

Karl Marx
1818-1883



虛構的主體：

《黑格爾法哲學批判》導讀

王健文 成功大學歷史系/成功大學圖書館

〔資本與異化：遊蕩在現代世界的馬克思〕

一冊一世界 II 2018/5/4-7/4

成功大學圖書館 2018年5月9日

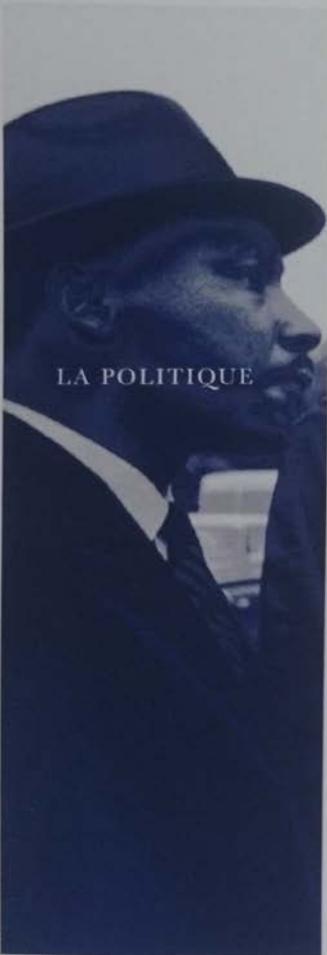
PHILOSOPHIE TERMINALES L.E.S.S

PASSERELLES

政府是人民的 主人還是僕人 ？ 探討政治的哲學之路

法國高中生 哲學讀本 I

阿蘭·阿特曼(Alain Robert) 著 一樓樓以譯 一沈清華 審



民主政治的一個面向是人民權利的伸張，另一個面向是國家權力的節制。即便是合法權力，國家都必須戒慎恐懼、節制權力的不當行使，遑論超越法律的擴權作為。

戰後台灣的高等教育，權力邏輯的「政治化」和市場邏輯的「資本化」，在不同時期、或輕或重的影響並傷害大學的獨立精神與自由思想。大學作為社會的公共資產，國家、社會、大學三者關係應以大學自身為主體，有著明確合理的分際。具備一定程度公共性的大學，不能走向資本的私產化，也不能走向國家的私有化。國家的過度干預是台灣高教的危機，法人化則存在產學主從關係的另一種風險。

如何在大學自主與公共性的前提下，同時設防國家私有化與資本私產化的偽公共性，是思考台灣高教未來的關鍵結構性議題，台灣社會、特別是知識界應該開始形成長期的公共論壇，嚴肅討論，找出最好也最適合的道路。

1990年代的這島嶼，激情與迷惘交織成了一個奇幻的世界。但是，在1990年初秋到1991年季春，我寫作這本書的初稿時，心中了無迷惑，我希望能藉著這本書的論述，揭發「國家」的不義本質；也藉著重建帝制中國初期對「國家」正當性的建構，說明「國家」的正當性不是不證自明、天經地義的信仰，來了結年少時對「國家」與「領袖」無可置疑的崇敬，為那純潔的心志立碑紀念。

現代民主國家的理論基礎本於啟蒙時代的社會契約論，但是契約論只是個理想的建構，而非現實中國家建立的真正前提。現代民主國家通過對憲章的追認，來補足契約同意的程序。但是在龐大繁複的國家社會當中，集體意志與個體意志之間永遠存在著不可跨越的鴻溝。更有甚者，往往在一套政治社會機制的操作之下，某些個體或集團的意志，篡奪了國家整體的名位，進而對其他的個體或集團進行「合法」或「正當」的支配與剝削。

王健文，〈無所逃於天地〉
《奉天承運：古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》，1995

在我剛開始研究中國歷史上的「國家」問題時，我對「國家」之為物，有著無以名狀的嫌惡，對政治也帶著輕鄙的潔癖。於是我希望重建帝制中國初期「國家」正當性建構的理論與實踐，呈現給讀者，所謂「國家正當性」只是一種權力建構的形式，讓持鞭的牧者，頭繞光環，手握聖經，以致於被支配的人民眾臣，甘心樂意地接受牧養驅策。這樣的心情，伴隨著解嚴以來的政治社會激盪，威權體制瓦解，臺灣逐漸走向民主，卻不曾稍減。因為在民主之名下，實踐的是部分的群體對其他群體，假借著整體之名所行的支配與壓迫；或者，更根本的問題是：任何集體的形式，總是讓個體的自由意志無法舒展。

今天，已不再是「雞犬相聞，民至老死不相往來」的純真年代了，眾多個體意志與利益的矛盾，必須仰賴著公共領域的運作來調和。因此，現實世界中的問題，不是「國家」能否取消，而是怎樣去追求一個為害最小的國家。至於理想的福利國家，在我看來，只是個不可能實現的高貴夢想。

王健文，〈無所逃於天地〉

《奉天承運：古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》，1995

作者希望經由本書的研究，揭發國家的不義本質，並且建議在國家之外，還有生活圈、文化圈、宗教圈等，可以做為歷史研究和敘事的可能單位（代序，頁6）。關於作者的無政府主義信仰（代序，頁4），作者需要再寫一本書，才有可能做出足夠的論證。對於作者的建議，我想可以簡單指出，「國家認同」是西方宗教戰爭用鮮血換來的觀念和「實踐」，讓君主、人民可以互相效忠、信任，不會因宗教信仰不同而有貳心。「國家認同」的作用，正在於超越民族、語言、宗教等差異，突顯出一群人願意共營集體生活的意願，這股意願有沒有自然的基礎，並不要緊，要緊的是他們必須自覺的為自己做此決定。在本書詩文洋溢的「代序」中，作者由馬來西亞、菲律賓的華人，講到臺灣老一輩的外省人、年輕一代的臺灣人、大陸的中國人，彼此之間可能有各種房東、房客的劃分（代序，頁1-3），什麼才是臺灣政治問題的出路？過去的人談「國家認同」，習慣用民族、文化、情感來界定，強不同以為同，這是作者對國家概念感到失望的原因之一（代序，頁5）。然而若依作者的建議，採用其他的敘事、認知單位，對我們的政治問題，恐怕只有壞處，沒有好處。我認為建立某種國家認同，還是克服臺灣各族群間自然性障礙的最好對策，現代有若干哲學理論，可以提供合理而有說服力的解決方案。² 周人提出了天命以說服商人、警惕自己，臺灣的漢民族是周人的後裔，我們的政治問題正在考驗我們有無同樣的智慧。

詹康，〈評《奉天承運：古代中國的「國家」概念及其正當性基礎》〉



法哲學原理

黑格爾著 范揚·張企泰譯



法哲學原理 目錄

序 言

導 論

法哲學的概念 意志、自由和法的概念 第1～32節

本書的劃分 第33節

第一篇 抽象法 第34～104節

第一章 所有權 第41～71節

一、取得佔有 第54～58節

二、物的使用 第59～64節

三、所有權的轉讓 第65～70節

從所有權向契約的過渡 第71節

第二章 契約 第72～80節

第三章 不法 第82～104節

一、無犯意的不法 第84～86節

二、詐欺 第87～89節

三、強制和犯罪 第90～103節

從法向道德的過渡 第104節

第二篇 道德 第105～141節

第一章	故意和責任	第 115 ~ 118 節	139
第二章	意圖和福利	第 119 ~ 128 節	143
第三章	善和良心	第 129 ~ 141 節	155
	惡的道德形式	偽善 蓋然論善	
	善的意圖	信念 諷刺 第 140 節附釋	171
	從道德向倫理的過渡	第 141 節	185

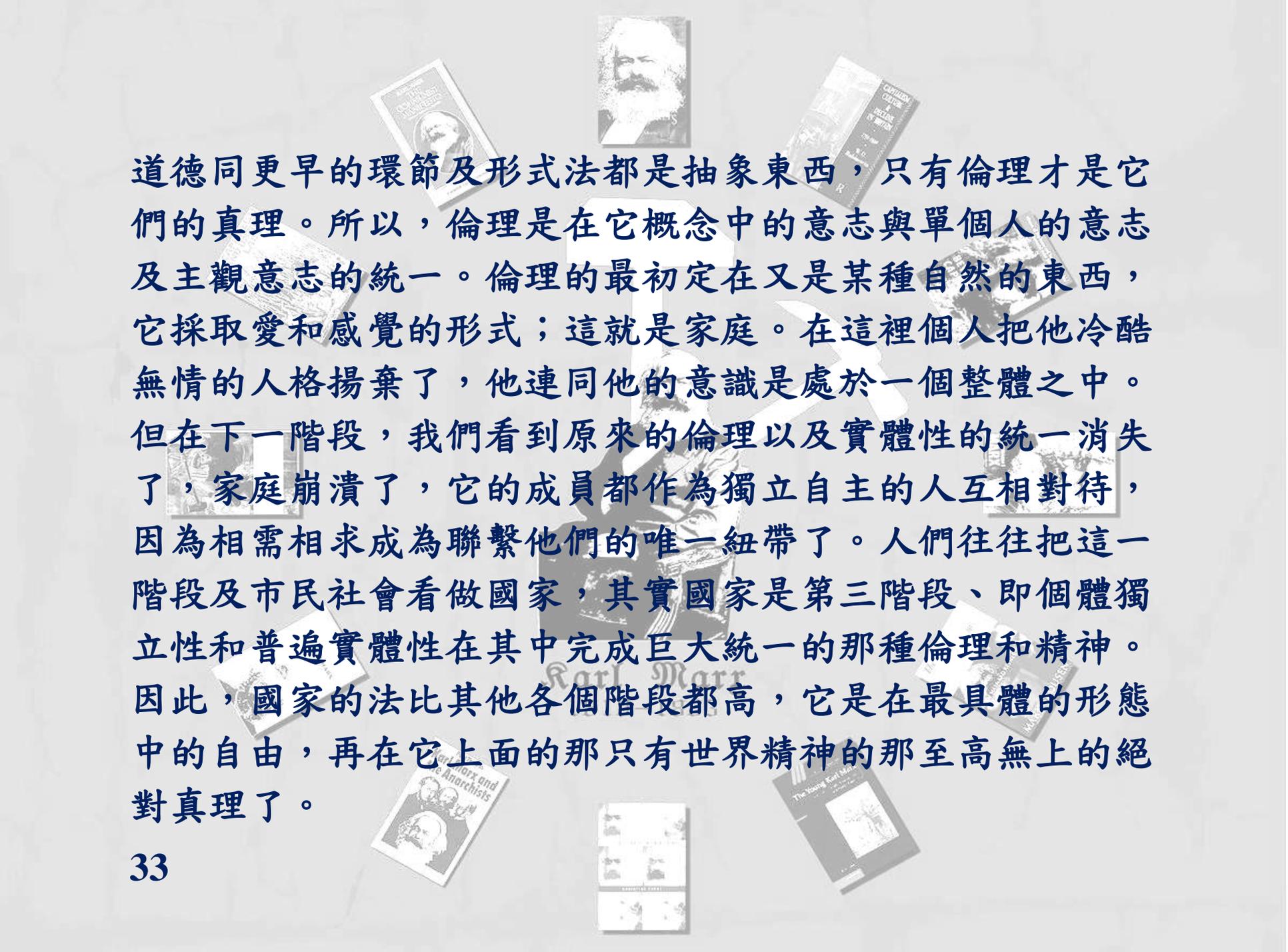
第三篇 倫理 第 142 ~ 360 節 193

第一章	家庭	第 158 ~ 181 節
第一	婚姻	第 161 ~ 169 節
第二	家庭財富	第 170 ~ 172 節
第三	子女教育和家庭解體	第 173 ~
第二章	市民社會	第 182 ~ 256 節

