



社会批判译丛

# 马克思， 其可能性的中心

〔日〕柄谷行人 著  
〔日〕中田友美 译

Karl  
Marx  
*the Heart of his Possibilities*



中央编译出版社  
Central Compilation & Translation Press



# 马克思， 其可能性的中心

〔日〕柄谷行人 著  
〔日〕中田友美 译

Karl  
Marx  
*the Heart of his Possibilities*



中央编译出版社  
Central Compilation & Translation Press

本书根据日本株式会社讲谈社 1990 年 7 月 10 日第 1 版翻译出版

原书名:マルクスその可能性の中心

作者:柄谷行人

©Kojin Karatani 1990

## 图书在版编目(CIP)数据

马克思,其可能性的中心 / (日)柄谷行人著;中田友美译.

—北京:中央编译出版社,2004.9

ISBN 7-80211-004-1

I. 马…

II. ①柄…②中…

III. 马克思主义—研究

IV. A81

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 095037

## 马克思,其可能性的中心

---

出版发行:中央编译出版社

地 址:北京西单西斜街 36 号(100032)

电 话:(010)66509360 66509366(编辑部) (010)66509364(发行部)

h t t p://www.cctpbook.com

E - mail: edit@cctpbook.com

经 销:全国新华书店

印 刷:北京印刷一厂

开 本:880×1230 毫米 1/32

字 数:152 千字

印 张:7.75

版 次:2006 年 7 月第 1 版第 1 次印刷

定 价:19.80 元

---

在黑格尔主义终结的历史时刻,我们终于第一次迎来了“可以阅读”马克思的时代。

因为,只有卡尔·马克思才是黑格尔所谓“历史的终结”之后的思想家。

本书是一部开拓了当代世界思想界新天地的惊世骇俗之作。

在这个差异性和外部性纷纷解体的“全球化”时代,柄古行人通过对马克思价值形态论中“尚未被思考的”方面的解读,发现了马克思思想中“可能性的中心”。

本书作者是通过解读马克思文本而恢复马克思本来面貌的思想先驱。

# 目 录

## I 马克思,其可能性的中心 /1

序 章 /2

第二章 /19

第三章 /42

第四章 /58

第五章 /77

第六章 /104

终 章 /123

## II 有关历史的问题

——哀悼武田泰淳 /135

## III 有关阶级的问题

——地底的世界·夏目漱石试论(一) /157

## IV 有关文学的问题

——漱石和文学·夏目漱石试论(二) /185

1978 年版本后记 /220

致学术文库版后记 /225

译者后记 /228

# I 马克思,其可能性的中心

人敢于面对的,从来只限于他自己所能解决的课题。

——马克思

人不能通过增长其知识来洞悉自己。只有在他面对自己所提起的课题时,他才能够发现自己。

——安德烈·马尔罗

本质性的思想家,往往只探究一个课题。

——海德格尔

## 序 章

### —

评论一位思想家,意味着评论其作品。这看上去似乎为自明,但其实未必如此。比如,你想要了解马克思的话,只要熟读《资本论》即可。然而,人们往往通过接触史的唯物论或者辩证法的唯物论等的外在的意识形态,只为了确认这些,才翻阅《资本论》。我认为这些人的阅读态度根本谈不上对马克思的阅读。那么,何谓阅读?——除了“作品”之外,不预设任何哲学前提,也不把任何作家的意图当做前提来直接阅读。这就是我阅读作品的大前提。《资本论——政治经济学批判》在经济学史上已经是古典了,而这里的“古典”则意味着两项意义;一是它所表示的世界和知识本身的古旧;二是正如阅读伊壁鸠鲁或斯宾诺莎时那样,阅读“古典”的行为本身就意味着,读者除了放弃一切外在的意识形态而直接从文本里试图阅读出新的解读可能性之外,其它没有任何的选择余地。而这就是我所谓的“阅读出可能性的中心”之含意。

