



论黑格尔的自由谱系学

黄小洲

摘要: 黑格尔的自由观是一个自由谱系学,它是通过综合扬弃康德和经验派的自由原则而提出来的。意志是自由的,它是自由的基本规定,但同时又是一种形式的自由、主观的自由和抽象的自由。黑格尔认为自由还有质料的规定,即它应该包含现实的自由,其中包括各种感性的冲动。真正的自由是一种具有普遍必然性的具体自由,即现实的自由,它体现为法权的自由和自由的历史理性。

关键词: 黑格尔;自由;谱系

黑格尔自由观的最大优势在于,它是通过综合扬弃康德和经验派的自由原则而提出来的。他吸收了经验派的自由原则,把康德消极的、抽象的、主观的自由观改造成一种更积极的、现实的、客观的自由观;同时,也改造了经验派的自由原则,保留了康德自由观中的积极因素。正是由于这种巨大的综合力量,使得黑格尔对自由的阐述具有前所未有的全面性,形成了一个自由谱系学。邓晓芒先生说:“黑格尔对自由概念的深入探讨是富有成果的,在今天,完全撇开黑格尔的自由观而想对自由概念作全面的讨论是不可能的。”^①

一、形式的自由

达德利说:“事实上,他(黑格尔)的整个哲学体系,以不可思议的广度和详述,可以被理解为一个关于自由的重要性与意义的延展证明。”^②我认为这是很有道理的,换言之,黑格尔哲学即可看作是一个自由的谱系学,它是一个综合体。意志是自由的,这是黑格尔对康德自由原则最重要的吸收。黑格尔认为,卢梭已经把自由当作绝对的东西提出来了,而康德则是从理论方面把自由当作绝对原则的。黑格尔把自由视为意志的根本规定,它是精神的实体和本质,这种观点贯穿着黑格尔的所有著作。例如,他在《法哲学原理》中说:“可以说,自由是意志的根本规定,正如重量是物体的根本规定一样。”^③在《精神哲学》中则表达为:“精神的实体是自由,就是说,对于他物的不依赖性、自己与自己本身相联系。”^④而他在《历史哲学》中阐述得更为详细:“精神的‘实体’或者‘本质’就是‘自由’。……哲学的教训却说‘精神’的一切属性都从‘自由’而得成立,又说一切都是为着要取得‘自由’的手段,又说一切都是在追求‘自由’和产生‘自由’。‘自由’是‘精神’的唯一的真理,乃是思辨的哲学的一种结论。”^⑤

① 邓晓芒:《康德哲学诸问题》,三联书店2006年,第246页。本文的写作受到邓晓芒先生的启发极大。

② Will Dudley. *Hegel, Nietzsche, and Philosophy—Thinking Freedom*. London: Cambridge University Press, 2002, p. 15.

③ 黑格尔:《法哲学原理》,商务印书馆2007年,第11页。

④ 黑格尔:《精神哲学》,人民出版社2006年,第20页。

⑤ 黑格尔:《历史哲学》,上海书店出版社2000年,第17页。

显然,在黑格尔这里自由被视为最高的本体,而意志自由则是自由的首要环节。所谓意志自由或精神自由,通俗说来就是不依赖任何外在的他物而单纯与意志自身相联系,因而可以说是一种自由的任意,即意志的为所欲为。“当我们说到意志的自由时,大都是指仅仅的任性或任意,或指偶然性的形式意志而言。诚然,就任性作为决定这样或那样的能力而言,无疑地是自由意志的一个重要环节(按照意志的概念来说它本身就是自由的);不过,任性却不是自由的本身,而首先只是一种形式的自由。……那停留在任性阶段的意志,即使它的决定,就内容看来,是符合真理和正义的,但它总不免有一种虚幻的感觉,以为如果它高兴的话,它当时还可以作出别种决定。……任性的内容是外界给予的,并不是基于意志本身,而是被意识到以外在环境为根据的。就这种给予的内容来说,自由只在于选择的形式,这种表面上的选择,也只是一种形式上的自由,因此可看成只是一种主观假想的自由。”^①