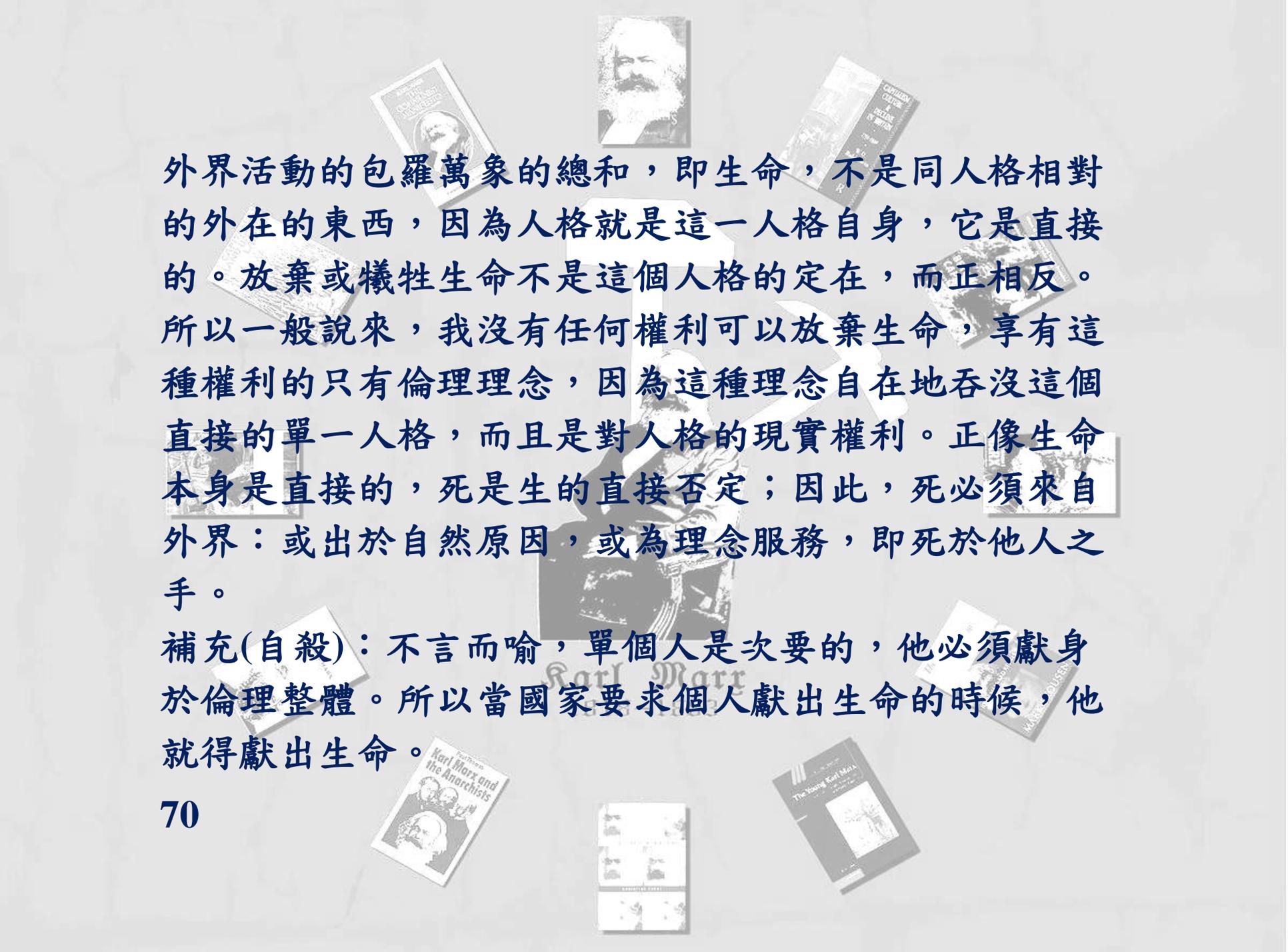
第二章	市民社會	第 182 ~ 256 節
第一	需要的體系	第 189 ~ 208 節
一	需要及其滿足的方式	第 190 ~ 195 節
二	勞動的方式	第 196 ~ 198 節
三	財富	第 199 ~ 208 節
第二	司法	第 209 ~ 229 節
一	作為法律的法	第 211 ~ 214 節
二	法律的定在	第 215 ~ 218 節
三	法院	第 219 ~ 229 節
第三	警察和同業公會	第 230 ~ 256 節
一	警察	第 231 ~ 249 節
二	同業公會	第 250 ~ 256 節



第三章 國家	第 257 ~ 360 節	295
第一 國家法	第 260 ~ 329 節	301
一、內部國家制度本身	第 272 ~ 320 節	326
(一)王權	第 275 ~ 286 節	335
(二)行政權	第 287 ~ 297 節	353
(三)立法權	第 298 ~ 320 節	361
二、對外主權	第 321 ~ 329 節	386
第二 國際法	第 330 ~ 340 節	394
第三 世界歷史	第 341 ~ 360 節	400
譯後記		421

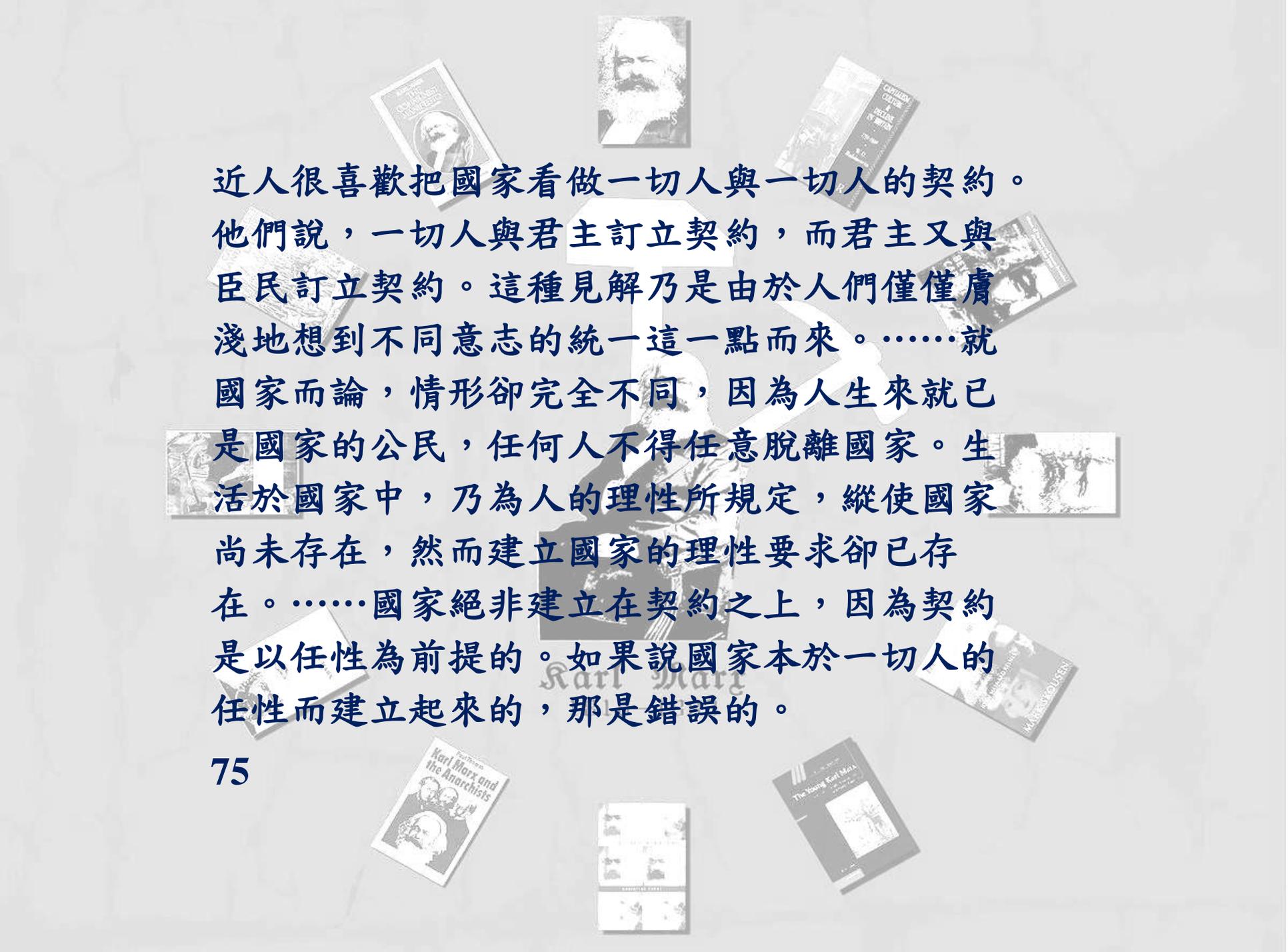


道德同更早的環節及形式法都是抽象東西，只有倫理才是它們的真理。所以，倫理是在它概念中的意志與單個人的意志及主觀意志的統一。倫理的最初定在又是某種自然的東西，它採取愛和感覺的形式；這就是家庭。在這裡個人把他冷酷無情的人格揚棄了，他連同他的意識是處於一個整體之中。但在下一階段，我們看到原來的倫理以及實體性的統一消失了，家庭崩潰了，它的成員都作為獨立自主的人互相對待，因為相需相求成為聯繫他們的唯一紐帶了。人們往往把這一階段及市民社會看做國家，其實國家是第三階段、即個體獨立性和普遍實體性在其中完成巨大統一的那種倫理和精神。因此，國家的法比其他各個階段都高，它是在最具體的形態中的自由，再在它上面的那只有世界精神的那至高無上的絕對真理了。



外界活動的包羅萬象的總和，即生命，不是同人格相對的外在的東西，因為人格就是這一人格自身，它是直接的。放棄或犧牲生命不是這個人格的定在，而正相反。所以一般說來，我沒有任何權利可以放棄生命，享有這種權利的只有倫理理念，因為這種理念自在地吞沒這個直接的單一人格，而且是對人格的現實權利。正像生命本身是直接的，死是生的直接否定；因此，死必須來自外界：或出於自然原因，或為理念服務，即死於他人之手。

補充(自殺)：不言而喻，單個人是次要的，他必須獻身於倫理整體。所以當國家要求個人獻出生命的時候，他就得獻出生命。



近人很喜歡把國家看做一切人與一切人的契約。他們說，一切人與君主訂立契約，而君主又與臣民訂立契約。這種見解乃是由於人們僅僅膚淺地想到不同意志的統一這一點而來。……就國家而論，情形卻完全不同，因為人生來就已是國家的公民，任何人不得任意脫離國家。生活於國家中，乃為人的理性所規定，縱使國家尚未存在，然而建立國家的理性要求卻已存在。……國家絕非建立在契約之上，因為契約是以任性為前提的。如果說國家本於一切人的任性而建立起來的，那是錯誤的。

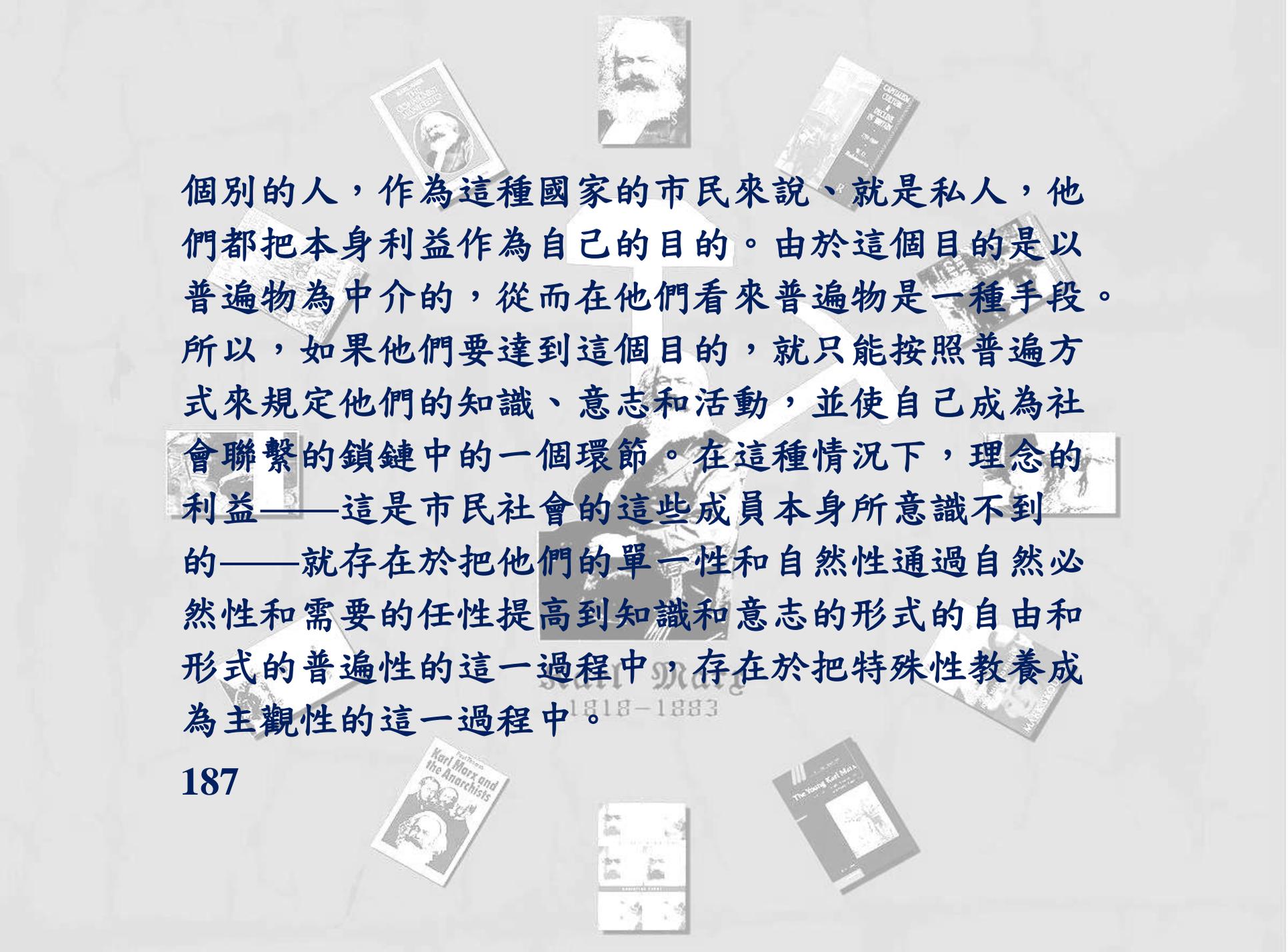
家庭的倫理上解體在於，子女經教養而成為自由的人格，被承認為成年人，即具有法律人格，並有能力擁有自己的自由財產和組成自己的家庭。

