

贯彻落实全国宗教工作会议精神干部教育培训用书

马克思·恩格斯·列宁 论宗教著作精选和导读

国家宗教事务局宗教研究中心 © 编

宗教文化出版社

贯彻落实全国宗教工作会议精神干部教育培训用书

马克思·恩格斯·列宁 论宗教著作精选和导读

国家宗教事务局宗教研究中心 ◎ 编

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

马克思、恩格斯、列宁论宗教著作精选和导读 / 国家宗教事务局宗教研究中心编. -- 北京 : 宗教文化出版社, 2016.8

ISBN 978-7-5188-0257-9

I. ①马… II. ①国… III. ①马列著作-宗教-汇编 IV. ①A563

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 206262 号

马克思 恩格斯 列宁论宗教著作精选和导读

国家宗教事务局宗教研究中心 编

出版发行：宗教文化出版社

地 址：北京市西城区后海北沿 44 号（100009）

电 话：64095215（发行部） 64095234（编辑部）

责任编辑：卫 菲

版式设计：陶 静

印 刷：北京信彩瑞禾印刷厂

版权专有 不得翻印

版本记录：787×1092 毫米 16 开本 26 印张 400 千字

2016 年 8 月第 1 版 2016 年 8 月第 1 次印刷

书 号：ISBN 978-7-5188-0257-9

定 价：98.00 元

前 言

2016年4月召开的全国宗教工作会议,是自2001年12月全国宗教工作会议以来党中央、国务院召开的又一次全国宗教工作会议,是党中央、国务院在全面建成小康社会决胜阶段开局之年召开的一次重要会议。习近平总书记在这次会议上发表的重要讲话,从党和国家事业发展全局的战略高度,科学分析了宗教工作的形势和任务,深刻阐明了宗教工作的一系列重大理论和实践问题,对加强和改进新形势下的宗教工作作出了全面部署。深入学习和贯彻落实这次会议精神,是当前和今后一个时期宗教工作中的一项重要政治任务。

习近平总书在这次会议上的重要讲话中强调,要把党关于宗教问题的理论和方针政策纳入干部培训计划,使各级干部尽可能多地掌握。要加强对马克思主义关于宗教的基本观点的学习和掌握,像《德意志意识形态》《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》《反杜林论》《论原始基督教的历史》《社会主义和宗教》这样一些著作,毛泽东同志、邓小平同志、江泽民同志、胡锦涛同志有关宗教问题的论述,党的十八大以来中央就做好宗教工作提出的大政方针,要多学习,提高自己的认识能力和理论水平。习近平总书记提到的这五篇马列著作,第一篇全面阐述了唯物史观,第二篇全面总结了马克思主义哲学及其宗教观,第三篇全面阐述了马克思主义理论体系,第四篇全面总结了马克思主义宗教观在观察分析宗教问题中的具体运用,第五篇集

◇ 马克思 恩格斯 列宁论宗教著作精选和导读

中论述了科学社会主义实践中的宗教政策,是我们党坚持和发展中国特色社会主义宗教理论、全面做好新形势下宗教工作的理论基础。为了帮助广大干部全面掌握马克思列宁主义宗教理论,提高观察和处理新形势下宗教问题的能力和水平,我们按照国家宗教事务局党组的决定,在1999年国家宗教事务局宗教干部培训中心编《马克思 恩格斯 列宁 宗教问题著作选编及讲解》的基础上,编写了这本书。

本书在《马克思 恩格斯 列宁 宗教问题著作选编及讲解》所选讲的9篇马列著作的基础上,又根据编写者近年来对马列著作的研究心得增补了5篇,共计14篇,并根据近年来中央实施马克思主义理论研究和建设工程的丰硕成果作了全面系统的导读。在本书精选和导读的14篇马列著作中,9篇为全文,5篇为节选,按时间顺序分为5个单元,分别为4篇(马克思)、3篇(恩格斯)、3篇(恩格斯)、2篇(列宁)、2篇(列宁),在每个单元后面编写了简明扼要的小结,起到画龙点睛的作用。本书精选和导读的14篇马列著作,时间跨度近80年(1843—1922年),全面反映了马克思列宁主义特别是马列主义宗教观的创立和发展过程,以及马克思、恩格斯、列宁在不同历史时期对创立、阐述和发展马克思主义宗教观的理论贡献,这种安排更有利于广大干部学习和掌握党的宗教理论和方针政策。

