

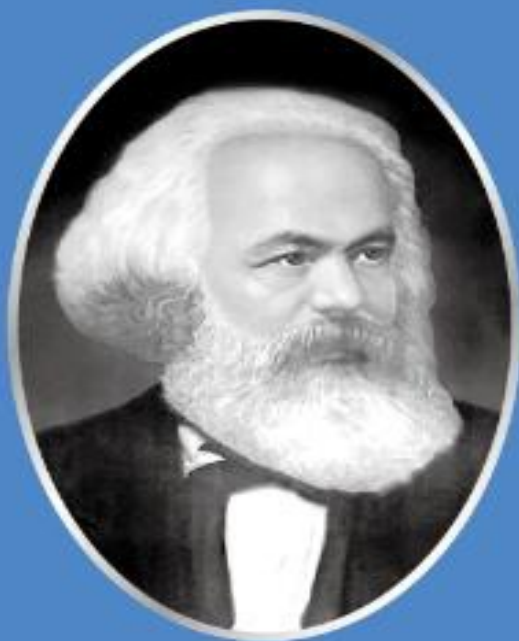
博学文库

中组部推荐全国党员教育培训优秀教材

马克思主义经典著作导读丛书 第二辑

总主编/艾四林

Boxue Wenku
Marxsi Khuyi Jingdian Khuzuo Dao du Congshu



《哥达纲领批判》 导 读

蒙木桂◎编著



中国出版集团公司 | 全国百佳图书
中国民主法制出版社 | 出版单位

博学文库

马克思主义经典著作导读丛书 第二辑

总主编/艾四林

Boxue Wenku
Makesi Jingdian Zhuxue Dao du Congshu

《哥达纲领批判》

导 读

蒙木桂◎编著



中国出版集团公司 | 全国百佳图书
中国民主法制出版社 | 出版单位

目 录

[总序](#)

[第一章 《哥达纲领批判》的问世缘起](#)

[一 十九世纪下半叶的德国工人运动](#)

[二 “哥达纲领”的出炉](#)

[三 《哥达纲领批判》的主旨](#)

[第二章 对拉萨尔主义的批判之一：何谓劳动解放](#)

[一 “劳动是一切财富的源泉”之勘误](#)

[二 共产主义社会的劳动及其分配](#)

[三 无产阶级的革命性与社会主义的国际性](#)

[第三章 对拉萨尔主义的批判之二：“铁的工资规律”与生产合作社](#)

[一 雇佣劳动制度的本质](#)

[二 劳动工资与贫困问题](#)

[三 “生产合作社”的救世幻想](#)

[第四章 对拉萨尔主义的批判之三：现代社会与现代国家](#)

[一 国家—社会的区分](#)

[二 无产阶级革命的现实起点与历史终结](#)

[三 马克思对“哥达纲领”余下内容的点评](#)

[第五章 《哥达纲领批判》的文本学意义](#)

[结束语：在诗和哲学的远方](#)

[参考文献](#)

[附录 给威·白拉克的信](#)

[对德国工人党纲领的几点意见](#)

[进一步阅读推荐](#)

图书在版编目（**CIP**）数据

《哥达纲领批判》导读 / 蒙木桂编著.--北京：中国民主法制出版社，
2017.10

（马克思主义经典著作导读丛书 / 艾四林主编. 第二辑）

ISBN 978-7-5162-1666-8

I. ①哥... II. ①蒙... III. ①哥达纲领批判—马克思著作研究
IV. ①A811.24

中国版本图书馆CIP数据核字（2017）第259721号

图书出品人 / 刘海涛

出版统筹 / 赵卜慧

责任编辑 / 陈棣芳 刘春雨

书名 / 《哥达纲领批判》导读

作者 / 蒙木桂 编著

出版·发行 / 中国民主法制出版社

地址 / 北京市丰台区右安门外玉林里7号（100069）

电话 / 010-63292534 63057714（发行中心） 63055259（总编室）

传真 / 010-63292534

Http: //www.npcpub.com

E-mail: mzfz@npcpub.com

经销 /新华书店

开本 /16开 787毫米×1092毫米

印张 /8.5

字数 /89千字

版本 /2018年1月第1版 2018年1月第1次印刷

印刷 /北京中兴印刷有限公司

书号 /ISBN 978-7-5162-1666-8

定价 /25.00元

出版声明 /版权所有，侵权必究。

（如有缺页或倒装，本社负责退换）

总序

马克思主义是科学的世界观和方法论，是认识世界和改造世界的强大思想武器。马克思主义的中国化、大众化、时代化是马克思主义发展的重大课题，而马克思主义大众化最基本的途径就是经典著作的大众学习。

加强马克思主义经典著作的学习，是提高广大党员干部的马克思主义理论素养，建设马克思主义学习型政党的重要任务。马克思主义经典著作蕴含和集中体现着马克思主义基本原理，是马克思主义理论的本源和基础。重视学习马克思主义经典著作，是我们党的优良传统。在新形势下，广大党员干部学习马克思主义经典著作，不仅有助于系统掌握马克思主义基本原理，坚定马克思主义信仰，也有助于从源头上完整准确地理解中国特色社会主义理论体系，并创造性地运用马克思主义的立场、观点、方法来分析和解决改革开放和现代化建设中的实际问题。

加强马克思主义经典著作的学习，是青年大学生思想政治教育的重要任务。在本科生的思想政治教育中，教师一般会推荐马克思主义经典著作作为必读书目，要求学生课下阅读，以加深大学生对马克思主义基本原理和中国化马克思主义的理解和认识。在目前的研究生思想政治理论课课程体系中，“马克思主义经典著作导读”就是其中的一门重要课程。特别是对于全国马克思主义理论专业的研究生来说，“马克思主义原著研读”更是必修的核心课程。因而，使青年大学生拥有一套学习马克思主义经典的导读性著作，一直是我们着力探索的重要教学科研任

务。

有鉴于此，我们特邀一批高校、科研机构从事马克思主义理论教学和研究的学者，对精心挑选的马克思主义经典文献进行导读，并分批陆续出版。在编写中，我们强调导读著作风格的通俗性和文风的可读性，要求每本导读著作的字数控制在十万字左右（个别除外），使之介于大部头研究专著和合集之间。目前，马克思主义经典的导读性著作的撰写，主要有如下两种形式：一种是把每一本马克思主义经典的导读写成一本大部头的专著，一种是把若干马克思主义经典分章节加以介绍，然后汇成一本合集。相对来讲，前者的优势是研究精深、学术性强，体例和风格主要适合专家学者，但对于党政干部和青年学生而言，则显得有些深奥，往往会让读者产生畏难情绪；后者的优势是比较集中、简明扼要，但内容较为单薄，往往会使读者感觉不解渴。因此，我们这套丛书试图寻找更为合适的体例和风格，兼收上述两类导读著作的优点，从而起到积极探索的作用。

中国出版集团旗下中国民主法制出版社组织出版的“马克思主义经典著作导读丛书”第一辑十种，受到了社会各界的关注和青睐，在2015年第二届全国党员教育培训教材展示交流活动中，被中共中央组织部党员教育中心、国家新闻出版广电总局出版管理司、国家图书馆等单位评为优秀教材。这次推出第二辑十种，内容更加丰富，领域更加扩展。我们衷心希望这套丛书有助于广大党政干部和青年学生对马克思主义理论的学习，为推进马克思主义大众化作出应有的贡献。

艾四林

2017年1月5日

第一章 《哥达纲领批判》的问世 缘起

一部《哥达纲领批判》，即是马克思对拉萨尔主义的清算。思想如水流，清兮可濯缨，浊兮可濯足。对一切思想者，我们应当保有足够的敬意；对那些不谋己利而心怀劳苦大众的思想者，我们应当致以布尔什维克的敬礼。无论是马克思还是拉萨尔，甚或是他们的后继者，譬如威廉·李卜克内西、奥古斯都·倍倍尔，甚或是罗莎·卢森堡、列宁、考茨基、伯恩斯坦……这些马克思主义思想史上的先辈，对于今天的我们，可能不过只是一个名字，或者熟悉，或者陌生。但是在他们各自的时代、各自的人生之旅中，也曾指点江山、激扬文字，也曾引刀成一块、不负少年头。贴上一个对与错的标签不难，难的是从时光的缝隙中，作为后生的我们，窥见了一条什么样的思想地平线？

马克思与拉萨尔，并非天然的思想敌对。拉萨尔与马克思的关系，比蒲鲁东或巴枯宁与马克思的关系要更温情一些，更平和一些，虽然，也免不了分歧。两人从思想到生活，风格迥异。马克思是一团烈火，唯有恩格斯清凉似水，方能相容。拉萨尔自有雄心壮志，兼之风流倜傥，屈居人下非其所愿，心底深处总存一丝幻想，并且为了这一丝幻想孤勇前行，这一点无论是从他创建“全德工人联合会”，还是为了哈茨费尔特伯爵夫人的离婚诉讼案持久战斗，乃至最后为情决斗而逝，都可以看出，拉萨尔，其实是德国工人运动史上的堂·吉珂德。这是一个悲剧性的人生，然而，他亦值得德国人民铭记，值得载入德国社会民主党的史

册。

1875年，光绪元年，哥达合并大会召开。德国社会民主党的前身，德国社会民主工人党（爱森纳赫派）和全德工人联合会（拉萨尔派）决意联合起来，组成新的统一的德国工人运动政治力量：德国社会主义工人党。党纲为“哥达纲领”，号称以“马克思主义”为旗帜，内核却是地道的“拉萨尔主义”。马克思和恩格斯阅此“哥达纲领”之后，心痛悲愤，恩格斯在1875年3月18日致倍倍尔的信中说到，这个纲领中“差不多每一个字都是应当加以批判的”^[1]，马克思则写了一封长信和一篇长篇点评，即为《哥达纲领批判》。

十九世纪下半叶的德国，在普法战争取得胜利后，完成了现代意义上的“国家”统一，并开启了现代化的社会转型之旅。这一社会转型，既培育了德国现代资产阶级的政治与经济格局，同时也为德国工人阶级的迅猛发展提供了时代机缘。哥达合并大会势在必行，现在回过头来看，德国社会民主党的这一战斗策略实在是时也势也，恰逢其时，决策正确。或因如此，《哥达纲领批判》在威廉·李卜克内西的主导下按下不表，只在党内小范围传阅。1878年帝国议会通过了“反社会党人法”，恶劣的国内政治环境下，此时把“伦敦老人”的反调公开，实在不宜。直到1891年，在恩格斯的坚持下，此时“反社会党人法”已经不存在，1875年5月马克思写就的这份《哥达纲领批判》，才终于公开问世。马克思的心声：“我已经说了，我已经拯救了自己的灵魂”^[2]，不得不说出的对党的纲领的批评性意见，终被世人所聆听。

一 十九世纪下半叶的德国工人运动

十九世纪下半叶的德国工人运动，执欧洲大陆1848年革命之后的世界工人运动之牛耳。时至今日，德国社会民主党仍活跃在德国政坛。因此，要理解《哥达纲领批判》的前因后果，我们不得不从拉萨尔与全德工人联合会、倍倍尔和李卜克内西与德国社会民主工人党的创建谈起。

费迪南·拉萨尔（1825—1864）出身于一个富裕的犹太商人家庭，有热情，有抱负。风度翩翩，出手阔绰，在经济上周济过马克思，为马克思和恩格斯与德国本土的联系，包括出版的事宜也尽心尽力。所谓生如夏花、死如秋叶，作为哲学思想的探索者，他著书立说；作为热情的鼓动家，他四处奔走，发表演说。G.D.H.柯尔在《社会主义思想史》中这样评价拉萨尔：“在1848年革命失败后的德国社会主义的发展中，荣誉应该归于费迪南·拉萨尔，而不是马克思。”^[3]这个评价是相当高的。马克思1849年流亡至伦敦，其后在思想上自我深入、生活上挣扎于赤贫的边缘，难以与德国本土的工人运动有直接的联系与对接。拉萨尔则不同，他活跃在德国本土的公众视野中，并因打赢了一场诉讼日久的哈茨费尔特伯爵夫人离婚案而声名鹊起。1863年5月“全德工人联合会”在莱比锡成立，选举拉萨尔为联合会主席。这件事，可以说是拉萨尔一生荣誉的巅峰。威廉·李卜克内西（1826—1900）在《一个革命士兵的回忆》中这样写道：“1863年，费迪南·拉萨尔开始了他的开拓新路的宣传鼓动。起初，我对此保持疏远，直到资产阶级报纸对年轻的社会主义运动进行无耻的攻击时，才使我义不容辞地抛开一切顾虑，成了拉萨尔创建的全德工人联合会的会员。”^[4]

拉萨尔是以一种什么样的指导思想创建全德工人联合会呢？在他的《给筹备莱比锡全德工人代表大会的中央委员会的公开复信》及相关演说中，拉萨尔表达了他的主要观点：第一，“工人”应当作为一个阶级而不是单个个体来进行斗争。工人联合会不拒绝资产阶级和知识分子等其

他阶级的加入。第二，受铁的工资规律的影响，在资本主义经济下工人的工资经常重新降低到仅够维持生命所必需的水平。第三，在由贫苦大众联合而成的国家资助下建立合作社。第四，争取直接的普选权，这是一切社会援助的基本条件，是工人的基本政治原则和社会原则^[5]。

拉萨尔的这些基本指导思想，深远地影响了其后的德国工人运动史。对德国本土的工人阶级来说，拉萨尔主义堪称是他们的理论基础。按照雅克·德罗兹的说法，“德国社会主义带有拉萨尔的深刻而持久的烙印”^[6]。虽然不乏反对拉萨尔的声音，譬如卡尔·洛贝尔图斯，他“坚决反对普选权和工人的政治运动”，包括拉萨尔的合作社思想^[7]。尽管如此，拉萨尔仍一如既往地以极大的热情投入到他的宣传鼓动活动中。而十九世纪下半叶德国的工业化、机械化的极速发展，以及工人阶级待遇的逐渐改善，使德国的工人阶级运动产生了一种致命的错觉，如同本雅明在《论历史唯物主义》中一针见血地评论道：“（德国）社会民主党把技术发展当作它以为它正在顺应的大势。以技术进步为宗旨的工厂工作给人以包含着政治成就的假象，而顺应潮流的观念距离这种假象只有一步之遥了。”^[8]这种假象极大地腐蚀着德国的工人阶级，把技术发展的成果当作是政治运动的成就。本雅明接着引用了约瑟夫·狄慈根的话：“现代社会的弥赛亚就叫做工作”，“财富现在能完成任何一个救赎者未能做到的事。”这真是滑天下之大稽。本雅明的感觉真是尖锐到了极点，他说，早在“哥达纲领”宣称“劳动是一切财富和文化的源泉”的时候，马克思已经“感到这中间有些不对头”了^[9]。窃以为，这才是拉萨尔思想中的现实主义与机会主义的真实时代土壤。不管马克思和恩格斯如何清醒地反对拉萨尔主义在党内的蔓延，德国社会民主党还是沿着它的机会主义路线，一路走到了1914年悲剧性的局面。这是后话。

对拉萨尔思想感到有些不对头的，还有奥古斯都·倍倍尔（1840—1913）和威廉·李卜克内西。在《我的一生》中，倍倍尔说道：“在对拉萨尔派的持久斗争中，我必须阅读拉萨尔的著作，以便得知他们想干什么，因此我本身不久就有个转变。”^[10] 更准确地说，“我同当时差不多一切成为社会主义者的人一样，已经越过拉萨尔而走向马克思”^[11]。而威廉·李卜克内西之所以也能够越过拉萨尔，没有受到太多拉萨尔思想的荼毒，则得益于他在伦敦长达12年的流亡生涯，在马克思和恩格斯的直接帮助下成为一个马克思主义者。1869年8月，倍倍尔和李卜克内西在爱森纳赫创建德国社会民主工人党，自此与“全德工人联合会”成为十九世纪下半叶德国工人运动的两股重要政治力量。

二 “哥达纲领”的出炉

政治至简，简不过“理想”二字。若无理想主义的底色，世间政治难免沦于利益争夺的工具，趋于平庸化与世俗化。但现代政治自马基雅维利始，把自身圈囿在规则与博弈的基础之上，削弱了其道德理想国的色彩。在理想与世俗之间，十九世纪下半叶的这两股德国工人运动政治力量，其实大多数时候是摇摆在理想与世俗之间的，粗略地说，拉萨尔主义是其世俗的一极，而马克思主义则是其理想的一极。

自拉萨尔去世之后，全德工人联合会由约·巴·施韦泽（1833—1875）等领导。因拉萨尔本人的声望及拉萨尔思想中的用合法手段争取“国家”的帮助，乃至拉萨尔本人与俾斯麦的几次“密谈”与通信，都表明全德工人联合会的起点是温和的而不是激进的、是合法改良的而不是暴力革命的。这是拉萨尔主义切中当时德国政治现实的最核心的一点。这种潜移默化的对规则的无声认同，是后来德国社会民主党党员进入帝

国议会议政的现实路径。以拉萨尔主义为主导的全德工人联合会，代表了政治平庸化与世俗化的一极。

而在1869年倍倍尔和李卜克内西另起炉灶之后，德国社会民主工人党试图以马克思主义为理论指导，但无论是倍倍尔、李卜克内西还是他们的追随者，是很难从内核与主旨上把自己的思想与马克思和恩格斯所期望的“马克思主义”合而为一、准确契入的。因而在1875年，当两派决定联合起来、起草党纲的时候，爱森纳赫派背负着捍卫马克思主义思想的使命，但结果是不尽如人意的，至少从马克思和恩格斯的角度，“哥达纲领”的每一个字无不飘浮着拉萨尔的味道。而从倍倍尔和李卜克内西的角度，他们尽力了；而且合并的大势当前，马克思主义与拉萨尔主义的理论差别及其甄别，其难度与深度超出了他们的能力。因而当《哥达纲领批判》摆在爱森纳赫派领导人的案头时，我相信他们的内心是巨浪滔滔而后如释重负的，而选择不公开发表，在1875年筹备合并的关头，尚未合并便起分裂波澜，实是不智。拖到1891年，实际上马克思和恩格斯也是不得不默许的。在这15年间，因为这一批判性文献的存在，实际上德国社会民主党内对拉萨尔主义的反思从未停止。如同伯恩斯坦所说，“拉萨尔的错误在多数场合是其时代的错误”^[12]。德国社会民主党在其后的发展中，其实也并没有让自己完全陷入拉萨尔主义的泥潭之中，换句话说，德国社会民主党在马克思主义理论体系与意识形态上是松散的、开放的，从倍倍尔和李卜克内西的角度，他们在思想上保持着自始至终的自省品格。这即是拉萨尔主义在党内得以久批而不亡的重要缘由；但同时，在德国社会民主党内也始终保持着一丝清明的马克思主义的批评与自我批评，这一掬难能可贵的理论清泉，在“第二国际”（1889—1914）的时代，润泽出了无比绚烂、多姿多彩的思想之花。

“哥达纲领”草案在有限度地参考了马克思和恩格斯的批评意见之后，在1875年的哥达合并大会上被投票通过，成为新生的德国社会主义工人党的正式纲领。“哥达纲领”的内容要点，可以简略表述为：一是劳动解放。消除任何形式的剥削，消除一切社会的和政治的不平等。二是采用一切合法手段，争取自由国家和社会主义社会。三是在劳动人民的监督下通过国家帮助建立社会主义的生产合作社。四是要求普选权，实行普遍义务教育、新闻自由结社自由，禁止童工，保护妇女职业劳动，等等 ^[13]。从西方政治思想史的角度，这份纲领立基于近代欧洲社会的启蒙运动和人的解放的哲学，是一份地地道道的现代政党的政治纲领。而从马克思主义思想史的角度，这份纲领的确带有拉萨尔主义的重墨浓彩，无怪乎马克思要说，“在合并大会以后，恩格斯和我将要发表一个简短的声明，声明的内容是：我们和上述原则性纲领毫不相干，我们和它毫无共同点” ^[14]。

三 《哥达纲领批判》的主旨

卡尔·马克思（1818—1883）的一生是战斗的一生、思想的一生。在他后半生的流亡生涯中，他的名字与弗里德里希·恩格斯（1820—1895）紧密联系在一起。马克思的才思敏捷，与恩格斯的温柔平和，使他们在长达数十年的思想合作中，保持着一种世所罕见的温情与包容，这种情谊放在任何时代，都不能不说是令人动容、值得缅怀的。从恩格斯的书信中，清晰可见一个温厚、踏实、宽容的长者及朋友形象，丰满而不失情趣，微妙而不失分寸。世人常常要恩格斯为“马克思主义”的庸俗化负责，殊不知在十九世纪下半叶欧洲大陆的工人运动中，站在马克思与“马克思主义”断裂处的关键人物并非恩格斯，而恰恰是以德国社会民主党为代表的有生力量，这些虎虎生威的后辈，自信信仰马克思主

义，尤其在1875年之后，正是他们，使“马克思主义”从书斋走向了现实的政治运动。

1875年的“哥达纲领”，不管马克思和恩格斯是如何地不情愿，不可否认，它把马克思主义从理论变成了现实，并且逐渐在现实的斗争中形成了自己的语言体系与意识形态。1875年的这个断裂清脆而响亮，恰恰标志了马克思主义第一次脚跟落地。作为理想之花、思想的火种，马克思主义在与拉萨尔主义、巴枯宁主义、蒲鲁东主义的激烈斗争中，犹如雄鹰展翅，对近一百五十年来的世界政治格局产生了深远的影响。

然而在1875年，这一切仅仅只是开始。为了清除拉萨尔主义对党的侵蚀，马克思不得不抱病工作，对“哥达纲领”进行了逐条点评与批驳。在他写给白拉克的信中，不得已作了这样的澄清：“在国外有一种为党的敌人所热心支持的见解——一种完全荒谬的见解，仿佛我们在这里秘密地领导所谓爱森纳赫党的运动。例如巴枯宁还在他新近出版的一本俄文著作里要我不仅为这个党的所有纲领等等负责，甚至要为李卜克内西自从和人民党合作以来所采取的每一个步骤负责。”^[15]

虽然倍倍尔和李卜克内西自认越过了拉萨尔走向了马克思，而马克思和恩格斯对爱森纳赫派寄予厚望、对拉萨尔派意见多多，但如同弗兰茨·梅林所说，马克思在理论上“高估了爱森纳赫派，而低估了拉萨尔派”^[16]。实际上，无论是爱森纳赫派还是拉萨尔派，对拉萨尔思想与马克思思想的分歧与实质，其敏锐度与洞察力，显然是要让马克思和恩格斯失望的。G.D.H.柯尔对此作了一个比较中肯的解释，他认为，拉萨尔和马克思，“毫无疑问，在理论方面他们有许多共同之处；而他们的意见分歧在他们的大多数信从者看来也是无关宏旨的”^[17]。然而，信徒们的无关宏旨，在马克思和恩格斯这里，却是致命的毒素。向拉萨尔主义

妥协的代价是高昂的。马克思沉痛地说道：“人们显然是想杜绝一切批评，不让自己的党有一个深思的机会。大家知道，合并这一事实本身是使工人感到满意的；但是，如果有人以为这种一时的成功不是用过高的代价换来的，那他就错了。”^[18]

为了阐明拉萨尔主义的思想错误，同时也是为了捍卫科学社会主义在党内的传播，捍卫马克思主义思想的尊严，一部《哥达纲领批判》，即是马克思主义与拉萨尔主义的激烈交锋。在这个思想的交锋里，马克思对拉萨尔的思想作了全面而深刻的剖析。实际上，在拉萨尔生前，他们两人一度过从甚密，马克思在1859年前后写给拉萨尔的信，其频繁程度仅次于给恩格斯的信，无论从哪方面来看，这些信都是两个真正的朋友之间推心置腹的交流。不过，拉萨尔虽然十分熟悉马克思的著作，但是马克思并不认为拉萨尔正确地理解了它们，在《哥达纲领批判》中马克思甚至用了“歪曲”一词^[19]。从思想上来说，拉萨尔与马克思的分歧集中在对国家的作用和普选权问题及“铁的工资规律”上。拉萨尔认为，工人可以通过普选权使国家站在自己这一边，通过国家来实现自己的目标。按照G.D.H.柯尔的理解，马克思是站在国际的角度来看待工人运动的，而拉萨尔是站在德国的角度来看待工人运动的^[20]。马克思和恩格斯在1848年《共产党宣言》中提的口号是“全世界无产者，联合起来”，而拉萨尔组织的则是“全德工人联合会”。拉萨尔之所以对国家的作用不像马克思那样抱有不信任的态度，是因为他把国家看作是公正和正义的自由意志表达，是民族精神的意识形态表现，而不是像马克思那样，认为国家是阶级剥削与压迫的工具。所以在未来社会的设想上，马克思主张无阶级无国家的自由人联合体。而拉萨尔则希望通过国家的帮助来废除雇佣劳动制度从而粉碎“铁的工资规律”对劳动阶级的压迫与剥削，实现社会主义社会。还要提到的是，拉萨尔出于斗争的策略向俾斯麦靠

拢，虽然他们之间的来往书信多年后才公之于众，但是马克思当时已经怀疑拉萨尔这样做了。这里关键的一个问题在于——这其实也是巴枯宁所问的一个问题：通过普选权控制国家与通过革命取得国家政权，来实现社会主义的目标，两者的分歧真的有马克思所认为的那样大吗？

本质上，拉萨尔所做的工作，无论是从思想上还是组织上，实际上是带有一种可能连拉萨尔本人都难以察觉到的、饱含勇气的、潜意识的尝试：把“马克思主义”德国化、本土化——虽然最后不幸变成了“拉萨尔主义”。无论如何，对于拉萨尔在促进德国工人运动发展方面的伟大功绩，马克思和恩格斯是致以真诚的敬意的。在拉萨尔英年早逝之后，马克思伤感地说：“拉萨尔的不幸遭遇使我在这些日子里一直感到痛苦。他毕竟还是老一辈近卫军中的一个，并且是我们敌人的敌人。而且事情来得太突然，使人难以相信，这样一个爱吵爱闹、非常好动、不愿安宁的人现在却永远无声无息，不再言语了。至于造成他死亡的原因，你说得完全对。这是他一生中许多次轻率行为中的一次。无论如何，使我感到痛心的是，近几年来我们的关系变暗淡了——当然，这是他的过错。另一方面，使我感到很欣慰的是，我没有受来自各个方面的挑拨的影响，在他的‘得意年代’一次也没有反对过他。”^[21] 恩格斯则真诚地说道：“且不论拉萨尔在品性上、在著作上、在学术上究竟是个什么样的人，但是他在政治上无疑是德国最重要的人物之一。”^[22]

拉萨尔思想对德国工人运动的影响，实际上是难以短时间内拨乱反正的。尽管如此，为了新生的党的利益，既愤慨又无奈的马克思，还是把《哥达纲领批判》付诸文字，一字一句，对拉萨尔主义进行了全面的清算。且让我们沿着马克思的剖析，来看一看拉萨尔主义的真容吧。

^[1] 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第8

页。

[2] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第27页。

[3] [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第75页。

[4] [德] 威廉·李卜克内西：《一个革命士兵的回忆》，人民出版社1980年版，第23页。

[5] 参见[德] 伯恩斯坦：《费迪南·拉萨尔及其对工人阶级的意义》第十章“全德工人联合会的建立”，生活·读书·新知三联书店1964年版，第49—第57页。

[6] [法] 雅克·德罗兹：《民主社会主义（1864—1960）》，上海译文出版社1985年版，第31页。

[7] [德] 伯恩斯坦：《费迪南·拉萨尔及其对工人阶级的意义》，生活·读书·新知三联书店1964年版，第52页。

[8] [德] 瓦尔特·本雅明：《本雅明：作品与画像》，文汇出版社1999年版，第143页。

[9] [德] 瓦尔特·本雅明：《本雅明：作品与画像》，文汇出版社1999年版，第143页。

[10] [德] 奥古斯都·倍倍尔：《我的一生》，生活·读书·新知三联书店1965年版，第104页。

[\[11\]](#) [德] 奥古斯都·倍倍尔：《我的一生》，生活·读书·新知三联书店1965年版，第105页。

[\[12\]](#) [德] 伯恩斯坦：《费迪南·拉萨尔及其对工人阶级的意义》，生活·读书·新知三联书店1964年版，第54页。

[\[13\]](#) 参见张世鹏译、殷叙彝校：《德国社会民主党纲领汇编》，北京大学出版社2005年版，第14—第15页。

[\[14\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第5页。

[\[15\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第5页。

[\[16\]](#) [德] 弗兰茨·梅林：《德国社会民主党史》第4卷，生活·读书·新知三联书店1963年版，第85—第86页。

[\[17\]](#) [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第76页。

[\[18\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第6页。

[\[19\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第16页。

[\[20\]](#) [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第88页。

[\[21\]](#) 马克思1864年9月7日致恩格斯的信,《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1974年版,第422页。

