

□哲学基础理论研究

个人权利与公共自由的和解

——现代性视域中的黑格尔法哲学

汪行福

[摘要] 《法哲学原理》长期以来被视为黑格尔晚年保守主义思想的集中体现，但近年来，该著作越来越受到人们的关注。不论是对现代性的诊断、对自由主义的批判还是对社会正义规范的重建来说，该著作都显示出不可缺少的价值。德国哲学家霍耐特认为，黑格尔法哲学是可以理解为“一种相互承认诸领域的规范理论纲要”，其目的是克服主观自由的非确定性。在现代性视域中，黑格尔的法哲学不仅是对主观自由引发的生存论和社会学困境的诊断，同时也是对个人自由与公共自由的张力和复杂性的系统思考。黑格尔成功地解释了个人主义自由观及其制度化的局限性，并解释了从私人自由向公共自由过渡的必要性，但他没有成功地把自己在伦理概念中阐发的交往自由原则贯彻到理性国家概念之中，因而错过了从民主方向解释公共自由的机会。

[关键词] 黑格尔；法哲学；现代性；个人自由；公共自由

[基金项目] 教育部新世纪人才项目（NCET-08-136）

[收稿日期] 2010-11-20

[作者简介] 汪行福，复旦大学当代国外马克思主义研究中心副主任，哲学学院教授。（上海200433）

一、黑格尔的法哲学与我们时代

黑格尔的法哲学一问世就陷入争论的旋涡。同时代的思想家弗里斯说：“黑格尔的形而上学蘑菇不是长在科学的花园中，而是长在奴颜卑膝的粪土上。”^{[1]viii}直指黑格尔的思想动机。在汉语世界中，长期以来《法哲学原理》也被当作保守主义的思想样本。贺麟先生说：“黑格尔只是片面地看到了哲学是时代、世界进程在思想中的表现、把握和总结，以及哲学作为思想意识落后于客观现实这一面，他根本看不到真正的或先进的哲学有预见、指导、推动、改造客观现实的一面，他也看不见哲学总结世界进程发展的规律正是依靠这些规律为改造世界铺平道路。在我们这里看见，黑格尔的保守主义，向后看而不向前看的态度窒息了他的辩证法，使他陷入了形而上学的片面性。”^{[2]6-7①}意指黑格尔陷入了理论寂静主义。黑格尔的思想无疑具有时代的局限性，除上述理论寂静主义外，他的思想的国家主义特征和对君主立宪制的偏爱也一直被自由主义和社会主义批判。

然而，在自由主义体制陷入困境、社会主义试验遭受严重挫折的今天，越来越多的人发现黑

① 黑格尔《法哲学原理》，范阳、张企泰译，北京：商务印书馆1995年版，下文引该书在文中标注相关节次。

格爾的法哲學猶如埋在灰塵中的珍珠，是可以擦拭乾淨並重放光彩的。伍德在《法哲學原理》英文版導言中指出“黑格爾是一位重要的哲學家；他對現代社會人類困境的透徹分析過去兩世紀也許無人可及。”^{[1]xxvii}雖然黑格爾的許多具體論斷沒有擺脫時代的限制，“然而，在更深層面上，黑格爾的哲學完全沒有過時。我們還不清楚如何超越黑格爾對現代人類存在、他們的历史、他們的需求和渴望以及他們的自我實現所需一般社會條件的理解。雖然黑格爾不否定人和主體的權利，但是，與自由主義正統派不一樣，他斷言，對現代人類來說，具體的社會情境和融合是極其必要的。他提醒我們，如果沒有這個東西，形式自由所做的任性決定和表達的主觀性會把人類導向異化而不是自我實現”^{[1]xxix}。在這個意義上，黑格爾是一位當代哲學家。

著名的黑格爾研究專家皮平也指出，黑格爾的特殊貢獻是為自由問題的思考提供了一種制度論的視角。在《法哲學原理》中，自由不是理性先驗地懸設的應然狀態，而是人類現實參與的社會制度。黑格爾反對把觀念與現實、理念與制度對立起來的二元論，在他那裏，哲學無非是反思地對待理念與制度之間關係的解釋學意識。“在黑格爾的觀點中，人類主體不僅是，而且總體上和本質上，總是處在歷史的和社會的進程之中，即使他們嘗試對思考何人何時應該做什麼，他們也是從一個制度的立場來做的。”^[3]皮平認為，黑格爾的法哲學超越了傳統意識哲學的視域，突出了自由的社會現實性。

意大利黑格爾專家洛蘇爾多在馬克思主義與自由主義關係的語境中討論黑格爾的法哲學，在《黑格爾與現代人的自由》中，他把黑格爾視為自由主義的內在批判者，一位像馬克思一樣關心自由現實條件的思想家。一方面，黑格爾把個人自由作為絕對的價值，當作現代性不可剝奪的前提。另一方面，他又認識到自由不能僅僅局限於個人自由和私人財產領域，真正的自由必須涉及人類在所有社會領域的權利。黑格爾意識到，在現代社會中如果人們不能享受一定的社會經濟的“物質權利”，自由還只是純粹形式上的。“在這一點上，自由的保障這一問題變得更加複雜，它再也無法簡單地當成對政治權力的限度的規定。相反，政治權力被呼喚要出現並活躍於經濟和社會領域。”^{[4]154}在這個意義上，由於黑格爾對自由主義傳統的內在批判，使之成為馬克思主義的思想先驅。

