

青年们，读马克思吧！

[日] 内田树 石川康宏 著

于永妍 王伟 译

红旗出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

青年们, 读马克思吧! / (日) 内田树, (日) 石川康宏著;
于永妍译. —北京: 红旗出版社, 2012. 12

ISBN 978-7-5051-2465-3

I. ①青… II. ①内… ②石… ③于… III. ①马克思
主义理论—通俗读物 IV. ①A81-49
中国版本图书馆CIP数据核字 (2012) 第284094号

著作权合同登记号: 图字01-2012-3423

WAKAMONO YO, MARX WO YOMOU © Tatsuru Uchida & Yasuhiro
Ishikawa 2010

Original Japanese edition published in 2010 by KAMOGAWA SHUPPAN Co., Ltd.

Simplified Chinese Character rights arranged with KAMOGAWA SHUPPAN Co., Ltd.

Through Beijing GW Culture Communications Co., Ltd.

书 名 青年们, 读马克思吧!

著 者 [日本] 内田树 石川康宏

译 者 于永妍 王伟

出品人 高海浩

选题策划 张景涛

总 监 制 徐永新

责任编辑 张景涛 王海峰 董良敏

出版发行 红旗出版社

地 址 北京市沙滩北街2号

邮政编码 100727

编辑部 010-64038529

E-mail hongqi1608@126.com

发行部 010-64024637

欢迎品牌畅销图书项目合作

项目部 010-84026619

印 刷 北京画中画印刷有限公司

开 本 640毫米×960毫米 1/32

字 数 150千字

印 张 7.25

版 次 2013年10月北京第1版 2013年10月北京第1次印刷

ISBN 978-7-5051-2465-3

定 价 25.00元

版权所有 翻印必究 印装有误 负责调换

目 录

Contents

前 言

001

第一篇 《共产党宣言》

书简 1 石川康宏致内田树

(2009年1月19日)

003

写《共产党宣言》的时候, 马克思只有29岁, 恩格斯只有27岁。这么年轻就开始思索如此高深的问题, 并且自己还给出了丰富而大胆的回答。印象中, 还在读大学一年级的我, 为他们这种无畏的精神感到震撼, 同时感受到了前所未有的兴奋。怎么描述比较好呢? “虽然不知道是什么, 但是我觉得这精神的后面似乎藏有一个了不起的世界”。

书简 2 内田树致石川康宏

(2009年2月7日)

021

了不起的结尾……我觉得“联合起来”这句话真的非常了不起。……真正的革命宣言不会是宣扬“憎恶”和“破坏”的语言, 而是以“友爱”的词汇为结尾。就从这非常人性化的一点出发, 马克思已经远远超越了19世纪、20世纪无数平庸的革命家们。

第二篇

《论犹太人问题》 《黑格尔法哲学批判导言》

书简 3
石川康宏致内田树
(2009年2月23日)

内田老师评论道，马克思自己知道自己的理论带有飞跃性，但同时又拥有把理论向前推进的技术。我认为，马克思自己所能意识到的未知领域，以及自己渴望知道的未知领域应该是相当宽广的。正是因为这个范围之广，所以他每次踏进这个领域，就会有新的发现。每每有新的发现，就会特别喜悦，这种喜悦的累积催生了马克思探险家一样的活力。

039

书简 4
内田树致石川康宏
(2009年4月12日)

在这本书当中，我打算要多写一些马克思未能充分说明的问题（实际上也不能称为“多”）。因为我认为……正是这些马克思未能充分说明的问题，才是马克思留给后代最大的知识财富。试想一下，这可是些“天才的马克思都未能充分说明的问题”啊！这可是相当棘手的问题啊！……以马克思的智慧，是不可能在一些我们这些“事后诸葛亮”都能解决的问题上栽跟头的。

062

第三篇

《经济学哲学手稿》

书简 5
石川康宏致内田树
(2009年7月8日)

随着马克思日后对私有（之后换成了“资本主义生产方式”这个词）知识的丰富和分析的深入，“异化”这个词的使用频率，开始慢慢降低。这是因为，在这个时期只能用“异化”这个抽象化、哲学化的词语表达的各种问题，逐渐被后来的经济社会具体的分析成果所取代了。事实上，这个时期马克思对于“异化”这个词的使用，只能说明他对于资本主义经济的分析还处于缺乏具体性的初级阶段上。

089

书简 6
内田树致石川康宏
(2009年9月11日)

货币还有地租之类的东西，夸张一点说，已经完全无所谓了（这么说可能会惹石川老师生气）。马克思最有人文关怀的地方，在于他每次想到“异化的劳动”的时候就会变得异常激动。他无法对不公平的社会现状坐视不管。一个年轻人苦苦追问“怎样才是像人一样地活着呢”，为了解决这个问题，他涉猎当时所有的思想和学问，取其精华，弃其糟粕，以最快的速度创造属于“自己的语言、自己的思想”。我希望年轻人能够感受到这种紧迫感。

122

前言

青年们，读马克思吧！

第四篇

《德意志意识形态》

书简 7

石川康宏致内田树

(2009年11月30日)

共产主义并不是来自于对理想国(乌托邦)的臆想，而是在资本主义的问题一个一个解决之后，所固定下来的形式。这种崭新的想法，成为日后马克思革命论和未来社会论的重要支柱。未来，不是人们可以随意地强加给社会的东西，而是从现有社会的内部产生出来的。

143

书简 8

内田树致石川康宏

(2010年3月25日)

我希望青年们在读到马克思的这句话时，不要把它当成是“没有分工的社会”这种高瞻远瞩的政治理想，而把它当作是指导职业选择时候的“智者的语言”来理解，解读成“没必要固定在某种工作上”、“可以不断做喜欢的事情”不是更好吗？因为这些教诲跟我40多年的“工作”经验所告诉我的经验原则是完全一致的。

188

注释

205

后记

213

大家好，我是内田树。

终于要和石川康宏老师一起来写《青年们，读马克思吧！》这本书了。在前言之后的书简1当中，石川老师会详细介绍这本书诞生的来龙去脉。

而在我之后的回信当中，也将具体介绍一下我希望这本书以一种什么样的形式呈现给大家。所以，在前言里面，我想说点其他的东西。

这本书可以算作是为高中生、青年们写的马克思参考书。当然，我们写的东西不光是针对中学生、大学生，参加了工作的人也能读。我们预期的读者是——知道马克思的名字，但是并没有读过马克思的书的青年读者。我和石川老师都非常喜欢这种“把复杂的东西分解之后

给初学者进行说明”的工作。

当然，鉴于我们两个人都是老师，所以可能打心眼里就有“喜欢教导别人”的成分。但是，我们两人的初衷却不止于此。对我们来说，从最基本的情况开始，向一个对某件事情一无所知的人讲清事情的原委，是一件让人非常兴奋的工作。

比如，你可以想象一下，向一个从来没有看过“棒球”的人解释清楚“棒球”是一种什么运动，肯定是一项非常难的工作。因为单从基本的用语开始解释，你就会发现“ball”既有“球”的意思，又有“坏球”的意思；而“strike”既有“击球”的意思，也有“好球”的意思。我们来看一个这样的句子，“以为是ball，结果没有strike就白白放掉的ball，裁判会把它称为‘strike’”。你把这样的句子说给不了解棒球的人听，他们是不会理解的。如果你不相信，可以试试看。

大家可能有过类似的经验吧。如果一些初学者问你“那个人在干什么”，我们会发现越是基本的事情越是不知道该怎么描述，因而会变得“词穷”。如果我们打

算给从未接触过棒球的人认真地说明一下棒球的基本规则，就会不知不觉地说出一些僵硬的原理来。例如：

“球和运动员会都处于‘有效’或者‘无效’的某种状态中”、“棒球会处于界内或者界外”、“球停在哪个运动员手中，就会决定之前比赛的意义”，等等。的确，正是有了这些基本规则，才会产生其他的附属规则。

如果仔细考虑一下，你会发现，这些基本规则是适合于所有的球类运动的（足球也好，橄榄球也好，篮球也好）。发现这个问题的时候，我们可能会就此联想到其实球类游戏是有着古老渊源的，它们是把某种“宇宙论”在游戏技巧上重新进行演练了。

给初学者从零开始讲解“棒球是个什么东西”是相当难的一项工作。这种难度，与讨论投掷者继续投掷的对策是否得当、接下来的顺序是强攻还是牺牲打这种战术上的问题的难度，根本就是不同层次的问题。这种问题会把我们引向“棒球是什么”此类带有哲学思考的问题上，也正因为如此，问题才会显得格外复杂。

现在，您也许能明白为什么我说“对初学者从零教

起”这件事情会让人非常的兴奋了吧。

我们希望通过这本书能让那些原本对马克思的“马”字都不了解的人去真正了解马克思是多么了不起的一个人（因此希望大家一定要读一下）。所以，类似于“黑格尔滑倒了”或者“某某跌倒了”之类的“投掷者继续投掷的对策是否得当”、“是强攻还是牺牲打”等学术性的问题（了解的人或许觉得这些东西才是最紧要的事情，但是不了解的人就完全不明白意义所在），我们就暂时放在一边不去讲，我想先做的事情，就是让连“马克思的‘马’字都不知道的人”去明白“马克思的伟大之处”。

这真是让人兴奋的工作……我们感到精神抖擞也是理所当然的了。当然，虽然我们如此兴奋，但是实际做起来，也许会很难，所以最终结果也许我们一无所获也是有可能的。

不管怎么样，为了让大家能够更多地了解马克思，我们会尽最大努力去做。如果有年轻人看到我们这些大人为了给初学者进行说明而汗流浹背的样子，想到“这些叔叔们这么努力地工作，试图让我们明白马克思是一个什么样的人，说明马克思先生是非常有魅力的人啊！

而且即使这些叔叔们这么努力，我们还是有很多不明白的地方，也说明马克思是一位相当有深谋远虑的思想家啊”，我们就会觉得非常满足了（也许石川老师并不会满足）。

一直站着读到这里的人，您顺便再忍耐15分钟，继续读读石川老师的第一书简和我对此回信的第二书简（当然如果约会的时间已经快要迟到的话，那就算了）。

如果读完以后您还是觉得“跟我没有关系”的话，那我们也就没有办法了，那么请您默默地把这本书放回书架就好了。不过，如果您读完以后觉得“多少跟我有关系”的话，请您下定决心去收款台结账吧。相信我，不会给您带来什么损失的。

既然如此，那我们稍后再见吧！

石川 哲

2010年4月

青年们，读马克思吧！
——20多岁的摸索和热情



第一篇

《共产党宣言》

书简1

石川康宏致内田树

(2009年1月19日)

内田老师，你好。

像这样给内田先生写信，还真是觉得有些奇妙。毕竟一年到头都在一起工作，时不时还会一起出去小酌一番。

而且，每到冬天，我们都会到长野县和野泽的温泉去享受“滑雪胜地”的热闹旅行，届时还会在同一个房间里共度三晚四日。到底以何种姿态来写这封信呢？……话虽如此，既然是为书写总结，那么我最终只能以最普通的样子来写吧。

重读自己的博客，找到了鸭川出版社的松竹先生和

我一起去拜访任大学教务主任的内田先生的记录，似乎是2008年11月6日的事情。这次谈话是关于这本书的最初的也是最后一次正式的讨论。

重新确认了一下之前的电子邮件，我跟内田先生试探着说起写这本书的打算，是在跟前面提到的松竹先生一起在新大阪的烧烤店喝酒聊天的第二天，也就是10月15日。

当时的电邮，是这样写的。

主题“关于出版的讨论”（发自石川）

昨天晚上（10月14日）跟鸭川出版社的朋友一起喝酒，不过在喝醉之前，大家还是谈论了一些正经话题。出版社的人问了我们的意向，比如：“能不能做一本内田老师和石川老师对话的书呢？”“题目定为如何思考马克思主义怎样呢？”“我觉得内田先生的那本理解和批判马克思主义的书——《睡前读读构造主义》非常有意思啊！”

石川老师也说了一些话，比如：“要出版的东西已经堆了很多了”，“万一能够做成这本书，比起对话的形式，是不是以采访石川老师的形式进行会更有意思些呢？”

所以，虽然并没有定好什么时间，但是有两件事情已经基本确定：一是要跟石川老师一起写一本书；二是题目是关于马克思主义（当然可以随便谈谈）。内田先生心动了吗？

之后过了大概1小时20分钟——可以说是片刻之间，我就收到了下面的回信。

主题“可以”（发自内田先生）

跟石川老师一起讨论马克思，真是够刺激，够新奇，应该会很有意思。

这本书的初衷是希望青年读者读一下马克思，这具有很好的教育意义。

我们可以每次选取《德意志意识形态》或者《法国三部曲》之类的一部作品，两个人互相探讨一下里面的关键所在，或者有一搭没一搭地聊聊“是的是的，是这样的”，不知道这种形式怎么样呢？

有了以上的沟通，在之后的11月6日，我们三个人再

一次聚在一起进行了讨论。

还记得吗？那一天，内田老师的办公桌上随意地放了几把日本刀。我问道：“这是怎么回事啊？”内田先生“嗖”地抽出其中一把，说道：“这是练习用的刀具，所以都没有刀刃。”

一边说着，一边突然将刀指向我的胸前，脸上浮现出严肃的神情。这种神情是我从来都没有见到过的，也许此刻是属于武士道家内田先生的独特表情吧。就在那个瞬间，我心里一惊，暗暗思索道：“嗯，这个人果然是个‘危险’人物啊！”（笑）

当天，在内田先生积极的撺掇之下，我们首先确定了以二人“来往信件”的形式对马克思的著作进行总结归纳。另外，关于书简当中谈到的马克思的文献，我们也一一定了下来。几乎是几分钟之内，我们就决定了以《共产党宣言》开始，以《资本论》结尾的宏大蓝图。

同时，在那一天，我们还决定了另外的一些事情，其中包括“书简的第一封信由石川老师开始写”，“什么时候开始都行”，等等。关于这一天的谈话，最长也不过30分钟的时间，其中还包括了“抽刀”、“危险”人物再认

识等瞬间，之后的事情基本决定要“慢慢摸索”或者“边做边看”。

以上就是关于这本书产生的来龙去脉。我将在以下的第一书简当中，以《共产党宣言》为材料，来阐述马克思著作中的精彩之处。大家没想到我们最终是以这么轻松的笔调开始写起了吧？不知道这样是否可行？不管怎样，权且试试看了。

《共产党宣言》是政党纲领

翻翻我手头上这本《共产党宣言》，发现在“解说”的部分里写着，这本书在1848年2月末本来是以一本23页的小册子的形式印刷出版的。

也就是说，这本书最初创作出来是作为“共产主义者同盟”的纲领来用的，而非由学者创作的一般性的著作或者解说书之类的东西。大概是因为这个原因，在这本最初的小册子上并没有写着“马克思 恩格斯 著”的字样。直到1850年之后才重新明确了这件事情。“共产主义者同盟”实际上就是共产党的雏形，也就是说，《共产党宣言》是世界上最早的共产党纲领。

纲领这个词汇，并不常出现在我们的日常生活中。它指的是政党以及工会等团体将自己的活动目标以及为了实现目标所采取的方针等内容整理成册的基本文书。

就《共产党宣言》而言，就是参加共产主义者同盟的各位成员互相讨论，在“各位，我们现在的社会存在这样的缺点”、“我们可得进行一些改革”、“那么，我们用什么方法进行改革呢”之后，再把这些讨论的结果整理成册的东西。

在这里，顺便提一下马克思和恩格斯与共产主义者同盟的关系。他们二人是受茅斯的鼓动，于1847年加入同盟的。同盟在同一年6月的第一次大会（恩格斯出席）和11月的第二次大会（马克思和恩格斯共同出席，两次大会都在伦敦举行）就纲领的内容展开了长时间的讨论。

在第二次大会上，会议决定由马克思和恩格斯将讨论的结果以文章的形式呈现出来。不过当时二人的情况是，马克思住在布鲁塞尔，恩格斯住在巴黎，所以基本上这本书就由马克思执笔了。他参考了当时恩格斯已经写完的《共产主义原理》（1847年），用德语完成了纲领的写作。

最初，纲领只印刷了100多份以供同盟会员使用，但是后来在全世界各地被翻译出版。时至今日，《共产党宣言》已经成为马克思的文献当中最被人熟知也是最被人熟读的著作之一。这本书也有很多日语译文的版本。据说最初是在1904年被刊登在《平民新闻》上。

了解了这本书的性质，我们就不难理解这本书开头的部分了。

“一个幽灵，共产主义的幽灵，在欧洲游荡。为了对这个幽灵进行神圣的围剿，旧欧洲的一切势力，教皇和沙皇、梅特涅和基佐、法国的激进派和德国的警察，都联合起来了。”^①

“现在是共产党人向全世界公开说明自己的观点、自己的目的、自己的意图并且拿党自己的宣言来反驳关于共产主义幽灵的神话的时候了。”^②

“为了这个目的，各国共产党人集会于伦敦，拟定了如下的宣言，用英文、法文、德文、意大利文、佛拉芒文和丹麦文公布于世。”^③

我与马克思的交流方式

接下来看一下《共产党宣言》的内容。整个纲领分为以下四个部分。

第一，资产阶级和无产阶级。资产阶级指的是资本家，无产阶级指的是工人。在这一部分，马克思以二者的关系为轴，描述了“近代资产阶级社会”（在这个时期，马克思还没有使用“资本主义”这个词）的构造和历史，以及无产阶级革命（共产主义革命）的必然性。

第二，无产阶级和共产党人。在这一部分，马克思开头提出“共产党人同全体无产阶级的关系是怎样的”，并讲述了共产主义运动的目的以及共产主义社会是什么。

第三，社会主义和共产主义的文献。这一部分对社会主义和共产主义的各种思潮进行了批判。我们读到这里会了解到马克思和恩格斯在进行真正的讨论和运动之前，世界各国已经存在着相当多的社会主义者和共产主义者了。所以才会有人把它们当作是拥有各种面孔的、不知其真面目的“幽灵”。

第四，共产党人对各种反对党派的态度。这一部分描述了共产党人对于非共产党的各种反政府党和革命党是采

取何种态度的。

为了避免产生误会，我在这里特别说明一下。我并没有直接研究过马克思等人的思想发展、思想体系以及他们生活的年代和思想的关系，等等。因此从这个意义上讲，我只是马克思的一个读者，或者说是一个关于马克思的专著的读者，而并非专门研究马克思的学者。

不过，我从年轻的时候就读了很多马克思的书，特别是从他考察人类社会的构造及历史的方法论——历史唯物论中感受到了巨大的魅力。不管承认与否，这些东西都已经深深扎根到了我的心中。

此外，对于《资本论》等一些经济学的体系，我也有很多领悟。不过，我与马克思的交流方式，只是在我想要研究什么东西的时候，比如现代经济、政治、女性地位和家族以及“少子化”这些现代社会中存在的问题的时候，作为一项固定工作，我会想要借鉴一下马克思的独特视角，从而寻找一下对研究的启发。如果真的要解决现代社会的难题，除了具体地深入分析研究现代社会的事实之外，没有其他的办法。

我要说一句，这种与马克思交流的方式本身，可能只

是我自己对马克思的吸收和理解。在这本书当中，之后会多次提到马克思的唯物论哲学，就对那种把现实世界和理论割裂开来，对理论纸上谈兵的行为进行了批评。

到现在了，我好像还是没有进入正题。

被伟大的精神所震撼

我最初读到《共产党宣言》是在1975年刚刚进入立命馆大学学习的时候。当时我作为一个学生，一有空闲时间就去读韦伯、凯恩斯、马克思，然后再跟大家进行讨论，并且把这当成是理所当然的学习方式。

当时我听着前辈的讨论（当然有很多内容都听不懂），对一件事情感到了强烈的震撼，这就是马克思那种想要全盘了解社会的构造和历史的大胆无畏的精神。当时在自己的常识当中，还从来没有设想过像马克思一样宏大的视角以及如此大胆的提出问题的方式。

其实，我上面谈到的正是晚年的恩格斯曾经总结过的《共产党宣言》的“关键”所在（用内田先生在邮件当中使用的词汇）。

贯穿《共产党宣言》的根本思想，也就是以下所述：

①不管是哪个历史时代，经济以及由此而必然会生成的社会构成，构成这个时代的政治以及精神历史的基础；②因此，在古代的土地公有制瓦解之后，全部的历史就是阶级斗争的历史，也就是在社会发展的各个阶段所进行的剥削阶级和被剥削阶级、统治阶级和被统治阶级之间的斗争的历史；③但是这种争斗必须由被剥削被压榨的阶级（无产阶级）同时赢得全社会从剥削、压榨以及阶级斗争的解放，才能从剥削压榨阶级（资产阶级）中赢得解放——这种根本思想，完完全全属于一个人，他就是马克思。

其中，上文中的①为我们清楚地描述了“不管是哪个历史时代”，构成人类社会“基础”的是经济这一基本关系；②讲到的是进入阶级社会之后的“全部的历史”的原动力也就是“阶级斗争”这件事情；③所讲述的内容，是在此基础上所进行的今天的“资产阶级社会”中阶级斗争的方式，以及斗争的历史意义。刚才用到了“历史唯物论”这个概念，接下来会在这本书中多次提到，恩格斯的这篇文章可以说是他大量文献中对其进行总结的一篇。

写《共产党宣言》的时候，马克思只有29岁，恩格斯只有27岁。这么年轻就开始思索如此高深的问题，并且自

己还给出了丰富而大胆的回答。印象中，还在读大学一年级的我，为他们这种无畏的精神感到震撼，同时感受到了前所未有的兴奋。

怎么描述比较好呢？“虽然不知道是什么，但是我觉得这精神的后面似乎藏有一个了不起的世界”。我为这种预感感到紧张和激动。现在重新来读，我发现这个“根本思想”的内容，基本集中在“资产阶级和无产阶级”这一部分当中。也就是说，从一开始读这本书就能感受到这种紧张和激动了。对我来说，直到现在这一部分仍然是“关键中的关键”。

因为这是马克思早年的作品，所以跟以后的著作相比，我们会发现一些什么。从个人角度出发，我注意到马克思比较成熟的经济理论，在这个时期几乎还没有登场。这一点，成为马克思在讲资产阶级和无产者的关系，以及“资本主义社会”构造问题时的制约。不过，关于这一点，在讲到他之后的著作的时候，还会有机会提到。

共产主义革命是什么？

接下来，我将介绍一下“关键”部分②中的共产主

义革命论的一些内容。

由工人获得政治权利

“共产党人的最近目的是和其他一切无产阶级政党的最近目的一样的：使无产阶级形成为阶级，推翻资产阶级的统治，由无产阶级夺取政权。”^④

“工人革命的第一步就是使无产阶级上升为统治阶级，争得民主。”^⑤

也就是说，“共产党人的最近目的”首先就是获得政治权力。用现在的话说，就是掌握政权，使其力量遍布管理机构以及各种关系机构的角落。

在当时的工人运动中，有一些运动对于政治漠不关心，相反，还有一些运动竟然寄希望于与当时的政府（比如当时的德国，就还存在着资产阶级革命以前的政治形式）进行联盟。考虑到以上这些事情，我们就会发现，在《共产党宣言》中指出无产阶级（工人阶级）必须掌握政治权力这种思想，是多么具有创造性。

政治革命和社会革命

“共产主义的特征并不是要废除一般的所有制，而是要废除资产阶级的所有制。”^⑥“从这个意义上说，共产

党人可以把自己的理论概括为一句话：消灭私有制。”^⑦

“无产阶级将利用自己的政治统治，一步一步地夺取资产阶级的全部资本，把一切生产工具集中在国家即组织成为统治阶级的无产阶级手里……”^⑧

也就是说，作为革命的第一步，已经获得了政治权力的共产主义，接下来要致力于社会的改革了。政治革命和以它为杠杆所进行的社会革命是被区分开的。

另外，社会革命的根本，就是将资产阶级（资本家阶级）所拥有的机器和工厂等全部移交给作为生产者的工人阶级手中。通过对构成社会“基础”的经济进行改革，来使整个社会发生变革。不过，这里所提到的“消灭私有制”，在之后的《资本论》第一部当中被区别使用。两种使用分别为：生产手段归社会所有，生活手段归个人所有。

共产主义社会是什么？

“当阶级差别在发展进程中已经消失而全部生产集中在联合起来的个人的手里的时候，公共权力就失去政治性质。原来意义上的政治权力，是一个阶级用以压迫另一个阶级的有组织的暴力。”^⑨

在这里，生产工具被移交至无产阶级的手中，进而生产活动变成没有资产阶级和无产阶级之分的“联合起来的个人”的东西，必须首先消除促使社会分化成阶级的经济基础。这种变化会影响到政治领域，公众权力当中资产阶级压榨无产阶级的“政治性质”将会消失。马克思用下面的语言简单描述了到达这个阶段后的人类社会。

“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的，将是这样一个联合体，在那里，每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件。”^⑩

我们对于共产主义社会的印象，可能会认为它是由一个少数的精英（阶级）或者共产党（他们拥有力量）来掌握国家权力，能够将全体国民按照计划进行管理的社会。但是，从马克思的角度来说共产主义完全不是这么一回事。因为它本身就是要在国家消失之后才会出现的社会。

关于革命的方法和阶段

关于革命的方法和顺序，我在这里先简单介绍一下。

关于革命的方法

“在叙述无产阶级发展的最一般的阶段的时候，我们循序探讨了现存社会内部或多或少隐蔽着的国内战争，直到这个战争爆发为公开的革命，无产阶级用暴力推翻资产阶级而建立自己的统治。”^①

“共产党人不屑于隐瞒自己的观点和意图。他们公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。”^②

在这里，马克思认为工人要获得政治权力，必须通过暴力才能得到。也就是凭武力夺取政权。很多人据此认为：“共产主义者总是想要进行暴力革命。”实际上，就这一点而言，我们必须要考虑当时欧洲的历史情况，那就是通过国民大多数人的选举选出有一定权限的议会的例子，只在瑞士出现过。实际上，在《共产党宣言》发行后不久，各地都发生了一些打倒王权以及要求民族独立的革命运动，这些运动并非共产主义革命，都是不得已才采取了“暴力”的形式。

另一方面，在谋求工人阶级选举权的英国宪章运动中，马克思和恩格斯曾于1846年送来鼓励的信件，在此之

后，马克思等人一直到晚年都在不停地探究着如何通过议会获得政治权力。

民主革命和共产主义革命

“共产党人为工人阶级的最近的目的和利益而斗争，但是他们在当前的运动中同时代表运动的未来。”^③

“在德国，只要资产阶级采取革命的行动，共产党就同它一起去反对专制君主制、封建土地所有制和小资产阶级。”^④

“但是，共产党一分钟也不忽略教育工人尽可能明确地意识到资产阶级和无产阶级的敌对的对立，以便德国工人能够立刻利用资产阶级统治所必然带来的社会的和政治的条件作为反对资产阶级的武器，以便在推翻德国的反动阶级之后立即开始反对资产阶级本身的斗争。”^⑤

