

法哲学原理

〔德〕黑格尔著

商务印书馆



法 哲 学 原 理

或

自然法和国家学綱要

[德]黑格尔著

范 揚 譯
張 企 泰



商 务 印 书 馆

1979年·北京

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
GRUNDLINIEN DER PHILOSOPHIE DES RECHTS

neu herausgegeben von

Georg Lasson

Zweite Auflage

Leipzig 1921 / Verlag von Felix Meiner

法 哲 学 原 理

[德] 黑格尔著

范扬 张企泰译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

六〇三厂印刷

850×1168毫米 1/32 13 1/4, 印张 348千字

1961年6月第1版

1979年2月第3次印刷

印数: 5,501—30,000册

统一书号: 2017·54 定价: 1.20元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



黑格尔著《法哲学原理》一書評述

賀麟

黑格尔的《法哲学原理》是他任柏林大学教授的第二年（1821年）出版的。据庫諾·費舍报导，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^①。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，都是他死后才由門人整理出版的。

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”，^②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权的时候快要到了。”^③《法哲学》一书充分表现

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

② 黑格尔：《小逻辑》，商务印书馆1959年版，第45页。

③ 参看恩格斯：《德国革命与反革命》，人民出版社1953年版，第19页。

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”^①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。”^②

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”。^③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”。^④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

① 恩格斯：《德国革命与反革命》，第 17 页。

② 《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。

③ 同上书，第 264 页。

④ 黑格尔：《小逻辑》，第 94 页。

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。”^①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

^① 本书序言第8页。

道：“可见，连哲学在‘本质上’也得依靠国库。”^①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”^②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。^③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。”^④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。”^⑤这的确指出了这一命题是会受到许多反动

① 《马克思恩格斯全集》，第1卷，第367页。

② 本书第11页。另参看《小逻辑》，第55页。

③ 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。

④ 本书第286页。

⑤ 《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。

派和保守主义的欢迎和赞许的。

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”，^①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。”^②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：“每个人都是他那个时代的产物。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。”^③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”。^④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

① 《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。

② 同上书，第212页。

③ 本书序言第12页。

④ 本书序言第13页。

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。”^①

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。”^②

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”,^③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

① 《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。

② 本书序言第13—14页。

③ 库诺·费舍:《黑格尔的生平、著作和学说》第1卷,第146页。

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。在这里我们看到，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。”^①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”^②，亦即不是意志。既然人

① 本书第10页。

② 本书第11—12页。

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”^①（“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。”^②（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。”^③（三）“在抽象法中，只存在着禁令”，“即不得侵害人格。”^④

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有占有物的权利，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。^⑤

黑格尔从永恒化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。”^⑥他并且强调“财产是自

① 参看本书第 29 节。

② 本书第 46 页。

③ 本书第 47 页。

④ 同上。

⑤ 参看本书第 40 节。

⑥ 本书第 50 页。

由最初的定在〔或实现〕,它本身是本质的目的。”^① 他斥責柏拉图的理想国“侵犯了人格的权利”,因为“它以人格沒有能力取得私有财产为普遍原則。”^② 这些話充分表明他看不見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辯护的资产阶级的观点和立場。

談到所有权的轉让問題,他只承认物品、财产通过契約,可以轉让,他強調“我的整个人格、我的普遍的意志自由、倫理和宗教”,“是不可轉让的。”^③ 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、倫理、宗教則表現在迷信方面”。^④ 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倫理。

照黑格尔看来,婚姻不是契約行为。同样国家也不是建筑在契約上面的。因为契約主要是从任性出发,契約是可以訂立,也是可以解除的,而婚姻与国家則是建立在道德和理性的基础上,是不可以任意解除的。^⑤ 在我們看来,說婚姻不是契約关系,而是什么道德的理性的关系,完全是为旧社会粉飾,而看不見千百万貧穷妇女之被奴役、被买卖,更看不見“无产者的被迫独居生活和公娼制”(“共产党宣言”)的不合理現象。說国家不是建筑在契約上面虽比旧的民約說进了一步,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,借以掩飾国家是一个阶级压迫另一个阶级的統治机关。

黑格尔关于不法和犯罪的辯証分析特別值得注意。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

① 本书第54頁。

② 本书第55頁。

③ 参看本书第66节。

④ 本书第74頁。

⑤ 参看本书第75节。

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。

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。”^①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。”^②因此黑格尔断言,“犯罪的扬

