

· 马克思主义哲学 ·

重提这个问题：何谓《资本论》的“辩证方法”？

吴 猛

〔摘 要〕恰当把握《资本论》的辩证方法的前提是恰当把握马克思“辩证法”概念的基本内涵。如果把马克思对辩证法的著名界定“对于肯定事物的否定的理解”中的“理解”概念把握为对变化中的事物所处的具体情况也即现实性前提进行判断的话，马克思的“辩证法”指对资本主义时代的历史性的否定性的揭示。而这一揭示的展开过程，就是《资本论》的“辩证方法”，这种方法是不断从被给定的政治经济学抽象观念深入具体的历史性境遇、并揭示其界限的过程。

〔关键词〕《资本论》 辩证方法 辩证法 理解 [中图分类号] B0 - 0

—

按照某种流行的看法，马克思的社会理论是基于对资本主义社会的经验现实的实证研究而获得的，因此，这种社会理论首先应被放在资本主义的历史发展中来考察，而其基本框架和结论正是对资本主义的发生、发展、困境和趋势进行反思的产物。从特定角度看，这种意见似乎不无道理：对资本主义社会的任何探讨，当然无法离开具体的现实材料，否则就会游谈无根。马克思从青年时代遇到“物质利益的难题”起，就不间断地观察和分析资本主义社会的各种具体社会现象，如果没有对这些现象的细致研究，是不可能形成其关于资产阶级、无产阶级、共产主义以及生产方式和交往方式等重要问题的思想的。更不用说，在受到恩格斯启发转向对国民经济学进行系统研究之后、特别是在撰写《资本论》及其手稿的过程中，马克思掌握了大量经济领域的实证材料，这些材料构成了其研究资本主义生产方式的重要前提。但问题是，马克思是如何使用这些材料的呢？

关于这一问题，马克思在《资本论》德文第二版跋中曾说“研究必须充分地占有材料，分析它的各种发展形式，探寻这些形式的内在联系。”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第21页）这里的“材料”（Stoff），自然指的是写作时使用的“素材”。就目前人们所知晓的《资本论》写作素材来看，马克思使用了非常广泛的文献，其中数量最多的，当属关于19世纪具体经济社会现象的分析的资料，以及经济学理论著作。任何理论创制的前提自然是占有各种材料。而如果人们对于理论创制的通常理解乃是获致“人们由实践概括出来的关于自然界和社会的知识的有系统的结论”（《现代汉语辞典》第五版，“理论”词条），也就是通过“把事物的共同特点归结在一起”（同上，“概括”词条）而获得的有条理的知识（主要包括原理和规律）的话，那么马克思在上述引文中关于“研究”的说明显得颇有特色，因为在这里“占有材料”的目标并非“概括”出一般性的“有条理的知识”，而是旨在“分析它的各种发展形式”以及这些“发展形式”之间的内在联系。这就是说，马克思在写作

《资本论》的过程中，对于各种材料，主要关注的是其动态关系而非静态关系。马克思将这种研究方法称为“我的方法”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第20页）。

有趣的是，马克思对于自己的“研究方法”的正面表述，其实仅限于上述引文那一句话，而关于这一问题的讨论的主体部分，其实是来自俄国经济学家考夫曼的一篇评论文章的大段引文。考夫曼从经济学家的视角将马克思的这种研究方法称为“实在论的”，其根本目标在于“发现他所研究的那些现象的规律”。（同上）在考夫曼看来，这些规律包括两个方面：第一个方面是“具有完成形式和处于一定时期内可见到的联系中的时候支配着它们的那个规律”（同上）；第二个方面是“这些现象变化的规律，这些现象发展的规律，即它们由一种形式过渡到另一种形式，由一种联系秩序过渡到另一种联系秩序的规律”（同上）。不过在考夫曼眼中，马克思关于上述第一个方面的研究事实上从属于第二个方面的研究，也就是说，对于某一特定时期的规律的研究是内在于对于一定历史秩序的先后必然联系的规律的研究的“所以马克思竭力去做的只是一件事：通过准确的科学研究来证明社会关系的一定秩序的必然性，同时尽可能完善地指出那些作为他的出发点和根据的事实。为了这个目的，只要证明现有秩序的必然性，同时证明这种秩序不可避免地要过渡到另一种秩序的必然性就完全够了，而不管人们相信或不相信，意识到或没有意识到这种过渡。”（同上，第20-21页）按照这种看法，《资本论》的思想主线正在于“把社会运动看作受一定规律支配的自然史过程”（同上，第21页），因而对于具有特殊规律的某一特定时期的社会的研究从属于对于“阐明支配着一定社会有机体的产生、生存、发展和死亡以及为另一更高的有机体所代替的特殊规律”（同上）的探讨就是顺理成章的了。马克思对考夫曼关于自己的研究方法的这种概括似乎是满意的“这位作者先生把他称为我的实际方法的东西描述得这样恰当，并且在谈到我个人对这种方法的运用时又抱着这样的好感，那他所描述的不正是辩证方法吗？”（同上）

