

马克思《论犹太人问题》 研究中的三个论题

刘雄伟

(吉林大学哲学社会学院, 吉林 长春 130012)

摘要:《论犹太人问题》无论从其诞生的历史背景来看,还是从其具体内容来说,都透露出作为“革命家”的马克思对犹太人的解放问题的执着关注。同样,在《论犹太人问题》中,马克思对鲍威尔的批判也绝非像某些西方学者所认为的那样“不得要领”,因为与鲍威尔对政治解放的盲目自信不同,马克思透过犹太人问题看到了政治解放的内在缺陷,所以才提出了人的解放的历史任务。另外,尽管马克思是犹太出身,深受犹太传统的熏陶,但不得不承认,《论犹太人问题》时期的马克思作为青年黑格尔派的成员,是一个坚定的无神论者,已经远远超越了犹太文明的民族狭隘性。因此,在回应争论中重新思考《论犹太人问题》的理论性质,无论对于澄清马克思的犹太观来说,还是对于在当代语境中彰显以人的解放为内涵的共产主义来说,都具有十分重大的意义。

关键词:马克思;反犹太主义;鲍威尔;政治解放;犹太出身;人的解放

中图分类号:A811 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2021)03-0081-08

《论犹太人问题》是青年马克思在《德法年鉴》时期所创作的一篇经典文献,它在马克思整个思想历程中都占据着十分独特的位置。人们在对《论犹太人问题》的解读和研究中所引申出来的一些重要论题,仍然是我们今天在研究青年马克思的思想时必须面对而无法绕过去的。这些论题包括:在《论犹太人问题》中,马克思对犹太人进行了比较尖刻的描述,这是否意味着马克思是一个反犹太主义者呢?马克思批判鲍威尔对犹太人问题的神学提法,是否意味着他已经完全不再把犹太人的问题理解为宗教问题呢?马克思本人是犹太出身,这是否意味着他的哲学观念依然受制于犹太文明?针对前人的不休争论,近年来,张倩红、刘增明和何中华等人通过新发现的史料抑或新的视角进行了回应^①。这些回应,无疑有利于我们深刻理解《论犹太人问题》这一经典文献,但却都带有零散的性质,也没有诉诸马克思一生的思想谱系和德国19世纪整体的社会历史状况来深入发掘此文本的独特理论价值。本文拟在总结以往研究的基础上,澄清问题的症结和实质,并指出未来有关这一重要文本的研究所可能出现的新的理论生长点,以期为进一步研究提供一些理论启示。

^① 参见张倩红:《从〈论犹太人问题〉看马克思的犹太观》,《世界历史》,2004年第6期,第91-99页;刘增明:《论马克思对个人生活与公共关系的批判和重构》,《哲学动态》,2009年第3期,第21-26页;何中华:《马克思的犹太身份与他的哲学建构》,《山东社会科学》,2016年第5期,第5-13页。

收稿日期:2019-09-24

作者简介:刘雄伟,哲学博士,吉林大学哲学社会学院,副教授。

基金项目:吉林大学中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“《资本论》与虚无主义课题”(2020QY02),项目负责人:刘雄伟。

一、《论犹太人问题》的立场是犹太人的解放还是反犹太主义？

长期以来，国际学术界极为关注马克思对犹太人的态度，而马克思到底是不是一个反犹太主义者也成了人们讨论的焦点。1949年，著名的马克思主义研究专家埃德蒙·西尔伯纳发表了《马克思是反犹太主义者吗？》一文。他指出：“马克思不仅可以而且必须被看作是反犹太主义的代言人之一，他对犹太人的厌恶扎根于他内心的深处并延续到他生命的最后……他对在他的基督徒同伴中激发或强化反犹太偏见起到了很大的作用……马克思在近代社会主义的反犹太传统中占据着毫无疑问的中心位置。”^{[1]393-395}西尔伯纳的这一论断在国际上引起了强烈的反响，许多人由此而断定马克思是一个不折不扣的反犹太主义者。10年之后，达戈贝特·D·鲁内斯甚至把马克思主义同反犹太主义内在地联系起来，考察了“马克思主义类型的反犹太主义”。同样，什洛莫·阿维内里也斩钉截铁地宣称：“卡尔·马克思是根深蒂固的反犹太主义者在今天看来是极其平常、无需争议的事实。”^{[1]402}

