

现代社会中的“家庭”及其所代表的伦理性原则

—— 黑格尔《法哲学原理》中“家庭”问题的解读

孙向晨

摘要 在黑格尔法哲学的“伦理生活”中，有家庭、市民社会与国家三个环节，这三个环节被认为是个体获得自由的现实条件。人们常常瞩目于“市民社会”与“国家”的关系，“家庭”似乎从来都是一个可有可无的发展环节，一再被人们所忽视。事实上，“家庭”不仅仅是“伦理生活”的一个直接的、自然的环节，它还代表了一种与“个体性原则”不同的“伦理性原则”。我们不妨跳出黑格尔的三段式，从个体性与伦理性的“双重原则”来理解黑格尔；“抽象法”与“道德”代表了现代社会的“个体性原则”，而“家庭—市民社会—国家”则代表了一种“伦理性原则”。“家庭”在“个体”的形成，“市民社会”的补救，“国家”的认同，乃至“世界精神”的产生上，都有着不可或缺的地位。由此可见，家庭以及家庭所代表的伦理性原则依然需要在现代世界中发扬光大。

关键词 家庭 个体性原则 伦理性原则 市民社会 国家

作者孙向晨，复旦大学哲学学院教授（上海 200433）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2017)04-0015-13

要在现代社会中给予“家庭”一个位置，这种说法本身已经蕴含了现代社会某种消除“家庭”的倾向。为什么在现代社会中“家庭”难以确立起独立地位，在现代哲学中难寻“家哲学”的位置？这是因为现代性确立了个体的独立地位，现代国家理论与社会理论也多以独立的“个体”为前提，“家庭”的存在似乎干扰了“个体”的独立性。在梅因（Henry Sumner Maine）的论述中，从“家庭”到“个体”的过渡正是传统与现代的区分。^① 无论中西，在确立现代社会基本原则时，都曾对“家庭”进行过猛烈抨击。但也有独具慧眼者，一反西方近代哲学对于家庭问题的消解，在现代社会中重新确立了“家庭”及其所代表的伦理性原则。这位了不起的哲学家就是黑格尔。可是，我们在解读黑格尔时，这一点却时常被忽视。在黑格尔的“伦理生活”中，有家庭、市民社会与国家三个环节，这三个环节被认为是个体获得自由的现实条件。事实上，我们不妨换一个角度来看问题，跳出黑格尔老生常谈的三段式，从个体性与伦理性的“双重原则”来理解黑格尔；“抽象法”与“道德”代表了现代社会的“个体性原则”，而“家庭—市民社会—国家”则代表了一种“伦理性原则”。受马克思《黑格尔法哲学批判》的影响，人们特别重视“市民社会”与“国家”之间的关系，“家庭”被彻底忽略了，这部分内容事实上也是黑格尔法哲学中最少被讨论到的。^② 基于“市民社会”的逻辑，

① 亨利·梅因：《古代法》，北京：商务印书馆，1984年，第96页。

② 在Allen W. Wood著名的《黑格尔的伦理思想》中，其通篇的目录甚至没有出现“家庭”两个字。尽管对黑格尔的论述多集中在“市民社会”与“国家”，但关于“家庭”还是有一些精彩的论文，如Joan B. Landes, “Hegel’s Conception of the Family,” *Polity*, Vol. 14, No. 1(Autumn 1986); Edward C. Haiper, “Hegel’s Family Values,” *The Review of Metaphysics*, Vol. 54, No. 4(Jun. 2001)等。

“家庭”甚至被认为终将被消灭。^①事实上,“家庭”的逻辑是不能被还原为“个体”的,其所代表的伦理性原则会一直延伸到“市民社会”与“国家”的领域。^②黑格尔对现代的“个体性原则”有着敏锐的把握,“个体性”所代表的“主观自由”是现代社会的根本准则,同时他也清醒地认识到“个体性原则”自身有着巨大缺失,为此他在现代社会中再次明确了“家庭”及其所代表的“伦理性原则”的地位,以此作为“个体性”的互补原则。对于一种以“孝”与“家”立基的文明来说,在现代社会中安放好“家庭”显得尤为重要,这是一个社会的伦理根基。家庭所代表的“伦理性原则”究竟意味着什么?如何理解现代社会中家庭与个体、家庭与市民社会、家庭与国家之间的关系?只有解决好这些问题,我们才能在现代性社会中给“家庭”一个恰当的位置。

一、近代“家庭”的契约化理解及黑格尔的批判

要深入理解黑格尔所论述的“家庭”的独特地位,就有必要先回顾一下近代哲学对于“个体性原则”的确立,以及基于这个原则,“家庭”的独立地位是如何被消解的。

对于现代人来说,个体的自由、平等仿佛是不言自明的,以“人生而自由平等”一笔带过。其实在现代性的起源处,“个体”的确立却有着一番处心积虑的努力。传统哲学关于人的论述都是有等级性区别的,作为现代政治哲学起点的《利维坦》,却花了极大功夫来论证“个体”之间是平等的。^③只有个体是平等的,才能设想在“自然状态”中,“个体”因为要追求各自的欲望而产生相互间的冲突,才会有“每一个人对每一个人的战争”。如果像传统社会那样,满足欲望的优先秩序早已因为自然等级而被安排好,那么霍布斯为现代政治所铺垫的“冲突”起点也就无从说起。所以,“平等的个体”是思考现代社会诸种理论的共同起点,“个体性原则”无疑是现代社会的基本准则。如何将这样的“个体”结合起来,霍布斯提供了“契约论”方案,联结“个体”的社会契约论。现代国家理论正是在“契约论”基础上建构起来的。契约理论影响深远,之后的斯宾诺莎、洛克、普芬道夫、卢梭、康德乃至罗尔斯莫不处于这个理论框架之下。

霍布斯非常清楚,要建立这样一种“个体”概念以及由此而来的国家理论,遇到的传统敌手就是“家庭”。在传统社会,“家庭”作为一种自然权力关系已经安排好了权力等级,“父子君臣”很好地展示了这种对应性的结构,“家庭”常常成为传统国家建构理论的模板。因此,“父权”问题就是横亘在现代个体理论面前的巨大障碍。在霍布斯理论中,他并不承认“父权”有所谓的“自然支配权”,在他看来,一切具有统治意味的权力都是“人为”的,也就是契约的结果。霍布斯拒绝把父亲的管辖权建立在生养后代的“亲缘”基础上,孩子对于父亲的服从也不是建立在自然基础上。霍布斯式权力理论的特点是,人生而平等,一切“权威”必须给出“人为”理由。家庭内部的权力关系同样必须建立在契约基础上。“这种根据世代生育关系产生的管辖权并不是因为父母生育了子女,所以就对子女具有管辖权,而是由于子女以明确的方式或其他表达出来的充分证据表示了同意。”^④家庭中“自然”的亲缘关系通过“同意”这个完全政治化的概念而变成了一种契约关系。毫无疑问,“契约”在这里充其量只能是一种“假设”,孩子根本不可能有能力来订立契约并理解其后果。重要的是,通过“契约”,孩子与家人建立起一种“保护-臣服”关系,这是一种法律关系,而不是一种伦理关系。

在霍布斯关于“家庭”的论述中,我们看到了与其建立“国家”完全一致的逻辑。相比“个体-国家”的关系,“家庭”在这里并没有独立的逻辑与地位。在这个意义上讲,霍布斯不是将“国”家族化,而是将“家庭”按照基于个体的国家理论来理解,把“家”政治化了。在霍布斯的论述中,“家庭”是一个基于个体的契约性组织,而不是一个基于“亲情”的伦理性组织。

① 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,《马克思恩格斯选集》,第1卷,北京:人民出版社,1972年,第268页。

② 黑格尔在《精神现象学》中看到的是“家庭”与“国家”之间的对立,在《法哲学原理》中,黑格尔不仅论述了现代社会中的“家庭”问题,而且论述了“家庭”所代表的伦理性原则,在“市民社会”“国家”中的贯彻。(参见黑格尔:《法哲学原理》,第255节)

③ 霍布斯:《利维坦》,北京:商务印书馆,1996年,第92—93、117页。

④ 霍布斯:《利维坦》,第154页, Hobbes, *Leviathan*, Cambridge University Press 1991, p. 139.

