



马克思思想的德国古典哲学来源

作者：鲁克俭 来源：《马克思主义与现实》2010年第4期

网络编辑：胡毅

发布时间：2010-08-25

点击数：

打印本页

[【发表评论】](#) [【关闭窗口】](#)

摘要： 自20世纪90年代分析马克思主义在英语世界退潮以后，英语世界的马克思主义研究出现了对德国唯心主义哲学兴趣的复兴。探讨马克思思想的德国古典哲学来源，成为近年来马克思学研究的新动向。本文粗略介绍了目前非常活跃的三位英国学者塞耶斯、阿瑟和奇蒂的相关研究成果，以期读者对当前英语世界的马克思学研究现状有一个大体了解。

关键词： 英语世界;德国古典哲学;马克思;思想来源

一、塞耶斯论黑格尔思想对马克思的影响

塞耶斯发表在《历史唯物主义》第11卷（2003年）第1期的论文《黑格尔和马克思思想中的创造性活动和异化》主要考察了黑格尔《美学》对马克思“工作”思想的影响。塞耶斯指出，马克思有一个隐含地贯穿于其全部著作的思想：“工作”是人类生活最根本、最核心的活动，是（至少潜在地是）自我实现和解放的活动。而“工作”也是黑格尔哲学的主要论题。人们通常把黑格尔对马克思“工作”思想的影响归结为《精神现象学》的“主人—奴隶”那一节，这一“神话”已受到阿瑟的批驳。[1]塞耶斯指出，从黑格尔耶拿早期关于精神哲学的演讲一直到晚年关于宗教哲学和美学的系列演讲的主要著述中，都可以看到黑格尔“工作”思想的踪迹。特别是关于美学的演讲，最能体现黑格尔对“工作”的理解及其对马克思的影响，而这一点尚未引起人们的关注。黑格尔的《美学》出版于1835年，有证据表明马克思确实研究了这一著作（大概是1837年夏在柏林），并且受到该书的强烈影响（至少起初是这样）。

塞耶斯从三个方面考察了黑格尔《美学》对马克思“工作”思想的影响。首先，马克思和黑格尔一样，都把工作看作是最根本的人类活动。黑格尔认为工作使人类与其他动物区分开来的过程中起着关键的作用。在黑格尔看来，动物对自然（包括在自然环境中它周围的客体以及它本身的自然、它的口味和本能）只有纯粹的直接的关系，即“欲望”，而人类则不是纯粹的自然存在，而是具有意识和自我意识的存在、自为的存在：“人是一种能思考的意识，……自然界事物只是直接的，一次的，而人作为精神却复现他自己，因为他首先作为自然物而存在，其次他还为自己而存在，观照自己，认识自己，思考自己。”[2]塞耶斯指出，黑格尔所谓人“复现他自己”和“认识自己”最明显地表现在思想和意识中，但也以实践的形式表现，工作就是“自为的存在”的实践形式。工作包含着与动物对自然的直接和纯粹关系的断裂。在工作中，客体不是被直接消费和消灭了。满足被延期了。客体得到了保存，被施以工作，被构型和改造。而以此方式，一种独特的人与自然的关系被建立起来。这些思想也被马克思所采用。在《1844年经济学哲学手稿》中也把工作描绘成“人最根本的活动”、“人的类活动”、“人的本质”：“动物和它的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是这种生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和意识的对象。他的生命活动是有意识的。这不是人之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点，人才是类存在物。”[3]在《德意志意识形态》中马克思把人开始“生产自己的生活资料”作为区分人与动物的标志。

塞耶斯指出，在黑格尔那里，工作也是“自为的存在”得以发展的手段：“人还通过实践的来达到为自己（认识自己），因为人有一种冲动，要在直接呈现于他面前的外在事物之中实现他自己，而且就在实践过程中认识他自己。人通过改变外在事物来达到这个目的，在这些外在事物上面刻下他自己内心生活的烙印，而且发现他自己的性格在这些外在事物中复现了。人这样做，目的在于要以自由人的身分，去消除外在世界的那种顽强的疏远性，在事物的形状中他欣赏的只是他自己的外在现实。”[4]黑格尔的这一思想也在马克思那里得

