

馬 克 思

黑格爾法律哲學批判導言



定價 0.08 元

馬 克 思

黑格爾法律哲學批判導言

人 民 出 版 社

一九五五年·北京

Karl Marx
ZUR KRITIK DER HEGELSCHEN
RECHTSPHILOSOPHIE, EINLEITUNG

本書根據一九二七年德國法蘭克福版“馬克
思恩格斯全集”第一卷上半卷德文原著譯出

馬 克 思
黑格爾法律哲學批判導言
費 青 譯

*

人民出版社出版（北京東總布胡同十號）
北京市書刊出版業營業許可證出字第001號
北京新華印刷廠印刷 新華書店發行

*

書號：1784·787×1092#1/32· $\frac{3}{4}$ 印張·13,000字

一九五五年五月第一版

一九五五年五月北京第一次印刷

印數：1—15,000 定價：(4) 0.08元

黑格爾法律哲學批判導言 (一)

就德國來說，宗教的批判，基本上已經結束了，而宗教的批判，乃是一切批判的前提。

當謬誤假手家神和竈神所爲天國的說教 (*himmlische Oratio pro aris et focis*) 已被駁斥之後，謬誤在人間的存在也就暴露了出來。那個會想在天國的幻境裏尋求超人却只找到自己的反映的人，是再也不會甘願在他尋求和必須尋求自己真正的現實性的地方只找到自己的假象，只找到非人。

反宗教的批判的基礎是：人創造了宗教，不是宗教創造了人。宗教固然是那些不是還沒有獲得自己，便是已經再度喪失了自己的人的自我意識和自我感情。但是人並不是抽象的、蟄居在世界以外的東西。人就是人類世界，就是國家，就是社會。這國家、這社會產生了宗教，產生了一個顛倒了的世界意識，因爲這國家、這社會便是一個顛倒了的世界。宗教便是這個世界的一般原理，便是它的包羅萬象的綱領，它的通俗形式的邏輯，它的唯靈主義的攸關榮譽的極限 (*Point d'honneur*)，它的狂熱，它的道德的制裁，它的莊嚴的補充，它藉以自慰和自

尊的一般根據。宗教是人的本質在幻想中的實現，因為人的本質沒有具備真正的現實性。所以，對宗教的鬥爭，間接地也就是對那個以宗教為其精神香味的世界的鬥爭。

宗教裏的苦難，一方面是現實苦難的表現，另一方面也是對於現實苦難的抗議。宗教是被壓迫衆生的嘆息，是無情世界的感情，同樣也是精神喪失狀態中的精神。它是人民的鴉片。

揚棄作為人民虛幻幸福的宗教的，就是要求人民的真實的幸福。人民要求拋棄對他的處境所具有的幻覺，就是要求拋棄那個使他必須具有此種幻覺的處境。所以，宗教的批判，胚子裏就是這苦難世界的批判，宗教就是這苦難世界的靈光圈。

這批判已經摘除了鎖鏈上的想像的花朵；這樣做，並不是爲了使人依舊背負着這條沒有幻想、沒有慰藉的鎖鏈，而是爲了使他丟掉這鎖鏈，折取那鮮花。宗教的批判把人喚醒，是爲了使他能像一個清醒而具有理性的人那樣思想、行動、建立他的現實性，是爲了使他能圍繞着他自己，圍繞着他實在的太陽轉動。宗教只是幻覺中的太陽，當人不圍繞着自己轉動時，它就圍繞着人轉動。

因此，當真理的彼世已經消滅之後，歷史的任務便是建立起此世的真理。當人的自我異化（Selbstentfremdung）的神聖形象已被揭穿之後，爲歷史服務的哲學的任務，首先便是揭

露那非神聖形象中的自我異化。於是，天國的批判轉變為地上的批判，宗教的批判轉變為法律的批判，神學的批判轉變為政治的批判。

下面的闡述——對於這種批判工作的一點貢獻——並不是針對着原本，而是針對着一個摹本，針對着德國的國家和法律哲學。這樣做，別無其他原由，只因爲它是針對着德國。

如果要想針對德國的現狀本身，縱然用的是唯一適當的方式，也就是否定的方式，結果依然是史實的時代錯誤（*Anachronismus*）。甚至對於我們政治現狀的否定，也早已成爲近代諸民族歷史廢料室裏滿被塵土的史實了。當我否定了敷衍的髮辮時，我終究還保有那條不敷衍的髮辮。而當我否定了一八四三年的德國狀況時，我仍幾乎不可能是處身在依照法國史實編年的一七八九年，更不可能是在當前的焦點。