“总之，共产党人到处都支持一切反对现存的社会制度和政治制度的革命运动。”^⑥

这里的描述很有意思。在这里，马克思并没有抱有任何时候任何地点都要进行共产主义革命的态度。最重要的事情首先是“争取眼前的目的和利益”，为了跟资产阶级进行革命，甚至可以跟资产阶级进行联合。也就是说，

在不同的社会，不同的历史时期，首先进行当时最重要的“现在的运动”之后，再一步步接近“运动的未来”，也就是共产主义的革命。说起革命家，一般人可能都会觉得他们都很容易心急，似乎第二天就要投入到斗争当中。从这一点上来说，马克思可以说是非常的冷静。

一旦开了头就没完没了。这次的信，先到这里吧。《共产党宣言》是距今160多年前以欧洲为舞台，为了明确革命方针而做的文章，对于生活在21世纪的我们来说，实在很难流利地阅读。不过，作为纲领，它还是简单明确地展示了马克思的革命论。

书简2

内田树致石川康宏

（2009年2月7日）

石川老师，你好。

收到您的第一封信了。非常感谢。终于开始了。心情有些激动。

再次向读者朋友们问好。我是内田树。

这种写法实在有些奇怪。

一方面要给石川老师写信，另一方面又要写给读者朋友们看，而且书里还包含着我们的心愿，那就是——希望年轻人能够读一读马克思。

仔细想一想，这本书的构成还真是有些麻烦。关于这

个主意是怎么产生的，石川老师已经进行了详细描述，这里只好忍痛割爱略去不谈。

在这本书里，我们希望选取一些马克思及恩格斯的著作，以两个人对话的形式来进行热烈的探讨，比如“怎么样啊石川老师，这句话很尖刻，意义深远哪！”“嗯，不愧是马克思啊！”不知这种形式是否合适。

同时我也隐隐抱有一种期待，希望在看过我们书的年轻人当中，哪怕有一个人觉得“这么大年纪的人还在热烈地讨论，马克思真是了不起啊……要不然读读看吧”，我都会觉得是出色地完成了历史使命。

我与石川老师的解读方式

我跟石川老师对于马克思的解读方式也许非常不一样。不过我觉得没有关系。每个读者对于文章的解读方式都是不一样的，这是自然的。越是对文章的解读方式不同，越是说明文章的深度和厚度。

所以，在这本书里，我将尽量提示与石川（哎呀，称呼有些随便了。不过没事的吧，平时也是有时称呼“石川老师”，有时称呼“石川”的）不同的解读方式。并不是

我特意要找碴儿，故意反对石川老师的解释，我只是想告诉读者，还有其他的一些理解方式。

对于音乐的理解应该也是如此吧。听音乐的时候，有些人是对曲子在音乐史中的位置比较感兴趣，有的人更喜欢研究一下歌词的意义，还有的人希望了解这个作曲家背后的轶事，或者还有些人比较在意的是发音的音韵和气息的使用……凡此种种，每个人都是不一样的。这些欣赏方式并不相互排斥。对马克思的不同读解方法，也应与此类似。

我冒昧地说一句，石川老师的解读方式，恐怕会结合马克思的政治史、思想史系统，去细致地讲解书中非常重要的地方。石川老师，不愧是学者，做事也是一板一眼。

既然这么说，也就说明我是不会这样做的。

如大家所知，我做事从来都不会“一板一眼”。我这个人，实在是比较懒，像这种先列举一下先行研究，再检查一下文献的引文是不是有错误的学者的基本工作，实在是做不来。

研究英美的一些学者在这一方面的确是做得很好。似乎还没有出现过引文出错的情况。一旦发现有错误，

是会挨批的。不过，研究法国的学者在这方面似乎有些马虎了事。

我的老师伊曼纽尔·勒维纳斯先生的书就是这样的。翻译他的作品的时候，就会发现他的书里有很多引用错误。所以翻译本的很多章节的脚注几乎全在罗列老师的引用错误（这样说似乎有些对老师不敬）。当然，有的引用错误跟论文的宗旨并没有什么关系，有的可能只是标点符号忘加了，或者引用的页数弄错了，有的是杂志名的大写小写不一样，诸如此类。尽管如此，类似的错误还是相当可观。

我考虑了一下，这到底是什么原因呢？也许勒维纳斯老师的确是一个比较粗心的人。但是也许并不完全是这样。老师读文献的时候是不是太过于投入了呢？他在誊写引文的时候，脑子里还不停涌现出“接下来要写的东西”，单是誊写就已辛苦至极，所以不小心就会把标点符号写错，或者把另一面的页码写下来了。我们也只能这样理解了。

但是请不要误会，我并不是说这样很好。不过，现实生活中不是也有那种有了好的主意，高兴地一跃而起的情况吗？我希望在这本书里能够让年轻人体会到这种“高兴

地一跃而起”的感觉。

哪怕说成是因为“知识感高涨”也可以。大家是否也有过这样的经历，因为某些机缘我们会感觉脑子突然开始加速，就像原先散落在各个地方的拼图都找到了它们的正确位置一样，脑子突然发热。石川老师肯定了解这种感受。我把它称为“知识感高涨”。同时希望年轻人能够切身体会一下，哪怕只有一点点也可以。

为了体会这种感受，希望大家选择马克思来读。这也是我们急着编写本书的最重要的原因。

我爱马克思的最大理由，并不是因为马克思把世界的构造明确地讲给我们听，也不是因为他告诉我们如何建造一个没有阶级的社会的方法，而是因为读马克思会让我们感觉自己的脑子变得非常灵光。

在我印象中，似乎是人类学家克洛德·列维·斯特劳斯在什么地方写到过。他说自己在写论文之前一定要从书架上把马克思的书拿下来，随意地读上几页。他好像对于《路易·波拿巴的雾月十八日》特别喜欢，据说在他读过几页马克思的著作之后，立即就会有一种拨云见日的感觉。

这种感觉并不同于“醍醐灌顶”。对于一些非常复杂的问题，即使读过马克思之后，也不会顿时感觉什么都领悟了。如果只是读几页书就能轻松地把问题解决，那么谁也不想费工夫了。

有些时候，读过马克思之后，问题还是解决不了。

但是，你会有另外一种觉悟。你会切身体会到自己在思考问题的方式上是多么的不够变通，又是多么的因循守旧。读过马克思之后，你会感觉到你自己思考的框子（或者说牢笼也可以）从外面被摇晃着，牢笼的墙壁上开始出现裂痕，铁栅栏也开始松动，于是你自己就会领悟到原来自己的思想是被关在一个牢笼当中啊！

也就是说，马克思并不能把我们从牢笼中拯救出去，但是他能告诉我们是被幽禁在牢笼中的。如果你自始至终都没有意识到自己是在牢笼中，也就不可能想办法从这里出去。

马克思不能帮我们解决问题。读过马克思之后你会了解到所有的问题要靠自己去解决。

这是马克思最有“教育意义”的一点。

石川老师也是这样写的吧：

“我与马克思的交流方式，只是在我想要研究什么东西的时候，比如现代经济、政治、女性地位和家族以及“少子化”这些现代社会中存在的问题的时候，作为一项固定工作，我会想要借鉴一下马克思的独特视角，从而寻找一下对研究的启发。如果真的要解决现代社会的难题，除了具体地深入分析现代社会的事实之外，没有其他的办法。”

对于这一点，我百分之百赞同石川老师的说法。

关于马克思的经济原理和政治原理，我认为在现实政治生活中的意义很大。如果有些人读过马克思之后，重新又获得了知识的活力，意识到自己身体里，存在着将头脑困住的“牢笼”，并开始努力尝试从牢笼中逃出去。对于这些人来说，马克思是永远不会超出“保鲜期”的。

前奏先说这些。我们先从《共产党宣言》说起。石川老师已经进行了非常详细的解说，我想做的就是介绍一下《共产党宣言》令人振聋发聩之处，哪句话让人读来心潮澎湃，让我们共同感受并品味马克思修辞学的滋味及其深刻内涵。

让人心潮澎湃的句子

那我们就从《共产党宣言》中最让人心潮澎湃的句子开始吧。石川老师已经做了援引，这里我也不能错过。

“他们公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。让统治阶级在共产主义革命面前发抖吧。无产者在这个革命中失去的只是锁链。他们获得的将是整个世界。

全世界无产者，联合起来！”^⑩

这真是让人感动的段落。如果有人让我从马克思的全部著作中选一个段落出来，我想也许会选它。短短的五句话，却充满了让惰夫战栗的尖锐气势。在古今中外的所有典籍当中，恐怕这一段是被引用次数最多的，堪称名文的名文。

那么，请思考一下这一段话之所以成为名文的原因。

迄今为止，还鲜有研究者将马克思的文章“之所以成为名文”的原因作为自己研究的主题，我却对此情有独钟。也就是说，我想知道，马克思的理性是如何驱动感性在高调运行的。

我觉得这段文字当中充满了马克思修辞学的“精华”。它们存在于“……是……”的“记述文”，“……必须……”的“义务文”，“……吧”的“命令文”所打造出的理论的运行当中。

我们具体看一下。

首先是，“他们公开宣布”。

这是无可争辩的事实。这是作为共产主义者的马克思和恩格斯在宣言，所以是谁都无法反驳的事实。

其次是，“让统治阶级在共产主义革命面前发抖吧。”这是一句命令文。

“命令”既然是“发出命令的人”说出的话，那么就从“发出命令”这一点来说，也是无可争辩的事实，不管命令的内容是否能实现，被命令者是否愿意实现。这都是事实。

也就是说，马克思把两条不可动摇的事实摆在读者面前。

这么实实在在的真理放在面前，我们会感觉到一阵目眩，只能随声附和说：“是，是的。是这样的。”这个时候，第三个句子又来了。

“无产者在这个革命中失去的只是锁链。”

好，问题来了。这是马克思修辞学的关键所在。同时也是最值得一读的地方。这就好比是美声唱法中的女高音在回旋，演歌当中花腔的部分。

那么，我们是否也可以称这第三句为事实呢？

这也许的确可以被称为事实，但是这种真实的提出方式，让我深刻感受到了马克思超出常人的天分。

这是因为，从经验上来说，不管多么贫穷的工人，他们失去的，除了锁链之外，应该多少还有些别的东西。如果说“失去的只是锁链”用来形容少数像奴隶一样劳动的人（烧火房的工人或者佐渡金山的矿工，等等）还很恰当的话，那对于一般的工人来说又是怎样的一种情况呢？

这么说，是因为再怎么贫穷受剥削的工人，他们都会至少保有着生命，享有着有条件的自由和仅有的一点点私有财产，简单的平安，以及卑微的快乐。这些人又怎么说呢？

但是，马克思用一个特殊的词汇——“无产者”——轻巧地回避了这个问题。

我要为读者解释一下这个术语，当然，对于石川老师

是没有必要再说明了。

“无产者”（proletarier）这个词在德语中是“把自己的劳动力卖给资本家赚取生活费用的工人”。过去指的是古代罗马生活在最底层的人们（没有政治权利，不用服兵役，只把生孩子当作工作的无产者）。作为马克思主义的政治术语，在指工人个人的时候是“无产者”，指工人阶级全体的时候就是“无产阶级”（proletariat）。

明白了这个词的含义，问题就很明显了。马克思和恩格斯并没有采用“工人”这个中立的词（可能一般的德国人并不知道其意义），而是从历史用语中选出了“无产者”这个词，是为了彰显“无产者”这个词本来的意思。

“无产者”不仅仅是“工人”，他指的是“失去的只是锁链”的工人。所以“无产者失去的只是锁链”这句话，仅仅是一种语言的定义（也可以说是同义反复）。这句话本身并没有要指出、分析、解释现状的作用。

但是，这句话的背后却蕴含着一种力量，一股强大的力量。

既然“失去的只有锁链”，也就是说，无产者在现实社会中的行动，除了“拖拽着铁链”之外就没有别的了。

这句话的后面就是“他们获得的是整个世界”。

这真是了不起的文字。在我们那个年代，要读马克思的文献，一般都是从《共产党宣言》开始，读到这句“他们获得的是整个世界”的时候，似乎会感到一种心灵的冲击。

“获得世界”，指的是什么呢？

虽然不明白到底为什么，但是总觉得这是一句诗歌一般的、使人为之振奋的话。

这就是“义务文”。也就是说“必须要”这样的句型。

“义务”比“命令”的语气还要强烈。

刚才我也说过，“命令”指的是“我发出命令了”，从这个时间点来说是不可动摇的事实。但是，“义务”不是这样的。你要说明为什么“必须”这样做，那就要先说明理由。

“读马克思吧！”是命令。这个句子在我说的瞬间是有着充分的基础的。不管怎样，我现在在下“命令”。但是，我光说“必须要读马克思”是不够充分的。“为什

么”必须要读马克思呢？就要先把理由说清楚，使读者了解。

但是，一般情况下，“命令文”和“义务文”的差距，我们是感觉不出来的。马克思修辞学的关键之一恐怕就在于此。在此之后读到的各种各样的文献当中，我们也会不断遇到同样的修辞学问题。

当然，也许马克思自己是知道“命令”和“义务”之间的理论差距的。

但是，他却把它们结合起来使用了。我们似乎感觉到了跨越了“差距”时刻的一种悬浮的感觉。换句话说，就是“讲述与理论不相符合”内容的时候的“不协调”的感觉。

但是，马克思让我们感觉到的并非是“不协调”的感觉，而是“悬浮感”。马克思给我们送来的，并不是踩空之后，膝盖踏空的那种痛彻感，而是我们在想要越过间隙的时候被什么强有力的感觉托到上空的“跳跃感”。

马克思文章当中的伟大作用就在于此。

值得我们长时间反复读的文章当中会有一些共同的特征，那就是它们会给读者带来某种全能的体验。

马克思也是这样的。

当我们推论出某种结论的时候，读一读马克思，会让我们感觉豁然开朗。那种感觉就仿佛是被一些熟悉山路的人领着前行，我们只是低着头在后面跟着，而当自己有所意识的时候，发现已经站在高高的山峰上了。

在《骇客帝国》中有这样一个情节，尼奥（基努·里维斯饰）在睡眠中学习“大楼跳跃技术”。进行这个训练的时候，师傅莫菲斯（罗伦斯·费许朋饰）一开始便向他展示了身轻如燕的跳跃。尼奥看到这么优美的跳跃，最后自己也完成了“无法完成的跳跃”。

“死亡一跃”是马克思爱用的词语。也许马克思对读者的要求之一就是“跟马克思一起跳跃”吧！

好了，我们来看最后一句话。

全世界无产者，联合起来！

“全世界无产者，联合起来！”

真是了不起的结尾。

这结尾不是“奋起”、“打倒”、“夺回”，而是“联合起来”，正是这句话才更加让人觉得非同一般。

如果要“奋起”或“打倒”，那么首先要组织一个地下团体，再拿起武器，这些都是很费工夫的事情，对于那些不想通过暴力解决问题的人来说，就变成了难以接受的词汇。但是，如果换成“联合”，则从合上书的那一刻就可以做起。你只要伸出手对你旁边的无产者说一句“加油”就可以了。

为了实现“获得世界”这个伟大的目标，马克思首先展现出来的是非常具体而生活化的“联合”姿态。马克思的那种极具战斗力的宣言最后是以“友爱”的语言来结尾的。

从这里，我感觉到了马克思的不平凡之处。带给世界正义和公正的战争，它的基本姿态应该是“联合”。在马克思之后，的确有很多的人以马克思为名，展开了“革命”的战斗。但是那些所谓的“革命家”宣言的绝大部分，在最后结尾的时候，都不会使用这么温和的词汇。

真正的革命宣言不会是宣扬“憎恶”和“破坏”的语言，而是以“友爱”的词汇为结尾的。就从这非常人性化的一点出发，马克思已经远远超越了19世纪20世纪无数平庸的革命家们。

暂时打住吧，以后应该还会有机会来探讨马克思对于人类理解的深刻性吧。

开头写得有点长了。其实我还想写一写《共产党宣言》中对于资本主义社会的分析，其实有很多都能够适用于21世纪的日本社会，不过这得等到有机会的时候再说吧。

那么，石川老师，请您继续吧。



第二篇

《论犹太人问题》
《黑格尔法哲学批判导言》

书简3

石川康宏致内田树

〈2009年2月23日〉

内田老师，你好。

各位读者，你们好。

这封信来得有些迟了。这是我给内田老师的第二封信。受到内田老师前几天那封信的触动，我想谈一谈年轻马克思的有趣之处。

每个人心中都有一个马克思

首先是关于收到的信的内容。内田老师认为，每个

人读马克思的方法是不一样的，但是这些方法并不是互相排斥的，我对此深表赞同。听音乐的例子读来也很容易理解。比如有这样一种情况，你认真地读马克思的文章，想从中了解马克思留给我们的思想财富到底是什么。

或许你能够找到一个答案，把所有的意见全部统一起来，但是这取决于你着眼于马克思的哪一点。例如是思想，是人品，是心理，是行动，是文体，是社会影响的重要原因，还是其他一些点，也就是要根据读者关心的不同角度来进行总结。越是那些没有标准答案的问题，读解到的内容越是容易被读者的想象力和创造力所左右。

我认为马克思是有意思的，这其实已经包含了我对马克思的解读方法，同样，内田老师认为马克思很有意思，也包含了他的理解方式。（是这样的吧？）所以，即使同样都觉得有意思，内田老师跟我所认为的有意思的内容也是不一样的，这一点不足为奇。

同时，最重要的问题是，不管内容和表现有什么不同，只要我们的解读都是来自同一个马克思，那么我们就可以互相欣赏对方的想法，互相品味这种乐趣。要达到这种共鸣关系，就必须要在接触到与自己不同的理解方式、

感想方式的时候，有海纳百川的胸襟，把它们当作是丰富自己思考和想法的新材料来接受。

得到挣脱“牢笼”的勇气

内田老师所讲到的“知识感高涨”、“有好主意的时候一跃而起”都颇有意思。如果说到底在什么情况下会有这些感受，当然是在读马克思的时候。我的情况则是经常会“高兴得蹦起来”，不过第二天再读原稿的时候，有时又会不知所云。不过我还是会经常因为自己的新发现而感到兴奋。

另外，内田老师也介绍了克洛德·列维·斯特劳斯的在执笔之前通常都会读上几页马克思，这样做就能意识到限制住自己思考的“框框”，也就是将自己圈禁住的“牢笼”，并且会唤起自己从中突破的意愿和冲动。这是非常有趣的。

上一次我写到，我在分析现代问题的时候，通常都会去马克思那里找一找有没有什么好的角度。不过，如果回头看一下找到的内容，就会发现未必是直接适用于眼前这个课题的。

其实更重要的应该是我们从中获得了大胆分析事物的志气和勇气。这是一种挣脱“圈禁我们每个人的不同的牢笼”的志气和勇气。这就是你觉得“豁然开朗”的地方。如果再进一步看看自己的内心和头脑的活动，你就会发现，对我们来说，志气和勇气的根源，来自于从未被学问阻拦过的马克思的那种近似于野蛮的让人神往的独立精神。

文章的“麻痹性”和冒险家式的活力

还有一件非常有意思的事情，就是内田老师对《共产党宣言》的结尾“联合起来！”感到非常感动。对于这个非常有名的句子，内田老师说“石川老师也援引了”，其实我根本就没有提到这句话。

我想也许在这里，内田老师是想“作为马克思主义者的石川是不会不感动的”。内田老师的这种心理动态对我来说也是非常有意思的地方。（笑）

内田老师说道，马克思的文章当中，有一种“麻痹性”，就是让读者感觉到理论的飞跃只是“悬浮感”，而非“不协调感”。这样读也可以，那样读也可以。我不是

是可以这样理解，这种感觉不会给读者带来不愉快的感受，反而会引发读者的想象力。不过我对于这句“联合起来”，只是当作一个煽动口号来理解的，对于里面所包含的呼吁强度以及秘密什么的，并没有停下来认真思考过。

受内田老师问题意识的启发，我想阐述一下所想到的内容。读者之所以会感到一种“悬浮感”，是源于马克思的读者对于马克思的信赖。虽然有些时候马克思并不能用理论将某个问题完全说明白，但是读者们可以超越理论解释的范围，进行推论：“虽然没有完全说明白，但是一定是这样的。”这种信赖感具体地说就是——虽然没有用语言表达清楚，但是因为马克思已经堆砌了很多理论在这里，所以结论一定是这样的。这种信赖的根源应该是来自于读者们对马克思已有思想领域的信赖，因为在那个领域里，马克思已经用自己的理论完全彻底地展示了自己。

内田老师评论道，马克思自己知道自己的理论带有飞跃性，但同时又拥有把理论向前推进的技术。我认为，马克思自己所能意识到的未知领域，以及自己渴望知道的未知领域应该是相当宽广的。

正是因为这个范围之广，所以他每次踏进这个领域，每每有新的发现，就会特别的喜悦，这种喜悦的累积催生

了马克思探险家一样的活力。

关于这一点，我们的书简以后还会谈到，从年轻的马克思升格为晚年的马克思，是有着相当了不起的动力。也许对于马克思来说，他意识到自己理论的跳跃，就是因为他明确了接下来将要把自己的热情指向哪个课题。在这一部分，我可能过多地流露出了对马克思的喜爱。（笑）

马克思主义者以前的年轻马克思

转换一下话题。关于今天的新题目“年轻的马克思”。我们这本书简中所提到的这些文献当中，《论犹太人问题》（1843年秋执笔）、《黑格尔法哲学批判导言》（1843年末至1844年1月执笔）、《经济学哲学手稿》（1844年4月到8月执笔）这三篇，我认为都是“成为马克思以前的年轻马克思”或者说“接近马克思主义的马克思”写的东西，并非“作为马克思主义者的马克思”写的东西。

当然，作为同一个人的思想成熟过程，我们无法从哪一年哪一天清晰地划定出一个界限，认定从这一天开始之后，就是马克思主义者的马克思了。

但是，被称为“马克思主义”或者“科学社会主义”的特有思想体系，最初以非常明确的形态呈现出来，就是在《德意志意识形态》（1845年11月至1846年夏执笔）当中。其中虽然没有出现马克思的经济学，但是对人类社会的构造和历史进行全盘考察的历史唯物论的基本构成和与此相对应的共产主义革命论，已经以一种较为系统的形式呈现出来了。从这个角度考虑，我们上一次所选取的1847年末开始执笔的《共产党宣言》，已经是“成为马克思主义者之后的马克思”的早期作品了。

这里，我想就年轻马克思和恩格斯的履历做一个简单的介绍。

卡尔·马克思，1818年5月5日出生于德国莱茵州特利尔城，1835年从高中毕业，进入波恩大学和柏林大学学习法学和哲学，在柏林大学参加了一个叫作“青年黑格尔派”的社团，就德意志的政治和思想进行了深入的探讨。

1841年3月，马克思从柏林大学毕业，4月份凭借论文《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学之区别》获得了耶拿大学的博士学位。这时，马克思虽然也曾经考虑留在波恩大学教书，但是因为之前发生了很多进步学者

被赶出大学的事件，所以最终放弃。

之后，因为1842年5月在改革派的报纸《莱茵报》上发表了批判政府的文章，同年10月成为该报三主编之一。由于马克思对于政府的批判言辞过于激烈，1843年1月，普鲁士政府决定从4月份开始禁止《莱茵报》的发行。

收到这样的消息，马克思留下声明“因为眼下的审查事件，我决定从今天开始退出《莱茵报》编辑部”，就此离去。之后，他与阿尔诺德·卢格准备发行《德法年鉴》，并搬至巴黎，开始撰写论文《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判导言》。1844年2月，当《德法年鉴》发行的时候，马克思年仅26岁。

马克思与恩格斯的邂逅

马克思一生的挚友和“同志”弗里德里希·恩格斯于1820年11月28日出生于莱茵州巴门市，比马克思小2岁半。恩格斯的父亲是纺织工厂主，因为父亲的原因，1837年7月恩格斯从高中退学，开始帮助父亲做生意。1838年7月到1841年3月为了学习经营，他开始在不莱梅的商会工作。

在此期间，恩格斯开始写作活动，回到巴门市之后，

又到柏林，从1841年9月开始作为志愿兵服役了一年兵役，期间到柏林大学旁听。那个时候的志愿兵，多半都是以到大学旁听为目的的。在这里，恩格斯与青年黑格尔派交往甚密，对柏林大学的哲学教授谢林进行批判，进而在1842年4月比马克思早一步在《莱茵报》上发表评论。

1842年10月，恩格斯结束兵役回到巴门，11月又到了英国曼彻斯特的一家叫作“欧门-恩格斯”的纺织工厂（其父是创办者之一）开始工作。

从这时开始到1844年8月回到德国期间，恩格斯充分体验了英国的工人生活，调查了工人的生活状况，接触了包括工人在内的男性谋求普通选举权的英国宪章运动，并深入研究古典派经济学和空想社会主义。恩格斯与《德法年鉴》马克思的两篇论文一起发表的《国民经济学批判大纲》和《英国状况：评托马斯·卡莱尔的〈过去与现在〉》，写于1843年末。《德法年鉴》发行的时候，恩格斯只有24岁。

马克思与恩格斯的相识，始于柏林大学。当时，在柏林大学旁听的恩格斯，对半年后从柏林大学毕业的马克思其人其事有所耳闻。曾经鼓励马克思在波恩大学就职的布

鲁诺·鲍威尔教授在1842年3月被解聘，之后，恩格斯为了抗议此事写下了《信仰的胜利》（1842年6月至7月执笔），马克思在其中登场。

“是面色黝黑的特利尔之子，一个血气方刚的怪人。

“他不是走在走，而是在跑，他是在风驰电掣地飞奔。

“他满腔愤怒地举起双臂，

“仿佛要把广阔的天幕扯到地上。

“不知疲倦的力士紧握双拳，

“宛若凶神附身，不停地乱跑狂奔！”^⑧

马克思和恩格斯的第一次见面是在1842年11月，恩格斯在去往曼彻斯特的途中，其间顺路到《莱茵报》编辑部的时候。但是，这次见面却是不欢而散。晚年的恩格斯对当时的情景是这样描述的：

“（1842年）11月底我赴英国途中又一次顺路到编辑部去时，遇见了马克思，这就是我们十分冷淡的初次见面。马克思当时正在反对鲍威尔兄弟……因为当时我跟鲍威尔兄弟有书信来往，所以被视为他们的盟友，并且由于他们的缘故，当时对马克思抱怀疑态度。”^⑨