到体现：“正是在改造对象世界中，人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的类生活。通过这种生产，自然界才表现为他的作品和他的现实。因此，劳动的对象是人的类生活的对象化：人不仅像在意识中那样理智地复现自己，而且能动地、现实地复现自己，从而在他所创造的世界中直观自身。”[5]塞耶斯特别指出，这里马克思甚至使用了黑格尔独特的语言，即人作为精神“复现自己（Sich verdoppelt）”。

第二，马克思和黑格尔一样，都不仅把工作看作是满足物质需要的手段，还把它看作是入最根本的驱向自我发展和自我实现的表达方式。塞耶斯指出，有一种很流行的误解，认为马克思把“必然王国”中的工作看作是不自由的。其实，马克思明确地解释了必然王国包含着哪些自由。和黑格尔一样，马克思只是把由直接欲望所主导的直接消费看作是不自由的。相对于由直接欲望所主导的直接消费而言，经济活动也具有一定程度的自由，尽管它并非完全的自由。塞耶斯特别批评了汉娜·阿伦特对“劳动”与“工作”的区分，以及阿伦特基于这一区分对马克思所做的责难和对现代社会作为大众“消费社会”的批判。他认为阿伦特的论点是不能成立的，是一种精英主义态度。这种精英主义态度在古典时代是能够站得住脚的，因为当时的统治阶级鄙视奴隶的劳动。但黑格尔和马克思早已批判了这种观点，认为人类生活中的劳动更能与现代状况相适应。

第三，马克思和黑格尔一样，都对异化持一种历史的态度，都认为异化只有经过历史的发展过程才能得到克服。塞耶斯特别澄清了由卢卡奇所引发的一种非常流行的误解，即一方面认为马克思明确区分了异化与对象化，异化只是资本主义社会的现象；另一方面认为黑格尔没有对异化采取批判的态度。塞耶斯指出，马克思对异化概念的使用并不局限于资本主义社会，《德意志意识形态》中就有这样的例证。另一方面，黑格尔对资本主义的异化现象也有批判：“需要与工作以及兴趣与满足之间的长久而复杂的联系已完全发展了，每个人都失去了他的独立自足性而对其他人物发生无数的依存关系。他自己所需要的东西或是完全不是他自己工作的产品，或是只有极小一部分是他自己工作的产品；还不仅如此，他的每种活动并不是活的，不是各人有各人的方式，而是日渐采取按照一般常规的机械方式。在这种工业文化里，人与人互相利用，互相排挤，这就一方面产生最毒苦状态的贫穷，一方面就产生一批富人，不受贫困的威胁，无须为自己的需要而工作，可以致力于比较高尚的旨趣。在这种富裕境况中，当然就不再有无穷尽的对其他人物的依存性时常反映出来，人也就日渐免于经营中的一切偶然事故，用不着沾染谋利的肮脏。但是他也因此在他的最近的环境里也不能觉得自由自在，因为身旁事物并不是他自己工作的产品。凡是拿来摆在自己周围的东西都不是自己创造的，而是从原已存在的事物的大仓库里取来的。这些事物是由旁人生产的，而且大半是用机械的形式的方式生产的。它们经过一长串的旁人的努力和需要才到达他的手里。”[6]马克思在《1844年经济学哲学手稿》中发挥了类似的思想。塞耶斯还特别指出，马克思认为“非工人”也存在异化，尽管我们没有看到马克思对此进一步展开的论述（因为手稿到此中断）。

当然，与黑格尔将克服市民社会的异化寄希望于理性国家不同，马克思提出了共产主义的解决方案。特别是马克思对现代社会的批判对准的是资本主义，而非工业本身。对马克思来说，资本主义最伟大的成就是它导致了现代工业的发展，这就为共产主义社会的到来奠定了物质基础。

塞耶斯发表在《科学与社会》第71卷（2007年）第1期的《马克思与黑格尔思想中的个体与社会：超越共同体主义对自由主义的批判》一文中，以当前共同体主义与自由主义围绕个体与社会的论战为语境，考察了马克思关于个体与社会关系的理论及其黑格尔根源。塞耶斯同情共同体主义，但认为共同体主义者如麦金泰尔、泰勒等对自由主义的批判存在理论上的不足和片面性，认为马克思更好地解决了个体与社会的关系问题。塞耶斯指出，马克思的解决方案有其黑格尔根源，但这一点常为人们所忽略。

