

社會條件及其倫理批判 ——滕尼斯對馬克思的解讀與批評

張巍卓

中國社會科學院社會學研究所

摘要 在德國社會學家滕尼斯的理論體系里，馬克思的學說極其重要，是他理解時代現實及其精神狀況的出發點。本文返回滕尼斯身處的十九世紀末的歷史背景，基於他解讀馬克思學說的文本，考察他對現代社會制度及其局限性的理解。滕尼斯認為馬克思的首要發現，乃是資本主義生產關係構成了社會條件的實質。不過，他同時看到，馬克思僅僅強調生產領域而忽視交換領域、呼籲革命而輕視道德教化的做法無法令人滿意。因而滕尼斯要在工廠制度與倫理精神改革雙重意義上重新把握社會條件。

一 導言

在德國社會學家滕尼斯的理論體系里，馬克思的人格形象與學說遺產佔據了極其重要的地位，可以說是他理解時代現實及其精神狀況的出發點。在他身處的十九世紀末，從西歐發端的資本主義浪潮席捲歐洲大地、甚至通過殖民體系擴張到整個世界，隨著產業技術的革新，機器大工業像巨靈一般碾壓村莊和傳統的工場手工業，斬斷了人倫紐帶，傳統鄉村和市鎮的小家戶陷入赤貧的境地，他們流離失所、擁擠到城市，城市規模不斷在擴張；資本家想盡一切辦法謀取利益、用金錢操縱著世界運轉的槓桿；



政客和學者這些上等人亦淪陷物欲的海洋、患上了「無限病」，打著文明的旗幟貪婪地向世界擴張，同樣，憂鬱、厭世、精神官能症、自殺的潮流橫行無忌；一無所有的人只能將自己像奴隸一樣將自己賣給了工廠，過著非人的日常生活直到麻木、死亡，就像恩格斯在《英國工人階級狀況》（1845年）的考察報告里呈現的觸目驚心的狀況，在倫敦、曼徹斯特這些大城市，到處都是貧民窟，工廠和貧民窟的惡劣環境戕害著工人的身體，重復和片面的勞動讓他們神經麻木，只有靠酗酒刺激，更進一步地摧殘著他們的身體和精神，道德教育的缺失催生出大量的犯罪：盜竊、搶劫、賣淫。¹ 社會的發展已經逾越了自然人性的限度，所有階級都像發了瘋一般，墜入著魔的世界。

當1878年，青年滕尼斯第一次來到世界之都倫敦、坐在「高等車廂」里俯瞰大街的情形，即便沒有像此前的馬克思與恩格斯親身參與工人中間做調查，而僅僅從一個柏林人的視角旁觀，他也為隨處可見的文明的陰影震顫：

在這裡，人們會產生一種不安寧的、耽於享樂的印象，我想說，這是腫脹的文明。它建立在腐爛的、敗壞的要素基礎上……早晨，我總是一半懷著憤怒的心情，一半懷著同情的憂鬱，坐在高等車廂的座凳上俯視窗外的穿著骯髒的小男孩們，他們麻木不仁地忙碌著，鏟除路上的馬糞，隨時會被疾馳而過的車輛碾得粉碎。²

當見證英帝國的腫脹的文明，多少打碎了青年滕尼斯沈迷十七世紀自然法作家和十八世紀政治經濟學作家的純真迷夢，令他感到困惑的是：為什麼為了保持持續進步的幸福，哪怕為了個體或少數個體的幸福，更多人的生命會被拿來做犧牲呢？近代資本主義的經濟發展已經提供了比歷史所有時代更多的物質，私法



體系的確立保障了人身的自由和財產的權利，但是爲什麼更多的人會屈身爲奴？爲什麼他們對自己命運抗爭的合乎倫理的行動會成爲不法（Unrecht）？³ 滕尼斯從一開始就清醒地知道，德國不可能獨立於現代潮流，英國的現在就是德國的未來。要擺脫現代性的陰影，就必須誠實地面對上述問題、對上述問題做出勇敢而審慎的回答。事實也的確如此，在九十年代震驚世界的漢堡海港工人罷工運動中、在故鄉石荷州的犯罪潮和自殺潮中、在德國社會急速現代化進程的倫理淪喪危機中……處處都有滕尼斯投入思考和書寫的身影，而馬克思正是他觀察和想象現代世界的生動源泉。

此後長達半個世紀的學術生涯里，滕尼斯始終孜孜不倦地研讀、理解馬克思⁴，在他眼裡，馬克思比黑格爾和國家社會主義者更高明的地方，不僅在於從近代革命的危機中意識到實存著的社會的潛力，取代單純對政治規範的思辨，更在於透過表面上的「威脅」感、以辯證法的思維深入到社會內在無限滋生的各種力量及其悖謬，而這個工作，正是由馬克思的政治經濟學批判實現的。作爲滕尼斯把握馬克思的思想的核心文本，《資本論》乃是自成一體的現代社會學的奠基之作。

在艱苦地鑽研《資本論》的過程中，支配滕尼斯思考的實際上是兩個維度的思想線索：第一個是哲學和思想史的維度，即馬克思的政治經濟學批判內在的自然法論題，它如何轉變了近代自然法的人性與社會的設定；第二個是社會事實和倫理批判的維度，即馬克思如何通過資本與勞動的關係呈現整個現代社會的面貌，他爲此賦予的否定性價值以及未來倫理的圖景又是什麼樣子。其中，第一個維度佔據著基礎性的地位，它的基礎性意味著：即使現代社會的現象再複雜、再非理性，我們依然應當且能夠把握一條除魔的線索。由此一來，馬克思的學說構成了理解現代「社會問題」的核心：在衝突與對抗中，作爲生活首要規定性



的社會條件是什麼？它發揮了多大程度的作用？它是否有限度？如果有，它的限度又在什麼地方？個體有多大的主動性？他的倫理責任又如何來定義？本文試圖詳細梳理滕尼斯對馬克思學說的解讀與批評，來回答這些問題。

二 馬克思的「自然」三態：意志、演化與辯證法

在滕尼斯看來，相較於1843年《黑格爾法哲學批判》導言暴烈燃燒的激情、火花四濺的修辭，1859年的《政治經濟學批判》敘述客觀、冷靜、縝密而節制，意味著馬克思的思想的成熟，這十幾年間，他完成了對思想和觀念之魔幻力量（Zauber Macht）的意識形態清算，從面向社會本身的政治經濟學解剖社會。⁵在《政治經濟學批判》序言里，馬克思提出了廣為後世熟知的「歷史唯物主義」⁶的科學原則：

人們在自己生活的社會生產中發生一定的、必然的、不以他們的意志為轉移的關係，即同他們的物質生產力的一定發展階段相適合的生產關係。這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，即有法律的和政治的上層建築豎立其上並有一定的社會意識形式與之相適應的現實基礎。物質生活的生產方式制約著整個社會生活、政治生活和精神生活的過程。不是人們的意識決定人們的存在，相反，是人們的社會存在決定人們的意識。⁷

滕尼斯著手解讀馬克思學說體系的起點，正是由這段話所凝聚的物的歷史哲學邏輯：在個體層面，社會存在決定他的意識；在社會層面，物質基礎決定上層建築。毋庸置疑，馬克思進



入歷史實在的演繹之前，首先由此確立起的是一種哲學意義上的自然觀念，他的政治經濟學批判所謂的「批判」（Kritik）之說，實際上遵循了康德以來的德國哲學對「批判」概念的一般語境：首先，類比康德旨在反獨斷論的意圖，它針對以亞當·斯密和大衛·李嘉圖為代表的自由主義政治經濟學教條的批評；繼而，類比純粹理性批判按照先驗認識次序呈現圖式，它意味著在批評的基礎上，透過經濟現象彰顯背後的本質乃至資本主義經濟制度的真正體系⁸。

正像滕尼斯敏銳認識到的，自由主義政治經濟學並不是獨立存在著的科學，就像洛克引入財產權的分析充實自然狀態的和平條件，以此解決霍布斯由單純激情心理學推導出的人人為敵的困境，此後蘇格蘭的政治經濟學家通過商業和貿易的全體事實的研究，進一步地豐富對民情、社會的認識，無論如何，政治經濟學不可避免地以自然法學說勾勒的人性論作為發生的前提：

理性的原則天然地預設了完全分離的、甚至為了自己而以理性的方式努力追求著的（志願的（willkürlicher））個體，理性的原則著力於一方面確定由這些個體的意志所形成的理想的關係（Verhältnisse）和聯結（Verbindungen），另一方面確定由於個體在交往當中的接觸而造成的既定財富狀況的變化。前者致力於處理這些關係的形式上的結果，它就是純粹的法的科學（即自然法），它可以與幾何學相媲美；後者致力於這些關係的物質狀況，它就是政治經濟學，它可以與抽象的力學相媲美。對以上兩種科學的運用就是解釋社會現實的條件，人類的事務和關係越是由於文化而變得更加發展、更加錯綜複雜，那麼對它們的運用就越是證明瞭它們在理解和處理這些事務以及關係上富有成果。⁹