应该说，尽管马克思一生遗留下来的文本浩如烟海，除了系统的著作之外，还包括大量的手稿和书信等，但他直接讨论犹太人的文字却并不多见。许多学者之所以会把马克思纳入反犹太主义者的行列，根本上讲，就是因为青年马克思在《德法年鉴》上发表过《论犹太人问题》的长文。可以说，《论犹太人问题》历来被不少学者判定为“马克思反对犹太人的檄文”。然而，如果仔细考察的话就会发现，无论从这篇文献诞生的历史背景来看，还是从这篇文献自身的具体内容来看，都无法证明马克思是一个反犹太主义者。恰恰相反，它只能说明，作为“革命家”的马克思在执着地探索犹太人的解放问题。

首先，青年马克思讨论犹太人问题的历史背景是人们对犹太人解放的普遍关注。作为同样受到启蒙运动深刻影响的青年思想家，马克思显然不可能站在反犹太主义的立场上。众所周知，在法国大革命之前，欧洲的许多宗主国都以“保护基督徒免遭伤害”为理由，对犹太人的职业范围进行了十分苛刻的限制，并对他们在经济上加以盘剥。在德国，犹太人在经过一个公国或城市进行贸易时，必须要缴纳一项额外的特别人头税。普鲁士国王腓特烈二世甚至把犹太人分为四等，对不同等级的自由做出了不同的规定。然而，在法国大革命之后，由于政治自由主义逐渐占据了欧洲的主流，所以一些非犹太世界的有志之士开始关注和支持犹太人的解放。在19世纪30年代，著名诗人海涅在“青年德意志”的文学运动中，不断为犹太人的利益奔走呼号。到了19世纪40年代，犹太人的解放问题逐渐成为德国知识界普遍关切的话题。鲍威尔正是在这种背景下于1843年先后发表了《犹太人问题》和《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》两篇文章，积极为犹太人的解放出谋划策。马克思同样十分关注犹太人的解放问题，并于1843年10月至12月，针对鲍威尔有关犹太人解放的方案，撰写了著名的《论犹太人问题》。在《论犹太人问题》中，马克思从未对鲍威尔寻求犹太人解放的原始动机和立场提出过质疑，而只是批判了他有关犹太人解放的具体方案和策略而已。马克思始终强调，鲍威尔关于犹太人解放的方案过于抽象，以至于它并不能促使犹太人真正摆脱现实的压迫。这就是《论犹太人问题》的现实背景和文本语境。无论如何，除了流俗的误读和外在的标签之外，人们很难从这篇文献自身中推导出马克思是一个反犹太主义者的结论。恰恰相反，与其说《论犹太人问题》是“马克思反对犹太人的檄文”，还不如说它是马克思探索犹太人解放的一篇经典文献。

其次，在《论犹太人问题》中，马克思尽管对犹太教和犹太精神有过比较尖刻的描述，但是，他的初衷和旨趣并不是为了煽动反犹太主义情绪，而只是为了批判宗教和资本主义。其一，马克思批判犹太教并不意味着他歧视犹太人，二者之间显然不存在必然的联系，就像他批判基督教但却