[\[22\]](#) 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1974年版,第419页。

第二章 对拉萨尔主义的批判之一：何谓劳动解放

“劳动”何时成为一件必须要“解放”的事情？什么样的“劳动”会对劳动阶级带来压迫与剥削？劳动所得应当在什么样的尺度下进行公平分配？在“对德国工人党纲领的几点意见”中，马克思依据“哥达纲领”的条文，首先对第一条关于劳动创造财富及其分配、劳动解放等问题进行了批驳。实际上，如同阿伦特所说，“在现代，我们首先发现了生产性劳动和非生产性劳动的区分，然后稍晚一些出现了技术工作和非技术工作的区分，最后是看起来更基本、因而在重要性上超过了前两者的，体力劳动和脑力劳动的区分。实际上在这三种区分当中，只有生产性劳动和非生产性劳动的区分击中了要害，因此该领域的两位伟大理论家——亚当·斯密和卡尔·马克思都把他们的整个理论体系建立在这一区分之上，并非偶然。劳动在现代得到提升的原因恰恰在于它的‘生产性’”^[1]。在《哥达纲领批判》中，马克思把“劳动”始终放在现代大工业、机械化生产的底蕴上进行剖析。不得不说，阿伦特的这一论断——生产性的劳动概念，是马克思从1844年“劳动异化”的概念开始便内蕴着的核心含义。在1847年《哲学的贫困》中，马克思一直试图要去解决的现代性问题：财富与贫困一同大量生产——这一困扰了马克思数年的难题，在他从黑格尔哲学转向古典经济学的研究中，终于在1867年《资本论》第1卷中向公众昭示了他的彻底的解答。因而在1875年面对“哥达纲领”的时候，马克思法眼昭昭，洞穿了在纲领条文背后的理论之谬。

一 “劳动是一切财富的源泉”之勘误

“哥达纲领”的第一条第一款：“劳动是一切财富和一切文化的源泉，而因为有益的劳动只有在社会里和通过社会才是可能的，所以劳动所得应当不折不扣和按照平等的权利属于社会一切成员。”^[2] 马克思分三部分对这一条款进行了点评。首先是对第一句话“劳动是一切财富和一切文化的源泉”进行了直接的批驳。马克思立基于古典经济学的劳动价值论，对纲领中这一处的论断进行了剖析：“财富”与价值（包括使用价值）是有区别的。马克思开篇明义：“劳动不是一切财富的源泉”，自然界同样也是使用价值的源泉（而物质财富本来就是由使用价值构成的）^[3]。在什么样的情况下，一个人的劳动才会成为使用价值的源泉，因而也成为财富的源泉？只有作为生产资料的所有者，纲领中的这一个论断才有意义。而对于一无所有、只能出卖劳动力来生存的无产者来说，他的劳动恰恰成为使他处于奴役状态的罪魁祸首，因为他“不得不为占有劳动的物质条件的他人做奴隶”^[4]。在这里，马克思清醒地看到，“一个社会主义的纲领不应当容许这种资产阶级的说法”^[5]。实际上，劳动创造价值，当然也创造剩余价值，但是把劳动是价值的源泉，置换成劳动是财富的源泉，无疑掩盖了现代机械化生产劳动中资产者对无产者的劳动剥削与压迫。价值的物化形式，在资本主义社会经济形态中，表现为商品、货币与资本——它们的本质是人与人的关系，通过物化的颠倒表现形式，来完成整个资本主义现代生产体系的剥削本质。“价值”与“财富”的用语差别也许在纲领起草者看来是无关紧要的，但是以剩余价值理论的法眼来看，这种模糊的混同是致命的也是反动的，因为它让一个社会主义的工人党，站在了资产阶级的意识形态立场上。“劳

动是一切财富的源泉”的观点，对于除了出卖劳动力之外一无所有的无产阶级来说，实质上是把劳动者无偿地为资产者所创造的剩余价值及其劳动创造活动合法化且合理化了，劳动的解放也就无从谈起了。

马克思对生产性劳动的特别关注，使他对非生产性劳动，譬如家务劳动等在十九世纪下半叶没有进入到市场交换领域的其他劳动形式，在理论上留下了一个空白地带，并被后来的马克思主义—女性主义思想者所开拓耕耘（例如日本女性主义学者上野千鹤子的《父权制与资本主义》）。实际上，在《人的境况》中，阿伦特对此有一个针对马克思的评价，她说：“斯密和马克思都把非生产性劳动贬为寄生性的，认为它实质是一种劳动的扭曲形式，不能带来任何丰富世界的东西。”^[6] 这个评价基本上是符合马克思当时的认知的。在《哥达纲领批判》中，马克思在批驳完第一条的第一句话“劳动是一切财富和一切文化的源泉”后，沿着这句话的逻辑，下了一个结论。他说：“既然劳动是一切财富的源泉，社会中的一个人要不占有劳动的产品就不能占有财富。因此，如果他自己不劳动，他就是靠别人的劳动生活，而且他自己的文化也是靠别人的劳动而获得的。”^[7] 一个能够占有劳动产品的人，在现代资本主义社会制度下，只能是生产资料的所有者。在这个意义上，早期的空想社会主义者对私有财产制度和资本主义法权（所有权）有相当多的批判檄文。例如蒲鲁东在《什么是所有权》中，在第一篇论文中提出了“所有权就是盗窃！这是1793年的口号！这是革命的信号！”^[8] 这样的呐喊。财富与贫困一同大量生产，最根本的原因，实际上不在于生产资料所有制（这是隶属于生产关系和上层建筑的范畴），而在于社会生产方式。生产方式的本质决定了社会劳动的本质和生产力的水平，因而马克思才会从早期的空想社会主义者所关注的财富分配领域，转到了对生产领域的分析。分配领域的不公平，换句话说，财富的两极分化是直观的，而

生产领域中的剥削与压迫，则随着资本主义生产组织形式的不断调整，已经变得越来越抽象、也越来越隐蔽了。在《哥达纲领批判》中，马克思这样说道：“庸俗的社会主义仿效资产阶级经济学家（一部分民主派又仿效庸俗社会主义）把分配看成并解释成一种不依赖于生产方式的东西，从而把社会主义描写成为主要是在分配问题上兜圈子。”^[9]

马克思接下来对这一条款的第二句话“有益的劳动只有在社会里和通过社会才是可能的”进行了点评。马克思问道：什么是“有益的”劳动呢？^[10] 既然有“有益的”劳动，那么必然存在“有害的”劳动了。从这一条款的语境来看，把“有益的劳动”加上一个限制性的条件——“只有在社会里和通过社会”才是可能的，是为了指向平等的分配劳动所得，是为了强调劳动产品属于社会一切成员所有。也就是说，把劳动所得按照社会所有制来平等分配，而不是按照“有害的”资本主义私有制来分配。在这里，实际上隐含了早期空想社会主义的愿景：把资本主义“私有制”变革为社会主义“社会所有制”——这样的诉求，作为一个社会主义工人党的纲领，是无可厚非的。

对于这一条款的结论部分，马克思认为，把“社会”与“个人”割裂开来，正是一切时代当时的社会制度捍卫者所喜闻乐见的。马克思说：“多妙的结论！既然有益的劳动只有在社会里和通过社会才是可能的，劳动所得就应当属于社会，而单个的工人从中获得的仅仅是不必用来维持劳动‘条件’即维持社会的那一部分。”^[11] 既然劳动所得属于社会所有，那么单个的劳动者应当如何获得属于他自己的那一部分呢？这一部分的获得是以什么规则与尺度来保证是公正的、平等的分配呢？与此同时，现代劳动的社会化，使单个个体的劳动如旧时的手工业行会劳动者，其劳动性质发生了根本的改变。在现代机械化生产体系中，每一个个体都变成了这个生产体系中的一颗螺丝钉，从生产关系的物化延展到

了生产力本身的物化，人不但疏离与异化于其劳动创造物，如今连劳动创造过程也不得不沦为物性的存在。所以在这里，“劳动是一切财富和一切文化的源泉”，如果对“劳动”不加以甄别，实际上这句话就变成了彻头彻尾的资产阶级的狂欢。对此，马克思说道：“随着劳动的社会性的发展，以及由此而来的劳动之成为财富和文化的源泉，劳动者方面的贫穷和愚昧、非劳动者方面的财富和文化也发展起来。”^[12]

因此，马克思最后做了一个总结：“不应当泛泛地谈论‘劳动’和‘社会’，而应当在这里清楚地证明，在现今的资本主义社会中最终创造了物质的和其他的条件，使工人能够并且不得不铲除这个社会祸害。”^[13]作为资本主义社会的掘墓人，无产阶级被赋予了革命的属性。在这个资本主义的生产体系中，劳动阶级从头到脚，每一个毛孔都处在被压迫与被剥削的物化暗牢中。在《共产党宣言》中，马克思和恩格斯这样写道：“资产阶级生存和统治的根本条件，是财富在私人手里的积累，是资本的形成和增殖；资本的条件是雇佣劳动。……资产阶级无意中造成而又无力抵抗的工业进步，使工人通过结社而达到的革命联合代替了他们由于竞争而造成的分散状态。于是，随着大工业的发展，资产阶级赖以生产和占有产品的基础本身也就从它的脚下被挖掉了。它首先生产的是它自身的掘墓人。资产阶级的灭亡和无产阶级的胜利是同样不可避免的。”^[14]这既是一种理论上的自信，同时也是一种实践上的路径。“资产阶级”与“无产阶级”之所以成为一对阶级斗争的范畴，其历史起点在于资本对劳动的奴役与统治，亦即在生产方式的近现代转型中，西欧社会从农耕生产方式转向了工业化、机械化的生产方式，故而，无论是资产阶级社会（资产阶级获得经济上和政治上的解放），还是社会主义社会（无产阶级获得解放）或共产主义社会（自由人联合体），它们的现代起点，都是立基于工业文明、启蒙运动与现代社会的架构之上的。而

这一点，也正是马克思主义解放理论最重要的历史底盘。

二 共产主义社会的劳动及其分配

“哥达纲领”的第一条第二款和第三款分别谈到了工人阶级遭受贫困和奴役的原因，并把劳动解放的路径诉诸劳动资料所有制的变革。马克思首先对第二款的用语作了一个批驳。第二款这样写道：“在现代社会中，劳动资料为资本家阶级所垄断。由此造成的工人阶级的依附性是一切形式的贫困和奴役的原因。”^[15] 马克思认为，“劳动资料为资本家阶级所垄断”这样的提法是有问题的。在现代社会中，劳动资料的垄断不仅仅限于资本家阶级，土地所有者同样垄断着劳动资料。马克思补充道，“地产的垄断甚至是资本垄断的基础”，在英国，资本家多半不是他的工厂所在的那块土地的所有者^[16]。资产阶级社会的统治者，不仅仅限于资本家阶级。恩格斯在1852年9月23日致马克思的信中，明确说道：“我们理解的‘资产阶级社会’是指资产阶级、中等阶级、工业和商业资本家阶级在社会和政治方面是统治阶级的社会发展阶段；现在欧洲和美洲的所有文明国家在某种程度上就是处于这种阶段。”^[17] 不得不说，恩格斯的这个定义是非常准确的。无产阶级之所以处于依附性与受压迫的地位，是因为其一无所有、失去了所有的劳动资料，在机械化生产流水线上，不得不化身为“活人机器”以谋生存。如今，劳动密集型的资本原始积累时代的生产组织方式，逐渐被以技术协作型的、所谓全球化的“弹性生产”的组织方式所替代。但从根本上，资本与雇佣劳动之间的统治与被统治的关系，没有发生质变。除非在生产领域中发生根本性的质变，即现代化、工业化的生产方式被一种新型的、全然不同的生产方式所取代。在《资本主义调节理论：美国经验》一书中，阿格里塔写

道：“资产阶级除非在经济领域中能够消容阶级斗争，能够分化雇佣劳动阶层，并能够同时缓解因资本的集中化而引起的内部破坏性斗争，否则它在生产关系和积累的社会过程中的统治与支配的地位将不保。”^[18]

马克思接下来花了很大的篇幅来评论纲领第一条的第三款：“劳动的解放要求把劳动资料提高为社会的公共财产，要求集体调节总劳动并公平分配劳动所得。”^[19] 马克思问道：什么是“劳动所得”？什么又是“公平的”分配？结合这一条的第一款，什么又是“平等的权利”？马克思认为，这些提法显然只是些“陈词滥调”，不过是“民主主义者和法国社会主义者”所惯用的空洞的废话罢了^[20]。马克思要讨论的主题是：在共产主义社会，“劳动所得”是如何计算出来的？“平等的权利”是以什么为尺度？“各尽所能、按需分配”是在什么意义上成为可能？而这一切，又是基于什么意义上的“劳动解放”？

马克思首先对“劳动所得”进行了定义：集体的劳动所得可以理解为“社会总产品”。为了更好地理解“公平的”分配，马克思不无详细地对纲领中的劳动所得（“社会总产品”）进行了计算：首先，要从社会总产品中扣除掉以下部分：“第一，用来补偿消费掉的生产资料的部分。第二，用来扩大生产的追加部分。第三，用来应付不幸事故、自然灾害等的后备基金或保险基金。”^[21] 其次，在剩下的总产品中，还要扣掉以下部分：“第一，和生产没有关系的一般管理费用。和现代社会比起来，这一部分将会立即极为显著地缩减，并将随着新社会的发展而日益减少。第二，用来满足共同需要的部分，如学校、保健设施等。和现代社会比起来，这一部分将会立即显著增加，并将随着新社会的发展而日益增加。第三，为丧失劳动能力的人等等设立的基金，总之，就是现在属于所谓官办济贫事业的部分。”^[22] 马克思认为，在做完这两次扣除后，

才谈得上纲领中所谓的“分配”。一个社会主义工人党的纲领，自是希望劳动者的付出与回报是正向的关系，是公平的、平等的，并因而能够消除一切形式的贫困与奴役。

在这里，马克思所做的这两次扣除，实际上在某种意义上涉及了财产分配的公共领域与私人领域的界划问题。在一个集体的、以共同占有生产资料为基础的社会，即共产主义社会里，“每一个生产者，在作了各项扣除之后，从社会方面正好领回他所给予社会的一切”^[23]。这就意味着，这中间已经没有了剥削得以产生与存在的土壤，“社会所有制”的共产主义里，社会与个人之间的渠道是畅通的、透明的，而且是公平的、平等的。马克思特别注明：“我们这里所说的是这样的共产主义社会，它不是在它自身基础上已经发展的了，恰好相反，是刚刚从资本主义社会中产生出来的，因此它在各方面，在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹。”^[24] 这句话非常地重要。它表明，共产主义社会不是从天而降的，不是一朝颠覆资本主义社会而毕其功于一役的，换言之，它是站在“资本主义社会”的肩膀之上的。相对于旧时的社会形态，资本主义社会的历史进步性，在于它以一种全新的工业文明的现代生产方式，在人与自然、人与人的关系上发生了彻底的质变。这里的“人”，指的是一种人类解放意义上的普世价值，不分阶级、种族、性别、地域等等。而资本主义社会的历史局限性，也正在于它所创立的这种全新的人与自然、人与人的关系，以一种新的不公平、不正义的方式，即通过征服与掠夺自然、通过剥削与压迫创造剩余价值的劳动阶级，来赢得生产力的解放，以及资产阶级的经济解放与政治解放——而上文所言的这个“人类解放”的普世性因而就不可避免地在本质上是阶级性的。故而，无产阶级的劳动解放，对于走向未来新的社会形态，就显得尤为重要了。在《哥达纲领批判》中，马克思写道：“在共产主义社会高级阶段上，在迫使人们奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而

脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，——只有在那个时候，才能完全超出资产阶级法权的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！”^[25] 马克思对共产主义社会的这种劳动解放的期许，实际上也隐含了对新的生产方式取代现有的资本主义生产方式的期许。在《德意志意识形态》中，马克思描述道：“在共产主义社会里，任何人没有特殊的活动范围，而是都可以在任何部门内发展，社会调节着整个生产，因而使我有兴趣今天干这事，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，这样就不会使我老是一个猎人、渔夫、牧人或批判者。”^[26] 这是一幅多么令人向往的美丽风景，人不再为劳动所迫不得不谋生，可以自由转换社会生产角色，劳动成了一种鉴赏性、自由自为的存在。对此，阿伦特评论道：“让人从劳动中解放出来的目标似乎是乌托邦性质的，而且也是马克思学说中唯一严格的乌托邦因素。”^[27]

马克思接下来对于共产主义社会中的劳动分配作了自己的阐释。他认为，在共产主义社会里，生产者并不交换自己的产品，耗费在产品生产上的劳动也不表现为这些产品的价值，不表现为它们所具有的某种物的属性，而这一切，恰恰是与资本主义社会相反的^[28]。马克思说，“内容和形式都改变了”，“除了自己的劳动，谁都不能提供其他任何东西，另一方面，除了个人的消费资料，没有任何东西可以成为个人的财产。至于消费资料在各个生产者中间的分配，那末这里通行的是商品等价物的交换中也通行的同一原则，即一种形式的一定量的劳动可以和另一种形式的同量劳动相交换”^[29]。这种等价交换的原则，本质上仍属于资产阶级的法权范畴，马克思说，这是“不可避免的”，因为“权利永远不能

超出社会的经济结构以及由经济结构所制约的社会的文化发展”^[30]。而对于刚刚从资本主义社会的胎胞里成长出来的共产主义社会来说，这是它的第一阶段，相对于高级阶段，显然还做不到“各尽所能，按需分配”，而只能按照同一的尺度即劳动来计量。而劳动，“为了要使它能够成为一种尺度，就必须按照它的时间或强度来确定，不然它就不成其为尺度了。这种平等的权利，对不同等的劳动来说是不平等的权利。它不承认任何阶级差别，因为每个人都像其他人一样只是劳动者”^[31]。换言之，共产主义社会中的劳动者，除了天然的劳动能力的差别之外，阶级差别已经消失了。这里有一个关键的问题：在资本主义社会中，阶级的差别由社会生产方式所决定的，而在这个差别之下，劳动者的个体差别是不足一提的。因而，无产阶级的解放，首先成为一种“总体的”解放，但这种“总体的”解放，因为把个体湮没在阶级总体之下，所以，正如杜娜叶夫斯卡娅所说，“无产阶级的”解放，并不意味着在这个阶级总体下的每一个个体的现实解放，“解放”应当是每一个劳动者的解放，“每一个具体的男人、女人、年轻人、从厨师到洗瓶子工人、从机械师到手工艺人”^[32]的解放。这种致命的逻辑鸿沟，窃以为，是一切人道主义哲学所不能忽视的：是谁可以承诺人类的普遍解放——不分阶级、种族、性别和地域？

在这里，共产主义社会因何而使阶级差别消失而只剩下个人天赋上的差别？这与其说是马克思的乌托邦式的结论，不如说是他的一种理论预设。在《共产党宣言》中，马克思写道：“代替那存在着各种阶级以及阶级对立的资产阶级旧社会的，将是一个以各个人自由发展为一切人自由发展的条件的联合体。”^[33]这个自由人“联合体”何以可能，其关键就在于打破现有的资本主义社会生产体系和生产方式，换句话说，马克思的劳动解放理论，本质上是一种“物”与“人”的双重解放，劳动者从现

有的“物”的生产体系中解放出来，自由地联合起来组织生产——打破“资本”对“劳动”的统治与奴役；与此同时，因为这种自由地联合起来的生产组织方式，使每一个人都不再依附于现有的“人”的体系，即以阶级对立为基础的社会关系网络，从而实现全面的人的自由发展，迈向无阶级、无国家的理想社会。对此，德国社会学家卢曼（Niklas Luhmann, 1927—1998）在《社会的经济》中有一个非常精准的评论，他说：“毋庸置疑，这是一种天才的理论构思。但同时它也是某个确定的历史处境的要素，它的社会成就和政治成就都归因于那个历史处境。十九世纪初，从资本与劳动的对立出发，来思考社会的动议被仓促地加以阐发。那个社会还没有准备就绪。欧洲在很大程度上仍处于农业社会中。……但至少在英国已经可以看到正在着手进行的工业化及其成就，这种新颖的现象令欧洲神往。”^[34]从工业文明的起点到终点，实际上，马克思勾勒出了一个完整的人类解放的激进逻辑：以资本主义社会所代表的工业化生产方式为起点，以无产阶级的解放为过渡，以自由人联合体的社会为终点；在这中间，一切形式的奴役与压迫，不论它采用了何种外化的形式，终将在生产力的极致解放与物质高度发达的丰裕社会中，剥削与压迫的动力将被消弭殆尽，而每一个自由的个体，亦终将止于至善。可以说，在对现代资本主义社会结构的分析图式上，没有比马克思的分析更为出色、更为精辟的了。以卢曼的观点，马克思的这种理论分析上的成就，“是不可能被超越的”^[35]。尽管如此，今日的人们对马克思及其理论，漫不经心多于认真了解，消受其恩却不知所源，如同海因里希·伯尔所说，“工人运动、社会主义这样的词语甚至使人连哈欠也打不起来”，但是假如没有马克思，“当今六分之五的人口依然还生活在半奴隶制的阴郁的状态之中”；没有斗争，没有起义，没有罢工，“资本家是连半步也不让的”^[36]。

三 无产阶级的革命性与社会主义的国际性

在分析完共产主义社会的劳动分配之后，马克思针对纲领第一条的第四款和第五款分别谈到了无产阶级的革命性和社会主义工人运动的国际性。纲领的第一条第四款这样写道：“劳动的解放应当是工人阶级的事情，对它说来，其他一切阶级只是反动的一帮。”^[37] 马克思认为，这一条款的前一句话抄用了“第一国际”（1864—1876）的用语，后一句话则纯粹是拉萨尔的用语；这两句话实际上都是有问题的。首先来看前一句话。马克思引用了“第一国际”章程的原文：“工人阶级的解放应当是工人自己的事情。”^[38] 它意味着，工人阶级的解放只能由自己来完成的，任何来自外部的“解放”都是有可能被败坏的。换句话说，如何保障这个外部的力量不会是物化力量的化身？在《共产党宣言》中，马克思和恩格斯提出了“全世界无产者联合起来”的口号，实际上便是要依托工人阶级的国际主义，来保障解放力量的内部生成与延续。但在这里，“哥达纲领”不幸地把无产阶级的革命性与社会主义的国际性对立起来了。从马克思和恩格斯的观点，无产阶级本身是大工业的产物，而随着大工业的发展，“资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了。使反动派大为惋惜的是，资产阶级挖掉了工业脚下的民族基础。……物质的生产是如此，精神的生产也是如此。各民族的精神产品成了公共的财产。民族的片面性和局限性日益成为不可能”^[39]。这意味着资产阶级和无产阶级，及其背后的“资本”与“劳动”，无可避免地带有国际性的含义，在经济全球化的今天，这一点亦已是毋庸置疑。

无产阶级之所以是革命的，是因为“它力求使生产摆脱资产阶级企图永远保存的资本主义性质”，而资产阶级作为大工业的体现者，对于那些力求保持过时的生产方式所创造的一切社会阵地的封建主和中间等级来说，它也是“被当做革命阶级看待的”^[40]。因而这里“哥达纲领”的这一条款的后一句话“其他一切阶级只是反动的一帮”，实质上是粗暴地否定了以现代大工业为发展背景的资产阶级的历史进步性。

“哥达纲领”的这种无视“马克思主义”理论的历史起点—现代工业文明—的粗枝大叶，使接下来的第一条第五款的内容就顺理成章地不令人惊奇了，第五款这样写道：“工人阶级为了本身的解放，首先是在现代民族国家的范围内进行活动，同时意识到，它的为一切文明国家的工人所共有的那种意图必然导致的结果，将是各民族的国际的兄弟联合。”

^[41] 与《共产党宣言》比起来，马克思认为，这是大大的退步，尤其是在“第一国际”成立之后，一个社会主义工人党的纲领竟然“放弃了国际主义”^[42]。这无疑是拉萨尔先生的“功劳”了。马克思说：“同‘共产党宣言’和先前的一切社会主义相反，拉萨尔以最狭隘的民族观点来对待工人运动。有人竟在这方面追随他，而且这是在国际的活动以后！”而在纲领中，“关于德国工人阶级的国际职责连一个字也没有提到！”^[43] 这真是令马克思无语凝噎。恩格斯在1890年8月27日致保·拉法格的信中，揭示了马克思对此种境况的真实心境：“所有这些先生们都在搞马克思主义，然而他们属于10年前你在法国就很熟悉的那一种马克思主义者，关于这种马克思主义者，马克思曾经说过：‘我只知道我自己不是马克思主义者。’马克思大概会把海涅对自己的模仿者说的话转送给这些先生们：‘我播下的是龙种，而收获的却是跳蚤。’”^[44] 恩格斯的这封信，实际上表露了一个令人堪忧的事实：在“哥达纲领”起草的那个时代，即在十九世纪七八十年代，在马克思和恩格斯的晚年，一种对他们思想的

简单化和庸俗化的势头已经滋生，而这种简单化与庸俗化又往往是那些“马克思主义者”所为。马克思和恩格斯对这一点实际上是十分清醒的，也是持着非常严厉的批评态度的。在马克思逝世后的12年间，恩格斯独力支撑着这一局面。在非常复杂的现实政治环境的斗争中，其实不难作出一个推断：尽管德国社会民主党的领军人物——奥古斯都·倍倍尔和威廉·李卜克内西并非完全准确地理解了马克思和恩格斯的著作，尽管恩格斯也时刻提醒人们不要把他们的思想简单化庸俗化，但是为了新生的德国社会民主党的利益，为了使党在现实斗争中处于有利的地位，恩格斯实际上有意无意地作出了妥协。而且，实际上，尽管恩格斯在国际上享有崇高的声誉，倍倍尔和李卜克内西也真诚地把他视为精神上的伟大导师，但是在实际的党务工作中，尤其是在出版事宜中，德国社会民主党并没有准备随时听从恩格斯的意见，有时还要做些增删，甚至压制一些文稿的发表。中国有一句成语：成也萧何，败也萧何。正是德国社会民主党，为“马克思主义”的广泛传播作出了巨大的贡献，但同时也走上了一条庸俗化马克思主义的道路。也正是德国社会民主党，第一次使马克思主义以政治实践的方式切入了历史，但是这种政治实践最后却走上了一条背离马克思主义革命事业的道路，在二十世纪第一次世界大战的帝国议会中投票支持战争预算（只有勇敢的卡尔·李卜克内西不顾“党的纪律”毅然独自投了反对票）。一言以蔽之，德国社会民主党在理论上和实践上为“马克思主义”率先作出了重要的注解，或者说是典范。

从西方思想史上看，政治上所谓的左派——激进力量来自滋润马克思理论体系的青年黑格尔派，其源头可追溯至1789年法国大革命的精神传统；经济上的所谓激进力量来自自由资本主义经济体系，其源头可追溯至自亚当·斯密始的古典政治经济学。换句话说，一种自由主义的思想传统，与一种社会主义的激进传统，恰恰是马克思主义思想内核中不可

或缺的两足。而德国社会民主党在她的辉煌时代，即“第二国际”时代，把这两种思想传统继承了下来。可以说，这是继“哥达纲领”之后，马克思和恩格斯的后继者，所可以告慰先辈的一件幸事吧。

资本主义世界每绽开一个裂缝，马克思主义的声音就或远或近地响起。不得不说，今日的世界，仍然是“资本”欢歌而“劳动”忧愁的世界，从根本上，我们并没有完全离开马克思的理论所应对与遭遇的那个时代、那个世界。马克思在其1841年博士论文扉页的献词：理想主义不是幻想，而是宇宙的真理。在这个世界上，只要还有剥削与压迫，只要还有社会结构上遭受生存困境的弱势群体，马克思主义就仍是我们可以持有并且不得不面对的一束锐利的目光。

[1] [美] 汉娜·阿伦特：《人的境况》，上海人民出版社2009年版，第63—第64页。

[2] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第7页。

[3] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第7页。

[4] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第7页。

[5] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第7页。

[6] [美] 汉娜·阿伦特：《人的境况》，上海人民出版社2009年

版，第64页。

[\[7\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第8页。

[\[8\]](#) [法] 蒲鲁东：《什么是所有权》，商务印书馆1982年版，第38页。

[\[9\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第15页。

[\[10\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第8页。

[\[11\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第8页。

[\[12\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第9页。

[\[13\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第9页。

[\[14\]](#) [德] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，人民出版社1997年版，第39—第40页。

[\[15\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第9页。

[\[16\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，

第10页。

[\[17\]](#) 《马克思恩格斯全集》第28卷，人民出版社1973年版，第139页。

[\[18\]](#) Aglietta, Michel. A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience, NLB, 1979, p382.

