

青年马克思从国家批判到市民社会批判的转变研究

周睿治

烟台科技学院马克思主义学院, 山东 烟台

收稿日期: 2025年3月10日; 录用日期: 2025年4月1日; 发布日期: 2025年4月16日

摘要

青年马克思将现代世界判断为市民社会与国家的二元对立, 这种二元对立在人身上体现为作为政治共同体成员的公民和自私自利的市民的二重身份对立。因此, 如何把市民社会与国家统一起来的问题就转变为如何实现人的普遍解放的问题。在《黑格尔法哲学批判》《德法年鉴》上的两篇文章中, 随着马克思对市民社会的理解的深入, 马克思在此问题的解决上经历了由受黑格尔影响的寻找一个理性国家来弥合两者间的分裂, 到发现国家的内在缺陷不能支撑两者的统一, 再到在市民社会中发现造成分类对立的现实根源。在马克思从国家批判到市民社会批判的转变中, 占据统治地位的“国家”在人的解放中逐渐退却, 市民社会逐渐登上宝座。马克思通过《〈黑格尔法哲学批判〉导言》在市民社会中找到无产阶级, 以超越市民社会, 解决人的解放问题。

关键词

市民社会, 现代国家, 人的解放, 无产阶级

A Study on the Transformation of Young Marx from Critique of the State to Critique of Civil Society

Ruizhi Zhou

School of Marxism, Yantai Institute of Science and Technology, Yantai Shandong

Received: Mar. 10th, 2025; accepted: Apr. 1st, 2025; published: Apr. 16th, 2025

Abstract

Young Marx perceived the modern world as a dual opposition between civil society and the state,

which manifested in individuals as the conflict between their dual identities: as citizens of a political community and as selfish, self-interested members of civil society. Thus, the question of how to unify civil society and the state transformed into the question of how to achieve universal human liberation. In his “Critique of Hegel’s Philosophy of Right” and the two articles in the “Deutsch-Französische Jahrbücher”, as Marx deepened his understanding of civil society, his approach to solving this problem evolved. Initially influenced by Hegel, he sought a rational state to bridge the divide between the two. However, he later realized that the inherent defects of the state could not support their unification. Ultimately, he discovered the real roots of this dual opposition within civil society itself. In Marx’s transition from critique of the state to critique of civil society, the dominant “state” gradually receded in the quest for human liberation, while civil society ascended to prominence. In the “Introduction to the Critique of Hegel’s Philosophy of Right”, Marx identified the proletariat within civil society as the force capable of transcending civil society and solving the problem of human liberation.

Keywords

Civil Society, Modern States, Human Liberation, Proletariat

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

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

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



Open Access

1. 引言

在撰写《黑格尔法哲学批判》时期，受黑格尔的影响，马克思尤为关注现代性问题。黑格尔认为，市民社会是现代世界的最伟大的成就，而马克思正是站在黑格尔对市民社会的高度断定上，进一步强调：现代世界是由法国大革命开创出来的新世界，这个新世界与传统社会的最根本的区别就在于市民社会和政治国家的分离以及两者之间的相互独立的关系。在此基础上，马克思追问：与社会相分离的国家，它与社会的关系如何再度构建起来？即如何能成为黑格尔所理想的国家——能够进一步支撑、统摄和引领着市民社会的理性国家？这个追问中暗含着马克思穷其一生都在探索的最高价值诉求——如何完成人的解放，实现人的自由全面发展。而这个诉求在《德法年鉴》时期则具体表现为人的公民身份(在政治国家中)和市民身份(在市民社会中)在现实存在中的统一问题。此时的马克思在探究这类问题仍站在黑格尔的“国家和市民社会”的二元框架内，他确信解决问题的着力点应该是在市民社会中，而这并非仅凭政治革命就能完成的。由此，他抛弃了市民社会与政治国家的简单对立，走向了市民社会的一元哲学。本文立足于对马克思的《黑格尔法哲学批判》以及他在《德法年鉴》发表的两篇文章的内容，通过抓住“人的解放”这条线索，试图回答青年马克思为何、如何从国家批判转向市民社会批判。

