

论黑格尔的市民社会概念

汪信砚¹, 夏昌奇²

(1. 武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072; 2. 武汉大学 社会学系, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 汪信砚(1961-), 男, 湖北麻城人, 武汉大学哲学学院哲学系教授, 哲学博士, 博士生导师, 主要从事马克思主义哲学研究; 夏昌奇(1970-), 男, 湖北洪湖人, 武汉大学社会学系讲师, 哲学博士, 主要从事西方社会学理论研究。

[摘要] 黑格尔赋予“市民社会”这一古老概念以新的含义, 他用市民社会概念描述了一种新的社会形态。在这一社会中, 作为自由意志实体化的个人具有独立的主体地位, 个体拥有绝对的所有权和自由让渡的权利; 个体的存在以自我利益的满足为目的, 他们主要通过市场交换的方式来满足各自的需求; 个体间的利益差异和社会秩序主要通过司法和中介组织来协调和维持。黑格尔对市民社会概念的“翻新”、对西方市民社会理论的发展产生了深远的影响。

[关键词] 黑格尔; 市民社会; 现代主体

[中图分类号] B516.35 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2007)03-0296-10

皮特·G. 斯蒂尔曼(Peter G. Stillman)曾对黑格尔的政治哲学作了这样一个评价:“黑格尔是一位对自身处境有着清醒认识的现代政治哲学家, 他认为自己是在孟德斯鸠、卢梭和康德的哲学传统中从事研究, 这一传统接受了法国革命的主要价值, 并且强调自由——这种广泛散布(且又变化不定)的近代政治目标。但是, 与此同时, 黑格尔认为现代政治思想和实践没有给予习惯、共同体以及个人的社会构造以足够的重视。因此, 他到近代思想的主流之外去寻找对‘如何构建政治生活’这一问题的洞见^[1](第120-121页)。这一评判明确了黑格尔政治哲学的两个重要特点: 一是黑格尔政治哲学问题意识的现代性。“孟德斯鸠、卢梭和康德的哲学传统”正式现代哲学传统, 与这些哲学家一道, 黑格尔也处在哲学现代性的开端。作为这一开端的现代主体哲学, 复“人是万物的尺度”之古, 祭出“人为自然立法”的旗子, 推崇主体自由的终极价值。这一哲学传统包括黑格尔的政治哲学, 既是对现代主体的召唤, 也是对主体在现代显眼的一种理论回应。二是黑格尔对“人的社会性”的关注。在《法哲学原理》中, 黑格尔对家庭、市民社会 and 国家的“伦理化”阐释就是一个显例。

在黑格尔的政治哲学中, 市民社会理论是一个相当重要的组成部分, 有人认为它是“黑格尔的政治与社会哲学中最具有创造性的部分之一”^[2](第1页)。卢卡奇甚至将黑格尔关于市民社会的论述视作其整个哲学的中心, 认为不从这个中心出发就不能恰当地理解黑格尔的全部哲学思想。不仅如此, 黑格尔的市民社会理论对整个西方市民社会理论传统来说, 也具有开创性的地位。黑格尔从现代主体出发阐明了市民社会的现代意涵, 这是对西方市民社会理论的一个重要贡献。

—

一般来说, 人们并不当然地把“市民社会”视为一个现代概念。20世纪80年代, 西方学界争相讨论

市民社会问题,就被一些人称为“市民社会”概念的某种“复(re-)”出。“关于市民社会,我们今天听到最多的词是复活(resurrection)、重现(reemergence)、再生(rebirth)、重建(reconstruction)、复兴(renaissance)等。”^[3](第 29 页)的确,“市民社会”是一个相当古老的概念,其源头可以追溯至古希腊,一说是亚里士多德,另一说则是更早的柏拉图^[4](第 49 页)。据考证,英文的“市民社会”(civil society)译自拉丁文(societas civilis),而后者又是由西塞罗于公元前 1 世纪转译自亚里士多德《政治学》中的“Politike Koinonia”一词。在思想传承上,我们也不难从西方政治哲学传统中找到“市民社会”概念断续承接的线索。概而言之,在古希腊和罗马的柏拉图、亚里士多德、西塞罗那里,市民社会等同于“城邦”。在中世纪,世俗社会独立于教会的观念开启了后来独立于政府的市民社会的观念。基督教将个人视为一种价值,将个人视为在共同体联系以外作为有个性的自主存在的观点,也是市民社会思想的重要来源。西方文艺复兴后,现代意义上的市民社会概念逐渐明晰。洛克第一次将“市民社会”作为逻辑推演中的一个分析概念来使用,在他那里,市民社会也就是其政治哲学所说的由自然状态经过订立契约而形成的政治社会。与洛克一道,霍布斯、孟德斯鸠、休谟、卢梭、康德等人政治哲学中的市民社会思想构成了市民社会理论发展的前现代时期。