在近代理性主義的總體設計里，政治經濟學同自然法的關係，等同於質料同形式的關係。正如斯密在《國富論》開篇講的，一個進步的社會之所以根本上由交易和分工作為其內容，是因為每個獨立的人都有各種各樣的需要，但又無需自己花力氣把所有需要的東西都生產出來，只需要從自己的利己心出發，靠著充分的理性能力，刺激起他人的利己心，以己所有換己之所需。就此而言，進步的社會不是以人與人之間的本性差異為前提，而恰恰建立在他們天賦能力一致、卻由於外在條件而產生差異基礎之上，因而在諸如斯密或休謨的筆下，人應當且能夠以平等的、通感（*Sympathie*）的姿態想象他人，以推理和演證的方式在自己的意識里塑造一個「交換社會」。

滕尼斯對霍布斯的研究已然指出，近代自然法傳統中的「自然」本質上是幾何學的符號表象，每一個點都是同質的，連接它們的線也必然會組合為一個精巧的結構，因而不論十七和十八世紀的政治經濟學補充的物質材料多麼豐富，比如說，將這個「人造人」變成一具有血有肉的身體，交換即細胞、分工即器官、流通即血液，它最終都以理性的形式為根據。然而馬克思面對的自然圖景，已經同理性自然法時代的自然圖景有了天壤之別，經過唯心論的辯證法同浪漫主義—神秘主義的有機論的交織衝突¹⁰、生理學乃至遺傳學的發展，十九世紀的自然圖景形成了它極富張力的現實面貌，尤其同歷史的思維再度匯聚到一起：一方面，自然意味著動態的、生成性的、有機的發展；另一方面，發展本身又不是和平的，而是處於不斷鬥爭和衝突當中的，更重要的事實在於，作為自然世界里處於頂端地位的物種，人被看作凝聚著自然全貌的歷史擔當者，滕尼斯敏銳地把握到思想史語境的差異，以此突破馬克思的批判起點：



新的歷史的、人類學的思維方式在人之中看到的是一種自然的形象（Gebilde），在千百年、甚至千百萬年間，人同其他有機體沒什麼兩樣，然而他在持續不斷地同自然鬥爭的過程中發展了自己的知性和才能；人是這樣一個物種，通過經驗和工具的使用，他們的數量越來越多，他們佔據的空間越來越大……¹¹

在這個鬥爭的自然圖景背後，滕尼斯並沒有錯失掉最關鍵的環節，那就是鬥爭歷史里的每一個自然人的生存瞬間，對此，他展現了自己天才般的理論想象力：如果說馬克思對黑格爾的批判意味著將思考的起點拉回康德，那麼他對人性的真正看法實際上遵循的是叔本華對康德的推進路線，同黑格爾背道而馳。滕尼斯承認，我們的確看不到馬克思和叔本華有什麼直接接觸，叔本華的代表作《作為意志和表象的世界》出版時，馬克思才剛剛出生，但是，這些事實並不妨礙我們可以將馬克思看作叔本華的門徒，將「歷史唯物主義」理解為對叔本華的意志論的一種運用，因為前者像後者那樣認為，對個人的生命以及社會生活起決定作用的「第一推動者」不是表象和理性，而是黑暗的衝動（*dunkle Drang*），¹² 換句話來說，黑暗的衝動就是康德那裡無法用表象和理性形式把握的物自體。

在叔本華的描述里，意志就是康德那裡的不可認識的物自體，它不會出現在我們的表象當中（因而，它同霍布斯的激動引起的善惡心理學並不一樣），而源於我們每個人對自己的最直接意識，在這個意識里，不再有主體和客體的形式，而是直接的自我合一，其外在表現就是沒有任何目的的衝動、孜孜勃發的生命力，¹³ 從意志的最低級的形態、即盲目的衝動或暗淡無光的躁動，到最高級的形態、即理性決斷，整個自然世界就是意志客體化的諸層級的爭奪、鬥爭：



意志客體化的每一級別都在和另一級別爭奪著物質、空間、時間。恆存的物質必須經常更換自己的形式，在更換形式時，機械的、物理的、化學的、有機的現象在因果性的線索之下貪婪地搶著要出現，互相爭奪物質，因為每一現象都要顯示它的理念。在整個自然界中都可跟蹤追尋這種爭奪，是的，自然之為自然正就只是由於爭奪……生命意志就始終一貫是自己在啃著自己，在不同形態中自己為自己的食品。¹⁴

因此，當馬克思在《政治經濟學批判》序言里談到「個人的意識是由他的社會存在（gesellschaftliches Sein）決定」的時候，他不過換了一種方式在講同樣的道理。主人想的和奴隸不一樣，貴族想的和自由民不一樣、農民想的和市民不一樣，那是因為他們各自培養了不同的生活方式、生活習慣和倫理，他們各自如此培養自己，又是因為他們不同的需要和各異的滿足自己的可能性。用叔本華的話說，他們雖然處在不同意志層級上，然而意志本身都是向著自我保存和性衝動的黑暗動力。¹⁵

如果將這個瞬間放到拉長了的過程里看，滕尼斯指出馬克思的歷史唯物主義還有另一重關於自然的理論線索，這就是拉馬克的演化論（Abstammungslehre）。¹⁶ 值得注意的事實是，在《資本論》里，馬克思多次提到達爾文，在他看來，達爾文注意到了「自然的工藝史」、即注意到在動植物的生活中作為生產工具的器官是怎樣形成的，由此，他將同一原理聯繫到人的情形：社會人的生產器官的形成史、即每一個特殊社會組織的物質基礎的形成史，難道不值得同樣注意嗎？¹⁷ 滕尼斯敏銳地認識到，當馬克思解釋生產力與生產關係這對基礎矛盾的時候，與其說合乎達爾文的物種的「自然抉擇」的機制，不如說遵循的是拉馬克的「器官的用進廢退」的機制，用拉馬克的話轉譯過來，可以說：起



初，社會人的生產器官就如同動物有機體的植物性的器官，它不斷在自我維持，以維持機體的生存，產生了諸如群居、共產的生產關係；隨著它的生產能力越來越強大，過去單純維持機體生存的需要已經不夠了，它促成了新的關係的產生，就像動物在植物性的器官之上，需要一種發展了的新形態——動物性的器官，它最獨特的能力就是表象、表象促使它向外擴展自己的活動領域，對應社會機體，等級和軍事團體逐漸形成了；最後對人來說，他特別地能夠萌生精神性的器官，發展出宗教、法律、藝術、哲學的意識形態與制度，¹⁸ 對應馬克思在《政治經濟學批判》序言里的表述，它們作為上層建築，都要以經濟基礎為前提，與此同時，經濟基礎（生產器官）的革新，將催生出上層建築（精神器官）的革命。

那麼，每一個轉化中的具體形態又是怎樣的呢？馬克思並不束縛於從猿到人的自然演化論的思維框架，相反，社會的每一次變革都具有它自身特殊的人性構成與文化意義，每一個變革的形態對馬克思而言都意味著不同的價值側重。滕尼斯看到，儘管馬克思自詡為「德意志意識形態的終結」，然而他仍然是德國唯心主義誕下的果實，他的自然觀事實上具有第三重意涵，即「辯證法」，這一出發點使他既有別於叔本華以及同時代的生命哲學家，也有別於由自然科學支配的社會科學家¹⁹：與演化論影響的社會科學思潮不一樣，他並非付諸於觀念的演繹，而是充分彰顯由物質生產決定的自成一體的社會；和叔本華代表的生命哲學不一樣，他為人類實踐與歷史發展賦予了最高的、積極的意義，就此而言，經濟性的日常生活的視角加上實踐意義的追問，共同鑄就了經驗辯證法，馬克思正以此奠定了德國社會學的理论格局。²⁰

我們知道，從一開始，馬克思對黑格爾法哲學的批判，便是要剔除黑格爾帶入的唯靈論成分，保留辯證法的真正本質，為作



爲質料（Material）的社會的自然奠基。自赫拉克利特以來，辯證法傳統要理解和把握的東西即生成、變化本身，在每一個當前的形態里，正在生成的新東西隱而未彰地、像「胚胎」一樣藏匿其中，換言之，每一刻的形態都在自我否定；當馬克思將這一情形類比於社會，我們將透過一切現存的表象，看到新的社會狀態在其中「孵化」（ausbrüten），只待物質條件成熟便脫胎而出。

在《政治經濟學批判》序言里，馬克思提到了人類經濟社會的四種演進形態：亞細亞的、古代的、封建的和現代資本主義的生產方式。在他看來，這四種形態都是人類社會的「史前時期」²¹，而資本主義正是突破前史、回到人性本來面目（Humanität）的最後一道屏障，用恩格斯的話來說，即人從必然王國到自由王國的一躍。那麼，是否人類歷史（前史）就是按照這樣的進步的、線性的進程運動呢？是否歷史上每一個時期的轉變就是按照馬克思的理論發生的呢？在滕尼斯看來，一旦我們提出這樣的問題並費力佐證它們，就沒有把握馬克思學說的要害，暫且不提馬克思並沒有去細緻地研究歷史上的所有時代，²²他真正切身感知並且終身思索的是上述歷史時期的最後一個階段、即現代資本主義。

