

# 马克思哲学与承认理论的三个关联

冯 波

**摘 要:**承认理论对于马克思主义规范性政治哲学的当代建构具有重要的意义,但由于马克思对阶级利益与经济基础的强调,一般认为马克思哲学与承认理论是相对立的。通过梳理“主奴辩证法”与异化劳动,交换价值与承认关系的物象化,以及阶级斗争与“为承认而斗争”之间的关联,我们可以得出结论:承认是马克思劳动异化批判与交往异化(即物化)批判的规范性标准;马克思通过坚持无产阶级的利益,坚持以阶级斗争的方式来解决异化或物化问题,这是由于现代社会建立在“物的依赖”基础上,承认就必然表现为生产资料占有、物质利益分配等利益问题。

**关键词:**马克思;承认;劳动异化;物化;交往异化

**作者简介:**冯波,山东大学哲学与社会发展学院教授、博士生导师。

---

中图分类号:B17

文献标识码:A

文章编号:1671-8402(2023)03-0017-12

“承认”(Anerkennung/recognition)是应对或调节当代价值多元化、文化多元主义所引起的社会冲突的重要道德规范。它所关涉的现实问题包括种族歧视、性别歧视、学历歧视、价值分歧、文化冲突、代际差异以及同工同酬等多个面向。在价值多元化不可逆、文化多元主义成为“二战”后“政治正确”的背景下,如何形成主体间共识或客观的规范,即普遍有效的价值标准,以有效应对社会冲突与社会分裂?这是承认理论所要解决的关键问题。

对于马克思主义规范性政治哲学的当代建构而言,承认理论是非常重要的向度。马克思对资本主义社会的批判不限于剩余价值理论,也就是说不限于分配正义问题。马克思对“正

---

**基金项目:**国家社会科学基金青年项目“马克思规范理论视阈下社会主义核心价值观凝聚社会共识研究”(19CKS009)。

义”概念的使用仅限于交换基础上的分配领域,因此他的异化批判、物化批判很难以正义为规范性标准。可以说,“承认”相比“分配正义”而言,所涉及的问题更广,因此可以在更多层面上成为马克思批判理论的规范性标准。但一般认为,马克思主义与承认理论是相对立的。如福山(Francis Fukuyama)所言,与超越物质利益的“为承认而斗争”相对,马克思主义是“主要以经济学为基础的历史理论”<sup>①</sup>。因此,有必要通过细致的文本梳理,发现马克思哲学与承认理论的现实关联。

## 一、何谓“承认”

尽管福山把作为伦理学的承认理论追溯到古希腊的“血性”(thymos,旧译“勇敢”)这种武士才具有的高贵德性那里,并且根据霍耐特(Axel Honneth)的说法,近代欧洲分别又有英国的、法国的与德国的承认理论传统,但不可否认的是,承认作为当代规范性社会理论及政治哲学的主流概念,主要还是源自黑格尔哲学。

青年黑格尔的承认概念特别是他在耶拿时期(1801—1807)草稿中所阐述的承认概念特别受到学者们的重视。总的说来,这种承认概念是交互主体性的。所谓交互主体性(Intersubjektivität)或者译为主体间性,就是说人的所谓主体性(如康德所说的人的自由的能力或德性)其实是社会交往的结果,而非某种抽象的主体性从潜能到现实的自我展开或独白的过程。因为抽象的主体性是单个人所具有的抽象物,只是缺乏社会现实性的道德口号而已。

黑格尔说:“每个人都在另一个人的意识中设定自己,扬弃另一个人的个别性,或者说,每个人都在他的意识中把另一个人[设定]为意识的一种绝对个别性。这就是相互承认。”<sup>②</sup>也就是说,承认就是人与人之间“在他者中认出自身”的相互过程,既是对彼此个别性的肯定,又是对相互间的普遍性的肯定。如此一来,“个别性”就不再是单纯的个别性,而是某种“普遍的”“绝对的”个别性。所以黑格尔强调:“通过承认,这种相对的联系本身变成无差异的,而它的主体性同时也变成了客观的。”<sup>③</sup>如此一来,某人的个别性就不再是一种任性,而成为伦理的存在者,也就是成为一个民族的成员,“个人作为一个民族的成员是一个伦理存在者,他的本质是普遍伦理的生动实体”<sup>④</sup>。可见,承认是由个体主观的道德准则上升为民族精神,即上升到客观伦理的有效机制。

但是,人与人之间的承认会受私有财产的干扰,因为自然物本来是普遍的,对任何人来说都是可获得的,但私有财产却使普遍物只受单个人的控制,并且排斥其他人对私有财产的处置权。<sup>⑤</sup>在这个意义上说,对私有财产的侵犯,譬如盗窃和抢劫反而成为一种“为承认而斗争”的过程。它使私有财产重新成为普遍物,使每个人都能在普遍物上获得肯定。因此,盗窃和

