

# 马克思恩格斯全集

# 马克思恩格斯全集

## 第三卷

1842年11月—1844年8月

马克思 恩格斯 著作编译局编译  
中共中央 列宁 斯大林

人民出版社

责任编辑:邓仁娥

装帧设计:尹凤阁 王师颀

版式设计:程凤琴

责任校对:张 红

**图书在版编目(CIP)数据**

马克思恩格斯全集第三卷/中共中央马克思恩格斯  
列宁斯大林著作编译局编译. - 2 版

- 北京:人民出版社, 2002.10

ISBN 7 - 01 - 003169 - X

I . 马… II . 中… III . 马恩著作 - 全集 IV . A1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 067557 号

**马克思恩格斯全集**

MAKESI ENGESI QUANJI

**第三卷**

马克思 恩格斯  
中共中央 著作编译局编译  
列 宁 斯 大 林

人民出版社出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新华印刷厂印刷 新华书店经销

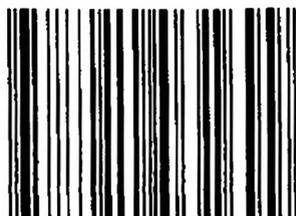
2002 年 10 月第 2 版 2002 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张 25.875 插页 8

字数:633 千字 印数:1-5,000 册

ISBN 7 - 01 - 003169 - X/A·257 定价:48.00 元

ISBN 7-01-003169-X



9 787010 031699 >

《马克思恩格斯全集》第二版是根据  
中国共产党中央委员会的决定，由中共  
中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译  
局编译的。

## 凡 例

1. 正文和附录中的文献分别按写作或发表时间编排。在个别情况下,为了保持一部著作或一组文献的完整性和有机联系,编排顺序则作变通处理。

2. 目录和正文中凡标有星花\*的标题,都是编者加的。

3. 在引文中尖括号〈〉内的文字和标点符号是马克思或恩格斯加的,引文中加圈点·处,是马克思或恩格斯加着重号的地方。

4. 在目录和正文中方括号[ ]内的文字是编者加的。

5. 未说明是编者加脚注为马克思或恩格斯的原注。

6. 《人名索引》、《文学作品和神话中的人物索引》、《文献索引》、《报刊索引》、《地名索引》、《名目索引》条目按汉语拼音字母顺序排列。

## 前 言

本卷收入了马克思和恩格斯在 1844 年 8 月开始合作前各自写的著作。第一部分是马克思在 1843 年 3 月中旬退出《莱茵报》编辑部后至 1844 年 8 月写的著作，第二部分是恩格斯自 1842 年 11 月至 1844 年 6 月在英国期间写的著作。

这一时期是马克思和恩格斯科学世界观形成过程中的重要阶段。他们通过各自的途径实现了从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义的转变。收入本卷的这些著作反映了他们的思想转变过程。

本卷第一部分的首篇著作是马克思离开《莱茵报》后写的一部未完成的手稿《黑格尔法哲学批判》。马克思在柏林大学学习期间就关注黑格尔的法哲学。他在《莱茵报》工作期间，“第一次遇到要对所谓物质利益发表意见的难事”（《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 31 卷第 411 页），这促使他思考各种社会经济问题，探讨物质利益同国家和法的关系，为批判黑格尔的法学观点做了准备。这期间费尔巴哈对黑格尔唯心主义的批判，特别是他在《关于哲学改革的临时纲要》中对思维和存在关系问题的唯物主义论述，对于马克思转向唯物主义起了促进作用，为他批判黑格尔的法哲学提供了方法论上的借鉴。

市民社会和国家的关系是《黑格尔法哲学批判》的中心问题。黑

格尔把观念变成独立主体,把家庭和市民社会对国家的现实关系变成“观念的内在想像活动”(见本卷第10页)。马克思批判了黑格尔这种把现实关系头足倒置的思辨唯心主义,指出“家庭和市民社会都是国家的前提”(见本卷第10页)。“家庭和市民社会使自身成为国家。它们是动力。”(见本卷第11页)“政治国家没有家庭的自然基础和市民社会的人为基础就不可能存在。它们对国家来说是必要条件。”(见本卷第12页)

马克思在分析市民社会和国家的关系时揭示了现代国家中人的个人存在同社会存在的分离,指出其主要原因是现代国家不可能实现人的普遍本质和人民的利益。他认为,只有“真正的民主制”才能消除政治国家同市民社会、政治领域同社会领域、国家公民和作为市民社会成员的市民的分离。“真正的民主制”在现实的人民中有自己的基础,是现实的人民自己的创作。“在民主制中,国家制度、法律、国家本身,就国家是政治制度来说,都只是人民的自我规定。”(见本卷第41页)马克思强调人民群众在社会生活中起决定作用:“必须使国家制度的实际承担者——人民成为国家制度的原则。”(见本卷第72页)人民绝对有权利为自己制定新的国家制度。

马克思还揭露黑格尔思辨唯心主义的实质是颠倒现实关系,本来是出发点的事实被神秘地变成观念的产物,不依存于思维的经验事实被归结为观念,观念被说成是经验事实的原因。黑格尔“不是从对象中发展自己的思想,而是按照自身已经形成了的并且是在抽象的逻辑领域中已经形成了的思想来发展自己的对象”(见本卷第18—19页)。黑格尔法哲学的思辨唯心主义就在于“使政治制度同抽象观念建立关系,把政治制度列为它的(观念的)发展史的一个环节”(见本卷第19页)。

这部手稿标志着马克思在批判黑格尔法哲学的过程中自觉地向唯物主义转变。后来马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中回顾他批判黑格尔法哲学所取得的成果时说：“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。”（《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 31 卷第 412 页）

1843 年 10 月，马克思去巴黎，与卢格一起筹办《德法年鉴》。他打算通过这个刊物把德国和法国学术界的进步力量联合起来，“在批判旧世界中发现新世界”。马克思在巴黎研究了政治经济学和法国历史，接触了工人运动，考察了资本主义社会的矛盾，他的政治思想和世界观发生了新变化。本卷收录的《德法年鉴》上的两篇文章《论犹太人问题》、《〈黑格尔法哲学批判〉导言》标志着马克思完成了从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义的转变。

1843 年，布鲁诺·鲍威尔发表了《犹太人问题》和《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》两篇文章，提出犹太人要求得到解放的必要性，论证犹太人应当以放弃犹太教为前提，并把这种要求提升到人的解放。马克思在《论犹太人问题》中驳斥鲍威尔把社会政治问题化为神学问题的错误观点，指出宗教不是政治压迫的原因，而是它的表现，指出必须先消灭政治压迫，才能克服宗教狭隘性。“在我们看来，政治解放对宗教的关系问题已经成了政治解放对人的解放的关系问题。”（见本卷第 169—170 页）马克思阐明了政治解放和人的解放的内容和性质，指出：政治革命把市民社会从封建主义下解放出来，实

现了政治解放,即消灭等级制、同业公会和特权,这是历史的进步。但是,政治解放实现的是资产阶级的民主自由,还不是人的解放,只为人的解放创造了前提。而人的解放要求突破政治解放的历史局限性,对社会进行改造,消灭私有制,消灭人的生活本身的异化。“只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”(见本卷第189页)马克思在这里实际上阐明了资产阶级革命和共产主义革命的区别,但还没有明确指出推翻现代资本主义社会的力量和途径。

马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中论述了人的解放的历史必然性以及实现人的解放的前提和动力问题。他指出,资产阶级革命只是市民社会的一部分解放了自己,从而取得普遍统治,它丝毫不触及旧制度的基础。他认为,对德国来说,必须进行彻底的革命。他通过对空想社会主义,特别是对魏特林的工人共产主义的研究,分析了资产阶级社会中工人的状况,批判地吸收了魏特林在其著作中提出的关于“未来只属于工人阶级的思想”,阐明了无产阶级的历史作用。他指出,“德国解放的实际可能性”“就在于形成一个被戴上彻底的锁链的阶级,一个并非市民社会阶级的市民社会阶级,形成一个表明一切等级解体的等级…… 社会解体的这个结果,就是无产阶级这个特殊等级”(见本卷第213页)。“无产阶级要求否定私有财产”(同上),无产阶级的社会地位不仅表明它能彻底代表普遍利益,而且表明它是能够为消灭任何奴役而斗争的阶级。无产阶级肩负的历史任务不是去实现一定阶级和阶层的受历史制约的局部解放,而是实

现人的解放。

马克思还阐述了革命理论同革命实践相结合的必要性。“批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量。”(见本卷第 207 页)“哲学把无产阶级当作自己的物质武器,同样,无产阶级也把哲学当作自己的精神武器。”(见本卷第 214 页)

《导言》虽然还使用了费尔巴哈的一些术语和带有人本主义唯物主义思想的个别表述,但正如列宁所说的,马克思“已经是一个革命家。他主张对‘现存的一切进行无情的批判’,尤其是‘武器的批判’;他诉诸群众,诉诸无产阶级”(《列宁全集》中文第 2 版第 26 卷第 49 页)。

收入本卷的《1844 年经济学哲学手稿》,是马克思对资产阶级政治经济学和资本主义制度进行批判性研究并对共产主义作初步论证的一部未完成的早期文稿。

马克思在这部手稿中肯定了资产阶级政治经济学的功绩在于把劳动提高为政治经济学的惟一原则,同时批判了它把私有财产的规律看成永恒规律、把资本主义视为永世长存的社会制度的错误观点,抨击了它为资产阶级辩护的立场。马克思考察了工资、工人转化为商品、工人阶级贫困化,资本、资本的利润、资本家的竞争和资本在少数人手中的集中、资本对工人的统治,地租以及土地所有者和租地农场主的作用等问题。他把雇佣劳动、资本和地租理解为决定资本主义社会阶级结构的范畴,通过对工资、资本的利润和地租的分析,揭示了工人与资本家、土地所有者之间对立的经济根源。

异化劳动理论在《手稿》中占有重要位置。马克思把私有财产作为社会经济关系来分析。他开始把资产阶级和无产阶级的矛盾作为

资本和劳动的对立来研究,以探索导致扬弃私有财产、导致这种社会经济关系解体的客观原因。马克思对私有财产的分析,不是从资本开始,而是从劳动开始,他把劳动称为私有财产的主体本质,同时肯定劳动的本质方面是工人同生产的直接关系。从这种关系出发,马克思提出异化劳动范畴,阐述了异化劳动的四个基本特征。首先,工人同自己的劳动产品相异化。工人生产的产品作为一种异己的敌对的存在物同工人相对立。其次,工人同自己的生产活动相异化。工人的劳动是外在的东西,不是他自己的,而是别人的;劳动变成了反对工人自身的、强制的劳动,工人在劳动中也不属于他自己,而属于别人。再次,人同自己的类本质相异化。作为人的类本质的劳动、类活动是自由的有意识的活动,但在私有制条件下,作为强制劳动的类活动变成仅仅维持他自己生存的手段。最后,人同人相异化。工人同劳动产品、同自己的生产活动和类本质相异化的直接结果是人同他人、同他人的劳动、同他人的劳动产品相异化。

马克思还分析了异化劳动对私有财产的关系,他指出:尽管私有财产表现为异化劳动的根据和原因,但确切地说,私有财产是异化劳动的后果。他从异化劳动对私有财产的关系进一步得出结论说:“社会从私有财产等等解放出来、从奴役制解放出来,是通过工人解放这种政治形式来表现的,这并不是因为这里涉及的仅仅是工人的解放,而是因为工人的解放还包含普遍的人的解放;其所以如此,是因为整个的人类奴役制就包含在工人对生产的关系中,而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了。”(见本卷第 278 页)

马克思在《手稿》中第一次试图从理论上论证共产主义。他考察社会主义和共产主义学说的历史发展,评价了它们的各种历史形式,并把这些历史形式理解为共产主义理论发展的各个历史阶段。他指

出,“粗陋的共产主义”要求扬弃私有财产,只是简单地否定私有财产;它否定个人的个性、各不相同的才能,否定对人的本质的全面占有。对于要求扬弃政治异化、废除国家的共产主义理论,马克思则指出这种理论在扬弃异化方面有进步,但是它并不理解私有财产的本质,只要求改变人的政治本质,不要求改变人的社会本质。马克思把自己理解的共产主义概括为:“共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归,这种复归是完全的,自觉的和在以往发展的全部财富的范围内生成的。”(见本卷第 297 页)他同时指出,要扬弃现实的私有财产,必须靠现实的共产主义行动。这将“经历一个极其艰难而漫长的过程”(见本卷第 347 页)。

马克思在《手稿》中对费尔巴哈哲学作了积极评价,吸收了费尔巴哈对黑格尔哲学批判的积极成果,同时指出了费尔巴哈无视黑格尔思辨辩证法中的合理因素这一缺陷。他着重评析了黑格尔的《精神现象学》,认为《精神现象学》是“黑格尔哲学的真正诞生地和秘密”(见本卷第 316 页),是理解黑格尔哲学奥秘的关键。《现象学》的重要成果在于它在阐述异化的各种形式时提供了“辩证法,作为推动原则和创造原则的否定性”(见本卷第 320 页)。黑格尔抓住了劳动的本质,把劳动本质看作人的本质力量的对象化,但他只知道并承认抽象的精神劳动。在黑格尔那里,人不是具有现实的本质力量的现实的人,而是人的自我意识;异化的不同形式无非是意识和自我意识的不同形式。马克思批判了黑格尔的唯心主义异化观,指出人的异化的扬弃不是通过在抽象的自我意识中扬弃现实来实现的。人的异化的扬弃,决不是对象世界的消逝、舍弃和丧失,而恰恰是人的本质的

现实的生成。

收入本卷的马克思《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》这篇文章发展了他对无产阶级历史使命和无产阶级革命的意见。文章是为批驳卢格否定 1844 年 6 月西里西亚织工起义的伟大意义而写的。马克思与卢格相反,给这次起义以高度评价,他从这次起义中看到德国工人阶级的觉醒,看到工人阶级是对社会进行革命改造的强大力量。他指出,西里西亚织工起义是德国工人以暴力手段反抗资本主义剥削的第一次尝试,它不论带有怎样的局部性,是具有普遍意义的。社会革命是人对非人生活的抗议,即使只在一个工厂区内发生,其目的也是为了消灭工人的非人生活。“一般的革命——推翻现政权和废除旧关系——是政治行动。但是,社会主义不通过革命是不可能实现的。社会主义需要这种政治行动,因为它需要破坏和废除旧的东西。”(见本卷第 395 页)

本卷第二部分刊载的是恩格斯在当时资本主义最发达的英国居住期间写的著作。这些著作反映了恩格斯的共产主义世界观和唯物主义历史观的形成过程。恩格斯抵达英国时,那里的经济和社会矛盾更趋尖锐,1842 年 8 月英国工业无产阶级的大罢工被统治阶级镇压,英国各党派力图分析国内阶级斗争及其原因。恩格斯密切关注并深入考察了当时英国的社会政治经济状况。他为《莱茵报》写的《英国对国内危机的看法》、《国内危机》、《各个政党的立场》、《英国工人阶级状况》和《谷物法》这五篇文章以及为《瑞士共和主义者》杂志写的《伦敦来信》,反映了他考察英国社会政治经济状况所取得的成果。他分析了英国的社会关系,研究了英国各政党和它们所代表的社会阶级和阶层,认识到它们之间的矛盾和斗争的根源是各自的物质利益,英国资本主义发展形成的最大矛盾是:“工业固然可使国家

富庶,但它也造成了……急速增长着的无产阶级……一个以后再也消灭不了的阶级。”(见本卷第 410 页)他从工人阶级的社会地位来说明工人阶级在社会变革中所起的作用:“一个阶级在社会中所处的地位越是比较低,越是就一般意义而言‘没有教养’,它就越是与进步相联系,越是有前途。”(见本卷第 424 页)恩格斯通过同宪章派领导人的接触和交往,了解了他们的宗旨和活动情况,认为宪章派是能够帮助无产阶级意识到本阶级的力量的群众政党,积极评价了宪章派为维护英国工人阶级利益进行的斗争和取得的成绩,同时指出,宪章派想通过合法途径进行革命是行不通的,“只有通过暴力变革现有的反常关系,根本推翻门阀贵族和金融贵族,才能改善无产者的物质状况”(见本卷第 411 页)。

《国民经济学批判大纲》是恩格斯写的第一篇经济学著作,是用唯物主义观点分析资本主义经济制度和资产阶级政治经济学的理论和范畴的最初尝试,是马克思主义政治经济学研究的开端。这篇著作在《德法年鉴》上发表后立即受到马克思的重视,并写了摘要。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》的序言中称《大纲》是“德国人的内容丰富而有独创性的著作”,后来在《〈政治经济学批判〉序言》中又称它是“批判经济学范畴的天才大纲”,并在为恩格斯《社会主义从空想到科学的发展》一文写的导言草稿中称这篇早期经济学著作“已经表述了科学社会主义的某些一般原则”。

恩格斯在《大纲》中历史地考察了资产阶级政治经济学,认为这门科学的产生和发展是同商业和私有制的发展相联系的,是发财致富的科学。“在目前的情况下,应该把这种科学称为私经济学,因为在这种科学看来,社会关系只是为了私有制而存在。”(见本卷第 446 页)他指出,资产阶级政治经济学惟一的肯定的进步是阐述了私有制

的各种规律。

恩格斯在论述中把私有制看作资本主义经济制度和社会制度的基础,把批判私有制当作分析资本主义生产方式和资产阶级政治经济学的范畴的出发点。他揭示私有制是造成资本主义社会中一切矛盾、对立和分裂状态的根源。他还研究了资产阶级政治经济学的一系列基本范畴,并认为竞争是主要范畴。竞争是一个渗透在以私有制为基础的全部生产中的客观规律。在资本主义社会,由于私有制固有的财产集中规律的作用,大资本家吞并小资本家,中间阶级必然越来越多地消失,直到世界分裂为百万富翁和穷光蛋。

恩格斯不仅揭露资本主义制度的矛盾和不道德,他还看到了社会革命在资本主义内部合乎规律地发生的历史必然性。他指出,资本主义经济危机是“一个以当事人的无意识活动为基础的自然规律”(见本卷第 461 页),危机的反复出现,“必定会使更多的小资本家变穷,使专靠劳动为生的阶级的人数以增大的比例增加……最后,必定引起一场社会革命”(见本卷第 461 页)。恩格斯强调指出:只有全面改革社会关系,消灭私有制,才能消灭资本和劳动对立这种反常的分离、社会的利益对立、竞争和无政府状态、周期性的经济危机、工人阶级的贫困以及资本主义的一切罪恶,才能实现有组织有意识的生产和分配。

恩格斯还批判了马尔萨斯的人口论,揭示这个理论的实质不在于断言一般的人口过剩,而在于它得出关于穷人过多,必须用暴力来减少穷人生育的结论。恩格斯指出,“人口过剩或劳动力过剩是始终与财富过剩、资本过剩和地产过剩联系着的。”(见本卷第 466 页)

恩格斯在《大陆上社会改革的进展》一文中评述了英、法、德三个国家中主张在“财产共有”基础上改变现存社会结构和建立新社会制

度的共产主义学说和运动。他分析了各国历史的民族特点及其对共产主义思想形成的作用,指出共产主义“是从现代文明社会的一般实际情况所具有的前提中不可避免地得出的必然结论”(见本卷第 474 页)。

文章概述了从法国大革命到 19 世纪 40 年代的社会主义和共产主义的历史,指出法国革命为欧洲的民主制度奠定了基础,但资产阶级的自由平等徒具空名,只有共产主义才能实现真正的自由平等。文章批判地分析了以圣西门和傅立叶为代表的法国空想社会主义,认为圣西门主义因“笼罩着不可理解的神秘主义的云雾”,“像一颗闪烁的流星”很快地从社会的地平线上消失,而傅立叶主义提供了一种社会哲学,它关于劳动、关于协作的理论有其合理因素,它的根本缺陷是不主张废除私有制。(见本卷第 476—478 页)

恩格斯在文章中着重介绍了德国共产主义理论的两个派别。一个是在德国工人中已有社会基础的魏特林的工人共产主义,另一个是从德国哲学中发展起来的哲学共产主义。当时正在英国的恩格斯由于不甚了解国内青年黑格尔派的解体以及他们对以财产共有为基础的社会主义的态度,在论述中还把赫斯、卢格和马克思不加区分地列为哲学共产主义的代表。

《英国状况》这组文章包括《评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉》、《十八世纪》和《英国宪法》三篇文章,是恩格斯对英国工业革命、对建立在工业革命基础上的英国社会经济状况和政治变革进行研究的成果。

恩格斯在评述托马斯·卡莱尔的著作《过去和现在》时,肯定了卡莱尔对资本主义社会一切罪恶现象的揭露,同时指出卡莱尔解决问题的“整个思想方式实质上是泛神论的,更确切地说,是德国泛神

论的思想方式”(见本卷第 516 页)。恩格斯从唯物主义和无神论立场出发界定宗教的本质,说明神只是人本身的歪曲了的反映。人所固有的本质比臆想出来的各种各样的“神”的本质,要美好得多、高尚得多。他主张彻底地向宗教和宗教观念宣战,把宗教夺去的人的内容归还给人,即唤起人的自觉。必须抛弃“神”的抽象概念才能了解人类发展是“人类同大自然进行的残酷而又卓有成效的斗争”,直到“自由地独立地创造以纯人类道德生活关系为基础的新世界”(见本卷第 520 页)。他还批判了卡莱尔宣扬“英雄崇拜”的唯心史观。卡莱尔要求建立“真正的贵族”,确立“英雄崇拜”即物色最卓越的人以形成“真正的领导和真正的政府”(见本卷第 516 页)。恩格斯强调指出,贵族的全部思想直到最终结论已经卖弄净尽,它的统治迅速走向灭亡。推动历史发展的任务正落在工人阶级身上。拯救英国要靠工人,只有他们“才是真正值得尊敬的人”,他们“有力量从事伟大的民族事业”(见本卷第 497 页)。恩格斯确信,无产阶级的兴起是现代社会发展的基础。

在《十八世纪》这篇文章中,恩格斯详细叙述了英国工业革命的过程,强调科学技术的进步、机器的发明和应用对社会发展的推动作用,指出“使用机械辅助手段,特别是应用科学原理,是进步的动力”(见本卷第 542 页)。恩格斯分析了 18 世纪英国工业革命的作用和后果,指出“英国工业的这一次革命化是现代英国各种关系的基础,是整个社会的运动的动力”。“它的第一个结果就是利益被升格为对人的统治。利益霸占了新创造出来的各种工业力量并利用它们来达到自己的目的;由于私有制的作用,这些按照法理应当属于全人类的力量便成为少数富有的资本家的垄断物,成为他们奴役群众的工具。”(见本卷第 544 页)工业革命使传统的所有制关系和阶级关系的

主要方面也发生了根本改变,以往存在的阶级和阶层解体了,作为它们生存基础的条件和关系被破坏了,于是产生了崭新的阶级:无产阶级和资产阶级。

恩格斯在《英国状况》的第三篇文章《英国宪法》中进一步阐发了作为政府形式的民主制的观点。他揭露了英国宪法的虚伪性,理论和实践的惊人矛盾。他认为,英国在最近将来要实行的民主制,“不是那种曾经同君主制和封建制度对立的法国大革命的民主制,而是这种同中间阶级和财产对立的民主制”。英国所走向的民主制“是社会的民主制”。他同时指出:“单纯的民主制并不能消除社会的祸害……这个阶段也只是一个过渡,是最后一种纯粹政治的手段,这一手段还有待进行试验,从中必定会发展出一种新的要素,一种超出一切政治事物的原则。这种原则就是社会主义的原则。”(见本卷第 584、585 页)

恩格斯为《北极星报》写的若干通讯的中心议题是报道德国的进步运动,也报道瑞士、法国、俄国和波兰等欧洲国家的民主运动。其中《普鲁士消息》和《西里西亚骚乱的详情》两篇通讯是较早评述德国织工起义的文章。文章说明资本主义社会资本和劳动对立造成的社会矛盾具有普遍性,工厂制度的出现在德国带来的后果同英国的完全一样:对大多数人是受压迫和劳累,对极少数人是财富和享乐。

恩格斯在 1885 年《关于共产主义者同盟的历史》中追述他在英国期间进行考察和研究得出的主要结论:经济事实在现代社会发展中是起决定作用的历史力量;这些经济事实形成了产生现代阶级对立的基础;这些阶级对立在它们因大工业而得到充分发展的国家里,又是政党形成、党派进行斗争的基础,因而也是全部政治史的基础。而当时马克思也得出同样的看法:决不是国家制约和决定市民社会,

而是市民社会制约和决定国家,因而应该从经济关系及其发展中来解释政治及其历史。“当我 1844 年夏天在巴黎拜访马克思时,我们在一切理论领域中都显出意见完全一致,从此就开始了我们共同的工作。”

本卷收入的文献比《马克思恩格斯全集》第 1 版相应时期有关卷次收入的文献增加了 9 篇,其中马克思的文章 2 篇:《〈黑格尔法哲学批判〉手稿索引》和《乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔〈精神现象学〉摘要〈绝对知识〉章》;附录 7 篇:《消息一则》、《〈德法年鉴〉停刊起因》、《一位德国女士来信的摘录》、《黑奴和自由奴》、《普鲁士官方的慈善活动》、《阿尔萨斯的奥斯特瓦尔德移民区》、《货币》。本卷马克思的文献根据《马克思恩格斯全集》1982 年历史考证版第 1 部分第 2 卷翻译或重新作了校订;恩格斯的文献根据《马克思恩格斯全集》1985 年历史考证版第 1 部分第 3 卷重新作了校订。

参加本卷译文校订工作的有：  
吴达琮 单志澄 周亮勋 胡慧琴

参加编辑资料工作的有：  
胡慧琴 冯如馥 耿睿勤 胡永钦  
章丽莉 孙家衡 李锁贵 沈 延

全卷译文由宋书声 吴达琮审定

## 目 录

前言 .....	1—14
----------	------

### 马克思著作

黑格尔法哲学批判 .....	5—158
[A. 国内法] .....	7
一 内部国家制度本身 .....	24
(a) 王权 .....	27
(b) 行政权 .....	53
(c) 立法权 .....	69
《黑格尔法哲学批判》手稿索引 .....	159—160
论犹太人问题 .....	163—198
一 布鲁诺·鲍威尔：《犹太人问题》1843年不伦瑞克版 .....	163
二 布鲁诺·鲍威尔：《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》 （《二十一印张》第56—71页） .....	189
《黑格尔法哲学批判》导言 .....	199—214
* 《德法年鉴》办刊方案 .....	215
声明 .....	216
* 1844年经济学哲学手稿 .....	217—365

序言 .....	219
笔记本 I .....	223
工资 .....	223
资本的利润 .....	238
地租 .....	252
[异化劳动和私有财产] .....	266
[笔记本 II] .....	281
[私有财产的关系] .....	281
[笔记本 III] .....	289
[对笔记本 II 第 XXXVI 页的补充] .....	289
[私有财产和劳动] .....	289
[对笔记本 II 第 XXXIX 页的补充] .....	294
[私有财产和共产主义] .....	294
[对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判] .....	312
[私有财产和需要] .....	339
[增补] .....	346
[片断] .....	353
[分工] .....	353
[货币] .....	359
* 乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔《精神现象学》摘要	
《绝对知识》章 .....	366—374
评一个普鲁士人的《普鲁士国王和社会改革》一文 .....	375—396
对弗里德里希-威廉四世最近在诏书上所做的	
修辞练习的说明 .....	397—401
<b>恩格斯著作</b>	
* 英国对国内危机的看法 .....	405—406

---

* 国内危机 .....	407—412
* 各个政党的立场 .....	413—416
* 英国工人阶级状况 .....	417—419
* 谷物法 .....	420—422
伦敦来信 一 .....	423—427
伦敦来信 二 .....	428—431
伦敦来信 三 .....	432—437
伦敦来信 四 .....	438—441
国民经济学批判大纲 .....	442—473
大陆上社会改革的进展 .....	474—494
一 法国 .....	475
二 德国和瑞士 .....	485
英国状况 .....	495—525
评托马斯·卡莱尔的《过去和现在》1843年伦敦版 .....	495
英国状况 .....	526—547
十八世纪 .....	526
* 《泰晤士报》论德国共产主义 .....	548—553
* 法国共产主义 .....	554—555
大陆上的运动 .....	556—557
英国状况 .....	558—585
英国宪法 .....	558
* 致《北极星报》编辑 .....	586
* 普鲁士局势 .....	589—590
* 德国消息 .....	591—592
一个叛徒的命运 .....	593—594

---

啤酒骚乱 .....	595—596
* 普鲁士的牧师专制 .....	597
* 圣彼得堡消息 .....	598
* 法国消息 .....	599
瓦莱内战 .....	600—601
* 普鲁士消息。离婚法和西里西亚骚乱 .....	602—604
西里西亚骚乱的详情 .....	605—607

## 附 录

卡尔·马克思和燕妮·冯·威斯特华伦婚约 .....	611—613
消息一则 .....	614—615
* 致《和平民主日报》的声明 .....	616—617
* 《德法年鉴》停刊起因 .....	618
一位德国女士来信的摘录 .....	619—620
格奥尔格·韦伯 黑奴和自由奴 .....	621—627
格奥尔格·韦伯 普鲁士官方的慈善活动 .....	628—634
格奥尔格·韦伯 阿尔萨斯的奥斯特瓦尔德移民区 .....	635—638
格奥尔格·韦伯 货币 .....	639—646
注释 .....	647—730
人名索引 .....	731—754
文学作品和神话中的人物索引 .....	755—758
文献索引 .....	759—794
报刊索引 .....	795—800

## 插 图

- 卡·马克思《黑格尔法哲学批判》手稿的一页 ..... 25
- 《德法年鉴》杂志的封面 ..... 161
- 1935年在上海出版的《黑格尔哲学批判》一书的扉页及其所载  
卡·马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》的译文一页 ..... 200—201
- 卡·马克思的《1844年经济学哲学手稿》笔记本 I 第 1 页 ..... 225
- 卡·马克思的《1844年经济学哲学手稿》笔记本 III 第 5 页 ..... 299
- 载有弗·恩格斯《大陆上社会改革的进展》一文开头部分的  
《新道德世界》周报的一页 ..... 476—477
- 载有弗·恩格斯《英国状况 十八世纪》一文的《前进报》的一页 ..... 526—527
- 1844年5月4日《北极星报》编辑部文章援引的弗·恩格斯给  
该报的信的片断 ..... 587

卡 · 马 克 思  
和  
弗 · 恩 格 斯

1842 年 11 月—1844 年 8 月



卡 · 马 克 思

1843 年 3 月—1844 年 8 月



# 黑格尔法哲学批判<sup>1</sup>

卡·马克思大约写于 1843 年  
3 月中—9 月底

第一次发表于《马克思恩格斯  
全集》1927 年历史考证版  
第 1 部分第 1 卷

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译



## [A. 国内法]

[II.5]第261节：“对私法和私人福利，即对家庭和市民社会<sup>2</sup>这两个领域来说，一方面，国家是外在必然性和它们的最高权力，它们的法律和利益都从属并依存于这种权力的本性；但是，另一方面，国家又是它们的内在目的，国家的力量在于它的普遍的最终目的和个人的特殊利益的统一，即个人对国家尽多少义务，同时也就享有多少权利。”

上一节<sup>3</sup>已经告诉我们，具体的自由在于(家庭和市民社会的)特殊利益体系和(国家的)普遍利益体系的同一性(应有的、双重的同一性)。现在应当更详细地规定这些领域的关系。

对家庭和市民社会这两个领域来说，一方面，国家是“外在必然性”，是一种权力，由于这种权力，“法律”和“利益”都“从属并依存于”国家。国家对家庭和市民社会来说是“外在必然性”，这已经部分地包含在“过渡”这一范畴中，部分地包含在家庭和市民社会对国家的被意识到的关系中。对国家的“从属”完全符合这种“外在必然性”的关系。但是，黑格尔所了解的“依存性”可由这一节附释中的下述论点来说明：

“首先是孟德斯鸠考虑到了关于私法的法律也特别依存于国家的一定性质的思想，以及关于部分只应就它对整体的关系来加以考察这一哲学观点”，等等。

因此，黑格尔在这里谈到了私法等等对国家的内在依存性，或者

说,私法等等本质规定依存于国家。但是,他同时又把这种依存性纳入“外在必然性”的关系,并把它作为另外一个方面而同另一种关系相对立,在这种关系中,家庭和市民社会把国家作为自己的“内在目的”来对待。

“外在必然性”的意思只能理解成这样:当家庭和社会的“法律”和“利益”同国家的“法律”和“利益”发生冲突时,家庭和社会的“法律”和“利益”必须依从国家的“法律”和“利益”;它们是从属于国家的;它们的存在依存于国家的存在;或者还可以说,国家的意志和法律对家庭和社会的“意志”和“法律”来说是一种必然性。

然而黑格尔在这里不是谈经验的冲突,他是说“私法和私人福利,即家庭和市民社会这两个领域”对国家的关系。这里涉及的是这两个领域本身的本质关系。不仅它们的“利益”,而且连它们的“法律”、它们的本质规定,都“依存于”国家并“从属于”国家。对它们的法律和利益来说,国家是“最高权力”;对国家来说,它们的“利益”和“法律”是国家的“从属者”。它们存在于对国家的“依存性”中。正因为“从属性”和“依存性”是约束着独立的本质并与这种本质背道而驰的外在关系,所以“家庭”和“市民社会”对国家的关系是一种“外在必然性”的关系,一种违反事物内在本质的必然性的关系。正因为“市民社会和家庭”在其真实的即在其独立的和充分的发展中是作为特殊的“领域”而成为国家的前提,所以,“私法的法律”依存于“国家的一定性质”并根据这种性质而变更,这本身就被纳入“外在必然性”的关系。“从属性”和“依存性”是表示“外在的”、强制的、表面的同一性的用语,至于它的逻辑用语,则黑格尔正确地使用了“外在必然性”。在“从属性”和“依存性”这两个概念中,黑格尔进一步发展了双重同一性中的一个方面,即进一步发展了统一性内部的异化这个方面;

[6]“但是,另一方面,国家又是它们的**内在目的**,国家的力量在于它的**普遍的最终目的**和个人的**特殊利益**的统一,即个人对国家尽多少义务,同时也就享有多少权利。”

黑格尔在这里提出了一个没有解决的二律背反。一方面是外在必然性;另一方面是内在目的。国家的**普遍的最终目的**和个人的**特殊利益**的统一,据说就在于个人对国家所尽的**义务**和国家赋予他的**权利**是同一的。(因而,例如,尊重财产的义务同对财产的权利是吻合的。)

附释对这种同一性作了如下的说明:

“因为**义务**首先是我对于某种在我看来是**实体性东西**、自在自为的普遍东西的态度;权利则相反,它总是这种**实体性东西**的**定在**,从而也是它的**特殊性**和我的**特殊自由**的方面,所以二者在形式阶段上,看来是分配于不同的方面或不同的人的。国家是伦理的东西,是**实体性东西**和**特殊东西**的相互渗透,因此,在国家中,我在对**实体性东西**的关系上所受的约束同时是我的**特殊自由**的定在,就是说,在国家中,义务和权利结合在**同一种关系**中。”[7]

[8]第262节:“现实的观念,精神,把自身分为自己概念的两个理想性的领域:家庭和市民社会,即分为自己的**有限性**,以便从这两个领域的理想性中形成**自为的无限**的**现实的精神**,——现实的观念从而把自己的这种现实性的材料,把作为**群体**的各个人,分配于这两个领域,这样,对于单个人来说,这种分配是通过情况、任意和本身使命的**亲自选择**为**中介**的。”

如果我们把这一段译成普通的语言,那就是这样:

国家如何同家庭和市民社会发生联系,决定于“情况、任意和本身使命的亲自选择”。因此,国家理性同国家材料之分配于家庭和市民社会是没有任何关系的。国家是从家庭和市民社会之中以无意识的任意的**方式**产生的。家庭和市民社会仿佛是黑暗的自然基础,从这一基础上燃起国家之光。国家材料应理解为国家的**事务**,理解为

家庭和市民社会,因为它们是国家的一部分,它们参与国家本身。

这种阐释有两个方面值得注意:

(1)家庭和市民社会被看作国家的**概念领域**,即被看作国家的**有限性的领域**,看作**国家的有限性**。国家把自己分为这些领域,国家以它们为前提,国家这样做“以便从这两个领域的理想性中形成自为的无限的现实的精神”。“它把自身分为……以便……”它“从而把自己的现实性的材料……分配于这两个领域,这样,……这种分配是通过……为中介的”。所谓“现实的理念”(无限的现实的精神)被描述成似乎是按照一定的原则和一定的意图而行动的。它把自己分为有限的领域;它这样做,是“为了返回自身,成为自为的”,同时,它这样做,是要使结果恰恰成为在现实中存在的那样。

逻辑的、泛神论的神秘主义在这里已经很清楚地显露出来。

**现实的关系**是这样的:“对于单个人来说”,国家材料的“分配是通过情况、任意和本身使命的亲自选择为中介的”。这一事实,这种**现实的关系**,用思辨的思维来说就是**现象**。这种情况,这种任意,这种使命的选择,即这种**现实的中介**,仅仅是由现实的理念自己引起并在幕后进行的那种**中介的现象**。现实性没有被说成是这种现实性本身,而被说成是某种其他的现实性。普通经验没有把它本身的精神,而是把异己的精神作为精神;另一方面,现实的理念没有把从自身中发展起来的现实,而是把普通经验作为定在。

[III.9]观念变成了主体,而家庭和市民社会对国家的**现实的关系**被理解为观念的**内在想像活动**。家庭和市民社会都是国家的前提,它们才是真正活动着的;而在思辨的思维中这一切却是颠倒的。可是如果观念变成了主体,那么现实的主体,市民社会、家庭、“情况、任意等等”,在这里就变成观念的**非现实的、另有含义的客观因素**。

“对于单个人来说”，国家材料的分配“是通过情况、任意和本身使命的亲自选择为中介的”。这种情况等等没有被说成是真实的东西，必然的东西，自在自为地无条件地合理的东西；它们本身并没有被冒充为合乎理性的东西；但是，另一方面，它们又被冒充为合乎理性的东西，这只是因为它们被冒充为**表面的**中介，让它们保持现状，而同时却获得了观念的规定的意义，获得了观念的结果、观念的产物的意义。这种差别的根源不在于内容，而在于考察方式或**语言表达方式**。在这里我们看到一种双重的历程：既是秘密的又是公开的历程。内容包含在公开的部分，而秘密的部分所关心的总是在国家中重新找出逻辑概念的历程。但是，自身的发展恰巧是在公开的方面进行的。

黑格尔的命题只有像下面这样解释才是合理的：

家庭和市民社会是国家的构成部分。国家材料是“通过情况、任意和本身使命的亲自选择”而分配给它们的。国家公民是家庭的成员和市民社会的成员。

“现实的概念，精神，把自身分为自己概念的两个理想性的领域：家庭和市民社会。即分为自己的有限性，（因此，国家划分为家庭和市民社会，这是理想的，就是说，是必然的划分，是国家的本质所在。家庭和市民社会是国家的现实的构成部分，是意志的现实的精神存在，它们是国家的存在方式。家庭和市民社会使自身成为国家。它们是动力。可是，在黑格尔看来又相反，它们是由现实的概念产生的。把它们结合成国家的不是它们自己的生存过程，而是观念的生存过程，是观念使它们从它自身中分离出来。就是说，它们才是这种观念的有限性。它们[10]的存在归功于另外的精神，而不归功于它们自己的精神。它们是由第三者设定的规定，不是自我规定。因此，它们也被规定为“有限性”，被规定为“现实的概念”所固有的有限性。

它们的存在的目的并不是这种存在本身,而是观念从自身分离出这些前提,“以便从这两个领域的理想性中形成自为的无限的现实的精神”,这就是说,政治国家没有家庭的自然基础和市民社会的人为基础就不可能存在。它们对国家来说是必要条件。但是,制约者被设定为受制约者,规定者被设定为被规定者,生产者被设定为其产品的产品。现实的观念之所以下降为家庭和市民社会的“有限性”,只是为了通过扬弃它们来享有自己的无限性和重新产生这种无限性)。现实的观念(为了达到自己的目的)从而把自己的这种有限的现实性的材料(这种?哪一种?——要知道,这两个领域也是现实的观念的“有限的现实性”,是现实的观念的“材料”),把作为群体的各个人(在这里,“各个人、群体”是国家的材料,“国家由他们构成”;国家的这种构成在这里被说成是观念活动,即观念以它自己的材料所进行的“分配”;事实却是这样:国家是从作为家庭的成员和市民社会的成员而存在的这种群体中产生的。思辨的思维把这一事实说成是观念活动,没有把它说成是群体的观念,而说成是同事实本身有区别的主观的观念活动),分配于这两个领域,这样,对于单个人来说,这种分配(上面只是谈到把个人分配于家庭和市民社会这两个领域)是通过情况、任意等等为中介的。”这样一来就认可经验的现实性的现状;这种现实性也被说成合乎理性,然而它之所以合乎理性,并不是因为它固有的理性,而是因为经验的事实在其经验的存在中具有一种与它自身不同的意义。作为出发点的事实没有被理解为事实本身,而是被理解为神秘的结果。[11]现实性成了现象,但观念除了是这种现象以外,没有任何其他的内容。观念除了“形成自为的无限的现实的精神”这一逻辑的目的以外,也没有任何其他的目的。这一节集法哲学和黑格尔整个哲学的神秘主义之大成。

第 263 节：“在这些领域中，精神的两个环节即单一性和特殊性，有其直接的和反射出来的实在性，精神是在它们中映现出的客观普遍性，是必然性中合乎理性的东西的力量，即前面考察过的那些设制。”

第 264 节：“构成群体的各个人，他们本身都具有精神的本性，从而都包含着双重因素，即一端具有自为地认识着和希求着的单一性，一端具有认识着和希求着实体性东西的普遍性，因此只有就各个人作为私人人和作为实体性的人都是现实的而论，他们才获得这两方面的权利。——由于这些情况，他们在这两个领域中有的直接达到这些权利的一端，而达到这些权利的另一端，则有的是他们在各种设制中，即在个人特殊利益的自在地存在着的普遍东西中，获得自己的本质的自我意识，有的是他们在这些设制中通过同业公会获得致力于普遍目的的职业和活动机会。”

第 265 节：“这些设制构成特殊这个领域的国家制度，即发展了和实现了的合理性，因此，它们是国家的稳固基础，是个人对国家的信任和信念的稳固基础，是公众自由的支柱，这是因为在这些设制中特殊自由是实现了的和合乎理性的，因而这些设制本身自在地就存在着自由和必然性的结合。”[12]

[IV. 13]第 266 节：“但是，精神不仅作为这种〈哪一种？〉必然性<sup>①</sup>，而且作为这种必然性的理想性和内在东西，都是客观的和现实的；由此可见，这种实体性的普遍性本身就是对象和目的，因此，上述的必然性同样存在于自由的形态中。”

因此，家庭和市民社会到政治国家的过渡在于：本身就是国家精神的这两个领域的精神，现在也是作为这种国家精神来对待自身的，而且作为家庭和市民社会的内在东西本身，是现实的。可见，过渡不是从家庭等等的特殊本质以及从国家的特殊本质中引申出来的，而是从必然性和自由的普遍关系中引申出来的。这完全是在逻辑学中所实现的那种从本质领域到概念领域的过渡。<sup>②</sup>这种过渡在自然哲学中是从无机界到生命。永远是同样的一些范畴，它们时而为这一

① 黑格尔《法哲学原理》中是“这种必然性和现象王国”。——编者注

② 黑格尔《哲学全书纲要》1830年海德堡第3版第151—163节及第336和337节。——编者注

些领域,时而为另一些领域提供灵魂。问题只在于为各个具体规定寻求相应的抽象规定。

第267节:“理想性中的必然性就是观念自身内部的发展;作为主观实体性,这种必然性是政治信念;作为客观实体性则有所不同,它是国家的机体,即本来意义上的政治国家和它的制度。”

在这里主体是“理想性中的必然性”,“观念自身内部”,而谓语则是政治信念和政治制度。明确地说就是:政治信念是国家的主观实体,政治制度是国家的客观实体。可见,从家庭和市民社会到国家,这种逻辑发展纯粹是一种外观,因为这里没有阐明:家庭的信念、市民的信念、家庭的设制和各种社会设制本身,怎样对待政治信念和政治制度以及怎样同它们发生联系。

[14]所谓过渡就是:精神“不仅作为这种必然性和现象王国”,而且作为“这种必然性的理想性”,作为这个王国的灵魂,是自为地现实的,而且具有特殊的存在。其实这种过渡根本不是过渡,因为家庭的灵魂是作为爱等等而自为地存在的,然而一个现实领域的纯粹理想性只有作为科学才能存在。

重要的是黑格尔在任何地方都把观念当作主体,而把本来意义上的现实的主体,例如,“政治信念”变成谓语。而发展却总是在谓语方面完成的。

第268节对政治信念即爱国主义作了很好的阐述,这种阐述与逻辑的阐发毫无共同之处;但是,黑格尔把政治信念“仅仅”规定为“国家中现存的各种设制的结果,而在这些设制中合理性是实际存在的”,<sup>①</sup>相反

<sup>①</sup> 并见本卷第128页。——编者注

地,这些设制同样是政治信念的对象化。参看这一节附释。

第 269 节:“信念从国家机体的各个不同方面取得自己特定的内容。这一机体是观念向自己的各种差别及各种差别的客观现实性的发展。由此可见,这些有差别的方面就是各种不同的权力及其职能和活动,通过它们,普遍东西不断地创造自己,而且以必然的方式创造自己,因为这些差别是由概念的本性规定的;又因为这一普遍东西是自己的创造活动的前提,所以也保留着自己。这种机体就是政治制度。”

政治制度是国家机体,或者国家机体是政治制度。任何机体的有差别的方面,都处于由机体的本性所产生的必然的联系之中,这种说法纯粹是同义反复。因为政治制度被规定为机体,这种制度的各个不同方面、各种不同的权力,就作为有机的规定而相互对待,它们就处于合乎理性的相互关系之中,这种说法也是同义反复。把政治国家看作机体,因而把权力的不同[15]不再看作机械的不同,而是看作有生命的和合乎理性的不同,——这是前进了一大步。但是,黑格尔究竟怎样描述这一发现呢?

