

黑格尔《法哲学原理》 的道德哲学研究 ——伦理精神的辩证发展之路

冯 川 著

中国社会科学出版社

黑格尔《法哲学原理》 的道德哲学研究 ——伦理精神的辩证发展之路

冯 川 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

黑格尔《法哲学原理》的道德哲学研究:伦理精神的辩证发展之路/冯川著.
—北京:中国社会科学出版社,2013.12

ISBN 978-7-5161-3537-2

I. ①黑… II. ①冯… III. ①黑格尔,G. W. F(1770—1831)—伦理学—研究 IV. ①B516.35②B82

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第258292号

出版人 赵剑英

选题策划 冯 斌

责任编辑 冯 斌

特约编辑 丁玉灵

责任校对 周 斌

责任印制 戴 斌

出 版

社 址 北京鼓楼西大街甲158号(邮编100720)

网 址 <http://www.cssp.cn>

中文域名:中国社科网 010-64070619

发 行 部 010-84083685

门 市 部 010-84029450

经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 环球印刷(北京)有限公司

版 次 2013年12月第1版

印 次 2013年12月第1次印刷

开 本 710×1000 1/16

印 张 15.5

插 页 2

字 数 239千字

定 价 48.00元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

总 序

东南大学的伦理学科起步于 20 世纪 80 年代前期，由著名哲学家、伦理学家萧昆焘教授、王育殊教授创立，90 年代初开始组建一支由青年博士构成的年轻的学科梯队，至 90 年代中期，这个团队基本实现了博士化。在学界前辈和各界朋友的关爱与支持下，东南大学的伦理学科得到了较大的发展。自 20 世纪末以来，我本人和我们团队的同仁一直在思考和探索一个问题：我们这个团队应当和可能为中国伦理学事业的发展作出怎样的贡献？换言之，东南大学的伦理学科应当形成和建立什么样的特色？我们很明白，没有特色的学术，其贡献总是有限的。2005 年，我们的伦理学科被批准为“985 工程”国家哲学社会科学创新基地，这个历史性的跃进推动了我们对这个问题的思考。经过认真讨论并向学界前辈和同仁求教，我们将自己的学科特色和学术贡献点定位于三个方面：道德哲学；科技伦理；重大应用。

以道德哲学为第一建设方向的定位基于这样的认识：伦理学在一级学科上属于哲学，其研究及其成果必须具有充分的哲学基础和足够的哲学含量；当今中国伦理学和道德哲学的诸多理论和现实课题必须在道德哲学的层面探讨和解决。道德哲学研究立志并致力于道德哲学的一些重大乃至尖端性的理论课题的探讨。在这个被称为“后哲学”的时代，伦理学研究中这种对哲学的执著、眷念和回归，着实是一种“明知不可为而为之”之举，但我们坚信，它是我们这个时代稀缺的学术资源和学术努力。科技伦理的定位是依据我们这个团队的历史传统、东南大学的学科生态，以及对伦理道德发展的新前沿而作出的判断和谋划。东南大学最早的研究生培养方向就是“科学伦理学”，当年我本人就在这个方

向下学习和研究；而东南大学以科学技术为主体、文管艺医综合发展的学科生态，也使我们这些 90 年代初成长起来的“新生代”再次认识到，选择科技伦理为学科生长点是明智之举。如果说道德哲学与科技伦理的定位与我们的学科传统有关，那么，重大应用的定位就是基于对伦理学的现实本性以及为中国伦理道德建设作出贡献的愿望和抱负而作出的选择。定位“重大应用”而不是一般的“应用伦理学”，昭明我们在这方面有所为也有所不为，只是试图在伦理学应用的某些重大方面和重大领域进行我们的努力。