任意表现为意志的任性或为所欲为,它是不被束缚的,它认为对于任何选择,它既可以这样又可以那样,从而能够保持自身的绝对同一性和自治性。然而,黑格尔认为意志自由只是一种形式上的自由,因为任性的内容是依赖于外在环境的给予的,于是意志自由就只体现在这种自由选择的空洞形式上,它把一切内容都排除在外而不予考虑,实际上自由的任意只是一种毫无内容的主观假想的形式自由。除此之外,黑格尔还称这种形式自由为消极的自由、抽象的自由、理智的自由、空虚的自由、主观的自由或假自由。显然,这些称呼所针对的都是自由意志对一切感性内容的形式否定性而言的。尽管黑格尔认为自由意志式的这种形式自由十分重要,不应该抛弃,但他并没有像康德那样把自由的重心就仅仅放在这种主观的形式自由上,前面的那些诸多称谓已经表现了黑格尔对康德自由观的不满。

在黑格尔这里,形式自由在历史中有三个维度:一个是斯多亚式的自由,一个是怀疑主义的自由,还有一个是法国大革命式的自由。斯多亚式的自由对于人自身自然的有限存在简直可以说是漠不关心,因而它对于自然事物也就听其自由,不闻不问,从而保持了主观精神的自由状态——不动心。“不论在宝座上或在枷锁中,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、脱离影响他人与接受影响的活动而退回到单纯的思想实在性之中。”^②显然,斯多亚式的自由是从现实生活中抽象地脱离出来的结果,它对现实中激动人心的荣誉和悲痛欲绝的痛苦都视而不见,超绝世外,从而退回到自己思想的单纯性和自主性中,仅仅执著于自己思想的普遍性,这当然是教养已经提高到很高的思想水平的结果。那些尊奉斯多亚主义行事的人也曾经因其坚忍、刚毅和对现实苦痛的超凡忍耐力而一度获得人们的尊敬。“精神能够从一切外在东西和它自己的外在性、它的内在本身抽象出来;它能够忍受对其个体的直接性的否定,忍受无限的痛苦,就是说,能够在这个否定中肯定地保持自己,而且能够自为地是同一的。这种可能性是精神自身内抽象的、自为存在着的普遍性。”^③换言之,即使是在枷锁中,我仍然可以是自由的,因为我的意志是自由的。但是,由于没有生活的充实内容,斯多亚式的自由并不是活生生的自由本身,因而是一种“没有生命的宁静”,它最终在禁欲主义的疯癫竞赛或者空洞的抽象道德说教中沉沦下去。

与斯多亚式的自由对现实生活采取一种蔑视的态度不同,怀疑主义的自由对现实的感性存在采取一种根本怀疑的态度,即怀疑现实生活存在的现实性,这种态度是不受任何束缚的,因而是自由的、任意的。“在怀疑主义里,现在这个有限存在或特殊性的一面对意识说来就成为完全没有重要性和独立性的东西了;思想完全成为一种否定的思维,否定了那多方面的有规定性的世界,而自由的自我意识的否定性在生活的这种多样性形态中成为真实的否定性。”^④不仅如此,就连是否存在一个“自我”也是值得怀疑的。据说怀疑主义的鼻祖皮浪会用头来对着墙壁冲过去或者故意站在马车飞驰的车道上,以此来表明现实世界和“自我”都是可以怀疑和否定的,即可以把它们都看作是“虚无”。但是,怀疑主义的自由却是分裂着的:尽管它可以在理论上怀疑一切、否定一切,但是在现实生活中却对一切都确认不疑,一切都

①黑格尔:《小逻辑》,商务印书馆1980年,第302页。

②黑格尔:《精神现象学》上卷,商务印书馆1996年,第134页。

③黑格尔:《精神哲学》,第20页。

④黑格尔:《精神现象学》上卷,第136页。

遵从人们的习惯而行动。例如,尽管我可以怀疑眼前的这块面包是否真实,但是我在饥肠辘辘时却会毫不犹豫地抓起它来填充肚子。为此,黑格尔嘲讽怀疑主义道:“它口头上宣称所看见、所听见的东西不存在,然而它自己本身却看见了、听见了;它口头上宣称伦理原则不存在,然而它自己却仍然把这些伦理原则当作支配它的行为的力量。它的行动和它的言辞永远是矛盾着的……它所说的话事实上就好象顽皮任性的小孩子的吵闹。”^①