2. 青年马克思以前的市民社会概念

早在古希腊时期，亚里士多德提出“Politike Koinonia”的概念，意指城邦国家或政治共同体，在亚里士多德看来，人是一种政治性动物，人的实践活动是以善为目的的活动，而政治活动才能实现“至善”。虽然城邦的出现晚于个人、家庭和部落，但它凭借着内在的善——培养公众美德，使每个公民在城邦中过上好的生活，达到“至善”，因而形成了最高的伦理共同体。这个共同体一方面“离不开公民的参与，它生成于公民的政治参与活动中”[1]。另一方面却作为公民实践活动的最高目的，把每个公民纳入其中，服务于公共利益。因此在古希腊，所谓“市民社会”是与作为政治、伦理共同体的城邦高度重合，每个公

民的个人自由是依赖并服从于共同体的要求。但这种模式在黑格尔看来并没有真正解决伦理共同体与正在觉醒的个人意识之间的日益激化的冲突，其一是因为古希腊的伦理共同体只是城邦公民的共同体，大量的奴隶被排除在城邦的政治生活之外，他们没有公民的身份；其二则是古希腊的公民“习惯于为自己的国家活着而不做进一步反思”[2]，他们不假思索地把自己的生活与城邦紧密联系在一起并依从于城邦，没有任何批判性的思考和反思，在黑格尔看来，理想的状态应是伦理共同体守护每个共同体成员的生活，而每个成员对共同体的认同是出于自身的理性思考来决定的。古希腊人并没进行这项活动，并且他们把主张“认识你自己”的苏格拉底处死，这就说明了所有人其实都只是城邦的附庸，此时的市民社会本质上只是城邦的政治生活，人只有公民这一政治身份。尽管如此，由亚里士多德奠基的古典市民社会理论在经过中世纪神学家、近代的契约论思想家的改造，达到一个成熟的形态，即有这样的两个特征：把人看成是进入政治共同体前的野蛮人状态和进入共同体之后的文明人状态，政治共同体的出现是人之所以为人的标志。“他们往往在政治社会的意义上使用公民社会的概念，是建立在共和政体基础上的一种社会。”[3]

关于“市民社会”概念的另一种谱系则是强调市民社会的经济学内涵，16世纪以来，随着资本主义经济的快速发展，市民从事工商业的自由得到保障，但君主专制制度始终阻碍着工商业的发展，危害私人财产的安全。法国大革命吹响了反抗君主专制制度的号角，确立代议制民主，为财产私有、工商业的发展提供了制度保障，私人领域失去了政治意义，从前的封建庄园、各种行会所代表的政治等级不复存在，这种等级差别转变为社会差别和私人生活的差别，从而极大加速了市民社会与国家的分离[4]。由此出现了斯密等一批研究国民经济学说的学者，他们主张“将物质的文明化引入市民社会的概念中，市民社会的概念具有了经济内容”[5]。

黑格尔此基础上展开对古典市民社会理论的批判，并进一步提出了现代意义上的市民社会理论，他把(政治)国家与市民社会区分开，认为市民社会是“各个成员作为独立的单个人的联合”[6]。也就是说，市民社会是私人利益、需要的体系，代表着特殊性，而国家则是普遍性的领域。市民社会与国家的区分是经济和政治的区分，体现到人身上则是自私自利的市民和参与政治生活的公民这两个身份的区分。