基于以上定位，在“985 工程”建设中，我们决定进行系列研究并在长期积累的基础上严肃而审慎地推出以“东大伦理”为标识的学术成果。“东大伦理”取名于两种考虑：这些系列成果的作者主要是东南大学伦理学团队的成员，有的系列也包括东南大学培养的伦理学博士生的优秀学位论文；更深刻的原因是，我们希望并努力使这些成果具有某种特色，以为中国伦理学事业的发展作出自己的贡献。“东大伦理”由五个系列构成：道德哲学研究系列；科技伦理研究系列；重大应用研究系列；与以上三个结构相关的译著系列；还有以丛刊形式出现并在 20 世纪 90 年代已经创刊的《伦理研究》专辑系列，该丛刊同样围绕三大定位组稿和出版。

“道德哲学系列”的基本结构是“两史一论”。即道德哲学基本理论；中国道德哲学；西方道德哲学。道德哲学理论的研究基础，不仅在概念上将“伦理”与“道德”相区分，而且从一定意义上将伦理学、道德哲学、道德形而上学相区分。这些区分某种意义上回归到德国古典哲学的传统，但它更深刻地与中国道德哲学传统相契合。在这个被宣布“哲学终结”的时代，深入而细致、精致而宏大的哲学研究反倒是必须而稀缺的，虽然那个“致广大、尽精微、综罗百代”的“朱熹气象”在中国几乎已经一去不返，但这并不代表我们今天的学术已经不再需要深刻、精致和宏大气魄。中国道德哲学史、西方道德哲学史研究的理念基础，是将道德哲学史当作“哲学的历史”，而不只是道德哲学“原始的历史”、“反省的历史”，它致力探索和发现中西方道德哲学传统中那些具有“永远的现实性”的精神内涵，并在哲学的层面进行中西方道德传统的对话与互释。专门史与通史，将是道德哲学史研究的两个基本纬度，马克思主义的历史

辩证法是其灵魂与方法。

“科技伦理系列”的学术风格与“道德哲学系列”相接并一致，它同样包括两个研究结构。第一个研究结构是科技道德哲学研究，它不是一般的科技伦理学，而是从哲学的层面、用哲学的方法进行科技伦理的理论建构和学术研究，故名之“科技道德哲学”而不是“科技伦理学”；第二个研究结构是当代科技前沿的伦理问题研究，如基因伦理研究、网络伦理研究、生命伦理研究等等。第一个结构的学术任务是理论建构，第二个结构的学术任务是问题探讨，由此形成理论研究与现实研究之间的互补与互动。

“重大应用系列”以目前我作为首席专家的国家哲学社会科学重大招标课题和江苏省哲学社会科学重大委托课题为起步，以调查研究和对策研究为重点。目前我们正组织四个方面的大调查，即当今中国社会的伦理关系大调查；道德生活大调查；伦理—道德素质大调查；伦理—道德发展状况及其趋向大调查。我们的目标和任务，是努力了解和把握当今中国伦理道德的真实状况，在此基础上进行理论推进和理论创新，为中国伦理道德建设提出具有战略意义和创新意义的对策思路。这就是我们对“重大应用”的诠释和理解，今后我们将沿着这个方向走下去，并贡献出团队和个人的研究成果。

“译著系列”、《伦理研究》丛刊，将围绕以上三个结构展开。我们试图进行的努力是：这两个系列将以学术交流，包括团队成员对国外著名大学、著名学术机构、著名学者的访问，以及高层次的国际国内学术会议为基础，以“我们正在做的事情”为主题和主线，由此凝聚自己的资源和努力。

马克思曾经说过，历史只能提出自己能够完成的任务，因为任务的提出表明完成任务的条件已经具备或正在具备。也许，我们提出的是一个自己难以完成或不能完成的任务，因为我们完成任务的条件尤其是我本人和我们这支团队的学术资质方面的条件还远没有具备。我们期图通过漫漫兮求索乃至几代人的努力，建立起以道德哲学、科技伦理、重大应用为三元色的“东大伦理”的学术标识。这个计划所展示的，与其说是某些学术成果，不如说是我们这个团队的成员为中国伦理学事业贡献自己努力的抱

