

《资本论》与文学经典的思想对话

郝戈

内容提要 马克思对西方文学经典的研究与化用，内在地促进了他的思想发展与理论建构。马克思的理论著作中普遍存在修辞学上的“互文性”，蕴含着马克思与世界文学经典之间持续不断的思想对话。在《资本论》及手稿中，他大量化用《神曲》《鲁滨逊漂流记》《浮士德》等经典的修辞风格，孕育出了哲学、政治经济学批判与文学之间跨越性对话的独特思想图景。马克思关于资本主义社会基本矛盾与未来走向的理论主题一直与“浮士德”的辩证意象之间保持着深刻的隐喻关系。马克思对“鲁滨逊”关于市民社会兴起与资本主义出路的预言进行了充分的历史阐释。马克思要充分把握资本主义社会现实的差异性与整体性，就必须逾越哲学、政治经济学与文学之间的学科分化、文体文类界限，走向一种“超学科”“超文体”的思想形态。在《资本论》中，现实的总体性与差异性、理论的总体性与多环节以及文本的超文体与多文类三者之间，必然形成一种艺术的、整体的再现关系。

关键词 《资本论》；世界文学；文学与哲学；政治经济学批判

文学是马克思本人的毕生爱好。无论是他早年在浪漫主义影响下的诗歌、戏剧与小说创作，还是他一生对文学名著的阅读阐释，都表明了其人其思中文学与哲学的显著互动。马克思对西方文学经典的研究与化用，不仅满足了他的私人兴趣和个性发展，而且还内在地促进了他的思想发展与理论建构。马克思的理论著作中普遍存在修辞学上的“互文性”：这些文本始终与其所化用、改造和发展的其他文本之间保持着互动开放关系。这种互文性蕴含着马克思与世界文学经典之间持续不断的思想对话。在其最主要的著作《资本论》及手稿中，他大量化用《神曲》《鲁滨逊漂流记》《浮士德》等经典的修辞风格，孕育出了哲学、政治经济学批判与文学之间跨越性对话的独特思想图景。分析《资本论》的修辞学，探究哲学与文学之间的对话关系，对我们重新理解马克思的思想总体性与理论建构机制具有重要意义。

本文以马克思对世界文学经典的引用与阐释为基础，借助《资本论》中反复出现的“浮士德”“鲁滨逊”等形象阐发其理论主题和历史图景，进而，通过《资本论》中文学与哲学的对话关系把握其理论总体性。

一 浮士德式辩证意象与《资本论》的主题

从《共产党宣言》到《资本论》，马克思关于资本主义社会基本矛盾与未来走向的理论主题一直与歌德的“辩证意象”之间保持着深刻的隐喻关系。《资本论》的历史批判主题高度形象化地出现在《共产党宣言》第一节关于魔法师与魔鬼的比喻中：“资产阶级的生产关系和交换关系，资产阶级的所有制关系，这个曾经仿佛用法术创造了如此庞大的生产资料和交换手段的现代资产阶级社会，现在像一个魔法师一样不能再支配自己用法术呼唤出来的魔鬼了。几十年来的工业和商业的历史，只不过是现代生产力反抗现代生产关系、反抗作为资产阶级及其统治的存在条件的所有制关系的历史。”^[1]在这一比喻中，喻体“魔法师”的本体是资本主义生产关系，“魔鬼”则比喻先进的社会生产力，而“召唤”比喻生产关系对生产力的孕育、激发作用，“不能控制”比喻生产力逐渐脱离生产关系桎梏的扬弃、解构作用。其中蕴

含的未来预见正在于,作为资产阶级社会掘墓人的新生主体即无产阶级使得先进生产力从失控转化为重新支配,从破旧的解构力量转换为立新的建构力量。抽象地看,这一比喻的核心逻辑是关于资本主义社会自我扬弃趋势的历史辩证法:主体召唤力量(肯定)——力量的失控(否定)——新生主体重新支配力量(否定之否定)。这正如本雅明的“辩证意象”概念所表明的,现时代总是怀着对过去时代的回忆而展开对未来时代的想象的^[2]。