在论述“家庭”的问题上，洛克继承了霍布斯“个体本位”的思想，他也认为人生而自由平等，免于一切形式的束缚。“个体”已然是一个自然起点，对于“家庭”的理解也是由此开始。洛克认为男女之间是平等的，上帝并未“没有给予男人以对其妻的威权”^①。夫妻关系首先是一种契约关系，在现实中妇女通常会服从丈夫，那也是根据契约而来，在一定条件下可以废除这样的契约。

在父母与子女的关系上，基于霍布斯式的“家庭契约论”，洛克又提出了两个新的环节。第一个环节：“理性”。就孩童而言，他们生下来并不会运用理性，理性是人类得以自我保存的特有才能^②，缺乏理性的孩子为了自身的保存而服从父母。洛克承认父母对于子女的权力往往都会延伸到子女理性成熟之后，这里就涉及第二个环节：“财产”。在洛克看来，子女成年后服从父母纯粹是由于希望继承父母的财产。财产继承权“对于儿女的服从起着相当大的约束力”。子女与父母会达成服从的契约以换取财产的继承。洛克把财产问题纳入到这种契约化的家庭关系之中，这对于了解近代“家庭”观念的瓦解也非常重要。

较之霍布斯、洛克，康德在关于“婚姻”问题上的论述更为直白。康德是在“私人法权”的名目下来探讨婚姻问题。所谓“法权”，按康德的理解，它只涉及一个人格对另一个人格的“外在关系”；按照这种理解，“私人法权”涉及将某种“外在东西”作为自己的东西来拥有。对于家庭，康德也是“采取物的方式的人身法权”来理解，由此，家庭被定义为“这些自由存在者通过交互影响，按照外在自由的原则构成由一个整体的诸成员组成的社会，这个整体就叫家庭共同体。——这种状态以及在这种状态中的获得方式，既不是通过专横的行为，也不是通过纯然的契约，而是通过法则发生的”^③。这种法则的特殊之处在于，他是对一种“人格”的占有。在这种占有中，男人获得妻子，父母获得孩子，家庭获得仆人。

“婚姻”作为家庭的基础，在康德看来纯粹是一种两性间的自然交往关系。对于动物而言是自然本能，对于人而言则是一种法律关系。“如果一男一女愿意按照他们的性属性而彼此享受，那么他们就必须不可避免地结婚，这种必须是依据纯粹理性的法律而规定的。”^④对此，康德做了进一步的分析，由于强调了婚姻是对于对方性器官的占有和享受，这是一种在“物”层面上的占有；康德不否认婚姻关系是一种对人身法权，但同时又具有“物权性质”。事实上，康德在此的论证并不充分，与其“人是目的”的道德律令也是相悖的。

通过这些论述我们看到，近代关于“家庭”的论述都是基于一种“个体”的视角，然后以某种“契约”理论将家庭中的“夫妻”“子女”联结起来。在这个意义上，通过契约理论，近代的“家庭”理论充分尊重了“个体性原则”。个体性原则强调个体的自由意志，认为个人具有不受限制、不受他人干扰的选择自由，可以无视他人影响来实现自己的目的。黑格尔认识到，现代世界就对每一个人的尊重而言，“个体性原则”无疑具有巨大的进步意义。契约论就是在这个基础上，基于个体自由意志的同意来建立各类共同体的。通过霍布斯等人的论述，“个体—国家”的契约论原型使“家庭”在近代西方哲学中得到了重新理解，但同时也是对“家庭”独特地位的消解，在“个体—家庭”的结构中，“家庭”并没有独立的逻辑。相比国家，“家庭”无非是更小的契约单位而已。这是以“个体性”为原则的“家庭”理论，“家庭”中关涉到的整体性伦理的爱、亲情、德性、教育等问题都付之阙如，“家庭”所代表的“伦理性原则”也没有得到任何阐发。

黑格尔在论述“家庭”问题时，首先反对的就是近代哲学的“家庭契约论”，作为家庭基础的婚姻总是最直接地呈现为一种“契约”。但黑格尔认为：“就其实质性基础而言，婚姻不是一种契约关系，其确切的本质恰恰是要从契约的观点出发，以自足的单一人格性，来扬弃这一观点。”^⑤婚姻作为“契约”的表面性，恰恰是要被扬弃的，因为在黑格尔看来，“契约”更多的是涉及物的关系，而不是自由人之间的关系。

“契约”问题主要关涉《法哲学原理》中的“抽象法”，黑格尔在此以契约关系来理解人格(Person)之间的联结。但“人格”概念只是个体的一个面向，而不是全部。就“人格”层面而言，一般包含着意志的特

① John Locke, *Two Treatises of Government I*, Cambridge University Press, 1988, § 47.

② John Locke, *Two Treatises of Government II*, § 63.

③④ 康德：《康德全集》，第6卷，北京：中国人民大学出版社，2007年，《道德形而上学》，§22，第286、287页。

⑤ 黑格尔：《法哲学原理》，第163节附释，中译本参见：范扬、张企泰译本，北京：商务印书馆，1995年；邓安庆译本，北京：人民出版社，2016年。英译本参见：Edited by Allen W. Wood, Translated by H. B. Nisbet, *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, 1991. 引文主要参照两个中译本，若干处照英译本有改动。

殊性：“作为情欲、需要、冲动、偶然偏好等等而存在”^①，但同时意志还需要有“外在的领域”，也就是“财产”（property）的领域。契约本质上是规范“纯粹外在关系”的手段。

在黑格尔看来，“契约”之所以能用于“人格”身上，是因为“人格”也涉及到意志的外在表现；“人格”肯定了个体的权利和自由，并对立于“其他人格”，契约处理的则是在他们各自范围内拥有“物”之间的关系，或者通过“物”体现出来的人格关系。“从客观上说，从契约中产生的权利并不是人格的权利，而只是对他外部的某种东西或者可以由他转让的某种东西的一种权利，即始终是对物的权利。”^②在这个意义上，黑格尔反对近代哲学对于“契约”的泛化使用，强调“契约”要回归到“财产”关系的本意上去，回归到“物”的关系上去。确实，通过“物”可以体现人的关系，但这种关系显然不适用于刻画人与人之间的自由关系，同样不适用于家庭成员之间的伦理关系。黑格尔批判“契约论”的核心在于，不能把人当成“物”来看待。事实上，在罗马法中，“家庭”中的孩子和奴隶就都是父亲的“财产”，适用于“契约法”，而这是现代社会所反对的。康德显然没有看到这一点，尽管他觉得家庭不纯然是“契约”，但他还是用“契约”来刻画“婚姻”中夫妇之间的相互占有，但“婚姻”在黑格尔看来恰恰是要超越相互利用的“物”的关系。黑格尔反对用“契约”来理解人们之间的伦理关系，自由人之间的关系需要更为复杂的伦理形式来加以刻画。

