

马克思《德法年鉴》时期的 意识形态思想*

钟启东

【摘 要】《德法年鉴》时期的马克思，虽然没有使用意识形态这一术语，但确立了从副本向原本深化的批判道路，探讨了意识形态生成转化的基本问题，明确了用历史说明迷信的哲学原则，揭示了颠倒世界决定颠倒世界意识的生成逻辑，揭穿了政治解放既没有也不力求消除实际宗教笃诚的支配实质，阐释了理论掌握群众也会变成物质力量的转化规律。这为马克思意识形态概念的正式出场准备了核心问题与理论开端，策动了通向“真正批判的世界观”的哲学革命。

【关键词】马克思 意识形态 《德法年鉴》 《论犹太人问题》
《〈黑格尔法哲学批判〉导言》

【作者简介】钟启东，法学博士，北京大学马克思主义学院助理教授、博士生导师。

【中图分类号】 A81 **【文献标识码】** A

【文章编号】 2097 - 1125 (2023) 02 - 0005 - 16

正如理解马克思的“哲学革命”不能径直从《关于费尔巴哈的提纲》和《德意志意识形态》（以下简称《形态》）开始那样，把握马克思的意识形态概念也应当返回这个思想酝酿提出的理论开端，分析尚未命名的意识形态概念有着怎样的实体性内容和主体性成长，进而明确马克思意识形态概念的中心问题和建构逻辑。虽然马克思《莱茵报》时期的相关文献也都指向意识形态批判，甚至在修辞和嘲讽意义上使用过“意识形态的

* 本文系国家社会科学基金重点项目“习近平总书记关于思想政治教育重要论述原创性贡献及学理化学科化研究”（21VVSZ001）的阶段性成果。

这一突然的造反表现”^①的表述，但真正够得上具有“原则高度”的理论开端和概念建构的，还是马克思基本解决了“苦恼的疑问”之后撰写的批判性论述，主要以刊登在《德法年鉴》上的《论犹太人问题》（以下简称《问题》）和《〈黑格尔法哲学批判〉导言》（以下简称《导言》）两篇短文为代表。这两篇文章尽管批判的直接对象不同（鲍威尔宗教解放学说和黑格尔国家哲学），但都指向“德意志意识形态”的哲学地基——黑格尔的思辨体系，也都把对这种思辨体系和抽象原则的批判同现实基础、政治解放以及人的真正解放联系起来，并在以宗教批判和哲学批判之名进行的意识形态批判中，较早提出了用历史来说明迷信的哲学原则，初步揭示了颠倒的世界决定颠倒的世界意识的生成逻辑，深刻揭露了政治解放既没有也不力求消除宗教笃诚的支配实质，科学阐释了理论掌握群众也会变成物质力量的转化规律——既有否定性批判，也有肯定性明确，构成了马克思早期（哲学革命之前）文本中可供人们理解把握其意识形态概念出场语境、核心问题和具体生长情况的基本理论单元，蕴含着丰富的意识形态思想。

一、哲学原则：用历史来说明迷信

从《莱茵报》到《德法年鉴》，是马克思从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义转变的重要时期，这种根本性的观念转变也在马克思关于“意识形态”概念实质的理解差异和使用原则上相应体现出来。虽然在《莱茵报》时期，意识形态由于跟拿破仑关联而被偶然提及，但还是一个修辞意义上的指向思想总体的模糊概念，或者说还是一个为了评论效果而临时借用的概念，同《德法年鉴》时期“意识形态批判”的关键性要素及理论原则相比具有本质差异。造成这种差异、完成这种转变的原因有二：一是马克思借助费尔巴哈哲学开始对黑格尔法哲学国家哲学的批判，使他初步确立了市民社会决定国家的历史观点；二是马克思在借助德国宗教批判的理论成果考察人的解放问题时，发现了通往真正彻底的唯物主义世界观的正确道路，因而使得该时期的理论批判具有一定的实证主义色彩，并明确了从“副本批判”向“原本批判”不断深化的致思理路和批判原则。

在这种情况下，马克思不使用带有否定倾向、负面名声和抽象色彩的拿破仑意识形态概念，同他随着批判活动的深入而决心与恩格斯一起改造并赋

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第265页。

予这个源于启蒙时代的意识形态概念新的语境内涵，都是可以理解的。或许正是因为这个转变过程在《德法年鉴》时期得到了实质推进和公开表达，马克思才在后来的理论活动中多次回忆和评价刊登在《德法年鉴》的这两篇文章对于通往并最终制定出“新的世界观”所具有的转向标志和理论开端意义。其中有至少两次回顾性分析，为人们梳理和把握《问题》与《导言》在马克思意识形态概念（实际也就是历史唯物主义）发展中的思想作用、历史方位提供了直接性明证。

