

“价值存在”论:马克思对唯名论与唯实论的超越

——广松涉《资本论的哲学》的一种解读

尤作欣,李泽泉

(杭州师范大学 公共管理学院,浙江 杭州 311121)

摘要:日本新马克思主义者广松涉《资本论的哲学》一书的重要理论贡献在于他从马克思的“价值形式论”深刻地解读出了“价值存在论”。他不但回答和解决了马克思的价值“实体规定”与“形式规定”中的种种“矛盾”和“不协调”的表述,而且更重要的是论证了“价值存在”与“迂回之路”逻辑相联系的存在机制,并探讨了价值存在的特殊性质。在广松涉看来,这种独特的存在性质既不同于贝利式的价值唯名论,也不同于李嘉图式的价值唯实论,并由此超越了以唯名论与唯实论相对立的传统哲学。然而,其“价值存在论”只是“片面而深刻地”论证了马克思关于资本存在研究中的一个重要环节,并走向了他的那个著名的“四肢存在结构论”,同时舍弃了马克思关于资本存在批判的重要的逻辑建构。

关键词:《资本论的哲学》;价值实体论;价值形式论;价值存在论

中图分类号:F091.91 **文献标志码:**A **文章编号:**1674-2338(2021)05-0042-09 **DOI:**10.19925/j.cnki.issn.1674-2338.2021.05.005

日本新马克思主义者广松涉的《资本论的哲学》一书最早出版于 1974 年。在笔者看来,这可能是 20 世纪对马克思《资本论》进行解读的众多著作中颇具深度的佳作之一。在此书中,他详细地追踪了马克思关于“价值形式论”的思考与形成,并从贝利式的价值唯名论与李嘉图式的价值唯实论对立立场中凸显了马克思价值理论的存在论意义。广松涉把马克思的“价值形式论”深刻地解读为“价值存在论”,不但回答和解决了马克思关于商品价值的“实体规定”和“形式规定”中的种种“矛盾”和“不协调”的表述,而且更重要的是论证了“与价值存在的自为、他有的存在机制相联系的共同主观性=主体间性的四肢存在结构”^[1](P.100),并探讨了价值存在的特殊存在性质。^[2]众所周知,始于中世纪哲学的唯实论与唯

名论之争的焦点在于:共相或普遍的存在性质的问题。那么,价值作为商品世界中的“共相”(普遍)又是如何存在呢?在广松涉看来,马克思价值存在论所提供的存在机制正好论证了价值作为一种存在于人的思维之中的抽象却又是一种客观有效的特殊存在性质,并由此超越了以唯名论与唯实论相对立的传统哲学。

一、问题:马克思的商品价值是一种实体规定还是一种关系规定?

众所周知,马克思在《资本论》第 1 卷开篇就指出了商品的二重性问题,即使用价值与价值。在那里,马克思将商品的一切天然属性归结为使用价值,而对于价值,则作为在交换等同逻辑中的“共同的东西”,“这种共同的东西不可能是商

收稿日期:2021-05-19

作者简介:尤作欣,杭州师范大学公共管理学院哲学与政治系副教授,主要从事马克思主义哲学与国外马克思主义哲学研究;李泽泉,杭州师范大学公共管理学院哲学与政治系研究员,主要从事马克思主义哲学与伦理学研究。

品的几何的、物理的、化学的或其他的天然属性”[3](P.50),因而是商品的社会属性。

但是,价值究竟是如何被规定呢?马克思进一步解释说:“如果把商品体的使用价值撇开,商品体就只剩下一个属性,即劳动产品这个属性。”[3](PP.50-51)如果进一步把体现在劳动产品中的各种劳动具体形式抽去,那么,“各种劳动不再有什么差别,全都化为相同的人类劳动,抽象人类劳动”[3](P.51)。进而劳动产品“剩下的只是同一的幽灵般的对象性,只是无差别的人类劳动的单纯凝结,即不管以哪种形式进行的人类劳动力耗费的单纯凝结。这些物现在只是表示,在它们的生产上耗费了人类劳动力,积累了人类劳动。这些物,作为它们共有的这个社会实体的结晶,就是价值——商品价值”[3](P.51)。马克思给出的这个解释并不好理解。目前一些政治经济学的权威教材,差不多都把“价值”简单地概括为“无差别的人类劳动的单纯凝结”,显然这种理解只采取了马克思上述解释中的一部分。但是事实上,如果我们仔细地来思考马克思这个定义,至少我们还应该注意另外一些表述,如“幽灵般的对象性”“社会实体的结晶”等。笔者之所以说不好理解,这是因为既然抽象人类劳动作为一种“社会实体的结晶”或“同一的幽灵般的对象性”,又如何作为“人类劳动的单纯凝结”?或者如何对这两者之间作出一个内在统一的理解?

