

从《资本论》到马克思的哲学

这里发表的是 1965 年头几个月我在高等师范学校的《资本论》研究班专题讲座会上作的几次报告。下面刊出的文章显示了当时的情况，这不仅表现在文章的结构、节拍、教学用语或口语的风格上，尤其还表现在文体的不一致、重复、含混不清以及对问题的探索性研究上。当然，后来我们可以有充分时间逐一修改各篇文章，加强它们之间的连贯性，尽可能使文章中的术语、问题的前提和结论一致起来并把它们使用的材料系统加工成一篇演说，总之使它们成为一部完整的著作。但是我们并没有那样做。我们宁愿按照它们的本来面貌，即以未完成的著作，也就是仅仅以阅读的开端的形式发表。

1

毫无疑问，我们都读过《资本论》，而且仍在继续阅读这部著作。近一个世纪以来，我们每天都可以透过人类历史的灾难和理想，论战和冲突，透过我们唯一的希望和命运所系的工人运动的失败和胜利，十分清楚地阅读它。可以说，自从我们“来到这个世界上”我们从未停止透过那些为我们阅读《资本论》的人的著作和演说来阅读《资本论》。他们为我们所作的阅读有好有坏，他们中间

有些人已经死去，有些人还活着。这些人有恩格斯、考茨基、普列汉诺夫、列宁、罗莎·卢森堡、托洛茨基、斯大林、葛兰西、各工人组织的领导人、他们的追随者或者他们的论敌：哲学家、经济学家和政治家。我们阅读了形势为我们“选择”的《资本论》的片断和章节。我们都或多或少地读过《资本论》第一卷从《商品》一章开始，直到最后一章《剥夺者被剥夺》。

但是 我们最终应该逐字逐句地阅读《资本论》 逐行逐行地阅读全书四卷，反复多次地阅读头几章或简单再生产和扩大再生产的公式，这样我们才能从有如荒芜贫脊高原的第二卷进入利润、利息、地租的福地。我还要进一步指出 我们不仅要阅读《资本论》法译本（虽然只是第一卷，即由鲁瓦翻译、马克思不仅校订而且改写过的法文版《资本论》第一卷）还要阅读德文原著 至少是包含基本理论的各章和马克思的关键性概念比较集中的所有段落。

我们就是主张这样来阅读《资本论》的。我们的报告就是从这种设想中产生的。它们不过是这种阅读的个人的不同记录：每篇报告都以各自不同的方式在《资本论》这个茫茫森林中为自己开辟道路。我们不加修改地把它原原本本地呈现在读者面前，就是为了把我们在阅读过程中遇到的一切艰难曲折和得到的收获都奉献给读者。读者可以从中得到初始状态的阅读经验。而这第一次阅读又会吸引读者进行第二次阅读，从而把我们引向深入。

2

既然不存在无辜的阅读，那么我们就来谈一谈我们属于哪一种有罪的阅读。

我们都是哲学家。我们没有作为经济学家、历史学家或文学家阅读《资本论》。我们没有就《资本论》的经济内容或历史内容，

也没有就它的单纯的内在‘逻辑’对《资本论》提出问题。我们是作为哲学家来阅读《资本论》的，因此我们提出的是另一类性质的问题。直截了当地说，我们对《资本论》提出的是它同它的对象的关系问题，因而同时也就提出了它的对象的特殊性问题。这就是说，我们提出了研究这个对象所使用的论述型式的性质问题，即科学的论述的问题。因为从来的定义都不过是事物的区别，所以我们对《资本论》提出了它的对象及其论述的特殊区别问题。我们在阅读过程的每一步都提出这样的问题：《资本论》的对象究竟在哪些方面不仅区别于古典（甚至是现代）经济学的对象，而且也区别于青年马克思的著作特别是《1844 年手稿》的对象，进而提出这样的问题：《资本论》的论述究竟在哪些方面不仅同古典经济学的论述相区别，而且也同青年马克思的哲学的（意识形态的）论述相区别。