不过值得注意的是，这一赞扬事实上也包含着批评。考夫曼对《资本论》的“实际方法”或研究方法的概括，是以将之与所谓“外表的叙述形式”进行区分为前提的，这一区分的目的是为了形成二者的对立，因为“如果从外表的叙述形式来判断，那么最初看来，马克思是最大的唯心主义哲学家，而且是德国的即坏的唯心主义哲学家。而实际上，在经济学的批判方面，他是他的所有前辈都无法比拟的实在论者……决不能把他称为唯心主义者。”（同上，第20页）按照马克思的理解，将《资本论》的叙述形式称为“唯心主义”的，自然是将这一形式理解为“德国辩证法”的。马克思对考夫曼所“发现”的这一对立关系并不以为然，因为被后者所赞扬并阐述的研究方法，在马克思看来其本身正是一种“辩证方法”。这里隐藏着一系列问题：首先，如果被考夫曼视为与辩证法相对立的《资本论》的“实际方法”或“研究方法”事实上就是一种辩证方法的话，那么究竟该如何理解其“辩证”性也即与辩证法的相关性？其次，如果《资本论》的“研究方法”是辩证方法，那么“叙述方法”是否也是辩证方法？如果是，它会是考夫曼所理解的“德国的即坏的唯心主义”辩证法吗？

二

这里的关键当然在于如何理解“辩证法”。包括考夫曼在内的诸多《资本论》评论者都将马克思的叙述方法理解为黑格尔意义上的辩证法。马克思认为这是对自己方法的误解。马克思的著名解释是“我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即甚至被他在观念这一名称下转化为独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”（同上，第22页）关于马克思的这一解释，人们很自然地会将之理解为，马克思试图用“唯物主义辩证法”替代“唯心主义辩证法”，而这一替代的要点似乎就在于，

思维过程自身并不具有辩证性，而现实过程则内在地具有辩证性，后者的辩证性可以反映在思维过程中。这一理解所产生的直接后果就是，马克思的辩证法被视为头脑外的“物质过程”的存在方式，因而进一步被理解为各种形式的“客观辩证法”或“‘物质过程’的辩证法”。

从文本本身来说，这种理解的一个困难在于，如果说马克思是为了说明为何自己的辩证法与黑格尔辩证法是“截然相反”的而提出自己的上述意义上的“客观辩证法”的话，那么就意味着马克思也会相应地阐明黑格尔的辩证法为何是一种“唯心主义辩证法”。但是，当马克思批判黑格尔将“思维过程”视为“现实事物的创造主”的时候，马克思的重点似乎在于黑格尔的“唯心主义”，而不在于人们通常所理解的“辩证法”。尽管黑格尔的唯心主义与其辩证法是不可分割的，但不论我们如何理解黑格尔辩证法，如按照美国学者费诺其阿罗的概括，对于黑格尔辩证法，人们的理解方式主要有“三段论”式、“系统－内在的进展”式、“本体－现象学”式以及“元哲学形式”式四种。（cf. Finocchiaro, pp. 182－192）其基本内容并不体现为“思维过程”与“现实事物”之间的关系，比如《逻辑学》中的辩证法显然就并不包含这种关系。这样一来，马克思对黑格尔的辩证法的批判，就成了对黑格尔的唯心主义的批判。马克思在这里出现了概念混淆吗？

