

瞭望
世界
书系

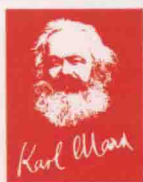
青年们， 读马克思吧！

〔日〕内田树 石川康宏◎著
于永妍 王伟◎译

2

红旗出版社

青年们， 读马克思吧！2



• 读过马克思之后，你会感觉到你自己思考的框子（或者说牢笼也可以）从外面被摇晃着，牢笼的墙壁上开始出现裂痕，铁栅栏也开始松动，于是你自己就会领悟到原来自己的思想是被关在一个牢笼当中啊！

• 也就是说，马克思并不能把我们从牢笼中拯救出去，但是他能告诉我们是被幽禁在牢笼中的。如果你自始至终都没有意识到自己是在牢笼中，也就不可能想办法从这里出去。马克思不能帮我们解决问题，读过马克思之后你会了解到所有的问题要靠自己去解决。这是马克思最有“教育意义”的一点。

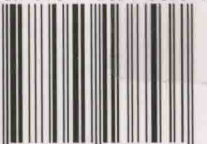
为甲 街

• 马克思自己所能意识到的未知领域，以及自己渴望知道的未知领域应该是相当宽广的。正是因为这个范围之广，所以他每次踏进这个领域，每每有新的发现，就会特别地喜悦，这种喜悦的累积催生了马克思探险家一样的活力。

石川康宏

上架建议：马克思读物·畅销书

ISBN 978-7-5051-3853-7



9 787505 138537 >

定价：30.00元

青年们， 读马克思吧！



〔日〕内田树 石川康宏◎著

王永妍 王伟◎译

红旗出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

青年们, 读马克思吧! 2 / (日) 内田树, (日) 石川康宏著;
于永妍, 王伟译. —北京: 红旗出版社, 2016. 8

ISBN 978-7-5051-3853-7

I. ①青… II. ①内… ②石… ③于…④王… III. ①马克思
主义理论—通俗读物 IV. ①A81-49

中国版本图书馆CIP数据核字 (2016) 第200872号

著作权合同登记号: 图字01-2015-7743

WAKAMONO YO, MARX WO YOMOU II © Tatsuru Uchida & Yasuhiro
Ishikawa 2014

Original Japanese edition published in 2014 by KAMOGAWA SHUPPAN Co., Ltd.

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

Through Beijing GW Culture Communications Co., Ltd.

书 名 青年们, 读马克思吧! 2
著 者 [日本] 内田树 石川康宏
译 者 于永妍 王 伟

出 品 人 高海浩

选题策划 张景涛 责任编辑 张景涛 朱小玲

出版发行 红旗出版社 地 址 北京市沙滩北街2号

邮政编码 100727 编 辑 部 010-57274496

E - mail hongqi1608@126.com 发 行 部 010-57270296

欢迎品牌畅销图书项目合作 项 目 部 010-84026619

印 刷 北京画中画印刷有限公司

开 本 840毫米×1230毫米 1/32

字 数 160千字 印 张 8.25

版 次 2016年9月北京第1版 2016年9月北京第1次印刷

ISBN 978-7-5051-3853-7 定 价 30.00元

版权所有 翻印必究 印装有误 负责调换

前 言

青年们，读马克思吧！ 2

大家好，感谢您拿起这本书。

《青年们，读马克思吧！ 2》是我和石川康宏老师共同写作的同名作品的续篇。我们已在原书的《前言》以及本书中所收录的《韩文版序》中提到过出版这个系列的初衷，那就是让更多的年轻人多读一点马克思。这是我们两个作者最朴素的想法。

现在的年轻人不太喜欢读马克思了（当然不仅是日本，全世界都是如此），也不仅仅是年轻人，几乎各个年龄段的人都不怎么读马克思了。我觉得我们必须正视这个消极的事实。但是，到底为什么没有人读马克思了呢？

美国在20世纪50年代，即麦卡锡主义时代，决定

全民性地放弃“读马克思”的学习习惯。宣扬自己是“非马克思主义者”的美国，为了使这一宣言发挥效力，必然要做出这样的选择。

如果大家去读一下《麦卡锡主义》(理查德·H.罗比亚，岩波文库^①)，就会清楚那个时代的基本情况。如果各位没有时间读原著，也可以去看一下乔治·克罗尼所导演的电影《晚安，好运》。

尽管麦卡锡主义统治的时间并不是很长，但是这段经历却给第二次世界大战前对马克思还抱有极大敬意和关注的美国自由主义派知识分子留下了极为“耻辱的记忆”。

当然，人一旦畏于强权放弃了自己的思想，就决不可能再指望他们还能重拾这种思想。他们只会对过去的经历给予全面否定。

美国人这样做了。所以，尽管麦卡锡主义已经过去了半个世纪，但是“不谈马克思主义”已经成为美国知识分子之间的一种共识。虽然也有些年轻人，将毛泽东、格瓦拉、卡斯特罗当作“文化偶像”(这已经是40多年前的事情了)，但这些事情与推崇马克思主义又有多少必

然的联系呢？

另外一个超级大国苏联，1991年与马克思主义诀别，改走资本主义的道路。现在的俄罗斯，还有一部分怀念马克思主义的人，他们被称为“守旧派”；共产党依然存在，但是已然式微。尽管这些人尚在，但实际上在俄罗斯国内，已经没有人再对他们抱有任何期待了，已经没有人认为他们能够重新担当起历史的重任。

我们的邻国韩国的马克思研究环境也并不理想。韩国在1961年到1980年代曾出台过《反共法》，所有读马克思的人都被投入了监狱。这一举措无疑对韩国的社会发展产生了极为深远的消极影响。

印度尼西亚共产党是东亚共产党中最早的合法政党（比中国共产党和日本共产党成立得还早），第二次世界大战后在印尼也曾一度形成巨大的政治势力，但是随后遭到了毁灭性的打击。电影《杀戮演绎》对此有较为详尽的介绍。

这样一来，我们就会发现，在东亚地区的这些国家当中，没有几个国家的环境是允许人们讲“青年们，读马克思吧！”

在这其中，日本算是一个例外。日本不仅有马克思全套著作（甚至草稿的全部译作），并且有数量巨大的关于马克思的研究书籍，国会中甚至有马克思主义的政党。放眼全世界，除了中国，能够达到这种程度的，也就日本和法国了。单就研究领域来说，英国和德国的马克思研究也达到了很高的水平，但是这两个国家的国会当中，并没有“马克思主义政党”的议席。

像日本社会这样，能够让这类书籍合法出版，陈列在书店的柜台上，允许初高中生阅读，且拥有如此宽松的语言环境，在全世界也算是少见的。

佛教亦是如此。在发祥地印度已无宗派之分，韩国的佛教传统已经衰微，而日本，还在进行着有关佛典的整顿和教义的研究，以及制度的革新。

马克思主义或许与佛教有着相同的命运。它们在发祥地已经消亡，在其最终到达的边境，却仍然延续着其生命。

有这样的一个科幻小说。某种新型的病毒将要破坏世界，可以抑制这种病毒的某种反病毒却在世界的某个角落里奇迹般地存活了下来。主人公为了获取这种反病

毒，开始了他的冒险之旅……类似的故事之所以能够不断地改头换面，以各种形式呈现在电影当中，大概也是因为各个地方的人们都或多或少地相信这种情况的存在吧。

我隐约感觉，马克思主义或许就是那个“在边境中奇迹地生存下来，最终要拯救世界的反病毒”。这样一来，那我们岂不是要被委以“守护马克思”这一重任了呢？这样一想，是不是有点激动了呢？

关于马克思，我们现在正在享受着不一般的历史条件，因为只有在日本才有能够结合日本实际写“这样的东西”的作者，才有能够给我们出版这些作品的公司，才有可以认真阅读的读者。对于这样的事实，或许我们应该再次更为诚恳地道一声感谢。

鸭川出版社的松竹君，促成这次出版的各位，以及手里拿着我们这本书的读者，真的谢谢你们了！

竹甲 榊

中文版序

为了马克思

承蒙中文版出版方邀请，让我写一下《青年们，读马克思吧！2》的中文版序言，我想就“在中国读马克思的意义”这一点写点东西。

这本书在日本出版后不久就被翻译成了韩语。我对此感到有些吃惊。众所周知，日本和韩国这几年的外交关系并不是十分友好。

日本书店堆积着很多“反韩、厌韩”的作品，东京和大阪的韩国城当中也有大量的排外团体，他们不断叫嚷着激烈的排外主义言论。有关领土问题，日本和韩国在外交领域更是互不相让。

在这种情况下，我和石川康宏共著的《青年们，读马克思吧！》在出版之后却马上被韩国人翻译和接受。这实在是让人回味无穷（当然，日本的媒体对此一个字也没提）。

说实话，在此之前，我自己的书有10本左右已经被翻译成了韩语。在日本的作家当中，应该还没有像我这样在短期之内就有这么多部书在韩国被翻译出版的。

我这种思想研究者的书为什么会在韩国如此受欢迎呢？其实我也知道如果问“为什么我的书会卖得那么好？”这样的问题，大家会感觉没什么意思。好，但是如果不问这个问题，就感觉没法在中文版序言当中回答“为什么希望中国读者读这本书？”基于这个原因，那么就请大家先忍住“这人真烦”的情绪，请您耐着性子稍微了解一下，“为什么在韩国有很多人在读内田树的书？”

我第一本被译成韩语的书是《睡前学习结构主义》。这是一本概括性地介绍法国结构主义者的理论和业绩的书。我从费尔迪南·德·索绪尔的一般语言学说起，谈到了克洛德·列维-斯特劳斯的结构人类学、拉康的精神分析学、福柯的系谱学、罗兰·巴特的符号学。

当然，用日语介绍结构主义的书也有很多。但是，那些书跟我的书还是有少许不同的。因为我的书的主旨是，希望那些对结构主义完全没有知识储备，但同时又非常想了解结构主义的读者读到。也就是说，我所想象

的读者是，虽然他们有一定的理解力，但是对思想史的知识是缺乏的。

我在写作的时候所认定的第一条件就是“读者应该有充分的理解力”。可能您觉得这没什么了不起，但是实际情况不是这样的。因为市面上有很多侮辱读者智商的读物。例如，有一些哲学类和思想类的入门书起了一些类似于“连猴子都懂的……”的题目。这种入门书你拿去翻翻立马就明白了，他们把读者的智商设置在了一个很低的层面。就因为这个原因，这些书反而变得晦涩难懂。这是当然的。“连猴子都懂的”书，就不要让读者破坏自己的知识结构进而再扩大知识结构了。

“你只要当猴子就好了”，这句话就是打算“把消费者惯坏”，然后把书卖出去。但是，不管是什么类型的书，我并不认为可以完全不要求读者努力进行思考，以及有一些适度的思想紧张。当然，如果你要那样写也没关系，但是那不是书，而只不过是内容的印刷商品而已。我不想把这一类东西称为“书”。

作为本书的作者，我自己并不要求读者具备专业储备知识。我所要求的，是读者把自己的知识变为可塑性、

可变性的状态，希望读者能够把头脑用得比较灵活。我对读者要求的不是“充分地储备知识”，而是要求读者变成“灵活的、可以自由改变形状的容器”。我所强调的不是“内容”，而是“容器的”可塑性、开放性。

回到刚才的话题，我在写有关结构主义的入门书的时候，所认定的读者就是“具有十分成熟的知识能力，但是在某一个领域的知识有系统性的欠缺的人”。因此，韩国人对这本书的这个条件反应很敏感，感觉这本书的读者就是“自己”。

回到韩国人不读马克思的现实，理由很快就能想到了，那就是《反共法》的存在。

可能很少中国人知道，韩国曾经有一部法律叫《反共法》，这部法律于1961年制定，1980年废除，存在了20年。当时韩国对马克思相关书籍的政策是禁止发行、禁止出版、禁止收藏、禁止阅读。

我有一位比较年长的韩国朋友，他于20世纪60年代在首尔大学经济学部攻读研究生的时候，出于对学术的关心，复印了一本《资本论》。但就因为这件事情他最终被惩罚，并被判处了15年的徒刑（在《反共法》废除

之前还做了13年的劳役)。

1945年之后，韩国与朝鲜处于常年的潜在战争状态。当时朝鲜把通过“创造性地使用”马克思主义创立的“主体思想”作为公认的意识形态。因此，韩国把民众对马克思的哪怕是知识上的关心也立刻当作“通敌行为”、“对国家的逆反行为”来处理。很多韩国国民不得不接受这些与马克思主义相关的言论规则。

但是，在20世纪的社会科学、人文科学的学问当中，很难找出那种与马克思主义完全没有关系的东西。政治学也好、经济学也好、历史学也好、社会学也好、心理学也好、文学研究也好，几乎没有哪个学科能够与马克思不产生任何联系，能够在进行研究的时候不考虑与马克思主义“保持距离的方法”。

弗里德里希·奥古斯特·冯·哈耶克还有卡尔·波普尔等人曾通过著作对马克思主义进行了严厉的批评，《反共法》下的韩国知识分子根本就不理解他们批判的是什么。也就是说，战后的韩国因为禁止人们阅读马克思，结果等于禁止了西欧一个世纪的社会学、人文学的学术成果。我简直不敢想象这给韩国的社会科学发展造成了

多大的损失。

不过，《反共法》最终还是被废除了。在韩国，大家也开始阅读与马克思主义有关的文献了。但是这种学术上的滞后依然还是存在着。要填补这种落后，就必须迅速地吸收相关研究成果。于是他们就选择了日本的马克思研究，“即使不具备充分的知识储备，只要有理解力就能好好地读书”，或许就是这样的情况吧。

日本对马克思主义的研究有着较为悠久的传统，或许可以追溯到19世纪。大衫荣和幸德秋水的有关于克鲁泡特金和列宁的翻译研究，从全世界来看都具有先驱性的意义。但是之后的20世纪，这一类的研究一度出现了20年的中断。

因为1925年，《治安维持法》出炉。基于这部法律，日本政府对马克思主义者进行了有组织的镇压。到1945年战败之后该法废除为止，有7万人因为违犯该法律而被逮捕，其中有1700人死在了狱中。

当时，狱中有很多共产党员对《治安维持法》表示“赞同”，随之“转向”了。但是日本的思想镇压有自己的特征。日本比较讨厌对马克思主义者进行全面打击式

的逮捕和拘禁，将他们排除在社会之外（有的情况是虐杀这种比较极端的形式），而是尽可能地让马克思主义者“转向”，让他们再次社会化。曾经指导过共产党运动的佐野学、锅岛贞亲就是在狱中“转向”，承认日本在共产国际指导下的国际共产主义运动的路线是错误，以及日本应该选择保留天皇制的“一国社会主义”道路的。

中国的读者朋友可能不太了解日本的马克思主义者的“转向”这种政治现象吧。这里我来简单说明一下。

“转向”的典型情况是这样的：战前完全通过欧美传来的文献知识学习马克思，建构和宣传革命理论的日本马克思主义知识分子，在入狱之后，开始翻看佛典和日本古典文学，终于发现之前一直侮辱的“后进国的前近代遗留制度”的日本文化的深邃，于是发出惊叹，并在一夜之间变成了佛教徒、天皇主义者。

他们并不是完全放弃马克思主义，而是向着“马克思必须按照日本的固有文化风土进行修正后才能适用”的方向与军国主义和天皇制达成了和解。他们寻找到了日本传统文化、统治阶级与马克思主义“共存”的可能性。也就是说他们的目标是“马克思主义的本土化”（关

于这一点，我了解到朝鲜的“主体思想”与日本的“转向”在结构上是非常相似的）。

把外来的思想和制度文化“移花接木”到本土文化上，创造文化上的混合体，以寻找共存，这可以说是日本对外来文化进行接纳的特征。马克思主义者的“转向”就是其中典型的一个例子。

我想说的是，实际上即便是在《治安维持法》之下，日本也没有完全放弃对马克思主义的“研究”。只要马克思主义是外来的、先进国引进来的制度文化，日本人就会考虑“如何将其本土化”。日本人一般不会因为外来文化完全不符合日本的风土而全面放弃。

作为边境的日本文化的一个比较明显的特征就是，涉及外来思想、学术、宗教，日本人会尽量地将其本土化，进而保存下来。佛教在其发祥地印度已经了无生息，日本至今还保存着经由中国、韩国传入的佛典、佛像、佛具和仪式，积淀了长达1500年的教学历史。

我们可以大体回顾一下日本的马克思主义历史。日本共产党创建于1922年，只比中国共产党的成立时间晚一年，在军国主义时代，日本共产党曾经受到过严酷的

镇压。第二次世界大战战败后，日本共产党得以合法化，在1946年旧宪法下的众议院选举中获得了帝国议会的5个议席。之后在驻日盟军最高司令官总司令部（GHQ）的占领下被镇压，随后进行武装斗争，但不久以后放弃，从此开始脱离反主流的派别。

在1960年的围绕《日美安保条约》修订的斗争当中，日本成立了共产党的学生组织。日本共产党就是经历了这么一段复杂的历史。正如您所看到的那样，无论历史条件如何改变，日本的马克思主义者们都会根据历史的变化，探寻“马克思的新读法、新解释”。

日本能够成为东亚地区马克思研究的“一大重镇”，或许也是源于这种令人目不暇接的转变吧。

“可以读马克思的书”对日本人来说还是理所当然的事情。在日本全国，不管是走到哪里，都能在书店里找到《共产党宣言》和《资本论》。日本人觉得这是“理所当然”的事情，实际上这种知识环境是非常例外的。

刚才写到，韩国是有《反共法》的。在柬埔寨，过去曾经有打着马克思主义旗号的红色高棉，残害过数百万的同胞。在印度尼西亚，20世纪60年代自称爱国者的人也屠杀了印度尼西亚共产党的支持者100万人。因

此，在这两个国家，如果现在有人敢公开承认自己是“马克思主义者”，还是需要特别大的勇气的。

那么，中国的情况是什么样的呢？中国共产党、印度尼西亚共产党和日本共产党一样，都是在东亚地区最具古老历史的马克思主义政党。

我认为现代中国还是统治得非常有效率和合理的。我的国家里经常有人非议中国的国家制度。他们把“中国跟日本不同”当作不正确的事情。

我虽然同意“中国跟日本不同”，但是还是忍不住要反问他们：“那么，你们觉得什么统治体制适合中国呢？”要将13亿多国民（其中有一部分是语言和民族以及生活文化都不同的少数民族。单就这个数量而言，可能就比日本的人口多）治理得如此有凝聚力和向心力，到底什么样的体制才是可行的呢？即使为中国设计一个可以使中国有效率地统治的西方式的“民主共和体制”，这设计制度本身就on必须面对极其复杂的方程式。这一点我还是明白的。

那么，关于中国研究马克思的环境是不是比日本要优越一些的问题，我觉得可以说“日本在平局之后多一

分”。在中国，马克思主义是关系到国家根基的思想基础。在日本不是这样的。在日本，马克思主义一直都是“反体制的思想”。具有这种思想的人是工人、知识分子、学生、市民，一直在不停地变化，但是从来都没有成为意识形态。总之，在日本针对马克思不管说什么样的话，都不用担心。因为它不是“公认的意识形态”。这在东亚是非常例外的。

以上就是我在这本书的中文版序言中想对中国读者传达的。

这本书是由两位学者共同写作的。石川康宏先生虽然比我年轻很多，但他是马克思主义经济学者，是日本共产党富有代表性的文化人、党员之一。他对于马克思的解释在日本是非常正统的。我对于马克思的解释跟他略有不同。与其说是解释不同，不如说是解释时的“方式”不同。

我的大学时期正处于日本学院斗争的时期，我在当时参加了很多示威游行和集会，和警察互殴，跟日本共产党还有其他的新左翼政治党派也合不来，于是就一个人默默地把马克思以及相关的著作都读了。现在，我跟

原来那些政治党派已经没有什么关系了，跟那些教条的马克思解释也已经断绝关系了。但是从高中时代开始，我就养成了反复读马克思的习惯。因为读马克思会让我“热血沸腾”，因为马克思拥有“懦夫有立志”的召唤力。

列维-斯特劳斯在某些地方写到过“写论文之前会拿出马克思读上几页”（关于这件事情我在本书中也有提到过）。我明白他的意思，马克思的修辞法、理论的“运作方法”（或者说成是“飞跃方法”更恰当）当中，有某种感染力。

集中读马克思，就会为马克思“着迷”。“着迷”的不仅仅是表层（可能也有读者是“着迷”在表层），更多的是为他的理论的运作方式、理论的飞跃方式、奇迹般的修辞魔力而受到感染。我就是这一类型的读者。

因此，我现在每次读到马克思都会为马克思所倾倒。我读的时候不是聚焦在马克思在说什么，而是他怎么说的（具体是什么样的读法，我想大家读过这本书之后就会明白的）。

这种读解马克思的方式可能被正统的马克思主义者视为“歪门邪道”。但是，在日本是允许我这样读马克

思，按照自己的方式去讲对马克思的理解的。我觉得这就是日本“例外的优胜的一点”。

这么读，我并不是要说我真的了解马克思“到底要说什么”，或者说我的读法很深入，等等。我只是想说，从这种视角出发，能看到只有这种视角才能看到的东西。但是我并不清楚这种东西有多大的学术价值。

继韩国之后，中国也翻译了这本书，我觉得或许可以这样理解：日本研究马克思的100年的历史，形成了一片肥沃的冲积土壤，在那里长出了其他地方见不到的独特植物。在欧洲出生的马克思主义的种子，漂流到了远方的东亚岛国，习惯了其固有的风土文化，创造了在欧洲看不到的独特植物。

于是，同属儒家文化圈的中国、韩国读者为此感到了“怀念”和“亲切”，因此将其翻译出来。作为作者的我们，没有比这更高兴的事情了。

如果可能的话，请您读完本书。同时我希望可以从大家固有的思想、风土出发孕育出对马克思的新的理解方式。

佐甲 榊

2016年5月

目录

Contents

前言

001

马克思主义或许就是那个“在边境中奇迹地生存下来，最终要拯救世界的反病毒”。

中文版序

001

我认为现代中国还是统治得非常有效率和合理的……要将13亿多国民治理得如此有凝聚力和向心力，这到底是一种什么样的体制呢？

第一篇

如果马克思在现代日本复活？

001

思想史中的马克思定位

对话 1

我对于马克思有一种儿童般的崇拜，在年轻的时候读马克思就会觉得特别感动，会感觉到他的作品中间闪烁着智慧的光芒啊，有理论性啊，等等。

现代日本的政治社会状况与马克思

对话 2

（日本）上层社会的这些人形成紧密的网络，互相给其他人带来方便且相互支援、相互扶助。但是越到社会的底层，联合的能力就越差，相互扶助的系统也就越不起作用。

第二篇

《法兰西阶级斗争》

《路易·波拿巴的雾月十八日》

071

书简 9

石川康宏致内田树

我们要学习的是，面对当时现实的马克思那种认真的态度和深度的分析方法。当我们在面对现实时，就会获得独立的精神支持、作为变革者的勇气以及分析现实时的理论导线。这才是我们学习古典的意义所在。

书简 10

内田树致石川康宏

英雄并不是为了让人们肆无忌惮地享受“利己的权利”才付出大量鲜血的。马克思是这样考虑的，如果有所谓的理想社会的话，那这个社会也必须是“对公共福利的关心”超过对“自我利益的追求”。

第三篇

《工资、价格和利润》

125

书简 11

石川康宏致内田树

无论哪一个社会形态，在它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，在它的物质存在条件在旧社会的胎胞里成熟以前，是决不会出现的。

书简 12

内田树致石川康宏

到底我们为什么会这么忙，这其实很清楚。就是因为日本的政治实在是太不成器了。政治状况糟糕，我们就会忙碌；政治状况良好，我们就会清闲。

附件

关于《青年们，
读马克思吧！》的来往信件

1

在马克思所处的时代当中读马克思，跟在马克思所讨论的现实已经不存在的时代读马克思，两者的方法一定是非常不同的。在后者的前提下，读者必须要具备深刻的理解力和洞察力，才能读懂自己的现实与马克思所处的现实在本质上是一致的。

附件

韩文版序

2

一个人走向马克思主义的最大动机就是对那些“贫困的人、饥饿的人、被剥削的人、忍受社会的不公正的人”的“愧疚”……有这种对待不公平的正义的意识，才能酝酿出实现公平社会的强烈使命感。

附件

学习马克思，
读懂现代社会

3

马克思主义的真谛，就是对具体现实进行彻底的具体分析的唯物论立场。如果要灵活运用这一精神，那么在理解现代日本社会的时候，历史认识的问题就成为不可或缺的要素。

后 记

224

这个国家（必然之国）的彼岸，其本身被当作目的，人的力量的发展，才是真正的自由之国。

注 释

230



第一篇

如果马克思在现代日本复活？

对话1

思想史中的马克思定位

(2014年2月13日)

内田树 有关今天与石川康宏老师的对话，我们所定的题目是“青年们，从现在开始读马克思主义吧——复活的马克思列宁主义”。首先我先讲一下我们打算如何进行这一对话。

前半部分我们想先谈一些原理性的问题。马克思主义、列宁主义都已经是很早以前的东西了，今天去讲这些问题，似乎已经远离了其思想的真实性和迫切感。

可是，就是这样的马列主义，为什么到了21世纪又有了重新复苏的迹象？我希望能够扩大一下历史的跨度，

就思想史潮流中马克思主义在当今社会的意义和作用，同石川老师进行交谈。这是我们此次对话的目的之一。

在此基础上，我们将从各自的立场以及各自的视角出发，就当今日本的政治状况进行考察分析。

“马克思主义者”与“马克思主义爱好者”的对话

内田树 我首先要指出的是，我和石川老师两人的政治立场是完全不同的。石川老师从学生时代就与日本共产党有联系，直到现在依然是这个党派的重要人物。

与此相对，我曾经被称为过激派学生，上大学的时候曾经与民主青年同盟的人进行过激烈的对抗。当然，我与石川老师所生活的时代不同，所以我们之间并没有发生过直接的对抗。不过，我与他的前辈们倒是实实在在地战斗过。

另外，我们对待马克思的立场也是不尽相同的。我从高中时代开始读马克思，确实有一个时期，在主观上习惯用马克思的立场、马克思主义的立场来解读政治问题。

然而，后来经历过的一些事情，让我渐渐认为自己并不是真正的马克思主义者。不过这并不妨碍我直到现在依

然尊敬马克思、爱读马克思。如果说石川老师是“马克思主义者 (marxiste)”，那么我应该就是“马克思主义爱好者 (marxien)”。

“马克思主义爱好者”这个词是我的老师列维纳斯教给我的。在我们之间的一次谈话时，列维纳斯老师曾经讲到过“马克思主义者”与“马克思主义爱好者”的区别。

当我问起“马克思主义爱好者是什么”的时候，他回答我说：“所谓的马克思主义者就是‘用马克思的语言讲马克思思想的人’，而马克思主义爱好者则是‘用自己的语言，而非马克思的语言讲马克思思想的人’。”这是一个非常完美的定义。记得我当时回答道：那么我就是马克思主义爱好者了。关于这一点，在我和石川老师共著的《青年们，读马克思吧！》中曾经提到过。

我从心底里相信马克思的思想、马克思的想法、马克思的心情和马克思的真诚。但与此同时，我也有些许疑问，难道要实现马克思理想中描绘的人类社会，就一定要完全排他性地使用马克思的语言和马克思的概念？

我自己就不会原封不动地使用马克思的语言。因为这只只是“借来的东西”。我希望使用自己的语言去描绘马克

思的意图。因为我自己也有一些切身的体验和更为适合、熟悉的语言。我是绝不会放弃这些东西的。我认为，如果无法将马克思的语言转换成自己的语言，也就是我们自己无法在现实生活中实现马克思的理念。

在那个激进的政治时代，日本青年们也未必会讲“自己的语言”。他们在公共场合、政治场合中的用语，和平时私底下跟家人和恋人交谈时的语言是完全不同的。我通过自己的经验认识到，无法置换成生活用语的政治语言是脆弱的。

马克思主义对于当时的日本学生来说只不过是一种思想的附属物。所以，他们随时可以从中脱身。实际的情况是，那些在学生时代高喊着“革命”的日本年轻人，多数都在大学毕业的时候，把头发梳成三七分，换上正装，走进他们曾经藐视的“日本帝国主义”企业中工作去了。对于这些人，我是持怀疑态度的。

我认为，我们作为真实的人，在日常生活中的每一种具体的活动本身就是政治。政治和生活既然无法分离，那种与生活割裂开来的政治也不过是空中楼阁。如此脆弱的空谈是不具备变革现实的力量。这是我那微不足道的政

治经验所馈赠给我的原则之一。

在马克思主义者石川康宏老师和我共著的《青年们，读马克思吧！》当中，马克思主义者石川康宏老师严谨的行文和我松散的文章交相呼应，软硬交错，使这本书非常易读。

好的。石川老师，这一次我们题目中的前半部分将要讲的内容，马克思主义在当今思想史中的定位，以及自我介绍等内容，就交给您来阐述了。

斯大林所命名的“马克思列宁主义”

石川康宏 首先说一下“复活的马克思列宁主义”。我不知道其他人是什么情况，反正对我来说，已经很久没有听到马克思列宁主义这个词了。不过我有点吃惊，这个词居然还存在着。如果是出于劝告青年们多读马克思这样的初衷，那么“复活的马克思”是让人欣慰的，但是如果说的是“复活的马克思列宁主义”，就没那么简单了。

为什么这么说呢？因为“马克思列宁主义”，是斯大林命名的。列宁主义也同样如此。列宁去世不久，斯大林就进行演讲，并宣称“我们才是马克思和恩格斯的真正接

班人”，与此同时还编写了一本叫作《论列宁主义基础》的书。马克思列宁主义就是第一次在这里使用的。

斯大林认为，马克思是19世纪的革命家，而列宁思想才是20世纪帝国主义和无产阶级时代的代表思想。斯大林虽然将马克思和列宁两个名字放在了一起，但是马克思主义已经是很久以前的革命思想了。此外，斯大林虽然在口头上强调学习列宁，但他所总结的内容是按照他自己的理解，实际上对马克思列宁主义有所歪曲了。

比如说，马克思认为，必须要在资本主义的内部去探求能够超越资本主义的未来社会的诸多要素。这种分析当中包含着至今依然会让我们佩服至极的有价值的内容。但是斯大林却非常单纯地认为，已经诞生的苏联就是未来社会的体现。我年轻的时候读过的有关社会主义经济论的教科书，里面有很多内容的确已经变成了苏联经济论。言社会主义经济必谈苏联经济，言社会主义必谈苏联，那个时候斯大林的影响的确足够强大。

关于资本主义论也是一样的。马克思将资本主义当作社会进化的其中一个阶段，他一直在探索如何在资本主义的制度之内，在社会逐渐进化的过程当中，向下一个社会

阶段转变的契机。马克思关于这一观点的代表作就是《资本论》。与此相对，斯大林的资本主义论认为，只要对资本主义放任不管，它就会灭绝。这可能是我上一辈的人经常听到的话，也就是所谓的“资本主义的全面危机”。

在哲学唯物论方面，二者也有不同的解释。比如作为马克思社会历史理论的历史唯物论认为，社会的进化和前进并不是自然而然产生的，而是由每个时代的人们想要积极改造社会的努力促成的。这就是他所强调的“阶级斗争”这个词。而且马克思始终在社会内部去寻找促使人们不断努力的主要原因。但是斯大林的历史唯物论、社会历史理论当中却缺少了“阶级斗争”的身影。

结果，斯大林的理论似乎已经了解了全世界的国家，却没有呼吁这些国家通过努力争取、斗争，成为更好的国家，反而是强调人类社会的进化只要依赖苏联的发展就好了。这一理论认为，只要苏联发展了，资本主义自然而然就会屈服于它，然后全世界就会因此而改变格局。它呼吁各国的劳动者、市民放弃对社会改革的努力，转向对苏联的无条件的支持和服从。这种理论在实践上演变为要求东欧各国以及全世界的共产党对苏联言听计从，且将这种暴力性的介入正当化。

斯大林的理论不仅局部如此，大部分都充斥着这种论调。而其他国家对斯大林的理论从最初的盲从到最终认识到这一点，花费了相当长的时间。20世纪60年代，世界各国对斯大林的批判仅仅是局部性的批判，而完全与斯大林体系彻底诀别却已经是20世纪70年代初期的事情了。

我是在20世纪70年代中叶进入大学学习的，从那时起我开始阅读马克思。我所处的时代，大家已经意识到斯大林的有关“理论”是有问题的了。因此，我从一开始就把马克思列宁主义和马克思思想区别对待。