4 黑格尔《法哲学原理》的道德哲学研究

负和愿望。我们无法预测结果，因为哲人罗素早就告诫，没有发生的事情是无法预料的，我们甚至没有足够的信心展望未来，我们唯一可以昭告和承诺的是：

我们正在努力！

我们将永远努力！

樊 浩

谨识于东南大学“舌在谷”

2007年2月11日

这意味着，恶在于破坏一种生活方式，而在这种生活方式中，可以获得某种善目，因为概念共享总是在一定程度上共享着一种生活方式。并且，苏格拉底在《高尔吉亚篇》中断言，恶人所缺乏的是共同生活的能力，即共同享有共同生活的能力。因此要阐明什么是善，必要的一步是阐明实现善所必需的那类共同生活。

——麦金太尔《伦理学简史》

前 言

黑格尔之后的西方哲学，不讨论黑格尔哲学的很少，很多哲学家都是在批判黑格尔的体系的基础上建构自己的哲学的，正如美国学者理查德·沃林在《文化批评的观念》中指出的，20 世纪的一个基本哲学研究倾向是反黑格尔哲学。在黑格尔之后，以费尔巴哈、马克思和恩格斯为代表的唯物主义，以罗素、维特根斯坦、波普尔为代表的科学哲学，以霍克海姆、阿多诺为代表的法兰克福学派，以廓尔凯戈尔、叔本华、尼采为代表的存在主义，以胡塞尔、海德格尔、萨特为代表的现象学，以德里达、福柯为代表的结构主义，还有以利奥塔、罗蒂为代表的近期的后现代主义，以及其他批判者，例如萨拜因、阿尔都塞等，都将黑格尔哲学作为批判的目标。黑格尔的本体论和形而上学、逻各斯中心主义、国家至上的整体主义、绝对主义、保守主义甚至理性主义等等，都是备受批判的内容。

黑格尔哲学是哲学研究中的重要领域，在这个领域中，对于其法哲学的研究不是最多的部分，但也不少，其中最为著名的就是马克思和恩格斯的批判，主要集中于《黑格尔法哲学批判》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，这主要是从政治经济学的角度作出的，而恩格斯则作出了一个著名的判断，即黑格尔的伦理学，就在于他的法哲学。在批判的浪潮中，并非没有哲学家和其他理论家在继承和借鉴黑格尔的法哲学思想，而这主要集中在黑格尔所创立的市民社会理论的领域内，其主要人物包括马克思和恩格斯、帕森斯、格兰西、伯耶尔、韦伯、哈贝马斯和哈耶克等，他们主要从政治哲学和社会学的角度讨论市民社会理论，其中，韦伯在《经济与社会》中，从市民社会理论出发，讨论了政治共同体问题、主观权利和客观法的关系，以及理性国家的问题。哈耶克则在《法律、立法与自由》中将黑格尔批判为一个极端唯理主义者，而极端唯理主义总是会产生对理性的背叛。哈贝马斯则是在其《在事实与规范之间——关于法律

和民主法治国的商谈理论》和《交往行为理论》等著作中，批判地借鉴了黑格尔的主体性和现代性思想，并在主体间性的基础上提出了交往行为和商谈理性理论。在商谈理论中，他继承了康德、黑格尔和马克思的法哲学思想，将社会的合理性建立在自由主体的联合的共同体基础之上。从共同体出发，也是近期较具影响力的社群主义的主要内容。

21世纪以来，中国翻译了几部黑格尔研究专著，其中比较重要的是科耶夫的《黑格尔导读》和查尔斯·泰勒的《黑格尔》，前者集中研究精神现象学，后者则是对黑格尔思想的系统性解读，并且产生了很大的影响。泰勒敏锐地指出，黑格尔法哲学的目的是建立一种自由与理性的新秩序，以扬弃原子主义的自由，它的要素包括了理性的国家、共同生活、道德现实性和伦理。与泰勒一样，在新近出版的美国学者罗克摩尔的著作《黑格尔：之前和之后》中，也对黑格尔哲学思想的历史性和渊源作了深入的分析，同时在对法哲学的解读和评论中，提出黑格尔法哲学是极端现实主义和具体性的思想。德国的洛维特的《从黑格尔到尼采》讨论的主要是黑格尔的社会学意义上的市民社会理论、宗教哲学和历史哲学。美国的罗伯特·皮平的《黑格尔的观念论》关注的是黑格尔的观念论和逻辑学。

