

马克思主义哲学研究

# 马克思论宗教与现代政治

## ——重解马克思的《论犹太人问题》

张双利

(复旦大学 哲学学院, 上海 200433)

**【摘要】**在马克思批判黑格尔法哲学的整个过程中,《论犹太人问题》是一个关键性的文本。在该文中,马克思抓住政治意识这个重要环节,分三个层次具体阐述了宗教与现代政治之间的关系,进而对市民社会与国家之间的关系进行了重新解释。关于宗教与现代政治之间的关系,马克思明确指出,现代国家是类似宗教的抽象,它不仅以政治和宗教的分离为原则,而且还必然需要一种具有宗教性质的政治意识的支撑,而被下降到市民社会的宗教恰恰具有培育此种政治意识的功能;资产阶级政治意识的内部存在着矛盾,它一方面认现代国家是市民社会的目的,另一方面又反过来认市民社会中个体的权利为现代国家的目的,致力于促成和保障市民社会的充分发展;市民社会的充分发展必将导致货币拜物教的盛行和那种支撑着现代国家的政治意识的衰落,该政治意识的衰落必将使现代国家丧失其相对于市民社会的超越性,沦为市民社会的手段。透过对宗教与现代政治之间复杂关系的解析,马克思形成了自己对市民社会与现代国家之间的关系的重新判断。与黑格尔的判断正好相反,马克思断定在现代国家和市民社会之间没有从国家到市民社会再到国家的抽象发展过程,其现实的发展过程是:政治革命带来了市民社会与现代国家之间的分离和对立,现代国家必将促成市民社会的充分发展,充分发展了的市民社会又必将反过来吞噬掉现代国家。因此,思想的首要任务不再是对宗教或国家的批判,而是对市民社会的批判。

**【关键词】**市民社会 现代国家 政治意识 宗教 货币拜物教

关于宗教与现代政治之间的关系问题,黑格尔在《法哲学原理》第270节的长篇附释中进行了专门论述<sup>①</sup>,但马克思在《黑格尔法哲学批判》中专门论及第270节时却特别略过了这个附释。<sup>②</sup>这是否意味着在马克思对黑格尔法哲学的批判过程中,宗教与现代国家之间的关系问题并不重要?带着这个问题去阅读马克思在1843~1844年间的系列著作,我们就会发现他紧接着写下的《论犹太人问题》恰恰就是对宗教与现代国家之间关系问题的直接解答。正是通过追问宗教与现代国家之间的关系,马克思把对黑格尔法哲

学的批判推进到了更加深入的层次。

在《黑格尔法哲学批判》中,马克思以现代国家与市民社会之间的关系为核心线索对黑格尔关于国家与市民社会之间关系的理论进行了直接反驳。马克思明确指出,在现代国家与市民社会之间没有黑格尔所说的从国家到市民社会再到国家的三段论式的抽象发展,只有市民社会与现代国家之间的分离和对立。那么现代国家与市民社会之间的关系究竟会怎样发展,它是否就停留于两者之间的分离和对立?在《论犹太人问题》中,马克思对此问题进行了直接回

【作者简介】张双利,复旦大学哲学学院教授,复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员。

① 黑格尔著,范杨、张企泰译《法哲学原理》,北京:商务印书馆,1995年,第269~283页。

② 《马克思恩格斯全集》第三卷,北京:人民出版社,第19页。

应,并给出了与黑格尔正好相反的解释。马克思断定现代国家必将促成市民社会的充分发展,而充分发展了的市民社会又必然会反过来吞噬掉现代国家。

马克思之所以能做出如此断定,是因为他特别抓住政治意识的环节,对宗教与现代政治之间的关系进行了独特分析。他先是从现代国家的抽象性质入手,指出抽象的现代国家依赖于抽象的现代政治意识,被下降到市民社会中的宗教及宗教精神刚好可担当此种政治意识;接着又进一步指出,现代政治意识内部存在着矛盾,现代国家会自觉地把市民社会中个人的权利认作是其根本目的,并带来市民社会的充分发展;最后,他明确断言市民社会的充分发展会导致一种新的宗教意识(即货币拜物教),后者将成为市民社会的精神并致使抽象的政治意识趋于衰落,使现代国家彻底沦为市民社会的手段。

### 一、从犹太人问题到市民社会与国家之间的关系问题

马克思的《论犹太人问题》是饱受争议的名篇。在犹太人问题研究的历史上,对它的批评主要来自两个方面:一是它根本没有真正触及到犹太人所遭受的种族歧视问题,而是把问题转变成了对现代国家的批判;二是它鲜明地表达了犹太人的自我仇恨的立场,把犹太人的民族性直接归结为所谓的实际的犹太教,即金钱拜物教。<sup>①</sup>前一个批评直指《论犹太人问题》的上篇,后一个批判则直指它的下篇。透过这两个批评,我们却刚好能够看到马克思在《论犹太人问题》中的独特写作思路。