这个时期的马克思作为《莱茵报》的主要撰稿人，更加重视一些围绕具体问题展开的具体讨论，比如与普鲁士政府的检查进行斗争等问题，与青年黑格尔派产生了激烈对峙。

当时的青年黑格尔派强调抽象理论，被认为是纸上谈兵。鲍威尔兄弟布鲁诺和埃德加就是青年黑格尔派的代表者。因此，马克思对于与这两兄弟交往甚密的恩格斯带有一种戒备心理。到达英国之后，恩格斯也曾经向《莱茵报》投过稿，但是与当时身在编辑部的马克思并未取得任何个人关系上的进展。

两个人的关系产生戏剧性的变化，是恩格斯在《德法年鉴》上发表了论文《国民经济学批判大纲》之后。马克思因为这篇文章受到了很大的冲击。两个人成为终生挚友的历史，也是从这里开始的。

论文《论犹太人问题》所研究的课题

《德法年鉴》上发表的马克思的论文《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判导言》中所涉及的课题和内容，与在此之前马克思倾力于《莱茵报》时的体验是紧密

联系在一起。

马克思作为一个民主的编辑斗争了11个月，在此期间，他正视农民权利和交税等经济生活，意识到这些经济生活同州政府以及国家的关系，并深深体会到对蒲鲁东等法国共产主义思想进行研究的必要性。于是，马克思以与黑格尔派的斗争为切入点，开始对以上问题进行挑战。

《论犹太人问题》是以对布鲁诺·鲍威尔的两篇论文进行书评的形式呈现的。当时的德国把基督教作为国教，因此犹太教徒的政治和社会权利都受到了严重的限制。但是，因为受到法国大革命的影响，很多知识分子对此进行了批判，关于犹太人的“解放”的话题也多次登上《莱茵报》。法国的犹太教徒终于在1791年获得了作为“法国市民”所享有的所有法律权利，与基督教徒站到了同样的位置上。

对于这个问题，鲍威尔是这样评论的：犹太教徒的解放当然是应该的，但是在德国，受到压制的并非只有犹太教徒，而是所有的人民，所以在讨论犹太人问题的时候，必须要同全德国人民的解放联系起来进行讨论；要解放全

体德国人，德国就必须先清除基督教这个障碍，成为近代国家，同时，德国人自己也应摆脱基督教或者犹太教的禁锢，获得自由的自我意识。

对此，马克思从“政治解放”和“人类解放”的区别和关联出发，一方面赞成基督教徒与犹太教徒的政治同权，另一方面也提出了德国全面改革的课题。我们来看一下马克思的讨论：

“德国的犹太人渴望解放。他们渴望什么样的解放？公民的解放，政治解放。”^②

也就是说，犹太教徒在追求与其他社会成员同等的权利。

但是，“只有对政治解放本身的批判，才是对犹太人问题的最终批判，也才能使这个问题真正变成‘当代的普遍问题’。”^②

但是，政治解放的实现，始终都只是局限在政治领域内的解放，实际上，只有超越了这个领域，犹太人问题才能成为全德国人的“当代的普遍问题”。

“鲍威尔的错误在于：他批判的只是‘基督教国家’，而不是‘国家本身’，他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地把政治解放和普遍的人的解放混为一谈。”^②

这样，马克思对以法国革命为代表的近代“政治解放”和与此相区别的“人类解放”的关系进行了探索。

“人类的解放”和“市民社会”

第一，“政治解放当然是一大进步；尽管它不是普遍的人的解放的最后形式，但在迄今为止的世界制度内，它是人的解放的最后形式。”^③

“政治解放”所带来的进步，的确是一种进步，但是它是局限于“迄今为止的世界制度”内的一种进步。

第二，因此，“摆脱政治桎梏同时也就是摆脱束缚住市民社会利己精神的枷锁。政治解放同时也是市民社会从政治中得到解放。”^④

近代的“政治解放”，产生了拥有近代权利的“公民”，这个过程同时也是将“市民社会”和“利己精神”

解放的过程。

第三，在法国大革命中，“不是身为citoyen [公民]的人，而是身为bourgeois [市民社会的成员]的人，被视为本来意义上的人，真正的人。”^⑤

这种政治解放，并非是万人同权，只是形成了一个以“利己精神”的代表者“资产阶级”为中心的社会。

马克思按照黑格尔的说法，把“市民社会”称为“欲望和劳动和私利和私权的世界”，这个问题在以后的“资本主义经济”中被重新整理和理解。马克思在这个阶段，把近代社会所带来的法律上的平等和经济上的不平等区别对待，很早就着眼在社会的经济活动新主体——资产阶级上。

之后马克思认为，要实现德国人的“人类解放”，就首先要对充满了“利己主义”的市民社会进行改革。反过来，马克思对于那些把犹太教和“欲望”、“私利”、“肮脏的买卖”这些字眼联系起来的犹太教批判者进行了议论。

第四，“实际需要、利己主义是市民社会的原则；只

要市民社会完全从自身产生出政治国家，这个原则就赤裸裸地显现出来。实际需要和自私自利的神就是金钱。”^②

也就是说，虽然有批判者认为“利己主义”是犹太教徒的特征，但是马克思认为这实际上是近代“市民社会”自身的产物。

第五，“犹太人的解放，就其终极意义来说，就是人类从犹太精神中解放出来。”^③“犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中解放出来。”^④

在这里，要实现犹太人真正的解放，必须首先将犹太教从其完全表现形式的“市民社会”中解放出来，在这个意义上必须实现全德国人的解放。

这篇论文到这里就结束了。马克思一方面运用黑格尔晦涩的术语，一方面又试图从黑格尔哲学中摆脱出来，这种智慧的搏斗，我们读来并不轻松。此外，文章对于论文核心的“市民社会”的具体内容以及具体的改革方法没有任何阐述。我们下一部分的书简所选择的《经济学哲学手稿》所研究的经济学课题，正是要明确这些尚未清楚的内容。

从对天上的期待变成对地上的构造的阐明

《黑格尔法哲学批判导言》是为了将1843年夏完成的长篇草稿《黑格尔法哲学批判》整理成册出版而写的。后来计划有所变更，书稿最终未能出版，但是《导言》却详细描述了马克思为什么要进行黑格尔哲学法的批判，并且首次谈到了“无产阶级”的作用，这也成为日后马克思主义中起到非常重要作用的内容。

第一，“就德国来说，对宗教的批判基本上已经结束；而对宗教的批判是其他一切批判的前提。”^⑤

从这个句子当中可以明显感受到以《基督教的本质》为代表的费尔巴哈的著作的影响。它的要点是，并非是宗教创造了人，而是人创造了宗教。

第二，“宗教是人的本质在幻想中的实现，因为人的本质不具有真正的现实性。”^⑥“废除作为人民的虚幻幸福的宗教，就是要求人民的现实幸福。……因此，对宗教的批判就是对苦难尘世——宗教是它的神圣光环——的批判的胚芽。”^⑦

宗教在这个社会中所起到的作用，可以说是将天上的“幻想的幸福”置换成“民众的鸦片”，民众如果想要离开鸦片生存，就必须开始对现有的社会进行改革。

第三，“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。”^⑧

现在，哲学（学问）的问题并不在于了解天上的问题，而是要搞清地上存在的现实社会。

但是，马克思并未基于这样的认识直接对德国的法律和政治进行批判。对比已经达到近代人类社会的法国的情况，德国的各种制度还处于相对落后的阶段，可以说是一种“时代的错误”。

这个时期值得批评，且已经进入相对成熟阶段的东西，就只有哲学。哲学在德国大地上还占有相当重要的地位，其最高表现就是黑格尔的国法论。所以，马克思考虑应该先从这一点开始进行批判。

第四，“我们是当代的哲学同时代人，而不是当代的历史同时代人。”^⑨“我们的批判恰恰接触到了当代所谓的问题之所在的那些问题的中心。”^⑩“德国的法哲学和国家哲学是唯一与正式的当代现实保持在同等水平上的德国历史。”^⑪“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。”^⑫

对无产阶级的发现

《黑格尔法哲学批判导言》当中一个重要的内容，就是作为德国人类解放的现实主体的无产阶级（工人阶级）的登场。

第一，“德国能不能实现有原则高度的实践，即实现一个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呢？”^⑬

马克思提出疑问，德国能否实现与其丰富的哲学水平相吻合的现实社会改革的成功呢？能否达到比法国所达到的“近代”的水平更高的下一个阶段人类解放的水平呢？马克思认为，是否能够达到，取决于正在形成的无产阶级（工人阶级）的理论是否成熟。

第二，“理论一经掌握群众，也会变成物质力量。理论只要说服人，就能掌握群众；而理论只要彻底，就能说服人。所谓彻底，就是抓住事物的根本。”^⑧

这是马克思的拥护者熟知的一个章节，“理论”绝不是无力的，如果能够抓住很多人的心，就能够成为变革社会的力量。因此理论必须能够从根本上抓住事物（近代社会的结构），并且能够清晰地展示社会变革的内容。马克思认为有必要将德国的哲学发展到这个高度。

第三，“德国解放的实际可能性到底在哪里呢？就在于形成一个被彻底的锁链束缚着的阶级，即形成一个非市民社会阶级的市民社会阶级……它本身表现了人的完全丧失，并因而只有通过人的完全恢复才能恢复自己。这个社会解体的结果，作为一个特殊等级来说，就是无产阶级。德国无产阶级是随着刚刚着手为自己开辟道路的工业的发展而形成起来的。”^⑨

“德国人的解放就是人的解放。这个解放的头脑是哲学，它的核心是无产阶级。”^⑩

掌握这种理论，从而进一步行动，并达到人类解放。

进行这些活动的主体，正是近代产业催生的无产阶级（工人阶级）。

从研究法国革命出发

关于论文的后半部分登场的“阶级”、“无产阶级”这样的词汇，这个时期的马克思并未给出定义和较为成熟的解说。

在我们之前看到的写于四年之后的《共产党宣言》当中，这些用语已经成为马克思主义的关键词，但是在马克思各个文献中登场的“最开始”的瞬间，几乎未加任何斟酌（收录在《全集》当中的同时期的文献、书简当中也没有提到过）。至少在当时的阶段，马克思只是根据当时的常识，按照当时普遍使用的意义在运用这些词汇。

1843年10月，为了发行《德法年鉴》，新婚不久的马克思和妻子燕妮一同搬到巴黎，从年底开始对法国大革命进行深入研究。这与《黑格尔法哲学批判导言》的执笔时期是完全一致的。

在马克思所进行的对法国大革命的研究当中，对于曾经与古代社会的统治者的贵族和牧师等战斗过的无产阶级

和资产阶级，马克思承认了他们的近代阶级身份，并给这些词汇赋予了新的意义，使它们含有了工人阶级和资产阶级的新的用词法。

另外，马克思还研究发现，用无产阶级和资产阶级来描述一个阶级的词语使用方法，是从革命之后的法国以及德国和英国等欧洲各地广泛应用起来的。

之后，马克思自己说道：“发现现代社会中有阶级存在或发现各阶级间的斗争，都不是我的功劳……资产阶级的历史学家就已叙述过阶级斗争的历史发展，资产阶级的经济学家也已对各个阶级作过经济上的分析。”^④《黑格尔法哲学批判导言》注意到各个阶级的概念，并将此作为出发点，在马克思思想形成的历史中具有重要的意义。

少年马克思的幸福感

最后，关于青年马克思，我想介绍一下更年轻的（大概17岁左右）马克思写的《青年在选择职业时的考虑》的一个章节。

“在选择职业时，我们应该遵循的主要指针是人类的

幸福和我们自身的完美。不应认为，这两种利益会彼此敌对、互相冲突，一种利益必定消灭另一种利益；相反，人的本性是这样的：人只有为同时代人的完美、为他们的幸福而工作，自己才能达到完美。”^⑤

这是马克思中学毕业时写的文章之一，其中我们可以清楚地看到马克思的人生观。马克思并没有将自己放在与社会对立的位置，而是将“人类的幸福”和“自身的完美”结合在一起考虑。

虽然马克思具体的社会论在以后发生了很大变化，但是这里我们所看到的人生观却被一直传承下来了。学生时代的我，被这篇文章深深地打动，不知道年轻的你们会怎么想呢？

这一次实在写得很长。最大的原因，是因为对于我来说，读马克思、思考马克思，并就此写下我的看法，实在是一件让人愉快的事情。嗯，这对喜欢短小精悍文章的读者而言，可能变成麻烦事了。

书简4

内田树致石川康宏

（2009年4月12日）

石川老师，你好。

谢谢你写的书简3。

这次我们要谈的是《论犹太人问题》和《黑格尔法哲学批判导言》。这都是很值得琢磨的内容。

正如石川老师详细解说的那样，这是早期马克思的代表作品。我也多次读过这两本著作。我习惯于在书上画上红线，贴上浮签，这样的阅读方式导致我们家的文库版本已经破烂不堪了（《共产党宣言》那本更厉害，我写上一次的书简的时候去翻看，结果从里面哗啦啦掉下来好

几页）。

这样反复阅读并进行引用，实际上有一个原因——“犹太人问题”曾经是我的研究方向。可能这件事情并没有多少人知道，我实际的研究方向是法国思想，而“法国的反犹太主义”实际上是我在研究生时期的研究题目之一。我想借机聊一聊这个话题。

反犹太主义思想

19世纪末，在法国诞生了让人不可思议的近代政治思想——反犹太主义。这个事情应该不会出现在高中的世界史课本当中，所以高中生大概不太了解这个事情的经过，我在这里简单介绍一下。

反犹太的感情在欧洲似乎是非常自然的事情。这是因为基督教是以犹太教的分支的形式登上历史舞台的。宗教也好，政治派别也好，他们为了强调分支的必然性，当然要主张自己本身所属的“母胎”已经腐烂，无法使用。

我想大家都明白这个道理。这就好像在独立战争的时候，美国将英国的统治形式贬得一文不值一样。即使在同

一文化、同一宗教、同一语言当中，只是因为政见不同，都会对二者的差异进行夸大评论。基督教也好，伊斯兰教也好，都是从犹太教中派生的宗教，所以从理论上讲，它们必然会从诞生之初就把矛头指向犹太教。

到了中世纪，欧洲全境几乎都被基督教化了，结果，反犹太教的情节就变成了欧洲所有人的宗教感情的“基调”。凡遇到大事（比如疾病和战争等）需要团结整个基督教世界的时候，就会对犹太人展开屠杀，把他们当作贡品去祭拜。

如果要对过去2000年所发生的对犹太人的迫害历史进行介绍，那简直是惨不忍闻。这种反犹太的行为其实完全来自于一种感性，并没有任何的“思想”体系作为其理论基础。到底为什么这么仇恨犹太人？估计连发起反犹太行动的当事人都未必能说得清楚。

19世纪末登场的近代反犹太主义的政治思想可以被认为是“解释说明”这种仇恨的理论依据。反犹太主义作为政治思想固定下来，意味着从此以后，可以不必只凭着“仇恨”，而是更加理智地、机械地、高效率地残杀犹太人。近代反犹太主义最大的“成果”就是由纳粹所发起的

“毁灭性打击”。

近代反犹太主义是在19世纪的后半段产生的，是以之前的反犹太主义的宗教感情为中心，在此基础上附着了多种多样的政治幻想之后产生的意识形态式的混合物。

历史的具体情况已发生变化，这是理所当然的。再了不起的天才，也不可能在预测将来要发生的事情的基础上，确立一个足以说明这件事情的理论。

虽然在马克思死后，出现了很多事情，都无法用马克思的理论进行很好的说明，但是我认为，这并不影响马克思的洞察力。如果有人本着严密的观点，对于一个已经在许多事情上非常精彩地为我们进行了讲解的“人类的智慧恩人”故意找茬说，“有一件事情说不清楚，就等于什么都没说明白”，我想这种行为无异于孩童。

同样，对于那些急红了眼，认为“所有的事情都可以用马克思的理论说明，马克思的理论在所有历史状况下都准确无误”的原教旨主义者们，也只能认为他们的行为是幼稚的。

所以，在这本书当中，我打算要多写一些马克思未能充分说明的问题（实际上也不能称为“多”）。因为我认为，正是这些马克思未能充分说明的问题，才是马克思留

给后代的最大的知识财富。

请试着想一想，这可是些“天才的马克思都未能充分说明的问题”啊！我所指的问题并不是因为我们生于马克思之后，知道了马克思生前所不能知道的历史事件，得到了更多的信息，所以站在更高的平台上就轻易地解决了的问题。以马克思的智慧，是不可能在一些我们这些“事后诸葛亮”都能解决的问题上栽跟头的。这样说也许有些读者会不太高兴。

马克思没能充分说明的问题，并非是那些因为历史原因（信息不足）很难进行说明的问题（也就是说随着时间的流逝，因为很多信息变得充足，因而能够轻而易举解决的问题），而是那些本质上就很难的问题。对于现代人以及马克思同时代的人来说，都是非常困难的问题。我希望我的读者们首先能理解这个问题。

在这个基础上，我想就我们这次要讨论的问题，也就是马克思在犹太人问题上的看法的过人之处和不足之处阐述一下我自己的看法。

马克思的“犹太人论”

首先，请大家了解一下历史背景。马克思写这篇文章的时候，德国的犹太人已经实现了法律意义上的“解放”。在此之前，犹太人的居住地受到限制，选择职业的时候受到限制，而实现解放之后，犹太人能够作为“公民”享受跟其他德国人一样的市民权利。但是，反犹太的感情依然十分强烈（这可以对比美国黑人的待遇，1960年通过美国公民权运动，在法律上废除了黑人与白人的差别，但是在现实当中，差别依然存在）。

各位也许会想，废除人种的差别当然是非常好的事情。犹太人因此被解放了。这样不就可以了吗？马克思还要说些什么呢？石川老师将马克思在《论犹太人问题》的论点已经进行了概括，不过即使读过这些梗概，老实讲，大家可能还是有些地方不太明白，不知道马克思到底在说些什么。

其实这也没什么。刚才我说过，犹太人问题是有着2000年历史的社会问题，即使到现在也未能全部解决，我们不可能随便读一下关于这个问题的解决方案，就什么都明白了。

马克思的着眼点并不在于犹太人解放“本身”。他所注意的是包含在“解放”之前，没有被人意识到的问题。也就是由谁来解放，从何处解放的问题。

如果把“解放”当作一幅“画”，那么马克思看到的并非是“画”本身，而是“画框”。为什么必须要看“画框”呢？

大家可以想象一下。在某个国家存在着人种的差别。在自由政治家以及社会活动家的努力下，制定了“废除人种差别的法律”。议会通过了法案，政府也开始严肃执行。那么，在这种情况下，会发生什么事情呢？

大家一定会想，不就是没有差别了吗？

是这样的。差别被废除了。只是这样。但是，在大家的潜意识里，国民对一件事情默默达成了一致。

这件事情就是“我们国家的统治机构功能非常完善”。

这样不就好了吗？按照合法的程序，废除了人种的差别。这个社会不是很好吗？我们的统治结构功能不是十分

健全吗？

马克思对这种无言的一致产生了一种非常强烈的危机感。

请再读一次石川老师总结的马克思的观点。

“鲍威尔‘不去研究政治解放对于人类解放的关系’，陷入了‘对政治解放和一般解放的无批判的混同’中。”

他是这样写的。

“政治解放”和“人类解放”是不一样的。马克思如是说。

“政治解放”，也就是在法律上决定“不可以对人种进行差别对待”，当然是“一大进步”。但是，虽然是“进步”，但绝不是终点。事情不能在这里结束。犹太人即使在政治上获得解放，也未必能获得实际的解放。

也就是说，这里的“政治解放”只是“和普通的德国人具有同一程度的政治权利”。如果说这个时代“普通的德国人”现在享受的政治权利只是人们本来应该享受人类权利的一部分，那么是不是应该说，犹太人虽然在政治上获得了解放，但是还未获得作为人类的解放？

德国人在一个大的牢笼里，而犹太人又在其中的一个小牢笼里。犹太人在政治上得到解放，其实就是从小牢笼里出来，进入大牢笼而已。

将德国人和犹太人（或者还包含法国人和美国人）收监的是一个“大牢笼”，“政治解放”论者是不是忽略了那个“大牢笼”呢？要解释说明这个“大牢笼”，并从中考察逃脱的方法，是不是还需要更多一些努力呢？马克思这样问道。

在近代市民革命中，欧洲的市民（资产阶级者）在政治上获得解放。但是，这种解放实际上只是将追求自己的利益优先于其他任何事情的利己精神解放出来而已。马克思这样考虑。

通过市民革命，身份制度社会消失了，特权阶层（表面上的）也解体了，之后出现的是弱肉强食的竞争社会。在那里，有能力者被放在高的位置上，占有权力、财富、信息和文化资本；而无能的人只能被放在社会的底层，挨冻受饿。但是这是他们自己的责任。这是因为，获得了“政治解放”的市民的全部都在“追求自我利益”上拥有同样的自由。在竞争中失败也好，被人侮辱也好，饥饿也

好，都必须自己承担责任（这话听着有些耳熟）。

不光如此。市民革命最终的结果是：市民除了拥有生命、自由、追求幸福的自由之外，还获得了“信仰的自由”和“对自己所选择的宗教进行祭祀的自由”。

法国和美国在马克思的时代已经完成了市民革命，但是不论在哪个国家，市民都保持了很强烈的宗教心。这是怎么回事？

为什么已经获得了政治解放，还需要宗教呢？马克思这样发问。

宗教之所以存在，是因为社会中还存在很多缺陷，是除了宗教以外的其他手段都不能掩盖的。也就是说，在实现了民主政治的社会里一定有一些固有的社会缺陷。我们可以这样推论。

“因为宗教的定在是一种缺陷的定在，那么这种缺陷的根源就只能到国家自身的本质中去寻找。在我们看来，宗教已经不是世俗局限性的原因，而只是它的现象。”^④

我对于马克思对宗教的意见（“宗教是人民的鸦片”）是有一些不同看法的，这个暂且不提。说到马克思认为近代市民社会应该达成的伟大目标“私利追求的自

由”和“信仰的自由”，正是人类尚未完全解放的证据这一点，我还是想重新明确一下这个问题。

对这一命题的前半部分我完全没有异议。

我认为，所有的人都能够按照自己的想法去追求私人利益的社会不能说就是人类完全解放的理想社会。在市民社会中，市民享受的都是“孤立的自由”。无论是谁都不能给别人带来麻烦，同样，谁都有不被人烦扰的权利。

“人作为孤立的、自我封闭的单子的自由。”^④近代市民不是在人与人的结合当中发现价值，而是在人与人隔绝的同时发现更大的价值。马克思是这样考虑的，“任意地享用和处理自己的财产、自己的收入即自己的劳动和勤奋所得的果实”^⑤成为市民社会的基础。

但是，人人都不受限制地行使“利己权利”的社会，就是人类想要达成的、理想的、完整的社会了吗？人们是为了实现“封闭于自身、封闭于自己的私人利益和自己的私人任意行为、脱离共同体的个体”^⑥的社会而不停地在努力吗？

实际上，美国的《独立宣言》也好，法国的《人权宣

言》也好，正是很多人为了祖国和同胞通过献出自己的生命、财产和自由进行政治斗争才换来的结果。尽管如此，这些英雄的、无私的献身的目标，居然是“堂堂正正地承认利己的人类的权利”，马克思对于此感到很不可思议。

当然，在市民社会当中，市民不可能仅仅追求自己的个人利益。他们将私人权利的一部分委托给政府，由他们来制定法律，并且去遵守，自己交税，如果有征兵令，还要拿起武器去为了祖国而战斗。这就是马克思所谓的“公民”。从公共机能上来讲的市民。

如果说追求私利私欲是“真实的市民”的话，那么遵从规则、完成义务就是“原则上的市民”了。也就是说，市民拥有“私人”和“公民”两个面孔。作为私人希望能够追求个人利益，作为公民要追求的则是共同体的利益。

日语当中也有“公私不分”这个词语。这指的什么呢？

如果政府工作人员自己开了一家公司，然后把所有的公共事业业务都揽下来给自己的企业做，这就被称为“公私不分”。如果警察对于同事的超速行驶坐视不管，也被

认为是“公私不分”。

但是，相反地，如果有人看到自己的儿子酒后驾驶后报警，让警察把自己的儿子抓起来，就不叫“公私不分”了。把自己账户里的钱不小心存进了市里的公共账户当中，也不叫“公私不分”。

也就是说，“公私不分”指的是将个人利益凌驾于公共利益之上的情况，而相反的情况就不能称之为“公私不分”了。

我对于这些事情是这样理解的。“私人”是人类本来存在的方式，而“公民”只是一种不自然的角色或者说是原则上的角色，也可以说是“虽不情愿，但是还要勉强”去演的角色。

“最后，人，正像他是市民社会的成员一样，被认为是本来意义上的人，与citoyen [公民] 不同的 homme [人]。”^⑩

近代市民社会的成员，分裂为“私人”和“公民”两种类型。我们自己也深信，作为私人的样子是人本应该有的样子。马克思认为这很奇怪。他认为，人们不停地努力，不是为了特意制造出一种人，这种人认为只要自己好

就可以了，对于遵从法律只是不得已而为之。人类真正的解放，不应该是这样的。

一个人处于公私分离的状态，是很奇怪的。另外，不仅分离，而且“利己的一方面”是自己的实际状态，而“较为无私的部分等于公共的部分”只是表面的样子，这也很奇怪。

真正被解放的人，不应该是分裂的，而应该是常常会关照自己的邻居和共同体的其他成员，并从心底为他们感到喜悦。马克思说，并不是说这种人现在就存在于什么地方，从理论上讲，我们必须要为成为这种人而努力。

马克思把这称为“类存在物”。“类存在物”，听来有些陌生，它到底是什么呢？

“类存在物”，根据马克思的定义，就是“现实的个体的人，将抽象的公民拉回到自己当中”的状态。可以这样理解，市民社会当中的“公私不分”始终指的是“公服从于私”，如果变成跟文字本身的意义一样的“公私合一”就可以了（话虽如此，不过因为我们确实没有见过这种“公私合一”的人，想象起来还是有点困难的）。

马克思认为，当人们停止将自己的利益当作首先考虑的对象，用追求自己的幸福和利益一样的热情去关心邻居

的幸福和利益，成为“类存在物”的时候，就完成了“人类的解放”。

我认为这种想法（虽然这个目标很难实现）是正确的。如果有可能，我自己也希望朝着这个方向，为了成为“类存在物”，尽自己最大的努力（我是真的这么想）。

马克思对于犹太人的态度

虽然我对于“从市民到类存在物”的方向是持赞成态度的，但是对于以“批判犹太人”的方式展开的马克思的话题讨论方式，还是多少感到有些别扭。

马克思写道：“犹太人的解放，就其终极意义来说，就是人类从犹太精神中解放出来。”^⑧“犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中解放出来。”^⑨大家读到这里是不是有一种感觉，那就是不知道为什么会这个结论。为什么马克思会突然跳跃到这个实践的结论上来？