3. 青年马克思与黑格尔法哲学的搏斗

马克思在《黑格尔法哲学批判》时期继续坚持黑格尔关于市民社会与国家的二元对立关系的断定，但他与黑格尔的主要不同之处在于解决这种对立的道路上。黑格尔认为作为普遍性原则的国家是自由理念发展的最高阶段，家庭(单一性)和市民社会(特殊性)作为其中的环节都被它所包含并超越。至于国家如何实现这种统一与超越，他“一方面寄希望于国家理念的发展，即由不成熟的国家发展为成熟的现代国家；另一方面则认为通过国家伦理生活的教化，能够实现特殊性和普遍性的统一。”[1]由此黑格尔形成这样一个三段论：国家作为唯一根据；国家支撑着家庭和市民社会的发展，它把个人的利益和权利过渡到普遍形式中；市民社会的个人在追求自身的特殊需求时，必然会遇到各种障碍，促使他开始上升到普遍性的高度(作为一名伦理共同体成员)，认识到市民社会无法真正保证他的利益和需求，只有国家才能真正维系他的生活，从而产生对国家的高度认同。

马克思反对这种用概念的逻辑必然性解决现实问题的做法，他站在费尔巴哈的立场上批判这是一种逻辑的、泛神论的神秘主义，把家庭、市民社会、国家这些现实出现的事情唯心主义地转化为观念内的活动，他指出：“家庭和市民社会都是国家的前提，它们才是真正活动着的；而在思辨的思维中这一切却是颠倒的。”[7]对于黑格尔三段论中处于市民社会的人对国家的认同，马克思则指出黑格尔把这种认同归结为爱国主义，但对于其背后的现实机制，黑格尔并没给出具体的论述。因此马克思否定了黑格尔对于国家与市民社会关系的解决方案，但此时的马克思仍作为一名黑格尔国家哲学的拥护者，即使他已

经意识到政治国家的抽象普遍性，“国家本身的抽象只是现代才有”[7]，得出了市民社会是实体性的、根据性的，国家是附属性的这一结论。因此马克思仍坚持国家批判，寄希望于一种“理性国家”来解决国家与市民社会之间的对抗，只不过黑格尔的理性国家是君主立宪制，而马克思的理想是民主制国家。

需要注意的一点是，此时的马克思还未转移到对市民社会的批判，除了受黑格尔的国家哲学的影响，最根本的原因还是他对“市民社会”概念的理解还不成熟，没有达到黑格尔所理解的市民社会的高度，他眼中的市民社会，“不是黑格尔在《法哲学原理》158~256节中作为劳动分工、需要和交换中介体系的经济赋型中的市民社会，而是一个‘分裂为许多原子的群体’。”[8]也就是说，由于局限在法哲学的角度，马克思在这里的关注点仅仅是市民社会与国家的分离，市民社会脱离了原先的政治关系，但并没注意到市民社会的经济属性，没有深入到国民经济学意义上的经济关系，虽然同样把人分为公民和市民两个身份，但黑格尔看到的市民是关注私人利益的、处于商业社会的人，“是资产阶级”，马克思看到的则只是与作为共同体的国家相对立的具有特殊利益的个人，这也就解释了为什么马克思的理想国家是民主制国家。

尽管如此，此时的马克思对黑格尔的批判仍是正确的，只是并不全面，经济学视角的缺失导致他在“倒掉唯心主义脏水的时候，把其中重要的市民社会”批判也一起泼掉了[8]。但是，由于马克思对欧洲近代历史现实的关注以及对人的关怀，使他看到不论是现代国家的短板德国，抑或是完成了的现代国家美国、英国，仍然有着许多贫困的弱者，他们被排除在整个社会之外，现代版本的政治制度没办法把整个社会彻底兜住，无法解决社会的所有问题。这使得马克思原来的资产阶级民主主义开始动摇，开始放弃以一种理性国家的方式来解决市民社会与国家分离的问题，而“市民社会决定国家”这一论断促使其对政治国家的批判逐渐转向对市民社会批判。

4. 青年马克思对现代国家的“抛弃”

《论犹太人问题》是马克思在《德法年鉴》发表的文章，这篇文章分为两个部分，分别批判鲍威尔在德国“犹太人”问题上的两篇文章——《犹太人问题》和《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》。在第一部分，马克思批判现代国家的同时，发现了现代国家的内在缺陷问题，而这种缺陷使得现代国家无法真正超越并引领市民社会，相反，一切的根源都在市民社会之中，要实现人的解放，也必须回到市民社会领域中。由此，在面对如何实现人的解放的问题上，马克思开始抛弃“现代国家”，转而从市民社会中寻找答案。

