

湯普森工人階級形成理論的批判

——一項歷史唯物主義的研究

● 李錦峰

摘要：湯普森 (Edward P. Thompson) 認為，階級是一種「歷史現象」，是隨時間不斷發展的一個過程。但是，這不過道出了階級是運動的、變化的這一事實，卻遠沒有揭示這些運動和變化的本質，因而也就沒有真正揭示工人與其環境的關係。本文從馬克思歷史唯物主義出發，旨在揭示那些在湯普森看來形成英國工人階級的政治的、法的傳統以及宗教的影響，只是以一種肯定的形式論證了工人階級狀況的合理性，實際上推動了階級狀況向更深入發展；而那些過去的、傳統的習慣，要麼只是人類意志的規律的表現，要麼依然是遮蔽支配關係的紗幕。要是期望以此來促成革命的工人階級的形成，無異於抱薪救火。

關鍵詞：湯普森 (Edward P. Thompson) 工人階級形成 歷史現象 社會 共同體

英國馬克思主義學者湯普森 (Edward P. Thompson) 的工人階級形成理論包含兩個大前提：一個是關於階級是一種歷史現象、歷史過程的判斷；另一個是關於形成階級的人們的歷史性的判斷。前者是工人階級形成研究的總原則，後者是理論論述的出發點。這一研究的歷史過程描述和歷史性基礎圍繞工人所處的「真實的背景」展開。在「真實的背景」中，「工人階級的歷史」同「歷史上的工人階級」統一起來，形成了湯普森工人階級形成理論的基本觀點。湯普森認為基於歷史現象、歷史過程的判斷，工人階級的內涵是逐漸被創造出來的，出現在自身的形成中；基於人們的歷史性的判斷，階級是現實的人的關係，不是範疇，也不是結構。

這種處於創造過程中的、作為關係的工人階級，無法通過凝固的方式和結構解剖的方式來考察，只能表現在現實的、歷史的「階級經歷」當中；而將

* 本文係筆者主持的國家社會科學基金青年項目「國企改制背景下的權力結構調整研究」（批准號：13CZZ047）階段性成果。

這種歷史的經歷用文化的方式加以處理就形成「階級意識」。因此，關於工人階級形成的考察也就是對歷史場景中的工人活動的描述，同時還要將這些工人本身的歷史內涵置於這種描述當中。在湯普森看來，這些歷史場景、歷史內涵，即潘恩 (Thomas Paine) 的傳統 (理性主義基礎上的自由追求)、法律平等的觀念、衛斯理宗 (Methodism) 的教義 (人的日常工作和組織生活是神的事業)、村莊的權利、行業的傳統等等，不但是英國工人活動的環境，同時也是鑄就工人活動的前提。

但是，說階級是一種「歷史現象」，將階級看作是經歷時間、不斷發展的過程，還只是道出了階級是運動的、變化的這一簡單事實，卻遠沒有揭示這些運動和變化的本質，因而也就沒有真正揭示工人與其環境的關係。此外，將工人階級的形成歸結為歷史過程的文化處理的結果，卻沒有對這些文化前提進行批判，導致以合理化、抽象化的概括 (規定世界的活動的理性表達) 替代了工人的階級狀況本身。本文從馬克思歷史唯物主義出發，旨在揭示那些在湯普森看來形成英國工人階級的政治的、法的傳統以及宗教的影響，只是以一種肯定的形式論證了工人階級狀況的合理性，實際上推動了階級狀況向更深入發展；而那些過去的、傳統的習慣，要麼只是人類意志的規律的表現，要麼依然是遮蔽支配關係的紗幕。總之，它們都還無法形成否定工人階級狀況的革命因素。

一 所謂「歷史」的階級的歷史性

湯普森的工人階級形成理論試圖擺脫認識論的考察方法，不是把階級看做一種「結構」，一個「範疇」，也不是把階級看做具有某種先驗規定性的存在，用他自己的話說：「工人階級並不像太陽那樣在預定的時間升起，它出現在自身的形成中。」^① 工人階級是一股無法切斷的歷史之流，企圖讓它在任何一個特定的時刻靜止下來並分析它的結構，那是不可能的。在那裏，「他們〔鼓吹大量概念的社會學家〕只能發現一群擁有不同職業、收入、地位等級的人群，當然他們是對的，因為階級不是機器的這個部分或那個部分，而是機器一旦開始後的運轉方式——不是這個利益或那個利益，而是利益之間的摩擦——是運動本身、熱量和雷鳴般的噪音」^②。

從這一起點出發，湯普森構建起他的工人階級形成理論。在他不多的相關理論論述中提到過這樣幾個要點：階級是生活在自己的生產關係中的男人和女人的最終產物，這就是說：階級的形成既是被決定的過程，也是自我創造的過程^③。

前一部分指的是不以自身意志為轉移的生產關係決定了工人的階級經歷，這些經歷是人們關於不同生產關係的經歷。他們在出生時就進入某種生產關係，或者在以後被迫進入^④。後來馬克思主義理論家伍德 (Ellen M. Wood) 在對湯普森的理論梳理中也進行了類似的總結。她說：「湯普森實際上是指出，階級所以產生或『發生』，是因為人們『處於起決定作用的生產關係中』，並隨

之而享有一種共同的經歷，認識到他們一致的利益，並以『階級方式』來思考和形成價值觀。」^⑤

這就形成了後一部分，即階級意識，它是「把階級經歷用文化的方式加以處理，它體現在傳統習慣、價值體系、思想觀念和制度形式中」。「如果說經歷是可以預先確定的，階級意識卻不然」，它「在不同的時間和地點會以相同的方式出現，但決不會有完全相同的方式」^⑥。這是因為：階級經歷是由客觀的生產關係決定的，所以它是可以預先確定的；而階級意識是主觀的因素，是工人對階級經歷的反應，因此，它是不確定的、不相同的。總之，階級意識是對階級經歷的表達，而這種表達是處在一定的政治文化環境當中，並以一定的政治文化面貌出現。所以湯普森形成的概括性觀點是：階級既形成於經濟中，也形成於文化中，但只有當工人具有了階級意識，才能說工人形成一個階級。

湯普森工人階級形成研究的起點無疑是依循馬克思主義的，但他在對認識論的批判當中不自覺地又回到了認識論的路向，從而脫離了馬克思主義的基本精神。弄清楚湯普森的研究怎麼會出現這樣微妙的「誤差」，需要我們先行解釋馬克思和湯普森反對認識論的基本立場，以及湯普森在不經意間研究的倒退。當馬克思指出工人是一個階級的時候，並不是說生產關係只是形成階級的客觀條件，也不是說階級經歷和階級意識是由客觀到主觀的轉變過程。這樣的唯物主義只是把人與自然界區別開來，把人當做唯靈論的存在。誠如海德格爾 (Martin Heidegger) 批判的那樣^⑦：

