

论马克思对拜物教的政治经济学批判

付文军

(浙江大学马克思主义学院, 浙江 杭州 310058)

摘要:马克思是拜物教最严厉的批判者。从《科隆日报》的“社论”到《资本论》,马克思对拜物教问题展开了鞭辟入里的剖析。理解马克思对拜物教的政治经济学批判,首先要正视和回应劳动的社会性质缘何会呈现为物以及怎样呈现为物的问题,继而深入把握其间由人到物的逻辑转换。同时,还要深切感知个人受“抽象统治”的现实状况,并全面把握拜物教的实质就是“颠倒的观念”或“歪曲的意识”。在马克思的致思理路中,通过资本批判和人的存在之境的政治经济学剖解而探寻着破除拜物教的方法和道路。在此意义上,马克思的拜物教理论实则是一种更深层次的资本主义社会批判理论。

关键词:《资本论》;拜物教;唯物史观;人;意识形态;社会批判

中图分类号:A81;F0-0 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2021)03-0071-10

拜物教批判是马克思政治经济学批判的重要内容,也是马克思展开资本及其逻辑批判的前提和准备。围绕“拜物教”这一论题,学者们基于经典文本完成了对马克思拜物教概念的学理考辨^[1]和谱系学勘察^[2],并对拜物教的具体形式与理论定位^[3]展开了深入阐释。同时,学者们还立足社会现实而集中研讨了与拜物教相关的物化问题^[4]和社会认识难题^[5],并接续西方马克思主义理论家们对空间、消费、符号和景观等社会范畴及其拜物教的分析而深入剖解了拜物教的当代表现形式。学界虽然对拜物教问题进行了精细化、微观性的研究,但对马克思拜物教批判思想的总体性分析还有所欠缺。本文拟呈现马克思对拜物教批判的前提、表现形式、核心、实质和旨归等问题,在对拜物教批判的总体性分析中确证这一理论的深层意义。

一、前置性问题:人与物的逻辑转换

通常看来,拜物教即我们将常见的具体存在物视为神灵一般来供奉和朝拜的一种“原始宗教”。物之所以被崇拜,人之所以为物所牵制,貌似是由物所具有的“超人灵性”和“神秘力量”所致,实则是物自身的强制。受物的宰制,隐匿于物背后的复杂社会关联被彻底架空和遮蔽了。虽然马克思早在1842年就已经论及拜物教的问题,但对拜物教的实质性批判却留到了政治经济学批判之中^①。在《资本论》中,马克思以商品拜物教为典型案例揭开了拜物教的面纱。商品的神

^① 在《科隆日报》第179号的社论(1842年)中,马克思将拜物教视为“感性欲望的宗教”;在《关于林木盗窃法的辩论》(1842年)中,马克思则将拜物教等同为“崇拜的偶像”;在《巴黎手稿》(1844年)中,马克思通过对“贵金属的感性光辉”的描述而引出拜物教。在对拜物教的政治-哲学考察中,拜物教的现象及其哲学意蕴得到了一定程度的说明,然而它的生发机制和运转逻辑都未得到彻底而科学的诠释。只有到了政治经济学批判中,马克思深入社会经济腹地(以资本主义生产方式及其复杂关系为对象)科学地分析了拜物教这一社会历史现象产生、发展和消亡的历史轨迹。

收稿日期:2019-11-06

作者简介:付文军,法学博士,浙江大学马克思主义学院,副教授。

基金项目:国家社会科学基金青年项目“《资本论》及其手稿中的政治哲学思想研究”(19CKS001),项目负责人:付文军。

秘性并不源于其使用价值和价值规定的内容,而在于商品形式本身,这种商品形式使得“人们本身劳动的社会性质”被反映成了“劳动产品本身的物的性质”^{[6]89},人的关系被物的关系所替代。可见,拜物教中始终隐含着一个人与物的逻辑变换过程。而理解这一逻辑转换是洞悉拜物教问题的前提。不仅如此,立足于资本批判的高度而展开对“物”的追问,是理解“拜物教的理论构造”^[7]及其批判理路的前置性工作。

在“商品章”中,马克思不仅察悉了商品拜物教中“物”对“人”的遮蔽,还确证了商品拜物教的性质是源于“生产商品的劳动所特有的社会性质”^{[6]90}。因此,要深入理解拜物教的前置性问题,须先澄清“生产商品的劳动”为何具备“特有的社会性质”,尔后再回应这种“特有的社会性质”怎样呈现为“物”的问题。

