

論猶太人問題

馬克思
恩格斯
著
和譯



亞東圖書館印行

著 思 克 馬

題 問 人 太 猶 論

譯 和 郭

行 印 館 書 圖 東 亞

論社會批評的意義及方法

馬克思致露格的信



馬克思致露格的信

一八四三年九月，在克羅依契奈赫。

我對於你的漸具決心，並由過去的回顧，轉到向前的新的企圖，感到喜悅。巴黎是哲學的舊府，而又是新世界的新的首都。必然的事情，自然會發生。所以，我不懷疑一切阻礙會得被克服。（這種阻礙的巨大，我是估量得很正確的。）

可是，不論企圖是否實現，這月月底，我總得要來巴黎了。爲的是這裏的空氣極端壓迫，我承認在德國已沒有絲毫自由活動的餘地。

德國的一切，均爲暴力所壓制了。現在正發生一種精神的無政府狀態，與無知的統治。而丘利希呢，則順從着柏林來的命令。因此，不得不爲實際地思想的，獨立不羈的頭腦，找求新的集中地，這是日益明顯的事。我確信，我們的計劃，應與

實際的需要相適合。而實際的需要，在任何方面都必須表示現實。所以我們的企圖如果是認真的，其成功也無疑。

外部的阻礙，自然是有的，但是內部的困難却比較更大的。為什麼呢？因就『其所從來』這方面說，已沒有何種疑問，反之，說到『進向何處』，就有不少的混亂統治着了。在一般的改革家之間，不獨發生了普遍的無政府狀態，在這種狀態之中，任何人也不得不承認，關於現實的理想，他本人並沒有精確見解。但我們不從獨斷的成見出發去觀察世界，而是從舊世界的批評之中找出新的世界，這却又是新潮流的長處了。在今以前，哲學家是在他的桌上，解決他的疑難的，而庸俗之徒，則以為只要張開嘴巴，就會有絕對的科學的食料落到口裏來。哲學現世化了。最近的證據，便是哲學的意識，不僅是外部的，而又是內部的，引入於鬭爭的痛苦之中。將來的組織與一切時代現成的發展，如果不是我們的使命，那麼我們必須就現在做些什麼出來，祇有這是更確實的。這便是說，對於一切現存的東西，加以無顧

忌的批評，這裏所說的無顧忌，是指不怕批評所引起的結果這一意義而言，同時，又是指即令與現存諸權力相衝突，亦一樣無所恐懼的意義而言的。

所以我是不能成張起獨斷的旗幟的，而是相反，我們必須開導獨斷主義者，使他們瞭解自身的命題。例如共產主義是一個獨斷的抽象，我這樣說的，不是指何種假擬的，可能上的共產主義，而是指卡倍，特慈亞米，威特靈等所宣傳的現存的共產主義。這種共產主義，不過是受牠的反對物——私有財產所感染的人道主義的一種特別表現而已。所以消滅私有財產與共產主義決不是相同的。因之，又如傅利葉，普魯東等其他社會主義學說，與共產主義對抗着成立，決不是偶然，而是必然的事理。因為共產主義本身，只不過是社會主義原理的特殊的片面的實現而已。

可是，一切社會主義的原理，也不過是真的人性的實際存在之一面。我們和在這一面同樣的，現在又必須將另一面，便是人的理論的存在加以批評，這即是宗教，科學等，也不得不成為我們批評的對象。加之我們是以推動我們的同時代人，

其中的德國的同時代人爲目的的，這裏的問題，就是怎樣做的問題。兩種事實是不能否定的，其一是宗教，次之是政治，這在現代的德國，是視爲最重大的事件了。無論如何，這兩者總不得不互相結合。我們不應創造出伊卡利航海記式的體系，以與牠們相對立。

理性是永久存在的，不一定永久在理性的形式之中存在。所以批評家得以與理論的，以及實際的某種意識形式相結合，而從實在的現實的固有形式之中，將真的現實，發展出牠的應做的，與牠的終極目的來。尤其是說到實際的生活，立刻包括到政治的國家在牠一切現代形式中的理性要求來（在這種政治的國家尚未具有社會主義要求的場合也一樣）。而國家還不止包括這些。這是隨處以實現理性爲前提的。可是愈這樣，愈隨處陷於理想的規定與其實際前提間的矛盾之中。