马克思在 1858 年 5 月 31 日致拉萨尔的书简中,曾经这样写道:

我在病榻上认真研究了你的《赫拉克利特》,

并且发现,根据保存下来的零散残篇,而恢复起来的体系,你作得很高明;而机智的论战,也使我感到不小兴趣。(我现在要提出的,主要的只是一些形式上的不足之处。我认为,可以在不损害内容的前提下,写的更紧凑一些。其次,我很想在这本书中,找到你对黑格尔辩证法采取批判态度的方面。既然这种辩证法无疑是整个哲学的最新成就,那么,另一方面,解除它在黑格尔那里所具有的神秘外壳,就是重要的。最后,在某些细节上,我不同意你的看法,例如,在理解德谟克利特的自然哲学方面。但是这一切都是次要问题。)你在写作中必须克服的困难,我尤其清楚。因为18年前,我对容易理解得多的哲学家伊壁鸠鲁进行过类似的工作,也就是说,根据一些残篇,阐述了整个体系。不过,我确信这个体系,(赫拉克利特的体系也是这样)在伊壁鸠鲁的著作中,只是自在的存在,而不是作为自觉的体系存在。即使在赋予自己的著作以系统的形式的哲学家,如像斯宾诺莎那里,他的体系的实际的内部结构,同他自觉地提出来的体系,所采用的形式是完全不同的。<sup>①</sup>

马克思的上述洞察并非仅仅适合于过去的思想家。他

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》,第29卷,人民出版社1972年版,第540页。

在《资本论》里所作的工作,无疑是针对于资本主义社会的“有意识的体系化”(=古典经济学)之批判,也是对于“资本主义社会的内在结构”之照明。由此可见,马克思在上述斩钉截铁式的“我确信”当中,隐藏着以前谁也从未想像过的某种省察。

不过,关于这些问题我暂且不谈。现在我要强调的是,他上述的话语同样适用于马克思的作品本身。正像马克思所说的,凭其外形的体系性或断片性来区别某个思想家,是完全没有意义的。即使是反体系的思想家,也在其内在逻辑上,其实都有体系性的,否则他不可能成为本质上的思想家。就是说,凡是进行过寻根溯源性思考的思想家,就其内在逻辑而言,都是体系化了的。

比如说,像蒙田那样的思想家,看来是反体系的思想家的代表。因此,我们无法总结蒙田的所有言说。在他那里既有享乐主义者、斯多葛学派,也有像帕斯卡那样的基督教徒等的言论。但是,蒙田却从不给人任何混乱的印象。只要我们仔细阅读蒙田,在他的《散文集》那里,就会发现其中有某种原理性的东西,或者有原理地探讨一切问题的精神动向。《散文集》之所以读来仍然新鲜,并非因为它既非体系化又充满着矛盾,而是因为在其根底里存在着敢于面对所有矛盾的一双新的眼睛。再说,至于他思考的断片性形式,其实呈现着他对于一切“超文本的意义”或者说某种

“透明的意义”之永不罢休的抗议意志。<sup>①</sup>

蒙田这样写道:

“我呈现于此的是普通而且缺乏光彩的一生。这又何妨。道德哲学既适用于丰富辉煌的生活,也适用于平常家居的生活,每个人都是整个人类状况的缩影。

作家们往往通过某种特别的外在特征来把自己介绍给人们。而我是第一个向公众展示包罗万象的自我全貌的人;我作为米歇尔·蒙田,而不是作为文学研究者,诗人,或者法学家与他们交流。倘若世人抱怨我过多地谈论自己,我则要抱怨他们竟然连自己都不思考。”<sup>②</sup>

他这番话语无疑是反话。实际上,蒙田根本没写作过“自己”,也没思考过“自己”。相反,他在强调,世间的人们过分地拘泥于自己。当他说“恰恰是我,才第一次”时,他其实在讲述他得到的确信;他第一次发现了“自己”这个东西也可以成为主题。蒙田对以往的著作者们会如此说:

