



自由意志与普遍规范

黑格尔法哲学研究

Free Will and Universal Norms

A Study to Hegel's Philosophy of Right

李育书 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



自由意志与普遍规范

黑格尔法哲学研究

Free Will and Universal Norms

A Study to Hegel's Philosophy of Right

李育书 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

自由意志与普遍规范: 黑格尔法哲学研究/李育书著. —北京: 北京大学出版社, 2019. 3

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978-7-301-30434-1

I. ①自… II. ①李… III. ①黑格尔(Hegel, Georg Wehlem 1770-1831)—法哲学—研究 IV. ①B516.35②D903

中国版本图书馆CIP数据核字(2019)第073669号

- 书 名 自由意志与普遍规范: 黑格尔法哲学研究
ZIYOU YIZHI YU PUBIAN GUIFAN: HEIGEER FAZHEXUE YANJIU
- 著作责任者 李育书 著
- 责任编辑 吴 敏
- 标准书号 ISBN 978-7-301-30434-1
- 出版发行 北京大学出版社
- 地 址 北京市海淀区成府路205号 100871
- 网 址 <http://www.pup.cn> 新浪微博: @北京大学出版社
- 电子信箱 pkuwsz@126.com
- 电 话 邮购部 010-62752015 发行部 010-62750672
编辑部 010-62757065
- 印 刷 者 涿州市星河印刷有限公司
- 经 销 者 新华书店
- 965毫米 × 1300毫米 16开本 15.25印张 266千字
2019年3月第1版 2019年3月第1次印刷
- 定 价 42.00元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学工作办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学工作办公室

黑格尔法哲学研究再聚焦： 自然法与伦理法(代序)

在中国,黑格尔哲学研究进入 21 世纪之后,出现了一系列可喜的新变化:国际上知名的黑格尔专家们的新成果源源不断地从各种西语、东语介绍和翻译出版^①;《黑格尔著作集》^②和《黑格尔全集》^③在张世英先生和梁志学先生主持下,分别在人民出版社和商务印书馆陆续出版新的原著,除此之外,

- ① 据笔者不完全收集,主要有以下研究黑格尔的重要著作翻译为中文出版:科耶夫:《法权现象学纲要》,邱立波译,华东师范大学出版社 2011 年版;科耶夫:《黑格尔导读》,姜志辉译,译林出版社 2005 年版;施奈德尔巴赫:《黑格尔之后的历史哲学:历史主义问题》,励洁丹译,浙江大学出版社 2014 年版;维尔纳·马克思:《黑格尔的〈精神现象学〉——“序言”和“导论”中对其理念的规定》,谢永康译,人民出版社 2014 年版;查尔斯·泰勒:《黑格尔》,张国清、朱进东译,译林出版社 2002 年版;特里·平卡德:《黑格尔传》,朱进东、朱天幸译,商务印书馆 2015 年版;洛苏尔多:《黑格尔与现代人的自由》,丁三东等译,吉林出版集团 2008 年版;贺伯特·博德:《黑格尔〈精神现象学〉讲座:穿越意识哲学的自然和历史》,戴晖译,商务印书馆 2016 年版;科维纳:《现实与理性——黑格尔与客观精神》,张大卫译,华夏出版社 2018 年版;彼得·辛格:《黑格尔》,张卜天译,译林出版社 2009 年版;松村一人:《黑格尔的逻辑学》,九州出版社 2012 年版;霍尔盖特:《黑格尔导论:自由,真理,历史》,商务印书馆 2013 年版;皮平:《黑格尔的观念论:自意识的满足》,陈虎平译,华夏出版社 2006 年版;洛维特:《从黑格尔到尼采》,李秋零译,生活·读书·新知三联书店 2006 年版;马丁·海德格尔、英格丽特·舒式勒:《黑格尔》,赵卫国译,南京大学出版社 2018 年版;马丁·海德格尔著,古兰特编:《黑格尔的精神现象学》,赵卫国译,南京大学出版社 2018 年版;阿维纳瑞:《黑格尔的现代国家理论》,朱学平、王兴赛译,知识产权出版社 2016 年;阿伦·伍德:《黑格尔的伦理思想》,黄涛译,知识产权出版社 2016 年版;京不特:《黑格尔或基尔克郭尔》,金城出版社 2013 年版。
- ② 人民出版社目前已经出版了:《黑格尔著作集》第 2 卷:《耶拿时期著作集(1801—1807)》;《黑格尔著作集》第 3 卷:《精神现象学》,先刚译;《黑格尔著作集》第 7 卷:《法哲学原理》,邓安庆译;《黑格尔著作集》第 10 卷:《哲学全书·第三部·精神哲学》,杨祖陶译;《黑格尔著作集》第 16 卷和 17 卷:《宗教哲学讲演录》I 和《宗教哲学讲演录》II,燕宏远、张国良等译。
- ③ 商务印书馆的《黑格尔全集》目前已经出版了:《黑格尔全集》第 6 卷:《耶拿体系草稿》I,郭大为、梁志学译;《黑格尔全集》第 7 卷:讲演手稿;《黑格尔全集》第 10 卷:《纽伦堡高级中学课程和讲话(1808—1816)》,张东辉等译;《黑格尔全集》第 17 卷:《讲演手稿 I(1816—1831)》,梁志学、李理译;《黑格尔全集》第 27 卷第 1 分册:《世界史哲学讲演录(1822—1823)》,刘立群等译。