这是因为马克思认为，犹太人正是追求自我利益最大化的“市民”的最典型代表。

“犹太教的世俗基础是什么呢？实际需要，自私

自利。

“犹太人的世俗礼拜是什么呢？经商牟利。他们的世俗的神是什么呢？金钱。

“那好吧！从经商牟利和金钱中解放出来——因而从实际的、实在的犹太教中解放出来——就会是现代的自我解放了。”^⑩

马克思当然知道犹太教是什么样的宗教，犹太人在他们的时代在欧洲是怎样生活的，因为他自己本身就是犹太教教士（法律学者）的儿子。

的确，犹太人做着各种各样的买卖，他们独占高利贷和银行业，但是其中最主要的原因是由于中世纪以来对犹太人的歧视，他们不被允许拥有土地，因此也就无法经营农业和制造业。金融业的从业者中绝大部分都是犹太人，这是因为传统的基督教是禁止收取利息的。近代犹太人虽然获得了作为市民的解放，但是传统的业界还是对他们的参与有所忌讳。

所以，在美国的犹太人移民还是无法进入其他行业，只能在已有行业的缝隙中生存。之后，美国的银行业、新闻业、演出业都被犹太人“支配”，是因为这些工

作本身就是他们创造出来的（除了自己创造新的职业之外已无路可走）。

近代市民社会中的犹太人所处的生存状态绝非他们自己的选择。更大的原因，是非犹太人将犹太人逼上了现在的道路。

假设在大家的班级里，有一个人因为出生地跟大家不一样，遭到大家的厌恶，就假设他叫山田君吧。因为大家都欺负山田，所以导致他性格扭曲，变成了一个只考虑自己的令人讨厌的人。

如果有人找到山田，对他说：“山田，你真是个自私的家伙。你就是自私自利的现代人的代表。我们必须要把你从这种错误的生存方式当中解放出来，也就是把我们自己从山田式的生存方式中解放出来。”我觉得他的说法“是不当的”。

“市民社会从自己的内部不断产生犹太人。”^⑧“犹太人的想象中的民族是商人的民族，一般地说，是财迷的民族。”^⑨“犹太精神随着市民社会的完成而达到自己的顶点。”^⑩

读到以上这些句子，我们不免注意到，马克思在这里称呼的“犹太人”，并不是现实中的犹太人，更像是比喻意义上的犹太人。因为马克思所使用的“犹太人”这个词语，如果换成“追求自我利益最大化的基督教徒”，也是完全适用的。

马克思写道：“基督徒在多大程度上成为犹太人，犹太人就在多大程度上解放了自己。”^⑪基督教徒改信犹太教的事情，在马克思的时代的欧洲，是不可能的事情，所以我们就知道了，这里的“犹太人”并不是历史上、宗教意义上的犹太人，而是“像犹太人一样的”形容词的用法。

但是，正如我所说的那样，即便读者已经知道，“犹太人”这个名词并不是指的实际存在的社会集团，而是一个可以修饰非犹太人的适用范围非常广泛的形容词，我还是觉得使用这样的语言表达方式并不恰当。

刚才提到的近代反犹太主义，是由一个名叫德鲁蒙的法国记者完成的。德鲁蒙在他的历史畅销书《犹太法国》（*La France juive*, 1886）中，使用了四十年前马克思曾

经使用过的相同逻辑。德鲁蒙也写道：“法国人已经犹太化了。”

19世纪末，欧洲进一步近代化、城市化，由于货币经济的活跃，被解放的犹太人开始大量涌向社会。德鲁蒙写道：“法国人全部变成了犹太人。”当然，这并不是指信奉基督教的法国人改信犹太教了。德鲁蒙称之为“犹太人”，是将其归结为“拜金主义者”、“利己主义者”、“世界性的”意思了。

但是，如果再说到“把犹太人从法国赶出去”这个具体的政治提议的时候（德鲁蒙提出设想，召集欧洲的犹太人，把他们送到巴勒斯坦，让他们在那里定居，成为后来的犹太复兴主义），就不是指“利己主义的法国人”了，而是指在历史中形成的某个社会集团。

同一个名词，有时是作为“对谁都适用的形容词”来使用，有时是作为“特指某个社会集团的名词”来使用。德鲁蒙通过灵活巧妙地使用这个单词，为纳粹“毁灭性地”打击犹太主义奠定了理论基础。

德鲁蒙当然没有读过马克思（因为他根本不懂得深奥的思想）。但是，和德鲁蒙同时代的左翼对于德鲁蒙的这

种不合逻辑的词语使用方法却毫无戒备之心。甚至有不少社会主义者还给予了德鲁蒙同志般的礼遇。

我认为，欧洲左翼（直至现在）在讨论犹太人问题时“毫无防备”，有一部分原因是来自于马克思的《论犹太人问题》。

前面提到，马克思是一位卓越的思想家，但不代表他的所有观点都是毫无异议的。

《黑格尔法哲学批判导言》中的一个重要论点

鉴于在犹太人问题上颇费笔墨，已经没有什么篇幅对《黑格尔法哲学批判导言》进行评论了。但是，有一件，只有一件，我必须要在这一说。

石川老师已经详细解说过了，所以我不再对内容进行讨论了。我觉得有一个地方不能错过，就是这里：

“要使人民革命和市民社会个别阶级的解放相吻合，要使一个等级成为整个社会的等级，社会的一切缺点就必须集中于另一个阶级，一定的等级就必须成为一般障碍的化身，成为一切等级所共通的障碍的体现；一种特殊的社会领域就必须被看成整个社会公认的罪恶，因此，从这个

领域解放出来就表现为普遍的自我解放。要使一个等级真正成为解放者等级，另一个等级相反地就应当成为明显的奴役者等级。”^⑤

对此推论，我保留看法。我认为这个推论本身不论是从理论上还是经验上来讲都有待完善。

在社会中，会有一些矛盾集中于某个特定的集团，的确会有这样的集团，它们所背负的扭曲和不合理，是整个社会扭曲和不合理的集中体现。我们明白，要解决这个集团的问题，必须要对整个社会的制度本身进行重新审视。

但是反过来，将整个社会的扭曲和不合理，全部用某个特定的集团“罪过”就可以说明，这样的情况应该是不存在吧。如果只需清除一个集团，整个社会就干净了，就能恢复到原始的完善状态了，那么社会的改革会因为这样一个便宜的集团而变得容易很多。但是，从经验上来讲，这么一个让大家皆大欢喜的“罪恶集团”实际上是不存在的。

一般来说，社会的扭曲和不合理是源于整个系统的制度困顿。只有一个地方有毛病，其他地方都是健全的，只

要将这个生病的部分通过外科手术摘除，系统就会马上恢复健康。社会问题不会以这么单纯的形式呈现出来。

我完全理解马克思希望社会能够迅速变好的愿望。实际上，在这本书之后，有很多运动都在尝试将“患病”的“特殊社会领域”隔离、清除、肃清，从而“迅速改良社会”。但是，我认为，这样的行为让失去的远比得到的多得多。

说这话也许有些不客气，但是我认为，社会中所有坏的部分（故障、犯罪、压迫等），都集中在某个特殊的社会领域和特殊的社会立场当中，只要将其清除，社会就会变好了，这种理论只不过是听听过瘾的“传说”而已。

经验告诉我们，社会的罪恶，蔓延在整个社会当中。社会的每一个成员，都在用自己的方式，分担着将社会“变坏”的行为。所以，如果希望将社会变成一个美好的地方，我们要做的事情，并不是在自己之外，去寻找“一般障碍”、“公认的罪恶”以及“明显的奴役等级”，等等。而是首先应该回过头来看看自己，先从质问自己开始，看看自己固有的方式，是否成为邻居的“障碍”，是否犯下了“不为人知的罪恶”，是否站在了对别人来说的

“隐形的奴役等级”上。这样做或许未必能使社会变好，但是至少能够防止变坏。

马克思希望从这个文本当中发现能够将社会全体“完美解放”的无产者。这也是关系到马克思社会理论根基的命题，但是老实讲，我对于无产主义论持保留意见。

我很难信任那些自己说“解放我自己与解放社会全体是同义的。所以，请首先将我从所有的桎梏当中解放出来”的人。

这不是在讲理论正确与否，而是在说信任不信任这个主观的问题。即使说再多正确的言论也没用，不值得信任的人就是不值得信任的。这是我走过许多路之后牢牢记住的教训。

再说马克思。马克思自己并非是“失去的只有锁链”的无产者（马克思除了铁链之外，还拥有例如家庭、朋友、同志等美好的东西）。所以，马克思是以将全部权利赠与“无产主义者”的主题构思文章的。马克思作为一个非无产者，将“自己的东西”送给其他人，从这一点出发，这个命题还是符合伦理的。

但是，如果是自称为“无产者”的人宣扬将“全部权利授予无产者”，则是不被允许的。虽然理论是正确的，但是不符合伦理。人们自己想得到某个东西，只能通过赠予别人才能得到。这也是我活到现在所坚信的教训之一。

或许，对于我这种对于马克思理念的理解方式，石川老师会批评我说：“内田君，这种理解是错误的。”我也希望在接下来的书简当中，石川老师能够跟我切磋下去。

写着写着就写多了，非常抱歉。要是以这个速度写马克思的文献导读，到底要变成多少页的书呢？

那么，让我们下次再见吧！



第三篇

《经济学哲学手稿》

书简5

石川康宏致内田树

（2009年7月8日）

内田老师，你好。

季节正在匆匆改变。刚刚进入夏天，却先迎来了潮湿的梅雨季节。不过今年的梅雨季节似乎比往年来得要晚一些。最近我要进行兵库县的县知事竞选，因此耽误了不少时间，不过与其说是耽误时间，还不如说是自己在专门花时间做调查。越是调查越是觉得政治的残酷，真的有些厌倦了。

前几天的一件事情让我再次深深地认识到政治的残酷。我们家两岁的孩子发高烧，痉挛，叫了救护车把他送

进了医院。地点是在妻子的娘家，但是救护车开到家花了10分钟，找医院花了20分钟，最后开到医院又花了15分钟。

幸好最后没出什么大事。在兵库县，现在正有人建议对接受急诊的公立医院进行整合。其中最大的目标就是尼崎的塚口医院。在这里，每年有28万人前来就医，每年光接收救护车的急诊病人就有1000多。但是，这家医院打算把儿科和妇产科划归别的医院，其他的科室则全部废止。

如果是这样的话，救护车在路上要耽误的时间就会更长，老百姓的生命和健康暴露在危险之下的时间也就会越长。整合的理由说是因为“赤字”，但是另一方面，这又是全国唯一一个在招商引资的补助金方面没有设置上限的县。光对索尼一家公司，就计划补助218亿日元。

可是实际上，这个公司的零部件多半是从别的县直接进货过来的，新招员工的绝大多数又是廉价的临时工（最近连这些人也被开除了）。从性价比上来考虑，到底哪一个才是充分使用了县民缴纳的税金，其实是显而易见的。

研究经济学的第一步

这一次要讨论的是《经济学哲学手稿》。有时不说“手稿”，而是称为《经济学哲学草稿》，或简称为《经哲手稿》或《经哲草稿》。“手稿”也好，“草稿”也好，都是打底稿的意思，“手稿”还有手写稿的意思。不过因为在马克思的时代，所有的东西都是手写的，所以在这一点上没必要进行区别。

如果把之后的《资本论》的底稿，也就是相当成熟的底稿称为草稿的话（通常把它称为《资本论》草稿），《经哲手稿》的文章当中还包含很多从亚当·斯密等其他人的书中节选的部分，所以应该与之区别一下。从稿子形式的完整程度和内容的成熟度上来讲，都相对较低，所以暂时使用“手稿”这个名称。

《经哲手稿》是1932年，一个叫作阿多拉茨基的人，以巴黎时代的马克思写下的三篇手稿为基础，进行特别编辑和命名后出版的，并不是马克思自己总结的书。第一手稿中，有五分之四的内容都是亚当·斯密等众多经济学家的作品节选。第二手稿中有缺失的部分，因为长度不到第

一手稿的八分之一。第三手稿的长度接近第一手稿，不过其中穿插着之前所写手稿的补充部分，以及马克思计划出版的书的序言等内容，所以跟之后的草稿相比，从整体来看，应该说是比较随意的笔记。

《经哲手稿》之所以会呈现这种形式，最能说明的一点，就是马克思对经济学的研究还处于初级阶段。写下《经哲手稿》的马克思（虽然没有很确切的考证，不过基本上是在1844年春天到夏天的时间），学习经济学伊始，与以后形成自己经济学体系的马克思相比，还有较为遥远的距离。

马克思第一次出版的关于经济学方面的书，是在此后3年，对蒲鲁东进行批判的《哲学的贫困》（1847年）一书。马克思的经济学，主要有劳动价值理论、剩余价值论等内容，不过在26岁写下的《经哲手稿》中，关于以上的理论，还看不到一点影子。

考虑到这一点，《经哲手稿》和同时期的《穆勒评注》（讨论詹姆斯·穆勒的《经济学要领》的文章），都是非常好的历史记录文献，展示了马克思直到64岁去世之前长时间的经济学研究步伐的开头部分。

在《莱茵报》直面经济问题

上一次的书简中介绍了大学毕业之后的马克思，于1842年10月到1843年3月间，以《莱茵报》主编的身份跟普鲁士政府进行了斗争。在这些斗争当中，马克思收获了很多理论成果和课题。

其中之一就是对于现实的经济问题的正视。马克思在《莱茵报》的时候，遇到了一些问题，比如普鲁士政府把农民在自己耕作地旁边的山上以及树林里收集枯枝的行为称为“盗窃”的问题，以及政府对栽培葡萄的农民征收重税的问题。在哲学、历史以及法律问题上都颇有自信的马克思，对普通老百姓的具体经济生活进行探讨，这还是第一次。马克思后来（1859年）回想当时的情景，这样写道：

“（我）第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事。”^⑥“（这些事情）是促使我去研究经济问题的最初动因。”^⑦

之后，鉴于当时的法国对出版刊物并不进行审查，所以马克思为了谋求新的活动基地，在巴黎创刊了《德法年鉴》。

马克思在此刊登了《论犹太人问题》（1843年秋执笔）和《黑格尔法哲学批判导言》（1843年末到1844年）两篇论文，这两篇文章在上次的书简中已经讨论过了。虽然在这段时间里，马克思讨论的主要内容是有关于“政治解放”和“人类的解放”的区别，以及对“无产主义者”的发现等问题。实际上，在这些论文当中，也隐含了马克思要进行经济学研究的内在动机。

继续刚才的回想，马克思对于自己开始深入研究经济学的契机，是这样总结的：

“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。”^⑨

随着自身思想的成长，马克思开始向经济学进发。

受到恩格斯论文的冲击

1843年6月结婚之后，马克思暂时移居妻子燕妮的老家克鲁茨纳奇，7—8月份写成《克鲁茨纳奇笔记》，不过在这段时间当中我们并没有看到任何一本经济学著作问世。马克思开始进行经济学的研究，是在1843年10月和燕妮移居巴黎之后的事情了。

最开始研究经济学的方法，是对斯密、赛伊、李嘉图等诸多经济学家的著作进行摘抄，并对其进行评注。这项工作一直持续到1844年，写的内容被称为《巴黎笔记》。就在1844年，马克思很早便开始了《经哲手稿》的撰写工作。

之后，马克思依然在继续做着笔记的工作：1845年写成了《普鲁士笔记》（全六册）和《曼彻斯特笔记》（马克思完成五册，恩格斯完成三册）；1845—1847年，继续他的《普鲁士笔记》后续部分。马克思自己出版的第一本与经济学相关的著作《哲学的贫困》，也是在以上这些笔记所进行研究的基础上，于1846年末到1847年6月间完成的。

这些笔记的命名，都是来自于马克思写下这些笔记时所在的地点。当时市面上的笔记本价格昂贵，马克思买不起，于是就自己制作笔记本。

他将合适的纸切成手掌大小，像报纸那样，将几张纸叠放在一起，从中间折起来，再缝起来。《经哲手稿》据说也是在原有的纸张上面又包了好几层。

身在巴黎的马克思，之所以会开始进行经济学的研究，还有一个原因，就是受到了恩格斯从英国寄来的论文《国民经济学批判大纲》的冲击。这篇论文是恩格斯为《德法年鉴》撰写，寄给当时作为编辑的马克思的。同时寄出的还有《英国状况：评托马斯·卡莱尔的〈过去与现在〉》。

英国保留着由亚当·斯密和大卫·李嘉图等人所代表的古典经济学的传统。在那里，恩格斯比马克思先行一步，开始了经济学的研究。在上述文章当中，恩格斯提出了一些宏观的经济问题。

第一，“国民经济学”（恩格斯这样称呼当时的传统经济学）的实质，其实是对“私有财产的合法性”（“私有财产”就是后来马克思所说的资本主义经济）毋庸置疑

的“致富学”，它不过是一门拥护社会经济支配者利益的“可以称为私有经济学”的学问。也就是说，“国民经济学”作为一个客观地、全面地分析“私有”社会经济关系构造的学问，尚不成熟。

第二，“国民经济学”还把“私有社会”看作人类社会的一般情况，把“私有”社会的经济规律当作人类社会在每个历史阶段共有的经济规律来看待。所以，这里的经济学虽然含有“积极的进步”成分，但是其成果永远停留在“私有规律”的层面上。这也就为经济学的发展指明了新的方向，即明确“国民经济学”中所出现的各个概念的历史特性（也就是说，仅把这些概念当作是基本经济规律中的“私有”阶段的表现来重新定义）。

这种“对国民经济学进行批判”的想法，在这篇论文中并没有立刻产生具体的成果。虽说如此，这篇文章却在如何超越先行经济学的成果这个问题上，展示了新的重要的方法。这给了马克思以深刻的印象。

这篇论文的影响，在马克思的《巴黎笔记》中立竿见影。比如，在这篇笔记中，马克思在摘抄赛伊的《经济学概论》的同时写道：“国民经济学其本质正是致富学。”

这应该是对恩格斯先前的评论经过自己的眼睛和头脑重新审视之后的再认识吧。

另外，谈到李嘉图的《经济学及赋税原理》的价值论，马克思认为：“李嘉图在价值的定义上只坚持生产费用，萨伊却只坚持实用性（有用性）。”这与恩格斯写的“当英国人谈论生产费用时，竞争代替了效用。而当萨伊谈论效用时，竞争却带来了生产费用”是一样的内容。在写下《巴黎笔记》的马克思脑海里，恩格斯的这篇论文应该占据了非常重要的位置吧。

这个时期的马克思和恩格斯的价值论，将李嘉图的劳动价值论作为轻效用的片面价值论进行否定。马克思第一次对李嘉图的劳动价值理论表示肯定，是在《哲学的贫困》当中。

马克思在其中这样写道：

“李嘉图的价值论是对现代经济生活的科学解释。……李嘉图从一切经济关系中得出他的公式，并用来解释一切现象，甚至如地租、资本积累以及工资和利润的关系等那些骤然看来好像是和这个公式抵触的现象，从而证明他的公式的真实性；这就使他的理论成为科学的体系。”^⑨

“归根到底，用劳动时间来确定价值，即蒲鲁东先生当做将来再生公式向我们推崇的那个公式，也无非是现代社会经济关系的科学表现，而这早在蒲鲁东先生以前李嘉图就明确地论证过。”^⑩

马克思在这个阶段才开始确定了后来的剩余价值理论课题，即在价值规律（资本和劳动的等价交换）的引导下，如何使剥削成为可能。

《国民经济学批判大纲》和《经哲手稿》

好了，终于到了《经哲手稿》的内容了。这虽然是跟《巴黎笔记》几乎同时写下的东西，但是其中的第一手稿开始部分的写作方式却非常有趣。

一页笔记用两道线划分成三部分，被分割的每一栏分别写着“工资”、“资本的利润”、“地租”的题目，斯密等人的书摘和马克思自己的评注同时出现在这里。后来，三部分的内容又变成两部分，这种奇特的笔记使用方式，几乎占了第一手稿的八成。从这种写法结束的地方开始，也就是“异化劳动”的理论（实际上，马克思在这里并没有添加题目）开始，就变成了普通的笔记。

只不过在接下来的内容当中，再没有出现过对其他研究者的摘抄，完全变成了其对自己理论的不断拓展。

为什么马克思在一张纸上要分成“工资”、“资本的利润”、“地租”三个部分来写呢？实际上，在这里依然可以看出恩格斯论文《国民经济学批判大纲》的深刻影响。恩格斯在他的论文当中指出，把某种生产物带来的“收益”，分成这三部分的关系只是一种“偶然”。他是这样写的：

“我们根本无法确定在某种产品中土地、资本和劳动各占多少分量。这三个量是不可通约的。……这三者的作用截然不同，无法用任何第四种共同的尺度来衡量。因此，如果在当前的条件下，将收入在这三种要素之间进行分配，那就没有它们固有的尺度，而只有由一个完全异己的、对它们来说是偶然的尺度即竞争或者强者狡诈的权利来解决。”^⑥

马克思对恩格斯的这个判断恐怕是持有疑问的吧。于是，首先为了研究这三者的内在关系而开始了第一手稿部分的记录，将对“工资”、“资本的利润”、“地租”的

各个经济学家的研究成果，特别是以斯密为主线进行了整理。也就是说，马克思一方面在学习恩格斯的论文成果，另一方面又试图超越其理论，以恩格斯的终点作为自己的起点，向着新的高度迈出了步伐。

在马克思的一生当中，充斥着这种对于向学问前进的强烈冲动。对于自己感到困惑的问题，他会不停地探索下去，直到收获属于自己的成果为止——从这里我们也可以看到马克思强烈而执着的信念。

实际上，对于这三者的关系，马克思并没有马上得出新的结论，而在之后的《资本论》第三部第七篇《各种收入及其源泉》中，才总结并阐明了他们相互之间的关系。由此可见，马克思对于这三者关系的研究，一直持续到多年之后。

《经哲手稿》中的几个论点

前面已经提到，在将笔记分成三部分进行探究之后，就是对“异化劳动”论的展开。这是从“工资”、“资本的利润”、“地租”的内在关系当中，单独以工人阶级的经济地位为焦点进行阐述的内容。这里介绍手稿中的几个

论点：

第一，“国民经济学从私有财产事实出发。它没有给我们说明这个事实。它把私有财产在现实中所经历的物质过程，放进一般的、抽象的公式，然后把这些公式当做规律。它不理解这些规律，就是说，它没有指明这些规律是怎样从私有财产的本质中产生出来的。”^⑥

这应该是在对之前的三部分内容分别进行讨论之后所得出的总结。对于三者的关系虽然没有给出积极阐明，但是作为其准备工作，马克思对国民经济学进行了批评，认为其只描绘现实的表面，而对于现实为什么必须呈现这样的形式并没有提出设问。大家可能注意到了，这与恩格斯认为国民经济学只停留在“私有”框架里的批评几乎如出一辙。

第二，马克思宣布，从“国民经济上的现存事实出发”，要找出其背后隐藏的“本质”。

对“工人”进行探讨的马克思，指出在私有条件下，会产生具有以下四个方面的“劳动异化”或者人类的异化。

1.对工人来说，“劳动生产物是一个遥远的存在。”

也就是说，生产物不是属于工人的，而是属于资本家的。

2.“劳动对于工人来说是一种外在”的东西。也就是说，劳动并不是让人愉悦的事情，只是在资本指挥的强制作用下得到的痛苦而已。

3.作为“类存在物”的生活被当作“个人的生存手段”。这里有很多解释，大致是说异化劳动把人每天生活贬低成维持人的肉体生活的手段。

4.“从人那里产生人类的异化”。人与人的关系，失去了本应有的形式。

人（工人）的劳动本应有着丰富的内容，但是在私有条件下却丧失了大量内容。这种丧失的状况，马克思用“异化”这个抽象的词汇进行了表达。

之所以会使用这种用词方法，是因为在这个阶段，马克思受到了费尔巴哈哲学的强烈影响。关于这一点，马克思自己在第三手稿当中写道，国民经济学批判与现实的批判一样，其真正的基础来自于费尔巴哈的发现。现实的人类主义以及自然主义的批判，正是来自于费尔巴哈。

晚年的恩格斯在《费尔巴哈论》（1888年）中，这样描述费尔巴哈在这个时期对马克思的影响：

“这部书（费尔巴哈《基督教的本质》，1841年——石川注）的解放作用，只有亲身体验过的人才能想象得到。那时大家都很兴奋：我们一时都成为费尔巴哈派了。马克思曾经怎样热烈地欢迎这种新观点，而这种新观点又是如何强烈地影响了他（尽管还有种种批判性的保留意见），这可以从《神圣家族》中看出来。”^⑥

实际上，马克思在《基督教的本质》出版的1841年就曾读过这本书，并在1843年给费尔巴哈写过信，希望在编写《德法年鉴》时能够得到他的帮助。需要补充的是，《神圣家族》虽然是与恩格斯共同完成的，不过马克思的部分是在完成《经哲手稿》之后的1844年8月末到11月末期间写下的。

要说明的是，随着马克思日后对私有（之后换成了资本主义的生产方式这个词）知识的丰富和分析的深入，

“异化”这个词的使用频率，开始慢慢降低。这是因为，在这个时期只能用“异化”这个抽象化、哲学化的词语表达的各种问题，逐渐被后来的经济社会具体的分析成果所取代了。

事实上，这个时期马克思对于“异化”这个词的引

用，只能说明他对于资本主义经济的分析还处于缺乏具体性的初级阶段上。之后的《资本论》虽然也出现了“异化”这个词语，但这并不是为了掩盖对具体现实的分析不足，而是将各种各样的分析进行概括之后得出的结论。

第三，再回到第一手稿。马克思进一步对“异化的劳动”和“私有”的相互关系进行探讨，讲到了工人和人类或者社会从私有财产当中的解放。他谈到了超越资本主义的必要性，并探讨了其内容。

“工资是异化劳动的直接结果，而异化劳动是私有财产的直接原因。因此，随着一方衰亡，另一方也必然衰亡。”

“社会从私有财产等等解放出来，从奴役制解放出来，是通过工人解放这种政治形式来表现的，这并不是因为这里涉及的仅仅是工人的解放，而是因为工人的解放还包含普遍的人的解放；其所以如此，是因为整个的人类奴役制就包含在工人对生产的关系中，而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了。”^⑦马克思以这样的描述讲到了工人和人类或者社会从私有制当中的解放，也就是探讨了超越资本主义的必然性。

第四，不过在这里，马克思对于通过解放产生出的新社会的样子，使用了“真正的人的社会财产”这个抽象的语言来表达。虽然并没有给出详细的解释，马克思还是写下了以下的文字，对于未来社会进行了预测。

