

引文格式: 李永刚. “政治解放”与“理性国家”: 论现代政治哲学视域中的黑格尔现代国家理论 [J]. 常州大学学报(社会科学版), 2021, 22(5): 87-96.

“政治解放”与“理性国家” ——论现代政治哲学视域中的黑格尔现代国家理论

李永刚

摘 要: 马基雅维里最先将政治世界从古典政治的德性追求与中世纪政治的神圣性追求中解放出来, 实现了政治的自主性, 开启了现代政治哲学的革命。这种“政治解放”的目的是造就现代市民社会意义上的国家。卢梭洞察到了政治解放所蕴含的内在困境, 即市民与公民、自由个体与普遍国家的矛盾。黑格尔以普遍的“理性国家”来统一一古典时代的实体性原则与现代市民社会的主体性原则, 并设计了一整套的理性的国家制度来确保这种统一。这是一套以君主立宪制为核心、官僚制与等级代议制相统一的理性的政治制度, 但这种思辨的统一为时代的发展所抛弃。马克思以“现实的个人”为基础构建起了“自由人的联合体”, 从根本上统一了个体性与普遍性, 奠定了构建未来理想社会制度的基石。

关键词: 政治解放; 理性国家; 实体性; 主体性; 自由人的联合体

作者简介: 李永刚, 哲学博士, 曲阜师范大学政治与公共管理学院副教授。

中图分类号: B516.35; D03 **文献标志码:** A **Doi:** 10.3969/j.issn.2095-042X.2021.05.010

根据列奥·斯特劳斯的理解, 西方现代政治哲学始于马基雅维里。马基雅维里最先将政治世界从古典政治的德性追求与中世纪政治的神圣性追求中解放了出来, 实现了政治的自主性, 开启了现代政治哲学的革命。现代政治哲学的革命, 追求的是政治的自主性, 本质上就是以世俗的人的眼光来看政治, 或从政治本身来看政治, 不是让政治回复到超越于政治的自然德性或神, 而是回复到政治本身。这种以政治的自主性为旨归的革命就是“政治解放”。“政治解放”的目的是造就“去宗教化”和“去道德化”的国家, 即现代市民社会意义上的国家。但它本身就蕴含着一种困境, 即作为市民社会成员的市民与作为国家这一“公共人格”之成员的公民、自由个体与普遍国家之间的矛盾, 也就是个体性与普遍性的矛盾。借助于英国古典经济学和法国大革命, 黑格尔洞察到了现代市民社会的个体性或主体性的巨大威力, 力图以具有普遍性的“理性国家”来统一一古典时代的实体性原则与现代市民社会的主体性原则, 并设计了一整套的现代国家制度来确保这种统一。但现实的利益冲突无情地冲决了黑格尔这种立足于思辨哲学的调和或统一, 黑格尔之后, 个体性原则逐渐占据了上风, 马克思以“现实的个人”为基础构建起了“自由人的联合体”, 从根本上统一了个体性与普遍性。

一、“政治解放”与“卢梭难题”

古典时代, 以柏拉图、亚里士多德等为代表的古典政治哲人普遍认为, 人是一种“政治动

物”，只有在城邦之中，个人才能真正成其为人。城邦是一种高于个人的真实存在，但城邦政治生活远低于理论沉思生活，人生在世的最高幸福在于理论沉思，而非政治实践。因而，古典政治哲人在肯定理论沉思的卓越性的前提下承认了政治生活的意义和价值。即便是这种对政治世界的有限肯定，在基督教时代也遭到了决定性的挑战。基督教按照精神与肉体的二元区分，将与俗世相关的一切都划归“地上之城”，划归“恺撒”的管辖范围。它认为相对于绝对的上帝来说，政治世界是一个堕落与罪恶的世界。因而，从根本上来说，基督教是排斥和否定现实政治的。但精神又负有拯救肉体的使命，这种“拯救”既是精神上的引领，又是现实中的监管和控制，而承担这一使命的就是上帝在人世间的代表，即教会。由此，教会就具有了现实的政治权力。因而，可以说，基督教会是基督教精神与肉体二元化教义的悖谬性的产物。一方面，它以灵魂的得救为旨归，极端厌弃、否定政治世界；另一方面，它又不断地扩张在世俗世界的权力，与“恺撒”争夺对政治世界的控制权，自身也成了—个特殊的“国家”，即马基雅维里所说的“教会的君主国”。正是这种教会与恺撒、教权与王权的二元权力体系导致了中世纪基督教世界的混乱、无序和战争。综上所述，无论是古典政治哲学，还是基督教神学，它们有一个共识，即“它们都否定政治世界的自主性”^[1]。

