

# 论黑格尔劳动辩证法的历史形态与逻辑展开

——兼论马克思的批判与超越\*

韩志伟 吴 鹏

**【摘要】**劳动辩证法是《精神现象学》乃至整个黑格尔体系中隐而不显的思想精髓，它在个体意识和人类精神的自我展开中表现为三种形态：教化辩证法、承认辩证法和市民社会辩证法。这三种形态展现了意识自身发展的三个环节，但另一方面也凸显了黑格尔劳动辩证法的局限性。在思辨哲学的体系中，劳动辩证法最终投入了形而上学的怀抱而无法挣脱，辩证法的批判本性和革命本性被过分茂密的保守体系窒息了。通过对黑格尔劳动辩证法的批判，马克思成功地把劳动辩证法从黑格尔体系中拯救出来，使它从思辨天国重新返回到现实大地，成为整个现存的感性世界的基础。

**【关键词】**辩证法 教化 承认 市民社会 合理劳动 异化劳动

〔中图分类号〕B516.35; B0-0 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000-7326 (2017) 08-0010-08

在黑格尔的思想历程中，关于“劳动”的集中论述并不多，但这并不意味着“劳动”论题对他来说就是一个无足轻重的问题。相反，对于个体意识的成长和人类精神的发展来说，“劳动”是一个至关重要的环节，意识和自我意识的整个运动过程的秘密和真相就在于劳动的辩证本性。在这个意义上，我们可以说，劳动辩证法就是《精神现象学》乃至整个黑格尔体系中隐而不显的思想精髓。但是，另一方面，我们也必须明确，黑格尔的劳动辩证法只是绝对理念展现自身的环节，它始终局限在抽象的“无人身的理性”范围内，最终会陷入革命的方法与保守的体系之间的矛盾。因此，我们既要突出劳动辩证法在黑格尔体系中的重要性，又要指出黑格尔的劳动辩证法的局限性，只有这样，才能够准确地定位劳动论题在黑格尔哲学中的作用，以及黑格尔与马克思在劳动辩证法上的联系和差别。

## 一、教化辩证法

“教化”概念在德国的思想传统中占据着关键性的地位，被伽达默尔称为“18 世纪最伟大的观念”。

\* 本文系教育部重点研究基地重大项目“实践辩证法研究”（13JJD720009）、国家社会科学基金一般项目“德国古典历史哲学与历史唯物主义基础问题研究”（17BZX121）的阶段性成果。

**作者简介** 韩志伟，吉林大学哲学基础理论研究中心教授、博士生导师；吴鹏，吉林大学哲学社会学院博士生（吉林 长春，130012）。

“教化”首先与一种古老的神秘主义传统相联系，意指人们应该以内在于自身灵魂之中的上帝形象为标尺来塑造和培养自身的能力和天赋。文艺复兴和启蒙运动发生后，人类自我意识的觉醒促使“教化”概念与精神科学的关系甚密，并在精神科学中发挥重要的作用。此时，教化主要与教养、修养的含义相近，“意指人类发展自己的天赋和能力的特有方式”，<sup>[1]</sup>即人类通过自我修养和自我造就使精神从特殊性状态提升到普遍性状态。在“教化”的概念史上，赫尔德、洪堡、康德等哲学家都是赫赫有名的，而在伽达默尔看来，能够对“教化”概念进行清楚理解和明确表达的，当属黑格尔。在黑格尔看来，教化就是“自然的存在发生异化”。<sup>[2]</sup>所谓“自然的存在”，指的是人的存在的直接性和本能性，其中包括欲望的直接性、需求的直接性和利益的直接性等，这些直接性也表现出个体的特殊性；所谓“自然的存在发生异化”，指的是超出个体自身的直接性和特殊性，并将其提升为更高的精神性和普遍性的过程。向普遍性提升的教化活动主要可以划分为两种，理论性教化和实践性教化。理论性教化大致包括“记忆教化”、“语言教化”等形式；实践性教化的开展，主要是以人类的劳动及其职业活动为载体的。劳动作为一种塑造事物的活动，深层地蕴含着对主体自身的塑造或者教化功能。

黑格尔对劳动的关注能够追溯到其早期著作《伦理体系》，在那里，他从主客体关系的角度对劳动进行了初步的概念界定：劳动就是对“客体的毁坏”、“直觉的毁坏”。当然，这种“毁坏”并不是纯粹否定意义的毁灭或消灭，而是一种“塑造性的破坏”，即通过毁坏对象的直接形态来赋予其一种全新的存在状态。此时，黑格尔突出强调的是劳动的“破坏”功能，这种“毁坏”活动是劳动进行塑造的逻辑前提。到了《精神现象学》，黑格尔对劳动的规定更为简单明了：“劳动进行塑造”，具体说来，就是通过劳动对物进行加工改造，使其“转变为一个持久不变的东西。”<sup>[3]</sup>在这两次概念界定中，我们能够清楚地发现，黑格尔对劳动的理解发生了一次思想转变，这种转变可简单地表述为：劳动从一种“破坏”活动转变为一种“塑造”活动，其深层意义就在于对劳动的塑造功能的凸显。