上述理解困难的出现，源头就在于我们将马克思自己的辩证法理解为“物质的东西的辩证法”。事实上，在马克思那里，所谓“头脑外”的“物质的东西”这样的说法，主要为了与作为现实事物的创造主的“思维过程”相对举。至于这种物质的东西“本身”是否具有“辩证性质”，或是否在进行“辩证运动”，这对于马克思而言并不是一个有意义的问题。从上面的引文可以看出，马克思阐述的重心并不是“物质的东西”，而是“观念的东西”，所谓“移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西”是对于“观念的东西”的界定。而马克思关于“辩证法”的讨论，基本都是围绕这种特定意义上的“观念的东西”展开的，比如他关于辩证法的著名理解“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第22页）就是如此。

但问题是，马克思所谈的显然并非仅仅是“观念的东西”。因为对马克思而言并不存在抽象而“纯粹”的观念之物。物质的东西如何“移入”人的头脑？又如何被“改造”？马克思在《资本论》德文第二版跋中固然未及阐述，但整个《资本论》何尝不正是对此问题的回答呢？这里的关键在于，正如马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中所阐明的那样，无论是“现存实践的意识”，还是基于分工而形成的精神劳动的意识，其基本活动方式都是“想象”（《马克思恩格斯文集》第1卷，第534页），而非“反映”，因为“意识一开始就是社会的产物”（同上，第533页）并因而具有社会的形式框架。这样，物质的东西在移入头脑的过程中所受到的“改造”并不仅仅是将“物质性”改变为“观念性”，也就是说，并不是物质的东西在单纯的“反映”中所实现的自己的性质或结构的同构性移置。因此，古典政治经济学家们所“理解”的“经济现象”其实并非真的就是“客观的”东西，而是“移入头脑”中且“被改造”过的物质的东西。这意味着：一方面，作为政治经济学概念、命题和理论的“观念的东西”本身并非直接就是资本主义现实层面的“物质的东西”；另一方面，这些“观念的东西”总是以某种方式与“物质的东西”有着根本关联。这样，《资本论》中的辩证法的主旨就不在于发现某种“物质运动的辩证法”，而在于获致“观念的东西”与“物质的东西”之内在联系。表面上看，这似乎是一个近代哲学的问题，但如果我们进一步追问马克思如何获致这种内在联系的话，将会发现，他的视野已超出了近代哲学的范围，因为马克思关注的焦点，是从观念的东西的客观性去探讨观念的东西和物质的东西的内在联系。而对这一问题进行分析的关键，在于恰当把握前述马克思关于辩证法的独特阐述中所使用的“理解”一词。

三

从亚里士多德开始，“理解”就是一个重要概念。关于理解，亚里士多德说“理解或好的理解，即我们说某个人理解或善于理解时所指的那种品质，不同于科学本身（以及意见，因为否则，每个人就是善于理解的了）。”（亚里士多德，2003年，第183页）根据这个说明，理解不同于科学，因此不以把握不变的东西为目标。进一步说，理解也不同于同样以变动的事物为对象的“技艺”，因为理解所要理解的不是由人的创制活动直接造成的对象，而是人的实践活动。亚里士多德这样描述理解对象的独特性“理解的对象不是永恒存在而不改变的事物，也不是所有生成的事物，而只是那些引起怀疑和考虑的事物。”（同上）尽管“明智”的对象也是这种实践活动，但由于从行动层面来说，明智针对这些对象发出命令，而理解则只是作判断，因此理解也不同于明智。在亚里士多德那里，理解是一种理智德性，其内在要求是“好的理解”，也即“善解”人意。（参见亚里士多德，1999年，第134页）这种好的理解，所要获得的是正确的判断，“而判断的正确就是指它切中真实”（亚里士多德，2010年，第228页）。但究竟何谓“真实”呢？在亚里士多德那里，所谓真实，与“行为的最终实际即具体情境”（同上，第229页）相关。按照伽达默尔的解释，这就意味着“显然，只有当我们在判断中置身于某人借以行动的整个具体情况时，我们才赞扬某人的理解。所以这里不是关于某种一般的知识，而是关于某个时刻的具体情况。”（伽达默尔，第419页）这就意味着，“理解”之为“理解”，正在于其所要把握的“最终实际”并不是对象或行动本身，即并非“就事论事”，而是对象或行动由以产生的具体情况，也就是要“弄清情况”。