第一次是在与恩格斯合著的《形态》第1卷第3章“圣麦克斯”对施蒂纳“唯一者哲学”的批判部分。马克思指出，施蒂纳之所以会本末倒置地把费尔巴哈已经变为主词的宾词奉为“主教”和“统治着人们的现实力量”，正是因为他没有超出黑格尔的哲学原则，而这又是因为包括费尔巴哈在内的“德意志意识形态家”都不曾考察观念与现实的本质联系问题。对此，马克思做了详尽的深刻评述，“当然，依靠从黑格尔那里继承来的理论武器，是不能理解这些人的经验的物质的行为的。由于费尔巴哈揭露了宗教世界是世俗世界的幻想（世俗世界在费尔巴哈那里仍然不过是些词句），在德国理论面前就自然而然产生了一个费尔巴哈所没有回答的问题：人们是怎样把这些幻想‘塞进自己头脑’的？这个问题甚至为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路，这种世界观没有前提是绝对不行的，它根据经验去研究现实的物质前提，因而最先是真正批判的世界观。这一道路已在‘德法年鉴’中，即在‘黑格尔法哲学批判导言’和‘论犹太人问题’这两篇文章中指出了。但当时由于这一切还是用哲学词句来表达的，所以那里所见到的一些习惯用的哲学术语，如‘人的本质’、‘类’等等，给了德国理论家们以可乘之机去不正确地理解真实的思想过程并以为这里的一切都不是他们的穿旧了的理论外衣的翻新”。^①从这一大段论述中或许可以析出这样几层意思。

其一，费尔巴哈对宗教的意识形态揭穿，使通过揭示现实根源来解答意识形态如何把幻想塞进头脑成为必要，这是真正通向唯物主义世界观的道路要求。这从马克思在《导言》中强调“这个国家、这个社会产生了宗教，一种颠倒的世界意识，因为它们就是颠倒的世界”，“因此，反宗教的斗争间接地就是反对以宗教为精神抚慰的那个世界的斗争”^②就能看出，他已经确立了从尘世生活这个“真正的现实性”出发来理解和揭穿“天国的幻想现实性”的批判指向。这就是说，马克思比费尔巴哈走得更远，他没有满足于对幻想的揭穿，而是要说明这个幻想的构造机制和运行规律，以

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第261~262页。

^② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3页。

便最终能够现实地破除这个意识形态幻想。“对宗教的批判使人不抱幻想，使人能够作为不抱幻想而具有理智的人来思考，来行动，来建立自己的现实；使他能够围绕着自身和自己现实的太阳转动。”^① 马克思发现了费尔巴哈对宗教和黑格尔哲学批判中具有本质意义的理论贡献，这就是通往新世界观的哲学道路，真正能够说明宗教幻想和意识形态颠倒是如何造成的批判道路。

其二，关于通向这个哲学道路所需要的理论前提，《德法年鉴》上的《问题》和《导言》两篇文章已经予以指明——“研究现实的物质前提”，确立“真正批判的世界观”，不仅批判作为“副本”的宗教、神学、法哲学等意识形态，更要批判作为“原本”的现实基础，揭示“颠倒的世界意识”与“颠倒的世界”之间的本质联系，从而在“普遍的人的解放”的革命实践中，把“批判的武器”和“武器的批判”充分结合起来。在马克思看来，“真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露具有非神圣形象的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是，对天国的批判变成对尘世的批判，对宗教的批判变成对法的批判，对神学的批判变成对政治的批判”。^② 近代以来的宗教改革、宗教解放和神学批判，论证了“上帝并不存在”，宣判了“上帝已死”，工业力量的历史成就在事实上解构了“真理的彼岸世界”，揭穿了“人的自我异化的神圣形象”。但是资产阶级的理性形而上学和资本逻辑却把“信仰的异化”变成了“异化的信仰”，“把宗教笃诚变成了人的内在世界”，^③ 让人们深陷“具有非神圣形象的自我异化”难以自拔。要想破除这个抽象的统治，当然需要“确立此岸世界的真理”，具体考察为何代替了“神圣形象”的“非神圣形象”不能消除“实际的宗教笃诚”。于是，从“副本批判”向“原本批判”进行溯源不可避免，这是通向新世界观道路的物质前提。

其三，这个正确的道路指明之所以没有得到青年黑格尔派的理解和重视，部分原因是《问题》和《导言》这两篇文章在范畴外观上，还采取了“人的本质”“类”等哲学术语，给了德意志意识形态家们不去理解思想本身而去相信思想统治世界的可乘之机（这也是马克思、恩格斯后来决心清算自己“从前的哲学信仰”的一个理论动机，他们最终在自己“真正的实证科学”中抛弃了思辨哲学制造贩卖的抽象术语和神秘范畴）。更主要的原因是从施特劳斯到费尔巴哈的“世界性骚动”、从鲍威尔到施

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第4页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第4页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第12页。

蒂纳的“神圣批判”，不过是以黑格尔的哲学方式在推动“绝对精神的瓦解过程”，他们都只“抓住黑格尔体系的某一方面，用它来反对整个体系，也反对别人所抓住的那些方面”，^①没有从理念整体、革命原则上真正批判黑格尔哲学体系，而这又是因为他们“没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题，关于他们所作的批判和他们自身的物质环境之间的联系问题”，^②没有将哲学批判置于现实基础和物质利益之上。