杨祖陶教授翻译出版了黑格尔的《精神哲学》《耶拿体系 1804—1805:逻辑学和形而上学》,薛华教授翻译出版了《黑格尔政治著作选》和《哲学科学全书纲要》,梁志学教授重新翻译出版了《哲学科学全书·第一部分·逻辑学》。如此大规模、多国度、多学科的国际黑格尔哲学研究的推进,确实呈现出了黑格尔思想在当代的基本景观:一个日益现代性的黑格尔形象已经确立,推翻了之前作为“官方哲学家”“自由主义的敌人”“极权国家的吹鼓手”“前现代的封建余毒”等负面的不实的评价。因此,我们国内的黑格尔研究也出现了一个新的高潮,研究著作不断涌现。有的研究论文和著作已经是在尝试着与国际前沿学术思想展开深度对话,这是新世纪以来出现的最大亮点。

当然,出版物太多有时也令人困惑。有些人面对如此眼花缭乱的国内外黑格尔研究新成果,或者假装不屑一顾,或者表现得无所适从,实际上依然是缺乏“定力”。如果研究者本人没有自己的“定力”,即缺乏自己对黑格尔著作和思想的独到视野和理解,反而就像饥不择食者看到一桌满汉全席那样,在一顿狼吞虎咽之后,必然就会消化不良、上吐下泻。这也就是我反复要求自己和学生先要沉浸于黑格尔的原著去感受、把握和理解他的哲学及其他所要把握的“现代性”这个“新的时代”(Die neue Zeit)精神的原因。海德格尔曾令人信服地说过,只有“做”(macht)历史的人,才有能力唤醒(zu erwecken)历史。我们也必须要说,只有“做”哲学的人,才有能力唤醒“文本”中的哲学。而我们“做”哲学,必须首先“沉浸”在那些创造了哲学史的大师的思想中,学习他们如何“做”哲学,才能慢慢唤醒自身中的哲学意识,通过自身中被唤醒了哲学意识,再去唤醒我们之前“学习过的”、现在却被当作我们“做”哲学之“对象”的哲学经典中的哲学意识和哲学思想。这也就是伽达默尔所反复强调的“诠释学的循环”。通过哲学的这种“相互唤醒”,才得以进入“读者”与“作者”之间的诠释学对话。哲学就是在这种对话中“做”出来的。

当然,也许对于大多数当今中国高校的青年教师而言,“做哲学”还远没有达到这样“从容的对话”,他们的“哲学”与其说是在“对话”中训练出来的,不如说是在各种压力下“硬磨”出来的。他们的博士论文无论导师当时满意不满意,他们可能并不愿意随便拿出来出版。但是,现行的各种“考核”“职称”“晋升”等硬性条件,逼得他们不得不想尽办法出版。摆在诸位面前的这本《自由意志与普遍规范:黑格尔法哲学研究》,也许也是这种境况下的产物。但我还是要为这种“制度性的”“硬逼”说句“公道话”,没有这种“硬逼”机制,可能大多数的博士论文最终都会流产,被作者不知丢到哪里永远出不来。所以,在某种制度性的“硬逼”下,也有可能“打磨”出像模像样的作品

来,虽然带有某种青涩味,但毕竟还有青春的锐气,所以依然是值得肯定和重视的。

李育书的这本新著,作为国家社科基金后期资助的项目,确实是在这种“硬逼”机制中在之前的博士论文基础上一遍又一遍地“打磨”出来的。为了能成功申报“项目”,为了“项目”能入评审专家“法眼”而顺利通过,他必须一遍又一遍地“修改完善”,最终送到出版社,出版编辑再次敦促修改几次,才能过关。因此,作为作者之前的博士生导师,我倒真是有了几分“不怀好意的窃喜”,多亏了这么多“关卡”,才使得之前不太令人满意的博士论文,在指导教师失去了“硬逼”其修改的权力之后,能在这样一些机制性力量的作用下完善起来。所以,当我现在看到这部即将出版的书稿时,我能轻松地向他表示祝贺。

