——必要劳动和剩余劳动之间的差异和关系的生产——同样推动着形式包容和现实包容:价值增值过程包含了劳动过程，因为资本需要自我扩张(以生产剩余价值)。因此，马克思直接把两种不同的消费形式与两种不同的剩余价值生产形式联系起来，对这两种形式的分析构成了《*资本论》第一卷的一半*。形式的包容对应于“绝对剩余价值”的生产:工作日的绝对延长超过了劳动力所有者再生产所必需的劳动时间，而实际的包容对应于“相对剩余价值”的生产:再生产劳动力所有者所必需的劳动时间的缩短，因而工作日的两个组成部分各自长度的相应变化。[42]因此，绝对剩余价值之所以是“绝对的”，是因为它涉及到再生产工人所必需的时间的绝对延长，而相对剩余价值之所以是“相对的”，是因为剩余劳动时间的增加是相对于必要劳动时间的减少的，以便使工作日保持不变。甚至可以缩短。简而言之，形式的包容，以及与之相关的绝对剩余价值，是一个*广泛*的过程，而真正的包容，以及与之相关的相对剩余价值，则是一个*密集*的过程。然而，正如劳动过程和价值增值过程一样，我们最终关心的不是形式/真实的包容和绝对/相对剩余价值之间的区别，而是它们之间的关系，因为人们可能会说，正是这些关系构成了:劳动和增值过程的辩证法的“内在实体”。对马克思来说，包容是一个辩证范畴:它记录了价值增值过程如何在劳动过程内部内化和外化，但这并不意味着形式包容和现实包容之间的关系是辩证关系。就其本身而言，形式的包容和现实的包容可以理解为辩证的过程，因为它们各自表达了劳动过程和增殖过程之间关系的不同形式，但在马克思那里，没有“形式的包容和现实的包容的辩证法”(也没有“绝对剩余价值和相对剩余价值的辩证法”)。然而，这丝毫没有减少揭示社会的必然性的需要

---

41 Marx, *Capital* 1, 1020-21.

42 Ibid. 432. Whereas Marx rarely directly uses the term ‘subsumption’ in the first volume of *Capital* proper, the *Results of the Immediate Production-Process* renders the relationship between formal and real subsumption, and absolute and relative surplus-value, quite explicit: ‘If the production of absolute surplus-value was the material expression [*materieller Ausdruck*] of the formal subsumption of labour under capital, then the production of relative surplus-value may be viewed as its real subsumption.’ Ibid. 1025.

形式包容和现实包容之间的关系，以及绝对剩余价值和相对剩余价值之间的关系，因为它们更普遍地构成了资本生产过程的内在引擎。

从1861-*63年《手稿》*开始，马克思著作的一个维度是形式的包容，因此是绝对的剩余价值，“先于”现实的包容和相对的剩余价值。[43]这样看来，形式包容是“……现实包容的前提和先决条件”。[44]在一个层面上，这种描述并不令人惊讶:它源于马克思对工作日的考察，即“资本的持续趋势”将工作日延长到“生理上可能的极限”[45]，以及随后工人为缩短工作日而进行的斗争，可以理解为推动了劳动过程本身的动态转变。这种转变直接提高了劳动生产率，从而缩短了生产工人生活资料所需的时间。以这种方式，形式包容可以被理解为现实包容中三个决定性发展的前提和先决条件:合作、劳动分工和机器的使用。绝对剩余价值的绝对限制产生了实际包容的性质，即“特殊的资本主义生产方式”。根据马克思的观点，只有在真正的包容中，它才能:

> The *social* productive forces of labour, or the productive forces of directly social, *socialised* (i.e. collective) labour come into being through cooperation, the division of labour within the workshop, the use of *machinery*, and in general the transformation of production by the conscious *use* of the sciences, of mechanics, chemistry, etc. for specific ends, technology, etc. and similarly, through the enormous increase of *scale* corresponding to such developments (for it is only socialised labour that is capable of applying the *general* products of human development, such as mathematics, to the immediate production-process; and, conversely, progress in these sciences presupposes a certain level of material production). This entire development of the productive forces of *socialised labour* (in contrast to the more or less isolated labour of individuals), and together with it the *use of science* (the *general* product of social development), in the *immediate process of production*, takes the form of the *productive power of capital.*[46]

---

[43] See, in particular, ibid. 1025.

[44] Ibid. 1026.

[45] Karl Marx, *Value, Price and Profit* [1865], as cited in Tomba, *Marx's Temporalities*, 134.

[46] Marx, *Capital* 1, 1024. ‘With the real subsumption of labour under capital a complete (and constantly repeated) revolution takes place in the mode of production, in the productivity of the workers and in the relations between workers and capitalists.’ Ibid. 1035. The expression ‘a complete and constantly repeated revolution’ is Marx’s self-reference to *The Communist Manifesto*.

正如这篇文章所表明的，真正的、而不是形式上的包容是资本主义内部“社会劳动”的实现。这种社会劳动是由单个资本之间的竞争所刺激的:组织和技术创新是由个体资本家希望以低于其现有社会价值的“个人价值”出售商品(哪怕只是暂时的)的愿望驱动的(创新，特别是新机器，在同一行业内和不同行业之间不均匀地引入)。然而，最终，形式包容“先于”其真正的对应物，即前者仅仅是后者的“前提和先决条件”的观点，并不是一个令人信服的框架来理解它们之间的关系。事实上，这是一种误导。这不仅仅是因为“从某种角度来看，绝对剩余价值和相对剩余价值的区别似乎是虚幻的。[47]更根本的是，这是因为，在逻辑上和物质上，形式包容和现实包容之间的关系必须被理解为一种相互构成的关系，一种相互作用，或从一种形式到另一种形式的不断交叉，或者用托姆巴的话来说，就是“绝对剩余价值和相对剩余价值之间的相互共渗透”。[48]真实的包容既是形式包容的逻辑和物质前提，也是形式包容的前提(反之亦然)。在一个工业部门中采用机器，不仅“延长了那些继续使用旧的、不完善的生产资料的工人的劳动时间”，而且“在那些最初直接采用机器的工业部门中，它还是把工作日延长到一切自然界限之外的最有力的手段”。[50]根本不存在用现实的包容来“代替”形式的包容:价值增殖过程包含了劳动过程，因为它从一开始就依赖于形式的包容和现实的包容之间的共存和相互作用。真实包容“在逻辑上隐含在资本的概念中”[51]，因此不能被理解为某种按时间顺序继承了形式包容的东西。这并不能成为我们将真实包容/相对剩余价值置于形式包容/绝对剩余价值之上的借口。前者构成了“特殊的资本主义生产方式”:它们允许资本主义生产“(确立)自己作为一种*独特*的生产方式，并(带来)一种新的物质生产方式”[52](正如我们将看到的，这是真正的包容

[47] Ibid. 646. For Marx, ‘relative surplus-value is absolute, because it requires the absolute prolongation of the working day beyond the labour-time necessary to the existence of the worker himself. Absolute surplus-value is relative, because it requires a development of the productivity of labour which will allow the necessary labour-time to be restricted to a portion of the working day.’ Ibid.

[48] Tomba, *Marx’s Temporalities*, 155. As Tomba states, it is because of this reciprocal co-penetration that ‘the distinction between the North and South of the world, between First, Second and Third World, …between centre, semi-periphery and periphery, and the concomitant typology of advanced or backward capitalisms, loses any meaning.’ Ibid. 155-56.

[49] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 327-28.

[50] Marx, *Capital* 1, 526.

[51] Arthur, *The New Dialectic and Marx’s* ***Capital***, 76.

[52] Marx, *Capital* 1, 1035.

这最终是将资本确立为一种新的*独特*的历史方式的构成要素的可能性的基础)。现实的包容——而不是形式的包容——是资本主义社会劳动生产力产生和发展的原因，正如上面引用的段落所说明的那样。真正的包容——而不是形式的包容——是“劳动的社会生产力作为资本的无偿礼物而发展……并表现为资本按其本性所拥有的一种力量——资本所固有的生产力”的原因。[53]然而，只有这两种包容形式之间的持续相互作用才会引起资本的自我扩张;正如我们现在将开始更详细地考察的那样，只有这种相互作用，才把资本登记为一种总化的、时间化的、从而历史化的辩证法。总而言之，形式的包容和现实的包容构成了资本自我扩张的需要得以实现的物质过程。这些过程对于我们理解历史和历史时间至关重要。然而，为了确定资本作为一种包容如何与历史相关，我们必须首先考虑它是如何与历史*无关的*。也就是说，我们必须首先考虑，包容是如何经常被置于一个历史总化和时间化的框架中，这个框架除了假定并因此模糊资本、时间和历史是如何相互构成的之外，几乎没有别的作用。

在过去的三、四十年里，对历史和包容之间关系的一种常见解读出现了，这种解读尽管存在各种内部变化，但仍坚持两个基本假设。[54]首先，马克思的“包容”可以理解为历史分期的一个范畴，这样连续的历史时期(不管它们是如何划分的)直接对应于形式包容和现实包容的连续阶段。在这些叙述中，形式包容与现实包容的确切含义各不相同，但形式包容在逻辑上和历史上都先于现实包容的信念是坚定的。[55]这些解读只局限于西欧的历史。其次，当代(20世纪70年代初起)的真实包容阶段可以被理解为雅克·卡马特(Jacques Camatte)所说的“劳动力在资本下的总包容”。[56]人们可能会说，这就是真实的包容“完成”了资本下劳动的包容的方式。有两个段落[57]举例说明了这两个假设，特别是“完全包容”的假设。第一段来自弗雷德里克

[53] Ibid. 381.

[54] Despite its shortcomings, the Endnotes Collective provides a useful and critical introduction to this reading. See http://endnotes.org.uk/en/endnotes-the-history-of-subsumption (accessed 27 April 2015). The primary focus of this article is the French group *Théorie Communiste*.

[55] See e.g. Étienne Balibar, ‘Elements for a Theory of Transition’, in Althusser and Balibar, *Reading Capital*, 302-3, wherein formal subsumption ‘begins with the form of outwork on behalf of a merchant capitalist and ends with the industrial revolution.’ For Balibar, formal subsumption thus coincides with Marx’s analysis of manufacture, and possesses the structure and form of a transition wherein there is a distinct non-correspondence −a dislocation −between the forces and relations of production.

[56] Jacques Camatte, *Capital and Community* [1976], trans. David Brown (London: Unpopular Books, 1988), 45. I am indebted to the Endnotes Collective for this reference.

[57] I am indebted to Andrés Sáenz de Sicilia for both of these references.

詹姆逊最近重读了《*资本论*》*第一卷*，并说明了他如何使用包容范畴来证明他的理论，即《*资本论*》第一卷本质上是关于失业的

> 这一马克思主义的特殊“规律”——“随着资本的积累，工人的处境，无论他的报酬是高是低，必然会变得更糟”(《资本论》1799)——在战后富裕的50年代和60年代成为许多嘲弄的对象。今天，这已不再是一个开玩笑的事情。随着马克思对全球化的暗示，这些分析似乎在世界范围内更新了《*资本论*》今天的现状。在另一种意义上，它们指明了一个“包容”的阶段，在这个阶段中，经济以外的或社会的东西不再位于资本和经济学之外，而是被它所吸收:因此，失业或没有经济功能的人不再被驱逐出资本，而是留在资本之中。在一切都被纳入资本主义之下的地方，在资本主义之外就不再有任何东西;而失业者——或者这里的赤贫者、穷光蛋——就像被资本雇佣一样，处于失业状态;他们通过自己的非功能性来实现一种经济功能(即使他们这样做并没有得到报酬)[58]

第二段来自安东尼奥·内格里1981年的文章《时间的构成》，与卡马特的观点相呼应，概括了内格里后来所说的“社会的完全包容阶段”。[59]

> 使用价值只有在交换价值的伪装下才能出现。不再有使用价值所依赖的外部有利条件……真正的包容意味着价值规律的完全实现……社会劳动涵盖生命的全部时间，并覆盖生命的全部领域……整个生命时间都变成了生产时间。[60]

这些段落可以从许多不同的方面进行批判。詹姆逊在“经济”和“社会”之间建立的对立，使我们能够“指定一个‘包容’的阶段，在这个阶段中，经济以外的或社会的东西不再位于资本和经济学之外，而是被它所吸收”，这是错过了一个要点，即对马克思来说，经济*是*社会的一个范畴，即，正如第一章所说明的那样，在《*德意志意识形态*》*之后*，“经济”是生活资料的社会生产的同义词，因此也是社会生产的同义词

---

[58] Frederic Jameson, *Representing Capital: a Commentary on Volume One* (London and New York: Verso, 2011), 71.

[59] Antonio Negri, ‘Twenty Theses on Marx: Interpretation of the Class Situation Today’, in *Marxism Beyond Marxism*, ed. Saree Makdisi, Cesare Casarino and Rebecca E. Karl (New York: Routledge, 1996), 159.

[60] Antonio Negri, ‘The Constitution of Time’ [1981], in *Time for Revolution*, trans. Matteo Mandarini (London and New York: Bloomsbury Academic, 2013), 25-9.

作为本质上的社会存在的人的历史意义。[61]我们还必须注意到詹姆逊对“资本”和“资本主义”的合并，导致了诸如“一切都被纳入资本主义”这样的陈述(资本是资本主义的全面的、占主导地位的主体，而不是唯一的主体)。内格里关于“不再存在使用价值可以依赖的外部优势”的论点，正如前一章所证明的那样，也错过了使用价值范畴的历史特殊性。暂时不考虑是否有可能谈论形式包容与现实包容相对立的“历史阶段”这个问题，认为在资本主义内部曾经有过使用价值拥有这样一个“外部”优势的时刻，就是忘记了这样一个事实，即在资本主义内部，使用价值*总是*“在交换价值的伪装下”出现的，使用价值只是在价值形式*内*与交换价值相对立的。但这里需要强调的是，这些批判围绕着，但没有直接面对的一点是，卡马特，詹姆逊，最重要的是，内格里的方式，他们不仅假设了需要解释的东西，而且还援引了允许我们解释需要解释的东西的范畴。更直接地说:他们揭示了，尽管是无意和无意识的，*在资本下劳动*的*包容和历史时间*的*生产之间存在着本体论和认识论*上的*基本关系*，而且，*总体化*的范畴是首先允许我们揭示这种关系的东西。换句话说，他们的主要问题*不是*他们想要将包容的范围从资本的生产过程扩展到“一切”(詹姆逊)的愿望(马克思肯定不会赞同这一点)，或“整个生命时间”(内格里)——一种几乎没有什么作用的欲望，但混淆了资本主义和资本主义之间的基本区别，或者更具体地说，混淆了资本的生产过程和更普遍的社会再生产之间的区别。[62]主要问题也不是他们想要创造不同的、按时间顺序的历史阶段，与形式的、然后是真正的包容相对应，这种欲望从一开始就忽视了资本主义内部这两种包容形式之间不断的相互作用。这些都是有可能抛弃可理解性的重大问题

[61] This is important because it points to the sense in which Jameson’s category of ‘postmodernity’ (that *Representing Capital* certainly holds on to) can be understood as an essentially ahistorical, if not anti-historical, category. If ‘postmodernity’ is ‘our’ current historical conjuncture wherein real subsumption subsumes ‘everything’, the irony here is that Jameson’s philosophy of history aligns with Marx’s –the economic and the social become intertwined –precisely at the moment that Jameson evacuates history from Marx (who provides, one might say, a ‘pre-postmodern’ account of capitalism).

[62] What these accounts –particularly Negri’s –do is eradicate the ineradicable, the unsurpassable, limit to capital: *the commodification of labour-power*. The consequences of this are immense, and leave us with a Marx that is barely recognisable. When, as Negri says, ‘social labour covers all the time of life’, it is not just the difference between labour-power and living labour which disappears, but the very difference between the production- and circulation-process of capital. ‘Social life’ as such becomes synonymous with ‘labour-time’, such that the *raison d’être* of capitalism is not valorisation, but the tautological desire for command for command’s sake.