西方学者从伦理学角度讨论黑格尔法哲学的不多，其中叔本华是比较早的，在《伦理学的两个基本问题》一书中，叔本华痛斥黑格尔，在基本对黑格尔伦理学不作内容评价的情况下，直接将其骂作“哲学骗子”、“对哲学一无贡献”、“极其可恶”、“瘟疫性的”、是“一种麻痹所有精神力量，扼杀任何实际的思想，和借助对语言最可耻的滥用，用最空洞、最无意义的、最无思想的，以及如同结果所表明的，使人蠢不可及的废话来取代这种实际思想的伪哲学，这种伪哲学以无中生有、荒谬可笑的突发奇想为核心”。与叔本华一样，骄傲的尼采虽然在其《道德的谱系》中借鉴了黑格尔《精神现象学》中的主奴关系学说，但对黑格尔的伦理学不置一词。而边沁和弗格森没有对黑格尔法哲学作出专门研究和评价，不过分别在《道德与立法原理导论》和《道德哲学原理》中的体系和内容上，反映出许多黑格尔的影子。西季威克在《伦理学方法》中批判了康德的自由意志理论，但没有讨论黑格尔的学说，同样，摩尔在《伦理学原理》中，通过对康德的批判，指出形而上学伦理学的不周延，在于硬性地连接意志和善，但他也没有对黑格尔伦理学作专门评价。麦金太尔在《伦理

学简史》中对黑格尔的伦理学作了简要的介绍，首次承认了黑格尔伦理学在伦理学史中的地位，并且指出了黑格尔伦理思想的一些内容，以及黑格尔伦理思想与古希腊伦理国家的关系，但他并不认同黑格尔伦理学说的客观与主观同一、客观精神和世界历史统一的理论，以及将欲望冲动下的个体作为伦理基础的可能性。总体而言，就本书所能掌握的材料来看，西方对黑格尔哲学的研究从伦理学角度出发进行研究探讨的很少，至少可以说没有系统性和全面性。

在中国，从戊戌变法时期就开始有了少量对黑格尔哲学的介绍，五四以后，贺麟、朱光潜、张颐、周谷城等学者开始较多地研究黑格尔哲学，对其著作的翻译工作也开始了。由于马克思主义是在扬弃黑格尔哲学的基础上产生的，新中国建立后的一段时间内，黑格尔哲学曾经一度受到相当的重视，在对其著作进行翻译介绍的基础上，中国学者诸如贺麟、杨一之、杨祖陶、张世英、王树人、姜丕之、汝信、叶秀山等都对黑格尔哲学研究作出了贡献。主要论述集中于《康德黑格尔研究》、《论康德黑格尔哲学》，贺麟的《黑格尔哲学演讲集》，和哲学史研究的有关部分以及黑格尔著作翻译中的译者导言部分，其中范扬和张启泰在《法哲学原理》的译者导言中，对该书的主要思想进行了归纳。他们主要是从马克思主义的基础理论出发评价黑格尔哲学，范围较广，也部分涉及黑格尔法哲学，但从伦理角度考察的不多。在20世纪90年代以后，对黑格尔哲学的研究就相对较少了。无论是在西方还是在中国，黑格尔都一度被认为是保守、落后甚至是沙文主义的代名词，有中国学者指出，黑格尔被当作“一条死狗”。