177

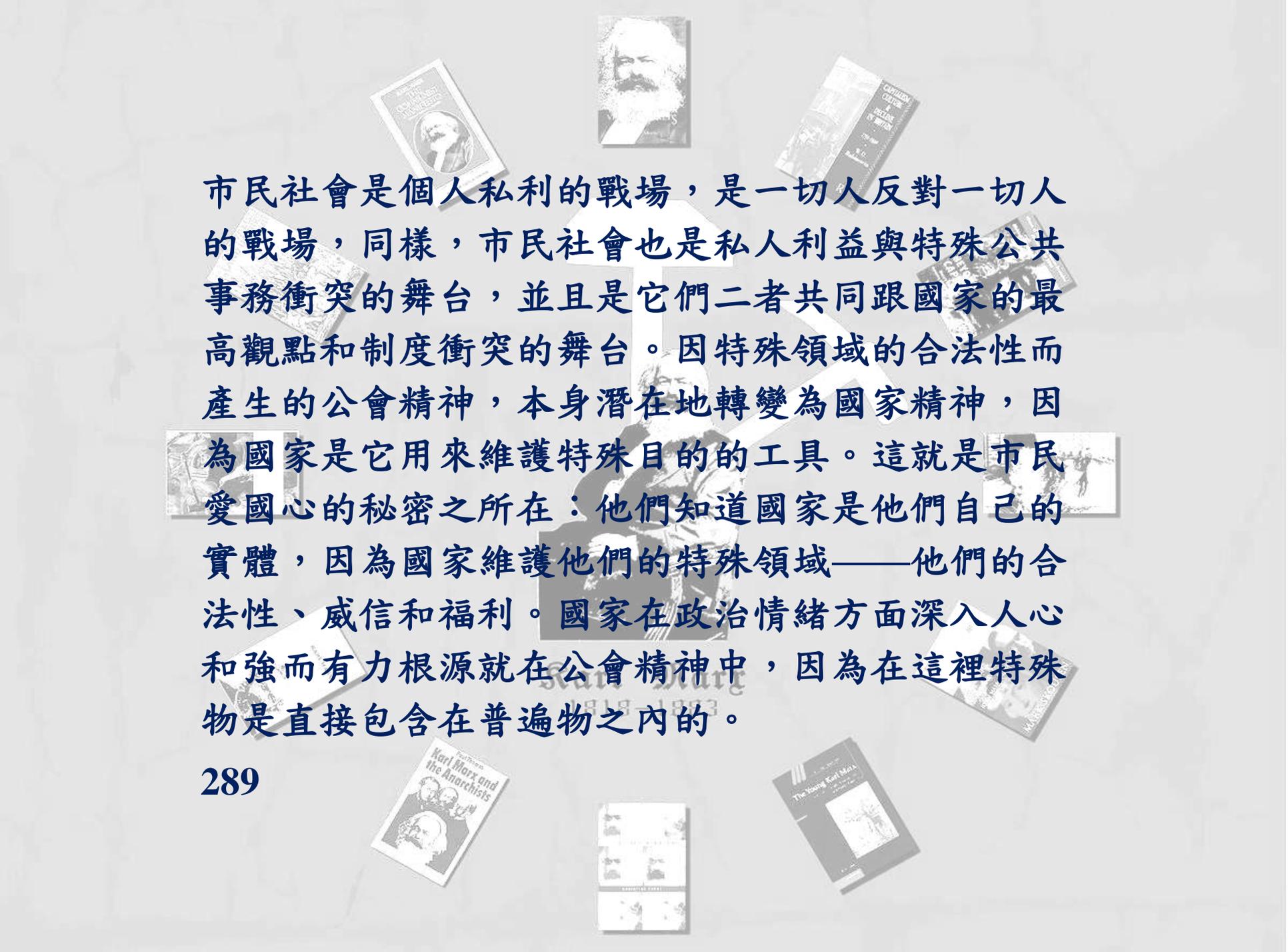
市民社會是處在家庭和國家之間的差別的階段，雖然它的形成比國家晚。其實，作為差別的階段，它必須以國家為前提，而為了鞏固地存在，它也必須有一個國家作為獨立的東西在它面前。……

在市民社會中，每個人都以自身為目的，其他一切在他看來都是虛無。但是，如果他不同別人發生關係他就不能達到他的全部目的，因此，其他人便成為特殊的人達到目的的手段。但是特殊目的通過同他人的關係就取得了普遍性的形式，並且在滿足他人福利的同時，滿足自己。由於特殊性必然以普遍性為其條件，所以整個市民社會是中介的基地；在這一基地上，一切癖性、一切稟賦、一切有關出生和幸運的偶然性都自由地活躍著；又在這一基地上一切激情的巨浪，洶湧澎湃，它們僅僅受到向它們放射光芒的理性的節制。受到普遍性限制的特殊性是衡量一切特殊性是否促進它的福利的唯一尺度。

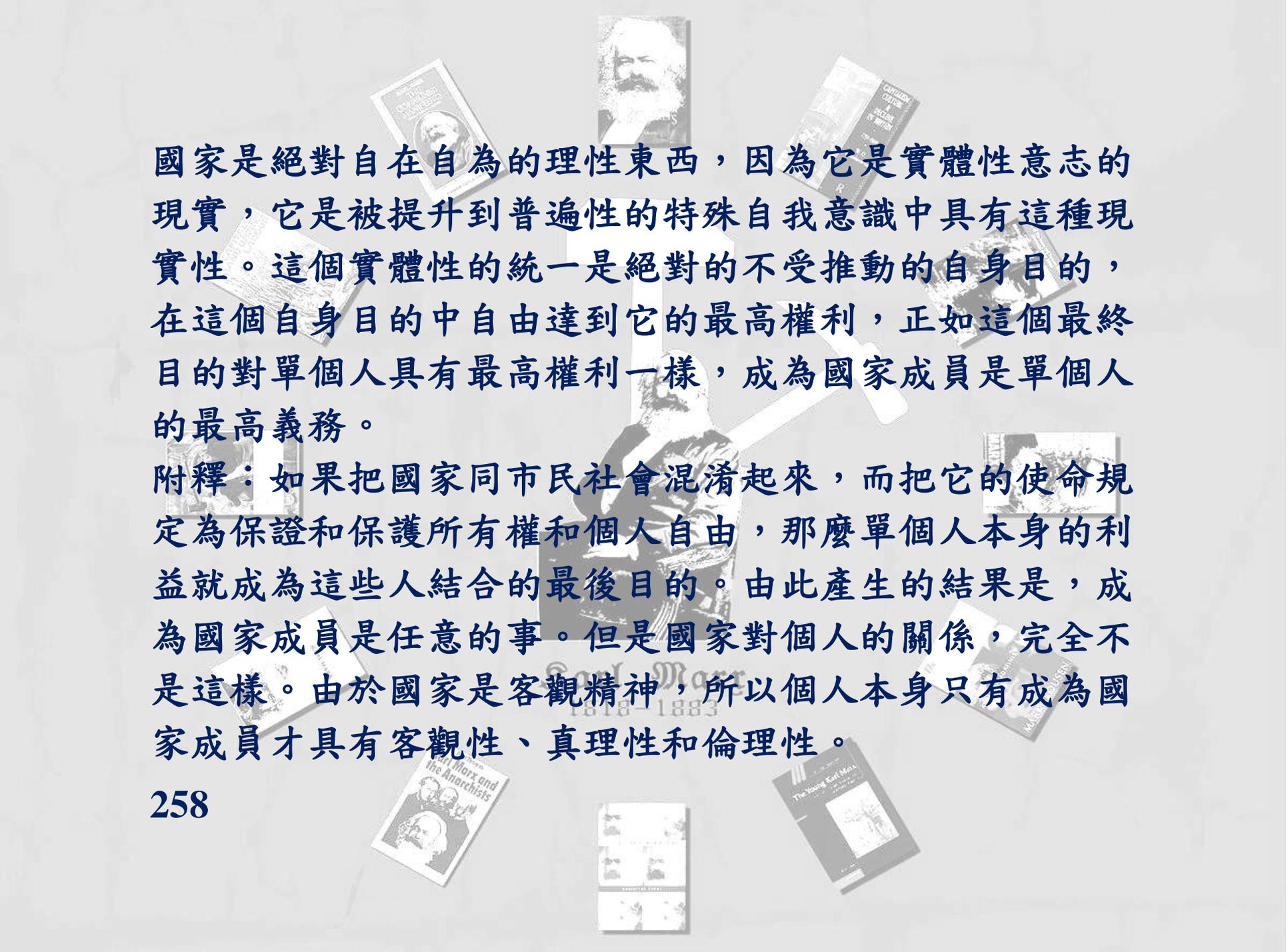
182



個別的人，作為這種國家的市民來說、就是私人，他們都把本身利益作為自己的目的。由於這個目的是以普遍物為中介的，從而在他們看來普遍物是一種手段。所以，如果他們要達到這個目的，就只能按照普遍方式來規定他們的知識、意志和活動，並使自己成為社會聯繫的鎖鏈中的一個環節。在這種情況下，理念的利益——這是市民社會的這些成員本身所意識不到的——就存在於把他們的單一性和自然性通過自然必然性和需要的任性提高到知識和意志的形式的自由和形式的普遍性的這一過程中，存在於把特殊性教養成為主觀性的這一過程中。



市民社會是個人私利的戰場，是一切人反對一切人的戰場，同樣，市民社會也是私人利益與特殊公共事務衝突的舞台，並且是它們二者共同跟國家的最高觀點和制度衝突的舞台。因特殊領域的合法性而產生的公會精神，本身潛在地轉變為國家精神，因為國家是它用來維護特殊目的的工具。這就是市民愛國心的秘密之所在：他們知道國家是他們自己的實體，因為國家維護他們的特殊領域——他們的合法性、威信和福利。國家在政治情緒方面深入人心和強而有力根源就在公會精神中，因為在這裡特殊物是直接包含在普遍物之內的。



國家是絕對自在自為的理性東西，因為它是實體性意志的現實，它是被提升到普遍性的特殊自我意識中具有這種現實性。這個實體性的統一是絕對的不受推動的自身目的，在這個自身目的中自由達到它的最高權利，正如這個最終目的對單個人具有最高權利一樣，成為國家成員是單個人的最高義務。

附釋：如果把國家同市民社會混淆起來，而把它的使命規定為保證和保護所有權和個人自由，那麼單個人本身的利益就成為這些人結合的最後目的。由此產生的結果是，成為國家成員是任意的事。但是國家對個人的關係，完全不是這樣。由於國家是客觀精神，所以個人本身只有成為國家成員才具有客觀性、真理性和倫理性。

