

早期马克思人的解放思想的逻辑演进

——重读《〈黑格尔法哲学批判〉导言》

王菓钰

重庆师范大学马克思主义学院, 重庆

收稿日期: 2024年2月4日; 录用日期: 2024年3月8日; 发布日期: 2024年3月15日

摘要

《〈黑格尔法哲学批判〉导言》是马克思从“理论批判”转向“现实批判”的经典之作, 在费尔巴哈宗教批判的基础上, 马克思进一步对宗教的现实根源, 基于德国的“副本”进行哲学批判从而开启哲学革命。以哲学批判为起点, 经由哲学批判 - 政治批判 - 人的解放的三重逻辑演进, 从而探讨德国越过政治解放在人的高度实现人的解放的可能性与局限性, 由此展示出马克思哲学现实性的彻底转向, 从而开启了探寻人的解放的现实道路。

关键词

马克思, 黑格尔法哲学, 政治解放, 人的解放

The Logical Evolution of the Early Marxist Emancipation

—Rereading *The Introduction to Hegel's Critique of the Philosophy of Law*

Guoyu Wang

School of Marxism, Chongqing Normal University, Chongqing

Received: Feb. 4th, 2024; accepted: Mar. 8th, 2024; published: Mar. 15th, 2024

Abstract

"Introduction to Hegel's Criticism of Philosophy" is a classic work of Marx from "theoretical criticism" to "realistic criticism". On the basis of Feerbaha's religious criticism, Marx further criticized

the realistic roots of religion and made philosophical criticism based on the “copy” of Germany, thus opening the philosophical revolution. Philosophy criticism as a starting point, through the philosophical criticism - political criticism - the liberation of triple logic evolution, so as to explore the German political liberation across the height of the liberation of the possibility and limitations, thus showing the reality of Marx’s philosophy, to open the reality of the liberation of the road.

Keywords

Marx, Hegel’s Philosophy of Law, Political Liberation, Human Liberation

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

马克思早期撰写的《〈黑格尔法哲学批判〉导言》(以下简称《导言》)一文开宗明义地将对黑格尔法哲学所做的批判作为首要问题,预示着马克思哲学观的重大变革,在《导言》中马克思立足于费尔巴哈人本学唯物主义的立场,批判黑格尔法哲学,逐渐将探讨的重点由理论向现实转变,将感性与理性、天国与尘世统一起来,并在批判中建构人的解放终极旨向,基于德国的历史性与现实性,马克思发动了批判并超越德国古典哲学的哲学革命,同时,将哲学与无产阶级联合起来,经过三重批判的逻辑进路为现代国家中的人探寻一条消除自身二重化和改变现实境遇进而实现人的解放的道路。

2. 从宗教批判走向哲学批判:开启哲学革命

《导言》开篇便提出对于德国来说,宗教批判已经结束,无论是青年黑格尔派的鲍威尔、斯特劳斯还是费尔巴哈都对宗教进行了批判,对于费尔巴哈而言,黑格尔哲学是宗教神学最后一根理性支柱[1],只要鲍威尔、施特劳斯是基于黑格尔的立场对宗教进行批判,那就依然是神学立场,因此,费尔巴哈超越黑格尔的思辨哲学,提出“人是人的最高本质([2] p. 10)”,“人”之为“人”不是所谓异化了本质的“上帝”,而是基于人的本身,人的根本,即作为“类”存在的人[3]。他将宗教哲学、一般哲学的批判转移到了现实世界和现实的人的立场上,就此基本完成了对宗教的批判。“只有费尔巴哈才是从黑格尔的观点出发而结束和批判了黑格尔的哲学。费尔巴哈把形而上学的绝对精神归结为‘以自然为基础的现实人’,从而完成了对宗教的批判[4]。”马克思认为费尔巴哈的贡献之处在于把对宗教的批判放入世俗基础上(归结到人的世界本身),而他要做的则是进一步对世俗基础进行批判。“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评,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([2] p. 2)。”马克思认为他不是本世纪的历史同时代人,而是哲学同时代人,而黑格尔法哲学是现代国家和政治理论的最高和最后的形式,因此,对黑格尔法哲学进行全面的批判便首当其冲。而要对黑格尔法哲学进行批判,马克思的思路并不是就其中一个方面或一个问题开始,而是将目光着眼于黑格尔哲学的理论前提——超感性世界(形而上的世界)。自古希腊哲学始,西方哲学家们便将世界分为感性世界和理性世界,大多数哲学家认同在理性世界可以获得“真理”,而在感性世界则只能获得“意见”,于是沿着柏拉图的“理念论”,西方哲学家们便居住于理念世界,并通过理念的分有连接感性世界,达到两个世界的某种和谐状态。而费尔巴哈则打破了这种传统,