劳动作为一种塑造活动，首先就表现为对事物或物品的塑造，黑格尔称之为“塑形”或“定形”活动。“塑形”是一种内在性的建构活动，意指赋予对象以属人的有用性，这样一来，自然界提供的自在之物就变成人类塑造的为我之物，与人无关的自在的世界就转变为人在其中的人的世界。因此，劳动首先指向对象世界，赋予对象以人化的形式，使对象成为人的第二自然。但对事物或物品的塑造还只是劳动的塑造功能在对象这一维度的体现，而且这种表现是较为直接和表面的。其实，隐藏在塑造事物背后的是劳动对劳动者自身的塑造，或者说对劳动者的教化。劳动者对事物的塑造并不是一劳永逸的消灭，不是遵循自身的自然欲望对事物进行纯粹否定，而是把对象人化，使其成为一个持久不变的东西。在塑造物品的过程中，劳动者突破了动物式的直接消灭对象的方式，从自然欲望的束缚中挣脱出来，获得了一种超越性的价值。在劳动中，劳动者超越了自身的自然属性，“劳动着的意识在劳动赋予物品的独立存在中又发现自己是一个独立的意识。”“由于劳动塑造了对象，并且是无自我地活动着和企图得到普遍性的，所以劳动着的意识就超越了其自身此在的直接性而达到了普遍性。”<sup>[4]</sup>劳动者在塑造物品的同时塑造了自己，在陶冶事物的同时陶冶了自己，在人化自然的同时教化了自己。人们在劳动中确证了自身的能力或技能，获得了一种特有的“自我感”。此时，劳动的双重塑造功能就全部释放出来，其本质就在于塑造事物，在于塑造自己，在于塑造自我感，在于塑造普遍性。在这个塑造（教化）过程中，劳动主体超出自身的自然性和特殊性，发展为一种精神性和普遍性的存在。

教化的过程是主体不断走向异化，并在异化中返回自身的过程。在劳动中，劳动着的意识是在塑造事物的过程中实现了自身欲望的节制，从而摆脱了欲望对象的制约，挣脱了自然欲求的束缚，超出了欲望的直接性、个人需求和私有利益的直接性。因此，教化就是一个远离自身的运动，教化过程就是自身与自身相分离而超出自身直接性的过程，教化是自然的存在发生异化。当然，“构成教化本质的并不是单纯的异化，而是理所当然以异化为前提的返回自身。”<sup>[5]</sup>劳动着的意识在塑造物品中放弃了个体的特殊性，并将其提升为异于自身的精神的普遍性，虽然这种精神的普遍性超出了个体自身的特殊性，但

劳动着的意识却能够吸收和同化这些有教养的东西，把这些原本超出自身的东西又吸纳并保存在自身之中，并将普遍性的精神转化为个体的精神生命。这样，获得教化的个体在异化中又返回到自身，“在异己的东西里认识自身、在异己的东西里感到是在自己的家。”<sup>[6]</sup>教化就是异化和同化不断互动的过程，是人类精神成长的辩证运动过程，以劳动为载体展开的教化辩证法就是劳动辩证法的第一种形态。

## 二、承认辩证法

在劳动的实践教化过程中，劳动者从自然存在的特殊性中摆脱出来，不断迈向精神存在的普遍性，获得一种“劳动着的意识的自我感”。此时，劳动着的意识作为一种自我意识，还只能在对象中意识到自身，“我并不能在他者中知道我是我自己，只要他者对于我是一个直接的、另外的定在；因而我就致力于取消它的这种直接性。”<sup>[7]</sup>所以，“自我意识只有通过另一个自我意识才得到满足。”<sup>[8]</sup>当然，自我意识作用于另一个自我意识的方式不是像动物一样单纯地吃掉，而是想获得与另一个自我意识的相互一致，从而就产生两个自我意识的双重运动。“每一方都看到对方和它做着同样的事情，每一方都在做着它要求对方所做的事情……任何单方面的行动都是无所裨益的，因为，任何应该发生的事情都只有通过双方的配合才会真正发生。”<sup>[9]</sup>黑格尔把这种运动称为“承认的运动”，并将其视为自我意识的本质规定。