① 福山:《历史之终结与最后一人》,区立远译,时报文化出版企业股份有限公司(台北)2020年版,第289页。

② 黑格尔:《黑格尔全集》第6卷,《耶拿体系草稿.I》,郭大为、梁志学译,商务印书馆2017年版,第247页。

③ 黑格尔:《伦理体系》,王志宏译,人民出版社2020年版,第42页。

④ 黑格尔:《黑格尔全集》第6卷,《耶拿体系草稿.I》,郭大为、梁志学译,商务印书馆2017年版,第254页。

⑤ 黑格尔:《黑格尔全集》第6卷,《耶拿体系草稿.I》,郭大为、梁志学译,商务印书馆2017年版,第249页。

抢劫反而具有了伦理意义,使个人成为普遍伦理中的一员。作为黑格尔思想成熟之著作的《精神现象学》其实也保留了承认的维度,尽管他将承认视为了自我意识之发展的重要环节。马克思尽管没有看过也不可能看过耶拿手稿,因为这些手稿一直到20世纪才逐渐整理出版,但马克思1844年看过并摘录了《精神现象学》,并保留在《1844年经济学哲学手稿》中。因此,马克思有可能因为《精神现象学》而受到黑格尔承认理论的影响,比如青年马克思与青年黑格尔相似,提出了“扬弃私有财产”实现充分承认的主张。<sup>①</sup>

当代的承认理论基本上就是基于黑格尔哲学的。如科耶夫(Alexandre Kojève)就是立足《精神现象学》来重构承认理论的。科耶夫说:“欲求另一个人的欲望,就是希望我所是的价值或我所‘代表’的价值是另一个人所欲求的价值:我希望他‘承认’我的价值就像承认他的价值,我希望他‘承认’作为自主的价值的我。”<sup>②</sup>也就是说,承认就是“欲求他人的欲望”。动物的欲望针对既定的物质客体,而人的欲望针对的是对另一个人的欲望,因此人的欲望对象是非物质的客体。我自己欲求的价值可能只是一个主观任性的东西,但如果我欲求的价值同时被他人欲求的话,也就是当我的价值可以普遍化为一种共同的价值时,那么我所追求的价值就是一种客观的“真理”。所谓“在他者中认出自身”就是他人所欲求的正是我所欲求的。比如黑人对白人权利的欲求,女人对男人权利的伸张,“双非”院校毕业生对985高校毕业生待遇的追求等。

但承认应该是相互的,如果反过来他人并不欲求我的欲求的话,就意味着他人在践踏我的价值,在蔑视我的尊严,就是在试图将我的价值从一种客观“真理”下降到一种空泛的任性。因此,我会带着“血性”或愤慨要求他人承认我的价值、尊重我的尊严,不惜一切代价甚至冒着生命的危险,这就是“为承认而斗争”。因此福山把“对欲望的欲望”理解为“希望那个对我们评价过低的人改变意见,并按照我们自己对自我的估计来承认我们”<sup>③</sup>。如美国的民权运动、女性主义,以及“双非”院校毕业生的努力考研等,都要求一种“平等的承认”,要求白人、男人和企业雇主不要把自己当作“二等公民”来看待。

可见,承认理论的第一个预设就是人是社会性存在物。正如马克思所言,人“无论如何也天生是社会动物”<sup>④</sup>。人不仅要满足物质需要,而且还有一种非物质需要,那就是自身价值被他人肯定的需要,也就是被他人承认的需要。因此霍耐特将承认理解为主体间“共感且参与的”(anteilnehmend)实践。<sup>⑤</sup>“共感”就是人心之间的好恶相喻、痛痒相关,“参与”就是说命运相连、荣辱与共。换句话说,承认就是对他者观点的“情感涉入”或“肯定态度”。<sup>⑥</sup>他者不是自我的认知对象,而是与我的存在息息相关的另一个主体。作为认知对象或客体,主体可以被漠然地认知、冷酷地利用;但作为我们的存在相互关联的另一个主体,我们必须像对待我们自己

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第187页。

② 科耶夫:《黑格尔导读》,姜志辉译,译林出版社2021年版,第7—8页。

③ 福山:《历史之终结与最后一人》,区立远译,时报文化出版企业股份有限公司(台北)2020年版,第238页。

④ 马克思:《资本论》第1卷,人民出版社2004年版,第379页。

⑤ 阿克塞尔·霍耐特:《物化:承认理论探析》,罗名珍译,华东师范大学出版社2018年版,第35页。

⑥ 阿克塞尔·霍耐特:《物化:承认理论探析》,罗名珍译,华东师范大学出版社2018年版,第45页。

那样对待他。因此对他者的观点、愿望、态度等,我要予以积极的认同和肯定,反之亦然,因为承认是相互的。

承认理论的第二个预设就是人之所以为人就在于人有能力超出动物式的自我持存的欲望。因此人与人之间的斗争是为尊严、为承认而战,为经济利益而战只是动物层面的斗争。只有摆脱自我持存的欲望,摆脱工具理性的工于算计,人才能做自由的道德判断。在柏拉图看来,武士阶层“血性”德性的高贵之处就在于此。他们能够抛开个人的生死与物质利益,纯粹为荣誉与尊严而战。