正如开头所说的那样，当听到有人说“复活的马克思列宁主义”时，我会相当紧张。当然，我也知道，大家不是有意这样说的。

20世纪70年代中叶以前学习马克思的时代，和之后学习马克思的时代，对于“马克思主义”的印象，有可能是截然不同的。这两个时代的区别在于，一个是通过斯大林主义接近马克思主义的时代，一个是意识到两者的巨大区别再重新接近马克思和马克思主义的时代。

关于这一点，我们暂且就这么表述吧。

美苏冷战局势下，深感无力的20世纪60年代初期

内田树 好的，谢谢。石川老师不愧是学校老师，讲起这样的内容来真是得心应手。我理解了。不过，大概是因为我们年龄上的差别吧，每个时代的人对意识形态的感触是不一样的。

斯大林这个固有名词本身就有着极其丰富的内涵。您刚才提到各国对斯大林进行批判是从20世纪60年代到20世纪70年代中期。您之所以会认为是这个时期，大概是因为在这一时期里，石川老师您周围的思想环境，这个问题不断地被提出来。

但是实际上，对斯大林主义的批判，在日本最早是从20世纪50年代末就开始了。在这股潮流当中，出现了主导安保斗争的BUND（共产主义者同盟）和JRCL（日本革命共产主义者同盟）运动。在那个时候，“反帝国主义、反斯大林主义”的方向就已经非常清晰了。

石川康宏 是这样的。

内田树 在1956年的苏联共产党大会当中，赫鲁晓夫公开对斯大林进行了批评。从那之后，人们开始逐渐认

识到斯大林做了一些不好的事情。到20世纪50年代末期，这种思想已经渗透到了马克思主义者当中了。

20世纪60年代，当时作为初高中生的我就已经切实感受到，东西冷战构造中单纯的善恶二元论，即社会主义阵营是正义的、美国帝国主义是邪恶的这种观点。世人对这种观点评价不一。石川老师，20世纪60年代您已经出生了吧？

石川康宏 我是1957年出生的。不好意思，我想对刚才的事情做一点补充。日本的共产党也曾经经历过政党分裂，原因就是接受了斯大林的“成为苏联派”的暴力介入。大概就是从那个时候开始，人们逐渐认识到斯大林的行动当中有一些是错误的。不过在当时可能还只限于国际关系的范畴，并没有形成全方位的批判。我就做这一点补充吧。

内田树 可能在今天这个会场里，几乎已经没有人记得20世纪60年代前后的时代氛围了。但是，我想说，那的确是一个非常重要的时代。

大家知道《永远的三丁目的夕阳》这部电影吧。它是以20世纪50年代中叶到东京奥林匹克运动会之间的日本为背景，现在的年轻人看到这部电影，可能会觉得那是一

个充满正能量的乐观时代。

那时的日本正从战争的伤痛之中站立起来，正在实现复兴，向着经济高速增长前进。实际上，确实有人因此而断言，那个时代的人们虽然非常贫困，但是充满了希望，所以那个时代是一个很美好的时代。但是对于这种观点，我持保留态度。

之所以这样说，是因为在我的记忆当中，20世纪60年代前后，整体的时代氛围是非常阴暗的。因为人们非常担心爆发核战争。真的是这样。那个时候，大家不知道什么时候会爆发核战争。美苏之间一旦用核弹交战，世界末日就到了。

大家都明白这一点。也就是说，在那个年代爆发核战争的可能性还是非常高的。因为那个时候美国和苏联总是在进行核试验，所以下雨就有人提醒我们：“雨中可能会有铯90的成分，请大家注意不要淋到雨。”孩子们都说，如果淋了雨就会变成秃子，所以有时下雨的时候，有些孩子就会搞一些恶作剧，放学回家的时候故意把同学的伞藏起来，第二天再去看看同学的脑袋是不是秃了。

当时的很多电影都反映了这样的政治背景。由格利

高里·派克出演的《海滨》（1959年），就是关于第三次世界大战开始，全世界都因为核武器而覆灭的。由斯坦利·库布里克导演、彼得·塞勒斯主演的《洛丽塔》也是这样的。这些电影的结局都是人类的覆灭。日本也有类似的电影。

小学的时候我曾经看过东宝电影公司出品的《世界大战》（1961年），这部电影讲述了核战争爆发后，东京到处核弹乱飞的情形，最后一幕是弗兰克堺、乙羽信子以及星由里子扮演的一家三口围坐在矮脚桌旁吃饭，他们互相交流着“核弹要来了吧”、“要完蛋了吧”，让人看不到一点希望。

石川康宏 是您上小学的时候吗？

内田树 应该是小学五六年级的事情。在学校里看的电影（笑）。怎么说呢？当时的时代环境，就是以一种强大的无力感为背景的“自暴自弃”。从当时的日本国力来看，还不具备在美苏冷战中作为主权国家参与行动的力量。日本人在当时的国际政治中没有任何参与的可能。所以，即使核弹就要在自己脑袋上飞舞了，也完全没有能力和方法阻止这一切。

我们或许随时会在一种完全无法掌控的状态下，死在

超级大国的意志中。而我们除了稀里糊涂地等待，却又别无他法。那是一种无可救药的无力感。因为不知道该如何掌握自己的命运。

实际上，1962年的古巴危机，已经把核战争推到了千钧一发的境地。这种无力感弥漫了整个时代。那种让人窒息的无力感，反而干脆让人破釜沉舟，反正再着急也没有用，实际上促成了一种随心所欲的生活状态。既然已经是这样了，那我们还不如在有限的时间内做点自己喜欢的事情，尽可能地让自己快乐起来。

所以，那个时代的音乐和电影都充斥着一种粗暴而混乱的无政府主义风格。而这正是那个“自暴自弃”的时代真实反映。那种感觉，大家可能已经忘记了吧。

石川康宏 是这样啊？

“请再读一遍马克思！”

内田树 但是，我至今都忘不了当时的那种无力感。我始终认为，美苏说到底就是发动战争的国家。当时苏联的最高领导人和美国总统分别是赫鲁晓夫和肯尼迪，我并不认为世界的未来可以托付在他们身上。

我对于马克思有一种儿童般的崇拜，在年轻的时候读马克思就会觉得特别感动，会感觉到他的作品中闪烁着智慧的光芒啊，有理论性啊，等等。但是，马克思的那种理性的气魄和高远的志向，跟现实中的苏联政治压根没有多少关联。

因此，我根本就不认为苏联是真正实践了马克思原理的国家。他们实践的不过是斯大林主义而已，是歪曲了马克思主义形式的某种奇特的东西。从一开始就是这样的。在我上小学一年级的時候，匈牙利曾经发生过动乱。上初中的时候，我读到了关于匈牙利动乱的报告文学，从那个时候起我就开始讨厌苏联了。

所以，从20世纪60年代开始的世界“左翼”运动，其基本原则就是呼吁要还马克思列宁主义以本来的面目，从斯大林主义的疏漏当中返回到马克思的真正原理中去。

20世纪60年代的安保斗争也好，70年代的安保斗争也好，学生们都曾经使用过“回到马克思”的口号。他们认为，马克思主义实际上与苏联没有关系，应该把马克思主义思想遗产从过去的疏漏中收复回来，还其本来的面目。当时大家普遍树立了一种观点，那就是马克思主义是一种从未在世界上实现过的政治理想。

所以，我现在想告诉年轻读者，就是希望年轻人再读马克思的思想，这可以说是那个时代思想潮流的一种延伸。虽然很多国家都以马克思主义、列宁主义为名进行了种种政治实践，但是这些实践当中的很多运动都已经脱离了基本原理。

苏联以马克思主义为基础所进行的政治实践失败了。但是，我并不认为这就是马克思列宁主义思想的破产。马克思主义当中依然存在着很多值得汲取的知识，以及需要复苏的智慧。我是这样想的。

观察一下今后国际社会的走势就会发现，我们需要一个较长的时期去思考资本主义系统的发展方向。我认为，颇为有效的手段就是再一次回归到马克思。

正是从马克思那里，我开始直观地感受到资本主义内在本质的脆弱。历史上唯有马克思一人，一直在试图寻找从人类史的初始，到他所生活的产业结构时代为止的统一的构造和法则，一直在做着这种“大一统”式的工作。

今后，全球资本主义将会变成什么样，国民和国家的政治单位都将如何变化？要思考这样的问题，就必须不断地参照马克思。因此，当有人对我说把讲座的题目定为

“复活的马克思列宁主义”的时候，我会一边想着“过去路易·阿尔都塞有一本叫作《复活的马克思》的书”，一边回答说“可以啊”。石川老师的下一个对话的对象好像是白井聪吧，他好像是列宁主义者。

石川康宏 听说是这样的。

内田树 这个30多岁的年轻人已经出版了《永续败战论》。这本书是非常犀利的，直指日本的政治问题。我之前曾经跟他进行过对话，他在自我介绍的时候说自己是一个列宁主义者。在日本，我已经30年没有看到活着的列宁主义者了。这还真是名副其实的“复活的列宁主义”啊！听说他是一个非常聪明的人，敢于以“列宁主义者”的名义，用列宁的理论对社会现实进行分析。我觉得这本身就是思想状况地震式变化的前兆吧。

所以，虽然马克思和列宁的著作已经被很多人认定为“过时”，但我认为今后应该会有越来越多的年轻人读到它们，并会为之震惊和感叹。

我有这样的预感，虽然在日本已经有40多年没有年轻人读马克思和恩格斯了，但是从现在开始将会有更多的人开始读。石川老师，为什么会出现这种现象呢？

最大的转折点是苏联的解体

石川康宏 这还真是个很难的问题。首先我想说一下，听了您刚才的话，我觉得我们小时候对社会的印象真的是很不一样。内田老师和我，好像只差了7岁吧。

我是1975年进入大学的，入学后1个月越南战争就爆发了，当时美国失败已经是板上钉钉的事情了。回头想想，在那个时代，真正能够随心所欲地控制世界、称霸世界的超级大国已经不存在了，所有的国家，哪怕是像越南那种小国，只要努力，一样可以撼动美国。我正是在这样的空气当中学习的。内田老师刚才提到“无力感”，我想，跟您所说的那个时候相比，我所处的时代已经发生变化了吧。

另外，关于最近又有很多人开始读马克思著作这个问题，我们可以先想想马克思在日本之前是如何渐渐淡出人们的视野的，那是20世纪80年代的事情了，现在看当时的时局变化还真是迅速。那时候不仅书店里看不到马克思的书，所谓的论坛也很少有人提及有关马克思的问题。这可能是20世纪70年代后半叶开始，统治阶层所进行的大规模的社会改革的一环，就是为了让社会党向自民党靠

拢，或者使工会运动右倾而进行的改革。

而最大的转折点应该说是1989年柏林墙的倒塌和1991年苏联的解体。其中，美国政治家、美国国家安全事务前助理布热津斯基，曾在1989年出版过一本叫作《大失败：二十世纪共产主义的兴亡》的书。这本书被翻译成日语等多国语言，在世界各地出版发行。按照他的说法，苏联=共产主义，共产主义=马克思，苏联解体=马克思思想解体，因此马克思和共产主义都随着苏联一同毁灭了。

随着这本书的出版发行，全世界都开始进行这种大规模的宣传。日本NHK同时也推出了特别节目《社会主义的20世纪》，节目有时能超过100分钟，从1990年4月到12月共计播出了9次。这个节目基本上跟布热津斯基观点一致，认为共产主义的实验已经结束了。那可真是个让人感觉沉重的年代。

随后，人们认为马克思已经过时了，马克思的思想和历史生命已经断绝了的时代呼声愈发高涨。但是这种呼声并没有伴随着对马克思思想的重新检讨，完全没有人把这件事情当作一个课题来研究。我当时想，不对啊，苏联

的实验根本就不是马克思思想的实验，那只是斯大林的而已。但是，主流媒体和舆论界的理解并不是这样的。说起来这已经是20多年前的事情了。

在那之后，到底有什么系统化的社会思想取代马克思登场呢？什么都没有。虽然也有一些思想尝试将马克思相对化，但是在谈到社会未来的时候，却都是三缄其口。也就是说，这些新思想把有关社会走向的内容都限定在了资本主义的范围之内，将其局限化了。

在这其中，渐渐增大的，只有资本主义胜利了、资本主义万岁的声音。全社会都是一种单纯的论调，就是社会主义完蛋了，所以资本主义胜利了；我们的对手已经溃败了，我们获胜了。

社会差距增大成为对马克思进行再评价的基础

石川康宏 随着大资本企业的跨国化发展，从20世纪80年代后半期开始，新自由主义（一说里根、撒切尔、中曾根主义）的呼声日益高涨。这些主张新自由主义的人武断地认定资本主义等同于自由竞争，并以此为根据，呼吁扩大自由，特别是扩大大资本的自由。他们对内推进宽

松的规章制度，对外则让全球化的自由竞争高歌猛进。日本当时也推行了一种“结构改革”，主要呼吁规章制度的宽松化。此外，经济团体联合会也提出了要把日本建设成“全球化国家”的口号。

可是，正因为全社会都在大力推进这种大型资本的自由化政策，实际上却造成了社会生活的两极化现象，扩大了社会的贫富差距。20世纪90年代后期，《SAPIO》杂志曾宣传过一种“胜者王、败者寇”的理论，将这种贫富差距两极化的现象合理化。当然，与此同时，也有很多人以各种形式提出过很多疑问，比如，这种让人厌恶的社会真的足够完美吗？这也是很多人根据自己的亲身体会进行的反思。

2006年，NHK曾播放专题片《穷忙族》三部曲，于是在次年的2007年，“穷忙族”这个词被提名为流行语大奖。2008年，小林多喜二的《蟹工船》一年卖出了50万册，这个书名也一度被提名为流行语。

随着“结构改革”的推进，非正规雇佣人员的数量不断增加，其数字已经超过了2000万。以年收入200万日元为界，在此收入以下的穷忙族实际已超过1000万人。社

会中弥漫着一种窒息感和压抑感，而且这样的感觉还在不断加剧，这一现实成为人们再次关注马克思的基础。

另一方面，西欧社会从另一完全不同的角度对马克思进行了评价。在21世纪即将到来的1999年，英国的BBC广播针对过去1000年间“最伟大的思想家”是谁这一问题，对听众进行了问卷调查。结果显示，马克思以压倒性优势获得第一名，接下来还有爱因斯坦、达尔文、牛顿。可以说，马克思在不同社会当中扎根的程度是完全不同的。

马克思的思想对于19世纪的欧洲来说，绝对不是突然的和变异的。在马克思以前也有很多自称是社会主义者、共产主义者的人，与马克思同时代的也有很多。当然，马克思去世后也大有人在。虽然具体的想法不尽相同，但是大致来说都可以概括为这样的内容，即资本主义既有好的地方，也有不健全的地方，应该尽可能地去克服这些不健全的地方。这一类的思想一直层出不穷。

实际上，马克思不仅对革命运动非常热心，对改良资本主义也抱有极大的热忱。他提出过很多主张，比如应该通过议会限制劳动时间，发展工会，要促进工人的发展就必须缩短劳动时间，争取言论自由和出版自由，等等。

现在的欧洲，因为马克思的努力而得到了很多好处。

这种理解在西欧各国已经达成某种共识。欧盟各国现在都把“社会化的市场经济”当作经济社会的目标，他们否定美国的那种新自由主义经济，把它称之为“野蛮的资本主义”（日本的“结构改革”实际是以美国式的经济社会为目标的），而在此其中，马克思的思想起到了一定的作用。

另外，美国也出现了一些变化。因为苏联已经解体了，因此不必再给谁贴上“苏联派”的标签，所以，马克思也不再是禁语了。

马克思“理论的飞跃”很高明

内田树 我也有完全相同的感受。我觉得有两个主要的原因。其一是马克思的气魄之大。马克思亲身经历了19世纪后半期的欧洲资本主义社会和社会主义运动。

我们现在讨论的是英国、德国或者法国等国的现状，理论上或许会有人反驳说马克思写的东西是一个特殊历史状况中对特殊社会的研究，因此不具有普遍性。但是实际上并非如此。

我再一次感叹马克思的伟大，是在我读到克洛德·列维-斯特劳斯写的关于马克思的东西之后。克洛德·列

维-斯特劳斯说，他在写研究论文之前一定要拿出马克思的书，读上几页。据说他非常喜欢《路易·波拿巴的雾月十八日》这本书，每次都要随便翻一翻，读上几页。关于这本书，我在跟石川老师的来往信件中也会写到。

斯特劳斯说，他在翻过之后，脑子就忽然开窍了。也就是说，马克思的，可以说是舞蹈方法吧，我们可以称之为舞步，或者说是马克思的“理论的演进方式”，对克洛德·列维-斯特劳斯产生了很大的影响。

马克思这种理论上的飞跃之处有很多。当你正读得酣畅淋漓的时候，忽然就在意想不到的地方看到了结论。这种手段是很高明的。我们自己去读一读就知道马克思在理论上真的飞跃了。当我们按照一般的情况做出推测，并上升到某一阶段的时候，马克思已经“飞跃”，得出一般情况下不能得出的结论了。

一般来说，“理论的飞跃”给人的感觉会不够严谨，但是马克思是不一样的。马克思的情况是，在进行了几个阶段的铺垫之后，他能够直觉地捕捉到结论。马克思可以看得到仅凭一般人的智慧所看不到的地方，因此跳过中间的证明过程直接得出结论。这种跳跃力实在是厉害。

电影《黑客帝国》当中，尼奥（基努·里维斯饰）练

习楼与楼之间的跳跃，莫菲斯（劳伦斯·菲什伯恩饰）鼓励他说：“你觉得能跳得过去就一定能跳得过去。”这种感觉跟马克思在理论上的飞跃对人的启示有异曲同工之妙：本来好像没有跳过去的可能性，但是，有人在自己眼前跳过去了。那么好的，或许我也能跳得过去……可以这么说，马克思有一种让“懦夫有立志”的勇气。

马克思曾经使用过一个词，叫作“死亡一跃”（salto mortale），还说过“这里是罗德斯岛，就在这里跳吧（hic Rhodus, hic salta!）”。对“跳跃”这个词的钟爱，正是符合马克思的个性的。可以说，马克思在进行推论的时候，切身的感受帮他选择了“跳跃”这个词。

所以，我在跟年轻人说“好了，现在安静下来好好地读马克思吧”的时候，并不是因为“马克思是完全正确的”，而是因为读马克思可以体会到“跳跃”是怎样一种感觉。

“跳跃”这个词，如果换一种说法，就是思维的极速活跃。要使思维活跃，最有效的办法就是你旁边有一个以异常的思维速度进行思考的人，而你在他的旁边，就可以尽可能地感受他的波长并尽量保持与其一致。读那些头脑

特别好的人写的书，就会觉得自己平时并不常使用的思维都被带着运转起来了。马克思的修辞法、理论的飞跃方法、理论的“让人飞跃的方法”都具有极大的感染力。无论哪个领域的创造者，应该都具备这种资质吧。

索绪尔也好，弗洛伊德也好，马克斯·韦伯也好，都能够凭直觉对事实和资料尚未证明的东西进行推断。在索绪尔之前，“符号学”是并不存在的，但是索绪尔预言说它一定会出现，同时预言说自己所研究的语言学也将成为其中的一部分。韦伯也公开断言“新教的精神”假说是“存在”的。

我认为马克思也是一样的。他在写下“阶级斗争”和“类存在物”的时候，仿佛已经亲眼看过了一样。他似乎在说，不过是区区一个证明手续嘛，那能难得倒我吗？我懂的。

能够做到这一点的人，并不是很常见。卡尔·马克思这个人的思维具有极高的层次，已经超越了普通的思维能力，岿然屹立在更高的层次上。贤能的人总是贤能的，他们可以超越自己所处的时代背景。

苏格拉底也好，孔子也好，他们所处的历史背景已经完全不存在了。那么，是不是这些智者所讲的东西就已经

过时，失去阅读的价值了呢？并不是这样的。即便他们在2000年前的遥远国度，讨论一些有时间期限的话题。这些智者在讨论这些问题时候的“手段之纯熟”，也是超时间、超空间的，后人读之也会很受感动的。

正是基于这个意义，我才认为马克思是“伟大”的。正如石川老师刚才所谈到的那样，在马克思之前和之后都有很多的社会主义者，例如克鲁泡特金也是我非常喜欢的，但是最终还是马克思更为卓越。

马克思被BBC评为最伟大思想家的第一名，并不是因为马克思的思想体系有多么完整和条理。马克思之所以会受到支持，是因为他的思想作为一种思考工具，表现得实在是太卓越了。关于这一点，我一定要大声地说出来，因为之前几乎很少有人提出过这样的观点。

马克思的言论对现代日本来说是契合的

内田树 我说一点不同的。现在马克思的思想在日本有复苏的迹象，这正是因为，时至今日人们终于明白了马克思在那个时代所说的理论是正确的。

分析现代日本的政治过程，怎么看都觉得马克思的

言论是最契合不过的了。比如现在日本的非正规雇佣的情况，在黑工厂工作的人们的现状，与马克思在《资本论》当中所描述的19世纪英国的儿童劳工以及最底层的工人的工作状况相比，几乎没有什么改变。

那个时代英国的儿童劳工，6岁左右就被迫去工厂劳动，几乎连饭都吃不上，当然也不可能去学校接受了。他们终日在非人的劳动环境当中，一天被迫工作15到18个小时，瘦得皮包骨头，一般活不到20岁就死了。

在当时，工人的实际工作情况是名副其实的“失去的只有锁链”。劳动本身让他们被劳动产品异化。缝纫工夜以继日地缝制衣物，穿上衣物的却另有他人。为贵妇人缝制华丽服饰的少女们，几乎是用生命在缝制那些衣服，最终却只能因为过度劳累而死去。

我在学生时代曾读到过马克思的一句话：“劳动创造了宫殿，但是给工人创造了贫民窟。劳动创造了美，但是使工人变成畸形。”^②当时觉得实在是夸张，其实并非如此。19世纪的英国，“贫民窟”就是“贫民窟”，“畸形”就是“畸形”。时至今日，这种情况在日本还是不断地出现。马克思正是基于这样的现实，对为什么会发生如此悲

惨的事情进行了分析。

因此，马克思对资本主义分析的最原始的起点，就是对那些儿童劳工的恻隐之心。是对那些没有能力的、被剥削的弱者的强烈共鸣，是饱含热泪、希望与之共患难的感情。

但是，在此之后，发达国家的这种恶劣的状况渐渐地变得不再那么严重了。各个国家都变得比较富裕，劳动环境也改善了很多。在我们周围，已经很难看到那种因为异化的劳动而卖命的工人了。这样一来，那些为了拯救在最恶劣的劳动条件中挣扎的劳动者们而制定的政治理论，似乎已经没有用处了。

可是，为什么到了21世纪，在如此富裕的日本社会，被异化的工人会再一次大规模地、结构性地出现呢？我们只能援引马克思的话才能解读这个问题。

这些非正规工人处于没有保障的雇佣环境当中，随时会被解雇，每天要被迫工作15个小时，简直毫无人性可言。但是，他们每天在这样的环境中连续工作，直到几年之后身心都受到重创。为什么在如此富裕的社会，还会出现19世纪英国那样的事情呢？

之前曾有人推断苏联解体之后历史就结束了，今后

不会再出现任何根本性的体制变化了，然而现实却与我们之前的推断大相径庭。古典的马克思的阶级社会论反而成为说明社会现状最妥当的理论了。我对这一点感到非常吃惊。这就好像转了一圈，又回到了起点，又看到原来的景色一样。您觉得呢？

石川康宏 您能这样说，我感到很高兴（笑）。

内田树 那么，我们开始回到原来要讲的话题吧……

石川康宏 日本的政治问题吗？

对话2

现代日本的政治社会状况与马克思

（2014年2月13日）

“全世界的无产者，联合起来！”

内田树 现在的日本社会正在急速地发生着阶层的分化、阶层的两极化。国民的资源、权力和财产以及文化资本、信息等，所有这些东西都开始集中到少数的富裕阶层和超富裕阶层手里。过去的中产阶级已经踏入了崩溃的进程，正在慢慢转变成贫困阶层。

这种两极分化如果一直持续下去，那么10年后、20年后，可能真的会分化出一小部分极度富裕阶层和占绝对多

数的贫困阶层。

就在不久前召开的达沃斯论坛上，世界经济论坛已经发出了社会阶层两极化严重的警告。雷曼事件之后，出现了阶层急速分化的倾向。一方面，个人资产超过10亿美元的“亿万富翁”渐渐增多；另一方面，从整体趋势来说，是贫困化正在蔓延。

法律和社会制度都在向着对富裕阶层有利的方向转变，甚至有将富裕阶层的绝对统治地位固定化的倾向。不管是美国、亚洲还是欧洲，情况都是类似的。各地都在陆续出炉这种令人悲观的报告。只不过日本的媒体几乎从来不曾报道过这类内容。

现在，世界各国已经就这些问题展开讨论：这种阶层的两极化是因何产生，又是在什么样的背景下产生，今后又应该如何阻止，等等。我认为如果不对这种两极化的趋势加以阻止，将来迟早会成为全人类的危机。

不过，如果说有什么能够使用的理论武器，那非马克思莫属了。那么首先应该从哪里开始？那应该是《共产党宣言》最后的地方吧。马克思在那里写道：“全世界的无产者，联合起来！”我觉得对两极化最有效的处方，就是

这一个口号了。

或许正是因为社会的原子化现象出现，弱者拒绝了相互的联合，才会发生现在的这种阶层两极化吧。弱者自己都已经忘记了如何联合、如何共存。他们不知道怎样进行联合，不知道联合的理论根据是什么，更不知道联合的方法是什么，他们什么都不了解。因此，作为当事者，本应联合起来才能得救的弱者，却相互竞争、相互掠夺、相互掣肘，使社会呈现出一种无法联合的结构。

正因为如此，我们难道不应该再向这些被掠夺、被异化的人们讲一讲“古老的故事”，让他们清楚必须要联合起来才可以战胜一切的道理吗？我对日本的现状是这样考虑的，您觉得呢？

画一条线，把不同的人区分开来

石川康宏 在回答内田老师的问题之前，关于内田老师刚才提出的读马克思的效果以及愉悦的心情，等等，我想说一下我的感受。

不管是什么问题，马克思都能够追溯到问题的本源。我们能够感受到的，正是他这种果敢的态度。比如，马克

思对资本主义的分析，决不止于对眼前资本主义结构的分析。他所着眼的是资本主义结构如何从之前的社会当中产生，已经成形的资本主义经历了怎样的发展过程，经历这样的发展之后，资本主义又会进入什么样的未来社会，等等。

马克思会把资本主义的历史发展规律当作问题来研究。从这一点上，我们可见其在设定问题上的胆识。无论换作是谁，在面对这些问题的时候都会感到棘手，但是马克思就有这样的勇气。历史上首次对现代社会进行概括，把它称之为“资本主义”，更准确地说是资本家的生产方式的，那就是马克思。可以说，他在处理问题的时候，都会用一种“大一统”式的格外高远的眼光去面对。

至于内田老师所说的两极分化问题，我想讲一个例子。我自己有三个儿子，今年分别29岁、27岁以及25岁，他们都已经工作了。27岁的儿子可以说是“奉子成婚”，也没有完全结婚，可是事实上已经同居了（笑），他是兄弟当中第一个有家庭的。不过他就是属于那种非正规雇佣工。他的生活状态基本上是这样的，平时在爱知县的一个工厂里上班，但是工资根本不够吃饭，所以有时还会在晚上去便利店打工。这家伙可以说是身兼两职。

据说年收入在200万日元以下的“穷忙族”在日本已经超过1000万人了，这么庞大的数字意味着这些人并不是在你看不到的地方生活着。他们就生活在我的家庭当中，或者我的邻居的家庭当中。

在同情别人之前，先思考一下自己家的孩子过得怎么样，这已经是个非常现实的问题了。我切实地感受到，如果在一个社会当中，有那么多人从早到晚拼命工作，却依然无法填饱肚皮，那这个社会实在是太奇怪了。

您提到社会已经丧失了连带的理论基础，关于这一点，我也非常清楚。关于如何处理非正规雇佣工和正规雇佣工，工会界的内部斗争其实也很激烈。在正规雇佣工的工会当中，有很多人不愿意向非正规雇佣工人打开大门，为他们提供工作机会。这种倾向在我们的大学工会当中也有。虽然有几次试着开放大门了，但是工会内部就会有这样的声音流出来：“不能给那些非正规雇佣工人正常的工资，得少给他们一些才行，否则就只能赔本了。”

正因为有这样的言论出现，那些被正规雇佣的人也受到了威胁：“有很多人愿意到我们这里来工作呢，拿的工资比你们低也都心甘情愿。”顺理成章地，正规雇佣工的待遇也随之降低了，社会的实际情况就是这样的。

在这个问题上，如何把握资本主义结构的理论本身也是非常重要的。学生们毕业之后会去找工作，找工作这个事情本身就是去寻找雇佣自己的人的活动。自己不是雇佣方，而是被雇佣方。在这个社会当中，有雇佣方就有被雇佣方，找工作这件事情就是被雇佣方向雇佣方请求其购买自己劳动力的活动。

马克思在分析这种劳资关系的时候，是将其作为矛盾的两方面来对待的。一方面，资本家榨取劳动者，他们是对立的；另一方面，他们互相离开之后又都无法生存下去，所以又是相互依存的。

使用别人的劳动能量从而积累资本的人，与那些获取“劳动的回报”名义下的薪水，从而勉强维持生活的人，他们的经济立场肯定是不一样的。马克思在这里看到了资本主义社会当中阶级对立的根本。在这里，有一条粗粗的线将社会中的人们分隔开来。

但是，即便是在线的同一侧，也时时会因为男女劳动条件的差异、正规和非正规的差别、民间和公务的差距等原因产生各种争论。这简直是人为地制造隔阂。

人们真正要做的事情应该是牵起手来，帮助线的另一

侧的人，试图努力改变现实的状况。但是实际上，有很多人连那条线画在哪里都不知道。这已经成为内讧的主要原因。

有一个很典型的例子就是社会对公务员的责难。^③实际上，非正规和正规的关系，就像我和我儿子的关系一样。我们两个人虽然也进行工资的竞争，但是“我们家”（工人家庭）的工资并不会因此而增加。要认清这一切，我认为首先应该认真地阅读马克思。

自我责任论和共同体的解体

内田树 马克思主义运动在日本的具体表现形式就是工会运动。如何使大家联合起来改善自己的雇佣环境呢？这个时候可以援引马克思主义，作为其行动的理论基础。不过从某种意义上来讲，这实在是马克思主义的大材小用。不过，除了马克思主义之外，也没有其他理论能够为工人的联合奠定理论基础了。

1989年柏林墙倒塌后，全世界范围内的社会主义、共产主义运动退潮，这件事情最终所带来的后果，就是资本主义日趋全球化了。在这个过程当中，能够让工人阶级联合起来的理论基础以及运动大都瓦解了。

从20世纪80年代末到90年代，全世界从上到下都在大规模不厌其烦地宣传“自我实现”以及“寻找自我”。我对这场运动产生了怀疑。现在想想，那个时候的目标不就是要瓦解工人联合的理论和实践吗？

怎么说呢？刚才石川讲到了自己家庭中的事情，从市场来看，无论是劳动市场还是消费者市场，如果相互扶助的地域共同体和家庭还是严格存在的话，那么消费活动就不可能变得活跃。消费单位越是庞大，消费活动就会越不活跃。这是显而易见的事情。

比如说，假如全家人都在一起生活的话，那么房子只要一套就够了，车只要一辆就够了，冰箱也只要一个就可以了。如果能够和附近的人联合起来，两三家共用一辆车就可以了。只要在运输大件东西的时候，或者把腿脚不好的人带到什么地方去的时候用一下就足够了。

像电话这种东西，过去就是只要几家之中有一个有的，来电话的时候喊一声“来电话了”，问题就解决了。这样一来，大家共用财产，互相照顾彼此，东西也可以分享使用，那么消费活动就会陷入低迷，GDP也就不可能增长了。

因此，要想让资本主义的大量生产、大量流通、大量消费、大量废弃的系统充分运转，就必须分解消费单位。也因此，共同体的解体就成为举国上下进行的一项大改革了。从理论上说，这是理所当然的结果。

如果一个家庭里面的四口人都不在一起生活，那么他们不但需要四间房屋，而且还需要四台冰箱、四台电视机。当每人都需要一部电话、一部手机的时候，通信市场也就戏剧性地扩大了。

