

論

猶太人問題

馬克思
郭和
譯



亞東圖書館印行

上海图书馆藏书



A541 212 0008 7863B

著思克馬

論猶太人問題

譯和郭



亞東圖書館印行

有 所 權 版

題 問 人 太 猶 論

角 四 幣 國 價 實

館 書 圖 東 亞 所 行 發
號 六 弄 五 七 四 路 卿 洽 虞 海 上

理 代 社 書 益 求 部 市 門
號 五 七 三 路 馬 四 海 上

店 書 大 各 省 各 處 售 分

版 出 月 一 年 八 十 二 國 民 華 中

論猶太人問題目錄

譯者前言

猶太人問題之過去現在與未來(代序)……………王凡西

論社會批評的意義及方法……………一

論猶太人問題

(一)評布魯諾·鮑威爾著猶太人問題……………一三

(二)評布魯諾·鮑威爾著現代猶太人及基督教徒自行解放的能力……………五九

譯者前言

本書係根據日本岩波文庫版並參照改造社馬恩全集版譯出，第一篇原爲馬克思給露格的信，與猶太人問題無關，惟因此信與論猶太人問題的兩篇文章，均發表在一八四四年發行的德法年鑑上，爲馬克思劃期之作，故普通總與論猶太人問題的文章收在一起，茲仍其舊。馬克思寫這幾篇文章的時候年才二十五歲，他從黑格爾的鑽研，經過實際生活的鬭爭，與費爾巴哈的影響，達到了獨立的立場，走向科學社會主義的建設。致露格的信表明了他的根本抱負，論猶太人問題，則爲他前進到唯物史觀與經濟學批判的第一步。

1

馬克思論猶太人問題的文章，雖已成爲古典著作，但猶太人問題，到現在還是歐洲民族問題中的一個重要因子，凡西兄用馬克思主義的方法，在新的歷史條件之

下，去觀察新的猶太人問題，這不獨爲拙譯生色不少，且在瞭解歐洲現實的政治經濟生活上，給與我們以極大的幫助。

最後，希望在不久的將來能找到德文原本，加以校對，俾譯文更臻完備。

一九三八，十，四。——譯者

猶太人問題之過去現在與未來

—代序—

代序目錄

寫在本文之前

猶太人問題之過去現在與未來

受難的民族

猶太人的離散與猶太教的建立

猶太教與基督教

中世紀基督教治下的猶太人

資本主義興起與猶太人命運的演變

反猶主義的原因與經過

戰前猶太復國運動的起落

五

八

一三

一七

二一

二五

三一

資本主義的危機與猶太人問題的重提	三六
法西斯主義與猶太人	三八
希特勒的『替天行道』	四〇
猶太人的地獄——第三帝國	四三
莫索里尼的東施效顰	五一
其他國家的反猶運動	五五
民主國家的『同情』	六〇
英帝國主義與戰後的猶太復國運動	六四
復國運動的可能性	六八
社會主義革命與猶太人的解放	七三
馬克思關於猶太人問題的見解	七六
蘇聯的猶太人問題	七九

寫在本文之前

在光怪陸離的世界政治中，猶太人問題大概要算是最最難解的一個謎了。尤其是最近德國發生的排猶運動，新聞傳來，人們竟像閱讀着山海經，駭怪得有點不敢相信自己的眼睛：巴黎一位猶太青年暗殺了德國使館的一個祕書，希特勒竟以『戛全民族』的辦法來從事報復，這真是古今中外未之前聞的奇事！

人們於痛惡那瘋魔希特勒之餘，往往又不免要問一聲『爲什麼？』的吧。

這時，我們來介紹馬克思論猶太人問題的名著，想來不是無益的。因爲馬克思不僅是一個偉大的社會思想家，而且本人還是猶太人，那末他對這問題所發表的意見，自然是萬分值得注意的了。

不過馬克思此書寫成於九十餘年前，從那時到現在，正如法國人的諺語所云：

『橋下的水已經流過許多了。』

因此，不揣淺陋，想把猶太人問題作一個通俗的與歷史的說明，使讀馬氏論文的人，較易了解，結果就寫成了這篇字數超過了正文的長序。

雖然化費了不少的精力與時間，但因關於這問題的材料根本太少，所以有些地方——如猶太教一章——還是不能滿意。這祇能等日後補充了。

此外，在這裏還想附帶地提一提猶太人與中國的關係。最近因全世界各國都對他們關閉了門戶，所以有大批見逐於德，奧的猶太難民，已經來到了無須入境手續的上海，據說還有不少要來的。中國彷彿成了猶太人最後的避難所了；不過猶太人與中國發生關係，還遠在漢朝明帝末年的時候，那時有許多猶太人從陸路來到了河洛之間，雖經長時間的同化，在目前的開封，還能發見這些猶太人的後裔。關於這問題，我希望將來能做一個專門的硏究。

一九三八年，十一月，廿五日。凡西。

猶太人問題之過去現在與未來

王凡西

這年頭，民族問題似乎構成了國際糾紛的中心；猶太人問題更是複雜錯綜，叫人糊塗。希特勒既迫害於前，莫索里尼復效顰於後，弄得猶太人到處碰壁，走頭無路；另一方面偏偏又有一個大英帝國，出來替這班可憐的猶太人撐腰助勢，用飛機大砲幫他們『打回老家去』，結果巴勒斯坦演成了阿拉伯人與猶太人間不斷的殘殺。

到底那所謂猶太人問題，是什麼一回事呢？猶太人為什麼會遭到法西斯徒黨們的仇恨，又為什麼能贏得敦倫紳士們的青睞？這一些，說起來都很話長，決非三言兩語所能弄得明白的，因為猶太人之成為問題，無奈是為日太久了呀。

受難的民族

首先我們要談談猶太人究竟是一個怎樣的民族。不過這問題也不是幾句話可以說明的，主要因為猶太人的歷史太古遠，太複雜，而且他們唯一的歷史就是舊約聖經，其中大半是荒誕不經的傳說，很難當作信史看的。猶太民族的家譜既經有點神秘，再加以中國人對於西方知識之一般的缺乏，所以大家聽到了這個名詞，便覺得有點莫明其妙。有些讀過點西洋文學的人，知道猶太人祇是夏洛克式的重利盤剝者；另一些聽過一點福音堂佈道的人們，則以為猶太人都是像耶穌基督那樣『上帝的選民』。其實這都不過是片面的印象，不足以了解猶太人真實的情形的。因此，為要更容易明白目前猶太人問題的結癥起見，我們不得不先把猶太民族的歷史，宗教與性質諸方面，加以簡單的敘述，而尤其重要的，就是要在歐洲社會進化的各個階段中，指明猶太人命運的演變。

現代的所謂猶太人，乃是指古代定居在小亞細亞巴勒斯坦的一種塞米脫人而言的。在某些方面他們被稱為希伯來人，又有些地方被稱為以色列人。關於這種人的

歷史，普通史家分爲三個時期：第一，自舊約的傳說時代至波斯統治時猶太教的創立；第二，自羅馬與希臘人的統治至耶魯撒冷的被毀；第三，自中世紀分離運動至目前。不過在本文中，我們祇能述及牠那幾件最重要的史蹟。

巴勒斯坦位於地中海的東岸，正處在歐，亞，非三洲的交點，西洋史上幾個古代的強國，都做了她的鄰邦。因此，猶太民族自從她有史的第一天起，就成爲其他較強民族互爭的戰場，與用兵的對象。最初統治猶太人的是巴比倫，等到巴比倫衰亡之後，埃及又起來做猶太人的主宰。後當巴勒斯坦分成以色列和猶太兩國，互相爭雄的時候，實際上他們是給西方的腓尼基與北方的阿拉姆所操縱的。迨亞述崛起，猶太人又淪爲亞述人的奴隸。此後經過了短期間加勒底人（即後巴比倫人）的統治，猶太人又成爲波斯君王的臣民了。兩世紀後，希臘的雄主亞歷山大征服了巴勒斯坦；一直統治到耶穌紀元之前，猶太人的故國才轉入於羅馬帝國的版圖。中世紀以還，猶太人的最大部分差不多已經脫離了這痛苦的老家，四散到小亞細亞以及

歐洲的各地去了，他們到處流浪，受着人們的歧視。至於巴勒斯坦的老家呢，則自羅馬帝國瓦解以後，始終受着阿拉伯人的統治，巴勒斯坦的居民，也以阿拉伯人占最大多數了。目前這塊『聖地』是歸大英帝國管理的，那是上次世界大戰以後的結果。

總括地說來，猶太人的歷史就是一部被壓迫，蹂躪，流亡與不幸的悲慘史。而這個悲慘的命運，也就是去了解猶太民族的一個鎖鑰。因為這命運使猶太人對宗教作了無上的貢獻，使他們成爲善於理財與經商的民族，且促成了他們目前那種散居各地的狀況。

猶太人的離散與猶太教的建立

猶太人悲慘史中最值得注意的，有兩個時期：

(一) 迦勒底 (即後巴比倫) 王尼布甲尼撒在紀元前五八六年間之毀滅耶魯撒

冷與擄走猶太人；

(二) 紀元後一三五五年，猶太民族首領巴考契白斯反抗羅馬統治之失敗；

這兩件事情之所以值得特別注意，因為牠們一來是使猶太人變成流亡民族之直接動力；二來是使他們從事於宗教活動的主要原因。第一件大事，據舊約聖經的列王紀下篇所載：

『巴比倫王尼布甲撒拉十九年（即紀元前五八六年——作者）五月初七日，

巴比倫王的臣僕，護衛長尼布撒拉旦來到耶魯撒冷，用火焚燬耶和華的殿，和王宮，又焚燒耶魯撒冷的房屋，就是各大家的房屋，跟從護衛長的迦勒底的全軍，就拆毀耶魯撒冷四圍的城牆，那時護衛長尼布撒拉旦將城裏所剩下的百姓，並已經投降巴比倫王的人，以及大眾所剩下的人，都擄

去了。但護衛長留下些最窮的，使他們修理葡萄園，耕種田地。』

這次被擄的人數，據史冊記載，約達二萬七千餘人，差不多已經是當時耶魯撒

冷的全體了。這對於猶太民族當然是一個極大的打擊。而這打擊的重要結果，即使猶太人變成爲宗教的民族，並奠定了猶太教的基石。據許多研究舊約的史家說，牠使猶太人發生深刻的宗教上的反省。他們認爲這次遭難乃是上帝對於猶太人所犯罪惡的一種處罰，所以他們必須在痛苦中加以懺悔，省悟，皈依耶和華。猶太人被擄到巴比倫之後，才開始拋棄原始的偶像崇拜，拋棄了多神的信仰，逐漸形成那崇拜一神的猶太教的規模。

本來在絕望的痛苦中，人們如果還不甘於死亡的話，那他們祇有在宗教中重找其內心的和平。猶太人在顛沛流離中之趨向於宗教，自是人情之常。不過除了這一消極的原因之外，猶太教之肇端於此時，還有一積極的原因在。這一積極的原因，即所謂「將政治自由的夢想，寄託在宗教獨立的希望中」。（見大英百科全書猶太人條）

猶太人這種政治的夢想，在他們被擄到巴比倫的七十年之後，即在紀元前五百

三十六年，相當得到了實現。據舊約所載，那時波斯王西羅斯征服了巴比倫，讓那些願意回故鄉的猶太人回到耶魯撒冷去，這次回去的據說共有『四萬二千三百六十六名』，還帶有許多奴僕財富。這些人中的領袖就是『敏捷的文士，通達耶和華所賜摩西法律書』的以斯拉。後來還有一個在波斯王朝做官的尼希米，他與以斯拉同爲重建耶魯撒冷的英雄，與猶太教之實際創造者。

猶太教因爲在這樣的情形中成長，所以牠的教義簡直是些法律的條文，而這些條文的用意，主要是在維持猶太人民族性的獨立，以及對異族的排斥，例如舊約以斯拉記中說：『……對以斯拉說，我們在此地娶了異邦女子爲妻，干犯了我們的神，然而以色列人還有指望，現與我們的神立約，休這一切的妻，離絕他們所生的……』又如在尼希米記中，也有同樣的話：『……必不將自己的女兒嫁給外邦人的兒子，也不爲自己的兒子娶他們的女兒。』

猶太教此種偏狹與保守的民族精神，在猶太教的聖經——泰爾摩特經——中，得到

了最後的結晶。而泰爾摩特經的編成，卻是我們上面所提到的，即猶太民族史上第二件大事的後果。

那是在耶穌紀元後一三五年的事。當時猶太有個名叫巴考契白斯的英雄，企圖以武力，推翻羅馬人在猶地亞的統治，恢復猶太人在政治上的獨立，不幸完全失敗，猶太人慘遭屠殺，被迫流亡，按照當時禁律，凡猶太人行近耶魯撒冷，及至能望見其城牆時，即處死罪，猶太人無奈，祇有向巴比倫，阿拉伯以及歐洲各地逃命。從此之後，猶太人永遠過着流浪放逐的生活，再不能成爲一個民族的政治集團了。

受着外族這樣的蹂躪與虐待，猶太人那種偏狹與自保的精神，愈加發揮出來了。尤其是避難到巴比倫的那些人，因爲人衆勢大，生活比較的自由美滿，所以更有餘閒致力於宗教思想的探索，他們把猶太教中原有的利未人的法規，再加一些羅馬法的觀念，就在第四五世紀之間，逐漸做成了一部猶太教的聖經，即泰爾摩特

經。

泰爾摩特經是猶太教的精髓，是猶太民族在壓迫下力求自保的表現；猶太人亡國數千年，散居全世界，仍不會見吞於異族者，恐怕要歸功於猶太教那種偏狹保守的精神，特別要歸功於此種精神的結晶——泰爾摩特經了。

猶太教與基督教

不過猶太民族的宗教活動，並不僅以猶太教爲限，如今成爲世界一大宗教的基督教，也公認是猶太民族的產物的；可是，在一千多年來猶太民族的歷史中，充滿了基督教徒逼害猶太人的故事，而且基督教常常是猶太教之不共戴天的敵人，這是什麼緣故呢？爲什麼猶太人創造出來的基督教，反成爲猶太人逼害者的宗教？爲什麼其他民族採取了猶太人的宗教而逼害猶太人？更爲什麼猶太人不願意信從新起的基督教而仍舊執着於古老的猶太教？爲要澈底了解猶太人問題起見，我們不得不把

上述的幾個疑問，試行加以解答。

這兒第一我們得指出：普通人關於基督教起源的學說，是不完全正確的。十九世紀德國學者對於聖經的研究，已經澈底推翻了這種舊的學說，他們不承認基督教乃猶太人獨立的產物，更不承認牠是耶穌基督個人的發明；後來牠之所以成爲世界宗教，也不是因爲耶穌門徒將牠販運到羅馬的結果。這些德國學者中最進步的馬克思與恩格斯，對於這一問題的見解如下：

『基督教最初是奴隸，自由民，窮人，無權利的人以及被羅馬壓制或離散的人民之宗教。』（見恩氏著原始基督教史論）又說：

『基督教不是從外面，從猶太輸入到希臘羅馬國家的，牠乃是這些國家的特殊產物，至少在牠成爲世界宗教之後。』（見同上書）又說：

『如果這最古一部分的基督教，對於我們有一種特殊的價值，那是因爲牠告訴我們以猶太教——在亞歷山大大學派強有力的影響之下——構成了基督教中的那幾部分。

基督教除了猶太教，其他都是西方的希臘羅馬所附加的材料。必須有猶太一神教為媒介物，才使希臘平凡哲學學術上的一神論，能夠成為深入羣衆的形式。」（見同上書）

上引恩格斯的這一段文字，不但很科學地說明了基督教的起源，並且還說出了猶太教與基督教的正確關係。由此，我們可以得到這樣的一個推論：猶太教乃是猶太民族中的法學者，文士，商人，以及所謂耶魯撒冷的大家的宗教，所以他們的宗教深深帶着民族的特殊色彩，牠是民族性的，排外的，着重形式的，拘謹的。等到猶太教形成後四百餘年，猶太民族中的奴隸，自由民以及無權利的人，發生了一種新的宗教運動，這班人就是原始的基督教徒，他們雖然也信仰耶和華，但他們深惡痛疾那猶太教中的法利賽人，文士以及所謂假冒為善者。這一新興宗教既然為奴隸大眾所信奉，當然沒有猶太教的那種民族性，因為牠宣傳人類的解放，要脫離奴役和貧困，要『把天國實行在地上』，那末自然不需要排外，又因這宗教是窮苦人的

運動，當然用不着猶太教那種繁文縟禮。原始基督徒這些特點，經過希臘羅馬的哲學薰陶以後，就一躍而成爲世界最大的宗教，同時對於猶太民族，即令對於猶太人中的勞苦羣衆，都反而弄得毫無關係了。

不過猶太教與基督教的階級基礎，決不是一成不變的，隨着歷史的進展，這兩個宗教的模型裏（尤其是基督教的），注入過各種不同的階級內容，同時表演過各種不同的階級鬥爭。

如果要用簡單的幾句話，把猶，耶兩教自古以來的相互關係加以說明，那我們可以說：在開始時，猶太教與基督教的對立，表示出猶太本民族中特權階級與無權階級的鬥爭；當基督教受着希臘羅馬文化的影響，且被羅馬君王利用來做成國教之時，以及在整個中世紀的教權時代，則其與猶太教的衝突，表示統治的封建地主階級對於流蕩經商的猶太民族的壓迫；至於近世各基督教國家之排斥猶太教，一部分含有封建地主反資產階級的鬥爭意義，另一部分則爲統治階級鎮壓民衆革命的一種

政治陰謀。還有非猶太人的資產者要與猶太人的資產者從事競爭時，也時有利用宗教傾軋的方式的。

中世紀基督教治下的猶太人

當初爲猶太人中一部分奴隸，平民，無權者所信仰的原始基督教，曾受到過羅馬統治者之殘酷的壓迫；但牠逐漸被羅馬上流社會所信奉了，等到第四世紀的初年，羅馬皇帝康士坦丁自己也做了基督徒，再過了一百年之後，等到皇帝狄奧多西卽位時，竟把教會與教士的特權，明定在法典裏，於是基督教便成了羅馬帝國的國教。後來羅馬帝國雖然滅亡，然基督教的權勢卻反而日盛一日，做了整個中世紀統治歐洲的實際主人。