本书由国家宗教事务局宗教研究中心研究员加润国负责编写,编写者参考了大量相关著作(具体书目见本书《参考文献》),因时间紧迫、水平所限,错漏之处在所难免,请广大干部和读者朋友多提宝贵意见。

2016年7月25日

目 录

前 言	(1)
马克思 《黑格尔法哲学批判》导言	(1)
导读:人类解放的宣言和马克思主义宗教观之诞生	(18)
马克思 关于费尔巴哈的提纲	(33)
导读:科学世界观的确立和马克思主义宗教观之发展	(36)
马克思和恩格斯 德意志意识形态(节选)	(45)
导读:唯物史观的阐述和马克思主义宗教观之立根	(83)
马克思 哥达纲领批判(节选)	(98)
导读:马克思主义政党的政治纲领和宗教政策	(99)
单元小结(1)	(111)
恩格斯 反杜林论(节选)	(113)
导读:马克思主义理论及其宗教观的系统阐述	(118)
恩格斯 布鲁诺·鲍威尔和原始基督教	(143)
导读:马克思主义宗教观的基本原则	(153)
恩格斯 路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结	(163)
导读:马克思主义哲学及其宗教观的科学总结	(207)

◇ 马克思 恩格斯 列宁论宗教著作精选和导读

单元小结(2)	(229)
恩格斯 1891 年社会民主党纲领草案批判(节选)	(231)
导读:马克思主义政党的纲领和政教关系原则	(232)
恩格斯 社会主义从空想到科学的发展(1892 年英文版 导言)	(236)
导读:国际共产主义运动和意识形态斗争	(262)
恩格斯 论原始基督教的历史	(275)
导读:马克思主义宗教学的重要成果	(301)
单元小结(3)	(317)
列宁 社会主义和宗教	(319)
导读:科学社会主义和宗教问题	(324)
列宁 论工人政党对宗教的态度	(335)
导读:马克思主义政党的宗教政策	(349)
单元小结(4)	(364)
列宁 俄共(布)纲领草案(节选)	(366)
导读:社会主义国家的宗教关系	(370)
列宁 论战斗唯物主义的意义	(379)
导读:加强意识形态工作的理论遗嘱	(390)
单元小结(5)	(402)
参考文献	(404)

马 克 思

《黑格尔法哲学批判》导言^①

就德国来说，对宗教的批判基本上已经结束；而对宗教的批判是其他一切批判的前提。

谬误在天国为神祇所作的雄辩[oratio pro aris et focis^②]一经驳倒，它在人间的存在就声誉扫地了。一个人，如果曾在天国的幻想现实性中寻找超人，而找到的只是他自身的反映，他就再也不想在他正在寻找和应当寻找自己的真正现实性的地方，只去寻找他自身的假象，只去寻找非人了。

反宗教的批判的根据是：人创造了宗教，而不是宗教创造人。就是说，宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉。但是，人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界，就是国家，社会。这个国家、这个社会产生了宗教，一种颠倒的世界意识，因为它们就是颠倒的世界。宗教是这个世界的总理论，是它的包罗万象的纲要，它的具有通俗形式的逻辑，它的唯灵论的荣誉问题[Point-d'honneur]，它的狂热，它的道德约束，它的庄严补充，它借以求得慰藉和辩护的总根据。宗教是人的本质在幻想中的实现，因为人的本质不具有真

① 选自《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社，2009年版，第3—18页。

② 见西塞罗《论神之本性》。直译：为保卫祭坛和炉灶所作的雄辩；转义：为保卫社稷和家园所作的雄辩。

正的现实性。因此,反宗教的斗争间接地就是反对以宗教为精神抚慰的那个世界的斗争。

宗教里的苦难既是现实的苦难的表现,又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息,是无情世界的情感,正像它是无精神活力的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片。