但是，最终，他们指出了一个更根本的问题:未能认识到历史的可理解性取决于指导它的“总体化”概念。简单地说，指导卡马特的“资本下劳动的总消费”以及内格里的“社会的总消费”的总化是总化的庸俗含义:这是一个整体化的过程，它的单向推进在自身内包含着自身“完成”的可能性(在此，无论内格里有意与否，真正的包容成为历史的(按时间顺序的)“终结”的同义词)。[63]与这种对总体化的理解相对应的是时间化的庸俗含义，其历史记录是众所周知的:对时间的线性和不可逆转的理解，其监护人当然是年代学。然而，严格来说，问题不在于年表*本身*，*而在于这样*一个事实，即这种历史时间模型只表达了必须解释的东西:历史时间之所以是“历史的”，是因为它表现为一种*自我扩展*的*时间*，或者换句话说，历史时间之所以是历史时间，是因为它自行扩展。对历史时间的普通理解记录了这一点，但它这样做的方式是将自我膨胀的起源掩盖起来(这就是为什么它是历史时间的主导模式)。卡马特、詹姆逊和内格里仅仅再现了历史时间的普通概念，他们无法解释他们的描述隐含地依赖于什么:“历史”本身就是自我扩张的永恒运动。尽管如此，具有讽刺意味的是，正是马克思对资本下劳动消费的分析使我们能够解释这一点。使这一切成为可能的不是一个封闭的和完成的总体性，而是一个根据定义是开放的和不完整的总体性，它的统一性，正如现在应该是显而易见的，正是它的分化过程。简而言之，正如前面所描述的那样，正是劳动过程和价值增值过程之间持续的辩证法——正是卡马特、詹姆逊和内格里所忽视的辩证法——构成了思考历史时间自我扩张的条件。包容*是*一个历史范畴，不是因为它是一个分期化的——甚至是一个历史化的——范畴，而是因为它是一个*历史化*的范畴:它是一个记录历史本身构成的范畴。

[63] If Negri’s concept of totalisation correlates to the ordinary concept of totality –totalisation extending into every facet of the ‘social’ and ‘life’ –this is because, for him, ‘*valorisation is a continuous and totalitarian process*, it knows neither limit nor repose.’ Negri, *Marx Beyond Marx*, 76. Jettisoning the commodification of labour-power as the defining limit of valorisation, is, in short, to confuse, and thus conflate, totalisation and totalitarianism.

4.1.2 自动化

我们现在可以确定资本的生产过程是如何产生唯物主义历史观的，也就是说，我们可以确定剩余价值的生产与马克思现代的、后启蒙时代的历史观之间的基本关系。如果人的需要的扩大是这一概念的本质，如果资本的扩大是把人的需要的扩大理解为“历史”的历史本体论基础，那么，增殖过程对劳动过程的包容不仅是资本自我扩张需要的物质表现，而是使历史这一范畴成为可能的关系。如果，在接下来的内容中，价值增值过程优先于劳动过程，真实的包容优先于形式的包容——这两者我们都必须做到——这并不是因为价值增值过程以任何方式“独立”于劳动过程，或者真实的包容以某种方式“取代”了形式的包容，而是因为马克思把增值过程和实际消费作为资本生产过程的真正“资本主义”特征。要把资本作为思维历史的条件来保证，就要强调增殖过程和现实包容的决定性特征。其中有两个特征尤为突出，对它们的考察指导了接下来的两节。第一个是*自动化*。

从《政治经济学批判大纲》开始，自动化的论述贯穿于马克思对政治经济学的*批判*之中。广义地说，价值增值过程对劳动过程的真正包容，是以物化劳动的转化，或者更准确地说，是生产资料向资本本身的转化为基础的:“在资本主义生产的框架内，物化劳动把自己转化为*资本的能力*，即把生产资料转化为控制和剥削活劳动的手段的能力，表现为完全适合于工人的某种东西……表现为与工人不可分割的东西，因而表现为作为*物而属于工人的一种性质*，*作为使用价值*，*作为生产*资料。[64]在这一点上，生产资料作为一种本身的性质，变成了由运动来规定的(而不是由外力推动运动的静态物体)，因此，人类不再是主体，其劳动使物体活跃起来，以满足人类的需要。现实的包容颠倒了这种关系:“……在物质生产的层面上，在社会领域的生活过程的层面上——因为这就是生产过程——我们发现了我们在意识形态层面上在*宗教*中发现的*同样*的情况，即主体转化为客体，*反之亦然*。”[65] .真正的包容及其最发达的物质表现形式——机器——是劳动工具的运动和活动坚持其独立性的地方

[64] Marx, *Capital* 1, 988-89.
[65] Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses*, 20 (Marx, *Capital* 1, 990).

对工人而言，劳动工具现在成为一种永久运动的工业形式。[66]随着这种主体和客体的倒置，生产资料本身的自动化，物质生产和“生活”之间的关系发生了根本性的重组。资本主义的劳动过程仍然可以——因为它必须——被理解为生产人类生活的资料，但只有在这个过程，以及与之相关的人类需要，服务于价值增值过程的需要的情况下。换句话说，如果劳动过程和增殖过程的辩证法构成了人的需要的多方面扩展和多样化，这是因为人的需要对于这个辩证法来说是不重要的:以机器为前提的大量生产破坏了产品同生产者的直接需要，从而也破坏了产品同直接使用价值的一切联系;它已经在产品的生产形式和产品的生产关系中得到了证明:产品只是作为价值的传递者而生产，它的使用价值只是作为实现这一目的的条件而生产。因此，从资本的生产过程的观点来看，人的生命是多余的。人的生命与资本的生命是一种外在的、纯粹否定的关系，因为工人在劳动过程的停顿期间消耗他的给以，而*机器*在它*还在运转的时候*消耗它所必需的给以。[68] .资本的生命，“社会的生命过程”，是资本自身产生的需要，它总是处于运动之中。

在《*直接生产过程的结果*》一书中，有一段引人注目的文字，从时间的角度描述了自动化与生产过程之间的关系。马克思在评论已经包含在生产资料中的劳动和添加到生产过程中的劳动之间的区别时写道:

> 两种劳动的区别只在于:一种劳动已经在使用价值中*客体化*了，而另一种劳动正处于被*客体化的过程中*。一种是过去的，另一种是现在的;一个死了，一个还活着;一个在过去*物化*，另一个在现在*物化*自己。在过去劳动取代活劳动的程度上，它本身成为一个过程，*使自己*增值;它变成了一*种*流动，创造了一种流动。这种对附加活劳动的吸收是它的*自我增值过程*，是它真正*转化为资本*，转化为价值自身产生的过程，是它从*价值量恒定*转化为过程状态下的可变价值的*过程*[69]

[66] Ibid. 526.

[67] Marx, *Grundrisse*, 694.

[68] Marx, *Capital* 1, 984.

[69] Ibid. 994. If a *fluens* is a ‘flowing’, then a *fluxion* is, after Isaac Newton, this flowing as a continuous function. This passage must be read in conjunction with the following passage from the *Grundrisse*: ‘The communal substance of all commodities, i.e. their substance not as material stuff, as physical character, but their communal substance as *commodities* and hence *exchange-values*, is this, that they are *objectified labour*. The only thing distinct from *objectified* labour is *non-objectified* labour, labour which is still objectifying itself, *labour* as subjectivity. Or, *objectified* labour, i.e. labour which is *present in space*, can also be opposed, as *past labour*, to labour which is *present in time*. If it is to be

这里必须强调的事实是，正如马克思所阐明的那样，已经包含在生产资料中的劳动质量，与添加到生产过程中的劳动质量是*相同的*。[70]每一种都代表着这种劳动的不同量，但都包含着同一种“一般社会劳动”:抽象劳动。因此，随着劳动力的商品化，每一种劳动的客观性，无论是已经构成的，还是仍在构成自身的过程中，都是由价值形式的纯粹社会客观性构成的。这就是这里所表达的客观性:不仅是价值的“幽灵般的”客观性，而且是*处于自动过程状态*的价值的客观性，两者都不像“物质的过程感性”。因此，随着劳动力的商品化，现在和过去的客观性，或者更准确地说，资本生产过程中现在和过去的辩证法的客观性，是由价值形式的纯粹社会客观性所构成的。这就向我们展示了本论题的一个基本关注点的关键发展:正在进行的第一个历史行为的时间性，这种时间性为我们提供了历史时间的可能基础。就人类生活资料的社会生产与资本的生产过程之间的关系而言，现在应该清楚的是，这是一种完全由价值形式作为中介的关系:如果资本构成了一种激进的历史化力量，如果它的生产构成了不断地生产新的人类需要，以至于资本以(迄今为止)任何其他历史主体都无法比拟的方式将人类需要系统化，那么这*是因为*这些新的需要出现在价值的社会形式中。但是，使资本主义内部的第一个历史行为具有时间性的本体论力量，现在已经被潜在地识别出来了:死劳动取代活劳动:机器取代活劳动的趋势。当然，这是一种辩证的替代:在一个行业中，机器对工人的替代是在其他新行业中活劳动的积极创造——积极扩张。因此，过去并没有“取代”现在，相反，过去的劳动在*现在的范围内*，在现在和过去的辩证法范围内，取代了现在的劳动，并在这样做的过程中，构成了历史的现在的多方面扩张。因此，过去的构成力量并不是萨特所说的实际惰性，而是死劳动的*自动化*。萨特对现在的决定是由现在之内的过去决定的(实践惰性)，这不能解释*内在*的运动

present in time, alive, then it can be present only as the *living subject*, in which it exists as capacity, as possibility; hence as *worker*.' Marx, *Grundrisse*, 272. The crucial thing to keep in mind in this passage, as well as its counterpart in the *Results of the Immediate Production-Process*, is that, consequent to the commodification of labour-power, 'living labour', 'non-objectified labour' as well as 'labour which is present in time' (all of which mean the same thing), is labour subsumed by the valorisation-process. In other words, the worker may be a human being opposed to capital, but this 'living subject' is only a subject by virtue of being *within* the production-process.

[70] Marx, *Capital* 1, 994.

(这也解释了他对共时性/历时性模型的依赖)，而马克思对现在的决定是由现在中的过去决定的:它给了我们原因(由机器带头的真实包容)*为什*么生产过程启动了一种历史时间。未来——历史的未来——在这里也被赋予了活力:资本的生产过程所担保的*终极*目标，使历史的未来在持续的、自我扩展的、现在和过去的辩证法中占有一席之地。

这就把我们带到了马克思所谓的“机器片段”。引用和评论*《政治批判大纲》这一部分中的一段很长的段落是值得的*，不仅因为它抓住了自动化在现实包容中的重要地位，而且因为马克思的评论家——尤其是内格里——已经以一种有可能抛弃其历史可理解性的方式阅读了这段和类似的段落。马克思写道:

> 劳动资料一旦被纳入资本的生产过程，就会经历不同的变化，这些变化的顶点是*机器*，或者更确切地说，是机器的*自动系统*(*机器系*统)。*自动系*统仅仅是它的最完整、最适当的形式，只有它才能把机器变成一个系统，它是由一种自动机，一种自我运动的运动力量驱动的;这个自动机是由许多机械的和智力的器官组成的，所以工人本身只是作为它有意识的联系者。在机器中，尤其是在作为一种自动系统的机器中，劳动资料的使用价值，即物质质量，转化为一种适合于固定资本和固定资本本身的存在;而它被纳入资本的生产过程的那种形式，即直接劳动资料，则被由资本本身设定的、与资本相适应的形式扬弃了。机器决不表现为单个工人的劳动资料。它的特点一点也不像劳动资料那样，是把工人的活动转移到对象上;相反，这种活动是以这样一种方式被设定的，即它只是把机器的工作、机器的作用传递给原料——监督原料，防止原料被中断。不像乐器，工人用他的技巧和力量使它充满活力，并使它成为他的器官，因此它的操作取决于他的技巧。相反，机器代替工人具有技术和力量，机器本身就是能工巧匠，在通过它起作用的机械规律中有自己的灵魂;机器消耗煤、油等(mati<s:1> res instru*mentales),就像工人消*耗食物一样，以维持机器的不断运动。工人的活动被简化为纯粹抽象的活动，它在各个方面都是由机器的运动来决定和调节的，而不是相反。那种通过构造迫使机器的无生命的肢体像自动机一样有目的地活动的科学，并不存在于工人的意识中，而是作为一种异己的力量，作为机器本身的力量，通过机器作用于工人。物化劳动对活劳动的占有——对以自为存在的价值创造价值的力量或活动的占有——存在于资本的概念中，在以机器为基础的生产中，它被假定为生产过程本身的特征，包括它的物质要素和物质运动。生产过程不再是劳动过程，不再是由劳动作为它的统治统一体所支配的过程。相反，劳动表现为:

> 只是作为一种有意识的器官，分散在机械系统的各个环节上的单个活着的工人中间;被纳入机器本身的整个过程之下，作为自身只是系统的一个环节，其统一性不存在于活的工人中，而存在于活的(活动的)机器中，它作为一个强大的有机体，面对着他个人的、微不足道的行为

这段话再次证实了许多已经建立起来的关于劳动过程和增值过程的辩证法的观点:(1)在这些过程之间存在着一种总化的关系(这一段中的增殖过程可以理解为基于一种“机器系统”)，这样，劳动过程仅仅是机器的一个“器官”(这再现了前一章所描述的具体劳动和抽象劳动之间的关系);(2)是机器——而不是工人——使资本的生产过程“活跃”起来;因此(3)赋予生产过程“生命”的是资本对永动机的需要，而不是人(人需要休息)。但是，现在必须在这里提出和评论的是，这段话可能在资本主义本身的结构内部记录了一种基本的转变——如果不是结构的重新调整的话。更准确地说，这是一种可能性，即机器的自动系统*取代*了在引入这一系统之前将资本主义定义为一种生产方式的东西。内格里比任何人都更有力地表达了这一立场。他对这段话的直接评论，首次在1978年春天的École Normale supsamrieure研讨会上提出，符合他在《时间的构成》中对真实包容的解读:机器系统不只是将劳动过程简化为“价值增值过程的一个简单元素”[72]，而是将生产过程扩展到社会本身。因此，对内格里来说，“劳动的真正包容不能不(同时)是社会的真正包容”。社会的，换句话说，社会生产力的，特别是科学的……整个体系被*取代*和进步的时刻到来了。[73] .我们以前

[71] Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 592-93 (*Grundrisse*, 692-93). There is a counterpart to this passage, in the *1861-63 Manuscripts*, which captures the automation within the other aspects of real subsumption: cooperation and the division of labour. In this passage, Marx stresses the manner in which the worker becomes the ‘exclusive life-process’ of one of the multiple ‘monosyllabic’ processes involved in the production of a commodity, such that ‘the overall production-process of a single commodity appears now as a combined operation, a complex of many operations, all of which complement each other independently, and can be carried out *simultaneously* alongside each other.’ Indeed, it is for Marx simultaneity [*Gleichzeitigkeit*] that is the defining temporal feature of cooperation and the division of labour. With real subsumption, the multiple processes that yield a commodity no longer ‘follow each other in chronological sequence’, but are simultaneously undertaken, such that ‘the complementarity of the different processes is here transferred from the future to the present, whereby a commodity which is begun at one side is finished at the other.’ Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 277-78.

[72] Negri, *Marx Beyond Marx*, 142.

[73] Ibid. Therefore ‘the subsumption of society has become the production of that same society. The displacement is total…at this stage, *the capitalist appropriation of society is total*.’ Ibid. 142-43.