作为一种“承认的运动”，相互承认不是一种静态的现成状况，而是一种动态的生成过程，人与人之间的相互承认必然要经历漫长而艰苦的分裂、矛盾和冲突过程，才能够在更高的环节上获得真正的辩证统一。在“承认”这一纯粹概念的演进过程中，“首先将要呈现出来的是双方的不一致性这一方面，换言之，我们首先看到的是，中项分裂为相互对立的两端，其中一端仅仅得到承认，而另一端仅仅作出承认。”<sup>[10]</sup>具体说来，自我意识最初还只是作为单纯的自为存在、个别的自我意识而出现的，其特征是排斥一切外在于自身的对方。为了追求“承认”的理想状态，两个自我意识之间针锋相对、互不妥协，甘愿冒着生命危险展开生死斗争，如此才有机会实现自由的追寻。当然，斗争的结果既不会是同归于尽，也不会是一死一生，这两种局面都不符合“承认”的前提，因为“承认”并不是一个人的自我陶醉。作为斗争的结果，最终出现的就是一种片面的承认关系，即支配与服从、享受与服役、主人与奴隶的关系。主奴关系就构成了人类追寻自由、追求承认过程中的基本环节，成为人类历史的真实起点。

在主奴关系中，主人是一个自为存在着的意识，作为斗争的胜利者，他获得了丰厚的战利品并有权对其进行支配，供其支配的战利品包括“严格意义上的物”，如田地、山川等纯粹的自然物，以及“以物性为本质的意识”，即作为物的奴隶。主人与这两个环节都发生着关联：第一种关联是，主人借助于物这种独立的存在，与奴隶间接地发生着关联。主奴关系的产生不仅在于主人敢于持久地冒着生命危险去追求承认，而奴隶出于对死亡的恐惧甘愿被支配，更深层的原因在于，主人具备占有和支配自然物即物质生活资料的能力，而这种能力又演变为统治奴隶的权力和力量，所以主人通过支配物而支配奴隶。第二种关联是，主人通过奴隶，间接地与物发生关联。由于主人占据着绝对的统治地位，他就有权力支配奴隶的全部，包括奴隶的劳动及其产品。主人不需要进行生产活动，他把奴隶置放于自己与自然物之间，把物的独立性让渡给奴隶，使自己仅仅与物的非独立性相结合，从而过上一种不劳而获的、纵欲享乐的物质生活。反观奴隶，出于对死亡的恐惧，他在生死斗争中妥协退让，为保留自己的自然生命而放弃了对承认和自由的追寻，成为一个具有生命体征的“物”。作为一种物，奴隶并没有被主人简单地吃掉或消灭掉，原因在于，主人在生死斗争中对死亡的临危不惧已经使其摆脱了自身的自然性和物性，呈现出内在的超越性和无限性。主人在奴隶面前获得承认，并根据奴隶的特性将其置于自己与自然物之间，通过奴隶的劳动满足自己的需求来达到对奴隶的支配和统治，这就是主奴关系的生成逻辑和基本结构。

在主人的统治之下，奴隶是一种被动的、依赖的意识，但是在面对自然物的劳动中，奴隶却一跃成为主动的和独立的意识。主人将奴隶置放于自己与物之间，以此获得物的非独立性用来满足自身的自然欲求，而奴隶只能与物的独立性打交道，通过劳动来加工改造对象物，展现自己的创造性和能动性。而且，出于对死亡这个绝对主宰的恐惧，奴隶不能够用他的劳动产品来满足自身的欲望，而是必须节制自

己的欲望来满足主人的欲望，“正是通过这种坚硬而又深邃的死亡恐惧，奴隶才克服了他的自然属性，摆脱了单纯的满足欲望的自然关系，而成为一个超越的存在。”<sup>[11]</sup>通过劳动，奴隶冲破了自然本能的束缚，克服了自然死亡的恐惧，仆从意识由原来“不由自主的意向”转变为“自主的意向”，认识到自己本身就是自在且自为的。相反，主人却在自己的享乐生活中丧失了独立性和主动性，没有通过亲手劳动发挥自身的创造性和建设性，逐渐退步到他曾经摆脱的自然物性之中，成为一个仅仅满足自然欲望的存在。他依赖着奴隶的劳动及其产品，原本自为存在的意识现在扭转为被动的依赖意识。至此，主奴关系发生了本质性的颠覆，奴隶在劳动中获得了自我理解 and 自我确证，成为一个自为存在的意识。