“我们已经承认劳动的异化、劳动的外化这个事实，并对这一事实进行了分析。现在要问，人是怎样使自己的劳动外化、异化的？这种异化又是怎样由人的发展的本质引起的？我们把私有财产的起源问题变为外化劳动对人类发展进程的关系问题，就已经为解决这一任务得到了许多东西。因为人们谈到私有财产时，总以为是涉及人之外的东西。而人们谈到劳动时，则认为是直接关系到人本身。问题的这种新的提法本身就已包含问题的解决。”^⑤

也就是说，马克思认为，如果能够提出“现在的劳动异化是怎样产生的”这种历史性的问题，就可以明确产生异化的历史条件，同时也就可以通过变更条件，来指明向着没有异化的社会前进的道路了。

这种着眼点，即“真正的人的社会财产”必须包含在现在某个“人类（社会）本身”当中的看法，成为后来的

马克思历史理论（历史唯物论）和共产主义革命论等理论的重要论点。

第五，在第三手稿当中，马克思对当时的各种共产主义思想进行了探讨，关于费尔巴哈，他是这样写的：

“费尔巴哈是唯一对黑格尔辩证法采取严肃的批判的态度的人；只有他在这个领域内做出了真正的发现，总之，他真正克服了旧哲学。”^⑥费尔巴哈的伟大功绩在于……为真正的唯物主义和现实的科学奠定了基础，因为费尔巴哈把“人与人之间的”社会关系也当作理论的基本原则。

马克思认为，费尔巴哈的意义，在于他并没有将现实问题的解决寄托于神或者来世，而是开创性地采取了唯物论的社会变革论，认为必须通过现实的社会关系的改革来解决问题。我认为这就是费尔巴哈给予马克思等人的“解放作用”的最核心的部分。

不过，马克思思想的成长并没有长久地停留在这个层面上。他认为费尔巴哈的这个“真正的唯物论”的观点，还缺少具体的历史理论，于是马克思和恩格斯在1845—1846年期间，通过《德意志意识形态》的撰写，开始进一

步构筑唯物论的历史观（历史唯物论）。这是我们下次要讨论的题目。

马克思与恩格斯的真正见面

以前我们提到过，马克思和恩格斯是在1842年的11月，非常“冷淡地见面”了。

接下来我要写一下他与恩格斯的第二次真正的见面。带着与马克思第一次见面的失落，恩格斯到了英国（曼彻斯特），开始在父亲经营的工厂中劳动，同时开始对曼彻斯特的工人的劳动和生活进行调查。他经常参加工人召开的各种集会，这些调查在之后的《英国工人阶级状况》这本书中结出了累累硕果。

另外，恩格斯比马克思还要早地开始助力《莱茵报》，在马克思成为主编后，他仍然积极地向其投稿。他还与被称为宪章运动者的工人运动活动家们以及后来被恩格斯定义为空想社会主义者的罗伯特·欧文进行交流，同时还撰写了论文。

这个时期恩格斯的活动非常活跃。正是在这个时期，恩格斯开始进行经济学的研究，为《德法年鉴》写下了让

马克思震惊的论文——《国民经济学批判大纲》。

马克思和恩格斯也是从这篇论文开始，进行了亲密的书信来往。就在马克思完成《经哲手稿》几乎同时的1844年8月末，恩格斯在返回德国的途中，拜访了在巴黎的马克思。在这里，二人一见如故。

晚年的恩格斯这样描述了他与马克思的第二次也是真正意义上的见面：

“我在曼彻斯特时异常清晰地观察到，迄今为止在历史著作中根本不起作用或者只起极小作用的经济事实，至少在现代世界中是一个决定性的历史力量；这些经济事实形成了现代阶级对立的基础；这些阶级对立，在它们因大工业而得到充分发展的国家里，因而特别是在英国，又是政党形成的基础，党派斗争的基础，因而也是全部政治历史的基础。”

“马克思……在《德法年鉴》（1844年）里已经把这些看法概括成如下的意思：决不是国家制约和决定市民社会，而是市民社会制约和决定国家，因而应该从经济关系及其发展中来解释政治及其历史，而不是相反。”

“当我1844年夏天在巴黎拜访马克思时，我们在一切理论领域中都显出意见完全一致，从此就开始了我们共同

的工作。当我们1845年春天在布鲁塞尔再次会见时，马克思已经从上述基本原理出发大致完成了他的唯物主义历史理论的工作。”

恩格斯在这次停留巴黎期间，写完了与马克思第一次共同合作的《神圣家族》的自己承担的部分。之后，马克思花了大量时间，完成了10倍于恩格斯的书稿。在这里，马克思对在《经哲手稿》中也提到的《国民经济学批判大纲》给予了高度评价。

回到犹太人问题

在这里，我想就内田老师提出的对马克思不能理解的问题阐述一下我自己的理解。

首先是关于《论犹太人问题》。关于“犹太人问题”，虽然我的知识和理解尚不充足，但是犹太人问题之于当时的马克思，我还是多少能想象一下的。

先谈被内田老师援引的马克思的文章。我认为这并非马克思自己对于犹太人和犹太教的理解。

“犹太教的世俗基础是什么呢？实际需要，自私

自利。

“犹太人的世俗礼拜是什么呢？经商牟利。他们的世俗的神是什么呢？金钱。

“那好吧！从经商牟利和金钱中解放出来——因而从实际的、实在的犹太教中解放出来——就会是现代的自我解放了。”

“那好吧！”的后面连接的原文，是按照德语“接续法第二虚拟式wäre”写出的“如果……就……”的句子，表明这种事实并非现实。

也就是说，这篇文章实际是在描述，如果对于犹太教徒这种经商牟利、以金钱为神的想法（社会上普遍的反犹太主义的思考方式）表示赞同的话，那么只有废除犹太教本身（以货币作为神来崇拜的信仰和行为），才能获得现代社会的解放。

之后马克思继续阐述，“如果有一种社会组织消除了经商牟利的前提，从而消除经商牟利的可能性，那么这种社会组织也就会使犹太人不可能存在。”^⑥

“实际需要、利己主义是市民社会的原则。”^⑦

马克思将话题的焦点转移至人们所说的产生经商牟

利的犹太人的“社会”这个问题上，同时讲到有必要通过“市民社会”的改革，达到不仅让犹太人在“政治上解放”，跟犹太人生活在同一个社会里的人都实现“人类的解放”的目标。

结合内田老师所举的山田君的例子，加上上次在书简中所进行的总结，我想重新整理一下马克思想要阐述的内容。

一、即便假设班里其他同学所说的山田君是拜金少年这个事实是成立的。

二、只要不去盗窃以及做其他给大家带来困扰的事情，我们就应该承认他这种生存方式。老师（马克思）希望大家能够停止欺负山田君（进行政治解放）。

三、希望大家更进一步思考一个问题。这就是批判山田君的其他人，也多少带有一些“这个世界由钱主导”的想法。

四、考虑到谁都有“这个世界由钱主导”的想法，所以希望为了改变这种想法而努力（人类的解放）——我认为马克思要说的是这个意思。

如果这样解读的话，那么论文最后一段，“社会一旦消除了犹太精神的经验本质，即经商牟利及其前提，犹太人就不可能存在，因为他的意识将不再有对象，因为犹太精神的主观基础即实际需要将会人化，因为人的个体感性存在和类存在的矛盾将被消除。”“犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中解放出来”的语句就不难理解了。

总之我认为，马克思在这里想要表达的意思是：确实存在怒骂犹太人为拜金主义者的人；如果真的要处理这个问题，就必须要对将人变坏的今天的“市民社会”进行改革。

《神圣家族》中的“犹太人”论

但是，我认为马克思的论述，一定包含有引起误会

的因素。

第一，论文《论犹太人问题》是对布鲁诺·鲍威尔进行批判性评论的文章，在文章当中很难将马克思的议论和鲍威尔的议论，以及马克思和鲍威尔共同批判的“反犹太主义”的议论完全进行区分。也许是因为马克思在未

完全整理好问题的前提下，仅以一腔热情写下了文章而导致的。

第二，这也许是在以后招来误会的最大原因，就是马克思所写的“假设反犹太主义者所说的犹太教徒是拜金的、以金钱作为自己的世俗的神崇拜的人”这个描述，针对这个假设本身的错误，马克思并没有在论文的任何地方指出来。或许马克思认为这是必然的前提，但是对于我们来说，这种写法或许是有漏洞的。

这两个原因重叠在一起，就导致后世的不少人有了“马克思认为犹太教徒是拜金的”这种读解方式。

不过，当时的马克思并非完全没有注意到这些问题，在对鲍威尔的反驳进行再批判的时候，所写的内容就已经比《论犹太人问题》要容易理解的多了。这个再批判，我们可以从《神圣家族》当中找出。《神圣家族》是在《论犹太人问题》发表一年之后写的文章。

在这里，马克思对《论犹太人问题》的内容一边进行总结和解说，一边这样叙述道：

“在该杂志中曾经指出，鲍威尔先生只了解犹太精神的

宗教本质，但不了解这一宗教本质的世俗的现实的^⑩基础。”

“因此，鲍威尔先生就没有发觉，现实的世俗的犹太精神，因而宗教的犹太精神，是由现今的市民生活所不断地产生出来的，并且在货币制度中获得了高度的发展。”^⑪

“和所有这一切相反，在“德法年鉴”中曾经证明犹太精神是依靠历史、通过历史并且同历史一起保存下来和发展起来的，然而，这种发展不是神学家的眼睛，也不是在宗教学说中所能看到的，而只有世俗人的眼睛，只有在工商业的实践中才能看到。”^⑫

“因此，犹太人解放为人，或者人从犹太精神中获得解放，不应像鲍威尔先生那样理解为犹太人的特殊任务，而应理解为彻头彻尾渗透着犹太精神的现代世界的普遍的实践任务。已经证明，克服犹太本质的任务实际上就是消灭市民社会中犹太精神的任务，消灭现代生活实践中的非人性的任务，这种非人性的最高表现就是货币制度。”^⑬

这里要注意的是，马克思已经不再把“拜金、以金钱作为神崇拜”的人物形象与具体的犹太教徒结合起来使用了。

接下来，马克思认为“近代国家”中的犹太人的“政治解放”不仅仅是理所当然的，而且是必然的，他指出其中的理由。

“现代国家承认人权同古代国家承认奴隶制是一个意思。就是说，正如古代国家的自然基础是奴隶制一样，现代国家的自然基础是市民社会以及市民社会中的人，即仅仅通过私人利益和无意识的自然的必要性这一纽带同别人发生关系的独立的人，即自己营业的奴隶，自己以及别人的私欲的奴隶。现代国家就是通过普遍人权承认了自己的这种自然基础。”^③

“‘自由的人性’的所有这些表现在法国人权宣言中得到了极其肯定的承认。犹太人就更有权利要求承认自己的‘自由的人性’，因为‘自由的市民社会’具有纯粹商业的犹太人的性质，而犹太人老早就已经是它的必然成员了。”^④

以自私自利构成的“市民社会”为“自然基础”的“近代国家”，承认了来源于自私自利的盈利、经商的自由，也就是作为人本来就有的“普遍人权”（这在法国《人权宣言》中也有所体现）。因此，犹太人因其

“商业的、犹太的本质”为理由被拒绝的事情，也就慢慢消失了。

另外，登载了《论犹太人问题》的《德法年鉴》（1844年）在从巴黎运往德国的过程中，大部分都被扣押在了国境线上，结果，该论文造成的社会影响力因此而被削弱。后来受到各种各样的瞩目是在1881年德国社会民主党的机关报《社会民主党人报》登载了这篇文章之后。

这个时期是德国国内的反犹太运动空前活跃的时期。《社会民主党人报》明确了自己反对这场运动的立场，希望通过登载马克思《论犹太人问题》的部分内容，来对自己的论调进行支持。但结果是，因为刚才我们所分析的文章难以理解以及马克思本人不够注意，针对“马克思的犹太人论”的评论变成了形单影只的自说自话。

我第一次花了这么长的时间来读马克思的“犹太人论”。坦率地讲，我以前并不知道马克思的“犹太人论”会成为这么多人议论的对象。

说一点我作为初学者的感想。要想了解马克思的“犹太人论”，有必要对两个部分进行重新审视和探讨：一个就是《论犹太人问题》的第一部分和第二部分，第二个就

是作为其不可分割部分的《神圣家族》的相对应的部分。

之所以会这样说，是因为我看到有不少的关于马克思的解说都只关注了《论犹太人问题》的第二部分（非常短的书评），但是从论文全体进行阐述的内容还没有出现过。

而且在这篇论文之后，马克思也并没有留下任何通过完整的“犹太人论”或者“犹太人问题”对现代社会进行考察的作品，所以很多年以后我们才会看到有人指出从马克思的论调中能够看出对于犹太人评价的问题。我也希望今后能够继续研究这个问题。

啰啰唆唆写了很多，终于要结束了。写到这里的时候，刚好是县知事大选投票日（7月5日）的前一天晚上。今天在选举事务所忙碌了很长时间，现在已是该睡觉的时候了，不过肚子里的酒虫又开始蠢蠢欲动了。

内田老师还提到了另外一个问题，就是关于《黑格尔法哲学批判导言》中提到的变革论的问题。我的意见是，这次我们简单说一下就行了。

一方面，这个时期马克思的资本主义分析，还没有到

将社会作为“资本主义”来理解的程度，也就是说从马克思的智慧生涯来说，这不过是完完全全的初级阶段。

对于这个阶段马克思的思想本身，我更为关心的是“马克思年轻的时候是从这里开始研究的呀”、“这为以后的飞跃做好了怎样的准备呢”等类似的问题。

当然，针对马克思年轻时期写的东西，评论其内容的对错当然是无可厚非的，进行各种各样的批评也是应该的。只不过我觉得如果现在就把问题当作“马克思的……论”固定下来的话，对于当时的马克思来说实在有点不公平。我们是否应该冠以“马克思的……时期的……论”的名号，以马克思的知识成长和变化历史为前提，对其文献进行评价呢？

比如，马克思的社会变革论是这样考虑的：根据资本主义内部存在的矛盾，现代社会迟早都会发展到下一个阶段，因此就需要人们自觉意识到变化的方向，并对社会做工作。于是，马克思为了针对资本主义的构造自身进行解释说明，开始集中写作《资本论》这本大部头。所以，马克思的社会变革论是随着马克思对资本主义的研究的深入而变化的。

前面的信中可能写到，被称为“马克思主义”关键部分的剩余价值论，在1848年马克思有关资本主义的分析当中还没有出现。从这一点上考虑，《黑格尔法哲学批判导言》（1843年执笔）的改革论，只能说是年轻的、不太成熟的评论而已。

另外一点，我们要好好解说一下。马克思革命论的大致思路是：先通过议会奠定工人阶级的权力，并将此作为推动力，将劳资关系作为基础的资本主义生产关系进行转换。也就是说，并不是社会上人们常说的“暴力革命”论。事实上，关于革命的方法论问题，马克思和列宁之间也存在着较大分歧，这个我们以后再讨论。

之后，马克思的革命论以生产关系的转换作为根本，希望通过实现这种转换来获得人类关系的转换。也就是将“怎样转换资本家和工人之间的关系”作为自己的课题。怎样转换资本家和工人间僵硬机械的关系呢？为此，要首先思考怎样将生产手段的所有关系进行转化。这并不是“把这个家伙干掉，世界就转变了”如此单纯的理解。

终于到了尾声了。写到这个地方的时候，兵库县的县

知事竞选已经结束了。我很遗憾地落选了。有些失望。不过，我也因此进步了很多，所以四年后的选举才是真正决定胜负的时候。我也期待着在那之前能够多一些在书桌前苦读的时间。

上一次因为写《共产党宣言》，我还学习了法国的历史学，希望能够有机会把我这临阵磨枪得来的知识与大家分享一下。下一次的题目是《德意志意识形态》。似乎整篇文章都很难，不过正是因为难懂，才能够体现出马克思的智慧。

那么，接下来，内田老师，拜托了。

书简6

内田树致石川康宏

（2009年9月11日）

石川老师，你好。

收到书简之后已经过去三个月了。真的很抱歉。今年夏天真是忙得一塌糊涂，几乎没有时间去做拿着红色铅笔阅读马克思的温馨工作。我这边是拼命地写书（《日本边境论》），石川老师是因为县知事的选举而忙碌异常。两个人真是够辛苦啊！

总算把书写完交给了出版社，马上就投入到了拿着红色铅笔阅读马克思的让人深感愉快的工作中来了。

这次是《经哲手稿》。真让人怀念啊！那是我刚进大学的时候用功读过的书。

实际上，我入学的1970年是轰轰烈烈的大学学生运动时代，没有人在读马克思，当然也没有什么读书会。那个年代，没有人会在认真读过书之后讨论马克思的思想。那是个充斥着暴力和斗殴的年代。我虽说并不算是温和的人，但是对于这种“见面就打”的斗争形式实在是厌烦得很（而且又很痛）。

于是，我找到很多派别的人，问他们：“为什么要跟同伴打架？”仔细听听，原来是因为大家都对社会中存在的的社会不公平感到非常愤慨。但是各个派别的政治手法有着微妙的差别，而这些差别又是相互不能接受的。

但是，假如这伙人要一起发动革命，万一（可能性只有一兆分之一）革命取得了成功，因为这么一点立场的不同就“打架”，也是可以的吗？这么狭窄的心胸，我真是担心他们怎样进行国民的团结统一呢（其实我完全没义务去操心）。

我认为作为“公民”（citoyen）应该具备的条件是：对与自己政见不合的人应保证其言论的自由，能够代表全

部的人，包括与自己意见相左的人。可惜，在20世纪70年代，我身边没有一个人能够用“公平”、“公众”的词汇来讲政治。

从那以后已经过去40年了。但是回过头来看一下，从这一点上来说，日本人的政治觉悟几乎没什么变化。为了能够“代表包括反对自己的全部的人”，需要心胸宽广、灵活多变、符合情理的政治语言。

这种政治语言应该是足够坚定的政治语言，不仅能够谈论国际社会和外交战略，而且也能对私人的现实生活起到帮助作用。想想为了磨炼这种语言，我们都做了些什么，我感到有些悲观。

我想在与石川先生的书简当中尝试使用一下“坚定而灵活的政治语言”。当然，我们写这本书的本意就是要将马克思用简单明了的语言进行解说，使得年轻人也能够了解马克思。

不过与此同时，像我们这样政治立场和意见有不同的人，能够愉快而礼貌地对政治问题进行对话，互相从中获取建设性的意见。如果在这本书里把这种例子介绍给大家，这不也是非常重要的事情吗？

我对于这一次石川老师在书简当中围绕犹太人问题提出“异议”时所使用表达方式的深思熟虑深表感动。石川老师并没有直接说“你的说法是错误的”。以我和石川老师之间的关系，互相有一些轻微的（甚至猛烈的）争论并不会影响到我们的关系。但是石川先生还是克制住了。

写到这里我才明白，我们在写这本书的时候，不是也抱着一种希望，希望年轻人能够了解“请礼貌地讲政治”这种可能在现代日本谁都不再推崇的内容的重要性吗？对话时的礼貌态度，有时比交换的意见的正确与否或者命题的真伪更加重要。

基于这个原因，我认真地拜读了石川老师就犹太人问题所写的意见。我没有反驳意见。您所指出的地方，我都明白了。不过我写的东西，还是放在那里吧。之后读者读到我们两个人的看法，去思考一下意见的区别到底在哪里，这不是很好吗？

写了这么多，现在开始谈《经哲手稿》。

您已经帮我详细地介绍了《经哲手稿》的成立过程以及构成情况，非常感谢。那我就没有必要再进行重复

了，因此我想就自己比较纠结的两个论点，谈一谈我个人的理解。

其中一个论点是关于“异化的劳动”，另外一个是关于“类存在物”。

异化的劳动

写下“异化的劳动”的马克思真的是热血沸腾啊！我希望读者能够感受到这一点。比起写地租或者利息或者工资的时候都有更加激动的心情。

“异化”这个词作为马克思自己的身体体验，在19世纪中叶欧洲资本主义勃兴时期是非常真实的。

这里所隐含的是马克思对于同时代劳动工人的悲惨劳动状况的忧愤，以及必须要将在那里煎熬的工人们从此恶劣的劳动环境中拯救出去的焦躁感，当然更重要的是渗透着这种焦躁感的使命感。

在《资本论》当中，对当时英国工人的就业劳动的实际情况有大量从报告书中引用的内容，这些内容占据了很大篇幅。为了让大家对“异化”这个词有更为直观的印

象，这里我介绍其中一些相关描述。

“1836年6月初，杜斯伯里（约克郡）的治安法官接到控告，说巴特里附近有8个大工厂的厂主违反了工厂法。其中几位先生雇用12—15岁的儿童5人，迫使他们从星期五早晨6点一直劳动到星期六下午4点，除了吃饭和半夜一小时睡眠外，不让有任何休息。这些孩子在那种叫做‘再生毛料洞’的小屋里一连劳动30个小时，他们在那里把破旧的毛织物撕成碎片，洞里弥漫着灰尘和毛屑，连成年工人都要经常用手帕捂着嘴来保护自己的肺！”^⑥

最终结果，这些工厂主也只是分别被罚了20英镑而已。

这些童工衣衫褴褛，饿得半死，无人照管，未受教育，“9岁到10岁的孩子，在大清早2、3、4点钟就从肮脏的床上被拉起来，为了勉强糊口，不得不一直干到夜里10、11、12点钟。他们四肢瘦弱，身躯萎缩，神态呆痴，麻木得像石头人一样，使人看一眼都感到不寒而栗。”^⑥在对某个制造业进行的调查当中，被调查的工人

“当中有270人不满18岁，40人不满10岁，10人只有8岁，5人只有6岁”。

在服装工厂死去的少女的尸检报告中写着，她同其他60个女工一起连续干了26小时，一间屋挤满了30个人，空气少到还不及需求量的三分之一。夜里睡在用木板隔成的一间间不透气的小屋里，每两人一张床。

他们因为劳动条件极其恶劣，因此罹患肺炎、肺结核、支气管炎、哮喘、肝脏肾脏功能障碍、风湿等疾病，年纪轻轻就结束了痛苦的人生。

马克思所说的“异化的劳动”指的就是这些内容。

“工人在劳动中耗费的力量越多，他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越强大，他本身、他的内部世界就越贫乏。”^⑦这绝不仅仅只是一种修辞手法。

刚才说的女子服装工厂的女工到死都在劳动，是“为了迎贺刚从国外回国的威尔士亲王夫人，女工们要为高贵的夫人立即赶制参加舞会的华丽服装。”骨瘦如柴的女工在拥挤、肮脏的服装工厂生产出来的东西直接被拿到舞会上被贵夫人们穿着。

希望大家发挥想象力在脑子里勾勒一下这个画面，同时再读一下马克思下面所说的话：

“工人把自己的生命投入对象；但现在这个生命已

不再属于他而属于对象了。因此，这个活动越多，工人就越丧失对象。凡是成为他的劳动的产品的东西，就不再是他自身的东西。因此，这个产品越多，他自身的东西就越少。工人在他的产品中的外化，不仅意味着他的劳动成为对象，成为外部的存在，而且意味着他的劳动作为一种与他相异的东西不依赖他而在他之外存在，并成为同他对立的独立力量；意味着他给予对象的生命作为敌对的和相异的东西同他相对立。”^⑧

马克思所说的“异化”指的就是这些内容。自己辛辛苦苦做出来的商品（像时装店的女工制作出来的贵夫人们穿的华服）跟自己是毫无关系的。不仅如此，正是穿着这些东西的人在压榨女工，她们才是对女工进行剥削的受益者、支持者。这就是“异化”的结构。劳动“创造了宫殿，但是给工人创造了贫民窟。劳动创造了美，但是使工人变成畸形”。这也同样不仅仅是哗众取宠的修辞手法。在19世纪的英国，“贫民窟”就是“贫民窟”，“畸形”就是“畸形”。

前面也写道，我认为马克思的人格魅力就存在于他的这种觉悟当中。马克思本身是资产主义者，他没有经历过

自己所引用的残酷的劳动过程，但是却拥有着强烈的共鸣和想象力。

按照石川先生所写的马克思的年谱，马克思在24岁的时候就已经成为了《莱茵报》的主编。虽然之后也一度比较贫苦，但是却没有经历过“贫民窟”和“畸形”的生活。

恩格斯同样成长在富裕的资本主义家庭当中，为了经营自己家的工厂而被派到曼彻斯特，在那里了解了英国工人的恶劣劳动环境，深感震惊，因此开始了政治思想的觉醒。恩格斯的第一部著作是《英国工人阶级状况》（Condition of the Working Class in England, 1845），开头这样写道：

“工人阶级的状况是当代一切社会运动的真正基础和出发点，因为它是我们目前社会一切灾难的最尖锐最露骨的表现。”

也就是说，异化论的出发点并非是体会到“自己的悲惨”，而是接触到“他人的悲惨”经历。马克思并不是在强调“把我们从异化的劳动中解放出来”，而是主张“将我们从异化的劳动中解放出来的应该是我们的工作”。正是源于这种人格的魅力，才使得马克思主义能够经历历史

风雪的洗礼至今依然延续着它的生命。

我希望年轻人一定要感受一下马克思在讲到“异化劳动”时的那种热血沸腾。与此相比，货币还有地租之类的东西，夸张一点说，已经完全无所谓了（这么说可能会惹石川老师生气）。

马克思最有人文关怀的地方，在于他每次想到“异化的劳动”的时候就会变得异常激动这件事情。他无法对不公平的社会现状坐视不管。一个年轻人苦苦追问“怎样才是像人一样的活着呢”，为了解决这个问题，他涉猎当时所有的思想和学问，取其精华，弃其糟粕，以最快的速度创造属于“自己的语言、自己的思想”。我希望年轻人能够感受到这种紧迫感。

类存在物

还有一个论点是关于“类存在物”。

在前回书简当中讨论“公民”和“私人”的区别时我曾经提到过，只要“公民”是虚构的，“私人”是真实的，人就会优先追求自己的私利。只要人们的本意是“自己好了就行了”，那么就会一直将别人作为工具来利用，

并且不会停止对别人的掠夺。如果是这样的话，“关心别人是否幸福的心情”就会跟“让自己幸福的心情”相抵触，直至自己的幸福超越别人的幸福。那么到底怎么做才好呢？

即使改变社会制度、制定法律、严惩不符合人道的行为，只要是以追求自身利益为前提，这个社会就会一直存在不公平的现象。人们会设计合法的掠夺方法，发明冠冕堂皇的统治方法。如果人们自身不~~得到改变~~，社会就不~~会改变~~。虽说这是理所当然的事情，但是马克思还是在思考一个问题。到底怎么样改变这种状况呢？通过实现“类存在物”来改变。这是“私有财产和共产主义”的中心论点。

我所引用的筑摩书房版的《经济学哲学手稿》把一般翻译成“共产主义”的词Kommunismus翻译成“共同（kommune）主义”。“Kommune”是“共同体”的意思。与国家以及地方政府这种上意下达的体制是不同的。这是一种较小规模的非核心的统治机构，人们在互相能见面的范围以及声音能够传达的范围之内进行商议，制定制度，规定规范，实行自治。“共同主义”是以这种形式作