其四，这条在《德法年鉴》上指明的正确道路，虽然德意志意识形态家们一再错过，但是马克思、恩格斯不会错过更不会动摇（关于这个理论方向和批判原则的问题，马克思、恩格斯在《神圣家族》中又指明了一次）。他们沿着从“副本批判”到“原本批判”的回溯道路思入历史深处，既破除“德意志意识形态”制造的各种幻想和迷信教条，也破除“意识形态一般”制造的各种假象和观念颠倒，最终完成了哲学革命，揭示了历史唯物主义的基本原理，也就揭开了长期笼罩在意识形态领域的神秘主义面纱。

其五，《问题》和《导言》两篇文章作为哲学革命的前奏和准备，为马克思、恩格斯后续展开的意识形态批判明确了对象、原则和任务，同时，“作为自身的全体”，其本身就是这种意识形态批判的思想具体和积极成果，蕴含着丰富的意识形态思想，在关于意识形态的阐释方式、生成逻辑、补偿机制、转化规律等方面，已经高度接近完成哲学革命之后的马克思主义意识形态观了。所以乔治·拉雷恩据此主张立足马克思意识形态概念发展的整体进程，来看待马克思在《德法年鉴》前后一个阶段内形成的批判性成果：“意识形态概念在马克思早期著述中作为一个批判性概念其所有基本内容都已具备，只是尚缺乏一个正式的命名而已。”^③

马克思在《〈政治经济学批判〉序言》（以下简称《序言》）中对《德法年鉴》的第二次回顾，从其理论动机和思想演变历程的角度为这种观点提供了依据，证明《问题》和《导言》两篇文章已经蕴含符合唯物史观理论原则的意识形态思想了。在这篇著名序言中，马克思回忆了自己走向政治经济学批判的最初动因和学术经过，并特别说道：“为了解决使我苦恼的疑问，我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性的分析，这部著作的导言曾发表在1844年巴黎出版的《德法年鉴》上。我的研究得出这样一个结果：法

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第514页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第516页。

③ [英] 乔治·拉雷恩：《马克思主义与意识形态：马克思主义意识形态论研究》，张秀琴译，北京师范大学出版社2013年版，第11页。

的关系正像国家的形式一样，既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和，黑格尔按照18世纪的英国人和法国人的先例，概括为‘市民社会’，而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。”^①这就是说，虽然《德法年鉴》时期的马克思不能以《序言》中的思路、语言精确表述（毕竟还是在开端、转向和接近，还处于过渡时期的思想剧变之中，还在刚刚找到的正确道路上“狂飙”）前述原理和关键成果，但马克思在撰写《导言》和《问题》两个文本的时候已经是这样想的了。他没有清晰表述出来不代表他没有清醒意识到这个理论原则和初步确立这个基本观点，更不代表他没有遵循和运用这个观念原则来展开从“副本”到“原本”的意识形态批判。

对此，我们一方面可以从马克思在《黑格尔法哲学批判》中强调的“不是国家决定市民社会，而是市民社会决定国家”这个核心命题获得证实；另一方面可以从《导言》和《问题》中直接找到诸多依据，其中至关重要是关于宗教迷信批判（在这两个文本中，马克思已经把宗教视为一种“意识形态”了，虽然他没有直接使用这个概念，而是使用了同样带有否定性色彩的“谬误”“雄辩”“假象”“抽象教义”等概念）的一个经典论断：“相当长的时期以来，人们一直用迷信来说明历史，而我们现在是用历史来说明迷信。”^②针对宗教解放和神学批判这个表面看来是意识形态事务也经常局限于观念世界的重大时代课题，马克思主张“把神学问题化为世俗问题”，将“政治解放对宗教的关系问题”理解成“政治解放对人的解放的关系问题”。^③这就涉及一个前提问题，即如何理解宗教及其解放的本质，如何看待和说明宗教迷信，亦即如何说明意识形态的社会根源。

“用迷信来说明历史”当然是唯心史观，不过“用历史来说明迷信”却未必就是唯物史观。具体地讲，在对宗教意识形态的揭穿和批判问题上，费尔巴哈主张通过“人的本质”来揭示“宗教的本质”，这是马克思同意的。他也在《导言》开篇部分重申了这个基本观点：“人创造了宗教，而不是宗教创造人。就是说，宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉。”^④但是问题在于，应该根据“什么人”及其“怎样的历史”来说明迷信和意识形态？这是马克思与费尔巴哈存有本质差异的地方

① 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社2009年版，第591页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第27页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第27页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3页。

(这种本质差异的存在也反过来说明，即便在这个唯物主义原则的相通之处，两者的差异也已经存在了，只是马克思当时还没自觉认识到这种“差异”的本质并将其上升为“对立”)，也是费尔巴哈重新陷入唯心主义的理论拐点。只有用“现实的个人”追求着自己目的不断发展的历史来说明迷信，才能真正揭穿宗教意识形态及其掩盖着的社会现实，因为“人在其最直接的现实中，在市民社会中，是尘世存在物”，^①正是“尘世的生活”决定了“天国的生活”而不是相反。所以马克思认为，“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间，成为类存在物的时候”，^②人的解放才能真正完成。在这里，马克思虽然没有用“物质生产实践”来定义“现实的个人”，并且仍在用“类”来衡量解放的意义，但是已经原则性地超出了费尔巴哈“抽象的人”。费尔巴哈不管怎样强调人，也还是不能避免把人变成“抽象的蛰居于世界之外的存在物”，而人在马克思那里却是如此现实，“人就是人的世界，就是国家，社会”。^③