至于黑格尔,几乎没有人会否认其在西方市民社会理论传统中的分水岭性质的重要地位。Adam Seligman 认为,黑格尔是市民社会理论发展史上的重要“路标(signpost)”。他指出,黑格尔点明了市民社会的矛盾性,在黑格尔之后,市民社会原先固有的充满道德感和自然同情心的“天真的人类学”禀性荡然无存^[5](第 59 页)。John Ehrenberg 将西方市民社会理论的发展划分为三个时期:古典和中世纪时期,主要将市民社会看作政治性的有组织的共同体(commonwealths);现代早期,认为市民社会是由生产、个人利益、竞争和需求带来的一种文明(civilization);现当代时期,认为市民社会是由以自由为目的、制约中心权力的中介性机构组成的公共领域(sphere)。在这一划分中,黑格尔被看作是现代早期市民社会理论的代表人物^[4](第 XI 页)。Jean Cohen 与 Andrew Arato 在其影响甚广的著作中把黑格尔视为市民社会理论的集大成者:“市民社会概念史的所有线索都汇聚到了黑格尔的法哲学。他是市民社会理论的代表性人物,这不仅是因为其著作所具有的综合性,更因为他首次也是最成功地将市民社会概念展示为关于高度分化和复杂的社会秩序的理论。”^[3](第 91 页)总起来看,人们普遍认为,在西方市民社会理论传统中,黑格尔是旧传统的终结者和新传统的开启者。至于黑格尔终结了什么、开启了什么,人们的看法又很不相同。比较普遍的看法有两种:一是认为黑格尔首次明确区分了国家和市民社会,从而使市民社会得以从政治社会中分离出来,获得独立地位;二是认为黑格尔将需求等经济因素引入对市民社会的分析,对以后市民社会理论的发展产生了深远影响。

如果仅从市民社会理论本身的发展来看,以上关于市民社会理论的思想传承和黑格尔在市民社会理论传统中的地位种种论述,都是有其道理的。但是,市民社会不是一个孤立的社会现象,市民社会理论的传统也不是一个封闭的思想传统。因此,仅从市民社会理论传统内部去看黑格尔市民社会理论的性质和意义是远远不够的。我们认为,市民社会本质上是一种现代社会现象,没有现代主体的确立,市民社会就根本无从谈起。黑格尔在市民社会理论中的重要地位,正在于他从现代主体的自我确定性出发点明了作为现代社会产物的市民社会的特性,赋予古老的“市民社会”概念以现代涵义。

二

黑格尔身处西方社会急剧变革的时代,他亲历了西方历史上的许多关键时刻。1789 年法国大革命爆发,黑格尔时年 19 岁,刚进入图宾根大学修习神学,与谢林和赫尔德林成为至交。他的《精神现象学》完稿于拿破仑耶拿战役(1806 年)将胜的前夜。在耶拿,黑格尔声称自己看到了“马背上的世界精神”。同时,“黑格尔的思维方式不同于所有其他哲学家的地方,就是他的思维方式有巨大的历史感”^[6](第 42 页)。这使他比同时代的其他人更敏于时代潮流的动迁。黑格尔把自己的时代看作是向现代转型的开创

时期和过渡时期,看作是一个新时代。在《精神现象学》的“序言”中,他写道:“我们这个时代是一个新时期的降生和过渡的时代。人的精神已经跟他旧日的生活与观念世界决裂,正使旧日的一切葬入于过去而着手进行他的自我改造。”^[7](第6-7页)黑格尔喜欢用日出来比喻他的时代,并称新时代的诞生是一次灿烂的日出。他说:旧时代的“颓毁败坏,突然为日出所中断,升起的太阳就如闪电般一下子建立起了新世界的形相”^[7](第7页)。这一新世界诞生的标志,是现代主体的确立和作为现代主体的人的价值和尊严受到肯认。“我认为人类自身像这样被尊重是时代最好的标志,它证明压迫者和人间上帝头上的灵光消逝了。哲学家们证明了这种尊严,人们感到了这种尊严,并把他们被践踏的权利夺回来,不是去祈求,而是牢牢地掌握在自己手中。”^[8](第43页)对个体存在的肯认、对主体自由的张扬,正是西方哲学史上自笛卡儿以降,为孟德斯鸠、卢梭和康德等“哲学家们”着力“证明”的新的哲学传统的基石,同时也是现代社会的根本标志。承继启蒙以来的人文传统,基于对当时三种关于实体和主体关系的主要哲学观点(分别以斯宾诺莎、康德和费希特以及谢林为代表)的批判,黑格尔提出了“实体即主体”的观点,同时赋予主体以新的内涵。这种新的内涵,概括说来有三个方面,即主体的绝对性、差异性和能动性。