[\[19\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第10页。

[\[20\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第15页。

[\[21\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第11页。

[\[22\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第11—第12页。

[\[23\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第12—第13页。

[\[24\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第12页。

[\[25\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第14页。

[\[26\]](#) 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第85

页。

[\[27\]](#) [美] 汉娜·阿伦特：《人的境况》，上海人民出版社2009年版，第93页。

[\[28\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第12页。

[\[29\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第13页。

[\[30\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第14页。

[\[31\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第13—第14页。

[\[32\]](#) [美] 杜娜叶夫斯卡娅：《马克思主义与自由》，辽宁教育出版社1998年版，第190页。

[\[33\]](#) 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第491页。

[\[34\]](#) [德] 卢曼：《社会的经济》，人民出版社2008年版，第112页。

[\[35\]](#) [德] 卢曼：《社会的经济》，人民出版社2008年版，第123页。

[\[36\]](#) [德] 海因里希·伯尔：《伯尔文论》，生活·读书·新知

三联书店1996年版，第60页。

[\[37\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第15页。

[\[38\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第15页。

[\[39\]](#) [德] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，人民出版社1997年版，第31页。

[\[40\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第16页。

[\[41\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第17页。

[\[42\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第18页。

[\[43\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第17页。

[\[44\]](#) 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第695页。

第三章 对拉萨尔主义的批判之二：“铁的工资规律”与生产合作社

十九世纪的资本主义发展，一面是蒸蒸日上的“日不落”大英帝国，欧洲大陆其他各国望其项背而不能，俾斯麦甚至不惜铁血手段也要挤上这一列“强国崛起”的现代化列车。在其回忆录中，他为普鲁士尚未达到所谓“强国”的标准忧心忡忡。他说：“只要普鲁士还没有获得大致符合德意志民族精神的那种国家形象，只要它还不属于我从梅特涅公爵那里听说的那种‘富足’国家之列，它就必须按照弗里德里希大帝所说的那种警惕的精神来制定自己的政策。”^[1]他强调，“一个大国要别人承认自己的大国地位，首先需要深信并有勇气承认自己是大国”^[2]。蕞尔小邦尚且愤发图强，况我泱泱天朝上国？便是同时代的大清国仁人志士，也怀有经世济民的救国之梦。“师夷长技以制夷”实是时代之声。船坚炮利不过是表象，真正的本质是摧枯拉朽的一种新型的生产方式所开创的一个新的世界、新的人类社会历史形态：从农业文明向工业文明转型的现代社会的呱呱落地。以英国为典范的资本主义社会给世人打开了一个前所未有的潘多拉之盒，一切似乎正朝着资本主义社会的光明大道奋勇前行。

另一面，是以早期社会主义者笔下的罪恶与贫穷的悲惨世界为注脚，对这个新生的资本主义社会勇敢而悲愤地喊“不！”魏特林在《和

谐与自由的保证》一书中写道：“呀！这些可怜的、不幸的、无助的人们，他们怎样在他们僻陋的小屋里哭泣、呻吟、呼吁、叹息！他们怎样在他们穷困的空床上痛苦转侧啊；而对面，却是欢乐沉醉在天鹅绒和绫罗绸缎的锦绣之中。这里是绝望的伤心呼号，那里是放荡的狂欢。”

[3] 年轻的恩格斯在《英国工人阶级状况》中也表达了类似的义愤，他引用了当时的《泰晤士报》的文章，里面这样写道：“一边是可以增进身体健康的最高尚的享乐，精神活动，无害身心的娱乐，一边却是极端的贫穷！财富，辉煌的客厅，欢乐的笑声，轻率而粗暴的笑声，近旁却是富人不能理解的那种由贫穷造成的苦难！欢乐无意识地但残酷地嘲笑着在底层呻吟的人们的苦难！” [4] 正值花样年华的恩格斯，作为一个德国工厂主的儿子，在英国的大街小巷里流连穿梭，为自己所看到的这一切而震惊不已，这种宽厚慈悲的情怀和根植于心的反思意识是后来他与马克思共同走上革命之路的重要原因。事实上，恩格斯和马克思完全可以置身于布尔乔亚的红酒和香槟、沙龙和舞会的名利场中，那样的话，社会又多了两名神采飞扬、衣着光鲜的“成功人士”，而不是两个流离他乡的“能思想的刺刀”。对于英国工人阶级的状况，恩格斯得出了自己的结论：“无产者在法律上和事实上都是资产阶级的奴隶。”

[5]

立场和视角，决定了一个人视之为“世界”的结果和面貌，人们称之为“预设”。面对新生的资本主义生产方式以及它所创造的新世界，马克思主义者站在劳动阶级的立场上，看到的是一个包含了自身解体细菌的暂时的历史阶段；而西方古典经济学院派站在资本生产的角度，看到的是一个“永恒的自然秩序” [6] 的美妙世界。

那么，“资本主义”，究竟是一个什么样的新生事物？它所开创的时代、所开拓的世界，究竟是一个什么样的时代、什么样的世界？“这

是一个最好的时代，这是一个最坏的时代”，狄更斯如是说。实际上，对资本主义生产方式的深刻剖析，近世以来莫过于马克思。在《资本论》第1卷中，马克思如是说道：“美洲金银产地的发现，土著居民的被剿灭、被奴役和被埋葬于矿井，对东印度开始进行的征服和掠夺，非洲变成商业性地猎获黑人的场所：这一切标志着资本主义生产时代的曙光。” [7] 马克思还说：“要使资本主义生产方式的‘永恒的自然规律’充分表现出来，要完成劳动者同劳动条件的分离过程，要在一极使社会的生产资料和生活资料转化为资本，在另一极使人民群众转化为雇佣工人，转化为自由的‘劳动贫民’这一现代历史的杰作，就需要经受这种苦难。如果按照奥日埃的说法，货币‘来到世间，在一边脸上带着天生的血斑’，那末，资本来到世间，从头到脚，每个毛孔都滴着血和肮脏的东西。” [8]

新生事物往往从旧事物的蜕变与阵痛中产生。相对于资本主义的极速扩张，其代价便是劳工阶级的被压迫与被剥削。在批驳完“哥达纲领”第一条全部五款的条文后，马克思开始了对纲领第二条的点评。“哥达纲领”第二条这样写道：“德国工人党从这些原则出发，力求用一切合法手段来争取自由国家——和——社会主义社会，废除工资制度连同铁的工资规律——和——任何形式的剥削，消除一切社会的和政治的不平等。” [9] 马克思首先在用语上对“废除工资制度”提出建议，此处应当改为“废除雇佣劳动制度”。在后来投票通过的纲领正式条文中，采纳了马克思的这一建议。对于这一条文中的“自由国家”，马克思放在纲领条文的最后面来批驳。在这里，针对第二条马克思着重谈了雇佣劳动与工资问题。为了解决这个问题——所谓“铁的工资规律”所带来的问题，依据拉萨尔的思想，“哥达纲领”在第三条提出了自己的解决方案，纲领原文这样写道：“为了替社会问题的解决开辟道路，德国工人

党要求在劳动人民的民主监督下依靠国家帮助建立生产合作社。无论在工业中，或是在农业中，生产合作社都必须普遍建立起来，以便从它们里面产生出调节总劳动的社会主义组织。”^[10] 现在就让我们沿着马克思的思路，对纲领的这两条内容进行剖析。

一 雇佣劳动制度的本质

在《哥达纲领批判》中，马克思对雇佣劳动制度的定性是“奴隶制度”，而且“社会劳动生产力愈发展，这种奴隶制度就愈残酷，不管工人得到的报酬较好或是较坏”^[11]。这是马克思经过长时期对资本主义社会进行研究后得出的科学见解。早在《资本论》中，马克思就说道，“劳动者的奴役状态是产生雇佣工人和资本家的发展过程的起点。这一发展过程就是这种奴役状态的形式变换，就是封建剥削变成资本主义剥削”^[12]。马克思不无讽刺地说道，“资本主义生产最美妙的地方，就在于它不仅不断地再生产出雇佣工人本身，而且总是与资本积累相适应地生产出雇佣工人的相对过剩人口。这样，劳动的供求规律就保持在正常的轨道上，工资的变动就限制在资本主义剥削所容许的范围内，最后，工人对资本家必不可少的社会从属性即绝对的从属关系得到了保证”^[13]。

实际上，从1849年发表在《新莱恩报》上《雇佣劳动与资本》一文开始，到1867年《资本论》第1卷的发表，再到这里1875年的《哥达纲领批判》，可以说，近三十年的研究，雇佣劳动与资本的这种区分与对立，正是马克思对资本主义社会经济研究的理论范式。如同卢曼所说，“资本与劳动的对立适宜于辨认社会阶级，因为它比具有许多中间层次的贫与富的区分更适于用二分法。‘工人阶级’这个词早在马克思之前就是一种流行的用语”^[14]。卢曼对此还做了更为详尽的阐释，他

说：“资本与劳动的区分之所以被尖锐化为一种对立，是由于政治经济学用动力替代了道德。只有那些后来被列为早期社会主义者的作者，还坚持不懈地从道德上对它加以论证并要求公正地分配劳动成果。所谓公正，是指每个人得到的工资应该补偿他本人劳动的全部价值，并且这种等价应当尽可能与生产和安全相协调。这仍然是一种道德方面的呼吁。”^[15]应当说，卢曼的这个评论是犀利的、尖锐的。早期的马克思和恩格斯，也曾满腔热血地掉入到这种空想社会主义者的伦理呼吁与哲学呐喊之中，对资本主义社会问题知其然不知其所以然；直到从哲学转向经济学的研究之后，才渐渐解开资本与雇佣劳动两者之间的关系之谜。

在《雇佣劳动与资本》一文中，马克思有三个核心的观点：第一，阶级斗争的根源在于经济关系的斗争，当这些斗争在政治冲突中直接表现出来时，人们应当深入考察其经济关系。马克思写道：“现在，在我们的读者看到了1848年以波澜壮阔的政治形式展开的阶级斗争以后，我们想更切近地考察一下资产阶级的生存及其阶级统治和工人的奴役地位所依为基础的经济关系本身，也就适当其时了。”^[16]第二，无产阶级与资产阶级之间的斗争，根源在于雇佣劳动与资本之间的对立。换句话说，没有资本对雇佣劳动的支配与统治，也就不会有无产阶级与资产阶级的阶级斗争。资本与雇佣劳动之间的关系的实质，是死劳动对活劳动的支配。马克思说：“只是由于积累起来的、过去的、物化的劳动支配直接的、活的劳动，积累起来的劳动才变为资本。”^[17]第三，资本的实质，其实也是一种社会关系。只有在一定的关系下，资本才成其为资本。在这里，资本只有与雇佣劳动进行交换，亦即死劳动与活劳动的交换，资本才成其为资本，资产阶级也才能够取得对无产阶级的统治与奴役。因此，“除劳动能力以外一无所有的阶级的存在是资本的必要前提”^[18]。马克思在花大量篇幅考察了资本与雇佣劳动之间的交换之后，做

了一个总结：“可见，即使我们单只在资本与雇佣劳动的关系这个范围内观察问题，也可以知道资本的利益和雇佣劳动的利益是截然对立的。”^[19]

令马克思感到气愤的是，如今“哥达纲领”竟又要倒退到拉萨尔的幻想教条之中去了！以为“靠国家贷款能够建设一个新社会，就像能够建设一条新铁路一样！”^[20] 这样的救世方案，之所以是错误的幻想，是因为它是建立在错误的“铁的工资规律”之上；而拉萨尔的“铁的工资规律”之所以错谬，是因为它是建立在对资本与雇佣劳动的关系的根本错解之上；而这种根本错解之所以发生，是因为拉萨尔完全弄不清资本家的剩余价值是如何被创造出来的。拉萨尔的这种理论上的层层漏洞，如何能够被“哥达纲领”的起草者所洞悉？如同马克思所说，拉萨尔反对雇佣劳动的斗争几乎只是绕着这个所谓的“铁”的工资规律兜圈子^[21]。真正的罪魁祸首，并不是这个所谓的“工资”规律，因为工资并不是它表面上所呈现的那种东西，“不是劳动的价值或价格，而只是劳动力的价值或价格的掩蔽形式”^[22]。只有洞穿这个掩蔽形式，到达价值的最高抽象形式—资本，以及资本的增殖，才能真正理解资本主义社会的剥削本质，才能到达雇佣劳动阶级被压迫与被剥削的真正发源地，因而才有可能找到一条真正的无产阶级解放之路。而拉萨尔显然没有到达这个终点，如同马克思所说，“拉萨尔并不懂得什么是工资，而是跟着资产阶级经济学家把外表当做事物的本质”^[23]。真正的本质是：“雇佣工人只有为资本家（因而也为他们的剩余价值的分享者）白白地劳动一定的时间，才被允许为维持自己的生活而劳动，就是说，才被允许生存；整个资本主义生产体系的中心问题就在于：用延长劳动日的办法，或者用提高生产率、从而使劳动力更加紧张的办法等等，来增加这个无偿劳动。”^[24] 这便是绝对剩余价值和相对剩余价值的生产方式—这两种剩余

价值的生产方式，正是资本主义生产方式最核心的秘密所在。在《资本论》第1卷中，马克思详细解释了这两种剩余价值的生产方式的过程和特点，他说：“把工作日延长，使之超出工人只生产自己劳动力价值的等价物的那个点，并由资本占有这部分剩余劳动，这就是绝对剩余价值的生产。绝对剩余价值的生产构成资本主义体系的一般基础，并且是相对剩余价值生产的起点。就相对剩余价值的生产来说，工作日一开始就分成必要劳动和剩余劳动这两个部分。为了延长剩余劳动，就要用各种方法缩短生产工资的等价物的时间，从而缩短必要劳动。绝对剩余价值的生产只同工作日的长度有关；相对剩余价值的生产使劳动的技术过程和社会组织发生根本的革命。”^[25]在今天这个所谓全球化的时代，回过头来看马克思的这段论述，其先知般的洞察力依旧令人拍案叫绝。从十九世纪最初的争取10小时工作制（后来是8小时工作制）的工人运动，到与时俱进，“苟日新，日日新，又日新”的技术进步，我们今天的这个世界，何曾真正越过马克思所说的这个绝对剩余价值和相对剩余价值的魔咒，从必然王国到达自由王国？

针对这两种剩余价值的生产方式而产生的近世以来风起云涌的对抗资本的统治与奴役的无产阶级工人解放运动，不管它们各自的结局如何，今日的我们都不应该忘记这曾经血与泪的抗争。“长太息以掩涕兮，哀民生之多艰！”这个世界仍然散发着“被剥削者的汗酸味”，仍然散发着强势族群骄傲而自大的得意面容，仍然掩埋着弱势族群无助而哀泣的声音。强者的逻辑一如往昔地笼罩着这个等级分明、贫富不均的世界。因而自二十世纪以来，从这个无产阶级解放的逻辑中，衍溢出了其他形式的反抗压迫与奴役的人类解放运动，例如黑人解放运动与妇女解放运动。从阶级解放的逻辑，推衍到了种族解放和性别解放的逻辑，不能不说，这是马克思主义理论对人类精神宝库的伟大贡献。

二 劳动工资与贫困问题

拉萨尔把斗争矛头所对的那个所谓的“铁的工资规律”究竟是何物呢？粗略地说，古典经济学把商品价格的组成部分，分成劳动工资、资本利润和土地地租这三个根本构成。在《国富论》中，亚当·斯密写道：“工资、利润和地租，是一切收入和一切可交换价值的三个根本源泉。一切其他收入归根到底都是来自这三种收入中的一个。”^[26] 所谓“铁的工资规律”，是指工人的劳动工资通常维持在仅够工人维持基本生存的水平，从而导致雇佣劳动阶级普遍处于贫困的状态。这个观点不是拉萨尔的原创——尽管他无比坚信这一“铁”律。这个观点甚至也不是通常人们所认为的那样以马尔萨斯为滥觞。在《经济学原理》中，马歇尔考究了一番人口学说史后，把这一“铁”律的源头追溯到了杜阁和重农学派，他在评论李嘉图的人口观点时说道，李嘉图“经常采取同杜阁和重农学派相似的说法，似乎工资一旦超过仅能维持生存所必要的资料的范围，人口就有急剧增长的趋势，而这种趋势通过‘自然规律’固定在仅能维持生存所必要的资料的水平上。尤其在德国，这个规律曾叫做李嘉图的‘铁律’或‘铜律’——许多德国社会主义者相信，这个规律甚至在西欧各国现在也起着作用；并且相信，只要‘资本主义’或‘个人主义’的生产方式存在，它将继续发生作用。他们竟断言李嘉图是他们队伍中的权威”^[27]。这里的“许多德国社会主义者”，自然包括拉萨尔及其追随者了。在为李嘉图鸣不平后，马歇尔又详细解释了，“有些德国经济学家，他们不是社会主义者，而且他们也不相信有这样的法则，但是他们认为李嘉图及其门徒的学说是与这个法则有关系”；而另一些经济学家，例如罗雪尔，“却反对社会主义者对李嘉图的曲解”^[28]。从马歇尔这里，我们知道了这个所谓的“铁的工资规律”的来龙去脉。马克思对拉萨尔在经

济学上的造诣是颇有微辞的，在《哥达纲领批判》中，马克思写道：“大家知道，在‘铁的工资规律’中，除了从歌德的‘永恒的、铁的、伟大的规律’中抄来的‘铁的’这个词以外，没有一样东西是拉萨尔的。”

[\[29\]](#)

对于“铁的工资规律”以及它背后的“人口论”预设，马克思评论道：“经济学家们五十多年以来正是以此为根据证明社会主义不能消除自然本身造成的贫困，而只能使它普遍化，使它同时分布在社会的整个表面上！”[\[30\]](#) 国民财富的生产与增长，以及与之相伴而来的下层阶级的贫困问题，孰之过？根由何在？而时人又该当以何种姿态与立场来应对？以马尔萨斯的人口论的“自然法则”，“人类困苦不堪地生活着，经常处于贫困状态，且几乎毫无希望在这个世界上达到尽善尽美的境界”

[\[31\]](#) 。“太阳底下没有新奇之事”，在马尔萨斯的字里行间，不乏悲天悯人的感性情怀，但是他的结论是如此地残酷无情：战争、疾病、饥饿……自然法则会让土地上的人口维持在一个“均衡的”水平。在《人口原理》中，他写道：“在人口增长法则的作用下，地球上的人口总是会与生活资料的数量不相上下，这一法则是一种强大的刺激因素，不断促使人类去进一步耕种土地，使土地能养活更多的人口。但这一法则在产生上述明显符合上帝意图的结果时，不可能不带来局部的恶。”[\[32\]](#) 在这里，所谓局部的恶，指的是“人类的恶行或自然灾害”[\[33\]](#)。马尔萨尔还说，“既然人口原理在勤劳的帮助下能在短短几年中使富饶地区人烟稠密，它必然也会使早已有人居住的国家陷于贫困”[\[34\]](#)。那么应当如何来应对人口法则所导致的这种现象呢？马尔萨斯提出了自己的政治见解：“虽然我们不能指望消除社会中的贫富现象，但是如果我们能找到一种政治制度，能借以减少两个极端的人类，增加中产阶级的人数，则我们无疑就有义务采用这种制度。”[\[35\]](#)——这时的马尔萨斯，倒有点社会

主义者的胸襟与见地了。不过无论如何，马克思和恩格斯对马尔萨斯总体上是嫌恶的。恩格斯说，马尔萨斯“把穷人，或者更确切地说，把失业的人叫做‘多余的人’，宣布他们是罪犯，社会应当用饿死来惩罚他们”^[36]。这便是资产阶级经济学家的调调。“诚然，”恩格斯继续说道，“济贫法委员会的委员们还没有野蛮到这种程度，因为让人们活活地饿死就在他们眼睛里也还是一件可怕的事情。他们说：好吧，你们穷人有生存的权利，但是也仅仅只有生存的权利；你们没有繁殖的权利，更没有像人一样生存的权利。”^[37]

在《工人问题》中，马克思也以同样的尖锐口吻说道：“黄金般的不结婚和不生育的机会——这完全符合马尔萨斯和他的门徒们所规定的正统标准！这就是黄金道德！”^[38] 失业了的无产者和穷人们，不但失去了“被资本家剥削的”机会，连结婚和生育都成了“道德问题”了。马克思和恩格斯都看到了，社会的贫富分化，以及无产者与资产者的斗争，其根源并不在于道德问题——贫或富并不在于个人道德的高低，而在于整个社会制度，在于资本对劳动的奴役，在于资产者垄断了生产资料并使整个国家机器和社会制度服务于这一目的。马克思引用了一段厄内斯特·琼斯不无智慧和勇气的演说词：“为什么过去进行这种斗争？为什么现在仍在进行这种斗争？为什么将来还要重新出现这种斗争呢？因为你们生命的源泉被资本一手堵住了，资本把它的金杯吸干，给你们剩下的只是一些渣滓。为什么工厂向你们宣布了同盟歇业就等于威胁你们的生命呢？因为再没有别的工厂可以让你们去做工了，你们再也没有别的办法挣钱糊口了。是什么东西给资本家这样大的力量呢？是因为他掌握了雇佣劳动的一切手段……可见，劳动手段是人民的未来赖以建立的基石……只有各行各业的工人的群众运动，只有整个工人阶级的全国性运动，才能获得最后胜利……”^[39] 汝之蜜糖，吾之砒霜，这种截然对立、

不可调和的雇佣劳动与资本两者之间的利益冲突，以及由之而来的阶级冲突，是马克思主义者看待资本主义社会生产关系的基本立场。

总而言之，十九世纪的欧洲社会，尤其是1848年后的工人运动，工人阶级有意识地组织起来进行斗争，这既是时代精神，也是形势所逼。但是对于刚刚取得反封建社会斗争胜利的资产阶级来说，此时锋头正健，锐不可当，而资本之花也刚刚绽放出它的美丽的“文明”面容，因此，新生的无产阶级的斗争注定是一场血腥的然而却是无以为胜的斗争。即便是1871年的巴黎公社，一个被武装起来了的工人运动，最后也倒在了俾斯麦和梯也尔沆瀣一气、无耻勾结的血腥镇压之中——并非无产阶级不够英勇，并非巴黎公社的战士不够视死如归，而是整个国家机器和社会制度原本是建立在资本对劳动的奴役这一基础上的，而只要这一基础尚未完全发展和尚未变成社会历史前进的桎梏，无论是巴黎公社，抑或是空想社会主义者如欧文的“实验基地”，其实都不能脱离资本这一“普照的光”的强力辐射。正如马克思所指出的，“工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的”^[40]。因为这个目的，并非修辞学上的“自由”、“幸福”以及“共产主义”，而是实实在在的历史运动。而这一点，又岂是马尔萨斯式的资产阶级经济学家所能深切感同身受的呢？战争、疾病、饥饿……这些，虽是人类幸福之殇，却非大工业时代以来下层阶级贫困之源。

因此，“建立在劳动奴役制上的罪恶的文明社会”^[41]——资本主义社会下的雇佣劳动制度，其本质是资产阶级统治无产阶级、有产者统治无产者、富人统治穷人的社会制度，这样的—一个制度，以“私有财产”及其法权为核心构造了一个资产者的花花世界和无产者的贫困生存。这本身对于以“自由、平等、博爱”为理念的布尔乔亚社会来说，是一个必须面对而且必须解决的问题。而在这之前，无产者的斗争、无产阶级的革

命、被压迫与被剥削的族群的声音，无论是道义上还是学理上，都具有不容置疑的历史合理性。正如E.P.汤普森所说：“我想把那些穷苦的织袜工、卢德派的剪绒工、‘落伍的’手织工、‘乌托邦式’的手艺人，乃至受骗上当而跟着乔安娜·索斯科特跑的人都从后世的不屑一顾中解救出来。他们的手艺和传统也许已经消失，他们对新出现的工业社会持敌对态度。这看起来很落后，他们的集体主义理想也许只是空想，他们的造反密谋也许是有勇无谋；然而，是他们生活在那社会剧烈动荡的时代，而不是我们；他们的愿望符合他们自身的经历。如果说他们是历史的牺牲品，那么他们现在还是牺牲品，他们在世时就一直受人诅咒。”^[42]

在《哥达纲领批判》中，马克思用一段话总结了他对“哥达纲领”第二条的点评：“这正像奴隶们最终发现了自己处于奴隶地位的秘密而举行起义时，其中有一个为陈旧观点所束缚的奴隶竟要在起义的纲领上写道：奴隶制度必须废除，因为在奴隶制度下，奴隶的给养最大限度不能超过一定的、非常低的标准！我们党的代表们对这个在党员群众中广泛传播的见解竟能进行这样惊人的侵犯，仅仅这一事实岂不就证明了他们在草拟妥协的纲领时轻率得多么令人不能容忍，多么缺乏责任感！”

^[43] “时无英雄，使竖子成名”，不知拉萨尔可否当得“英雄”二字？至少，“哥达纲领”所表露出来的德国社会民主党内对“铁的工资规律”的见解以及破解它的妙方，都与马克思和恩格斯的预期相差太远。恩格斯在1875年3月18日致倍倍尔的信中说道：“如果它被通过，马克思和我永远不会承认建立在这种基础上的新党。”^[44] 唯因爱之深，而责之切。因为理论上的错解乃至歪曲，所以实践上的路径与方案，便不无画饼充饥的幻想与歧途。这一点，大概便是拉萨尔主义与马克思主义在现实中最明晰的差异所在吧。向拉萨尔主义妥协的代价是高昂的，这种改良式的灵丹妙药，虽能止一时之痛，却非长久之计。在威廉·李卜克内西和奥古

斯都·倍倍尔相继逝世之后，德国无产阶级革命在二十世纪初叶，终是倒在了罗莎·卢森堡和卡尔·李卜克内西的鲜血中，戛然而止、不复盛年。

三 “生产合作社”的救世幻想

“哥达纲领”第三条提出了自己的救世良方，即在国家帮助下建立生产合作社，以便从中哺育出能够打破“铁的工资规律”的社会主义组织。这里涉及了拉萨尔思想的三个关键词：一是国家帮助，二是合作社，三是社会主义组织。马克思对此毫不客气地批评道，第一，调节社会总劳动的社会主义组织，不是“从社会的革命转变过程中”，而是从国家给予生产合作社的“国家帮助”中产生出来 ^[45]——现存的阶级斗争竟被无情地抛弃了，而转向了“国家”的怀抱：什么样的“国家”、什么样的资产阶级统治下的“国家”，在拉萨尔眼中竟是如此地伟大可亲？这难道不是一个正在筹备的新生的社会主义工人党应当反省与深思的问题吗？马克思对此认定为“从阶级运动的立场完全退到宗派运动的立场” ^[46]。马克思辛辣地说道：“由于还知道点羞耻，于是就把‘国家帮助’置于……‘劳动人民’的民主监督之下。” ^[47]——而这个“劳动人民”，又究竟是谁、何德何能，可以实现这里所说的“民主监督”？这正是马克思对纲领这一条的第二点批评意见。马克思认为，“德国的‘劳动人民’大多数是农民而不是无产者”，而且劳动人民通过向国家提出的这些要求，恰恰表明“他们充分意识到自己既没有当权，也没有成熟到当权的程度！” ^[48]难以想象，当纲领的主要起草者威廉·李卜克内西读到马克思的这些批评意见时，心中作何感想。实际上，在后来的回忆录中，他内心其实完全赞同马克思的说法：“仅仅是单方面地向资产阶级进攻，只会对容克阶级有利；只