政治國家就這樣把自己分為三種實體性的差別：

一、立法權，即規定和確立普遍物的權力；

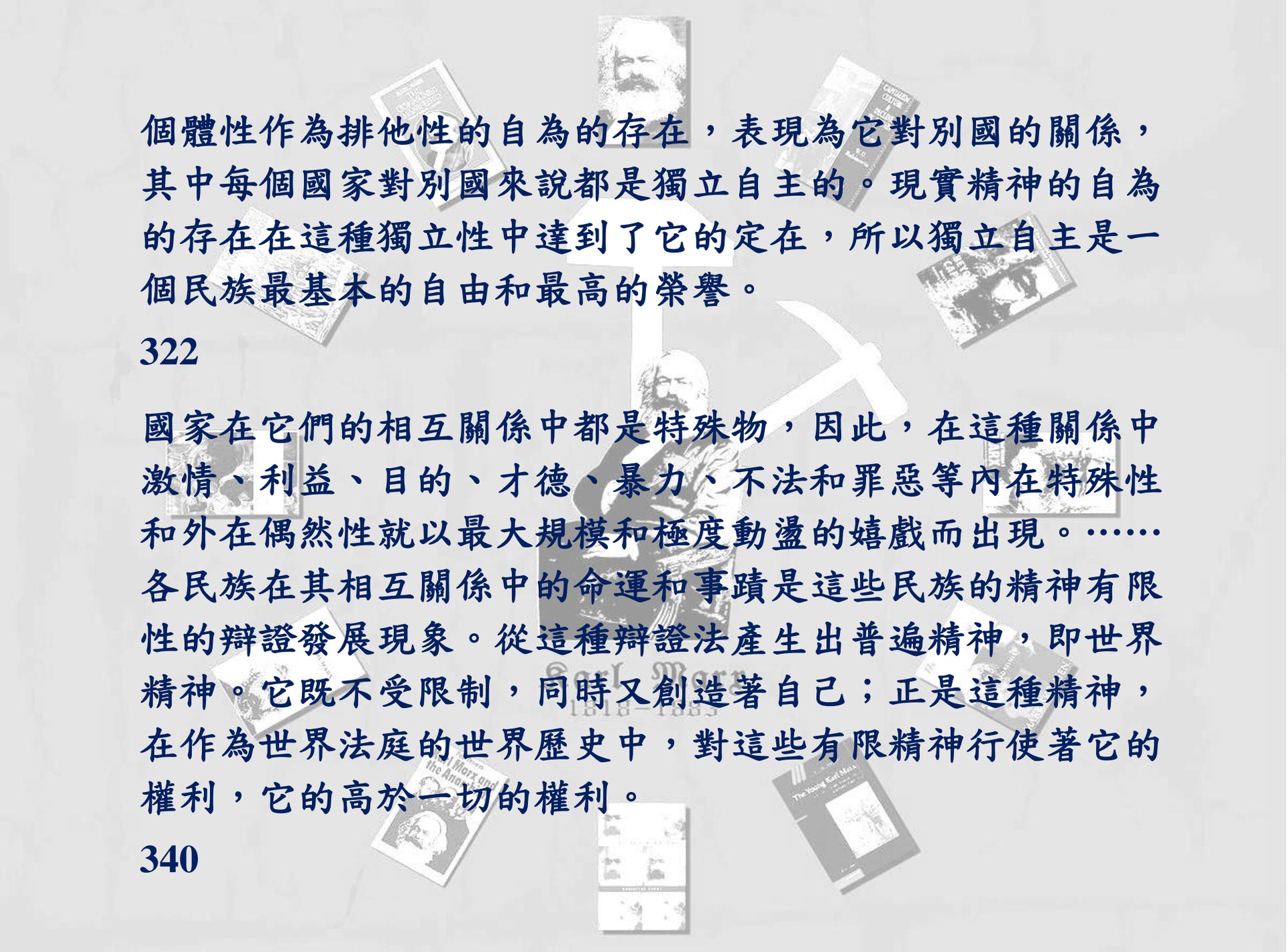
二、行政權，即使各個特殊領域個別事件從屬於普遍物的權力；

三、王權，即作為意志最後決斷的主觀性的權力，它把被區分出來的各種權力集中於統一的個人，因而它就是整體即君主立憲制的頂峰和起點。

273

如果人民的主權是指共和制的形式，或者說得更確定些，是指民主制的形式……那麼我們上面(273節附釋中)已經作了必要的說明；此外，這一種觀念也就沒有談論的必要，因為我們說的是已經發展了的觀念。

279



個體性作為排他性的自為的存在，表現為它對別國的關係，其中每個國家對別國來說都是獨立自主的。現實精神的自為的存在在這種獨立性中達到了它的定在，所以獨立自主是一個民族最基本的自由和最高的榮譽。

322

國家在它們的相互關係中都是特殊物，因此，在這種關係中激情、利益、目的、才德、暴力、不法和罪惡等內在特殊性和外在偶然性就以最大規模和極度動盪的嬉戲而出現。……各民族在其相互關係中的命運和事蹟是這些民族的精神有限性的辯證發展現象。從這種辯證法產生出普遍精神，即世界精神。它既不受限制，同時又創造著自己；正是這種精神，在作為世界法庭的世界歷史中，對這些有限精神行使著它的權利，它的高於一切的權利。

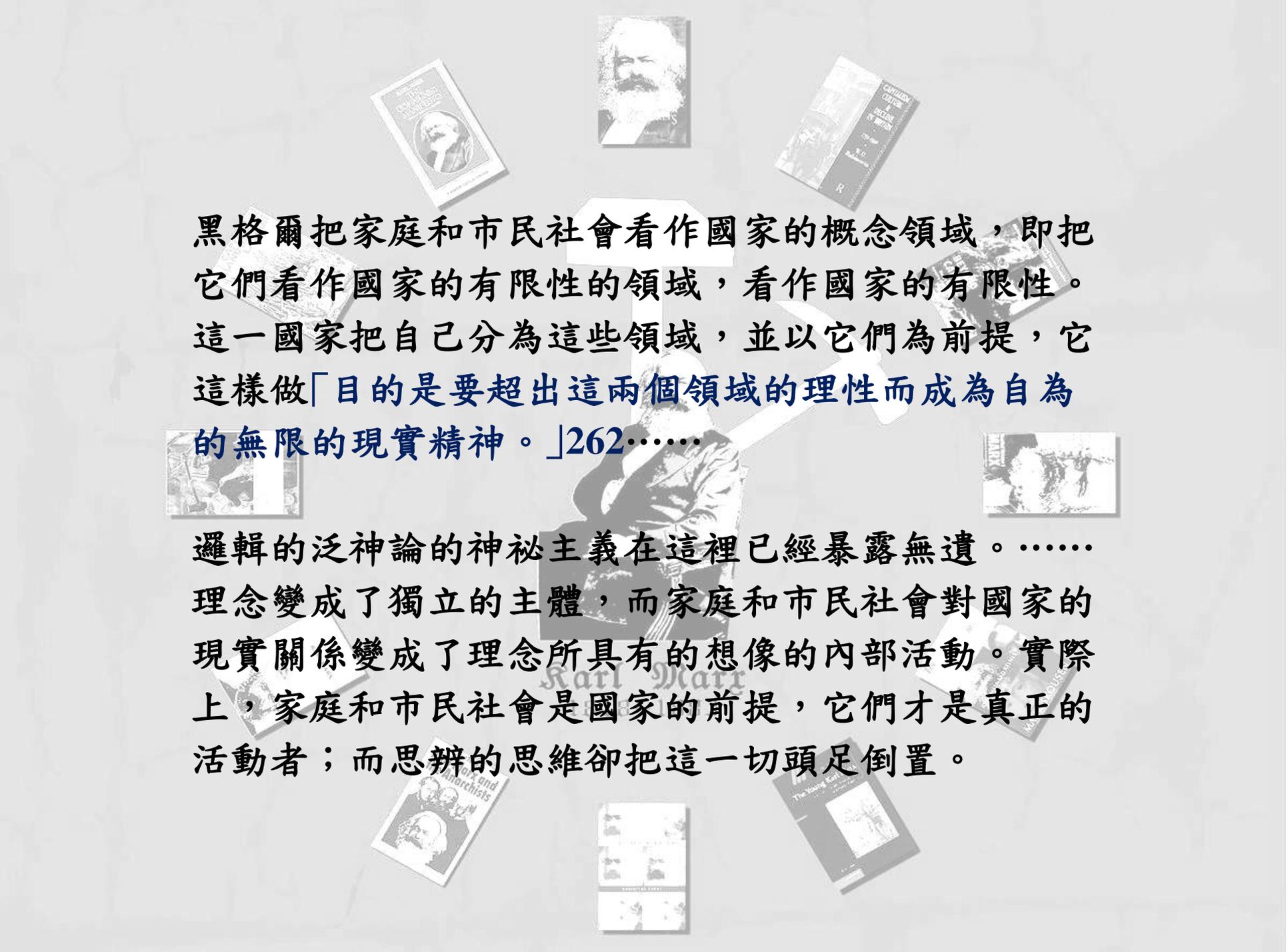
340

這種環節作為自然原則所歸屬的那個民族，在世界精神的自我意識的自我發展過程中，有執行這種環節的使命。這個民族在世界歷史的這個時期就是統治的民族；它在世界歷史中創立了新紀元，但只能是一次的(346)。它具有絕對權利成為世界歷史目前發展階段的擔當者，對它的這種權利來說，其他各民族的精神都是無權的，這些民族連同過了他們的時代的那些民族，在世界歷史中都已不再算數了。

347

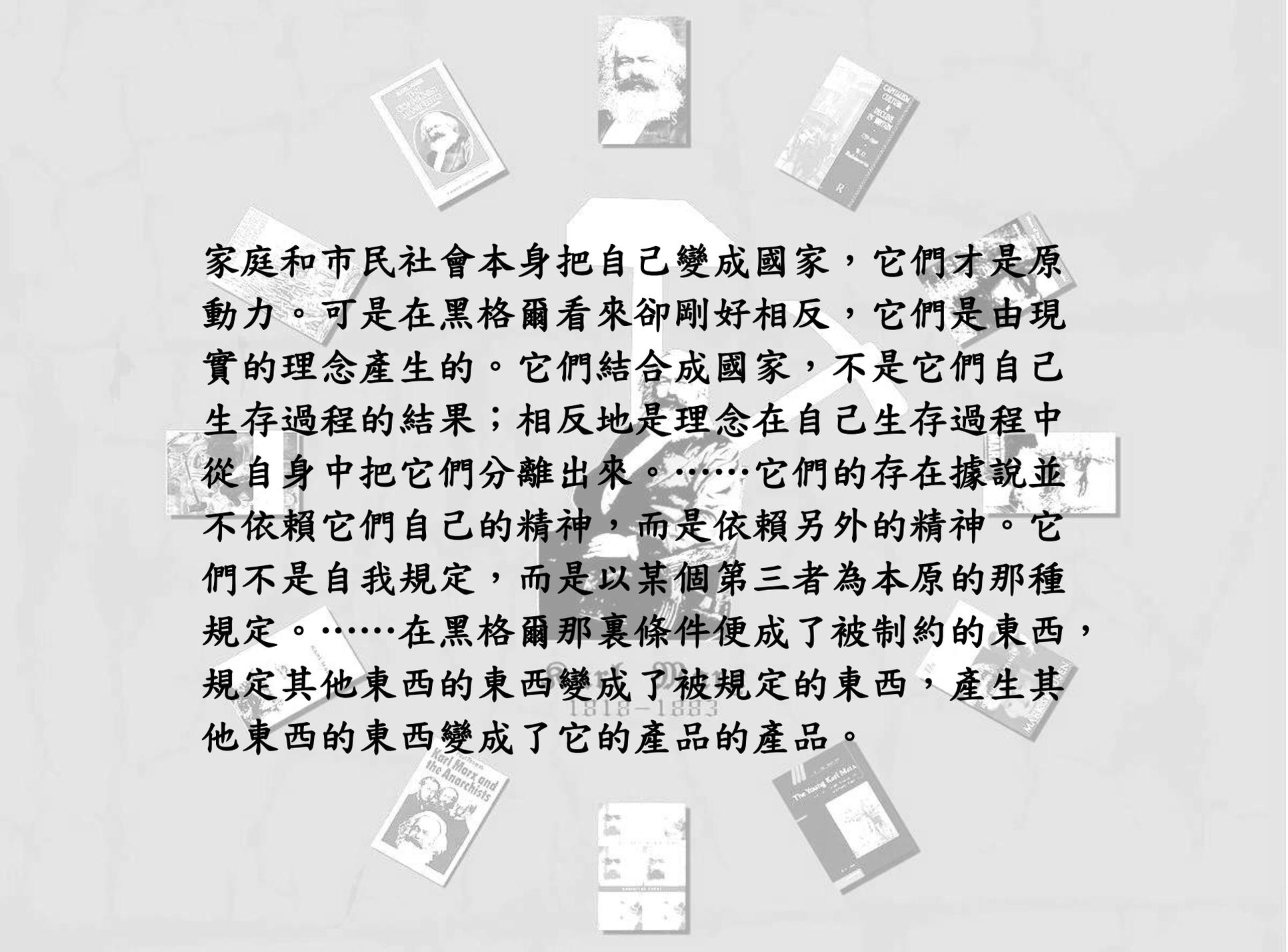
精神本身和它的世界一起喪失而陷於無窮苦難，以色列民族就是準備受這種痛苦的民族。由於這種狀況，被逼退回自身中的精神，就在它的絕對否定性的極端上，即在自在自為地存在的轉換點上，把握住它的這種內部性質的無限肯定性，就是說，把握住神的本性與人的本性統一的原則，客觀真理與自由——的調和。負有使命完成這種調和的就是北歐日耳曼民族的原則。