概述了“社会的完全包容”概念的问题，不需要再次重申。然而，对于内格里来说，我们还没有考虑到这种包容的总体实践后果是什么:“价值规律”本身的位移，以至于真正的包容构成了劳动时间作为价值尺度的废除。正如内格里在《时间的构成》中挑衅性地断言:“在包容的实现所产生的位移中，时间作为价值尺度的统一范式被粉碎了。”包容产生了一个完全包涵的*时间本体*，消解了测量的可能性。[74].简单地说，这是内格里在这一时期对马克思的解读所围绕的基本轴心(到目前为止，内格里还没有abandoned[75])。我们可以在此way[76]:总结到真实包容的“阶段”，时间衡量价值的能力是以使用价值对交换价值的*外部性*为基础的。这是因为:(1)各种劳动归结为“简单平均劳动”，而与这种归结相适应的时间(如社会必要劳动时间、交换价值时间、计量时间)，如马克思所说，是“由生产者背后的社会过程确定的”[77];因此(2)“作为尺度的时间”是由生产之外的领域决定的:即使用价值领域。在这个意义上，使用价值是使交换价值的时间成为可能的外部催化剂:“交换价值的尺度是从外部……由以使用价值为基础的时间量决定的。”[78]然而，随着真实的或“总的”包容的出现，使用价值完全(即非辩证法地)内化并被交换价值重新定义，使得不同的劳动不可约化为“简单的平均劳动”，因此，计量时间成为“纯粹和简单的同义重复”[79]，这个时间，没有外部的立场来衡量它，它就变成了它自己的尺度。因此，“社会劳动”不再与马克思向我们展示的“社会劳动时间”相联系，而是成为一种劳动形式，在这种劳动形式中，“生活的总体”和“编织这种生活的总体时间”是无法区分的。[80]时间不能

[74] Negri, ‘The Constitution of Time’, 42.

[75] The displacement of the labour theory of value is at the heart of Hardt and Negri’s well-known, and much maligned, ‘trilogy’: *Empire* (2000), *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire* (2004), and *Commonwealth* (2009).

[76] This is simply a summary of the first section of the first chapter of ‘The Constitution of Time’, which Negri entitles ‘Time-as-measure and productive time’, but the fact is that this section grounds Negri’s broader critique of the labour theory of value. See Negri, ‘The Constitution of Time’, 23-9.

[77] Marx, *Capital* 1, 135.

[78] Negri, ‘The Constitution of Time’, 24.

[79] Ibid. 27. If ‘time-as-measure’ remains, it is only ‘in the *flow* between labour and time. A continuous time. A tautological time.’ Ibid.

[80] Ibid. 29. Negri’s work in this period paved the way for analyses of what has become variously known as ‘immaterial labour’, ‘cognitive capitalism’ and ‘affective labour’. See, for instance, Paolo Virno, ‘General Intellect’, *Historical Materialism* 15:3 (2007), 3-8, as well as Carlo Vercellone, ‘From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism’, *Historical Materialism* 15:1 (2007), 13-36, which argues that Marx’s use of the expression ‘general intellect’ marks a new historical stage of development ‘after’ formal and real subsumption.

不再被呈现为尺度，而是必须被呈现为全球现象学结构，作为整体生产的基础、实体和流动。[81]资本的生产过程现在与作为一个整体的社会的生产同义，由此，价值形式先前所表达的剥削变成了“纯粹而简单的命令”。[82]

至少在马克思自己看来，这种关于实际消费和作为尺度的劳动时间终结的解释是完全混乱的。使用价值构成了生产的“外部”领域，因此是“时间度量的外部起源”[83]的概念，指出了内格里工作的决定性限制:完全缺乏对商品化的分析，特别是完全缺乏对劳动力商品化的分析。[84]这种缺乏具有致命的影响，即从他的分析中消除了具体劳动和抽象劳动的辩证法，从而消除了劳动过程和价值增值过程的辩证法。这与他试图将真实的包容束缚在一个stagist的“之前”/“之后”框架中是相吻合的。就其逻辑结论而言，这种对真实包容的解读具有一种特殊的性质，即把劳动和增值过程的辩证法从它的范围中剔除，同时又宣布，随着真实包容的出现，这种辩证法已经达到了合理的目的，已经被简化为非辩证的同义反复。这就把我们带回到前面引用的《论机器的片段》的段落。之所以如此关注内格里对包容的解读，为什么他对劳动价值论的批判如此详尽，是因为这种解读和批判具有另一种特殊的品质:它们有效地，人们可能会自觉地说，表达了这样一种观点，即资本生产过程核心的自动化与资本的自动扩张是同义词。也就是说，内格里有效

---

[81] Negri, ‘The Constitution of Time’, 29.

[82] As Negri puts it the 1978 lectures: ‘…when the theory of value cannot measure itself by a quantity of labour-time or by an individual dimension of labour, when a first displacement leads it to confront social time and the collective dimension of labour, at this moment the *impossibility of measuring exploitation modifies the form of exploitation.* The emptiness that appears in the theory of value, the evacuation of any element of measure which is not a generic reference to social industriousness, the liberation of social industriousness and its constitution in collective individuality, does not suppress the law of value but reduces it to a mere formality. Of course, formality does not mean a lack of efficacy. Formality does not mean a lack of meaning. The *form of the law of value* is, on the contrary, efficient and full of meaning, but efficacy and meaning are given to it only by its *irrationality*, by the end of the progressive and rationalising function of exploitation. The form is the empty, miserable base of exploitation. The *form of value is pure and simple command, the pure and simple form of politics* – of the “essential inessentiality”, as the young Marx would say in Hegelian terms. We are here at the culminating point of a process in which the power relations –rationally established –regulated and included within the development of capital –are reversed. Where the relation of rationality inverts itself. *The inversion is total*.’ Negri, *Marx Beyond Marx*, 147-48.

[83] Negri, ‘The Constitution of Time’, 27.

[84] The ‘use-value of labour-power’ features in the translator’s –Matteo Mandarini’s –introduction to ‘The Constitution of Time’, but it is nowhere to be found in Negri’s work itself. See Negri, *Time for Revolution*, 11. Mandarini reproduces Negri’s basic misunderstanding of labour-power when he claims that ‘the labour theory of value demanded that labour-power existed, in some sense, outside capital (outside its disciplinary regime) and needed to be drawn in.’ Ibid.

认为由于现实的消费，资本的生产过程是*自在*的，是*自动的*。资本*自动扩张*:资本的生产和再生产是完全自给自足的。[85]在内格里的世界里，这并没有从画面中消除对抗和剥削(事实上，它加剧了them[86])，但它确实表明它们不再与劳动力的商品化有任何理性关系。按照内格里的说法，这种商品化的功能是纯粹的*非理性*;它的功能——顶多是——一个“空洞的、悲惨的剥削基础”。[87](如果内格里从他的分析中删除了劳动过程和价值增值过程的辩证法，以便宣布其合理的目的(按时间顺序)，从而宣布其非理性的目的(目的论)，这是因为他已经随着劳动力的商品化而做出了这一动作)。然而，内格里的解释模糊的是，对马克思来说，劳动力的商品化不仅使真正的包容成为可能，从而使生产过程中的自动化成为可能，而且还规定了真正的包容仍然与生产过程*相联系*(它没有扩展到“社会”)。这种解释所模糊的是，对于继黑格尔之后的马克思来说，自动化是一种*表现*，是*必要劳动*和剩余劳动之间的“本质关系”的必然表现(这种本质关系是由劳动在资本下的实际消费和相对剩余价值的生产所保证的)。作为这样一种表象(与单纯的幻觉相反[沙因])，自动化同时(1)*表达*了这样一个事实，即随着劳动力的商品化和劳动的真正接受，存在着主体和客体的倒置，即机器*确实*取代了人类作为生产过程的主体;从而将这一过程重新转化为“自动化系统”;但它同样(2)*掩盖*了这样一个事实，即“剩余价值不是来自被机器取代的劳动力，而是来自实际使用机器进行劳动的劳动力”。[88]换句话说，自动化*是*真实的，机器*是*永久运动的(只要它被打开并正常运转)，同时，自动化是一种幻觉，因为它产生了一种(错误的)表象，即剩余价值的生产本身是自动的，仿佛这种生产不依赖于商品化，因此，劳动力的使用也是如此。与内格里相反，这里的要点是，真正的消费构成了劳动时间作为价值尺度的功能的不断*巩固*，而不是它的位移，这与真正的消费直接相关，它将资本转化为资本

---

[85] In Negri’s words: ‘This transcendental of the society of real subsumption is the transformation of Prometheus into Narcissus, the ideal of the complete self-sufficiency of the schema of production and of automatic functioning. *Ecstasy*.’ Negri, ‘The Constitution of Time’, 48.

[86] For Negri, ‘the first result produced by the logic of separation is to displace the relationship necessary labour/surplus labour to⋯the level of the capacity of capital to subsume society, and to *transform the relation between two complete, opposed subjectivities* that are hostile to the point of destroying each other reciprocally.’ Negri, *Marx Beyond Marx*, 145.

[87] Ibid. 148.

[88] Marx, *Capital* 1, 530. ‘Machinery⋯creates no new value.’ Ibid. 509.

“自动主体”[89] [ein *automatisches Subjekt]*(资本作为资本主义的“综合主体”的功能的必要维度)。因此，正如马克思在引用歌德的《浮士德》(*Faust)时所说的那样*，资本的行为“仿佛被爱所吞噬”(1990)，增值过程是一个“活的怪物”，“仿佛它的身体被爱所占有”(1991)，我们绝不能忽视这样一个事实，即自动化的存在只是*因为*劳动力的商品化。自动化是这种商品化的*实际表现*，是一种动画，它的自我运动之所以出现，是因为真正的包容是它的动画者。

这很重要，因为它为我们提供了一个新的框架，在这个框架中，资本可以被呈现为思考唯物主义历史观的条件。具体来说，马克思对黑格尔《*逻辑学*》中的本质学说的批判性挪用——他对黑格尔中的本质/表象关系的批判性挪用——使我们能够形成以下(思辨的)命题:*“历史”可以被认为是某种本身和*本身是*“在运动”*、*“前进”*、*“扩张”*等等的东西，*这**正是因为***资本对*必要劳动和剩余劳动之间*的*“本质关系”*的*生产——剩余价值*的生产——*表现为自动的*。或者换一种说法，人的需要的扩大，以及与人的需要的扩大相适应的生产力的扩大，只能被认为是“历史”，因为(1)人的需要的扩大被资本的自我扩张的需要所包含，(2)资本的自我扩张表现为自动的。这就是马克思的著作以有趣的方式与科塞列克的著作相交的背景，这样，前者可能为后者提供必要的物质基础，以维持科塞列克的“*未来的过去”的历史学语义发现*。更准确地说，这是一种可能性，即真正的包容和相对剩余价值的生产构成了mid-18th世纪“新时代”(Neuzeit)出现的历史本体论基础——正如大卫·坎宁安(David Cunningham)对科塞列克(Koselleck)的总结所表达的那样，“新时代”是明显的现代或“新时代”。一个“划时代的门槛”，在这个门槛中，历史本身，以集体的单数形式，首先被视为“运动中”——科塞列克将这种感知定位在“经验空间”和“期望视界”之间的分歧中。因此，这里的建议是:除了由相对剩余价值的生产所培育的历史时间之外，*新时代*还能是什么?*新时代*除了资本自我膨胀的时间之外，还有什么?这个时间被认为是“运动的”，因为剩余价值的生产表现为自我膨胀。这就是马克思和科塞列克相遇可能产生的结果。我们的工作命题是，“历史”的可理解性

[89] Ibid. 255.

[90] Ibid. 1007.

[91] Ibid. 302 (see also Marx, *Grundrisse*, 704).

[92] David Cunningham, ‘A Marxist heresy? Accelerationism and its discontents’, *Radical Philosophy* 191 (May/June 2015), 29.

依赖于资本生产过程的自动特性也可能起到纠正“系统辩证法”的主要观点的作用，正如第三章所指出的那样，系统地将历史和历史时间排除在马克思系统辩证法的领域之外。具体来说，它可能有助于这样一种意义，正如该领域的一些学者已经论证[93]的那样，马克思对黑格尔《本质-逻辑》的挪用标志着*《资本论》*和*《逻辑学》之间最重要的同源性*。本论文认为，这种批判性的挪用使我们能够把握诸如以下段落的基本历史可理解性，这些段落与前面的段落一样，包含在*《政治批判大纲》的“机器片段”中:*

> 在机器中，物化劳动本身不仅以产品或作为劳动资料使用的产品的形式出现，而且以生产力本身的形式出现……知识和技能的积累，社会大脑的一般生产力(des *gesellschaftlichen Gehirns)的积累*，因此被吸收到资本中，作为与劳动相对立的，因而表现为资本的属性，更具体地说，表现为固定资本的属性，只要它作为一种真正的生产资料进入生产过程……在机器中，知识表现为异己的、外在的;而活劳动则被纳入了自我激活的对象化劳动之下。工人表现为多余的，因为他的行动不是由资本的需要决定的[die *bed<s:1> rfnisse des Kapitals].*[94]

与前面引用的对应部分一样，这段话使我们能够把握资本自我扩张与唯物主义历史观之间的本质关系，唯物主义历史观的缩影是“自我激活的客观劳动”表现为“生产力本身”。然而，在这里同样重要的，也是我们现在要考察的，是除了自动化(尽管与自动化不可分离)之外，构成增值过程和真实包容的另一个维度的东西，因此，它与自动化一起，确保资本作为思维历史的条件。这一特征就是*异化*。

---

[93] See, in particular, Tony Smith, ‘Hegel, Marx and the Comprehension of Capitalism’, and Riccardo Bellofiore, ‘Lost in Translation: Once Again on the Marx–Hegel Connection’, both of which appear in *Marx’s **Capital** and Hegel’s **Logic**: A Reexamination*, ed. Fred Moseley and Tony Smith.

[94] Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 594-95 (*Grundrisse*, 694-95). The ‘social brain’ in this passage dovetails with the physiological dimension of Marx’s concept of abstract labour highlighted in the previous chapter.

4.1.3 异化

人类生活的异化[Entäußerung]和异化[Entfremdung][95]当然是马克思全部作品的一个决定性特征。在马克思早期的著作中，是*1844年*的《*手稿*》，*而不是*《*德意志意识形态*》，构成了马克思对人类*劳动*异化分析的主要中心，因此，马克思明确地利用了黑格尔对异化的哲学地位。在*1844年*的《*手稿*》*中*，马克思将《*精神现象学*》中意识的自我外化和客观化转化为对政治经济规律的存在主义和道德批判，即“国民经济”规律[Nationalökonomie]，这一规律首先决定了生产资料，从而决定了生活资料，都是私有属性。这就是马克思关于异化的著名的四重说明的背景:(1)工人与其*劳动*产品的异化(“*劳动*生产的对象——它的产品——作为一种*异己*的*存在*,*作为一种独立*于生产者的*力量*，*与之*相对立”[96]);(2)*劳动*过程本身的异化，也就是“工人的自我活动”(“生产本身必然是主动的异化，活动的异化，异化的活动”[97]);(3)在费尔巴哈之后，工人作为人从而作为属*存在*物(Gattungswesen)的异化(“异化*劳动*……把*人类*的*属存在物*……*变成*与它*相*异化的*存在*物，变成*个体生存的手段*”[98]);(4)一个工人与另一个工人的异化，一个人与另一个人的异化(“男人和女人与他们的*劳动*产品、他们的生活活动、他们的一般*存在*的异化的直接后果，就是*男人和女人*与其他*男人和女人的异化*”[99])。

由于一个非常基本的原因，异化并没有出现在本文的第一章中:与*劳动*、需求和生产力的概念，以及某种阶级和分工的概念不同，异化并*不是*马克思在超历史的术语中提出的东西。总之，马克思认为异化和异化是*存在*的，因为它们是*资本主义*的异化和*资本主义*的异化。这在*1844年*的《*手稿*》(本质上是马克思对恩格斯1843年的《*政治经济学批判大纲*》的“黑格尔化”)中表现得很明显，其中对异化的分析明确地从资本主义私有属性的角度提出，

[95] Marx’s use of the terms *Entäußerung* and *Entfremdung* reflects Hegel’s complex philosophical response to the English word ‘alienation’. Strictly speaking, *Entäußerung* means ‘externalisation’, and hence does not capture the entire scope of ‘alienation’ in English [from the Latin *alius* (other, another) and *alienus* (alien, foreign, and belonging to someone else)]. Hence despite the fact that *Entäußerung* is commonly translated as ‘alienation’, one should keep in mind that this translation relies on the ‘alien’ [*fremd*] within *Entfremdung* for its intelligibility.