可见，主奴关系只是人类及其意识发展中的暂时性阶段，主人对奴隶的统治、奴隶对主人的服从都不是绝对的和永恒的，打破这种绝对和永恒的，就是人类的劳动，特别是奴隶的劳动。奴隶在自己的劳动中获得了摆脱奴隶地位的力量，最终得到了承认，获得了自由。随着奴隶的自由和解放，主人不再将奴隶视为物，而是承认其为自由的人，同样，主人获得的承认也不再来自于作为物的奴隶，而是来自于自由的人，“相互承认”的理想在人类劳动的辩证特性中成为现实。劳动的辩证本质推动着主奴意识发展为自由意识，帮助主人与奴隶超出自己固有的身份，一跃成为享有自由人格的平等的公民。从而，人类在追寻自由的路途中又向前迈进一大步，在劳动的教化过程中，劳动者获得了“劳动着的意识的自我感”，但这种自我感还只是对某种普遍性的追求，而经历了承认辩证法后，劳动者（奴隶）在主人面前，在恐惧里，在劳动中，才真正达到“自我意识的自由”，教化的自我感也就上升为法权的自由感。

### 三、市民社会辩证法

在主奴意识阶段，奴隶的劳动推动着人类意识从主奴意识发展为自由意识，对人类自由的追寻发挥着关键性的意义。但主奴意识还只是人类意识自我展开过程中的抽象的主观精神阶段，劳动在此并没有获得普遍性的形式，其活动范围仅局限于仆从意识。只有在生死斗争中恐惧死亡的奴隶才进行劳动，超越自然生命束缚的主人只是坐享其成。在主奴意识阶段，劳动只是以片面的、特殊的形式展现出来。随着自我意识发展为合乎理性的自我意识，它就获得了一个理性的普遍性，一个现实的伦理实体就出现了。人与人的关系也不再是抽象的主奴意识的对立，而达到了具体的社会统一性。“我在他们那里直观到我和他人组成了一个自由的统一体，这个统一体既依赖于我，也依赖于他人。——他人就是我，我就是他人。”<sup>[12]</sup>随着这个伦理实体的出现，劳动的形式也就逐渐从片面性和特殊性走向普遍性和社会性。

在现实的伦理社会中，个体作为一个存在着的个别性，其得以存在的基本条件就是各种生理需要的满足，从而个体的所作所为都与这些生理需要息息相关，劳动首先就是个体为满足自己生理需要而进行的具体性和个别性的活动。但是，由于个体是生活在社会统一体之中的个体，“借助于这个普遍的实体，个体不但获得了他的全部行动的持存形式，而且获得了他的内容。一个个体的所作所为，作为全部个体的普遍技能和普遍伦常存在着。”<sup>[13]</sup>由此看来，劳动不仅是满足个体需要的个别活动，也是全部个体练习的普遍技巧，劳动在现实的伦理实体中达到了个别性与普遍性的统一。

在黑格尔的实践哲学中，这个“伦理实体”的概念经历了深刻的辩证运动过程，呈现出三个环节：家庭、市民社会和国家。这三个环节的过渡就是人类自由意识成长的鲜明标识。其中，家庭是建立在婚姻和爱的基础之上的原始性伦理实体，代表着直接的或自然的伦理精神，它是伦理实体的最初环节。随着子女经教养成为自由的人格以及父母的死亡，家庭解体，分离为“家庭的复数”，并相互见外地对待着。此时，伦理精神的直接同一性就分化为无数的差别性和特殊性，伦理实体发展到“作为特殊性的领域”的市民社会。在此环节，虽然个体沉溺于特殊利益的假象之中，但是归根结底支配着他的仍然是联系的普遍性，特殊性与普遍性的辩证运动构成了市民社会的基本特征。伦理实体的最后一个环节——国家，伦理精神获得了充分实现、完成并回复到它自身的辩证统一，特殊性与普遍性之间的差别得到了克服。而克服这种分离的力量就内在于市民社会自身，这种力量的核心就是人们的劳动。

市民社会把个人从家庭这个直接同一性的伦理实体中拉扯出来，使其“以独立的具体的个人自居”。

作为个别的人，每一个市民都把私人利益作为自身行为的出发点和归宿，因此，市民社会首先就是充斥着殊多主观需要和私人利益的战场。满足这些主观需要和私人利益的方式有两种：“（甲）通过外物，在目前阶段这种外在物也同样是别人需要和意志的所有物和产品；（乙）通过活动和劳动，这是主观性和客观性的中介。”<sup>[14]</sup>因此，劳动在这里就是满足需要的最为直接和根本的方式。但是，在现代市民社会的分工原则下，个人劳动的简单化和有限性必然无法满足主观需要的殊多化和无限性，“技能和手段的这种抽象化使人们之间在满足其他需要上的依赖性和相互关系得以完成，并使之成为一种完全必然性。”<sup>[15]</sup>也就是说，随着分工的发展和深化，人们的劳动逐步走向简单化，个人劳动的范围不断缩小，劳动产品也相应地呈现出单一化状态，产品的单一化与需要的多样化之间的冲突必然要求个人超出自身劳动及其产品的有限性，和他人打交道，与他人进行交换，主观需要上升为社会需要，个体劳动转变成为他劳动，私人利益的战场发展为“需要的体系”。因此，作为满足需要的中介和手段，个体劳动与普遍劳动之间呈现出一种辩证运动，而运动的结果就是特殊物向普遍物的提升，自私自利向自私他利的过渡。