首先来看前一个批评。马克思强调要把犹太人问题当作“当代的普遍问题”来把握。<sup>②</sup>为此,他没有直接讨论犹太人在落后的德国所遭遇到的种族歧视问题,而是直接站在时代的高度上来把握犹太人问题的真正内涵。通过把犹太人问题从德国处境进一步地推到法国处境和北美处境,马克思看到犹太人问题的现代内涵是政治解放的内在限度,或现代国家的内在缺陷。“既然我们看到,在政治解放已经完成了的国家,宗教不仅仅存在,而且是生机勃勃的、富有生

命力的存在,那么这就证明,宗教的定在和国家的完成是不矛盾的。但是,宗教的定在是一种缺陷的定在,那么这种缺陷的根源就只能到国家自身的本质中去寻找。在我们看来,宗教已经不是世俗局限性的原因,而只是它的现象。”<sup>③</sup>马克思在这里主要强调三点:首先,在完成了政治解放的国家,国家已经完全获得了从宗教中的解放。他在文章中直接引用博蒙的描述来对此进行明证:“美国既没有国教,又没有大多数人公认的宗教,也没有一种礼拜对另一种礼拜的优势,国家与一切礼拜无关。”<sup>④</sup>其次,宗教在完成了政治解放的国家中不仅持续存在,而且还充满着生命力,获得了繁荣和发展。也就是说,在完成了政治解放的国家人们依然信仰宗教,犹太人也可以自由地信仰犹太教。最后,马克思从彻底的宗教批判的角度出发而进一步指出,宗教的存在是一种现象,它表明由彻底的政治解放以及由政治解放所带来的现代国家依然具有重要的局限性。这样整篇文章的核心问题就被界定为是现代国家的内在缺陷问题。联系着他不久前刚刚写下的《黑格尔法哲学批判》,我们知道现代国家的内在缺陷所指的就是现代国家与市民社会之间的分离和对立。于是现代国家与市民社会之间的关系问题就成了《论犹太人问题》的核心线索。

我们再来看第二个批评。我们很难为马克思开脱,因为他的确在下篇中把实际的犹太教说成是金钱拜物教。不过,由于整篇文章以现代国家和市民社会之间的关系为核心线索,马克思在这里的重心显然不是去界定犹太教的本质,而是对市民社会的实际状况进行批判。那批富有的犹太人们在社会中的实际地位恰好为马克思进一步看清市民社会的实际状况提供了一个很好的线索。鲍威尔指出,犹太人虽然没有被赋予同等的权利,但他们在社会上却有着强大的权力。马克思对此现象的看法则更进一步:“这并不是个别的事实。犹太人用犹太人的方式解放了自己,不仅因为他掌握了金钱势力,而且因为金钱通过犹太人或者其他的人而成了世界势力,犹太人的实际精神成了基督教各国人民的实际精神。”<sup>⑤</sup>这段话的要点在

<sup>①</sup> See Enzo Traverso, *The Marxist and The Jewish Question* (Humanities Press, 1994) 13-22.

<sup>②③④⑤</sup> 《马克思恩格斯全集》第三卷,第167、169、169、192~193页。

于重要的不是犹太人获得了统治现代社会的权力,而是金钱已经在市民社会中获得了统治性的权力。接下来马克思就要进一步追问金钱何以在市民社会中具有绝对的权力,以及市民社会的这一实际状况反过来会对市民社会和国家之间的关系产生怎样的影响。

## 二、宗教与现代政治意识

关于现代国家和市民社会的关系,马克思在《论犹太人问题》中敏锐地抓住了政治意识这个重要环节。他首先指出政治解放是一种抽象的、有限的解放,它带来了现代国家和市民社会、市民社会中的个体与现代国家中的成员之间的对立。在此基础之上他又进一步指出,抽象的现代国家恰恰是真正意义上的基督教国家,因为它以政治的形式实现了内在于基督教之中的人的自由的原则。在此前提之下,他特别指出,这种抽象的现代国家要守住其相对于市民社会的超越性和彼岸性,就需要政治意识的支撑,人们必须认抽象的现代国家为目的。只有在政治意识的支撑之下,现代国家才能达到理性的普遍性。沿着这一思路他紧接着又指出,市民社会中的宗教恰恰能够起到这种政治意识的作用。此时的宗教已经脱离了与政治权力之间的直接关系,但它的那种超越的宗教精神却可以帮助人们理解和认同现代国家所代表的超越性和普遍性。

