

## 黑格尔法哲学批判<sup>91</sup>

马克思写于 1843 年夏天  
苏共中央马克思列宁主义研究院  
于 1927 年第一次用原文发表

按手稿刊印  
原文是德文



第二六一节：“对私人权利和私人福利，即对家庭和市民社会这两个领域来说，国家一方面是外在必然性和它们的最高权力，它们的法规和利益都从属于这种权力的本性，并依存于这种权力；但是，另一方面，国家又是它们的内在目的，国家的力量在于它的普遍的最终目的和个人的特殊利益的统一，即个人对国家尽多少义务，同时也就享有多少权利（第一五五节）。”

上一节已经告诉我们，具体的自由在于私人（家庭和市民社会）利益体系和普遍（国家）利益体系的同一性（应有的二重化的同一性）。在本节中，黑格尔力图更详细地规定这些领域的关系。

对家庭和市民社会的领域来说，国家一方面是“外在必然性”，是一种权力，由于这种权力，“法规”和“利益”都“从属并依存”于国家。国家对家庭和市民社会来说是“外在必然性”，这一个方面已经部分地包含在“推移”这一范畴中，部分地包含在家庭和市民社会对国家的有意识的关系中。对国家的“从属性”更完全符合这种“外在必然性”的关系。但是，黑格尔所了解的“依存性”在这一节的附释中是这样来说明的

“上面已经指出，主要是孟德斯鸠发展了关于民法也是依存于一定的国家性质的思想，并提出了部分只有从它对整体的关系中去考察这一哲学观点”等等。

因此，黑格尔在这里所谈的是私人权利等等对国家的内在依存性，也就是说，这一切本质上都是由国家规定的。但同时他又把这种依存性归结为“外在必然性”的关系，并把它当做另外的一面

来跟另一种关系相对立，即跟家庭和市民社会把国家当做自己的“内在目的”来对待的那种关系相对立。

“外在必然性”的意思只能是这样：当家庭和社会的“法规”和“利益”同国家的“法律”和“利益”发生冲突时，家庭和社会的“法规”和“利益”必须服从国家的“法律”和“利益”；它们是从属于国家的，它们的存在是以国家的存在为转移的；或者说，国家的意志和法律对家庭和市民社会的“意志”和“法规”来说是一种必然性。

但是黑格尔在这里所谈的不是经验的冲突，而是“私人权利和私人福利，即家庭和市民社会这两个领域”对国家的关系。这里是指这两个领域本身的本质的关系。不仅是它们的“利益”，而且连它们的“法规”、它们的“本质的规定”都“依存”于国家并“从属”于国家。对它们的“法规和利益”来说，国家是“最高权力”；对国家来说，它们的“利益”和“法规”是“从属的东西”。它们就存在于对国家的这种“依存性”中。正因为“从属性”和“依存性”是缩小独立的本质并与这种本质相矛盾的外在关系，所以“家庭”和市民社会对国家的关系是一种“外在必然性”的关系，即违反事物内在本质的那种必然性的关系。正因为作为特殊领域的“市民社会和家庭”在其真实的，即独立的和完全的发展中是先于国家的，所以“民法依存于一定的国家性质”并根据国家的性质而变更这一事实本身就属于“外在必然性”的关系。“从属性”和“依存性”表现了“外在的”、强制的、表面的同一性，为了从逻辑上表述这种同一性，黑格尔正确地运用了“外在必然性”这一概念。在“从属性”和“依存性”这两个概念中，黑格尔进一步发展了二重化的同一性的一个方面，即统一性内部的异化的方面；“但是，另一方面，国家又是它们的内在目的，国家的力量在于它的普遍的最终目的和个人的特殊利益

统一，即个人对国家尽多少义务，同时也就享有多少权利”。

黑格尔在这里提出了一个无法解决的二律背反。一方面是外在必然性，另一方面又是内在目的。国家普遍的最终目的和个人特殊利益的统一，似乎在于个人对国家所尽的义务和国家赋予他们的权利是同一的（因而，例如尊重财产的义务和占有财产的权利是相吻合的）。

这种同一性在附释里作了如下的说明：

“因为义务首先是我对于某种在我看来是实体性的、是绝对普遍的东西的关系；权利则相反，它总是这种实体性的东西的定在，因而也是它的特殊性和个人的特殊自由的方面，所以这两个要素在形式发展的阶段上，是被分配在不同的方面或不同的人身上的。国家是伦理性的东西，是实体性的东西和特殊的东西的相互渗透，因此，在国家中，对实体性的东西来说，我所受的约束同时是我的特殊自由的定在，这就是说，在国家中义务和权利是结合在同一的关系中的。”

第二六二节：“现实的理念，即精神，把自己分为自己概念的两个理想性的领域，分为家庭和市民社会，即分为自己的有限性的两个级战，目的是要超出这两个领域的理想性而成为自为的无限的现实精神，于是这种精神便把自己这种有限的现实性的材料分配给上述两个领域，把所有的个人当做群体来分配，这样，对于单个人来说，这种分配就是以情势、任性和本身使命的亲自选择为中介的。”

如果我们把这一命题译成普通的话，那就是这样：

国家怎样同家庭和市民社会发生关系，——这是由“情势、任性和本身使命的亲自选择”所规定的。因此，国家的理性对国家材料在家庭和市民社会中间的分配没有任何关系。国家是从家庭和市民社会之中无意识地偶然地产生出来的。家庭和市民社会仿佛是黑暗的天然的基础，从这一基础上燃起国家的火炬。国家的材

料应理解为国家的事务、家庭和市民社会，因为它们是国家的构成部分，它们是国家本身的参加者。

这种看法在下述两方面是值得注意的：

(1) 黑格尔把家庭和市民社会看做国家的概念领域，即把它们看做国家的有限性的领域，看做国家的有限性。这一国家把自己分为这些领域，并以它们为前提，它这样做“目的是要超出这两个领域的理想性而成为自为的无限的现实精神”。“它划分自己，目的是……”它“于是便把自己的现实性的材料分配给这两个领域，……这样，……这种分配就是以……为中介的”。所谓“现实的理念”(即无限的现实的精神)被描述成似乎是按照一定的原则和抱着一定的目的而行动的。它把自己划分为有限的领域；它这样做是为了“返还于自身，成为自为的”，同时，它这样做，是要使结果恰恰成为在现实中存在的那样。

逻辑的泛神论的神秘主义在这里已经暴露无遗。

现实的关系是这样的：“国家材料的分配对于单个人来说是以情势、任性和本身使命的亲自选择为中介的。”这一事实，这种现实的关系被思辨的思维归结为现象。这种情势，这种任性，这种本身使命的亲自选择，即这种现实的中介似乎只是由现实的理念私自制造出来并在幕后行动的那种中介的现象。现实性不是被看做这种现实性本身，而是被看做某种其他的现实性。由此可以得出这样的结论：普通经验的规律不是普通经验本身的精神，而是别的精神；另一方面，现实的理念的定在不是从自身中发展起来的现实，而是普通的经验。

理念变成了独立的主体，而家庭和市民社会对国家的现实关系变成了理念所具有的想像的内部活动。实际上，家庭和市民社

会是国家的前提，它们才是真正的活动者；而思辨的思维却把这一切头足倒置。如果理念变为独立的主体，那末现实的主体（市民社会、家庭、“情势、任性等等”）在这里就会变成和它们自身不同的、非现实的、理念的客观要素。

国家材料的分配“对于单个人来说是以情势、任性和本身使命的亲自选择为中介的”。而黑格尔并不认为这种分配已是真实的必然的，是本身无条件地合理的东西。它们本身并没有被认为是合乎理性的；但是，另一方面，它们的合乎理性终究还是被承认了，不过它们在这里被认为是表面的中介，它们的存在形式没有改变，但是却获得了理念的规定的意义，获得了理念的结果、理念的产物的意义。这种差别的根源不是内容，而是观点或表达的方式。在这里我们可以看到两种来历：奥秘的和明显的。内容属于明显的部分，而奥秘的部分所关心的总是在国家中寻找逻辑概念的历史的再现。实际上，发展却恰巧是在明显的方面进行的。

黑格尔的论点只有像下面这样解释才是合理的：

家庭和市民社会是国家的构成部分。国家材料是“通过情势、任性和本身使命的亲自选择”而分配给它们的。国家的公民是家庭和市民社会的成员。

“现实的理念，即精神，把自己分为自己概念的两个理想性的领域，分为家庭和市民社会，即分为自己的有限性的两个领域”，因此，国家分为家庭和市民社会是一种理想的，即必然的属于国家本质的划分。家庭和市民社会是国家的真正的构成部分，是意志所具有的现实的精神实在性，它们是国家存在的方式。家庭和市民社会本身把自己变成国家。它们才是原动力。可是在黑格尔看来却刚好相反；它们是由现实的理念产生的。它们结合成国家，不

是它们自己的生存过程的结果；相反地，是理念在自己的生存过程中从自身中把它们分离出来。就是说，它们才是这种理念的有限性领域。它们的存在据说并不依赖它们自己的精神，而是依赖另外的精神。它们不是自我规定，而是以某个第三者为本原的那种规定。这就是黑格尔为什么把它们规定为“有限性”，规定为“现实的理念”所固有的有限性的原因。它们存在的目的并不是这种存在的本身。理念从本身分离出这些前提，“目的是要超出这两个领域的理想性而成为自为的无限的实际精神”，这就是说，政治国家没有家庭的天然基础和市民社会的人为基础就不可能存在。它们是国家的 *conditio sine qua non* [必要条件]。但是在黑格尔那里条件变成了被制约的东西，规定其他东西的东西变成了被规定的东西，产生其他东西的东西变成了它的产品的产品。现实的理念之所以下降为家庭和市民社会的“有限的领域”，只是为了在扬弃它们的同时享有自己的无限性并重新产生这种无限性。现实的理念（为了达到自己的目的）“于是便把自己这种有限的现实性的材料分配给上述两个领域（这种有限的现实性？哪一种有限的现实性？——要知道，这些领域就是现实的理念的“有限的现实性”，是它的“材料”）<sup>①</sup>，把所有的个人当做群体来分配（在这里，国家的材料便是“个人、群体”，“它们组成国家”；国家的这种成分在这里被说成理念活动的结果，即理念把它自己的材料加以“分配”的结果；事实却是这样：国家是从作为家庭和市民社会的成员而存在的这种群体中产生出来的，思辨的思维却把这一事实说成理念活动的结果，不说成这一群体的理念，而说成不同于事实本身的主观的理

---

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

念活动的结果)①, 这样, 对于单个人来说, 这种分配(上面只是谈到把个人分配给家庭和市民社会这两个领域)②就是以情势、任性”等等“为中介的”。这样一来, 经验的现实性便如实地显现出来了; 这种现实性也被认为是合乎理性的, 但是它之所以合乎理性, 并不是由于它本身的理性, 而是由于经验的事实在其经验的存在中被附加了一种超出其本身范围的意义。作为出发点的事实并不是被当做事实本身来看待, 而是被当做神秘主义的结果。现实性变成了现象, 但是除了这种现象, 理念便没有任何其他的内容。除了“成为自为的无限的现实精神”这一逻辑的目的, 理念也没有任何其他的目的。这一节集法哲学和黑格尔全部哲学的神秘主义之大成。

第二六三节: “在精神的两个环节即单一性和特殊性有其直接的和反思的实在性的这些领域中, 精神显现为映现在它们中的客观普遍性, 显现为必然性中的理性东西的力量, 即显现为前面仔细研究过的那些制度。”

第二六四节: “构成群体的个人本身是精神的存在物, 所以本身便包含着双重要素, 即具有自为的认识、自为的希求的单一性和认识实体、希求实体的普遍性。因而个人就能够获得这两方面的权利, 既然他们无论作为个别的人或作为实体性的人都是现实的, 这样一来, 他们在这两个领域中既能直接达到前一方面, 又能间接达到后一方面, 达到前一方面的手段是: 在各种制度中, 即在潜在于个人特殊利益的普遍物中获得自己的本质的自我意识; 达到后一方面的手段是: 这些制度在同业公会的范围内给他们以实现普遍目的的职业和活动机会。”

第二六五节: “这些法规构成特殊领域中的国家制度, 即发展了和实现了的合理性, 因此它们就构成巩固的国家基础, 以及个人对国家的信任和忠诚的基础; 它们是公共自由的支柱, 因为在这些制度中特殊自由是实现了的和合乎理性的, 所以它们本身就是自由和必然性的结合。”

第二六六节: “但是, 精神本身不仅作为这种(哪一种?)③必然性, 而且

①②③括弧里的话是马克思的。——译者注

作为这种必然性的理想性和实在内容，都是客观的和现实的；由此可见，这种实体性的普遍性是自为的对象和目的，因此，上述的必然性同样存在于自由的形态中。”

因此，家庭和市民社会到政治国家的推移在于：本身就是国家精神的这两个领域的精神现在也把自己当做这种国家精神来看待，并变成作为家庭和市民社会实在内容的那种自为的现实的东西。可见，推移不是从家庭的特殊本质等等中引伸出来，也不是从国家的特殊本质中引伸出来，而是从必然性和自由的普遍的相互关系中引伸出来的。这正是黑格尔在逻辑中所玩弄的那种从本质领域到概念领域的推移。在自然哲学中也玩弄这种推移——从无机界到生物界的推移。永远是同样的一些范畴时而为这一些领域，时而为另一些领域提供灵魂。总之，就是在替各个具体规定寻求适应于它们的抽象规定。

第二六七节：“理想性中的必然性就是理念内部自身的发展作为主观的实体性，这种必然性是政治情绪；作为客观的实体性则不同，它是国家的机体，即真正的政治国家和国家制度。”

在这里主体是“理想性中的必然性”，“理念内部自身”，而谓语则是政治情绪和政治制度。译成普通人的话就是这样：政治情绪是国家的主观实体，政治制度是国家的客观实体。所以从家庭和市民社会到国家的这种逻辑发展纯粹是一种假象，因为这里没有表明：家庭的情绪、市民社会的情绪、家庭制度和各种社会制度本身怎样对待政治情绪和政治制度，和它们发生怎样的联系。

所谓推移就是：“不仅作为这种必然性和现象王国”、而且也作为“二者的理想性”、作为现象王国的灵魂的精神对自己来说是现实的而且具有特殊的存在。其实这一推移完全不是这样，因为家

庭的灵魂只能体现为爱情等等。任何现实领域的纯粹理想性都只有作为科学才能存在。

重要的是黑格尔在任何地方都把理念当做主体，而把真正的现实的主体，例如“政治情绪’变成了谓语。而事实上发展却总是在谓语方面完成的。

第二六八节对政治情绪即爱国心作了很好的描述，这种描述和逻辑发展没有任何的联系，但是，黑格尔把政治情绪“仅仅”规定为“国家中的各种现存制度的结果，因为在这些制度中实际上存在着合理性”，但是另一方面，这些制度同样是政治情绪的客观化的反应。参看这一节的附释。

第二六九节“政治情绪从国家机体各个不同的方面取得自己特定的内容。这一机体就是理念向它的各种差别及各种差别的客观现实性发展的结果。由此可见，这些被划分的不同方面就是各种不同的权力及其职能和活动领域，通过它们，普遍物不断地（因为这些差别是概念的本性规定的）、合乎必然性地创造着自己，又因为这一普遍物也是自己的创造活动的前提，所以也就保存着自己。这种机体就是政治制度。”

政治制度是国家的机体，或者国家的机体是政治制度。任何机体的各个被划分的方面都处于由机体的本性所决定的必然的联系之中，这种说法纯粹是同义反复。因为黑格尔把政治制度规定为机体，所以，这一制度的各个不同方面、各种不同的权力是作为有机的规定而相互对待的，它们的关系是合乎理性的，这种说法也是同义反复。把政治国家看做机体，因而把权力的划分不是看做机械的划分，而是看做有生命的和合乎理性的划分，——这标志着前进了一大步。但是黑格尔究竟怎样来描述这一发现呢？

(1)“这一机体就是理念向它的各种差别及各种差别的客观

现实性发展的结果。”黑格尔没有说这一国家机体是它向各种差别及各种差别的客观现实性发展的结果。本来的意思是 国家或政治制度向各种差别及各种差别的现实性的发展是有机的过程。前提、主体是政治制度的现实的差别或各个不同方面。谓语是这些不同方面的规定，即有机的规定。可是在这里理念反而变成了主体，各种差别及各种差别的现实性被看做理念的发展，看做理念发展的结果，实则恰好相反，理念本身应当从现实的差别中产生出来。有机的东西正是差别的理念，正是差别的理想规定。而这里所谈的是作为某种主体的理念，是使自身向自己的差别发展的理念。除了这样把主体变成谓语、谓语变成主体，还造成一种错觉，似乎这里谈的是与机体不同的另外一种理念。这里的出发点是抽象的理念，这种理念向国家发展的结果就是政治制度。因此，这里所谈到的不是政治的理念，而是政治领域里的抽象理念。所以我只谈到“这一机体（即国家，政治制度）就是理念向它的各种差别等等发展的结果”，而关于政治制度的特殊理念我还一点也没有谈到。对于动物的机体和政治的机体都可以根据同样的理由做同样的解释。这样一来，动物的机体和政治的机体又有什么区别呢？从这种一般的规定中是不会产生这种区别的。没有指出 *differentia specifica*[类别差别]的解释是不成其为解释的。这里所注意的只是在每一个领域里（不管是国家领域还是自然界的领域）识别出“理念”。“逻辑理念”；而现实的主体，例如这里所谈的“政治制度”则变成理念的简单名称，这样就只能得到现实认识的假象，因为这些主体（由于没有从它们特殊的本质来了解它们）依然是不可理解的规定。

“由此可见，这些被划分的不同方面就是各种不同的权力及其职能和活动领域。”利用“由此可见”这几个字造成连贯、演绎和发

展的假象。假如追问一下：“由哪里可见呢？”“国家机体各个不同的方面”是“各种不同的权力”及“其职能和活动领域”，——这是经验的事实；它们是“机体”的组成部分，——这是哲学上的“谓语”。

我们在这里可以注意一下黑格尔在文体上的一个特点，这个特点是随处都可以见到的，它也是神秘主义的产物。全节是这样讲的

“政治情绪从国家机体各个不同的方面取得自己特定的内容。这一批体就是理念向它的各种差别及各种差别的客观现实性发展的结果。由此可见，这些被划分的不同方面就是各种不同的权力及其职能和活动领域，通过它们，普遍物不断地（因为这些差别是概念的本性规定的）、合于必然性地创造着自己，又因为这一普遍物也是自己的创造活动的前提，所以也就保存着自己。这种机体就是政治制度。”

(1) “政治情绪从国家机体各个不同的方面取得自己特定的内容。”“……这些被划分的不同方面就是各种不同的权力及其职能和活动领域。”

(2) “政治情绪从国家机体各个不同的方面取得自己特定的内容。这一批体就是理念向它的各种差别及各种差别的客观现实性发展的结果……通过它们，普遍物不断地（因为这些差别是概念的本性规定的）、合乎必然性地创造着自己，又因为这一普遍物也是自己的创造活动的前提，所以也就保存着自己。这种机体就是政治制度。”

很明显，黑格尔是把进一步的各个规定同两个主体——“机体的各个方面”和“机体”联系在一起了。在第三个命题中，“被划分的”不同方面被规定为“各种不同的权力”。由于插入了“由此可见”这几个字，便造成一种错觉，好像这些“各种不同的权力”是从关于机体（理念的发展）的中间命题引伸出来的。

其次谈到“各种不同的权力”。普遍物不断地“创造着”自己从而保存着自己的这一规定，并没有提供任何新的东西，因为这已包

含在“各种不同的权力”是“机体的各个方面”，是“有机的”各个方面这一规定中了。或者更正确些说，“各种不同的权力”的这一规定只不过是机体就是“理念向它的各种差别……发展的结果”这一思想的另一种说法。

这一机体就是“理念向它的各种差别及各种差别的客观现实性发展的结果”，或者是理念向这样一些差别发展的结果，通过这些差别，“普遍物（这里普遍物是和理念同一的东西）<sup>①</sup>不断地（因为这些差别是概念的本性规定的）、合乎必然性地创造着自己，又因为这一普遍物也是自己的创造活动的前提，所以也就保存着自己”，——这些命题都是同一的。最后一个命题只是较为详细地解释了“理念向它的各种差别发展”的意义。因此，黑格尔仍旧一点也没有超出“理念”的一般概念，至多也没有超出一般的“机体”（因为实际上只是谈到这一特定的理念）。为什么黑格尔认为自己有权做出“这种机体就是政治制度”的结论呢？为什么他无权做出“这一机体就是太阳系”的结论呢？这只是因为黑格尔随后就把“国家的不同的方面”规定为“各种不同的权力”。“国家的不同的方面就是各种不同的权力”这一命题是经验的真理，不能冒充哲学上的发现。这一命题也决不能像结论一样从先前的思想过程中产生出来。但是，由于机体被规定为“理念的发展”，由于先讲到理念的各种差别，随后又插进某种具体的东西：“各种不同的权力”，这就造成一种假象，似乎在这里获得了自身发展的是特定的内容。在“政治情绪从国家机体各个不同的方面取得自己特定的内容”这一命题之后，黑格尔不应当紧接着说“这一机体”，而应当说“机体本

---

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

身就是理念的发展”等等。至少黑格尔在这里谈到的东西是与一切机体有关的,在这样的情况下,就没有任何谓项能把“这一”两字和主体连接起来。黑格尔一开始就力图达到的结果正是要把机体规定为政治制度。但是,从机体的一般理念通向国家机体或政治制度的特定理念的桥梁是没有的,而且这种桥梁永远也架设不起来。在开头的命题中谈到“国家机体各个不同的方面”,这些不同的方面随后就被规定为“各种不同的权力”。因此只能像下面这样说“国家机体的各种不同的权力”或“各种不同的权力的国家机体”才是国家的“政治制度”。通向“政治制度”的桥梁,不是从“机体”、“理念”以及理念的“各种差别”等等,而是从早先提出的概念——“各种不同的权力”、“国家机体”架设过来的。

事实上,黑格尔只不过是把“政治制度”这一概念消融在“机体”这个一般的抽象理念中,但从表面看来并依据他自己的意见,他已经从“一般理念”中发展出某种完全确定的东西。他把身为理念的主体的东西当成理念的产物,当成理念的谓项。他不是从对象中发展自己的思想,而是按照做完了自己的事情并且是在抽象的逻辑领域中做完了自己的事情的思维的样式来制造自己的对象。黑格尔要做的事情不是发展政治制度的现成的特定的理念,而是使政治制度和抽象理念发生关系,使政治制度成为理念发展链条上的一个环节,这是露骨的神秘主义。

另一种规定是:“各种不同的权力”是“概念的本性规定的”,因此,普遍物“合乎必然性地创造着”它们。这样一来,各种不同的权力便不是由它们“自己的本性”规定的,而是由另外的本性规定的。同样,必然性也不是从它们自己的本质中引伸出来的,它甚至还没有得到批判的证明。相反地,各种不同的权力的命运是由“概念的

本性”预先规定了的，是用印鉴固定在 *santa casa* [圣宫]<sup>92</sup>（逻辑）的神圣目录里的。对象（这里指国家）的灵魂是现成的，它在对象的肢体产生以前就已经规定好了，其实这种肢体只不过是一种假象。“概念”是父神“理念”的子神；它是能动的、决定性的和有辨别力的原则。“理念”和“概念”在这里是获得了独立存在的抽象。

第二七〇节：“国家的目的就是普遍的利益本身，而这种普遍利益又包含着特殊的利益，它是特殊利益的实体，这一情况是（1）国家的抽象的现实性或国家的实体性；但是它是（2）国家的必然性，因为它在概念中把自己分为国家活动领域的各种差别，这些差别由于这一实体性也就形成了现实的巩固的规定——各种权力；（3）但是这种实体性就是精神，就是受过教养并且正在认识自身和希求自身的精神。因此国家知道它希求什么，知道在它的普遍性中作为被思考的东西的自己希求的对象，因此，国家是依照那已被意识到的目的和认识了的基本原理并且是根据那不只是自在的而且是被意识到的规律而行动的，又因为国家活动的对象是现存的环境和关系，所以它是根据对它们的一定认识而行动的。”

（这一节的附释——论教会和国家的关系，留待以后来谈。）

对这些逻辑范畴的运用很值得我们进行专门研究。

“国家的目的就是普遍的利益本身，而这种普遍利益又包含着特殊的利益，它是特殊利益的实体，这一情况是（1）国家的抽象的现实性或国家的实体性。”

包含着特殊利益的普遍利益本身就是国家的目的这一论断抽象地规定了国家的现实性、国家的生存。没有这一目的，国家就不是现实的国家。这是国家意志的本质的对象，但同时还只是这一对象的最一般的规定。作为存在的这一目的是国家生存的原素。

“但是它（国家的抽象的现实性，国家的实体性）<sup>①</sup>是（2）国家的必然性，

---

① 括弧里的话是马克思的。——译者注

因为它在概念中把自己分为国家活动领域的各种差别，这些差别由于这一实体性也就形成了现实的巩固的规定——各种权力。”

它（国家的抽象的现实性，国家的实体性）是国家的必然性，因为国家的现实性把自己分为各个被划分的活动领域。这些领域的差别是由理性规定的，因而它们是巩固的规定。国家的抽象的现实性、国家的实体性是一种必然性，因为单纯的国家目的和整体的单纯存在只有通过各种被划分的国家权力才能实现出来。

十分明显，国家的现实性的第一个规定是抽象的，不能把国家简单地看做现实性，而应当把它看做一种活动，看做一种被区分出来的活动。

“国家的抽象的现实性或实体性是国家的必然性，因为它在概念中把自己分为国家活动领域的各种差别，这些差别由于这一实体性也就形成了现实的巩固的规定——各种权力。”

实体性的关系是必然性的关系，也就是说，实体在现象上被划分为独立的、但本质上被规定的各种现实性领域或活动领域。这些抽象我可以运用到任何一种活动中去。既然我首先根据“抽象的现实性”的公式来考察国家，然后我就必须根据“具体的现实性”、“必然性”、被实现了的差别的公式来考察它。

（3）“但是这种实体性就是精神，就是受过教养并且正在认识自身和希求自身的精神。因此国家知道它希求什么，知道在它的普遍性中作为被思考的东西的自己希求的对象；因此，国家是依照那已被意识到的目的和认识了的基本原理并且是根据那不只是自在的而且是被意识到的规律而行动的，又因为国家活动的对象是现存的环境和关系，所以它是根据对它们的一定认识而行动的。”

如果把这一整段话译成人的话就是这样：

(1) 认识自身和希求自身的精神是国家的实体（有教养的自我认识的精神是国家的主体和基础，它构成国家的独立性）。

(2) 包含着特殊利益的普遍利益，是这一精神的普遍目的和内容，是国家的现存实体，是认识自身和希求自身的精神的国家本性。

(3) 认识自身和希求自身的精神，即自我认识的有教养的精神，只有作为已被区分出来的活动、作为各种不同权力的定在、作为已被划分的威力，才能实现这一抽象的内容。

关于黑格尔对问题的解释应当指出：

(a) 变成主体的是：抽象的现实性、必然性（或实体性的差别）、实体性，因而是些抽象的逻辑范畴。虽然黑格尔也把“抽象的现实性”和“必然性”规定为“它的”即国家的现实性和必然性，但是，(1)“它”，即“抽象的现实性”或“实体性”是国家的必然性。(2)是它“在概念中把自己分为国家活动领域的各种差别”。“概念中的各种差别”“由于这一实体性也就形成了现实的巩固的”规定，——各种权力。(3)“实体性”不再被了解为国家的抽象规定，不再被了解为国家的“实体性”；实体性本身被当成了主体，因为在结论中说：“但是这种实体性就是精神，就是受过教养并且正在认识自身和希求自身的精神。”

(b) 最后也没有讲“有教养……的精神就是实体性”，反而说“实体性就是有教养……的精神”。因而精神成了它自己谓语的谓语。

(c) 实体性被规定为(1)普遍的国家目的，接着被规定为(2)各种被划分的权力，在这以后，它又被规定为(3)有教养的、认识自身和希求自身的现实精神。真正的出发点是认识自身和希求自

身的精神，如果没有这种精神，“国家的目的”和“国家的各种权力”都会成为虚无缥缈的幻想，成为失去本质的甚至不可能有的存在物，结果这一出发点就只是早已被规定为普遍目的和各种国家权力的实体性的最后谓语。假如出发点是现实的精神，那末“普遍的目的”在这种情况下就是这种精神的内容，各种不同的权力是它实现自身的方式，是它的实在的或物质的定在，而这种定在的特定性质正应从它的目的的本性中产生出来。但是，既然黑格尔的出发点是被他当做主体、当做现实本质的“理念”或“实体”，现实的主体就只能是抽象谓语的谓语。

“国家的目的”和“国家的各种权力”被说成实体的特定的“存在方式”，因而它们就被神秘化了，并且脱离了自己的现实的存在，脱离了“认识自身和希求自身的精神”，脱离了“有教养的精神”。

(d)具体的内容即现实的规定成了形式上的东西，而完全抽象的形式的规定则成了具体的内容。国家的各种规定的实质并不在于这些规定是国家的规定，而在于这些规定在其最抽象的形式中可以被看做逻辑的形而上学的规定。在这里，注意的中心不是法哲学，而是逻辑学。在这里，哲学的工作不是使思维体现在政治规定中，而是使现存的政治规定化为乌有，变成抽象的思想。在这里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。不是用逻辑来论证国家，而是用国家来论证逻辑。

(1) 本身包含着特殊利益的普遍的利益是国家的目的。

(2) 各种不同的权力是这一国家目的的实现。

(3) 有教养的、自我认识的、表现出意志的和行动着的精神是目的和实现目的的主体。

这些具体的规定是从外面得来的，它们是 hors-d'oeuvre [某

种附加的东西]；这些规定的哲学意义就在于国家在其中具有逻辑意义，即：

(1) 抽象的现实性或实体性；

(2) 实体性的关系转化为必然性的关系、实体性的现实性的关系；

(3) 实体性的现实性实际上就是概念，就是主观性。

这些具体的规定同样可以用其他的具体规定来代替(对于其他任何领域都是一样，例如对于物理学)，因而它们是非本质的。假使我们抛开这些具体的规定，我们就会得到逻辑学中的一章。

实体必然“在概念中把自己分为各种差别，这些差别由于这一实体性也就自我形成了现实的巩固的规定”。论述本质的这一原理是逻辑学的财富，并且还在法哲学以前就已经有了。概念中的这些差别在这里构成“国家活动领域”的各种差别，并且形成“巩固的规定”，即国家的“各种权力”，——这个补充命题是法哲学的财富，是政治经验的财富。由此可见，整个法哲学只不过是对逻辑学的补充。十分明显，这一补充只是对概念本身发展的 *hors — d'oeuvre*[某种附加的东西]。例如，参看第 347 页：

“必然性就在于整体被分为概念的各种差别，在于这个被划分的东西具有持久的和巩固的规定性，而这种规定性并不是固定不变的，它是在自己的瓦解过程中永远不断地重新产生自己。”再参看“逻辑学”。

第二七一节：“政治制度首先是国家组织和国家内部关系中的有机生命过程；在这种关系中，国家把自己区分为自己内部的几个环节，并发展它们，使它们能巩固地存在。

其次，作为个体性的国家是一种排外的单一体，因此，这种单一体要和其他单一体发生关系，从而使自己的差别和外部相适应，并根据这种规定使自己内部的各种差别巩固地存在于它们的理想性中。”

den Namen nicht zu tun, wie auch die gleiche Begriffe, die Klagen gegen  
die die Regierung als nicht zugehörig abzuheben zu tun, wie es die Sachverhalte  
als nicht die Klagen, welche keine rechtliche Grundlage haben, sind  
es, wie auch bei den von ihm angegebenen Eigenschaften, wie  
"Erfahrung", was ein bedingtes Fundus, von anderen die  
Nichtigkeit der "Vermittlung" durch die Welt der Arbeit  
die Regierung, welche, jedoch, wie auch, werden, dass die  
die Regierung der "Bewertung" der Arbeit, wie auch, wie auch

§ 11. Die Regierung, wie auch die "Bewertung" der Regierung, wie auch  
die Regierung, die keine, dass die Regierung, wie auch, wie auch



补充：“内部的国家本身是文治，对外则是武功，但是这种武功是国家本身中的一个特定的方面。”

## 一、内部国家制度本身

第二七二节：“只要国家依据概念的本性在本身中区分和规定自己的活动，国家制度就是合乎理性的。结果这些权力中的每一种都自成一个整体，因为每一种权力实际上都包含着其余的环节，而且这些环节（因为它们表现了概念的差别）完整地包含在国家的理想性中共只构成一个单个的整体。”

所以，国家制度是合乎理性的，只要它的各个环节都能消融在抽象逻辑的环节中。国家区分和规定自己的活动不应根据自己特有的本性，而应根据概念的本性，这种概念是抽象思想所固有的被神秘化了的动力。因此，国家制度的理性是抽象的逻辑，而不是国家的概念。我们得到的不是国家制度的概念，而是概念的制度。不是思想适应于国家的本性，而是国家适应于现成的思想。

第二七三节：“政治国家就这样（究竟怎样呢？）①把自己分为三种实体性的差别：

（a）立法权，即规定和确立普遍物的权力；

（b）行政权，即使各个特殊领域和个别事件从属于普遍物的权力；

（c）王权，即作为意志最后决断的主观性的权力，它把被区分出来的各种权力集中于统一的个人，因而它就是整体即君主立宪制的顶峰和起点。”

现在我们先研究一下这个分类是怎样具体实行的，然后再回到这种分类上来。

第二七四节“精神只有认识了自身以后才是现实的，作为民族精神的

①括弧里的话是马克思的。——译者注

国家构成贯串于国内一切关系的法律，同时也构成国内民众的风尚和意识，因此，每一个民族的国家制度总是取决于该民族的自我意识的性质和形成；民族的自我意识包含着民族的主观自由，因而也包含着国家制度的现实性……所以每一个民族都有适合于它本身的国家制度。”