358

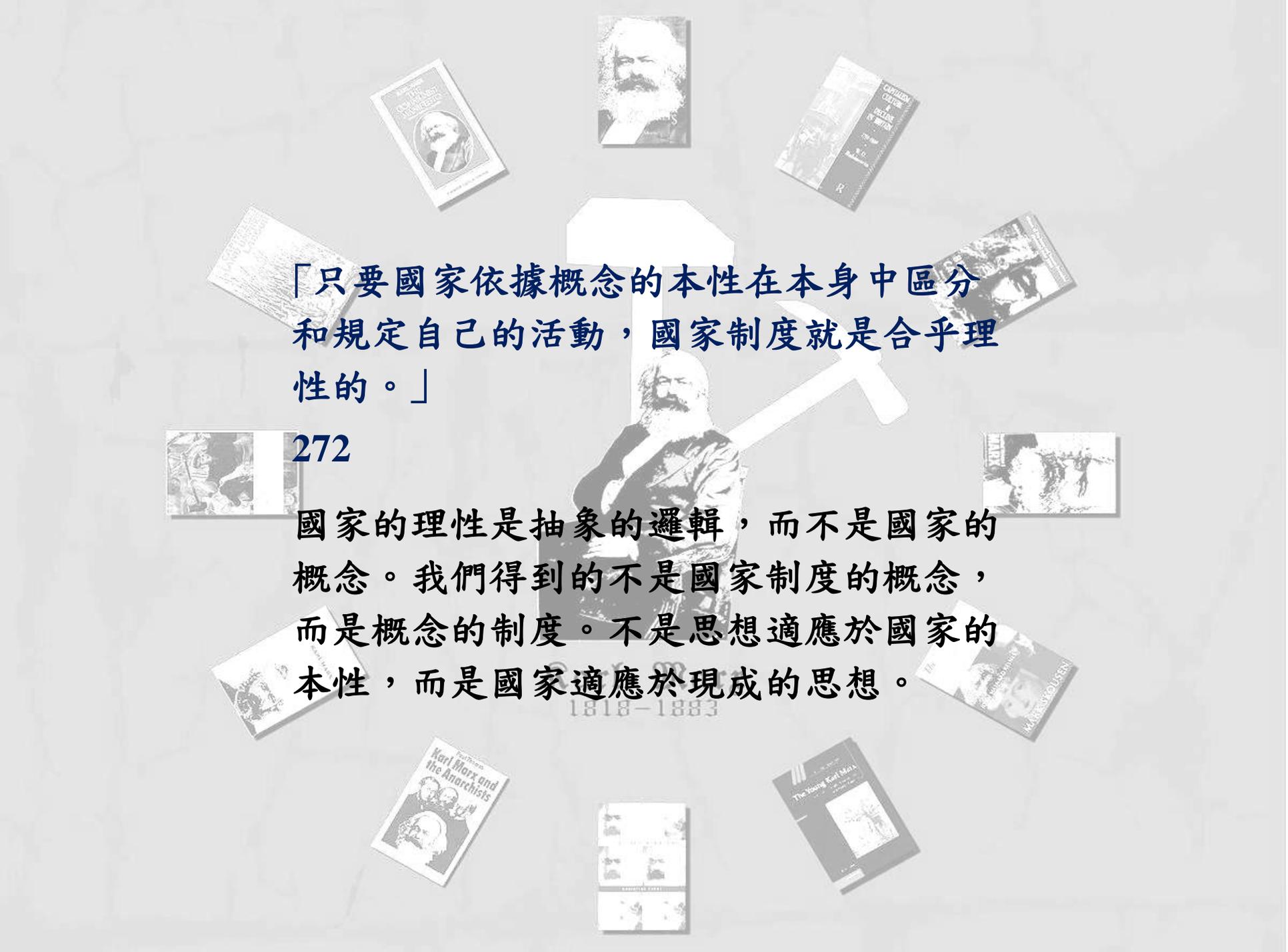


黑格爾把家庭和市民社會看作國家的概念領域，即把它們看作國家的有限性的領域，看作國家的有限性。這一國家把自己分為這些領域，並以它們為前提，它這樣做「目的是要超出這兩個領域的理性而成為自為的無限的現實精神。」262……

邏輯的泛神論的神祕主義在這裡已經暴露無遺。……理念變成了獨立的主體，而家庭和市民社會對國家的現實關係變成了理念所具有的想像的內部活動。實際上，家庭和市民社會是國家的前提，它們才是真正的活動者；而思辨的思維卻把這一切頭足倒置。



家庭和市民社會本身把自己變成國家，它們才是原動力。可是在黑格爾看來卻剛好相反，它們是由現實的理念產生的。它們結合成國家，不是它們自己生存過程的結果；相反地是理念在自己生存過程中從自身中把它們分離出來。……它們的存在據說並不依賴它們自己的精神，而是依賴另外的精神。它們不是自我規定，而是以某個第三者為本原的那種規定。……在黑格爾那裏條件便成了被制約的東西，規定其他東西的東西變成了被規定的東西，產生其他東西的東西變成了它的產品的產品。



「只要國家依據概念的本性在本身中區分
和規定自己的活動，國家制度就是合乎理
性的。」

272

國家的理性是抽象的邏輯，而不是國家的
概念。我們得到的不是國家制度的概念，
而是概念的制度。不是思想適應於國家的
本性，而是國家適應於現成的思想。

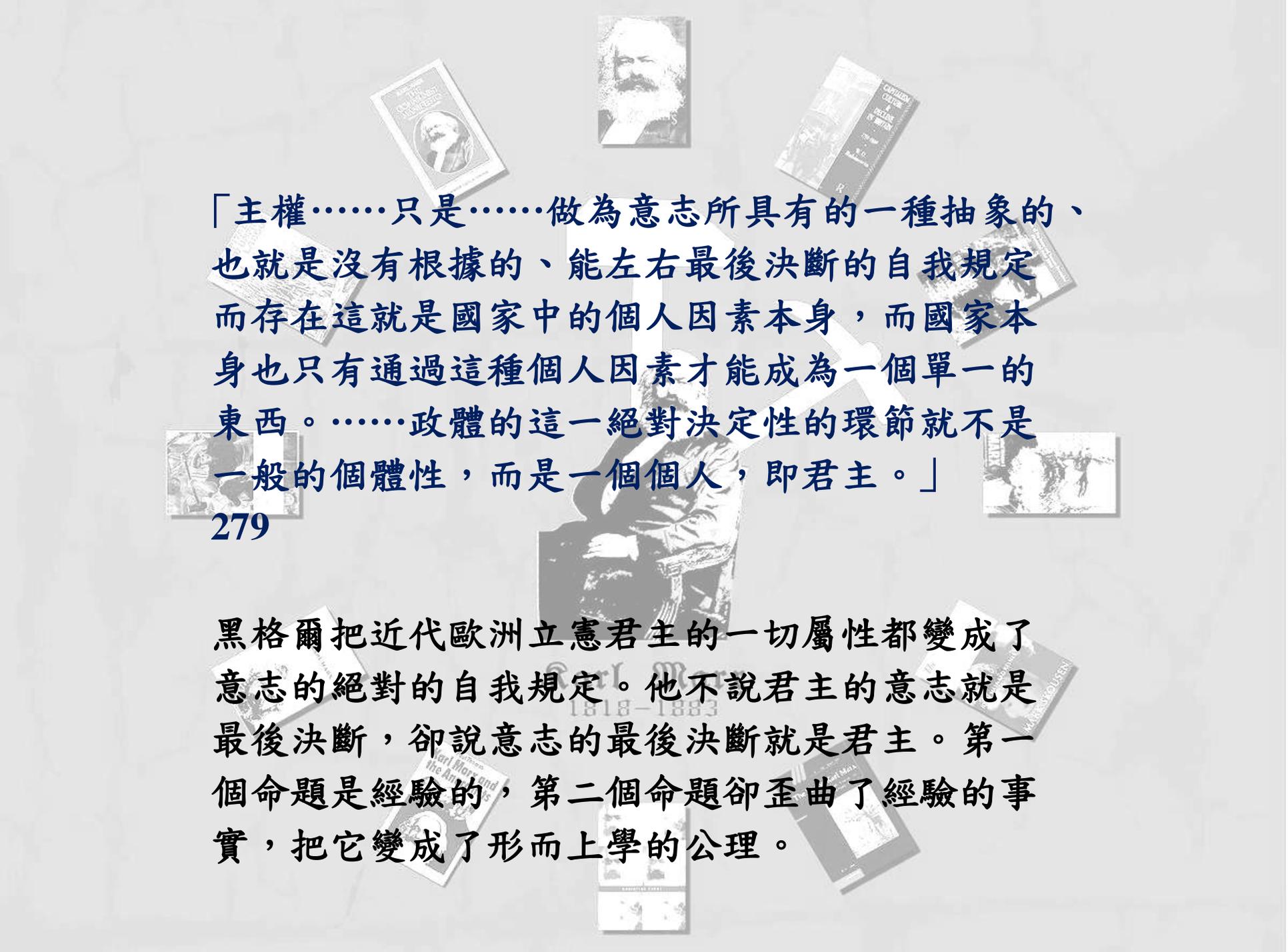
1818-1883

「國家的特殊職能和活動是國家的主要環節，因而是國家所持有的；這些職能和活動同負責運用和實現它們的個人發生聯繫，但是和它們發生聯繫的並不是這些人的個人人格，而只是這些人的普遍的和客觀的特質；因此它們是以外在的和偶然的方式同這種特殊的人格本身相聯繫。所以國家的職能和權利不可能是私有財產。」

277

國家的職能和活動是和個人有聯繫的(國家只有通過個人才能發生作用)，但不是和肉體的個人發生聯繫，它們是和個人的國家特質發生聯繫的。……

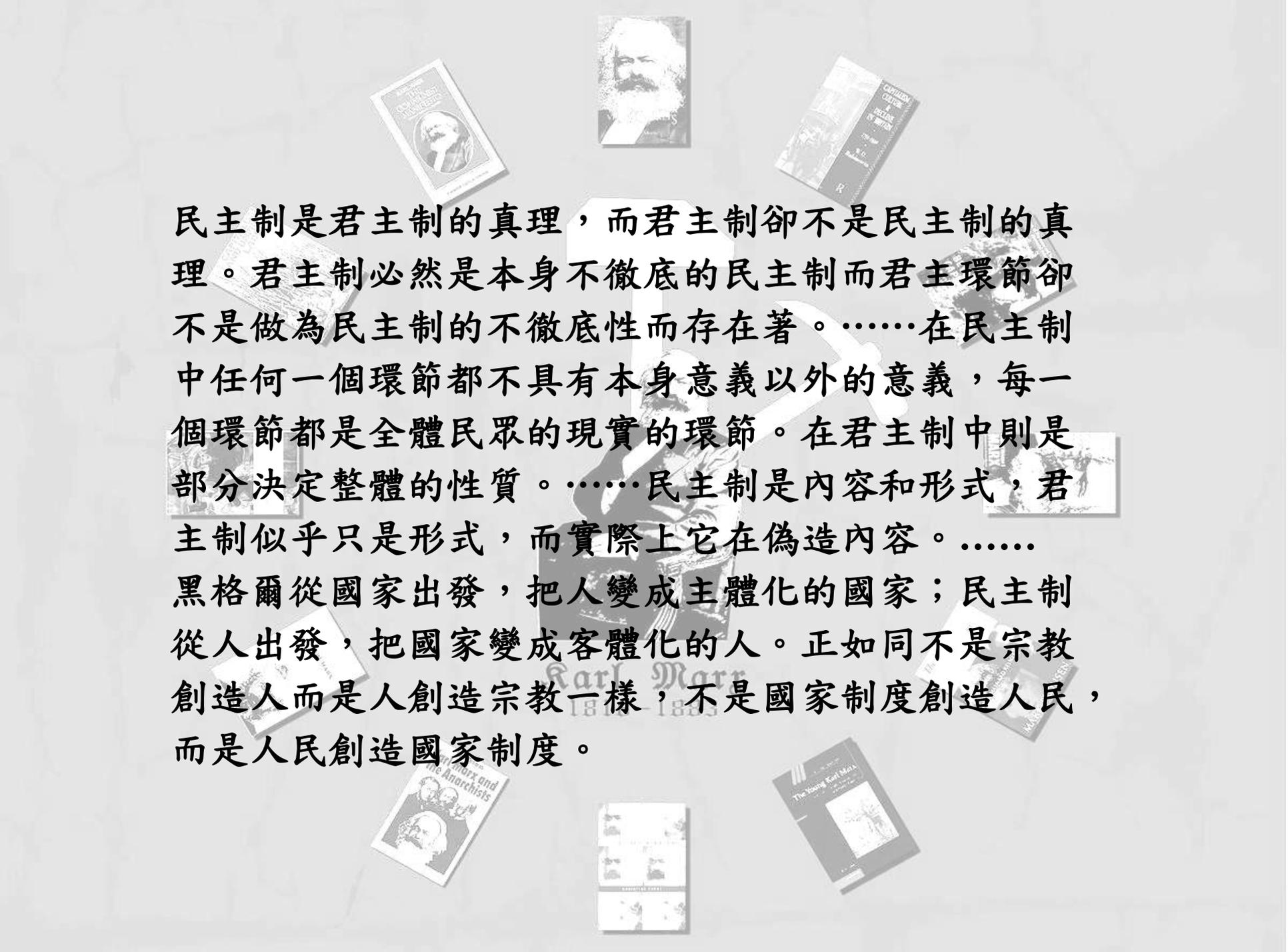
黑格爾之所以發這些謬論，是因為他抽象地、單獨地來考察國家的職能和活動，而把特殊的個體性看作它們的對立物；但是他忘記了「特殊的人格」的本質不是人的鬍子、血液、抽象的肉體的本性，而是人的社會特質。而國家的職能等等只不過是人的社會特質的存在和活動的方式。因此很明顯的，個人既然是國家職能和權力的承擔者，那就應該按照他們的社會特質，而不應該按照他們的私人特質來考察他們。