但也正因为承认理论试图超越对社会历史的经济阐释,有的学者就批评承认理论解决不了分配正义问题,因为分配正义某种程度上说就是解决利益的分配问题。正如南茜·弗雷泽(Nancy Fraser)所言,工人阶级所遭受的剥削和侮辱实际上起源于经济结构。<sup>①</sup>而承认理论试图超越经济阐释,但仅仅在文化意识形态上消除蔑视,根本解决不了现实的不公。于是,霍耐特折衷地表示:“将分配冲突解释为一种为承认而斗争的特定类型,争论对个体或群体的社会贡献的恰当评估,在我看来更貌似合理。”<sup>②</sup>也就是说,分配正义是承认的一种特殊类型。如果一个人获得公平的分配,也就是获得了与他的社会贡献相匹配、相一致的利益的话,那么这正是对他自身价值的认可。正如福山所言,“通常被认为的经济动机当中还有血性的组成部分”<sup>③</sup>。在现代社会中,人们获得更多的经济利益是为了获得与这些经济利益相匹配的、对他自身价值的承认,而不是单纯地为经济利益而奋斗。

## 二、异化劳动的扬弃是国民经济学中的“主奴辩证法”

主奴辩证法是黑格尔《精神现象学》的承认理论中非常著名的思想实验。它的目的并非描述真实的历史开端,而是通过清除人类性格中被经验历史强加的东西,以便廓清人类的真实本性,因此与霍布斯的“自然状态”概念区别不大。二者的区别仅在于,霍布斯的“自然状态”揭示的是人们为自我持存而斗争的经济战争,黑格尔的主奴辩证法揭示的则是人们为承认而斗争的道德战争。

黑格尔说:“自我意识起初是一个单纯的自为存在,通过将一切他者排斥在自身外达到自身一致。在自我意识看来,它的本质和绝对对象就是自我。”<sup>④</sup>也就是说,起初,自我意识通过将一切与自我有差异的他者排斥在外,是因为害怕这种差异将自我的规定性抹杀,所以通过对他者存在价值的不承认而保持自身一致。当一个自我意识与另一个自我意识相对立时,双

① 阿克塞尔·霍耐特:《再分配,还是承认?——一个政治哲学对话》,周穗明译,上海人民出版社2009年版,第13页。

② 阿克塞尔·霍耐特:《再分配,还是承认?——一个政治哲学对话》,周穗明译,上海人民出版社2009年版,第130页。

③ 福山:《历史之终结与最后一人》,区立远译,时报文化出版企业股份有限公司(台北)2020年版,第250页。

④ 黑格尔:《精神现象学》,先刚译,人民出版社2015年版,第120页。

方都把彼此视为异己的外在威胁,并且都会认为:如果不能把对方消灭,自我确定或者自我认同就不再能够维持。因此,双方都企图将对方置于死地。双方都赌上身家性命而选择战斗,其目的不是自我持存,而是在对方那里设定自我、确立自我的普遍性,使自我成为一个“普遍的个别性”。所以黑格尔说:“它们必须进行这个较量,因为双方都必须把各自的自身确定性(即确信自己是一个自为存在)在对方那里和自己这里提升为一个真理。”<sup>①</sup>通过生死较量,使对方承认自己不是一种主观任性,而是一个客观真理。最终,战胜的一方保持了自我意识的独立性,维持了敢冒生命危险而斗争的高贵品质,“以自为存在为本质”,也就是自己的本质不受外物规定,从而成为主人;战败的一方则为了自我持存而被迫放弃尊严或血性,沦为奴隶,也就是“不独立的意识,以生命或为他存在为本质”<sup>②</sup>。生命之所以是“为他存在”,是因为为了维持自我持存必须依赖外物,因此为自我持存而放弃承认的奴隶是不独立的,甚至是“物性”的。就此形成了奴隶对主人的单方面承认。

但是,这种单方面的承认对双方来讲都是不充分的。一方面,奴隶被主人当作物(财产)而被漠然地(无情地)支配,因此奴隶根本没有被主人承认为一个独立的自我意识。另一方面,主人不是被另一个独立的自我意识承认,而是被奴隶或“物性形态的意识”所承认,因此这种承认也是不完全的。就像一个愚蠢的人夸奖你聪明,但这并不能证明你真的聪明一样。