费尔巴哈立足于人本学唯物主义，站在感性世界(形而下的世界)否定黑格尔的超感性世界，并站在经验角度，依赖于感觉和直观理解世界，同时他依然基于西哲两个世界的哲学传统，积极寻求感性世界与理性世界的连接，为此提出高卢-日耳曼原则，希望感性世界与理性世界能够和好如初，可是费尔巴哈用所谓高级直观的方式解决问题，这样的形而下世界依然和形而上一样是抽象的世界，所以费尔巴哈的存在论解决不了超感性世界和感性世界的对立。而当时正在从黑格尔哲学世界转向的马克思深受费尔巴哈哲学的影响，站在他的立场上，从理性世界落地感性世界，并为了响应高卢-日耳曼原则，将随后与卢格所创刊物命名为“德法年鉴”，希望将德国哲学与法国社会主义结合起来。由此，马克思对黑格尔法哲学所做批判的前提便是从世俗基础，从现实出发。

“不使哲学成为现实，就不能消灭哲学”，“不消灭哲学，就不能使哲学成为现实([5] p. 10)”。前半句针对德国实践政治派，他们虽然要求批判思辨的法哲学——黑格尔法哲学，但只是片面的否定哲学而已，并没有在德国的现实之中去探讨哲学；第二句话则是对德国理论政治派进行批判，只在理论的层面上探讨哲学与德国现实世界的批判性斗争，忽略了哲学本身就在现实世界之中，是对现实世界观念的补充。总的来说，二者都没有将对哲学的批判与现实世界的批判紧密结合起来，依然属于观念上的批判，属于空中楼阁，并没有落地现实。消灭哲学和改变现实世界是内在统一的，哲学的现实化和现实的哲学化就是这一历史过程的反映[6]。因此，马克思要开启哲学革命，就是从西哲传统上颠覆存粹的理性思辨，立足于现实世界、感性存在进行的。马克思在《导言》中强调，这一探讨是基于德国进行的，因此“首先不是联系原本，而是联系副本即联系德国的国家哲学和法哲学来进行的”。真正理解并把握德国历史性的核心问题，不是去批判德国的现实，虽然应当批判，但问题应该集中在德国哲学上，因为这是基于德国进行的探讨，德国出现了哲学与现实的“时代错乱”，意识形态的高度发达与现实的极度落后形成的鲜明对比，对黑格尔的法哲学批判也就理所应当的成为马克思批判的中心[7]。马克思的天才之处在于，他在思考德国在它的历史进程中如何体现为必然性，德国民族的历史性如何来被确定的过程中是立足于德国的历史现实进行的，他从一开始就没有考虑过模仿英、法的发展道路，即使当时英、法的政治制度是世界上最先进的制度，他依然是在探寻德国发展的特殊性道路。若与近代中国进行一个横向对比的话，近代中国在探寻民族出路的时候，无论是地主阶级、农民阶级、民族资产阶级乃至党领导的无产阶级，一开始无一例外都是从模仿欧美政治道路开始的，在经历挫折失败后才逐渐回归本国的民族性、特殊性进行探索的。这是常规的思维方式，各国在发展过程中都会尝试模仿先进制度，因为这是最省时省力的方式，可最终还是回归于自身的特殊性，经过否定之否定后，才达到世界意义上的包含特殊性的普遍性。纵观西欧各国资本主义发展历程，大体上遵循的是这一思维历程。正是由于只有极少数人能够超越常规思维，所以才被称为所谓“天才”，马克思正是在思考德国问题中展现出他异于常人的思维方式，无愧于被卢格称为是“批判的天才”。基于此，马克思的一切批判便随着联系副本而开始了。