對馬克思而言，相較於其它幾個時代，資本主義有其極爲特殊的一面，它意味著對此前所有歷史時期的生產關係、財產關係的否定，就像他在《共產黨宣言》里說的，資產階級時代不同於過去一切時代的地方，就在於生產的不斷變革、一切社會狀況不停的動蕩、永遠的不安定和變動：資本主義之前的基於個體勞動的私有財產被否定了，同樣被否定掉的還有由自然的佔有構成的社會階梯，此時，生產資料和由雇傭勞動力生產出的財富都被集中到極少數的資本家手中，社會直接分裂爲資產階級和無產階級，它們之間的衝突隨著生產力幾何級的高速發展激化成你死我活的鬥爭、蛻變爲辯證法最純粹的正反對立；與此對應，無



論人心還是社會都經歷著最徹底的非人的「異化」，在資本主義之前的等級社會，每個人的需求在他所處的等級環節里便能得到滿足，但是資本主義卻把一切化作外在於人性的貨幣關係，主宰人的慾望的不再是人的自然慾望，而是抽象符號與赤裸裸的抽象力，從這個意義上講，當滕尼斯敏銳指出馬克思的唯物史觀有其叔本華的意志論基礎時，他實際上認識到，作為意志外化的物具有極其深刻的內涵，如果說前資本主義尚且能以需要及其滿足的方式平衡個體和社會，那麼到了資本主義時代，高度抽象的世界已經掀開「需要」的帷幔，意志的黑暗衝動再也無法被掩蓋，它衝向了無限的物欲、欺騙、性、暴力甚至自我壓抑……²³

另一方面，根據「否定之否定」的辯證法，資本主義其本性而言就包含著自我否定的必然性：出於生產需要的機器大工業將工人和生產資料越來越集中到一起，給予無產階級團結對抗資產階級的條件，一旦他們鬥爭勝利，財產將再度像資本主義之前的時代那樣，歸為公有。在滕尼斯看來，馬克思的歷史包含了兩重線索：第一重理所當然地服務於對資本主義生產模式及其意識形態之興起的解釋，最重要的環節莫過於作為其母體的封建主義以及由此輻射的古代奴隸制度，尤其對它們的階級關係的分析；第二重是自由王國面貌的構建，從摩爾根對易洛魁人的部落生活、馮·毛雷爾對日耳曼人的土地公社制度的描述中，馬克思形成了私有制與階級社會之前的人類原始共產主義的圖景，這構成了他對資本主義瓦解後的人類未來生活的想象。²⁴

無論哪種詮釋歷史的線索，最終皆圍繞「資本主義」之否定（Negation）意涵展開、都是為著理解「資本主義」這一任務的依附者。就此而言，滕尼斯的判斷是對的，馬克思對自然概念付出的所有理論努力，完全面向的是現代性現象。



三 作為社會之魔種的「剩餘價值」

在滕尼斯眼裡，馬克思並非以歷史的研究獲得偉大學者的尊嚴，他解讀資本主義發生史的維度既單一（one-sidedly）、又模糊（ambiguity）²⁵，與其說他的唯物史觀成就了獨立的學說體系，不如說構成了其現代社會分析的有機組成部分。事實上，馬克思真正打動滕尼斯的地方，是他作為一位理論人的真誠和深刻，在《馬克思的生平與學說》的學說部分開篇，滕尼斯寫道：馬克思的理論與教誨的典範就在於他的政治經濟學批判。²⁶

在一開始，滕尼斯以《政治經濟學批判·序言》為綱，破解了歷史唯物主義的三重「自然」維度，指出馬克思意在為其政治經濟學批判的工作確立本體論基礎：從人性的角度上講，它是先於（a priori）表象思維的本能和衝動；從個體與社會的關係上講，它表現為由生產力決定的生產關係的演化；從社會諸形態來講，它又經歷著辯證的進程，每一個社會形態既在自我否定，又在孕育新的社會形態。如果說歷史唯物主義是對近代自然法傳統的革命，那麼政治經濟學批判針對的便是更為複雜的物質狀況、切入對資本主義的社會事實本身的解讀。

（一）古典政治經濟學與自由主義的社會想象

在此前的討論里，我們已經指出，政治經濟學脫胎於近代自然法的「佔有性人格」和契約國家的理論設定，意在以財產為媒介、以社會關係為中樞，調節個體的需要同他人的需要乃至同政治共同體的財政能力之間的矛盾，從自然法的形式上的權利平衡過渡到事實上的物質平衡，從這個意義上來說，自由主義的憲政共和國與資本主義的商業共和國是一體兩面的東西²⁷。由於英國在近代歐洲歷史上率先確立了近代商業國家的體制，古典政治經



濟學理所當然地發端於此，從亞當·斯密到大衛·李嘉圖，政治經濟學逐漸發育成熟、形成了經典的理論體系，究其邏輯線索，我們可以將它呈現為依次推進的三個方面：

第一，作為自由主義哲學的組成部分，它服膺於自由主義的一般原則，即最大限度地追求個人利益的自由貿易與自由競爭亦將最大限度地促進政治共同體的發展；

第二，在生產—分配—交換—消費的經濟鏈條中，它尤其突出的是分配（Distribution）和交換（exchange）這兩個核心環節，資本主義不同於過去的自然經濟，就在於它的生產和消費都不是自給自足地，而是絕對以關係作為導向，以政治共同體自上而下的分配和個體或團體間平級的利益交換為皈依，對斯密和李嘉圖來說，分配和交換絕不僅僅意味著單純的經濟行為，而是在最初的生產和最終的消費之間拉伸、進而呈現的社會總體關係，其中，分配彰顯的是政治共同體的上下層級，自國家之上分配「國民生產總值」（gross national product），根據不同的收入類型，社會被想象為由三種階級構成的整體，這三種階級分別是收取地租的地主、收取利潤的資本家和收取工資的勞動者，他們完全可以根據投入索取所得，以達成慾望和情感間的平衡，與分配相比，交換則以一種更現代、更抽象的方式，將關係交托給理性構造出「一雙看不見的手」，換句話說，交換要求的是每個獨立的人格在心靈之中想象出一個客觀的社會人格，一個無時無刻不按照這一標準行動的客觀秩序；

第三，社會人格和標準的擔當者就是一個普遍的交換媒介——貨幣，那麼，根據怎樣的規則來交換貨幣呢？這無疑是政治經濟學最核心的問題，因為它不僅滲透到每一個簡單的交換行為、因而對他者的一般性想象里，而且反過來，它主導著面向市場本身的生產活動並決定了國家對財政收入的分配。在古典政治經濟學家看來，儘管市場上的商品有著不斷浮動的價格，但是其



中總是存在著一個自然的價格（a natural price）合乎社會人格的統一想象，它就是商品的價值，可以說，價值刻畫的是標準的社會狀態。在斯密那裡，儘管他從經驗歸納的意義上視價值為地租、利潤和工資的結合，然而與此同時，他已經意識到一個相反的卻基礎性的事實，即價值並非收入的結果，反倒是先於收入且包含在收入之中的東西，李嘉圖對斯密理論的實質推進，就體現為對價值這一先天要素構成的揭示，李嘉圖指出：一切商品的交換價值都由生產它們的勞動量決定，從這一原則出發，經典政治經濟學刻畫的資本主義社會純粹建立在無差別的勞動量的基礎上，換言之，即使認識到存在著地租、利潤和工資之間的對立，他們也不過將對立視作以「量」為標準的社會內在的自然差異，仍處在社會自然運轉的規律當中。²⁸

（二）商品拜物教與著魔的世界

從斯密到李嘉圖，古典政治經濟學見證了英國資本主義早期的繁榮，就像馬克思說的，它屬於階級鬥爭不發展的時期，仍然在人與實物間保持著有限的聯繫。然而隨著十九世紀20年代大機器工業和貨幣金融業的興起，抽象而脆弱的資本市場加上瘋狂的生產過剩，使得英國此後以週期性的方式爆發大規模經濟危機，資本和勞動間的敵對關係激烈凸顯，不僅如此，英國在全世界的殖民活動已經達到頂峰，歐洲、亞洲、美洲的市場同倫敦的銀行、股票交易所密切捆綁在一起，牽一髮而動全身。面對上述情形，由古典政治經濟學家們想象的人心和社會均衡的情形根本無法應對危機，相反，它經歷「庸俗化」的蛻變，同大眾日常的物欲想象結合到一起，形成了馬克思筆下的「商品拜物教」狀態。對這一狀態下的人來說，過去作為直接為滿足需要而使用的事物