作为经济学家阅读《资本论》就是在阅读的时候对《资本论》提出它的分析及其图式的经济内容和意义问题，从而把《资本论》的论述同在一个在它以外就已经确定的对象加以比较，而并不对这个对象提出疑问。作为历史学家阅读《资本论》，就是在阅读时对《资本论》提出它的历史的分析同在它以外就已经确定的历史对象的关系问题，而并不对这个对象提出疑问。作为逻辑学家来阅读《资本论》就是对《资本论》提出它的表述方法和论证方法问题，不过是抽象地提出问题，同样没有对同这种论述方法相关联的对象提出疑问。

作为哲学家阅读《资本论》，恰恰是要对一种特殊论述的特殊对象以及这种论述同它的对象的特殊关系提出疑问。这就是说要对论述一对象的统一提出认识论根据问题。正是这种认识论根据使这个统一区别于其他形式的论述一对象的统一。只有这种阅读才能对《资本论》在知识史中占有何种地位的问题作出回答。这个问题可以归结如下：《资本论》是否是某种单纯的意识形态的产物，

一种黑格尔形式的古典经济学，是否是青年马克思哲学著作中制定的人类学范畴生硬地搬用于经济现实领域，是否是《论犹太人问题》和《1844 年手稿》中理想主义愿望的“实现”？《资本论》是否是古典政治经济学的简单的继续和完成，而马克思则继承了它的对象和概念？《资本论》同古典经济学的区别是否仅仅表现在方法，即从黑格尔那里借用的辩证法上，而没有表现在它的对象上？或者完全相反，《资本论》在其对象、理论和方法上构成了认识论的根本变革？《资本论》是否在实际建立了一门新的学科，一门新的科学，从而是一个既屏弃了古典政治经济学，同时又屏弃了它的前史中的黑格尔和费尔巴哈的意识形态的真正事件和理论革命，即一门科学的历史的绝对开端。既然这门新的科学是历史的理论，那么反过来它是不是可以使我们能够认识它自己的前史，从而使我们能够看清古典经济学和青年马克思的哲学著作？这就是我们由于对《资本论》进行哲学阅读而对它提出的认识论问题的含义。

因此从哲学角度阅读《资本论》和无辜的阅读完全不同。这是一种有罪的阅读，不过它并不想通过坦白来赦免自己的罪过，相反，它要求这种罪过把它当作“有道理的罪过”并且还要证明它的必然性，以此来捍卫它。因此这是一种特殊的阅读，它向一切有罪的阅读就它的无罪提出了一个简单的问题，即“什么叫阅读？”正是这个问题撕掉了它无罪的面纱，而特殊的阅读却通过提出这个问题证明自身是合理的阅读。

3

不管这个词表面上看有多么矛盾，我们可以断言：在人类文化史上，我们的时代总有一天会表现为这样的时代，这个时代的标志是人们作出最富戏剧性的和艰难困苦的努力，发现和领会最简单