“生产商品的劳动”为何具备“特有的社会性质”?在马克思立言的过程中,孤立的、原子化的个人行为并非其考察问题的出发点,理念主体及其想象活动亦是拒斥的。以社会关联视角切入,并在社会历史范围内打开思路是马克思异质于其他哲学家和经济学家地方。在马克思看来,“经济范畴只不过是生产的社会关系的理论表现,即其抽象”^{[8]602}。劳动这一特殊的经济范畴,自然也是一定社会关系的抽象。就劳动一般而言,它表现为人与自然之间的是一种“物质变换”^{[6]207-208}过程。此般活动并非对客观世界的单纯直观反映,“一旦人们以某种方式彼此为对方劳动,他们的劳动也就取得社会的形式”^{[6]89}。可见,在劳动中,取得“社会形式”才能彰显劳动的特殊性,而既“生产使用价值”又“为别人生产使用价值”的劳动才能获得这种难得的“社会形式”。就生产商品的特殊劳动来说,都显然是为他人的劳作——生产满足他人需要的产品。因此,无论是“抽象的人类劳动”还是“具体的有用的劳动”,都带有明显的社会印痕。尤其是在资本主义生产中,作为“赋形之火”的劳动则成了“酵母”,“它被投入资本,使资本发酵”^{[9]256}。总之,人在劳动中锻造了自身、打造了自然和塑造了社会。也正是在这一过程中,人和人之间的互动和互联才成为可能。加上商品经济中的诸多矛盾(如使用价值和价值、社会劳动和私人劳动之间的矛盾等)都需要通过交换来化解,交换也就成了“一般社会的过程”^{[6]105}。由此,人的劳动必须也必然彰显出社会性质。

“生产商品的劳动所特有的社会性质”怎样呈现为“物”?这一问题中又含有两个小问题:此处的“物”是何物?劳动的社会性质为何以及如何呈现为物?在政治经济学批判的语境里,人们所“拜”之物是社会物,是为人所占有的物,是商品化、货币化和资本化了的物。在马克思那里,唯物之“物”并非纯粹的自然存在物,是与人相关的社会存在物。在具体经济生活中,物不再孤立,而成了连接人与人之间的桥梁。无论是简单而直接的物物交换,还是通过货币的交换,都要以物为中介。这种带有社会性的物作为“纽带”或“链条”将他(或她)与我关联起来。可见,一切存在物都必然带有一定的特殊的社会性质,商品、货币和资本等都概莫能外。更准确地说,此“物”实则映现着“人们互相间的物化的关系”^{[9]110}。然而,这一劳动的“社会性质”(社会关系)又不会直接、自动地呈现出来,还需要一定的物质载体和出场方式。易言之,生产商品的劳动的社会性质(社会关系)又必然呈现为物。一方面,商品生产的社会性质是通过对象化活动而呈现为物的。在社会生活中,物与物之间并不会直接发生关联,而需要人及其活动作为纽带,继而形成“物—对象化活动—物”的关系模式。在现实生活中,“自在之物”经由人的劳动而化成“为我之物”,前后两个“物”并非同一个物,后者是加进了人类活动的“新物”,是社会性劳动的结晶。可以说,“新物”的成型主要是对象化活动的功劳,是人类劳动的社会性质物化的结果。对象化作为人(主体)的力量外显,是一个造物的过程,是客体主体化的过程,也是劳动的社会性质敞显的过程。简

而言之，“劳动的现实化就是劳动的对象化”^{[10]268}，对象化劳动对应着劳动的结果——“自己的劳动产品”^{[10]276}。在商品社会里，对象化活动不仅使商品的社会性质必然凝结为物，而且商品生产中蕴藏着的私人劳动的社会关系也“不是表现为人们在自己劳动中的直接的社会关系，而是表现为人们之间的物的关系和物之间的社会关系”^{[6]90}。另一方面，商品生产者的交换关系也必须通过物来显现。进入交换领域，劳动产品才二分为“有用物”和“价值物”、“价值对象性”和“使用对象性”。按照一定规则而进行的互通有无的交易，实则是劳动的社会关系的置换。商品交换者之间的社会关系因为过于抽象而又不能直接互换，需借助于具体的物与物的互换来确证。因此，马克思在论及“价值形式和交换价值”时向我们展示了商品体的两种形式——“粗糙的对象性”和“价值对象性”，前者“可感觉”，后者“超感觉”。不可捉摸的价值对象性只有在“商品同商品的社会关系”中才能“表现出来”^{[6]61}，即通过物与物的交换表现出来。这一过程，既蕴含着物（与其说是物，不如说是商品）的生产，又包含着物的交换；既内嵌着人类劳动活动的社会性质，又敞显着人们之间交换劳动的社会关系。可以说，交换过程并未否弃“物的形式”，反而是以“物的形式”为基础的，并使其不断强化。由此，“商品形式”本身使得“人类劳动的等同性，取得了劳动产品的等同的价值对象性这种物的形式；用劳动的持续时间来计量的人类劳动力的耗费，取得了劳动产品的价值量的形式；最后，生产者的劳动的那些社会规定借以实现的生产者关系，取得了劳动产品的社会关系的形式”^{[6]89}。由是观之，“商品像资本主义生产方式的一切范畴一样，是一种在物的外壳掩盖下的人的关系。生产者使他们的产品作为商品互相发生关系，从而使他们不同种类的劳动作为一般人类劳动互相发生关系，没有物这种中介，他们就办不成这种事。这样一来，人的关系便表现为物的关系了”^{[11]375}。

在将物视为神灵的宗教里，始终存在着“物—人的关系—物”的一种逻辑转换。物与物得以连接的社会中介——人，往往被有意或无意地无视或取消了，继而造成了现实生活中所出现的“见物不见人”的窘境。可以说，理解人被遮蔽的缘由与机制是透彻理解“物神”运作与演绎的前提。