生活于现代早期佛罗伦萨的马基雅维里，从古代与现实的政治经验中洞察到，基督教会是导致并维持意大利四分五裂局面的罪魁祸首，因而，要实现意大利的统一，就必须彻底批判基督教，将政治从宗教的束缚中解放出来，实现政治的“去宗教化”。但“去宗教化”的政治也与以“最好的政制”为旨归的古典政治哲学不同。它以必然性为出发点，认为君主们的职责就是全力建立并维持国家，这就是君主们的“德性”。这是一种与古典德性截然不同的德性，可称之为非道德的德性，在此意义上实现了政治的“去道德化”。在古典政制与基督教“相互反对”的基础上，马基雅维里使政治实现了“去宗教化”和“去道德化”，获得了真正的自主性，从而开启了现代政治哲学革命。此后的霍布斯、洛克和卢梭等社会契约论者继续推进这一现代政治哲学革命。他们将人类社会回溯到一种前政治的“自然状态”，在此状态中，每个人都是平等、自由的个体，都拥有平等的自然权利。为了更好地保障自身的生命、自由和财产，人们自愿地达成并理性地维持社会契约，将自身的自然权利全部或部分地让渡出去，建立起国家。正是基于这种自然状态和自然权利的预设，现代资产阶级以“政教分离”和“公私分离”为原则建立起了现代国家，这是“政治解放”从理论到实践的发展。

现代早期的政治哲人在“去宗教化”和“去道德化”而实现政治的自主性的同时，也大大降低了政治的诉求，丧失了神圣性和道德性的国家仅仅是维护个人利益的工具，个人则成为国家的目的。这样，现代政治哲学陷入了一个理论上的困境：丧失神圣性和道德性的现代国家成为一种赤裸裸的权力，成为仅仅是保障个人生命、自由与财产的工具。那么，它又如何要求个人必须履行义务，甚至在必要时牺牲个人利益乃至生命呢？也就是说，个人服从国家是出于理性的利益计算，但一旦国家要求个人为了国家利益——即便这种国家利益是全体立约者的利益——而牺牲个人利益乃至生命，个人有没有权利不服从？从本质上说，这是市民与公民、自由个体与普遍国家之间的矛盾，卢梭深刻洞察到了这一矛盾。卢梭认识到，现代人具有二重性：一方面，个人作为市民社会的一员，即作为理性地追求自身利益最大化的“经济人”而存在；另一方面，个人又是国家这一“公共人格”的成员，作为公民而存在。问题在于市民与公民的身份是无法完全统一的，消除这种二重性或者使人成为完整的人的方案是：人或者成为自然人，但不是自然状态中的自然人，而是卢梭努力将爱弥儿培养成的生活于社会状态中的自然人；或者成为公民，成为古典

城邦意义上的公民。成为自然人还是成为公民，两者只能择其一而不能兼得。“由于不得不同自然或社会制度进行斗争，所以必须在教育成一个人还是教育成一个公民之间加以选择，因为我们不能同时教育成这两种人。”^[2]这就是所谓的“卢梭难题”。卢梭所理解的“人”，是生活于社会状态的自然人，但这仅仅是一个理想，在现实生活中存在的仅是市民与公民。市民作为资产者，在资产阶级作为上升阶级的过程中逐渐被普遍化为了“人”，这样，市民与公民的对立就演变为了人与公民的对立。这一对立鲜明地体现在法国大革命中所颁布的《人权与公民权宣言》之中，它将人权与公民权并列。所谓的“人权”，根据马克思的理解，“无非是市民社会的成员的权利，就是说，无非是利己的人的权利、同其他人并同共同体分离开来的人的权利”^{[3]40}。也就是说，实现了“政治解放”的资产阶级革命在宪法上确立了市民与公民的二元性，法国大革命如此，稍前的美国革命亦如此。这样，“卢梭难题”就成了现代国家的根本性困境。

后法国大革命时代的黑格尔不断地反思法国大革命的得与失，而他对法国大革命的赞许与批判也始终是一致的，即以古典城邦为范本的大革命最终以市民社会意义上的国家而收场，或者说，人权（市民权）彻底压倒了公民权。正是借助于英国古典经济学，特别是亚当·斯密的经济学理论，黑格尔找到了解答这一问题的钥匙。在资本主义商品经济的大潮中，打破了封建人身束缚的个人作为市民或资产者，平等而独立地参与各种经济活动。作为“经济人”，每个人都为了满足自身的需要而进行生产和交换，他人仅作为实现自身利益的手段而存在。需要的广泛性和依赖的普遍性使得原子化的个人依靠市场而联系起来，构成了一个普遍性的整体，但这仅仅是一种形式的或虚假的普遍整体。作为整体的市民社会仅仅是一种保障个人利益的工具，这就形成了现代市民社会意义上的国家，这就是马基雅维里所开启的“政治解放”的经济学基础。与卢梭非此即彼的逻辑不同，黑格尔在绝对精神的辩证运动中把握市民社会的意义，将其视为对古典时代实体性的瓦解，是发源于古典城邦的个体自由在现代社会的最高体现，但这种缺乏实体性基础的个体自由是脆弱的。只有真正将古典时代的实体性原则与现代市民社会的主体性原则相统一，以理性为主导建立起现代化的“理性国家”，才能真正解决市民与公民、市民社会与普遍国家之间的矛盾。这是黑格尔为解决“卢梭难题”提供的方案，也是对现代国家的根本性困境提供的药方。