黑格尔在《法哲学原理》中系统阐释了他的理性国家观，在黑格尔看来，国家理论必须奠基于理性，“国家是绝对自在自为的理性东西”。起初在刚接触黑格尔哲学时，马克思对其不疑有他，同时还进一步吸收了经过鲍威尔改造的自我意识哲学，可在《莱茵报》时期，面对着物质利益的难题时，马克思发现现代国家的政治制度、社会结构并没有如黑格尔法哲学设想般是理性和普遍性的代表，所谓理性国家仅仅保护少部分人的利益而没有关照全体人的利益，黑格尔法哲学与现实的制度并不相映，也没能在现实生活中得到实现。这让马克思备受理论与现实相悖的思想矛盾，无力运用所认同的法哲学解决现实问题。为了解决这一问题马克思唯有深入到黑格尔法哲学的本质中去，探寻其内在张力。黑格尔认为现代伦理生活的内部结构包括家庭、市民社会、国家。家庭具有直接的普遍性，是未经反思的原则冲击和中介的普遍性；市民社会是反思的环节，是特殊性的表现，在市民社会当中最要紧的不是和他人长在

一起，而是活出自己。在市民社会当中，一方面人被外在的某种普遍性的力量连在一起，否则人的生活无法继续；另一方面，市民社会允许你的特殊性得到极度的释放，这个特殊性是蕴含在必然性的概念内部的、作为概念内部的另一极的特殊性；现代国家具有能够包容特殊性的普遍性，支撑市民社会发展，克服其中的矛盾和对立，并进行统摄、干预和引领使得市民社会彻底被作为一个环节支撑着共同体生活的那样一个领域即现代国家。首先马克思高度认同黑格尔所指出的现代社会开出现代国家和市民社会两大相互对立的方面，但是马克思的问题是现代国家真的能够统摄、干预和引领市民社会吗？在黑格尔《法哲学原理》中市民社会和国家之间是一个三段式的关系：国家是唯一的根据；以你生长的这个共同体为前提；之后才会有家庭和市民社会的发展(家庭和市民社会分有了国家的理念)，在市民社会里以自己为最后的绝对原因的个体，在教养的过程中会上升到普遍的高度，这就意味着市民社会当中的个体会反过来认同支撑着市民社会发展的这个根据为根据、为目的，这就再度地进展到国家。也就是我们俗称的国家决定市民社会。可在马克思经历了《莱茵报》时期的物质难题后，立足于现实生活，马克思认为黑格尔因为无法解决这两端之间的对立，所以倒退到现实生活的背后找到作为现实生活的原因的所谓的概念，再借助这个概念对于现实当中的对立进行解决。在马克思看来，黑格尔对市民社会到国家的过渡“完全是在逻辑学中所实现的那种从本质领域到概念领域的过渡([8] p. 13)。”黑格尔躲进了存粹概念的领域，他的国家理性学说就显现在各个抽象的逻辑环节之中[9]。具有哲学意义的“不是事物本身的逻辑，而是逻辑本身的事物[10]。”因此，马克思立足费尔巴哈的立场，借助费尔巴哈的主宾颠倒法，摒弃抽象的现代国家，从现实的市民社会出发，寻找出有别于黑格尔解决市民社会内部矛盾的解决方法，也就是我们常说的不是国家决定市民社会，而是市民社会决定国家，以市民社会为基础，深入其中探索解决之道也就为后来马克思从事政治经济学批判奠定了基础。