4.1. 宗教的存在与国家的完成是不矛盾的

鲍威尔认为，普鲁士犹太人的问题是宗教问题，一方面是犹太人被自己所信仰的犹太教所束缚，另一方面则是普鲁士国家是基督教国家，使得犹太人在普鲁士作为一种异质性因素而存在。如何使犹太人获得公民权利，他提出的解决方案是政治解放，因为德国人自己本身都是不自由的，“基督教国家只知道特权”，所以只有进行政治革命，彻底斩断国家与宗教之间的关系，成为现代国家，才能实现人的解放，犹太人也就能获得了解放。

马克思认为鲍威尔把犹太人的解放和政治解放的做法过于肤浅，首先，鲍威尔“批判的只是基督教国家，而不是国家本身”，其次，“他也没有探讨政治解放对人的解放的关系，因此他提供的条件只能表明他毫无批判的把政治解放和普遍的人的解放混为一谈。”[7]在马克思看来，宗教的存在与国家的完成(成为现代国家)并不矛盾，政治解放不能与人的解放混为一谈。通过政治解放建立现代国家，进而取消宗教特权的法律并不意味着宗教信仰不复存在，“公民的解放，实际上与国家的形态、个人的宗教信仰并无必然的联系。”[9]因此，重要的是要对“国家本身”的批判。为此马克思开始进一步探究“国家本身”

和政治解放的局限。

4.2. 对“国家本身”的批判

马克思先以美国这个“完成了的现代国家”为实例，指出美国作为年轻的民主制国家，没有西欧国家那种与宗教纠缠不清的历史包袱，在国家的层面上彻底拜托了宗教神权的控制，但在人民的生活中，社会的运转中，宗教依然生机勃勃；而在对“国家本身”的批判上，马克思抓住了现代国家的抽象性，把国家看作是一种类似宗教的抽象。宗教的抽象是凭借耶稣为中介，把人的世俗生活中的各种联系切断，使人以一名教徒的身份进入基督教这个共同体中。而国家的抽象则借助于政治解放带来的现代国家这个中介，使人从市民社会超脱出来，进入国家当中，成为政治公民。但抽象意味着与现实的脱离，正如宗教的天国不解决尘世间的苦难，“政治国家对私有财产的超越也并不能真正废除私有财产的决定作用，同样的现象还有出身、等级、文化程度、职业等等差别。”^[10]马克思在国家作为一种抽象的中介基础上，总结出它的虚幻性：“国家根本没有废除这些实际差别，相反只有以这些差别为前提，他才存在，只有同自己的这些要素处于对立的状态，它才感到自己是政治国家，才会实现自己的普遍性。”^[7]

4.3. 任何解放都是使人的世界和人的关系回归于人自身

马克思对于鲍威尔关于“国家公民”的政治解放和“人”的解放的含混理解的批判，成为了他进入黑格尔意义上的“市民社会”的入口。因为正是他发现宗教的存在与国家的完成是不矛盾的，并进一步看到国家是一种类似宗教的抽象中介，它并不实际地解决真实发生在市民社会的人与人之间的对抗，以及人与人之间的出身、职业等差别，相反国家还要以这些差别为前提。而在这种异己性的背后，马克思找到了市民社会物质生活。

马克思把现代政治国家看成是一种“类生活”，但在这种虚幻的类生活背后是人实际生活着的、真实经验到的“物质生活”，这种物质生活就在由于个人私利而与他人建立复杂关系的市民社会中，此时的马克思对于市民社会的理解已经不再仅仅是那种作为与政治共同体相对立的原子式个人，而是把这些个人赋予了“商人”、“手工业者”、“短工”等各种身份，使之成为了在市民社会中生动生活着的市民。由此，曾经的“市民社会决定国家”的命题具有了物质生活决定类生活的深层次含义。因此，马克思敏锐地抓住了现代国家的根本缺陷以及政治解放的局限性：人的现实的双重生活，以及由此体现的人的政治公民身份和自私自利的市民身份的割裂。