在《资本论》第一章前两节的上述引文中,我们可以看到,马克思总体上使用了“实体论”的表述来对价值的本质进行规定。尤其是在第2节中,马克思把抽象劳动进一步规定为生理学上的耗费时,他就进一步加剧了这种实体论的倾向,如在第2节的最后一段中,马克思又进一步加强了这一观点,“一切劳动,一方面是人类劳动力在生理学意义上的耗费;就相同的或抽象的人类劳动这个属性来说,它形成商品价值。一切劳动,另一方面是人类劳动力在特殊的有一定目的的形式上的耗费;就具体的有用的劳动这个属性来说,它生产使用价值”[3](P.60)。如此一来,根据马克思这些表述,我们至少得到如下疑问:第一,既然抽象的人类劳动作为人类劳动力的生理学意义上的耗费,但是“生理学意义上的耗费”实际上仍然是一种自然属性,这与马克思在前面把价值称之为一种“社会实体的结晶”,岂不是矛盾?第二,既然抽象的人类劳动作为“生理学意义上

的耗费”,那么就应该“内在”于商品之中,马克思为什么又说是一种“幽灵般的对象性”?这是不是同样又是一种矛盾性表述方式?马克思究竟想要说明什么呢?

马克思关于价值的这种矛盾性的规定方式,的确给我们带来了巨大的困惑。实际上,这也是造成《资本论》发表以来,关于价值长达一个多世纪争论的重要原因之一。我们暂且不说,这两节与第3节“价值形式或交换价值”、第4节“商品的拜物教性质及其秘密”在价值规定上的不同。我们只要回顾一下在《资本论》第1卷出版以前的《1857-1858年经济学手稿》(以下称《57-58手稿》)以及《剩余价值理论》中马克思对“价值的本质”的探讨所达及的深度,可能便会使我们对《资本论》头两节中关于价值的实体规定更加困惑。例如,我们知道,尽管马克思在《57-58手稿》中没有明确区分价值与交换价值层次,但是他在“交换价值”一词时,常常包括这两种层次的意思,如马克思在那里说:“被设定为交换价值的产品,本质上已经不再被规定为简单的产品,它被看作和它的自然的质不同的质;它被看作一种关系,而且这种关系是一般的关系,不是对一种商品的关系,而是对一切商品的关系,对一切可能的产品的关系。因此,它表现一种一般的关系。”[4](PP.156-157)我们看到马克思在这里已经非常深刻地把交换价值、价值理解为一种关系性规定!而在1862年所写的《剩余价值理论》中,马克思已经开始明确区分价值与交换价值这两个层次,这表明他在价值的概念理解上更加深入了,例如他说:“商品作为价值是社会的量,因而和它们作为‘物’的‘属性’是绝对不同的。商品作为价值只是代表人们在生产活动中的关系。”[5](P.139)又如他在批评S.贝利把价值看作物与物之间的关系时,马克思说:“而实际上价值只不过是人和人之间的关系、社会关系在物上的表现,它的物的表现——人们同他们的相互生产活动的关系。”[5](P.159)显然,在《资本论》第1卷1867年出版之前,马克思关于价值的本质的思考已经非常深刻。

因此,既然在《资本论》出版之前马克思关于价值的思考已经取得了决定性进展,那么他在《资本论》第1卷的前两节中依然给出了关于价值论的实体规定。暂且不论这种关于价值论的实体规定本身就是一种矛盾性表述,如果向前追

溯的话,它与《57-58手稿》与《剩余价值的理论》语境中的价值规定也是矛盾的。如果向后看的话,即与第3节和第4节中的价值规定也是不一致的。那么,马克思仍要给出价值的实体规定的理论目的何在?

目前国内的做法是:在传统政治经济学教材中,基本上都采取了马克思关于价值的实体规定;而在马哲学界中,论者们又都从《57-58手稿》《剩余价值理论》以及《资本论》其他语境中出发,把价值看作一种关系性规定,从而把价值的实体规定绕了过去,没有给出应有的解释。

日本新马克思主义者广松涉在《资本论的哲学》一书中正面回答了这个问题,即如何理解马克思关于价值的“实体”规定理论用意及其与价值的形式规定之间的关系。当然,这个问题的解决并不是广松涉的主要理论目的,而他的更重要的理论目的在于“在呈现马克思从经济学上如何内在地超越古典政治经济学的价值论的同时,应该能够确认他在该立论的逻辑机制中,在哲学上开拓的划时代的地平”[1](P.66)。正是在探索马克思在价值问题上所彰显出来的划时代的哲学意义中,广松涉也很好解决了关于马克思的价值争论的问题。在广松涉看来,马克思在《资本论》第1卷头两节关于价值的规定并不是他的最终规定,所谓作为价值的实体的“抽象劳动”其实也不过是一种“社会关系规定性”。但是,这并不意味着马克思的价值实体论是可有可无的事情。如果要对作为价值实体的抽象的人类劳动或社会劳动与价值作为一种社会关系规定性这两者之间作出内在统一的理解的话,“至少要待深入研究价值形式论中的商品关系之后才能够得到说明”[1](P.48)。所谓的“价值形式论”也就是《资本论》第1卷的第3节,即“价值形式或交换价值”。其实,广松涉的独特思路是要在马克思的价值的实体论与价值的形式论之间作出内在统一的理解。因此,他反对“固执于第一、第二节的实体论的规定和与此相关的定量论的规定,并对此进行知性的固定化”的理解,这是因为就马克思的价值形式论与拜物教论而言,“马克思在那里进行了辩证法的价值规定的重新设定”,“马克思的价值本质论绝不是到开头的第一节或第二节就已完结”。[1](P.49)笔者认为,广松涉给了我们一个极好的提醒,有必要带着这些问题,进入到广松涉在马克思的“价值形式论”之中所打开