共同体的解体对消费市场来说是一场大爆炸性事件。共同体一旦解体，谁也不会再借给其他人生活必需品了，谁也无法再与别人共享了。因此，所有必需的东西自己都要准备一套。

日本著名撰稿人系井重里为西武百货商店所撰写的广告当中，有一句是这样的：“想要的东西，就是想要（1988年）。”这是对社会现实的一种真实写照，说明仅仅满足身体需求的基本消费要求已经不存在了。也就是说，人们的衣食住行的基本生活要求都已经被满足了，那么以后该消费些什么呢？不清楚。与身体相关的基本需求都已经得到满足。之后，应该就是要唤起人们对商品的幻想式的欲望

了，如果不这样做，国家经济就无法增长了。

这一广告语之所以能够成为著名文案，就是因为它真实地反映了当时的社会现实。而具有象征意义的是，当时系井重里在同一时期写的小说的题目就是《家族解放》。

我觉得这个文案完美地传达了日本社会的一种讯息：如果要使消费活动的重心从身体的欲望转变为幻想中的欲望，家族共同体作为一种障碍就绝对不应该存在。

如果一直跟家人生活在一起，只要有消费活动，就会不断受到其他成员的提醒。你脑子里不断膨胀的购物欲望，是很难得到其他成员认同的。比如你想着“买辆奔驰吧”，家里肯定没人呼应你：“神经病啊，不知道天高地厚。买辆两厢车就行了。”可是如果你一个人住呢？即便你就是普通工薪层，只要从消费者金融中心那里借点钱，一样可以买到“不知天高地厚”的奔驰。金融泡沫的时候就是这样的。因为没有人管你到底拿钱做什么用，所以经济活动呈现出异常活跃的景象。

就是从这个时候开始，那种相互支持、合作，有人生病失业都能互相支援和帮助的系统开始崩溃了。这种系统其实并没有扰乱和干涉人们的生活。但是，一旦没有了这

种相互支援相互扶助的系统，全部的生活方式都要靠成员自己来决定。

一种新的规则应运而生：不管是成功还是失败，都要自己承担责任，谁都无法帮助你。这样一来，自己挣的钱怎么用，全凭自己说了算，没人干涉。只要是自己喜欢的东西，就算借钱也可以买。

每个人都可以在身边放置各种各样的东西来显示自己的个性。因为日本人都相信，人们要用选择的商品来彰显自己的个性。这样一来，社会活动的中心被消费者活动占据，泡沫期的日本社会，市场的大爆炸和家族共同体的解体在同一时间段里进行。

全球化资本主义使得市民不再联合在一起

内田树 活跃的消费活动支撑着经济增长。如果是这样的话，那么社会就会希望人们能够尽量地孤立。这个道理到任何时候都不会改变。也许会有一些政治家说，希望能够重新构建家族共同体，其实他们并不是要重新建构起相互扶助的共同体。他们实际的想法是，因为社会福利、健康保险、养老金之类的公共支出不够充足，所以不好意思

思，您还是自己的事情自己做吧。

“别指望国家了”，这种想法其实跟美国的自由党的想法比较接近。自给自足，自己去赢得支持你的人。如果你能力足够又魅力十足，自然就会有亲密的家族以及能够帮助你的朋友支持你。那样的话，你直接依赖他们不就好了吗？

可是如果你能力低下，也没有什么魅力，又没有什么家人和朋友，那是你自己造成的，就不要依赖其他任何人了。话说回来，你也没有依赖其他人的权利。政治家的真实想法就是，这是你自己的责任，你就自己去承担吧。

现在虽然有很多人因为非正规雇佣的恶劣劳动条件而苦不堪言，但是若问到如何才能让这些入得到解救，办法只有一个，那就是“发展经济”。权力者会说，我们多生产、多消费，国家就可以变得富裕起来，等到那个时候，就可以通过“涓滴效应”从跨国企业那里得到一些恩惠了，所以你们就等待那些“多余的恩惠”降落到你们身上的那一天吧。

所以，普通老百姓首先要做的，就是要全力支持这些跨国企业，让他们获得收益，甚至是“在取得胜利之前，不要抱有任何欲望”。为了让跨国企业取得胜利，工人必

须要接受低廉的酬金，接受没有福利这一现实，还要接受领取养老金年龄的延后，病痛的反复发作以及消费税提高等。

因为全国人民都只能通过忍受“异化的劳动”，才有可能得到“跨国企业的恩惠”，获得从“异化的劳动”当中解放。这种狡猾的理论居然能够横行霸道、畅行无阻，而媒体也确实是这样报道的。

工会也在逐渐遭到破坏。这样的情况之所以会出现，是因为从经济的角度来说，工人的联合是不受欢迎的。如果工人联合起来，事情就变得麻烦了。他们如果把自己的资产放在公共领域，那就不得了了。每个劳动者所必需的东西，最好是周围没有人提供给他、借给他，谁也不愿意跟他分享，那么他就只能自己投入到劳动市场当中，在那里挣点工资。接下来，他如果想要生存下去，就必须要到市场中去购买他所需要的东西。

资本主义的要求就是希望能够建造这样一种系统，所有的生活必需品都必须从市场购买。为了实现这样的目标，人们生活的必需品不可能出现在市场之外的任何地方。但是共同体与这样的目标是刚好相反的。

在共同体系统当中，即便没有市场，人们也可以毫无

障碍地生活下去。因此，对于市场来说，共同体从本质上就是“多余”的。就因为这么简单的原因，从20世纪80年代开始，共同体逐渐解体了。我就是这样理解的。

我们的社会变成了这样一种体制，那就是只有切断所有社会成员之间的联系，企业才能有所收益。没人做饭才能促进饭店的繁荣；没人缝衣服才能让服装产业进步；没人提醒自己营养和睡眠的问题，医疗和制药企业才能挣得到钱。再说得极端一点，如果社会治安良好、犯罪率低，GDP也就不会增长；反之，如果社会治安状况不好、犯罪多发，那么保安公司就会效益大好，GDP也会相应增加。

也就是说，市民越是团结在一起，互相支持，经济增长就越会受到限制，反之，经济则能进一步增长。因此，在现在的跨国资本主义体系当中，不让市民联合起来就成为事关生死的问题了。

反过来看，是不是市民一旦重新联合起来，就能阻止这样的形势的发展呢？我认为答案是肯定的。联合这个词，对于现在的跨国资本主义来说，是最忌讳的词。您觉得呢，石川老师？

工人联合全面崩溃的经过

石川康宏 所以说，家族的解体和消费的扩大是联系在一起的。我的长女，今年4月份开始要再就业，搬到大阪的南面去了。长子在爱知县工作，二儿子在大阪的箕面工作。这个样子看来，电饭煲是必须要买三个了（笑）。家里的其他东西也都得各备一套了。

日本经济的高度增长，经历了这样的一个过程。日本在1945年战败后，因为各种轰炸而满目疮痍。之后，日本的矿工业生产指数在经历了朝鲜战争特需的1951年之后，终于超过了战前的水平。

在此之后的1955年到1973年的大约19年间，日本迎来了经济高度增长时期，在1968年超越了德国，成为GNP占世界第二位的国家。这真是名副其实戏剧性的变化。

日本工人的工资在此期间不断上涨，这也是支撑着这19年间经济快速增长的一个重要原因。不是下降，而是上涨。现在的年轻人可能想象不到当时工资上涨的情况。年龄大一些的人可能还有印象，最夸张的就是1973年的“工资爆发”，单这一年工资就增长了30%。

1973年3月份的时候平均工资还是20万日元，4月份

开始就增长到26万日元、30万日元、39万日元了。1974年，人事院还曾经发出关于调整公务员待遇的指导建议，当时的建议增幅仅仅略低于30%。

从经济高度增长期到今天，日本与美国一样，都是经济大国当中，对出口的依存度非常低的国家，产品的85%到90%都依赖国内消费。国内消费的中心是个人的消费，而支撑个人消费不断扩大的，就是年年上涨的工资。

但是，在刚才所说的“工资爆发”之后，日本经营者团体联盟（简称“日经联”）考虑到必须要从根本上解决工会每年的加薪斗争（春斗）。自1974年开始，从经营者的角度出发，制定了抑制春斗的方针文件。

那个时候，我觉得他们考虑的核心就是如何打破作为工人联盟的工会的联合。他们将被称为“总评”的工会的全国组织进行分裂，同时加大使工人运动右倾化的力度。用马克思风格的语言来说就是，资本家的经济团体和工人的工会之间的斗争扩大化了。之后的具体过程描述起来比较花费时间，这里就省掉了。结果，工会组织在1989年日本全国工会总联合（简称“全劳联”）形成之后，就形成了今天的格局。

从现在来说，工会的组织率只有18%左右。也就是说，每六个人当中，只有一个人会进入工会。在诸多刺儿头被拔掉之后，工人的意识就向着同过去不同的方向发展了。例如“即便战斗也没什么用处”，“生活只能靠自己”，“没法指望其他人”，等等。而这些意识同“自我责任”论的传播是相辅相成，共同前行的。

之后，曾经一度流行的“自我实现”论也好，“自我寻找”论也好，都让年轻人把自我转变当作生活满足的全部，使他们完全忘记了改变社会以及追求更高生活的目标。对于自己的人生，他们已经把关注的对象转向了自己的心情、个人的努力、个人的内心世界，而对社会的结构却视而不见。这也是某种意义上的意识形态攻击吧。

1989年到1990年形成的《日美结构协议》，在240个项目上达成了放宽限制的一致意见。这个协议的形成时期刚好是苏联解体时期，也正好是大力扩大大资本行动自由转变的时期。

而在这份协议中占据了重要位置的内容，就是对劳动政策的放宽。早在1987年的时候，日本就已经制定了工人派遣法；1995年日经联颁布了关于扩大非正规雇佣工的

文件——《新时代的〈日本的经营〉》；到了1999年，可以使用派遣工人^④的行业进一步扩大，2004年甚至已经扩大到了制造业领域。这对于进入到日本的美资来说，是非常必要的。

为了镇压针对这一行动的工人阶级的联合抵抗，当局陆续提出了一系列的言论。这些言论主要强调的就是“输掉竞争是你本身能力不够”，这些言论还包括“胜者王败者寇”论、“自我责任”论等。从控制年轻人的意识形态的角度来说，这些言论真是想得够周到的了。

我们需要一个同胞互相支持的体系

内田树 前几年，NHK曾经在春节期间播出过一个叫作《日本的窘境》的节目。这个节目召集了很多年轻的评论家，让他们以退休金为题进行讨论。

最终的结果，一言以蔽之，他们在“老人和年轻人之间存在根本的利益冲突”这一纲要下进行了没完没了的讨论。这其中甚至有人很感性地发言说，有一个拥有1400兆日元个人金融资产的老人，他把他的钱都囤积起来，不用于投资，就因为像他这样的老人，年轻人才会变得非

常贫穷。为什么年轻人要支付那么多的保险费和养老金，去供这些贪得无厌的老人享受奢侈的生活呢？

我听过这个发言之后，心情非常沮丧。当时的情况是，社会当中存在着使阶级差别不断扩大的机制，政界和商界联合起来，共同造成了年轻人当前所面临的恶劣的雇佣环境。

而辩论者们却始终回避这些结构性问题，竟然纠结于年轻人和老年人之间的利益冲突这样一种无意义的内容和情节，我真的为此感到惊讶。

事实上，并不是我们把老年人手里“过多”的钱抢夺过来，所有的问题就都解决了。那些跨国企业，所有的经营者和从业人员都是外国人，甚至有些股东通过海外的对冲基金，已经将法人税的缴纳地改成了日本以外的地方。日本和日本人已经完全成了跨国企业掠夺的对象。日本的富裕阶层已经完全被固定在这些掠夺“机器”的系统上了。就在这些跨国资本主义已经完全控制了日本的市场和工人的时候，那些人居然还在讨论从“收入过多的老人那里，把钱夺过来”这样的问题。

我说这些话可能有点儿过激了，不过这些事实也确实

印证了“最近的年轻人不成器”的言论。因此，我们需要其他的理论。我们必须建立一种理论，让同胞们都互相支持，能够向掠夺日本的机制进行挑战。这与年龄、性别、职业都没有关系。

健康的生产者如果获得了丰富的产品，他们就可以帮助幼儿、老人或者病人，主要是那些不太能进行生产的人。我们自己在幼儿的时候会被大人照看，生病的时候能够被健康的人照顾，每一个人到了老年的时候都应当受到年轻人的照顾。

我们应该形成一个集体，各种年龄、生产能力各异的成员聚集在一起，他们能够作为一个整体形成一个类似于多细胞生物一样的东西，全体成员都能够不分年龄和能力，过上健康而有内涵的生活，而且能够保持有自尊的情感。

自我决定论、自我责任论强调“能力高的人和能力低的人之间是对立的”。“能力高的人用他们自己能够获得的多余的物品，去填补能力低的人无法获得的东西，这是不公平的”，“能力低的人就应该处在劣势的位置上，接受与他的地位相符合的待遇”。可以说，这种“社会本质上是对立的”论调不过是自我决定论、自我责任论的另一种说

法而已。

所谓的连带，并不只是利益关系一致的同时代的成员连带起来，与后面的时代的人进行战斗，而应该是在50年或者70年的长期过程中，共同体成员能够互相联合在一起。这才是我们希望的形式。这个共同体，应该包含已经去世的人，以及即将出生的人。

不光是同时代的人可以联合起来，任何垂直面上的，超越时代的人也必须联合起来。与此同时，对于后人，我们一样抱有责任，我们应该将我们所赖以生存的自然环境，海洋、森林、河川、大气等，留给我们的子孙后代。

我觉得，共同体的联合，就应该是这样一种纵横延伸的东西。但是我在听NHK的那个节目的时候，却丝毫没有感受到这种“纵横联合”的存在。对集团，他们只进行了平面的理解，只在与自己同时代、同立场、同思想的人之间谈利害关系，不允许不符合这个集团的条件的人进入，也不允许别人“白白享受”自己的努力成果。

如果有年轻人听到我说的这些观点会觉得不可思议的话，那我只能认为20世纪80年代以来的日本意识形态教育实在是太“完善”了。

联合所必需的是“赠与”而非“剥夺”

内田树 我觉得女权主义者也对意识形态教育进行了袒护。女权主义者对父权制进行了批判，认为父权制是近代家族各种罪恶的根源。他们认为，家庭里面有强者和弱者，这种权力关系是不可取的。强者要抚养弱者，以此为代价，他们要求弱者对强者处于从属地位。因此他们强调，共同体必须建立在没有任何权力关系、完全相等的人际关系之上。

因此，女权主义者们提倡“亲密圈”而不是“家族”。他们把内部不存在权力关系、由完全对等的成员形成的相互支援组织当作理想的共同体。但是，要满足这种成员条件是非常困难的。在一起共同生活的成员必须是一些收入差不多、社会地位差不多、想法差不多、审美也差不多的人才行。那些贫穷、学历低、生病以及加入各种政党和宗教的人是不能成为成员的。

这样的亲密圈，是无法行使互助支援组织的职能的。如果成员当中有一个破产了、生病了、精神上出现什么问题了，或者不幸招惹了什么奇怪的宗教了，等等，这个人

就只能自动地从共同体中离开。如果不把他排挤出这个共同体，那么大家就必须要去帮扶这个弱者。这样一来又会产生权力关系。

但是我认为，如果弱者无法加入到成员当中，那么这个团体就不值得被称为共同体。所谓的家族，应该是当有人破产、生病、失业、受伤、染上了奇怪的政治思想或者宗教的时候，能够有所支持。亲密圈论者，并没有意识到，如果存在弱者，那么就应该把他们当成弱者去帮助。

他们的理想是所谓的“强强联合”，弱者会被排挤出亲密圈。如果是这样的话，我认为是无法将其称为“相互支援组织”的。

但是，这种“亲密圈”论调到现在还在“女权主义者”以及“男女社会性差异论”的知识结构当中，被当成教科书式的“标准答案”。他们似乎没搞明白一件事情，那就是有力量的人使用自己的力量去帮助没有力量的人，才是共同体的基本条件。

在这里，女权主义者的论调可以说是“自我决定/自我责任意识形态”的一种彻底化表现；而那些批判当今社会的人，总的来说，他们要求的不过是“更加周密的能力

主义”。

他们认为，社会上的资源应该不分性别、年龄和职业、出身，向最有能力的人那里聚集。提出这种主张的人一般都认为自己能力很高，但是却未能获得相应的报酬。他们认为这不公平，并为此而恼怒。

因此，他们经过实践就得出了这样的结论：应该给“具有很高能力的我”更多的奖励，而对那些“能力低下的人”，就应该剥夺掉他们所获得的多余的部分。理论上讲只能是这样。对于那些现在还被定格为弱者的潜在强者来说，他们的社会改革论必然是“剥夺论”。

只要是“剥夺论”还存在，社会的联合就绝对实现不了。这从理论和实践上来说都是非常明显的。我觉得人与人之间的交往基础不应该是剥夺，而应该是赠与。

我们应该把自己所拥有的资源看作是前人的赠与。虽然这些资源现在有人委托我们使用了，但是它们并不是我们的专属物，所以我们应该构建一个共有的组织，使自己使用的东西可以转交给下一个人。

我并不认为是因为自己能力高、比别人努力，所以才获得这些资产。我觉得自己只是运气比较好而已。只是因

为遇到了了不起的老师和前辈、朋友，所以才能获得那么多的东西。这都是从别人那里获得的“馈赠物”。因为这并不是自己的功劳，所以我们不可以占有这些东西。应该把这些东西转赠给下一位受委托者。

当然，我们也不可以把这些东西胡乱地用掉，而应该去寻找一个可以把前人馈赠给我的东西不间断地传下去的人。这个接受馈赠的人，在接受了我的嘱托和赠与之后，应该能够完美地传给下一个人。如果把东西传给那些快要隐退的人，就失去了接受前人赠与的价值了。

我觉得这应该就是联合的基本礼节吧。所谓的联合并不仅仅是“牵手”，也并不仅仅是水平的、空间的连续，它给人的感觉是超越时代的延续，超越时代的赠与，这才是联合的根本意义。

但是，联合这个词，现在很少有人提了。可见，彼此孤立化的意识形态已经渗透到什么程度了。

交流能力是什么

石川康宏 接受这种孤立的思想的基础到底是怎样形成的呢？媒体可能也有它的责任。社会的整体氛围，并不

是要求大家友好地一起成长，而是高度评价那些在竞争中取得胜利的个人。从很小的时候我们就在这样的环境当中成长了。

内田树 学校是这样的。在封闭的集团内部，孤立的孩子们进行优劣的竞争，可以说学校已经被定位为纯粹进行竞争的地方了。没有人教给孩子们如果想生存下去，首先应该学会联合。

在学校里，孩子们首先应该学会的是联合吧。我觉得学校首先应该教给学生怎样跟其他人联合起来。比如在学习上，学习比较好、比较快的孩子带动学习进度比较慢的孩子。

但是实际的情况是，进度慢的孩子往往会被当成累赘。学校会觉得这些孩子拉那些学习好的孩子的后腿，因此总是想要把他们推开。现在的学校，在怎样放弃弱者，怎样给竞争对手制造麻烦方面总是很积极。

石川康宏 大学里也是这样的。比如在研讨会上刚刚见面的两位，当他们意识到从今天开始的两年间要跟这个人一起工作的时候，你就能看出他们之间的隔膜瞬间产生了。

内田树 之前跟石川老师一起在神户女学院以“求知的好奇心”为题共同进行了连续的授课，当时曾让学生提

交报告。我在那个课上曾经讲到一些关于交流的话题。

结果在学生交上的报告当中，我看到了好几个人写道：“我有交流障碍。”他们说无法与人很好地进行沟通。这些学生中比较多的情况是，自己虽然被迫装出与朋友关系很好的样子，但是实际上他们并不喜欢这样去做；另外还有一种情况与此相反，有些人对那些即便关系不好，也能装作跟人关系很好样子的人很反胃。

还有一些同学写道，即使跟有些同班同学可以一起聊聊吃的东西、流行的衣服之类不痛不痒的话题，哈哈笑几声，那也不过是一种随声附和、装作亲密而已，其实内心是互相鄙视的。

我读到这些真是感到很泄气。我真想跟他们说，你们有写这些东西的时间，就不能去交个值得信赖的朋友吗？但是实际上，真让他们“交朋友”的时候，他们又在做什么呢？随意地乱喊乱叫乱拍手，夸张地点着头附和别人，他们连“交朋友”的方法都不知道，而且也不想知道。这些人最后变成了既没有朋友，也不需要朋友。

但是，真正的朋友应该是即便想法不同、感觉不同、语气不同、逻辑不同，仍然能够感到彼此的心灵是相通

的。因此他们会摸索着，共同创造出彼此相通的频道来。而那些学生们却并不了解这种“交朋友”的方法。他们以为朋友就只是“趣味相投”、“想法相投”的人。

友情应该是怎样开始的呢？两个人即使互相并不能理解彼此在想些什么，对于对方做的一些事情也不能完全产生共鸣，但是仍然想跟那个人在一起，想一直跟他讲话。但是那些不会交朋友的人却认为他们跟那些“说不上话”的人是无法进行交流的。

交流能力并不是把自己想的东西流畅地传达给对方的能力，而是当交流陷入困境、语言完全无法沟通的时候，能够从交流不畅中解脱出来的能力，是能够将断电的电路重新连接起来的能力。这基本上是一种强制的“力量”。在任何情况下，都不可能存在着“通过这一次努力就可以修复交流”的全能技术。这只能通过训练，自掏腰包，一种情况接着一种情况地学习。

本来，交流不畅应该只是一个前提，在这个前提下，学生们应该做的，是去开发交流能力。现实是，学生们却在面临“交流不畅”这种状况的时候把自己诊断为“交流障碍”，然后就停在那里不动了。对于所有的人来说，“交

流不畅”只是一个出发点，除此之外，并没有其他的起跑线。然而他们却并不能了解这一点。

但是现在的孩子在学校教育当中，从来没有接受过相应的训练，可以帮助他们从交流不畅的状态当中重新进行愉快的交流。因此，当我们看到这些学生的时候，才会觉得他们好像哪里出了问题。

一些学生在与人交流的时候，只会不停地重复一些不着边际的谈话，他们自己心情会很糟糕，而聆听者也会觉得完全无法跟眼前的这个人进行交流，于是他们只能自己在心里苦闷，什么都不做了。为什么连这种“与不会交流的人建立交流”的简单的事情都做不了？这真是太值得思考了。

石川康宏 是这样的。

孩子在集团中成长

内田树 小说家高桥源一郎是我的朋友，他同时也是明治学院大学的老师。他之前也曾经在课堂上让学生写过报告，是让大家写一下“自出生以来从来没有对别人说的秘密”。

当然，这篇报告可以匿名。据说学生们都非常认真地

完成任务了。收上来之后发现大概有60%的同学写的都是“其实我并不喜欢现在正在交往的朋友”（笑）。

石川康宏 这真的是很值得思考的事情。

内田树 确实是这样。刚才我说了“联合的方法”，那不是理论，而是实践。这只能通过自己思考，自己亲自去尝试。理想的状态应该是，自己去寻找值得交往的朋友，然后靠近他，慢慢去建构一种联合的状态。但是他们却做不到。

石川康宏 可能还有一个问题，人的成长过程现在也变得很奇怪了。我小的时候，邻居的孩子们聚集在一起，不同年龄的，男孩子、女孩子，都在一起玩耍，那时还有很多必须要很多人在一起才能完成的游戏。这些孩子当中，并不是所有的人的力量都是相等的。小孩子差个两三岁，就差很多。这其中年龄最大的哥哥一般会扮演指挥者的角色，不仅要带领更小的孩子一起玩，还要想适当的办法让大家都在一起玩。

几年之后，孩子们都长大了，世代交替之后，过去哥哥们曾经做过的事情会交给后面的孩子去做。这样一来，在孩子们交往的过程中，每天的游戏就会自然而然地成为这些孩子亲身实践的一部分。不过，这样的事情现在已经

在慢慢减少了。

内田树 我觉得也是这样的。人类一直存在的东西，直到半个世纪之前还存在的联合的方法，在这半个世纪迅速消失殆尽了。刚才说的，比如有十几个孩子，他们年龄不同，性别不同，体力不同，思考能力完全不同，但是因为住得近，经常在一起玩。既然是必须要跟这些孩子们一起玩，那么就要决定玩什么，还要考虑规则是什么。

最小的孩子是作为“老末”加入到这个群体当中的，虽然可以参加游戏，但是无论他干什么都不会给他算分的。如果是捉迷藏的话，这个“老末”虽然也哇哇乱叫着到处乱跑，但是不会有人去抓他的。这样，在切身体会游戏规则的同时，总有一天他也会成长为正式成员。这是从古代就连绵地传承下来的联合的常识吧。

石川康宏 你们管那样的孩子叫“老末”？

内田树 嗯，我们就是这样称呼的。你们没有“老末”这样的说法吗？

石川康宏 我们好像没有这样叫过。

内田树 这难道不是古时候的游戏智慧吗？这种方式可以帮助集团内部的孩子们成长，并且教给大家延续生存以及互相联合的方法。本来，不管是在家庭当中，还是区

域社会和学校当中，都在进行着这样的训练。但是我感觉这种传统现在已经快断绝了。

石川康宏 确实如此。刚才我们说到了退休金的问题，老人和年轻人的话题，说起来，东京都知事也曾经说过老年人有很多钱之类的话呢。

内田树 是舛添要一说的吧。他还说过什么“老头子、老太婆”之类的东西。他在电视上还高谈阔论什么“把他们手中的东西抢过来”，选举的时候在巢鸭，却又努力挤出笑脸高喊着“老奶奶”，真是无耻的家伙（笑）。

石川康宏 60岁以上也好，65岁以上也好，这个年龄层总体看起来是很有钱的，但是这跟大家都是有钱的，是完全不同的两件事。一个人或者两个人有个几十亿，那么一平均下来数字也不小。而且，年龄大的人因为没有什么新的工作，比年轻人储蓄多一点也是自然的。如果不这样做的话，他们可能也活不下去。国税厅的调查显示，日本有好几个年收入超过100亿日元的人。这可是年收入，不是祖上的遗产。这样的人只要有那么几个，日本的平均收入在统计上就会高很多吧。

另一方面，看看退休金的支付金额，就会明白没有

钱的老年人还是占多数的。普通国民的退休金最高也不过一个月10万日元左右。在日本，拿国民养老金的人当中，人数最多的是每个月拿4万日元左右。这样一来，一个家庭里，老爷爷和老奶奶的收入加起来也不过9万日元左右。在此之下，还有很多没有退休金的人。

因此，有很多年纪很大的人，不得不骑着自行车去捡空瓶子。很多人完全无视这个具体的事实，不分青红皂白地乱喊什么“老头老太太太有钱”，眉毛胡子一把抓。换个角度来说，这种说话只不过是让人把视线从真正的差别问题上转移开。

虽然福利养老金的金额已经上涨了，但是实际上能够拿到30万日元以上的人只有很少一部分。而且几乎是没女性的。现代社会的男女差距在养老金的问题上也直接体现了出来。老年人和年轻人的对立真的是微不足道的。我真想说，你们可不可以稍微分析一下社会的情况，调查一下实际的事实再说话。

马克思的社会改革论并不是剥夺论

内田树 是这样的。2007年日本《朝日新闻》曾经

提出了一个名词，叫作“迷惘的一代”。其实这个词之所以会出现，也只是源于一种很肤浅的对立，即毕业年份不同，机会就不同。很多年轻人觉得泡沫时期就业的人机会怎么就那么好了，而处于冰河期就业的自己怎么就那么倒霉。明明能力都是一样的，待遇却差那么多，实在是太奇怪了。

不过，参院议员片山五月曾经说过，这件事情到最后只能导致一种结果，那就是导入更加严格的能力主义。有那么多人，放着联合这件重要的事情不管，却小气地盯着那些“享受了一些利益的弱者”，想着如何去剥夺他们非法获得的东西。片山五月们对“生活保障制度免费使用者”的批判，与“迷惘的一代”论调在结构上是完全一样的。

马克思的社会改革论并不是剥夺论。马克思和恩格斯都是资产阶级。他们考虑的不是怎样去剥夺，而是怎样把自己所拥有的东西还给无产阶级。从根本上来说，这出于刚才我们说过的怜悯之情，是一种必须要赠与别人的冲动。如果没有这种感情，社会正义就无法实现。

所谓的联合，只能从宣布“把我的东西赠给你”开始。当时有人会认为，我本来所拥有的东西被那些坏家伙给夺走了，他们必须把那些东西还给我。

这两种情况下的论调，从结果上来说可能是一样的，但实际上是完全不同的东西。在消灭现实中存在的差别的过程中，只要有人说出“把东西从那些家伙手中夺回来还给我”这样的言论，弱者就绝不可能联合起来。这只能加剧两极分化。这种讨论越是热烈，阶级的两极分化就越加严重。

说到联合的成功案例，我们去看看在整个社会阶层中居于上层的人就可以了。他们跟自我实现、自我决定、寻找自我这些词是完全绝缘的。

安倍晋三也好，小泉纯一郎也好，福田康夫、麻生太郎、鸠山由纪夫也好，这个时代日本的总理大臣，没有人在追求所谓的“个性和自我”。

他们从出生开始就已经决定了自己的生存道路：去哪个大学上学，做什么样的工作，成为谁的秘书，从哪个选举区突围，跟谁结婚，这些事情几乎全部都是计划好的。

那些在周围的人铺就的轨道上坚定地走过来的人都走到了社会的上层。只有那些为了自己所属的共同体，克制自己的个人欲望和想法的人、能够联合别人的人，才能在日本社会中占据上层的位置。上层社会的这些人形成紧密

的网络，互相给其他人带来方便且相互支援、相互扶助。但是越到社会的底层，联合的能力就越差，相互扶助的系统也越不起作用。我感觉，阶层分化的秘密最终可以归结为有无联合能力。您觉得呢？

随着社会的成熟，工人可以成为社会的主人公

石川康宏 从出身阶层来说，马克思是护士的儿子。但是他自己的亲子关系也并不理想，在流亡地英国，他因为贫苦失去了好几个孩子，可以说，他一生都与金钱无缘。

恩格斯是资本家的儿子，特别是在很年轻的时候，承受着来自父母必须继承家业的压力，并且曾与这样的压力进行过战斗。在曼彻斯特，恩格斯曾经度过了20年“白天是资本家，夜晚是革命家”的生活，那完全是为了支持马克思一家的生计。

在马克思的革命论当中，关于资本主义向社会主义转变的经济革命，基本上可以概括为“生产资料的社会化”或者“向生产资料的社会化所有转变”。

请大家注意，这里马克思认为应当进行改变的，并不是满足人们衣食住行的“生活资料”，而是要将这种“生

活资料”产生出来的“生产资料”。

生产资料，具体指的是工厂、原材料和建筑物等，用现在的话来说就是做网购生意的商家所需要的网络设备吧。在资本主义国家，这些生产资料是每个资本家的所有物，同时也是他们挣钱的手段和来源。

马克思从中发现了工人的贫困以及周期性经济危机的根本原因，试图把这些东西转换成社会全体所共有的“公共财产”，将其当作充实社会全体福利的手段。这就是马克思的经济革命论的根本框架。这也是在分裂成相对立的阶级的人类社会当中，探求怎样恢复“共同性”的结果。

从内田老师所讲的剥夺和赠与的角度来说，马克思所探求的并不是将自己的所有物品都赠与别人（马克思正是因为这样做才变得格外贫穷也是事实），他所努力寻求的是一种社会结构，在这种社会结构当中，社会资产的全部可以供社会全体成员分享，成员之间能够互相赠与。

马克思认为，在完成这种革命之后所建立的社会被称为社会主义社会或者共产主义社会。要实现这样的社会，首先要能够灵活地使用共有的生产资料，这需要花费大量的时间。同时他还讲到了对遥远将来的展望，即由经济运

营的高效化所带来的劳动时间的缩短（自由时间的扩大），这可以促进个人能力的多方面的发展，成为社会发展的新的原动力。

要实现这种经济社会体系的转换，就必须有相应的政治作保证。马克思把具有这种含义的权力，能够实现工人阶级历史使命的权力称为“工人阶级的权力”。

马克思同时强调，工人不应只掌握一部分的权力，而应该是全部的权力。他还从罗马的执政官那里得到启示，把这种权力称之为“无产阶级政权”。这是先行于经济革命的政治革命的一个方面。马克思一直在寻找通过和平选举获得这种权力的途径。