### 1. 现代国家是类似宗教的抽象

面对着宗教在北美社会的持续存在,马克思进一步追问致使这一现象的真正根源。马克思认为,之所以会有国家已经从宗教中解放出来而该国中的绝大多数人还信奉宗教的现象,是因为人们通过国家而达到的政治解放只是一种抽象的、有限的、局部的解放。它只是让人们在政治上从某种限制中解放出来(例如,从宗教的限制中解放出来)却不能使人们在现实生活的所有领域中都从这种限制中解放出来。为了进一步说明政治解放的有限性和抽象性,马克思直接把抽象的国家与抽象的宗教相类比。“宗教正是以间接的方法承认人,通过一个中介者。国家是人以及人的自由之间的中介者。正像基督是中介者,人把自己

的全部神性、全部宗教约束性都加在他身上一样,国家也是中介者,人把自己的全部非神性、自己的全部人的无约束性寄托在它身上。”<sup>①</sup>在这段文字中,马克思通过中介的概念既明确界定了宗教和现代国家的抽象性,也准确刻画了抽象宗教与现代国家之间的类比关系。在基督教那里,是以基督为中介来摆脱世俗世界的所有罪恶和苦难;在现代国家这里,是以现代国家本身为中介来实现人与人之间的普遍自由关系。在基督教那里,是把解决问题的领域局限在了天国;在现代国家这里,是把解决问题的领域局限在了与家庭和市民社会领域相分离的政治生活领域。在基督教那里,人们借助基督而获得的解放是一种抽象的解放,因为所有真实的问题都被留在了世俗的世界;在现代国家这里,人们借助于现代国家所获得的政治解放也只是一种抽象的解放,因为所有真实的难题都被留在了市民社会领域,而后者恰恰是人们的实际生活得以展开的地方。

正因为人们通过现代国家而达到的政治解放只是一种抽象的解放,政治解放所导致的直接结果是现代国家与市民社会、政治生活与私人生活之间的两分。“在政治国家真正形成的地方,人不仅在思想中、在意识中,而且在现实中,在生活中,都过着双重的生活——天国的生活和尘世的生活。前一种是共同体中的生活,在这个共同体中,人把自己看作是社会存在物;后一种是市民社会中的生活,在这个社会中,人作为私人进行活动,把他人看作工具,把自己也降为工具,并成为异己力量的玩物。”<sup>②</sup>马克思在这里明确指出,政治解放不仅带来了政治国家和市民社会的分离,而且这种分离落实为每个人两重生活之间的分裂。在市民社会中,人与人之间是相互分离的关系,在其中活动着的是以特殊利益为原则的个体,他们各自从自己的特殊利益出发来展开与他人的普遍交往关系。因此,在市民社会中人们不仅把他人看作工具,而且市民社会中的所有个体最后也都被某种外在的异己力量所掌控。与之相对立,在政治国家中,人与人之间是共同体成员之间的关系,人们自觉地把自

①② 《马克思恩格斯全集》第三卷,第171、172~173页。

己看作社会存在物,把普遍的共同体当作是目的。现代人就活在这样的内在分裂之中。

在此基础之上马克思更进一步地指出,这两者之间的关系不仅仅只是分离和对立。对于身处于该分裂之中的现代人来说,两者之间的关系还有更进一步的内容。一方面,人们在观念中会把市民社会中的私人生活看作是现象,把国家中的政治生活看作是人之为人的本质;另一方面,人们的现实生活又只是在市民社会领域中展开的。“人在其最直接的现实中,在市民社会中,是尘世存在物。在这里,即在人把自己并把别人看作现实的个人的地方,人是一种不真实的现象。相反,在国家中,即在人被看作类存在物的地方,人是想象的主权中的虚构的成员;在这里,他被剥夺了自己现实的个人生活,却充满着非现实的普遍性。”<sup>①</sup>马克思在这里特别强调,虽然相对于市民社会来说,政治国家只是以它为前提通过抽象而达到的结果,但人们在意识中却把政治国家认作是本质。正因为人们有如此的认定,政治国家才获得了相对于市民社会的超越性,才能被作为普遍理性而发展起来。