在黑格尔看来，由劳动的辩证运动所促成的“需要的体系”并不能够单独地克服特殊性与普遍性的分离，伦理实体从市民社会过渡到国家还需要经历“司法”、“警察和同业公会”两个环节。“法”是一种普遍的自由意志，具有普遍的约束力，在现代市民社会中，人们之间的相互依赖和相互交换必然要求“法”的存在，以此来保障社会秩序的正常运转。法的精神只有在具体的法律条文中才获得客观现实性，它既要具备“实定法”的形式，还要内涵现实的适用内容，而且这些法律条文还要作为公开的法典被众人知晓才能获得普遍承认和普遍遵守的可能性。一旦法律被制定并公开出来，个人的权利就获得了具体的内容，成为司法保护着的具体的权利。在法律对权利的具体规定中，我和别人的主观性都被消灭掉了，意志获得了一种确实性、固定性和客观性，“自我被理解为普遍的人，即跟一切人同一的”。<sup>[16]</sup>在司法中，主观的意志获得了普遍承认，“市民社会回复到它的概念，即自在地存在的普遍物跟主观特殊性的统一”。<sup>[17]</sup>司法的产生对于解决普遍性与特殊性相分离的难题来说向前迈进了一大步。

但是，“法只局限于一个范围，它仅与所有权的保护有关”，司法的体系只是在普遍的意义上消灭了市民社会中可能存在的所有权和人身权的侵害，作为“需要的体系”之本质规定的福利却被司法当做外在的东西。因此，在司法体系中的统一还是不完美的，“普遍物需要扩展到特殊性的全部范围”，“我的福利、我的特殊性应该被考虑到，而这是通过警察和同业公会做到的。”<sup>[18]</sup>虽然，个体劳动和抽象劳动的辩证运动促使市民社会从私人利益的战场发展为相互依赖的体系，但个体在此之中的诉求仍然是自己的私人利益，从而个体之间的冲突和矛盾是不可避免的，警察就从事着凌驾于个体之上的、有意识的调整工作，从而成为个人与普遍可能性之间的中介。警察只是采取了外部秩序和设施的方式来保障特殊目的和私人利益。在黑格尔看来，这种保护还是相对的，“因为根据理念，普遍物是内在于特殊性的利益中的，而特殊性本身是把这个普遍物作为它的意志和活动的目的和对象的，所以，伦理性的东西作为内在的东西就回到了市民社会中；这就构成了同业公会的规定。”<sup>[19]</sup>同业公会是市民社会中的成员根据其自身的特殊技能所组成的具有普遍目的的劳动组织。在同业公会中，个体希望通过自身的行动和成就来取得其他公会成员的承认而获得尊严，从而，个体的行为就从一种自私自利的活动上升为追求共同目的的自觉活动。这样，在同业公会中，个体的特殊性与整体的普遍性实现了内在的统一，同业公会成为“伦理实体”概念发展过程中“虽然是局限的、但是具体的整体。”<sup>[20]</sup>特殊性与普遍性的分离被克服，也就意味着“伦理实体”从市民社会过渡到国家。至此，人们在“需要的体系”、“司法”、“警察和同业公会”三个环节构成的市民社会的辩证运动中，摆脱了原本离群索居的、原子式的个体状态，获得了一种伦理的实体感。

#### 四、马克思对黑格尔劳动辩证法的批判与超越

在教化、承认和伦理实体三个环节中，黑格尔“把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果”，“为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达”。<sup>[21]</sup>可以说，通过劳动辩证法，个体意识的成长和人类历史的发展在黑格尔那里被揭示出来。对此，马克思大加赞赏，肯定了黑格尔辩

证法的伟大之处，以及他对劳动的本质的确切把握。但马克思更为重要的工作是揭示黑格尔劳动辩证法的理论缺陷和历史限度，重新拯救辩证法。从早期的经济学哲学手稿到后来的政治经济学批判，对黑格尔劳动辩证法的批判是马克思和恩格斯始终需要面对并处理的一项重要理论工作。

