

汉译世界学术名著丛书

法哲学原理

[德] 黑格尔 著

汉译世界学术名著丛书

法 哲 学 原 理

或自然法和国家学纲要

〔德〕黑格尔 著

范 扬 张企泰 译

黑格尔著《法哲学原理》一书评述

贺麟

黑格尔的《法哲学原理》是他任柏林大学教授的第三年（1821年）出版的。据库诺·费舍报导，黑格尔自1818年到柏林大学任教以后直到1831年死时，他总共讲授了《自然法与国家学或法哲学》六次，自1821年后，即以出版的《法哲学》一书作为教本。这是他晚年在柏林任教期间所正式出版的唯一著作。此外他在这期间所发表的都只是一些短篇的论文，而他的许多重要的哲学讲演录，都是他死后才由门人整理出版的。

黑格尔《法哲学》的出版和在柏林大学的其他讲学活动使得他成为普鲁士王国的“官方哲学家”。他在这书中，明确提出“哲学主要是或者纯粹是为国家服务的”看法。把哲学应用来替反动的普鲁士政府服务，这就使得他的“法哲学”成为表现他的政治观点和立场最保守的著作。

黑格尔政治上的根本立场，他自己讲得很清楚，就是主张“人民与贵族阶级的联合”，当然，他这里所谓的“人民”主要是指资产阶级，而不是指工人和农民。恩格斯指出，“当黑格尔在他的‘法哲学’中宣称君主立宪是最高最完善的政府形式时，德国的哲学……也已经宣言赞助中等阶级了。换言之，黑格尔就是宣称德国中等阶级取得政

参看库诺·费舍：《黑格尔的生平、著作和学说》，海得堡1911年版，第1卷，第147—149页。

黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆1959年版，第45页。

权的时候快要到了。”《法哲学》一书充分表现了黑格尔的“资产阶级与贵族阶级联合”专政的根本政治立场，也就表现他在德国当时“半封建半官僚的专制政治”的条件下，多少吸收了一点英国的君主立宪制度，来“赞助中等阶级”，亦即赞助当时德国新兴的、比较软弱的资产阶级的倾向。这书的保守之处主要表现在黑格尔是以君主、贵族为这个联合专政的君主立宪制的主导方面。

黑格尔在这书中保守的政治见解、唯心主义的世界观受到马克思主义奠基人深刻系统的批判。但同时其中所包含的合理的东西也得到相应的肯定。这主要是书中所表现的辩证法，因为他一贯运用辩证法（当然是唯心的）来讨论政治、社会、伦理问题，这是有一定的启发性的。正如马克思在批判“法哲学”时所指出那样：“黑格尔的深刻之处也正是在于他处处都从各种规定……的对立出发，并把这种对立加以强调。”

谈到“法哲学”与“逻辑学”的关系，诚如马克思很恰当地指出的，黑格尔的“整个法哲学只不过是逻辑学的补充”。黑格尔自己也承认，“自然哲学和精神哲学，似乎就是居于应用逻辑学的地位”。因此法哲学作为客观精神的哲学只是他整个体系的一个环节，亦即只是他的逻辑学的应用与补充。

按照黑格尔的唯心主义体系，逻辑学是研究理念自在自为的科学，这是他体系的中心。自然哲学是研究理念的他在或外在化的科学，精神哲学是研究理念由他在而回复到自身的科学。两者他认为都可以

参看恩格斯：《德国革命与反革命》，人民出版社 1953 年版，第 19 页。

恩格斯：《德国革命与反革命》，第 17 页。

《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》，第 1 卷，人民出版社 1956 年版，第 312 页。

同上书，第 264 页。

黑格尔：《小逻辑》，第 94 页。

叫做“应用逻辑学”。

黑格尔又把“精神哲学”分为三大部门，第一，主观精神，分灵魂、意识、心灵三个环节；第二，客观精神，分法、道德、伦理三个环节；第三，绝对精神，分艺术、天启宗教、哲学三个环节。我们可以看到，《法哲学》也分为：第一篇，抽象法；第二篇，道德；第三篇，伦理三大部门，而且其中的纲目也大致与“客观精神”相同。事实上黑格尔的《法哲学》基本上就是他的《哲学全书》中第三环节《精神哲学》一书中第二篇论“客观精神”部分的发展、发挥和补充。