^① 本书第 103 页。恩格斯在《反杜林论》(人民出版社 1956 年版,第 104 页)中曾引证了黑格尔这句话,并反对杜林对黑格尔这一学说的歪曲。

^② 本书第 104 页。

弃是报复，因为从概念說〔按即从辯証法說〕，报复是对侵害的侵害”。^①“报复只是指犯罪所采取的形态回头来反对它自己。”^②从刑罰的报复說出发，他不主張廢除死刑。他說，“报复虽然不能讲究种的等同，但在杀人的場合則不同，必然要处死刑”，因为“生命是无价之宝”，“刑罰……只能在于剥夺杀人者的生命。”^③不过黑格尔也承认，“死刑变得愈来愈少見了；作为极刑，它應該如此。”^④

黑格尔虽然主張刑罰是一种报复，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，“犯罪的揚弃首先是复仇，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，世代相傳以至无穷。”^⑤他并且指出，“在无法官和无法律的社会状态中，刑罰經常具有复仇的形式，……在未开化民族，复仇永不止息”。^⑥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，这就是說，不是要求复仇的而是刑罰的正义。”^⑦如果用黑格尔辯証法的术语來說，复仇就会陷于永无休止的“坏的无限”，而刑罰所表现的正义的报复，乃是否定之否定，是“自食其果”，是犯罪行为自身的辯証法，是真正的法，亦即代表普遍意志的公正或正义的体现。这样，就由法的辯証发展，由法到犯罪，由犯罪到得到懲罰，正义伸張，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。

① 本书第104頁。

② 本书第106頁。

③ 本书第106-107頁。

④ 本书第104頁。

⑤ 本书第107頁。

⑥ 同上。

⑦ 本书第103頁。

(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”,^①因为他认为道德意志是他人所不能过问的,而人的价值是按照他的内部行为、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。^②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,所以在道德上他就沒有责任,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識,也沒有对后果的分析。^③

① 本书第 111 頁。

② 参看本书第 117 节。

③ 参看本书第 120 - 121 頁。

一个思維着、意願着的主体决不能故意作一件事或設想一个目的，而不把他的故意和目的普遍化并因而加以提高。因为要設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, 也有譯作“动机”的)。

于是道德就由“故意与責任”的阶段，发展到黑格尔认为較高的第二阶段“意图与福利”。这也就是由多少还涉及法律的故意与責任問題进展到純道德上的动机(意图)与后果(福利)問題。在这个問題上，黑格尔比康德进了一步，他否定了片面的主观唯心論的动机說，而主張动机与結果的統一。黑格尔特別强調动机与結果、主观內部的意志与客观外部的行为的統一，他說：“主体就等于它的一連串的行为。如果这些行为是一連串无价值的作品，那末他的意志的主观性也同样是无价值的；反之，如果他的一連串的行为是具有实体性质的，那末个人的內部意志也是具有实体性质的。”^①

从动机与行为、后果的統一出发，黑格尔一方面批判了以單純的动机純洁来为罪恶行为辯护的看法，另一方面批判了所謂“心理史觀”。这种心理史觀用揣測“行为主要意图和有效动机”去“鄙視和貶低一切偉大事业和偉大人物。”^②例如說，馬丁·路德之倡导宗教改革，其动机是为了想要与尼姑結婚，或者說某一历史事件或一場大战之发生，是由于某些偉大人物之好荣誉或有野心等。黑格尔认为象这种所謂“心理史觀”，“就是佣僕的心理”，而对佣僕說来，“根本沒有英雄，其实不是真的沒有英雄，而是因为他們只是一些佣僕罢了。”^③这是黑格尔常常談到的題目，他否定單純的主观动

① 本书第 126 頁。

② 本书第 127 頁。

③ 本书第 127—128 頁。

机或意志，肯定：“人就是他的一串行为所构成的”，^①“单纯志向的桂冠就等于从不发绿的枯叶。”^②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。”^③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。”^④

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

① 《小逻辑》，第301页。并参看本书第126页。

② 本书第128页。

③ 《小逻辑》，第302页。

④ 本书第132页。

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”。^① 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和阶级的内容。

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”，^②（“神秘性”可作唯心意义的“辩证性”了解）。所以他说：“唯有的人是善的，只因为他也可能是恶的。善与恶是不可分割的。”^③ 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。”^④ 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