至於一般的猶太人呢？自從巴考契白斯的革命運動失敗之後，差不多全體被逐出了故鄉，一部分逃到巴比倫去的，著成了泰爾摩特經，對猶太教盡了很大的力。

另一部分分散到阿拉伯去的，因後來在回教徒的統治之下，比較的自由，所以在文化上頗多建樹。惟有大多數的難民是向地中海沿岸的歐洲大陸奔去的。他們的命運最爲悲慘。他們到處爲人排斥，到處受人歧視。這些歧視中最最難堪的一項，就是所有的國家，都不准猶太人置地務農。這禁律在目前似乎算不得什麼歧視，因爲士農工商，有的是謀生之道，不一定要做『鄉下人』才有飯吃；可是在封建社會中，這簡直是一個致命的打擊。因爲那時候農業是社會上佔統治地位的一種經濟，在有些地方甚至是唯一的經濟，士固然只是君王大地主的一些寵僕，而工商兩者，也是爲數極微，簡直難於獨立存在；在這樣的情形之中，猶太人之不准務農，實際上就等於逼他們自行絕滅。幸虧猶太人受慣了苦難，善於適應，他們終於仍舊在商賈方面，找到了生活之道，不過那時的賣買，自然談不到發財，僅夠於餬口罷了，而且還被一班人所不齒的。猶太人除了做些小買賣之外，又發現了放債做他們的生財之道，這也是環境所造成的。因爲在中世紀的時候，教會嚴禁基督教徒放債，而異教

的猶太人卻能不受這一禁律的拘束。因此猶太人後來竟成爲高利貸者的別名，其實並不是每一個猶太人都做這個勾當。

猶太人所經營的商業，主要是以東方的貨物販賣到歐洲，不幸這一獨占的事業，在幾次十字軍的東征以後，也不能繼續下去了。因爲許多歐洲的浪人，經過一兩百年的遠征之後，已經熟習了歐亞的交通，他們起來搶奪猶太人的買賣，結果猶太人又少了一條極大的生路。

中世紀的猶太人，在經濟地位上既受着如此的限制與壓迫，則其在精神文化上的地位自然不能提高了。他們雖然是耶穌基督的後裔，但被目爲釘死救主的敵人而不許加入基督教的，在基督教的治下，這禁律就無異放逐他們於文化道德以及整個的社會關係之外，所以在中世紀之時，歐洲的猶太人祇有過着貧困，壓迫與愚闇的生活，僅在回教徒征服西班牙之後，他們才開始有點文化；僅在查理曼大帝的時代，猶太人的命運才相當得到過一點好轉：他們可以占有土地；但這種好轉的時期

是不長的，而且以後的日子祇有更壞。此後猶太人最倒霉的日子，恐怕要算是一三四八年至一三四九年的黑死病了，那時大家相信黑死病是因爲猶太人在井裏下毒藥而發生的，所以到處屠殺猶太人，受害者難以數計。

中世教權對付猶太人的方法，還採取一種特別的制度，即所謂「格多」(Ghetto)是。按字義說，「格多」就是猶太人的指定居留地。其制即在某一城市中，劃出一個部分，強迫猶太人居住在內，四面砌上城牆，夜間將城門緊閉，猶太人每年必須繳納稅款，以爲「保護」的酬報。「格多」的內部，大多街道湫隘，齷齪不堪，猶太人的買賣，必須在那裏面進行，如嫌範圍太小，則城牆外一帶土地，可兼作市場，惟當每天日落之後，猶太人必須回進「格多」；凡在星期日或基督教的其他的節日，「格多」之門不啓，以免「齷齪」的猶太人出來瀆聖。

「格多」最初成立於現今捷克國都的不拉格，惟在史冊上可以徵信者，則以十一世紀意大利各處所建立者爲最早。從來「格多」的建立，未經教皇正式核准，一

直到一五五六年，教皇保羅第四親自在羅馬設立了一個『格多』，那制度才算爲教權正式批准。十六世紀中葉是『格多』制的極盛時代，但不久卻漸趨於衰落了。隨着商業的發達，以及第三階級的抬頭，猶太人無論在經濟或文化上的地位，都逐漸提高，『格多』制度當然也愈加鬆弛了。有些『格多』因猶太人之自由離散而消滅；更有些則擴充爲近世商業城市的核心。不過『格多』制度之最後遺迹，卻存續到十九世紀的中葉。

資本主義興起與猶太人命運的演變

猶太人坎坷的命運，因資本主義的興起而得到了轉機，因爲資本主義把社會的統治經濟從農業移到了工商業，那末從事於此業的猶太人，自然也跟着昂起頭來。從前睥睨一世的貴族地主，這時也不得不跟那卑賤的猶太人打點交道了。這也是歷史的諷刺！

在資產階級最先形成的地方，猶太人最先得到解放；荷蘭在西歐的幾個近代國家中，是首先進入於商業資本的，所以該國的猶太人就最早得露頭角。當時阿姆斯特登是國際貿易的中心，同時這中心的主人又是猶太人，故在一五七九年以後，荷蘭即竭力反對宗教上的逼害，歡迎一切亡命的猶太人入境。在文化上，猶太人也開始有很大的貢獻，千古卓絕的大哲學家斯賓諾莎，就是當時荷蘭籍的猶太人。等得到了十八世紀，荷蘭猶太人的地位更高，當時亡命該國的英王查理，竟求助於阿姆斯特登的猶太人，可見猶太人在政治經濟方面地位的重要了。

後來英國與大陸各國的資產階級革命，猶太人都曾起了或多或少的作用，所以革命的結果，猶太人的地位也均能有所改善。英國克倫威爾的清教徒革命，對猶太人採取一種極友善的態度，凡被愛德華一世驅逐出國的猶太人，克倫威爾的政府歡迎他們返國。據說這一政策的影響是極好的，L·吳爾夫在其所著斯拉訪問克倫威爾記中說：『猶太人攜帶大量財富回國，又兼以他們在商業上——特別在殖民地貿

易上——的才能，很快就證明他們是謀本城（即倫敦——作者）繁榮之一個不可或缺的分子了。」其實又何止倫敦？大英帝國之有今日，猶太人也不是沒有功勞的。此後猶太人在英國沒有遇到很大的逼害，而且猶太人（即倍根斯斐爾子爵，平及明·狄思拉里）還做過英國的名首相呢。

法國大革命對於猶太人的解放，尤多貢獻。革命之思想上的先驅者——伏爾泰，是一個反猶主義的最大敵人，他以為無論那一個政府要想繁榮，那就不能反對猶太人。革命中第三階級的代表米拉博，曾堅決為猶太人的地位改善而奮鬥；拿破侖在巴黎召開過猶太人的會議，在他頒佈的有名法典上，賦予猶太人以平等的公民權。

在英法兩次革命的中間期，即在十八世紀的中葉，當時較為反動的德國，也發生了一次猶太人的解放運動，這就是所謂『孟德爾松運動』，即以其領袖摩西·孟德爾松而得名的。簡單地說：孟德爾松的運動就是猶太教的改良運動。

孟氏誕生於德騷鎮的一個「格多」中，後居柏林；不過他受着荷蘭的影響很大。當其幼時，荷蘭的資產階級已經抬起頭來，那裏的猶太人已不再是圈禁在「格多」中的卑賤民族，他們的富商巨賈，早已破棄了這個藩籬，並已在貴族地主中昂首出入，他們業已是國家社會中的重要分子了。從來保守偏狹的猶太教，自然不能再滿足那新興猶太人的精神需要了。他們需要自由的，寬大的，一言以蔽之，即資本主義的教義。孟德爾松的運動便是爲這一客觀的需要推動起來的。

孟氏主要的任務在於從精神上解放猶太人，即在摧毀猶太教偏激的精神，與保守的民族主義，他聲明真理是多元的，即不是爲猶太教所專利的，同時猶太人的解放，不一定要保持一個民族，而應與所共居的民族共同努力；因此他主張猶太教徒應該拋棄教派的態度，排除對於異族的成見，以便變成國家之公民，社會之一員。所以孟德爾松的運動實際是猶太教對於資本主義的適應。自從這次運動之後，猶太教更加現世化了。牠不再是猶太人特殊精神的表現，而是資本主義的說教了，故馬

克思說：

『猶太教現世的基礎是實際的欲望，是自私自利。』

『猶太人現世的崇拜是經商射利。猶太人現世的神是金錢。』

不過孟德爾松運動的後果，卻超出於宗教的範圍之外，舉凡德國政治，經濟，文化諸端，莫不受其相當影響，此後德國猶太人在各方面的貢獻，光明燦爛，蔚成大觀，如今探根窮源，我們也不得不相當歸功於這一運動的。

最後，一八四八年的革命，使歐洲的猶太人普遍的得到了解放。不過所謂普遍解放也者，仍有其極大的限制的，因這時猶太人的本身早已發生極大的化分，能加入資產階級的自然只有極小的少數，其他大多數的猶太羣衆，不過從齷齪的『格多』中解放出來，關進到喧囂的工廠中去罷了。

反猶主義的原因與經過

猶太人的解放，跟着就有反猶運動的興起。不過十九世紀末葉的反猶運動，與中世紀之仇恨猶太人，其原因與方式都不相同。茲略述其原因如下：

(1) 民間的仇恨 這一點可以說是承繼自中世時代的，因為教會的法令，逼得一部分猶太人祇能放債盤利，投機營生，結果引起了歐洲民間對於猶太人的普遍的仇恨。

(2) 經濟與政治地位的提高 猶太人是各國資產階級的一個重要構成分子，故當資產階級得勢之後，反動的封建勢力，就以反猶太人的口號來進行反資產階級的鬥爭；另一方面，反對資本主義的工人階級，也會對猶太人發生一種惡感，甚至會發生以猶太人代替資產階級的錯覺。

(3) 民主思想 以新興階級的資格，猶太人類多贊成民主思想，這也遭反動者之忌。

(4) 智力發達 千餘年經商與勞工的結果，猶太人的智力似乎比長期務農的其

他歐洲人來得機巧聰敏，十九世紀中葉後西歐從事各種自由職業的人們，猶太人常占很大的比例，這也能引起其他民族的妒忌。

反猶運動最先發生於德國，最烈於俄國。這乃由於猶太人在該兩國的人口較多的緣故，據一九一〇年的猶太年鑑所載，那時猶太人的總數為一千一百五十萬名，而散居於俄國者達五百二十一萬五千，在德奧匈境內者為二百七十九萬一千人。在十九世紀的七十年代，即在反猶運動開始的時候，猶太人占德國總人口之百分之

一·二二，柏林占百分之四·三六，維也納占百分之六·六一。

德國的反猶運動，發生於一八七九年。當時自由主義的資產階級，在政治上的地位逐漸增強，同時社會民主黨在工人中的力量，也正在發展。以俾斯麥為代表的大地主與大資產階級的統治者，就想加以鎮壓了。上年頒佈了『反社會主義者的法律』，苦於無大效果，乃復於這一年採取一件新的武器，這就是反猶運動。

俾斯麥把這件武器應用得極高明，他並不親自出馬，他只利用一個野心的天主

教牧師——阿道爾夫·許脫加，出來幹這一番「神聖的新的文化鬥爭」。許脫加——這位希特勒的前身——曾感受過拉薩爾的影響，所以他也知道工人運動的重要，在一八七九年組織了一個什麼「基督教社會主義黨」。他利用了「社會主義」這個漂亮的幌子，反對「猶太人」的國民自由黨（資產階級政黨，主張民主立憲制），同時打擊「猶太人」的社會民主黨。這種反動派的陰謀，曾被當時社會民主黨的領袖威廉·李卜克內西很正確地揭破道：「他們把反猶運動當做一種假冒的社會主義來利用愚民。」

許脫加這次反猶運動，確會得到相當成功，一八八一年四月十三日，有二十五萬德國人，曾聯名上書俾斯麥，請求排斥猶太人。在反猶運動最高漲的時候，也會焚燒過許多教堂，屠殺過很多猶太人；但因資本主義飛速生長，一方面自由思想的力量，日趨強大，另一方面工人階級的數量愈多，並且大部分業已覺醒，已接受了馬克思的學說，故反猶運動非但得不到一切開明分子的同情，而且專制主義的代

表，德皇的太子（即後來的弗里特立克第三）也都表示堅決的反對，斥之爲『德國的恥辱』。一八八八年後，許脫加失去了俾斯麥的寵幸，反猶主義也隨着衰微。等到二十世紀之初，德國的反猶運動差不多已經聽不見了。

俄國的反猶運動較德國的爲烈，其原因在於俄國的統治階級較德國的更爲落後，因而也更爲反動。自從十九世紀的初葉以來，資本主義雖然也逐漸在俄國生長，但因封建地主的勢力太大，且其性質太保守與落後，不能實行『普魯士式的改革』，這促成了俄國民衆（自資產者到工農）走上直接革命的道路。猶太人爲其悲慘的地位所驅使，也有不少參加在這些革命運動中的。這事實給沙皇政府以鎮壓革命的手段，即發動反猶暴動來緩和與改變革命運動的本質。

一八八一年，實行改良政策的沙皇亞歷山大第二爲虛無黨人所炸死，包便唐諾吹夫領導的斯拉夫國粹派，便乘機而起，掌握政權。他標榜斯拉夫派的三大主張，

（1. 絕對專制；2. 希臘正教；3. 俄羅斯民族的純潔。）努力提倡反猶運動，其實是

反對一切帶有革命性的思想與人物。結果猶太人大批被殺，而一切改良與進步的制度與人物，也全數被鎮壓與取消了。

這次歷史上有名的猶太人屠殺，起因是極微的：衣利沙堡有一個醉漢，在復活節的那一天狂喊猶太人用基督徒的血來做麵包，於是羣情憤激，搗毀猶太人的住宅，毆辱他們的婦孺，終於愈演愈烈，大肆焚殺；一霎時，全俄響應，羣起殺猶。此次屠殺經數星期之久，南起黑海，北至波羅的海，實行燒殺猶太人之城市，竟達一百六十七處，死者長逝，存者流離失所，史家認此次屠殺爲黑死病以來人類未有的大災。

不過這種瘋狂的反猶運動，並不會得到反動統治者預期的結果，反而加強了革命的力量，尤其引起了猶太勞働者以及許多知識分子的反抗。在大屠殺後的第四年，即在一八八五年，南俄的猶太工人組成了猶太人的工會，會員達兩萬餘人；其他還有許多猶太人的青年學生，也參加了革命，例如托洛斯基，齊諾維也夫等人，

都是在這一時期起來的，他們後來成爲十月革命的首領。故當十月暴動之後，有些西歐的淺陋之士，甚至說俄國革命是猶太人的『復仇』呢。

德俄之外，進行激烈反猶運動的國家，還有羅馬尼亞。在這裏，屠殺猶太人的暴行，甚至較俄國的更爲野蠻；牠雖經美國政府等的一再抗議，而反猶運動，始終沒有停止，這原因主要在於羅國商人與猶太人在商業上的競爭。

法國因資產階級的革命比較澈底，同時猶太人在該國的人數又較稀少（一九〇一年爲九萬五千），所以反猶運動亦較爲和緩。不過在上世紀的最後二三十年內，法國的反動派如保皇黨的遺孽等，也會利用過反猶口號來進行政治陰謀的。這些陰謀中最重要與最有名的一個，就是所謂特萊夫斯事件。此事發生於一八九二年，法國的保皇黨人等指控法軍參謀部的一個軍官猶人特萊夫斯爲叛國，並進行反猶。特氏經幾次審判，被誣有罪；當時一般進步分子如大文學家左拉等，則明知其冤，出爲辯護，結果保皇黨人等鼓動軍隊，竟謀暴動，企圖復辟，幸賴巴黎工人階級挺起

鎖亂，保護共和；後此案又涉訟經年，至一九〇六年始宣告特萊夫斯無罪，反猶運動亦暫趨平靜。

此外如匈奧等國，也發生過類似的運動，這裏不再多敘了；現在我們要看在那種反猶的狂流之中，猶太人本身到底有何反應？

戰前猶太復國運動的起落

猶太人對於反猶運動的反應，約可分為兩種：一為國際主義的；一為民族主義的。前者以馬克思的學說為基礎（馬氏對猶太人問題的主張，發表於一八四三年，當時近代的反猶運動尚未大規模地爆發，惟此種主張，在本質上仍為國際主義者對於猶太人問題的指針），後來即為社會主義者與共產主義者關於民族問題的政綱；後者則有所謂猶太人的復國運動（Zionism）。現在且先講後者：

猶太人在顛沛流離，痛苦壓迫之中，實際上無日不興故國之思。自從巴考契白

斯的革命慘遭失敗，猶太人的復國運動還是前仆後繼，始終不懈。第四世紀克里脫、烏猶太人之企圖光復，雖告頓挫；但在敘利亞，波斯，甚至散居在西班牙的猶太人，都曾先後做過復國的活動或宣傳。當中世紀時，猶太人受着極端的逼害，但他們的民族思想卻愈益堅強，迨十六世紀中葉，猶太民族主義更趨高漲。當時猶太志士大衛·羅伯尼的遊說，在意大利，西班牙，以及土耳其的同胞中得到了熱烈的擁護。等到自稱救主的撒巴泰衣·齊維（一六二六—一六七六年）出現以後，猶太人復國的夢想就愈加濃烈了，據說各處的猶太人，都想回到巴勒斯坦去，以便朝拜聖地。

但當近世民族國家漸次形成的時候，猶太人傳統的民族主義，卻被孟德爾松的運動所壓倒了。這在客觀上是因為資本主義的興起，西歐各國的猶太人得到了相當解放，他們已經打進了各個所在國的社會生活中去，再不必回到這荒涼古舊的耶魯撒冷去建立故國了，所以孟德爾松登高一呼，猶太教中守舊與偏狹的民族精神，竟

不得不讓位給開明的『國際』主義。

然而十九世紀最後一季的反猶運動，卻又把猶太人民族主義的舊夢甦醒轉來。此種復活的表现，就是『復國運動』之產生。

猶太復國運動具體的形成，始於一八九五年，發起者為奧籍猶人黑爾次博士（Dr. Theodor Herzl）。他本是一個新聞記者兼戲劇作家，這一年，因見維也納議會選舉中，反猶主義者得到勝利，他感覺到猶太人終不能與異族同化，乃出而號召復國。他這運動的目標及其進行的方法，表明於猶太復國運動第一次國際大會（以一八九七年召集於巴塞爾）的決議上：

『猶太復國運動的目標，欲在巴勒斯坦建立一個公認與法定的猶太人的家。為要達到這個目的，大會認為必須採用下列的方法：（一）獎勵猶太農業者，手工業者與商人，移住到巴勒斯坦；（二）各國猶人須遵照各所在國的法律，組織起來；（三）加強猶太人的感情與意識；（四）設法獲