二、家庭的“伦理性原则”

如果说，契约论因为仅仅抓住“个体”之间的外在关系而不足以刻画自由人的关系，那么当我们面对“个体”自由意志的内在世界时，又将如何呢？确实，在现代社会，人们常把个体自由绝对化，黑格尔在“道德”领域的最深处，让我们看到某种极度个体化的危险，“良知是在同自身相处时最深层的内心孤独，在这种孤独中一切外在的东西和限制统统消失了，彻头彻尾地返回到自己的内心中来。人作为良知存在不再受缚于各种特殊性的目的，良知因此是一个更高的立足点，现代世界的一个立足点，只有在现代世界才达到这种意识，达到消遁于内心。过去的感性时代有外在的东西和所与的东西摆在眼前，即宗教或者法”^③。相比过去时代的外在权威，面对自身的个体良知成为了现代世界的立足点，但黑格尔很快发现，这种孤独的良知因为缺少对立面，或者说因为缺少规定性，而消融为完全无力的东西，成为无内容的东西，于是成了现代人的“空虚”。^④人们为了摆脱这种空虚性，就想抓住某种结实的东西。^⑤“伦理性原则”就是为解决这个问题而产生的，黑格尔在“伦理性原则”中刻画了一系列家庭、市民社会与国家的结构。

伦理性原则认为，个体自由的实现必须依赖于他人的自由，主体际的关系意味着个人自由的实现需要以他人的自由为前提，需要在个体中融合进整体性，于是人们就会以某种情感的形式与之结合，这种结合在现实中会以某种习俗化、制度化的形态出现。个体的特殊性在这种形态中与整体相统一，在对整体承担义务的同时获得自身的权利。这个原则最初在“家庭”中实现，之后则在“市民社会”“国家”中相继实现，尽管“家庭”保持着其“直接、自然的”形态，但它所代表的原则一以贯之。

“家庭”是面对“个体性”缺失的第一个伦理形态。在黑格尔的笔下，“家庭”不应是契约性的“个体”组合，而应该是“伦理性的东西”。那么什么是伦理性的东西呢？“伦理性的东西不像善那样是抽象的，而是强烈地现实的。精神具有现实性，个人是现实性的偶性。因此，在考察伦理时永远只有两种观点可能：或者从实体性出发，或者原子式地进行探讨，即以个体性（individuality）为基础而逐渐提高。后一种观点是没有精神的，因为它只能做到集合，但精神不是个体性东西，而是个体与普遍的统一。”^⑥显然，以往契约论式的论述就是一种原子式的探讨，换而言之，也就是个体性的探讨；而“家庭”则是伦理性的，人们借助自然情感结合在一起，需要从整体性的角度出发来探讨，也就是这里所说的“实体性”角度。

黑格尔以“爱”为原则来理解家庭的“统一”。“家庭”作为伦理性东西，“爱”是家庭的规定性，“爱”是精神对自身统一的一种感觉。^⑦检视霍布斯、洛克、康德等人对于“家庭”问题的论述，专注的都是“权

①②③④⑥⑦ 黑格尔：《法哲学原理》，第 37 节，第 40 节，第 136 节，第 141 节补充，第 156 节，第 158 节。

⑤ 霍耐特对“个人自由病理学”的诊断，参见霍耐特：《不确定性之痛》，上海：华东师范大学出版社，2016 年，第 49 页。

利”“权力”等概念，找不到任何关于“爱”的论述。黑格尔的这一论述非常重要，他特别点明了，“家庭”中人与人的关系，与一般的人与人关系最重大的差异就是家庭成员之间的“爱”。进而言之，“爱”不仅仅是一种情感，“爱”的本质是意识到我与他人之间的“统一”，“爱就是伦理性的统一”^①。这个原则是与现代社会中的“个体性原则”相对的。在现代社会中，“个体”是独立自主的，是与他人对立的，是自我中心的。但在“家庭”中，自我不再是独立的，在“爱”中，“个体”放弃了某种意义上的独立存在而成为家庭“成员”。^②“家庭”的统一性并不是通过“契约”建立的，超越契约的是与“统一”相适宜的“情感”，是一种“爱”，是一种“亲情”。在霍布斯-洛克的语境中，“个体”对于“家庭”具有优先地位，而在黑格尔的论述中，“家庭”对于其“成员”具有优先地位，“家庭”具有一种整体性的优先地位。正是在家庭中，个体成为最为源初的社会存在物，成为相互依靠他人生活的一员。

但“爱”作为“婚姻”的基础仍有其缺点：作为一种情感它具有高度的不稳定性与自然性，爱可以聚，也可以散。因此，黑格尔需要从伦理高度来理解“婚姻”，单纯的“爱”，作为一种情感，似乎还不足以成为道德基础。

以“爱”为基础，男女之间从“情感”迈向“婚姻”，进入一种伦理关系。作为伦理关系，其涉及两个环节：首先是“自然的生命力”，“婚姻”的结合有其自然生命的需要，是人类繁衍及其实现的过程，黑格尔称之为“一种实体性关系”。其次，两性的自然结合需要转化为一种“精神性结合”（spiritual union），这样，“爱”才能达到其伦理高度。

为此，黑格尔特别反对西方历史上对于“婚姻”理解的三种代表性观点：自然法传统，康德式契约论传统，以及浪漫派传统。在自然法传统看来，婚姻只不过是一种生理上的或者是自然性质上的结合，首先是一种性关系，如亚里士多德理解的那样。根据黑格尔的看法，这种立场的致命弱点在于忽略了婚姻中的精神性环节。在康德式契约论传统看来，婚姻是一种民事契约。黑格尔认为，契约式婚姻只是给予了个体之间“任性关系”以一种契约形式，以此为推论，“婚姻”不过是一种按照契约关系互相利用的形式。浪漫派的看法直接把婚姻等同于爱情。黑格尔认为单纯爱情只是一种情感，这种偶然性东西是黑格尔的“精神”概念所不能采取的形式，婚姻有比爱情更多的伦理内涵，以此克服“爱”的情感中瞬间性的、反复无常的以及纯粹主观的维度。

就“婚姻”而言，黑格尔认为“婚姻”中既有主观的也有客观的因素。就主观性而言：它体现的是个体的主观自由，“恋爱”结合的是两个无限特殊化的个人。就客观性而言：“婚姻”是相关当事人之间的“自由同意”，“同意”在黑格尔那里有更深的意味，它表明个体在“自由同意”中要放弃自身的自然的和个别的人格，而与他人构成一个“单一人格”（a single person）。“家庭”正是这种“单一人格”的体现，“伦理性”则刻画了这种“单一人格”的特点。

与单纯的契约关系不同，“婚姻”建构了家庭的“单一人格”，“个体”则成为“家庭”的成员。某个家庭成员不足以构成家庭全部，只是构成了家庭的某些特征。成员与家庭的关系构成了家庭本身，黑格尔用“实体”与“偶性”的关系来说明家庭与其成员之间的关系。个体之于婚姻的关键，不在于守护自己的人格，而在于在婚姻中放弃个人人格，以成就“家庭”的整体性。