被賦予了神秘的、充滿神學詭誕的性質：正是因為人要把它們當成商品交換，只關心能用它們換取多少別人的商品，所以當交換的比例由於習慣而逐漸達到穩定性，它們好像就是由商品的本性產生的，所以在此時在人看來，主動的情形發生了轉變，似乎他本身的社會運動具有了物的運動形式，不是他控制這一運動，而是他受這一運動的控制，馬克思是這樣說的：

商品形式和它借以得到表現的勞動產品的價值關係，是同勞動產品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。因此，要找一個比喻，我們就得逃到宗教世界的幻境中去。在那裡，人腦的產物表現為賦有生命的、彼此發生關係並同人發生關係的獨立存在的東西。在商品世界里，人手的產物也是這樣。我把這叫做拜物教。²⁹

正是在這一前提下，資本主義背景下的人的觀念和行動不啻商品的流動和堆積本身。在《資本論》的開頭，馬克思就說：「資本主義生產方式佔統治地位的社會的財富，表現為龐大的商品堆積，而每個商品又是這種財富的元素形式。」在此需要澄清的是，馬克思從單個商品這一起點入手，不是重復古典政治經濟學的個體主義基礎，而是強調每一個單獨的商品像「單子」那樣放射出整個商品世界的圖景，只不過這個單子連帶它投射的世界絲毫沒有情感。對商品的崇拜讓這個世界徹底著了魔，它運轉的機制不再是人的需要、權利和理性，而是赤裸裸的生產力，是商品流轉過程不斷增長著的、抽象的價值量；更要命地，在這種像崇拜上帝一樣崇拜商品的世界，資產階級將此前幾個世紀奠定的自由主義法權秩序顛倒過來，為著抽象的利益，他們同曾經的敵人



土地貴族攜起手來，殘酷地壓榨工人的肉體和精神力、鎮壓工人運動，使他們的祖先曾經引以為豪的「人道」熱情蕩然無存，形式上的法蛻變為事實上的不法。

就此而言，滕尼斯非常重視馬克思把握的現代社會的著魔狀態。在《斯賓諾莎與馬克思》一文里，他極富洞見力地將斯賓諾莎和馬克思共同視作猶太的整體世界觀在現代的變體³⁰：斯賓諾莎曾立足於對目的論的神學批判（Gottskritik），將矛頭指向猶太教、基督教甚至伊斯蘭教的人格神，指明它們不過是人的幻覺的產物，遮蔽了由絕對同一的力構成的自然，開啓了近代理性啓蒙之路，然而祛魅後的兩百年間，馬克思看到歐洲乃至整個世界再度墮入幻覺的羅網，這次則是人對自己親手製造出的商品和符號的異化崇拜，他在研究的開端訴諸資本批判（Kapitalkritik）同斯賓諾莎的神學批判無異。

就像滕尼斯認識到的，無論斯賓諾莎還是馬克思，都注意到了外在於個人的整體世界的局面、從個人同整體的關係看待事情。如果說斯賓諾莎是面向近代自然法的革命，那麼馬克思則是面向政治經濟學的革命。不同的是，在斯賓諾莎呈現的力的必然性的世界里，仍然為個人的情感保留了位置，個人在世界之內更大程度地適應自然、理解神或自然的規律，更多地從同一性來把握自我與他者，就能夠主動地克制被動的情感，實現真正的自由；然而馬克思面對的卻是毫無個人情感色彩的、商品堆積的世界，從表面上看，他立足於斯賓諾莎的思想史前提，從「社會條件」一端推進了對現代社會事實的把握，源於其嚴謹的科學推理與雄辯的文辭風格，然而事實上他不過一方面講出了現實的真相，另一方面明白地指出，他所期許的自由絕不可能在這個世界實現，而只有首先從觀念上認識這個世界的運轉機制，然後徹底地否定它，建立一個新世界，才能實現自由。



（三）「剩餘價值」作為現代社會的根本條件

具體地說來，所謂「社會條件」的秘密是什麼呢？過去，在自由主義政治經濟學家的想象里，第三等級就是一切！每個人的「佔有性人格」本身差別，如果從社會的眼光俯視來看，他們的差別只在於現實掌握的商品背後所凝結的勞動量之差異：

對社會而言，所有的事物都是一樣的。每一個事物、或者說每一定量的事物都只是一個對社會來說確定的必要勞動量。因此，如果一些勞動比另一些勞動更敏捷，一些勞動比另一些勞動更多產（更有效），也就是說，前者付出更少的辛勞（通過更靈敏的勞動或更好的器具）便生產出同樣的東西，那麼所有的這些差別都會溶解在社會之中，並且通過社會，被化約成相同單位的平均勞動時間的量。這就是說：商品的交換變得越普遍化、越社會化。³¹

滕尼斯承認，馬克思實際上是從斯密與李嘉圖的這一認識起點出發的，他尤其「將李嘉圖學派的發展和瓦解」視作其政治經濟學批判的開端。³² 這意味著，馬克思首先接受了勞動價值論，即勞動是價值的來源，而價值本身又是由凝結在商品中的「社會必要勞動時間」決定的。在商品市場里，價值就像語言一樣將各個人格聯繫到一起，如果商品單純在生產、購買與使用的鏈條、即馬克思所謂「W-G-W」的鏈條里流動，那麼我們的確能遵照古典的政治經濟學說，視勞動量為價值的唯一來源，並且認為這種構成關係是穩定的，即使商人不斷在生產或價格上來回競爭，只要保證勞動同商品間的直接聯繫，這一規律就是成立的；然而一旦人們開始廣泛地運用貨幣、尤其是紙幣交易，商品被貨幣的流通、也就是資本（Kapital）支配，進入到「G-W-G」的鏈條，勞



動價值論便會被顛覆掉，在過去，商品和貨幣間的交換在形式上意味著同語反復，卻從內容上滿足了需要，到了現在，用貨幣購買商品就是爲了讓它以更高的價格賣出去、用同一個商品轉手換取更高的價值量，如此一來，此間的轉變顯然已經不能用勞動量來解釋了，那麼這一「多出來的價值」（Mehrwert）、即剩餘價值是如何產生的呢？

就在這個問題上，馬克思天才般地認識到了古典政治經濟學的限制：無差別的勞動根本就不是價值的唯一來源。作爲巔峰人物的李嘉圖曾意識到地租、利潤和工資間的對立，但對勞動價值論的堅持卻沒有讓他逾越矛盾。對此，馬克思曾戲謔地談到，在資產階級的社會，無論普遍的商人還是學者都抱有一套天真的想象：即每個人都應當且可以掌握百科全書般的知識。³³ 也就是說，他們只看到了標準上的同一，而沒有看到現實里的差異。滕尼斯非常準確地把握到，馬克思指向的雖然是政治經濟學，但是他實質上是要從矛盾出發、在「區分」的意義上戳破資產階級的天真和虛幻。

在馬克思看來，儘管像斯密和李嘉圖所說，勞動可以從量的意義上還原成抽象的人類勞動，但是它的內在質料確實不同。就此而言，馬克思接受了黑格爾對市民社會的無限特殊化性質的判斷，但是卻從社會的分裂事實本身而非超越性的精神澄清這一點，在《資本論》里，馬克思確立了勞動的二重性，它要麼轉化爲「使用價值」、要麼轉化爲「交換價值」，與此對應，產品包含了生產勞動本身的價值和剩餘價值。³⁴ 事實上，這對差異既潛在於生產活動本身的張力里，又同整個社會日益凸顯的階級矛盾息息相關。只有首先將勞動的二重性區分出來，我們才能看到勞動本身是如何被商品化，更準確地講，被貨幣和資本的鏈條支配



的。馬克思指出，G-W-G模式中的「剩餘價值」之所以可能，是因為其間的商品之中包含著一種就其本身而言即價值源泉的特殊商品，它就是勞動力（labor power），在資本的操縱下，資本家就像機器一樣，非常精確地將可資本化的勞動力剝離出來，以最低限度的物質資料維持勞動力的運轉，並且盡最大可能地刨去不能進入到資本鏈條的勞動開支（如道德教育、職業技能）。過去，古典政治經濟學家籠統地將工人的工資等同於他生產出的全部價值量，殊不知工資只不過是價值量中的勞動力的價格，勞動價值量中其它遠不可見的、藏匿在勞動表象下的則是剩餘價值，這一髮現既是馬克思同李嘉圖學派分道揚鑣的地方，又是所謂資本主義生產秘密的曝光。

作為《資本論》的核心線索，剩餘價值貫穿了接下來的全部理論的推演過程。對資本的運作而言，它是資本對勞動的掌控和命令；從它所映射的社會狀態來說，它意味著區分，意味著資產階級與無產階級的必然衝突和對抗。此後，馬克思依次講述的「絕對剩餘價值」和「相對剩餘價值」就是以剩餘價值為標的，一步步地深入到資本主義的社會機制內部，呈現資本對勞動的絕對支配，如果說「絕對剩餘價值」以最赤裸裸的方式道出了資本對勞動的壓榨，即在一切條件都不改變的前提下、通過延長工人勞動的時間增加產量，那麼「相對剩餘價值」則意味著依靠勞動技術和團體組織集中管理的革命（從協作、工場手工業到機器大工業），提高生產效率，使勞動者的作用在生產過程中越來越被壓低、在勞動價值總量中的勞動力因素越來越被貶低，繼而通過引入婦女和兒童的勞動、延長工作時間、強化勞動等手段提高剩餘價值。由此，我們能夠理解資本主義的悖謬所在：在形式上自由的世界，越來越多的人卻成為奴隸。³⁵