得各國政府的贊許，俾得實現猶太復國運動的目的。」

這次運動的影響與勢力，遠非過去各種猶太人的民族運動所能比擬；凡自一八九七年至一九一〇年，召開國際大會九次，共有會員二十萬人；爲要實行這些計劃，而且還募集到幾十萬鎊的巨款。但早自一九〇四年黑爾次博士死後，這運動就低落下去了，等到一九一〇年的大會召集時，猶太人的復國運動差不多已經壽終正寢了。其原因一在於土耳其政府的反對與壓迫；二因當時各國的移民尚無極大限制，尤其美洲諸國，可爲被害猶太人的避難所；三因資本主義的蓬勃生長，政治上的民主與自由思想感極一時，反猶運動完全失勢，故復國運動也無存在的必要了。

在戰前資本主義的繁榮時代，猶太人問題似乎快要不成問題了。猶太人的富有者構成了各國資產階級的重要分子，貧窮者變成爲無產階級，有許多還加入了社會主義者之林，他們與其他民族的工人一樣，也以資本制度之推翻爲其本身的解放了。所以當時有很多人以爲猶太人一定能完全融化到各所在國的各個階級中去，將

來在政治與經濟方面，再不會有單獨的什麼猶太人問題了。

資本主義的危機與猶太人問題的重提

可惜好景不常，資本主義蓬勃生長的結果，卻釀成了一九一四年至一九一八年的人類大屠殺；與戰爭危機同時起來的民族主義與種族主義，最先就拿猶太人來做了犧牲，於是這一受難的民族再度遭殃了，他們又到處遭到了逼害；正在這個時候，猶太人卻得到了一個新的『救主』，這就是大英帝國。那是在一九一七年。歐戰到最後關頭時，英國爲要拉攏猶太人來打擊德國，發表了那個有名的巴爾福宣言，牠答應猶太人在巴勒斯坦的老家成立猶太國。

歐戰結果，巴勒斯坦改由英國代管，時遭當地居民——阿拉伯人——的反抗，英國人爲要鞏固其統治起見，便允許猶太人無限制地進入巴勒斯坦，藉以挑起少數的猶太人與多數的阿拉伯人間的鬥爭。英帝國主義的這一政策，又大大鼓動了猶太復國

運動的興起。

一九二四年美國通過強生法案（這法案並無多大經濟上的必要，是反動的民族政策之結果），限制猶太人入境，同年加拿大與南非洲又對猶人關閉了門戶；再加以波蘭實行格拉勃次基的經濟政策，猶太人無法生存，乃更加增大了猶太復國運動的勢力；最後希特勒於一九三三年在德國登台。猶太人的命運彷彿重逢了巴比倫人入寇時的大難；今年奧國被吞，猶人首先遭劫；意德修好後，莫索利尼效希特勒的故技，猶人之受害者又增加了幾萬；最近捷克被割，不拉格的新統治者也在反對猶太人了。如今法西斯的毒燄方張，種族主義的謬論日益猖狂，猶太人的前途，正不知要悲慘到何等地步；猶太人在此種情形之下，痛切地感覺到復國的需要，那是極其自然，極其應該的。不過究竟復國運動是否能使猶太人超脫其悲慘的地位，那就有點難說了。我們在後面還要詳細地談到這個問題；這裏我們先要研究的，是法西斯主義對待猶太人的政策。

法西斯主義與猶太人

要懂得法西斯主義爲什麼反對猶太人，必先瞭解法西斯主義（尤其是德國法西斯主義）的社會基礎與歷史作用。一般地說來，法西斯主義的成因，乃是資本主義的衰朽與革命勢力的分裂。牠那直接的階級基礎，則爲被資本制度所摧毀了的中間階層，如破落的小資產者，赤貧的農民，長期失業的工人，以及流氓等等，這些分子被資本主義打入於悲慘的深淵，失去了任何階級的立場；在戰前資本主義的旺盛時期，這些被破壞的中等階級本可變爲無產階級或無產階級的後備軍，所以舊的階級愈毀滅，新的階級愈龐大，結果就愈接近於新社會的來臨；不過戰後的情形可不同了，資本主義進入到腐朽的階段（這階段主要是因第二國際各工黨之叛背革命而造成的），牠一方面經常處在危機之中，生產不斷縮小，另一方面因高速度的實行合理化，故無產階級非特不能接受那大量破產的中等階級，反而連原有的數量也

以成羣失業而不斷地減少着，結果這些破產的中間階級，愈來愈多（在高度工業化的德國，竟佔全人口之半），他們形成了舊社會的沉澱，成爲社會生產的贅疣。這班人對於資本主義是極不滿意的，但他們對社會主義也並無好感，因他們目前雖然是一無所有，然其目的卻仍在於私產的獲得。

當無產階級對腐朽的資本統治實行革命時（如一九二〇年前後的意大利，一九三〇—三三年的德國），如果革命方面能有正確的領導與策略，那末這些失去了階級立場的破落分子（至少有一大部分），一定會跟隨在先鋒隊之後，擁護社會主義的革命的；不幸革命的本身發生動搖或分裂，如一九二〇年意大利社會民主黨的臨陣脫逃，一九二九—三二年中德國共產黨之攻擊社會民主黨爲『社會法西斯』，結果大資產階級就乘機反攻，利用這一大批舊社會的沉澱，起來打退了工人階級的進攻，並進而澈底摧毀共產主義，社會主義甚至民主主義的一切組織與團體，藉以延續資本主義殘餘的生命；此時建立起來的政權，就是法西斯主義的統治，莫索

里尼與希特勒的成功，都不外乎這一道路。

法西斯主義既以擊破社會主義革命，挽救資本主義的危亡爲其職志，則其思想上的武器，自然要選擇那些能反對國際主義與階級鬥爭的理論了，而這些理論中之最易爲羣衆所接受的，則莫如反猶主義；反猶主義可以鞏固一般的種族主義，可以變階級鬥爭爲『全民』統一，可予國際主義以致命的打擊。因此，反猶主義成了各種法西斯主義的主要內容，也因此，一切反動勢力，都把反猶主義當作最有效的武器；不過究竟實行到何種程度，那還要以各該國現實的情形來決定的。

希特勒的『替天行道』

希特勒在其所著我的奮鬥中說：

『與猶太人奮鬥，即余代上帝行事也。』（中譯本第二十七頁）

爲什麼『上帝』一定要叫這位『元首』與猶太人奮鬥呢？據希特勒的解釋：

『設吾人分人類爲文化之創造者，保持者與破壞者三種，惟阿利安人方足爲第一種之代表。』（全上書一四四頁）

『爲發展高超之文化起見，文化較低之民族，有存在之必要，惟此等民族可爲技工之代替物。』（同上書一四五頁）

『阿利安人……征服低等民族，使之遵從其意志與目的，在其統制之下，從事工作。』（一四六頁）

『血統混雜及種族墮落，實爲舊文明湮沒之惟一原因。』（一四七頁）

『與阿利安人正相反者，卽猶太人。』（一四七頁）

至於猶太人的罪狀何在？據『元首』的意思，在於他們之『狡黠』，『寄生』，『傳染梅毒』，『實行金錢主義的結婚』，『剝削人類』，以及『利用工會運動以投入所好』，『破壞國民經濟之基礎』，『毀滅阿利安人所創造的文化』。

上帝爲要防止梅毒蔓延，保持阿利安人血統純潔，以免文化之不滅起見，乃特

論阿道爾夫·希特勒『替天行道』，撲滅此『人類的寄生蟲』——猶太人！

希特勒這一篇荒謬的理論，還不是他自己創造出來的，他只是重彈着俾斯麥時代許脫加牧師的老調，即抄襲『基督教社會主義』的主張罷了。這一點希特勒自己也承認的，不過爲要證明其『偉大的創造力』起見，他同時指出基督教社會主義的反猶主義祇以宗教的爲限，而『第一號領袖』的理論卻是完全種族主義的，即是乾脆地反對猶太人，不是什麼扭扭捏捏地反對猶太教，所以牠比『基督教社會主義』的反猶主義更澈底，更有力，同時也更兇惡，更野蠻。

反動的人種優劣說，早已被嚴正的科學家所推翻，我們這裏用不着多談，不過有一點得乘便指出來的，即單就歷史的事實說，希特勒的『理論』也是無法成立的。他說阿利安人是文化的唯一創造者，這就完全抹煞了歷史；塞米脫人以及其他的有色種人簡直是文化的始祖，這是誰都不能否認的史實。他又說猶太人從來沒有文化，這更是荒天下之大唐，過去他們對於宗教方面的貢獻且不說，即就近代而論，

哲學上的斯賓諾莎，社會科學上的馬克思與李嘉圖，文學上的海涅，物理學上的愛因斯坦，心理學上的佛洛伊特，音樂上的孟德爾松，革命方面的托洛斯基等，他們在人類文化各部門的建樹簡直都是前無古人，後無來者的，誰能相信猶太人只是人類文化的消費者？又誰能相信猶太人只是國家社會的寄生蟲？但這一切荒唐與矛盾的『理論』，決不妨礙『我的奮鬥』成爲法西斯的聖經，甚至還不妨礙他們奪取政權，蹂躪文化！這雖然是人類與文化的不幸，但也是歷史本身造成了的災難，因爲我們在上一段中已經講過，當時德國的經濟情況以及德國工人政黨的分裂與錯誤，命定了要希特勒來『替天行道』的。

猶太人的地獄——第三帝國

一九三三年初，國社黨走上了政權，那時有許多人以爲希特勒未必會真的代上帝行道，因爲猶太人在德國的資產階級中有相當勢力，國社黨在朝之後，既然拋棄

了『反資本主義』的宣傳，則反猶主義想必也會擱置起來的；但事實馬上就證明了這種理想的錯誤，因為在那時候的德國，有兩種情形：一，國際主義的影響尚強；二，失業問題極度嚴重；使國社黨必然要乞靈於反猶主義的武器，故立即將黨綱上的反猶主張實行起來。

在國社黨的二十五條政綱中，有六條是專門反對猶太人的。最主要的有：

『第四條 凡屬我們的同類，方有公民的資格。凡屬日耳曼血統的，不問其信仰如何，方是我們的同類，猶太人絕不是我們的同類。』

『第六條 凡具有公民資格者，方有決定國家的行動與制定法律之權。因之我們要求中央政府或各邦與各縣之公共職務，不論其性質如何，祇許具有公民資格者充任之。』

『第七條 ……國家如遇不能養活全部人口的時候，牠應將異族的人民（非公民者）驅逐出德意志國境。』

「第八條 禁止非日耳曼的民族重新入國。對於從一九一四年八月二日後移入德國之非日耳曼的民族，我們要求迫其立刻出境。」（以上各條引文，

係根據商務版林譯之德國國社黨史）

這些黨綱的第一步實行，就是衝鋒隊員之大批拘捕猶太人。那時在猶太人這個名詞之下，包括着布爾雪維克，工會運動者，以及一切反法西斯的革命者，這是反猶主義在反國際主義方面的應用；接着又來了那有名的所謂抵制運動，即由衝鋒隊員把守了猶太商店，猶太醫生及律師等住宅的大門，禁止他們營業，這是反猶主義在解決失業問題上的應用；不過抵制運動因實行不易，而且國社黨中有些要人如沙赫脫之流都表示反對，所以祇在四月一日表演了一天。

四月七日，將黨綱第六條製成法律公佈：凡非阿利安種的現任公務員全應免職；凡具有百分之百，或百分之五十（即父或母為猶太人），或百分之二十五（即祖父或祖母為猶太人）猶太血液者，均屬非阿利安種。

四月十日公佈法律：凡非阿利安種者，不能執行律師業務。

四月廿六日的法律，限制德國學校中之猶籍學生，不得超過百分之一·五，並限制猶太人行醫，以及從事其他一切自由職業與文化事業。

此外還有法律禁止猶太人出入戲院，出版刊物，印行文學，開辦音樂會等。

猶太人簡直又回進到中世紀的『格多』裏去了！這一年中前後被迫離德的猶太人，據說有二萬左右，可是還有五十幾萬的猶太人是留在這個恐怖的國裏的！

一九三五年九月，紐倫堡的國社黨大會上通過了『保護日耳曼人血統與榮譽的法律』，猶太人被剝奪了公民權與其他的政治權利；并嚴禁猶太人與非猶太人之間的結婚與性交，違者處以徒刑。這麼一來，猶太人甚至在戀愛或性交的時候，都得查清對手方的祖宗三代的血統了，要不然，就有大禍臨頭！

歷年反猶的結果，希特勒大約攆走了八萬名猶太人，還有幾十萬的猶太人則大多陷於欲走不能，不走又難於爲生的困境，凡由猶太人讓出來的空缺，大概都叫擁

護希特勒的『阿利安人』佔去了，這就是郭培爾所大吹特吹的所謂『失業問題業已解決』的真相！

第三帝國中猶太人悲慘的命運，最近又因巴黎一個猶太青年的無知行動而再遭浩劫。一九三八年十一月十日，巴黎有一個猶太青年恨國社黨之壓迫猶人，行刺德國駐法大使館三等秘書賴德，結果引起德國境內之瘋狂報復。關於法西斯黨野蠻殘忍的行爲，我們祇叫引幾段最近報紙上的通訊就夠了：

『自賴德被刺殞命之後，排猶風潮，又已瀰漫全國，自遠在西北之哥尼斯堡起，以迄德國西南部各城市，所有猶太人之商肆，均被搗毀。昨晚柏林西端，搶劫之風甚盛。陶岑街著名商業區之羣衆，目擊有人自各大百貨商店之窗外，攜取呢帽及大衣等物，凌亂之情形，頗似空襲或大爆炸發生之後。並有大批人民，搶取皮毛，靴鞋，狀類瘋狂……損失之數，不下數百

萬馬克之巨……』（柏林十一月十一日哈瓦斯電）

『本城當局，頃限令全城猶太人，於本日午後六時前，向警察局報到，而於四十八小時出境。此外，猶太人之寄居各旅館公寓者，均被逐出。猶太人住宅多所，被人縱火焚燬。截至目前為止，猶太人被捕者，共有五百多人。』（十日德國慕尼黑哈瓦斯電）

『本城所有男性猶太人（自十八歲至六十歲）均已捕送圈禁營，並令其繳納住宿費。』（十二日佛郎克孚哈瓦斯電）

『……德國政府頃責令國內各猶太人，募集款項十萬萬馬克，以示懲處。』（十二日哈瓦斯社柏林電）

夠了，不再多引了，祇就上面這幾個消息來看，不已經完全表示出第三帝國是一個最可怕的活地獄嗎？爲了一個無知青年的罪惡，希特勒竟對幾十萬人施行這樣野蠻瘋狂的報復，這不僅是日耳曼人的恥辱，抑且是人類的奇恥大辱！不過法西斯蒂是無所謂恥辱的，責他們以羞恥的人自己先就是傻子，因他們原來就是流氓，是

痞棍，是社會的沉澱！希特勒是決不在任何事物之前止步的，所以除了上述的暴行之外，法西斯蒂趁此機會還製定了極嚴酷的法律，以便根本消滅猶太人：

『……同時極嚴酷之排猶辦法多種，現已宣佈。自明年一月一日起，猶太人不許經理零售業，輸出業，商店，甚至手工業亦不許充任經理……此舉無異斷其最後生計，緣政府之禁猶太人充任醫師，律師，銀行家，手工業工人，早已有法令公佈也。』（見哈瓦斯社十二日柏林電）

這樣一來，德國的猶太人問題，倒似乎真正澈底地『解決』了。據說更『澈底』的辦法還在考慮中，也許還要把五十幾萬的『異族』全體驅逐呢！如果這辦法真能實行出來，自然是再好沒有，一方面可發一百萬萬的橫財（據說德國猶人共有這麼多的財產），另一方面又可以安插五十幾萬的失業分子！可惜事實上怕不能像希特勒所想像的那麼輕而易舉！不過無論如何，第三帝國對付猶太人的野蠻行爲，總還有得給我們看的，這些行爲的野蠻程度，將與法西斯統治的危機成正比例。

最近這次反猶暴行，除了我們在上面屢次講過的一般的原因之外，還有一些特殊原因在。第一爲德國財政的異常困難，近年來狂整軍備的結果，德國所有的財富，差不多全給希特勒拿去造大砲了；戈林獨裁者的什麼『四年計劃』，在在暴露出拮据與破產；苛捐雜稅的增加，不僅引起德國廣大勞苦羣衆的憤懣，甚至連國社黨內部的溫和派如沙赫脫博士等等，也都認爲冒險而表示不滿；同時民衆的負擔，也決非絕無限度的，目前的情形就已經不能勝任了，當然再不能拚命重榨；至於向外借貸呢，英，法，美諸國因競爭太烈，均無希望；正在這爲難的時候，忽然發生了巴黎猶太青年的一擊，恰好給希特勒，戈林輩以極好的指示：向猶太人勒索十萬萬馬克。這數目似乎並不很大，不過你等着吧，郭培爾所說的『更澈底的解決法』，也許會把猶太人的一百萬萬掃數充公的！

第二個原因是政治的。目前，英帝國主義爲要鞏固其地中海與蘇彝士河的地位，竭力在『同情』猶太人的復國運動，結果在巴勒斯坦引起了回教徒的熱烈反抗。

希特勒爲贏得回教徒的同情，以及防止戰爭發生後猶太人在德國內部的「搗亂」起見，乃先行撲滅猶太人。所以根據這一點來看，此次德國的反猶狂潮，實際是大戰的準備與反英的陰謀。

莫索里尼的東施效顰

意大利雖亦爲法西斯國家，然以猶太人的人數較少（僅五萬二千人），且因彼等在社會經濟方面不占重要地位，故自來並沒有什麼反猶運動的發生。本年七月十五日意國許多教授之種族主義宣言，還是黑衫黨人反猶運動的第一聲呢。該宣言共分十點，今且摘引其主要者：

『（一）各種種族有各種特性。』

『（四）今日之意大利人民完全爲阿利安族，應保持阿利安文化。』

『（六）意大利人民一致尊重并保持血統單一之「意大利民族」。』

『(七)意大利現決公開承認種族理論，採取確定立場。』

『(八)西歐地中海人民，與亞洲或非州地中海人民，應加以區別。』

『(九)猶太人不屬於意大利族。』(見七月十六日海通社羅馬電)

自從這宣言發表以後，不必是『消息靈通』的人士，大概也都知道莫索里尼將效法『他的朋友』希特勒，要『代上帝行事』了。因為所謂『教授』也者，自然不過是『首相』的喉舌罷了。