期待一般的选举权，而没有自由结社集会的权利，没有新闻自由，那末这种选举权无非只是作为反动派的工具而已；而那种由容克政府提供的‘国家帮助’纯粹是为了笼络工人，为反对派的目的服务。”^[49] 英雄迟暮，此时的威廉·李卜克内西，已经完全是一个成熟的马克思主义者了——而我想，这个思想蜕变与成熟的过程，想必也是疼痛而快乐的。破茧方为蝶，始闻百花香。如同威廉·李卜克内西自己所说：“虽然我惭愧地承认，我年轻的时候也曾写过一些诗。不过，那是谁也免不了的一种幼稚病，幸运的是我的这种幼稚病很快就彻底治愈了”^[50]，“自从我有思考能力以来，我就是一个共和主义者，并将作为一个共和主义者奋斗终身。”^[51] 从共和主义者到马克思主义者，从改良到革命，威廉·李卜克内西的思想成长之路，对于考察十九世纪下半叶的德国革命者的思想潮流，不无示范的意义。在当年加入拉萨尔创建的“全德工人联合会”时，这位“革命的士兵”已经播下了自省的种子，在1869年另起炉灶、分道扬镳时已经与拉萨尔主义拉开了距离，在1875年与拉萨尔派合并时，在起草这份被马克思和恩格斯几乎全面否定的“哥达纲领”时，很难说威廉·李卜克内西是妥协的成分多一些，还是理论的深度还差一些——至少在这之后，虽然迫于各种因素暂时没有公开发表马克思的这份批判性文献，但是从回忆录中看，在1875年后到逝世的那些岁月里，威廉·李卜克内西接受了马克思和恩格斯的批评，这种接受并非来自外部的压力，而是来自时间深处内心的反省，可以骄傲地说，作为革命的士兵，威廉·李卜克内西终其一生，不负初心、不负流年，是德国民族精神的脊梁。

马克思对“哥达纲领”第三条的批评意见，还在于“生产合作社”的性质：是由工人自己独立自主创建的，还是“由国家而不是由工人”建立起来的，马克思说，后者纯粹是拉萨尔的幻想；而前者，则是工人“争取变革现在的生产条件”^[52]，这与拉萨尔的幻想毫无共同之处。至于现存

的合作社，它们之所以可贵，“仅仅是因为它们是工人自己独立创设的，既不受政府的保护，也不受资产者的保护”^[53]。实际上，拉萨尔之所以把希望寄托在“国家”身上，是因为他的“国家观”与马克思截然不同。拉萨尔认为，“只要国家是合法的，这时国家不论在什么地方实际上都会势所必然地成为增进全体人民福利的工具”，因此，“没有国家的帮助单靠自愿的合作事业，工人是不可能实现他们的经济解放的”^[54]——是拉萨尔太天真，还是他真的相信，一个资产阶级法权体系下的“法”，或者说“合法”，不但白纸黑字地、而且真金白银地帮助自己的“掘墓人”来创立并哺育出一个“社会主义组织”、一个无产阶级翻身作主的新社会来？连他的法国前辈路易·勃朗都明白：“如果不去触动土地和资本的私有制，即使能够利用自愿的合作事业来改善小集体的劳动者的境遇，那也不可能改变工人阶级普遍受剥削的状况。”^[55] 拉萨尔何其孤勇，在十九世纪下半叶的欧洲社会，在那个资产阶级歌舞升平的时代，射出了带有德国特色的无产阶级革命利箭；拉萨尔又何其痴愚，把无产阶级解放的魔笛拱手交给了“资本先生和土地太太”。掩卷沉思，唯有一声叹息。

对于拉萨尔的空想社会主义，还是用马克思在1859年的《政治经济学批判》“序言”中关于历史唯物主义的经典表述来回应吧：“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们的意志为转移的关系，即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适合的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构，即有法律的和政治的上层建筑坚立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。”^[56]

“社会的物质生产力发展到一定阶段，便同它们一直在其中运动的

现存生产关系或财产关系（这只是生产关系的法律用语）发生矛盾。于是这些关系便由生产力的发展形式变成生产力的桎梏。那时社会革命的时代就到来了。随着经济基础的变更，全部庞大的上层建筑也或慢或快地发生变革。”[\[57\]](#)

“无论哪一个社会形态，在它们所能容纳的全部生产力发挥出来以前，是决不会灭亡的；而新的更高的生产关系，在它存在的物质条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的。所以人类始终只提出自己能够解决的任务，因为只要仔细考察就可以发现，任务本身，只有在解决它的物质条件已经存在或者至少是在形成过程中的时候，才会产生。”[\[58\]](#)

“大体说来，亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是社会经济形态演进的几个时代。资产阶级的生产关系是社会生产过程的最后一个对抗形式，这里所说的对抗，不是指个人的对抗，而是指从个人的社会生活条件中生长出来的对抗；但是，在资产阶级社会的胎胞里发展的生产力，同时又创造着解决这种对抗的物质条件。因此，人类社会的史前时期就以这种社会形态而告终。”[\[59\]](#)

理论，一个马克思主义的理论，一个关于历史变革与社会形态演进的历史唯物主义理论，如此铿锵有力足以横扫一切空中楼阁天方夜谭，如此诚恳理性足以斩断一切牛头马面，如此科学观察研究足以笑傲江湖名垂青史。这是马克思和恩格斯，以及他们的追随者，一切真诚的马克思主义者，用他们一生血与泪的代价、用他们的拳拳赤子之心，为人类思想史所写下的一幅鲜艳明丽的革命画卷。流水迢迢，青山隐隐，岁月与人生都会老去，唯有这份思想的光芒，在人类黑暗的年代，照耀着一代又一代的年轻心灵。正如《国际歌》里所唱的“起来！饥寒交迫的奴

隶！起来！全世界受苦的人！”或者，如阿伦特所说，“混乱和饥饿，屠杀与刽子手，对于不义的愤怒和处于‘只有不义却没有对它的抵抗’时的绝望”^[60]——如此，马克思主义何为？窃以为，它是一种难能可贵的社会良心，对一切被压迫和被剥削的劳苦大众与弱势族群的社会良心；从近两百年来的人类历史看，它是一个社会尤其是一个压迫与剥削大行其道的社会之内省清泉。至今，谁能拍拍胸脯说：马克思主义“过时”了？只要世界上最后一个被压迫者和被剥削者尚未绝迹，马克思主义就不会远去。

^[1] [德] 俾斯麦：《思考与回忆：俾斯麦回忆录》第1卷，生活·读书·新知三联书店2006年版，第247—第248页。

^[2] [德] 俾斯麦：《思考与回忆：俾斯麦回忆录》第1卷，生活·读书·新知三联书店2006年版，第252页。

^[3] [德] 威廉·魏特林：《和谐与自由的保证》，商务印书馆1979年版，第107页。

^[4] 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第312页。

^[5] 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第360页。

^[6] [英] 琼·罗宾逊：《论马克思主义经济学》，商务印书馆1962年版，第5页。

^[7] 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第819

页。

[\[8\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第828—第829页。

[\[9\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第18页。

[\[10\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第20页。

[\[11\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第19页。

[\[12\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第783—第784页。

[\[13\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第838页。

[\[14\]](#) [德] 卢曼：《社会的经济》，人民出版社2008年版，第111页。

[\[15\]](#) [德] 卢曼：《社会的经济》，人民出版社2008年版，第111页。

[\[16\]](#) 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第474页。

[\[17\]](#) 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第488

页。

[\[18\]](#) 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第488页。

[\[19\]](#) 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版，第497页。

[\[20\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第20—第21页。

[\[21\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第18页。

[\[22\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第19页。

[\[23\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第19—第20页。

[\[24\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第19页。

[\[25\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第557页。

[\[26\]](#) [英] 亚当·斯密：《国富论》上卷，商务印书馆2015年版，第46页。

[\[27\]](#) [英] 马歇尔：《经济学原理》，商务印书馆1964年版，第

182—第183页。

[\[28\]](#) [英] 马歇尔：《经济学原理》，商务印书馆1964年版，第183页注1

[\[29\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第18—第19页。

[\[30\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第19页。

[\[31\]](#) [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版，第134页。

[\[32\]](#) [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版，第140页。

[\[33\]](#) [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版，第140页。

[\[34\]](#) [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版，第141页。

[\[35\]](#) [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版，第141页。

[\[36\]](#) 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第575页。

[\[37\]](#) 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第575

页。

[\[38\]](#) 《马克思恩格斯全集》第9卷，人民出版社1961年版，第518页。

[\[39\]](#) 《马克思恩格斯全集》第9卷，人民出版社1961年版，第520—第521页。

[\[40\]](#) 《马克思恩格斯全集》第17卷，人民出版社1963年版，第355页。

[\[41\]](#) 《马克思恩格斯全集》第17卷，人民出版社1963年版，第378页。

[\[42\]](#) [英] E. P. 汤普森：《英国工人阶级的形成》，译林出版社2001年版，“前言”第5页。

[\[43\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第20页。

[\[44\]](#) 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第8页。

[\[45\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第20页。

[\[46\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第21页。

[\[47\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，

第21页。

[\[48\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第21页。

[\[49\]](#) [德] 威廉·李卜克内西：《一个革命士兵的回忆》，人民出版社1980年版，第23—第24页。

[\[50\]](#) [德] 威廉·李卜克内西：《一个革命士兵的回忆》，人民出版社1980年版，第15页。

[\[51\]](#) [德] 威廉·李卜克内西：《一个革命士兵的回忆》，人民出版社1980年版，第17页。

[\[52\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第21页。

[\[53\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第21页。

[\[54\]](#) [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第83页。

[\[55\]](#) [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第83页。

[\[56\]](#) 《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第8页。

[\[57\]](#) 《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第8—

第9页。

[\[58\]](#) 《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第9页。

[\[59\]](#) 《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版，第9页。

[\[60\]](#) [美] 汉娜·阿伦特：《黑暗时代的人们》，江苏教育出版社2006年版，“作者序”第1—第2页。

第四章 对拉萨尔主义的批判之 三：现代社会与现代国家

如果说在《哥达纲领批判》前三节中，马克思对“哥达纲领”前三条的批判是建立在马克思主义的哲学和经济学的理论之上，那么《哥达纲领批判》之后的对纲领草案第四条的批判则是建立在马克思主义的社会学和政治学的理论之上，马克思在《哥达纲领批判》第四节中对这一条的批驳与点评虽然篇幅不算长，但它所表达出来的关于马克思主义的社会观与国家观，无论是对当时新生的德国社会民主党，还是二十世纪以德国社会民主党为典范的民主社会主义的现实政治实践，以及俄国“十月革命”之后所建立的苏联社会主义实践，都有着难以估量的理论启示与反省意义，毕竟无论是德国社会民主党还是苏联社会主义，在一百年来的历史时间的洗礼与见证下，都已今非昔比，甚或花叶凋零。历史总是活生生的人的历史。天地玄黄，宇宙洪荒，理论一旦在现实中落脚，它所涉及的就远远不止是那些或抽象或犀利的概念、词语与结论，而且还是一个一个、一群群鲜活的生命所凝结起来的或喜或悲、或幸福或困苦、或朝气或绝望、或严肃或活泼、或轻盈或沉重……的人生长河。从个体的角度，生命的枷锁，内有识情蕴牢，外有天演物役；从群体的角度，社会的演化，远有贵贱贫富阶级之分，近有封建共和制度之别。日本近世著名社会主义者幸德秋水在《社会主义神髓》中写道：“宗教改革为我们解除了信仰的桎梏，法国革命为我们解除了政治上的束缚。而为我们解除衣食上的桎梏、经济上的束缚的，将是什么革命呢？恩格斯把它叫做社会主义革命。”^[1]——这是“人类从必然王国

进入自由王国的飞跃”^[2]。孔雀虽有色严身，何如鸿雁能远飞，资本主义生产方式虽以征服掠夺自然与剥削压迫劳动阶级的双重不正义创造了“比过去所有时代加起来都要多得多”的社会财富，但它又怎是全体社会所有阶级族群共同幸福与进步的自由乐园？幸德秋水引用了中国典籍《小窗幽记》中的一句不无性灵与怡然自得的格言来表达他对社会主义的向往：“杖底唯云，囊中唯月，不劳关市之讥。石笥藏书，池塘洗墨，岂供山泽之税。”^[3] 社会主义革命，说到底，是一场生产力与生产关系的角力，当原先进步的力量化身为社会前进的桎梏时，从中内生出来的社会革命便会应运而生；而在这之前，一切政治革命只能算是助缘。如同马克思所说，在资本主义社会向社会主义社会的变革中，会存在着一个“无产阶级革命专政”的过渡阶段。这个过渡阶段，以无产阶级掌握国家机器和生产资料为特征和手段，最终向阶级消灭和国家消亡的自由王国迈进，在那里，每一个人的自由发展是一切人自由发展的前提和条件。换言之，没有了阶级和国家，而只剩下一个“自由人联合体”的社会。这是马克思和恩格斯对未来共产主义社会的期许。

由此，在《哥达纲领批判》第四节对“国家的自由基础”的批判中，马克思首先从国家与社会的关系出发，批判了纲领中错误的国家观念，其次从现代社会即现代资产阶级社会的前因后果出发，批判了现存的形形色色的资本主义民主共和国的实质，并因而提及了无产阶级革命专政的过渡阶段以及未来共产主义社会的国家制度。不得不说，马克思对国家与社会的区分，是马克思主义政治学和社会学中最重要理论范式，遗憾的是，无论是德国社会民主党的后起之秀或是所谓的庸俗马克思主义者，还是十九世纪末二十世纪初前赴后继的世界各国革命者，对这一点可以说是一笔糊涂账。这种理论上的模糊不清，导致了实践中的混沌茫昧。什么是现代国家？什么又是现代社会？什么是无产阶级专政？什么又是共产主义？在《哥达纲领批判》中，尽管马克思苦口婆

心，字字劳心句句劳力，却也挡不住德国社会民主党以及后来众多的追随者，把一个活泼灵动、自由飞翔的原生态马克思主义，逐渐变成了一个孤芳自赏、抱残守缺的庸俗化马克思主义。1914年德国社会民主党的堕落造就了马克思主义在二十世纪的第一次重大理论危机，博学聪敏如列宁，也只得埋头进入伯尔尼图书馆寻求答案。而1991年前后的现实社会主义实践危机，造就了马克思主义在二十世纪的第二次重大理论危机，这一次，再也没有列宁在浩瀚书籍中与黑格尔和马克思的直接对话，没有列宁的理论内省与革命热诚来挽回声誉，而只剩下齐泽克式的所谓“列宁主义”的笑话和犬儒主义的明哲保身。实际上，早在1896年爱德华·伯恩斯坦提出对马克思主义的“修正”时，尚有罗莎·卢森堡来与之对辩；在1917年俄国布尔什维克革命之后，尚有卡尔·考茨基来与之勘辩；虽无绝对正确之论，却有兼听则明之功。庄子曰：“人生天地之间，若白驹之过隙，忽然而已。注然勃然，莫不出焉；油然寥然，莫不入焉。已化而生，又化而死。生物哀之，人类悲之。解其天韬，堕其天帙。”^[4]——马克思主义在近两个世纪的悲喜兴衰、毁誉短长，又何曾不是如此呢？今日的世界，今日的马克思主义，仍然是人类生活中或隐或显的主题。享誉世界的法国年鉴史学家费尔南·布罗代尔

（Fernand Braudel，1902—1985）写道：“奴隶制、农奴制、雇佣制反映着等级制的不同阶段，这些决不是马克思凭空想出来的。阶段虽有不同，但事情的本质却没有什麼变化。一种奴隶制被废除了，另一种又产生出来。昨天的殖民地今天已获得了自由。所有的人都这么说，但第三世界身上的枷锁仍让人听到地狱的响声。富有的人，不受贫困之苦的人，对这一切都置若罔闻，至少以为这是无可奈何之事。”^[5]的确，马克思主义，无论它是如何被误解或曲解——它终究是一面旗帜，一面解放与自由的旗帜，它成就了一个革命的时代；它在人类历史上留下了一抹红色，曾经血一样的殷红，带着无数人的生命印记；它还是现代中国

历史的底色，从千疮百孔、枪林弹雨中铺陈而至。我要说的是，作为我们这一代人，对于“马克思主义”，立场从何而来，姿态因何而生？如今，柏林墙倒了，资本主义世界大笑三声，全球左派尴尬不已；纽约双子楼倒了，资本主义世界大哭三声，全球左派还是尴尬不已。如果套用一句拉康（Jaques Lacan, 1901—1981）的话，我想，革命导师、学者气质（罗素语）的列宁也许会说：是否成为列宁主义者是你们的自由，至于我，我是个马克思主义者；而“半个世纪以来，没有一个马克思主义者是理解马克思的！”^[6] 马克思在《1848年至1850年法兰西阶级斗争》中写道：“只有六月失败才造成了所有那些使法国能够担起欧洲革命首倡作用的条件。只有浸过了六月起义者的鲜血之后，三色旗才变成了欧洲革命的旗帜——红旗！于是我们高呼道：革命死了，革命万岁！”

^[7] 天地不平之气，托之风雷；人世不平之事，诉诸笔端——马克思和恩格斯从1848年革命的街垒退回书斋，从激进革命青年成长为世界思想家，从感性哲学口号进到理性科学研究，铅华洗尽，那份心中的激昂与梦想，已经退隐在字里行间。如同弗吉尼亚·伍尔夫评论简·奥斯汀（1775—1817）时说道，“没有仇恨，没有酸楚，没有恐惧，没有说教”——人世悲欢，说到底也只是一个“淡”字；斗争纷纭，到头来也只是一个“和”字。社会主义革命的终极，是天下大同、义利共和；非马克思主义首创，却以它最为猛烈地载入人类史册。唯其悲怆，所以引人共鸣；因其至烈，所以荡荡莫能名。马克思和恩格斯，这对西方思想史上的义士侠客，一向英豪，从来寂寞；言者虽众，难许知音。天行健，君子以自强不息；地势坤，君子以厚德载物。幸德秋水也罢，吾辈同仁也罢，以东方儒释道文化之根，借以马克思主义的思想慧剑，终究，还是要提出我们自己的任务、解决我们自己的时代问题。一言以蔽之，知己知彼，方能融会贯通：知马克思主义之所以然，知吾国与吾民道路之所以然，中华民族这头沉睡的巨狮，方会从睡梦中醒来，重振雄姿，啸

傲世界。

概括来说，马克思主义从内涵上，是革命的、批判的和历史的——这里的“革命的”，不仅是政治——统治阶级的革命意义上的，同时也是社会——社会形态变革的意义上的，而这一个“革命的”双重含义，既是对资产阶级（布尔乔亚）革命而言，也是对无产阶级革命（作为过渡阶段的专政形式）而言的。这里的“批判的”，既是对资本主义社会意识形态理论而言，也是对马克思主义整个理论体系本身而言的。最后，“历史的”，这是说，没有先验的、超历史的存在，没有“永恒”这一说法，无论是对资本主义社会制度，还是对一切现存事物，“一切凝固的东西都将烟消云散”——如此，我们方能进入《哥达纲领批判》中马克思的理论语境，来真正讨论马克思主义关于国家与社会的宏大主题。

一 国家——社会的区分

在《哥达纲领批判》第四节对“国家的自由基础”的批判中，马克思直截了当地表达了他对纲领这一条内容的不满，“使国家变成‘自由的’，这决不是已经摆脱了狭隘的奴才思想的工人的目的”，德国工人党——至少是当它接受了这个纲领的时候——表明：“它对社会主义思想领会得多么肤浅；它不把现存社会（对任何未来的社会也是一样）当做现存国家的基础（或者不把未来社会当做未来国家的基础），反而把国家当做一种具有自己的‘精神的、道德的、自由的基础’的独立本质。”^[8] “哥达纲领”的这种国家观念，明显带有拉萨尔思想的印记；而拉萨尔的国家观念，明显带有黑格尔思想的印记。在黑格尔那里，“国家”是一个理性意志的自我实现，是一个伦理观念的自由实现，可以促进普遍的利益。如库诺所说，黑格尔的国家观念是一个抽象的逻辑的完成，而不是现实的

国家的历史起源与发展的结果；而作为其逻辑对立面的概念：“社会”，黑格尔于此便把“社会”与“国家”区别开来了，但这也仅仅只是在逻辑上完成了 [\[9\]](#)。作为黑格尔的信徒，拉萨尔继承了黑格尔的国家观，却忽略了黑格尔的国家—社会的区分。即便仅仅只是逻辑上的区分，黑格尔的这一点可以说是“为社会学开辟了崭新的道路” [\[10\]](#)。库诺作为二十世纪初力反德国社会民主党之庸俗化马克思主义的理论干将，他对黑格尔的这一判断基本上是准确的。而从马克思本人来说，在他一生的理论推进过程中，对黑格尔思想是反复咀嚼、深入研究运用并加以创造发展的，如同他在《资本论》第1卷的第2版“跋”（1873年）中写道：“我的辩证方法，从根本上来说，不仅和黑格尔的辩证方法不同，而且和它截然相反。在黑格尔看来，思维过程，即他称为观念而甚至把它变成独立主体的思维过程，是现实事物的创造主，而现实事物只是思维过程的外部表现。我的看法则相反，观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。将近三十年以前，当黑格尔辩证法还很流行的时候，我就批判过黑格尔辩证法的神秘方面。” [\[11\]](#)但是，马克思接着说，正当他写《资本论》第1卷时，愤懑的、自负的、平庸的德国知识界已经把黑格尔当作一条“死狗”了，“因此我要公开承认我是这位大思想家的学生……辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的” [\[12\]](#)。马克思的这一段方法论的自白非常重要，1873年的马克思，在长达数十年的理论生涯中，已经形成了自己的一套成熟而有效的理论方法与理论路径，并且非常清晰地表述出来了。这既是同为黑格尔学生的拉萨尔所未能达及的理论深度与思想高度，也是浸润在德国知识界中的庸俗化马克思主义理论家们所没有加以重视与警省的。

实际上，马克思用历史辩证法创造性地发展了黑格尔的国家与社会的观念，首先把社会看作是国家的基础，没有现代社会，便不会有现代国家。在《哥达纲领批判》中，马克思写道：“‘现代社会’就是存在于一切文明国度中的资本主义社会，它或多或少地摆脱了中世纪的杂质，或多或少地由于每个国度的特殊的历史发展而改变了形态，或多或少地发展了。‘现代国家’却各不相同。它在普鲁士德意志帝国同在瑞士不一样，在英国同在美国不一样，所以，‘现代国家’是一种虚构。”^[13] 这实际上是在说明，“社会”是在“国家”之前出现的，对于“现代社会”来说，它的本质是现代资本主义生产方式所构架出来的社会历史形态，在这之上才会产生出各种国情与制度不一样的“现代国家”形式；对于率先从农耕生产方式向工业生产方式转型的先发国家来说，因为有了与这种生产方式相适应的社会形态，即“现代社会”，因而才会产生立基于这种社会形态之上的国家制度，即“现代国家”。换言之，生产力决定生产关系、经济基础决定上层建筑，在新的社会生产方式没有形成之前，不会有新的社会形态，更不会有新的国家形式。而如今，纲领竟然把“国家”看作是具有自己的“精神的、道德的、自由的基础”的独立本质，马克思哭笑不得地批评说，在纲领中“荒谬地滥用了‘现代国家’、‘现代社会’等字眼，甚至更荒谬地误解了向之提出自己要求的那个国家！”^[14]

正是因为这种荒谬的国家观念，所以与拉萨尔一样，纲领提出了要“在国家帮助下建立生产合作社”的奇异幻想，要在这种幻想下孵化出一个“社会主义组织”，如同G.D.H.柯尔所说，“在实际政治中，马克思支持资产阶级反对普鲁士国家。拉萨尔却十分愿意同普鲁士国家站在一边去反对资产阶级”^[15]。这是对的：对于代表了先进生产方式的资产阶级来说，此时仍旧以农耕社会为基础的普鲁士国家及其制度体系是“反动的一帮”“落后的一帮”，这种陈旧的国家形式，与资产阶级革命所建

立的“社会共和国”“民主共和国”“议会制共和国”等等国家形式，是迥然不同的，这是颠倒了“辩证法”才能洞察到的普鲁士国家的反动本质，然而拉萨尔却是看不到的了。在《路易·波拿巴的雾月十八日》中，马克思详细解释了这些资产阶级国家形式在法国革命史中的出现，以作为对拿破仑三世的帝国复辟的历史倒退的比较：“社会共和国在二月革命开始的时候是作为一个词句、作为一个预言出现的。1848年六月事变时，它被室死于巴黎无产阶级的血泊中，但是在戏剧的下几幕中，它又常常像幽灵似地出现。民主共和国登上了舞台。它在1849年6月13日和它那四散奔逃的小资产者一同消失了，但是它在逃走时却随身散发了自吹自擂的广告。议会制共和国同资产阶级一起占据了全部舞台，尽量扩展，但是1851年12月2日事件在联合起来的保皇党人的‘共和国万岁！’的惊慌叫喊声中把它埋葬了。”^[16] 这是发生在德国邻邦法国的事情，而此时的德国，还躺在四分五裂的诸侯邦国的封建国家形式中，直到俾斯麦以铁血政策完成了一个统一的“现代国家”——而彼时的德国，已是逐渐完成了现代社会转型，并借普法战争的胜利利益，快速步入了现代化的社会历史洪流之中——这也恰恰造就了俾斯麦的顺应历史潮流，战略明晰、国策得当，对于德意志民族来说，利在当代、功在千秋——当然对于割地赔款的法国来说，则又是另一种滋味了。十九世纪下半叶德国的这一历史转型，与日本及中国几乎是同步的，而甲午战争的胜利利益对日本来说，与普法战争对德国的意义是异曲同工的；而中国的近代历史转型，则以惨败夭折为痛局，更以秀丽江山、万亿人民之劳作，沦为邻国社会进步之阶梯。——路易·波拿巴虽以身辱国，然法国犹自1789年后打碎了旧的封建桎梏，在马克思的时代，法国社会虽激烈动荡，却仍旧跌跌撞撞地完成了自身的历史转型，便是路易·波拿巴的第二帝国时代，仍旧是一个布尔乔亚的现代社会，如同马克思在《哥达纲领批判》中所说，“不同的文明国度中的不同的国家，不管它们的形式如何纷繁，却

有一个共同点：它们都建筑在资本主义多少已经发展了的现代资产阶级社会的基础上。所以，它们具有某些极重要的共同特征”^[17]。

从这一点上再来回顾与评析“哥达纲领”的“自由国家”的诉求，可见其国家观念是何等的错谬，可想而知马克思心中的无奈与叹息。马克思说，“自由国家”是个什么东西呢？在德意志帝国，“国家”差不多是和俄国一样地“自由”^[18]；“自由就在于把国家由一个站在社会之上的机关变成完全服从这个社会的机关”^[19]。换言之，一个有着自己的“精神的、道德的、自由的基础”的独立本质的“国家”，它不过是黑格尔的国家概念在逻辑上的抽象完成，在现实历史进程中，由现实的社会生产方式所孕育出来的“社会”，“国家”是不能脱离它而独立存在的，亦即国家是不能凌驾于社会之上的，因为正是有了“社会”，与之相对的“国家”才会应运而生，而不是颠倒过来。国家自由地独立于社会之外——这样的国家，恰恰是不存在的，是“虚构”的。所以马克思才会批驳说，德国工人党对“社会主义思想领会得多么肤浅”^[20]。社会主义社会只会从未来新的生产方式中诞生，而不会从“自由国家”中诞生：先有社会，后有国家；先有社会主义社会，才能谈得上与之相应的“国家制度”。

现存社会是现存国家的基础，未来社会是未来国家的基础。在从资本主义社会向社会主义社会的历史转型完成之前，马克思强调说，会存在“一个从前者变为后者的革命转变时期”，即在这个转型期间，与这个时期相适应的也有一个“政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是无产阶级的革命专政”^[21]。马克思的这一段表述，是何其的重要！物质生产方式的社会形态的更替，由农耕劳作而工业化、机械化生产，由封建社会而资本主义社会，因而国家制度形式也发生了质的改变。这既是历史唯物主义，也是历史辩证法的理论要旨。近世从工业革命以来的几百

年历史中，完成这一个历史转型，世界各国的路径、时长都不一样，但这种转型的历史性质却是相似的，如同马克思所说，都是现代化大工业的生产方式或多或少地发展了的结果。至于未来的社会及与之相应的未来的国家制度，马克思说，到那时，“现代国家制度”的现存根基，即“资产阶级社会已经消亡了”^[22]；只有对其进行科学的研究，才能科学地回答这个问题。不然，“即使你把‘人民’和‘国家’这两个名词联接一千次，也丝毫不会对这个问题的解决有所帮助”^[23]。而无产阶级革命专政的现实基础，即是新旧生产方式交替转型的过渡时期；而这一新的历史阶段，不是黑格尔的完善了的国家观念的自我实现，而是新的社会基础下的历史必然——而这个新的“社会”基础，也不是人们头脑中想象力的产物和人为创造的历史阶段，而是作为“社会”哺育土壤的现存生产方式发展到更高阶段和更高形式的历史阶段，这实际上也就是在人类的日常生活中，社会生产实践自身所自发形成与向前推进的一种“异己的力量”^[24]。在《路易·波拿巴的雾月十八日》中，马克思写道，“人们自己创造自己的历史，但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们自己选定的条件下创造，而是在直接碰到的、既定的、从过去承继下来的条件下创造。一切已死的先辈们的传统，像梦魇一样纠缠着活人的头脑”^[25]。因而，如实观察现存的社会生产方式，洞悉它的本质与历史性质，知悉它的历史起源与特点，并能在它的历史拐点中顺应时势，完成这种社会形态的转型。然而，这既非一时之力、亦非一人之功，它既是“物的”体系与力量的自我演进，亦是“人的”体系与力量的内省与助推：仅仅是“物的”力量的作用，譬如只有土壤与种子而无阳光雨露，难以开花结果；仅仅是“人的”力量的作用，譬如空谷回声，亦唯徒劳无功而已。更何况，前者之化成，虽百世亦未必功成；后者之助缘，若无内省与众缘合力则如盲似哑难积跬步。如唐德刚先生所言：在历史的潮流里，“转型期”是个瓶颈，是个三峡；长江通过三峡是滩高水急、波翻浪