唯物主義的本質不在於一切只是素材這一主張中，而是在於一種形而上學的規定中，按照此規定講來一切存在者都顯現為勞動的材料。勞動的新時代〔即資產階級時代〕的形而上學的本質在黑格爾的《精神現象學》中已預先被思為無條件的製造之自己安排自己的過程，這就是通過作為主觀性來體會的人來把現實的東西對象化的過程〔現實的生活是人的意識的產物和發展過程〕。

雖然湯普森努力避免這種形而上學的研究陷阱，試圖表明階級形成與階級意識的共在性，卻還是把意識從工人的具體生活中分離了出去。他指出：我們不能將階級和階級意識區分為兩個實體，並認為一個緊接着另一個出現。被決定的階級經歷和以意識的方式對這些經歷的「處理」二者必須被統合起來。在工人同其他階級的鬥爭中，在一定時期裏，階級形成和階級意識趨向於一種結果敞開的相互關係的過程，階級意識是階級形成的主要因素之一^⑧。但是，一個能動的階級意識，一個促使工人階級形成的主觀的文化因素，它本身的性質是否經得起推敲？是否經過了批判？湯普森只是想當然地將其規定為工人的自我意識，而沒有考慮它作為虛假的意識形態的可能。從這個意義上說，湯普森只是堅持了一半的歷史唯物主義。

當然，人們可以反駁說，湯普森也許不是一個徹底的歷史唯物主義者，沒有完全從那個自我批判的運動的「歷史」出發，但他所說的工人階級的形成

還是依循唯物主義來研究歷史，是「物質本體論」在歷史研究中的貫徹。這樣形成的歷史已經擺脫了觀念論的窠臼，不再是觀念設定自己和認識自己的過程，而是物質實在自身的辯證運動。

但是，這樣的物質實在只是將諸事物作為知識的對象進行處理的結果，它的運動只是物質形態演變的抽象的歷時性。一方面，這裏的基礎是抽象的「物質實在」，是將各種事物統一起來的思維的規定性。馬克思批判說：「物性因此對自我意識說來決不是甚麼獨立的、實質的東西，而只是純粹的創造物，是自我意識所設定的東西。」^⑨因此，這樣的歷史唯物主義同觀念論並沒有甚麼本質差別。另一方面，物質形態演變的抽象的歷時性不過是把事物形態的變化當做了「歷史」本身，也就是把度量變化的尺規固定為時間，把時間轉化為對變化的度量工具。這是一種以理性為基礎的、自然科學的描述方式，而不是自然本身的歷史。當湯普森說「階級本身並不是一個事物 (thing)，它是一個發生過程 (happening)」^⑩，因此是一種「歷史現象」的時候，實際是將時間的物理用法以階級形成的方式表達了出來。但正如法蘭克福學派 (Frankfurt School) 學者馬爾庫塞 (Herbert Marcuse) 所說：「對馬克思來說，歷史肯定不是理性的表現，而正是它的反面」^⑪，真實的自然界即歷史的自然界，是在人的生命活動而不是認知活動中出現的。馬克思與恩格斯作了這樣的解釋：「人們為了能夠『創造歷史』，必須能夠生活。但是為了生活，首先就需要衣、食、住以及其他東西。」^⑫

這就是說，活動着的人們需要基本的活動的物的條件 (首先是生活資料，其次是生產資料)。但這些活動的物的條件不只作為自然的饋贈和人們的活動的前提 (天然自然)，還作為人們的活動的結果和生產的對象 (人化自然) 而存在。在這個過程中，人們才將自己與動物區別開來，創造出「人的世界」，即生產出自己的物質生活方式^⑬。以此來看，物質生產運動其實是整個社會世界的來源，沒有物質生產運動就沒有社會世界。人與人之間的關係，並不現成地擺在那裏，而是由人們的勞動生產出來的。這些人、這些社會關係是甚麼樣的，既和他們生產甚麼一致，又和他們怎樣生產一致。所以說，沒有物質生活資料的生產，就沒有人們的物質生活方式，也就沒有人類的歷史。

馬克思對勞動的考察、對工人的考察，實際是對人的物質生活方式、人的社會關係的考察。因為物質生產具有根本的意義，是建立「人的世界」的基礎。人們從事這些生產的勞動是把自己的生命投入對象，將自身的勞動固定在某個對象中、物化為對象的過程。這些勞動生產的對象及其結果構成了勞動的產品。由於工人一開始就是僱傭工人，從事生產交換價值的勞動，因此他們在勞動過程開始以前就已被規定在資本的社會屬性當中。他們相互之間、同資本所有者之間展現的並不是人的、倫理的屬性，而是資本的、物的屬性。活勞動 (人們創生世界的活動) 由於被併入資本，從勞動過程一開始就作為屬於資本的活動而出現，所以社會勞動的一切生產力都表現為資本的生產力^⑭。

工人作為協作的人，作為一個工作機體的肢體，他們本身不過是資本的一種特殊存在方式 (工資的人格化)^⑮。所有人們的勞動只有作為社會的勞動，即在社會裏和通過社會才能成為財富和文化的源泉。因為「孤立的勞動

(假定它的物質條件是具備的)雖能創造使用價值,但它既不能創造財富,也不能創造文化」^⑩。社會的勞動也就是人們以某種方式彼此為對方所作的勞動,即僱傭勞動。在這種勞動當中,勞動的物的條件作為別人的財產、作為資本的所有物同工人相對立;工人給予對象的生命(勞動的產品)作為一種異己的力量獨立於他們。因此,工人的勞動能力表現為絕對的貧困。勞動過程開展得愈多,工人就愈喪失對象;勞動產品愈多,他們本身的東西就愈少^⑪。

在這裏,「人手的產物」(勞動的產品)表現為賦有生命的、彼此發生關係並同人發生關係的獨立存在物。這是「工人從屬於勞動產品,創造價值的力量從屬於這個價值本身」^⑫,馬克思主義的鼻祖盧卡奇(Georg Lukács)稱之為「幽靈般的對象性」^⑬,這種對象性掩蓋着勞動的本質,掩蓋着人與人之間關係的所有痕迹。馬克思本人對此有詳細的解釋,他說^⑭:

商品形式在人們面前把人們本身勞動的社會性質反映成勞動產品本身的物的性質,反映成這些物的天然的社會屬性,從而把生產者同總勞動的社會關係反映成存在於生產者之外的物與物之間的社會關係。……商品形式和它借以得到表現的勞動產品的價值關係,是同勞動的物理性質以及由此產生的物的關係完全無關的。這只是人們自己的一定的社會關係,但它在人們面前採取了物與物的關係的虛幻形式。