## 2. 宗教作为现代政治意识

为了更加透彻地阐发现代国家与市民社会之间的关系,马克思进一步指出,现代国家是真正意义上的基督教国家。马克思的这一论断既直接针对着鲍威尔关于“基督教国家”的错误观念,又是对现代国家与市民社会之间关系的进一步解析。鲍威尔把落后的普鲁士国家界定为“基督教国家”,因为它尚未实现宗教与政治的分离,尚未完成政治解放。透过对此种“基督教国家”的批判,鲍威尔坚守的是激进民主政治的立场。他主张实现彻底的政治解放,并认为通过国家取消宗教的特权,犹太教等尚未达到普遍性高度的宗教将不复存在。不仅如此,在彻底的政治解放的前提之下,国家成员还将必然地达到自我意识的高度,将在科学的高度上实现对宗教的超越。马克思的观点正好相反,他认为由彻底的政治解放所带来的现代的、民主制的国家才是真正意义上的基督教国家。马克思之所以做如此论断,一是为了准确界定现代国家的原则,二是为了再次强调现代国家的抽象性,三是

为了特别指出政治意识对于现代国家的极端重要性。

马克思首先交待了他的这一论断的基本含义,并通过这一交待而明确指出现代国家的根本原则是人的主权。“宗教精神也不可能真正世俗化,因为宗教精神除了是人的精神某一发展阶段的非世俗形式外还能是什么呢?只有当人的精神的这一发展阶段——宗教精神是这一阶段的宗教表现——以其世俗形式出现并确立的时候,宗教精神才能实现。在民主制国家就出现这种情形。这种国家的基础不是基督教,而是基督教的人的基础。”<sup>②</sup>在这段文字中,马克思明确交待了其思考问题的独特角度。这是典型的黑格尔主义的思路,他在人的精神的历史发展过程中来理解现代国家对于基督教的关系。首先,他把基督教理解作人的精神发展过程中的某一阶段,强调基督教的真理性就在于它用非世俗的形式所表达的那个关于人的道理,即基督教的人的基础。其次,他强调现代国家是对基督教的扬弃,在人的精神的历史发展过程中它是紧接着基督教的下一个环节。其对于基督教的继承和超越就体现在它以非世俗的形式实现了基督教的真理。那么,基督教的人的基础究竟指什么?或者说,什么才是基督教的真理?马克思的回答简单、明确,这就是人的主权。“政治民主制之所以是基督教的,是因为在这里,人,不仅一个人,而且每一个人,是享有主权的,是最高存在物,基督教的幻象、幻梦和基本要求,即人的主权——不过人是作为一种不同于现实人的、异己的存在物——在民主制中,却是感性的现实性、现代性、世俗准则。”<sup>③</sup>马克思在这里直接采用了黑格尔的观点,认为基督教的真理就是人的自由,马克思把它进一步界定为人的主权(the sovereignty of man),并特别强调这是一个普遍性的原则,它意味着每一个人都享有主权。在此基础上他还进一步指出,在基督教那里这一原则无法以现实的、感性的方式得到实现。在现代民主制国家中,这一原则已经成了现代国家的根本原则,它在人们的政治生活中得到了实现。只是,人们的政治生活又是与人们在市民社会领域中所展开的现实生活相分离的。马克思在这里不仅明确指出了现代国家的原则,还同

①②③ 《马克思恩格斯全集》第三卷,第173、178~179、179页。

时点到了现代国家的抽象性。

其次,在做出这一重要论断时,马克思还特别指出了政治意识对于现代国家的重要性。“政治国家的成员信奉宗教,是由于个人生活和类生活之间、市民社会生活和政治生活之间的二元性;他们信奉宗教是由于人把处于自己现实个性彼岸的国家生活当作他的真实生活;他们信奉宗教是由于宗教在这里是市民社会的精神,是人與人分离和疏远的表现。”<sup>①</sup>这段话相当难解,它至少包含了三个层次的内容:首先,政治国家的成员们在面对市民生活与政治生活的二元性时,他们是把其在抽象的政治共同体之中的政治生活当作了真实生活。更进一步地说,他们把自己在市民社会中的以特殊性为原则的生活看作了现象,而把其在国家中的生活看作是以普遍性为原则的生活,并因此认之为前者的目的。人们对政治生活所采取的这种态度对于维系现代国家之相对于市民社会的彼岸性和普遍性极其重要,这种态度正是马克思所讲的“政治意识”。<sup>②</sup>其次,这种政治意识往往由宗教来担当。马克思当然知道,这种政治意识完全可以不以宗教的形式出现,例如,人们可以像黑格尔那样,借助于神秘的法哲学来理解市民社会与国家之间的关系。但马克思要强调的是,这种政治意识与宗教意识有内在的一致性,它们都是把处于现实生活彼岸的生活(天国中的神圣生活或政治共同体的政治生活)认作是真正的生活(true life)。正因为两者之间具有这样的内在一致性,这种国家的成员们不仅常常是信仰宗教的,而且他们信仰宗教反过来对于他们展开政治生活具有重要的意义。第三,必须同时指出的是,宗教虽然可以担当现代政治意识,但此时的宗教一定是已被下降到市民社会领域中去宗教。现代国家之所以是抽象的、普遍性的,就因为它已经从宗教、私有财产等特殊因素中解放了出来,现代国家不再直接依赖于宗教。此时的宗教在市民社会的领域中持续存在,又因为在市民社会中人与人之间是相互分离的关系,所以宗教在市民社会中也一定是多元的、差别性的。宗教的这种多元化所表现的是市民社会中人的实际生存境况。在这个意义上,马克思说宗教是市民社会