四 對馬克思資本學說的批評

滕尼斯接受馬克思對現代社會條件的總體性解讀。我們看到，在《共同體與社會》的「社會理論」部分，滕尼斯構建了一套「社會」概念的發生史：從近代自然法確立的理性個體和契約關係、到政治經濟學闡發的經濟行動、再到馬克思的資本主義制度研究，他由原子到世界，呈現了現代社會的整體格局，其中，馬克思學說里的勞資對立、經濟組織的制度發展歷程等要素被視作終極理論環節。滕尼斯承認馬克思對社會「區分」的洞見，從個人的角度來講是個體自由同社會條件間的張力，從社會的角度來講是資產階級同無產階級間的對立，一言以蔽之，區分社會的基礎，問題在於，我們如何理解和對待區分的事實呢？如果沿著馬克思的道路，矛盾必然無法在自身之內化解，最後得出的結果就是對現代社會秩序的全盤否定，在這個世界之外創造一個沒有階級、沒有競爭和剝削的自由世界，但是如此一來，由它所釋放出的黑暗革命衝動，也就讓迄今為止的全部文化走向死亡。³⁶

從青年時代開始閱讀馬克思的著作，直到1921年集馬克思研究大成的《馬克思的生平與學說》出版，滕尼斯始終自覺地面對著馬克思的理論遺產及其實踐效應，他同情帝國寡頭統治下的無產者的命運，曾為他們的抗爭吶喊，甚至被德國的知識界和官方輿論蓋上「吃了太多馬克思主義狂熱藥劑」的戳印³⁷，然而帝國經一戰崩潰後，德國陷入到普遍的無序和混亂之中，他無時無刻不警惕著激進的政治左派的威脅，在魏瑪共和國誕生的前夜，社會民主黨「斯巴達克團」的武裝暴動強烈地震顫著他的心靈。³⁸為了在戰爭廢墟上為新生的共和國重建社會基礎，作為德國市民文化的捍衛者、敏銳又有節制力的知識人，滕尼斯出乎市民倫理的關切，在同情馬克思的現實眼光和誠實思考的前提下，對他



的社會圖景做了充分的反思，並從根子上對他所期待的未來世界展開了批判。

在消化馬克思學說的過程中，滕尼斯越來越清楚一個事實：如果既要保留它的真理，又要鏟除它內含的激進根基，那麼就必須首先切入其社會理論的核心——資本主義的生產方式。³⁹就此而言，《資本論》從作為資本主義要素的「商品」著手、到商品向貨幣的轉換與資本的產生、最後到「剩餘價值」的生產所呈現的資本主義的全面運作機制，這個推理的過程存在著兩個關鍵的環節：第一是價值構成；第二是資本主義生產的關係結構。追隨馬克思的邏輯，滕尼斯敏銳地抓住了這兩個環節、做出層層深入的反思，直達倫理的議題。

（一）價值構成的批判

正像我們此前指出的，馬克思的價值學說針對古典政治經濟學的勞動價值論，提出資本家對工人的「剩餘價值」的佔有，這一髮現揭示了資本主義剝削的秘密。不過，滕尼斯告誡我們，不著眼於價值內部的最終分配情形，而是通觀價值構成本身，那麼我們就會看到，無論勞動價值論還是剩餘價值論，背後實際上都預設了一個前提，即勞動的總量即代表了資本家所購買的勞動力最終生產出的使用價值，如此一來，它們都忽視掉購買勞動力的企業家或資本家通過管理（Leitung），同樣為商品貢獻了價值。⁴⁰很顯然，馬克思並非無意識地遺漏了這一事實，在《資本論》談到資本的勞動作爲協作勞動時，他寫道：

一個規模較大的直接社會勞動或共同勞動，都或多或少地需要指揮，以協調個人的活動，並執行生產總體的運動——不同於這一總體的獨立器官的運動——所產生的各



種一般職能。一個單獨的提琴手是自己指揮自己，一個樂隊需要一個樂隊指揮。一旦從屬於資本的勞動成爲協作勞動，這種管理、監督和調節的職能就成爲資本的職能。這種管理的職能作爲資本的特殊職能取得了特殊的性質。⁴¹

毋庸置疑，馬克思認爲資本家的管理既合乎社會勞動過程的本性，又屬於社會勞動過程的特殊職能。但是接下來，他話鋒一轉，正是因爲資本家的管理是社會勞動過程的環節，更準確地說，是由資本支配的社會勞動過程的環節，故而它根本就不可能獨立地存在，而是依附於資本：

它同時也是剝削一種社會勞動過程的職能，因而也是由剝削者和他所剝削的原料之間不可避免的對抗決定的……資本主義的管理就其內容來說是兩重的，因爲它所管理的生產過程本身具有兩重性：一方面是製造產品的社會勞動過程，另一方面是資本的價值增值過程，那麼資本主義的管理就其形式來說是專制的。⁴²

基於資本主義生產的資本與勞動對立的前提，資本家必然只是勞動力的購買者。對此，滕尼斯質疑馬克思關於資本家功能（Funktion）的簡化處理，這個抽象的表述只是有助於對資本和勞動概念的純粹認識，而仍然需要借助非概念的成分來修正，在他看來，馬克思從來都沒有證實這樣一個關鍵問題：管理或監督的工作是否產生了剩餘價值，它是否是剩餘勞動的組成部分？⁴³ 很明顯，馬克思本人傾向於做出否定回答，然而他認識到的管理的二重性之間的張力，卻又無可避免地包含了資本家在「介於別人的勞動的剝削者與靠自己的勞動生活的勞動者之間」的複雜面貌，爲瞭解決這個難題，馬克思在《剩餘價值理論》一書里採用



了一種量的化約方式，他說，如果我們比較一下產業資本家通過「管理」所得的工資同預付資本量的比例，那麼就會發現，它們間是反比關係，資本越大，資本家的工資相較來說就越小，最後完全可以忽略不計，或者說被視作資本主義生產的非生產費用。⁴⁴不過，如果我們將管理活動視作資本主義社會生產過程中的本質性的（Wesentlich）、不可化約的環節，那麼馬克思的價值構成的格局就會鬆動。

除此之外，同資本俘獲的剩餘價值相對，構成價值另一部分的勞動價值也不像馬克思講的那樣抽象。我們知道，馬克思關於勞動價值的講法包含著兩方面的設定：首先，勞動價值源於自身沒有任何財產、因而不佔有任何資本的勞動者的勞動；在此基礎上，不具備前件的勞動者通過使用工具，將他的勞動作用於原材料，因此為原有的舊價值添上了新的價值。在滕尼斯看來，問題就出在馬克思對勞動價值的設定上，正因為在他的筆下，勞動者除了自身，從一開始就一無所有，而且和資本家提供的用具完全是異己的關係，所以他們以勞動創造價值就是以純機械化、外在的方式，在舊價值的數量之上累加一個新的價值，但是這根本就不符合現實的生產經驗，滕尼斯是這樣說的：

對於馬克思而言，下述事實無法想象，當有生命的勞動力作用於材料，借助工具和機器提升了效用，他將增加材料和生產工具的價值，勞動力也將增加彼此的力量，與其說是純粹加總，不如說相乘。馬克思無法想象這一點，不意味著這一點本身無法被想象，它本身毋寧是可能的，而且能由經驗證實。⁴⁵

對勞動者的生產經驗、同工具和他人關係的意識改變，無疑將促使我們重新審視價值的結構。在勞動和剩餘價值兩者組合



而成的價值體系之外，滕尼斯試圖挑戰馬克思思考價值的整體局限：馬克思的視角過於集中在生產領域，但是他的G-W-G資本增值的鏈條模式卻同單純生產的邏輯不無抵牾，從剩餘價值理解的資本只是限定在企業家與僱傭工人構成的封閉的生產關係里，相反，G-W-G的本質是沒有界限的、永遠在流動的市場，其擔當者不是資本家，而是商人：

價值的概念包含在交換當中，只要不同的商品都是價值，因此都能變成貨幣。就質的方面而言，它們都是社會勞動的表現；但是它們的價值大小卻不一樣。產品間第一次的交換的數量比例完全是偶然的。只要它們具備商品的形式，便可以交換。進一步的交換和更有規律的為著交換的再生產逐漸消除了偶然性。但是這一情形首先並非發生在生產者和消費者身上，而是發生在他們之間的中間人——商人身上，商人比較價格並且賺取差價。通過商人的運動，等價的標準產生了。換言之，馬克思必須承認，資本利潤並非獨立的，也非一開始產生於生產領域，而是更早地產生於流通領域。⁴⁶