從這種政治國家與牠本身的矛盾之中，隨處發展出社會的真理。恰像宗教是人類理論鬭爭的線索，政治的國家是人類實際鬭爭的線索。這便是政治的國家，在其

形式的範圍內，是表彰着國家外表下的一切社會鬭爭，欲求，與真理的。因此，在將最特種的政治問題（例如特權制度與議會制度的差異）作為批評對象之處，一些也不會傷及『主義的尊嚴』的。蓋因這問題不外用政治的方法，表現出人的統治與私有財產的統治之差異而已。所以批評家不僅能夠參與這種政治問題（這在粗淺的社會主義者的見解看來，是卑賤萬分的事情）而且不得不參與。批評家所論證的議會制度比特權制度所具的優點，實際上是有利於一大黨派的，他將議會制度從其政治的形式提高到普遍的意義，而且使其根本所在的真實意義煥然於世，同時則不得不使這一黨派，超出於本身之上，因為這一黨派的勝利，同時又是牠的損失。

所以把我們的批評，與政治的批評，參加政治，即與實際的鬭爭相結合，而且與這類一切視同一例，決不會妨礙什麼的。我們決不再向世界舉示一個獨斷的新的原理，而說真理在這裏，在這裏跪下來！我們是從世界諸原則中向世界發揮新原則，我們決不向世界說：『拋棄你的鬭爭，這些鬭爭是無意識的事情，我們教你以

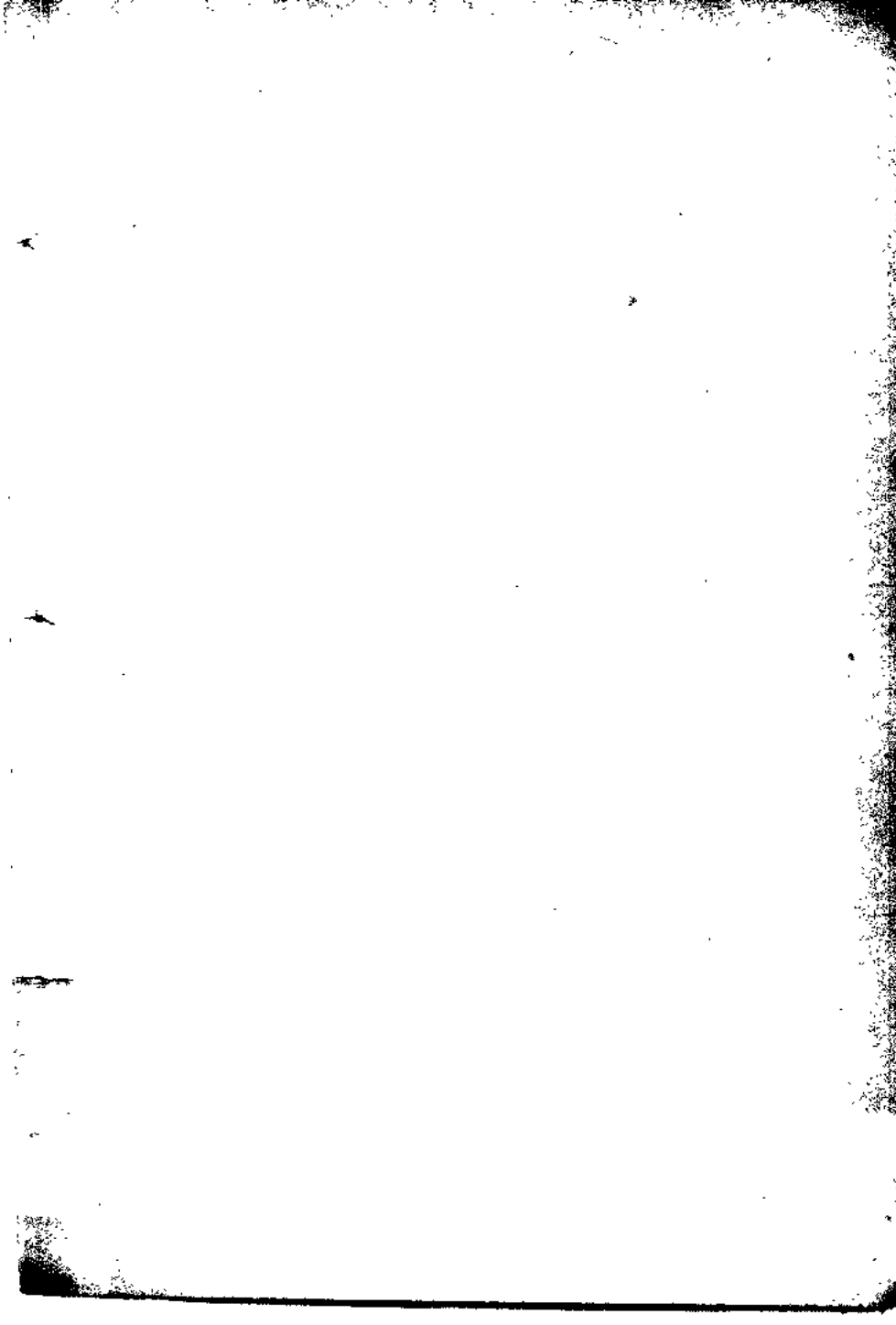
鬭爭的真諦。』我們祇向世界指示出：他爲什麼真正鬭爭着，而且指示意識之爲物，就是他不願意要牠也是必須具有的。