3. 从哲学批判走向政治批判：现代国家的抽象性

在马克思那里，所谓的政治解放即现代民主国家逐步建构演进的过程[11]。现代国家是基于“自由”、“平等”的原则建立起来的民主制国家，而市民社会则被黑格尔赞扬为属于现代国家的重要成就，政治解放将国家从封建宗族关系与神权束缚之中解放出来的同时也使市民社会从政治国家中解放出来，对此马克思给予充分的肯定“政治解放当然是一大进步”，“它是人的解放的最后形式[5]。”但是政治解放也有其局限性与缺陷性，政治解放虽然解决了神圣版本的人的异化问题，但催生了世俗版本的人的二重化，由于它使得市民社会从抽象的政治国家中脱离出来，导致了人本身的普遍意义与现实个体的特殊意义产生了分歧。因此，马克思将批判的核心聚焦于批判政治解放本身，即对代表德国的国家哲学和法哲学最高形式的黑格尔法哲学进行批判，因为批判黑格尔法哲学就是批判现代国家本身的缺陷。黑格尔在《法哲学原理》中敏锐地抓住了现代国家的根本问题——现代国家与市民社会之间的分离和对立，指出市民社会有两大特征：特殊性和普遍性，特殊性指的是在其内部的每个人都是被打散的单独的，相互分离的个体，每个人都把特殊性的自己认作是目的，把自己的特殊利益和自由任意认作是规定其行动的目的[12]，把别人看作工具，无限追求自己的欲望；普遍性是指每个人为了实现自己的目的、满足自己的需要，又都普遍的与他人发生经济交往关系。因此，在市民社会中每个人都被迫陷入表演性的自我异化即普遍的异化，并在这样的特殊利益的直接作用下，人一定是在强者和弱者当中拉开无穷尽的距离，从而导致极端的贫富分化。马克思考察了当时政治制度最发达的北美，认为即使在政治制度高度发达的国家，人还是不可避免的陷入二重化的境地，被分裂为政治上的“公人”和市民社会中的“私人”，过着“天国”和“尘世”的二重化生活。作为政治国家中的“公人”，只是抽象的人、寓意的人，作为市民社会中的“私人”，以利己主义为原则，以现实的需要和自私自利性为发展动力，表现为感性的人、单个的人和利己的人。因此，市民社会内部的矛盾便展现为抽象现代国家与市民社会本身的对立，“抽象的人”

与“现实的人”的对立，富人与穷人的利益冲突等[13]。这些矛盾表明市民社会并不能自我支撑、自我维系，市民社会不会像亚当·斯密认为的那样带来人类社会。于是，对于整个现代世界来说要想守住自己的最重要的成就，最关键的难题是能够有国家和市民社会之间的良好的结构性的关系的维系。黑格尔给出了自己解决问题的方案：只有国家才能解决问题。国家是高于并统摄着市民社会的，为市民社会规定方向，对市民社会进行限定的目的，只有这样市民社会才能得以维系，并且市民社会领域当中的私人生活和国家共同体生活能够同时展开，人的主观自由和普遍性之间达到和解。

对于黑格尔给出的答案，马克思认为国家并不能解决社会问题。马克思直接反驳了黑格尔的以国家为前提然后才有市民社会充分发展的思想。市民社会的充分发展必然导致从市民社会向国家过渡，最终吞噬国家。因此，自认为高于并包含市民社会特殊性，代表更高目的的现代国家，事实上是以市民社会的个体权力为目的的，现代国家带来的只是市民社会的充分发展。例如北美国家虽然是最完善的现代国家，但它依然只是抽象的现代国家。即现代国家只是从市民社会当中分离出去的，并切断了和市民社会之间的具体联系，二者之间的关系是分离和对立。当说宗教是抽象的时候，抽象何以完成？需要借助基督这个中介，把人硬生生从万千复杂的世俗关系当中抽离出来，将人剥离得只剩下“人”的普遍性，然后放到以基督为中介的共同体当中去，这叫抽象。而国家是类似宗教的抽象。即人们不再信仰基督宗教，而是将其替换为现代国家这个新的抽象中介，剔除了人们在市民社会这个共同体当中所表现出的特殊性，将人们普遍的抽象出来成为现代国家当中的一员。这意味着马克思眼里的现代国家，就如同当年宗教的抽象作用一样。抽象意味着不触碰、不解决真实问题。就像中世纪以基督为中介的彼岸世界并不解决此岸世界的苦难一样，以现代国家为中介的政治生活并不解决人在市民社会中真实的经验和他人之间的分离、对立和差异。所以国家可以从宗教信仰差异、民族不同特色、私有财产当中解脱出来或抽象出来，但是市民社会当中的人们依然被按照财产、信仰、种族、性别等所有这些要素区别开来，并且政治国家只有以这些要素为前提，同这些要素相对立才能存在并实现自己的普遍性([5] p. 172)。由此可见，政治解放的悖谬体现在国家代表着人的公共属性，但它却以孤立的、利己的、原子化的“市民”作为自身存在的基础，转而受到市民社会的支配([4] p. 45)。与此同时，在已经完成了政治革命的现代世界当中，人依然过着二重化的生活，人的异化状态并没有被改变，市民社会也陷入在“一切人反对一切人的战争”的状态当中，人并未获得解放。因此，马克思在《论犹太人问题》中表明政治解放并不等同于人的解放，政治解放只是部分人的一定程度的解放，要实现人的解放，就要把作为公民的人和作为个体的人重新统一起来，使人认识到人本身的力量是一种社会力量，使公共精神回归到人本身，进而使人成为类存在物。