的確，德國歷史以一個舉動自誤，這舉動前此未爲歷史的天上任何民族所做過，此後也不會再做。這就是，我們分到了近代諸民族的復原，而沒有分到它們的革命。我們復原了，第一是因爲別的民族敢於進行一次革命，第二是因爲別的民族遭受了一次反革命，前者，是因爲我們的統治者有所恐懼，後者，是因爲我們的統治者無所恐懼。當我們的民牧們高高在上的時候，我們始終只有在自由被埋葬的那天，才一度與自由爲伍。

一個學派，它用昨天的罪惡來使今天的罪惡合法化；一個學派，它宣佈農奴反抗鞭笞的

每一聲呼號爲叛亂，只要這鞭子是一條陳舊的、祖傳的、有歷史性的鞭子；一個學派，歷史對它，正像以色列上帝對他的奴僕摩西一樣，只在事後（*posterior*）顯示自己，這學派就是歷史法學派。因此，歷史法學派可能已經杜撰了德國的歷史，如果它本身不是德國歷史的一件製造品的話。歷史法學派這個夏洛克，可是僕役式的夏洛克⁽³⁾，發誓要索取從人民頭額下的每一磅肉，憑着它的字據，它的歷史的字據、它的基督教日耳曼的字據。

相反地，好心的熱情者——血液裏德意志主義者和思想上自由主義者，却從我們史前的條頓原始森林中去找尋我們自由的歷史。但是，如果自由的歷史只有到森林中去找尋，那末，我們的自由歷史和野豬的自由歷史還有什麼區別呢？誰都知道，我們怎樣對着森林叫喚，森林便會給我們怎樣的回聲。還是讓條頓原始森林安靜些罷！

向德國的狀況鬥爭吧！當然！這些狀況雖然够不上歷史的水準，雖然值不得作任何批判，却依然是批判的一個對象，正像一個罪犯，雖然够不上人性的水準，依然是絞刑吏的對象。在對這些狀況作鬥爭時，這批判並不是頭腦的憤激，而是憤激的頭腦。這批判並不是一把解剖刀，而是一件武器。它的對象便是它的仇敵，不是要予以駁斥，而是要予以殲滅。因爲這些狀況的精神早被駁斥了。這些狀況絕對不是值得重視的對象，而是應予蔑視並且已被蔑視了的存在物。這批判決不需要和這種對象有所諒解，因爲彼此早已透徹了解了。這批判

已經不再是爲批判而批判，而只是一個工具。它主要的感情是憤怒，主要的工作是譴責。

必須這樣描述：一切不同社會部門彼此間的沉悶壓迫，普遍的萎靡憂鬱，時而自高時而自卑的偏狹，凡此種種都嵌入一個靠保存一切卑鄙事物而生存着的政治組織的格局中，而這個政治組織本身亦不外乎是統治着的卑鄙的東西而已。

怎樣一幕活劇啊！社會不斷地、無窮地分化爲各色各樣的族類，它們以狹隘的敵視、惡意、野蠻的庸俗性對峙着，更爲了彼此間曖昧和猜疑的地位，形式上雖各各不同，但沒有異致地任由統治者當做特許的存在物對待着。甚至於，他們的被支配、被統治、被壓迫、被壓迷，也還必須承認和宣稱爲出於上天的特許！另一方面是那些統治者，他們的重大性正和他們的人數成反比例！

具有這樣內容的批判，是肉搏鬥爭中的批判。在肉搏鬥爭中，敵人是否是一個高貴的、門第相當的、和一個有趣的對手，都無關重要，有關重要的乃是在予敵人以打擊。有關重要的乃是在：德國人已經片刻不容寬恕自己的迷誤和消沉。必須對現實的壓迫加上壓迫的意識，用以使現實的壓迫顯得愈加厲害；必須把恥辱加以公佈，用以使恥辱顯得愈加可恥。德國社會的每一個階層，必須當做德國社會的陰部來描述；對於這些僵化了的社會關係，必須歌唱它們自己的曲調，才能迫使它們舞蹈！爲了激發民族的勇氣，必須給它以當頭棒喝的教