的精神。

为了说明宗教不仅在市民社会中持续存在,而且宗教精神反过来可以担当起政治意识的作用,马克思特地对市民社会中宗教的实际状况进行了考察。“在完成了的民主制中,宗教意识和神学意识之所以自认为更富有宗教意义、神学意义,这是因为从表面上看来,它没有政治意义、没有世俗目的,而只关系到厌世情绪,只是理智有局限性的表现,只是任意和幻想的产物,这是因为它是真正彼岸的生活。在这里,基督教实际表现出自己包罗一切宗教的作用,因为它以基督教形式把纷繁至极的世界观汇总排列,何况它根本不向别人提出基督教的要求,只提出一般宗教而不管是什么宗教的要求。宗教意识沉浸在大量的宗教对立和宗教多样性之中。”<sup>③</sup>马克思在这里主要指出了现代社会的宗教精神的两大特点。首先,它具有更加强烈的超越性和彼岸性。宗教在这里已经摆脱了与政治权力之间的直接纠缠,它不再为世俗的目的服务,因而具有更强的超越性和彼岸性。其次,它更加注重普遍性。我们知道马克思的这些论述直接依据的是托克维尔、汉密尔顿和博蒙的著作,这段话的后半段所指的主要是在北美社会兴起的福音派运动。基督教在这里表现出了强烈的普遍性的精神。虽然市民社会中的的确确存在着宗教多元化的现象,但比这一现象更重要的是,人们同时还意识到宗教精神的本性在于对普遍性的追求。论述至此,我们可以清楚地看到,现代宗教精神的这两大特点刚好与现代国家的本质特征遥相呼应。因此,此种宗教精神可以实际地起到支撑起现代国家的超越性和普遍性的作用。借用马克思的话来说,就是“宗教仍然是这种国家的成员的理想的、非世俗的意识,因为宗教是在这种国家中实现的人的发展阶段的理想形式”。<sup>④</sup>

### 三、现代政治意识的内在矛盾

为了进一步说明市民社会与国家之间的这种二元关系最终将导向何处,马克思在《论犹太人问题》中特地展开了对人权观念的批判,并进而揭示了现代政

<sup>①③④</sup> 《马克思恩格斯全集》第三卷,第179、179~180、179页。

<sup>②</sup> 这个概念直接出自《黑格尔法哲学批判》导言,参见《马克思恩格斯全集》第三卷,第206~207页。

治意识中的又一个方面。

同样,马克思对于人权观念的解析也是直接针对着鲍威尔对人权观念的错误理解的。简言之,鲍威尔认为人权是我们与历史上的特权斗争的结果,它以普遍性为原则。犹太人作为犹太人,不能享有这种普遍的人权;基督徒作为有特权的基督徒,也不能享有这种普遍的人权。针对着鲍威尔的这一错误观点,马克思指出我们必须首先弄清楚人权的具体内涵。人权(human rights)明确地分为公民权(rights of citizen)和人的权利(rights of human)两类。人权(后一种意义上的人权)实际上只是市民社会中自私自利的个体的权利。

为了说明这一点,马克思对各种关于人权的法律进行了具体分析。他认为在所有这些法律中,人权主要包含四个方面的权利:自由、财产、平等和安全。具体来看,自由指的是在人与人相互分离的条件下每个人所享有的单子式的自由;财产是对上述自由权利的实际应用;平等指每个人都是独立自主的单子;安全仅仅是黑格尔意义上的“需要和理智的国家”的概念,它属于市民社会的领域,代表着外在的必然性,维持着人与人之间的外在联系。据此马克思断定,人权在根本上只是市民社会中相互分离的个体们的权利。“任何一种所谓的人权都没有超出利己的人,没有超出作为市民社会成员的人,即没有超出作为退居于自身,退居于自己的私人利益和自己的私人任意,与共同体分隔开来的人。”<sup>①</sup>