二、作为实体性与主体性之统一的“理性国家”

黑格尔哲学是对绝对精神的辩证历史运动的现象学描述。在黑格尔看来，精神的本质就是自由，或者说，精神就是自由；精神的辩证历史运动是精神实现绝对自我认识的历程，也就是实现绝对自由的历程。所谓“自由”，就是精神“守住自己本身”^{[4]45}，也就是说对精神来说没有什么外在的东西，或者说，精神将一切外在的东西都纳入自我运动的历程之中，成为内在于自身的东西。这样，一切具有必然性的精神的外在物都内蕴着精神，都在精神实现绝对自由的历程中有其位置。因而，对于具有必然性的精神外在物都不能仅仅将其视为实体，而且要将其视为体现着精神的主体。“一切问题的关键在于：不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体，而且同样理解和表述为主体。”^[5]“实体即主体”原则的确立标志着黑格尔哲学的真正成熟。这是黑格尔对现代哲学或者偏于实体（斯宾诺莎）或者偏于主体（康德、费希特）的批判，也是对自身青年时期或者偏于实体（侧重于古典精神）或者偏于主体（侧重于基督教精神）的批判。成熟时期的黑格尔在绝对精神的辩证历史运动中把握实体与主体的统一，或者说，精神实现绝对自由的历程就是实体与主体实现绝对统一的历程，正是这一统一构建起了其思辨哲学体系的大厦。

在黑格尔看来,人类社会是实现实体与主体统一的主战场。或者说,一部人类史就是实体与主体相互斗争并最终实现统一的历史。对这种思辨的历史的现象学描述就形成了历史哲学、政治哲学。黑格尔的政治哲学是观念论的,但又具有强烈的现实关怀。黑格尔以哲人的眼光关注着社会现实,特别是德国的社会现实。从早年的《德国法制》(1799年)到晚年发表的最后一篇文章《论英国改革法案》(1831年),萦绕于黑格尔心头的现实政治问题不是德国的统一问题,而是在现代社会即市民社会的基础上实现德国政治体制现代化的问题。当然,政治体制的现代化并不仅仅是德国面临的问题,也是整个现代社会所面临的问题。因而,黑格尔的政治哲学不仅是针对德国开出的特殊的药方,也是对整个现代社会的诊治。

黑格尔认为,哲学是“被把握在思想中的它的时代”^{[4]13},因而,哲学总是时代精神的浓缩和精华。这样,实体性与主体性也就绝不仅仅是两个单纯的哲学原则,而是两种时代精神的精华,在它们的背后矗立着西方古典精神与现代市民社会精神。正是西方古典精神与现代市民社会精神、实体性原则与主体性原则的斗争和统一构成了整个西方精神的发展史。自赫尔德以来的德国哲人对西方古典时代尤其是古希腊时代情有独钟,黑格尔也不例外。他多次以赞许的态度提到古希腊,称其为“美的精神”,是德国人的精神家园。黑格尔认为,将人视为“政治动物”的古典政治哲学和以此为原则而建立起来的古典城邦是实体性原则的最高体现。在柏拉图、亚里士多德等古典政治哲人看来,人是一种“政治动物”,个人只有作为公民,积极参与城邦公共事务,才能真正成其为人;而那些不能参与城邦公共事务的人,就不是真正意义上的人,不过是“家庭的动物”“会说话的工具”而已。城邦,作为公民的集合体,与宗教密不可分,或者说,古典城邦是政教合一的。但这种宗教并不是超越性的启示性宗教,而是一种“民众宗教”。正是这种宗教作为一种黏合剂,使得古典城邦真正构成一个有机的伦理整体。柏拉图的“理想国”就是这种有机伦理整体的思想上的模板。在“理想国”中,哲人王、保卫者、生产者三个阶层各自恪守自身的德性,各司其职而构成一个正义的伦理整体。这样的“理想国”是道德的,也是神圣的;公民个体只有消融于其中才能获得存在的意义。柏拉图之所以伟大就在于他在思想中把握到了时代精神,也就是实体性原则。“作为柏拉图理想国的根据的主要思想,就是可以认作希腊伦理生活的原则的那个原则:即伦理生活具有实体性的关系,可以被奉为神圣的。所以每一个别的主体皆以精神、共相为它的目的,为它的精神和习惯。只有在这个精神中欲求、行动、生活和享受,使得这个精神成为它的天性,亦即第二个精神的天性,那主体才能以有实体性的风俗习惯作为天性的方式而存在。”^[6]古典时代,在作为时代精神的实体性原则之下已经萌生出个体自由或主体性原则,这就是苏格拉底的反思和作为其行动原则的“灵异的声音”,但其却是作为“败坏的原则”而被排斥和否定的。苏格拉底在雅典人民面前被审判,恰恰是主体性原则在实体性原则面前被审判,实体性原则占据了绝对的上风,作为个体自由的英雄的苏格拉底被判处了死刑。这是苏格拉底的命运,更是哲学原则斗争的命运。