这种单方面的承认所带来的矛盾性,也就是主人赌上身家性命换来的却是没能获得他人作为人的承认。按照福山的说法,这是“主人的悲剧”所在。<sup>③</sup>奴隶被迫从事劳动,也就是对物的加工改造;而主人则只是享受物,也就是仅仅把物当作欲望的对象。然而劳动使奴隶成为独立于物的自由意识,因为劳动摆脱自然的直接性,使其可以摆脱外物的束缚,自由地将自然事物根据他自己的观念进行加工改造。于是,劳动反而将奴隶塑造或提升为主人,而享受却使主人依附于物——主人役使奴隶去劳动,他自己对物的享受使他相对于物而言是不独立的、不自由的意识,于是主人反而在物的享受中成了奴隶。<sup>④</sup>

这是主人与奴隶之间的辩证否定关系,劳动使主人不得不承认奴隶的独立与自由地位。但这种承认绝非仅仅是口头或观念的改变,更重要的是承认所带来的人与人之间自由、平等的制度化及其引起的现实关系的改变。也就是说,主人对奴隶的承认,还要伴随着阶级划分、剥削压迫的消灭,每个人都是独立自主的人——在这个意义上说,每个人都是主人。但每个人都是主人,不是说所有人都只享受、不劳动,相反,每个人都应该去劳动,在劳动的塑造和提升中,每个人都成为自由、自主的人。这是黑格尔主奴辩证法隐而不彰的结论。

马克思1844年曾阅读并摘录《精神现象学》,这是《1844年经济学哲学手稿》中唯一的哲学部分。其中,马克思说:“黑格尔是在现代国民经济学家立场上的。他把劳动看做人的本

① 黑格尔:《精神现象学》,先刚译,人民出版社2015年版,第120页。

② 黑格尔:《精神现象学》,先刚译,人民出版社2015年版,第122页。

③ 福山:《历史之终结与最后一人》,区立远译,时报文化出版企业股份有限公司(台北)2020年版,第274页。

④ 黑格尔:《精神现象学》,先刚译,人民出版社2015年版第122—126页。

质,看做人的自我确证的本质;他只看到劳动的积极的方面,没有看到它的消极的方面。”<sup>①</sup>既然劳动培养、教育和提升人,使人变得自由与独立,或者说使人真正成为人,因而自由自觉的活动(即劳动)就是人的类本质。这是劳动的积极方面,也是马克思从黑格尔那里继承来的思想。但马克思同时指出,黑格尔没有看到劳动的消极方面,也就是说,在异化劳动的前提下,劳动产品归别人(主人)所有的状态下,劳动产品是不能确证工人(奴隶)自身的自由与独立的。只有在消灭了阶级对立、消灭了剥削之后(消除了社会经济结构中的主奴差异),也就是消除了异化劳动之后,劳动才能真正成为塑造、提升人的自由自觉的活动。马克思关于扬弃异化劳动的讨论是国民经济学中的“主奴辩证法”,是马克思对黑格尔主奴辩证法的引申和发挥。

霍耐特认为,青年马克思继承了黑格尔《精神现象学》中承认理论的冲突模式,也就是说清除异化劳动的无产阶级革命是一种“为承认而斗争”的道德冲突,而不是一种为无产阶级利益而斗争的经济冲突。霍耐特说:“仅仅是因为,他(马克思——引者注)的人类学的劳动概念直接把个人自我实现要素与主体间承认要素等同起来:人类主体,就其结构而言,在生产过程中,不仅渐渐将自己的能力对象化而自我实现,同时还在情感上承认全体互动伙伴,因为他们把他们当作是有所需要的共在主体。”<sup>②</sup>也就是说,消除劳动产品同人的异化,个人才能真正实现以劳动对象化的方式来塑造、提升自我的目的,实现了人的自由与独立。同时,人同人相异化的解决,最终实现了人与人之间的相互承认,使人们成为相互间充满肯定性情感的劳动伙伴,使他们在共同劳动中分工协作,在保留社会化大生产的积极成果的同时,共同实现人的自由全面发展。总之,承认是马克思劳动异化批判的规范性标准。

但霍耐特进一步指出,青年马克思更多地局限在“生产美学”的方向上,把劳动理解为内在本质的力量对象化过程,而非源于合作的自我管理过程的主体间承认。<sup>③</sup>马克思在青年时期更倾向于把自由的、有意识的活动理解为单个人所固有的内在本质,而非主体之间社会交往的结果。换句话说,青年马克思还停留在费尔巴哈主体性哲学的框架之下,还没有达到青年黑格尔也就是耶拿早期的交互主体性哲学的层次。1845年,马克思在批判费尔巴哈哲学时才认识到“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”<sup>④</sup>。如果说自由的、有意识的活动是人的本质的话,那么这个本质也不是单个人不管处于何种历史条件下都天生就具备的、人之为人的规定性,而是在特定历史条件下,个人在他的全部社会交往中不断塑造而成的。但个人要想在社会交往中获得自由的本质,前提是社会关系本身也是自由的,也就是要消灭阶级、消灭剥削与压迫。这个结论无疑受到黑格尔“主奴辩证法”的影响。无论是主人还是奴隶,社会上的所有个人只有在自由、平等的社会关系中才能真正自由发展。