第一，自由主义通常从“个体是原子实体”这一假定为出发点，但黑格尔和马克思都对此加以反对。比如黑格尔在《法哲学原理》中就这样说：“在考察伦理时永远只有两种观点的可能：或者从实体性出发，或者原子式地进行探讨，即以单个的人为基础而逐渐提高。后一种观点是没有精神的，因为它只能作到集合并列，但精神不是单一的东西，而是单一物和普遍物的统一。”[7]而众所周知，马克思的社会和经济理论是从社会总体出发的：“说到生产，总是指……社会个人的生产。”[8]马克思还明确将自己的出发点与斯密在《国富论》中所采用的原子主义方法进行了对照。

第二，黑格尔和马克思都认为在现代自由社会（市民社会或资产阶级社会）“原子化的个体”是与“客观化的社会关系”共存的。这是当代共同体主义对自由主义进行批判中所缺乏的维度，因为共同体主义片面地把个体与社会对立起来。但是，黑格尔相信自由社会可以为个体的实现及其自由提供条件，而马克思则把“原子化的个体”与“客观化的社会关系”都看作是异化现象。实际上，黑格尔关于特殊和普遍可以协调一致的思想主要来自于斯密、萨伊和李嘉图的著作，特别是斯密关于“看不见的手”的思想。在这个意义上，黑格尔是一个信奉自由主义政治和经济观点的人，尽管在本体论和方法论上黑格尔是反对自由主义的。而马克思则强调：“活动的社会性，正如产品的社会形式以及个人对生产的参与，在这里表现为对于个人是异己的东西，表现为

物的东西；不是表现为个人互相间的关系，而是表现为他们从属于这样一些关系，这些关系是不以个人为转移而存在的，并且是从毫不相干的个人互相冲突中产生出来的。活动和产品的普遍交换已成为每一单个人的生存条件，这种普遍交换，他们的互相联系，表现为对他们本身来说是异己的、无关的东西，表现为一种物。”[9]因此，马克思倡导一种克服了异化的真正共同体（前提是消灭市场交换制度）。

第三，马克思关于社会异化及其克服的思想具有黑格尔的来源。按照黑格尔的图式，在最早的社会形式中，个体是与共同体是直接统一的。这种统一最初是通过自然的家庭和血缘纽带。社会采取了部落或氏族的形式，个体被淹没在共同体中。这种状况在古典希腊城邦达到最高点。但个体开始在共同体内部发展起来，个体与共同体的紧张与冲突最终导致两者关系的破裂。于是开始了新的历史阶段，并经历了一系列不同的历史形式。在这个历史阶段，自由和自主的个体发展起来。随着新教改革和法国革命，出现了第三个历史阶段，它为现代自由国家的最终建立创造了条件，并包含着发展了的市民社会领域。市民社会允许个体在整个国家法律和政治框架下追求自己的利益。这样，自由社会就在更大的国家整体中与市民社会的个人主义结合起来。对黑格尔来说，社会从最初的简单而直接的统一体，经过个体之间以及个体与共同体之间相异化这一特殊和分裂的时期，个体与共同体最终实现了统一。于是这第三个历史阶段就是历史发展的合题，是历史发展的最终阶段，是“历史的终结”。

塞耶斯指出，马克思对历史的叙述利用了与类似黑格尔的框架。一方面，马克思也把历史看作是发展的过程，在这一发展过程中，异化尽管最终会被克服，但它却是历史发展的必经阶段；另一方面，历史被划分为三个基本阶段：最初是直接的统一，随之是分裂和异化，最终是前两个阶段的合题，是具体的个体在共同体中得以发展的更高阶段的统一体。马克思有一段著名的话：“人的依赖关系（起初完全是自然发生的），是最初的社会形式，在这种形式下，人的生产能力只是在狭小的范围内和孤立的地点上发展着。以物的依赖性为基础的人的独立性，是第二大形式，在这种形式下，才形成普遍的社会物质变换、全面的关系、多方面的需要以及全面的能力的体系。建立在个人全面发展和他们共同的、社会的生产能力成为从属于他们的社会财富这一基础上的自由个性，是第三个阶段。”[10]当然，马克思所说的第二阶段不同于黑格尔，是指资产阶级社会。