为政治制度的基本的。

如果换成“共产主义”，因为在历史及现实中出现“共产党”、“国际共产主义运动”等词汇，所以我们很容易就把它与这些东西联系起来。为了让大家感受一下这些具体的历史存在出现之前，这个曾经只是一个模糊的概念的词汇，我想暂且选用“共同主义”这个词汇翻译（虽然只是我的推测）。

之所以我会觉得可以用这个词，是因为在这个手稿当中，马克思曾经论证过“共同主义”原始形态的不可行性。

原始形态的“共同主义”指的是共同体的成员全体共有所有财产的制度。这种社会制度是否真的在历史上存在过，我们并不了解，也许并未出现过。但是，我们可以假设其曾经存在过。马克思对于这种制度进行了否定，认为“不够人性化”。

我们并不了解是否真有这种社会制度。但是即使真的存在，也不能说它是人性化的制度。之所以这样说，是因为这种共同主义“将人的人格全面否定”，是“私有财产的彻底表现”，“只是以别的方法满足了人们的占

有欲。”

这种主义无法消灭私有欲望，只是充分发挥了嫉妒和羡慕的功能。这是当然的。因为在这里谁都不被允许比别人占有更多的私有财产。

所以，全体成员都急红了眼，疑心生暗鬼，暗地里琢磨别人的东西是否已经变成自己的私有财产，他们是否私藏了本应该共有的东西。结果，原始粗放的“共同主义”就变成了“嫉妒和一刀切的完成”。它否定了教养和文明的全部世界，让人们倒回了原始状态。

马克思想要实现的，不是这种粗放的“共同主义”，而是更加人性化、文明的“共同主义”。“共同主义是通过人并且为人对人的本质的真正占有。”

看到我的引用，也许会有人感到惊讶。是的，这有点像林肯的葛底斯堡演说：“民有，民治，民享政府。”

林肯的演说是在马克思的手稿完成之后的20年之后。这是否说明林肯读过《经哲手稿》了呢？我们不得而知。但是，在南北战争结束之后，在伦敦的马克思向亚伯拉罕·林肯发去战争胜利的贺电却是事实。既然都已经到了

发贺电的程度，那么收到贺电的林肯就绝不可能还要向助手去询问马克思是谁。

马克思和林肯是同时代的人，他们彼此了解政治思想和政治梦想，互相尊敬（或许）。当然，这种事情，如果按照《美国史》和《政治思想史》的时间顺序分别来学习的话，是读不出来的，要站在历史的某个节点上，想象地去体验当时看到的東西、听到的声音、感受到的空气，才能明白。我们可以把之后发生的事情暂且“放在括号里”，把未来当作未知。

马克思在《经哲手稿》当中希望描绘出一个人性化的共同政体，林肯在南北战争造成巨大破坏之后，把昨天还互相残杀的美国国民联合起来的时候，提出了一个“理想社会”的形象。这两者相差并不遥远，我认为。

大家或许会认为美国不存在马克思主义者，也没有共产主义思想的传统，事实并不是这样的。在美国，马克思主义的政治运动被根绝，是在20世纪50年代的“麦卡锡主义”兴起时候的事情。在此之前，哈佛大学和普林斯顿大学当中有很多“斯大林派”以及“托洛茨基分子”的学生

（跟日本一样），他们口若悬河地与人进行着讨论。在媒体世界当中，特别是东欧系的犹太人移民当中，也有很多的共产主义者。写下《美国生活中的反智主义》和《意识形态的终结》的理查德·霍夫斯塔特和丹尼尔·贝尔也曾经是美国的共产党员。

又扯远了。我们说到马克思理想中的“共产主义”社会应该是什么样子的呢？

马克思有些类似于梦呓一般地写道：

“这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决。”^⑧

马克思认为，这个阶段已经解决了“个体”和“同伴”的争斗。换句话说，就是已经解决了“私人”和“公民”之间的对立，形成了满足自己自然欲求的行为的同时实现公共福利的状态。

这正是《论语》中所说的“从心所欲，不逾矩”的境地。孔子讲这句话时虽已是七十高龄，但是在这一点的认识上却跟马克思没有什么不同。那就是不管人抱有多么强烈的欲望，只要将自己与他人以及自然的共生作为指导行

为的理论，这个人就是成熟的（我认为）。

马克思把人的这种成熟用“社会性”这个术语来表达。

我认为这个词所指的生活方式是去“私”存“公”的理念。当一个人是社会化的时候，他就是人性化的；当他是人性化的时候，他就是社会化的。关于这个思路，马克思是这样认为的：

因为我作为人活动，所以我是社会性的。……因此，不管我创造什么东西，我都是为社会在创造东西，而且我是一个社会性存在的意识前提下创造东西的。

排他性地追求个人利益的人是非社会性的。非社会性的人不能算作是人。马克思是这样说的，“为自己创造东西”的不是人，只是动物而已。

这次重读《经哲手稿》，我还注意到了一些年轻的时候未曾注意到的细节，甚至因此而感到吃惊：“马克思居然说过这样的话？”这些让我感到吃惊的内容，主要是对于“类存在物”的身体性质进行描述的地方。

人类变成社会性的人，连身体也会同时变成社会性

的。从理论上讲是这样的。这样的人按照自己的想法所做的行动，恰恰也有利于为全社会带来幸福。

类存在物，也就是优秀的社会性的人，眼睛里看到的都是社会性的（也就是与他人一起看到的）东西；耳朵里听到的，都是跟其他人一起听到的声音；指尖所接触到的，都是与其他人一起接触到的。马克思是这样认为的：

别人的感觉和享受也形成了我自己的占有。因此，除了这些直接的器官外，还以社会的形式形成社会的器官。例如，直接同别人交往的活动等，成了我的生命表现的器官和对人的生命的一种占有方式。

年轻的时候没能完整读完的原因，大概是因为对于当时的我来说，尚不能完全理解“与他人的身体共同形成的共同体的身体”这种想法本身。但是我现在能够很好地理解了。

因为我通过30多年的武道修行实践，终于悟透这样一个道理：对于“天下无敌”这个题目的回答只能是一——不树敌。

我大胆设想一下，如果将“盖兵法者，不争胜负，不拘强弱，不出一步，不退一步。敌不见我，我不见敌”

（泽庵，《太阿记》）的武道见解按照马克思的风格说一下的话，应该就是“积极废除私有财产制”吧。

零零散散地写了很多。请见谅。

下一次是关于《德意志意识形态》吧。

非常期待。那么，下次见。



第四篇

《德意志意识形态》

书简7

石川康宏致内田树

(2009年11月30日)

内田老师，你好。

天气转冷了。从现在开始迫切期待“滑雪胜地”了。

2010年的“胜地之旅”暂时定为3月上旬，不过在那之前还有各种各样的入学考试、期末考试，当然还要批改试卷，另外还有很多的会议要开。但是“滑雪胜地”却越过了这些堆得像山一样高的工作，在另外一边闪着光辉。

“高山在召唤，雪地在召唤，温泉在召唤，美酒在召唤”。如果不是这些东西在那里闪耀着光芒，就只剩下孤

零零的季节本身，甚至连自己的心情也都变成阴暗寒冷的“冬天”了。

再过4个月，野泽温泉的那家旅馆的牌子上就会写上“欢迎大家到滑雪胜地来”。不过想一想，4个月其实也是一年的三分之一了。“滑雪胜地”带给人的释放的力量，居然是这么的强大。

我被“滑雪胜地”旅行团小组的第二代干事内田老师强制做干事的工作（应该是我自己继承的）已经超过10年以上的时间了。在此期间，卧铺列车“spur号”的列数也在减少，为了应付因此而带来的交通不便，我想了各种各样新的路线，比如从名古屋一直坐到长野，比如到金泽之间乘坐“Thunderbird号”，等等。

但是，到这一次的“胜地”旅行的时候，我打算要把干事的工作拜托给其他年轻人了。我想这件事情可能会在夜晚的宴会中发生，到时请一定帮帮我啊！

白热化争论的夜晚

在这次收到的信中，内田老师写道：“政治立场和意见有不同的人，能够愉快而礼貌地对政治问题进行对话，

互相从中获取建设性的意见。如果在这本书里把这种例子介绍给大家，这不也是非常重要的事情吗？”对此，我深表赞同。

我们在生活中看到过不少例子，双方本应心平气和地对话，结果却发展成激烈的对立，最后只留下了互相憎恶的感觉。

我因此想起一件事情，那是在野泽温泉的某个晚上发生的。很对不住各位读者啊，老是讲到“胜地”的事情。

内田老师应该也记得吧。就是我们达成“君子协定”的那个晚上。

10个成员一起胡吃海喝了一番，回到同一个房间的我、上野老师和内田老师又决定出去再喝一杯。不知道怎么回事（当然是因为我们都喜欢讨论这个问题），话题转到了政治上。那是1996年或者1997年的事情。后来讨论越来越热烈，我们对于“社会主义”、“日本的共产党”、“怎样看待苏联社会”等问题都根据经验谈了各自的意见。结果，三个人的内心都久久无法平静，过了凌晨三点才终于进入梦乡。

第二天一早，年纪较长的上野老师提议：睡眠不足就

去滑雪是很危险的，我们做个“君子协定”，以后晚上不能讨论政治了。结果，当天晚上，上野老师自己先开始高采烈地谈起了政治的话题，我和内田就笑道：“我们不是订好了不谈这个了吗？”那一年的“滑雪胜地”之旅，虽然有过的白热化的激烈争论，但是并不影响这次旅行是一次愉快的经历，我和内田老师也没有因此而变得关系冷淡。

我对内田老师的态度

但是，回过头来看，那个激烈讨论的晚上，我们不正是本着“即使政治立场和意见不同的人”，也应该愉快地以礼相待，尊重各自的见解，以这样的原则在进行讨论的吗？

当然，只是一晚是无法建立这种关系的。

比如，我已经通过很多事情建立起一种观点，就是“这个人（内田老师），是一个值得信赖的人”。在很多时候当中，对我来说有一件印象深刻的事情，就是在围绕运营大学的几个阶段当中，内田老师并没有想到要“明哲保身”，而是始终贯彻了自己的意见。

特别是我做工会主席的时期（后来因为学校当局的态度快速软化，不再需要这个职位了）那件需要内田老师做原告的事情，没有人比内田老师更果断了。在跟自己的工作单位打官司中做原告，不管是谁多少都会有些犹豫吧。这是人之常情。但是内田老师丝毫没有。这给我留下了深刻的印象。

还有一件事情，有点不太好意思说出口，那就是我对于内田老师才智的“敬意”。说“敬意”煞是难为情，不过这个词也还是非常贴切。如果换一个角度来说，这里面应该还包含有一些与自己有着不同思考方式和不同知识结构的人的好奇心。

在这数十年的交往中，我经常会发现内田老师的一些出人意料的想法，发现他跟自己思考的角度和关心的地方是不一样的。因为有这些经验的积累，所以即使是在我们意见相左的时候，我内心已经有了这种想法：“这个人（还是内田老师），即使跟我看到相同的事情，也很有可能跟我发现不同的问题。”

正是因为有了以上这些经历，所以才会有了今天石川对于内田老师的态度。

所以，不管是“犹太人问题”也好，国家的选举也

好，还是其他的什么东西，告诉我不同意见的内田老师，对我来说，实在是弥足珍贵。相反，对于内田老师的很多刚刚开始生成的想法，我也都能理解。这也就是内田老师所说的“从中获取建设性的意见”的石川的方法吧。

成为马克思主义者的马克思

这次我们选的文章是马克思和恩格斯共同写的《德意志意识形态》。虽说是共同写的，但这并非马克思生前出版的东西。在原稿写作接近尾声的时候，关于出版的事情，马克思后来（1859年）回忆道：“既然我们已经达到了我们的主要目的——自己弄清问题，我们就情愿让原稿留给老鼠的牙齿去批判了。”^⑧

我认为，基本就是从这本文献开始，马克思开始由马克思主义以前的马克思，变成了马克思主义者的马克思。当然，这并不是说作为马克思主义主要要素的世界观、经济理论、未来社会论以及革命运动论等内容在这里全部都已经形成。实际上，经济理论和关于社会变革的具体运动论等还没有出现。

但是，为什么认为马克思就是在这里站在了作为马克

思主义者的起跑线上了呢？这是因为其中已经包含了“历史唯物论”的基本解释。历史唯物论（唯物论的历史观）考虑的问题主要包括：人类社会为什么从原始到现在完成了历史的发展，人类社会的构造是怎样的，之前的历史对于今后可能会发生的社会发展有什么启示，等等。

这不是一门以人类社会的某一部分（政治或者经济或者文化，等等）为对象的学问，它以人类社会全体为研究对象，对于其历史（变化）以及构造（结构），如名称所说的那样从“唯物论”的立场进行探究。这是马克思主义非常重要的理论要素，《德意志意识形态》就是第一次明确了其基本框架的文献著作。

对人类社会进化的挑战

马克思的“唯物论”是一个有着很多误解的词汇，在进入文本的说明之前，我想先来明确一下对这个词的正确理解。

有一点我想说的是，历史唯物论所说的“唯物论”并不是指将人类社会的历史变化原动力归为“神”或者“自己”这种社会外部的精神，它始终都是从社会内部去寻找

原因。

就如同现在的自然科学不是通过“神”的意志来说明生物的进化和宇宙的进化，而是从事情本身进行说明一样，历史唯物论的立场也是从人类社会的进化以及事件本身出发来进行说明。对于人类社会，同生物的进化和宇宙的进化一样，可以从进化科学的角度进行说明。

对于历史唯物论，有人会误解为“比起人的精神，唯物论更加注重物质”，也有一些朴素的想法认为“历史唯物论在历史当中有轻视人的意识作用”。

实际上，马克思的议论正是在人类的意识变化里，闪烁着学问的光芒。他要研究的是为什么在同一个社会内部会形成“承认社会现状”和“认为现存社会是有问题的”两种对立的意识，此外，又是什么原因造成了对立意识力量关系的此消彼长（这与社会实际的变化相关），等等。

唯物论历史理论的形成

那我们进入正文的内容。以前我们介绍了晚年（1885年）的恩格斯与马克思的真正见面，实际上，最后的情况应该是这样的：

“当我1844年夏天在巴黎拜访马克思时，我们在一切理论领域中都显出意见完全一致，从此就开始了我们共同的工作。”

“1844年夏天”指的是马克思写完《经哲手稿》的时候。“我们共同的工作”是从《神圣家族》的共同执笔开始的。

“当我们1845年春天在布鲁塞尔再次会见时，马克思已经从上述基本原理出发大致完成了发挥他的唯物主义历史理论的工作。”

1845年1月，马克思被法国政府赶出巴黎；同年2月搬到了比利时的布鲁塞尔。回到德国的恩格斯，4月份也来到了布鲁塞尔，那个时候马克思已经完成了“唯物论观点下的历史理论”（历史唯物论）的要点部分。

“于是我们就着手在各个极为不同的方面详细制定这些新观点了。”^⑩

这里所指的历史唯物论的“完成”，正是指《德意志意识形态》的完成。从1845年11月到1846年夏天花了大概半年的时间。

对无产阶级的具体研究

恩格斯在回到布鲁塞尔以前，在他的故乡巴门，用德语写完了《英国工人阶级状况》（1845年5月出版）。

这本书是恩格斯与马克思在《莱茵报》编辑部的冷遇（1842年11月）之后完成的。当时恩格斯失望地回到曼彻斯特，直到1844年为止，一直生活在英国，并对那里的工人阶级的劳动和生活实际状况进行了调查分析，写成了此书。这对于历史唯物论的“完成”起到了很大的作用。

当时的英国，经历了1825年第一次经济危机，正濒临1847年第二次世界经济危机。它已经完成了产业革命（机械制大工业的确立），开始了资本主义经济的产业循环。恩格斯观察着刚刚形成的资本主义，研究产业革命带给英国社会的巨大变化以及作为其重要内容的工人阶级的成立和发展。

对于这本自己在24岁就写完的书，恩格斯在德语第二版的《序言》（1892年）里这样写道：

“几乎用不着指出，本书在哲学、经济和政治方面的

总的理论观点，和我现在的观点绝不是完全一致的。1844年还没有现代的国际社会主义。从那时起，首先是并且几乎完全是由于马克思的功绩，它才彻底发展成为科学。我这本书只是它的胚胎发展的一个阶段。”^②

在晚年的恩格斯看来，这本在自己年轻时候写成的著作当中有很多不足。但是，对于同样年轻的马克思来说，恩格斯对于工人阶级的具体研究成果，有着非常重要的意义。

“德国人的解放就是人类的解放。这个解放的头脑是哲学，心脏是无产阶级。”

这是前面已经介绍过的《黑格尔法哲学批判导言》（1843年末至1844年1月）中的一段文字。但是，这个时候的马克思对于放在自己“心脏”位置的“无产阶级”的具体形象，并没有进行详细的描述。恩格斯的探索，填补了马克思在这里的空白。

恩格斯对从黑格尔和费尔巴哈的理论中成长起来的德国共产主义者们写道：“对无产阶级的现实生活状态……几乎一点都不了解。”这个评价，可以说也适用于马克思。

把问题拉回到现实世界

《德意志意识形态》由以下部分构成：第一卷《对现有德国哲学的批判》，包括Ⅰ费尔巴哈、莱比锡宗教会议；Ⅱ圣布鲁诺；Ⅲ圣麦克斯、莱比锡宗教会议闭幕。第二卷《德国社会主义批判》中的“真正的社会主义”。

第一卷当中，马克思对费尔巴哈、布鲁诺·鲍威尔、麦克斯·施蒂纳进行了探讨。这三个人都是青年黑格尔派的成员，马克思和恩格斯曾经一度给过他们较高的评价。青年黑格尔派又被称为“黑格尔左派”，在黑格尔哲学的继承者当中，是最为创新的流派。

黑格尔哲学当中包含有“辩证法”的变革精神，但是黑格尔对于现实世界的态度，却是保守的（肯定现状的）。他认为政治、宗教这些所有现存的东西都是优秀的，都应该加以拥护。青年黑格尔派对这种言行不一表达了不满，特别是在宗教领域中挑战了旧有的体制。

但是，他们的弱点在于，他们当中的大多数，对于自由和民主主义这些当时德国的具体政治问题并无涉猎，将

现实的改革完全转化成观念世界的斗争了。

正是因为这种意见的相左，马克思在《莱茵报》工作期间，与鲍威尔兄弟进行了激烈的辩论，在与恩格斯共同编著的《神圣家族》当中，他也对布鲁诺·鲍威尔进行了集中的批判。

之后，鲍威尔兄弟也对《神圣家族》进行了反驳，马克思被批评为“费尔巴哈的追随者”。

同一时期，麦克斯·施蒂纳出版了《唯一者及其所有物》（1844年10月）一书，这是一本否定现实世界的存在本身，强调“自我”本身存在的著作。如果按照这种意见，对于现实的改革这个问题本身就是不能成立的了。

正因为德国的思想界处于这样一种情况当中，马克思等人认为首先应该将问题从观念的世界拉回到人每天生活的现实世界当中。这跟我们刚才介绍的“唯物论”是联系在一起的。

第二卷当中，马克思对当时德国非常流行的被称为真正的社会主义的思想潮流进行了批判。这些思想潮流指的是法国以及英国创造的重视现实世界的社会主义思想传入德国之后，与德意志流行的观念世界结合在一起

产生的思潮。

“意识形态”的意义

马克思等人给这个拥有着580页内容，冠以《德意志意识形态》的题目。“意识形态”这个词汇，到今天也有各种各样的意义。比如研究马克思后来又指导了俄国革命（1917年）的列宁，将这个词汇用作一般思想上，把马克思主义称为“社会主义意识形态”。

但是，马克思等人在《德意志意识形态》当中讲到的“意识形态”，最初是包含有批判意义的。指出这个问题的是恩格斯，他曾经这样说：

“意识形态是由所谓的思想家有意识地、但是以虚假的意识完成的过程。推动他行动的真正动力始终是他所不知道的，否则这就不是意识形态的过程了。”^⑧

将四个草稿按照顺序整理

接下来我们进入文献的内容。首先来看一下第一卷开头部分的“Ⅰ费尔巴哈”这一章。

因为这是对马克思等人展开的见解进行总结的最好地方，也是最容易理解《德意志意识形态》的理论高度的地方。

只不过，还有一个比较麻烦的问题。稿子最终没有出版，有一个原因是因为稿子最后并没有完成。“Ⅰ费尔巴哈”包含四个草稿。针对这四个草稿的关系，专家们进行了很多讨论。不过我们在这里对这个问题不再进行深入探讨，我所采取的是以下的意见：

一、按照新日本出版社的古典丛书选编《德意志意识形态》的划分，分别为草稿〈1〉，草稿〈2〉，草稿〈3〉，草稿〈4〉。

二、《德意志意识形态》的最初本没有单独设立“Ⅰ费尔巴哈”这一章的打算，本是想在对布鲁诺·鲍威尔进行批判的时候对费尔巴哈进行探讨的。但是，后来计划有所变更，对鲍威尔批判的一部分草稿，变成了草稿〈2〉。这是在“Ⅰ费尔巴哈”的四个草稿当中最古老的一部分。

三、接下来在写“Ⅲ圣麦克斯”的时候，关于历史唯物论和共产主义革命论的内容，又被放进“Ⅰ费尔巴哈”当中。这一部分就变成了草稿〈3〉、〈4〉。

四、最后马克思和恩格斯以草稿〈2〉、〈3〉、〈4〉为基础，为了拿去给出版社印刷，又添加了“费尔巴哈”的完整稿。但是中间出版却没了眉目，原稿也就没有完成。这次没有完成的原稿就成为了草稿〈1〉。

因为有这样的经过，所以要了解马克思等人的思想形成过程，就必须按照草稿〈2〉、〈3〉、〈4〉、〈1〉的顺序来读。这也是符合历史唯物论的形成过程的读法。

重要的是对现实世界的变革

第一，草稿〈2〉首先提出了围绕人类解放的唯物论和观念论的对立，也就是现实世界解放和观念世界解放的关系。关于这一点，《德意志意识形态》的“序言”当中，有一段很有意思的文字。

“有一个好汉一天忽然想到，人们之所以溺死，是因为他们被关于重力的思想迷住了。如果他们从头脑中抛掉这个观念，比方说，宣称它是宗教迷信的观念，那么他们就会避免任何溺死的危险。他一生都在同重力的幻想作斗争，统计学给他提供愈来愈多的有关这种幻想的有害后果的证明。这位好汉就是现代德国革命哲学家们

的标本。”^⑧

这可真是苛刻的批评啊！如果溺死是源于“重力的思想”，那么在观念论的理念当中，没有这种思想，人就不会溺死；但是实际上，现实中的水难是无论如何也无法消除的。

而在唯物论当中，有没有“重力思想”跟重力是否存在是没有关系的，只要没有与重力相抗衡的方法，就不能避免溺死。尽管如此，“新的革命哲学家们”却犯了通过与“重力的幻影”作斗争来解决现实社会问题的错误。

第二，在这个脉络之下，草稿〈2〉是这样写的：

在现实世界当中，只能通过现实的手段实现现实的解放。“（对）共产主义者说来，全部问题都在于使现存世界革命化，实际地反对和改变事物的现状。”^⑨

尽管如此，“费尔巴哈从来没有看到真实存在着的、活动的人，而是停留在抽象的‘人’上。”^⑩

“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他决不是一个唯物主义者。”^⑪

在第一卷被批判的三个人当中，马克思评价最高的

是费尔巴哈，但即使是费尔巴哈，在考虑社会和历史的形式的时候，也是将面前的具体人的分析置换成“人这种东西”的抽象论，把改革简单处理成思想层面的问题了。马克思对于这种缺陷进行了批判。

第三，接下来马克思和恩格斯开始对历史唯物论的根本进行论证。

“一切历史的第一个前提，这个前提是：人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。……第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身。”^⑧

“第二个事实是，已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得的为满足需要用的工具又引起新的需要。”^⑨

“第三种关系就是：每日都在重新生产自己生活的人们开始生产另外一些人，即增殖。”^⑩

在这一部分当中，以后成为历史唯物论基本概念的“生产力”和“人的相互间的唯物关系”，“意识”和“语言”都悉数登场。

共产主义不是理想而是现实的运动

第四，接下来是对分工的批判，马克思和恩格斯认为共产主义是消灭了分工之后才出现的社会。

“分工包含着所有这些矛盾。……分工和私有制是两个同义语，讲的是同一件事情。”^⑪

实际上，恩格斯在《英国工人阶级状况》当中，已经认定私有财产（之后的资本主义）的根本问题就是“竞争”，就是这里所指的“分工”。不过，恩格斯并没有注意到由劳资关系引起的“剥削”，因此，他对于资本主义经济的分析只能说尚不完善。

共产主义被定位为超越了这些分工的所在。

“而在共产主义社会里，任何人都没有特定的活动范围，每个人都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有可能会随我自己的心愿今天干这事，明天干那事，上午打猎，下午捕鱼，傍晚从事畜牧，晚饭后从事批判。”^⑫

后面我们会看到，在马克思的主要著作《资本论》当中，分工已经被定位为生产力发展所不可缺少的积极内容，即使在未来的共产主义社会当中，也理所当然应当被继承下

去。但是，在这里却是从正面进行了否定，应该说马克思的共产主义社会论，随着他自身知识的成长发生了巨大的变化。

这里有一个非常重要的补充内容。《德意志意识形态》的原稿，马克思把纸分成了左右两部分，左侧写本文，右侧写着追加补充和注释的内容。在刚才的内容的右侧，马克思这样写道：

“共产主义对我们说来不是应当确立的状况，不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动的条件是由现有的前提产生的。”^⑧

也就是说，共产主义并不是来自于对理想国（乌托邦）的臆想，而是在资本主义的问题一个一个解决之后，所固定下来的形式。这种崭新的想法，成为日后马克思革命论和未来社会论的重要支柱。

未来，不是人们可以随意地强加给社会的东西，而是从现有社会的内部产生出来的。从这个角度出发，恩格斯在此之后将这个学说定位为“科学社会主义”，用以跟“空想社会主义”相区别。

交往形式和市民社会

第五，接下来，他们试着将这种历史观固定下来。

“在过去一切历史阶段上受生产力所制约、同时也制约生产力的交往形式，就是市民社会。这个社会（从前面已经可以这样判定）是以简单的家庭和复杂的家庭，即所谓部落生活作为自己的前提和基础的。关于市民社会的比较详尽的定义已经包括在前面的叙述中了。从这里已经可以看出，这个市民社会是全部历史的真正发源地和舞台，可以看出过去那种轻视现实关系而只看到元首和国家的丰功伟绩的历史观何等荒谬。”^⑨