德國哲學家 A. 韋爾默認為，蘇聯模式社會主義的失敗暴露了馬克思對待人類解放的烏托邦立場的弱點，由於自由問題的複雜性，我們時代需要一個更辯證、更複雜的思路，而黑格爾在《法哲學原理》中提供的正是這樣的方案。“現代世界中的‘消極’自由與‘積極’自由之間、個人自由與政治自由之間的關係——黑格爾已經把這種關係看作是緊張的、危機的和互補的。”^{[5]256-257}按照韋爾默的理解，黑格爾思想的優點是，他意識到人們在市民社會中享受的個人自由與政治公共領域中的公共自由既是衝突的，也是需要相互和解的。

最近，德國哲學家霍耐特也力圖復興黑格爾法哲學思想。在《非確定性之苦：黑格爾〈法哲學〉再現實化的一個嘗試》中，他對《法哲學原理》在當代政治哲學中被冷遇甚感遺憾。霍耐特說“就人們已經廣泛意識到有必要對形式的正義原則語境化來說，黑格爾把現代的法和道德的抽象原則納入進制度框架的嘗試，理應有相當的吸引力；再者，就形式法在我們日常道德實踐應該佔據的位置日益變得確定來說，他極力去建立某種法的元倫理理論應該對我們有異乎尋常的吸引力；最後，就政治哲學目前關注的問題來說，他緊扣時代的診斷提出了自己的法的理論原則，在這一原則中健全的個性化起着關鍵的作用，這也肯定是有吸引力的。”^{[6]15}霍耐特認為，《法哲學原理》的邏輯主義方法論和國家主義偏見應該受到批判，但是，它的思想意圖和核心原則應該在當代政治哲學中“再現實化”(reactualization)。

霍耐特把黑格爾法哲學理解為“一種相互承認諸領域的規範理論綱要”(a skeleton of a normative theory of those spheres of reciprocal recognition)，即一種以倫理優先性為基礎的現代社會正義理論。具體來說，它包含著以下方面“首先，黑格爾相信他早年對‘自由意志’三個概念

的区分完全解释了现代世界自由的可能范围；其次，他进一步假定，一旦个体的交往条件得到澄清，自由的三种模式各自都包含着本质的和不可缺少的要素，这些要素作为社会的态度和实践必须进入人们的意识；最后，他深信自由的这些模式每一个都不是抽象的观点或理论的概念，如果它们要对社会生活发生影响的话，所有的三种模式就不仅要作为客观精神形式来对待，而且要作为它们应当享有的权利来评价。”^{[6]33}在霍耐特看来，我们今天同样需要像黑格尔一样，把对自由概念的理解与它们的社会对象化领域联系起来，建立一个带着规范意图的现代性批判理论。在标准的现代性话语中，现代人的自由是通过法律权利和道德自律体现的，但是，由于缺乏普遍公认的规范和制度背景，以这种模式实现的自由是非确定和抽象的。在这个意义上，现代性虽然把人从传统的无反思的确定性中解放出来，赋予人以反思和选择的权利，但由于自由的抽象性和不确定性，又必然“遭受非确定性之苦”（suffering from indeterminacy）^{[6]20}。黑格尔理论的优点在于，他把自由的规范理解与现代社会的制度分析结合起来，既满足了我们对社会正义的规范诉求，又包含着现代性批判的社会历史分析，这种辩证的思考模式正是我们时代需要的。

霍耐特对黑格尔法哲学的基本意图和思想特征的把握是深刻的，本文在写作中受到霍耐特的解释意图启发，但我想强调，黑格尔面对的问题不仅是由主观自由的非确定性引起的生存论和社会学症状的诊断，更重要的是，他提出了从概念上和制度上澄清个人自由与公共自由的张力及其和解的必要性。在现代性语境中重新思考黑格尔的法哲学起码有两方面意义：第一，以自由为前提构建一个带着规范意图的现代社会理论是可能的，在这方面，黑格尔对三个自由概念的区分以及把“具体自由”作为其最高形式，为我们建构社会正义的规范提供了思想的启迪；第二，在现代社会中，个人的自由并不自发地导向公共自由，现代性的核心问题是个人自由与公共自由冲突的和解。本文将沿着这两条线索来重新解读黑格尔的法哲学。

二、自由与法：现代性规范的自我证成

关于法与自由的关系，黑格尔说“法的基地一般说来是精神的东西，它的确定的地位和出发点意志。意志是自由的，所以自由就构成法的实体和规定性。”^{[2] §4}在这个意义上，法是自由的定在。因此，他接着说“法的体系是实现了的自由的王国，是从精神自身产生出来的、作为第二天性的那精神的世界。”^{[2] §4}把法理解为自由的体系是黑格尔法哲学的基本原则，它体现了现代性的基本理念。但是，与个体主义和观念论不同，黑格尔强调，法的王国是精神的王国，它除了概念上的合理性外，还必须具有历史的现实性。“自由在塑造成为一个世界的现实时就获得了必然性的形式，这必然性的实体性联系就是诸自由规定的系统，而其显现着的联系是作为权力，即公认的存在，就是说这必然性在意识里赢得威信。”^{[7]313}把作为权利（right）的法理解为通过历史生效的权力（power），在法的概念中就包含着规范性与事实性的辩证法。因此，由现代性而来的自由原则通过法的概念获得了自我证成的力量。