由此可见，立足“现实的人及其历史发展”^④来理解和说明意识形态现象的“真正批判的世界观”，已被正在艰难破解自身困惑和寻求革命方向的马克思，通过理论摸索和思维转变，首次触及了“精神的王座”边缘，并在《问题》和《导言》中获得初次表露，尽管这种表露还是马克思后来很不满意的“用哲学词句来表达”。但是，“用历史来说明迷信”这个意识形态批判的思想原则和理论任务，不仅得以基本奠定和快速生长，而且把马克思同费尔巴哈以及其他青年黑格尔派的哲学原则和批判立场愈发根本地区别开来。这种区别很快将揭示出：青年黑格尔派对宗教神学展开的诸种意识形态批判本身就是意识形态，即“德意志意识形态”。

二、生成逻辑：颠倒的世界决定颠倒的世界意识

从历史现实出发说明意识形态，也就是把哲学从天国下降到尘世，马上就会遇到下述问题：意识形态的现实根源何在？有着怎样的生成逻辑和建构机制？回答上述问题的同时又把另外一个问题引出来，意识形态既然是抽象教义和思辨幻想，就该被毫不犹豫地抛弃，就像宗教批判的结论是宗教解放那样，应当尽可能地清除意识形态对人们的观念统治；可是为何破除了宗教

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第31页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第46页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3页。

④ 《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社2009年版，第295页。

的意识形态秘密，即便上帝已经被判“死”，甚至政治国家已经废除了国教，人们依然不能摆脱宗教的双重束缚呢？在此意义上讲，发现意识形态的社会根源同揭示意识形态的生成逻辑和建构机制，是一个事情的两个维度，前者回答意识形态源自何种前提和基础，后者则回答意识形态是如何从这个前提和基础形成并发展起来的。这就意味着要想消灭一种意识形态的影响，既要找到构筑这个意识形态的现实基础，更要弄清楚这个意识形态生成变化的内在逻辑和基本规律，只有这样才能抓住并击中这个意识形态的“肉身”和“灵魂”。

实际上，一种意识形态观总是意味着追问和回答：在一般的规定性上，意识形态究竟“是什么”以及“缘何是什么”，所以人们经常认为揭示意识形态的本质跟把握其规律具有同等重要的理论意义。这主要是由于意识形态的特殊性，它不是一般的意识和观念，而是理论与意志贯穿其中的同一性，既是认知，也是应当这样认知，既是观念，也是力求实现这个观念，因为意识形态是阶级意识和阶级意志，它在观念构造上要忠实于自己的物质起源和现实基础，而在运行转化上则要向前生长并不断力求实现自己。概言之，作为理论，意识形态被规定；作为意志，意识形态进行规定。在理论层面揭穿了意识形态，并不代表就能直接取消其意志、消除其影响，特别是处于这种意志还在从现实统治关系结构中不断生长出来的历史阶段，光靠“理论的演绎”是不能彻底清除意识形态的影响的，因为这些表现在思想文化和精神理念中的意识形态影响，不是想象而是现实，它们在本质上是一定的生产生活方式对个人产生的实际影响。

人们公认，马克思改造了“意识形态”术语，使之获得了完全不同于以往的历史深意和革命旨趣，并让这个概念时至今日还是一个具有重要影响的基本范畴。试问，马克思改造意识形态术语的工作是从哪里开始的呢？实际上，不在别处，正是在《问题》和《导言》两篇文章中，只不过他是无意识形态之名重塑意识形态之实。这种学术改造的重要贡献就在于，马克思不仅确立了“用历史来说明迷信”的解释原则，而且运用这个方法原则具体揭示了宗教意识形态的生成逻辑和补偿机制，使马克思意识形态概念的两个关键元素——历史现实和颠倒逻辑——同时出场，并且一经出场就被赋予尚未具名的意识形态批判，即从副本到原本、从政治解放到人类解放的历史原则和革命信念。这就把马克思的宗教批判和哲学批判同青年黑格尔派的宗教批判以及所谓“批判的批判”显著区别开来。

就像马克思在《形态》中回忆《德法年鉴》时所说，如果人们沿着《问题》和《导言》两篇文章指明的道路前进，“跳出哲学的圈子并作为一个普通的人去研究现实”，那么当“你又和克鲁马赫或‘施蒂纳’之流面

