

黑格尔《法哲学原理》中的所有权与承认斗争

常天喆

摘要 | 本文的主题与任务在于厘清黑格尔所有权(Eigentum)相关法律思想中的“承认”理论线索,并揭示出黑格尔法哲学中的革命性因素与其所有权理论的关系。为此,本文重新认识黑格尔《法哲学原理》中对“所有权”概念的独特界定,将法哲学意义上的所有权概念与法律应用中的所有权概念区分开来。从洛苏尔多强调的“紧急避难权”问题出发,立足于黑格尔完整的哲学体系,从整体上考察了《所有权》章及所有权相关论述在黑格尔法律思想乃至哲学思想中的地位与意义。同时批判地分析了黑格尔所有权思想所蕴含的伦理学预设及政治哲学理念,说明了黑格尔指出的一条以劳动者的自我觉醒为前提、以为承认而斗争为手段的解放之道。

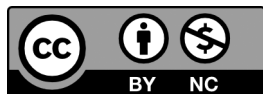
关键词 | 黑格尔;法哲学;承认理论;所有权;所有制

作者简介 | 常天喆,武汉大学哲学学院外国哲学专业硕士研究生,研究方向:西方文化哲学。

Copyright © 2022 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



黑格尔思想中自由主义与保守主义面向的矛盾、革命性因素与保守性因素的碰撞始终是黑格尔思想研究中的热点。秉持将问题具体化、现实化才能真正厘清抽象命题背后的理念真理这一黑格尔主义的精神,只有将黑格尔的理论观点带入到他本人所关心的社会现实问题尤其是法律问题当中去摩荡,才有可能见出其矛盾背后的真义。

《所有权》章是《法哲学原理》首篇《抽象法》的首章,所有权问题所提供的独到认识也是解决其后各种道德伦理问题的出发点和思想前提。但是面对黑格尔法律思想中的所有权问题,过往的研究往往一笔带过,或简单将其与一般法律研究中的“所

有权”概念相混淆。这样做不仅带来了学理上的混乱,而且使得黑格尔法哲学研究从这最关键的第一步上就迈入了“财产权优先”“类契约论”的藩篱之中。

简单理解所有权的后果就是简单理解黑格尔对现代社会的立场,得到一个趋于保守的黑格尔形象。这样的形象首先与黑格尔本人的哲学思想整体发生矛盾、与《精神现象学》等其他重要著述发生矛盾;其次,这种理解思路即便在《法哲学原理》内部也常常碰壁,需要不断为自己的解释创造“例外”与“修正”。“紧急避难权”的问题便是此种错误理解思路碰到的棘手问题之一。

一、《法哲学原理》中的紧急避难权问题

“紧急避难权”这一概念在《法哲学原理》的第127节正文中被提出。关于“紧急避难权”的论述也仅仅局限在这一节,但就是这样放到360节的篇幅中显得微不足道的一小段,却被当代哲学家洛苏尔多奉为《法哲学原理》的“秘传文本”,认为其中暗含着黑格尔关于革命与财产权思想的密匙。本文将从这一“密匙”出发,一窥黑格尔思想中“所有权”问题的真容。

(一)《法哲学》126节与127节间的矛盾

多米尼克·洛苏尔多呼吁人们重新阅读《法哲学原理》,并这样谈及一种对于黑格尔《法哲学原理》(下文简称《法哲学》)的新理解:

“是的,如果我们阅读了黑格尔,就能发现他的这一观点:将人置于饥荒的威胁之下不啻于一种奴役,是完全反自由的。……黑格尔的自由概念的内涵是丰富的。自由主义所谓的自由只是自由的一个维度,一个基本的、物质条件上的自由;而我已经解释了《法哲学原理》的第127节,物质层面对自由的应对显然是必要的,在饥荒的危险之中我们无力保全自由。”^[1]

洛苏尔多为黑格尔的“自由”理念辩护,认为马克思主义的关键转折本就是《法哲学》的题中之义。回望原文,我们确实能理解这种思路的根据。首先,黑格尔为“生命”拟下了崇高的定义:“自然意志的各种利益的特殊性,综合为单一的整体时,就是人格的定在,即生命。”作为人格的定在,生命受到的保护绝不仅仅是来自于简单意义上所说的“公平”,更是来自于那“作为法的法”。为了保全自由的定在免受“无限侵害”、从而可能陷入到“整个无法状态”当中去,“自由的单一的局限的定在”的牺牲是完全可以被法所接纳的。^[2]

在紧随其后的“附释”和“补充”中,这一“紧急避难权”得到了进一步的解释和确认。为了保全生命(这一各种目的的总和、人格的定在),紧急状态下,人甚至可以起来与抽象法相对抗。“直接现在的急要”成为了替不法辩护的理由,而不为此行为反倒成为“最严重的不法”。

将这种对于生命本身超越抽象法的优先性进行解释的内容视作一种马克思主义的先声未尝不可,

但是当我们把这一节的内容还原到原典当中,就会觉出其中的突兀与矛盾。

就在此前一节,即《法哲学》的第126节中,黑格尔似乎刚刚对“同一问题”做出了截然不同的论述:“在自由这一更高的领域面前,就连生命也已不再必要。圣克利斯宾^[3]窃取皮革为穷困之人做鞋子,这是道德的行为,但毕竟是不法的行为,也就是不可容忍的行为。”^[4]面对被尊为圣的基督徒,黑格尔却以为其中“救人”的行为是“不可容忍的”,这显然与第127节的主张有天壤之别。

“那我必须活下去呀”(il faut donc que je vive)作为一个违反“法”的理由在126节受到了黑格尔的无情驳斥,在127节却受到了完全的接受(“唯一必要的是现在要活”)。其中蕴含的矛盾,可以在126节至127节的更多维度中铺展开来。二者临近却又迥然不同这一事实,只有可能由黑格尔的特殊行文意图来解释,而不可能是一种低级错误^[5]。

(二)紧急避难的两种不同预设

事实上,如果我们细读文本,会发现两节中对于同一问题的不同表述,主要差异体现在对于“行为主体”“避难方式”“法”三方面的不同预设上。

1. 行为主体

在第126节中,行为主体被强调为个人,而在127节中,行为主体的单一性被模糊化处理。126节中,黑格尔提及的前提是“我是一个……东西”。后文所解释的各种情形,都只适用于单个个体人格中发生的情况。这一点被反复强调,如“福利是单

[1] 张双利、倪逸僇:《今天为什么要重读黑格尔的法哲学——意大利哲学家多米尼克·洛苏尔多访谈录》,载《探索与争鸣》2017年第5期,第69-75页。

[2] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第149页。

[3] 圣克利斯宾(Saint Crispin)是基督教中皮匠、鞋匠的守护神。因其基督教信仰,他与兄弟二人在公元285-286年被罗马人杀害。因其给穷人制作鞋子、传播信仰、惠及大众,被教廷追封为圣徒。

[4] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第148页。

[5] 刘小枫:《古希腊的演说术与修辞术之辩(上篇)》,载《外国语文》2019年第3期,第1-13页。

个人的特殊福利”“形式法以及个人的特殊福利和幸福同样都是次要的环节”“一个诽谤者”等等。包括圣克里斯宾这一例证，也是《法哲学》全书中较为罕见的指名道姓的个人例证。而到了第127节中，主体的具体性质似乎被黑格尔有意地模糊和隐藏起来，难以看清其是指集体（伦理实体）还是个体。

我们重新审视黑格尔在127节开头给出的“生命”定义，“自然意志的各种利益的特殊性，综合为单一的整体时，就是人格的定在，即生命。”我们竟然无法从这一定义中发现黑格尔所描述的是否是单一生命的定义。

不仅如此，黑格尔显然还有意突出“生命”的整体性和无限性，与单一所有权受损的局限性进行比对：“一方面定在遭到无限侵害，从而会产生整个的无法状态；另一方面，只有自由的那单一的局限的定在受到侵害”。我们当然可以解释认为，这一“无限”与“单一”直接的比对，指向的是生命权与财产权之间的差异，但是也必须承认，黑格尔有意模糊了生命权主体的性质。