的境域中一探究竟。

二、价值形式论的形成背景: 价值唯名论与价值唯实论的冲击

马克思在第1节中就说:“在商品的交换关系或交换价值中表现出来的共同东西,也就是商品的价值。研究的进程会使我们再把交换价值当做价值的必然的表现方式或表现形式来考察。”[3](P.51)因而,我们看到在第3节中,他开始正面面对作为价值的必然表现形式的“价值形式论或交换价值”。这一部分被广松涉称之为“价值形式论”。当然,我们也可以说是“交换价值论”。在以往的研究中,我们往往把这一部分淡化为马克思对货币形式起源的探讨,因而在学界中并没有引起足够的重视。可是,在广松涉的眼里,这一部分恰恰是蕴含着马克思超越传统哲学视域的一个极为重要的理论!因此,他说:“若认为价值形式论中的马克思光是研究货币形式的起源(发生史),那就无异于将价值形式论狭隘化吧。”[1](P.54)显然,在广松涉那里,马克思的价值形式论还具有更大更深的理论视域。

依广松涉之见,马克思在写作《57-58手稿》期间,并没有形成“价值形式论”,而“价值形式论”的真正形成是在《资本论》之中。但是,马克思思考“价值形式论”的机缘恰恰在写作《剩余价值理论》时期。在这个时期中,触发马克思认真对待“价值论”的事件是“贝利冲击”,即S.贝利对李嘉图价值论的批判。在广松涉看来,马克思正是对贝利和李嘉图的双管齐下的批判中,推进了他对“价值”概念的研究。这倒是一个比较新的视角,在这一点上,我们以往都没有关注到贝利关于价值论的观点对马克思的影响。广松涉甚至认为,“为了正确理解马克思解说的‘价值’的存在特性(Seinscharakter),确切地理解为什么说他开拓了超越哲学史上‘唯名论VS唯实论’这一重大问题的对立争论的新地平,一瞥他与贝利的辩论(Auseinandersetzung)是便利的”[1](P.67)。

依广松涉的判断,对于贝利及其他类似的批判者对李嘉图价值论的批判,成为促使马克思重新研读李嘉图价值论的重要原因。从马克思在《剩余价值理论》中大量篇幅引用的贝利的一些观点来看,贝利关于价值的核心观点在于他不主张把商品归结于具有“价值对象性”这一共同的实体。贝利不仅否认存在与价值概念相对应的

实体的本质,而且也否认存在价值的对象属性,“价值除了仅仅表示两个物品作为可交换的商品相互间的比例(关系)之外,不表示任何肯定的或内在的东西”[5](P.150)。这样,在贝利看来,讨论绝对的、内在的价值尺度本身就是毫无意义的。因此,广松涉认为,“在此意义上,他坚持唯名论的立场”[1](P.70),具体到商品价值这个问题上,也就是“价值唯名论”。据此,贝利对李嘉图价值论的批判,也就主要集中在对李嘉图价值论中所表现出来的“交换价值”二义性中的“绝对价值”或“实际价值”的批判上。

当然,贝利的价值观点并不是不值得重视。马克思说,他最早比较正确地阐明了价值尺度的问题,并且“贝利的著作有一些贡献,因为他通过自己的反驳,揭露了表现为货币——一种与其他商品并列的商品——的‘价值尺度’同价值的内在尺度和实体的混淆”[5](P.148)。这恰恰是李嘉图价值论软肋之一。正如马克思所说:“李嘉图怎样把各种[不同的]‘价值’规定混淆起来了。贝利反驳李嘉图,就根据这一点。不过,这一点对我们来说也是重要的。”[6](P.187)也就是说,在李嘉图那里,他没有自觉地区分出“绝对价值”(价值)与“相对价值”(交换价值)的这两个层面,而这一点恰恰是在贝利的反驳中表现出来了,他并指责李嘉图把“价值”看作是“某种内在的和绝对的东西”。由于贝利拒斥了把价值看作商品的“某种内在的和绝对的东西”,他的价值论分析就停留在交换价值或价值形式层面的表面分析上。

而对于李嘉图,尽管他追随斯密区分了“使用价值与交换价值”,并“把劳动当成商品价值的基础,并把商品生产所必需的相对劳动量当成决定各种财货在互相交换中各自所需付与的量的标准尺度”[7](P.73),但是,正如马克思批评的那样,“李嘉图在绝对价值和相对价值问题上的混乱。他不懂价值形式”[6](P.187),“他完全不是从形式方面,从劳动作为价值实体所采取的一定形式方面来研究价值,而只是研究价值量……否则贝利就会看到,绝不因为一切商品就它们是交换价值来说都只是社会劳动、社会劳动时间的相对表现,价值概念的相对性就取消了;贝利也就会明白,商品的相对性绝不仅仅在于商品彼此交换比例,而且在于一切交换价值同作为它们的实体的这种社会劳动的比例”[6](P.190)。正是由于李