如果让具备这样视野的马克思来看现代日本社会工人的现状，即因为各种原因处于分崩离析状态的工人的现状，他是不是会觉得阶级联合的成熟度实在是太低了呢？

要打破这种分隔的状态，除了要具备能够洞悉资本主义的构造和分隔状况的知识，还需要有建立在这些知识之上的实际的联合行动。随着这些知识和活动的成熟，工人才有可能成为社会的主人公，但从目前的日本社会来看，这些活动的成熟程度还是太低了。

工人的成熟并不是一蹴而就的。因此，革命也不是一蹴而就的。但是，随着工人不断地成熟，可以阶段性、有步骤地掌控资本主义不可一世的局面。工人是社会的多数，只有反映多数者的心声，才能建设民主的资本主义。

当资本主义结构的改革不断积累的时候，超越资本主义社会的革命是否有必要的这种讨论就会作为课题逐渐浮现出来。但是从目前来看，媒体以及学校教育当中还存在着强大的分割工人的力量，因此道路并不平坦。但是，要开拓一个正直的社会，除了不断挑战这种力量之外，别无他途。



第二篇

《法兰西阶级斗争》
《路易·波拿巴的雾月十八日》

书简9

石川康宏致内田树

(2010年12月5日)

内田老师，您好。

今天是2010年12月5日。已经到冬天了。之前的很长一段时间都是比较清闲的。一进冬天就预示着我们的“滑雪胜地”项目就要开始了，明年的3月份去“极乐滑雪场”的总人数预测将达到16个人，可能将是规模最大的一次。我对此真是太期待了。新近购买的斗篷式制服的事情，就拜托您了。

自《青年们，读马克思吧！》在日本出版以来，时间已经过去半年了。我们姑且把那本叫作《青年们，读马克

思吧！》，而接下来的这些书信就是《青年们，读马克思吧！2》的稿件了。高兴归高兴，心里也不轻松，因为辛苦的工作又要开始了（对编辑来说，应该是终于开始了吧〈笑〉）。

在《青年们，读马克思吧！》里，我们所论述的，是马克思作为马克思主义者在年龄和理论上都还比较年轻的时期，也是具有鲜明旗帜特征的《共产党宣言》（1848年）登上历史舞台之前的马克思的思想。

与此相对，《青年们，读马克思吧！2》里所论述的是已经成长为马克思主义者的马克思。这一时期，马克思的思想已然成熟，并继续走向丰富化。马克思依旧一边不停地在历史中碰壁，一边撰写文章。因为马克思自身对知识和理论都在往体系化方向发展，因此比起《青年们，读马克思吧！》，读者似乎更容易接受这个时期的马克思的思想。

关于《青年们，读马克思吧！》的“感想”，我和内田老师也在来往信件当中进行了阐述，作为书的附件，已登载在《经济》杂志（2010年11月号）当中。其中我们指出，在对马克思抱有极大敬意的欧洲，马克思的思想已经成为他们在解决社会的不公正现象时支持人们意志的坚

实土壤，人们对此或许并不自知。与此同时，反观现在的日本，我们非常遗憾地看到了一种几乎与欧洲完全相反的状况。

日本社会是一个不懂得通过读马克思来提高文化素养的社会，是一个不懂得对“胜者王、败者寇”理论进行抵抗的社会，这两者构成了一种深刻的因果关系。

另外，我还写了如下的内容：

“还有一点，在今天早上寄送的其他稿件当中我也写到了，就是内田老师讲道，关于马克思的学习方法在19世纪和今天颇为不同，我也写到了类似的内容。在此将原文引用一下。

“或许有很多读者会觉得很奇怪，为什么在21世纪的今天，我们还要去读19世纪的古典，并且还要去研究它呢？针对这个问题，我这样来回答。

“我们要学习的是，面对当时现实的马克思和恩格斯那种认真的态度和颇具深度的分析方法。由此，当我们在面对21世纪的现实时，就会获得独立的精神支持和作为变革者的勇气，以及分析现实时的理论导线。这才是我们学习古典的意义所在。

“我反对将19世纪的‘个别的、具体的政治主张’原封不动地带入现代社会，而认为理解并获得‘主张’的‘思考方式、理解方式’更为重要。我认为这点是非常重要的。我把上面的表述在这里称为‘理论的导线’。”

以上的几点，都是讲的关于现代人读马克思，或者马克思在现代社会被广泛阅读的意义。

当有年轻人让我讲讲马克思的时候，我都会强调，不要一味地让自己去适应乏味的社会，而应该去修正现实中的不合理现象，变革自己的生活方式。我还会对他们说，要实现这个目标，《青年们，读马克思吧！》中所介绍的年轻马克思的生活方式就是非常好的“参考资料”。

我还非常重视告诫年轻人，学习马克思并不是要背诵和完全相信它，而是要试着锻炼自己观察现代社会的眼睛，寻找分析现代世界的科学提示。

总之，年轻人应该思考：“如果马克思活在21世纪，他会选择什么样的生活方式？”“如果马克思生活在21世纪，他会怎样把握这个时代呢？”

在刚才所说的那篇附录当中，我还这样写道：

“正如内田老师所写到的那样，‘马克思主义者之外还有马克思主义爱好者’的解读方式。而我应该会以不同于内田老师‘马克思主义爱好者’的‘马克思主义者’的方式进行摸索吧。”

我觉得写《青年们，读马克思吧！2》的过程，也将是我对此进行确认的一个过程。那么接下来，我们进入正题吧。

回顾 1848 年革命的经过

这次我们要谈的是概括了 1848 年欧洲革命当中的法国革命的《法兰西阶级斗争》和《路易·波拿巴的雾月十八日》。

首先我们从革命的历史谈起。《青年们，读马克思吧！》最初讲到的《共产党宣言》是在 1848 年 2 月出版的。同年 2 月，法国就已经出现了欧洲革命的导火索。在拿破仑的政变（1799 年 11 月）中被废除的共和制再次复活。之后

的2月27日，法国革命胜利之后，法兰西第二共和国宣布成立。

当时，这种政治运动在欧洲各地迅速蔓延开来。3月13日在维也纳，3月18日在柏林，以及后来在欧洲南部的意大利也都爆发了旨在脱离奥地利统治的革命。整个欧洲经历了各种社会变革的激荡。但是，在此我先说一下结论吧，这些所谓的要求政治民主主义前进的运动，并没有真正打倒各地的王权，更没有形成大规模的对旧体制的转变。

历史，并不总是按照一条直线前进的。

我们再把焦点对准德国和法国，详细地介绍一下。年轻读者当中，可能会有人记得在世界史课上学过这些内容。

德国在三月革命之后，就组织了全国范围内建设新的国家体制的国民议会（法兰克福议会）。在普鲁士和奥地利等各个国家当中，也召集了制定宪法的议会。

尽管改革派的资产阶级（资本家阶级）占据了议会的多数席位，但是他们并没有做好与王权进行正面冲突，进而建立属于自己的新政权的思想准备。因为底气不足，刚才讲到的“法兰克福议会”，之后就变成了纸上谈兵的议

会的代名词。

另外在法国，二月革命虽然是由资产阶级和无产阶级（工人阶级）共同完成的，同时革命也提出了关于共和制的相关方针，但是以上双方却未能就相关内容达成一致。作为革命中心部队的工人们，在共和国建立的同时，也期盼着可以改善他们的生活的社会变革。但是可惜的是，革命后的临时政府最先考虑的仍然是如何保护资产阶级利益的问题。

于是在此之后的下一个阶段，出现了六月革命。这次革命是工人们自己采取行动的。这一次，临时政府派卡芬雅克将军进行镇压，巴黎顷刻间血流成河。工人们并不是为了要废除资本主义才发起这次运动的。

但是，资本家对自己的统治和利益只要感到一点点危机，就会发起残酷的武力镇压。历史学家们把这次斗争记录为资产阶级和无产阶级之间的第一次大规模阶级斗争。

这次六月革命中法国工人阶级的败北，极大地转变了欧洲革命之后的整体状况。法国于1848年11月制定了共和制宪法，但是政权渐渐加强了重归过去的复古调子。

另外，在1848年12月进行的总统选举当中，路

易·波拿巴（拿破仑三世，即法国革命后成为法兰西第一帝国皇帝并发起过拿破仑战争的那个拿破仑的侄子）当选为总统，并且在1849年1月的立法议会选举当中，在反对共和制的“秩序党”当中取得了压倒性的胜利。

之后的1850年5月，在以“秩序党”为核心的议会当中，其当权者亲自废除了选举议员的普通选举制度，破坏了共和制的基础。

在1851年12月，波拿巴总统命令军队包围议会，并迫使其解散，在一年后的12月重新恢复了帝政，拿破仑三世登基称帝。这样一来，从1848年2月开始的法兰西第二共和国，只用了4年的时间就落下了帷幕。

我们可以看一下同一时期的德国。六月革命中法国工人的失利，极大地鼓舞了德国等地的反革命势力。自三月革命以来，维也纳的革命派开始行动，至1848年11月，奥地利的皇帝军重新夺回政权。普鲁士也是同样的情况，1848年11月，国王开始任命更为保守的内阁，12月单方面公布了显示王权优势地位的君主制宪法。

就在事态接连逆转的时候，1849年3月法兰克福议会终于公布了旨在统一全德国的《德国宪法》。但是此时已

经“为时已晚”，普鲁士和奥地利以及德国各地的国家都不愿意承认这一宪法。

于是，局面陷入了法兰克福议会和反革命势力之间的对立，1849年5月，反对旧体制的市民武力运动在德国南部蜂起。这次对立被称为“德国宪法战役”。1849年7月，革命派的力量完全失败，之后德国革命迅速向着终结进发。

意大利的独立运动最终也以失败告终。一时之间，各地诞生的共和制政府全部灰飞烟灭。

欧洲革命的经过大致如此。

浏览历史课本的时候，我觉得有一个地方很有意思，那就是法国的二月革命是以“宴会运动”为契机开始的。听到“宴会运动”这个词，大家可能觉得应该是非常开心的事情，但是实际上，“宴会”中一般都聚集着社会上各种改革派的人物，他们互相演讲、宣传，讨论对于政治的不满以及改革的必要等（当时最大的要求就是选举权的扩大）。据说当时的报纸会登载宴会的内容，并迅速分发到周围的居民那里。宴会运动本身是一个非常好的社会改革

运动。

关于二月革命，原本是策划在1848年2月22日在巴黎进行一次“大宴会运动”（即便运动结果最后以失败告终，这个名字本身还是很有魅力的），报纸和广告都已经登载了相关消息。

但是，政府在21日突然发出禁止宴会的命令，而主办者也很无奈地接受了命令。但是，并不知道事态已经发生了急剧变化的工人和学生们依然于22日当天集结在“大宴会运动”的预定地点。企图镇压他们的政府派出了“龙骑兵”（骑着马、带着枪的专门的军事部队）和“国民军”（从一般市民当中征兵的部队）等，民众们则在巴黎各地筑起了壁垒。

23日，民众又举行了隆重的送葬运动——抬着在狙击战中死去的市民的灵柩进行游行，24日巴黎全城都被壁垒占据。这就成了二月革命的导火索。

革命于这一天在这种场合爆发并非偶然。毋庸置疑，在这个时期，法国或者欧洲的某个地方，一定会爆发谋求共和制的运动。历史就是在无数的偶然中积攒了通向必然的道路。

1848年革命当中的马克思的斗争

那么，在如此激荡的环境当中，马克思到底做了些什么呢？下面我们来谈谈这个问题。

马克思和恩格斯首先在德国三月革命之后，开始执笔指导德意志革命方向的《共产党在德国的要求》。这个我们在《青年们，读马克思吧！》里曾经介绍过。马克思那时被驱逐至布鲁塞尔，其间一度曾经回到巴黎。

这篇《共产党在德国的要求》全部共计17个条目。一开始的部分是这样的：

1. 全德国宣布为一个统一的、不可分割的共和国。
2. 凡年满21岁的德国人，只要未受过刑事处分，都有选举权和被选举权。
3. 发给人民代表薪金，使德国工人也有可能出席德国人民的国会。^⑤

马克思在这份文件当中并没有写到创建共产主义社会的各种“要求”。我们大概可以从其中判断，当时历史所叩问的，并不是这个课题。

马克思要求实现德国的统一、废除帝制、创造共和制政治，另外还要求男女同等的参政权。这是议会制民主主义的确立。

马克思之所以会提出男女同等的参政权，是因为即使在1789年开始的法国大革命当中，女性的参政权也没有得到认可（1791年发表了《女权宣言》的奥兰普·德古热于1793年在断头台被斩首），所以这点要求在当时的欧洲都已经是非常先进的了。

紧接着到1848年4月份之后，马克思和恩格斯同共产主义者同盟的同仁一道回到德国，在莱茵州科隆市开始着手准备《新莱茵报》的发行工作，从言论上对革命进行领导。

这份报纸于1848年6月1日刊发了第一期（当时的马克思还只有30岁），直到1849年5月19日用红色墨水印刷的最后一期，都是以打倒王权、树立民主主义为宗旨，面向德国市民发行的。

这份报纸以马克思和恩格斯的姓名发表的言论和通讯，都收录在《马克思恩格斯全集》中，总共有400余篇。这只是在一年的时间里写就的东西，我们可以想象两人是以多大的热忱投身其中的。这就好像运动员全力把球投掷出去一般。

关于他们所写的具体内容，我们没有时间进行具体的描述了，不过这里比较重要的一点是，马克思在报纸上进行写作活动所运用到的理论支持，正是历史唯物论的观点（关于社会结构和社会历史的理论）。

马克思经由《德意志意识形态》的写作过程逐渐确立了其基本点，关于这个经过，我们曾在《青年们，读马克思吧！》的最后部分介绍过。至于这个理论是如何变得易于理解，又是如何被马克思自己固定下来的，我会在之后的书信当中进行介绍。

在科隆的《新莱茵报》停刊后，马克思于1849年6月将活动的地点转移到了法国。另一方面，恩格斯在南德国作为一个普通的士兵参加了“德国宪法战役”（恩格斯在此之前已经有过服兵役的经历）。

之后，再次接到法国政府驱逐令的马克思于1849年8月下旬逃往伦敦，在“战役”失败后逃往瑞士的恩格斯也从意大利港乘船，于11月抵达伦敦。两个人从此以伦敦为据点，开始了将理论和实践发展新阶段的过程。人生依旧激荡。

在伦敦回顾革命

在伦敦，马克思和恩格斯一边再次组织共产主义者同盟，一边对1848年革命进行总结。从1850年开始到1852年期间执笔的主要是《法兰西阶级斗争》、《路易·波拿巴的雾月十八日》、《德国的革命和反革命》这三部著作。

《法兰西阶级斗争》是马克思和恩格斯在面向德国工人新创刊的杂志《新莱茵报·政治经济评论》上连载的。这本杂志从1850年1月第1号开始到11月的第五六号（合并号）为止，都是在伦敦编辑，在德国的汉堡印刷、发行并出版的。

在《西德报》上登载的《出版启事》里，关于这份杂志，是这样描述的：

本杂志以“新莱茵报”为名，应该被看作是该报的继续。……杂志可以详细地科学地研究作为整个政治运动的基础的经济关系。目前这个表面平静的时期，正应当利用来剖析前一革命时期，说明正在进行斗争的各政党的性质，以及决定这些政党生存和斗争的社会关系。^⑥

马克思在这里最早撰写论文进行研究的课题，就是法国的1848年革命。可惜，论文连载到第三期就中断了。后来在1895年，逝世前5个月的恩格斯第一次将这一部分的研究集结成册（马克思是1883年去世的）。

恩格斯将这些内容以《1848年至1850年的法兰西阶级斗争》为题编辑出版，并且将马克思以上论文当中的《国际述评（三）》（这是在《新莱茵报·政治经济评论》的最后一期上登载的）中与法国相关的部分，当作总结放在了最后。

这本书从革命前的法国写起，以《二月革命》、《共和制宣言》、《六月革命》、《总统选举当中波拿巴的胜利》等为题目，详细记录了政权走向右倾化以及普通选举制度最终废除的过程。但是1850年，最终并未迎来波拿巴帝国政权的建立，马克思的研究最终也未能达到分析结果。

另外，因为这些论文的连载曾经一度中断，中断以后又与《国际述评（三）》混在一起，所以给读者造成了一定的混乱。之所以会出现这样的情况，是因为马克思在《法兰西阶级斗争》第一至第三章连载时期，是基于以下的状况进行判断的：

法国的革命会向着新的阶段前进，现在的革命运动尚

处在上升的阶段。但是到了第四章《国际述评（三）》的时候，马克思的认识就已经转变了，他意识到当时的法国政治已经向着反动的方向转变，欧洲的革命整体上已经将要终结了。

在这里，马克思在理解法兰西的革命政治史的时候，有一种基本观点的转换。但是恩格斯并没有就这一点做出任何说明，只是把两者当作一篇著作放在了一起，也因此给这本书的读者造成了所特有的理解问题。

与此相对，另一篇《路易·波拿巴的雾月十八日》的写作日期是1851年12月至1852年3月。而在这个时期，波拿巴已经通过军事政变解散了议会，并获得了权力。因此，马克思对于法兰西革命的研究在这个时候已经相对完整，因此这部作品可以说是马克思针对这个问题的最后定论之作了。

在这部作品中，马克思的研究思路始终贯穿着这样一种问题意识，即1848年革命后的法兰西政治为什么会从共和制转向帝制，为什么会以这样一种转变终结。而针对具体形势，马克思基于其对大局的把握认为：工人们在六月革命当中的失败会成为政治格局的巨大转机，之后法国

的政治会向着颠覆共和制的方向前进。

因此，即便是在对《法兰西阶级斗争》中所提到的同一问题进行讨论时，马克思也能发掘出不同的意义来。另外，在这篇论文还包含了对法兰西第二共和国的矛盾、波拿巴帝国政权建立之前的政治波动，以及针对波拿巴帝国政权自身的分析。

这篇论文本来是发表在马克思与友人魏德迈共同创建的《革命》杂志上的，他们打算在美国发行这本杂志（马克思经常创办报纸和杂志）。但是杂志的经营状况并不是很好，因此这篇论文在欧洲最终也只有少数读者读到了。而它真正获得大量读者，是在1869年在汉堡出版德语第二版之后的事情了。

另外，关于《路易·波拿巴的雾月十八日》的名字也有一定的来历。波拿巴的伯父拿破仑一世通过军事政变在1799年11月9日掌握了政权，这个时间是用法国大革命历这种特殊的“历法”记录的。而1851年12月，他的侄子蓄意发动军事政变，是在有意模仿他“伟大的伯父”，而马克思为文章起这个名字，也是意在讽刺波拿巴。

论文的开头是这样写的：

黑格尔在某个地方说过，一切伟大的世界历史事变和人物，可以说都出现两次（据说是摘自黑格尔的《历史哲学讲义》——石川注）。他忘记补充一点：第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。……侄儿代替伯父。在雾月十八日事变再版的那些情况中，也可以看出一幅同样的漫画！^⑦

在这里，我顺便提一下概括了德国革命的《德意志的革命与反革命》中的相关内容。这篇文章是以马克思的名义发表的，所以很长时间以来，大家都误以为马克思就是作者，但实际上，作者是恩格斯。

1851年夏天，美国的报纸《纽约论坛报》就国际政治问题向马克思约稿。马克思接受了这一邀请，但没有时间写稿件，于是就请恩格斯代劳了。

这个时候，恩格斯为了从财政上支持在伦敦的马克思的生活和活动，从1850年11月开始（之后持续了20年），在曼彻斯特的一家工厂担任经营管理工作，这家工厂当然也是跟他的父亲有一定关系的。“白天是资本家”的恩格斯，发挥“夜晚是革命家”的本领所写的论文之一就是这

篇。这篇论文用英语写成，从1851年的10月写到1852年10月，共连载了19次。

这些论文的内容涉及德国革命前后的情况，记录了三月革命、德国宪法战役之前的过程，不仅谈到了普鲁士、奥地利等德意志诸国的情况，同时在写作过程中还注意到了相关的国际形势。

大体情况就是这样的。1896年，马克思的小女儿艾琳娜把以上内容以《德意志的革命与反革命》为题出版了英文版的单行本。而同年出版的德语版本，以及1900年马克思的二女儿劳拉出版的法语版，都将这一著作当成了马克思的著作。

1913年马克思和恩格斯的来往信件被波尔斯坦公布之后，大家才了解到实际的执笔者其实是恩格斯。

以历史唯物论为“现代”的指针

关于其中所体现的理论内容，恩格斯在《法兰西阶级斗争》一文的《序言》的开头部分，写到了通过历史唯物论的观点分析政治的方法论：

目前再版的这部著作，是马克思用他的唯物主义观点从一定经济状况出发来说明一段现代历史的初次尝试。在“共产党宣言”中，这个理论曾被大体地应用于全部近代历史；在马克思和我在新莱茵报上发表的文章中，这个理论曾被经常用来解释当时发生的政治事件。

可是，这里的问题是要把一个对全欧洲都很紧要同时又很典型的多年历史发展时期中的内在因果联系揭示出来，从而按照作者的观点，把政治事件归结于终究是经济原因的作用。^⑧

首先请大家注意“现代历史”这个词。提起马克思的历史唯物论，可能很多人会认为它是一种说明了从原始社会到近代社会的历史理论。实际上，马克思首先是把它当作理解“现代历史”的指针的。

紧接着，恩格斯继续说道，在书写“当前发生的时代的历史”的时候，我们不可能追溯到“市场贸易的发展进程以及生产方法中发生的变化”等终极的原因。恩格斯写道：“唯物主义的方法在这里就往往只得局限于把政治冲突归结于由经济发展所造成的现有各社会阶级以及各阶级

集团的利益的斗争，而把各个政党看作是这些阶级以及阶级集团的多少确切的政治表现。”^⑨

在看到这里的“归结于”之后，很多人认为马克思是主张经济“决定”政治的“经济决定论者”，或者说“经济归结论者”。但实际上，我们在读过马克思自己的几篇文章之后就会明白，马克思并不是那么简单的社会观、历史观论者。

在资本主义社会内部，19世纪末到20世纪初开始产生了一种叫作“经济界”的、对政治影响力极大的经营者团体。

马克思所处的时代，是刚刚出生的资产阶级与旧的王权势力进行斗争，互相争夺扩大的市场的群雄割据的时代。那个时代把政治“归结于”经济，并不是那么简单的事情。关于这中间的辛苦，我们将在对独裁国家的讨论中进行介绍。

我们稍微绕远点，谈个别的话题。现代社会从经济上来说，其实是一个“社会阶级以及阶级之间的利益斗争”的非常单纯化的时代。

我们只要稍微看一下日本的政治运动就能明白了。比如以“生活第一”为口号，于2009年通过批判自民党登上政坛的鸠山由纪夫，他们曾经一度与日本经济团体联合会（简称“经团联”）联系紧密，但是在此之后与经团联产生了一定的嫌隙。

之后民主党的菅直人所公开进行的宣言，就与之前5月份进行的日本经团联的总会决议完全一致。他们在经济社会方面延续“结构性改革”的路线，在外交军事方面继续从属于美国的既定路线。在此之上，他们还对鸠山政权时代的若干偏移进行了完美的修正，给人一种宝剑完全收回到剑鞘里的感觉。

日本经团联将名为“意见书”的政策文件交给首相和内阁——这一意见书涉及税金财政、环境、就业、军事、对外关系等相当大的范围。这一意见书当中的政策对于加盟其中的大企业的政治捐款，事实上起到了一种调整的作用。因此，“经济界”对于现代政治所产生的影响，我们理解起来已经没那么困难了。日本经团联会将所有的“意见书”在政府官网上公布出来，如果你去对照一下他们的意见书和政府的政策文件，就会发现两者几乎是一模一样

的。请大家一定试着对照着看看。

对于恩格斯文章当中的“阶级集团”，我们可能听起来并不是很习惯。举个例子来说明一下，即使是同在日本经团联中的大型企业经营者（要至少用工1500人的经营者和行业领导者），他们的内部也会因为一些具体事务或者经济利益的对立而发生一些冲突。“阶级集团”指的就是在这个时候互相冲突的小团体。

比如说，在21世纪初的“剧场政治”中，当时的小泉首相即使是在面对同党的自民党议员的时候，也会大声疾呼“与我对立的就是抵抗势力”、“我是改革派”等。他的这样一种观点就是基于政治对立。

我们再来回顾一下日本的经济政策的历史。20世纪90年代之前，日本国内的经济政策都是以推进国内大型公共事业为中心进行的，后来重心渐渐转移到了“结构改革”上。

与此同时，在经济界内部，以钢铁和大型综合建筑公司为中心的“大型公共事业相关势力”的主导权也在向以汽车和电器产品为中心的“制造业跨国企业势力”转换。

这期间，小泉首相与当时丰田的奥田会长正处于蜜月期。另一方面，被他视为眼中钉的桥本龙太郎等人则是从田中角荣时代延续下来的自民党内部最大的大型公共事业团体。因此我们可以看到，经济上的“阶级集团”的利益对立，是以自民党这一政权党内部的“政治斗争”为形式表现出来的。

在推进小泉“结构改革”中起到中心作用的竹中平藏（历任经济财政政策担当大臣、金融担当大臣、总务大臣等），则把上述这一点从另一角度，以更易于人们理解的形式表达出来。

竹中平藏把这种“集团”间势力的争斗描述为“山之国”与“海之国”之间的争斗。其中，“山之国”是以墨守成规的国内市场为支柱的，而“海之国”则是把自由市场的世界当作贸易对象的。

这种描述来自“海之国”势力代表之一的索尼的出井伸之会长（时任）。《探究现代的政治学》^⑩对相关的一些情况进行了描述和总结，如果有感兴趣的朋友，可以自己去翻阅一下。这本书中也提到了日本来自美国的追求“结构改革”的压力。

小泉“剧场政治”的狡猾之处在于，他把这种经济界内的“阶级集团”内部的冲突演绎成了为了“国民”利益而产生的冲突。另外，电视等媒体对“剧场政治”中的演出也起到了推波助澜的作用。

独裁者的国家论

好，我们回到刚才的话题。法国路易·波拿巴的帝政复活（共和制的废除）给马克思的国家研究增加了新的课题。

在此之前，马克思认为，在欧洲那些资本主义发展得不太完善的国家里，资产阶级诞生时日尚浅，他们虽为经济上的统治阶级，却无法牢固地掌握国家政权，国家机构依旧能够保持较大的独立性。当时德国的绝对君主制就是这样的。

但是法国1848年革命后的情况，却与此推论完全相反。在这个国家里，封建的土地所有制已经一扫而光，资本主义经济迅速发展，过去在此基础上曾经建立过共和制国家。但是二月革命后，复活的共和制再次瓦解，而且从经济的统治者资产阶级手中，重新诞生了具有很强独立性的帝

政国家。马克思没有把这简单地理解为绝对君主制的复活。

在《路易·波拿巴的雾月十八日》的第七章，也就是最后一章当中，马克思对这个问题集中进行了论述。

如果说波拿巴帝政的特征是“针对立法权力的行政权力的胜利”，那么马克思对这个行政权力是这样描述的：“这个行政权力有庞大的官僚机构和军事机构，有复杂而巧妙的国家机器，有五十万人的官吏队伍和五十万人的军队，——这个俨如密网一般缠住法国社会全身并阻塞其一切毛孔的可怕的寄生机体……。”^⑪

但是，不要说共和制时代，即使是在君主制时代当中，官僚机构通常都是统治阶级进行统治的手段，而并不是从统治阶级中独立出来独自进行行动。尽管如此，“只是在第二个波拿巴统治时期，国家才似乎成了完全独立的东西”^⑫。这个权力在诞生之前，经历了六月革命的失败，工人阶级因此遭受了巨大的打击。另外还有一个比较独特的历史背景，就是资产阶级的力量也在渐渐减弱。

但是，“国家权力并不是悬在空中的”^⑬，马克思继续进行了讨论。

那么，到底是什么社会基础支撑了这样一个不可思议

的帝政国家呢？这个时期马克思给出的答案是“小农”。“小农”指的是在封建土地所有制解体的过程中，重新获得土地所有权的小规模农民。在法国和德国西部，在资本主义经历了一定的发展之后，他们依然作为农民的主要形态广泛存在着。但是，他们并不具备直接建立起全国性的组织的足够政治影响力。

他们不能代表自己，一定要别人来代表他们。他们的代表一定要同时是他们的主宰，是高高站在他们上面的权威，是不受限制的政府权力，这种权力保护他们不受其他阶级侵犯，并从上面赐给他们雨水和阳光。所以，归根到底，小农的政治影响表现为行政权力支配社会。^⑭

另一方面，已经成为经济上的统治阶级的资产阶级与波拿巴的帝国到底有什么关系呢？马克思这样说道：“波拿巴作为一种已经成为独立力量的行政权力，自命为负有保障‘资产阶级秩序’的使命。但是这个资产阶级秩序的力量是中等阶级。所以他就自命为中等阶级的代表人物，并颁布了相应的法令。”^⑮

这里的“中等阶级”指的是介于特权贵族和一般民众

之间的资产阶级。也就是说，波拿巴是通过打破资产阶级的政治力量才获得了皇位，因此他若想保皇位持久，就只能通过保障资产阶级的“物质力量”这条道路，才能让自己的“政治力量重新出现”。^{①6}

按照这种解释，我们看到波拿巴的帝政显示出了复杂的形式。马克思认为，从结果来看，这一帝政成为代表了资产阶级经济利益的资本主义国家的一种形式。

通过以上分析，我们可以看出这是马克思站在历史唯物论的角度对现实进行的分析。这并不是我们有时会误会的那种把现成的公式套用在现实上面的“原理主义”或者“解释主义”。

马克思自己也多次强调过，不能把历史唯物论当作切割现实的“模子”一样的东西来使用，而是应该把它当作引导理论的导线。马克思正是基于这样的认识分析问题的。

另外，恩格斯后来把这一关于波拿巴帝政的分析，当作“独裁政权”的国家论固定了下来，这一分析适用于19世纪70年代对德国帝政的解释。与此相对，马克思直到多年之后，也没有把“独裁政权”这个词当作国家的特定类型使用过。虽然两人共同做了非常相似的研究，但是他

们还是有一些看法不一致的地方。

“生产资料的社会化”和农民的同盟、工人的专政

我们接下来来谈一谈另一个问题。《法兰西阶级斗争》当中还包含了马克思一个重要的理论进步，即提出了“生产资料的社会化”这个概念。这一概念展示了要实现共产主义社会所必需的经济改革的内容，同《共产党宣言》相比，这已经是比较系统化的理念了。

在论述1848年的六月革命的时候，马克思总结说，工人如果要进行自己的革命，首先应该提出这样的要求：“……占有生产资料，使其受联合的工人阶级支配，从而消灭雇佣劳动、资本及其相互间的关系。”^①

至于在《共产党宣言》当中是如何论述这个问题的，我们在《青年们，读马克思吧！》当中已经介绍过了。其中虽然讲到了要将“一切生产工具”集中在“国家”，或者在“国家”消失的阶段“会集中在联合起来的个人的手里”，但是在那里并没有鲜明地指出，贯穿社会变革至国家灭亡整个阶段的经济改革要求是什么。

但是在这里，这种改革要求已经集中被整理成“在联

合起来的工人阶级的支配下占有生产资料”（生产资料的社会化）。我们在今后的书信中会提到，这是马克思为资本主义分析以及未来社会论所做的重要的准备。

还有一点也非常重要，那就是经济改革的内容并不是要打倒资本家，而是要“消灭”“相互关系”，即劳资关系，以建立新的关系。“生产资料的社会化”在建立新的关系的方法当中，处于中心的位置。

另外，马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》中，关于社会改革战略中的农民位置，留出了相当大的空白。

正如大家所看到的那样，在1848年革命时期，农民也是很大的一股社会势力（在第二次世界大战之后，日本的劳动力人口中工人的比例超过了农民）。但是，《共产党宣言》并没有过多注意到农民的比例。我们主要应这样理解，在资本主义发展的过程中，农民被分解为少数的资本家和多数的工人了。

但是，在1848年的革命当中，农民起到了巨大的作用，这是意料之外的。在六月革命前的法国，当资产阶级想要孤立工人的时候，农民的作用就显现出来了。还有，从波拿巴当选总统到帝政建立，其最大的支持力量就是农民。

