



《精神现象学》中的主奴关系解析

杨云飞

摘要:自我意识是黑格尔《精神现象学》中的重要论题,而主奴关系构成了自我意识论的核心。黑格尔认为,对等主体之间的相互承认是自我意识发展的最初目标,这是由自我意识的本性决定的。对承认概念之交互性的阐释是黑格尔对主体哲学的贡献之一。承认的历程开始于自我意识之间的生死斗争,这种斗争导致自我意识分化为主动的意识与依附的意识,即主人和奴隶。主人占有和支配奴隶,但正由于奴隶的依附性,主人只是获得片面的承认,奴隶虽然处在被支配的状态,但借助恐惧和劳动这两个环节,同样意识到了自己的自主性。主奴关系最终发展到了这样的阶段:自我意识认识到内在的思维,而不是外在的地位,决定了自身的自由。这就是以普遍的内在自由为真理的斯多亚主义。主奴关系发展的结果不是主奴关系的颠倒,而是超越主奴关系的自由意识。在自由意识中,相互承认得以实现。黑格尔关于主奴关系及其超越的思路为我们提供了一个思想的坐标,有助于我们理解那些基于主奴关系的制度与文化的局限性。

关键词:《精神现象学》;承认;生死斗争;主奴关系

黑格尔的《精神现象学》是西方哲学史上最为深刻的著作之一,不幸的是,可能也是最为晦涩的著作之一。这两者,或许可以同时从这样一个事实得到初步的确认,即大半个世纪以来大量力图解释《精神现象学》的文本的基本目标往往只是使得《精神现象学》变得可以理解^①!在这些著作中,《精神现象学》的第四章即《自我意识》一章往往成为重点解释的对象,尤其是“自我意识的独立与依赖;主人与奴隶”这一节,更是成为聚讼纷纷的研讨对象^②。本文的基本目标就是在此前研究的基础上对主奴关系这一节进行系统解析,深入理解主奴关系的结构及其辩证发展过程,并提炼出黑格尔思想的现实意义。

一、作为目标的“承认”

在“自我意识的独立与依赖;主人与奴隶”一节的开篇,黑格尔就提出了这里的主题,即自我意识在这个阶段的目标是获得承认:“自我意识是自在自为的,这由于、并且也就因

① 近期一个典型的例子是 Jon Stewart 的著作 *The Unity of Hegel's Phenomenology of Spirit: A Systematic Interpretation* (Northwestern University Press, 2000)。此书将《精神现象学》“作为一个统一而有机地组织起来的文本”进行了系统的阐释,是英语世界对黑格尔作同情之理解的少见的尝试。

② 除了此一章节自身内容的深刻性,这种情况无疑与马克思和科耶夫对黑格尔的经典解读特别聚焦于此有关。20世纪中叶以来,对这一章节的解读更加层出不穷,由 John O'Neill 主编的 *Hegel's Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary* (State University of New York Press, 1996)系统地收录了代表性的成果,为该主题的进一步研究提供了基础。国内近年来解读《精神现象学》自我意识理论的代表性成果包括高全喜教授的《论相互承认的法权:〈精神现象学〉研究两篇》(北京大学出版社2004年)和邓晓芒教授的《邓晓芒讲黑格尔》(北京大学出版社2006年)。前者从自我意识的角度重新透视了《精神现象学》的大部分篇章,提出了很多富有启发意义的观点。后者虽然只以一讲的篇幅处理《精神现象学》中的自我意识问题,对于理解黑格尔的思路与论证却提供了一个范型。

为它是为另一个自在自为的自我意识而存在的;这就是说,它所以存在只是由于被对方承认。”^①承认何以成为目标?自我意识的本性决定了这一点:自我意识只有在另一个自我意识之中才能获得满足,或达到自身的自为存在。换言之,人只有借助与人的交往才能超越自然属性,建立自身的社会属性。正如马克思所提出的,人是社会关系的总和,正是社会属性使人成为人,而社会属性只能在社会交往中才可能形成,单个人自身是无法完成这一目标的。邓晓芒教授进一步提出,这一目标从根本上是由自我意识的无限性这一本性决定的,因为自我意识总是把对象世界包括他人看作自我的对象化,成熟的自我意识体现了普遍类意识,而这种类意识正是通过获得他人的承认而体现出来的^②。这是承认成为自我意识自我实现的目标之原因。对此,彼得·辛格的观点提供了一点有趣的补充。他认为,这既可能是自我意识需要其他的自我意识作为镜子以更好地认识自己,也可能是由于自我意识只能在社会交往的语境中才能自我发展。但可以肯定的是,在与世隔绝的封闭环境中,自我意识不可能成型。他以国与国之间的外交承认进行类比,一个没有获得他国承认的国家并非真正完备的国家(full-fledged state)。一个有趣的类似之处在于,自我意识之间的承认和国与国之间的外交承认,都是承认已经存在的某物,但同时正是这承认使得该物成为自身^③。总之,承认,刻画的是一个目标,只有在承认中,自我意识才能达到自觉;或者说,自我意识之间的最初所应达到的本真关系应该是承认。