并不敌视基督徒一样,反而是为了实现全人类的解放。马克思本人就出生在犹太人的家庭之中。他的祖父祖母都是典型的拉比世家出身,他的母亲也是出生在一个荷兰的拉比家庭中。在马克思出生的前一年,也就是1817年,父亲希尔舍·马克思才正式接受基督教的洗礼,把自己的犹太名字改为基督徒常用的“亨利希”。受家庭的宗教信仰的影响,马克思在6岁的时候同样接受了基督教的洗礼。不过,尽管马克思在幼年时期就接受了洗礼,但他却一直很少去教堂,基本上是在世俗的环境中长大的。在青年时期,由于受到青年黑格尔派的影响,马克思逐渐成为一名坚定的无神论者。在他看来,宗教是有缺陷的定在,是人的精神异化的典型体现,只有当人们还不能够在尘世中找到幸福的时候,才会转向宗教寻求精神慰藉。就此而言,马克思对包括犹太教在内的一切宗教形式的批判,其初衷和出发点只是为了让人类摆脱宗教异化,而不是为了敌视犹太人。其二,马克思之所以要批判犹太精神,是因为他看到了西欧社会中部分犹太高利贷者及商人自私自利的习性。在他看来,这种自私自利的习性恰恰以一种极端的形式展现了资本主义的本质特性,因而必须给予深刻的批判。毋庸置疑,此时的德国及西欧其他一些国家确实存在一部分拥有强大经济实力的犹太商人,他们甚至能够控制国家的金融和财政。马克思也是因为看到了这一现象才借助对犹太精神的批判来揭露资本主义自私自利的原则。也可以说,《论犹太人问题》所考量的犹太人就是特指德国及西欧的犹太资产阶级,而不是泛指全部的犹太人。然而,沃尔特·拉克却不理解这一点,反而以此来质疑马克思的犹太观。他说:“马克思及其信徒如考茨基认为,犹太人是现代资本主义的代表,或者确切地说是商业资本主义的代表,在失去了他们的这一作用后必然会消失。可是这种概念在集中了大多数犹太人的东欧并没有什么意义,而对前资本主义及后资本主义的反犹太主义也没有作出任何解释。”^[2]毫无疑问,在19世纪的一些经济欠发达地区,例如东欧和西亚等地,犹太人依然以小手工业的方式谋生,甚至绝大部分犹太人属于无产阶级的行列,但问题在于,这并不是马克思此时所关注的焦点所在。马克思只是想借西欧部分犹太商人的自私习性批判资本主义,进而拯救现代人的异化状态,最终促使包括犹太人在内的全人类获得解放。

最后,马克思一生当中的一些其他文本也可以佐证他对犹太人的炙热情感。1842年8月,针对当时德国社会的一些反犹太言论,马克思在给《莱茵报》发行人奥本海默的信中明确指出:“请您把海尔梅斯所有反对犹太人的文章都寄来。然后,我尽可能快地给您寄一篇文章,这篇文章,即使不能彻底解决这个问题,也要把它纳入另一条轨道。”^[3]尽管马克思后来为犹太人辩护的这篇文章没有留存下来,但从这封信件可以看出,马克思对犹太人的现实处境极为关注,他也愿为争取犹太人的权利奉献自己的绵薄之力。1843年3月,马克思还应科隆犹太社团的请求,专门为当地政府写了一份请愿书,呼吁改善犹太人的现实境遇。即便在成年之后,马克思依然关注犹太人的命运。1854年4月,在给《纽约每日论坛报》所写的文章中,马克思饱含深情地写道:“耶路撒冷的犹太人所遭受的贫困和痛苦非笔墨所能形容,他们居住在耶路撒冷最肮脏的地区,即锡安山和莫里亚山之间的一个叫做哈莱特-厄尔-雅胡德的地区(那里有他们的教堂),他们经常遭到穆斯林的压迫和排斥;他们受到正教徒的侮辱,受到天主教徒的迫害,仅仅依靠从他们的欧洲弟兄那里获得的微薄的施舍为生。”^[4]很明显,在这里,人们看到的依然是马克思对犹太人的同情和理解,而看不到他对犹太人的任何歧视,更遑论反犹太主义。

二、马克思为什么要批判鲍威尔处理犹太人问题的方案?

《论犹太人问题》直接针对的是鲍威尔处理犹太人问题的方案。然而,长期以来,人们在《论犹太人问题》的研究中,由于缺乏对鲍威尔的原始文本的阅读和理解,而单靠马克思本人的一

些论断来推测鲍威尔的思想,这就导致人们不但严重误读了鲍威尔的思想,而且也严重矮化了青年马克思本人的思想。作为青年黑格尔派的主将,鲍威尔决不像人们以往所理解的那样是不切实际的、玄思的,仅仅依靠抽象的观念来解决现实问题。鲍威尔自己曾说,单纯依靠“人权”“自由”和“解放”等令人向往的词汇固然“能够取得短暂的成功,但却无法赢得真正的胜利,无法解决现实的困难”^{[5]1}。因此,“少使用一点这样的词汇,同时严肃地思考它所涉及的对象,这样做也许会有所帮助”^{[5]1}。应该说,在对犹太人问题的处理上,鲍威尔确实表现出如此这般的务实姿态。