二、表现形式：个人为“抽象”所统治

马克思生活的时代，是一个物与形而上学“共谋”的时代。商品、货币和资本这些物充盈在资本主义时代里，并一跃而成了社会的“主体”。在深受资本逻辑宰制的社会里，常见之物（商品、货币和资本）犹如神灵附身而拥有了改变世界的“神力”和不曾拥有的“灵性”，世间的一切都是按照物的意旨创造出来的。由此，这些物貌似成了照亮世界的“普照之光”和主宰世界的“绝对理性”，拜物教思维就表现为简单的“抽象”思维^[12]。“此在世界”是一个以物的依赖性为基础的世界，也是一个“个人”受“抽象统治”的世界。

犹如形而上学在理念世界里形成了同一强制，物在现实世界中演变为抽象的统治。抽象成为统治是资本主义时代的标志和拜物教的主要表现形式。在《1857—1858年经济学手稿》中，马克思解释了抽象，“抽象或观念，无非是那些统治个人的物质关系的理论表现”^{[9]114}。抽象并不能直接完成对人及其所在世界的宰制，而需要以物的规制为辅助形式实现。可见，抽象成为统治实则是隐匿于抽象背后的物质关系作祟。当然，抽象成为统治并非马克思的发现，黑格尔就率先阐释了现代国家的抽象性质，并借机以抽象国家完成对市民社会的超越。在黑格尔看来，国家是“自由的最高定在”，是“意识到自身的理性定在”^{[10]71-72}，是“一种观念”^{[10]87}。市民社会的其他领域则作为“普遍理性”，作为“彼岸之物”而发展起来的。由此，确证抽象国家的彼岸性则预示着人

们现实世界与现实生活的丧失。“私人本质将随着国家制度或政治国家的彼岸本质的消除而消除,政治国家的彼岸存在无非是要肯定这些特殊领域自身的异化。”^{[10]42} 马克思敏锐地洞察到了黑格尔法哲学中的内容和形式、自在存在和自为存在、实体和主体生生割裂的状况,并揭示了黑格尔所显露出“抽象的神秘主义”^{[10]79},继而完成了对黑格尔的“颠倒”,确定了从市民社会出发讨论国家和法的问题的正确思路。于是,“抽象”能够成为“统治”的现实场域——现代社会(市民社会)——被正确地揭示出来了。“抽象”的统治力量并非源于黑格尔语境中的“国家”,而是源于现实社会本身。不仅如此,“抽象”也须在市民社会中方能发力。

抽象如何成为统治?哲学的回应难以令人满意,马克思从政治经济学的视角回应了这一难题。“统治现实社会存在的‘抽象(本质)’恰恰是抽象劳动的等价关系—价值关系—事物的替代—观念性—事物的象征—符号(信用)。从本质上看,这真是一种现实中的观念决定论。并且,这种关系的抽象观念在经济中被再一次事物化,人们以为这种颠倒的事物化关系是真实存在,拜物教就由此而发生了。关系与规律直接压迫着人是过去社会历史的特点,而在资本主义社会中,经济交换关系的抽象采取了事物的关系的形式,间接地统治和压迫人。”^{[13]627} 具体来说,商品“二重地存在”这一简单的事实确证了它既“作为一定的产品存在”,又“作为表现出来的交换价值(货币)存在”^{[9]96}。就前者来说,具体劳动创造出产品的使用价值,这一劳动是私人劳动,也是人确证自身本质的劳动;就后者来说,抽象劳动创造出产品的价值,这一劳动是无差别的人类劳动,也是使不同质的产品可以互换的劳动。然而,一旦劳动产品摇身一变而成为商品,劳动的二重性则立即发生颠倒:原本无差别的人类劳动在交换中通过一定数量来实现自身,原本属于私人的劳动也逐渐社会化了。可见,一切商品交换都是以抽象的量作为目的,具体劳动则成为手段。在货币出现之后,这一颠倒更清晰地呈现了出来。货币的内在特点是“通过否定自己的目的同时来实现自己的目的;与商品相对立而独立;由手段变成目的;通过使商品同交换价值分离来实现商品的交换价值;通过使交换分裂,来使交换易于进行;通过使直接商品交换的困难普遍化,来克服这些苦难;生产者在多大程度上依赖于交换,就使交换在多大程度上与生产者相对立而独立”^{[9]100-101}。可以说,人以获取交换价值为目的,才造成了抽象成为统治的局面。进而言之,毫不相干的个人之间的社会联系必须“表现在交换价值”上,“因为对于每个人来说,只有通过交换价值,他自己的活动或产品才成为他的活动或产品;他必须生产一般产品——交换价值,或本身孤立化的,个体化的交换价值,即货币”^{[9]106}。同时,“每个人行使支配别人的活动或支配社会财富的权力,就在于他是交换价值的或货币的所有者”^{[9]106}。在私有社会中,唯财为敬,占有货币的多少与社会地位的高低成正比。可以说,货币已然成为社会权力的象征,货币占有量将直接影响和决定其力量的强弱和社会地位的高低。简言之,对于货币占有者来说,“货币的力量有多大,我的力量就多大。货币的特性就是我的——货币占有者——特性和本质力量”^{[10]361-362}。在现实世界中,“我是什么”和“我能够做什么”绝非由个人特性决定。一个丑陋的人可以买到漂亮的新娘,一个腿脚不便的人可以买到“二十四只脚”,一个卑鄙邪恶的人可以买到敬重,一个笨拙的人可以买到聪明的头脑……“凡是我作为人所不能做到的,也就是我个人的一切本质力量所不能做到的,我凭借货币都能做到。”^{[10]363}可见,货币“使一切人的和自然的特性变成它们的对立面,使事物普遍混淆和颠倒;它能使冰炭化为胶漆”^{[10]362},它成了“有形的神明”。在政治经济学批判的过程中,马克思确证货币权利会随着生产的社会性的增长而不断增长,个人都是以物(货币)的形式占有社会权力。由于社会关系的物化,人类社会形态也从“人的依赖关系”发展至“以物的依赖性为基础的人的独立性”阶段。实际上,在以物为依赖的世界里,谁拥有了抽象的“一般财富”,谁就能支配世