如果说前面两种形式的自由执著于自由的任意与感性现实的分离,那么法国大革命式的自由就在于把任意的自由与感性现实的自由抽象地等同起来。黑格尔说:“法国人具有现实感、实践的意志、把事情办成的决心,——在他们那里观念立刻就能转变成行动。……尽管自由本身是具体的,但自由在被他们应用到现实世界时却仍是未经发展的、带有抽象性的。要想把抽象的观念生硬地应用于现实,那就是破坏了现实。人民群众把自由抓到手,所表现出来的狂诞情形实在可怕。”^②法国大革命的激情不能容忍现实的状况与自身的主观自由有任何的差异,它以为自己观念里的抽象自由就是自由的全部内容,于是急匆匆要将其应用于现实中来,但等到它在现实之中遇到各种抵触时,它就在政治和宗教的生活中激起吞灭一切的狂热。黑格尔非常深刻地分析道:“自由的这种形式在政治生活和宗教生活的积极狂热中,有更具体的表现。例如,法国革命的恐怖时期就属于此。……这一时期是以战颤、震惊、势不两立,来对抗每个特殊物。因为狂热所希求的是抽象的东西,而不是任何有组织的東西,所以一看到差别出现,就感到这些差别违反了自己的无规定性而加以毁灭。因此之故,法国的革命人士把他们自己所建成的制度重新摧毁了,因为每种制度都跟平等这一抽象的自我意识背道而驰。”^③法国大革命式的自由是抽象的自由,它固执地坚持自身的抽象同一性而无视现实世界的具体性,它没有意识到自由本身是一个发展过程,现存秩序不可能在转瞬之间就变得与精神的自由保持一致。这样一来,当它坚决地要把主观的自由生硬地应用于现实世界时,其结果就是对一切有嫌疑的个人和组织的铲除和消灭,也就是陷入恐怖状态之中。因此,法国大革命式的自由就是一种主观的任性和形式的自由罢了。

二、质料的自由

黑格尔是不愿意让自由仅仅停留在抽象的形式自由中的,在他的自由谱系学中,现实世界中的经验自由应该占有重要的一环。我们知道,黑格尔对康德哲学最重要的批判就在于他取消了现象与自在之物的区分,如此一来,他就打通了经验世界与超验世界的隔阂,自由与现实的经验世界就不再抽象地对峙着。黑格尔认为:“甚至可以说,哲学与经验的一致至少可以看成是考验哲学真理的外在的试金石。”^④这种哲学与经验的一致或和解,是黑格尔自由观的重要原则。黑格尔明确地说:“自由和意志对我们来说是主观和客观的统一。”^⑤显然,他的意思是,自由不能仅仅是独立于一切经验现实的主观任意,它还包含着现实世界经验自由的发展,因而是一种有质料的自由。

这样,黑格尔就把英国经验论的自由原则吸纳进来了。他公开地承认:“就主观方面来看,同样必须承认经验主义中还包含有一个重要的自由原则,即凡我们认为有效用的知识,我们必须亲眼看到,亲身经历过。”^⑥无疑,自由如果没有被我们亲身经历过,那么这种自由总是有缺陷的,它就不能说是完美的自由。经验主义的自由原则正是看到了这一点,并且把这种自由的经验效用上升为它的最高原则。“从经验主义发出这样的呼声:不要驰骛于空洞的抽象概念之中,而要注目当前,欣赏现在,把握住自然和人类的现实状况。无人可以否认这话包含有不少真理。以此时,此地,当前世界去代替那空洞玄虚的彼岸,去代替那抽象理智的空想和幻影,当然是很合算的交易。”^⑦显然,经验主义的自由原则在实质上就

① 黑格尔:《精神现象学》上卷,第139页。

② 黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,商务印书馆1996年,第256页。

③ 黑格尔:《法哲学原理》,第15页。

④ 黑格尔:《小逻辑》,第43页。

⑤ 黑格尔:《法哲学原理》,第20页。

⑥ 黑格尔:《小逻辑》,第112页。

⑦ 黑格尔:《小逻辑》,第112页。

是要人们“注目当前,欣赏现在,把握住自然和人类的现实状况”,驰骛于空洞的抽象自由并不能给人们带来多少现实的好处;如果自由没有带来现实的功利、实惠或好处,那么它就一无是处,我们最好也拒绝谈论它,因为人类的发声也是需要消耗能量的。

经验主义的自由原则是一种质料的自由,它当然戳中了康德自由观的薄弱之处。黑格尔曾讽刺康德的主观抽象自由观说:“在德国,同一个自由原则占据了意识的兴趣;但只是在理论方面得到了发挥。我们在头脑里面和头脑上面发生了各式各样的骚动;但是德国人的头脑,却仍然可以很安静地带着睡帽,坐在那里,让思维自由地在内部进行活动。”^①当然,这种“让思维自由地在内部进行活动”的形式自由谁也剥夺不了,但同时也不会给经验世界带来任何的改变。这种主观的自由只看到:“自由的真义在于没有绝对的外物与我对立,而依赖一种‘内容’,这内容就是我自己。”^②当我独立于一切外物,从一切中抽象出来自由地反思,那么外物就不再与我相对立,就此而言自由意志是积极的,但是就其对现实的毫无触动而言,它又是消极的。