在说明了获得承认的必要性之后,黑格尔将承认描述为自我意识“在双重性中的统一性”。对此,黑格尔首先从一个自我意识的角度进行了详细的描述。这是一个复杂的过程:自我意识在双重意义上走出自身,扬弃对方,并最终回到自身。首先,自我意识发现“有另一个自我意识与自身相对立;它走到了自身之外”^④。自我意识走出自身,在黑格尔看来,具有双重意义:一是因为发现自己是另外一个东西而丧失了自己;二是由此扬弃了那个他者,因为它在对方那里看到的并非作为本质的他者,无非是自己本身。这是一种最常见不过的情形:自我意识遭遇到另一个自我意识,发现自己并不是唯一的本质,由此产生了对自身独立性的质疑,但随之发现他者与自己是一样的存在者。其次,自我意识不可能停留在失落自身的阶段,它必定要扬弃他者,扬弃第一个双重意义,由此成为第二个双重意义:一是扬弃他者,以便确信自己的存在;二是由此扬弃自己本身,因为对方无非就是它本身。第二个双重意义的内容严格对应着第一个双重意义:扬弃他者正是否定在他者中丧失自己;而这又意味着扬弃自身,因为在他者中发现的无非是自己。这样一来,为了获得自己而进行的扬弃他者的行动,正好就是扬弃自己。自我意识显然不可能满足于这种状态,所以必定要继续扬弃第二个双重意义,而这种扬弃乃是在双重意义上返回自身。一是通过扬弃对方,自我意识得以克服自己在对方中的存在而返回自身,自我意识与自身又等同了;二是由于扬弃了自己在对方中的存在,对方也不再受自己的束缚而得以自由,从而也返回到了自身。这是黑格尔对承认的初步刻画。值得注意的是,这是从单个自我意识的角度进行的:“自我意识与另一个自我意识相关联的这种运动在刚才的这种方式下是被表象为一个自我意识的活动”^⑤;或者说,这是从“第一人称”视角出发的。从“我”的视角出发,承认的过程乃是一个双重的否定之否定的序列。第一个序列是:发现他者与自己对立而丧失自身;扬弃他者以确信自身的存在;通过这种扬弃得以返回自身。与之相应的,第二个序列则是:发现对方即是否定对方,因为在对方之中的正是自己;扬弃对方正是扬弃自己,因为对方即是自身;扬弃对方即扬弃自己在对方中的存在,这就使得对方得到了自由,得以同样地返回自身。由此可见,这个过程所完成的乃是承认自己,而这同时也意味着承认对方,因为这两者是同一个运动的内在环节^⑥。

这种从一个自我意识视角出发的承认过程,仅仅是黑格尔所要表述的一个方面。他进一步提出:

① 黑格尔:《精神现象学》,商务印书馆1979年,第122页。

② 邓晓芒:《邓晓芒讲黑格尔》,北京大学出版社2006年,第97~99页。

③ Peter Singer. “Hegel”, in *German philosophers*. London: Oxford University Press, 1997, pp. 176~178.

④ 黑格尔:《精神现象学》,第123页。

⑤ 黑格尔:《精神现象学》,第123页。

⑥ 对于单一自我意识如何获得承认的理解,大大受益于邓晓芒教授“《精神现象学》句读”第35次课的课程视频,该视频发布在该网地址:<http://www.xiaomang.org>,谨此致谢。

“不过一方面的活动本身即具有双重意义,它自己的活动也同样是对方的活动。”^①这是黑格尔更想强调的另一个方面,而这种交互的视角才构成对承认概念完备的描述。承认之所以必须是交互的承认,乃是因为一个自我意识在这里所面对的对象是另一个自我意识。这个对象,作为另一个自我意识,与作为物的一般的欲望对象完全不同。作为物的欲望对象是被动的,只是消极地被欲望所消耗。自我意识则不同,它是独立的,“封闭在自身之内的”,即其自身中的一切都是通过自己的努力而存在的,它具有主动性。对于这样一个对象,第一个自我意识无法对它任意作为,除非是这另一个自我意识自己完成了这种作为。这意味着,我方想对对方做的事之所以可以实现,正是因为对方恰好对自己做了同样的事。同样地,如果我们从对方的视角来看,对方之所以能够对我方有所作为,也是因为我方对自己做着同样的事。由于这个原因,黑格尔着重提出了承认概念的交互性:“所以这个运动纯全是两个自我意识的双重运动。每一方看见对方对它做同样的事。每一方作对方要它作的事,因而也就作对方所作的事,而这也只是因为对方在作同样的事。……行动之所以是双重意义的,不仅是因为一个行动既是对自己的也是对对方的,同时也因为一方的行动与对方的行动是分不开的。”^②

对于这种自我意识之间的交互性,黑格尔借助了“知性”一章中对力的交互性的描述来进行对比。黑格尔认为,在相互作用这一点上,力的交替过程和自我意识的交互承认是一致的,两者的差别无非在于,力是作为意识的对象出现的,而现在的运动是在意识本身之中进行的而已。所以,理解承认的关键就在于理解这种自我意识之间的交互关系,即一个自我意识对另一个自我意识的作为之所以可能,就是因为另一个自我意识对自己做着同样的事;反之亦然。这表明,每一方都是通过对方而达到自我承认:对方是自我承认的中介,同时自己构成了对方获得承认的中介。对此,黑格尔这样写道:“每一方都是对方的中项,每一方都通过对方作为中项的这种中介作用自己同它自己相结合、相联系;并且每一方对它们自己和对它们的对方都是直接地自为存在着的,同时只由于这种中介过程,它才这样自为地存在着。它们承认它们自己,因为它们彼此相互地承认着它们自己。”^③这表明,不仅单个的自我意识不可能自行获得承认,单方面的承认也是不够的。只有在双方都互相承认的情况下,都进行着完全对等的活动的情况下,自我意识才各自达到自为存在。承认是从自我意识本身的内在必然性出发,各个自我意识之间应该达成的关系,相互承认意味着自我意识之间达到了最初的平等的自由。