塞耶斯在参加2008年英国政治学年会“马克思主义专业小组分会”时提交的论文《作为批判概念的异化》，详细考察了马克思异化概念的黑格尔来源。其实，在前述的两篇文章中，塞耶斯已经涉及到这一问题，不过本文又提出了一些新的线索。比如塞耶斯强调，在黑格尔那里，并不存在一般的不变的人性：人在改变他周围的环境及其与环境的关系的同时，也改变着自身；在历史过程中，个体的人和社会的人的人性都在发展和变化，而在这一过程中工作和异化起着关键的作用；通过工作，人使世界“人化”，并改变了自身。因此，马克思《关于费尔巴哈的提纲》第3条关于“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践”的说法以及马克思关于“人化的自然”的思想，便是可以理解的。

二、阿瑟论马克思《资本论》与黑格尔《逻辑学》的关系

在英语世界（特别是在英国），20世纪70年代以后流行的是阿尔都塞的结构主义马克思主义，80年代以后流行的是分析马克思主义。不管是结构主义马克思主义或是分析马克思主义，对黑格尔（特别是其辩证法）都持拒斥态度。正如加拿大学者韦尔所指出的那样，“分析马克思主义者几乎没有给辩证法以任何重要地位”[11]。但随着90年代分析马克思主义的退潮，英语世界也出现了黑格尔的复兴，其中以阿瑟为代表的“新辩证法”学派独树一帜，格外引人注目。

阿瑟是“新辩证法”一词的首创者。他在20世纪90年代初就开始发表有关“新辩证法”的论文，如1993年的《黑格尔的辩证法与马克思的〈资本论〉》[12]、1998年的《体系辩证法》[13]。2004年阿瑟出版了专著《新辩证法与马克思的〈资本论〉》[14]，《历史唯物主义》杂志2005年（第13号）第2期专门为此发表了一组研讨论文。“新辩证法”又被称为“体系辩证法”或“新黑格尔派马克思主义”[15]。除阿瑟外，“新辩证法”学派还包括美国爱荷华州立大学哲学教授托尼·史密斯（Tony Smith）[16]、美国克瑞顿大学哲学教授默里（Patrick Murray）、荷兰阿姆斯特丹大学经济学副教授鲁特（Geert Reuten），在更宽泛的意义上也可将加拿大约克大学的斯凯恩（Tom Sekine）和罗伯特·阿尔布里坦（Robert Albritton）、英国德蒙特福特大学的威廉姆斯（Michael Williams）、美国芝加哥大学的波斯顿（Moishe Postone）等人算进来[17]。按照阿瑟自己的说法，“新辩证法”之“新”一方面体现在它不再对黑格尔关于历史哲学的宏大叙事及与此相关的历史唯物主义感兴趣，而是对黑格尔的《逻辑学》及其与马克思《资本论》的关联感兴趣，另一方面是相对于苏联教科书体系的辩证唯物主义（即Diamat）这一“旧辩证法”而言的。限于篇幅，下面只对阿瑟在《新辩证法与马克思的〈资本论〉》一书中对马克思《资本论》与黑格尔《逻辑学》关系的论述作一简要介绍。

“体系辩证法”是指马克思在《资本论》第1卷中理解资本主义经济的叙述方法，这种方法借用了黑格尔

的概念逻辑。在阿瑟看来，马克思之所以能够借用黑格尔的《逻辑学》来叙述他对资本主义的理解，是因为马克思发现资本主义的商品交换关系与黑格尔《逻辑学》中关于思想自我运动的逻辑具有相关性。具体来说，交换关系本身就是一种“物质抽象”：各种各样的商品（使用价值）在交换中被“抽象”为同质的“价值”，而商品只是这种价值形式的物质承担者。但这种“抽象”不是黑格尔所谓的“精神”抽象，而是“物质”抽象。用阿瑟自己的话说，经过这样“物质抽象”的“纯形式”辩证法[18]与黑格尔《逻辑学》的“纯思想”辩证法本质上是相通的，可以用“交换的运动”来代替“思想的运动”。

阿瑟具体对照了《资本论》体系与《逻辑学》体系的相关性，把《资本论》中对“商品”的阐述与《逻辑学》的“存在论”相对应，对“货币”的阐述与“本质论”相对应，对“资本”的阐述与“概念论”相对应。列图表如下：