近年来，黑格尔研究又重新出现兴旺之势。杨一之于1996年出版了《康德黑格尔哲学讲稿》，主要谈逻辑学。杨祖陶于2001年出版了《康德黑格尔哲学研究》，其中对于黑格尔哲学的研究重点在于逻辑学，不过他提出了德国古典哲学的根本问题是主体和客体的矛盾问题，而德国古典哲学的逻辑进程体现为主体能动性和客体制约性的矛盾运动。邓晓芒的《黑格尔辩证法讲演录》讲的是辩证法，而王元化出版的《读黑格尔》主要关注的是美学。吴琼和刘学义出版了《黑格尔哲学思想诠释》。关注精神现象学的论文比较多。另外，林喆出版了《权利哲学——黑格尔法权哲学研究》，曹磊出版了《德国古典哲理法学》，卓英子出版了《新黑格尔主义法学》，张乃根出版了《西方法哲学史纲》，这些著作主要是从法

哲学的角度研究黑格尔哲学思想的。

从伦理学角度研究批判黑格尔法哲学的比较重要的著作有三部,樊浩的《伦理精神的价值生态》、邓晓芒的《邓晓芒讲黑格尔》和高全喜的《论相互承认的法权——〈精神现象学〉研究两篇》。樊浩的著作是以黑格尔的伦理精神理论为基础,在体系中分别同时也是深入地讨论并归纳黑格尔伦理学说之后,希望扬弃黑格尔的伦理精神学说,建立新时代的生态型伦理精神。他强调黑格尔对伦理学的贡献,赞同他伦理精神、伦理实体、道德伦理相区分,同时将法、道德和伦理统一为有机体的理论,以及意志的自由运动产生道德—伦理—法律互动下的辩证发展的理论,并且运用黑格尔逻辑学中的“力”的概念,赋予精神以新的能动性意义,提倡扬弃精神哲学的纯粹思辨性,使其更具有实践性与合理性。《邓晓芒讲黑格尔》用很大的篇幅讨论黑格尔法哲学,他在肯定黑格尔对法哲学的理论贡献的基础上,从自由和自由意志的概念出发,系统地阐释了黑格尔的法哲学,并且区分了自由的几个层级,归纳了黑格尔哲学的几个主要特点,包括能动性、辩证性、实体性和统一性。由于是课堂讲稿,邓晓芒这部著作是单纯解读,未包含历史解读、比较研究和批判,也不能完全说是从伦理学视角的考察。高全喜的著作研究的是精神现象学,但对精神现象学中的伦理精神学说作了细致的分析,其成果正如书名所反映的:相互承认的法权。专著之外,重要的相关论文有:宋希仁《“道德”概念的历史回顾——读黑格尔〈法哲学原理〉随想》(《玉溪师范学院学报》第20卷2004年第4期);樊浩《实践理性与伦理精神》(《哲学研究》2005年第4期);贺麟《黑格尔著〈法哲学原理〉一书评述》(贺麟《黑格尔哲学演讲集》);高兆明《道德:自由意志的内在定在——黑格尔〈法哲学原理〉读书札记》(《伦理学研究》2005年第1期);邓晓芒《康德和黑格尔的自由观比较》(《社会科学战线》2005年第3期)等,分别在各个方面对黑格尔伦理法哲学进行了有益的探讨。

可见,中国目前又出现了黑格尔法哲学的重新解读和诠释,并且开始创造性地分析和运用其理论。从伦理学的视角研究黑格尔法哲学,已经取得了一定的成绩。

在这些研究的基础上,本书对于黑格尔《法哲学原理》中伦理思想的解读、总结和评价,目的是探讨黑格尔伦理学的发生原因、逻辑体系、核心思想、对于伦理学的意义,及理论上的缺陷。本书的意义在于,通过

历史解读和文本解读,以及与黑格尔自身体系和其他哲学家伦理思想的比较,运用黑格尔自身的辩证发展逻辑,综合总结和评价其伦理精神学说,从而从共同体精神这一个侧面,发现黑格尔哲学研究乃至整个伦理学研究一直遗漏的重要方面,即伦理就是一种共同体精神。