這種人們的社會關係是勞動和物的條件主客觀倒置的結果,是物的屬性變成人的屬性以及物的屬性人格化的表現。資本家是勞動的物的條件的人格化,而工人是生產勞動的人格化。只不過工人在這裏一開始就站得比資本家高,因為資本家的根就扎在這個異化過程中,並且他們在這個過程中找到了自己的絕對滿足。但是工人作為這個過程的犧牲品卻從一開始就處於對立的關係中,並且深受這種奴役過程的戕害。生產勞動對於工人是一種痛苦,是一種消耗,而對於資本家則是創造財富和增大財富的實體。事實上,勞動本身就是以這種實體的形式表現為在生產過程中被併入資本的要素,表現為資本的活的可變因素^⑮。馬克思說:「人們購買它〔勞動〕是把它當做生產工具,就像購買機器一樣。」^⑯

由此,工人的階級意識不是與生活不同的、不受物質制約的某種特殊的精神,而只是「我對我的環境的關係」^⑰。它實際也不是某種甚麼特殊的意識,而只是工人的自我意識,是被意識到了的工人的現實生活過程。只不過由於這種自我意識是通過對商品的認識而達到的,商品的獨特性就規定了這種意識必然是階級意識。這樣的階級意識並沒有外觀上的獨立性,並不能脫離工人和工人的階級狀況而存在。意識一開始就是社會的產物,工人的階級意識一開始反映的就是商品的社會屬性。那是工人之間的物質(感性)的聯繫,「這種聯繫是由需要和生產方式決定的,它的歷史和人的歷史一樣長久;這種聯繫不斷採取新的形式,因而就呈現出『歷史』,它完全不需要似乎還把人們聯合起來的任何政治的或宗教的嚙語存在」^⑱。湯普森的工人階級形成理論正是陷入了這種馬克思所說的「政治的或宗教的嚙語」當中。

二 階級形成研究的社會維度

在湯普森那裏，被看做階級形成真正基礎的那些東西，恰恰就是「政治的或宗教的囈語」。他在著名的《英國工人階級的形成》(*The Making of the English Working Class*)一書中曾經這樣說^⑤：

工人階級的形成不僅是經濟史上，而且是政治史和文化史上的事實。它不是工廠制的自發產物，也不應當想像有某種外部力量(即「工業革命」)作用於某種難以形容的、混沌的人類原料，從而在另一端生產出一種「新人類」。工業革命過程中變動着的生產關係和勞動條件並非施加在這種原料上，而是施加在生而自由的英國人身上。這些生而自由的英國人是由潘恩傳下或由衛斯理宗鑄成的。工廠工人或織襪工人也繼承着班揚[John Bunyan]的傳統[通過個人的努力獲得拯救]，繼承着人們記憶中的村莊的權利，繼承着法律面前人人平等的觀念，也繼承着行業的傳統。

湯普森理論的問題不在於它「具有唯意志論和主觀主義的傾向」^⑥，而在於人們的社會生活不是按照某種宗教的、哲學的理念，或者按照某種社會科學的原則建立起來的^⑦。對這一問題，馬克思曾做過這樣的解釋：「一定的社會關係同麻布、亞麻等一樣，也是人們生產出來的。社會關係和生產關係相聯。隨着新生產力的獲得，人們改變自己的生產方式，隨着生產方式即保證自己生活的方式的改變，人們也就會改變自己的一切社會關係。」^⑧潘恩的傳統、法律平等的觀念、衛斯理宗的教義都同樣是歷史的、生產關係的產物，是在人們的勞動過程當中生產出來的。因此，也就注定了它們必將歷史地存在着，並以一定的生產方式為基礎。它們既不是生產過程之外的獨立力量，也不能確證為階級意識的表達。

誠如結構主義馬克思主義奠基人阿爾都塞(Louis Althusser)指出的那樣，工人階級研究需要「越過阻礙我們認識現實的幻想濃霧，最後到達唯一的出生地：歷史，以便在歷史中終於找到在批判的密切注視下所達到的現實的和科學的協調」^⑨。問題是，作為潘恩傳統基本論斷的「生而自由的英國人」並不是歷史的英國人，英國人的歷史也不是「生而自由」的歷史。但是湯普森這樣論述的時候，事實上就已經把政治的、法的關係當做不變規律、永恆原理、理想範疇，並視它們先於人們的生活而存在；而且這些規律、原理、範疇被認為自古以來就睡在「人類的無人身的理性」的懷抱裏，「在这一切一成不變的、停滯不動的永恆下面沒有歷史可言，即使有，至多也只是觀念中的歷史，即反映在純理性的辯證運動中的歷史」^⑩。這樣一種講法只是把人類的理性從物質生活中、從歷史中抽象和剝離出來的結果。

正如海涅(Heinrich Heine)指出，當人類的理性被置於上帝的位置，它也就成了一種絕對的、不朽的力量。過去一切傳統和權威、一切堅固的東西都被顛覆了，留下來的只是理性這個人類唯一的明燈。它砍下了自然神論的頭顱，並讓現實世界圍繞着自身旋轉^⑪。人的自由和人的平等因而就建立在這

樣的前提上：即理性被設想為具有解決一切問題之能力的絕對存在。正像黑格爾 (Georg W. F. Hegel) 總結的那樣，「在這個新的時期〔黑格爾所說的思維理智時期，這一時期的哲學從笛卡爾開始〕，哲學的原則是從自身出發的思維，是內在性，這種內在性一般地表現在基督教裏，是新教的原則」，而笛卡爾 (René Descartes) 命題表現的主體的理性，使得人們相信可以從自身內在推出世界的真理^②。事實上，路德 (Martin Luther) 及以後的新教建立在同樣的基礎上，它讓人們對上帝的信仰不再借助外部的權威，而僅僅依靠自己的良知和自由的意志。

但是，理性是每一個生產自己物質生活資料的個人的理性，而不是脫離人的、自我繁衍的抽象。它之所以得到張揚，不是起源於某些偉大人物的沉思，也不是起源於某個世紀的思想的啟蒙；相反，後者倒是理性張揚在知識上的確認，是它的理論上的表達。理性，以及理性所達到的真理 (科學，包括自然科學和社會科學，關於人與自然以及人的社會關係的學問) 都是資本生產需要的結果，都是人們對自然和社會進行控制和規範的結果。馬克思和恩格斯指出，「如果沒有工業和商業，自然科學會成為甚麼樣子呢？甚至這個『純粹的』自然科學也只是由於商業和工業，由於人們的感性活動才達到自己的目的和獲得材料的。這種活動、這種連續不斷的感性勞動和創造、這種生產，是整個現存感性世界的非常深刻的基礎」^③。