“这一机体是观念向自己的各种差别及各种差别的客观现实性的发展。”这不是说:国家这一机体是它向各种差别及各种差别的客观现实性的发展。本来的思想是:国家或政治制度向各种差别及各种差别的现实性的发展是有机的的发展。前提、主体是政治制度的现实的差别或各个不同方面。谓语是这些不同方面作为有机的东西而具有的规定。观念反而成了主体;各种差别及各种差别的现实性被设定为观念的发展,观念的产物,其实恰好相反,观念应当从现实的差别中产生。有机的东西正是各种差别的观念,正是各种差别的理想规定。而这里所谈的是作为某种主体的观念,是使自身向自己的差别发展的观念。除了主体和谓语的这种颠倒之外,还造成一种假

象,似乎这里谈的是与机体不同的另一种观念。这里的出发点是抽象的观念,这种观念在国家中的发展就是**政治制度**。因此,这里所谈的不是政治观念,而是政治领域中的抽象观念。由于我谈的是:“这一机体(即国家机体,政治制度)是观念向自己的各种差别等等的发展”,所以关于政治制度的**特殊观念**,我还毫无了解。关于**动物机体**和**政治机体**都可以根据同样的理由讲出同样的命题。这样一来,**动物机体**和**政治机体**又有什么差别呢?差别是不会从这种普遍规定中产生的。没有指出特殊差别的解释就不成其为解释。这里惟一值得注意的是:在每一个领域里,不管是国家领域还是自然界领域,重新找到地道的“观念”,“逻辑观念”;而现实的主体,例如[16]这里所谈的“政治制度”则变成它们的简单名称,这样就只能得到真正认识的假象,因为这些主体——由于没有从它们的特殊本质加以了解——依然是不可理解的规定。

“由此可见,这些有差别的方面就是各种不同的权力及其职能和活动。”利用“由此可见”这么几个字造成逻辑顺序、演绎和阐释的假象。我们倒要问一问:“何以见得呢?”“国家机体的各个不同的方面”是“各种不同的权力”及“其职能和活动”,这是经验的事实;它们是“机体”的组成部分,这是哲学上的“谓语”。

我们在这里要注意黑格尔的文体的一个特点,这个特点随时可见,而且是神秘主义的产物。整个这一节是这样讲的:

信念从国家机体的各个不同方面取得自己特定的内容。这一机体是观念向自己的各种差别及各种差别的客观现实性的发展。由此可见,这些有差别的方面就是各种不同的权力及其职能和活动,通过它们,普遍东西不断

(1)“信念从国家机体的各个不同方面取得自己特定的内容。”“……这些有差别的方面就是各种不同的权力及其职能和活动。”

(2)“信念从国家机体的各个不同方面取得自己特定的内容。这一

地**创造自己**,而且以**必然的方式创造自己**,因为这些差别是由**概念的本性规定的**;又因为这一普遍东西是自己的创造活动的前提,所以也**保留着自己**。这种机体就是**政治制度**。”

机体是观念向自己的各种差别及各种差别的客观现实性的发展……通过它们,普遍东西不断地**创造自己**,而且以**必然的方式创造自己**,因为这些差别是由**概念的本性规定的**;又因为这一普遍东西是自己的创造活动的前提,所以也**保留着自己**。这种机体就是**政治制度**。”

我们看到,黑格尔把进一步的规定同两个主体——“机体的各个不同方面”和“机体”连接在一起了。在第三个命题中,“有差别的方面”被规定为“各种不同的权力”。由于插入了“由此可见”这几个字,便造成一种假象,好像这些“各种不同的权力”是从关于机体是观念的发展这一插入的命题中推导出来的。

接下来谈到“各种不同的权力”。关于普遍东西不断地“创造”自己从而保留着自己这一规定,并没有任何新意,因为这已经包含在“各种不同的权力”是“机体的各个方面”,即各个“有机的”方面这一规定中了。或者更正确地说,“各种不同的权力”这一规定,只不过是关于机体是“观念向自己的各种差别……的发展”这一思想的另一种说法。

[V.17]下面这些命题:这一机体是“观念向自己的各种差别及各种差别的客观现实性的发展”,或者是观念向这样一些差别的发展,通过它们,“普遍东西〈这里普遍东西是与观念同一的东西〉不断地**创造自己**,而且以**必然的方式创造自己**,因为这些差别是由**概念的本性规定的**;又因为这一普遍东西是自己的创造活动的前提,所以也**保留着自己**”,——这些命题都是相同的。最后一个命题只是比较详细地解释了“观念向自己的各种差别的发展”。因此,黑格尔还一点

也没有超出“观念”这个一般概念,至多也没有超出“机体”本身这个一般概念(因为实际上只谈到这一特定的观念)。黑格尔凭什么认为自己有理由作出的结论是:“这种机体就是政治制度”?为什么不**说**:“这一机体就是太阳系”!只因为黑格尔随后就把“国家的各个不同方面”规定为“各种不同的权力”。“国家的各个不同方面是各种不同的权力”这一命题是经验的真理,不能冒充为哲学上的发现,也决不是作为先前阐释的结果产生出来的。但是,由于机体被规定为“观念的发展”,由于先讲到**观念**的各种差别,然后又插进一个具体名词:“各种不同的权力”,这就造成一种假象,似乎特定的内容在这里获得发展。在“信念从国家机体的各个不同方面取得自己特定的内容”这一命题之后,黑格尔不应当紧接着说“这一机体”,而应当说“机体是观念的发展”等等。至少黑格尔谈到的东西适用于任何机体,这样就没有任何谓语能说明主体“这一”是有根据的。黑格尔力图达到的真正结果,是要把机体规定为政治制度。但是,从机体的一般观念通向国家机体或政治制度的特定观念的桥梁并没有架设起来,而且这座桥梁永远也架设不起来。在开头的命题中谈到“国家机体的各个不同方面”,这些不同方面随后就被规定为“各种不同的权力”。因此,这仅仅是说:“国家机体的各种不同的权力”或“各种不同的权力的国家机体”,才是国家的“政治制度”。不是从“机体”、“观念”以及观念的“各种差别”等等,而是从假设的概念——“各种不同的权力”、“国家机体”架设起一座通向“政治制度”的桥梁。

[18]事实上,黑格尔所做的无非是把“政治制度”消融在“机体”这个一般的抽象观念中,但是从表面看来而且按照他自己的意见,他已经从“一般观念”中发展出某种确定的东西。他使作为观念的主体的东西成为观念的产物,观念的谓语。他不是从对象中发展自己的

思想,而是按照自身已经形成了的并且是在抽象的逻辑领域中已经形成了的思想来发展自己的对象。这里涉及的不是发展政治制度的特定的观念,而是使政治制度同抽象观念建立关系,把政治制度列为它的(观念的)发展史上的一个环节。这是露骨的神秘主义。

另一个规定是:“各种不同的权力”是“由**概念的本性**规定的”,因此,普遍东西“以**必然的方式**创造着”它们。这样一来,各种不同的权力便不是由它们“自己的本性”规定的,而是由异己的本性规定的。同样,**必然性**也不是从它们自己的本质中汲取的,更不必说得到批判性的证明了。相反,各种不同的权力的命运是由“**概念的本性**”预先规定好并封存在圣宫<sup>4</sup>(逻辑学)的神圣记录中。对象——这里指国家——的灵魂是现成的,它在对象的躯体产生以前就预先规定好了,其实这种躯体只不过是一种假象。“**概念**”是“**观念**”的即圣父的圣子;它是动因,是决定性的和有辨别力的原则。“**观念**”和“**概念**”在这里是独立自在的抽象。

第 270 节:“国家的目的是普遍利益本身,是在作为特殊利益实体的普遍利益中保存着特殊利益,这一情况是(1)国家的**抽象的现实性或实体性**;但是它是(2)国家的**必然性**,因为它把自己分为它的活动的**各种概念差别**,这些差别由于这种实体性也成了各种现实的**固定的规定**,成了**各种权力**; (3)但正是这种实体性又是精神,是通过**受过教育的形式**而了解自身并希求自身的精神。因此,国家了解自己希求的东西,而且是在它的**普遍性**中作为**思维的东西**加以了解;因此,国家是依照那已被了解的目的和认识到的基本原理,并且根据那些不只是**自在的**而且是已被意识到的规律进行活动和行动的;又因为国家的行动是针对现存的环境和关系的,所以它是根据对它们的一定认识而行动的。”

(这一节附释——论国家和教会的关系,留待以后再谈。<sup>5</sup>)

[19]对这些逻辑范畴的运用值得我们进行完全专门的研究。

“国家的目的是**普遍利益**本身,是在作为特殊利益实体的**普遍利益**中保存

着特殊利益,这一情况是(1)国家的**抽象的现实性或实体性**。”

普遍利益本身和它作为特殊利益的存在,是**国家的目的**,这一情况抽象地规定了国家的现实性、国家的持续存在。没有这一目的,国家就不是现实的国家。这是国家意志的本质的对象,但同时还只是这一对象的很一般的规定。这一目的作为存在,对国家来说是持续存在的要素。

“但是它(抽象的现实性,实体性)是(2)国家的**必然性**,因为它把自己分为它的活动的各种概念差别,这些差别由于这种实体性也成了各种现实的**固定的**规定,成了各种权力。”

它(抽象的现实性,实体性)是它的(国家的)**必然性**,因为国家的现实性把自己划分为**各种有差别的活动**。这些活动的差别是合乎理性地规定的,因而它们是各种固定的规定。国家的抽象的现实性、国家的实体性,是必然性,因为国家的目的和整体的持续存在只有通过各种有差别的国家权力的持续存在才能实现。

十分明显,国家的现实性的第一个规定是**抽象的**;不能把国家看作简单的现实性,而应当把它看作一种活动,看作一种有差别的活动。

“国家的**抽象的现实性或实体性**是国家的**必然性**,因为它把自己分为它的活动的各种概念差别,这些差别由于这种**实体性**也成了各种现实的**固定的**规定,成了各种权力。”

实体性的关系是必然性的关系,就是说,实体似乎是被划分为独立的、但本质上被规定的**各种现实性或活动**。这些抽象我可以运用于任何一种现实性。既然我首先根据“**抽象的现实性**”的模式来考察国家,接下来我就必须根据“**具体的现实性**”、“**必然性**”、**实现了的差**

别的模式来考察它。

(3)“但正是这种实体性又是精神,是通过受过教育的形式而了解自身并希求自身的精神。因此,国家了解自己希求的东西,而且是在它的普遍性中作为思维的东西加以了解;因此,国家是依照那已被了解的目的和认识到的基本原理,并且根据那些不只是自在的而且是已被意识到的规律进行活动和行动的;又因为国家的行动是针对现存的环境和关系的,所以它是根据对它们的一定认识而行动的。”

[20]现在我们把整个这一节译成明确的语言。这就是说:

(1)了解自身并希求自身的精神是国家的实体(受过教育的、意识到自身的精神是国家的主体和基础,它构成国家的独立性)。

(2)普遍利益和在普遍利益中保存着特殊利益,这是这一精神的普遍目的和内容,是国家的现存实体,是了解自身并希求自身的精神的国家本性。

(3)了解自身并希求自身的精神,即意识到自身的、受过教育的精神,只有作为有差别的活动、作为各种不同权力的定在,作为被划分的力量,才能实现这一抽象的内容。

关于黑格尔的有关阐述,应当指出以下几点:

(a)变成主体的是:抽象的现实性、必然性(或实体性的差别)、实体性,因而是些抽象逻辑范畴。“抽象的现实性”和“必然性”固然也被称为“它的”即国家的现实性和必然性,但是,(1)“它”,即“抽象的现实性”或“实体性”,是国家的必然性。(2)它“把自己分为它的活动的各种概念差别”。“各种概念差别”“由于这种实体性也成了各种现实的固定的规定,成了各种权力”。(3)“实体性”不再被当作国家的抽象规定,不再被当作“国家的”实体性;实体性本身成了主体,因为终于说出:“但正是这种实体性又是精神,是通过受过教育的形式而

了解自身并希求自身的精神。”

(b)最后也没有说“受过教育的……精神是实体性”，反而说“实体性是受过教育的……精神”。因而精神成了它的谓语的谓语。

(c)实体性被规定为(1)普遍的国家目的,接着被规定为(2)各种有差别的权力,在这以后,它又被规定为(3)受过教育的、了解自身并希求自身的**现实精神**。真正的出发点即了解自身并希求自身的精神——如果没有这种精神,“国家的目的”和“国家的各种权力”都会成为无根据的想像,成为无本质的东西,甚至成为不可能有的存在物,——这一出发点只是以前已经被规定为**普遍目的和各种不同的国家权力的实体性的最后谓语**。如果出发点是**现实的精神**,那么“普遍目的”就是这种精神的内容,各种不同的权力是它实现自身的方式,是它的**实在的或物质的定在**,而这种定在的规定性正应从它的目的的本性中产生。但是,既然出发点是被当作主体、当作现实本质的“观念”或“实体”,那**现实的主体就只能是抽象谓语的**最后谓语****。

[VI.21]“国家的目的”和“国家的各种权力”被神秘化了,因为它们被说成是“实体”的“存在方式”,而且脱离了自己的现实的存在,脱离了“了解自身并希求自身的精神”,脱离了“受过教育的精神”。

(d)具体的内容即现实的规定成了形式的东西,而完全抽象的形式规定则成了具体的内容。国家的各种规定的实质并不在于这些规定是国家的规定,而在于这些规定在其最抽象的形式中可以被看作逻辑学的形而上学的规定。真正注意的中心不是法哲学,而是逻辑学。哲学的工作不是使思维体现在政治规定中,而是使现存的政治规定消散于抽象的思想。哲学的因素不是事物本身的逻辑,而是逻辑本身的事物。不是用逻辑来论证国家,而是用国家来论证逻辑。

(1)普遍利益和在普遍利益中保存着特殊利益,这是**国家目的**。

(2)各种不同的权力,这是这一国家目的的实现。

(3)受过教育的、意识到自身的、有希求并行动着的精神,这是目的的和实现目的的主体。

这些具体的规定是从外部获得的,它们是某种附加的东西;这些规定的哲学意义在于,国家在这些规定中具有逻辑学的意义,即:

(1)抽象的现实性或实体性;

(2)实体性的关系过渡到必然性的关系、实体性的现实性的关系;

(3)实体性的现实性实际上就是概念,就是主观性。

这些具体的规定对于其他任何领域,例如对于物理学,都可以很好地用其他的具体规定来代替,因而它们是非本质的。如果我们抛开这些具体的规定,我们就会得到逻辑学中的一章。

实体必须“把自己分为各种概念差别,这些差别由于这种实体性也成了各种现实的固定的规定”。论述本质的这一命题属于逻辑学,而且在法哲学以前已经有了。这些概念差别在这里“是它的〈国家的〉活动”的各种差别,而且“各种固定的规定”是国家的“各种权力”,——这个补充属于法哲学,属于政治经验。由此可见,整个法哲学只不过是逻辑学的补充。十分明显,这一补充只是对概念本身发展的某种附加的东西。

[22]例如,参看第 347 页:

“必然性就在于整体被分为各种概念差别,在于这种被分出的东西具有固定的和持久的规定性,而这种规定性并不是僵死不变的,而是在自己的瓦解过程中始终不断地重新产生自己。”还可参看逻辑学①。

---

① 指黑格尔《哲学全书纲要》第 1 部《逻辑学》。——编者注

第 271 节：“政治制度首先是国家组织和国家对自身的关系中的有机生命过程；在这种关系中，国家把它自身内部的几个环节区别开来，并使它们发展成持续存在。

其次，作为个体性，国家是一种排他的单一体，因此，这种单一体要与他物发生关系，从而使自己的差别转向外部，并根据这种规定把它自身内部现存的各种差别设定在它们的理想性中。”

补充：“国家对内表现为民事权力，对外则表现为军事权力，而军事权力是国家本身中的一个特定方面。”

## 一、内部国家制度本身

第 272 节：“国家制度是合乎理性的，只要国家按照概念的本性在自身中区别和规定自己的活动，也就是说，这些权力中的每一种由于有效地包含着其余的环节而自成总体，同时这些权力由于它们表现出概念的差别而完整地保留在国家的理想性中，并且只构成一个单个的整体。”

就是说，国家制度是合乎理性的，只要它的各个环节都能消融在抽象逻辑的环节中。国家要区别和规定自己的活动，不应按照自己特有的本性，而应按照概念的本性，这概念是抽象思想的被神秘化了的动力。可见，国家制度的理性是抽象的逻辑，而不是国家的概念。我们得到的不是国家制度的概念，而是概念的制度。不是思想决定于国家的本性，而是国家决定于现成的思想。

第 273 节：“政治国家因此（因为什么？）就把自己分为如下实体性的差别：

(a)立法权，即规定和确立普遍东西的权力；

[23](b)行政权，即把各个特殊领域和个别事件从属于普遍东西的权力；

das was hier ist ist die Art der geistigen Arbeit, die Hellenen  
in der Dichtung als Kunst zu sehen suchten. In der Tat ist die Dichtung  
die geistige Arbeit der Hellenen. Wenn man sie nicht zu sehen versteht  
so kann man bei den von den griechischen Philosophen und  
„Kritikern“ nicht zu begreifen finden, wenn man sie nicht  
rückwärts auf die griechische Kunst, die von der Dichtung  
die Dichtung anlehnt. Gar nicht zu verstehen, dass die  
die Dichtung der Dichtung die Kunst zu sein  
kann

§ 11. Die Dichtung, die von der Dichtung die Kunst zu sein  
für den Dichter, die Dichtung mit dem geistigen Leben



(c) 王权, 即作为意志最后决断的主观性权力, 它把各种有差别的权力集中于个人一体, 因而它是整体即立宪君主制的顶点和开端。”

我们将在分别考察这种划分的论述之后再回过头来谈这种划分。<sup>6</sup>

第 274 节: “精神只有知道自身是什么才是现实的, 同时, 国家作为一个民族的精神, 是渗透于国家一切关系的法律, 是国家的每一个人的习惯和意识, 因此, 某一个民族的国家制度总是取决于该民族的自我意识的性质和形成; 民族的自我意识包含着民族的主观自由, 从而也包含着国家制度的现实性……因此每一个民族都有与它相适应并适合于它的国家制度。”

从黑格尔的这些论断中只能得出这样的结论: 如果在国家中“自我意识的性质和形成”与“国家制度”互相矛盾, 那么这个国家就不是真正的国家。曾经是过去的意识的产物的国家制度, 会成为发展了的意识的沉重镣铐, 如此等等, ——这些当然是浅薄之论。相反, 从中得出的只会是要求这样一种国家制度: 它本身具有与意识同步发展、与现实的人同步发展的规定和原则。而这只有在“人”成为国家制度的原则时才有可能。黑格尔在这里成了诡辩论者。

## (a) 王 权

第 275 节: “王权本身包含着总体的三个环节: 国家制度和法律的普遍性, 作为特殊对普遍的关系的协商, 作为自我规定的最后决断环节, 这种自我规定是其余一切东西的归宿, 也是其余一切东西的现实性的开端。这种绝对的自我规定构成王权本身的有差别的原则, 必须首先发展这种原则。”

这一节开头所讲的直接意思不外是: “国家制度和法律的普遍性”是王权; 协商或特殊对普遍的关系是王权。一旦王权被理解为君

主(立宪君主)的权力,王权就不会超出国家制度和法律的普遍性。

[24]但是,黑格尔本来想讲的只是:“国家制度和法律的普遍性”,是国家主权意义上的王权。然而在这种情况下,把王权变成主体,并且由于王权也可以了解为某一君王的权力而造成一种假象,似乎君王是这一环节的主人,是这一环节的主体,那就不对了。但是,我们首先来看看黑格尔所谓的“王权本身的有差别的原则”:这一原则就是“作为自我规定的最后决断环节,这种自我规定是其余一切东西的归宿,也是其余一切东西的现实性的开端”,这就是“绝对自我规定”。

黑格尔在这里只不过是说:现实的意志即个人的意志是王权。例如,在第12节中谈到:

“由于意志使自身……具有单一性的形式,所以它是决定性的意志,而且只有作为决定性的意志,它才是现实的意志。”

就“最后决断”或“绝对自我规定”这一环节脱离了内容的“普遍性”和协商的特殊性而言,它是现实的意志,即任意。或者说:

“任意是王权”,或者,“王权是任意”。

第276节:“政治国家的基本规定是国家各个环节的实体性的统一即国家各个环节的理想性,在这种统一中

(α)国家的各种特殊权力和职能被消融,同样也被保留,——它们被保留,只是说它们没有不受约束的权能,而只有整体观念所规定的那么大的权能,只是说它们来自整体的力量,是这个整体的流动部分,而整体则是它们的简单自我。”

补充:“各个环节的这种理想性正像有机体的生命一样。”

不言而喻,黑格尔只谈到“各种特殊权力和职能”的观念。它们只应当“有整体观念所规定的那么大的权能”;它们只应当“来自整体

的力量”。这种应当如何如何,已包含在**机体的**观念之中。不过,这怎样付诸实现,恰恰需要加以证明。因为国家必须由**有意识的理性**来统治。**实体性的**、仅仅是内在的因而仅仅是外在的必然性,“各种权力和职能”的偶然交叉,[VII.25]不能冒充为合乎理性的。

第277节:(β)“国家的各种特殊职能和活动既是国家的本质环节,就为**国家所固有**,并且同运用和实现它们的个人发生联系,但不是根据这些个人的直接的人格,而是只根据这些个人的普遍的和客观的特质,因此它们是以外在的和偶然的方式同这种特殊的人格本身联结在一起。可见,国家的各种职能和权力不可能是**私有财产**。”

显而易见,如果各种特殊的职能和活动指的是国家的各种职能和活动,是**国家职能**和**国家权力**,那么它们就不是**私有财产**,而是**国家财产**。这是同义反复。

国家的各种职能和活动同个人发生联系(国家只有通过各个人才能发生作用),但不同作为**肉体的**个人,而是同作为**政治的**个人发生联系,同个人的**政治特质**发生联系。因此,黑格尔说它们“是**以外在和偶然的方式**同这种特殊的人格本身联结在一起”,这是可笑的。相反,它们通过**实质性的联系**,通过个人的基本特质而同个人联结在一起。它们是个人的基本特质的自然行动。之所以会有这些谬论,是因为黑格尔抽象地、孤立地考察国家的各种职能和活动,而把特殊的个体性看作与它们对立的東西;但是,他忘记了特殊的个体性是人的个体性,国家的各种职能和活动是人的职能;他忘记了“特殊的人格”的本质不是它的胡子、它的血液、它的抽象的肉体,而是它的**社会特质**,而国家的职能等等只不过是人的社会特质的存在方式和活动方式。因此不言而喻,个人既然是国家各种职能和权力的承担者,那就应该按照他们的社会特质,而不应该按照他们的私人特质来

考察他们。

[26]第278节：“上述两个规定说明：国家的特殊职能和权力，无论是孤立地或是在个人的特殊意志中，都不是独立而固定的，而是它们的最终根源就在国家的统一体中，即在它们的简单自我中。这两个规定构成国家的主权。”

“专制一般表示无法无天的状况，在这里，特殊意志本身，不论是君主的意志还是人民的意志，是具有法律效力的，或者说得更正确些，它本身代替了法律；相反，主权正是在有法可依的立宪的状况下构成各个特殊的领域和职能的理想性环节。主权恰恰表示：每一个这样的领域都不是不受约束的东西，在自己的目的和行动方式方面不是独立的東西，不是专注于自身的東西，而是在这些目的和行动方式方面要由整体的目的（这种目的通常都被笼统地称为国家的福利）规定和约束的东西。这种理想性以双重形式表现出来，——在和平的状况下，各个特殊的领域和职能沿着完成自己的特殊职能的道路不断前进，一方面，这仅仅是事物的无意识的必然性的性质使这些领域和职能的追求私利的行为得以转而促进它们自己的相互保留和整体的保留，而另一方面，是来自上面的直接影响不断地使它们返回实现整体的目的的道路，同时由于这种影响，它们也受到限制并不得不直接促进这种保留。——而在危难的状况下，不管这种危难是内部的还是外来的，主权的作用就在于把和平时期寓于自己特殊性中的机体集中到简单的主权概念中去；而且主权也有责任牺牲这种一般说来是权力的东西以拯救国家，于是国家主权的理想主义就达到了自己特有的现实性。”

因此，这种理想主义不会发展为有意识的、合乎理性的体系。在和平的状况下，它或者只是表现为借助“来自上面的直接影响”而施加于统治力量、私人生活的外来强制，[27]或者表现为追求私利行为所产生的盲目的、无意识的结果。这种理想主义只有在国家处于“战争或危难的状况”下才具有自己“特有的现实性”，所以它的本质在这里表现为实际存在的国家的“战争和危难的状况”，而国家的“和平的”状况正是追求私利行为所引起的战争和危难。

因此，主权即国家的理想主义只是作为内在的必然性即作为观念而存在。但是，黑格尔也以此为满足，因为谈的只是观念。这样一

来,主权一方面只能作为无意识的、盲目的实体而存在。现在让我们来看看主权的另外一种现实性。

第 279 节:“主权最初只是这种理想性的普遍思想,它只是作为自我确定的主观性,作为意志所具有的一种抽象的以至无根据的、能作出最后决断的自我规定而存在。这就是国家中的个体因素本身,而国家本身也只有通过这种个体因素才成为单一的东西。但是,真正的主观性只是作为主体才存在,人格只是作为人才存在;而在已经发展到实在的理性阶段的国家制度中,概念的三个环节中的每一个都有其自为地现实的独特形式。因此,整体的这一绝对决定性的环节不是一般的个体性,而是某一个体,即君主。”

(1)“主权最初只是这种理想性的普遍思想,它只是作为自我确定的主观性而存在。但是,真正的主观性只是作为主体才存在,人格只是作为人才存在……在已经发展到实在的理性阶段的国家制度中,概念的三个环节中的每一个都有其自为地现实的独特形式。”

(2)主权“只是作为意志所具有的一种抽象的以至无根据的、能作出最后决断的自我规定而存在。这就是国家中的个体因素本身,而国家本身也只有通过这种个体因素才成为单一的东西……(而在已经发展到实在的理性阶段的国家制度中,概念的三个环节中的每一个都有其自为地现实的独特形式。)因此,整体的这一绝对决定性的环节不是一般的个体性,而是某一个体,即君主。”

第一个命题不外是说,这种理想性的普遍思想——它的可悲的存在,我们刚才已经看到了——应该成为各主体的自我意识的产物,它作为这种产物应该为了各主体而存在并且存在于各主体中。

[28]如果黑格尔从作为国家基础的各现实的主体出发,那么他就没有必要以神秘的方式把国家变成主体。黑格尔说:“但是,真正的主观性只是作为主体才存在,人格只是作为人才存在。”这也是神

秘化。主观性是主体的规定,人格是人的规定。黑格尔不把主观性和人格看作它们的主体的谓语,反而把这些谓语变成某种独立的东西,然后以神秘的方式把这些谓语变成这些谓语的主体。

各谓语的存在是主体,因此主体是主观性等等的存在。黑格尔使各谓语、各客体变成独立的东西,但是,他这样做的时候,把它们同它们的现实的独立性、同它们的主体割裂开来了。然后现实的主体作为结果出现,其实正应当从现实的主体出发,考察它的客体化。因此,神秘的实体成了现实的主体,而实在的主体则成了某种其他的东西,成了神秘的实体的一个环节。正因为黑格尔不是从实在的存在物(ὑποκείμενον, 主体)出发,而是从谓语、从一般规定出发,而且毕竟应该有这种规定的体现者,于是神秘的概念便成了这种体现者。黑格尔没有把普遍东西看作现实有限物的即存在的东西的、被规定的东西的现实本质,或者说,他没有把现实的存在物看作无限物的真正主体,这正是二元论。

这样一来,主权,国家的本质,在这里先是被看作独立的存在物,被对象化了。然后,不言而喻,这种客观的东西一定又成为主体。但是,这种主体这时是主权的自我体现,而主权不外是国家的各主体的对象化的精神。

我们且撇开解释上的这一根本缺陷,考察一下这一节的第一个命题。这一命题所说的无非是:主权,国家的理想主义,作为人、作为“主体”而存在,自然是作为许多人、作为许多主体而存在的,因为任何单个的人都不能把人格的整个领域容纳于自身,任何单个的主体都不能把主观性的整个领域容纳于自身。如果国家的理想主义不代表公民的现实的自我意识,不代表国家的共同灵魂,而只是体现于一个人,体现于一个主体,那么这是什么样的国家理想主义呢?在这个

命题中黑格尔也没有作更多的说明。现在我们来看看[VIII.29]与这一命题相联的第二个命题。黑格尔力图在这里把君主说成是真正的神人,说成是观念的**真正化身**。

“主权……只是……作为意志所具有的一种抽象的以至无根据的、能作出最后决断的**自我规定**而存在。这就是国家中的**个体因素**本身,而国家本身也只有通过这种个体因素才成为**单一的东西**…… 在已经发展到实在的理性阶段的国家制度中,概念的三个环节中的每一个都有其**自为地现实的独特形式**。因此,整体的这一绝对决定性的环节不是一般的个体性,而是某一个体,即**君主**。”

这个命题我们在前面已经注意到了。决定的环节即任意(因为是无条件的)决断的环节,就是**意志的王权**。王权观念,按照黑格尔对它的阐发,不外是一种**任意即意志决断的观念**。

在前面,黑格尔正是把主权理解为国家的理想主义,理解为整体的观念对各部分的现实规定,但现在又把它变成“意志所具有的一种**抽象的以至无根据的、能作出最后决断的自我规定**。这就是国家中的**个体因素**本身”。前面讲主观性,现在讲个体性。国家,作为行使主权者,必须是**单一的东西**,是**某一个体**,必须具有个体性。国家“不仅”在这方面即在这种个体性上是**单一的东西**;个体性只是国家统一体的自然环节,是国家的自然规定。“因此,这一绝对决定性的环节不是一般的个体性,而是某一个体,即**君主**。”为什么呢?因为“在已经发展到实在的理性阶段的国家制度中,概念的三个环节中的每一个都有其**自为地现实的独特形式**”。概念的环节之一是“单一性”,然而单一性还不是某一个体。如果在国家制度中普遍性、特殊性、单一性都有“其**自为地现实的独特形式**”,那么这是什么样的国家制度呢?因为讲的根本不是什么抽象的东西,而是国家,是社会,所以甚至可

以采用黑格尔的分类法。从这里能得出什么结论呢？国家公民，作为规定普遍东西的人，就是立法者，而作为决定单个东西的人和真正地表现出意志的人，就是君王。硬说国家意志的个体性就是某一个体，一个特别的与众不同的[30]个体，这有什么意思呢？要知道，普遍性，立法，也有“自为地现实的独特形式”。这样就可以得出一个结论：“立法就是这些特殊的个人。”

普通人说：

- (2)君主拥有行使主权的权力，即主权。
- (3)主权就是为所欲为。

黑格尔说：

- (2)国家的主权就是君主。
- (3)主权就是“意志所具有的一种抽象的以至无根据的、能作出最后决断的自我规定”。

黑格尔把现代欧洲立宪君主的一切属性都变成了意志的绝对自我规定。他不说君主的意志是最后决断，却说意志的最后决断是君主。第一个命题是经验的。第二个命题把经验的事实歪曲为形而上学的公理。

黑格尔把两个主体，即把作为“自我确定的主观性”的主权和作为“意志所具有的无根据的自我规定”、作为个人意志的主权，互相交叉，以便构想出体现为“某一个体”的“观念”。

显然，自我确定的主观性也必须真正地表现意志，也必须作为一个统一体、作为个人表现意志。但是，有谁曾经怀疑过国家是通过各个人来行动的呢？如果黑格尔要说明，国家必须有某一个体来作为它的个人统一体的代表，那他并没有把君主制造出来。我们从这一节中得出的肯定结果只有下面这一点：

君主是国家中个人意志的、无根据的自我规定的环节，是任意的环节。

黑格尔给这一节所写的附释很值得注意,我们必须进一步加以说明。

“科学的内在发展,即从简单概念到它的全部内容的推演显示出这样一个特点:同一个概念,在这里指意志,一开始是抽象的——因为这是开端——,它保留自身,但确切地说,它也只是通过自身使自己的规定丰富起来,从而获得具体的内容。例如,起初在直接法中还是抽象人格的基本环节,通过自己的主体性的各种形式发展了自身,[31]而在这里,在绝对法中,在国家中,在意志的最具体的客体性中,成了**国家人格**,成了**国家自身的确定性**;它这个最终者,扬弃了简单自我的一切特殊性,中止了对正面理由和反面理由的权衡——在二者之间往往可以左右摇摆,而以‘**朕意如此**’作出决定,从而使一切行动和现实得以开始。”

首先,“科学的特点”不在于事物的基本概念一次又一次地重复。

其次,这里没有丝毫的**进展**。**抽象人格**曾经是抽象法的主体,它没有变化;现在,它作为**抽象人格**,又是**国家人格**。**现实的人**——而且是人们组成国家——到处都重复表现为国家的本质,这一点黑格尔本不应该感到奇怪。他倒是应该对相反的情况感到奇怪,他更应该感到奇怪的是,作为政治人的人重复表现为私法中的人那样的贫乏的抽象。

黑格尔在这里把君主规定为“**国家人格,国家自身的确定性**”。君主是“**人格化的主权**”,是“**化身为人的主权**”,是具有肉体形式的国家意识,因此,所有其他的人都被排斥于这种主权、人格和国家意识之外。但同时,除了“**朕意如此**”,除了意志中的任意环节,黑格尔并不懂得把别的内容赋予这个“**人格化的主权**”。“**国家理性**”和“**国家意识**”是一个排除其他一切人的、“**单一的**”经验的人,但这个人格化的理性具有的惟一内容就只是“**朕意如此**”这个抽象。朕即国家。

“但是,此外,作为无限的自我相关者的人格和一般主观性,只有作为人,作

为自为地存在着的主体,才无条件地具有真理性,也就是具有自己最切近的直接的真理性。自为地存在着的東西也无条件地仅仅是一。”

显而易见,既然人格和主观性只是人和主体的谓语,那么它们只有作为人和主体才能存在,而且人就是一。不过,黑格尔应该继续说下去:一惟有作为**许多**的一才无条件地具有真理性。谓语即本质,任何时候都不能用一个**一**,而是只能用**许多**的一来详尽无遗地说明自己的存在的各个领域。

[32]黑格尔没有这样做,反而作出以下的推论:

“国家人格只有作为一个人,作为君主才是现实的。”

这就是说,因为主观性只有作为主体才能存在,而每一个主体又只有作为一才能存在,所以国家人格只有作为一个人才是现实的。真是高明的推论。黑格尔同样可以作出这样的推论:因为单个的人是一,所以人类只是一个惟一的人。

“人格表示概念本身,人同时包含着概念的现实性,而且概念只有具备这样的规定,才是观念,才是真理。”

人格脱离了人,当然只是一个抽象,但人也只有在自己的类存在中,只有作为人们,才是人格的现实的观念。

“一个所谓的法人,即社会团体、区乡组织、家庭,不管它本身如何具体,它所包含的人格只是在它本身中是抽象的环节;人格在法人中达不到自己存在的真理性。国家则正是这种总体,在总体中概念的各个环节都按各自特有的真理性达到现实性。”

这个命题极为混乱。法人、社会团体等等都被称作抽象的东西,也就是说,正是一些类形式被称作抽象的东西,现实的人借助这些类

形式实现他的现实内容,使自己客体化,抛弃“人本身”的抽象。黑格尔不承认人的这种实现是最具体的,反而说国家有这样的优点:“概念的环节”、“单一性”达到某种神秘的“定在”。合乎理性的东西,并不是指现实的人的理性达到了现实性,而是指抽象概念的各个环节达到了现实性。

“对于推理,即对于运用知性进行反思的考察方法来说,君主这一概念是最难理解的概念,因为推理停留于一些零散的规定,因而只知道一些根据、有限的观点和从这些根据进行的推导。因此,这种考察认为,君主的尊严不仅从形式而且从它的规定来说都是推导出来的;与此相反,君主这一概念不应当是推导出来的东西,而应当是无条件地从自身开始的东西。因此,最切合(的确如此)这个概念的看法,就是把君主权看成以神的权威为基础的东西,因为这种看法包含着君主权的绝对性。”

从某种意义上说,任何定在都是“无条件地从自身开始的”。在这方面,君主身上的虱子同君主本人没有丝毫区别。因此,关于君主,黑格尔并没有说出任何特别的东西。但是,如果指的是君主具有某种显然不同于科学和法哲学的其他一切对象的特点,那实在是愚蠢的;要说黑格尔这一思想是正确的,那只是说“一个人-观念”是只能从想像中而不能从知性中推导出来的东西。

[IX. 33]“只有人民对外完全是独立的并组成自己的国家,才谈得上人民主权”,等等。

这是尽人皆知的道理。如果君王是“现实的国家主权”,那么“君王”对外也应当被认为是一个“独立的国家”,甚至不要人民也行。但是,如果君王,就其代表人民统一体来说,是主宰,那么他本人只是人民主权的代表、象征。人民主权不是凭借君王产生的,君王倒是凭借人民主权产生的。

“可见,如果只是一般地谈整体,那么关于对内的主权,也可以讲它存在于人民中,这同我们前面(第 277、278 节)所说的国家拥有主权完全一样。”

似乎不是人民构成现实的国家。国家是抽象的东西。只有人民才是具体的东西。值得注意的是,黑格尔把一种活生生的特质如主权赋予抽象东西时没有顾虑,而把它赋予具体东西时则有顾虑和有保留。

“但是,人们近来开始谈论人民主权,通常都是指这种主权同存在于君主身上的主权相对立;在这种对立中,人民主权属于以人民的粗陋观念为基础的混乱思想。”<sup>7</sup>

在这里,有“混乱思想”和“粗陋观念”的只是黑格尔。显而易见,如果主权存在于君主身上,那么谈论同它相对立的存在于人民身上的主权就愚蠢了,因为主权这个概念本身不可能有双重的存在,更不可能有对立的存在。但是:

(1)问题在于,那集中于君主身上的主权难道不是一种幻想吗?不是君主的主权,就是人民的主权——问题就在这里。

(2)如果要谈论同存在于君主身上的主权相对立的人民主权,那也是可以的。不过,这里讲的已经不是存在于两方面的同一个主权,而是[34]两个完全对立的主权概念,其中一个是在君主身上存在的主权,另一个是只能在人民身上存在的主权。这同下面的问题是同样的:是上帝为主宰还是人为主宰。二者之中有一个是不真实的,虽然已是现存的不真实。

“如果没有自己的君主,没有那种正是同君主必然而直接地联系着的整体的划分,人民就是无形式的东西,无形式的东西不再是国家,不再具有只存在于自身已形成的整体中的任何一个规定,就是说,没有主权,没有政府,没有法庭,没有官府,没有等级,什么都没有。因为在人民中出现了那些同组织、同国家生

活相关联的环节,所以这种人民不再是在纯粹一般的概念中称作人民的那种无规定性的抽象。”

这一切都是同义反复。如果人民有君主并且有同君主必然而直接地联系着的整体的划分,就是说,如果人民已经组织成为君主制,那么离开这种组织,人民自然就变为无形式的东西和纯粹一般的概念。

“如果人民主权是指共和制的形式,或者说得更确切些,是指民主制的形式,那么这样一种概念就无从谈起了,因为我们现在谈的是发展了的观念。”

如果关于民主制只是指“这样一种概念”,而不是指“发展了的观念”,这种说法当然是正确的。

民主制是君主制的真理,君主制却不是民主制的真理。君主制必然是本身不彻底的民主制,而君主环节却不是民主制中的不彻底性。君主制不能从自身中得到理解,而民主制则可以从自身中得到理解。在民主制中,任何一个环节都不具有与它本身的意义不同的意义。每一个环节实际上都只是整体人民的环节。在君主制中,则是部分决定整体的性质。在这里,国家的整个制度构成必须适应一个固定不动的点。民主制是国家制度的类。君主制则只是国家制度的种,并且是坏的种。民主制是内容和形式,君主制似乎只是形式,然而它伪造内容。

[35]在君主制中,整体,即人民,从属于他们的一种存在方式,即政治制度。在民主制中,国家制度本身只表现为一种规定,即人民的自我规定。在君主制中是国家制度的人民;在民主制中则是人民的国家制度。民主制是一切形式的国家制度的已经解开的谜。在这里,国家制度不仅自在地,不仅就其本质来说,而且就其存在、就其现

实性来说,也在不断地被引回到自己的现实的基础、现实的人、现实的人民,并被设定为人民自己的作品。国家制度在这里表现出它的本来面目,即人的自由产物。也许有人会说,在某种意义上,这对于立宪君主制也是适用的。然而民主制独有的特点是:国家制度在这里毕竟只是人民的一个定在环节,政治制度本身并不构成国家。

黑格尔从国家出发,把人变成主体化的国家。民主制从人出发,把国家变成客体化的人。正如同不是宗教创造人,而是人创造宗教一样,不是国家制度创造人民,而是人民创造国家制度。在某种意义上,民主制对其他一切国家形式的关系,同基督教对其他一切宗教的关系是一样的。基督教是卓越超绝的宗教,宗教的本质,作为特殊宗教的神化的人。民主制也是一样,它是一切国家制度的本质,作为特殊国家制度的社会化的人。它对其他形式的国家制度的关系,同类对自己的各个种的关系是一样的。然而,在这里,类本身表现为一个存在物,因此,对其他不适合自己的本质的存在物来说,它本身表现为一个特殊的种。民主制对其他一切国家形式的关系,就像对自己的旧约全书的关系一样。在民主制中,不是人为法律而存在,而是法律为人而存在;在这里法律是人的存在,而在其他国家形式中,人是法定的存在。民主制的基本特点就是这样的。

[36]其他一切国家构成都是某种确定的、特定的、特殊的国家形式。而在民主制中,形式的原则同时也是物质的原则。因此,只有民主制才是普遍和特殊的真正统一。例如,在君主制中,或者在仅仅被看作特殊国家形式的共和制中,政治的人同非政治的人即同私人一样都具有自己的特殊存在。财产、契约、婚姻、市民社会<sup>2</sup>在这里同政治国家一样表现为(黑格尔对这些抽象的国家形式所作的这种阐述是完全正确的,可是他又认为他是在阐述国家的观念)特殊的存在方

式,表现为一种内容,对这种内容来说,政治国家是一种组织形式,其实只是一种在规定、在限制、时而在肯定、时而在否定、而本身没有任何内容的理智。在民主制中,与这种内容并行不悖而又有别于这种内容的政治国家本身,只是人民的特殊内容和人民的特殊存在形式。例如,在君主制中,这个特殊东西,即政治制度,具有管辖和规定一切特殊东西的普遍东西的意义。在民主制中,作为特殊东西的国家仅仅是特殊东西,而作为普遍东西的国家则是现实的普遍东西,就是说,国家不是有别于其他内容的规定性。现代的法国人<sup>8</sup>对这一点是这样了解的:在真正的民主制中政治国家就消失了。这可以说是正确的,因为在民主制中,政治国家作为政治国家,作为国家制度,已经不再被认为是一个整体了。

在一切不同于民主制的国家中,国家、法律、国家制度是统治的东西,却并没有真正在统治,就是说,并没有物质地贯穿于其他非政治领域的内容。在民主制中,国家制度、法律、国家本身,就国家是政治制度来说,都只是人民的自我规定和人民的特定内容。

此外,不言而喻,一切国家形式都以民主为自己的真实性,正因为这样,它们有几分不民主,就有几分不真实。

在古代国家中,政治国家构成国家的内容,并不包括其他的领域在内,而现代的国家则是政治国家和非政治国家的相互适应。

[X.37]在民主制中,抽象的国家不再是统治环节。君主制与共和制之间的争论始终是抽象的国家范围内的争论。政治的共和制是抽象国家形式范围内的民主制。因此,共和制是民主制的抽象国家形式,但这里共和制已不再仅仅是政治制度了。

在北美,财产等等,简言之,法和国家的全部内容,同普鲁士的完全一样,只不过略有改变而已。因此,那里的共和制同这里的君主制

一样,都只是一种国家形式。国家的内容都处在这些国家制度之外。因此,黑格尔说得对:政治国家就是国家制度。这就是说,物质国家不是政治国家。这里有的只是外在的同一,即相互规定。在人民生活的各个不同环节中,政治国家即国家制度的形成是最困难的。对其他领域来说,它是作为普遍理性、作为彼岸之物而发展起来的。因此,历史任务就是国家制度的回归,但各个特殊领域并没有意识到:它们的私人本质将随着国家制度或政治国家的彼岸本质的消除而消除,政治国家的彼岸存在无非是要肯定这些特殊领域自身的异化。政治制度到目前为止一直是宗教领域,是人民生活的宗教,是同人民生活现实性的尘世存在相对立的人民生活普遍性的天国。政治领域是国家中惟一的领域,是这样一种惟一的领域,它的内容同它的形式一样,是类的内容,是真正的普遍东西,但因为这个领域同其他领域相对立,所以它的内容也成了形式的和特殊的。现代意义上的政治生活就是人民生活的经院哲学。君主制是这种异化的完备表现。共和制则是这种异化在它自己领域内的否定。不言而喻,政治制度本身只有在各私人领域达到独立存在的地方才能发展起来。在商业和地产还不自由、还没有达到独立的地方,也就不会有政治制度。中世纪是不自由的民主制。

[38]国家本身的抽象只是现代才有,因为私人生活的抽象也只是现代才有。政治国家的抽象是现代的产物。

中世纪存在过农奴、封建庄园、手工业行会、学者协会等等;就是说,在中世纪,财产、商业、社会团体和人都是政治的;国家的物质内容是由国家的形式设定的。每个私人领域都具有政治性质,或者都是政治领域;换句话说,政治也就是私人领域的性质。在中世纪,政治制度是私有财产的制度,但这只是因为私有财产的制度就是政治

制度。在中世纪,人民的生活和国家的生活是同一的。人是国家的现实原则,但这是不自由的人。因此,这是不自由的民主制,是完成了的异化。抽象的反思的对立性只是现代世界才有。中世纪是现实的二元论,现代是抽象的二元论。

“在前面所指出的、国家制度分为民主制、贵族制和君主制的阶段上,在那种还没有达到自己的无限划分和深入到自身的、仍停留于自身的实体性统一的阶段上,最终自我规定的意志决断这一环节,在自己固有的现实性中,并不表现为国家本身的内在的有机环节。”

在直接的君主制、民主制、贵族制中,还没有一种与现实的物质国家或人民生活的其他内容不相同的政治制度。政治国家还没有表现为物质国家的形式。或者像希腊那样, *respublica*<sup>①</sup> 是市民的现实私人事务,是他们的活动的现实内容,而私人则是奴隶,在这里,政治国家作为政治国家是市民的生活和意志的真正的惟一的内容;或者像亚洲的专制制度那样,政治国家只是单个人一己之任意,换句话说,政治国家像物质国家一样,是奴隶。现代国家[39]同这些在人民和国家之间存在着实体性统一的国家的区别,不在于国家制度的各个不同环节发展到特殊现实性——像黑格尔所愿望的那样,而在于国家制度本身发展到同现实的人民生活并行不悖的特殊现实性,在于政治国家成了国家其他一切方面的制度。

第 280 节:“国家意志的这种最终的自我,就它的这种抽象而言,是简单的,因而是直接的单一性;这样,其概念本身就包含着自然性的规定;因此,君主本质上是作为这个从其他一切内容中抽象出来的个体而注定享有君主的尊严的,并且这个个体是通过直接的自然的方式,通过自然的肉体出生而注定享有君主

① 国家,共和国。原意是公共事务。——编者注

的尊严的。”

我们已经听说过：主观性是主体，而主体必然是经验的个体，是一。现在我们又获悉，直接的单一性这个概念包含着自然性、肉体性的规定。黑格尔只是证明了不言自明的东西，即主观性只有作为肉体的个体才存在，当然，自然的肉体出生应属肉体的个体。

黑格尔认为他已经证明，国家的主观性、主权、君主“本质上是作为这个从其他一切内容中抽象出来的个体而注定享有君主的尊严的，并且这个个体是通过直接的自然的方式，通过自然的肉体出生而注定享有君主的尊严的”。所以，主权、君主的尊严会与生俱来。君主的肉体决定了他的尊严。这样一来，在国家最高层作决断的就不是理性，而是单纯的肉体。出生像决定牲畜的特质一样决定君主的特质。黑格尔证明，君主一定是肉体出生的，这一点谁也没有怀疑过；但他没有证明，出生造就君主。

人一出生就注定成为君主，如同圣母马利亚的圣灵降孕一样，不可能成为超自然的真理。然而，不论是作为意识事实的后一种看法，或是作为经验事实的前一种看法，都能从人类的幻想和关系来理解。

在我们就要详细加以考察的附释中，黑格尔把不合乎理性的东西论证成绝对合乎理性的东西，他以此为乐事。

[40]“从纯自我规定的概念到存在的直接性，从而到自然性的这种过渡，带有纯粹思辨的性质，因此对这种过渡的认识属于逻辑哲学的范围。”

这当然是纯粹的思辨，但不是从纯自我规定、从抽象到纯自然性（即出生的偶然性），到另一极端的飞跃，因为两极相逢。这里思辨的东西就在于：这被称为“概念的过渡”，最彻底的矛盾被说成同一，最大的非连贯性被当成连贯性。

下述论点可以看成是黑格尔的积极的表白：随着世袭君主的出现，抽象的自然规定性代替了自我规定的理性，但这种规定性已经不是它本来的那样，已经不是自然规定性，而是国家的最高规定；这是积极的地方，在这里，君主制已经不能再保住君主制是合乎理性的意志的组织这样一种假象了。

“此外，就整体而言，这正是同一种(?)被公认为一般意志的本性的过渡，这种过渡是内容从主观性(作为想像的目的)转移到定在的过程。但是，观念的和这里所考察的过渡的独特形式，就是意志的纯自我规定(简单概念本身)直接转变为这个和自然的定在，而没有借助特殊内容(行动中的目的)作为中介。”

黑格尔说，国家主权(意志的一种自我规定)转变为已出生的君主的肉体(转变为定在)，就整体而言，这是意志所实行的整个内容的过渡，实行这个过渡是为了实现所想的目的，把这个目的转移到定在。不过黑格尔说的是：就整体而言。他所陈述的独特的区别已经独特到能够消灭一切类似物，并且用魔法来代替“一般意志的本性”。

第一，想像的目的转变为定在，在这里是直接地、施魔法完成的。第二，在这里，主体是意志的纯自我规定，是简单概念本身。在这里，是意志的本质作为神秘的主体作出决定。在这里，不是现实的、个人的和有意识的希求。在这里，是意志的抽象转变为自然的定在，是纯观念使自身体现为某一个体。[XI. 41]第三，意志实现为自然的定在是直接发生的，即不需要意志为了自身对象化而经常要用的那些手段，而且甚至没有特殊的即特定的目的，没有“借助特殊内容即行动中的目的作为中介”。这是可以理解的，因为这里没有行动着的主体，而如果意志的抽象，意志的纯观念要行动，就只能神秘地行动。一个目的如果不是特殊的目的，就不是目的，正像行动如果没有目的就是无目的、无意义的行动一样。所以，同意志的目的论行为的整个

比较,归根结底表明本身在故弄玄虚。这就是观念的**无内容的行动**。

手段是绝对意志和哲学家的言词,而特殊的目的仍然是空谈哲理的主体的目的:从纯观念构成**世袭君主**。实现这个目的,就靠黑格尔的简单确证。

“在所谓上帝的存在这个**本体论证明**中,同样是绝对概念转变为存在(同样的故弄玄虚),这种转变在近代构成观念的深度,而在现代却被〈有根据地〉当作不可理解的东西。”

“但是,因为关于君主的观念被认为已经完全归入普通的(即知性的)意识,所以在这里知性更是停留在自己的分离状态,停留在自己的推理机智由此得出的结论之中。于是,知性就否认,国家本身中(即理性概念中)最后决断这一环节会与直接的自然性有联系。”

谁都否认**最后决断是与生俱来的**,而黑格尔却硬说,君主是与生俱来的最后决断;但是,国家中的最后决断会与现实的肉体的个体连在一起,从而也“会与直接的自然性有联系”,这一点有谁怀疑过呢?