---

① 关于这一点,蒙田曾经说:“这里记录了各色各样变化多端的事件,以及种种犹疑不定、乃至互相矛盾的思想;或者是因为我已经成了另一个我,或是因为我通过另一种环境,用另一种眼光捕捉我描绘的客体。总之,我很可能会反驳自己,但是,事实,正如德马德斯所说,我绝不违背事实。倘若我的思想能稳定下来,我就不探索自己,而是总结自己了,然而我的思想始终处于学习和试验的阶段。”《蒙田随笔全集》,下卷,第19页,陆乘慧、刘方译,译林出版社,1996年。

② 《蒙田随笔全集》,第20页。

“你们没准自称为哲学家或诗人来曾经言语过人和精神吧,可依我看,你们等于什么也没说。什么说明、规定、解释……诸如此类的东西早已让我厌烦透顶。今后我会谈‘自己’。我会谈谈这种普遍的,而且是非常奇怪的东西。我为此不会作出任何的叵测、踌躇和谦虚。”

蒙田在这里所描述的,不是有关“人”的以往种种的观念,而是其内在结构本身。有关“人”的任何观念,在蒙田面前都将崩溃、垮掉。但他之所以为此毫无感到一丝的担忧,是因为他相信,凡是宗教或哲学所发现的“人”其实不过是“被赋予意义的东西”。与其相反,他所发现的东西——即叫做“自己”的、奇怪的“赋与意义者”(=主题)——则在有关人的种种观念的内在结构的底层,而这就是他要强调的所有一切。换句话说,蒙田发现的“自己”既不是主体也不是自我意识,而是反倒派生出主体和自我意识的“自己”,也就是他所引用的文本本身。<sup>①</sup>

马克思在《资本论》里曾经这样写道:

“最初一看,商品好像是一种很简单很平凡的东西。对商品的分析表明,它却是一种很古怪的东西,充满形而上学的微妙和神学的怪诞。”<sup>②</sup>

---

① 蒙田自己清楚地说明了这一点:“我的书和我本人互相吻合,风格一致。对别人,人们可能撇开作者而推崇或者指责他的作品,对我却不可能;触及我的书即触及我本人。”引自上书,第21页。

② 《资本论》第一卷,第一篇,第一章,4. 商品的拜物教性质及其秘密。人民出版社1975年版,第87页。

以往的经济学者只通过整理可见的范畴而完成了经济学的体系。马克思则一边继承那些诸范畴又一边对此加以批判来进行了重构。不过,就在最为单纯、再平凡不过的商品身上却发现“形而上学的微妙和神学的怪诞”——马克思如此的眼光,其实早已经不是所谓经济学家所能够具有的。任何经济学家,不,倒不如说恰恰是经济学家们,才把商品看作自明又平凡的东西,从而草草打发了事。

像莎士比亚在《雅典的泰门》里所省察过的那样,货币是能够代替任何东西的怪物,资本又是作为能“产生利息的资本”而自我繁殖的怪物,这是谁都容易想像得到的。但马克思还是从商品着手,即从“很简单很平凡的‘东西’”做起探讨。毫无疑问,这决不仅仅出于叙述上的需要。对于黑格尔的体系来说,凡是“直接的东西”统统不过是抽象且空疏的东西,因而商品本该是不足为道的。然而,就在《资本论》里,这种最为单纯的商品之奇怪性,却一直存留在马克思叙述的任何阶段里,并且还不断变化也不断膨胀下去。所以,上面提到的《资本论》之一段,无非就是理解其整体的关键。

《资本论》的卓越之处,并不因它暴露了资本主义生产的秘密,而是在于马克思对这种极为不稀奇、极为平凡的商品之“极其奇怪的”性质所感到的惊讶。商品虽然看上去不过是个生产物,也不过是个具有使用价值的东西,但只要仔细去看即可得知,它居然是超越人的意志而行动,最终还直接拘束人的一种观念形态。而正是在这里,被内涵着所有一切。通过马克思把平凡视为奇异的眼光,既成的经济