接下来,马克思立即提出了一个击中要害的问题:现代国家为什么会反过来把市民社会(或市民社会中的个体的权利)看作是目的?“尤其令人困惑不解的是这样一个事实:正如我们看到的,公民身份、政治共同体甚至都被那些谋求政治解放的人贬低为维护这些所谓的人权的一种手段;因此,citoyen(公民)被宣布为利己的homme(人)的奴仆;人作为社会存在物所处的领域被降到人作为单个存在物所处的领域之下;最后,不是身为citoyen(公民)的人,而是身为bourgeois(市民社会的成员)的人,被视为本来意义上的人,真正的人。”<sup>②</sup>马克思在这里特别强调了三个不

同的概念:公民、人和市民。他明确指出,由于人们把公民身份(citoyen)看作是以人本身(homme)为目的,最后人们实际上是把市民(bourgeois)当作了真正的人。这样,马克思就敏感地指出了在现代政治意识内部存在着的一对矛盾:一方面人们要谋求政治解放,就必须把政治国家看作是目的。我们在前文中刚刚提到,政治国家要被人们认作是真正普遍的,人们就必须把它看作是超越于市民社会的。另一方面,我们在人权观念中、在早期近代的政治理论中所看到的却是相反的情况,这种意识把市民社会看作是国家的目的,把市民社会中的人看作是真正的人。

马克思不仅指出了这一内在矛盾,而且还通过考察政治革命的真实内涵而指出了这一矛盾的必然性。首先,是对政治革命的具体内涵进行界定“政治国家的建立和市民社会分解为独立的个体——这些个体的关系通过法制表现出来,正像等级制度中和行帮制度中的人的关系通过特权表现出来一样——是通过同一种行为实现的。”<sup>③</sup>马克思在这里明确指出,政治革命不仅带来了政治国家,它还同时解放了市民社会,带来了现代资产者意义上的市民社会。在对现代世界的看法上,马克思此时与黑格尔的立场一样,都认为现代世界是由法国大革命开辟出来的新世界。政治革命的功绩就在于,它把政治社会与市民社会彻底分离了开来,一方面使政治国家获得了普遍性,另一方面也解放了原先的市民社会。其次,是说明政治革命必然会带来自然人和自然权利的观念。“但是,人作为市民社会的成员,即非政治的人,必然表现为自然人。Droits de l'homme(人权)表现为droits naturels(自然权利),因为有自我意识的活动集中于政治行为。利己的人是解体社会的被动的、只是现成的结果,是有直接确定性的对象,因而也是自然的对象。”<sup>④</sup>关于自然人和自然权利的观念,马克思在这里实际上提到了导致其产生的两方面原因。其一,政治革命以政治国家的建立为自觉的目的,它会把同时产生的市民社会中的私人看作是非人为的结果,看作是自然的。其二,政治国家以超越了特殊性的普遍性为原则,它在逻辑上也是以市民社会中的特殊利益为前

①②③④ 《马克思恩格斯全集》第三卷,第184~185、185、188、188页。

提的。这两方面的原因合在一起,人们就会把市民社会中的私人及其权利看作是自然的,是最初的前提。最后,是由此而进一步推出现代国家为什么会反过来以市民社会为目的。既然政治国家已经在自然人和自然权利的观念中承认市民社会中的私人及其权利是它的前提,它必然地就会进一步把它当作是自己的目的。这就正像黑格尔在论述家庭、市民社会与国家之间的关系时所使用的逻辑一样:正因为家庭和市民社会本身是以国家的观念为前提的,它们才必然会以国家为自己的内在目的。

论述至此,我们已经可以看到马克思对市民社会与现代国家之间的关系的处理是相当复杂的:首先,政治革命同时开出了现代国家和市民社会这两个相互不同的领域,两者既相互分离又相互对立。其次,由于市民社会以特殊性为原则,现代国家以超越了特殊性的普遍性为原则,现代国家的成员们往往会把现代国家认作是目的。最后,由于自然人和自然权利的观念,现代国家也同时在关于人权的法律规定中,把市民社会看作是现代国家的目的。这也就是说,面对着现代国家与市民社会的两分,马克思还更加深入地洞见到了它们之间的一种动态平衡:一方面,国家成员们把现代国家认作目的,强调国家代表着普遍性;另一方面,借助于自然人和自然权利的观念,现代国家又在实际的关于人权的法律中以市民社会为目的,并促成了市民社会的充分发展。这种动态平衡同时也是内在于现代人的政治意识中的一个内在矛盾。马克思洞见到内在于现代政治意识中的这一矛盾,就准确地把握住了现代政治的脆弱性。