這就是說，工業和商業的進步要求普遍利用自然界和人的屬性來促進資本的增殖。自然界是使用價值的能量寶庫，它的多樣化屬性的主要功用在於滿足人們被生產出來的各種需要。工人的價值在於他們是活勞動的提供者，而活勞動只有作為資本的使用價值才有意義。馬克思指出，工業和商業要成為統治世界的力量，就「要使生產本身的每一個要素都從屬於交換，要消滅直接的、不進入交換的使用價值的生產，也就是說，要用以資本為基礎的生產代替以前的、從資本的觀點來看是原始的生產方式」^④。於是，人們的活動和活動的條件在交換價值上被等同起來，不管它們採取怎樣的個人表現形式，也不管它們的產品具有怎樣的特性，「活動和這種活動的產品都是交換價值，即一切個性，一切特性都已被否定和消滅的一種一般的東西」^⑤。

政治的、社會的領域，甚至自然科學的領域並沒有表達甚麼與之不同的東西，因為它本來就是物質生產方式的結果和確認。德國社會學家滕尼斯 (Ferdinand Tönnies) 認為，「像算術一樣，整個科學的思維借助某些測量，想要得到相同」，「科學的等式是一些尺子，真正的客體之間的真正的關係要用這些尺度來衡量」；只要科學還完全支配着社會現實，只要理性的原則還「從完全分離的和自為地以理智的方式奮發向上的 (隨意的) 個人的天然條件出發，進行部分地確定他們意志的理想的關係和結合」^⑥，純粹的法律科學 (自然法) 就只能等同於幾何學，政治經濟學則同抽象的力學沒有甚麼差別。這就是黑格爾哲學確認的社會現實——理性的原則通過科學的形式 (自然科學、社會科學) 彰顯自己，並把人們的生活世界當做自己規範的客體^⑦。

因此，英國人生活中潘恩的傳統、法律面前人人平等的觀念與工人階級狀況的產生具有同樣的基礎，它們不可能促成工人革命的階級意識；相反，它們倒是遮蔽階級狀況的迷霧，使對工人的剝削「以最舒服和最自由的方式

實現」³⁸，同時讓他們在物質利益和政治需求的滿足中失去對階級狀況的批判立場³⁹。當人類的思維墮落為數學公式，它就宣判了世界是以其自身的尺度存在的。作為主體理性的勝利所表現出來的，作為一切存在物對邏輯形式主義的從屬所表現出來的，都不過是理性順從直接出現的事物的結果罷了⁴⁰。正像西方馬克思主義學者柯爾施(Karl Korsch)後來指出的那樣，資產階級社會是個整體，它包含經濟、政治、法律、藝術、宗教的各種表象，只不過這些表象以一種觀念上顛倒的方式被當做了獨立自在的本質⁴¹。

在這樣的社會當中，所謂的自由不過是資本實現自身增殖的條件：自由的競爭是資本的自由運動，自由的勞動是資本佔有的自由選擇，自由的政治是資本的自由統治(包括由誰統治和被誰統治的自由)。這些自由要成為實際的東西，不能不通過資本的實際過程——這種過程表現為各資本以及其他一切由資本決定的生產關係和交往關係的相互作用。人們在這個實際過程中的自由發展是以資本的統治為前提的。馬克思因此說，「這種個人自由同時也是最徹底地取消任何個人自由，而使個性完全屈從於這樣的社會條件，這些社會條件採取物的權力的形式，而且是極其強大的物，離開彼此發生關係的個人本身而獨立的物」⁴²。這些巨大的「物的權力」屬於人格化的生產條件，即屬於資本。

在這種社會狀況下，馬克思指出，無論資本家還是僱傭工人，他們都不再是有個性的個人，因為他們的個性由非常具體的階級關係決定，受階級關係制約⁴³。不過，由於資本家是資本的人格化，所以他們的個人自由和權利平等是資本積累的自由和平等，它們起源於資產階級要求廢除封建義務和貿易限制所從事的鬥爭和取得的勝利。但是對工人來說，他們的自由不過是自由地出賣自己勞動的自由。英國社會學家吉登斯(Anthony Giddens)說得非常清楚，「這種自由的獲得很大程度上強化了僱主對於工人的權力，促進了早期資本主義企業的形成。因為現代資本主義的形成依賴於擁有『正式自由』的工資勞動者，使僱主可以根據公司的經濟狀況來僱傭或者解僱工人」⁴⁴。雖然某個工人與某個資本家之間可以自由地建立或不建立生產關係，但工人總擺脫不了被僱傭的命運。

同樣，發生在宗教裏的故事並不脫離物質生產的實踐，它只是關於資本積累合理化的神聖表達。正像韋伯在他的名著《新教倫理與資本主義精神》中分析的那樣：「基督新教徒，作為統治階級和被統治階級，作為多數派和少數派，都表現出一種發展經濟理性主義的特殊傾向，在天主教徒那裏看不到同樣程度的傾向，不管他們處於統治還是被統治的地位，也不管他們是多數派還是少數派。」⁴⁵這種經濟理性主義是基督徒勞動的圭臬，在證實自己是上帝選民方面具有重要的意義。它來源於外在宗教權威被消滅之後個體內在的孤獨和焦慮，以及人是實現上帝意志工具的信仰。實際上，新教反對天主教信仰的形式化體系的鬥爭，導致的結果只是創造了另一套形式化的體系，而且它具有更強的壓抑人、奴役人的性質。

因為，宗教改革使每個個人感到內心空前的孤獨，永恆的救贖自此不再依賴於外部的任何力量。人們只能孤寂地一個人走下去，去面對那亘古以來早已確定的命運。他們所處的現世的世界只是為了服務於神的榮光，這是它僅有的、唯一的存在目的，而被揀選的基督徒的現世生活不過同樣是為了體

現神的榮光而已。後者代表着這個世界的秩序是合理的秩序，也就是合乎理性的存在。當新教把人們從天主教信仰的形式化的宗教禮儀中解放出來，從教會和教士的掌控中解放出來，人們卻發現自己又陷入了不知如何才能確證是否得救的永恆焦慮之中。他們唯一能做的只是最大限度地彰顯自己的能力，在現世的生活實現神的戒律，通過社會的事功證明神的意志。

因此，為了現世的生活而從事的職業勞動帶有這種特徵：在總體上表現為服務社會秩序的理性建構。只有通過計算的方法來操縱對象世界的活動，通過合理化自己的勞動建立現世的功業，基督徒才能獲得對上帝救贖的確證。於是，他們要實現資本的積累，或者服務於資本的積累，這不是為了滿足自身的歡愉或者貪婪，而是為了證明上帝的社會秩序的正確、為了確證自己在神的王國裏。這樣，世界就不再是與上帝直接相聯着的世界，它與上帝之間的關係變成是以人的工作為中介的，這就意味着對世界的「祛魅」。而只有當世界本身被「祛魅」，它才能夠成為人的計算和操縱的對象。馬克思說，「對於這種社會來說，崇拜抽象人的基督教，特別是資產階級發展階段的基督教，如新教、自然神教等等，是最適當的宗教形式」^{④6}。它們實際並不沿着自有的邏輯發展，而是現世的經濟、社會變動的結果。