界。“通过占有抽象进而占有世界,这正是抽象成为统治的根本原因!”^{[13]629}可见,抽象成为统治是资本主义经济运行的必然结果。

三、实质:颠倒的观念与歪曲的意识

拜物教是一种“感性欲望的宗教”。早在1843年,马克思便已确认“对宗教的批判是其他一切批判的前提”^{[8]3}。然而“德国的批判”都未曾离开过哲学的“基地”,“一切占统治地位的关系逐渐地都被宣布为宗教的关系,继而转化为迷信——对法的迷信,对国家的迷信等等”^{[8]515}。而在资本主义生产方式占统治地位的社会中,人们转入了对物的迷信。对此,马克思精准地判明:“对商品生产占统治地位的社会来说,基督教,特别是新教,乃是合适的宗教。”^{[11]375}拜物教作为一种新型的宗教表现,具有宗教所固有的一切性状。同普通宗教一样,拜物教也是一种还未“获得自身”(或已“再度丧失自身”)之人的“自我意识”(或“自我感觉”),是“一种颠倒的世界意识”^{[8]3}。

资本主义社会是一个“着了魔的、颠倒的、倒立着的世界”^{[14]940}。一方面,资本主义生产方式中流露出的“肤浅的表象”确证了主体和客体的颠倒——“在生产中,人客体化,在消费中,物主体化”^{[9]30}。从理论上来说,生产和消费过程中的人都应该是主体——运用、改造客观存在物并享受它们所带来的满足感。然而,这一切在资本主义生产方式中发生了颠覆性改变:在生产过程中,“社会成员占有(开发、改造)自然产品供人类需要”;在消费过程中,产品则变为了“享受的对象”^{[9]30}。不仅如此,“生产制造出适合需要的对象”,而到了消费环节,产品则“直接变成个人需要的对象和仆役,供个人享受而满足个人需要”^{[9]30}。另一方面,深入资本主义社会生产生活本身,“死人”(死劳动)役使“活人”(活劳动)的颠倒景象也得以呈现。奈格里将资本主义阐释为一种“资本—劳动”的二元主体性社会,一个主体(资本)通过劳动强制而支配、剥削另一个主体(无产者)^①。这一描述也基本符合马克思的意旨。在马克思看来,资本主义社会是以资本为主体的社会,资本及其逻辑的运作与发展贯穿始终。在资本逻辑的运动中,“劳动的集体力量”作为“社会劳动的性质”而展现为“资本的集体力量”。换言之,“一切社会生产能力都是资本的生产力”,由此,“资本本身表现为一切社会生产能力的主体”^{[9]587}。在社会中普遍存在的资本被赋予了“人格”——“由于生产社会过程加在个人身上的一定的社会性质”^{[14]996},“资本的概念中包含着资本家”^{[9]587}。或者说,“作为资本家,他只是人格化的资本”^{[6]269}。增殖是资本家和资本的同—灵魂和生活本能。为增殖自身,资本家和资本可谓是无所不用其极。就表象而言,似乎这一切都是为了资本而生产,资本成了生产生活的“领路人”,劳动者(活劳动)在资本(死劳动)的支配下进行着生产生活的全过程。当然,之所以有这种状况,都是因为这些表象背后的资本逻辑作祟。由于“物质的生产关系”与其“历史社会规定性”的直接融合而造就了一个“倒立着”——人为物役——的社会。

在颠倒的世界中必然会形成颠倒的意识——拜物教。面对琳琅满目的商品、货币和资本的“堆积”,资产阶级及其代言人既不愿,也不能揭示出这些物的“魔法”和“妖术”。在他们的视界里,商品、货币和资本与普通物无异,都是为一切时代所共有的普通产品。一切存在物本身所固有的自然属性它都兼而有之。由此,不仅掩藏于商品、货币和资本背后的价值、劳动、权力和利润关系无法得到澄清,而且就连商品、货币和资本的社会关系本质都无法出场;不仅资本主义的生

^① 奈格里(Antonio Negri)在阅读马克思政治经济学批判的文献之后而将革命主体的自我生产内在于资本主义生产方式之中(尤其是资本主义的矛盾发展当中),他将资本主义视作以“资本”和“劳动”为主体的二元对抗体制。具体请参见:奈格里,《大纲》:超越马克思的马克思[M]. 张榕,等译. 北京:北京师范大学出版社,2011.