① 本书第 143 页。

② 同上。

③ 本书第 144 页。

④ 本书第 145 页。

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。所以他說，“善和主观意志的这一具体同一以及两者的真理就是倫理”，^①“主观的善和客观的、自在自为地存在着的善的统一就是倫理”。^②他认为，法和道德单就本身来说是沒有现实性的，它們必須以倫理为基础，作为倫理的体现者而存在。他不懂得法、道德、倫理作为上层建筑，都应从經濟基础、社会阶级根源来说明。

就个人与倫理的关系来说，倫理作为客观精神是自由的具体实现。倫理的规定就是个人的实体性或普遍本质。倫理是个人的第二天性。个人对倫理的规定或倫理的力量说乃是偶性与实体的关系。“个人存在与否，对客观倫理说來是無所謂的，唯有客观倫理才是永恒的，并且是调整个人生活的力量。”^③另一方面，个人之所以有自由，之所以具有真实性，即因为他体现了倫理的实体。

就倫理与民族的关系来说，他认为，倫理是各个民族風俗习惯的结晶，是“不成文的法律”，具有神圣的性质，被认作永远正当的东西。对于后輩的熏陶、教育，都是倫理的功用。

就倫理与国家的关系来说，黑格尔突出地表明了他脱离經濟、社会和阶级来談国家的唯心主义观点。他认为“国家是自觉的倫理的实体”，或者说“国家是具体自由的现实性”。

脱离了倫理之物质和社会的基础，黑格尔从客观唯心主义出发，把倫理看成一个精神性的、活生生的、有机性的世界，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、或自然的倫理精神——家庭，第二，市民社会——

① 本书第161頁。

② 本书第162頁。

③ 本书第165頁。

这是倫理精神丧失了直接的統一，进行分化，而达于相对性的观点。市民社会是各个成員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，这种联合是通过成員的需要，通过保障人身和财产的法律制度，和通过維持他們特殊利益和公共利益的外部秩序而建立起来的。第三，倫理精神通过分化、中介而完成的統一就是国家。^① 市民社会表示直接或原始倫理精神的解体，靠法律来維持市民个人需要的滿足，人身和财产的保障，以及特殊利益和公共福利和秩序的維持，这种“市民社会”只能算是“外部国家”。必定要倫理精神或实体充分实现、完成并回复到它自身的辯証統一，这才是国家。

家庭的基础是婚姻。婚姻既不仅只是两性的关系，也不仅只是市民契約的关系，而是一种“精神的統一”，“实质是一种倫理的关系。”这种自我意識的統一就是爱，而这种爱是“具有法的意义的倫理性的爱，这样就可以消除爱中一切倏忽即逝的、反复无常的和赤裸裸的主观的因素。”^② 从法的意义說，家庭是一个人格，作为人格來說，家庭就在财产中有其外部的实在性。这财产是作为家庭的遗产而延續下去，但通过遗产延續下去的不是家庭，而乃是宗族。家庭的生命必然是有時間性的，不仅是由于父母的死亡，而且也为儿女的长大成为独立的人格所决定。在教育子女中家庭完成了它的使命。这样也就正好解除它自己工作，而过渡到市民社会。

市民社会是諸个人、諸家庭的聚集，是作为特殊性与差別性的阶段，所以首先显得为倫理的丧失。即使着重倫理和普遍，也是为了作为滿足特殊利益的手段。但倫理性、普遍性归根到底是支配着市民社会的，所以最后在国家中又回到倫理的充分体现。

市民社会的发展又分为三个环节：第一为“需要的体系”，在这

① 参看本书第 173—174 頁。

② 本书第 177 頁。

个范围内，有劳动及分工的方式；与此相联系就形成了各个等级。第二为司法。在市民社会中，财产关系和契约关系都有法律来规定和维系。市民的财产和人格都得到法律的承认，并具有法律的效力，所以犯罪不再是侵犯了个人主观的东西，而是侵犯了社会公共的东西。于是犯罪的行为就被看成具有社会危险性。一方面这种看法增加了犯罪的严重性，另一方面，由于社会本身的稳定性，罪行的损害就获得了较轻微的地位，而刑罚也就成为较轻微。^① 第三为警察和同业公会，这是一种预防社会危险和保护生命财产的措施。黑格尔指出，在市民社会中，“好的法律可以使国家昌盛，而自由所有制是国家繁荣的基本条件。但是，因为我是完全交织在特殊性中的，我就有权要求，在这种联系中我的特殊福利也应该增进。我的福利、我的特殊性应该被考虑到，而这是通过警察和同业公会做到的。”^②