从黑格尔的这些论断中只能得出这样的结论：如果在国家中“自我意识的性质和形成”与“国家制度”互相矛盾，那末这个国家就不是真正的国家。国家制度是意识的以前阶段的产物，它会成为较发展的自我意识的沉重的镣铐，如此等等，——这当然是庸俗的说法。相反地，由此只能要求产生这样的一种国家制度：它是一个决定性的起点和原则，它本身具有和意识的发展一同进步、和现实的人一同进步的能力。但是这只有在“人”成为国家制度的原则的条件下才有可能。黑格尔在这里成了诡辩家。

### （a）王权

第二七五节：“王权本身包含着整体的所有三个环节：国家制度和法律的普遍性，作为特殊对普遍的关系的谘议，作为自我规定的最后决断的环节，这种自我规定是其余一切东西的归宿，也是其余一切东西的现实性的开端。这种绝对的我规定构成王权本身的、必须首先加以发展的特殊原则”

这一节的开头一句只不过是这样的意思：“国家制度和法律的普遍性”是王权；谘议或特殊对普遍的关系是王权。既然王权被了解为君主（立宪君主）的权力，那末王权就不会超出国家制度和法律的普遍性。

但是黑格尔本来想要谈的只是：“国家制度和法律的普遍性”是指国家主权而言的王权。然而在这种情况下，把王权变成主体，从而（因为王权也可以了解为某一个人的权力）造成一种假象，似

乎国王是这一环节的主人，是这一环节的主体，那是不对的。但是我们首先来看看黑格尔提出来作为“王权本身的特殊原则”的东西：这一原则就是“作为自我规定的最后决断的环节，这种自我规定是其余一切东西的归宿，也是其余一切东西的现实性的开端”，——也就是这种“绝对自我规定”。

黑格尔在这里只不过是说现实的即个人的意志就是王权。例如在第十二节中谈到：

“由于意志……取得单一性的形式，它就成为决定性的意志，而且也只有作为决定性的意志它才是现实的意志。”

既然“最后决断”或“绝对自我规定”这一环节脱离内容的“普遍性”和谘议的特殊性，那它就是现实的意志，即任性。这就是说：

“任性就是王权”，或“王权就是任性”。

第二七六节：“政治国家的基本规定就是国家各个环节的实体性的统一，即国家各个环节的理想性，在这种统一中

(a) 国家的各种特殊权力和职能既被消融，也被保存，——它们被保存，只是说它们没有独立的权能，而只有整体理念所规定的那样大的权能，它们来自整体的力量，它们是这个整体的流动部分，而整体则是它们的简单的自我。”补充：“各个环节的这种理想性正像机体的生命一样。”

自然，黑格尔只谈到“各种特殊权力和职能”的理念……它们只应该有整体理念所规定的那样大的权能，它们只应该来自“整体的力量”。这种理所当然的事情已包含在机体的理念之中。但应该说明怎样来实现它。因为国家必须由有意识的理性来统治，实体性的、仅仅是内在的、因而仅仅是外在的必然性，“各种权力和职能”的偶然[交织]，不能认为是合乎理性的。

第二七七节：（β）“国家的特殊职能和活动是国家的主要环节，因而是国家所特有的；这些职能和活动同负责运用和实现它们的个人发生联系，但是和它们发生联系的并不是这些人的个人人格，而只是这些人的普遍的和客观的特质；因此它们是以外在的和偶然的方式同这种特殊的人格本身相联系。所以国家的职能和权力不可能是私有财产。”

自然，如果特殊的职能和活动指的是国家的职能和活动，是国家的职能和国家的权力，那末它们就不可能是私有财产，而只是国家财产。这是同义反复。

国家的职能和活动是和个人有联系的（国家只有通过个人才能发生作用），但不是和肉体的个人发生联系，而是和国家的个人发生联系，它们是和个人的国家特质发生联系的。因此，黑格尔说它们“是以外在的和偶然的方式同这种特殊的人格本身相联系”，那是很可笑的。相反地，它们是通过 *vinculum substantiale* [实体性的联系]，通过这种人格的本质的质而和这种人格发生联系的。它们是人格的本质的质的天然活动。黑格尔之所以发这些谬论，是因为他抽象地、单独地来考察国家的职能和活动，而把特殊的个体性看做它们的对立物；但是他忘记了特殊的个体性是人的个体性，国家的职能和活动是人的职能；他忘记了“特殊的人格”的本质不是人的胡子、血液、抽象的肉体的本性，而是人的社会特质，而国家的职能等等只不过是人的社会特质的存在和活动的方式。因此很明显，个人既然是国家职能和权力的承担者，那就应该按照他们的社会特质，而不应该按照他们的私人特质来考察他们。

第二七八节：“上述两个规定说明：国家的特殊职能和权力，无论在本身中或在个人的特殊意志中，都没有独立而稳

固的基础，它们的最后的根源是在国家的统一中，即在它们的简单自我中。这两个规定构成国家的主权。”

“专制就是无法无天，在这里，特殊的意志（不论是君主的意志或人民的意志）本身就具有法律的效力，或者说得更正确些，它本身就代替了法律；相反地，主权却正是在立宪的情况下，即在法制的统治下，构成特殊的领域和职能的理想性环节。主权恰恰表示：每一个这样的领域在自己的目的和行动方式方面，都不是独立自主的和只管自己的东西，而是受整体的目的（这种目的通常都被笼统地称为国家的福利）规定和支配的东西。这种理想性以双重性的形式表现出来。——在和平的情况下，特殊的领域和职能沿着完成自己的特殊事业的道路不断前进，一方面，仅仅是事物发展的不自觉的必然性就使这些领域和职能的自私行为反而促进它们自己的相互保存和整体的保存，另一方面，是来自上面的直接影响不断地使它们返回实现整体的目的的道路，同时由于这种来自上面的影响，它们也就受到了限制并不得不直接促进这种保存。——而在灾难的情况下（不管这种灾难是内部的还是外来的），主权的作用就在于把平时时期存在于自己的特殊性中的机体集中在主权的简单概念中，主权并有责任牺牲这个一般说来是合法的环节以拯救国家，于是国家主权的理想定义就达到了自己特有的现实性。”

因此，这种理想主义不会形成有意识的合乎理性的体系。在和平的情况下，它或者只是表现为“来自上面的直接影响”对统治力量和私人生活的外来强制，或者表现为自私自利所产生的盲目的无意识的结果。这种理想主义只有在国家处于“战争和灾难的情况”下才具有自己“特有的现实性”，结果它的本质在这里就表现为真正存在的国家的“战争和灾难的情况”，但是国家的“和平”情况正是自私自利所引起的战争和灾难。

因此，主权即国家的理想主义只是作为内在的必然性即作为理念而存在。但是，黑格尔也以此为满足，因为谈到的只是理念。这样一来，主权一方面只能作为无意识的盲目的实体而存在。现在让我们来看看主权的另外一种现实性。

第二七九节：“主权最初只是这种理想性的普遍思想，它只是作为自我确信的主观性，作为意志所具有的一种抽象的、也就是没有根据的、能左右最后决断的自我规定而存在。这就是国家中的个人因素本身，而国家本身也只有通过这种个人因素才能成为一个单一的东西。可是主观性只是作为主体才真正存在，人格只是作为人才存在；而在已经发展到实在合理性这个阶段的国家制度中，概念的三个环节中的每一个都具有其自为地现实的独特的形式。因此，整体的这一绝对决定性的环节就不是一般的个体性，而是一个个人，即君主。”

(1)“主权最初只是这种理想性的普遍思想，它只是作为自我确信的主观性而存在。主观性只是作为主体才真正存在，人格只是作为人才存在。在已经发展到实在合理性这个阶段的国家制度中，概念的三个环节中的每一个都具有自为地现实的独特的形式。”

(2)主权“只是作为意志所具有的一种抽象的、也就是没有根据的、能左右最后决断的自我规定而存在。这就是国家中的个人因素本身，而国家本身也只有通过这种个人因素才能成为一个单一的东西(而在已经发展到实在合理性这个阶段的国家制度中，概念的三个环节中的每一个都具有其自为地现实的独特的形式)。因此，整体的这一绝对决定性的环节就不是一般的个体性，而是一个个人，即君主。”

第一个命题只是谈到这种理想性的普遍思想(它那种可悲的存在我们刚才已经看到了)应该成为主体的自我意识的产物，应该作为这种产物而存在于主体中并为了主体而存在。

假如黑格尔从作为国家基础的现实的主体出发，那末他就没有必要神秘地把国家变成主体。黑格尔说：“可是主观性只是作为主体才真正存在，人格只是作为人才存在。”这也是神秘化。主观性是主体的规定，人格是人的规定。而黑格尔不把主观性和人格看做主体的谓语，反而把这些谓语弄成某种独立的东西，然后神秘地把这些谓语变成这些谓语的主体。

谓语的存在是主体，所以主体是主观性等等的存在。黑格尔把谓语、客体变成某种独立的东西，但是这样一来，他就把它们同它们的真正的独立性、同它们的主体割裂开来。随后真正的主体即作为结果而出现，实则正应当从现实的主体出发，并把它的客体化作为自己的研究对象。因此，神秘的实体成了现实的主体，而实在的主体则成了某种其他的东西，成了神秘的实体的一个环节。正因为黑格尔不是从实在的对象（υποκειμενον，主体）出发，而是从谓语、从一般规定出发（而这种规定的某一体现者总是应该有的），于是神秘的理念便成了这类体现者。黑格尔不是把普遍物看做一种现实的有限物（即现存的固定物）的现实本质，换句话说，他没有把现实的存在物看做无限物的真正主体，这正是二元论。

这样一来，构成国家本质的主权在这里先被看做独立的存在物，被当成了客体。然后这种客观的东西就自然而然地一定又成为主体。但是这种主体在此时看来像是主权的自我体现，其实主权不外是国家主体的客观化的精神。

我们且抛开黑格尔思想进程的这一根本缺陷来考察一下这一节的第一个命题。就这一命题本身而言，它所包含的思想不过是主权，即作为人、作为“主体”的国家的理想主义自然是作为多数人、作为多数主体而存在的，因为任何单独的个人都不能够填满个性的整个领域，任何单独的主体都不能够填满主观性的整个领域。假如国家的理想主义不代表公民的现实的自我意识，不代表国家的共同灵魂，而只是体现在一个人身上，体现在一个主体上，那末国家的理想主义会成为什么东西呢？黑格尔的这一命题所包含的内容不过如此而已。现在我们来看看和这一命题紧密相联的第二个命题。黑格尔力图在这里把君主说成真正的“神人”，说成理念

的真正化身。

“主权……只是……作为意志所具有的一种抽象的、也就是没有根据的、能左右最后决断的自我规定而存在。这就是国家中的个人因素本身，而国家本身也只有通过这种个人因素才能成为一个单一的东西……在已经发展到实在合理性这个阶段的国家制度中，概念的三个环节中的每一个都具有其自为地现实的独特的形式。因此，整体的这一绝对决定性的环节就不是一般的个体性，而是一个个人，即君主。”

这个命题我们在前面已经指出过了。决定即任意（因为是无条件的）决断的环节是意志的君主权。君主权的理念，按照黑格尔对它的阐发，不外是一种任性的、意志决断的理念。

在前面，黑格尔正是把主权了解为国家的理想主义，了解为整体的理念对各部分的现实规定，但现在又把它变成了“意志所具有的一种抽象的、也就是没有根据的、能左右最后决断的自我规定……这就是国家中的个人因素本身”。以前讲主观性，现在讲个体性。一个主权国家应当是一个统一的东西，是一个个人，应当具有个体性。国家“不仅”在这方面，在这种个体性上是统一的；个体性只是国家统一的自然因素，是国家的自然方面的规定。“因此，这一绝对决定性的环节就不是一般的个体性，而是一个个人，即君定。”为什么呢？因为“在已经发展到实在合理性这个阶段的国家制度中，概念的三个环节中的每一个都具有其自为地现实的独特的形式”。概念的环节之一是“单一性”，但是单一性还不是一个个人。如果在国家制度中普遍性、特殊性、单一性都具有“其自为地现实的独特的形式”，那末国家制度会成为什么呢？因为讲的根本不是什么抽象的东西，而是国家，是社会，所以即使采用黑格尔的分类法也是可以的。从这里能得出什么结论呢？公民，作为规

定普遍物的人，就是立法者，而作为负责决定单一物的人和真正表现了意志的人，就是国王。硬说国家意志的个体性就是一个特别的与众不同的个人，这有什么意思呢？要知道，普遍性即立法权也具有“自为地现实的独特的形式”，这样就可以得出一个结论：“立法权就是这些特别的个人。”

普通人说：

(2) 君主拥有主宰一切的权力，即主权。

(3) 主权就是为所欲为。

黑格尔说：

(2) 国家的主权就是君主。

(3) 主权就是“意志所具有的一种抽象的、也就是没有根据的、能左右最后决断的自我规定。”

黑格尔把近代欧洲立宪君主的一切属性都变成了意志的绝对自我规定。他不说君主的意志就是最后决断，却说意志的最后决断就是君主。第一个命题是经验的。第二个命题歪曲了经验的事实，把它变成了形而上学的公理。

黑格尔把这样两个主体互相交织在一起并互相混淆起来，这两个主体就是作为“自我确信的主观性”的主权和作为“意志所具有的没有根据的自我规定”、作为个人意志的主权。他这样做是为了制造出体现“在一个个人”身上的“理念”。

显然，自我确信的主观性应当真正地表现意志，并应当作为一个统一体、作为个人来表现意志。但是到底有谁怀疑国家是通过个人来行动的呢？如果黑格尔要证明，国家只应当有一个个人来代表它本身的个体性的统一，那末，他并没有能够用同样方式把君主制造出来。我们从这一节中得出的肯定的结果只有下面这一点：

君是是国家中个人意志的、没有根据的自我规定的环节，是任

性的环节。

黑格尔给这一书所加的附释则更加离奇，所以我们应当更详细地谈谈。

“任何科学的内在发展，即从它的简单概念到全部内容的推演……都显示出这样一个特点：同一个概念（在这里是意志）开始时（因为这是开始）是抽象的，它保存着自身，但是仅仅通过自身使自己的规定丰富起来，从而获得具体的内容。例如，人格（在开始时，即在直接的权利中，它还是抽象的）的基本环节通过自己的主观性的各种形式发展了自身，并且在这里，即在绝对权利中，在国家中，在意志的最具体的客观性中，成了国家人格，成了国家的自我确信。它作为至上者扬弃了简单自我的一切特殊性，制止了各执己见相持不下的争论，而以‘我要这样’来做结束，使一切行动和现实都从此开始。”

首先，“科学的特点”并不在于对象的基本概念一次又一次地重复。

其次，这里没有丝毫的前进运动。在以前，抽象的人格是抽象权利的主体，它是不变的；现在，它成了国家人格，但依旧是抽象人格。现实的人（国家是由人们组成的）一次又一次地重新表现为国家的实质，这一点黑格尔应该是不会觉得奇怪的。他应当觉得奇怪的倒是相反的东西，他更应当觉得奇怪的，是作为国家人格的人格又重新表现为像私法中的人那样贫乏的抽象。

黑格尔在这里把君主规定为“国家人格，国家的自我确信”。君主是“人格化的主权”，是“脱胎为人的主权”，是体现出来的国家意识，因此，所有其他的人都被排斥于这种主权、国家人格和国家意识之外。但同时，除了“我要这样”，除了意志中的任性环节，黑格尔又不能把别的内容加到这个“Souverainete Personne[人格化的主权]”中去。“国家理性”和“国家意识”体现在一个“单一的”、排除了其他一切人的、经验的人的身上，但是这个人格化了的理性

所具有的唯一的内容就只是一个抽象的“我要这样”。“L'etat c'est moi [朕即国家]。”

“但是，作为无限的自我相关者的人格和主观性，只有作为人，作为自为地存在的主体，才更加无条件地具有真理性（即自己的最切近的直接的真理性），而自为的存在也正好就是单一体。”

显而易见，既然人格和主观性只是人和主体的谓语，那它们就只有作为人和主体才能存在，而人就是单一的东西。不过黑格尔应该补充一句：单一的东西唯有作为许多单一体才能成为真理。谓语即实质在任何时候都不能用一个单一体而只能用许多单一体来详尽无遗地说明自己的存在所具有各个领域。

黑格尔不这样做，反而提出了下面这个推论：

“国家人格只有作为一个人，作为君主才是现实的。”

这就是说，因为主观性只有作为主体才能存在，而每一个主体又只有作为一个单一的东西才能存在，所以国家人格只有作为一个人才是现实的。真是高明的推论！黑格尔还可以根据同样的理由做出这样的推论：因为每一个单个的人都是一个单一的东西，所以全人类只是一个唯一的人。

“人格表示概念本身，人同时还包含着概念的现实性，而且概念也只有当它这样被规定的时候，才是理念，才是真理。”

人格脱离了人，自然就是一个抽象，但是人也只有在自己的类存在中，只有作为人们，才能是人格的现实的理想。

“所谓法人，即社会团体、自治团体、家庭，不管它本身如何具体，它所具有的人格都只是它本身的一个抽象的环节；人格在法人中达不到自己存在的真理。国家则正是一个整体，概念的各个环节在其中都可按各自特有的真理

性达到现实性。”

这个命题简直是不知所云。在这里法人、社会团体等等都被称为抽象的东西，也就是说，正是现实的人借以实现其现实内容的一些类形式使自己客体化，从而摆脱“quand meme [无论什么样的)人”的抽象。黑格尔不承认人的这种实现是最具体的，反而说国家有这样的优点：国家中的“概念环节”、“单一性”达到某种神秘的“定在”。所谓合乎理性，并不是指现实的人的理性达到了现实性，而是指抽象概念的各个环节达到了现实性。

“理智，即反思的理智的考察之所以最难理解君主这一概念，是由于它只限于做出零星的规定，因而只知道一些理由、有限的观点和从这些理由做出的推论。因此，这种考察认为君主的威严不论从形式上说或从它的规定上说都是派生的，可是与此相反，君主这一概念不是派生的，而是绝对地起源于自身的。最符合（什么话！）①这个概念的观念，就是把君主权看成以神的权威为基础的东西，因为这个观念包含了君主权的绝对性的思想。”

从某种意义上说，任何必然的存在都是“绝对地起源于自身的”，在这方面君主身上的虱子同君主本人没有丝毫区别。所以，黑格尔并没有说出构成君主的特殊性的任何东西。如果黑格尔以为我们必须承认君主具有一种显然不同于科学和法哲学的其他一切对象的特点，那末这就太愚蠢了；要说黑格尔这一思想是正确的，那只是就“单一的理念人”产生于空想，而不产生于理智而言。

“只有人民对外完全独立并组成自己的国家，才谈得上人民的主权”等等。

---

①括弧里的话是马克思的。——译者注

这是尽人皆知的道理。如果国王是“国家的真正的主权”，那他对外也应当被认为是“独立的国家”，甚至不要人民也行。如果说，国王可以主宰一切，只是因为他代表了人民的统一性，那他本人就只是人民主权的代表和象征。人民的主权不是从国王的主权中派生出来的，相反地，国王的主权倒是以人民的主权为基础的。

“可见，如果只是一般地谈整体，那也就可以说国内的主权是属于人民的，这同我们前面（第二七七、二七八节）所说的国家拥有主权完全一样。”

好像并不是人民构成现实的国家似的。国家是抽象的。只有人民才是具体的。奇妙的是黑格尔把主权这样活生生的质赋予抽象东西时不加任何思索，而把它归属具体东西时则吞吞吐吐，限制重重。

“但是人们近来一谈到人民的主权，通常都认为这种主权和君主的主权是对立的；这样把君主的主权和人民的主权对立起来是一种混乱思想，这种思想的基础就是关于人民的荒唐观念。”

在这里，有“混乱思想”和“荒唐观念”的只是黑格尔。显而易见，如果主权存在于君主这方面，那再讲到人民方面的与此对立的主权就显得太蠢笨了。因为主权这个概念本身就不可能有双重的存在，更不可能有和自身对立的存在。但是：

(1) 问题就在于，所谓集中于君主身上的主权难道不是一种幻想吗？不是君主的主权，就是人民的主权——问题就在这里！

(2) 如果要谈同君主主权对立的人民主权，那也是可以的。但是这里讲的已经不是存在于两个方面的同一个主权，而是两个完全对立的主权概念，一个是能在君主身上实现的主权，另一个是只能在人民身上实现的主权。这同上帝主宰一切还是人主宰一切这个问题是一样的。这两个主权当中有一个是虚构的，虽然确实

已经被虚构出来了。

“如果没有自己的君主，没有那种正是同君主必然而直接地联系着的整体的划分，人民就足一群无定形的东西，他们不再是一个国家，不再具有只存在于内部定形的整体中的任何一个规定，就是说，没有主权，没有政府，没有法庭，没有官府，没有等级，什么都没有。因为在人民中出现了这种同组织和国家生活相关联的要素，所以这种人民不再是在最一般的观念上叫做人民的那种没有规定性的抽象。”

这一切都是同义反复。如果人民有君主以及同君主必然而直接地联系着的整体的划分，就是说，如果人民已经组成为君主国，那末离开这个组织，人民自然就变为无定形的东西，就只成了一个一般的观念。

“如果人民的主权是指共和制的形式，或者说得更确定些，是指民主制的形式，那末这样一种观念就没有谈论的必要，因为我们说的已经是发展了的观念。”

如果关于民主制只有“这样一种观念”而没有“发展了的观念”，那末这种说法当然是正确的。

民主制是君主制的真理，君主制却不是民主制的真理。君主制必然是本身不彻底的民主制，而君主环节却不是作为民主制的不彻底性而存在着。从君主制本身不能了解君主制，但是从民主制本身可以了解民主制。在民主制中任何一个环节都不具有本身意义以外的意义。每一个环节都是全体民众的现实的环节。在君主制中则是部分决定整体的性质。在这里，整个国家制度都不得不去迎合固定不动的那一点。民主制是作为类概念的国家制度。君主制则只是国家制度的一种，并且是不好的一种。民主制是内容和形式，君主制似乎只是形式，而实际上它在伪造内容。

在君主制中，整体，即人民，从属于他们存在的一种方式，即他们的政治制度。在民主制中，国家制度本身就是一个规定，即人民的自我规定。在君主制中是国家制度的人民；在民主制中则是人民的国家制度。民主制是国家制度一切形式的猜破了的哑谜。在这里，国家制度不仅就其本质说来是自在的，而且就其存在、就其现实性说来也日益趋向于自己的现实的基础、现实的人、现实的人民，并确定为人民自己的事情。国家制度在这里表现出它的本来面目，即人的自由产物。也许有人会说，在一定意义上，这对于君主立宪制也是正确的。然而民主制独有的特点，就是国家制度无论如何只是人民存在的环节，政治制度本身在这里不能组成国家。

黑格尔从国家出发，把人变成主体化的国家。民主制从人出发，把国家变成客体化的人。正如同不是宗教创造人而是人创造宗教一样，不是国家制度创造人民，而是人民创造国家制度。在一定的意义上说，民主制对其他一切国家形式的关系，正如同基督教对其他一切宗教的关系一样。基督教是  $\chi \alpha \tau' \epsilon \xi \omicron \times \eta \upsilon$  [道地的] 宗教，是宗教的实质，是作为特殊宗教的神化了的人。民主制也是一样，它是一切国家制度的实质，是作为国家制度特殊形式的社会化了的人。它对国家制度其他一切形式的关系，正好像类对自己的各个种的关系一样。然而在这里类本身也表现为一个存在物，所以对其他不适合于自己的实质的存在形式说来，它自己就是一个特殊的种。民主制对其他一切国家形式的关系就像对自己的旧约全书的关系一样。在民主制中，不是人为法律而存在，而是法律为人而存在；在这里人的存在就是法律，而在国家制度的其他形式中，人却是法律规定的存在。民主制的基本特点就是这样。

其他一切国家结构都是某种确定的特殊的国家形式。而在民

主制中，形式的原则同时也是物质的原则。因此，只有民主制才是普遍和特殊的真正统一。例如，在君主制中，或者在仅仅被看做特殊国家形式的共和制中，政治的人同非政治的私人一样具有自己的特殊的存在。财产、契约、婚姻、市民社会在这里和政治国家一样表现为（黑格尔对这些抽象的国家形式做的这种证明是完全正确的，可是他同时却认为他是在发展国家的理念）特殊的存在方式，表现为一种内容，对这种内容说来政治国家是一种组织形式，正确地说，只是一种在规定、在限制、时而在肯定、时而在否定、但本身没有任何内容的理智。在民主制中，同这种内容一起形成而又有别于这种内容的政治国家，对人民说来，本身只是人民的特殊内容和人民的特殊存在形式。例如在君主制中，这一特殊物（即政治制度）具有规定和管辖一切特殊物的普遍物的意义。在民主制中，作为特殊环节的国家就只是特殊环节，而作为普遍物的国家就真的是普遍物，就是说，国家不是某种不同于其他内容的特定的内容。现代的法国人对这一点是这样了解的：在真正的民主制中政治国家就消失了。这可以说是正确的，因为在民主制中，政治国家本身，作为一个国家制度，已经不是一个整体了。

在一切不同于民主制的国家形式中，国家、法律、国家制度是统治因素，但国家并没有真正在统治，就是说，并没有从物质上贯串在其他非政治的领域中。在民主制中，国家制度、法律、国家本身都只是人民的自我规定和特定内容，因为国家就是一种政治制度。

可是，一切国家形式在民主制中都有自己的真理，正因为这样，所以它们有几分不同于民主制，就有几分不是真理，这是一目了然的。

在古代国家中，政治国家就是国家的内容，其他的领域都不包含在内，而现代的国家则是政治国家和非政治国家的相互适应。

在民主制中，抽象的国家不再是统治因素。君主制同共和制之间的争论始终都是抽象的国家范围内的争论。政治的共和制是抽象的国家形式范围内的民主制。因此，共和制是民主制的抽象的国家形式，但这时共和制已不再仅仅是政治制度了。

在北美，财产等等，即法和国家的全部内容，同普鲁士的完全一样，只不过略有改变而已。所以，那里的共和制同这里的君主制一样，都只是一种国家形式。国家的内容都处在国家制度的这些形式的界限以外。所以黑格尔说得对：政治国家就是国家制度。这就是说，物质国家不是政治国家。这里只有外在的同一，即相互的规定。在人民生活的各个不同环节中，政治国家即国家制度的形成是经历了最大的困难的。对其他领域说来，它是作为普遍理性、作为彼岸之物而发展起来的。所以，历史任务就是要使政治国家返回实在世界，但是各个特殊领域并不因此就意识到：它们自己的本质将随着国家制度或政治国家的彼岸本质的消除而消除，政治国家的彼岸存在无非就是要确定它们这些特殊领域的异化。政治制度到现在为止一直是宗教的领域，是人民生活的宗教，是同人民生活现实性的人间存在相对立的人民生活普遍性的上天。政治领域是国家中的唯一国家领域，是这样一种唯一的领域，它的内容同它的形式一样，是类的内容，是真正的普遍物，但因为这个领域同别的领域相对立，所以它的内容也成了形式的和特殊的。就现代的意思讲来，政治生活就是人民生活的经院哲学。君主制是这种异化的完整的表现，共和制则是这种异化在它自己的领域内的否定。自然，政治制度本身只有在私人领域达到独立存在的地方才

能发展。在商业和地产还不自由、还没有达到独立存在的地方，也就不会有政治制度。中世纪是不自由的民主制。

国家本身的抽象只是近代的特点，因为私人生活的抽象只是近代的特点。政治国家的抽象是现代的产物。

中世纪存在过农奴、封建庄园、手工业行会、学者协会等等，就是说，在中世纪，财产、商业、社会团体和每一个人都有政治性质；在这里，国家的物质内容是由国家的形式规定的。在这里，一切私人领域都有政治性质，或者都是政治领域；换句话说，政治也是私人领域的特性。在中世纪，政治制度就是私有财产的制度，但这只是因为私有财产的制度就是政治制度。在中世纪，人民的生活和国家的生活是同一的。在这里，人是国家的真正原则，但这是不自由的人。所以这是不自由的民主制，是完成了的异化。抽象的反思的对立性只是在现代世界才产生的。中世纪的特点是现实的二元论，现代的特点是抽象的二元论。

“在前面所指出的、国家制度的形式分为民主制、贵族制和君主制的阶段上，从那种还没有达到自己的无限划分和深入到自身的、处于潜在状态的实体性统一的观点看来，意志的自我规定的最后决断这一环节，在自己特有的现实性中，并不表现为国家本身的内在的有机环节。”

在纯粹的君主制、民主制、贵族制中，还没有一种和现实的物质国家或人民生活的其他一切内容都不相同的政治制度。政治国家还不是物质国家的形式。或者像希腊那样，*res publica*〔国家、共和国〕<sup>(一)</sup>是市民的真正的私人事务，是他们的活动的真正内容，而私人则是奴隶，在这里，政治国家本身是市民的生活和意志的真

---

(一)原义是公共事务。——编者注

正的唯一的内容；或者像亚洲的专制制度那样，政治国家只是一个人的独断独行，换句话说，政治国家同物质国家一样，都是奴隶。现代的国家 and 这些在人民与国家之间存在着实体性统一的国家是不同的，但这种不同并不像黑格尔所想像的那样在于国家制度的各个不同环节发展到了特殊现实性的程度，而是在于国家制度本身同现实的人民生活一起发展到了特殊现实性的程度，在于政治国家成了国家其他一切方面的制度。

第二八〇节：“国家意志的这种最后的自我，抽象地说来是简单的，所以它是直接的单一性；因此，其概念本身就包含着自然性的规定；因此，君主作为这样一个从其他一切内容中抽象出来的个人，天生就注定是君主尊严的化身，而这个个人被注定为君主，是通过直接的自然的方式，是由于肉体的出生。”

主观性是主体，而主体又必然是经验的个人，是单一的东西，这我们已经听说过了。现在我们又知道，直接的单一性这一概念包含着自然性、形体性的规定。黑格尔只是证明了不需要证明的东西，即主观性只有作为有形体的个人才能存在，可是对于有形体的个人说来，肉体的出生毫无疑问是必然的标志。

黑格尔认为，他已经证明国家的主观性、主权、君主竟是“本质的东西”，君主“作为这样一个从其他一切内容中抽象出来的个人……就注定是君主尊严的化身，而这个个人被注定为君主，是通过直接的自然的方式，是由于肉体的出生”。结果，主权、君主的尊严就应当认为是由于出生而得到的东西。君主的形体决定了他的尊严。这样一来，在国家最高峰上面作决断的就不是理性，而只是肉体的本性。出生像决定牲畜的特质一样决定了君主的特质。

黑格尔证明了君主一定是生出来的（这一点谁也没有怀疑过），但是他没有证明出生使君主成为君主。

人由于出生就注定成为君主，这如同关于圣母马利亚的圣灵妊娠的教条一样，很少有可能成为形而上学的真理。但不论是成为意识上的事实的后一个观念，或是表现经验事实的前一个观念，都能用人类的幻想和关系来解释。

在我们就要详细加以考察的附释中，黑格尔竟把不合乎理性的东西论证成绝对合乎理性的东西，并因此而怡然自得。

“从纯自我规定的概念到存在的直接性，从而到自然性的这种推移，带有纯思辨的性质，因而对这种推移的认识属于逻辑哲学的范围。”

这当然是纯粹的思辨，但其所以这样，并不是因为黑格尔完成了从纯自我规定、从抽象到纯自然性（即出生的偶然性）即到另一极端的飞跃，car les extremes se touchent [因为两极是相通的]。这里所谓思辨就是黑格尔把这个称为“概念的推移”，把最尖锐的矛盾说成同一，把最大的不连贯性当成连贯性。

可以说黑格尔肯定地承认：随着世袭君主的出现，自然属性的抽象规定性代替了自我规定的理性，但这种规定性已经不是它原来那样，已经不是自然的规定性，而是国家的最高规定。这样一来，在这里我们就可以看到一点积极的东西 君主制就是合乎理性的意志的组织这样一种幻想，君主制本身已经不能挽救它了。

“可是大体说来这正是那种（？）<sup>①</sup>被公认为意志的本性的推移，这种推移是内容从主观性（想像中的目的）转化为定在的过程。但是理念和这种推移的独特形式就是意志的纯自我规定（简单概念本身）直接转变为‘这个’和自然的定在，而没有特殊内容（行动中的目的）作为中介。”

黑格尔说，从国家主权（意志的某个自我规定）转变到已出生

<sup>①</sup>括弧里的问号是马克思加的。——译者注

的君主的形体（即定在），大体说来这是整个内容的推移，意志实现这种推移是为了实现想像中的目的，为了把这个目的转化为定在。但黑格尔说：大体说来。他所陈述的独特的差别已经独特到能够消灭一切类似物，并且用巫术来代替“意志的本性”。

第一、从想像中的目的到定在的转变在这里是直接地巫术似地完成的。第二、在这里主体是意志的纯自我规定，是简单概念本身。意志的实质在这里表现为神秘的主体。在这里变成自然的定在的，不是现实的、个人的和自觉的希求，而是意志的抽象，是体现于单一的个人中的纯粹理念。第三、在黑格尔看来，从意志到自然的定在的推移是不仅直接完成的，即不借助于意志为实现自身所经常需要的那些手段，而且甚至没有特殊的即特定的目的，没有“特殊内容，即行动中的目的作为中介”。这是可以理解的，因为这里没有行动中的主体，而如果应当是抽象、是意志的纯粹理念在行动，那它当然只能神秘地行动。一个目的如果不是特殊的目的，就不成其为目的，正如同行动如果没有目的就是无目的、无意义的行动一样。一切和意志的目的论行为相类似的东西，归根到底都会暴露出自己的神秘化。这就是理念的没有内容的行动。