学体系从此被完全看破。马克思可是第一次发现了“商品”和“价值形态”。

## 二

形成了马克思主义的人,就是恩格斯。恩格斯是对马克思文本的名副其实的最初读者,也是最初解释者。而问题就在于,恩格斯的确是有能力有水平的思想家,尽管在资质上和马克思不同。所以,不容分说地断言他歪曲了“真正的马克思”,这恐怕并不妥当。因为,如果没有恩格斯的天才,实际上马克思主义则不可能拥有那种神话般的宗教性力量。

这种情况多少类似于创造了基督教的圣保罗。是保罗重新解释的耶稣之死,而耶稣自身则无法成为基督教的创始者。马克思主义在现实里所拥有的影响力,大部分并非由于马克思的文本,而有赖于“意义的整体”——这种意义系统首先淹没了文本,从而使文本看上去在整体系统中只担任着一部分功能。而且这种意义系统,无论表现怎样地不同,归根到底都是从基督教和柏拉图主义所代表的西方思想史系谱中产生出来的。所以,如果在其系谱中阅读了马克思的文本,就始终难以看出马克思对意义系统挣扎着提出根本性抗议的姿势。

因此,问题并不在于批判这样那样的圣保罗式“教义”。任何教义无不都把作为“断片”的文本变成透明。教义只形成“全体”的意思,从而始终企图使文本变质。而马克思也就从阅读“文本”做起探究。他的独特性,并不在他

树立某种“哲学”的行为上得以表现,而在于他对文本的态度,也在于他对这种态度之坚持。《资本论》就是马克思对古典经济学文本的解读成果,除了这个意义之外,没有任何其它以上以下的意义。也就是说,向除了这个意义之外的地方寻求马克思的“思想”,那是错误的。换句话说,马克思这种解读文本的方法本身,无非就是马克思的“思想”。

实际上,我们在马克思的博士学位论文《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》<sup>①</sup>中就可以最早地发现他的这种解读方法。众所周知,马克思当时还不过是黑格尔左派中的一名。在使用的术语上,在其“意义系统”上,他完全属于黑格尔左派。但从阅读《资本论》的角度来看,倒应当注意到的是,在《资本论》里对黑格尔哲学展开华丽的颠倒之前,早在《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》那里,马克思对黑格尔《哲学史》中的一部分已经提出了微小的异议。——此时他早已向谁也没有走过的道路上迈了勇敢的一步。

值得一提的是,马克思并没有把古代唯物论者伊壁鸠鲁当做一种“意义系统”来阅读。而且,他又没有想要研究伊壁鸠鲁和德谟克利特之间的一般性的差异。他的考察则仅仅限于“伊壁鸠鲁和德谟克利特之间的自然哲学的差异”。

以往的哲学史通常认为,伊壁鸠鲁和德谟克利特的物

---

<sup>①</sup> 马克思的博士论文,收入《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年第1版。

理学是差不多的,伊壁鸠鲁不过是借用了德谟克利特的物理学而已,因而伊壁鸠鲁所添加的,顶多不过是个略微的变更,甚至是任意的拙劣修改。例如,德谟克利特认为原子的运动是必然的,而且是有决定性的,而伊壁鸠鲁却认为在此存在着偶然、漏脱和偏差。他这种略微的变更——即伊壁鸠鲁的发现,在今天已拥有不确定性理论的我们看来,是很有先驱性的。然而,直到马克思注意到这事实之前,他的变更却一直被视为荒唐糊涂的。当然,马克思给伊壁鸠鲁所赋与的肯定意义其实并不是物理学家所谓的那种意义。马克思的见解是这样的:德谟克利特试图以决定论来直接理解自然界,而伊壁鸠鲁则为此强调了偏差,因为伊壁鸠鲁坚信,这种偏差恰恰孕育着“自我意识”,因而有人的主体性或自由所产生的根据。