2. 避难方式

在126节中，“避难”被描述为替自己谋福利和替他人谋福利两种形式；而在127节中，黑格尔仅仅描述了自救，而没有描述拯救其他处于生命危险境地之人的情形。

由此，我们可以推论，黑格尔所能接受的“紧急避难权”仅仅局限于穷困之人自身的自救，而没有其他个人可以以带去福利的名义给予那些被认为处在生命危险状态下的个人以逾越法律的福利救助。

3. “法”的概念的差异

第三点差异也是最为重要的一点差异：黑格尔行文中“法”的概念显然在实证法和自然法、抽象法和伦理法之间跳跃。

“所以只有直接现在的迫切需要，才可成为替不法（A）行为作辩护，出于克制而不为此种不法（B）行为这件事本身是一种不法（C），而且是最严重的不法（D），因为它全部否定了自由的定在。”这句话中接连提及四次“不法”，四个“不法”的含义显然并不是在同一个层面上：A、B指的是违反一个较低层次的法，而C、D指的是违反一个较高层次的法。

这样的表述在《法哲学》一书中是怪异的。众

所周知，黑格尔是一位对着概念的清晰有着“洁癖”的哲学家：“那些认为在哲学中没有证明和演绎也行的人们，表明他们离开懂得什么是哲学这种初步思想还很远”。^[1]概念使用上的清晰和一致是黑格尔对自己论述的基本要求，因此，他绝不会单纯为了修辞上的益处，而选择将意指不同的内容在同一句话中进行重复而模糊的使用。而事实上，纵观《法哲学》全书，“不法”这一概念的定义似乎本来也就是单一的：自第一篇《抽象法》的第三章《不法》（第82-104节）引出这一概念，并将其区分为三种，分别是：“无犯意的不法”“诈欺”和“强制与犯罪”，三种均为对抽象法的违反。

但如果仅仅按照“对抽象法的违反”来理解A、B两处，那么C、D两处指的就是对“伦理法的违反”，问题在于，这样整句话的意思无非变成了：克制对抽象法的违反，构成了对伦理法的违反。这样的解释是绝不可成立的——这涉及到《法哲学》全书的根本逻辑问题。

抽象法中的“不法”被黑格尔反复强调为一种“假象”。因为抽象法乃是一种根本自在的法，一种自在存在的法不可能被特殊意志所违反，因为特殊意志正在自在中存有。“假象是不符合本质的定在，是本质的空虚的分离和设定，从而两者间的差别是一种截然的不同。所以假象是虚妄的东西，在要求自为地存在时，便消失了。”^[2]这一逻辑与《法哲学》全书的基本结构逻辑相一致：伦理（法）乃是从道德（法）中开出的，而道德（法）乃是从抽象法中开出的，而且下一环节总是从对上一环节的否定中开出。这同时也就意味着，抽象法是最为基础、牢固、不可动摇的自在的法，抽象法中的不法在道德法中就已经被否定从而被认为是自为层面上的假象，因此伦理法和抽象法总是已经先在地囊括了抽象法的前提，如是一来，第127节中描述的那种伦理不法与抽象不法之间的根本矛盾又如何可能呢？

唯一的解释是第127节中的两种“不法”并不是抽象法的不法与伦理法的不法，而是实证法的不

[1] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆2018年版，第185页。

[2] 同上注，第106页。

法与自然法的不法。众所周知,黑格尔经常被误会成为普鲁士国家哲学的卫道士,其中一点原因便在于,他由于审查等各方面的条件限制,不可能直接在自己的哲学中直接发表对于当下社会的改革意见。^[1]

黑格尔不可能直接在著作中发表对当时普鲁士具体法律的意见,而只能用较为隐晦的方法在字里行间提出。^[2]因而,黑格尔这段话的真正意思在于:为了实现抽象法、道德法至于伦理法的真正要求,现行法律中不合理的(在紧急状态下仍然不允许生命权利行使)条款可以被违反。

随着这一谜团的开解,再综合看126-127节的前两点(行为主体、避难方式)的不同,我们可以为紧急避难权在《法哲学》中被认定为合法的真正条件做出如下界定:

(1)生命必须受到真实的、迫近的危险,这一危险不能是被错误洞见的,而必须是真实存在的;(2)行使紧急避难权的相关反抗行为,必须由主体自行做出。换言之,只有自在自为的主体自身有能力和资格替自己审视紧急避难权的行使条件,并以实践将其现实化;(3)主体行使紧急避难权的意志不能是抽象的、特殊的意志,而需要是整体的、普遍的意志。也就是说,主体要达到行使紧急避难权的环节,至少应该达到自为主体的资格,能将抽象法本身加以完善的理解的同时能将整全意志作为特殊意志的普遍对象。

在达到以上三点的条件下,即便违背现行法律,紧急避难权也是根本合法的;如果不能达到以上三点条件,以紧急避难权作辩护而行为是有违抽象法的,从而在根本上也是不可能合法的。

(三) 避难权问题最终进入伦理实体层面

那么,我们将会追问:这种单一、整体、总和的自为意志是什么呢?一种从个人特殊的生命出发的对于普遍性的自为的生命的捍卫是可能的吗?这一疑问在这一章节内部看似无法得到回应,但是放眼全书,黑格尔却已经在《法哲学》中反反复复地回答了这一问题。

“伦理实体性就这样地达到了它的法,法也获得了它的实效,这就是说,个人的自我意志和他自身的良心在伦理实体性中消失了……当他成为伦理性的性格时,他就认识到他的起推动作用的目的就

是普遍物,这种普遍物是不受推动的,而是在它的规定中表现为现实的合理性。他还认识到,他的尊严以及他的特殊目的的全部稳定性都建立在这种普遍物中,而且他确在其中达到了他的尊严和目的。”^[3]

可以说,整个《伦理》篇都是对以上问题的回答——当个体在合法的伦理实体内部生存时,伦理实体本身已经帮助个体完成了这种普遍的自在自为的意识前提,使得主体行为的根本合法成为可能。

而从第126节和127节所列举的有碍紧急避难权实现的情形,我们不难看出,使得紧急避难权真正现实化的伦理实体绝不是家庭或市民社会。一方面,家庭和市民社会不是伦理实体的终极形式,本身就不能为权利提供合法的终极保障;另一方面,紧急避难权的问题不是以“爱”或“利己”为原则的,而是以“正义”为原则的——黑格尔在126节中对单纯的以“爱”和个人福利为目的的帮助行为无情地排斥在外就是为了证明、澄清这一区别——因而也只在国家层面中得以实现。因为“精神,作为认识自己的东西和现实的东西而存在……在实体的普遍物内,在致力于这种普遍物的公共生活所具有的目的和现实内,即在国家制度内,复归自我,并于其中达致统一。”^[4]

因此,同一个人行为从126节中的“不能容忍”到127节的“绝对合法”之间产生的跳跃,只有参照第153节中的内容才能被真正理解:“被个人主观地规定为自由的那些权利,只有在个人归融于伦理性的现实时,才能得到实现。因为只有在这种客观性中,个人所确信的自己的自由才是真理性的,也只有在伦理中个人才真正地占有他的实质和他的内在普遍性。”^[5]这样的解释无非是说,只有在一个充分认识到紧急避难权所蕴含的对于无限性的生命自由之保护从抽象法的意义上便高于局限的所

[1] 邓安庆:《黑格尔生平与哲学思想之评价》,载《云梦学刊》2019年第2期,第13-21页。

[2] [美]列奥·施特劳斯:《迫害与写作艺术》,刘锋译,华夏出版社2012年版,第18页。

[3] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第195页。

[4] 同上注,第198页。

[5] 同上注,第196页。

有权的保护这一真理的国家之中，个人行使紧急避难权才有可能根本合法的，否则，个人就需要冒着形式上违法的风险，行使这真正合法的行为。

这样的路径意味着，个人使自己的紧急避难权充分行使从而充分真正保全自由与生命之尊严的真正方法不在于个人，而在于对伦理实体的改造，而从终极的意义上来说，是对于国家这一至高伦理实体的改造。