由此一來，滕尼斯看到了價值構成背後的多重組成要素，它們作為有差別者，重新統一在價值之中，每一個要素都代表著一個特定的社會行動的群體。透過滕尼斯的批評，反觀馬克思的價值學說，我們不禁要問：滕尼斯的批評是有效的嗎？表面上看，他們似乎並不在一個平台上對話，馬克思所突出的、以大工廠為典型的「社會條件」，尤其機器阻隔生產者和勞動者，勞動者彼此分離、孤立而麻木地終日面對鋼鐵巨獸的情形，而滕尼斯著力針對的、甚至理想的經濟社會的狀態，停留在馬克思筆下資本勢力還未做大的「協作」（Korporation）。難道真的可能回溯到



有產者和無產者的協作、同市場構建平衡關係，以此解決階級鬥爭的危機？

事實上，問題的關鍵並不是表面上看來不對等的批評，或者說滕尼斯有意地屏蔽了現代性的殘酷、只選擇溫情脈脈的表述，如果看看他早年的《共同體與社會》里對現代無產者處境的表述，我們會發現他幾乎毫無保留地吸收了馬克思和恩格斯的「工人狀況」考察報告，深切地認同馬克思清醒講述的當下處境。⁴⁷ 那麼他批評的要害在哪呢？要害就在馬克思的孤立和片面，從每一幀理論畫面來看，資本的血腥、勞動者的悲慘都是事實，但是一旦我們要形成一種總體的社會圖景，事實就不是這樣了，至少不全是這樣了，滕尼斯總是在字裡行間追問，馬克思的表述都對，但是他沒有告訴我們，究竟要從中得出怎樣的教誨呢？⁴⁸

對滕尼斯而言，馬克思的鬥爭哲學敏於分析，卻訥於綜合，而他在這的批判工作便是透過其價值學說的組成、分析它的各個成分及其社會，再尋求新的綜合，這才是理解經濟社會的要旨所在，既然價值背後包含了資本家、商人與無產者的維度，那麼他們各自都有自身的行動原則，經濟社會不止靠著資本家生產的資本邏輯運轉：其一，資本家群體內部有各式各樣的身份差異，在純粹的剝削和純粹的自我勞動之間存在著非常多的生產模式，尤其直接在資本與勞動之間發揮中介作用和管理職能的經理人就扮演著極有活力的角色；其二，大工廠的勞動者階層誠然如馬克思所言，被資本和機器割裂在每一個片面、單調的生產環節里，然而他自己也承認，勞動者的極端惡劣的生存狀態和道德退化將威脅生產，因此資本家會紛紛確立《工廠法》控制情形的惡化，與此同時，大工業本質上將勞動者吸引到一起，勞動者彼此間隔絕的命運終將打破，但這是否必然直接轉化成馬克思說的政治革命？相反，普遍的工廠立法既然意味著社會自身有意識地排異



反應，那麼社會自成一體的力量何以不能維持它的生命，而必然轉化成政治革命？其三，既然資本主義的本質在於生產面向市場，資本家就不可能狹隘地封閉在生產的領域，相反，他必須直接和市場對接，或者和商人建立有效的關係，或者自己就成爲商人，掌握國際的市場供求，而供求一定又要建立在實體需要而非抽象符號的基礎上，馬克思認爲世界性的經濟危機出於資本主義本身就包含著的供求矛盾，恰恰在於資本家沒有對於市場和供需平衡規律的清醒意識，它需要的是社會和教育的改革，而非政治革命。

（二）資本主義生產關係的批判

滕尼斯對價值構成的討論，本質上將他引向了對資本主義生產關係的批判。首先要指出的是，支撐滕尼斯關於馬克思學說之爲抽象（Abstraktion）和片面的判斷，離不開他對歷史唯物主義的反思。⁴⁹對馬克思而言，無論唯物史觀意味著真正的歷史，還是爲鬥爭哲學服務的認識工具，它都具有非常重要的意義。在此之前，我們已經談到，滕尼斯對唯物史觀的解讀背後蘊含著的自然法革命，而現在，我們將從唯物史觀審視資本主義生產關係的緣起。

在《政治經濟學批判》導言里，資本主義被馬克思視作最特殊的歷史階段，它不僅同所有「前資本主義」的社會形態有質的分別，而且是人類通往自由王國的最後屏障，在承認資本主義是對過去所有歷史時代進步的前提上，馬克思將它視作階級矛盾最激化、同時人類行將自由的前歷史的終曲⁵⁰，因而，與其說資本主義是純粹歷史的階段，不如說它是自由的意識形態的對立面。既然認識到資本主義在馬克思唯物史觀中的二重性，滕尼斯便在其中有所取捨：他一方面接受科學社會主義的「超然立場」⁵¹，



另一方面則摒棄意識形態的，回到歷史本身，理解資本主義或現代性的產生條件。

在這個問題上，滕尼斯的闡釋努力並非孤立的，而是和同時代其他學者的研究密切交織。放眼二十世紀初新生的德國社會學家群體，馬克思的學說產生了非常大的影響，尤其「資本主義」和「社會主義」成了他們認知社會的核心範疇，可以說，他們在兩者之間的不同價值取向，決定了各自的理論氣質。在資本主義這一面，桑巴特和韋伯都重新探討了馬克思的概念界定及其歷史動力，甚至引發學界廣泛的爭論，其中，桑巴特的百科全書式著作《現代資本主義》（第一卷，1902年）對資本主義所做的泛化解釋拉長了歷史線索，並在經濟、文化、政治、宗教、軍事等多重要素間交織往返，描繪了極其豐富的資本主義世界。滕尼斯反思馬克思的資本主義起源時，充分借助了桑巴特的討論⁵²。

有別於馬克思的經濟基礎決定論，在桑巴特看來，資本主義根本上意味著一種發源於歐洲的獨特精神氣質，只有將資本主義把握為精神，我們才能理解從內部理解它的合理性和穩定性，資本主義首先即勇武的、不安分的、不知疲倦的征服世界的「經營」（Betrieb）慾望，自中古時代晚期以來，伴隨著零散的海外貿易、貴重金屬的發現以及商人集團的興起，冒險的企業家階層率先從封建的自然經濟格局中突破出來，他們的行動刺激技術的革新，並擴展到近代國家由貴金屬貯存積聚權力、增強動員能力的邏輯；⁵³ 不過按照桑巴特的想法，資本主義精神在歷史進程中的普遍化過程不僅受制於馬克思所說的營利慾，而且它內在就有一種朝向經濟合理主義的驅動力⁵⁴，這就不止純粹企業家的謀利維度，還有另一種與之配合、給予它安定的秩序、計算的合理性和冷靜的目的的確切性的市民的精神：



企業家的精神如果是在征服與營利，那市民的精神卻在秩序與保存。這種精神表現於一批道德中，它們一致承認，一種行動如果保證一種編制良好的資本主義的經營，便視為道德良好的。因此裝飾市民的道德尤其是勤勉、節制、節約、節儉和守約。我們對於那由企業的精神和市民的精神組成一個統一的整體的心情稱為資本主義的精神。這種精神製造了資本主義。⁵⁵

企業家精神與市民精神融為一體，主導了企業家組織和勞動者協作的資本主義生產秩序。桑巴特承認，從十六到十八世紀的歐洲，圈地運動和修道院解散的確造成了馬克思所說的勞動者的極端貧窮和工人荒的困境，但是這一現象背後的主要矛盾並不是資本家的貪婪與無產者的赤貧，毋寧是合理主義與傳統經濟的長時間對抗，⁵⁶ 換言之，作為穩定的制度和心靈結構，資本主義有一套自我維持、自我治癒的機制，為了說明這一點，桑巴特花了大量的精力探索了十八世紀以來，資產者如何以工廠為單位、以道德為指向開展勞動教育，國家又是如何培養和爭取有智識的工人等等。⁵⁷

滕尼斯儘管並不完全認同桑巴特對現實偏樂觀的判斷，然而多少和桑巴特一道，站在對馬克思做批判性反思的立場，更準確地說，他需要在馬克思和桑巴特之間做一個平衡。一方面，無論現代社會結構是否有多樣化的因素，他始終將馬克思所說的勞資二元對立視作社會的基礎，事實上，他早年創造的「共同體」和「社會」這對概念，就是以一套文化學的表述，重復了馬克思在經濟領域的洞見，「勞動是通過共同體與本質意志確定的，商業則是通過社會與抉擇意志確定的。勞動創造具體的價值，它維持、振奮、裝點著勞動者的生活，商業則創造抽象的價值，它將