萌生于苏格拉底的个体自由或主体性原则虽然在古典时代被压制,但作为一种更高的原则,它必然会在属于自己的时代绽放出绚烂的光彩,这个时代就是现代市民社会。主体性原则的绽放,始于基督教。作为一种超越性的启示宗教,基督教将整个世界划分为绝对的神的世界与有限的人的世界。它认为人是上帝的造物,创造人的过程就是上帝将自身的神性赋予人的过程,因而,人是神的潜在的形象。“按照基督教,个人作为个人有无限的价值,因为他是上帝的爱的对象和目的,因而注定对于作为精神的上帝有其绝对的关系,并且有这个精神住在自己之内,就是说,人自在地注定达到最高的自由。”^[7]真正的人就是自觉到自身的神性并将其实现出来的人,也

就是具体化了的神，这种绝对的个体自由在“因信称义”的新教那里到达了理论上的顶峰。现代早期，随着封建等级制度的解体和信仰的私人化，个体自由或主体性原则实现了最大程度的普遍性，这就形成了现代市民社会。市民社会是一种市民或私人的集合体，作为平等的自由人，市民各自以自身为目的而参与各项活动，他人仅仅是实现自身目的的手段；作为理性的“经济人”，市民理性地计算自身的得与失，从而自主地决定自身的行为。即便为了维护共同利益，按照社会契约建立起了国家，这种国家也不是古典城邦意义上的政治体，而仅仅是维护个人的生命、自由和财产的工具。“对于市民社会而言，国家就是一个为需要服务的理智的国家，而没有它自身的实体性意义。它只是一种由特殊利益和个人组成的形式上的同一和普遍性。”^[8]这种国家就是现代市民社会意义上的国家。在这一时代，在实体性原则与主体性原则的斗争中，主体性原则获得了普遍的胜利，但实体性原则仍然存在，它体现在市民社会所具有的普遍性之中，只是被压制和排斥而已。

卢梭的公意学说正是以古典时代的实体性原则为根据来批判现代市民社会的主体性原则的。但在黑格尔看来，卢梭的公意学说仍未摆脱市民社会的主体性原则的影响，“卢梭难题”的实质就在于卢梭在实体性与主体性两大原则间的摇摆不定：一方面，卢梭深刻洞察到了现代精神的实质是主体性、个体自由，但现代市民社会的市民或私人并不是完整意义上的人，因而他希望以生活于社会状态中的“自然人”为样板建起真正的“人”的社会；另一方面，他又向往以实体性为原则的古典城邦，个人完全奉献于城邦而成为“公民”。因此，人或市民与公民的矛盾就是主体性原则与实体性原则的矛盾。卢梭借助于以个体意志为基础的“公意”来调和二者，注定是一种失败的努力。“他（卢梭）不能积极地扬弃‘全体的意志’和‘普遍的意志’之间的矛盾，因为他仅仅把共同意志理解为各个个别的公民的集体意志，而没有把它理解为真正普遍的意志。因此，国家中的统一就成了一种单纯的社会契约，其基础依然是单个人任意的赞许。”^[9]也就是说，卢梭的“公意”并不具有真正的普遍性，不过是众多个体意志的集合体，这样，个体意志与公意、人或市民与公民的矛盾依然存在。黑格尔辩证地深化了卢梭的调和方案，将“调和”改造为“扬弃”，也就是将个体意志扬弃在公意之中，真正实现实体性与主体性的统一。“现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度，把主体性的原则推向完成，成为独立的个人特殊性的极端，而同时又使它回复到实体性的统一，于是在它本身中保存这个统一。”^{[4]390}可以说，实现了实体性与主体性的辩证统一的现代国家是绝对精神最高程度的具体化，是“在世上行进的神”^{[4]388}。但现代国家的神圣性并不是传统宗教意义上的神圣性，因为它并不是外在的、超越性的神，而是内在于个体意志的，是一种理性的神。在这种理性的神或“理性国家”中，个体意志真正上升为普遍意志，精神真正“守住自己本身”而实现了最大程度的自由，现代国家作为“大写的人”而真正实现了公民与人或市民、“理想国”与市民社会、实体性原则与主体性原则的辩证统一。这就是黑格尔对“卢梭难题”的根本性解决方案，也是他对现代市民社会意义上的国家的扬弃。