[42]第281节:“意志最终的无根据的自我,以及因而同样无根据的存在,即听任自然来安排的规定,这两个环节处在不可分割的统一中,——不为任意所动这一观念造就君主的威严。这种统一包含着国家的现实的统一,而国家的现实的统一只有借助这种内在的和外在的直接性才能避免降为特殊性的领域,降为特殊性的任意、目的、观点的领域,才能避免御座周围的派系倾轧以及国家权力的削弱与破坏。”

这两个环节是:**意志的偶然性**即任意和**自然的偶然性**即出生,因此,国王陛下就是偶然性。于是,偶然性就成了国家的现实的统一。

说什么“内在的和外在的直接性”如何可以避免冲突等等,黑格尔这种论断根本无法理解,因为正是这种直接性是任凭摆布的。

黑格尔关于选举君主制<sup>9</sup>所讲的一切,对世袭君主说来倒是更有说服力。

“正是在一个选举君主制中，由于存在着个人意志成为最后决断这样一种关系的本性，国家制度就等于选举协约<sup>10</sup>……等于把国家权力无条件地交给了个人意志，结果，各种特殊的国家权力变成私有财产”，等等。

第 282 节：“君主行使的主权产生对罪犯的赦免权，因为只有它才可以实现精神的威力，去挽回已经发生的事并用宽恕和忘却的办法消灭犯罪行为。”

赦免权就是恩赦权。恩赦是颇具偶然因素的任意的最高表现，黑格尔意味深长地把这种任意变成君主的真正属性。黑格尔在补充中甚至认为“无根据的决断”是恩赦的起源。

[43]第 283 节：“王权中包含的第二个东西，就是特殊性环节或特定内容的以及使特定内容从属于普遍东西的环节。就这个环节获得特殊的存在来说，它是最高咨议机关及机关人员，他们把国家当前事务的内容，或把那种由于当前的需要而必须制定的法律规定的內容，连同其客观方面即决断根据、与此有关的法律、情况等等，一并呈请君主决断。负责这些事务的人员的任免，全凭君主的不受限制的任意来决定，因为他们直接同君主本人打交道。”

第 284 节：“因为决断的客观方面——对事务的内容和情况的了解，决断的法律根据和其他根据——是能够承担责任的，也就是能够证明客观性，从而这些客观方面是可以进行咨议的，以示它不同于君主的个人意志本身，所以只有这些咨议机关及机关人员才是承担责任的，而君主持有的威严，作为最后决断的主观性，则对政府的行动不承担任何责任。”

黑格尔在这里纯经验地描写了大臣的权力，正像它在立宪国家中通常被规定的那样。哲学在这里附加的惟一东西，就是把这一“经验的事实”变成存在，变成“王权的特殊性环节”的谓语。

（大臣代表行使主权的意志的合乎理性的客观方面，所以他们也获得承担责任的荣幸，而君主则甘于自己“威严”特有的想像。）因此，思辨的因素在这里是很少的。相反，细节上的阐述，其立足点却是纯经验的根据，并且是非常抽象、非常糟糕的经验的根据。

例如，选用大臣要由君主的“不受限制的任意”来决定，“因为他

们直接同君主本人打交道”，这就是说，因为他们是大臣。同样，“不受限制地选用”君主侍从也可以从绝对观念推演出来。

在论证大臣的责任时，所举的理由就好些了，“因为决断的客观方面——对事务的内容和情况的了解，决断的法律根据和其他根据——是能够承担责任的，也就是能够证明客观性”。显然，一旦某一个体成了任意这一神圣的、被认可的存在，那“最后决断的主观性”、纯粹的主观性、纯粹的任意就不是客观的，从而也就不能够证明客观性，也就不能够承担责任。如果从立宪的前提出发，黑格尔的证明还是可信的，[44]但是，黑格尔是从这些前提的基本观念来分析这些前提的，因而他没有证明这些前提。这种混乱表明了黑格尔法哲学的全部非批判性。

第 285 节：“王权的第三个环节所涉及的是自在自为的普遍东西，这种普遍东西从主观方面考虑是君主的良心，从客观方面考虑是国家制度的整体和法律；由于其他每一个环节都以王权为前提，所以王权就以其他环节为前提。”

第 286 节：“王权、合法的王位世袭制等等的客观保证在于，这个领域具有其从理性所规定的其他环节中分离出来的现实性，同样，其他环节本身也具有各自的规定的固有权利和义务。在理性的机体中，每一部分在各自保存自身时，也保存其他部分的特点。”

黑格尔没有意识到，他用第三个环节即“自在自为的普遍东西”炸毁前两个环节，或者说，用前两个环节炸毁第三个环节。“由于其他每一个环节都以王权为前提，所以王权就以其他环节为前提。”如果这种设定不是被神秘主义地而是现实地理解，那么王权就不应由出生设定，而应由其他环节设定；就是说，王权不是世袭的，而是流动的，也就是说，王权是一种国家规定，这种规定是按其他环节的内在制度轮流指派给国家单个公民的。在理性的机体中，不可能头是铁

的,而身体却是肉的。各个部分为了保存自身必须同出一源,必须具有同样的血和肉。但是,世袭的君主不是同出一源,他是由另一种材料做成的。在这里,大自然的魔法就同国家其他部分的理性主义意志的单调对立起来。况且各个部分之所以能互相保存,只是因为整个机体是流动的,每一部分都在这种流动性中被扬弃,可见,任何一部分都不会像这里所说的国家首脑那样,是“不动的”、“不变的”。因此,黑格尔的这种说法取消了“与生俱来的主权”。

其次,关于不承担责任。如果君王违反了“国家制度的整体”,违反了“法律”,那么他的不承担责任也就终止了,因为他那种由国家法律规定的存在终止了。然而,使国王不承担责任的正是这些法律,正是这个国家制度。可见,它们自相矛盾,而且仅仅这一个附加条款就可取消法律和宪法。[XII.45]因此,立宪君主的国家制度就是不承担责任。

但是,如果黑格尔满足于:“这个领域[具有]其从理性所规定的其他环节中分离出来的现实性,同样,其他环节本身也具有各自规定的固有权利和义务”,那么他就应该把中世纪的国家制度也称为机体。这样一来,我们在黑格尔那里所看到的,只是许多与一种外在必然性联系在一起的特殊领域,而肉体的君主当然也只适合于这种情况。在每个规定都独立存在的国家中,国家主权也惟有通过特殊的个体才能确立。

### 黑格尔关于王权或国家主权观念的阐述摘要。

在第 367 页第 279 节附释中说:

“只有人民对外完全是独立的并组成自己的国家,才谈得上人民主权,大不列颠的人民就是一个例子。但是,英格兰或苏格兰、爱尔兰的人民或威尼斯、热

那亚、锡兰等地的人民,自从他们不再有自己的君王或自己的最高政府以后,就不再是享有主权的人民了。”

可见,在这里人民的主权是民族性,君王的主权是民族性,或者说,君主权的原则是民族性;民族性本身并且只有民族性,才构成人民的主权。人民,如果其主权仅仅存在于民族性中,就拥有君主。各国人民通过各自的君主能最好地巩固和表现各自的民族性。一个绝对的个人和另一绝对的个人之间的鸿沟,也同样存在于这些民族性之间。

希腊人(和罗马人)过去是有民族性的,因为他们曾经是享有主权的人民。日耳曼人是享有主权的,因为他们是有民族性的。(见第XXXIV页)

[130](补人第 XII 页)

此外,在这个附释中谈到:“一个所谓的法人,即社会团体、区乡组织、家庭,不管它本身如何具体,它所包含的人格只是在它本身中是抽象的环节;人格在法人中达不到自己存在的真理性。国家则正是这种总体,在总体中概念的各个环节都按各自特有的真理性达到现实性。”

法人,即社会团体、家庭等所包含的只是在它本身中是抽象的人格;相反,在君主身上,人则在自身中包含着国家。

其实,抽象的人只是在法人即社会团体、家庭等等之中,才使自己的人格达到真正的存在。但是,黑格尔并不把社会团体、家庭等等,总之,不把法人理解为现实的经验的人的实现,而是理解为现实的人,而现实的人所包含的仅仅是在它本身中是抽象的人格环节。正因为这样,在黑格尔那里,并不是现实的人成为国家,倒是国家必须先成为现实的人。因此,黑格尔不是把国家推崇为人的最高现实,推崇为人的最高的社会现实,而是把单一的经验的人,把经验的人推

崇为国家的最高现实。这种把主观的东西颠倒为客观的东西,把客观的东西颠倒为主观的东西的做法(这是因为黑格尔想给抽象的实体、观念写传记,于是人的活动等等在他那里一定表现为其他某种东西的活动和结果,其次是因为黑格尔想使人的本质作为某种想像中的单一性来独自活动,而不是使人在其现实的、人的存在中活动),必然产生这样的结果:把某种**经验的存在非批判地**当作观念的现实真理性。要知道,黑格尔所谈的不是把经验的存在归结为它的真理性,而是把真理性归结为某种经验的存在,这样一来,随便哪一种经验的存在都可以解释为观念的**实在**环节了。(关于从经验到思辨和从思辨到经验的这种必然转变,我们以后再详细地谈。①)

[131]这样也就造成了一种印象:**神秘和深奥**。说人一定是肉体出生的,这个通过肉体的出生而有的存在会成为社会的人等等,直到成为国家公民;说人是通过他自己的出生而成为他现在这个样子,这种看法是非常粗浅的。但是,说国家观念是直接生出来的,这种观念通过君王的出生而生出自己并且成为经验的存在,这种说法就颇为深奥,令人惊异了。通过这种方法是得不到任何新的内容的,只不过改变了旧内容的**形式**而已。现在,这种内容获得了哲学的**形式**、哲学的证书。

这种神秘思辨的另一结果就是:**特殊的经验存在**、单一的经验存在与其他的经验存在不同,它被看作**观念的定在**。硬说我们看到观念所创造的**特殊的经验存在**,因而我们在一切阶段上都遇到上帝人化,这种说法又造成了一种深奥的、神秘的印象。

例如,如果在阐述家庭、市民社会、国家等等时把人的这些社会

---

① 见本卷第77—83页。——编者注

存在方式看作人的本质的实现,看作人的本质的客体化,那么家庭等等就表现为主体所固有的特质。人始终是这一切实体性东西的本质,但这些实体性东西也表现为人的现实普遍性,因而也就是一切人共有的东西。相反,如果家庭、市民社会、国家等等是观念的各种规定,是作为主体的实体,那么它们就一定会得到经验的现实性,于是市民社会的观念赖以发展的那一批人就是市民,而其余的人则是国家公民。由于所谈的本来只是比喻,只是把实现了的观念的意义加之于任何一种经验的存在,所以很明显,观念的这些容器一旦成为观念的某一生命环节的某种体现,它们就完成了自己的使命。因此,在这里,普遍的东西到处都表现为某种确定的东西,特殊的東西,而单一的东西则在任何地方都达不到自己的真正的普遍性。

因此,如果那些最抽象的、还完全没有成熟到进入真正的社会现实的规定,国家的那些自然基础如出生(君王的)或私有[132]财产(长子继承权中的),都是最高的、直接人化了的观念,那么这必然是最深奥、最思辨的。

这也是不言而喻的。正确的方法被颠倒了。最简单的东西被描绘成最复杂的东西,而最复杂的东西又被描绘成最简单的东西。应当成为出发点的东西变成了神秘的结果,而应当成为合乎理性的结果的东西却成了神秘的出发点。

但是,如果君王是在自身中包含着国家的抽象的人,那么这无非是说国家的本质就是抽象的人,是私人。国家只有在自己的成熟阶段才泄露本身的秘密。君王是体现出私人对国家的关系的惟一私人。

[46]君王世袭制是从君王的概念中产生的。据说君王是与自己的整个类、与其他一切人特别不同的人。这么一个人与其他一切人

的最后的明确的区别究竟是什么呢？是肉体。肉体的最高功能是生殖活动。这样，国王的最高宪政活动就是他的生殖活动，因为他通过这种活动制造国王，从而延续自己的肉体。他儿子的肉体是他自己肉体的再生产，是国王肉体的创作。[47][48]

### [XIII.49] (b) 行政权

第 287 节：“执行和实施君王的决定，一般说来，继续贯彻和维护已经决定的东西，即现行的法律、设施和公益机构等等，这和作出决定是有区别的。这种从属性的工作是行政权分内的事。行政权包括审判权，也包括警察权，它们同市民社会<sup>2</sup>中的特殊东西有更直接的关系，并通过这些目的实现普遍利益。”

这是关于行政权的一般说明。黑格尔的独到之处只在于他使行政权、警察权和审判权协调一致，而通常总是把行政权和审判权看成对立的東西。

第 288 节：“在市民社会以内和在国家本身的自在自为地存在着的普遍东西之外的共同的特殊利益(第 256 节)，是由区乡组织的以及其他职业和等级的同业公会(第 251 节)及其首脑、领导、主管人等等来管理的。一方面，它们经管的事务是这些特殊领域的私有财产和利益，同时它们在这方面的威信也建立于本等级成员和全体市民的信赖；另一方面，这些集团必须服从国家的最高利益；因此，对这些职位的分配，一般采取由有关人员实行通常的选举同最高当局批准、任命相混合的方式。”

这是对某些国家中的经验状况的简单描述。

第 289 节：“在这些特殊权利的范围内维护普遍的国家利益和法制，再把特殊权利归入普遍的国家利益和法制，这都需要行政权的全权代表、有执行权的国家官员以及最高咨议机关——因为这是以咨询委员会形式组成的——来照

管,这些人和机关汇合于同君主直接接触的最上层。”

黑格尔并没有阐明行政权。而且,即使假定他做到了这一点,他还是没有证明,行政权超过一般国家公民的**职能、规定**。黑格尔之所以把行政权演绎为一种**特殊的、单独的权力**,只是由于他把“市民社会的特殊利益”看成“在国家的自在自为地存在着的普遍东西之外”的利益。

**“市民社会是个人私利的战场,是一切人反对一切人的战场,同样,市民社会也是私人利益与共同的特殊事务冲突的场所,并且是它们二者共同与国家的最高观点和命令冲突的场所。同时,因特殊领域的合法权益而产生的同业公会精神,本身转变为国家精神,因为它把国家看作是维护特殊目的的工具。市民爱国心的秘密就在于这方面:他们知道国家是他们的实体,因为国家维护他们的特殊领域,它们的合法权益、威信和福利。国家在市民信念上具有的深度和强度就是同业公会精神,因为这种精神直接包含的是特殊东西植根于普遍东西。”**

以上所述值得注意的是:

(1) 市民社会的定义是一切人反对一切人的战争<sup>11</sup>;

[50](2) 在私人的利己主义中既显示出“市民爱国心的秘密”,又显示出“国家在市民信念上具有的深度和强度”;

(3) “市民”,即具有同普遍东西对立的特殊利益的人,市民社会的成员,被看作“固定不变的个人”;另一方面,国家也同“市民”这种“固定不变的个人”相对立。

看来,黑格尔应当确认,“市民社会”和“家庭”是国家的每一个个体的规定,从而也应当确认,晚近各种“国家特质”是国家一般个体的规定。但是,黑格尔认为,这并不是正在展现自己社会本质的新规定的同一种个体。这是意志的本质,据称它从自己本身展现出自己的

规定。于是,国家现有的各种不同的、彼此分离的、经验的存在,都被看作这类规定中某一个规定的直接体现。

黑格尔把普遍的东西本身变成一种独立的东西后,就把它同经验的存在直接混淆起来,并立即非批判地把有限的东西当作观念的表现。

黑格尔在这里之所以陷入自相矛盾,只是因为他不认为“家庭的人”像市民那样是一类固定不变的、摒弃了其他特质的人。

第290节:“在政府事务中也有分工。行政机关的组织有其形式上的但又是困难的任务:从下层——市民生活在那里是具体的——来具体地管理市民生活,而把政府事务分为它的一些抽象的部门,这些部门由专门的行政机关即由不同的中心来管理;这些行政机关对下的活动,也像在最高行政权中一样,重新汇合起来,获得一个具体的概貌。”

对这一节的补充,我们以后再研究。<sup>12</sup>

第291节:“政府事务具有客观的性质,它们本身,就其实体而言,具有已经作出决断的性质(第287节),并且必须由各个人来执行和实现。政府事务和各个人之间没有任何直接的自然的联系,因此,各个人执行政府事务,不是由本身的自然人格和出生确定的。确定他们这样做的是客观因素,即知识及其才能的证明;这种证明保证国家能满足自己的需要,同时也作为一个惟一的条件保证每个市民都有献身于普遍等级的可能性。”

[51]第292节:“因为在这里客观方面不包括天才(例如,在艺术方面),可供选择的势必人数众多,不计其数,择优而取毫无把握,所以选择是主观方面的,即从这众多人中正是选择这个人担任官职,任命他,让他全权管理公共事务,把个人和官职这两个彼此永远没有必然联系的方面联系起来,就成为君王这一进行最后决断和行使主权的国家权力的特权。”

第293节:“君主制托付给行政机关的特殊的国家事务,构成君主固有主权的客观方面的一部分;这些事务的特定的差别也是由事物的本性产生的;正像行政机关的活动是履行职责一样,它们的事务也是摆脱了偶然性的权利。”

这里应该注意的只是“君主固有主权的客观方面”。

第 294 节：“奉诏(第 292 节)而同一官职相联系的个人，全靠完成本职的任务，即本职的实体性因素，作为这种联系的条件。作为这种实体性职位的结果，个人获得生活资料，他的特殊性得到有保证的满足(第 264 节)，他的外部处境和公职活动得以摆脱其他主观的依赖性和影响。”

黑格尔在附释中说：“国家职务要求个人放弃独自地、随意地满足主观目的，并且正是这样，它才让个人有权利在克尽职守的时候而且仅仅在这种时候满足主观目的。于是，从这方面也就建立了普遍利益和特殊利益的联系，这种联系构成国家的概念和国家的内部稳固性。(第 260 节)”“使特殊需要得到有保证的满足，这就排除了外部的困难，这种困难会使人玩忽职守，以追求满足特殊需要的手段。受权执行国家事务的人员得到普遍的国家权力的保护，防止其他主观方面的侵扰，防止被管辖者由于坚持普遍利益使私人利益等等受到损害而产生的私人激情。”

第 295 节：“要保证国家和被管辖者能防止行政机关及其官员滥用权力，一方面直接有赖于行政机关及其官员的等级制和责任制，另一方面又有赖于赋予区乡组织、同业公会的权能，因为这能防止在托付给官员的权力中夹杂有主观任意，并能以来自下面的监督补充那无法顾及官员每一细小行为的来自上面的监督。”

[52]第 296 节：“然而，要使行为上的冷静沉着、奉公守法以及和善宽厚成为风气，这部分地与直接的道德教育和思想教育有关，这种教育可以从精神上抵消在学习关于这些领域的对象的所谓科学知识时，在熟练必要的业务和进行实际工作等等时产生的机械性成分；同时，国家的大小也是一个主要的环节，因为这个环节既可以减少家庭和其他私人联系所占的比重，也可以使报复心、仇恨心和其他类似的激情不那么强烈，从而不那么尖锐。在为大国现有的重大利益服务的过程中，这些主观方面就自行消失，同时服从普遍的利益、观点和工作的习惯也会逐渐养成。”

第 297 节：“政府成员和国家官员构成中间等级的主要组成部分，民众中有文化教养的才智和法律意识集中于这一等级。这个等级之所以不占据贵族的独特地位，它的文化教养和技能之所以未变成任意和统治的手段，是靠自上而下起作用的主权设置和自下而上起作用的同业公会权利的设置。”

补充：“国家的意识和卓绝的文化教养表现在国家官员所属的中间等级中。”

因此中间等级也是国家在法制和才智方面的主要支柱。”“这个中间等级要有文化教养,是国家最关心的事情之一;但是,只有在上述那种组织中才能做到这一点,就是说,只有由于赋予相对独立的特殊集团以权能,只有官员们的任意受到这些享有权能的集团的遏制,才能做到这一点。按照普通法采取行动和这种行动的习惯,是这些本身独立的集团所形成的对立的結果。”

[XIV.53]黑格尔关于“行政权”所讲的一切,不配称为哲学的阐述。这几节大部分都可以原封不动地载入普鲁士邦法<sup>13</sup>,可是真正的行政管理是最难阐明的。

因为黑格尔已经把“警察”权和“审判”权归入市民社会的领域,所以行政权无非是被他作为官僚政治来阐明的行政机关。

在黑格尔看来,官僚政治的前提首先是市民社会通过“同业公会”实行的“自治”。他给同业公会所加的惟一的规定就是,同业公会等等的管理人、主持人的选择必须采取混合的方式;这些人必须由市民提出并经真正的行政权力机关批准(照黑格尔的说法是“最高当局批准”)。

为了“维护普遍的国家利益和法制”,在这一领域之上,还有汇合于“君主”周围的“行政权的全权代表”、“有执行权的国家官员”和“咨询委员会机关”。

在“政府事务”中有“分工”。个人必须证明自己有管理政府事务的才能,也就是必须经过考试。选择某些特定的个人担负国家职务,这是君主掌握的国家权力。这些事务的划分“是由事物的本性产生的”。公务是国家官员的义务和终身职业。因此他们应该由国家发给薪俸。防止官僚滥用权力的保证,一方面在于他们的等级制和责任制,另一方面在于赋予区乡组织、同业公会的权能。官僚的人道精神既同“直接的道德教育和思想教育”有关,也同“国家的大小”有关。

官员是：“中间等级的主要组成部分”。要防止他们占据“贵族和统治的地位”，一方面靠“自上而下起作用的主权设制”，另一方面靠“自下而上起作用的同业公会权利的设制”。中间等级是“有文化教养的”等级。仅此而已。关于官僚政治，黑格尔给我们作了一番经验的描述，其中一部分符合实际情况，一部分符合官僚政治本身对自己存在的看法。黑格尔就这样写完了这难以写好的关于“行政权”的一章。

黑格尔以“国家”同“市民”社会、“特殊利益”同“自在自为地存在着普遍东西”的分离为出发点，而官僚政治实际上以这种分离为基础。黑格尔以“同业公会”的前提为出发点，而官僚政治实际上以“同业公会”，至少以“同业公会精神”为前提。黑格尔完全没有阐明官僚政治的内容，只是给官僚政治的“形式的”组织做了某些一般的规定，而官僚政治实际上只是在它本身以外的一种内容的“形式主义”。

同业公会是官僚政治的唯物主义，而官僚政治则是同业公会的唯灵论。同业公会构成市民社[54]会的官僚政治，官僚政治则是国家的同业公会。因此，官僚政治实际上把自己即“国家的市民社会”，与同业公会即“市民社会的国家”对立起来。在“官僚政治”成为一项新原则的地方，在普遍的国家利益开始成为自为地“独立的”因而也是“现实的”利益的地方，官僚政治就反对同业公会，就像任何结果总是反对自己的前提的存在一样。可是，一旦现实的国家生活苏醒，市民社会由于自己固有理性的推动而逐渐摆脱同业公会，官僚政治就要竭力复兴同业公会，因为“市民社会的国家”一旦衰落，“国家的市民社会”也就衰落。唯灵论是随着与其对立的唯物主义一起消逝的。一旦新原则不为反对前提的存在而为反对这种存在的原则进行斗争，结果就开始为自己的前提的存在进行斗争。在社会中创立了同业公会的那种精神，在国家中创立了官僚政治。因此，同业公会精神

遭到攻击,官僚政治精神也就遭到攻击;如果官僚政治过去曾经为了开拓自己生存的地盘而反对过同业公会的存在,那么,它为了拯救同业公会精神,亦即拯救它自己的精神,现在就力图强行维持同业公会的存在。

“官僚政治”是市民社会的“国家形式主义”。它作为一种同业公会(“普遍利益”只有在特殊东西作为某种“普遍东西”同普遍东西保持对立时,才能作为某种“特殊东西”同特殊东西保持对立。因此,官僚政治要维护普遍利益的**虚构**的特殊性,即它自己的精神,就必须维护特殊利益的**虚构**的普遍性,即同业公会精神。只要同业公会力图成为国家,国家就势必会成为同业公会。),作为国家中一个**特殊的、封闭的**社团,是“国家意识”、“国家意志”、“国家威力”。但是,官僚政治希望同业公会是一种**虚构**的力量。当然,单独一个同业公会为了自己的**特殊**利益对官僚政治也抱有同样的愿望;但是,它**希望**官僚政治去反对别的同业公会,反对别的特殊利益。于是,官僚政治这种**完备的同业公会**就胜于**同业公会**这种不完备的官僚政治。官僚政治把同业公会贬低为假象,或者力图把它贬低为假象;但是,它又希望这种假象存在并希望这种假象相信自己的存在。同业公会是市民社会企图成为国家的尝试,而官僚政治则是那种确[55]实使自己变成市民社会的国家。

体现在官僚政治中的“国家形式主义”,是“作为形式主义的**国家**”,而黑格尔也正是把官僚政治描述为这种形式主义。既然这种“国家形式主义”把自身建成为一种现实力量,并使自身成为自己的物质内容,那就显而易见,“官僚政治”是各种**实际的**幻想的网状织物,或者说,它是“国家的幻想”;官僚政治精神是一种纯粹的耶稣会<sup>14</sup>精神、神学精神。官僚是国家耶稣会教士和国家神学家。官僚

政治是僧侣共和国。

既然官僚政治就其本质而言是“作为形式主义的国家”，那么官僚政治就其目的而言也是这样。于是，现实的国家目的对官僚政治来说就成了反国家的目的。官僚政治精神是“形式的国家精神”。因此，官僚政治把“形式的国家精神”或现实的国家无精神变成了绝对命令。官僚政治认为它自己是国家的最终目的。既然官僚政治把自己的“形式的”目的变成了自己的内容，它就处处同“实在的”目的相冲突。因此，它不得不把形式的东西充作内容，而把内容充作形式的东西。国家的目的变成行政办事机构的目的，或者行政办事机构的目的变成国家的目的。官僚政治是一个谁也跳不出的圈子。它的等级制是知识的等级制。上层指望下层了解详情细节，下层则指望上层了解普遍的东西。结果彼此都失算。

官僚政治是同实在的国家并列的虚构的国家，它是国家的唯灵论。因此，每一件事都具有双重意义，实在的意义和官僚政治的意义，正如同知识（还有意志）也是双重意义的——实在的和官僚政治的。但是，对实在的本质，是根据它的官僚政治本质，根据它那彼岸的唯灵论本质来看待的。官僚政治掌握了国家，掌握了社会的唯灵论本质：这是它的私有财产。

官僚政治的普遍精神是秘密，是奥秘；保守这种秘密在官僚政治内部靠等级制，对于外界则靠它那种封闭的同业公会性质。因此，公开的国家精神及国家信念，对官僚政治来说就等于泄露它的奥秘。因此，权威是它的知识原则，而神化权威则是它的信念。但是，在官僚政治内部，唯灵论变成了粗陋的唯物主义，变成了消极服从的唯物主义，变成了信仰权威的唯物主义，[56]变成某种例行公事、成规、成见和传统的机械论的唯物主义。就单个的官僚来说，国家的目的变

成了他的私人目的,变成了**追逐高位、谋求发迹**。首先,这个官僚把现实的生活看作**物质的生活**,因为**这种生活的精神**在官僚政治中自有其独立的存在。因此,官僚政治必须使生活尽可能物质化。其次,这种现实生活,对官僚本身来说,即就现实生活成为他的官僚活动的对象而言,是物质生活,因为它赋有这种生活的精神,它的目的在它之外,它的存在只是办事机构的存在。国家已经只是作为由从属关系和消极服从联系起来的各种固定的官僚势力而存在。对于官僚来说,现实的科学是没有内容的,正如现实的生活是毫无生气的一样,因为他把这种虚构的知识和这种虚构的生活当作本质。因此,官僚必须以耶稣会精神来对待现实的国家,不管这种耶稣会精神是有意识的还是无意识的。但是,既然这种耶稣会精神是同知识对立的,那么它势必同样达到自我意识而成为有意识的耶稣会精神。

如果官僚政治一方面是这种粗陋的唯物主义,那么它另一方面也表明了它那粗陋的唯灵论就在于它想**创造一切**,就是说,它把意志推崇为始因,因为它只是**活动着的存在**,而它的内容是从外面得到的。因此,它的存在只有通过这种内容的形成和限定才能得到证明。对官僚来说,世界不过是他活动的对象而已。

黑格尔把行政权称为君主固有主权的**客观方面**,这就像过去把天主教教会说成神圣三位一体<sup>15</sup>的统治权力、内容和精神的**实际定在一样正确**。在官僚政治中,国家利益和特殊私人目的的同一是这样确定的:**国家利益**成为一种同其他私人目的相对立的**特殊私人目的**。

铲除官僚政治,只有**普遍利益在实际上**而不是像在黑格尔那里仅仅在思想上、在**抽象**中成为特殊利益,才有可能;而这又只有**特殊利益在实际上成为普遍利益**时才有可能。黑格尔[XV.57]从非现实

的对立出发,因而只得到虚构的同一,而这种同一事实上本身又是对立的同一。官僚政治就是这样的同一。

现在我们就来详细考察一下他的阐述。

黑格尔给行政权所下的惟一的哲学定义,就是使单一和特殊“从属”于普遍,等等。

黑格尔满足于这一点。一方面是特殊东西的“从属”这一范畴,等等。这一范畴必须加以实现。于是,黑格尔就从普鲁士或某一现代国家的经验存在中举出任何一种存在(完全按照它本来的样子),这种存在,顺便说一说,也实现了这个范畴,虽然这个范畴表现不出这种存在的特有本质。应用数学也是“从属”,等等。黑格尔不问这种从属的形式是否合理,是否适合。他只是抓住这个范畴并满足于为它找到了一种相应的存在。黑格尔给他自己的逻辑提供了政治形体,但他并没有提供政治形体的逻辑。(第 287 节)

关于同业公会、区乡组织对政府的关系问题,我们首先得知:对它们管理(对它们的职位的分配)的要求“一般采取由有关人员实行通常的选举同最高当局批准、任命相混合的方式”。因此,区乡组织和同业公会负责人的混合的选拔,是市民社会和国家或行政权之间的第一种关系,是它们的第一种同一。(第 288 节)就连黑格尔本人也认为这种同一是非常肤浅的,因为它是大杂烩,是“混合”。这种同一有多么肤浅,对立也就有多么尖锐。“一方面,它们(即同业公会,区乡组织等)经管的事务是这些特殊领域的私有财产和利益,同时它们在这方面的威信也建立于本等级成员和全体市民的信赖;另一方面,这些集团必须服从国家的最高利益”,——于是就得出上述的“混合的选拔”。

可见,对同业公会的管理包含着下述的对立:

**特殊领域的私有财产和利益反对国家的最高利益——私有财产和国家之间的对立。**

无须指出,通过**混合的选拔**来解决这种对立只是妥协、协议,是承认没有解决的二元论,这种解决本身就是二元论,是“混合”。[58] 同业公会和区乡组织的**特殊利益**在它们自己的领域内部包含着二元论,这也同样地形成它们的管理的性质。

但是,这种明显的对立,只显现在这些“在国家本身的自在自为地存在着的普遍东西之外”的“**共同的特殊利益**”等对这个“国家的自在自为地存在着的普遍东西”的关系之中。这种对立首先又表现在这一领域的内部。

“在这些特殊权利的范围**内**维护普遍的国家利益和法制,再把特殊权利归入普遍的国家利益和法制,这都需要行政权的全权代表、有执行权的国家官员以及最高咨议机关——因为这是以**咨议委员会形式**组成的——来照管,这些人和机关汇合于同君主直接接触的最上层。”(第 289 节)

我们顺便注意一下例如在法国就没有的**政府咨议委员会**的构成。“**因为**”黑格尔一开始就把这些机关称为“咨议”机关,“**所以**”显而易见,它们是“以咨议委员会形式组成”的。

在黑格尔看来,“国家本身”,即“行政权力机关”,通过“全权代表”进入市民社会内部“照管普遍的国家利益和法制”,等等;这些“政府的全权代表”,这些“有执行权的国家官员”,按照黑格尔的看法,本来都是**真正的“国家代表”**,他们不属于“市民社会”,而是“与市民社会”“对立”的。这样一来,国家和市民社会之间的对立就固定下来了。国家不在市民社会之内,而在市民社会之外,它只是通过自己的“**全权代表**”,那些受权在这些领域内部“**照管国家**”的人们来同市民社会接触。因为有了这些“全权代表”,国家同市民社会之间的对立

不仅没有消除,反而变成了“法定的”“固定的”对立。“国家”被认为是与市民社会的本质相异的彼岸的东西,它通过自己的代表反对市民社会,从而确立自己的作用。“警察”、“法庭”和“行政机关”不是市民社会本身赖以管理自己固有的普遍利益的代表,而是国家用以管理自己、反对市民社会的全权代表。[59]在前面谈到的那一段坦率的论述中[有关第 289 节],黑格尔详细说明了这个对立:

“政府事务具有客观的性质,它们本身具有已经作出决断的性质。”(第 291 节)

黑格尔有没有从中得出结论说,政府事务因此就更不需要“知识的等级制”,而且完全可以由“市民社会本身”来执行呢?没有,恰恰相反。

他有一段意味深长的论述,说惟有通过“各个人”才能执行这些政府事务,而“政府事务和这些个人之间没有任何直接的自然的联系”。这是在暗示:王权无非是“自然的任意权力”,因此也可以是“与生俱来”的东西。“王权”不过是意志中的自然环节的代表,是“肉体在国家中的统治”的代表。

因此,在取得自己的职位这方面,“有执行权的国家官员”同“君王”有本质上的差别。

“确定他们这样做(即处理国家事务)的是客观因素,即知识(主观任意没有这个因素)及其才能的证明;这种证明保证国家能满足自己的需要,同时也作为一个惟一的条件来保证每个市民都有献身于普遍等级的可能性。”

每个市民都有可能成为国家官员,因此,这是市民社会和国家之间的第二种肯定的关系,是第二种同一。这种同一具有非常肤浅的和二元论的性质。每个天主教徒都有成为神父的可能性(也就是使

自己脱离俗人和尘世)。但是,这难道就会使僧侣不作为彼岸势力来与天主教徒对立吗?每个人都有获得另一领域的权利的可能性,这只是证明**他本来的**领域不具备这种权利的现实性罢了。

在真正的国家中,问题不在于每个市民是否有献身于作为特殊等级的普遍等级的可能性,而在于这一等级是否有能力成为真正普遍的等级,即成为一切市民的等级。但是,黑格尔所根据的[60]前提是虚假的普遍等级、空幻的普遍等级,是特殊的等级的普遍性。

黑格尔在市民社会和国家之间所构思的同一,是**两支敌对军队**的同一,这两支军队中的每一个士兵都有因“开小差”而成为“敌”军的一员的“可能性”。在这里,黑格尔当然是正确地描写了现代的经验状况。

同样,黑格尔关于“考试”的构思也是如此。在合乎理性的国家中,与其考一考那些想成为有执行权的国家官员的人,还不如考一考想当鞋匠的人,因为制鞋是一种技能,人没有这种技能,也可以成为一个好的国家公民,成为社会的人。而必需的“国家知识”则是这样一种条件,不具备这种条件的人,虽然生活在国家之中,犹如生活在国家之外,他脱离自己、脱离空气而生活着。“考试”无非是共济会<sup>16</sup>的那一套仪式,无非是从法律上确认国家公民知识是一种特权而已。

**考试**——“官职”和“个人”之间的“联系”,市民社会的知识和国家的知识之间的客观联系,——无非是**官僚政治对知识的洗礼**,是官方对世俗知识**变体**为神圣知识的确认(每次考试,主考人当然是知道一切的)。我们倒没有听说过希腊或罗马的政治家是经过考试的。可是,罗马政治家同普鲁士的政府官员比起来又算得了什么!

除了个人同官职的客观联系,即除了**考试**,还有另外一种联系,即**君王的任意**。

“因为在这里客观方面不包括天才(例如,在艺术方面),可供选择的势必人数众多,不计其数,择优而取毫无把握,所以选择是主观方面的,即从这众多人中正是选择这个人担任官职,任命他,让他全权管理公共事务,把个人和官职这两个彼此永远没有必然联系的方面联系起来,就成为君王这一进行最后决断和行使主权的国家权力的特权。”

君王在任何场合下都是偶然性的代表。除了官僚政治的信仰声明(考试)这一客观因素外,还需要有君王的恩赐这一主观因素,信仰才能取得成果。

[XVI.61]“君主制托付给行政机关的特殊的国家事务(君主制把各种特殊的国家活动作为事务分配、托付给各行政机关,把国家分配给各个官僚;它托付这些事务,就像神圣罗马教会托付圣职一样;君主制是一种流出体系;君主制出租国家的职能),构成君主固有主权的客观方面的一部分。”在这里,黑格尔第一次把君主固有主权的客观方面和主观方面区别开来。以前他总是把这两方面搅在一起。君主固有的主权在这里获得了真正神秘的意义,——简直像神学家在自然界中找到了人格化的上帝一样。黑格尔还说:君主是国家固有主权的主观方面。(第293节)

在第294节中,黑格尔从观念中引申出官员的薪俸。市民社会和国家的真正同一就在于此,在于官员的薪俸,或国家职务同时保证经验存在的牢靠性。官员的薪金是黑格尔所构思的最高同一。国家活动变成官职是以国家脱离社会为前提的。黑格尔说:

“国家职务要求个人放弃独自地、随意地满足主观目的(任何职务都这样要求),并且正是这样,它才让个人有权利在克尽职守的时候而且仅仅在这种时候满足主观目的。于是,从这方面也就建立了普遍利益和特殊利益的联系,这种联系构成国家的概念和国家的内部稳固性。”

可见, (1)这对任何公务员来说都是适用的; (2)官员的薪俸构成根深蒂固的现代君主制的内部稳固性, 这话说得不错。与市民社会的成员不同, 只有官员的生存才得到保证。

黑格尔不会看不出, 他把行政权构思成市民社会的对立面, 确切地说把它构思成起支配作用的一极。那么他是怎样恢复同一关系的呢?

根据第 295 节, “要保证国家和被管辖者能防止行政机关及其官员滥用权力”, 一方面有赖于他们的“等级制”(似乎滥用权力主要不是等级制, 似乎官员的某些个人罪行完全不可与他们因等级制而必然会犯的罪行相提并论。官员只有犯了违背等级制或犯了等级制认为不必要犯的罪行时, 才会受到等级制的惩罚。但是, 如果是等级制本身通过某个官员犯了罪行, 那么它总是对这个官员百般庇护。此外, 等级制不会轻易相信它的某些成员犯了罪), [62]另一方面, 又有赖于“赋予区乡组织、同业公会的权能, 因为这能防止在托付给官员的权力中夹杂有主观的任意, 并能以来自下面的监督补充那无法顾及官员每一细小行为的来自上面的监督(似乎这种监督不是从官僚等级制的角度来施行的)”。

这就是说, 反对官僚政治任意而为的第二个保证是同业公会的特权。

于是, 如果我们问黑格尔: 有什么东西是保护市民社会以防范官僚政治的, 他的回答是:

(1) 官僚政治的“等级制”。滥用权力本身。监督。这就是对方自己被缚住手脚, 如果说他对下是锤, 那么对上则是砧。但是, 防范“等级制”的东西究竟在哪里呢? 当然, 所谓大害除小害, 不过表示小害同大害相比是微不足道的。

(2) **冲突**,官僚政治和同业公会之间的没有解决的冲突。**斗争、斗争的可能性**,是避免失败的保证。在后面(第 297 节),黑格尔又补充了“自上而下的主权设制”作为保证,这指的也还是等级制。

可是,黑格尔还指出了两个环节。(第 296 节)

在**官员本人身上**，“直接的道德教育和思想教育”应该“从精神上抵消”他的知识和“实际工作”的**机械性成分**，——这就必须培养他的人道精神，使“行为上的冷静沉着、奉公守法以及和善宽厚”成为“风气”。事实上，难道不正是他的“官场”知识和“实际工作”的“机械性成分”“抵消了”他的“道德教育和思想教育”吗？难道不是他的实际精神和实际工作作为实体而压倒他的其余才能的偶性吗？原来他的“官职”就是他的“实体性”关系和他的“饭碗”。黑格尔用“直接的道德教育和思想的教育”来反对“官场知识和工作的机械性成分”，这真是妙不可言！做官的人要确保官不受自己侵扰。这算什么统一！从**精神上抵消**。简直是二元论的范畴！

黑格尔接着举出“国家的大小”，可是这个环节在俄国丝毫也不能保证“有执行权的国家官员”不任意而为；这个环节无论如何与官僚政治的“本质”是“不相干”的。

[63]黑格尔把“行政权力机关”阐释为“国家公务员”。

在这里，即在“国家本身的自在自为地存在着的普遍东西”的领域内，我们所看到的只是一些没有解决的冲突。官员的**考试和饭碗**是最终的合题。

黑格尔举出官僚政治的无能及其与同业公会的冲突当作替官僚政治辩护的最终理由。

在第 297 节中，黑格尔以下述方式设定了同一：“政府成员和国家官员”构成“**中间等级的主要组成部分**”。黑格尔把这个“中间等

级”推崇为国家“在法制和才智方面”的“主要支柱”。(对所引这一节的补充。)

“这个中间等级要有文化教养,是国家最关心的事情之一;但是,只有在上述那种组织中才能做到这一点,就是说,只有由于赋予相对独立的特殊集团以权能,只有官员们的任意受到这些享有权能的集团的遏制,才能做到这一点。”

当然,只有在这种组织中人民才能成为一个等级,也就是成为中间等级,可是,这是一个通过特权均衡起作用的组织吗?行政权是最难阐述的。与立法权相比,它在更大程度上属于全体人民。

稍后,在第308节附释中,黑格尔说出了官僚政治的真正精神,他把这种精神称为“事务成规”和“有限领域的眼界”。[64]

## [XVII.65] (c) 立 法 权

第298节:“立法权涉及的是法律本身——因为法律需要进一步规定——以及那些按其内容来说十分普遍的(很一般的说法)国内事务。立法权本身是国家制度的一部分,国家制度是立法权的前提,因此,它本身处于立法权的直接规定之外,但是,它通过法律的不断完善和由于一般政府事务的前进性质,得到进一步的发展。”

这里首先引人注意的,是黑格尔强调“立法权本身是国家制度的一部分,国家制度是立法权的前提,它本身处于立法权的直接规定之外”,因为黑格尔既未对王权也未对行政权作这种评述,虽然这种评述对它们来说也同样正确。黑格尔后来才构思出整个的国家制度,因此也就不可能把它看作前提。然而,我们看到黑格尔的深刻之处,正是在于他处处都从各种规定(如我们各个邦所存在的那类规定)的

对立开始,并且强调这种对立。

“立法权本身是国家制度的一部分”,国家制度“本身处于立法权之外”。但是,国家制度毕竟也不是由自身产生的。那些“需要进一步规定”的法律,应该是已经制定出来。立法权应该存在于或已经存在于国家制度之前和国家制度之外。立法权应该存在于现实的、经验的、确立了的立法权之外。可是,黑格尔会回答说:我们以现存的国家为前提!不过,黑格尔是法哲学家,而且是在阐述国家的类概念。他不应该用现存的东西来衡量观念,而应该以观念来衡量现存的东西。

冲突是简单明了的。立法权是组织普遍东西的权力。它是规定国家制度的权力。它高居于国家制度之上。

然而,从另一方面来看,立法权是按照国家制度确立起来的权力。因此,它是从属于国家制度的。国家制度对立法权来说是法律。它给了立法权以各种法律,而且还经常给它以各种法律。立法权只有在国家制度的范围内才是立法权,如果国家制度在立法权之外,那么,它就处于法律之外了。冲突就在这里!在现代法国历史上,有人曾为解决这个冲突而大伤脑筋。

黑格尔怎样解决这个二律背反呢?

[66]他一开始就说:

国家制度是立法权的“前提”;“因此”,它“本身处于立法权的直接规定之外”。

“但是”——但是,“通过法律的不断完善和由于一般政府事务的前进性质”,国家制度“得到进一步的发展”。

可见,这就是说:国家制度直接处于立法权的范围之外,但是立法权却间接改变国家制度。立法权采用的是它不可能也不应该以直

接的方式去做的那种行事方式。它一点一点地分解国家制度,因为它不能整个地加以改变。它顺应事物和关系的本性所做的,按照国家制度的本性却是它所不应该做的。它实质上、实际上所做的,在形式上、法律上、按照宪法却是它所不做的。

黑格尔并没有因此消除这个二律背反,而是把它变成另一个二律背反。他把立法权的作用即它的按照国家制度确定的作用置于同它的按照国家制度确定的使命相矛盾的境地。国家制度同立法权之间的对立依然存在。按照黑格尔的释义,立法权的实际行动同合法行动是有矛盾的,或者说,在立法权应该是什么同它实际上是什么之间,在它本身想做什么同它实际上在做什么之间也是存在着矛盾的。黑格尔怎么能用这个矛盾来冒充真理呢?“一般政府事务的前进性质”也很难说明什么,因为这种前进性质本身也需要加以说明。

黑格尔在补充中所说的虽然丝毫无助于解决这个困难,但是他使这个困难更突出了。

“国家制度本身应当是立法权赖以建立起来的公认的、坚固的基础,因此它根本不应当由立法权产生。”“可见,国家制度存在着,同样也在本质上变易着,就是说,在它自身的形成中前进着。这种前进是一种变化,它外观上不易觉察并且不具有变化形式。”

这就是说,根据法律(根据幻想),国家制度存在着,但根据现实性(根据真理性),它却变易着。从它本身的使命来说,它是无变化的,但实际上它却在变化,不过[67]这种变化是无意识的,它不具有变化形式。外观同本质相矛盾。外观是国家制度的有意识的法律,而本质是国家制度的无意识的、与前者相矛盾的规律。存在于事物本性中的东西,不存在于法律中,倒不如说是法律的对立面。

按照黑格尔的看法,国家是自由的最高定在,是意识到自身的理

性的定在。如果说在这样的国家里支配一切的不是法律,不是自由的定在,而是一种盲目的自然必然性,那这样说对不对呢?再说,既然认识到事物的规律同它在立法上的规定相矛盾,那为什么不承认事物的规律、理性的规律也是国家法律,为什么要有意识地坚持二元论呢?黑格尔处处都想把国家说成自由精神的实现,而事实上他是要通过同自由相对立的自然必然性来解决一切棘手的冲突。同样,特殊利益到普遍东西的过渡也不是有意识地通过国家法律来实现的,而是以偶然事件为中介,违反意识而实现的。但是,黑格尔却想在国家中处处找到自由意志的实现!(黑格尔的实体性观点在这里表现出来。)

黑格尔为说明国家制度的逐渐变化而举的例子,都不恰当。例如,德意志诸侯和他们家庭的财产由私人地产转变成国有土地,德意志皇帝的亲自审判转变成全权代表进行审判。最初的过渡只是这样完成的:国家的全部财产变成了诸侯的私人财产。

此外,这些变化只具有局部的性质。诚然,全部国家制度总是这样变化的:新的要求逐渐产生,旧的东西瓦解,等等,但是,要建立新的国家制度,总要经过一场真正的革命。

黑格尔得出结论说:“因此,一种状态的不断发展从外观看是平静的和觉察不到的。久而久之国家制度就按这种方式变成同以前完全不一样的状态了。”逐渐过渡这个范畴,首先,从历史上看是虚假的,其次,它不能说明任何问题。要使国家制度不仅是经受变化,从而要使这种幻想的外观最后不被暴力粉碎,要使人有意识地做他一向无意识地被事物本性逼迫着做的事,[68]就必须使国家制度的运动,使前进成为国家制度的原则,从而必须使国家制度的实际承担者——人民成为国家制度的原则。这时,前进本身也就成了国家制度。

“国家制度”本身到底应不应该属于“立法权”的范围呢？这类问题只有在下述情况下才会提出：(1)政治国家作为现实国家的单纯的形式主义而存在着，政治国家是单独的领域，政治国家作为“国家制度”而存在着；(2)立法权和行政权不是同出一源，等等。

立法权完成了法国的革命。在立法权就其特殊性来说作为统治要素出现的地方，它完成了伟大的根本的普遍的革命。正因为立法权代表人民，代表类意志，所以它进行斗争，反对的不是一般的国家制度，而是反对特殊的陈旧的国家制度。行政权却相反，它完成的是一些细微的革命、逆行的革命和反动的变革。正因为行政权代表着特殊意志、主观任意、意志的魔法部分，所以它进行革命，不是争取新宪法反对旧宪法，而是反对宪法。

如果问题提得正确，那它只能是这样：人民是否有权为自己制定新的国家制度？对这个问题的回答应该是绝对肯定的，因为国家制度一旦不再是人民意志的现实表现，它就变成了事实上的幻想。

国家制度和立法权之间的冲突只不过是**国家制度和自身的冲突**，是国家制度这一概念中的矛盾。

国家制度只不过是政治国家和非政治国家之间的妥协，因此它本身必然是两种本质上相异的权力之间的一种契约。可见，在这里法律无法表示这两种权力中的哪一种，即国家制度的哪一部分有权改变国家制度本身，有权改变整体。

与其说国家制度是一种特殊东西，倒不如把它看作整体的一部分。

[XVIII.69]如果把国家制度，把普遍的规定，理解为理性意志的根本规定，那么自然很清楚：每一个民族(国家)都会把这些规定作为自己的前提，而且这些规定又必然构成它的政治信条。其实，这是

知识问题,而不是意志问题。民族的意志,正如个人的意志一样,不能超越理性的规律。在非理性的民族那里根本谈不上有什么理性的国家组织。何况这里,在法哲学中,我们的对象是类意志。

立法权并不创立法律,它只披露和表述法律。

有人曾企图用区分 *assemblée constituante* [制宪议会] 和 *assemblée constituée* [宪制议会] 的办法来解决这个冲突。<sup>17</sup>[70]

[XIX.71]第299节:“这些对象(立法权的对象)对个人来说,可以比较确切地从两个方面来规定:( $\alpha$ )个人从国家那里可以得到什么,可以享受到什么;( $\beta$ )个人应该给国家做些什么。第一方面包括一般私法法律,包括区乡组织和同业公会的权利以及举办非常一般的活动,而间接地(第298节)包括整个国家制度。但是,个人给国家所做的劳绩只有折合为货币,即折合为实物和劳绩的现行一般价值,才能按公正的方式规定,同时才能按下面这样的方式规定:让个人任意选择他所能承担的特殊的工作和职务。”

在这一节附释中,黑格尔自己谈到了立法权对象的这种规定:

“固然,一般立法的对象应该是什么,交由行政机关确定和一般由政府调节的应该是什么,二者大体上可以这样区分:前一领域所包括的按内容来说只是完全普遍的东西,即法律的规定;而后一领域所包括的则是特殊的东西和执行的方式方法。但是,这种区分并不十分明确,因为法律要成其为法律,而不成为简单的一般戒条(例如,“不可杀人”<sup>①</sup>),本身就应该是明确的。而法律越是明确,其条款就越能被切实执行。但是,规定过于详细,也会使法律具有经验的方面,这样,法律在实际执行过程中就不免要加以修改,而这会损害法律的性质。正是在国家各种权力的有机的统一中,包含着一个精神,它既建立了普遍东西,又使这个普遍东西具有一定的现实性,并加以实施。”

但是,黑格尔正好没有构思出这种有机的统一。不同的权力有不同的原则。此外,这些权力还是稳固的现实性。因此,黑格尔不去

<sup>①</sup> 《旧约全书·出埃及记》第20章第13节。——编者注

阐明这些权力是有机的统一的各个环节,反而避开这些权力之间的现实冲突,遁入想像的“有机的统一”,这不过是一套空洞神秘的遁术。

第一个没有解决的冲突是**整个国家制度和立法权**之间的冲突;第二个没有解决的冲突是**立法权和行政权**之间的冲突,即**法律和执行**之间的冲突。

[72]本节中的第二个规定就是:国家要求个人所做的惟一劳绩就是**货币**。

黑格尔为此援引的根据是:

- (1) 货币是**实物和劳绩**的现行一般价值;
- (2) 所做的劳绩只有折合为货币,才能按**公正**的方式规定;
- (3) 只有这样,劳绩才能按下面这样的方式规定:让个人任意选择他所能承担的**特殊**的工作和职务。

黑格尔在附释中说:

关于**第一点**:“在国家中首先可能引人注意的是:对于无数的技能、产业、活动、才能,以及这些东西所包含的纷繁多样的、同时也同信念相联系的活的**财富**①,国家要求的不是直接的劳绩,而只要求表现为**货币的一种财富**①。——与保卫国家免受敌人侵犯有关的劳绩放在下一节要谈的义务部分。(倒不是因为下一节的关系,而是由于其他原因,我们只有以后再研究个人服兵役的义务<sup>18</sup>。)

但在事实上,货币并不是同其他财富并列的一种**特殊**的财富,而是所有这些财富的**普遍**东西,因为它们表现为存在的外在性,通过这种外在性,它们可以被看成一种**实物**。”黑格尔在补充中又说:“国家向我们**购买**它所需要的东西。”

关于**第二点**:“只有在这种最外在的顶端(也就是说,这里**财富**表现为存在

---

① 德文 Vermögen 既有财产、财富的意思,也有能力、技能、才能的意思。——编者注

的外在性,通过这种外在性,它们可以被看成一种实物),劳绩才能有量的规定性,因而才能公正和平等。”在补充中说:“但是,借助货币则能够大大有效地达到平等的公正。”“如果一切都以具体的能力为标准,那么,有才能的人就会比没有才能的人缴纳更重的税。”

关于第三点:“柏拉图在他的国家①中,让首脑人物把个人划分为各种特殊的等级,并让他们做出特殊的劳绩;在封建君主国中,臣仆同样必须担负不固定的职务,但也必须根据自己的特点担负例如审判官等等的职务;在东方和埃及为宏伟无比的建筑物等等所做出的劳绩同样也有特殊的质,等等。在这些情况下缺乏主观自由的原则:个人的实体性活动——它在这些劳绩中按内容来说本来就是某种特殊的东西——要以个人的特殊意志为中介。这是一种权利,这种权利只有要求以一般价值形式完成劳绩时才能实现。这也是引起这种转化的原因。”在补充中说:“国家向我们购买它所需要的东西,初看起来,这好像是抽象的、死板的、无情的,好像国家[73]会因满足于抽象的劳绩而衰落。但是,现代国家的原则是个人所做的一切都要以自己的意志为中介。”“……但是只有以每个人可以接受的那种方式来把握每个人,正是这样才显示出对主观自由的尊重。”

做你们想做的事,支付你们必须支付的东西!

补充一开头就说:“国家制度的两个方面涉及个人的权利和劳绩。至于劳绩,现在几乎可以完全折合为货币。服兵役现在几乎是惟一的个人劳绩。”[74]

[XX. 75]第300节:“在作为总体的立法权中,起作用的首先是其他两个环节,即作为最高决断环节的君主权和作为咨议环节的行政权。行政权具体知道并全面了解整体的种种方面和稳固地存在于整体中的现实的基本原则,特别是了解国家权力的需要。最后一个环节就是等级要素。”

君主权和行政权构成……立法权。但是,如果立法权是一个总体,那么,反过来说,君主权和行政权就应该是立法权的两个环节。附加的等级要素只是立法权,或者说,只是不同于君主权和行政权的

① 指柏拉图的《理想国》。——编者注

立法权。

第 301 节：“等级要素的使命是使普遍事务不仅自在地而且还自为地在等级要素中获得存在，也就是使主观的形式的自由这一环节，即作为众人的观点和思想的经验普遍性的公众意识通过等级要素获得存在。”

等级要素就是市民社会<sup>2</sup>向国家派出的代表团，市民社会作为“众人”是同国家相对立的。这些“众人”时时刻刻都应该有意识地把普遍事务作为自己本身的事务、作为公众意识的对象来对待，而这种公众意识在黑格尔看来，只不过是“众人的观点和思想的经验普遍性”（而在现代的君主制度中，包括立宪君主制在内，实际情形正是这样）。黑格尔对国家精神、伦理精神、国家意识十分尊重，可是，当这些东西以现实的经验的形式出现在他面前的时候，又真的鄙视它们，这倒是颇有特色。

这是神秘主义之谜。虚幻的抽象重新发现具有不适当的官僚政治形式即知识等级制形式的国家意识，并且不加批判地把这种不适当的存在当作真正的、十全十美的存在，这种神秘的抽象同样坦然地承认：现实的经验的国家精神，即公众意识，是“众人的思想和观点”的简单混合。这种抽象把同官僚政治相异的本质偷偷塞进官僚政治，同样，它把不适当的表现形式强加给真正的本质。黑格尔把官僚政治理想化，而把公众意识经验化了。黑格尔之所以会把现实的公众意识看作非常特殊的意识，正是因为他把特殊意识看作公众意识。他之所以用不着那么关心国家精神的现实存在，是因为他认为已经使这种精神适当地在所谓它的存在形式中实现了。当国家精神神秘地在前院出没无常的时候，就对它必恭必敬。而在可以亲手抓到它的地方，又对它视而不见。

[76]“等级要素的使命是使普遍事务不仅自在地而且还自为地

在等级要素中获得存在。”而且普遍事务作为“公众意识”、作为“众人的观点和思想的**经验普遍性**”自为地获得存在。

“普遍事务”变成主体，从而形成为独立的东西，这种转变在这里被说成是“普遍事务”生活过程中的一个环节。在黑格尔看来，不是主体对象化为“普遍事务”，而是让“普遍事务”成为“主体”。他认为，不是主体需要“普遍事务”作为自己的真正的事务，而是“普遍事务”需要主体作为它自己的**形式的存在**。对“普遍事务”来说，要紧的是它也像主体一样存在。

在这里，“普遍事务”的“自在存在”和“自为存在”之间的区别，应该特别予以注意。

“普遍事务”作为政府事务等等已经“自在地”存在了。它存在着，但并非**真的是普遍事务**。它完全不是普遍事务，因为它不是“市民社会”的事务。它已经获得了它自己的**本质的、自在地存在着的存在**。说它现在也真的成为“公众意识”，即“经验普遍性”，那是纯粹形式的东西，而且似乎只能**象征性地**获得现实性。普遍事务的“形式的”存在或“经验的”存在，是同它的**实体性的存在**脱离的。所有这一切的真正意思就是：**自在地存在着的“普遍事务”不是真正的普遍事务**，而真正的**经验的普遍事务只是形式的**。

黑格尔把内容和形式、把自在存在和自为存在分割开来，而且这种自为存在是被黑格尔当作**形式的环节**从外面塞入的。在黑格尔看来，内容是现成的，而且存在于许许多多不是这个内容的**形式的形式**之中；可是，显而易见，应当作为内容的真正形式的那种形式，却又没有现实内容来做自己的内容。

**普遍事务**是现成的，然而不会是人民的现实的事务。人民的现实的事务是在没有人民行动的情况下实现的。等级要素是作为人民

的事务的国家事务的**虚幻存在**。说**普遍事务就是普遍事务**,公众的事务,这是一种幻想,或者,说**人民的事务就是普遍事务**,这是一种幻想。在我们各邦以及在黑格尔的法哲学中,事情都达到这种地步,以致“普遍事务就是普遍事务”这种同义反复的命题只能作为**实际意识**[77]的幻想出现。**等级要素是市民社会的政治幻想**。黑格尔之所以把**主观的自由看成形式的自由**(当然,重要的是使自由的东西也被自由地实现,使自由不像社会的无意识的自然本能那样来支配一切),正是因为他没有把客观自由看作主观自由的实现,看作主观自由的实际表现。因为黑格尔使自由的假设内容或现实内容有了一种神秘的载体,所以,自由的现实主体在他那里获得形式的意义。

使**自在和自为**互相分离、使**实体和主体**互相分离,这是抽象的神秘主义。

黑格尔在附释中非常恰当地说明“等级要素”是某种“形式的东西”和“虚幻的东西”。

“等级要素”的**知识和意志**,一部分是没有意义的,一部分是可疑的,就是说,等级要素并不是**内容丰富的补充**。

(1) “首先在普通意识中,对于等级竞争的必要性或有效性,常常有这样一种看法,主要是这样:人民的代表、甚至人民自己**一定最了解**什么对他们是有利的事,他们对争取这种最好的东西具有**毫不动摇的意志**。就第一点而言,事实正好相反,既然人民这个词表示国家成员的特殊部分,所以人民是**不知道自己需要什么**的那一部分人。知道人们需要什么,特别是知道自在自为地存在着的意志即理性需要什么,则是深刻的认识(显然是在行政办事机构内得到的)和了解的结果,而这恰巧不是人民的事情。”他随后又谈到了等级本身:“国家的高级官员必然对国家的各种设施和需要的性质具有比较深刻和比较广泛的了解,而且对处理这些事务也比较习惯、比较精明干练。他们在没有各等级的情况下是**能够办有利的事的**,就像他们在有等级会议的情况下必须不断地办有利的事一样。”

当然,就黑格尔所描述的组织而言,这是完全真实的。

(2)“至于谈到各等级具有想办普遍有利的事的特别善良的意志,我们在前面已经指出:假设政府具有恶的或不大善良的意志,这是出自贱民的见解而且一般是出自否定的观点。如果要以同样的形式来回答这种假设,那么首先这种假设[78]就会引起非难,因为等级都是由单一性、私人观点和特殊利益产生的,所以等级愿意利用自己的活动,为获得这些利益而牺牲普遍利益。相反地,国家权力的其他环节本来就是站在国家立场上的,并献身于普遍目的。”

因此,各等级的知识和意志一部分是多余的,一部分是可疑的。人民不知道自己需要什么。各等级并不掌握官员所掌握的那种程度的有关国家事务的知识,这种知识是官员独占的。各等级对实现“普遍事务”来说是多余的。官员在没有各等级的情况下,能够完成普遍事务,虽说有各等级存在,他们也应该办有利的事。可见,从内容上说,各等级的代表是一种纯粹的奢侈品。因此,各等级的存在,严格说来仅仅是一种形式而已。

其次,各等级的信念即意志,也是可疑的,因为这种意志源自私人观点和私人利益。实际上,私人利益才是各等级的普遍事务,而普遍事务并不是等级的私人利益。但是,如果普遍事务要获取“普遍事务”的形式竟是通过一种不知道自己需要什么、至少是不具备关于普遍东西的特殊知识的意志,一种以对立的利益当作自己的真正内容的意志,这是什么样的手法啊!