废除作为人民的**虚幻幸福**的宗教,就是要求人民的**现实幸福**。要求抛弃关于人民处境的幻觉,就是**要求抛弃那需要幻觉的处境**。因此,对宗教的批判就是对**苦难尘世——宗教是它的神圣光环——**的批判的胚芽。

这种批判撕碎锁链上那些虚幻的花朵,不是要人依旧戴上没有幻想没有慰藉的锁链,而是要人扔掉它,采摘新鲜的花朵。对宗教的批判使人**不抱幻想**,使人能够作为**不抱幻想而具有理智的人**来思考,来行动,来建立自己的现实;使他能够围绕着自身和自己现实的太阳转动。宗教只是**虚幻的太阳**,当人没有围绕自身转动的时候,它总是围绕着人转动。

因此,**真理的彼岸世界**消逝以后,**历史的任务**就是确立**此岸世界的真理**。人的自我异化的**神圣形象**被揭穿以后,揭露具有**非神圣形象**的自我异化,就成了为历史服务的**哲学的迫切任务**。于是,对天国的批判变成对尘世的批判,对宗教的批判变成对法的批判,对神学的批判变成对政治的批判。

随导言之后将要作的探讨^①——这是为这项工作尽的一份力——首

^① 指《黑格尔法哲学批判》这部未完成手稿将要讨论的内容。马克思本来计划在《德法年鉴》上发表这篇《导言》后,接着完成在1843年3—9月间撰写的这部《黑格尔法哲学批判》并将其付印。《德法年鉴》停刊后,马克思逐渐放弃了这一计划。他在《1844年经济学哲学手稿》的《序言》中说明了放弃这一计划的原因:“我在《德法年鉴》上曾预告要以黑格尔法哲学批判的形式对法学和国家学进行批判。在加工整理准备付印的时候发现,把仅仅针对思辨的批判同针对不同材料本身的批判混在一起,十分不妥,这样会妨碍阐述,增加理解的困难。此外,由于需要探讨的题目丰富多样,只有采用完全是格言式的叙述,才能把全部材料压缩在一本著作中,而这种格言式的叙述又会造成任意制造体系的外观。因此,我打算用不同的、独立的小册子来相继批判法、道德、政治等等,最后

先不是联系原本,而是联系副本即联系德国的国家哲学和法哲学来进行的。其所以如此,正是因为这一探讨是联系德国进行的。

如果想从德国的现状[status quo]本身出发,即使采取唯一适当的方式,就是说采取否定的方式,结果依然是**时代错乱**。即使对我国当代政治状况的否定,也已经是现代各国的历史废旧物品堆藏室中布满灰尘的史实。即使我否定了敷粉的发辫,我还是要同没有敷粉的发辫打交道。即使我否定了1843年的德国制度,但是按照法国的纪年,我也不会处在1789年^①,更不会是在当代的焦点。

不错,德国历史自夸有过一个运动,在历史的长空中,没有一个国家曾经是这个运动的先行者,将来也不会是这个运动的模仿者。我们没有同现代各国一起经历革命,却同它们一起经历复辟。我们经历了复辟,首先是因为其他国家敢于进行革命,其次是因为其他国家受到反革命的危害;在第一种情形下,是因为我们的统治者害怕了,在第二种情形下,是因为我们的统治者并没有害怕。我们,在我们的那些牧羊人带领下,总是只有一次与自由为伍,那就是在**自由被埋葬的那一天**。

有个学派以昨天的卑鄙行为来说明今天的卑鄙行为是合法的,有个学派把农奴反抗鞭子——只要鞭子是陈旧的、祖传的、历史的鞭子——的每一声呐喊都宣布为叛乱;正像以色列人的上帝对他的奴仆摩西一样,历