从另一方面来讲，德国的农民还起到了促进革命的作用。在德国，尽管资产阶级很轻易地就屈服于反革命的一面了，但是农民一直不间断地提出了他们的要求，那就是希望废除因为大土地所有而带来的压迫。

经历过这么复杂的现实情况之后，通过分析马克思得出了一个结论，那就是在即将到来的革命当中，要使人民成为多数派，工人就必须同农民建立起巩固的同盟关系。

“若没有这种合唱（指的是农民——石川注），它在一切农民国度中的独唱是不免要变成孤鸿哀鸣的。”¹⁸这应该还是比较有象征意义的段落。

另外，在1848年革命的过程中，马克思使用了展示革命权力本来面目的“专政（无产阶级专政）”这个词；在《法兰西阶级斗争》当中，他把工人阶级通过革命建立起来的权力用“工人阶级专政”或者“无产阶级的阶级专政”¹⁹来称呼。这也是《共产党宣言》中没有过的概念。

“无产阶级专政”指的是在古罗马被赋予政治全部权限的执政官，马克思在理解这个词的时候认为，革命的权力必须是要把政治权力的全部都牢牢抓在手里。不过，马克思这个“无产阶级专政”一开始被翻译成日语的时候被

翻译成“独裁”的，后来列宁把它固定为不受任何限制、直接立足于“强制”的权力，因此遭到了不少误解。

马克思使用这个词的本来用意，并不包含有反对民主主义的“独裁”、无视法律的权力等意义。我们在《青年们，读马克思吧！》中讲述《共产党宣言》的时候曾经提到过马克思通过议会探求和平革命道路的事情，接下来应该还会有论述的机会吧。

嗯，不知不觉间又写长了。

内田老师，从神户女学院辞职的事情，已经进入倒计时了吧，今后您可能会更忙吧。那么之后就拜托您了。

书简10

内田树致石川康宏

(2011年8月8日)

石川老师，您好。

去年12月8日已经收到了《青年们，读马克思吧！2》的第一封信。从那时距今已经过去了8个月了，这期间一直都没给您回信，真是非常抱歉。

正如您在信件中写到的那样，直到3月底为止，我都一直作为高考部部长忙着高考的事情，再加上收拾研究室和搬家等事情忙得昏天暗地，就想着等到4月份一切都尘埃落定之后再给您回信。

可是就在我马上要退休的3月11日，日本发生了大

地震和福岛核电站事故。我们是在从极乐滑雪场回来的途中在新泻遭遇地震的，当时多亏了石川老师得力的避难措施，真是太感谢您了。

遇到这种国难规模的灾害，媒体采访、访谈、演讲、研讨会、相关书籍的出版等事情叠加在一起，原本定好4月以后开始的工作都只能向后推延，于是回信也拖到了现在。

关于这次地震和核电泄漏事故，以及地震之后日本社会的种种表现，我也一直想跟石川老师好好谈谈的，却一直没有找到机会，因此非常期待通过这次来往信件跟您聊一聊。

我认为这次地震和核电泄漏事故充分暴露了日本社会作为共同体的脆弱性。我是这样解释的，那些“追求自我利益优于公共福利类型的人们”，用马克思的术语说就是“公民”的那些人，在这里暴露出了绝对的不足。

如果去掉所有修饰的成分，把马克思的政治课题言简意赅地表达出来，那就是如何持续并稳定地提供能够优先追求公共福利，而不是自我利益的“公民”。

关于“公民(citoyen)”和“私人(homme)”的区别，

我们在《青年们，读马克思吧！》当中已经提到过多次了，马克思关于这一点是这样写的。

美国的独立战争也好，法国革命也好，都是很多的人为了祖国和同胞，牺牲了自己的生命和财产以及自由，经历了残酷的斗争才得来的成果。正是这些英雄的、无私的献身奠定了近代市民的社会基础。

但是并不是有了这样的成果，近代市民社会就可以成为“所有的人都可以非英雄地、利己地追求私利的社会”了。英雄们并不是为了让人们肆无忌惮地享受“利己的权利”这一微不足道的目的，才付出大量鲜血的。马克思是这样考虑的，如果有所谓的理想社会的话，那这个社会也必须是“对公共福利的关心”超过对“自我利益的追求”。

在市民社会当中，我们会分裂成“私人”和“公民”两种形式。简单点讲，就是当你在路上捡到钱包的时候，想要把钱包还回警察局的是“公民”，想要悄悄放在自己包里的是“私人”。

不过，马克思把这种公民和私人的分裂当成是过渡性的形态。马克思认为，“私人的真心话”和“公民的场面话”之所以会对立，就是因为人们解放得不够彻底。“真

正解放的人们”是能够克服这样一种分裂的。马克思是这样认为的：“真正解放的人们”应该是关心邻居，关心集团利益，并由衷地为此而感到喜悦的人们。像爱自己一样爱邻居。马克思把人类中的这种人叫作“类存在物”。

“类存在物”指的是在追求公共福利的时候，能够像追求自我利益一样充满热情的人。这样的人目前只不过存在于想象当中，事实上是不存在的。在革命斗争或者是独立战争当中曾经一度存在过“英雄的市民”，但他们并不是稳定的、恒常性的存在。

至于这种人今后会不会出现我们也不太清楚。或许不太可能吧。但是，那至少还是人们理想中的目标吧。至少马克思是这样考虑的。

抱歉，好像扯远了。我觉得马克思所说的“类存在物”跟孔子说的“仁”是非常接近的。我不知道除了我之外还有没有人说过这样的话，如果读读这两个人的作品，就会感觉两个人说的非常相似。

正如大家所知道的那样，孔子所说的“仁”，是孔子思想的中心概念，但是他自己并没有为这个字下一个绝对唯一的定义。尽管在《论语》的400章当中有44章提到了

这个字，但是孔子却始终回避对“仁”这个字进行界定。

白川静老师认为，“仁”这个字在《论语》之前几乎没有人使用过，他据此认为这个字“是孔子发明的”^①。

“仁”本来是表现“在草席上休息的人”的象形文字，以此生成了“平静、亲切、慈爱、怜爱、关心”的意思。白川静老师这样写道：

“孔子把本来并没有这个用途之意的‘仁’字用在最高的德的名义上，不仅有‘仁者人也’，而且又是同音关系，这才考虑到这是最适于表现作为人的应有形象的字吧。也许是想就此把传统与价值观念在整体上实现统一。所谓的‘克己复礼’就是仁，可以认为是把作为社会性谢意的礼的传统在主体性的实践中进行确认的意思。”^②

“克己复礼”是《论语》颜渊篇中的词，是孔子的高徒在向孔子询问“仁为何物”的时候孔子所给出的回答。“克己复礼为仁。”

白川静老师把“礼”翻译为“社会性谢意的礼的传统”。我们是不是可以把它解释为压抑自己的“私人性”，回归“公民性”呢？

但是，我觉得这个概念与马克思所讲的“类存在物”

的概念，即现实中的个人把抽象的公民复归于自身，是有相通之处的。如果让马克思和孔子分别就“存在的东西”来讲些什么，大家可能会觉得没有什么价值，因为古代中国和19世纪欧洲的历史情况根本就没有共通性。

但是实际上，马克思的“类存在物”和孔子的“仁”所共同强调的都是“过去不存在的东西”，都是“人们必须要为之而努力的東西”。或许它现在是不存在的，但是它是理论上要求的一种理想状态，是当人们尚处于未成熟的存在状态（马克思所说的“私人”，孔子所说的“己”）时的一个目标，引领人们超越现实的状态。

因此，马克思写道：“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间，成为类存在物的时候……人的解放才能完成。”^②在我看来，这段话和孔子所说的“克己复礼为仁”的那段话，真是不可思议的契合。

当然，这只是我个人的观点，所以先谈到这里，我们回到刚才的话题。我想说的是，日本大地震以及核电泄漏事故，反映出第二次世界大战后的日本社会在培养“公民”的组织力方面是非常失败的。而且，那些所谓的日本的决

策领导人虽然知道培养“公民”(“类存在物”或者“仁者”)并不是一件容易的事情,却并不愿意把这当成是国民教育的目标。

要走向理想社会,应该具备什么样的政治思想和政治实践呢?我想应该是这样的吧,明知道要做到一些事情并不那么容易,但是在必要的时候还是必须要硬着头皮去做。

如果我们要实现的目标仅仅靠动员我们手上的资源和能力,在既定的条件下就可以实现,那么这些目标是不可能在我们的生活中起到指导性作用的,这样的事情也是无法成为宏伟的目标的。有些事情或许真的很难,或许在我们拼命努力之后发现,不得了,它所要求的程度真的很难实现,但如果是这种情况的话,那也是没办法的事情。

反过来,我们不能找一些一开始就知道程度深浅的东西当成我们的目标。我认为我们需要一种魄力,那就是当我们在讨论日本今后的发展方向的时候,要决心为形成一个理想的国家做出一些努力,即便我们知道这很困难。

话题好像扯得更远了,那么我们就适可而止,回到《路易·波拿巴的雾月十八日》上来吧。

鉴于石川老师已经把内容总结得非常到位了，我就举例介绍一下“马克思所说过的非常棒的句子”吧。

首先是关于《路易·波拿巴的雾月十八日》本身，我来介绍一下迄今为止让我印象最深的地方。

“马克思是个伟大的思想家，更令我快乐的是，阅读他的作品，使我第一次接触到从康德到黑格尔这条哲学研究路线的发展；我接触到一个全新的世界。从那时候开始，我对马克思的钦佩始终不变，每次我要考虑一个新的社会学问题时，几乎都要先重读几页《路易·波拿巴的雾月十八日》或是《政治经济学批判》。”^③

这是文化人类学家克洛德·列维-斯特劳斯《忧郁的热带》当中的一节。据我所知，列维-斯特劳斯应该是20世纪“最聪明的人”之一。他创造了结构人类学这样一类近乎完美的知识体系，可以说是世间少有的天才。真是非常了不起！他本人是个棱角分明、不讲情分的人，不过没有人会怀疑他是个“脑子非常好用的人”。

《忧郁的热带》讲的是列维-斯特劳斯如何成为文化人类学家，如何深入亚马孙腹地实地考察的事情，是对他的知识体系形成过程进行叙述和整理的自传式作品。其中，列维-斯特劳斯直接抛出了一个技术性的问题，即

“怎样才可以让脑子变得聪明”。关于这个问题，似乎普通的学者还没有论述过。当然，会有很多学者自认为“脑子很聪明”。还有一些学者为了让别人承认自己聪明，用尽所有智慧来证明自己（这种人其实并不聪明）。但是列维-斯特劳斯是不同的。列维-斯特劳斯在冷静而实际地考虑“怎样让思考力活跃起来”，因为他所研究的学术课题，如果不具备超常的智慧水平，是无法解决的。对列维-斯特劳斯来说，智慧只是某种道具而已，并非向人夸耀的东西，也不是用来跟别人一较高下的东西。因为他面对的是各种各样的学术工作，如果不让自己高水平的智慧一直高速运转，就无法将这些学术工作完成。因此，他所想的是如何把自己智慧的性能发挥到最大限度。这么有自制力且不惜努力的人，最终所选择的让自己“变得聪明”的最有效的方法是——“读马克思”。

真是了不起啊！我在年轻的时候第一次读这篇文章的时候还不太明白其中的含义，到了这个年纪再读就有切身的体会了。尽管很多自称“马克思主义者”的人，他们的政治实践有很多都以失败而告终，但是依然不断有人在阅读马克思，其原因就是马克思的书里写的并不是让大家去亲自进行政治实践的纲领性指示（确实有这样去领

会的人，也确实有这样读过之后想要批判马克思错误的人)。我们应该从马克思的书中读到的是马克思的“智慧运动”。他的智慧如杂技一般奔走、跳跃、旋转，那么柔软、伸展、自由，足以让我们目瞪口呆，就如同看一些天才的奇幻一般的表演一样。那个时候你所在乎的根本就不是什么分数呀，队伍的胜败、排名之类的事情，我们仿佛沉浸在欣赏那个玩球的演员的技巧里不能自拔。

人类的大脑内有一种叫作镜像神经元的东西，当人们看到别人在活动的时候，可以在脑内模仿“同样的动作”，会假想大脑内的活动与看到的活动是一致的。因此，当观众在看到超级精彩的演出的时候，会假想自己也正在进行这样精彩的演出。

可能有人在读书的时候会产生同样的情况。阅读马克思的快感或许就是“跟马克思同步的瞬间会觉得自己脑子特别好用”。列维-斯特劳斯所说的大概就是这个意思吧。剩下的技术性课题就是如何让这种感觉继续了。

这样想来，大家就明白我们为什么要写《青年们，读马克思吧！》这样一套书的计划了吧。其实话也不必多说，只要说一句“好了，请默默地读读马克思吧”就可以了。

但是，这其中肯定也会有把马克思误读成教科书的

人，也可能会有人去试着理解马克思的书里面的内容、去论证、不停地进行反证。然而，越是这样脑子越无法变得聪明。所以，我们建议大家：“不要再那样读了，请试试能够让脑子变得更聪明的读法吧。”难道不是这样吗？我总感觉会有人站出来对此进行反驳。

好了，我们还是回到正文吧。好像没有几页纸可写了。那我就只写写我觉得比较好的地方吧。

“黑格尔在某个地方说过，一切伟大的世界历史事变和人物，可以说都出现两次。他忘记补充一点：第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。”²⁴

真是太好了。年轻人也应该知道这句话吧。这也是马克思脍炙人口的台词当中数一数二的一句话。当然，仅凭这一句话还不能知道这句话为什么很厉害。我之后会进行解说，我们先继续读。

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。

正解放的人们”是能够克服这样一种分裂的。马克思是这样认为的：“真正解放的人们”应该是关心邻居，关心集团利益，并由衷地为此而感到喜悦的人们。像爱自己一样爱邻居。马克思把人类中的这种人叫作“类存在物”。

“类存在物”指的是在追求公共福利的时候，能够像追求自我利益一样充满热情的人。这样的人目前只不过存在于想象当中，事实上是不存在的。在革命斗争或者是独立战争当中曾经一度存在过“英雄的市民”，但他们并不是稳定的、恒常性的存在。

至于这种人今后会不会出现我们也不太清楚。或许不太可能吧。但是，那至少还是人们理想中的目标吧。至少马克思是这样考虑的。

抱歉，好像扯远了。我觉得马克思所说的“类存在物”跟孔子说的“仁”是非常接近的。我不知道除了我之外还有没有人说过这样的话，如果读读这两个人的作品，就会感觉两个人说的非常相似。

正如大家所知道的那样，孔子所说的“仁”，是孔子思想的中心概念，但是他自己并没有为这个字下一个绝对唯一的定义。尽管在《论语》的400章当中有44章提到了

“变革”等词再次出现。

我觉得这实际上是由于这些共同体的正统性基础并不坚实造成的。我们自己的共同体是不是无源之水呀？是不是不够正当呀……各种不安会在国家遭遇危机时一次又一次地出现。这个时候，人们就又要呼唤最初在建立共同体的时候采用过的那些把自己合法化的“故事”了。我觉得可能是这个原因吧。日本的情况就是这样的，但是如果讲到这个问题恐怕又要没完没了了。还是再找其他机会讲吧。

《路易·波拿巴的雾月十八日》非常出色地描述了法国1848年至1851年3年间的政治动乱。在读这篇作品的过程中我们发现，单就这个时期而言，马克思所支援的无产阶级并没有做什么大事。

正如马克思所写到的那样，巴黎的无产阶级在六月革命中的战斗对象是“金融贵族、产业资产阶级、中产阶级、小市民、军队，以及由流浪无产阶级、知识分子、和尚、农民组成的游击队”，且无产阶级最终在战斗中失败了。在除了自己全是敌人的情况下，这种战斗是不可能取胜的。也就是说，“正如大家所周知的那样，布兰奇和他

的同伴们，也就是无产阶级党派的实际的指导者们”，“在我们所观察的整个周期当中”，是远离公共场合的。事实上，在《路易·波拿巴的雾月十八日》这场政治戏剧中登场的人物当中，没有一个是马克思想要去支持的。

如果我们分析过马克思所支持的阵营和敌视的阵营之间的政治斗争，就会发现马克思再怎么尽量地发挥他超人般的克己心，都无法避免这些斗争成为“善恶二元论”式的“故事”。这场政治斗争无论怎样都会变成“心地善良的无产阶级”与“邪恶愚钝的资产阶级”之间的战争故事。

我在这里说句不敬的话，马克思再有智慧，如此简单的定型说，也会为他的光辉减分的，他的书恐怕也无法成为列维-斯特劳斯逢事必看的作品了。《路易·波拿巴的雾月十八日》之所以能够成为马克思的杰作，恐怕是只有“坏蛋”出场的缘故吧。坏蛋和坏蛋互相撕扯着。

正统的保皇派、奥尔良派、山岳党、尚加尔涅将军率领的军队还有巴黎的流浪无产阶级……所有与马克思有共鸣的登场人物在这里一个都没有出现。所以，谁都逃不过马克思犀利的笔尖。

不过，马克思的分析中居然没有涉及题目中的路易·波拿巴。这真是让人深感意外。

议会当中做着闹剧一般的工作的议员们，总是策划着某些阴谋的保皇派，总想给自己找个好东家，好把自己卖个好价钱的将军们，马克思好像能够透视他们的内心一般地，无情地描述着他们的狂妄欲望和谨小慎微。但是关于路易·波拿巴，马克思却拿他完全没有办法。

根据马克思的描述，路易·波拿巴是一个“落魄的骗子”、“篡位者”，他“用红肠和劣质酒收买士兵”，“被各个阶级蔑视”。尽管如此，各个阶级都被他牵着鼻子走。最终，这个“浪荡儿”居然还登上了皇帝的位子。这是不是太不合理了？

路易·波拿巴的阶级基础是被叫作“十二月十日会”的流浪军无产阶级军团。马克思非常尖酸地列举这些构成成员：

除了一些来历不明和生计可疑的破落放荡者之外，除了资产阶级可憎的败类中的冒险分子之外，还有一些流氓、退伍的士兵、释放的刑事犯、脱逃的劳役犯、骗子、卖艺人、游民、扒手、玩魔术的、赌棍、私娼狗腿、妓院老板、挑夫、下流作家、拉琴卖唱的、拣破烂的、磨刀

的、镀锡匠、叫化子，”一句话，就是随着时势浮沉流荡而被法国人称作 *la bohème* [浪荡游民] 的那个五颜六色的不固定的人群。^{②6}

太厉害了。这些词汇当中有一半都是现在的“广播禁止用语”。但是路易·波拿巴“把这些由所有各个阶级中淘汰出来的渣滓、残屑和糟粕看作他自己绝对能够依靠的唯一的阶级”。^{②7}

“所有各个阶级中淘汰出来的渣滓、残屑和糟粕”，这些措辞就好像是马克思呕吐出来的一般。但是如果按照马克思所使用的“阶级”的政治概念来解释以上这些措辞，倒是原封不动地暴露了马克思的某种焦躁，因为他无法很好地解释集结在这个集团当中的人们的思考和行动方法。

明明“人类的历史就是阶级斗争的历史”，可是这些无法共享阶级利害关系，无法代表任何阶级，不具备任何阶级整合基础的乌合之众为什么可以登上政治舞台，沐浴在聚光灯下，甚至即将决定法国的命运？恕我直言，我觉得马克思对路易·波拿巴的行动以及被路易·波拿巴的磁力所吸引的“流浪无产阶级”缺乏内在的分析。据我所知，在法国近代史当中，这种“波拿巴”式的集合体并不是例

外的政治现象。

布朗热事件（1886—1889）是具有很高国民人气的 G. 布朗热将军掀起的试图获得独裁统治的政治运动（这个时候巴黎已经呈现出武装政变之前的景象了）。布朗热将军周围所集结的“布朗热分子”的组成结构基本跟马克思所列举的“十二月十日会”的成员是一致的。

几年之后，军人贵族莫里斯侯爵登场，他组织起“莫里斯盟友团”，集结了从贵族到布朗热分子，从巴黎公社运动的原战士到极右的恶棍等各种人员，伺机发动武装政变。政治史上把莫里斯盟友团认定为“世界上最早的法西斯组织”。

第一次是作为悲剧出现，第二次是作为笑剧出现。这“第二次的笑剧”之后，还会有第三次、第四次的笑剧。在这场滑稽剧的延长线上，出现了法国法西斯和贝当的政权，给欧洲带来了巨大的破坏。

如大家所知，我在年轻的时候曾经专门研究过法国的近代政治思想史（特别是关于极右思想和反犹太主义）。这是因为，这些被马克思列为“渣滓、残屑和糟粕”的人

物在20世纪欧洲的巨大政治变动的很多情况下都充当了主角，我对此感到不可思议。的确，他们当中的大多数都不够聪明、不懂政策、不具备计划性，总想用暴力策划武装政变，但正是这些人实际地站立在政治的中枢，策划着历史。所以我觉得我们应该首先搞清楚这样一个政治问题，即“这些人”是怎么来的，他们靠什么理论在判断和行动。

马克思对路易·波拿巴的“成功”，讽刺性地说道：“他这个老奸巨猾的痞子，把各国人民的历史生活和这种生活所演出的一切悲剧，都看作最鄙俗的喜剧，看作专以华丽的服装、词藻和姿势掩盖最鄙陋的污秽行为的化装跳舞会。”^②

路易·波拿巴看透了政治上那些极为深刻和沉重的情况，把它们当成“喜剧”来看。马克思也承认这种“犬儒主义”正是波拿巴政治上成功的原因。当占据了议会的秩序党在极为认真且严苛地按照戏剧演出方法演出的时候，路易·波拿巴却把“喜剧仅仅看作喜剧”。在对政治状况的超认知上，路易·波拿巴比他的政敌更胜一筹。因此，“一个把喜剧仅仅看作喜剧的冒险家当然是要获得胜利的”。^③

马克思对于这个“冒险家”出现的历史条件并没有给出充足的分析（这或许是精神病理学的工作吧）。当然，马克思也没有提到这些剧目会以“第三次、第四次的喜剧”回归的可能性。

但是我总觉得，像“路易·波拿巴”这种人物却有某种回归的可能性。更有甚者，在21世纪，他们可能会穿着不同的衣服，说着不同的台词重新登场。

好了，真的要停下来了。八个月没有给您回信，写着写着就写多了。下次得写得紧凑些了。希望在秋风吹起的时候可以收到您的回信。



第三篇

《工资、价格和利润》

书简11

石川康宏致内田树

(2012年9月5日)

内田老师，您好。

从收到上封信之后又过去很长时间了，真是非常抱歉。这段时间，我们家里又增加了一位新的家庭成员（今后20年恐怕我都必须工作了），大阪出了一位麻烦的市长。另外，我们正忙着把家搬到大学的周边去。

我们这次选取的马克思的著作是《工资、价格和利润》。这是《青年们，读马克思吧！》第一次提到以经济问题为内容的著作。

实际上，鸭川出版社曾经提议选取《法兰西内战》进

行讨论，这样的话就可以在《青年们，读马克思吧！2》中凑齐“法国三部曲”或者“社会改革论”了。但是我还是觉得最好是按照马克思的人生轨迹来追随马克思理论和政治成长过程。

《工资、价格和利润》是马克思在1865年国际工人协会（第一国际）的集会期间发表的讨论原稿；《法兰西内战》是1871年巴黎公社运动失败的两天后，国际工人协会发出的“呼吁”。两者相隔不足6年，但是就在这6年的时间里，马克思从其学术成果上来说已经出版了《资本论》；从其政治体验来说，已经带领工人运动掀起高潮，促使国际工人协会成立。

这些事件对于解读马克思的人生是至关重要的，我们无法跳过这些事情单独去谈《法兰西内战》。考虑到这些，我决定还是先谈《工资、价格和利润》吧。

即便如此，我们上次谈到的《法兰西阶级斗争》和《路易·波拿巴的雾月十八日》是1850到1852年的作品，到这次我们介绍的《工资、价格和利润》，也已经经历了13年的历程。所以我们首先来介绍一下这中间发生的情况。

关于这部作品主要谈四个方面：①共产主义者同盟的解散；②国际政论活动的开始；③大英博物馆所进行的经济学的研究；④《政治经济学批判·序言》中的“历史唯物论的定式”。

科隆共产党审判和共产主义者同盟的解散

1848年革命失败之后，马克思于1849年8月来到英国。恩格斯也于同年11月来到这里（1850年11月恩格斯移至曼彻斯特，开始了在经济上支援马克思）。在这里，马克思一边致力于总结1848年革命，一边还开始着手再次将共产主义者同盟组织起来。

这个时期在同盟内部，产生了少数派和多数派的对立。少数派希望能够尽快发起下一次革命，而多数派则选择在革命退潮后冷静地观察。1850年9月，中央委员会从伦敦转移至科隆。马克思作为多数派的中心人物，主动提出了转移中央委员会的议案。

第二年，也就是1851年5月，普鲁士的政府和警察将“阴谋夺取国家政权”罪转嫁给了共产主义同盟，开始进行惨无人道的镇压。经过1852年10月到11月的审判，被

逮捕的11人当中有4个人被判无罪，7人被判监禁，马克思为了抗议不法镇压和支持审判而奔走呼告，在判决后出版了《揭露科隆共产党人案件》（1853年），阐明了镇压的实际情况和共产主义者同盟的真相。

实际上，因为经历了惨烈的镇压，共产主义者同盟活动已经不可能再继续下去了。马克思在判决后的几天，提议在伦敦解散同盟，这一提议得到了全体认同。这样，共产主义者同盟完成了发行《共产党宣言》和为德意志革命作贡献的历史记录，拉上了历史的帷幕。马克思在同盟的活动总共持续了4年又10个月。

致国际政论活动

在审判斗争时期，出于生活的需要，马克思在美国和欧洲的报纸上开始精力充沛地开展政论活动。

这个时期，马克思和恩格斯仅仅在美国的《纽约论坛报》、英国的《人民报刊》、德国的《新议事报》、伦敦发行的德语版《大众汽车》、奥地利的德语报纸《新闻报》这五种报纸上发表的政论就达600篇以上。而且其中寄给《纽约论坛报》的很大一部分稿件，编辑部都会将马克思

的名字抹去，直接称为“社论”或作为匿名报道使用，因此实际的政治稿件数目便不得而知了。

在这个时期，“世界史”教科书中登场的各种历史事件在各个国家陆续上演。其中包括克里米亚战争（1853—1856）、西班牙革命（1854年）、第二次鸦片战争（1856—1860年）、意大利统一战争（1859—1861年）、俄罗斯农奴解放运动（1861年）、美国南北战争（1861—1865年）。马克思提到了所有的这些事件，虽然资料和信息是有限的，但是他仍尽最大努力到事件的深处挖掘社会的动态，并对事态的展开给予了大胆的预测。马克思就是这样锻炼自己从深层去观察现在进行时的“同时代”的眼光的。

马克思的历史观、历史唯物论，为理解“现代”提供了最好的指针。

我从诸多的演说当中，选取一些颇有意思的给大家介绍一下。

一个是关于英国的对俄政策。帕默斯顿子爵是19世纪30年代到60年代英国的外相和首相。可以说，他是这一时期英国的外交代表，是当时政治家之中对俄强硬派的代表人物。但是，在19世纪50年代英国和俄罗斯因为

“东方问题”矛盾激化之后，对英国外交史进行过几种研究的马克思揭露了这样一个事实，那就是英国表面上与俄罗斯激烈对抗，实际上却很重视作为欧洲整体的反动据点（反资产阶级革命）的俄罗斯的作用，暗地里以俄罗斯同盟者的身份进行活动。这是他在大英博物馆猛啃那些堆积如山的议会会议记录后了解到的。

这也为今天的后话埋下伏笔。这个时候马克思有一个连载叫《18世纪外交史的内幕》，这个连载后来在1899年被马克思的女儿艾琳娜整理出版。但是在斯大林时期的苏联，这本书却被当作“禁书”，并未收录在《马克思恩格斯全集》当中。

在这个连载中，马克思揭发了俄罗斯的领土扩张政策，这对于领土扩张主义者斯大林来说，无疑成为一种阻碍。

另外还有一个比较有意思的内容，就是马克思对政治问题的理解方法，也就是一定要彻底研究政治问题的历史背景这一点。

比如说，马克思为了搞清1854年夏的军事武装政变，对资产阶级所推进的西班牙革命进行了研究。为了对这

个进行讨论，马克思运用他之前因为偶然的机会有始学习西班牙语，按照历史顺序对反对拿破仑统治的民族独立战争（第一次资产阶级革命，1808—1814年）、第二次资产阶级革命（1820—1823年）、第三次资产阶级革命（1834—1843年）进行了研究。

这是因为马克思在理解眼前的社会变化的时候，并不认为这些变化是临时的偶然的果，他会把这些当作是从社会内部孕育出来的“发展的秘密”去理解。理论不是裁剪现实的模型，而只是具体分析现实情况的导线，马克思的这种学问观，在这里非常清晰地表现了出来。

第三个是马克思的很多正确的分析和预见，随着事态的推移，有时候在很短的时间内就能得到确认。代表的例子就是1861年南北战争爆发之际的演说。

这场战争一开始并不是打着“奴隶解放”的旗号进行的。南部的奴隶主们希望无限制地扩大奴隶制的区域，但反对南部、由北部支持的林肯当选了总统后（1860年11月），对此感到非常气愤的南方诸州从合众国中退出，并开始对合众国进行武力攻击（1861年4月）。南北战争就是这样开始的。

英国的统治阶层和各种媒体对林肯政府的批判愈加强烈，强调这场战争跟奴隶制无关，企图蒙混过关。

对此，马克思在战争最初阶段就得出结论：南部的奴隶主们企图扩大奴隶制的疆土才引发战争，联邦政府的战争客观上是反对奴隶制的战争，因此这场战争必然会在不久之后发展成为奴隶解放战争。而在此之后的实际情况，确实是林肯为了取得战争的胜利，签订了《奴隶解放宣言》。

就先介绍到这里吧。当然，这些超过600篇的政论，也不是所有的内容都很准确。但是从1830年开始的10年间里所进行的这些工作，使马克思对人类“社会”有了更为具体和深化的理解，这些理解也成为以后的巨大财富。

《政治经济学批判》的执笔

我接下来想说的，是马克思关于经济学研究的进展。

在1850年6月得到大英博物馆入馆许可证的马克思，开始疯狂地利用博物馆开展他旺盛的政论活动。他通过阅读各国经济学者数量巨大的著作，做了今天我们称之为《伦敦笔记》的一系列摘录笔记。从1850年9月开始到

1853年8月为止总结的这24本笔记，为以后《资本论》的执笔提供了大量可使用的素材。

1857年，马克思开始写作《政治经济学批判》。从1857年10月开始到1858年5月为止写成的是《资本论》的原始草稿《1857—1858年经济学手稿》。对年长的人来说，叫《政治经济学批判大纲》或者 *Grundrisse*（《大纲》的德语）可能会更好理解一些。

在这个草稿当中，马克思的认识最终到达了剩余价值论的高度。剩余价值论明确了工人被资本家“剥削”的经济实质，成为马克思工资关系分析，乃至对资本主义社会分析的核心内容。

需要注意的是，这是马克思大概到了40岁的时候才到达的高度。在《青年们，读马克思吧！》我们所谈论的《共产党宣言》（1848年）当中，还没有出现像样的马克思经济学，这也是当时的马克思对资本主义的理解方式还比较粗放的原因。

马克思当然也有他的成长过程。日本20世纪60—70年代的论坛当中有一股潮流，那就是只把《经济学哲学手稿》这种初期的讨论（比如当时的异化论）拿出来，强调

“这才是马克思最了不起的理论”。如果他们是通读过马克思整个生涯理论活动的话还好（《资本论》里面也出现过异化论），但是其实有很多明显只是读过初期的文献就发表这样主张的人，这对于马克思是不公平的。

还有一点，马克思在这份草稿当中，第一次认识到了人类社会的最初阶段是原始公社制社会，还探讨了从原始公社制社会是如何进入到以奴隶制为开端的阶级社会的。之所以会探讨这个问题，是因为马克思在进行国际政论活动之一的英国对印度的殖民地统治问题研究时，了解到19世纪的印度社会的基础就是村落公社，而这些村落公社在当时还广泛留存着。

马克思的印度论、东洋论虽然在之后都出现了巨大的变化，但是马克思却收获了当时（1880年前后摩尔根《古代社会》和柯瓦列夫斯基的《公社土地占有制，其解体的原因、进程和结果》都对此进行过集中研究）的最重要的发现，那就是在人类史的最初，社会是没有分裂为对立的阶级的。而这一发现已经成为现代历史学的常识。