「主權……只是……做為意志所具有的一種抽象的、也就是沒有根據的、能左右最後決斷的自我規定而存在這就是國家中的個人因素本身，而國家本身也只有通過這種個人因素才能成為一個單一的東西。……政體的這一絕對決定性的環節不是一般的個體性，而是一個個人，即君主。」

279

黑格爾把近代歐洲立憲君主的一切屬性都變成了意志的絕對的自我規定。他不說君主的意志就是最後決斷，卻說意志的最後決斷就是君主。第一個命題是經驗的，第二個命題卻歪曲了經驗的事實，把它變成了形而上學的公理。



民主制是君主制的真理，而君主制卻不是民主制的真理。君主制必然是本身不徹底的民主制而君主環節卻不是做為民主制的不徹底性而存在著。……在民主制中任何一個環節都不具有本身意義以外的意義，每一個環節都是全體民眾的現實的環節。在君主制中則是部分決定整體的性質。……民主制是內容和形式，君主制似乎只是形式，而實際上它在偽造內容。……

黑格爾從國家出發，把人變成主體化的國家；民主制從人出發，把國家變成客體化的人。正如同不是宗教創造人而是人創造宗教一樣，不是國家制度創造人民，而是人民創造國家制度。

我的闡述方法和黑格爾不同，因為我是唯物論者黑格爾是唯心論者。黑格爾的辯證法是一切辯證法的基本形式，但是，只有在剝去它的神秘形式之後才是這樣，而這恰好是我的方法的特點。

〈馬克思致路·庫格曼〉1868/3/6

辯證法，在其合理型態上，引起資產階級及其誇誇其談的代言人的惱怒和恐怖，因為辯證法在對現存事物的肯定的理解中，同時包含對現存事物的否定的理解，即對現存事物的必然滅亡的理解；辯證法對每一種既成的形式都是從不斷的運動中，因而也是從它的暫時性方面去理解；辯證法不崇拜任何東西，就其本質而言，它是批判的、革命的。

《資本論》第一卷第二版跋



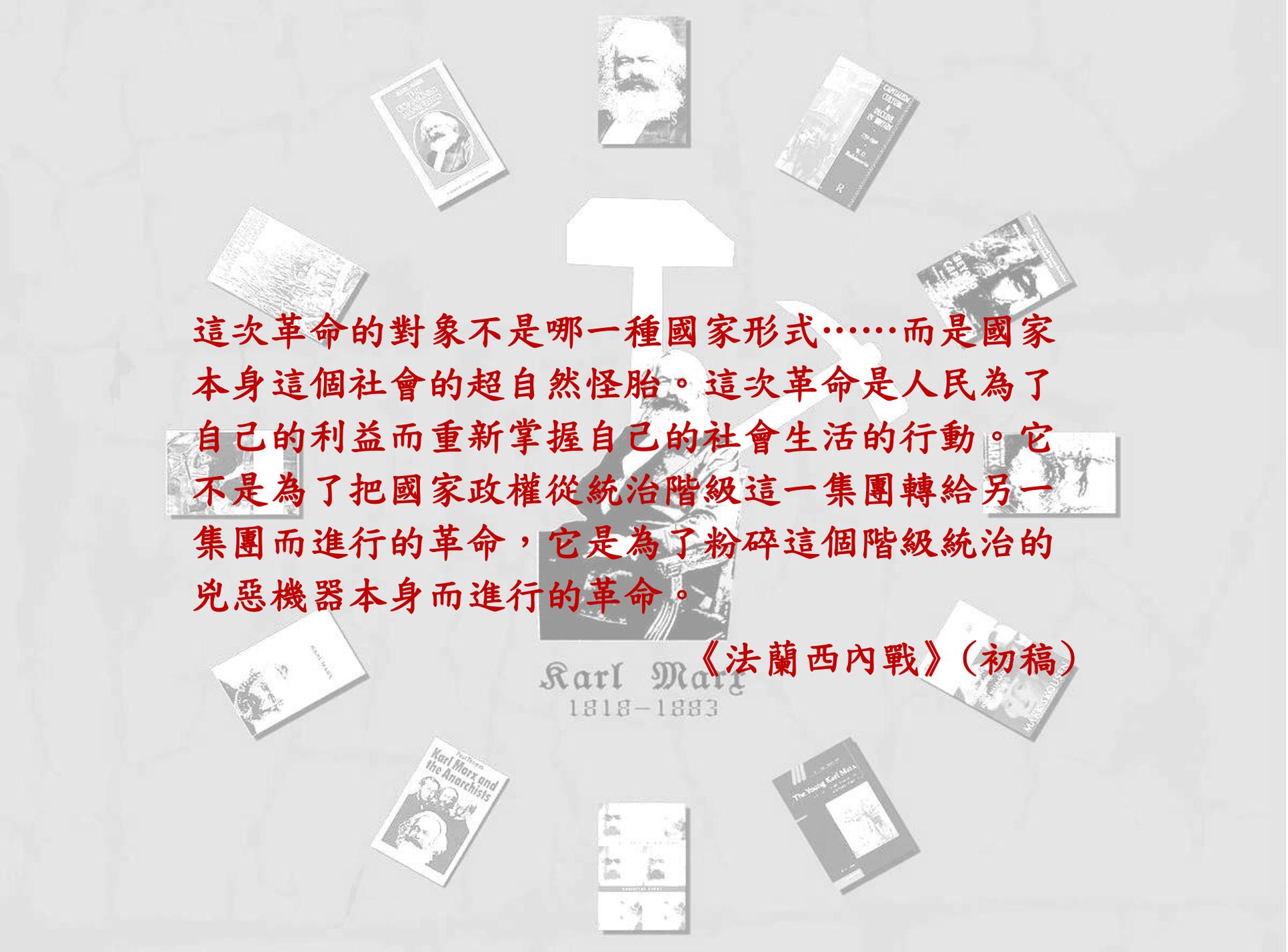
每一個企圖代替舊統治階級的地位的新階級，為了達到自己的目的就不得不把自己的利益說成是社會全體成員的共同利益，抽象地講，就是賦予自己的思想以普遍性的形式，把它們描繪成唯一合理的、有普遍意義的思想。

《德意志意識形態》



正是由于私人利益和公共利益之間的這種矛盾，公共利益才以國家的姿態而採取一種和實際利益(不問是單個的還是共同的)脫離的獨立形式，也就是說採取一種虛幻的共同體的形式。……這些特殊利益始終在真正地反對共同利益和虛幻的共同利益，這些特殊利益的實際鬥爭使得以國家姿態出現的虛幻的「普遍」利益對特殊利益行實際的干涉和約束成了必要。

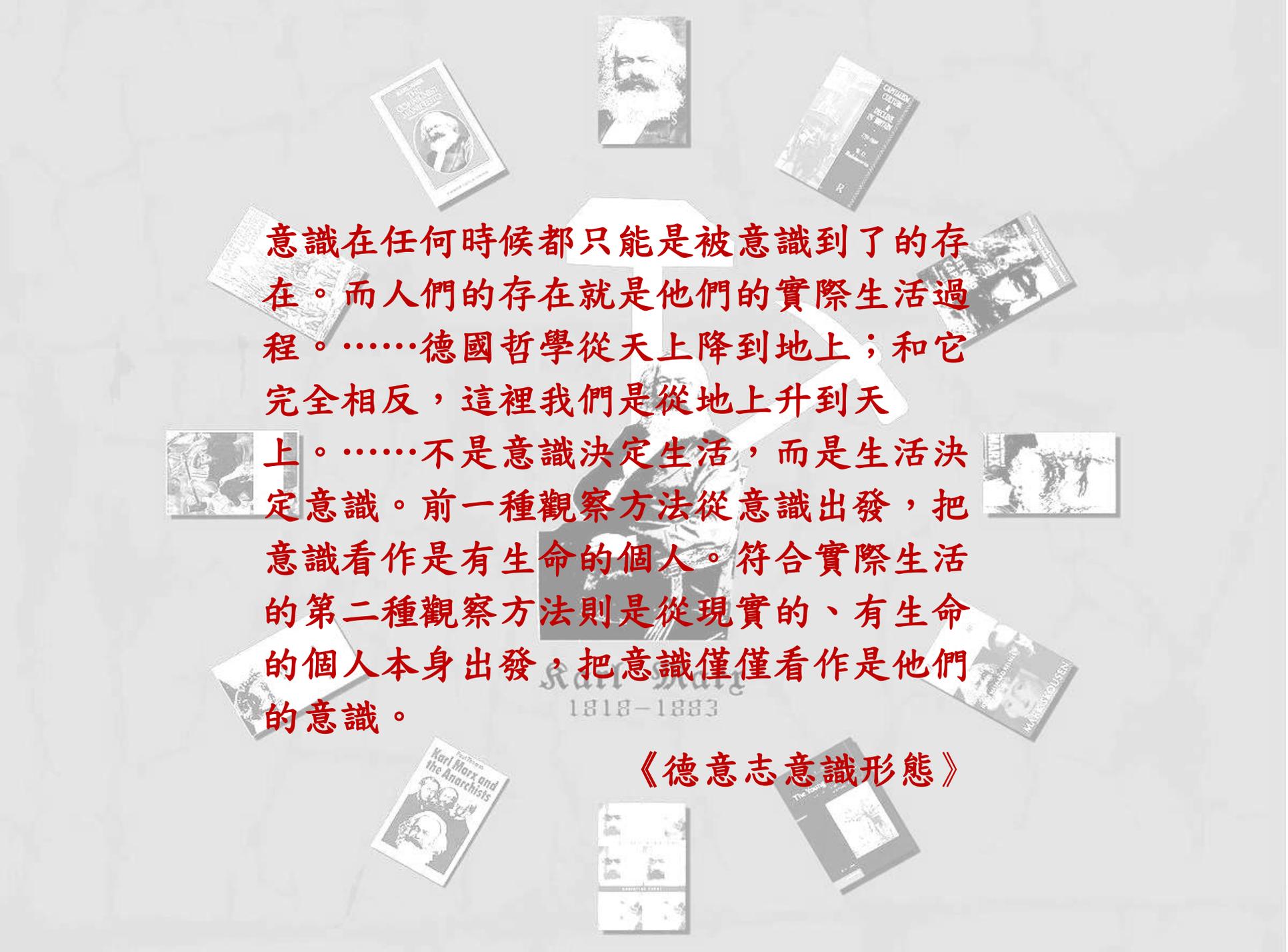
《德意志意識形態》



這次革命的對象不是哪一種國家形式……而是國家本身這個社會的超自然怪胎。這次革命是人民為了自己的利益而重新掌握自己的社會生活的行動。它不是為了把國家政權從統治階級這一集團轉給另一集團而進行的革命，它是為了粉碎這個階級統治的兇惡機器本身而進行的革命。