I 存在论	I 商品
A. 质	A. 商品的可交换性
B. 量	B. 交换商品的数量
C. 度	C. 商品的交换价值

II 本质论	II 货币
A. 根据	A. 价值本身
B. 现象	B. 价值形式
C. 现实	C. 货币

III 概念论	III 资本总公式
A. 主观概念	A. 价格表
B. 客观概念	B. 货币和商品的转形
C. 理念	C. 自我增殖

以“商品”与“存在论”的对应为例，商品的“可交换性”、“数量”和“交换价值”就分别对应于黑格尔《逻辑学》的“质”、“量”和“度”。于是商品交易就可以用黑格尔《逻辑学》开端的“存在”与“虚无”这对范畴的对立来叙述：商品在交换的循环中有其“存在”，但仍然显现为“虚无”，仍会从交换关系领域消失掉；于是“存在”就变成交换领域的“定在”，即特定的可交换商品。“商品”与“物品”有“可交换性”这一“质”的区别，当然商品的“可交换性”仍根植于其“有用性”。商品的“可交换性”要求有进一步的规定，即一定“数量”的商品，这样就从“质”过渡到“量”。可交换的商品只有在交易中，即在一定的数量形式中才得到实现；反过来，在交易中将商品联系起来的“数量比率”使商品的“可交换性”这一共同特点得以实现，从而使商品潜在地能与其他商品相交换。于是交换的“比率”就成为这种潜在性和交换价值的“尺度”。概括来说就是：进入交换循环的物品变成特定的商品；要实现交易，商品质的特性（即可交换性）就要求附之以数量的维度；交换中的数量比率要求我们有对可交换性的尺度。

早在20世纪80年代，日本马克思主义经济学家宇野弘藏的学生斯凯恩（Thomas T.Sekine）就提出了黑格尔《逻辑学》与马克思《资本论》有以下对应关系[19]：

I 存在论	I 流通论
A. 质	A. 商品形式
B. 量	B. 货币形式
C. 度	C. 资本形式

II 本质论	II 生产论
A. 根据	A. 资本的生产过程
B. 现象	B. 资本的流通过程
C. 现实	C. 资本的再生产过程

III 概念论	III 分配论
A. 主观概念	A. 利润理论
B. 客观概念	B. 地租理论

显然，阿瑟认为黑格尔《逻辑学》只适用于《资本论》第一卷，而斯凯恩则将黑格尔《逻辑学》的适用范围扩展到《资本论》全部三卷。有意思的是，加拿大辛尼加学院的贝尔（John R.Bell）在《从黑格尔到马克思再到资本的辩证法》一文[20]中明确支持斯凯恩而反对阿瑟。不过在笔者看来，两者完全可以并行不悖。马克思不仅在《资本论》第一卷使用了从抽象到具体的“叙述”方法，而且在《资本论》全部三卷甚至在“六册计划”中都是遵循从抽象到具体的“叙述”方法。

阿瑟还认为“体系辩证法”是“逻辑”方法而非“历史”方法。他特别反对恩格斯关于《资本论》采取了“逻辑—历史方法”的说法。“体系辩证法”是“价值形式”的逻辑，即阐述“价值形式”自我运动过程的辩证方法。它像黑格尔《逻辑学》中所阐述的“绝对”自我维持的运动一样，以抽象的范畴为开端，抽象范畴由于其不完美性，更具体的范畴就产生出来。这不是线性的逻辑过程，也不是自然科学中常用的假设演绎方法，而是辩证的逻辑方法。因此，“体系辩证法”很类似于马克思常说的“人体解剖是猴体解剖的钥匙”的“从后思索法”。

在“新辩证法学派”中，一部分学者的专业是经济，一部分学者的专业是哲学。阿瑟退休前在英国苏塞克斯大学哲学系任教，出版过两本专著，一本是1986年出版的《劳动辩证法：马克思及其与黑格尔的关系》，另一本是2004年出版的《新辩证法与马克思的〈资本论〉》。阿瑟自20世纪90年代以来从哲学角度对《资本论》的研究颇有成效，他提出并大力倡导“新辩证法”（体系辩证法）理念，并在研究中积极利用《资本论》的MEGA2新版本。比如在刚刚出版的论文集《重读马克思：考证版出版后的新视角》[21]一书中，阿瑟就撰写了其中的第9章“资本的所有格精神”。在MEGA2第二部分“《资本论》及其手稿”即将全部出齐，国际学界已经迎来《资本论》研究热潮的形势下，阿瑟的研究轨迹对中国学者的《资本论》研究不无启示之处。