首先，“黑格尔站在现代国民经济学家们的立场上。”<sup>[22]</sup>这个简单明晰的短句解释了马克思为什么会在经济学哲学手稿中批判黑格尔的辩证法和整个哲学。原因就在于，黑格尔与古典经济学家在劳动论题上持有相同的立场，批判古典经济学就要批判黑格尔哲学，批判黑格尔哲学就要批判古典经济学。总的来说，古典经济学和黑格尔都把劳动理解为抽象的“合理劳动”。古典经济学确立了劳动的核心地位，把国民财富的源泉从外在于人自身的物拉回到人自身，从对象转到主体的活动，实现了经济学领域中的“哥白尼式革命”。但是古典经济学所把握到的劳动是脱离具体的时代背景和历史条件的劳动一般，“他抛开了创造财富的活动的一切规定性，——干脆就是劳动”。“这里，劳动不仅在范畴上，而且在现实中都成了创造财富一般的手段，它不再是同具有某种特殊性的个人结合在一起的规定了。”<sup>[23]</sup>在古典经济学的“劳动一般”中，作为最发达的和最多多样性的历史的生产组织——资产阶级社会自身的时代特性被抹杀了，资本主义私有制的历史事实被掩盖了，作为资本主义私有制条件下劳动的特殊形式——异化劳动被抽象并合理化为存在于人类历史进程中的一般规律和必然状态，“资产阶级关系就被乘机当作社会一般的颠扑不破的自然规律偷偷地塞了进来。”<sup>[24]</sup>古典经济学“没能在其理论中形成现代劳动概念的历史性和结构性基础”，“没有真正理解在资本主义社会中劳动的社会本质和历史形式”，它“分析劳动的方法是本体论式与形而上学式的——而不是历史性的。”<sup>[25]</sup>

黑格尔也沿袭了古典经济学的立场，从抽象的“合理劳动”出发，以哲学的方式诉说着个体意识的成长以及人类历史特别是精神史的发展。在“合理劳动”中，劳动者首先通过塑造物品把自己的本质力量对象化在对象之中，赋予对象属人的规定性，使之成为独一无二的作品持存下来。在这种“塑形”活动中，劳动者自身的生存尺度获得延展，表现为劳动产品的持存，而劳动产品的持存是主体意识的对象化，彰显的是主体自身的能动性和精神性。在这个环节上，劳动推动了人类理性的自我觉醒，对象意识在劳动中转化为自我意识。自我意识在追求承认的过程中分裂为主奴意识，奴隶承认主人，主人却不承认奴隶，奴隶需要通过劳动并将自己的劳动产品贡献给主人，以此在主人面前获得自然生命的延续。但正是在劳动的推动下，主奴关系实现了实质性的改变，奴隶在物质生产的辛勤劳作中成长为独立意识，并向“普遍的自我意识”过渡，当奴隶获得自由时，主人也才成为完全自由的，主奴之间的单方面承认关系过渡为自由人的相互承认，自我意识在劳动中转化为自由意识。当意识发展为自由意识即普遍的自我意识时，“就把自己提高到对它们的实在的普遍性，即属于他们全体的自由意识，并因而提高到对它们确定的相互同一性的直观。”<sup>[26]</sup>在这里，意识不仅是独立的、自由的，而且是彼此同一的、仿佛融合在一起的，它们就构成了伦理。在现实的伦理实体特别是在市民社会中，个体的劳动和享受会促成一切人的劳动和享受，个体的特殊性经过诸环节逐渐发展为实体的普遍性，自由意识就发展至合乎理性的自由意识。从以上诸环节我们可以看出，意识的发展是以主体性的、普遍性的“合理劳动”为理论质点的，在这个意义上，黑格尔的劳动辩证法就是合理劳动的辩证法。

对于这种把劳动理解为抽象的“合理劳动”的立场，马克思是持批判态度的。在他看来，这种“合理劳动”虽然在表面上肯定了人的主动性和创造性，实质却是对人的敌视和压制。古典经济学把财富的本质拉回到人的劳动之中，使私有财产体现在人本身中，“人本身已不再同私有财产的外在本质处于外部的紧张关系中，而是人本身成了私有财产的这种紧张的本质。”<sup>[27]</sup>由于私有财产被移入人自身的本质之中，那么在劳动中，与其说人是主体，倒不如说私有财产是主体，而且，这种作为主体的私有财产在工业社会中实现了对人的全面统治，“以最普遍的形式成为世界历史性的力量。”<sup>[28]</sup>由此可见，“劳动”在现实的社会关系中表现为资本主义私有制条件下的异化劳动，“合理劳动”只是以范畴的形式把资产阶级社会中的异化劳动绝对合理化了。因此，我们可以说，以“合理劳动”为质点进行理论展开的古典