众所周知,19世纪40年代,德国知识界在讨论犹太人问题时存在着两种截然不同的态度。一种积极的态度是站在抽象的人道主义立场上,呼吁整个社会理解犹太人的现实处境,进而接受他们的生活方式;另一种消极的态度则是干脆站在基督教国家的立场上,认为犹太教与主流观念相对抗,因而犹太人很难实现彻底的解放。在鲍威尔看来,这两种态度都没有从犹太人自身出发来考察犹太人,因而都没有抓住犹太人问题的症结所在,最终也不可能为犹太人的解放找到正确的出路。犹太人为什么会在基督教世界中遭受欺凌?在鲍威尔看来,这主要是因为他们不懂得变通,不懂得为他人和社会服务,而只会刻板地恪守自己的民族信仰。既然“犹太人的劳碌和历史的进步没有半点关系”^{[5]10},那么,犹太人就应该为自己的遭遇承担罪责。鲍威尔由此认为,犹太人要想获得解放,就应该痛下决心放弃已经无法适应历史发展的犹太教。

不仅如此,鲍威尔还通过犹太教和基督教的比较说明了犹太教的落后。他认为,相对于基督教而言,犹太教是人的自我意识发展的较低阶段,因而犹太人获得自由的能力要远低于基督徒。尽管基督徒也仍然受制于宗教的束缚,但基督教已经从自身中孕育出了科学的自我批判精神。只要基督徒放弃基督教而继承这种科学的批判精神,就能够很快实现解放;相比之下,犹太人要想获得解放就异常困难了,因为他们同这种具有自我救赎精神的“科学批判”毫无关联。这就意味着,犹太人不仅要放弃犹太教,而且要彻底割裂同犹太文明的一切历史关联,完全融入基督教文明中去。当然,犹太人放弃犹太教并不意味着他们必须转向占主导地位的基督教,而是应该彻底放弃任何的宗教信仰,同基督徒一道继承基督教文明中生长出来的科学批判精神,最终实现普遍的解放。在此意义上,鲍威尔说:“解放的问题是一个普遍的问题,我们这个时代的一般问题。不仅犹太人,而且人人都想要得到解放。”^{[5]61}鲍威尔坚信,在德国,不管是犹太人还是基督徒,要想获得公民权利,就必须把国家从宗教中解放出来,让国家成为真正意义上的自由国家。而对于犹太人来说,废除犹太教是他们获得解放的唯一道路,它不仅消除了犹太人同基督徒之间的宗教对立,而且还可以使犹太人获得公民解放、政治解放。

无疑,在对犹太人问题的考量上,马克思受到了鲍威尔等青年黑格尔派的深刻影响。对此,罗伯特·维斯特里希毫不讳言地说:“如果不考虑其哲学背景就不可能理解早期的德国社会主义者关于解放犹太人问题的主张。马克思、恩格斯、拉萨尔及摩西·海斯都是这样的思想家——他们的世界观深深扎根于德国现代哲学之中,而且他们解决犹太问题的方法在某种程度上吸取了激进的黑格尔主义传统。年轻的黑格尔主义者于19世纪40年代早期所发起的论战不仅促进了现代德国社会主义的起源,而且使19世纪中叶的德国对犹太问题的本质有了新的认识。”^[6]就像鲍威尔等坚定的无神论者一样,马克思同样对宗教持激进的批判态度。在他看来,宗教是有缺陷的定在,是人的精神异化的典型体现。因此,犹太人要想获得解放,就必须从宗教的异化中彻底摆脱出来。然而,需要强调的是,马克思却并不认同鲍威尔仅仅在神学的意义上考察犹太人问题,在他看来,解放的根本并不在于犹太人和基督徒是否应该放弃各自的宗教信仰,而在于如何克服宗教得以持续存在的社会要素和社会土壤。显然,只有克服宗教得以存在的社会要素和社会土壤,宗教才能真正烟消云散,而包括犹太人和基督徒在内的全人类才能得到解放。这就是马