黑格尔的自由概念可以称为情境式的（contextual）概念，自由总是处在特定社会背景之中，准确地说是处在人类互动关系的背景中。社会互动的不同类型构成自由的不同社会背景，只有根据特定的背景，我们才能把握自由的真正含义。^[8]《法哲学原理》是把现代自由理解为多种模式构成的系统，从抽象法中的人格自由，经由道德阶段的主体自由发展到伦理阶段的具体自由，构成一个概念系统。在《法哲学原理》中，具体自由是最高的概念，在理论上，它是自由的理念，在现实中体现为伦理，不同的自由概念在现代社会中体现为相应的社会对象领域的结构原则。

按照《法哲学原理》导论，现代自由概念可区分为“否定的”（negative）、“选择的”（optional）和“交往的”（communicative）三种模式。^①虽然这三种模式的自由都以意志的自我决定

^① 在黑格尔三种自由概念的表述上，笔者借鉴了霍耐特的研究。见参考文献 [6]，43 页。

为前提，但在概念内涵和社会化形态方面存在着重大差别，这种差别不仅具有概念分析的意义，而且与现代性的社会分析紧密相关。

第一种模式是自由意志的否定模式。从概念上说，否定的自由意味着“个体的自我决定被理解为人类存在能够通过意志的决定使自己与‘需求、欲望和冲动’相疏远的能力。因为这些东西在他看来都是对自己独立性的限制。”^{[6]24}用黑格尔自己的话说，自由意志的否定模式依赖于意志自身的纯粹的无限性，“意志这个要素所含有的是：我能摆脱一切东西，放弃一切目的，从一切东西中抽象出来。”^{[2] § 5 补充}在这里，建立在意志的纯粹无限性基础上的自由概念之所以是“否定性的”在于，它强调自由的本质是摆脱一切外在或内在的束缚。黑格尔认为，在概念上说，否定性是把握自由概念所不可缺少的前提，因为否定性是意志的特征，人区别于其他动物在于它具有否定能力。但是，把自由意志与实存世界对立起来，并认为自由只能通过否定性原则来体现是片面的。黑格尔指出，如果否定的自由概念上升为对自由意志的整体规定，自由意志就会陷入对内导致行动的无能，对外导致不顾一切的破坏。在雅各宾专政中，“否定的自由所渴望的其本身不外是抽象的观念，至于使这种观念实现的只能是破坏性的怒涛”^{[2] § 5 附释}。第二种模式是选择的自由模式，在这里意志赋予自身以差别、规定、确定性，以此作为自己的内容和对象，因而，选择的自由是意志的特殊化环节。在这里，意志不仅希求，而且希求某物，自由不再停留在意志的抽象无限性上，而是通过自我限制赋予了自己以特定的内容。“意志所希求的特殊物，就是一种限制，因为意志要成为意志，就得一般地限制自己。”^{[2] § 6 补充}与否定的抽象意志相比，第二种模式的自由是有内容的。但是，这里的内容仍然不是他自己的，而是现存给予的东西，“自我是把自己规定为这个或另一个的可能性——即在形式上对我来说是外在的这些规定性之中加以选择的可能性”^{[2] § 14}。在黑格尔看来，这种自由概念虽然也是理念发展的一个环节，但同样是片面的。意志的主观选择属于自由，但不构成自由的全部，因为意志在这里受到内容的任意性的限制，意志与它选择的对象之间的关系还是偶然的，它追求的对象还没有上升为理性的形式，也就是说，意志的内容还没有受到理性的规定，因此，这种模式的自由也需要被超越。

最高的自由形式是“具体自由”，这一自由是上述二个环节的辩证统一。在这里，自我意识知道自己是普遍物，能够从一切被规定的东西中抽身出来，同时又知道自己是特殊物，可以通过自我反思的理性形式对自己希求的对象和内容进行合理的选择。当这两个环节通过反思关系自觉地联系起来就构成了自由意志的最高形式，即建立在普遍性和特殊性相互中介基础上的个体性。理性的个体是自主的行为主体，在这里，意志不仅在形式上是自由的，而且内容本身获得了理性的形式。通过理性的陶冶和纯化，人的自然意志清除掉自身的任意性和偶然性，最终变成了理性的意志。用黑格尔的话说：具体自由是“经过在自身中反思而返回到普遍性的特殊性——即单一性。这是自我的自我规定。”^{[2] § 7}，这一单一性就是黑格尔给予人的个体性的规范定义。