[96] Marx, *OPM*, 511 (*EPM*, 108).
[97] Marx, *EPM*, 110.
[98] Marx, *OPM*, 517 (*EPM*, 114).
[99] Marx, *EPM*, 114.

也就是说，“*当前经济事实”的立场*。[100] .为了达到我们的目的，我们必须考察资本的生产过程所产生的异化，或者更确切地说，考察劳动过程被纳入价值增值过程所造成的异化。这种异化是至关重要的，因为它就像与它交织在一起的自动化一样，构成了历史可理解性的一个基本立场。换句话说，正如前面所提出的那样，相对剩余价值(自动化)的生产的表现形式使得“历史”本身就是一种运动的、向前发展和扩展的东西这一观念成为可能，这种观念必须由这样的观念来补充，即异化，作为剩余价值是由私有属性生产的和*由*私有财产生产的这一事实的表现，它构成了另一种观点，没有这种观点，就不能思考“历史”。这种观点认为，“历史”不仅*站在人类之外，与人类相对*立——它对人类是漠不关心的——而且，因此，历史也是一种*独立地决定和支配*人类的力量。为了通过马克思的话来表达这一概念，考虑一下*《政治经济学批判》中对价值增值过程的描述:*

> 劳动的结合表现为服从并受异己意志和异己智慧的*支配——异己意志和异己智慧在别处有其富有生气*的*统一性*——正如*劳动*的物质*统一性表现为服从于机器和固定资本的客观*统一性一样，固定资本作为有生气的*怪物*，使科学观念客观化，实际上是协调者，不以任何方式把单个工人当作他的工具;相反，他本身是作为一个活跃的个体标点符号而存在的;作为它活生生的孤立的附属品……[101]

结合*《德意志意识形态》中的这段话*，这里所描述的“社会权力”可以很好地理解为历史本身:

> 社会权力，即由分工所决定的不同个人的合作而产生的倍增的生产力，在这些个人看来，因为他们的合作不是自愿的，而是自然产生的，不是他们自己的联合力量，而是存在于他们之外的异己力量，对于这种力量的起源和目的，他们一无所知，因而也无法控制，相反，这种力量要经过一系列特殊的阶段和阶段，而不以男女的意志和行动为转移，而且，他们甚至还是男女的首要统治者[102]

---

[100] Ibid. 107.
[101] Marx, *Grundrisse*, 470.
[102] Marx and Engels, *DI*, 34 (*GI*, 54).

请注意，马克思和恩格斯在后一段中有意使用了拜物教的自然概念;这一概念对于马克思对资本生产过程的分析使异化与历史之间的基本关系得以揭示这一观点至关重要。如果在*《德意志意识形态》之后*，人是自然历史的存在物，自然是人类历史的生活手段，马克思对价值增值过程和现实包容的分析所揭示的并不是资本主义的劳动分工和私有属性(*《德意志意识形态》*将它们描述为“相同的表达”[103])使自然和历史成为“非自然的”和“非历史的”，因此，异化已经“带走”了以前丰富的人类力量和需要的总体性，异化已经破坏了人类以前整体的东西。更确切地说，情况比这复杂得多。一方面，构成现实包容的分工和私有属性表明，人的力量和需要同人*是*分离的，因为这些力量和需要*不是*由个人占有和实现的。在这方面:

> *分工*是*劳动*的*社会性质*在……异化中的经济表现。或者，既然*劳动*只是人类活动在异化中的一种表现，是作为生活的异化的生活的一种表现，那么，*分工*……就不是别的，而是把人类活动*异化*、异化地定位为一种属的*现实活动*，或作为*属存在物的男人和女人*的*活动*。[104]

这段话应该从马克思对19世纪60年代早期以来的真实包容的考察的角度来追溯阅读，因为只有这样，特定的资本主义分工才能被理解为“历史”(和“自然”)作为一种独立于个人的生产力的概念的组成部分——其中，如前所述，“知识对工人来说似乎是异己的、外在的”。因此，“历史”之所以存在，是因为人类需求的扩大主要*没有*在大多数人内部实现，因此*也没有*被大多数人所拥有。然而，另一方面，这种对异化的把握需要与这样一种意义相协调，即尽管通过异化的属性，人的力量和需求是*由资本*在人的内部*积极发展*的，因为这些力量和需求*是*由个人拥有和实现的:

---

[103] Marx and Engels, *GI*, 53. They state: ‘in the one the same thing is affirmed with reference to activity as is affirmed in the other with reference to the product of the activity.’ Ibid.

[104] Marx, *OPM*, 557 (*EPM*, 159).

> ……(资本)为发展富有的个性创造物质要素，这种个性在生产上和消费上都是全面的，因此，这种个性的劳动也不再表现为劳动，而是表现为活动本身的充分发展，在这种发展中，直接形式的自然必然性已经消失了;因为历史地创造出来的需要代替了自然的需要。这就是为什么*资本是生产性的*;即*社会生产力发展*的*本质关系*。[105]

在马克思中——从《*政治批判大纲*》开始——两种话语之间存在着一种明显的张力:异化*既是也不是*人类与其需求扩张的分离和剥夺。然而，正是通过这种张力，我们必须理解异化与唯物主义历史观之间的关系。这些话语是辩证地相互联系在一起的:如果没有资本对这些需要和力量的发展，就没有它们主动被重新占有的可能性(也就是说，没有共产主义的可能性)。这种张力——辩证法——直指马克思的“社会个体”意义的核心(正如第二章所论证的，Mészáros没有抓住这一点):历史是“生产力的扩张”这一概念是以这样一种生产方式的存在为前提的，在这种生产方式中，“一方面，我们有生产力的总和，这些生产力……采取了物质形式，对个人来说，不再是个人的力量，而是私人属性的力量;因此，对于个人来说，只有当他们自己是私有属性的所有者时(也就是说，只有当劳动力被商品化时);而在另一方面，社会个人的生产力在生产过程中(在更普遍的资本主义社会中)是由资本积极地发展起来的。这种张力和辩证法被《*资本论*》*进一步复杂化*，以至于作为异化社会关系的“承担者”和“人格化”的人类的深刻结构主义维度同时记录了人类与他们人格化的结构之间的距离，到了他们被这些结构过度决定的地步，然而——与此同时——这些人*就是*这些结构。换句话说，“资本家”可能只是资本的人格化，但他并没有因此而减少个人，正如“工人”可能是“可变资本”的人格化，但他同样也没有因此而减少个人。

我们现在所处的位置是，阶级和阶级斗争的构成地位[107]必须根据马克思的哲学历史观重新加以评估。第一章简要地提出

---

[105] Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 244 (*Grundrisse*, 325).

[106] Marx and Engels, *GI*, 92.

[107] These two terms should be understood synonymously. In Marx, ‘class’ is not a static category which is subsequently put into motion through struggle. ‘Class’ is already always class struggle, which is to say that, so long as classes exist, they only ever exist through struggle. To rearticulate the relationship between needs and the means of their satisfaction in Chapter 1, there is no chronological succession here: one moment (the existence of a class) is not subsequently followed by another (the struggle of this class).

在某种程度上，“阶级”的范畴是否可以用超越历史的术语来理解的问题，并表明，尽管像“与剩余产品相关的人类的分化和分组”这样的东西可能被理解为超越历史的有效(即，在迄今为止的所有人类历史中)，阶级和它们所构成的斗争，归根结底，*不能*被理解为本体论上的原创性，就像劳动和需要能够而且必须被理解为本体论上的*原创性*一样，尽管一些马克思主义者会反对这一点。阶级和分工在本体论上是与劳动和需要“相去甚远”的，因此，只有在需求和满足这些需求的劳动被确立为历史的基本可理解性*之后*，阶级和阶级斗争才能在逻辑上被理解为历史的“动力”或“引擎”。[108]*然而*，一旦资本被确立为思考历史的条件(一旦抽象劳动成为思考“一般劳动”的条件，一旦资本自我扩张的需要成为思考人类需求扩张的条件)，阶级就承担了一种建构性的功能，而这种功能在以前——在超历史的层面上——是我们无法证明的。这是因为资本主义特有的阶级的形成——阶级的形成不仅来自于对生产生活资料的占有，而且来自于一个阶级对另一个阶级对这些资料的*排他性*占有——是一种物质基础，没有这种物质基础，异化和异化，从而“历史”就不会存在。换句话说，生产者对劳动过程的所有方面(劳动活动、劳动资料和劳动产品)都不拥有所有权，这是思维历史的直接条件。这其中特殊的资本主义方面是至关重要的。如果像《*德意志意识形态*》所主张的那样，(到目前为止)没有脱离最初的精神劳动和物质劳动的分工，也就是说，脱离统治阶级的存在而存在的意识，那么马克思对价值增值过程所包含的劳动过程的分析，含蓄地改变了这一点。并揭示了(到目前为止)不存在*历史*意识，不存在孤立于资本主义内部的分工和由此产生的阶级的产生之外的*历史*意识。因此，正如前面所引用的那样，当巴里巴尔指出，“马克思……(扩展)了劳动分工的最充分范围……”，据此，他“在劳动分工和意识分工的双重层面上使阶级存在，因此*也*[使]……社会划分为阶级是一种条件或一种思想结构”[109]。我们必须说明这一点，并声明，只有*资本主义*把社会划分为阶级，才使“历史”的思想成为可能。如果对于马克思和恩格斯来说，阶级达到了一个

[108] The essential point here is that if, famously, ‘the history of all hitherto existing society is the history of class struggles’, this proclamation can only be sustained *after* the needs of capital, or more precisely, *after* the real subsumption of the labour-process under capital, has been established as the condition of thinking ‘the history of all hitherto existing society’. See Marx and Engels, *Manifesto of the Communist Party*, 34. The historical importance of class struggle is not thereby diminished: it is simply given its ontological and epistemological basis.

[109] Balibar, *The Philosophy of Marx*, 46, 44.

如果这些个人“屈从于它(阶级)”，那么这就必须被理解为历史的一个必要条件，无论是在思想上还是在现实生活中。然而，这个条件只有从劳动过程(个人)被包含在增殖过程(“阶级”，其可理解性依赖于抽象劳动的范畴)的观点来看*才是*有效的[111]

[110] Marx and Engels, *GI*, 82.

[111] Like ‘labour in general’, the category of ‘class’ is the creation of abstract labour and the valorisation-process, for how else is the surplus product yielded by ‘surplus-labour’, in capitalism or any other mode of production, imaginable in isolation from abstract labour and the valorisation-process? This dovetails with, even as it is not the immediate context of, Marx and Engels’s assertion in *The German Ideology* that ‘the emergence of the class···is itself a product of the bourgeoisie.’ Ibid. 84. This does *not* mean that the separation of the means of production from the producers is not a condition of abstract labour and the valorisation-process, but it *does* mean that the latter are the condition of thinking the former as constitutive of ‘classes’.

4.1.4 所谓原始积累(original Accumulation)

自动化和异化构成了资本的生产过程可以被确立为思考唯物主义历史观的条件的两条轴线。然而，如果不考察所谓的原始积累(die *sogenannte urspr <e:1> ngliche Akkumulation)*[112]*,即《资本*论》第*一卷的最后一部分,这一章就不完整。马克思的原始*积累概念是对政治经济学中“先前积累”地位的直接、批判性回应——首先是亚当·斯密的《国富论》[113]——*但更根*本的是，它也是对构成资本生产过程的看似循环的逻辑的对抗;即:“资本的积累以剩余价值为前提;剩余价值以资本主义生产为前提;资本主义生产的前提是商品生产者手中有大量的资本和劳动力，也就是说资本的积累。在这个假定的循环的基础上——它使这个表面上无缝的循环得以存在，但正如我们将看到的，它被从循环中抹去了——是资本的原始积累。在嘲笑反对政治经济学告诉自己的道德故事的“平淡的孩子气”115时——例如。资本主义起源于“节俭的精英”与“懒惰的流氓”之间的差异，后者在“放荡的生活”中挥霍他们的钱——马克思向他的读者呈现了原始积累的系统描述，其中记录了这样一个事实:

---

[112] ‘Primitive accumulation’ is of course the predominant English language translation of *ursprüngliche Akkumulation*. In contrast to this, this thesis argues that ‘originary’ is a better rendition of *ursprüngliche* than ‘primitive’, first and foremost because ‘primitive accumulation’ conjures up, as Osborne suggests, ‘a nineteenth-century anthropological imagery, which would consign the process to a past time; or at least, identifies its methods with those of pre-history.’ *How to Read Marx*, 104-5. As Osborne notes, ‘primitive accumulation’ obscures the contribution that Marx’s *ursprüngliche Akkumulation* makes to the concept of the origin −the *Ursprung* −in the German philosophical tradition more generally. Ibid. 105. Thus originary accumulation might be grasped as constitutive of a kind of ‘originary temporality’, in ways that converge with and radically depart from Heidegger’s use of the term. Finally, ‘originary’ is preferable to ‘original’, because the former registers the ongoing *constitutive* function of originary accumulation, and hence the sense in which, as we will see, capital cannot exist without it.

[113] Without doubt, Michael Perelman’s *The Invention of Capitalism: Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation* (Durham: Duke University Press, 2000) is the preeminent investigation of political economy’s simultaneous support and dismissal of originary accumulation. The ‘so-called’ within ‘so-called originary accumulation’ registers Marx’s direct response to political economy, but it also, this thesis suggests, can be extended to the permanence of originary accumulation within capitalism.

[114] Marx, *Capital* 1, 873.

[115] Ibid. After Jason Read, this tale is ‘the idealized memory of an individual capitalist’s accumulation.’ Jason Read, ‘Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism’, *Rethinking Marxism* 14:2 (Summer 2002), 27. As Read points out, this is the context of Balibar’s comment that ‘the analysis of primitive accumulation thus brings us into the presence of the radical *absence of memory* which characterises history (memory being only the reflection of history in certain pre-determined sites − ideology or even law − and as such, anything but a faithful reflection).’ Balibar, ‘Elements for a Theory of Transition’, 283.

“在真实的历史中，……征服、奴役、抢劫、谋杀，简而言之，暴力(Gewalt)扮演了最重要的角色。”[116]他用以下术语总结了这种积累:

> 因此，创造资本关系的过程只能是使工人同他自己的劳动条件的所有权分离的过程;这是一个进行两种转化的过程，社会的生活资料和生产资料转化为资本，直接生产者转化为雇佣劳动者。因此，所谓原始积累，无非是生产者和生产资料分离的历史过程。它之所以表现为“原始的”(Er *erscheint als“urspr<e:1> nglich”), 是因为它构*成了资本的史前(Vorgeschichte)，以及与资本相适应的生产方式的史前([117])

正如一些评论家令人信服地论证[118]的那样，马克思的原始积累概念将资本积累的基本逻辑——如果不是基本逻辑的话——带到了中心舞台:*分离*逻辑[Scheidung]。这种分离(生产者和生产条件之间的分离，也就是雇佣工人和资本家之间的分离)，正如马克思在他的著作中所说的那样，构成了“资本的实际形成过程”和“资本的概念”。’[120]

对原始积累的传统解读——尽管越来越不那么传统——是从历史分期的角度来理解这一概念的，也就是说，这种积累被解读为按时间顺序不同的历史时间跨度，几个世纪前，资本主义产生了。与将形式包容理解为历史上“先于”的真实包容的概念非常相似，在这种解读中，原始积累不仅是历史分期的范畴,而且是历史*过渡的范畴:*它包含了(15th–18th世纪英国是原型)从封建主义到资本主义的过渡时期，因此在资本主义在世界舞台上确立自己之后或多或少的“结束”。[121]This

---

[116] Marx, *Kapital* 1, 742 (*Capital* 1, 874).