克思所理解的作为“普遍问题”的“解放”。

应该说,马克思与鲍威尔在对犹太人的解放的考量上,具有深层的一致性,那就是,他们都把废除宗教看作是犹太人获得解放的基本道路,只不过同鲍威尔相比,马克思要更加彻底和激进。鲍威尔仅仅把犹太人的问题当作一个纯粹的神学问题,所以他只是抽象地讨论了“谁应当是解放者”以及“谁应当得到解放”。在鲍威尔那里,解放的问题似乎是与人们的世俗生活毫无瓜葛,远在云霄之外。马克思则深刻地意识到了犹太人问题在现实世界中的复杂性。他甚至发现,犹太人的问题在不同国家的性质是全然不同的。在以基督教为基础的封建国家中,例如德国,犹太人的问题首先表现为犹太教同基督教的对立,因而它诚如鲍威尔所言那样是一个不折不扣的神学问题。然而,在已经实现了宗教解放的现代政治国家中,例如法国和北美,犹太人的问题早已褪去了神学的外衣,变成了一个纯粹的世俗和政治问题。法国和北美尽管以国家的名义废除了宗教,间接承认了人的世俗性,但宗教却并没有由此而消失,它只是从国家层面推移到了私人领域,并受到了法律的保护。可见,仅仅在国家层面上废除宗教是远远不够的,必须把废除宗教的任务推进到市民社会的领域。

如果说鲍威尔只是看到了近代以来政治解放的巨大历史作用,所以他把犹太人的问题寄托于资产阶级的政治革命,那么,马克思则在此基础上,更深层地洞见到了政治解放的内在缺陷。政治解放的缺陷在于,它根本无法真正废除宗教,无法让人类彻底摆脱异化状态。法国和美国等已经完成政治解放的国家同样允许宗教存在,已经表明,犹太人不需要放弃犹太教也可以获得政治解放,也可以享有资产阶级所承诺的政治自由。

应该说,在《论犹太人问题》中,马克思深刻地洞见到了传统基督教国家和现代政治国家的先天同构性。他发现,就像在传统的基督教国家中,人把自己的全部神性都对象化到天国那里一样,在现代政治国家中,人同样把自己的全部非神性都对象化到自己的政治生活之中。但是,不管是在传统的基督教国家中,还是在现代的政治国家中,人与人之间的对立和不平等并没有被消除,而是始终现实地存在着。政治解放的实际后果在于,它解构了市民社会的政治性质,把传统社会中那种受等级制约束的“政治人”完全改造成了追逐经济利益的“自然人”。这就导致,在现代政治国家中,现实的人被分裂为公民和私人。但在这里,公民只是人的外观,私人才是真实的人。这就像在宗教中,安息日里的犹太人只是人的生活的外观,只有现实的自然人、自私自利的人才是本来意义上的犹太人。显然,只有把公民和私人统一起来,让人自觉到自己是类存在物,人的解放才能真正完成。马克思指出:“任何解放都是使人的世界和人的关系回归于人自身。政治解放一方面把人归结为市民社会的成员,归结为利己的、独立的个体,另一方面把人归结为公民,归结为法人。只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”^{[7]46} 鲍威尔显然不理解政治解放的实质,所以他才会把放弃犹太教这一根本不可能实行的方案看作是犹太人解放的唯一道路。鲍威尔与其说探索到了犹太人解放的现实道路,还不如说他彻底遮蔽了犹太人获得解放的任何可能性。不仅如此,鲍威尔的方案还极容易导致庸俗的反犹太主义。

三、如何评估马克思的犹太出身与其哲学观念的关系?