(一)主体以自身为目的和根据

这是黑格尔将主体实体化的结果。实体作为一个哲学范畴,其基本的含义是指事物中恒常不变的东西,是万物的基础或“支撑物”。亚里士多德常称之为“底层”、“基质”。在亚里士多德那里,实体是不依赖于主体而独立存在的,它以自身为目的和根据。中世纪的经院哲学认为,上帝是绝对的唯一实体,世界万物皆由此出。启蒙运动后,这一观点受到各种挑战。笛卡尔虽然承认上帝是绝对的无限的实体,但他认为除了无限实体外还存在两个有限的实体,即物质实体和精神实体或空间的实体和意识的实体,这两个实体互相平行、互不决定。斯宾诺莎反对笛卡尔的二元实体说,认为人们可以通过实体自身来认识实体。这些主张在一定程度上启发了黑格尔。黑格尔将主体予以实体化并赋予主体以绝对和根基的地位,是从对人的认识的分析开始的。一般来说,认识的主体总是相对于对象(客体)而言的,主体不具有绝对的意味。但在黑格尔看来,真理是全体,知识只有作为科学体系才是现实的,才可以被表达出来。主体对客体的具体认识是有局限的。知识,如果只是“一个所谓的原理或原则,即使是真的,只要它仅仅是个原理或原则,它就已经也是假的了;要反驳它因此也就很容易”^[7](第14页)。不过,黑格尔把对一个原理或原则的反驳看作是对该原理或原则的发展以及对其缺陷的补足。这样,主体要达到对真理的认识,必须通过不断的否定而最终达至自身。在这里,人们“所建立的不是一般的存在或本质或共相,而是一种反映了其自身的东西,一种主体”^[7](第14页)。在黑格尔看来,只有这种能最终达至自身的主体才是真正的主体,而这种绝对的主体不可能是别的,只能是“精神”。黑格尔总结道:“说真理只有作为体系才是现实的,或者说实体在本质上即是主体,这乃是绝对即精神这句话所要表达的观念。精神是最高贵的概念,是新时代及其宗教的概念。惟有精神的东西才是现实的;精神的东西是本质或自在而存在着的”^[7](第15页)。如此一来,在黑格尔哲学的开端,作为主体的精神就被实体化了,被赋予了绝对的意味,即主体成为以自身为目的和根据的东西。应该说,主体绝对地位的确立,既是黑格尔对以往哲学进行批判得出的结论,也是时代在哲学中的烙印。我们在下文中将会看到,现代主体的确立使市民社会成为了可能。同时,正如马克思所指出过的,黑格尔的主体即精神的观点具有很大的片面性和局限性,而这一点也直接影响到了他的市民社会理论。

(二)主体是否定的过程

在这里,黑格尔又将实体主体化了。一般而言,实体作为万物的根基,是绝对的、不动的,否则就不成其为实体。但这“死”的实体在黑格尔的辩证法里是不可思议的。作为绝对的实体是静止的、不动的,但实体又是万物运动的原因。自己不动却能引起运动,这是实体的悖论。黑格尔解决这个悖论或者更确切地说是绕开这个悖论的方法,是使实体“活”起来。他首先区分了两种绝对,即“原始的或直接的同一性”和“重建的或间接的统一性”。前者主要是指谢林的“绝对中的同一”,这种同一性虽然避免了康德两个世界的二元分化,但由于其直接性而显得过于单一而毫无生气。更为重要的是,在黑格尔看来,这

种“同一”因过于抽象而远离了现实,是“以一种不现实的方式来陈述现实本身”^[7](第11页)。后一种“重建的或间接的统一性”则不同,在这种统一中“绝对”成为活的,它一分为二,并通过否定的过程又回到自身。这样的绝对实体就不再是平板一块,而是包含了无限多的差异性,它通过对差异性的中介的不断否定最终回到自身。这样,实体就“活”了起来,并在本质上已经主体化了。用黑格尔自己的话来说:“活的实体,只当它是建立自身的运动时,或者说,只当它是自身转化与其自己之间的中介时,它才真正是个现实的存在,或换个说法也一样,它这个存在才真正是主体。实体作为主体是纯粹的简单的否定性,唯其如此,它是单一的东西的分裂为二的过程或树立对立面的双重化过程”^[7](第11页)。也就是说,实体只有作为主体才是可能的和现实的。在这里,黑格尔的作为否定的运动过程的主体有一个特质值得我们注意,这就是主体所包含的差异性。关于这一点,我们在下文中还会详加讨论,因为这是使市民社会在现代成为可能的一个非常重要的、甚至可以说是根本的因素。不过,在黑格尔看来,虽然主体包含有无限的差异性,但这些差异性都只是主体自身的差异,完全可以通过对自身的否定来加以消弭,而这又暴露出了黑格尔理想主义的局限性,同时也为他后来在法哲学中试图将市民社会统一于伦理国家埋下了伏笔。

(三)主体是形式和本质的统一

在此,黑格尔提出形式和本质是同一的,并说明了“中介”的重要性。在黑格尔哲学中,实体和主体一样,具有从自身出发经过否定又回到自身的特性。在黑格尔看来,作为实体,上帝的生活可以说是一种自己爱自己的游戏。问题是仅仅认识到这些是不够的,因为“这个理念如果内中缺乏否定物的严肃、痛苦、容忍和劳作,它就沦为一种虔诚,甚至沦为一种无味的举动”^[7](第11页)。黑格尔指出,神作为抽象的普遍性是“自在”的,但我们更应看到这种“自在”在本质上是“自为而存在”的,因而不能忽视形式的自身运动。即便我们已经宣布了形式等于本质,但如果我们由此就以为只认识本质就够了,以为有了绝对原则或绝对直观就不需要使本质实现或使形式展开,就犯了一个极大的错误。很明显,这一批评是针对谢林哲学的。怎么克服这个误解?黑格尔接着指出,不应该把本质只理解和表述为本质,而同样应把本质理解和表述为形式。本质不是死板一块,而是有着展开了的形式的全部丰富内容。在不断否定的过程中,形式和本质统一于主体。这一过程是通过各种中间环节、中介来完成的。中介不是别的,只是运动着的自身同一,它恰恰是正在形成中的本质。由此,黑格尔批评了当时人们“嫌恶”中介的倾向。他指出,人们之所以会有这种误解,是由于没有了解中介,也没有了解绝对知识本身的性质。中介被看作是过渡性的、不完全的、不成熟的,仿佛如果承认了中介就表明它自己不是绝对的东西,就等于放弃了绝对知识。很明显,这些偏见正是黑格尔的辩证法要极力予以纠正的。如果从黑格尔哲学体系来看,他对否定形式的重视、对各种中介的详细铺陈,可以说是一以贯之的,他的法哲学当然也不例外。事实上,市民社会就是一个在伦理阶段处于家庭和国家之间的中间环节或中介。理解黑格尔关于形式和中介的看法,对于我们深入了解黑格尔的市民社会理论是非常必要的。