完成了《1857—1858年经济学手稿》之后的马克思，马上就开始写《政治经济学批判》的稿子。这个时候马克

思的构想是将《政治经济学批判》整体分为(1)资本、(2)土地所有、(3)雇佣劳动、(4)国家、(5)外国贸易、(6)世界市场6部分,并将(1)资本的部分更加细化为(a)资本一般、(b)竞争、(c)信用、(d)股份资本。(这种构想在后来发生了变更,不过这说来话长,所以我们这次就不讲这个了)

马克思在《政治经济学批判》的第一分册中就收录了《资本一般》的部分。本来是包含有①商品、②货币或者商品流通、③资本一般的几个部分的。但是实际写的时候第一分册只剩下了①商品和②货币的部分。这就是我们现在手头上能看到的《政治经济学批判》。这本书于1859年在柏林出版。

之后,《政治经济学批判》的第二分册没有再出版。本来为第二分册做准备而写成的《1861—1863年手稿》等,后来被《资本论》取代了(第一部出版时间是1867年)。《政治经济学批判》当中的商品论和货币论,在《资本论》的开头部分,以更加充实和丰富的形式表现出来了。

历史唯物论的定式

这里我想介绍的并非是《政治经济学批判》的本论部分，而是写在前面的《序言》的部分内容。这本书是在柏林出版的。马克思在德国经济学界的登场就是从这里开始的。之前对蒲鲁东进行批判的《哲学的贫困》（1847年）虽然也是关于经济的，但那是用法语写的，而且是在法国和比利时出版的。在序言里，马克思自我介绍式地写了对《政治经济学批判》的研究史：

我的研究得出这样一个结果：法的关系正像国家的形式一样，既不能从它们本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展来理解，相反，它们根源于物质的生活关系，这种物质的生活关系的总和，黑格尔按照18世纪的英国人和法国人的先例，概括为“市民社会”，而对市民社会的解剖应该到政治经济学中去寻求。^③

这是我们在《青年们，读马克思吧！》中看到的青年马克思逐渐向“马克思”转变的过程。

“物质的生活关系的总和”，也就是经济（包含家族生活方式的广义概念），那个时代的法和国家的运行方式都“植根于”经济，因此要理解社会全体就必须从根部对经济进行理解。这与黑格尔的社会观，即市民社会在国家之上的观点正好相反。

马克思在介绍这个内容的时候说：“读者如果真想跟着我走，就要下定决心，从个别上升到一般。”这是被马克思称为“历史唯物论的定式”的东西。因为内容很短，接下来我把全文介绍一下。

（1）“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。”^①

（2）“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竖立其上并有一定的社会意识形式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。”^②

（3）“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。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。”^③

（4）“在考察这些变革时，必须时刻把下面两者区别开来：一种是生产的经济条件方面所发生的物质的、可以用自然科学的精确性指明的变革，一种是人们借以意识到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、宗教的、艺术的或哲学的，简言之，意识形态的形式。我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据，同样，我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据；相反，这个意识必须从物质生活的矛盾中，从社会生产力和生产关系之间的现存冲突中去解释。”^④

（5）“无论哪一个社会形态，在它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，在它的物质存在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生成过程中的时

候，才会产生。”^⑤

(6)“大体说来，亚细亚的、古希腊罗马的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是经济的社会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。”^⑥

这些文章我们没有时间进行深入探索，所以我尽量克制自己，用最少的语言来简单说明一下。

(5)中的“社会形态”，(6)中的“经济的社会形态”都是马克思的“社会”概念。那里不仅有经济基础，还包含有政治和法律、社会意识等全体。(6)当中的“生产方式”是比包含有生产关系、生产力、生产方法以及分配等所有要素的“经济”这个概念更为深入的描述。(6)当中的“亚细亚的”这个词，反映出马克思当时的一种认识，就是认为古代奴隶制以前的公社社会首先是在印度出现的。(6)当中的“现代资产阶级的”后来变成了“资本家

的”、“资本主义的”等词汇。马克思这样称呼现代社会是19世纪60年代以后的事情了。

国际工人协会的成立

终于到了《工资、价格和利润》了。这本书是1865年马克思在国际工人协会的总评议会当中所进行的发言的原稿。其出版并不是在马克思生前，是在马克思和恩格斯去世后，由马克思的女儿艾琳娜于1898年用英语出版的（马克思的原稿就是英语）。

国际工人协会是工人运动的国际团体，是1864年在伦敦设立、1876年在美国终结。

在此团体之后，有很多沿袭了其活动的国际组织，比如第二国际（1889—1914年）、第三国际（1919—1943年），为了跟后两者相区别，国际工人协会后来被称为“第一国际”。

但是国际工人协会的组织性格与第二国际、第三国际有很大区别。第二国际、第三国际都是各国的工人政党的集合，但是在第一国际组建的时期，除了以德意志的拉萨尔为中心的政党之外，欧洲是没有工人政党的，而且这个

拉萨尔派也并没有加盟第一国际。也就是上面说到的，这个组织是在不含任何一个工人政党的情况下开始的。

正因为如此，每次的国际运动所提出的目标也就各有不同。参加第二国际的很多政党，都是以马克思主义作为指导理论的。到了第三国际时期，他们已经把这个理论传统当成是国际组织本身的基本性格进行承袭了。与此相对，第一国际并不是从一开始就受到马克思理论的强大影响。这个团体以“工人阶级的解放”这一般性的目的本身当作基本条件，集结了各种工人运动和各种社会主义运动。

我们来看一下第一国际的成立过程，就能明白这个组织的这一性质。马克思于1864年9月28日被邀请作为德国的代表之一出席了在伦敦成立的集会。马克思后来向恩格斯报告，他在这个集会上担任了“台上的沉默一角”。召集集会的是英国的工会，马克思并未参与到这次集会的企划中。

不过，在新成立的这个集会当中，马克思被选为“临时委员会”。10月份的时候“临时委员会”创建了小委员会（又称“常设委员会”），对这个新集会的“原则宣言”（章程的前文）和“章程”进行归纳总结。马克思虽也被选

为其中一员，但因为身体状况欠佳，很长时间都未到会。

这期间，其他成员各自写出了文案。后来，终于参会的马克思在读到这些文章之后，认为这些文案“一行都不值得留下”，都是些“无意义的文章”（这是他写给恩格斯的信当中的文字）。马克思对之前的小委员会的讨论和文案重新进行了思考，决定撰写新的《创立宣言》和《章程》（废弃原有《原则宣言》，压缩《章程》），获得了小委员会和临时委员会的一致同意。

不过在这些文章当中，我们还看不出马克思的理论立场。比如《章程》的第一条是这样写的：

“本协会本着同一个目的，即保护工人阶级、促进工人阶级进步以及实现工人阶级的完全解放，以各国工人诸团体的联络和媒介为中心所创立的。”

在这里，马克思并没有运用到任何的理论和运动论。组织的具体运营也是按照各国的潮流团体的实际情况进行的，并没有什么强制性的做法。马克思把这当作是工人政治成长中不可或缺的一个阶段，认为促进这个过程是自己必须要完成的历史使命。

韦斯顿的蠢话

在这个国际工人协会当中，有一个比较重要的争论焦点，那就是对于想要获得解放的工人来说，工会和薪资斗争是否是有意义的。

马克思在《哲学的贫困》（1847年）当中，已经强调过工会的历史必然性——一个是为了与当前的资本家进行斗争，另外一个是为了将建设新社会的工人团结起来。但是这种想法一度被当作无意义的东西遭到全面否定，在19世纪60年代的时候，欧洲的社会主义运动当中还广泛留存着这种否定工会的观点。

当时，曾经是唯一的工人政党的德国的拉萨尔派，也把否定工会和罢工当成是组织的原则。即便是在建立了国际工人协会大支部的法国，因为蒲鲁东的影响力，他所提出的否定工会论在当时影响颇为广泛。

在这样的状况下，1865年4月4日，英国的欧文主义者韦斯顿，在总评议会上提出了工会否定论。这个讨论是从5月20日的临时集会开始的，马克思在从一开始提出了最初的反对意见，讨论在之后一直进行。之后的6月20日和27日的两次总评议会上，马克思进行了汇总发言。而

这个时候的发言原稿就是《工资、价格和利润》。

马克思在这里把韦斯顿的主张总结概括为两点：①工资的上漲对工人来说不会带来任何利益；②因此工会是有害的。

马克思考虑到，这是韦斯顿在总评议会当中自己提出的个人意见，如果被国际工人协会采纳，那么将会给各地的斗争产生“毁灭”式的打击。于是为了进行反驳，马克思开始了深入的准备。

马克思在给恩格斯的信（1865年6月24日）当中，把自己的发言原稿分成两部分进行了说明，第一部分是“对韦斯顿蠢话的回答”（果然说话还是很难听啊），第二部分是“只在这个机会中适合讲的、理论的说明”。按照《工资、价格和利润》的目录来说，从第一节到第五节是前者，从第六节到最后的第十四节讲的是后者。

首先我们来简单地来看一下从第一节到第五节的韦斯顿的主张和马克思反论的主要内容。

[第一节]

韦斯顿——一国的生产物的量不变，工资总额也不变。

马克思——一国的生产量实际是在不断增加的。即使

是不变的，利润和工资的比率也是可以变化的。

[第二节]

韦斯顿——工资如果涨上去的话，物价也会涨的，因此，工资上涨就没有意义了

马克思——工资上涨会增加生活必需品的需要，抬高价格。但是其他的部门不是这样的。资本会移动至利润较大的生活必需品部门，增加供给，压低价格。因此而引起的是总资本平均利润率的下降。

[第三节]

韦斯顿——一国的通货量是不变的，货币工资不会上涨。

马克思——一定额的交易所必需的通货量，被通货的流通速度所左右。在银行制度比较发达的英国，工资比欧洲大陆要高，但是流通通货量较少。工资总额和通货量不能单纯地进行比较。

[第四节]

韦斯顿——因为工资上涨引起通货困境的话，资本会减少。

马克思——前一节已经解决。反过来想问的是测量适当的工资的基准问题。因为需要和供给所产生的变动，形成其中心的价值是什么。不仅是劳动力，这是所有商品所共通的问题。

[第五节]

韦斯顿——商品的价格是由工资、利润、地租合计计算的。

马克思——在此基础上，利润和地租是根据工资决定的，事实上，商品的价格是受到工资约束的。价格受到价格的约束。这只是一种同义反复，并不能说明什么问题。

即便在现代日本，我们偶尔也会碰到一些否定工资上涨的言论，他们认为“提高工资会引起通货膨胀，导致物价上涨”。马克思在当时并没有以任何特定的理论为前提，而是以谁都知道的经验性的知识和日常的理论来进行反驳。

另外我们在这里省略掉了马克思在每一个小节当中所引用的英国的工资和物价的变动以及通货的流通量等具体的数字，他在当时正是用这一个一个的数字来证明自己所说的正确性的。^⑦

市场经济的根本问题——价值论

从第六节开始，马克思针对韦斯顿的错误进行回答。

刚才我们介绍了《资本论》是来自本来为《政治经济学批判》第二分册准备的《1861—1863年手稿》，马克思是在1865年中期完成《工资、价格和利润》的。在此之前，到1864年为止，马克思已经写完了《资本论》第一部和第三部前半部分的草稿，到1865年前半年为止，他已经写完了第二部的草稿。

虽然《资本论》这个时候还只是草稿的形式，而且从草稿到定稿，马克思还要经历各种各样新的辩证和斗争过程，但是作为阶段性的成果，我们已经可以从《工资、价格和利润》当中看到《资本论》的整体形象了。从这个层次上来说，作为马克思的“马克思经济学”的解说，《工资、价格和利润》同《雇佣劳动与资本》（1849年）相比，已经具有完全不同的意义了。

[第六节]

从这里开始，“不能不涉及政治经济学的全部领域”，

不过“只能涉及一些基本问题”。这样开头的马克思提出了“第一个问题”：“什么是商品的价值？它是由什么决定的？”

假设我们在便利店用100日元买了一支圆珠笔，又同样用100日元买了一个饭团。那么到底是什么让我们承认这两者是共通且同量的东西呢？这是关系到市场经济的根本问题。

马克思认为“商品具有价值，是因为它是社会劳动的结晶”，“商品的价值的大小或它的相对价值，取决于商品所含的社会实体量的大小，即取决于生产这个商品所必需的相对劳动量”。也就是劳动价值说。

接下来马克思对价值论的相关基本点进行了解说。

- ① “‘社会的劳动’是有个人差的劳动的社会平均”；
- ② 商品的价值当中加入了原材料和机械等提前投入的劳动；
- ③ 价值随生产力的变化变动；
- ④ 价格是用货币表现的价值；
- ⑤ 市场价格通过供需平衡以价格为中心进行变动。

在这里，亚当·斯密的“自然价格”也登场了，价值的质和量的问题，是马克思以前诸多经济学者曾经挑战过的问题。马克思的价值论并不是背离古典派经济学的历史的，而完全是从其延伸线上诞生的。

在这个小结的总结部分，马克思指出价格是由价值决定的，因此，如果你认为资本家的利润“是来源于额外提高商品价格或者是由于商品按超过其价值的价格出卖，就未免太荒谬了”。

[第七节 劳动力]

《工资、价格和利润》是由14个小节构成的。马克思从第七节开始，为每小节添加了标题，而到第六节为止都只有数字编号。

“我们就应当集中注意力来研究特别的劳动的价值。”但是劳动的价值这个东西其实是“不存在”的。“工人所出卖的不直接是他的劳动，而是他暂时转让给资本家支配的他的劳动力。”

在这里马克思就以下问题进行了阐述：劳动是劳动力的发挥，或者由资本家造成的劳动力的消费，因为无法提前贩卖消费，因此如果是无限期地出卖自己的劳动使用权，工人就变成了“奴隶”，以及劳动力的出卖者工人和买家资本家对社会的分裂，在历史上是如何产生的。

“劳动力的价值究竟是什么呢？也如其他一切商品的价值一样，劳动力的价值由生产它所必需的劳动量来

决定。”马克思把劳动力价值的具体内容总结为：①劳动者（力）的维持；②培养下一代的劳动者（孩子）所必需的生活必需品；③劳动力的发达和技能的学习所必需的价值。因此，“劳动力的价值，是由生产、发展、维持和延续劳动力所必需的生活资料的价值来决定的。”

根据产业部分、年代、性别、雇佣形态等不同，工人间的工资是有差别的，不过马克思在处理劳动力的问题时，跟其他商品价值一样，是按照社会平均价值来处理的。

等价交换下的剥削的构造——剩余价值论

终于要谈谈剥削的构造了。

[第八节 剩余价值的生产]

“我们假定，一个工人每天必需的生活资料的平均量需要6小时的平均劳动才能生产出来。同时，我们又假定，这6小时的平均劳动也体现在等于3先令的金的数量上。那么3先令就是这个工人劳动力一天价值的价格或其货币表现。”^⑧

但是，资本家掌握着用这一天的工资来处分劳动力的

一天的权利。因此，“例如说一天工作12个小时”。结果，工人“除了必须工作6小时以补偿他的工资或他的劳动力价值以外，还必须额外工作6小时，这6小时我称之为剩余劳动时间，并且这个剩余劳动将体现在剩余价值和剩余产品上面。”

这样工人实现了一天6先令的价值，其中3先令就是“资本家不付任何等价而白白获得的剩余价值”。

“资本主义的生产或雇佣劳动制度，正是以资本和劳动之间的这种交换为基础，同时这种交换必然经常使工人作为工人再生产出来，使资本家作为资本家再生产出来。”

尽管对劳动力所付的工资是按照价值进行的，劳动力所创造的超越了自身价值的新的价值，为资本家带来了剩余价值。这一点明确之后，我们就好理解资本家为了扩大剩余价值，而强迫工人进行长时间、低工资、过密劳动的资本行动了。³⁹

[第九节 劳动的价值]

下面是关于“劳动力的价值”为什么能够从“劳动的价值”当中看出来的问题。理由是12小时对应3先令、8小时对应2先令、4小时对应1先令，劳动时间对应劳动报

酬，且劳动报酬都是在工作后支付的。

据此，①“……劳动力的价值或价格却具有劳动本身的价格或价值的外观”；②“虽然工人每天的劳动只有一部分是有偿的，而另一部分是无偿的……但是从表面看来，仿佛全部劳动都是有偿的劳动。”^⑩

不过马克思把“劳动的价值”这个词当作“针对‘劳动力的价值’的世俗一般的俗语”来使用。

顺便说一下，日本的劳动基准法也是：“本法所称工资，不论其称为工资、薪金、津贴、分红或其他名称，系指雇主对工人所支付的劳动报酬而言。”（第十一条）不是对“劳动力的补偿”，而是“对劳动的补偿”。

[第十节 利润是按照商品的价值出卖商品时获得的]

这是对之前的讨论进行的总结。

“如果商品生产过程中所耗去的原料和所损耗的机器等等体现了24小时的平均劳动，那么这些生产资料的价值就等于12先令。”（因为12小时的劳动实现了6先令）此外，如果工人再把12小时自己的劳动加到这些生产资料上去，这12小时就创造出6先令的“附加价值”，“所以产品的价值总额共为36小时的物化劳动，即等于18先

令”。^⑪

但是支付给工人的只有3先令，结果就是“当资本家把这个商品按其价值出卖为18先令时，就把他没有付出任何等价的3先令的价值一并实现了”。（12先令用于机器和原材料的费用当中了）“这3先令就是他装进自己口袋里的剩余价值或利润。可见，资本家实现这3先令的利润，并不是由于他按照超过商品价值的价格出卖自己的商品，而是由于他按照商品的实在价值出卖这个商品。”^⑫

“正常的和平均的利润，不是由于超过商品实在价值出卖商品得来的，而是按商品实在价值出卖商品得来的。”^⑬

这是在以等价交换为原则的市场经济的前提下，马克思对利润是如何发生的问题给出的回答。

[第十一节 剩余价值分解成的各个部分]

按照前面的小结的内容，相当于《资本论》第一部分的讨论，在这里转到了第三部当中。

“剩余价值，或商品全部价值中体现着工人剩余劳动或无偿劳动的那一部分，我称之为利润。这种利润并不是全部都归企业资本家占有。”^⑭

如果资本家并不是工厂和高楼所伫立的地方的土地所有者，剩余价值的一部分就会以“地租”的形式转交给地主，如果资本家借了钱，那么剩余价值的一部分就会以“利息”的名义转交给“贷款资本家”。

“留归企业资本家本身的，就只有称为产业利润或商业利润的那一部分了。”“地租、利息和产业利润”“不是由土地本身和资本本身产生出来的”。这些都是在“企业资本家压榨工人所得来的剩余价值中各分得一份”。^⑤

“所以，整个雇佣劳动制度，整个现代生产制度，正是建立在企业资本家和雇佣工人间的这种关系上面。”^⑥

现代社会当中的短线投机炒作所挣的钱，只不过是把在“实体经济”当中从工人那里榨取的剩余价值的形式转变了而已。“高水平”的金融学也不过是把别人手中的剩余价值集中到自己手中的巧妙技巧而已。

如果说商品的价值是由工资、地租、利润“这三个组成部分各自独立的价值相加而构成或形成的，那就大错特错了”。这对于我们日常生活中也能看到的“通俗的见解”，即资本家、地主、工人各自形成价值这一观点，具有批判的意义。

回到韦斯顿的议论

以上面的讨论为前提，马克思再次回到了对韦斯顿的批判。

[第十二节 利润、工资和价格的一般关系]

韦斯顿曾经说过即使工资上涨，因为物价要上涨，这种上涨也没有任何意义。对此，马克思是这样反驳的。

商品的价值“唯一由凝结在商品中的劳动总量来决定”，“而与各该劳动量分为有偿劳动和无偿劳动毫无关系”。

通过12个小时的劳动获得的6先令当中，即便假设工人得到的不是3先令而是4先令，把资本家取得的部分由3先令改为2先令，也并不能改变商品的价值。

[第十三节 争取提高工资或反对降低工资的一些最重要场合]

接下来马克思把“争取提高工资或反对降低工资的一些最重要场合”分成了四个部分进行了探讨。

第一种情况是，生产工人的生活必需品的部门，当其

生产性发生变动的情况。

生产性低下，生产需要更多的劳动，假设一天的平均生活必需品的价值从3先令升为4先令，劳动的价值就上升到4先令。

但是，实际当中，除非工人自己发起争取工资的斗争，否则工资是不会上涨的。而且，“工人要求提高工资，不过是要求把他的劳动的增长了的价值付给他”（也就是说即使工资上涨，也不会让生活得到什么改变）。

“如果工资没有提高或提高得不够补偿生活资料已经增长的价值，那么劳动的价格就会降到劳动的价值以下，而工人的生活水平就会下降。”^{④7}

接下来劳动的生产性上升，假设一天的平均生活必需品的价值下降2先令的情况，工人凭借这个2先令“买到和从前一样多的商品”。

“虽然工人的生活的绝对水平依然照旧，但他的相对工资以及他的相对社会地位，即他与资本家相比较的地位，却会下降。”^{④8}也就是说资本家把4先令作为剩余价值收入囊中，而工人与资本家的贫富差距扩大。

第二种情况是货币价值变化的情况。

比如因为某些原因导致货币价值减半的情况当中，“劳动的价值，也像其他一切商品的价值一样，现在就要表现在比以前大一倍的货币价格上”。^④

如果这里工资并没有到达两倍，“他的劳动的货币价格现在就只等于他的劳动的价值的一半，他的生活水平也就要大大降低”。^⑤

第三种情况，是围绕一天的工作时间（工作日）斗争的重要性。

“资本的经常趋向是要极力把工作日延长到体力可能达到的极限。”与此相对，工人“把这个劳动力让给资本家来消费”，“要在一定的合理的界限内消费。他出卖自己的劳动力，是为了保持这个劳动力……而不是为了毁灭这个劳动力。”^⑥

“时间是人类发展的空间。一个人如果没有一分钟自由的时间，他的一生如果除睡眠饮食等纯生理上的需要所引起的间断以外，都是替资本家服务，那么，他就连一个载重的牲口还不如……现代工业的全部历史都表明，如果不对资本加以限制，它就会不顾一切和毫不留情地力求把整个工人阶级弄到这种极端退化的绝境。”^⑦

另外，如果“工厂法”（劳动基准法的前奏）限制了劳动时间，资本就会“增加劳动强度”。工人就会相应地“要求涨工资”，这种“制止资本的这种倾向，不过是反对使自己的劳动跌价和自己的种族退化罢了”。

第四种情况是在经济周期循环的过程中工人们斗争的重要性。

“资本主义的生产要经过一定的周期性的循环。它要经过消沉、逐渐活跃、繁荣、生产过剩、危机和停滞等阶段。”^⑤

比如“在市场价格下跌的阶段，以及在危机和停滞的阶段，工人即使不被从生产中完全抛出去，他的工资也一定会被降低”。^⑥

“如果工人在资本家获得特别高的利润的繁荣阶段不争取提高工资，那么他在整个工业周期内，平均说来甚至会得不到自己的平均工资或自己劳动的价值。”^⑦

这样，“一切商品的价值，只是由于不断变动的市场价格趋于平衡才能够实现，而这种趋于平衡又是供给和需求不断变动的结果。在现代制度的基础上，劳动不过是一种商品，是一种和其他商品一样的商品。这就是说，劳动

也必然要经历同样的变动。”^{⑤6}

最后马克思是这么阐述的。以上所论述的“提高工资的斗争”，是“生产的规模、劳动的生产力、劳动的价值、货币的价值、被榨取的劳动长度或强度、为供给和需求的升降所决定并与工业周期的各阶段相适应的市场价格涨落等方面发生变化所必然产生的结果”。这是“劳动对资本先前行动所表示的一种反抗行动”而已。^{⑤7}

从公正的工资到工资制度的废除

终于到最后一节了。

[第十四节 资本和劳动之间的斗争及其结果]

马克思首先提出了一个问题：“在资本和劳动之间的这场不断的斗争中，后者能取得多大的成功呢？”

其他商品的价值和劳动力的价值之间，不仅有共通性，还有区别。一是劳动力的价值以及劳动日都是有生理界限的（太便宜的工资和太长时间的劳动都无法让工人生存）。二是劳动力的价值当中包含有通过斗争而得来的历史、社会要素，“劳动的价值本身不是一个常数，而是一

个变数，它甚至在其他一切商品的价值仍旧不变的条件下也是一个变数”。“如果工作日的界限是一定的，利润的最高限度就与生理上所容许的工资的最低限度相适应”，“显然在最高利润率的这两个界限之间可能有许多变化。”^③

“利润率的实际水平只是通过资本与劳动之间的不断斗争来确定，资本家经常力图把工资降低到生理上所能容许的最低限度，把工作日延长到生理上所能容许的最高限度，而工人则经常在相反的方向上进行抵抗。”“归根到底，这是斗争双方力量对比的问题。”^④

接下来，马克思讨论了这个“力量”的关系的实际情况：“无论在英国或其他各国，这种限制从来都是依靠立法上的干涉，而这种干涉如果没有工人方面的经常压力，是永远也不会出现的。”^⑤

也就是说，工人如果想要获取成果，就“需要全面的政治行动”。实际上，在马克思所生活的年代以后的历史当中，工人、特别是欧洲的工人们通过“全面的政治行动”，借助法律的力量，实现了最低工资、带薪假期、社会保障和劳动时间的缩短。这是针对“资本主义生产的一般倾向”的“劳动的抵抗行动”的成长。

接下来，马克思是这样描述的：“工人阶级也不应夸

大这一日常斗争的最终结果。它不应当忘记：它在这种日常斗争中只是在反对结果，而不是在反对产生这种结果的原因；只是在阻挠这种下降的趋势，而不是改变这一趋势的方向；只是在用止痛剂，而不是在除病根。”^①

“工人应当摒弃‘做一天公平的工作，得一天公平的工资！’这种保守的格言，而要在自己的旗帜上写上革命的口号：‘消灭雇佣劳动制度！’”^②而且应当这样理解：“它们遭到失败则是因为它们只限于进行游击式的斗争以反对现存制度所产生的结果，而不同时力求改变这个制度。”

最后，马克思向共产国际提出了下面三个内容的决议案。

一是“工资水平的普遍提高，会引起一般利润率的降低，但整个说来并不影响到商品的价格。”二是“资本主义生产的总趋势不是引起工资平均水平的提高，而是引起这个水平的降低。”三是“工联作为抵抗资本进攻的中心，行动得颇有成效。它们遭到失败，部分是由于不正确地使用自己的力量。”^③

最终决议案并没有交付表决。但是这些内容却在第二年1866年9月的国际工人协会第一次大会的决议《工会的现在、过去和未来》(马克思执笔)当中，被丰富和扩充了。

马克思此时对于工会的“社会革命”是这样认为的：“标榜工人阶级解放的政党，在任何一个国家都不存在，作为工人阶级的组织，工会正刚开始慢慢发展。”而这也反映出第一国际当时的历史局限。

这次又写了很长。但是，对我来说却是非常愉快的事情。我也希望各位读者能够把“作为工人工作”这件事情结合黑企业横行的日本资本主义的构造来考虑一下。

内田老师如果有机会的话可以写写前几天发生的那件事情。当天在大学里偶然碰到了在韩国访问期间见过的那位曾在狱中待了13年的老战士，能够跟他再次拥抱，还有内田老师说的那些让人潸然泪下的话，都让我颇为感动。

书简12

内田树致石川康宏

(2014年4月12日)

石川老师，您好。

我看了一下收到您关于《工资、价格和利润》的信件是在2012年9月9日。今天是2014年4月12日。也就是说，这中间居然有一年半的时间是处于没有回信的“冻结”状态的。

刚开始收到信件的时候，还曾经一度想过当天就开始写回信，现在想想那个时候的心情，除了“太夸张了”我也想不起来其他词了。不过石川老师好像也一直没有催我，可能也是很清楚我们两个人都很忙，都比较了解彼此

的窘境吧。

到底我们为什么会这么忙，这其实也很清楚。就是因为日本的政治实在是太不成器了。政治状况糟糕，我们就会忙碌；政治状况良好，我们就会清闲。这是我们写文章的人工作做得久了之后得出的深刻经验。

中国有一个词叫作“鼓腹击壤”。五帝之一的尧是一个“其仁如天、其知如神”一般的明君，治世50年。后来，他有些担心到底自己的统治是否足够好，臣民对自己是不是满意。

于是，尧去询问周围的朝廷重臣，结果他们都回答“不知道”（这些家臣可都够过分的）。后来他又去问一些公务人员，他们也说“不知道”，再去问问民间的很多人，都回答说“不知道”。

最后没有办法，他只好乔装打扮成普通的人到街上去。结果看到一位老人鼓着腮帮子，一边鼓腹击壤，一边唱着歌。“日出而作，日落而息。凿井而饮，耕田而食。帝力于我何有哉？”

仁君实施善政，普通的市民就会很轻松地说：“政治家在做什么我完全不知道，也不感兴趣。政治基本上就是

跟我们的生活没有任何关系的。”普通老百姓对政治不发表言论就是治世的指标。我觉得这是卓见。

如果当今日本社会实施的是善政的话，我和石川老师肯定在吃着美味、喝着小酒，漫无边际地悠闲地聊着马克思。可是我们做不到，也是因为“帝力”与我们的生活息息相关的缘故。首相官邸和市政厅昨天今天决定的政策，直接关系到我们今天明天的生活。

因此我们每天都要为这些政策提心吊胆，而且每天都会不断有人来采访或者向我约稿，让我谈谈对于这些政策的感受。我这一年半的时间，几乎天天都被追着要求处理这种“刻不容缓”的话题。

不过，越是这种浮躁的时代，越会让人觉得，花点时间认真地去思考一下正在发生的事情的本质是多么重要的。基于这一点，我觉得现在重读马克思对于“劳动和资本的本质”的思考是非常有意义的。我们并不是本着解决今天的问题才选取《工资、价格和利润》的，却在偶然中发现，它所叙述的内容与当今日本最紧迫的问题高度吻合。

这次石川老师就马克思的劳动价值和工资以及利润的

理论已经做了详细的解释，我还是会选取一些例子，挑出几个“马克思的修辞”非常闪光的章节，就这些内容整理一下我自己的一些凌乱的想法。

首先要说明一点，我所引用的是光文社的古典新译文库版^④。在我马上要写关于《工资、价格和利润》的回信的时候，还没搞清楚书在哪里，于是我在慌乱中开始翻找书架，就在我对书架上凌乱的摆设感到绝望的时候，简直是心有灵犀，我收到了光文社奉送的图书。打开一看居然就是马克思的《工资、价格和利润》的新译本。居然会有这样的事情！我就把这当作是“神奇的缘分”，心安理得地使用起这本新译的版本了。

好的，我们首先举例看看这本书当中最“闪光”的地方。

“所以我们首先就要问，所有商品共同的社会实体是什么呢？这就是劳动。为要生产一个商品，就必须在这个商品上耗费或投入一定量的劳动。”^⑤

这是构成了马克思的劳动价值说的基本论点。说实话，我在高中读到这个部分的时候，并没有读懂它的意思。

劳动是商品的实体？为什么会这样讲呢？

比如说，假设现在我的眼前有一个有价值的商品（猪排盖浇饭）。我会认为是什么构成了它的价值呢？作为高中生的我，脑袋里能够想到的可能会是猪肉、鸡蛋、圆葱、酱油或者料酒，甚至可能是碗、筷子或者是餐馆的租金、水电费或者店员的人工费，会觉得是这些东西加起来总体构成了500日元的盖浇饭的价值。但是，我却没有想象到这些东西所共通的实体。

因此，如果我的眼前放着一份猪排盖浇饭，有人问我“构成这个商品价值的社会实体是什么”，或许当时的我在考虑之后会回答是——钱。

之所以会这样回答，是因为我认为猪肉和鸡蛋还有人工费，都是可以在市场上用“钱”买到的东西。因此我会觉得这所有的东西当中共通的价值就是“钱”。我之所以会这样回答，是因为有一个事实是不可动摇的，那就是为盖浇饭的价值进行最终担保的，就是必须要支付的一定量的货币。

那个时候，我并不是把“钱”看作内含于个别的商品当中的东西，而是把它看作一种为所有的东西都赋予了商品性格的类似于“基本构造”一样的东西。因为有了钱，每个商品的价值才得以衡量、被表象，并有了交易的可