三、“理性国家”的制度设计

与柏拉图、卢梭等政治哲人积极地构建理想的政治体相比，黑格尔相对保守地理解自己的政治哲学，认为“作为哲学著作，它必须绝对避免依照它应该如何存在来建构一个国家的做法。本书所能传授的，不可能达到教导国家它应该如何存在，相反而只旨在教导，国家，这个伦理世界，应该如何被认识”^{[4]13}；再加上他关于哲学作为“密纳法的猫头鹰”要等到黄昏到来，也就是

要等到现实世界完成自身之后,才会起飞的著名说法,他的政治哲学很容易被理解为对当时普鲁士政治体制的辩护,黑格尔本人也被称为普鲁士的“官方哲学家”。实际上,这种观点是不攻自破的。不可否认,黑格尔政治哲学确有它赖以形成的现实基础,这个现实基础确实是普鲁士,但不是1848年革命所面对的普鲁士,而是拿破仑战争之后,并经过了冯·施泰因和哈登堡的现代化和自由化改造之后的普鲁士。在一定意义上,可以说,黑格尔的政治哲学是对冯·施泰因和哈登堡改革的哲学论证。但任何真正的哲学都不可能仅仅是对现实的说明或总结,它必然超越于现实。因而,黑格尔的“理性国家”仅仅是一种国家理念,就如同柏拉图的“理想国”一样,不可能有任何现实的国家与其相符合。因而,黑格尔虽然对柏拉图、卢梭等政治哲人的创制或立法有所抵触,但他对国家理念的描述或“认识”本身同样也是一种创制,是对时代精神的哲学把握。

既然黑格尔的“理性国家”是实体性原则与主体性原则的统一,那么,这种统一就应充分地体现于国家的制度设计之中。黑格尔的“理性国家”体现于相互区别而又实质统一的三种国家权力之中,即君主权、行政权、立法权;与这三种权力相对应,他构建了三种具体的政治制度,即君主立宪制、官僚制、等级代议制。这三种权力和制度的协调运转与有机统一,保证了实体性原则与主体性原则统一的实现。

首先,作为单一性环节的君主权与君主立宪制。“主权”观念是现代政治哲学的特有观念。社会契约论者将全体立约者统一于一个人格之中,这个统一的人格就是主权。那么,谁是这一人格的具体承载者呢?卢梭主张人民主权,即全体立约者作为一个“大我”而承载这一人格。黑格尔明确反对人民主权。他认为,人民仅仅是“一群无定形的质料”,需要被赋予形式,而赋予形式者乃是主权,因为主权“就是在这样的主体性和自我规定中作出最后决断。这就是国家本身中的个体性东西,而国家本身在其中只是一个人。可是主体性只是作为主体才在其真实性中,人格性只是作为一个人才真实存在;而在已经发展到实在的具备理性的国家制度中,概念三个环节中的每一个都具有它自为地、现实地筛选出来的形态。因此,整体的这一绝对作决断的环节就不是一般的个体性,而是一个个体,即君主”^{[4]422}。可以说,“君主”是黑格尔“理性国家”的拱顶石,他作为单一的人格或主权,既是个体意志自我决断的最终环节,又以这种自我决断的“我要”而构成了一切现实性的开端和归宿,保证了国家形式上的普遍性,由此而将实体性原则与主体性原则统一于自身之中。君主立宪制是黑格尔政治哲学中最受人诟病的地方,因为人们简单化地将其与专制君主制混为一谈,而忽视了黑格尔君主立宪制的独特性。这一独特性体现在两个方面:一方面,从黑格尔政治哲学体系来说,君主构成了其逻辑上的顶峰,君主作为一种超越于各种对立力量的冲突之上的特殊存在,保证了国家形式上的统一或普遍性;另一方面,相对于专制君主来说,黑格尔的君主又是无足轻重的,他仅以其口说出“我要”这一决断,并“在I上御笔一点”,至于其本身的德性与能力则无关紧要,黑格尔之所以在王位继承上主张长子继承制,也仅仅是因为作为一种习常的惯例,长子继承制更有利于维护国家的统一和稳定。在黑格尔时代,这种君主立宪制仅仅是一种理论上的构想,只有到20世纪才真正落实为虚位君主制。

其次,作为特殊性环节的行政权和官僚制。行政权是执行和运用君主的决定,也就是法律,从而让各种特殊事物从属于普遍物的权力。这一权力由普遍等级即担任公职的官僚等级来行使。在黑格尔的“理性国家”中,官僚等级是一个独特的等级:它是市民社会的一个等级,但却不以自身利益,而以普遍利益为旨归,也就是说,它是一种出身于私人利益而又超越私人利益的等级。正是这种独特性,使其成为联结国家的普遍主义与市民社会的个体主义的关键性环节。柏拉图通过剥夺保卫者和哲人王这两者的家庭和私有财产,消灭了其私人利益而使其全身心地维护