抽象價值的積累置於一切具體的價值目標之上。」⁵⁸ 肯定這一事實就意味著意識到自由主義發展到今天，由商業和資本主導的文化遭遇了危機、需要朝向勞動的文化更新。

另一方面，桑巴特的泛資本主義的歷史解讀又為他提取調和的而非革命的理論線索，提供了可能性，一言以蔽之，共同的勞動協作即資本主義歷史的啓示核心，這意味著將作為對立面的資產者和勞動者不斷從中收攏。在資本家或商人這一方，他的生產必然要面向市場，為此，沒有什麼能比他根據市場行情判斷、親手操持生產活動本身更能獲得利益；與此同時，相較於出乎當下考慮、不計代價地為自己瘋狂榨取勞動利潤，放眼更長世代、謀劃「共同財富」（commonwealth）的整體眼光更能增進他的長足效益，這樣一來，與其說他是一個資本的尾隨者，不如說他是走在資本前面的人，「商人是生產過程的智性創作者，是工廠的統帥，是勞動工具的主人，是勞動力的指揮官」。⁵⁹

在勞動者這一方，滕尼斯達成了對馬克思同情的理解，和馬克思一樣，他將勞動者的向上運動視作未來倫理社會的力量源。我們知道，現實情形中的勞動者悲慘如馬克思所述，無論物質生活還是道德狀況都難逃墮落（Erniedrigung）的結局，即使那些受到訓練的有經驗的工人，只要他們無法掌握市場以及彼此協作的主動權，便免不了在大機器技術的碾壓下淪為資本的奴隸。滕尼斯非常清楚，之所以要把勞動者的主體性置於首位，是因為由資本家促成的「團結」或者在資本家主導下的形式「聯合」並不能真正改變勞動者的命運，勞動者所能做的無非在有限的程度上為自己多爭取一些報酬，由於資本仍然視他們為異己的、敵對的力量，他們便被剝奪了「必要的組織」（notwendigen Organen），相反，只有他們介入資本運作本身，共同積累起足夠的資本，避免商業的風險，才能說他們佔有了自己勞動的收益，滕尼斯寫道：



他們就像理性的商人一樣，只是將勞動收益的一部分當作非生產性的消費品，其它的收益則被保留下來，用來更新已經損耗了的生產工具，延續並擴大生產，為偶然的事務與勞動者的其它變故提供保險機制，包括建立‘消費基金’（Konsumtionsfond）供養那些失去了生產能力的勞動者。⁶⁰

除了生產領域的變革，勞動者組織對於資本的介入，必然還要涉及市場領域。當一個勞動者生產的商品投入市場，他根本無法掌握價格，因為在他和市場之間存在著資本家和商人這兩道屏障：首先，就像馬克思說的，資本家不會按照勞動力構成的有機整體支付勞動報酬，而是傾向於分離他們，以每個孤立勞動者的最低勞動力價格付給他們工資；其次，經資本家之手的產品投入市場，必然又要經過商人之手，使凝聚著勞動的產品價格再度浮動。相反，通過團結（Koalition）和他一樣的勞動者，將更逼近他們的勞動產品本來的價格。⁶¹

總的說來，滕尼斯試圖指明，無論生產領域還是消費領域，資本家越靠近指導和管理的角色，勞動者越主導生產和分配，最終勞動合作模式取代資本生產模式，資本主義越能實現自我調和，由此，我們得以找到回應馬克思革命議題的契機。

五 結語：從資本批判到倫理批判

到目前，僅著眼於資本主義經濟生活內部變得不再足夠，滕尼斯關於馬克思學說的反思，不僅最終落到倫理的批判，更是自始自終都潛藏著倫理觀的抗辯。在他看來，馬克思學說體系的

最大缺陷就是對倫理力量（sittliche Kräfte）與倫理意志（sittliche



Wille) 的低估⁶²。儘管馬克思的著作里滿是對資本家與商人的貪婪、無恥、低劣人格的道德義憤，對勞動者悲慘命運的同情，然而他拒絕呼籲勞動者的倫理，更不用說資本家的倫理。滕尼斯發現，馬克思的人道主義同基於鬥爭哲學的科學主義兩副面孔多少令他的學說充滿悖謬，他預言人性的完善和自由，卻又擔憂革命的意志會因為對資產階級人性抱有希望而削弱⁶³，談及勞動階級的「偉大的義務」時，馬克思將全部的籲求都集中到征服政治權力、領會國際政治運動的奧秘，為此，將倫理情感從社會主義的奠基工作中驅逐出去變成了勢所必然。

毫無疑問，滕尼斯在此多少簡化了馬克思實踐哲學的複雜性，然而正是通過將倫理的枝蔓從學說體系中分離出去，滕尼斯抓住了馬克思主義的精神氣質：它是一種完全理論的、甚至教條的（*doktrinär*）東西，無需援引任何情感的效果以加強或阻礙它的自明性：一方面，對人性的自然衝動或本能的設定，天然證成了鬥爭或階級鬥爭的本能；另一方面，這種冷靜的、明確的思維有意地摒棄現實的應然者（*was sein soll*），而專注於實然者（*was ist*）。

滕尼斯對馬克思的倫理批判，針對的便是這兩個去倫理化的核心理論環節。從一開始，馬克思所立足的人性論設定儘管正確，卻是無根的、只具有破壞力的東西⁶⁴，他既沒有嘗試為這種黑暗的本能找到通向「倫理的理想主義」（*sittlichen Idealismus*）的道路，也不可能將之植入普遍大眾的心靈土壤：

馬克思沒有認識到，存在著一個完全不同於本能的倫理理想主義，他錯誤地將它從自己的思考中驅逐出去。他忽視了政治權力和其它權力一樣，除非將它同智慧、審慎以及正義的意識結合起來，它才不會最終走向自己的對立面。他忽視了在支持與反對一個既定秩序的判斷中，在



支持與反對法律和法權的判斷中，倫理的依據（*ethische Gründe*）總是發揮了最持久的、最有效的影響，無論對有教養者的意識還是普羅大眾的意識而言皆如此，因為倫理的依據是最能說服人的東西。這一事實是如此地真實，即使它植根於傳統的、流傳的先見，由個人的、等級的、階級的利益生發而來。⁶⁵

經歷了幾個世紀的啓蒙，能夠最終啓迪和說服大眾的永遠是健全的推理，它不會隨著時代的變化或人心短暫地走入歧途而消逝。滕尼斯在此提到「倫理的理想主義」，並不意味著從馬克思返回黑格爾，重新去尋找絕對概念，相反，他看到的是在啓蒙了的大眾的日常經驗本身，就存在著倫理教化和自我更新的力量。

正如滕尼斯在評論馬克思的唯物史觀時講到的，他自己認同馬克思的前提，即無論對個人的生命還是社會的生命來說，物質的需要永遠是第一位的，他也完全贊同用有機體的植物性能力類比社會身體的基礎，⁶⁶但是他明白，和叔本華的意志一樣，馬克思的本能有太過於「現代」的意味，它不只是需要，而是潛藏著無限的能量，一旦由「批判的武器」變成「武器的批判」，那麼就將無差別地毀滅所有文化，包括在長久的歷史中慢慢發育出的共同體文化，故而滕尼斯一方面保留本能中的需要層次，另一方面則指出，在物質需要的同時以及在它之上，存在著精神的需要（*geistige Bedürfnisse*），它既有自己的尊嚴，也有自己的規則，滕尼斯正以此節制超乎需要的本能、將它拉回人倫日用的意識維度，恰恰正是出乎從斯賓諾莎到馬克思的祛魅實踐，滕尼斯指出，精神的需要既不是概念和教條，也不是宗教的超凡入聖，而是大眾的日常倫理意識，它們深深地植根於生活本身：

每一個普通人心中都保留著倫理意識，儘管它常常發展得不完美，常常陷於宗教的褶皺里而極不清晰。當它去



對抗不公正的境況、對抗文明背後的醜惡、對抗侮辱人性的行爲並且爲人的尊嚴而奮力抗爭，它就越會變成一個強大的武器。這種倫理的意識絕非依賴於某一特定的階級，毋寧說繫於情感和性格的自然素質，繫於人成長於其中的精神氛圍，繫於教育者與老師的影響，繫於人讀到的和聽到的東西，繫於同情與知識，一言以蔽之，繫於總體的倫理教化（*sittliche Bildung*）。⁶⁷

換言之，滕尼斯絕不同意馬克思將歷史的發展歸結爲一種新的生產力的誕生以及相應的某一階級的專政，而是新人、新民族以及新土地的誕生。⁶⁸ 在他對馬克思的資本主義批判的反思里，我們已經看到，他從中正面提出了新生活的理想載體——勞動合作社。在這個地方，勞動合作的方案首先並不意味著一種直接運用於實踐、同政治革命截然相對的組織形態，相反，當務之急的理論任務，恰恰是要將它提出來作爲標準，借此澄清實踐的倫理原則。正像滕尼斯所說，它的產生和運作基於善的意志、合作社的精神，而且完全要考慮到未來子孫後代的成長。進一步地，當我們要探究它的具體形態，就必然推進到對它的教化基礎做詳細討論。

注釋

- 1 恩格斯，《馬克思恩格斯文集》第一卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，2009），408–447。
- 2 Ferdinand Tönnies und Friedrich Paulsen, *Briefwechsel 1876–1908*, Herausgegeben von Olaf Klose, E.G. Jacoby, Irma Fischer (Kiel: Ferdinand Hirt, 1961), 38.
- 3 Ferdinand Tönnies, “Die Massenstreik in ethischer Beleuchtung”, in *Schriften zum Hamburger Hafendarbeiterstreik*, Herausgegeben von Rolf Fechner (München-Wien: Profil Verlag, 2010), 258.