关于资本主义社会自我扬弃这一主题的比喻与歌德的辩证文学意象之间的互文关系值得深思。有学者考证,“魔法师与魔鬼”的比喻首先与歌德短诗《魔法师的学徒》直接相关^[3]。这首诗的主要情节包含三个因素:魔法师学徒用咒语召唤扫帚自动扫地,魔力扫帚失控后引发水灾,魔法师归来并收拾残局。这一情节的内在辩证逻辑在于,主体通过魔法召唤某种力量(肯定),力量最终失控并破坏秩序(否定),另一主体通过魔法重新占有该力量并恢复秩序(否定之否定)。这一比喻与《共产党宣言》上述比喻的逻辑相似之处在于,都存在着力量的召唤与力量的失控这一从“肯定”到“否定”的发展环节,但在“否定之否定”环节的主体与方式上则存在深刻差异。《魔法师的学徒》中是魔法师本人即一个更成熟、更原初的主体重新占有力量,而在《共产党宣言》中则是无产阶级这一新生主体重新占有力量。也就是说,《魔法师的学徒》的辩证意象指向过去权力秩序的复归。这显然不同于《共产党宣言》指向未来社会的辩证法。这一差异要求我们必须越出传统解释的视野,在更广阔的文本语境中探寻马克思辩证主题与歌德文学意象的深层联系。

魔法师与魔鬼的辩证意象始终贯穿于歌德的创作历程中,特别是其毕生巨著《浮士德》。从《资本论》及手稿对《浮士德》的频繁引用来看,《浮士德》的核心意象与情节逻辑已经渗入马克思理解资本自我扬弃主题的形象思维中。那么,资本自我扬弃主题在何种意义上继承、化用了《浮士德》的辩证意象呢?这一问题涉及《浮士德》中的两次“召唤”。

首先是歌德《浮士德》第一部第一幕“夜”中

魔法师浮士德召唤“地灵”并最终放弃的叶公好龙式情节^[4]。浮士德甚至不敢直面他自己念咒召唤出来的可怕地灵,没有力量理解或支配这一伟大魔力,因而不得不让对方离去。这一情节的核心逻辑在于:主体召唤力量(肯定),主体恐惧力量,未能支配力量(否定)。上述情节预示了《共产党宣言》中的“召唤—失控”主题,但却是“失控”的一种极端可能性。这种失控如此之彻底,以至于无法形成“否定之否定”的辩证合题。因而,浮士德这一召唤的实际对象,就从其不敢直面的“地灵”转变为化作狗形进而化作书生的魔鬼靡菲斯特。

由此,《浮士德》第一部至第二部的总体线索可以理解为:作为人类代表的魔法师浮士德召唤魔力,与魔鬼靡菲斯特订立主奴关系的颠倒与再颠倒的契约;借用魔鬼力量,却逐渐被魔鬼引诱,因善成恶,进行一系列创造性破坏;最终因为善愿而获得上帝赐予的救赎与新生,人与神从分裂走向和解。这一恢弘的情节是人类文学史上最伟大深邃的创构之一,对现代性的分裂及其和解怀有深刻洞见,然而又呈现出一种大道至简的辩证逻辑:主体召唤和支配力量(肯定),力量逐渐失控和异化(否定),力量的升华与主体的新生(否定之否定)。这显然与马克思在《共产党宣言》《资本论》中再现的资本自我扬弃逻辑具有意味深长的相似性。可以说,为了揭示现代文明的内在矛盾与未来趋势,马克思借助了歌德《浮士德》的辩证意象。

从形式相似性上看,马克思对歌德文学形象的一系列化用都表明了他对后者辩证意象的深刻认同。除了魔法师与魔鬼的辩证意象之外,《资本论》第一卷“商品”章论述商品拜物教时,提出了一个极为独特的命题,即商品是“一个可感觉而又超感觉的物”(Ein sinnlich übersinnliches Ding)^[5]。这个命题是对《浮士德》第一部第16场“玛尔特的花园”中“你超凡而不入圣的乘鸾吉士,被一位小姑娘用鼻尖儿指使!”^[6]一语的化用。值得注意的是,在原初语境中,这一用语是靡菲斯特对浮士德的世俗性格与出世倾向这灵魂二重性的讽刺,而在《资本论》语境中,则直接指向了商品所具有的可感性直观的物质属性与超越感性直观的社会属性之间的辩证关系。