七月二十六日，法西斯黨的秘書來泰拉斯又來了一篇演說：『世界猶太人如抱反法西斯態度，則意當局恐將懲治境內之猶太人。』

七月卅日，莫索里尼在其自己的演說中，第一次表明了態度：『關於種族問題，我人亦當勇往直前，』同時為要洗刷他抄襲德國的恥辱起見，乃聲明『或謂法西斯黨係追隨他人之所為，實屬荒謬。』但事實勝於雄辯，『教授宣言』的內容，不就是德國『第一號領袖』的『宏論』嗎？不過加添了一些『教授式』的字眼，沒

有說得像希特勒那樣的直截了當罷了。

最後在十月一日召開的法西斯黨最高會議上，決定了反猶的法律，限制猶太人的權利，並勒令許多猶人出境。

這次又受德國狂潮的影響，於本月（十一月）十日，頒佈更嚴厲的反猶法令，限制所有一九一九年以後，移居意大利，里比亞，及愛琴羣島之外籍猶太人，一律於一九三九年三月十二日以前離境，凡一九一九年後歸化意籍的猶人，均剝奪國籍，並禁止猶太人在意國境內永居。

最近公佈的反猶法令中，又『規定意籍猶太人無論在平時或戰時，均不許服兵役；不得担任意人之監督，或有一百僱工以上與國防有關之工廠廠主；猶太人不得擁有五千意幣以上之土地，或二萬意幣以上之房產；猶太人不得僱用意大利人為傭人；國省市行政官署，黨部，半官機關以及一切工業工廠，均不得任用或雇用猶太人，惟內政部中得任用對黨國有特殊勞績之猶太人為職員；所有猶太人現正担任已

被禁止之職務者，應於三個月內提出辭職。』（海通社十一日羅馬電）

上述法令實行以後，意大利境內的幾萬猶太人，也遭到德國猶太人同樣的命運了。究竟莫索里尼爲什麼要學希特勒的樣呢？上面不是說過，意大利就社會經濟的意義上說，並沒有反猶的必要嗎？那末難道祇爲了『兩巨頭的友誼』嗎？這當然是笑談。德意兩國在外交上的接近，並不會以內政的改變爲條件的。這猶之乎資本主義的法蘭西，不妨與工人國家的蘇聯締結軍事聯盟一樣。所以說意大利之反猶乃德意軸心的結果，那是不正確的，至少是不很正確的。

依作者個人的觀察，意大利之採取反猶政策，乃是英意在地中海與近東一帶爭霸的表現。這話怎樣說呢？難道所有的猶太人都是親英分子嗎？當然不是的。問題的關鍵也還在於巴勒斯坦的局勢。我們早已說過，英帝國王義之支持猶太復國運動，是地中海爭霸戰的一個武器，意大利既然是英國在地中海與北非方面的主要敵人，自然要設法找尋一個反對的武器了，這武器就是『擁護』回教徒的民族運動，

因爲回教徒的獨立運動，可以推翻英國在埃及與巴勒斯坦的統治；我們總該記得吧，當意大利侵略阿比西尼亞的時候，黑衫黨就是以巴勒斯坦回教徒中的反英宣傳來答覆英國的制裁的；現在英意正在『修好』，公開的反英自然有點不合時宜，那末正當大英帝國以飛機大砲『幫助』猶太人復國的時候，來一下反猶的把戲，不也可以從反面獲得回教徒阿拉伯人的同情嗎？所以我相信莫索里尼反猶的算盤，是打在這一關上的。

當然，阿比西尼亞侵略以後，意大利國內經濟的危機與民衆的不滿，也是促成此次反猶運動的原因。

其他國家的反猶運動

在這戰爭危機日益迫切的目前，種族主義與偏狹的愛國主義猖獗一時，猶太人的劫難，大概祇會是有增無減的。猶太人的解放當然更是無從談起。

除了德意兩國，現在還有好幾個國家也正在壓迫這無國的民族。其中最殘酷的要推羅馬尼亞。羅馬尼亞的猶太人，約占全人口的四或五，故在十九世紀的末葉，早經發生過反猶運動，我們在前面已經講過了。歐戰以後，羅馬尼亞領土擴大，在一九一九年的憲法上，規定了『一切國民，不問宗教，語言與民族之不同，在法律上一體平等。』當她在自由主義者泰來斯哥的政府治理之下，羅馬尼亞的種族問題確乎能相當緩和了一下，但自世界經濟恐慌，特別自希特勒在德國得勢，並且侵入中歐之後，羅馬尼亞的反猶主義重新抬起頭來了。這兒的原因是很顯然的，就是因為羅馬尼亞的資產階級，受到了恐慌的打擊，乃以反猶運動來同猶太資本家進行不公平的競爭。此種反猶的陰謀，我們可以從她的法令中看出來的：猶太人不許充當公務員，不許從事某幾種職業與商業，不許務農，不許充當律師，醫生，技師，建築師，甚至不准進戲院與電影院。由於這種法令的實施，羅馬尼亞的商人，工業家以及其他的自由職業者，當然能得到相當利益的。

此外，羅馬尼亞的卡羅爾王和他的大臣高格，還發明了一個乾脆的反猶辦法，即將猶太人做一番統計的把戲，從而宣佈多少萬的猶太人是『用詐術』入境的，勒令於某一時日之前出境！此法倒比希特勒先生的更加簡單而澈底了。

其次就是波蘭。在這個歐戰後重生的國家中，猶太人約占全人口之百分之十強，共約三百或三百五十萬人。這是世界各國中猶太人對全人口比例最高的一個國家。猶太人在波蘭經濟界所占的勢力，據最近波蘭一種反猶報紙的統計（這統計當然是過分的）：全國手工業猶太人占百分之六十二，全國醫生中猶太人占百分之五十八；律師中占百分之六十一；零售商占百分之七十四；至於在文化界方面，猶太人的勢力也極為可觀。

猶太人在波蘭境內的人數既如此之多，他們在社會經濟方面的勢力又如此其大，那末在這反猶潮流汹涌澎湃的今天，怎樣能不受着影響呢？不過在復國之初，在一九一九年的條約上，波蘭也確曾鄭重地規定過：『不問出身，民族，種族，或

宗教之不同，各人之生命與自由，均受完全保護。」并且開國元勳畢蘇資基將軍又曾公開宣佈：「波蘭人遭受了一世紀多的壓迫與逼害之後，再不允許在他們的本國，有民族仇恨的存在了。」

可是條約歸條約，宣言自宣言，一等到有經濟上的必要時，這些『自由』或『民主』的『主義者』，立刻會拿猶太人來做獻祭的犧牲的。

一九二四年格拉勃次基的經濟政策，本是打擊猶太人的，後來經過一九二九年的恐慌，再受着一九三三年德國法西斯的影響，反猶運動就風起雲湧了。最常見的方式即所謂對猶太商與猶太手工業者的羣衆抵制，這種抵制運動，當然是波蘭商人唆使起來的。這與羅馬尼亞的情形頗相彷彿；不過有一點可算是波蘭的『國粹』，即農民特別熱烈地參加反猶運動。猶太人之慘遭屠殺與搶劫，在波蘭的農村中是常有的事。這因為在大多數波蘭貧農的意識裏，以為反對猶太人即能解脫他們的痛苦。其實這是上了波蘭地主們的當。原來在鄉村的貧農中，對猶太人本有一種成

見，因為猶太人放高利貸的特別多；然而歸根結蒂的說來，使波蘭農民赤貧到這個地步的，主要還不是高利貸而在於土地問題之尚未解決，即全國耕地仍操於少數大地主之手。大地主們當農民為生存而掙扎時，乃利用他們對於猶太人高利貸者的惡感，移轉農民大眾反地主的鬥爭為反猶的暴行。這情形在羅馬尼亞以及在其他東歐比較落後的小國中，固然也有，不過沒有像波蘭那樣的普遍罷了。

捷克在慕尼黑協定之前，曾被一般人譽為『和平與民主堡壘』之前哨的，但自蘇台德區與其他區域割讓以後，蒙受了大損失的捷克資產階級，不得不轉向國內三十六萬的猶太人（其中不少是工商業的巨子）索回相當報償了。現在捷克的反猶運動業已開始，例如本月六日卜雷替司拉伐美聯社電訊所載：

『捷克今日仍繼續其反猶運動，在過去四十八小時之內，估計約有猶太人萬名，被迫經匈牙利之南部邊界他去，彼等之財物，亦盡被充公；此種運動聞將繼續，直至將所有生長於現匈境之猶太人除盡乃止。查此種猶太人

共有七萬名。同時，不拉格方面，現正談判，關於遣送德國，波蘭及羅馬

尼亞籍之猶太人共七萬人歸國事宜。」

驅除了這些匈籍猶太人之後，接着就要來對付捷克籍的猶太人了。

匈牙利猶太人的命運又將如何呢？怪可憐的，他們也是在惴惴不安了。本來匈國的猶太人比捷克還多，一共有四十八萬。同時民間的反猶傳統又相當的深；那末在鄰國反猶的影響之下，她怎能不有所行動？就報章簡略的報道看來，匈牙利的大地主與大資產者的政黨——國民黨，已經舉行過好幾次反猶的示威。不過他們的口號雖然是反猶，但實際上所攻擊的卻是社會民主黨等一切自由主義與工人階級的組織。

民主國家的『同情』

然則，天下之大，猶太人竟無立錐之地嗎？這倒似乎也不盡然。工人國家的蘇

聯暫且不說。即就美國而論，對於德國的暴行，不是羣情憤慨嗎？還有英法兩國，也很不以德國的反猶爲然，對猶太人還彷彿想積極加以援助似的。於是有些愛把事物簡單化與公式化的人們，就若有所悟地說道：『對啦，猶太人問題也是以和平及侵略陣線爲分野的，和平陣線是猶太人的朋友，侵略陣線是猶太人的壓迫者。』同時他們就很快地得一結論道：『全世界猶太人如想獲得解放，應援助英法法等和平國家去跟法西斯國家作戰。』

要知這理論是否正確，我們只要看一看這些『和平國家』對猶太人的『同情』究竟如何就夠了。蘇聯是一個例外的國家，在下面我們將專門談到她的猶太人問題，至於英國對猶太人問題的政策，也將分別討論，這兒我們祇簡單地談到美法兩國。

北美合衆國的猶太人共約四百五十萬，約及全世界猶太人的三分之一，在本世紀之初，該國猶太人還不過五十三萬，其餘三四百萬的猶太人，是在最近二三十年間從歐洲移住過來的。此種大量移殖的原因，簡單地說：（一）爲舊大陸的反猶運

動與不斷的經濟危機；（二）爲美國資本主義的飛躍生長，資本人力均極需要，同時又因無封建勢力的存在，原始的反猶運動無從產生。因此二十世紀以來，猶太人羣以新大陸爲謀生與發達的天國，趨之若鶩，結果不僅在數量上構成了美國總人口的百分之三·五，而且在財政工商各界的地位中也造就了雄厚的勢力。猶太人既能執掌着華爾街的錢庫，當然也能影響着白宮的政策了；這就是美國政府歷來不贊成反猶運動的緣故。

但自歐戰以還，美國資本主義快達到盛極而衰的地步，於是反對有色人種的苛律頒佈了，一九二四年有名的強生法案也通過了，從此，這個猶太人發財的天國也對猶太人關閉了門戶。

現在美國境內雖未反猶，對國外猶太人的蒙難又頗表同情，但是合衆國的門戶卻仍舊讓強生法案封鎖着，不許無路可走的猶太人入國。原來美國的同情也祇限於口頭上的！

美國資本主義現正處在危急的關頭，羅斯福的新政也救不了這繁榮的王國，將來如果危機更加深刻，則美帝國主義一方面將加緊對外的侵略，另一方面盎格魯撒克森族的資產階級，一定也會抬出反猶主義的招牌來，同他的猶太人同道者進行鬥爭了。

目前共和黨的前總統胡佛，與民主黨的現總統羅斯福，競作保護猶太人的勇士，這在實際上是着眼於美國境內四百五十萬的猶太選民，以及迎合美國社會上痛惡德國暴行的輿論，藉以爭取各自黨派的影響罷了。

講到法國，則因其本身經濟的情況尚佳，猶太人的數量根本就少（二十八萬），又因有組織的工人階級在政治上頗有影響，自由民主的傳統較為強固，所以現在還沒有反猶運動的公開爆發；但這決不是說：法國是猶太人的朋友，而且將來也不會反猶的。決不如此！即令在『左派』當權的目前的法國，對猶太人之入境也是嚴加取締的。例如最近報載：法國外長聲明『法國收容猶太難民已經太多，目前要俟他國

表示同樣態度後，始能對避難之猶太人加以協助了。」（見十六日海通社巴黎電）

如今法國的『人民陣線』業已破裂，外交上謀與德意接近，內政則日益右傾，火十字團等法西斯組織的力量，正隨着戰爭的危機而日益加大，法國反猶太人的運動也已在民間，特別在軍隊中暗自進行了，如果戰爭爆發，猶太人大概要首遭其殃的。

英帝國主義與戰後的猶太復國運動

當猶太人處處被逐，顛沛流離的時候，彷彿祇有大英帝國才是他們真正的朋友。因為我們在上面已經說過，英國願意幫助猶太人回到自己的老家去建立獨立的國家。在我們研究英國的幫助是否真實，猶太人的復國運動是否可能之前，且先來談談巴勒斯坦的現實情形，這對於問題的說明不是沒有益處的。

就歷史上說，巴勒斯坦是猶太人的老家。但一兩千年來流離分散的結果，這地

方卻早已成爲回教徒阿拉伯人的故鄉了。此地的地主差不多全是阿拉伯人，從事其他職業的也是阿拉伯人爲最多。猶太人反而很少，最近二三十年各國反猶運動與復國運動的結果，猶太人大批流入巴勒斯坦，但至今還祇有四十萬零四千人，約及全人口三分之一，阿拉伯人仍占三分之二。

政治上，巴勒斯坦曾長期間受着土耳其的統治，歐戰結果，才委任英國代管的。爲什麼英國一定要『代』管這個地方呢？當然不是爲了『護聖』。我們只要翻開世界地圖來一看，即可明白巴勒斯坦對於英帝國主義的重要了：爲要保護她經由地中海與蘇彝士運河而至遠東的航路，爲要獲得伊拉克豐富的油田，爲要保證她在近東的地位，她必須佔有巴勒斯坦，藉以建築海軍與空軍的根據地。

爲要占領這塊土地，英帝國主義是不惜採取任何手段的。她在一九一七年的巴爾福（當時英國外長）宣言上，固然表示她是猶太人的『朋友』；但在兩年之前，即在一九一五年，爲要取得阿拉伯人的同情時，她也曾主張將巴勒斯坦作爲阿拉伯人

獨立國之一部分的！其實帝國主義者對弱小民族，根本談不到什麼『同情』與『朋友』，牠永遠是『現實主義』的，永遠以自己的利益為標準，同時永遠是弱小民族解放的敵人！

英國自一九一七年以來之所以要『同情』猶太人的復國運動，仍由其統治殖民地的根本政策出發，這政策就是所謂『分而治』。她要將巴勒斯坦弄成一個阿拉伯人與猶太人永遠互爭的國家，使牠無力對外；她要把阿拉伯人謀自身獨立的鬥爭，轉變成單簡的反對猶太人的內鬨，以便坐收漁人之利。除此之外，還有一個原因也是重要的，即就英國的利益來說，巴勒斯坦決不能長此任其為阿拉伯人的國家。因為定居在巴勒斯坦的阿拉伯人，不過占整個阿拉伯人的一部分罷了。牠四周的國家如埃及，伊拉克，漢志，外約旦，葉門等，都是阿拉伯人的。巴勒斯坦的阿拉伯人，常有與其他同種國組成阿拉伯聯邦的企圖，故巴勒斯坦如果始終以阿拉伯人占最大多數，則英國在近東的堡壘始終不會穩固；反之，如以猶太人占多數而成立猶太國

家，則四週盡爲阿拉伯人的國家所包圍，勢必永遠要求助於非阿拉伯與非回教的英國，才能保持其存在。爲此，大英帝國就不惜爲猶太人的保護者，并積極援助他們的復國運動了。

十九世紀末葉的猶太人復國運動，我們在上面已經述其大概；不過英國人積極援助的那種運動，卻是在戰後新興的；牠的影響與力量，都非戰前的所能比擬，因爲反猶運動的狂暴與普遍，也不是十九世紀的所可同日而語的。這次運動發生的根本原因，還是與戰前一樣，即猶太人到處遭受逼害與關門，痛感亡國之苦，渴望在祖先們的老家——巴勒斯坦，建立起一個猶太人獨立的國家。猶太人這一個苦心與宏願，當然不僅要爲身受此痛的全體猶太人所接收，即使一切具有正義感與同情心的人們，也都不得不加以贊助的。可惜問題並不那麼簡單，這一宏願之是否有實現可能，以及此種努力之能否謀得猶太人的真正解放，都還極有討論之餘地，現在且讓我們來較爲詳細地加以研究吧。

復國運動的可能性

如果猶太人能夠建立起一個獨立自主的國家，使全世界猶太人不再受壓迫，逼害，放逐與屠殺的痛苦，這當然再好沒有，誰都不會反對。所以要討論的祇在於牠的可能性問題。不過一談到可能性，立刻就叫人不能樂觀了，其實是困難重重；甚至還是不可能的。這兒第一個困難就在於：猶太人的故國，業已居住着信奉回教的阿拉伯人，猶太人之無限制的移入，必然要遇到阿拉伯人的反抗，因而必然要依賴英帝國主義者武力的援助；其次，巴勒斯坦是一個極其落後的地方，如果要無限制地容納猶太人，必需發展工業；第三，要移殖千百萬猶太人（無論貧富）到巴勒斯坦去，必需有極大規模的免費運輸。

上述三種困難的能否克服，決定了猶太復國運動的是否可能。

爲想克服第一種困難，猶太復國運動的許多倡導者就自願地做了英帝國主義的

工具。例如『全世界猶太復國運動總部』的執行委員，巴勒斯坦勞工聯合會的領袖本·格里昂（Ben-Gurion）說：

『大不列顛的利益在於保持其在近東與巴勒斯坦的地位。大量的猶太人卻能增強這一地位，但同時也會加強阿拉伯人的反對，所以大不列顛一定要派遣軍隊去維持法律與治安。』

上面這寥寥數語，已赤裸裸招認了猶太復國運動對於英帝國主義的依賴；同時道盡了英帝國主義『護猶』政策的本質。

英國人當然比本·格里昂更看得清楚，她爲了『法律與治安的維持』，決不待他人請求而後派遣軍隊的。只可惜阿拉伯人並不是綿羊，不是無抵抗主義者，他們的血液裏充滿着摩罕默德的精神，他們在英帝國主義者的壓迫之下，更起來作積極的反抗了。自從英國人統治聖地以還，阿拉伯人的反抗差不多是經常的與定期的：在一九二〇，一九二一，一九二九，一九三三，一九三六諸年中，都會發生了大規