[117] Marx, *Kapital* 1, 742 (*Capital* 1, 874-75). ‘This historical act is the historical genesis of capital, the historical process of separation which transforms the conditions of labour into capital and labour into wage-labour. This provides the basis for capitalist production.’ Marx, *Theories of Surplus-Value, Part 3*, 315.

[118] See, in particular, Massimo De Angelis, ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’, *The Commoner*, Volume 2 (September 2001), http://www. commoner. org. uk/02deangelis. pdf (accessed 21 May 2015), and Werner Bonefeld, ‘The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution’, *The Commoner*, Volume 2 (September 2001), http://www.commoner.org.uk/02bonefeld.pdf (accessed 21 May 2015).

[119] Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Dritter Teil, 414 (*Theories of Surplus-Value, Part 3*, 422).

[120] Marx, *Capital* 3, 354. See also Marx, *Theories of Surplus-Value, Part 3*, 311.

[121] This is, at least at the level of the ‘diachronic analysis’, the framework of Balibar’s ‘Elements for a Theory of Transition’.

因此，阅读强调了马克思在《*资本论》第一卷的最后几章中提供的经验历史*:特别是农业农民从他们耕种和集体拥有的土地上被剥夺(以及批准这种剥夺的议会法案)，国家的多种发展及其行使权力的机制[122]，以及在欧洲民族国家的范围之外，殖民积累和帝国主义战争的全球影响。[123]如德安吉利斯所示，列宁的《*俄国资本主义的发展*》(1899)可以说开创了这种阅读，成为原始积累的主导阅读，随后，罗莎·卢森堡的《资本*积累*》(1913)和关于从封建主义向资本主义过渡的臭名昭著的“多布-斯威齐辩论”以不同的方式挪用了这一阅读方式。[124]这些解读并不令人惊讶，也并非毫无价值，只要它们忠实于马克思的立场，即原始积累“先于资本主义积累”，原始积累“不是资本主义生产方式的结果，而是资本主义生产方式的出发点”。[125]

然而，不可否认的是，这种对原始积累的解读丢失了一些东西——一些相当重要的东西。失去的(在二手文献中，如果不是共识，这一点日益成为一个重点)是资本主义内部原始积累的连续的，*实际上是永久*的特征的各种维度，这样原始积累是资本主义生产方式的一个*必然*的*持续*特征。而这并不是——或者至少不是主要的——一个经验性的观点，也就是说，这是一个关于资本在世界某些地区(中国是当代的范例)持续引入和扩张的观点，而这些地区以前是在资本的范围之外的，如果只是相对而言的话。虽然这一点很重要，但这一点只是再现了“原始积累”是一个按时间顺序排列的概念

---

[122] Marx’s analysis of the credit-system, the modern system of taxation, and the political economic function of debt is notable: ‘the national debt, i.e. the alienation [*Veräußerung*] of the state −whether that state is despotic, constitutional or republican −marked the capitalist era with its stamp. The only part of the so-called national wealth that actually enters into the collective possession of a modern nation is −the national debt.’ Marx, *Capital* 1, 919. If there is a ‘subject’ of originary accumulation, it is *the state*, not capital. To my knowledge, there is to date no work that looks at the capital-state relation from the standpoint of the relation between capitalist and originary accumulation.

[123] ‘The discovery of gold and silver in America, the extermination, enslavement and entombment in mines of the indigenous population of that continent, the beginnings of the conquest and plunder of India, and the conversion of Africa into a preserve for the commercial hunting of blackskins, are all things which signify the dawn of capitalist production. These idyllic processes are the chief moments of originary accumulation.’ Marx, *Kapital* 1, 779 (*Capital* 1, 915).

[124] De Angelis, ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’, 2-4. The standard conception of originary accumulation still exercises a fair amount of influence. For instance, in his recent review of Oskar Negt and Alexander Kluge’s *Geschichte und Eigensinn* (1981) (translated in 2014 as ‘*History and Obstinacy*’), Stewart Martin questions Negt and Kluge’s declaration that ‘primitive accumulation not only stands at the beginning of modern human development, but also permanently renews itself in every moment.’ See Stewart Martin, ‘Political economy of life: Negt and Kluge’s *History and Obstinacy*’, *Radical Philosophy* 190 (March/April 2015), 33.

[125] Marx, *Capital* 1, 873.

这是一段独特的历史时间，因此是一种“一次性的行为”(不管这一行为在何时何地持续多久，也不管它本身包含着无数的单一行为)。毋宁说，这一点必须在“一般资本”或“普遍资本”的层面上加以理解(当然，它是通过个别资本辩证地表现出来的):在这个意义上，原始积累与资本主义积累(“适当的”[126])在本体论*上*,因而在逻辑上是必要的关系，这样，原始积累标志着*系统*辩证法的本质和不断再生产的基础(因此，我们很快就会考虑到，由马克思的“资本”概念所表达的*历史*辩证法。正如前面提到的，这里问题的关键是(生产者和生产资料之间，以及雇佣工人和资本家之间的)*分离*，没有这种分离，就不可能有劳动力的商品化，从而也就没有资本的生产过程。在马克思的著作中有许多段落揭示了资本主义积累在本体论和逻辑上依赖于原始积累的意义。[127]在《资本论》第三卷中，作为他对资本集中化的分析的一部分，即大资本“吞噬”小资本——“去资本化”——马克思认为，“这只是劳动条件与提高到更高权力的生产者的分离。”[128]在*《剩余价值论》*第三卷(1861-*63年手稿)中*，他把资本积累——“在资本本身的基础上的*资本*积累”——描述为“(再生产)与规模日益扩大的劳动相对立的客观财富(gegenständlichen*《帝国论》*)的分离和独立存在”。因此，资本主义积累“仅仅表现为一种

[126] The difference between originary accumulation and capitalist accumulation (the latter is frequently labelled as ‘mature accumulation’ or ‘accumulation proper’) must be maintained, so as not to conflate these concepts in Marx, who on a number of occasions explicitly differentiates them: ‘It is indeed this separation between the conditions of labour, on the one hand, and the producers, on the other, that forms the concept of capital, as this arises with originary accumulation…subsequently appearing as a constant process in the accumulation and concentration of capital, before it is finally expressed…as the centralisation of capitals already existing in few hands, and the decapitalisation of many.’ See Marx, *Kapital* 3, 256 (*Capital* 3, 354-55). Commenting on this passage, De Angelis suggests that ‘while sharing the same principle –*separation* – the two concepts point at two different *conditions* of existence. [Originary accumulation] implies the *ex novo production* of the *separation*, while [capitalist accumulation] implies the *reproduction* –on a greater scale –of the same *separation*.’ Massimo De Angelis, ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’, 8. Thus even as, strictly speaking, ‘originary accumulation’ is the originary accumulation *of capital*, such that it is, at a certain level, misleading to suggest that it is not a kind of ‘capitalist’ accumulation (particularly since capitalist accumulation (proper) creates the conditions, as we will see, whereby originary accumulation is constantly reproduced), it is necessary, on another level, to differentiate these two accumulations. Only one –capitalist accumulation –*actually creates* surplus-value, whereas the other is the condition of possibility for this. Likewise, capital is the subject of capitalist accumulation, whereas it is *not* the subject of (its) originary accumulation (the state is).

[127] I am indebted to De Angelis for the passages cited here, specifically section 3.2 of his ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’: ‘*Separation* and the secret of (primitive) accumulation’.

[128] Marx, *Kapital* 3, 256 (*Capital* 3, 354).

在原始*积累*中*表现为*一个独特的历史过程的*连续*过程。[129]最后，他在《*政治批判大纲*》*中指出*，“一旦这种*分离*得到了，生产过程就只能重新生产它，再生产它，并且在扩大的规模上再生产它。”[130]这些段落触发了德·安吉利斯的陈述，即“积累与原始积累之间的区别，不是实质性的区别，而是实现这种*分离*的条件和形式的区别。”这一论点有其局限性——与原始积累不同，资本主义积累的实体要复杂得多，它是由一系列关系和动力决定的，这些关系和动力不能归结为生产资料与生产者的分离——然而，它是，这是构建原始积累和资本主义积累之间关系的一种挑衅方式。在一个(尽管是有限的)层面上，我们可能会断言，这两种积累之间的唯一区别是强制分离的社会条件和形式(例如，是枪还是握手)。

原始积累和资本主义积累不能混为一谈，[132]但这不应该分散我们的注意力，因为它们是紧密交织在一起的，因此是不可分离的社会过程。博恩菲尔德的著作一致而有说服力地论证了这一点。[133]它强调原始积累是一种“永久”和“不断”再生产的积累，这种积累在不同程度上是“资本存在的条件和前提”，“……资本主义社会关系的基础，从而是劳动剥削赖以存在的社会结构”，以及“资本存在的前提和资本再生产的结果”。[134]博恩菲尔德认为，“简而言之，原始积累是资本主义社会关系的社会构成。”[135]他的著作中有两个方面必须在这里强调，因为它们直接关系到原始积累和历史时间的生产之间的关系，我们将很快考虑到这一点。第一个是博恩菲尔德对黑格尔扬弃概念的使用，他使用这三者的方式

[129] Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Dritter Teil, 309, 268 (*Theories of Surplus-Value, Part 3*, 315, 272).

[130] Marx, *Grundrisse*, 462.

[131] De Angelis, ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’, 6.

[132] See footnote 126.

[133] With ‘The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution’, see also Werner Bonefeld, ‘History and Social Constitution: Primitive Accumulation is not Primitive’, *The Commoner*, Debate 1 (March 2002), http://www.commoner.org.uk/debbonefeld01.pdf (accessed 23 May 2015), Werner Bonefeld, ‘Class Struggle and the Permanence of Primitive Accumulation’, *Common Sense* 8 (November 1988), 54-66, and Werner Bonefeld, *Critical Theory and the Critique of Political Economy: On Subversion and Negative Reason* (London and New York: Bloomsbury Academic, 2014), specifically Chapter 4: ‘Capital and Labour: Primitive Accumulation and the Force of Value’.

[134] Bonefeld, ‘The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution’, 1-2.

[135] Ibid. 2.

扬弃的意义记录了彼此矛盾的意义——(1)提高/提升，(2)摧毁/废除，(3)保存/维持——以便把握原始积累和资本主义积累之间的构成关系。与马克思在《*政治批判*纲要》中的陈述相呼应，“资本一旦在历史上发展起来，它自己就创造了它的存在条件(不是作为它产生的条件，而是作为它存在的结果)”[136]，博恩菲尔德坚持认为，“原始积累，即分离，它在资本主义积累的社会构成中是*aufgehoben*，并且现在不再被视为它的历史形成，而是作为积累的结果，这是资本为了再生产自己而不得不不断摆出的结果。[137]因此，第二个维度是，原始积累构成了作为资本主义内部占统治地位的社会形式的商品形式，因此也构成了商品的“恋物性”。正是在这种背景下，博恩菲尔德写道:

> 原始积累是解决劳动力的特定资本主义存在方式的离心点，是人类有目的活动以劳动商品形式的决定。资本主义的生产关系和交换关系是通过商品形式而存在的，而原始积累则是以雇佣劳动商品形式来决定人类有目的的实践的秘密历史。商品形式通过这种规定而存在，以这种规定为前提，并通过它的形式，以抽象的平等和自由的名义否定这种规定。[138]

商品形式的“秘密”(das *Geheimnis)*与原始积累的“秘密”之间存在着不可分割的关系。原始积累是交换决定的社会关系的恋物性的历史本体论条件，这样，“……私人劳动之间的社会关系表现为它们的本来面目，也就是说，不是作为工作中的人之间的直接社会关系，而是作为人之间的类物关系和物之间的社会关系。”[139]也就是说，原始积累是这种条件(劳动力的商品化)的条件，没有这种条件，人与人之间的关系就不能表现为商品的关系

---

[136] Marx, *Grundrisse*, 459.

[137] Bonefeld, ‘History and Social Constitution: Primitive Accumulation is not Primitive’, 6. Thus ‘the notion that the essence of primitive accumulation is suspended [*aufgehoben*] in accumulation proper means that the principle of primitive accumulation, that is separation, is raised to a new level, rendering primitive accumulation as a specific epoch historically redundant. At the same time, its essential character is maintained as the constitutive presupposition of capital: separation.’ Ibid. 4. However, as we will consider shortly, the relationship between originary accumulation and the ‘historical becoming’ of the accumulation of capital cannot be restricted to the historical past (in its chronological register), because, as the constitutive basis of capital, originary accumulation is the *ongoing* constitutive basis of history as the *ongoing self-expansion of time*.

[138] Bonefeld, ‘The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution’, 5.

[139] Marx, *Kapital* 1, 87 (*Capital* 1, 166).

物与物的关系。如果这种积累“作为商品形式的‘地下’条件、构成前提和历史基础”而被搁置在商品形式中，这是因为它使资本主义中的“社会劳动”成为可能。

博恩菲尔德的著作揭示了原始积累与资本主义积累之间关系的一个决定性问题:即，原始积累的“持久性”指的是它首先制定的分离原则，还是在此之上的原始积累*本身*?也就是说，由于资本主义积累内部原始积累的扬弃，仅仅是劳动与其手段的分离，作为资本自身的前提和结果，被资本不断地再生产，还是原始积累本身也因此被再生产?是否有可能把原始积累——不仅仅是它最初造成的分离——不仅看作资本主义积累的历史前提，*而且*看作资本主义积累的*历史结果*呢?简而言之，原始积累本身是一个持续的过程吗?[141]要肯定地回答这个问题，就不可避免地要与马克思本人发生冲突，他在《资本论》和其他地方多次断言，原始积累“不是资本主义生产方式的结果，而是它的出发点”[142]，这种积累“是历史基础”，而不是特定的资本主义生产的历史结果。这里应该批评马克思。原始积累之所以是连续的，不仅因为它所引起的分离“随后在资本的积累和集中中表现为一个恒定的过程”，[144]，而且还因为，作为资本主义积累“固有的”*结果*，人类继续以单靠资本主义积累无法保证的方式与生产资料分离。这个问题的关键是“资本主义的”和“非资本主义的”劳动过程之间的区别和关系。重要的是要认识到，这里没有线性进展，没有走向“非资本主义”被“资本主义”“完全包容”的运动。相反，绝大多数的“非资本主义”劳动过程——至少在今天——实际上是资本主义的劳动过程，被资本重新指定为“非资本主义的”。通过这种方式，资本的持续总化不仅仅是持续的，因为在价值增值过程中包含了无数的劳动过程

[140] Bonefeld, ‘The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution’, 6.

[141] As Bonefeld conveys it: ‘primitive accumulation is a constantly reproduced accumulation, be it in terms of the renewed separation of new populations from the means of production and subsistence, or in terms of the reproduction of the wage relation in the ‘established’ relations of capital’, such that, and as previously cited, originary accumulation ‘is the presupposition of capital *and the result of its reproduction*.’ Ibid. 1-2, emphasis added. Both Bonefeld and De Angelis point towards Samir Amin’s *Accumulation on a World Scale: a Critique of the Theory of Underdevelopment* (1974) as a pioneering work that explicitly presents originary accumulation itself as necessarily ongoing.

[142] Marx, *Capital* 1, 873.

[143] Ibid. 775.

[144] Marx, *Capital* 3, 355.