逢，你就会发现，他们早就落在‘后面’了，并且处于低级阶段”。^①这个时期马克思在实质上开始的“意识形态”概念改造工作，既把他直接导向了新唯物主义的科学世界观，也让他在这条道路上同时推进着揭示“意识形态一般”和批判“德意志意识形态”的双重任务。当然，这也符合他的理论本意，正如他所说，开展黑格尔法哲学批判，“首先不是联系原本，而是联系副本即联系德国的国家哲学和法哲学来进行的。其所以如此，正是因为这一探讨是联系德国进行的”。^②显然，马克思在这个时候已经认定黑格尔的法哲学体系是德国的意识形态了，尽管他还没有发明“德意志意识形态”这个用语，但他已经清醒地看到：“德国的国家哲学和法哲学在黑格尔的著作中得到了最系统、最丰富和最终的表述；对这种哲学的批判既是对现代国家以及同它相联系的现实所作的批判性分析，又是对迄今为止的德国政治意识和法意识的整个形式的坚决否定，而这种意识的最主要、最普遍、上升为科学的表现正是思辨的法哲学本身。”^③这就是说，黑格尔的思辨体系跟宗教神学一样，都是在一个社会时代里发挥着“最系统、最丰富和最终的表述”作用的观念体系，无论精致还是平庸，它们都深刻联系着自己的时代现实，而且它们联系现实、反映时代的形式都是采取了思辨的方式。所以马克思颇为感慨地指出：“即使我否定了敷衍的发辫，我还是要同没有敷衍的发辫打交道。”^④

如此看来，作为意识形态，黑格尔的法哲学体系跟宗教神学体系一样，都要受共同的生成逻辑、建构机制所支配。这个逻辑深处的秘密是什么？马克思在《导言》第三段和第四段的宗教根源批判中间接给出了答案：“这个国家、这个社会产生了宗教，一种颠倒的世界意识，因为它们就是颠倒的世界”，“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的情感，正像它是无精神活力的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片”。^⑤在这里，“颠倒”这个意识形态核心要素被指认出来。

在马克思看来，宗教之所以是“颠倒的世界意识”，正是因为产生了宗教的“这个国家、这个社会”本身就是“颠倒的世界”。尘世生活中普遍存在的“劳者不获，获者不劳”^⑥的剥削现象，造成了天国生活中“人奉献给

① 参见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第262页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第4页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第10页。

④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第4~5页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3、4页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第2卷，人民出版社2009年版，第48页。

上帝的越多，他留给自身的就越少”。^① 劳动人民与僧侣贵族的物质关系，在宗教领域表现为个人与上帝的精神关系，前者给人的肉体套上枷锁，后者则在人的心灵施展魔法。如果一个人在“天国的幻想”中找不到超人，那不过是因为他在“真正现实性的地方”找不到救世主，所以他只能“寻找他自身的假象，只去寻找非人了”，^② 而这又不过是因为他在自己“非人化”中丧失“自我意识和自我感觉”，陷入了追求虚幻幸福、采摘虚幻花朵的幻觉处境。可见，对于现实个人来说，现存世界中的颠倒与宗教世界中的颠倒是平行展开着施加于自身的双重压迫，前者决定了后者的性质、内容和形式，后者是对前者的反映、粉饰和掩盖。

值得注意的是，马克思这时候还没有把表象世界与内在世界进行区分，因而这里的“颠倒”还是“平行着的颠倒”。虽然宗教意识形态颠倒反映现实世界的建构机制还没明确起来，但是他已注意到：宗教意识形态在构筑自身体系、反映现实世界的时候，采取了歪曲和虚幻的反映形式，并在这种虚假反映中建构了天国生活对尘世生活的“补偿机制”。通过意识形态的补偿机制，尘世苦难被天国梦幻遮蔽，现实悲剧被歪曲成自我救赎，宗教成了“这个世界的理论”，既是通俗逻辑，也是道德约束，更是庄严荣誉，成了人们“借以求得慰藉和辩护的总根据”。宗教是既能“解毒”也能“投毒”的“人民的鸦片”，人们既在其中悟道，也在其中殉道，既在其中求生，也在其中沦陷。所以马克思坚定指出，“反宗教的斗争间接地就是反对以宗教为精神抚慰的那个世界的斗争”，^③ 只有彻底清除了产生宗教的现实土壤、颠倒世界，才能真正破除宗教对人的观念统治和生命支配。

三、支配实质：政治解放既没有也不力求消除宗教笃诚

意识形态支配个体的统治实质，就是塑造并确立个体对自身体系的观念认同与生命虔信。这个支配实质在“天神信仰”时代，就是制造各种“宗教笃诚”，在上帝消逝后的“物神时代”则表现为“实际的宗教笃诚”；前者是关于神秘对象的虔信，后者是对抽象性的虔信，两者在颠倒现实、掩盖剥削、辩护统治、塑造信仰的根本目的和支配实质上没有本质差异。因此，就像马克思并不认为宗教解放就是人的解放那样，他同样也不认为通过政治

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第157页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第3页。

解放就能终结宗教影响、取消意识形态在信仰领域的支配意志，毋宁说正是政治解放在“物神时代”强化了这种影响、贯彻了这个意志。这就是马克思在驳斥鲍威尔时明确指出的：“政治解放并没有消除人的**实际的宗教笃诚**，也不力求消除这种宗教笃诚。”^①