的生存行为如看、听、说、读的含义。这些行为使人们同他们的著作发生关系，而这些著作返回到人们自身，成为他们的“没有出现的著作”。同一切尚处于统治地位的表象相反，我们并不是通过没有以这些行为概念为基础的心理学的，而是通过马克思、尼采和弗洛伊德这几个人才获得这种变革性认识的。我们只是从弗洛伊德开始才对听、说或沉默的含义产生怀疑。这种听、说的‘含义’在无辜的听和说的后面揭示了完全不同的另一种语言即无意识的语言的明确的深刻含义。⁽¹⁾现在我敢说，我们只是从马克思开始，至少是在理论上，才对读和写的含义产生怀疑。毫无疑问，我们把在《1844年手稿》中起决定作用并在《资本论》中仍然暗暗诱使人们返回历史主义的全部意识形态的要求归结为一种明确的无辜的阅读，这绝不是偶然的。对青年马克思来说，认识事物的本质，认识人类历史及其经济、政治、美学和宗教产物的本质，无非就是要透过本质的‘具体’存在读出（在这个词的真正意义上）抽象’的本质。黑格尔的绝对知识，这个历史的终点，表现为从存在中直接读出本质，在这个模式中，天幕洞开，概念最终成为可以看得见的东西亲自出现在我们中间，我们可以感觉到它的物质存在。在这个模式中，这个面包，这个躯体，这副面孔以及这个人都成为精神。这就使我们懂得，对直接阅读以及对伽利略意义上的《世界大全》的渴望要比任何科学都古老。这种渴望又悄然引出主显和耶稣降临的宗教幻想和《圣经》中令人向往的神话。真理在这些幻想和神话中披上了字和词的外衣，具体化为《圣经》。这也使我们产生了这样的看法，那就是我们必须具有某种阅读的思想，即把书面的语言变成直接、明显的真理，把现实变成有声的语言，才能把自然和现实当作一本书。在这本书中，按照伽利略的说法，“由正方形、长方形和圆构成的”语言在进行无声的叙述。

斯宾诺莎是第一个对读，因而对写提出问题的人，他也是世界

上第一个同时提出历史理论和直接物的不可知性的哲学的人。他在世界上第一次用想像与真实的差别的理论把阅读的本质同历史的本质联系起来。这一切使我们理解了，马克思之所以成为马克思就是因为他建立了历史理论以及意识形态和科学之间的历史差别的哲学，而这一切归根结蒂是在破除阅读的宗教神话的过程中完成的：《1844 年手稿》时的青年马克思一下子就透过人的本质的异化直接读出了人的本质。相反，《资本论》却保持着恰当的距离，即现实固有的间隔。这些距离和间隔体现在《资本论》的结构中。这些距离和间隔使它们自身的效果阅读不出来并使对它们进行的直接阅读的幻想达到其效果的顶点：拜物教。我们必须转向历史，才能把这种读的神话消灭在它的巢穴中，因为正是从历史（在历史中，距离和间隔赋予神话以宗教和哲学的形式）出发，人们把这种神话反映到自然界，以便不使自己由于过于大胆的认识自然界的计划而毁灭。只有从被思维的历史，从历史的理论出发，才能够说明阅读的历史宗教：人们发现，在许多本书中包含的人的历史，并不是一本书中所写下的文字，而历史的真实也不可能从它的公开的语言中阅读出来，因为历史的文字并不是一种声音（Le Logos）在说话，而是诸结构中某种结构的作用的听不出来、阅读不出来的自我表白。如果人们读过我们的某些论著，那么就可以确信，我在这里使用的远非任何隐晦曲折的语言，我是在确切意义上使用我所采用的术语的。同阅读的宗教神话决裂，这种理论的必然性在马克思著作中采用了同黑格尔把整体看作是“思辨的”总体，确切地说，看作是表现总体的概念相决裂的形式。绝非偶然，当我们揭开阅读理论的薄薄的面纱时会发现表现理论，发现总体（在表现总体中，每一个部分是整体的一个部分，这个部分直接表现出它本来就包含着的总体）的理论是这样一种理论：在黑格尔的著作中，最终在历史的基础上，集中了在一系列叙述中说话的一种声音（Le

Logos)的一切互相补充的宗教神话；黑格尔著作中所包含的绝对真理的神话；听这些叙述的耳朵的神话，读这些叙述的眼睛的神话，而耳朵听和眼睛读是为了在这些叙述中发现（只要耳朵和眼睛是单纯的）他的每一句话中本来就包含着的绝对真理。我们是否还应该补充一个问题：在理性和存在之间，在本身曾经是整个世界的这一宏伟著作和对世界的认识的表述之间，在事物的本质和对本质的阅读之间的宗教联系一旦割断的情况下，在默默达成的条约——在这些条约中，一个尚不稳定的时代的人们用神奇的联盟来战胜历史的不稳定性以及战胜由于大胆而产生的胆怯——破裂的情况下，在所有这些联系都割断的情况下，关于表述的新的概念最终是否能够出现呢？