把具体的自由定义为意志的自我决定是非常重要的，但是，仅仅在这个意义上理解具体自由概念并不能穷尽它的意义，因为它最多只是对康德的道德自律概念的修正和完善，无法为他的伦理自由奠定基础。伦理的世界是社会的世界，自由不仅涉及自我同自身的关系，还涉及社会的他者，也就是说，伦理自由本质上是主体间交往关系中的自由，是自我与他者的非强制统一，是“为我”和“为他”的统一。实际上，黑格尔意识到了这一点。在对具体自由的阐述中他明确地说“我们在自身中不是片面的，而是极愿意根据他者限制自己，同时又知道我们自己在这种限制中是自己。在这种确定性中，人类存在并没有感到自己是被规定的；相反，他们在把他者作为他者中获得自我认识。”^{[1]42}为了他者自愿地限制自己，或者说，“即使在客观性中同时仍留守在自己那里”^{[2] § 28}，这一自由概念，我们可以称为交往的自由概念。例如在爱情和友谊中，人与人的关系是非强制的交往关系，对于我们所爱的人，我们愿意为了对方而限制自己，这种限制不是自我否定，而是自我肯定。交往的自由预示着一一种新的社会化模式，个人的自我实现需要合理的

伦理关系，在这种关系中他者不是自我的限制，而是自我的一部分。

否定自由、选择的自由与交往自由构成一个自由概念谱系，但是，它们的关系不能理解为外在并列关系，而应理解为内在的自我扬弃和自我发展。否定的自由与选择的自由虽然是现代人自由经验的一部分，但是，它们还没有摆脱主观任意性和偶然性，在这两者中，人们或者陷入目空一切的否定性，或者陷入为所欲为的任意性，客观上没有意识到社会互动关系的规则是自由的条件，也没有形成根据他人需要合理调整自己行为的伦理意愿。把黑格尔的具体自由理解为交往自由具有重要的理论意义，它为我们破除占有式个人主义和原子式自由主义提供了概念前提。按照自由主义的理解，自由是原子式个体的自我规定，是消极的不受干预的行动权利。按照这一理解，即使人类生活需要超越个人之上的社会制度，其意义也只在于防止人们相互伤害，并不具有促进个人自我实现的积极意义。相反，如果把自由理解为本质上是交往性的，自由只能在社会的非强制的交往关系中才能实现，自我与社会之间就不再是对立的关系，自由本质上意味着个体与社会之间建立的积极联系，自由意志的现实化本质上不过是社会关系的合理化。

黑格尔把自由作为法的本质，也作为现代性的前提，这一思路对建立规范意义上的正义理论具有重要意义。但是，如果黑格尔的法哲学仅仅停留在这个层面，它的意义还是有限的。黑格尔的法哲学不仅是对社会正义的规范分析，而且是对现代性的社会批判。在黑格尔那里，现代性的否定性症状本质上是由否定自由与选择自由模式的对象化形式，即抽象法和道德的片面性所产生的，对抽象法和道德的批判也是对现代性的批判。按照霍耐特的理解，这一批判的核心是“自由的不确定性之苦”，从这个方面去理解黑格尔法哲学的“抽象法”篇和“道德”篇，我们可以把它们视为既是对现代人自由的规范理解，也是对现代性的诊断和批判。

三、抽象法和道德的限度：现代性诊断

把现代性诊断与对现代自由的片面化的批判联系在一起是黑格尔法哲学的核心观点。在《法哲学原理》中，抽象法、道德、伦理可以理解为否定自由、选择自由和具体自由的对象化形式，不同的自由概念获得了情境化的经验意义。

抽象法的领域是否定自由的领域，在这里每一个人都是独立的单个意志、抽象的人格，法以抽象的权利形式保护人的人格平等。抽象法的规范基础是对抽象人格的尊重，它要求每个人都“作为一个人并尊重他人”^{[2] § 36}。在黑格尔那里，人格概念的核心是排他性的单一性，作为权利的承担者，人格体现了否定的自由，人被规定为纯粹的自我意识，“因此我在是有限性中知道自己是无限的、普遍的自由的東西。”^{[2] § 35}。黑格尔的抽象法概念是想呈现以个人的权利，特别是以财产权为核心的现代私法体系的本质特征。

在抽象法中，人把自己的自由对象化到他占有和使用的事物上，在这里财产是自由的定在。这种以财产为中介的法权状态正是自由资本主义社会，抽象法理论在这里可以理解为资本主义社会结构化原则的概念化。按他的理解，在抽象法中，个人完全作为排他性的单个人占有财富并通过契约与他人形成交换关系，个人可以合法地采取目的合理性和策略合理性的工具理性态度对待他人。在抽象法领域，个人已经解除了传统社会的伦理义务，获得以非伦理的价值中立方式看待世界和处理人与人关系的权利。

从规范意义上说，抽象法在现代社会具有积极意义，它不仅赋予市民社会需求体系中人与人之间外在相互对待的合法性，而且为个人提供了一个不受限制地从社会共同体中退出的权利。“在这种完全抽象的自我中一切具体的限制性和价值都被否定而成为无效。”^{[2] § 35}抽象法保护人的消极自由，它要求任何情况下都“不得侵害人格或从人格中产生的东西”^{[2] § 38}。在这个意义上，抽象法体现的人格自由是现代自由的一个不可缺少的向度。然而，否定自由是现代自由的一个要素，但不应该成为自由的全部。如果我们把自由仅仅理解为抽象法意义上的消极自由，就会在社