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第205页。

② 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第153页。

③ 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第153—154页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第501页。

### 三、交换价值是承认关系物象化的表现

黑格尔早在耶拿时期就曾指出,交换价值就是一种承认关系,“每个人都提供自己的占有物,扬弃它的此在,并因此它的此在得到了承认,即它的此在得到了他者的认同”<sup>①</sup>。商品交换本身就是人们(交换双方)之间的相互承认的关系——我的产品能够满足他人的需要,而他人能够在我的产品中确认自身;同样,他人的产品也在满足我的需要,我也能够在他人的产品中确认自身。

德国学者宽特(Michael Quante)说,“马克思的价值概念包含了黑格尔纯粹承认概念的核心特征”,因为“‘价值’是与物质面向的使用价值相对立的社会维度的类概念”<sup>②</sup>。使用价值(即商品的有用性质)是商品的自然属性,而价值(即凝结在商品中的抽象劳动)反映的是人与人之间的社会关系;因为抽象劳动是证明具有社会性质的私人劳动。私人劳动如何证明具有社会性质呢?能把私人劳动的产品交换出去,就意味着私人劳动得到社会的需要,私人劳动的产品价值也就得到了他人的承认。

交换价值表明了市民社会中人与人之间的承认关系或交往关系,但这种承认或交往是扭曲的、异化的。正如日本学者望月清司所言:“交往的异化形式是‘交换’。”<sup>③</sup>商品交换是异化了的、人与人之间的交往,因为私有制使个体从类中脱离出去。<sup>④</sup>交往异化就是马克思所说的“生产关系的物象化”(Versachlichung der Produktionsverhältnisse),<sup>⑤</sup>即人们之间的社会关系表现为物的自然属性(如货币的金银材质),表现为物与物的关系(如商品与货币之间的关系)。商品交换过程是交换双方仅仅把对方视为物的占有者,人与人之间之所以是平等的是因为物与物之间等价交换;他人尊重你不是因为你品德高尚,而是因为你手中的物(也就是货币)是有价值的。因此,在商品交换中,人与人之间的社会关系是由物的社会关系建构的,缺乏人对人应该有的积极的情感涉入,也就是承认。

霍耐特说,物化(Verdinglichung)就是对承认的遗忘(Anerkennungsvergessenheit),“它所指的是一个过程,过程中我们遗忘了,人之认识他人并拥有他人的知识,曾经如何受惠于先在的承认与共感”<sup>⑥</sup>。他试图通过心理学的研究表明,儿童在认识对象之前必须先行地在情感上认同对象,并得出结论说,“承认相对于认知具有优位性”<sup>⑦</sup>。但在商品交换过程中,交换双方对彼此往往持有一种漠然的、无情的、客观化的态度。仿佛交换双方没有将彼此当作人,而是当作物来对待。可见,在“交往异化”的意义上,霍耐特的“物化”与马克思的“物象化”是同义的。

以交换关系为基础的社会关系本来就是在毫不相干的陌生人之间建立起来的,彼此之间

① Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, Band 8. Jenaer Systementwürfe III, Felix Meiner Verlag, 1998: 226.

② 米夏埃尔·宽特:《卡尔·马克思哲学研究》,熊至立译,商务印书馆2021年版,第111页。

③ 望月清司:《马克思历史理论的研究》,韩立新译,北京师范大学出版社2009年版,第91页。

④ 望月清司:《马克思历史理论的研究》,韩立新译,北京师范大学出版社2009年版,第92页。

⑤ 《资本论》第3卷,人民出版社2004年版,第940页。译文有改动。

⑥ 阿克塞尔·霍耐特:《物化:承认理论探析》,罗名珍译,华东师范大学出版社2018年版,第88页。

⑦ 阿克塞尔·霍耐特:《物化:承认理论探析》,罗名珍译,华东师范大学出版社2018年版,第63页。

只有客观的交换原则“等价交换”，而没有肯定性的情感，因此只是一个“空架子”。正如马克思所说，市民社会是陌生人之间建立的物象性关系的总和，“因为他们只有作为等价物的所有者，并作为在交换中这种相互等价的证明者，才是价值相等的人，所以他们作为价值相等的人同时是彼此漠不关心的人；他们在其他方面的个人差别与他们无关；他们不关心他们在其他方面的一切个人特点”<sup>①</sup>。市民社会中的每个人都是为了完成一件事（交换）而聚集在一起的，彼此之间缺乏彼此熟稔的、互相关心的人格关系；甚至每个人都以商品交换所形成的庞大的社会关系网为自己的物质利益、自我持存服务，使承认关系成为自我持存的工具。