4

如果我们回到马克思，我们就可以发现，我们不仅通过他说的话，而且通过他做的事，可以准确地把握他的最初的阅读观念和阅读实践向新的阅读实践以及向本身会向我们提供一种新的阅读理论的历史理论的过渡。

当我们阅读马克思著作的时候，在我们面前立刻出现一位读者，他在我面前大声朗读。马克思是一位令人惊叹的读者，这是重要的事实，但对我们更为重要的是，马克思感到必须用大声朗读来丰富自己的著作。我们这样说并不只是因为他喜好借助引文和严密的论据来说明问题（他在这方面的精确性是令人折服的，就连他的论敌也因为受到了教训而明白了这一点），也不仅仅是因为他思想上的诚实使他始终充分地承认他所欠下的债务（他是深知什么叫债务的），而是由于深深植根于他的发现工作的理论条件的那些原因。马克思在我面前大声朗读 不仅在《剩余价值理论》（这

部书基本上是以笔记形式保存下来的。而且，在《资本论》中，他都在大声朗读。他阅读了魁奈、斯密、李嘉图等人的著作。他阅读这些人的著作的方法是极为明确的：正确的论述引以为据，错误的论述则加以批判。总之，这样做是为了把自己放在著名的政治经济学大师中间，同他们进行对照比较。但是在马克思对斯密和李嘉图的阅读中只有某种阅读，也就是直接的阅读是明确的。这种直接的阅读并不对它所阅读的东西提出问题，而是把所阅读的著作的论证当作现成的东西。实际上，若把马克思对斯密和李嘉图（我在这里只是举例）的阅读仔细加以研究，就会发现它是相当奇特的。这是一种双重阅读，或者更确切地说，这种阅读体现了两种完全不同的阅读原则。

在第一种阅读中，马克思是通过他自己的论述来阅读他的先驱者（例如斯密）的著作的。这种阅读就像是通过栅栏来阅读一样。在这种阅读的过程中，斯密的著作通过马克思的著作被看到并且以马克思著作作为尺度。这种阅读的结果无非是一致性和不一致性的记录，是对斯密的发现和空白、功绩和缺陷、他的出现和不出现的总结。实际上，这是一种回顾式的理论的阅读。在这种阅读中，斯密没有看到和理解的东西仅仅表现为完全的空缺。某些空缺会追溯到另一些空缺，而这些空缺最终又会归结到最初的空缺。但是对我们来说，这种归纳就是出现和不出现的证明。至于空缺本身，这种阅读并未说明其原因，因为对这些空缺的证明已经把这些空缺填补上了。马克思叙述的连续性透过斯密叙述的表面的连续性指出了斯密著作中为斯密所看不见的空缺。马克思往往用斯密的不注意，确切地说，就是斯密的不出现在解释这些空缺：斯密没有看到在他面前已经清楚地呈现出来的东西，他没有把握已经在身边的东西。这些“小的疏忽”或多或少是同支配整个古典经济学的“令人难以置信的”失误，即把不变资本和可变资本混为

一谈这样一种“大的疏忽”联系在一起的。这样，认识借以完成的概念体系的任何缺陷都可以归结为“看”的心理学上的缺陷。如果说“看”的空缺造成了“疏忽”那么同样必然的是，看的存在和目光敏锐的看就会说明被看到的東西：全部被看出的认识。