会主体身上产生片面的、不合理的行为态度。黑格尔说“如果某人除了自己的形式法以外对什么也不感兴趣，这可能是纯偏执，为胸襟窄狭的人所常有，因为粗野小人才最坚持自己的权利，而高尚的精神则会顾虑到是否还有其他一些方面。”^{[2] § 37补充}具体来说，在抽象法中，人们既缺少对抽象的普遍利益的道德关切，也缺乏对具体他人的义务的伦理关切；既不承认客观精神的普遍性要求，也不承认与社会制度的内在关联。虽然从概念上，抽象法也涉及主体间的关系，如黑格尔指出，财产权的建立也预设着他人的承认，但是，人与人的关系最终仍然是物与物的关系。从这里可以看到马克思所说的物化和异化的根源。

黑格尔并不完全否定抽象法的规范意义，但他强调，抽象法只是自由的一个要素，不能作为调节人与人关系的普遍模式。在现实生活中，如果人们总是为权利而权利，把自己的权利凌驾于共同体之上，不考虑伦理生活的复杂性和整体性，不考虑自己实施的权利可能对他人造成的伤害，自由就走向自己的反面。这一点最典型地体现在黑格尔对偷窃的分析上。黑格尔明确说：“生命，作为各种目的的总和，具有与抽象法相对抗的权利。”一个快要饿死的人绝对有权利去侵犯别人的所有权，如果一个人在生命受到威胁时不允许他寻求保护之道，就是把他置于法的保护之外，“他的全部自由也就欠缺普遍性的有限性”。^{[2] § 127}不仅如此，如果我们片面地坚持抽象的权利，而没有同时意识到人类还有更高的需要，社会就会陷入兴讼无度的状态。不难看出，这正是现代社会的病症之一。

在道德的分析中，黑格尔同样贯彻这种规范分析与现实批判的双重视角。抽象法是否定的自由，而道德是选择的自由，即个人通过反思在自己欲望、冲动和偏好中做出自己的选择。黑格尔把道德称为“主观意志的法”，在这里，个人相信自己能够、也有权自己决定自己的行为。相对于抽象法把人视为抽象的人格，在道德中人已经成为自为的主体。按照黑格尔的分析，在道德中，自由意志把自己的目光从外物中收回到自身，回到“自己的家园”，因而意志在形式上是自由的。道德有自己的内容，它追求的不是自我的特殊利益，而是普遍的善。但问题在于，道德仅仅从自我意识中寻找意志的自我规定，即使他主观上把普遍的善作为目的，但这种善还仅仅是概念，并没有客观实在性。黑格尔认为，道德概念不可避免地会陷入主观与客观的分裂，它在客观上追求善，主观上依赖个人的良心，而在主观良心中人们是无法确定自己对善的理解是否符合善的概念的。在这里，自由必然陷入形式上的普遍性和内容上的任意性之间的矛盾。这正是“自由的非确定性”这一现代性病症的根源。

黑格尔认为，良心也是一种法，即内心的法。这种法的正当性是容易证明的：一方面，在良心中个人获得了摆脱外在束缚的精神自由，这种自由是现代伦理关系的前提。现代的伦理生活不是建立在行为规范的外在强制之上的，而是建立在主体自我反思的选择基础上的，没有道德主体的自主性，就不可能有现代意义上的社会公正秩序。另一方面，道德的法在概念上不以自我利益为目的，而是以他人利益和普遍利益为目的的，因而超越了抽象法阶段那种以个人利益为中心的工具行为态度。

但是，黑格尔认为，良心还不是自由意志自我规定的最高形式。在道德阶段，自由意志虽然在主观上是确定的，但客观上是不确定的。黑格尔在批判康德时指出，康德的伦理学阐明了义务必须与理性相一致，一切道德的规定都必须出于纯粹意志，这一观念是非常可贵的。但是，一旦转向道德的内容，康德伦理学的局限性马上就暴露了。同批判抽象法一样，黑格尔也对道德的观点和行为态度的局限性做了深入的批判。道德的观点是良心的观点，良心指一种主观的确信，它相信主观自我意识绝对有权知道什么是权利和义务，而且认为它自己认识和希求到的东西就是权利和义务。但是，黑格尔认为：

(1) 权利和义务作为意志的自在自为的规定，本质上不是个人的特殊所有物，因而也无法乞怜于良心的自我决定。“所以良心的意义是模棱两可的，它被假定为指主观认识和意志与真实

的善的同一而言，因而它主张和承认为一种神圣的东西，可是同时，作为自我意识仅仅在自身中的主观反思，它却要求自己有权能，而这种权能只有属于上述同一性本身，因为它具有绝对有效的、合理的内容。”^{[2] § 137 附释}也就是说，道德无法完成自己设定的任务，有关什么是客观普遍的义务和权利，仅从道德立场出发是无法回答的。

(2) 良心作为抽象的主观自我确信，在这里有关权利、义务和存在等一切客观规定性都蒸发了，留下的只是内心的自我独白。“抽象的善消融为完全无力的东西，而可由我加入任何内容，精神的主观性也因缺乏客观的意义，而同样是缺乏内容的。所以为了摆脱空虚性和否定性的痛苦，就产生了对客观性的渴望，人们宁愿在这种客观性中降为奴仆，完全依从。”^{[2] § 141 补充}如当时德国许莱格尔等浪漫主义文学家一开始相信自己的“优美的心灵”可以产生出一切社会规定性，到最后却退回到相信权威的天主教。黑格尔在这里以典型的形式阐述了一种“道德的辩证法”：盲目相信良心最后必然堕落到权威主义。