黑格尔于讨论资产阶级的市民社会时，并进一步论证了资本主义的发展——殖民主义。黑格尔首先指出：“市民社会的这种辩证法，把它……推出于自身之外，而向外方的其他民族去寻求消费者，从而寻求必需的生活资料。”^③

他尽力替德国的民族扩张和称霸海上鼓吹和打气。他以激励德国资产阶级的语气写道：“对工业来说，激励它向外发展的自然因素是海”，“河流不是天然疆界，这是近代人对河流的看法；其实应该说，河流和湖海是联系人群的。”“奋发有为的一切大民族，它们都是向海洋进取的。”^④

他尽力替新兴资本主义国家的殖民政策辩护道：这种通过工

① 参看本书第218节及补充。

② 本书第237页。

③ 本书第246页。

④ 参看本书第247节。

业商业与遥远国家进行貿易的“扩大了的联系也提供了殖民事业的手段。成长了的市民社会都被驅使推进这种〔殖民〕事业——零散的或系統的”。“零散的殖民事业尤其見之于德国。殖民者移民美国或俄国，而与祖国一直没有联系，这种殖民对本国并无益处。第二种殖民事业与前一种完全不同，它是有系統的。它由国家主持，国家有意識地用适当办法来加以推进和調整。”^①其实头一种只是自然的“移民”，第二种才是帝国主义性质的侵略性的殖民主义。黑格尔居然特別主張后一种，足見他的《法哲学》已經为德国轉变成帝国主义預先鋪平理論的道路。

(五)

現在进而談黑格尔的国家观，首先要就如下几点加以批判：

一、“国家是倫理理念的現實”，^②这就是說，国家是倫理精神的体现，这抹杀了剝削阶级的国家是殘酷地剝削本国人民、侵略压迫他国和其他民族的机器的大量事实。这种唯心主义的国家观与馬克思列宁主义认国家为阶级統治的机关、为一个阶级压迫另一个阶级的机关的看法是根本相反的。

二、“国家是絕對自在自为的理性东西”，^③这就是說，国家是独立自存、永恒的、絕對合理的东西。照这样說来，资产阶级国家也是神圣的东西，资产阶级国家作为阶级統治的机器和工具，也是不應該打破、推翻的东西，从而国家也就是永不会消亡的东西。很显然，黑格尔的国家学說，其目的在合理化、神圣化、永恒化资产阶级国家机器。

三、“由于国家是客观精神，所以个人本身只有成为国家成

① 本书第247頁。

② 本书第253頁。

③ 同上。

员才具有客观性、真理性和伦理性。”^①这就是说，个人如果脱离国家，不接受资产阶级国家的统治，他就失掉了“客观性、真理性和伦理性”，换言之，他就丧失了自由和作为市民的种种权利。后来的新黑格尔主义者根据此说来反对天赋人权说，认为不接受资产阶级国家的统治，就没有人权。这种为法西斯统治辩护的理论，都是导源于黑格尔的国家观。

在谈到国家制度时，黑格尔从拥护君主立宪制度的保守立场和唯心辩证法三一格式出发，把孟德斯鸠所提出的立法、司法、行政三权鼎立的民主思想，予以加工改造成王权(单一)、行政权(特殊)和立法权(普遍)相结合的政治制度。他把司法划归行政范围，特赋予君权以独特重要的地位。在黑格尔看来，国家中的君主正是逻辑上的“绝对理念”，宗教上的“上帝”的体现。逻辑理念包含有单一、特殊、普遍三环节的统一，而国家制度既是逻辑理念的体现，所以也应包含君主权(表示单一)、行政权(表示特殊)和立法权(表示普遍)三环节的统一。这样的国家制度就是他要论证的君主立宪制。这正如马克思所批判那样：“国家制度的理性是抽象的逻辑，……不是思想适应于国家的本性，而是国家适应于现成的思想。”^②这就是反对黑格尔把《法哲学》作为逻辑学的应用和体现。

黑格尔关于王权的理论完全是“朕即国家”说的逻辑的加工。他认为王权是“意志最后决断的主观性的权力”，王权“把被区分出来的各种权力集中于统一的个人，因而它就是整体即君主立宪制的顶峰和起点”。^③王权因而成为黑格尔设计的政治制度中的主要环节。