通过政治解放建立现代国家，尽管可以在国家层面上摆脱宗教的控制，但却也使得宗教从国家解放出来，下沉至市民社会中，成为低俗的市民社会精神。社会中原有的高尚的政治精神会从市民社会上升到国家。由于市民社会对国家的决定地位，市民社会的自私自利原则会受到保护，代表共同体的国家成为保障私人所有的手段。这就导致了人的公民身份和市民身份的严重割裂，政治公民成为抽象的人，利己的市民则是真实的存在，市民社会为人的存在提供本体论的根据；道德上的普遍堕落被允许，因为为了自身利益而产生的“一切人反对一切人的战争”成为现实常态，现代人过着天国和尘世的双重生活——“一方面承受着市民社会的各种现实的奴役，另一方面在国家生活中享受‘虚幻的’自由。”^[10]

由此看出，政治解放并不等于人的解放，现代国家不能弥合人的两种身份的二元分裂，反而会使得人的自我分裂更为彻底。在此基础上，马克思超越了鲍威尔的政治解放的观点，认为政治解放仅仅是第一步，最重要的还是要上升到人的解放，即把由于政治解放而割裂的市民和公民的身份重新统一起来，关键在于统一的地点，既然“国家”这个地点已行不通，那么这种统一只能从市民社会领域中寻找出路。为此，马克思要在《论犹太人问题》的第二部分和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中探究那个在市民社会中把公民和市民统一起来，进而实现人的解放的阿基米德点。

5. 青年马克思对市民社会的超越

5.1. 市民社会的现实基础

马克思看到，市民社会是一个为了自身利益而产生的一切人反对一切人战争的领域。由于经济的快速发展，作为私人领域的市民社会成为支撑作为共同体的国家背后的决定性力量，人的二元性存在也就根源于市民社会。因此，在《论犹太人问题》第二部分中，马克思深入到市民社会的现实基础，进一步解析人的公民与市民身份二元对立的问题。

“实际需要、利己主义是市民社会的原则。”^[7]现代国家作为保护私有财产的手段，使得市民社会可以快速发展，以至于产生出一种显著的变化，人不仅仅因为自私而相互对抗，并且所有人将陷入一种独特的自我异化，被一种新的、普遍的外部力量所掌控。这种力量就是金钱，人通过让渡商品获得金钱，又通过金钱获取所需要的商品，在满足人的实际需要，获取自身利益中，金钱发挥着至关重要的作用，为了赚取更多的金钱，金钱逐渐万能化，人们把越来越多的东西纳入商品世界中，甚至人本身、人与人之间的关系也可以通过金钱衡量。这样，金钱成为了人们生活的目的，取代国家、宗教成为新的神，变成了统治人、奴役人的力量，金钱崇拜成为普遍现象。因此，必须要破除金钱崇拜，消除私有财产，“一旦做到这点，市民生活和政治生活的区分就会消失，人的个体感性存在和类存在的二重化就会消解，宗教意识就会烟消云散，财迷的需要就会变成人性化的需要”^[11]。

5.2. 无产阶级——超越市民社会的现实力量

马克思对市民社会的批判，在其中找到了造成国家与市民社会对立、人的公民、市民二重身份对立的现实根源，发现了金钱这个唯一真神以及私有财产，因此，问题的关键就从对市民社会与国家之间的关系、人的二重身份的分裂的裂解转变成如何消灭这种现实根源、实现人的解放。但这并不意味着市民社会是使人的世界和人的关系都回归于人自身的理想场所，马克思认为，必须寻找到一种现实的物质力量，它能够超越市民社会并承担起解放人的任务——“一个被戴上彻底的锁链的阶级，一个并非市民社会阶级的市民社会阶级。”^[7]这个阶级就是无产阶级。每个阶级、等级、阶层在这个自私自利的市民社会中都会因为各自私人领域而产生特殊的需求，无产阶级则没有这种特殊的需求，它们的“特殊利益就是社会的普遍利益，而且只有要求社会的普遍权利，才能实现普遍统治和普遍解放。”无产阶级虽然诞生于市民社会，但由于其一无所有，在私人领域的市民社会中属于被排斥的对象，市民社会的原则在无产阶级的自己身上成为了沉重的枷锁，因此无产阶级作为由普遍的苦难所组成的社会代表，必须要消灭市民社会，构建其“一个若不从其他一切社会领域解放出来从而解放其他一切社会领域就不能解放自己的领域。”^[7]