法哲学既然是关于客观精神的哲学，而客观精神总的讲来，就是社会意识，包括群体意识、民族精神、时代精神等，其范围很广，不仅仅讲法、权利，也讲道德、法律和伦理，特别着重讲到社会和国家。最后还涉及到“世界历史”，作为发展到“历史哲学”的准备。

(一)

黑格尔于1820年6月给这书写了一篇序言，这篇序言相当重要，其中有几个常被引证的著名论点，首先应给以批评的考察。

一、黑格尔说，“我们不象希腊人那样把哲学当做私人艺术来研究，哲学具有公众的即与公众有关的存在，它主要是或者纯粹是为国家服务的。”在这里他反对为哲学而哲学，反对“把哲学当作私人艺术”的看法，肯定哲学是社会现象，是“与公众有关的存在”，并公开明白说出哲学“是为国家服务的”政治目的。抽象看来，这些话似乎都是我们可以同意的。但具体从阶级内容分析起来，这些说法正充分表露了黑格尔的唯心哲学，特别法哲学的保守性。哲学既然不是“私人艺术”，因此哲学家应该替统治阶级政权说话，作当时的普鲁士政府的“官方”的代言人，因此黑格尔晚年的哲学就成为“官方的哲学”。其次，他的意思是说普鲁士的哲学教授是受政府任命的公职，是应该为“政府”办事的。马克思在《黑格尔法哲学批判》中曾引证这段话，

加以简单扼要的评语道：“可见，连哲学在‘本质上’也得依靠国库。”这就是说，哲学教授从国库取得薪俸，哲学也就应该是与国库有关的存在，故应该“纯粹是为国家服务的”。结合后来新黑格尔学派直接利用哲学为帝国主义及法西斯政权服务，因而成为现代资产阶级哲学的最右翼来看，则黑格尔这种哲学为“国家”服务的看法的实际后果，就更清楚了。

二、合理性与现实性相等同的公式，即“凡是合乎理性的东西都是现实的，凡是现实的东西都是合乎理性的”这一著名公式首先在这篇序言里着重地提出来。后来在《小逻辑》导言第六节里又曾加以发挥。我们必须遵照恩格斯关于这个公式的批判解释来理解它。如果把这个公式的后一命题作为主导，那么这个命题是保守主义的公式，是对旧的典章制度和政治设施加以美化，加以精神化、合理化的公式。黑格尔自己也明白说过：“国家应是一种合理性的表现、国家是精神为自己所创造的世界，……人们必须崇敬国家，把它看做地上神物。”根据这些来看就可以说黑格尔这一公式是要论证当时的普鲁士王国既是现实的，也是合理性的。所有新黑格尔派的保守主义，认为资本主义国家的典章制度、风俗仪文等都是伦理观念的体现、都是具有精神性等等滥调，都是从右边继承和发展黑格尔这一命题的。恩格斯指出：“这显然是把现存的一切神圣化，是在哲学上替专制制度、替警察国家、替王室司法、替书报检查制度祝福。”这的确指出了这一命题是会受到许多反动派和保守主义的欢迎和赞许的。

《马克思恩格斯全集》，第1卷，第367页。

按《小逻辑》出版于1817年，“法哲学”出版于1821年，《小逻辑》之提到这个公式那一段，大概是在1827年第二版中补进去的。

《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社1972年版，第4卷，第211页。（重印时本引文据新版修订。——编者）

至于从逻辑的范畴关系来说，则现实性乃是一个有必然性的范畴。诚如恩格斯所说，“在他〔黑格尔〕看来，现实的属性仅仅属于那同时是必然的东西；……但是必然的东西归根到底会表明自己也是合理的”，这里合理的东西应指有其发展过程，合乎规律的东西而言。照恩格斯这样从辩证唯物主义出发加以解释和改造，则这个命题是有其合理因素的。