在《1857—1858年经济学手稿》《资本论》第一卷及第三卷中,马克思曾多次引用《浮士德》“好像害了相思病”这一短语,这一修辞看似普通,却又意味深长。例如在《资本论》第一卷第五章“劳动过程和价值增殖过程”中,马克思写道:“当资本家……把过去的、对象化的、死的劳动转化为资本,转化为自行增殖的价值,转化为一个有灵性的怪物,它用‘好像害了相思病’的劲头开始去‘劳动’”^[7]。通常认为,这个比喻是在形象描绘资本追求剩余价值的内在固有本性,以及资本的人格化即资本家的强烈逐利欲望。然而,一旦深入引文的原始语境就会发现,马克思在此处暗藏着极为深刻的反讽。原来“好像害了相思病”出自《浮士德》第一部“莱普齐市的欧北和酒寮”一场中的“失败的老鼠之歌”。这个短语原意是指,服了毒的老鼠体内毒性发作,上下乱窜,暴死厨房的情景,暗讽“鼠王”靡菲斯特^[8]。乍一看,“好像害了相思病”描绘的是资本的欲望与活力,但一深究原初语境就见出,其中深意是对资本逻辑的反讽:资本增殖的源泉,同时也是其死穴。马克思表面上是在写资本之生,实质上却暗讽资本之死。由此极形象地揭示出,资本逻辑本身就内含自我增殖与自我毁灭的矛盾对抗。要言之,通过经典化用,马克思在政治经济学批判语境中创造出全新的美学反讽形式,赋予历史辩证法以完美的隐喻表达。

马克思的历史辩证法与歌德的文学辩证意象具有显著的形式相似性,同时也包含深刻的差异性。虽然马克思非常欣赏歌德的辩证意象,但从实质内涵上看,马克思揭示的是资本关系的历史辩证法,而歌德描绘的则是生命体验的人性辩证法。前者的旨趣在于把握现代社会总体运动的矛盾趋向,后者的旨趣则在于以个体生命历程象征人性的现代变迁。二者间的形式相似性和实质差异性表明,马克思将歌德的诗歌形象不仅当作一种文学修辞,还视作一种时代征候,从而对歌德的辩证意象进行了概念抽象与理论提纯,将个体的生命意象转化为总体的历史辩证法。

其实,这种从文学意象向哲学概念的提升或纯化,早已发生在歌德的《浮士德》与黑格尔的《精神现象学》之间,并进而预示着马克思《资本论》

的出场。现代性的各种精神主题如启蒙主义与浪漫主义、追寻古典与开创未来,特别是世俗性与神圣性的分裂与和解,等等,构成了歌德与黑格尔之间最深层的问题域关联。可以将《浮士德》理解为《精神现象学》的现代“分裂—和解”主题的预出场,甚至可以进一步理解为《共产党宣言》《资本论》的现代社会自我扬弃辩证法的预出场。《浮士德》的辩证意象深植于现代文明的核心处,以其文学的观察力、表现力和想象力,为黑格尔的思辨哲学开辟了追问方向,为马克思的社会批判提供了美学表达。

从文学与哲学的关联性上看,马克思的批判不同于歌德与黑格尔的“分裂—和解”意象的一个突出方面在于,通过“但丁式决绝”来展开批判的理论姿态。但丁的《神曲》充分表现了他旷古烁今的独立与决绝。但丁恨一个人,就造一个地狱去惩罚他(如企图控制佛罗伦萨的教皇卜尼法斯八世);爱一个人,就造一个天堂来崇拜她(初恋贝雅特里齐)。马克思非常尊崇但丁的不屈人格与批判姿态,称之为“伟大的佛罗伦萨人”^[9]。在政治经济学批判的阶段开始处即《政治经济学批判(第一分册)》序言中,马克思以但丁《神曲》开端处的恐怖意象“在地狱的入口”来隐喻科学的入口,从而怀着无与伦比的理论勇气迈入资本主义生产方式批判的“深渊”。而在《资本论》第一卷德文第一版序言中,马克思则以“走你的路,让人们去说罢!”^[10]来凸显自己特立独行、坚定决绝的批判性理论姿态。进而,马克思对但丁意象的化用,除了标明批判态度之外,还有理论内容层面的修辞学考虑。按照当代西方学者的分析,在上述语境中,马克思似乎是在用但丁“下地狱”的行为和路径,来隐喻自己刺穿市民社会表象进入资本主义社会深层即生产领域、进入地狱般的工厂内部的批判性研究。

那么,在马克思的理论著作中,歌德式辩证意象与但丁式批判姿态这看似不同的双重风格究竟具有何种关系?可以说,马克思同时爱着歌德的辩证意象与但丁的批判姿态。浮士德与靡菲斯特之间相生相灭的关系铸就了政治经济学批判的核心隐喻。《神曲》式的决绝批判则塑造了政治经济学批判的理论真诚态度。二者综合起来,就在修辞学上体现出一种否定的、批判的历史辩证法:以彻底激发资