“理想国”的普遍利益。黑格尔并不如此激进，而是通过制度性措施来确保官僚等级对私人利益的抵制：第一，国家为其行使公职提供相应的“待遇”，免除其后顾之忧，从而避免其因私人利益而损害普遍利益。第二，与世袭的君主不同，行政权或公职是开放的，个体能担任公职不是因其出身，而是客观方面（自身的知识和才能）与主观方面（君主的选择）相结合的结果。因此，个体与官职的关系并不具有必然性，或者说，官职并非个人的私有财产。第三，官吏是有可能滥用职权的，而且有可能结成一种利益共同体致使普遍利益受损，因此就必须有完备的监督机制。监督来自两方面：既有来自上级主管部门的自上而下的监督，又有来自市民自治团体的自下而上的监督。两者共同作用，以防止官吏在行使职权中夹杂主观任性，从而保障行政权的公共性。第四，通过教育使官吏形成良好的吏德操守，使大公无私、奉公守法和温和敦厚的行为举止变成官僚等级普遍的伦理风尚，以此来约束官吏个人的主观任性，使之服从普遍利益。可以说，黑格尔所设计的这套官僚体制明显具有当时普鲁士开明的官僚政治的影子，但却不止于此，它更类似于韦伯的理想类型的“官僚制”。这种理想的官僚体制作作为“中间等级”既制约着君主权，避免其发展为暴虐的专制主义，又制约着市民社会的巨大威力。“因此，黑格尔的官僚政治理论不仅仅反映了对于一个复杂的差异社会的实际需要，而且还代表了对于市民社会要求绝对的至高无上的权力的批判。”^[10]²⁰⁴ 20 世纪的历史证明了黑格尔的远见卓识。

最后，作为普遍性环节的立法权和等级代议制。立法权是“规定和确立普遍物的权力”，由市民社会各等级的代表组成的等级会议来行使。市民社会是一种普遍的利己主义者的集合体，原子化的个人依其自由意志而追求个人利益的最大化。那么，如何将市民社会的主体性原则纳入国家的实体性之中，也就是如何在市民的私人利益中“规定和确立”普遍利益，是黑格尔所面临的卢梭式难题。等级与等级代议制就是黑格尔提供的方案。在“理性国家”中，等级是联结个人与国家的中介。一方面，个人通过隶属于某一等级而获得实体性，真正成其为人。“人必须成为某种人物，这句话的意思就是说，他应隶属于某一特定的等级，因为这里所说的某种人物，就是某种实体性的东西。不属于任何等级的人是一个单纯的私人，他不处于现实的普遍性中。”^[4]³⁴⁷ 另一方面，国家通过等级进入人们的主观意识，能够意识到普遍利益的人才是真正意义上的公民，才能参与公共事务。这样，卢梭的成为人还是成为公民的两难选择就在等级中得到了解决，因为等级的成员既是真正意义上的人，又是国家的公民。等级利益虽然是一种特殊利益，但由各等级的代表组成的等级会议却要代表普遍利益，这就决定了议员不是来自等级内部的选举，更不是来自全民普选，而是来自选派，即各等级选派那些最能代表普遍利益者组成等级会议。黑格尔的等级代议制在一定程度上类似于当代西方政治理论中的比例代表制，它深刻洞察到了原子化的个人直接参与公共事务时可能陷入的困境（如：因激情、个人好恶而投票；因个人对政治的无能为力而漠视政治，以致选举被某些利益集团或党派所操纵；等等），从制度设计上加以克服。

黑格尔的实现普遍利益的愿望是好的，而且等级代议制也是现代西方代议制的雏形，但等级代表就一定能代表普遍利益吗？青年马克思在《关于新闻出版自由和公布省等级会议辩论情况的辩论》中充分证明了等级代表总是以等级利益而非普遍利益为根据，“在关于新闻出版的辩论中，特殊等级精神比在其他任何场合都表现得清楚、明确而充分。新闻出版自由的反对派尤其是如此，正如在一般自由的反对派中，特定领域的精神、特殊等级的个人利益、品格的先天的片面性表现得最为强烈、明显，露出一副狰狞的面孔”^[11]。而且，选派制度也深深地浸染着政治精英对民众的不信任、对民主的厌恶。黑格尔所构想的等级代议制虽颇受诟病，但他的一些观点仍具有积极的历史意义。例如，黑格尔主张公开等级会议的议事记录；重视公共舆论的表达，并以此来