对承认概念的交互性的强调,是黑格尔重要而独特的贡献。这一自我意识的交互性原则,深化了笛卡尔以来早期现代哲学的主体性原则。众所周知,笛卡尔通过一系列借助于普遍怀疑方法而进行的论证确立了“我思”作为知识的可靠起点,使得主体性原则成为早期现代哲学的基本标识。这种原则的一个突出特点在于一种“第一人称”的视角,即从“我”的立场出发观察“我”的属性(精神)及作为“我”的对象或对立物的世界(物质)。这种第一人称的主体视角统治了笛卡尔以来直至费希特的哲学史(甚至20世纪的胡塞尔也是从这种视角出发建构其先验现象学的)^④。黑格尔则明确提出,对于作为自我意识最初的真理之承认的理解,必须基于交互主体的视角。承认的概念之所以可能,正是因为一个行动既是对自己的,又是对他者的,而且一方的行动恰恰是基于对方的行动才可能的;反之亦然。这是第一次在交互主体的框架内来理解主体性的原则的尝试,是黑格尔对承认概念的阐释中最值得关注的地方^⑤。

二、生死斗争与主奴关系的产生

在阐明了承认的概念之后,黑格尔现在的任务是要阐释承认是如何得以实现的,即这样一个本质或

① 黑格尔:《精神现象学》,第123页。

② 黑格尔:《精神现象学》,第124页。

③ 黑格尔:《精神现象学》,第124页。

④ 康德曾经表达过从单一个体视角扩展至普遍立场的思考原则,但并未突破第一人称视角的主体性原则。比如,在《实用人类学》中,康德曾这样表述思考的原则:“达到理性的规范包括三条引导性的格律:(1)自己思考。(2)在旁人的地位上(通过与人交流)来思考。(3)任何时候都和自己一致地思考。”(《实用人类学》,邓晓芒译,上海人民出版社2002年,第94页)这表明康德虽然注意到了扩展的思维方式(“在旁人的地位上”)有其积极意义,但其最终的立场乃是从个体的视角出发对理性进行客观地运用,而没有基于交互主体的原则建立理性运用的原则。

⑤ 虽然按照哈贝马斯的解读,从原则上讲,黑格尔依然是在主体哲学的框架内进行工作的(哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东等译,译林出版社2004年,第27~58页)。但黑格尔对交互主体的初步阐释无疑产生了重要影响,以哈贝马斯自己为例,其交往理性的构想明显带有黑格尔相互承认思想的影子。

目标是如何展现出来的。这同样是一个复杂的过程。“首先我们要阐释双方的非等同性或者双方从中项走出过渡到极端的过程,而这两极端,作为极端互相对立着,一方只是被承认者,而另一方只是承认者。”^①需要实现的目标是互相承认,但最初出现的进程却只是走向双方的非等同性,或一种单方面的承认。这种情况是怎么出现的?黑格尔的解释是:生死斗争(der Kampf des Leben und Tot)导致了这一单方面的承认,而这同样是由自我意识的本性决定的。

黑格尔认为,不同的自我意识在遭遇彼此的时候,将出现彼此冲突的情况,自我意识的本性决定了这一点。每个自我意识,就其本身来说,乃是“单纯的自为存在”,即排斥一切事物于自身之外而保持着自我的同一性。对它来说,不管面对的是物也好,是人也好,都只是它满足欲求的一个手段。但是问题在于,对方也是一个自我意识。所以,对方也会以同样的眼光看待这第一个自我意识,即把它也只是看做一个“物”。这样就出现了一个个体与另一个个体之间相对立的局面。在这种对立中,双方都认为对方只是单纯的物或可以用以满足自身欲求的手段而已。这种对立就如同原始森林中两头动物之间的对峙一样,仅仅是处在动物性阶段的生命与生命相对立。这种生命与生命相对立的状态,是自我意识完全沉浸在自然性之中的表现,完全由动物性的欲望支配了自身。自我意识彼此只以自己为中心,不惜以消灭对方的方式来满足自身,不承认对方的自为存在。这显然不符合相互承认的要求。自我意识无疑不能停留在这种状态。

那么,如何摆脱这种动物性的自然状态?黑格尔提出,这种双方表明自己的自为存在的过程将是“一个双重的行动,对方的行动和通过自身的行动。就它是对方的行动而言,每一方都想要消灭对方,致对方于死命。但这里又包含第二种行动,即通过自身的行动;因为前一种行动包含着冒生命的危险”^②。这样一种人与人之间像狼一样的状态,既是想消灭对方,又是自己在冒险,因为对方也可能消灭我,所以这是一种双重的行动。自我意识在企图消灭对方的同时也把自己卷进去了,卷进了一种致命的危险。所以,这是一种你死我活的斗争。不仅如此,为了表明自己的自为存在,“它们必定要参加这一场生死的斗争。”^③生死斗争的必然性在于,这是人摆脱动物性、超越其自然存在而进入社会状态的唯一方式。一个没有经历生死斗争的人,只能停留在低级的或动物性的状态,还不是真正的独立的自我意识。因为,一个人只有经历生死斗争,表明自己甚至可以放弃自然的生命,才能超越生命的自然属性,超越自在存在的层次,达到自我意识的自为存在。就此而言,生死斗争乃是任何一个自我意识必然要经历的阶段,其必然性乃是由自我意识的本质所决定的^④。

在澄清了生死斗争的参与者及生死斗争的必然性之后,黑格尔的刻画转向了生死斗争的结果,即分出胜负,甚至决出生死,而胜利方可以单纯地夺取对方的生灭,将对方消灭,也可以保留对方的生命以获取对方的臣服。对于这两种情况,黑格尔首先证明,基于自我意识追求获得相互承认的目标,消灭对方并不是一个可取的选项。这是因为,“正如生命是意识之自然的肯定,有独立性而没有绝对的否定性,同样死亡就是意识的自然的否定,有否定性而没有独立性,因而这种否定就没有得到承认所应有的意义”^⑤。死亡意味着生命的终结,意识也就随之停止了,所以它是一种简单的否定,只是把对方单纯地消灭掉了而已。而这只是意味着自己获得承认变得不可能了:把对方消灭了,就没有他者来承认自己了;如果连这种单方面的承认都不可能,更谈不上真正的相互承认了。自我意识当然不可能满足于这种情