绝对意志和哲学家的言词都是手段，而特殊的目的仍然是空谈哲理的主体的目的，即从纯粹的理念构成世袭的君主。要实现这个目的，只要黑格尔担保就行了。

“在关于上帝存在的所谓本体论的证明中，正是这种从绝对概念到存在的转化（正是这种神秘化）<sup>①</sup>表示出理念在近代的深度，然而这种转化在现代却被当做（是有充分根据的）<sup>②</sup>不可理解的东西。”

“但是，关于君主的观念一般都被认为已经完全为平庸的（即理智的）<sup>③</sup>意

---

①②③括弧里的话是马克思的。——译者注

识所了解，所以在这里理智还停留在自己的分离看法、停留在自己的应声虫的聪明由此得出的结论之中。于是理智就否定了国家的最后决断这一环节本身（即还在理性的概念中）同直接的自然性的联系。”

谁也不承认最后决断可以出生，黑格尔却硬说，君主是出生的最后决断；但是，国家中的最后决断同实在的有形的个人相关联，从而也同“直接的自然性”相关联，这一点有谁怀疑过呢？

第二八一节：“意志的没有根据的最后的自我，以及同样没有根据的、作为赋予自然的规定的存在，这两个环节处在不可分割的统一中，——这种不为任性所左右的理念就是君主的伟大之处。这种统一包含着国家的真正的统一，而国家的真正的统一只有靠自己这种内在的和外在的直接性才不至降入特殊性的领域，降入特殊性的任性、目的、观点的领域，才能避免御座周围的派系倾轧和国家权力的削弱与破坏。”

这两个环节就是意志的偶然性（任性）和自然的偶然性（出生），所以国王就是偶然性。于是，偶然性就成了国家的真正的统一。

黑格尔说什么“内在的和外在的直接性”可以避免冲突等等，这种论断根本无法理解，因为正是这种直接性被赋予了偶然性的意志。

黑格尔关于君主选举制所讲的一切，对世袭的君主说来倒是更恰当些：

“在君主选举制（这是从私人意志成为最后决断的那种关系的本性中产生的）的条件下，国家制度就等于当选者的誓约……等于使国家权力仰仗私人意志的恩赐，结果，各种特殊的国家权力变成了私有财产……”

第二八二节：“君主主权产生赦免罪犯的权力，因为只有这个主宰一切的权力才有权实现这种化有罪为无罪并用既往不咎的办法消除犯罪的精神力量。”

赦免权就是恩赐权。恩赐是充满偶然性的任性的最高表现，黑格尔一本正经地把这种任性当成了君主的真正属性。在补充中黑格尔自己也认为恩赐产生于“没有根据的决断”。

第二八三节：“王权的第二个环节，就是特殊性或特定内容以及使特定内容从属于普遍物的环节。这个环节一获得特殊的存在，就表现为最高谏议机关及其成员，他们把国家当前事务的内容，或把那种由于当前的需要而必须制定的法令的内容及其客观方面（根据、有关的法律、情况等等），一并呈请君主裁决。任免负责这些事务的人员，是君主无限任性的特权，因为这些人直接和君主本人接触的。”

第二八四节：“因为决定的客观方面（对事务的内容和情况的了解，决定的法律根据和其他根据）必须有人负责，即有人证明其客观性，因为这些客观方面可以成为不同于君主个人意志本身的谏议的对象，所以，只有这些谏议机关及其成员才应该对此负责，而君主特有的尊严，即最后作决断的主观性，则对政府的行动不负任何责任。”

黑格尔在这里纯经验地描写了大臣的权力，正像它在立宪国家中在大多数情况下被规定的那样。哲学在这里所做的唯一的附加，就是把这一“经验的事实”变成了存在，变成了“王权的特殊性环节”的谓语。

（大臣是主宰一切的意志的合乎理性的客观方面，所以他们也荣幸地负有责任，而君主所分得的只是自己“伟大”的特殊空想。）所以思辨的因素在这里是很少的。相反地，议论的各个方面赖以立足的都是纯经验的根据，并且是非常抽象、非常糟糕的经验的根据。

例如，任命大臣要由君主的“无限任性”来决定，“因为他们是直接和君主本人接触的”，这就是说，因为他们是大臣。同样，君主“无限任命”自己的近侍这一点也可以从绝对理念推出来。

在论证大臣的责任时，情况就好些了，“因为决定的客观方面

（对事务的内容和情况的了解，决定的法律根据和其他根据）必须有人负责，即有人证明其客观性”。自然，“最后作决断的主观性”、纯粹主观性、纯粹任性不是客观的，所以也就不能证明客观性，也就不能负责，因为某个个人成了任性的神圣的、天经地义的存在。如果从立宪的前提出发，黑格尔的证明还是可信的，但是黑格尔没有从这些前提的基本观念来分析这些前提，从而证明这些前提。这种混乱表现了黑格尔法哲学的全部非批判性。

第二八五节：“王权的第三个环节所涉及的是自在自为的普遍物，这种普遍物从主观方面说就是君主的良心，从客观方面说就是整个国家制度和法律；所以王权以其他环节为前提，而其他的每一个环节也以王权为前提。”

第二八六节：“王权、王位世袭制等等的客观保障在于，这个领域具有不同于理性所规定的其他环节的现实性，同样，其他环节也各自具有其实质所规定的特殊的权利和义务。在合乎理性的机体中，每一部分在保存自己的同时，也把其他部分按其特点保存下来。”

黑格尔没有意识到，他用第三个环节即“自在自为的普遍物”破坏前两个环节，或者说，用前两个环节破坏第三个环节。“王权以其他环节为前提，而其他的每一个环节也以王权为前提。”如果对这种制约性的理解不是神秘主义的，而是实实在在的，那末王权就不应受出生的制约，而应受其他因素的制约；因而王权就不是世袭的，而是流动的，也就是说，王权是国家的公民按其他环节的内在制度而轮流享有的一种国家规定。一个有理性的机体，不可能头是铁的，而身体却是肉的。各个部分为了保存自己必须具有同样的素质，必须具有同样的血肉。但世袭的君主天赋有特殊的素质，他是与与众不同的材料做成的。在这里，自然的巫术就和国家其他成员的普通的合理意志对立起来。况且各个部分之所以能互相保存，只是因为整个机体都处于流动的状态，每一部分都

在这种流动中不断被扬弃，可见任何一部分都不会具有黑格尔强加之于国家元首的那种“不动性”、“不变性”的特点。所以，黑格尔的这种说法无异于是取消“出生所带来的主权”。

其次，关于无责任性。如果国王破坏了“整个国家制度”，破坏了“法律”，那末他的无责任性也就终止了，因为他那种由国家法律规定的存在终止了。然而使国王不负责任的正是这些法律，正是这个国家制度。可见它们在自相矛盾，而这一个附带条件就可以消灭法律和宪法。可见君主立宪的国家制度就是无责任性。

假如黑格尔竟满足于：“这个领域具有不同于理性所规定的其他环节的现实性，同样，其他环节也各自具有其实质所规定的特殊的权利和义务”，那末他就应该把中世纪的国家制度也称为机体。这样一来，我们在黑格尔那里所看到的，只是许多由外在必然性联采起来的特殊领域，而有形体的君主当然也只适合于这些条件。在每个规定都孤立存在的这种国家中，国家主权也唯有通过特殊的个人才能确立。

黑格尔关于王权或关于  
国家主权理念的言论摘要。

在第 367 页第二七九节的附释中说：

“只有人民对外完全独立并组成自己的国家，才谈得上人民的主权，大不列颠的人民是一个例子。但英格兰、苏格兰、爱尔兰或威尼斯、热那亚、锡兰等地的人民，则自从他们不再有自己的国王或自己的最高政府以后，就不再是有主权的人民了。”

可见在这里人民的主权就是民族独立性，国王的主权是民族独立性，或者说君主权的原则是民族独立性，民族独立性本身，并且唯有民族独立性，才构成人民的主权。人民，如果其主权仅仅包

含在民族独立性中，就拥有君主。各族人民通过各自特有的君主就能最好地巩固和表现自己特有的民族独立性。一个绝对个人和另一绝对个人之间的鸿沟，也同样存在于这些独立的民族之间。

希腊人（和罗马人）过去是有民族独立性的，因为他们曾经是有主权的人民。德意志人是有主权的，因为他们有民族独立性。

这个附释中又说：“所谓法人，即社会团体、自治团体、家庭，不管它本身如何具体，它所具有的人格都只是它本身的一个抽象的环节；人格在法人中达不到自己存在的真理。国家则正是一个整体，概念的各个环节在其中都可按各自特有的真实性达到现实性。”

法人（社会团体、家庭等）只是抽象地包含着人格；相反地，通过君主，人格就包含着国家本身。

其实，抽象的人只是作为法人即社会团体、家庭等，才把自己的人格提高到真正存在的水平。但黑格尔却不把社会团体、家庭等一般的法人理解为现实的经验的人的实现，而是理解为本身只抽象地包含着人格因素的现实的人。正因为这样，在黑格尔那里才不是从现实的人引伸出国家，反倒是必须从国家引出现实的人。因此，黑格尔不去表明国家是人格的最高现实，是人的最高的社会现实，反而把单一的经验的人、经验的人格推崇为国家的最高现实。这样用客观的东西偷换主观的东西，用主观的东西偷换客观的东西（黑格尔之所以这样做，是因为他想给抽象的实体、理念写传记，于是人的活动等等在他那里就一定变成其他某种东西的活动和结果，其次是因为黑格尔想使人的本质作为某种想像中的单一性来单独活动，而不是使人在其现实的人的存在中活动）所产生的必然的结果，是把某种经验的存在非批判地当做理念的现实真理。要知道，黑格尔所谈的不是把经验的存在归结为它的真

理，而是把真理归结为某种经验的存在，这样一来，随便哪一种经验的存在都可以解释为理念的实在环节了（关于经验到思辨和思辨到经验的这种必然转化，我们以后再详细地谈）。

这样也就造成了一种神秘和深奥的印象。如果有人会说，人一定要生出来，这个由于肉体的出生而存在的生物会成为社会的人等等，直到成为公民，人成为他现在这个样子是由于他自己的出生，这种话听起来是非常庸俗的。但是，如果有人会说，国家的理念是直接生出来的，它通过国王的出生而生下了自己并获得经验的存在，这种话听起来就似乎是意味深长、耸人听闻的了。可是这样一来我们并没有得到任何新的内容，只不过改变一下旧内容的形式而已。现在，这种内容获得了哲学的形式、哲学的证明书。

这种神秘思辨的另一结果就是特殊的经验存在、单一的经验存在和其他的经验存在不同，它被看做理念的定在。硬说我们看到理念所创造的特殊的经验存在，因而我们在一切阶段上都遇到上帝人化，这种说法又造成了一种深奥的、神秘的印象。

如果在考察家庭、市民社会、国家等等时把人的存在的这些社会形式看做人的本质的实现，看做人的本质的客体化，那末家庭等等就是主体内部所固有的质。人永远是这一切社会的本质，但是这些组织也表现为人的现实普遍性，因而也就是一切人所共有的。相反地，如果说家庭、市民社会、国家等等是理念的各种规定，是作为主体的实体的各种规定，那末它们就一定会得到经验的现实性，于是市民社会的理念赖以发展的那一部分人就是资产者，而其余的人则是公民。因为谈的本来只是比喻，只是把实现了的理念的意义加之于任何一种经验的存在，所以很明显，理念的这些容器只要一成为理念的某一生命环节的某种体现，就完成了自己

的使命。因此，在这里普遍物到处都表现为某种确定的特殊的東西，而单一物则在任何地方都达不到自己的真实的普遍性。

所以，如果认为那些对于真正的社会实现说来还完全没有成熟的最抽象的规定、那些国家的自然基础，如出生（国王的）或私有财产（在长子继承制中），都是最高的、直接脱胎为人的理念，那这必然是一种最深奥最思辨的观念。

这也是不言而喻的。在这里，真实的相互关系弄颠倒了。在这里，最简单的东西被描绘成最复杂的东西，而最复杂的东西又被描绘成最简单的东西。应当成为出发点的东西变成了神秘的结果，而应当成为合理的结果的东西却成了神秘的出发点。

但是，如果国王是包含着国家本身的抽象的人，那末这就只是表示国家的本质就是抽象的人，是私人。国家只有在自己成熟的阶段上才泄露出本身的秘密。国王是体现私人对国家的关系的唯一的私人。

国王世袭制是从国王的观念中产生出来的。据说国王是不同于自己的整个类、不同于其他一切人的特殊的人。我们究竟根据哪一种最后的最可靠的标志来区别一个人同另一个人呢？根据肉体的标志。肉体的最高机能是生殖活动。因此，国王的最高国务活动就是他的生殖活动，因为他通过这种活动来生殖国王并从而延续自己的肉体。他儿子的肉体是他自己肉体的再造，是国王肉体的创作。

## （b）行政权

第二八七节：“执行和实施国王的决定，一般说来就是贯彻和维护已经决定了的东西，即现行的法律、制度和公益设

施等等，这和做决定这件事本身是黑格尔法哲学批判 295 不同的。这种使特殊从属于普遍的事务由行政权来执行。行政权包括审判权和警察权，它们和市民社会中的特殊物有更直接的关系，并通过这些特殊目的来实现普遍利益。”

这是关于行政权的一般说明。黑格尔的独到之处只在于他使行政、警察、审判三权协调一致，而通常总是把行政权和审判权看成对立的東西。

第二八八节：“在市民社会的范围以内和在国家本身（第二五六节）的自在自为的普遍物之外的特殊公共利益是由自治团体、其他职业与等级的同业公会（第二五一节）及其首脑、代表、主管人等等来管理的。一方面，他们经管的事务关系到这些特殊领域的私有财产和利益，并且他们在这方面的威信部分地建立在本等级成员和全体市民的信赖上；另一方面，这些集团必须服从国家的最高利益；因此，在分配这些职务时，一般采取有关人员的通常的选举和最高当局的批准任命相混合的方式。”

这是对某些国家中的经验事态的简单描述。

第二八九节：“在这些特殊权利中维护国家的普遍利益和法制，把特殊权利归入国家的普遍利益和法制之内，这都需要行政权的全权代表、执行权的国家官吏以及最高谘议机关（这些机关员委员会的形式组成）来照料，而这些人机关都汇合起来，成为和君主直接接触的最上层。”

黑格尔并没有揭示出行政权的本性。而且，即使我们假定他做到了这一点，他还是没有以此证明行政权超过一般国家公民的职能、规定。黑格尔之所以把行政权推论为一种特殊的、单独的权力，只是由于他把“市民社会的特殊利益”看成“在国家的自在自为的普遍物之外”的利益。

“市民社会是个人私利的战场，是一切人反对一切人的战场，同样，市民社会也是私人利益跟特殊公共事务冲突的舞台，并且是它们二者共同跟国家的最高观点和制度冲突的舞台。因特殊领域的合法性而产生的公会精神，本

身潜在地转变为国家精神，因为国家是它用来维护特殊目的的工具。这就是市民爱国心的秘密之所在：他们知道国家是他们自己的实体，因为国家维护他们的特殊领域——它们的合法性、威信和福利。国家在政治情绪方面深入人心和强有力的根源就在公会精神中，因为在这里特殊物是直接包含在普遍物之内的。”

这里值得注意的是：（1）市民社会被说成 *bellum omnium contra omnes*（一切人反对一切人的战争）；

（2）在私人的利己主义中既可以看出“市民爱国心的秘密”，又可以看出“国家在政治情绪方面深入人心和强有力的根源”；

（3）“市民”，即具有私人利益的人，被看做普遍物的对立面，市民社会的成员被看做“完备的个人”；另一方面，国家也和“市民”这种“完备的个人”相对立。

看来，黑格尔应当把“市民社会”和“家庭”说成作为国家一分子的每一个个人的规定，因而也把晚近各种“国家的质”说成作为一般国家一分子的个人的规定。但黑格尔认为，这并不就是发展着自己社会本质所具有的新规定的同一种个人。在他看来，这是似乎从自己本身发展出自己的规定的意志本质。于是，国家中所有各种不同的、彼此分立的、经验地存在着的组织就被看做这类规定中的某一个的直接体现。

黑格尔把普遍物本身变成一种独立的东西，于是就把普遍物和经验的存在直接混淆起来，同时也就立即非批判地把有限的事物当做理念的表现。

黑格尔在这里之所以自相矛盾，只是因为他认为“家庭的人”不像市民社会成员那样是一种完备的超脱于其他一切特质的人。

第二九〇节：“在行政事务中也有分工。主管机关的组织有自己的研式

的、但困难的任务——从下层（市民生活在那里是具体的）来具体地管理市民生活，同时也把行政事务分为一些抽象的部门，由特殊的主管机关这些不同的中心来管理；这些主管机关对下级的活动，也和最高行政权方面的情形一样，又重新汇合起来，变得一目了然。”

这一节的补充我们以后再研究。

第二九一节：“行政事务带有客观的性质，它们本身按其实体而言是已经决定了的（第二八七节），并且必须由个人来执行和实现。行政事务和个人之间没有任何直接的天然的联系，所以个人之担任公职，并不由本身的自然人格和出生来决定。决定他们这样做的是客观因素，即知识和本身才能的证明；这种证明保证国家能满足它对普遍等级的需要，同时也提供一种使每个市民都有可能献身于这个等级的唯一的条件。”

第二九二节：“因为在这里客观因素不在于天才（如在艺术中），所以势必有多得不可胜数的人适合于担负这种职务，对这些人不能绝对地确定谁比谁高明。主观方面，即从这许多人中正是选出这个人来担任官职和受权管理公共事务，这样把个人和官职这两个永远没有必然联系的方面联系起来，乃是国王这一做最后决定和主宰一切的国家权力的特权。”

第二九三节：“君主国授予主管机关的特殊的国家职能，构成君主固有主权的客观方面的一部分；这些职能的特定的差别也是由事物的本性产生的；正像主管机关的活动是履行职责一样，它们的职能是摆脱了偶然性统治的权利。”

这里应该注意的只是“君主固有主权的客观方面”。

第二九四节：“奉诏（第二九二节）担任一定官职的个人，以克尽职守为本人收入的来源（这是担任官职的条件），这就是他地位中的实体性因素。由于这种实体性的地位，个人就获得生活资料，保证他的特殊需要得到满足（第二六四节），使他的处境和公职活动摆脱其他一切主观的依赖和影响。”

黑格尔在附释中说：“国家职务要求个人不要独立地和任性地追求主观目的，并且正因为个人做了这种牺牲，它才给予个人一种权利，让他在尽职履行公务的时候而且仅仅在这种时候追求主观目的。于是他就从这方面建立了普遍利益和特殊利益间的联系，这种联系构成国家的概念和内部巩固性

(第二六〇节)。”“对特殊需要的满足有了保证，就可以消除外部的匮乏，个人就不至因这种匮乏而玩忽职守以追求特殊需要的满足。受权执行国家事务的人员得到普遍的国家权力的保护，可以免受其他主观方面的侵害，不怕被管辖者因私人利益等等受到与之对立的普遍利益的损害而产生的私人激情。”

第二九五节：“要使国家和被管辖者免受主管机关及其官吏滥用职权的危害，一方面直接有赖于主管机关及其官吏的等级制和责任心，另一方面又有赖于自治团体、同业公会的机能，因为这种权能自然而然地防止官吏在其担负的职权中夹杂主观的任性，并以自下的监督补足自上的监督无法顾及官吏每一细小行为的缺陷。”

第二九六节：“然而，为了使大公无私、奉公守法及温和敦厚成为一种习惯，就需要进行直接的道德和理智的教育，以便从精神上抵销因研究本部门行政为务的所谓科学、掌握必要的业务技能和进行实际工作等等而造成的机械性成分；同时，国家的大小也是一个主要的因素，因为这个因素可以减轻家庭联系和其他私人联系所占的比重，也可以削弱和麻痹报复心、仇恨心和其他类似的激情。在为大国的最高利益服务的过程中，这些主观方面就自然而然地消失，同时服从普遍的利益、观点和事业的习惯也会逐渐养成。”

第二九七节：“政府成员和国家官吏是中间等级的主要组成部分，全体民众的高度智慧和法律意识就集中在这一等级中。这个等级之所以不致占居贵族的独特地位，它的教养和才干之所以不致变成任性和统治的手段，是有赖于主权自上而下和同业公会根据自己的权利自下而上所做的种种设施。”

补充：“国家的意识和最高度的教养都表现在国家官吏所隶属的中间等级中。因此中间等级也是国家在法制和知识方面的主要支柱。”“这个中间等级的形成，是国家的最重要的利益之一；但是只有在上述那种组织中，也就是在比较独立的一定的特殊集团拥有相当的权利、官僚界因而不敢胡作非为的地方，才能做到这一点。按照普遍权利而行动和这样行动的习惯，就是这些本身独立的集团形成一种对立势力的结果。”

黑格尔关于“行政仪”所讲的一切都不配称为哲学的分析。这几节大部分都可以原封不动地载入普鲁士法，可是真正的行政管理是最难分析的。

因为黑格尔已经把“警察”权和“审判”权归入市民社会的领域,所以行政权就无非是他当做官僚机构来考察的行政机关。

在黑格尔看来,官僚政治的前提首先就是市民社会通过“同业公会”而实行的“自治”。他给同业公会所加的唯一的规定就是,公会等等的管理人员、主持人员的选拔必须采取混合的方式:这些人员必须由市民选举并经真正的行政权批准(照黑格尔的说法就是“最高当局的批准”)。

为了“维护国家的普遍利益和法制”,就有汇合于“君主”周围的“行政权的全权代表”、“执行权的国家官吏”和“谏议机关”站在这一领域之上。

在“行政事务”中也有“分工”。个人必须证明自己有管理行政事务的才能,也就是必须经过考我。选派一定的个人来担负国家职务则是君主的治国大权。国家这些职能的划分“是由事物的本性产生的”。公职活动是国家官吏的义务和天职。因此他们应该得到国家的薪俸。防止官僚滥用职权的保障一方面在于官僚的等级制和责任心,另一方面在于自治团体、同业公会的权能。官僚的人道精神既同“直接的道德和理智的教育”有关,也同“国家的大小”有关。官吏是“中间等级的主要组成部分”。要防止他们占居“贵族和统治的地位”,一方面靠“主权自上而下所做的种种设施”,另一方面则靠“同业公会根据自己的权利自下而上所做的种种设施”。中间等级是“有教养的”等级。Voilà tout [如此而已]。关于官僚机构,黑格尔给我们作了一番经验的描述,其中一部分符合实际情况,一部分符合官僚机构本身对自己存在的看法,——这就是黑格尔在很困难的“行政权”这一章中所说的一切。

黑格尔从“国家”和“市民社会”之间、“特殊利益”和“自在自

为的普遍物”之间的分离出发，而官僚政治的基础的确就是这种分离。黑格尔从“同业公会”的前提出发，而官僚政治的前提的确就是“同业公会”，至少是“公会精神”。黑格尔完全没有考察官僚政治的内容，只是给官僚政治的“形式的”组织做了某些一般的规定，而官僚政治的确只是在它本身以外的一种内容的“形式主义”。

同业公会是官僚机构的唯物主义，而官僚机构则是同业公会的唯灵论，同业公会构成市民社会的官僚机构，官僚机构则是国家的同业公会。因此，实际上官僚机构把自己，即“国家的市民社会”，和同业公会，即“市民社会的国家”对立起来。一切结果总是反对自己的前提的存在的，在“官僚机构”成为一项新原则的地方，在国家的普遍利益开始成为“独立”自为的因而也是“现实的”利益的地方，官僚机构总是反对同业公会的。可是，一旦国家觉醒起来走向现实的生活，同时市民社会也受自己固有理性的推动而行动起来，日益摆脱同业公会的统治，官僚机构就要竭力复兴同业公会，因为“市民社会的国家”一衰落，“国家的市民社会”也就随之衰落。唯灵论是和与之对立的唯物主义一起消逝的。只要那种不是单纯反对前提的存在而是同时反对这种存在的原则的新原则一经出现，结果就开始为本身前提的存在而斗争。在社会中创立了同业公会的那种精神，在国家中创立了官僚机构。因此，对公会精神的威胁也是对官僚精神的威胁，如果说官僚机构过去曾经为了保证自己生存的地位，而反对过同业公会的存在，那末，现在它为了拯救公会精神，亦即它自己的精神，就力图用强力维持同业公会的存在。

“官僚机构”是市民社会的“国家形式主义”。它作为特殊的同业公会（“普遍利益”只有在特殊物还作为“普遍物”来反对普遍物时，才能作为“特殊利益”来和特殊利益相对峙。所以，官僚机构要

拯救普遍利益的伪特殊性，即它自己的精神，就必须捍卫特殊利益的伪普遍性，即公会精神。当同业公会力图成为国家的时候，国家就势必会成为同业公会），是“国家的意识”、“国家的意志”、“国家的威力”。因此官僚在国家中形成特殊的闭关自守的集团。但官僚机构想把同业公会当做一种虚假的力量保存下来。固然，由于事情和自己的特殊利益有关，所以每一单独的同业公会对官僚机构也抱有同样的希望；但是它想保存官僚机构，为的是要利用官僚机构来反对其他的同业公会，反对异己的特殊利益。于是，官僚机构这种完备的同业公会就占了同业公会这种不完备的官僚机构的上风。官僚机构把同业公会贬低到纯假象的地步，或者力图把它贬低到这种地步；但是它又希望这种假象存在并希望这种假象确信自己的存在。同业公会是市民社会企图成为国家的尝试，而官僚机构则是那种确实使自己变成了市民社会的国家。

体现在官僚机构中的“国家形式主义”就是“作为形式主义的國家”，而黑格尔也正是把官僚机构当做这种形式主义来描述的。既然这种“国家形式主义”自命为一种现实力量，并使本身成为自己的物质内容，那就显而易见，“官僚机构”就是各种实际的幻觉的交织，或者说，它是“国家的幻觉”；官僚精神纯粹是一种耶稣会的精神、神学的精神。官僚是国家的耶稣会教徒和神学家。官僚机构是 *la republique pretre* [国家祭司]。

既然官僚机构就实质而言是“作为形式主义的國家”，那末就目的而言它也是这样。于是，国家的现实目的对官僚机构说来就成了反國家的目的。官僚精神就是“形式的國家精神”。因此，官僚机构把“形式的國家精神”或实际的國家无精神变成了绝对命令。官僚机构认为它自己是國家的最终目的。既然官僚机构把自己的

“形式的”目的变成了自己的内容，所以它就处处同“实在的”目的相冲突。因此，它不得不把形式的东西充作内容，而把内容充作形式的东西。国家的任务成了例行公事，或者例行公事成了国家的任务。官僚政治是一个谁也跳不出的圈子。它的等级制是知识的等级制。上层在各种细小问题的知识方面依靠下层，下层则在有关普遍物的理解方面信赖上层，结果彼此都使对方陷入迷途。

官僚机构是和实在的国家并列的虚假的国家，它是国家的唯灵论。因此任何事物都具有两重意义，即实在的意义和官僚式的意义，正如同知识（以及意志）也是两重性的——实在的和官僚式的一样。但官僚机构是根据自己的本质、根据彼岸的唯灵论本质来看待实在的本质的。官僚机构掌握了国家，掌握了社会的唯灵论实质：这是它的私有财产。官僚机构的普遍精神是秘密，是奥秘。保守这种秘密在官僚界内部是靠等级制组织，对于外界则靠它那种闭关自守的公会性质。因此，公开的国家精神及国家的意图，对官僚机构来说就等于出卖它的秘密。因此，权威是它的知识原则，而崇拜权威则是它的思想方式。但在官僚界内部，唯灵论变成了粗劣的唯物主义，变成了盲目服从的唯物主义，变成了对权威的信赖的唯物主义，变成了例行公事、成规、成见和传统的机械论的唯物主义。就单个的官僚来说，国家的目的变成了他的个人目的，变成了他升官发财、飞黄腾达的手段。首先，这个官僚把现实的生活看做物质的生活，因为这种生活的精神在官僚机构中有其独特化的存在。因此，官僚机构必须使生活尽可能物质化。其次，这种现实生活对官僚本身说来（即在现实生活成为他的官僚活动的对象的情况下）是物质生活，因为它赋有这种生活的精神，它的目的在它之外，它的存在只是办公桌上的存在。国家已经只是

作为由从属关系和盲目服从联系起来的各派官僚势力而存在。对于官僚来说，真正的科学是没有内容的，正如现实的生活是毫无生气的一样，因为他把这种虚假的知识 and 这种虚假的生活当做真正的本质。因此，官僚必须用耶稣会的精神来对待现实的国家，不管这种耶稣会的精神是有意识的还是无意识的。但是，既然这种耶稣会精神是和知识对立的，那末它就势必同样达到自我意识而成为有意识的耶稣会精神。

如果说，官僚机构一方面是粗劣的唯物主义的体现，那末，另一方面它也暴露了它那同样粗劣的唯灵论：它想创造一切，就是说，它把意志推崇为 *causa prima* [始因]，因为它的存在只表现在活动中，而它活动的内容又是从外面取得的。所以，只有形成和限定这种内容，官僚机构才能证明自己的存在。对官僚说来，世界不过是他活动的对象而已。

黑格尔把行政权称为君主固有主权的客观方面，这就像过去把天主教教会说成神圣三位一体的权力、内容和精神的实际定在一样正确。在官僚机构中，国家利益和特殊私人目的的统一表现为以下的形式：国家利益成为一种同其他私人目的相对立的特殊的私人目的。

只有普遍利益在实际上而不只是（像黑格尔所想像的那样）在思想上、在抽象概念中成为特殊利益，才能铲除官僚政治；而这又只有在特殊利益在实际上成为普遍利益时才有可能。黑格尔从不真实的对立出发，因而只得到事实上本身又包含着对立的、虚假的同一。官僚政治就是这样的同一。

现在我们就来详细考察一下他的思路。

黑格尔给行政权所下的唯一的哲学定义就是使单一物和特殊

物“从属”于普遍物，等等。

黑格尔觉得这样就足够了。一方面是特殊物的“从属”这一范畴，等等。这一范畴必须加以实现。于是黑格尔就从普鲁士或某一现代国家的经验事实中随便举出一件（连皮带毛地搬）来加以印证，他所举出的事实和其他事实一样，也实现了这个范畴，虽然该事实的特有本质并不能被这一范畴表现出来。应用数学也是“从属”，等等。黑格尔没有问问自己，这种从属的形式是否合理，是否适合。他只是抓住这个范畴并满足于找到了一件与此相应的事实。黑格尔给他自己的逻辑提供了政治形体，但他并没有提供政治形体的逻辑（第二八七节）。

关于同业公会、自治团体对政府的关系问题，我们首先可以知道，对它们的管理（这些职务的分配）要求“一般采取有关人员的通常的选举和最高当局的批准任命相混合的方式”。所以自治团体和同业公会代表人的混合的选拔方式是市民社会和国家或行政权之间的第一种关系，是它们的第一种同一（第二八八节）。就连黑格尔本人也认为这种同一是非常表面的，因为它是 *mixtum compositum* [大杂烩]，是“混合”。这种同一有多么表面，隐藏在它后面的对立也就有多么深刻。“一方面，他们（即同业公会、自治团体等）<sup>①</sup>经管的事务关系到这些特殊领域的私有财产和利益，并且他们在这方面的威信部分地建立在本等级成员和全体市民的信赖上；另一方面，这些集团必须服从国家的最高利益”，——于是就得出关于必须采取“混合的选拔方式”的上述结论。

可见，对同业公会的管理包含着下述的对立：

---

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

特殊领域的私有财产和利益反对国家的最高利益——私有财产和国家之间的对立。

无须说明，通过混合的选拔方式来解决这种对立只是妥协、调和，只是承认二元论没有解决，因为这种解决本身就是二元论，是“混合”。同业公会和自治团体的特殊利益在它们自己的领域内包含着二元论，这也同样决定着它们的管理工作的性质。

但是，这一对立的最突出的表现，首先就是这些“在国家的自在自为的普遍物之外”的“特殊公共利益”等对这个“国家的自在自为的普遍物”的关系。这种对立首先也还是表现在这一领域的内部。

“在这些特殊权利中维护国家的普遍利益和法制，把特殊权利归入国家的普遍利益和法制之内，这都需要行政权的全权代表、执行权的国家官吏以及最高谏议机关（这些机关以委员会的形式组成）来照料，而这些人 and 机关都汇合起来，成为和君主直接接触的最上层。”（第二八九节）

我们顺便注意一下其他国家（例如法国）所没有的这类行政委员会的构成。“既然”黑格尔一开始就把这些机关称为“谏议”机关，“所以”显而易见，它们是“以委员会的形式组成”的。

在黑格尔看来，“国家本身”，即“行政权”，通过“全权代表”进入市民社会的范围，以维护“国家的普遍利益和法制”，等等；这些“政府的全权代表”，这些“执行权的国家官吏”，照黑格尔的看法，都是真正的“国家代理人”，他们不但不属于“市民社会”，而且是“反对”“市民社会”的。这样一来，国家和市民社会之间的对立就固定下来了。国家不在市民社会之内，而在市民社会之外，它只是通过自己的“全权代表”，即受权在这些领域内“照料国家”的人们来同市民社会接触。因为有了这些“全权代表”，国家同市民

社会之间的对立不仅没有消灭，反而变成了“法定的”“牢固的”对立。“国家”这种同市民社会的本质不相容的彼岸之物通过自己的代表来反对市民社会，从而巩固自己的地位。“警察”、“法庭”和“行政机关”不是市民社会本身赖以捍卫自己固有的普遍利益的代表，而是国家用以管理自己、反对市民社会的全权代表。在前面谈到的那一段坦率的论述中，黑格尔详细说明了这个对立