他强调王权作最后决断的主观性，这显然以从主观出发的唯

① 本书第 254 页。

② 《黑格尔法哲学批判》，《马克思恩格斯全集》，第 1 卷，第 267 页。

③ 本书第 287 页。

心主义为基础的。他看不到人民的意志、群众的意志，也看不见时代历史发展的客观规律，只好满足于把国家大事的最后裁决，寄托在君主个人意志的主观性上。他说，古代决定国家大事，常常采取求神谕、占卜的办法，这是缺乏主观性的，因此王权的决断就比神谕或占卜高明，因为它有了能体现现代精神的“主观性”。所以他认为君主的决断是最高的，最后的，是“没有根据的”，这就是说，他不提供理由和论证的。在这里，我们看见黑格尔理性主义的法哲学体系，却以一个非理性的、无根据的王权的主观性为根本。他认为国家的大臣或谘议机关应该提供材料、提供意见，展开辩论，为了使辩论不致相持不下，最后由君王作出主观性的最后决断（类似封建帝王的所谓“宸衷独断”），这样廷争停止，一律服从王权。他所谓君王的决断并不是基于总结群众的意见，并予提高，而是基于个人独特的武断。最妙的是，黑格尔说，如果君王的决断作错了，君王不负错误的责任，因为“只有这些谘议机关及其成员才应该对此负责，而君主特有的尊严，即最后决断的主观性，则对政府的行动不负任何责任”。^① 他为了照顾君王的面子或尊严，片面地以谘议的机关和人员为替罪的羔羊，竟得出作最后决断的主观性对他的决断不负责任的离奇结论！

黑格尔主张君主世袭制，他认为君主世袭不单是可以“预防王位出缺时，发生派系的倾轧”，主要的哲学理由是，由于君主的来源是“没有根据的直接性”，是不能用选举的方法产生的。他说：“君主选举制倒不如说是各种制度中最坏的一种”。^②

黑格尔特别强调君主有“赦免罪犯的权力”。在宗教上，上帝“可以在精神上化有罪为无罪”，而“在尘世中”，“只有这个主宰

① 本书第 306 页。

② 本书第 304 页。

一切的权力才有权实现这种化有罪为无罪。”^① 这足见，他用上帝在宗教中的地位来比拟君主在政治上的地位，因而赋予政治以马克思所谓“精神的芳香”，这就是替剥削的统治者擦粉。君主有任免大臣的权力，本来就是这样的，但是黑格尔为了神秘化君主的这种特权，强调君主最后决断的主观性，他偏说，“任免负责这些事务的人員〔指国家最高諮議机关及其成員〕是君主无限任性的特权”。^② 君主一般都有頒布国家的制度和法律的权力。然而黑格尔偏要说，“国家的制度和法律”是“自在自为的普遍物”，“从主观方面说，就是君主的良心”。^③ 这就把法律制度放在君主主观任性的基础上。

批判黑格尔論王权的章节特别重要，因为这不仅表明了他政治上的保守主义，尊君思想，也足以表明他的理性主义、泛邏輯主义的体系原来建筑在非理性的、无根据的、非邏輯的、任性的最后的主观性之上。謹記馬克思对于黑格尔王权說的批評是有教益的。馬克思說，在黑格尔那里“任性就是王权”或“王权就是任性”；^④ 又说：“黑格尔力图在这里把君主說成真正的‘神人’，說成理念的真正化身。”^⑤ 因为黑格尔自己也說：“国家是在地上的精神”，^⑥ 国家是“神〔上帝〕自身在地上的行进”，^⑦ 很显然，君主就是精神、上帝在地上、在国家中的化身。

王权属于政治制度中单一性环节，而行政权則属于特殊性环节。行政权使特殊从属于普遍，也就是“执行和实施国王的决定”，

① 参看本书第282节。

② 本书第306頁。

③ 参看本书第285节。

④ 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第1卷，第269頁。

⑤ 同上书，第273—274頁。

⑥ 本书第253頁。

⑦ 本书第259頁。

亦即“贯彻和维护已经决定的东西，即现行的法律、制度和公益設施等等”。黑格尔論行政权的主要之点在于主張“行政权包括审判权和警察权。”^①这一点得到馬克思的好評說：“黑格尔的独到之处只在于他使行政、警察、审判三权协调一致，而通常总是把行政权和审判权看成对立的東西。”^②