①黑格尔:《精神现象学》,第125页。

②黑格尔:《精神现象学》,第125~126页。

③黑格尔:《精神现象学》,第126页。

④正因为生死斗争对于个体摆脱自然性、动物性而进入社会状态的必要性,黑格尔甚至这样宣称:“一个不曾把生命拿去拼了一场的人,诚然也可以被承认一个人,但是他没有达到这种被承认为一个独立的自我意识的真理性。”(黑格尔:《精神现象学》,第126页)Peter Singer对于黑格尔的这种观点提出了质疑。他的疑问是:难道没有拿生命去拼了一场的人就不真正是、或者不完全是人吗?Singer提出最好这样来理解这个进程,即无非是使得已经蕴含的东西显现出来,所以并未参加生死斗争的人依然是人,只是他作为人的存在尚未展示出来(Peter Singer. “Hegel”, p. 178)。很遗憾,这种质疑却是建立在误解基础上的。他没有区别出,在黑格尔那里,生命(人)与独立的自我意识处在不同层次,前者尚处在自在的层面上,体现的是人的自然属性,只有后者才是人对自身的自觉,属于自为的存在,生死斗争的意义正在于使人超越自然的层面。就此而言,没有经过生死斗争的人,并非没有展示出作为人的存在,而是没有展示出作为独立自我意识的存在,后者恰恰要求扬弃人的自然性。

⑤黑格尔:《精神现象学》,第126页。

况。基于杀死对方并不能让自己获得承认这一经验，生死斗争的获胜方选择保留对方的生命，使对方听命于自己。于是，最终出现的是如下情形：获胜方成为支配者，而失败方则选择成为臣服者：“通过这次经验一个纯粹的自我意识和一个不是纯粹自为的，而是为他物的意识就建立起来了。”^①这两个意识就是生死斗争中的胜者和负者：获胜的自我意识在对方承认自己、服从自己的前提下让对方活着；而被打败的那个自我意识则为了自己的生存，臣服于自己的征服者，承认自己是依附于对方的，对方才是具有自主性的自为存在。对于这两者，黑格尔将之称为独立的意识和依赖的意识，并提出：“前者是主人，后者是奴隶。”^②这是自然人在斗争当中产生出来的两个环节。前者作为胜利者，成为具有支配地位的主人，体现出自身的自主性；后者因为失败而放弃了自己的自主性，成为处于依附地位的奴隶，以对方的意志为意志。这就是承认过程的最初阶段，体现为生死斗争并产生出主奴关系的历程，其结果是一种单方面的承认，即奴隶对主人的承认。

就生死斗争导致主奴关系的产生，有两个问题值得注意。

第一，在此过程中，死亡起到了杠杆作用。主人之所以成为主人，正是因为他战胜了对死亡的恐惧，“不自由，毋宁死”，在斗争中表现得更为勇敢，从而取得了胜利；奴隶则由于屈从于这种恐惧，选择了“好死不如赖活着”，以臣服于对方换取生存的机会。如黑格尔前面所分析的，“死亡是意识的自然否定，有否定性而没有独立性”^③，这说明死亡乃属于生命的自然属性。所以，主人的胜利实际上来自于对死亡这种自然层次的超越，而奴隶则因其对单纯生命的留恋而停留于自然的层次。正是对待死亡的态度决定了主奴的地位。

第二，黑格尔对生死斗争导致主奴关系的描述实际上是一个隐喻，表明了人如何扬弃互相戕害的状态而进入最初的文明状态，或者说从自然状态进入社会状态。对于这一过程，早期现代的许多哲学家提出了不同的假设。比如霍布斯认为，在自然状态下，人跟人之间的关系就像狼与狼之间一样，处在无休止的争斗之中，为了自保人们选择让渡出部分权利建立国家从而进入文明状态。而洛克和卢梭则认为，自然状态下人的生活是自足而美好的，由于部分人的僭越或者占有私有财产而导致了纷争，为了解决纷争，人们才订立契约进入社会状态。黑格尔的观点与这两种社会契约论相比，有相似之处，比如都是在描述人如何扬弃自然性进入社会状态，比如都不是对原始社会历史状况的直接复原，而勿宁说是理论设定，等等。甚至，从表面上看，黑格尔的理解与霍布斯还有其他的相似之处，比如人与人之间最初的关系是斗争关系。但这里更值得注意的是黑格尔的独特之处。首先，黑格尔论证的前提乃是基于自我意识的本质，即自我意识必须以互相承认为满足，这种交互关系的结构决定了走向社会状态的必然性。这完全不同于其他社会契约论者，后者往往采用外在的理由如自保或欲求的满足等作为此一进程的动力。其次，黑格尔所描述的这一进程只是自我意识辩证发展旅程的最初阶段，即自我意识从沉浸在单纯追求欲望满足的自然状态摆脱出来，还远远没有达到订立社会契约建立国家的层次。如果从黑格尔的眼光来看，社会契约论者的论证显然低估了自我意识走向自由的进程的复杂性。