滚、险象环生的；在这激流险滩中，摇橹荡舟、顺流而下的大小船夫舵手，风流人物，触礁灭顶，多的是可歌可泣和可悲可笑的故事……可是船抵葛洲坝，你远看“晴川历历汉阳树，芳草萋萋鹦鹉洲”——胜者当歌，如俾斯麦、如伊藤博文；败者唯泣，如李中堂、曾文正公、康梁师徒等晚清诸君。这个历史转型，是大工业生产方式为近世欧洲社会、而后为世界各国出的一道难题。唯因其难，所以前进、后退；后退、前进……在马克思的时代，法国从1789年始的激烈社会动荡，淋漓尽致地诠释了它的光荣与梦想、刺刀与鲜血：“卡米尔·德穆兰、丹东、罗伯斯比尔、圣茹斯特、拿破仑这些英雄人物，和旧的法国革命时的党派和人民群众一样，都穿着罗马的服装，讲着罗马的语言来实现当代的任务，即解除桎梏和建立现代资产阶级社会。”^[26] “十九世纪的社会革命不能从过去，而只能从未来汲取自己的诗情。它在破除一切对过去的事物的迷信以前，是不能开始实现自身的任务的。从前的革命需要回忆过去的世界历史事件，为的是向自己隐瞒自己的内容。十九世纪的革命一定要让死者去埋葬他们自己的死者，为的是自己能弄清自己的内容。”^[27] 这，即是自省、即是“物”与“人”的双重合力下的社会革命的完成：对十九世纪的欧洲社会来说，即是封建社会向资本主义社会的革命转变；对未来的社会来说，即是资本主义社会向共产主义社会的革命转变。

总而言之，社会主义，作为新的社会形态，作为取代资本主义社会的更高级的历史阶段，其要旨在于“社会”及其背后的物质生产方式；本质上，它与“哥达纲领”的自由国家观念、与任何超然独立的国家制度形式，原是风马牛不相及的，毕竟，国家“并不是第一性的和基本的东西”^[28]。第一性的和基本的东西，从历史唯物主义来说，永远是社会的物质生产实践。纲领草案的起草者对社会主义思想的理解，竟然追随拉萨尔的步伐，把国家与社会混为一谈，企图依靠国家帮助建立新社会；殊

不知，有什么样的物质生产方式，才有什么样的社会，而有什么样的社会，才会有什么样的国家；而不是相反。马克思说，拉萨尔幻想“靠国家贷款就能够建设一个新社会，就像能够建设一条新铁路一样！”^[29]是可忍孰不可忍，如此的误解与歪曲，这份纲领若非与拉萨尔派的联合，不知可会有新的面容？早在1847年《哲学的贫困》中，马克思虽未完整地形成关于资本主义生产方式的研究理论体系，但作为其历史唯物主义理论起点的方法论视野却已经开始有了自己的独特观察：“随着新生产力的获得，人们改变自己的生产方式，随着生产方式即保证自己生活的方式的改变，人们也就会改变自己的一切社会关系。手工磨产生的是封建主为首的社会，蒸汽磨产生的是工业资本家为首的社会。”^[30]在马克思和拉萨尔的德国时代，正是新的生产方式崭露头角的时代；而在这之前，欧洲社会经过了漫长的中世纪之后，在哲学、宗教、科学等思想领域，已经为这个新的时代的到来，做了足够的前行准备。换句话说，一个新的社会形态转型的完成，是一个“格式塔”式的完成，是全面的人与自然（物性）、人与人（人性），甚至包括超越人与人的维度之上的圣性，这三种人类生命存在之维的全方位的变革，对于近世西欧社会来说，无论是宗教改革、文艺复兴、启蒙哲学，实质上都是一种新时代的先声，尽管彼时的人们，未必对此会有一个新的称谓，但这些潜移默化而又深入人心的变革，却是在时间的长河中一点一滴地发生与完成的。而对于今时的中国，对于从晚清洋务运动起便力图救国济世的中国社会转型来说，比“李约瑟问题”更有意义的问题，不是西人视角的“为什么”，而是吾人视角的“为什么”：为什么从中古到近世，中国的社会形态从一次次的政治革命与农民起义中没有发生质变、完成社会革命的历史变革？为什么洋务运动（包括戊戌变法）这种无论是自上而下抑或自下而上的社会转型努力，在近世的中国均未能慎终追远、善始善终？吾国与吾民在近世历史转型中，是在哪一个点或在哪一些点上，存在着某

种致命的缺陷或断裂？这个缺陷如果是真实存在的，又该当以何种方式与努力去填补或化解？而人称中国近世启蒙运动的“五四运动”，谁可与马丁·路德、康德、洛克、卢梭、牛顿、莱布尼茨等媲美而论？而吾国数千年传承下来的道统，老子、孔子等先圣诸贤，又何以安放？非怀旧以敌新学，实则吾国与吾民的思想文化之根壤，若切而割之，谁可当而代之？而所谓新学之新文化，又何以能够化育而成？以知识、智慧与般若而观，西人在生命存在之维上或可达至智慧一极，终未涉般若分毫。般若一极，唯吾人之道统，实深不可测。“五四运动”之新文化思潮，其功可记，其失至极，譬如买椟还珠，岂不痛哉！而所谓“李约瑟问题”，在我看来，则是在知识一极发问——而这一问，于当时的中国，亦当有其意义所在吧。概而言之，马克思主义在二十世纪初叶传入中国，于今百年有之，其内核精髓、其路径方法、其醒世呐喊、其济世情怀……吾辈同仁，可曾思之省之、直面相见？马克思主义所内蕴的彻底的辩证法精神、彻底的理论内省品质，及其对现代资本主义社会生产方式的科学剖析、对未来社会形态和国家制度形式的洞见，都值得世人认真对待、学习研究。唯其站在马克思主义的理论深度与高度，今日中国所正在进行的现代化强国之路，方能清醒内观、扬长避短，方能新旧交替而以崭新的社会图景，在“物”与“人”的双重维度上，实现真正独特而富有成效的、完成自身所肩负的历史使命的、中国化马克思主义大国崛起之梦。

由此，国家与社会的区分，是理解“社会主义”社会的重要开端，是后来德国历史发展中“国家社会主义”与马克思主义理论中的“社会主义”的明晰界划点。这也正是马克思对纲领草案批判的重大现实意义所在。基于“国家”基础上的“国家社会主义”，与基于“社会”基础上的“社会主义”，是两条截然不同的历史路径。前者是拉萨尔思想的衍生品；后者，才是从空想社会主义到科学社会主义的真正要义。在《通往奴役之路》中，哈耶克这样说道，“在德国，社会主义和国家主义之间的联系

从一开始就是很密切的。国家社会主义最重要的前辈——费希特、洛贝尔图斯和拉萨尔——同时被公认是社会主义的鼻祖”^[31]。这个评论，哈耶克没有冤枉拉萨尔。正是因为德国社会民主党的这种国家观念及其与拉萨尔主义的藕断丝连从未真正清除其影迹，不但在1914年沦为资本主义世界掠夺之战的同谋，背叛了无产阶级革命的国际事业，使“第二国际”自动瓦解；而且如同哈耶克所说，也为后来希特勒的“民族社会主义”的极端势力在民众中的推广添砖加瓦：“指导上一代的德国统治者的那些学说并不反对马克思主义中的社会主义，而是反对它里面所包含的自由主义因素、它的国际主义和它的民主主义。正是由于这些越来越明显因素成为实现社会主义的障碍，左翼社会主义者才越来越接近右翼社会主义者。把一切自由主义的东西从德国赶出去的正是右派和左派的反资本主义势力的联合，是激进的和保守的社会主义的融合。……1914年以来，马克思主义的社会主义队伍里接二连三地出现了一些导师，它们没有领导保守派和反动派却领导了勤苦的劳动者和理想主义青年，使他们成为国家社会主义的信徒，只是在这之后，国家社会主义的浪潮才达到了重要的地位，并很快发展为希特勒的学说。1914年的战争歇斯底里——正是由于德国的战败而从未完全治愈的战争歇斯底里——就是产生国家社会主义的现代发展的开端，并且它在这一时期的兴起大半是靠那些老社会主义者的援助。”^[32] 1944年的哈耶克，发出了对当时世界的警世真言，对德国老一辈的社会主义者，怀着真诚的痛心——而这又何曾不是马克思对“哥达纲领”以及德国工人党的后辈们的真实心境？混杂着拉萨尔主义面容的德国“马克思主义”，终因“国家社会主义”而荣辱与焉。哈耶克这里所说的马克思主义中的“自由主义、国际主义、民主主义”，在1875年的“哥达纲领”中，已非纯粹，一些打了折扣，一些改头换面，一些羞羞答答，一句话，七分拉萨尔主义，两分德意志主义，最后一分，是所谓的“马克思主义”——恩格斯说，这个“哥达纲领”，“差不多每一个字都是

应当加以批判的”^[33]。拉萨尔派和爱森纳赫派所联合构建的“德国化的马克思主义”，终是随着战争的疼痛与纳粹的兴亡，而成为明日黄花了。

二 无产阶级革命的现实起点与历史终结

在《哥达纲领批判》第四节中，马克思在讨论完现代社会与现代国家的关系之后，提及了在现代资本主义社会与未来共产主义社会之间，存在着一个转型时期，在这个革命转变时期，存在一种与之相应的国家制度形式，即无产阶级革命专政。马克思在此没有细谈这个无产阶级革命专政应当是什么样的国家形式，只是批评了纲领对“无产阶级革命专政”和“未来共产主义社会的国家制度”只字未提。不过在接下来的行文中，针对德国现存的“现代民族国家”——而这个德国国家的现状，比之法国、瑞士等国，是落后的——马克思提到了尚未被德国实现的现存的资产阶级社会的国家形式即民主共和国，一方面，德国工人党的诸多要求，都是建立在所谓的人民主权的基础上，因而“它们只有在民主共和国内才是适宜的”^[34]，换句话说，无产阶级革命专政的国家形式，只能在这个民主共和国的“旧胎胞”里成长起来，作为其现实的历史起点，如同罗莎·卢森堡所说，“无产者的阶级斗争在发展过程中所获得的最大成就，就是在资本主义社会的经济关系中发现了实现社会主义的出发点。由于这个发现，社会主义就从几千年来人类所梦想的‘理想’，变成了历史的必然”^[35]。

另一方面，无产阶级革命专政所代表的新生的社会革命力量，与资

产阶级社会做最后的阶级斗争的决战，也是发生在这个“民主共和国”里，换句话说，无产阶级革命专政的国家形式，在资产阶级社会的最后国家形式——民主共和国的瓦解之后，才会正式开始，并在这个历史转型的过渡时期里，无产阶级革命专政这样的一种国家形式，最终也要面向自身的瓦解与消亡：阶级差别的消灭、国家的消亡，这即是其历史之终结。这里最关键的一点，其实不是无产阶级革命专政的国家形式，究竟应当以何面貌问世、以何细则运作，毕竟能够取代现有的现代化大工业生产方式之新型生产方式，是时并未明晰，其全然诞生亦有待时日，以人类历史而观，何妨顺其自然；而其第一性的要义，意味着在日常生产实践中自为自发地形成，即谓自然化育而成，而非人力强为所成。故而这里的关键问题，是在资产阶级社会的这个最后国家形式——“民主共和国”里，无产阶级革命何为？实际上我们回到了本书第一章中所提及的问题：用普选权控制国家与用革命的方式取得国家政权，来实现社会主义的目标——姑且假定无产阶级革命专政的前提条件即社会历史转型的新的生产方式已经头角峥嵘 ^[36]——这两者的本质差别在哪里？答案是既简单又明了的：在《路易·波拿巴的雾月十八日》中，马克思认为，资产阶级共和国，无论它的名字是“社会共和国”“民主共和国”，或者是其他的名称，其实质都是“资本的资产阶级共和国” ^[37]。马克思指出，“社会民主派的特殊性质表现在它要求民主共和制度并不是为了消灭两极——资本和雇佣劳动，而是为了缓和资本和雇佣劳动之间的对抗并使之变得协调起来。无论他们提出什么办法来达到这个目标，无论目标本身涂上的革命颜色是淡是浓，其实质始终是一样的：以民主主义的方法来改造社会，但是这种改造始终不超出小资产阶级的范围” ^[38]。一个为资本生产而建立且为之服务的国家形式，其法权体系是为资产阶级所设，而非为雇佣劳动阶级所设；因而所谓的“普选权”，或许可以成为像德国社会民主党鼎盛时期的那样在一定程度上为改善工人阶级的处境

而服务，但终极上，它的社会生产关系的性质决定了这样的改良不可能超出资产阶级所能容忍的范围，或者说，不可能越过资本生产方式的利益界限，来实现无产阶级革命的目标—放在今时今日的世界，资本生产方式的利润空间，实已从原始积累的依赖于阶级差别而延展至性别、种族、地域等等的差别，换言之，它的剥削与掠夺的本质没有改变，而其形式却是与时俱变的，因为没有这种人与人乃至人与自然之间的差别与对立，剩余价值从何而来？总要有人为之付出无偿的剩余劳动，不管这个“人”，是十九世纪欧洲社会剧变时的赤贫无产阶级，或是十九到二十世纪的殖民地和第三世界的劳动人民，抑或是未来新的劳动组织形式，只要劳动尚未获得解放、尚且是人类生存所迫的异己力量，人类还在为物质匮乏、资源紧张等而汲汲努力奋斗—这实际上也就是从“物”的问题衍溢到了“人”的问题：为了物质匮乏、资源紧张等必会引致人与人之间的争斗与掠夺，不管这种争斗与掠夺是以阶级对抗的形式还是以战争压迫等方式，换言之，第一性的问题没有解决，第二性的问题的解决从社会群体的角度来看就很难真正得到解决 [\[39\]](#)。退一步来说，只要资本与劳动之间的这种区分与对立存在一天，现代资本主义社会的剥削本质就仍有其存在的现实基础。所有的改良主义、民主主义等哲学观念与现实实践，在某种意义上的确能够缓和现代资本主义社会生产方式的这种“物”与“人”之间的双重不正义，但它无法在终极上彻底解决这种双重的不正义，除非有新的生产方式的曙光出现，这一点，正是马克思主义与所有的空想社会主义、社会改良主义等激进思潮的根本不同。

马克思主义的社会革命方式，须知从一开始就不是站在“政治革命”的角度、而是立足于生产领域中的变革的“社会革命”的角度。换句话说，没有资本对劳动的统治与奴役，无产阶级就不会走上街头，拿起武器反抗资本的统治及其政治形式—资产阶级共和国。至于无产阶级革命专政，如恩格斯对那些社会民主党的庸人所言的那样听到“专政”就大

喊“救命”，这其实是一种误解。从历史变革来看，奴隶起义、农民起义、资产阶级革命等阶级对抗，如果仅仅从政治革命的视角，即便是一千次的阶级斗争，也不过是如巴枯宁所言，换了一个徽章而已——在第一性的社会生产实践的基础之上，有什么样的舞台就决定了有什么样的幕剧；但是如果从社会革命的角度、从社会生产方式转型的角度，无产阶级革命最终是要终结这种阶级存在与阶级对抗的人类生存状态，而其前提则是人类族群之间已经实现了物质的高度发达、已经在新的生产方式的化育过程中消弭了过去所有时代的匮乏争斗，在这样的基础之上，无产阶级革命专政的国家制度形式的舞台就宽阔得多，而且无产阶级本身也要克服对自身的迷惑与沉沦，完成自身历史使命的最后一环，顺应新的社会生产方式而接受阶级差别的消失与国家的消亡（包括作为“无产阶级”本身的瓦解），而以自由人联合体的存在方式融入到新的社会历史形态中，从劳动解放中、从每一个人的自由解放中，构建一个一切人自由解放的新的人类社会的生存状态——在这个意义上，“无产阶级革命专政”一词之义，如果抛开了以往所有政治革命的语境，而从新的社会革命方式的语境上去理解，它实际上已经溢出了现有的阶级对抗的种类与方式。而在资本主义社会向未来共产主义社会的过渡时期，代表旧的生产方式的资产阶级与代表新的生产方式的无产阶级之间的“决战”，如果以1871年“巴黎公社”为典范，无论是对于法国革命史还是对于人类革命史，显然太过于狭隘了，何况1871年的法国社会，还正在为资本主义生产方式从旧的社会胎胞里的脱颖而出、转型成功而进行各种力量的博弈与较量，还在普法战争、甚至1789年以来的大革命的时间深处的疼痛与伤痕中挣扎与修复（这一点可以从马克思的光辉文献《路易·波拿巴的雾月十八日》中不难看到，这部马克思主义政治学的重要文献，可以厘清世人对马克思主义政治革命与社会革命的混同）。

如今一百多年过去了，如布罗代尔所说，历史学家在法国各地至今

仍看到绵延了数百年的资产阶级的身影：“资产阶级（bourgeoisie）一词是紧随资产者（bourgeois）一词而被用开的，这两个词大概在十二世纪已开始使用。资产者指的是城市中享有特权的公民。根据法国不同的地区和城市，该词只是在十六世纪末或十七世纪末才广泛使用；十八世纪使之普及，革命时期更登峰造极。”^[40] 这些“有体面的人”，“他们生活中的乐趣和骄傲，正是他们的人文主义文化；他们在图书馆中悠闲自得，乐此不疲；他们的重要特征是他们生活在一种氛围中，对拉丁文、希腊文、法学、古代史和民族史怀有强烈的热情。他们在各城市乃至市镇开创了许多世俗学校。他们与真正的贵族的唯一共同点，是拒绝从事体力劳动和经商，喜爱闲暇。对他们来说，闲情逸致，也就是阅读以及与同伴进行学术讨论。这种生活方式至少要求生活优裕”，而他们“已从三个来源建立起殷实的财产：经营有方的土地；主要向农民和乡绅发放的高利贷；在1604年设置官职税以前，已获得可转让和可世袭的财政官和司法官职位。然而，他们的产业除了自己挣下的，更多的是祖上留下的遗产。祖业不但保住了，而且又扩展了，就像滚雪球一样，使资产者的事业取得新的成功和突破”^[41]。这种润物细无声的新的社会革命方式与历史转型，实际上表明了不是在这期间的每一个阶段都要血腥决战的，而只有在最坚固的那一个突破点上，新旧力量或许才不得不一决胜负；也不是在这期间的每一个阶级在形成的过程中，都事先在头脑中形成一个后来者加诸其上的例如“地主阶级”“资产阶级”等等的名号。从马克思主义社会革命的终极意义上，“无产阶级革命专政”到最后，已经是辞藻胜于内容，就连这一个“辞藻”，最终也要烟消云散——理想乎？乌托邦乎？抑或对“无产阶级”抱有幻想乎？或者是黑格尔式的概念上的抽象完成乎？在十九世纪下半叶，资产阶级革命还在为自身登上历史舞台而曲折奋进，而无产阶级革命作为与其相对的阶级对抗力量，亦才初露锋芒，1871年的“巴黎公社”虽如昙花一现，却也是那个时代的法国，那个

时代的共产主义者、社会主义者、民主主义者、无政府主义者等等激进革命志士的大集合——它具有示范的意义，对无产阶级的解放和劳动人民的觉醒具有难以估量的影响，而在这场革命中，鲜血染红了巴黎的街道。——从1789年起的法国革命，是如此地动荡、如此地激烈、如此地悲伤、如此地哀痛。马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中评论道：“在第一次法国革命中，立宪派统治以后是吉伦特派的统治；吉伦特派统治以后是雅各宾派的统治。这些党派中的每一个党派，都是以更先进的党派为依靠。每当某一个党派把革命推进得很远，以致它既不能跟上，更不能领导的时候，这个党派就要被站在它后面的更勇敢的同盟者推开并且送上断头台。革命就这样沿着上升的路线行进。1848年革命的情形却刚刚相反。当时无产阶级的政党是小资产阶级民主派的附属物。后者背叛了它……民主派又全靠资产阶级共和派双肩的支持。资产阶级共和派还没有感到自己站稳脚跟，它就把这个麻烦的伙伴抛弃，自己又去依靠秩序党双肩的支持。但秩序党耸了耸肩膀，抛开资产阶级共和派，自己赶忙站到武装力量的双肩上去；它还一直以为它是坐在武装力量的肩膀上，却忽然有一天发现肩膀已经变成了刺刀。每个党派都向后踢那挤着它向前的党派而向前伏在挤着它后退的党派身上……革命就这样沿着下降的路线行进。”^[42] 资产阶级社会革命在十八世纪末至十九世纪，以如此曲折的方式来完成它自身的历史使命，而在1871年的无产阶级革命的插曲中，这样的阶级对抗，以马克思主义的历史唯物主义理论，“巴黎公社”的实质是政治革命，是在特殊历史条件下的一个特殊事件；而非较之资本主义生产方式更高级的新的社会生产方式转型下的社会革命，以此而观，“巴黎公社”对未来国家形式的“无产阶级革命专政”，在此两者则不应同日而语了。尤为重要的是，如恩格斯在《反杜林论》中所说，未来的国家形式究竟应当是怎样的呢？在新的更高级的社会生产方式的发展下，无产阶级应当如何处理国家与社会的关系呢？

从恩格斯对未来社会的新旧生产方式转型的描述中来对比作为政治革命语境的“巴黎公社”，便能明了二者的差别了。

在《反杜林论》中恩格斯这样写道：“资本主义生产方式日益把大多数居民变为无产者，同时就造成一种在死亡的威胁下不得不去完成这个变革的力量。这种生产方式迫使人们日益把巨大的社会化的生产资料变为国家财产，同时它本身就指明完成这个变革的道路。无产阶级将取得国家政权，并且首先把生产资料变为国家财产。但是，这样一来它就消灭了作为无产阶级的自身，消灭了一切阶级差别和阶级对立，也消灭了作为国家的国家。到目前为止还在阶级对立中运动着的社会，都需要有国家，即需要一个剥削阶级的组织，以便维持它的外部的生产条件，特别是用暴力把被剥削阶级控制在当时的生产方式所决定的那些压迫条件下（奴隶制、农奴制或依附农制、雇佣劳动制）。国家是整个社会的正式代表，是社会在一个有形的组织中的集中表现。但是说国家是这样的，这仅仅是说，它是当时独自代表整个社会的那个阶级的国家：在古代是占有奴隶的公民的国家，在中世纪是封建贵族的国家，在我们的时代是资产阶级的国家。当国家终于真正成为整个社会的代表时，它就使自己成为多余的了。当不再有需要加以镇压的社会阶级的时候，当阶级统治和根源于至今的生产无政府状态的生存斗争已被消除，而由此二者产生的冲突和极端行动也随着被消除了的时候，就不再有什么需要镇压了，也就不再需要国家这种特殊的镇压力量了。国家真正作为整个社会的代表所采取的第一个行动，即以社会的名义占有生产资料，同时也是它作为国家所采取的最后一个独立行动。”^[43] 在这里，恩格斯清晰地描述了作为无产阶级革命专政下的国家与社会的关系，以我之见，“无产阶级革命专政”作为未来国家制度形式的真正含义，在这个未来的社会生产方式下，它的唯一使命，是推动生产资料和社会生产的“社会化”——这个“社会化”，在现代资本主义社会生产方式下已有了一定程度的发

展，当它发展到一定高度的时候，如马克思在《资本论》中所说，现存的资本主义生产关系和上层建筑已经日益与之不相容，这个外壳已经容不下这样高度发展了的的生产力—因而无产阶级革命将以此为其社会革命的起点。

在这个由新的更高级的生产方式所孕育出来的新的社会里，“物”的生产与“人”的关系将发生质变，劳动不再成为奴役人的劳动，所有阶级都将不再存在，社会中的每一个人都获得了解放：“当社会成为全部生产资料的主人，可以按照社会计划来利用这些生产资料的时候，社会就消灭了人直到现在受他们自己的生产资料奴役的状况。自然，要不是每一个人都得到解放，社会本身也不能得到解放。因此，旧的生产方式必须彻底变革，特别是旧的分工必须消灭。代之而起的应该是这样的生产组织：在这个组织中，一方面，任何个人都不能把自己在生产劳动这个人类生存的自然条件中所应参加的部分推到别人身上；另一方面，生产劳动给每一个人提供全面发展和表现自己全部的即体力的和脑力的能力的机会，这样，生产劳动就不再是奴役人的手段，而成了解放人的手段，因此，生产劳动就从一种负担变成一种快乐。”^[44]这是恩格斯所理解的全新的未来“社会”，在这个新的社会中，国家—社会的区分也消失了，换句话说，生产方式和生产组织的“社会化”达到了极致，“社会主义”在这个意义上即在社会革命的意义，得到了真正的释放、真正的实现。在这里，国家的消亡、阶级的消失，不是因为血染河山的政治革命，而是因为生产方式的高度发达的“社会化”而使这些旧有的阶级区划、国家机器、社会关系的等级分化等等上层建筑，不再与新的生产方式相适应反而成为桎梏，因而其消失和瓦解是社会历史转型的必然，“无产阶级革命”，或者说“无产阶级专政”，在这个意义上的历史使命，恰如资产阶级革命一样，要使新的社会形态从旧的胎胞里脱颖而出，迫使旧有的上层建筑顺应经济基础的发展。在完成这个使命之

后，“无产阶级”本身也将不复存在：至此，历史唯物主义和历史辩证法的彻底的革命性、批判性和历史性，在历史科学的大道上攀至顶峰，笑傲群雄。

恩格斯说，只有到这时，“生存斗争停止了。于是，人才在一定意义上最终地脱离了动物界，从动物的生存条件进入真正人的生存条件”（这也可以理解为从“物性存在”的维度进入到“人性存在”的维度——笔者注），而“一直统治着历史的客观的异己的力量，现在处于人们自己的控制之下了。只是从这时起，人们才完全自觉地自己创造自己的历史；只是从这时起，由人们使之起作用的社会原因才在主要的方面和日益增长的程度上达到他们所预期的结果。这是人类从必然王国进入自由王国的飞跃”^[45]。社会主义，从空想到科学，并非纯粹的哲学理念与伦理批判（如青年恩格斯和魏特林、如青年马克思等等），而是社会生产方式发展到一定历史阶段的人类社会生存状态——在这一点上，马克思主义的社会学、政治学、哲学、经济学、历史学，终也合流为一，构成了马克思主义理论体系的多棱镜，折射出对现代社会生产方式的科学剖析，以及到达未来理想社会的明晰路径。

回到《哥达纲领批判》中马克思对纲领的政治诉求的批评，显然“哥达纲领”既没有理解国家—社会的区分，也没有理解在社会革命的理论内涵下无产阶级革命的起点与终点。马克思说，纲领的政治要求“除了陈旧的、人所共知的民主主义的废话，如普选权、直接立法权、人民权利、人民军队等等之外，没有任何内容。这纯粹是资产阶级的人民党、和平和自由同盟的回声”^[46]；“事实上，他们是把‘国家’了解为政府机器，或者了解为构成一个由于分工而和社会分离的独特的机体的国家”^[47]。在这里，之所以有这些“民主主义的废话”，是因为纲领站在了拉萨尔主义的角度，对资产阶级社会下的“国家”抱有幻想；而这个

幻想的背后，是对资本与雇佣劳动之间的阶级对抗抱有幻想，尤其是在“人民”“民主”这样的抽象概念下，容易被资产阶级革命的这些政治诉求所迷惑，因为这些概念以“人民”“民主”等等普众称谓，来掩盖其阶级性，换句话说来说，来掩盖阶级之间的根本对立。