英国犹太裔马克思主义思想家以撒·多伊彻在考察了马克思和其他犹太血统的异端思想家之后得出结论说,尽管这些思想家在表面上都宣称自己超越了犹太文化的狭隘性,但事实上却仍

属于犹太传统。例如,在《论犹太人问题》中,马克思的社会主义理念、无阶级和无政府的社会理念同斯宾诺莎的伦理学理念并无二致。迈克尔·波兰尼也指出:“实际上,世界上众所周知的一些犹太人,像海涅、马克思、狄斯累利、爱因斯坦,既不说希伯来语也没有表白过犹太教信仰,而且有许多这种人,一般被叫做犹太人,却并不属于任何有形的犹太共同体,他们的生活仍然深深地受到他们的犹太血统这个事实的影响。”^[8]在《流亡中的政治演讲:卡尔·马克思和犹太人问题》中,费斯科曼更是系统讨论了马克思的犹太出身对其社会政治理论潜移默化的影响。费斯科曼明确提出,犹太民族与犹太教的人道主义情怀在根本上支撑着马克思的社会政治理想,它既是马克思批判的目标,但同时又是马克思发起批判的内在精神动力。因此,要真正理解马克思,就需要重点关注“马克思的这种对自身犹太身份的冲突如何影响他接受犹太思想”^[9]。应该说,马克思的犹太出身与其哲学观念的关系,不仅关涉到马克思哲学复杂的思想史背景,而且还关涉到对马克思哲学的理论性质的把握。遗憾的是,长期以来,学界很少从马克思的犹太出身着手,来探讨马克思的哲学观念建构。

在思想史的层面上,探讨马克思的犹太出身与其哲学观念建构,就是要厘清马克思哲学同犹太教和犹太文明的源始性关联。《论犹太人问题》表明,马克思同犹太教文明的关系是十分复杂的。一方面,犹太教和犹太文明的某些思想因子和精神气质始终在潜移默化地影响着马克思的哲学观念,对于青年马克思来说尤其如此,但另一方面,马克思此时作为青年黑格尔派的成员,十分激进地批判了包括犹太教在内的一切宗教,并最终通过自己的思想努力,某种意义上已经超越了狭隘的犹太文明和犹太教。

毫无疑问,一个人的出身会深刻地影响他的思想观念,在这一点上,马克思也不例外。事实上,这也是历史唯物主义之“社会存在决定社会意识”原理的题中应有之义。犹太身份是马克思的获得性遗传,是一个不可改变的事实,它无疑是构成影响马克思运思方向的重要变量。马克思在青年时期之所以要撰写《论犹太人问题》,肯定会有诸多的外部因素,但也不得不承认,马克思对自己犹太人身份的自我意识也是促使他关注犹太人命运的重要缘由之一。犹太人的解放无疑是人的解放这一重要论题的题中应有之义。《论犹太人问题》甚至透露出,犹太人的解放构成了普遍的人的解放的象征;如果犹太人能够从世俗存在物的束缚中摆脱出来,那么,人类也终将“一切人反对一切人的斗争”的市民社会中解放出来。

关于马克思与犹太教的关联,人们很感兴趣的一个话题就是马克思幼年时期的“改宗”问题。对此,梅林在《马克思传》中指出,在当时的情况下,马克思放弃犹太教,“不仅是一种宗教解放的行动,而且主要是一种社会解放的行动”^[10]。在梅林看来,正是因为放弃了狭隘的犹太教,马克思才能从父亲那里传承现代人文主义思想,并最终成长为一位卓越的革命家和思想家。梅林说:“亨利希·马克思树立了一种现代人文主义思想,这种思想使他摆脱了犹太教的一切偏见,而他就把这种自由当作一宗宝贵遗产留给了他的卡尔。”^[10]梅林的判断显然是低估了犹太教对马克思的现实影响。事实上,“改宗”没有也不可能完全抹杀犹太文明传递给马克思的文化基因,而且,按照李卜克内西的看法,马克思及其家人“改宗”的真实动机并非是自愿的选择,而是迫于现实的无奈。李卜克内西说:“在这个男孩出生后不久,当局颁布了一个公告,这使所有犹太人都必须抉择,或者接受洗礼,或者放弃任何官方的职务和工作。”^[11]于是,“马克思的父亲,一个有声望的犹太律师和公证人,地方法院的律师,不得和自己的全家一起改信基督教”^[11]。

某种意义上,犹太先知“弥赛亚”的构想,构成了马克思的“自由王国”的隐性思想来源。这同样体现出犹太文明和犹太教对马克思的深刻影响。众所周知,与其他宗教相比,犹太教并不讲究冥思玄想,而显得极其务实,尤其是对世俗生活充满关照。对此,巴姆伯格指出:“弥赛亚的思想