模的暴動，今年阿拉伯人『恐怖分子』的暴動更見激烈，累得英國人調兵遣將，圍城焚舍，一直到現在都不會把『法律與治安』『維持』下來，以致引起了希特勒與莫索里尼對阿拉伯叛衆的『同情』，這把戲真正好看煞人，複雜煞人！

阿拉伯人的反抗運動，開始完全是對英而發，以巴勒斯坦的獨立為其目的；後因復國運動的結果，阿拉伯人的獨立鬥爭逐漸墮落為反對猶太人的種族鬥爭，這其實是上了英帝國主義和阿拉伯地主們的大當。不過阿拉伯民族運動中的基本立場，即：巴勒斯坦必須脫離帝國主義的統治，由巴勒斯坦的居民自行決定獨立國的命運。這立場確比猶太復國運動的主張較為前進。倘依後者的主張，則巴勒斯坦不僅要永久成為英帝國主義侵略東方的根據地，而且巴勒斯坦本身的民族糾紛，也將永無解決之日。因為照那位本·格里昂說：

『對於巴勒斯坦的主權，猶太人與阿拉伯人兩者的要求是不能平等的……
全世界上，凡是猶太人，對巴勒斯坦都有權利，即都能自由移入，但阿拉

伯人則否……」

這種自大與歧視的態度，極端妨礙巴勒斯坦阿猶兩族聯合抗英的鬥爭，同時猶太人顛沛流離的命運，也因此而得不到阿拉伯人的同情了。

假使英國真能有始有終地用武力援助猶太人的復國運動，將巴勒斯坦最大多數的人民阿拉伯人完全驅逐，或完全壓服下去，因此事實上建立了猶太人的國家，這倒也還罷了。可惜英國人的『援助』仍舊是靠不住的。因為英國如果想保持其近東的地位，決不能因巴勒斯坦一地而遂失歡於全近東一千二百萬的阿拉伯人，尤其是當希特勒與莫索里尼虎視眈眈，想乘機奪取阿拉伯人的同情的時候。於是大英帝國不得不採取了『現實主義』的政策，提議將巴勒斯坦劃分為阿拉伯邦，猶太邦與英國統治地帶三部，這當然是對猶太復國運動的一個『背叛』。現在三分計劃，據說已因阿猶兩族的共同反對而拋棄了，但以後的辦法也不會有利於猶太人的（當然更不會有利於阿拉伯人），據美聯社十月十七日倫敦電：『英國已決定放棄瓜分計劃，

準備積極限制猶太人移民，並不准售土地與巴勒斯坦之猶太人……準備以一新的軍事攻擊，企圖肅清一切阿拉伯人的反叛。」

英國這一左右開弓的辦法，充分暴露了她對於弱小民族「同情」的虛偽！猶太復國運動諸君子之迷夢，從此可以醒了吧！居住在巴勒斯坦的這一部分猶太人的命運，也只有拋棄復國運動那種唯我獨尊的態度，與阿拉伯族的大眾攜手前進，共同反對英帝國主義的宰割，並反對德、意帝國主義者的陰謀，才能獲得解放。

講到猶太復國運動的第二個困難，即巴勒斯坦工業之發展，則以目前世界資本主義一般地趨於絕望與衰朽，再加以英帝國主義之不願在該地實行保護關稅，故絕少可能；第三個困難，即極大規模的自由移轉與免費運輸，則決非在私有制度的資本主義社會中所能辦到的了。

這麼說來，猶太人的復國運動簡直是一個不能實行的烏托邦，而且在某種意義上說，又是反動的。那末究竟怎樣才是猶太人的得救之道呢？祇有社會主義革命這

社會主義革命與猶太人的解放

我們根據着以上的敘述與分析，可知中古以來反猶運動的最後原因，大半都是經濟的。中古時代的排猶與仇猶，表示出阿利安人對於農業經濟的壟斷，以及對於工商業尤其高利貸之賤視與嫉妒。十九世紀後半期的反猶主義，首先反映出封建地主的殘餘。對於資產階級新興勢力的反攻；在政治上所採取的方式，就是反動的專制主義對於民主與自由思想的鬥爭；不過這中間同時還反映着一部分新興的無產階級對於資產階級的仇恨。戰後反猶運動的勃起，正暴露出資本主義已臨到最後關頭，在爲其生存作最後掙扎了。現在無論法西斯的德意也罷，『民主』的英美法也罷，都一方面加強其對外的爭奪，促成第二次世界大戰的到來；另一方面在國內市場上，則於拚命地榨取本國勞動大眾之餘，復瘋狂地肅清『異族』的競爭者，藉以

苟延本族資產者的生命，且準備對外戰爭之物質的與精神的條件。法西斯國家的資本主義因危機更深，故反猶的暴行更早更兇；『民主的』國家因恐慌之程度稍差，故反猶運動或取溫和的手段，或尙在醞釀時期。

反猶運動與社會經濟之息息相關，如今已無人能加以否認了。然則，猶太人之真正解放，又怎能不從經濟的原因上着手？我們既然知道目前使猶太人陷於悲慘地位的是資本主義（法西斯主義不過是資本主義社會中的一種統治形式），那怎能不在資本主義的範疇以內去尋求自己的解放？所以猶太人如果不想解放就罷，若使真想解放，那必然要承認資本制度的推翻為其自身解放的唯一道路。

現在帝國主義的戰爭，實際上業已到了爆發的前夜，有些猶太人就企圖把自己的解放寄託在『民主』國家的身上，他們以為『民主』的英法如果打倒了法西斯的德意，那猶太人的痛苦就可解脫了，這是極有害的幻想。因為祇叫資本主義存在一天，則反猶主義即一天不能根絕；無論這國家在今天是民主的或自由的，祇要她

的經濟制度還是資本主義的，則她總能容忍或發動反對猶太人的逼害。所以猶太人如果幫助『民主』國家對法西斯國家作戰，充其量也不過幫助明日的壓迫者同今日的壓迫者作戰；同時卻放過了猶太人真正解放的機會，這也就是對於自己解放事業的背叛！

因此，猶太解放運動者以及一切遭難的猶太人，在這次資本主義危機總爆發的大戰中，應該參加國際主義革命者的行列，參加各國勞工大眾的隊伍，參加一切弱小民族反帝的戰爭，堅決進行反戰，反法西斯，以及反資本主義的革命，以便根本推翻資本制度。倘他們能利用這次危機，把資本主義的統治（不論是『民主的』或法西斯的）根本推翻，那末反猶主義的病源，也就根本剷除了。

不過這樣的解放，當然不能為全體猶太人所能實行的，猶太人中有不少資產階級分子，他們本身正是社會主義革命的對象，甚至他們自己就是帝國主義戰爭的鼓動人。這樣的猶太人，多數是不會受到逼害的，縱令受到逼害，他們也不會參加

到社會主義的革命方面來的，他們將要在資本主義的反動與社會主義的進攻中自行淘汰，用不着與猶太人大眾的解放併爲一談。

馬克思關於猶太人問題的見解

我們上面所說的意見，馬克思在九十五年前早已說過了。這一點又表示出這位猶太思想家之稀世的天才！

馬克思關於猶太人問題的文章，寫成於一八四三年，那時他才二十五歲，故其所持理論，尚帶有一般民主主義者的思想，而行文用字方面，也仍不脫黑格兒派的腔調；但在其基本立場上，卻已經是完全成熟的見解了，所以對於這一重要問題，馬克思以後並無他作，而異日社會民主主義者以及共產主義者對於猶太人問題的見解，也以這兩篇文章中的立論爲根據的。

威廉·李卜克內西在其所著馬克思的小傳中，曾告訴我們以這兩篇文章的代時

背景，今逐譯如下：

『馬克思出世之時，來因省之被普魯士佔領，才過了四年，新的主人們爲要替『神聖同盟』服務，乃急急於把基督教日耳曼的精神來代替法蘭西異教徒的精神。異教徒的法國人，在日耳曼人的來因省，曾宣佈過一切人之平等權利，曾爲猶太人除去了一千年來的逼害與壓迫，曾把他們都作爲公民與人。『神聖同盟』的基督教日耳曼精神，排斥了異教徒法蘭西的平等精神，要把古舊的罪惡復興轉來。

『這小孩下地不久，有一個法令公佈了：猶太人如果不受浸禮，那就得剝奪一切公務上的地位與活動。

『馬克思的父親，是一個有名的猶太律師與州法庭上的公證人，無法可想，祇得同他的一家，都改信了基督教。

『二十年後，那時孩子已長成了人，他在他論希伯來人問題的小冊子中，

對那次強暴行爲給了第一個答覆。而他的一生也就是一個答覆與復仇。」

馬克思的文章，既然是這樣一種暴行的『答覆』，所以他的主要思想，可歸納成下面的三點（自然牠的內容是更加豐富的，請讀者們直接去領略好了）：

（一）猶太人之信仰猶太教，並不能作爲他被剝奪公民權或人權的藉口，人們的信仰必須自由；

（二）猶太人卽令以猶太教徒的地位，仍能謀取政治解放；但單謀政治解放是不澈底的，要爭取人類的解放；

（三）猶太人之社會解放，就是社會從猶太教下面的解放；而猶太教的精神就是資產階級的精神。

因爲時代關係，馬克思的意見，無疑重覆着法國大革命時政教分離與良心自由的思想；但第三個意見卻是獨創的，並且直至如今，也還不失爲解決猶太人問題的鎖鑰。馬克思的文字雖然披上了一件神學的外衣，但意思卻仍舊顯而易見：要謀取

猶太人的真正解放，必須推翻資本主義。

蘇聯的猶太人問題

臨了，我們還要看一看資本主義業已推翻的蘇聯，猶太人問題究竟解決到了何種程度。在二十世紀初年，俄國猶太人共有五百餘萬，為全世界猶太人最多的國家，此後以政治及經濟的原因，大批向美國移殖，故據最近的統計，蘇聯的猶太人祇賸有二百九十五萬了。

沙俄時代猶太人的悲慘命運，已如上述。十月革命勝利之後，俄國境內的猶太人，與其他少數民族同時得到了解放。蘇維埃社會主義聯邦共和國是由各個自治的民族共和國自願結合而成的。工農的政府根本拋棄了過去沙皇時代那種大俄羅斯壓迫其他弱小民族的政策，牠宣佈境內各個民族平等存在，而且不是在口頭上，並且在事實上，依照着民族的居住地域，建立起好幾個共和國。這些共和國自有其獨立

的行政系統及機關，實行自治；文化方面則任其發揮民族的特點，使其成爲未來的社會主義文化的一個構成部分；不過在經濟的建設上，當然要以整個的計劃爲根據，方不致有背乎社會主義建設的方針。

主要因爲私產制的廢除，資本制度的推翻，各民族的人民，都成爲整個聯邦中的一員，大家都以其個人的勞動，從事於社會主義的建設，私人的經濟利益，既絕無矛盾，則各民族國家間當然也沒有衝突競爭與壓迫的必要與可能了。

在民族問題全盤的解決中，猶太人問題也同時不成其爲問題了。

本來在俄國的猶太人，百分之九十以上從事於工商與手藝。由於『格多』的遺風，猶太人的居住雖相當集中在某些地方，但一般說來，他們卻是散佈在各個大城市中的。可是猶太人仍舊是一個民族，他們有自己的言語，文字，藝術與宗教。故蘇聯政府爲使猶太人也能享受自決的權利，也有發揮其獨特文化的機會起見，乃特准猶太人在遠東的別洛培疆建立一個猶太自治共和國。據說這共和國的面積約及英

國之半，地方是相當富饒的。

對於猶太教，蘇聯政府的態度也和對其他的宗教一樣。在教會不從事於反革命宣傳的範圍內，准許其存在。革命政府承認信仰是私人的事。雖然在文化上，牠承認一切宗教都是人民的鴉片，故與之鬥爭，但決不採取政治的與警察的壓迫。

這就是俄國猶太人問題在十月革命以後的解決方式。不過，讀者也許會發生如下的一個問題：這樣解決，當然很好，但目前法西斯的瘋狗正在對猶太人狂追，一切『民主的』國家又都只表示些口頭上的同情，事實上還是閉門不納；那末工人國家的蘇聯，尤其是別洛培疆的猶太共和國，為什麼對那走頭無路的猶太人也不開關方便之門呢？而且蘇聯的當局，對於法西斯反猶的暴行，為什麼連抗議的表示都沒有？更奇怪的，當希特勒將六十戶蘇聯籍（不是沙俄籍）的猶太人放逐出國時，史大林也不願接受，這又是什麼緣故呢？

這兒最主要的原因，即在於這存在了二十年的蘇聯，許多方面已經和十月革命

以後幾年的情形不同了。十餘年來世界主要國家中革命運動的不斷失敗，蘇聯外部帝國主義的威脅，內部資本主義殘餘分子的抬頭，都使這歷史上第一次出現的工人國家逐漸右傾，同時使她的統治權逐漸集中在少數分子之手。這種右傾與集權的事實，當然也影響到了民族問題，如今蘇聯境內各共和國對中央政府的關係，已沒有革命初年那種民主與自治的精神了。民族間雖還不會有公然的壓迫，但『大俄羅斯化』的精神是相當恢復轉來的了。這就是目前蘇聯對世界猶太人問題表示淡漠的一個原因。

另外還有一個原因。蘇聯現當局建國的方針，即所謂『一國社會主義』。這理論與當初十月革命時列寧所主張的國際革命主義是不相同的。那時認為俄國的革命只是國際革命的一環，牠的最後成敗，是繫之於世界的，至少西歐諸先進國的社會主義革命之是否起來。因此他們拚命進行國際的活動與宣傳。而『一國社會主義』的理論則相反，牠主張埋頭在蘇聯內部建設社會主義，儘量與帝國主義避免磨擦。

所以在國際政治鬥爭的舞台上，年來蘇聯的態度是愈益和平，愈加退讓的。尤其是此次慕尼黑會議之後，張伯倫四強公約的計劃，得到了暫時的與不可靠的成功，蘇聯在外交上愈陷孤立，故更不願多惹是非了。據駐美塔斯社主任杜朗蒂十月十一日在紐約泰晤士報上的文章中說：爲要對付法國右傾與反抗英國的壓迫起見，蘇聯當局，甚至主張與希特勒接近。倘此而屬實（當然這政策的真實性與現實性都很可疑），那蘇聯當局對於德國排猶之保守緘默，更是必要的了。

當然，蘇聯當局此種態度，無論對猶太人或對社會主義都是不利的。因爲蘇聯如果要保持其爲工人的國家，則決不可失去全世界被壓迫民族與被壓迫階級的同情，而猶太人之遭受壓迫，當然不是法西斯蒂的『苦肉計』，蘇聯倘能堅決地予以同情與接納，則一方面可替國內社會主義建設多找到許多優良的技術人才與熟練工人，另一方面又能獲得一千幾百萬猶太人，乃至無數萬前進分子的感激與擁護。至於『政治的陰謀』或『法西斯間諜』的恐懼，那是絕無理由的，因爲目前蘇聯國內

的共產黨員，本來也只占着全人口中極少的比例，還有大多數的公民，並非自覺的共產主義者。何況有這樣嚴密的政治警察機關之存在，還怕這數萬，甚至數千或數百猶太難民的『陰謀』嗎？所以這種理由只是一些藉口，與英國麥唐納大臣所說『英殖民地的氣候不適於猶太人』的藉口相差無幾。

不過從蘇聯現當局對於猶太人的態度，決不能推翻我們上述的真理，即社會主義為猶太人解放之唯一道路。因為目前這種政策只是一種變態，一種墮落；而十月革命的經驗，卻已經充分證實了馬克思關於猶太人問題的意見。

一九三八，十一月二十五日。

論社會批評的意義及方法

——馬克思致露格的信——

此
页
空
白

馬克思致露格的信

一八四三年九月，在克羅依契奈赫。

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

這便是可把我們報紙的傾向，要約在一言之中，當代的鬭爭與志願的時代自覺

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

此
页
空
白

論猶太人問題

(一) 評布魯諾·鮑威爾著猶太人問題

(二) 評布魯諾·鮑威爾著現代猶太人及基督教徒自行解放的能力

此
页
空
白

一 評布魯諾·鮑威爾著猶太人問題（布拉文修魏格

一八四三年出版）

德國的猶太人要求解放，他們要求何種解放呢？變為國家公民的解放，政治的解放。

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

可是，猶太人所要求的，是和基督教徒的平等地位麼？果然，他們就得承認基

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

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

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

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

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

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

鮑威爾在批評了猶太人問題的向來的見解與解決方法之後，另外提出這個問題。他問：所謂應被解放的猶太人，應予以解放的基督教國家，究竟牠們具有何種性質？他以猶太教的批評來答覆這個問題，他分析猶太教與基督教的宗教對立，闡明基督教國家的本質，他以大膽，銳利，雄大的氣魄與澈底，在詳確，剴切，精悍的文章體裁裏，來敘述這個問題。

可是，鮑威爾怎樣解決猶太人問題，他的回答是怎樣的？一切問題的公式便是解決。猶太人問題的批評，便是對於猶太人問題的回答。摘要如下：

我們不解放自己，便不能解放別人。

猶太人與基督教徒之間的對立，最頑固的形態是宗教上的對立。解決對立的道路應怎樣呢？便是使得這種對立不可能。要使宗教上對立不可能的道路應怎樣呢？消滅宗教。猶太人與基督教徒，祇要把他們相互間的宗教，視爲人類精神的各種進化階段，視爲隨歷史的進化，在各種時代中的蛇蛻後的皮殼，而且視人類爲如曾經

蒙過這種皮殼的蛇的時候，他們便不是站在宗教上的關係，而祇站在批評的科學的人類的關係中了。要是這樣，科學就是他們的統一。而科學的對立，是會就科學本身來解決的。

特別在德國的猶太人，是與政治解放的普遍的缺乏，國家的顯然依附基督教相對立的，但據鮑威爾的意思，猶太人問題，則是具有脫離德國特有的關係而獨立的，普遍的意義。這是宗教對國家的關係問題，宗教偏見與政治解放的矛盾問題。他主張說，從宗教解放出來，對於政治上願望解放的猶太人，並且對於應該解放，應該自行解放的國家，都是一個條件。