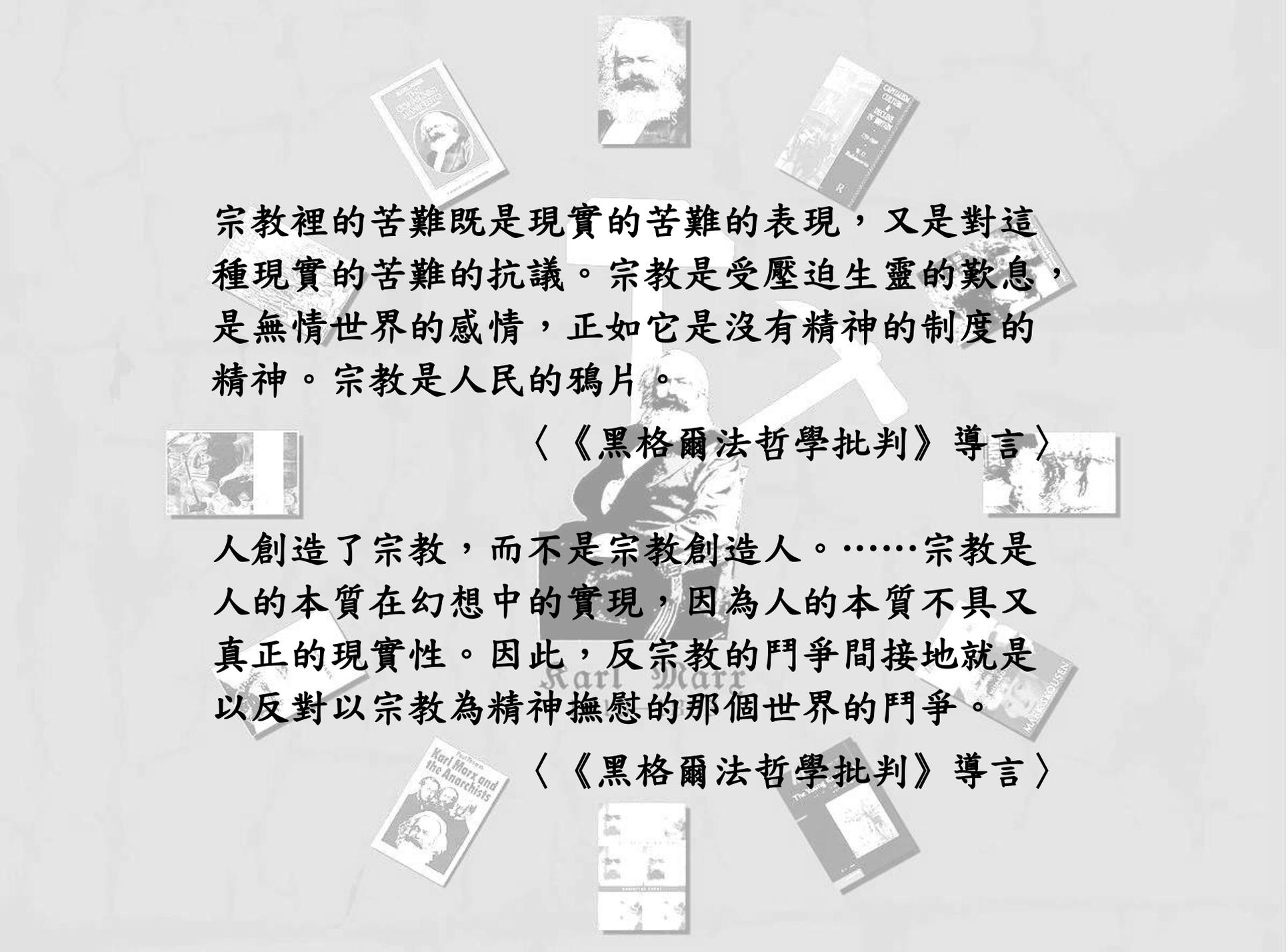
《法蘭西內戰》（初稿）

Karl Marx
1818-1883



意識在任何時候都只能是被意識到了的存在。而人們的存在就是他們的實際生活過程。……德國哲學從天上降到地上；和它完全相反，這裡我們是從地上升到天上。……不是意識決定生活，而是生活決定意識。前一種觀察方法從意識出發，把意識看作是有生命的個人。符合實際生活的第二種觀察方法則是從現實的、有生命的個人本身出發，把意識僅僅看作是他們的意識。

《德意志意識形態》

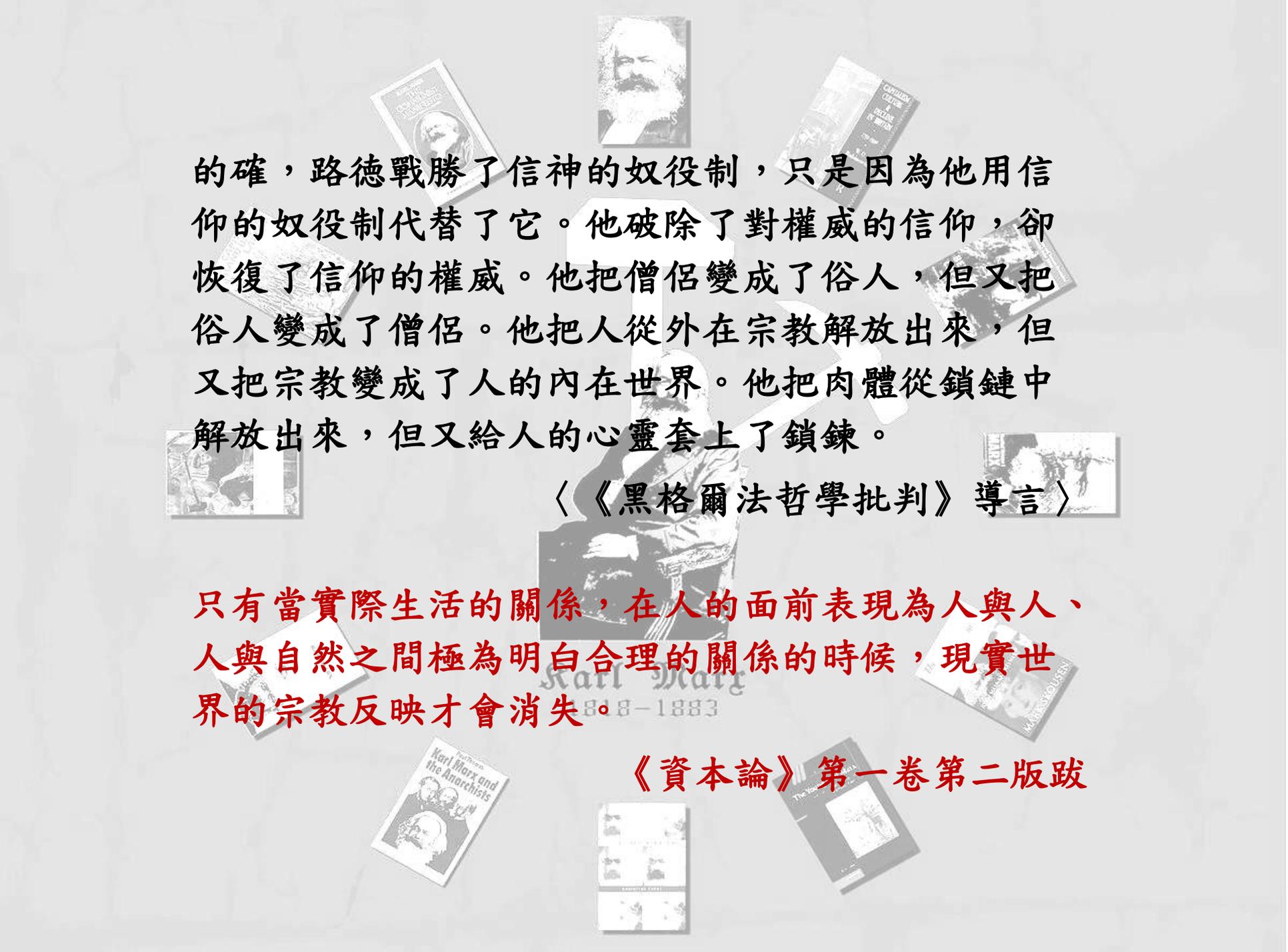


宗教裡的苦難既是現實的苦難的表現，又是對這種現實的苦難的抗議。宗教是受壓迫生靈的歎息，是無情世界的感情，正如它是沒有精神的制度的精神。宗教是人民的鴉片。

〈《黑格爾法哲學批判》導言〉

人創造了宗教，而不是宗教創造人。……宗教是人的本質在幻想中的實現，因為人的本質不具又真正的現實性。因此，反宗教的鬥爭間接地就是以反對以宗教為精神撫慰的那個世界的鬥爭。

〈《黑格爾法哲學批判》導言〉

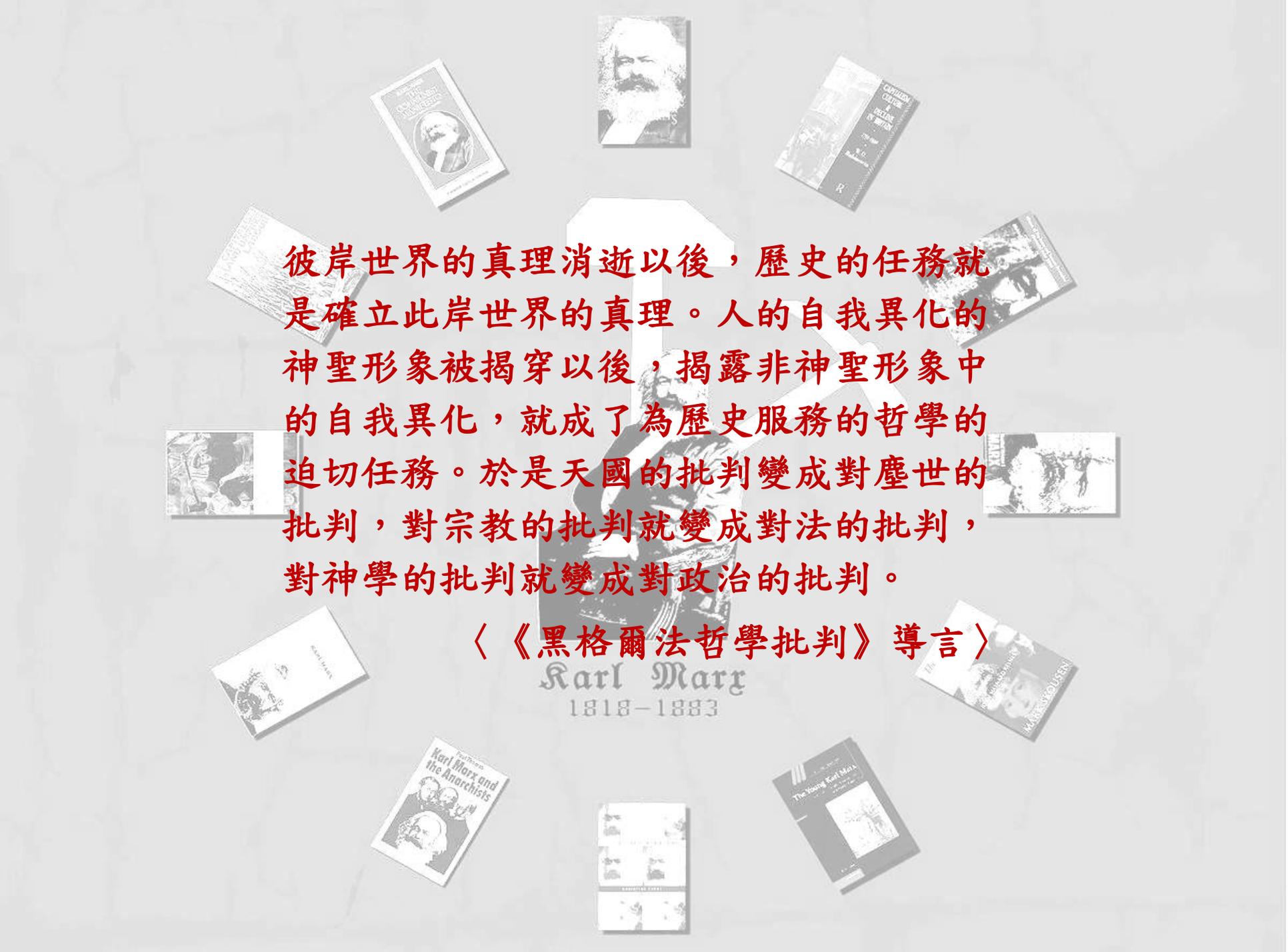


的確，路德戰勝了信神的奴役制，只是因為他用信仰的奴役制代替了它。他破除了對權威的信仰，卻恢復了信仰的權威。他把僧侶變成了俗人，但又把俗人變成了僧侶。他把人從外在宗教解放出來，但又把宗教變成了人的內在世界。他把肉體從鎖鏈中解放出來，但又給人的心靈套上了鎖鍊。