如果有人质疑这样的结论所内蕴着的革命性已经远远超出了黑格尔的本意，那他们将对第 153 节紧接下来的那一段奇妙的附释内容作何解释呢？

“附释：一个父亲问：‘如果要在伦理上教育儿子，用什么样的方法最好？’，毕达哥拉斯派的人曾答复（相信其他人也会作出同样的答复）：‘使他成为一个具有良好法律的国家的公民’……个人只有成为良好国家的公民，才能获得自己的权利。”^[1]

据黑格尔说，即使是卢梭想在仅仅介入家庭这一较为低级的伦理实体的情况下改造个人自由的实现情况都是不可能的，我们也就无法再设想什么可行的路了。自由实现的路径便只剩下了唯一的也是最高的那一条，即介入到对良好法律国家的建构当中去。

至此，黑格尔在 126-127 节闪烁其辞的真正意图才昭然若揭——主体保全自己紧急避难权以及背后的作为全部自由的之无限定在的生命尊严，只有与先行的法律相违逆才能可能；而要使这种冲突的情况在自由自在自为地展开之下得到根本的解决，就只有改造国家这一路可行。

二、所有权：被长期误解的自由定在问题

上述结论的得出并没有解决《法哲学》对生命作为自由之无限定在进行保障的全部问题，而仅仅只是给出了两个最为简单的前提结论：这一问题需要解决且尚未解决、这一问题需要进入国家层面解决。

真正重要的是：解决如何可能？即便是最“自由主义”的法学家，也愿意施舍般地承认救济危急中生命的必要性，也不吝于在国家制度层面给予这一路径以可能性。但是他们却反复强调，这只是一种例外、一种对于特殊情况的兜底处理，而不愿意

承认人的不平等所造成的生存危机本有希望由自由的理念从根本上解决。

如果黑格尔的《法哲学》也仅仅是如此将生命的保全作为补丁一般打在自由的谱系之上，那么其自由理念的展开便也没有什么真理的价值可言；如果黑格尔对介入国家层面的措施也仅仅只是作为一种不得已而为之的道德抉择来看待，其“实践哲学”的美名便也枉付了。

恰恰有人将黑格尔的《法哲学》做这种庸俗的理解，而他们理解的根本根据往往就在于从第四十节开始展开的论述，其核心就在于这样一段话：“法首先是自由以直接方式给与自己的直接定在，即（一）占有，就是所有权。”自由主义者把这段论述奉为主臬，并因此定论所有权作为法的直接定在具有不可转移的地位。这便是对黑格尔的所有权作了与现实中所说的“所有权”一样的粗浅理解，正如把黑格尔所说的“不法”简单理解成同一种“不法”一样。

（一）所有权的根本结构是承认

黑格尔的理论体系中，承认至少具有以下几重涵义：首先，承认是辨识对象价值的前提，没有承认便不可能有对任何具体价值的体认；其次，承认意味着对他者正确性意识的可能性，也就是对自身过错意识可能性的前提，没有承认，主体就无法发现与改正错误；最后也是最重要的一点，承认本身具有认可、尊敬他者地位的意义。^[2]

具体说来，承认首先是所有权的基石。

“人为了作为理念而存在，必须给它的自由以外部的领域……所有权合乎理性的原因不在于满足需要，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……抽象人格，正因为它存在于直接性中，所以除了在直接性的规定中的定在外无任何其他定在。”^[3]

当人的抽象人格第一次接触直接性的时候，所

[1] [德] 黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆 2018 年版，第 196 页。

[2] 孟晓平：《霍耐特承认理论研究》，山东大学 2019 年硕士学位论文。

[3] [德] 黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆 2018 年版，第 57 页。

有权便在直接性所规定的定在中产生,而且除此之外,抽象人格根本不可能有其他从虚空中出现的定在。也就是说:所有权这一理念自始就是抽象人格的定在;抽象人格的定在这一理念自始就是所有权,二者是彻底同一的。

所有权的论述虽然单独作为一章出现,但是由于《法哲学》的特殊结构,实际上要到《所有权》之后的《契约》章才能进一步看清所有权的本质,而在其中起到承前启后关键作用的就是《所有权》章的最后一节,第71节(从所有权向契约的过渡):“作为特定存在的定在,实质上是为他物的存在,财产作为外在物的定在,对于其他外在物以及在它们相互联系的领域内来说,是必然性和偶然性。”^[1]黑格尔说财产是为他物而存在的定在,换言之,没有其他定在与这一定在之间构成内在足以相互体认的(价值)关系,就根本无所谓财产。

“但是,财产作为意志的定在,作为他物而存在的东西,只是为了他人的意志而存在。这种意志对意志的关系就是自由赖以获得定在的特殊的和真正的基础。这是一种中介,有了它,我不仅可以通过实物和我的主观意志占有财产,而且同样可以通过他人的意志,也就是在共同意志的范围内占有财产。这种中介构成契约的领域。”^[2]

接下来,黑格尔把这种“意志对意志的关系”作了进一步的界定,其品格受到认可并被认定为“自由赖以获得定在的特殊的和真正的基础”,这无不是说承认乃是所有权背后的真正结构和秘密所在。因为黑格尔所谓的意志与意志之间的关系,无非是指承认或不承认的关系;而“自由获得定在”毫无疑问指的是所有权本身,黑格尔在第50节已经明确提到了“人格必须在所有权中获得定在”,而整个《所有权》章也都是围绕着这一自由之定在的定义展开的。

承认关系这一中介实现了所有权的真正展开,或者说它本身就是所有权被实现的一个环节,不论是主观意志的各种占有方法,还是共同意志的占有,都倚靠着承认来完成自己。

我们可以将黑格尔所提及到的几种不同的“占有”对照这一模式——分析。

首先是所谓“通过实物和我的主观意志占有财产”,黑格尔已经在第54-58节展开论述了三类“意志对物的关系”:

其一,直接的身体把握。“从感性的方面来说,用身体把握是最完善的一种占有方式,因为在这占有中直接体现了我,从而我的意志也同样可被认识到。”^[3]黑格尔所说的“同样也可被认识到”显然不是指被自己所认识到,而是被其他在场的他者认识到。身体的把握是最原始从而同时是最单纯的一种表示自己占有着物的方法,而所谓表示自己占有,无非是给予一个“承认”的邀请,构成一个“承认”的前提。通过上文对承认种种内涵的剖析,我们已经可以看出,承认必须发生在两个或两个以上主体中间,而且承认一方所承认的内容必须是被承认一方首先已经表示或认识出来的内容,承认发轫于被承认者有待承认的表示或认识,完成于承认者肯定这一表示或认识的表示或认识。而身体的占有是动物也具备的一种对所有权的表示,自然也是最为“完善”的占有方式:任何一个他者都可以从主体身体上直接的把握中领会到主体占有对象的相关表示。但也正因为其原始性,“这种占有方式仅仅是主观的、暂时的”。越是在现代社会中,这种占有方式越是难以奏效,因为种种“联系、添付、中介”已经大大丰富了,而社会对这种直接占有的承认也就大大复杂化了。在诸多使用或是生产的场景中,物都会被人用身体或身体的延伸物把握,但这种把握显然已经不可能再受到大家在“占有”问题上的承认。

其二,给物以定形。在这种情形中,物“由于我给某物以定形”,也就是我做出的为物赋形的行为,“而获得了独立存在的外观,而且不再受到我所给定的特定时间或特定空间的限制,也不受到我的知识和意志的体现的限制了。”^[4]按照黑格尔的说法,这是最适合于理念的一种占有,诸多的工农业生产都可以归于此类。抽象地说,所谓给物以定形实际上是赋予物以一定形式。从黑格尔在此节所举的例子来看,几乎各种现代劳动都可以被视作此类。这一类承认也是最为理念所接纳的承认,因为不论是“耕地”,还是“制作风车”“保护野兽”,