如同马克思所说，从政治革命的角度，无产阶级革命并不反对这些政治诉求，相反，德国工人党的大部分要求，“它们只有在民主共和国内才是适宜的”^[48]，但是无产阶级革命在这个资产阶级的最后的国家形式中，警察容许逻辑不容许—无产阶级革命的真正使命，如果从政治革命的语境上来理解，恰恰是要打碎这个代表了资产阶级利益的国家形式。认识不到这一点，满足于所谓的普选权等等民主主义的诉求，便会如德国社会民主党在1914年时一样，最终与资产阶级政府站在一起，以民族和国家的“独立的、自由的、道德的”精神，来背叛无产阶级的革命性与社会主义的国际性—而这一切，在1875年，投票通过“哥达纲领”的德国工人党内谁又能预见得到呢？实际上，在马克思的政治学文献中，尤其是在《路易·波拿巴的雾月十八日》中，对这些形形色色的共和国的幻象，做了无比细致的分析。马克思通过分析十九世纪法国的革命历史，以及在这一历史阶段中，法国资产阶级社会转型中的各种力量的角力，来戳穿这些形形色色的共和国的幻象；而这些幻象，在路易·波拿巴的复辟政变中，终究化为泡影，并以其所持之理念，成为被倒戈的打击对象。马克思深刻指出：“民主党人代表小资产阶级，即体现两个阶级（指资产阶级与无产阶级—引者注）的利益同时削弱的那个过渡阶级，所以他们认为自己是站在阶级对抗之上。民主党人认为，和他们对立的是一个特权阶级，但他们和全国所有其它阶层一起构成了人民。他们所维护的是人民的权利；他们所关心的是人民的利益……他们只要发出一个信号，人民就会用它的无穷无尽的力量冲向压迫者。”^[49]而事实的真相是，当资产阶级占领了统治地位的时候，它就以各种各样

的方式去压制无产阶级的斗争了，并扣上了一个“社会主义”的帽子，而夹在这两个阶级之间的缝隙中的小资产阶级，永远也难以理解：为什么资产阶级对它一味表示反对——“不管它是在为人类的痛苦感伤地哭泣，不管它是在宣扬基督的千年王国和博爱，也不管它是在用人道主义态度漫谈精神、教育和自由，或是在空泛地臆造一切阶级的协调和幸福的制度”^[50]；为什么“任何最单纯的资产阶级财政改革的要求、任何最平凡的自由主义的要求、任何最表面的共和主义的要求、任何最浅薄的民主主义的要求，都同时被当作‘谋害社会的行为’加以惩罚，当作‘社会主义’加以指责”^[51]。对于这种状况，马克思作出了自己的判断。他说，这是因为“资产阶级正确地了解到，它为反对封建制度而锻造出来的各种武器都倒过来朝向它自己了，它所创造的一切教育手段都转过来反对它自己的文明了，它创造的所有的神都离弃了它。它了解到，一切所谓的市民自由和进步机关，都侵犯它的阶级统治，并且既威胁它的社会基础，又威胁它的政治上层，因此这些东西就成了‘社会主义的’了”^[52]。无产阶级革命的现实起点，之所以是在资产阶级革命完成与终结的地方开始，其原因也正是在于此。资产阶级共和国作为阶级对抗社会的产物——其背后是资本与雇佣劳动相对立的现代资本主义生产方式——其本质是阶级统治的工具。马克思接下来总结道：“六月起义者的失败，固然为资产阶级共和国的奠基和建立准备和扫清了基地，但同时它也表明，欧洲的问题并不是‘共和国还是君主国’的争论，而是别的问题。这次失败揭示出，资产阶级共和国在这里是表示一个阶级对其他阶级实行无限制的专制统治。它表明，在那些阶级划分比较发达、具有现代生产条件、具有那通过百年来的工作而使一切传统观念都融化于其中的精神意识的旧文明国家里，共和国一般只是资产阶级社会的革命改造的政治形式，而不是资产阶级社会存在的保守形式……在那里，应该开辟新世界的物质生产所具有的狂热而充满青春活力的进展，没有给予人们时间或机会

来结束旧的幽灵世界。”^[53] 在这里，马克思的分析不可谓不入木三分。资产阶级革命所采用的这个共和国的形式，是与其社会生产方式相适应的国家制度形式。如果“哥达纲领”的政治诉求没有超出这个国家制度形式，那么它又如何真正代表从这个旧社会胎胞里孕育出来的新的社会革命的力量及其国家制度形式？如同马克思所说，“这个纲领既没谈到无产阶级的革命专政，也没谈到未来共产主义社会的国家制度”^[54]，如果它的思想和理念仍然带有拉萨尔的印记，它又如何能越过拉萨尔主义的屏障提出真正的马克思主义的政治诉求？对资产阶级共和国抱有幻想，如同十九世纪的法国革命所展示的那样，资产阶级和无产阶级之间的政治冲突，源于社会生产领域中的经济冲突，源于资本对雇佣劳动的统治与剥削。因而，是举起“社会”的旗帜还是“政治”的旗帜^[55]，对于德国工人党来说，亦是至关重要的了。如同马克思和恩格斯在1872年为《共产党宣言》德文版所写的“序言”中特别强调的那样，巴黎公社已经证明：“工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的。”^[56] 丢掉幻想，看清本质，保持革命。为消除任何形式的剥削与压迫、消除一切社会的和政治的不平等而进行奋斗——在这个奋斗目标上，“哥达纲领”终于多多少少像个工人阶级的政治纲领而向马克思主义靠拢了。

三 马克思对“哥达纲领”余下内容的点评

“哥达纲领”的前四条内容，主要是关于劳动解放、自由国家和生产合作社等政治诉求和救世方案，余下的内容则是在秉承自由的国家基础上的一些实施细则，例如国民教育和宗教信仰、禁止童工和保护妇女、

关于劳动日和工厂立法等等内容，马克思对这一部分内容基本上是一笔带过，没有进行详细的批驳。对于整个纲领，马克思的总体评价是：“整个纲领，尽管满是民主的喧嚣，却彻头彻尾地感染了拉萨尔派的对国家的忠顺信仰，或者说感染了并不比前者好一些的对民主奇迹的信仰，或者说得更正确些，它是这两种同样背离社会主义的对奇迹的信仰的妥协。”^[57]如前文所述，错误的国家观念以及对资产阶级民主共和国的国家制度形式的幻想，是后来德国社会民主党发展道路中的重大障碍，是它最终背离无产阶级革命和社会主义国际事业的理论根源。那么德国社会民主党是不是乏善可陈呢？它为什么后来在现实德国民众中拥有如此众多的信徒呢？如一位作家所描述的那样：德国社会民主党在1914年前后已“变成一个庞大的机构，它拥有四千多名领取工资的职员和一万一千名拿薪水的雇员，在企业中有两千万马克的投资，出版四千多种报纸杂志；它在议会中拥有很大数量的代表，在省和地方政府中也形成一股力量”^[58]。

抛开抽象的理论论证，“哥达纲领”关于国民教育、科学自由、信仰自由、劳动立法等等具体主张，对于当时刚刚迈上现代化列车的德国来说，恰恰是对现实社会落后状况的鞭策与推动，从短期目标来说，这些具体的主张实际上大多数已被实现，缘何如此呢？也恰恰是因为，这些主张正是现代化社会生产方式往前推进的历史产物，“哥达纲领”不过是顺应了这样的历史趋势——可悲的是，这样的主张对于一个资产阶级政党来说也许是恰当的，对于一个工人阶级政党来说是致命的，因为无论德国工人党是否以这样的主张为纲领诉求，随着德国社会生产力的进步，德国社会的上层建筑的构架依旧会在现实中逐渐实现这些主张，无他，瓜熟蒂落而已。现代化社会生产方式的往前推进需要这样的社会关系、上层建筑和国家制度。而德国社会民主党恰恰因为其理论深度的缺陷，把这种资本主义社会的现代化进步当作是它的“政治成就”——公平地说，

是因为马克思主义革命理论的超前，德国社会民主党内的理论家们难以跟上马克思和恩格斯的理论深度和高度，这也正是他们虽然真诚地相信自己信仰马克思主义却无论是在理论上还是在实践上，都与“马克思主义”拉开了一定的距离的无奈原因所在——如同马克思在《哥达纲领批判》中所说：“工人党本来应当乘此机会说出自己的看法：资产阶级的‘信仰自由’不过是容忍各种各样的宗教信仰自由而已，而工人党却力求把信仰从宗教的妖术中解放出来。但是他们不愿越过‘资产阶级的’水平。”^[59] 一个工人阶级的政党，提出了资产阶级的革命诉求，而这样的诉求，不过是顺应了当时德国资本主义社会发展的现状，从而后来获得了如此众多的支持者加以发展壮大。马克思和恩格斯远在伦敦，除了拿出照妖镜一一捋清，还能怎样呢？1914年德国社会民主党的堕落和“第二国际”的崩溃，马克思和恩格斯已经看不到了，但在他们的洞见里、在他们的明察秋毫里，或许早已预见了这样的结果。《哥达纲领批判》从1875年拖到1891年，在恩格斯后来的力排众议中才艰难地公开发表出来——如果说德国社会民主党起初是因国内形势不许，那么后来则是主观不愿了，恩格斯对此表示哼哼，在1891年5月1—2日从伦敦写给倍倍尔的信中，恩格斯强烈表示：“如果我决定讲话，任何国家的任何党都不能强迫我沉默”^[60]；“我不再容许靠牺牲马克思来维持和重新宣扬拉萨尔的假荣誉。和拉萨尔有面交并崇拜他的人已经寥寥无几，而所有其他的人对拉萨尔的迷信纯粹是人工造成的，是由于我们违背良心予以默许而造成的，因此它甚至不能以个人的依附来辩解。……我决不能同意：在十五年的耐心等待之后，在这类问题上的历史真理应当在党内的虚礼和可能的障碍面前退却。”^[61]

总而言之，《哥达纲领批判》是马克思对拉萨尔的严厉谴责^[62]，是马克思主义对拉萨尔主义的彻底清算，是未来共产主义社会对现代资

本主义社会的超越，是无产阶级革命专政对资产阶级共和国的超越，而这一切的理论底蕴，是对现代资本主义社会生产方式的科学洞察，是对西欧社会近世以来的启蒙运动人类解放思想和工业文明以来的人类社会存在状态的哲学内省。从本质上来说，现代资产阶级社会的生产体系，是一个以物化市场（“物性存在”）为核心所构建起来的社会体系，这个体系的经纬，是以自由市场体系和雇佣劳动制度来为资本的生产与扩张荡平道路、提供保障。从这一点上看，无疑它也是一个竞争的社会、一个开放的社会，相对于农耕生产方式所孕育出来的那种相对封闭、以土地耕种为定居的社会存在形态，无疑是人与自然、人与人关系上的一个全面的质变，而那些与封建社会相适应的上层建筑和意识形态相应地也就瓦解了，从而步入了一个与现代资本主义生产方式相适应的全新的社会构架与上层建筑及意识形态 [\[63\]](#)。在这个意义上来看，马克思主义的理论观察与实践诉求，远远地走在了这个现代资本主义生产方式的前面，在人类历史还处在资本主义社会向封建社会决战的时代，在资产阶级还在奋力前行、进行革命以期完成社会历史转型的年代，提出了未来共产主义社会向资本主义社会的超越。“哥达纲领”正是在这样的时代背景下，在十九世纪下半叶的德国工人运动的兴起中，在没有厘清现代资本主义生产方式的历史性质中，在完全把国家与社会混同的拉萨尔式的响亮口号中，应运而生，却又糊里糊涂。“哥达纲领”的这种革命激情，在它辛酸的理论羸弱中，终如烟花般炫目，而后归于空无——这，正是德国社会民主党由盛而衰的写照。不过，如同弗兰茨·梅林所说，“现代工人阶级的解放斗争是世界史上最光荣和最伟大的解放斗争，德国社会民主党率先进行这一斗争的这个事实，可以洗刷德意志数百年的耻辱” [\[64\]](#)。梅林的这个评论是中肯的。从马克思的理论高地退回德国现实社会的平原，“哥达纲领”以及新生的德国社会主义工人党（1891年改名为德国社会民主党），或许可以在平原上策马奔驰，却难以在高地上展翅飞

翔，更不用说要飞得更高、飞得更远。

至此，马克思对“哥达纲领”的批判，终是画上了句号。用一句中国诗文来说，巍巍乎若高山，荡荡乎若流水；然高山有乔木，流水无知音。马克思之所以落笔，原是不指望能改变什么，不过是求得心安罢了，“我已经说了，我已经拯救了自己的灵魂”^[65]。

^[1] [日] 幸德秋水：《社会主义神髓》，商务印书馆1985年版，第35页。

^[2] [日] 幸德秋水：《社会主义神髓》，商务印书馆1985年版，第36页。

^[3] [日] 幸德秋水：《社会主义神髓》，商务印书馆1985年版，第29页。

^[4] [清] 郭庆藩：《庄子集释》，中华书局1985年版，第746页。

^[5] [法] 费尔南·布罗代尔：《十五至十八世纪的物质文明、经济和资本主义》第2卷，生活·读书·新知三联书店2002年版，第565—第566页。

^[6] 《列宁全集》第38卷，中文第2版，人民出版社1986年版，第151页。

^[7] 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社1959年版，第38页。

[\[8\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[9\]](#) [德] 亨利希·库诺：《马克思的历史、社会和国家学说—马克思的社会学的基本要点》，上海译文出版社2006年版，第238页。

[\[10\]](#) [德] 亨利希·库诺：《马克思的历史、社会和国家学说—马克思的社会学的基本要点》，上海译文出版社2006年版，第239页。

[\[11\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第24页。

[\[12\]](#) 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第24页。

[\[13\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[14\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[15\]](#) [英] G. D. H. 柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版，第76页。

[\[16\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第212页。

[\[17\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[18\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第21—第22页。

[\[19\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[20\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[21\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第23页。

[\[22\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22页。

[\[23\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第22—第23页。

[\[24\]](#) 在人类的日常生活中，社会生产实践自身所形成的这种自发的演进力量、“异己力量”，在近代生产方式的社会历史转型中，由亚当·斯密而始的“看不见的手”的自然自发的社会规律，体现在以市场经济体系为核心的现代资产阶级社会中，这是以“物的体系”（财富的生产）为视角的社会形态的演变与迁流；与之相异，由卢梭而始至黑格尔、费尔巴哈而早期马克思的视角，则是以“人的体系”（人的自由的“类本质”）来洞悉近世欧洲社会的这种历史转型中“物”对“人”的奴役与统治、财富与贫困一同大量生产的社会内在矛盾。在历史唯物主义与历史辩证法创立之后，马克思主义一方面对商品拜物教、货币拜物教、资本拜物教这些“物性存在”即“物的”生产背后所不可超越与人为跨越的历史阶段—相对于由农耕生产方式而演变

的封建社会，由大工业生产方式而演变来的现代资产阶级社会，实质是一种更高形态的社会转型，是一种历史进步——进行了科学的研究，这种物质生产实践，是一切“社会”形态之根基，是历史“唯物”主义的首要前提；从世界各国的历史转型中，这样的历史阶段与社会形态的更迭，是一个漫长的内在自我孕育及外在新旧对抗力量之间的革命斗争所共同推进的历史结果，内因与外因二者不可或缺，而内因则是关键的前提要素。另一方面，这个代表了更高阶段与更高形态的现代资产阶级社会，以历史辩证法的角度，它亦是暂时的、历史的阶段，将会被更新的生产方式所孕育出来的更高级社会形态所取代，这正是“历史”唯物主义的最重要的革命内涵。在这个转型的历史时期，无产阶级作为革命力量的代表，将肩负起自身的历史使命，顺应生产方式的这种历史演进，以无产阶级革命专政的过渡方式，完成社会主义社会的转型；当这种再次的社会形态的更迭与转型完成之后，作为过渡时期的无产阶级革命专政，将自己推向一个更高级的现存形式：阶级差别的消灭、国家的消亡，而只剩下一个自由人联合体的社会。在马克思的时代，以德国为例，十九世纪下半叶，普鲁士刚刚从这种社会转型中完成民族国家的统一，这就意味着，现代社会形态的历史演进，迄今仍有先发国家与后发国家之分，以世界历史的角度，目前全球仍有部分地区和国家尚未完成这一历史转型。以此而观马克思主义，它所表达出来的对社会历史的深度观察以及关于未来社会与未来国家的观念，是何其的超前，远远地走在了时代和世人的前列；而它对“物的”体系与“人的”体系的双重解放的哲学观念，则无疑成为人类思想史上的一个重要组成部分；马克思作为哲学家、经济学家、社会学家、历史学家、政治学家，他的博学与悲悯、智慧与热情，以他一生的流亡与困苦为代价，何其壮烈，又何其悲伤，而恩格斯的温柔平和、忠恕宽厚，恰如甘泉，恰如其分，彼此成就，高山流水。通读马克思的文献，流淌在这些文献的字里行间的，永远是它汪洋恣肆的文风、极尽华丽却又入木三分的评论、叹为观止的追

根溯源……我想，这才是马克思，本色的马克思，博学的马克思，辛辣的马克思，令人赞叹的马克思吧。

[\[25\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第121页。

[\[26\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第122页。

[\[27\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第124页。

[\[28\]](#) [德] 亨利希·库诺：《马克思的历史、社会和国家学说——马克思的社会学的基本要点》，上海译文出版社2006年版，第261页。

[\[29\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第20—第21页。

[\[30\]](#) 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第144页。

[\[31\]](#) [英] 哈耶克：《通往奴役之路》，中国社会科学出版社1997年版，第160页。

[\[32\]](#) [英] 哈耶克：《通往奴役之路》，中国社会科学出版社1997年版，第160—第161页。

[\[33\]](#) 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第8页。

[34] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第23页。

[35] [德] 罗莎·卢森堡：《社会改良还是社会革命？》，生活·读书·新知三联书店1958年版，第35页。

[36] 如果没有这样的预设，那么这个问题也许就不成其为一个“真问题”了，毕竟第一性的基本的东西如果尚未诞生，那么立足于其上的第二性的事物便纯粹只是唯心主义在头脑中的实现，因而无产阶级革命专政这样的国家形式，也会随之成为梦幻空花，没有现实的历史土壤。在1850年的《新莱茵报》上，马克思和恩格斯发表了一篇书评，针对错误的、人为地创造革命条件以期完成无产阶级革命的活动，马克思和恩格斯称这些革命者为“革命密谋家”“革命的炼金术士”，他们“并不满足于一般地组织革命的无产阶级。他们要做的事情恰恰是要超越革命发展的进程，人为地制造革命危机，使革命成为毫不具备革命条件的即兴诗”。“物”与“人”的双重解放，不仅仅只是一个哲学许诺，更重要的是，它是一个实实在在的历史运动，这个“实实在在”，既是作为第一性要义的“物”的生产方式的历史发生，也是作为第二性要义的“人”的觉醒，在这里即是肩负历史使命的无产阶级的觉醒（解放是无产阶级自己的事情）、是无产阶级即便顺应生产方式的潮流而采用革命专政的国家形式之后仍保持着内省的革命品格直面自身的瓦解与消亡（用中国哲学的术语即是“无我”、破掉对自身的执着，保持永恒的革命性），如是，如同资产阶级社会最后国家形式的瓦解一样，未来共产主义社会来临之前的最后一个国家形式—无产阶级革命专政，便不会成为新的生产方式发展的桎梏，而是顺应潮流冰消瓦解。这里世人通常诘问的一个问题，也是无政府主义者对马克思主义的一个疑问：如何保持无产阶级自身的这种“永恒的革命性”？从马克思的角度，阶

级、国家这样的概念、这样的事物，亦是历史的、有时间性的，既有其起源，亦有其终结，当阶级和国家所赖以存在的“经济基础被消灭之时”，亦即不再存在的时候，这个第二性的东西，为何还能坚挺不亡？换言之，历史唯物主义与历史辩证法是彻底的革命的、批判的、历史的，没有永恒不灭的东西。即便在世人看来，阶级差别的消失、国家的消亡是如此地遥不可及，那是因为时人所处的时代的社会生产方式，只能使人们持有这样与之相应的普遍观念——特别超前或特别落伍的，皆是与时代相脱节吧；试想，在农耕生产方式时代，谁又能想象今日的人与自然、人与人的关系，会是这样的一种全面的质变与颠覆性的现实历史存在？非马克思主义以乌托邦而言未来，这样的结论既合乎逻辑发展，亦合乎历史的发展预期。当年巴枯宁与马克思的争论，实是两人在方法论上的分歧所致；而无政府主义者与马克思主义者关于未来社会的分歧，在终极上实无多少本质的差异，但在历史路径的实现上，关乎对阶级、对国家乃至对人性的观念不同——如同在中国般若之道上，最终能破我执、到达无我之人有几何？唯圣贤以证之吧。但它确实又是生命之维的至境实相，最高最真，却又最难实现——共产主义，一个自由人联合体，每个人的自由发展是一切人自由发展的条件，细思之，深研之，它确是非常超前之意识观念，是人类社会形态的自由乐园，以此而观一切阶级对立的社会、物对人的奴役与统治的社会或是人对人的剥削与压迫的社会，终非智者所愿、悯者所喜。于此，一个真诚的马克思主义者的生命情怀，某种意义上，超越了阶级与国家的界限，以其世界性的胸襟与视野，自有其英豪与慨然之气，如同马克思和恩格斯，以其理想主义的光芒，抚慰世间的不平、不幸与不义。滚滚红尘，愿世无哀曲、人有常乐。

[\[37\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第140页。

[38] 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第152页。

[39] 这是从社会群体的角度而言，因为物质匮乏而进行各种形式的争斗与掠夺。而从个体存在的角度，无论是西方哲学家还是东方思想家，从物役性的生命存在中解脱出来转向内在生活（inner life）的追求，恰恰是哲学自由的开端亦是中国“道”文化的肇始。所谓“安贫乐道”“物我两忘”“天人合一”等生命存在状态，与由工业文明而来的商业社会的拜物教的社会存在方式，是世界之维的两端即“物性存在”与“圣性存在”的两极；而在这中间，是“人性存在”，是人类社会存在的基本状态之概称。早期的马克思和恩格斯，继承了黑格尔和费尔巴哈对物性存在（包括宗教异化）的批判，而一俟创立历史唯物主义和历史辩证法后，在“物”的存在与“人”的存在的双重维度上，表达了“物”与“人”都是不能被蔑视的重要思路。总体上，马克思主义理论更多地是在社会的层面上对现代生产方式下人类存在状态的关注，对于个体的存在状态，在部分文献中有所涉及，所论最多的是在关于未来理想社会的愿景中对每一个人的自由全面发展的预设。实际上，马克思主义理论以西方近世启蒙哲学与工业革命为现实历史考察起点，因而与西方思想文化的精神源流在根本上也是合一的，成为西方思想史中分流出来的一脉。而从理论源头来看，以“道”为基础的东方文化，与以“Logos”为基础的西方文化，其生命观在逻辑之元（“一”）后即分道扬镳。因为“一”的永存与恒常，所以从科学上，近世西人走向了理性与逻辑为基的近现代科学体系，从宗教上走向了有神论，从哲学上走向了理性的同一性哲学体系。而由于“一”在二十世纪西方社会的重创，西人之科学、宗教、哲学，慢慢尝试打碎这个“一”，走向更深层次的对宇宙生命的理解与实践。这其中，有尼采的痛苦呐喊，有拉康的小心翼翼的迈步，有海德格尔的近似于见“道”的努力；当然，还有阿

多诺破碎的心镜……而中国哲学，从老庄开始，其起点原本就是超乎“一”之外的追问与探索，万法归一，一归何处？“道”本清净无为，任何人为的介入都会伤害道的本来面目与本然在场；无任何对立，无任何“能”与“所”——这一点，与西人源于古希腊之“一”与“多”的哲学之义，仍是大相径庭的。只不过，在尚未如后来分化明晰的浑沌时代里，前苏格拉底哲学与老庄时代哲学，仍有许多共同的议题与理念。但根基之分权，终于导致两种文化体系的不同内核及其走向。人之在世，二十世纪的人类历史，以“Logos”为基的文化体系，在生命实践上，于奥斯维辛中，遭受了连根拔起的深深创伤；而以“道”为基的文化体系，在生命实践上，吾国西学东渐的新文化运动，实际上直接开启了背离“道”文化的生命实践之门。故而，自二十世纪初马克思主义传入中国，彼时的人们很难找到一个与“道”文化相应的适宜入口，需知马克思主义本身即是对拜物教、对人类不公平现象之理论批判，需知其立基于对现代社会生产方式的剖析之上，而西人科学之“知识”体系、哲学之“智慧”内省，乃至“宗教”之精神（这一点可以从马克斯·韦伯的重要著作《新教伦理与资本主义精神》一书中得到启迪），从个体存在的角度，仍不足以彻底消解马克思主义所揭露的“物”与“人”的双重枷锁之重负。以吾之浅陋，窃以为，离开“道”之基，对于吾国与吾民来说，恰如无根之浮萍，再美妙的理论、再高深的科学，不与原有之“道”文化成功对接、自然融合，而是直接绕开，或是切割抛掉，或是生搬硬套等诸如此类，亦将如淮南淮北橘枳之别，差之毫厘，谬以千里，岂不省哉！放眼今日的世界各国，不论何种民族与种族，不思进取、不持自省、故步自封、抱残守缺，必是势弱受凌；国之不盛，民何以安。从马克思主义理论本身来说，它向往丰裕社会的人人富足、和谐与自由，这不但是在“物性存在”上也是在“人性存在”上的双重追求；它的积极进取、理论内省、同情与悲悯的科学研究精神与人文关怀的品质，一百年来可曾与吾国之“道”文化

相契入？非马克思主义以圆满无缺，实乃其精华与精髓从来被蒙尘。实际上，今时的科学研究越往前推进，就越深入宇宙与生命的深层维度。那个披着庸俗化马克思主义外衣的传统的物质与精神的二元分法，其实已经越来越不适宜未来新时代的科学探索了。而常人世界中俯拾皆是“能—所”对立，现世西人的哲学、科学、宗教的重新合流与理论反省，慢慢向东方“道”文化之根的靠近，可以预见，在或远或近的将来，将有一场新的理论运动，以及与之相应的生命实践，在这块饱受近世西人文化侵蚀的国土上，如朝阳初升，如雨后新荷，盎然生机，泽吾斯土，润吾斯民；而新时代的栋梁俊才，亦将如幼苗破土而出。在“道”之光影下，在般若性德的心行处，此世个体生命的存在，将如日月珠光，自他无别，自利利他。

[\[40\]](#) [法] 费尔南·布罗代尔：《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》第2卷，生活·读书·新知三联书店2002年版，第529页。

[\[41\]](#) [法] 费尔南·布罗代尔：《15至18世纪的物质文明、经济和资本主义》第2卷，生活·读书·新知三联书店2002年版，第532页。

[\[42\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第145页。

[\[43\]](#) 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1973年版，第305页。

[\[44\]](#) 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1973年版，第318页。

[\[45\]](#) 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1973年版，第308页。

[\[46\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第23页。

[\[47\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第24页。

[\[48\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第23页。

[\[49\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第155页。

[\[50\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第165—第166页。

[\[51\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第130页。

[\[52\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第165页。

[\[53\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第129—第130页。

[\[54\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第23页。

[\[55\]](#) 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版，第150页。

[\[56\]](#) [德] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，人民出版社1997年版，第4页。

[\[57\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第25页。

[\[58\]](#) [英] 拉尔夫·密利本德：《马克思主义与政治学》，商务印书馆1984年版，第130页。

[\[59\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第26页。

[\[60\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第62—第63页。

[\[61\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第62页。

[\[62\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第62页。

[\[63\]](#) 在古典政治经济学的时代，马克思把无产阶级从市场交换领域的自由与平等的幻象中置入社会生产领域中的被剥削与被奴役的真实生产关系；而在福利国家时代，资本主义社会生产体系把无产阶级从生产领域中的被剥削与被统治的处境中引向消费领域，并因而试图瓦解其在生产过程中的阶级斗争的冲动（“一人一辆福特车”）。这再一次说明了，真相就存在于社会生产领域中。不管是什么样的制度形式、什么样的法权体系、什么样的福利国家，它们的社会关系的本质，依然是由它所处的社会物质生产方式所决定的。

[\[64\]](#) [德] 弗兰茨·梅林：《德国社会民主党史》第4卷，生活·读书·新知三联书店1963年版，第352页。

[\[65\]](#) [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版，第27页。

第五章 《哥达纲领批判》的文本学意义

在马克思主义思想史上，1875年的《哥达纲领批判》与1848年的《共产党宣言》、1852年的《路易·波拿巴的雾月十八日》、1850年的《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》等一起构成了马克思主义政治学上最重要的也是最原始的理论文本群。在这些著作中，马克思和恩格斯创造性提出了马克思主义政治学中最核心的一些基本概念和命题，这些概念和命题成为后来的马克思主义思想者重要的思想源泉和分析范式，例如罗莎·卢森堡（Rosa Luxemburg, 1871—1919）、乔治·索列尔（Georges Sorél, 1847—1922）、列宁（Vladimir Lenin, 1870—1924）、葛兰西（Antonio Gramsci, 1891—1937）、密利本德（Ralph Miliband, 1924—1994）、E.P.汤普森（Edward Palmer Thompson, 1924—1993）、普兰查斯（Nicos Poulantzas, 1936—1979）等等诸君，皆是马克思主义政治学谱系上的代表人物，对马克思主义政治学的发展作出了重要的理论贡献。