(3) 如抽象法一样，自由意志形式上的无限性和内容上的任意性，可能导致不法和犯罪，良心自由有可能走向自己的反面，从善变成恶。“良心如果仅仅是形式的主观性，那简直就是处在转向恶的待出发点上的东西，道德和恶都在独立存在以及独白知道和决定的自我确信中有其共同根源。”^{[2] § 139 附释}这一点再次触及现代生活的核心难题。在现实生活中，如果一个人把自己主观上认定的善绝对化，对他人实施强制，结果只能是道德的暴政。

黑格尔从“良心的模棱两可性”诊断出现代性的病症，即由“自由的非确定性”所产生的现代性症状。如果人只相信自己的良心，自由的意义就只剩下空洞的“应当”，而空洞的“应当”是无法真正地区分善与恶的。黑格尔对道德观点局限性的批判非常深刻，他深刻地揭示了以道德自律为核心的伦理学的困境。“众所周知，黑格尔对道德自律概念的反对在于，这个概念实际上不能解释个体如何能够理性地行动。因为在运用绝对命令的过程中，只要个体未从他所处的世界的制度化的实践中提取规范指令，告诉他具体情境下什么算是好的理由，那么面对具体情况他仍然不辨方向和不知所措。”^{[6]54}道德观点的矛盾在于，在概念预设上，道德总是处在人际交往关系之中，任何一个人在道德上都希望别人按照他对自己的评价来评价他，但是，道德的观点不能走出自我的囚笼。一个人脱离了社会共同体和制度化的社会空间，仅仅依靠自我反思的实践理性能力既无法找到合理的规范，也不能成为真正的主体。在这里，黑格尔证明了，道德虽然是主体自我决定的条件，但不能成为人类自由行为的最高模式。

四、伦理转向与自由的和解

黑格尔对抽象法和道德的批判虽立足于概念自我发展的内在逻辑，但其内容有着明确的现实针对性。抽象法是自由主义意识形态的核心，道德自律和良心自由是浪漫主义意识形态的核心，对抽象法和道德的批判也是对自由主义和浪漫主义思潮的批判。抽象法和道德的自我实现模式虽然存在着差别，但有一个共同点，它们都是把自由建立在个人的自我意识之上。黑格尔认为，真正的自由是社会的、情境化的，它的本质在于在他者中保持自己。这种自由不仅意味着为了他人自由的实现自愿地限制自己，而且意味着按照他者的评价调整自己的行为。在那里，他者不仅指人在交往中直接面对的他人，也指制度化的伦理领域，自由只有在伦理领域，即社会风尚和制度化领域才能具体化和情境化。

如果说，黑格尔对现代性的批判集中在对抽象法和道德的片面性上，那么，他用来克服现代性悖论的方案就是主体的伦理化和自由的具体化。在论及道德向伦理过渡时，黑格尔说“无论法的东西和道德的东西都不能自为地实存，而必须以伦理的东西为其承担者和基础，因为法欠缺主观性的环节，而道德则仅仅具有主观性的环节，所以法和道德本身都缺乏现实性。”^{[2] § 141}在他看来，伦理代表着客观精神的真理，它既具有现实性又具有主观性，因为“个人主观地规定为

自由的权利，只有在个人属于伦理性的现实时，才能得到实现，因为只有在这种客观性中，个人对自己自由的确信才具有真理性，也只有在伦理中个人才实际上占有他本身的实质和他内在的普遍性。”^{[2] § 153} 这里，黑格尔非常清楚地标出现代性的出路。

哈贝马斯把现代性理解为一个“未完成的方案”，这一概念也适用于黑格尔的法哲学。与保守主义和激进的现代主义不同，黑格尔相信，在现代性前提下恢复理性的伦理共同体是可能的，也是必要的。何谓理性的伦理共同体？简单地说就是个人自由与公共自由的统一。公共自由的典范在黑格尔那里以雅典城邦国家为代表，在希腊城邦中，人把自己的价值自觉地与城邦公共生活联系在一起，把参与公共生活作为自由实现的途径。但是，希腊的城邦生活不仅缺少现代的个人自由，也没有达到普遍的主观自由的水平，因此，我们不可能直接通过回到城邦时代来重建伦理共同体。与此相对，现代自由本质上是私人自由，它体现在新兴的资产阶级国家中，个人不仅在经济领域享有主观的自由，在信仰和道德领域也拥有自律的权利。但在现代社会中，由于传统共同体的解体和个人主义的兴起，公共自由已经从人们的视域中消失了。现代性的困境表现为私人自由与公共自由、古代人的自由与现代人的自由的冲突。如何摆脱这一困境，黑格尔提出的方案是个人的伦理化和国家的伦理化。

关于个人的伦理化，黑格尔在家庭、职业公会和社会阶层中寻找其实现途径，这方面有许多内容可以挖掘，其意义也是模棱两可的，既具有合理的内容，也包含着时代的偏见，在此不便分析。在黑格尔的伦理共同体方案中，国家无疑是其中枢和灵魂。黑格尔说“自在自为的国家就是伦理性的整体，是自由的现实化；而自由之成为现实乃是理性的绝对目的。”^{[2] § 158} 他甚至赋予国家以地上的神物的桂冠。自由主义对此的批评是，黑格尔归根结底是一个专制主义者，他一手给人以权利，另一手又取消人的权利，因为在黑格尔体系中国家是至高无上的，因而对个人可以予取予夺。这种批评并非毫无道理，但没有切中黑格尔思想的要害。