至于恩格斯所说：“按照黑格尔的思维方法的一切规则，凡是现实的都是合理的这个命题，就变为另一个命题：凡是现存的，都是应当灭亡的。”这乃是从左边去解释、批判、改造、扬弃黑格尔的公式所得出的革命的结论。这正是批判改造黑格尔的唯心辩证法的典范。

三、另一点值得注意的就是在“序言”中黑格尔对于哲学与时代的关系的看法。他说：“每个人都是他那时代的产儿。哲学也是这样，它是被把握在思想中的它的时代。妄想一种哲学可以超出它那个时代，这与妄想个人可以跳出他的时代，跳出罗陀斯岛，是同样愚蠢的。”这段话承认时代决定个人，个人是时代的产物，承认哲学是它的时代或时代精神在思想中的反映或把握，似乎有一定的唯物主义因素。但是联系到时代和阶级内容来看，他这段话的目的是说哲学要使人“对现在感到乐观”，并且说哲学的“这种理性的洞察，会使我们跟现实调和”。原来哲学的目的在黑格尔看来是给普鲁士王国的贵族与资产阶级统治的现在和现实祝福，对它表示乐观，崇奉它为历史发展的最高阶段，并与这种现实相妥协、调和，不要对现实作斗争。他对于进步的哲学对时代的反作用一面，即哲学指导时代、推动时代、改造世界

《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1972 年版，第 4 卷，第 211 页。（重印时本引文据新版修订。——编者）

同上书，第 212 页。

一面则一点也没有提到。把“哲学不能超出它的时代”利用来作为与现实妥协，并替保守主义辩护的借口，这就使得他有如恩格斯所说，“没有完全脱去德国的庸人气味。”

从哲学不能超出它的时代，使人跟现实调和出发，黑格尔又进一步得出哲学之产生总是后于时代，因而不能给世界以任何教导或指导的错误的、悲观的看法。下面是常被研究黑格尔哲学的资产阶级学者引证的著名的一段话：

“关于教导世界应该怎样，……无论如何哲学总是来得太迟。哲学作为有关世界的思想，要直到现实结束其形成过程并完成其自身之后，才会出现。……当哲学用灰色的颜料绘成灰色的图画的时候，这一生活形态就变老了。对灰色绘成灰色，不能使生活形态变得年青，而只能作为认识的对象。密纳发的猫头鹰要等黄昏到来，才会起飞。”

他认为哲学的出现总是在时代潮流、世界事变已经结束完成之后，因此总是迟到，要黄昏时才出现。譬如希腊、罗马的哲学要到希腊、罗马衰落解体时期才出现，因此对希腊、罗马的世界已不能给予教导，挽回其青春。这显然表示黑格尔对哲学的任务的一种悲观情调。资产阶级哲学史家大都一致推崇黑格尔这个看法，库诺·费舍甚至称颂上面引证的这段话为“崇高而美丽的说话”，这是完全没有根据的。

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

《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社 1972 年版，第 4 卷，第 214 页。（重印时本引文据新版修订。——编者）

库诺·费舍：《黑格尔的生平、著作和学说》第 1 卷，第 146 页。

为改造世界铺平道路。在这里我们看见，黑格尔的保守主义，向后看不向前看的态度窒息了他的辩证法，使他陷于形而上学的片面性。

只有马克思主义奠基人才是一方面总结了旧社会特别是资本主义制度发展的规律，另一方面科学地预见到社会主义、共产主义社会发展的规律和远景，不断地通过实践认识世界，又通过实践改造世界。它自创立的年代起，即通过革命的实践斗争不断地发展丰富，永远保持青春和活力。

(二)

黑格尔的《法哲学》包含三大部门或环节，即（一）抽象的法，（二）道德，（三）伦理。这三个环节中每一个都是特种的法或权利，都在不同形式上和阶段上是自由的体现，较高的阶段比前一阶段更具体、更真实、更丰富。黑格尔从意志自由来谈法，认为在抽象法的阶段，只有抽象的形式的自由；在道德阶段就有了主观的自由；伦理阶段是前两个环节的真理和统一，也就是说，意志自由得到充分具体的实现。