“行政事务带有客观的性质，它们本身是已经决定了的。”（第二九一节）

黑格尔有没有由此得出结论说，行政事务因此就更不需要“知识的等级制”，它们完全可以由“市民社会本身”来执行呢？没有，而且得出的结论恰恰相反。

他发表了一段意味深长的议论，说唯有通过“个人”才能执行这些行政事务，而“行政事务和这些个人之间没有任何直接的天然的联系”，——这是暗示王权无非是“天然的任性权力”，因此也是“由于出生”而具有的东西。“王权”不过是代表了意志中的天然要素，代表了“肉体的本性在国家中的统治”。

因此，在取得自己的职位这方面，“执行权的国家官吏”同“国王”有本质上的差别。

“决定他们这样做（处理国家事务）<sup>①</sup>的是客观因素，即知识（主观任性没有这个因素）<sup>②</sup>和本身才能的证明；这种证明保证国家能满足它对普遍等级的需要，同时也提供一种使每个市民都有可能献身于这个等级的唯一的条件。”

每个市民都有可能成为国家官吏，这是市民社会和国家之间的第二种肯定关系，是第二种同一。这种关系带有非常表面的和

---

①②括弧里的话是马克思的。——译者注

二元论的性质。每个天主教徒都有可能成为神甫（也就是脱离世俗）。但是，这难道就会使僧侣不作为彼岸势力来与天主教徒对立吗？每个人都有可能获得另一领域的权利，这不过证明他本来的领域不是这种权利的现实罢了。

在真正的国家中，问题不在于每个市民是否有可能献身于作为特殊等级的普遍等级，而在于这一等级是否有能力成为真正普遍的等级，即成为一切市民的地位<sup>①</sup>。但黑格尔所根据的前提是虚假的普遍等级、空幻的普遍等级，是特殊的等级普遍性。

黑格尔在市民社会和国家间构思出来的同一是两支敌对军队的同一，这两支军队中的每一个士兵都有“可能”在“开小差”后成为“敌”军的一员。在这里，黑格尔当然是正确地描写了现代的经验状况。

同样，黑格尔关于“考试”的构思也是如此。在合乎理性的国家中，与其考一考那些想成为执行权的国家官吏的人，还不如考一考想当鞋匠的人，因为鞋匠的手艺是一种技能，人没有这种技能也可以成为一个好的公民，成为一个社会的人，而必需的“国家知识”则是这样一种条件，不具备这种条件的人虽然身在国家之中，但犹在国家之外，他脱离自己、脱离空气而生活着。“考试”无非是共济会的那一套，无非是从法律上确认政治知识是一种特权而已。

“官职”和“个人”之间的“联系”，是市民社会的知识和国家的知识之间的客观联系，这种通过考试来确立的联系，无非是官僚政治对知识的洗礼，是官方对世俗知识交体为神望知识的确认（每次考试的主考人当然是无所不知的）。我们倒没有听说过希腊和罗

---

<sup>①</sup>双关语：德文《stand》既有“等级”的意思，又有“地位”的意思——编者注

马的政治家还要经过考试。可是，罗马政治家和普鲁士的政府官吏比起来又算得了什么！

除了个人和官职间的客观联系，除了考试，还有另外一种联系，即国王的任性。

“因为在这里客观因素不在于天才（如在艺术中），所以势必有多得不可胜数的人适合于担负这种职务，对这些人不能绝对地确定谁比谁高明。主观方面，即从这许多人中正是选出这个人来担任官职和受权管理公共事务，这样把个人和官职这两个永远没有必然联系的方面联系起来，乃是国王这一做最后决定和主宰一切的国家权力的特权。”

国王在任何场合下都总是偶然性的代表。除官僚政治的信仰声明（考试）这一客观因素外，还需要有国王的恩赐这一主观因素，信仰才能产生结果。

“君主国授予主管机关的特殊的国家职能（君主国把各种特殊的国家事务分别委托给各主管机关，作为它们的职能，它把国家瓜分给官僚；它分配这些职能，就像神圣罗马教会分配僧职一样；君主国是一种流出体系；君主国出租国家的职能）<sup>①</sup>，构成君主固有主权的客观方面的一部分。”在这里，黑格尔第一次把君主固有主权的客观方面和主观方面区分开来。以前他总是把这两方面搅在一起。君主固有的主权在这里获得了极其神秘的意义，——简直像神学家在自然界中找到了人格化的神一样。黑格尔居然说 君主是国家固有主权的主观方面（第二九三节）。

在第二九四节里，黑格尔从理念中引伸出官吏有获得薪俸的权利。官吏获得薪俸，或官职同时保障经验存在的稳固性，这在黑格尔看来，正是市民社会和国家的真正同一的所在。官吏的薪俸就是黑格尔凭自己的构思所得出的同一的最高形式。国家事务变

成官职是以国家脱离社会为前提的。黑格尔说：

“国家职务要求个人不要独立地和任性地追求主观目的（本来任何职务都这样要求）<sup>②</sup>，并且正因为个人做了这种牺牲，它才给予个人一种权利，让他在尽职履行公务的时候而且仅仅在这种时候追求主观目的。于是也就从这方面建立了普遍利益和特殊利益间的联系，这种联系构成国家的概念和内部巩固性”，——

可见（1）对一切仆役都可以这样要求；（2）用薪俸来保障官吏的生存也就是从内部支撑现代的衰落的君主国，这话说得很对。在这些君主国中，得到保障的只是和市民社会成员的生存相对立的官吏的生存。

黑格尔不会看不出，他把行政权弄成了市民社会的对立面，并使它成了一个统治的极端。那末他是怎样恢复同一关系的呢？

根据第二九五节，“要使国家和被管辖者免受主管机关及其官吏滥用职权的危害”，一方面有赖于他们的“等级制”（好像等级制不是滥用职权的祸根，好像官吏个人的罪过和他们因等级制所必然犯下的罪过可以相提并论。官吏只有犯下违背等级制或等级制所不需要的罪过时，才会受到等级制的惩罚，但是，如果是等级制本身通过某个官吏犯了罪过，那末它总是对这个官吏百般庇护。此外，等级制很难相信它的某些成员犯了罪）。另一方面，又有赖于“自治团体、同业公会的权能，因为这种权能自然而然地防止官吏在其担负的职仅中夹杂主观的任性，并以自下的监督补足自上的监督无法顾及官吏每一细小行为的缺陷”（仿佛这种监督不是根据官僚等级制来施行似的）。

---

<sup>①②</sup>括弧里的话是马克思的。——一译者注

这样说来，反对官僚胡作非为的第二个保障就是同业公会的特权。

于是，如果我们问问黑格尔：有什么东西保护市民社会免受官僚的侵犯，他就回答：

（1）官僚机构的“等级制”。监督。这就是说，对方在自缚手脚，而如果说他对下为刀俎，那末对上则为鱼肉。但是反对“等级制”的保障究竟在哪里呢？当然，所谓大害除小害，不过表示小害同大害相比是微不足道的罢了。

（2）冲突，官僚机构和同业公会间的尚未解决的冲突。斗争、斗争的可能性，是避免失败的保障。在后面（第二九七节），黑格尔又补充了“主权自上而下所做的种种设施”所提供的保障，这指的也还是等级制。

可是，黑格尔还指出了两个因素（第二九六节）。

在官吏本身，“直接的道德和理智的教育”应该“从精神上抵销”他的知识和“实际工作”的机械性（这就必须培养他的人道精神，使“大公无私、奉公守法及温和敦厚”成为他的“习惯”）。事实上难道不是刚刚相反，不正是官僚的“官场”知识和“实际工作”的“机械性”在“抵销”他的“道德和理智的教育”吗？难道官僚的实际精神和实际工作不正是作为实体而压倒他的其余才能的偶性吗？原来官僚的“职务”就是他的“实体性”关系和他的“饭碗”。黑格尔用“直接的道德和理智的教育”来反对“官场的知识和工作的机械性”，这真是妙不可言！做官的人得提防自己这个官被自己所侵害。这算什么统一！从精神上抵销？！简直是二元论的范畴！

黑格尔接着提到“国家的大小”，可是这个因素在俄国丝毫也不能保障“执行权的国家官吏”不胡作非为，这个因素无论如何是

和官僚政治的“本质”“不相干”的。

在黑格尔看来，“行政权”就等于“国家仆役的总和”。

在这里，即在“国家本身的自在自为的普遍物”的领域内，我们所看到的只是一些尚未解决的冲突。官吏的考试和饭碗是最终的合题。

黑格尔把官僚机构的无能及其和同业公会的冲突当做替官僚机构辩护的最充分的理由。

在第二九七节中，黑格尔确立了由下述情况所造成的同一：“政府成员和国家官吏”构成“中间等级的主要组成部分”。黑格尔把这个“中间等级”推崇为国家“在法制和知识方面”的“主要支柱”（见这一节的补充）。

“这个中间等级的形成，是国家的最重要的利益之一；但是只有在上述那种组织中，也就是在比较独立的一定的特殊集团拥有相当的权利、官僚界因而不敢胡作非为的地方，才能做到这一点。”

当然，只有在这种组织中人民才能成为一个等级，也就是成为中间等级，可是，这种组织难道是建立在特权均等的基础上吗？行政权是最难论述的。它同立法权比起来在更大程度上属于全体人民。

稍后（在第三〇八节的附释中），黑格尔说出了官僚政治的真正精神，把它说成“事务成规”和“有限领域的眼界”。

### （c）立法权

第二九八节：“立法权所涉及的是法律本身（因为法律需要进一步规定），以及那些按其内容来说完全具有普遍性的（说得太笼统了！）<sup>①</sup>国内事务。立

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

法权本身是国家制度的一部分，国家制度是立法权的前提，因此，它本身是不由立法权直接规定的，但是它通过法律的不完善、通过普遍行政事务所固有的前进运动，得到进一步的发展。”

这里最触目的是，黑格尔强调“立法权本身是国家制度的一部分，国家制度是立法权的前提，它本身是不由立法权直接规定的”，这样指出对王权和行政权说来也同样正确，但是他却认为不必这样做。然后，黑格尔只是构思出整个的国家制度，因此也就不可能把这个制度看做前提。然而，黑格尔的深刻之处也正是在于他处处都从各种规定（像存在于我们的各个邦里的那类规定）的对立出发，并把这种对立加以强调。

“立法权本身是国家制度的一部分”，而国家制度“本身是不由立法权直接规定的”。但国家制度也毕竟不是由自己产生的。而那些“需要进一步规定”的法律，也应该一开始就确立下来。在国家制度以前和国家制度以外，立法权就应该存在或者早就应该存在。所以立法权应该存在于现实的、经验的、确立了的立法权之外。对这一点黑格尔也许会回答说：我们是以现存的国家为出发点的。但是，黑格尔既然是法哲学家，而且又发展了国家的类概念，就不应该以现存的东西的尺度来衡量理念，而应该以理念的尺度来衡量现存的东西。

这里的冲突是很显然的。立法权是组织普遍物的权力，是确立国家制度的权力。它高于国家制度。

然而从另一方面来看，立法权是按照国家制度确立起来的权力。所以它是从属于国家制度的。国家制度对立法权说来就是法律。它给了立法权以各种法律，而且还永远给它以各种法律。立法权只有在国家制度的范围内才是立法权，而国家制度如果在立

法权之外，那末，它就处在 *hors de loi* [法律之外] 了。Voilà l'acollisinn [冲突就在这里]！在现代法国历史中，有人曾因为企图解决这个冲突而大伤脑筋。

黑格尔怎样来解决这个二律背反呢？

他一开始就说：

国家制度是立法权的“前提”；“因此，它本身是由立法权直接规定的”。

“但是”……但是，“通过法律的不断完善、通过普遍行政事务所固有的前进运动”，国家制度“得到进一步的发展”。

这就是说：国家制度不直接属于立法权的领域，但是立法权却间接地改变国家制度。立法权通过迂回的途径来达到它以直接的方法所不可能达到而且没有权利达到的目的。它既然不能整个地改变国家制度，所以就一片一片地撕碎国家制度。立法权按事物和关系的本性所做的一切，从国家制度的意义上说来，是它所不应当做的。它在物质上、实际上所做的一切，是它在形式上、法律上、依据宪法所不能做的。

黑格尔并没有因此消除了这个二律背反，而是把它变成了另一个二律背反：变成了立法权所起的作用，即合乎现在国家制度的作用，和它的使命——发展国家制度——之间的二律背反。国家制度和立法权之间的矛盾依然存在。按照黑格尔的规定，在立法权的实际行动和合法行动之间，或在立法权应该是什么和实际上究竟是什么之间，在它本身想做什么和实际上它在做什么之间是存在着矛盾的。

黑格尔怎么能用这个矛盾来冒充真理呢？“普遍行政事务所固有的前进运动”也很难说明问题，因为这种前进运动本身也还需要

加以说明。

在补充中，黑格尔不但没有拿出任何办法来解决这个困难，反而把它弄得更明显了。

“国家制度本身应当是立法权赖以建立的、公认的、坚固的基础，所以它不应当由立法权产生。因此，国家制度存在着，同时也本质地生成着，就是说，在它自身的形成中向前运动着。这种前进的运动是一种不可觉察的无形的变化。”

换句话说，从法律的观点来看（即在幻觉中），国家制度存在着，但是在实际上（在事实上）它却在生成。从它本身的使命来说，它是不变的，但是实际上它却在改变，不过这种变化是没有意识的，是无形的。现象和本质发生了矛盾。在这里，现象是国家制度的有意识地制定的法律，而本质就是同前者相矛盾的国家制度的无意识的规律。有意识地制定的法律在这里并没有表现事物的本性，反而成了后者的对立面。

按黑格尔的说法，国家是自由的最高定在，是已经意识到自己的理性的定在。如果说在这样的国家里支配一切的不是法律，不是自由的定在，而是一种盲目的自然必然性，那这样说对不对呢？再说，如果认识到事物的规律和它在立法上的规定相矛盾，那又为什么不把事物本身的规律即理性的规律也看做国家的法律呢？怎么可以有意识地坚持二元论呢？黑格尔力图到处都把国家说成自由精神的实现，但 *re vera* [事实上]他是要通过同自由相对立的自然必然性来摆脱一切难于解决的冲突。同样，特殊利益到普遍利益的推移也并不是有意识地通过国家法律来实现的，而是违反意识，以偶然性为中介来实现的。但是，黑格尔却想在国家中到处找到自由意志的实现！（黑格尔的实体性观点在这里表现出来了。）

黑格尔引了一些例子来说明国家制度的逐渐变化，但是引得很不高明。例如，他指出德意志诸侯和他们家庭的财产由私人地产转变成了国有土地，德意志皇帝的亲自审判转变成了委托人的审判。第一种推移只在于过去属于国家的全部财产已成了诸侯的私人财产。

此外，所有这些改变都只具有局部的性质。诚然，在许许多多国家里，制度改变的方式总是新的要求逐渐产生，旧的东西瓦解等等，但是要建立新的国家制度，总要经过真正的革命。

黑格尔得出结论说：“因此，一种状态的不断发展从外表看来是一种平静的觉察不到的运动。久而久之国家制度就变得面目全非了。”

逐渐推移这种范畴从历史上看来是不真实的，这是第一。第二、它也不能说明任何问题。

要使国家制度不是完全被迫改变，要使这种假象最后不被暴力粉碎，要使人有意识地做他平日无意地被事物本性支配着做的事，就必须使国家制度的运动，即它的前进运动成为国家制度的原则，从而必须使国家制度的实际体现者——人民成为国家制度的原则。这时，进步本身也就成了国家制度。

“国家制度”本身到底应不应该归入“立法权”所支配的范围之内呢？这类问题只有在下述情况下才会发生：（1）政治国家作为现实国家的单纯的形式主义而存在着，政治国家是孤立的领域，政治国家也就是“国家制度”（2）立法权和行政权不是同出一源，等等。

立法权完成了法国的革命。凡是立法权真正成为统治基础的地方，它就完成了伟大的根本的普遍的革命。正因为立法权当时代表着人民，代表着类意志，所以它所反对的不是一般的国家制度，而是特殊的老朽的国家制度。行政权却完全相反，它完成了一

些微不足道的革命、保守的革命、反动的变革。正因为行政权代表着特殊意志、主观任性、意志的巫术部分，所以它不是争取新宪法反对旧宪法，而是反对一切的宪法。

如果问题提得正确，那它就只能是这样：人民是否有权来为自己建立新的国家制度呢？对这个问题的回答应该是绝对肯定的，因为国家制度如果不再真正表现人民的意志，那它就变成有名无实的东西了。

国家制度和立法权之间的抵触只不过是国家制度本身的自相冲突，是国家制度这一概念中的矛盾。

国家制度只不过是政治国家和非政治国家之间的协调，所以它本身必然是两种本质上各不相同的势力之间的一种契约。因此，法律不能决定使两种势力中的哪一种，即国家制度的哪一个部分有权改变国家制度本身，有权改变整体。

与其说国家制度是一种特殊物，倒不如把它看做整体的一部分。

如果把国家制度理解为普遍的规定，理性意志的根本规定，那末自然就很清楚：每一个民族（国家）都以这些规定作为自己的前提，而且这些规定又必然构成它的政治 *credo* [信条]。其实这是知识的问题，而不是意志的问题。民族的意志，正如个人的意志一样，不能超越理性规律的范围。非理性的民族则根本谈不上有什么合乎理性的国家组织。何况我们在法哲学这里的对象是类意志。

立法权并不创立法律，它只揭示和表述法律。

曾有人企图用区分 *assemblee constituante* [制宪会议] 和 *as-semblee constituee* [宪制会议] 的办法来解决这个冲突。

第二九九节：“这些对象（立法权的对象）<sup>①</sup>对个人说来，可以较确切地从两个方面来规定：（a）个人从国家那里可以得到什么，可以享受到什么；（β）从人应该给国家些什么。第一方面包括一般的民法，包括自治团体和同业公会的权利以及一般的法规，而间接地（第二九八节）包括了整个国家制度。个人应给国家的东西只有折合为金钱，即折合为实物和劳务的现行普遍价值时，才能公平地规定，同时还按下列方式来规定：让个人按自己的意志选择他所能承担的特殊的工作和劳务。”

在这一节的附释中，黑格尔自己谈到了立法权对象的这种规定：

“普遍立法权的对象应该是什么，由行政机关来管理并由政府来调节的应鼓是什么，大体上可以这样区分：前一领域所包括的按其内容说来是完全普遍的，亦即法律的规定；而后一领域所包括的则是特殊的东西和执行的方法。但这种区分并不是完全固定的，因为法律要成为法律，而不成为简单的戒律（例如“不可杀人”），它的内容就应该是明确的。法律规定得愈明确，其条文就愈容易切实地施行。但是规定得过于详细，也会使法律带有经验的色彩，这样，法律在实际执行过程中就不免要被修改，而这就会违背法律的性质。正是在国家各种权力的有机的统一中，同一个精神既建立了普遍物，又使这个普遍物具有一定的现实性，并加以实施。”

但是，黑格尔正好没有把这种有机的统一构思出来。他认为不同的权力有不同的原创。此外，这些权力还是稳固的现实性。因此，黑格尔不去阐明这些权力是有机统一的各个环节，反而抛开这些权力之间的现实冲突，逃到想像中的“有机的统一”中去，然而，这不过是一套空洞神秘的遁术。

第一个没有解决的冲突是整个国家制度和立法权之间的冲突；第二个没有解决的冲突是立法权和行政权之间的冲突，即法律

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

和施行法律之间的冲突。

本节中的第二个规定就是：国家向个人要求的唯一的劳务就是金钱。

黑格尔为证明这一点而引用的根据是这样：

(1) 金钱是实物和劳务的现行普遍价值；

(2) 应该履行的义务只有折合为金钱，才能公平地规定；

(3) 只有这样，这种义务才能按下面这样的方式来规定：让个人按照自己的意志选择他应承担的特殊的工作和劳务。

黑格尔在附释中说：

第一点的附释：“初看起来会觉得奇怪，国家中有无数的才干、产业、活动、才能，以及这些东西里面所包含的无限多样的、同时也和政治情绪相联系的活的财富，但国家却不要求它们直接献纳，而只要求唯一的、表现为金钱的财富。保卫国家免受敌人侵犯的义务同另一些义务一起放在以下的几节中去谈。”（我们之所以以后再研究个人服兵役的问题，并不是因为黑格尔在以下的几节中才谈到这一点，而是另有其他原因的。）

“但在事实上，金钱并不是其他财富以外的一种特殊的财富，而是可以作为实物存在于外界的所有这些财富的普遍物。”黑格尔又在补充中说“国家向我们购买它所需要的东西。”

第二点的附释：“只有在这种最外在的阶段（也就是财富可以作为实物存在于外界的阶段）<sup>①</sup>上，义务才能有量的规定性，因而才能公平和均等。”在补充中又说：“但是，通过金钱就能够更加有效地达到公平合理。”“如果一切都以具体的才能为标准，那末，有才能的人就会比没有才能的人缴纳更重的税。”

第三点的附释“在柏拉图的理想国中，首脑人物把个人划分为不同的等级，并委以特殊的职责。在封建君主国中，藩臣既必须担负不固定的劳务；也必须根据自己的特点担负固定的劳务，例如审判等等。在东方和埃及为进行

<sup>①</sup> 括弧里的话是马克思的。——译者注

巨大工程等等而尽的义务也有特殊的质等等。在所有这些情况下，都缺乏主观自由的原则——个人的实体性活动（它在这些劳务中按内容来说本身就是某种特殊的东西），应该由个人的特殊意志来选择。主观自由的原则是一种权利，这种权利只有以普遍价值的形式来履行义务时才能实现。这也是引起这种转化的原因。”在补充中说：“国家向我们购买它所需要的东西，初看起来，这好像是抽象的、死板的、无情的，好像国家会因满足于抽象的劳务而堕落下去。但是，现代国家的原则就是个人所做的一切都要由自己的意志来决定。”“……但是只有从每个人可以接受的那一方面来对待每个人，才是对主观自由的尊重。”

爱干什么就干什么，只要出钱就行！

在补充中一开头就说：

“国家制度的两个方面就是个人的权利和义务。而义务现在几乎可以全部折合为金钱，所以服兵役几乎成了唯一的个人义务。”

第三00节：“立法权是一个整体，在其中起作用的首先是其他两个环节，即作为最高决断环节的君主权和作为谏议环节的行政权。行政权具体地知道和概括地了解整体的各个方面和稳固地存在于整体中的现实的基本原则，尤其是熟悉国家权力的需要。最后一个环节就是等级要素。”

君主权和行政权构成……立法权。但是，如果立法权是一个整体，那末，反过来说，君主权和行政权就应该是立法权的两个环节。附加于这两个环节的等级要素只是立法权，或者说只是不同于君主权和行政权的立法权。

第三01节：“等级要素的作用就是要使普遍事务不仅自在地而且自为地通过它来获得存在，也就是要使主观的形式的自由这一环节，即作为多数人的观点和思想的经验普遍性的公众意识通过它来获得存在。”

等级要素就是市民社会向国家派出的代表团，市民社会作为“多数人”是和国家相对立的。这些“多数人”时时刻刻都应该有意

识地把公共事务作为自己本身的事务、作为公众意识的对象担当起来，而这种公众意识对黑格尔说来，只不过是“多数人的观点和思想的经验普遍性”而且（在现代的君主制度中，包括君主立宪制在内，实际情形正是这样）。黑格尔对国家精神、伦理精神、国家意识崇拜得五体投地，可是当这些东西以实在的经验的形式出现在他面前的时候，却又把它们看得一钱不值，这真是妙不可言。

这正是神秘主义之谜。认为国家意识包含在和它不相适合的官僚政治形式中，即知识等级制的形式中，并且不加批判地把这种不合适的存在当做真正的、十全十美的存在，这是一种虚幻的抽象。这种神秘的抽象泰然自若地认为现实的经验的 国家精神，即公众意识是“多数人的观点和思想”的简单混合。这种抽象把同官僚机构的本质格格不入的本质偷偷塞进了官僚机构，同样，它把不适合于真正本质的表现形式加给真正本质。黑格尔把官僚政治变成一种理想的东西，而把公众意识变成一种经验的东西。他之所以会把真正的公众意识看做完全特殊的意识，正是因为他把特殊意识提高到公众意识的地位。国家精神的现实存在和黑格尔没有多大关系，因为他已经如他所设想的那样把这种精神充分实现在所谓它的存在形式中了。当国家精神好像一个神秘的幽灵在大门前徘徊的时候，对它表现得必恭必敬，而在这里，在这个幽灵可以用手摸到的地方，却对它表示冷淡。

“等级要素的作用就是要使普遍事务不仅自在地而且自为他通过它来获得存在。”而且普通事务作为“公众意识”、“作为多数人的观点和思想的经验普遍性”得到自为的存在。

“普遍事务”变成主体，从而形成为独立的东西，这种转变在这里就被说成“普遍事务”生活过程中的一个阶段。在黑格尔看来，

不是主体客体化为“普遍事务”，而是“普遍事务”自身形成为主体。他以为，不是主体需要“普遍事务”作为自己的真正的事务，而是“普遍事务”需要主体作为它自己的形式的存在。对“普遍事务”说来，它应该也像主体一样存在这一点，是非常重要的。

在这里，“普遍事务”的“自在的存在”和“自为的存在”之间的差别，应该特别加以注意。

“普遍事务”作为行政事务等等已经“自在地”存在了。它存在着，但是在实际上并不是普遍事务。它不能算做普遍事务，因为它不是“市民社会”的事务。它已经获得了它自己的“本质的’自在的存在。不过说它同时还真正地成为“公众意识”，即“经验普遍性”，那这就是纯粹形式的而且似乎只能象征性地得到现实性。普遍事务的“形式的”存在或“经验的”存在是和它的实体性的存在脱离的。所有这一切的真义就是：自在的“普遍事务”不是真正的普遍事务，而真正的经验的普遍事务又只不过是形式的事务而已。

黑格尔把内容和形式、把自在的存在和自为的存在彼此分割开来，而且这种自为的存在只是被黑格尔当做形式的环节从外面塞进来的。在黑格尔看来，这种现成的内容存在于许许多多的形式中，但这些形式却不是这个内容的形式；可是显而易见，现在应该拿来当做内容的真正形式的那种形式，却又没有一个真正的内容来做自身的内容。

普遍事务是一种现成的东西，它不是人民的真正的事务。真正的人民的事务没有人民的协助已经实现了。等级要素是国家事务以人民事务的形式出现的一种虚幻的存在。普遍事务就是普遍事务或公共事务这种说法是一种幻想，或者人民事务就是普遍事务这种说法是一种幻想。在我们的各邦里，正如在黑格尔的法哲

学中一样，这种情况所及是那样深远，以致“普遍事务就是普遍事务”这种同义反复的命题能够仅仅作为实际意识的幻想表现出来。等级要素是市民社会的政治幻想。黑格尔之所以把主观的自由看成形式的自由（当然，重要的是在于使自由的东西能自由地实现，使自由不像社会的无意识的自然本能那样来支配一切），正是因为他没有把客观自由着做主观自由的实现，即主观自由的实际表现。因为黑格尔给自由的假想的或实际的内容以一种神秘的形式，所以，自由的真正的主体在他那里得到了形式的意义。

使自在和自为这两个范畴互相分离、使实体和主体互相分离，就是抽象的神秘主义。

在附释中黑格尔非常肯定地把“等级要素”看做某种“形式的”和“空幻的”东西。

“等级要素”的知识或意志一部分是没有意义的，一部分是可疑的，也就是说，等级要素并不是内容丰富的补充。

（1）“平庸的衰识最容易把等级的竞争看做必要的或有利的，这种看法主要是这样：似乎人民的代表、甚至人民自己一定最了解什么对他们最有利，似乎他们有实现这种最美好的东西的不可动摇的意志。就第一点而言，事实正好相反，因为人民这个词表示国家成员的特殊都分，所以人民就是不知道自己需要什么的那一部分人。知道别人需要什么，尤其是知道自在自为的意志即理性需要什么，则是深刻的认识（显然是在公事房内得到的）<sup>①</sup>和判断的结果，这恰巧不是人民的事情。”

他随后又谈到了各等级本身：

“国家的高级官吏必然对国家的各种设施和需要的性质具有比较深刻和比较广泛的了解，而且对处理国家事务也比较精明干练。所见，他们有等级

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

会议，固然要经常把事情办得很好，就是不要各等级，他们同样能把事情办得很好。”

就黑格尔所描述的组织而言，这自然是很对的。

(2) “至于谈到各等级实现普遍利益的超群出众的善良的意志，我们在前面已经指出，政府好像是受邪恶的或不大善良的意志所支配这一假设是出于贱民的见解和否定的观点。如果要以同样的形式来反驳这种假设，首先就应该责难各等级，因为它们都是由单一性、私人观点和特殊利益产生的，所以它们总想利用自己的活动来达到牺牲普遍利益以维护特殊利益的目的。而相反地，国家权力的其他环节从来就为国家着想，并献身于普遍的目的。”

因此，各等级的知识和意志一部分是多余的，一部分是可疑的。人民不知道自己需要什么。各等级在掌握有关国家事务的知识方面不会达到官吏所达到的那种程度，因为这种知识是官吏专有的。各等级对实现“普遍事务”来说是多余的。没有各等级，官吏也能实现普遍事务，所以，不管等级是否存在，他们都应该把事情做得很好。可见从内容上说来，各等级的代表只是一种纯粹的奢侈品。所以各等级的存在，究其实不过是一种形式而已。

其次，各等级的政治情绪即他们的意志也是可疑的，因为这种意志的根源是私人观点和私人利益。实际上，普遍事务并不是各等级的私人利益，而他们的私人利益却是他们的普遍事务。“普遍事务”偏要通过那种不知道自己需要什么、至少没有关于普遍物的特殊知识的意志，也就是说，偏要通过那种把同普遍事务相对立的利益当做自己的真正内容的意志，来获得普遍事务的形式，试问这是什么怪癖？！

在现代国家中，正如在黑格尔的法哲学中一样，普遍事务的被意识到的真正的现实性只不过是形式的东西，或者只有形式的东

西才是现实的普遍事务。

黑格尔应该受到责难的地方，并不在于他如实地描写了现代国家的本质，而在于他用现存的东西来冒充国家的本质。合乎理性的东西都是现实的，证明这一点的却正好是非理性的现实性的矛盾，这种非理性的现实性处处都同它关于自己的说法相反，而它关于自己的说法又同它的本来面目相反。

黑格尔不去表明自为的“普遍事务”“主观地，因而也就真正如实地存在着”，不去表明它也具有“普遍事务”的形式，而只表明无定形性就是普遍事务的主观性，——其实没有内容的形式必然是无定形的。在本身并非普遍事务的国家的国家中，普遍事务所具有的形式只可能是无定形的、自欺的、自相矛盾的形式，虚幻的形式，而这种形式也暴露出自己就是这种虚幻的东西。

黑格尔之所以要等级要素这一奢侈品，只是为了迎合逻辑。普遍事务的自为的存在，作为经验的普遍性，应该具有定在。黑格尔不去寻求“普遍事务的自为的存在”的适当实现，却满足于找到一个可以归结为这种逻辑范畴的经验存在。于是等级要素就成了这种存在，同时黑格尔自己还趁此机会指出这种存在是如何可怜和矛盾。此后，黑格尔还责难平庸的意识，说它认为前面提出的这种逻辑上的满足还不够，说它不要求通过任性的抽象把现实融化在逻辑中，反而要求逻辑转化为实在的对象。

我说：这是任性的抽象。因为，如果行政权希求普遍事务，知道它和实现它，如果行政权是从人民中产生而且是经验的群体性（这里所指的不是黑格尔本人告诉我们的那种作为整体的总合），那末，为什么不可以把行政权规定为“普遍事务的自为的存在”呢？或者说，既然事务通过政府得到明确性、规定性、实现性和独立性，

那又为什么不可以把各“等级”看做普遍事务的自在的存在呢？

但是真正的对立却在这里：“普遍事务”无论如何应该作为“现实的”“普遍事务”，从而也就是作为“经验的普遍事务”在国家中被表现出来。普遍事务应该在任何地方都穿戴起普遍物的衣冠，这样，它就自然而然地成为一个角色，一种幻想。

这里所指的是作为“形式”、作为具有“普遍性形式”之物的“普遍物”和“作为内容的普遍物”之间的对立。

例如在科学中“单个的人格”能实现普遍事务，而且普遍事务也永远是由单个的人格来实现的。但是，普遍事务只有当它不是单个人格的事务而是社会的事务时，才能成为真正的普遍事务。这时不仅形式改变了，而且内容也改变了。在这里，我们谈的是这样的国家，在这种国家里人民本身就是这种普遍事务；在这里，我们谈的是这样的意志，这种意志只有在具有自我意识的人民意志中，才能作为类意志而获得现实的定在。此外，我们这里谈的还是国家的理念。

在现代国家中，“普遍事务”和对普遍事务的料理成了一种独占，而另一方面这样的独占又成为真正的普遍事务。这种现代国家竟想入非非地要把“普遍事务”仅仅当做一个形式而攫为己有（其实在这里也只有形式才能成为普遍事务）。于是现代国家就为自己那种仅仅从外表上看才是真正的普遍事务的内容找到了适当的形式。

立宪国家是这样一种国家，在这种国家里国家的利益作为人民的真正利益，只是在形式上存在，但作为一定的形式，它又和真正的国家并存。于是，国家的利益在形式上又重新作为人民的利益而获得了现实性，但它所应该有的也正好只是这种形式的现实

性而已。这种国家利益成了一种装璜，成了人民生活的 haut gout [调味品]，成了一种客套。等级要素是立宪国家批准的法定的谎言，即国家是人民的利益，或者人民是国家的利益。在内容上，这种谎言是一定会被揭穿的。它之所以能作为立法权而稳固地确立起来，正是因为立法权有普遍物作为自己的内容，并且因为它不仅是意志的问题，而且更是知识的问题，所以它是形而上学的国家权力。可是这种谎言作为行政权等等，却必然不是立即消失，就是变成真理。形而上学的国家权力对形而上学的、普遍的国家幻想说来是最适当的安身之处。