嘉图没有对劳动作为“价值实体”所采取的“一定社会形式”来研究价值,因此,在广松涉看来,在李嘉图那里,“价值归根结底是作为一种自然来思考。当然,即使李嘉图也并不是照字面那样思考人的身体所具有的某种主体的能力在商品体中的凝结,可是注目于劳动这种自然的过程,就形成了在其主体—客体的关系中思考劳动的对象化这种逻辑结构的构想的图式”[1](P.146)。因此,“若深究他的逻辑,就形成了投入的劳动在商品体中凝结为价值实体这一构图”[1](P.151)。在此意义上,广松涉认为,李嘉图实际上持有“价值实在论”立场。

这样,依广松涉的考察,马克思在1862年《剩余价值理论》的执笔过程中,一方面对古典派仅仅研究价值量而忽视形式论的理论,另一方面对其批判者仅从价值形式论研究而忽视实体论的学说,进行了双管齐下的批判。对此,后来马克思在《资本论》中一个注释里概括地说:“古典政治经济学的根本缺点之一,就是它从来没有从商品的分析,特别是商品价值的分析中,发现那种正是使价值成为交换价值的价值形式。恰恰是古典政治经济学的最优秀的代表人物,像亚当·斯密和李嘉图,把价值形式看成一种完全无关紧要的东西或在商品本性之外存在的东西。……与此相对立的,出现了复兴的重商主义体系(加尼耳等人),这一体系在价值中只看到社会形式,或者更确切地说,只是看到这种社会形式的没有实体的外观。”[3](PP.98-99)可见,如果说,要解答贝利提出的问题那就“要求回溯到价值的实体论规定,要求进行根本反思的本质的东西”[1](P.79)。那么要解决李嘉图的古典学派的问题则恰恰要求找到“价值和价值形式即交换价值之间的内部联系”。广松涉认为,正是“从价值概念导出价值形式”这一决定性的探索中,“在价值的本质规定的场景中,这一点实际上成为李嘉图价值论与马克思价值论之间的格式塔转换”[1](P.66)。

因此,马克思正是在他的价值论的逻辑机制中“超越了贝利之流的价值唯名论和古典派的价值实在论之间的相互竞赛(Wechselspiel)的地平”[1](P.66)。广松涉认为,尽管价值实在论和价值唯名论并不能直接说是唯实论与唯名论的对立,但是“对我们来说,为易于认清马克思价值论的存在论意义,我想不悖过于扩大讨论的范围,

而将普遍争论以来的争议点纳入视野”[1](P.140)。所谓“普遍争论”正是传统哲学中唯实论与唯名论之争的焦点所在,也就是始于中世纪哲学的“共相问题”。

众所周知,中世纪经院哲学的唯名论认为,没有离开心灵和个别事物而独立存在的“共相”(普遍),只有个别事物才真实存在的;“共相”只是人用来表示个别事物的名词或词语。而唯实论则相反,认为“共相”(普遍)先于个别事物而存在,是独立于个别事物的客观“实在”,“共相”是个别事物的本质。[8](PP.179-181)据此,唯名论与唯实论之争的核心在于“共相”(普遍)的存在性质的问题。对此,在广松涉的眼中,支撑马克思价值论的逻辑机制不仅超越了贝利之流的价值唯名论与古典派的价值实在论相对立的视域,而且打通了唯名论与唯实论的对立这种传统哲学的“普遍争论”所无法解决的难题。显然,正面阐述支撑马克思价值论的逻辑机制就成了广松涉的重要的理论任务。而这一“逻辑机制”就隐匿于马克思的“价值形式论”之中。广松涉对马克思“价值形式论”极具深度的解读也构成了他这本书的最出彩的理论部分。

三、“价值形式论”中的特殊的价值存在机制

在上一部分我们看到,广松涉在讨论了马克思《资本论》第一章第1、2节之后,并没有急于讨论第3节,即“价值形式或交换价值”,而是花了相当大的精力考察了马克思关于价值形式论的思考与形成。在这个过程中,广松涉通过详细的文本追踪,展现了马克思通过对贝利与李嘉图的双管齐下的批判中深化了对价值概念的思考。这一深化思考的结果表现在“价值形式论”之中。

广松涉说:“为了理解马克思的价值论,进而对‘资本论的哲学’作发生学的把握,我想正确地厘定价值形式论中当事主体的存在结构是至为重要的。”[1](P.102)我们知道,当马克思对“20码麻布=1件上衣”这个价值关系等式进行分析而把麻布看作“相对价值形式”,把上衣看作是“等价形式”时,他实际上是从麻布所有者的视角上来看的。也就是说,马克思在价值形式分析中,并不是没有考虑到“当事主体”的问题。而这一点,对广松涉而言,是极为重要的一个理论逻辑前提。广松涉对此做了进一步的发挥,他区分了从当事者的立场来看的“自为”与“他为”视角以