本书研究的内容,主要是从解读出发,发现黑格尔伦理哲学的一些突出创见和理论缺陷,以及其所阐发的共同体精神的理路。

与几乎所有的法哲学家和伦理学家都不同,黑格尔的法哲学的最核心部分是伦理,而黑格尔哲学意义上的伦理,又是作为自由意志的法的形象和-content表现于外的。虽然康德曾经将法哲学与道德哲学紧密地联系在一起,但是将伦理与广义的法紧密地联系在一起,将伦理视为法的最高形式,无疑是黑格尔的创造性成就。不仅如此,正如《法哲学原理》一书的副标题所示,黑格尔的伦理,也是一种国家学或者说政治学。黑格尔的法哲学伦理思想是独特的、创造性的、自成体系的,其核心的概念就是自由意志,而法哲学就是对于人或者人类的自由意志外在的、历史的表现的研究。自由意志是理性的精神,是理念发展和历史发展的过程,而作为它的外在定在的法,则是权利法、道德和伦理的统一。如果将康德的法哲学称为道德法哲学的话,黑格尔法哲学就可以被称为伦理法哲学,在黑格尔的伦理法哲学中,在历史上和学术上被割裂的各个概念和领域,比如伦理和法,被完整地统一了起来,它们之间的关系,并不是一般轻描淡写的所谓“联系”的关系,而是你中有我,我中有你的依存。传统上认为,根据西方经典的功利主义和实证主义对法的定义(马克思主义也基本接受这一认识),法主要是一种主权者的命令,外在强制性是它的根本属性之一。而伦理则更加重视内在的约束和价值领域,诸如德性和善。换言之,二者虽然可能相互关联,但在外延上是基本无法产生交集的。而黑格尔将二者的外延都同样加以大幅地扩展,对于伦理而言,它不仅包含价值领域的要素,甚至也不是像麦金太尔所说的“部分的社会生活方式”,它成为一种全整性的社会生活方式,或者说,伦理就是一种整体的社会生活。它不仅包括价值领域的理念,还是具有普遍性和强制性的法,它甚至还是一个需要体系的综合、一个社会基本制度的整体性背景,一个社会乃至人类的最高目的之一。与以往的仅仅关注抽象价值领域或民族习俗的伦理思想不同,黑格尔赋予伦理的是一个全面的囊括性的外延,他大大地扩大了伦理学的领域。

黑格尔的伦理法哲学也大大地丰富了伦理的内涵。传统上,伦理和道德一样,被认为是仅仅属于义务的范畴。无论是对于社会习俗和伦理准则的遵守,还是对内心道德律的敬奉,伦理的本质一直被认为是某种人伦规律的服从义务。这也是为什么伦理、道德被认为是在本质上不同于法权自由的原因。功利主义讲求伦理上的个人需要,将快乐视为善的重要来源和目的。但这并不意味着善和快乐是一种权利。伦理法则仍然是从快乐和善出发而达到的规律,这样的规律是建立在普遍人性的基础上,规律一旦建立或被普遍承认,个人的特殊性的需要、偏好、利益和价值观,便都丧失了一般合理性的基础。在普遍的伦理法则之下,特殊性是没有位置的,权利也是没有位置的,因此在伦理学的概念中,权利不仅不是一个重要概念,而且甚至不能被纳入伦理的范畴中加以考虑。黑格尔的伦理法哲学是权利和义务的统一,伦理不仅是义务性的,它还必须包括权利的内容,必须包括对个体的特殊性和具体需要的满足。权利和个体的特殊性成为伦理的基础性内容,成为伦理不可分割的部分。这也是黑格尔的独特认识。

黑格尔也对伦理的辩证内涵作出了明确的界定。抽象法权利和道德与整体性的伦理精神既不是互相同等的关系,也不是差异的关系,而是伦理精神辩证发展的阶段和不同的基础部分。在这样一个辩证发展理论下,伦理被视为一种发展中的人类精神,它既是历史性发展的现实,也是概念性、逻辑性发展的理念。在概念和逻辑上,它是人类从感性到知性到理性,再到自由意志的客观精神的必然发展之路;在历史和现实上,它是人类从他律到自律到二者的统一的发展之路、从自然存在到主体性存在再到个体向整体的复归的发展之路、从不自由的状态向意志自由的状态的发展之路。伦理精神不是一个既定的、现成的东西,也不是一个抽象的存在,而是一个概念、逻辑、历史和现实发展的产物,是一个实体,它本身就是一个发展过程。