“我们稍加思索就会承认：各等级对普遍福利和公众自由的保障并不在于他们有独到的见解，而是部分地在于代表们的见解（主要是针对那些不在最高权力直接监督下的官吏的行为，特别是有关代表们具体看到的那些较迫切和较特殊的需要和缺点）补充了（！！）<sup>①</sup>高级官吏的见解，部分地在于预期的多数人监督即公众监督所起的作用，因为这种监督事先就使官吏对公事和提出的草案专心致志，并完全以最纯结的动机加以贯彻实行。这种自我约束对各等级的成员本身也超同样的作用。”

“这样说来，全部保障都似乎是专门由各等级来提供的，其实国家的其他任何一种制度都和各等级一起来保障公众的福利和合乎理性的自由，其中的一些制度，如君主主权、王位世袭制、审判制度等所提供的保障甚至还要大得多。所以，等级概念的特殊规定应该到下述事实中去探求：普遍自由的主观环节，即本书中称为市民社会的这一领域本身的见解和意志，通过各等级存在于对国家的关系中。这一环节是发展到整体的理念所具有的一个规定，决不能把这种内在的必然性同外在的必然性及有效性混同起来。在这里，正如在其他一切场合一样，这两个结论是从哲学观点中得出来的。”

公众的普遍自由似乎是由国家的其他制度来保障的，各等级

---

<sup>①</sup>括弧里的惊叹号是马克思加的。——译者注

则似乎是这种自由的自我保障。人民对等级会议比对其他机构更为重视，因为他们认为等级会议能保障他们的利益，而其他机构虽然没有他们参加，也应该保护他们的自由，但这些机构并不能真正代表这种自由。像黑格尔那样把各等级和其他制度并列起来，是同它们的本质相矛盾的。

黑格尔是这样解决这个谜的：他认为“等级概念的特殊规定”就是“市民社会本身的见解和意志通过各等级存在于对国家的关系中”。这是市民社会在国家中的反映。正如官僚是国家在市民社会中的全权代表一样，各等级是市民社会在国家中的全权代表。所以两个对立的意志经常发生契约关系。

在这一节的补充中说：

“政府对各等级的关系，在本质上不应当是敌对的，相信这种敌对关系不可避免，是一种令人丧气的错误。”

其实应该说：是“一种令人丧气的真理”。

“政府并不是与其他党派对立的党派。”

事实却恰恰相反。

“各等级所同意承担的赋税不应看做献给国家的礼物，因为同意承担赋税是为了承担者自身的福利。”

按照一般的看法，在立宪国家中同意承担赋税必然就是送礼。

“各等级的真正意义就是国家通过它们进入人民的主观意识，而人民也就开始参与国事。”

后面这一点是完全正确的。人民通过各等级开始参与国事，而国家则作为一种彼岸的东西进入人民的主观意识。但是，黑格

尔怎么可以用这个开始的环节来冒充完全的实在性呢？

第三〇二节：“各等级作为一种中介机关，处于政府与分为特殊领域和特殊个人的人民这两个方面之间。各等级的使命要求它们既忠实于国家和政府的意愿和主张，又忠实于特殊集团和单个人的利益。同时，各等级所处的这种地位和组织起来的行政权有共同的中介作用。由于这种中介作用，王权就不致于成为孤立的极端，因而不致成为独断独行的赤裸裸的暴政；另一方面，自治团体、同业公会和个人的特殊利益也不致孤立起来，个人也不致结合起来成为群众和群氓（如果这样就更糟），从而提出无机的见解和希求并成为一种反对有机国家的赤裸裸的群众力量。”

黑格尔总是把国家和政府当做同一的东西放在一面，而把分为特殊领域和特殊个人的人民放在另一面。各等级是这两个方面之间的中介机关。各等级构成一座桥梁，通过它“国家和政府的意愿和主张”同“特殊集团和单个人的意愿和主张”就会达到一致并结合起来。这两个对立的意愿和主张的同一性（国家的理念本来就应该包含在这种同一性中）在各等级中有了象征性的表现。国家和市民社会之间的契约是一种特殊领域。各等级是国家和市民社会之间的合题。但是各等级到底怎样把这两种互相矛盾的主张结合在自身中，黑格尔并没有说明。各等级在国家内部是国家和市民社会之间已经存在的矛盾。但同时这些等级也是解决这个矛盾所必需的。

“同时，各等级所处的这种地位和组织起来的行政权有共同的中介作用……。

各等级并不仅仅是政府和人民之间的中介环节。它们不让“王权”成为孤立的“极端”从而作为“独断独行的赤裸裸的暴政”表现出来；它们同样也防止“特殊”利益等等“孤立起来”；有了各等级，个人也就不致“成为群众和群氓”。这种中介作用是各等级代表和

组织起来的行政权所共有的。如果一个国家中的“等级地位”使“个人”也不致“结合起来成为群众或群氓，从而提出无机的见解和希求并成为一种反对有机国家的赤裸裸的群众力量”，那末，在这个国家中，“有机国家”就存在于“群众”和“群氓”之外，或者“群众”和“群氓”被列入国家组织，但他们的“无机的见解和希求”不致成为“反对国家的见解和希求”。如果事情有了这样确定的方向，那末，这也就成为“有机的”见解和希求了。正因为这种“群众力量”仍然是“群众的”，所以理性只存在于群众之外，群众力量也不能因此自己行动起来，而只有“有机国家的”独占者才能使它行动起来，并把它当做群众力量来利用。如果不是“自治团体、同业公会和个人的特殊利益脱离国家”而孤立起来，而是“个人结合起来成为群众和群氓，从而提出无机的见解和希求并成为一种反对国家的赤裸裸的群众力量”，那末这正好表明：并不是什么“特殊利益”和国家有矛盾，而是“群众和群氓的现实的有机的普遍思想”没有成为“有机国家的思想”，并且也没有在国家中得到实现。到底是什么使各等级起着防止发生这种极端的中介作用呢？只是这样一种情况：“自治团体、同业公会和个人的特殊利益孤立起来”，或者它们的孤立的利益通过各等级来同国家算总账；同时，“群众和群氓的无机的见解和希求”在各等级的建立中找到了表现自己的意志（自己的活动）的基地，而在各等级活动的讨论中找到了表示自己的“见解”的基地，于是就一味幻想它已经达到了自己的客观表现。“各等级”只有解散无机的群氓才能保护国家免受这种群氓的影响。

但同时，各等级应该成为防止“自治团体、同业公会和个人的特殊利益孤立起来”的工具。它们达到这个方法的方法是：（1）和“国家的利益”妥协，（2）它们本身就是这些特殊利益的“政治上的

孤立化”，它们把这种孤立转化为政治的行动，使这些“孤立的利益’具有“普遍利益’的意义。

最后，各等级应该成为防止王权这一“极端”趋于“孤立”（“因而成为独断独行的赤裸裸的暴政”）的工具。这一点很重要。因为有了各等级，王权的原则（独断独行）就受到了限制，或者至少在它自己的行动中受到了约束，而各等级本身也成为王权的参与者，同谋者。

王权或者因此就真正不再成为王权的极端（可是王权却只能作为极端、作为单方面而存在，因为它不是有机的原则），而成为一种虚幻的权力，成为一种象征，或者仅仅在表面上不再是独断独行的赤裸裸的暴政。各等级把特殊利益的孤立化想像为政治的行动，以此来预防这种“孤立化”。它们预防王权这一极端趋于孤立的办法，部分是自己参与王权，部分是使行政权成为极端。

在“各等级”中汇集了现代国家机构的一切矛盾。各等级在各种关系中起着“中介人”的作用，因为在一切关系中，它们都是“某种中间的东西”。

应该指出 黑格尔偏重于谈各等级的地位即它们的政治身分，而各等级活动的内容即立法权却谈得很少。

还应该指出：照黑格尔的说法，各等级首先“处于政府与分为特殊领域和特殊个人的人民这两个方面之间”，同时还像前面说的那样，它们的地位“和组织起来的行政权有共同的中介作用”。

就各等级的前一种地位而论，各等级是和政府对立的人民，不过是。en miniature [缩小的]人民。这就是它们的反对派地位。

就第二种地位而论，各等级对人民说来就是政府，不过是扩大了政府。这就是它们的保守地位。对人民说来，各等级本身就

是行政权的一部分，但是它们还有另一种意义，即对政府说来它们又是人民。

在前面第三〇〇节中，黑格尔认定“立法权是一个整体”。事实上各等级才是这种整体，才是国家中的国家，但是在各等级中正暴露出国家并不是整体，而是二元论。各等级代表着本身不是国家的社会中的国家。国家只是一种观念。

黑格尔在附释中说：

“最重要的逻辑真理之一，就是作为对立面而处于极端地位的特定环节，由于它同时又是居间者，因而就不再是对立面，而是一种有机的环节。”

（这样，等级要素对政府说来是人民的极端，这是第一；但是，第二、它同时又是人民和政府之间的居间者，或者是人民本身内部的对立面。政府和人民的对立通过各等级和人民的对立而得到协调。各等级对政府说来是人民，对人民说来是政府。因为人民是表现为一种想像，一种幻想、幻觉，一种代表，即想像中的人民或作为特殊权力而脱离了真正人民的各等级，所以这种情况就消除了政府和人民之间的真正的对立。于是，人民正如它在前面说过的有机体中一样，已被安排得没有任何决定意义了。）

“有人主要是从各等级和政府相对立的观点来看待各等级，以为这就是各等级的本质地位。这种偏见非常流行，但是极其危险，所以在讨论现在这个论题时，把这一方面提到首要地位就尤其重要。等级要素只是通过自己的中介作用才显示出自己是一种有机的即纳入整体的部分。因此，对立本身就被降格为假象。如果这种对立由于得到了表现，因而不仅是一种表面现象，而且实际上还是一种实体性的对立，那末，国家必然会招致灭亡。对抗并不带有这种性质这一标志，由于事物的本性，产生于下列情况：互相冲突的各方面并不是国家机体的本质要素，而是一些比较特殊和琐碎的事物，而且和这种内容有密切联系的情欲也变成了对主观利益的偏私而贪婪的追逐（如争夺

国家要职)。”

在补充中说：

“国家制度在本质上是一种中介体系。”

第三〇三节：“普遍等级（或者更确切地说，在政府中供职的等级）直接由于它自己的规定，以普遍物为其本质活动的目的，私人等级在立法权的等级要素中获得政治意义和政治效能。所以，这种私人等级既不是简单的不可分解的集合体，也不是分裂为许多原子的群体，而只能是它现在这个样子，就是说，它分为两个等级：一个等级建立在实体性的关系上；另一个等级则建立在特殊需要和以这些需要为中介的劳动上。只有这样，存在于国家内部的特殊物才在这方面和普遍物真正地联系起来。”

我们在这里找到了谜底。“私人等级在立法权的等级要素中获得政治意义”。显然，私人等级获得这种意义，是符合于它现在这个样子，即将合于它在市民社会中的划分的（黑格尔把普遍等级指为在政府中供职的等级，因此，在立法权中行政权也就代表普遍等级）。

等级要素是私人等级亦即非政治等级中的政治意义，这是 *contradictio in adjecto* [定义中的矛盾]。换句话说，私人等级（以后还要大体谈到私人等级的差别）在黑格尔所描写的等级中有了政治意义。私人等级属于这种国家的本质，属于它的政治。所以在黑格尔看来，私人等级就获得了政治意义，即并非它实际所具有的那种意义。

在附释中说到：

“这是和另外一种流行的观念相抵触的，按照这种观念，私人等级在立法权中被抬举起来，得以参与普遍事务，但是在选举自己的代表来执行这种职能的时候，或者甚至是在每一个人亲自投票的时候，私人等级都必须通过单

个人的形式表现出来。这种原子式的抽象的观点在家庭和市民社会中就已经消逝了，因为在那里，单个的人只有作为某种普遍物的成员才能表现自己。但是国家却在本质上是由本身就构成了集团的那些成员所组成的，国家中的任何一个环节都不应该像无机的群体那样行动。作为单个人的多数人（人们往往喜欢称之为“人民”）的确是一种总体，但只是一种群体，只是一群无定形的东西。因此，他们的行动完全是自发的、无理性的、野蛮的、恐怖的。”

“以上述集团为存在形式的各种共同体进入了政治领域，即进入最高的具体的普遍性领域的时候，竟有人想把这些共同体重新分解为个人组成的群体。因而这种想法就把市民生活和政治生活彼此分割开来，并使政治生活悬在空中，因为按照这种想法，政治生活的基源只是任性和意见的抽象的单一性，从而就是一种偶然性的东西，而不是自在自为的稳固而合理的基础。”

“尽管在这些所谓的理论看来，市民社会的一般等级和政治意义上的等级是绝不相同的东西，但语言仍然保持了以前就存在的二者之间的结合。”

“普遍等级，或者更确切地说，在政府中供职的等级。”

黑格尔是从普遍等级“在政府中供职”这一假想出发的。他把普遍理性看做“等级的和不变的”。

“私人等级在立法权的等级要素中……”私人等级的“政治意义和政治效能”是它的特殊意义和特殊效能。私人等级并没有变成政治等级，而是作为私人等级得到了自己的政治意义和政治效能。它没有名副其实的政治意义和政治效能。它的政治效能和政治意义是作为私人等级的私人等级所具有的政治效能和政治意义。所以，私人等级只有在符合市民社会的等级差别时才能进入政治领域。市民社会的等级差别变成了政治差别。

黑格尔说，语言已经表示了市民社会的等级和政治意义上的等级的同一，即“以前就存在的”“结合”，这就自然而然地会得出这样的结论：现在这种粘合已经不再存在了。

黑格尔认为：“这样，存在于国家内部的特殊物才在这方面和

普遍物真正地联系起来。”据说用这种方法就可以消除“市民生活和政治生活”的分离而必然得出它们的“同一”。

黑格尔是这样论证的：

“在上述集团（家庭和市民社会）<sup>①</sup>的形式中已存在着特定的各种共国体”。“在这些共同体进入了政治领域，即进入最高的具体的普遍性领域的时候”，怎么能把这些共同体“重新分解为个人组成的群体呢？”

精密地考察这个思想进程是很重要的。

黑格尔自己也承认，中世纪就是他所说的同一的顶峰。在那时市民社会的一般等级和政治意义上的等级是同一的。中世纪的精神可以表述如下：市民社会的等级和政治意义上的等级是同一的，因为市民社会就是政治社会，因为市民社会的有机原则就是国家的原则。

但是，黑格尔的出发点是作为两个永久的对立面、作为两个完全不同的领域的“市民社会”和“政治国家”的分离。当然，在现代国家中这种分离实际上是存在的。市民等级和政治等级的同一就是市民社会和政治社会同一的表现。这种同一已经消失了。黑格尔就是从同一已经消失这一点出发的。如果“市民等级和政治等级的同一”表现了事物的真实情况，那末它现在自然就只能是市民社会和政治社会分离的表现！或者，更确切些说，只有市民等级和政治等级的分离才表现出现代的市民社会和政治社会的真正的相互关系。

其次，黑格尔在这里所说的政治等级，和他在指出中世纪的

---

<sup>①</sup>据孤里的话是马克思的。——译者注

政治等级和市民社会等级的同一时候所说的政治等级是完全不同的。

中世纪各等级的全部存在就是政治的存在，它们的存在就是国家的存在。它们的立法活动、它们同意为帝国承担的赋税只是它们的普遍的政治意义和政治效能的特殊形式。它们的等级就是它们的国家。它们对帝国的关系只是不同的国家和民族之间的契约关系，因为政治国家不同于市民社会，它不过是民族的代表而已。民族是 *point d'honneur* [荣誉的问题]， $\alpha\lambda\epsilon\chi\omicron\chi\eta\nu$  [主要是] 这些不同的同业公会等等的政治理念，而且赋税等等也只是为了民族而同意承担的。各立法等级对帝国的关系就是这样。一些公国内部的等级的情况大致也这样。在公国中，诸侯即是主宰者是特殊的等级，这一等级享有一定的特权，但这种权力又被其他等级的同样多的特权所限制。（希腊人的市民社会是政治社会的奴隶。）市民社会各等级之具有普遍的立法效能，决不是表示私人等级因此第一次获得了政治意义和政治效能；相反地，这种立法效能只是它们的真正的普遍的政治意义和政治效能的表现。它们以立法权的资格出现，这只是对它们的主权和行政（执行）权的一种补充；或者宁可说这是一种向作为私人事务的纯粹普遍事务的推移，向作为私人等级的主权的推移。市民社会的等级本身在中世纪时也是立法的等级，因为它们在当时不是私人等级，或者说，因为私人等级在当时是政治等级。中世纪的等级作为政治等级的要素并没有获得任何新的性质。它们并不是因为参加了立法而成为政治等级的要素，恰巧相反，是因为它们是政治等级的要素，所以才参加立法。而黑格尔所说的私人等级却作为一种立法要素在政治上慷慨陈词，得意忘形，具有特殊的、显著的和独有的政治意义和政

治效能。试问这二者之间有什么共同之处呢？

我们看到，在这个思想进程中黑格尔论述问题时的全部矛盾都集合在一起了。

(1) 黑格尔从市民社会和政治国家的分离（从现代的状况）这个前提出发，并把这种状况想像为理念的必然环节、理性的绝对真理。他描写了政治国家的不同权力的分立这一现代的情形。他用官僚机构来做真正的现在国家的形体，并把官僚机构当做有知识的精神捧到市民社会的唯物主义之上。他把国家的自在自为的普遍性同市民社会的特殊的利益和要求对立起来。总而言之，他到处都在描写市民社会和国家的冲突。

(2) 黑格尔把市民社会当做私人等级向政治国家对立起来。

(3) 他认定立法权的等级要素不过是市民社会的政治上的形式主义，是市民国家对国家的反射关系，是不能改变国家本质的反射关系，而反射关系又是本质上不同的各环节之间的最高的同一。

另一方面，黑格尔又希望：

(1) 当市民社会把自身设想为立法要素的时候，既不是简单的不可分解的集合体，也不是分裂为许多原子的群体。他不愿意市民生活和政治生活有任何分离。

(2) 他忘记了这里所谈的是反射关系，于是就把市民等级本身提升为政治等级，但是这仍然只是在立法权方面，所以它们的效能本身就是分离的证明。

黑格尔把等级要素变成了分离的表现，但同时，这一要素又应当是并不存在的同一的代表者。黑格尔知道市民社会和政治国家之间存在着分离，但是他却希望国家的统一能表现在国家内部，而且要实现这一点，市民社会各等级本身就必须同时构成立法社会

的等级要素（参看 XIV, X93）。

第三〇四节：“政治上的等级要素在其本身的规定中同时还包含着过去的领域中就已经存在的等级差别。它的地位最初是抽象的，就是说，对整个王权原则或君主制原则说来，是经验普遍性的极端，这种经验普遍性的地位对这一原则说来包含着一种适应的可能性，因而也包含着敌对的可能性。这种抽象的地位只是当它的中介作用得到存在时，才能成为合乎理性的关系（即推论，参看第三〇二节附释）。从王权方面看，行政权（第三〇〇节）已经具有这种规定；同样，从各等级方面看，它们的某个环节必须使作为中间环节而存在这一点成为它的基本规定。”

第三〇五节：“在市民社会的各等级中有这样一个等级，它所包含的原则本身就能够构成这种政治关系，这就是自然伦理性的等级，它以家庭生活为基础，而在生活资料方面则以地产为基础。所以，这个等级在它的特殊性方面具有以自身为基础的意志（这一点和君主要素相同）和君主要素所包含的自然规定。”

第三〇六节：“这个等级是为了政治地位和政治意义按照比较确定的方式构成的，因为它的财产既不依赖于国家的财产，又和职业没有保障无关，和利润的追逐及财产的任何可变性无关，因为它的财产既不仰仗于行政权的恩宠，也不仰仗于群众的青睐。它的财产甚至不为它自己的任性所左右，因为这一等级的成员都负有政治使命，他们不像其他市民一样有权自由处理自己的全部财产，有权在死后把财产一视同仁地分配给自己的子女。这样，他们的财产就成为不可转让的长子继承的世袭领地。”

补充：“这个等级具有比较独立的意志。总的说来，土地占有者等级分为有教养的部分和农民等级。同时，和这两部分对立的还有产业等级和普遍等级，前者依赖于人们的需要，以供应人们的需要为收入的来源，后者则完全依靠国家。长子继承制可以使这一等级更有保障和更为巩固，但是这种制度只有在政治方面才有好处，因为它所受到的牺牲具有政治目的——使长子能独立生活。长子继承制的根据是：国家不能光指望一定政治情绪的简章的可能性，而必须依靠某种必然的东西。当然，政治情绪是和财产无关的，但二者之间又有某种必然的联系，因为拥有独立财产的人不会受外界环境的限制，这样，他就能毫无阻碍地出来为国家做事。在没有政治制度的地方，建立和保

护长子继承制无非是给私人权利的自由带上锁链，所以长子继承制或者必须和政治意义相结合，或者注定要灭亡。”

第三〇七节：“可见，实体性的等级中的这一部分的权利，一方面固然以家庭的自然原则为基础，但是这一原则同时又通过沉重的牺牲转向政治目的方面，因此，为这一目的所进行的活动就成了这一等级的主要使命，这一等级同样也因此负有从事这类活动的使命，而且他们之所以有权利进行这类活动，只是由于他们的出生，并非取决于选举的偶然性。所以这个等级占有两个极端的主观任性或偶然性之间的实体性的巩固的地位，而且它本身和王权这一环节有共同之处，同时在其他一切方面又同另一极端具有同样的需要，分享同样的权利，结果它就同时成为王位和社会的支柱。”

黑格尔变了一套戏法。他从绝对理念中引出了天生贵族、世袭领地等等，引出了这种“王位和社会的支柱”。

黑格尔把市民社会和政治社会的分离看做一种矛盾，这是他较深刻的地方。但错误的是：他满足于只从表面上解决这种矛盾，并把这种表面当做事情的本质；而为他所轻视的“所谓理论”则要求市民等级和政治等级“分离”，而已这样要求是有充分根据的，因为这些理论以此表现现代社会的原则，在这个原则中，政治等级的要素不外是国家和市民社会的现实关系的实际表现，是它们的分离的表现。

黑格尔不是用人所共知的名词来称呼现在所谈论的问题。争论的问题在于代表制还是等级制。代表制迈进了一大步，因为它是现代国家状况的公开的、真实的、彻底的表现。它是一个公开的矛盾。

在谈这个问题以前，让我们再来看看黑格尔的思想进程。“私人等级在立法权的等级要素中获得政治意义。”

在前面（第三〇一节的附释中）曾这样说到：

“所以，等级概念的特殊规定应该到下述事实中去探求：……本书中称为市民社会的这一领域本身的见解和意志，通过各等级存在于对国家的关系中。”

我们把这些规定加以对照，就可得出如下的结论：“市民社会是私人等级”，或者私人等级是市民社会的直接的、本质的、具体的等级。只有在立法权的等级要素中，市民社会才获得“政治意义和政治效能”。这是和市民社会连在一起的一种新的东西，是一种特殊的职能，因为正是作为私人等级的市民社会的性质，表现出市民社会同政治意义和政治效能的对立，表现出缺乏政治性质，即市民社会本身没有政治意义和政治效能的那一面。私人等级就是市民社会的等级，或者说市民社会就是私人等级，所以黑格尔不把“普遍等级”包括在“立法权的等级要素”中是合乎他的逻辑的。

“普遍等级（或者更确切地说，在政府中供职的等级）直接由于它自己的规定，以普遍物为其本质活动的目的。”

市民社会或者私人等级没有这样的使命，它的本质活动并不包含那种以普遍物作为目的的规定；换句话说，它的本质活动不是普遍物的规定，不是普遍性的规定。私人等级是和国家对立的市民社会等级。市民社会的等级不是政治的等级。

黑格尔认为市民社会是私人等级，并声言市民社会的等级差别是非政治的差别，宣称市民生活和政治生活不但毫无共同之处，甚至还是对立的。接着他又说些什么呢？

“所以，这种私人等级既不是简单的不可分解的集合体，也不是分裂为许多原子的群体，而只能是它现在这个样子，就是说，它分为两个等级：一个等级建立在实体性的关系上；另一个等级则建立在特殊需要和以这些需要为中介的劳动上（第二〇一节及以下各节）。只有这样，存在于国家内部的特殊物才在这方面和普遍物真正地联系起来。”

当然，市民社会（私人等级）在立法的等级活动中不能是“简单的不可分解的集合体”，因为“简单的不可分解的集合体”只存在于“想像”中、“幻想”中，而不存在于现实中。实际上存在的只有大大小小的偶然的集合体（城市、村镇等）。这些集合体或这个集合体不但在表面上，而且 *realier* [实际上] 到处是“分裂为许多原子的群体”，同时也应该以这种群体的身分出现在自己的政治的等级活动中。私人等级，即市民社会，如果“保持它现在这个样子”，就不能在这里出现。它现在到底是什么样子呢？就是私人等级，也就是国家的对立面和脱离国家的东西。相反地，私人等级要获得“政治意义和政治效能”，就不应该再成为现在这个样子，不应该再成为私人等级。只有这样，它才能获得“自身的政治意义和政治效能”。这种政治行动是最完全的变体。在这种行动中，市民社会应该完全背弃作为市民社会、作为私人等级的自身，它应该表现出自己本质中的这样一个方面，这个方面不但和它的本质所具有的真正的市民存在形式毫无共同之处，而且还和它直接对立。

从每个单个的人格中可以看出，这里所谓普遍法律到底是什么。市民社会和国家彼此分离。因此，国家的公民和作为市民社会成员的市民也是彼此分离的。因此，人就不能不使自己在本质上二重化。作为一个真正的市民，他处在双重的组织中，即处在官僚组织（这种官僚组织是彼岸国家的，即不触及市民及其独立活动的行政权在外表上和形式上的规定）和社会组织即市民社会的组织中。但是在后一种组织中，他是作为一个私人处在国家之外的；这种组织和政治国家本身没有关系。第一种组织是国家组织，它的物质总是由市民构成的。第二种组织是市民组织，它的物质并不是国家。在第一种组织中，国家对市民说来是形式的对立面，

在第二种组织中，市民本身对国家说来是物质的对立面。因此，他要成为真正的公民，要获得政治意义和政治效能，就应该走出自己的市民现实性的范围，摆脱这种现实性，离开这整个的组织而进入自己的个体性，因为他暴露出来的个体性本身是他为自己的公民身分找到的唯一的存在形式。要知道，作为政府的国家，它的存在是不依赖于他而形成的；而他在市民社会中的存在也是不依赖于国家而形成的。只有在同各种单独存在的共同体的矛盾中，只有作为个人，他才能成为公民。他作为公民而存在是他所真正隶属的任何共同体以外的存在，因而是纯个体的存在。而作为一种“权力”的“立法权”恰巧就是这种存在所应具有的组织、社会形体。在“立法权”以前，市民社会即私人等级并不作为国家组织而存在，要使这个等级本身获得存在，就必须认为这一等级的真正的组织、真正的市民生活是不存在的，因为立法权的等级要素恰巧负有认定私人等级、市民社会不存在的使命。市民社会和政治国家的分离必然表现为政治市民即公民脱离市民社会，脱离自己固有的、真正的、经验的现实性，因为作为国家的理想主义者，公民完全是另外一种存在物，他不同于他的现实性，而且是同它对立的。于是，市民社会在自己内部建立起国家和市民社会之间的关系，这种关系在另一方面已经在官僚政治中实现了。在等级要素中，普遍物真正地由自在进入了自为，也就是变成了特殊物的对立面。市民要获得政治意义和政治效能，就应该背弃自己的等级，即背弃市民社会，背弃私人等级，因为这个等级正处在个人和政治国家之间。

既然黑格尔把整个市民社会当做私人等级和政治国家对立起来，那末私人等级内部的差别，即不同的市民等级，对国家说来就自然只具有私人的而不是政治的意义；因为不同的市民等级只是

一定原则的实现、存在，即作为市民社会原则的私人等级的实现、存在。但是，如果必须消除原创，那末这一原则内部的各种孤立化对政治国家说来自然就更不存在了。

黑格尔在结束这一节时写道：“只有这样，存在于国家内部的特殊物才在这方面和普遍物真正地联系起来。”

但是，黑格尔在这里把作为人民的存在形式，作为一个总和的整体的国家和政治国家混为一谈。这种特殊物不是“国家内部的特殊物”，而只能是“国家外部的特殊物”，即政治国家外部的特殊物。它不仅不是“存在于国家内部的特殊物”，而且还是“国家的非现实性”。黑格尔企图发展这样一个原理：市民社会各等级是政治的等级，而且为了证明这一原理，就偷偷地把它换成了另一个原理：市民社会各等级是“政治国家的孤立化”，也就是说，市民社会是政治社会。“国家内部的特殊物”这种说法在这里只能理解为“国家的孤立化”。黑格尔别有用心地选择了这个模棱两可的说法。他自己不但发展了和这个原理相对立的观点，而且还在这一书中证明这一观点，把“市民社会”说成“私人等级”。特殊物和普遍物“相联系”这个规定也是很谨慎的。最不不同的各种东西也可以联系在一起。然而这里谈的不是逐渐的推移而是变体，而且黑格尔要跳过的那条鸿沟（因为他要跳过，所以才使它显现出来了）决不会因为他闭眼不看就不存在了。

黑格尔在附释中说：

“这是和另外一种流行的观念相抵触的”，如此等等。我们刚才已经指出，这种流行的观念如何合乎逻辑和如何必要，它如何是“人民发展的现阶段上的一个必然的观念”，也已经指出，黑格尔的观念如何荒诞，虽然它在某些集团中也颇为流行。黑格尔在回过

来谈流行的观念时说：

“这种原子式的抽象的观点在家庭和市民社会中就已经消逝了……但是国家却……”这种观点当然是抽象的，但是它正像黑格尔自己所想像的那样是政治国家的“抽象”。这种观点也是原子式的，但这是社会本身的原子论。如果观点的对象是抽象的，“观点”就不可能是具体的。市民社会在自己的政治行动中陷到里面去的原子论，必然由下面这件事产生：人们的结合、个人赖以存在的共同体——市民社会——是同国家分离的，或者说，政治国家是脱离市民社会的一个抽象。

虽然这种原子式的观点在家庭中就已经消逝，而且也可能（??）在市民社会中就已经消逝，但它所以在政治国家中重新出现，正是因为政治国家是脱离家庭和脱离市民社会的一个抽象。反过来说也是如此。黑格尔把这种现象说成奇怪的事情，但这丝毫也不能消除上述两个领域的异化<sup>①</sup>。

接着又说“以上述集团为存在形式的各种共同体进入了政治领域，即进入最高的具体的普遍性领域的时候，竟有人想把这些共同体重新分解为个人组成的群体。因而这种想法就把市民生活和政治生活彼此分割开来，并使政治生活悬在空中，因为按照这种想法，政治生活的基础只是任性和意见的抽象的单一性，从而就是一种偶然性的东西，而不是自在自为的稳固而合理的基础。”

这种想法并没有把市民生活和政治生活彼此分割开来。只不过反映了实际存在的分裂而已。

并不是这种想法使政治生活悬在空中，而是政治生活本身就

---

<sup>①</sup> 俏皮话：《das Befremdliche》——“荒诞的东西”《die Entfremdungs》——“异化”。——编者注

是空中的生活，是市民社会上空的领域。

现在我们来研究等级制和代表制。

历史的发展使政治等级变成社会等级，所以，正如基督徒在天国一律平等，而在人也不平等一样，人民的单个成员在他们的政治世界的天国是平等的，而在人世的存在中，在他们的社会生活中却不平等。从政治等级到市民等级的转变过程是在君主专制政体中进行的。官僚政治实现了反对一个国家中有许多不同国家的统一思想。但是，甚至有绝对行政权的官僚机构存在，各等级的社会差别仍然是政治差别，仍然是在具有绝对行政权的官僚机构内部并且和它并列的政治差别。只有法国革命才完成了从政治等级到社会等级的转变过程，或者说，使市民社会的等级差别完全变成了社会差别，即没有政治意义的私人生活的差别。这样就完成了政治生活同市民社会分离的过程。

同时，市民社会的等级同样也起了变化：市民社会也由于它和政治社会的分离而变得不同了。中世纪那样的等级主要只残存在官僚机构中，在那里个人的市民地位和政治地位是直接等同的。市民社会作为私人等级同官僚机构相对立。在市民社会中，等级差别已不再是需要和劳动这类独立体之间的差别了。在这里，唯一普遍的、表面的和形式的差别还只是城市和乡村间的差别。而在社会本身内，这种差别则发展成各种以任性为原则的不稳定不巩固的集团。金钱和教养则是这里的主要标准。不过，这个问题我们不准备在这里谈，而留到批判黑格尔对市民社会的看法时再谈。现在只指出一点：市民社会中的等级既不以需要（即自然因素）为原则，也不以政治为原则。我们这里所谈的是那些动荡不定、偶然产生和没有组织的群众的划分。