黑格尔談到国家行政人才的选拔問題，他认为“个人之担任公职，并不由本身的自然人格和出身来决定”（象君主那样），而是依靠“客觀因素即知識和才能”来决定。这种对有知識和才能之人的选拔，一方面滿足国家对行政人才的需要，另一方面也使每个市民都有可能担任公职，献身于国家事务。黑格尔承认担任公职所需的知識和才能并不是象在艺术里那样基于天才，例如一个大艺术家、演員、歌手有其独特的天才，他的职务是不能随便代替更換的，而在选拔公职人才方面黑格尔认为則有其主观性与偶然性的一面，由于有才能、知識的人很多，国家的官职較少，任命选拔时不可能得到絕對准确、公平。为了解决爭职位問題，黑格尔煞費苦心又抬出国王这一“做最后决定和主宰一切的国家权力的特权”^③来解决困难。他最后还是归到君主的主观任性来裁决，再也找不到其他合理的办法。

黑格尔強調“担任公职不是一种契約关系”。也就是說，不是僱傭关系，而有其倫理和精神的意義。因为替公家服务是“內在的东西”，是有其“自在自为的价值”的，或者說是公民自己自由本性的实现，因此它要求个人的献身精神。^④

黑格尔諄諄談到“官吏的态度和教养”，关系到民众对政府滿

① 本书第 308 頁。

② 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第 1 卷，第 295 頁。

③ 本书第 312 頁。

④ 参看本书第 294 节。

意与否、信任与否，以及政府计划的实施或削弱、破坏。因此他主張必須对官吏进行政治教育，这种政治教育可以減輕或抵銷技术性的行政工作之机械性，而引起公职人員奉公守法，公而忘私的習慣和态度。他說：“为了使大公无私、奉公守法及溫和敦厚成为一种習慣，就需要进行直接的倫理教育和思想教育，以便从精神上抵銷因研究本部門行政业务的所謂科学、掌握必要的业务技能和进行实际工作等等而造成的机械性部分”。^①

这些话都表示作为“官方哲学家”的黑格尔在替普魯士王国教育公职人員，促其效忠国家。但是这只是替普魯士的官僚統治搽粉。馬克思揭穿得好：事实上刚刚相反，“正是官僚的‘官場’知識和‘实际工作’的‘机械性’在‘抵銷’他的‘道德和理智的教育’。”^② 我們可以再引証馬克思一句話，作为黑格尔討論行政权的主要章节的总評：“黑格尔关于‘行政权’所讲的一切都不配称为哲学的分析。这几节大部分都可以原封不动地載入普魯士法”。^③

黑格尔关于立法权的討論，包含着他在“法哲学”中最保守、最反动的成分。立法权本应是三权中比較最足以推进民主和改革的因素，誠如馬克思所指出：“立法权在給叛乱**奠定基础**”^④。然而黑格尔却以最保守的态度去处理立法权。馬克思說，“正因为国家在立法权中获得了最高的发展，**政治国家**本身无法掩飾的矛盾才在立法权中表現出来。”^⑤ 所以立法权应是揭露国家矛盾的地方，而黑格尔却強調立法权的中介作用，借以掩飾階級矛盾。

馬克思特別重視立法权，认为“国家在立法权中获得了最高的发展”，而黑格尔却尽量貶低立法权的地位。

① 本书第 314 頁。

② 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第 1 卷，第 310 頁。

③ 同上书，第 298 頁。

④ 同上书，第 358 頁。

⑤ 同上书，第 360 - 361 頁。

黑格尔把立法权定义为“规定和确立普遍物的权力”。按照黑格尔自己的逻辑来讲，代表普遍性的立法权应该较优越于代表单一性和特殊性的王权与行政权。然而政治上的保守立场却使他处处在贬低立法权。

首先黑格尔认为，“立法权本身是国家制度的一部分，国家制度是立法权的前提”。“国家制度本身是立法权赖以建立的、公认的、坚固的基础，所以它不应当由立法权产生。”^① 这样国家制度另有其超立法的独立自存的基础，不是立法权所能过问，反之，立法权必须以国家制度为前提、为基础。这样立法权就被剥夺掉建立国家根本大法——国家制度的最本质的任务，因而其地位和权限受到很大的贬抑和限制。