“婚姻”的精神性与伦理性需要在整体中进一步将“爱”的情感制度化、责任化以克服情感的偶然性与任意性：“婚姻的伦理一面包含在对于这个统一体的意识中，即将其作为一个实体性的目的，因而也包含在爱、信任和对于整个个体性实存的分享。当这种情感和现实性出现的时候，自然冲动就被降格为自然环节的一个方式，即一旦得到满足，这种自然环节就会被消灭，而这时，精神性纽带则坚持自己作为实体性因素的权利，并以此跃然成为了一种自在的不能解散的东西，超越于那些激情和特殊的转瞬即逝的任性的偶然性。”^③这里“伦理性”首先在于双方对于婚姻的“实体性目的”，也就是整体性的、家庭性的目的有一种自觉意识，“实体性”意味着“整体性”的需求及其实现，不仅仅是性的相互利用，更包含了对于爱、信任以

①②③ 黑格尔：《法哲学原理》，第158节补充，第158节，第163节。

及对于婚姻实质的分享。其次,婚姻中存在着“自然与伦理的辩证法”,婚姻中包含自然环节,但婚姻并不能降格为一种“自然冲动”。这种自然冲动一旦得到满足,就会消失;将“自然冲动”作为婚姻的本质性环节,就是一种片面性观点,黑格尔认为是“不法的和不伦理的”。他更看重,“婚姻”在满足这种“自然关系”时,向精神性关系的升华。

就“婚姻”的制度化而言,它需要伦理性权威的保护。婚姻的伦理性需要通过一种仪式来表达相互间的“同意”以及社群的“承认”。这种“同意”需要相应的仪式来加以表达和完成,婚礼作为缔结婚姻的形式,将结合的本质表达出来,并确认为一种伦理性东西,“只有举行了这种仪式之后,夫妇的结合在伦理上才告成立”^①,仪式使这种结合超越于情感和特殊的倾向性等偶然性因素。

“婚姻”还具有某种超越性,黑格尔称之为“神圣性”。婚姻所代表的伦理精神具有一种近乎宗教信仰的指向,在西方传统中,婚礼需要走进教堂,需要上帝的见证。在中国文化传统中,婚礼上需要拜天地、拜父母、夫妻对拜,这包含着强烈的超越性意涵。也就是说,人类通过建立家庭的婚姻,表达出超越性的维度。黑格尔通过希腊人所谓的“家神”(the Penates)来表明这一点,通过剥离具体的表象,获得一种被再现的东西来供人崇敬。

此外,家庭的“财产”也是家庭“单一人格”的外在表现:“家庭作为一个人格来说是在财产中有其外在的现实性。”^②家庭由于有财产而获得“实体性人格性”。尽管家庭中的财产也与个体的特殊需求有关,但财产在家庭中发生了某种转变,成为伦理性存在的保障。“抽象财产中包含了个体的特殊需求的任性环节。而在这里,它则和欲望的自私性一同转化为对一种共同目的的关怀和获得,即它就成为了一种伦理的东西。”^③在家庭中,“财产”不再是个体意志的外在表现,而是某种共同性的东西,即个体任性的东西转化为了共同的东西,“财产”也从自私性的财物变成了伦理性的东西。通过家庭,财产既包含个体性东西,同时也超越个体性,而投身于共同体的共同目的。

家庭的“统一性”还表现在“子女”身上。婚姻的“统一性”不仅仅是内在的和情感的,还可以在“孩子”身上成为一个“实存”。从自然的观点来看,父母作为直接存在的人,在这里产生了一个结果,它是一个无穷世代进展的过程,产生下一代,成为人类“生生不息”的动力。于是,“婚姻”成为“有限存在物”作为“类的存在”延续下去的方式。^④个体存在的有限性与类的存在作为无限世代延续之间的张力,通过家庭,通过子女得到纾解。

通过“婚姻”“财产”以及“子女”,黑格尔完成了对于“家庭”的论述,关键的还不在于其具体内容的刻画,重要的是他由此建立起了一种“伦理性原则”：“我们在自身中不是片面的,而是乐于在同一个他人的关系中限制自己,并且明白即便在这种限制中自己还是作为自己本身。在这种规定性中人不应感到自己是被规定的,相反地,当我们把他人作为他人来看时,我们才有自我感觉。所以自由既不存在于无规定性中,也不存在于规定性中,而同时是它们两者。”^⑤正是这种“自我在它的限制中,即在他者中,守住自己本身”的原则,使自我与他者的结合、个体与整体的结合、自由与规定的结合、义务与权利的结合成为可能。伦理性是他者对自我的一种限制,同时也是自我实现的特性。

在“家庭”中,在“爱”的情感关系中,“家庭成员”之间的自然需求通过一种交往关系而成为成员对于家庭所负有的义务,在这种相互之间的伦理目的中,首要的是义务而不是权利,“在义务中,个人获得解放,使自身达到实体性的自由”^⑥。人们在相互交往与承认中实现人的自由和自我实现。现代社会以权利来界定婚姻与家庭,恰恰是对婚姻与家庭的破坏。黑格尔认为,“家庭”具有源初的交往形式与理性结构,在家庭中体现了“伦理性原则”。在这个意义上,“家庭”作为一种伦理性原则更是国家的基础。“个体”与“国家”的关系需要“家庭”伦理作为中介,“无论法的东西和道德的东西都不能自为地实存,而必须以伦理的东西为其承担者和基础”^⑦。

尽管黑格尔看到“情感”之于家庭的重要性,并以此反对“家庭契约论”,但非常遗憾,黑格尔只论述

①②③④⑤⑥⑦ 黑格尔:《法哲学原理》,第164节,第169节,第170节,第173节,第7节补充,第149节,第141节补充。

了作为家庭基础的婚姻的“爱”的情感，而关于家庭成员之间“亲情”的论述却付之阙如，关于家庭内部不同成员之间的“德性”关系也缺乏论述，这不能不说是黑格尔关于“家庭”论述的巨大欠缺，而这些对于理解“家庭”之作为人类社会的伦理根源是具有重大意义的。

三、家庭与个体

尽管现代性社会以“个体”为准则，黑格尔在“抽象法”和“道德”中，也以“个体”为出发点来进行论述，但“伦理性原则”精神在于主体际的交互关系，“家庭”是其源初的体现者。那么“家庭”与“个体”究竟是一种什么关系呢？在西方近代哲学那里，这两者显然是一对矛盾体，近代中国新文化运动似乎也深受影响，高举“个体主义”来批判“家庭主义”。^①“家庭”固然是由个体组成，但黑格尔深刻地分析了“家庭”之于“个体”的重要意义，“家庭”为“个体”提供了深厚的“伦理”基础。

这里三个方面值得我们重视：第一是组建家庭的“个体”，以及个体在“家庭”中的自我意识辩证法；第二是在家庭之中的“个体”，由男女性别所导致的角色差异；第三是在家庭之中培养的新“个体”，也就是“子女”的成长及其意义。

首先，“婚姻”看似是两个完全独立“个体”之间的结合，黑格尔强调“婚姻”应该是两个个体的自由献身。在现代社会中，“个体”始终被描述成独立自主的，因此“契约”可以把两个独立个体“外在地”联结起来。在黑格尔对“爱”的描述中，表达的恰恰是“个体”是不自足、不完整的。黑格尔在这里提出了“爱的辩证法”：“爱的第一环节，就是我不欲成为独立的、孤单的人，我如果是这样的人，就会觉得自己残缺不全。至于第二个环节是，我在别人身上找到了自己，即获得了他人对自己的承认，而别人反过来对我也是如此。因此，爱是一种最不可思议的矛盾。”^②黑格尔关于在“爱”中个体对于自身“不完整”的意识，让我们想起了柏拉图在《会饮篇》中，借着阿里斯托芬之口所说的，完整人与不完整人的故事。^③