意識的改革，祇在這裏，這便是使世界感到自覺，我們要使世界從自己的迷夢裏醒來，並向他說明他的適當的行動。我們的整個目的，與費爾巴哈在宗教批評裏的同樣，要使宗教的以及政治的問題歸諸自覺的人類的形式。

所以我們的標語必須是這樣：不以獨斷，而以解剖本身不清晰的意識去改革意識，無論這種意識的出現是宗教的或政治的都是一樣。但這樣說來，便明白吧，世界在長時期間，對於某一事件，有着一個夢境，世界要實際地把握這一事件，必須有關於這事件的意識。又用這樣的話說來便明白吧，問題不在乎過去與未來之間，加上一條偉大的思想的鴻溝，而在於過去的思想的完成。最後用這樣的話說來便明白吧，人類決不是開始新的工作，而是以意識實現着舊來的工作。

這便是可把我們報紙的傾向，要約在一言之中，當代的鬭爭與志願的時代自覺

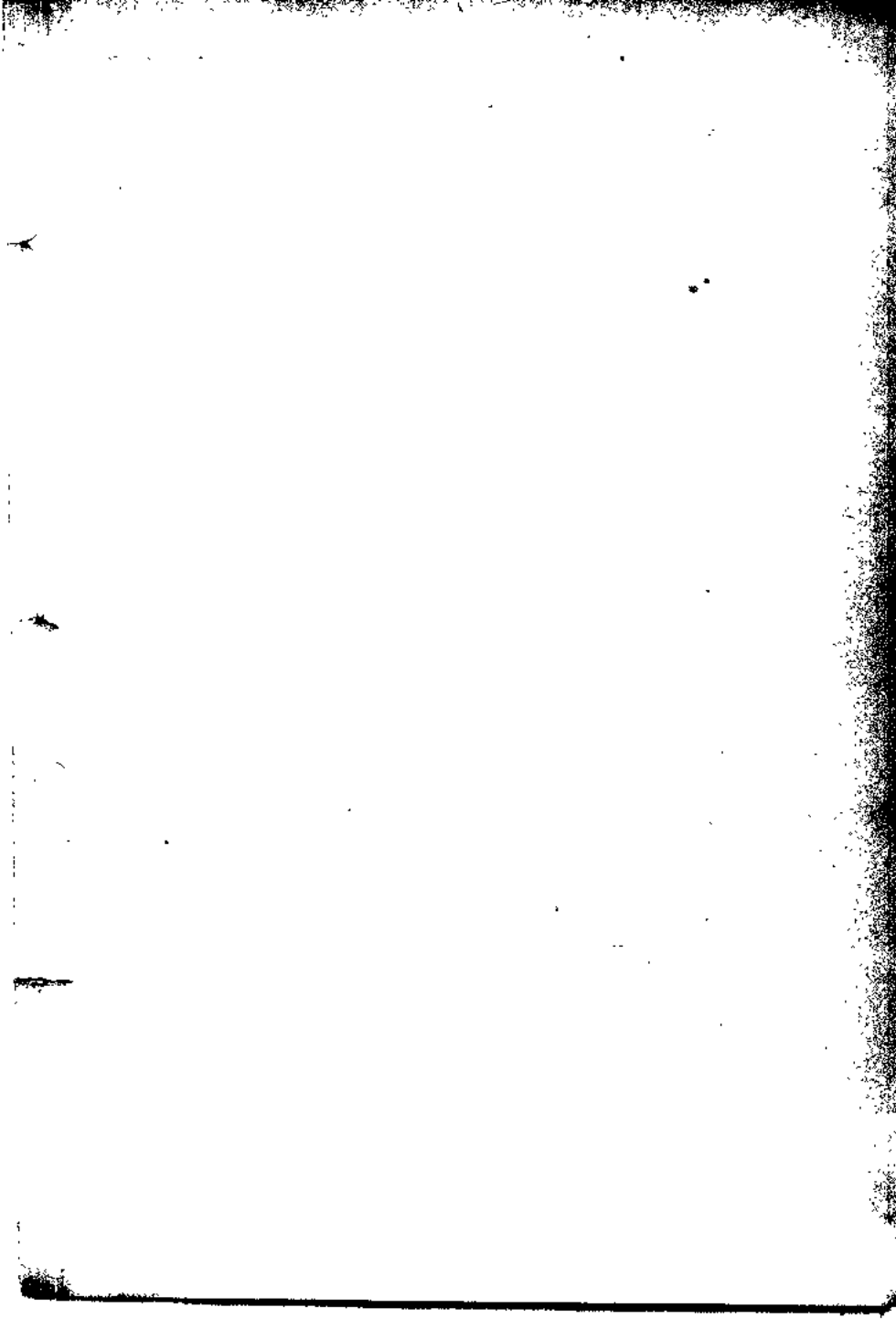
(批評的哲學)。這是對於世界，對於我們的共通事業。這祇是共同的力量的事業。問題是懺悔，僅僅是懺悔，人類要使自己的罪過被饒恕，必須把此種罪過儘量告白出來。