[1] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第91页。

[2] 同上。

[3] 同上注,第71页。

[4] 同上注,第72页。

主体都以一种为对象创造价值的方式彰显了自己对物的所有权，这样的表示被一般默认为是“值得”承认的。而对应到具体的现代生活中，就意味着人们对劳动者生产对象所有权的承认。而让问题复杂起来的在于，这一占有方法与接下来所说的第三种占有方法所可能发生的冲突。

十分有趣的是，黑格尔在讲述完第二种“意志对物的关系”之后打破了自己的行文结构，没有直接讲述第三种关系，而是将“身体”与“主奴关系”的有关论述插入到了第57节中。这一书写颇有深意，我们留待后文提供解释。

其三，单纯的标志。“其自身并不是现实的，而只是表明我的意志的一种占有方式，就是给物加上标志。标志的意义应该是：我已经把我的意志体现于该物内。这种占有无论从对象的范围和它的意义来说，都是极不明确的。”^[1]这一描述显然更加具有抽象性，其结构同样也适用于前两种关系，像黑格尔所说的一样“他种占有方式虽然多少带有标志本身的作用，但通过标志来占有是一切占有中最完全的。”因为标志乃是对占有方法本身最基础逻辑的演绎：获得他人承认所有权的前提无非是“表明我的意志”、在物中把我的意志表现出来。不论是身体把握还是给物以定形，也都可以视作某种较为特殊的标志。但这第三种标志之所以有必要单独拿出来解释，就在于它已经在现代社会中演化出了极其复杂的标志形式，第三种关系是随着现代社会的演化，逐渐变得庞杂甚至畸形的一类关系。

从否定的方面来看，标志是对他人占有意志的排斥，而从肯定的方面来看，这一排斥又正是对他人承认所有权的邀约。“标志的概念就在于对事物不是如其存在的那样来看，而按其所应具有的意义来看。”标志可以说是一类承认的机制，即由本身受到承认的符号构造起来的建立新的承认关系的工具。因此，被标志联系起来的意志与物的关系就成为被一类承认机制构建起来的承认关系。它本身的系统是较为复杂的，这也就决定了它更加微妙的效用：例如商品的商标将具体的产品归属给品牌的拥有者，从而绕开了在劳动中把握了具体商品或给具体商品赋形的工人；而当消费者买下商品，他也可以被视作给商品加上了新的标志（这一标志目前往往被标记在计算机、交易记录当中），同样绕开商品的生产者、经销商成为商品的所有者。这样的现

代化景观实际上意味着，人们对于交易、企业制度背后的隐形标记作为占有方法的承认已经超过了从前两类较为原始的占有方法的承认。

此外，黑格尔还在多处提到了“共同财产”中的所有权问题。一方面，黑格尔否定柏拉图《理想国》式的共同所有权，但是另一方面，他又频频为共同所有权打开了理论上的可能性。其中的缘由在于黑格尔从根本上仍然认定“私有制”并不是“所有制”的不可转移的属性，而“共同财产”之所以不可行则是受限于当时历史局限性：“国家固然可以制定例外，但毕竟只有国家才能这样做。然而尤其在我們时代，国家往往重新把私有制建立起来了。”（46节）为什么国家足以在一定的时代条件下制定所有制的例外？因为伦理实体足以改变承认本身的构成的社会机制，所谓共同财产制度不能建立的社会基础无非是社会没能达成对共同财产的承认。

而一旦对于共同财产的承认在局部达成，所谓私有制的桎梏便荡然无存，这足以显示“私有制”不是什么不可转移的根本属性。“公共纪念物”便是这么一种局部的共同财产：

黑格尔描述了曾经那些被认定为归全体国民所有的所有物，即公共纪念物。在黑格尔看来，在所有之中，纪念物承载起了特定的历史的内在回忆和荣耀的灵魂，这样的回忆与灵魂使得公共纪念物“被视为”拥有独立的生命与其独立的存在目的。“它们的这种灵魂一经丧失，在这方面它们便随即成为了国民眼中的无主物，而得为任何私人所有”^[2]

这一灵魂的效用在于让公共纪念物“被视为具有生命和独立目的”，也就是说成为被人们单独承认的可以脱离私有制而存在的所有物。这一承认的获得便是公共纪念物灵魂的持有，这一承认的丧失也就是公共纪念物沦为无主物乃至于私人所有的原因。

“旧时信仰的精神，即这些弥撒基金的精神丧失了，这些基金就可能被某些个人占有而成为其所有物。”^[3]

因为宗教信仰所带来的对公共纪念物的感情，

[1] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆2018年版，第75页。

[2] 同上注，第82页。

[3] 同上。

正是一种进入到绝对精神层面的、足以影响伦理实体的承认机制。宗教通过建立起人和人之间的系统性关系,使得那些处于符号焦点位置的东西成为了某种“神圣”的东西,这一神圣无非是指它受到人们普遍观念的影响被从一般社会结构中抽离出来,成为非物的物。这个把事物从一般人法领域抽离出来的过程,被阿甘本称为“奉献”(consecrate)。受奉献之物受到了承认机制的整体隔绝和优待,它们“既不能为他者的愉悦而被让渡,也不可能服从于使用权(servitude)。”^[1]

宗教凝结了信众对神圣的想象和期待,这一期待被宗教的精神运用起来,可以施加到特定的对象身上。我们可以说,宗教笼罩下的一切主体和对象显然都受到这一绝对精神的影响,从而获得新的承认,而这一承认的机制特别地造成了那些脱离于原有世俗机制的对象,这些对象被奉献出来成为神圣的对象。黑格尔所描述的公共纪念物便是其中的一个典型。

以上所说的各类财产,构成一个“装置”或者说“共相”(the universals, les universaux)。人的承认关系最终造成了这一装置,我们可以反身看到这一装置除了是人的承认关系的复杂连结之外什么也不是;但是这一装置同时又将全体人的生命裹挟进入其中,不接受这些装置的运动,人就无法获得承认的运动、就无法获取自由的定在。^[2]比先占先得的原则更为根本的原则在于“其他一个人继他而来”,^[3]承认的关系以较为坚实的方式落实了先占的原则,这才有了关于所有权一般形式的推定。他是后发地被“追认”为“最先一个人”的,“最先一个人”这一性质作为一种承认的结果(而非原因),必须依存着其他后来者亦即一般的其他主体的承认才能生效。没有承认,便没有所有权,所有权是承认的现实化结果,也是承认的现世保障。

(二) 所有权优先是“肉体”的

“人为了作为理念而存在,必须给它的自由以外部的领域。”^[4]这是整个《所有权》章第一节(总第41节)的第一句。而这些“与意志直接不同而可以与它分离的东西”就是所有物。这样的东西,在后世总被惯性地误解为仅仅是财产而已。

“所有权”(ownership)这一说法一般来说专门指所有人依照法律对自己财产所享有的占有、使

用、收益和处分的权利,不论是作为日常用语还是作为法律术语,它都与“财产”这一特定的对象绑定到了一起。但是《法哲学》毕竟不是民法学,它要为现成的词语带来全新的所指,《法哲学》中的“所有权”(Eigentum)绝不等同于一般的“所有权”(ownership)。

而我们反身重新审视这些“与意志直接不同而可以与它分离的东西”,我们应当注意到,早在财产之前就早已有一类更为重要、更为特殊的所有物成为自由的定在——人的肉身。

这一点在《法哲学》的第47节中得到了充分的说明。黑格尔将作为《法哲学》基础之一的《哲学全书》中的161、164、259、298、318节提取出来,作为肉身这一自由定在的人类学与自然哲学根据。“我在这个有机身体中活着,这个身体按其内容说来是我的普遍的、不可分割的、外部的定在,而且是一切再进一步被规定的定在的实在可能性。”^[5]身体作为定在来看是其他定在产生的基础,它不仅在顺序上先于其他定在出现,而且构成逻辑上的其他定在的条件。身体是一类普遍的、不可分割的所有物,它因此在所有物中居于特殊的、优先的和首要的地位。

但与此同时,肉身又具有所有物的一般性质,并不因为其特殊性而被排斥出所有物这一包罗万象的范畴。“作为人,我像拥有其他东西一样拥有我的生命和身体,只要有我的意志在其中就行。”为了说明这一“我的意志在其中”是全然的,而非仅限于某种“使用”或“采邑”般的伪所有,黑格尔还特别说明了人将肉身作为所有物的实证:“只有在我愿意要的时候,我才具有这四肢和生命,动物

[1] Giorgio Agamben, "What Is the Contemporary?", in *WHAT IS APPARATUS? And Other Essays*, trans. David Kishik and Stefan Pedatella (Stanford, California: Stanford University Press, 2009), pp. 1-24, 55.