黑格尔强调说:“人为了作为理念而存在,必须给它的自由以外部的领域。”^③也就是说,自由不能仅仅作为主观的观念,它要有外部事实领域的表现。由此,黑格尔认为决定、决断、决心对于一个人走出自己抽象的空虚自由具有重要意义。“不作什么决定的意志不是现实的意志;无性格的人从来不出决定。……如果作出规定,自己就与有限性结缘,就给自己设定界限而放弃了无限性。……人惟通过决断,才投入现实,不论作出决定对他说来是怎样的艰苦。正是因循怠惰的人才不愿意从内心酝酿中走出,这种内心酝酿使他把一切保持在可能性的状态中。但是可能性还不是现实性。有自信的意志是不会因此就在被规定的东西中丧失自己的。”^④龟缩于自我内心的纯思维领域,我固然可以逃避任何决定,从而保持一种安详的不动心,但是这恰恰证明了内心思维的软弱无力和因循怠惰。反之,作出决断是艰难之事,因为每一次决断都意味着经历一场痛苦煎熬。主观自由本来具有着无限的可能性,可是一旦作出决断,它就给自己设定了界限。在主观中,鱼和熊掌我都可能得到,可是现实中我只能选择一样,这是痛苦之事。但是黑格尔警告说“可能性还不是现实性”,那种表面上的意志自由实际上在现实生活中什么也没有得到。

这样,黑格尔把被康德撇在自由大门之外的感性冲动、无序情欲等重新放到自由中来,因为它们构成了质料的自由。“这些就是冲动、情欲、倾向,意志通过它们显得自己是被自然所规定的。这一内容连同它的被发展的各种规定,都源出于意志的合理性,从而是自在地合乎理性的。但由于它采取这样一种直接性的形式而出现,所以它还没有取得合理性的形式。这一内容对我来说固然一般地是我的东西,但是这个形式同那个内容依然是彼此脱离的;由此可见,这种意志依然是在自身中有限的意志。”^⑤冲动、情欲、倾向这些都是意志的自然规定,也就是我的东西,已经包含着质料自由的萌芽了,但由于它们是以一种直接性的形式出现的,所以还没有取得合理性的形式。黑格尔说:“人生来就有对权利的冲动,也有对财产、对道德的冲动,也有性爱的冲动、社交的冲动,如此等等。”^⑥换言之,等到意志的自然规定采取了权利、所有权、道德、家庭、国家等合乎理性的形式之后,它们就是名副其实的质料自由了。

由此可见,黑格尔对经验主义的自由原则并不是没有限制的。不仅如此,他还指出:“经验主义者以知觉为把握当前实事的形式。这就是经验主义的缺点所在了。因为知觉作为知觉,总是个别的,总是转瞬即逝的。但知识不能老停滞在知觉的阶段,必将进而在被知觉的个别事物中去寻求普遍性和永久性的原则。”^⑦显然,黑格尔不能让自由老是停留在转瞬即逝的个别知觉阶段,自由必须要有普遍性和永久性,也就是说经验主义的自由原则是有待扬弃的,这就过渡到了现实的自由。

①黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,第257页。

②黑格尔:《小逻辑》,第115页。

③黑格尔:《法哲学原理》,第50页。

④黑格尔:《法哲学原理》,第24~25页。

⑤黑格尔:《法哲学原理》,第22页。

⑥黑格尔:《法哲学原理》,第29页。

⑦黑格尔:《小逻辑》,第113页。

三、现实的自由

（一）法权自由

真正的自由是一种具有普遍必然性的具体自由，它包含有自身的内容并且在一系列的发展形态中呈现出来，而现实的自由就是这样一种真正的自由。在黑格尔这里，现实的自由包含两个层次：一个是法权自由，一个是历史理性。法权自由是扬弃了质料自由后的现实自由，更准确说来，它是形式自由与质料自由的双重扬弃。黑格尔说：“当我们听说，自由就是指可以为所欲为，我们只能把这种看法认为完全缺乏思想教养，它对于什么是绝对自由的意志、法、伦理、等等，毫无所知。”^①把自由当作原初的为所欲为，这实质上是未经训练的意志，也就是缺乏教养的意志。“‘自由’如果当作原始的和天然的‘观念’，并不存在。相反地，‘自由’要靠知识和意志的无穷训练，才可以找出和获得。”^②