中充满了上帝的神圣性,即上帝的至高无上和完美无瑕。但是,这种高大完美又不是远离尘世的:上帝在历史中的存在是弥赛亚永恒的主体。”^[12]而马克思的“自由王国”同样是从世俗生活中引申出来的,后者显然受到前者的某些影响。对此,洛维特甚至指出,马克思的自由王国“这种观念背后的现实的推动力是显而易见的弥赛亚主义,它不自觉地根植于马克思自己的存在之中,根植于他的种族之中”^[13]。但是,不同在于“弥赛亚”的降临要依赖于神恩,是人类所无法主宰的,仅仅是一种遥不可及的理想,而“自由王国”则是马克思在对旧世界的政治经济学批判中所得出的科学结论,因而是无产阶级通过革命斗争能够实现的。

此外,马克思对生产劳动的存在论解读,也是受到了希伯来圣经的或多或少的影响。在希伯来圣经中,劳动之所以成为人的必需,是因为人违忤神意,被赶出伊甸园,失去了自在的质朴状态。这在哲学的意义上意味着,劳动是人的自我意识觉醒的体现,是人之为人的本质性规定。马克思的一大理论贡献就在于,他剔除了这种宗教劳动的神秘性,明确宣称它是人的自由意志的体现,并由此开展了对资本主义异化劳动的批判。别尔嘉耶夫指出:“马克思是很典型的犹太人,他在很久以后解决了那个古老的圣经题目:人必须汗流满面才能得到自己的食物。犹太人那种从土地上得到快乐的需求在马克思的社会主义理论中以新的形式和另外一种社会条件得到了说明。”^[14]由此可见,如果人们一味掩盖马克思哲学同犹太文明的亲缘关系,那么势必会造成对马克思哲学的思想史渊源的单质性解读,进而曲解马克思哲学本身。

尽管犹太文明和犹太教对马克思产生了十分深刻的影响,但也不得不承认,《论犹太人问题》时期的马克思作为青年黑格尔派的成员,是一个坚定的无神论者,已经远远超越了犹太文明的民族狭隘性。在《论犹太人问题》的第二部分中,马克思不仅把宗教指证为人的异化形式,而且着力于发掘宗教得以产生的社会历史根源。在马克思看来,宗教之所以会在已经实现了宗教解放的现代政治国家中持续存在,是因为在这里,“宗教不再是国家的精神……宗教成了市民社会的、利己主义领域的、一切人反对一切人的战争的精神”^{[7]32}。马克思同时也把这种自私自利的世俗精神归结为犹太精神。

马克思认为,在现代世界中,以拜金主义为内核的犹太精神已经成为人们的实际精神,甚至成为现代资本主义国家通行的实际法则。“犹太人的继续存在不是违反历史,而是顺应历史。”^{[7]51}正因为如此,犹太人不但能够在基督教社会中生存,而且能够很好地生存。鲍威尔只关注安息日里的犹太人,所以他会把犹太人的问题理解为一个纯粹的神学问题。但马克思发现,要真正探寻犹太人的真实秘密,就不能只在犹太人的宗教中寻找,而应该深入考察世俗生活中的犹太人。马克思一针见血地指出:“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……在他们的眼里,整个大地都是交易所;而且他们确认,在这块土地上,他们除了要比自己邻居富有而外,没有别的使命。”^{[7]49}因此,要想真正消除犹太教,使得犹太人获得根本的解放,就必须在市民社会的领域中彻底废除自私自利的犹太精神,消解犹太人把经济利益看作一切活动的准则。

然而,资产阶级所发动的政治解放,尽管把国家从宗教中分离出来,从而使得国家的基础不再是宗教,而是内蕴启蒙精神的现代政治原则,但它却并没有真正消除私有制,没有消除经商牟利。这就导致,在法国和北美等国家,人的宗教异化不但没有被废除,宗教反而被列为一项基本的人权。马克思由此断言:“犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中解放出来。”^{[7]55}在同《论犹太人问题》同时期所创作的《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中,马克思同样指出,就像人在宗教中过着双重的生活一样,现实的人在现代政治国家中同样过着双重的生活。政治生活只是人的生活的外观,只有世俗生活才是人的实际生活。既然当代各国的政治制度并没有使人彻底摆脱受奴