能。钱是一种“根本原理”性的东西，它与商品在不同层次存在着，正是有了钱才有了商品经济。

另外关于货币，我也进行过类似的思考。

货币是一种原理、一种装置，让这个世界具有了一种宇宙哲学。或者也可以说货币相当于是世界这个建筑物的基本骨架。

因此，熟知货币的构造法则和经济原理的人，自然就会收集很多“金钱”。钱也不会去向那些并不了解它们的人的地方。我们不就是这么理解的吗？那些熟悉家的构造的人，可以最短距离，然后以最快的速度走到想去的地方，但是如果换成那些并不了解家的构造的人，不是把椅子撞歪，就是从台阶上摔下去。

事实的确如此。因此，世界上有有钱的人，也有贫困的人，但是并不是因为社会构造哪里公平或者哪里不公平了。那些熟悉“社会结构”的人可以获得“金钱”，不熟悉“社会结构”的人，则与“钱”无缘。也就是说，贫富的差距反映的是人们“了解社会”多寡的差距，就如学历差距或者运动能力差距一样，从结果上来说贫富的差距说到底是要自己去承担责任的。如果我是高中生的话，可能

就会这样推论。

我当时之所以对马克思的劳动价值说不来电，或许就是因为我认为商品价值是由货币构成的缘故。再进一步讲，当时年幼的我认为，货币就是一种类似于“超人”性质的东西，它可以为所有的商品和人类的活动贴上“价格标签”，从而建立一种世界秩序。

就如同人们要去拜神一样，如果人们想要接近这些“超人”，则只能通过祭拜、祈祷和歌颂才能达到。那些长于礼仪之人就会被分配到更多的货币配额，而那些不懂得“祭拜的方法”的人也就不可能获得更多的货币。

那么，我这种对货币的思考方式不就跟“祭司”们和“民众”去祭拜“神灵”的情况一样了吗？但是，在尚年轻的我看来，世界看起来就是这样的。“资本家们”就是通晓祭拜“神灵”方法的“祭司”，“雇佣工人”就是完全不了解如何侍奉“偶像”的无知的“民众”。

如果按照这种方式去思考，那么贫富的差距也好、阶层的差距也好、文化资本的不均也好，都可以用神学的方法来进行说明。人们的阶级分化是由于“挣钱的方法”的知识量偏差才造成的。

所以，实际上我的想法跟那些相信神灵的人在本质上是一样的，我们都认为要跟其他人区别开来。首先要对“祭拜神的正确方法”进行知识储备。就好像每个人都有责任，要不断加深敬神的感情一样，我们每个人也都要不断学习祭拜“货币神灵”的方法，并设法去实践。因此贫富差距基本上是公平的竞争。当然，对于当时的我来说，可能还驾驭不了这么复杂的表达方式，但是模糊之间我大体就是这样考虑的。

大家不觉得不可思议吗？一个还不成熟的高中生在某种意义上进行着非常烦琐的神学化的思考，对“货币的偶像化”观点进行支持。也就是说，连孩子都能很自然地理解这种观点。货币神灵在某种意义上来说，是人们非常容易接受的一种观点。至少是比起马克思的劳动价值说，更容易让孩子理解。

马克思的劳动价值说是非常难的。现在读来我依然觉得很难。但是正因为如此才会觉得它“闪闪发光”。

“当我们把商品看作价值时，我们是只把它们看作体现了的、凝固了的或所谓结晶了的社会劳动。从这个观点

来看，它们所以能够互相区别，只是由于它们代表着较多或较少的劳动量。例如生产一条丝手巾也许比生产一块砖所耗费的劳动量要多。但是劳动量是由什么来测量的呢？是由劳动所经历的时间，如小时、日等等来测量的。

……所以各商品的相对价值，是由耗费于、体现于、凝固于各该商品中的相应的劳动量或劳动额来决定的。凡生产商品中所需要的劳动时间相同，则商品中所含的相当数量也相同。”^⑥

各商品的价值是被其中“结晶了的社会劳动”证明的，劳动的量要用“劳动所经历的时间”来测量的。这是我以前从没有听过的事情。

老实说，我当时并不明白其中的意义。实际上，直到后来很长时间，我也都不明白其中的意义。因为我一直相信货币是按照“祭司”和“民众”的“祭拜神灵方法的巧拙”来分配的，所以即便有人说“劳动时间”是价值的最终源泉，我也不会很轻易地点头信服。

我之所以会有这样的一些错觉，或许是因为“劳动”或者“时间”或者“价值”这些词汇与自己真正的感受之间是有偏差的。高中生不会参加劳动，也不创造任何的价

值。而且最重要的是，对于高中生来说，时间是被“课程表”分割开来的东西，他们满脑子里写的都是那些“必须要做的事情（主要是学习）”的“计划表”。

当我还是一个普通学生的时候，曾经试过自己制作“计划表”，为的是尽可能把一天的“学习时间”延长。在这个表上，所有上厕所的时间、洗澡的时间还有吃饭的时间都被计算成“损失”。对于高中生来说，学习之外的所有时间都是一种“浪费时间”，而在“计划表”之内只能标记为“空白”。我相信学习时间会直接反映在考试的分数上，反映在可以考入的大学的差距上，还反映在毕业之后能够就职的职位高低上，当然也反映在年收入和威信上。

学习本身是没有意义的，但是如果能够领会这些烦琐的“礼仪”，就能获得“货币神灵”的恩宠。我是这么认为的。神灵化的故事居然已经这样深深扎根在孩子们的内心了。

之后我成了大学生，我通过做兼职经历了各种各样的体力劳动，之后自己也尝试过开公司。当我站在资本家的立场上时，我依然没有走出“货币神灵”和“祭拜神灵礼仪的巧拙”的故事。而我真正能够模糊地感受到人的

身体才是价值本质的源泉的，大概应该是从练习合气道开始。

关于武艺的东西，在几次来往信件当中我还一次都没有写过。我想说的是，武艺的练习经验教给我最大的知识，就是感受到了人的实在的身体里藏着用之不尽的资源这一事实。我在此之前居然那么愚蠢，竟不知道自己的身体就是最丰富的资源。

作为一个勤奋的学生，对于当时的我来说，身体总是要求休息、吃饭、午休，脑子里还总是塞满了“烦恼的狗”一样的妄想，总之身体真的是“学习的障碍物”。

我真的是这样想的。如果没有这个充满了障碍的身体，我的考试得准备有多好啊。当神灵崇拜式的错乱到了极致，人们就会把自己的身体当作负担，感到不愉快。甚至希望把自己的身体贱卖出去算了。

如果不是这个原因，那为什么要让自己的身体沾染一些丑陋的东西，在身体上打洞、倒墨水，或者骑自行车的时候完全无视信号灯呢？那不是身体要去暴走，而是沉醉在万事皆能幻想当中的脑子在暴走，它只是把身体当作奴隶来使唤而已。

我不知道这种表述对不对，就像是不成熟的人对待自己的身体，完全就像是事业资本家对待雇佣工人那样的心

情一样，“剥削到不能剥削为止”。

大家可能想象不到吧。在古代社会，人类的原始统治形式是由“占有全权的皇帝”和“完全无权利的奴隶”所构成的一种彻底的非对称系统，这与脑和身体所建立的最幼稚、最简单的关系不是同一类型的吗？

实际上，从练习武艺开始，我的脑子就逐渐在倾听“身体的意见”了。我开始仔细观察身体的信号，让身体好好休息，采用一些“民主的措施”，让身体好在第二天顺利地进行生产活动。大概现实当中人类就是以这样的路线进化的吧。

在最古老的宗教戒律当中已经包含有“遵守安息日”的指示了。安息日戒律告诉我们，如果不能确保适当的安息和修养，人类就无法进行再生产这一简单明了的真理。

马克思时代的英国工人的工作环境到底是怎样的呢？之前我们曾经引用过《资本论》进行过说明，因为马克思在这本书当中提到了雇佣环境的悲惨情况。19世纪伊始，英国的劳动日从10小时延长到12小时，后来又延长到14小时、18小时，马尔萨斯宣称，“如果这种情形再继续下去，民族的生命就会被根本摧毁”^⑥。这个时期的资本家

们沉浸于把剩余价值当中自己可以取得的部分最大化，很少真正去顾虑把工人的身体摧残后的危险。他们认为，原有的工人是可以随时被替换掉的。

我认为马克思关于这一点的主张是非常具有人道精神且非常合理的。

“工人出卖自己的劳动力，——而在现代制度下他是不得不这样做的，——就是把这个劳动力让给资本家来消费，但是要在一定的合理的界限内消费。他出卖自己的劳动力，是为了保持这个劳动力……”^⑧

工人所要求的是把劳动时间“缩短在合理的范围之内”，是“用法律将标准的劳动日固定下来”。如果这些都做不到，至少能够“通过提高工资阻止过度劳动”。

再怎么“专制的”资本家，也不可能完全无视马克思的主张——“他们只是希望限制资本的专制掠夺”吧。

在这里，工人和资本家争夺的是“利润”的分配率，具体指的其实是时间。围绕利润的战争的本质的赌注就是时间。

我读到这一章节的时候非常感动。我仔细地想了想，的确是这样的。对人类来说最宝贵的财产就是“能够自由

使用的时间”。马克思果断地说道：

时间是人类发展的空间。一个人如果没有一分钟自由的时间，他的一生如果除睡眠饮食等纯生理上的需要所引起的间断以外，都是替资本家服务，那么，他就连一个载重的牲口还不如。他身体疲惫，精神麻木，不过是一架为别人生产财富的机器。同时，现代工业的全部历史都表明，如果不对资本加以限制，它就会不顾一切和毫不留情地力求把整个工人阶级弄到这种极端退化的绝境。^⑫

学生时代我应该也读到过相同的内容，但是并没有留下什么深刻的印象。资本家再怎么说不也同样是人吗？不可能那么凶残、愚钝吧。我当时读到的时候只是觉得马克思说得实在太表面化了。但是当我现在重读的时候就会觉得坐立不安、感同身受了。因为我认为这句话就是对现代日本的真实写照。

问题不仅关乎资本家每个人的个人属性而且还在于整个资本系统的运作。资本家要追求的是利润，为此他们会把工人工资的上限尽量拉低，甚至把工人逼到除“生理中断”之外不能休息的地步。

对于这种资本系统的要求，作为个人的经营者和企业主（无论他本人是多么人道且感情深厚的人），是无法从根本上进行抵抗的。如果抵抗的话，他就会在竞争中败北。实际上，越是把工人阶级逼到“最大限度的荒芜状态”当中的无情经营者，实际上，越是可以在商业经营中获得辉煌成就。现实的情况就是这样的。

之前我也曾说过，在2012年日本众议院选举的时候，当时在国民中颇具人气的日本维新会在选举公约中曾经试图提出“废除最低工资制度”的口号（他们曾经一度提出过，但是最终因为舆论的压力撤回了）。他们曾经指出，正是因为最低工资制度的存在，经营者才雇不到人的。石川老师可能还记得。他们认为，如果撤销最低工资制度，那些现在一个人也雇佣不到的单位就可以雇佣到三个人了。他们阐述说这样一来，既可以提高生产效率，也可以增加工作岗位。

正如大家所知道的那样，大阪的最低工资本来就只有时薪800日元，如果再分给三个人的话，时薪就只剩270日元了。一天工作8个小时就只能得到2160日元，每个月工作25天总共可以获得54000日元。这样，怎样才能保证

除“睡眠和吃饭带来的生理中断”之外的休息时间呢？希望废除最低工资制度的政治家们是想让工人们在被逼入绝境之后，能够感恩戴德地相信“有工作总比没有好”。

进入21世纪之后，“统一劳动最低工资”成为雇佣规则中的“常识”。也就是说，在进行统一劳动的工人当中，以其中最低工资的工人的工资为标准。而获得比这个工资更多的人是“过多收获者”，允许“过多收获者”出现的雇佣行为，就成为“既得权益”的受益者，被视为社会的公敌。

大阪市长桥下彻曾经指责大阪市营公交车司机的工资比阪急阪神等民营公交车司机的工资每年多出200万日元，认为其“收获过多”，要求他们把工资下调，此举引来大阪当权者拍手叫好。

这个时候，大阪的工人们同意并签署了新的规则，即“进行统一劳动的时候，最低工资才是适当的工资，在此之上多得的工资全部都是‘过多工资’，是‘既得权益’”。同时，他们按照统一逻辑进行推论，一旦有人与他们干相同的工作但是工资却比他们低，那就是他们的工资过多需要下调了，他们就这样被逼入了无法反驳的死胡

同当中。

在日本，企业已经走向了“黑色”化。如果工人的劳动时间比劳动基准法所规定的劳动时间更长，那么这些工人就等于被强加了事实上的“无偿劳动”。如果他们这样持续工作三年，身体就必然会垮掉。但是这样的“劳动环境”却已然成为“理所当然”的事情。或许正是因为如此，我们才会在这里重新回归到劳动价值的原点进行讨论：

“劳动力价值的最低界限由生理的要素来决定。这就是说，工人阶级为要保持和再生产自己，为要延续自己肉体的生存，就必须获得自己生活和繁殖所绝对必需的生活资料。所以这些必需的生活资料的价值，就构成劳动的价值的最低界限。”^①

换句简单的话，“劳动价值的最低界限”讲的就是“无法用比这更低的工资和更加严苛的劳动条件雇佣”的最低底线。工人可以“延续自己肉体的生存”是其条件。

马克思说的“生活和繁殖”中的“繁殖”，是比较现实的词，这对于马克思来说几乎是最低的必要的“人类的条件”。马克思的用语当中脍炙人口的“无产阶级”这个

词，是出自古代罗马“除自己的孩子之外不持有任何资产的最下层人民（Proles）”。最下层的人民也“有自己的孩子”。所以现在感叹“这样的职业条件，既结不了婚也生不了孩子”的日本工人们可以说是比“无产阶级”更低的“完全无资的存在”（连具体的词都不存在的存在）。

之后马克思就“劳动日的长短的界线”问题，继续他极富启发性（预言性）的言论：

工作日的长度也有自己的极限，虽然伸缩性很大。它的最高限度决定于工人的体力。如果工人生命力每天的消耗超过一定限度，他就没有可能来每天重复这样紧张的工作。可是，我已经说过，这种界限的伸缩性是很大的。身体弱和寿命短的工人一代一代迅速地更替，也可以像身体强和寿命长的工人那样，使劳动市场得到保证。^⑦

我从其中读出了与现代日本的雇佣状况完全一致的情况。如果工人的生命力耗损，体力超过上限，那么他们也就无法早上起来去公司上班了。因此整顿并改善劳动环境，就是要提高“体力界限”的意思。

但是，现代日本的这个“界限”却被“伸缩性”地运

用了，因此，如果只是个别的工人的体力超过了界限，是无法固定劳动日的长短的。就像马克思说的那样，“身体弱和寿命短的工人一代一代迅速地更替”，可以为劳动市场持续提供充分的劳动力。现在日本的雇佣环境就是这个样子的。

因为日本有新毕业生定向就业的雇佣习惯，因此很多学生在没有完全获得学习机会的前提下，从二年级开始就要为了“就职活动”而到处奔走，要在几十个公司的研讨会或者面试的竞争当中消耗体力，更在反复的不被录用的情况中无下限地不断拉低对自己的评价，导致身心疲惫至极。就在这样的情况下，日本大学生以一种“条件再怎么恶劣，只要能够让我工作就行了”的卑怯心理就职。

进入工作单位之后，上司也会不断地恫吓自己的职员：“能换掉你们的人有的是。”我不得不说，在这种状态下，要想产生那种改善雇用条件、提高工资的心理，是非常困难的。

随着对工人形象“全球化人才”的定位，现在的年轻工人从开始工作之前就被大幅降低对自己的评价。普通的年轻人在被问到是否能够在外国进行艰难的谈判，是否可以马上适应与日本社会不同的政体、宗教、道德的时候，

都很难立刻回答（故弄玄虚者除外）。

但是真实的情况是，“全球化人才”这种说法，就是要把这些普通的年轻人根本做不到的事情（因为本来他们也没有接受过任何的训练）设定为一般性的标准，这样，如果年轻人做不到，就认为他们是不合格的，随之降低雇用条件。这才是“全球化人才”这一论调的真正用意。

更有甚者，“全球化人才”所要求的第一个条件就是“命令一旦下达，第二天即刻可以到海外分店和工厂赴任”。这些被派往外地的年轻人，他们可能从此几年都无法回到日本，有时候要历任好几个海外赴任地，或许到退休之前都无法再次回到日本。

但是，什么样的人能够在收到命令的第二天就可以赶往海外呢？他应该是在日本社会当中（亲戚关系也好，地域社会也好，还有在其他中间共同体当中也好）无依无靠的孤家寡人吧。

一个传统的“成熟社会”，其目标应该是让这个社会中的所有（不管是什么身份，是组织的领导者也好、人际关系的核心也好，是调停者也好，是智囊也好，听人发牢骚的人也好，随便什么都行）都自我陶醉在“没有自己

不行”的感觉当中。

但是，“全球化人才”所需要的，是完全与此背道而驰的。它让人们从幼儿时期就要形成这样一种性格，那就是即便没有这个人，周围的人也都不会感到困惑。你从明天起就要消失了，你所在的集团还能像当初没你这个人之前一样顺利地运转，请自觉为成为那样的人而努力。经产省、文科省还有财政界和媒体都是这样命令的。我觉得他们已经发疯了。

教育本来的目的应该是让孩子们在社会当中找到自己的地位，并理解自己所处的位置，在自己应该在的时间和地点，做自己该做的事情。

而人们从不会做该做的事情，到能够做到这些事情的过程，就是“市民成熟”的过程。当一个人可以靠自己让所在集团的工作成绩更优化的时候，他就会获得来自他人的承认，大家会觉得如果这个人不在这里，就会感到不自在，而当他自己能够体会到这一点时，也将获得了“独一无二”的感情基础。

“你不在这里我们无法生活下去（I cannot live without you）”，这是最强烈的爱的誓言。之所以“强烈”，是因为这个宣言会真实地连接着一种祝福，那就是希望这个

“你”能够一直健康、愉快地生活下去。

一个不管是谁离开他都不会感到难过的人，是无法成为“全球化人才”的。事实确实如此。不过或许也有一些年轻人，正在为满足这个条件而努力着。这些人跟亲戚没有来往，跟地域社会没有任何关系，没有朋友也没有恋人，跟家里人也很疏远，在任何一个集团当中都拒绝扮演重要的角色。

我并不认为这些公开宣称“不想给别人增添麻烦，也不希望别人给自己增添麻烦”的年轻人，最终在名正言顺地成为“全球化人才”之后，能够“胜任艰难的谈判，很快适应异国文化的社会，结交很多可信赖的朋友”。

“全球化人才”是日本政治性的雇佣条件。能够满足这种条件的人在现实当中几乎是不存在的。但是，“这就是标准”。因此，90%的求职者都不得不把自己评价为“标准以下”。因为不管条件再怎么艰苦恶劣，除了接受，他们别无选择。而这个条件最终的实践目标就是资本家利润率的扩大。

政界、商界正在全力推进的“移民接收”政策，其本质也是一样的。如果放宽从外国接收移民工人的条件，就

可以获得大量比国内工人工资更加低廉的工人。与此相对应的是，参照“同一劳动最低工资”政策，日本人当中的未熟练工人的工资进一步下降，而资本家的利润率则大幅提高。

但是，这些资本家对于那些从外国来到日本工作的人们的宗教、饮食文化、生活习惯等没有任何兴趣。“仁慈”些的资本家可能会觉得：“这是你们的私事，跟我们没有关系，你们自己承担责任吧。”而更多的人则认为：“既然你们已经来到日本了，那就遵守日本的规则。遵守不了的就回到你们的国家去。”

看起来，这种“国际化”似乎是把移民当作正规成员接受到日本社会中来，通过他们所带来的异域文化让日本文化形成多样化的局面。我不知道在持“移民接受论”的人当中，有多少人看透了并认识到了这种“国际化”的实质。我觉得近乎为零吧。

事实上，这种“移民接受论”自始至终都是以“钱”为中心的。在外来移民融入日本社会的过程当中，会发生各种各样的社会成本，但是资本家们没有打算去承担这些费用。他们想要确保的无非是用这些低工资工人来获得更多经济利益，但是没有人打算承担接受移民所带来的庞大

的社会开支。他们觉得这是税务部门需要做的事情。

而且资本家们并没有对这种移民政策所带来的成本引起足够的重视。对于他们来说，移民工人就是“身体弱和寿命短”的，而且可以“一代一代地更替”，这比“身体强和寿命长”更让人欢喜。

如果“身体强和寿命长”的移民工人们定居下来，占据了日本社会的一角，那么他们就不得不为工人们负担退休金和社会保障，还必须要组织中间人去听取他们的政治意见，还必须要考虑他们民族化的生活习惯。他们不想做这些麻烦的事情，也不想考虑这些事情。他们更希望工人们尽可能地“身体弱和寿命短”。给他们一点工资让他们尽可能地多干活，干完活就从眼前消失，他们所期盼的就是这样“方便”的工人。

不过我已经反复说过了，我并不是说资本家们都很无情、没道德，希望移民工人“不健康短命”是资本为了提高利润率的合理要求。如果经营者想要确保收益，就必须遵从这种非人的要求。而且他们对此几乎不会感到“愧疚”。

这种思考方式跟那些“办个赌场，吸引外国人到这里来赌博”的政治家和商人是一样的。性价比最高的赌场

生意应该是“来的第一天挣一大笔，在宾馆和商店发疯地花钱，第二天又输光了所有的钱，为此哭着回去的顾客”“不断地迅速交替”。

这里缺乏的是如何对“再生产”进行担保的问题。资本家们不会对带来价值的人们的“生存和繁殖”问题进行思考。“总有替换的人”是资本家们所有思考和推论的前提。这里没有对“无可替代”的关注。完全没有。我已经反复说过了，这并不是资本家个人的人性问题，整个社会的结构就是这样的。

这种状况与马克思就工人和资本家的本源对立开始写作的时候相比，根本没有任何改变。马克思是这样写的：

“怎样产生了这样一种奇怪的现象：市场上一方面有一种人是买者，他们占有土地、机器、原料和生活资料，即占有那些除掉原始状态的土地以外的尽是劳动的产品的东西，另一方面有一种人是卖者，他们除掉自己的劳动力，除掉劳动的手和头，再没有别的东西可卖了；前者经常买进是为了吸取利润和发财致富，后者经常卖出则是为了谋生。”^②

为什么会发生这种两极化现象呢？马克思把这种形式称为“原始剥夺”（Original Expropriation），并且阐述道，这是“使劳动者与其劳动资料间原先存在过的统一归于破坏的一连串历史过程”^⑧。

为什么在这个历史过程当中，原先存在过的统一会遭到破坏，原始剥夺会成为社会的基本构造呢？马克思并没有讲到这个问题的原因，也没有讲到剥夺的结构怎样才能改正并发生变化等内容。

马克思一句话写不清楚的事情，我当然也不可能用一句话就能写得明白。但是，在“一连串历史过程”这种表达当中，我感到了马克思的“绝望的预感”。为什么人们在增大生产力的同时，要把无产阶级逼上绝对的贫穷化的道路上呢？为什么世界上已经具备了充足的、足以分享的资源，却不能把这些资源共享，而是要分出可以倾家荡产的富翁和贫困至极的贫困者呢？这种“两极化”的形式难道是烙印在人们的思考方式和行动当中的“十字架”一样的东西吗？没有这个“十字架”，人们难道就不能思考和行动了吗？

实际上，马克思本身的思考和论证，从最开始到最后始终贯穿着“一方面和另一方面”的非妥协性的二元对立

的形式。我脑子里常常浮现出一种不安，或许工人和劳动资料的分离，这种“原始剥夺”的结构，并不是人们按照自己的意志所进行的选择。

当然，我并不是要完全否定两极化（这与“把所有的东西都分成好的和坏的是不好的”这种命题具有同样的意思）的想法。有一些人自认为思想守旧，觉得只有把人类分成两种极端的人群，才能更全面地理解世界。这听起来似乎有些自暴自弃的味道，但我也并不认为这样有什么不可以。

我可能说得太抽象了，非常抱歉。关于“作为劳动价值源泉的身体”这一论点，我想应该在《资本论》当中还会有机会再次讨论。

隔了这么久才写回信，信还是像往常一样写得支离破碎。不过，这一次《青年们，读马克思吧！2》到这里就暂时告一段落了。我期待着您的下一封信件。

第四篇

附件：

关于《青年们，读马克思吧！》



附件1

关于《青年们，读马克思吧！》的来往信件

如果马克思还活着

内田树致石川康宏

石川老师，您好。

这个暑假，石川老师好像也颇为忙碌啊！我也是忙得一塌糊涂。之前还一度天真地以为到了暑假会多少有点空闲，结果没节制地接了很多工作，多到成灾，只能自食苦果了。

《青年们，读马克思吧！》出版之后，老实说最让我惊讶的就是，我遇到了很多非常真诚的读者，他们在读了

我们的书之后，确实希望读一读马克思。当然，我们确实是想着这部分读者才写了那本书，但是当我听到他们直接这样说的时候，还是会惊讶于居然有那么多人没有读过马克思。

为什么大家都不读马克思了呢？又怎样才能让他们开始读马克思呢？关于这一点，我想写一写自己想到的事情。

虽然我也曾在书里面写到了，我觉得在马克思的著作当中，能够适用于21世纪日本信息的内容几乎是没有的。马克思的这些书都是围绕着150年前欧洲的现实而紧迫的社会问题写成的，自出版以来就伴随着很多的争论，即便是当代日本的年轻人认真读过了，也很难产生共鸣进而去理解它。

年轻人必须首先要具备一定的历史知识，或者有关交换与赠与的，或者有关于欲望和语言的极深的洞察力，才能在读马克思之后理解到，马克思过去所致力事情与我们身处的现实情况是非常类似的。

比如说，如果我是一个19世纪70年代法国的工人，具备某种程度左翼问题意识，就可以比较熟练地读懂马克思的阶级斗争论。因为说到底，作品本身就是以他们为目

标读者，并希望把他们集结到政治斗争现场才写的。他们可以流利地读完马克思，而且能够产生强烈的共鸣。但是，这并不意味着他们一定能够理解到马克思对人类问题理解的深度。这一点还是相当重要的。

不过反过来说，在马克思思想还非常鲜活的那个时代，读者也没有必要一定要理解马克思的“深度”。只要理解到政策论或者组织论的程度，接下来能够去实践就足够了。

我认为，在马克思所处的时代当中读马克思，跟在马克思所讨论的现实已经不存在的时代读马克思，两者的方法一定是非常不同的。在后者的前提下，读者必须要具备深刻的理解力和洞察力，才能读懂自己的现实与马克思所处的现实在本质上是一致的。

在马克思所生活的时代，人们只要看看自己生活的轨迹，就能了解马克思所说的大部分内容。但是，我们生活的时代距离马克思生活的时代已经非常遥远了。所以，只看到自己走过的生活轨迹，还是无法明确马克思的意思。如果不把这轨迹往深挖一下，就不可能理解马克思对历史、对社会，甚至是对人类全体的最本质的理解。

因此，我认为“学习马克思的方法”本身必须要进行改变。

组织政党、学习纲领、进行理论武装、与敌对的政治势力战斗、争取领导权……这些事情是身处19世纪70年代的那些读马克思的人应该做的事情。在那个时代，如果有人不去动手实践，反而坐在那里叽叽咕咕地说：“我对马克思所组织的政治运动不是很赞同，但是‘异化的劳动’和‘类存在物’这样的概念还是很具有广泛性的。”我估计不会有人理睬他。

但是现在情况却大不同了。

马克思所阐述的内容当中，很多个别的、具体的政治主张都已经失去了有效性。但是，马克思在进行这些个别的、具体的主张的时候所采用的“思考方式、理解方式”却还没有失去其有效性。

我曾经跟高桥源一郎说过，如果卡尔·马克思现在还活着的话，或许他不会成为马克思主义者。他的智慧极具创造力且那么高深，哪里是一个“马克思主义”的框子就可以限定得住的。如果他还活着，我觉得他可能会用我们想象不到的一些方法，为实现社会的公平和世界的和平提出

一些建设性的意见。我就是这么高度评价马克思的智慧的。

我的恩师伊曼努尔·列维纳斯曾经说过自己是个“马克思主义爱好者”，却不是个“马克思主义者”。当我问他“马克思主义爱好者”是什么意思的时候，他是这样说明的：“马克思主义者是用马克思主义的用语来讲马克思思想的人，而非马克思主义的语言去讲马克思思想的人就是马克思爱好者。”马克思爱好者们需要想象的事情应该是，如果马克思活在21世纪的日本，会提出什么样的社会理论，进行什么样的社会改革提议。

作为一个马克思爱好者，我的理想就是，让更多的年轻人把马克思思想当作座右铭，每当他们遇到现实的困难的时候，能够想到去翻一翻马克思，找找答案，感受一下如何为成为一个睿智的人而努力进取。

当然，我并不是否认现代日本社会当中马克思主义政党的有用性（也没有否定的理由）。我只是觉得，为了拥护和彰显马克思的睿智，向年轻的日本人展示除了“马克思主义者的道路”之外，还有“马克思主义爱好者的道路”这一点也是非常重要的工作。

哇！比预定的字数多了500多字呢。非常抱歉。那么

我们新学期再见吧。我也很期待《青年们，读马克思吧！2》。再见。

石川康宏致内田树

内田老师，您好。

今天要去东京工作，在新干线当中看了一眼推特，发现今天内田老师打算做的第二件事情就是要写这个来往信件，于是在结束晚上的工作回到品川站之后打开邮件一看，已经收到您的稿子了。真是神速啊！

实际上我今天是去访问《经济》杂志编辑部了。真是巧合，我想的也是在到新大阪之间的新干线上，把这封信写出来。

关于很多年轻读者对《青年们，读马克思吧！》的反映，我所理解的跟内田老师所介绍的基本上没有什么区别。说“真有意思”这样的话，其背后一定会暗藏着“第一次读马克思”的意思（我的马克思主义的同伴的认识当然是不同于此了）。有一些30多岁、40多岁社会科学系的大学老师，也完全没有读过马克思，这让我有些吃惊。但是这就是社会现实。自苏联解体前后西方所进行的“马克

思主义全线崩溃”的宣传，我认为今天有可能要进入大的转折期了。或许现在已经到了慢慢改变的时候了。

前几天，出版《青年们，读马克思吧！》的鸭川出版社策划了一场以这本书为素材的座谈会。当时来了很多“青年”（曾经是青年的人也来了很多），这使我备受鼓舞。其中也有一些很让人振奋的言语，例如“《青年们，读马克思吧！》不应该让叔叔们写”，“这本来应该是我们年轻人该写的书”，让写这本书的我热泪盈眶。

当天，因为有人让我这位执笔者之一说些什么，我就从座谈会开始之前闲聊到的内容当中，抽取了我觉得对现在来说非常重要的事情来讲。

那就是除了要认真讨论“从理论上正确阅读马克思的方法”之外，还应该让马克思主义者清楚地意识到，创造一个可以从更多的角度轻松自由地讨论马克思的知识空间也是非常重要的。

在即将进入21世纪的时候，英国的BBC曾经在国内外的听众和观众之中做过一个调查，就是过去1000年间，最伟大的思想家是谁。对这个调查的回答，占压倒性的第一位的是马克思，第二位是爱因斯坦，第三位是牛顿，第

四位是达尔文。

我认为，在这些对马克思充满了敬意的国家当中，马克思思想已经成为那些希望解决社会不公和拯救贫苦的人们的思想根基了，即使他们自己并没有意识到。

从这个角度来看，现在的日本，真是让人感到遗憾，社会现实与理想社会简直是背道而驰。劳动法制和社会保障制度已势如真空，导致的必然结果就是生活中的贫困现象被冠以合理的“胜者王败者寇”论、“自我责任”论，而且整个社会对这些野蛮的语言攻击竟不能形成强大的抵抗力。我觉得这样的社会正是缺乏马克思素养的社会。

我这个想法是不是跟内田老师所说的“马克思主义者的道路”、“马克思主义爱好者的道路”有相似的地方呢？

另外还有一点，我在今天早上发去的稿件中也写到了，内田老师所说的19世纪和今天的学习马克思的方法是不同的。我原封不动地引用下来：

“或许有很多读者会觉得很奇怪，为什么在21世纪的今天，我们还要去读19世纪的古典，并且还要去研究它呢？针对这个问题，我这样来回答。

我们要切身学习的是，面对当时现实的马克思和恩格

斯那种认真的态度和颇具深度的分析方法。由此，当我们在面对21世纪的现实时，就会获得独立的精神支持和作为变革者的勇气，以及分析现实时的理论导线。这才是我们学习古典的意义所在。”