三、主奴关系的进展：主人

主奴关系的出现是一个新的层次。现在既然已经有了主人和奴隶这两种不同状态的自我意识，那么这个阶段的任务很自然地就是说明它们的本质，展现它们将走向何方。黑格尔首先探讨了主人这一环节：“主人是自为存在着的意识，但已不复仅是自为存在的概念，而是自为存在着的意识，这个意识是通过另一个意识而自己与自己相结合，亦即通过这样一个意识，其本质即在于隶属于一个独立的存在，或者说，它的本质即属于一般的物。”^④。主人，作为自我意识，已经达到了自觉，即成为了“自为存在着的意识”。主人达到自觉是因为“这个意识是通过另一个意识而自己与自己相结合”，即至少主人这一方

①黑格尔：《精神现象学》，第126页。

②黑格尔：《精神现象学》，第127页。

③黑格尔：《精神现象学》，第126页。

④黑格尔：《精神现象学》，第127页。

面单方面是满足承认的条件:通过一个他者再返回自身,或者说,通过对他者的扬弃获得了自我确定性。至于另一个意识,即奴隶,“它的本质即属于一般的物”。没有独立自主意识的奴隶,在主人的眼中,就没有被看做人,而是当做东西来对待的。就像亚里士多德所说的,奴隶就是会说话的工具。这是黑格尔对主人的基本描述:通过扬弃另一个意识而达到了自为存在的自我意识。

奴隶虽然目前还不是自主的意识,但毕竟不同于物。这样,主人面前有两个对象:物与奴隶,而且“主人与这两个环节都有关联,一方面与一个物相关联,这物是欲望的对象,另一方面又与意识相关联”^①。应该说,不管物也好,奴隶也好,都是为主人的欲望服务的,都是主人的欲望的消耗对象,当然它们与主人关联的方式有所不同。首先,主人通过直接支配物而间接地与奴隶相关联:“主人通过独立存在间接地与奴隶相关联,因为正是在这种关系里,奴隶才成为奴隶。”^②主人的优越性,在这个方面体现为对物的占有。按马克思主义者的解释,这是从生产资料所有的角度讲,生产资料是属于主人的。奴隶当然也得靠这些物资才能活。既然主人有力量支配这些物质,那么也就间接地控制了奴隶。主人通过对物的控制完成了对奴隶的支配,即奴隶必须听命于主人,才能获得生存。其次,主人通过直接支配奴隶而间接地与物发生关联:主人命令奴隶对物进行加工改造,从而使主人可以享用这些物。奴隶虽然在此阶段从本质上与物差不多,但毕竟作为一般的自我意识,“能够扬弃物”,即可以主动地对待物,对物进行改造加工。奴隶以其劳动,改造了物,使得主人能够享用物。按黑格尔的理解,主人之所以要通过奴隶这一中介去享用物,是因为物也有它的“独立性”,即物往往处在其自在的状态之中,如果不加改造是无法享用的。

主人通过命令奴隶来执行自己的意愿这一点成为主人;而奴隶则由于只是执行主人的命令,不能成为自己命运的主人。对物的加工无非是执行主人的命令,奴隶是没有自己的意志的,正是因为没有自己的意志他才是奴隶。在这种关系中,出现的是承认的这样一个方面:“那另一意识[奴隶]扬弃了他自己的自为存在或独立性,而他本身[这样]所作的,正是主人对他所要作的事。同样又出现了另外一面:奴隶的行动也正是主人自己的行动,因为奴隶要作的事,真正讲来,就是主人所作的事。”^③这是一种完全单方面的承认,即奴隶彻底承认主人。无论是扬弃自己的独立性,还是对物进行加工等行动,都是主人要做的事。这样,奴隶无非是执行主人意图的工具。主人是“纯粹的主要的行动”,而作为工具的奴隶在这里只是“一个非主要的行动”。很清楚的是,这里只有单方面的承认,但这显然不是真正的承认,因为真正的承认是双向的。所以,“为了达到真正的承认还缺乏这样一面:即凡是主人对奴隶所作的,他也应该对自己那样作,而凡是奴隶对自己所作的,他也应该对主人那样做。”^④这说的是,主人剥夺奴隶的独立性这一行动,同样应加之于自己身上;奴隶对自己做的,即否定自己,也同样应该加之于主人,即否定主人。只有当后面的这两种行动也得以完成时,真正的承认才可以说实现了。

所以,很显然,在主人支配奴隶的关系中,发生的只是一种“片面的和不平衡的承认”。而这样一种承认,按照黑格尔的观点,将走向其反面,亦即使主人反而处在束缚之中。黑格尔的论证是:主人以奴隶作为构成自身确定性的中介,但这样对象实际上无法充当合格的中介,因为真正的承认乃是相互承认,即被一个同等的对象所承认。联系彼得·辛格借助国与国之间的外交承认做出的类比,这一点显而易见。就像国家的独立有赖于其他国家的承认,真正的承认也是如此。这就出现了一个根本的矛盾:主人只要处在主人的地位,只要停留于仅仅被奴隶所承认的状态,他就不可能真正地实现自己的独立性。所以,虽然主人处于支配的地位,但这反而使真正的承认变得不可能了。对此,黑格尔总结为:“正当主人完成其为主人的地方,对于他反而发生了作为一个独立的意识所不应有之事。他所完成的不是一个独立的意识,反而是一个非独立的意识。因此他所达到的确定性并不是以自为存在为他的真理;他的真理