三 階級形成研究的共同體維度

如果說潘恩的傳統、法律平等的觀念、衛斯理宗的教義屬於「政治的或宗教的嚙語」，它們恰恰是合理化階級狀況的知識結構、是沿着資本社會方向前進的存在物，而在這種為資本積累開闢道路的理性論證中根本不可能找到那個改變世界的革命因素；那麼湯普森所說的工人繼承的記憶中的「村莊的權利」、「行業的傳統」則正好處於資本發展相反的方向，它們屬於馬克思筆下那個被資本社會取代的倫理的、傳統的社會，帶有「溫和的共同體的性質」。在這種傳統社會當中，「個人或者自然地或歷史地擴大為家庭和氏族（以後是公社）的個人，直接地從自然界再生產自己，或者他的生產活動和他對生產的參與依賴於勞動和產品的一定形式，而他和別人的關係也是這樣決定的」^{④7}。

在共同體的初始階段，家庭是唯一的社會關係；氏族、部落是家庭的擴大，是血緣關係作為基礎的、原始的社會關係。這些天然的共同體並不是共同佔有和利用土地的結果，而是它們的前提。當需求增長產生了新的社會關係，人口增多又產生了新的需求的時候，血緣關係便再不能規定社會的結構，家庭由此成為從屬的關係，即在血緣關係基礎上形成的家庭聯繫的性質受到了生產關係的影響。如馬克思所說：「土地是一個大實驗場，是一個武庫，既提供勞動資料，又提供勞動材料，還提供共同體居住的地方。」^{④8}那時候，普遍存在的、佔主要形式的交換是人和自然之間的交換，也就是以人的勞動換取自然的產品。後者作為財富，作為勞動的目的和對象，個體化為一種特殊物品，同個人的特殊需要發生特殊關係。

馬克思概括說：「個人在自己的某個方面把自身物化在物品中，他對物品的佔有同時就表現為他的個性的一定的發展；擁有羊群這種財富使個人發展

為牧人，擁有穀物這種財富使個人發展為農民，等等。」^④ 在這種狀況下，每種形式的自然財富，都以個人對物的本質關係為前提。人們佔有他們生活的物質條件，同時也佔有再生產這些生活並使之物化的活動的條件。這些條件是他們自身的無機存在，是他們力量的實驗場，是他們意志所支配的領域。人們以自然為對象，使用自然產生的生產工具進行勞動，就意味着他們的活動受自然條件的支配。獲取這些自然條件也就獲取了生活的基礎，獲取了勞動的對象和勞動的工具。因此，地產的屬性也表現為直接的、自然產生的統治。

當共同體失去了它的獨立性，不再是歷史的關係的獨立的方面，地產的屬性便成為最高的權力，存在於戰爭、法庭裁判等一切社會活動中。那些個人之間天然的聯繫、原初的共同體的形式轉變為地產所有者統治非所有者的工具。新的社會關係被生產出來，自然關係被社會關係取代，父權制代替了母權制。每一個單個的人，只有作為共同體的一個肢體或成員，才能把自己看成所有者或佔有者。而且在一切小的共同體之上，那個總和的共同體表現為更高的所有者或唯一的所有者。它本身能夠表現為一種凌駕於單個共同體之上的特殊東西，表現為這許多共同體之父的專制君主。因此，對勞動條件(活的個人、土地)的個人佔有，在這裏僅僅是間接的、偶然的、暫時的佔有。

在這些共同體中，或者採取公有制的形式，或者公有制同私人所有制並列，或者公有制僅僅是私人所有制的補充。在第一種情況下，單個的人只是佔有者，絕不存在土地的私有制；在第二種情況下，私人所有為國家所有制約，因而只有國家公民才是並且必定是私有者；在第三種情況下，共同體只是存在於其成員的集會和他們為了公共目的的聯合中。在不同形式的傳統共同體中，地產和農業都構成經濟制度的基礎。勞動條件和對勞動條件的佔有都不是通過勞動進行的，而是勞動的前提。它們像勞動者的皮膚、感官一樣，作為勞動者身體的延伸而存在。經濟的目的是生產使用價值，從而在個人對共同體的一定關係中把個人(作為共同體的成員)再生產出來^⑤。

在這裏，無論個人還是社會，都不能想像會有自由而充分的發展，因為這樣的發展是同個人和社會之間的原始關係相矛盾的。傳統共同體確實在一定程度上實現了人的內在本質的發揮，實現了人的片面的目的，因而顯得比資本社會較為崇高。資本社會為了某種純粹的外在的目的犧牲了這種目的性本身，戕害了人的內在本質的呈現。但傳統共同體的意義也僅限於此，表現的只是片面的人的發展，偶然的本質的佔有，而且這種意義的實現籠罩在自然的、神授的帷幕中。湯普森所謂的「村莊的權利」歸根結底只是土地的單純的附屬物，是土地佔有關係的共同體表達。對單個的人來說，土地的佔有關係是共同體佔有關係的結果，在共同體中被宣布為法律，並由共同體保證^⑥。

至於在手工業的發展過程中，生產勞動以及進行勞動的工具(勞動資料)仍然掌握在勞動者手中。正因為勞動者的這種所有者表現，手工業的所有形式是與地產並存，並且存在於地產之外的獨立形式。馬克思稱之為「勞動者對他的工具的所有制」^⑦：「那種使他實際上佔有工具並把工具作為勞動資料來使用的技藝，表現為勞動者的特殊技能，這種特殊技能使他成為工具所有者」。借助於勞動者對勞動工具的所有權，原料和生活資料才成為他們的財產；而在「把勞動的生產條件看做財產的地方，工具在實際的勞動中僅僅表現

為個人勞動的手段」，僅僅是土地的附屬品，包括在土地的所有權當中⁵³。這裏最重要的區別是：生產工具而不是土地（原料）被看做歸勞動者所有。

同這種勞動形式相聯繫的是行會同業公會制度，即湯普森所說的「行業的傳統」。因為工具本身已經是勞動的產物，也就是說，構成財產的要素已經是由勞動生產的要素，所以，共同體本身已經是被勞動者創造出來、生產出來的共同體，而不再以自然的形式出現。在這裏，勞動還是勞動者自己的勞動，他們片面的才能得到了一定的自足的發展。不過，馬克思、恩格斯同時還指出，「每一行業中的幫工和學徒都組織得最適合於師傅的利益。他們和師傅之間的宗法關係使師傅具有兩重力量：第一，師傅對幫工的全部生活有直接的影響；第二，同一師傅手下的那些幫工的工作成了真正的紐帶，它使這些幫工聯合起來反對其他師傅手下的幫工，並使他們與後者相隔絕；最後，幫工由於自己也想成為師傅而與現存制度結合在一起了」⁵⁴。