我也反对将19世纪的“个别的、具体的政治主张”直接拿到现代来用，我认为了解导出这种“主张”的“思考方式、理解方式”更为重要。我对这一点完全是赞同的。在这里我把它表达为“理论导线”。

内田老师说除了“马克思主义者的道路”之外，还有“马克思主义爱好者的道路”，我或许会选择与内田老师相反的“马克思主义者的道路”进行摸索吧。

不过有一件事情我跟内田老师的想法并不一样，在这里说明一下。内田老师说，如果马克思活在21世纪，可能会在与“马克思主义”不同的范围之内（这样说可以吧）提出解决现代问题的建议，但是我认为他或许会以马克思主义发展后的形式提出。不过，如果我们再去讨论“不同的范围”和“发展后的形式”的具体内容，或许实际的区别也没有那么大。

真是有意思啊。通过这次我们的书信交流，我再次更

加强烈地预感到，内田老师对我正在思考的内容应该会产生强烈的共鸣。

最后，后面我们通过写《青年们，读马克思吧！3》再愉快地交流吧。是我开始得有点晚了。希望我能尽快把《青年们，读马克思吧！3》的第一封信寄给你。那我们大学见吧。

（刊载于《经济》杂志2010年11月号）

附件2

韩文版序

内田树

韩文版的各位读者，你们好。

我是内田树。非常感谢您购买了我和石川老师共著的这本《青年们，读马克思吧！》。我想或许还有一些人是正在书店里拿起来看但是还没有购买的，我想您能够拿起这本书也是一种缘分，所以至少请您先把《前言》的部分读完吧。

到底为什么要写这本书，关于这些事情我们已经在《前言》当中详细地描述过了，最大的理由当然是现在的日本年轻人已经不读马克思了。

在20世纪20年代到60年代，大约40年的时间里，马克思是日本的知识分子（以及希望成为知识分子的人）的必读文献。不管大家讲的是什么题目，政治也好、经济也好、文学和戏剧还有音乐也好，马克思都是不可避免的重要参考文献。即使有人要提出与马克思完全不同的政治意见，也免不了去讲一讲为什么会排斥马克思的主张。

因此，韩国的各位年轻朋友可能并不知道，在日本长期作为执政党的保守政党——自由民主党，在20世纪60年代的国会议员当中，有很多都是“过去的共产党党员”（我岳父就是这样的。他是20世纪30年代的共产党地下活动家，第二次世界大战后成为自民党议员的时候，在那里见到了很多当年的同志）。岳父的情况绝对不是例外。20世纪60年代，正是那些在青年时期曾经参与过马克思主义的政治活动，并对此抱有共鸣的人，形成了日本社会商届和政界中枢的重要部分。

因此，“青年就应该读马克思”曾经是日本长时间的一个常识。青年人读过马克思之后不一定会成为马克思主义者，他们之后可能会成为天皇主义者、佛教徒，甚至是资本家。因为比起那些并不了解马克思就自发地成为天皇主义者的人，那些读过马克思之后才成为天皇主义者的

人，在意识形态上，到底要成熟一些。

我好像说得有点复杂了。抱歉。

从经验上来说，从“极端”重新“回归”的人，比起一开始就站在原点的人，会更加理解自己所做的事情的意义。一个在年轻时候不务正业的人，如果能够说出“努力工作是很重要的”，是不是格外珍贵呢？

从这一点上来说，我觉得可以这样来理解：日本的马克思主义并不是为了培养马克思主义者而存在的，它作为一种知识的起点，更大的作用是培养了一批思想比较成熟的人。

年轻的时候读过马克思，相信应该“一下子彻底地将社会变革成为人性化社会”的年轻人，通过他自己的实践经验会逐渐学习到，想要“一下子彻底地将社会变革成为人性化的社会”的行为多半是“不人性化”的。因为，在我们所了解的历史当中，想要“一下子彻底地将社会变革成人性化社会”的政治运动，几乎都毫无例外地被肃清或者被强制收容了。

如果人们在年轻的时候学习马克思，哪怕参加一点马克思主义的实践运动，都能学习到一个道理，那就是现在

还不足以立刻实现人性化的公正社会。

不仅如此。他们还学会了“原谅”这些人（因为他们自己或多或少也是这样的人）。

日本曾经有很长一段时间把“读马克思”作为青年成长过程当中必需的一环，也是基于这样的理由吧。

但是20世纪80年代以后，这个习惯逐渐丧失了。

年轻人失去读马克思的习惯，是基于各种各样的历史理由的，我觉得有些事情我们也是很无奈的。

不管怎样，青年们对马克思失去关心的最大理由就是，随着经济发展的成功，日本逐渐变得富裕了。我们的周围能够看到“必须立刻改革的非人性化剥夺”的机会已经急剧减少了。

一个人走向马克思主义的最大动机就是对那些“贫困的人、饥饿的人、被剥削的人、忍受社会的不公正的人”的“愧疚”——还有那么多在受苦的人，自己凭什么要享受“快乐的感觉”呢？如果有这种对待不公平的正义的意识，就可以酝酿出必须要实现公平社会的强烈使命感。

但是这种让我们感到“愧疚”的对象，在20世纪70年代中期以后就从我们的视野当中逐渐消失了。最后让日

本人感到“愧疚”的，是在越南战争中被汽油烧死的越南的农民。当我们在新闻上看到那些画面时，应该可以想到，作为越南战争的后方支援基地，我们实际上就是在间接地屠杀他们，我们应该为享受战争特需的日本人感到耻辱。

但是，在1975年越南战争结束之后，能让日本人感到“愧疚”的对象逐渐消失了。有人大声喊出：“我们在享受着快乐的感受。我们在过着奢侈的生活。我们在过着舒服的日子。”或许这些人一开始还是有些顾虑的，到后来语气中完全都是骄傲了。

在这样的社会当中，谁都不会读马克思了。

慢慢地，日本人开始失去了读马克思的习惯，与此同时，也失去了迈向成熟的必需的一段阶梯。就这样过了30年，日本人因为失去了变得更加成熟的训练机会，变成了让人感到耻辱的不成熟的国民。

有人毫不避讳地得意夸耀自己有钱、有地位、住豪宅、穿贵重的衣服；认为有能力的人就能过得很优雅，宣称那些没有能力的人就应该在路边饿死，这都是他们自己的责任。他们认为有能力的人应该享受较高的社会地位，没有能力的人就应该被轻贱、被侮辱，这都是经过优胜劣

汰的结果，因此社会是公平的。最终这些有着奇怪言论的人却能够成为社会的领袖。

我觉得这样的思考方式是不好的。

我认为共同体应该设计成这个样子：所有成员当中，即使是最柔弱最没有能力的人，也能够拥有作为正式成员的自尊感，能够各自以自己的立场承担起责任和义务。不管是只有亲人和老乡的小规模共同体，还是国民国家或者国际社会这样的共同体，都是一样的。

如果要与最柔弱的、最无能的人共同建造共同体并去运营它，必须要有一定数量的“成熟的人”。这些“成熟的人”有足够的力量、智慧，能够获得周围人的敬意和信赖，能够将所获得的资源为周围弱小的、痛苦的人使用，而不是只为自己的利益考虑。

当社会问题变得异常突出和紧迫的时候，社会就会在实践上要求培养一些成熟的人。我认为，我们不可能让社会全体成员都做正确的事情。但是，至少上面提到的那种“成熟的人”是可以慢慢增加的，他们相信社会是公平友好的，并且愿意为此而倾其力量帮助他人。

近现代日本曾经让民众阅读马克思并尝试对马克思的

教义进行实践，由此，一些“孩子”变成了“成熟的人”，这是一段非常成功的历史。但是，自从青年人不再读马克思开始，“成熟的人”明显地减少了。我觉得这二者之间是有关联的。

因此，我才提议让“青年们（再一次）读马克思吧”。这对他们来说，几乎与“希望他们寻找成熟的道路”是同义的。

不知道这一提议对韩国的年轻人来说是不是合适的。但是，我觉得不管是在韩国还是越南和印度尼西亚，情况跟日本应该是差不多的。

在韩国，或许由马克思主义者成长为政治家、官僚、资本家的数量比日本要少。或许我刚才的说明，“通过读马克思变得成熟”并没有很强的说服力。但是，世界各国的青年要走向成熟，都必须经由“对弱小而贫苦的人的共鸣和怜悯以及愧疚”的阶梯。从这一点上来讲，全世界都是一样的。

附件3

学习马克思，读懂现代社会

石川康宏

与马克思的邂逅、写书之前的情况

——首先想听听您与马克思邂逅的故事

最初读到马克思是在大学时代一开始的时候。我在1975年进入立命馆大学学习，这个大学当时是一个以谈论政治和社会为荣、不谈为耻的地方。入学仪式前后，有很多俱乐部摆出摊位，招募新生加入，其中还有自民党、共产党、公明党等政党招募新生的摊位。

现在想来，20岁之后就可以获得选举权了，参加任何

一个政党都是可以的，对此并不觉得惊讶。但是，那些党派的摊位对于当时的我来说冲击还是比较大的。

当时学生当中有很多学术派别，比如马克思派、凯恩斯派、韦伯派、熊彼特派等，他们每天都在为应该重视历史当中哪位有名的社会科学家而争论。学校当中也经常举办很多跟课程无关的，学生可以按照自己意愿参加的自主学习会。

我也是在那里，第一次读到了马克思的《共产党宣言》，虽然文中有很多地方都读不懂。但我还是尽最大努力通过文库本，又去读了凯恩斯、韦伯、熊彼特的著作。

在那个时代四个学生里面只有一个人能够进入大学。因此，我们在大学里都会互相讨论我们肩负的社会责任，如何将所学的东西还给社会，在大学里学习的意义，等等。

——近年出版有关马克思的著作的背景是什么？

1991年苏联解体后的一段时间，在日本，“资本主义万岁”的论调曾经成为压倒性的主流。但是因为2008年的雷曼事件，欧美又开始盛行资本主义“界限”论，美国政府高官那里甚至出现了一些声音，主张“有恐慌的事情就去问马克思”。就这样，资本主义经济所具有的结构性的

缺陷再次成为话题，我也收到了一些邀请，让我写点关于马克思的东西。

首先我协助完成了《漫画资本论》（2009年），后来又跟内田老师一起出版了《青年们，读马克思吧！》（2010年），再后来又单独出版了《钻研马克思的方法》（2011年）。我所关注的中心是按照马克思原有的特色描写马克思，同时也注意不要写成什么都正确的“马克思原理主义”，而是在与马克思的对话当中去探寻理解21世纪的日本和世界的线索。我觉得这种读解方式是非常重要的。

——书出版后反响如何？

《青年们，读马克思吧！》出版之后，听到了很多第一次接触马克思的年轻人的带有惊讶和欢喜的声音，他们当中有很多学者。而另一方面，我们也再次确认了现在确实很少有人读马克思这一事实。现在在各地的学习会里普遍存在着“囫囵吞枣”的学习方式，并没有很多人认真读过马克思的原著。

2012年下半年，在大学的“求知的好奇心”课程上，我和同事高桥雅人老师（柏拉图）、大桥完太郎老师（斯宾诺莎）、内田树老师（列维纳斯）一道，就马克思进行

了讨论。

2013年下半年,同样是我们这些人,又讨论了古希腊哲学、蒙田、列宁、加缪。令人吃惊的是,参加讨论的学生每次都有近100人。他们想听内田老师讲话,或者“想见作者真人”的想法,比我想象的可能更为强烈。

从经济政策的分析到女性学、男女社会性差异到“慰安妇”问题

——您到神户女学院之后,不仅进行过马克思的研究,还涉及过很多方面的研究,请您讲一讲这方面转变的过程

我攻读研究生的时候,我所做的研究是以钢铁产业为题材的“日美大企业的关系”,就职审查的时候所提交的论文也是这篇。但是在我就职之后,我开始把题目转移到“资本主义经济的理论问题”。

之后我以“垄断资本主义”为题写了几篇论文,认为要深入研究这个题目,就必须对现代日本经济的具体现实进行更为深入的研究。因此,又开始致力于“日本经济政策的分析”研究。最初我单独写作的《探究现代的经济学》

(2004年)就是以这些内容为主要支柱的。

另外一方面，当我跟学生讨论“作为市民基本素养的经济学”的时候，中途突然产生了“对女学生的人生是否能起到积极帮助作用”的疑问，感觉到有必要讲一讲经济社会当中女性的地位、“主妇”的经济作用等问题。

因此，我希望研究一下经济学当中男女的关系问题，于是向熟悉女性主义的同事们发出邀请，成立了“神户女学院大学男女社会性差异研究会”。我们以这些成员为中心，出版了《首次进行的男女社会性差异研究》(2003年)。

以此为契机，我又写了几篇关于“马克思主义女权主义”的论文，同时回顾了马克思的家族论。这些论文一部分收录到之后的《探究现代的政治学》当中了。

——之后，研讨会的题目变成了“慰安妇”问题

2004年毕业旅行的时候我第一次去了韩国。自由活动时间，我去了“日军‘慰安妇’历史馆”，在那里受到了强烈的震撼。这个历史纪念馆的名字是“分享之家”，生活着10名左右的原“慰安妇”，我在那里见到了被害者本人，这对我而言具有极大的教育意义。

于是, 我想要就这个问题进行更深入的学习, 同时觉得作为教育者应该向学生广泛讲解一下, 于是, 这个问题就改变了研讨会的议题。

从此以后, 每年我都会跟学生一起到韩国去听受害者老奶奶们讲话。同时在日本国内, 我们还参观拜访了把过去的战争当作正义战争进行纪念的“靖国神社”, 日本唯一专门记录“慰安妇”问题的“女性的战争与和平资料馆”以及记录在战争中严重负伤的日本兵的战后生活“继承馆”等。

在这些地方的学习促成了我们一系列的成果, 我跟学生一起整理出版了5本书, 分别是《老奶奶给我们的作业》(2005年)、《与“慰安妇”相遇的女大学生们》(2006年, 韩语版2008年)、《与“慰安妇”一心 女大学生们在战斗》(2007年)、《与女大学生一起学习“慰安妇”问题》(2008年)、《在分享之家生活、学习》(2012年)。这些书在出版后引起了极大的反响, 我和学生都收到了来自其他大学和女性团体的演讲邀请。

如果仅仅按照“马克思主义经济原理”, 一般可能只会从经济剥削理论的角度来把握社会, 而我们研究的这些问题是无法进入研究视野的。

但是，马克思主义的真谛，就是对具体现实进行彻底的具体分析的唯物论立场。如果要灵活运用这一精神，那么在理解现代日本社会的时候，历史认识的问题就成为不可或缺的要素。

使经济与政治同历史问题联动

——这种研究方式，对经济学的研究产生了什么样的影响呢？

学习“慰安妇”问题和历史认识的问题，在我们考虑东亚的经济交流和共同问题的时候，为我们提供了一个非常重要的视角。在有关“东亚共同体”的国际讨论会议上，亚洲各国之间关系问题一直是讨论的话题。与此相关联的是，也有人从经济学的角度讨论宪法第九条“改正”的影响。

所以，与其说是这些问题深化了经济学的研究，还不如说是将经济和政治、外交和历史认识结合起来，在理解具有多种面貌的日本资本主义社会的时候，扩展了我们的研究视野。《寻求没有霸权的世界：亚洲、宪法、“慰安妇”》（2008年）就是将这些问题进行整理后出版的一本书。

——所以著作当中就增加了有关政治的部分了

是这样的。同时, 从2006年参加兵库县知事竞选开始, 我已经养成一种习惯, 就是必须要去考虑“地域经济的重建”这种比较现实的问题, 我想这些也是有影响的。

日本大地震之后我受到了很大的打击, 同时, 为事件之后政府对受害援助和核电泄漏事故的无为感到愤怒, 于是写了《是人类的复兴还是资本的理论: 3·11之后的日本》(2011年)。关于“资本的理论”就不用说了, 马克思的“物质代谢”论为我在考虑经济活动和自然环境的共存的时候提供了启示。

之后“维新会”的抬头让我感到了强烈的危机, 出于一些与我有着同样想法的人的要求, 我又出版了《桥下“维新会”想做的事情》(2012年)。在那本书里, 可以说我把我学习过有关于“慰安妇”问题和历史认识问题、财政·经济政策、自治体论、基本人权、宪法“修正”、政治民主主义问题等知识储备全部都调动起来了。

应该考虑作为知识分子的社会责任

——执笔题目范围如此之广，非常难得

或许是吧。我身边也有像内田老师这样知识范围广到不像话的人（笑）。在我的大学时代，还会经常使用“知识分子”这个词。它指的不仅是那些某个领域的专门研究者，还指的是那些总是在思考当下社会，开辟切实的道路，提出指导性意见的人物。也就是那些“社会教师”一样的存在。

我自己也有希望成为这种人的奢望和憧憬的心情，成为经济学家并不是我的目的，只不过是作为知识分子承担责任的一种方式而已。我觉得这种出发点，是我以后愿意更为广泛地接受社会邀请的根本所在。当然马克思也是这样的人。

神户女学院大学是以人文科学著称的大学，每个领域都有很多教员，而这里的氛围就是各种学科的教员都可以以各种方式进行自由交流。我在很大程度上也受到了这样的环境的帮助。历史也好，“慰安妇”问题也好，社会性男女差异问题也好，很多问题我都是从同事那里学到的。

着手核电能源问题

——请讲一下今后的展望

从2012年之后, 研讨会的题目就改成了“核电·能源问题”。这是自8年前开始收集“慰安妇”问题资料以来的一个巨大转变。福岛第一核电站依然在流出大量的放射性物质。避难者到现在还有13.4万人。因为一次事故就要让人常年遭受损害, 而且这种核电的威胁, 除了冲绳之外几乎全国都在发生着。在这样的环境当中, 我们到底能不能安心地生活呢? 如果能够放弃核电, 那么作为电力生产的方法, 又有什么可能性较高的替代方案呢? 为了寻找这样的替代方案, 又必须要怎样转换意识并寻找解决办法呢? 我在考虑的是这些问题。

看到福井县的核电问题, 我又听说了在核电站驻地持续40年核电反对者的故事。2013年9月我曾在福岛县待了四天三晚。在那里听取了一些避难者的生活状况, 以及他们的很多想法。

那是在刚刚确定东京2020奥运会的举办权之后进行的访问, 当时浪江町副市长的深情哭诉很是打动我, 他说: “还有很多需要重建的城市”, “希望不要忘记我们受

灾的地方”。因此，在他的强烈的愿望的感染下，我接连出版了《女大学生的核电学习会》（2014年）、《女大学生去核电受灾地福岛》（2014年）。

至于直接跟马克思有关的计划，我会就马克思和恩格斯的书信选集进行讲解，另外还有《〈古典教室〉全三卷考察》（2014年）一书也已经出版了。在这本书当中，我与真正进行过政治实践的马克思研究者进行了对话。关于其中的内容，我觉得还有很多值得消化的课题。同时，我想把近十年来用“马克思和现代”这个题目概括的社会男女差异论、人口论、资本主义“界限”论、资本主义发展论，等等，都整理成一本书出版。

我还会出版一本书，内容主要是在对第二次世界大战后的日本经济进行概括的基础上，要求财政届对涓滴效应型经济政策进行转变。题目是《〈剩下的经济〉神话》（2014年）。另外，还有一些讲年轻人和政治的出版计划。因为书店里好像还没有能够把现在的政治体制以简单明了的形式系统化地为大家进行讲解的书籍。

尽管我列了很多的研究计划，社会还是在进行着一些预想不到的活动。像我这种在变化中不断调整生活节奏的人，总是会受到不小的影响。我倒是并不讨厌预想之外的

事情,这些预想之外的事情往往成为拓展我研究范围的契机,成为我自己独特的研究方式了。

我觉得我的这种方式之所以在小范围内成为可能,其根本还是因为我学习了马克思的广博的理论,从中得到了很多启发。我想,对具体现实的分析以及对马克思的研究和生活方式的学习,今后还会一直继续下去。

后记

《青年们，读马克思吧！2》终于寄给各位了，我终于放心了。从2010年《青年们，读马克思吧！》开始，已经过去5年了。在此期间，有很多人不断地在问我：“下一本什么时候出啊？”现在终于感觉身上的担子稍微（之所以会觉得“稍微”，是因为《青年们，读马克思吧！3》还在等着我们，我只能暂时先不去想它了）卸下一点了。

《青年们，读马克思吧！》的马克思是写成《共产党宣言》的29岁之前的青年马克思，而《青年们，读马克思吧！2》的马克思则是写成《工资、价格和利润》的48岁

之前的马克思叔叔。更准确地说应该是从青年成长为成熟的叔叔的马克思。马克思成为马克思的过程，也是已经成为马克思的马克思作为马克思成熟的过程（好绕嘴啊）。就像我们在书里说的那样，这个时期的马克思，能够看得出他迅速的成长、蜕变和深化。真是有着无限能量的人。

另外，《青年们，读马克思吧！2》跟《青年们，读马克思吧！》相比，我在对马克思进行论证时候的棱角似乎已经去掉了。这也是我和内田老师两个叔叔的变化。我们在讨论马克思时候的气势减弱了，可以以一种更为接近自然的方式来论证马克思了。这可能是我们俩关系变化的一种表现吧，我觉得是我们互相之间都找到了与谈论马克思的“对手”的合适的距离，或者说找到了如何心平气和地进行交流的方式。

刚开始写《青年们，读马克思吧！》的书信的时候，我们两个人当然没有特别别扭的关系（如果那样的话，这本书也就不能出版了）。但是，对于如何定位马克思这件事情，恐怕对于我们两个人的思考方式和生活方式来说都是非常大的问题，互相都有“不能让步”的地方。在此之上，就如同“马克思爱好者和马克思主义者”所显示的那

样，实际上我们两个人所站的位置是非常不同的。这样一来，即便是头脑命令自己“不要气盛”，可能还是会不自觉地用力过猛了。我是这样认为的（或许只是我自己有这样的问題）。

这5年来的对话，就变得轻松许多了。我觉得那种生硬的感觉已经不存在了，即使不去故意思考我们之间的距离，也能自然而然地站在让自己和对方舒服的地方进行论证了。

最淋漓尽致地表现了这一点的就是开头的“对话”吧。既不是“莫名其妙的对抗”，也不是“无节制的附和”。能够互相理解到彼此的共通点当然很高兴，但是更为重要的是，我们已经可以认真地倾听对方与自己意见相左的地方了。“为什么内田老师（石川）会这么思考呢？”我们可以从对方的理论和根据当中吸取一些东西，以此为契机，“自己”也试着去考虑一些新的东西。《青年们，读马克思吧！》当中我们谈到了“有礼貌地讲政治”，在《青年们，读马克思吧！2》当中，我觉得我们已经更加习惯于这种方式了。

想起之前我给学生上“经济学”课时的情景。一般上课的时候我都会围绕日本经济的情况以及“结构改革”、“安倍经济学”之类的经济政策进行讲解。有一次我导入NHK的“一周的资本论”节目，给学生讲马克思的经济理论，对“商品价值论”、“劳动力商品剥夺论”、“景气循环恐慌论”、“资本主义历史发展论”等进行了解说。结果学生比我想象的还有兴致。这或许是“影像的力量”吧，不过效果还是比我预想的要好。

在读到学生学期末考试的答案的时候，我终于明白了学生对那些话题感兴趣的最重要的理由。他们是对现在劳动条件之残酷感到愤怒，希望这些条件能够得到改善，并对马克思抱有极大的期待。

当时的考试题目是选择一个我们在课上介绍过的时事素材，论证一下其与马克思经济理论的关系。学生们选择的话题几乎一边倒的都是“黑企业”、“加班费为零”等劳动问题。对“牛肉店”的“锅之乱”^⑧，“吉野屋”的兼职罢工等事件的关注度也很高，主要是因为他们马上就要面临就业压力，自然就会关注起这些问题了。

而关于这些实践与马克思的经济理论的关系，他们的答案可能会有好有坏，不过有不少的学生还是引用了下面

的内容。

“首先，资本主义生产过程的动机和决定目的，是资本尽可能多地自行增殖，也就是尽可能多地生产剩余价值，因而也就是资本家尽可能多地剥削劳动力。”^⑤

“这个国家（必然之国）的彼岸，其本身被当作目的，人的力量的发展，才是真正的自由之国……劳动日的缩短是根本条件。”

这些内容都出自《资本论》，总体感觉是非常合适的。我也能感觉得到马克思希望对现状进行改革的精神，得到了他们的共鸣。可以说，在神户女学院大学的学生中间，马克思可以充分地“复活”了。这完全符合我们策划《青年们，读马克思吧！》的初衷。

接下来我来预告一下《青年们，读马克思吧！3》（不过，请不要问我什么时候出版）。

我们现在选定的文献是描述工人们临时取得巴黎政权前后情况的《法兰西内战》，马克思唯一给出过“科学社会主义入门书”评论的恩格斯的《社会主义从空想到科学的发展》，以及论证了恩格斯到马克思的哲学和思想飞跃的恩格斯的《费尔巴哈论》，最后我们还会以马克思耗尽

毕生精力的作品《资本论》(第二、三部是在马克思去世后由恩格斯编辑的)作总结。

无论哪一本书,要简要地概括起来都不是件容易的事情。特别是像《资本论》,摞起来能有两个枕头那么高,到底怎么讲才好呢?

当结语的时候,我再次意识到了《青年们,读马克思吧!》的独特性质。虽然论证马克思的文献多如牛毛,但是像我们这种类型的书至今还未出现过。“立场不同”的两个人,用各自不同的做法,网罗了马克思的代表文献,并互相论证,互相学习。这或许也是现代的时代要求吧。

非常感谢鸭川出版社编辑部的松竹君,是他把我们两个人的书信放在一起,以《青年们,读马克思吧!2》的形式出版了。非常感谢。《青年们,读马克思吧!3》的原稿,也请您像这次一样,继续忍耐下去。

石川康宏

注 释

- ① 此处为日文译本。——译者注
- ② 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第93页，人民出版社，1979。
- ③ 日本社会当中盛行的对公务员人数众多、坐食税金，生产力低下等的批评和指责。——译者注
- ④ 指企业可通过民营的派遣业者介绍的短期契约工人，以时薪或月薪计酬。对派遣工人，企业没有义务提供医疗和保险等相关福利，也无须发放退休金。——译者注
- ⑤ 《马克思恩格斯全集》，第5卷，第3页，人民出版社，1958。
- ⑥ 《马克思恩格斯全集》，第7卷，第3页，人民出版社，1959。
- ⑦ 《马克思恩格斯全集》，第8卷，第121页，人民出版社，1961。
- ⑧ 《马克思恩格斯全集》，第22卷，第591页，人民出版社，1965。

- ⑨《马克思恩格斯全集》，第22卷，第592页，人民出版社，1965。
- ⑩此书2004年由新日本出版社出版。
- ⑪《马克思恩格斯全集》，第8卷，第215页，人民出版社，1961。
- ⑫《马克思恩格斯全集》，第8卷，第216页，人民出版社，1961。
- ⑬《马克思恩格斯全集》，第8卷，第216页，人民出版社，1961。
- ⑭《马克思恩格斯全集》，第8卷，第217—218页，人民出版社，1961。
- ⑮《马克思恩格斯全集》，第8卷，第224页，人民出版社，1961。
- ⑯《马克思恩格斯全集》，第8卷，第224页，人民出版社，1961。
- ⑰《马克思恩格斯全集》，第7卷，第47页，人民出版社，1959。
- ⑱《马克思恩格斯全集》，第8卷，第665页，人民出版社，1961。
- ⑲《马克思恩格斯全集》，第7卷，第37页、第104页，人民出版社，1959。
- ⑳白川静，孔子传，吴守钢，译，第87页，人民出版社，2014。
- ㉑白川静，孔子传，吴守钢，译，第88页，人民出版社，2014。
- ㉒《马克思恩格斯文集》，第1卷，第46页，人民出版社，2009。
- ㉓列维-斯特劳斯，忧郁的热带，王志明，译，第58页，中国人民大学出版社，2009。
- ㉔《马克思恩格斯全集》，第8卷，第121页，人民出版社，1961。
- ㉕《马克思恩格斯全集》，第8卷，第121页，人民出版社，1961。
- ㉖《马克思恩格斯全集》，第8卷，第174页，人民出版社，1961。

- ⑳ 《马克思恩格斯全集》，第8卷，第174页，人民出版社，1961。
- ㉑ 《马克思恩格斯全集》，第8卷，第174页，人民出版社，1961。
- ㉒ 《马克思恩格斯全集》，第8卷，第174页，人民出版社，1961。
- ㉓ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第591页，人民出版社，2009。
- ㉔ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第591页，人民出版社，2009。
- ㉕ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第591页，人民出版社，2009。
- ㉖ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第591—592页，人民出版社，2009。
- ㉗ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第592页，人民出版社，2009。
- ㉘ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第592页，人民出版社，2009。
- ㉙ 《马克思恩格斯文集》，第2卷，第592页，人民出版社，2009。
- ㉚ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第111—169页，人民出版社，1964。
- ㉛ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第146页，人民出版社，1964。
- ㉜ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第148页，人民出版社，1964。
- ㉝ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第149页，人民出版社，1964。
- ㉞ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第150—151页，人民出版社，1964。
- ㉟ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第151页，人民出版社，1964。
- ㊱ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第151页，人民出版社，1964。
- ㊲ 《马克思恩格斯全集》，第16卷，第151—152页，人民出版社，

1964。

④⑤《马克思恩格斯全集》，第16卷，第152页，人民出版社，1964。

④⑥《马克思恩格斯全集》，第16卷，第152页，人民出版社，1964。

④⑦《马克思恩格斯全集》，第16卷，第157—158页，人民出版社，1964。

④⑧《马克思恩格斯全集》，第16卷，第158页，人民出版社，1964。

④⑨《马克思恩格斯全集》，第16卷，第158页，人民出版社，1964。

⑤①《马克思恩格斯全集》，第16卷，第159页，人民出版社，1964。

⑤①《马克思恩格斯全集》，第16卷，第159—160页，人民出版社，1964。

⑤②《马克思恩格斯全集》，第16卷，第161页，人民出版社，1964。

⑤③《马克思恩格斯全集》，第16卷，第162页，人民出版社，1964。

⑤④《马克思恩格斯全集》，第16卷，第162页，人民出版社，1964。

⑤⑤《马克思恩格斯全集》，第16卷，第162页，人民出版社，1964。

⑤⑥《马克思恩格斯全集》，第16卷，第162页，人民出版社，1964。

⑤⑦《马克思恩格斯全集》，第16卷，第163页，人民出版社，1964。

⑤⑧《马克思恩格斯全集》，第16卷，第165—166页，人民出版社，1964。

⑤⑨《马克思恩格斯全集》，第16卷，第166页，人民出版社，1964。

⑥①《马克思恩格斯全集》，第16卷，第166页，人民出版社，1964。

⑥①《马克思恩格斯全集》，第16卷，第169页，人民出版社，1964。

⑫《马克思恩格斯全集》，第16卷，第169页，人民出版社，1964。

⑬《马克思恩格斯全集》，第16卷，第169页，人民出版社，1964。

⑭这是作者内田树所引用的日文版本。——译者注

⑮《马克思恩格斯全集》，第16卷，第136页，人民出版社，1964。

⑯《马克思恩格斯全集》，第16卷，第136—137页，人民出版社，1964。

⑰《马克思恩格斯全集》，第16卷，第159页，人民出版社，1964。

⑱《马克思恩格斯全集》，第16卷，第160页，人民出版社，1964。

⑲《马克思恩格斯全集》，第16卷，第161页，人民出版社，1964。

⑳《马克思恩格斯全集》，第16卷，第164页，人民出版社，1964。

㉑《马克思恩格斯全集》，第16卷，第164页，人民出版社，1964。

㉒《马克思恩格斯全集》，第16卷，第145页，人民出版社，1964。

㉓《马克思恩格斯全集》，第16卷，第145页，人民出版社，1964。

㉔深夜一个人在牛肉店忙碌的店员因为不满客人所点的“牛肉火锅定食”（这道料理准备和收拾时间都比较长），将订单扔在工作围裙中，没有为客人进行服务的事件。此类事件一段时间内在日本各地接连发生，被称为“锅之乱”。——译者注

㉕《马克思恩格斯全集》，第23卷，第368页，人民出版社，1972。

（为保证权威性，部分引文的翻译参考以上文献。）