黑格尔首先从唯心主义出发说：“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是意志。意志是自由的，所以自由就构成法的实体和规定性。”他不从社会和历史出发，只是抽象地说，人有了意志自由，他就享有权利。黑格尔用抽象定义的方式指出，自由是意志的同义语，有意志必有自由。“自由是意志的根本规定，正如重量是物体的根本规定一样。……自由的东西就是意志。意志而没有自由，只是一句空话”，亦即不是意志。既然人人都有意志，那末人人都有自由，也就人人都有其伴意志自由以俱来的权利。按照黑格尔自己的说法，法就是“自由意志的定在”（“定在”这里作实现或体现解）。这

种不经过矛盾斗争，人人都一般地、自在地享有的权利就叫做“抽象的法”。“法”字在这里主要应作“权利”解，因为德文原字 Recht，具有法、权利、正当三个不同的意思。这里“抽象的法”主要是抽象的权利的意思。

抽象法或形式的法有如下的特点：(一)因为抽象法基于人的意志自由，所以它的命令是：“成为一个人，并尊敬他人为人。”(二)在抽象法中，“人格中的特殊性尚未作为自由而存在，所以关于特殊性的一切东西〔如我的特殊利益，我的意志的特殊动机、见解和意图等〕在这里都是无足轻重的。”(三)“在抽象法中，只存在着禁令”，“即不得侵害人格。”

抽象法作为自由的直接体现，也包含有三个环节：(一)对于物的占有或所有权，因为只有自由的人才占有物的权利，而物是非精神的、不自由的，即被占有的。(二)转移所有权的自由或权利，这就是由于依据共同意志并在保持双方权利的条件下将所有权由一方移转于他方而获得实存。这就是契约。(三)自由意志作为特殊意志与自身本来的意愿相殊异、相反对，而侵犯了他人的权利。这就是不法和犯罪。

黑格尔从永恒合理化私有财产出发，大肆宣扬“所有权〔即财产，按德文 Eigentum 一字有所有权及财产二义〕所以合乎理性不在于满足需要，而在于扬弃人格的纯粹主观性。人唯有在所有权〔或财产〕中才是作为理性而存在的。”他并且强调“财产是自由最初的定在〔或实现〕，它本身是本质的目的。”他斥责柏拉图的理想国“侵犯了人格的权利”，因为“它以人格没有能力取得私有财产为普遍原则。”这些话充分表明他看不见私有财产本身所包含的矛盾，反以“理性”、“自由”、“人格”等美名去替私有财产制度辩护的资产阶级的观点和立

场。

谈到所有权的转让问题，他只承认物品、财产通过契约，可以转让，他强调“我的整个人格、我的普遍的意志自由、伦理和宗教”，“是不可转让的。”他指出，“割让人格的实例有奴隶制，农奴制……割让理智的合理性、道德、伦理、宗教则表现在迷信方面”。他看不到，资产阶级永恒化私有财产、迷信私有财产也正是割让了真正的道德和伦理。

照黑格尔看来，婚姻不是契约行为。同样国家也不是建筑在契约上面的。因为契约主要是从任性出发，契约是可以订立，也是可以解除的，而婚姻与国家则是建立在道德和理性的基础上，是不可以任意解除的。在我们看来，说婚姻不是契约关系，而是道德的理性的关系，完全是为旧社会粉饰，而看不见千百万贫穷妇女之被奴役、被买卖，更看不见“无产者的被迫独居生活和公娼制”（“共产党宣言”）的不合理现象。说国家不是建筑在契约上面虽比旧的民约说进了一步，但是从唯心主义出发肯定国家以道德和理性为基础，就是替资产阶级专政的国家擦粉，借以掩饰国家是一个阶级压迫另一个阶级的统治机关。

黑格尔关于不法和犯罪的辩证分析特别值得注意。他把不法分为：（一）无犯意的不法，这是在承认法、希求法、盼望得到法的基础上而做出的不法行为，一般是不规定处罚的。（二）欺诈，即假借法的名义而作不法的事，在这里特殊意志虽被重视，而普遍的法却没有被尊重。对欺诈就得处以刑罚，因为这里问题是法遭到了破坏。（三）犯罪，即进而丢掉了法的名义或假象，公开用暴力犯罪，不仅是“犯法”，而乃是根本上否定了法。