訓。唯有這樣，德國民族的一個不可抗拒的需求才能完成，而各民族的這些需求，其本身就是使這些需求得到滿足的究極的根據。

對德國現狀的偏狹內容所進行的這一鬥爭，對於近代諸民族也不是沒有意義的；因為德國現狀正是舊有政制⁽³⁾的坦白的完成，而舊有政制則是隱蔽的近代國家的缺陷。對德國政治的現在鬥爭，就是對近代諸民族的過去鬥爭，近代諸民族還依舊爲這個過去的追憶所煩擾着。近代諸民族，既然經歷過舊有政制的悲劇，現在看到這個政制正作爲德國的幽靈而扮演着它的趣劇，這對於它們是具有教訓意義的。當舊有政制還是世界原有的權力，自由還只是個人的奇思異想的時候，一句話，當舊有政制還對自己的存在具有自信或者必須自信的時候，它的歷史是悲劇性的。當作爲當時世界秩序的舊有政制，正和一個新生的世界相抗爭的時候，站在舊有政制一邊的，是一個世界歷史的謬誤，而不是一個個人的謬誤。因此，舊有政制的沒落是悲劇性的。

相反地，德國今天的政制——它是一個史實的時代錯誤，一個對於衆所是認的公理的顯著違反、爲供世界觀覽而陳列着的舊有政制的虛幻體——想像自己具有自信，更要求世界對它也這樣地想像。如果這個政制對自己的本質具有自信，它怎會把這個本質隱藏在一個他物的假象下面，而求援於僞善和詭辯呢？這個現代的舊有政制只扮演了一個世界秩序的丑角，

而這一世界秩序的真正主角却早已死亡。歷史已經經歷了很多階程，並且已經在基本上完結，才把一個陳舊的形態送進墳墓。一個世界歷史形態的最後階程是它的趣劇。希臘的神祇們，在埃休洛斯所著「被鎖縛着的普洛美修斯」裏已經悲劇地受傷而死了一次之後，必須在羅辛的「對話」中趣劇地再死一次。歷史爲什麼有此過程呢？這是爲了使人類愉快地和他的過去相訣別。這個愉快的歷史命運，我們現在向德國諸政治權力請命。

可是，當近代政治的、社會的現實性一經批判，也就是批判一經提高到對於真實的人的問題時，批判立即超越了德國的現狀，不然的話，批判的對象便會失之過低。一個例子！工業——也是一般的財富世界——和政治世界間的關係，是現代的一個主要問題。德國人用什麼方式處理這個問題呢？他們用的方式是：保護關稅、貿易限制制度、國家經濟。德國古風的崇尚已經從人進到物質，我們的棉花騎士們和鋼鐵英雄們已經一朝變成愛國之士。所以，在德國，人們開始自內地承認獨佔（壟斷）的統治權，由於他們已授予獨佔以對外的統治權。所以，在法國和英國行將終了的事情，在德國現在正在開始。那兩個國家在理論上已經對之反叛，但是依舊不得不像鎖鏈般忍受着的陳舊腐爛的狀況，却在德國正被當做美好未來的初昇朝陽而受到歡迎，這個美好未來幾乎還不敢離開狡猾的「理論」而走到殘酷的實踐。在法國和英國，問題是叫做：政治經濟學，或是社會對財富的控制；在德國，却叫做國家經濟學。

或是私有財產對國家的控制。所以，在法國和英國，問題是揚棄那已經充分發展了的獨佔，而在德國，問題是要使獨佔充分地發展起來。在那裏，問題是在解決，在這裏，矛盾才被提出。這是德國式處理近代問題的適當例子，這個例子說明，我們的歷史，怎樣像一個笨拙的新兵，直到現在只有演習陳舊歷史的任務。

因此，如果德國整個的發展不能夠超越它的政治的發展，那末，一個德國人充其量只能像一個俄國人那樣地參與當代的那些問題。但是，如果個別的人可能不為民族的局限所束縛，那末，整個民族更不會因為個別的人的解放而獲得解放。希臘曾經把一個斯克西亞人歸入希臘哲學家的行列，但是斯克西亞民族並不因此而更接近了希臘文化。