三、奇蒂论费希特和黑格尔的“承认”思想与马克思“生产关系”概念的关联

安德鲁·奇蒂（Andrew Chitty）目前在英国苏塞克斯大学哲学系任教。奇蒂继承了阿瑟的治学传统，主要研究兴趣是德国哲学和马克思。奇蒂还在线维护两个书目录，其一是关于黑格尔

（<http://www.sussex.ac.uk/Users/sefd0/bib/hegel.htm>），其二是关于马克思

（<http://www.sussex.ac.uk/Users/sefd0/bib/hegel.htm>）。1998年，奇蒂在《历史唯物主义》第2卷发表《承认与社会生产关系》一文，该文的压缩版后被收在论文集《黑格尔—马克思关系》[22]。奇蒂在这篇论文中考察了费希特和黑格尔的“承认”思想对马克思生产关系概念的影响，尽管让人感觉有些牵强，但在目前“承认理论”流行的语境下，了解一下奇蒂的论证思路，也不无启示意义。

奇蒂指出，社会生产关系是马克思历史理论的关键术语，也是区分不同社会形态的根本特征。但马克思对“生产关系”的涵义言之不详，这导致马克思研究者在对生产关系的理解上歧义很大。最有代表性的是科亨在《卡尔·马克思的历史理论：一个辩护》中将社会生产关系与法的财产关系作出区分，从而将法的财产关系归入上层建筑。奇蒂则另辟蹊径，通过考察马克思生产关系概念的思想来源，提出自己对马克思生产关系涵义的新理解。

首先是费希特把“法权关系”看作是自我意识的主体之间相互承认的思想。在《自然法权基础》中，费希特把“认为别人是自由的”以及“将别人作为自由人对待”描述为“承认”，也是说承认意味着尊重别人的自由。其中第一种承认是“认知上的承认”，第二种承认是“实践上的承认”。费希特也把这种相互承认的关系叫作“法权关系”。这种法权关系首先是“相互的”，其次“人”是作为复数存在的。在奇蒂看来，费希特关于人作为复数存在的思想预示着费尔巴哈和早期马克思关于人是类存在的思想。

其次是黑格尔对费希特“承认”思想的进一步发展。首先，黑格尔明确区分了“意识”与“自我意识”。其次，黑格尔的论述是从“意识”到“自我意识”，到“欲望”（对应于费希特的“自由的实践活动”），到“特殊的或相关的自我意识”（对应于费希特的“个体性”），到“主人和奴隶”，到“普遍的自我意识”（对应于费希特的“法权关系”），到“智力”，到“意志”，最后到“法权”的递进。其中从“特殊的自我意识”到“普遍的自我意识”的过渡与黑格尔对“法权”的论述密切相关：在“特殊的自我意识”阶段，两个主体中的每一个都把自身及对方看作是自我意识和自由的客体，都把对方看作是“另一个我”。于是“另一个我”就与“我”相对立。要克服这一矛盾，就必须“承认”对方是“自由的”。在黑格尔这里，“承认”对方是自由的有别于把对方“看作”是自由的：对方“承认”我是自由的就意味着对方把我等同于决定者，也就是认为我的决定对他的行为有部分权威性，正如我的决定对我自己的行为有权威性一样。“承认”既是“认知上的承认”，也是“实践上的承认”，而且“实践上的承认”是以“认知上的承认”为根据的。但是，在“特殊

的自我意识”阶段，“承认”具有“绝对的”或“自我放弃”的特征：我要求得到对方的“绝对承认”，这意味着对方什么都不是，而只是我的决定的“执行者”；反之亦然。于是就出现“为承认而斗争”，其结果就是“主奴关系”。但这种“主奴关系”并没有真正解决“特殊的自我意识”的矛盾，因为主奴关系具有不对称性：奴隶对主人的“承认”并不能使主人把奴隶看作是和自己同样的自我意识的主体。为解决这一矛盾，“特殊的自我意识”必须过渡到“普遍的自我意识”。而要做到这一点，就必须放弃自由的个体主义概念，代之以“和别人一起行动”的自由概念。于是单个的决定不再是武断任意的，而是体现“公意”的：集体成员的每个人都享有共同的自由，它构成个体共同的“实质”，每个人都是单个自由的作决定行动的代表，而这一“实质”就是“精神”。换句话说，“自由”是“精神”的实质。而“精神”需要客观化为实质的自由，以克服它自身的矛盾，于是就从“精神”过渡到“法权”。