这里的特点只是，被剥夺了一切财产的人们和直接劳动即具体劳动的等级，与其说是市民社会中的一个等级，还不如说是市民社会各集团赖以安身和活动的基础。只有行政成员的等级才是市民地位和政治地位完全吻合的真正等级。现代的社会等级不像过去那样作为一种社会纽带、作为一种共同体来把个人包括在内，这就显出了它同先前的市民社会等级的区别。个人是否仍旧属于自己的等级，这一部分取决于机缘，一部分取决于本人所从事的劳动等等；这里所说的等级只是个人的外在规定，因为它不是从个人劳动的本质产生的，而且对个人来说也不是建立在硬性规定的法律之上并对个人保持稳固关系的客观共同体。相反地，现代等级对个人的实体性活动、对个人的实际地位<sup>①</sup>毫无实际关系。医生在市民社会中并不构成任何特殊的等级。一个商人和另一个商人比起来，属于不同的等级，处于不同的社会地位。正像市民社会脱离了政治社会一样，市民社会在自己内部也分裂为等级和社会地位，虽然后二者彼此有一定的关系。消费和消费能力是市民等级或市民社会的原则。市民社会的成员在自己的政治意义方面脱离了自己的等级，脱离了自己在私人生活中的实际地位。只有在这里，这个成员才获得人的意义，换句话说，只有在这里，他作为国家成员、作为社会生物的规定，才成为他的人的规定；因为他在市民社会中的其他一切规定，对于人，对于个人，都表现为非本质的外在的规定，尽管这些规定的确是个人生存于整体中所必需的，也就是说，它们是把个人同整体连接起来的必要的纽带，不过这是可以被个人重新抛弃掉的纽带。（现代的市民社会是彻底实现了的个人主

---

<sup>①</sup>双关语：德文《Stand》既有“等级”的意思，又有“地位”的意思。—

义原则，个人的生存是最终目的；活动、劳动、内容等等都不过是手段而已。）

等级制度在自己不是中世纪的残余的时候，就企图把人（部分地在政治领域本身中）抛到他的私人生活的狭小圈子里去，把他的特殊性变为他的实体性的意识，并且利用政治上存在等级差别这一事实来使这种差别也同样成为社会差别。

现实的人就是现代国家制度的私人。

差别、分裂是个人生存的基础，这就是等级所具有的意义。个人的生活方式、个人的活动性质等等，不但不使个人成为社会的一个成员、社会的一种机能，反而使他成为社会的例外，变成了他的特权。这种区别不只是个人的，而且凝结为一种特定的共同体，即等级、同业公会，这种情形不仅不排除这种区别所固有的特异性，甚至可以说是这种特异性的表现。不是单个的机能成为社会的机能，而是单个的机能从单个的机能变成独立的社会。

等级不仅建立在社会内部的分裂这一当代的主导规律上，而且还使人脱离自己的普遍本质，把人变成直接受本身的规定性所摆布的动物。中世纪是人类史上的动物时期，是人类动物学。

我们的时代即文明时代，却犯了一个相反的错误。它使人的实物本质，即某种仅仅是外在的，物质的东西脱离了人，它不认为人的内容是人的真正现实。

关于这一点，我们在谈到“市民社会”这一章时再比较详细地研究。现在我们看：

第三〇四节：“政治上的等级要素在其本身的意义中同时还包含着过去的领域中就已经存在的等级差别。”

我们已经指出，“过去的领域中就已经存在的等级差别”对于

政治领域没有任何意义，或者说只有私人的即非政治的差别的意义。但是，在黑格尔看来，等级差别在这里也丧失了它的“已经存在的意义”（即它在市民社会中所具有的意义），而事实上，由于“政治上的等级要素”本身包含着等级差别，所以它就影响着这种差别的本质，而这种浸沉在政治领域中的差别则具有不属于它本身而属于政治上的等级要素的“独特”意义。

当市民社会的划分还具有政治性质而政治国家还是市民社会的时候，等级的这种分离，这种双重的意义还不存在。各等级并不在市民界是一个样子而在政治界又是另一个样子。各等级在政治界并没有获得什么特殊意义，而只是表示它们本身。等级制度想用复古的办法来消除市民社会和政治国家的二元论，但这种二元论在等级制度本身中的表现却是：等级差别（市民社会的内部划分）在政治领域中获得了一种不同于市民领域中的意义。初看起来，这里存在着同一，存在着同一个主体，但是这种主体具有根本不同的规定，所以实际上这里是双重的主体。而这种虚幻的同一（它之所以虚幻，就因为现实的主体，即人，在其实质的所有各种规定中虽然还是和自己相等，还没有丧失自己的同一，但他在这里并不表现为一个主体，而是表现为某个谓语[等级]的同一体；同时黑格尔还硬说：人不但有这个确定的特征，而且也有另一特征；他作为这种排他性的特定有限者，同时也是另一类的有限者）之所以人为地得到反思的支持，只是由于这样一种情况：有时市民社会领域中的等级差别所获得的规定只能由政治领域向市民社会提供，而有时则相反，政治领域中的等级差别所获得的规定不是来源于政治领域，而是来源于市民领域的主体。为了把同一个有限的主体，即特定的等级（等级差别）描写为两个谓语共有的本质主体，或者

为了证明两个谓语的同一，两个谓语就都被神秘化了，都被看成虚无缥缈的二重性的东西。

同一个主体在这里却有了各种不同的意义，但是这里所谓意义并不是自我规定，而是比喻的冒名顶替的规定。可以拿另外一个具体的主体来套在这个意义上，也可以把另外一个意义套在这个主体上。市民的等级差别在政治领域中所获得的意义，不是取决于市民领域，而是取决于政治领域，并且正如在历史上曾有过的那样，这种差别还可以具有其他的意义。反过来说也是如此。这还是用新眼光来解释旧世界观的那一套非批判的神秘主义做法，由于这种做法，旧世界观成了某种中间型的世界观，它的形式不符合意义，意义也不符合形式，而且形式既不成其为意义和真正的形式，意义也不成其为形式和真正的意义。这种非批判性，这种神秘主义，既构成了现代国家制度形式（πατ' εξοχην）（主要是）它的等级形式）的一个谜，也构成了黑格尔哲学、主要是他的法哲学和宗教哲学的秘密。

如果我们如实地理解意义，把它看做真正的规定，然后把这种意义本身变成主体，最后再比较一下：表面上跟这种意义凑在一起的主体是不是它的实际谓语，是不是这种意义的本质和真正实现，那末我们就能最彻底地摆脱这种幻觉。

“它（政治上的等级要素）<sup>①</sup>的地位最初是抽象的，就是说，对整个王权原则或君主制原则说来，是经验普遍性的极端，这种经验普遍性的地位对这一原则说来包含着一种适应的可能性，因而也包含着敌对的可能性。这种抽象的地位只是当它的中介作用得到存在时，才能成为合乎理性的关系（即推论，参看第三〇二节附释）。”

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

我们已经看到，各等级和行政权一起在君主制原则和人民之间，在作为单一经验意志而存在的国家意志和作为许多经验意志而存在的国家意志之间，在经验单一性和经验普遍性之间，充当居间者。黑格尔既然把市民社会的意志说成经验普遍性，那就应该把国王的意志说成经验单一性，可是他并没有说出这一对立的全部尖锐性。

黑格尔继续写道：

“从王权方面看，行政权（第三〇〇节）已经具有这种规定；同样，从各等级方面看，它们的某个环节必须使作为中间环节而存在这一点成为它的基本规定。”

然而，真正的对立面是国王和市民社会。我们也已经看到，行政权从国王那里获得的意义，也正是等级要素从人民那里获得的意义。行政权在不断地扩大，并形成一套复杂的机构，而等级要素则日益被压缩为一幅缩图，因为君主立宪制只能同 *en miniature* [缩小的] 人民和睦相处。正像行政权是国王的政治国家抽象一样，等级要素是市民社会的政治国家抽象。这样一来，中介作用就好像充分实现了。两个极端都摆脱了自己的偏执性，用各自特殊本质的火焰相互交织，而包括行政权和等级这两个要素的立法权，则好像不必再努力实现中介作用了，因为它本身就是已经得到实现的中介。何况黑格尔本来就把这个等级要素同行政权一起规定为人民和国王之间的居间者（同样，他也把等级要素规定为市民社会同政府之间的居间者等等）。于是，合乎理性的关系，即推论，就似乎大功告成了。立法权、居间者是由两个极端，由君主制原则和市民社会，由经验单一性和经验普遍性，由主体和谓语所组成的 *mixtum compositum* [大杂烩]。黑格尔总是把推论理解为居间

者，理解为。mixtum compositum[大杂烩]。可以说，在他关于推论的解释中，表现了他的体系的全部超验性和神秘的二元论。居间者是木质的铁，是普遍性和单一性之间的被掩盖了的对立。

关于这整个思想进程，我们首先要指出，黑格尔想在这里确立的“中介”，不是他从立法权的本质、立法权的固有规定中引伸出来的要求，相反地，却是他考虑到立法权的本质规定以外的某种东西而引伸出来的要求。这是为某个局外之物所做的虚构。黑格尔把立法权引伸出来，主要是为某个第三者着想。正因为这样，所以黑格尔的注意力主要是集中在虚构立法权的形式存在这方面。立法权完全是按外交方式虚构出来的。这是由立法权在现代国家（黑格尔正是这种国家的说明者）中所处的那种虚无缥缈的、 $\chi\alpha\lambda' \epsilon \xi \omicron \nu$  [主要是] 政治的地位决定的。由此可见，这种国家不是真正的国家，因为在考察其中的各种国家规定时（其中之一就是立法权）不应该从它们本身、从理论着眼，而应该从实践着眼，不应该把它们看做独立的力量，而应该看做矛盾重重的力量，不应该从事情的实质出发，而应该从协定的规则出发。

老实说，这样一来，等级要素就必须“同行政权一道”充当经验单一性的意志（国王）和经验普遍性的意志（市民社会）之间的居间者了。然而事实上，*realiter*（实际上），“它的地位最初是抽象的，就是说，对整个王权原则或君主制原则说来，是经验普遍性的极端，这种经验普遍性的地位对这一原则说来包含着一种适应的可能性，因而也包含着敌对的可能性”。像黑格尔所正确指出的，这是“抽象的地位”。

初看起来，“经验普遍性的极端”也好，“王权原则或君主制原则”，即经验单一性的极端也好，它们在这里好像并不是相互对立

的；因为等级代表充当市民社会的全权代表，就跟行政权是国王权能的执行者一样。王权原则有了全权的行政权就不再是经验单一性的极端，就会放弃“毫无根据”的意志，降低为知识、责任和思维的“有限性”；同样，以等级要素为代表的市民社会似乎也不再是经验普遍性，而成为完全确定的整体，它既忠实于“国家和政府的意愿和主张，又忠实于特殊集团和单个人的利益”（第三〇二节）。市民社会缩影为等级代表，就不再是“经验普遍性”了。相反地，它在这里降格为一个人数有限的委员会；如果说国王通过行政权而具有了经验普遍性，那末市民社会则通过等级代表而具备了经验单一性或特殊性的特征。二者都成了特殊性的东西。

看来，这里唯一还可能存在的对立，就只是两种国家意志的两种代表之间、两种流出体之间、立法权的政府要素和等级要素之间的对立，因而也就是立法权本身内部的对立。在这里，“协同的”中介作用就是两个要素动辄就互相厮打。国王的那种高不可及的经验单一性通过立法权中的政府要素素托身于少数有限的、可以接近的和身居要职的人而降临尘世；而市民社会即通过等级要素托身于少数政治家而升入天国。双方都失去了自己的不可捉摸的特性。王权失去了不可理解的独一无二的经验单一性，市民社会则失去了不可理解的暧昧不明的经验普遍性。前者失去了自己的偏执性，后者失去了自己的流动性。于是，在立法权的等级要素和政府要素（这两个要素必须共同充当市民社会和国王之间的中介人）这两方面，对立尖锐到随时都可能发生斗争的地步，甚至还具有不可调和的矛盾的性质。

于是，这种“中介”也恰巧需要——正如黑格尔所正确论述的——“它的中介得到存在”<sup>①</sup>。它本身与其说是中介的存在，还

不如说是矛盾的存在。

可见，黑格尔断言这种中介作用要由等级要素来实现，显然是毫无根据的。黑格尔说：

“从王权方面看，行政权（第三〇〇节）已经具有这种规定；同样，从各等级方面看，它们的某个环节必须使作为中间环节而存在这一点成为它的基本规定。”

可是我们已经看到，黑格尔在这里任意地不能自圆其说地把国王和等级会议当做两个极端彼此对立起来。行政权从王权方面获得这种规定，同样，等级要素从市民社会方面获得这种规定。各等级和行政权一起不仅站在国王和市民社会之间，而且也站在政府和人民之间（第三〇二节）。各等级为市民社会所做的事情多于行政权为王权所做的事情，因为行政权自己本来就是和人民对立的，是人民的对头。可见，这已使中介的限度达于极点了。又何必再给这些驴子增添新的负担呢？为什么等级要素就非得在一切地方、甚至在自己和敌人之间架起一座方便的小桥呢？为什么等级要素到处都是自我牺牲的化身呢？难道它还得砍掉自己的一只手，居心使自己不能用两只手来反抗自己的敌人即立法权中的政府要素吗？

在这里还应该补充一点：起初黑格尔之所以从同业公会、等级差别等等中引出各等级，正是为了使各等级不致成为“简单的经验普遍性”；现在则相反，他为了从各等级中引出等级差别，竟把它们变成了“简单的经验普遍性”！国王通过市民社会的基督——行政

---

①这句话引自第三〇四节，本文是“它的中介作用得到存在”，但德文 *Vermittlung* 有“中介”或“中介作用”的意思，马克思利用这个词的双关含义来嘲弄黑格尔。——译者注

权同市民社会联系起来；同样，市民社会通过自己的教士——等级代表同国王联系起来。

这样一来，事情反倒弄成这样：君主权（经验单一性）和市民社会（经验普遍性）这两个极端必须“在自己的中介之间”充当中介人。更何况“最重要的逻辑真理之一，就是作为对立面而处于极端地位的特定环节，由于它同时又是居间者，因而就不再是对立面，而是一种有机的环节”（第三〇二节的附释）。显然，市民社会起不了这种作用，因为作为一个极端的市民社会本身，在“立法权”中没有任何地位。这样看来，本身处于立法权之内的另一极端，即君主制原则，就不得不在等级要素和政府要素间起中介人的作用。君主制原则似乎具备了起这种作用所必需的各种特质，因为从一方面说，它既然代表整个国家，因而也就代表市民社会，而特别是由于经验普遍性只是作为经验单一性而存在，因而意志的“经验单一性”同作为它和各等级所固有。此外，这个原则还和行政权不同，它不只是作为公式、作为国家意识而和市民社会相对立。它本身就是国家，它和市民社会的共同点在于它们都是物质的自然的环节。从另一方面说，国王又是行政权的首脑和代表。（把一切都弄得头足倒置的黑格尔使行政权成了国王的代表，成了流出体。因为黑格尔所谓的理念——据他说国王就应该是这种理念的定在——既不是指行政权的现实理念，也不是指作为理念的行政权，而是指以国王为形体存在的绝对理念的主体，所以行政权也就成了寓于他的形体即国王肉体中的灵魂的神秘延续。）

所以，国正在立法权中必须充当行政权和等级要素的居间者。可是，要知道，本来行政权是国王和等级要素的居间者，而等级要素又是国王和市民社会的居间者！国王为了不使自己成为片面的

极端，正需要这些环节作为中介，那他怎么又能在这些环节之间充当中介人呢？在这里，这些忽而起着极端作用、忽而起着居间者作用的极端所包含的荒谬性完全暴露出来了。这就像雅努斯<sup>①</sup>的两面头，时而出这一面，时而出那一面，前后两面，各不相同。最初被规定为两个极端的居间者的东西，现在自己成为一个极端，而依靠原居间者同另一个极端联系起来的一个极端，现在（正是因为不同于另一极端）竟成了自己的对立极端和原居间者之间的居间者了。这种职务对调的情形，使我们想起这样一种情况：一个人本来是争执双方的调解人，可是后来争执者之一倒成了原调解人和另一争执者之间的调解人。这里又重演了夫妻吵架医生劝解的故事。医生本来想当调解人，可是结果却适得其反，妻子倒不得不做医生和丈夫之间的调解人，而丈夫又不得不做医生和妻子之间的调解人。这里也不禁使人想起莎士比亚的喜剧“仲夏夜之梦”里面的狮子，它大吼道：“我是狮子，我又不是狮子，而是史纳格。”这里的情形也正好一样，每个极端忽而是对立面的狮子，忽而是中介的史纳格。如果一个极端高呼：“现在我是居间者”，那末对其余两个环节说来，它就是不可侵犯的了，而这两个环节中的每一个都只能同现在成了极端的另一个打架。于是，我们面前就出现了一帮好战之徒，可是他们又非常害怕彼此真打起来会打得鼻青眼肿，而摩拳擦掌准备打架的两个对手也就都想法使拳头落在给他们劝架的第三者身上，但充当这个第三者的却又是打架双方中的一员，结果由于顾虑重重，架始终没有打起来。这一中介体系还采取这样一种形式：一个人想打败自己的敌人，同时又不得不保护自己的敌

---

<sup>①</sup>雅努斯是古罗马的门神，它有前后两副面孔。——译者注

人免遭别的敌人的打击；由于这种双重的地位，他的打算全部落空了。最妙的是，把中介作用的这种荒谬性归结为抽象逻辑（因而也是并非虚构的、毋庸置疑的）说法的黑格尔，同时还把这种中介作用说成是逻辑的思辨奥秘，是合乎理性的关系，是推论。真正的极端之所以不能被中介所调和，就因为它们是真正的极端。同时它们也不需要任何中介，因为它们在本质上是互相对立的。它们彼此之间没有任何共同点，它们既不相互吸引，也不相互补充。一个极端并不怀有对另一极端的渴望、需要或预期。（但是，黑格尔却把推论的两个抽象环节，即普遍性和单一性，看做真正的对立面，这就正好表现出他的逻辑中的基本的二元论。关于这一点留待批判黑格尔的逻辑学时再做进一步的研究。）

初看起来，下述情况是和这种说法相抵触的：“两极是相通的”，北极和南极相互吸引，女性和男性也相互吸引，而且也只有男女两性的极的差别相结合，才会产生人。

从另一方面说，任何极端都是它自己的另一极端。抽象的唯灵论是抽象的唯物主义；抽象的唯物论是物质的抽象的唯灵论。

就第一种情况而言，北极和南极都同样是极，它们的本质是同一的；同样，男性和女性构成同一个类、同一种本质——人的本质。北和南是同一种本质的两种对立的规定，是同一种本质在高级发展阶段上的差别。它们都是分化出来的本质。它们之所以是现在的它们，就因为它们是分离出来的规定，也正是本质的这种分离出来的规定。真正的、现实的极端是极和非极、人类和非人类。在前一种场合，差别是存在上的差别，在后一种场合，则是各本质之间的差别，是两种本质的差别。就第二种反对意见而言，这里的主要规定是：任何一个概念（定在等等）都可以抽象地把握；它并不是

作为一种独立的东西而具有意义，而是作为脱离某物的抽象并且仅仅是作为这样一种抽象而具有意义。由此可见，精神只是脱离物质的抽象。这样就很明显，它（因为这种抽象的形式应当成为它的内容）正好是抽象的对立面，即自己从其中抽象出来的对象，但是是以抽象形式把握的对象。所以在这里，抽象的唯物主义是它的实在本质。假如在一种本质所存在的范围内的差别既没有和转化为独立本质的抽象（当然不是脱离某一他物的抽象，而是脱离自己本身的抽象）相混同，也没有和相互排斥的各种本质的真正对立相混同，那末就可以避免三重错误：（1）任何的抽象和片面性都以只有极端才是真理这一点为根据而自命为真理，结果任何一个原则都只表现为脱离某一他物的抽象，而不表现为整体本身；（2）把真正对立面的尖锐性以及这些对立面的转化为极端看做有害的、必须尽可能加以阻止的事情，然而，这种转化却不是别的，而是这些对立面的自我认识，以及它们对决定性斗争的热烈渴望；（3）企图用中介来调和它们。因为尽管两个极端都真正地存在着，都的确是极端，但是使它们成为极端的特性却仍然只包含在其中一个极端的本质中，对于另一个极端则没有真正现实的意义。一个极端占了另一个极端的上风，两个极端的地位各不相同。例如，基督教，以及一般的宗教，和哲学是极端对立的。然而实际上宗教对哲学来说并不是真正的对立面，因为哲学把宗教当做虚幻的现实来理解。于是，宗教——由于它想成为现实——对于哲学来说就自行消失了。本质的真正二元论是没有的。关于这一点以后再详细地谈。

试问，黑格尔究竟是怎样得出需要从等级要素方面产生一个新中介的结论呢？“有人主要是从各等级和政府相对立的观点来看待各等级，以为这就是各等级的本质地位。这种偏见非常流行，但

是极端危险”（第三〇二节的附释），莫非黑格尔也赞同这种偏见吗？

在这里，就是这么一回事：一方面我们看见，在“立法权”中以“等级要素”出面的市民社会和以“政府要素”出面的王权第一次表明它们是两个真正的、实实在在的对立面。

另一方面，立法权是一个整体。我们在其中可以看到：（1）君主制原则的全权代表，即“行政权”；（2）市民社会的全权代表，即“等级”要素；但是，此外立法权还包含（3）一个极端本身，即君主制原则；而另一个极端即市民社会本身则不在其中。正由于这样，“等级”要素才成了同“君主制”原则相对的极端，成了本来应该由市民社会来充当的那个极端。我们已经看到，市民社会只有通过“等级”要素才能形成为政治的存在。“等级”要素是市民社会的政治存在，是它的政治国家的变体。因此，正如我们所看到的，只有“立法权”才是名副其实的完整的政治国家。所以，在这里就有：（1）君主制原则，（2）行政权，（3）市民社会。“等级”要素是“政治国家”即“立法权”的“市民社会”。因此，“等级”要素也就成了和国王相对的，本应由市民社会构成的极端。（既然市民社会是政治存在的非现实，那末市民社会的政治存在就是市民社会本身的消灭，就是它和自身的分离。）正因为这样，所以等级要素也是同行政权相对的对立面。

结果，黑格尔还是把“等级”要素说成了“经验普遍性的极端”，其实，这一极端是市民社会本身。（因此，黑格尔从各个同业公会和不同等级中引出政治上的等级要素，是徒劳无功的。假如不同的等级本身各自组成立法等级会议，因而市民社会内部的差别、市民的规定 *re vera* [事实上]也就是政治的规定，那末这样做才

会有意义。如果真这样，那我们就不会有整个国家的立法权，而只有各个等级、同业分会和阶级用来对付国家整体的立法权。市民社会的各等级虽然没有得到任何政治规定，但它们毕竟还是会规定政治国家。它们会把自己的特殊性变成整体的决定力量。它们会成为特殊物统治普遍物的权力。立法权也不会只有一个，而是有许多，它们彼此之间以及同政府之间都有协定。然而黑格尔所注重的是等级要素的现代意义，即成为市民要素的化身、成为 bourgeois。黑格尔想使“自在自为的普通物”——政治国家——不为市民社会所决定，而相反地使它决定市民社会。于是黑格尔就根据等级要素的中世纪形式赋予等级要素以相反的意义，使它成为由政治国家的本质所决定的要素。所以，作为同业公会等等的代表，各等级就不是“经验普遍性”，而是“经验特殊性”、“经验中的特殊性”了！）所以“立法权”在自己内部也需要中介，也就是需要掩盖对立；而且这个中介必须从“等级要素”产生，因为等级要素在立法权内已丧失了市民社会代表的意义，它本身成了第一性的要素，成了立法权中的市民社会。“立法权”是政治国家的整体。正因为这样，所以它是政治国家的已经很明显的矛盾。所以它也在为消灭政治国家奠定基础。在立法权中，各种完全不同的原则互相冲突着。这种冲突固然表现为君主制原则和等级要素原则等等的对立，但在事实上，这是政治国家和市民社会的二律背反，是抽象的政治国家的自相矛盾。立法权在给叛乱奠定基础。（黑格尔的主要错误在于他把现象的矛盾理解为本质中的理念中的统一，而事实上这种矛盾的本质当然是某种更深刻的东西，即本质的矛盾。例如，这里所谓立法权自身的矛盾只不过是政治国家的矛盾，因而也就是市民社会自身的矛盾。

庸俗的批判又陷入了相反的教条主义的错误。例如，它批判立宪制度，它注意各种权力的相互对立等等。它发现到处都有矛盾。这就跟过去人们用“一”和“三”这两个概念之间的矛盾来反驳神圣三位一体的教条一样，仍然是攻击自己的对象的教条主义批判。相反地，真正的批判就要揭露神圣三位一体在人们头脑中的内在根源，描述这种教条产生的情形。同样，对现代国家制度的真正哲学的批判，不仅要揭露这种制度中实际存在的矛盾，而且要解释这些矛盾；真正哲学的批判要理解这些矛盾的根源和必然性，从它们的特殊意义上来把握它们。但是，这种理解不在于像黑格尔所想像的那样到处去寻找逻辑概念的规定，而在于把握特殊对象的特殊逻辑。）

黑格尔是这样表述这一点的：政治上的等级要素对君主要素的关系中“包含着一种适应的可能性，因而也包含着敌对的可能性”。

凡是有不同的意志相互接触的地方，就有对立的可能性。黑格尔自己也说，“适应的可能性”也就是“对立的可能性”。因此他现在必须虚构出一种本身既是“对立的不可可能性”又是“适应的现实性”的要素。能够成为他的这种要素的，只有思想自由和不顾国王、政府的意志通过决定的自由。这种要素已经不是“政治上的等级”要素。它甚至可以说是国王意志和行政权意志的要素，它像政府本身那样跟真正的等级要素处于对立的地位。

在本节的最后几句话中已经用非常委婉的口吻提出了这种要求：

“从王权方面看，行政权（第三〇〇节）已经具有这种规定；同样，从各等级方面看，它们的某个环节必须使作为中

间环节而存在这一点成为它的基本规定。”

由各等级产生的环节所具有的规定，必然和行政权从国王方面获得的规定相对立，因为君主要素和等级要素是两个对立的极端。正如国王通过行政权而民主化一样，“等级”要素也必须通过自己的全权代表而成为君主的要素。因此黑格尔需要来自各等级方面的君主要素。有行政权这样一个来自君主方面的等级要素，同样也应当有一个来自各等级方面的君主要素。

“适应的现实性”和“对立的不可能性”变成了以下的要求：“从各等级方面看，它们的某个环节必须使作为中间环节而存在这一点成为它的基本规定。”应该成为规定！从第三〇二节看来，各等级都具有这种规定。所以这里谈的已经不应当是“规定”，而应当是“从外面得到规定”。

“作为中间环节而存在”这一基本规定究竟是什么意思呢？这就是说，要使自己在“本质”上成为“布利丹的驴子”<sup>①</sup>。

这里的问题不过是这样：

各等级应该在国王和政府方面同人民方面之间起“中介”作用，但是事实上它们并没有起这样的作用，相反地，它们却是市民社会有组织的政治上的对立物。“立法权”本身就需要中介，而且正像上面已经指出的需要来自各等级的中介。仅仅假定作为国正意志的国家意志和作为市民社会意志的国家意志在精神上相互适应，这是不够的。不错，只有通过立法权我们才有一个有组织的整体的政治国家，但是，正因为国家在立法权中获得了最高的发展，

---

<sup>①</sup> 14世纪法国经院哲学家布利丹在议论意志自由问题时曾讲了一个驴子的故事：一头驴子在两个完全相同的草堆之间，无法进行选择，结果只好饿死。这里用来比喻最缺乏果断的人。——译者注

政治国家本身无法掩饰的矛盾才在立法权中表现出来。因此必须在国王意志和等级意志之间造成一种真正同一的假象。等级要素应该被当做国王的意志，或者国王的意志应该被当做等级要素。等级要素应该把自己当做一种非等级要素意志的意志的现实。不包含在本质中的统一（否则这种统一就应当表现在等级要素的行动中，而不只是表现在等级要素的存在形式中）至少应该表现为一种存在，或者说，立法权（等级要素）的某种存在具有这样一种规定，按照这一规定，它的这种存在就是这种不能统一的东西的统一。等级要素的这一环节（贵族院、上院等等）是我们所考察的政治国家的最高合题。这自然没有达到黑格尔所企求的“适应的现实性”和“敌对的不可能性”，而仍然停留在“适应的可能性”上。但这是政治国家内部统一（国王意志和等级意志的统一，其次是政治国家原则和市民社会原则的统一）的想像中的幻觉，是作为物质原则的这种统一的幻觉，也就是说，在这种幻觉中似乎两个对立原则不仅仅在结合，而且这种结合还是它们的本性，是它们存在的基础。等级要素的这一环节是政治国家的理想，是政治国家关于本身的实体性或自相适应的幻想。这只是寓言式的存在。

这种幻觉是真正的幻觉还是有意识的自欺，这取决于等级要素和君主要素间的关系的真正status quo[现状]。只要各等级和王权实际上处于协调状况，只要它们还和睦相处，它们在本质上统一的幻觉就是现实的、因而也是有效的幻觉。相反地，在这种统一尚待实践来证明其真实性的地方，它就是有意的撒谎，而且变得荒诞可笑。

第三〇五节：“在市民社会的各等级中有这样一个等级，它所包含的原则本身就能构成这种政治关系，这就是自然伦理性的等级，它以家庭生活为

基础，而在生活资料方面则以地产为基础。所以，这个等级在它的特殊性方面具有以自身为基础的意志（这一点和君主要素相同）和君主要素所包含的自然规定。”

我们已经指出黑格尔不是首尾一贯的，第一、他先从同业公会中引出了政治上的等级要素，然后又把这一要素看做脱离市民社会的现代的抽象；第二、他失已经把各政治等级本身规定为“经验普遍性的极端”，现在又重新按照市民社会的等级差别来规定政治上的等级要素。

只有把各政治等级分别看做新的要素，并从它们出发，虚构出第三〇四节中所要求的中介，才是首尾一贯的态度。

但是我们看一看，黑格尔怎样把市民的等级差别重新搬出来，同时还制造一种假象，似乎市民的等级差别的现实性和特殊本质本身并不想定最高的政治领域即立法权，相反地，它们只不过是后者的一种材料，而这种材料又是政治领域按照自己的、由本身产生的需要来构成的。

“在市民社会的各等级中有这样一个等级，它所包含的原则本身就能够构成这种政治关系，这就是自然伦理性的等级（农民等级）。”<sup>①</sup>

农民等级的这种原则性的能力或原则的能力究竟在什么地方呢？

它“以家庭生活为基础，而在生活资料方面则以地产为基础。所以，这个等级在它的特殊性方面具有以自身为基础的意志（这一点和君全要素相同）和君主要素所包含的自然规定。”

“以自身为基础的意志”同生活资料、同“地产有关系”；和君主

---

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

要素相同的“自然规定”同作为基础的“家庭生活”有关系。

作为生活资料来源的“地产”和“以自身为基础的意志”是两种不同的东西。其实倒应该说“以地产为基础的意志”。同样，也应该说根源于“国家情绪”的意志，——不应该说以自身为基础的意志，而应该说以整体为基础的意志。

不说“政治情绪”，“国家精神”，倒说起“地产”来了。

至于谈到作为基础的“家庭生活”，那末我们觉得市民社会的“社会”伦理要比这种“自然伦理”更为高级。此外，“家庭生活”同样也是其他各等级的自然伦理，既是市民社会中市民等级的伦理，也是农民等级的伦理。但是，农民等级的“家庭生活”不仅是家庭原则，而且也是它的整个社会存在的基础，这种情况似乎反而使这一等级不能完成崇高的政治任务，因为在这里宗法关系被搬到了非宗法的领域，在谈到政治国家、谈到公民的地方使用了“父”、“子”、“主”、“仆”这样一些概念。

至于君主要素的自然规定，黑格尔却没有把它虚构为宗法的国王，而是虚构为现代的立宪的国王。国王的自然规定就在于他是国家的有形的代表，他是根据生而有之的权利来当国王的，换句话说，国王的身分是接世袭权赋予他的。但是，这和作为农民等级基础的家庭生活又有什么共同点呢？自然伦理性和出生本身的这种自然规定又有什么共同点呢？在这方面国王和马没有丝毫区别：马生来就是马，国王生来就是国王。

假如黑格尔把他所设想的等级差别本身搬到政治领域中去，那末农民等级本身在他那里早就作为等级要素的独立部分出现了；既然作为这种独立部分的农民等级是调和君主原则的中介环节，那又何必再虚构新的中介呢？又为什么要把农民等级从原来

的等级要素中分离出来呢？要知道，等级要素正是由于这种分离才陷入对君主要素的“抽象”地位的。但是，既然黑格尔正是把政治等级要素看做特殊要素、看做由私人等级到公民的变体，并且正因为这一点就说这种要素需要中介，那末他又怎么能重新把这个有机体变成私人等级的差别，从而变成私人等级，并从其中得出政治国家和它本身的中介呢？

认为政治国家的最高合题就是地产和家庭生活的合题，这简直是荒谬透顶！

总而言之：

既然市民等级本身就是政治等级，那就不需要这种中介；既然需要这种中介，市民等级就不是政治等级，因而也就不能充当这种中介。在这种情况下，农民成为政治等级要素的一部分，并不因为他是农民，而因为他是公民。而在相反的情况下（即他以农民的身分来做公民或以公民的身分来做农民），他的公民身分就表明他属于农民阶层。他在这里不是以农民身分出现的公民，而是以公民身分出现的农民！

可见，在这里就是从黑格尔本人的观点来看，他也不是首尾一贯的，而这样首尾不一贯就是迁就。现代意义上的政治等级要素，即黑格尔所了解的政治等级要素，是市民社会同自己的私人等级以及存在于私人等级中的差别之间时已经实现的规定的分离。黑格尔怎么能认为私人等级可以解决立法权内部的二律背反呢？黑格尔希望有中世纪的等级制度，但是要具有现代立法权的意义；他希望有现代的立法权，但是要披上中世纪等级制度的外衣。这是最坏的一种混合主义。

在第三〇四节中一开始就说：

“政治上的等级要素在其本身的规定中同时还包含着过去的领域中就已经存在的等级差别。”