在《哥达纲领批判》中，马克思通过对拉萨尔思想的清算，主要提出了无产阶级革命解放的三个重要理论观点：

第一，无产阶级解放只能在工人阶级内部完成而不能从外部输入。这为后来罗莎·卢森堡的群众自发性概念的提出，树立了重要的理论基础。并且对后来西方马克思主义思想传统中的“激进主体”概念具有先天的解毒性，尤其是1968年之后，脱离群众革命实践的“西方马克思主

义”纯粹成了一种激进思想—文化批评传统，而与现实的社会生产实践、群众运动、工人革命之间，有了难以消弭的隔阂。如同佩里·安德森所说，“由于缺乏一个革命的阶级运动的磁极，整个西方马克思主义传统的指针就不断摆向当代的资产阶级文化。马克思主义理论同无产阶级实践之间原有的关系，微妙而持续地被马克思主义理论同资产阶级理论之间的一种新的关系所取代”^[1]。这不能不说是一种遗憾。实际上在罗莎·卢森堡和列宁的那一代马克思主义者中间，马克思主义革命理论与工人运动的现实实践之间，如果不能联结起来，那是不可想象的。如果不是这种实实在在的现历史运动、不是实实在在的革命实践，又怎会有“哥达纲领”的出炉？马克思主义如果纯粹成为一种知识分子的智识规训和思维乐趣，又怎么可能使殖民地和世界各国的劳动人民获得现实的解放，又怎么可能推动人类历史的进步？果真如此，这才是对马克思主义的最大误解。

第二，通过对资本—劳动的区分，科学地剖析了现代资本主义社会生产方式的历史本质。以历史唯物主义和历史辩证法的彻底的革命性、批判性和历史性，指出了新旧生产方式更迭和转型的历史起点与历史终点。生产力决定生产关系、经济基础决定上层建筑，这看上去是老生常谈、毫无新意，但是在人类近世的社会生产实践和现代社会转型中，把第一性的东西和第二性的事物颠倒翻转而拐入历史死胡同的事例并不少见。从“物性存在”到“人性存在”，社会群体因为匮乏而进行的类似动物界的生存斗争，这种社会达尔文主义、这种所谓的丛林法则，在新的生产方式取代现有的生产方式而使物质生产高度发达、人类迈向丰裕社会之前，异己的客观的历史规律，仍旧是不能被蔑视的。如同列宁在1921年的“新经济政策”，无产阶级在取得革命胜利之后，必须从上层建筑回落到经济基础、回到社会物质生产实践的第一性要义上来。这既是马克思主义理论自身的内省，也是现实社会主义实践所必须面对和解决的问题。

题。

第三，通过国家—社会的区分，把“无产阶级革命专政”这样的未来国家制度形式，立基于未来共产主义社会的历史转型上，使它的理论内涵、实践路径，不再局限于现有的阶级对抗的种类和形式。世界是广袤的也是多维的，唯有保持一种理论上的开放性、革命性、历史性，才能避开观念的自我僵化、理论的自我封闭，以及社会关系的固化。死水不藏龙，欲要生机和活力，唯有苟日新，日日新，又日新。《诗》曰：周虽旧邦，其命维新。马克思主义若无这种内省品格和反省精神，早就化作故纸堆里的标本，与我们这个世界、与我们每一个活生生的人，“道不同，不相为谋”了。

因此，从《哥达纲领批判》来看，马克思在1875年之时，已经形成了自己成熟的政治学理论，而在这之前的1867年《资本论》第1卷的发表，表明马克思业已形成了自己成熟的哲学—经济学理论体系。总体上看，马克思主义理论对西欧社会的近世历史转型的分析，今天看来仍非常精彩、淋漓尽致。至于晚年对东方亚细亚生产方式以及以俄国为例的东方社会历史形态的转型，马克思表露出了极高的兴趣，自学俄语，埋头钻研，并保持与俄国革命者的积极通信。路逢剑客须呈剑，不是诗人莫献诗。一个俄国革命者巴枯宁使“第一国际”分崩离析，而普列汉诺夫、查苏利奇、阿克雪里罗得的劳动解放社，以及围绕其周围的一批革命事业的后起之秀，点燃了十九世纪末二十世纪初俄国革命的星星之火，并终使俄国在1917年发生了意义深远的“十月革命”，从而改变了二十世纪的世界政治和经济格局。

在这里，必须提及的一点，是马克思主义的政治学是立基于其社会学的基础之上的——这也是《哥达纲领批判》全文的字里行间里所一再展示的要旨。政治革命和社会革命两者不能等量齐观，在第一性的要义

上，后者是前者的终极目标。因而要理解《哥达纲领批判》及马克思主义政治学的基本命题和概念，离不开对马克思主义社会学的研究。从现实的政治实践以及现实的社会生产实践中，马克思和恩格斯在他们理论文本中所提供的分析范式及其解决方案等，亦是立足于他们所处的时代，即那个时代的社会生产方式以及历史事件，准确地说，一方面，面向现实的社会生产实践，马克思和恩格斯的时代，西欧社会正处在历史剧变中，十九世纪的资本主义生产方式蒸蒸日上，因而虽然在《资本论》第1卷中详尽地剖析了这种生产方式的历史本质，但对于未来社会将是一种什么样的全新的社会生产实践、物质生产方式和生产体系，马克思的确着墨不多；而且如同马克思本人所说，人们所能提出的任务，是自己时代的问题，从这一点上看，现代化、工业化、机械化的社会物质生产方式，将仍是未来数十年乃至百年的主流方式。另一方面，面对现实的政治实践，马克思对十九世纪的法国革命史不遗余力地详尽分析，几乎每一次重大的法国时事的发生，马克思都予以非常的关注，对于无产阶级的政治革命实践，在某种意义上，可以说马克思和恩格斯的现实范本是法国——而对于社会物质生产实践，马克思和恩格斯的现实范本是英国，准确地说，是曼彻斯特的经济发展模式——虽然从笼统的意义上，英、法、德、美、日等国在十九世纪下半叶以各自的方式成功地完成了社会形态的革命转型，但若从具体的分析而言，则又不可一刀切了。在这里，如果我们注意到政治革命与社会革命的区划、注意到马克思和恩格斯的现实范本的差异性，英国所代表的社会物质生产实践方式以及法国所代表的政治实践方式，而在《哥达纲领批判》中，马克思所针对的却又是具体的德国工人党的现实政治诉求——因而在这里，如果结合对英、法、德这三个近世西欧社会各具特色的历史转型过程加以社会学的分析，那么，《哥达纲领批判》中所展示的马克思主义政治学的基本概念和基本命题，则将又是另一番比本书更要深入、更要透彻的理解了。书为津梁，亦期待有志者薪火相传，以耀智海。更何况，今时的中

国所正在进行的现代化建设，所面向社会倡导的马克思主义—社会主义核心价值理念，无论从实践推演上还是从理论发展上，更可从中汲取养料、扬长避短，是谓他山之石，可以攻玉；前车之鉴，后事之师。

1883年3月14日，一生勤苦、笔耕不辍的马克思在书桌前离开了人世。12年后，1895年8月5日，恩格斯也与世长辞，不再思想、不再工作，而长眠于大海的深处。云水苍茫，清风明月，如此，再见。

[\[1\]](#) [英] 佩里·安德森：《西方马克思主义探讨》，人民出版社1981年版，第72页。

结束语：在诗和哲学的远方

哲学的书写有很多种，一种是黑格尔式的，像牧师布道，正统、严谨而曲折，要读懂其书，须有百折不挠、勇攀高峰的志气；一种是马克思式的，像律师辩词，犀利、华丽而激越，要读懂其书，须有侠之大者、为国为民的豪气；一种是尼采式的，像诗人吟语，优雅、热情而深沉，要读懂其书，须有超然物外、隐逸尘俗的清气。

这个时节，已是春暖花开、草长莺飞，然而空气中仍残留着一丝冬的清冷。我喜欢这个时候的春天，虽然已是一树一树的花开，但是春的气息却很有节制，绝不夸耀；它的缤纷与美丽，是那么的恰到好处。再往后的时节，百花竞开后的零落，连哀悼也变得放肆。阳光也不再温情，于是我竟有些惆怅了。

有关马克思主义的书籍在中国也算是汗牛充栋了。每每翻开它们，我唯一想知道的是它们在洋洋洒洒的数千言中埋藏着怎样的一种品格。“学问”，或者说为学之道，如果少了生命的灵秀之气，即便皓首穷经又如何？它与我们这些活着的生命、与我们这个活生生的世界，仍然没有任何关联。让我甚感欣慰的是，至少在马克思和恩格斯的文字与书信中，隐藏着两颗矜秀而高贵的心灵，不管世人如何看待他们，至少，在与他们的文字共度的时光里，我看到了一幅幅生命的画卷，有困苦、有挣扎、有期许、有静虑……他们的“学问”，与他们的时代、他们的人生、世人的困境、人类的疼痛、未来的陷阱……息息相关；他们，虽以书生而应世，却以慧思而观世；虽以凡人尽一生，却以智果而遗众。

与恶龙缠斗之人，
难逃恶龙的宿命；
长久凝视深渊，
深渊也将回以凝视。
初心不负，方得终始。
天地之间，在每一个角落，
都有不知名的种子飘落。
有的枯萎，有的绽放；
我们所拥有的，
不过是此时此刻的在场。
转过身去，
谁又能猜到结局。
纵是尘埃，
沐浴在阳光中，
亦是轻舞飞扬，
何妨温柔以待。

蒙木桂

丁酉年·春·西安

如果你不知道都什么书？

关注公众号：【奥丁读书小站】

【奥丁读书小站】一个专业推荐各种书籍的公众号，推荐的这些书都绝

对当得起你书架上的一席之地!总有些书是你一生中不想错过的!

参考文献

- [1] Aglietta, Michel. A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience, NLB, 1979.
- [2] [德] 马克思：《哥达纲领批判》，人民出版社1965年版。
- [3] [德] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，人民出版社1997年版。
- [4] 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版。
- [5] 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版。
- [6] 《马克思恩格斯全集》第6卷，人民出版社1961年版。
- [7] 《马克思恩格斯全集》第7卷，人民出版社1959年版。
- [8] 《马克思恩格斯全集》第8卷，人民出版社1961年版。
- [9] 《马克思恩格斯全集》第9卷，人民出版社1961年版。
- [10] 《马克思恩格斯全集》第13卷，人民出版社1962年版。
- [11] 《马克思恩格斯全集》第17卷，人民出版社1963年版。
- [12] 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版。

[13] 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版。

[14] 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版。

[15] 《马克思恩格斯全集》第28卷，人民出版社1973年版。

[16] 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1974年版。

[17] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版。

[18] 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版。

[19] 《列宁全集》第38卷，人民出版社1986年版。

[20] 张世鹏译、殷叙彝校：《德国社会民主党纲领汇编》，北京大学出版社2005年版。

[21] [德] 弗兰茨·梅林：《德国社会民主党史》第4卷，生活·读书·新知三联书店1963年版。

[22] [英] G.D.H.柯尔：《社会主义思想史》第2卷，商务印书馆1978年版。

[23] [法] 雅克·德罗兹：《民主社会主义（1864—1960）》，上海译文出版社1985年版。

[24] [德] 威廉·李卜克内西：《一个革命士兵的回忆》，人民出版社1980年版。

[25] [德] 奥古斯都·倍倍尔：《我的一生》，生活·读书·新知三联书店1965年版。

[26] [德] 俾斯麦：《思考与回忆：俾斯麦回忆录》第1卷，生活·读书·新知三联书店2006年版。

[27] [德] 伯恩斯坦：《费迪南·拉萨尔及其对工人阶级的意义》，生活·读书·新知三联书店1964年版。

[28] [德] 罗莎·卢森堡：《社会改良还是社会革命？》，生活·读书·新知三联书店1958年版。

[29] [英] 汤普森：《英国工人阶级的形成》，译林出版社2001年版。

[30] [德] 威廉·魏特林：《和谐与自由的保证》，商务印书馆1979年版。

[31] [法] 蒲鲁东：《什么是所有权》，商务印书馆1982年版。

[32] [法] 费尔南·布罗代尔：《十五至十八世纪的物质文明、经济和资本主义》第2卷，生活·读书·新知三联书店2002年版。

[33] [英] 亚当·斯密：《国富论》上卷，商务印书馆2015年版。

[34] [英] 马歇尔：《经济学原理》，商务印书馆1964年版。

[35] [英] 马尔萨斯：《人口原理》，商务印书馆1996年版。

[36] [英] 琼·罗宾逊：《论马克思主义经济学》，商务印书馆1962年版。

[37] [德] 卢曼：《社会的经济》，人民出版社2008年版。

[38] [英] 哈耶克：《通往奴役之路》，中国社会科学出版社1998年版。

[39] [德] 瓦尔特·本雅明：《本雅明：作品与画像》，文汇出版社1999年版。

[40] [美] 汉娜·阿伦特：《人的境况》，上海人民出版社2009年版。

[41] [美] 汉娜·阿伦特：《黑暗时代的人们》，江苏教育出版社2006年版。

[42] [美] 杜娜叶夫斯卡娅：《马克思主义与自由》，辽宁教育出版社1998年版。

[43] [英] 拉尔夫·密利本德：《马克思主义与政治学》，商务印书馆1984年版。

[44] [英] 佩里·安德森：《西方马克思主义探讨》，人民出版社1981年版。

[45] [德] 海因里希·伯尔：《伯尔文论》，生活·读书·新知三联书店1996年版。

[46] [德] 亨利希·库诺：《马克思的历史、社会和国家学说——马克思的社会学的基本要点》，上海译文出版社2006年版。

[47] [日] 幸德秋水：《社会主义神髓》，商务印书馆1985年版。

[48] [清] 郭庆藩：《庄子集释》，中华书局1985年版。

附录 给威·白拉克的信

1875年5月5日于伦敦

亲爱的白拉克：

下面对合并纲领的批判性批注，请您阅后转交盖布和艾尔、倍倍尔和李卜克内西过目。注意：手稿必须退还给您，以便我必要时使用。

（注释：这句话在马克思手稿中写在信头上，并标上一个符号+。1891年发表时没有这句话。—编者注）我工作太忙，已经不得不远远超过医生给我限定的工作量。所以，写这么长的东西，对我来说决不是一种“享受”。但是，为了使党内朋友们（这个通知就是为他们写的）以后不致误解我这方面不得不采取的步骤，这是必要的。

这里指的是，在合并大会以后，恩格斯和我将要发表一个简短的声明，声明的内容是：我们同上述原则性纲领毫不相干，我们同它毫无共同之点。（注释：1891年发表时删去了这段话。—编者注）

这样做是必要的，因为在国外有一种为党的敌人所热心支持的见解——一种完全荒谬的见解，仿佛我们从这里秘密地操纵所谓爱森纳赫党的运动。例如巴枯宁还在他新近出版的一本俄文著作中要我不仅为这个党的所有纲领等等负责，甚至要为李卜克内西自从和人民党合作以来所采取的每一个步骤负责。（注释：1891年发表时删去了“不仅”二字和“甚至……负责”这半句话。—编者注）

此外，我的义务也不容许我即使只用外交式的沉默来承认一个我认为极其糟糕的、会使党堕落的纲领。

一步实际运动比一打纲领更重要。所以，既然不可能——而局势也不容许这样做——超过爱森纳赫纲领，那就干脆缔结一个反对共同敌人的行动协定好了。但是，制定一个原则性纲领（应该把这件事推迟到由较长时间的共同工作准备好了的时候再做），这就是在全世界面前树立起可供人们用来判定党的运动水平的界碑。

拉萨尔派的首领们靠拢我们，是因为他们为形势所迫。如果一开始就向他们声明，决不拿原则做交易，那末他们就只好满足于一个行动纲领或共同行动的组织计划了。可是并没有这样做，反而允许他们拿着委托书来出席，并且自己承认他们的这种委托书是有约束力的，就是说，向那些本身需要援助的人们无条件投降。不仅如此，他们甚至在妥协代表大会以前就召开代表大会，而自己的党却只是在事后才召开自己的代表大会。人们显然是想杜绝一切批评，不让自己的党有一个深思的机会。（注释：1891年发表时删去了这句话。——编者注）大家知道，合并这一事实本身是使工人感到满意的；但是，如果有人以为这种一时的成功不是用过高的代价换来的，那他就错了。

况且，撇开把拉萨尔的信条奉为神圣这一点不谈，这个纲领也是完全要不得的。

我将在最近把《资本论》法文版的最后几分册寄给您。排印工作因法国政府禁止而耽搁了很久。在本星期内或下星期初本书可以印完。前六分册您收到了没有？请把伯恩哈德·贝克尔的地址告诉我，我也要把最后几分册寄给他。（注释：1891年发表时删去了这段话。——编者注）

《人民国家报》出版社有一种特别的习气。例如到现在为止连一本新版的《科隆共产党人案件》（注释：指马克思《揭露科隆共产党人案件》1875年第2版，见《马克思恩格斯全集》中文第2版第11卷第471—545页。—编者注）也没有给我寄来。

致衷心的问候。

您的 卡尔·马克思

对德国工人党纲领的几点意见

一

1.“劳动是一切财富和一切文化的源泉，而因为有益的劳动只有在社会中和通过社会才是可能的，所以劳动所得应当不折不扣和按照平等的权利属于社会一切成员。”

本段第一部分：“劳动是一切财富和一切文化的源泉。”

劳动不是一切财富的源泉。自然界同劳动一样也是使用价值（而物质财富就是由使用价值构成的！）的源泉，劳动本身不过是一种自然力即人的劳动力的表现。上面那句话在一切儿童识字课本里都可以找到，并且在劳动具备相应的对象和资料的前提下是正确的。可是，一个社会主义的纲领不应当容许这种资产阶级的说法，因为这种说法回避了那些唯一使它具有意义的条件。只有一个人一开始就以所有者的身分来对待自然界这个一切劳动资料和劳动对象的第一源泉，把自然界当作属于他的东西来处置，他的劳动才成为使用价值的源泉，因而才成为财富的源

泉。资产者有很充分的理由硬给劳动加上一种超自然的创造力，因为正是由于劳动的自然制约性产生出如下的情况：一个除自己的劳动力以外没有任何其他财产的人，在任何社会的和文化的状态中，都不得不为另一些已经成了劳动的物质条件的所有者的人做奴隶。他只有得到他们的允许才能劳动，因而只有得到他们的允许才能生存。

现在不管这句话有什么毛病，我们且把它放在一边。那末结论应当怎样呢？显然应当是：

“因为劳动是一切财富的源泉，所以社会中的任何人不占有劳动产品就不能占有财富。因此，如果他自己不劳动，他就是靠别人的劳动生活，而且也是靠别人的劳动获得自己的文化。”

可是并没有这样做，反而借助于“而因为”这样的字眼硬接上第二句话，以便从第二句，而不是从第一句作出结论来。

本段第二部分：“有益的劳动只有在社会中和通过社会才是可能的。”

按照第一句话，劳动是一切财富和一切文化的源泉，就是说，任何社会都不能离开劳动。相反地，我们现在却看到，任何“有益的”劳动都不能离开社会。

那末同样可以说，只有在社会中，无益的、甚至有损公益的劳动才能成为一种行业，只有在社会中才能游手好闲过日子，如此等等，——一句话，可以抄袭卢梭的全部著作了。

而什么是“有益的”劳动呢？那只能是产生预期的有益结果的劳动。一个蒙昧人（而人在他已不再是猿以后就是蒙昧人）用石头击毙野兽，

采集果实等等，就是进行“有益的”劳动。

第三，结论：“而因为有益的劳动只有在社会中和通过社会才是可能的，所以劳动所得应当不折不扣和按照平等的权利属于社会一切成员。”

多妙的结论！既然有益的劳动只有在社会中和通过社会才是可能的，劳动所得就应当属于社会，其中只有不必用来维持劳动“条件”即维持社会的那一部分，才归各个劳动者所得。

事实上，这个论点在一切时代都被当时的社会制度的先驱（注释：1891年发表时这里是“捍卫者”。—编者注）所承认。首先要满足政府以及依附于它的各个方面的要求，因为政府是维持社会秩序的社会机关，其次要满足各种私有者（注释：1891年发表时这里是“私有财产”。—编者注）的要求，因为各种私有财产是社会的基础，如此等等。你们看，这些空洞的辞句是随便怎么摆弄都可以的。

本段第一和第二两部分只有像下面这样说才能有些合乎情理的联系：

“劳动只有作为社会的劳动”，或者换个说法，“只有在社会中和通过社会”，“才能成为财富和文化的源泉”。

这个论点无可争辩地是正确的，因为孤立的劳动（假定它的物质条件是具备的）即使能创造使用价值，也既不能创造财富，又不能创造文化。

但是另一个论点也是同样无可争辩的：

“随着劳动的社会性的发展，以及由此而来的劳动之成为财富和文

化的源泉，劳动者方面的贫穷和愚昧、非劳动者方面的财富和文化也发展起来。”

这是直到目前的全部历史的规律。因此，不应当泛泛地谈论“劳动”和“社会”，而应当在这里清楚地证明，在现今的资本主义社会中怎样最终创造了物质的和其他的条件，使工人能够并且不得不铲除这个历史祸害（注释：1891年发表时这里是“社会祸害”。—编者注）。

实际上，把这整个行文和内容都不妥当的条文放在这里，只不过是把拉萨尔的“不折不扣的劳动所得”作为第一个口号写在党的旗帜上。以后我还要回过头来谈“劳动所得”、“平等的权利”等等，因为同样的东西在下面又以稍微不同的形式重复出现。

2.“在现代社会，劳动资料为资本家阶级所垄断：由此造成的工人阶级的依附性是一切形式的贫困和奴役的原因。”

这段从国际章程中抄来的话！经过这番“修订”就变成错误的了。（注释：“劳动所得”是拉萨尔为了代替明确的经济学概念而提出的——国际工人协会临时章程中的原话是：劳动者在经济上受劳动资料即生活源泉的垄断者的支配，是一切形式的奴役即一切社会贫困、精神屈辱和政治依附的基础。——编者注）

在现代社会，劳动资料为土地所有者和资本家所垄断（地产的垄断甚至是资本垄断的基础）。无论是前一个或者后一个垄断者阶级，国际章程在有关条文中都没有提到。它谈到的是“劳动资料即生活源泉的垄断”。“生活源泉”这一补充语充分表明，劳动资料也包括土地。

作这种修订，是因为拉萨尔由于现在大家都知道的理由仅仅攻击了资本家阶级，而没有攻击土地所有者。在英国，大多数资本家甚至不是

他的工厂所在的那块土地的所有者。

3.“劳动的解放要求把劳动资料提高为社会的公共财产，要求集体调节总劳动并公平分配劳动所得。”

“把劳动资料提高为公共财产”！应当是说把它们“变为社会的公共财产”。这不过是顺便提一句罢了。

什么是“劳动所得”呢？是劳动的产品呢，还是产品的价值？如果是后者，那末，是产品的总价值呢，或者只是劳动新加在消耗掉的生产资料的价值上的那部分价值？

“劳动所得”是拉萨尔为了代替明确的经济学概念而提出的一个模糊观念。

什么是“公平的”分配呢？

难道资产者不是断言今天的分配是“公平的”吗？难道它事实上不是在现今的生产方式基础上唯一“公平的”分配吗？难道经济关系是由法的概念来调节，而不是相反地从经济关系中产生出法的关系吗？难道各种社会主义宗派分子关于“公平的”分配不是也有各种极不相同的观念吗？

为了弄清楚“公平的分配”一语在这里指什么东西，我们必须把第一段和本段对照一下。本段设想的是这样一个社会，在那里“劳动资料是公共财产，总劳动是由集体调节的”，而在第一段我们则看到，“劳动所得应当不折不扣和按照平等的权利属于社会一切成员”。

“属于社会一切成员”？也属于不劳动的成员吗？那末“不折不扣的劳动所得”又在哪里呢？只属于社会中劳动的成员吗？那末社会一切成员的“平等的权利”又在哪里呢？

“社会一切成员”和“平等的权利”显然只是些空话。问题的实质在于：在这个共产主义社会中，每个劳动者都应当得到“不折不扣的”、拉萨尔的“劳动所得”。

如果我们把“劳动所得”这个用语首先理解为劳动的产品，那末集体的劳动所得就是社会总产品。

现在从它里面应当扣除，

第一，用来补偿消耗掉的生产资料的部分。

第二，用来扩大生产的追加部分。

第三，用来应付不幸事故、自然灾害等的后备基金或保险基金。

从“不折不扣的劳动所得”中扣除这些部分，在经济上是必要的，至于扣除多少，应当根据现有的物资和力量来确定，部分地应当根据概率论来确定，但是这些扣除无论如何根据公平原则是无法计算的。

剩下的总产品中的另一部分是用来作为消费资料的。

在把这部分进行个人分配之前，还得从里面扣除：

第一，同生产没有直接关系的一般管理费用。

同现代社会比起来，这一部分一开始就会极为显著地缩减，并随着新社会的发展而日益减少。

第二，用来满足共同需要的部分，如学校、保健设施等。

同现代社会比起来，这一部分一开始就会显著地增加，并随着新社会的发展而日益增长。

第三，为丧失劳动能力的人等等设立的基金，总之，就是现在属于所谓官办济贫事业的部分。

只有现在才谈得上纲领在拉萨尔的影响下狭隘地专门注意的那种“分配”，就是说，才谈得上在集体中的各个生产者之间进行分配的那部分消费资料。

“不折不扣的劳动所得”已经不知不觉地变成“有折有扣的”了，虽然从一个处于私人地位的生产者身上扣除的一切，又会直接或间接地用来为处于社会成员地位的这个生产者谋利益。

正如“不折不扣的劳动所得”一语消失了一样，现在，“劳动所得”一语本身也在消失。

在一个集体的、以生产资料公有为基础的社会中，生产者不交换自己的产品；耗费在产品生产上的劳动，在这里也不表现为这些产品的价值，不表现为这些产品所具有的某种物的属性，因为这时，同资本主义社会相反，个人的劳动不再经过迂回曲折的道路，而是直接作为总劳动的组成部分存在着。于是，“劳动所得”这个由于含义模糊就是现在也不能接受的用语，便失去了任何意义。

我们这里所说的是这样的共产主义社会，它不是在它自身基础上已经发展了的，恰好相反，是刚刚从资本主义社会中产生出来的，因此它在各方面，在经济、道德和精神方面都还带着它脱胎出来的那个旧社会的痕迹。所以，每一个生产者，在作了各项扣除以后，从社会领回的，正好是他给予社会的。他给予社会的，就是他个人的劳动量。例如，社

会劳动日是由全部个人劳动小时构成的；各个生产者的个人劳动时间就是社会劳动日中他所提供的部分，就是社会劳动日中他的一份。他从社会领得一张凭证，证明他提供了多少劳动（扣除他为公共基金而进行的劳动），他根据这张凭证从社会储存中领得一份耗费同等劳动量的消费资料。他以一种形式给予社会的劳动量，又以另一种形式领回来。

显然，这里通行的是调节商品交换（就它是等价的交换而言）的同一原则。内容和形式都改变了，因为在改变了的情况下，除了自己的劳动，谁都不能提供其他任何东西，另一方面，除了个人的消费资料，没有任何东西可以成为个人的财产。至于消费资料在各个生产者中间的分配，那末这里通行的就是商品等价物的交换中通行的同一原则，即一种形式的一定量劳动同另一种形式的同量劳动相交换。

所以，在这里平等的权利按照原则仍然是资产阶级权利，虽然原则和实践在这里已不再互相矛盾，而在商品交换中，等价物的交换只是平均来说才存在，不是存在于每个个别场合。

虽然有这种进步，但这个平等的权利总还是被限制在一个资产阶级的框框里。生产者的权利是同他们提供的劳动成比例的；平等就在于以同一尺度——劳动——来计量。但是，一个人在体力或智力上胜过另一个人，因此在同一时间内提供较多的劳动，或者能够劳动较长的时间；而劳动，要当作尺度来用，就必须按照它的时间或强度来确定，不然它就不成其为尺度了。这种平等的权利，对不同等的劳动来说是不平等的权利。它不承认任何阶级差别，因为每个人都象其他人一样只是劳动者；但是它默认，劳动者的不同等的个人天赋，从而不同等的工作能力，是天然特权。所以就它的内容来讲，它象一切权利一样是一种不平等的权利。权利，就它的本性来讲，只在于使用同一尺度；但是不同等的个人（而如果他们不是不同等的，他们就不成其为不同的个人）要用同一尺