[2] 蓝江:《装置、事件与身体使用——阿甘本的事件理论蠡探》,载《马克思主义与现实》2020年第5期,第120-126页。

[3] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第67页。

[4] 同上注,第57页。

[5] 同上注,第63页。

不能使自己成为残废，也不能自杀，只有人才能这样做。”由此，不仅肉身的所有物属性彻底得证，而且黑格尔言外之意还在于只有人能将自己的肉身作为所有物，或者说只有在自在的层面上有自杀权利的意志才拥有肉身这一所有物。值得一提的是，自杀只是自在层面上的合法权利，并不是自在自为层面上的合法权利；一旦考虑到自为层面、进入到伦理实体的现实当中，黑格尔就直接推断出“我没有任何权利可以放弃生命”^[1]了。因为自在的放弃生命的权利，随着自为的放弃的行动，成为了违背普遍自在的法的不法行为。这时，黑格尔做出了与第47节看似截然相反的论断：“我作为这一个人不是我生命的主人，因为包罗万象的活动总和，即生命，并不是与人格——本身此一直接人格——相对的外在的东西。因此，说人有支配其生命的权利，那是矛盾的，因为这等于说人有凌驾于其自身之上的权利了。所以人不具有这种权利，因为不是凌驾于自身之上的，他不能对自己作出判断。”

人当然是“可能”放弃自己的生命的，历史上所有的自杀者都充当了这样的例证；然而人对这一“可能”的践行并不是真正自由的，或者用黑格尔的话说，自杀并不应该是“任性”的。正是主体在这种自在自由的情况下选择了自为地不为，他的行为才实现了自由，才符合自在自为层面的法。但是当伦理实体以普遍的自在自为的现实来要求个体时，自杀作为一个现象又成为可接受的：“国家是比个人更高的东西，它甚至有权对这种生命财产本身提出要求，并要求其为国牺牲。”^[2]这一可接受同样需要由国家这一由主体的承认铸造起来的主权庙宇加以认可方能生效。“生存于国家中，对每个人说来是绝对必要的。现代国家的一大进步就在于所有公民都具有同一个目的，即始终以国家为绝对目的，而不得像中世纪那样就国家问题订立私人条款。”^[3]国家是人对自己进行彻底承认的结果，它对人全面而至高的伦理要求使得自我残害或放弃肉身这样任性的不法自为成为了幼稚的假象，同时将为国牺牲的可能性设置为真正实存的可能。

对于个体而言，放弃财产是自为地可接受的，但放弃生命/肉体显然是自为地不可接受的。

人在自在自为层面上对自己肉身所有权的优先确立，是其他一切所有权得以存续的基础。反之，其他一切所有权的运作，都不得僭越人对自己肉身

的所有。一旦这种想象中的僭越发生，所有权所赖以建立的承认机制都会土崩瓦解，而肉身这一不断返还自己的所有权将会最终摒弃掉那些自以为可以放弃肉身所有权的愚人，带来所有权的彻底重塑。对此，我们可以称之为肉身所有权的坚韧性质。

这一坚韧性质的形成，一方面是由于生命、这一“人格的定在”“自然意志的各种利益的特殊性，综合为单一的整体”，与肉身是不可分离的：“只有那缺乏理念的、诡辩的理智才会将精神和肉体分离开来看待”^[4]自由有赖于肉身才存在，肉身（自由的第一定在）就是自由的必要部分，因而仰仗着自由的美名而放弃掉这自由的第一定在便不可能发生在单个人的身上。个体生命“是一切被进一步限定的定在之实在可能性”。

另一方面，所有权这一概念基本就可以被视作人的身体延伸开来的一个范畴。按照黑格尔对人的生命在自由中栖息的基本想象，我们找到了肉身这一保障生命以及自由存续的必要内容，而肉身本身又必然需求着必要的生存资料来作为自己的必要内容：诸如食物、水、房屋等等。当这一存续的链条继续延伸，人的自由便成为了社会的生活，人不能脱离一定的社会地位和物质条件、劳动机会而谈论自由。伦理实体不得不给予生命以最低限度的社会承认和保障，才能确保那些最为基本的自由。因而“肉体是自由的定在”本就是“所有物/所有权是自由的定在”的逻辑开端。

因而，《法哲学》中的“人”或者说“主体”有着基本的门槛：他要牢牢地占有自己的所有物，尤其是那些基本的所有物，否则我们就见不出其所谓人格与自由。“人根据在他本身内的直接实存是一种自然的东西，对概念说来是外在的东西。”^[5]主体的存在从所有权的关系中得到外在的确证，而肉身是第一定在，肉身周边的定在是必要的定在。“只有通过对他自己身体和精神的培养，本质上说，他自觉地以其自我意识认识到

[1] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆2018年版，第90页。

[2] 同上注，第119页。

[3] 同上注，第95页。

[4] 同上注，第64页。

[5] 同上注，第73页。

自己的自由,他才占有自己,并成为他本身所有以对抗他人。”^[1]从对肉身的彻底占有中,自由意志获得了最初的也是最具有决定性意义的启蒙,因为一个真的掌握人格定在并意识到其不可分割性的主体,已经站在了为最高的伦理实体而奋斗的门前——他已经跨入普遍的自在自为的法。这便是“纵使国家尚未存在,然而建立国家的理性要求却已存在”^[2]的道理。

因此,所有物也可以被分成诸多层次:必要的所有物和非必要的所有物。一个健全人格为了维持自己为人的基本存续而所需的外在实体,就是必要的所有物;而非必要的所有物固然也是需要由自由而合法的占有去实现的,但是若出于偶然性的原因,主体未能实现对部分对象的所有,也不至于影响自由权利本身的实现。但必要的所有物和非必要的所有物发生冲突时,起决定性作用的并不是动物性一般纯力量的争斗和决断,而是法本身的无上的权威:双方必然都是具备主体资格的人,他们便都对承认机制的基本原则加以承认(如若他们不这样做,连他们为人的资格也要遭受法的怀疑),如同保留自己自由的必然条件一样替他人保留自由的必然条件,去放弃非必要所有物的所有权而换取必要所有物的所有权。

对于肉身以及肉身所需的内容之保障,在自在自为的法乃至普遍自在自为的法中占有优先的、特殊的地位。肉身被侵害几乎等同于自由被直接侵害^[3],因为在自由这一终极的价值在人间所能受到的种种可能的侵害中,已经没有任何一种能比肉身所受的伤害更具有直接现实性的了。肉身和人格是绝对不可分的,^[4]故而肉身的受侵害与人格的受侵害只不过是同一事件的两种形式罢了。黑格尔在此处的表达已经足够清晰,没有一种侵害人格或肉身的行径可以打着捍卫财产所有权的名义去行与自身彻底相矛盾的事情。如果把私有财产神圣不可侵犯作为所谓第一性的原则去执行意味着对肉身定在的忤逆,那么捍卫“自由的定在”便成为了彻头彻尾的谎言和自我矛盾的命题,因为早在他捍卫一个自由的定在之前,他就已经先行破坏掉了自由更为直接、更为现实的定在。最终是非自由的东西损毁了自由,因为自由根基的受损连着那原本值得捍卫的财产权一起堕入到非自由的深渊当中去了。