爱的第一个环节超越了“个体性原则”，质疑个体的自足性。因此，我需要“爱”的补充，通过“爱”与另一个人相结合。第二个环节则强调在他者身上重新找到自己。“爱”意味着从他人那里获得“承认”。“个体”的不完整性恰恰是近现代哲学所不曾留意的，却是建构“家庭”的重要基础。黑格尔在“家庭”婚姻中重复了在《精神现象学》中所强调的“自我意识的辩证法”，在他者中建立对自己的认识，因此“家庭”在个体“自我意识”的发展中扮演了一个非常重要、关键的角色。

在“爱”中虽然制造了这种个体的矛盾，显示了个体自身的不完整性，但这种矛盾不是通过理智可以解决的，而是通过“家庭”予以解决，最终形成一种完整性。通过“爱”，个体达到一种与他人相统一的“意识”，在这种统一中，每一个人都超越了他的“利己主义”。这就是“家庭”的道德性来源。“爱”似乎是限制了个体性，但从某种意义上讲也是解放个体，使“个体”通过意识到自身的“不自足”而朝向某种整体性的东西，从根基上解决现代“个体”碎片化的问题。

第二个层面，是作为“家庭成员”的个体。就此而言，我们不能从抽象的个体来理解人。黑格尔花了很大篇幅来论述男女之间的两性差异。这种差异不仅仅是自然性，“两性的自然规定性也就通过其合理性而获得了理智的和伦理的意义。这种意义是为差别所规定，在差别中，伦理的实体性作为概念自在地本身相区别，以便从概念中获得它作为具体统一性的生命活力”^④。两性差异当然首先是一种自然规定性，但在婚姻中，这种自然规定性在其家庭生活中要求扮演不同的角色，对于男与女各自都有所要求，这种要求都是为了家庭这一“实体性目的”而存在的，是作为一种合理性而存在的。

“家庭”作为一种概念自在地将自身进行了区分，也就是说，进行了男女之间的分工，这种区分对于伦理的实体性是重要的，只有通过这种区分才能够从中获得它作为具体统一的生命力。正是在家庭中，黑格尔对于“个体”的丰富性有了进一步的认识，这里的“个体”不再是抽象的、无差别的、独立自主的个体，

① 孙向晨：《个体与家庭：新文化运动百年再反思》，《复旦学报》2015年第8期。

②④ 黑格尔：《法哲学原理》，第158节补充，第165节。

③ 柏拉图：《会饮篇》，朱光潜译《文艺对话集》，北京：人民文学出版社，1988年，第240页。

而是有两性差异的。

黑格尔深切意识到两性差别不单是自然性的，而且是作为两种不同的精神性差别。男性作为一种精神性，其特点是将自己区分为独立自为的个人，强调独立性和对普遍性的追求；而女性作为一种精神性，则强调保持在统一体中。在对外关系上，男性表现为有力的、主动的；女性则表现为被动的、服从的。^①由此，在黑格尔看来，男女的“实体性生活”也是不同的，男性在国家 and 科学等活动中表现自身，而女人则在家庭中获得她的实体性使命，并在恪守家礼中具有她的伦理之心。这里显现了黑格尔的性别偏见，在他看来，妇女并不适合于男性所适合的领域，诸如科学、哲学和艺术性的创造，即一切要求普遍性的东西；但妇女却具有想象、趣味与优美的仪态，只是无法达到理念性的层面。因此，女性不适合参与政治等普遍性的活动。这样的论述当然受到现代女性主义的批判。^②对于两性差别的重视是黑格尔对于个体问题认识的深化，当然对于这种差别的论述还是深深地打上了时代烙印，显示了一种 19 世纪布尔乔亚式的两性观。

第三个层面是在“家庭”中出现了的第三个“个体”，即“子女”。父母是婚姻中两个有差别的个体，作为第三个个体的“子女”是父母之间“爱”的体现。尽管婚姻中的情感纽带是“实体性的东西”，但仅在这个层面还是不够的，这种情感需要获得其客观性，这种统一体的客观性就是通过第三个个体“子女”来实现的，“子女”是夫妻彼此热爱的客观性体现，是“爱的客观化”。

作为家庭中的第三个个体“子女”，首先在家庭中成长。儿童尽管不成熟，但也具有某种自由，孩子不是物，不可以从属于他人。家庭具有培养第三个个体的责任。儿童生活在父母的爱和信任之中，家庭的伦理主要是通过情感方式在儿童心中慢慢培养起来的。在家庭的环境中，第三个个体逐渐独立和成长，日益强大起来，进而超越父母。这其中包含肯定性与否定性两个方面。就肯定性而言，所谓的抚养就是在孩子心中培养起伦理性的东西，这些培养出现在爱、信任和服从之中。这些培养将成为伦理生活的基础。就否定性而言，就是要让孩子摆脱自然的直接性规定，颠覆其自然的、直接的一面，通过否定自然的直接性规定，实现其自我规定，最终达到人格的自我独立和自由。当孩子成为自由人格，拥有自己的财产和能力来建立自己家庭时，也就是原来家庭瓦解的时候。

家庭为“个体”提供伦理基础。黑格尔既看到现代世界贯彻了个体的“主观自由”原则，也批判现代世界主观的和个体的原则。家庭要限制个体的“权利”，从而达到家庭的伦理性。个体的权利只有在家庭解体后才出现，而家庭的权利就是要维护实体性的统一体，反对外在性以及退出统一体的权利。当个体进入社会，“家庭”中的各要素就会分解为各种外在的因素，各种市民社会的以及国家中的要素。

四、家庭与市民社会

通常我们以“家庭的瓦解”来作为理解“市民社会”的开端，家庭成员成了市民社会中的“市民”。事实上，“家庭”与“市民社会”有着更为复杂的多重关系。当然首先是市民社会利己的“私人”(private person)对于家庭“直接统一性”的瓦解。这是我们比较熟悉的。另一方面，“市民社会”也并不纯然是“个体性原则”的天下，它同时扮演着某种“普遍家庭”的角色，“市民社会”不单单有“需要的体系”，它需要承担起“第二家庭”所扮演的“伦理性”。

家庭原本是一个“伦理的共同体”，家庭成员相互结合在一起。随着孩子的成长，家庭培养出作为独立人格的个体，旧有的家庭随之解体。家庭成员在旧的家庭解散之后，成为了独立的、实在的个体。这样的话，家庭成员之间的关系开始疏远，出现了个体与个体之间的关系空间，“人格”在家庭中的内在关系变成了在市民社会中的外在关系。“由于市民社会使他们失去了自然的谋生手段，并解散了家庭的纽带，使他们或多或少丧失了在社会中的一切好处。”^③家庭解体之后，第一个伦理实体也就完结了。人和人之间似乎只具有像“抽象法”中的那种关系。自由主义通过把家庭变成私人领域而彻底遗忘了家庭，从而将目光瞩目于“市民社会”。

①③ 黑格尔：《法哲学原理》，第 116 节，第 241 节。

② Antoinette M. Stafford, "The Feminist Critique of Hegel on Women and The Family," *Animus* 2 (1997).