在黑格尔那里，从抽象法、道德到伦理，从市民社会到国家，并非要取消人的自由权利，相反是要保障人的自由。如果我们承认黑格尔对现代性的批判，即自由的非确定性和市民社会的内在自我瓦解趋势是现代性的症状是合理的，那么，从理论上说，对保护消极自由的法治国家和市民社会的超越就不能理解为对自由的消极否定，而是对自由的积极拯救，应理解为人的自我解放。

首先，在抽象法和道德中，自由的对象化形式不仅是片面的，而且也缺乏自身的基础。无论抽象法还是道德都不能自为地实存，“个人主观地规定为自由的权利，只有在个人属于伦理性的现实时，才能得到实现”^{[2] § 153}。譬如，抽象法规定的财产和契约的权利只有受到市民社会的司法和警察的保护才是现实的，道德意义上的主观自由只有在现代核心家庭和自由国家中才能得到真正的实现。抽象法和道德只有作为现代伦理的要素和条件，才能真正地起作用。

其次，伦理是具体的自由、公共的善。黑格尔认为，伦理是活的善，既是一种知识，也是行动创造的世界，它是活生生的力量。如果作为普遍精神的伦理失去了人的理解和参与，如果一个人生活在世界中无法感受到伦理的力量，伦理就失去了它的生命，变成一个外在躯壳，成为没有精神的繁文缛节。真正的伦理不是外在的强制，而是自由的社会风尚，是公共的善，在这里，黑格尔把合理的伦理生活方式作为自由实现的条件。

再次，合理的义务是人的解放，而不是外在奴役。黑格尔伦理概念的核心是对称性的义务，义务与权利之间形成一种对称关系，“通过伦理的东西，一个人负有多少义务，就享有多少权利；他享有多少权利，也就负有多少义务”。这种义务与权利的对称性表达了主体间结构，人与人之间是平等的，没有一方可以凌驾于另一方之上。自由是权利和义务的统一，“如果一切权利都在一边，一切义务都在另一边，那么整体就要瓦解，因为只有同一才是我们这里所应坚持的基础。”^{[2] § 155} 合理的伦理义务对人不是外在束缚，而是自我的解放。黑格尔指出，“在义务中个人

毋宁说获得解放。一方面，他既摆脱了对赤裸裸的自然冲动的依附状态，在关于应做什么、可做什么这种道德反思中，又摆脱了他作为主观性所陷的困境；另一方面，他摆脱了没有规定性的主观性，这种主观性没有达到定在，也没有达到行为的客观规定性……在义务中，个人得到解放而达到实体性的自由。”“义务限制的**不是自由，而是自由的抽象，是即不自由。**”^{[2] § 149}

最后，现代国家是深入到主观性之中的伦理精神。黑格尔强调，现代国家区别于古代国家在于，个人的权利和特殊利益不仅获得了完全发展，而且得到了明确的承认。现代国家不是与个人相对立的，而是个人的差异性和多样性的统一。“现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度，即它使主观性的原则完美起来，成为独立的个人特殊性的极端，而同时又使它回复到实体性的统一，于是在主观性的原则本身中保持这个统一。”^{[2] § 260}在这里，从市民社会到国家的过渡具有特殊的意义。如果说市民社会是人的特殊性权利的解放，国家则重新把个人的特殊性诉求引回到普遍性之中。我们必须意识到国家并非是对人的主观权利的取消，而是在现代性原则基础上对个人权利的片面性的扬弃，在这里现代国家应该理解为现代性的自我深化、自我完善。

把道德向伦理的转变理解为解放是黑格尔的一个重要观点，有着丰富的内涵。在现代性背景下，伦理之所以成为解放而不是新的束缚力量在于，它具有把人从主观的个人自由的“非确定性之苦”中解放出来，赋予其自由以现实性的意义。在伦理世界中，一个人做什么，应该尽什么义务，怎样才能成为一个有德性的人，这些都不再是一个难题，因为合理的行为规范已经蕴含在社会风俗习性之中，体现在规章制度之中。一个好的行为就是社会认可的行为，伦理希求的不是自我特殊性，而是社会的共同性。在解释黑格尔伦理概念的意义时，霍耐特指出“从个体具有个别性的角度看，洞悉社会实践的内在规范将使他从‘遭受不确定性之苦’中解放出来；同时在一般意义上的理性个体看来，理性带来的解放本身就是合理的，它充分保障个人自由的实现。”^{[6]58}就是说，以个人自由为前提，以市民社会为中介的伦理社会内在地包含在自由的概念中。