这种疏忽与看见的统一的逻辑在我们面前表现为这样一种认识论的逻辑：这种认识论从根本上把全部认识工作归结为看的简单的关系的再认识；把认识对象的全部本质归结为客观存在的简单条件。由于看的缺陷斯密不能看到的東西，马克思看到了。斯密没有看到的東西是完全可以清楚地看到的，并且只是因为它可以被看到，斯密才视而不见，而马克思却能够看到。我们在兜圈子，因为我们又陷入了认识的自映的神话，也就是把认识当作对某一对象的看或对某一著作的阅读，而这种对某一对象的看和对某一著作的阅读从来都是明明白白的事情（由于盲目而造成的全部罪恶以及明察秋毫的美德，理所当然都归因于看，归因于人的眼睛）但是，因为你怎样看待别人，别人就怎样看待你，所以在这种情况下，马克思就变成了斯密，当然斯密的近视被排除在外，而马克思力图克服所谓斯密的近视的全部艰巨努力就化为乌有，化为看的简单差别。所有的牛不再都是黑的了。马克思借以思考他在理论上始终与斯密不同的那种历史距离和理论距离也就消失了。我们最终只能屈服于同一种看的命运：我们注定在马克思的著作中只能看到马克思已经看到的東西。

5

然而在马克思那里还有第二种完全不同的阅读方法。因为刚才描述的那种阅读的基础就在于一种双重的、联系在一起的确定：既确定出现又确定不出现，既确定看又确定忽视，所以本身犯了一

个明显的过失：这种阅读方法看不到在同一个作家身上看和忽视的同时存在所提出的问题，即看和忽视的相互联系的问题。这种阅读方法看不到这个问题，恰恰是因为这个问题只是作为看不到的东西才能被看到，只是因为它所涉及的完全不是既定的客体，对这些既定的客体来说，要看到它们只需要有明亮的眼睛就足够了。这个问题涉及的是可见领域和不可见领域之间的必然的却是看不见的关系。这种关系把黑暗的不可见领域的必然性规定为可见领域结构的必然结果。

为了更好地理解我在这里所说的意思，我暂时不解释这个使人们感到意外的问题。我首先分析我们在马克思那里发现的第二种阅读方法，然后再回过头来分析第一种阅读方法。我只举一个例子：我们通过恩格斯在《资本论》第二卷序言中所作的非凡的理论说明 可以看到《资本论》中令人叹为观止的第 19 章即论工资的那一章所反映的第二种阅读方法。

现在我引用马克思这位古典经济学家的读者的话：

古典政治经济学事先丝毫不加检验就天真地从日常生活中借用了“劳动的价格”这一范畴，然后问自己：这一价格是怎样决定的？它马上认识到，供求关系对于劳动也像对于一切其他商品一样，无非是说明市场价格围绕着一一定的量上下波动。假定供求相抵，供求所引起的价格波动就会停止。这时，供求也就不起任何作用了。在供求相抵时，劳动的价格就不再取决于供求的作用，因此必然会像不存在供求时那样被决定。因此，这个价格，市场价格的这个引力中心，就表现为科学分析的真正对象。

如果考察数年的时期，比较上升和下降的交替运动由于不断抵消而达到的平均数，也可以得出同样的结果。这样就

发现了平均价格，即在市场价格的波动本身中显示出来并成为市场价格的内在调节因素的比较固定的量。因此，这个平均价格 重农主义者的“必要价格”亚当·斯密的“自然价格”，对劳动来说（对一切其他商品也一样）只是用货币来表现的劳动的价值。亚当·斯密说：“商品在这种场合被卖掉的正是它的所值。”

古典经济学以为用这种办法，就已经从劳动的偶然价格进到劳动的实际价值。然后，它用维持和再生产劳动者所必需的生活资料的价值来决定劳动的实际价值。这样，它就不知不觉地变换了场所，用劳动力的价值代替了迄今为止一直是它研究的明显对象的劳动的价值。劳动力只存在于劳动者的身体内，它不同于它的职能即劳动，正如机器不同于机器的运转一样。因此，分析的进程不仅不可避免地从劳动的市场价格推导出劳动的必要价格或劳动的价值，而且把所谓的劳动的价值化为劳动力的价值，从而劳动的价值今后只应该被看作是劳动力的价值的现象形态。因此，这种分析得出的结果不是解决了在出发点上提出的问题，而是完全改变了它的用语。