奇蒂指出，黑格尔的“承认”思想与费希特的“承认”思想有一个共同点，即都强调主体之间的相互构成，而这一点得到了马克思的继承：马克思的“社会”概念就是这种主体之间的相互构成。对马克思来说，在资本主义社会，除非个体首先被承认是各自产品的所有者，否则个体是不会相互进行商品交易的。比如马克思在《评阿·瓦格纳的〈政治经济学教科书〉》中就这样讨论商品交换关系：“在这里这个蠢汉完全本末倒置。在他看来，先有法，后有交易；而实际情况却相反：先有交易，后来才由交易发展为法制。我在分析商品流通时就指出，还在不发达的物物交换情况下，参加交换的个人就已经默认彼此是平等的个人，是他们用来交换的财物的所有者；他们还在彼此提供自己的财物，相互进行交易的时候，就已经做到这一点了。这种通过交换和在交换中才产生的实际关系，后来获得了契约这样的法的形式，等等；但是这一形式既不构成自己的内容，即交换，也不构成存在于这一形式中的人们的相互关系，而是相反。” [23]这里马克思用了承认（*anerkennen*）这个动词[24]，而且马克思所说的“实际关系”蕴涵了“事实上的承认”这层意思。因此在马克思那里，“财产”首先是事实上的财产，然后才是法律上的财产。这是马克思自《德意志意识形态》以后一直坚持的观点。这样，财产关系就是由生产关系建构起来的，而非生产关系是以财产关系为前提的。具有优势财产地位的阶级成为统治阶级，于是事实上的财产关系就会被统治阶级固定化为法律上的财产关系，成为法律制度。[25]

对德国古典哲学[26]兴趣的复兴确实是自20世纪90年代以来英语世界马克思学研究的重要现象，许多已为中国读者所熟悉的著名马克思学者如汤姆·洛克莫尔、诺曼·莱文近年来也不断有这方面的著作问世。洛克莫尔在2002年出版的《马克思主义之后的马克思》[27]就强调费希特“主体”思想对马克思关于“人类活动理论”的影响[28]，甚至还提出了“马克思是费希特主义者吗？”这样的话题[29]。莱文曾以极端的马克思恩格斯“对立论”者的姿态出现，近年来也致力于探讨马克思恩格斯与黑格尔之间的思想联系。2006年莱文出版了《不同的道路：马克思主义和恩格斯主义中的黑格尔》[30]三卷本的第一卷“马克思方法的黑格尔主义基础”[31]，第二卷“不可见的黑格尔”即将出版。限于篇幅，本文就不再详细介绍洛克莫尔和莱文的相关论述。

注释：

[1] 参见[英]阿瑟：《黑格尔的主奴辩证法与马克思学的神话》，载《马克思主义与现实》2009年第2期。

[2] [德]黑格尔：《美学》第1卷，商务印书馆1984年版第38—39页。

[3] 《马克思恩格斯全集》第1版第42卷第96页。

[4] [德]黑格尔：《美学》第1卷，第39页。

[5] 《马克思恩格斯全集》第1版第42卷第97页。

[6] [德]黑格尔：《美学》第1卷，第331页。

[7] [德]黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆1961年版第173页。

[8] 《马克思恩格斯全集》第1版第46卷上册第22页。

[9] 《马克思恩格斯全集》第1版第46卷上册第103页。

[10] 《马克思恩格斯全集》第2版第30卷第107—108页。

[11] [加]罗伯特·韦尔等编：《分析马克思主义新论》，中国人民大学出版社2002年第6页。

[12] 载Fred Moseley (ed.), *Marx's Method in Capital: A Reexamination*. Humanities Press, 1993.

[13] 载*Science & Society*, Special Issue, Vol.62 No.3 Fall, 1998.

[14] Christopher J.Arthur, *The New Dialectic and Marx's 'Capital'*, Brill, 2004.

[15] 美国学者约翰·罗森塔尔 (John Rosenthal) 对“新辩证法”学派进行了激烈批评, 引起“新辩证法”