及从研究者的立场(für uns)来看的“学理”视角。需要注意的是,这里出现了三个主体视角,即交换双方的以及研究者(观察者)的视角。这样,在交换行为中,卖方的产品所具有的属性在自己的视角来看是一种“自为”判断,但在买方的视角来看,就是一种“他为”判断。也就是说,交换双方的每一方及其所属产品都同时具有“自为-他为”的双重属性。而这又是我们从研究者的立场分析得出来的学理规定。这一点,有助于我们理解广松涉后面的进一步的理论展开。而且,他甚至认为,这些视角的区分也构成了马克思与黑格尔的理论逻辑的区别之一。他分析道:“价值形式论,即使可以说是基于‘学理’的立场的für uns的探讨,但是这种学理的意识若像黑格尔的‘观察者(Zuseher)’那样停留于对当事主体们作观望(zusehend),相对价值形式和等价形式的区别与对立也就不可能存在。”[1](PP.103-104)言下之意是在黑格尔逻辑之中作为学理反思立场上的“我们”“始终是以观察、记述的姿态面对该经验意识的内在性自我展开、自我反思的深化与进展,持不随意地强行介入自身立场的态度”[1](P.27)。而马克思在“20码麻布=1件上衣”这一价值等式中,之所以形成麻布是相对价值形式,上衣是等价形式这种对立的规定性,恰恰是从当事主体麻布所有者的视角而言的。尽管“麻布是相对价值形式,上衣是等价形式这种两极的、相辅的事态,虽说是由麻布所有者这一当事主体而构建,但归根结底是由für uns而形成的学理规定性”,但是,“当事主体的视角却构成逻辑机制上的必要的因素”。[1](P.104)这一点恰恰在黑格尔哲学逻辑中被忽视了,而在广松涉这里却受到重视:“如果无视当事主体的视角[的扮演],要概念地把握理解价值形式论的最大难关‘迂回之路’及第二、第三形式的逆反的逻辑结构,就很困难。”[1](P.104)在这里,广松涉实际上给我们交待了他的解读方法论:第一,要注意当事主体视角的变化,即自为与他为的区分;第二,要注意的是马克思价值形式论中的“迂回之路”逻辑;第三,“第二、第三形式的逆反的逻辑结构”,在这里是指,马克思价值形式论中的第二价值形式与第三价值形式之间的逻辑关系问题。对于第三个问题,我们需要注意的一个理论前提就是广松涉对马克思的价值形式论的理解,不是基于历史发展过程的事实理解,而只是看作一种逻辑分析,用

他自己的话说就是“不是把第二形式和第三形式看作历史的展开,而是看作适应于对同一事态从两个交换当事者中的哪方面的视角来看”的问题。[1](P.116)这一点非常重要。至于这种做法是否具有合理性,笔者将在最后一部分再进行分析。

我们先从第二个问题,即广松涉所言的“迂回之路”的问题展开分析。对此,我们需要回到马克思的那个物物交换的价值等式,即“20 码麻布=1 件上衣”。在这里,马克思说,麻布不能自己表现自己的价值,“麻布的价值只能相对地表现出来,即通过另一个商品表现出来”[3](P.63)。也就是说,一个商品的价值只能通过另一个不同的商品“间接地”中介性地表现出来,它不能“直接”表现它自己的价值。对此,广松涉把马克思这一思考,即商品的价值只能“间接地”中介性地表现出来的逻辑,称之为“迂回之路”逻辑。但广松涉要问的是:“麻布为什么不能够直接以自己为中介而能够以他者为中介?”[1](P.107)这种“迂回之路”的价值表现的必然性是什么?“究竟为什么是通过‘将上衣与自己等同’才能够赋予上衣‘作为价值物’的规定性?这是理解马克思的关键!”[1](P.106)广松涉认为,要想理解马克思的价值形式论,“关键在于阐明‘迂回之路’的逻辑。即,重要的不是通过‘麻布擅自自称自己作为价值物’,而是通过‘首先将上衣作为价值物而与自己相等’,设定自己的中介性价值存在,阐明这种中介规定的逻辑结构”[1](P.107)。实际上,这个“迂回之路”逻辑的中介结构是广松涉走向“价值存在”机制的第一步。对这个问题的探讨,就必须结合当事主体的视角,即从当事主体的视角进行“自为-他为”的探讨。

正如我们上面谈到的那样,广松涉强调了“当事主体”对于分析马克思的价值形式论的重要性。既然马克思认为麻布不能自己表现自己的价值,只能通过另外的商品来表现自己的价值。对此,广松涉进一步分析到,在“20 码麻布=1 件上衣”这个价值等式中,对当事主体麻布所有者 A 来说,如果从“自为”地角度来看,所有者 A 及其劳动产品分别是具体的人物与具体的劳动。因此,“只要 A 是自为地面对自己的劳动及其产品,那里的抽象人类劳动这一规定性就不可能出现”[1](P.111)。对 B 而言,从自为的角度来看,所有者 B 及其劳动也分别是具体的人与具体的劳

动。上衣之所以能够作为“价值物”从而能够作为麻布的“等价形式”,显然只有对麻布所有者 A 来说才是可能的。也就是说,在 A 的他为中,上衣所有者 B 及其产品才表现为“无个性的人”以及“等价物”。此时,广松涉提醒我们说,在马克思的第一价值形式即“简单的、个别的或偶然的价值形式”中,B 及其产品还不能被直接当作是“抽象的人”与“抽象人类劳动的凝结”,因为此时的 B 顶多也就是“上衣一般生产劳动主体”。这种情况只能进入到第二价值形式即“总和的或扩大的价值形式”之后,才是可能的。