#### 四、现代政治意识的必然衰落

马克思没有止步在对于市民社会与国家之间的这一动态平衡的把握上,在《论犹太人问题》的下篇,他又进一步指出这个动态平衡必然会被打破,现代国家将彻底沦为市民社会的手段。他的论证线索非常明确:首先,以现代国家为前提,市民社会将获得充分的发展;其次,市民社会的充分发展将必然导致货币拜物教的普遍流行;再次,货币拜物教的普遍流行将

致使国家成员们的那种抽象的政治意识逐渐衰落;最后,伴随着这种政治意识的衰落,现代国家将丧失掉相对于市民社会的超越性,彻底沦为市民社会的手段。换言之,现代国家将反过来被市民社会所吞噬,成为市民社会内部的一个环节。

首先,现代国家是市民社会的前提。“犹太精神随着市民社会的完成而达到自己的顶点;但是市民社会只有在基督教世界才能完成。基督教把一切民族的、自然的、伦理的、理论的关系变成对人来说是外在的东西,因此只有在基督教的统治下,市民社会才能完全从国家生活分离出来,扯断人的一切类联系,代之以利己主义和自私自利的需要,使人的世界分解为原子式的相互敌对的个人的世界。”<sup>①</sup>马克思在这里明确指出,市民社会只有在基督教世界才能完成,这与上篇中关于现代国家是真正意义上的基督教国家之观点遥相呼应。在基督教那里,人与人之间的共通联系被放到了天国之中,尘世中实际存在着的一切民族的、自然的、伦理的、理论的关系都被看作外在于人的。政治革命是对这一逻辑的具体实现,它把人与人之间的这些联系全部扯断,把人与人之间的共通关系局限在现代国家之中。以这样的现代国家为前提,市民社会就成为了自私自利的个体们活动的领域。我们在上文中提到,如此的现代国家借助于自然人的观念,又把市民社会中的私人权利当成是国家目的。现代国家不仅是前提,它还将进一步地自觉促成市民社会的充分发展。

其次,市民社会的充分发展将必然导致货币拜物教的普遍流行。“实际需要、利己主义是市民社会的原则;只要市民社会完全从自身中产生出政治国家,这个原则就赤裸裸地显现出来。实际需要和自私自利的神就是金钱。”<sup>②</sup>马克思在这里直接论述市民社会的原则,他的论述与黑格尔对市民社会的把握极其相似。黑格尔指出,市民社会以特殊性和外在的普遍性为原则。<sup>③</sup>特殊性的原则被马克思表述为利己主义(selfishness,即以特殊的人本身为目的);外在普遍性的原则被马克思表述为实际需要

①② 《马克思恩格斯全集》第三卷,第196、194页。

③ 黑格尔著,范扬、张企泰译《法哲学原理》,第182节,197页。

(practical need,即每个人要满足自己的需要都必须以他人为中介)。从自私自利和实际需要出发,马克思直接推导出金钱拜物教的存在。因为如果人们分别只从自己的特殊利益出发来展开人与人之间的普遍联系,那么人与人之间的关系就只有通过一个外在的、普遍的中介才能达成,人也就必须使自己处于这个外在的中介的统治之下。“在利己的需要的统治下,人只有使自己的产品和自己的活动处于异己本质的支配之下,使其具有异己本质——金钱——的作用,才能实际进行活动,才能实际生产出物品。”<sup>①</sup>马克思在这里明确指出,这个外在的中介就是金钱,它成了人的异己的本质。

再次,货币拜物教的普遍流行将导致那种抽象的政治意识的衰退。“金钱是以色列人的妒忌之神;在他面前,一切神都要退位。”<sup>②</sup>马克思之所以下此论断,是因为“金钱是人的劳动和人的存在的与人相异化的本质。”<sup>③</sup>这种异化的本质是一种现实的力量,与抽象的上帝和抽象的国家相比,它所带来的是对人的实际统治。因此,在它的统治之下,抽象的上帝和抽象的国家就会自然失去其作为绝对的意义。在北美社会,马克思为自己的这一论断找到了直接的确证:“在北美,犹太精神对基督教世界的实际统治已经达到明确的、正常的表现:布讲福音本身,基督教的教职,都变成了商品,破产的商人讲起了福音,富起来的福音传教士做起了买卖。”<sup>④</sup>这一现象表明,货币拜物教的普遍流行将彻底摧毁现代宗教精神,同时被摧毁的还有这一宗教精神与现代国家之间的遥相呼应关系。从这个角度看,我们可进一步推论,前文中提到的那种抽象的政治意识(认政治生活为真实生活)将注定衰落。