在现代国家中,正如在黑格尔的法哲学中一样,普遍事务的被意识到的真正的现实性只是形式的,或者说,只有形式的东西才是现实的普遍事务。

黑格尔应该受到责难的地方,不在于他按现代国家本质现存的样子描述了它,而在于他用现存的东西冒充国家本质。合乎理性的

是现实的,这一点正好通过**不合乎理性的现实性的矛盾**得到证明,这种不合乎理性的现实性处处都同它关于自己的说明相反,而它关于自己的说明又同它的实际情况相反。

黑格尔不去说明“普遍事务”怎样自为地、主观地、因而也是现实地存在着,不去说明它也具有普遍事务的形式,他只是说明**无形式性**是普遍事务的主观性,而没有内容的形式必定是无形式的。在并非普遍事务的国家的国家中,普遍事务所具有的形式只能是不成形,只能是一种自欺的、自相矛盾的形式,一种**虚假形式**,而这种形式会显示出自己就是这种假象。

[XXI.79]黑格尔需要等级要素这一奢侈品,只是为了迎合逻辑。普遍事务的**自为存在**,作为经验的普遍性,应该具有定在。黑格尔不去寻求“普遍事务的自为存在”的恰当实现,却满足于找出一个可以融入这种逻辑范畴的经验存在。于是就有了等级要素。同时,黑格尔本人也没有忘记指出这种存在是如何可悲、如何充满矛盾。后来,黑格尔还责难普通意识,说它不满足于这种逻辑上的补偿,说它不要求通过**任意的抽象**把现实融入逻辑,而要求把逻辑转化为真实的对象性。

我说的是:**任意的抽象**。因为,如果行政权希求**普遍事务**,知道它并实现它,如果行政权是从人民中产生而且是经验的众多性(这指的**不是黑格尔本人教我们的那种全体性**),那么,为什么不可以把行政权规定为“普遍事务的自为存在”呢?或者说,既然事务只是通过政府才获得明确性和规定性,才获得实施和独立性,那么为什么不可以把“等级”看作普遍事务的**自在存在**呢?

但是,真正的对立却是:“普遍事务”毕竟应该作为“现实的”、因而也是“经验的普遍事务”在国家的某个地方表现出来。普遍事务应

该在某个地方穿戴着普遍东西的王冠和长袍,这样,它就自然而然地成为一个角色,一种幻想。

这里所指的是作为“形式”——具有“普遍性形式”——的“普遍东西”同“作为内容的普遍东西”之间的对立。

例如,在科学中“单个人”能完成普遍事务,而且普遍事务也始终是由单个人完成的。但是,普遍事务只有当它不是单个人的事务而是社会的事务时,才能成为真正的普遍东西。这时不仅形式改变了,而且内容也改变了。不过,这里谈的是这样的国家,在这种国家,人民本身就是普遍事务;这里谈的是这样的意志,这种意志只有在具有自我意识的人民意志中,才能作为类意志而获得真实的定在。此外,这里谈的是国家的观念。

在现代国家中,“普遍事务”和从事普遍事务,成了一种独占,反过来,独占又成为现实的普遍事务。这种现代国家有一个特殊的发明:把“普遍事务”当作一个**纯粹的形式**而占为己有。(真实情况是:只有**形式**是普遍事务。)于是,现代国家就为[80]自己那种仅仅从外观上看是现实的普遍事务的内容找到了相应的形式。

立宪国家是这样的国家,在这种国家,国家利益作为人民的现实利益,只是形式上存在,但作为**一定的形式**,它又同现实的国家并存。这里,国家利益作为人民利益**在形式上**重新获得现实性,但它也只应该有这种**形式上的现实性**。这种国家利益成了一种**形式性**,成了人民生活的调味品,成了一种**仪式**。**等级要素**是立宪国家批准的**法定的谎言:国家是人民的利益,或者说,人民是国家的利益**。这种谎言在内容上会不攻自破。它之所以能作为**立法权**被确定下来,正是因为立法权有普遍东西作为自己的内容,何况立法权与其说是意志的问题,还不如说是知识的问题,所以它是**形而上学的国家权力**。可

是,同一种谎言作为行政权等等,必然是要么立即破灭,要么变成真理。形而上学的国家权力对形而上学的、普遍的国家幻想来说是最适当的安身之处。

“我们稍加思索就会发现:各等级对普遍有利的事和公众自由提供的保证,并不在于它们有独到的见解,而是部分地在于代表们的见解是个补充(!!),主要是他们能看到那些远离最高当局的监督的官员的所作所为,特别是[代表们]能具体地体验到那些比较迫切和比较特殊的需要和缺点,部分地还在于人们所期待的众人进行的检查即公众检查所起的作用,它使官员事先充分了解自己的工作 and 所提出的草案,并完全以最纯正的动机予以实行。这是一种强制,它对各等级的成员本身也起同样的作用。”

“因此,说到全部保障特别应当由各等级提供,那么国家的其他任何一种<sup>1</sup>设制都与各等级一起来保障公众的福利和合乎理性的自由,其中有一些设制,如君主行使的主权、王位继承的世袭制、法院组织等所提供的保障甚至还要大得多。因此,各等级所特有的<sup>2</sup>概念规定,应该到下述事实中去探求:在各等级中,普遍自由的主观因素,即这次叙述中称为市民社会这一领域自己的见解和意志,其存在是与国家有关系的。这一因素是发展到总体[81]的观念的一个规定,不能把这种内在的必然性同外在的必然性及有效性混淆起来,——正如在其他一切场合一样,这两个结论是从哲学观点中得出的。”

公众的、普遍的自由似乎是由国家的其他设制来保障的,各等级则似乎是这种自由的自我保障。人民对等级会议比对其他设制更为重视,因为他们认为等级会议能使他们自己得到保证,而其他设制没有他们参加,却应该保护他们的自由,不实现他们的自由,却证实他们的自由。黑格尔把各等级同其他设制并列的做法,是同等级的本质相矛盾的。

黑格尔是这样解开这个谜的:他认为“各等级所特有的概念规定”就在于在各等级中,“市民社会自己的见解和意志,其存在是与国家有关系的”。这是市民社会在国家中的反映。正如官僚是国家在

市民社会中的代表一样，各等级是市民社会在国家中的代表。因此，经常有两个对立的意志之间的协议。

在这一节的补充中说：“政府对各等级的态度，在本质上不应当是敌对的，而认为这种敌对关系不可避免，那是一种可悲的谬误。”其实应该说：是“一种可悲的真理”。“政府并不是同其他党派对立的党派。”事实恰恰相反。

“其次，各等级所同意承担的赋税不应被看作是献给国家的礼物，因为同意承担赋税是对同意承担者自身有利的事。”按照一般的看法，在立宪国家中，同意承担赋税必然是一种礼物。

“各等级的真正意义就是：国家通过它们进入人民的主观意识，而人民也开始参与国事。”后面这一点是完全正确的。人民通过各等级开始参与国事，而国家则作为一种彼岸的东西进入人民的主观意识。但是，黑格尔怎么可以用这种开始来冒充完全的实在性呢？

[82]第302节：“被看作是一种中介机关的各等级，处于以整个政府为一方同以分为特殊领域和特殊个人的人民为另一方的这两者之间。各等级的使命要求它们既忠于国家的和政府的意愿和信念，又忠于特殊集团的和单个人的利益。同时，各等级所处的这种地位具有一种与组织起来的行政权共有的中介作用。由于这种中介作用，王权就不致成为孤立的极端，从而不致显现为单纯的统治权和任意；区乡组织、同业公会和个人的特殊利益也不致孤立，或者，更重要的是，许多单个人不致表现为群体和群氓，从而提出无机的见解和希求，并成为一种反对有机国家的单纯的群众力量。”

黑格尔总是把国家和政府当作同一的东西设定为一方，而把分为特殊领域和特殊个人的人民设定为另一方。各等级作为中介机关处于这两个方面之间。各等级是中项，通过它，“国家的和政府的意愿和信念”同“特殊集团的和单个人的意愿和信念”就会达到一致并结合起来。这两种“对立设定的意愿和信念”的同一性——国家本来

就应该包含在这种同一性中——在各等级中有了象征性的表现。国家和市民社会之间的协议是一种特殊领域。各等级是国家和市民社会之间的合题。但是,各等级应该怎样着手把这两种互相矛盾的信念结合在自身中,黑格尔并没有说明。各等级在国家中是国家和市民社会之间的设定的矛盾。同时,它们也是解决这个矛盾所需要的。

“同时,各等级所处的这种地位具有一种与组织起来的行政权共有的中介作用……”

各等级不仅仅在政府和人民之间起中介作用。它们防止“王权”显现为孤立的“极端”,从而防止它显现为“单纯的统治权和任意”;它同样也防止“特殊”利益等等的“孤立”;防止“许多单个人表现为群体和群氓”。这种中介作用是各等级同组织起来的行政权共有的。如果在一个国家中,“各等级”的“地位”防止“许多单个人表现为群体或群氓,从而提出无机的见解和希求,并成为一种反对有机国家的单纯的群众力量”,那么,在这个国家中,“有机国家”就存在于“群体”和“群氓”之外,或者在这里,“群体”和“群氓”属于国家组织,只不过他们的“无机的见解和希求”不致成为“反对国家的见解和希求”,——有了这样确定的方向,那么,这些见解和希求也就成为“有机的”了。同样,这种“群众力量”仍然只是“群众的”,以致理智只存在于群众之外,群众力量因此也不能自己行动,而只有“有机国家的”独占者才能使它行动起来,并把它当作群众力量来利用。[XXII.83]如果不是“区乡组织、同业公会和许多单个人的特殊利益”脱离国家而孤立,而是“许多单个人表现为群体和群氓,从而提出无机的见解和希求,并成为一种反对国家的单纯的群众力量”,那么这正好表明:并不是什么“特殊利益”同国家有矛盾,而是“群体和群氓的现实的有机的普遍

思想”没有成为“有机国家的思想”，并且也没有在国家中得到实现。那么各等级究竟靠什么起中介作用以防止这种极端呢？只是靠“区乡组织、同业公会和个人的特殊利益的孤立”，或者靠它们的孤立的利益通过各等级同国家算总账，同时，靠“群体和群氓的无机的见解和希求”在各等级的建立中表达自己的意志（自己的活动），而在各等级活动的评论中表达自己的“见解”，并一味幻想自己的对象化。“各等级”只有解散无机的群氓才能保护国家免受这种群氓的影响。

但同时，各等级应该起中介作用以防止“区乡组织、同业公会和个人的特殊利益的孤立”。它们要起到这样的中介作用就应该：（1）同“国家的利益”妥协，（2）它们本身成为这些特殊利益的“政治上的孤立”，使这种孤立成为政治的行动，通过它们使这些“孤立的利益”取得“普遍利益”的地位。

最后，各等级应该起中介作用以防止王权这一“极端”趋于“孤立”（“从而不致显现为单纯的统治权和任意”）。这一点很重要，因为王权的原则（任意）是由于各等级而受到限制的，至少它的行动是受到约束的，还由于各等级本身也成为王权的参与者，同谋者。王权或者因此真的不再成为王权的极端（可是王权只能作为极端、作为片面性而存在，因为它不是有机的原则），而成为一种徒有外观的权力，成为一种象征，或者它仅仅失去任意和单纯统治权的外观。

各等级起中介作用以防止特殊利益的孤立，其办法是把这种孤立看成政治的行动。各等级起中介作用以防止王权作为一个极端而孤立起来，部分地是凭借它们自己参与王权，部分地是凭借它们使行政权成为极端。

在“各等级”中汇集了现代国家组织的一切矛盾。它们是各方面的“中介者”，因为在各方面，它们都是“中介物”。

应该指出：黑格尔偏重于谈各等级的地位即它们的政治身份，而很少谈等级活动的内容即立法权。

[84]还应该指出：按照黑格尔的说法，各等级首先“处于以整个政府为一方同以分为特殊领域和特殊个人的人民为另一方的这两者之间”，它们的地位，则像前面所说的，“具有一种与组织起来的行政权共有的中介作用”。

就各等级的前一种地位而言，各等级是与政府相对立的人民，不过是缩小了的人民。这就是它们的对立派的地位。

就第二种地位而言，各等级是与人民相对立的政府，不过是扩大了政府。这就是它们的保守地位。各等级本身是与人民相对立的行政权的一部分，但同时它们还具有一种意义：充当与政府相对立的人民。

在前面，黑格尔说明了“作为总体的立法权”（第300节）。事实上，各等级才是这种总体，才是国家中的国家，但正是在各等级中暴露出国家并不是总体，而是二元性。各等级所代表的是某种本身并非国家的社会中的国家。国家仅仅是一种观念。

黑格尔在附释中说：

“最重要的逻辑观点之一就是：一个特定环节当它处在对立中时便居于极端地位，但由于它同时又是中项，因而就不再是极端，而是一种有机的环节。”

（这样，等级要素首先是与政府相对立的人民的极端；但是，其次，它同时又是人民和政府之间的中项，或者是人民本身内部的对立面。政府和人民的对立通过各等级和人民的对立而得到协调。各等级对政府一方来说，居于人民的地位，而对人民一方来说，居于政府的地位。当人民体现为一种观念，一种幻觉、幻想、表征——观念中

的人民或等级,这种观念中的人民作为特殊权力而立即同现实的人民相分离,——这种情况消除了政府和人民之间的真正的对立。人民在这里,就像它在前面说过的有机体中一样,已被弄得没有任何决定意义了。)

“有人主要是从各等级与政府相对立的观点来看待各等级,以为这是各等级的本质地位。这是一种常见的、但又极其危险的偏见,因此,在考察现在这个论题时,强调这一方面就尤其重要了。等级要素只是通过中介作用这一职能才显示出自己是一个有机的即纳入总体的东西。因此,对立本身[85]被降格为外观。如果这种对立显现出来,它不仅涉及表面,而且实际上成为实体性的对立,那么,国家就会处于灭亡之中。——表明冲突不带有这种性质的标志,按照事物的本性,是这样产生的:对立的各方面并不涉及国家机体的本质要素,而是涉及一些比较特殊和不太重要的事物,而且同这种内容有密切联系的激情也变成了追逐单纯主观利益的集团争斗,如争夺国家要职。”

在补充中说:

“国家制度在本质上是一种中介体系。”[86]

[XXIII. (1)p. 87<sup>①</sup>]第303节:“普遍等级,或者更确切地说,在政府中供职的等级,直接被规定要以普遍东西为其本质活动的目的;私人等级在立法权的等级要素中获得政治意义和政治效能。在这里,这种私人等级既不表现为简单的未被分割的整体,也不表现为分裂为许多原子的群体,而是它已有的样子,就是说,它分为两个等级:建立在实体性关系上的等级,以及建立在特殊需要和促成这些需要得以实现的劳动上的等级。只有这样,国家内部的现实的特殊东西才在这方面同普遍东西真正地联系起来。”

我们在这里找到了谜底。“私人等级在立法权的等级要素中获

① 手稿编码中的阿拉伯数字,到此为止都是马克思自己编的。——编者注

得政治意义”。显然，私人等级是按照它现在的样子，即按照它在市民社会<sup>2</sup>中的构成获得这种意义的（黑格尔已经把普遍等级称为在政府中供职的等级，因此，在立法权中普遍等级是由行政权代表的）。

等级要素是私人等级即非政治等级的政治意义，这是定义中的矛盾。换句话说，私人等级（以后还要一般地谈私人等级的差别）在黑格尔所描述的等级中具有了政治意义。私人等级属于这种国家的本质，属于这种国家的政治。因此，黑格尔也赋予私人等级政治意义，即一种与它的实际意义不同的意义。

附释中这样说：

“这是与另外一种通行的观念相抵触的，按照这种观念，私人等级在立法权中升格了，得以参与普遍事务，但私人等级都必须通过单个人的形式表现出来，或者是由这些单个人选举代表来执行这种职能，或者甚至是由每一个人亲自投票。这种原子论的、抽象的观点在家庭和市民社会中早已消失，在那里，单个人只有作为某种普遍东西的成员才能得到表现。但是，国家在本质上是这样一些成员的组织，这些成员本身就构成集团，国家中的任何一个环节都不应该表现为无机的群体。作为许多单个人的众人——人们喜欢称之为‘人民’——固然是一种集合体，但只是群体，只是无形式的整体，因此他们的运动和行动只会是自发的、无理性的、野蛮的和恐怖的。”

[88]“有一种设想，主张当已经存在于上述集团中的各种共同体进入政治领域时，即采取最高的具体的普遍性立场时，把这些共同体重新分解为个人组成的群体，正因为如此，这种设想就把市民生活和政治生活彼此分离开了，可以说是把政治生活悬在了空中，因为政治生活的基础只是任意和意见的抽象单一性，因而是一种偶然的東西，而不是自在自为的固定而合理的基础。”

“尽管在一些所谓的理论提出的设想中，一般的市民社会等级同政治意义上的等级是截然分开的东西，但语言仍然保持了以前本来就存在的二者的一致。”

“普遍等级，或者更确切地说，在政府中供职的等级。”

黑格尔是从**普遍等级**“在政府中供职”这一前提出发的。他硬说普遍理性是“等级的和不变的”。

“在等级要素中”，等等。**私人等级**的“政治意义和政治效能”是私人等级的一种**特殊意义和特殊效能**。**私人等级**并没有变成**政治等级**，而是作为**私人等级**它获得自己的政治效能和政治意义。它不是无条件地具有政治效能和政治意义。它的政治效能和政治意义是作为**私人等级的私人等级**所具有的政治效能和政治意义。因此，私人等级只有按照**市民社会的等级差别**才能进入政治领域。市民社会的**等级差别**成了政治差别。

黑格尔说，语言已经表示了**市民社会的等级和政治意义上的等级的同一**，即“一致”，它是“以前本来就存在的”，因此，人们一定会得出这样的结论：现在这种一致已经不复存在了。

黑格尔认为：“这样，国家内部的现实的特殊东西才在这方面同普遍东西真正地联系起来。”据说用这种方法就可以消除“市民生活和政治生活”的分离而设定它们的“同一”。

黑格尔是这样论证的：

“上述集团〈家庭和市民社会〉中已经存在着各种共同体。”“当各种共同体进入政治领域时，即采取最高的具体的普遍性立场时”，怎么能想到把这些共同体“重新分解为个人组成的群体”呢？

[89]仔细探究黑格尔阐明问题时的这种思路是很重要的。

黑格尔自己承认，中世纪是他所说的同一的顶峰。在那时，一般的**市民社会等级和政治意义上的等级**是同一的。中世纪的精神可以表述如下：**市民社会的等级和政治意义上的等级**是同一的，因为市民社会就是政治社会，因为市民社会的有机原则就是国家的原则。

但是，黑格尔的出发点是作为两个固定的对立面、两个真正有区

别的领域的“市民社会”和“政治国家”的分离。当然,在现代国家中这种分离实际上是存在的。市民等级和政治等级同一就是市民社会和政治社会同一的表现。这种同一已经消失了。黑格尔是以同一已经消失为前提的。如果市民等级和政治等级的同一曾表现出实际情况,那么它现在自然就只能是市民社会和政治社会分离的表现!或者更确切地说:只有市民等级和政治等级<sup>①</sup>的分离才表现出现代的市民社会和政治社会的真正的相互关系。

其次,黑格尔在这里所说的政治等级,完全不同于他在指出中世纪的政治等级与市民社会的等级的同一时所说的政治等级。

中世纪各等级的全部存在是政治的存在,它们的存在是国家的存在。它们的立法活动、它们投票赞成帝国的赋税,只是它们那普遍的政治意义和政治效能的特殊表现。它们的等级就是它们的国家。它们对帝国的关系只是这些不同国家与民族之间的协议关系,因为政治国家不同于市民社会,它不过是民族的表征。民族是名誉攸关的问题,主要是这些不同的同业公会等等的政治意义,而且赋税等等也只是为了民族而征收的。各立法的等级对帝国的关系就是这样。单个公国内部等级的情况大致也是这样。在公国中,公国君主即主宰者是特殊的等级,这一等级享有一定的特权,但这种权力又同样为其他等级的特权所限制。(在希腊人那里,市民社会是政治社会的奴隶。)市民社会各等级具有普遍的立法效能,决不是表示私人等级获得政治意义和政治效能;而更确切地说,这种立法效能是它们的现实而普遍的政治意义和政治效能的简单表现。它们以立法权的资格出现,只是对它们的主权和行政权(执行权)的一种补充;或者宁可说,

---

<sup>①</sup> 手稿中写的是“社会”。——编者注

是它们获得作为私人事务的纯粹普遍事务,获得作为私人等级的主权。市民社会各等级作为这样的等级在中世纪时也是立法的等级,因为它们当时不是私人等级,[90]或者说,因为私人等级当时就是政治等级。中世纪的各等级作为政治等级要素并没有获得任何新规定。它们并不是因为参与立法而成为政治等级要素,相反,正因为它们是政治等级要素,所以才参与立法。而黑格尔所说的私人等级却作为立法要素唱起华丽辉煌的政治咏叹调,达到心醉神迷的状态,并获得别具一格的、显著的和独有的政治意义和政治效能。试问这二者之间有什么共同之处呢?

我们看到,在黑格尔表述问题时的这种思路中,所有的矛盾都集中在一起了。

(1)黑格尔以市民社会和政治国家的分离(现代的状况)为前提,并把这种状况阐释为观念的必然环节、理性的绝对真理。他表述的是具有现代形式——各种权力分离——的政治国家。他把官僚机构赋予现实的行动着的国家作为它的形体,并把官僚机构当作赋有知识的精神捧到市民社会的唯物主义之上。他把国家的自在自为地存在着普遍东西同市民社会的特殊利益和需求对立起来。总而言之,他到处都在表述市民社会和国家的冲突。

(2)黑格尔把作为私人等级的市民社会同政治国家对立起来。

(3)他认定立法权的等级要素是市民社会的纯粹政治上的形式主义。他认定它是市民社会对国家的反思关系,是不能改变国家本质的反思关系;而反思关系又是有本质差异的各环节之间的最高的同一。

另一方面,黑格尔又打算:

(1)让市民社会在把自身构想为立法要素的时候既不表现为简

单的未被分割的整体,也不表现为分裂为许多原子的群体。他的愿望是市民生活和政治生活不分离。

(2)他忘记了这里所谈的是反思关系,他使市民等级本身成为政治等级,但这仍然只是在立法权方面,于是它们的效能本身就成为了分离的证明。

黑格尔使等级要素变成分离的表现,但同时,这一要素又应当是并不存在的一种同一的代表者。黑格尔知道市民社会和政治国家的分离,但他打算使国家的统一能表现在国家内部,而且要以这种形式实现:市民社会各等级本身同时构成立法社会的等级要素。(参看 XXIV. X.)<sup>19</sup>

[XXIV. 91]第 304 节:“政治上的等级要素在其固有的规定中同时还包含着过去的领域中已经存在的等级差别。它的最初是抽象的地位,即对整个王权原则或君主制原则来说是经验普遍性的极端的地位——在这种地位中只包含着谐和一致的可能性,因而也同样包含着敌对反抗的可能性,——这种抽象的地位只有当它的中介作用得以体现时,才能成为合乎理性的关系(推理,参看第 302 节附释)。行政权(第 300 节)已经从王权方面获得这种规定;从等级方面看,各等级的某个环节也必须遵循下述规定,即本质上作为中项环节而存在。”

第 305 节:“在市民社会的各等级中有这样一个等级,它所包含的原则本身能够被确立为这样的政治关系,这就是过着自然伦理生活的等级,它以家庭生活为基础,而在生活资料方面则以土地占有为基础。因此,这个等级的特殊性在于具有以自身为基础的意志和君王要素所包含的自然规定,这种意志和自然规定是它同君王要素所共有的。”

第 306 节:“这个等级是为了政治地位和政治意义按照比较确定的方式确立的,因为这个等级的财产既不依赖于国家的财产,又不依赖于职业的无保证、利润的追逐和一般占有物的可变性,因为它的财产既不依赖于行政权的恩惠,也不依赖于一群人的恩惠。这一等级的财产甚至不为等级自己的任意所左右:这一等级的负有这种使命的成员没有其他市民具有的那种权利——或者自由处理自己的全部所有物,或者知道全部所有物将按对子女一视同仁的办法传给子女。他们的财产就这样成为不可让渡的长子继承的世传地产。”

补充：“这个等级具有更为独立的意志。总的说来，土地占有者等级分为受过教育的一部分人和农民等级。同时，与这两部分对立的还有产业等级和普遍等级，前者依赖于需求[92]并以需求为指向，后者则基本上依赖于国家。长子继承权制度可以使这一等级更有保证和更为巩固，但这种制度只有从政治上考虑才是值得向往的，因为它包含着为政治目的——使长子能独立生活——而作出牺牲。长子继承权的根据是：国家不能光指望信念的单纯可能性，而必须依靠某种必然的东西。当然，信念不受财产约束，但二者之间又有相对必然的联系：拥有独立财产的人不受外部环境的限制，这样，他就能毫无阻碍地出来为国家做事。在没有政治设制的地方，建立和庇护长子继承权无非是给私人权利的自由带上的枷锁，所以长子继承权或者必须获得政治意义，或者注定要瓦解。”

第307节：“可见，实体性等级的这一部分所拥有的权利，一方面固然以家庭的自然原则为基础，但是这一原则同时又由于为政治目的所作出的沉重牺牲而遭到歪曲，因此，这一等级实质上是被指派去从事为这一目的而进行的活动，同样，它因而被委任并有权利进行这类活动，也是凭借出生，而并非由于选举的偶然性。因此，这个等级占有两个极端的主观任意和偶然性之间的巩固的实体性地位，而且它本身与王权这一环节有类似之处，同时在其他方面又与另一极端具有同样的需要，分享同样的权利，结果它就同时成为王位和社会的支柱。”

黑格尔变了一套戏法。他从绝对观念中引申出天生贵族、世传地产等等，等等，引申出这种“王位和社会的支柱”。

[93]X. 黑格尔觉得市民社会和政治社会的分离是一种矛盾，这是他的著作中比较深刻的地方。但是，错误在于：他满足于这种解决办法的表面现象，并把这种表面现象当作事情的本质；而他不屑一顾的“所谓的理论”则要求市民等级和政治等级“分离”，而且这样要求是有理由的，因为这些理论以此表现现代社会的结果，在这里，政治上的等级要素不外是国家和市民社会的现实关系的实际表现，即它们的分离。

黑格尔不是用人所共知的名称来称呼这里所谈论的问题。争论

的问题在于是代议制还是等级制。<sup>20</sup>代议制是一大进步,因为它是现代国家状况的公开的、未被歪曲的、前后一贯的表现。它是一个未加掩饰的矛盾。

在谈这个问题本身以前,让我们再来看看黑格尔的表述。

“私人等级在立法权的等级要素中获得政治意义。”在前面(第301节附释)曾这样说:“因此,各等级所特有的概念规定,应该到下述事实中去探求:在各等级中……这次叙述中称为市民社会这一领域自己的见解和意志,其存在是与国家有关系的。”

我们把这一规定概括一下,就可得出如下结论:“市民社会是私人等级”,或者私人等级是市民社会的直接的、本质的、具体的等级。只有在立法权的等级要素中,市民社会才获得“政治意义和政治效能”。这是给市民社会增加的一种新东西,一种特殊的职能,因为正是市民社会作为私人等级这样的性质,表现出市民社会同政治意义和政治效能的对立,表现出政治性质的缺乏,即市民社会本身是没有政治意义和政治效能的。私人等级就是市民社会的等级,或者说,市民社会就是私人等级。因此,黑格尔把“普遍等级”从“立法权的等级要素”中排除出去是合乎他的逻辑的。“普遍等级,或者更确切地说,在政府中供职的等级,直接被规定要以普遍东西为其本质活动的目的。”市民社会或者私人等级没有以此作为自己的规定;它的本质活动不包含那种以普遍东西为目的的规定;或者说,它的本质活动不是普遍东西的规定,不是普遍的规定。私人等级是同国家相对立的市民社会等级。市民社会的等级不是政治等级。

黑格尔在称市民社会为私人等级时,宣称市民社会的等级差别是非政治的差别,宣称市民生活和政治生活不但毫无共同之处,甚至还是对立的。他接着[94]是怎么说的呢?

“在这里,这种私人等级既不表现为简单的未被分割的整体,也不表现为分裂为许多原子的群体,而是它已有的样子,就是说,它分为两个等级:建立在实体性关系上的等级,以及建立在特殊需要和促成这些需要得以实现的劳动上的等级。(第201节及以下各节)只有这样,国家内部的现实的特殊东西才在这方面同普遍东西真正地联系起来。”

当然,市民社会(私人等级)在其立法的等级活动中不能是“简单的未被分割的整体”,因为“简单的未被分割的整体”只存在于“观念”中、“幻觉”中,而不存在于现实中。这里存在的只有大大小小的偶然的整体(城市、村镇等)。这些整体或这个整体不仅看来是,而且实际上到处是“分裂为许多原子的群体”,而且既然这样分裂为原子,它们必定显示和出现在自己的政治上的等级活动中。私人等级,即市民社会,不能在这里显示出“它已有的样子”。它已有的样子到底是什么呢?就是私人等级,也就是国家的对立面,是同国家分离。相反,私人等级要获得“政治意义和政治效能”,就必须不再是已有的样子,不再是私人等级。只有这样,它才能获得自己的“政治意义和政治效能”。这种政治行动是完完全全的变体。在这种行动中,市民社会应该完全摆脱作为市民社会、作为私人等级的自身,它应该表现自己本质中的这样一个方面,这个方面不仅与它的本质所具有的现实的市民存在毫无共同之处,而且还与它直接对立。

普通法是什么,在这里是表现在单个人身上的。市民社会和国家是彼此分离的。因此,国家公民也是同作为市民社会成员的市民彼此分离的。这样,他就不得不与自己在本质上分离。作为一个现实的市民,他处于一个双重组织中:处于官僚组织——这种官僚组织是彼岸国家的即不触及市民及其独立现实性的行政权的外在和形式的规定——和社会组织即市民社会的组织中。但是,在后一种组

织中,他作为一个私人处于国家之外;这种社会组织不触及政治国家本身。第一种组织是国家组织,它的质料总是由市民构成的。第二种组织是**市民组织**,它的质料并不是国家。在第一种组织中,国家对市民来说是形式的对立面,在第二种组织中,市民本身对国家来说是质料的对立面。因此,他要成为**现实的国家公民**,要获得政治意义和政治效能,就应该走出自己的市民现实性的范围,摆脱这种现实性,离开这整个组织而进入自己的个体性,因为他那纯粹的、明显的个体性本身是他为自己的国家公民身份找到的惟一的存在,因为,国家作为政府,它的存在是在他之外形成的;而他在市民社会中的存在则是在国家之外形成的。只有在与这些**单独存在的[XXV.95]共同体**的矛盾中,只有作为个体,他才能成为**国家公民**。他作为国家公民的存在,是处于他的**各共同体的存在之外**的存在,因而是**纯个体的存在**。要知道,“立法权”作为“权力”,正是这种存在所应当具有的**组织、共同形体**。在“立法权”之前,市民社会即私人等级并不作为**国家组织**而存在,要使这个等级作为国家组织获得存在,就必须设定这一等级的**现实组织**、现实的市民生活是不存在的,因为立法权的等级要素恰巧负有使命设定**私人等级**、**市民社会是不存在的**。市民社会和政治国家的分离必然表现为**政治市民即国家公民脱离市民社会**,脱离自己固有的、真正的、经验的现实性,因为国家公民作为国家的理想主义者,是完全另外一种存在物,一种与他的现实性不同的、有差别的、相对立的存在物。市民社会在这里,在自己内部建立起国家和市民社会之间的关系,这种关系在另一方面已经作为**官僚政治**存在着。在等级要素中,普遍东西真正地由自在变成自为,也就是变成**特殊东西的对立面**。市民要获得政治意义和政治效能,就必须抛弃自己的等级,即抛弃市民社会,抛弃私人等级,因为正是这个等级处在个体

和政治国家之间。

既然黑格尔把整个市民社会当作私人等级而同政治国家对立起来,那么私人等级内部的差别,即不同的市民等级,对国家来说就自然只具有私人意义,而不具有政治意义。因为不同的市民等级只是一定原则的实现、存在,即作为市民社会原则的私人等级的实现、存在。但是,如果必须放弃原则,那么这一原则内部的各种分离对政治国家来说自然就更不存在了。

黑格尔在结束这一节时写道:“只有这样,国家内部的现实的特殊东西才在这方面同普遍东西真正地联系起来。”但是,黑格尔在这里把作为人民的整体存在的国家同政治国家混为一谈。这种特殊东西不是“国家内部的特殊东西”,而更确切地说是“国家外部的特殊东西”,即政治国家外部的特殊东西。它不仅不是“国家内部的现实的特殊东西”,而且还是“国家的非现实性”。[96]黑格尔是想阐明:市民社会的各等级是政治等级。而且为了证明这一点他就假定:市民社会的各等级是“政治国家的特殊化”,就是说,市民社会是政治社会。“国家内部的特殊东西”这种说法在这里只能理解为“国家的特殊化”。黑格尔存心选择了这个模棱两可的说法。他自己不仅阐明了与此相对立的观点,而且还在这一节中把市民社会说成“私人等级”,以此证明这一观点。确定特殊东西同普遍东西“联系起来”,这也是很审慎的。极不相同的东西是可以联系起来的。然而,这里谈的不是逐渐的过渡,而是变体,而且无视这条被跨越并被跳跃本身所证实的鸿沟,那是无济于事的。

黑格尔在附释中说:

“这是与另外一种通行的观念相抵触的”,等等。我们刚才已经指出,这种通行的观念如何合乎逻辑和如何必要,它如何是“人民发

展的现阶段上的一个必然的观念”，黑格尔的观念如何荒诞，虽然它在某些集团中也颇为通行。黑格尔在回过来谈通行的观念时说：

“这种原子论的、抽象的观点在家庭……中早已消失。但是，国家……” 这种观点当然是抽象的，但正像黑格尔自己所阐明的那样，这种观点是政治国家的“抽象”。这种观点也是原子论的，但这是社会本身的原子论。如果观点的对象是“抽象的”，“观点”就不可能是具体的。市民社会在自己的政治行动中所陷入的原子论，必然产生于下述情况：个人赖以存在的公团、共同体，市民社会，是同国家分离的，或者说，政治国家是从市民社会中得出的抽象。

虽然这种原子论的观点在家庭中已经消失，而且可能(??)在市民社会中也已消失，但它所以在政治国家中重新出现，正是因为政治国家是从家庭和市民社会中得出的抽象。反过来说也是如此。黑格尔把这种现象说成令人诧异的东西，但这丝毫也不能消除上述两个领域的异化。

[97]接着又说：“有一种设想，主张当已经存在于上述集团中的各种共同体进入政治领域时，即采取最高的具体的普遍性立场时，要把这些共同体重新分解为个人组成的群体。正因为如此，这种设想就把市民生活和政治生活彼此分离开来了，可以说是把政治生活悬在了空中，因为政治生活的基础只是任意和意见的抽象单一性，因而是一种偶然的東西，而不是自在自为的固定而合理的基础。”

这种设想并没有把市民生活和政治生活彼此分离开来；它只不过是关于实际存在的分离的设想。

这种设想并没有把政治生活悬在空中，而是政治生活就是空中的生活，是市民社会的超越尘世的领域。

现在我们来研究等级制和代议制。

历史的发展使**政治等级**变成**社会等级**,以致正如基督徒在天国是平等的,而在尘世则不平等一样,人民的单个成员在他们的政治世界的天国是平等的,而在社会的尘世存在中却不平等。从**政治等级**到**市民等级**的真正转变过程是在**君主专制政体**中发生的。官僚政治实现了反对一个国家中有许多不同国家的统一思想。但是,即使有绝对行政权的官僚机构并存,各等级的**社会差别**仍然是**政治差别**,仍然是在有绝对行政权的官僚机构**内部**并且与它并存的**政治差别**。只有法国大革命才完成了从**政治等级**到**社会等级**的转变过程,或者说,使**市民社会的等级差别**完全变成了**社会差别**,即在政治生活中没有意义的私人生活的差别。这样就完成了政治生活同市民社会的分离。

同时,市民社会的等级同样也起了变化:市民社会由于它同政治社会的分离而变得不一样了。中世纪意义上的**等级**只在官僚机构本身中还依然存在,在那里市民地位和政治地位是直接同一的。市民社会作为**私人等级**同官僚机构相对立。在市民社会中,等级差别已不再是**需要**和**劳动**这类独立体的差别了。在这里,惟一还有的普遍的、**表面的和形式的**差别只是**城市**和**乡村**的差别。但是,在社会本身内部,这种差别则发展成各种以**任意**为原则的流动的不固定的集团。**金钱**和**教育**是这里的主要标准。不过,这个问题我们不准备在这里谈,而是留待批判黑格尔对市民社会的看法时再来阐述。<sup>21</sup>现在只指出一点:市民社会的等级既不以**需要**即自然因素为其原则,也不以**政治**为其原则。这里是划分开来的群众,他们是仓促形成的,他们的形成本身是任意的而且不是组织的。

[98]这里的特点只是,**丧失财产**的人们和**直接劳动**的即具体劳动的**等级**,与其说是市民社会中的一个等级,还不如说是市民社会各

集团赖以安身和活动的基础。只有行政权力机关成员的等级才是政治地位和市民地位吻合一致的真正等级。现代的社会等级显现出它同过去的市民社会等级的差别,已经不在于它像过去那样作为一种共有的组织、作为一种共同体吸纳个体,而在于个体是否留在自己的等级中,这部分地取决于机会,部分地取决于本人所从事的劳动等等;这里所说的等级,它本身仍然只是个体的外在规定,因为它不是从个体的劳动产生的,而且对个体来说也不是一种根据固定的法律组织起来并对个体保持固定关系的客观共同体。相反,现代等级对个体的实体性活动、对个体的现实地位<sup>①</sup>毫无现实关系。医生在市民社会中不构成任何特殊的等级。一个商人和另一个商人相比,属于不同的等级,处于不同的社会地位。正像市民社会同政治社会分离一样,市民社会在自己内部也分为等级和社会地位,虽然后二者彼此也有一定的关系。享受和享受能力是市民等级或市民社会的原则。

市民社会的成员在自己的政治意义上脱离了自己的等级,脱离了自己真正的私人地位。只有在这里,这个成员才获得人的意义,或者说,只有在这里,他作为国家成员、作为社会存在物的规定,才表现为他的人的规定;因为他在市民社会中的其他一切规定,对于人,对于个体,都表现为非本质的,都表现为外在的规定,尽管这些规定对他生存于整体中是必需的,就是说,都表现为把他同整体连接起来的纽带,不过这个纽带他是同样可以重新抛弃掉的。(现代的市民社会是实现了的个人主义原则;个人的存在是最终目的;活动、劳动、内容等等都只是手段。)

等级制度在它不是中世纪的一种传统的时候,就企图把人——

---

① 德文 Stand 既有“等级”的意思,又有“地位”的意思。——编者注

部分地在政治领域本身中——推回到他的私人领域的狭小圈子里去,把他的特殊性变为他的实体性意识,并且利用政治上存在着等级差别这一事实使这种差别也同样成为社会差别。

**现实的人就是现代国家制度的私人。**

**差别、分离是单个人存在的基础,这就是等级一般所具有的意义。**单个人的生活方式、单个人的活动等等,不但不使单个人成为社会的一个成员、社会的一种机能,反而使他成为社会的例外,它们成了他的特权。这种差别不只是个人的,而且作为共同体、等级、同业公会固定下来,这种情形不仅不消除这种差别的排他性质,甚至不如说是这种性质的表现。不是单个的机能成为社会的机能,倒是从单个的机能变成自为的社会。

[XXVI.99]等级不仅建立在社会内部的分离这一主导规律上,而且还使人同自己的普遍本质分离,把人变成直接与其规定性相一致的动物。中世纪是人类史上的**动物时期**,是人类动物学。

我们的时代即**文明时代**,却犯了一个相反的错误。它使人的**对象性本质**作为某种仅仅是**外在的、物质的东西**同人分离,它不认为人的内容是人的真正现实。

关于这一点要在《市民社会》这一章中作进一步阐述。<sup>21</sup>现在我们看

第 304 节:“政治上的等级要素在其**固有的意义**<sup>①</sup>中同时还包含着过去的领域中已经存在的等级差别。”

---

① “意义”(Bedeutung)一词在黑格尔著作中是“规定”(Bestimmung)。在本卷第 93 页和第 119 页,马克思援引黑格尔著作第 304 节时,按照原著引用“规定”一词。——编者注

我们已经指出,“过去的领域中已经存在的等级差别”对于政治领域不具有任何意义,或者说,只具有私人的即非政治的差别的意义。但是,在黑格尔看来,等级差别在这里也不具有它的“已经存在的意义”(它在市民社会中所具有的意义),倒不如说是这样:“政治上的等级要素”容纳等级差别,所以它就肯定了这种差别的本质,而这种沉浸在政治领域中的差别则具有不属于它而属于**这种要素**的“固有的”意义。

当市民社会的构成还具有政治性质,而且政治国家就是市民社会的时候,这种分离,这种等级的意义的**双重化**是不存在的。各等级并不意味着在市民世界是一个样子,在政治世界是另一个样子。各等级在政治世界并没有获得什么意义,而只是意味着它们本身。等级制度想用**复旧**的办法来消除市民社会和政治国家的二元性,但这种二元性在等级制度本身中的表现却是:等级差别(市民社会的内部差别)在**政治领域**中获得了一种不同于在市民领域中获得的意义。这里似乎存在着同一,存在着**同一个主体**,但这种主体具有本质上不同的规定,因此实际上这里是**双重的主体**。而这种幻想的同一(它之所以是幻想的,就是因为现实的主体,即人,固然其本质具有各种规定,总是与自身相等,还没有丧失他的同一,但人在这里并不是主体,而是与某个谓语(等级)同一的;同时黑格尔还硬说:人既有这个**特定的规定性**,也有另一个规定性;他作为这种排他的特定的受限制者,同时又是**另一种受限制者**。)之所以人为地通过反思来维持,是由于:有时市民社会的等级差别[100]本身获得的规定,只是产生于政治领域,而有时则相反,政治领域中的等级差别获得的规定,不是产生于政治领域,而是产生于市民领域的主体。为了把同一个受限制的主体,即特定的等级(等级差别)描述为两个谓语的**本质主体**,或者为了

证明两个谓语的同一,两个谓语都被神秘化了,都被说成是幻想的不确定的双重形式。

同一个主体在这里被认为具有各种不同的意义,但是这里所谓的意义并不是自我规定,而是比喻性的强加的规定。可以把另一个具体的主体用于同一种意义,也可以把另一种意义用于同一个主体。市民的等级差别在政治领域中所获得的意义,不是产生于市民的等级差别,而是产生于政治领域,并且在这里,正如在历史上曾经有过的那样,这种差别还可以具有另一种意义。反过来也是如此。这还是那一套非批判性的、神秘主义的做法,按照新世界观去解释旧世界观,由于这种做法,旧世界观成了某种不幸的中间物,它的形式不符合意义,意义也不符合形式,而且既不是形式获得自己的意义并具有真正的形式,也不是意义获得形式并成为真正的意义。这种非批判性,这种神秘主义,既构成了现代国家制度(主要是等级制度)的一个谜,也构成了黑格尔哲学、主要是他的法哲学和宗教哲学的奥秘。

如果我们如实地理解意义,即把它理解为特有的规定,然后把这种意义本身变成主体,这时再比较一下:所谓从属于这种意义的主体是不是这种意义的真正谓语,是不是这种意义的本质和真正实现,那么我们就最彻底地摆脱这种幻想。

“它(政治上的等级要素)的最初是抽象的地位,即对整个王权原则或君主制原则来说是经验普遍性的极端的地位——在这种地位中只包含着[101]谐和一致的可能性,因而也同样包含着敌对反抗的可能性,——这种抽象的地位只有当它的中介作用得以体现时,才能成为合乎理性的关系(推理,参看第302节附释)。”

我们已经看到,等级与行政权共同构成君主制原则和人民之间,作为单一经验意志而存在的国家意志和作为许多经验意志而存在的

国家意志之间,经验单一性和经验普遍性之间的中项。黑格尔既然把市民社会的意志规定为经验普遍性,那就应该把君王的意志规定为经验单一性,可是他并没有表达这一对立的**全部尖锐性**。

黑格尔继续写道:“行政权(第300节)已经从王权方面获得这种规定;从等级方面看,各等级的某个环节也必须遵循下述规定,即本质上作为中项环节而存在。”

然而,真正的对立面是君王和市民社会。我们也已经看到,行政权从君王方面获得的意义,也正是等级要素从人民方面获得的意义。行政权**流射**为一个分成部门的循环系统,而等级要素则**凝聚**为一幅缩小的图,因为立宪君主制只能同**缩小的人民**融洽相处。行政权是君王这一方的**政治国家抽象**,等级要素则完全是市民社会这一方的**同样的政治国家抽象**。这样一来,中介作用就好像充分实现了。两个极端都摆脱了各自的偏执性,它们各自的特殊本质的火焰相互交融,而立法权,其要素既有行政权也有等级,则好像根本不必去体现中介作用,因为它本身已经体现出中介作用。何况黑格尔本来已经把等级要素连同行政权一起规定为人民和君王之间的中项(同样,他也把等级要素规定为市民社会同政府之间的中项,等等)。于是,合乎理性的关系,推理,就似乎完成了。立法权,中项,是由两个极端,即由王权原则和市民社会,由经验单一性和经验普遍性,由主体和谓语组成的一种**混合物**。黑格尔[102]总是把推理理解为中项,理解为一种混合物。可以说,在他关于理性推理的阐释中,表现了他的体系的全部超验性和神秘的二元论。中项是木质的铁,是普遍性和单一性之间的被掩盖了的对立。

关于黑格尔阐明问题时的这整个思路,我们首先要指出,黑格尔想在这里确立的“中介作用”,不是他从立法权的本质、立法权的固有

规定中引申出来的要求,相反,是他**考虑到立法权的本质规定以外的某种存在而引申出来的要求**。这是出于上述考虑而产生的构思。黑格尔阐明立法权,主要是只考虑到某个第三者。因此,首先要求予以**特别注意的是关于立法权的形式存在的构思**。立法权完全是用非常**精明周密的方式构思出来的**。这是由立法权在现代国家(黑格尔正是这种国家的解释者)中所处的那种**不真实的、幻想的、主要是政治的地位决定的**。由此自然就得出结论,这种国家不是**真正的国家**,因为对它的**各种国家规定——其中之一就是立法权——不应该自在自为地,不应该从理论上,而应该实际地进行考察,不应该把它们看作是独立的力量,而应该看作是为对立所困扰的力量,不应该从事情的本性出发,而应该从协定的规章出发进行考察**。

老实说,这样一来,等级要素就必须“**连同行政权一起**”成为经验单一性的意志——即君王——和经验普遍性的意志——即市民社会——这二者之间的中项了。然而事实上,实际上,“**它的最初是抽象的地位,即对整个王权原则或君主制原则来说是经验普遍性的极端的地位——在这种地位中只包含着谐和一致的可能性,因而也同样包含着敌对反抗的可能性**”——像黑格尔所正确指出的,这是“**抽象的地位**”。

首先,不管是“**经验普遍性的极端**”,还是“**王权原则或君主制原则**”,即经验单一性的极端,它们在这里好像并不是相互对立的。

[XXVII. 103]因为等级代表是由市民社会的一方委派的,就像行政权是由君王一方**委托**的一样。王权原则有了接受委托的行政权就不再是经验单一性的极端,更确切地说,放弃其中“**无根据的**”意志,降低为知识、责任和思维的“**有限性**”;同样,市民社会有了等级要素似乎也就不再是经验普遍性,而成为完全确定的整体,它既忠于

“国家和政府的意愿和信念，又忠于特殊集团的和单个人的利益”。(第 302 节)市民社会有了自己的等级代表这幅缩小的图，就不再是“经验普遍性”了。相反，它在这里降格为一个有完全确定人数的委员会；如果君王通过行政权而具有经验普遍性，那么市民社会则通过等级代表而具有经验单一性或特殊性。二者都成了特殊性。

看来，这里还可能存在的惟一对立，就只是两种国家意志的两种代表之间、两种流射体之间、立法权的**政府要素**和**等级要素**之间的对立，因而也就是立法权本身内部的对立。在这里，“共同的”中介作用似乎也非常适合于这两个要素一争上下。君王的那种不可达到的经验单一性通过立法权中的政府要素**世俗化**为一批受限制的、可以捉摸的和身居要职的人；而市民社会则通过等级要素**神圣化**为一批政治家。双方都失去了自己的不可捉摸的特性。王权失去了不可达到的独一无二的**经验单一性**，市民社会则失去了不可达到的模糊不清的**经验普遍性**。前者失去了自己的偏执性，后者失去了自己的流动性。因此，只是在立法权的等级要素和政府要素——这两个要素都想在市民社会和君王之间起中介作用——这两个方面，**对立**似乎才达到随时准备交战的地步，甚至成为**不可调和的矛盾**。

[104]于是，如黑格尔所正确阐述的，这种“中介”也正是非常需要“它的中介作用得以体现”。它本身与其说是中介作用的体现，还不如说是矛盾的体现。

黑格尔断言这种中介作用要由**等级要素**方面来实现，看来这是没有根据的。黑格尔说：

“行政权(第 300 节)已经从王权方面获得这种规定；从等级方面看，各等级的某个环节也必须遵循下述规定，即本质上作为中项环节而存在。”

但是,我们已经看到,黑格尔在这里任意地、前后矛盾地把君王和等级会议当作两个极端彼此对立起来。行政权从王权方面获得这种规定,同样,等级要素则从市民社会方面获得这种规定。各等级不仅连同行政权一起站在君王和市民社会之间,而且也站在整个政府和人民之间。(第302节)各等级为市民社会方面所做的事情多于行政权为王权方面所做的事情,因为行政权本身就作为对立面同人民相对立。因此,这已使中介作用的限度达于极点了。为什么要给这些蠢驴增添新的负担呢?为什么等级要素非得在一切地方、甚至在自己和对手之间架起一座驴桥<sup>①</sup>呢?为什么等级要素在一切地方都要自我牺牲呢?难道它还得砍掉自己的一只手,而使自己不能用两只手来反抗自己的对手即立法权中的政府要素吗?