(续前页)再以一本专门的著作来说明整体的联系、各部分的关系以及对这一切材料的思辨加工进行批判。”但是这个计划也未实现。马克思后来没有写这些小册子,可能是因为他后来认为,在创立唯物史观、对各种社会(包括资产阶级社会)的基础即生产关系作出科学分析以前,要对法、道德、政治和上层建筑的其他范畴的问题进行独立的科学考察是不可能的。1844年5—6月以后,马克思已经忙于其他工作,并把经济学研究提到了首位。从1844年9月起,由于需要对青年黑格尔派进行反击,马克思开始把阐述新的革命的唯物主义世界观同批判青年黑格尔派结合起来,同批判德国资产阶级和小资产阶级的唯心主义世界观结合起来。马克思和恩格斯合著的《神圣家族》和《德意志意识形态》完成了这项任务。

① 1789年是法国资产阶级革命(1789—1794)开始的年份。

史对这一学派也只是显示了自己的后背[a posteriori]^①,因此,这个历史法学派^②本身如果不是德国历史的杜撰,那就是它杜撰了德国历史。这个夏洛克,却是奴才夏洛克,他发誓要凭他所持的借据,即历史的借据、基督教日耳曼的借据来索取从人民胸口割下的每一磅肉。

相反,那些好心的狂热者,那些具有德意志狂的血统并有自由思想的人,却到我们史前的条顿原始森林去寻找我们的自由历史。但是,如果我们的自由历史只能到森林中去找,那么我们的自由历史和野猪的自由历史又有什么区别呢?况且谁都知道,在森林中叫唤什么,森林就发出什么回声。还是让条顿原始森林保持宁静吧!

向德国制度开火!一定要开火!这种制度虽然低于历史水平,低于任何批判,但依然是批判的对象,正像一个低于做人的水平的罪犯,依然是刽子手的对象一样。在同这种制度进行的斗争中,批判不是头脑的激情,它是激情的头脑。它不是解剖刀,它是武器。它的对象是自己的敌人,它不是要驳倒这个敌人,而是要消灭这个敌人。因为这种制度的精神已经被驳倒。这种制度本身不是值得重视的对象,而是既应当受到鄙视同时又已经受到鄙视的存在状态。对于这一对象,批判本身不用自己表明什么了,因为它对这一对象已经清清楚楚。批判已经不再是目的本身,而只是一种手段。它的主要情感是愤怒,它的主要工作是揭露。

这是指描述各个工作社会领域相互施加的无形压力,描述普遍无所事事的沉闷情绪,描述既表现为自大又表现为自卑的狭隘性,而且要在政

① 《旧约全书·出埃及记》第33章第23节。

② 历史法学派是18世纪末在德国兴起的一个法学流派。其特征是反对古典自然法学派,强调法律应体现民族精神和历史传统;反对1789年法国资产阶级革命中的资产阶级民主主义思想;重视习惯法;反对制定普遍适用的法典。代表人物有古·护果、弗·卡·萨维尼等。他们借口保持历史传统的稳定性,极力维护贵族和封建制度的各种特权。该派以后逐步演变成19世纪资产阶级法学中的一个重要流派。1842年,萨维尼被任命为修订普鲁士法律的大臣,这样,历史法学派的理论和方法成了修订普鲁士法律的依据。

府制度的范围内加以描述，政府制度是靠维护一切卑劣事物为生的，它本身无非是以政府的形式表现出来的卑劣事物。

这是一幅什么景象呵！社会无止境地继续分成各色人等，这些心胸狭窄、心地不良、粗鲁平庸之辈处于互相对立的状态，这些人正因为相互采取暧昧的猜疑的态度而被自己的统治者一律——虽然形式有所不同——视为特予恩准的存在物。甚至他们还必须承认和首肯自己之被支配、被统治、被占有全是上天的恩准！而另一方面，是那些统治者本人，他们的身价与他们的人数则成反比！

涉及这个内容的批判是搏斗式的批判；而在搏斗中，问题不在于敌人是否高尚，是否旗鼓相当，是否有趣，问题在于给敌人以打击。问题在于不让德国人有一时片刻去自欺欺人和俯首听命。应当让受现实压迫的人意识到压迫，从而使现实的压迫更加沉重；应当公开耻辱，从而使耻辱更加耻辱。应当把德国社会的每个领域作为德国社会的羞耻部分[patie honteuse]加以描述，应当对这些僵化了的关系唱一唱它们自己的曲调，迫使它们跳起舞来！为了激起人民的勇气，必须使他们对自己大吃一惊。这样才能实现德国人民的不可抗拒的要求，而各国人民的要求本身则是能使这些要求得到满足的决定性原因。