伽达默尔从诠释学的立场出发，继承了亚里士多德关于理解问题的基本立场。伽达默尔也像亚里士多德那样，不仅将理解视为对于变动的事物的把握，更将理解与关联于事物的具体情况联系在一起：“这里再次证明了，理解首先意味着对某种事情的理解，其次才意味着分辨（*abheben*）并理解他人的见解。因此一切诠释学条件中最首要的条件总是前理解，这种前理解来自于与同一事情相关联的存在（*im Zu-tun-haben mit der gleichen Sache*）。”（同上，第380页）伽达默尔甚至将理解的目标明确地称为“事情的真理”，正是在理解对于这种“事情的真理”的把握中，历史的实在性得以显现。但历史的实在性并非仅仅与“客观对象”有关，而是与自我与他者的统一体有关。这种统一体意味着已先行具有某种历史视域的理解者从自身出发，将自己置入他者的处境中，从而实现“自身置入”，“这样一种自身置入，既不是一个个性移入另一个个性中，也不是使另一个人受制于我们自己的标准，而总是意味着向一个更高的普遍性的提升，这种普遍性不仅克服了我们自己的个别性，而且也克服了那个他人的个别性。”（同上，第394页）伽达默尔在此所说的“更高的普遍性”，并非指“更大的抽象性”，而是指更宽广的“视域”或更大的“整体”，因此“自身置入”所要求的，根本上说乃是突破自身的视域的限制性，按照一个更好的尺度重新审视近在咫尺的东西。在理解中，被认为独自存在的各种视域不断相互影响和塑造，因而理解实际上就是一个不同视域不断接触的“视域融合”的过程。

马克思对“理解”一词的使用，固然不宜与亚里士多德和伽达默尔分别在理智德性论和诠释学的视野下对“理解”进行的讨论进行机械类比，但在某种意义上可以说，在马克思那里，“理解”同样具有后者赋予该词的意蕴。对于马克思来说，“理解”所针对的对象也不是永恒之物，而毋宁说与亚里士多德的“理解”概念一样，针对的是“引起怀疑和考虑的事物”，也即处于运动中的事物。进一步说，马克思所说的“理解”也是一种以实践活动为对象的判断活动。不过，“理解”所朝向的实践活动并不是黑格尔意义上的“运动的事物”，因为后者是可以被概念化因而具有同质性的对象，而马克思所要理解的对象则是历史性的“现存事物”，也即资本主义的自我生产和再生产，这种“现

实的运动”并不能被同质性地纳入现成的“观念”或“逻辑”。不仅如此，对于“现存事物”的理解，不是以客观知识意义上的“科学”为目标。尽管马克思不止一次（特别是在《资本论》德文第一版序言中）将《资本论》的工作称为“科学”，但这种科学的意义显然不同于黑格尔在其“逻辑学”的意义上所说的科学，因为后者乃是“思维其本质的精神”的“自我运动”所构成的（黑格尔，1982年，第5页），如果这种科学是绝对知识的建构之路，那么《资本论》的工作则是建构朝向“现存事物的必然灭亡”的辩证法，这种辩证法不是对现存世界的本质的绝对性的认识，恰好相反，“辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第22页）与此相应的是，马克思的“理解”所要做的，不是仅仅对事物或对象所表现出来的内容进行把握，而是进入其所处的具体情况加以考察。关于这种情况，马克思称之为“现实的运动”，这显然属于一个超出“商品”、“货币”和“资本”等对象的更大的“视域”。按照一般的理解，处于“具体情况”中的事物，似乎自然就是“经验事物”。这样一来，马克思所谓“在其合理形态上”（同上）的辩证法也就成了对现存的经验事物的“变易性”进行的理解。但是，如果“经验事物”本身就可被界定为具有“变易性”的事物，那么对经验事物的“变易性”进行“理解”就不仅是多余的（就这种“变易性”是事物的“性质”而言），而且也是不可能的（就这种“变易性”之不依赖于他物而言）。这实际上也是黑格尔在批评经验主义时提出的问题。