产是以“物”的生产为主要形式的生产和再生产过程,就连产品的分配、交换和消费都是以物为轴心而展开的。然而,商品、货币和资本作为特殊的存在物而呈现于世,就在于其物质表象背后的社会属性和社会关系。由于物的强大魅力和特有的魔法使真实的世界和现实状况都完全被遮蔽了,由于物貌似成了人们存在的表征,由于占有这些物成了通向社会的唯一路径,因此物已充斥到社会的方方面面并深嵌到每个人的头脑中了。可以说,“在资本主义发展过程中,物化结构越来越深入地、注定地、决定性地浸入人的意识里”^{[15]159}。甚至连人自身都成为资本侵蚀的手段。对此,马克思描绘了这一世界中的生动景象:“资本先生和土地太太,作为社会的人物,同时又直接作为单纯的物,在兴妖作怪。”^{[14]940}将物置于神龛之上接受膜拜,此举便透露出一种异化——物本是人造物,却反过来制约着人。无论是“作为‘崇拜’的拜物教”,还是“作为‘错认’的‘拜物教(观念)’”,亦或是“作为‘社会存在’的‘拜物教(性质)’”^[16],都是对现实状况的歪曲反映。在拜物教中,客体的本真物象被遮蔽,主体之间的本真关系被掩盖。在物性之光闪耀的世界里,人们必然无法参透其真正本质。“人与人之间的关系获得了物的性质,并从而获得一种‘幽灵般的对象性’,这种对象性以其严格的、仿佛十全十美的合理的自律性(Eigengesetzlichkeit)掩盖着它的基本本质、即人与人之间关系的所有痕迹。”^{[15]159}更确切地说,拜物教实则是一种“颠倒的观念”和“歪曲的意识”,是精神的异化。人们的意识(或精神)对社会存在的反映,社会存在在其中起着决定作用。然而,资本主义世界的物化结构随着资本的拓展而不断强化,围裹在一切社会关系上的物质外壳随着资本的侵蚀而不断硬化,以至于该世界的精神都是对物化现实的映现。这一物化的精神就是“见物不见人”的直接后果,是未能勘破物化背后所掩映着的社会关系的必然结果,是对社会现实的颠倒反映。在此精神的影响下,人们满脑袋都是商品、货币和资本等现实物,人们的行为也都受这些物所影响、制约,甚至决定。

在资本主义世界里,物被神化、神被物化,人们为物痴狂,“人为物役”和“见物不见人”的格局就此形成。当然,作为一种颠倒着的主客体关系的拜物教,实质上是精神的异化。唯此才能深刻体会马克思对于资本主义社会真实状况的陈述:“一种社会生产关系采取了一种物的形式,以致人和人在他们的劳动中的关系倒表现为物与物彼此之间的和物与人的关系,这种现象只是由于在日常生活中看惯了,才认为是平凡的、不言自明的事情。”^[17]

四、核心:“资本之思”与“存在之问”

《资本论》就是“论资本”,整部《资本论》都是围绕资本而展开立言论说的。通过对资本的政治经济学批判,资本主义的内在机理和外表象都清晰地显露出来。可以说,资本批判是马克思切近资本社会的有力武器,是马克思解剖资本社会的“手术刀”。“资本之思”是《资本论》的“明线”,“存在之问”则是《资本论》的“暗线”。通过对人的存在状况的批判,人们异化的生活状况和不堪的生活境遇得到了淋漓尽致的展现。“资本之思”和“存在之思”共同构成了《资本论》的理论线索,一明一暗共同撑起了政治经济学批判的全局。在马克思的谋划中,对拜物教的政治经济学批判既是“资本之思”的产物,也是“存在之问”的要求。

资本主义社会中的人之所以会“唯物是从”,就在于资本逻辑的强制。资本虽展现出多重面相,实则是物所中介过的社会关系。资本虽然有不变资本与可变资本、借贷资本与银行资本、商业资本和产业资本之别,但它却只有一个目标——无限地榨取更多的剩余价值。资本主义社会的一切活动都是以此为基础而展开的,此即资本运行的逻辑所在。通过对资本及其逻辑的批判性揭示,马克思不仅陈述了“支离破碎”的现实状况和“被管理”的世界情形,还确证了人们“难堪”