基于德国的历史性，马克思对于德国能否实现或怎样实现人的解放给出的第一个答案是：德国解放的可能性首先在于德国政治解放的不可能性。从德国传统上看，不同于法国正在如火如荼进行着的政治革命，德国的变革往往是从头脑中开始的。正像法国的共和勇士们呐喊着在大街小巷与敌人斗争时，相比之下德国的思想家们却安静的坐在躺椅上，在头脑中进行着哲学风暴。而就从德国当前现实看，德国现存的政治制度远远落后于其他现代国家，在英、法越被认为是落后的、封建腐朽的制度，在德国就越是将其视为是崭新的、先进的制度；在英、法越是逐步消灭的垄断制度，在德国就越是将其发展到极致；在英、法将财产的分配、管理权逐步归于社会所支配时，在德国私有财产便成了国民经济发展的桎梏。可见，对德国的现存制度进行批判虽然是低水平的批判，但必须对其进行批判，并且在此过程中，要逐步将批判的水平提升到实现解放的高度，不仅要驳倒这个“敌人”，还要消灭这个“敌人”，进而终结德国制度悲剧[14]。然而开创现代社会的重要主体——资产阶级不会成为实现人的解放的阶级，因为它有两种相互矛盾的规定性：一是它是市民社会的一个特殊等级，有自己的特殊利益；二是它行的是普遍意义上的政治革命，使社会所有阶级获得普遍性的解放。马克思认为德国市民社会不会长出这样一个特殊群体，这个群体没有办法自觉地达到普遍的高度。因此，作为自私自利、庸俗狭隘、软弱无能代名词的

德国资产阶级并不具备法国政治解放所需要的积极和消极前提，也就是说德国资产阶级没有政治暴力的天赋和大无畏的革命精神，不能像法国资产阶级能够拉开架势与封建势力进行搏斗，同时德国资产阶级也没有实现普遍解放的需要和能力，不可能出现类似英、法等国的彻底的资产阶级革命。所以德国的解放方式必然不会以政治革命的方式展开，因为德国资产阶级的目光只局限于自身的利益，看不到也不愿意看到所谓超越了特殊利益的普遍利益。因此，马克思指出，法国实现解放依靠于逐步解放的可能性，德国实现解放首先依靠于逐步解放的不可能性。

4. 越过政治解放走向人的解放：可能性与局限性

德国政治解放的不可能使得产生了德国的彻底解放直接越过政治解放的中间阶梯达到人的解放的可能性。由于德国资产阶级无法代表全人类的普遍利益，无法成为担当革命任务的主力军，所以马克思立足于德国的历史性提出，“在德国，普遍解放是任何部分解放的必要条件。”这里的普遍解放火力必须集中于现代国家这座大厦的支柱，领导阶级不是资产阶级而是无产阶级。德国现实已然被现代世界所规定，为了应对已经完成工业革命的现代国家的冲击，德国必须以垄断的形式发展民族工业，而德国无产阶级就是民族工业发展所带来的产物，是遭受一般的不公正，被锁链彻底禁锢住且丧失人之为人的本质的特殊阶级。无产阶级背负着封建地主阶级和新兴资产阶级两座大山的双重压迫，遭受着前所未有的等级压迫和经济剥削，因此，他们对自由与解放的诉求最为强烈，这也决定了无产阶级进行革命的彻底性。相比于行政治革命的资产阶级，无产阶级虽然也是市民社会其中的一个特定的群体，但是无产阶级没有特殊的诉求，代表的是普遍利益。这样无产者就以自己实际的生存境况表明，特殊性原则或市民社会的原则在他身上已然被否定。于是无产阶级便成为马克思“实现有原则高度的实践”的主体和现实力量，这个实践活动就是否定私有财产，最终消灭异化的社会制度，实现自己的最高原则[15]。在寻找到物质力量的同时，马克思通过对德国国家哲学和法哲学的批判已经为彻底的革命准备了先进的理论，“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[5]”。这样，马克思就指出了德国实现人的解放的可能性：“哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器；思想的闪电一旦彻底击中这块朴素的人民园地，德国人就会解放成为人[5]。”由此，马克思就站在人的解放的哲学角度来说明，德国要想一扫落后退步的局面，消解人的二重化，使人回归自身从而实现人的解放，一方面需要有革命的、彻底的、能掌握群众的理论，另一方面就需要有革命的物质力量——无产阶级，二者相结合才可能产生彻底解放的可能性。于是，此时的马克思已经在理论的推演和论证中找到了实现解放的先进理论和承担此任务的历史阶级，但他对无产阶级的理解并不来自对现实世界的经济分析，还是从理论哲学的角度，还未能真正从现实中揭示无产阶级所遭受的实际压迫。