在这里，马克思由于发现了无产阶级这一特殊阶级，并试图通过无产阶级进行彻底的革命实现人的解放，可以看出，他对市民社会的理解又有了更进一步的认识，把那种自私自利的市民社会进一步理解为资产阶级社会。“无产阶级在与资产阶级的对立关系中发现自身存在的秘密，在要求否定国家制度，否定私有财产中推动人类解放的实现。”^[12]无产阶级宣告迄今未止的世界秩序的解体，即市民社会的解体，否定以私有财产为前提的资产阶级社会。因为它一方面遭受最严重的奴役和剥削，代表着人的完全丧失，只有通过人的解放才能实现自身的完全回复；另一方面，它的出现的秘密就是市民社会的解体趋势，在为社会创造财富的同时，实现着自我发展，为人类解放奠定主体条件。

6. 结语

青年马克思从国家批判向市民社会批判的转向，是其思想中的关键突破。他通过对市民社会内部矛盾的剖析，发现了无产阶级这一兼具现实苦难与普遍解放历史使命的特殊阶级团体，为实现全人类解放

找到了现实的主体力量。这一转向不仅为历史唯物主义的诞生奠定了基础,更确立了马克思主义的根本批判路径——唯有在市民社会的物质矛盾中寻求革命力量,才能真正实现人的自由全面发展。在现代化的语境下,重审青年马克思的这一批判转向,不仅有助于深化对马克思主义哲学革命性本质的理解,更能为诊断现代性危机、探索人类解放道路提供重要的方法论启示——真正的解放,始终需要在物质生产的矛盾运动中寻找变革现实的主体力量。

参考文献

- [1] 王代月. 由政治国家批判向市民社会批判的转折——《德法年鉴》时期马克思政治批判思想研究[J]. 社会主义研究, 2013(4): 23-28, 169.
- [2] 彼得·辛格. 牛津通识读本: 黑格尔[M]. 张卜天, 译. 南京: 译林出版社, 2015: 35.
- [3] 何增科. 市民社会概念的历史演变[J]. 中国社会科学, 1994(5): 69.
- [4] 俞可平. 马克思的市民社会理论及其历史地位[J]. 中国社会科学, 1993(4): 62.
- [5] 何增科. 市民社会概念的历史演变[J]. 中国社会科学, 1994(5): 71.
- [6] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 北京: 商务印书馆, 1961: 174.
- [7] 马克思恩格斯全集(第三卷) [M]. 北京: 人民出版社, 2002: 10, 42, 168, 172, 194, 213, 213.
- [8] 张一兵. 青年马克思早期市民社会话语实践的历史线索[J]. 福建论坛(人文社会科学版), 2021(10): 24-40.
- [9] 韩立新. 从国家到市民社会——《论犹太人问题》和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》研究[J]. 河北学刊, 2016, 36(5): 15-21.
- [10] 丁凡. 走出黑格尔体系的青年马克思——从《〈黑格尔法哲学批判〉导言》与《论犹太人问题》看马克思的思想起程[J]. 马克思主义与现实, 2010(1): 170-174.
- [11] 李淑梅. 人类解放: 消除对政治国家、宗教和金钱的崇拜——读马克思的《论犹太人问题》 [J]. 学习与探索, 2010(4): 21-25.
- [12] 罗克全, 刘秀. “人类解放”的前提: 《〈黑格尔法哲学批判〉导言》再研究[J]. 马克思主义理论学科研究, 2018, 4(4): 15-24.