在这里还应该补充一点:起初黑格尔之所以从同业公会、等级差别等等中引申出各等级,正是为了使各等级不致成为“单纯的经验普遍性”;现在则相反,他为了从各等级中引申出等级差别,竟把各等级变成“单纯的经验普遍性”!君王通过市民社会的基督——行政权为中介而与市民社会发生联系;同样,市民社会以自己的教士——等级代表为中介而与君王联系起来。

[105]现在,王权(经验单一性)和市民社会(经验普遍性)这两个极端要起的作用反而必须是在“它们的中介”之间起中介作用。何况“最重要的逻辑观点之一就是:一个特定环节当它处在对立中时便居于极端地位,但由于它同时又是中项,因而就不再是极端,而是一种有机的环节”。(第302节附释)看来,市民社会起不了这种作用,因

---

① 驴桥最初是经院哲学家使用的术语,用以提示人们探索逻辑中的中介概念。——编者注

为它在“立法权”中没有它本身的地位,即没有作为一个极端的地位。这样,本身处于立法权中间的另一极端,即王权原则,就不得不在等级要素和政府要素之间充当中介者。王权原则在这方面似乎具备了必需的条件,因为从一方面说,它既然代表整个国家,因而也就代表市民社会,特别是它和各等级共同具有意志的“经验单一性”——这是由于经验普遍性只有作为经验单一性才是现实的。此外,它与行政权不同,它不只是作为公式、作为国家意志而同市民社会相对立。它本身就是国家,它和市民社会共同具有物质的、自然的环节。从另一方面说,君王是行政权的首脑和代表。(把一切都弄得头足倒置的黑格尔,使行政权成了君王的代表,成了君王的流射体。因为黑格尔所谓的观念——据他说君王是这种观念的定在——既不是指行政权的现实观念,也不是指作为观念的行政权,而是指以君王为肉体存在的绝对观念的主体,因此行政权也就成了寓于他的肉体(君王肉体)中的灵魂的神秘延续。)

因此,君王在立法权中必须充当行政权和等级要素的中项。可是,要知道,本来行政权是君王和等级要素的中项,而等级要素又是君王和市民社会的中项啊!君王为了不使自己成为片面的极端,正需要这些环节作为他的中项,那他怎么又能在这些环节之间起中介作用呢?

[106]在这里,这些极端的荒谬性完全暴露出来了,它们时而起着极端作用,时而起着中项作用。这就像雅努斯的有两副面孔的头,时而现出这一面,时而现出那一面,前后两面,各不相同。最初被规定为两个极端之间的中项的东西,现在本身成为一个极端,而两个极端中以这个中项为中介而同另一个极端相联系的那个极端,现在(正是因为不同于另一极端)又成了自己的对立极端和这个中项之间的

极端。这是一种职务对调,就像一个人本来介于争执双方之间,可是后来争执者之一又介于原调解人和另一争执者之间。这是个关于夫妻吵架和医生居间调解的故事,可是后来妻子不得不在医生和丈夫之间进行调解,而丈夫又不得不在医生和妻子之间进行调解。这又像《仲夏夜之梦》中的狮子,它大吼道:“我是狮子,我又不是狮子,而是史纳格。”这里的情形也正好一样,每个极端时而是对立面的狮子,时而是起中介作用的斯纳格。如果一个极端高呼:“现在我是中项”,那么其余两个环节就不应当触犯它,而只能朝刚刚成了极端的另一个环节打过去。于是,我们面前就出现了一帮好斗之徒,可是他们又非常害怕彼此真打起来会打得鼻青眼肿,而准备打架的两个对手也都想法使拳头落在给他们劝架的第三者身上,但后来打架双方中的一员又成了第三者,结果由于过分小心,他们始终没有打起来。这一中介体系还采取这样一种形式:一个人想打自己的对手,同时又不不得不保护自己的对手不致挨打;由于这样一身兼二职,他的打算全部落空了。值得注意的是,黑格尔把中介作用的这种荒谬性归结为它的抽象逻辑的因而也可谓非虚构的、别无异议的表现,同时还把这种中介作用说成是逻辑的**思辨奥秘**,是[XXVIII. 107]合乎理性的关系,是理性推理。真正的极端之所以不能互为中介,就因为它们是真正的极端。但是,它们也不需要任何中介,因为它们具有互相对立的本质。它们彼此之间没有共同之点,它们既不相互需要,也不相互补充。一个极端并不怀有对另一极端的渴望、需要或预期。(但是,黑格尔却把推理的两个抽象环节,即普遍性和单一性,看作现实的对立面,这正是他的逻辑学中的基本的二元论。关于这一点留待批判黑格尔的逻辑学时再作进一步的研究。)

看来与此相对立的是下述说法:两极相通,北极和南极相互吸

引,女性和男性也相互吸引,而且也只有男女这两极差异相结合,才会产生人。

从另一方面说,任何极端都是它自己的另一极端。抽象唯灵论是抽象唯物主义;抽象唯物主义是物质的抽象唯灵论。

就第一种情况而言,北极和南极,二者都是极,它们的本质是同一的;同样,女性和男性,二者都是一个类、一种本质——人的本质。北和南是一种本质的对立的規定,是一种本质在其最高发展阶段上的差别。它们都是分化了的本质。它们之所以是现在的样子,就因为它们是作为一种有差别的规定,更确切地说,是作为本质的这种有差别的规定。真正的、现实的极端是极和非极、人类和非人类。在前一种场合,差别是存在上的差别,在后一种场合,则是各本质之间的差别,是两种本质之间的差别。就第二种情况而言,这里的主要规定在于:一个概念(定在,等等)可以抽象地把握;它不是作为一种独立的东西而具有意义,而是作为从某种他物中得出的抽象并且仅仅是作为这样一种抽象才具有意义。例如,精神只是从物质中得出的抽象。这样就很明显,这个概念——因为这种形式应当成为它的内容——其实正好是抽象对立面,是对象,它就是从这种对象中抽象出来的,存在于这种对象的抽象中。因此,在这里,抽象唯物主义是这一对象的实在本质。如果在一种本质所存在的范围内的差别[108]既没有同转化为独立本质的抽象(当然不是从某种他物中得出的抽象,而是本来就从自己本身中得出的抽象)相混淆,也没有同相互排斥的各种本质的现实对立面相混淆,那么就可以避免三重错误:(1)因为只有极端是真理,所以任何抽象和片面性都自命为真理;结果任何一个原则都只表现为从某种他物中得出的抽象,而不表现为总体本身;(2)把现实对立面的鲜明性以及这些对立面之形成为极端看作

必须尽可能加以阻止的事情或有害的事情,而这种形成不外是这些对立面的自我认识,以及它们对战争的渴望;(3)企图用中介来调和它们。因为两个极端尽管都现实地存在着并且的确就是极端,可是成为极端这一特性,却仍然只包含在其中一个极端的本质中,对于另一个极端则不具有真正现实的意义。一个极端占了另一个极端的上风。二者的地位是不一样的。例如,基督教,或一般的宗教,和哲学是两个极端。然而,实际上,宗教对哲学来说形不成真正的对立面,因为哲学是通过宗教的虚拟现实来理解宗教的。于是,对哲学来说,宗教由于想成为某种现实而自行解体。本质的真正二元性是没有的。关于这一点以后再详细地谈。

试问,黑格尔究竟是怎样想到需要由等级要素这方面充当一个新的中介的呢?“有人主要是从各等级与政府相对立的观点来看待各等级,以为这是各等级的本质地位。这是一种常见的、但又极其危险的偏见”(第302节附释),莫非黑格尔也赞同这种偏见吗??

事情简单地说就是这样:一方面我们看到,只有在“立法权”中以“等级要素”出面的市民社会和以“政府要素”出面的王权,才热衷于现实的、直接的、实际的对立面。

另一方面,立法权是总体。我们在其中可以看到:(1)王权原则的代表,即“行政权”;(2)市民社会的代表,即“等级”要素;但是此外,立法权还包含(3)一个极端本身,即王权原则;而另一个极端[109]即市民社会<sup>2</sup>本身则不在其中。正是由于这样,“等级”要素才成了同“王权”原则相对的极端,这个极端本来是应该由市民社会来充当的。我们已经看到,市民社会只有作为“等级”要素才能组织成政治存在。“等级”要素是市民社会的政治存在,是市民社会变体为政治国家。因此,正如我们所看到的,只有“立法权”才是本来的总体的政治国

家。就是说,在这里有:(1)王权原则,(2)行政权,(3)市民社会。“等级”要素是“政治国家”即“立法权”的“市民社会”。因此,“等级”要素也就成了本应由市民社会形成的与君王相对的极端。(既然市民社会是政治存在的非现实性,那么市民社会的政治存在就是市民社会本身的解体,就是它同自身的分离。)正因为这样,等级要素就形成为同行政权相对的对立面。

因此,黑格尔还是把“等级”要素说成了“经验普遍性的极端”,其实,这一极端就是市民社会本身。(因此,黑格尔从各个同业公会和不同的等级中引申出政治上的等级要素,是徒劳的。只有不同的等级本身各自组成立法的等级会议,因而只有市民社会内部的差别、市民的规定实际上也是政治的规定,这样做才会有意义。如果真这样,那我们就不会有国家整体的立法权,而只有那些高于国家整体的不同等级、同业公会和阶级的立法权。市民社会的各等级虽然没有得到任何政治规定,但它们毕竟还是规定了政治国家。它们会把自己的特殊性变成整体的决定性权力。它们会成为高于普遍东西的特殊东西的力量。立法权力机关也不会只有一个,而是有许多,它们彼此之间以及同政府之间都可达成协议。然而,黑格尔注重的是等级要素的现代意义,即成为市民要素的化身、成为 bourgeois 的化身。黑格尔想使“自在自为的普遍东西”——政治国家——不由市民社会决定,而是相反,使它决定市民社会。于是,当黑格尔采纳等级要素的中世纪形式时,就赋予这种要素以相反的意义,使它成为由政治国家的本质所决定的要素。因此,各等级作为同业公会等等的代表就不是“经验普遍性”,而是“经验特殊性”、“经验的特殊性”了!)因此,“立法权”在自己内部也需要中介,[110]也就是需要掩盖对立;而且这个中介必须从“等级要素”产生,因为等级要素在立法权内部已丧失了

市民社会的代表的意义,并且成了**第一性的要素**,它本身就是立法权中的市民社会。“立法权”是政治国家的总体,正因为这样,它才成了政治国家的**已经显现的矛盾**。因此,它同样是政治国家的**设定的解体**。在立法权中,各种完全不同的原则互相冲突。这种冲突固然显现为诸要素之间的**对立**:王权原则和等级要素原则,等等。但**事实上**,这是政治国家和市民社会的二律背反,是**抽象政治国家同自身的矛盾**。立法权是**设定的叛乱**。(黑格尔的主要错误在于:他把现象的矛盾理解为观念中、本质中的**统一**,而这种矛盾当然有某种更深刻的东西,即**本质的矛盾**作为自己的本质。例如,在这里立法权自身的矛盾只不过是政治国家的矛盾,因而也就是市民社会同自身的矛盾。

庸俗的批判陷入了相反的**教条主义的错误**。<sup>22</sup>例如,它批判宪法。它注意各种权力的相互对立,等等。它到处发现矛盾。它甚至还是那种同自己的对象作斗争的教条主义批判,就像过去人们用“一”和“三”之间的矛盾来反驳神圣三位一体<sup>15</sup>的教条一样。相反,真正的批判揭示神圣三位一体在人们头脑中的内在形成过程,叙述它的诞生过程。同样,对现代国家制度的真正哲学的批判,不仅揭露这种制度中存在着的矛盾,而且**解释**这些矛盾,了解这些矛盾的形成过程和这些矛盾的必然性。这种批判从这些矛盾的本来意义上来把握矛盾。但是,这种理解不在于到处去重新辨认逻辑概念的规定,像黑格尔所想像的那样,而在于把握特有对象的特有逻辑。)

黑格尔对此是这样表述的:政治上的等级要素对君王要素的地位中“只包含着**谐和一致的可能性**,因而也同样包含着**敌对反抗的可能性**”。

[XXIX. 111]凡是有不同的意志相遇的地方,就有对抗的可能性。黑格尔自己说,“谐和一致的可能性”也就是“对抗的可能性”。

因此,他现在必须构思一种既是“反抗的不可能性”又是“谐和一致的现实性”的要素。可见,这种要素,在君王意志和政府面前就不具有作出决断和进行思考的自由。所以这种要素已经不再属于“政治上的等级”要素。倒可以更确切地说是君王意志的和政府的要素,它像政府本身那样,与现实的等级要素处于同样对立的地位。

在本节的结尾处这种要求已经大大降低了调子:

“行政权(第300节)已经从王权方面获得这种规定;从等级方面看,各等级的某个环节也必须遵循下述规定,即本质上作为中项环节而存在。”

由各等级方面产生的环节所具有的规定,必定同行政权从君王方面获得的规定正相反,因为君王要素和等级要素是两个对抗的极端。正如君王通过行政权而民主化一样,“等级”要素也必须通过自己的代表而成为君王的要素。因此,黑格尔需要的是来自各等级方面的君王因素。像行政权是来自君王方面的等级因素一样,也应当有一个来自各等级方面的君王因素。

“谐和一致的现实性”和“反抗的不可能性”变成了以下的要求:“从等级方面看,各等级的某个环节也必须遵循下述规定,即本质上作为中项环节而存在。”遵循规定!从第302节来看,各等级一般具有这种规定。所以这里谈的不应当再是“规定”,而应当是“规定性”。

“本质上作为中项环节而存在”究竟是个什么规定呢?按照自己的“本质”来说是“布利丹的驴子”<sup>23</sup>。

[112]事情简单地说就是这样:

各等级应该是君王和政府为一方与人民为另一方这两者之间的“中介”,但是它们并不是这样,相反,它们是市民社会的有组织的政治对立面。“立法权”本身就需要中介,而且正像上面已经指出的,需

要来自各等级方面的中介。仅仅假定两种意志,即作为君王意志的国家意志和作为市民社会意志的国家意志在精神上谐和一致,这是不够的。不错,只有立法权才是一个有组织的、总体的政治国家,但是,因为政治国家在立法权中获得了自己最高的发展,恰恰也就在立法权中显现出政治国家与自身有掩盖不了的矛盾。因此,必须在君王意志和等级意志之间设定一种现实同一的外观。等级要素应该被设定为君王意志,或者,君王意志应该被设定为等级要素。等级要素应该把自己设定为这样一种意志的现实性,这种意志不是等级要素的意志。不在本质中呈现的统一(否则它就必须通过等级要素的效能而不是通过等级要素的存在方式来证明自身),至少应该呈现为一种存在,或者,立法权的(等级要素的)某种存在具有这样一种规定,这种存在是这种不统一的东西的统一。等级要素的这一环节,贵族院,上院等等,在我们所考察的组织中是政治国家的最高合题。这确实没有达到黑格尔所企求的“谐和一致的现实性”和“敌对反抗的不可能性”,确切地说,仍然停留于“谐和一致的可能性”,然而,这是关于政治国家与自身相统一(君王意志和等级意志相统一,其次是政治国家原则和市民社会原则相统一)的设定的幻想,是关于作为物质原则的这种统一的幻想,就是说,按照这种幻想,不仅两个对立原则相统一,而且这种统一还是它们的本性,是它们存在的根据。等级要素的这一环节是政治国家的浪漫幻想,是关于政治国家的实在性或它与自身谐和一致的梦想。这是比喻性的存在。

这种幻想是有效能的幻想还是有意识的自欺,取决于等级要素和君王要素之间的关系的真正现状。只要各等级和王权实际上谐和一致,能够相处,关于它们实质上是相统一的幻想就是现实的、因而也是有效能的幻想。相反,在这种统一还需要证明其真实性的地方,

它就变为**有意识的撒谎**，而且变得荒诞可笑。

[XXX.113]第305节：“在市民社会的各等级中有这样一个等级，它所包含的原则本身能够被确立为这样的政治关系，这就是过着自然伦理生活的等级，它以家庭生活为基础，而在生活资料方面则以土地占有为基础。因此，这个等级的特殊性在于具有以自身为基础的意志和君王要素所包含的自然规定，这种意志和自然规定是它同君王要素所共有的。”

我们已经指出黑格尔不是首尾一贯的。(1)他先从同业公会中引申出政治上的等级要素，然后又就这一要素从市民社会等等中得出的现代抽象来领会它；(2)他先把政治等级本身规定为“经验普遍性的极端”，现在又重新按照市民社会的等级差别来规定政治上的等级要素。

只有把政治等级单独地看作新的要素，并从它们出发，构思出第304节中所要求的中介作用，这才算是首尾一贯。

可是我们来看一看，黑格尔怎样把市民的等级差别重新搬出来，同时还制造一种假象，似乎市民的等级差别的现实性和特殊本质并不规定最高的政治领域即立法权，相反，它们被降格为一种单纯的材料，而这种材料又是政治领域按照自己的即由本身产生的需要形成和构成的。

“在市民社会的各等级中有这样一个等级，它所包含的原则本身能够被确立为这样的政治关系，这就是过着自然伦理生活的等级。”(农民等级)

农民等级的这种原则性的能力或这种原则的能力究竟在什么地方呢？

它“以家庭生活为基础，而在生活资料方面则以土地占有为基础。因此，这个等级的特殊性在于具有以自身为基础的意志和君王要素所包含的自然规定，这种意志和自然规定是它同君王要素所共有的。”

“以自身为基础的意志”同生活资料、同“土地占有”有关系；和君王要素共有的“自然规定”则同作为基础的“家庭生活”有关系。

以“土地占有”为基础的生活资料和“以自身为基础的意志”，是两种不同的东西。其实倒应该说“以土地为基础的意志”。同样，也应该说以“国家信念”为基础的意志，即不应该说以自身为基础的意志，而应该说以整体为基础的意志。

[114]“信念”，“国家精神的占有”，由“土地占有”取而代之。

其次，至于谈到作为基础的“家庭生活”，那么市民社会的“社会”伦理生活看来要高于这种“自然伦理生活”。此外，“家庭生活”同样也是其他各等级的“自然伦理生活”，或者说，既是市民社会中市民等级的伦理生活，也是农民等级的伦理生活。可是农民等级的“家庭生活”不仅是家庭原则，而且也是它的整个社会存在的基础，这种情况似乎反而使这一等级不能完成最高的政治任务，因为在这里会把宗法关系用于非宗法的领域，在谈到政治国家、谈到公民的地方提出“父”、“子”、“主”、“仆”这样一些概念。

就君王要素的自然规定而言，黑格尔阐释的不是宗法的国王，而是现代的立宪的国王。国王的自然规定在于：他是国家的有形体的代表，他生来就是国王，换句话说，王位是其家庭遗产。但是，这与作为农民等级基础的家庭生活又有什么共同点呢？自然伦理生活与出生本身的自然规定有什么共同点呢？马生来就是马，国王生来就是国王，在这方面国王和马是同样的。

如果黑格尔使他所采用的等级差别本身成为政治差别，那么农民等级本身在他那里早就是等级要素的独立部分了；既然农民等级本身是对君王要素起中介作用的环节，那又何必构思新的中介呢？又为什么要把农民等级从原来的等级环节中分离出来呢？要知道，

等级要素只是由于这种分离才陷入对君王要素的“抽象”地位的。但是,既然黑格尔正是把政治上的等级要素阐释为特殊要素、阐释为**由私人等级到公民的变体**,并且正是因为这一点而认为这种要素需要中介,那么他怎么可以重新使这个有机体变成私人等级的差别,从而变成私人等级,并从中得出政治国家和它本身的中介呢?

总之,认为政治国家的最高合题不外是土地占有和家庭生活的合题,这是多么反常啊!

[115]简言之:

既然市民等级本身是政治等级,那就不需要这种中介;既然需要这种中介,那市民等级就不是政治等级,因而也就不能充当这种中介。在这种情况下,农民成为政治上的等级要素的一部分,并不因为他是农民,而因为他是国家公民。而在相反的情况下(即[他]是作为农民的国家公民或作为国家公民的农民),他的国家公民身份就是**农民身份**:他不是作为农民的国家公民,而是作为国家公民的农民!

可见,在这里,黑格尔本人的观点也不是首尾一贯的,而这种首尾不一贯就是**迁就**。现代意义上的即黑格尔所阐释的意义上的政治上的等级要素,是市民社会同自己的私人等级以及同私人等级的差别的已经设定的、实现的分离。黑格尔怎么能让私人等级去解决立法权自身内部的二律背反呢?黑格尔希望有中世纪的等级制度,然而要具有现代意义的立法权;他希望有现代的立法权,然而要具有中世纪等级制度的外壳。这是最坏的一种混合主义。

在第304节中一开始就说:“政治上的等级要素在其固有的规定中同时还包含着过去的领域中就已经存在的等级差别。”但是,政治上的等级要素在其固有的规定中包含着这种差别,这只是因为它取消了这种差别,它在自身中消灭了这种差别,撇开了这种差别。

如果农民等级,或者像我们以后所听到的,拥有权势的农民等级——贵族土地占有者——以上述方式变为总体的政治国家即立法权本身的中介,那么这当然是政治上的等级要素和王权的中介,其意义只在于:这是一种作为现实政治要素的政治上的等级要素的解体。在这里,政治国家与自己本身重建的统一不是农民等级,而是等级本身,私人等级,即政治上的等级要素分解为(化为)私人等级。(在这里,中介不是农民等级本身,而是它那作为市民私人等级的地位同政治上的等级要素的分离;这是因为它这种私人等级给它在政治上的等级要素内部提供了独特的地位,从而政治上的等级要素的另一部分也就获得了特殊的私人等级的地位,因此也就不再代表市民社会的公民。)这里存在的已经不是作为两种对立意志而存在的政治国家,而是一边站着政治国家(政府和君王),另一边站着有别于政治国家的市民社会。(各个不同的等级。)于是,政治国家作为总体也被消除了。

[116]政治上的等级要素本身二重化对王权起中介作用。这种二重化的最直接的意义一般在于:这一要素本身的分离,它本身所包含的对立,是它与王权的重建的统一。立法权的君王要素和等级要素之间的基本的二元性被等级要素本身的二元性所中和。但是,在黑格尔那里,这种中和则靠政治上的等级要素同自己的政治要素本身相脱离来实现。

至于说地产是与意志主权、与君王主权相当的生活资料,至于说家庭生活是与王权的自然规定相当的农民等级的基础,我们稍后再谈<sup>①</sup>。这里,在第305节中阐述的是“本身能够被确立为这样的政治

<sup>①</sup> 见本卷第122—130页。——编者注

关系”的农民等级的“原则”。

在第306节中说到这种“确立”是“为了政治地位和政治意义”。它可归结为：“财产成为”“不可让渡的长子继承的世传地产。”由此可见，“长子继承权”是政治上确立农民等级。

在补充中说：“长子继承权的根据是：国家不能光指望信念的单纯可能性，而必须依靠某种必然的东西。当然，信念不受财产约束，但二者之间又有相对必然的联系：拥有独立财产的人不受外部环境的限制，这样，他就能毫无阻碍地出来为国家做事。”

**第一个命题：**对国家来说，“信念的单纯可能性”是不够的；国家必须依靠某种“必然的东西”。

**第二个命题：**“信念不受财产约束”，就是说，与财产相适应的信念是“单纯可能性”。

**第三个命题：**但是有某种“相对必然的联系”，即：“拥有独立财产的人……能够……为国家做事”，就是说，财产提供国家信念的“可能性”，但是，要知道，根据第一个命题，单有这种“可能性”还是不够的。

况且黑格尔也没有阐明地产是惟一的“独立财产”。

[XXXI.117]把农民等级的财产确定为无依赖性的，就是“为了政治地位和政治意义”而确立这个等级。或者说，“财产的无依赖性”是这一等级的“政治地位和政治意义”。

随后又对这种无依赖性作了如下的说明：

这一等级的“财产”“不依赖于国家的财产”。这里所说的国家的财产显然是指国库。在这方面同这一等级“对立”的是“本质上依赖国家”的“普遍等级”。例如，在序言[黑格尔《法哲学原理》]第13页中说：“反正我们不像希腊人那样把哲学当作私人艺术来研究”，“而哲学”具有“公共的、即与公众有关的存在，它主要是或者纯粹是为国

家服务的”。可见，哲学“在本质上”也得依赖国库。

这一等级的财产不依赖于“职业的无保证、利润的追逐和一般占有物的可变性”。在这方面同这一等级对立的是“依赖于需求并以需求为指向”的“产业等级”。

因此，这种财产既不依赖于“行政权的恩惠”，也不依赖于“一群人的恩惠”。

最后，这一等级“甚至不为等级自己的任意所左右：这一等级的负有这种使命的成员“没有其他市民具有的那种权利——或者自由处理自己的全部所有物，或者知道全部所有物将按对子女一视同仁的办法转给子女”。

在这里，对立具备了一种全新的和非常物质的形式，这种形式就是在政治国家的天堂中也未必能找到。

黑格尔在这里所阐明的对立，就其尖锐性来说，是私有制和财产之间的对立。

地产是道地的私有财产，是本来意义上的私有财产。它那精确的私有本性表现在：(1)“不依赖于国家的财产”、“不依赖于行政权的恩惠”、不依赖于作为“政治国家的普遍财产”而存在的那种财产，——按照黑格尔关于政治国家的构思，地产同其他财产相比是一种特殊财产；(2)“不依赖于”社会的“需求”或“社会的财产”，“不依赖于一群人的恩惠”。(同样值得注意的是，黑格尔把共享国家的财产理解为“行政权的恩惠”，而把共享社会的财产则理解为“一群人的恩惠”。)“普遍等级”和“产业等级”的财产不是本来意义上的私有财产，[118]因为前者的财产直接取决于同普遍财产或者同作为社会财产的财产的联系，而后者的财产则间接取决于这种联系，二者是对这种财产的某种分享；因此，二者的财产当然都是通过“恩惠”，即“意志的

偶然性”起中介作用的。同这种财产对立的是**地产**,即**独立自主的私有财产**,它还没有具备财产的形式,即由**社会意志**设定的财产的形式。

因此,政治制度就其最高阶段来说,是**私有财产的制度**。最高的政治信念就是**私有财产的信念**。**长子继承权**只是地产的**内在本性的外在表现**。因为地产是不可让渡的,所以它的**社会神经被割断了**,它同**市民社会的隔离**也得以固定下来。因为地产不是按照“对子女一视同仁的办法”转给子女的,所以它就甚至脱离、不依赖于最小的团体、自然的团体即**家庭、家庭的意志以及家法**;于是也就防止了**私有财产的冷酷本性转入家庭财产**。

黑格尔在第305节中解释说,土地占有等级由于以“家庭生活”作为自己的“基础”而得以被确立为“政治关系”。但是,黑格尔自己又解释说,“爱”是家庭生活的基础、原则和灵魂。因此,在以家庭生活作为自己的基础的等级中,缺少**家庭生活的基础**,即作为现实的、因而也是有效能的和决定性的原则的爱。这是**没有灵魂的家庭生活**,是家庭生活的幻想。**私有财产的原则**在其最高发展阶段上是**同家庭的原则相矛盾的**。这样一来,同过着**自然伦理生活**即家庭生活的等级相反,只有在市民社会中**家庭生活**才成为家庭的生活,才成为**爱的生活**。相反,土地占有等级则是**反对家庭生活的私有制的野蛮力量**。

这就是**私有财产的即地产的独立自主的伟大之处**,可是近来人们一谈到它时总要说许多感伤的话,流出许多五颜六色的鳄鱼泪。<sup>24</sup>

黑格尔说什么**长子继承权**只是**政治的要求**,而且应当从它的**政治地位和政治意义**方面来理解,这种说法对他毫无帮助。他下面的说法对他也毫无帮助:“长子继承权制度可以使这一等级更有保证和

更为巩固,但这种制度只有从政治上考虑才是值得向往的,因为它包含着为政治目的——使长子能独立生活——而作出牺牲。”

[119]黑格尔在这里的表现还算得体、有思想涵养。他不想从自在自为的角度,而只想联系其他某种东西来证实并构思长子继承权,他不把长子继承权看作自我规定,而是看作由其他某种东西所规定的东西,不是看作目的,而是看作达到某种目的的手段。实际上,长子继承权是完全的土地占有的结果,是已成化石的私有财产,是发展到最富有独立性和鲜明性的私有财产(无论什么样的)。而黑格尔当作长子继承权的目的、规定性因素、始因来描述的东西,倒反而是长子继承权的成果、结果,是抽象的私有财产对政治国家的权力,而黑格尔却把长子继承权描写成政治国家对私有财产的权力。他倒因为果,倒果为因,把规定性因素变为被规定的因素,把被规定的因素变为规定性因素。

但是,究竟什么是政治构成、政治目的的内容,什么是这一目的的目的呢?什么是这一目的的实体呢?就是长子继承权,是私有财产的最高级形式,是独立自主的私有财产。在长子继承权中政治国家对私有财产行使什么权力呢?行使这样的权力:政治国家使私有财产脱离家庭和社会,使它变成某种抽象的独立物。那政治国家对私有财产的权力究竟是什么呢?是私有财产本身的权力,是私有财产已经得到实现的本质。同这种本质相对照,政治国家还剩下什么呢?剩下一一种幻想:政治国家是规定者,可它又是被规定者。的确,国家破坏了家庭和社会的意志,但它这样做,只是为了让脱离开家庭和社会的私有财产的意志得以存在,并承认这种存在是政治国家的最高存在,是伦理生活的最高存在。

现在让我们来考察各种不同的要素,考察它们在这里,在立法权

中,在总体的国家中,即在获得现实性、结果和意识的国家中,在**现实的政治国家中是怎样同这些要素的观念规定和形式或应有的规定和形式,即逻辑的规定和形式发生联系的。**

(长子继承权并不像黑格尔所说的那样,是“给私人权利的自由带上的枷锁”,相反,它是“摆脱了一切社会枷锁和伦理枷锁的私人权利的自由”。)(“这里最高的政治结构是抽象的私有财产的结构。”)

[120]在我们作这种对比之前,应该更细致地考察一下本节中的这样一种规定,这就是:由于长子继承权,农民等级的财产,即地产、私有财产,“甚至不为等级自己的任意所左右:这一等级的负有这种使命的成员没有其他市民具有的那种权利——自由处理自己的全部财产”。

我们已经强调指出,由于地产的“不可让渡”,私有财产的社会神经被割断了。私有财产(地产)不为占有者自己的任意所左右,因为占有者的任意领域已从一般人的任意转变成私有财产特有的任意,私有财产成了意志的主体,意志则成了私有财产的单纯的谓语。在这里私有财产已经不再是任意的特定客体,而任意反倒是私有财产的特定谓语。但是,让我们把黑格尔本人关于私法领域所说的话拿来同这一点比较一下吧!

第 65 节:“我可以转让我的财产,因为它是我的,它之所以是我的,只是因为我把我的意志置于财产之中,但是,我之所以能这样做,只是因为物按它的本性来说是某种外在的东西。”

第 66 节:“因此,那些构成我最内在的人格和我的自我意识的普遍本质的财富,或者更确切地说,实体性规定,如我的一般人格,我的普遍意志自由、伦理和宗教是不可让渡的,同时拥有财富的权利也永远不会失效。”

因此,在长子继承权中,地产,即纯粹的私有财产,成了不可让渡

的财富,因而也就成了**实体性规定**,这种规定构成长子继承权享有者等级的“个人自身和自我意识的普遍本质”,构成这个等级的“一般人格,它的普遍意志自由、伦理和宗教”。因此,凡是私有财产、地产不可让渡的地方,“普遍意志自由”(其中也包括对某种外在东西如地产的自由支配)和**伦理**(其中包括**爱**,即那种现实的、同时又显现为真正家法的精神)却可以让渡,这是合乎逻辑的。私有财产的“不可让渡”同时就是**普遍意志自由和伦理的“可以让渡”**。在这里,财产之存在,不再是“因为我把我的意志置于财产之中”,而我的意志之存在,则是“因为它就在财产之中”。在这里,我的意志已经不占有,而是被占有。

[XXXII. 121]私有财产,从而具有最抽象形式的私人任意,**极端狭隘的、非伦理的、粗陋的意志**,在这里表现为政治国家的最高合题、由任意所实现的最高外化、向人类弱点进行的最顽强、最英勇的斗争,因为在这里私有财产的人性化、人化是人类弱点,——所有这一切正是关于长子继承权的权力范围的**富有浪漫色彩的急切愿望**。长子继承权是自身已成为宗教的、沉湎于自身的、因自身的独立性和权力范围而**心醉神迷的私有**权。长子继承权不能直接让渡,同样,它也不用着**契约**。关于从所有权向契约的过渡,黑格尔作了如下的描述:

第 71 节:“定在作为特定存在,实质上是为他的存在;所有权,从它作为外在物的定在这方面看,对于其他外在物以及在它们的联系范围内来说,是必然性和偶然性。但是,作为意志的定在,所有权这种为他的存在,则只是为他人的意志的存在。这种意志对意志的关系,就是自由赖以获得**定在**的特有的和真正的土壤。这种中介,——有了它,我就不再仅仅通过**某物**和**我的主观意志**拥有**所有权**,而且同样可以通过他人的意志,从而在**共同意志**的范围内拥有**所有权**,——构成**契约**的领域。”

(在长子继承权中,不是在**共同意志**的范围内,而仅仅“通过某物

和我的**主观意志**”拥有所有权,这成了国家的法律。)黑格尔在这里谈私法时,把私有财产的可以让渡及其对**共同意志**的依赖理解为它的**真正理想主义**,可是在谈国家法时则相反,与“职业的无保证、利润的追逐、占有物的可变性、对国家财产的依赖性”相对照,一种无依赖性的所有权的虚假光彩却得到他的赞扬。连私法的理想主义都不能忍受,这还算什么国家!私有财产的独立性在私法中的意义竟不同于在国家法中的意义,这还算什么法哲学!

与无依赖性的私有财产的**粗陋愚昧**相比,职业无保证是悲哀的,追逐利润是造作的(戏剧性的),占有物的可变性是应认真对待的天命(悲剧性的),对国家财产的依赖性合乎伦理的。总之,在所有这些特质中我们透过所有权听到**人心的跳动**,这就是人对人的依赖。这种依赖性不管是怎样自在自为地产生的,[122]但是同奴隶相比,它是**有人情味的**,奴隶以为自己获得自由是因为使自己受限制的领域不是社会而是**土地**。这种意志的自由就在于这种意志除了**私有财产**的内容外缺乏任何其他的内容。

如果从新世界观的角度来解释旧世界观,如果赋予某物,例如在这里是赋予私有财产以双重意义,一重意义在抽象法的法庭上,另一重相反的意义在政治国家的天堂中,如果这样,那么把长子继承权这种畸形儿界定为政治国家对私有财产的规定,终究是不可避免的。

现在我们来谈谈上面提到的那种对比。

第 257 节说:

“国家是伦理观念的现实,是作为**明显的**、能了解自身的实体性意志的伦理精神…… 国家直接存在于习惯中,而间接存在于单个人的**自我意识**中…… 同样,单个人的自我意识由于信念而在国家中,即在它自己的本质中,在它自己活动的目的和成果中,获得自己的**实体性自由**。”

## 第 268 节说：

“政治信念，一般爱国主义，作为以真理为依据的确定性和作为已经成为习惯的意向，仅仅是国家中现存的各种设制的结果，在这些设制中合理性是实际存在的，它正是通过与这些设制相适应的活动体现出来的。——这种信念一般说来就是信任（它能转变为或多或少有见地的认识），是这样一种意识：我的实体性利益和特殊利益包含和保存在把我当作单个人来对待的他物（这里指国家）的利益和目的之中，因此这个他物对我来说正好不是他物，而且我有了这种意识就自由了。”

伦理观念的现实性在这里成了私有财产的宗教。（因为在长子继承权中私有财产是以宗教方式对待自己的，所以在现代，一般宗教就成了地产所固有的特质，而且替长子继承权作辩护的所有文章都充满了宗教虚伪的笃诚。宗教是这种野蛮性所能达到的最高思维形式。）“明显的、能了解自身的实体性意志”变成一种模糊的、被土地打碎的意志，它陶醉于自己依附的不可穿透的要素。“以真理为依据的确定性”，即“政治信念”，是以“自己的土地”（本来意义上的）为依据的确定性。“已经成为习惯的”政治“意向”不再“仅仅是……结果”，而是国家之外现存的设制。政治信念不再是“信任”，[123]而毋宁说是一种“信心，是这样一种意识：我的实体性利益和特殊利益不依赖于把我当作单个人来对待的他物（这里指国家）的利益和目的”。这就是我的对国家无依赖的自由的意识。

“维护普遍的国家利益”等等是（第 289 节）“行政权力机关”的任务。“民众中有文化教养的才智和法律意识”集中在行政权力机关中（第 297 节）。老实说，行政权力机关使等级成了多余的，因为他们①

---

① 国家的高级官员。见本卷第 79 页。——编者注

“在没有各等级的情况下是能够办有利的事的,就像他们在有等级会议的情况下必须不断地办有利的事一样”。(第 301 节附释)“普遍等级,或者更确切地说,在政府中供职的等级,直接被规定要以普遍东西为其本质活动的目的。”那么普遍等级,行政权力机关,现在又以什么样的形式出现呢?以“完全依赖于国家”,“依赖于行政权的恩惠的财产”的形式出现。市民社会也发生了同样的转变,它以前在同业公会中获得了自己的伦理性。现在它却以依赖于“职业的无保证”等等、依赖于“一群人的恩惠”的财产的形式出现。

长子继承权享有者的所谓特质究竟是什么呢?不可让渡的财产所具有的伦理特质究竟何在呢?就在于不可收买。不可收买是最高的政治美德,是抽象的美德。但是,在黑格尔构思的国家中,不可收买竟是某种如此独特的东西,以致不得不把它构思成特殊的政治力量,可见,不可收买之得到证实,正是因为它不是政治国家的精神,它在政治国家中不是通则,而是例外,并且是作为这种例外而构思出来的。人们通过宣布他们的财产是无依赖性的,来收买长子继承权享有者,以防止他们被别人收买。

根据观念,对国家的依赖和这种依赖感应该是最高的政治自由,因为这种依赖是私人的感受即抽象的、有依赖性的人的感受,而这种人只有作为国家公民才感受到并且应该感受到自己是无依赖性的。但是这里构思的是无依赖性的私人。“他的财产既不依赖于国家的财产,又不依赖于职业的无保证”等等。与他相对立的有“产业等级和普遍等级,前者依赖于需求并以需求为指向,后者则基本上依赖于国家”。可见,这里是对国家和市民社会的无依赖性,而且这种已经实现了的、脱离二者的抽象——它实际上是赤裸裸地依赖于土地——就在立法权中构成二者的中介和统一。无依赖性的私有财产即

抽象的私有财产以及与之相适应的私人,是政治国家的最高[124]构成。政治的“无依赖性”被构思为:“无依赖性的私有财产”和“拥有这种无依赖性的私有财产的人”。我们在下面一节中就会看到,“无依赖性”、“不可收买”以及由此而产生的国家信念事实上究竟怎样。

长子继承的财产是世传地产,这是不言而喻的。这一点以后再细谈。<sup>①</sup>世传地产——正如黑格尔在补充中所指出的——传给长子,这一点具有纯粹历史的性质。

第307节:“可见,实体性等级的这一部分所拥有的权利,一方面固然以家庭的自然原则为基础,但是这一原则同时又由于为政治目的所作出的沉重牺牲而遭到歪曲,因此,这一等级实质上是被指派去从事为这一目的而进行的活动,同样,它因而被委任并有权利进行这类活动,也是凭借出生,而并非由于选举的偶然性。”

黑格尔没有阐明这个实体性等级的权利在多大程度上以家庭的自然原则为基础,只不过这样理解这个原则:地产是作为世传地产而存在的。因而这里没有阐明这一等级在政治上的权利,而是只阐明了长子继承权享有者与生俱来的地产权。“但是这一原则”,即家庭的自然原则,“同时又由于为政治目的所作出的沉重牺牲而遭到歪曲”。我们确实已经看到,在这里“家庭的自然原则遭到歪曲”,但这种歪曲“不是为政治目的所作出的沉重牺牲”,而只是私有财产的已经实现了的抽象。更确切地说,由于家庭的自然原则遭到这种歪曲,政治目的也遭到了歪曲;“因此(?)”,这一等级实质上是被指派去从事为这一目的而进行的活动(是由于私有财产成为独立的了?),同样,它因而被委任并有权利进行这类活动,也是凭借出生,而并非由于选

<sup>①</sup> 见本卷第132页及以下几页。——编者注

举的偶然性。”

因此,在这里参与立法权是天赋的人权。在这里也就有了天赋的立法者,有了政治国家和它本身的天赋中介。天赋的人权常常遭到嘲笑,特别是遭到长子继承权享有者的嘲笑。可是,硬说什么把立法权力机关的高位显职的权利委派给一批特殊类型的人,这岂不更加滑稽吗?最可笑不过的是,黑格尔以凭借“出生”得到立法者、国家公民代表的委任来对抗凭借“选举的偶然性”而得到的委任。同肉体出生的偶然性相比,选举即市民信任的自觉产物似乎不会与政治目的有完全不同的必然联系。黑格尔处处都从他的政治唯灵论降到最粗陋的唯物主义。在政治国家的顶端,处处都是出生使某些个人成为国家最高使命的[XXXIII.125]化身。由于出生,某些个人与国家的最高活动符合一致,这就如同动物生来就有它的地位、性情、生活方式等等一样。国家在自己的最高职能中获得动物的现实。

自然界会由于黑格尔对它表示蔑视而向他报复。如果说,物质本身在人的意志之外应该是无,那么在这里人的意志在物质之外也就只是无。

自然和精神、肉体 and 灵魂的虚假的同一,片断的、部分的同一,是作为化身出现的。出生只是赋予人以个人的存在,首先只是把他设定为自然的个体;而国家的规定,如立法权等等,却是社会产物,是社会的产儿,而不是自然的个体的产物。正因为这样,个体的出生和作为特定的社会地位、特定的社会职能等等的个体化的个体之间存在着直接的同一,直接的符合一致,就是一件怪事,一个奇迹了。在这种体系中,自然界就像制造眼睛和鼻子一样,直接制造国王,直接制造贵族等等。令人奇怪的是,自我意识的类的产物竟被看成是自然类的直接产物。我凭借出生就成为人,用不着社会同意,可是我凭借

特定的出生而成为贵族或国王,这就非有普遍的同意不可。只有得到同意才能使这一个人的出生成为国王的出生;因此,使这个人成为国王,是大家的同意而不是出生。如果说出生不同于其他的规定,能直接赋予人一种地位,那么人的肉体就能使人成为这种特定的社会职能承担者。他的肉体成了他的社会权利。在这种体系中,人的形体地位或人体的地位(说得更清楚些就是:国家的有形体的自然要素的地位)表现为:特定的而且是最高的社会地位,是由出生注定的特定肉体的地位。因此难怪贵族要以血统、家世,一句话,以自己肉体的生活史而自傲。当然,这是这样一种动物学世界观,它有纹章学为其相应的学科。贵族的秘密是动物学。

[126]关于可世传的长子继承权,必须强调指出以下两点:

(1)固定不变的东西是世传地产,是地产。它在我们所研究的问题中是永恒的东西,即**实体**。长子继承权享有者、占有者实际上是**偶性**。地产在各个不同的世代拟人化了。地产似乎不断地把家庭的长子作为家庭的不可分离的属性相传下去。土地占有者行列中的每一个长子都是**相传的部分**,是**不可让渡的地产的财产**,是它的**意志和它的活动的注定的实体**。主体是物,谓语却是人。意志成了财产的财产。

(2)长子继承权享有者的**政治特质**就是他的世传地产的**政治特质**,即这种世传地产所固有的**政治特质**。因此,政治特质在这里也表现为**地产的财产**,表现为**纯自然的土地(自然界)**直接具有的一种**特质**。

就第一点而言,可以得出结论说:长子继承权享有者是**地产的农奴**,在隶属于他的农奴身上所表现的只是他本人对地产的**理论关系的实际结果**。德国主观性的深邃在所有场合都表现为无精神的客观

性的粗陋。

这里必须说明(1)私有财产和遗产之间的关系,(2)私有财产、遗产和某些名门望族由于这二者而得以分享的政治统治特权之间的关系,(3)现实的历史关系,或德国的关系。

我们已经看到,长子继承权是“无依赖性的私有财产”的抽象。从这里可以引出第二个结果。在我们一直研究其构成的政治国家中,无依赖性,独立性就是以不可让渡的地产为自己顶点的私有财产。可见,政治的无依赖性不是从政治国家自己的本质中产生的,它不是政治国家赠给自己的成员的礼物,它不是振兴政治国家的精神;政治国家的成员是从一种并非政治国家本质的本质中,即从抽象的私法的本质中,从抽象的私有财产中获得自己的无依赖性。政治的无依赖性私有财产的偶性,不是政治国家的实体。如我们所看到的,政治国家和政治国家中的立法权,是国家各个环节的真正价值和本质的公开的秘密。私有财产在政治[127]国家中所具有的意义是它的本质的意义、它的真正的意义;等级差别在政治国家中所具有的意义是等级差别的本质的意义。同样,王权的和政府的本质也在“立法权”中显示出来。正是在这里,在政治国家的领域内,国家的各个环节都把自己当作类的本质,当作“类本质”来对待,因为政治国家是国家各个环节的普遍规定的领域,是国家各个环节的宗教领域。对具体国家的不同环节来说,政治国家是真理的镜子。

因此,如果“无依赖性的私有财产”在政治国家中,在立法权中具有政治的无依赖性的意义,那么它就是国家的政治无依赖性。这样,“无依赖性的私有财产”或“真正的私有财产”不仅是“国家制度的支柱”,而且还是“国家制度本身”。国家制度的支柱岂不是国家制度的基础的基础,岂不是原初的真正的国家制度!