『好的，人們說，而且猶太人自己也這樣說，猶太人之所以為猶太人是他們有揆之古今而不悖，行之四海而皆準的倫理原則，他們決不是可解放的。猶太人，不論他是猶太人，或百分之百的取消了他猶太人的資格，他一樣可以退而不做國家的公民，或進而做國家的公民的。換句話說，猶太人，不論他是國家的公民而且生活

在普遍的人類關係之中的，他一樣可以是猶太人，或百分之百的取消他的猶太人資格的。他的猶太人的，有限制的性質，常常而且最後的，超過他的爲人的及政治的責任。偏見雖爲普遍的原則所壓服了，偏見還依然是保留着的。而只要有偏見保留着，相反的，偏見便會壓服其他的一切。『祇有在詭辯上，皮相上，猶太人不復是國家生活中的猶太人。如果他要簡單的外表上不是猶太人，在實質上他便會得到勝利，換句話說，他在國家內的生活，却不過是外表，不過是實質上及原則上的一時的例外而已。』（現代猶太人及基督教徒自行解放的能力二十一波根，五七頁）

我們再聽一聽鮑威爾關於國家任務的說法吧。

『法國最近（一八四〇年十二月二十六日的國會會議）告訴我們以關於猶太人問題——和一切別的政治問題上常常有的一樣——的某種生活，這即是在法律上取消了原來是自由的生活，而宣告牠祇是一種表面的自由，別方面，則將原來是自由的法律，在行爲上否定了牠。』（猶太人問題六四頁）

『一般的自由，在法國還沒有成爲法律，猶太人問題，也還沒有得到解決。這是什麼原因呢？法律上一切公民平等的自由，在爲宗教的特權所統治分裂的實際生活中，依然是受有限制的，而這種實際生活的不自由，却給與法律以反作用，使法律上本來自由的公民，不得已承認有被壓迫者與壓迫者的區別。』（六五頁）

那麼，究竟在何種場合，猶太人問題算在法國解決了呢？

『例如猶太人，必須先放棄他猶太人的資格，這樣他才不受禁例的妨礙，而自由地對國家及他的同胞公民盡其責職，譬如在安息日出席議會，參加公共會議是。一切宗教特權，必須取消，因而賦有特權的教會獨占，也必須取消。如果有若干的人，或更多的人，甚至大多數人認爲依然必須盡宗教的義務，那在這種場合，履行這種義務，爲純粹的私事，必須任他們本身的自由。』（六五頁）『賦與特權的宗教，已經不存在時，宗教就不存在了。消滅了宗教的獨占的力量時，宗教就不存在了。』（六六頁）『馬爾登·台·諾爾說：在法律中取消星期日的記述，這就是提

議取消基督教的宣言，同樣的理由（而這理由是極有根據的），如宣告安息日的禁例，對於猶太人沒有任何束縛力時，這就是宣告猶太教的消滅。」（七一頁）

這即是鮑威爾一方面要求猶太人放棄猶太教，一般的人類放棄宗教，為成爲國家公民的解放條件，另一方面，他以十分澈底的政治上的取消宗教，認爲就是宗教本身的消滅。以宗教爲前提的國家，還不是真正的國家，實際的國家。「確實，宗教觀念，是給予國家以保證的。但是對於怎樣的國家，對於那一種類的國家呢？」（九七頁）

在這點上就顯出把握猶太人問題的片面性來了。

誰當解放？誰當被解放？僅只這樣的攷察問題是不夠的。批評的任務，祇有一個，這就是必須先問所說的解放，是那一種類的解放？在所要求的解放的實質中，應該有怎樣的條件呢？等到批評到政治解放本身時，猶太人問題的批評，這才得到了要點，把這問題還原而爲『時代的一般問題』的鮑威爾的目的，這就達到了。

鮑威爾沒有把問題提到這般高。因此，他陷入矛盾之中。他提出了政治解放的實質中所沒有的條件，提出了在他任務中所沒有的問題，而他解決了依然沒有解決的他的問題。鮑威爾批評反對猶太人解放者說：『他們祇有一個錯誤，他們以基督教國家爲唯一的真正國家做前提，而攷察猶太教的場合，他們就不應用他們所曾經用過的同樣的批評』（二三頁）。如果讓我們說，則鮑威爾的錯誤，是在他祇批評『基督教國家』，而不批評『國家的本身』，他不攷察政治解放對於人類解放的關係，因而提出了祇由於不加批評的混同了政治解放與一般的人類解放才會有的那種條件。鮑威爾又問猶太人道：你們從你們的立場而言，果有要求政治解放的權利嗎？我們却要這樣的反問鮑威爾，從政治解放的立場而言，你有要求猶太人取消猶太教，一般的人類取消宗教的權利嗎？

猶太人問題，因猶太人所在國的不同，自然有不同的意義。在德國因他還不是政治的國家，近代國家式的國家，所以猶太人問題，是純粹的神學問題。猶太人對

於以信奉基督教爲基礎的國家，在宗教上是對立的。這種國家儼然是一個神學家。批評在這裏是神學的批評，而這又是兩面的批評：基督教神學的批評，猶太教神學的批評。但是僅只這點，即使我們如何在批評的神學之中行動，我們的行動，依然不會脫離神學的世界的。

在法國，在立憲國家，猶太人問題是立憲主義的問題，是政治解放不澈底的問題。在那裏，國教還是在無意義的，自己矛盾的形式中，在大多數人民的宗教的形式中，繼續其國教的外貌，因而猶太人對於國家的關係，也依然保持着牠的宗教的，神學的外貌。

在北美自由邦——至少在其一部份中——猶太人問題才失掉牠的神學意義，而成爲真的，現世的問題。祇有在完全發達的政治國家中，猶太人的，一般地宗教人的對於政治國家的關係，即宗教對於國家的關係，能夠在其固有的性質中，在其純粹的形態中表露出來。這種關係的批評，是國家對於宗教已不取神學的態度，同時國家

是以國家的態度，換句話說，是以政治的態度來對付宗教了，同時，這也就不是神學的批評了。批評，於是變而為政治國家的批評。正在這點上，即，正在問題已不是神學的這點上，鮑威爾的批評就失去了批評的意義。『在合衆國，沒有國教，也沒有宣布爲大多數人宗教的那種宗教，某一教派並不優越於別一教派，國家對於一切教派，都取無所容心的態度。』(Marie ou L'esclavage aux Etats-Unis etc. par G. de Beaumont, Paris 1835, p. 214.) 不，在北美洲的某幾州中，『憲法並不強迫人民信奉何種宗教，舉行何種崇拜，以爲政治特權的條件的。』(同上二二頁) 然而『合衆國內的人民，相信祇有有宗教信仰的人，才可以成爲一個傑出的人物。』(同上二三四頁) 北美洲，如婆蒙，托克維爾(Tocqueville)及英國哈密爾頓(Hamilton) 異口同聲所證明的，那裏是信仰誠篤的地方。但是北美洲對於我們，不過祇有例證的意義。問題是這樣的，已經成功的政治解放，對宗教有怎樣的關係？可是我們看到，在現今政治解放已經成功的國家，不僅有宗教存在，而且還是生氣

蓬勃的存在着呢，這樣看來，宗教的存在，沒有妨礙國家的完成，這是顯而易見的。但是宗教的存在，便是一種缺陷的存在，因而這種缺陷的根源，就應該求諸國家的本質之中。宗教在我們看來，已不是現在褊狹的原因，而是褊狹的表現。這卽是我們應該從自由的國家公民的現在的褊執，說明他們的宗教的褊執。我們不主張，爲要取消他們現世的障礙，必須取消他們的宗教的褊狹。我們主張：不管他們現世的障礙取消與否，他們是應取消他們宗教的褊狹的。我們不會把現世的問題轉變成爲神學的問題，我們是要把神學的問題轉變而爲現世的問題的。歷史長期間中回到了迷信方面去，我們現在要使迷信回到歷史方面來。政治解放對於宗教關係的問題，在我們看來，成爲政治解放對於人類解放的關係。我們批評政治國家的宗教弱點，我們使政治的國家與宗教的弱點分開，而從牠的俗世的結構上加以批評。我們正要把國家與某一特種宗教——例如猶太教——之間的矛盾入類化，使之成爲國家與特種的現世要素之間的矛盾，使之成爲國家與一般宗教的矛盾，使之成爲國家與其

前提之間的矛盾。

猶太人的，基督教徒的，一般的宗教人的政治解放，就是從猶太教，從基督教，一般的從宗教的國家解放。國家從宗教解放出來，這是以國家自己脫離國教這點來實現的。換言之，是以國家之所以爲國家，在乎不信仰任何宗教，即在國家祇信仰牠自身是國家這一點上來實現的。但這不過是在國家形式上的解放，在國家本質所固有的方法上的解放，國家成爲國家的解放。政治上從宗教解放出來，這不是從宗教澈底的，無矛盾的解放，因爲政治的解放，不是人類解放之澈底的，無矛盾的方法。

政治解放的限度，就在下述各點上表現出來，即國家不能夠從實際的某一障礙中解放出人類，而能使自己從這種障礙中獲得解放。即國家縱使不能夠使人成爲自由的人，也能使自己成爲自由的國家。鮑威爾在談到政治解放的條件時，暗地裏他是承認這種事實的。『一切宗教的特權，並賦有特權的教會的獨占，必須予以取

消，而如果有少數人，或更多些的人，或甚至絕大多數人，還是相信必須盡他們的宗教義務的，那麼在這種情形之下，履行這種義務，完全是私人的事，應任他們的自由的。』由此觀之，國家便在大多數人民依舊信奉宗教的情形之下，牠自身也是能夠實現宗教的解放的，而所謂信仰是私事這一事實，並不妨礙多數人依然是宗教徒這一事實。

但是，國家的，特別是自由國家的對於宗教的態度，總不外是構成國家的人對於宗教的態度。於是就可以得出這樣的結論：人要在與自己的矛盾之中，抽象的且局部的，超越出某種障礙，是可以經過國家這個媒介物，即在政治上從這種障礙中解放出自己來的。更可以得出這樣的結論：人在政治上解放自己，他就是走着一條迂迴的道路，經過一個媒介物——雖然這是一個不可避免的媒介物——以解放出自己。最後，可以得出這樣的結論：人祇在由國家的媒介以表明自己是無神論者的時候，即表明國家是無神論者的時候，他還依然是一個宗教的捕獲物。因為他祇不過走着

一條迂迴的道路，祇經過一個媒介物以認識他自己。宗教，便是經過一條迂迴的道路，經過一個媒介物的人類的認識。正是這樣，國家便是人與人的自由之間的媒介物。正像基督是人類使之負擔他的整個神性，整個宗教褊執的媒介物一樣，國家也是人爲轉嫁他的整個非神性，整個人類不羈性的媒介物。

人由宗教提高到政治，人是帶着政治上所有的一般缺點與優點的。國家以國家的地位，宣告着例如私有財產的消滅，人便是在政治方法上的消滅私有財產者。對於選舉資格及被選舉資格，取消納稅條件的標準，即不外是這樣的宣告，而這種條件的取消，現在北美洲多有行之者，哈密爾頓解釋這一事實爲『人民對於地主及富人的勝利』，從政治觀點看來，這是十分正確的解釋。無產者一變而爲有產者的立法家，私有財產不就在觀念上取消了嗎？納稅條件是承認私有財產的最後政治形式。

而政治上的取消私有財產，決不是私有財產的消滅，不僅如此，牠却是一種削

提，國家在宣告生活，身分，教育，職業的，非政治的差別時，國家在宣告不管這種差別，一切國民得平等參與國民主權時，國家從國家的觀點，以應付真實的國民生活的一切要素時，國家正是在牠自己的方法上，取消着生活，身分，教育，職業的差別。雖然如此，國家還依然使私有財產，教育，職業等以牠們特有的方法，換句話說，國家是使私有財產，教育，職業自行發生作用，自行發揮各自的特質的。國家不僅不取消這一切的實際差別，反之，牠祇能存在於這一切前提之下，祇能在與此種國家要素對抗之中，才感到自己是政治的國家，才會發揮牠普遍的性質。所以，黑格兒以下面的話爲政治國家對宗教關係的定義，不能不說是恰中肯綮的。他說：『國家，是精神的自覺的倫理的現實，牠要得到牠的肯定，必須從權威及信仰形式上，區別出國家來。但這種區別，祇在教會方面於其本身中所引起分裂的限度以內發生出來。祇有這樣，祇有對於特殊的各種教派，國家才獲得思維的普遍性，牠形式的原理，而牠也實際的存在了。』（黑格兒：法律哲學第二版，三四六頁）

確實不錯。祇有這樣，祇有在各種特殊的要素之上，國家才得到普遍性而成立。

實現了的政治國家，從其實質而言，是與人的物質生活對立的人的種族生活。物質的自利生活的一切前提，是存在於國家範圍之外的資產階級社會中（這是資產階級社會的特質）的。政治的國家在其發達成熟以後，人不僅在思維上，意識上，而且也在現實上，在生活上過着二重的即天上的與塵世的生活。前者，即是政治共同體中的生活，人自認爲共同體中的一員；後者，即在資產階級社會中的生活，人以私人資格從事活動，視別人爲手段，甚至也使自己降格而爲手段，爲別一勢力的玩物。政治國家之對於資產階級社會，恰如天國之對於塵世一樣，是唯心的。牠對於資產階級社會，也恰如宗教對於俗界一樣，站在同樣的對抗地位。牠的克服資產階級社會，也是用宗教克服俗界限制性一樣的方法，即國家也必須重行認識，重行改造資產階級社會。由此以取得自己的統治。人在直接的現實中，即在資產階級社會中，是一個塵世俗物。人在對於他自己及對於別人是一個真實的個人的資產階級

社會中，却是一個非真實的現象。反之，人在他是種族員的國家中，是一個想像的主權的想像份子，他失去了真實的個人生活，變而為一個非真實的普遍性了。

仰信某種特殊宗教的人，與他的國家公民資格之間，與同為共同體中之一員的別人之間所產生的矛盾，結果祇是政治國家與資產階級社會之間的塵世的分裂。對於身為布爾喬亞 (bourgeois) 的人，『國家之內的生活祇不過是一種外表，或是本質及原則上的一時的例外。』確實的，布爾喬亞和猶太人一樣，祇存在於詭辯的國家生活之中，恰如『公民』(Citoyen) 祇是一種詭辯，而實際還是猶太人，『布爾喬亞』無異。但是這種詭辯，不是個人的詭辯，這是政治國家本身的詭辯。宗教與國家公民之間的差異，不外就是商人與國家公民，勞動者與國家公民，地主與國家公民，有生命的個人與國家公民之間的差異。宗教人對政治人所感覺到的矛盾，就是『布爾喬亞』對公民所感覺到的，資產階級社會的構成份子對他政治上的虛表所感覺到的矛盾。

猶太人問題最後所歸結的塵世的矛盾，即是政治國家對牠的各種前提——不問這是像私有財產那樣的物質要素，或是像教育，宗教那樣的精神要素，而是一般的前提——所處的關係，普遍利益與個人利益之間的矛盾，政治國家與資產階級社會之間的分裂，鮑威爾任讓此種塵世的對立照舊存在，偏偏對於牠們的宗教表現齟齬爭辯。說到這種塵世的對立，他祇不過這樣說：『資產階級社會的基礎，即保證在資產階級社會中的存在，與必然性的慾望，却是暴露出這一社會存在的永遠的危機，在這一社會中包含有一個不安的原素，而不斷的在產生貧窮與富有的輪流交替，普遍地產生着交替的。』（八頁）

讀者更可參照題有『資產階級社會』標題的全篇（八—九頁）文章。這是模仿黑格爾的法律哲學大綱的。他承認與政治國家對立的資產階級社會是必然的，因為他認為政治國家是必然的。

政治解放確實是一大進步，這雖不是人類解放的最後形式，但不失為從來的世

界秩序範圍內的人類解放的最後形式。用不到說，我們在這裏所說的解放，是真實的，實際上的解放。

人類從公法以至私法之中驅逐出宗教，這是在政治上獲得脫離宗教的解放。宗教已不復是國家精神，即已不是在有限制的方法之上，在特定的形式之下，在一定的範圍之內的，人與人間同為種族員而營共同生活的國家精神。宗教是自利主義的，人與人相爭的資產階級社會的精神，牠已不是共同體中的本質，而是差異的本質。現在牠是使人離開共同體，使人與人之間相互分裂的表現了，這便是宗教回復到牠本來的面目。在這裏，宗教祇是特殊的不合理的個人的幻想，逞性任情的抽象表像。例如北美洲宗教的不斷的分裂，宗教在外表上，已經純粹是個人的私事了。牠成爲私人利益的一種，牠已不是共同體中的共同物。但我們不應忘記政治解放的限度。人分裂而爲公的和私的，這是宗教由國家轉變到資產階級社會，這決不是政治解放的一個階段，而是政治解放的完成。即，所謂政治的解放，既不消滅人的真

實的宗教心，也不以這種消滅爲目的。

猶太人與國家公民，新教徒與國家公民，宗教人與國家公民之人的分裂，決不是對於國家公民性的欺騙，決不是迴避政治的解放，而是政治解放的本身爲要從宗教解放出來的政治方法。本來，政治國家之爲政治國家，在牠由資產階級社會之中勃然而興的時候，即在政治解放的形式上，以謀得自己的解放，而努力促其實現的時候，國家是能夠進行到，並必須進行到宗教的消滅，宗教的否定的，但這與國家進而到消滅私有財產，規定最高價格，沒收，累進稅，判決死刑，斷頭台等無異。政治生活，在牠特殊的自覺的瞬間，牠會壓下本身的各種前提，即資產階級社會及其各種要素，而使本身努力於建設真實的，沒有矛盾的人類的共同生活。但這樣的事，祇有在與政治生活本身的存在條件極端矛盾的情形之下才有可能，宣告革命是永久的才有可能。因此，正和戰爭必然以和平爲結局一樣，政治戲劇，也常常以重新創立宗教的，私有財產的，資產階級社會的一切要素而告終結。

不，所謂基督教國家，即以基督教爲國家的基礎，奉基督教爲國教，對其他一切宗教取排斥態度的國家，決不是圓滿的基督教國家，圓滿的基督教國家，毋甯是無神論的國家，民主的國家，在資產階級社會及其他一切要素中驅逐出宗教的國家。還有神學家的國家，還以基督教的教條爲公式的國家，還不敢宣告自己是國家的國家，這種國家是不能在現代的人類形式上面，在其國家的真實性上面，來表現出牠的人類基礎的（牠的形而上的表現便是基督教）。所謂基督教國家，不過祇是非國家，因爲作爲宗教的基督教是沒有的，祇有基督教的人類背景，才能真的在人類的創造物中實現自己。