李育书本科、硕士和博士各个阶段都是复旦大学哲学系的优秀学生,从硕士生时就一直在听我的课,而且公认为是“优秀的学生辅导员”,但在2007年之后才正式成为我指导的博士生。当他选定了黑格尔法哲学作为其博士论文主题时,我只强调必须放在现代社会规范建构的方向上去把握,而不要过多地在各种“主义”的标签下去论证或辩护。他为研究黑格尔法哲学倒是做了许多准备,例如,学了许多法律知识,并考取了国家律师资格证书;认真研究了近代政治哲学史,并翻译了一本名著《公民宗教》(人民出版社2018年出版),学习了德语,并几次去德国耶拿大学等交流访学,这些都为这项课题的出色完成打下了基础。

黑格尔是第一个把现代性作为哲学问题来思考并实现的哲学家。早期启蒙哲学尤其是启蒙政治哲学,更多地是从现代性的“价值”上论证和设计现代社会的生活世界,寻找现代之为现代的核心价值及其实现方式,而到了黑格尔这里,他当然依然还是生活在启蒙时代,但已经不再是早期启蒙的那个时代。在经历了浪漫主义对现代性的初步批判,经历了“法国大革命”和“王朝复辟”的变奏,“改良”和“专制”拉锯式斗争之后,黑格尔更多地开始了对启蒙、对现代性的反思批判,虽然他依然是在为现代性进行设计和规划,但思想资源和思想的定位显然不一样了。对康德而言,他更多地是要处理莱布尼茨—沃尔夫的世俗理性主义和卢梭、休谟所表现出来的情感主义和经验主义之间的冲突,因此,他可以在“启蒙”哲学内部将“哲学”在现时代必须面临的核心问题做出纯粹哲学的典范性表达和论证;而对黑格尔而言,他更多地看到了启蒙在道德、规范架构上的“无效性”,因而更多地引入“历史性”环节来把现代性表达出来的价值和规范性要求嫁接在其文化源头——古希腊城邦政治这个起点上,同时通过对罗马法和基督教的批判改造把城邦政治的

“灵魂结构”通过“绝对精神”的发展理念,以“客观精神”来论证现代社会的各种规范性的构成^①,并通过客观精神的民族性和世界性来突破现代政治实体——“民族国家”——的“民族性”局限,使之在向“世界历史进程”进发的过程中将狭隘的民族性“世界化”。因此,黑格尔比康德更为深刻地发现了现代政治哲学所依赖的自然法的道德哲学和契约伦理的规范架构的虚妄性,尤其是看出了启蒙哲学的主观性停留在知性思维上的片面性,根本无力解决现代的根本困境。

这一发现对现代政治哲学而言是很要紧的事。本来现代政治哲学赖以取代中世纪基督教神学的,就是用自然法这一“理性形而上学”来为现代的价值和规范做本源性的论证(在这一论证基础上,现代人的自由与正义、理性与权利在“价值”上得以成立),再通过“契约伦理”使它们具有了制度化的实现机制。然而,黑格尔却发现这套现代性方案实际上对解决现代问题根本无能为力。如果这一发现能够成立,那么也就意味着现代性的价值和规范之合法性来源在自觉地摒弃了天主教神学的基础之后,再次失去了现代合理性的基础!所以,黑格尔是最早洞见到现代虚无主义苗头的人:“正是在严格的政治哲学中,黑格尔看到了传统自然法理论的崩溃。”^②

二

在这一背景之下,黑格尔的法哲学乃至整个实践哲学研究,必须要有一个新的聚焦,这就是必须把他的实践哲学包括法哲学作为“对传统自然法理论崩溃”的回应来看待^③,这样我们才能以一种新的视野来重新系统地梳理和探究黑格尔哲学的现代意义。

如果不是对自然法理论崩溃的回应,我们很难理解黑格尔耶拿时期(1801—1807)的哲学焦点是实践哲学:1802年撰写的《论自然法的科学处理方式,它在实践哲学中的地位及其与实定法学之关系》(Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften)这篇长文(下文

^① 参阅 Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit—Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 2001, S. 14-15。

^② 阿维纳瑞:《黑格尔的现代国家理论》,朱学平、王兴赛译,知识产权出版社2016年版,第102页。

^③ 参阅邓安庆:《论黑格尔法哲学与自然法的关系》,《复旦学报》2016年第6期,第52—58页。

简称为《自然法论文》)和1802—1803年的《伦理体系》(System der Sittlichkeit)已经初步构建起黑格尔未来法哲学的基本框架。在《自然法论文》中,黑格尔把英法自然法传统概括为经验主义自然法,把康德、费希特的自然法概括为形式主义自然法,对二者都进行了毫不留情的批判。因此,这种批判本身就可以视为黑格尔对传统自然法崩溃的阐明。但作为现代的法哲学,黑格尔的法哲学自己也不能绕过自然法来解决现代规范秩序的架构。所以黑格尔自己依然还是坚持着一种“自然法”立场,不过,他首先要论证的倒是“自然法的科学处理方式”,其次是“自然法在实践哲学中的地位”,再次是“自然法与具体的实定法学之间的关系”。由于我在之前的文章中已经就黑格尔的这三个问题分别做了处理,在此不加赘述。^①