黑格尔强调意志的冲动应该成为意志的合理规定，但不能是以原始的直接方式，而必须表现为法权的形式。黑格尔指出：“任何定在，只要是自由意志的定在，就叫做法。”^③可以说，法权就是自由意志的现实要求，它是实现了的自由王国。“意志是自由的，所以自由就构成法的实体和规定性。至于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。”^④外在法权所实现的正是人内在的自由，但是这种实现并不是对内在自由的生硬照搬，更不是立马的等同，而是在一个具体的法权体系中逐步趋向自由这个理念，但又永远不能达到。因此黑格尔说：“自由的理念的每个发展阶段都有其独特的法，因为每个阶段都是在其特有各规定中之一的那自由的定在。”^⑤自由是通过现实的法权体系一步一步地发展出来的，这就使得黑格尔的自由观区别于法国大革命的自由观。黑格尔承认了现实的法权与自由的理念之间有着漫长的距离这是合理的也是必需的，因此我们要做的就是将现实的法权逐步加以完善，而不是将它们粗暴地抛掷一边。

与康德相近，黑格尔的法权自由里包含着“人是目的”这一重要的目的论要求。在更深远的意义上，它继承了西方近代文艺复兴以来的人文主义、人道主义传统。黑格尔的“人是目的”这一主张实际上采取了类似于康德绝对命令的形式——“成为一个人，并尊敬他人为人”^⑥。

要成为一个人，并必然尊敬他人为人，首先就是要养成个人的独立与自由的“人格”(Person)尊严。敬重他人的人格尊严，这是法权自由的内在要求。人格，在抽象的意义上说就是自身意义的一贯性，即不矛盾性。然而这样说还是仅仅停留在抽象里。个人的人格要获得它的现实性和客观力量，就必须外化(异化)自身，也就是教化。因为一个人的人格是什么最终取决于他的现实行动。“这个世界的客观存在，以及自我意识的现实，其所以出现，完全取决于这样的运动：这个自我意识把它自己的人格外化出来，从而把它的世界创造出来，并且把它创造的世界当作一个异己的世界看待，因而，它现在必须加以占有。但是去否定它的自为存在既是去创造现实，并且通过这种否定与创造，自我意识就直接占有了现实。——或者换另外一个说法，——自我意识只有当它异化其自身时，才是一种什么东西，才有现实性；通过它的自身异化，它就是自己成为普遍性的东西，而它的这个普遍性即是它的效准和现实性。……其(自我意识)所以有效准，是由于它通过异化这一中介过程已使自己变为符合于普遍的东西了。……有效准的普遍性则是发展变化而成的，而且因此它是现实的。”^⑦自我意识的异化，也就是人格的外在化、客观化，只有这样人格才不是飘忽不定的可能存在，而是获得了客观的普遍有效性，即实体性。

但是人格的外在化并不是本能的释放，它必须是普遍有效的。因为教化的普遍价值和要求就是思维的普遍性的成长。在这个意义上，黑格尔恰恰是把教化看作是人的自然存在的异化，也就是意志由思

①黑格尔：《法哲学原理》，第25～26页。

②黑格尔：《历史哲学》，第41页。

③黑格尔：《法哲学原理》，第36页。

④黑格尔：《法哲学原理》，第10页。

⑤黑格尔：《法哲学原理》，第37页。

⑥黑格尔：《法哲学原理》，第46页。

⑦黑格尔：《精神现象学》下卷，商务印书馆1997年，第42页。

维向现实的过渡。“个体在这里赖以取得客观效准和现实性的手段,就是教化。个体真正的原始的本性和实体乃是使其自然存在发生异化的那种精神。因此,这种自然存在的外化既是个体的目的又是它的特定存在;它既是由思维中的实体向现实的过渡,同时反过来又是由特定的个体性向本质性的过渡。这种个体性将自己教化为它自在的那个样子,而且只因通过这段教化它才自在地存在,它才取得现实的存在;它有多少教化,它就有多少现实性和力量。虽然自我作为特定的个体在这里也知道它自己是现实的,但它的现实性毕竟完全在于扬弃它的自然的自我。”^①我们可以说,异化(教化)就是人格的特定存在,因而是现实性的有效准的存在。