度去计量，就只有从同一个角度去看待他们，从一个特定的方面去对待他们，例如在现在所讲的这个场合，把他们只当作劳动者，再不把他们看作别的什么，把其他一切都撇开了。其次，一个劳动者已经结婚，另一个则没有；一个劳动者的子女较多，另一个的子女较少，如此等等。因此，在提供的劳动相同、从而由社会消费基金中分得的份额相同的条件下，某一个人事实上所得到的比另一个人多些，也就比另一个人富些，如此等等。要避免所有这些弊病，权利就不应当是平等的，而应当是不平等的。

但是这些弊病，在经过长久阵痛刚刚从资本主义社会产生出来的共产主义社会第一阶段，是不可避免的。权利决不能超出社会的经济结构以及由经济结构制约的社会的文化发展。

在共产主义社会高级阶段，在迫使个人奴隶般地服从分工的情形已经消失，从而脑力劳动和体力劳动的对立也随之消失之后；在劳动已经不仅仅是谋生的手段，而且本身成了生活的第一需要之后；在随着个人的全面发展，他们的（注释：1891年发表时这里没有“他们的”。—编者注）生产力也增长起来，而集体财富的一切源泉都充分涌流之后，—只有在那个时候，才能完全超出资产阶级权利的狭隘眼界，社会才能在自己的旗帜上写上：各尽所能，按需分配！

我较为详细地一方面谈到“不折不扣的劳动所得”，另一方面谈到“平等的权利”和“公平的分配”，是为了要指出：这些人犯了多么大的罪，他们一方面企图把那些在某个时期曾经有一些意义，而现在已变成陈词滥调的见解作为教条重新强加于我们党，另一方面又用民主主义者和法国社会主义者所惯用的、凭空想象的关于权利等等的废话，来歪曲那些花费了很大力量才灌输给党而现在已在党内扎了根的现实主义观点。

除了上述一切之外，在所谓分配问题上大做文章并把重点放在它上面，那也是根本错误的。

消费资料的任何一种分配，都不过是生产条件本身分配的结果；而生产条件的分配，则表现生产方式本身的性质。例如，资本主义生产方式的基础就在于：生产的物质条件以资本和地产的形式掌握在非劳动者手中，而人民大众所有的只是生产的人身条件，即劳动力。既然生产的要素是这样分配的，那末自然就产生消费资料的现在这样的分配。如果生产的物质条件是劳动者自己的集体财产，那末同样要产生一种和现在不同的消费资料的分配。庸俗的社会主义仿效资产阶级经济学家（一部分民主派又仿效庸俗社会主义）把分配看成并解释成一种不依赖于生产方式的东西，从而把社会主义描写为主要是围绕着分配兜圈子。既然真实的关系早已弄清楚了，为什么又要开倒车呢？

4.“劳动的解放应当是工人阶级的事情，对它说来，其他一切阶级只是反动的一帮。”

前一句是从国际章程的导言中抄来的，但是经过了“修订”。那里写道：“工人阶级的解放应当是工人自己的事情”（注释：国际章程导言中的原话是：工人阶级的解放应该由工人阶级自己去争取。见《马克思恩格斯全集》第16卷第15页。—编者注），这里却说“工人阶级”应当解放——解放什么？——“劳动”。谁能了解，就让他去了解吧。

另一方面，作为补偿，后一句引用了地道的拉萨尔的话：“对它（工人阶级）说来，其他一切阶级只组成反动的一帮。”

在《共产党宣言》中写道：“在当前同资产阶级对立的一切阶级中，只有无产阶级是真正革命的阶级。其余的阶级都随着大工业的发展

而日趋没落和灭亡，无产阶级却是大工业本身的产物。”（注释：见《马克思恩格斯选集》第1卷第282页。—编者注）

资产阶级，作为大工业的体现者，对封建主和中间等级说来，在这里是被当作革命阶级看待的，而封建主和中间等级力求保持过时的生产方式所创造的一切社会阵地。所以他们并不是同资产阶级一起只组成反动的一帮。

另一方面，无产阶级对资产阶级说来是革命的，因为在大工业基地上成长起来的无产阶级，力求使生产摆脱资产阶级企图永远保存的资本主义性质。但是，《宣言》又补充说：“中间等级……是革命的，那是鉴于他们行将转入无产阶级的队伍。”（注释：见《马克思恩格斯选集》第1卷第282页。—编者注）

所以，从这个观点看来，说什么对工人阶级说来，中间等级“同资产阶级一起”并且加上封建主“只组成反动的一帮”，这也是荒谬的。

难道在最近这次选举中有人向手工业者、小工业家等等以及农民说过：“对我们说来，你们同资产者和封建主一起只组成反动的一帮”吗？

拉萨尔熟知《共产党宣言》，就象他的信徒熟知他写的福音书一样。他这样粗暴地歪曲《宣言》，不过是为了粉饰他同专制主义者和封建主义者这些敌人结成的反资产阶级联盟。

此外，在上面这一段，他的格言是勉强塞进去的，它同那句从国际章程中摘来但被歪曲了的引语毫不相干。这纯粹是一种狂妄无耻的做法，而且绝对不是俾斯麦先生所不喜欢的，这是柏林的马拉所干的廉价的蛮横行径之一。

5.“工人阶级为了本身的解放，首先是在现代民族国家的范围内进行活动，同时意识到，它的为一切文明国家的工人所共有的那种努力必然产生的结果，将是各民族的国际的兄弟联合。”

同《共产党宣言》和先前的一切社会主义相反，拉萨尔从最狭隘的民族观点来理解工人运动。有人竟在这方面追随他，而且这是在国际的活动以后！

不言而喻，为了能够进行斗争，工人阶级必须在国内作为阶级组织起来，而且它的直接的斗争舞台就是本国。所以，它的阶级斗争不就内容来说，而象《共产党宣言》所指出的“就形式来说”，是本国范围内的斗争。但是，“现代民族国家的范围”，例如德意志帝国，本身又在经济上处在“世界市场的范围内”，在政治上“处在国家体系的范围内”。任何一个商人都知道德国的贸易同时就是对外贸易，而俾斯麦先生的伟大恰好在于他实行一种国际的政策。

而德国工人党把自己的国际主义归结为什么呢？就是意识到它的努力所产生的结果“将是各民族的国际的兄弟联合”。这句从资产阶级的和平和自由同盟那里抄来的话，是要用来代替各国工人阶级在反对各国统治阶级及其政府的共同斗争中的国际兄弟联合的。这样，关于德国工人阶级的国际职责竟一字不提！竟要德国工人阶级这样去对付为反对它而已经同其他一切国家的资产者实现兄弟联合的本国资产阶级，对付俾斯麦先生的国际阴谋政策！

实际上，这个纲领的国际信念，比自由贸易派的国际信念还差得难以估量。自由贸易派也说，它的努力所产生的结果是“各民族的国际的兄弟联合”。但是它还做一些事使贸易成为国际性的，而决不满足于意识到一切民族只在本国从事贸易。

各国工人阶级的国际活动绝对不依赖于“国际工人协会”的存在。“国际工人协会”只是为这种活动创立一个中央机关的第一个尝试；这种尝试由于它所产生的推动力而留下了不可磨灭的成绩，但是在巴黎公社失败之后，已经不能再以它的第一个历史形态继续下去了。

俾斯麦的《北德报》为了使其主子满意，宣称德国工人党在新纲领中放弃了国际主义，这倒是完全说对了。

二

“德国工人党从这些原则出发，用一切合法手段建立自由国家——和——社会主义社会，废除工资制度连同铁的工资规律——和——任何形式的剥削，消除一切社会的和政治的不平等。”

关于“自由”国家，我后面再讲。

这样，德国工人党将来就不得不信奉拉萨尔的“铁的工资规律”了！为了不让它埋没掉，竟胡说什么“废除工资制度（应当说：雇佣劳动制度）连同铁的工资规律”。如果我废除了雇佣劳动，我当然也就废除了它的规律，不管这些规律是“铁的”还是海绵的。但是拉萨尔反对雇佣劳动的斗争几乎只是围绕着这个所谓的规律兜圈子。所以，为了证明拉萨尔宗派已经获得胜利，应当废除“工资制度连同铁的工资规律”，而不是不连同后者。

大家知道，在“铁的工资规律”中，除了从歌德的“永恒的、铁的、伟大的规律”中抄来的“铁的”这个词以外，没有什么东西是拉萨尔的。“铁的”这个词是正统的信徒们借以互相识别的一个标记。但是，如果我接受带有拉萨尔印记因而是拉萨尔所说的意义上的规律，我就不得

不连同他的论据一起接受下来。这个论据是什么呢？正如朗格在拉萨尔死后不久所指出的，这就是（朗格自己宣扬的）马尔萨斯的人口论。但是，如果这个理论是正确的，那末，我即使把雇佣劳动废除了一百次，也还废除不了这个规律，因为在这种情况下，这个规律不仅支配着雇佣劳动制度，而且支配着一切社会制度。经济学家们五十多年以来正是以此为根据证明，社会主义不能消除自然本身造成的贫困，而只能使它普遍化，使它同时分布在社会的整个表面上！

但是，这一切都不是主要的。完全撇开拉萨尔对这个规律的错误表述不谈，真正令人气愤的退步在于：

自从拉萨尔死后，在我们党内，这样一种科学见解已经给自己开辟了道路，就是工资不是它表面上呈现的那种东西，不是劳动的价值或价格，而只是劳动力的价值或价格的掩蔽形式。这样，过去关于工资的全部资产阶级见解以及对这种见解的全部批评都被彻底推翻了，并且弄清了：雇佣工人只有为资本家（因而也为同资本家一起分享剩余价值的人）白白地劳动一定的时间，才被允许为维持自己的生活而劳动，就是说，才被允许生存；整个资本主义生产体系的中心问题就在于，用延长工作日的办法，或者用提高生产率，使劳动力更加紧张的办法等等，来增加这个无偿劳动；因此，雇佣劳动制度是奴隶制度，而且劳动的社会生产力愈发展，这种奴隶制度就愈残酷，不管工人得到的报酬较好或是较坏。而现在，当这个见解已经在我们党内愈来愈给自己开辟出道路的时候，竟有人倒退到拉萨尔的教条那里去，虽然他们应当知道，拉萨尔并不懂得什么是工资，而是跟着资产阶级经济学家把外表当作事物的本质。

这正象奴隶们终于发现了自己受奴役的秘密而举行起义时，其中有一个为陈旧观念所束缚的奴隶竟要在起义的纲领上写道：奴隶制度必须

废除，因为在奴隶制度下，奴隶的给养最大限度不能超过一定的、非常低的标准！

我们党的代表们竟如此粗暴地践踏这个在党员群众中广泛传播的见解，仅仅这一事实岂不就证明了他们在草拟妥协的纲领时是多么令人不能容忍的轻率，多么无耻！

本段末尾“消除一切社会的和政治的不平等”这一不明确的语句，应当改成：随着阶级差别的消灭，一切由这些差别产生的社会的和政治的不平等也自行消失。

三

“为了替社会问题的解决开辟道路，德国工人党要求在劳动人民的民主监督下，依靠国家帮助建立生产合作社。在工业和农业中，生产合作社必须广泛建立，以致能从它们里面产生总劳动的社会主义的组织。”

在拉萨尔的“铁的工资规律”之后，就是这个先知提出的救世良方！这样“开辟道路”真是不错！现存的阶级斗争被换上了拙劣的报刊作家的空话——要“开辟道路”来“解决”的“社会问题”。“总劳动的社会主义的组织”不是从社会的革命转变过程中，而是从国家给予生产合作社的“国家帮助”中“产生”的，并且这些生产合作社是由国家而不是由工人“建立”的。这真不愧为拉萨尔的幻想：靠国家贷款能够建设一个新社会，就象能够建设一条新铁路一样！

由于还知道一点羞耻，于是就把“国家帮助”置于一“劳动人民的民主监督下”。

第一，德国的“劳动人民”大多数是农民而不是无产者。

第二，“民主的”这个词在德语里意思是“人民当权的”。什么是“劳动人民的人民当权的监督”呢？何况所说的是这样的劳动人民，他们通过向国家提出的这些要求表明，他们充分意识到自己既没有当权，也没有成熟到当权的程度！

在这里详细批评毕舍在路易—菲力浦时代为了对付法国社会主义者而开列的、被《工场》派的反动工人所采用的药方，那是多余的。主要的过失不在于把这个特殊的万灵药方写入了纲领，而在于从阶级运动的立场完全退到宗派运动的立场。

如果说工人们想要在社会范围内，首先是在本国的范围内创造合作生产的条件，这只是表明，他们力争变革现存的生产条件，而这同靠国家帮助建立合作社毫无共同之处！至于现有的合作社，它们只是在工人自己独立创办，既不受政府保护，也不受资产者保护的情况下，才有价值。

四

现在我来谈民主的一节。

A.“国家的自由的基础”。

首先，照第二节的说法，德国工人党争取建立“自由国家”。

自由国家，这是什么东西？

使国家变成“自由的”，这决不是已经摆脱了狭隘的臣民见识的工人

的目的。在德意志帝国，“国家”几乎同在俄国一样地“自由”。自由就在于把国家由一个高踞社会之上的机关变成完全服从这个社会的机关；而且就在今天，各种国家形式比较自由或比较不自由，也取决于这些国家形式把“国家的自由”限制到什么程度。

德国工人党——至少是当它接受了这个纲领的时候——表明：它对社会主义思想领会得多么肤浅，它不把现存社会（对任何未来的社会也是一样）当作现存国家的基础（或者不把未来社会当作未来国家的基础），反而把国家当作一种具有自己的“精神的、道德的、自由的基础”的独立存在物。

而且纲领还荒谬地滥用了“现代国家”、“现代社会”等字眼，甚至更荒谬地误解了向之提出自己要求的那个国家！

“现代社会”就是存在于一切文明国度中的资本主义社会，它或多或少地摆脱了中世纪的杂质，或多或少地由于每个国度的特殊的历史发展而改变了形态，或多或少地有了发展。“现代国家”却随国境而异。它在普鲁士德意志帝国同在瑞士不一样，在英国同在美国不一样。所以，“现代国家”是一种虚构。

但是，不同的文明国度中的不同的国家，不管它们的形式如何纷繁，却有一个共同点：它们都建立在资本主义多少已经发展了的现代资产阶级社会的基础上。所以，它们具有某些根本的共同特征。在这个意义上可以谈“现代国家制度”，而未来就不同了，到那时“现代国家制度”现在的根基即资产阶级社会已经消亡了。

于是就产生了一个问题：在共产主义社会中国家制度会发生怎样的变化呢？换句话说，那时有哪些同现在的国家职能相类似的社会职能保

留下来呢？这个问题只能科学地回答；否则，即使你把“人民”和“国家”这两个词联接一千次，也丝毫不会对这个问题的解决有所帮助。

在资本主义社会和共产主义社会之间，有一个从前者变为后者的革命转变时期。同这个时期相适应的也有一个政治上的过渡时期，这个时期的国家只能是无产阶级的革命专政。

但是，这个纲领既不谈无产阶级的革命专政，也不谈未来共产主义社会的国家制度。

纲领的政治要求除了人所共知的民主主义的陈词滥调，如普选权、直接立法、人民权利、国民军等等之外，没有任何其他内容。这纯粹是资产阶级的人民党、和平和自由同盟的回声。所有这些要求，只要不是靠幻想夸大了的，都已经实现了。不过实现了这些要求的国家不是在德意志帝国境内，而是在瑞士、美国等等。这类“未来国家”就是现代国家，虽然它是存在于德意志帝国的“范围”以外。

但是他们忘记了一点。既然德国工人党明确地声明，它是在“现代民族国家”内，就是说，是在自己的国家即普鲁士德意志帝国内进行活动，——否则，它的大部分要求就没有意义了，因为人们只要求他们还没有的东西，——那末，它就不应当忘记主要的一点，就是说，这一切美妙的玩意儿都建立在承认所谓人民自主权的基础上，所以它们只有在民主共和国内才是适宜的。

既然他们没有勇气（注释：1891年发表时这里是“既然他们不可能”。——编者注）象法国工人纲领在路易-菲力浦和路易-拿破仑时代那样要求民主共和国，——而这是明智的，因为形势要求小心谨慎，——那就不应当采取这个既不“诚实”也不体面的（注释：1891年发表时删去了“既

不‘诚实’也不体面的”这几个字。—编者注）手法：居然向一个以议会形式粉饰门面、混杂着封建残余、同时已经受到资产阶级影响、按官僚制度组成、以警察来保护的军事专制国家，要求只有在民主共和国里才有意义的东西，并且还向这个国家庄严地保证，他们认为能够用“合法手段”争得这类东西！（注释：1891年发表时删去了“并且……这类东西！”这半句话。—编者注）

庸俗民主派把民主共和国看作千年王国，他们完全没有想到，正是在资产阶级社会的这个最后的国家形式里阶级斗争要进行最后的决战，—就连这样的庸俗民主派也比这种局限于为警察所容许而为逻辑所不容许的范围内的民主主义高明得多。

事实上，他们是把“国家”理解为政府机器，或者理解为构成一个由于分工而同社会分离的独特机体的国家，这可以从下面的话得到证明，“德国工人党提出下列要求作为国家的经济的基础：……交纳单一的累进所得税……”赋税是政府机器的经济的基础，而不是其他任何东西的经济的基础。在存在于瑞士的“未来国家”里，这种要求差不多已经实现了。所得税是以不同社会阶级的不同收入来源为前提，因而是以资本主义社会为前提。所以，利物浦的财政改革派—以格莱斯顿的弟弟为首的资产者—提出和这个纲领相同的要求，这是不足为奇的。

B.“德国工人党提出下列要求作为国家的精神的和道德的基础：

1. 由国家实行普遍的和平等的国民教育。实行普遍的义务教育。实行免费教育。”

平等的国民教育？他们怎样理解这句话呢？是不是以为在现代社会中（而所谈到的只能是现代社会）教育对一切阶级都可以是平等的呢？

或者是要求用强制的方式使上层阶级也降到很低的教育水平——国民学校，即降到不仅唯一适合于雇佣工人的经济状况、而且唯一适合于农民的经济状况的教育水平呢？

“实行普遍的义务教育。实行免费教育。”前者甚至存在于德国，后者就国民学校来说存在于瑞士和美国。如果说，在美国的几个州里，中等学校也是“免费的”，那末，事实上这不过是从总税收中替上层阶级支付了教育费用而已。顺便指出，A项第5条所要求的“实行免费诉讼”也是如此。刑事诉讼到处都是免费的；而民事诉讼几乎只涉及财产纠纷，因而几乎只同有产阶级有关。难道他们应当用人民的金钱来打官司吗？

在关于学校的一段中，至少应当把技术学校（理论的和实践的）同国民学校联系起来提出。

“由国家实行国民教育”是完全要不得的。用一般的法律来确定国民学校的经费、教员资格、教学的科目等等，并且象美国那样由国家视察员监督这些法律规定的实施，这同指定国家为人民的教育者完全是两回事！相反地，应当把政府和教会对学校的任何影响都同样排除掉。在普鲁士德意志帝国（他们会说，他们谈的是“未来国家”，但是这种空洞的遁辞也无济于事；我们已经看到，这是怎样一回事了），倒是需要由人民对国家进行极严厉的教育。

但是整个纲领，尽管满是民主的喧嚣，却彻头彻尾地感染了拉萨尔宗派对国家的忠顺信仰，或者说感染了并不比前者好一些的对民主奇迹的信仰，或者说得更正确些，整个纲领是这两种对奇迹的信仰的妥协，这两种信仰都同样远离社会主义。

“科学自由”——普鲁士宪法中有一条就是这样写的。为什么把它写在

这里呢？

“信仰自由”！如果现在，在进行文化斗争的时候，要想提醒自由主义者记住他们的旧口号，那么只有采用下面这样的形式才行：每一个人都应当有可能满足自己的宗教需要，就象满足自己的肉体需要一样（注释：1891年发表时这里是“满足自己的宗教……需要”。——编者注），不受警察干涉。但是，工人党本来应当乘此机会说出自己的看法：资产阶级的“信仰自由”不过是容忍各种各样的宗教信仰自由而已，工人党则力求把信仰从宗教的妖术中解放出来。但是他们不愿越过“资产阶级的”水平。

现在我就要讲完了，因为纲领中接下去的附带部分不是纲领的重要组成部分。所以我在这里只简单地谈一谈。

2.“正常的工作日。”

其他任何国家的工人党都没有局限于这种含糊的要求，而总是明确地指出，在当前条件下多长的工作日是正常的。

3.“限制妇女劳动和禁止儿童劳动。”

如果限制妇女劳动指的是工作日的长短和工间休息等等，那末工作日的正常化就应当已经包括了这个问题；否则，限制妇女劳动只能意味着在那些对妇女身体特别有害或者对女性来说违反道德的劳动部门中禁止妇女劳动。如果指的是这一点，那就应当说清楚。

“禁止儿童劳动”！这里绝对必须指出年龄界限。

普遍禁止儿童劳动是同大工业的存在不相容的，所以这是空洞的虔诚的愿望。

实行这一措施——如果可能的话——是反动的，因为在按照各种年龄严格调节劳动时间并采取其他保护儿童的预防措施的前提下，生产劳动和教育的早期结合是改造现代社会的最强有力的手段之一。

4.“对工厂工业、作坊工业和家庭工业实行国家监督。”

在普鲁士德意志国家应该明确地要求：工厂视察员只有经过法庭才能撤换；每个工人都可以向法庭告发视察员的失职行为；视察员必须是医生。

5.“调整监狱劳动。”

在一个一般性的工人纲领里面，这是一种微不足道的要求。无论如何应该明白说出，工人们完全不愿意由于担心竞争而让一般犯人受到牲畜一样的待遇，特别是不愿意使他们失掉改过自新的唯一手段即生产劳动。这是应当期望于社会主义者的最低限度的东西。

6.“实行有效的责任法。”

应当说明，“有效的”责任法是什么东西。

顺便指出，在正常的工作日这一条中，忽略了工厂立法中关于卫生设施和安全措施等等那一部分。只有当这些规定遭到破坏时，责任法才发生效力。

总之，这一附带部分也是写得很草率的。（注释：1891年发表时删去了这句话。——编者注）

我已经说了，我已经拯救了自己的灵魂。

进一步阅读推荐

若人欲了知，众说纷纭中，最真马克思，且阅其文献，从中窥真貌。虽为中译本，亦无甚大碍，若有奋志人，德英法原典，一一在目前。文字之所现，虽有阻隔处，要旨不离宗。浩瀚文论中，煌煌数十卷，起伏心境处，诉诸各形类，书信为私谈，报刊为雄辩，文章斥时事，笔记阅群书，著作表义理，遗稿原生态。读书私隐事，各自有爱厌，所谓推荐者，度量在诸君。

MEGA（Marx-Engels-Gesamtausgabe）马克思恩格斯全集历史考证版。第1版（MEGA1）由梁赞诺夫主持出版；后因故被迫中断。从20世纪60年代开始，马克思恩格斯全集历史考证版的工作重新开始

（MEGA2），1972年出版了试编本，1975年正式开始出版，至今未止。中文版的《马克思恩格斯全集》第1版（主要依俄文版而译，少量由德文和英文原译过来）共50卷，由人民出版社从1956年至1985年出齐；第2版（基本依原著语言之文本而译）从1995年开始陆续出版。这里所列的马克思恩格斯重要文献——以星号为标，皆出自中文第1版《马克思恩格斯全集》。

《马克思恩格斯全集》第1卷

马克思：

★★★《评普鲁士最近的书报检查令》

★★《第六届莱茵省议会的辩论（第一篇论文）关于出版自由和公布等级会议记录的辩论》

★★《第六届莱茵省议会的辩论（第三篇论文）关于林木盗窃法的辩论》

★★《摩塞尔记者的辩护》

恩格斯：

★★★《政治经济学批判大纲》

《马克思恩格斯全集》第2卷

马克思、恩格斯合著：

★《神圣家族，或对批判的批判所做的批判。驳布鲁诺·鲍威尔及其伙伴》

恩格斯：

★★《英国工人阶级状况。根据亲身观察和可靠材料》

《马克思恩格斯全集》第3卷

马克思：

★★★《关于费尔巴哈的提纲》

马克思、恩格斯合著：

★★《德意志意识形态。对费尔巴哈、布·鲍威尔和施蒂纳所代表的现代德国哲学以及各式各样先知所代表的德国社会主义的批判》

《马克思恩格斯全集》第4卷

马克思：

★★★《哲学的贫困。答蒲鲁东先生的“贫困的哲学”》马克思、恩格斯合著：

★★★《共产党宣言》

《马克思恩格斯全集》第6卷

马克思：

★★★《雇佣劳动与资本》（1849年4月）

《马克思恩格斯全集》第7卷

马克思：

★★★《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》

本卷附录：

★《奥·布朗基献词的德文译文的前言（附献词全文）》（革命者的心声）

《马克思恩格斯全集》第8卷

马克思：

★★★★《路易·波拿巴的雾月十八日（旧译“拿破仑第三政变

记”）》

《马克思恩格斯全集》第**12**卷

马克思：

★★《在“人民报”创刊纪念会上的演说1856年4月14日在伦敦发表》（评1848年革命、评工人是现代的产儿）

《马克思恩格斯全集》第**13**卷

马克思：

★★★《政治经济学批判》

★《一八五九年的爱尔福特精神》

《马克思恩格斯全集》第**16**卷

马克思：

★《国际工人协会成立宣言》

★★《论蒲鲁东（给约·巴·施韦泽的信）》

恩格斯：

★《卡尔·马克思》（评传）

《马克思恩格斯全集》第**17**卷

马克思：

★《法兰西内战。国际工人协会总委员会宣言》（关于巴黎公社）

《马克思恩格斯全集》第**18**卷

马克思、恩格斯合著：

★《所谓国际内部的分裂。国际工人协会总委员会内部通告》

恩格斯：

★《论住宅问题》（批判蒲鲁东主义）

★《流亡者文献》（其中包含对布朗基主义的评论〔第二部分〕和俄国社会问题的评论）

《马克思恩格斯全集》第**19**卷

马克思：

★★★《哥达纲领批判》

★★★★《给“祖国纪事”杂志编辑部的信》

★★★★《给维·伊·查苏利奇的信》

恩格斯：

★《社会主义从空想到科学的发展》

《马克思恩格斯全集》第**20**卷

恩格斯：

★《反杜林论（欧根·杜林先生在科学中实行的变革）》

★《自然辩证法》

《马克思恩格斯全集》第**21**卷

恩格斯：

★★《家庭、私有制和国家的起源。就路易斯·亨·摩尔根的研究成果而作》

《马克思恩格斯全集》第**22**卷

恩格斯：

★★《卡·马克思“法兰西内战”一书导言》（关于无产阶级专政）

★《卡·马克思“1848年至1850年的法兰西阶级斗争”一书导言》

《马克思恩格斯全集》第**23**卷

马克思：

★★★★《资本论政治经济学批判 第一卷 资本的生产过程》

《马克思恩格斯全集》第**24**卷

马克思：

★★《资本论政治经济学批判 第二卷 资本的流通过程》

《马克思恩格斯全集》第**25**卷

马克思：

★★《资本论政治经济学批判 第三卷 资本主义生产的总过程》

《马克思恩格斯全集》第**26**卷

马克思：

★★《剩余价值理论（《资本论》第四卷）》

《马克思恩格斯全集》第**27**卷

马克思：

★★★★《马克思致巴维尔·瓦西里也维奇·安年柯夫》（1846年12月28日）

★〔从第27卷至第39卷均为书信〕（可为一观，鱼传尺素，天地辽阔）

《马克思恩格斯全集》第**40**卷

马克思：

★★《德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》（博士论文）

《马克思恩格斯全集》第**42**卷

马克思：

★★《詹姆斯·穆勒〈政治经济学原理〉一书摘要》

★★★《1844年经济学哲学手稿》

《马克思恩格斯全集》第**46**卷

马克思：

★★★《经济学手稿（1857—1858年）》

《马克思恩格斯全集》第**47**卷

马克思：

★★《经济学手稿（1861—1863年）》（笔记本）

《马克思恩格斯全集》第**48**卷

马克思：

★《经济学手稿（1861—1863年）》（其余笔记本）

《马克思恩格斯全集》第**49**卷

马克思：

★〔著者亲自修订的《资本论》第一卷法文版片断〕