以上我们从三个方面考察了黑格尔哲学中主体的新的内涵,即主体的绝对性、差异性和能动性,也顺便简单地论及了这些观念对黑格尔市民社会理论的正反两方面的影响。限于篇幅,我们只是简单地考察了黑格尔《精神现象学》的文本。事实上,“实体即主体”的观点以及对主体的上述规定是黑格尔哲学体系的一个基本特征和出发点,这在黑格尔的其他文本如大小逻辑学、哲学史、法哲学中都有充分体现。马克思、恩格斯曾经指出:“把实体了解为主体,了解为内部的过程,了解为绝对的人格,这种了解方式就是黑格尔方法的基本特征。”^[9](第75页)由此,我们也可以看出黑格尔主体观念的重要性。

三

黑格尔满心欢喜地期待并准备迎接“新时代”的来临。在他看来,这个新时代的社会应该是由现代主体构成的社会。那么,该用一个什么样的概念来表述它呢?对于这一点,黑格尔是挣扎了很久才把握

住的。一直到1818年,“市民社会”这一概念才第一次出现在他的“百科全书”课堂讲稿的边缘^[10](第80页)。后来,它又在《法哲学原理》中得到完善。按照其现代主体概念的逻辑,黑格尔对市民社会概念作了如下两重规定:其一,市民社会是现代的产物;其二,市民社会的矛盾是现代社会的内在问题。在黑格尔那里,这两重的规定都立足于自我确定的现代主体。下面,我们分别考察黑格尔关于市民社会概念的两重规定。

(一)市民社会是现代的产物

在《法哲学原理》中,黑格尔明确指出:“市民社会是在现代世界中形成的,现代世界第一次使理念的一切规定各得其所”^[11](第197页)。这一结论是黑格尔对客观历史事实的总结,但黑格尔的总结方式不是历史学的,而是哲学的;其根据不是直接的历史事实,而是精神的逻辑推演。这一点也并不奇怪,因为在黑格尔的哲学体系中,整个世界历史不过是精神的生成史。

正如前述,黑格尔所谓的“现代世界”是现代主体凸显的新时代,而现代主体具有以自身为目的和根据的自我确定性、内在的差异性、能动性等基本特征。在他看来,市民社会正是一种由这样的现代主体构成的现代的社会形态,市民社会也只有在现代即主体的特殊性或主体的自由权利出现后才成为可能。

黑格尔明确地说:“市民社会,这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。这个外部国家。”为了进一步阐明他的市民社会概念,黑格尔还提出了市民社会的两个基本原则:“具体的人作为特殊的人本身就是目的;作为各种需要的整体以及自然必然性与任性的混合体来说,他是市民社会的一个原则。但是,特殊的人在本质上是同另一些这种特殊性相关的,所以每一个特殊的人都是通过他人的中介,同时也无条件地通过普遍性的形式的中介,而肯定自己并得到满足。这一普遍性的形式是市民社会的另一个原则。”^[11](第197页)从这些论述中,我们不难得出以下几点结论:

第一,市民社会由独立的单个人即每一个具体的人组成。在这一社会中,作为充满欲望的“需要的整体”,每个独立的个体都以自身为目的,竭力满足自身的各种需要。黑格尔称市民社会的成员为“自然必然性与任性的混合体”。他所谓的自然必然性和任性,是指自然的意志,这种意志被自然所规定,以欲望和需要为基础。在黑格尔那里,意志的发展呈现出不同的发展阶段。自然的意志是“自在地自由”的意志,它不同于“自为地自由”的意志。两者的区别在于,前者是直接的,意志还存在于自己的概念之中;后者是间接的,意志把自身当作了对象。“那最初仅仅自在地自由的意志是直接的或自然的意志。规定它自身的概念在意志内部所设定的那差别的种种规定,在直接意志中表现为直接现存的内容。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。”^[11](第22页)这种意志是直接的、有限的,由这种意志外化的人则表现为现存的、有差异的个体。这些个体,作为以满足自己的欲望为目的的自利主义者,正是组成市民社会的最基本的单元。

黑格尔对市民社会成员的这种规定,是对以洛克为代表的自然法学派抽象的、浪漫的“自然状态”构想的拒斥。按照洛克的观点,在政府出现之前,人们处于一种自然状态。但与霍布斯描述的自然状态不同,洛克所说的自然状态是一种自由、平等的状态。在自然状态下,“一切权力和管辖权都是相互的,没有一个人享有多于别人的权力。”^[12](第4页)洛克对完美的、理想的自然状态的构想,表现了人们对奴役制度的厌弃和对自由的无比向往,开创了自由主义的政治哲学传统。但我们也应看到,洛克所谓的自然状态更多地是“上帝之城”在人间的投影。因为在洛克看来,人们对自然法的遵从,是人作为上帝的创造物的本质属性。这使洛克的理论带有浓重的传统道德和宗教遗痕。黑格尔所谓的市民社会也是某种“自然”状态,但“自然”在这里是指自由意志发展的一个阶段或环节,即自然意志的现存状态。自然意志也是自由的,但这种自由是有限的,只是在意志自身之内才有意义。虽然自然意志远未达到“一种完备无缺的自由状态”,但自然的意志为自身所驱使,在这一点上它是自足的,而不需要像洛克那样借助于造物主上帝。