鲍威尔没有看到这个意识形态真相及其支配实质，就像他没有看到政治解放并非“不是普遍的人的解放的最后形式”^②那样，而这又是因为他“毫无批判地把政治解放和普遍的人的解放混为一谈”。^③鲍威尔一方面天真地认为，“宗教在**政治上的废除就是宗教的完全废除**”，只要人类从“基督教国家”过渡到了“政治国家”，人就能作为“公民”获得解放，享有“普遍的人权”；另一方面，他“要求犹太人放弃犹太教，要求一般人放弃宗教，以便作为**公民得到解放**”，而要做到这点，犹太教徒就得拒绝履行宗教义务，去履行“对国家和对同胞的义务”，就得破除安息日的戒律约束，走出家门“去众议院并参加公开会议”。^④

马克思认为，鲍威尔针对“犹太人问题”提出的解决方案，“暴露了他对犹太人问题的**片面理解**”，犯了双重错误。第一个错误在于，鲍威尔只是批判“基督教国家”，而没有批判“国家本身”，因而他没有探讨“政治解放对人的解放的关系”，也就使得他把“政治国家”当成了理想国家，正如他把“政治解放”当成人的真正解放那样。鲍威尔没有意识到，“基督教国家”和“政治国家”有着相同的世俗前提，这个前提又在事实上构成着“宗教”与“国家”的共有世俗局限及实际差别——“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，它才存在，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**”，因此“政治国家”和“基督教国家”一样，都是世俗冲突的历史产物，它们既在克服世俗冲突也在造成世俗冲突。“国家从宗教中解放出来并不等于现实的人从宗教中解放出来”，^⑤这种解放不过是表明宗教从“公法”进入“私法”领域，理论的宗教笃诚变成了实际的宗教笃诚。

第二个错误在于，鲍威尔误以为人从宗教中解放出来就是从宗教的教义和幻想中解放出来，似乎人们不再相信上帝存在宗教就不再存在，似乎人们看清了神的本质不过是自身本质的异化就能避免这种异化，似乎人们在信

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第32页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第32页。

③ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第25~26页。

④ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第25、24页。

⑤ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第25、30、38页。

仰领域揭穿了神圣形象就能在生活领域确立自身形象，似乎人们破除了宗教笃诚就能破除任何笃诚，总之他认为宗教的统治不过是宗教的思想在统治。这当然是因为他没有把“神学问题”变成“世俗问题”，但在更深层次的哲学观上讲，他既是德意志意识形态的受害者，也是德意志意识形态的奉献者——他相信世界受观念支配，认为“自我意识”才是最高的“实体”，是“决定性的本原”，唯有神圣的“自我意识”能把现实的人从“思想统治”中拯救出来。可惜，“自我意识”神圣的救世行动，既没有正确指明人们究竟受什么思想统治，也没有从思想中拯救出谁来，反倒让自己的思想成了需要拯救的对象，正如他批判宗教神学意识形态的结果是制造了德意志意识形态那样。所以在后来，鲍威尔一边因为“群众”不听从“精神”和“批判”的教导，而肆意“贬低”群众、决心“抛弃”群众，一边又热忱地欢迎“圣麦克斯”（施蒂纳）祭出“唯一者”来巩固这种“教导”。

对此，马克思指出：一方面，宗教既不是政治解放的根本问题，也不是人的解放的根本问题，存在国教的国家可以实现政治解放，确立了政治国家的地方也依然有宗教存在，“而且是生气勃勃的、富有生命力的存在”。这既是因为“宗教的定在和国家的完成是不矛盾的”，^①也是因为政治解放和政治国家有其自身限度，所以政治国家只是宗教解放的中介，而不是人从宗教中解放出来的目的，更不是普遍的人的解放的最后形式。另一方面，正如“政治国家”代替“基督教国家”是为了克服封建时代的世俗冲突那样，人的真正解放也要以彻底克服迄今的世俗冲突为前提，这就意味着宗教解放不只是从宗教教义和神学意识形态中解放，而是要从产生宗教的世俗限制中获得解放；政治解放之所以能够得到民众支持正是因为它部分地破除了这个世俗限制，而它终将失去民众支持又是因为它不仅没有根本破除这个限制，反而增加了更多新的尘世苦难和现实冲突。

这就是说，政治解放和政治国家知道这个限度，就像它知道自己不可能真正解放民众那样。它把民众从封建城堡中解救出来，是为了让他们进入城市和工厂，它把“教徒”变成“公民”不是为了后者能够自由地追求和拥有，而是为了让民众除了“自由”一无所有，以至于民众只有出卖劳动力的自由，区别仅在于卖给工厂主还是银行家。这种虚假的自由同政治国家的伪善性是内在一致的，但是民众却看不穿，因为人们在市民社会的流通领域中确实过着“自由的生活”。在那里，自由流动、平等交换是自然的法则，人们过着真实的“私人”的生活、“利己”的生活，而这种生活的

^① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第27页。

精神原则又被政治国家在法权层面予以抽象和描绘，并在关于“公民”的神圣宣言中对其进行权利标榜、辞藻修饰，让人们相信不曾看到的东西、憧憬绝不会实现的梦想，让人们不是去质疑“空谈的诺言”而是首先质疑自身没有理解和贯彻这个诺言，就像鲍威尔及其兄弟对群众的批评和责难那样。