所謂基督教國家，便是國家的基督教底否定，決不是基督教的國家底實現。在宗教形式上信奉基督教的國家，還不是在國家形式上信奉基督教，因爲這種國家對於宗教還當作宗教看。換句話說，這種國家，不是宗教的人類基礎之真實的實現，因爲牠還是在非現實上面，在人類核心的幻想形態上面，以求取牠的權威。所以基

基督教國家是不圓滿的國家，而基督教之對於這種國家，祇有補充並矯正牠的不圓滿性的意義。是以宗教爲這種國家的必然的手段，卽，這種國家是偽善的國家。圓滿的國家，由於在國家的普遍的特質之中所有的缺陷，雖也以宗教爲牠的前提之一，但與不圓滿的國家，由於在他特殊的存在之中所有的缺陷，而宣告以宗教爲牠的基礎的，兩者之間大有差異。在後者的場合，宗教是不圓滿的政策，在前者的場合，圓滿的政策之不圓滿性本身，表現在宗教上面。所謂基督教國家，爲要完成自己爲一個國家，必須要有基督教的宗教。反之，民主的國家，真實的國家，其政治上的完成是無須乎宗教的。牠對宗教能取一種超然的態度，因爲在這樣的國家中，宗教之人類基礎，是在世俗的方法之中實現的。所謂基督教國家與此相反，牠以政治的態度對付宗教，而以宗教的態度對付政治。牠輕視國家形態爲一種外表，同樣的，也輕視宗教爲一種外表。

爲明白這種對立，我們考察一下鮑威爾的基督教國家的構造吧。這是由觀察基

督教日耳曼國家而得的。

鮑威爾說：『近來常常有人爲要證明基督教國家的不可能或是不存在，總是引福音書中的話，這種話，國家不僅不遵守牠，而且如果國家不願自己的完全瓦解，便決不會遵守的。』『但這個問題，並不是那樣簡單的問題，究竟他們所引證的福音書中的箴言，要求的是什麼呢？那是超自然的自己否定，服從啓示的權威，叛離國家，消滅塵世的關係。但這一切都爲基督教國家所需要而且在實行的。基督教國家是懂得福音書的精神的，確實，也許這種精神，不是按照福音書一字一句表現的。但基督教國家，正是在國家的形式上表示出這種精神，原來這種形式確實起源於現世中的國家制度，但這種形式在必須經驗到的宗教的再生中，被降低爲一種外表。基督教國家，便是利用國家形式來實行的，對於國家的叛離。』（五五頁）

於是，鮑威爾繼續論證，基督教國家的國民，是一個非國民，他早已沒有什麼自己的意志。他們真實的存在，是在他們所服從的君主之內，而君主對於他們，從

起源而言，從性質而言，都是一種外來的事物，換句話說，是神所賜與的，不藉他們自己的力量而降臨於他們的；這種國民的法律，不是他們創造的，而是絕對的啓示；他們的君主，是在原有的國民之間，即在民衆之間的必需的特權媒介者，而此種民衆本身，是分裂成爲許多特殊的集團的，這種集團，爲偶然的機會所形成所決定，爲他們的利益，爲他們的特殊情熱與偏見，而互相差別，所謂特權，便是這一集團對於別一集團有權可以互相隔絕，對立。（五六頁）

可是鮑威爾自己這樣說：『如果政治不脫離宗教，政治便不是政治，這正和磨紗錠子的一樣，如果認爲這是有宗教意義的，就不會把牠看成是經濟上的事情。』（一〇八頁）但在基督教的日耳曼國家中，『經濟事情』是宗教的，而宗教是一個『經濟事情』，在基督教的日耳曼國家中，宗教的統治，便是統治的宗教。

從『福音的文字』割裂出『福音的精神』，那是反宗教的行爲。在政治文字上，即在聖靈文字以外的文字上，來講述福音的國家，即使不在人的眼中，也在他自己宗

教的眼中，犯了褻瀆神聖的罪過。對於奉基督教爲最高規範，以聖經爲憲章的國家，我們必須以聖經的言語對抗，因爲聖經是每句話都神聖的。這樣的國家，以及以這樣的國家爲基礎的人的渣滓，在指摘『不僅國家不遵守牠，而且如果國家不願自己的完全瓦解，便決不會遵守的』福音書的句子時，是陷入於一種悲慘的，爲宗教意識的立場所不能克服的矛盾中的。究竟爲什麼這種國家不願意自己的完全瓦解呢？甚至國家本身，對牠自己和對於別人，都是不能答覆這個問題的，就這種國家本身的意識而言，公然的基督教國家，是一個不能實現的當爲，牠祇有藉虛言以說明牠的存在的真實性，所以牠自己常常是一個疑惑的對象，不確定的疑問的對象。所以，批評家如果進一步的追究以聖經爲基礎的國家之意識的不合理性，使牠不知道自己究竟是幻想抑是真實，使蒙着宗教假面的這種國家之塵世目的的醜惡，與以宗教爲塵世目的的宗教意識的純潔，陷入難以解決的矛盾中時，批評才是中肯的批評。這種國家，祇有在牠變爲加特力教會的執法官時，才能夠由牠內部的苦悶之中

解救出來。國家對於宣告自己爲掌握塵世權力的這種教會，是無力的，主張以宗教精神來統治的塵世權力，是無力的。

在所謂基督敎國家中，是承認化生而不承認人的。所承認的唯一的人便是國王，他與別的人特別不同，他是宗教上和天國和神的直接連繫物。這裏統治的關係，還是信仰的關係，宗教的精神，因此在實際上還不是塵世化的。

不，宗教精神，本來沒有可以塵世化的性質，因這只是人類精神某一發展階段的非塵世的形式。宗教精神，祇要牠是表現在宗教上的人類精神的發展階段，而顯示於塵世的形式中的，牠便是能夠實現的。這件事發生在民主國家中，這種國家的基礎，不是基督敎，而是基督敎的人類基礎。宗教依然存留着，牠是這種國家構成份子的理想的，非塵世的意識。因爲宗教是實現在這種國家中的人類發展階段的理想形式。

政治國家構成份子的宗教性，在乎他過着個人生活與種族生活，資產階級社會

的生活與政治生活的二元生活。即，一方面因爲人認爲存在於他真實的個人性的天上的國家生活是真正的生活，是宗教的；另一方面，又因爲宗教是資產階級社會的精神，是人與人分裂及隔絕的表識，是宗教的。祇要人，不僅是一個人，而是每個人——但這樣的人，是無教育的非社會的人，是偶然存在的人，是日常生活中的人，是因現代社會的整個組織而頹廢，而喪失自身，而斷傷本性，而處於非人的關係與要素統治之下的人，一句話，這樣的人，決不是真實的種族員的人——都是政治民主主義中的君主，至高至尊者時，這種政治的民主主義，便是基督教的。另一方面，外在的，與真實的人有別的人的至尊至高性——這是基督教的幻想，夢象，假定——在民主主義中，則是可接觸的現實，是現有的事實，是當世的原則。

宗教的及神學的意識本身，在完成了的民主主義中，也是沒有政治上的意義，沒有塵世間的目的的，這是遁世的感情，悟性的褊執，任性與幻想的產物，即，這在實際上是一種天上的生活，僅因爲此，牠就具有更是宗教的，更是神學的自覺

性。基督教在此就達到了牠的普遍宗教意義的實際表現，因為形態萬殊的世界觀，是都包羅在基督教的形式之中的，不，不僅如此，基督教決不對別人揭櫫出基督教的要求，而祇揭示出一般宗教的，某種宗教的要求的（參照婆蒙上述著作）。宗教的意識，是沉溺在宗教對立與宗教的千差萬別之中的。

上面所述的，告訴了我們，政治上從宗教解放出來，祇取消了賦有特權的宗教，而並沒有取消宗教。屬於某一特殊宗教的人，在他與國家公民的資格之間所感到的矛盾，不過是政治國家與資產階級社會之間一般的塵世矛盾之一部份。基督教國家的完成，是崇奉自己為國家，而將國家構成份子的宗教置之度外的國家。國家從宗教之下解放出來，並不就是實際的人從宗教之下得到了解放。

所以，我們不會跟着鮑威爾向猶太人說：如果你們不斷然的從猶太教解放出來，是不能夠得到政治上的解放的。我們向他們說，你們即使不和猶太教完全澈底的斷絕關係，政治上還是能夠得到解放的，可是政治的解放，並不是人類的解放，

你們猶太人倘使不謀人類的解放，而祇希望政治上的解放，那還是不澈底和矛盾的，這種不澈底和矛盾，不僅存在你們本身當中，並且還存在在政治解放的本質及範疇當中。你們如果囿於此種範疇，這即是你們囿於一般的偏見。猶太人縱使是猶太人，他要求國家的公民權，便是他的政治化，正和國家縱使是國家，牠以基督教的態度對付猶太人，牠便是基督教化了的一般。

但是人，——不論是猶太人也好——在政治上是能夠得到解放，能夠享有國家公民權的，他究竟能夠要求所謂人權，且享受人權嗎？鮑威爾是否定這點的，『問題之所在，只要猶太人還是猶太人，換一句話說，猶太人自認他在本質上是永遠和別的人分裂開來生活的，那麼他是否能享有一般的人權，別的人是否能夠允許他這樣的享受呢？』

『人權的思想，在基督教世界中，到前一世紀才開始發見，這一思想，人類不是天賦就有的，而是在對於歷史傳統（人類向來孕育在這種歷史傳統中）的鬭爭中，

才開始獲得的。所以人權不是自然的賜與，也不是古來歷史的貢獻，這是對於偶然產生的，並對於歷史代代相傳而至於今日的特權之鬭爭的代價。這是教育的結果，祇有自己獲得牠的，才能占有牠。」

『猶太人果能在實際上占有這種權利嗎？只要他是猶太人，使他限制在猶太人地位的性質、超過於他之爲人的與人結合一起的人的性質，那麼一定會使他和非猶太人分裂。他宣告，由於這種分裂，使他成爲猶太人的特殊的性質，便是他的真正最高的性質，人的性質對於這種最高的性質，是不得不退避三舍的。』

『同樣的理由，基督教徒要是他是基督教徒，他就決不能給與人權。』（一九一〇頁）

據鮑威爾的意見，人要享受一般的人權，必須犧牲『信仰的特權』。我們這裏姑且在所謂人權的正統形態之下，即在發見人權的北美洲人及法國人所有的形態之下，來攷察人權吧。此種人權的一部份，便是政治的權利，即祇有和別人在一起才

能實行的權利。參與共同體，特別參與政治的共同體即國家制度，便構成這種人權的內容。人權是屬於政治自由的範疇，國家公民權的範疇的，我們明白知道，宗教的，例如猶太教的，沒有矛盾的絕對的消滅，並不是這種範疇的前提，我們再攷察一下人權的別一部份，即與『公民權』*Droits du citoyen* 有不同意義的『人權』*Droits de l'homme* 也。

在此種人權之中，包括有良心的自由，即信仰自由的權利。信仰的特權，或是人權的一種，或是人權之一的自由的結果，這是爲人所公認的。

一七九一年人類及公民的權利宣言第十條說：『任何人不得妨礙別人的意見，宗教上的意見同。』一七九一年的憲法第一篇中，保證『各人有信仰並宗教崇拜的自由』。

一七九三年的人權宣言，第七條中以『崇拜自由』爲人權之一。不，關於發表思想及意見，舉行集會並崇拜的權利，這上面甚至說有這樣的話：『必須明白訂定

此種權利的前提是專制政治的存在或其記憶。」此外請參照一七九五年憲法第十二篇第二五四條。

賓雪爾凡尼亞憲法第九條第三項說：『一切人有按照良心崇拜上帝的天賦不可侵犯的權利，任何人不得強制別人信仰某一宗教或強制別人從事某種宗教職務。一切人類權力，在任何情形之下，均不得干涉良心問題，或支配精神力量。』

紐罕姆布什憲法第五條及第六條：『自然權利中某幾項爲神聖不可侵犯者，因此種權利之價值無可計算，良心自由，卽爲其中之一。』（婆蒙前引著作二二二—二二四頁）

宗教與人權之不一致性，在人權概念中是不存在的。宗教權利，創造任何形式的宗教，舉行任何特殊的崇拜的權利，反而是在人權中規定得明明白白的。信仰的特權，是一個普遍的人權。

Droits de l'homme 卽人權 (Menschenrechte) 在其固有的意義上，應與 Dr.

oits du citoyen 卽公民權 (Staatsbürgerrecht) 相區別。可是與『公民』Citoyen 有別的『人』，Homme 究竟是怎樣的人呢？這不外是資產階級社會的構成份子。那麼爲什麼資產階級社會的構成份子稱爲『人』，或單是稱爲人呢？他的權利爲什麼稱爲人權呢？我們以什麼根據說明這個事實？這是由政治社會對於資產階級社會的關係，由政治解放的本質來說明的。

首先我們要明白，所謂人權，卽與公民權意義有別的『人權』，祇不過是資產階級社會構成份子的，換句話說，自利的人的，卽與人類及共同體分裂的人的權利。最急進的憲法，一七九三年的憲法，可以說明這點的。

人類及公民的權利宣言第二條說：『此種權利（天賦不可侵犯的權利）爲平等，自由，安全，財產。』

什麼叫做自由？第六條說：『所謂自由，是在不侵犯別人權利的限度以內，得
以自由行動的屬於人的權力。』又一七九一年人權宣言：『自由，卽爲在不侵犯別

人的範圍以內得以自由行動之謂。」

自由，便是在不侵犯別人的限度內的自由行動的權利。每人不侵犯他人的自由行動的界限，是受法律規定的，正和兩塊田地的界限，由墾墾來規定的一樣。這就是人的自由，遊離的孤立的原子的自由。但鮑威爾主張說：猶太人是沒有享受人權的能力的，他的理由何在呢？『祇要他是猶太人，使他限制在猶太人地位的性質，超過於他之為人的與人結合一起的人的性質，那麼一定會使他和非猶太人分裂。』但是自由的人權，不是以人和人間的結合為基礎的，反之，牠是以人和人間的分裂為基礎的。而這種分裂的權利，便是受限制的，限制在本身中的個人的權利。

自由的人權的真正應用，是私有財產的人權。

私有財產的人權是什麼呢？

第十六條（一七九三年的憲法）說：『私有的權利，是一切公民的權利之一，他有權可以任意享有並處分他的財產，他的收入，他的勞働及工作的成果。』

私有財產的人權，便是『一任其意』的 (*à son aise*)，與人無涉的，離社會而獨立的，得以享受並處分他的財產的權利，即自利的權利。以前所說明的個人自由，並上述的這種自由的應用，構成資產階級社會的基礎。資產階級社會，並不是使各人在別人身上實現他的自由的，他反在其間遇到了一重自由的障礙。但這首先被宣布爲是『得以任意享有並處分他的財產，他的收入，他的勞動及工作的成果』的人權。

還有別的人權，即平等及安全。

這裏所說的非政治意義的平等，便是以前所說明的『自由』的平等，即各人被視爲平等地獨立的原子。一七九五年的憲法，總括這種平等的概念，下了這樣的定義。第五條（一七九五年的憲法）說：『所謂平等，便是不問法律是保護人的或是處罰人的，在法律之前，任何人都是一律平等的。』

那麼安全是什麼呢？第八條（一七九三年的憲法）說：『所謂安全，即是指社

會有對人民保護其身體、權利，及其財產的義務而言。』

安全，是資產階級社會最高的社會概念，即整個社會的存在，祇爲的要能保護人民的身體，權利，及財產的安全，這是警察的概念。黑格爾在這種意義上，稱資產階級社會爲『必需的及悟性的國家』(Noth-und Verstandesstaat)。

按照安全的概念，資產階級社會不會是超脫牠的自利主義的。安全毋寧是牠的自利主義的保證。

由這看來，所謂人權，在任何一點上，都不會超過自利的人，資產階級社會的構成份子的人，即局處於一己之中的，局處於自利和自私的，與共同體分裂的個人的人之上。人，不僅不會在這種人權上視爲種族一體，反之，種族生活本身，社會，却表現而爲存在於個人外部的界限，個人原來獨立性的限度了。結合人類的唯一樞紐，祇是自然的需要，慾望及私利，他們的財產與他們自利的身體之安全而已。

以宣布自己的解放，打破人與人間的一切隔膜，並預備建設一個政治共同體的民族，而揚揚然宣言承認自私的，與同胞及共同體相分裂的個人的人（一七九一年宣言）；不僅如此，在強迫要求英雄的獻身，才能援救民族的時候，在提倡犧牲資產階級社會的利益，成爲一時風尚，視自利主義爲犯罪，而加以處罰的時候，又重覆了一次這樣的宣言（一七九三年的人權宣言），這在現在看來，真是一個不可思議的事。然當國家公民的資格，政治共同體，因政治的解放，而祇認爲這是保護人權的簡單手段，即宣告公民祇爲自利的人服務；在人原屬於共同體的範圍的，而降格到局部的範圍；最後認爲原來的真正的人，不是公民的人，而祇是布爾喬亞的人時，我們一看到這種事實，尤其感到過去的不可思議了。

『一切政治結合的目的，是在保持人類天賦不可侵犯的權利。』（一七九一年人權宣言第二條）『政府是爲保證人類享有天賦不可侵犯的權利而設。』（一七九三年宣言第一條）政治生活，甚至在牠發軔時期且爲形勢所迫趨於極端的熱情的瞬

間，也是宣告自己爲一種簡單的手段，牠祇爲社會生活的這一目之之用。本來，這時革命的實踐，與理論是極端矛盾的。例如安全雖被宣布爲人權之一，但通信秘密的受人侵犯，是司空見慣的；又如『印刷的無限制的自由』（一七九三年憲法第一二二條）雖保證爲個人自由的人權之結果，但印刷自由完全受人蹂躪，理由是：

『印刷自由如危害公共自由時，即須加以禁止。』（見 Robespierre *Jeune*…法國革命中的議會史第二十八卷一三五頁）自由的人權，一與政治生活相衝突，牠便早已不是權利了。於是理論便不得不爲之推翻，因爲按照理論，政治生活，不過祇是人權的，即各個人的權利之保證，如果牠與目的——此種人權相矛盾時，當然必須加以取消的。可是革命的實踐，事實上是打破了理論的，但實際祇是例外，而理論則是原則。祇要理論是原則，人權思想必然依舊是個謎。即使我們認爲革命的實踐是一種正當的立場，那時還依然留下一個謎：爲什麼在政治解放者的意識之中，關係是顛倒的？目的變爲手段，手段變爲目的了呢？他們意識上的這種錯覺，依然還是