事实上，劳动过程本身的多种分化和扩展，但同样是因为资本的总化将现有的劳动过程指定为“不充分资本主义”或完全“非资本主义”:“过时的”劳动过程(这一过程与“新”的辩证生产相吻合，即“旧”的积极创造，正如第一章中正在进行的第一个历史行为所概述的那样)。这就是原始积累的重要性。什么是“不充分的”或“非资本主义的”劳动过程的指定，当然辩证地服从于什么是“充分的”资本主义，因此服从于被重新创造-纳入-作为一个新的劳动过程。使这种再创造成为可能的是生产资料与生产者的再分离，这一过程绝不是以强制和暴力为主要特征的，但它从不缺少原始积累的潜在可能性(无处不在)和公开现实性(某处)。否认这一点，就是有效地否认资本对国家的持续需求(只有国家才能保证和保障作为资本主义主体的资本)，以及资本对战争的持续依赖。[145]在这方面，劳动的真正包容——或“特殊的资本主义生产方式”——不仅如前面所示，导致劳动的形式包容的扩大，而且导致资本本身的原始积累。如果真正的包容构成了生产过程中的“不断重复的革命”，那么原始积累既是生产过程的前提，也是它的*结果*。换句话说，原始积累同时是现实的原因和结果，即“分离”不是一次性的行为，而在资本主义中是短暂的，正是因为构成生产的“手段”和“条件”的东西——从而更普遍地说是资本的生产过程——是不断革命的。换句话说，如果“资本一旦在历史上发展起来，它自己就创造了它存在的条件(不是作为它产生的条件，而是作为它存在的结果)”[146]，那么原始积累必须被理解为是资本存在的结果的条件之一。[147]

---

[145] The implicit temporal orientation of those analyses that stress the ‘continuous character’ of originary accumulation is −for the most part −the past, which is to say that originary accumulation is (within capitalism) predominantly theorised as a *reactionary* process. This is the underlying assumption behind David Harvey’s rereading of originary accumulation as ‘accumulation by dispossession’, such that the ‘new imperialism’ is fundamentally a response to the economic crises of the 1970s. See David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford: Oxford University Press, 2003). De Angelis argues that ‘the temporal dimension [of originary accumulation] includes in principle both the period of the establishment of a capitalist mode of production *and* the preservation and expansion of the capitalist mode of production *any time the producers set themselves as an obstacle to the reproduction of their separation to the means of production*.’ De Angelis, ‘Marx and primitive accumulation: The continuous character of capital’s “enclosures”’, 13. Originary accumulation thereby becomes a deliberate response or strategy, *ex post facto*, to existing forms of class struggle. This is not incorrect, but it obscures the sense in which originary accumulation is also and systematically *structured by the future*, such that it represents a form of *speculation* −a gamble, a hedge −on capital’s need to self-expand.

[146] Marx, *Grundrisse*, 459.

[147] ‘Thus, primitive accumulation becomes not only a cause of the capitalist mode of production but its effect.’ Read, ‘Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism’, 37.

这是至关重要的，因为只有当原始积累被理解为资本主义积累的前提和结果时，原始积累与历史生产和历史时间之间的系统关系才会出现。一般来说，我们可以这样说，如果原始积累是资本生产过程条件的条件，那么它也因此是唯物主义历史观思维条件的条件。换句话说，原始积累可以被看作是一种“原始的时间性”——一种分离的原始的时间性，而且，正如我们即将讨论的，是暴力的原始的时间性——它使资本的历史时间成为可能，但同时，资本的历史时间也使它成为可能。因此，原始积累同时是资本对劳动的形式接受和现实接受的前提和结果、前提和结果、原因和结果等等，因而也就有了资本生产过程的两个核心特征(自动化和异化)，没有这两个特征，历史就不能被思考。因此，原始积累与指导本章的思辨命题是分不开的:价值增值是历史时间的生产。在哲学历史概念的层面上，正是这一点保证了原始积累的*系统*性质，也就是说，它与作为资本的系统历史辩证法的基本关系。原始积累和异化之间的共构成关系是直截了当的，几乎不需要论证:定义前者的分离既是各种形式的分离的条件，也是其结果，这些形式的分离使资本的生产过程成为异化的生产。对马克思来说，“活劳动的客观条件表现为*分离的*、*独立*的[verselbständigte]价值，与作为主观存在的活劳动能力相对立，因此对他们来说，活劳动能力只表现为*另一种价值*”[148]，因此，“活劳动能力的客观条件被假定为具有独立于活劳动能力的存在，作为与活劳动能力不同的主体的客观性，独立地站在它的对立面。”[149]然而，原始积累和自动化之间的关系需要一个稍微更具体的解释。一方面，原始积累和真正的劳动消耗之间的关系很容易把握，这样，支撑和再生产合作的分离，劳动分工，最重要的是，生产过程中机器的使用，既因原始积累而得以实现，又带来原始积累的更新。在这方面，原始积累与之前分析的方式是分不开的，即系统地使用机器——所谓的“机器的自动系统”——构成了作为时间自我扩展的“历史”概念。另一方面

[148] Marx, *Grundrisse*, 461.
[149] Ibid. 462.

但是，这还必须与商品的恋物性，特别是劳动的实际接受既构成商品形式的条件，又受商品形式的制约(从这个意义上说，马克思在《资本论》第一卷的前几章中对价值形式的系统阐述，假定了接下来的阐述的全部内容(*包括原始积累*)。换句话说，如果按照博恩菲尔德的观点，原始积累是商品的恋物特征的构成基础，那么，*在哲学的历史概念层面*上，它也是*自动化与恋物之间本质联系的本体论*基础。如果自动化给了我们这样一种观念，即历史本身和本身都是在运动、前进和扩张的东西，那么这与作为资本生产过程的前提[150]和结果的商品形式的恋物性是不可分离的。生产者和生产资料之间的原始分离不仅使“社会的生活过程”得以实现，从而人类需求的激进扩张只能在价值形式中出现，而且，也正因为如此，使人类之间的社会关系成为他们需求扩张的基础，在满足这些需要的对象中，作为劳动产品本身的客观特征，作为这些东西的社会-自然属性。[151]人类需求的扩张表现为商品本身的社会自然属性，这必须与自我扩张——时间的自我扩张——是历史本身的基本属性这一概念联系起来。更简洁地说:“历史”是一种恋物(但它并不因此而不真实)。因此，商品的恋物性证实了之前的假设:资本的历史化力量同时也是它的*去历史化*力量，也就是说，首先，现代的“历史”概念之所以成为可能，只是因为这种去历史化，其次，原始积累首先赋予了资本这种力量(这种力量随后被资本自身系统地再生产)。这是原始积累与资产阶级对历史的抹掉之间的基本关系的必要背景，因此，正如前面所引用的那样，巴里巴尔声称原始积累“将我们带入了具有历史特征的*记忆*的彻底*缺失*的存在”的背景。[152]政治经济学无意识地告诉自己的“育儿故事”的“平淡的孩子气”假定了商品形式及其秘密。

关于暴力的最后一点说明[Gewalt]。暴力当然是马克思对原始积累的分析的关键，它应该被理解为它的“综合主体”:现代资产阶级国家。简而言之，对马克思来说，“原始积累的暴力”就是它本身

[150] ‘I call this the fetishism which attaches itself to the products of labour as soon as they are produced as commodities, and is therefore inseparable from the production of commodities.’ Marx, *Capital* 1, 165.

[151] Ibid. 164-65.

[152] Balibar, ‘Elements for a Theory of Transition’, 283.

经济力量[ökonomische *Potenz]*。[153]然而，就我们的目的而言，资本特有的去历史化的力量——即资本所产生的历史化和去历史化的辩证法——必须通过它与作为原始积累的系统暴力的本质本体论关系来理解。这让我们回到了马克思和本节对原始积累的分析开始的逻辑:再一次，看似无缝的，自我扩展的循环，资本积累以剩余价值为前提，剩余价值以资本主义生产为前提，资本主义生产以资本积累为前提。在马克思以后，我们打破了这个循环，暴露了这个循环赖以存在并(在这里背离了马克思)再生产的基础——原始积累。现在必须考虑的是，首先，暴力在这个循环中的本质位置，从而，第二，暴力在历史时间生产中的本质位置。原始积累的暴力首先(并为此day[154])使这样一个事实成为可能:资本的*发展似乎劳动力总是*可以被商品化的，也就是说，资本的发展不仅*似乎*劳动力是一种现成的商品，而且，*好像*它直接把劳动力当作自己的商品来生产(这就是它对人类生活资料的生产完全漠不关心)。这是因为原始积累的暴力不仅是资本循环性的前提，而且是它隐藏的、它秘密的，或者更好地说，是它*被驱逐*的前提:暴力是资本积累的前提，*正是因为*它作为资本的构成前提被资本直接抹掉了。正如贾森·里德(Jason Read)所表达的那样:“就像它在转型的点上一样，暴力的时刻几乎在它的执行中消失了……原始积累的暴力在它所构成的新秩序内部和通过新秩序立即得到了证明。”[155].换句话说，原始积累的暴力立即被资本的生产过程所取消，这种取消

---

[153] Marx, *Capital* 1, 916.

[154] ‘To this day’, but, and once again, *in no way predominantly overtly* today. The violence of originary accumulation is indeed *aufgehoben* within capitalist accumulation, but this takes nothing away from the ongoing necessity of originary to capitalist accumulation.

[155] Read, ‘Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism’, 37. Read formulates this in conjunction with the following passage in Deleuze and Guattari’s *A Thousand Plateaus*: ‘Hence the very particular character of State violence: it is very difficult to pinpoint this violence because it always presents itself as preaccomplished. It is not even adequate to say that the violence rests with the mode of production. Marx made the observation in the case of capitalism: there is a violence *that necessarily operates through the State*, precedes the capitalist mode of production, constitutes the “primitive accumulation”, and makes possible the capitalist mode of production itself. From a standpoint within the capitalist mode of production, it is very difficult to say who is the thief and who is the victim, or even where the violence resides. That is because the worker is born entirely naked and the capitalist objectively “clothed”, an independent owner. That which gave the worker and the capitalist this form eludes us because it operated in other modes of production. It is a violence that posits itself as preaccomplished, even though it is reactivated every day.’ See Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* [1980], trans. and foreword by Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003), 447.

商品形式的拜物教保证了商品形式的安全，并由它来保证商品形式的安全。正如里德所说，这导致了暴力本身的转变——“一种新型暴力的出现”——这种转变不仅表明了这样一个事实，即“零星的和过度的封建形式的暴力变成了法律的普遍性”[156](用马克思的话说，变成了“国家权力的普遍性”)，社会的集中的和有组织的暴力”[157])，而且也转化为“作为规律的结果和原因的日常关系”[158]，也就是说，转化为资本生产过程的日常生活[159]

因此，我们可以得出结论，认为历史和历史时间的现代哲学概念*本质上*是*暴力*的*概念*，因为原始积累被编织进了价值增值的结构中，从而编织进了历史时间的生产中。用马克思的话说，历史时间作为时间的自我膨胀，作为生产方式内部和生产方式之间发生变化的背景，其特征看似无关紧要，如果不是良性的，实际上是以一种系统的暴力为前提的——这是资本主义所特有的——这种暴力不仅“在它所构成的新秩序内部并被它所构成的新秩序立即证明是正当的”，而且还被这个秩序积极地重新创造出来。正在进行的新需求的创造的时间可理解性——正在进行的第一个历史行为的时间可理解性——实际上是基于一种特殊的暴力的时间性，这种暴力不仅“总是表现为预先完成的”[160]，但恰恰是因为它被一种生产方式所再生产，这种生产方式把自己表现为预先完成的，把自己表现为自身存在的自给自足的条件。

---

[156] Read, ‘Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism’, 38.

[157] Marx, *Kapital* 1, 779 (*Capital* 1, 915).

[158] Read, ‘Primitive Accumulation: the Aleatory Foundation of Capitalism’, 38.

[159] Therefore, ‘capitalist accumulation is nothing other than primitive accumulation continued onto the shop floor, thus nothing other than a continuation of the modification of violence begun with “bloody legislation” and the enclosure acts.’ Ibid.

[160] Deleuze and Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, 447.

结束语
《资本的历史时间与历史的时间》

时间是衡量生命本身的尺度。[1]

资本的生产过程在本文中被置于优先地位，因为它是“生活资料的社会生产”作为历史得以理解的第一个和最直接的基础。然而，由于生产过程是一个必要的出发点，它——以及《资本论》第一卷——并没有把资本确定为思维历史的条件，因而也就没有穷尽资本和历史时间之间关系的范围。最后，只有把直接生产过程同资本的流通过程结合起来加以考察，才能真正揭示唯物主义历史观的基础，从而揭示从这种历史观发展出历史时间观的可能性。流通过程的意义不是由所谓的“简单流通”(狭义上的货币和商品的流通)来表示的，而是由*作为资本的货币和商品的流通来表示的*。正是这种流通，或者马克思经常所说的“正常的流通过程”(den *eigentlichen Zirkulationsprozeß)*，一方面与“实际的”生产过程一起构成资本运动的“两大部分”之一，使我们能够识别和区分，“流通时间”和“生产时间”是不同的。[3]另一方面，这也是*《资本论》第二卷所关注的一个基本问题*，“流通”同样必须被理解为一个更广泛、更全面的范畴，在更高的抽象层次上，它实际上包含了资本的直接生产过程，作为其自身的必要环节。

---

[1] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63*, 52.

[2] Marx states: ‘the total production-process [*Gesamtproduktionsprozeß*] of capital includes both the circulation-process proper and the actual production-process. These form the two great sections of its movement, which appears as the totality of these two processes. On one side, labour-time, and on the other, circulation-time. And the whole of the movement appears as unity of labour-time and circulation-time, as unity of production and circulation. This unity itself is motion, process. Capital appears as this unity-in-process of production and circulation, a unity which can be regarded both as the totality of the production-process, as well as the specific completion of *one* turnover of the capital, *one* movement returning into itself.’ Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, 520 (*Grundrisse*, 620). The ‘proper’ in the expression ‘the circulation-process proper’ and the ‘actual’ in the expression ‘the actual production-process’ are two different translations of the same German word: *eigentlichen*.

[3] Therefore, ‘circulation-time and production-time are mutually exclusive. During its circulation-time, capital does not function as productive capital, and...produces neither commodities nor surplus-value.’ See Karl Marx, *Capital: a Critique of Political Economy, Vol. 2: the Process of Circulation of Capital* [1885] (hereafter *Capital* 2), trans. David Fernbach (London and New York: Penguin Books, 1978), 203. See also Marx, *Grundrisse*, 658, where circulation-time is figured as ‘*not*-production-time’ as well as ‘*not-value-positing*-time’.

从这个观点出发，流通过程不是生产过程的辩证对立面，不是流通过程本身，而是*表现*生产过程和流通过程本身的统一的范畴。这就是马克思所说的资本的“总过程”或“总循环”，后来在《资本论》第三卷中成为资本的“总”或“总”生产过程(与直接生产过程相对)。[4]这个过程的主体不仅仅是“资本”，更确切地说，是马克思所说的“社会总资本”(*gesellschaftlichen gesamtcapitalen)*，这个概念必须被理解为“一般资本”(资本论)*的继承者*，但同时，它并没有使“一般资本”的概念无效。[5]我们现在关心的是总社会资本及其变形——它的三个循环或循环(Kreislauf)，因为这使我们可以结束这一论题。

必须强调的是，*《资本论》第二卷的开头几章*，特别是第4章——“电路的三个数字”——等于*《资本论》第一卷第一章中价值形式系统发展的系统性*。此外，第二卷中的这些章节提供了第一卷中对应部分所不能提供的东西:对资本*本身的各种形式的系统呈现*，或者换句话说，对资本作为自我扩张的价值确立*之后*的资本的系统呈现。[6]它们第一次提出了一个框架，在这个框架中，资本可以作为思维历史和历史时间的条件而*系统化*。与马克思在*《资本论》*第一卷中对生产过程的分析(尤其是他对原始积累的公开暴力的描述)形成鲜明对比的是，《资本论》第二卷的这些开头章节在更高的抽象层次上呈现了“资本”:例如，减少工作日长度的斗争并没有(至少没有明确地)出现在这些章节中。[7]然而，这并没有削弱他们对我们理解历史和历史时间的思考性贡献。在

---

[4] Hence insofar as there is some kind of ‘logic’ (apart from Engels’s editorial hand) that structures the three volumes of *Capital*, it is not the dialectic ‘Volume 1 + Volume 2 = Volume 3’, as is occasionally assumed, but rather a logic wherein the immediate production-process (Volume 1) is *subsumed* by the circulation-process, broadly construed (Volume 2), which is thereafter actualised by the total-process of capitalist production (Volume 3). This is the sense in which the aim of Volume 3 is to ‘discover and present the concrete forms which grow out of the *process of capital's movement considered as a whole*.’ Marx, *Capital* 3, 117. That is, Volume 3 actualises −via categories such as ‘profit’ and ‘price’ −what Volume 2 has already established, albeit at a high level of abstraction.