但是，所谓政治上的等级要素在其本身的规定中包含着等级差别，这只是说它废弃了这种差别，在它本身中消灭了这种差别，并撇开了这种差别。

如果农民等级，或者是像我们以后所听到的，拥有权势的农民等级（贵族领主），被描述为完整的政治国家即立法权本身的中介环节，那末所谓政治上的等级要素起调和王权的中介作用，不过是要废除作为实在政治要素的政治上的等级要素罢了。在这里，政治国家和自己本身的恢复了的统一不是农民等级，而是等级本身，即日益瓦解、日益从政治上的等级要素降低为私人等级的私人等级（在这里起中介作用的环节不是农民等级本身，而是作为市民私人等级的这一等级同政治上的等级要素的分离，这是因为它自己的状况给它在政治上的等级要素内部造成了特殊的地位，从而政治上的等级要素的第二部分就获得了特殊的私人等级的地位，从而政治上的等级要素就不再代表市民社会的公民。）这里在我们面前的已经不是作为两种对立意志而存在的政治国家，而是一边站着政治国家（政府和国王），另一边站着有别于政治国家的市民社会（各个等级）。于是作为整体的政治国家也就被消除了。

政治上的等级要素本身二元化（这种二元化起着调和王权的中介作用）的最直接的意义就在于：这一要素本身的分化，它内部所包含的对立，是它和王权的恢复了的统一。立法权的君主要素和等级要素之间的基本的二元论被等级要素本身中的二元论所抵销。但是黑格尔实现这种抵销的办法，就是使政治上的等级要素甚至和自己的政治要素相脱离。

至于所谓领地是什么符合意志主权、符合国王主权的生活资料来源的问题，以及所谓家庭生活是什么符合王权的自然规定的农民等级基础的问题，我们等一下再来谈。在这里，在第三〇五节中，叙述了“本身就能够构成这种政治关系”的农民等级的“原则”。

在第三〇六节中说，这种“构成”是“为了政治地位和政治意义”。其结果是：“财产就成为”“不可转让的长子继承的世袭领地。”由此可见，“长子继承制”在政治上构成了农民等级。

在补充中说：“长子继承制的根据是。国家不能光指望一定政治情绪的简单的可能性，而必须依靠某种必然的东西。当然，政治情绪是和财产无关的，但二者之间又有某种必然的联系，因为拥有独立财产的人不会受外界环境的限制，这样，他就能毫无阻碍地出来为国家做事。”

第一个论点：国家不能光指望“一定政治情绪的简单的可能性”；国家必须依靠某种“必然的东西”。

第二个论点：“政治情绪是和财产无关的”，就是说，完全与财产相适应的政治情绪是“简单的可能性”。

第三个论点：但是财产和政治情绪之间有“某种必然的联系”，这种联系就是：“拥有独立财产的人……能……为国家做事”，就是说，财产提供政治情绪的“可能性”，但是要知道，根据第一个论点，单有这种“可能性”还是不够的。

况且黑格尔也没有证明地产是唯一的“独立财产”。

把农民等级的财产说成独立财产，就是“为了政治地位和政治意义”而构成这个等级。或者说，“财产的独立性”构成这一等级的“政治地位和政治意义”。

随后又就这种独立性作了如下的说明：

这一等级的“财产”“不依赖于国家的财产”。这里所说的“国

家的财产”显然是指国库。在这方面和这一等级“对立”的是“完全依靠国家”的“普遍等级”。例如在序言第13页中说：

“此外，我们不像希腊人那样把哲学当做私人艺术来研究”，而“哲学具有公众的即与公众有关的存在，它主要是或者纯粹是为国家服务的”。

可见，连哲学在“本质上”也得依靠国库。

这一等级的财产“和职业没有保障无关，和利润的追逐及财产的任何可变性无关”。在这方面和这一等级对立的是“依赖于人们的需要，以供应人们的需要为收入的来源”的“产业等级”。

这样一来，这种财产就“既不仰仗于行政权的恩宠，也不仰仗于群众的青睐”。

最后，我们所谈的这一等级甚至不为它自己的任性所左右，因为这一等级的成员都负有政治使命，他们“不像其他市民一样有权自由处理自己的全部财产，有权在死后把财产一视同仁地分配给自己的子女”。

在这里对立具备了一种全新的即纯物质的形式，这种形式就是在政治国家的天堂中也未必能找到。

黑格尔在这里所指出的对立，如果揭开来说，就是私有制和财产之间的对立。

地产。 α τ ' ε ξ χ η ν [道地的] 私有财产，是名副其实的私有财产。它那突出的私有本性表现在：(1)“不依赖于国家的财产”、“不仰仗于行政权的恩宠”、不依赖于作为“政治国家的普遍财产”而存在的那种财产，——根据黑格尔关于政治国家的虚构，地产是一种不同于其他财产的特殊财产；(2)“不依赖于”社会的“需要”或“社会的财产”，“不仰仗于群众的青睐”（同样值得注意的是，黑格尔把分享国家的财产了解为“行政权的恩宠”，而把分享社会的

财产则了解为“群众的青睐”)。“普遍等级”和“产业等级”的财产不是名副其实的私有财产,因为前者的财产直接取决于同普遍财产的联系或是同作为社会财产的财产的联系,而后者的财产则间接地取决于这种联系,它是这种财产的一种分享形式;所以这两个等级的财产都以某种方式取决于“恩宠”,即取决于“意志的偶然性”。和这种财产对立的是地产,即独立自主的私有财产,这种财产还没有具备财产的形式,即社会意志所确立的财产的形式。

因此,最高阶段的政治制度就是私有制。政治情绪的最高阶段就是私有财产的情绪。长于继承制只是地产的内在本性的外在表现。由于地产是不可转让的,所以在它那里社会神经被割断了,它和市民社会的隔离也巩固了。因为地产不是根据“对子女一视同仁”的原则遗留给后代的,所以它就脱离、甚至不依赖于最小的团体、自然的团体即家庭、家庭的意志以及家法;于是私有财产的无情的本性也免于转变为家庭财产的形式。

黑格尔在第三〇五节中说,土地占有等级由于以“家庭生活”为“基础”,所以能够构成“政治关系”。但是黑格尔自己又说过“爱情”是家庭生活的基础、原则和灵魂。因此,在以家庭生活为基础的等级中恰好缺少家庭生活的基础,即作为现实的,因而也是有效的和决定性的原则的爱情。这是没有灵魂的家庭生活,是家庭生活的幻觉。私有财产的原则在发展最高阶段上是同家庭原则相矛盾的。这样一来,同自然伦理性的等级、同家庭生活的等级相反,只有在市民社会中家庭生活才成为家庭的生活,才成为爱情的有生命力的表现。相反地,土地占有等级则是反对家庭生活的私有财产的野蛮力量。

私有财产即地产的独立自主的伟大之处实际上就是这样,可

是近来人们一谈到这一点总要说许多感伤的话，而且像猫哭老鼠那样涕泪纵横。

黑格尔说什么长子继承制只是政治的要求，并且应当从它的政治地位和政治意义方面来考察，这种说法对他毫无帮助。他说“长子继承制可以使这一等级更有保障和更为巩固，但是这种制度只有在政治方面才有好处，因为它所受到的牺牲具有政治目的——使长子能独立生活”，这些话对他也毫无好处。黑格尔在这里表现得相当的谦逊和文雅。他想辩护和虚构的是长子继承制不是独立自主的而只是隶属于其他某种东西的是长子继承制，他不是把长子继承制当做自我规定，而是当做被其他某种东西所规定的东西，不是当做目的，而是当做达到某种目的的手段。实际上是长子继承制是土地占有制本身的结果，是已经硬化了的私有财产，是最独立和最发达的私有财产（*quand meme* [无论什么样的]）。而黑格尔当做目的、当做决定因素、当做长子继承制的 *prima causa* [始因] 来描述的东西，反而是长子继承制的结果和后果，是抽象的私有财产对政治国家的支配权，但是黑格尔又把长子继承制描写成政治国家对私有财产的支配权。他倒因为果，倒果为因，把决定性的因素变为被决定的因素，把被决定的因素变为决定性的因素。

但是究竟什么是政治结构、政治目的的内容，什么是这一目的的目的呢？这一目的的实体是什么呢？就是长子继承制，是最高阶段的私有财产，是独立自主的私有财产。在长子继承制中政治国家对私有财产的支配权表现在哪里呢？表现在政治国家使私有财产脱离家庭和社会而孤立，把它奉为抽象的独立物。政治国家对私有财产的支配权究竟是什么呢？是私有财产本身的权力，是私有财产的已经得到实现的本质。和这种本质相对立的政治国家还留

下了些什么呢？留下一种错觉：似乎政治国家是规定者，其实它却是被规定者。自然，国家破坏了家庭和社会的意志，但它这样做，只是为了使不受家庭和社会所支配的私有财产的意志能够存在，并承认这种存在是政治国家的最高存在，是最高的伦理性的存在。

现在让我们来看看各种不同的要素，看看它们在这里，在立法权中，在获得了现实性、一贯性和自我意识的整体的国家中，在真正的政治国家中是怎样表现出来的——看看这些要素同理想的或应该有的东西、同这些要素的逻辑规定和形式的联系。

（长子继承制并不如黑格尔所说的是“给私人权利的自由带上的锁链”，相反地，它是“摆脱了一切社会和伦理锁链的私人权利的自由”。）（这里最高的政治组织是抽象的私有财产的组织）。

在我们作这种对比之前，应该更细致地考察一下本节中这样一种说法：由于长子继承制，农民等级的财产，即地产、私有财产，“甚至不为它自己的任性所左右，因为这一等级的成员都负有政治使命，他们不像其他市民一样有权自由处理自己的全部财产”。

我们已经指出，由于地产的“不可转让”，私有财产的社会神经被割断了。私有财产（地产）不为所有者本身的任性所左右，因为所有者的任性领域已从全人类的领域变成了私有财产的特殊任性的领域，私有财产成了意志的主体，意志则成了私有财产的简单谓语。在这里私有财产已经不是任性的特定客体，而任性反倒是私有财产的特定谓语。但是，让我们把黑格尔本人关于私人权利所说的话拿来同这一点比较一下吧：

第六十五节：“我可以转让自己的财产，因为财产是我的，而财产之所以是我的，只是因为我的意志体现在财产中。但是，我之所以能这样做，只是因为实物按其本性来说是某种外在的东西。”

第六十六节：“因此，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，享受这些福利的权利地永远不会失效。这些规定就是：我的整个人格，我的普遍的意志自由、伦理和宗教。”

因此，在长子继承制中，地产，即纯粹的私有财产，成了不可转让的福利，因而也就成了实体性的规定，这种实体性的规定构成长子继承权享有者等级的“人格的最隐秘的财富和自我意识的普遍本质”，构成这个等级的“整个人格，它的普遍的意志自由、伦理和宗教”。因此，凡是私有财产（地产）不可转让的地方，“普遍的意志自由”（其中也包括对某种外在东西——这里指地产——的自由支配）和伦理（其中包括作为现实精神同时又表现为真正的家法的爱情）却可以转让，这是完全合乎逻辑的。私有财产的“不可转让”同时就是普遍的意志自由和伦理的“可以转让”。财产之所以存在，并不是“因为我的意志体现在财产中”，相反地，我的意志之所以存在，是“因为它体现在财产中”。在这里我的意志已经不在支配客体，而是意志本身在受客体的支配。私有财产（也就是私人的任性）在这里表现得最为抽象，极其有限的、毫无伦理精神的、粗野的意志在这里成了政治国家的最高合题，成了任性所实现的最高的异化，成了向人类的怯弱进行的最顽强、最英勇的斗争，因为在这里私有财产的人道化、人格化显示了人类的怯弱，——所有这一切正是长子继承制的伟大之处所造成的浪漫热狂的结果。长子继承制是自身已成为宗教的、只顾自己的、沉醉于自身的独立性和伟大之处的私有财产。长子继承制不能直接转让，同样，它也不受契约的影响。关于从财产向契约的推移黑格尔作了如下的描述：

第七十一节：“作为特定存在的存在，实质上是为他物的存在，从财产是

作为外在物的定在这方面看，财产对于其他外在物以及在它们相互联系的范围内来说，是必然性和偶然性。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，我就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。”

（不是在共同意志的范围内，而纯粹是“通过实物和我的主观意志”来占有财产，这在长子继承制中已成了国家的法律。）在谈私人权利时，黑格尔把私有财产的可以转让及其对共同意志的依赖说成它的真正理想性，可是在谈到国家权利时，他却颂扬独立的财产的假伟大，说它和“职业的没有保障、利润的追逐及财产的可变性、对国家财产的依赖”都正好相反。连私人权利的理想主义都不能忍受，这还算什么国家！私有财产的独立性在私人权利中的意义竟不同于在国家权利中的意义，这还算什么法哲学！

和独立的私有财产这种荒诞无稽的东西相比，职业的没有保障是凄惨的，追逐利润是悲壮的（戏剧性的），财产的可变性是真正不幸的（悲剧性的），对国家财产的依赖是合乎伦理的。一句话，在所有这些特质中我们透过私有财产听到了人心的跳动，这就是人对人的依赖。不管这种依赖的本性本身如何，同那种仅仅由于自己不受制于社会而受制于土地就认为自己已经获得自由的奴隶比起来，它是有人情味的。这种意志的自由就在于这种意志的空虚，在于它除了私有财产外没有任何其他的内容。

如果用新眼光来解释旧世界观，如果硬说某种事物（在这里是私有财产）具有双重意义，一重意义在抽象权利的法庭上，另一重相反的意义在政治国家的天堂中，如果这样，那末，长子继承制是政治国家改革私有财产的结果这类畸形的规定，就无论如何都不

可避免。

现在我们来谈一下上面所指出的那种对比：

第二五七节中说：

“国家是伦理理念的现实……是作为显示出来的、自知的实体性意志的伦理精神……国家直接存在于风俗习惯中，而间接存在于单个人的自我意识……中。同样，单个人的自我意识出于它具有政治情绪而在国家中，即在它自己的实质中，在它自己活动的目的和成果中，获得了自己的实体性的自由。”

第二六八节中说：

“政治情绪，即爱国心本身，作为真理中获得的信念和已经成为习惯的意向，只是国家中的各种现存制度的结果，因为在国家中实际上存在着合理性，它在根据这些制度所进行的活动中表现出来。——这种政治情绪一般说来就是一种信任（它能转化为或多或少地发展了的见解），是这样一种意识 我的实体性的和特殊的利益包含和保存在把我当做单个的人来对待的他物（这里就是国家）的利益和目的中，因此这个他物对我来说就根本不是他物。我有了这种意识就自由了。”

伦理理念的现实在这里成了私有财产的宗教。（既然在长子继承制中私有财产对自己抱着宗教的虔诚，所以宗教在现代就成了地产的不可缺少的谓语，而且所有替长子继承制作辩护的文章都满是宗教涂油礼式的词句。宗教是这种野蛮性所能达到的最高思维形式。）“显示出来的、自知的实体性意志”变成了一种模糊的意志，它被土地的权力所压抑并屈从于它所附着的莫测高深的因素。“从真理中获得的信念”，即“政治情绪”，是基于“自有土地”的信念。“已经成为习惯的”政治“意向”已不再“只是结果等等”，而是一种存在于国家之外的制度。政治情绪已经不再是“信任”，而是一种“信念，是这样一种意识 我的实体性的和特殊的利益不

依赖于把我当做单个的人来对待的他物（这里指国家）的利益和目的”。这就是我的自由不依赖于国家这样一种意识。

“维护国家的普遍利益等等”是（第二八九节）“行政权”的责任。“全体民众的高度智慧和法律意识”在行政权中找到了归宿（第二九七节）。“老实说”，这个行政权使“各等级成为多余的了”，因为他们〔国家的高级官吏〕“有等级会议，固然要经常把事情办得很好，就是不要各等级，他们同样能把事情办得很好”（第三〇一节的附释）。“普遍等级（或者更确切地说，在政府中供职的等级）直接由于它自己的规定，以普遍物为其本质活动的目的。”

但普遍等级、行政权现在又以什么样的姿态出现在我们面前呢？它是以“完全依靠国家”的姿态、以“仰仗于行政权恩宠的财产”的姿态出现的。市民社会也发生了同样的变化，前面已经谈到，它在同业公会中获得了自己的伦理性。现在它却以害怕“职业没有保障等等”、仰仗于“群众的青睐”的那种财产的形式出现。

长子继承权的享有者所具备的这种貌似特殊的性质究竟是什么？不可转让的财产所具有的伦理特质究竟是什么？就是不可收买。不可收买是最崇高的政治美德，是抽象的美德。但是，在黑格尔所虚构的国家中，不可收买的特质竟是这样奇特，甚至不得不把它说成特殊的政治力量，这种力量的特点，就是它不是政治国家的精神，它在政治国家中不是一种常规，而是一种例外，并且正是作为这种例外而虚构出来的。要收买长子继承权的享有者，可以用宣布他们的财产独立的办法，而收买他们的目的则是要防止他们被别人收买。根据理念，对国家的依赖和这种依感应该是最高的政治自由，——因为感受到这种依赖的是私人，即抽象的不能独立的人，而这种私人反而只有作为公民才能感觉到并且应该

感觉到自己是独立的，——可是从这里却虚构出了独立的私人。“它的财产既不依赖于国家的财产，又和职业没有保障无关，如此等等。”和这种独立的人相对立的，有“产业等级和普遍等级，前者依赖于人们的需要，以供应人们的需要为收入的来源，后者则完全依靠国家”。可见这里存在的是不依赖于国家和市民社会的独立，而这种已经实现了的、脱离二者的抽象（realiter [实际上] 它自己奴隶般地依附于土地）就在立法权中构成国家和市民社会的中介和统一。独立的私有财产，即抽象的私有财产以及与之相适应的私人，是政治国家的最高构成。政治的“独立”被说成“独立的私有财产”和“拥有这种独立的私有财产的人”。我们马上就会看到，“独立”、“不可收买”以及由此而产生的国家情绪 *re vera* [事实上] 究竟怎样。

长子继承的财产是世袭领地，这是不言而喻的。这一点以后再细谈。长子继承制——正如黑格尔在补充中所指出的——是为长子建立的，这一点具纯粹历史的性质。

第三〇七节：“可见，实体性的等级中的这一部分的权利，一方面固然以家庭的自然原则为基础，但是这一原则同时又通过沉重的牺牲转向政治目的方面，因此，为这一目的所进行的活动就成了这一等级的主要使命，这一等级同样也因此负有从事这类活动的使命，而且他们之所以有权利进行这类活动，只是由于他们的出生，并非取决于选举的偶然性。”

黑格尔没有表明这个实体性的等级的权利在多大程度上以家庭的自然原则为基础，他只不过给这个原则加进了这样一层意思：地产是作为世袭领地而存在的。这并不能证明这一等级在政治上应享有什么权利，而只能证明长子继承权的享有者生来就有地产权。“但是这一原则”，即家庭的自然原则，“同时又通过沉重的牺

性转向政治目的方面”。我们已经看到，这里确实是“歪曲了(⊖)家庭的自然原则”，但这种歪曲“决不是为政治目的而付出的沉重的牺牲”，而只是私有财产的实现了的抽象。相反地，由于家庭的自然原则遭到破坏，政治目的也遭到破坏；“因此(?)<sup>①</sup>，为这一目的所进行的活动就成了这一等级的主要使命（这难道不是因为私有财产完全独立的缘故吗？）<sup>②</sup>，这一等级同伴也因此负有从事这类活动的使命，而且他们之所以有进行这类活动的权利，只是由于他们的出生，并非取决于选举的偶然性。”

所以，在这里参与立法权是一个人天生的权利。于是在这里就出现了天生的立法者、政治国家和它自身的天生的中介。一个人的天生的权利常常受到嘲笑，特别是受到长子继承权的享有者的嘲笑。可是，硬说什么当高官的权利、行使立法权的权利是特殊门第的人所独享的，这岂不更加可笑吗？最可笑不过的是，黑格尔用立法者即公民代表的“天生的”使命来对抗“选举的偶然性”所产生的使命。作为市民信任的自觉产物的选举在同政治目的的必然联系方面，似乎和肉体出生的偶然性并不完全不同。黑格尔到处都从他那政治唯灵论的顶峰跌入最粗劣的唯物主义的深渊。在政治国家的顶峰上，据说正是出生使某些个人成为国家最高职务的化身。由于出生，某些个人同国家要职结合在一起，这就跟动物生来就有它的地位、性情、生活方式等等一样。国家在自己的要职中获得了一种动物的现实。自然界会由于受到黑格尔的蔑视而向他报复的。如果说，在黑格尔心目中，物质本身在人的意志之外就等

---

(⊖)双关语：德文《verkehrten》有“转向”的意思，也有“歪曲”的意思。——编者注

①括弧里的问号是马克思加的。——译者注

②括弧里的话是马克思的。——译者注

于无，那末在这里人的意志在物质之外也只是无。

自然和精神、肉体 and 灵魂的虚假的同一，零星片断的同一，是以化身的形式出现的。出生只是赋予人以个人的存在，首先只是赋予他以生命，使他成为自然的个人；而国家的规定，如立法权等等，则是社会产物，是社会的产儿，而不是自然的个人的产物，正因为这样，所以个人的出生和作为特定的社会地位、特定的社会职能等等的个体化的个人之间存在着直接的同一，直接的吻合，就是一件怪事，一个奇迹。在这种体系中，自然界就像生出眼睛和鼻子一样直接生出王公贵族等等。令人奇怪的是，这种体系居然把具有自我意识的类的产物拿来冒充自然类的直接产物。我生下来就是人，这和社会是否承认无关，可是我生下来就是贵族或国王，这就非得到大家的公认不可。只有公认才能使这个人的出生成为国王的出生；因此，使人成为国王的不是出生，而是大家的公认。如果出生和所有其他的规定都不相同，能直接赋予人一种特定的社会地位，那末这就等于说人的肉体能使人成为某种特定社会职能的承担者。他的肉体成了他的社会权利。在这种体系中，人的形体素质或人体的素质（说得更清楚些就是：肉体的自然的国家成员的素质）竟使特定的即最高的社会地位成为由出生所注定的特定肉体的地位。怪不得贵族要这样夸耀自己的血统自己的家世，一句话，夸耀自己肉体的来源。这当然是纹章学所研究的动物的世界观。贵族的秘密就是动物学。

关于世袭的长子继承权必须着重指出以下两点：

（1）在这里，固定不变的东西是世袭领地，是地产。它是我们所研究的问题中的永恒的东西，即实体。长子继承权的享有者、土地占有者实际上是偶性。地产在世代相传中拟人化了。地产似乎

继承了作为家庭的不可分离的属性的长子。土地占有者当中的每一个长子都是继承的对象，是不可转让的地产的财产，是这种地产的意志和活动的命定的实体。主体是物，谓语却是人。意志成了财产的财产。

(2)长子继承权享有者的政治特质就是他的世袭领地的政治特质，即这种世袭领地所固有的某种政治特质。这样一来，连政治特质也成了地产的财产，成了纯自然的土地（自然界）所直接具有的特质。

就第一点而言，可以得出结论说，长子继承权的享有者是地产的农奴，在他所支配的农奴中所表现出来的只是他本人对自己地产的那种理论关系的实际后果。深刻的德国主观性到处都成了粗鲁的毫无生气的客观性。

这里必须说明（1）私有财产和遗产的关系，（2）私有财产、遗产和由它们决定的名门望族参加政治统治的特权之间的关系，（3）现实的历史关系，或德国的关系。

我们已经看到，长子继承制是“独立的私有财产”的抽象。从这里还可以引出第二个结论。在我们一直在研究其结构的政治国家中，独立性就是以不可转让的地产为最高表现的私有财产。可见，政治独立不是 *ex[从]* 政治国家的 *proprio sinu* [本质中] 产生出来的，它不是政治国家赠给它的成员的礼物，不是振兴国家的精神；政治国家的成员不是从政治国家的本质中，而是从抽象的私人权利的本质中，从抽象的私有财产中获得自己的独立的。政治独立是私有财产的偶性，而不是政治国家的实体。如我们所看到的，政治国家和政治国家中的立法权，是国家各环节的真正价值和本质的揭穿了的秘密。私有财产在政治国家中所具有的意义是它的

本质的意义，真正的意义；等级差别在政治国家中所具有的意义是等级差别的本质的意义。同样，王权和政府的本质也在“立法权”中暴露出来。正是在这里，在政治国家的领域内，国家的各个环节把自己当做类的本质，当做“类本质”，因为政治国家是它们的普遍规定的领域，是它们的宗教领域。对具体国家的各个不同环节来说，政治国家是反映真实情况的镜子。

所以，如果“独立的私有财产”在政治国家中，在立法权中具有政治独立的意义，那末这种“独立的私有财产”也就是国家的政治独立。可见，“独立的私有财产”或“真正的私有财产”不仅是“国家制度的支柱”，而且还是“国家制度本身”。难道国家制度的支柱不是国家制度的基础的基础吗，不是第一性的真正的国家制度吗？

黑格尔在构思世袭的君主时，大概自己也对“科学的内在发展，即从它的简单概念到全部内容的推演”感到惊奇，所以发表了以下的见解（第二七九节附释）：

“例如，人格（在开始时，即在直接的权利中，它还是抽象的）的基本环节通过自己的主观性的各种形式发展了自身，并且在这里，即在绝对权利中，在国家中，在意志的最具体的客观性中，成了国家人格，成了国家的自我确信。”

这就是说，在政治国家中显示出：“抽象的人格”是最高的政治人格，是整个国家的政治基础。同样，在长子继承制中，这种抽象人格的权利、它的客观性、“抽象的私有财产”，也体现为国家的最高客观性，体现为国家的最高的存在权利。

国家是世袭的君主，是抽象的人格。这无非是说，国家人格是抽象的，或者国家是抽象人格的国家；罗马人也完全是根据私人权利的准则来看待君主权利的，换句话说，他们把私人权利看成国家权利的最高准则。

罗马人是独立自主的私有财产的唯一理论者，德国人是这种私有财产的神秘主义者。

黑格尔把私人权利说成抽象人格的权利，或抽象的权利。而实际上这种权利也应该看做权利的抽象，因而应该看做抽象人格的虚幻权利，这就像道德（照黑格尔的解释）是抽象主观性的虚幻存在一样。黑格尔把权利和道德都看做这一类的抽象，但是他并没有由此得出结论说：国家，即以这些环节为前提的伦理，无非是这些虚幻东西的社会性（社会生活）而已。相反地，黑格尔由此得出结论说：这些虚幻东西是这种伦理生活的从属环节。可是，私人权利若不是国家的这些主体的权利，道德若不是国家的这些主体的道德，那它们又是什么呢？或者说得更正确些，私人权利的人格和道德的主体是国家的人格和主体。黑格尔由于自己对道德的看法曾屡次受到责难。可是他只不过是描述了现代国家和现代私人权利的道德而已。批评黑格尔的人想使道德进一步和国家分离，使道德进一步得到解放。他们这样做证明了什么呢？只是证明现代国家和道德分离是合乎道德的，道德是非国家的，而国家也是非道德的。相反地，黑格尔给现代的道德指出了真正的地位，这可以说是他的一大功绩，虽然从某种意义（即黑格尔把以这种道德为前提的国家拿来冒充实在的伦理理念）上说是不自觉的功绩。

在以长子继承制做保障的国家制度中，私有财产是国家政治制度的保障。表现在长子继承制中，这种保障就是特殊种类的私有财产。长子继承制只是私有财产和政治国家之间的普通关系的特殊存在形式。长子继承制是私有财产的政治意义，是政治意义即普遍意义下的私有财产。这样一来，国家制度在这里就成了私有财产的国家制度。

凡是在我们看到长子继承制具有古典形式的地方（在德意志的各邦人民中），整个国家制度都建立在私有财产的基础上。在那里，私有财产是一个普遍的范畴，是一种普遍的国家联系。就连普遍的职能也时而成为某一同业公会的私有财产，时而成为某一等级的私有财产。

各种类型的商业和工业是各种特殊的同业公会的私有财产。宫廷官职和审判权等等是各个特殊等级的私有财产。各个省是各别的诸侯等等的私有财产。掌管国家大事的权利等是统治者的私有财产。精神是僧侣的私有财产；我履行自己义务的活动是别人的私有财产，同样，我的权利也是特殊的私有财产。主权——这里指民族——是皇帝的私有财产。

人们常常说，在中世纪，权利、自由和社会存在的每一种形式都表现为一种特权，一种脱离常规的例外。在这里不能不指出这样一个经验事实，就是这些特权都以私有财产的形式表现出来。这种吻合的一般的基础是什么呢？就是：私有财产特权即例外权的类存在。

凡是在国王（如法国）侵犯私有财产的独立性的地方，国王总是在侵犯个人财产以前先侵犯同业公会的财产。但是，侵犯同业公会的私有财产，同时也就是侵犯作为同业公会、作为社会联系的私有财产。

在封建制度中正好显示出王权就是私有财产的权力，显示出王权中既隐藏着一般权力的秘密，也隐藏着各个国家集团的权力的秘密。

（君主作为国家权力的代表，体现了国家中的权力基础。因此立宪君主极其抽象地表现了立宪国家的理念。他一方面体现着国

家的理念、神圣的国家尊严，并且正是把它体现为君主这个人。同时他又是纯粹的虚构，他作为人格和君主，既没有实际的权力，也没有实际的活动领域。政治人格和实在人格、形式人格和物质人格、普遍人格和个体人格、人和社会的人之间的分离在这里表现了针锋相对的矛盾。)

私有财产打上了罗马人的理智和德国人的温情的烙印。在这里把同一种制度的这两个发展极端对比一下是会有很大教益的。这会帮助我们解决现在讨论的这个政治问题。

其实是罗马人最先制定了私有财产的权利、抽象权利、私人权利、抽象人格的权利。罗马的私人权利是私人权利的古典表现。但我们从来没有发现罗马人像德国人这样把私有财产的权利神秘化。这种权利也从来没有成为国家的权利。

私有财产的权利是 *jus utendi et abutendi* [任意使用和支配的权利)，是随心所欲地处理什物的权利。罗马人的主要兴趣是发展和规定那些作为私有财产的抽象关系的关系。私有财产的真正基础，即占有，是一个事实，是不可解释的事实，而不是权利。只是由于社会赋予实际占有以法律的规定，实际占有才具有合法占有的性质，才具有私有财产的性质。

而罗马人的政治制度和私有财产之间的联系则是这样的：

(1) 就像在一切古代民族中一样，人（作为奴隶）是私有财产的对象。

这决不是罗马所特有的事情。

(2) 战败国被当做私有财产来看待，对它们行使 *jus utendi et abutendi* [任意使用和支配的权利]。

(3) 在罗马的历史上发生过穷人和富人（贵族和平民）等等之

间的斗争。

但是，罗马人也和一切古代民族一样，他们的整个私有财产对于大众说来是公共财产：它在太平时期或者用来宣扬共和国的声势，或者用来举办奢侈性的公益设施（澡堂等等）。

在那里，用来解释奴隶制的方式是把奴隶制说成战争的权利、占领的权利：人们由于自己的政治存在被消灭，所以成为奴隶。

在这里，我们特别指出罗马人不同于德国人的三个特征：

（1）皇帝的权力不是私有财产的权力，而是经验意志本身的主权，这种主权决不是把私有财产看做自己和自己的臣民之间的纽带，相反地，是像支配其他一切社会财富一样任意地支配私有财产。因此，皇帝的权力只不过在事实上是世袭的而已。虽然私有财产的权利即私人权利是在帝王时期达到最高度的发展，但这种私有财产的发展应该说是政治腐败的结果，并非政治腐败是私有财产的权利发展的结果。况且在罗马，处于瓦解过程中的国家权利正好是在私人权利最发达的时候被废除的。德国的情形却正好相反。

（2）在罗马，国家官职从来不是世袭的，就是说，私有财产不是占统治地位的国家范畴。

（3）和德国的长子继承制等等相反，在罗马，立遗嘱的自由是私有财产的结果。最后这一个对立包含了私有财产发展的罗马型和德国型之间的全部差别。

（在长子继承制中，私有财产是对国家官职的关系这一事实竟使国家的存在成了直接的私有财产即地产的属性、偶性。这样一来，国家就在自己的顶峰上表现为私有财产，其实在这里本来应当是私有财产成为国家财产。黑格尔不是使私有财产成为公民的一

种特质，而是使公民的身分、国家存在和国家情绪成为私有财产的一种特质。)

第三〇八节：“构成等级要素的另一部分的是市民社会的不稳定的一面，这一部分只能通过议员来发表政见，这从表面看来似乎是由于它的成员众多，而实质上则是它的使命和职业的性质造成的。由于这些议员是市民社会派出来的，所以就直接得出这样一个结论 市民社会在派议员时是从它的本来面目出现的，就是说，它不是一群原子式地分散的单独人，不是仅仅为了完成单一的和临时的活动才一时凑合起来而事后则没有任何进一步的联系的人们，相反地，它是一个分为许多有组织的协会、自治团体、同业公会的整体，这些团体因此才获得政治联系。正如第一等级有权不依靠选举而出面（第三〇七节）一样，这一等级也有权派出受君主召唤的议员，因此等级和等级会议的存在就获得了合法的特殊的保障。”

在这里，我们又发现了市民社会和各等级中的一个新的对立，在它们中发现了不稳定的部分，因而也发现了稳定的部分（它的基础是地产）。有人曾经说这种对立也是空间和时间等等的对立，是保守和进步等等的对立。关于这点可参看前面一节。可是，黑格尔借助同业公会等等使社会的这个不稳定的部分也变成稳定的了。

第二种对立就是 黑格尔刚刚在前面论述过的等级要素的第一部分，即长子继承权的享有者，本身就已经是立法者，立法权是他们的经验人格的属性，所以他们并不是谁的议员，而只是他们自己。而第二等级则需选举议员。

黑格尔举出两点理由来证明市民社会的这个不稳定部分只有通过议员才能参加政治国家，参与立法权。第一个理由就是社会成员众多，这个理由就连他自己也认为是表面的，所以我们再提出这一点就是多此一举了。