我們德國人幸而不是斯克西亞人。

如同古代諸民族在幻想中、在神話中經歷它們的史前期，我們德國人則在思維中、在哲學中經歷我們的史後期。我們是現代的哲學的同時代人，而不是現代的歷史的同時代人。德國哲學是德國歷史的觀念的延續。這樣一來，我們既然不是批判我們現實歷史的未定稿 (*Oewres incommetes*)，而是批判我們觀念歷史的遺著 (*Oewres postumes*)——哲學，所以我們的批判恰當地觸到了問題，正如現時所謂：那就是問題所在 (*That is the question*)。在先進諸民族構成對近代國家狀況的實踐的決裂的，在德國，由於這種狀況尚未一度存在過，首

先是對這種狀況的哲學反映的批判的決裂。

德國的法律和國家哲學，是唯一與官方的近代現狀站在同一水平 (*ad pari*) 的德國歷史。所以，德國民族必須將它那個夢幻歷史和它這些現存狀況打成一片，不僅對這些現存狀況，同時也對這些狀況的抽象延續，加以批判。德國民族的前途，既不能限制於對它的國家和法律的現實狀況的直接否定，也不能限制於它的國家和法律的觀念狀況的直接實現。因為，它的這些現實狀況的直接否定就在於它的觀念狀況中，而它的這些觀念狀況的直接實現，則它在對鄰近諸民族的觀察中幾乎已經親身經歷過了。德國的實踐的政黨因而要求哲學的否定，這是對的。所不對的是，這個政黨只停留於提出這個要求，而既未曾，也未能認真地使這個要求實現。這個政黨認為，對於哲學，只須背向着它，頭偏轉着，說些冷嘲熱罵的話，便能夠實現對它的否定。這個政黨眼光的偏狹，不僅不把哲學算在德國的現實性的範圍內，甚至於不想像哲學得歸入於德國的實踐和為實踐服役的理論的行列。這政黨要求，人們必須和現實的生命胚芽相聯系，但是却忘記了，德國民族的現實的生命胚芽迄今只生長在它的頭腦裏。一句話，這個政黨不能夠揚棄哲學，因為沒有使哲學實現。

從哲學出發的理論的政黨，也犯了同樣的錯誤，雖是有着相反的因素。

在現時的鬥爭中，這個政黨只看到了哲學對於德國這個世界的批判的鬥爭；它却忽視

了：迄今的哲學，自身即屬於這個世界，並且也是這個世界的補充，雖只是觀念的補充。這個政黨用批判的態度對付它的反對者，而對於自己，却用不批判的態度。這是由於它雖從哲學的那些前提出發，却停留於它們的某些結論，或是把從別處剽襲來的要求和結論講成爲哲學直接的要求和結論。然而，這種要求和結論——假定它們是正確的話——倒反只有否定了迄今的哲學，亦即稱做哲學的哲學，才能得到。對於這個政黨，我們姑且不加以更詳盡的敘述。這個政黨的基本缺點得總括如下：它相信不必揚棄哲學，便能使哲學實現。

德國的國家和法律哲學，由於黑格爾而取得它最爲一貫的、最豐富的和最後的表達。對它的批判，包含着兩個方面：一是對於近代國家和與之相伴隨的現實事物的批判性的分析，二是對於迄今德國的政治和法律意識的整個方式的斷然否定，而這些意識的最高的、最普遍的、並且被提昇到科學的表現，正是思辨的、法律哲學自身。思辨的法律哲學，這個對近代國家的抽象而誇大的思想，——這國家的現實性始終是在彼世，雖然這個彼世也許只是在萊茵河的彼岸，——如果只在德國才有可能，那末，相反地，正因爲近代國家把自己從實在的人那裏抽象了出來，或者只用一個幻想的方式來滿足所有的人，才使這個德國式的、從實在的人那裏抽象出來的近代國家的思想形像，成爲可能。其他諸民族已經做過的事情，德國人在政治學上曾經想過。德國是這些民族的理論的良心。它思想的抽象和誇大，始終同它現實

性的偏狹和鄙陋，並駕齊驅。因此，如果德國國家制度的現狀表現了舊有政制的完成，表現了近代國家的肉中之刺的完成，那末，德國國家理論的現狀正表現了近代國家的未完成，表現了近代國家的肉的腐敗。