这就是政治解放和政治国家的意识形态支配秘密。由于政治国家及其市民社会仍然是“颠倒的世界”，因而它的意识形态同样是“颠倒的世界意识”，但它要粉饰和遮蔽这种“颠倒”，所以它绝不会消除“宗教笃诚”，而只是把宗教“从国家向市民社会”转移，把信仰从“国家事务”变成了“私人事务”，并在这个过程中建立起关于自身的现代神话信仰。政治国家通过市民社会本身的运作机制来构筑和强化“实际的宗教笃诚”，也就是关于资本主义“永恒性的信念”的宗教笃诚，使现实的个人掉入“商品拜物教”的意识形态漩涡之中，只能在“抽象的活动”中感受到“抽象的痛苦”，却找不到痛苦的缘由和对象，因为“抽象”已经掩盖了这个对象、歪曲了这个缘由。所以马克思指出，政治国家会让置身其中的人，“不仅在思想中，在意识中，而且在现实中，在生活中，都过着双重的生活——天国的生活和尘世的生活”。^①这双重生活都是真实的生活，却是完全对立的真实生活，就是说它只是在自己的领域保持真实，而一旦超出这个领域它就不能理解自身陷入的矛盾，正如“美好的诺言”一旦进入“尘世”，就无法理解为何“尘世”明明一点都不美好，却硬要把这种不美好刻画得特别美好。如此看来，在政治解放和政治国家的框架限度内，这双重生活不仅是完全对立的生活，而且是完全无解的生活，除非推进“彻底的革命”，要求“彻底的解放”。

四、转化规律：理论掌握群众也会变成物质力量

既然“基督教国家”和“政治国家”都力图把人们封印在“宗教笃诚”之中，那么“彻底的革命”就不能仅仅把破除这些“宗教笃诚”作为自身批判的对象和目的。这一方面是因为这些作为“副本”的各种“宗教笃诚”，不过是反映和掩盖“颠倒的世界”这个“原本”的意识形态结构，它们是苦难的象征，而不是苦难本身，它们是苦难的结果，而不是苦难的原因。所以丝毫不触及“原本批判”的“副本批判”，不过是“用词句来反对这些词句”，看似“震撼世界”，“却是最大的保守派”，^②

^① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第30页。

^② 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第516页。

实际上也没有真正破除任何宗教笃诚，就像青年黑格尔派没有把任何人从思想统治中拯救出来那样，何况从来就没有谁是纯粹地被思想统治着的。

另一方面是因为，人们之所以会被意识形态支配，对“一切天上和人间的^神”产生认同和笃诚，形成“天神信仰”和“物神信仰”，固然有意识形态教化和塑造之功劳，但从根本上讲还是由于现实的个人被束缚于“颠倒的世界”之中，不是处于“人的依赖关系”的发展阶段，就是处于“物的依赖关系”的历史阶段。正是“颠倒的世界”本身在深度建构着人们的物质生活和精神生活，因而人们即便揭穿了“人的自我异化的神圣形象”，也还是被笼罩在“具有非神圣形象的自我异化”之商品迷雾中，刚从上帝的阴影中走出，马上又落入资本的魔掌之中，只不过后者把对“权威的信仰”变成了“信仰的权威”，把“外在的宗教笃诚”变成了“人的内心世界”，造成“个人现在受抽象统治”，而这抽象“无非是那些统治个人的物质关系的理论表现”。^①所以，要想真正破除剥削阶级的意识形态支配、清理各种宗教笃诚，就必须摧毁“颠倒的世界”这个现实基础本身，进行物质力量与物质力量的历史性对决。能够承担起领导和完成这个对决使命的，只有无产阶级。

于是，“批判的武器”要诉诸“武器的批判”了，意识形态批判被归结为对意识形态根源和依赖现实的坚决批判。这就是马克思指明的：“对思辨的法哲学的批判既然是对德国迄今为止政治意识形式的坚决反抗，它就不会专注于自身，而会专注于课题，这种课题只有一个解决办法：**实践**。”^②但这“实践”既不是“理论政治派”在哲学中展开的“同德国世界的批判性斗争”，也不是“实践政治派”脱离现实生活范围、停留于自身气话的“消灭哲学”运动，而是“有原则高度的 [à la hauteur des principes] 实践”。^③在这种实践中，“不但能把德国提高到现代各国的**正式水准**，而且提高到这些国家最近的将来要达到的人的高度的**革命**”，也就是要通过无产阶级领导和推进“彻底的革命”，追求和实现“普遍的人的解放”，这才是对“德国理论的彻底性的明证”，正如“对宗教的批判最后归结为**人是人的最高本质**这样一个学说，从而也归结为这样的**绝对命令**：**必须推翻使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系**”^④那样，只有“彻底的革命、

① 参见《马克思恩格斯文集》第8卷，人民出版社2009年版，第59页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第11页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第11页。

④ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第11页。

普遍的人的解放”才不是“乌托邦式的梦想”，^① 才能真正实现“德国人的解放就是人的解放”。^②

客观地说，费尔巴哈对宗教和神学进行批判的主要贡献在于揭示了“宗教世界是世俗世界的幻想”，尽管他不知道真正的“世俗世界”是何样、在哪里；还在于他“认为哲学应该从思辨的天国下降到人类贫困的深渊”，^③ 必须反对各种凌驾于人之上的并且是从人的自身本质中异化出去的宗教幻想（实际上就是承认人受观念统治）。但是，“费尔巴哈过分强调了反对这种幻想的斗争的意义”，^④ 以致他反对幻想的斗争最终也沦为了幻想，而这又是因为他只是在幻想中与幻想斗争，从来不现实地反对造成任意幻想的任何东西，正如他只是看到“抽象的人”在“类”本质中冥思苦想，却看不到现实的人及其生成发展的客观历史那样，他同样看不到现实个人的吃穿住行及其苦难挣扎。

在意识形态批判问题上，马克思超越费尔巴哈、鲍威尔等青年黑格尔派的地方在于，他虽然不承认历史由观念支配，却也并不反对批判观念幻想的斗争，他只是反对仅仅在观念中同幻想进行斗争，反对“毫不触犯大厦支柱的革命”。^⑤ 因为他认为在观念统治历史的假象之下，是制造了这种假象的剥削阶级在统治着现实个人，所以彻底的意识形态批判必然会走向彻底的革命实践运动，必然会要求“使用实践力量的人”联合起来共同反抗，彻底摧毁笼罩在信仰和生活领域的一切奴役。

那么，如何把承受压迫的苦难人民组织和联合起来，如何让革命的理论掌握革命的群众，形成强大的物质力量？这是一个涉及理论转化规律的前提问题。对此，马克思首先指出了理论与实践的转化机制——理论掌握群众也能变成物质力量，并进一步规定了理论变物质的转化条件：产生和运用物质力量的主体是群众，理论只有说服群众才能掌握群众，这就要求理论必须是彻底的理论，也就是抓住了事物根本的理论。那么如何衡量理论是否抓住了事物根本呢？马克思接着指出了对理论在向实践转化过程中实现程度的考察原则，也就是考察理论是否抓住事物根本，是否能够说服群众、掌握群众的一般原则：“理论在一个国家实现的程度，总是取决于理论满足这个国家的需要的程度。”^⑥ 这个考察原则可谓是对后来《形态》

① 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第14页。

② 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第18页。

③ 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第264页。

④ 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第263页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第14页。

⑥ 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第12页。

中提出的“一定时代的革命思想的存在是以革命阶级的存在为前提的”^①这个历史唯物主义基本原理的观点的预演。不仅理论的实现程度，而且理论能否实现以及如何实现，都取决于理论满足国家需要的程度，既取决于理论是否把握到了国家需要这个“事情的根本”，也取决于理论是否在彻底地说服过程中掌握了群众，也就是能否让“思想的闪电”彻底击中“素朴的人民园地”。^②

从这里也能看出些许自我意识哲学的思辨痕迹，马克思此时还没有完全从黑格尔的哲学框架中走出来，对意识形态现实转化的理解还带有“思想现实化”和“主体现实化”的理论特征，正如他“在革命的心脏和头脑之间所进行的区分，依然具有费尔巴哈式的起源”。^③但这并不表明费尔巴哈的人道主义哲学问题直接就是马克思考察时代的总问题，因为仅就意识形态批判这个通往“真正批判的世界观”的革命问题来说，马克思的理论视域就已经超出了费尔巴哈的总问题，而非阿尔都塞认为的马克思此时仍处于费尔巴哈的总问题之中，^④尽管这个时候马克思出于同鲍威尔等人进行论战的策略需要，而对费尔巴哈做出了较高的哲学评价。

费尔巴哈在提出宗教是人的幻想之后并没有走向深入，所以他既没提出也不曾回答为什么人们会把这些意识形态幻想“塞进自己的头脑”；与之相反，马克思始终立足这个问题高度进行“副本批判”和“原本批判”，不断推进意识形态批判及其核心概念，走向新世界观，这为马克思主义意识形态概念的正式出场准备了核心问题与理论前提。沿着这条正确的哲学道路，马克思、恩格斯走完了“费尔巴哈没有走的一步”，破解了“历史之谜”和“社会之谜”，使“对抽象的人的崇拜，即费尔巴哈的新宗教的核心”被“关于现实的人及其历史发展的科学”所代替，^⑤为无产阶级革命和人类解放确立了“此岸世界的真理”，使社会主义从空想成为科学、从理想变成现实、从阶级意识上升为人类信仰。

(责任编辑：李 涛 王维国)

① 《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第551页。

② 参见《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第17~18页。

③ [英]乔治·拉雷恩：《马克思主义与意识形态：马克思主义意识形态论研究》，张秀琴译，北京师范大学出版社2013年版，第10页。

④ 参见[法]路易·阿尔都塞：《保卫马克思》，顾良译，商务印书馆2010年版，第30页。

⑤ 参见《马克思恩格斯文集》第4卷，人民出版社2009年版，第295页。