一個謎，縱然這樣的謎，一個是屬於心理上的，一個是屬於理論上的。

謎，是簡單可解決的。

政治的解放，是舊社會的解體，這種舊社會，是國民化生的國家制度，及統治階級權力的基礎。政治的革命，就是資產階級社會的革命。所謂舊社會的特質是什麼呢？一句話能盡其一切，封建制度便是。舊的資產階級社會，直接地有一個政治的特質，例如土地，家族，勞働形態等資產階級社會的原素，在領主制度，身分，以至行會組織的形式之中，提高而為國家生活的原素了。這種原素，在這種形式中，決定了孤立的個人對於國家全體的關係，換言之，決定了這種個人對於政治的關係，更換言之，決定了這種個人對於與他以外的社會構成份子相分裂相封鎖的關係。因為國民生活的這種組織，沒有把土地或勞働提高到社會原素的地位，反而由整個的國家完成了他們的分裂，正是這一切，造成了社會之內的特殊社會的。雖然，資產階級社會的生活機能與生活條件，還是政治的，祇不過這種政治，是在封

建制度意義上面的，換句話說，這是個人受國家整體的排斥，他的行會組織與國家整體的特別關係，代替了他的國民生活的原有的一般關係，他一定的市民的活動及地位，代替了他的一般的活動及地位。這種組織的結果，必然使國家的統一，及為國家統一的意識意志及活動的一般國家權力，也不得不成為同樣與國民脫離的，統治階級及其附庸們的特殊工作了。

推翻這種統治階級的權力，提高國家事業為人民事業的政治革命，將政治國家締造成為普遍的即真實的國家的政治革命，必然會打破使人民與共同體分裂的表識——一切身分，行會，手工業行會，一切特權的。政治革命跟着這一切，提高了資產階級社會的政治性質。這種革命，使資產階級消融在簡單的原素——一方面是個人，別方面是造成這種個人的生活內容和市民地位的物質原素及精神原素之中。這種革命同樣的解放了在封建社會的無出路中，被支離割裂的政治精神，革命使這種政治精神由分散的到集中的，並使之從市民生活的混合中解放出來，使之成熟到與

人爲一體的範圍，即成熟到由市民生活的特別原素發展而爲理想上獨立的一般的國民範圍。一定的生活活動，及一定的生活形態，降低到祇有一個簡單的個人意義。這一切已經不復構成個人與國家整體的一般關係。公共事務，已成爲個人的一般事務，政治作用，成爲個人的一般作用了。

但是國家的理想主義的完成，同時就是資產階級社會的唯物主義的完成。政治桎梏的取消，同時就是束縛資產階級社會自利精神的鎖鍊之取消，政治的解放，同時就是資產階級社會從政治上獲得解放，即從一個帶有普遍內容的外表之下獲得解放。

封建社會，爲構成牠的基礎的人所消滅了。但是構成封建社會基礎的人，就是自利的人。

這種爲資產階級社會一份子的人，是現在政治國家的基礎即前提。他在人權之中，爲國家所肯定。

但是自利的人的自由，與這種自由的認識，毋甯是構成他的生活內容的精神及物質原素之自由運動的認識。

所以，人不是從宗教獲了解放，而是獲得了宗教的自由；人不是從財產獲了解放，而是獲得了財產的自由；人不是從產業的自利主義獲了解放，而是獲得了產業的自由。

政治國家的組織，以及資產階級社會分解而為獨立的個人，——這種個人間的關係，便是權利，恰如有身分的人，及手工業行會會員之間的關係是特權一樣——這是在同一行爲中完成的。為資產階級社會一份子的人，即非政治的人，必然的又是自然的人。『人權』（Droits de l'homme）又是『自然權』（Droits naturels）。因為自覺的行動，是集中在政治行爲上面的。自利的人，祇是解體了的社會之被動的結果，應有的結果，直接認識的對象，因而又是自然的對象。政治革命雖使資產階級社會為牠的構成部份所解體，但並不以此種構成部分本身以革命，以批評的。政

治革命，是資產階級社會的，即欲望，勞動，自私自利世界的成立之基礎，是自然而明的前提，因而又是自然的基礎。最後，資產階級社會一份子的人，就被認爲是真正的人，與『公民』（Citoyen）意義有別的『人』（Homme）了，因爲政治的人，祇是抽象的，人爲的人，是寓意的，道德的人格的人，反之，那樣的人，是可感覺的，個人的，直接存在的人。現實的人，祇在自利的個人的形態中才可認識，真正的人，祇在抽象的『公民』形態中才可認識。

政治的人之抽象化，盧騷有正確的敘述：『敢於企圖給與某種人民以某種制度的人，必然是相信人類性質是能夠變化的，必然能改變完全獨立的個人的單獨的人，而爲整個個體中之一部份，由這整個個體中，以享受其某種程度的生命與存在的人；必然能改變孤立的物理的存在，而爲社會的倫理的存在的人，他必須是能使單獨的人放棄其自然而有的力量，給與他們以向所未有的力量，祇能藉助於人才能使用的力量。』（民約論第二冊，一七五七年倫敦版第六七頁）

一切的解放，是人類世界，人類關係回復到人類的本身。

政治的解放，一方面使人變成資產階級社會的一份子，變成自利的，獨立的個人，另一方面，則變成國家公民，變成道德人格的人。

當現實的人，在本身中收回抽象的國家公民的資格時，當個人在他實際的生活中，在他的個人勞動中，以及個人的關係中，變成與人為一體的人時，當人類已經認識並且組織自己的力量為社會的力量時，當社會力量不復在政治力量的形態中與人分離時，人類的解放才會完全實現。

此
页
空
白

二 評布魯諾·鮑威爾著現代猶太人及基督教徒

自行解放的能力（『第二十一波根』五六—七一頁）

鮑威爾在這樣的形式之下，處置猶太教與基督教的關係，並處置兩者對於批評的關係，所謂對於批評的關係，就是對於『自行解放的能力』的關係。

他的結論是這樣的，『基督教徒爲要一般的消滅宗教，』即爲了自己的解放，『祇有一條道路，即祇有克服自己的宗教，』『猶太人則不僅須和猶太教的特質斷絕，並必須與本身的宗教的最後的發展，即他們從未前知的一種發展相斷絕。』
（七一頁）

這裏見到，鮑威爾是把猶太人解放的問題，轉變而爲一個純粹的宗教問題了。兩者之中，誰有更多的得救希望？猶太人呢？還是基督教徒呢？這種神學的疑問，

回復到一個啓蒙的方式：誰更富於自行解放的能力？問題已不是猶太教解放，或是基督教解放，正相反，問題是在乎猶太教的否定與基督教的否定，誰是更解放些？

『猶太人爲要取得解放，而改奉基督教，那是不夠的，他應信奉的，是消滅基督教——一般的消滅宗教，換言之，應信奉啓蒙，批評及其結果，即自由的人性。』（七〇頁）

就猶太人而言，還依然是一個信仰的問題，但所信仰的，已不是基督教，而是消滅後的基督教。

鮑威爾要求猶太人，應與基督教的本質斷絕關係，這種要求，如他自己所說的，不是根據猶太教本身的發展而來的。

鮑威爾在猶太人問題的結論中，祇把猶太教當作對於基督教的原始宗教的批判來解釋，而在牠裏面也『祇』看到一點宗教底意義，於是猶太人的解放便轉變爲哲學的神學的問題，這是可以預先想到的。

鮑威爾認爲猶太人的理想底抽象的本質，即他們的宗教，就是他們全體的本質。所以當然會得出下面的結論：「猶太人如果視他們特別的教條爲無足輕重的，即如果消滅了他們整個猶太的特質，猶太人對人類就會毫無供獻了。」（六五頁）

按照上面所述，猶太人與基督教徒的關係，是這樣的，基督教徒對於猶太人解放的唯一的利害關係是一般的人類的，純理論的利害關係。在基督教徒的宗教眼光中，猶太教是一件不愉快的事實。如果他的眼光不是宗教的，那麼這事實也就不是不愉快的，猶太人的解放，對於基督教徒也就不成爲什麼了。

反之，猶太人爲謀本身的解放，不僅必須盡他們本身的職務，同時還必須盡基督教徒的職務，即批評前三篇福音書的作者，及完成耶穌傳等。

「他們自己會覺得，他們自己會決定自己的運命，雖然歷史是不能愚弄的。」

我們要打破用神學來解釋問題。猶太人自行解放的能力是怎樣的問題，在我們看來，變而爲消滅猶太教，應該克服何種特殊社會原因的問題。因爲現在的猶太

人自行解放的能力，是猶太教對於現在世界解放的關係，這種關係，在現在奴隸化的世界中，從猶太教的特殊地位所必然產生的。

我們想觀察的，是實在的俗世的猶太人，『日常的猶太人』，而不是鮑威爾似的『安息日的猶太人』。

我們不從猶太人的宗教中去探討猶太人的秘密，而要從實在的猶太人中去探討宗教的秘密。

猶太教現世的基礎是什麼呢？是實際的慾望，是自私自利。

猶太人現世的崇拜是什麼呢？是經商射利。猶太人現世的神是什麼呢？是金錢。

是啊！從經商射利和金錢中解放出來，從實在的，真正的猶太教中解放出來，這就是現代的自身的解放。

一種社會組織如果消滅了經商射利的前提，即消滅經商射利的可能性，則猶太

人便無能爲力了。猶太人的宗教意識，將如一層薄霧消融在社會現實的生活之中，在另一方面，猶太人如認爲他的實際的本質之無價值，而努力去消滅牠，他便會脫離他向來的發展，努力於人類的解放，而和人的自我化生的最高的實際表現去鬭爭了。

這便是我們在猶太教中所認識的，普遍的，現代的及社會的原素，這種原素，經過猶太人在此種惡劣關係中，熱心工作過來的歷史進化，現在已經到了必然消滅的高度了。

究極說來，猶太人的解放，是從猶太教解放出人類的。

猶太人在猶太式的方法中，已經解放了自己。『例如在維也納的猶太人，祇不過稍稍受人家的寬厚待遇，便已藉金錢力量，來決定帝國的運命了。在德國最小的省份中，不受法律保護的猶太人，他能左右歐洲的命運。』

『行會和行幫，雖然排斥猶太人，或對猶太人不表示好意，但來勢汹涌的工

業，在嘲笑中世紀制度的頑固性。』（鮑威爾猶太人問題一一四頁）

這決不是孤另的事實，猶太人是用了猶太式的方法解放了自己的，這不僅由於猶太人占有金錢的勢力，金錢不論有無猶太人，已是一種世界的權力，真正的猶太精神，已變為基督教民族的實際精神。猶太人僅因為基督教徒的猶太人化，才解放了自己的。

例如哈密爾頓 (Hamilton) 大佐的報告說：「信仰極深的，政治上自由的新英格蘭的人民，遇着有蛇盤繞在他的身上時，他絕不想設法解脫自己的，這是一種 Laokoon (希臘神話中的祭司名，為蛇所咬死——譯註)。黃金是他們的偶像，他們不僅用口頭，且用全副心力來崇拜牠。世界在他們的眼中，祇是一個交易所。他們真正相信，人除掉謀得比他隣人更富足以外，在這世上別無目的。經商射利統治了他們的一切思想，商品的交換，是他們唯一的營養。在旅行當中，他們也是背了賬冊和店基走的，一開口三句不離本，總是利息和利潤。他們如果有一個時候忘

記了自己的生意，那祇因為他盯住了人家的生意。』

但是猶太教的真正統治基督教世界，在北美洲因為傳道事業與牧師職務的商品化，達到了明確而真實的表現。這和破產商人從事傳道，有錢的牧師從事買賣是一樣的。『在某一教會中的主教，原先本是商人，商業失敗了才做牧師的；還有一個人，起先是牧師出身，但在他積蓄了許多的金錢後，他便丟掉了牧師的位置。在許多人的眼中，牧師的職務，是過渡到營業去的絕好的道路。』（婆蒙前引著作一八五—八六頁）

據鮑威爾的說法，不論猶太人實際上是具有絕大的權力的，不論他在『政治勢力』上具有『大』作用（即使在細節上這種作用絕少），要是理論上他是沒有政治權利時，這總是一種虛偽的狀態。』（猶太人問題一一四頁）

猶太人實際上的政治權力，與他的政治權利之間的矛盾，是普遍的政治與金錢的矛盾。前者觀念上雖居於後者之上，實際上前者却是後者的奴隸。

猶太教與基督教的並列存在，不僅由於牠對基督教是一種宗教的批評，不僅由於牠對基督教的起源，是一種具體化的疑問，而是真正的猶太精神。以至猶太教，不止繼續存在在基督教社會的本身之中，且在這種社會中達到了最高的完成。在資產階級社會中，成爲一個特別份子的猶太人，不過是資產階級社會中的猶太教的特別現象而已。

猶太教的繼續存在，不是超歷史的，而是與歷史一致的。
資產階級社會的本身，正在不斷的產生猶太人。

什麼是猶太教的基礎？是實際的慾望。是自私自利。

所以，猶太人的一神教，實際上是許多慾望的多神教——連廁所也爲神律對象的多神教。『實際的慾望，自私自利』，是資產階級社會的原則。資產階級社會的本身，創造了政治國家，同時表現出了牠的原則。實際的慾望，與自私自利的神，便是金錢。

金錢，是以色列人的善於嫉妬的神。在牠面前，不許有任何別的神的存在。金錢屈服了人類一切的神，而把牠變成爲商品。金錢是普遍的，獨立構成的萬物的價值。所以牠剝奪了全世界的，卽人類世界以及自然的固有價值。金錢，是由人類化生的人的勞動人的存在的本質，這種轉化了的の本質統治了人類，而人類則崇拜牠。

猶太人的神，是世俗化的，牠是俗界的神。交易，是猶太人的真正的神。猶太人的神，不過是幻想上的交易。

在私有財產及金錢統治之下的，對於自然的觀念，這是在事實上輕蔑自然，貶黜自然的。猶太教之中的自然觀念，更不過是空想之中的自然觀念而已。

在這種意義上，湯姆斯·明宰 Thomas Münzer 極難堪地說：『一切宇宙生物都變爲私有財產了，水中之魚，空中之鳥，地上的植物——宇宙生物也必須獲得解放。』

猶太教中的抽象觀念，雖然對於理論，藝術，歷史，和本身就是目的的人，是

一種輕蔑，但這實在是金錢家的現實意識的立足點，是道德。種族關係的本身，即甚至是夫妻關係等，也成爲商業對象了，妻便是可以賣買的東西。

猶太人奇怪的民族性，便是商人的民族性，普遍的金錢家的民族性。猶太人的無一定領土範圍的法律，祇是無一定領土範圍的道德及法律的，包圍着自私自利世界的，形式上具有一種儀式的宗教漫畫而已。在這自私自利的世界中，人類的最高關係，便是法律關係，也便是他對於各種法律的關係，這種法律不是人類原來的意志與本質，而是爲要統治人類，人類違犯法律便得處罰的，適用於一切人的法律。

猶太的宗教共產主義，鮑威爾引用猶太法典所證明的真正的宗教共產主義，便是自私自利的世界對於統治牠的各種法律的關係，而狡猾的躲避這種法律，則是這個世界主要的技術。

真的，在這種法律內部的世界的運動，必然是這種法律的不斷的揚棄。

猶太教在宗教上，即在理論上，是不會更向前發展的，因爲實際慾望的世界

觀，性質上是狹隘的，而又很容易竭盡的。

實際慾望的宗教，牠的本質，牠的完成，不在理論上，而祇能在實行當中找到，因為牠的真理，便是實行。

猶太教是不能創造什麼新的世界的。牠所能做的，祇不過把新世界的創造物與世界關係，引進牠的活動範圍之中而已。因為實際的慾望——牠的精神是自私自利——是被動的，牠不會任其所欲的擴張，牠的擴張是與社會狀態的進化一起的。

猶太教跟着資產階級社會的完成，而達到了牠的頂點了。但是資產階級社會是在基督教世界之中，才開始完成的。祇有在視一切民族的，自然的，道德的，理論的關係，為人類身外事物的基督教統治之下，資產階級社會才完全和國家生活分開，使人類的種族紐帶斷絕，以自利心，即以自私自利的慾望，代替了此種種族的連繫，而使人類世界化為孤立的，敵對的，互相對立的個人。

基督教是從猶太教產生的，又在猶太教中解體。

基督教徒，本來是理論上的猶太人，猶太人是實際上的基督教徒。而實際的基督教徒，又變成猶太人了。

基督教不過表面上征服了真的猶太人，基督教是過於崇高，過於精神的，用昂頭天外的方法，並不能除掉實際的慾望。

基督教是猶太教的崇高的思想，而猶太教是基督教的通俗的應用。但這種應用，祇在基督教變為完成的宗教，在理論上完成了為人類本身及自然的自我化生而後，才能成為普遍的事物。

自此而後，猶太教才獲得了普遍的統治權，才能夠使客體化後的人，客體化後的自然，變成為可以讓渡的，可以賣買的，可以變成為自利的慾望之奴隸，與經商射利的對象物。

讓渡，便是客體化的實行，人祇須是在宗教的拘束中，他便除掉化自己的本質，而為存在在他之外的某種幻想本質以外，不會知道別的具體化的方法。在自私

自利的慾望支配之下，人類祇有把他的生產物與他的活動，放在一個外力的支配之下，而祇有藉給與此等事物以一個外力的——金錢的——意義，才能在實際上從事活動，實際上製造物品。

基督教的天堂幸福的自私自利心，在其完全的實際應用上，必然立刻變為猶太人的物質的自私自利，天堂的慾望變為塵世的慾望，主觀至上主義變為自私自心了。我們不從猶太人的宗教，來說明猶太人的固執性，而是從他們宗教的人世基礎，即從實際的慾望，自私心來說明的。

猶太人的本質，在資產階級社會中，是普遍地實現了俗化了的，資產階級社會是不能說明猶太人宗教特質的虛偽的，這種宗教特質，不過是實際慾望的理想觀念，所以不僅在摩西五經，猶太法典上面，即在現代社會上面，我們也找得出不是抽象的，而是最實際的猶太人的本質，找得出不僅是猶太人的褊狹性，而也是社會的猶太式的褊狹性的。

社會，就是猶太教的實際本質，祇有揚棄經商射利與其前提，猶太人的存在，才不可能。因為猶太人的意識，已沒有了對象物，猶太教的主觀基礎，即實際慾望人類化了，人類個人的物質生存，與種族生存的矛盾，已經消滅了。

猶太人的社會解放，就是社會從猶太教下面獲得解放。

上海圖書館藏書



A541 212 0008 7863B