在黑格尔看来，经验主义所理解的经验实际上就是“知觉”，而从这种经验出发，只能知道变易的普遍性，但却无法理解变易的现象之间的必然联系“同样，经验中还呈现许多前后相续的变化的知觉和地位接近的对象的知觉，但是经验并不提供必然性的联系。如果老是把知觉当作真理的基础，普遍性与必然性便会成为不合法的；一种主观的偶然性，一种单纯的习惯，其内容可以如此，也可以不如此的。”（黑格尔，1980年，第115-116页）但黑格尔并未抛弃“经验”概念，而是对其进行重新界定，而这一重新界定的经验概念则是黑格尔建立其绝对唯心论体系的重要基础。关于黑格尔对经验概念的改造，伽达默尔和海德格尔有着一致的看法，即“黑格尔在这里不是辩证地解释经验，而是相反地从经验的本质来思考什么是辩证的东西”（伽达默尔，第460页）。具体说来，黑格尔是从“意识的倒转”或“在他物中认识自身”这一在先的经验结构出发来规定经验，因而经验的辩证性质实际上就是基于某种超出经验的东西而被设定的。

与黑格尔相对，伽达默尔要求对经验概念做出“彻底而非独断”的把握，其要点在于，经验不能仅与意识的自我认识有关，也不能仅与进入意识过程的个别之物相关，而是与所有人息息相关的“整体”：“但是这样一来，我们这里所讲的经验概念就包含某种性质上崭新的要素。它不只是指这一事物或那一事物给予我们教导这种意义上的经验。它意指整个经验。它是那种必须经常被获取并且没有人能避免的经验。经验在这里是某种属于人类历史本质的东西。”（同上，第462页）因此，经验的否定性，从根本上说既不是意识进行自我认识的结构性后果，也不在于独立于“意识”的个别物自身的“变易性”，而在于在“视界融合”中当下的个体性视域在整体性视域中不断获得重塑。

伽达默尔的这一思想显然与马克思的政治经济学批判有某种暗合之处：马克思正是借助对政治经济学的对话性阅读而不断进入从抽象上升到具体的思想进程的。但问题是，在对政治经济学展开批判的过程中，马克思所追问和揭示的，其实并不是一般的“整体”或“整体性经验”，而是一种具体的历史性境遇，这种历史性境遇的直接作用并不在于使经验或现象中的“对象”有可能在其规定性上获得更完备的说明，而在于使这一对象之显现的历史性前提得以彰显。这在《资本论》的整个叙述过程中不断体现出来，而在第一章的讨论中表现得尤为突出。比如，在分析“使用价值”概念（参

见《马克思恩格斯全集》第44卷，第47-49页）时，马克思首先进入政治经济学话语内部，展示后者关于“使用价值”的抽象理解，如使用价值决定于商品体的属性（质），这种由商品体的质所规定的使用价值有着量的规定性，使用价值只能在商品的使用和消费中实现，等等；但随后，当马克思进入使用价值的历史性前提时，使用价值本身的质的因素就屈从于交换价值的量的因素了（前者只是后者的物质载体）。显然，马克思在此所着眼的，并不是某些特定对象如使用价值所牵涉的“整体性经验”，而是使其具有显现（首先是在政治经济学的意识形态中显现）之可能性的历史性前提。