按照黑格尔的理解,当以家庭的“直接同一性”为特点的伦理共同体被个体所替代时,再次建立起来的普遍性就必须基于个体的独立性,伦理生活在家庭解体之后的普遍性是以个体的独立性为出发点的,这也就是“市民社会”的逻辑,“个体性原则”似乎在“市民社会”中重新确立起自身的地位。

“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。但是,如果他不同他人发生关系,他就不能达到他的全部目的,因此,他人便成为特殊的人达到目的的手段。但是特殊目的通过同他人相关就取得了普遍性的形式,并在满足他人福利的同时,满足自己。”^①这样,相互依赖的特殊个体就在需要的层面上形成了一个系统,使得每个个体的生计、福利与权利都与其他人的生计、福利与权利交织在一起,这就形成了“市民社会”。黑格尔非常明确,“市民社会”是现代世界的产物,其中每个个体都以自身为目的。“个体独立的、内在的无限人格这一原则,即主观自由的原则,以内在形式在基督教中出现,以外在的从而同抽象普遍性相结合的形式在罗马世界中出现,它在现实精神的那个单纯实体性形式中却没有得到应有地位。”^②这种强调主观自由的“个体”最后是在现代世界中实现他内在与外在的结合。从中我们也可以理解为什么黑格尔在《精神现象学》中,在“伦理”之后,在康德式的道德精神出现之前,以“教化”的名义论述了整个西方精神的历程,其实这就是“个体性原则”诞生的历程。现在这个原则终于在现代世界的“市民社会”成为了主导性原则。

这似乎是我们对黑格尔式“市民社会”的基本了解,一种“个体性原则”占据主导地位的世界,无视他人,但借助“看不见的手”,满足自己同时也满足他人。事实上,这只是“市民社会”中的“需要体系”的特征。“市民社会”还具有“普遍家庭”的性质,黑格尔是通过“警察”与“同业公会”来实现这一点的。黑格尔于“市民社会”中所设立的“警察”,其实是针对“市民社会”的内政管理,具有某种“家长”的作用,“普遍权力接替了家庭的地位”。^③

因此,从某种意义上讲,“市民社会”同样具有某种照料个体的责任。“家庭是实体性整体,它的职责在于照料个人的特殊方面,它既要考虑到他的手段和技能,使能从普遍财富中有所得,又要考虑到他丧失工作能力时的生活和给养。但是,市民社会把‘个人’从这种联系中揪出,使家庭成员相互之间变得生疏,并承认他们都是独立自主的人。市民社会又用它自己的土地来代替外部无机自然界和个人赖以生活的家长土地,甚至使整个家庭的存在都依从它,从而听偶然性的支配。这样,个人就成为市民社会的子女,市民社会对他提出要求,他对市民社会也可主张权利。”^④在这里,“市民社会”取代了传统家庭的作用,家庭成员在“家长土地”上的生存,被个体在“市民社会”中的生存所代替。原本家庭应当照料个人的生活,现在“市民社会”承担了相应的职责,它在要求市民替它工作的同时,“如果人在市民社会中是这样一个成员,他对市民社会所得主张的权利和提出的请求,就应同他已往对家庭所主张的和提出的一样”^⑤。

显然,“市民社会”不单纯是一种经济社会,它还肩负其他更多的社会责任。保护它的成员,防卫他的权利是市民社会的职责。同时,作为“普遍家庭”它还具有监督和影响教育的义务与权利,防止父母的失职。因为教育已经从“家庭”的教化功能转移到对“孩子”成为社会成员能力的培养。“市民社会”需要尽可能地举办公共教育机构,使个体有受教育和学技能的机会。

“市民社会”作为家庭,对于挥霍成性、从而毁灭其自身及其家庭生活的那种人,有义务和权利把他们置于社会的监护之下,不使挥霍成为社会的风气。同时,“市民社会”还具有福利救济的功能,要解决现代社会必然出现的“穷人”贫困状态。此外,“市民社会”还要给予民众某种司法、保健甚至是宗教的慰藉。^⑥

与借助于“警察”,让“市民社会”成为“普遍家庭”不同,黑格尔把根据不同技能的劳动者组成的“同业公会”看作是“第二家庭”。因此“根据这一规定,同业公会在公共权力监督之下享有下列各种权利:照顾它内部的本身利益;接纳会员,以他们的技能和正直等客观特质为根据,其人数则按社会的普遍结构来决定;关心所属成员,以防止特殊偶然性,并负责给予教育培养,使获得参与公会的能力”^⑦。在黑格尔的

①②③④⑤⑦ 黑格尔:《法哲学原理》,第182节补充,第185节附释,第241节,第238节,第238节补充,第250节。

⑥ 参见黑格尔:《法哲学原理》,第239节,第240节,第241节。

笔下，“同业公会”是在“市民社会”的条件下，在以个体自身为最终目的的领域中，使孤立的“市民社会”成员得以“伦理化”的重要途径，它是作为市民社会成员的“第二家庭”出现的。

其实，“同业公会”作为城市市民工商业成员的组织，对应的是从事农业工作的“实体性等级”。这一等级事实上直接与“家庭”有关，区别于我们前面对于现代核心“家庭”的叙述，这里黑格尔论述的“家庭”与传统的农业产业有关。“这一等级在这种生活方式中一般地具有这样一种伦理的实体性情绪，即其直接的伦理生活是以家庭关系和信任为基础的。”^① 尽管这里谈论的是“产业等级”，但乡村是以自然为基础的伦理所在地，其直接地与“家庭”的伦理取向相一致。相应地，城市是工商业的伦理所在地，其特征是“反思沉入在自身中并进行细分”，因此“市民社会”是分化的，但伦理性的东西作为内在的、统一的原则同样需要贯穿于分化的“市民社会”中，表现出来的就是“同业公会”。“同业公会”在“市民社会”中表现出“自觉的和思想上的伦理性”，作为“市民社会”的成员只有在“同业公会”中才能获得其“尊严”：“证明他是某种人物，他属于某个整体，这种整体本身是普遍社会的一个环节，他又有志并致力于这种整体的无私目的，这些也都获得了承认。因此，他在他的等级中具有他应有的尊严。”^② 否则，市民社会的成员就会沉沦于自私无序的现代社会之中。

黑格尔明显是要借助于“警察”与“同业公会”来克服“市民社会”的局限性，同时借助于“警察”与“同业公会”把一种“家庭”式的伦理性原则引入市民社会，给予“市民社会”的功利原则以一种伦理性疏导。由此，一方面，“市民社会”肯定的是个体性原则；另一方面，“市民社会”与“抽象法”不同，同样是“伦理生活”的一个环节。“家庭”的道德与情感特征在其中得到显现，从而阻止“市民社会”全面滑向功利社会的丑恶嘴脸。

对于“同业公会”的性质，可能学界会有各种讨论，但是黑格尔明确那不是过去的“行会”，黑格尔论述这个环节显然是要增加“个体”与“国家”之间的中间团体，增加社会的伦理组织性。“婚姻的神圣性和同业公会的尊严性是市民社会的无组织分子所围绕着转的两个环节。”^③ 其实这里所说的就是“家庭”以及作为“第二家庭”的同业公会是“市民社会”自身产生的无序状态的两个制衡器。同时，“市民社会”中的同业公会，作为伦理性原则，与“家庭”一起共同成为“国家”的伦理根源，“除家庭以外，同业公会是构成国家的第二个、奠基于市民社会中的伦理根源”。^④ 对此，黑格尔给出了很清晰的解释，因为在现代国家的条件下，公民参与国家普遍事务的机会非常有限，但个人作为伦理性实体，除了他私人目的之外，有必要让其参与普遍活动，有必要建立相互之间的统一性，这种普遍活动不一定是国家所提供的，他可以在同业公会中找到。^⑤ 这种伦理的统一性在家庭之中是“爱”，在同业公会中是“友爱”^⑥，最终在国家中是“政治情绪”建立的“认同感”，这就是为什么“同业公会”能与“家庭”一起成为了“国家”的两个伦理根源。