三、所有权在肉体与承认中的真正指向

毫无疑问的,财产权确实是《法哲学》的《所有权》章的一个重点,这是由黑格尔为当时普鲁士社会提供指引的理论追求所决定的。但是《法哲学》的更深远用意毕竟不止于此,尤其是在黑格尔身后,财产权问题已经发生了很大变化,人们若还是断章取义地解释黑格尔《法哲学》中关于所有权论述的只言片语,而忽视黑格尔对法的更为深刻的洞悉,则会将黑格尔对于人自由现实化的努力片面理解为对财产权的又一次简单强调。

通过对《法哲学》文本的辨析,我们发现,在所有权的自由层面之中,至少有两个范畴比财产权的保障要更为重要。这两个范畴构成了所有权成为自由一重要形式的基础,更是财产权在国家中运作的前提——“承认”和“肉体”。

在所有权中我们能看到对他者的承认,这一承认先后发生在生命权和财产权当中,且这一先后顺序不可逆。实际上,早在《精神现象学》中,通过描绘自我意识形成、个体生命拥有一直到财产占有的整个过程,黑格尔就已经给出了这一顺序的讲述。因此,《法哲学》是在《精神现象学》等著述业已取得的综合前提之下,再次端送出生命占有与财产占有的问题。^[5]

(一) 占有方式的优劣之别:第57节所试图调和的冲突

回到我们前文提及的第57节问题上来。我们已经提到,这一节内容的安排是十分突兀的。按照黑格尔对前后文的安排来看第54节介绍了占有物的三种方式,55-57节则应该分别介绍甲、乙、丙三种不同的占有方式,但是黑格尔在55节介绍了“直接的身体把握”、56节介绍了“给物以定形”之后,却在56节与之后讲述“单纯的标志”之间插入了

[1] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第73页。

[2] 同上注,第95页。

[3] 同上注,第65页。

[4] 同上。

[5] 郭东辉:《通往自由的阶梯——黑格尔承认理论研究》,中共中央党校2017年博士学位论文,第65-84页。

第 57 节。57 节大体上讲到了三件事：人如何占有自己、奴隶制的合法与不法之争、主奴关系问题。这三件事都无法被归入“占有物的三种方式”问题当中去。即便不提黑格尔在其他章节中坚决反对把对象和物等同起来看待的观点与此矛盾，这一节中关于主奴问题的论述也显得太过诡异了。

事实上，57 节正是对 56 节占有方式与 58 节占有方式之间复杂冲突如何在自由的框架内得到解决的回答。黑格尔看出，作为最为“完全”的占有方式，“标志”必然不断在承认的机制中获得越来越崇高的地位——这不仅是“标志”的属性带来的结果，更是市民社会的伦理逻辑与所有权作为一种社会承认机制共同作用的结果。但问题正在于：“这种占有无论从对象的范围和它的意义来说，都是极不明朗的。”^[1]尤其相较于“给物以定形”这一“最适合于理念的一种占有”，标志使得获取承认的形式压制了承认本身，在这种过于纯粹的承认邀约机制之中隐含着邀约者最终不被承认而使整个承认体系破裂的危险。而只有“给物以定形”的占有，最有利于自由的普遍实现，最有利于建构起一个长久稳定的承认体系。这就是为什么，在整个古典的、前现代的历史中，“给物以定形”都被视作最“正义”也是最认可的占有方式。

但在黑格尔所面对的现代社会或者说“教化世界”当中，“标志”为代表的抽象占有正在兴起，承认体系的基础也受到了挑战：这种挑战远比采邑问题隐含的危机更为深刻，它使得每一个劳动者都在社会中失却了对产品的所有权，他们对于自身受承认的尊严需求正在和“标志”所塑造出了的新的承认体系产生深层次的冲突。因为“标志”在现代技术的助推下，暴露了它容易使得意志与物的联系彻底脱离的弊端。“如果我采用标志以普遍方式占有物本身，那么，更为普遍的一种关系就势必在使用中存在，因为那时不是物的特殊性得到承认，而是物遭到了我的否定。物沦为满足我的需要的一个手段。”^[2]意志固然在与物的缠斗中总能得胜，但自由本身却也逐渐失去了自为的、现实化的品质。公民和市民社会因此无法安顿在国家的伦理实体当中，尽管这些矛盾能够暂时地被缓解，但从根本上，唯有对占有方法以及背后伦理逻辑进行澄清，自由在一切占有中的彻底实现才会可能。

我们已经知道，标志是由本身受到承认的符号

构造起来的建立新的承认关系的工具。这种承认来自于外部国家，^[3]所谓外部国家指的就是：在市民社会这一阶段里，由“利己的目的……在它受普遍性制约的实现中建立起的在一切方面都相互依赖的制度”，“这种制度首先可以看成外部的国家，即应急的和知性的国家”^[4]外部国家可能会具有我们一般所说的“国家”的外在表征，看上去“像一个国家”，但是它并不是真正的国家，实际上是一个还停留在市民社会的阶段的伦理实体，也就还不是一个完善的成熟的普遍自在自为的伦理实体。

外部国家的这种不完善性最终会被自我否定掉，因为它对标志所依赖的那些抽象原则和符号体系的武断承认，最终会遭致承认体系破裂的后果，从而破坏掉那些“在一切方面相互依赖的制度”。既然外部国家本身会被自己所承认的东西给否定掉，外部国家就当然是有待被这一否定所带来的新的伦理实体所超越的东西。

内部国家最终会给出“给物以定形”这一“最适合于理念的一种占有”作为占有方式与所有权的真正安放问题的答案。而这种占有倾向上的承认，最重要的还不是体现在对一般所有物的占有上，而当然首先体现在最具有直接现实性的肉体占有问题上。“这种占有，就是人把他在概念上存在的东西（即可能性、能力、素质）转变为现实，因而初次把他设定为他自己的东西，同时也是自己的对象而与单纯的自我意识有别，这样一来，他就成为有能力取得物的形式。”黑格尔还特别提到了第 43 节附释中的内容，也就是人是如何“给自己以定形”的，即第 43 节中关于学问、科学知识、才能等自我培养和教养的问题。人通过这种高尚的自我培养，使得自己成为具有特殊性的个体，这便是与“给物以定形”相类似的自我占有模式。唯有这种特殊化的方法是最符合理念的占有模式，也是最应该受到内部国家承认的一种方法，它在对人自己的占有上

[1] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆 2018 年版，第 75 页。

[2] 同上注，第 76 页。

[3] 郭大为：《黑格尔的外部国家与内部国家》，载《德国哲学》2016 年第 2 期，第 123-138 页。

[4] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆 2018 年版，第 198 页。

表现为对自己的教养,在对物的占有上表现为“给物以定形”甚或一切劳动。

(二)个体自我占有:承认之权柄的交接

以此为径,占有方法作为一种“意志与物的关系”的形式,将会被内部国家所改写,因为它归根结底是被伦理实体所掌有的“承认体系”所支配的。而这改写又首先在肉体的占有上得到实现——这就是为什么黑格尔要在第57节中强调“把人作为精神,作为某种自在自由的东西来看;这种主张是片面的,因为它把人看做生而自由,也就是把直接性中的概念本身、而不是把理念看做真的东西。”与那些当时流行的论调相反,据黑格尔所言,人不是生而自由的,这也就是说人不是自在就达到自由的。人有一个自我占有的前往自由的过程,也是“给物以定形”的一种。

黑格尔在此处论述奴隶制并不是“绝对不法”的,这一说法常常遭到后世理论家的非难,成为黑格尔为专制站台的又一“罪证”。这样的批评没有理解黑格尔的良苦用心:“奴隶产生于由人的自然性向真正伦理状态过渡的阶段,即产生于尚以不法为法的世界。”只要仔细阅读《不法》一章,便能充分理解:“不法”被“法”的自我否定纳入成为法的一部分,“以不法为法”乃是抽象法的一个逻辑构成阶段。只有这样的阶段,即在一个自为地否定了普遍自在的环节中,奴隶制是成立的。奴隶制曾经被伦理所承认,成为被一定承认体系支撑起来的承认制度,这就意味着不法被误认。这样的误认绝不是纯粹偶然的、无价值的、歧途的东西,相反,“在这一阶段不法是有效的,因此,它必然是有它的地位的”。违背普遍自在的法的制度被普遍承认,它随即现实地、彻底地生效,作为一种法的现象支配一切秩序,这是毋庸置疑的,而且是必然的。奴隶制自身给自己暴露出问题,并将自己推进到下一个普遍自在自为的境地,是建立在奴隶制曾经存在过这一坚实的根基之上,正如奴隶制也建立在单纯自在而不自为的原始根基之上一样。