的生活境遇,即深受物的牵制,长久处于“见物不见人”的景象中,人已不再是人。具体表现为:其一,在资本逻辑的宰制之下,人之为人的要素都被抽空,人之为人的条件都被剥夺。事实上,人之为人的根本在于其社会性,劳动乃人的本质力量之确证。就前者而言,人们眼中只有物,自然对其他一切都不以为意,包括一切社会关系;就后者而言,劳动在私有条件下是异化了的,物的异化、自我异化、类本质的异化和人的异化是其典型表现,异化劳动将“自主”的和“自由”的活动——人的“类生活”——贬低为肉体得以存续的“手段”^{[10]274}。同时,有利于人类生存和发展的要素——敞亮的工作场域、温馨的居住处所、广阔的发展空间、和谐的自然环境和良好的精神状态——都只是奢想,“朝不保夕”“肮脏”“堕落”“腐化”和“文明的阴沟”等构成了人的生活要素。人不仅不再以人的方式而存在,甚至都不再以“非人的方式因而不以动物的方式存在”^{[10]341}。在此境况之下,人已不再是人,而与牲畜无异(甚至在某些时候还不如牲畜)。而陷入拜物幻境中的人,物的要素填充在人的生命生活里,将人之为人的要素尽数排除,人降格成了物的俘虏。其二,存活即受难,人必须承受双重折磨和双重痛苦。在异化的状况中,“物的增殖”与“人的贬值”成正比,肉体受到折磨、精神遭到摧残是资本主义社会的常态。在此境况下,劳动得愈多就失去得愈多,劳动得愈卖力受到的压迫就愈深重,劳动得愈深入否定自身的因素就愈强大。在物神崇拜的世界中,人的生产生活会随着资本的增殖而变得单一。由于矛盾的特殊性,人的生活本应丰富多彩,人的生产和生活本应表现出多样的姿态,然而这一切都在逐物的过程中消散了,留下的只是单一的生活需求和工作能力,人日渐成为追名逐利的“单面人”,社会日渐变为唯财为亲的“单向度社会”。可见,物神崇拜使得人的存活意义变得单调,只要能够逐利,可以在所不惜。长此以往,人不再有其他追求和抱负,资本家“笑容满面”地吮吸着雇佣工人的血与汗,工人“战战兢兢”地接受吸血鬼和寄生虫的一切活动。工人的物质世界和精神世界均被掏空,资本家的精神世界为利(或者说是物)所填满。其三,人成了物的傀儡和附庸。在机器大工业中,工人和机器配合完成工作任务,工人已经成为机器的一个重要零部件。在工厂作业中,“死机构独立于工人而存在,工人被当作活的附属物并入死机构”^{[6]486}。马克思的意思很明确,机器作为一种独立于工人之外的“死机构”并不会主动与工人产生任何纠葛,工人卷入机器生产中而变为了机器的一部分,甚至成为机器的“附庸”。“人是机器”的论断在资本主义生产方式中成了真。由于机器可以打破劳动力的生理界限和最大化地创造价值而备受资本家的青睐,机器也成了资本家竞相追逐之物。然而,在“机器的资本主义应用”过程中,不仅使得人的神经系统遭到了“极度地损害”,还“压抑肌肉的多方面运动,夺去了身体上和精神上的一切自由活动”^{[6]486-487};不仅不能使工人“摆脱劳动”,还使“工人的劳动毫无内容”^{[6]487}。可以说,在此过程中,人的丰富性维度就此丧失。更甚的是,机器一旦涉足生产领域,就立即变为了“工人本身的竞争者”,不仅使得“劳动力的交换价值就随同它的使用价值一起消失”^{[6]495},还排挤工人并“使雇佣工人‘过剩’”^{[6]501}。饱受资本宰制和机器侵轧的人在社会中步履维艰,其生存境遇之不堪无以言表。

实际上,通过叙述拜物教的机理及其后果,马克思所要展示的是资本规制的力量在人们行为和头脑中的具体反映。“人为物役”“心为形役”是资本主义社会中的人难以摆脱的“命定”,人成为物的傀儡和附庸是其具体表现。简言之,通过“资本之思”而完成对资本主义社会之中人的生存际遇的图绘,通过“存在之思”而展开更加深入的资本批判。这一思路在对拜物教的政治经济学批判中得到了凸显。

五、旨归:人的关系和人的世界的“归乡之旅”

通过对人的存在方式的批判,马克思确证了摆脱“经济必然性王国”统治的路径。在马克思

那里,在“真理的彼岸世界”消逝之后就在于确立“此岸世界”的真理,在揭穿“人的自我异化的神圣形象”后继续揭露“具有非神圣形象的自我异化”就成了“为历史服务的哲学的迫切任务”^{[8]4}。为此,马克思的批判矛头从宗教、哲学领域转向了政治、经济领域。《资本论》作为一部关于解放的哲学著作,自然既要确立必然王国的真理,又要厘清物质生产领域彼岸——自由王国——的真理。当然,马克思对拜物教的政治经济学批判,也是他为完成该任务而做的努力和尝试。在拜物教批判中,马克思实现了对物的解蔽和对生命的祛魅——“使人的世界即各种关系回归于人自身”^{[8]46}。