教育民众。但吊诡的是,民众正因受到了政治教育而充分认识到了等级代议制的缺陷,进而批判了等级代议制,并最终抛弃了黑格尔整个的“理性国家”制度设计,青年马克思的思想和政治行动就是一个最好的证明。

借助于英国古典经济学和法国大革命,黑格尔充分洞察到了奉利己主义为主臬的现代市民社会所迸发出来的巨大威力。现代市民社会将主体性原则推向了极端而导致了绝对的个体自由和主体性的洪流。正是这一洪流冲决了实体性的堤坝而淹没了整个现代世界,这是世界历史的进步,但又蕴含着走向人类自我毁灭的深渊的危险。黑格尔的“理性国家”就是要创设一整套理性的政治制度,在现代市民社会的基础上达成并保持主体性与实体性的统一,“黑格尔坚持用制度的手段来约束市民社会;……试图在 *homo economicus* [经济人] 与 *zoon politikon* [政治动物] 之间实现一种——可能达不到的——平衡。正是在这个意义上,虽然由于他的有时费解的语言而可能显得非常过时,但是黑格尔努力达到的却是如此地切合于当代”^{[10]305-306}。

四、“自由人的联合体”:马克思对“理性国家”的批判

黑格尔政治哲学的根本旨趣是实现实体性原则与主体性原则、古典时代与现代市民社会、“政治动物”与“经济人”的和解与统一。他充分洞察到了现代市民社会、绝对的个体自由或主体性所蕴藏的巨大威力,自觉地用理性的国家制度来制约现代市民社会和主体性原则,这就使他在一定程度上回归了古典城邦和实体性原则。当然,这是一种辩证的回归,或者说是在扬弃了主体性原则的基础上向实体性原则的回归。就此而言,黑格尔的政治哲学中蕴含着共和主义的思想要素。但不可否认的是,与柏拉图的超越于现实政治的“理想国”不同,黑格尔这套“理性国家”的制度设计离社会现实太近,有着太多的普鲁士现实政治的影子,或者说,有着太多的为了实现国家现代化而向普鲁士的各种传统政治力量妥协的成分。所以,随着社会现实的急剧变革,这套“理性国家”的制度设计也就越来越不合时宜。黑格尔去世不久,其哲学大厦就分崩离析了。

在实体性与主体性、普遍国家与自由个体的关系上,黑格尔政治哲学对前者的强调引起了强烈的反弹,青年黑格尔派主要从主体性与自由个体方面来发展黑格尔主义,将黑格尔的绝对精神引向了“人”。布鲁诺·鲍威尔将“自我意识”提升为绝对的主体;施蒂纳更是将个体自由发挥到了极致,把所有的非个人的普遍物,如宗教、社会、国家、人类等,都视为奴役“我”的“怪影”“圣物”而统统打倒,由此而实现了作为“唯一者”的“我”的彻底解放。鲍威尔与施蒂纳仅仅从观念的角度来理解人,而费尔巴哈与马克思则从现实的角度来理解人。费尔巴哈将人理解为现实的人,但这种现实性仅仅是自然意义上的,或者说,他仅仅理解了人的自然属性。马克思所理解的“现实的个人”则是社会存在物,即处于现实的社会关系中的人。但社会现实中的人,无论是工人,还是资本家,都是处于异化状态中的人,这就首先需要实现“人的解放”,即扬弃异化,将人的各种本质属性复归于人,使人真正成为“现实的个人”。要扬弃异化,就必须扬弃私有财产、消灭劳动分工,这只有在“真正的共同体”中才能实现。“个人力量(关系)由于分工而转化为物的力量这一现象,不能靠人们从头脑里抛开关于这一现象的一般观念的办法来消灭,而只能靠个人重新驾驭这些物的力量,靠消灭分工的办法来消灭。没有共同体,这是不可能实现的。只有在共同体中,个人才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在共同体中才可能有个人自由。”^{[3]570-571}因而,现实的个人与真正的共同体是相互成就的:现实的个人只有在真

正的共同体中才是自由的；而只有由现实的个人，即自由的个体，构成的共同体，才是真正的共同体。这种由自由的个体构成的真正的共同体就是“自由人的联合体”。“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^[12]

可以说，以“现实的个人”为基础的“自由人的联合体”真正实现了主体性与实体性、自由的个体与普遍的共同体的辩证统一，这是马克思基于生产力发展对人类未来的哲学论证。对于如何从制度上确保这种“自由人的联合体”真正实现，马克思和恩格斯虽然没有进行系统性的论述，但也有所涉及。在《共产党宣言》中，马克思和恩格斯提出了无产阶级夺取政权后应该采取的各项具体措施，这是向共产主义的过渡，或者说是实现“自由人的联合体”的第一步。在《哥达纲领批判》及其相关书信中，马克思提出了“各尽所能，按需分配”的原则，恩格斯就工会、人民管理等提出一些基本的原则。在其他一些政论性文章中，也散见一些真知灼见。对于后马克思时代的马克思主义者，特别是对于社会主义国家的共产党人来说，将马克思主义的普遍原理与本国国情相结合，创设一种符合国情的理性的“自由人的联合体”的制度，是他们必然要面对的重大课题。