四

马克思并不是从其进行政治经济学批判才开始将经验或现象与对象之显现的具体前提联系在一起的。早在《博士论文》中，他就注意到古希腊哲学特别是伊壁鸠鲁哲学中的“现象”与“现实性”的相关性。比如，马克思在论及伊壁鸠鲁关于现象中的时间维度的讨论时说“相反，时间，即有限事物的变换，当它被设定为变换时，同样是现实的形式，这种现实的形式把现象同本质分离开来，把现象设定为现象，并且使现象作为现象返回到本质中。”（《马克思恩格斯全集》第1卷，第52页）现象并非幻象，相反，正是由于现象以时间为绝对形式，因而现象虽有别于本质，但并不是本质的歪曲的或错误的表现，而是具有自身的“现实性”。这也正是“现象自然界”可以被视为“客观的”前提“因为在伊壁鸠鲁看来，时间是作为变换的变换，是现象的自身反映，所以，现象自然界就可以正当地被当作客观的，感性知觉就可以正当地被当作具体自然的实在标准，虽然原子这个自然的基础只有靠理性才能观察到。”（同上，第53页）这种具有客观的现实性的“现象”，其意义并不仅仅在于能够体现有限事物的变换，它更与实体的偶性之可能性有关，因为在马克思看来，伊壁鸠鲁将作为现象的绝对形式的时间视为“偶性的偶性”，而如果“偶性”指的是“一般实体的变化”（同上，第52页），那么“偶性的偶性”就是指“一般实体的变化”的变化。进一步说，鉴于在马克思的《博士论文》中，伊壁鸠鲁哲学中的实体即“原子”概念的形式规定被设定为“原子的偏斜”，也即定在之打破（参见同上，第38页），因此实体的偶性也即“一般实体的变化”实际上就是实体或原子概念本身得以成立的前提，“偶性的偶性”自然也就是使实体的变化得以可能成为变化的可能性前提。正是在这个意义上，我们才能明白，何以在整体上对德谟克利特持批评态度的马克思在提及前者关于将时间规定为永恒的东西时罕见地对其予以赞扬“必须承认，这里面有一个较为深刻的思想。那具有想象力的、不能理解实体的独立性的理智，提出了实体在时间中生成的问题”。（《马克思恩格斯全集》第1卷，第51页）马克思在这里所关注的，自然并不是德谟克利特的将时间实体化的解决方案，毋宁说，是实体被化归为其“生成”也即实体之得以可能显现的前提这一思路。在马克思看来，从德谟克利特的自然哲学出发，事实上无法真正解决“实体的生成”这一问题，真正解决这一问题的是伊壁鸠鲁，因为“只有在伊壁鸠鲁那里，现象才被理解为现象，即被理解为本质的异化，这种异化本身是在它的现实性中作为这种异化表现出来的”（同上，第52页）。尽管马克思此时使用的是黑格尔的术语（“异化”），但由于“实体”事实上并不具有某种预成的同一性，因而马克思所强调的显然是“现实性”本身的作用，而“异化”只是对于这种具有现实性的现象与本质之间的内在关系的表述。

正是在这里，我们看到，马克思将“理解”一词与“现象”和“现实性”这样的概念联系在一起了。所谓将现象“理解”为现象，正是对变化中的事物（如原子的“偶性”）所处的具体情况（“偶性”的“偶性”）也即现实性前提进行判断。而这种“判断”并不是对于某种现成本质的“认识”，也不是对于具体情况的泛泛“描述”，而是对于不断变动之物所“生成”的界限的揭示——这种界限也并非被给定的现成之物，也即不是任何意义上的“规定性”，而是需要在观念中建构的特定

的“显现方式”。这样，我们就可以明白，为什么马克思会把伊壁鸠鲁对于将天体视为具有永恒性的“天象学”的反对以及带来的体系的矛盾视为“他的体系所达到的最深刻的认识，最透彻的结论”（《马克思恩格斯全集》第1卷，第61页）：对于自然或变动之物的理解，所要把握的是在不断变动中得以显现的“偶性”的生成过程，也即偶性的“给出方式”，而非这种偶性或其所属的实体本身。

通过马克思此处对“理解”一词的使用，我们甚至已经可以看出马克思走出黑格尔绝对唯心主义的端倪了。在某种意义上可以说，马克思正是通过对古希腊哲学的研究开始走向唯物主义的：这种唯物主义的目标不是重建“自然实体”，而是回到使事物得以可能显现的具体的历史性情境。

如果这样来理解在马克思那里与“辩证法”相联系的“理解”的话，那么其真正含义就是对于使对象之显现得以可能的具体的历史性情境的揭示。而作为“在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解”的辩证法，就是对于使“现存事物”得以可能的历史性情境的否定性揭示，这种否定性揭示意味着，这种对于现存事物的历史性前提的揭示将触及该种现存事物的存在之被否定的界限。由于马克思所理解的“否定”已不再仅仅是事物的规定性之否定（按照亚里士多德的表达，就是“事物的否定”或“属性的否定”），而更是特定的资本主义时代的历史性否定，也即作为资本主义的条件的“无限性”之打破私有制给定的樊笼而自身得以显现。对于马克思来说，“辩证法”这个具有历史性的概念，就既非指对经验事物的变易性的认识，也非指对于某事物的连续性变化的规律的认识，或这种连续性变化的规律本身，而是指对资本主义时代的上述特定否定性的揭示。而这一揭示的展开过程，就是《资本论》的“辩证方法”。