① 黑格尔:《精神现象学》,第127~128页。

② 黑格尔:《精神现象学》,第128页。

③ 黑格尔:《精神现象学》,第128~129页。

④ 黑格尔:《精神现象学》,第129页。

反而是非主要的意识和非主要的意识之非主要的行动。”^①这是主奴关系中主人环节所不可避免的命运：一旦主人成为主人，他要成为独立意识的目标反而变得不可能实现了。

高全喜教授提到了导致主人退化的另一个原因：主人通过支配奴隶劳动来满足自己的欲望，自己处在不劳而获的状态中，他的主动性因此丧失了，退回到了仅仅沉溺在欲望满足的自然存在层次上^②。科耶夫也持类似观点，认为主人一方仅仅意味着衰微，主人作为历史演化的催化剂，将被奴隶所扬弃^③。我认为这种理解值得商榷。首先，黑格尔的文本明确表达出来的论证无非是：如果只是被奴隶承认，主人就没有获得真正的承认；并没有其他直接的文本依据说明主人将退化到此前的状态。其次，如果我们结合后面黑格尔对于自我意识进展到斯多亚主义的解释，可以清楚地看到，主人的这种状态，即外在地具备独立地位，但内在反而处在束缚之中，正是斯多亚主义的表现之一，即外在的东西都不是实在的，只有思想内的差别才是实质性的。这表明从主人这一维度出发，同样可以进展到斯多亚主义的内在自由意识，而不是倒退。最后，就黑格尔的基本思路而言，无论意识，还是自我意识，以及后面的理性及精神等环节，遵循的是不断发展的路径，而不是倒退。所以，结合后面的内容，黑格尔这里确切的意思应当是：只要主人保持其为主人，则他不可能获得自由存在；但当他扬弃了主人的地位时，即意识到这一地位反而是种束缚时，那么他完全可能获得内在的或思想中的自由。黑格尔的深刻之处在于，他表明了主人发号施令的行动，可能在常规的看法中似乎是自由的体现，但实际上绝非真正的自由，反而是自由的障碍。广而言之，真正的自由绝非为所欲为。主人如果认识到这一点，即扬弃了其主人的地位，则可以达到初步的自由，即内在的自由意识。

四、主奴关系的进展：奴隶

我们现在来考察主奴关系的另一方，即奴隶一方。按照黑格尔的看法，奴隶虽然最初是处在非独立的状态之中，并未自觉到自身的真理，“但是正如主人表明他的本质正是他自己所愿意作的反面，所以，同样，奴隶在他自身完成的过程中也过渡到他直接的地位的反面。他成为迫使自己返回到自己的意识，并且转化自身到真实的独立性。”^④那么现在的问题是：奴隶如何达到自己的独立性。毕竟，只有主人才是独立存在着的意识，主人是奴隶的本质和真理，奴隶只是执行主人的意志而已，自身不具备独立自主的意识。自为存在与处在被压迫中的奴隶是不相干的，奴隶并没有获得自己的真理性。如何突破这种状态，黑格尔提出了两个紧密联系的环节：恐惧和劳动。借助这两者，奴隶得以意识到自己的自为存在，意识到自己的独立性。

首先是恐惧。恐惧对于奴隶来说并不陌生，因为正是对于死亡的恐惧，对于自然生命的留恋，使得奴隶在生死斗争失败后选择放弃自己的独立性，成为奴隶。相反，主人则是因为敢于面对死亡，追求自由胜于生命，超越了人的自然性，从而取得了胜利，获得了主人的地位。这表明，作为奴隶，对死亡的恐惧正是其奴隶性的体现，即他宁可放弃超越自然层次的自由，选择存活，选择作为“物”而活着。所以，恐惧对奴隶而言如影随形：“因为这种奴隶的意识并不是在这一或那一瞬间害怕这个或那个灾难，而是对于他的整个存在怀有恐惧，因为他曾经感受过死的恐惧，对绝对主人的恐惧。死的恐惧在他的经验中曾经浸透进他的内在灵魂，曾经震撼过他的整个躯体，并且一切固定的规章命令都使得他发抖。”^⑤这种恐惧不是对某一件事的恐惧，而是普遍的恐惧本身，而这种普遍性就意味着在一切事情上都会感受到恐惧，或者说，一切外在的存在对于奴隶来说都是异己的，都是恐惧的对象。因为恐惧，奴隶在一切异己的存在面前感到震撼、战栗。他再也不能像在自然状态下那样对待一切事物，即不能再将一切事物看做满足其欲望的对象。由此，恐惧恰好造成了奴隶的生存自然性的中断，他与事物之间的关系借以反而不再

①黑格尔：《精神现象学》，第129页。

②高全喜：《论相互承认的法权：〈精神现象学〉研究两篇》，第156页。

③A. Kojeve. *Introduction to the Reading of Hegel*. Edited by Allan Bloom and translated by J. H. Nichols Jr. New York: Basic Books, 1969, pp. 45~47.

④黑格尔：《精神现象学》，第129页。

⑤黑格尔：《精神现象学》，第129~130页。

是欲望与其对象之间的自然关系。恐惧,作为普遍的否定,反倒使奴隶意识到了自己与物的差异,开始摆脱自己的自然存在,成为潜在的自为的存在。这种使得奴隶成为奴隶的恐惧感,现在恰恰成了奴隶的自我确证的开始。