霍耐特对黑格尔法哲学的解读具有深刻的启发性，他指出了黑格尔伦理概念的解放含义。但是，笔者想强调的是，他从个人自我实现的规范一元论出发，把伦理理解为个人的自我实现的条件，把黑格尔的伦理方案理解为使人摆脱“自由不确定性之苦”，仍然是不完全的。在笔者看来，黑格尔的伦理概念除了个人实现向度外，还有一个重要的政治学向度，即为公共自由提供条件。伦理领域在其国家的最高形式中追求的价值是公共自由。所谓公共自由有别于个人自由之处在于，它的价值和意义无法由单个人排他地分享，也无法靠个人的力量创造出来，而是当人作为共同体的成员参与才能创造和分享的，这一自由在其普遍性上只能由国家这样的比家庭和市民社会更高的伦理共同体中才能实现。在这个意义上，我们不能像霍耐特那样在对黑格尔的法哲学再现实化中回避国家问题。

黑格尔在谈到国家时说“人们所必须希求于国家的，不外乎国家应是一个合理性的表现，国家是精神为自己创造的世界，因此，国家具有特定的、自在自为地存在的进程。”“国家高高地站在自然生命之上，正好比精神是高高地站在自然界之上一样。因此，人们必须崇敬国家，把它当作地上的神物……。”^{[2] § 272 补充}这段话经常作为批判黑格尔国家主义偏见的文本依据，因为，在这里国家不仅被神秘化为超越力量为自己创造的精神世界，而且被神圣化为个人必须服从的权威。如何才能切入黑格尔国家理论的主题，既不遗失其合理的洞见，又不被其偏见迷惑？笔者认为，我们需要区分黑格尔的国家观的理论意图和他有局限性的具体论断。

在规范意义上，国家可以理解为民族国家时代的公共自由的对象化形式，作为一个政治共同体，国家对人的自由实现是不可缺少的，这不仅因为市民社会的冲突需要国家去调节，而且在于公共自由不能还原为个人自由，或者说，个人自由不能取代公共自由。从公共自由视角出发，政治共同体不是自然人的共同体，而是政治公民构成的共同体，是普遍的公共意志的体现。一个人

要过合理的生活，不仅需要得到家庭的爱，得到市民社会的特殊性权利，而且还希望获得参与公共领域的政治自由。在这里，国家不能理解为一种凌驾于个人之上的实体性权力，而应该是交往自由在政治领域产生的集体意志。

自由主义者对黑格尔的国家概念的批判往往认为，黑格尔在伦理篇中把国家看作高于市民社会的存在，因而背叛了社会的自主性和独立性。笔者认为，他的国家理论存在的问题不在于他从下面取消了抽象法和市民社会对个人自由的保障作用，而在于他没有把交往自由概念贯彻到他的国家概念，没有把国家理解为公民参与和创造的公共领域。黑格尔在《法哲学原理》中区分外部国家和内部国家是重要的，它有助于我们区分国家的两个功能，一是国家的公共管理者职能，二是国家的公共价值实现功能。但是，黑格尔一方面把伦理领域定义为主体间的交往自由领域，同时又把国家理解为高于个人之上的另一主体，把个人与国家的关系重新变成客体与主体的关系。黑格尔思想的片面性在于，他不仅把国家实体化为特殊的实体性意志，而且把君主立宪制理解为国家的合理形式。黑格尔明确说“国家成长为君主立宪制乃是现代的成就。”^[2] § 273 附释 但是，如果我们按照黑格尔的具体自由原则，即具体自由是个人自由与公共自由的统一，黑格尔追求的理性国家就不应该是君主立宪制，而应该是集公共自由与个人自由于一身的民主共和制。马克思在《黑格尔法哲学批判》中指出“民主制是一切形式的国家制度的已经解开的谜。”^[9]³⁹“一切国家形式都以民主为自己的真实性，正因为这样，它们有几分不民主，就有几分不真实。”^[9]⁴⁰但问题在于，真正的民主的实现形式是什么？不论马克思主义理论还是社会主义实践都没有解决这个问题。

黑格尔说“哲学是把握在思想中的时代”，一种哲学妄想跳出它的时代是愚蠢的：这里就是罗陀斯岛，就在这里跳吧！对当代政治哲学来说，个人自由与公共自由、市场与国家之间的关系正是这一罗陀斯岛，就在这里跳吧！

[参考文献]

- [1] G. W. F. Hegel. *Elements of the philosophy of right* Editor's Introduction. edited by Allen W. Wood, translated by H. B. Bisbet, Cambridge University Press, 1991.
- [2] 黑格尔 《法哲学原理》，范阳、张企泰译，北京：商务印书馆，1995年。
- [3] Robert B. Pippin. Hegel on institutional rationality, *Southern Journal of Philosophy*, 2001, 39.
- [4] 洛苏尔多 《黑格尔与现代人的自由》，丁三东译，长春：吉林出版集团有限公司，2008年。
- [5] 阿尔布莱希特·韦尔默 《后形而上学现代性》，应奇、罗亚铃编译，上海：上海译文出版社，2007年。
- [6] Alex Honneth. *Suffering from indeterminacy: An attempt at a reactualization of Hegel's philosophy of right*, Netherlands: Van Gorcum Publishers, 2000.
- [7] 黑格尔 《精神哲学》，杨祖陶译，北京：人民出版社，2006年。
- [8] Z. A. Pelczynski. *The State and Civil Society*, Cambridge University Press, 1984.
- [9] 马克思、恩格斯 《马克思恩格斯全集》第3卷，北京：人民出版社，2002年。

[责任编辑：崔月琴 张 盾]