〈《黑格爾法哲學批判》導言〉

只有當實際生活的關係，在人的面前表現為人與人、人與自然之間極為明白合理的關係的時候，現實世界的宗教反映才會消失。

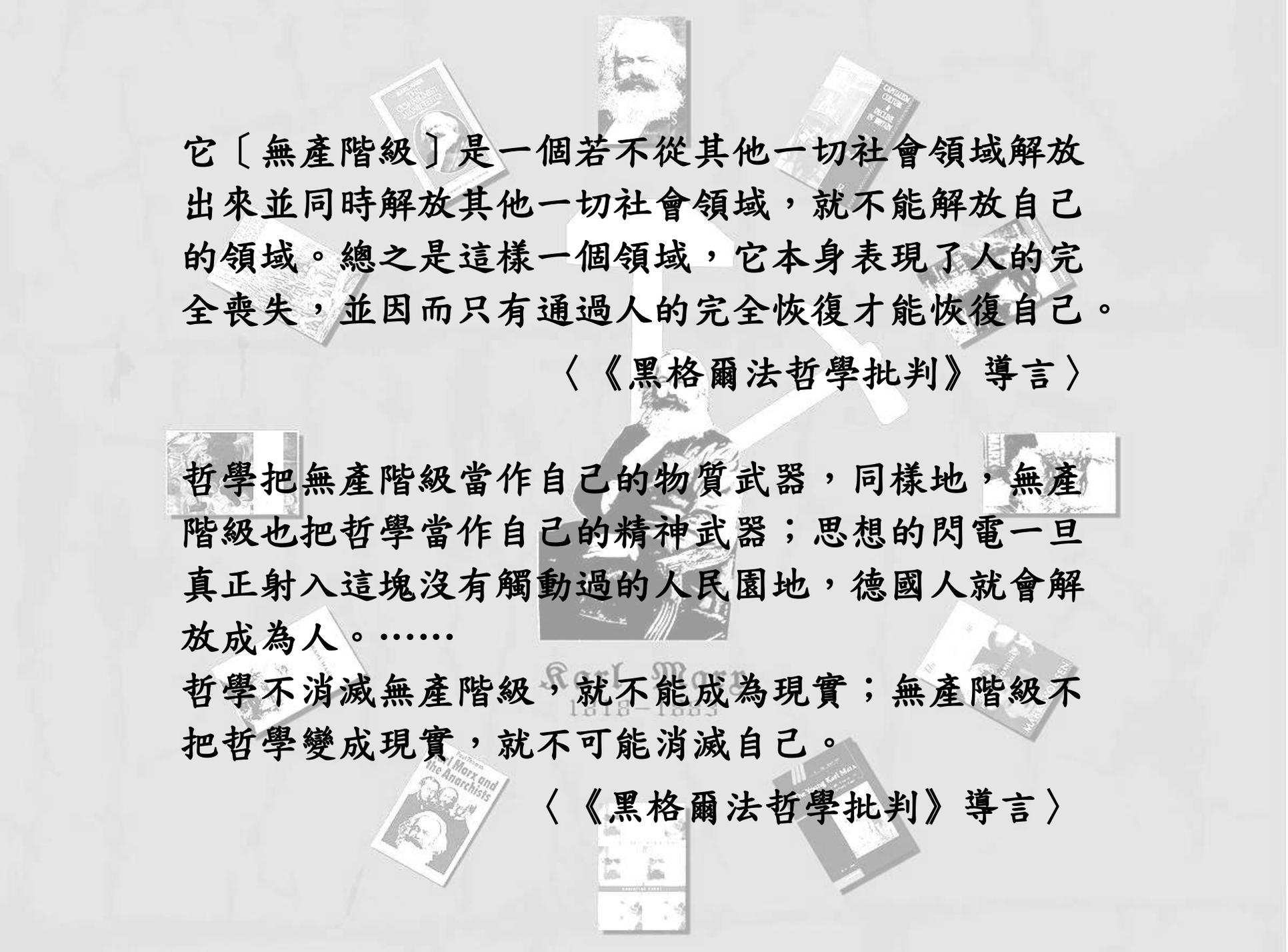
《資本論》第一卷第二版跋

The background features a central portrait of Karl Marx with a white beard, surrounded by various book covers and smaller portraits of him. The books include titles like 'The Young Karl Marx', 'Karl Marx and the Anarchists', and 'The Philosophy of Language in Marx'.

彼岸世界的真理消逝以後，歷史的任務就是確立此岸世界的真理。人的自我異化的神聖形象被揭穿以後，揭露非神聖形象中的自我異化，就成了為歷史服務的哲學的迫切任務。於是天國的批判變成對塵世的批判，對宗教的批判就變成對法的批判，對神學的批判就變成對政治的批判。

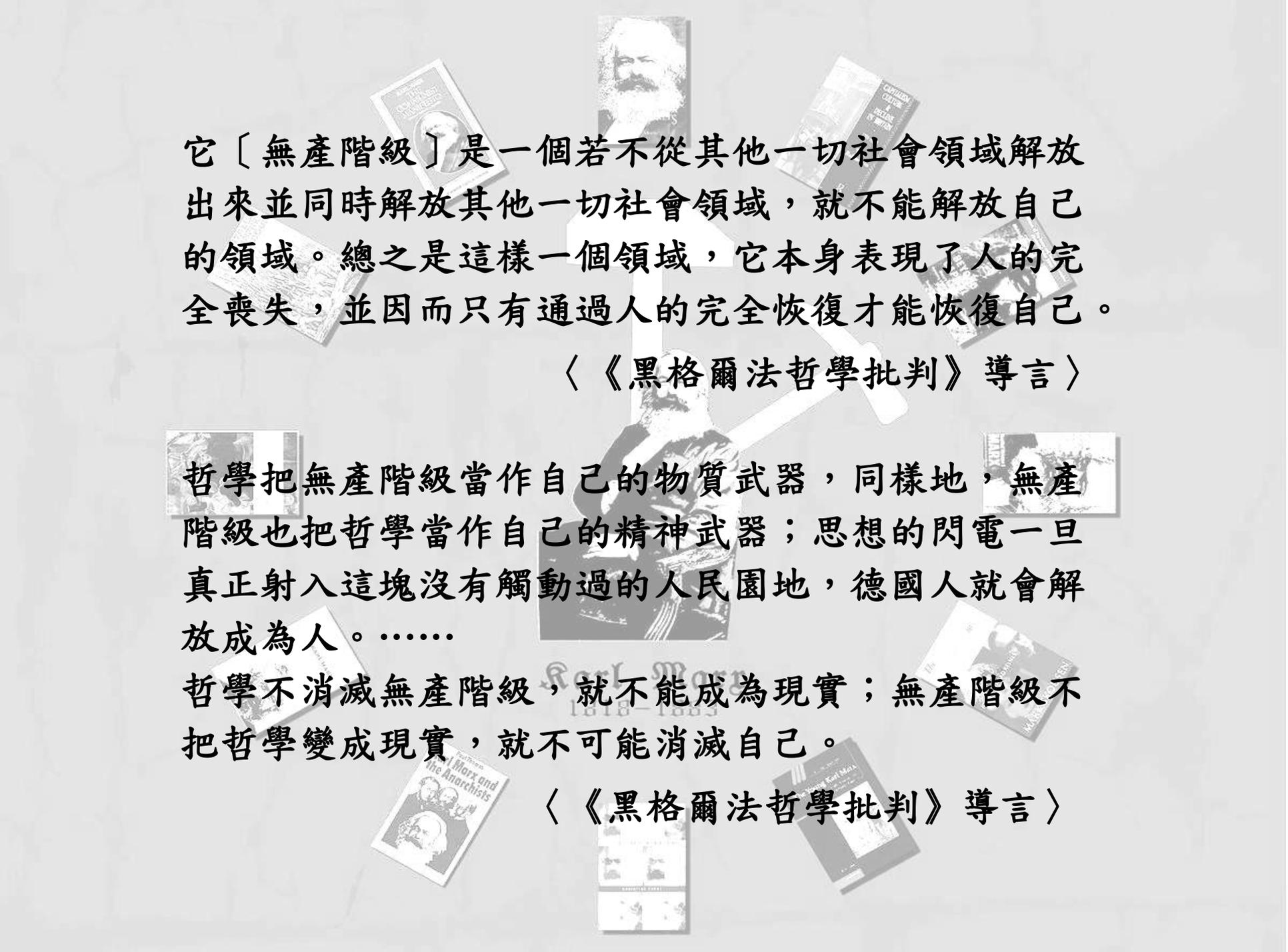
〈《黑格爾法哲學批判》導言〉

Karl Marx
1818-1883



它〔無產階級〕是一個若不從其他一切社會領域解放出來並同時解放其他一切社會領域，就不能解放自己的領域。總之是這樣一個領域，它本身表現了人的完全喪失，並因而只有通過人的完全恢復才能恢復自己。

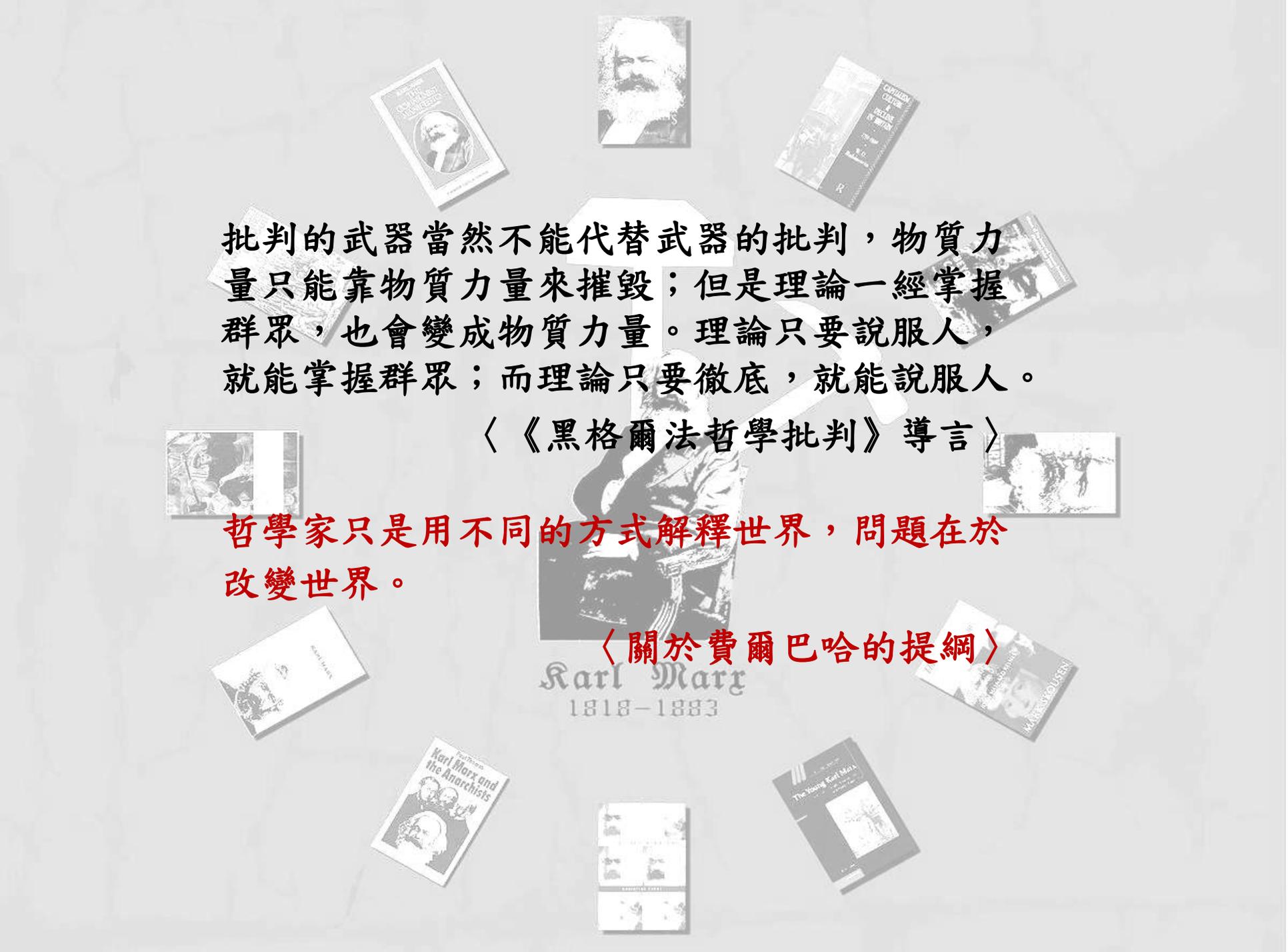
〈《黑格爾法哲學批判》導言〉



哲學把無產階級當作自己的物質武器，同樣地，無產階級也把哲學當作自己的精神武器；思想的閃電一旦真正射入這塊沒有觸動過的人民園地，德國人就會解放成為人。……

哲學不消滅無產階級，就不能成為現實；無產階級不把哲學變成現實，就不可能消滅自己。

〈《黑格爾法哲學批判》導言〉



批判的武器當然不能代替武器的批判，物質力量只能靠物質力量來摧毀；但是理論一經掌握群眾，也會變成物質力量。理論只要說服人，就能掌握群眾；而理論只要徹底，就能說服人。

〈《黑格爾法哲學批判》導言〉

哲學家只是用不同的方式解釋世界，問題在於改變世界。

〈關於費爾巴哈的提綱〉

Karl Marx
1818-1883

國家作為虛構的主體，卻倒過來宰制了創造國家的人民，馬克思揭示了政治領域中的自我異化，事實上也批判了馬克思身後的一切國家主義，當然包括高舉馬克思旗幟的共產體制國家，以及一切要求人民為國家獻身的思維。

Karl Marx
1818-1883