在讨论过解放的可能性后，马克思进一步思考了解放的实际路径，实现人的解放路径与实现政治解放的路径截然不同，马克思在《导言》中提出：“德国唯一实际可能的解放是以宣布人是人的最高本质这个理论为立足点的解放([4] p. 18)。”这句话表明，德国实现革命的方式是人的解放，同时德国也不会模仿英、法两国所走的革命道路。马克思认为，从封建主义过渡到资本主义也就是政治解放应该分三步：第一步是社会转型过程中所发生的社会革命，这是在社会层面自我完成的；第二步是政治革命对于社会革命既有成果的一种规范化和普遍化；第三步才是政治革命之后的政治国家对于现代社会生活提供重要的结构性支撑。上述是传统社会过渡到现代社会所经历的三步，但现代社会向下一环节过渡的内涵与其根本不同，因为这一过渡不会像上一环节的过渡自动带来社会革命。虽然市民社会会袒露出矛盾，但市民社会内部并不能解决矛盾后自然而然的过渡到下一个环节。因此马克思强调，市民社会到下一环节

的过渡要先行政治革命夺取政权，然后再站在国家的高度对社会进行彻底变革，再行社会革命。这样才有可能把对社会的改造权掌握在无产者手中，而不是资产者手中。无产者原本是支撑着整个资本主义体系的，而体系一旦停顿，它就彻底地作为体系的否定因素被甩出体系之外。同时需要注意无产阶级这个新的要素不来自资本主义一方，而是无产者对整个体系的否定和抗争上升为能够改写整个社会的无产阶级，因而来自无产者和无产阶级一方。这个过渡能否完成，关键在于新的要素能否加入，能够加入才有可能带来对现行体系的彻底的变革。在《导言》中马克思只是简单提及了解放的大致路径，之后经过对政治经济学的研究之后，在《共产党宣言》中才详细并成熟的论述了无产阶级如何上升到统治阶级的具体路径。因此，当前的解放路径只是基于理论和逻辑的推演，还不具有现实性。

在分析了德国实现人的解放的可能性和现实路径后，马克思又进一步的分析：“彻底的革命只能是彻底需要的革命，而这些彻底需要所应有的前提和基础，看来恰好都不具备([4] p. 13)”。首先，针对德国当时的情况，封建专制制度仍然在德国苟且偷生，资产阶级的软弱与利己性表明了资产阶级革命只能存在于思想层面，思想先于实践，却无法促进革命的开始。这是由于“革命需要被动因素，需要物质基础([4] p. 12)”，而处于封建制度下的德国并不拥有资产阶级的积极意义，同时也不具备工业革命带来的物质基础，从而导致解放的一再落后；其次，人的解放的根本问题有两个层面：一是人的二重化能否消解，即特殊性和普遍性能否实现对立统一，二是抽象和现实能否实现统一。政治解放造成了人的自我分离和对立，那么从理论上讲，超越政治解放就是要实现“公人”和“私人”的再次结合。针对无产阶级自身来看，无产阶级的普遍性并不包含特殊性，是单一的，绝对的普遍性，与内部蕴含特殊性并与此对立统一的普遍性是两种性质。严格来说，虽然无产阶级长在市民社会却并不属于市民社会，因为无产阶级并不拥有私有财产，并不适应于市民社会的生存规则，最终只会被甩出市民社会这个体系。同理，政治国家是建立在市民社会之上的，是对市民社会的反映，那无产阶级既然不属于市民社会，同样也就不属于政治国家，这样一来，无产阶级就不属于市民社会的“私人”和政治国家的“公人”任何一方，也就不可能在自己并不存在的市民社会克服人的异化，实现人的统一。并且，由于无产阶级的普遍性是不包含特殊性的绝对普遍性，从而也就无法实现特殊性与普遍性的统一[16]；最后，由于德国民族工业的发展尚处于起步阶段，作为与工业发展相同步的无产阶级也还在初步形成阶段，并不具备革命所需要的强大力量，这就意味着当时的德国还不具备实现人的解放的现实条件。所以，无论是从德国的现实出发分析，还是基于无产阶级自身进行分析，就目前来看，无产阶级此时还是难以承担起人的解放这一历史任务。这也就是马克思在《导言》中并未对无产阶级作进一步的详细论述，提出“解放的头脑是哲学，其心脏是无产阶级”这一结论后便结束了讨论的原因。