事實上，勞動和勞動條件的分離，是資本主義生產過程的基礎或起點⁵⁵。它意味着「生產中人的（歷史的）一切固定的依賴關係的解體」⁵⁶，首先是勞動者同他天然的「實驗場」（土地）相脫離，以及同作為勞動產物的工具相脫離。自由工人得以出現，他們唯一的財產是他們的勞動能力，以及把勞動能力同現有價值交換的可能性；所有勞動的物的條件作為他人的財產同工人相對立，作為價值是可以進行交換的對象。通過這種交換，貨幣在自身的再生產中增加了它的價值；自由勞動不是作為用於享受的使用價值，而是作為獲取貨幣的使用價值而存在。這就是說，貨幣表現為目的本身，商品交易和交換只是為了實現這一目的而服務⁵⁷；工人的勞動必須是僱傭勞動，是直接生產交換價值的勞動。

因此，勞動的目的不再是生產同個人的特殊需要發生特殊關係的產品，不再是特定形式的財富。僱傭勞動具有怎樣的特殊性都無所謂，它採取可以達到目的的任何形式，同時排斥與實現這個目的無關的任何個性。工人的無休止的、沒有盡頭的普遍勤勞，需要終其一生從事的僱傭勞動，也就是他們無法擺脫的、如命運般的階級奴役就產生於這樣一個過程。他們不過作為生產工具之一同現有的生產工具並列在一起⁵⁸。支配他們的不是自然界，而是他們的生產勞動，特別是由這種勞動積累起來的資本。人的依賴關係從屬於這樣一種關係：活動以及活動的結果轉化為交換價值才成為每個人的生存條件，而不是這些活動及其結果自身構成人的生活世界本質⁵⁹。

隨着商業、奢侈、貨幣、交換價值的發展，《共產黨宣言》所謂的「那些使人依附於『天然的尊長』的形形色色的封建羈絆」⁶⁰沒落下去，現代社會則隨着這些東西一道發展起來。人們之間的關係被歸結為單純的買和賣的關係，即「單純的生產關係」、「純粹的經濟關係」⁶¹。「每個個人以物的形式佔有社會權力。如果你從物那裏奪去這種社會權力，那你就必須賦予人以支配人的這種權力」⁶²。由於這個物的形式是資本的社會屬性，不是自然的規定性，即不是土地的、封建的、行業的規定性，因此單個的資本家或者單個的工人，既不對支配性質的關係負責，也不對被支配性質的地位負責。一方的資本和另一方的僱傭勞動，都不過是發達的交換價值和作為交換化身的貨幣的另一些形式。

地產、地租等並沒有失去它們本質的屬性，它們與資本的不同只是歷史的差別。這種差別是資本和勞動的對立歷史地形成和產生的一個固定環節。作為土地的土地，作為地租的地租，失去的是它們傳統的、直接的「等級」形態，被迫轉入增殖的邏輯，成為以資本和利息面目出現的統治力量。湯普森所謂「村莊的權利」、「行業的傳統」是鑄造工人階級的文化因素，不過是在用小農的、小資產階級的尺度來衡量和批評資產階級制度。馬克思和恩格斯說，這種努力「不是力謀恢復舊的生產和交換資料，從而恢復舊的所有制關係和舊的社會，就是力謀重新把現代的生產和交換資料硬塞進已被這些資料突破而且必然要突破的那種舊的所有制關係的框子裏去。在前後兩種場合，它都既是反動的，又是空想的」^⑤。

因此，如果說共同體下具有村莊的權利、行業的傳統，那也只是共同體的權利和傳統，並不是成員個人的權利和傳統。這些個人只有作為共同體的成員才成其為個人，並具有共同體的特徵。無論如何，這裏都生長着父親般的幽靈、都存在家長制的統治形式。這個共同體內部的分工和各個成員的勞動時間，是由性別和年齡上的差異以及隨季節而改變的勞動的自然條件來調節的。在這裏，用時間來計量的個人勞動力的耗費，表現為勞動本身的社會規定，因為個人勞動力本來就只是作為共同體共同勞動力的器官發揮作用。因而，期望這種共同體的回歸或求助其權利觀念鑄造工人階級，都不過是要恢復與貴族、師傅相聯繫的父權的、神聖的統治。

村莊的權利、行業的傳統在失去其存在條件的前提下，的確就只剩下文化的維繫了。但是這種維繫必然失去直接實踐的意義，變成一種情感的象徵，變成純粹的意志。以這種方式產生的思考，不過是一種資產階級的、形而上學的思考：共同體維繫的基礎是「實踐理性」的要求，是真正人類意志的規律的表現。依此形成的是馬克思和恩格斯宣稱的，「一種與封建土地所有制相對立的積極的東西」^⑥，是「把『受命於天』的非凡的權利變成以文件做根據的平凡的權利，把貴族血統的統治變成一紙公文的統治，把王國的太陽變成資產階級的星燈」^⑦。它們並沒有改變勞動者的處境，而只是撕破了統治關係的溫情脈脈的紗幕、抹去了其莊嚴的光彩，用純粹的經濟關係取代了共同體掩蔽着的剝削。

四 結語

根據馬克思、恩格斯的說法，一切「歷史」的前提是生活的生產，包括自己的生活以及他人的生活^⑧。湯普森確實堅持了這一前提，並把工人階級的形成看做「歷史」的產物。但是，一旦他涉及工人階級形成這個命題本身，就脫出了歷史真實的那一維度。因為他把「形成」理解為「過程」，但過程並不是本質。他重視階級之間的鬥爭，卻沒有為作為鬥爭條件的支配關係留出多少筆墨。他強調了作為生活生產結果的階級意識，把它作為階級形成的主觀部分看待，但他對已有的意識形態並沒有做深入的批判，而且將工人階級的階級意識同土地貴族、小資產階級、資產階級的意識形態混為一談。當然，我

們可以辯稱，湯普森只是說它們是塑造工人階級的條件，但是，說「茶、水泡在一起」和說「以水泡茶」又有多少不同呢。

「生而自由的英國人」是理論的虛構，是歷史的結果而不是歷史的前提。這種潘恩的傳統伴隨自由勞動的追求而產生，是排除一切阻礙進行資本生產的統治階級意志。除了方便推進僱傭勞動之外，並沒有太多其他意義。衛斯理宗的教義不過是努力於職業勞動、服務社會秩序的現世功業的宗教表達。上帝的榮光並不體現在天國，而是普及在為自己以及為他人的生產中。村莊的權利在被稱為「權利」的時候，就表明它已經告別了自己的時代；作為地產屬性的表現，它內在包含着父權制的影子，包含着超越特殊性的抽象的外部統一，這同工廠將人們的活動併入資本中是一樣的。行業的傳統是未完成的無產化現象，生產工具僅僅表現為可攜帶的勞動手段，是徹底轉變為外在勞動條件以前的最後形態。