- 4 滕尼斯鑽研《資本論》的過程，實際上是一邊借馬克思理解現代社會，一邊借自己的觀察和理論思考回應馬克思的過程。1878年初接觸《資本論》的時候，他承認自己對其中的基礎章節並不理解，只是為強有力的風格感到震驚，但是隨著思想的一步步成熟，尤其逐步像浮士德那樣步入世界，他基於理解，對馬克思保有真正學者的尊重。
- 5 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 154.
- 6 據滕尼斯的考證，馬克思本人並沒有提出歷史唯物主義這一概念。然而由Material把握的歷史和人性論，確是馬克思學說里最關鍵的思想線索。Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 153–154.
- 7 馬克思，《馬克思恩格斯全集》第十三卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，1965），8。
- 8 在《政治經濟學批判》導言里，馬克思按照從要素到整體的順序，講到自己將依次考察資本、土地所有制、雇傭勞動、國家、對外貿易、世界市場。後來的《資本論》大致承繼了這一論述次序。
- 9 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), XXII.
- 10 本文並不準備在此詳細地展開自然觀的具體轉變的過程，只需要指出轉變的契機在康德這裡。康德一方面繼承了「形而上學的自然科學奠基」，另一方面區分了現象和物自體，指出自然科學能先天地把握現象的規律，但是物自體是不可知的，這就為新的自然觀埋下了伏筆。後世的唯心論為了突破現象與物自體的鴻溝，對自然的理解也發生了根本改變，黑格爾和歌德開出了兩條路向：前者將自然視作精神的他在，最終通過精神的辯證法洞穿自然的本質，與絕對合二為一；而後者則採取了直觀的方式，在自然里洞見原初的現象，這一方式又同浪漫主義運動息息相關。參見：卡爾·洛維特，《從黑格爾到尼采》，李秋零譯（北京：三聯書店，2006），11–18。
- 11 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 155.
- 12 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 157–158.
- 13 叔本華，《作為意志和表象的世界》，石沖白譯，楊一之校（北京：商務印書館，2011），166–170。
- 14 叔本華，《作為意志和表象的世界》，石沖白譯，楊一之校（北京：商務印書館，2011），211。



- 15 滕尼斯將馬克思同叔本華放到一起解讀，多少同世紀末的生命哲學思潮一脈相承，不論將馬克思的傳統同生命哲學對接是否妥當（比如盧卡奇就明確地否認這一點），他在這個地方無疑具有洞見力的。
- 16 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 159.
- 17 馬克思，《馬克思恩格斯文集》第五卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，2009），429。
- 18 在此，滕尼斯為馬克思提供的演化論注解，對應他在《共同體與社會》中講述的「本質意志」的三種表現形式：植物性的生命、動物性的生命、精神性的生命。參見：Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 76–78.
- 19 就此而言，滕尼斯以馬克思作為德國社會學之父，實際上正是看到了他研究社會的兩重方法：第一是由物質條件入手的超越保守和自由的根基；第二是行動和實踐的意義。另外，關於馬克思對「英國學派的觀念演繹」的批評，參見《資本論》第一版序言。
- 20 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), XXX.
- 21 馬克思，《馬克思恩格斯全集》第十三卷，中央編譯局譯，（北京：人民出版社，1965），8。
- 22 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 161. 當然，滕尼斯承認只是在「就他所知」的條件下的事實如此，滕尼斯對馬克思的歷史學的討論，主要局限在《政治經濟學批判》、《資本論》與《德意志意識形態》這些公開發表的文本，沒有證據表明他讀過馬克思的《歷史學筆記》，滕尼斯的批評，反過來看，更多源於他對馬克思政治經濟學的精研。
- 23 在滕尼斯看來，二十世紀的哲學與社會學之所以能夠合流，其根源就在於它們共同面對個人與社會之間的張力問題，無論叔本華、尼采的生命哲學，胡塞爾與捨勒的現象學，還是弗洛伊德的精神分析，都是沿著這個理論脈絡展開的。
- 24 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 163.
- 25 在滕尼斯看來，馬克思的唯物史觀之維度的「單一性」在於僅僅將資本主義分析的視角局限在資本與勞動的對立關係上，介於三者之間的「中間環節」（middle thing）本應該引起他的重視，卻被忽視掉了，比如管理者和專家階層。另外，在闡釋資本主義的發生過程里，馬克



- 思對各個社會形態間「轉變」的解釋仍然過於簡單，相較於馬克思，滕尼斯更偏向桑巴特以心態史（精神史）為核心的泛資本主義解釋。
- 26 Ferdinand Tönnies, Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 107.
- 27 馬克思在《共產黨宣言》里說：現代的國家政權只不過是管理整個資產者階級共同事務的委員會罷了。
- 28 馬克思，《馬克思恩格斯文集》第五卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，2009），16。
- 29 馬克思，《馬克思恩格斯文集》第五卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，2009），89-90。
- 30 就這一點來說，滕尼斯提供了一種重新定位馬克思的思想根基的嘗試，這同他本人的自然法思維進路一脈相承。儘管馬克思的家庭很早就從猶太教改宗路德教，而且早年馬克思處理「猶太人問題」時，將身在基督教世界的猶太人解讀為近代商業社會以來的絕對的私人，從而根除了猶太教的特殊性，但是正像滕尼斯看到的，馬克思的思維結構里，這種思維進路同新教的個人主義傳統（從霍布斯到黑格爾）形成了鮮明對比。
- 31 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reine Soziologie*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 37.
- 32 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 109.
- 33 在資本主義社會，商品的堆積何嘗不意味著意見和知識的堆積。馬克思，《馬克思恩格斯文集》第五卷，中央編譯局譯（北京：人民出版社，2009），48。
- 34 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 109.
- 35 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reine Soziologie*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 52.
- 36 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reine Soziologie*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 215.
- 37 語出沙夫勒對滕尼斯《共同體與社會》的書評。
- 38 滕尼斯之所以在1921年出版《馬克思的生平與學說》，系統地解讀馬克思的學說，很大程度上源於對李卜克內西與盧森堡反抗魏瑪共和國的運動的反省，同梅林和庫諾等左派知識分子對話，探索共和制度的社會基礎。在他看來，「我們不得不注意，馬克思的追隨者在文本解釋、政治行動以及有關馬克思的人格問題的討論中陷入了多麼大的矛盾。」



- 39 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 15.
- 40 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 164.
- 41 馬克思,《馬克思恩格斯文集》第五卷,中央編譯局譯(北京:人民出版社,2009),384。
- 42 馬克思,《馬克思恩格斯文集》第五卷,中央編譯局譯(北京:人民出版社,2009),384–385。
- 43 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 165–166.
- 44 Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert. Dritter Teil* (Berlin: Dietz Verlag, 1968), 495.
- 45 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 168–169.
- 46 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 172.
- 47 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), XXIII, 214–215.
- 48 如Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 170.
- 49 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 166–168.
- 50 這一信念同基督教的關係,參見:Ferdinand Tönnies, “Marxismus und Christentum”, in *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 278–279.
- 51 「這裡所說的社會主義理論並不是一種墮入特定(關於資本主義、私有財產和無產階級的)價值判斷的理論,它也既不要求一種特定的政治形式,甚至也不要求一種整全的社會秩序。社會主義是這樣一種理論:它並非簡單地證實自由主義中隱含著的、被視作自明的價值判斷,即並非直接證實佔統治地位的社群哲學觀點中的價值判斷,而是使自身外在於對立且超越於對立之上。」Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), XXIX.
- 52 滕尼斯和桑巴特之間實際上存在著交互影響的關係,在桑巴特這一面,當他凸出地將資本主義的經濟制度同心理學事實結合到一起時,受到了滕尼斯的意志論啟發。參見:桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),27。



- 53 桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),217。
- 54 桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),206。
- 55 桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),215。
- 56 在闡釋勞動者的困苦這一點,桑巴特認為我們對待馬克思及其門徒的意見應當謹慎,不應當過於重視。桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),538。
- 57 桑巴特,《現代資本主義》第一卷,李季譯(北京:商務印書館,1958),551-552。
- 58 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 173.
- 59 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 175.
- 60 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 175-176.
- 61 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 176.
- 62 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 178.
- 63 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 182.
- 64 與馬克思相對,在《共同體與社會》里,滕尼斯將叔本華的意志緊緊地落實在共同體里,轉化成脫胎於家和族的生成心理學。
- 65 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 179.
- 66 Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979), 76-78.
- 67 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 183-184.
- 68 Ferdinand Tönnies, *Marx. Leben und Lehre*, hrg. Arno Bammé (Wien: Profil Verlag, 2013), 181.