本主义社会潜能的方式来推进资本主义社会的内在超越与自我扬弃,并从中孕育出新生社会形态即共产主义。要言之,围绕资本主义社会批判的主题,马克思构建了一种“批判的修辞学”。在这种批判修辞学的关键处,但丁式批判姿态与歌德式辩证意象形成了一种奇妙的互动与平衡。但丁式批判引导着歌德式辩证,同时歌德式和解也中和了但丁式决绝。这使得马克思在修辞学、文风上比歌德和黑格尔更具有批判性,在理论姿态上也放弃了“思辨哲学”的和解目的,而全面开启了“历史辩证法”的扬弃向度。

二 鲁滨逊式个人图景与《资本论》的历史阐释

随着资本主义社会批判主题展开为历史辩证法,“浮士德”的辩证意象也进一步具体化为“鲁滨逊”个人图景的历史阐释。这一点在《资本论》第一卷“商品”章第四节“商品拜物教及其秘密”中表现得尤为显著:在如上所述化用《浮士德》之后,紧接着就展开对“鲁滨逊”形象的历史阐释。马克思特别重视笛福《鲁滨逊漂流记》中关于市民社会兴起和资本主义出路的预言内涵。在政治经济学批判的历史阐释维度中,鲁滨逊形象既预示着市民社会的大规模形成,又昭示着资本主义生产方式的超越之路。

马克思使用“鲁滨逊神话”这一概念来指称18世纪对市民社会的文学预感或理论预设。这一概念既指向了“鲁滨逊”这个家喻户晓的文学形象,又以“神话”一词标明其虚构性质及其普遍文化意蕴。马克思指出,“鲁滨逊神话”是关于现代“自然原人”的神话性虚构与规范性预设,是对正在大规模形成中的市民社会的预感与表征。在《〈政治经济学批判〉导言》开端处,正是通过对“鲁滨逊神话”的历史性反思,马克思展开了对资产阶级经济学出发点的意识形态批判与历史性还原。

首先,马克思指认出,资产阶级政治经济学当做自然出发点的“个人一般”“生产一般”范畴,其实质是“鲁滨逊神话”即非历史化的抽象观念。资产阶级经济学家一般都把研究出发点或第一研究对象规定为“物质生产”,例如斯密的“分工”起点论、李嘉图“价值”起点论以至约翰·穆勒的

“生产”起点论。这种研究起点的设定,实质上是以自然主义的非历史性思维将“物质生产”直接抽象为“生产一般”范畴。从而,马克思的政治经济学批判与资产阶级政治经济学的对立,首先就表现为历史性思维与自然主义思维的对立。

具体来看,“个人一般”“生产一般”等范畴的实质是自然主义思维所产生的非历史化的观念抽象即鲁滨逊神话。这种鲁滨逊神话蕴含着作为“人性一般”的“孤立个人”观点。这一观点作为回归自然的美学假象,贯穿于文学、政治学与经济学等各种意识形态中,表现为近现代政治哲学(政治自由主义的起源)的“自然状态”、“自然人”与“自然法权”等预设,以及政治经济学(经济自由主义的起源)的“孤立生产者”“与历史无关的永恒的自然规律”等预设。这些意识形态非历史地理解人的自然本性,抽象掉人的社会性本质,将个人与社会抽象地对立起来,将近现代社会形成的“独立性个人”误当作“孤立个人”甚至“个人一般”“普遍人性”,误当作由自然造成的历史的起点和前提(而非从历史中产生的结果和产物)。这种鲁滨逊神话作为基本母题还继续支配着政治经济学向当代庸俗经济学的发展进程。

极为反讽的是,自为地非历史化的鲁滨逊神话,自在地却是现代历史进程的产物。马克思进一步对非历史化的“鲁滨逊神话”进行历史性阐释,将“个人一般”“生产一般”范畴还原到历史境遇之中、置于特定社会历史进程中来把握,揭示出非历史化的抽象观念的历史前提、社会基础。由此发现,鲁滨逊神话及其“个人一般”的抽象观念,发源于现实关系本身的抽象,是对市民社会的普遍物化状态的观念表现:“其实,这是对于16世纪以来就作了准备、而在18世纪大踏步走向成熟的‘市民社会’的预感。”^[11]这种市民社会的兴起,意味着商品经济与自由竞争的普遍化,意味着封建社会解体,新兴生产力勃兴,单个人日益摆脱从属于一定狭隘人群的自然联系,从而获得“以物的依赖性为基础的人的独立性”^[12]。

其次,马克思剖析了鲁滨逊神话对市民社会(Die bürgerliche Gesellschaft,又译为资产阶级社会)的预感,并指出,作为意识形态的鲁滨逊神话,根