[5] See Chapter 4, footnote 9. From the second volume of *Capital* on, the categories of ‘abstract labour’ and ‘value’ can be understood from the standpoint of ‘total social capital’.

[6] This thesis accordingly shares Tombazos’s enthusiasm for the opening chapters of the second volume of *Capital*, particularly Chapter 4. See Tombazos, *Time in Marx*, 2, 4, 124.

[7] Marx is well aware of this when, for instance, he states that ‘capital, as self-valorising value, does not just comprise class relations, a definite social character that depends on the existence of labour as wage-labour. It is a movement, a circulatory-process through different stages, which itself in turn includes three different forms of the circulatory-process. Hence it can only be grasped as a movement, and not as a static thing.’ Marx, *Capital* 2, 185.

“总社会资本”的三个循环——货币资本、生产资本和商品资本的循环，每一个循环都包括生产环节——我们对第4章引言中提出的内容进行了丰富而多方面的阐述，但是，这一章的主体只是从直接生产过程的有限观点出发，即资本满足其自我扩张需要的*生活*。总社会资本的三个循环形成了不同但相互关联的资本“生命过程”——“生命循环”，因此代表了一个关键的，如果不是最重要的，更广泛地丰富马克思政治经济学批判中(不发达的)生命话语的手段。[8]托姆巴佐斯的《*马克思的时间*》在分析马克思作品中这一大部分未被探索的维度方面与众不同。[9]利用黑格尔《逻辑学》中三段论的形象(更不用说马克思对三段论的直接承认)，托姆巴佐斯展示了货币(M)之间的不同位置和关系，商品(C)和生产(P)代表了对黑格尔的批判性挪用，尽管如此，这与三段论中普遍性(U)、特殊性(P)和独特性(S)之间的不同位置和关系相对应。正如托姆巴佐斯所说，这是“资本的三段论结构”[10]，而且，*在逻辑之后*，它直接与这样一种意义相关:作为“理念”，资本是一个过程的“有生命的存在”——一个目的论的“有生命的有机体”——它在自身内部将自身分成三个*processes*[11]:(1)“有生命的个体”，或“形状”(生产资本的回路);(2)“生命过程”，或“同化”(商品资本的循环);(3)“属过程”(货币资本的循环)。马克思和黑格尔之间这种同源性的细节(在托姆巴佐斯之后所谓的“系统辩证法”的大部分工作都没有提到)不能

[8] The following two passages in the *Grundrisse* are also quite instructive: **first**, ‘Capital…exists as the subject of circulation; circulation is posited as its own life’s course. But whilst capital thus, as the whole of circulation, is *circulating capital*, is the process of going from one phase into the other, it is at the same time, within each phase, posited in a specific aspect, restricted to a particular form, which is the negation of itself as the subject of the whole movement. Therefore, capital in each of its particular phases is the negation of itself as the subject of all the various metamorphoses’; and, **second**, ‘Insofar as capital in every moment of the process is itself the possibility of going over into its other, next phase, and is thus the possibility of the whole process, which expresses capital’s act of life, to that extent each of the moments appears potentially as capital –hence commodity capital, money capital –along with the value positing itself in the production-process as capital.’ Marx, *Grundrisse*, 620, 637. Marx’s use of the expression ‘the life-process of capital’ (see also *Capital* 1, 425) cuts across his entire critique of political economy, but the second volume of *Capital* is arguably unmatched in its contribution to our understanding of the relation between the concept of capital and the philosophical concept of life.

[9] See, in particular, Tombazos, *Time in Marx*, Chapter Eleven, ‘Capital as Syllogism’, and Chapter Twelve, ‘Capital in Marx, or “Life” in Hegel’.

[10] Ibid. 140.

[11] ‘The living being is the syllogism whose very moments are inwardly systems and syllogisms…but they are active syllogisms, or processes; and within the subjective unity of the living being they are only *One* process. Thus, the living being is the process of its own concluding with itself, which runs through *three processes*.’ G.W.F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic* (Part I of the *Encyclopaedia of Philosophical Sciences* with the *Zusätze*) [1817, 1830], trans. T.F. Geraets, W.A. Suchting and H.S. Harris (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1991, 292 (§ 217).

在这里，他不能做进一步的阐述。[12]必须充分说明，货币资本、生产资本和商品资本的循环分别构成了“价值的增值、保存和自动批判/自我控制”[13]，因此，作为一种“三重自主运动”，作为一种“丰富而复杂的节奏组织”[14]，“社会总资本”是马克思对“资本的生命”最完整的表述。这就引出了《资本论》第二卷中的以下段落，*这是马克思关于社会总资本*的最全面的一段:

> 对资本的每一种功能形式来说，总回路都表现为它自己的特殊回路，实际上，每一个回路都制约着整个过程的连续性;一种功能形式的循环过程决定了其他功能形式的循环过程。总生产过程(gesamtproducktionsprozeß)的一个必要条件，换句话说，对社会资本来说，它同时是再生产过程，因而也是再生产过程的每一个环节的循环。资本的不同部分依次经历不同的阶段和不同的功能形式。这样，每一种职能形式都与其他职能形式同时经过它的循环，虽然在其中表现出来的总是资本的不同部分。资本的一部分是作为商品资本存在的，它正在转化为货币，但这是一个不断变化的部分，并且不断地被再生产;另一部分作为货币资本存在，正在转化为生产资本;第三部分作为生产资本正在转化为商品资本而存在。这三种形式的不断存在，是以总资本通过这三个阶段的循环为中介的。
>
> 因此，作为一个整体，资本在其各个阶段中同时存在，并在空间上共存。但每一部分都在不断地从一个阶段或功能形式过渡到另一个阶段或功能形式，从而依次在所有阶段或功能形式中发挥作用。因此，这些形式是流动的形式，它们的同时性是由它们的连续性来中介的。每一种形式都遵循并先于其他形式，因此资本的一部分回归到一种形式是由另一部分回归到另一种形式所决定的。每一部分都在不断地描述自己的过程，但总有另一部分资本在这种形式中发现自己，而这些特殊的回路只是构成了整个过程中同时发生和连续发生的时刻。
>
> 只有在这三个循环的统一中，整个过程的连续性才得以实现……社会总资本始终具有这种连续性，它的过程始终包含着这三个循环的统一性。[15]

---

[12] Of interest here is the manner in which, *from the standpoint of total social capital*, ‘production’ (the circuit of productive capital) simply represents the capacity of the living organism to preserve/maintain itself, *not* the sense in which this being reproduces itself *as more than itself* –as ‘giving birth’ to more than what it already is (this is the function of the circuit of money capital). To put this a different way, whereas the production-process in the first volume of *Capital* obviously corresponds to the production of surplus-value, this is, from the standpoint of the second volume of *Capital*, expressed by the circuit of money capital, not the circuit of productive capital. As Marx expresses it, ‘the general form of the movement P···P’ is the form of reproduction, and does not indicate, as does M···M’, that valorisation is the purpose of the process.’ Marx, *Capital* 2, 172.

[13] Tombazos, *Time in Marx*, 140.

[14] Ibid. 144.

[15] Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Zweiter Band: Der Zirkulationsprozeß des Capitals* [1885], herausgegeben von Friedrich Engels (hereafter *Kapital* 2), in Marx and Engels, *MEW*, Band 24 (Berlin: Dietz Verlag, 1963), 108 (*Capital* 2, 184). Consider also Marx, *Capital* 2, 180: ‘if we take all three forms together, then all the premises of the process appear as its result, as premises produced by the process itself. Each moment appears as a point of departure, of transit, and of return.’

这篇文章提出了许多问题，这些问题可能会促成一些推测性的结论。也就是说，马克思的积累概念——在“社会总资本”的水平上——是历史时间的模型吗?也就是说，社会总资本是否确保了人类需求的扩张可以被理解为历史的方式?总社会资本最终是使历史总体化和时代化的东西吗?是全面的历史化，从而去历史化的主体吗?这些问题可能会被认为是无情的抽象，从而将人类历史及其“现实物质基础”定位在与马克思和恩格斯在《*德意志意识形态》中所希望的恰恰相反的方向*。的确，他们似乎对马克思和恩格斯在《*神圣家族*》中所说的“历史*什么也不做*，它不“拥有巨大的财富”，它*不*“进行战争”的劝告是*不*以为然的!相反，这一切都是人，是现实的、活生生的人在做，是人在占有，在战斗;也不是“历史”把人类当作追求*自己*目的的手段，仿佛是一个分开的人。历史*只不过*是人类追求自己目的的活动。然而，如果把这些问题解读为与“历史”的神秘化沆瀣一气，就等于忘记了究竟是什么样的“主体”资本——社会总资本。这就是忘记了，在资本主义中，总社会资本*是*使人类*历史*行为成为可能的综合主体，它为人类行为提供了其历史可解性的统一性。正如马克思在上面引用的一段话之后所说:“那些把价值的自治(Verselbstständigung)看作纯粹抽象的人，忘记了产业资本的运动就是这种抽象的活动。’[17]从中得出的观点并不是说这种自治不是由人类产生的，而是说人类是平等的，事实上是不对称的，由这种自治产生的，以至于这种自治使“历史*只不过*是人类追求其目的的活动”这一观点成为可能。“人类历史”之所以是可想象的，只是因为在资本主义中，人类*作为*“独立价值运动的人格化和承担者”生产和满足他们的需求，以一种基本的自然过程的力量(Gewalt)行动。[18]这样，如果整个社会资本及其过程是生产过程和流通过程的统一[19]，那么它的时间，可以被描述为“资本主义生产总过程的时间”，或者实际上是“生产时间和流通时间的统一”，在托姆巴佐斯之后，“资本的有机时间”，而是资本的*历史时间*，一个其物质基础被引入的历史时间(尽管是高度抽象的)

[16] Karl Marx and Friedrich Engels, *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten* [1845], in Marx and Engels, *MEW*, Band 2 (Berlin: Dietz Verlag, 1962), 98 (Karl Marx and Friedrich Engels, *The Holy Family, or Critique of Critical Criticism. Against Bruno Bauer and Company*, in *MECW*, Volume 4, *Marx and Engels, 1844-1845*, trans. Richard Dixon and Clemens Dutt (Moscow: Progress Publishers, 1975), 93).

[17] Marx, *Capital* 2, 185.

[18] Marx, *Kapital* 2, 109 (*Capital* 2, 185).

[19] Marx, *Capital* 2, 180.

在《资本论》第二卷中，后来在《资本论》第三卷中具体化。[20]

然而——这一点指导了本结论的第二部分——“资本的历史时间”——由于社会总资本而存在的历史和历史时间的概念——是不可能脱离马克思的*危机概念而孤立地想象的*。正如托姆巴佐斯所描述的那样，资本是一个“丰富而复杂的节奏组织”，也正因为如此，它同样是危机的永久趋势，因此，它的节奏统一性在其内部包含着一种“心律失常”的永久可能性……一种对系统一致性的短暂干扰。[21]一般来说，我们必须注意“危机”在马克思著作中运作的三个不同层面，但是，当它们作为一个整体放在一起时，对马克思对危机的理解的统一性产生了相当大的怀疑，以至于人们是否能在马克思中识别出危机的“概念”是值得怀疑的。[22]前两个层次是资本主义所固有的。它们从马克思的立场出发，即危机的核心是资本不可根除的矛盾的表现:它们将“生产力自由发展”的障碍(Schranken)“暴露出来”，这些障碍“包含在资本主义内部”。[23]这开始于——这是第一个层面——危机的*潜力*是价值形式本身所固有的这一事实。即使是商品最简单的变形，在时间和空间上，它的购买和销售之间的持续分离[24]，在其内部也包含着危机的种子，因为当“缺乏内部独立性”的两个过程的*“外部独立性的断言[äußerliche Verselbstständigung]*”进行到一个

[20] Tombazos’s ‘organic time’ is the comprehensive concept of the third and final section of his *Time in Marx*. It is the culminating conceptual formulation which unites ‘the time of production’ and ‘the time of circulation’ as, respectively, a ‘linear time’ and ‘cyclical time’. The problems with this reading aside, we must note that it goes hand-in-hand with a systematic lack of an analysis of the concept of *need*, a fact which results in the separation, for Tombazos, of the ‘logical’ and ‘historical’ time of capital.

[21] Tombazos, *Time in Marx*, 145.

[22] Much of the discussion that follows is indebted to Peter Osborne’s recent article ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, *Radical Philosophy* 160 (March/April 2010), 19-26, which proceeds from the premise that whereas Marx is undoubtedly a thinker of crisis, it is unclear whether he is a *theorist* of crisis, whether, that is to say, he ‘propound[s] something that might legitimately be called a “crisis theory”.’ Ibid. 19. This dovetails with Tombazos’s argument that Marx only analyses ‘periodical crises linked to the industrial cycle, which are therefore “normal”, necessary and inevitable moments of capitalist production’, but leaves unanalysed ‘the structural crises that are abnormal or extraordinary in that they cannot be overcome by the spontaneous or endogenous mechanisms of the system.’ Tombazos, *Time in Marx*, 274. However, what Tombazos calls a ‘structural crisis’ is *not* the same thing as what Osborne calls ‘the all-pervasive, *general-historical* character of the concept of crisis in its modern form’, a concept of crisis which Tombazos leaves unanalysed and with which, as we will learn, the concept of historical time must reckon. See Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 20.

[23] Karl Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63* (Continuation), in *MECW*, Volume 32, *Marx: 1861-1863*, trans. Renate Simpson (Moscow: Progress Publishers, 1989), 157. See also Karl Marx, *Theories of Surplus-Value, Part 2* [1861-63], trans. Renate Simpson (London: Lawrence & Wishart, 1969), 528.

[24] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63* (Continuation), in *MECW*, Volume 32, 140, 145.

在某个临界点上，它们的统一就会通过产生一种危机而强烈地表现出来。[25]在这方面，“危机”可以被理解为相互依赖的过程的*强制*运动，这些过程已经变得不可移动。因此，危机不仅是缺乏资本这一基本运动，而且也是“在已经变得独立的要素之间强行建立统一，以及在本质上是一体的要素之间强行相互分离”。正如马克思在其他地方所说的那样，“在中断流通的同时，也发生了*强制流通*。”’[27]

然而，马克思经常强调这一点，对危机的这种理解只不过是危机的形式可能性，“危机的一般的、抽象的可能性只不过是危机的*最抽象*的*形式*，没有内容，没有引人注目的激励因素。”[28]在资本主义中，把危机的形式可能性转化为实际危机的“内容”是一个偶然性的问题，因此只能通过实际的政治经济事件来认识。然而，根据马克思的术语，每一个具体的资本主义危机所记录的——这是我们必须关注的第二个层面——是工业资本周期特征的“周期性”危机，正如托姆巴佐斯所表达的那样，危机是资本主义生产的“正常”，必要和不可避免的时刻。[29]奥斯本很好地总结了对危机的这种理解:

1. 危机是*资本主义*生产过程中*结构性矛盾*的*表现*形式——正如马克思所说，危机使矛盾“浮出水面”。
2. 危机是*暂时解决这些矛盾的手段*，因此也是调解这些矛盾的新形式，从而恢复积累的条件。
3. 积累条件的恢复，同时也是制度内部*矛盾条件*的*更新*，正是这些矛盾首先引起了危机。[30]

从这个角度来看，危机是工业资本扩大再生产的一个*功能*方面。在社会总资本的层面上，危机可以理解为资本的一个或多个“生命周期”内矛盾的表现，以及随之而来的“心律失常”的暂时(强制)解决，这样，危机实际上是更广泛的再生产

---

[25] Marx, *Capital* 1, 209. The point here is that the value-form in no way ensures that the movement of valorisation is continuous. Marx’s well-known critique of Say’s law summarises this: ‘no one can sell unless someone else purchases. But no one directly needs to purchase because he has just sold.’ Ibid. 208-9.