经济学的劳动价值论和黑格尔的劳动辩证法，在本质上分别只是对资产阶级意识形态的经济学表达和哲学表征，在这个意义上，黑格尔哲学就是“政治经济学的形而上学”。马克思当然不同意把资本主义私有制条件下的异化劳动抽象化为“合理劳动”，相反，在他看来，劳动，“这个被现代经济学提到首位的，表现出一种古老而适用于一切社会形式的关系的最简单的抽象，只有作为最现代的社会范畴，才在这种抽象中表现为实际上真实的东西。”<sup>[29]</sup>我们且从当前的经济事实出发：在资本主义的生产方式下，工人的劳动就是异化劳动，这种异化具体显现出四个规定，即劳动产品的异化、劳动活动本身的异化、人的类本质的异化以及人与人之间关系的异化。马克思认为，异化劳动是人类历史发展的不可逆转的趋势，它创造了极为丰富的物的世界，提升并发展了人的素质和能力，但它同时也把人置放于非人的存在状态中，人与物的关系、人与人的关系都发生了颠倒，面对这种颠倒，马克思主张通过共产主义革命扬弃异化来重新占有人的对象性本质，实现人对其本质的复归。因此，异化劳动只是人类自我实现的一种特殊性的形态，只是社会历史进程的一个暂时性的阶段，以异化劳动为基础的资本主义有它自身的历史界限，随着私有财产和异化劳动的扬弃，资本主义社会也必将被新的社会形态所代替，这就是马克思异化劳动辩证法的真实内涵。由此看来，马克思以异化劳动的辩证法批判了表征资产阶级意识形态的合理劳动的辩证法，揭示了资本主义生产方式的空间与界限，真正做到了“对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解”。<sup>[30]</sup>

马克思还指出，黑格尔对劳动的理解是片面的，因为“他只看到了劳动的积极的方面，没有看到它的消极的方面。”<sup>[31]</sup>正确地理解马克思的这个论断，需要与他接下来的论断相结合，即“黑格尔惟一知道并承认的劳动是**抽象的精神的劳动**。”<sup>[32]</sup>但其实，当我们说黑格尔只知道抽象的精神的劳动、没有看到劳动的消极方面时，会遭到很多人的质疑：《精神现象学》自我意识章中的奴隶为主人创造物质产品的活动难道不是一种物质劳动吗，《法哲学原理》市民社会章所描述的生产细致化导致的劳动机械化、特殊劳动的局限性等问题不正是黑格尔所把握到的劳动的消极方面吗？基于这种质疑，我们要思考：是马克思对黑格尔的理解有偏差，还是我们对马克思相关论断的理解过于简单呢？回答这个问题，需要我们阅读《精神现象学》。主奴意识是自我意识分裂的结果，其中，主人是自为意识，奴隶是为他意识，奴隶需要劳动并将劳动成果提供给主人来维持自己的自然生命。但是，在劳动中，奴隶重新发现了它自己，“尽管它曾经看起来仅仅是一个不由自主的意向，但现在恰恰通过劳动转变为一个自主的意向。”<sup>[33]</sup>这里，黑格尔把劳动理解为直接实现对象性本质的活动，但关键不在于此，重点是黑格尔要通过劳动来揭示自我意识经过主奴意识向自由意识的进展，他论述奴隶的物质劳动的最终目的只是为了彰显意识自我展开、自我充盈。因此，这里要强调的是，对主奴辩证法中劳动的关注一定不能同《精神现象学》的整个叙事体系相分离，在精神的形态学中，劳动不过是精神扬弃自身异化继续向前推进的一个环节而已。同样，在黑格尔整个体系的客观精神——《法哲学原理》中，劳动的意义也是如此，它是市民社会向国家过渡的重要环节，内涵于客观精神的自我运动之中。因此，以黑格尔的整个思辨体系为背景，我们自然会同意马克思的论断，“黑格尔惟一知道并承认的劳动是**抽象的精神的劳动**。”这样一来，劳动的主体与其说是人，倒不如说是自我意识。“因此，人的本质的全部异化不过是**自我意识的异化**”，“现实的即真实地出现的异化……不过是现实的人的本质即**自我意识的异化现象**。”<sup>[34]</sup>在这里，异化就是自我意识的外化或对象化，就是理性自我实现的中介环节，从而获得了绝对的合理性。而且，异化的克服也是理性在自身中能够轻易完成的事情，一旦理性意识到异化就意味着意识到对象在自身之中，就意味着异化的克服，因为“意识的对象无非是**自我意识**；或者说，对象不过是**对象化的自我意识**、作为对象的自我意识”，“它在自己的异在本身中就是在自身。”<sup>[35]</sup>因此，即使黑格尔意识到资产阶级社会中的异化劳动给人们的生存境况带来许多负面影响，他仍然肯定异化的合理性，并把资产阶级社会视为一个按照自身内在规律进行运动的客观整体，异化的产生和克服都是绝对理念在社会历史中进行自我展开和自我调节的必然环节。对此，卢卡奇做出深刻的评价，“唯心主义辩证法把人类的整个历史转变成一个庞大的哲