源于市民社会的历史特性即物象化或拜物教。普遍的物象化或拜物教，构成了现代市民社会或资产阶级社会区别于前现代、前资产阶级社会的关键特性。

具体来看，鲁滨逊神话的产生，源于个人历史发展的特定阶段：在从人的依赖性社会向物的依赖性基础上人的独立性社会的转变中，个人从对社会联系（共同体）的依附性，逐步发展为对社会联系的独立性。传统社会中个人对于社会的从属性、依附性表现为，个人从属于一个较大的整体如家庭、氏族、公社等，私人目的从属于社会联系的整体目的，个体成为整体的肢体与手段。而现代社会中个人对于社会的独立性表现为，个人摆脱地域的、血缘的自然联系和政治、伦理、宗教等人身依附关系等，私人目的将社会联系作为手段。“孤立个人”“个人一般”等抽象观念，发源于现实的抽象，是对物的依赖性基础上的人的独立性这一存在状态的观念的、理论的表现。

鲁滨逊神话是对物象化或拜物教之表象的直观与抽象。物象化是一种特定社会联系表现并遮蔽特定社会关系的客观结构。对于鲁滨逊神话与物象化的关系，马克思指出，“产生这种孤立个人的观点的时代，正是具有迄今最发达的社会关系（从这种观点看来是一般关系）的时代”^[13]。那么，既然市民社会中个人对社会联系的依附性最弱，但为什么又是最发达的社会关系？显然，市民社会的“社会关系”与“社会联系”之间具有深刻的联系与区别。所谓“社会联系”（gesellschaftliche Beziehung）是“人格”（Person）与人格之间的联系，如人对人的支配、剥削关系等。所谓“社会关系”（gesellschaftliche Verhältnis）则是“物象”（Sache）与“物象”之间的关系，如商品之间的交换关系等。现代市民社会或资产阶级社会的结构特性在于物象化：人格间的社会联系颠倒地表现为物象间的社会关系。其中，人格间社会联系是“隐结构”，只有以物象间社会关系的“显结构”为中介才能表现出来。由此，特定社会联系就客观地抽象为物象间关系，甚至“物”的自然属性。进而，正是基于人格与人格之间社会联系的“现实抽象”，商品间社会关系才得以普遍化，商品所有者个人独立于特定自然联系和人身依附的“原子化”现象才得以

加强。进而，鲁滨逊式独立个人的抽象观念才能再生产出来。反过来说，“鲁滨逊神话”等抽象观念产生于普遍的物象化和拜物教，是对这种物象化的表层现象即商品交换与个人原子化的直观与抽象。

马克思关于鲁滨逊神话的分析具有超越修辞学层面的深刻思想意蕴。这种分析直接服务于《〈政治经济学批判〉导言》对“生产一般”“个人一般”范畴之不合理抽象的批判，并最终确定了“资本生产”这一研究本题。进而，这一分析也开启了《1857—1858年经济学手稿》“货币”章中物的依赖性社会形式的分析以及《资本论》第一卷“商品”章关于商品拜物教性质的分析。

随着政治经济学批判的深化，鲁滨逊故事也被发展为关于资本主义社会的“超越”或“出路”的隐喻。马克思在揭示“商品的拜物教性质及其秘密”时，将鲁滨逊的劳作阐释为抽象劳动与价值生产的典型：“他的账本记载着他所有的各种使用物品，生产这些物品所必需的各种活动，最后还记载着他制造这种种一定量的产品平均耗费的劳动时间。鲁滨逊和构成他自己创造的财富的物之间的全部关系在这里是如此简单明了……但是，价值的一切本质上的规定都包含在这里了。”^[14]虽然，作为一种意识形态，鲁滨逊神话本身产生于物象化或拜物教，隐喻着劳动抽象化、商品价值生产的历史内涵，但其故事本身却预示着劳动者对自身产品的一种“简单明了”的关系。

正是鲁滨逊故事中没有商品交换中介和拜物教性质的生产劳动，被马克思进一步阐释为扬弃了商品交换和拜物教的社会共同生产过程：“设想有一个自由人联合体，他们用公共的生产资料进行劳动，并且自觉地把他们许多个人劳动力当作一个社会劳动力来使用。在那里，鲁滨逊的劳动的一切规定又重演了，不过不是在个人身上，而是在社会范围内重演。鲁滨逊的一切产品只是他个人的产品，因而直接是他的使用物品。这个联合体的总产品是一个社会产品。……仅仅为了同商品生产进行对比，我们假定，每个生产者在生活资料中得到的份额是由他的劳动时间决定的。……劳动时间的社会的有计划的分配，调节着各种劳动职能同各种需要的适当的比例。”^[15]这里，马克思关于扬弃商品生产及