参看本书第 66 节。

参看本书第 75 节。

黑格尔从刑罚是法和正义这一概念的自身回复，亦即法或正义之恢复与维护的唯心主义观点出发，他否定关于刑罚的预防说、儆戒说、威吓说、矫正说等，显然是有片面性的。他从唯心辩证法出发来分析，认为不法是法的否定，刑罚是对于不法（否定法的东西）的否定。同样，犯罪是一种暴力的强制（他叫做第一种强制），刑罚就是对强制之强制（他叫做第二种强制）。所以刑罚是一种否定之否定。通过刑罚对于不法和犯罪的否定，法、正义就得到恢复和维护。由法的建立而过渡到不法、犯罪，再过渡到对不法、犯罪的否定或刑罚，这就是他所谓作为自由之定在的法的自我辩证运动。他只是从唯心辩证法来说明罪名，处罚不是外加给的，而是自作自受，基于内因，我们知道，这些问题如果不从社会和阶级根源来分析，是只会有利于反动统治，而得不到解决的。

黑格尔还认为施用刑罚不是个人主观上从外面去处罚犯人，而是按照犯人行为自己的逻辑，或他自己的法的观念，他就应该得到处罚。所以他说：“刑罚既被包含着犯人自己的法，所以处罚他，正是尊敬他是理性的存在。”换言之，在处罚犯人的过程中，同时也唤醒了他自己原来的意志和自由。所以黑格尔不仅赞成“对犯人处刑必须得他的同意”，而且进一步指出，“犯人自己的意志都要求自己所实施的侵害应予扬弃。”因此黑格尔断言，“犯罪的扬弃是报复，因为从概念说〔按即从辩证法说〕，报复是对侵害的侵害”。“报复只是指犯罪所采取的形态回头来反对它自己。”从刑罚的报复说出发，他不主张废除死刑。他说，“报复虽然不能讲究种的等同，但在杀人的场合则不同，必然要处死刑”，因为“生命是无价之宝”，“刑罚……只能在于剥夺杀人者的生命。”不过黑格尔也承认，“死刑变得愈来愈少见了；作为极刑，它应该如此。”

黑格尔虽然主张刑罚是一种报复，但他却把报复（Vergeltung）与复仇（Rache）区别开，要求避免无休止的复仇。他认为在法的最初步

最原始的表现中，“犯罪的扬弃首先是复仇，由于复仇就是报复。”但是“复仇由于它是特殊意志的肯定行为，所以是一种新的侵害。作为这种矛盾，它陷于无限进程，世代相传以至无穷。”他并且指出，“在无法官和无法律的社会状态中，刑罚经常具有复仇的形式，……在未开化民族，复仇永不止息”。他认为这不是表现法和正义的真正形式。要解决这个矛盾就“要求从主观利益和主观形态下，以及从威力的偶然性下解放出来的正义，这就是说，不是要求复仇的而是刑罚的正义。”如果用黑格尔辩证法的术语来说，复仇就会陷于永无休止的“坏的无限”，而刑罚所表现的正义的报复，乃是否定之否定，是“自食其果”，是犯罪行为自身的辩证法，是真正的法，亦即代表普遍意志的公正或正义的体现。这样，就由法的辩证发展，由法到犯罪，由犯罪到得到惩罚，正义伸张，这一否定之否定的过程，于是就由“法”的阶段进展到“道德”的阶段了。

(三)

在黑格尔看来，道德是由扬弃抽象形式的法发展而来的成果，道德是法的真理，居于较高阶段，道德是自由之体现在人的主观内心里。因此“道德的观点就是自为地存在的自由”，因为他认为道德意志是他人所不能过问的，而人的价值是应按照他的内部行为、自我规定或道德意志来评价的。道德，在黑格尔看来，也是法的一种，一种具有特殊规定的内心的法，亦即“主观意志的法”。