黑格尔在构思世袭的君主时,似乎自己也对“科学的内在发展,即从简单概念到它的全部内容的推演”(第 279 节附释)感到惊奇,所以作了这样的说明:

“例如,起初在直接法中还是**抽象人格**的基本环节,通过自己的主观性的各种形式发展了自身,而在这里,在绝对法中,在国家中,在意志的最具体的客观性中,成了**国家人格**,成了**国家自身的确定性**。”

这就是说,在政治国家中显示出:“**抽象人格**”是**最高的政治人格**,是整个国家的政治基础。同样,在长子继承权中,这种抽象人格的权利、它的**客观性**、“**抽象的私有财产**”,是作为国家的最高客观性,作为国家的**最高的法**而存在的。

国家是世袭的君主,是抽象人格。这无非是说,国家人格是抽象的,或者国家是抽象人格的国家;罗马人也完全是在私法的规范范围内阐释君主权利,或者说,他们把私法阐释为国家法的最高规范。

**罗马人**是独立自主的私有财产的理性主义者,日耳曼人是这种私有财产的**神秘主义者**。

[128]黑格尔把私法表述成**抽象人格的权利**,或**抽象的权利**。而实际上这也应该阐释成权利的**抽象**,因而应该阐释成**抽象人格的虚幻权利**,这正像黑格尔所解释的道德是**抽象主观性的虚幻存在**一样。黑格尔把私法和道德都阐释成这一类的抽象,但是他并没有由此得出结论说:国家,以这些抽象为前提的伦理生活,无非是这些虚幻东西的**社会性**(社会生活)。相反,黑格尔由此得出结论说:这些虚幻东西是这种伦理生活的从属环节。可是,私法若不是国家的这些主体的法,道德若不是国家的这些主体的道德,那它们又是什么呢?或者说得更正确些,私法的人和道德的主体是**国家的人和主体**。黑格尔

由于自己对道德的阐释而一再遭到人们的攻击。<sup>25</sup>可是,他只不过是阐释了现代国家的和现代私法的道德而已。人们想使道德进一步同国家分离,想使道德进一步得到解放!他们这样做证明了什么呢?只是证明:现代国家同道德分离是合乎道德的,道德是非国家的,国家是非道德的。相反,黑格尔给现代道德指出了它的真正的地位,这可以说是他的一大功绩,虽然从某一方面(即这一方面:黑格尔把以这种道德为前提的国家冒充为伦理生活的实在观念)来说是不自觉的功绩。

在以**长子继承权**作保证的国家制度中,**私有财产**是政治制度的保证。这在长子继承权中的表现是:**特殊种类的私有财产**是这种保证。**长子继承权**只是**私有财产**和**政治国家**之间的普遍关系的特殊存在。长子继承权是私有财产的政治意义,是就政治意义即普遍意义来讲的私有财产。这样一来,国家制度在这里就成了**私有财产的国家制度**。

凡是我们看到古典形式的长子继承权的地方,——在日耳曼各民族那里,——我们也都发现了**私有财产**的国家制度。在那里,**私有财产**是一个普遍的范畴,是一种普遍的国家纽带。就连普遍的职能也都时而成为某一同业公会的私有财产,时而成为某一等级的私有财产。

具有各自的细微差异的商业和工业,是各种特殊的同业公会的私有财产。宫廷官职和审判权等等,是各个特殊等级的私有财产。各个省是各个王侯等等的私有财产。为国效劳等是统治者的私有财产。圣灵是僧侣的私有财产。我履行自己义务[XXXIV. 129]的活动是别人的私有财产,同样,我的权利则是特殊的私有财产。主权,这里指**民族**,是皇帝的私有财产。

人们常说,在中世纪,权利、自由和社会存在的每一种形式都表现为一种**特权**,一种脱离通则的**例外**。在这里,不能忽视这样一个经验事实:这些特权都以**私有财产**的形式表现出来。这种吻合的一般根据是什么呢?就是:**私有财产是特权即例外权的类存在**。

凡是君王侵犯私有财产的**无依赖性**的地方,如在法国,他们总是在侵犯个人财产以前先侵犯**同业公会**的财产。但是,君王侵犯各同业公会的私有财产,也就是侵犯作为同业公会、作为**社会纽带**的私有财产。

在**封建制度**中恰恰显示出:君王权力就是私有财产的权力,君王权力中包藏着**一般权力**的秘密,包藏着一切**国家集团**的权力的秘密。

(作为国家权力代表的君王体现出什么是国家中**强有力的东西**。因此,**立宪君王**表现了具有最明显的抽象性的立宪国家的观念。他一方面是国家**的观念**,是神圣的国家尊严,而且正是作为这个人也是这样。同时,他又是**单纯的想像**,他作为人和作为君王,既没有实际的权力,也没有实际的活动。在这里,是从最高矛盾的角度表现出政治的人和现实的人、形式的人和物质的人、一般的人和个体的人、人和社会的人之间的分离。)

私有财产既有**罗马人**的理智也有**日耳曼人**的情愫。在这个场合,把私有财产发展上的这两个极端对比一下,是会有启发的。这会帮助我们解决现在讨论的这个政治问题。

[132]其实是罗马人最先制定了**私有财产法**、**抽象法**、**私法**、**抽象人的权利**。**罗马的私法**是**古典形式**的私法。但是,我们在任何地方都没有发现罗马人像日耳曼人那样把私有财产法神秘化。这种法在任何地方也没有成为**国家法**。

私有财产法是**使用和支配**的权利,是**任意地**处理实物的权利。

罗马人的主要兴趣是阐明并规定作为私有财产的抽象关系而产生的那些关系。私有财产的真正基础,即占有,是一个事实,是无可解释的事实,而不是权利。只是由于社会赋予实际占有以法律规定,实际占有才具有合法占有的性质,才具有私有财产的性质。

至于谈到罗马人的政治制度和私有财产之间的联系,那它是这样表现的:

(1)和在一般古代民族那里一样,人(作为奴隶)是私有财产的对象。

这并没有什么特别的。

(2)战败国被当作私有财产看待,对它们可行使使用和支配的权利。

(3)在罗马人的历史上发生过穷人和富人、贵族和平民等等之间的斗争。

此外,罗马人也和一般古代古典民族一样,他们的整个私有财产对于大众来说都是公共财产:或者在太平时期用于共和国的消费,或者用于奢侈性设施和公共福利(浴池等等)。

[XXXV. 133]在那里,用来解释奴隶制的方式是通过战争法、占领法:人们正是因为自己的政治存在被消灭,所以成为奴隶。

在这里,我们特别指出,罗马人与日耳曼人的不同有两点:

(1)皇帝的权力不是私有财产的权力,而是经验意志本身的主权,这种主权决不是把私有财产看作自己和自己的臣民之间的纽带,相反,是像支配其他一切社会财富一样支配私有财产。因此,皇帝的权力只不过在事实上是世袭的而已。私有财产法即私法在帝王时期诚然达到最高度的发展,但是宁可说这种私有财产的发展是政治解体的结果,而不说政治解体是私有财产法发展的结果。此外,在罗

马,处于解体过程中的国家法正好是在私法达到充分发展的时候被废除的,而德国的情形却正好相反。

(2)在罗马,国家官职从来不是世袭的,就是说,私有财产不是占统治地位的国家范畴。

(3)与德国的长子继承权等等不同,在罗马,立遗嘱的任意性是私有财产的结果。这最后一个不同中包含了罗马私有财产发展和德国私有财产发展之间的全部差别。

(在长子继承权中,私有财产是对国家职能的关系这一事实表现为:国家的存在成了直接的私有财产即地产的内在性、偶性。这样一来,国家在自己的顶峰就表现为私有财产,其实,在这里私有财产应当表现为国家财产。黑格尔不是使私有财产成为公民的一种特质,而是使公民的身份、国家存在和国家信念成为私有财产的一种特质。)[134][135][136]

[XXXVI.137]第308节:“市民社会的流动的一面属于等级要素的另一部分,这一部分从表面上看似乎是由于它的成员众多,但实质上则是由于它的使命和事务的性质而只能通过议员来参政。因为这些议员是市民社会委派的,这就很清楚:市民社会在这样做时是以它的本来面目出现的,——所以,它[不]是原子式地分解为单个人,不是仅仅为了单一的和临时的行动、事后没有进一步联系而临时凑合起来的,相反,它分为许多本来就组织起来的协会、区乡组织、同业公会,这些团体就以这种方式获得政治联系。正如第一等级有权出席等级会议(第307节)一样,各等级也有权应君主召唤选派议员,各等级和等级会议的存在也就获得了有组织的特有的保证。”

在这里,我们发现了市民社会和等级的一种新的对立,发现了它们的流动的部分,因而也发现了它们的不动的部分(土地占有者部分)。人们还把这种对立描述为空间和时间等等的对立,保守和进步的对立。关于这点可参看前面一节。此外,黑格尔借助同业公会等

等也使社会的**流动的部分变成稳定的了**。

第二种对立就是：黑格尔刚刚在前面阐述过的**等级要素的第一部分**，即**长子继承权享有者**本身就已经是立法者；立法权即其经验的人的属性；他们不是**议员**，而只是**他们自己**。而第二等级，则要进行**选举和委派**。

黑格尔举出两点理由来证明市民社会的这个**流动部分**只有通过**议员**才能参加政治国家，参与立法权。第一个理由是社会成员**众多**，这个理由就连他自己也认为是**表面的**，因此，也就省得我们对这一点进行反驳了。

然而，**实质上的**理由却是“它的使命和事务的性质”。“政治活动”和“政治事务”是同“它的使命和事务的性质”毫不相关的。

[138]黑格尔又弹起他的老调，谈到这些等级，即“市民社会的**议员**”。市民社会“在这样做时”必须“以它的**本来面目出现**”。事情恰恰相反，市民社会在这样做时必须以它**非本来的面目出现**，因为它是**非政治性的社会**，而且它在这里据说要完成一项**政治行动**，即对它来说是**本质的、从它自身产生的行动**。因此，市民社会是“原子式地分解为单个人”，“是仅仅为了**单一的和临时的行动**、事后没有进一步联系而临时凑合起来的”。第一，市民社会的**政治行动是单一的和临时的**，因此，在实现时也只能以它本身的样子出现。这种行动是政治社会的**激扬狂放的行动**，是它的**兴奋冲动**，而这种行动也必须这样表现。第二，市民社会在**物质上**（只是作为由它委派的**第二社会**出现）脱离了自己的市民现实，并且以它**非本来的面目**设定自身，黑格尔对此毫不反感，甚至还把这构想为必然的现象。现在他怎么会要在**形式上屏弃**这一点呢？

黑格尔认为，由于社会通过自己的同业公会等等委派议员，“它

的许多本来就组织起来的协会……就以这种方式获得政治联系”。但是,这些协会或者获得并非自己的意义的意义,或者它们的联系本身就是政治联系,而不像黑格尔在上面所阐述的那样“获得”政治色彩,倒是“政治”从这种联系中获得自己的联系。

黑格尔只把等级要素的这一部分称为“议员要素”,这样他就无意中把两院(在它们真正具有黑格尔所说明的那种相互关系的地方)的本质都说明了。众议院和贵族院(或者,不管它们另外还叫作什么)在这里不是同一原则的不同存在,而是属于两种本质不同的原则和社会状况。在这里,众议院是市民社会的现代意义上的政治组织,贵族院是市民社会的等级意义上的政治组织。贵族院和众议院在这里分别作为市民社会的等级代表机关和市民社会的政治代表机关而相互对立。一个是市民社会的现存的等级原则,另一个是市民社会的抽象政治存在的实现。因此很明显,众议院不再能作为各等级、各同业公会等等[139]的代表机关而存在,因为它代表的恰好不是市民社会的等级存在,而是市民社会的政治存在。同样很明显,在贵族院中有席位的只是市民社会的等级部分,即“独立自主的地产”、世袭贵族,因为它不是其他等级中的一个等级,而是只有在它身上还存在着市民社会的等级原则,即真正的社会原则,亦即政治原则。世袭贵族是本来意义上的等级。这样,市民社会就以等级院为自己的中世纪存在的代表,以众议院为自己的政治(现代)存在的代表。与中世纪相比,这里的进步只不过是等级政治降到了同国家公民政治并存的一个特殊的政治存在的地步。因此,黑格尔眼前的经验的政治存在(英国)所具有的意义,就同他硬加给它的那种意义完全不一样了。

在这方面法国的宪法<sup>26</sup>也是一个进步。这个进步就是,它使贵族院的作用等于零,不过,在黑格尔力图阐明的立宪君主制原则内,

这个院按其本性来说也只能是**零**,只能是君王同市民社会或立法权之间的虚构的协调,或者是**政治国家同它本身的虚构的协调**,即一种特殊的因而又是对立的存在。

法国人保留了贵族的**终身地位**,以表示贵族既不依赖于政府的选择,也不依赖于人民的选择。但是,他们废除了它的**中世纪的表现形式——世袭制**。他们的进步在于,他们也不再让**贵族院从真正的市民社会**中产生,而是同样通过**撇开市民社会的办法**建立起贵族院。法国人让**现存的政治国家、君王**去进行对贵族的选择,而不使这种选择受任何市民特质的约束。在这部**宪法**中,具有**贵族身份**的人实际上是**市民社会中的一个等级**,它是纯粹政治上的等级,是从**政治国家的抽象**这个观点出发被创造出来的。但是,这个等级与其说是拥有特殊权利的**真正等级**,还不如说是**政治装饰品**。复辟时代的贵族院是对往昔的追忆,七月革命以后的贵族院则是立宪君主制的**现实的创造物**。

[140]因为国家观念在现代只能表现为“**纯政治国家**”的**抽象**或**市民社会脱离自身、脱离自己的现实状况的抽象**,所以必须承认法国人的功绩,这些法国人确立并且创作了这种**抽象的现实**,从而创作了**政治原则本身**。可见,使法国人受到责难的这种抽象,是那种固然是在对立中却又是在**必不可免的对立中重新发现的**国家信念****的真正结果和产物。因此,在这里,法国人的功绩就在于他们建立了作为政治国家的**特殊产物**的贵族院,或者,一般来说他们使**特殊形式的政治原则**成了确定的和有效的东西。

黑格尔还指出,在他所构思的议员委派中,由于“**同业公会等等有权委派议员**”,“**各等级和等级会议的存在也就获得了合法的特殊的保证**”。于是,等级会议的**存在的保证、它的真正的原初的存在**就

成了同业公会等等的**特权**。这样一来,黑格尔就彻底陷入中世纪的观点,并且完全放弃了他那“作为国家本身的领域,作为自在自为的普遍东西的政治国家的抽象”。

在现代的意义上,**等级会议的存在就是市民社会的政治存在,是它的政治存在的保证**。因此,怀疑等级会议的存在就是**怀疑国家的存在**。黑格尔在前面认为“国家信念”、立法权的本质在“无依赖性的私有财产”中获得自己的保证,同样,他现在又说这种“国家信念”的**存在**在“同业公会的特权”中获得自己的保证。

但是,正好相反,这另一个等级要素是市民社会的**政治特权**,或者说,市民社会的**特权是政治的**。因此,这一要素无论在什么地方都不能成为市民社会的某种特殊的市民存在方式的特权;它更不能在这种存在中获得自己的保证,因为恰恰相反,它自己**应当成为普遍的保证**。

可见,黑格尔在任何地方都降到这样一种地步:他不是把“政治国家”描述为社会存在的自在自为地存在着的最高现实,而是赋予它以一种不确定的、**与他物有关系的、依赖于他物的现实**。黑格尔没有把它描述为其他领域的真正存在,反而说它在其他领域中寻找自己的**真正存在**。它处处都需要在它之外的各领域的保证。它不是被实现了的力量。它是由**各种支柱支撑着的无力量的东西**,它不是驾驭这些支柱的力量,而是这些支柱的力量。支柱是有力量的。

[XXXVII.141]这算什么崇高的存在?它的存在既需要有在自身之外的保证,又必须是这种保证本身的**普遍存在**,从而必须是这种保证的**真正保证**。黑格尔在考察立法权的时候总是处处从哲学观点退到另一种观点,这种观点不从事物与**自身的关系**来考察事物。

既然各等级的存在需要保证,那么这些等级就不是**现实的国家**

存在,而只是**虚构的国家存在**。在立宪国家中,法律就是对各等级的存在的保证。因此,各等级的存在是法定的存在,这种存在依赖于国家的普遍本质,而不依赖于各个同业公会、社会团体是有力量还是无力量,它是**国家的社会团体的现实**。(同业公会等等这些市民社会的特殊集团本来应当正是在这里获得自己的普遍存在,但黑格尔又预先推定这种普遍存在是特权,是这些特殊集团的存在。)

作为同业公会等等的权利的政治权利,同作为政治权利,即作为国家权利、国家公民权利的政治权利,有着尖锐的矛盾,因为这种权利恰恰不应当是作为特殊存在的这种存在的权利,不应当是作为这种特殊存在的权利。

在转入考察作为政治行动的**选举**——市民社会借以成为政治委员会——这一范畴以前,我们再引证这一节附释中的一些规定。

“有人认为,全体人员都应当单个地参与国家普遍事务的讨论和决定,因为全体人员都是国家的成员,国家的事务就是**全体人员**的事务,全体人员都有权以自己的知识和意志去影响这些事务。这一看法是想给国家机体灌输没有任何合乎理性的形式——只有通过这种形式国家才成其为机体——的民主要素;这一看法之所以容易理解,是因为它恪守每一个人都是国家成员这种抽象的规定,而肤浅的思维就是停留于抽象概念。”

首先,黑格尔把“每一个人都是国家成员”称为“**抽象的规定**”,即使按照他本人所阐释的观念、看法,这种规定也是法人即国家成员的最高、**最具体的社会规定**。恪守“每一个人都是国家成员这种规定”并且从这种规定的角度来考察个人,这看来并不就是“停留于抽象概念的肤浅的思维”。但是,认为“每一个人都是国家成员这种规定”是“**抽象的**”规定,过错不在于这种思维,而在于黑格尔的[142]阐述和现实的现代状况,因为它们以现实生活从国家生活分离为前提并且

把国家特质变成实际的国家成员的“抽象的规定”。

在黑格尔看来,全体人员都直接参与国家普遍事务的讨论和决定,这是把“没有任何合乎理性的形式——只有通过这种形式国家才成其为机体——的民主要素”纳入“国家机体”,这就是说,黑格尔认为民主要素只有作为**形式的要素**才能纳入国家机体,因为国家机体无非是国家的形式主义而已。确切地说,民主要素应当成为在**整个国家机体中创立自己的合乎理性的形式的现实要素**。相反,如果这一要素作为“**特殊的**”要素列入国家机体或国家形式主义,那么它的存在的“合乎理性的形式”就应当理解为驯顺和适应,理解为使这个要素不能显示其本质所具有的特征的那种形式,换句话说,民主要素只是作为**形式的原则**列入国家机体。

我们已经指出,黑格尔只是阐发了**国家形式主义**。在黑格尔看来,真正的物质原则是**观念**,是被当作主体看待的国家的抽象思想形式,是本身不包含任何消极因素、任何物质因素的绝对观念。与这种观念的抽象相对照,现实的经验的国家形式主义的一切规定表现为**内容**,因此,现实的内容表现为无形式的、无机的物质。(这里指现实的人、现实的社会等等。)

黑格尔认为,等级要素的本质就在于“**经验普遍性**”在这种要素中成了自在自为地存在着的普遍东西的主体。这不是意味着国家的事务“就是**全体人员**的事务,全体人员都有权以自己的知识和意志去影响这些事务”吗?而且等级代表制不正应当是他们“这种实现了的权利”吗?全体人员都想“实现”自己的这种权利,这值得大惊小怪吗?

“有人认为,全体人员都应当单个地参与国家的普遍事务的讨论和决定。”

如果指的是真正合乎理性的国家,那么可以这样回答:“不是全体人员都应当单个地参与国家的普遍事务的讨论和决定”,因为“单个人”是作为“全体人员”,即在社会的范围内并作为社会成员参与普遍事务的讨论和决定。不是全体人员单个地参与,而是单个人作为全体人员参与。

[143]黑格尔自己给自己提出了一个二难推理:或者是市民社会(众多人、一群人)通过议员来参与国家的普遍事务的讨论和决定,或者是全体人员都以单个人身份做这件事。这不是黑格尔在下面力图表述的那种本质的对立,而是存在的对立,并且还是最表面的存在的对立,即数的对立;然而,连黑格尔自己也称之为“表面”理由的那种理由,即成员众多,却始终是作为反对全体人员直接参与国家事务的最好理由。

市民社会究竟应该以哪种方式参与立法权,是通过议员参与呢,还是“全体人员都单个地”直接参与,这个问题本身是政治国家的抽象这一范围内的,或者说是抽象的政治国家范围内的问题。这是一个抽象的政治问题。

正像黑格尔本人所阐明的那样,在两种情况下都有“经验普遍性”的政治意义。

对立的固有形式是这样的:或者是单个人作为全体都这样做,或者是单个人作为少数人即作为非全体而这样做。在两种情况之下,全体性仍然只表示单个人表面的众多性或表面的总体性。全体性不是单个人所具有的本质的、精神的、现实的特质。全体性不是某种使单个人失去抽象单一性的规定的东西,而只是由单一性构成的全数。一个单一体、众多单一体、全体单一体。一个、众多、全体,——这些规定中没有一个规定能改变主体的即单一性的本质。

“全体人员”都应当“单个地参与国家的普遍事务的讨论和决定”，这意思就是：全体人员应当不是全体地，而是“单个地”参与。

这个问题看来在两方面都是自相矛盾的。

国家的普遍事务就是国家的事务，是作为现实事务的国家。讨论和决定就是有效地肯定国家是现实事务。因此，全体国家成员同国家的关系就是同他们的现实事务的关系，这一点似乎是不言而喻的。国家成员这一概念已经有了这样的含义：他们是国家的成员，是国家的一部分，国家把他们看作自己的一部分。既然他们是国家的一部分，那么不言而喻，他们的社会存在就已经是他们实际参与国家。他们不仅是国家的一部分，而且国家也是他们的一部分。要成为某种东西的有意识的一部分，就要有意识地掌握它的一部分，有意识地[144]参与它。没有这种意识，国家的成员就无异于动物。

在谈到“国家的普遍事务”时，会造成一种假象，似乎“普遍事务”和“国家”是两回事。但是，国家就是“普遍事务”，所以实际上就是“国家的普遍事务”。

因此，参与国家的普遍事务和参与国家是一回事。因此，说国家成员、国家的一部分参与国家，并且这种参与只能表现为讨论和决定或类似的形式，因而每一国家成员都参与国家的普遍事务的讨论和决定（如果这些职能被理解为实际参与国家的职能），这是同义反复。因此，如果谈的是现实的国家成员，那就不能说这种参与是一种应当的事。否则谈的就必定是那些应当和希望成为国家成员而实际上却并非国家成员的主体。

另一方面，如果谈的是一定的事务，是单一的国家行动，那么依然非常明显，不是全体人员单个地完成这种行动。否则单个人会成为真正的社会，会使社会成为多余的。单个人不得不同时去做一切

事情,可是社会使他为别人工作,也使别人为他工作。

关于是不是**全体人员**应当**单个地**“参与国家的普遍事务的讨论和决定”,这个问题起因于政治国家和市民社会的分离。

我们已经看到,国家只是作为**政治国家**而存在。政治国家的总体是**立法权**。所以参与立法权就是参与政治国家,就是表明并实现自己作为**政治国家的成员**、作为**国家成员的存在**。因而**全体人员**都希望**单个地**参与立法权,这无非是**全体人员**都希望成为现实的(积极的)**国家成员**,或者赋予自己以**政治存在**,或者表明并有效地肯定自己的存在是**政治存在**。其次,我们看到,等级要素是立法权的**市民社会**,是市民社会的**政治存在**。因此,市民社会希望**整个地**即尽可能**整体地**参与立法权,现实的市民社会希望自己代替立法权的**虚构的**市民社会,这不外是市民社会力图赋予自己以政治[XXXVIII. 145]存在,或者使**政治存在**成为它的现实存在。市民社会力图使自己变为**政治社会**,或者市民社会力图使**政治社会**变为**现实社会**,这是表明市民社会力图尽可能**普遍地**参与立法权。

数在这里并不是没有意义的。如果**等级要素**的增加是**敌对的斗争力量**之一在体力上和智力上的增强(而且我们已经看到,立法权的各个不同要素是作为敌对的斗争力量相互对立的),那么与此相反,提出**全体人员**应当**单个地**成为立法权力机关的成员还是应当通过**议员**身份来参政的问题,就是根据代议制原则,根据在立宪君主制中得到实现的政治国家的基本观念,对代议制原则提出疑问。(1)政治国家的抽象包含着**立法权**是政治国家的**总体**这一观念。因为这一种行动是市民社会惟一的**政治行动**,所以**全体人员**应当并且希望同时参与这种行动。(2)**全体人员**都是**单个人**。在**等级要素**中,立法活动不是被看作**社会活动**,不是被看作**社会性的**职能,相反,是被看作惟一

能使单个人参与现实的和有意识的社会职能即政治职能的行动。在这里,立法权不是社会的结果,不是社会的职能,而只是社会的构成。立法权的这种构成要求市民社会的全体成员都把自己视为单个人,他们实际上是作为单个人而彼此对立的。“成为国家的成员”这一规定是他们的“抽象的规定”,是并未在他们的活生生的现实中实现的规定。

二者必居其一:或者是政治国家同市民社会分离。如果这样,就不是全体人员都能单个地参与立法权。政治国家是一个同市民社会分离开来的存在。一方面,如果全体人员都是立法者,那么市民社会就会扬弃自身。另一方面,与市民社会相对立的政治国家只有具备符合政治国家尺度的形式,才能容忍市民社会。换句话说,市民社会通过议员参与政治国家,这正是它们分离的表现,而且正是它们的纯粹二元性统一的表现。

[146]或者恰好相反,市民社会就是现实的政治社会。如果这样,提出那种仅仅从政治国家是同市民社会分离开来的存在这一观念中产生的要求,提出那种只是从关于政治国家的神学观念中产生的要求,这是荒诞无稽的。在这种情况下,作为代表机关的立法权就完全失去了它的意义。在这里说立法权是代表,这是指,一切职能都有代表性,例如,鞋匠是我的代表,因为他能满足某种社会需要;这是指,作为类活动的任何特定的社会活动都只代表类,即我固有的本质中的某种规定;这是指,每个人都是另一个人的代表,在这里,他之所以是代表,不是由于他所代表的其他某种东西,而是由于他就是他和由于他所做的事情。

“立法”权之所以是人们追求的对象,不是由于它的内容,而是由于它那形式上的政治意义。例如,行政权本身应当比立法的、形而上

学的国家职能更应当成为人民企求的目标。立法的职能是一种不表现为实践力量而表现为理论力量的意志。在这里,意志不应代替法律起作用,它的作用在于发现和拟定现实的法律。

立法权的这种双重本性——既有现实的立法职能,又有代表的、抽象政治的职能——产生了一个特点,这个特点首先在法国这个富有政治素养的国家中是很明显的。

(我们在行政权中总是看到两个环节,即现实的行为和这种行为的政治论据,这种论据表现为另一种现实意识,而这种意识,就其总体结构来说,就是官僚政治。)

在法国,立法权固有的内容(由于占统治地位的特殊利益还没有与研讨的对象处于严重的冲突之中)完全被孤立地看作一种次要的东西。任何问题只有当它成为政治问题的时候,才会受到重视,这就是说,或者是在它可能与内阁问题相关联,从而同立法权支配行政权的问题相关联的时候,或者是在事情一般涉及到与政治形式主义相联系的权利的时候,才会受到重视。为什么产生这种现象呢?因为立法权同时[147]又是市民社会的政治存在的代表;因为任何问题的政治本质一般都在于它对政治国家的各种权力的关系;因为立法权代表政治意识,而政治意识只有在它同行政权发生冲突时才会显示出自己的政治性质。这一本质要求所提出的是,任何社会需要、法律等等都应当从政治上来研讨,即从整个国家的观点、从该问题的社会意义来研讨。在具有政治抽象特征的国家中,这种要求有所变化:在其现实的内容之外被赋予一种反对其他力量(内容)的形式变化。这并不是法国人所创造的抽象,而是必然的结果,因为现实国家只作为上述政治的国家形式主义而存在。代表机关内部的反对派是代表机关的**道地的政治的存在**。

可是,在这种代表制度的内部,对这个问题的提法却不同于黑格尔考察这个问题时的提法。这里并不涉及:市民社会应该通过议员行使立法权,还是全体人员都应该单个地行使立法权。这里涉及的倒是:扩大选举并尽可能普及选举,即扩大并尽可能普及选举权和被选举权。无论在法国或在英国,这都是围绕着政治改革进行的争论的焦点。

如果直接从对王权或对行政权的关系这个角度去考察选举,那么这就是不从哲学上,即不从选举所固有的本质上去考察它。选举是现实的市民社会对立法权的市民社会、对代表要素的现实关系。换句话说,选举是市民社会对政治国家的非间接的、直接的、不是单纯想像的而是实际存在的关系。因此显而易见,选举构成现实市民社会的最根本的政治利益。通过不受限制的选举和被选举,市民社会才第一次真正上升到自身的抽象,上升到作为自己真正普遍的本质的存在的政治存在。但是,这种抽象之完成同时也就是抽象之扬弃。市民社会把自己的政治存在实际设定为自己的真正存在,同时也就把不同于自己的政治存在的市民[148]存在设定为非本质的存在;而被分离者中有一方脱落了,它的另一方,即对方,也随之脱落。因此,选举改革就是在抽象的政治国家的范围内要求这个国家解体,但同时也要要求市民社会解体。

稍后,我们将看到以另一种形式出现的,即从利益方面提出来的选举改革的问题。同样,我们稍后也要谈谈由立法权的双重规定(一方面,是议员即市民社会<sup>2</sup>的受委任者,另一方面则相反,只是这一社会的政治存在,政治的国家形式主义内部的某种固有的存在<sup>①</sup>)所产

① 见本卷第151—153页。——编者注

生的其他冲突。<sup>27</sup>

我们暂且回过来看看这一节的附释：

“合乎理性的观察即观念的意识是**具体的**，因此它符合真正的**实践**的意义，而这种实践的意义本身不外是合乎理性的意义，即观念的意义。**具体**的国家是分为自己各种**特殊集团**的整体；国家的成员是这种**等级**的成员；他只有具备自己的这种客观规定才能在国家中受到重视。”

关于这一点，应该说的前面都已经说过了。

“他〈国家成员〉的普遍规定一般包含着双重环节：国家的成员是**私人**，而作为**思维者**，他又是**普遍东西**的意识和意志。但是，这种意识和意志只有在充满了特殊性——而这种特殊性就是特殊等级和规定——的时候，才不是空虚的，而是**充实**的和真正有生气的。或者说，个体是**属**，但是他只有作为**近缘**的属才具有自己**内在**的普遍的现实性。”

黑格尔在这里所谈的一切都是对的，不过有两点除外：(1)他把**特殊等级和规定**设定为同一的，(2)这种规定，即种，近缘的属，也应该**现实地**、不仅**自在地**而且**自为地**被设定为**普遍属的种**，**普遍属**的特殊性。但是，黑格尔满足于这一点：在那个被他描述为伦理精神的意识到自身的定在的国家中，这种伦理精神只是**自在地**，只是按照普遍观念，才是**决定性的东西**。他不让社会成为现实的决定性的东西，因为这需要一个现实的主体，而他只有一个抽象的主体，一种**虚构**。

[XXXIX. 149]第309节：“因为委派议员是为了讨论和决定**普遍**事务，所以委派议员的意义是：由于信任，这些比委派者更善于理解普遍事务的个人被确定下来；并且他们不会为某一个区乡组织或同业公会的特殊利益而反对普遍利益，而是在实质上维护这种普遍利益。因此，他们对委派者的关系并不是被任命或受一定的指令约束的受委任者，况且他们的会议按其规定来说应该是生动活泼的、可以互通情报和彼此说服的、共同商讨问题的会议。”

议员(1)不应当是“被任命或受一定的指令约束的受委任者”,因为他们应当不是“为某一个区乡组织或同业公会的特殊利益而反对普遍利益,而是在实质上维护这种普遍利益”。黑格尔先把代表构思为同业公会等等的代表,为的是以后再提出另一政治规定,即代表不应当维护同业公会等等的特殊利益。这样,他就取消了他自己的规定,因为他把议员是代表这一本质规定同议员的同业公会的存在完全分离开来。这样,他也就把同业公会同它本身即它的实际内容分离开来,因为同业公会不应当根据自己的观点而应当根据国家的观点进行选举,就是说,它在进行选举时作为同业公会应当是非存在。因此,黑格尔在同业公会的物质规定中承认他在同业公会的形式规定中所歪曲了的东西,即在市民社会的政治行动中舍弃市民社会自身,而市民社会的政治存在本来就是这种舍弃。黑格尔提出的理由是:因为选派议员正是为了从事“普遍事务”;可是,同业公会并不是普遍事务的存在。

(2)“委派议员的意义是:由于信任,这些比委派者更善于理解普遍事务的个人被确定下来”,由此又得出一个结论:议员对委派者的关系并不是“受委任者”的关系。

所谓议员“更善于”理解普遍事务而不是“简单地”理解普遍事务,这一点黑格尔只能通过诡辩来证明。如果委派者有可能加以选择:或者亲自讨论和决定普遍事务,或者[150]为此委派一定的人员去执行,就是说,如果委派议员即代议制根本不属于市民社会的立法权的性质,这才能得出这个结论;正如前面已经说明,这种性质在黑格尔所构思的国家中正是立法权所固有的本质。

这是一个很典型的例子,它表明黑格尔怎样有意无意地抛弃事物的固有特征,怎样给具有局限形式的事物加上与这种局限性相反

的意义。

黑格尔直到最后才提出了真正的理由。市民社会的议员组成“会议”，而且只有这种会议才是市民社会的**现实的政治存在和意志**。政治国家同市民社会的分离表现为议员和议员委任者的分离。社会只从本身委派那些为自己的政治存在所必需的分子。

矛盾是双重的：

(1)在**形式上**。市民社会的议员所组成的团体并不通过“指令”、任命的形式同他们的任命者发生联系。议员在形式上是被任命的，但他们一旦**真正被任命**，他们就不再是**被任命者**了。他们应该是**议员**，却不是**议员**。

(2)在**物质上**。关于利益方面，以后再谈。<sup>27</sup>在这里情形正好相反。议员被任命为**普遍**事务的代表，但实际上他们是**特殊**事务的代表。

值得注意的是，黑格尔在这里把信任看作**委派议员**的实体，看作委派者和议员之间的实体性关系。**信任**是个人之间的关系。接着在补充中又谈到了这一点：

“代议制的基础是信任，但信任并不等于我本人亲自投票。按多数票表决也违背下述原则：在表决对我有约束力的事情时我本人应当在场。我信任某人，是因为我认为他有见识，他凭自己的卓越知识和良心把我的事务看成他自己的事务。”

[151]第310节“因为无依赖性的财产已经在等级的第一部分中要求自己的权利，所以在从市民社会的流动的可变因素产生的第二部分那里，使代表们具有符合这一目的的品质和信念的**保证**，主要是在于他们在**政府和国家的职位**上通过**实际管理事务**所获得的和经过**实际行动**证明的信念、技能和关于国家和市民社会的设施和利益的知识，在于因此而形成并经过考验的**政府意识**和**国家意识**。”

黑格尔起先构思了第一议院,即无依赖性的私人财产的议院,它对君王和行政权来说是一种保证,以之反对第二议院即经验普遍性的政治存在的信念,而现在黑格尔又在要求某种新保证,以之维护第二议院本身的信念等等。

起先,信任,委派者提供的保证,是对议员的保证。而现在这种信任本身又需要自己的彻底性作保证。

黑格尔很想把第二议院变为退休国家官员的议院。他不仅要求“国家意识”,而且要求“政府的”即官僚机构的意识。

他在这里真正要求的是:立法权应该变成现实的管理权。他表达这种意思的方式是他两次要求有官僚机构:一次要求有代表君王的官僚机构,另一次要求有代表人民的官僚机构。

如果说在立宪国家中官员也允许当议员,那只是因为这些官员一般是从等级即从市民特质中抽象出来的,而国家公民身份的抽象是占统治地位的东西。

不过,黑格尔遗忘了他曾经从同业公会中引申出代议制,遗忘了他把同业公会同行政权直接对立起来。他由于这种遗忘,——他在下一节又把这一点遗忘了,——竟设计了来自同业公会的议员同来自等级的议员之间的本质差别。

[152]这一节的附释中说:

“如果要求这些保证,是考虑到所谓的人民,那么关于自己的主观意见就很容易认为这种要求是多余的,也许甚至是侮辱性的。但是,国家用来作为自己的规定的是某种客观的东西,不是主观的意见及其自信;对国家来说,各个人则只可能是他们身上那种客观上可以认识和经受过考验的东西,国家所以必须特别注意这一点,是就等级要素的这部分来说,它的根源是以特殊东西为目的的利益和职业,这里是偶然性、可变性和任意有其表现的场所。”

黑格尔在这里表现出的轻率的前后不一贯和“政府”意识简直令人作呕。他在对前一节所作补充的末尾说道：

“选民需要保证，以便议员执行和促进这一点（即自己的上述任务）。”

这种为选民作的保证偷偷地变成反对选民、反对他们的“自信”的保证。在等级要素中，“经验普遍性”应该获得“主观的形式的自由这一环节”。在等级要素中，“公众意识”应该“作为众人的观点和思想的经验普遍性”获得存在。（第 301 节）现在这些“观点和思想”又得先向政府证明它们都是“它的”观点和思想。黑格尔在这里还是以愚蠢的方式说国家是某种现成的存在物，虽然他现在只是打算以等级要素来构思国家。他把国家说成一种具体的主体，它对“主观的意见及其自信并无反感”，对它来说，各个人必须是“可以认识”和“经受过考验的”。所差的只是黑格尔还没有要求等级代表通过可敬的政府的考试。黑格尔在这点上几乎到了奴颜婢膝的地步。显然，黑格尔彻头彻尾地感染上了普鲁士官员们那种讨厌的妄自尊大，他们由于官僚的褊狭性而傲慢地蔑视“人民的主观意见”的“自信”。黑格尔认为，“国家”在这里处处都和“政府”是同一个东西。

当然，在现实的国家中，只有“单纯的信任”、“主观的意见”是不够的。但是，在黑格尔[XL. 153]构思的国家中，市民社会的政治信念之所以只是一种意见，正是因为市民社会的政治存在是从它自己的现实存在中得出的抽象，正是因为整个国家不是政治信念的客体化。如果黑格尔想做得前后一贯，他反而应该尽一切力量，按照等级要素的本质规定（第 301 节），把等级要素作为普遍事务在众人的思想等等中的自为存在来构思，就是说，完全不依赖于政治国家的其他前提来构思。

黑格尔在前面把关于政府中有恶的意志等等的假设看作平民的观点,他同样而且更可以把关于人民中有恶的意志的假设看作平民的观点。此外,黑格尔也不应当把他所轻视的理论家“考虑到所谓的”国家、号称的国家、政府而要求保证——保证官僚机构的信念是国家的信念——的做法看作既是“多余的”又是“侮辱性的”。

第 311 节:“委派议员既然由市民社会提出,这种委派就还有这样一层意思,即议员们熟悉并亲自体验到市民社会的特殊的需要、困难和利益。因为按照市民社会的本性,议员是由市民社会的各种同业公会委派的(第 308 节),而且这种简单的委派方式又不为抽象和原子论观念所干扰,所以议员的委派就直接实现上述观点,而选举或者完全是多余的,或者可归结为意见和任意这种蹩脚游戏。”

[154]黑格尔首先用简单的“还有”两字把按“立法权”意义的规定委派议员(第 309、310 节)同“由市民社会”委派议员,即同按代议制意义的规定委派议员联系起来。这“还有”两字所包含的令人难以置信的种种矛盾,黑格尔也是这样轻率地说出来的。

按照第 309 节的说法,议员“不会为某一个区乡组织或同业公会的特殊利益而反对普遍利益,而是在实质上维护这种普遍利益”。

按照第 311 节的说法,他们的出发点是各同业公会,他们代表这些特殊的利益和需要,而且不为“抽象”所干扰,好像“普遍利益”也不是这种抽象,不是从他们的同业公会等等的利益中得出的抽象。

按照第 310 节的说法,要求“他们通过实际管理事务等等”获得并证明“政府意识和国家意识”。在第 311 节中又要求他们具有同业公会意识和市民意识。

第 309 节的补充中说:“代议制的基础是信任。”按照第 311 节的说法,“选举”,即信任的实现,信任成为活动和信任的表现,“或者完

全是多余的,或者可归结为意见和任意这种蹩脚游戏”。

这样,代议制的基础,它的本质,对代议制来说“或者完全是多余的”,等等。因此,黑格尔是同时确立了两个绝对的矛盾,一个是:代议制的基础是信任,是人对人的信任,另一个是:它的基础不是信任。确切地说,这是纯形式的游戏。

代表的对象并不是特殊利益,而是人和他的国家公民身份,是普遍利益。从另一方面说,特殊利益是代表的物质,特殊利益的精神是代表的精神。

在我们现在所研究的这一节的附释中,这些矛盾表现得更加尖锐。[155]代表忽而是人的代表,忽而又特殊利益、特殊物质的代表。

“在社会生活每一特殊的重要部门——例如商业、制造业等等——的议员中,都有人透彻了解并且本身就参加该部门,这显然是很有意义的;在关于松散的、不确定的选举的观念中,这样重要的事只是听任偶然性支配。但是,每一个这样的部门都和其他部门一样有权选出代表。如果议员被看作代表,那么只有当议员不是许多单个人即一群人的代表,而是社会的某一重要领域的代表,是这一领域的重大利益的代表的时候,这一点才具备有机的合乎理性的意义。因此,代议制的意义也就不再是一个人代替另一个人,而是利益本身在自己的代表身上现实地存在着,正如代表为了自己的客观要素而存在一样。

关于由许多[156]单个人进行的选举,还可以指出一点,特别是在大国中,不可避免地会出现有人对自己的投票漠不关心,因为在众多选票中自己的一票作用不大;而且有投票权的人虽然把这种权利评价和想像为某种非常崇高的东西,却不去投票。这样一来,这种制度倒会造成同它本身的规定相反的结果,而选举就会被少数人、被某一党派所操纵,从而被那种恰恰应当不起作用的特殊的偶然的利益所操纵。”

关于第 312 节和第 313 节的问题前面已经讲过了,这里用不着再作专门的评论。因此,我们只是援引如下:

第 312 节：“等级要素所包含的两个方面（第 305、308 节）中的每一方面都会使咨议发生特殊的变化；此外，因为这些环节中的一个环节在这一领域的内部，也就是在现存的东西之间，具有中介这一特殊职能，所以，这个环节也应该获得分立的存在；这样等级会议必须分为两院。”

天哪！

第 313 节：“等级会议的这种分立，不仅会因有了不止一个**审议机关**而使各种决议的成熟性获得更大的保证，也不仅能排除一时的情绪所造成的偶然性，以及按多数票决定所能造成的偶然性，而且主要是能使等级要素很少采取直接反对政府的立场；而如果中介环节也站在第二等级这一边，那么这个等级的意见就更有分量，因为这样一来，它的意见就显得更加公正，而与这种意见相反的意见也就不起作用了。”<sup>①</sup>

[157] 目录。

关于黑格尔转入解释<sup>②</sup>

---

① 手稿到此中断。——编者注

② 这两行字是马克思写在手稿第 157 页上的。——编者注

## 《黑格尔法哲学批判》 手稿索引<sup>28</sup>

体系的发展的二重化。I, 3, 4.<sup>29</sup>

逻辑的神秘主义。II, 8。III, 9。<sup>①</sup>神秘的陈述方式。同上。<sup>①</sup>  
一个实例。第 267 节。IV 第 13、14 页。<sup>②</sup>

作为主体的观念。IV, 第 15、16 页。<sup>③</sup>(现实的主体变成单纯的名称)第 17 页, 第 18 页, 第 20、21 页, 第 24、26、27 页, 第 28 页, 第 40 页, 第 57 页, 第 75、78 页。<sup>④</sup>

XXVI, 2。<sup>⑤</sup> XXVIII。<sup>⑥</sup> XXX, 3。<sup>⑦</sup> XXXI, 3。<sup>⑧</sup> XXXII, 2。<sup>⑨</sup>

① 见本卷第 9—11 页。——编者注

② 见本卷第 14 页。——编者注

③ 见本卷第 15—17 页。——编者注

④ 见本卷第 17—19、21—23、28、30—33、44—45、62、77 以及 80—81 页。——编者注

⑤ 见本卷第 103—104 页。——编者注

⑥ 见本卷第 110—114 页。——编者注

⑦ 见本卷第 119—120 页。——编者注

⑧ 见本卷第 124—125 页。——编者注

⑨ 见本卷第 127—128 页。——编者注

XXXIV, 2、3、4。①第 XXXVII 页, 2。②矛盾 XXXIX。③

卡·马克思大约写于 1843 年  
夏—1844 年秋

第一次用原文发表于《马克思  
恩格斯全集》1976 年历史考证  
版第 4 部分第 1 卷

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

- 
- ① 见本卷第 50—52 页。——编者注  
② 见本卷第 144—145 页。——编者注  
③ 见本卷第 151—155 页。——编者注

**DEUTSCH-FRANZÖSISCHE**  
**JAHRBÜCHER**

herausgegeben

VON

**Arnold Ruge und Karl Marx.**

---

**1ste und 2te Lieferung.**

**PARIS,**  
**IM BUREAU DER JAHRBÜCHER. } RUE VANNEAU, 22.**  
**AU BUREAU DES ANNALES. }**

—  
**1844**

《德法年鉴》杂志的封面



## 论犹太人问题<sup>30</sup>

(1)布鲁诺·鲍威尔：《犹太人问题》1843年不伦瑞克版。

(2)布鲁诺·鲍威尔：《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》。格奥尔格·海尔维格 1843年在苏黎世—温特图尔出版的《来自瑞士的二十一印张》第56—71页。

### —

## 布鲁诺·鲍威尔：《犹太人问题》 1843年不伦瑞克版

德国的犹太人渴望解放。他们渴望什么样的解放？公民的解放，政治解放。

布鲁诺·鲍威尔回答他们说：在德国，没有人在政治上得到解放。我们自己没有自由。我们怎么可以使你们自由呢？你们犹太人，要是为自己即为犹太人要求一种特殊的解放，你们就是利己主义者。作为德国人，你们应该为德国的政治解放奋斗；作为人，你们应该为人的解放奋斗。而你们所受的特种压迫和耻辱，不应该看成是通例的例外，相反，应该看成是通例的证实。

难道犹太人是要求同信奉基督教的臣民享有平等权利？这样，他们就承认基督教国家是无可非议的，也就承认普遍奴役制度。既然他们满意普遍奴役，为什么又不满意自己所受的特殊奴役呢？既

然犹太人不关心德国人的解放,为什么德国人该关心犹太人的解放呢?

**基督教国家只知道特权。**犹太人在这个国家享有做犹太人的特权。作为犹太人,他享有基督徒所没有的权利。那他何必渴望他所没有而为基督徒所享有的权利!

如果犹太人想从基督教国家解放出来,他就要求基督教国家放弃自己的宗教偏见。而他,犹太人,会放弃自己的宗教偏见吗?就是说,他有什么权利要求别人放弃宗教呢?

基督教国家,按其本质来看,是不会解放犹太人的;但是,鲍威尔补充说,犹太人按其本质来看,也不会得到解放。只要国家还是基督教国家,犹太人还是犹太人,二者的一方不能给予解放,另一方也不能得到解放。

基督教国家对待犹太人,只能按照基督教国家的方式即给予特权的方式:允许犹太人同其他臣民分离开来,但也让犹太人受到分离开来的其他领域的压迫,何况犹太人同占统治地位的宗教处于宗教对立的地位,所受的压迫也更厉害。可是,犹太人对待国家也只能按照犹太人的方式即把国家看成一种异己的东西:把自己想像中的民族跟现实的民族对立起来,把自己幻想的法律跟现实的法律对立起来,以为自己有权从人类分离出来,决不参加历史运动,期待着一种同人的一般未来毫无共同点的未来,认为自己是犹太民族的一员,犹太民族是神拣选的民族。

那么你们犹太人有什么理由渴望解放呢?为了你们的宗教?你们的宗教是国教的死敌。因为你们是公民?德国根本没有公民。因为你们是人?你们不是人,正像你们向之呼吁的不是人一样。

鲍威尔批判了迄今为止关于犹太人的解放问题的提法和解决方

案以后，又以新的方式提出了这个问题。他问道：应当得到解放的犹太人和应该解放犹太人的基督教国家，二者的特性是什么？他通过对犹太宗教的批判回答了这个问题，他分析了犹太教和基督教的宗教对立，他说明了基督教国家的本质，——他把这一切都做得大胆、尖锐、机智、透彻，而且文笔贴切、洗练和雄健有力。

那么，鲍威尔是怎样解决犹太人问题的？结论是什么？他对问题的表述就是对问题的解决。对犹太人问题的批判就是对犹太人问题的回答。总之，可简述如下：

我们必须先解放自己，才能解放别人。

犹太人和基督徒之间最顽固的对立形式是宗教对立。怎样才能消除对立？使它不能成立。怎样才能使宗教对立不能成立？废除宗教。只要犹太人和基督徒把他们互相对立的宗教只看作人的精神的不同发展阶段，看作历史撕去的不同的蛇皮，把人本身只看作蜕皮的蛇，只要这样，他们的关系就不再是宗教的关系，而只是批判的、科学的关系，人的关系。那时科学就是他们的统一。而科学上的对立会由科学本身消除。

德国的犹太人首先碰到的问题是没有得到政治解放和国家具有鲜明的基督教性质。但是，在鲍威尔看来，犹太人问题是一个不以德国的特殊状况为转移的、具有普遍意义的问题。这就是宗教对国家的关系问题、宗教约束和政治解放的矛盾问题。他认为从宗教中解放出来，这是一个条件，无论对于想要得到政治解放的犹太人，无论对于应该解放别人从而使自己得到解放的国家，都是一样。

有人说，而且犹太人自己也说，“很对，犹太人获得解放，不应该是作为犹太人，这并非因为他是犹太人，并非因为他具有什么高超的普遍的人的伦理原则；相反，犹太人自己将退居公民之后，而且也将成为公民，尽管他是而且应当始终

是犹太人,这就是说,他是而且始终是犹太人,尽管他是公民,并生活在普遍的人的关系中:他那犹太人的和狭隘的本质最终总要战胜他的人的义务和政治的义务。偏见始终存在,尽管普遍的原则胜过它。但是,既然它始终存在,那么它就会反过来胜过其他的一切。”“只有按照诡辩,即从外观来看,犹太人在国家生活中才能始终是犹太人;因此,如果他想始终是犹太人,那么单纯的外观就会成为本质的东西并且取得胜利,就是说,他在国家中的生活只会是一种外观,或者只是违反本质和通则的一种暂时的例外。”(《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》。《二十一印张》第57页)

另一方面,我们看看鲍威尔是怎样提出国家的任务的。

他写道:“不久以前,法国在犹太人问题上,就像经常①在其他一切政治问题上一样,向我们展示了《众议院 1840 年 12 月 26 日的辩论》<sup>31</sup>一种生活的情景,这种生活是自由的,但又通过法律取消了自己的自由,因此,它宣布这种自由是一种外观,另一方面,又在行动上推翻了自己的自由法律。”(《犹太人问题》第64页)

“在法国,普遍自由还未成为法律,犹太人问题也还没有得到解决,因为法律上的自由——公民一律平等——在生活中受到限制,生活仍然被宗教特权控制和划分开来,生活的这种不自由对法律起反作用,迫使它认可:本身自由的公民区分为被压迫者和压迫者。”([同上],第65页)

那么,在法国,犹太人问题什么时候才能得到解决呢?