“家庭”的原型之于“市民社会”的伦理意义常常为我们所忽略，“市民社会”似乎是由“个体性原则”所主导。事实上，在黑格尔笔下，“市民社会”明显具有“双重性”：一方面是个体性原则的主导，另一方面依然具有某种伦理意味。“市民社会”之于“家庭”也具有两面性：它既是消解“家庭”的力量，也是“家庭”的某种替代物。这一点对理解“家庭”在现代社会中的位置，具有非常重要的意义。

五、家庭与国家

黑格尔反对通过“契约”的方式来构想“家庭”，因为“家庭”所代表的“伦理性原则”不能由此得到表达；在“市民社会”中，个人权利以“契约”为根据，但还是必须补充以伦理性的“同业公会”；同样，黑格尔反对以“契约”来建构“个体”与“国家”的关系，“国家的本性不在契约中，不论它是一切人与一切人的契约还是一切人与君主或政府的契约”^⑦。因为“契约”是市民社会的手段，是调节“物”的关系的手段，所以以“契约”来解释国家，就是把私有财产的关系掺入到国家关系之中，就是把“市民社会”的关系搬到

①②③④⑤⑦ 黑格尔：《法哲学原理》，第203节，第253节，第255节，第255节，第255节附释，第75节附释。

⑥ 黑格尔：《法哲学原理》，阿维纳瑞：《黑格尔的现代国家理论》，北京：知识产权出版社，2016年，第210页。

了国家领域。这是黑格尔极力反对的，与黑格尔的国家观大相径庭。

尽管反对以“契约”的方式理解国家，黑格尔还是承认“个体”是国家的理想性环节之一。“现代国家的原则，就是个人所做的一切都要由自己的意志来决定。”^①这是黑格尔所说的“主观自由”原则，也就是个体性原则。在现代社会，国家必须注意到这个出发点。“个人的自我感觉构成国家的现实性，个人目的与普遍物这两方面的同一则构成国家的稳定性。人们常说，国家的目的是为了公民的幸福。这当然是真实的。如果公民们感觉不幸福，他们的主观目的得不到满足，他们看不出，国家本身是这种满足的中介，那么国家就会站不稳脚跟的。”^②“个体性原则”对于现代国家非常重要，不能尊重每一个个体的自由、权利和尊严，现代国家就站不稳脚跟。

这正是现代国家区别于古代国家的地方，黑格尔批判柏拉图的国家观。在古代国家，强调“主观自由”的个体性原则还没有成熟，“主观自由”也还没有得到承认。在柏拉图的理想国中，个人职责是由城邦来分配的；在许多东方国家，这种分配甚至决定于出生。只有在现代社会，“主观自由”才得到重视，自由选择才得到尊重。

黑格尔承认这个“个体性原则”作为出发点，但反对把国家的使命只看作是“保证和保护所有权和个体自由”。因为如果这样的话，那么个人利益就是国家的最高原则，成为国家成员也只是个体的主观任意选择。黑格尔反对这种古典自由主义的立场，黑格尔称这种观点是把“市民社会”当成了国家，只是“需要和理智的国家”^③，而国家应该有着更为积极的伦理地位。

诚如我们指出的，“个体性原则”一方面高扬了现代世界的自由理念，另一方面，它却内含着“否定性”环节，个体作为个体，是一种与其他个体相斗争的关系。于是，家庭作为个体间的关系会趋于瓦解，国家作为个体间的关系同样会趋于瓦解。要对抗这种“瓦解”，就需要另外的原则。可见，“个人意志”既是国家的基础，又必须予以扬弃，既保留又要超越。国家还需要有其伦理性的一面，在“家庭”中确立起来的伦理性原则，在“市民社会”中得到贯彻，它同样需要在国家层面体现出来。黑格尔借助在“家庭”的原型，借助于成员与家庭、成员与共同体的关系，来说明在伦理性关系中，国家的普遍意志是如何与个体的特殊意志相同一。在黑格尔看来，这一伦理性原则在“伦理生活”中是一以贯之的。如果说在“家庭”中，这一原则尚且隐藏在“爱”的情感背后，那么在“市民社会”中，虽然“需要体系”是个体追求自身利益的工具，但依然需要“同业公会”等伦理性组织来加以调和，唯有在“国家”中，这一伦理性原则才“自在自为”地实现出来。

在传统上，“家庭”与“国家”有着某种天然的亲近关系。对于国家与家庭的同构性，黑格尔也做了分析。某种意义上讲，“国家”确实是家庭自然扩张的结果。无论家庭是和平扩张，还是暴力扩张，都会产生这样一种“民族”（nation）的意识。^④“民族”的同源性就来自这种扩张，原本分散的家庭就可以组成这样一个政治共同体。但是，这种家长制下的国民类似于家庭中的儿童，不具有独立人格，也不是成年人。这是以家庭为原型的传统国家最大的问题，把公民当作子民，要求子女们的服务，而不是以他们自身为目的。

传统上的国家理论是从家庭模式中产生的，而现代国家是从“个体本位”中产生的。近代政治为了确立基于“个体性原则”的国家契约理论，对于“家庭”的传统理论进行了彻底排斥。不排斥“家庭”似乎不能建立起基于个体的“现代国家”。而黑格尔的立场是，既反对基于个体性原则、通过契约论机械性地建构国家，使国家具有某种外在性与自我主义的特征，也反对对国家进行“父权式”或者“家长制”的解释，反对在家庭与国家之间建立起直接联系。由此，黑格尔提供了第三条道路：“家庭是国家的伦理根源。”^⑤在黑格尔的结构中，“市民社会”与“国家”之间的冲突是需要“家庭”来中介的，需要家庭中“亲情”与“教育”机制来驯化“个体”。在国家中实现的“个体自由”，不是“市民社会”中利己的市民利益，而是具备公共参与的公民自由。这是需要从出生开始的“个体”训练，继而是“同业公会”中的公共实践，所以黑格尔也讲“同业公会是国家的第二个伦理根源”^⑥。无论家庭，还是同业公会，贯彻的都是超越“个体性”的伦理性原则。

①②③④⑤⑥ 黑格尔：《法哲学原理》，第299节补充，第265节附释，第183节，第181节，第255节，第255节。

因此,黑格尔在论述国家时给予了“双重原则”:“个人与家庭构成两个理想性环节,从中产生出国家,虽然国家是它们的真实基础。从直接伦理通过贯穿着市民社会的分解而达到了国家——它表现为它们的真实基础——这种发展才是国家概念的科学证明。”^①短短一段话,包含着丰富的信息,这里有三个层面:(1)从原则上看,国家有两个理想性环节:个体与家庭。(2)从过程中看,家庭分解为市民社会,并制造个体“公民”。(3)从本质上看,国家是最初的东西,是家庭与市民社会的前提,按黑格尔的说法,“国家的理念本身划分自身为这两个环节”^②。国家把自己分为两个理想性领域:家庭与市民社会,两个有限性的领域。国家的目的就是要超出这两个领域的理想性,而成为自为的无限的现实精神。

市民社会更多地体现“个体性原则”,从多数人的偏好、意见和意志即黑格尔讲的“主观自由”出发,试图把自己肯定为唯一的東西。但黑格尔说了,“它既不是家庭的原则,更不是国家的原则,它是跟伦理的理念相对立的”^③。而家庭代表了“伦理性原则”,个体的特殊性需要与普遍性相结合,从而实现为具体的统一体。在这个过程中,作为“第二家庭”的“同业公会”同样扮演着重要作用。“市民社会是个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场……因特殊领域的合法性而产生的公会精神,本身潜在地转变为国家精神,因为国家是它用来维护特殊目的的工具。这就是市民爱国心的秘密之所在:他们知道国家是他们自己的实体,因为国家维护他们的特殊领域——它们的合法性、威信和福利。”^④这类似于家庭成员与家庭的关系,家庭作为整体是对其成员的保护。