“标志”跟“给物以定形”两种占有方式之间的冲突,是奴隶制意识形态演变当中的一个“征兆”(syndrome),是意识形态的“崩溃点”。^[1]法自己否定了不法,于是以不法为法的境地便告终结了;这终结不可能一蹴而就发生,而是从以往法的承

认逐渐不被完全承认中发生。人们对于占有方式理解的变化,便是这种发生的一个表现。

奴隶制之所以不是绝对的法,而只是暂时的曾经作为假象的法,就在于他没有将承认的权柄彻底实现。承认来自于个人,汇聚于内部国家,内部国家最终形成的承认机制需要从现实上肯定个人的承认权利才能生效。那么,这一承认的制度至少不应该将人当作纯粹的物或动物来支配,即便被支配者貌似做出了“同意”也绝对不行。因为这种同意是不法的,是自我否定的假象,内部国家与契约有极大的距离,不能靠简单的合意来达成。

从这个意义上我们再来重新理解《法哲学》第46节的含义:“在所有权中,我的意志是人的意志;但人是一个单元,所以所有权就成为这个单元意志的人格的东西。由于我借助于所有权而给我的意志以定在,所以所有权也必然具有成为这个单元的东西或我的东西这种规定。”^[2]内部国家作为普遍的自在自为的伦理实体当然拥有承认的终极解释权,但这并不是给专制发放了许可;相反,由于个体承认、个体的自在自为自由意志本就是这一内部国家的底层结构,内部国家就更加不能与人的个体意志相对抗,而需要达到“在自身即在他者”的境界,这也是所谓公民尊严的基本含义。^[3]“人作为意志把自己规定为单一性,而且作为人他同时是直接单一性,从而作为人他是与作为许多单一东西的外界发生关系的。”^[4]承认的权利必须首先归于个体,因为个体是直接现实性的东西,个体可以被超越、被囊括,但是从理念上看却绝不可能被绕过;有承认力量的个体组成的内部国家又将承认体系制度化,从而拥有无限大的法的权威。

黑格尔认为,“个体要求他对他自己的认同在主体之间得到承认,从一开始就作为一种伦理紧张

[1] 苏平富:《“征兆”:意识形态的创伤性内核——齐泽克意识形态理论初论》,载《现代哲学》2006年第4期,第53-58页。

[2] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第63页。

[3] [德]霍耐特:《自由的权利》,王绪译,社会科学文献出版社2013年版,第163-171页。

[4] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第68页。

的关系扎根在社会生活之中存续着”。^[1]如果我们说内部国家必须行动起来，往它本性所根植的普遍自在自为的自由实现中前进，那实际上是说，有承认之权利的个体们要在内部国家的领域里奋进，他们要自我认识起来并为承认而斗争。所谓斗争，其实就是承认制度本身的变异，这一变异由特定的主体发出，最终合理化、现实化，形成整体的转变。黑格尔眼中的斗争行为是“一种对于社会承认关系的干扰和侵犯”，^[2]与其说干扰和侵犯作为一种现象的存在，毋宁说这就是社会承认关系的运动本质。

而如是的前进，乃是唯一真实的“为承认而斗争”，因为其为真承认中的真斗争——“自由的理念只有作为国家才是真实的”。造设一个“给物以定形”为占有主要方式的内部国家，正与造设一个可以使得“紧急避难权”彻底合法的内部国家相一致，是自由问题解决的正途。

（三）劳动者自我意识的觉醒：面向现代奴役的抗争

黑格尔或许是第一位洞见现代性危机的巨人，他从时代的征兆出发做出这样的诊断：一旦全部的使用权不能再等同于所有权，所有权与其同义本质发生脱离，人格就有“陷入疯狂”的危险性。^[3]在现代，这样的矛盾确实是在发生，其中一个显然的原因便是“标志”的占有和“给物以定形”的占有发生了矛盾。在这里，黑格尔所说的使用权同样不可作一般理解，“使用”一词在《法哲学》第59节中自有定义：“使用就是通过物的变化、消灭和消耗而使我的需要得到实现；这样，物的无我性质就显示出来，该物也就完成了它的使命。”按照这样的定义，生产劳动乃是最大最重要的使用，因为生产者消磨、涤荡了物的原有属性，将其变化消耗成为自己的东西、变为真正的所有物。使用权是这样一种与物的直接现实性相缠斗从而实现对物的改造的权利，与“给物以定形”的占有方式形影不离。而“标志”借助着知识产权、技术保护、资本主义而在现代逐渐成为一种“他人的然而却是空虚的意志”。在复杂的承认关系中，标志的主体对物的使用权几乎已经不可见，但是实证法却仍然声称这些主体而非使用主体掌握着物的所有权，这便是存在于物当中的“存在着我的意志所不能贯穿的东

西”，是使用者、亦即劳动者必须面对的空虚。“这种区分作为现实关系来看是一种空虚的支配关系，可以把它叫做人格的疯狂”，黑格尔所指的疯狂是一种意志内部的“人格分裂”，因为彻底的使用权与所有权根本是同义的，“如果使用权完全属于我，我就是物的所有。人，关于其物，再没有什么东西在整个使用范围以外有所遗留而可供他人所有的了。”^[4]但是在目前的情况下，他们却发生了齟齬，这齟齬构成一种对于所有权理念的侵犯，存在于所有人的承认体系当中。

即便是以不法为法的个体，只要尚有对于自己生命进行占有的意思，便是完全不同于动物的。黑格尔对于意志本身做出了诸多的应然要求，这些要求潜藏在法的各个环节，但是这些要求并不是黑格尔将人排除出人的队列的高大门槛，而是预设在人的潜质当中的期待。黑格尔对人的定义固然不是从生理角度出发的，但是他也绝不把人和动物混同起来。在《法哲学》第47节中，黑格尔解释动物没有权利的原因：“动物固然占有自身，它们的灵魂占有它们的身体，但是动物对它们的生命是没有权利的，因为它们没有这种意思。”

这里从动物出发，实际上讲人之为人的要求，也是“占有自己”的更深层含义。生物对肉体的占有是天然的、自在的，生物在占有了自己的身体之后却并不一定谋求别人对自己这种自在占有的承认。飞鸟走兽，他们对于自己占有身体的事实保持沉默，没有“意思”去维持这种占有。求生固然是生物的本能，但是仅仅是求生并不构成真正的占有，要实现占有，主体还需要确认自己“是自己的对象而与单纯的自我意识有别”。这意思便是为承认而斗争的意思，因为自己作为对象与一般自我意识的差别便是自我存在的全部外在表现，主体要真正占有这种差异，就要从其他的自我意识那里得到承认。“成为他本身所有以对抗他人”^[5]，就是对抗一

[1] [德] 霍耐特：《为承认而斗争》，胡继华译，上海人民出版社2005年版，第9页。

[2] 同上注，第10页。

[3] [德] 黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆2018年版，第78页。

[4] 同上注，第77页。

[5] 同上注，第73页。

切可能构成对主体不承认的其他主体,实际上也就是对抗一切不承认。一旦有了这种争取承认的意思,人格就开始往普遍自在自为的方向展开。

具体而言,重新锚定劳动所得的所有权便是为承认而斗争的行为。不论是出于对生命的保护,还是对承认权利的审视,从所有权的根本性质上来说,劳动所得都是不能被完全转让的。因为劳动所得丧失的问题直接损害而且是从根本上侵害了人格的存续和生命的尊严,所以重新建立劳动生产的所有权承认制度就成为行使紧急避难权的急迫要求。“如果我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。”^[1]劳动的所有权从自在自为的意义上理应与劳动本身紧紧结合在一起,但是自从它遭遇了占有方式的诡计,便逐渐失去了自为的性质。劳动者把自己的劳动所得全部地转让出去,就意味着将自己自由的定在全部转让出去。自由否定了自己的存在根基,这便是自由走入不法的一个假象。黑格尔解释称,这里对于全部所得转让的说明是为了讲出“奴隶和今日的佣仆或短工之间的区别”,但是恐怕这里的“奴隶”对于黑格尔来说并不只是过去的奴隶,更是将来可能产生的奴隶。