自由意志借外物（特别是财产）以实现其自身，就是抽象法。自由意志在内心实现，就是道德。自由意志既通过外物，又通过内心，得到充分的现实性，就是伦理。

只有主观的道德意志的表现才算是真正的行为。始终贯彻在行为中的就叫做目的，目的要通过一系列的道德行为或阶段才能最后达到。目的是主观意志和自由观念的统一。当然只有在伦理阶段目的才

能真正完成。因此在道德这一阶段包含一种不断的要求，包含着一种不断的应然，因而在道德意志与外部世界之间就存在着不断的紧张状态和一定的距离。

道德意志只承认对出于它的意向或故意的行为负责任。因此道德责任基于意识着的意向或故意。例如在希腊悲剧中欧狄普斯事实上杀了他的父亲；但因他完全不知道他所杀的人是他的父亲，所以在道德上他就没有责任，也就不能控诉他的杀父罪，因为他还没有超出天真境界，达到反思，区别开一般行为与道德行为、外部事件的发生与出于故意和对情况的知识，也没有对后果的分析。

一个思维着、意愿着的主体决不能故意作一件事或设想一个目的，而不把他的故意和目的普遍化并因而加以提高。因为要设想一个目的就不能不考虑到手段和后果，也不能不考虑到这行为对自己的福利、对别人的福利，最后对一切人的福利，这样故意就成为“意图”（Absicht，也有译作“动机”的）。

于是道德就由“故意与责任”的阶段，发展到黑格尔认为较高的第二阶段“意图与福利”。这也就是由多少还涉及法律的故意与责任问题进展到纯道德上的动机（意图）与后果（福利）问题。在这个问题上，黑格尔比康德进了一步，他否定了片面的主观唯心论的动机说，而主张动机与结果的统一。黑格尔特别强调动机与结果、主观内部的意志与客观外部的行为的统一，他说：“主体就等于它的一连串的行为。如果这些行为是一连串无价值的作品，那末他的意志的主观性也同样是无价值的；反之，如果他的一连串的行为是具有实体性质的，那末个人的内部意志也是具有实体性质的。”

从动机与行为、后果的统一出发，黑格尔一方面批判了以单纯的动机纯洁来为罪恶行为辩护的看法，另一方面批判了所谓“心理史

观”。这种心理史观用揣测“行为主要意图和有效动机”去“鄙视和贬低一切伟大事业和伟大人物。”例如说，马丁·路德之倡导宗教改革，其动机是为了想要与尼姑结婚，或者说某一历史事件或一场大战之发生，是由于某些伟大人物之好荣誉或有野心等。黑格尔认为象这种所谓“心理史观”，“就是佣仆的心理”，而对佣仆说来，“根本没有英雄，其实不是真的没有英雄，而是因为他们只是一些佣仆罢了。”这是黑格尔常常谈到的题目，他否定单纯的主观动机或意志，肯定：“人就是他的一串行为所构成的”，“单纯志向的桂冠就等于从不发绿的枯叶。”并且根据“内外统一”的原则，宣称“伟大人物曾志其所行，亦曾行其所志。”黑格尔这里所提出的“内外统一”，动机与行为、后果统一的原则是有其合理因素的。但是由于他从客观唯心主义出发，认为伟大人物的行为是世界精神的体现，把伟大人物当作世界精神的代言人，而不从社会存在决定个人意识，不从个人行为对社会、对人民的利益和后果去评判历史人物，因而仍然是根本与历史唯物主义的看法正相反对，是不能根本解决内与外、主观与客观统一的问题的。

道德发展的第三阶段，黑格尔叫做“良心与善”。在这个阶段道德不是达到别的目的的手段，道德自身即是目的。它所追求的不是福利，而是善。从主观方面说，道德意志已不表现为故意和良好动机，而是作为具有普遍性和无限性的道德的自我意识或良心。黑格尔在这里批评了康德的纯义务的良心观。他反对康德那种为义务而义务的道德形式主义，他认为不能把福利或欲望的满足与尽义务对立起来。他说，如果完全反对为了满足欲望而尽义务，难道人们就要否定一切欲望而尽义务才对吗？所以他驳斥那种认善之实现为彼岸、为不可能，把善当作不断的“应然”，亦即不断的“未然”的说法，因而他说，“善就是被实现了的自由，世界的绝对最终目的。”