马克思对伊壁鸠鲁的这番考察尽管是在青年黑格尔派的“问题意识”语境内进行,但即使完全去掉其中的“黑格尔派气质”再来衡量,马克思的考察也仍然不会失去他的光彩——因为他的考察还内涵着极为重要的认识和视点。那就是,取代把人的“自由”和“主体性”作为先验的前提,马克思将人的“自由”和“主体性”放在自然的“偏差”上面。或许,对当时的马克思来说,争取确保“自由”和“主体性”才是他的重要课题。可早在这里,其实已经透露出马克思独特的视点:“自由和主体性是由自然的偏差所强迫出来的”。关于这一点,我下面将会再谈。

在这里重要的还有,马克思在他的研究里避而不谈伊壁鸠鲁哲学“全体”,而是将焦点集中于伊壁鸠鲁自然哲学

与德谟克利特自然哲学之间的差异——而且他所关注的“差异”居然是通常被视为“同一”的因素内部的差异。

马克思在他的博士论文里说:

“一方面人们有一个根深蒂固的旧偏见,即把德谟克利特的物理学和伊壁鸠鲁的物理学等同起来,并把伊壁鸠鲁所作的改变看作只是一些随心所欲的臆造;另一方面,就某些细节来说,我又不得不去作一些看起来好象是咬文嚼字的琐事。但正因为这种偏见是和哲学的历史同样的古老,而二者间的差别又极其隐蔽,好象只有用显微镜才能发现它们,——所以尽管德谟克利特的物理学和伊壁鸠鲁的物理学之间有着联系,但是指出存在于他们之间的极其细微的本质差别就显得特别重要了。凡是在细节上可以指出的差别,在这些关系以更大范围表现出来的地方就更容易指出了,反之,只作极其一般的考察,就会令人怀疑,所得出的一般结论究竟是否能在每一个场合都得到证实。”<sup>①</sup>

在这里马克思所强调的,不是一看就明了的哲学或实践上的差异,而是看来几乎相似的二者自然哲学之间的、细微的却是“本质的”差异。换句话说,马克思试图解体把伊

---

① 《马克思恩格斯全集》第40卷,人民出版社1982年第1版,第195—196页。

壁鸠鲁看做德谟克利特的追随者的、这种庞大的“同一性的‘场’ (= 意义系统)”本身。实际上,到了《资本论》,马克思的态度也依然没变。的确,他从古典经济学那里继承了许多,所以非马克思主义的经济学者通常把《资本论》只当做古典经济学的一变种 (= 追随者)。——在某种意义上,他们这种认识是对的。

然而马克思却和他们不同。不过,马克思之“不同”又不是在马克思主义者所谓的意义上的那种不同。——因为,凡是在马克思名义之下所提起的马克思之“不同 (= 独特性)”,其实归根到底都不过是古典经济学或黑格尔的专利。因为,马克思比如在使用“现象和本质”(黑格尔)或“劳动时间”(亚当·斯密)等概念时,不可避免地由他们的思考框架所融会。然而马克思主义者们还偏偏固执其拙见而从不移动其视点。所以马克思才始终被非马克思主义经济学家们视为黑格尔或者古典经济学的亚流 (= 追随者)。实际上,问题的重要之处根本就不在这里。重要的是马克思的独特性,并不在于他和黑格尔及亚当·斯密们之间的明明白白的差异里面,而恰恰在于看来似乎“同一”的部分里。在那里,才潜藏着马克思与他们之间的、“本质上”的分道扬镳。

这就是为什么马克思要强调,如果我们要阅读伊壁鸠鲁,那就首先要推翻“跟哲学的历史一样古老的偏见”。诸如伊壁鸠鲁是伊壁鸠鲁,德谟克利特则是德谟克利特,这种“同一性的‘场’”想象,其实就和哲学史一样具有很长的历史。而这种“同一性的‘场’ (= 掩盖差异)”无疑才是“哲