役的状态,那么,宗教作为“人民的鸦片”就会持续存在。无疑,在对包括犹太教在内的一切宗教的批判上,马克思进一步拓展了青年黑格尔派的理论视野。如果说费尔巴哈等在批判黑格尔哲学的过程中意识到了宗教异化的问题,那么,马克思则在此基础上,借助自己此时有限的国民经济学知识,揭示了宗教得以存在的现实基础。只不过,马克思此时的经济学知识由于太过有限,所以他只能借助犹太精神来刻画资本主义。在这个意义上也可以说,犹太教,乃至整个犹太文明,对马克思的实际影响是极为有限的。总而言之,马克思哲学虽然包含犹太文明的文化因素,但却又远远超越了它。也正是在这种超越过程中,马克思最终创立了指导人类实现解放的科学理论。因此,在评估马克思的犹太出身与其哲学观念的关系时,不应该过分夸大犹太文明和犹太教对马克思的实质性影响。

四、余 论

《论犹太人问题》是青年马克思的一篇经典文献,也是学界争论十分激烈的一篇文献。上述学界有关《论犹太人问题》研究中的三个主要论题,既是当代《论犹太人问题》研究中必须面对和认真解答的基本理论问题,也是如何理解和把握青年马克思基本思想的“本质”问题。从马克思一生的思想轨迹来看,《论犹太人问题》中所提出的人的解放的任务,构成了马克思此后一生的事业和追求。且不说《德意志意识形态》中的“社会存在决定社会意识”之一般原理直接脱胎于《论犹太人问题》中的“市民社会决定政治国家和宗教”的观念,就连《资本论》语境中的共产主义观念,也可以看作是对《论犹太人问题》中的人的解放的理想的科学深化。也正是从《论犹太人问题》开始,马克思逐渐意识到,必须把整个人类的命运纳入自己的理论视野中来,必须关切整个人类的解放,而不是某个特定民族的解放,因此任何一个民族或个人的解放,也包括犹太民族的解放,都不能仅仅从自身出发,它只有在全人类解放的语境中才有可能。

参考文献:

- [1] MENDELSSOHN I. A collection of studies of Jews and leftists[M]. New York: New York University Press, 1977.
- [2] 沃尔特·拉克. 犹太复国主义史[M]. 徐方, 阎瑞松, 译. 上海: 上海三联书店, 1992: 517.
- [3] 马克思恩格斯全集: 第 27 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 433.
- [4] 马克思恩格斯全集: 第 10 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1962: 186.
- [5] BAUER B. Diejudenfrage[M]. Braunschweig: Druck und Verlag von Friedrich Otto, 1843.
- [6] WISTRICH R S. Socialism and the Jews: the dilemmas of assimilation in Germany and Austria—Hungary[M]. London and Toronto: Associated University Presses, 1982: 15.
- [7] 马克思恩格斯文集: 第 1 卷[M]. 北京: 人民出版社, 2009.
- [8] 迈克尔·波兰尼. 社会、经济和哲学——波兰尼文选[M]. 彭锋, 贺立平, 等译. 北京: 商务印书馆, 2006: 41.
- [9] FISCHMAN D. Political discourse in exile: Karl Marx and the Jewish question[M]. Amherst: the University of Massachusetts Press, 1991: 7.
- [10] 弗·梅林. 马克思传: 上[M]. 罗稷南, 译. 北京: 人民出版社, 1973: 10.
- [11] 中共中央编译局. 回忆马克思[M]. 北京: 人民出版社, 2005: 21.
- [12] 伯纳德·J·巴姆伯格. 犹太文明史话[M]. 肖宪, 译. 北京: 商务印书馆, 2013: 25.
- [13] 卡尔·洛维特. 世界历史与救赎历史[M]. 李秋零, 田薇, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002: 52.
- [14] 别尔嘉耶夫. 历史的意义[M]. 张雅平, 译. 上海: 学林出版社, 2002: 70-71.

责任编辑 高阿蕊

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>