在这里,我们需要着重指出的是,若要正确地理解黑格尔晚期著作《法哲学原理》就必须首先从自然法与国家学的关系出发。因为黑格尔《法哲学原理》1820年出版时本来有两个标题,“自然法与国家学”是在前面,后面跟着的是“或者法哲学原理”,这也就是说,“自然法与国家学”是正标题,而“法哲学原理”反而是副标题。只是后来这个副标题反倒变成了正标题,之前的正标题不见了。这导致的一个严重结果就是:人们不从自然法的角度去理解黑格尔的《法哲学》!

因此,我们必须再次指出,理解黑格尔《法哲学原理》的前提就是他的自然法。那么,黑格尔本人究竟是在什么意义上使用“自然法”?这一问题对于我们十分重要。确实,如果我们只是看1820年版的《法哲学原理》,我们是很难了解黑格尔究竟如何理解自然法的,因为从文本中黑格尔几乎没有正面地论证什么是自然法,而自然法与他的法哲学究竟是什么关系,一般也很难看出来。

黑格尔自己对自然法的阐明,只有在1824—1825年的《法哲学讲演录》(学生笔记)中,能见到最完整的界定:

但是我们必须注意到,自然(Natur)这个术语同时有双重含义,一个重要的、容易导致绝对错误的双重含义。一方面自然意味着自然的存在,我们发现,我们在各个不同的方面如何直接地被创造,即我们存在的直接性的一面。与这种规定相对立且有区别,概念也叫做自然,事物的自然(也可译为“本性”或“本质”,为了表达上的一致,在这里我们依然译为“自然”——引者)就叫做事物的概念,事物合乎理性的方式所是的

^① 亦可参阅邓安庆为黑格尔《法哲学原理》所写的“译者序”:人民出版社2016年版,第18—30页。

东西和事物作为单纯自然的东西,几乎完全是不同的。所以自然法一方面叫做出于自然的法(Recht von Natur),另一方面它指自在自为地是正当的东西。^①

这就清楚了,黑格尔恰当地利用了“自然”这个概念的双重意义来展开他的“自然法”思想。“自然法”的核心当然是“法”,它一方面要表达出法的“自然正当性”,即“事物自然本性”表现出来的“理性规范”,是出于自然正当或正义的法。用黑格尔自己的语言就是“直接性”的法或“自在的”法。这种法的含义指的就是诸如“天然合理性”之类的东西;另一方面又不止于法的“自然正当”这一起点,而要将自然正当的法之本质内容自行展开:即法“按其概念”展现出来,这就是黑格尔说的“自在自为地”是正当和正义的东西。由于“法的概念”属于“法的自然”,但不是“直接性的”“自在的”“自然”,而是“自然正当”展开出来才体现“法之为法”的本质或“真理”,因而是法的自在自为的呈现。这种“自在自为地”是正当和正义的“法”不是任何一种具体的“实定法”,而是所有“实定法”之为“法”的“合法性标准”。这是正当地利用了“法”在罗马时代所做的区分:IUS 和 LEX,前者指自然正当的法,具有正当、正义、理性等含义,后者是人为制定的法,具有命令性和强制性。后来自然法和实定法的区分就是以此作为词源依据。作为“自然法”,天理(Natural Reason)是永恒的;作为人为实定的法是因时而变的。但作为“法”,它们的核心都是“规范”,都需要有规范的有效性,才能具有“命令性”。于是,IUS 是一切规范性的来源,命令性的根据;LEX 是现实规范性的体现,命令的表达。法律作为现实的规范,规范着生活和行动,处理各方的“权利”。

虽然我们不知道“法”和“权利”在德语中是一个词:Recht。但我不同意因此就把它翻译为“法权”,因为这样翻译实际上并非是“法”和“权利”两个含义的有效叠加,反而只是把“法”变成了“权利”。尽管许多人受施特劳斯的影响,说现代自然法实现了一个根本转变,将“自然法”转变为“自然权利”了!^② 此说固然不错,但如果因此要说,现代法哲学只讨论自然权利而不讨论自然法,那就是完全误读了。正确地说,毋宁是现代法哲学通过证明“自然权利”的自然法依据来阐明法的合法性。所以,自然法和自然权利依然是相分的:自然法作为“法”是论证法律的道德性,任务是对法的合法性根据进行形而上学的阐明。而“自然权利”是道德性法的法律化,即法所保障的权

^① Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, Edition Iltting Band 4, fromman-holzboog Verlage, Stuttgart-Bad 1974, S. 76