“比如说,犹太教徒不让自己的戒律阻止自己履行对国家和对同胞的义务,就是说,例如在犹太教的安息日去众议院并参加公开会议,那他必定不会再是犹太教徒了。任何宗教特权,从而还有特权教会的垄断,必定会被消灭,即使有些人,或者是许多人,甚至是绝大多数人,还认为自己必须履行宗教义务,那么这应该看成是纯粹的私事而听其自便。”(第65页)“如果不再存在享有特权的宗教,那就不再有什么宗教。使宗教丧失其专有的势力,宗教就不再存在。”(第66页)“正像马丁·迪·诺尔先生把关于法律中可不提礼拜日这项建议看成是

① 布·鲍威尔原著中写的是:“就像七月革命以来经常……”——编者注

关于宣布基督教不复存在的提案一样,关于安息日戒律对犹太教徒不再有约束力的声明,会以同样的理由(而这个理由是有充分根据的)成为关于犹太教解体的宣言。”(第71页)

可见,一方面,鲍威尔要求犹太人放弃犹太教,要求一般人放弃宗教,以便作为公民得到解放。另一方面,鲍威尔坚决认为宗教在政治上的废除就是宗教的完全废除。以宗教为前提的国家,还不是真正的、不是现实的国家。

“当然,宗教观念给国家提供保证。可是,给什么样的国家?给哪一类国家?”(第97页)

这一点暴露了他对犹太人问题的片面了解。

只是探讨谁应当是解放者?谁应当得到解放?这无论如何是不够的。批判还应当做到第三点。它必须提出问题:这里指的是哪一类解放?人们所要求的解放的本质要有哪些条件?只有对政治解放本身的批判,才是对犹太人问题的最终批判,也才能使这个问题真正变成“当代的普遍问题”。<sup>①</sup>

鲍威尔并没有把问题提到这样的高度,因此陷入了矛盾。他提供了一些条件,这些条件并不是政治解放本身的本质引起的。他提出的是一些不包括在他的课题以内的问题,他解决的是一些没有回答他的问题的课题。当鲍威尔在谈到那些对犹太人的解放持反对意见的人时说:“他们的错误只在于:他们把基督教国家假设为惟一真正的国家,而没有像批判犹太教那样给以批判。”(第3页)我们认为,鲍威尔的错误在于:他批判的只是“基督教国家”,而不是“国家本

<sup>①</sup> 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第3页和第61页。——编者注

身”，他没有探讨政治解放对人的解放的关系，因此，他提供的条件只能表明他毫无批判地把政治解放和普遍的人的解放混为一谈。如果鲍威尔问犹太人：根据你们的观点，你们就有权利要求政治解放？<sup>①</sup>那我们要反问：政治解放的观点有权利要求犹太人废除犹太教，要求一般人废除宗教吗？

犹太人问题依据犹太人所居住的国家而有不同的表述。在德国，不存在政治国家，不存在作为国家的国家，犹太人问题就是纯粹的神学问题。犹太人同承认基督教为自己基础的国家处于宗教对立之中。这个国家是职业神学家。在这里，批判是对神学的批判，是双刃的批判——既是对基督教神学的批判，又是对犹太教神学的批判。不管我们在神学中批判起来可以多么游刃有余，我们毕竟是在神学中移动。

在法国这个立宪国家中，犹太人问题是立宪制的问题，是政治解放不彻底的问题。因为这里还保存着国教的外观，——虽然这是毫无意义而且自相矛盾的形式，并且以多数人的宗教的形式保存着，——所以犹太人对国家的关系也保持着宗教对立、神学对立的外观。

只有在北美的各自由州——至少在其中一部分——犹太人问题才失去其神学的意义而成为真正世俗的问题。只有在政治国家十分发达的地方，犹太教徒和一般宗教信徒对政治国家的关系，就是说，宗教对国家的关系，才具备其本来的、纯粹的形式。一旦国家不再从神学的角度对待宗教，一旦国家是作为国家即从政治的角度来对待宗教，那么，对这种关系的批判就不再是对神学的批判了。这样，批

---

<sup>①</sup> 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第19—21页。并见本卷第180和181页。——编者注

判就成了对政治国家的批判。在问题不再是神学问题的地方，鲍威尔的批判就不再是批判的批判了。

“美国既没有国教，又没有大多数人公认的宗教，也没有一种礼拜对另一种礼拜的优势，国家与一切礼拜无关”（古·德·博蒙《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第214页）。北美有些州，“宪法没有把宗教信仰和某种礼拜作为取得政治特权的条件。”（同上，第225页）尽管这样，“在美国也并不认为一个不信教的人是诚实的人。”（同上，第224页）

尽管如此，正像博蒙、托克维尔和英国人汉密尔顿异口同声保证的那样<sup>①</sup>，北美主要还是一个笃信宗教的国家。不过，在我们看来，北美各州只是一个例子。问题在于：完成了的政治解放怎样对待宗教？既然我们看到，甚至在政治解放已经完成了的国家，宗教不仅仅存在，而且是生气勃勃的、富有生命力的存在，那么这就证明，宗教的定在和国家的完成是不矛盾的。但是，因为宗教的定在是一种缺陷的定在，那么这种缺陷的根源就只能到国家自身的本质中去寻找。在我们看来，宗教已经不是世俗局限性的原因，而只是它的现象。因此，我们用自由公民的世俗约束来说明他们的宗教约束。我们并不宣称：他们必须消除他们的宗教局限性，才能消除他们的世俗限制。我们宣称：他们一旦消除了世俗限制，就能消除他们的宗教局限性。我们不把世俗问题化为神学问题。我们要把神学问题化为世俗问题。相当长的时期以来，人们一直用迷信来说明历史，而我们现在是用历史来说明迷信。在我们看来，政治解放对宗教的关系问题已经

<sup>①</sup> 古·德·博蒙《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第1卷第218—221页，亚·德·托克维尔《美国的民主制》1835年巴黎第2版第2卷第209—234页，托·汉密尔顿《美国人和美国风俗习惯》1834年曼海姆版第2卷第241—244页。——编者注

成了政治解放对人的解放的关系问题。我们撇开政治国家在宗教上的软弱无能,批判政治国家的世俗结构,这样也就批判了它在宗教上的软弱无能。我们揭示了国家和某一特定宗教,例如和犹太教的矛盾的人的性质,即国家和特定世俗要素的矛盾;也揭示了国家和一般宗教的矛盾的人的性质,即国家和它的一般前提的矛盾。

犹太教徒、基督徒、一般宗教信仰徒的政治解放,是国家从犹太教、基督教和一般宗教中解放出来。当国家从国教中解放出来,就是说,当国家作为一个国家,不信奉任何宗教,确切地说,信奉作为国家的自身时,国家才以自己的形式,以自己本质所固有的方式,作为一个国家,从宗教中解放出来。摆脱了宗教的政治解放,不是彻头彻尾、没有矛盾地摆脱了宗教的解放,因为政治解放不是彻头彻尾、没有矛盾的人的解放方式。

政治解放的限度一开始就表现在:即使人还没有真正摆脱某种限制,国家也可以摆脱这种限制,即使人还不是自由人,国家也可以成为自由国家<sup>①</sup>。鲍威尔自己默认了这一点,他提出了如下的政治解放条件:

“任何宗教特权,从而还有特权教会的垄断,必定会被消灭,即使有些人,或者是许多人,甚至是绝大多数人,还认为自己必须履行宗教义务,那么这应该看成是纯粹的私事而听其自便。”<sup>②</sup>

由此可见,甚至在绝大多数人还信奉宗教的情况下,国家是可以从宗教中解放出来的。绝大多数人并不因为自己是私下信奉宗教就

---

① 德文原文是“Freistaat”,本意指“共和国”,字面的意思是“自由国家”。——编者注

② 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第65页。——编者注

不再是宗教信徒。

不过，国家，特别是共和国对宗教的态度，毕竟是组成国家的人对宗教的态度。由此可以得出结论：人通过国家这个中介得到解放，他在政治上从某种限制中解放出来，是因为他与自身相矛盾，他以抽象的、有限的、局部的方式超越了这一限制。其次，可以得出这样的结论：人在政治上得到解放是用间接的方法，是通过一个中介，尽管是一个必不可少的中介。最后，还可以得出这样的结论：人即使已经通过国家的中介作用宣布自己是无神论者，就是说，他宣布国家是无神论者，这时他总还是受到宗教的约束，这正是因为他仅仅以间接的方法，因为他仅仅通过中介承认自己。宗教正是以间接的方法承认人。通过一个中介者。国家是人以及人的自由之间的中介者。正像基督是中介者，人把自己的全部神性、自己的全部宗教约束性都加在他身上一样，国家也是中介者，人把自己的全部非神性、自己的全部人的无约束性寄托在它身上。

人对宗教的政治超越，具有一般政治超越所具有的一切缺点和优点。例如，像北美许多州所发生的情形那样，一旦国家取消了选举权和被选举权的财产资格限制，国家作为国家就废除了私有财产，人就以政治方式宣布私有财产已被废除。汉密尔顿从政治观点出发，对这个事实作了完全正确的解释：

“广大群众战胜了财产所有者和金钱财富。”<sup>①</sup>

① 托·汉密尔顿《美国人和美国风俗习惯》1834年曼海姆版第1卷第146页。并见马克思《德国史和美国史摘记以及国家史、宪法史著作摘要》（《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第268页）。——编者注

既然非占有者已经成了占有者的立法者,那么私有财产岂不是在观念上被废除了吗?财产资格限制是承认私有财产的最后**一个政治形式**。

尽管如此,从政治上废除私有财产不仅没有废除私有财产,反而以私有财产为前提。当国家宣布出身、等级、文化程度、职业为**非政治的差别**,当它不考虑这些差别而宣告人民的每一成员都是人民主权的**平等享有者**,当它从国家的观点来观察人民现实生活的一切要素的时候,国家是以自己的方式废除了**出身、等级、文化程度、职业的差别**。尽管如此,国家还是让私有财产、文化程度、职业以它们**固有的方式**,即作为私有财产、作为文化程度、作为职业来**发挥作用**并表现出它们的**特殊本质**。国家根本没有废除这些**实际差别**,相反,只有以这些差别为前提,它才存在,只有同自己的这些要素处于对立的状态,它才感到自己是**政治国家**,才会实现自己的**普遍性**。因此,黑格尔确定的**政治国家对宗教的关系是完全正确的**,他说:

“要使国家作为精神的认识着自身的伦理现实而获得存在,就必须把国家同权威形式和信仰形式区别开来;但这种区别只有当教会方面在自身内部达到分裂的时候才会出现;只有这样超越特殊教会,国家才会获得和实现思想的普遍性,即自己形式的原则。”(黑格尔《法哲学[原理]》第2版第346页)

当然!只有这样超越特殊要素,国家才使自身成为普遍性。

完成了的政治国家,按其本质来说,是人的同自己物质生活**对立的类生活**。这种利己生活的一切前提继续存在于国家范围以外,存在于**市民社会<sup>2</sup>**之中,然而**是作为市民社会的特性存在的**。在政治国家真正形成的地方,人不仅在思想中,在意识中,而且在**现实中,在生活中,都过着双重的生活——天国的生活和尘世的生活**。前一种是**政治共同体中的生活**,在这个共同体中,人把自己看作**社会存在**

物；后一种是市民社会中的生活，在这个社会中，人作为私人进行活动，把他人看作工具，把自己也降为工具，并成为异己力量的玩物。政治国家对市民社会的关系，正像天国对尘世的关系一样，也是唯灵论的。政治国家与市民社会也处于同样的对立之中，它用以克服后者的方式也同宗教克服尘世局限性的方式相同，即它同样不得不重新承认市民社会，恢复市民社会，服从市民社会的统治。人在其最直接的现实中，在市民社会中，是尘世存在物。在这里，即在人把自己并把别人看作是现实的个人的地方，人是一种不真实的现象。相反，在国家中，即在人被看作是类存在物的地方，人是想像的主权中虚构的成员；在这里，他被剥夺了自己现实的个人生活，却充满了非现实的普遍性。

人作为特殊宗教的信徒，同自己的公民身份，同作为共同体成员的他人所发生的冲突，归结为政治国家和市民社会之间的世俗分裂。对于作为 bourgeois[市民社会的成员]的人来说：“在国家中的生活只是一种外观，或者是违反本质和通则的一种暂时的例外。”<sup>①</sup>的确，bourgeois，像犹太人一样，只是按照诡辩始终存在于国家生活中，正像 citoyen[公民]只是按照诡辩始终是犹太人或 bourgeois 一样。可是，这种诡辩不是个人性质的。它是政治国家本身的诡辩。宗教信徒和公民之间的差别，是商人和公民、短工和公民、土地占有者和公民、活生生的个人和公民之间的差别。宗教信徒和政治人之间的矛盾，是 bourgeois 和 citoyen 之间、是市民社会的成员和他的政治狮

---

① 布·鲍威尔《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》，见《来自瑞士的二十一印张》1843年苏黎世—温特图尔版第1卷第57页。——编者注

皮<sup>32</sup>之间的同样的矛盾。

犹太人问题最终归结成的这种世俗冲突,政治国家对自己的前提——无论这些前提是像私有财产等等这样的物质要素,还是像教育、宗教这样的精神要素——的关系,普遍利益和私人利益之间的冲突,政治国家和市民社会之间的分裂,鲍威尔在反对这些世俗对立在宗教上的表现而进行论战的时候,听任它们持续存在。

“正是市民社会的基础,即保证市民社会的持续存在和保障市民社会的必然性的那种需要,使它的持续存在经常受到威胁,保持了它的不稳固要素,产生了那种处于经常更迭中的贫穷和富有、困顿和繁荣的混合物,总之产生更迭。”([《犹太人问题》]第8页)

请把这一段同根据黑格尔法哲学的基本要点拟作的《市民社会》整个这一章([《犹太人问题》]第8—9页)对照一下吧!<sup>33</sup>鲍威尔承认同政治国家对立的市民社会是必然的,因为他承认政治国家是必然的。

政治解放当然是一大进步;尽管它不是一般人的解放的最后形式,但在迄今为止的世界制度内,它是人的解放的最后形式。不言而喻,我们这里指的是现实的、实际的解放。

人把宗教从公法领域驱逐到私法领域中去,这样人就在政治上从宗教中解放出来。宗教不再是国家的精神;因为在国家中,人——虽然是以有限的方式,以特殊的形式,在特殊的领域内——是作为类存在物 and 他人共同行动的;宗教成了市民社会的、利己主义领域的、一切人反对一切人的战争<sup>11</sup>的精神。它已经不再是共同性的本质,而是差别的本质。它成了人同自己的共同体、同自身并同他人分离的表现——它最初就是这样的。它只不过是特殊的颠倒、私人的奇想和任意行为的抽象教义。例如,宗教在北美的不断分裂,使宗教在

表面上具有纯粹个人事务的形式。它被推到许多私人利益中去，并且被逐出作为共同体的共同体。但是，我们不要对政治解放的限度产生错觉。人分为**公人和私人**，宗教从国家向市民社会的**转移**，这不是政治解放的一个阶段，这是它的**完成**；因此，政治解放并没有消除人的**实际的宗教笃诚**，也不力求消除这种宗教笃诚。

人**分解**为犹太教徒和公民、新教徒和公民、宗教信徒和公民，这种分解不是针对公民身份而制造的谎言，不是对政治解放的回避，这种分解是**政治解放本身**，是使自己从宗教中解放出来的**政治方式**。当然，在政治国家作为政治国家通过暴力从市民社会内部产生的时期，在人的自我解放力求以政治自我解放的形式进行的时期，国家是能够而且必定会做到**废除宗教、根除宗教**的。但是，这只有通过废除私有财产、限定财产最高额、没收财产、实行累进税，通过消灭生命、通过**断头台**，才能做到。当政治生活感到特别自信的时候，它试图压制自己的前提——市民社会及其要素，使自己成为人的现实的、没有矛盾的类生活。但是，它只有同自己的生活条件发生**暴力矛盾**，只有宣布革命是**持久的**，才能做到这一点，因此，正像战争以和平告终一样，政治剧必然要以宗教、私有财产和市民社会一切要素的恢复而告终。

的确，那种把基督教当作自己的基础、国教，因而对其他宗教抱排斥态度的所谓**基督教国家**，并不就是完成了的基督教国家，相反，**无神论国家、民主制国家**，即把宗教归为市民社会的其他要素的国家，才是这样的国家。那种仍旧持神学家观点、仍旧正式声明自己信奉基督教、仍旧不敢宣布自己**成为国家**的国家，在其作为国家这一**现实性**中，还没有做到以世俗的、人的形式来反映人的基础，而基督教是这种基础的过分的表现。所谓基督教国家只不过是**非国家**，因为通过现实的人的创作所实现的，并不是作为宗教的基督教，而只是基

### 基督教的人的背景。

所谓基督教国家,是基督教对国家的否定,但决不是基督教的政治实现。仍然以宗教形式信奉基督教的国家,还不是以国家形式信奉基督教,因为它仍然从宗教的角度对待宗教,就是说,它不是宗教的人的基础的**真正实现**,因为它还诉诸**非现实性**,诉诸这种人的实质的**虚构形象**。所谓基督教国家,就是**不完善**的国家,而且基督教对它来说是它的不完善性的**补充和神圣化**。因此,宗教对基督教国家来说必然成为**手段**,基督教国家是**伪善**的国家。无论是**完成了**的国家由于国家的一般本质所固有的缺陷而把宗教列入自己的前提,还是**未完成**的国家由于自己作为有缺陷的国家的**特殊存在**所固有的缺陷而声称宗教是自己的**基础**,二者之间是有很大的差别的。在后一种情况下,宗教成了**不完善的政治**。在前一种情况下,甚至完成了的**政治**具有的那种不完善性也在宗教中显露出来。所谓基督教国家需要基督教,是为了充实自己而**成为国家**。民主制国家,真正的国家则不需要宗教从政治上充实自己。确切地说,它可以撇开宗教,因为它已经用世俗方式实现了宗教的人的基础。而所谓基督教国家则相反,既从政治的角度对待宗教,又从宗教的角度对待政治。当它把国家形式降为外观时,也就同样把宗教降为外观。

为了阐明这一对立,我们来看一下鲍威尔根据对基督教日耳曼国家的观察所得出的有关基督教国家的构思。

鲍威尔说:“近来有些人为了证明基督教国家的**不可能性或非存在**,常常论证福音书中①的一些箴言,这些箴言, [当前的]国家**不仅不遵循而且也不可能**

---

① 指《新约全书》中的《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》。——编者注

遵循，如果国家不想使自己[作为国家]完全解体的话。”“但是，问题的解决并不那么容易。那么，福音书的那些箴言到底要求些什么呢？要求超自然的自我否定、服从启示的权威、背弃国家、废除世俗关系。这一切也正是基督教国家所要求和实行的。它领悟了福音书的精神，即使它不用福音书借以表现这种精神的那些词语来复制这种精神，那也只是因为它用种种国家形式来表现这种精神，就是说，它所用的这些形式虽然来自这个世界的国家制度，但它们经过一定要经历的宗教再生过程，已经降为单纯的外观。基督教国家是对国家的背弃，而这种背弃是利用国家形式实现的。”（第 55 页）

鲍威尔接着阐明：基督教国家的人民只是一种非人民，他们已经不再有自己的意志，他们的真实存在体现于他们所隶属的首脑，但首脑按其起源及本性来说是与他们相异的，就是说，他是上帝所赐，他降临于人民面前并没有得到他们本身的帮助；这样的人民的法律并不是他们的创作，而是实际的启示；他们的元首需要在自己和本来意义上的人民即群众之间的享有特权的中介人；这些群众本身分成许多偶然形成并确定的特殊集团，这些特殊集团是按各自利益、特殊爱好和偏见区分的，并且获准享有彼此不相往来的特权，等等（第 56 页）。

但是，鲍威尔自己却说：

“如果政治只应当成为宗教，那么它就不再可能是政治了，正像把刷锅洗碗的事看作宗教事务，这种事就不再可能是家务事一样。”（第 108 页）

但是，要知道，在基督教日耳曼国家，宗教是“家务事”，就像“家务事”是宗教一样。在基督教日耳曼国家，宗教的统治就是统治的宗教。

把“福音书的精神”和“福音书的词语”分割开来，是不信宗教的行为。国家迫使福音书使用政治词语，即与圣灵的词语不同的词语，是亵渎行为，即使从人的眼光来看不是这样，但从它自己的宗教眼光

来看就是这样。应该用圣经的**字句**来反驳把基督教奉为自己的最高规范、把圣经奉为自己的**宪章**的国家，因为圣经的每个字都是神圣的。这个国家，像它所依靠的人**这类废物**一样，陷入了痛苦的、从宗教意识的观点来看是不可克服的矛盾；有人要它注意福音书中的一些箴言，这些箴言，国家“不仅不遵循而且也不可能遵循，如果国家不想使自己作为国家完全解体的话”。那么，国家究竟为什么不想使自己完全解体呢？对这个问题，它本身既不能给自己也不能给别人作出答复。由于自己**固有的意识**，正式的基督教国家是个不可实现的**应有**；这个国家知道只有通过对自己扯谎来肯定自己存在的现实性。因此，它对自身来说，始终是一个可疑的对象，一个不可靠的、有问题的对象。可见，批判做得完全正确，它迫使以圣经为依据的国家陷于神志不清，连国家自己也不再知道自己是**幻想**还是**实在**，国家的世俗目的——宗教是这些目的的掩盖物——的卑鄙性，也同它的宗教意识——对这种意识来说，宗教是世界的目的——的真诚性发生了无法解决的冲突。这个国家只有成为天主教会的**警士**，才能摆脱自己的内在痛苦。面对着这种主张世俗权力机关是自己的仆从的教会，国家是无能为力的，声称自己是宗教精神的支配者的世俗权力机关也是无能为力的。

在所谓基督教国家中，实际上起作用的是**异化**，但不是人。惟一起作用的人，即**国王**，是同别人特别不一样的存在物，而且还是笃信宗教的存在物，同天国、同上帝直接联系着的存在物。这里占统治地位的关系还是**信仰**的关系。可见，宗教精神并没有真正世俗化。

但是，宗教精神也不可能**真正世俗化**，因为宗教精神本身除了是人的精神某一发展阶段的**非世俗形式**外还能是什么呢？只有当人的

精神的这一发展阶段——宗教精神是这一阶段的宗教表现——以其世俗形式出现并确立的时候，宗教精神才能实现。在民主制国家就出现这种情形。这种国家的基础不是基督教，而是基督教的人的基础。宗教仍然是这种国家的成员的理想、非世俗的意识，因为宗教是在这种国家中实现的人的发展阶段的理想形式。

政治国家的成员信奉宗教，是由于个人生活和类生活之间、市民社会生活和政治生活之间的二元性；他们信奉宗教是由于人把处于自己的现实个性彼岸的国家生活当作他的真实生活；他们信奉宗教是由于宗教在这里是市民社会的精神，是人与人分离和疏远的表现。政治民主制之所以是基督教的，是因为在这里，人，不仅一个人，而且每一个人，是享有主权的，是最高的存在物，但这是具有无教养的非社会表现形式的人，是具有偶然存在形式的人，是本来样子的人，是由于我们整个社会组织而堕落了的人，丧失了自身的人，外化了的人，是受非人的关系和自然力控制的人，一句话，人还不是现实的类存在物。基督教的幻象、幻梦和基本要求，即人的主权——不过人是作为一种不同于现实人的、异己的存在物——在民主制中，却是感性的现实性、现代性、世俗准则。

在完成了的民主制中，宗教意识和神学意识本身之所以自认为更富有宗教意义、神学意义，这是因为从表面上看来，它没有政治意义、没有世俗目的，而只是关系到厌世情绪，只是理智有局限性的表现，只是任意和幻想的产物，这是因为它是真正彼岸的生活。在这里，基督教实际表现出自己包罗一切宗教的作用，因为它以基督教形式把纷繁至极的世界观汇总排列，何况它根本不向别人提出基督教的要求，只提出一般宗教而不管是什么宗教的要求（参看前面引证的

博蒙的著作<sup>①</sup>)。宗教意识沉浸在大量的宗教对立和宗教多样性之中。

可见,我们已经表明,摆脱了宗教的政治解放让宗教持续存在,虽然不是享有特权的宗教。任何一种特殊宗教的信徒同自己的公民身份的矛盾,只是政治国家和市民社会之间的普遍世俗矛盾的一部分。基督教国家的完成,就是国家表明自己是国家,并且不理睬自己成员信奉的宗教。国家从宗教中解放出来并不是现实的人从宗教中解放出来。

因此,我们不像鲍威尔那样对犹太人说,你们不从犹太教彻底解放出来,就不能在政治上得到解放。相反,我们对他们说,因为你们不用完全地、毫无异议地放弃犹太教就可以在政治上得到解放,所以政治解放本身并不就是人的解放。如果你们犹太人本身还没作为人得到解放便想在政治上得到解放,那么这种不彻底性和矛盾就不仅仅在于你们,而且在于政治解放的本质和范畴。如果你们局限于这个范畴,那么你们也具有普遍的局限性。国家,虽然是国家,如果要对犹太人采取基督教的立场,那就要宣讲福音,同样,犹太人,虽然是犹太人,如果要求公民的权利,那就得关心政治。

但是,如果人,尽管是犹太人,能够在政治上得到解放,能够得到公民权,那么他是否能够要求并得到所谓人权呢?鲍威尔否认这一点。

“问题在于:犹太人本身,就是说,自己承认由于自己的真正本质而不得不永远同他人分开生活的犹太人,他是否能够获得普遍人权,并给他人以这种权

---

① 古·德·博蒙《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第1卷第181—182、196—197和224页。——编者注

利呢？”

“对基督教世界来说，人权思想只是上一世纪才被发现的。这种思想不是人天生就有的，相反，只是人在同迄今培育着他的那些历史传统进行斗争中争得的。因此，人权不是自然界的赠品，也不是迄今为止的历史遗赠物，而是通过同出生的偶然性和历史上一代一代留传下来的特权的斗争赢得的奖赏。人权是教育的结果，只有争得和应该得到这种权利的人，才能享有。”

“那么犹太人是否真的能够享有这种权利呢？只要他还是犹太人，那么使他成为犹太人的那种狭隘本质就一定会压倒那种把他作为人而同别人结合起来的人的本质，一定会使他同非犹太人分隔开来。他通过这种分隔说明：使他成为犹太人的那种特殊本质是他的真正的最高的本质，人的本质应当让位于它。”

“同样，基督徒作为基督徒也不能给任何人以人权。”（[布·鲍威尔《犹太人问题》]第19、20页）

依照鲍威尔的见解，人为了能够获得普遍人权，就必须牺牲“信仰的特权”<sup>①</sup>。我们现在就来看看所谓人权，确切地说，看看人权的真实形式，即它们的发现者北美人和法国人所享有的人权的形式吧！<sup>34</sup>这种人权一部分是政治权利，只是与别人共同行使的权利。这种权利的内容就是参加共同体，确切地说，就是参加政治共同体，参加国家。这些权利属于政治自由的范畴，属于公民权利的范畴；而公民权利，如上所述，决不以毫无异议地和实际地废除宗教为前提，因此也不以废除犹太教为前提。另一部分人权，即与 *droits du citoyen* [公民权] 不同的 *droits de l'homme* [人权]，有待研究。

信仰自由就属于这些权利之列，即履行任何一种礼拜的权利。信仰的特权或者被明确承认为一种人权，或者被明确承认为人权

---

① 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第60—61页。——编者注

之一 —— 自由 —— 的结果。

1791年人权和公民权宣言第10条：“任何人都应该因为自己的信仰，即使是宗教信仰，而遭到排斥。”1791年宪法第I编保证“每个人履行自己信守的宗教礼拜的自由”是人权。

1793年人权……宣言第7条把“履行礼拜的自由”列为人权。是的，关于公开表示自己的思想和见解的权利、集会权利和履行礼拜的权利，甚至这样写道：“宣布这些权利的必要性，是以专制政体的存在或以对它的近期记忆为前提的。”对照1795年宪法第XIV编第354条。

宾夕法尼亚宪法第9条第3款：“人人生来都有受自己信仰的驱使而敬仰上帝这种不可剥夺的权利，根据法律，任何人都不能被违背自己的意愿去信奉、组织或维护任何一种宗教或任何一种宗教仪式。任何人的权力在任何情况下都不得干涉信仰问题或支配灵魂的力量。”

新罕布什尔宪法第5、6条：“自然权利中的有些权利，按其性质来说是不能让渡的，因为它们无可替代。信仰的权利就是这样。”（博蒙，前引书第213、214页）

在人权这一概念中并没有宗教和人权互不相容的含义。相反，信奉宗教、用任何方式信奉宗教、履行自己特殊宗教的礼拜的权利，都被明确列入人权。信仰的特权是普遍的人权。

*Droits de l'homme*, 人权，它本身不同于 *droits du citoyen*, 公民权。与 *citoyen* [公民] 不同的这个 *homme* [人] 究竟是什么人呢？不是别人，就是市民社会的成员。为什么市民社会的成员称作“人”，只称作“人”，为什么他的权利称作人权呢？我们用什么来解释这个事实呢？只有用政治国家对市民社会的关系，用政治解放的本质来解释。

首先，我们表明这样一个事实，所谓的人权，不同于 *droits du citoyen* [公民权] 的 *droits de l'homme* [人权]，无非是市民社会的成员的权利，就是说，无非是利己的人的权利、同其他人并同共同体分

离开来的人的权利。请看最激进的宪法，1793年的宪法的说法：

**人权和公民权宣言。**

**第2条：**“这些权利，等等（自然的和不可剥夺的权利）是：平等、自由、安全、财产。”

**自由是什么呢？**

**第6条：**“自由是做任何不损害他人权利的事情的权利”，或者按照1791年人权宣言：“自由是做任何不损害他人的事情的权利。”

这就是说，自由是可以做和可以从事任何不损害他人的事情的权利。每个人能够不损害他人而进行活动的界限是由法律规定的，正像两块田地之间的界限是由界桩确定的一样。这里所说的是人作为孤立的、退居于自身的单子的自由。依据鲍威尔的见解，犹太人为什么不能获得人权呢？

“只要他还是犹太人，那么使他成为犹太人的那种狭隘本质就一定会压倒那种把他作为人而同别人结合起来的人的本质，一定会使他同非犹太人分隔开来。”<sup>①</sup>

但是，自由这一人权不是建立在人与人相结合的基础上，而是相反，建立在人与人相分隔的基础上。这一权利就是这种分隔的权利，是狭隘的、局限于自身的个人的权利。

自由这一人权的实际应用就是私有财产这一人权。

私有财产这一人权是什么呢？

**第16条（1793年宪法）：**“财产权是每个公民任意地享用和处理自己的财产、自己的收入即自己的劳动和勤奋所得的果实的权利。”

---

<sup>①</sup> 见本卷第181页。——编者注

这就是说,私有财产这一人权是任意地(*à son gré*)、同他人无关地、不受社会影响地享用和处理自己的财产的权利;这一权利是自私自利的权利。这种个人自由和对这种自由的应用构成了市民社会的基础。这种自由使每个人不是把他人看作自己自由的实现,而是看作自己自由的限制。但是,这种自由首先宣布了人权是

“任意地享用和处理自己的财产、自己的收入即自己的劳动和勤奋所得的果实”。

此外还有其他的人权:平等和安全。

平等,在这里就其非政治意义来说,无非是上述自由的平等,就是说,每个人都同样被看成那种独立自主的单子<sup>35</sup>。1795年宪法根据这种平等的含义把它的概念规定如下:

**第3条**(1795年宪法):“平等是法律对一切人一视同仁,不论是予以保护还是予以惩罚。”

安全呢?

**第8条**(1793年宪法):“安全是社会为了维护自己每个成员的人身、权利和财产而给予他的保障。”

安全是市民社会的最高社会概念,是警察的概念;按照这个概念,整个社会的存在只是为了保证维护自己每个成员的人身、权利和财产。黑格尔正是在这个意义上才把市民社会称为“需要和理智的国家”。<sup>36</sup>

市民社会没有借助安全这一概念而超出自己的利己主义。相反,安全是它的利己主义的保障。

可见,任何一种所谓的人权都没有超出利己的人,没有超出作为

市民社会成员的人，即没有超出作为退居于自身，退居于自己的私人利益和自己的私人任意，与共同体分隔开来的个体的人。在这些权利中，人绝对不是类存在物，相反，类生活本身，即社会，显现为诸个体的外部框架，显现为他们原有的独立性的限制。把他们连接起来的惟一纽带是自然的必然性，是需要和私人利益，是对他们的财产和他们的利己的人身的保护。

令人困惑不解的是，一个刚刚开始解放自己、扫除自己各种成员之间的一切障碍、建立政治共同体的民族，竟郑重宣布同他人以及同共同体分隔开来的利己的人是有权利的（1791年《宣言》）。后来，当只有最英勇的献身精神才能拯救民族、因而迫切需要这种献身精神的时候，当牺牲市民社会的一切利益必将提上议事日程、利己主义必将作为一种罪行受到惩罚的时候，又再一次这样明白宣告（1793年《人权……宣言》）。尤其令人困惑不解的是这样一个事实：正如我们看到的，公民身份、政治共同体甚至都被那些谋求政治解放的人贬低为维护这些所谓人权的一种手段；因此，citoyen[公民]被宣布为利己的 homme[人]的奴仆；人作为社会存在物所处的领域被降到人作为单个存在物所处的领域之下；最后，不是身为 citoyen[公民]的人，而是身为 bourgeois[市民社会的成员]的人，被视为本来意义上的人，真正的人。

“一切政治结合的目的都是为了维护自然的和不可剥夺的人权。”（1791年《人权……宣言》第2条）“政府的设立是为了保障人享有自然的和不可剥夺的权利。”（1793年《人权……宣言》第1条）

就是说，政治生活在其热情还富有朝气而且以后由于形势所迫又走向极端的时候，就宣布自己只是一种手段，而这种手段的目的是市民社会生活。固然，这个政治生活的革命实践同它的理论还处于

极大的矛盾之中。例如，一方面，安全被宣布为人权，一方面侵犯通信秘密已公然成为风气。一方面“不受限制的新闻出版自由”(1793年宪法第122条)作为人权的个人自由的结果而得到保证，一方面新闻出版自由又被完全取缔，因为“新闻出版自由危及公共自由，是不许可的”(小罗伯斯比尔语，见毕舍和卢-拉维涅《法国革命议会史》第28卷第159页<sup>34</sup>)。所以，这就是说，自由这一人权一旦同政治生活发生冲突，就不再是权利，而在理论上，政治生活只是人权、个人权利的保证，因此，它一旦同自己的目的即同这些人权发生矛盾，就必定被抛弃。但是，实践只是例外，理论才是通则。即使人们认为革命实践是对当时的关系采取的正确态度，下面这个谜毕竟还有待解答：为什么在谋求政治解放的人的意识中关系被本末倒置，目的好像成了手段，手段好像成了目的？他们意识上的这种错觉毕竟还是同样的谜，虽然现在已经是心理上的、理论上的谜。

这个谜是很容易解答的。

政治解放同时也是同人民相异化的国家制度即统治者的权力所依据的旧社会的解体。政治革命是市民社会的革命。旧社会的性质是怎样的呢？可以用一个词来表述。封建主义。旧的市民社会直接具有政治性质，就是说，市民生活的要素，例如，财产、家庭、劳动方式，已经以领主权、等级和同业公会的形式上升为国家生活的要素。它们以这种形式规定了单一的个体对国家整体的关系，就是说，规定了他的政治关系，即他同社会其他组成部分相分离和相排斥的关系。因为人民生活的这种组织没有把财产或劳动上升为社会要素，相反，却完成了它们同国家整体的分离，把它们建成为社会中的特殊社会。因此，市民社会的生活机能和生活条件还是政治的，虽然指从封建意义上讲是政治的，就是说，这些机能和条件使个体同国家整体分隔开

来,把他的同业公会对国家整体的**特殊**关系变成他自己对人民生活的普遍关系,使他的特定的市民活动和地位变成他的普遍的活动和地位。国家统一体,作为这种组织的结果,也像国家统一体的意识、意志和活动即普遍国家权力一样,必然表现为一个同人民相脱离的统治者及其仆从的**特殊**事务。

政治革命打倒了这种统治者的权力,把国家事务提升为人民事务,把政治国家组成为**普遍**事务,就是说,组成为现实的国家;这种革命必然要摧毁一切等级、同业公会、行帮和特权,因为这些是人民同自己的共同体相分离的众多表现。于是,政治革命消灭了市民社会的**政治性质**。它把市民社会分割为简单的组成部分:一方面是个体,另一方面是构成这些个体的生活内容和市民地位的**物质要素和精神要素**。它把似乎是被分散、分解、溶化在封建社会各个死巷里的政治精神激发出来,把政治精神从这种分散状态中汇集起来,把它从与市民生活相混合的状态中解放出来,并把它构成为共同体、人民的**普遍**事务的领域,在观念上不依赖于市民社会的上述**特殊**要素。特定的生活活动和特定的生活地位降低到只具有个体意义。它们已经不再构成个体对国家整体的普遍关系。公共事务本身反而成了每个个体的普遍事务,政治职能成了他的普遍职能。

可是,国家的唯心主义的完成同时就是市民社会的唯物主义的完成。摆脱政治桎梏同时也就是摆脱束缚住市民社会利己精神的枷锁。政治解放同时也是市民社会从政治中得到解放,甚至是从一种普遍内容的**假象**中得到解放。

封建社会已经瓦解,只剩下了自己的基础——人,但这是作为它的真正基础的人,即利己的人。

因此,这种人,市民社会的成员,是政治国家的基础、前提。他就

是国家通过人权予以承认的人。

但是,利己的人的自由和承认这种自由,更确切地说,是承认构成他的生活内容的那些精神要素和物质要素的**不可阻挡的运动**。

因此,人没有摆脱宗教,他取得了信仰宗教的自由。他没有摆脱财产。他取得了占有财产的自由。他没有摆脱行业的利己主义,他取得了行业的自由。

**政治国家的建立和市民社会分解为独立的个体——这些个体的关系通过法制表现出来,正像等级制度中和行帮制度中的人的关系通过特权表现出来一样——是通过同一种行为实现的。但是,人,作为市民社会的成员,即非政治的人,必然表现为自然人。Droits de l'homme[人权]表现为 droits naturels[自然权利],因为有自我意识的活动集中于政治行为。利己的人是解体社会的被动的、只是现成的结果,是有直接确定性的对象,因而也是自然的对象。政治革命把市民生活分解成几个组成部分,但没有变革这些组成部分本身,没有加以批判。它把市民社会,也就是把需要、劳动、私人利益和私人权利等领域看作自己持续存在的基础,看作无须进一步论证的前提,从而看作自己的自然基础。最后,人,正像他是市民社会的成员一样,被认为是本来意义上的人,与 citoyen[公民]不同的 homme[人],因为他是具有感性的、单个的、直接存在的人,而政治人只是抽象的、人为的人,寓意的人,法人。现实的人只有以利己的个体形式出现才可予以承认,真正的人只有以抽象的 citoyen[公民]形式出现才可予以承认。**

可见卢梭关于政治人这一抽象概念论述得很对:

“敢于为一国人民确立制度的人,可以说必须自己感到有能力**改变人的本性**,把每个本身是完善的、单独的整体**的个体变成一个更大的整体的一部分**。”

——这个个体以一定的方式从这个整体获得自己的生命和存在——，有能力用局部的道德存在代替肉体的独立存在。他必须去掉人自身固有的力量，才能赋予人一种异己的、非由别人协助便不能使用的力量。”（《社会契约论》1782年伦敦版第2卷第67页）<sup>①</sup>

任何解放都是使人的世界和人的关系回归于人自身。

政治解放一方面把人归结为市民社会的成员，归结为利己的、独立的个体，另一方面把人归结为公民，归结为法人。

只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身，并且作为个人，在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间，成为类存在物的时候，只有当人认识到自身“固有的力量”是社会力量，并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候，只有到了那个时候，人的解放才能完成。

## 二

布鲁诺·鲍威尔：

《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》

（《二十一印张》第56—71页）

鲍威尔在这个标题下探讨了犹太教和基督教的关系，以及它们对批判的关系。它们对批判的关系是它们“对获得自由的能力”的关系。

结论是：

---

① 马克思《法国、威尼斯和波兰历史摘记及国家理论著作的摘要》（《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第96页）。——编者注

“基督徒只要跨越一个台阶，即跨越自己的宗教，就可以完全废除①宗教”，因而就可以获得自由，“相反，犹太人不仅要屏弃自己的犹太本质，而且要屏弃自己宗教的趋于完成的发展，即屏弃自己宗教的那种始终与自己相异的发展。”（第71页）

可见，鲍威尔在这里把犹太人的解放问题变成了纯粹的宗教问题。谁更有希望得救，是犹太人还是基督徒？这个神学上的疑虑问题，在这里以启蒙的形式再现：他们中间谁更有能力获得解放？的确，已经不再是这样提问：使人获得自由的，是犹太教还是基督教？而是相反：什么使人更加自由，是对犹太教的否定还是对基督教的否定？

“如果犹太人想要获得自由，那么他们不应该信奉基督教，而应该信奉解体了的基督教，信奉解体了的宗教，即信奉启蒙、批判及其结果——自由的人性。”（第70页）

这里谈的还是关于犹太人应该有所信奉，但信奉的不再是基督教，而是解体了的基督教。

鲍威尔要求犹太人屏弃基督教的本质，正像他自己所说的，这个要求不是从犹太本质的发展中产生的。

鲍威尔在《犹太人问题》的结尾处认为犹太教只是对基督教的粗陋的宗教批判，因而从犹太教找到的“仅仅”是宗教意义。既然如此，不难预见，犹太人的解放在他笔下也会变成哲学兼神学的行动。②

鲍威尔把犹太人的理想的抽象本质，即他的宗教，看作他的全部

---

① 鲍威尔的文章中是：“aufgeben”（放弃）。——编者注

② 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第114—115页。——编者注

本质。因此，他有理由做出这样的结论：

“如果犹太教徒轻视自己的狭隘戒律”，如果他废除自己的整个犹太教，“那就不会对人类有任何贡献”（第 65 页）。

照此说来，犹太人和基督徒的关系是这样的：基督徒对犹太人的解放的惟一兴趣，是一般的人的兴趣、理论的兴趣。犹太教在基督徒的宗教眼光中是个侮辱性的事实。一旦基督徒的眼光不再是宗教的，这个事实也就不再是侮辱性的了。犹太人的解放本身不是基督徒要做的事情。

相反，犹太人要想解放自身，不仅要做完自己的事情，而且要做完基督徒的事情，学完《符类福音作者的福音故事考证》、《耶稣传》，等等。

“他们自己可以看到：他们自己将决定自己的命运；但历史是不让人嘲弄自己的。”（第 71 页）

我们现在试着突破对问题的神学提法。在我们看来，犹太人获得解放的能力问题，变成了必须克服什么样的特殊社会要素才能废除犹太教的问题。因为现代犹太人获得解放的能力就是犹太教和现代世界解放的关系。这种关系是由于犹太教在现代被奴役的世界中的特殊地位而必然产生的。

现在我们来观察一下现实的世俗犹太人，但不是像鲍威尔那样，观察安息日的犹太人，而是观察日常的犹太人。

我们不是到犹太人的宗教里去寻找犹太人的秘密，而是到现实的犹太人里去寻找他的宗教的秘密。

犹太教的世俗基础是什么呢？实际需要，自私自利。

犹太人的世俗礼拜是什么呢？做生意。他们的世俗的神是什么呢？金钱。

那好吧！从做生意和金钱中解放出来——因而从实际的、实在的犹太教中解放出来——就会是现代的自我解放了。

如果有一种社会组织消除了做生意的前提，从而消除做生意的可能性，那么这种社会组织也就会使犹太人不可能存在。他的宗教意识就会像淡淡的烟雾一样，在社会这一现实的、生命所需的空气中自行消失。另一方面，如果犹太人承认自己这个实际本质毫无价值，并为消除它而工作，那么他就会从自己以前的发展中解脱出来，直接为人的解放工作，并转而反对人的自我异化的最高实际表现。

总之，我们在犹太教中看到普遍的现代的反社会的要素，而这种要素，经由有犹太人在这一坏的方面热心参与的历史发展，达到自己目前这样的高度，即达到它必然解体的高度。

犹太人的解放，就其终极意义来说，就是人类从犹太精神<sup>①</sup>中得到解放。

犹太人已经用犹太人的方式解放了自己。

“例如在维也纳只不过是被人宽容的犹太人，凭自己的金钱势力决定着整个帝国的命运。在德国一个最小的邦中可能是毫无权利的犹太人，决定着欧洲的命运。各种同业公会和行会虽然不接纳犹太人，或者仍然不同情他们，工业的大胆精神却在嘲笑这些中世纪设制的固执。”（鲍威尔《犹太人问题》第114页）

这并不是个别的事实。犹太人用犹太人的方式解放了自己，不

---

① 马克思指的是人类从做生意、从金钱势力下解放出来。马克思这里说的“犹太精神”，德文是 Judentum，该词由 Jude 构成。Jude 一词除了“犹太人”、“犹太教徒”这个基本含义外，还有“高利贷者”、“惟利是图者”的意思。——编者注

仅因为他掌握了金钱势力，而且因为金钱通过犹太人或者其他的人而成了世界势力，犹太人的实际精神成了基督教各国人民的实际精神。基督徒在多大程度上成为犹太人，犹太人就在多大程度上解放了自己。

例如，汉密尔顿上校说：

“新英格兰的虔诚的和政治上自由的居民，是类似拉奥孔那样的人，拉奥孔没有作出最起码的努力去挣脱缠住他的两条蛇。玛门是他们的偶像，他们不仅口头上，而且整个身心都崇拜它。在他们的眼里，尘世无非是个交易所，而且他们确信，在这尘世间，他们除了要比自己邻居富有而外，没有别的使命。做生意占据了他们的全部思想，变换所经营的货品，是他们惟一的休息。他们在旅行的时候，也要背上，比如说，自己的货物或柜台，而且所谈的不是利息就是利润。即使他们一时没考虑自己的生意，那也只是为了要探听一下别人的生意做得怎样。”<sup>①</sup>

的确，在北美，犹太精神对基督教世界的实际统治已经达到明确的、正常的表现：布讲福音本身，基督教的教职，都变成了商品，破产的商人讲起了福音，富起来的福音传教士做起了买卖。

“你看到的那位主持体面的布道集会的人，起初是个商人，经商失败以后他才成了神职人员。另一个人，起初担任神职，但当他手里有了些钱，他就离开布道台而去经商。在大多数人的眼里，神职真是一个赚钱的行业。”（博蒙，上引书第185、186页）

鲍威尔认为，

---

① 托·汉密尔顿《美国人和美国风俗习惯》1834年曼海姆版第1卷第109—110页。并见马克思《德国史和美国史摘记以及国家史、宪法史著作摘要》（《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第267页）。——编者注

“这种情况是虚假的：在理论上不给予犹太人以政治权利，实际上他却有很大的权力，而且在很大的范围内显示自己的政治影响，虽然这种影响在一些细节上被削减了。”（《犹太人问题》第 114 页）

犹太人的实际政治权力同他的政治权利之间的矛盾，就是政治同金钱势力之间的矛盾。虽然在观念上，政治凌驾于金钱势力之上，其实前者是后者的奴隶。

犹太教之所以能保持与基督教同时存在，不仅因为它是对基督教的宗教批判，不仅因为它体现了对基督教的宗教起源的怀疑，而且因为犹太人的实际精神——犹太精神——在基督教社会本身中保持了自己的地位，甚至得到高度的发展。犹太人作为市民社会<sup>2</sup>的特殊成员，只是市民社会的犹太精神的特殊表现。

犹太精神不是违反历史，而是通过历史保持下来的。

市民社会从自己的内部不断产生犹太人。

犹太宗教的基础本身是什么呢？实际需要，利己主义。

因此，犹太人的一神教，在其现实性上是许多需要的多神教，一种连厕所也成为神律的对象的多神教。实际需要、利己主义是市民社会的原则；只要市民社会完全从自身产生出政治国家，这个原则就赤裸裸地显现出来。实际需要和自私自利的神就是金钱。

金钱是以色列人的妒忌之神；在他面前，一切神都要退位。金钱贬低了人所崇奉的一切神，并把一切神都变成商品。金钱是一切事物的普遍的、独立自在的价值。因此它剥夺了整个世界——人的世界和自然界——固有的价值。金钱是人的劳动和人的存在的同人相异化的本质；这种异己的本质统治了人，而人则向它顶礼膜拜。

犹太人的神世俗化了，它成了世界的神。票据是犹太人的现实的神。犹太人的神只是幻想的票据。

在私有财产和金钱的统治下形成的自然观，是对自然界的真正的蔑视和实际的贬低。在犹太宗教中，自然界虽然存在，但只是存在于想像中。

托马斯·闵采尔正是在这个意义上认为下述情况是不能容忍的：

“一切生灵，水里的鱼，天空的鸟，地上的植物，都成了财产；但是，生灵也应该获得自由。”<sup>①</sup>

抽象地存在于犹太宗教中的那种对于理论、艺术、历史的蔑视和对于作为自我目的的人的蔑视，是财迷的现实的、自觉的看法和品行。就连类关系本身、男女关系等等也成了买卖对象！妇女也被买卖。

犹太人的想像中的民族是商人的民族，一般地说，是财迷的民族。

犹太人的毫无根基的法律只是一幅对毫无根基的道德和对整个法的宗教讽刺画，只是对自私自利的世界采用的那种徒具形式的礼拜的宗教讽刺画。

在这个自私自利的世界，人的最高关系也是法定的关系，是人法律的关系，这些法律之所以对人有效，并非因为它们体现人本身的意志和本质的法律，而因为它们起统治作用，因为违反它们就会受到惩罚。

---

<sup>①</sup> 托·闵采尔《为反驳维滕贝格的不信神、生活安逸、以歪曲方式剽窃圣经从而使可怜的基督教惨遭玷污的人而作的立论充分的抗辩和答复》1524年纽伦堡版。马克思的引文援自莱·兰克《宗教改革时期的德国史》1839年柏林版第2卷第207页。并见马克思《法国、德国、英国和瑞典历史摘记》（《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第175页）。——编者注

犹太人的狡猾手法,即鲍威尔在塔木德<sup>37</sup>中发现的那种实际的狡猾手法,就是自私自利的世界对统治着它的法律之间的关系,狡猾地规避这些法律是这个世界的主要伎俩。<sup>①</sup>

的确,这个世界在它这些法律的范围内的运动,必然是法律的不断废除。

**犹太精神**不可能作为**宗教**继续发展,即不可能在理论上继续发展,因为实际需要的世界观,按其本性来说是狭隘的,很快就会穷尽。

实际需要的宗教,按其本质来说不可能在理论上完成,而是只能在**实践中**完成,因为实践才是它的真理。

犹太精神不可能创造任何新的世界,它只能把新的世间创造物和世间关系吸引到自己的活动范围内,因为以自私自利为明智的实际需要是被动的,不能任意扩大,而是**随着**社会状况的进一步发展而扩大。

犹太精神随着市民社会的完成而达到自己的顶点;但是市民社会只有在**基督教**世界才能完成。基督教把一切民族的、自然的、伦理的、理论的关系变成对人来说是**外在**的东西,因此只有在基督教的统治下,市民社会才能完全从国家生活分离出来,扯断人的一切类联系,代之以利己主义和自私自利的需要,使人的世界分解为原子式的相互敌对的个人的世界。

基督教起源于犹太教,又还原为犹太教。

基督徒起初是理论化的犹太人,因此,犹太人是实际的基督徒,

---

① 布·鲍威尔《犹太人问题》1843年不伦瑞克版第24—30页;《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》,见《来自瑞士的二十一印张》1843年苏黎世—温特图尔版第60—62页。——编者注

而实际的基督徒又成了犹太人。

基督教只是表面上制服了实在的犹太教。基督教太高尚了，太唯灵论了，因此要消除实际需要的粗陋性，只有使它升天了。

基督教是犹太教的思想升华，犹太教是基督教的鄙俗的功利应用，但这种应用只有在基督教作为完善的宗教从理论上完成了人从自身、从自然界的自我异化之后，才能成为普遍的。

只有这样，犹太教才能实现普遍的统治，才能把外化了的人、外化了的自然界，变成可让渡的、可出售的、屈从于利己的需要、听任买卖的对象。

让渡是外化的实践。正像一个受宗教束缚的人，只有使自己的本质成为异己的幻想的本质，才能把这种本质对象化，同样，在利己的需要的统治下，人只有使自己的产品和自己的活动处于异己本质的支配之下，使其具有异己本质——金钱——的作用，才能实际进行活动，才能实际生产出物品。

基督徒的天堂幸福的利己主义，通过自己完成了的实践，必然要变成犹太人的肉体的利己主义，天国的需要必然要变成尘世的需要，主观主义必然要变成自私自利。我们不是用犹太宗教来说明犹太人的顽强性，而是相反，用犹太宗教的人的基础、实际需要、利己主义来说明这种顽强性。

既然犹太人的真正本质在市民社会得到普遍的实现，普遍的世俗化，所以市民社会不能使犹太人相信他的宗教本质——这种本质只是实际需要在观念中的表现——的非现实性。因此，不仅在摩西五经或塔木德中，而且在现代社会中，我们都看到现代犹太人的本质不是抽象本质，而是高度的经验本质，它不仅是犹太人的狭隘性，而且是社会的犹太人狭隘性。

社会一旦消除了犹太精神的**经验本质**,即做生意及其前提,犹太人就不可能存在,因为他的意识将不再有对象,因为犹太精神的主观基础即实际需要将会人化,因为人的个体感性存在和类存在的矛盾将被消除。

**犹太人的社会解放就是社会从犹太精神中获得解放。**

卡·马克思写于 1843 年 10 月

中—12 月中

载于 1844 年《德法年鉴》

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

## 《黑格尔法哲学批判》导言<sup>38</sup>

就德国来说,对宗教的批判基本上已经结束;而对宗教的批判是其他一切批判的前提。

谬误在天国为神祇所作的雄辩[oratio pro aris et focus<sup>①</sup>]一经驳倒,它在人间的存在就声誉扫地了。一个人,如果想在天国这一幻想的现实性中寻找超人,而找到的只是他自身的反映,他就再也不想在他正在寻找和应当寻找自己的真正现实性的地方,只去寻找他自身的映象,只去寻找非人了。

反宗教的批判的根据是:人创造了宗教,而不是宗教创造人。就是说,宗教是还没有获得自身或已经再度丧失自身的人的自我意识和自我感觉。但是,人不是抽象的蛰居于世界之外的存在物。人就是人的世界,就是国家,社会。这个国家、这个社会产生了宗教,一种颠倒的世界意识,因为它们就是颠倒的世界。宗教是这个世界的总理论,是它的包罗万象的纲要,它的具有通俗形式的逻辑,它的唯灵论的荣誉问题[Point-d'honneur],它的狂热,它的道德约束,它的庄严补充,它借以求得慰藉和辩护的总根据。宗教是人的本质在幻想中的实现,因为人的本质不具有真正的现实性。因此,反宗教的斗争

---

① 见西塞罗《论神之本性》。直译是:为保卫祭坛和炉灶所作的雄辩;转义是:为保卫社稷和家园所作的雄辩。——编者注

间接地就是反对以宗教为精神抚慰的那个世界的斗争。

宗教里的苦难既是现实的苦难的表现,又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息,是无情世界的心境,正像它是无精神活力的制度的精神一样。宗教是人民的鸦片。

废除作为人民的**虚幻幸福**的宗教,就是要求人民的**现实幸福**。要求抛弃关于人民处境的幻觉,就是要求抛弃那需要幻觉的处境。因此,对宗教的批判就是对**苦难尘世——宗教是它的神圣光环——的批判的胚芽**。

这种批判撕碎锁链上那些虚构的花朵,不是要人依旧戴上没有幻想没有慰藉的锁链,而是要人扔掉它,采摘新鲜的花朵。对宗教的批判使人不抱幻想,使人能够作为不抱幻想而具有理智的人来思考,来行动,来建立自己的现实;使他能够围绕着自身和自己现实的太阳转动。宗教只是虚幻的太阳,当人没有围绕自身转动的时候,它总是围绕着人转动。

因此,真理的彼岸世界消逝以后,历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露具有非神圣形象**的自我异化**,就成了为历史服务的**哲学的迫切任务**。于是,对天国的批判变成对尘世的批判,对宗教的批判变成对法的批判,对神学的批判变成对政治的批判。

随导言之后将要作的探讨<sup>39</sup>——这是为这项工作尽的一份力——首先不是联系原本,而是联系副本即联系德国的国家哲学和法哲学来进行的。其所以如此,正是因为这一探讨是联系德国进行的。

如果想从德国的现状[status quo]本身出发,即使采取惟一适当的方式,就是说采取否定的方式,结果依然是**时代错乱**。即使对我国当代政治状况的否定,也已经是现代各国的历史废旧物品堆藏室中

布满灰尘的史实。即使我否定了敷粉的发辫,我还是要同没有敷粉的发辫打交道。即使我否定了1843年的德国制度,但是按照法国的纪年,我也不会处在1789年<sup>①</sup>,更不会是在当代的焦点。

不错,德国历史自夸有过一个运动,在历史的长空中,没有一个国家曾经是这个运动的先行者,将来也不会是这个运动的模仿者。我们没有同现代各国一起经历革命,却同它们一起经历复辟。我们经历了复辟,首先是因为其他国家敢于进行革命,其次是因为其他国家受到反革命的危害;在第一种情形下,是因为我们的统治者害怕了,在第二种情形下,是因为我们的统治者并没有害怕。我们,在我们的那些牧羊人带领下,总是只有一次与自由为伍,那就是在自由被埋葬的那一天。

有个学派以昨天的卑鄙行为来说明今天的卑鄙行为是合法的,有个学派把农奴反抗鞭子——只要鞭子是陈旧的、祖传的、历史的鞭子——的每一声呐喊都宣布为叛乱;正像以色列上帝对他的奴仆摩西一样,历史对这一学派也只是显示了自己的后背[a posteriori]<sup>②</sup>,因此,这个**历史法学派**<sup>40</sup>本身如果不是德国历史的杜撰,那就是它杜撰了德国历史。这个夏洛克,却是奴才夏洛克,他发誓要凭他所持的借据,即历史的借据、基督教日耳曼的借据来索取从人民胸口割下的每一磅肉。

相反,那些好心的狂热者,那些具有德意志狂血统并有自由思想的人,却到我们史前的条顿原始森林去寻找我们的自由历史。但是,

---

① 1789年是法国资产阶级革命(1789—1794年)开始的年份。——编者注

② 《旧约全书·出埃及记》第33章第23节。——编者注

如果我们的自由历史只能到森林中去找,那么我们的自由历史和野猪的自由历史又有什么区别呢?况且谁都知道,在森林中叫唤什么,森林就发出什么回声。还是让条顿原始森林保持宁静吧!

向德国制度开火!一定要开火!这种制度虽然低于历史水平,低于任何批判,但依然是批判的对象,正像一个低于做人的水平的罪犯,依然是刽子手的对象一样。在同这种制度进行的斗争中,批判不是头脑的激情,它是激情的头脑。它不是解剖刀,它是武器。它的对象是自己的敌人,它不是要驳倒这个敌人,而是要消灭这个敌人。因为这种制度的精神已经被驳倒。这种制度本身不是值得重视的对象,而是既应当受到鄙视同时又已经受到鄙视的存在状态。对于这一对象,批判本身不用自己表明什么了,因为它对这一对象已经清清楚楚。批判已经不再是目的本身,而只是一种手段。它的主要情感是愤怒,它的主要工作是揭露。

这是指描述各个社会领域相互施加的无形压力,描述普遍无所事事的沉闷情绪,描述既表现为自大又表现为自卑的狭隘性,而且要在政府制度的范围内加以描述,政府制度是靠维护一切卑劣事物为生的,它本身无非是以政府的形式表现出来的卑劣事物。

这是一幅什么景象呵!社会无止境地继续分成各色人等,这些心胸狭窄、心地不良、粗鲁平庸之辈处于互相对立的状态,这些人正因为相互采取暧昧的猜疑的态度而被自己的统治者一律——虽然形式有所不同——视为特予恩准的存在物。甚至他们还必须承认和首肯自己之被支配、被统治、被占有全是上天的恩准!而另一方面,是那些统治者本人,他们的身价与他们的人数则成反比!