古典经济学从来没有能发现这种混乱，它只是把全付精力用于研究劳动的市价和劳动的价值之间的区别，研究这种价值同商品的价值、同利润率的关系等等。它越是深入分析价值一般，所谓的劳动的价值就越是使它陷入无法摆脱的矛盾。^[2]

我忠实地引用这段绝妙的话。这段话就是马克思阅读古典经济学的记录。我在这里不得不再次认为我们受到了看和忽视互相对立这种阅读观念的束缚。古典政治经济学看到了……但是它

又没有看到……它“从来没有”看到……看和忽视这种对照在这里也好像是通过栅栏，也就是通过马克思主义的出现所揭示出来的古典经济学的空缺完成的。但是这里有一个我们不能忽视的细微的差别，我马上就要向读者指出。这个差别就是：古典政治经济学没有看到的不是它没有看到的東西，而是它看到的東西；不是没有出现在它面前的東西，而恰恰是出现在它面前的東西；不是它疏忽的東西，而恰恰是它没有疏忽的東西。因此，疏忽是没有看人们看到的東西。疏忽与对象无关，而与看本身有关。疏忽是与看相关而言的疏忽，而没有看是看所固有的，是看的一种形式，因此同看必然联系在一起。

现在我们已经接近我们的本题了。这个问题存在于没有看和看的这种有机融合所产生的实实在在的同一性中，并且是通过这种同一性被提出来的。进一步讲，当我们确定没有看和疏忽的含义时，我们所涉及的就不再是仅仅通过马克思理论的栅栏对古典政治经济学的阅读，不再是古典理论同后来作为古典理论尺度的马克思主义理论比较。因为我们实际上只是把古典理论同它自身相比较，把古典理论的没有看同它的看相比较。我们在这里要涉及的只是我们的在纯粹形态上的问题。这个问题是在一个无须返回到无限的唯一领域里被说明的。在看本身中理解看和没有看之间的这种必然的但又是自相矛盾的同一性，意味着极其确切地提出我们的问题（可以看到的東西和不可以看到的東西之间的必然的联系问题）。正确地提出这个问题，意味着找到了解决这个问题的机会。

6

那么，在看本身中怎么能有没有看和看的同一性呢？让我们

再一次仔细阅读我们的引文。在古典经济学对“劳动的价值”提出问题的过程中，有一点是非常值得注意的。古典政治经济学（正如恩格斯在第二卷序言中谈到“生产”氧气的燃素说化学以及“生产”剩余价值的古典经济学所说的那样）生产“出正确的答案”这个答案就是：“劳动”的价值等于再生产“劳动”所必需的生活资料的价值。正确的回答就是正确的回答。用第一种方法阅读的读者认为斯密和李嘉图的回答是圆满的，因而忽视了其他的论证。马克思没有这样做。因为他独具慧眼，所以作出了与众不同的回答：这就是对唯一的缺点在于从来没有被提出来的问题的正确回答。

最初的问题，用古典经济学的话来说就是：什么是劳动的价值？古典经济学生产这一回答的那一段文字，就其严格的、完全站得住脚的内容来说，可以表述为：“劳动……”的价值等于维持和再生产劳动……所必需的生活资料的价值。”在这一回答中有两个空白，两个空缺。马克思指出了古典经济学的回答中的这两个空白，但是马克思由此向我们指出的只是古典著作本身在沉默时已经表述出来，而在表述中没有说出的东西。因此不是马克思告诉我们古典著作没有说出的东西，不是马克思从外部干预；给古典著作附上一种语言，使古典著作的沉默得到揭示，相反，古典著作本身告诉了我们它所沉默的东西：它的沉默是它特有的话。实际上，如果我们把那段文字中的删节号即空白去掉，在我们面前始终是同样的表述，同样的表面上“完整”的句子：“劳动的价值等于维持和再生产劳动所必需的生活资料的价值”。但是这句话没有任何意义，什么是维持“劳动”？什么是“劳动”的再生产？现在我们只要设想在回答的结尾用“劳动者”一词来代替“劳动”一词，问题就解决了。那么，这个回答就成为：“劳动的价值等于维持和再生产劳动者的价值”。但是，因为劳动者并不等于劳动，所以句子末尾的术语“劳动者”和句子开头的术语“劳动”就互相矛盾。它们具