学乌托邦：在这个哲学梦境中，异化可以在主体自身中被克服，实体可以被转变为主体。”<sup>[36]</sup>

在黑格尔那里，劳动是绝对精神展现自身的环节和平台，表现为意识自身的倒转，是“无人身的理性”自我颠倒、自我回转的运动。在劳动中，绝对精神是唯一的主体和实体，无论这种运动表现为多么丰富的环节，对自己进行多少次否定，它始终局限在抽象的“无人身的理性”范围内。当意识经过诸环节发展至最后的“绝对知识”时，自我意识的历史性运动就变成了超历史性的存在，在此处，辩证法与形而上学实现了“合流”，形而上学以自我运动、自我扬弃的辩证过程展现自身，辩证法最终投入了形而上学的怀抱。此时，黑格尔思辨体系的内在矛盾就凸显出来了，辩证法的历史性和否定性最终导向的是绝对精神基础上的超历史性和绝对同一性。“这样一来，黑格尔体系的全部教条内容就被宣布为绝对真理，这同他那消除一切教条东西的辩证方法是矛盾的；这样一来，革命的方面就被过分茂密的保守的方面所窒息。”<sup>[37]</sup>在黑格尔的思辨结构中，革命的方法与保守的体系之间的矛盾无法破解。

虽然“哲学在黑格尔那里终结了”，但是“他（虽然是不自觉地）给我们指出了一条走出这些体系的迷宫而达到真正地切实地认识世界的道路。”<sup>[38]</sup>在马克思那里，这条道路就是劳动辩证法，只是这里的劳动已经不再是黑格尔体系中作为绝对展现自身的环节，不再是一种抽象的精神劳作。相反，它是现实的人的感性活动，是“物质生活的生产方式”，“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产，正是整个现存的感性世界的基础”。<sup>[39]</sup>在这里，劳动成为现实的人及其历史发展得以实现的根基，没有一个外在的“绝对”统摄着它，劳动本身就具有“绝对”的意义。基于此，马克思成功地把劳动辩证法从黑格尔的体系中拯救出来，使它从思辨天国重新返回到现实大地，并把它作为自己的整个世界观和全部哲学。在这个意义上，马克思真正实现了对黑格尔劳动辩证法的批判与超越，辩证法被真正激活了，它的批判本性和革命本性完全在政治经济学批判中释放出来，具体表现为对资本主义政治经济、古典政治经济学和资本逻辑的多重批判。通过分析异化劳动、资本与劳动的对立等问题，马克思揭开了资本主义的神秘面纱——“以物的依赖性为基础的人的独立性”，并划定了这种社会形态的历史界限，惊醒了国民经济学家和黑格尔的“形而上学迷梦”。

#### [参考文献]

[1][4][5][6][德] 汉斯·格奥尔格·加达默尔：《真理与方法：哲学诠释学的基本特征》上卷，洪汉鼎译，上海：上海译文出版社，2004年，第12、15、17、17页。

[2][3][8][9][10][12][13][33][德] 黑格尔：《精神现象学》，先刚译，北京：人民出版社，2013年，第303、125、116-117、119、119-120、218、217、125页。

[7][26][德] 黑格尔：《精神哲学》，杨祖陶译，北京：人民出版社，2015年，第200、206页。

[11] 高全喜：《论相互承认的法权——〈精神现象学〉研究两篇》，北京：北京大学出版社，2004年，第162页。

[14][15][16][17][18][19][20][德] 黑格尔：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，北京：商务印书馆，1961年，第204、210、217、237、237、248、237页。

[21][22][27][28][31][32][34][35] 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第101、97、101、74、77、101、101、102-103、102、103页。

[23][24][29][30]《马克思恩格斯选集》第2卷，北京：人民出版社，1995年，第21-22、5、22、112页。

[25][美] 麦卡锡：《马克思与古人：古典伦理学、社会正义和19世纪政治经济学》，王文扬译，上海：华东师范大学出版社，2011年，第275页。

[36] Georg Lukács, *The Young Hegel*, London: Merlin Press, 1975, p.333.

[37][38]《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1995年，第218、220页。

[39]《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，1995年，第77页。

责任编辑：罗 苹