黑格尔所设计的立法权或议会包括三个等级：（一）贵族地主等级，他又叫做实体性的等级。（二）普遍等级，这就是行政官吏的代表，因为他赞成英国的制度，主张政府成员、内阁大臣同时任国会议员。（三）私人等级，即工商业的代表。在这三个等级中，他特别重视贵族地主等级，因为他们参加立法权“只是由于他们的出生，并非取决于选举的偶然性”，^② 可以作君王和市民社会的中介。他把贵族地主等级看成“王位和社会的支柱”。^③ 行政官吏等级黑格尔认为最“精明干练”，“就是不要各等级〔即是说，不要议会〕，他们同样能把事情办得很好。”^④ 而工商业等级则被他贬斥为私人等级，认为“它们都是由单一性、私人观点和特殊利益产生的，所以它们总想利用自己的活动来达到牺牲普遍利益以维护特殊利益的目的。”^⑤ 因此在黑格尔的立法权里不惟听不见工农劳动人民的呼

① 本书第315页。

② 本书第325页。

③ 同上。

④ 本书第319页。

⑤ 本书第320页。

声，甚至連工商业者也沒有充分的发言权，这鮮明地反映了当时德国资产阶级的軟弱性。

黑格尔限制立法权或議會作用的另一个理論，就是他根本反对与政府相对立的党派，他要人民絕對信任統治阶级政权，絕對相信“国家权力的其他环节〔指王权和行政权〕从来就为国家着想，并献身于普遍目的。”^① 不許怀疑反动統治者的“善良意志”。他斥責說，“政府好象是受邪恶的或不大善良的意志所支配这一假設为出于賤民的見解和否定的观点。”^② 黑格尔要求资产阶级与貴族合作的君主立宪制，他又不允許議會代表人民說話，对統治阶级起監視和約束作用，而坚决认为“政府并不是与其他党派对立的党派”，說什么“政府对各等級〔即議會各阶层代表〕的关系，在本质上不应当是敌对的，相信这种敌对关系不可避免，是一种令人丧气的錯誤。”^③ 黑格尔是煞費苦心在消除立法权中的革命因素和“叛乱基础”，但是这种唯心观点是違反现实的，因为普魯士政府与各等級以及与人民的关系本质上是有阶级矛盾的，是敌对的，这种敌对关系不可避免地要反映到立法权中。所以馬克思一語破的地批判了黑格尔，說政府与各等級的敌对关系之不可避免不是“一种令人丧气的錯誤”，“其实應該說：是‘一种令人丧气的真理’。”^④ 馬克思也指出，“事实却恰恰〔与黑格尔所說〕相反”，^⑤ 反动的政府正是与其他党派对立的党派。

黑格尔似乎也意識到立法权的伸張与群众力量、人民力量以及輿論力量的伸張有着密切的关系，所以他就在貶低立法权的同时发出了他反对人民群众、輕視輿論的最保守、最反动的言論。他

① 本书第320頁。

② 同上。

③ 同上。

④ 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第1卷，第327頁。

⑤ 同上。

首先否认人民、甚至否认人民自己了解什么对他们最为有利，什么是他们的真正需要，并否认人民自己有“实现这种最美好东西的不可动摇的意志”，说：“人民就是不知道自己需要什么的那一部分人。知道别人需要什么，尤其是知道自在自为的意志即理性需要什么，则是深刻的认识和判断的结果，这恰巧不是人民的事情”。^①他诬蔑人民自己不知道他们自己的需要和利益，只有少数骑在人民头上的哲学王、资产阶级寡头、行政官吏才具有所谓“深刻的认识和判断”，真正知道人民的真意或黑格尔所谓“理性需要”。显然，他这里神秘化了人民的需要，也神秘化了少数统治者的“深刻的认识和判断”。其实人民要求土地、要求生活、要求革命、反对剥削，人民不特自己知道，且常表现为农民起义、工人罢工的行动，这是谁都知道的事情，就是黑格尔恭维为有“深刻的认识和判断”的反动统治阶级偏偏不知道，偏偏要反对。这就可以充分看出，黑格尔的政治立场不是站在人民一边，而是站在寡头的剥削阶级或贵族与资产阶级的联合一边，所以在黑格尔提到人民时，我们读到的都是他反人民、反群众、反民主的最保守、最反动的词句，说什么“作为单个人的多数人（人们往往喜欢称之为‘人民’）的确是一种总体，但只是一种群体，只是一群无定形的东西。因此，他们的行动完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的。”^②这的确反映了被法国大革命吓坏了的德国资产阶级的意见。