另一方面,黑格尔对市民社会成员的所作的规定,也是对以自身为目的、有着内在差异性的现代主体的肯认。这与黑格尔法哲学的性质密切相关,因为黑格尔法哲学的核心是自由意志,其出发点是自我确定的主体性,是人格。黑格尔的法哲学不同于以“实定法”为对象的“实定法学”,它以法的理念为研究对象。黑格尔的《法哲学原理》一开篇就摆明了其法哲学研究的旨趣,接着又论证了法的理念不是别的,而只能是自由。“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”^[11](第10页)。“法就是作为理念的自由”^[11](第36页)。在黑格尔那里,意志在本性上是自由的,否则就不成其为意志,但自由的意志从自在到自为必须经过一定的阶段和环节,完成从“抽象法”到“道德”进而到“伦理”的辩证发展过程。市民社会是伦理的第二个阶段,表现为“伦理性实体”的分裂和现象。与家庭不同,市民社会是差别的阶段,是特殊性的领域。家庭的“最初的东西、神的东西和义务的渊源”即同一性被否定了,“我”作为特殊性而独立出来成为市民社会的出发点。“我”就是自私自利(以自我为目的)和差异性的个体。对此,黑格尔的评价是辩证的。一方面,市民社会以特殊性为出发点,“伦理看来是丧失了”^[11](第196页);另一方面,市民社会又是意志发展的必经环节。黑格尔以否定的方式肯定了以自身为目的、有着内在差异性的现代主体的存在。

第二,市民社会的成员是以自身为目的的独立的个人,但单个的人既不可能独存于世,也不可能独自满足自己所有的欲望和需求,因而必然寻求某种方式来相互满足其需求。这种“普遍性的形式”以他人为中介,以某种外部秩序即黑格尔所说的“需要的体系、司法、警察和同业公会”为保障,并由此形成市民社会。尽管这些“普遍性的形式的中介”在黑格尔看来是外在的,但这已经使黑格尔的市民社会概念与霍布斯的“自然状态”有了本质的区别。霍布斯认为,人的天性是贪生怕死、趋利避害的,所以人们必然为生存相互争斗。在“自然状态”下,人与人之间的无止境的争斗将演变成“每一个人对每一个人的战争”^[13](第94页)。在霍布斯看来,要避免野蛮的“自然”生存状态,人类唯一的出路在于通过相互订立契约将彼此在自然状态下属于自己的所有权利与力量转交给一个超自然的实体即“利维坦”,让它来维护和保证社会的和平安宁。霍布斯的“利维坦”是人们通过放弃自然权利、订立社会契约而建立起来的共同体。在霍布斯那里,这种契约是单向性的,即它只对放弃权利而成为被统治者的人具有约束力,对主权者却几乎没有制约。自然权利本来就只是一个理论假设,而在放弃自然权利以后,人的个殊性的主体地位更是荡然无存。虽然黑格尔也认同人是自私自利、相互争斗的人性假设,但黑格尔的解决之道不是使人们让渡自然权利,而是力图通过普遍性的中介形式在彼此独立的个体间建立起某种外部秩序。这种外部联系并没有消弥人的个殊性的独立的主体地位,人的个殊性的独立的主体地位倒成为这种外部联系得以存在的前提和基础。由此,我们不难看出黑格尔与霍布斯的本质差异及现代主体在黑格尔哲学中的基础性地位。至于后来,黑格尔不满于市民社会这种外部的、偶然的联系,而将个体统一到伦理国家之中,则表现了其法哲学的某种妥协和局限性。

第三,市民社会的成员是个殊性的,但通过外部的联系又具有某种形式的普遍性。黑格尔认为市民社会的普遍性是外在的,并由此将市民社会与国家明确区分开来,称市民社会为“外部国家”。从黑格尔本身的话语看,市民社会与国家之间有着“内部与外部”的区别。所谓“外部”,主要是指市民社会作为一种联合体虽然构成了一种普遍性,但这种普遍性还是抽象的。而市民社会的普遍性之所以是抽象的,是因为市民社会的各成员间的联系只是外在的、偶然的、工具性的,而不具备内在的、必然的目的性。沿着这一思路作进一步的推论,我们可以发现,市民社会普遍联系的外在性来源于黑格尔对市民社会成员的规定,即把市民社会的成员视为以自身为目的的、特殊的、有着内在差异性的个体。我们在前文已经反复论证过,如果没有具备以自身为目的和根据的自我确定性、内在的差异性、能动性等基本特征的现代主体的确立,这种个体的存在是不可能的,市民社会从国家中“独立”出来也是不可能的。因此,黑格尔区分市民社会和国家的内在依据还在于现代主体的本性。