在分析马克思第二价值形式之前,笔者再次提醒读者别忘了广松涉的解读立场只是一种纯粹逻辑分析,所以他说,“第一价值形式即‘简单的价值形式’在历史上顺序上绝不是以往出现的东西,而是第二形式的要素之一”[1](P.110)。即在广松涉看来,在马克思的第二种价值形式中,第一种价值形式,如,“20 码麻布=1 件上衣”“20 码麻布=10 磅茶叶”等,这些“个别的”价值表现形式其实是第二种价值形式的一个要素。因此,在“总和的或扩大的价值形式”中,与麻布所有者 A 进行交换的 B 既有可能是上衣的所有者,亦可能是茶叶、咖啡、铁、黄金等其他的所有者。这样,在麻布所有者 A 与各种不同的 B 及其所有物进行交换过程中,在 A 的他为中,作为所有者 B 的劳动主体和劳动种类越来越无关紧要而表现为“抽象人类”及“抽象人类的劳动”。此时,A 对在 B 的中介性中表现出来的人及其产品的“抽象性”进行反思,用马克思的话说就是,“每一个其他的商品体都成为反映麻布价值的镜子。这样,这个价值本身才真正表现为无差别的人类劳动的凝结”[3](PP.78-79)。也就是说,麻布所有者 A 及其产品自身也呈现为“抽象的人类”及其“抽象人类劳动的凝结”,尤其要注意的是,A 及其产品的这种抽象性是在 B 的他为中设定的,只不过 A 对这种在他为中对自己的设定的状态“自为化”了。这是广松涉尤为强调的一点,即他所说的通过“迂回之路”来设定商品的价值。他说:“这种他自的自为化,即通过与作为价值物的上衣相等同一‘迂回之路’,自己的产品麻布也由此才作为价值物而有效这件事,换句话说,就是‘通过这种间接的办法还说明,织就它织出价值而论,也和缝毫无区别,所以是抽象人类劳动’。”[1](P.112)那么,麻布所有者 A 能不能直接对自己的

产品进行反思而设定自己为“价值物”呢?显然不能!对马克思来说,价值作为一种抽象,恰恰不是一种对自身直接反思的主观抽象,而是一种他为设定的客观抽象。笔者认为,麻布所有者A之所以能够把这种中介性的“他为”自为化,不过是对在不断进行的市场交换行为中所建构出来“一般价值形式”的反思。显然,广松涉深刻地把握到了马克思的价值概念的客观性。

正是由于在第二个价值形式中,A在他为事态中反思自身,这一反思的逻辑结果就是马克思的第三个价值形式,即“一般价值形式”!广松涉说:“对我们来说,所谓第三形式就是对第二形式中相对价值形式的方面即自为存在的麻布生产者和所有者A的他为事态的定式化。因此,从空中俯视的角度来看,或者从当事主体的自在意识来看,虽然第二形式与第三形式是同一回事,但是对分析基于当事主体的视角的自为事态和他为事态的区别与统一的für uns的学识而言,两者是不同的。”[1](P.116)什么是“他为事态的定式化”?笔者认为,这种“他为事态的定式化”就是前面所说的“他为的自为化”的定式化。具体来说就是,广松涉把“第三价值形式”看作是麻布所有者A在“第二种价值形式”中对他为的中介性反思的逻辑定式,看作是A的他为的自为化的逻辑结果,或者说A对自己的麻布在他为事态中所呈现出来的“抽象人类劳动的凝结物”这一性质而自觉到了。因此,笔者认为,马克思的第三价值形式在广松涉的解读逻辑中达到了一个逻辑至高点。在这样一个逻辑至高点中,每一个商品的主体都获得了“自为-他为”的双重状态。因而,在广泛的社会交换行为中,每一个双方交换关系,如20码麻布=1件上衣,其价值存在的“迂回之路”逻辑就可以概括为“他为-自为=自为-他为”,并且,“在这种他为-自为=自为-他为的反思关系(Reflexionsbestimmung)中,A与B互将他者的产品作为价值物,并且在他为的中介性中互将对方的产品作为价值物,而相互共轭地认知”。[1](PP.112-113)这样,价值存在在这种关系等式中,“对A和B来说是共轭的,A和B,不仅在自为的立场,而且在他为的立场,都确实自在自为-他为、他为-自为的主体间性(共同主观性)的立场中für uns地存在,从而形成两产品的质的及量的等同关系”[1](P.113)。正是借助于这样的“迂回之路”存在逻辑,每一方的商品的价值存在

机制内在地必然地包含着四个构成要素,即“具体的人”(自为视角)、“抽象的人”(他为视角)、“具体的物”(自为视角)和“抽象人类劳动的凝结”(他为视角)。[2](PP.39-176)广松涉把这个四个构成要素及其相互关联的“共时性结构”称之为价值的“四肢存在结构”。据此,在“迂回之路”逻辑即“自为-他为=他为-自为”之中,我们能够领悟到价值何以能够存在以及在“四肢结构”中的特殊存在性质。