拜物教作为“人在现代性和资本逻辑的支配下陷入物化的命运”^{[18]121},其具体表现在于:“人与自然之间由于价值对立和分离导致了在物质变换过程中的断裂;人在物化、对抗性社会关系中丧失了现实生活的丰富内容;人的身体被资本‘遮蔽’进而分化为工具性的身体和欲望性的身体。”^{[18]122}在揭示这些表象之后,马克思并未就此止步,“而是以个体的人及其存在为对象,追问人的存在之根,自觉地‘为生民立命’,把现代人在生存和物质生活上所遭受的磨难作为现实背景,在透彻地把握资本统治根本性质的基础上,把资本主义制度当作批判的对象,力求为全人类解放提出可行方案。人类要不断地消灭现存问题,根除在发展过程中遭遇的顽疾,就必须颠覆对人类本能的压抑,消解人的异化,拯救人的‘存在’,实现自身全面自由的发展”^{[18]122}。这一自由而全面发展的社会即自由王国,也是能够将人的关系和人的世界还给人自身的理想国度。此理想国的达至,就要将人从各种物和关系的束缚中解放出来,使“作为目的本身的人类能力”^{[14]929}能够最大程度地发挥出来。可以说,无论是从自然必然性的束缚中松绑(自然解放),还是从宗教神学的冥想中拯救(宗教解放),抑或从政治强制和经济强制中解脱(政治、经济解放),都只是为了完成将人和人的关系还给人自己,都只是为了人真正自由而全面地占有自己的本质。一方面,摆脱物役的解放是一项“历史”的运动。不同于在精神世界打转的哲学家,马克思摒弃了将人从自我意识的词句中解放出来的做法,而是将人的解放向前推进了一步,即“只有在现实的世界中并使用现实的手段才能实现真正的解放”^{[8]527}。若是离开一定的物质基础来谈解放,至多只能达到对该问题的初步诠释,而根本解决不了任何实际问题。立足于经验事实,通过经验观察,马克思指认了解放是“一种历史活动”,是由“历史的关系”和“工业状况、商业状况、农业状况、交往状况”^{[8]527}促成的。因此,解蔽拜物教也是一项历史的活动和一种历史的进程。商品拜物教、货币拜物教、资本拜物教、信息拜物教、符号拜物教、空间拜物教和景观拜物教等,都不是从来就有的,而是一定历史阶段的产物。要扬弃这些拜物教的具体表现形式,就要历史地对其展开批判。另一方面,摆脱物役的理想国需通过创造性劳动而得以实现。自由王国是现代历史运动本身的实践趋向,是“消灭现存状况的现实的运动”^{[8]539}。这一现实的实践趋向必须以创造性劳动为基础,只有在人的创造性劳动得以正常发挥和人的本质得到最终确证时,社会生产力才能得到普遍提高,世界交往才能广泛展开,人们的精神境界才能极大跃升。唯此,人和自然、人和人、存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的矛盾^{[10]297}方能妥善解决,自由王国才能达成。可见,马克思超越其他哲学家和经济学家地方在于:他历史、唯物且辩证地分析了一切社会现象并对其展开了实质性的批判。由此,马克思才未被繁盛的物象所遮蔽双眼,才有效地针砭了时弊。

只有将人的关系和人的世界还给人自身之后,人和人、人和自然的关系才会表现得“极明白而合理”。也只有在此时,“现实世界的宗教反映”——拜物教——才会消失。或言之:“只有当社会生活过程即物质生产过程的形态,作为自由联合的人的产物,处于人的有意识有计划的控制之下时,它才会把自己的神秘的纱幕揭掉。”^{[6]97}

六、意义：深层的资本主义批判理论

拜物教是人类社会历史的必然产物。资本主义社会为拜物教的拓展和延伸提供了比之前一切社会都广阔得多的空间，物神崇拜在这一社会中达到了巅峰。在马克思生活的时代，商品拜物教、货币拜物教和资本拜物教这些典型的拜物教大行其道。如今，空间拜物教、符号拜物教和景观拜物教也充斥到人们生活的方方面面。欲不随拜物教的洪波而逐流，就必须回到政治经济学批判之中找到破解拜物教疑谜的方法和路径。

拜物教及其批判不仅是一种对社会现实的呈现，还是一种更深层次的社会批判理论。一方面，通过对拜物教的政治经济学批判，贯穿于人类社会始终的两层关系——“物的关系”（表象）和“人的关系”（本质）——得到清晰的揭示。在对“物的关系”的呈现中，物质世界的多样形态得以彰显。在政治经济学批判的语境中，一切社会经济范畴的“物象”形态都被充分地展现出来，商品、货币和资本等都是作为看得见、摸得着的实物而摆在台面上供人观摩、使用、交换和评判的，它们所特有的“形式”和“质料”都是以无蔽的方式现身的。千差万别的物构成了满目琳琅的物质世界，人们的生活得以丰富，人们的生产也得到了扩充。在对“人的关系”的揭示中，人的本质得到了清晰的表达。在经济活动中，物不再孤立，而是带有人类印痕的存在。在物的背后，其实包藏着更为深刻、更为隐蔽的人与人的关系。“用马克思的精确概括说，这种关系在‘物与物即劳动产品与劳动产品结成的社会关系的外表下’，把自己伪装了起来。”^[19]在拜物教中，人们对于物的痴迷实际上并不是为了充分占有这些“物本身”，占有过多的商品、货币和资本等意义并不大。而人们又会极力追捧这些“物”，原因在于他们可以通过对物的占有而控制更多的社会关系。对于商品、货币和资本尽可能多地占有，可以逐渐攀至社会权力之巅，可以享有更大的话语权，可以得到更好的社会福利和待遇。另一方面，通过对拜物教的政治经济学批判，资本主义社会的“病灶”得到了“诊疗”。在“唯物是从”的状况中，人为物役的肇源在于劳动和资本的分离。“资本主义劳动的中介性质以生理劳动的外表出现，而这是资本主义拜物教的根本内核。”^[20]究其实，造成拜物教的根源在于私有制。正是因为劳动和资本分属于不同的所有者，劳动（力）的占有者是一无所有的自由人，资本的占有者则成了操持一切的资本家。在这样的建制中，“私有制作为社会的、集体的所有制的对立物，只是在劳动资料和劳动的外部条件属于私人的地方才存在”^{[6]872}。可见，这种私有制是“以剥削他人的但形式上是自由的劳动为基础的”^{[6]873}，一切存在物和关系都是为了私有制而存在的。在劳动和资本所造就的私有制中，对“物”的占有量决定着社会地位的高低、话语权的强弱和社会权利享有的多寡，人们必然会陷于“物”中而无法自拔。马克思洞悉到了这一点并指出：“只有当实际日常生活的关系，在人们面前表现为人与人之间和人与自然之间极明白而合理的关系的时候，现实世界的宗教反映才会消失。”^{[6]97}对于拜物教而言，也只有现实的资本主义生产、交换、分配和消费关系得以清晰地呈现出来时才会消匿不见。拜物之风的克服在于改善劳动和资本的分离的状况，在于打破私有制的坚固堡垒，而以自由人的联合体来替代它。在这样的社会中，人与物、人和人之间的关系才会清楚明白地表现出来，人们的精神境界才会得到极大提升而不会追名逐物，人为物役的状况才能得到彻底更改。当然，马克思还指出这种理想社会的到来，还“需要有一定的社会物质基础或一系列物质生存条件”^{[6]97}，并且这一条件的获得也是一个长期的、痛苦的历史过程。