論猶太人問題

(一) 評布魯諾·鮑威爾著猶太人問題

(二) 評布魯諾·鮑威爾著現代猶太人及基督教徒自行解放的能力



一 評布魯諾·鮑威爾著猶太人問題（布拉文修魏格

一八四三年出版）

德國的猶太人要求解放，他們要求何種解放呢？變為國家公民的解放，政治的解放。

布魯諾·鮑威爾回答他們，在德國任何人都沒有獲得政治上的解放。我們自身尚且是不自由的。何以我們該有解放你們的責任？如果你們猶太人要求猶太人的特別解放，那你們便是自利主義者。你們應該參加德國人的德國政治解放，和人的人類解放。你們應該覺得，你們受壓迫與屈辱的特殊形式，不是原則上的例外，而是原則上的證明。

可是，猶太人所要求的，是和基督教徒的平等地位麼？果然，他們就繼承認基

基督教國家，果然，他們就得承認一般的壓迫的統治。一般的壓迫，他們如果是歡迎的，何以他們不歡迎他們的特別的壓迫呢？猶太人對於德國人的解放而不感興趣，德國人何以會對猶太人的解放感到興趣呢？

基督教國家，祇曉得特權。猶太人在基督教國家中，是有猶太人的特權的。他們有猶太人所有而基督教徒所沒有的權利。他們為什麼又要求他們所沒有而基督教徒所享受的權利呢？

如果猶太人想由基督教國家下面解放出來，這即是要求基督教國家拋棄宗教的偏見，由此而言，猶太人自己是否拋棄他們宗教的偏見呢？即，他們有向別人要求拋棄宗教的權利嗎？

基督教國家，在牠本質上是不能解放猶太人的，而——鮑威爾附加着說——猶太人也不能受解放。祇須國家是基督教的國家，而猶太人是猶太人，兩者之中，一方既沒有給與解放的能力，一方也沒有承受解放的能力。

基督教國家所能應付猶太人的態度，祇有用牠基督教國家的方法，即，祇有用賦與特權的方法。所謂賦與特權的方法，即是這一國家，允許猶太人從其他人民中分裂出來，反之，使他們感受到分裂後的其他一半的壓迫，而猶太人對於統治的宗教愈是站在宗教對立的地位，則愈痛切的感受到這種壓迫。但猶太人也祇能用猶太人的態度對付國家，即祇能像另一種人一樣的對付國家，所謂另一種人，便是他使他的神話的國籍與實際的國籍對立，使他的幻想的法則與實際的法則對立，妄想視自身為與人類不同的特權份子，他以完全不參與歷史進化為主義，祇注意到與人類一般的將來，毫無共同之點的將來，祇看得自身是猶太民族之一，而認為猶太民族便是神的選民。

那麼究竟依賴何種名義，你們猶太人要求解放呢？為你們的宗教嗎？這和國家宗教是勢不兩立的。為要變成國家的公民嗎？在德國，是沒有國家的公民的。為要成為人嗎？你們不是人，正像你們向之申訴的對手方之不是人一樣。