如果说资本主义的历史性否定正是马克思借助其在《资本论》德文第二版“跋”中所论及的“研究方法”而获得的成果的话，那么对这一成果的呈现就要借助于某种特定的“叙述方法”了。关于这种“叙述方法”，马克思在《资本论》中并未更多着墨。马克思是有道理的：在《〈政治经济学批判〉导言》中，马克思事实上已经对这种方法做出过清晰的说明。（参见《马克思恩格斯全集》第30卷，第41-43页）一般认为，这种方法的要点在于“从抽象上升到具体”，这种理解事实上没有将马克思的方法与政治经济学的方法以及黑格尔的方法区分开。当马克思说“具体总体作为思想总体、作为思想具体，事实上是思维的、理解的产物；但是，决不是处于直观和表象之外或驾于其上而思维着的、自我产生着的概念的产物，而是把直观和表象加工成概念这一过程的产物”（同上，第42-43页）时，他实际上在意义论的层面上既把自己与黑格尔的方法区分开来，又把自己同政治经济学的方法区分开来：所谓思维具体，既不是作为“主体”的思维的自我运动的结果，也不是在直观中加工表象而获得的以“共相”为基本内涵的概念，而是随着概念的产生而同时出现、但又不包含在概念之中的整体性内容，我们可以借用弗雷格的表达，将这种内容称为“概念的给出方式”，这种给出方式尽管是在思维进程中给出的，但又并不属于思维领域。因此，尽管马克思不否认这种整体性内容是思维的产物，但他同时强调，这是一种特定的掌握世界的方式“整体，当它在头脑中作为思想整体而出现时，是思维着的头脑的产物，这个头脑用它所专有的方式掌握世界，而这种方式是不同于对于世界的艺术精神的，宗教精神的，实践精神的掌握的。”（同上，第43页）这种“整体”，正是《资本论》第一卷德文第二版“跋”中所说的被“适当地叙述出来”的“现实的运动”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第22页），也即被“理解”为必将灭亡的“现存状况”。

既然这种“整体”或“思维具体”是把直观和表象加工成概念这一过程的产物，那么如果我们要获得这种思维具体，最直接的途径自然就是通过对于概念的批判性分析。对于马克思来说，这些概念首先是指古典政治经济学所使用的抽象概念。因而从方法论上看，马克思的政治经济学批判的要旨就在于，从抽象的概念出发，揭示使这种抽象概念得以成立的历史性前提。这种方法本身就是历史性

的：只有在资本主义时代，“抽象概念”才能将“一切”相关关系纳入自身之内。马克思以“劳动”概念为例予以说明“对任何种类劳动的同样看待，以各种现实劳动组成的一个十分发达的总体为前提，在这些劳动中，任何一种劳动都不再是支配一切的劳动。所以，最一般的抽象总只是产生在最丰富的具体发展的场合，在那里，一种东西为许多东西所共有，为一切所共有。”（《马克思恩格斯全集》第30卷，第45页）政治经济学所使用的“劳动”概念固然可以是一个真正的“抽象”概念，但其“抽象性”乃是一个历史性维度，只有在资本主义时代，我们才有可能获得和使用这种“抽象概念”。因此，“从抽象上升到具体”的方法并不适用于一切时代，而是只对资本主义时代的意识形态批判有效。

于是与《资本论》中的辩证方法相联系的“物质的东西”和“观念的东西”之间的关系就清楚了：所谓“观念的东西”，就是马克思所面对并要与之进行对话的“现存的”观念，如政治经济学的意识形态观念；而所谓“物质的东西”，就是使这些观念对象能够建立起来的历史性前提。后者进入观念，并在观念中得到改造，这就意味着，具体的历史性前提总是以不在场的方式在场。这样，《资本论》的辩证方法，就不是不断构造“正题、反题和合题”的思辨过程，而是不断从被给定的（或“现存的”）政治经济学抽象观念深入具体的历史性境遇并揭示其界限的过程。这种辩证方法显然已不是黑格尔《逻辑学》中运用的辩证方法，如果说后者的基本特征在于通过对对象的“规定性”的建构和解构进行连续分析而不断获得推动绝对精神自我认识的动力的话，马克思的辩证方法并不围绕“规定性”的建构和解构展开，而是着力于给定对象（如使用价值、价值、货币、资本，等等）之给出方式的历史性前提分析，而这一分析的界限就是具体历史性境遇的瓦解与重构。