但是,仅仅凭借恐惧是远远不够的。虽然说在恐惧中,奴隶所达到的这种对自为存在的潜在的自觉甚至已经是“智慧的开始”,但是真正地取消自然的存在,还需要由劳动或服务来完成现实的转化。真正地完成这种智慧、或者说奴隶达到其自为存在的意识的中介,是劳动。关于奴隶的劳动,黑格尔在主人的环节已经做了描述,即通过命令奴隶对物进行加工改造,主人得以享用了物,满足了自己的欲望。在此过程中,奴隶的活动体现了主人的意志和欲求。但是,欲望的满足,毕竟只是转瞬即逝的东西。奴隶的劳动却并非如此,因为,“劳动是受到限制或节制的欲望,亦即延迟了的满足的消逝,换句话说,劳动陶冶事物。对于对象的否定关系成为对象的形式并且成为一种有持久性的东西,这正是因为对象对于那劳动者来说是有独立性的。”^①跟短暂的、快速的、流逝的欲望的满足相比,劳动首先是艰苦的,需要节制或限制自己的欲望。更何況奴隶的劳动,目的并非满足自己的欲望,而只是满足主人的需要。奴隶的劳动和奴隶消耗物的欲望之间就失去了关联,这就使得奴隶的劳动不再只是满足自身的自然欲求,具有了超越自然存在的意义。其次,奴隶的劳动,陶冶了事物,即把形式带给某物,对事物进行了塑性。比如奴隶用铜打造一个器皿或制成一件工具,都使得事物与其原初的形态不一样了,奴隶赋予了对象以形式。事物的形式持存着,而这正体现了奴隶自身的主动性。正是这种赋予形式的行动,体现了奴隶的自为存在的意识。在他的劳动成果当中,奴隶意识到自己原来是有主动性的:“我”的主动性体现在事物被“我”改变了的形式上,因为这个形式是“我”的意志的体现。在物的变化了的形式当中,奴隶直观到了自己的主动性,自己的自为存在。所以说劳动塑造了奴隶的自为存在:“这个否定的中介过程或陶冶的行动同时就是意识的个别性或意识的纯粹自为存在,这种意识现在在劳动中外在化自己,进入到持久的状态。因此那劳动着的意识便达到了以独立存在为自己本身的直观。”^②劳动不仅具有肯定意义,使得我们自为存在的意识实现出来,而且还是对前一个环节恐惧的否定。通过劳动,恐惧被克服了。前面提到过,奴隶的恐惧是对整个存在的恐惧,存在在他的面前显现为异己的、否定性的。但现在,在劳动中,奴隶陶冶了物,改变了物的形式,反而使自己成了事物的否定者。事物带上了奴隶意志的烙印,从而不再是异己的否定的存在。这样,通过劳动,通过意识到自己是能动的否定者,奴隶至少明白了自己并不仅仅是主人的一个手段,而是有主动性的,是一个自为的存在。

恐惧和劳动是奴隶获得自我意识的两个环节,这两个环节都是必要的,不可或缺的。如果没有绝对的恐惧,自然意识的内容没有受到震撼,没有动摇,则奴隶依旧停留于其意识的自然、主观的层次。如果没有劳动,那么奴隶的自为存在始终是潜在的,因为只有劳动,才使得奴隶的欲望与事物分离,并使奴隶得以对事物进行塑形,从而意识到自身的能动性。对此,黑格尔总结说:“没有陶冶事物的劳动,恐惧只停留在内心里,使人目瞪口呆,而意识也得不到提高与发展。如果没有最初的绝对的恐惧,意识要陶冶事物,那么它只能是主观的、虚妄的偏见与任性;因为它的形式或否定性并不是否定性自身或真正的否定性,它对于事物的陶冶因此并不能给予意识自身以意识的本质。”^③主奴关系最后以奴隶在对物的塑造中达到了自为存在而告终。这种自为存在的意识,黑格尔称之为最初的自由。这是一种思想中的自由,因为就现实的境况而言,奴隶依然处在枷锁之中。但即便仅仅是思想中的自由,与奴隶意识最初的那种失去自我意识、以他人的自为存在为真理的状态相比,也无疑是一个巨大的进步。现在奴隶至少认识到了自己是有主动性的,这是主奴关系在奴隶环节的进展。这充分体现出了劳动所具有的解放意义。正是劳动,哪怕是别人支配着奴隶进行的劳动,也至少使奴隶超越了生命的自然存在的层次,达到了最初的主动性,或者说,自由。

揭示劳动的本质与意义,是黑格尔的一个重要贡献。一般来说,劳动是人谋生的手段,通过劳动,人

①黑格尔:《精神现象学》,第130页。

②黑格尔:《精神现象学》,第130页。

③黑格尔:《精神现象学》,第131页。

们获得食物及其他必需品,满足生存需要。就此而言,劳动是满足欲望的手段。黑格尔同意这种常规的看法。但是他的深刻之处在于,指出劳动具有超越满足人的自然欲求的意义,那就是体现出自我意识的本质。这种情况发生在奴隶的劳动之上。因为奴隶劳动是为了满足主人的欲求,所以这种劳动与奴隶自身的自然需要发生了分离,由此劳动的意义不仅仅在于满足需求,也在于超越人的自然性,将自己的本质体现出来。劳动确证了奴隶的自我意识。在此意义上,正是劳动造成了人的自我肯定,即人的自由意识。将劳动的意义上升到主体能动性的确证,是《精神现象学》的重要贡献。马克思正是发挥了黑格尔《精神现象学》中对劳动的理解,将之作为理解人类社会的一个基本尺度,即不同的劳动关系体现了社会发展的不同阶段。按照马克思的看法,当异化劳动被扬弃,劳动成为完全自由的活动时,人类自由的理想才真正实现了。

五、超越主奴关系

现在可以结合黑格尔提出的互相承认的概念,来考察一下承认的目标是否实现。现在的情况是:主人虽然在实际生活中处于支配地位,但就其自我意识而言,反而陷入了被束缚的状态;而奴隶虽然处在被支配的状态,但是却通过劳动达到了初步的自由意识。主人通过支配奴隶劳动满足自己的欲望反而陷入了非独立性,奴隶通过被命令进行劳动反而获得了自为存在。这是否意味着承认的实现?主奴关系被克服了吗?黑格尔的解答是:主奴关系的克服必须超越主奴关系的层次。