拜物教，以时间的经济、按劳分配为中介而建构简单直接的人格与人格间社会联系的构想，与《哥达纲领批判》中对共产主义第一阶段的预见直接相关。

这种商品生产扬弃论的关键在于，鲁滨逊故事本身就可以理解为关于具体劳动抽象化为劳动时间、社会合理调节总体分工的一系列预示。具体来看，第一，从劳动抽象化及劳动时间的计算来看，鲁滨逊的劳动是可以劳动时间计量的抽象劳动。正如马克思注意到的，鲁滨逊进行的“成本—收益”式的经济计算，都是在不经过货币中介的纯粹劳动时间尺度上进行的。因而，它符合价值生产的规定，也为社会整体的时间节省或时间经济奠定了基础。第二，从社会整体的计划调节与合理分工来看，鲁滨逊按时间经济原则采取的有计划的自我劳动分工，又可以理解为一个社会整体的理性调节与总体分工的隐喻。正如马克思指出的，如果将鲁滨逊的生活构想为一个自由人联合体，那么，这一社会正是通过理性调节与总体分工，把许多个人劳动力当作一个社会劳动力来使用，把许多个人的劳动产品当做一个社会产品来享受。

综上，“鲁滨逊”与物象化、拜物教是相辅相成的。正是以“鲁滨逊”与价值生产、拜物教性质的这种深层关系为中介，这一故事才能同时被诠释为资本主义社会的形成发展与最终超越的“双重预感”。上升的路与下降的路是同一条路。扬弃商品拜物教与扬弃鲁滨逊神话具有一种深刻的同构关系。扬弃拜物教，同时就是扬弃鲁滨逊神话赖以产生的社会历史根基。由此，才能历史地扬弃“鲁滨逊”这一观念形式，克服“鲁滨逊”故事的神话形式，并阐发“鲁滨逊”故事的合理内核。

三 文学—哲学的“对话”与《资本论》的“总体性”

马克思为什么要在论述《资本论》的理论主题与历史阐释时引用诠释如此之多的文学经典？这不仅出于丰富表达、美化文风的单纯修辞学考虑，更重要的是通过诠释重构，发掘这些文学经典所蕴藏的时代精神内涵，开启政治经济学批判与世界文学的思想对话。

从鲁滨逊到浮士德，西方经典文学中的“浪游者”形象与隐喻，实质上蕴藏着现代精神史文化史的关键脉络。鲁滨逊的形象最早可以追溯到《荷马史诗》中的奥德修斯形象。上古时代的“奥德修斯”竭力捍卫理性个体的确定性，从自然混沌的支配中奋力挣脱，并复归文明社会秩序，由此在古典自然秩序与文明秩序中孕育出个体性的萌芽。在古今更替的时代，“但丁”通过下地狱、过净界、上天堂的赎罪之旅，完美再现了中世纪的终极信仰秩序，同时也将现代个人体验推向神圣化的高峰，早期现代性的文化精神由此得以萌发和表达。16至17世纪的“堂吉珂德—桑丘”在早期现代境遇中重温古代理想，以中古美德对抗世俗化的世界进程，并保持着抽象理想主义与世俗物质主义之间的反讽张力。17至18世纪的“鲁滨逊”象征着现代个人“原型”在文化精神上的正式确立，并在启蒙时代的政治哲学与政治经济学中发展出一系列结构对应物。而18至19世纪的“浮士德—靡菲斯特”则在启蒙时代深入到现代个人精神分裂的内核与现代社会发展悖论的根基之中，并力图达成神圣性与世俗性的和解。这一精神脉络中，尤以“鲁滨逊”与“浮士德”的精神史关联最为根本。从根源上说，作为现代原人和理性主体的“鲁滨逊”继承了上古以来离家远行的漂泊者形象的核心要素，例如奥德修斯的孤立漂泊与理智狡诈、辛巴达的航海冒险与商业计算，而其实质内核却与“浮士德”更为接近——现代的进步者、发展者、创新者。然而，“鲁滨逊”与“浮士德”又处于现代个人精神发展的不同阶段。“鲁滨逊”的自我保存，是在应对自然与文明、个人与社会、理智与信仰之间的矛盾中达到自我确证，而“浮士德”的自我发展则是这些矛盾发展为对抗性悲剧与终极性和解的自我扬弃过程。

在唯物史观和政治经济学批判的语境中，从鲁滨逊到浮士德的文学形象演变，既是资产阶级的自我意识史、精神文化史，同时也是现代社会的时代精神形式的演化史。对此，马克思基于唯物史观与政治经济学批判实现了问题把握与思想提纯，将之提升到时代精神的精华即关于现代性问题的历史哲学的高度。