通过对历史的概括,黑格尔将“家庭”与国家进行了比较。在分析家庭时,黑格尔特别突出了“爱”的概念,但在国家层面需要个体对“统一体”的意识,这种意识首先是“对统一体认识的法”,是理性的意识。这是国与家的区别,是“情感与法律的区别”。“家”的情感是一种自然形式,而“国家”是一种合理性形式。但是,在国家中表现出的“政治情绪”,与“家庭”中“人们的情绪就是意识到自己在这种统一中”^⑤,还是有很强的类比性。

“个体的自我意识由于它具有政治情绪而在国家中,即在它自己的实质中,在它自己活动的目的和成果中,获得了自己的实体性自由。”^⑥黑格尔在谈论“国家”时,第一时间就把国家所需要的民族精神,与“家神”联系起来,将“恪守家礼”与“政治德性”联系起来。因为“家神”是家庭伦理精神的表现,而“家礼”则是个体在家庭中“伦理性情绪”的表达。只是“家庭”问题还只停留在“感觉”层次上,而“国家”则上升到“思想”的层次。在现代社会中,人们通过“民族主义”来弥补国家层面的情感要素。这种情感要素也是以“家庭”为基本原型的。“家庭”作为一种伦理性原则,依然需要在现代社会、在国家层面得以展现。^⑦

“现代国家的原则具有这样一种惊人的力量和深度,即它使主观性的原则完美起来,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,于是在主观性的原则本身中保存着这个统一。”^⑧在“主观性原则”中保持这个统一就是“伦理性原则”的表现。黑格尔一再强调:“国家不是机械式的构造,而是具有自我意识的那种自由的合理的生活,伦理世界的体系,所以情绪和对包含在这种情绪中的原则意识,就成为现实国家中的本质环节。”^⑨从主观的实体性方面来看,国家与家庭一样,需要某种情感,一种政治性的“情绪”,也就是某种“爱国心”,“这种政治情绪一般说来就是一种信任,它是这样一种意识:我的实体性的和特殊性的利益包含和保存在把我当做个体来对待的他物的利益和目的中,因此这个他物对我来说就根本不是他物了。我有了这种意识,我是自由的”^⑩。也就是说,通过这种“信任”或“情绪”,公民与国家融合为一体,一如家庭成员在“家庭”中的状况。我在“家庭”中获得自己的成长,而我的特殊利益也只有在国家中才能成立。在这里都是伦理整体先行的。

在西方世界的传统中,这个具有真理基础的“情绪”,还需要与超越性的“宗教”问题联系起来。在《法哲学原理》第270节的“附释”中,黑格尔花了长篇篇幅来论述“国家”与“宗教”问题。反对那些只看到“宗教”与“国家”对立与对抗的人,反对宗教只拘泥于它自己的形式,从而有排斥政治的一面。黑格尔

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩ 黑格尔:《法哲学原理》,第256节,第289节附释,第281节附释,第289节附释,第158节,第257节,第257节附释,第260节,第270节,第268节。

特别强调，“宗教”根本上是一种伦理性的东西，真正的宗教“不会对国家采取否定和论战的方向，而会承认国家并给予支持”，因为“宗教是在人的内心深处保障国家完整统一的因素”。^①如果只是把国家看作“守夜人”，看作“为消除急难而成立的组织”，那么国家内涵更高的精神要素，就会被作为“主观宗教心或理论科学而被安置在国家的彼岸……于是乎国家的真正伦理性的东西就完全丧失了”。^②因此，就伦理性而言，宗教对于国家意义重大，但黑格尔并不主张国家与教会的统一，而是主张在真理的前提下，各司其职。

个体与整体、特殊与普遍相结合，形成一个伦理共同体，这里首先是公民与国家的关系。黑格尔认为，国家是有“精神”的，成为“国家成员”是个体的最高义务，一如“个体”天生就是“家庭成员”。如果说，个体在“家庭”中还是处于“自在”的状态，“人格在自己的法人中达不到自己存在的真理”^③，那么国家则是一个真正的整体，“个体只有成为国家成员才具有客观性、真理性和伦理性”^④。在这里，义务和权利已经合二为一，“通过伦理性的东西，一个人负有多少义务，就享有多少权利，他享有多少权利，也就负有多少义务”^⑤。由此，黑格尔希望能根本性地解决现代国家的矛盾，而解决这个矛盾需要“伦理性原则”的贯彻。

进而，针对国与国之间的关系，针对“永久和平”，黑格尔始终不太相信康德的方案，因为“国家也是个体，而个体性本质上是含有否定性的”^⑥，国与国之间会有敌对性。黑格尔希望，最终“欧洲各民族根据它们立法、习惯和文化的普遍原则组成一个家庭。在战争状态中国际法上的行动也根据这一原则而有所修改，否则一切都身受互相为非作恶的心理所支配。国与国之间的关系是摇摆不定的，也没有裁判官来调整这种关系，唯一最高裁判官是普遍的绝对精神，即世界精神”^⑦。这里所谓的“世界精神”，几近于中国人讲的“天下意识”。黑格尔以比喻的方式要求各民族组成一个“家庭”，他更正式的说法是：各民族有限精神的辩证，从中产生出世界精神。^⑧一种“天下一家”的世界精神。这是世界“永久和平”的可能样态。

“家庭”在黑格尔的法哲学中，似乎从来都是一个可有可无的发展环节，一再被人们所忽视。“家庭”在现代性中始终处于隐默状态，家庭的伦理性与市民社会、国家之间的相关性也始终晦暗不清。这一局面应该有所改观，家庭之于社会—政治—经济的意义，已经在黑格尔影响下的当代哲学家那里得到了某些共鸣。^⑨事实上，由“家庭”所代表的伦理性原则，在“个体”的形成，“市民社会”的补救，“国家”的认同，乃至“世界精神”的产生上，都有着不可或缺的重要作用。家庭以及家庭所代表的伦理性原则依然需要在这个世界中发扬光大。

（责任编辑：盛丹艳）

①②③④⑤⑥⑦⑧ 黑格尔：《法哲学原理》，第270节，第270节，第279节附释，第258节附释，第155节，第324节补充，第339节补充，第340节。

⑨ 阿克塞尔·霍耐特：《自由的权利》，北京：社会科学文献出版社，2013年，第275页。

Family and Its Ethical Principle in Modern Society

— A Reading of the Relevant Chapters of Hegel's *Elements of the Philosophy of Right*
Sun Xiangchen

Abstract: In the “ethical life” of Hegel's *Elements of Philosophy of Right*, there are three moments: family, civil society and state, which are regarded as the real condition of the actualization of individual freedom. And scholars pay more attention to civil society and state while family is nearly forgotten. Essentially, family is not only a direct and natural moment in the ethical life, it also represents an ethical principle, which is different from individual principle. So let's forget Hegel's syllogism for a while, and to interpret Hegel's philosophy of right from a dual-principle point of view: individual and ethical. Hegel studies abstract right and morality in an individual perspective, and puts family, civil society and state in an ethical perspective. Family is not just a moment, but a principle which plays a great role in the formation of individual, the remedy of civil society, the identity of state, and the producing of world-spirit. In this sense, family and its ethical principle will still continue to flourish in modern society.

Key word: family, individual principle, ethical principle, civil society, state