总之，交换价值反映的正是人与人之间“物象化”了的承认关系。首先，商品交换的目的是私人利益而非相互承认。马克思说：“我们作为人并不是为了彼此为对方生产而存在。因此，我们的交换也就不可能是那种证明我的产品是为你而生产的产品的中介运动，因为我的产品是你自己的本质即你的需要的对象化。问题在于，不是人的本质构成我们彼此为对方进行生产的纽带。”<sup>②</sup>也就是说，从表面上看，商品交换最具道德性，因为每个人都为他人的需要而生产，为了获得他人的承认而生产，但实际上这种生产和交换最没有道德意义，因为它们的动机是利己而非利他。因此，通过商品交换而得到的承认只是获取（作为他人对象物的）私利的手段，这是人的交往异化的表现。因此，交换关系这种相互需要的“承认”必定是异化了的交往关系。

其次，商品交换中存在着相互支配、相互掠夺的权力关系。马克思说：“你需要我的产品……但是……我的产品所承认的不是人的本质的特性，也不是人的本质的权力。相反，你的需要、你的愿望、你的意志是使你依赖于我的纽带，因为它们使你依赖于我的产品。它们根本不是一种赋予你支配我的产品的权力的手段，倒是一种赋予我支配你的权力的手段！”<sup>③</sup>也就是说，在商品交换过程中，我的产品可以满足你的需要，因而你为了满足自己的需要就不得不依赖于我。因此在私有财产前提下，我个人也就取得了支配你的权力。这不是一种平等的承认关系，而是一种相互支配、相互掠夺的权力关系。正如马克思所说，“我同你的社会关系，我为你的需要所进行的劳动只不过是假象，我们的相互补充，也只是一种以相互掠夺为基础的假象”<sup>④</sup>。以交换为基础的社会关系表面上交相为用、命运与共，但这种相互补充或相互成全的承认关系是以相互宰制为基础的：每一方都希望另一方依赖于自己，每一方都希望另一方屈从于自己。

因此，商品交换中的相互承认只是一种假象，其原因并不在于交换关系不是一种相互补充、相互成全的承认关系，而在于这种相互补充、相互成全是无意识的。每个人都带着利己

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第196页。

② 马克思：《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》，《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第180—181页。

③ 马克思：《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》，《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第181页。

④ 马克思：《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》，《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第181页。

的、自私的目的有意识地参与交换,但作为结果,你的产品满足了我的需要,我的产品满足了别人的需要。这种相互补充、相互成全的关系只是从结果来说的,没有人把相互承认作为有意识的目的或动机而参与商品交换。因此美国学者布鲁德尼(Daniel Brudney)说:“马克思认为,只有通过一系列必须与他人相互依赖的互动,并且他人还必须理解互动的内容,主体才能实现其本性。”<sup>①</sup>继续引申地说,在共产主义社会中,每个人都将互相成全,并且是有意识地帮助对方实现他自身,只有这样才是充分的承认关系。

最后,商品交换是对人与人之间斗争关系的承认。马克思说:“我认为我的物品对你的物品所具有的权力的大小,当然需要得到你的承认,才能成为真正的权力。但是,我们相互承认对方对自己物品的权力,这却是一场斗争。在这场斗争中,谁更有毅力,更有力量,更高明,或者说,更狡猾,谁就胜利。”<sup>②</sup>意思是说,既然商品交换存在着权力关系,那么它也必然是围绕权力而进行的斗争关系。产品之间的互相交换不是“温情脉脉”的相与,而是各为私利并且残酷斗争的过程。因为商品交换中的讨价还价、钩心斗角、相互倾轧,不能掺杂丝毫为对方着想的肯定性情感,否则一定会损失物质利益,并且在残酷的生存竞争中败下阵来。

因此,在青年马克思看来,这种对人与人之间斗争关系的承认是物与物的关系,而非人与人的关系。只不过是人代表物(商品与货币)而参加斗争,物支配着人去参与物与物之间的竞争罢了。所以马克思说:“你作为人,同我的物品毫无关系,因为我自己同我的物品也不具有人的关系……我们自己的产品顽强地不服从我们自己,它似乎是我们的财产,但事实上我们是它的财产”<sup>③</sup>。这是典型的“物象的人格化”(Personifizierung der Sache)过程,也就是商品、货币尽管是人手的产物,但就像获得了独立于人的人格、生命或意志一样,脱离了人的支配,人反而要服从于它们的意志,比如商品交换规律等。

宽特认为,马克思批判商品交换中的、虚假的承认关系,其中隐含着一个伦理规范,那就是对真正的承认关系的吁求——“A认识并且感到B是他自己本质的必要部分”<sup>④</sup>。马克思在批判物化时,反向要求一种不再为物,也就是不再为商品、货币和资本所中介和扭曲的且人与人之间相互承认的关系。这种真正的承认关系是简单明了、“极明白而合理”的,因为物在人们共同地、自觉地控制下被重新嵌入到人与人直接的社会关系中。马克思说:“只有当社会生活过程即物质生产过程的形态,作为自由联合的人的产物,处于人的有意识有计划的控制之下的时候,它才会把自己的神秘的纱幕揭掉。”<sup>⑤</sup>