甚至对现代各国来说，这种反对德国现状的狭隘内容的斗争，也不会是没有意义的，因为德国现状是旧制度[ancien régime]的公开的完成，而旧制度是现代国家的隐蔽的缺陷。对当代德国政治状况作斗争就是对现代各国的过去作斗争，而且对过去的回忆依然困扰着这些国家。这些国家如果看到，在它们那里经历过自己的悲剧的旧制度，现在又作为德国的幽灵在演自己的喜剧，那是很有教益的。当旧制度还是有史以来就存在的世界权力，自由反而是个人突然产生的想法的时候，简言之，当旧制度本身还相信而且也必定相信自己的合理性的时候，它的历史是悲剧性的。当旧制度作为现存的世界制度同新生的世界进行斗争的时候，旧制度犯的是世界历史性的错误，而不是个人的错误。因而旧制度的灭亡也是悲

剧性的。

相反,现代德国制度是时代错乱,它公然违反普遍承认的公理,它向全世界展示旧制度毫不中用;它只是想象自己有自信,并且要求世界也这样想象。如果它真的相信自己的本质,难道它还会用一个异己本质的假象来掩盖自己的本质,并且求助于伪善和诡辩吗?现代的旧制度不过是真正主角已经死去的那种世界制度的丑角。历史是认真的,经过许多阶段才把陈旧的形态送进坟墓。世界历史形态的最后一个阶段是它的喜剧^①。在埃斯库罗斯的《被缚的普罗米修斯》中已经悲剧性地因伤致死的希腊诸神,还要在琉善的《对话》中喜剧性地重死一次。为什么会出现这样的历史进程呢?这是为了人类能够愉快地同自己的过去诀别。我们现在为德国政治力量争取的也正是这样一个愉快的历史结局。

可是,一旦现代的政治社会现实本身受到批判,即批判一旦提高到真正的人的问题,批判就超出了德国现状,不然的话,批判就会认为自己的对象所处的水平低于这个对象的实际水平。下面就是一个例子!工业以至于整个财富领域对政治领域的关系,是现代主要问题之一。这个问题开始是以何种形式引起德国人的关注的呢?以保护关税、禁止性关税制度、国民经济学^②的形式。德意志狂从人转到物质,因此,我们的棉花骑

① 马克思后来在《路易·波拿巴的雾月十八日》中也作过类似的阐述,他写道:“黑格尔在某个地方说过,一切伟大的世界历史事变和人物,可以说都出现两次。他忘记补充一点:第一次是作为伟大的悲剧出现,第二次是作为卑劣的笑剧出现。”(见《马克思恩格斯文集》第2卷第470页)

② 国民经济学是当时德国人对英国人和法国人称作政治经济学的资产阶级政治经济学采用的概念。德国人认为政治经济学是一门系统地研究国家应采取哪些措施和手段来管理、影响、限制和安排工业、商业和手工业,从而使人民获得最大福利的科学。因此,政治经济学被等同于国家学。英国经济学家亚·斯密认为,政治经济学是关于物质财富的生产、分配和消费的规律的科学。随着斯密主要著作的问世及其德译本的出版,在德国开始了一个改变思想的过程。有人认为可以把斯密提出的原理纳入德国人界定为国家学的政治经济学。另一派人则竭力主张把两者分开。路·亨·冯·雅科布和尤·冯·索登在1805年曾作了两种不同的尝试,但都试图以一门独立的学科形式来表述一般的经济学原理,并都称其为“国民经济学”。