现代主体在黑格尔法哲学里表现为意志。黑格尔法哲学的出发点是自由意志,按照自在自为地自由的意志这一理念的发展过程,意志的第一阶段是直接的,是抽象法或形式法的领域。在这一阶段,意

志的概念是“人格”。“人格一般包含着权利能力,并且构成抽象的从而是形式的法的概念、和这种法的其本身也是抽象的基础。所以法的命令是:‘成为一个人,并尊敬他人为人’”^[11](第46页)。这里所说的“人”是法权意义上的人(Person)即人格,它区别于自然意义上的人(Mensch)。黑格尔对现代主体的肯定和赞美是明显和张扬的,他写道:“人间最高贵的事就是成为人”^[11](第46页)。自然意义上的人并非天生的权利主体。人要成为人,必须给它的自由以外部的领域,这一领域即所有权。黑格尔宣称,“人唯有在所有权中才是作为理性而存在的”^[11](第50页),即所有权是合乎理性的;“人有权把他的意志体现在任何物中……这就是人对一切物据为己有的绝对权利”^[11](第52页),即所有权是绝对的。黑格尔进一步把所有权确定为私人所有权,认为每一个人都应该拥有私人财产。黑格尔将人确立为其法哲学的出发点,离开了拥有绝对财产所有权的个体,黑格尔的法哲学和他的市民社会理论将不复存在。而这样的人只有到了现代才成为可能,这正是黑格尔宣称市民社会是现代世界的产物的根本原因。

以上我们从三个方面阐述了黑格尔从现代主体出发对市民社会所作的基本规定。与其前辈和同时代的人相比,黑格尔更敏于时代的气息,他用哲学的语言宣布了市民社会是现代世界的产物,区分了市民社会和国家,阐明了市民社会的现代性。这是黑格尔的伟大之处。当然,我们也应看到,黑格尔对现代主体的理解是从意志、精神出发的,是理念论(Idealism)的。同时,黑格尔对现代主体的理解是以世界的整体性为着眼点的,他始终追求概念的普遍性和整全性。这也是黑格尔最后将市民社会统一于伦理国家的根本原因。对整全的终极追求,是黑格尔哲学所带有的传统形而上学的遗迹。

(二)市民社会的矛盾是现代社会的内在问题

在法哲学中,黑格尔明确论述了市民社会的内在悖论。这一悖论在文本上被表述为市民社会的特殊性原则与普遍性原则之间的矛盾,其实质则是现代主体的个性与社会共同体的普遍性之间的冲突。

根据市民社会的特殊性原则,市民社会的成员是个别性和差异性的。黑格尔从现代主体出发确定了市民社会的成员是作为个体的人格。个体人格的首要特征是自由。在市民社会里,“一切癖性、一切秉赋、一切有关出生和幸运的偶然性都自由地活跃着;又在这基地上一切激情的巨浪,汹涌澎湃,它们仅仅受到向它们放射光芒的理性的节制。”^[11](第197-198页)这是人类历史发展到现代的结果。从社会经济的发展来看,随着工业革命的爆发和工业化的推进,人逐渐地从旧有的血缘(种族、家族、家庭等)和地缘(田地)关系的束缚中挣脱出来,人直接依附于某个具体的他人或组织的状况逐渐被改变。同时,随着生产力水平的提高,以货币为媒介的市场交易行为日益普遍和广泛,财产的形态逐步由实物向货币转化,它使得人和物的流动和交换更为容易。从思想意识的发展来看,传统的宗教崇拜遭到普遍质疑,个体运用理性批判外部世界和自身的权利被视为天赋的自然本性。在黑格尔法哲学中,现代主体的自由首先被概括为所有权。所有权即占有,是单个人的自由权利。按当时流行的分类法,权利被区分为人格权、物权和诉权。黑格尔认为这种分类是混乱的。诉权与司法相关,属于另一种秩序。人格权与物权的区分则是毫无意义的,因为只有人才被赋予对物的权利,人格权本质上就是物权。当然,黑格尔这里所说的物,不仅仅指外在的实物,而是一般意义上的抽象物,是指“一般对自由说来是外在的那些东西,甚至包括我的身体生命在内”^[11](第48-49页)。黑格尔这里所说的“外在的东西”也是有特殊含义的。“外在”是相对于自由意志和精神而言的,是与自由精神不同的物,即某种不自由的、无人格的以及无权的东西。因此,黑格尔在谈到物权时所说的物,就不仅包括实物,也包括精神形态的东西,如精神技能、科学知识、艺术、宗教等等。在论及所有权的转让时,黑格尔依据上述“外在”与“内在”的区别,区分了可转让和不可转让的权利。他宣称,“那些构成我的人格的最隐秘的财富和我的自我意识的普遍本质的福利,或者更确切些说,实体性的规定,是不可转让的”^[11](第73页)。这就是说,人不能将自身成为人的最基本的规定性让渡出去,否则就不成其为人了。黑格尔看到,在现代,劳动者获得了将自身的劳动及其成果转让出去的自由。他说,人可以把自己的身体和精神的特殊技能以及活动能力让与他人,也可以把这种能力在一定时间上的使用让与他人,但不能“把在劳动中获得具体化的全部时间以及我的全部作品都转让了,那就等于我把这些东西中实体性的东西,我的普遍活动和现实性,我的人格,都让给他人所有