那么，应当如何理解《资本论》中哲学、政治经济学批判与文学的关系问题？一般来说，文学对

于哲学的意义,不仅在于丰富表达、美化文风的审美艺术层面,更重要的在于文学所蕴含的时代精神结晶对于哲学的思想启示层面。因而,《资本论》的修辞学、文体文风问题,本身也就与政治经济学批判的理论性质、马克思哲学的思想内涵问题具有内在关联。《资本论》的艺术风格问题,同时也是其理论整体性问题。

首先,可以从精神活动的存在论上看待《资本论》中哲学与文学的对话关系的思想根据。从精神形式上看,文学本身就蕴含丰富的“类哲学”或“准哲学”洞见。我们知道,亚里士多德在《诗学》中作出的“逻各斯”(理性或真实叙述)与“秘索斯”(神话或虚构想象)的区分与联系^[16],然而,与这种界分并存的却是《诗学》行文中逻各斯与秘索斯二者间意味深长的混同。由此,文学叙述就表现为叙述事实性与虚构可能性对立统一的双重性,这就使得亚里士多德作出诗比历史更接近真理的判断。也就是说,二重性的文学比单纯编年记载的实证历史包含着更多的哲学内涵。文学中互联互通的叙述实存性与虚构可能性,蕴含着单纯的历史经验记叙所无法比拟的“真理”,即虚构性叙述中蕴含的理性必然性、逻辑可能性与价值应然性的内涵。《神曲》《浮士德》《鲁滨逊漂流记》等文学经典中蕴藏着现代文明的逻辑必然性。虽然这种逻辑必然还是潜在的、形象的,但足以为哲学思考或政治经济学批判提供更深刻、更本质的对象。

哲学与文学的这种对话关系本身就预设了二者间的区别。这种区别在于,作为对人的存在方式及其意义的探询,哲学或多或少都要追求某种意义上的思想确证,而小说只是一些思维练习、叙事游戏和即兴发挥。可见,世界经典文学形象如鲁滨逊、浮士德中蕴含着关于现代人生存及其意义的探询尝试。哲学或政治经济学批判需要理解和反思这种探询,并获得对现代人存在方式的本质性维度的批判性理解。

其次,可以从时代精神发展的历史性视角看待《资本论》中哲学与文学的对话关系的历史展开。在精神哲学中,黑格尔总结了绝对精神运动的三个环节:将“艺术”把握为绝对理念的形象化表现形式,而将“宗教”把握为表象即形象与概念之混合

的精神形式,并将“哲学”界定为从“艺术”与“宗教”中进行概念提纯的“后思”过程。由此可见,哲学可以理解为时代精神之上的“精华”,凭借其洞察力、概括力、思想力,以实存为概念反思对象,但并不一定以实存为直接对象。哲学与当代实存之间主要是一种中介的、间接的沉思关系。其中,非常重要的中介环节是文学。哲学思维必须要对文学、宗教和自然科学等精神形式进行吸收、化用与提升。与作为时代精神的精华的哲学不同,文学可以理解为时代精神的“结晶”或“征候”,通过一系列观察力、想象力、预感力而表现为不以概念为中介而以形象为载体的理性直观。从青年马克思到成熟马克思,就典型反映出从文学创作到哲学建构的持续思想进程。马克思从时代精神的结晶中不断萃取出批判性精华的思维方式,不仅历时性地贯穿于马克思整个思想历程,还共时性地存在于《资本论》的“多文体”以至“超文体”“超文类”的叙述建构中。

实质上,《资本论》及其手稿正是在修辞学上具有文学与哲学之间“越界”和“对话”的“超文体性”“超文类性”,从而能够在思想上理论上表现出“总体性”。这里所谓超文体或超文类是指,在写作中打破传统的文体界限或文类界限,综合运用诗歌、小说或戏剧等叙事抒情文体与哲学、社会科学的理论研究文体,造成文体混搭、文类融合的自觉风格。所谓理论总体性,则是指基于超文体性之上的“超学科的”总体性,即自觉通过超文体的、超文类的写作来实现对既有的文学、政治经济学和哲学等学科分工的超越与扬弃,从而在理论上直面逾越学科界限的现代性整体问题。马克思在1865年7月31日致恩格斯的信中指出:“不论我的著作有什么缺点,它们却有一个长处,即它们是一个艺术的整体;但是要达到这一点,只有用我的方法。”^[17]从上下文来看,这里不仅指向《资本论》叙述结构的艺术有机性问题,同时还指向其理论的总体性问题。