士和钢铁英雄也就在某个早晨一变而成爱国志士了。所以在德国，人们是通过给垄断以**对外的统治权**，开始承认垄断有对内的统治权的。可见，在法国和英国行将完结的事物，在德国现在才刚刚开始。这些国家在理论上激烈反对的、然而却又像戴着锁链一样不得不忍受的陈旧腐朽的制度，在德国却被当做美好未来的初升朝霞而受到欢迎，这个美好的未来好不容易才敢于从**狡猾的理论**^①向最无情的实践过渡。在法国和英国，问题是政治经济学，或**社会对财富的统治**；在德国，问题却是**国民经济学**，或**私有财产对国民的统治**。因此，在法国和英国是要消灭已经发展到终极的垄断；在德国却要把垄断发展到终极。那里，正涉及解决问题；这里，才涉及冲突。这个例子充分说明了**德国式**的现代问题，说明我们的历史就像一个不谙操练的新兵一样，到现在为止只承担着一项任务，那就是补习操练陈旧的历史。

因此，假如德国的**整个发展**没有超出德国的**政治发展**，那么德国人对当代问题的参与程度顶多也只能像**俄国人**一样。但是，既然单个人不受国界的限制，那么整个国家就不会因为个人获得解放而获得解放。希腊哲学家中间有一个是西徐亚人^②，但西徐亚人并没有因此而向希腊文化迈进一步。

我们德国人幸而不是西徐亚人。

正像古代各民族是在想象中、在**神话**中经历了自己的史前时期一样，我们德国人在思想中、在**哲学**中经历了自己的未来的历史。我们是当代的**哲学**同时代人，而不是当代的**历史**同时代人。德国的哲学是德国历史

① 德文 listige Theorie(狡猾的理论)在这里是双关语，暗示弗里德里希·李斯特的保护关税宣传，特别是指他的《政治经济学的国民体系》一书。因为 listige(狡猾的)和 List(李斯特)读音相近。

② 指哲学家阿那卡西斯，西徐亚人。西徐亚人亦称斯基泰人，是古代黑海北岸古国西徐亚王国的居民，最早属于中亚细亚北部的游牧部落。约公元前7世纪，伊朗族的西徐亚人由东方迁入并征服小亚细亚等地。西徐亚人生性强悍，善于骑射；他们以氏族部落为其社会基础，没有自己的文字。

在观念上的延续。因此,当我们不去批判我们现实历史的未完成的著作[œuvres incomplètes],而来批判我们观念历史的遗著[œuvres posthumes]——哲学的时候,我们的批判恰恰接触到了当代所谓的问题之所在[that is the question^①]的那些问题的中心。在先进国家,是同现代国家制度实际分裂,在甚至不存在这种制度的德国,却首先是同这种制度的哲学反映批判地分裂。

德国的法哲学和国家哲学是唯一与正式的当代现实保持在同等水平上[al pari]的德国历史。因此,德国人民必须把自己这种梦想的历史一并归入自己的现存制度,不仅批判这种现存制度,而且同时还要批判这种制度的抽象继续。他们的未来既不能局限于对他们现实的国家 and 法的制度的直接否定,也不能局限于他们观念上的国家和法的制度的直接实现,因为他们观念上的制度就具有对他们现实的制度的直接否定,而他们观念上的制度的直接实现,他们在观察邻近各国的生活的时候几乎已经经历了。因此,德国的实践政治派要求对哲学的否定是正当的。该派的错误不在于提出了这个要求,而在于停留于这个要求——没有认真实现它,也不可能实现它。该派以为,只要背对着哲学,并且扭过头去对哲学嘟囔几句陈腐的气话,对哲学的否定就实现了。该派眼界的狭隘性就表现在没有把哲学归入德国的现实范围,或者甚至以为哲学低于德国的实践和为实践服务的理论。你们要求人们必须从现实的生活胚芽出发,可是你们忘记了德国人民现实的生活胚芽一向都只是在他们的脑壳里萌生的。一句话,你们不使哲学成为现实,就不能够消灭哲学。

起源于哲学的理论政治派犯了同样的错误,只不过错误的因素是相反的。

该派认为目前的斗争只是哲学同德国世界的批判性斗争,它没有想到迄今为止的哲学本身就属于这个世界,而且是这个世界的补充,虽然只

① 莎士比亚(哈姆雷特)第3幕第1场。

是观念补充。该派对敌手采取批判的态度,对自己本身却采取非批判的态度,因为它从哲学的前提出发,要么停留于哲学提供的结论,要么就把从别处得来的要求和结论冒充为哲学的直接要求和结论,尽管这些要求和结论——假定是正确的——相反地只有借助于对迄今为止的哲学的否定、对作为哲学的哲学的否定,才能得到。关于这一派,我们留待以后作更详细的叙述。该派的根本缺陷可以归结如下:它以为,不消灭哲学,就能够使哲学成为现实。^①