了”^[11](第 75 页)。在这一点上,黑格尔是过于乐观了,他显然没有看到马克思所说的人的全面异化状态。黑格尔赋予人的自由本身包括其出卖自身的自由,但又规定人不许彻底地出卖自己,这种主张过于浪漫,也是其法哲学的一个局限。

个体人格的第二个基本特征,是每个人都以自身为目的、以他人为实现其目的的手段。“在市民社会中,每个人都以自身为目的,其他一切在他看来都是虚无。”^[11](第 197 页)所谓以自身为目的,也就是自利。自利不是现代社会独有的现象,但自利的正当性是在现代得到普遍认同并被制度化的。自利行为在现代的制度化源于以下两方面:一是现代主体内涵的确立和逻辑推演,二是市场交换方式的普遍化及其向日常生活领域的渗透。与历史上的情形不同,现代主体不依赖于宇宙秩序之类的外在的东西,现代主体是自我确定的。自我在逻辑上既是起点又是终点,是以自身为目的的。因此,现代主体内在地包含着自利的因子。如果对此种主体概念作进一步的推演,不难得出原子论个人主义的结论。现代市场的范围不断扩张,市场交换方式日益普遍化并向人们的日常生活领域渗透,成为现代人际交往最重要的方式。在这种交往方式中,交往各方都以自身为目的并通过互相交换来满足各自的欲求。现代生活已被彻底市场化,这是自利行为得以实现的重要条件。

谈到市场和市场交换,我们事实上已经触及市民社会的另一个基本原则——普遍性原则。自由和自利的个体在逻辑推演中可以独立存在,但在现实中却不可能独存于世,他必然是生活在各种群体中的。市民社会中个体间的利益冲突是不可避免的。“市民社会是个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场。”^[11](第 309 页)黑格尔称市民社会是私人利益跟特殊公共事物冲突的舞台。但是,市民社会也并非全然地处于毫无秩序的“自然”状态。那么,市民社会中的利益冲突是如何得到协调的,市民社会的公共性又从何而来?黑格尔认为,市民社会不仅具有特殊性,也同时具有普遍性,并且其特殊性和普遍性是不可分的。与国家相比,市民社会的普遍性只是形式上的或者说是抽象的普遍性。这是由于在黑格尔看来,市民社会成员之间的联系主要是基于个人的私利,他们互为工具以满足各自的欲求。因此,市民社会成员之间的联系只是偶然的、工具性的和外在性的。又由于个体只有以他人为中介才能满足其需要,因而市民社会成员之间的联系又是必需的。在这里,市民社会的普遍性的产生是由于其个体的特殊性,市民社会普遍性的必要也是由于其个体的特殊性,因此,市民社会的普遍性和特殊性是不可分的。在黑格尔看来,市民社会的普遍性主要依靠需要的体系、司法、警察和同业公会来保证。

这样,黑格尔事实上以其市民社会概念给我们描述了一种新的现代社会形态,尽管他所使用的是其特有的佶屈聱牙的哲学语言。在这一新的社会形态里,作为自由意志实体化的个人具有独立的主体地位,个体拥有绝对的所有权和自由让渡的权利;个体的存在以自我利益的满足为目的,他们主要通过市场交换的方式满足各自的需求;个体间的利益差异和社会秩序主要通过司法和中介组织来协调和维持。这一社会形态是现代的产物,宗教改革和启蒙运动为其开启了精神思想的大门,工业革命后生产力的快速增长对社会生产方式和人们生活方式的深刻变革直接催生了它在现代西方的出现。这一社会形态不同于传统的家庭(相对自然的社会形态),又与国家(政治社会形态)保持着相对独立的关系。这个社会是一个相对独立的领域,有其自身的组织原则。

四

黑格尔对市民社会概念的“翻新”,对西方市民社会理论的发展产生了深远的影响。查尔斯·泰勒很有见地地指出:“在过去的十多年里,人们又开始大谈市民社会了。当然,他们所援引的并不是那个使用了数个世纪的、与‘政治社会’具有相同含义的古老概念,而是体现在黑格尔哲学之中的一个比较性概念。”^[14](第 3 页)黑格尔对市民社会现代意涵的揭示、对市民社会内在悖论的辩证阐述、将经济因素引入市民社会概念以及国家—市民社会二分框架的构设等等,为后世的市民社会研究开创了一个新的传统。限于篇幅,我们仅就黑格尔的市民社会概念对马克思市民社会理论的影响作一简要讨论。

马克思市民社会理论的核心是人的自我异化,其出发点也是自我确定的现代主体。但是,在马克思那里,这一主体不是黑格尔所说的自由意志,而是由异化劳动历史地生成的创造者,即现实的人。

马克思的市民社会理论直接立基于对黑格尔法哲学的批判。在1843年克罗茨纳赫时期,通过对黑格尔法哲学的批判和对欧洲各国历史的充分研究,马克思认识到,市民社会并非黑格尔所说的自由意志发展的产物,而是历史发展的结果,是资产阶级政治革命的结果,是政治解放的结果。同时,马克思还意识到政治解放的局限性,因为这种解放只是“市民社会个别阶级”(有产阶级)的部分的解放,而不是人类的解放,人类解放必须依靠“一个非市民社会阶级的市民社会阶级”^[15](第466页)即无产阶级来完成。马克思认为,市民社会和国家一样都是历史的产物,具有历史的必然性和合理性;市民社会的成员并非都是一样的人,市民社会内部是有阶级的区分的。同时,在马克思看来,市民社会也有自身的历史局限性,这种局限性是不可能为黑格尔所说的那种同样具有局限性的理性国家所克服的。