黑格尔把良心区分为“形式的良心”与“真实的良心”，前者只是主观的普遍性，是“内部的绝对自我确信，是特殊性的设定者、规定者和决定者”，而后者则是主观与客观的统一，特殊与普遍的统一。前者属于道德范围，后者属于较高的伦理范围。因此真实良心已不复单纯是个人主观独自的良心，而是客观精神的体现，已进入伦理范围。把道德与伦理严格分开，这是黑格尔伦理思想的特色。优点在于强调良心不纯是直接的，而有其中介的社会因素。

抽象的、形式的良心一方面把主观、抽象的普遍性作为原则另一方面即把自己的任性和特殊情欲当作是有普遍性的东西，这样良心就会转化为恶。所以他说，“良心如果仅仅是形式的主观性，那简直就是处于转向作恶的待发点上的东西”。这里他批判了康德的形式主义的良心观，但重要的，是要分析出良心的社会 and 阶级的内容。

黑格尔随即谈到善与恶的辩证关系。照黑格尔看来，自由是与意志和知识不可分的东西。人有了自由意志，他能自由为善，也就能自由作恶。这叫做“恶的根源一般存在于自由的神秘性中”，（“神秘性”可作唯心意义的“辩证性”了解）。所以他说：“唯有人是善的，只因为他也可能是恶的。善与恶是不可分割的。”他又说，“恶也同善一样，都是导源于意志的，而意志在它的概念中既是善的又是恶的。”善恶相互依存，有对立同一的辩证关系，这是合理因素。但是只抽象地在意志中去寻求，而不寻求善与恶的社会历史的根源，这就是从唯心主义的观点出发，使人模糊善与恶的阶级性。

（四）

抽象的、形式的法是客观的，道德是主观的，只有伦理才是主观与客观的统一，才是客观精神的真实体现。黑格尔这种说法其意思在于表明个人的权利、个人的道德自由，均以社会性的、客观的伦理实体为归宿、为真理。所以他说，“善和主观意志的这一具体同一以及两

者的真理就是伦理”，“主观的善和客观的、自在自为地存在着的善的统一就是伦理”。他认为，法和道德单就本身来说是没有现实性的，它们必须以伦理为基础，作为伦理的体现者而存在。他不懂得法、道德、伦理作为上层建筑，都应从经济基础、社会阶级根源来说明。

就个人与伦理的关系来说，伦理作为客观精神是自由的具体实现。伦理的规定就是个人的实体性或普遍本质。伦理是个人的第二天性。个人对伦理的规定或伦理的力量说乃是偶性与实体的关系。“个人存在与否，对客观伦理说来是无所谓的，唯有客观伦理才是永恒的，并且是调整个人生活的力量。”另一方面，个人之所以有自由，之所以具有真实性，即因为他体现了伦理的实体。

就伦理与民族的关系来说，他认为，伦理是各个民族风俗习惯的结晶，是“不成文的法律”，具有神圣的性质，被认作永远正当的东西。对于后辈的熏陶、教育，都是伦理的功用。

就伦理与国家的关系来说，黑格尔突出地表明了他脱离经济、社会和阶级来谈国家的唯心主义观点。他认为“国家是自觉的伦理的实体”，或者说“国家是具体自由的现实性”。

脱离了伦理之物质和社会的基础，黑格尔从客观唯心主义出发，把伦理看成一个精神性的、活生生的、有机世界，认为它有其自己生长发展的过程。并把它的矛盾发展过程分为三个阶段：第一，直接的、或自然的伦理精神——家庭，第二，市民社会——这是伦理精神丧失了直接的统一，进行分化，而达于相对性的观点。市民社会是各个成员作为独立的单个人的联合，因而也就是在形式普遍性中的联合，这种联合是通过成员的需要，通过保障人身和财产的法律制度，和通过维护他们特殊利益和公共利益的外部秩序而建立起来的。第三，伦理精神通过分化、中介而完成的统一就是国家。市民社会表示直接或原始伦理精神的解体，靠法律来维持市民个人需要的满足，人身和财产的保障，以及特殊利益和公共福利和秩序的维持，这种“市民社