在《资本论》中,叙述的超文体性、艺术的有机性与理论的总体性交相辉映,共同构成了对现代资本主义社会现实的“总体性—差异性”结构的具体再现。1967年2月25日,马克思建议恩格斯读

一读巴尔扎克的短篇小说《玄妙的杰作》(又译作《不为人知的杰作》《未名的杰作》等),称这个故事是杰作,“充满了值得玩味的讽刺”^[18]。几乎可以说,马克思正是在用小说中提到的那幅无人能理解的混乱绘画来自喻即将出版的《资本论》第一卷。按照英国作家惠恩的分析,“到写作《资本论》的时候,马克思正在从传统的散文向激进的文学拼贴艺术推进,将观点和来自神话和文学作品以及工厂视察员的报告和童话的引文并列在一起,这是庞德的《诗章》或者艾略特的《荒原》所采用的那种方式。《资本论》如同勋伯格那般不和谐,如同卡夫卡那般梦魇化”^[19]。“如同《项狄传》一样,《资本论》充满悖论和假设,深奥的解说和怪诞的傻话,断裂的叙述和奇妙的怪事。他如何可以用别的方式来公正对待资本主义神秘而通常又杂乱无章的逻辑呢?”^[20]资本主义社会现实本身的差异性、断裂性与整体性,根本不能以单一的论述文体去表达和把握。而马克思要充分把握这种现实的差异性与整体性,就必须逾越哲学、政治经济学与文学之间的学科分化、文体文类界限,走向一种超学科、超文体的思想形态。在《资本论》中,社会现实的总体性与差异性、思想理论的总体性与多环节以及叙述文本的超文体与多文类这三者之间,必然形成一种艺术的、整体的再现关系。

可以说,马克思是一位融合哲学与修辞、概念与形象的思想艺术家,一位辩证法的诗人。《资本论》中哲学、政治经济学批判与文学的思想对话,将一个更为深远的问题视域提到我们面前:自由的文学创造活动本身就构成了《资本论》理论活动的历史目的。

《资本论》的根本旨趣是超越资本逻辑,而政治经济学批判的思想意旨是超越政治经济学批判。超越的方向就是基于必然王国的自由王国即艺术、科学等更合乎人类本性的精神活动。说到底,政治经济学研究主要是对必然王国的局部认识,而只以自身为目的的文学艺术创造才真正属于自由王国。政治经济学批判是对必然王国及其资本统治的反思,从而构成了物质现实通达真正的人的科学、艺术的中介和阶梯。正如马克思始终预感到的,在那里,在合理调节自然力量的物质生活的彼岸,科学

而审美的人将真正扬弃外在必然性,实现人的全面而自由的发展,寻获人的完整性本身。

[1]《马克思恩格斯选集》第1卷,第405—406页,人民出版社2012年版。

[2]参见本雅明:《巴黎,19世纪的首都》,刘北成译,第6页、第22页,上海人民出版社2006年版。

[3]参见柏拉威尔:《马克思和世界文学》,梅绍武等译,第186—187页,生活·读书·新知三联书店1980年版;钱春绮编:《歌德诗歌精选》,第154—157页,北岳文艺出版社2010年版。

[4]参见歌德:《浮士德》,郭沫若译,第15—25页,吉林出版集团有限责任公司2009年版。

[5][7][9][10][14][15]《马克思恩格斯全集》第44卷,第88页,第227页,第13页,第13页,第94页,第96—97页,人民出版社2001年版。

[6]参见《马克思恩格斯全集》第44卷,第904页;柏拉威尔:《马克思和世界文学》,梅绍武等译,第440页;歌德:《浮士德》,郭沫若译,第115页。

[8]参见柏拉威尔:《马克思和世界文学》,梅绍武等译,第438—439页;歌德:《浮士德》,郭沫若译,第63页。

[11][12][13]《马克思恩格斯全集》第30卷,第22—23页,第107页,第25页,人民出版社1995年版。

[16]参见亚里士多德:《诗学》,陈中梅译注,第195—202页,商务印书馆1996年版;荷马:《奥德赛》,陈中梅译注,“译序”第12页,译林出版社2003年版。

[17]《马克思恩格斯文集》第10卷,第231页,人民出版社2009年版。

[18]《马克思恩格斯全集》第31卷,第280页,人民出版社1972年版。

[19][20]惠恩:《马克思〈资本论〉传》,陈越译,第8页,第76页,中央编译出版社2009年版。

[作者单位:中国人民大学马克思主义学院、北京高校思想政治理论课高精尖创新中心]

责任编辑:何兰芳