首先我们要注意,黑格尔反对把人的身体(肉体存在)与心灵绝对对立起来,主张把身体当作自我意识的特定存在。换言之,我的身体就是我人格的载体,也是我自由的定在。如果身体受到伤害,我的人格就受到了侮辱,我的法权自由就被剥夺了。黑格尔强调说:“只要我是活着,我的灵魂就与肉体分不开,肉体是自由的定在,我有了肉体才有感觉。所以只有那缺乏理念的、诡辩的理智才会把精神和肉体分开,并以为纵使身体受到虐待以及人的实存屈辱于他人暴力之下,而自在之物即灵魂是不会被触及或受到伤害的。”^②显然黑格尔在这里批评的就是斯多亚派和基督教的灵肉分离和形式自由的主观唯心论。

所有权也是一种法权自由。因此,个体劳动的产品就是个人人格的体现。所以洛维特对劳动的意义盛赞不已:“劳动是‘所有文化和教养的创造者’,它的历史是理解整个人类历史的钥匙。”^③在黑格尔看来,个人劳动的产品对于个人来说就是他的财富,他对自己的财富具有支配权,即所有权。“所有权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。人唯有在所有权中才是作为理性而存在的。”^④黑格尔深刻地认识到,人对财富的占有不仅仅是为了满足自然的需求,如饥饿、御寒、自我保存等,更重要的是因为所有权是人格的客观标记,从而扬弃了人格的纯粹主观性和抽象性。人唯有在对“物”的占有中才真正地感受到自身的法权自由。因此拉吉罗称赞黑格尔说:“黑格尔的最大优点,在于从康德主义使精神等同于自由的论断中,引申出自由有机发展的观念,在其递进到更精神化的更高形式时,与人类社会的组织相吻合。”^⑤

显然,人有权把他的意志体现在任何物中,从而使该物成为他的东西。不经别人许可而任意剥夺他人的所有物,在实质上即是对他人人格的蔑视和侮辱,并且将自身降低为动物性。所有权不仅是人格的定在,也是自由和理性的特定存在。所有权、人格、自由、理性,它们之间具有密不可分的关系。因此,黑格尔批评柏拉图的共产主义理想国,认为它误解了自由的本性,并且侵犯了人格的权利与尊严:“柏拉图理想国的理念侵犯人格的权利,它以人格没有能力取得私有财产作为普遍原则。人们虔敬的、友好的、甚至强制的结义拥有共有财产以及私有制原则的遭到排斥,这种观念很容易得到某种情绪的青睐,这种情绪误解精神自由的本性和法的本性,并且不在这种本性的特定环节中来理解它。”^⑥

不仅是所有权,就连伦理、法律、国家也是人格的外化,因而它们都是法权自由体系中的构成环节。“人是目的”这一至上命令最终就实现在其中,它不仅使人成为现实的人,并且同时也让他尊重他人为人,因而具有神圣的意义。如果把伦理、法律、国家理解为自由的束缚或者人格的幻象,那实际上是一种极端的误解。黑格尔批评浪漫主义说:“它感觉到法(作为一种义务和一种规律)的形式,是一种死的、冷冰冰的文字,是一种枷锁。其实,它在规律中认识不到它本身,因而认识不到自己在其中是自由的,因为规律是事物的理性,而理性是不容许情感在它自己的特异性中得到温暖的。”^⑦浪漫主义把法权体系视为自由的枷锁,这实质上就回到了形式自由的立场上,因而它所看到的只是一种原始的粗糙自由。

黑格尔强调:“法律和道德依照‘自由的概念’是必不可少的。”^⑧人是一种被规定为要过伦理生活的

①黑格尔:《精神现象学》下卷,第42页。

②黑格尔:《法哲学原理》,第56页。

③卡尔·洛维特:《从黑格尔到尼采》,北京三联书店2006年,第381页。

④黑格尔:《法哲学原理》,第50页。

⑤拉吉罗:《欧洲自由主义史》,吉林人民出版社2003年,第330页。

⑥黑格尔:《法哲学原理》,第55页。

⑦黑格尔:《法哲学原理》,序言第7页。

⑧黑格尔:《历史哲学》,第41页。

存在物。人在伦理生活中,最直接的就是家庭生活。家庭生活以爱为规定性,使每个家庭成员都在一种情绪中意识到这种统一体,但这恰恰是以牺牲个人的自由独立人格为基础的。“家庭关系毋宁是以牺牲人格为其实体性的基础。”^①因此,人类的教化就不能仅仅停留在家庭伦理生活之中,毋宁说是要脱离家庭而进入到市民社会之中,即成为一个独立的、自由的人格,才获得自身的尊严。邓晓芒先生说得好:“但在我所体会的意义上,真正的人生是从一个人脱离家庭的庇护而走上社会的时候才开始的。”^②