道德和伦理这一对概念在历史上总是处于一种模糊的状态下,用樊浩先生的话说,反映了“粗枝大叶的学术”,这一模糊在黑格尔伦理法哲学中得到非常坚决的厘定。道德被黑格尔视为主观意志的法,或者说主观意志的普遍化。而伦理则是客观意志的法,这是道德和伦理的本质差异,道德作为反思的自由意志,仅仅具有自为的性质,还不能作为自在自为的实体而存在。而伦理则是主客观的结合,是在概念和定在上都得到完全发展的统一的实体,是自在自为的存在,它是人类的客观精神的主要内容。黑

格尔从主观和客观的角度界定道德与伦理的区别和关系，有助于清晰地确定长久以来对于道德和伦理之间的模糊关系。

伦理的现实性是和它的客观性相关联的，黑格尔的伦理法哲学也坚决地指向伦理的现实性。无论是中国古代伦理思想，还是西方传统伦理学，都是从现实的或者说实然的社会生活中的伦理关系出发，试图超越现实的状态，而追索真理性的伦理规律和至善，于是传统的伦理学就呈现出这样一种面貌：它从普通的生活中出发并脱离出来，而走向纯粹抽象的价值论证和价值追索，可以说，“止于至善”是它的使命。但是黑格尔几乎是断然地拒绝了这一种伦理学进路，他认为，哲学的任务是概括已经发生的历史和现实的生活，这不同于他早期的较为具有启蒙意味的思想，即哲学应该是引领人类前进的灯塔，在《法哲学原理》中，他集中地表述了哲学的任务，并且断然地提出这样一个命题：凡是合理的都是现实的，凡是现实的都是合理的。这个极富争议的命题在历史上受到一定的曲解，但它的核心思想是确定的，就是作为法的伦理，必须是现实的，也只能是现实的。在《法哲学原理》一书中，他不仅讨论良心、善和德性，他还用巨大的篇幅讨论具体的社会制度和社会现实，以及这些社会制度和社会现实的伦理背景、伦理意义、伦理目的和伦理关系。伦理必须是，也只能是理念和定在的统一，或者说，是价值观和现实的统一。这种完全拒绝脱离具体历史和社会生活背景的抽象价值讨论的伦理学，将伦理精神视为一种自在自为的实体性存在，也是黑格尔的创见。

作为自在自为的自由意志，伦理精神也就成就了自由的最高形式。它通过辩证的发展，实现了自由在概念上和定在上的统一，因此是最为真实的现实的自由，也是将自由的普遍性和自由的具体性加以结合的统一。将自由意志作为法的基础和核心要素，并不是黑格尔的首创，这是康德法哲学的主要内容，但是将自由意志作为伦理精神的本质，将自由作为伦理合理性的标准，是在伦理学领域内的第一次。康德将法和道德视为自由意志的产物，黑格尔更进一步，将所有普遍人权、道德、伦理、国家制度、国际关系准则，都视为人的意志自由的产物。通过他的伦理法哲学，黑格尔坚定地将西方从希腊罗马以来的历史发展、人类理念发展，和哲学概念的交汇点，放在“自由”二字之上。从这个角度看，就可以理解黑格尔为什么盛赞拿破仑为“马背上的世界精神”了。