如果说,在马克思那里,价值是作为一种客观抽象而存在于人的思维之中的特殊存在,那么,我们看到,在广松涉的解读中,他论证了价值这种特殊的存在机制。在这种价值存在机制之中,我们能够领悟到,马克思最初把价值看作是“抽象人类劳动的凝结”这种实体性规定,是如何在“自为-他为、他为-自为的主体间性(共同主观性)”中最终被还原为一种关系性规定的。同样,在这种价值存在机制之中,马克思所说的价值的“同一的幽灵般的对象性”也就变成了“交互主观=共同主观(intersubjektiv)的一致价值判断中存在同一的价值对象性”[1](P.155)。并且这种交互主观一致的价值判断在特定的社会历史阶段中取得了“客观有效性”。正如我们在前面所谈到的那样,在中世纪经院哲学中,共相(种、属、普遍)在唯名论那里曾被认为是存在于思维之中的对相似事物进行命名的名词,因而并非一种自存性的“实在”。而唯实论则把共相看作是一种独立于思维之外,独立于个体世界的真实存在。而在广松涉的解读中,在价值的特殊存在机制中,价值作为商品世界的“共相”(普遍),既存在于人们的思维(交互主观性)之中,又作为一种客观有效性的“质的同一对象性”而存在,因而,既不同于贝利式的价值唯名论,亦不同于李嘉图式的价值唯实论。即使放眼于哲学史上,广松涉断定,马克思的存在论同样超越了传统哲学关于“唯名论VS唯实论”这一争议的视域。

四、广松涉的“价值存在论”的理论贡献与缺失

现在让我们回过头来,重新面对在本文中所留下来的一些问题。

其一,马克思为什么在《资本论》开始就采用“价值实体论”的表述以及这种“价值实体论”的理论用意是什么?在这个问题上,笔者认为,广松涉的解答还是让人非常信服的。

在广松涉看来,马克思的价值实体论中的“抽象人类劳动”,绝不是指一种舍去有用劳动的具体规定性之后的残基的印象的“生理学意义上的耗费”,“在根源上,是为一定社会关系所中介的反思规定”[1](P.122)。但是,正如我们在第一部分指出的那样,马克思的确也有把“抽象人类劳动”看作是“生理学意义上的耗费”的这种矛盾的表述。依广松涉的看法,马克思这种表述只是为了破解关于“抽象的人类劳动”的循环论证而采取的权宜之计。也就是说,抽象人类劳动一方面必须作为前提进入交换过程,但另一方面其本身实际上又是交换过程的结果,因而“就陷入价值实体论和价值形式论互为前提的循环”,为了避免这种循环,“只是通过‘人类劳动力在生理学意义上的耗费’这一规定性而暂时地得以设定,只能彻底从这一意义上来看”。[1](P.132)

那么,马克思在开篇就对价值进行实体论规定的必要性在哪里?在广松涉看来,马克思意识到价值实体论的必要性是与其明确区分“价值”与“交换价值”这两个概念层次相关的,而且促使马克思进一步明确“价值”所体现的劳动的本质规定的必要性事件,就是在第二部分中笔者提到的S·贝利对李嘉图的批判。正是由于贝利对李嘉图的“绝对价值”的批判,马克思自觉确立了价值的实体论规定与形式论规定的区别与统一这一主题。也正是由于贝利事件的冲击,马克思明确意识到,只谈论价值的关系性的一面,“而不予明确实体论的基础,就会降低到贝利的阵营”[1](P.128)。价值与交换价值的区分,揭示作为现象形式的“交换价值”之本质,也都要求明确地揭示作为价值关系、交换价值和价值形式的实体基础的抽象人类劳动的独特存在性。这对于理解价值形式论也是非常必要的,但这里的“实体”并非传统理解中的那样。广松涉认为,正如马克思在《剩余价值理论》中已明确指出的那样,价值的实体虽说是“绝对”价值,但在真实态中是“关系=相对”的规定。虽然,价值同样作为一种关系性规定,但是,与价值形式、交换价值层次的关系规定相比是不同的,是更为基础的作为“实体、绝对”的规定。因而,“‘价值’以及‘抽象的人类劳动’,就其价值形式、每次的交换等同这种相对的关系规定而言,作为‘绝对’的‘实体的基础’”是既在的前提,但是,“从高层的社会关系性来看,无论‘价值’还是‘抽象的人类劳动’,这都是一种

关系的规定性”[1](PP.135-136)。

因而,我们看到,这是马克思在“价值实体”规定上的辩证法。他既在交换价值层面上回击了贝利式的“只看到社会形式的没有实体的外观”的价值唯名论,又在价值层面上扬弃了李嘉图式的价值唯实论。因而,在广松涉的解读中,他合理地处理了马克思在《资本论》开篇由于价值实体论规定与价值形式论规定之间的“不协调”甚至是“矛盾”,并深刻地从马克思的价值形式论中解读了“价值存在论”,并在哲学史上,尤其是在传统的“唯名论 VS 唯实论”的地平上重新彰显了“马克思价值论的存在论意义”并超越了这一难题。笔者认为这是广松涉在马克思的价值理论研究中极为重要的理论贡献。