市民社会超越于家庭之上,在于它扬弃家庭生活中爱的情绪性和主观性,把每个个人当作一个独立的人格,在法的规范下享受自身应有的自由和尊严。所以当父亲问:“要在伦理上教育儿子,用什么方法最好?”黑格尔引用毕达哥拉斯派的人的回答说:“使他成为一个具有良好法律的国家的公民。”^③在人类教化的历程中,如果上升不到法律的环节而仅仅停留在家庭伦理的层面上,那么个人人格的尊严始终是得不到保障的,或者得到的也是一种扭曲的人格。“只有服从法律,意志才有自由。”^④至于国家,黑格尔则认为是自由的实现。一个民族如果不发展出国家的观念与历史形态,那么这个民族是落后的。人格的尊严或法权自由最终是落实到国家这个理性的庞然大物中。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。国家是地上的精神,……在谈到自由时,不应从单一性、单一的自我意识出发,而必须单从自我意识的本质出发。”^⑤在黑格尔《法哲学原理》这部讨论法权体系的著名作品中,国家被置于最高的位置上,但与此同时,黑格尔最后也简单交代了从国家向世界历史的过渡,这样法权自由就成为一种历史理性。

(二) 历史理性

与前人显著不同,黑格尔的伟大创见在于他将世界历史看作是自由和理性的发展史。在黑格尔这里,自由是理性规范下的自由,理性是自由建立起来的理性,它们是十分辩证的关系。我们甚至可以说:自由没有理性就是盲目的,而理性没有自由就是空的。“人类自身具有目的,就是因为他自身中具有‘神圣’的东西,——那便是我们从开始就称作‘理性’的东西。又从它的活动和自决的力量,称作‘自由’。”^⑥无疑,黑格尔把理性和自由都视为人身上具有的神圣东西,正是它们使我们超越于其他自然物。

然而我们禁不住提出这样的疑问:世界历史是否真的如黑格尔所说是必然在朝着理性和自由的方向迈进呢?如果我们真的钻到具体的历史事件中,那么我们很可能被历史中那无处不在的偶然性所震惊。如果世界历史是自由的发展史,那为何它要以成千上万人的鲜血来铺路?面对这些可能的疑问(它们确实被黑格尔的对手们提了出来),黑格尔反问道:“但是就算我们把历史看作是各民族福利,各国家智慧和各个人德性横遭宰割的屠场——这个问题便自然而然地发生了——这些巨大的牺牲究竟为的是什么原则,究竟要达到什么最后的目的呢?”^⑦黑格尔的这个反问是非常有力的,因为它触及到了人们如何看待历史的核心问题。要么仅仅把历史当作一家古董店,只想搜罗各种过去的残骸陈迹从而满足人们的好奇心,要么就鼓起勇气来追问历史发展的必然目的。

黑格尔主张:“世界历史无非是‘自由’意识的进展,这一种进展是我们必须在它的必然性中加以认识的。”^⑧简言之,世界历史就是自由意识的必然发展史。尽管黑格尔对待历史的这种主观的先入之见曾遭到不少客观主义史学家的反对,但是它仍然有它的合理性。“自由本质上是具体的,它永远自己决定自己,因此同时又是必然的。一说到必然性,一般人总以为只是从外面去决定的意思,……但这只是一种外在的必然性,而非真正内在的必然性,因为内在的必然性就是自由。”^⑨显然,黑格尔认为世界历史中的自由是一种内在的必然性,它超越外在的必然性,因而它不是一种生硬的机械因果律,也不是号

① 黑格尔:《法哲学原理》,第49页。

② 邓晓芒:《人论三题》,重庆大学出版社2008年,序言第1页。

③ 黑格尔:《法哲学原理》,第172页。

④ 黑格尔:《历史哲学》,第40页。

⑤ 黑格尔:《法哲学原理》,第258页。

⑥ 黑格尔:《历史哲学》,第34页。

⑦ 黑格尔:《历史哲学》,第21页。

⑧ 黑格尔:《历史哲学》,第19页。

⑨ 黑格尔:《小逻辑》,第105页。

召人们等待命运安排的宿命论。尽管历史上的不仁和杀戮是自由的反面,但是这也并不能阻止自由是历史发展的目的这个必然规律。所以黑格尔说:“但是真理、精神是具体的,它的特性是自由和必然。所以较高的观点是:精神在它的必然性里是自由的,也只有在必然性里才可以寻得它的自由,一如它的必然性只是建筑在它的自由上面。”^①