最后,现代国家将彻底沦为市民社会的工具。“基督教起源于犹太教,又还原为犹太教。”<sup>⑤</sup>根据上下文,我们知道这句话中的前一个犹太教指历史上的犹太教,后一个犹太教指金钱拜物教。历史上的基督教起源于更早的犹太教,在基督教精神的统治

之下,有了现代国家,有了市民社会。但随着市民社会的充分发展,金钱拜物教在市民社会中获得了普遍统治地位,它反过来摧毁了现代的宗教精神和人们的政治意识。作为这一发展过程的必然结果,现代国家丧失了相对于市民社会的超越性,沦为市民社会的纯粹工具。

概括起来,关于宗教与现代政治之间的复杂关系,马克思在《论犹太人问题》中明确地揭示出了其中所包含的三个方面的关系:现代国家是真正意义上的基督教国家,它必然需要一种具有宗教性质的政治意识的支撑,被下降到市民社会中的宗教具有培育宗教精神和政治意识的重要功能;资产阶级的政治意识存在着内在矛盾,它不仅认国家是市民社会的目的,还反过来认市民社会中的个体的权利为国家的目的,并致力于促成市民社会的充分发展;随着市民社会的充分发展,支撑着现代国家的那种政治意识必将衰落,该政治意识的衰落必将导致现代国家的衰落。这样,马克思就透过对宗教与现代政治之间关系的解析,重新解释了市民社会与现代国家之间关系的发展趋势。

把握住马克思对宗教与现代政治之间复杂关系的分析,对于我们更加具体地理解马克思的国家学说具有重要意义。它能帮助我们明确地看到,马克思的国家学说的发展明确地经历了三个重要步骤:先是对黑格尔关于市民社会与国家之间关系的解释的直接反驳。其次是通过解析宗教与现代政治的复杂关系,重新解现代国家与市民社会之间的关系,明确提出市民社会批判的任务。最后是通过市民社会内部权力关系的批判,从阶级统治的角度再解市民社会与现代国家之间的关系。《论犹太人问题》是其中的第二个步骤的集中体现,它是马克思与资产阶级政治哲学的直接较量。我们在今天的条件下重新理解马克思关于宗教与现代政治之间复杂关系的思想,将直接有助于把马克思的话语重新引入当代政治哲学的讨论。

①②③④⑤ 《马克思恩格斯全集》第三卷,第197、194、194、193、196页。



## Karl Marx on Religion and Modern Politics

ZHANG Shuang-li

(*School of Philosophy, Fudan University, Shanghai 200433, China*)

**Abstract:** In the process of Karl Marx's critical dialogue with Hegel's philosophy of right, "On the Jewish Question" is one of the key texts, which are of key importance to the whole project. In this famous article, focusing on the key concept of political consciousness, Marx has concretely analyzed three aspects of the relationship between religion and modern politics. Based on this, Marx has put forward a new interpretation of the relationship between civil society and modern state, which is just to the opposite of Hegel's. About the relationship between religion and modern politics, Marx firstly pointed out that modern state is the Christian state in the true sense and that it necessarily needs the support of a kind of political consciousness, which is of religious nature. At the same time, Marx emphasized that those religions, which have been separated from the state and placed in the sphere of civil society, have been very effective in cultivating the religious spirit, which has functioned as this kind of political consciousness; Secondly, Marx pointed out that there has been a kind of self-contradiction within the modern bourgeois' political consciousness. On the one hand, it takes the state as the end of civil society, on the other hand it takes rights of the private individuals living in the sphere of civil society as the ultimate end of the state and thus taking promoting the full development of civil society as the ultimate end of the modern state. Thirdly, Marx argued that the full development of civil society would necessarily bring about the dominance of the practical Judaism (money fetishism) as well as the decline of the above-mentioned political consciousness. With the decline of the political consciousness, the state would necessarily be degraded into only the instrument of civil society. Based on this concrete analysis of the relationship between religion and modern politics, Marx has thus formed his own judgment about the necessary tendency of the development of the relationship between civil society and modern state, which is just to the opposite of Hegel's. While Hegel holds that the relationship is firstly the development from the idea of the state to civil society and then the transition from civil society to the state, Marx concluded that there has never been this kind of abstract development. The actual relationship between civil society is that, with the separation between civil society and the state, which is brought about by the political revolution, the state has necessarily promoted the full development of civil society and that the full-developed civil society will then necessarily degrade the state into its instrument. Thus the primary task for thinking itself is now not the critique of religion or the state, but the critique of civil society.

**Key words:** civil society; modern state; political consciousness; religion; money fetishism

[责任编辑 晓 诚]