在政治经济学批判中，马克思不仅展开了对拜物教运行机制——抽象成为统治——的理性分析，还完成了对抽象背后具体关系范畴的科学阐释，并以此确定了物之为物、人之为人的根本

所在。总之,马克思通过对拜物教的理论分析和现实指认而实现了对资本主义社会的双重批判,继而对“资本主义社会的基石”提出质疑并敏锐地洞悉了资本主义社会的实质^[21]。可以说,一部政治经济学批判即是资本主义社会的诊疗书^[22]。马克思以政治经济学批判为“手术刀”剖开了资本主义社会日渐溃烂的病躯,将“此在世界”的每一处病灶都清晰地呈现了出来。在新时代中国特色社会主义的建设过程中,我们应该运用马克思政治经济学批判的方法和思路来遏制当下的拜物之风,为构建“富强民主文明和谐美丽的社会主义现代化国家”而不懈奋斗。

参考文献:

- [1] 刘召峰. 马克思的拜物教概念考辨[J]. 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学版),2012(1):17-23.
- [2] 吴琼. 拜物教/恋物癖:一个概念的谱系学考察[J]. 马克思主义与现实,2014(3):88-99.
- [3] 吴猛. 价值形式:马克思商品拜物教批判的理论定位[J]. 中国社会科学,2020(4):27-45.
- [4] 周嘉昕.“物象化”“物化”还是“对象化”? [J]. 哲学研究,2014(12):10-15.
- [5] 王晓升. 现代社会中的拜物教现象与社会认识的难题[J]. 社会科学战线,2020(3):11-20.
- [6] 马克思. 资本论:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2004.
- [7] 夏莹. 试论马克思对物的追问方式及其激进维度[J]. 现代哲学,2015(3):8-14.
- [8] 马克思恩格斯文集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2009.
- [9] 马克思恩格斯全集:第30卷[M]. 北京:人民出版社,1995.
- [10] 马克思恩格斯全集:第3卷[M]. 北京:人民出版社,2002.
- [11] 马克思恩格斯全集:第21卷[M]. 北京:人民出版社,2003.
- [12] 孙亮. 重申《资本论》语境中的“抽象”与统治[J]. 贵州大学学报(社会科学版),2020(1):11-18.
- [13] 张一兵. 回到马克思——经济学语境中的哲学话语[M]. 南京:江苏人民出版社,2014.
- [14] 马克思. 资本论:第3卷[M]. 北京:人民出版社,2004.
- [15] 卢卡奇. 历史与阶级意识[M]. 杜章智,等译. 北京:商务印书馆,1999.
- [16] 刘召峰. 拜物教批判理论与整体马克思[M]. 杭州:浙江大学出版社,2013:9-18.
- [17] 马克思恩格斯全集:第31卷[M]. 北京:人民出版社,1998:427.
- [18] 刘同舫. 马克思的解放哲学[M]. 广州:中山大学出版社,2015.
- [19] 斯拉沃热·齐泽克. 意识形态的崇高客体[M]. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2009:23.
- [20] 莫伊舍·普殊同. 时间、劳动与社会统治[M]. 康凌,译. 北京:北京大学出版社,2019:198.
- [21] 刘同舫. 马克思唯物史观叙事中的劳动正义[J]. 中国社会科学,2020(9):4-22.
- [22] 付文军. 论资本主义“自我否定”的逻辑——基于《资本论》及其手稿的批判性考察[J]. 社会主义研究,2019(5):29-40.

责任编辑 高阿蕊

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>