然而，最主要的理由却是“它的使命和职业的性质”。“政治活

动”和“政治职务”是同“它的使命和职业的性质”毫不相容的。

黑格尔又弹起了他的老调，说什么这些等级是“市民社会的议员”，市民社会“在派议员时……”应当“是以它的本来面目出现的”。事情恰恰相反，市民社会在派议员时应当不以它的本来面目出现，因为它非政治性的社会，而在这里却要完成一个政治活动，并且要当做它的本质的、从它本身产生出来的活动去完成。因此，市民社会就是“一群原子式地分散的单独个人”，“是仅仅为了完成单一的和临时的活动才一时凑合起来而事后则没有任何进一步的联系的人们”。第一、市民社会的政治活动是单一的和临时的，所以在实现时也只能像它本身那样。在进行这种活动时政治社会是狂飚突起，是昙花一现，而这种活动也必须这样表现。第二、市民社会在物质上（只是作为由选举分离出来的第二个社会）脱离了自己的市民现实，并且不以它的本来面目出现，黑格尔对于这种情况丝毫不感到惊讶，甚至还把它说成必然的现象。现在他怎么又能在形式上推翻这一点呢？

黑格尔认为，由于社会通过自己的同业公会等等来选举议员，所以“它那些有组织的协会等等……因此才获得政治联系”。但是，这些协会或者是获得不属于自己的意义，或者是它们的联系本身就是政治联系，因而根本用不着像黑格尔在上面所证明的那样再“获得”政治的性质；相反地，倒是“政治”从这种联系中得到自己的联系。黑格尔只把等级要素的这一部分称为“议员”，这样他就无意中把两院（在它们真正具有黑格尔所指出的那种相互关系的地方）的本质都说明了。众议院和贵族院（或者不管它们叫做什么）在这里不是同一原则的不同的体现，而是属于两种根本不同的原则和社会秩序。在这里，众议院是市民社会的现代政治组织，贵族院是

市民社会的等级政治组织。贵族院和众议院在这里分别作为市民社会的等级代表机关和政治代表机关而相互对立，一个是市民社会的现存的等级原则，另一个是市民社会的抽象政治存在的实现。因此很明显，众议院不能充当各等级、各同业公会等等的代表机关，因为它代表的恰好不是市民社会的等级存在，而是市民社会的政治存在。同样显而易见，在贵族院议事的只是市民社会的等级部分，即“独立自主的地产”、世袭贵族，因为后者不是其他各个等级中的一个等级，而正是它实现了市民社会的等级原则，即真正的社会原则，亦即政治原则。世袭贵族是名副其实的等级，这样，市民社会就以等级院为自己的中世纪存在的代表，以众议院为自己的政治（现代）存在的代表。和中世纪比较起来，这里的进步只不过是等级政治降低到了同公民政治并存的一个特殊的政治领域而已。因此，摆在黑格尔眼前的经验的政治组织（英国）所具有的意义，就和他硬加给它的那种意义完全不同。

法国的宪法在这方面也是一个进步。这个进步就是，它使贵族院的作用等于零，而君主立宪制原则（如黑格尔所力图加以发展的那样）范围内的这一个院，按其本性说来也只能等于零，只能是国王和市民社会或立法权之间协调一致的幌子，或者是政治国家和它本身协调一致的幌子，即一种特殊的因而又带有矛盾的存在。

法国人在他们的宪法中保留了贵族的终身地位，以表示贵族既不依靠政府的任命，也不依靠人民的选举。但是他们废除了这种独立性的中世纪的表现形式——世袭制。法国的进步在于，贵族院也不是从真正的市民社会中产生，而是撇开市民社会而建立起来的。法国人听任现存的政治国家、国王去进行贵族的选举，而不用任何市民的特质来加以限制。根据这部宪法，具有贵族身分

的人构成市民社会中的真正纯粹的政治等级，构成从政治国家的抽象所产生的等级。但这个等级与其说是拥有特殊权利的真正等级，还不如说是政治上的装饰品。复辟时代的贵族院是一种余孽，七月革命以后的贵族院则是君主立宪制的真正的杰作。

既然在我们这个时代国家理念只能表现为“纯政治国家”的抽象或市民社会脱离自身、脱离自己的现实状况的抽象，那就必须承认法国人的功绩，因为他们确立了并且创建了这种抽象的现实，从而确立了政治原则。使法国人受到责难的这种抽象，正是重新恢复起来的（虽然还带有对立，但是是必不可免的对立）国家情绪的现实结果和产物。因此，法国人的功绩就在于他们建立了作为政治国家的特殊产物的贵族院，或者说他们使特殊形式的政治原则成了起决定作用的和行之有效的原则。

黑格尔还指出，由于他所拟制的议员选举法，即由于“同业公会等等有权派出议员”，“因此等级和等级会议的存在就获得了合法的特殊的保障”。于是等级会议存在的保障、它们的真正的原始的存在就成了同业公会等等的特权。这样一来，黑格尔就彻底陷入了中世纪的观点并且完全抛弃了他那“作为国家本身的领域、作为自在自为的普遍物的政治国家的抽象”。

在现代的意义上，等级会议的存在就是市民社会的政治存在，是它的政治存在的保障。所以怀疑等级会议的存在就是怀疑国家的存在。黑格尔在前面认为“国家情绪”、立法权的本质在“独立的私有财产”中获得自己的保障，同样，他现在又说这种“国家情绪”的存在在“同业公会的特权”中获得自己的保障。

但是正好相反，这种等级要素是市民社会的政治特权或市民社会成为政治社会的特权。因此，这一要素无论在什么地方都不

能成为这一社会的特殊的市民存在形式的特权；它更不能在这种存在中获得自己的保障，因为相反地，正是等级要素自己应当成为一种普遍的保障。

可见黑格尔到处都降到这样一种地步：在他的描述中“政治国家”不是社会存在的最高的自在自为的现实，而是和他物有关并依存于他物的从属的现实。在黑格尔的描述中，政治国家对其他领域说来不是真正的存在，相反地，它本身还必须在其他领域中寻求自己的真正的存在。黑格尔的政治国家到处都需要它以外的各领域的保障。它不是被实现了的力量。它是由各种支柱支撑着的无力量的东西，它代表的不是统治这些支柱的权力，而是这些支柱本身的权力。这些支柱集中了国家的全部大权。

至高无上的存在本身的实在既需要外部的保障，又必须是这种外部保障的普遍存在，因而又必须是这种保障的真正保障，这样一种至高无上的存在究竟是什么呢？黑格尔在考察立法权的时候总是从哲学观点降低到另一种观点，即不从对象和自身的关系来考察对象的观点。

既然各等级的存在需要保障，那末它们所具有的国家存在就不是真实的，而只是虚假的。在立宪国家中。法律就是各等级存在的保障。因此，各等级的存在是经法律确认的存在，这种存在依赖于国家的普遍本质，而不管个别同业公会、社会团体有力还是无力，所以它是国家的社会团体的现实。（按照黑格尔的推论，同业公会等等这些市民社会的特殊领域本来只是在这里才能获得自己的普遍存在；但是黑格尔却早就把这种普遍存在看做特权，看做这些特殊物的存在了。）

作为同业公会等等的权利的政治权利同作为政治权利、作为

国家权利、公民权利的政治权利有着尖锐的矛盾，因为这种权利不应当是作为特殊存在的这种存在的权利，不应当是作为这种特殊存在的权利。

在谈到使市民社会成为政治委员会的政治活动即选举这一范畴以前，我们再把这一节附释中的几句话拿来考察一下。

“有人说，一切人都应当单独参与一般国家事务的讨论和决定，因为一切人都是国家的成员，国家的事务就是一切人的事务，一切人都有权以自己的知识和意志去影响这些事务。这一看法是想给国家机体灌输没有任何合理形式（可是只有这种形式才能使国家成为机体）的民主因素，它之所以这样诱人，是因为它死抱住每一个人都是国家成员这种抽象的规定；而虚浅的思维就正是抓住抽象概念不放的。”

首先，最突出的一点就是黑格尔把“每一个人都是国家成员”这一规定叫做“抽象的规定”，尽管按照黑格尔的理念本身，按照他本身的意图，这种规定却是法律人格即国家成员的至高无上的最具体的社会规定。死抱住“每一个人都是国家成员这种规定”并根据这种规定来看待个人，这还不算是“抓住抽象概念不放的虚浅的思维”。应在“每一个人都是国家成员这种规定”是“抽象的”规定这方面负咎的决不是这种思维，而是黑格尔的体系和实际的现存状况，因为它们以现实生活脱离国家生活为前提，把政治特质变成了国家真正成员的“抽象规定”。

在黑格尔看来，一切都直接参与一般国家事务的讨论和决定，这是给“国家机体”灌输“没有任何合理形式（可是只有这种形式才能使国家成为机体）的民主因素”，这就是说，黑格尔认为民主因素只有作为形式上的因素才能灌输到国家机体中去，因为国家机体无非是国家的形式主义而已。其实恰巧相反：民主因素应当

成为在整个国家机体中创立自己的合理形式的现实因素。如果这一因素作为“特殊的”因素列入国家机体或国家形式主义，那末它的存在的“合理形式”就应理解为驯顺和迁就，理解为使这种因素不能显示其本质所具有的特征的那种形式，换句话说，在这种情况下，民主因素只是作为形式上的原则列入国家机体。

我们已经指出，黑格尔只是发展了国家形式主义。在黑格尔看来，本来的物质原则是理意，是被看做主体的国家所具有的抽象的逻辑形式，是本身不包含任何消极因素、任何物质因素的绝对理念。对于这种理念的抽象说来，现实的经验的国家形式主义的一切规定就是内容，而现实的内容倒因此成了无定形的无机的物质（现实的人、现实的社会等等就是这样）。

黑格尔认为，等级要素的本质就在于“经验普遍性”在这种要素中成了自在自为的普遍物的主体。这难道不是说国家的事务“就是一切人的事务，一切人都有权以自己的知识和意志去影响这些事务”吗？难道等级代表制不正应当是“这种权利的实现”吗？“一切人”都想“实现”自己的这种权利，这难道值得大惊小怪吗？

“有人说，一切人都应当单独参与一般国家事务的讨论和决定。”

如果指的是真正合理的国家，那末可以这样回答：“不是一切人都应当单独参与一般国家事务的讨论和决定”，因为“单个的人”是作为“一切人”，即在社会的范围内并作为社会成员来参与一般国家事务的讨论和决定的。不是一切人都单独参加，而是单个的人作为一切人来参加。

黑格尔给自己提出了一个二难推论：或者是市民社会（多数人、群众）通过议员来参与一般国家事务的讨论和决定，或者是一

切人都以单个人的身分来做这件事。这不是黑格尔在下面力图表明的那种本质的对立，而只是存在的对立，并且还是最表面的存在的对立，即数字的对立；然而连黑格尔自己也称之为“表面”理由的那种理由，即成员众多，却被提出来作为反对一切人都应当直接参与国家事务的决定性的理由。市民社会究竟应该以哪种方式参与立法权，是通过议员来参与呢，还是“一切人”都直接“单独”参与，这个问题本身仍然属于政治国家的抽象这一范围，或者说属于抽象的政治国家的范围。这是一个抽象的政治问题。

正像黑格尔本人所证明的那样，在两种情况下我们都看到“经验普遍性”的政治意义。

对立的固有形式是这样的 在这里或者是单个的人作为全体而行动，或者是单个的人作为少数人即作为非全体而行动。在两种情况之下“全体”这一概念都只表示表面的多数或单个人的表面的总和。这种普遍性不是单个的人所具有的本质的、精神的、真正的特质。它不是使单个人失去抽象单一性的规定的东西；它只是完全由单一性构成的数字。一个个体、许多个体、一切个体——一个、许多、一切，——这些规定中没有有一个规定能改变主体的即单一性的本质。

“一切人”都应当“单独”“参与一般国家事务的讨论和决定”，这意思就是：“一切人”都应该不作为全体，而作为“单个的”人去参加。

这个问题在两方面都带有内部矛盾。

一般国家事务就是国家的事务，是作为现实事务的国家。讨论和决定就等于有效地肯定国家是现实事务。因此，国家的全体成员同国家的关系就是他们自己同自己的现实事务的关系，这一

点似乎是不言而喻的。国家成员这一概念就已经有了这样的含义：他们是国家的成员，是国家的一部分，国家把他们作为自己的一部分包括在本身中。他们既然是国家的一部分，那末他们的社会存在自然就是他们实际参加了国家。不只是他们参与国家大事，而且国家也参与他们的事情。要成为某种东西的有意识的部分，就要有意识地去掌握它的某一部分，有意识地参加这一部分。没有这种意识，国家的成员就无异于动物。

在谈到“一般国家事务”的时候，每每会造成一种假象，似乎“一般事务”和“国家”是两回事。其实，国家也就是“一般事务”，因而它 *realiter*（实际上）就是“一般国家事务”。

因此，参与一般国家事务和参加国家是一回事。因此，说国家的成员、国家的一部分参加国家，并且这种参加只能表现为讨论和决定或类似的形式，因而国家的每一成员都参与一般国家事务的讨论和决定（如果这些职能指的是真正参加国家的职能），这是同义反复。因此，如果谈的是真正的国家成员，那就不能把这种参加说成一种理所当然的事情。否则谈的就必定是那些应当和希望成为国家成员然而实际上并不是国家成员的主体。

另一方面，如果谈的是一定的事务，是单一的国家活动，那末依然非常明显，不是一切人都单独去进行这种活动。否则每一个单个的人都成了真正的社会，而社会就成为多余的了。单个的人不得不同时去做一切事情，可是社会使他为别人工作，使别人也为他工作。

是不是一切人都应当单独“参与一般国家事务的讨论和决定”，这个问题只有在把政治国家和市民社会割裂开来的基础上才会产生。

我们已经看到，国家只是作为政治国家而存在。政治国家的整体是立法权。所以参与立法权就是参加政治国家，就是表明和实现自己作为政治国家的成员、作为国家成员的存在。因此，一切人都希望单独参与立法权无非就是一切人都希望成为真正的（积极的）国家成员，希望获得政治存在，或者说，希望表明和积极确定自己的存在是政治的存在。其次，我们看到，等级要素是作为立法权的市民社会，是市民社会的政治存在。因此，市民社会力图让所有群众，尽可能地让全体都参与立法权，现实的市民社会力图代替立法权的虚构的市民社会，这不外是市民社会力图获得政治存在，或者使政治存在成为它的现实存在。市民社会力图变为政治社会，或者市民社会力图使政治社会变为现实社会，这是表明市民社会力图尽可能普遍地参与立法权。

数字在这里并不是没有意义的。如果等级要素的增加是敌对阵营（我们已经看到立法权的各个不同要素是作为敌对阵营而相互对立的）之一在体力上和智力上的增强，那末与此相反，提出一切人都必须单独成为立法权的成员还是必须通过议员来出面的问题，就等于根据代表制的原则、根据在君主立宪制中得到实现的政治国家的基本观念，把代表制原则作为问题提出来。（1）政治国家的抽象本身包含着立法权是政治国家的整体这一观念。既然这种活动是市民社会的唯一的政治活动，那末一切人全都应当并且希望参加这种活动。（2）一切人都是单个的人。在等级要素中，立法活动不是被看做社会活动，不是被看做社会性的职能，相反地，是被看做唯一能使单个的人参与现实的和有意识的社会职能即政治职能的活动。在这里，立法权不是由社会产生并成为社会职能的东西，而只是社会所构成的形式。立法权的这种构成要求市民

社会的一切成员都承认自己是单个的人；他们在实际上也正是作为单个的人而彼此对立的。他们是“国家成员”这一规定是他们的“抽象的规定”，是没有在他们的生活现实中获得实现的规定。

二者必居其一：或者是政治国家脱离市民社会，如果这样，就不是一切人都能单独参加国家生活。政治国家是一个脱离市民社会的组织。一方面，假如一切人都成了立法者，那末市民社会就自行消灭了。另一方面，和市民社会相对立的政治国家只有在符合自己的尺度的形式之下，才能容忍市民社会的存在。换句话说，市民社会通过议员来参加政治国家，这正是它们互相分离的表现，并且也只是二元论的统一的表现。

或者恰好相反，市民社会就是现实的政治社会。如果这样，提出那种仅仅在政治国家是从市民社会中分离出来的领域这一观念的基础上产生的要求，即提出那种只是在关于政治国家的神学观念的基础上形成的要求，那是荒诞无稽的。在这种情况下，立法权作为代表权机关就完全失去了它的意义。我们说立法权是代表机关，这就是说，一切职能都具有代表性质；这就是说，例如鞋匠是我的代表，就因为他能满足某种社会需要；这就是说，作为类活动的一切特定的社会活动都只代表类，即我固有的本质中的某种规定；这就是说，每个人都是另一个人的代表，——在这里，他之所以起代表的作用，原因不在于他代表了其他的某种东西，而在于他是他

自己并且他在做自己所做的事情。

“立法”权之所以是人们追求的对象，并不是由于它的内容，而是由于它的形式上的政治意义。例如，对人民来说行政权本身应当比立法的形而上学的国家职能具有更大的吸引力。立法的职能是一种不表现为实践力量而表现为理论力量的意志。在这里意志

不应代替法律，它的作用恰恰在于发现和拟定真正的法律。

立法权具有双重的本性，它既是现实的立法职能，又是代表的、抽象政治的职能，于是这就产生了一个特点，这个特点我们特别是在法国这个政治形式发达的国家中更可以观察得到。

（在行政权中我们总是看到两个环节，即现实的活动和对这种活动所做的政治论证，这种论证表现为另一种以官僚机构为自己的全套组织的现实意识。）

在法国，立法权固有的内容（由于在占统治地位的特殊利益和 *objectum quaestionis* [应该讨论的问题] 之间没有发现严重的冲突）完全被 *a part* [孤立地] 看做一种次要的东西。任何问题都只有当它成为政治问题的时候，才会受到重视，这就是说，或者是在它可能同内阁问题相关联，从而同立法权支配行政权的问题相关联的时候，或者是在事情无论如何总涉及与政治形式主义相联系的权利的时候，才会受到重视。造成这种现象的原因是什么呢？原因就是立法权同时又是市民社会的政治存在的代表机关 原因就是任何问题的政治本质全在于它对政治国家的各种权力的关系；最后，原因就是立法权代表政治意识，而政治意识只有在它和行政权发生冲突时才会显露出自己的政治性质。这里有一个非常重要的要求，就是任何的社会需要、法律等等都应当从政治上来考察，即从整个国家的观点、从该问题的社会意义上来考察。在政治抽象的国家中，这种要求就表现为社会需要或法律被赋予一种形式的、同自己的现实内容以外的其他力量（内容）相对抗的意义。这并不是法国人所创造的抽象，而是现实国家只作为上述国家政治形式主义而存在这一情况所造成的必然结果。代表机关中的反对派是代表机关的。 *xal' ε ξ ο x η v* [道地的] 政治的存在。但是在这种

代表制度的内部提出这个问题的角度同黑格尔提问题的角度是完全不同的。这里的问题并不在于市民社会应该通过自己的议员来参与立法权，还是全体成员都应该单独地直接参加立法权。这里的问题在于扩大选举权，即扩大选举权和被选举权，以便使选举权尽可能普遍化。无论在法国或在英国，围绕着政治改革进行的争论的焦点就在这里。

如果一开始就从对王权或对行政权的关系中去考察选举，那末这种考察就不会符合哲学观点，即不符合选举所特有的本质。选举是真正的市民社会对立法权的市民社会、对代表要素的真正关系。换句话说，选举是市民社会对政治国家的直接的、不是单纯想像的而是实际存在的关系。因此显而易见：选举构成了真正市民社会的最重要的政治利益。由于有了无限制的选举权和被选举权，市民社会第一次真正上升到脱离自我的抽象，上升到作为自己的真正的、普遍的、本质的存在的政治存在。但是，这种抽象的完成同时也就是它的消灭。市民社会确认自己的政治存在是自己的真正存在，这就使得不同于自己的政治存在的市民存在成了非本质的存在，而互相分离的各环节中有一个环节脱落，和它对立的另一个环节也就随之脱落。因此，选举制的改革就是在抽象的政治国家的范围内要求取消这个国家，但同时也取消市民社会。

稍后，我们将看到以另一种形式出现的，即从利益方面提出来的选举制改革的问题。同样，我们稍后也要谈谈由立法权的双重规定（一方面，议员是市民社会的全权代表，另一方面，他们相反地又表现出这一社会的政治存在，即国家政治形式主义的某种特殊存在）所产生的其他冲突。

我们暂且回过头来看看这一节的附释：

“合乎理性的观察即理念的意识是具体的，所以它符合真正实践的意义，而这种实践的意义本身不外是合乎理性的意义，即理念的意义。具体的国家是分为各种特殊集团的整体；国家的成员是这种等级的成员；他只有具备这种客观规定才能在国家中受到重视。”

关于这一点，应该说的都已经说过了。

“他（国家成员）<sup>①</sup>的普遍规定都包含着双重的因素。国家的成员是私人，而作为能思想的人，他又是普遍物的意识和意志。但是这种意识和意志只有在充满了特殊性（而这种特殊性就是特殊的等级及其规定）的时候，才不是空虚的，而是充实的和真正有生气的。换句话说，个人是类，但是他只有作为最近的类才具有自己内在的普遍的现实性。”

黑格尔在这里所谈的一切都是对的，不过要除去下面两点：（1）他把特殊等级和它的规定混为一谈，（2）这种规定（种，最近的类）也应该现实地、不仅自在而且自为地被看做普遍类的种，被看做普遍类的特殊性。事实上，在那个被黑格尔描述成意识到自我的伦理精神的定在的国家中，伦理精神只是自在地，仅仅根据普遍理念才是规定者，但是黑格尔对这点已经很满意了。他不让社会成为真正起决定作用的本原，因为这就需要现实的主体，而他却只利用抽象的想像的主体。

第三〇九节：“既然选派议员是为了要议员们商讨和决定普遍事务，所以选派议员的意义是：由于信任，这些能比选派者更好地理解普遍事务的个人才被推选出来，并且他们不会为某一个自治团体或同业公会的特殊利益而反对普遍利益，而会在实质上维护这种普通利益。因此，他们对选举人的关系不是受一定的指令约束的代理人的关系，并且这些议员的会议按其规定来说应该是有生气的，议员们可以在这里互通情况，彼此说服，并共同商讨问题。”

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

议员（1）不应当是“受一定的指令约束的代理人”，因为他们不会“为某一个自治团体或同业公会的特殊利益而反对普遍利益，而会在实质上维护这种普遍利益”。黑格尔开头把代表设想为同业公会等等的代表，为的是以后再把代表不应当维护同业公会等等的特殊利益这一政治规定提出来。这样，他就破坏了他自己的规定，因为他把议员是代表这一本质规定和议员的同业公会的存在完全割裂开来。这样他也就把同业公会和它本身，把同业公会和它的实际内容割裂开来，因为同业公会不应该根据自己的观点而应该根据国家的观点来选举代表，就是说，它在选举议员时不应该作为同业公会而存在。因此，黑格尔在同业公会的物质规定中承认了他在同业公会的形式规定中所歪曲了的东西，即在市民社会的政治活动中实现出来的市民社会脱离自我的抽象，可是市民社会的政治存在本来就正是这种抽象。黑格尔把选派议员是为了实现“普遍事务”这一点当做理由提了出来，可是同业公会却并不是普遍事务的体现。

（2）黑格尔硬说，“选派议员的意义是：由于信任，这些能比选派者更好地理解普遍事务的个人才被推选出来”，由此又得出一个结论：议员对选举人的关系不是“代理人”的关系。

所谓议员“不仅”理解而且“更好地”理解普遍事务，这一点黑格尔只能用诡辩的方法来证朝。除非选派者有可能加以选择：或者亲自讨论和决定这些共同事务，或者为此选派一定的人员，就是说，除非选派议员即代表制不是市民社会的立法权的本质环节，否则就不可能得出这个结论；可是前面已经说过，这个环节在黑格尔所虚构的国家中正是立法权所特有的本质。

这个例子很能说明问题，它表明黑格尔怎样有意无意地撇开

具有自己特征的研究对象，怎样给具有局限性的对象加上同这种局限性相反的意义。

黑格尔直到最后才提出了真正的理由。市民社会的议员组成“会议”，而且只有这种会议才是市民社会的真正的政治存在和意志。政治国家和市民社会的分离表现为议员和议员选派者的分离。社会只从本身中选派那些为自己的政治存在所必需的分子。

在这里矛盾是双重的：

(1) 在形式上。市民社会的议员所组成的团体并不通过“指令”、委托的形式来和他们的选派者发生联系。在形式上议员是受了全权委托的，但他们一旦真正被赋予全权，他们就不再是全权代表了。他们应该是议员，但他们却并不是议员。

(2) 在物质上。至于利益方面，留待以后再谈。在这里情形正好相反。议员被委任为普遍利益的代表，但实际上他们却是特殊利益的代表。

值得注意的是，黑格尔在这里把信任看做选派的实体，看做选派者和议员之间的实体性的关系。信任是个人之间的关系。接着在补充中又谈到了这一点：

“代表制的基础是信任，但是信任并不等于要本人亲自投票。按多数票表决也和只有本人亲自参加表决通过的决议本人才必须执行的原则相矛盾。我们信任某人，是因为我们认为他会高度理智地、心地纯洁地把我们的事务看成他自己的事务。”

第三一〇节：“由于独立的财产已经在等级的第一部分中求得自己的权利，所以在以市民社会的变动不定的成分为基础的第二部分那里，保障代表们具有符合这一目的的品质和情绪的，主要是他们在官府和国家的职位上实际管理事务时所获得的和受过实践检验的情绪、技能和关于国家和市民社会的设施和利益的知识，以及因此而发展起来并经过锻练的官府和国家的智

能。”

黑格尔先前虚构了第一议院，即独立私人财产的议院，对于国王和行政权来说，这个议院应该保障反对第二议院这一经验普遍性的政治存在的情绪，而现在黑格尔却又在要求某种应该维护第二议院本身情绪等等的新保障。

最初，信任（选派者提供的保证）是对议员的保证。而现在这种信任本身又需要自己的诚意做保证。

黑格尔很想把第二议院变为国家退職官员的议院。他不仅要求有“国家的智能”，而且要求有“官府的”即官僚机构的智能。

事实上他是要求立法权在实际上变成管理权。他表示这种意思的方式是他两次要求有官僚机构：一次要求代表国王的官僚机构，另一次要求代表人民的官僚机构。

如果说在立宪国家中官吏也能当议员，那只是因为这些官吏完全是从等级，即从市民特质中抽象出来的，而公民特质的抽象又非常普遍。

不过，黑格尔忘了他曾经从同业公会中引出了代表制并把同业公会和行政权直接对立起来。他竟这样健忘，——他在下一节又把这一点忘了，。——居然在同业公会的议员和等级的议员之间弄出本质的差别来了。

这一节的附释中说：

“向所谓人民方面要求这种保障时，关于自己的主观意见总认为这种要求是多余的，甚至也许是侮辱性的。但是国家用来作为自己的规定的是某种客观的东西、而不是主观的意见及其自信，对国家说来，个人只可能是他身上那种能够客观地加以认识只和考验的东西，国家应该特别加以注意的正是等级要亲第二部分的这个方面，因为这一部分的根源是在以特殊物为目的的利益

和职业方面，这里正是偶然性、变化性和任性的表现场所。”

黑格尔在这里所表现出的轻率的不一贯和“官府”的智能简直令人作呕。他在前一节的补充的末尾说：

“选民需要有使他们所派遣的议员执行和实现这一点（即自己的上述任务）<sup>①</sup>的保障。”

这种对选民的保障无形中变成了反对选民、反对他们的“自信”的保障。在等级要素中，“经验普遍性”应该获得“主观的形式的自由这一环节”。“公众意识”应该在等级要素中获得“作为多数人的观点和思想的经验普遍性”的存在（第三〇一节）。

现在这些“观点和思想”又得预先向政府证明自己是“它的”观点和思想。黑格尔在这里确实十分愚笨地对我们说国家是某种现成的存在物，虽然他现在只不过打算通过等级要素来虚构国家罢了。他把国家说成一种“不考虑主观的意见及其自信”的具体的主体，在这个主体看来，个人还必须经过“认识”和“考验”。所差的只是黑格尔还没有要求等级代表通过可敬的政府的考试。黑格尔在这点上几乎达到奴颜婢膝的地步。显然，黑格尔周身都染上了普鲁士官场的那种可怜的妄自尊大的恶习，像官僚一样心胸狭隘，在对待“人民的主观意见”的“自信”时摆出一副趾高气扬的臭架子。他以为在任何地方“国家”和“政府”都是同一个东西。

当然，在现时的国家中，只有“简单的信任”、“主观的意见”是不够的。但是在黑格尔虚构出来的国家中，市民社会的政治情绪之所以只是一种意见，正是因为市民社会的政治存在是脱离它自

<sup>①</sup>括弧里的话是马克思的。——译者注

己的实际存在的抽象，正是因为整个国家不是政治情绪的客体化。如果黑格尔想做得前后一贯的话，那他反倒应该尽一切力量把等级要素——按照它的本质规定（第三〇一节）——虚构成普遍利益在多数人的思想等等中的自为的存在，因而完全不依赖于政治国家的其他前提而独自虚构等级要素。

先前，黑格尔把认为政府怀有恶意等等的想法看做贱民的观点，其实，把认为人民怀有恶意的想法看做贱民的观点，反而有道理得多。同时，黑格尔也没有权利把他所轻视的理论家“向所谓”国家、向 *soi-disant* [所谓] 国家、向政府要求保证——保证官僚机构的主张是国家的主张——的做法看做“多余的”或“侮辱性的”。

第三一一节：“议员既然由市民社会选派，这种选派就还有这样一层意思，即议员们熟悉并亲身体会到市民社会的特殊的需要、困难和利益。按照市民社会的本性，议员是由市民社会中各种同业公会选派出来的（第三〇八节），而且这种简单的选派方式又不致遭到抽象和原子式观念的破坏，所以议员的选派就直接实现着上述观点的要求，而选派者的选举不是完全多余的，就是拿意见和任性当儿戏。”

黑格尔首先用“还”字把按“立法权”意义规定的议员的选派（第三〇九、三一〇节）和议员的“由市民社会”选派，即按代表制意义规定的议员的选派联系起来。这个“还”字中所包含的许多令人难以置信的矛盾，都由黑格尔不加思索地说出来了。

照第三〇九节说，议员“不会为某一个自治团体或同业公会的特殊利益而反对普遍利益，而会在实质上维护这种普遍利益”。

照第三一一节说，他们的出发点是各同业公会，他们代表这些特殊的利益和要求，并且不致为“抽象”所困惑，好像“普遍利益”并不是这种抽象，并不是同样脱离他们的同业公会等等的利益的抽

象似的。

照第三一〇节说，要求议员通过“实际管理事务等等”获得并证明自己具有“官府和国家的智能”。在第三一一节中又要求他们具有同业公会和市民社会的智能。

第三〇九节的补充中说：“代表制的基础是信任”。照第三一一节说，“选举”，即信任的实现、信任的表现和起作用，“不是完全多余的，就是拿意见和任性当儿戏”。

这样，代表制的基础、它的本质，对代表制本身说来“不是完全多余的，就是……”所以，黑格尔是用同一的精神确立了两个绝对矛盾的原理，一个是：代表制的基础是信任，即人对人的信任，另一个是：它的基础不是信任。这是纯形式的游戏。

代表的对象并不是特殊利益，而是人和他的公民特质，是普遍利益。从另一方面说，特殊利益是代表的物质，特殊利益的精神是代表的精神。

在我们现在所研究的这一节的附释中，这些矛盾表现得更加尖锐。代表忽而是人的代表，忽而又特殊利益、特殊物质的代表。

“在社会生活每一特殊的重要部门(如商业、工业等等)的议员中都有切实了解并亲身参加这一部门的个人，这显然是很有意义的；如果主张无定形的不确定的选举，这一重要情况就会被偶然性所支配。但是所有这些部门都和其他部门一样有权选派代表。如果议员被看做代表，那末只是当议员不是个别的人和某种不确定的群众的代表，而是社会生活的某一重要领域的代表，是这一领域的巨大利益的代表的時候，这一点才具有有机的合乎理性的意义。这样看来，代表制的意义就不在于一个人代替另一个人，而在于利益本身真正体现在自己的代表身上，正如代表体现自己的客观原质一样。

关于许多单个的人所进行的选举，还可以指出一点：特别在大国里，由

于选民众多，一票的作用无足轻重，所以不可避免地要有人对自己的投票抱漠不关心的态度，而且有投票权的人虽然赞扬这种权利并对其推崇备至，但却不去投票。这样一来，这种制度就会造成和它本身的规定相反的结果，而选举就会被少数人、被某一党派所操纵，从而被那种正好应当加以消除的特殊的偶然的利益所操纵”

第三一二节和第三一三节实质上都已经在前面分析过了，这里就用不着再做专门的研究。因此我们只把它们引在下面：

第三一二节：“等级要素所包含的两个方面（第三〇五、三〇八节）中的每一方面都会使谘议发生特殊的变化；此外，这些环节中有一个环节在这一领域的内部，同时也就是在现有的要素间，执行中介的特殊职能，由此可见，这个环节也应该获得分立的存在；所以等级会议必须分为两院。”

天哪！

第三一三节：“通过这种分立，不仅能因多次的审议而更好地保证各种决定的周密完善，也不仅能消除一时的情绪所造成的偶然性，以及按多数票决定所能造成的偶然性，而且（这正是主要的）在这种分立的情况下，等级要素就不大会采取直接反对政府的立场；如果中介环节也站在第二等级这一边，那末这个等级的意见就更有分量，因为这样一来，它的意见就显得更加公正，而与这种意见相反的意见则被抵销了。”