其二,广松涉关于马克思价值形式论的解读的一个重要理论预设就是他把马克思的第一价值形式到第四价值形式看作是一种逻辑分析,而不是看作一种历史事实的展开,进而解读出了马克思的价值存在论。那么,广松涉这一做法有没有合理性呢?事实上,我们以往的研究都是把马克思关于价值的四种表现形式看作是一种历史发展相一致的东西。因此,如果广松涉的这一做法奠基在一个错误的理论预设上,那么他的结论就是可疑的。笔者认为,广松涉把马克思的价值形式论看作是一种纯粹的逻辑分析是合理的。但这个合理性只能存在于在资本主义社会存在机制的内部分析当中。具体而言,马克思的从第一价值形式到第四价值形式这四种历史上曾经存在过的形式要素,在资本主义的存在机制中,作为价值存在的内部逻辑构成要素而得到再现。而马克思也的确具有站在资本主义内部的历史高度,对价值存在的内部构成进行一种逻辑分析的一面。在此意义上,广松涉的分析是合理的。但是笔者认为,构成价值存在机制的这些逻辑要素,并不是马克思的纯粹的理论编造,也不是从天上掉下来的,而是在历史上曾经存在过的“历史性要素”。例如在《政治经济学批判》(第一分册)中,我们可以看到马克思通过历史的实证材料“历史唯物主义”地考察了这些本真的历史性要素作为价值符号曾经在历史上存在过的情形。[9](PP.501-516)因而,笔者并不完全赞同广松涉把马克思的价值形式论的分析仅仅看作是一种逻辑分析。

其三,毫无疑问,广松涉从马克思的价值形

式论中解读出了“价值存在论”是精彩而深刻的。笔者认为,这种解读也为广松涉在具体建构他那著名的“四肢存在结构论”的过程中提供了关键性的逻辑营养。但是,笔者看来,如果从总的资本存在机制来看,广松涉显然是仅仅截取了资本存在机制中的一个极为重要的环节:价值存在机制。我们知道,价值存在的根基在交换领域之中,在马克思那里,交换领域在整个资本存在机制中还只是处于“现象域”,马克思对商品的价值分析更重要的是揭示出资本存在机制,从而达到对资本的批判。事实上,在整个资本存在机制中,商品、货币都重新获得了资本规定性,让资本成为资本的规定性更关键的一个环节恰恰是存在生产领域之中,即物化劳动对活劳动的占有与奴役!在那里,关键词不再是交换领域中的“平等交换”,而恰恰是无偿占有他人劳动(剩余价值)。正是由于在生产领域之中,这种剩余价值的生产决定并维护着交换关系的性质,进而呈现出整个社会存在结构的资本性。因而,在广松涉价值存在论视域中,商品的价值规定性在资本存在机制中是如何“摇身一变”成了商品的资本规定性?这是在广松涉的解读中没有完成的课题。他只是“片面而深刻地”拿走了马克思关于资本

存在研究中的一个重要环节,并走向了他的那个著名的“四肢存在结构论”,而舍弃了马克思关于资本批判的重要的逻辑建构。

参考文献:

- [1] 广松涉:《资本论的哲学》,南京:南京大学出版社,2013年。
- [2] 广松涉:《存在与意义》(第一卷),南京:南京大学出版社,2009年。
- [3] 马克思、恩格斯:《马克思恩格斯文集》第5卷,北京:人民出版社,2009年。
- [4] 马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第30卷,北京:人民出版社,1995年。
- [5] 马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第26卷第3册,北京:人民出版社,1974年。
- [6] 马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第26卷第2册,北京:人民出版社,1973年。
- [7] 大卫·李嘉图:《政治经济学及赋税原理》,彼罗·斯拉法主编:《李嘉图著作和通信集》第1卷,北京:商务印书馆,1962年。
- [8] 弗兰克·梯利:《西方哲学史》,北京:光明日报出版社,2014年。
- [9] 马克思、恩格斯:《马克思恩格斯全集》第31卷,北京:人民出版社,1998年。

“Value Being”: Marx's Surpassing of Nominalism and Realism ——An Interpretation on *The Philosophy of Capital* of Hiromatsu Wataru

YOU Zuo-xin, LI Ze-quan

(School of Public Administration, Hangzhou Normal University, Hangzhou 311121, China)

Abstract: The important theoretical contribution of Hiromatsu Wataru, a Japanese neo-Marxist, in his book *The Philosophy of Capital* lies in his profound interpretation of “the theory of value being” from Marx’s “theory of value form”. He not only answers and resolves all kinds of “contradiction” and “incongruence” expressions in Marx’s “substantive stipulation” and “formal stipulation” of value, but more importantly demonstrates the existing mechanism of “value being” and the logic of “circuitous way”, and discusses the special existing nature of value being. In his view, this unique nature of being is different from both Bailey’s nominalism of value and Ricardo’s realism of value, and thus surpasses the traditional philosophy that nominalism and realism are opposite to each other as the ground level. However, his “theory of value being” just demonstrates an important link of Marx’s research on the being of capital one-sidedly and profoundly, which leads to his famous “theory of the structure of the being of four limbs”, and abandons the important logical construction of Marx’s criticism on the being of capital.

Key words: *The Philosophy of Capital*; value substance; value form; value being