有不不同的内容，因此，句子中的等式就不成立了，因为工资购买的不是劳动者，而是他的“劳动”。那么如何把第一个概念“劳动”同第二个概念“劳动者”联系起来呢？在句子本身的表述中，确切地说是就“劳动”这一术语而言，在回答的开头和结尾的“劳动”术语，存在着某种缺陷。这个缺陷在整个句子中通过术语本身的作用完全表现出来了。如果把我们的删节号——我们的空白——去掉，我们就重新建立起一个句子，这个句子本身如果从字面上来看，在自身中表现了这些空白的地方，从而把删节号删掉的东西作为由“完整的”表述本身所产生的空缺表述出来。

这个在回答本身中通过回答表现出来的、紧靠着“劳动”一词的空缺，无非就是在回答中出现的该问题的空缺，即和这个回答相对应的问题中的空缺。因为提出的问题显然并不包含在它自身中体现这个空缺的东西。“什么是劳动的价值？”这个句子等同于一个概念，一个只满足于表述“劳动的价值”概念的概念句，一个在本身中并不表示出空缺的陈述句，除非整个句子本身作为概念是有缺陷的问题，是有缺陷的概念，即一个概念的空缺。正是问题的答案向我们作出回答，因为问题的空缺仅仅在于“劳动”概念本身，这一概念通过答案被表明是空缺的地方。正是答案告诉我们，问题就是它的空缺本身，仅此而已。

如果说回答，包括它的空缺，是正确的，如果说它的问题不过是它的概念的空缺，那么这是因为回答是对另一个问题的回答，而这另一个问题的特点是它并没有在古典经济学的回答中通过删节号被表述出来，确切地说也就是没有在古典经济学的回答的删节号中被表述出来。所以马克思写道：

因此，这种分析得出的结果不是解决了在出发点上提出的问题，而是完全改变了它的用语。

因此，马克思能够提出没有表述出来的问题。在仅仅代表以未表述出来的形式存在于回答的空白中的概念的同时，这一概念存在于这一回答中，因而马克思在回答中把这些空白本身当作一种存在的空白生产出来，并且表现出来。马克思建立起表述的联系，他在这种表述中引入和重新建立了劳动力的概念，而这种劳动力的概念已经存在于古典经济学所作出的回答的空缺中；当他通过劳动力概念的表述建立和重新建立回答的连续性时，他同时也就生产出迄今没有提出的问题，而对这个问题的回答是迄今没有相应问题的回答。

这样，回答就成为：“劳动力的价值等于维持和再生产劳动力所必需的生活资料的价值”，而它的问题则以下列形式被生产出来：“什么是劳动力的价值？”

从修复先前有空缺的表述以及根据回答生产出的相应的问题出发，现在就有可能说明古典经济学对它所看的东西视而不见的原因，就有可能说明古典经济学的看所固有的看不到的原因。更清楚地说就是，使马克思能够看到古典经济学视而不见的东西的机制，也就是使马克思看到古典经济学所没有看到的东西的机制。这种机制至少就其原则来说，就是我们在阅读本身就是对古典经济学著作的阅读的马克思的著作时，对看到视而不见的东西的这种活动进行思考的机制。