可見，這些文化因素並不主觀，其能動性也是虛言。只有對這些前提進行仔細澄清，對這些界限進行謹慎劃分，我們才能像胡塞爾(Edmund Husserl)所說的「回到事情本身去」^⑥，認清工人被「物的權力」貶損和奴役的現實。階級意識是有關這樣一種現實的社會性存在，與階級經歷是同一種東西，而不是對它作文化的處理。在這裏，工人的階級意識既不是脫離工人現實生活的抽象觀念，也不是規範一個群體的普遍意識形態；更不能把影子認作本尊，從一種已有的甚麼其他意識出發，來探討或推斷階級的現實(分裂、聚合還是其他)，或者認為它與直接現實存在甚麼斷裂。工人的階級意識只能是生產關係自我批判的主觀性表現，是反對支配關係的否定性活動本身。

本文通過分析湯普森的工人階級形成理論，提醒我們「回到馬克思」；對湯普森的批判則讓我們將馬克思的遺產帶回到生活的現實。我們今日所處之世界，是一個被馬克思學說深深地鑄刻了印痕的世界，在一種不可估量的深度上仍然保留着這份遺產的標記^⑦。但是，在勞工研究如火如荼、文獻資料浩如煙海的同時，勞動本身的性質變成了默默無聞的命題。人們關心的只是工人對勞動的適應程度、工人對工作的反應，而不是工作本身。研究者和管理者根據實驗和資料採取各種各樣的辦法(提高工資、改善工作條件、建立集體談判制度、允許成立工人集體組織等)來平息工人的不滿，以保證生產活動的順利開展，保證工作效率的持續提高。這些被關注的對象是資本積累要求的對象，這些方法是推動資本積累的方法。

事實上，實現工人勞動能力的物的條件，在工人面前表現為獨立的、異己的社會力量——不是生產資料從屬於工人，而是工人從屬於生產資料；不是工人使用它，而是它使用工人；不是工人把它當做自己生產活動的物質要素來消費，而是它把工人當自己的生活過程的酵母。在這一前提下，工人要麼處於被迫的、作為手段的勞動當中，要麼處於被行業規定了的、「自由的」消費當中，要麼就無聊地消磨時光、被動地「無事忙」^⑧。這些處於支配關係中的工人，在其生命表現的完整意義上並不是一個人，而是非人(non-person)，他們只是純粹「抽象」活動的物質主體(肉身)^⑨。所有工人的具體勞動的內容都被掏空了，所有工人的生命活動的現實都被抽象了。

這就是說，當工人因為資本的天命而被迫進入一個階級時從事着這樣一種勞動——「在自己的勞動中不是肯定自己，而是否定自己，不是感到幸福，而是感到不幸，不是自由地發揮自己的體力和智力，而是使自己的肉體受折磨、精神遭摧殘」^①，如何改變這種非人的階級狀況以及如何消除人與人之間的支配關係，是一代又一代思想者的事業。正像韋伯所說的那樣^②：

當我們超越我們自己這一代的墓地而思考時，激動我們的問題並不是未來的人類將如何「豐衣足食」，而是他們將成為甚麼樣的人，正是這個問題才是政治經濟學全部工作的基石。……但許多政治經濟學家們天真地認定以致頂禮膜拜的價值標準卻或是商品生產的技術性經濟問題，或是其分配問題（社會正義）。

只是沿着馬克思和韋伯的這條道路，才能到達真正的「社會主義」。在這條道路上，關於自然的、技術的研究和關於人的、社會的研究將成為同一種東西；工人的生存狀態將不再是單純的經濟問題或社會問題，而是關於人的生命的貶損、現實的扭曲的事實。

註釋

① 湯普森 (Edward P. Thompson)：〈前言〉，載湯普森著，錢乘旦等譯：《英國工人階級的形成》，上冊（南京：譯林出版社，2001），頁 1。

②⑩ Edward P. Thompson, "The Peculiarities of the English", *Socialist Register*, vol. 2 (1965): 357.

③⑧ Edward P. Thompson, *The Poverty of Theory or An Orrery of Errors* (New York: Monthly Review Press, 1978), 142-43; 143.

④ Edward P. Thompson, "Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?", *Social History* 3, no. 2 (1978): 133-65; 湯普森：〈前言〉，頁 2。

⑤ 伍德 (Ellen M. Wood) 主編，呂薇洲、劉海霞、邢文增譯：《民主反對資本主義：重建歷史唯物主義》（重慶：重慶出版社，2007），頁 84。

⑥ Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York: ILCA, 1963), 10; 湯普森：〈前言〉，頁 2。“Class-consciousness”在工人研究領域一般翻譯為「階級意識」。本文此處採用通行翻譯，不採用中譯本中「階級覺悟」的譯法，避免導致理解的混亂和語意銜接方面的問題。

⑦ 海德格爾 (Martin Heidegger) 著，熊偉譯：〈關於人道主義的書信〉，載孫周興選編：《海德格爾選集》，上冊（上海：上海三聯書店，1996），頁 383-84。

⑧⑩⑪ 馬克思 (Karl Marx)：《1844 年經濟學哲學手稿》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十二卷（北京：人民出版社，1979），頁 167；91-92；93-94。

⑫ 馬爾庫塞 (Herbert Marcuse) 著，張翼星、萬俊人譯：《蘇聯的馬克思主義——一種批判的分析》（北京：中國人民大學出版社，2012），頁 1。

⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ 馬克思、恩格斯 (Friedrich von Engels)：《德意志意識形態》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第三卷（北京：人民出版社，1960），頁 31；23-24；34；34；49-50；58；73；86-87；33。

㉓ 馬克思：《經濟學手稿（1861-1863 年）》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十八卷（北京：人民出版社，1985），頁 36。