五、结语

随着资本主义的发展，人从各种束缚中解放出来，成为自由的市民，并用各种政治和法律制度来保障自己的自由，这就形成了以个人利益和自由为旨归的现代市民社会意义上的国家，这一社会现实在思想观念上的表现就是主体性原则和个体自由占据了主导性地位。卢梭和黑格尔都洞见了个体自由与主体性的泛滥所内含的危险，都希望加以约束。卢梭希望以古典城邦的公民美德来约束市民的自由，但陷入了非此即彼的矛盾之中。黑格尔则以绝对精神自我运动的宏观视野来把握各种哲学观念，将个体自由和主体性原则纳入绝对精神自我运动的历史之中来把握。这样，从市民社会过渡到“理性国家”就是必然的，或者说，只有在“理性国家”之中才能真正实现主体性与实体性、自由个体与普遍国家的统一。对于黑格尔来说，“理性国家”的制度设计既是对主体性和个体自由的制约，又是在普遍的国家实体之中对主体性和个体自由的充分实现。这是他自认为优越于古典政治哲人，更优越于现代政治哲人之处。总体而言，从西方现代政治哲学的视域来看，黑格尔统一主体性与实体性的思路是正确的。黑格尔之后，真正延续这一思路的是马克思。马克思以建基于历史唯物主义之上的“自由人的联合体”，从根本上实现了主体性与实体性、个体性与普遍性的统一。与此不同，现代西方哲学的各流派则在个体自由与主体性的追求上越走越远，现代世界在失去了普遍性制约的个体自由和主体性的泛滥中越来越陷入危险之中。

参考文献：

- [1] 吴增定. 利维坦的道德困境：早期现代政治哲学的问题与脉络 [M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2017：33.
- [2] 卢梭. 爱弥儿：论教育：上卷 [M]. 李平沅，译. 北京：商务印书馆，1978：10.
- [3] 马克思恩格斯文集：第1卷 [M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局，编译. 北京：人民出版社，2009.
- [4] 黑格尔. 法哲学原理 [M]. 邓安庆，译. 北京：人民出版社，2016.
- [5] 黑格尔. 精神现象学：上卷 [M]. 贺麟，王玖兴，译. 2版. 北京：商务印书馆，1979：10.
- [6] 黑格尔. 哲学史讲演录：第2卷 [M]. 贺麟，王太庆，译. 北京：商务印书馆，1960：250.
- [7] 黑格尔. 精神哲学 [M]. 杨祖陶，译. 北京：人民出版社，2006：311.

- [8] 卡尔·洛维特. 韦伯与马克思以及黑格尔与哲学的扬弃 [M]. 刘心舟, 译. 南京: 南京大学出版社, 2019: 341.
- [9] 卡尔·洛维特. 从黑格尔到尼采: 19 世纪思维中的革命性决裂 [M]. 李秋零, 译. 2 版. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2014: 327.
- [10] 阿维纳瑞. 黑格尔的现代国家理论 [M]. 朱学平, 王兴赛, 译. 北京: 知识产权出版社, 2016.
- [11] 马克思恩格斯全集: 第 1 卷 [M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 2 版. 北京: 人民出版社, 1995: 146.
- [12] 马克思恩格斯选集: 第 1 卷 [M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 编译. 3 版. 北京: 人民出版社, 2012: 422.

“Political Liberation” and “Rational State”: On Hegel’s Modern State Theory from the Perspective of Modern Political Philosophy

Li Yonggang

Abstract: Machiavelli firstly liberated the political world from the pursuit of classical virtue and medieval sacredness, realized the autonomy of politics, and started the revolution of modern political philosophy. The aim of this “political liberation” was to create a state in the sense of modern civil society. Rousseau had insight into the inherent dilemma of political liberation, namely, the contradiction between bourgeois and citizen, free individual and universal state. Hegel used the universal “rational state” to reconcile the principle of substantiality in the classical times and the principle of subjectivity in the modern civil society, and designed a set of rational state system to ensure this unity. It was a set of rational political system with the constitutional monarchy as its core and the unification of bureaucracy and hierarchical representative systems, but this dialectical unity was abandoned by the development of the time. On the basis of “realistic individual”, Karl Marx constructed “community of free individuals”, which fundamentally unifies individuality and universality and is the cornerstone of the ideal institution for the future.

Keywords: political liberation; rational state; substantiality; subjectivity; community of free individuals

(收稿日期: 2021-05-09; 责任编辑: 陈鸿)