^② 参见列奥·施特劳斯:《自然权利与历史》,彭刚译,生活·读书·新知三联书店2016年版。

利在法律上的表达,因而是法律的内容。正是在此意义上,新康德主义自然法学家鲁道夫·斯塔姆勒(Rudolf Stammler)强调,自然法是具有“不断变化之内容的”;海因里希·罗门(Heinrich Rommen,1897—1976)强调:“自然法也包含实体性的、充实着内容的规范。”^①譬如我们说,人有生命和财产的权利,这是“自然权利”,自然法需要形而上学地阐明,人为何具有生命权和财产权,法理依据何在。而在法学中则是将这种在自然法上得到阐明的“自然权利”落实于法律条款中加以确立和保护。同样,自卫权,也是基于“自然法”的自然权利,但自然法要从自然正当性阐明自卫权源自生命权,承认生命权就自然地要承认人有自卫的自然权利;法学则是要将自卫权落实于法律条款中予以规定。

所以,权利和法正如自然权利和自然法一样,虽然是同源同义,但同时又必须相对区分。尤其在黑格尔法哲学中,同样一个 Recht,它在什么意义上表达的是“权利”,在什么意义上表达的是“法”,做出区分依然十分重要。黑格尔在“抽象法”部分,讨论的是“直接性”的法,因而是“自然法”的第一种含义,即“自在的”自然法,因其“直接性”和“自在性”,尚未将其包含的丰富的自然权利之内涵展开出来,所以就其为“法”而言,是“抽象的”,停留于单纯法概念的直接规定性。但作为“自然权利”而言,它一点也不抽象,它抽象掉的是人的具体规定:出身、身份、等级、贵贱等等,只要你是一个人,你就适用于这些基本的自然权利:自由权、生命权、财产和尊严权。所以黑格尔在抽象法部分强调法的第一命令是“你要成为一个人并尊重他人为人”,这正是“抽象的人”,抽象的人所具有的同样的权利,就是黑格尔在“抽象法”部分处理的自然权利。

不过黑格尔既不像他所批判的霍布斯、洛克等经验主义自然法学家,从假设的人的“自然状态”来推出自然法所要保护的人的自然权利,因为这种“自然状态”本身是人为的假设,其中作为法的规范性来源的东西,恰恰不是人的自然性,而是人的理性;同样,黑格尔也不像康德、费希特那样采取形式主义的立法方法,因为“形式主义立法”,恰恰不是“自然的”,而是“建构”的,所以,自然法的实体性内容——自然权利——无法作为事物之本性的理性规定成功地予以阐明。黑格尔就是这样以其自身的方式宣告了传统自然法的理性形而上学之崩溃。

但是,如果我们过于强调黑格尔对传统自然法的批判而忽视他对传统自然法的继承方面,也不能准确把握黑格尔自然法思想。他对自然法的批判最

^① 海因里希·罗门:《自然法的观念史和哲学》,姚中秋译,上海三联书店2007年版,第208页。

主要的是批判传统自然法过于表面地甚至是“知性地”理解“自然”，从而忽视了“自然”除了直接性的“自然而然”之外，它还有“本性”“本质”的含义。因此，如果我们从“本性”“本质”的含义去理解“自然法”，那么，就无需假定社会状态之前的自然状态，而是要从人的自然性和人的自然之本质性这两方面来理解自然法。人有“自然性”，这是古典哲学都承认的，人的自然性即人身上的动物性和任性（Willkür），这是不可否认的，这正是人类社会生活需要“法”的强制性来调节的原因；但人的动物性恰恰不表现人的“本质”，因而动物性不是人的“自然”，人的“自然”恰恰是人类的合群性，即社会性。所以亚里士多德说，人是政治的动物，说的就是人是社会性的动物，必须过“城邦生活”才能作为人类而存在。因此，古典和现代的自然法有一个共通的地方，都把人的“社会性”（或亚里士多德所谓的“政治性”）作为自然法的源头。被称作现代自然法之父的格老秀斯（Hugo Grotius, 1583—1645）对自然法就做出了这样的规定：

ius naturale[自然法]乃是正当理性的指示，它指出，一项活动，依其是否符合理性的[和社会的]自然，而内在具有道德上的卑劣或道德上之必然性的性质；因此，这样的活动被自然的创造者上帝所禁止或允许。^①

正是这样强调“社会性”，从人的自然性中产生出来的理性规定，才作为符合人的社会性的规定，被称为“正当理性”，这种正当理性作为 ius naturale [自然法]，就既是“出于自然的法”，也是“自在自为地”作为“本质”和“本性”的自然法。因此，德国第一位现代自然法学家塞缪尔·普芬道夫（Samuel Pufendorf, 1632—1694）就是从人的社会性中来阐释自然法：

这种社会性（sociality, socialitas）法律——教导一个人如何使自己成为人类社会一个有用成员的法律——就是自然法。^②

虽然格老秀斯已经在用“社会性”来定义自然法，但在格老秀斯那里，社会性还不是自然法的唯一来源，他只是把合理性和社会性一起作为道德上必然的东西而定义为“自然法”，但他依然像中世纪经院哲学家那样，把这种道