思辨的法律哲學的批判，既然是德國政治意識的迄今方式的斷然相反物，就不會發展於自身，而會發展到那些課題中，這些課題的唯一解決方法，就是實踐。

這裏的問題是：德國能否達到一個有着原則高度的（à la hauteur des principes）實踐，亦即能否達到一個革命，這個革命不僅把德國提高到近代諸民族的官方水準，甚至提高到不久將來這些民族所將達到的人的高度。

批判的武器固然不能代替武器的批判，物質力量必須由物質力量來摧毀；但是理論一旦掌握了羣衆，也就立刻成爲物質力量。理論只要對人地（*ad hominem*）被表現出來，便能掌握羣衆；而理論只要是徹底的，便能對人地表現出來。所謂徹底，便是從根本上抓住事物。可是，就人來說，根本就是人自身。明顯地證實德國理論的徹底性的，從而也證實德國理論的實踐能力的，是在於這些理論出發自對於宗教的斷然積極的揚棄。宗教批判歸結爲如下的學說：人是人的最高本質；從而它也歸結爲如下的絕對命令：使人成爲被壓迫的、被奴役的、被遺棄的和被蔑視的東西的一切關係，必須推翻。這些關係不可能有更恰當的描寫，比

了某一法國人對於計議中的著犬稅所發出的如下的呼聲：可憐的狗仔！你們將要如同人一樣地被看待着！

只從歷史來看，理論的解放對於德國也具有特殊的實踐意義。這就是說，德國革命的過去是理論性的，那便是宗教改革。正像那時的革命發軔於僧侶的頭腦，現時則發軔於哲學家的頭腦。

路德（Luther）確曾克服了出於敬畏的奴役關係，因為他把出於虔信的奴役關係代替了它。他破除了對權威的信仰，因為他恢復了信仰的權威。他把僧侶轉化為俗人，因為他把俗人轉化成了僧侶。他把人從外鑲的宗教性解放出來，因為他把宗教性變成了內在的人。他把肉體從鎖鏈中解放出來，因為他把心靈套上了鎖鏈。

但是，基督新教雖然沒有真正解決了問題，它却真正提出了問題。現在已經不再是俗人對外在於他的僧侶作鬥爭，而是對自己內心裏的僧侶作鬥爭，也就是對他自己的僧侶性作鬥爭。如果基督新教把德國俗人變成僧侶這一事實已經解放了世俗的教皇們，亦即諸侯們，以及他們所有的僧徒，亦即特權者們和鄙夫們，那末，哲學把僧侶的德國人轉化為人，將會解放全體人民。但是，如果解放不至於以諸侯為止，那末，財物的收還俗用也不會僅止於教會聖物的搶劫，這種搶劫首先為偽善的普魯士人所已經從事。從前，作為那件德國歷史上最為

徹底的事實的農民戰爭，曾遇到了神學而挫敗。今天，當神學自身已經挫敗之後，作爲那件德國歷史上最不自由的事實的我們的現狀，將會遇到哲學而粉碎。在宗教改革以前的一段時期內，官方德國曾經是羅馬的無條件的奴隸。在它革命以前的這段時期內，德國是普魯士和奧地利的、是士豪們和鄙夫們的無條件的奴隸，而不是羅馬的奴隸。

雖然如此，一個徹底的德國革命，好像正面對着一個主要困難。

這就是，革命必需一個受動的因素，一個物質的基礎。理論能够使人民的需求實現多少，理論自身也就能够實現多少。於是，在德國思想的要求和德國現實的答案間所存在着巨大分歧，是否相稱於市民社會和國家間、市民社會自身間所存在着同樣分歧呢？理論的需求，是否將成爲直接的實踐的需求呢？只是迫使思想獲得實現是不够的，必須迫使現實自己變成思想。

但是德國並沒有和現代諸民族同時走過政治解放的中間階段。甚至於它在理論上已經超越的階段，在實踐上也還沒有到達。它應該怎樣拚命一躍 (*Salto mortale*)，不只突破它自身的障礙，並且同時更突破近代諸民族的障礙，即突破那些在現實中它必須作爲從它真正障礙的解放來感覺和爭取的障礙呢？一個徹底的革命，只能是徹底需求的革命，而這個革命的前提和誕生地似乎都還沒有存在。