德国的国家哲学和法哲学在黑格尔的著作中得到了最系统、最丰富和最终的表述;^②对这种哲学的批判既是对现代国家以及同它相联系的现实所作的批判性分析,又是对迄今为止的德国政治意识和法意识的整个形式的坚决否定,而这种意识的最主要、最普遍、上升为科学的表现正是思辨的法哲学本身。如果思辨的法哲学,这种关于现代国家——它的现实仍然是彼岸世界,虽然这个彼岸世界也只在莱茵河彼岸——的抽象而不切实际的思维,只是在德国才有可能产生,那么反过来说,德国人那

① 马克思按照当时反对德国半封建状况的政治反对派对哲学的作用所持的态度,根据他在《莱茵报》从事编辑活动的一般体会,把这些政治反对派区分为“实践政治派”和“起源于哲学的理论政治派”。这里所说的实践政治派包括一部分自由资产阶级和知识分子以及民主派的代表。他们提出实践政治的要求,要么是为争取立宪君主制而奋斗,要么是为争取民主主义共和制而奋斗。这里所说的理论政治派带有整个青年黑格尔运动的特征。他们从黑格尔哲学得出彻底的无神论结论,但同时又使哲学脱离现实,从而事实上日益脱离实际革命斗争。

② 1818—1819年,黑格尔第一次讲授法哲学(在柏林大学)。他于1817年出版的《哲学全书纲要》一书已经包括了他的法哲学的基本概念。1821年,黑格尔发表了《法哲学原理》,该书的副标题是:《自然法和国家学纲要。供授课用》。自1821年至1825年,黑格尔按照他自称为“教科书”的《法哲学原理》多次讲授法哲学。1831年,即在他逝世前不久,他又开始讲授法哲学。1833年,爱·甘斯在柏林出版了黑格尔的《法哲学原理,或自然法和国家学纲要》。随着这个新版本的出版,对黑格尔法哲学的研究深入展开,出现了不同的理解和阐释。黑格尔的国家观曾是青年黑格尔派探讨的中心议题之一。对于马克思来说,如何对待黑格尔的国家学说,一直是个重要的问题。

种置现实的人于不顾的关于现代国家的思想形象之所以可能产生,也只是因为现代国家本身置现实的人于不顾,或者只凭虚构的方式满足整个的人。德国人在政治上思考其他国家做过的事情。德国是这些国家的理论良心。它的思维的抽象和自大总是同它的现实的片面和低下保持同步。因此,如果德国国家制度的现状表现了旧制度的完成,即表现了现代国家机体中这个肉中刺的完成,那么德国的国家学说的现状就表现了现代国家的未完成,表现了现代国家的机体本身的缺陷。

对思辨的法哲学的批判既然是对德国迄今为止政治意识形式的坚决反抗,它就不会专注于自身,而会专注于课题,这种课题只有一个解决办法:实践。

试问:德国能不能实现有原则高度的[à la hauteur des principes]实践,即实现一个不但能把德国提高到现代各国的正式水准,而且提高到这些国家最近的将来要达到的人的高度的革命呢?

批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量。理论只要说服人[ad hominem],就能掌握群众;而理论只要彻底,就能说服人[ad hominem]。所谓彻底,就是抓住事物的根本。而人的根本就是人本身。德国理论的彻底性的明证,亦即它的实践能力的明证,就在于德国理论是从坚决积极废除宗教出发的。对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这样一个学说,从而也归结为这样的绝对命令:必须推翻那些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系,一个法国人对草拟中的养犬税发出的呼声,再恰当不过地刻画了这种关系,他说:“可怜的狗啊!人家要把你们当人看哪!”

即使从历史的观点来看,理论的解放对德国也有特殊的实践意义。