^① Hugo Grotius, *De iure belli ac pacis libri tres*, Bk. I. chap. 1. 转引自海因里希·罗门：《自然法的观念史和哲学》，姚中秋译，上海三联书店 2007 年版，第 66 页。

^② 塞缪尔·普芬道夫：《人和公民的自然法义务》，鞠成伟译，商务印书馆 2014 年版，第 83 页。

德上必然的自然法视为上帝的准许之物,上帝才是真正的自然法来源。而普芬道夫不一样了,在他这里,上帝已经完全隐匿了,自然法体现的是人类“道德存在”方式的生命造化力量。因此自然法是作为具有动物性的人类过其本质规定的社会生活的法律,这样的“自然正当”的“天理”对人类不仅是法规,而且是人类自我造化和自我教育的手段:它“教导一个人如何使自己成为人类社会一个有用成员”,这样的自然法不仅对个人,而且对人类的成文法就具有了“标准”和“典范”的意义;一切有助于社会性的事情都是自然法所允许的,违背和破坏社会性的事情都是自然法所禁止的。

黑格尔的自然法当然继承了这些“理性法”传统,“社会性”是他刚开始思考“自然法”时就从费希特的自然法思想中领会到的一个核心问题^①:相互承认的法权是人类社会性共存的前提条件,作为人类自然的社会性则表现为是否能够“相互承认”。到这里,我们就看清楚,从格老秀斯、普芬道夫到费希特和黑格尔一派的自然法跟霍布斯、洛克、卢梭他们的自然法在对人的“自然性”的解读上完全不同,社会性之“自然”是“本质”“本性”意义上的“自然”,它把合作、合群、相互承认作为人类共存的前提和基础,因而是人类类本质实现的生命力量之所在,基于此作为“伦理总体”的自然法既然能做出其“自在性”的阐明,“伦理总体”作为自然法的实现方式,也就成为自然法由自在(抽象法)、经过道德性的自觉(自然法的道德性在主体主观意志上的确认)自为而达到伦理性。但霍布斯自然法的立足点不是人的社会性而是自然状态下的原子化的个人的“自然人性”,狼一样的动物性,社会性只是理性契约的结果,而非人的自在自然性。现代政治哲学只重视霍布斯这一路,显然问题很大,它只能靠“契约”这一路径来人为地建构社会、政治和国家,却无法解释国家的自然性、历史性和伦理性。黑格尔第一次把自然法的“自然”不是作为一种状态、一个理性生发的点状物而是作为一种生命、一种发展的过程展示了出来,在这个过程中,直接性、否定性、肯定性不能仅仅作为僵化的逻辑三段论来把握,而是一种规范内在的生命由潜能到实现的过程,因而自然法可以经由抽象法、道德法和伦理法三阶段来呈现和实现自身的内涵。法的伦理性才是法和道德的真相(Wahrheit)这个之前从认识论上翻译为“真理”的概念,在黑格尔的这种具有实体存在论的哲学中更应该理解为“真实”或“真相”!

^① 德国古典哲学中的自然法思想是在几乎同一个时间点表达出来的:康德完整表达其法学思想的著作《伦理形而上学》是1797年出版的,而费希特的《自然法权演绎》上半部分出版也是在1797年。可以说,费希特与康德的自然法思想是同一时间完成的,黑格尔在1802年完成其《自然法论文》,谢林在1804年出版《自然法新演绎》。

从人类自然的社会性来理解自然法,一方面把西方古今政治哲学传统结合起来,不会导致现代政治哲学与古典的“断裂”,同时也不用借助形而上学的假定来虚构人的自然状态,把自然法理解和把握为人的本性的理性法,是以人有法权能力(Rechtsfähigkeit)通过立法使自身从受“本性”(自然)支配状态中摆脱出来进入社会生活中的有正当规范的法权状态这一“成人”过程为起点的。这一“自然状态”是每个人未成熟前,即未真正“成人”前的“实际状态”,无需假定,本然实存。因此“抽象法”的命令“你要成为一个人并尊重他人”是一个严格的强制性“命令”,自然法本身的“命令”,而不能成为一个人的人,不可能有法权能力,没有法权能力的人不是一个真正的“人”。“法权能力”的核心是以“普遍的自由意志”作为个人自然的任性的自由意志之立法的标准,因此,黑格尔的建立在自然法基础上的法哲学变成了以“普遍的自由意志”为范导和标准的普遍自由的实现过程,自然法在他这里变成了“自由法”。于是,正如霍耐特洞察到的,整个法哲学:

黑格尔以晦涩的叙述方式所表达的如下思想:“普遍的自由意志”之“理念”规定了我们该称之为“法”的东西的全部范围。^①

这是黑格尔面对传统自然法思想的崩溃而对自然法思想所做的一次根本的、真正具有现代性意义的彻底改造。

三

《法哲学原理》的整个论证思路,就是在自然法基础上把“普遍的自由意志”之实现作为“法”的理念之现实化的路径。贯彻在长达33节的长篇“导论”中阐发的一个主题就是:“法乃自由意志之达在”^②,这是整部《法哲学原理》的主题。“意志”和“自由”被黑格尔看做相互内在而不可分离的东西,“正确被理解的意志就是自由,而自由只有作为意志实存着”(第21节),于是,“意志是这两个环节的统一:是在自身中反思并通过这种反思而返回到

^① Axel Honneth, *Leiden an Unbestimmtheit—Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 2001, S. 7-8.

^② 我在《法哲学原理》的翻译中为了照顾与其他著作翻译的一致性,依然沿用之前的旧译法,把Dasein译作“定在”,但这个词按照音译翻译为“达在”实际上能够更传神地表达其意义:作为存在之到达(die Ankunft des Seins),理念之达成(Zukommen der Idee)的“实现”之义,所以在本文中,将之译成“达在”。

普遍性的特殊性——即单一性。这是自我的自身规定”(第7节)。这就指明了:如果只把自身主观的意志作为法,那么这种意志是不可能自由的,意志自由作为法必须促使意志回返自身反思,自身的特殊意志要能自由地“达在”,就必须解决与他人意志相协调,以“普遍意志”来为个体意志和共同意志立法。在《精神现象学》中,黑格尔把这种状况描述为“普遍斗争”中的“世界进程”^①。

所以,经过“反思”,“意志”从自在(an sich)达到自为(für sich),形成了一种在“意志”和“自由”之外的第三者:“形式的普遍性”,即形式化自由的概念:“但是,这一形式的普遍性——自身没有规定而在上述素材中找到其规定性——的真理,乃是自我规定的普遍性,是意志、自由。”当然,这种作为形式普遍性的意志自由,依然还是“主观的自由”,即道德所实现的主观意志的法。“道德”之所以是一种“法”,是因为它将“抽象法”的意志在外部财产权、契约权中所“达在”的特殊意志之自由实现为意志本身内在固有的主观自由。德国哲学学会前主席赫伯特·施奈德尔巴赫对此评价说:“关键在于,意志的特殊性不能理解为某种从外部附加的东西,而是作为意志本身固有的、内在的特殊化,首先是作为普遍的东西出现。”^②

意志自由显然还不能停留在“形式普遍性”上,需要进一步将形式普遍性过渡为“实质的普遍性”,这样外部物权和契约权上体现的抽象法的意志自由和道德上的主观意志自由就都扬弃自身而过渡到伦理生活(家庭、市民生活和国家)中的法:伦理生活的法(简称伦理法),就是法作为普遍的意志自由或法以普遍性作为自身的无限形式,作为其内容、对象和目的而实现的自由,譬如,家庭就是两个个别的特殊意志为了一个普遍的目的“家庭”而形成的伦理生活。两个人的意志要自愿结合为一个普遍意志,才能形成其家庭的财产权和契约权,才能有各自对婚姻的道德责任,而家庭伦理生活的法,就是抽象法的财产权、契约权和主观意志的道德法结合为一个既有外部自由也有内在自由、既客观又主观的、既物质(家庭财产)又精神(相爱和家庭责任)的自在自为的自由法之实现。黑格尔在此意义上说,伦理法是抽象法和道德法的真理(法的真实理念之实现)。

德国著名哲学家J.利特尔(J. Ritter)对黑格尔将自然法理解为自由之实现的学说做了如下的评价:凡自由成为法的概念之处,它就不再适合于在其可能的自在(Ansich)中被把握,而要在其实现中来把握。在学院派的自然法

① 参阅《精神现象学》中“德行与世界进程”一节。

② Herbert Schnädelbach, *Hegels praktische Philosophie*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000, S. 181.

理论中,自由只能被视为“自在地”属于人的本性,而当下自由已经历史地走出了“可能性”状态而成为现实的达在(zum aktuellen Dasein)。故而《法哲学原理》以“现实自由的意志”(Willen, welcher frei ist)为出发点,把“法的体系”作为“实现了的自由王国”(第4节)来把握。因此它提供了这个能够将市民社会所立的法建立在其之上的规定性根据。《法哲学原理》在“理念的各个发展阶段”——私法、道德、婚姻、家庭、社会以及作为管理和统治的国家——相继处理的所有东西,便都属于自由及其实现的理论。当自然法的讨论从根本上至今也不能突破那局限于“自在的”或直接的自然存在这个关于人的本性的抽象概念时,黑格尔则相反地以在世界历史上发展起来的整个伦理的精神世界的联系来把握自由的现实化。他所理解的东西,是把同时代政治革命的自由原则与法权原则,不是依据应然和公设,而是具体地作为“世界历史状况”,变成成为一切合法的诸如政治的秩序之实体。^①