- ⑮ 馬克思：《資本論》，第一卷，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第二十三卷（北京：人民出版社，1972），頁370。商品通過貨幣表現出來的交換價值是商品的價格，勞動通過貨幣表現出來的交換價值是工資。參見馬克思：〈僱傭勞動與資本〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第六卷（北京：人民出版社，1961），頁476。
- ⑯ 馬克思：〈哥達綱領批判〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第十九卷（北京：人民出版社，1963），頁17。
- ⑰ 馬克思：《資本論手稿》，第二冊，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第五十卷（北京：人民出版社，1985），頁26。
- ⑱ 盧卡奇（Georg Lukács）著，杜章智、任立、燕宏遠譯：《歷史與階級意識》（北京：商務印書館，1999），頁147。
- ⑳㉑㉒ 馬克思：《資本論》，第一卷，頁88-89；96；626。
- ㉓ 馬克思：《資本論手稿》，第一冊，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十九卷（北京：人民出版社，1982），頁48-49。
- ㉔㉕㉖ 馬克思：《哲學的貧困》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四卷（北京：人民出版社，1958），頁101；144；149。
- ㉗ 湯普森：《英國工人階級的形成》，上冊，頁211-12。
- ㉘ Perry Anderson, *Arguments within English Marxism* (London: Verso, 1980), 40.
- ㉙ 也正是在這個意義上，柯亨才說階級聯繫歸根結底是人們在物質生產中的聯繫，意識、文化和政治都不能被納入到階級聯繫的討論中。參見柯亨（Gerald A. Cohen）著，岳長齡譯：《卡爾·馬克思的歷史理論——一個辯護》（重慶：重慶出版社，1989），頁77。
- ㉚ 阿爾都塞（Louis Althusser）著，顧良譯：《保衛馬克思》（北京：商務印書館，1984），頁10。
- ㉛ 海涅（Heinrich Heine）著，海安譯：《論德國宗教和哲學的歷史》（北京：商務印書館，1974），頁108。
- ㉜ 黑格爾（Georg W. F. Hegel）著，賀麟、王太慶譯：《哲學史講演錄》，第四卷（北京：商務印書館，1978），頁59、66-69。
- ㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸ 馬克思：《政治經濟學批判（1857-1858年草稿）》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十六卷，上冊（北京：人民出版社，1979），頁391；103；103；472；171；498；501；102；151；104。
- ㊹ 滕尼斯（Ferdinand Tönnies）著，林榮遠譯：《共同體與社會——純粹社會學的基本概念》（北京：商務印書館，1999），頁9、13。
- ㊺ 黑格爾的哲學自然是對啟蒙運動後社會狀況的總結，同時它還實現在當下的一切現實社會中。海德格爾作了這樣的描述，他說：「現在存在的東西被現代技術的本質的統治地位打上了烙印，這種統治地位已經在全部生命領域中通過諸如功能化、技術完善、自動化、官僚主義化、信息等等可以多樣地命名的特色呈現出來。正如我們把關於生命的觀念稱為生物學，關於為技術之本質所支配的存在者的描述和構成，也可以叫做技術學。這個術語可以用作表示原子時代的形而上學的名稱。」參見海德格爾著，孫周興譯：〈形而上學的存在——神——邏輯學機制〉，載《海德格爾選集》，下冊，頁827。
- ㊻ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (Boston, MA: Beacon Press, 1969), vii.
- ㊼ 桑巴特（W. Werner Sombart）著，賴海榕譯：《為甚麼美國沒有社會主義》（北京：社會科學文獻出版社，2003），頁31。

- ④⑩ Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, ed. Gunzelin S. Noerr, trans. Edward Jephcott (Stanford, CA: Stanford University Press, 2002), 20.
- ④⑪ 柯爾施(Karl Korsch)著，榮新海、王南湜譯：《馬克思主義和哲學》(重慶：重慶出版社，1993)，頁53。
- ④⑫ 馬克思：《政治經濟學批判(1857-1858年草稿)》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十六卷，下冊(北京：人民出版社，1980)，頁161。
- ④⑬ 馬克思：〈亨利·薩姆納·梅恩《古代法制史講演錄》一書摘要〉，載中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十五卷(北京：人民出版社，1985)，頁646-47。
- ④⑭ Anthony Giddens, "Class Division, Class Conflict and Citizenship Rights", in *Profiles and Critiques in Social Theory* (Cambridge: Macmillan Education, 1982), 172.
- ④⑮ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (London and New York: Routledge, 1992), 7.
- ④⑯ 換句話說，「這種勞動的目的不是為了創造價值，——雖然他們也可能造成剩餘勞動，以便為自己換取他人的產品，即〔其他個人的〕剩餘產品，——相反，他們勞動的目的是為了保證各個所有者及其家庭以及整個共同體的生存。」參見馬克思：《政治經濟學批判(1857-1858年草稿)》，收入《馬克思恩格斯全集》，第四十六卷，上冊，頁471。
- ④⑰ 馬克思：〈馬·柯瓦列夫斯基《公社土地佔有制》一書摘要〉，載《馬克思恩格斯全集》，第四十五卷，頁309。
- ④⑱ 馬克思作了這樣形象的解釋，他說：「夜間停止不用、不吮吸活勞動的熔爐和廠房，對資本家說來是一種『純粹的損失』。因此，熔爐和廠房就造成了要勞動力『做夜工的要求』。貨幣單純地轉化為生產過程的物質因素，轉化為生產資料，就使生產資料變成了榨取他人勞動和剩餘勞動的合法權和強制權。」參見馬克思：《資本論》，第一卷，頁344。
- ④⑲⑳ 馬克思、恩格斯：《共產黨宣言》，收入《馬克思恩格斯全集》，第四卷，頁468；494。
- ④㉑ 馬克思：《經濟學手稿(1861-1863年)》，收入中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯：《馬克思恩格斯全集》，第四十七卷(北京：人民出版社，1979)，頁147。
- ④㉒ 馬克思：〈柏林的反革命〉，載《馬克思恩格斯全集》，第六卷，頁16。
- ④㉓ 胡塞爾(Edmund Husserl)著，李幼蒸譯：《純粹現象學通論：純粹現象學和現象學哲學的觀念》，第一卷(北京：商務印書館，1992)，頁75。
- ④㉔ 上山安敏著，孫傳釗譯：《神話與理性——十九世紀末至二十世紀初歐洲的知識界》(上海：上海人民出版社，1992)，頁51；德里達(Jacques Derrida)著，何一譯：《馬克思的幽靈：債務國家、哀悼活動和新國際》(北京：中國人民大學出版社，1999)，頁22。
- ④㉕ 巴蘭(Paul A. Baran)、斯威齊(Paul M. Sweezy)著，南開大學政治經濟學系譯：《壟斷資本》(北京：商務印書館，1977)，頁326。
- ④㉖ 參見Herbert Marcuse, "The Foundation of Historical Materialism", in *Studies in Critical Philosophy* (Boston, MA: Beacon Press, 1973), 26；霍爾瓦特(Branko Horvat)著，吳宇暉、馬春文、陳長源譯：《社會主義政治經濟學——一種馬克思主義的社會理論》(長春：吉林人民出版社，2001)，頁104-105。
- ④㉗ 韋伯(Max Weber)：〈民族國家與經濟政策〉，載韋伯著，甘陽等譯：《民族國家與經濟政策：韋伯文選第一卷》(北京：三聯書店，1997)，頁90-91。