财产权一旦僭越对肉体的占有,便构成了奴隶制的复现,是一种以不法为法的假象,这样的所有制便不再是合法的承认制度。“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,同时,享受这种福利的权利也永远不会失效。”^[2]我们已经知道,这样的福利便是占有自我,也就是为承认而斗争的本性。这样的福利不但在自在的层面上不应被转让,而且在自在的层面上不可能被转让:一个奴隶“自愿”地表示自己愿意成为奴隶,无非是表述出来了错误而无意义的话语。因为他的自愿抉择与奴隶的无自由之间是根本冲突的,自由无法成为非自由。如果在现代社会中,承认制度迫使劳动者转让自己的全部劳动所得,这就无异于迫使他“自愿”成为奴隶,因为他的全部自由和承认的基础都系于斯。“割让人格的实例有奴隶制、农奴制、无取得财产的能力、没有行使所有权的自由等。”^[3]奴隶制和劳动者丧失劳动所得是同一人格事件的两个名字,而“教化世界”正在将全体劳

动者变为新型的奴隶、现代的奴隶。^[4]

因此所有权的理念包含了这样的律令:受不合理理念的占有方式桎梏的人,要拒绝这一不法秩序所建立的承认制度,而且为了彻底根除和改造承认的机制,他要以一个合理内部国家公民的身份要求自己,为一个充分实现所有权理念的伦理实体而斗争。

“不仅仅使人为奴隶和奴役他人的人是不法的,而奴隶和被奴役者本身也是不法的。”(第57节)被财产权扭曲了所有权本义的受害者们应该是最先从不法的假象中觉醒的人,他们也是首先为自己这不法的处境负责的人。要使现实的承认制度从根本上发生变化,就需要这些尚以不法为法的个体行动起来。首先,他们要认清自己的本质、“他的无限性、自由”,只要他们对自己的自由本质有足够的认识,参与进伦理实体的无限壮阔的行动都会随之而来。

“通过思维把自己作为本质来把握,从而使自己摆脱偶然而不真的东西的那一种自我意识,就构成法、道德和一切伦理的原则。”^[5]

因此,黑格尔在所有权的大厦中真正为现代性所蕴含的“疯狂”给出的解决之道寄托在每一个被所有权笼罩着的个体身上,尤其寄托在那些劳动者的身上。其一,他们必须思考起来,将哲学对自身的思考学习起来,使个人零散的自觉变成统一的、健全的自觉;其二,从这样的自觉中,他会找到真正解决问题的路径不在别处而在于他自己的行动,在于为承认而斗争的行动,通过这样的行动,他的自由不仅在自身,而且在他人;其三,他的路径要化作现实化的行动,拒绝承认那抽离了自由之根基的错误承认制度,转而把真正符合所有制理念的承认制度树立起来;最终,已经认识到“自由的理念只有作为国家才是真实的”的联合起来的个体们,在内部国家里把新的承认制度稳定下来,以对个体自由的充分尊重为原则建立起实现起新的秩序。

[1] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第85页。

[2] 同上注,第84页。

[3] 同上。

[4] 高全喜:《论相互承认的法权》,北京大学出版社2004年版,第29页。

[5] [德]黑格尔:《法哲学原理:或自然法和国家学纲要》,范扬、张启泰译,商务印书馆2018年版,第35页。

四、结论

黑格尔站立在哲学史中的身躯过于高大，其身后的阴影也隐藏了太多的秘密。当我们回望对于黑格尔思想的种种研究和反思，常常发现黑格尔被塑造成为了一个割裂的哲人：他一面保守，一面自由，庞杂思想中有太多可供后人撷取的零碎观点，以至于各类黑格尔思想研究都呈现出一个自我矛盾、低级错误频出的黑格尔形象，其中以《法哲学原理》解读的割裂程度尤甚。这样的结果显然使得我们离准确理解黑格尔更远了。

这样的困境体现在黑格尔法律思想的研究中，就突出地表现为对“所有权”概念的理解模糊不清、各执一词。甚至连亚历山大·科耶夫在面对《法哲学》的时候都对其与《精神现象学》之间的龃龉采取了不屑的态度，以至于他最终完全绕开《法哲学》来阐述主奴辩证法。即便这样的论述仍然可以得到黑格尔的部分真义，但毕竟不令人满意。要这样的问题，我们至少应该把《法哲学》中的“所有权”问题和法律应用中所说的“所有权”问题区分清楚。而一旦我们重新审视黑格尔所提出的“所有权”这一概念的独立本质，我们会发现这一在《法哲学》中具有基础地位的范畴隐含了多少深邃的思想。

所有权的问题固然集中在《法哲学》的《抽象法》篇《所有权》章得到阐释，但是由于所有权概念本身的重要性和复杂性，它实际上在全书乃至整个黑格尔思想中才得以充分展开。我们从《法哲学》第126节与127节有关紧急避难权的相关内容出发，就可以发现，抽象法、道德、伦理三个层面的问题在不同议题当中始终相互缠绕、相互纠缠，所有权的问题总是复现在《所有权》之外的章节当中。

这是因为所有权的根本问题是为承认而斗争的问题，是人的自我占有为前提的自由问题，是肉体所有权、生命所有权与财产所有权之间的矛盾问题，而要说清楚这些问题就必须总览《法哲学》全局，并结合社会现实来作分析。紧急避难权问题所显示

的黑格尔在“行为主体”“避难方式”和“法的概念”三方面的双重预设同样可以适用于所有权概念的厘清，因为紧急避难权问题归根结底是对所有权概念的应用。

以这样的双重预设作为镜鉴，所有权中受遮蔽的两个重要范畴浮现出来：“承认”和“肉体”。这两个范畴实际上将我们对所有权的误解指向了同一个病灶：即对所有权底层逻辑的忽视。

唯有占有着自身肉体的人的生命才有作为所有权主体的资格，而所有权的本质也不过于在意志与物的关系中实现对他者承认的邀约。一种合理理念的所有权的制度，是建立在普遍自在自为基础上的相互承认的制度。

通过分析黑格尔对于三种占有方式的不同看法，我们得出来《法哲学》对当时现代社会所存在的所有权承认制度问题的诊断。这一诊断将问题的症结指向了最高的伦理实体。只有内部国家才能对于所有权自己否定自己的自由危机采取真正有效的行动，而这样的要求又呼唤着普遍同质国家（Universal and Homogenous State）或者说自由个体行动起来对内部国家加以改造。^[1]这样的改造不是落在某些精英或者特定人群的身上，而是落在那些被承认制度推向自由的边缘的那些劳动者的身上。这样的结论很难不说是与马克思相一致的结论，是充满革命性与先进性的结论。

“所以谁使用耕地，谁就是整块耕地的所有人。如果就对象本身承认另一个所有权，这是空洞的抽象。”^[2]这样“空洞的抽象”不仅仅是采邑制度中荒谬的自我矛盾，更是普遍存在于现代社会生产与分配方式之中的症结。尤其是那些以承认制度的形式存在与伦理实体当中的结构，它们胁迫生命权屈居于财产权之下，造成了占有财产优先于直接现实性地占有自我这一假象。这一自由领域的根本不法，要被自由自身的觉醒给否定掉，这一律令早已寓居于理念的内部。

[1] 高全喜：《论相互承认的法权》，北京大学出版社2004年版，第28页。

[2] [德]黑格尔：《法哲学原理：或自然法和国家学纲要》，范扬、张启泰译，商务印书馆2018年版，第77页。