现在的状况表明:主人与奴隶是否获得自由完全不取决于外在的地位。通常意义上有实在性的东西,比如财产、支配权等,都失去了实质性的作用。反而是思想内的差别,即对于自己自为存在的意识,成了决定性的因素。即便拥有发号施令的权力,主人依然可能是不自由的;奴隶固然是按他人的命令进行劳动,但他可以是自由的。因为内在的思维取决于自我意识自己的选择,并非由外物决定。于是,自我意识现在达到了这样的阶段:“这个自我意识对主人与奴隶都采取消极的态度。在主人地位时,它的行动也不以奴役奴隶而获得真理性,在奴隶地位时,它的行动也不以听从主人的意志、替主人服务而获得真理性,反之不论在宝座上还是在枷锁中,在它的个体生活的一切交接往来的依赖关系之中,它都是自由的、超脱的,它都要保持一种没有生命的宁静,这种没有生命的宁静使它经常脱离生存的运动、脱离影响他人与接收影响的活动而退回到单纯的思想实在性之中。”^①这种新的自我意识的形态就是斯多亚主义。

对于自我意识的这一新形态,有几点值得特别注意。第一,无论是主人,还是奴隶,都可以通过适当的方式发展到斯多亚主义的自由意识。这一点上文已经分别作了论述。哈里斯在其影响巨大的著作《黑格尔:现象学与体系》中论证了同样的观点。他明确提出,从主奴关系向斯多亚主义的转换可以在主奴关系的任何一方出现,并且从逻辑上讲两者应当同时出现^②。第二,斯多亚主义以其普遍性绝不等同于单纯主观的“精神胜利法”。就如黑格尔指出的那样,作为回到内心的自由意识,斯多亚主义并非主观的刚愎任性,而是已经返回到思想的纯粹普遍性。这种普遍的意识只有在既存在着普遍的恐惧和奴役、又具备普遍教养的时代才能出现。第三,从根本上说,内在性是斯多亚主义的特质。斯多亚主义的精神就是这样:不求去改变世界,只求改变自己,以精神的力量来适应甚至克服世界。面对痛苦时,斯多亚派的哲人会说,让痛苦来得更猛烈些吧,我敢于面对。即便面对敌人的拷打,我无法使痛苦停止,但我至少可以战胜痛苦,选择不屈服。

所以,斯多亚主义虽然只是一种消极的思维层面的自由,但却是一种真正普遍的自由,因为这种自由超越了主人和奴隶的区分。以这种内在普遍的自由之标准来看,主人、甚至帝王,都可能是不自由的,奴隶却可能是自由的。这种自由并不取决于外在的地位,而仅仅取决于内在的精神。在这种普遍的内在的自由之中,主奴关系不再存在。这是黑格尔克服主奴关系的方式。主奴关系的终点并不是奴隶打

^①黑格尔:《精神现象学》,第134页。

^②H. S. Harris. *Hegel: Phenomenology and System*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1995, p. 40.

倒奴隶主,翻身当家作主。如果仅仅是从主人压迫奴隶转换为奴隶压迫主人,那么主奴关系依然存在。黑格尔的高明之处在于突破了这种压迫与反压迫的模式,以普遍的自由意识作为更高的起点,走向真正自由的实现。就不再有主人和奴隶的区分并进入到普遍内在的自由意识而言,黑格尔完成了他此前提出的互相承认的目标。因为在普遍的自由意识阶段,自我意识之间第一次有意识地处在了同等的地位上。这是一种新型的身份和关系。这是普遍自由的真正开端,固然只是内在自由。这种开端,结束并超越了主奴关系。就此而言,主奴关系只是自由意识发展的“前史”^①。

主奴关系的思维方式乃是许多社会制度设计的内在基础。在人类的历史上,这些制度往往造成了灾难性的后果。其内在机理显而易见:以主奴斗争的思维来理解社会中阶层矛盾,往往会将正常的社会冲突及利益纷争解释为你死我活的斗争,其后果就是通过建立压迫性的国家机器和制度架构来消灭敌对方。一旦这种制度成型,那么寻找敌对者消灭敌对者会成为其习惯性的路径依赖,这是由其背后的思维模式决定的。对于手里握有权力的统治者来说,唯一需要做的永远只是压制被统治者。因为按照你死我活的斗争思维模式,一旦这种压制失效,统治者本身将成为被压迫者。只要这种思维不破除,那么敌对的制度框架对于正常社会的撕裂就不会停止。如果这样一种制度和文化的塑造了整个国民性格,那么可以想象的一个情形就是:被压迫者一旦翻身,唯一可能的选择就是重新做压迫者,这个社会将处在压迫者与被压迫者永恒斗争的循环状态。黑格尔对于主奴关系的分析之巨大启发意义正在于提供了一个思想的坐标。借助于这个坐标,我们可以理解那些基于主奴关系的社会制度设计的局限性。不仅如此,通过黑格尔,我们充分认识到突破主奴关系的方式不是主奴之间的颠倒,而是彻底走出主奴关系。主奴关系的终点决不是主奴关系的循环,而是回到普遍的人性,即平等的自由意识。以此作为起点,才能有真正的进步。

● 作者简介:杨云飞,武汉大学哲学学院讲师,哲学博士;湖北 武汉 430072。

● 基金项目:武汉大学“70后”学者学术发展计划之“跨文化哲学文本书写与哲学学科重建”项目

● 责任编辑:涂文迁



^①科耶夫把主奴关系作为贯穿黑格尔社会理论的红线,并格外突出了奴隶在其中的意义。这恐怕是对黑格尔的过度诠释。有学者已经注意到了这一点,参见:G. A. Kelly, “Notes on Hege’s ‘Lordship and Bondage’”, in *Hegel’s Dialectic of Desire and Recognition: Texts and Commentary*. State University of New York Press, 1996, pp. 253~272.