这里，“交往形式”和“市民社会”作为重要词语登场。这里所说的“交往”（这里的“交往”和“交通”，在日语中是同一个词——译者注）是我们的日常用语，并不是指的任何乘车工具的通行。它是指在物质生产当中，人们所结成的社会关系，后来被称为“生产关系”。“交往形式”这个词其实非常短命，马克思等人只在《德意志意识形态》当中使用了它。一年之后出版的《哲学的贫困》（1847年）当中，“交往形式”已经被替换成了“生产关系”这个新的词汇。

还有一个词是“市民社会”，是通过把历史变化的“熔炉”的“交往形式”，与政治和宗教的上层建筑作对比而使用的词汇。之后，它被称为“社会的经济结构”或者经济的“基础”，也就是说“经济基础·上层建筑”的理论在这里就此展开。

共产主义支配生产力

第六，接下来是针对共产主义革命的理论。

革命是对“自然地成熟”发展起来的“各种生产力”有意识的支配。在此认识的基础之上，得出了以下四个“结论”：

1. “生产力在其发展的过程中达到这样的阶段，在这个阶段上产生出来的生产力和交往手段在现存关系下只能带来灾难，这种生产力已经不是生产的力量，而是破坏的力量（机器和货币）。与此同时还产生了一个阶级，它必须承担社会的一切重负，而不能享受社会的福利，由于它被排斥于社会之外，因而必然与其余一切阶级发生最激烈的对立。”^⑤

这就是无产阶级（工人阶级）。

2. “那些使一定的生产力能够得到利用的条件，是一定的社会阶级实行统治的条件，这个阶级的由其财产状况产生的社会权力，每一次都在相应的国家形式中获得实践的观念的表现，因此一切革命斗争的锋芒都是指向在此以前实行统治的阶级的。”^⑥

因此，无产阶级是和资产阶级（资本家阶级）的政治统治进行斗争。

3. “共产主义革命则反对活动的旧有性质，消灭劳动，并消灭任何阶级的统治以及这些阶级本身。”^⑦

“消灭”劳动简直是让人不可思议的表达方式，它指的应该是消除《经哲手稿》当中所描述的“异化的劳动”。

4. “无论为了使这种共产主义意识普遍地产生还是为了达到目的本身，都必须使人们普遍地发生变化，这种变化只有在实际运动中，在革命中才有可能实现。”^⑧

走向共产主义的革命，需要人们普遍形成一种希望共产主义社会到来的意识。关于这个“意识”，草稿〈3〉将

继续进行讨论。

市民社会是人类历史全部的基础

第七，接下来马克思继续尝试对历史唯物论进行定式化。

“这种历史观就在于：从直接生活的物质生产出发来考察现实的生产过程，并把与该生产方式相联系的、它所产生的交往形式，即各个不同阶段上的市民社会，理解为整个历史的基础；然后必须在国家生活的范围内描述市民社会的活动，同时从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式，如宗教、哲学、道德等等，并在这个基础上追溯它们产生的过程。这样做当然就能够完整地描述全部过程（因而也就能够描述这个过程的各个不同方面之间的相互作用）了。”^⑩

这里不光有对“私有财产”进行考察的方法，还有对历史“各个阶段”考察的方法。按照“交往形式”，“市民社会”是“历史全体的基础”，国家以及各种意识的“成立过程”可以从“市民社会”中找到痕迹。

通过这样做可以对含有各个侧面“相互作用”的历史

“全体性”进行考察。这里是对这种形式的总结。看起来跟第五说的似乎是同一件事情，但是其中却含有对人类社会发展分析的进步。

重要的不是解释，而是现实的转换

最后，文章再一次针对“哲学家们”的历史观进行了批判。

“德国人却在‘纯粹精神’的领域中兜圈子，把宗教幻想推崇为历史的动力。黑格尔的历史哲学是整个德国历史编纂学的最终的、达到自己‘最纯粹的表现’的产物。在德国历史编纂学看来，问题完全不在于现实的利益，甚至不在于政治的利益，而在于纯粹的思想。”^⑪

“费尔巴哈在关于人与人之间的关系问题上的全部推论无非是要证明：人们是互相需要的，并且过去一直是互相需要的。他希望加强对这一事实的理解，也就是说，和其他的理论家一样，只是希望达到对现存事实的正确理解，然而一个真正的共产主义者的任务却在于推翻这种现存的东西。”^⑫

以上就是草稿〈2〉的大体内容。

这里有一个特点，对历史唯物论的探索和对共产主义革命论的摸索是一起进行的。不过，这里对于革命必然性的论证还非常不成熟。这也是我反复强调的，马克思对于资本主义经济的分析，还未完全展开。

另外，关于历史唯物论的内容，虽然有“市民社会”是“历史的真正熔炉”这样的评论，但是对于“市民社会”的内部矛盾以及政治和社会意识之间的关系，以及如何准备革命等这些内容，马克思还未涉及。

接下来的草稿〈3〉和草稿〈4〉，有意识地对这些遗留课题进行了阐述。草稿〈3〉、〈4〉分别以“上层建筑”的问题和“市民社会”与“共产主义革命”的关系为焦点进行了说明。

统治思想和统治阶级的思想

草稿〈3〉的问题是关于“市民社会”和社会意识之间的关系。

首先，社会的统治思想就是统治阶级的思想。

“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。

想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。……他们还作为思维着的人，作为思想的生产者而进行统治……这就意味着他们的思想是一个时代的占统治地位的思想。”^⑧

“哲学家”们认为思想（意识、理念或者自我等）是社会的统治者，马克思等人认为与此相反，现实世界的统治者把自己的思想当成了统治思想。

其次，时代的思想总是呈现出这样一种假象，似乎因为它们是正确的所以才具有统治地位。

对于这一点，马克思等人是这样写的：“分工也以精神劳动和物质劳动的分工的形式出现在统治阶级中间，因为在这个阶级内部，一部分人是作为该阶级的思想家而出现的（……他们把编造这一阶级关于自身的幻想当作谋生的主要泉源）。”^⑨结果，就产生了“占统治地位的思想好像不是统治阶级的思想，它们拥有的权力好像和这一阶级的权力不同这种假象”。

用现在的话说就是，学者和评论家之类的所谓的专家，仿佛认为所有的判断都是自己进行的独特判断一般，事实是，他们只不过是经济统治者的思想（比如金融界的

“结构改革”论或者“自我责任”论之类的)的代言人。

所以，“每一个企图代替旧统治阶级的地位的新阶级，就是为了达到自己的目的而不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益。抽象地讲，就是赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合理的、有普遍意义的思想。”^⑩

也就是说，要推进社会改革，必须要摆脱一种假象，也就是统治思想代表了整个社会的利益，这是一种特别的斗争（思想范围内的斗争），而这种斗争又是在所难免的。

从市民社会中探寻统治思想

再次，共产主义革命就是要从思想是真正统治者这种“假象”当中除去产生假象的条件。

“只要阶级的统治完全不再是社会制度的形式，也就是说，只要那种把特殊利益说成是普遍利益，或者把‘普遍的东西’说成是统治的东西的必要性消失了，那么，一定阶级的统治似乎只是某种思想的统治这种假象当然也就会完全自行消失。”^⑪

最后，对于将意识和思想说成是社会统治者的“哲学家们”的观念历史观进行了批判。

“在日常生活中任何一个小店主都能精明地判别某人的假貌和真相，然而我们的历史编纂学却还没有达到这种平凡的认识，不论每一时代关于自己说了些什么和想了些什么，它都一概相信。”^⑫

如果按照每个时代的统治思想来理解那个时代，就只能变成对统治者有力的解释。而马克思等人说的是，历史的科学作用应该是将时代和社会的真实样态按照事实进行分析。

以上内容，是对草稿〈2〉中提到的“从市民社会出发来阐明各种不同的理论产物和意识形式，如宗教、哲学、道德等，并在这个基础上追溯它们产生的过程”进行展开论述的内容。

这真是好长的内容啊！我们是否从中感受到马克思等人过人的精力了呢？毕竟，这可是长达580多页的内容啊！这需要多大的毅力和信念。

正如大家所了解的那样，这些草稿并非是将已经整理好的思路原原本本总结出来的。他们写草稿的过程就是将

停留在身体各个地方的观点，努力地、绞尽脑汁地记录下来，可以说是与自己的战斗。马克思就是这样一个笔耕不辍，从而带动脑子也不停思索的人。

想必大家读到这里，已经气喘吁吁了。在这里稍微休息一下吧。

不过，请一定要再回来。

从生产力和生产关系谈起

接下来进入草稿〈4〉的部分。这是四个草稿当中最长的部分，同时也是最凌乱、最难把握其脉络的部分。

第一，关于经济的历史。

草稿〈4〉最初是从“分工”的发展这个角度进行整理的，中途视点转向了商业和工业的发展。从整体来说，马克思并不是将历史按照阶段用清晰的方法论进行的整理。

这里，我们只介绍一下为马克思日后的成熟做好准备的几点内容。

“在大工业中，生产工具和私有制之间的矛盾才第一

次作为大工业所产生的结果表现出来；这种矛盾只有在大工业高度发达的情况下才会产生。因此，只有在大工业的条件下才有可能消灭私有制。”^⑩

“（大工业）它首次开创了世界历史，因为它使每个文明国家以及这些国家中的每一个人的需要的满足都依赖于整个世界，因为它消灭了以往自然形成的各国的孤立状态。”^⑪

这里的“大工业”（通过产业革命成立的机器制度大工业）被定位为共产主义革命的前提。之后还有文章指明私有财产是生产力发展的“桎梏”。

“（大工业）造成了大量的生产力，对于这些生产力说来，私人（所有制）成了它们发展的桎梏，正如行会制度成为工场手工业的桎梏和小规模的乡村生产成为日益发展的手工业的桎梏一样。”^⑫

马克思对于这个“桎梏”论的推敲，随着他对资本主义分析的加深，一直持续到晚年。

第二，关于革命“起源”和各种革命“形式”的问题。

“生产力和交往形式之间的这种矛盾（正如我们所见

到的，它在以往的历史中曾多次发生过，然而并没有威胁这种形式的基础）每一次都不免要爆发为革命，同时也采取各种附带形式——表现为冲突的总和，表现为各个阶级之间的冲突，表现为意识的矛盾、思想斗争等等、政治斗争等等。”^⑩

“按照我们的观点，一切历史冲突都根源于生产力和交往形式之间的矛盾。”^⑪

在之前的社会中之所以会引起革命的冲突，大都是源于生产力和交往形式的矛盾，这是思想和政治范围的斗争，是一种“附带形式”。

刚才我们介绍了人们不能把自己的理想强加于未来社会的段落，这里是对以上段落的补充，从人们为了革命采取的对策、生产力和生产关系之间的矛盾，也就是“市民社会”内部矛盾进行了说明。

关于阶级的形成、成熟

第三，关于“阶级”的形成以及个人对阶级的“从属”的认识。

“个人所结成的、受他们反对另一阶级的那种共同利益

所制约的社会关系，总是构成这样一种集体。”^⑫

“个人的生活条件实现固定好的，通过阶级，他们的社会地位和人格的发展被固定，只能隶属于阶级。”

“个人隶属于一定阶级这一现象，在那个除了反对统治阶级以外不需要维护任何特殊的阶级利益的阶级还没有形成之前，是不可能消灭的。”^⑬

这里的阶级是通过“共同的斗争”形成的，在《哲学的贫困》（1847年）当中，马克思对处于生产关系中不同地位的阶级和基于自我认识的“对于大众来说的阶级”进行了区别。在《共产党宣言》（1848年）当中已经展现出较为成熟的样态。

全面发展的条件是首先要有自由发展的个人的联合

第四，共产主义社会论，认为在共产主义之前应首先废除分工。

在此之上我们需要关注下面的文章：

废除了分工的“共同社会，才存在有对于个人来说可以在各个方面发展自己的素养的各种手段，也就是说只有在共同社会，人的人格自由发展才成为可能。”

“只有在集体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，也就是说，只有在集体中才可能有个人自由。”^⑩

这里提到的人的全面发展和个人的自由和联合（结合）问题，都是后来被马克思发展性地继承的重要论点。

“共产主义和所有过去的运动不同的地方在于：它推翻了一切旧的生产和交往的关系的基础，并且破天荒第一次自觉地把一切自发产生的前提看作是先前世代代的创造，消除这些前提的自发性，使它们受联合起来的个人的支配。”^⑪

“建立共产主义实质上具有经济的性质，这就是为这种联合创造各种物质条件，把现存的条件变成联合的条件。”^⑫

个人全面发展的条件，必须使资本主义社会的“自发产生的前提”“受到联合起来的个人的支配”才能产生，因此必要的个人的“结合”和“联合”，必须通过经济改革产生。如果按照刚才的“经济基础·上层建筑”论来阐述，就是为了个人的自由和发展，必须先重新建立起经济基础。

生产工具归全民所有

第五，在这之后的文章当中，我们刚才提到的“桎梏”论，马克思重新在以交往形式和生产力发展的相互关系中进行定位。

“这些不同的条件，起初本是自主活动的条件，后来却变成了它的桎梏，它们在整个历史发展过程中构成一个有联系的交往形式的序列。交往形式的联系就在于：已成为桎梏的旧的交往形式被适应于比较发达的生产力，因而也适应于更进步的个人自主活动类型的新的交往形式所代替。”^⑬

这里所谓的“自我活动”是与《经哲手稿》中描述的“异化的劳动”处于相对立的位置。它指的是每个人通过自己的意识和计划进行生产，占有生产成果，通过活动成长。

第六，同时，在与大工业的关系中，草稿〈4〉对共产主义社会的特征进行了定义。

“个人必须占有现有的生产力总和，这不仅是为了达到自主活动，而且一般说来是为了保证自己的生存……对

生产工具的一定总和的占有，也就是个人本身的才能的一定总和的发挥。”^⑩

这里出现的“对生产工具的一定总和的占有”后来固定为“生产手段的社会化”问题，这是为了实现共产主义所必须进行的经济改革的核心部分的论点。

这里强调了对生产工具的总和的占有，将会是“一个人”，也是一个“联合起来的个人”。

“在过去的一切占有制下，许多个人屈从于某种唯一的生产工具；在无产阶级的占有制下，许多生产工具应当受每一个个人支配，而财产则受所有的个人支配。现代的普遍交往不可能通过任何其他的途径受一个个人支配，只有通过受全部个人支配的途径。”^⑪

“只有在这个阶段上，自主活动才同物质生活一致起来，而这点又是同个人向完整的个人的发展以及一切自发性的消除相适应的。同样，劳动转化为自主活动，同过去的被迫交往转化为所有个人作为真正个人参加的交往，也是相互适应的。联合起来的个人对全部生产力总和的占有，消灭着私有制。”^⑫

市民社会是所有时代的基础

第七，接下来是对历史唯物论定论的尝试。

自己的思想每成熟一步，马克思等人就会反复地挑战和推敲这个大的课题。这一部分的文章明确的是“市民社会”的定义。

“‘市民社会’这一用语是在18世纪产生的，当时财产关系已经摆脱了古典古代和中世纪的共同体。真正的市民社会只是随同资产阶级发展起来的；但是这一名称始终标志着直接从生产和交往中发展起来的社会组织，这种社会组织在一切时代都构成国家的基础以及任何其他的观念的上层建筑的基础。”^⑬

“市民社会”是之前“一切时代”的国家以及社会意识的上层建筑的基础。因此，要解释历史现象，最重要的工作就是首先解释这个时代的经济情况。

最后，马克思论述了国家和法律以及所有的关系。

“国家是属于统治阶级的各个个人借以实现其共同利益的形式，是该时代的整个市民社会获得集中表现的形式，因此可以得出一个结论：一切共同的规章都是以国家

为中介的，都带有政治形式。由此便产生了一种错觉，好像法律是以意志为基础的，而且是以脱离现实基础的自由意志为基础的。”^②

国家和法律，如果追究其实质，其中自始至终贯彻的都是统治阶级的经济利害关系。

以上是草稿〈4〉的大致内容。

中途搁浅的草稿

终于到了最后的草稿〈1〉了。这是马克思和恩格斯对之前的草稿〈2〉、〈3〉、〈4〉进行整理和发展之后的誊清本。但是很遗憾的是，它并没有完成。

第一，一开始马克思就论述了“草稿”的课题，是对于不与现实世界进行战斗，只把黑格尔学派内部的争论当作左右现实世界的内容的青年黑格尔派的“渺小卑微和地方局限性”进行暴露。

之后称赞费尔巴哈是“唯一一个承担了进步作用的人”。

第二，接下来马克思对于草稿〈2〉中的历史本论，即人类的历史的“现实的前提”到底是什么进行进一步论述。

这里总共列举了三个前提。一是“有生命的个人的存在”；二是“人们生产他们所必需的生活资料，同时也就间接地生产着他们的物质生活本身”；三是“人们用以生产自己必需的生活资料的方式”。但是文章在提到“个人之间的交往”的时候戛然而止。

第三，马克思接着又一次对青年黑格尔派进行了批判。他认为，不与现实进行斗争，只在意识的世界里斗争的青年黑格尔派在这一点上与保守的老黑格尔派没有任何区别。

“这种改变意识的要求，归根到底就是要求用另一种方式来解释现存的东西，也就是说，通过另外的解释来承认现存的东西。”^③

“这些哲学家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。”^④

也就是说，他们虽然进行着这样那样的评论，但是在

改变人们的生活现实上面却毫无建树。

第四，下面，草稿〈1〉尝试了对历史时代进行区分。在草稿〈4〉对经济史的整理过程中，还没有形成自己独特的方法论。

“一个民族的生产力发展的水平，最明显地表现在该民族分工的发展程度上。”“分工发展的各个不同阶段，同时也就是所有制的各种不同形式。这就是说，分工的每一个阶段还根据个人与劳动的材料、工具和产品的关系决定他们相互之间的关系。”^⑤

接下来是对“部落所有制”、“古代公社所有制和国家所有制”、“封建的或等级所有制”的历史三阶段的论述。

不过这里对每个阶段的具体历史情况的叙述还不够翔实，另外对于本应作为历史第四阶段论述的资产阶级所有制——在草稿〈4〉的最后，记录着分工的“阶段”，即“土地所有制、共同所有制、封建所有制”以及“现代所有制”——也没有任何的描述。也就是说论述在这里又一次戛然而止。

最后，草稿〈1〉论述的是物质生活和精神生活之间的关系。

“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们的存在就是他们的实际生活过程。”^⑥

关于社会和历史的人们的“意识”其实就是意识化的“现实生活过程”本身，所以“从他们的现实生活过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展。”。两者的基本关系就是，“不是意识决定生活，而是生活决定意识。”

这样从历史现实当中否定了“自立的哲学”的马克思等人，对于历史的哲学所残留的东西，他们认为“充其量不过是从对人类历史发展的观察中抽象出来的最一般的结果的综合”。“我们只举出几个我们用来同意识形态相对立的抽象，并用历史的例子来加以说明。”

草稿〈1〉在此终结。

在此之后本来要论述的内容，应该是对草稿中反复提到的历史唯物论的固定化和基于历史事实的例证吧。

了解马克思思考过程的乐趣

“I 费尔巴哈”的介绍到此终于结束。

也许我们会听到一些愤怒的声音：读了长长的信，到了最后发现原稿对最关键的问题也没总结一下就结束了。

很遗憾的是，事实确实如此。不过马克思在此之后通过其他文章进行了总结。《经济学批判》（序言）（1857年）就是总结之一。这部发表于《德意志意识形态》之后10年的作品，比起《德意志意识形态》来，可以说是言简意赅，对于历史唯物论“定式化”也更加清晰明了（大概是因为初期的马克思引用了大量黑格尔的独特的哲学词汇，跟以后的作品相比，读起来相对晦涩）。这个以后有机会再介绍吧。

我从年轻的时候就开始反复阅读这本晦涩的《德意志意识形态》。虽说如此，还是很难有“读懂了”的感觉，实际上，每次也只不过是把自己感兴趣的部分拿来品味一下而已。

虽然只能以这种方式拜读作品，《德意志意识形态》对于我来说仍然是一本有着独特魅力的书。这种魅力来自

于对马克思等人在痛苦的思索中前进过程的震撼。

我在学生时代读过的历史唯物论的入门书籍当中，很多都是直接把结论往人面前一摆，以便说明“这种方式是正确的”。与此相对，《德意志意识形态》当中，到达理论之前的思路却是清晰可见的：这种思考问题的方式是怎么产生的，这会引发什么样的问题意识，又是根据什么理论来强调其正确性的，等等。只不过，这些过程并不是整整齐齐地放在那里的，所以读起来颇需要花费一番力气。

对我来说这本书的另外一个魅力，是我从中感觉到了与人们生活的现实（人类的历史和眼前的资本主义社会）进行斗争，从而对现实全体进行考察的马克思的全力前行的姿态，或者说是一种直逼现实的气魄。

刚刚20多岁的年轻人，却敢于挑战这个时代的代表哲学家，并且想要超越他们。我被这种顽强的精神完全折服了。当然，这绝不是件简单的事情。所以我们读来才会有种凌乱的感觉。我想这正是马克思不停地写、不停地思考的探索过程的真实写照。

这种探索不是“老师，请把答案告诉我吧”，而是“我要去寻找这个世界上谁都没有发现的答案”。这是一

种与现实交锋，又深入到现实内部去的一种搏斗。其姿态之高、态度之坚韧，实在是让人感动。

关键是改变世界

马克思在写《德意志意识形态》之前，曾经在自己的笔记本中写下了11条记录，叫作“关于费尔巴哈的论题”。最后一个论题是这样写的：

“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^⑩

这应该是《德意志意识形态》想要具体阐明的中心吧。这也是我们在思考现代世界和社会的时候，不能视而不见的问题。

正如这封信开始所写的那样，《德意志意识形态》是从1845年11月到1846年夏天，用半年的时间完成的。在此期间，马克思等人在自己居住的布鲁塞尔建立了共产主义者通讯委员会。这是一个将自己一直以来的共产主义思想普及开来的组织。

以此为契机，在1847年1月，马克思和恩格斯被邀请加入伦敦的“正义者同盟”。马克思等人为了对组织进行

重组，加入了这个同盟。1847年6月，恩格斯在伦敦参加了对“正义者同盟”进行发展改组决议的共产主义者同盟第一次大会。这就是提到《共产党宣言》的开始的书简当中介绍的马克思等人真正对于革命运动的参与。

每次我都会感叹信写得太长了，这一次又刷新了纪录，写了最长的一封信。很抱歉。那么就写到这里吧。

内田老师，《日本边境论》收获了很多读者啊！真让人高兴。好像是昨天，看报纸的广告栏的时候，“11天卖出10万部”的题目跃入眼帘。这数字一定会继续攀升的。

真的进入寒冷的季节了。请保重。我们也开始准备滑雪胜地之旅吧！

书简8

内田树致石川康宏

(2010年3月25日)

石川老师，你好。

《经哲手稿》已经写完很久了。大概因为我们都很忙吧。上一次的书简是我在写完《日本边境论》，把稿子送到出版社之后完成的。没想到（老实说应该是“如愿”）卖得很好。原来日本有那么多人对于我的想法有兴趣，并且产生了共鸣，真让人感到高兴。

关于“边框”的理论

《日本边境论》的论点，是认为日本国民的性格是由

地理位置、地缘政治学等决定的“边境状态”，可以说是一种反时代的论证和考证。

我们过去是以中国的皇帝为中心的华夷秩序中的“东夷”的边境，现在是以美国总统为中心的美式和平的西太平洋的前进基地，对于这个事实我们无可争辩。

我的结论是：“边境处的国民”这一事实决定了日本人的思考方式。

当然，在此之前已经有不少人指出过这一问题，比如丸山真男的《日本的思想》、梅棹忠夫的《文明的生态史观》以及川岛武宜的《日本人的法律意识》和土居健郎的《日本人的心理结构》都进行了清晰明了的分析。如果我不做进一步的分析，肯定也会有人去做了这样的工作，本着这样的想法，我写下了这本书。

“这样的工作”实际上是对“边框”的确认。一定要有人定期地来告诉日本人是在这样的“边框”当中。

当我们在看着墙上挂的各种各样的东西的时候，如果有边框，我们一定就明白了：“这里面描绘的是画。不是自然存在的东西。”不管画或者照片有多真实，即使是用超现实主义的手法画的“墙壁本身”（经常会有画家搞

这种恶作剧)，我们也会通过“有边框”这个事实来推测“这是画，这不是自然存在的东西。这是用某种方法切割、构成、描绘了色彩的人工的物品”。加上边框，我们就知道了在这里画得不管看起来多么自然，也不过是人工作品。

大家都知道，在欧洲的街道上，最气派的建筑物是教堂和剧院。再小的街道当中，也有比普通民居大到不协调的教堂和剧院，装饰着豪华的希腊圆柱和彩色玻璃。

养老孟司说，这些东西正是一些边框，告诉人们“在这些建筑物当中人们所说的并非‘现实’”。这可是真知灼见。

有了这么夸张的非日常的边框，我们就会马上明白这是“人工物”。当我们踏入这些空间的时候，就会下意识地放弃了日常生活的常识和身体的感受。

看戏剧的时候，如果有观众把演出错当成是现实，跑到台上对着坏人一通毒打，就会让人很头疼。要理解舞台上的演出，就不能把自己在平时吃饭、工作、和家人朋友交谈的时候生活的感觉（更确切地说是无感觉）用在这里。这里有只适用于此处的说明和规则，如果不考虑这里

的规则，就不会明白戏剧的意义。

教堂也是同样的。我不是说教堂里牧师和祭司说的话都是“假话”。他们说的话是某种意义的“故事”。当人们对于神和族长以及预言者还有救世主的长长的“故事”进行倾听的时候，就会为他们感到感动，并为此而进行思考，从中又会形成自己的意见和原则，并且通过这种知识和原则控制自己的思考和行为，这样才能成为“现实”。

个人如果不能接受“故事”并将其应用于自己的生活的实践当中，就不能称之为信仰。“故事”如果只停留在“故事”之上，就没有任何作用。把“故事”转换成“现实”，需要我们每个人具体的解释，我们每个人的实践。我认为，边框的功能就是这样的。

自然中的一切对于人来说都是平等地出现的。雨会下在诚实的人的头上，同样也会落在撒谎的人的顶上。但是“边框内的东西”就不是这样的。他们不是平等的。

“这里有边框”，意味着，之后的工作（如何让边框中的故事显灵）必须由个人来完成。

请想象一下在美术馆中看画的场景。那里有普通的墙壁，还有带着边框的图画。墙上有“斑点”，有“裂

缝”。对于看到墙壁的每个人来说都只具有相同的意思。

“斑点”可能意味着漏雨，“裂缝”说明墙壁材料已经老化了。但是，边框里的画不是这样的。里面描绘的东西不是“千篇一律”的。有些人看到它会毫无感觉地掠过，有一些人却会在此之前深深驻足，体会内心深处受到的强烈震撼。边框会给人一种暗示，让人从中读出不同的意思。我想说的是，边框放在哪里，边框里放什么东西，都是非常重要的，这种重要性或许是人们没有想到的。