基于自由与理性的不可分割性,黑格尔同样十分强调理性的重要地位:“这个普遍的自我意识自在,或对于我们来说,是理性;理性构成精神的实体性的本性;理性只不过是真理或构成精神的本质的理念的另一种表达;然而只有精神才知道,它的本性是理性和真理。”^②黑格尔甚至声称理性支配着世界,它具有无限的权力。“‘理性’是世界的主宰,世界历史因此是一种合理的过程。”^③当然,这与其说是一种客观主义意义上的事实判断,还不如说是一种价值意义上的应当,或者说是一种隐蔽的内在事实。

尽管世界历史必然地朝着自由和理性在迈进,但是身处世界历史中的个人却受到自身热情、需要、兴趣、利益的驱使而四处奔忙。黑格尔说:“‘自由’发展为一个世界,它所用的手段的问题,使我们研究到历史本身的现象。自由虽然是一个内在的观念,它所用的手段却是外在的和现象的,它们在历史上直接呈现在我们的眼前。我们对历史的最初一瞥,便使我们深信人类的行动都发生于他们的需要、他们的热情、他们的兴趣、他们的个性和才能。当然,这类的需要、热情和兴趣,便是一切行动的惟一的源泉——在这种活动的场面上主要有力的因素。……个别兴趣和自私欲望的满足的目的却是一切行动的最有势力的泉源。它们的势力表现在它们全然不顾法律和道德加在它们上面的种种限制,而且它们这种自然的冲动,比起维护秩序和自制,法律和道德的人为的、讨厌的纪律训练,对于人们有一种更直接的影响。”^④在这里,黑格尔解释了人类行动的动力因问题,这里面甚至包含有恶的因素。自由要利用人的自私冲动、热情来作为手段而实现自身,甚至恶可以是推动历史进步的杠杆。

在世界历史的舞台上,每个人都在发挥着自己的聪明才智和全部热情。“我们简直就可以断然声称,假如没有热情,世界上一切伟大的事业都不会成功。”^⑤当然,黑格尔这里所说的“热情”,是“指从私人的利益,特殊的目的,或者简直可以说是利己的企图而产生的人类活动”^⑥。显然,这是黑格尔对经验论原则的重大吸收。但是黑格尔并没有把私人的利益或特殊的个人目的当作历史的终极目的,而是将其仅仅作为自由的实现手段而已,这就是黑格尔著名的“理性的狡计”说。“热情的特殊利益,和一个普通原则的活泼发展,所以是不可分离的:因为‘普遍的东西’是从那特殊的、决定的东西和它的否定所生的结果。特殊的东西同特殊的东西相互斗争,终于大家都有些损失。那个普通的观念并不卷入对峙和斗争当中,卷入是有危险的。它始终留在后方,在背景里,不受骚扰,也不受侵犯。它驱使热情去为它自己工作,热情从这种推动里发展了它的存在,因而热情受到了损失,遭到了祸殃——这可以叫做‘理性的狡计’。”^⑦各个个人受热情的驱使在世界历史的舞台上互相对峙、斗争和厮杀,他们彼此消耗着对方的精力和生命,然而理性却躲在背后,不参与其中,因而理性并没有受到丝毫损害,世界历史最终实现的并不是他们个人的特殊目的,而是人类理性的目的——自由,这就是理性的狡计。

综上所述,黑格尔的自由观是一个博大精深的自由谱系学,并且是一个有机的综合体,它从整体上囊括了人类自由的一切可能维度。就此而言,黑格尔的自由谱系学是人类探索自由领域的重要思想成果,它至今仍然有着巨大的生命力和吸引力。

●作者简介:黄小洲,广西大学公共管理学院哲学系讲师,武汉大学哲学学院博士生;广西 南宁 530004。

●责任编辑:涂文迁

①黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,商务印书馆1996年,第31页。

②黑格尔:《精神哲学》,第37页。

③黑格尔:《历史哲学》,第8页。

④黑格尔:《历史哲学》,第20页。

⑤黑格尔:《历史哲学》,第23页。

⑥黑格尔:《历史哲学》,第23页。

⑦黑格尔:《历史哲学》,第33页。