我们的最后一个遗留问题因而也可以解决了：尽管马克思所说的辩证方法实际上主要是针对叙述方法而言的，但事实上对于研究方法也同样有效。《资本论》德文第二版“跋”中，马克思之所以称赞考夫曼对于自己的研究方法的解读，正在于考夫曼不仅触及到马克思所看重的历史性原则——“每个历史时期都有它自己的规律”（《马克思恩格斯全集》第44卷，第21页），并且触摸到马克思分析的界限“这种研究的科学价值在于阐明支配着一定社会有机体的产生、生存、发展和死亡以及为另一更高的有机体所代替的特殊规律”。（同上）而这正是辩证方法的朝向。又由于这两点都要在对于材料的“把握”（因而是不同于“叙述”中的对话的另一种对话）中完成，因此我们就不难理解，对于马克思来说，这种“研究方法”何以实际上也是一种“辩证方法”。

参考文献

- 黑格尔，1980年《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆。
 1982年《逻辑学》上卷，杨一之译，商务印书馆。
 伽达默尔，2004年《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》上卷，洪汉鼎译，上海译文出版社。
 《马克思恩格斯全集》，1995年、2001年，人民出版社。
 《马克思恩格斯文集》，2009年，人民出版社。
 《现代汉语辞典》第五版，2005年，商务印书馆。
 亚里士多德，1999年《尼各马可伦理学》，苗力田译注，中国社会科学出版社。
 2003年《尼各马可伦理学》，廖申白译注，商务印书馆。
 2010年《尼各马可伦理学》（注释导读本），邓安庆译注，人民出版社。
 Finocchiaro, M. A., 1988, *Gramsci and the History of Dialectical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

（作者单位：复旦大学哲学学院、当代国外马克思主义研究中心）

责任编辑：黄慧珍

ABSTRACTS OF MAIN ESSAYS

A Reconsideration of Marx's Theory of Communication

Hou Zhenwu & Yang Geng

Marx's category of communication points to relationships among people, and the two core concepts in Marx's theory of communication are communicative forms and communicative relations. In this theory, communicative relations include productive relations but are not equal to the latter; communication and production are mutually premised, that is to say, communication is born within production, and production can only be carried out in communication. Marx's concept of labor thus inherently contains communication. When communication develops into global communication, the derivative and transcendental forms of social development become universal phenomena, and the road to social development becomes diverse. Habermas has conducted a deep and comprehensive discussion of spiritual communication, however, due to his misunderstanding of labor and its relationship with communication, his criticism of Marx's theory of communication is fundamentally problematic, and his communication theory thus deviates from the principles of historical materialism.

Re-raising the Question: What Are the Dialectic Methods of Marx's *Das Kapital*?

Wu Meng

The precondition for properly grasping the dialectical methods of *Das Kapital* is properly grasping Marx's dialectics. If we understand the concept *Verständnis* in Marx's famous definition of dialectics as judgment about the concrete situation in which changing things are posited, then dialectics means the discovery of historical negation in the era of capitalism. The procedure of this discovery is precisely what are called the dialectic methods of *Das Kapital*, which unceasingly goes from the given abstract ideas of political economics to the concrete historical situation, and keeps touching its limits.

Mengzi's Theory of Ethical Choice: From "Desirability" to "Ability" and "Action"

Wang Zhongjiang

In order to promote people's ethical practice, Mengzi puts forward a theory of ethical choice which is more complex than his theory of the goodness of human nature. This theory includes not only an abstract and general principle of proper choice, but also such specific values as "such specific values as the desirability of goodness and, more concretely, the worthiness of amiability." Moreover, it provides a way of ethical practice as well as an explanation concerning the similarity of human nature and what people can do. By inference and analogy, Mengzi convincingly proves that ethical choice is better than any other value choices, making it the highest goodness that is desirable and a value that people can obtain.