这也是因为，虽然黑格尔的伦理精神辩证发展过程是从抽象的个体权

利出发的，但他的伦理思想和哲学的目的和指向，并不在于个体，而是整体，所谓整体，既非松散的个体的集合，也非不考虑任何个体的全体，而是同时包含个体和全体的概念。或者说，他试图统合，而不是弥合，西方自古希腊以来无法弥合的本体争论，即赫拉克利特的个体“原子”论，和巴门尼德的“太一”全体论，将其统一在一个实体之下，这就是体现人类客观精神的自由意志的伦理。在外在表现上，这就是现代国家，换句话说，伦理精神和现代国家，二者不可须臾分离，现代国家不过是伦理精神的一个外在表现和现实依托而已。黑格尔暗示，现代国家不仅应该是法治的，而且应当追问法治的根本意义，它应当是以个体权利为基础的，反映道德的，体现整体伦理追求的国家，它应当是自由的，同时也是合理的。反之，个体的权利、人的尊严、人的确证、道德的现实化，都只能在伦理的现代国家中才能得到真正的实现。因此，黑格尔伦理思想的着眼点，不在于抽象的权利，也不在于普遍的主观道德，而是表现为国家法、社会制度、整体道德和文化环境的伦理性存在。他将伦理的传统视域，即伦理仅仅关涉人与人之间，或者人与社会之间的关系，转变为主要是人与国家之间的关系，因为只有国家中，伦理才是真正现实的。

本书试图解决的主要问题，就是黑格尔伦理思想的核心是什么，答案是：共同体精神。其次是厘清和批判黑格尔对于道德和伦理关系的思想。最后，一些文献表明，《法哲学原理》一书的内容，可能存在一定的历史曲解，例如黑格尔著名的两个“凡是”命题，就受到西方自由主义思想的长期抨击，它可能存在一些历史隐情，需要得到澄清，并对该书中的一些思想作一番再诠释。

黑格尔伦理学是深奥而晦涩的，但同时也是现实的、实践的。他的伦理精神学说，讨论了很多现实的制度性问题。虽然这种较为古典的政治经济学内容现在看来已有些过时，但他对于法权自由和市民社会的很多理论，对于当下的国民经济建设和社会发展仍然具有相当的理论意义和实用价值。他认为，法权自由（包括财产权利和契约自由等）是一个共同体精神得以现实产生的最基本的人格基础，而广义的道德（包括各种主观意图和个人与集体的福利和幸福等）的自主和自治，是共同体精神的主体性基础，也是通过这种反思达到共同体精神的必要的中介环节。而共同体精神在国家实践上的体现，就是宪政制度和法治，是权利义务的统一。也许黑格尔对于制度的讨论已经不太具有当代的意义和价值，但他将宪

政、法治、权利和义务统一于共同体精神之下的思想，并且深入阐述如何在个体尊重和承认、相互承认和相互依存的关系中，和谐地产生出为所有的自由的个体所承认和尊重，并自觉遵奉的共同体精神，至今值得深思。本书还重点阐释了黑格尔的市民社会理论，认为他具有这样一种思想，即和谐的善，应该在某种程度上建立在差异性、冲突性和需要与冲动之上，这种看似混乱的场域，是达到和谐统一的国家和社会的必经之路，因为它是作为主体的个体自然和自觉地产生出共同体精神的绝对必要的反思环节，这一思想，对于我国当下的和谐社会建设，具有重要的理论和实践意义。

“伦理”这一中文翻译，以及英文版本中对 *sittlichkeit* 的翻译，都在某种程度上遮蔽了黑格尔伦理的真义，德文原词是一个比较宏观的词汇，可以被翻译为“伦理”、“道义”、“伦理生活”，等等。无论是中文的翻译，还是英文的翻译，都没有体现出黑格尔最深刻的主旨。伦理，不仅仅是人与人之间关系的原则，也不仅仅是各种组织体、经济、社会和国家运行的价值准则，它还是共同体精神。这是普遍化了的、作为主体的个体的自由意志所体现和蕴涵的共同体精神。它不仅是思维，而且是客观的存在。它不是被限制的自由，而是自由地被限制。它既不是自律，也不是他律，既不是主观幻想，也不是自然规定，它是人类自诞生以来所拥有的本质性的，然而又是通过历史和思想发展产生辩证发展的共同体精神。在黑格尔看来，这就是人类社会最为本质的属性和规定，是法的本质。本书试图在背景介绍、解读、分析和总结的基础上，勾勒出黑格尔伦理法哲学是如何在理论上建构这一共同体精神的辩证发展过程的。