5. 结论

总体来看，《导言》作为马克思的早期著作，还没有完成向历史唯物主义和科学社会主义的转变，其中一些思想难免略显不成熟。从博士论文一直到《导言》，马克思主要从事的是宗教批判、哲学批判和政治批判，还没有进行深入的经济学研究，而想要系统探讨人的解放问题，研究其如何上升为普遍性的道路，就必须深入市民社会内部，对政治经济学进行研究才能得出答案[17]，这也是马克思之后从《1844经济学哲学手稿》到《资本论》所要进行的工作。但不可否认的是，《导言》无疑是一部天才性的著作，马克思提出了人的解放的宏大研究命题，从开篇引出宗教批判进而将人们从天国拉回人间，阐释政治解放局限性的基础上，提出了实现人的解放的历史目标以及无产阶级这一承担其历史使命的主体和现实力量，并且指明了实现人的解放的途径是革命理论与革命实践相结合，为人的解放实现进程提出了初步的方案。可见，作为马克思早期思想重要里程碑的《导言》，为科学社会主义理论的诞生构筑了重要的思想基础，具有不可磨灭的历史意义，同时也使马克思真正超越了同时代的其他理论家。

参考文献

- [1] 路德维希·费尔巴哈. 费尔巴哈哲学著作选集: 上卷[M]. 荣震华, 李金山, 等, 译. 北京: 商务印书馆, 1984: 115.
- [2] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2012.
- [3] 张鹏, 李桂花. 由理论批判到现实批判——从《〈黑格尔法哲学批判〉导言》看马克思的哲学观变革[J]. 甘肃社会科学, 2018(1): 22-27.
- [4] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第2卷[M]. 北京: 人民出版社, 1957: 177.
- [5] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯文集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [6] 贾德钦, 吴文新. 马克思关于哲学和无产阶级关系的论述及其意义——重读《黑格尔法哲学批判导言》[J]. 山东青年政治学院学报, 2023, 39(4): 48-55.
- [7] 冯文平. 宗教批判、政治批判和人的解放——兼论马克思《黑格尔法哲学批判导言》的人学向度[J]. 延安大学学报(社会科学版), 2012, 34(5): 34-36.
- [8] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第3卷[M]. 北京: 人民出版社, 2002.
- [9] 吴晓明. 黑格尔法哲学与马克思社会政治理论的哲学奠基[J]. 天津社会科学, 2014(1): 22-28.
- [10] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 2007: 263.
- [11] 张端. 马克思解放思想的起程——读《黑格尔法哲学批判》导言和《论犹太人问题》[J]. 科学社会主义, 2015(2): 120-123.
- [12] 张双利. 重思马克思的市民社会理论[J]. 学术月刊, 2020, 52(9): 15-27.
- [13] 张楠, 田冠浩. 马克思的法哲学批判及其解放旨趣[J]. 山东社会科学, 2018(2): 44-49.
- [14] 刘友田, 陈玉斌. 马克思人的解放思想的逻辑审视——基于《〈黑格尔法哲学批判〉导言》的考察[J]. 南昌大学学报(人文社会科学版), 2019, 50(10): 14-22.
- [15] 许斗斗. 马克思哲学的现实性和彻底性转向——马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》新探[J]. 学术研究, 2013(4): 15-20.
- [16] 王涵, 于欢. 在市民社会中实现人的解放——读《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》[J]. 西部学刊, 2022(15): 25-28.
- [17] 韩立新. 从国家到市民社会——《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》研究[J]. 河北学刊, 2016, 36(5): 15-21.