于是,基于自然法之自在自由的法的意志,就过渡到在伦理生活的法和“世界历史状态”的法中具体实现的普遍意志自由的法。这样实现的自由就完全超越了“自然意志”的自由,而是“伦理自然”(Die sittliche Natur),这个“第二自然”之现实。

在这里,我们用“伦理法”来论述“法哲学”整个 Sittlichkeit(直译为“伦理性”法)部分“普遍自由意志”之“达在”的进程。Sittlichkeit 这个概念在黑格尔这里,确实不是简单的一种限制人的自由的“外部伦理”,而是一种普遍自由意志的法。黑格尔自己说:“自由的理念在每个发展阶段上都有其独特的法,因为每个阶段都是在其自身规定中的一个自由的达在。当人们说道德、伦理跟法是对立的时候,那就是只把法理解为抽象人格的最初形式。道德性(Moralität),伦理性(Sittlichkeit),国家利益等每一个都是独特的法,因为这些形态中的每一个都是自由的规定和达在。”^②

因此,“伦理法”是理解黑格尔自然法即自由法之实现的关键,原因在于,伦理法才是“自然法”内涵的“伦理自然或伦理本性”(die sittliche Natur)的现实,只有理解了它与自然法的这种内在联系,我们才能理解黑格尔说的“伦理法是抽象法和道德法的真理”。

对于伦理法作为自然法之实现,黑格尔在第10节的“附释”中就曾这样说:“儿童是自在的大人,最初他自在地具有理性,开始时他是理性和自由的潜能,因而仅仅从概念上说是自由的。”自由能力(Freiheitsfähigkeit)作为“潜

① Joachim Ritter, *Metaphysik und Politik, Studien zu Aristoteles und Hegel*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1969, S. 264-265.

② 黑格尔:《法哲学原理》,邓安庆译,人民出版社2016年版,第72页。

能”存在于每一个儿童身上，儿童成人的过程就是这种自由潜能的成熟过程。法的理念是自由，但一开始只是作为“潜能”存在于自然法之中，在抽象法中，自由作为抽象的人格性在所有权和契约权中达成，那时还没有达到自为；通过道德，作为主观意志的法，自由在自我反思中获得了“自为”，尽管是主观的自由；只有在伦理法中自由才能成为现实的自由、实体性的自由，即作为自在自为的自由理念在伦理生活世界中完满实现的自由法。

这种完满实现的步伐，就是“自由”作为“自然权利”而成为“自由法”这种辩证过程的体现。如同父母承担教育子女“成人”的责任一样，“法”理念的实现也带有一种“命令”，只不过这种法的命令，是通过“自然”既是“本性”也是“本质”（概念）的双重含义在由理念变成现实的过程中以一种目的论的方式体现出来的。人的本质是自由，成为一个人意味着成为一个自由的人。自由在自然法上只是一种自然权利，但自由作为法的理念（本质）它要求或“命令”真正的人要实现其作为自由人的目标（目的），所以，自由通过其作为法的本质而成为自由法，既引导又保障和规范人从潜在的自由能力（自由权利）向自由人（本质）的实现。

“你要成为一个人并尊重他人为人”，这是抽象法的第一个命令，通过这一命令，黑格尔的法哲学承担起了人类学的使命：法的理念之实现成为自然人向作为本质的自由人的自我造化过程。

这一进程，不是单靠教育能完成的，而是人在参与社会生活、国家的公共政治生活和作为国家的公民与国家一起“参与世界历史进程”中自我造就的。自由人之自我造就的关键，在于人由单一人格的特殊意志向普遍意志的过渡。黑格尔认为制度、伦理、社会和国家的现实性正是“实现了的自由王国”，这实际上就是把亚里士多德的“人是政治动物”的学说通过法权人类学而变成现实，人性并非依本性实现为人，而是在城邦（社会和国家）中通过“伦理法”而实现为人。伦理法是自然法的实现，就是把“自然法”作为自在自由的潜在状态实现为伦理法的自由之现实状态。

黑格尔这种“法权人类学”的独特之处，就在于他尤其强调法作为自由的实现是同人类的伦理生活密切相关的。人一生下来就“被抛入”一个“伦理世界”，他从来就不是一个“原子化的个人”，而是从属于一个家庭、一种伦理关系。家庭生活可以培养一个人的意志和自由能力，但不能教会一个人具有普遍的自由意志。普遍的自由意志之形成，是人参与到社会生活中，通过劳动的生产、交换、分配过程在与他人相识、碰撞、交流和互动中习得的，法在人的社会生活中起着首要的教化作用。因为民法规定了人与人相处互动的自由的边界。越是善法，就越能引导和规范人们普遍自由意志的形成。