我说得有点多了。为什么我要写那么多关于边框的东西，是因为《日本边境论》这本书是为日本人眼中的“自然景物”装饰的一个“边框”。正如我反复强调的那样，我不是说“人工物”是假的、幻想的、是意识形态的东西，所以就是“不好的”。

我要说的是“边框中的内容”是代表了某种意思，必须要通过我们每个人自己去切身理解。不管是什么样的“画”，只要里面包含了别人的良苦用心和强烈愿望，只要是花费了很长时间做成的作品，就有给予它解释的价值。所以，边框只是一个引导人们进行思考，找到属于自己的解读的装置而已。我是这样想的。

关于意识形态的批判

一直没有提到《德意志意识形态》，可能有读者已经着急了：“马克思呢？”不过，不要担心，其实我从刚才就已经在说马克思的事情了。

我这里写的“人工物”其实就是“意识形态”。“挂上边框”其实就是“对于意识形态的批判”。《德意志意识形态》就是对于“意识形态”进行批判的书。

“意识形态批判”并不是“批判意识形态的书”，其实它的内容应该是关于“如何理解批判意识形态”。

这本书里马克思所批判的青年黑格尔派的思想又是怎样的呢？老实讲，也许对于21世纪的日本的青年来说，这根本就是无关痛痒的事情。因为在现代日本，并没有执日本思想界牛耳的某黑格尔派。

马克思在这里批判的这个意识形态到底如何不好，其实只是一个次要的问题。我们从中要读懂的是，马克思能够分辨在他同时代的风景当中出现的“像自然物一样映现的东西”、“融入到大地的东西”，并为他们“加上边框”。

我在少年的时候通过读这本书学到了一点，就是这世界上存在着对“意识形态的批判”这种行为。虽然过去了很多岁月，但是从马克思那里学到的东西已经深深地内化在我自己的身体里了。

有关《德意志意识形态》的主要内容，石川老师已经非常认真和详尽地进行了综述和概括，我还是按照以前的做法，将马克思“值得一读”的语句摘抄出来进行介绍。不过真的是太多了。《德意志意识形态》简直可以说是马克思箴言的宝库。

我们按照页码顺序开始吧。

“人”的历史唯物论本质

“他们是什么样的，这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致，又和他们怎样生产一致。”^⑧

如果把历史唯物论用“一句话”来总结（当然这个要求可能有点过分），只要这一句就足够了。这句话就是这么有名的一句话。

人类是什么，不是由这个人“是什么”这个本质的条

件来决定的，而是由“生产什么，怎样生产”来决定的。

如果读到这里，能够对这句话产生深深的感触，那么不管他是高中生还是初中生，我都认为他可以称得上是马克思主义者。真的。

比如这里有一个“本质很坏的人”。这个家伙也偶尔抽空做点“义举”，比如在电车上给老婆婆让个座。不过，这个严格说起来也算不上是“生产”。用历史唯物论来讲，这个人就是“好人”。说得极端一点，与这个人“本质上是个什么人”根本就没什么关系。马克思就是这样说的。不管是多么邪恶的人，只要做好事就是好人。不管他的本性有多善良，只要做了坏事就是坏人。

读到这里的时候，我恍然大悟。

我想透露一点我自己的真实故事。我在高中的时候，曾经以为自己就是一个本性很坏的孩子。虽然也会对朋友说一些漂亮话，也会得意洋洋地讲一些大话，但实际上我胆子很小，很自卑，也很自私，有时会很担心自己的伪装有一天会破灭。

那个时候读到了马克思，他清楚地断言：“决定一个人，不是看这个人本来是什么，而是看他做了什

么。”只要不是做一些卑劣的行径和自私的行为，我就可以拍着自己的胸脯说自己是个正经的人，这也不是什么“自欺欺人”。啊，太好了。马克思都给我保证了，那我就放心了。

我放下心来以后，又发现了一件事情。那些自认为是善良有道德的人在做卑劣行径和自私行为的时候，会毫不犹豫。因为他们“本质上是善良，有道德的”，“做什么”就变得没那么重要。不管做什么都不会影响他们的本质。所以不管做什么卑劣的事情，他们都不会动摇对自己的看法——我是一个高尚的人。

这就不妙了。那个时候我就明白了马克思对于费尔巴哈不去论述“现实的历史的人”而去论述“人这个内容”进行批判的理由。

一旦从本质上规定了“人这个东西”，那么不管人做多么有人性的行为或者多么非人性的行为，他本人的同一性就无法动摇了。因为他是“人这种东西”。

马克思与其背道而驰，认为只有“现实的、历史的人”才是人的本来面目。如果不是“现实的、历史的人”，那么他也不能算作一个“真正的人”。

比起这个理论的对错，我更感叹的是马克思的伦理观。

马克思的伦理观

假设在各位读者的班里，有这样的人，不管同学做了多么了不起的事，说了多么了不起的话，他都会在一旁说风凉话：“你这样做，无非是因为你的自私和卑鄙。”

（我认为肯定有这样的人存在）这种人可能以为自己看到的不是人的“行为”，而是人的“本质”吧。

但是，如果这个世界上净是这样的人，那会怎么样呢？的确，再了不起的行为背后也有可能会有卑劣的动机，再正直的言论当中也可能有邪恶的意图，如果是这样，那么世界就简单了。“人无完人”说的正是真理。但是，这个世界就没那么完美了。一定。因为如果不停地在耳边听到“你那些看起来的好事，实际上都藏着卑鄙自私的动机呢”，慢慢的谁都不想去做善事了。谁都不会给老婆婆让座，也不会去路边捡起空瓶子，谁也不愿意去袒护被虐待的孩子。谁都不想做善事的社会那肯定不是一个和谐的社会。

我认为，即使是少数的人，哪怕只做了一点点的好事，这种社会都算得上是好的。即使做好事的人是本质上邪恶的人，也不用太过在意。

梅尔·吉普森有一部电影叫《危险人物》。这是很早以前的电影了，年轻人可能没有看过。这部电影是改编自理查德·斯塔克的“流浪汉小说”（有这种题材）《猎人复仇》。

这是一部畅快淋漓的电影，可以列入我自己的“20部最佳影片”。其中有一个场景，是主人公梅尔·吉普森被黑手党抓住拷问的情景。黑手党的人个个都被梅尔·吉普森的不配合气得吹胡子瞪眼。

只有其中的头头詹姆斯·柯本却对吉普森表现出一副同情的样子，不停地跟他说，你要是早点招了的话，就不用受罪了，老板来之前快告诉我们实情吧。但是，梅尔·吉普森却一直保持着缄默。最终，老板来了，开始了严酷的审问。于是，詹姆斯·柯本仰天长叹，痛苦地闭上了眼睛。

只要是黑手党，其中所有的人从“本性”上来说都是坏蛋。这并不是电影的出发点。在“现实的、历史的”样

子上面，人们是有一些微妙差异的。虽然詹姆斯·柯本最多也只能做到“杀他的时候不要让他感觉那么痛苦”，但就是这一点，比起叫嚣“要一点点杀掉他，好让他痛苦的时间更长一点”的老板来说也更人性化一些。也许会有人觉得“反正都是死，没什么意义”，如果这样说，就是没有懂得马克思要说的话了。

又扯远了。以这个速度来讲的话天要黑了。

人的“大脑”与“身体”

“我们不是从人们所说的、所想象的、所设想的东西出发，也不是从只存在于口头所说的、思考出来的、想象出来的、设想出来的人出发，去理解真正的人。我们的出发点是从实际活动的人，而且从他们的现实生活过程中我们还可以揭示出这一生活过程在意识形态上的反射和回声的发展。”^⑥

“人们所说的、所设想的、所想象的东西”换句话说就是“大脑里的事情”。与此相对，“有血有肉”或者“从事实际活动”或者“生活过程”这样的词汇指的是“身体所做的事情”。马克思在这里进行对比的，简单来

说，就是“大脑”和“身体”。

意识形态是非常优秀的“大脑”现象，比如，“世界同步革命”、“根除一切邪恶”、“人类灵魂救赎”这些内容都是人们想到的内容。只要大脑能够想到，从理论上来讲是没有错误的。但是肉体却不可能完全实现。

比如，要想“根除一切邪恶”就必须要进行严刑审问、强行关押，还需要大量的虐杀。一定会是这样的。回顾历史，所有想要一下子实现完美社会的进程当中，都会有一些类似的制度。虽然“根除一切邪恶”目的本身是“无懈可击”的，但是要实现这个目的的人却是些“有懈可击”的肉身。

马克思对意识形态的批判，其实是将“人们所说的、所设想的、所想象的东西”的确切性用“从事实际活动的人们”，通过“他们的现实生活过程”进行验证的想法。

“从事实际活动的人们”是有血有肉的身体。他们有着固定的生理规律，有欲望，也有弱点。不管意识形态如何命令他们这样去做，也不管他们本身有多么想按照命令活动，只要是肉身，每天就必须睡觉，要吃饭，要洗

澡。如果超过限度地过度劳动，身体就会垮，就会受伤，还会出血；局部如果负重过大，还会骨折，当然，当生命走到尽头时，谁也无法阻止。

不管大脑想出多么精彩的主意，都无法跟上身体本身的活动。选出“身体可以允许的最大限度的事情”，“从能做的事情开始，一点一点来”。我觉得马克思就是这样考虑的。（石川老师或许会提出异议吧。）

好的，下面。

“意识”与“生活”

“不是意识决定生活，而是生活决定意识。”

这个句子真是太妙了。“A不是B，B是A”的修辞手法是马克思所擅长的。从理论的角度来说，也许有时候并不符合道理，但是马克思就是喜欢使用这种修辞。几乎是一种口头禅。也许这是因为马克思从经验上感知到，这种方法在烘焙“看起来像自然物的人工物”的时候非常有效。

与此相同的修辞手法也被其他雄辩家所使用。比如，在美国第三十五任总统约翰·F. 肯尼迪的就职演说当中，

也有一些这样的经典（精彩）段落。

“不要问国家能为你们做些什么，而要问你们能为国家做些什么。”

我在《私人版·犹太文化论》当中，把下面这个句子用作结句。

“我们习惯上所称呼的‘智慧’，对犹太人来说并不是一种例外，而是一种标准的思考方式。”

我感受到了自己所受的马克思语句的巨大影响。

多样性的“人”

我们来看下一个句子吧。要是—直写下去的话，恐怕会写个没完没了，那我们就以这个结束吧。

“在共产主义社会里，任何人没有特定的活动范围，每个人都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有可能会随我自己的心愿今天干这事，明天干那事，上午打猎，下午捕鱼，傍晚从事畜牧，晚饭后从事批判，但并不因此就使我成为一个猎人、渔夫、牧人或批判者。”

因为分工，人们被强加在“某个特定的范围当中”，

被捆绑在某种特定的职业上，这种劳动就会变成“对他们来说疏远而抵制性的力量”。马克思用这种语言对分工进行了批判。同时是猎人、渔夫、牧人、批判者（这里是指批判意识形态的人，用我刚才的话说就是“挂了边框的人”，也就是知识人）的这种人，是作为理想来解说的，可能就是这样的语言，让我觉得非常感动。

也许就是受到这些语句的强烈影响，毛泽东在艰苦的长征旅途当中，要求红军士兵能够同时是军人、农夫、技术人员、政治思想家、教师。毛泽东把“工、农、商、学、兵”集中在同一个人身上当成是人类的理想。

当然，这里也有一些现实的理由，因为如果以“我是……的专家”为借口就允许自己对专业以外的事情一无所知的话，在人力、物力资源都相当匮乏的游击战中是无法取胜的。毛泽东在看到马克思这段文字的时候，应该是从中看到了某种人类的理想人物吧！

我自己也认为，自己同时是“叔伯”、“阿姨”、“少年”、“少女”的多样性人是市民成熟的一个标准，这里的市民论，现在想想，如果没有马克思的这些语句的影响，应该是不能成立的。

所以，我希望青年们在读到马克思的这句话时，不要把它当成是“没有分工的社会”这种高瞻远瞩的政治理想，而把它当作是指导职业选择时候的“智者的语言”来理解，解读成“没必要固定在某种工作上”、“可以不断做喜欢的事情”不是更好吗？因为这些教诲跟我40多年的“工作”经验所告诉我的经验原则是完全一致的。

洋洋洒洒写了很多，把可以用的页数都用光了。关于马克思，还有很多意犹未尽的话。总之，就先到这里吧，我们以后再继续。再见。

| 注 释

- ①《马克思恩格斯文集》，第2卷，第30页，人民出版社，2009年。
- ②《马克思恩格斯文集》，第2卷，第30页，人民出版社，2009年。
- ③《马克思恩格斯文集》，第2卷，第30页，人民出版社，2009年。
- ④《马克思恩格斯文集》，第2卷，第44页，人民出版社，2009年。
- ⑤《马克思恩格斯文集》，第2卷，第52页，人民出版社，2009年。
- ⑥《马克思恩格斯文集》，第2卷，第45页，人民出版社，2009年。
- ⑦《马克思恩格斯文集》，第2卷，第45页，人民出版社，2009年。
- ⑧《马克思恩格斯文集》，第2卷，第52页，人民出版社，2009年。
- ⑨《马克思恩格斯文集》，第2卷，第53页，人民出版社，2009年。
- ⑩《马克思恩格斯文集》，第2卷，第53页，人民出版社，2009年。
- ⑪《马克思恩格斯文集》，第2卷，第43页，人民出版社，2009年。
- ⑫《马克思恩格斯文集》，第2卷，第66页，人民出版社，2009年。

- ⑬《马克思恩格斯文集》，第2卷，第65页，人民出版社，2009年。
- ⑭《马克思恩格斯文集》，第2卷，第66页，人民出版社，2009年。
- ⑮《马克思恩格斯文集》，第2卷，第66页，人民出版社，2009年。
- ⑯《马克思恩格斯文集》，第2卷，第66页，人民出版社，2009年。
- ⑰《马克思恩格斯文集》，第2卷，第66页，人民出版社，2009年。
- ⑱《马克思恩格斯全集》，第41卷，第364页，人民出版社，1982年。
- ⑲《马克思恩格斯全集》，第39卷，第452页，人民出版社，1974年。
- ⑳《马克思恩格斯文集》，第1卷，第21页，人民出版社，2009年。
- ㉑《马克思恩格斯文集》，第1卷，第25页，人民出版社，2009年。
- ㉒《马克思恩格斯文集》，第1卷，第25—26页，人民出版社，2009年。
- ㉓《马克思恩格斯文集》，第1卷，第32页，人民出版社，2009年。
- ㉔《马克思恩格斯文集》，第1卷，第45页，人民出版社，2009年。
- ㉕《马克思恩格斯文集》，第1卷，第43页，人民出版社，2009年。
- ㉖《马克思恩格斯文集》，第1卷，第52页，人民出版社，2009年。
- ㉗《马克思恩格斯文集》，第1卷，第50页，人民出版社，2009年。
- ㉘《马克思恩格斯文集》，第1卷，第55页，人民出版社，2009年。
- ㉙《马克思恩格斯文集》，第1卷，第3页，人民出版社，2009年。
- ㉚《马克思恩格斯文集》，第1卷，第3页，人民出版社，2009年。
- ㉛《马克思恩格斯文集》，第1卷，第4页，人民出版社，2009年。
- ㉜《马克思恩格斯文集》，第1卷，第4页，人民出版社，2009年。
- ㉝《马克思恩格斯文集》，第1卷，第9页，人民出版社，2009年。

- ⑳《马克思恩格斯文集》，第1卷，第9页，人民出版社，2009年。
- ㉑《马克思恩格斯文集》，第1卷，第9页，人民出版社，2009年。
- ㉒《马克思恩格斯文集》，第1卷，第10页，人民出版社，2009年。
- ㉓《马克思恩格斯文集》，第1卷，第11页，人民出版社，2009年。
- ㉔《马克思恩格斯文集》，第1卷，第11页，人民出版社，2009年。
- ㉕《马克思恩格斯全集》，第1卷，第466页，人民出版社，1956年。
- ㉖《马克思恩格斯全集》，第1卷，第467页，人民出版社，1956年。
- ㉗《马克思恩格斯全集》，第28卷，第509页，人民出版社，1973年。
- ㉘《马克思恩格斯全集》第二版，第1卷，第459页，人民出版社，1995年。
- ㉙《马克思恩格斯文集》，第1卷，第27页，人民出版社，2009年。
- ㉚《马克思恩格斯文集》，第1卷，第40页，人民出版社，2009年。
- ㉛《马克思恩格斯文集》，第1卷，第41页，人民出版社，2009年。
- ㉜《马克思恩格斯文集》，第1卷，第42页，人民出版社，2009年。
- ㉝《马克思恩格斯文集》，第1卷，第46页，人民出版社，2009年。
- ㉞《马克思恩格斯文集》，第1卷，第50页，人民出版社，2009年。
- ㉟《马克思恩格斯文集》，第1卷，第55页，人民出版社，2009年。
- ㊱《马克思恩格斯文集》，第1卷，第49页，人民出版社，2009年。
- ㊲《马克思恩格斯文集》，第1卷，第52页，人民出版社，2009年。
- ㊳《马克思恩格斯文集》，第1卷，第53页，人民出版社，2009年。
- ㊴《马克思恩格斯文集》，第1卷，第54页，人民出版社，2009年。
- ㊵《马克思恩格斯文集》，第1卷，第50页，人民出版社，2009年。

- ⑤⑤《马克思恩格斯全集》，第1卷，第464页，人民出版社，1956年。
- ⑤⑥《马克思恩格斯选集》第二版，第2卷，第31页，人民出版社，1995年。
- ⑤⑦《马克思恩格斯选集》第二版，第2卷，第31页，人民出版社，1995年。
- ⑤⑧《马克思恩格斯选集》第二版，第2卷，第32页，人民出版社，1995年。
- ⑤⑨《马克思恩格斯全集》，第4卷，第93页，人民出版社，1958年。
- ⑥①《马克思恩格斯全集》，第4卷，第110页，人民出版社，1958年。
- ⑥②《马克思恩格斯文集》，第1卷，第71页，人民出版社，2009年。
- ⑥③《马克思恩格斯文集》，第1卷，第155页，人民出版社，2009年。
- ⑥④《马克思恩格斯文集》，第1卷，第275页，人民出版社，2009年。
- ⑥⑤《马克思恩格斯全集》，第3卷，第278页，人民出版社，2002年。
- ⑥⑥《马克思恩格斯文集》，第1卷，第168页，人民出版社，2009年。
- ⑥⑦《马克思恩格斯文集》，第1卷，第199页，人民出版社，2009年。
- ⑥⑧《马克思恩格斯文集》，第1卷，第49页，人民出版社，2009年。
- ⑥⑨《马克思恩格斯文集》，第1卷，第52页，人民出版社，2009年。
- ⑦①《马克思恩格斯全集》，第2卷，第140页，人民出版社，1957年。
- ⑦②《马克思恩格斯全集》，第2卷，第140页，人民出版社，1957年。
- ⑦③《马克思恩格斯全集》，第2卷，第140页，人民出版社，1957年。
- ⑦④《马克思恩格斯全集》，第2卷，第141页，人民出版社，1957年。
- ⑦⑤《马克思恩格斯全集》，第2卷，第145页，人民出版社，1957年。
- ⑦⑥《马克思恩格斯全集》，第2卷，第145页，人民出版社，1957年。
- ⑦⑦《马克思恩格斯全集》，第2卷，第145页，人民出版社，1957年。
- ⑦⑧《马克思恩格斯全集》，第2卷，第145页，人民出版社，1957年。
- ⑦⑨《马克思恩格斯全集》，第23卷，第270页，人民出版社，1972年。

- ⑦⑩《马克思恩格斯全集》，第23卷，第272页，人民出版社，1972年。
- ⑦⑪《马克思恩格斯文集》，第1卷，第157页，人民出版社，2009年。
- ⑦⑫《马克思恩格斯文集》，第1卷，第157页，人民出版社，2009年。
- ⑦⑬《马克思恩格斯文集》，第1卷，第185页，人民出版社，2009年。
- ⑦⑭《马克思恩格斯全集》，第13卷，第10页，人民出版社，1962年。
- ⑦⑮《马克思恩格斯全集》，第21卷，第247页，人民出版社，1965年。
- ⑦⑯《马克思恩格斯全集》，第22卷，第372页，人民出版社，1965年。
- ⑦⑰《马克思恩格斯全集》，第39卷，第94页，人民出版社，1974年。
- ⑦⑱《马克思恩格斯全集》，第3卷，第16页，人民出版社，1960年。
- ⑦⑲《马克思恩格斯全集》，第3卷，第48页，人民出版社，1960年。
- ⑦⑳《马克思恩格斯全集》，第3卷，第50页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉑《马克思恩格斯全集》，第3卷，第51页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉒《马克思恩格斯全集》，第3卷，第31页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉓《马克思恩格斯全集》，第3卷，第32页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉔《马克思恩格斯全集》，第3卷，第32页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉕《马克思恩格斯全集》，第3卷，第37页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉖《马克思恩格斯全集》，第3卷，第37页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉗《马克思恩格斯全集》，第3卷，第40页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉘《马克思恩格斯全集》，第3卷，第41页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉙《马克思恩格斯全集》，第3卷，第77—78页，人民出版社，1960年。
- ⑦㉚《马克思恩格斯全集》，第3卷，第78页，人民出版社，1960年。

- ⑨⑦ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第78页，人民出版社，1960年。
- ⑨⑧ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第78页，人民出版社，1960年。
- ⑨⑨ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第42—43页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑩ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第44—45页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑪ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第47页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑫ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第52页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑬ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第53页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑭ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第54页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑮ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第54—55页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑯ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第56页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑰ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第74页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑱ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第68页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑲ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第68页，人民出版社，1960年。
- ⑩⑳ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第83—84页，人民出版社，1960年。
- ⑪① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第83页，人民出版社，1960年。
- ⑪② 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第84页，人民出版社，1960年。
- ⑪③ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第85—86页，人民出版社，1960年。
- ⑪④ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第84页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑤ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第79页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑥ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第79页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑦ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第81页，人民出版社，1960年。

- ⑪⑧ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第76页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑨ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第76页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑩ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第77页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑪ 《马克思恩格斯选集》第二版，第1卷，第131页，人民出版社，1995年。
- ⑪⑫ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第71页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑬ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第22页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑭ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第23页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑮ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第24—25页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑯ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第29页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑰ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第8页，人民出版社，1960年。
- ⑪⑱ 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第24页，人民出版社，1960年。
- ⑫① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第30页，人民出版社，1960年。

（为确保权威性，部分引文的翻译参考以上文献。）

后记

不知读完之后诸位有什么感受呢？是否是怀着激动的心情读完了马克思所思考的、挑战的事情呢？什么？有些地方很难懂？很抱歉。不过，希望多少能够理解我们。因为我们选取的对象毕竟是马克思啊！虽然已经尽力把话说得简单些了，但是马克思所写的东西毕竟不是一眼看上去马上就能明白的。

但是，读了这本书，如果有一种预感——马克思会磨砺我们的才智，对我来说就已经很高兴了。我在学生时代的时候，也是以这种直觉为入口，开始读马克思的。

“磨砺才智”，当然不是记住马克思。马克思到底是看到了现实世界（那是我们现在正在生活的资本主义的初

期阶段)的什么地方,看出了什么,我们按照成长变化的马克思的语言认真地思考,看到了马克思到达的高度,接下来再用自己的大脑判断,这到底是不是正确的。进行这样的思辨,才是把马克思作为教材活学活用了。

如果能够把马克思作为这种思辨的对象真的是太好了。不管怎样,马克思的语言可不像“日式点心”那么容易嚼碎。在马克思所写的内容当中,有很多是入口之后,越嚼越有味道,却又很难嚼碎的“鱿鱼干”一样的东西。

当然,不管你学习的对象是不是马克思,把写的东西只是被动地、全盘接受下来的话,是无法锻炼自己的大脑的。“怀疑一切”的马克思本身,就是经常以这样的姿态,在这个意义上带着批判精神,向着前辈思想家的知识成果前进的。

另一方面,在大家看这本书的过程中可能也明白了,马克思的思想是在写作的过程中不断成长的,所以写下的内容也是在不断变化的。

“那么,马克思到底是什么样的人呢?”

这本书所提到的马克思,正如我们反复说到的那样,是年轻而又活跃时期的马克思。写完《共产党宣言》的时

候,马克思年仅29岁。所以,读马克思的时候,现在所读的马克思在马克思的才智旅程当中,应该是处于哪个位置呢?这需要我们自己去寻找。

为了进行参考,我来记录一下这本书所列举的,以后还要继续提起的著作。

《黑格尔法哲学批判导言》、《论犹太人问题》25岁

《经济学哲学手稿》26岁

《德意志意识形态》28岁

《共产党宣言》29岁

《法兰西阶级斗争》32岁

《路易·波拿巴的雾月十八日》33岁

《工资、价格和利润》47岁

《资本论》第一卷 48岁

《法兰西内战》53岁

(此外,我们还准备列举恩格斯的《从空想到科学》
《费尔巴哈论》。)

也就是说,我们在这本书里所介绍的马克思的知识高度,在今后还要发生某些变化。关于这种变化的状态,请

继续期待第二部之后的内容。什么？那到底什么时候出版呢？这个，敬请期待。

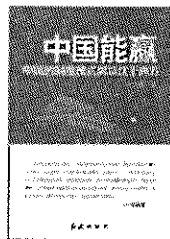
在那之前，请重读一遍这本书，请再一次像嚼“鱿鱼干”一样，仔细地去回味一下，去感受马克思年轻时候偶尔跳跃在大脑中的想法，对社会改革的热情，无所畏惧的挑战精神，以及永远不满足于自己已达到的地点和总是不停前进的活力。这不仅会磨砺你的才智，更会给你的人生带来无尽的力量。

那么，我们下一部再见吧！

石川康宏

2010年4月28日

解读中国·瞭望世界



中国能赢：中国的制度模式何以优于西方

作者：宋鲁郑

ISBN: 978-7-5051-2341-0 定价：36.00

制度的优劣因不同的环境而异，中国政体制度的不断演变和调整是中国传统文化理性实用主义的再现。



美国能向中国学什么

作者：[美]李涪

ISBN: 978-7-5051-2347-2 定价：32.00

经济危机中的中国快速复苏，经济持续增长，是充满威胁的竞争对手，还是良师益友？纽约大学教授带你看美国人眼中的中国。

铁娘子撒切尔



作者：[英]约翰·布伦德尔

ISBN: 978-7-5051-2469-1 定价：30.00

本书为铁娘子撒切尔最权威的传记。作者约翰·布伦德尔是自由企业经济模式最有力的斗士之一，撒切尔同意由他来向世人解释“撒切尔主义”。