最后黑格尔对于公共舆论的态度也一面表现了他崇拜伟大人物的唯心主义历史观，另一面也表示他轻视舆论和反民主的保守思想。他说：“在公共舆论中真理和无穷错误直接混杂在一起，……可是实体性的东西是不能从公共舆论中找到的”。^③他又

① 本书第 319 页。

② 本书第 323 页。

③ 本书第 333 页。

說，“公共輿論又值得重視，又不值一顧。不值一顧的是它的具体意識和具体表达，值得重視的是在那具体表达中只是隱隱約約地映現着的本质基础。”^① 他认为，輿論本身不值得一顧，值得重視、恭維的乃是能够在同錯誤攪在一起的輿論中發現其真理的“偉大人物”。因为据他說，“公共輿論中有一切种类的錯誤和真理，找出其中的真理乃是偉大人物的事。誰道出了他那个时代的意志，把它告訴他那个时代并使之實現，他就是那个时代的偉大人物。”^② 須知偉大人物在輿論中發現的真理已不是輿論，而是偉大人物的天才睿智、“深刻的認識和判断”，在黑格尔看来，偉大人物不是从輿論中、从群众中逐漸成长起来的，他是高于群众，亦即脫离群众、站在群众之上的天才，所以黑格尔所了解的偉大人物就表现出輕蔑群众，藐視群众的一面。他以崇拜脫离群众的天才英雄的語气說：“脫离公共輿論而独立乃是取得某种偉大的和合乎理性的成就(不論在现实生活或科学方面)的第一个形式上条件。”又說，“誰在这里和那里听到了公共輿論而不懂得去藐視它，这种人决做不出偉大的事业来。”^③ 所以，黑格尔談輿論，其目的不是教人尊重輿論，重視民主，而是教人藐視輿論，崇拜“偉大人物”；再則黑格尔談立法权，不是教人重視立法权，发揚民主，而是教人更信任王权，更信任“精明干练”、“有深刻的認識和判断”的官吏和官僚集团。立法权只是在三位一体的邏輯上聊备一格，以資点綴而已。这里我們又讀到馬克思对黑格尔論立法权的精辟的总结式的批評。馬克思說，在黑格尔那里，“各等級的代表〔即指議會代表〕只是一种純粹的奢侈品。所以各等級的存在，究其实不过是一种形式而已。”^④ 又說，“黑格尔之所以要等級要素〔議會、立法权〕这一奢侈品，只是

① 本书第 334 頁。

② 同上。

③ 同上。

④ 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第 1 卷，第 323 頁。

为了迎合邏輯。”^①

(六)

以上着重評述了黑格尔关于王权、行政权、立法权的論述，三权亦即“对内主权”，被认作属于“内部国家制度本身”。和国家对内主权相对应的他叫做“对外主权”。国家在諸国家之中也是一个个体。一个国家对別的国家的关系也是个体对个体的关系，都具有“排他性的自为存在”，都是“独立自主的”。国家的独立自主被他看成“现实精神的自为的存在在这种独立性中达到了它的定在，所以独立自主是一个民族最基本的自由和最高的荣誉。”^② 据此黑格尔論証爱国主义說，为了保卫国家的独立、自由和荣誉，牺牲个人的利益和权利，乃是“肯定个人的绝对个体性”（这他又叫做“实体性的个体性”），而所放弃的乃是“个人的偶然和易变的个体性。”因此个人对国家就“有义务接受危險和牺牲，无论生命财产方面，或是意見和一切天然属于日常生活的方面，以保存这种实体性的个体性，即国家的独立和主权”。^③

黑格尔不唯从资产阶级保守主义的立場出发，来宣揚资产阶级的民族主义和爱国主义，他还进一步提出他著名的荒謬学說，所謂“战争的倫理性”，替资本主义世界的国际战争辯护。他大肆宣揚“战争的倫理性因素”。說“战争不应看成一种绝对的罪恶”。他論証了战争的必然性，认为战争不是基于“純粹外在的偶然性”。他认为战争的发生不是偶然地出于“当权者或民族的激情，不公正的事由，或任何其他不应有的事”。^④ 换言之，战争，在他看来，不惟是必然的，而且是应然的。他不具体分析战争的社会根源、历史条

① 《黑格尔法哲学批判》，《馬克思恩格斯全集》，第1卷，第324頁。

② 本书第339頁。

③ 本书第340頁。

④ 同上。