总之,社会结构的简单明了,即人与人之间的直接交往(或者说相互承认)构成了马克思物化(或经济上的三大拜物教)批判的规范性标准。

① 丹尼尔·布鲁德尼:《马克思告别哲学的尝试》,陈浩译,中国人民大学出版社2019年版,第201页。

② 马克思:《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》,《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第181—182页。

③ 马克思:《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》,《1844年经济学哲学手稿》,人民出版社2000年版,第182页。

④ 米夏埃尔·宽特:《卡尔·马克思哲学研究》,熊至立译,商务印书馆2021年版,第78页。

⑤ 《资本论》第1卷,人民出版社2004年版,第97页。

#### 四、无产阶级革命是在为承认而斗争

不难发现,承认理论是马克思劳动异化批判、交往异化(或物化)批判的规范性标准。但由于马克思对物质利益、阶级斗争的强调,导致福山等一大批西方学者否认马克思思想(特别是1845年以后马克思的成熟作品)之中包含着承认理论。

马克思说:“‘思想’一旦离开‘利益’,就一定会使自己出丑。”<sup>①</sup>一个人或一个阶级越是撇开自身利益来谈思想以标榜自己的无私与普遍性,就越是会被别人发现其遮遮掩掩、谎话连篇。因此马克思恩格斯并不掩饰自己理论的利益诉求,他们在《共产党宣言》中就明确表示,“共产党人为工人阶级的最近的目的和利益而斗争”<sup>②</sup>。

马克思对社会冲突的经济理解甚至功利主义的理解,似乎与他对人性的经济理解有关。马克思说:“全部人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此,第一个需要确认的事实就是这些个人的肉体组织以及由此产生的个人对其他自然的关系。”<sup>③</sup>以往的哲学家,比如黑格尔不是不知道人的生命的维持需要有物质利益的满足,但他会把把这些物质利益的需要理解为与动物无异的自我持存的欲望或本能;而人之为人的本质规定性则需要超越动物式的欲望来理解。因此黑格尔才会把敢冒生命的危险而“欲求他人的欲望”,也即把“承认”或“尊严”理解为人的本质。

法兰克福学派的代表人物,从霍克海默、阿多诺到哈贝马斯、霍耐特,尽管他们的批判理论有不小的差异,但都无一例外地针对着“自我持存”与“工具理性”而展开。霍耐特说,从马基雅维利、霍布斯以来的现代社会哲学把主体和政治共同体理解为在永恒的利益冲突中相互对立,认为自我持存才是人最基本的自然权利,因此才会出现现代性的工具理性问题。<sup>④</sup>也就是说,理性由范导着人的实践走向德性与自由的先验能力,沦为了自我持存的纯粹工具,沦为一种单纯的计算能力。人们通过计算来支配自然与社会,从而使计算理性沦为了权力宰制的工具。

霍耐特对于马克思哲学中是否存在承认理论的问题持一种“双重态度”。一方面,他认为,马克思青年时代是有承认理论的,尽管并不占据其哲学的主导地位。霍耐特把青年马克思的阶级斗争理解为一种“为承认而斗争”,“如果资本主义社会组织摧毁了以劳动为中介的承认关系,那么,随之而来的历史冲突就必须被理解成‘为承认而斗争’”<sup>⑤</sup>。也就是说,如果把人同人相异化理解为是对人们之间亲密互动的劳动伙伴关系的摧毁的话,那么为了消除异化而展开的阶级斗争就是在为了重建人与人之间的承认关系而进行的道德斗争。

霍耐特明确认为,这是青年马克思阅读黑格尔《精神现象学》后得到的启发,“与《精神现象学》的主奴辩证法一致,青年马克思才会把他所处时代的社会冲突解释为被压迫的劳动者

① 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第286页。

② 《马克思恩格斯文集》第2卷,人民出版社2009年版,第65页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷,人民出版社2009年版,第519页。

④ 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第11—14页。

⑤ 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第152—153页。

为重新建立充分承认的交往关系而发动的道德斗争”<sup>①</sup>。马克思将黑格尔的主奴关系类比于资本家阶级与工人阶级之间的关系,主奴辩证法的最终结局预示着阶级消亡与相互承认,预示着所有人都作为劳动者,通过自由劳动而获得自由全面的发展。因此,“积极扬弃私有财产”意味着共产主义重建充分承认的交往关系,而无产阶级革命就是“为承认而斗争”。

但另一方面,霍耐特认为,马克思摆脱了早年的“生产美学”后,功利主义思想就“入侵”了其哲学。马克思不再把劳动理解为类似于艺术创造的对象化过程,即在对象中确认自己本质与能力的过程;而是把劳动理解为改造自然形态以满足人类需要的过程。正如马克思所言:“劳动首先是人和自然之间的过程,是人以自身的活动来中介、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。”<sup>②</sup>可见,劳动不再是一个自由的美学实践,而始终停留在“必然王国”中:劳动为人的自我持存而服务,人或劳动者服从于工具理性的支配。