7

如果人们想要揭示与看有关的忽视的原因，那么必须达到这样一点：必须彻底改变关于认识的观念，屏弃看和直接阅读的反映的神话并把认识看作是生产。

使政治经济学产生误解的可能性实际上是同它的忽视的对象的转移联系在一起的。政治经济学没有看到的不是它本来应该看到却没有看到的、先前已经存在的对象，而是它在自己的认识过程中生产的对象，因此不是在它之前就已经存在的，这个生产本身恰恰是同这个对象同一的。政治经济学没有看到的正是它做的东西：它生产了一个新的、没有相应问题的回答，同时生产了一个新的、隐藏在这个新的回答中的问题。在政治经济学的新的回答所使用的有缺陷的术语中，它生产了一个新的问题，但是这是在“它不知道”的情况下发生的。它完全改变了开始问题的用语，从而生产了一个新的问题，但是它不知道这个问题。它不仅不知道，而且它还深信，它仍然停留在原来问题的领域。实际上它在“自己完全不知道”的情况下已经“变换了场所”。它的盲目性，它的“忽视”在于误解了它所生产的和它所看到的，在于马克思在另一些地方称之为“文字游戏”的“误解”。这种文字游戏对于表述它的人来说必然是神秘莫测的。

为什么政治经济学无论对它的产品还是对它的生产过程本身来说都必然是盲目的。这是因为它总是死抱着它的旧的问题，并且总是把它的新的回答同旧的问题联系起来，因为它总是局限于它的旧的“视野”。从这个视野出发，新问题是“看不见的”。马克思在思考这种必然的“误解”时所运用的比喻，向我们展示了领域的变化以及相应的视野变化的图景。这种比喻提供了一个重要说明，使我们没有把“忽视”或者“不知道”还原为心理学范畴。在这种不知不觉地包含在新的回答中的新问题的生产中，实际上出现的东西并不是某种特殊的新的对象，这种新的对象并不是像家庭聚会中突然出现的不速之客那样出现在其他已经确定的对象之中：相反，这里所发生的事情是把作为新问题产生的基础的全部领域和视野的变化当作一个有争议的问题提出来。这个新的重要问

题的出现无非就是可能出现的重要变化，即可能的潜在变化的特殊标志。这种变化涉及全部领域的现实，直至它的“视野”的极限。用我使用过的语言来说明这个事实就是，具有如此重要（我是在重要情况这个意义上使用这个词的）特征的新问题的产生是新的理论总问题可能产生的不稳定的标志，而这个问题只不过是这个理论总问题的一个征候形式。恩格斯在《资本论》第二卷序言中明确地指出了这一点：燃素说化学单纯“生产”氧气或者古典经济学单纯“生产”剩余价值本身不仅包含着旧理论在其某一点上的变化，而且还包含着“整个”化学和经济学的“变革”。因此这种尚不稳定的表面上是局部的事件中的不稳定的东西，正是旧理论，从而旧的总问题在总体上可能发生的变革。由此我们遇到了科学的存在本身所固有的事实：科学只能在一定的理论结构即科学的总问题的场所和视野内提出问题。这个总问题就是一定的可能性的绝对条件，因此就是在科学的一定阶段整个问题借以提出的诸形式的绝对规定。^[3]

这样我们就理解了把看得见的东西当作看得见的东西以及把看不见的东西当作看不见的东西的规定，同时也就理解了把看不见的东西同看得见的东西联系起来的有机纽带。可以看得见的东西是在一定场所和范围内，即在某一理论学科的理论总问题的一定结构领域内的一切对象和问题。这些字词必须在其文字的本来意义上理解。这样，看就不再是具有“看”的能力并且在注意或者不注意的情况下运用这种能力的个别主体的行为。看就是看的结构条件的行为，就是总问题领域所内在的对它的对象和问题的反思关系。^[4]在这种情况下，看就失去了它的神圣阅读的宗教特权。看就不过是把对象和问题同它们的存在条件连结起来的内在必然性的反思，而对对象和问题的存在条件又同它们的产生条件联系在一起。严格地说，不再是主体的眼睛（精神的眼睛）去看理论总问