[26] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63* (Continuation), in *MECW*, Volume 32, 144.

[27] Marx, *Grundrisse*, 600. See also ibid. 443-44.

[28] Marx, *Economic Manuscripts of 1861-63* (Continuation), in *MECW*, Volume 32, 140.

[29] Tombazos, *Time in Marx*, 274.

[30] Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 20.

资本的周转时间(Umschlagszeit)。[31]在这个意义上，危机同时是生产时间和流通时间统一的*破坏*，也是已经始终是矛盾统一的东西的*更新*的条件。因此，在资本积累的潜在性(价值形式)和现实性(工业周期)的层面上，危机是历史和历史时间的*构成*要素。“历史”本身构成时间的持续自我扩张的观点(到目前为止)是基于资本主义危机的。

然而，这两个层次都没有考虑到奥斯本所说的“危机概念现代形式的普遍的、普遍的*历史*特征”(包括整个资本主义制度的危机的历史政治概念，作为向新生产方式过渡的条件——这一概念显然激发了马克思)。[32]与这个危机概念(我们必须讨论的第三个也是最后一个层面)相反，第二个层面(引申义就是第一个层面，它只是第二个层面的形式可能性)具有“有限的偶然性和相对*狭窄*的*政治经济*基础”。’[33]这三个层次之间的差异——或者更确切地说是脱节——是至关重要的，因为它切入了哲学和政治问题的核心，这个问题在本论文的导言中首先提出，我们最终可以回到这个问题上来:也就是说，资本是思考历史的条件，因此也是历史时间的条件，但是历史的哲学概念*必须*记录资本主义之后社会和历史时间的可能性(但绝不是必然性)。换句话说，历史思想必然动摇历史的可能性的持续的综合条件，因为历史的“真正的”目的论目的的实现(在马克思那里有几种理解这一点的方法:例如，“真正的”自由领域的繁荣，或者“真正的”社会个体的出现，或者“绝对的”成为运动的出现，都取决于资本主义的思辨的时间顺序的终结。总而言之，历史时间的概念*迫使*我们思考超越资本的历史时间的“历史时间”，也就是说，包括共产主义及其主体的历史时间。这*并不是*说，与资本的历史时间不同，“历史时间”不是建立在人的需要和生产力不断扩张的基础之上，也不是说它不是一种自我扩张的时间形式。远非如此。它只是意味着资本作为历史时间的综合主体被扬弃了。我们可以这样说:“历史时间”必须从扬弃矛盾的观点来思考，因为在马克思看来，人类(到目前为止)同时生活在史前*和历史*之中。因此，我们需要

---

[31] ‘…a crisis is always the starting-point of a large volume of new investment. It is also, therefore, if we consider the society as a whole, more or less a new material basis for the next turnover cycle.’ Marx, *Capital* 2, 264.

[32] Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 20. Osborne goes on to define this concept of crisis as ‘its fundamental political meaning at the level of its greatest historical generality… the generality and fundamentally historical character of the concept of crisis.’ Ibid. 22.

[33] Ibid. 20.

实现历史中“史前史”(一个政治范畴)的终结;也就是说，否定(这是可逆的……它可以倒退)正在进行的历史现在的“史前史”，从而迎来一种新的统一的历史的开始，正如皮埃尔·维拉尔所说，这是“另一种生产方式的任务”。这是危机概念必须记录的，而马克思的危机概念却没有记录。在政治上和哲学上，“危机”在这里是一个*历史*范畴，而不仅仅是资本主义特有的政治-经济概念。这就是奥斯本所说的“对历史过程的分析不仅需要对基本矛盾及其在冲突和危机中的表现的解释，而且需要对危机作为*新可能性*的*条件*的解释，在这种情况下，是*定性*的*历史*上的新:新的社会生产形式，新的生产关系和组织形式。’[35]然而，尽管资本主义危机本质上超出了资本主义政治经济学的范围(因此也超出了马克思危机概念的政治经济范围)，这些危机的重复本质恰恰使我们很难想象如何实现历史上的定性新事物，以至于这种新事物已经被资本的历史化暂时性所建构，从而被取消了抵押品赎回权。[36]

使托姆巴佐斯的*马克思时代走向*终结的危机——“结构性危机”——并没有为我们提供解决这个问题的办法。在承诺“检验总资本与历史时间之间的概念联系”[37]的框架下，这种危机概念[38]实际上模糊了资本与历史时间之间的关系[39]，从而排除了资本与历史时间之间的关系

---

[34] Pierre Vilar, ‘Marxist History, a History in the Making: Towards a Dialogue with Althusser,’ *New Left Review* I/80 (July/August 1973), 105.

[35] Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 21. Osborne continues: ‘*crisis “theory” is thus in principle inadequate to thinking the historico-political meaning of crises* – and this includes Marx’s own account (or “theory”) of capitalist crises, however central to such a thinking it might be. Hence my reluctance to think of Marx as a crisis “theorist”, with respect to the politics of crises, which was his ultimate concern.’ Ibid.

[36] For Osborne, ‘with regard to the temporality of crisis, the cyclical character of crises of accumulation tends to instil less a sense of possibility than of *repetition*. This serves to reinforce the main form of temporal abstraction associated with the experience of commodities in capitalist societies: “the new”. The periodic character of crisis and the commodity-form each produce modes of experience of temporal abstraction that undermine or erode the *historical* experience of crises and, thereby, function to repress the political possibilities they contain.’ Ibid. 24.

[37] Tombazos, *Time in Marx*, 275.

[38] See ibid., Chapter 24, ‘The Structural Crises’, 291-305, which, along with its appendix, does little in the way of constructing a concept of ‘structural crisis’ as an ‘abnormal or extraordinary’ (ibid. 274) crisis of capitalism, instead offering an empirical history of business cycles over roughly the past 150 years. Why structural crises are ‘structural’, and intelligible as such as against ‘periodical crises’ (which would equally seem to be part of the *structure* of capitalist accumulation), is thus left at a descriptive level.

[39] Tombazos’s grasp of the relationship between capital and historical time comes out of his analysis of ‘structural crises’. He states: ‘far from acting in a social environment that it only conquers, capital produces its objective contents that are this environment. It produces its own history. Each particular stage of capitalism, each recovery from a structural crisis, is the peace that capital concludes with itself.’ Ibid. 300. After Hegel, ‘this correspondence between “subjectivity” and “objectivity” is not that

从资本主义地方性危机中发展出一种普遍性历史危机概念的可能性，并与之相关。然而，这正是必须做的事情，因为“危机概念的政治意义……取决于这两个层面的*某种*预期的衔接，取决于*生产方式层面上*的某种时势*政治有效性*，以应对‘周期性’危机。”[40]我们甚至可以说，这是思考(更不用说实现)后资本主义时代的社会和历史的可能性的唯一可能的方式。这使我们回到马克思著作中生命范畴的哲学重要性，并将其引入到政治重要性的讨论中。如果“危机”在某种程度上可以被理解为某种东西的“生命”的危机，以至于它标志着这种生命本身结束的*可能性*，那么，历史时间的政治(一种由资本作为思考历史的条件的理解和资本主义之后实现历史时间的过程所构成的政治)必须从资本主义对其*生命*周期的破坏的角度来对待资本主义反复出现的危机(无论是“正常的”还是“不正常的”)。而这个“生命周期”不仅仅是资本生命的(不可知的)持续时间，这样的危机使(但只是潜在地)资本主义的时间终结成为可能，但更根本的是，正如本文所呈现的那样，资本生命的历史化时间(这个时间本身就是衡量capitalism[41])“持续时间”的本体论基础)。尽管没有围绕其呈现的政治，但这是第二卷中“社会总资本”概念的独特政治重要性

---

of the conceptual totality of capital with an external empirical reality, with a neutral historical time. Rather, it is the relative correspondence of the former with the objective determinations it produces.’ Ibid. Thus, ‘capital as an “Idea” is the correspondence of a logical order of time −obeying its own immanent criteria − with historical time. This correspondence is a permanent relation of tension and conflict, a relation of sometimes hidden and sometimes evident contradiction. Crises, particularly structural crises, are violent moments of confrontation between antagonistic forces. They open up various possibilities, among which is that of a new “peace” between the “subjective side” and “objective side” of capital. This is why capitalism is a coherent system of determinations, at the same time completed and open, dynamic and in movement.’ Ibid. There are two problems with this reading. First, history/historical time are reduced to the ‘objective side’ of the dialectic of capital, the ‘empirical world’ that is dialectically tied to the ‘subjective side’ −the ‘thought’ or ‘universal reason’ −of capital, wherein a ‘mutual fertilisation’ and ‘contradictory unity’ between the universal logic and particular history of capital exists. Ibid. 303. This stands against the idea of this thesis that history/historical time are the manifestations of the dialectic of capital *itself* −from *both* the standpoint of its objectivity and subjectivity. Second, Tombazos’s concept of crisis (both ‘periodical’ and ‘structural’) thus precludes the possibility of constructing a *historical* concept of crisis: the fundamentally historical character of crisis is here not simply limited to capital, but to the objective side of capital at that. The ‘various possibilities’ of crises thus become one possibility: historical repetition.

[40] Osborne, ‘A sudden topicality: Marx, Nietzsche and the politics of crisis’, 21. The ‘two levels’ here are the ‘historical development of the mode of production beyond its own limits, on the one hand, and political economy of capital, on the other’. Ibid. For Osborne, ‘the failure to adhere to the disjunction’ between these two levels ‘generates the quasi-theological notion of a “final” crisis of the capitalist system, as a whole, as some kind of event, rather than a process with a duration of many decades, if not centuries, appropriate to the idea of a “social” rather than a merely “political” revolution. And it is this notion that lies behind the substitution of a theory of breakdown for a (generational) politics of transformation.’ Ibid.

[41] 见第4章，脚注11。

《*资本论*》这个概念所乞求的，不仅是一个哲学范围与社会总资本的系统性相匹配的历史时间概念，而且是一个政治范围同样具有系统性的历史时间概念，这样，在某种程度上，政治实践就可以与社会总资本本身联系起来进行思考。*历史*危机概念的发展，是走向这样一种历史时间的哲学和政治的必要的第一步。

参考书目

Abromeit, John. "Herbert Marcuse's Critical Encounter with Martin Heidegger: 1927– 1933." In *Herbert Marcuse: A Critical Reader*, edited by John Abromeit and W.M. Cobb. London and New York: Routledge, 2004.

Adkins, Brent. *Death and Desire in Hegel, Heidegger and Deleuze*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

Adorno, Theodor. *The Jargon of Authenticity*. [1964] Translated by Knut Tarnowski and Frederic Will. London and New York: Routledge, 2002.

---------- *Negative Dialectics*. [1966] Translated by E.B. Ashton. London and New York: Continuum, 1981.

---------- "The Actuality of Philosophy." [1931] Translated by Benjamin Snow. *Telos* 31 (Spring 1977): 120-133.

---------- "The Idea of Natural-History." [1932] *Telos* 60 (Summer 1984): 111-124. Agamben, Giorgio. *Language and Death: The Place of Negativity*. [1982] Translated by Karen Pinkus and Michael Hardt. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006. ---------- "Time and History: Critique of the Instant and the Continuum." In *Infancy & History: Essays on the Destruction of the Experience*. [1978], 89-106. London and New York: Verso, 1993.

Alliez, Eric. *Capital Times Vol. 1: Tales from the Conquest of Time*. [1991] Translated by Georges Van Den Abbeele. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. ---------- *Les Temps Capitaux tome 2: L'etat des choses*. Paris: CERF, 1999. Althusser, Louis. *For Marx*. [1965] Translated by Ben Brewster. London: Verso, 1996. ---------- *The Humanist Controversy and Other Writings*. [1966-7] Edited by François Matheron. Translated by G. M. Goshgarian. London and New York: Verso, 2003. ---------- *Philosophy of the Encounter: Later Writings (1978-1987)*. Edited by Oliver Corpet and François Matheron. Translated by G.M. Goshgarian. London and New York: Verso, 2006.

---------- "Is it Simple to be a Marxist in Philosophy?" In *Essays in Self-Criticism*. [1975] Atlantic Highlands: Humanities Press, 1998.

Althusser, Louis and Étienne Balibar. *Reading Capital*. [1968] London: Verso, 1997. Amin, Samir. *Accumulation on a World Scale: a Critique of the Theory of Underdevelopment*. New York: Monthly Review Press, 1974.

Anderson, Perry. "The Ends of History." In *A Zone of Engagement*. London: Verso, 1992.

Angus, Ian. "Walking on Two Legs: on the Very Possibility of a Heideggerian Marxism." Review of Andrew Feenberg, *Heidegger and Marcuse: the Catastrophe and Redemption of History*. *Human Studies* 28:3 (2005): 335-352.

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. [1958] Second Edition. Chicago and London: University of Chicago Press, 1998.

Arthur, Christopher. *Dialectics of Labour: Marx and His Relation to Hegel*. Oxford: Blackwell, 1986.

---------- *The New Dialectic and Marx's **Capital***. Leiden/Boston/Cologne: Brill, 2004. ---------- "The Problem of Use-Value for a Dialectic of Capital." In *New Dialectics and Political Economy*, edited by Robert Albritton and John Simoulidis. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003.

---------- "A review of Terrell Carver and Daniel Blank's *Marx and Engels's "German Ideology" Manuscripts: Presentation and Analysis of the "Feuerbach Chapter"* (New York: Palgrave Macmillan, 2014) and *A Political History of the Editions of Marx and Engels's "German Ideology" Manuscripts* (New York: Palgrave Macmillan, 2014)." *Marx and Philosophy Review of Books* (May 2015). Accessed 1 July 2015: http://marxandphilosophy.org.uk/reviewofbooks/reviews/2015/1846

---------- "The Spectral Ontology of Value." *Radical Philosophy* 107 (May/June 2001): 32-42.

Axelos, Kostas. *Alienation, Praxis, and Technē in the Thought of Karl Marx*. [1969] Translated by Ronald Bruzina. Austin: University of Texas Press, 1976.

---------- "The World: Being Becoming Totality." *Environment and Planning D: Society and Space*. Vol. 24 (2006): 643-651.

Balibar, Étienne. *The Philosophy of Marx*. Translated by Chris Turner. London and New York: Verso, 1995.

Balibar, Étienne, Barbara Cassin and Alain de Libera. "Subject." *Radical Philosophy* 138 (July/August 2006): 15-41.

Bambach, Charles. *Heidegger, Dilthey, and the Crisis of Historicism: History and Metaphysics in Heidegger, Dilthey and the Neo-Kantians*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.

Basso, Luca. *Marx and Singularity: from the Early Writings to the **Grundrisse***. [2008] Translated by Arianna Bove. Leiden/Boston/Cologne: Brill, 2012.

Bellofiore, Riccardo and Roberto Fineschi, eds. *Re-reading Marx: New Perspectives after the Critical Edition*. London: Palgrave, 2009.

Benjamin, Andrew and Peter Osborne, eds. *Walter Benjamin's Philosophy: Destruction and Experience*. London and New York: Routledge, 1994.