在霍耐特看来,劳动观改变过程中,功利主义思想逐渐成为马克思哲学的主导,致使马克思不再把阶级斗争理解为道德斗争,而是理解为利益冲突,“在马克思看来,阶级斗争不像黑格尔所解释的那样是为承认而斗争,而是沿着为(经济的)自我肯定而斗争的传统模式。结构稳定的利益竞争,突然取代了因相互承认关系的破坏而产生的道德冲突”<sup>③</sup>。从“为承认而斗争”到“为经济利益而斗争”的转变似乎可以从马克思从哲学转向政治经济学的过程来理解。哲学会撇开市民社会利益竞争的现实而讲道德斗争的应然,但经济学则必须直面市民社会中“一切人反对一切人”的残酷生存竞争。在霍耐特看来,马克思将阶级斗争的理解从“为承认而斗争”的道德斗争转变为“为阶级利益而斗争”的利益竞争,这极大地削减了马克思主义社会理论的规范性。

霍耐特对马克思与承认理论关系的探讨有一定的启发性,但是霍耐特割裂了“青年马克思”与“成熟马克思”之间的一致性,大有制造“两个马克思”的嫌疑。不可否认的是马克思思想存在转变,但不同时期的思想仍然有“一以贯之”的理论精神。只不过,“为承认而斗争”在马克思成熟时期变得“隐而不现”了。

试想,如果工人阶级都是工于利益计算的个人,那么无产阶级革命是不会发生的。正如布坎南(Allen E. Buchanan)所言,“理性的自利(rational self-interest)的要求是:我不付出而又寻求在他人的付出上‘搭便车’”<sup>④</sup>。如果每个人都想“搭便车”,那么就没有人愿意第一个冲出去“送死”。因此,革命也好、战争也好,只要需要流血牺牲,那么都不是纯粹的为经济利益或自我持存。为了活着或更好地活着而去死,这是不合逻辑的。因此为了自我持存就应该吁求“永久和平”,而不是主张暴力革命。所以说,无产阶级革命必然包含着“血性”或“为承认而斗争”的因素。

那么,马克思为何要强调在经济利益上取得承认呢?那是因为现代社会,个人的自由

① 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第153页。

② 《资本论》第1卷,人民出版社2004年版,第207—208页。

③ 阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海人民出版社2005年版,第155页。

④ 艾伦·布坎南:《马克思与正义》,林进平译,人民出版社2013年版,第114页。

与独立性正是建立在“物的依赖”基础上,<sup>①</sup>也就是说建立在占有一定的私有财产、物质利益的基础上。因此承认不仅仅是一张奖状、一枚勋章和一面锦旗这些荣誉象征的给予,更重要的是以给予更多经济利益的方式来肯定某人对社会的贡献。工人阶级在贫困状态下,特别希望社会以经济利益的形式来肯定他们对社会的贡献。“劳动创造价值”的理念启发了工人阶级,他们自觉认识到他们“理应”获得社会对他们贡献的肯定或承认。因此,工人阶级会要求他们给予社会的劳动量与他们从社会中领取的生活资料保持等价,也就是说要求一种“按劳分配”的正义——只有“按劳分配”才是对工人阶级社会贡献应有的承认。而“按劳分配”正义的实现又必须实现生产资料所有制、生产方式的社会主义变革。可见,马克思成熟时期并未完全放弃承认理论,这就特别需要我们当下的研究人员做细致的考证和论证工作。

实际上,福山和霍耐特都认可经济动机、分配正义背后的血性或“为承认而斗争”,却不承认马克思主义关于社会历史的经济阐释和对阶级斗争的物质利益阐释背后的“为承认而斗争”的实质,足见他们在认知上的矛盾。

总之,通过“主奴辩证法”与异化劳动,以及交换价值与交往异化之间的关联,不难看出,承认理论是马克思异化批判与物化批判的规范性标准。在以物的依赖为基础的现代社会中,承认就表现在生产资料的占有、物质利益的分配这两个方面。因此无产阶级以坚持自身经济利益以及阶级斗争的方式进行着“为承认而斗争”的实践,并将通过生产资料的所有权、生产方式的社会主义变革的方式,最终实现人与人之间的相互承认。

揭示马克思哲学与承认理论的三个关联,有助于驳斥福山等西方学者关于马克思哲学缺乏“为承认而斗争”维度的论断,也为马克思主义规范性政治哲学的当代建构提供了切实可靠的文本依据和坚实的理论基础,进而就马克思主义理论在价值多元化的今天如何凝聚社会共识这一重要问题提供了有力回应。

(责任编辑:刘君)

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第107页。