但是,马克思并没有停留于对黑格尔市民社会概念的批判,而是在某种意义上沿着黑格尔的思路前进,并最终揭示了市民社会的秘密。黑格尔的市民社会理论具有非常明显的政治经济学背景,而马克思市民社会理论的形成就得益于他对政治经济学的更加深入的研究。恩格斯甚至说,马克思“关于市民社会的科学,也就是政治经济学”^[16](第409页)。1844年前后,马克思认识到,“法的关系正像国家的形式一样,既不能从它们本身来理解,也不能从所谓人类精神的一般发展来理解,相反,它们根源于物质的生活关系,这种物质的生活关系的总和,黑格尔按照18世纪的英国人和法国人的先例,概括为‘市民社会’,而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。”^[17](第32页)不过,马克思的政治经济学研究从一开始就完全不同于“国民经济学家们”。马克思说:“我们且从当前的经济事实出发”^[17](第51页),这“当前的经济事实”就是人及其世界的异化状态。而人的需要、私有财产等等,不过是异化劳动的结果。在马克思看来,一方面,异化劳动使人与人、人与自身相分离,这市民社会得以在现代确立的根据,同时也是市民社会内在悖论产生的根本原因;另一方面,异化和异化的扬弃走的是同一条路。市民社会特殊性和普遍性的矛盾的扬弃有赖于异化劳动的扬弃。从异化劳动出发,马克思又对黑格尔法哲学及其整个哲学体系进行了更加深刻的批判。马克思指出,黑格尔的“扬弃了的家庭=市民社会,扬弃了的市民社会等于国家,扬弃了的国家=世界历史”^[17](第110页)的套路,只是异化在精神领域玩的虚幻的戏法,只有“通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”^[17](第81页)的共产主义才是人的自我异化的积极扬弃。

总起来看,黑格尔的市民社会概念对马克思市民社会理论的影响是十分明显的。马克思对黑格尔法哲学的批判使其市民社会理论带来强烈的历史感;而马克思沿着黑格尔的思路所作的深入的政治经济学研究,则使其市民社会理论具有鲜活的现实感。由此,马克思阐明了市民社会的主体(异化的个人)、市民社会的内在联系(异化劳动基础上的交往方式)、市民社会的性质(异化的物质关系的总和)以及市民社会内在悖论的扬弃途径(共产主义),从而揭示了市民社会的秘密。

[参 考 文 献]

- [1] [美] 阿兰·S. 罗森鲍姆. 宪政的哲学之维[C]. 郑 戈, 刘茂林, 译. 北京: 三联书店, 2001.
- [2] Pelczynski, Z. A. The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy[C]. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- [3] Cohen, Jean & Andrew Arato. Civil Society and Political Theory[M]. Cambridge: The MIT Press, 1992.
- [4] Ehrenberg, John. Civil Society: the critical history of an idea[M], New York: New York University Press, 1999.
- [5] Seligman, Adam. The Idea of civil society[M]. New York: Free Press, 1992.
- [6] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [7] [德] 黑格尔. 精神现象学: 上卷[M]. 贺 麟, 王玖兴, 译. 北京: 商务印书馆, 1979.
- [8] [德] 黑格尔. 黑格尔通信百封[M]. 苗力田, 译. 上海: 上海人民出版社, 1981.
- [9] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1957.

- [10] 石元康. 市民社会与现代性[C]. 刘军宁, 等. 经济民主与经济自由. 北京: 三联书店, 1997.
- [11] [德] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范 扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 1961.
- [12] [英] 洛克. 政府论: 下篇[M]. 瞿菊农, 叶启芳, 译. 北京: 商务印书馆, 1964.
- [13] [英] 霍布斯. 利维坦[M]. 黎思复, 黎廷弼, 译. 北京: 商务印书馆, 1985.
- [14] [加拿大] 泰 勒, 查尔斯. 市民社会的模式[C], 邓正来, 亚历山大. 国家与市民社会. 北京: 中央编译出版社, 2002.
- [15] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第 1 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1956.
- [16] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第 16 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1964.
- [17] [德] 马克思. 1844 年经济学哲学手稿[M]. 北京: 人民出版社, 2000.

(责任编辑 严 真)

On Hegel' s Concept of Civil Society

WANG Xinyan¹, XIA Changqi²

(1. School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China;

2. Department of Sociology, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biographies: WANG Xinyan (1961-), male, Doctor, Professor, Doctoral supervisor, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Marxist philosophy; XIA Changqi (1970-), male, Doctor, Associate professor, Department of Sociology, Wuhan University, majoring in sociological theory.

Abstract: Hegel endowed “civil society”, the antiquated concept, with new meanings. He pictured a new social form by using the concept of civil society. In this society, the individual, as the incarnation of free will, is a substantive subject. He or she has absolute property and the right of free alienation. The goal in his or her life is self-gratification. Through market interchange mainly, they meet their needs. By way of judicature and intermediary organizations, the differences of their interests are regulated and the social order is maintained. The renewed concept of civil society by Hegel has far-reaching significance for the development of the theory of civil society.

Key words: Hegel; civil society; modern subject