涉及这个内容的批判是搏斗式的批判;而在搏斗中,问题不在于敌人是否高尚,是否旗鼓相当,是否有趣,问题在于给敌人以打击。

问题在于不让德国人有一时片刻去自欺欺人和俯首听命。应当让受现实压迫的人意识到压迫,从而使现实的压迫更加沉重;应当公开耻辱,从而使耻辱更加耻辱。应当把德国社会的每个领域作为德国社会的羞耻部分[partie honteuse]加以描述,应当对这些僵化了的关系唱一唱它们自己的曲调,迫使它们跳起舞来!为了激起人民的**勇气**,必须使他们对自己**大吃一惊**。这样才能实现德国人民的不可抗拒的要求,而各国人民的要求本身则是能使这些要求得到满足的决定性原因。

甚至对**现代各国**来说,这种反对德国现状的狭隘内容的斗争,也不会是没有意义的,因为德国现状是旧制度[ancien régime]的**公开的完成**,而旧制度是**现代国家的隐蔽的缺陷**。对当代德国政治状况作斗争就是对现代各国的过去作斗争,而且对过去的回忆依然困扰着这些国家。这些国家如果看到,在它们那里经历过自己的悲剧的旧制度,现在又作为德国的幽灵在演自己的**喜剧**,那是很有教益的。当旧制度还是有史以来就存在的世界权力,自由反而是个人突然产生的想法的时候,简言之,当旧制度本身还相信而且也应当相信自己的合理性的时候,它的历史是**悲剧性的**。当旧制度作为现存的世界制度同新生的世界进行斗争的时候,旧制度犯的是世界历史性的错误,而不是个人的错误。因而旧制度的灭亡也是悲剧性的。

相反,现代德国制度是时代错乱,它公然违反普遍承认的公理,它向全世界展示旧制度毫不中用;它只是想像自己有自信,并且要求世界也这样想像。如果它真的相信自己的**本质**,难道它还会用一个异己本质的**外观**来掩盖自己的本质,并且求助于伪善和诡辩吗?现代的旧制度不过是**真正主角**已经死去的那种世界制度的**丑角**。历史是认真的,经过许多阶段才把陈旧的形态送进坟墓。世界历史形态

的最后一个阶段是它的**喜剧**。<sup>41</sup>在埃斯库罗斯的《被锁链锁住的普罗米修斯》中已经悲剧性地因伤致死的希腊诸神，还要在琉善的《对话》中喜剧性地重死一次。历史竟有这样的进程！这是为了人类能够愉快地同自己的过去诀别。我们现在为德国政治力量争取的也正是这样一个愉快的历史结局。

可是，一旦**现代**的政治社会现实本身受到批判，即批判一旦提高到真正的人的问题，批判就超出了德国现状，不然的话，批判就会认为自己的对象所处的水平低于这个对象的实际水平。下面就是一个例子！工业以至于整个财富领域对政治领域的关系，是现代主要问题之一。这个问题开始是以何种形式引起德国人的关注的呢？以**保护关税、贸易限制制度、国民经济学**<sup>42</sup>的形式。德意志狂从人转到物质，因此，我们的棉花骑士和钢铁英雄也就在某个早晨一变而成爱国志士了。所以在德国，人们是通过给垄断以**对外的统治权**，开始承认垄断有对内的统治权的。可见，在法国和英国行将完结的事物，在德国现在才刚刚开始。这些国家在理论上反叛的、而且也只是当作锁链来忍受的陈旧腐朽的制度，在德国却被当作美好未来的初升朝霞而受到欢迎，这个美好的未来好不容易才敢于从**狡猾的理论**<sup>①</sup>向最无情的实践过渡。在法国和英国，问题是**政治经济学或社会对财富的统治**；在德国，问题却是**国民经济学或私有财产对国民的统治**。因此，在法国和英国是要消灭已经发展到终极的垄断；在德国却要把垄断发展到终极。那里，正涉及解决问题；这里，才涉及到冲突。这个

---

① 德文 *listige Theorie*(**狡猾的理论**)在这里是双关语，暗示弗里德里希·李斯特的保护关税宣传，特别是指他的《政治经济学的国民体系》一书。*listige*(狡猾的)和 *List*(李斯特)读音相近。——编者注

例子充分说明了**德国式的现代问题**,说明我们的历史就像一个不谙操练的新兵一样,到现在为止还认为自己的任务只是补习操练陈旧的历史。

因此,既然德国的**整个发展没有超出德国的政治发展**,那么德国人能够参与当代问题的程度顶多也只能像**俄国人**一样。但是,既然单个人不受国界的限制,那么整个国家就不会因为个人获得解放而获得解放。希腊哲学家中间有一个是西徐亚人<sup>43</sup>,但西徐亚人并没有因此而向希腊文化迈进一步。

我们德国人幸而不是西徐亚人。

正像古代各民族是在想像中、在**神话**中经历了自己的史前时期一样,我们德国人在思想中、在**哲学**中经历了自己的未来的历史。我们是当代的**哲学**同时代人,而不是当代的**历史**同时代人。德国的哲学是德国历史在**观念上的延续**。因此,当我们不去批判我们现实历史的未完成的著作[œuvres incomplètes],而来批判我们观念历史的遗著[œuvres posthumes]——**哲学**的时候,我们的批判恰恰接触到了当代所谓的问题之所在[that is the question<sup>①</sup>]的那些问题的中心。在先进国家,是同现代国家制度**实际分裂**,在甚至不存在这种制度的德国,却首先是同这种制度的哲学反映**批判地分裂**。

**德国的法哲学和国家哲学**是惟一与正式的当代现实保持在同等水平上[al pari]的**德国历史**。因此,德国人民必须把自己这种梦想的历史一并归入自己的现存制度,不仅批判这种现存制度,而且同时还要批判这种制度的抽象继续。他们的未来既不能**局限于**对他们现实的国家**和法的制度的直接否定**,也不能**局限于**他们观念上的国家

---

① 莎士比亚《哈姆雷特》第3幕第1场。——编者注

和法的制度的直接实现,因为他们观念上的制度就具有对他们现实的制度的直接否定,而他们观念上的制度的直接实现,他们在观察邻近各国的生活的时候几乎就经历过了。因此,德国的**实践政治派**要求对哲学的否定是正当的。该派的错误不在于提出了这个要求,而在于停留于这个要求——没有认真实现它,也不可能实现它。该派以为,只要背对着哲学,并且扭过头去对哲学嘟囔几句陈腐的气话,对哲学的否定就实现了。该派眼界的狭隘性就表现在没有把哲学归入德国的现实范围,或者甚至以为哲学低于德国的实践和为实践服务的理论。你们要求人们必须从**现实的生活胚芽**出发,可是你们忘记了德国人民现实的生活胚芽一向都只是在他们的**脑壳里萌生**的。一句话,你们不使哲学成为现实,就不能够消灭哲学。

起源于哲学的理论政治派犯了同样的错误,只不过错误的因素是相反的。

该派认为目前的斗争只是**哲学同德国世界的批判性斗争**,它没有想到**迄今为止的哲学本身就属于这个世界**,而且是这个世界的**补充**,虽然只是观念的补充。该派对敌手采取批判的态度,对自己本身却采取非批判的态度,因为它从哲学的前提出发,要么停留于哲学提供的结论,要么就把从别处得来的要求和结论冒充为哲学的直接要求和结论,尽管这些要求和结论——假定是正确的——相反地只有借助于对**迄今为止的哲学的否定**、对**作为哲学的哲学的否定**,才能得到。关于这一派,我们留待以后作更详细的叙述。该派的根本缺陷可以归结如下:它以为,不消灭哲学,就能够使哲学成为现实。<sup>44</sup>

德国的国家哲学和法哲学在黑格尔的著作中得到了最系统、最丰富和最终的表述;<sup>45</sup>对这种哲学的批判既是对现代国家和对同它相联系的现实所作的批判性分析,又是对迄今为止的**德国政治意识**

和法意识的整个形式的坚决否定,而这种意识的最主要、最普遍、上升为科学的表现正是**思辨的法哲学**本身。如果思辨的法哲学,这种关于现代国家——它的现实仍然是彼岸世界,虽然这个彼岸世界也只在莱茵河彼岸——的抽象而不切实际的**思维**,只是在德国才有可能产生,那么反过来说,德国人那种置现实的人于不顾的关于现代国家的思想形象之所以可能产生,也只是因为现代国家本身置现实的人于不顾,或者只凭虚构的方式满足整个的人。德国人在政治上**思考**其他国家做过的事情。德国是这些国家**理论上的良心**。它的思维的抽象和自大总是同它的现实的片面和低下保持同步。因此,如果**德国国家制度**的现状表现了旧制度的完成,即表现了现代国家机体中这个肉中刺的完成,那么**德国的国家学说**的现状就表现了**现代国家的未完成**,表现了现代国家的机体本身的缺陷。

对思辨的法哲学的批判既然是对德国迄今为止政治意识形式的坚决反抗,它就不会面对自己本身,而会面向只有用一个办法即**实践**才能解决的那些课题。

试问:德国能不能实现有原则高度的[à la hauteur des principes]实践,即实现一个不但能把德国提高到现代各国的**正式水准**,而且提高到这些国家最近的将来要达到的人的高度的**革命**呢?

批判的武器当然不能代替武器的批判,物质力量只能用物质力量来摧毁;但是理论一经掌握群众,也会变成物质力量。理论只要说服人[ad hominem],就能掌握群众;而理论只要彻底,就能说服人[ad hominem]。所谓彻底,就是抓住事物的根本。但是,人的根本就是人本身。德国理论的彻底性从而其实践能力的明证就是:德国理论是从**坚决积极废除宗教**出发的。对宗教的批判最后归结为**人是人的最高本质**这样一个学说,从而也归结为这样的**绝对命令**:必须推翻那

些使人成为被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的东西的一切关系，一个法国人对草拟中的养犬税发出的呼声，再恰当不过地刻画了这种关系，他说：“可怜的狗啊！人家要把你们当人看哪！”

即使从历史的观点来看，理论的解放对德国也有特别实际的意义。德国的革命的过去就是理论性的，这就是宗教改革<sup>46</sup>。正像当时的革命是从僧侣的头脑开始一样，现在的革命则从哲学家的头脑开始。

的确，路德战胜了虔信造成的奴役制，是因为他用信念造成的奴役制代替了它。他破除了对权威的信仰，是因为他恢复了信仰的权威，他把僧侣变成了世俗人，是因为他把世俗人变成了僧侣。他把人从外在的宗教笃诚解放出来，是因为他把宗教笃诚变成了人的内在世界。他把肉体从锁链中解放出来，是因为他给人的心灵套上了锁链。

但是，新教即使没有正确解决问题，毕竟正确地提出了问题。现在问题已经不再是世俗人同世俗人以外的僧侣进行斗争，而是同他自己内心的僧侣进行斗争，同他自己的僧侣本性进行斗争。如果说新教把德国世俗人转变为僧侣，就是解放了世俗教皇，王公及其一伙即特权者和庸人，那么哲学把受僧侣精神影响的德国人转变为人，这就是解放人民。但是，正像解放不应停留于王公的解放，财产的收归俗用<sup>47</sup>也不应停留于剥夺教会财产，而这种剥夺是由伪善的普鲁士最先实行的。当时，农民战争，这个德国历史上最彻底的事实，因碰到神学而失败了。今天，神学本身遭到失败，德国历史上不自由的最尖锐的事实——我们的现状——因碰到哲学也会破灭。宗教改革之前，官方德国是罗马最忠顺的奴仆。革命之前，德国则是小于罗马的普鲁士和奥地利、土容克和庸人的忠顺奴仆。

可是,彻底的德国革命看来面临着一个重大的困难。

就是说,革命需要被动因素,需要物质基础。理论在一个国家实现的程度,总是决定于理论满足这个国家的需要的程度。但是,德国思想的要求和德国现实对这些要求的回答之间有惊人的不一致,与此相应,市民社会<sup>2</sup>和国家之间以及和市民社会本身之间是否会有同样的不一致呢?理论需要是否会直接成为实践需要呢?光是思想力求成为现实是不够的,现实本身应当力求趋向思想。

但是,德国不是和现代各国在同一个时候登上政治解放的中间阶梯的。甚至它在理论上已经超越的阶梯,它在实践上却还没有达到。它怎么能够一个筋斗[salto mortale]就不仅越过自己本身的障碍,而且同时越过现代各国面临的障碍呢?后一种障碍,它实际上应该把这看作是摆脱自己实际障碍的一种解放,而且应该把这作为目的来争取。彻底的革命只能是彻底需要的革命,而这些彻底需要所应有的前提和基础,看来恰好都不具备。

但是,如果说德国只是用抽象的思维活动伴随现代各国的发展,而没有积极参加这种发展的实际斗争,那么从另一方面看,它分担了这一发展的痛苦,而没有分享这一发展的欢乐和局部的满足。一方面的抽象痛苦同另一方面的抽象活动相适应。因此,有朝一日,德国会在还没有处于欧洲解放的水平以前就处于欧洲瓦解的水平。德国可以比作染上基督教病症而日渐衰弱的偶像崇拜者。

如果我们先看一下德国各邦政府,那么我们会看到,由于现代各种关系,由于德国的形势,由于德国教育的立足点,最后,由于自己本身的良好本能,这些政府不得不把现代政治领域——它的长处我们不具备——的文明缺陷同旧制度的野蛮缺陷——这些缺陷我们却充分享受——结合在一起。因此,德国就得越来越多地分担那些超

出它的现状之上的国家制度的某些方面,即使不是合理的方面,至少也是不合理的方面。例如,世界上有没有一个国家,像所谓立宪德国这样,天真地分享了立宪国家制度的一切幻想,而未分享它的现实呢?而德国政府忽发奇想,要把书报检查制度的折磨和以新闻出版自由为前提的法国九月法令<sup>48</sup>的折磨结合在一起,岂不是在所难免!正像在罗马的万神庙可以看到一切民族的神一样,在德意志神圣罗马帝国<sup>49</sup>可以看到一切国家形式的罪恶。这个折衷主义将达到迄今没有料到的高度,这一点特别是得到一位德国国王<sup>①</sup>的政治的、**审美的饕餮**的保证,这个国王想扮演王权的一切角色——封建的和官僚的,专制的和立宪的,独裁的和民主的;他想,这样做如果不是以人民的名义,便以他本人的名义,如果不是为了人民,便是为他自己本身。**德国这个形成一种特殊领域的当代政治的缺陷,如果不摧毁当代政治的普遍障碍,就不可能摧毁德国特有的障碍。**

对德国来说,彻底的革命、全人类的解放,不是乌托邦式的梦想,确切地说,部分的纯政治的革命,毫不触犯大厦支柱的革命,才是乌托邦式的梦想。部分的纯政治的革命的基础是什么呢?就是**市民社会的一部分解放自己,取得普遍统治,就是一定的阶级从自己的特殊地位出发,从事社会的普遍解放。只有在这样的前提下,即整个社会都处于这个阶级的地位,也就是说,例如既有钱又有文化知识,或者可以随意获得它们,这个阶级才能解放整个社会。**

在市民社会,任何一个阶级要能够扮演这个角色,就必须在自身和群众中激起瞬间的狂热。在这瞬间,这个阶级与整个社会亲如兄弟,汇合起来,与整个社会混为一体并且被看作和被认为是社会的总

---

① 弗里德里希-威廉四世。——编者注

代表；在这瞬间，这个阶级的要求和权利真正成了社会本身的权利和要求，它真正是社会的头脑和社会的心脏。只有为了社会的普遍权利，特殊阶级才能要求普遍统治。要夺取这种解放者的地位，从而在政治上利用一切社会领域来为自己的领域服务，光凭革命精力和精神上的自信是不够的。要使人民革命同市民社会特殊阶级的解放完全一致，要使一个等级被承认为整个社会的等级，社会的一切缺陷就必定相反地集中于另一个阶级，一定的等级就必定成为引起普遍不满的等级，成为普遍障碍的体现；一种特殊的社会领域就必定被看作是整个社会中**昭彰的罪恶**，因此，从这个领域解放出来就表现为普遍的自我解放。要使一个等级真正[par excellence]成为解放者等级，另一个等级就必定相反地成为公开的奴役者等级。法国贵族和法国僧侣的消极普遍意义决定了同他们最接近却又截然对立的阶级即**资产阶级的积极普遍意义**。

但是，在德国，任何一个特殊阶级所缺乏的不仅是能标明自己是社会消极代表的那种坚毅、尖锐、胆识、无情。同样，任何一个等级也还缺乏和人民魂魄相同的，哪怕是瞬间相同的那种开阔胸怀，缺乏鼓舞物质力量去实行政治暴力的天赋，缺乏革命的大无畏精神，对敌人振振有辞地宣称：**我没有任何地位，但我必须成为一切**<sup>50</sup>。德国的道德和忠诚——不仅是个别人的而且也是各个阶级的道德和忠诚——的基础，反而是**有节制的利己主义**；这种利己主义表现出自己的狭隘性，并用这种狭隘性来束缚自己。因此，德国社会各个领域之间的关系就不是戏剧性的，而是史诗般的。每个领域不是在受到压力的时候，而是当现代各种关系在没有得到它的支持的情况下确立了一种社会基础，而且它又能够对这种基础施加压力的时候，它才开始意识到自己，才开始带着自己的特殊要求同其他各种社会领域靠拢在一

起。就连德国中间阶级道德上的自信也只以自己是其他一切阶级的平庸习性的总代表这种意识为依据。因此,不仅德国国王们登基不逢其时[*mal-à-propos*],而且市民社会每个领域也是未等庆祝胜利,就遭到了失败,未等克服面前的障碍,就有了自己的障碍,未等表现出自己的宽宏大度的本质,就表现了自己心胸狭隘的本质,以致连扮演一个重要角色的机遇,也是未等它到手往往就失之交臂,以致一个阶级刚刚开始同高于自己的阶级进行斗争,就卷入了同低于自己的阶级的斗争。因此,当诸侯同君王斗争,官僚同贵族斗争,资产者同所有这些人斗争的时候,无产者已经开始了反对资产者的斗争。中间阶级还不敢按自己的观点来表达解放的思想,而社会形势的发展以及政治理论的进步已经说明这种观点本身陈旧过时了,或者至少是成问题了。

在法国,一个人只要有一点地位,就足以使他希望成为一切。在德国,一个人如果不想放弃一切,就必须没有任何地位。在法国,部分解放是普遍解放的基础。在德国,普遍解放是任何部分解放的必要条件[*conditio sine qua non*]。在法国,全部自由必须由逐步解放的现实性产生。在德国,必须由这种逐步解放的不可能性产生。在法国,人民中的每个阶级都是政治上的理想主义者,它首先并不感到自己是个特殊阶级,而是整个社会需要的代表。因此,解放者的角色在戏剧性的运动中依次由法国人民的各个不同阶级担任,直到最后由这样一个阶级担任,这个阶级在实现社会自由时,已不再以在人之外的但仍然由人类社会造成的一定条件为前提,而是从社会自由这一前提出发,创造人类存在的一切条件。在德国则相反,这里实际生活缺乏精神活力,精神生活也无实际内容,市民社会任何一个阶级,如果不是由于自己的直接地位、由于物质需要、由于自己的锁链的强

迫,是不会有普遍解放的需要和能力的。

那么,德国解放的实际可能性到底在哪里呢?

答:就在于形成一个被戴上彻底的锁链的阶级,一个并非市民社会阶级的市民社会阶级,形成一个表明一切等级解体的等级,形成一个由于自己遭受普遍苦难而具有普遍性质的领域,这个领域不要求享有任何特殊的权利,因为威胁着这个领域的不是特殊的不公正,而是一般的不公正,它不能再求助于历史的权利,而只能求助于人的权利,它不是同德国国家制度的后果处于片面的对立,而是同这种制度的前提处于全面的对立,最后,在于形成一个若不从其他一切社会领域解放出来从而解放其他一切社会领域就不能解放自己的领域,总之,形成这样一个领域,它表明人的完全丧失,并因而只有通过人的完全回复才能回复自己本身。社会解体的这个结果,就是无产阶级这个特殊等级。

德国无产阶级只是通过兴起的工业运动才开始形成;因为组成无产阶级的不是自然形成的而是人工制造的贫民,不是在社会的重担下机械地压出来的而是由于社会的急剧解体、特别是由于中间等级的解体而产生的群众,虽然不言而喻,自然形成的贫民和基督教日耳曼的农奴也正在逐渐跨入无产阶级的行列。

无产阶级宣告迄今为止的世界制度的解体,只不过是揭示自己本身的存在秘密,因为它就是这个世界制度的实际解体。无产阶级要求否定私有财产,只不过是把社会已经提升为无产阶级的原则的东西,把未经无产阶级的协助就已作为社会的否定结果而体现在它身上的东西提升为社会的原则。这样一来,无产者对正在生成的世界所享有的权利就同德国国王对已经生成的世界所享有的权利一样了。德国国王把人民称为自己的人民,正像他把马叫作自己的马

一样。国王宣布人民是他的私有财产,只不过表明私有者就是国王。

哲学把无产阶级当作自己的物质武器,同样,无产阶级也把哲学当作自己的精神武器;思想的闪电一旦彻底击中这块素朴的人民园地,德国人就会解放成为人。

我们可以作出如下的结论:

德国惟一实际可能的解放是以宣布人是人的最高本质这个理论为立足点的解放。在德国,只有同时从对中世纪的部分胜利解放出来,才能从中世纪得到解放。在德国,不摧毁一切奴役制,任何一种奴役制都不可能摧毁。彻底的德国不从根本上进行革命,就不可能完成革命。德国人的解放就是人的解放。这个解放的头脑是哲学,它的心脏是无产阶级。哲学不消灭无产阶级,就不能成为现实;无产阶级不把哲学变成现实,就不可能消灭自身。

一切内在条件一旦成熟,德国的复活日就会由高卢雄鸡<sup>51</sup>的高鸣来宣布。

卡·马克思最早写于 1843 年

10 月中—12 月中

载于 1844 年《德法年鉴》

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》

1982 年历史考证版第 1 部分

第 2 卷翻译

## \*《德法年鉴》办刊方案<sup>52</sup>

本年鉴的文章由德国人或法国人撰写,将论述:

(1)具有有益的或危险的影响的人物和学说,以及当前的政治问题,不论它们涉及的是宪法、政治经济学还是国家机构和道德风尚。

(2)我们将对报纸进行述评,它对一些报纸的奴颜婢膝和卑鄙行径将是一种鞭挞和匡正,它将引导人们注意另一些报纸为了人类和自由所作的崇高的努力。

(3)此外,我们还将评介目前正走向腐败和灭亡的德国旧制度下的书刊和出版物,最后,还将评介两国那些开辟并继续推进我们正在跨入的新时代的书藉。<sup>53</sup>

卡·马克思大约写于 1843 年  
10 月中—1844 年 2 月底

第一次用英文发表于《马克思  
恩格斯全集》1975 年莫斯科英  
文版第 3 卷

原文是法文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

## 声 明<sup>54</sup>

德国各报刊散布的关于《德法年鉴》停刊的种种谣言，促使我声明：出版《年鉴》的瑞士出版社由于经济原因突然退出这项工作，因而使杂志在最近期间不可能继续出版。

卡尔·马克思

1844年4月14日于巴黎

卡·马克思写于1844年4月  
14日

载于1844年4月20日《总汇  
报》第111号(特刊)

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982年历史考证版第1部分  
第2卷翻译

## \*1844 年经济学哲学手稿<sup>55</sup>

卡·马克思大约写于 1844 年  
5 月底 6 月初—8 月

第一次发表于《马克思恩格斯  
全集》1932 年历史考证版第 1  
部分第 3 卷

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译



## 序 言

[XXXIX]我在《德法年鉴》上曾预告要以黑格尔法哲学批判的形式对法学和国家学进行批判。<sup>39</sup>在加工整理准备付印的时候发现,把仅仅针对思辨的批判同针对不同材料本身的批判混在一起,十分不妥,这样会妨碍阐述,增加理解的困难。此外,由于需要探讨的题目丰富多样,只有采用完全是格言式的叙述,才能把全部材料压缩在一本著作中,而这种格言式的叙述又会造成任意制造体系的外观。因此,我打算用不同的、独立的小册子来相继批判法、道德、政治等等,最后再以一本专门的著作来说明整体的联系、各部分的关系以及对这一切材料的思辨加工进行批判。<sup>56</sup>由于这个原因,在本著作中谈到的国民经济学<sup>42</sup>同国家、法、道德、市民生活等等的联系,只限于国民经济学本身专门涉及的这些题目的范围。

我用不着向熟悉国民经济学的读者保证,我的结论是通过完全经验的、以对国民经济学进行认真的批判研究为基础的分析得出的。<sup>①</sup>不消

---

① 手稿中删去下面一句话:“与此相反,不学无术的评论家则企图用‘乌托邦的词句’,或者还用‘完全纯粹的、完全决定性的、完全批判的批判’、‘不单单是法的,而且是社会的、完全社会的社会’、‘密集的大批群众’、‘代大批群众发言的发言人’等等一类空话,来非难实证的批判者,以掩饰自己的极端无知和思想贫乏。这个评论家还应当首先提供证据,证明他除了神学的家务以外还有权过问世俗的事务。”<sup>57</sup>——编者注

说，除了法国和英国的社会主义者的著作以外，我也利用了德国社会主义者的著作。<sup>58</sup>但是，德国人在这门科学方面所写的内容丰富而有独创性的著作，除去魏特林的著作，就要算《二十一印张》文集中赫斯的几篇论文和《德法年鉴》上恩格斯的《国民经济学批判大纲》。<sup>59</sup>在《德法年鉴》上，我也十分概括地提到过本著作的要点。<sup>①</sup>

此外，对国民经济学的批判，以及整个实证的批判，全靠费尔巴哈的发现给它打下真正的基础。<sup>②</sup>从费尔巴哈起才开始了实证的人道主义的和自然主义的批判<sup>61</sup>。费尔巴哈的著作越不被宣扬，这些著作的影响就越扎实、深刻、广泛和持久；费尔巴哈著作是继黑格尔的《现象学》和《逻辑学》<sup>62</sup>之后包含着真正理论革命的惟一著作。

我认为，本著作的最后一章，即对黑格尔的辩证法和整个哲学的剖析，是完全必要的，因为当代批判的神学家 [XL] 不仅没有完成这样的工作，甚至没有认识到它的必要性——这是一种必然的不彻底性，因为即使是批判的神学家，毕竟还是神学家，就是说，他或者不得不从作为权威的哲学的一定前提出发，或者当他在批判的过程中以及由于别人的发现而对这些哲学前提产生怀疑的时候，就怯懦地和不适当地抛弃、撇开这些前提，仅仅以一种消极的、无

① 见本卷第 163—214 页。——编者注

② 手稿中删去下面一句话：“一些人出于狭隘的忌妒，另一些人则出于真正的愤怒，对费尔巴哈的《未来哲学》和《轶文集》中的《哲学改革纲要》<sup>60</sup>——尽管这两部著作被悄悄地利用着——可以说策划了一个旨在埋没这两部著作的真正阴谋。”——编者注

意识的、诡辩的方式来表明他对这些前提的屈从和对这种屈从的恼恨。①仔细考察起来，**神学的批判**——尽管在运动之初曾是一个真正的进步因素——归根结底不外是旧哲学的、特别是黑格尔的超验性的已被歪曲为**神学漫画**的顶点和结果。历史现在仍然指派神学这个历来的哲学的溃烂区本身来显示哲学的消极解体，即哲学的腐烂过

- ① 手稿中删去下面的文句：“他是这样消极而无意识地表现出来的：一方面，他不断反复保证他自己的批判的纯粹性，另一方面，为了使观察者和他自己不去注意批判和它的诞生地——黑格尔的辩证法和整个德国哲学——之间必要的辩论，不去注意现代批判必须克服它自身的局限性和自发性，他反而企图制造假象，似乎批判只同它之外的某种狭隘的批判形式——比如说，18世纪的批判形式——并同群众的局限性有关系。最后，当有人对他自己的哲学前提的本质有所发现——如费尔巴哈的发现——，批判的神学家一方面制造一种假象，似乎这些发现是他完成的，确切地说，他是这样制造这种假象的：他由于不能阐发这些发现的成果，就把这些成果以口号的形式抛给那些还受哲学束缚的作家；另一方面，他善于通过下述方式使自己确信，他自己的水平甚至超过这些发现：他发觉在费尔巴哈对黑格尔辩证法的批判中还缺少黑格尔辩证法的某些要素，这些要素还没有以经过批判的形式供他使用，这时，他自己并不试图或者也没有能力把这些要素引入正确的关系，反而以隐晦的、阴险的、怀疑的方式，搬用这些要素来反对费尔巴哈对黑格尔辩证法的批判。就是说，从自身开始的实证真理这一范畴刚刚以其特有的形态得到确立并显现出来，他就以一种神秘的方式搬用间接证明这一范畴来加以反对。神学的批判家认为，从哲学方面应当作出一切，来使他能够侈谈纯粹性、决定性以及完全批判的批判，是十分自然的；而当他感觉到例如黑格尔的某一因素为费尔巴哈所缺少时，——因为，神学的批判家并没有超出感觉而达到意识，尽管他还对‘自我意识’和‘精神’抱有唯灵论的偶像崇拜，——他就以为自己是真正克服哲学的人。”——编者注

程。关于这个饶有兴味的历史的判决,这个历史的涅墨西斯,我将在另一个场合<sup>63</sup>加以详细的介绍。<sup>①</sup>

---

① 手稿中删去下面一句话：“相反,费尔巴哈的关于哲学的本质的发现,究竟在什么程度上仍然——至少为了证明这些发现——使得对哲学辩证法的批判分析成为必要,读者从我的阐述本身就可以看清楚。”——编者注

## 笔记本 I

### 工 资

[I]工资决定于资本家和工人之间的敌对的斗争。胜利必定属于资本家。资本家没有工人能比工人没有资本家活得长久。资本家的联合是常见的和有效的,工人的联合则遭到禁止并会给他们招来恶果。此外,土地所有者和资本家可以把产业收益加进自己的收入,而工人除了劳动所得,既无地租也无资本利息。因此,工人之间的竞争是很激烈的。这样,资本、地产和劳动的分离,只有对工人来说才是必然的、本质的和有害的分离。资本和地产无须停留于这种分离,可是,工人的劳动则必须如此。

**因此,资本、地租和劳动的分离对工人来说是致命的。**

最低的和惟一必要的工资额就是工人在劳动期间的生活费用,再加上使工人能够养家糊口并使工人种族不致死绝的费用。按照斯密的意见,通常的工资就是同“普通人”<sup>64</sup>即牲畜般的存在状态相适应的最低工资。

对人的需求必然调节人的生产,正如其他任何商品生产的情况一样。如果供给大大超过需求,那么一部分工人就要沦为乞丐或者饿死。因此,工人的存在被归结为其他任何商品的存在条件。工人成了商品,如果他能找到买主,那就是他的幸运了。工人的生活取决

于需求，而需求取决于富人和资本家的兴致。

如果供给的量超过需求，那么价格构成部分——利润、地租、工资——之一就低于价格而支付，结果，这些价格构成的一部分就脱离这种使用，从而市场价格也就倾向于作为中心点的自然价格。但是，第一，在分工有很大发展的情况下，工人要把自己的劳动转用于其他方面是极为困难的；第二，在工人对资本家处于从属关系的情况下，吃亏的首先是工人。

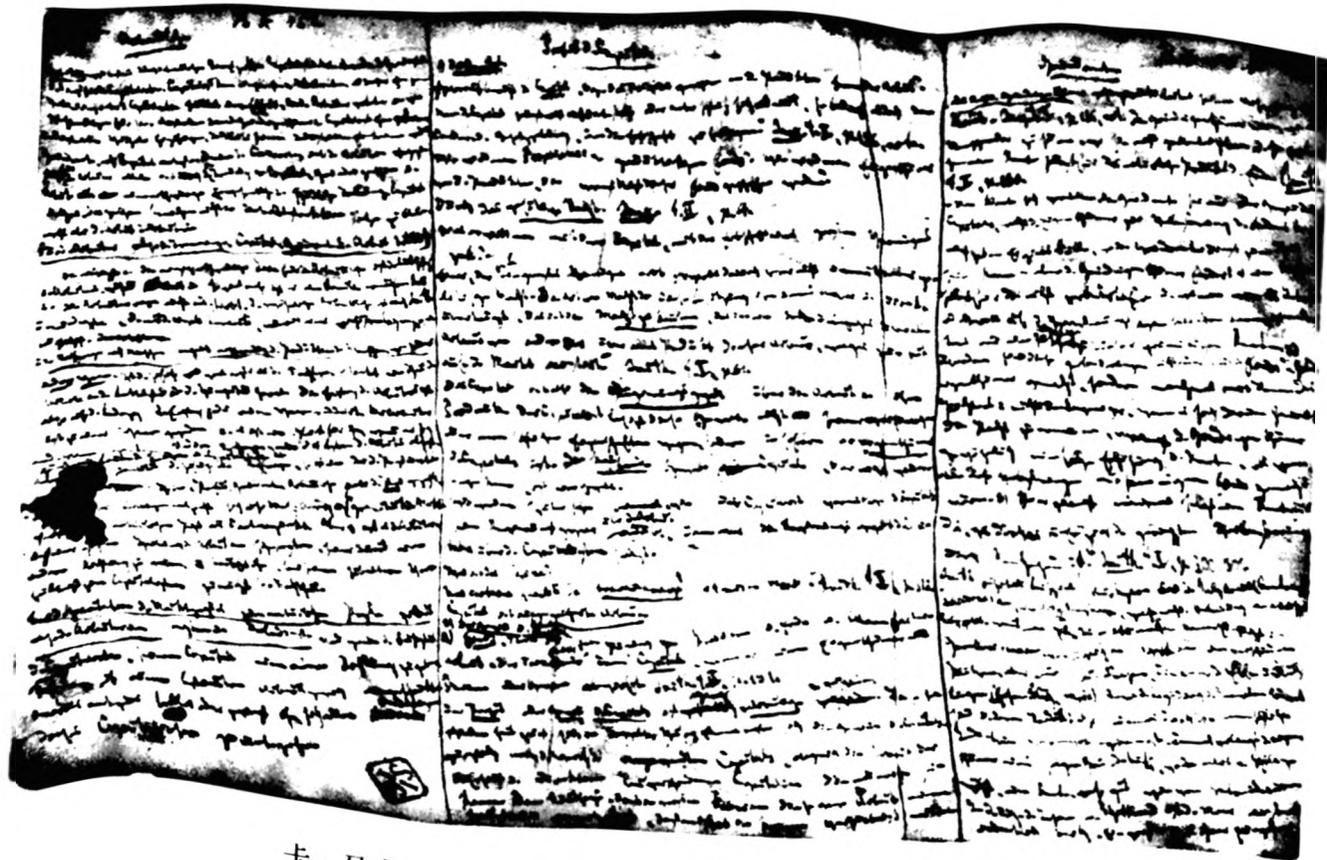
因此，当市场价格倾向于自然价格时，工人遭到的损失是最大的而且是绝对的。正是资本家把自己的资本转用于其他方面的这种能力，才使得束缚于一定劳动部门的工人失去面包，或者不得不屈服于这个资本家的一切要求。

[II] 市场价格的偶然的和突然的波动，对地租的影响少于对分解为利润和工资的价格部分的影响；而对利润的影响又少于对工资的影响。大多数情况是这样：当某个地方工资提高时，别的地方工资保持不变，还有的地方工资在降低。

当资本家赢利时工人不一定有利可得，而当资本家亏损时工人就一定跟着吃亏。例如，当资本家由于制造业秘密或商业秘密，由于垄断或自己拥有的地段的位置有利而使市场价格保持在自然价格以上的时候，工人也无利可得。

其次，劳动价格要比生活资料的价格远为稳定。二者往往成反比。在物价腾贵的年代，工资因对劳动的需求下降而下降，因生活资料价格提高而提高。这样，就互相抵消。无论如何，总有一定数量的工人没有饭吃。在物价便宜的年代，工资因对劳动的需求提高而提高，因生活资料价格下降而下降。这样也就互相抵消。

工人还有一个不利的方面：



卡·马克思的《1844年经济学哲学手稿》笔记本I第1页



不同行业的工人的劳动价格的差别,比不同投资部门的利润的差别要大得多。在劳动中,个人活动的全部自然的、精神的和社会的差别会表现出来,因而所得的报酬也各不相同,而死的资本总是迈着同样的步子,并且对现实的个人活动漠不关心。

总之,应当看到,工人和资本家同样苦恼,工人是为他的生存而苦恼,资本家则是为他的死钱财的赢利而苦恼。

工人不仅必须为物质的生活资料而斗争,而且必须为谋求工作,即为谋求实现自己的活动的可能性、手段而斗争。

我们列举社会可能处于的三种主要状态,并且考察工人在其中的地位。

(1)如果社会财富处于衰落状态,那么工人遭受的痛苦最大。因为,即使在社会的幸福状态中工人阶级也不可能取得像所有者阶级取得的那么多好处,没有一个阶级像工人阶级那样因社会财富的衰落而遭受深重的苦难。<sup>①</sup>

[III](2)现在且以财富正在增长的社会来说。这是对工人惟一有利的状态。这里资本家之间展开竞争。对工人的需求超过了工人的供给。但是,

首先,工资的提高引起工人的过度劳动。他们越想多挣几个钱,他们就越不得不牺牲自己的时间,并且完全放弃一切自由,为贪欲而从事奴隶劳动。这就缩短了工人的寿命。工人寿命的缩短对整个工人阶级是一个有利状况,因为这样就必然会不断产生对劳动的新需求。这个阶级始终不得不牺牲自己的一部分,以避免同归于尽。

---

<sup>①</sup> 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第2卷第162页。——编者注

其次,社会在什么时候才会处于财富日益增长的状态呢?那是在一个国家的资本和收入增加的时候。但是,这只有由于下述情况才可能:( $\alpha$ )大量劳动积累起来,因为资本是积累的劳动<sup>①</sup>;就是说,工人的劳动产品越来越多地从他手中被拿走,工人自己的劳动越来越作为别人的财产同他相对立,而他的生存资料和活动资料越来越多地积聚在资本家手中。(β)资本的积累扩大分工,而分工则增加工人的人数;反过来,工人人数的增加扩大分工,而分工又增加资本的积累。一方面随着分工的扩大,另一方面随着资本的积累,工人日益完全依赖于劳动,依赖于一定的、极其片面的、机器般的劳动。这样,随着工人在精神上和肉体上被贬低为机器,随着人变成抽象的活动和胃,工人也越来越依赖于市场价格的一切波动,依赖于资本的使用和富人的兴致。同时,由于单靠[IV]劳动为生者阶级的人数增加,工人之间的竞争加剧了,因而他们的价格也降低了。在工厂制度下工人的这种状况达到了顶点。

(γ)在福利增长的社会中,只有最富有的人才能靠货币利息生活。其余的人都不得不用自己的资本经营某种行业,或者把自己的资本投入商业。这样一来,资本家之间的竞争会加剧,资本的积聚加强,大资本家使小资本家陷于破产,一部分先前的资本家会沦为工人阶级,工人阶级则由于这种补给,部分地又要经受工资降低之苦,同时更加依赖于少数大资本家。资本家由于人数减少,他们为争夺工人而进行的竞争几乎不再存在;而工人由于人数增加,彼此之间的竞争变得越来越激烈、反常和带有强制性。因此,工人等级中的一部分人必然沦为乞丐或陷于饿死的境地,正像一部分中等资本家必然

① 见本卷第 239 页。——编者注

沦为工人等级一样。

由此可见,即使在对工人最有利的社会状态中,工人的结局也必然是劳动过度和早死,沦为机器,沦为资本的奴隶(资本的积累危害着工人),发生新的竞争以及一部分工人饿死或行乞。

[V]工资的提高在工人身上激起资本家那样的发财欲望,但是,工人只有牺牲自己的精神和肉体才能满足这种欲望。工资的提高以资本的积累为前提并且导致资本的积累,从而使劳动产品越来越作为异己的东西与工人相对立。同样,分工使工人越来越片面化和越来越有依赖性;分工不仅导致人的竞争,而且导致机器的竞争。因为工人被贬低为机器,所以机器就能作为竞争者与他相对抗。最后,正像资本的积累增加工业的数量,从而增加了工人一样,由于这种积累,同一数量的工业生产出**更大数量的制品**;于是发生生产过剩,而结果不是有很大一部分工人失业,就是工人的工资下降到极其可怜的最低限度。

这就是对工人最有利的社会状态,即**财富正在增加、增长的状态**所产生的后果。

然而说到底,这种正在增加的状态终究有一天要达到自己的顶点。那时工人的处境会怎样呢?

(3)“在财富已经达到它可能达到的顶点的国家,工资和资本利息二者都会很低。工人之间为就业而进行的竞争如此激烈,以致工资会缩减到仅够维持现有工人人数的程度,而国家的人口这时已达到饱和,因此这个人数不可能再增加了。”<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup> 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第193页。——编者注

超过这个人数的部分注定会死亡。

因此,在社会的衰落状态中,工人的贫困日益加剧;在增长的状态中,贫困具有错综复杂的形式;在达到完满的状态中,贫困持续不变。

[VI]但是,既然按照斯密的意见,大多数人遭受痛苦的社会是不幸福的,社会的最富裕状态会造成大多数人遭受这种痛苦,而且国民经济学<sup>42</sup>(总之,私人利益的社会)是要导致这种最富裕状态,那么国民经济学的目的也就是社会的不幸。

关于工人和资本家之间的关系还应指出,工资的提高对资本家来说,可以由劳动时间量的减少而绰绰有余地得到补偿;工资的提高和资本利息的提高会像单利和复利那样影响商品的价格。

现在让我们完全站在国民经济学家立场上,并且仿效他把工人的理论要求和实践要求比较一下。

国民经济学家对我们说,劳动的全部产品,本来属于工人,并且按照理论也是如此。但是,他同时又对我们说,实际上工人得到的是产品中最小的、没有就不行的部分,也就是说,只得到他不是作为人而是作为工人生存所必要的那一部分,只得到不是为繁衍人类而是为繁衍工人这个奴隶阶级所必要的那一部分。

国民经济学家对我们说,一切东西都可用劳动来购买,而资本无非是积累的劳动;但是,他同时又对我们说,工人不但远不能购买一切东西,而且不得不出卖自己和自己的人性。

懒惰的土地占有者的地租大都占土地产品的三分之一,忙碌的资本家的利润甚至两倍于货币利息,而剩余的那一部分,即工人在最好的情况下所挣得的部分就只有这么多:如果他有四个孩子,其中两个必定要饿死。

[VII]按照国民经济学家的意见,劳动是人用来增加自然产品的价值的惟一东西,劳动是人的能动的财产;而根据同一国民经济学,土地所有者和资本家——他们作为土地所有者和资本家不过是享有特权的和闲散的神仙——处处高踞于工人之上,并对工人发号施令。

按照国民经济学家的意见,劳动是惟一不变的物价;可是,再没有什么比劳动价格更具有偶然性、更受波动的了。

分工提高劳动的生产力,增加社会的财富,促使社会精美完善,同时却使工人陷于贫困直到变为机器。劳动促进资本的积累,从而也促进社会福利的增长,同时却使工人越来越依附于资本家,引起工人间更剧烈的竞争,使工人卷入生产过剩的追猎活动;跟随生产过剩而来的是同样急剧的生产衰落。

按照国民经济学家的意见,工人的利益从来不同社会的利益相对立,社会却总是而且必然地同工人的利益相对立。

按照国民经济学家的意见,工人的利益从来不同社会的利益相对立,(1)因为工资的提高可以由劳动时间量的减少和上述其他后果而绰绰有余地得到补偿;(2)因为对社会来说全部总产品就是纯产品,而纯产品只对私人来说才有意义。

劳动本身,不仅在目前的条件下,而且就其一般目的仅仅在于增加财富而言,在我看来是有害的、招致灾难的,这是从国民经济学家的阐发中得出的,尽管他并不知道这一点。

---

按照理论,地租和资本利润是工资受到的扣除。但是,在现实中,工资是土地和资本让工人得到的一种扣除,是从劳动产品中让给工人、让给劳动的东西。

在社会的衰落状态中,工人遭受的痛苦最深重。他遭受的压迫

特别沉重是由于自己所处的工人地位,但他遭受的一般压迫则是由于社会状况。

而在社会的生长状态中,工人的毁灭和贫困化是他的劳动的产物和他生产的财富的产物。就是说,贫困从现代劳动本身的本质中产生出来。

社会的最富裕状态,这个大致还是可以实现并且至少是国民经济学和市民社会<sup>2</sup>的目的的理想,对工人来说却是持续不变的贫困。

不言而喻,国民经济学把无产者即既无资本又无地租,全靠劳动而且是靠片面的、抽象的劳动为生的人,仅仅当作工人来考察。因此,它可以提出这样一个论点:工人完全像每一匹马一样,只应得到维持劳动所必需的东西。国民经济学不考察不劳动时的工人,不把工人作为人来考察,却把这种考察交给刑事司法、医生、宗教、统计表、政治和乞丐管理人去做。

现在让我们超出国民经济学的水平,试从前面几乎是用国民经济学家的原话所作的论述中来回答以下两个问题:

(1)把人类的最大部分归结为抽象劳动,这在人类发展中具有什么意义?

(2)主张细小改革的人不是希望提高工资并以此来改善工人阶级的状况,就是(像蒲鲁东那样)把工资的平等看作社会革命的目标<sup>65</sup>,他们究竟犯了什么错误?

劳动在国民经济学中仅仅以谋生活动的形式出现。

[VIII]“可以肯定地说,那些要求特殊才能或较长时间先期训练的职业,总的来说,已变得比较能挣钱;而任何人都可以很快并很容易学会的那种机械而单调的活动的相应工资,则随着竞争的加剧而降低并且不得不降低。正是这类劳动在劳动组织的现状下仍然为数最多。因此,如果说第一类工人现在所挣得

的是五十年前的七倍，而第二类工人所挣得的和五十年前一样，那么二者所挣得的平均起来当然是以前的四倍。但是，如果在一个国家里，从事第一类劳动的只有一千人，而从事第二类劳动的有一百万人，那么就有 999 000 人并不比五十年前生活得好，如果生活必需品的价格同时上涨，那么他们会比以前生活得更坏。而人们却想用这种肤浅的平均计算，在关系到居民中人数最多的阶级的问题上欺骗自己。此外，工人的工资多少只是估计工人的收入的因素之一，因为对衡量工人的收入来说更重要的是要把他们获得收入的有保障的持续性估计进去。但是，在波动和停滞不断出现的所谓自由竞争的无政府状态下，是根本谈不到这种持续性的。最后，还应注意过去和现在的通常劳动时间。最近二十五年来，也正是从棉纺织业采用节省劳动的机器以来，这个部门的英国工人的劳动时间已由于企业主追逐暴利〔IX〕而增加到每日十二至十六小时，而在到处还存在着富人无限制地剥削穷人这种公认权利的情况下，一国和一个工业部门的劳动时间的延长必然也或多或少地影响到其他地方。”（舒尔茨《生产运动》<sup>66</sup>第 65 页）

“然而，即使所谓社会一切阶级的平均收入都增长这种不真实的情况属实，收入的差别和相对的差距仍然可能扩大，从而贫富间的对立也可能更加尖锐。因为正是由于生产总量的增长，并且随着生产总量的增长，需要、欲望和要求也提高了，于是绝对的贫困减少，而相对的贫困可能增加。靠鲸油和腐鱼为生的萨莫耶特人并不穷，因为在他们那种封闭的社会里一切人都有同样的需要。但是，在一个前进着的国家，生产总量在大约十年内与社会<sup>①</sup>相比增加了三分之一，而工人挣得的工资仍和十年前一样多，他们不但不能保持过去的福利水平，而且比过去穷三分之一。”（同上，第 65、66 页）

但是，国民经济学把工人只当作劳动的动物，当作仅仅有最必要的肉体需要的牲畜。

“国民要想在精神方面更自由地发展，就不应该再当自己的肉体需要的奴隶，自己的肉体的奴仆。因此，他们首先必须有能够进行精神创造和精神享受的时间。劳动组织方面的进步会赢得这种时间。的确，今天由于有了新的动力和改进了的机器，棉纺织厂的一个工人往往可以完成早先 100 甚至 250—350

① 舒尔茨原著中写的是“人口”。——编者注

个工人的工作。在一切生产部门中都有类似的结果,因为外部自然力日益被强行用于[X]人类劳动。如果说为了满足一定量的物质需要所必需耗费的时间和人力现在比过去减少了一半,那么,与此同时,在不损害物质生活舒适的情况下,给精神创造和精神享受提供的余暇也就增加一倍……但是,在我们甚至从老克伦纳士自己领域中夺得的虏获物的分配方面,仍然取决于像掷骰子游戏那样的盲目的、不公正的偶然性。法国有人计算过,在目前的生产状况下,每个有劳动能力的人平均劳动时间为每日五小时,就足以满足社会的一切物质利益……尽管因机器改进而节省了时间,工厂中奴隶劳动的持续时间对众多居民来说却有增无已。”(同上,第 67、68 页)

“从复合的手工劳动过渡,首先要将这种手工劳动分解为简单的操作。但是,最初只有一部分单调的重复的操作由机器来承担,而另一部分由人来承担。根据事物的本性和一致的经验,这种连续不断的单调的活动无论对于精神还是对于肉体都同样有害。因此,在机器同较大量人手之间进行的简单分工相结合的状况下,这种分工的一切弊病也必然要显露出来。工厂工人的死亡率较高尤其表明了这种分工的[XI]弊病……人们借助于机器来劳动和人们作为机器来劳动,这两者之间的巨大差别并没有……受到人们的注意。”(同上,第 69 页)

“但是,在各国人民未来的生活中,通过机器起作用的盲目的自然力,将成为我们的奴隶和奴仆。”(同上,第 74 页)

“在英国的纺纱厂中就业的只有 158 818 个男工和 196 818 个女工。兰开斯特郡的棉纺织厂每有 100 个男工就有 103 个女工,而在苏格兰甚至达到 209 个。在英国利兹的麻纺厂中每有 100 个男工就有 147 个女工;在邓迪和苏格兰东海岸甚至达到 280 个。在英国的丝织厂中有很多女工;在需要较强劳力的毛纺织厂中男工较多。1833 年在北美的棉纺织厂中就业的,除了 18 593 个男工以外,至少有 38 927 个女工。可见,由于劳动组织的改变,女性有了较大的就业范围……妇女在经济上有了比较独立的地位……男性和女性在社会关系方面互相接近了。”(同上,第 71、72 页)“1835 年,在拥有蒸汽动力和水力动力的英国纺纱厂中劳动的有 8—12 岁的儿童 20 558 人,12—13 岁的儿童 35 867 人,13—18 岁的儿童 108 208 人……当然,机械的进一步改进——因为它使人手日益摆脱一切单调的工作——促使这种弊病逐渐[XII]消除。但是,资本家能够以最容易和最便宜的方式占有下层阶级以至儿童的劳动力,以便使用和消耗这种劳动力来代替机械手段,正是这种情况妨碍机械的迅速进步。”(舒尔茨《生产运动》第 70、71 页)

“布鲁姆勋爵向工人大声疾呼：‘做资本家吧。’……不幸的是，千百万人只有通过那种伤害身体、使道德和智力畸形发展的紧张劳动，才能挣钱勉强养活自己，而且他们甚至不得不把找到这样一种工作的不幸看作是一种幸运。”（同上，第 60 页）

“于是，为了生活，一无所有者不得不直接地或间接地替所有者效劳，也就是说，依赖于他们。”（贝魁尔《社会经济〔和政治经济〕的新理论》<sup>67</sup>第 409 页）

**佣人——工钱；工人——工资；职员——薪金或报酬。**（同上，第 409、410 页）

“出租自己的劳动”，“出借自己的劳动换取利息”，“代替别人劳动”。

“出租劳动材料”，“出借劳动材料换取利息”，“让别人代替自己劳动”。（同上〔第 411 页〕）

[XIII]“这种经济制度注定人们从事如此低贱的工作，处于如此悲惨和痛苦的境地，相比之下，野蛮状态也犹如王公的生活了。”（同上，第 417、418 页）

“一无所有者以各种各样的形式卖淫。”（同上，第 421 页及下一页）捡破烂者。

**查·劳顿**在《人口等问题的解决办法》（1842 年巴黎版）<sup>68</sup>一书  
中估计英国卖淫者的数目有 6—7 万人。贞操可疑的妇女也有那么大的数目。（第 228 页）

“这些不幸的马路天使的平均寿命，从她们走上淫荡的生活道路算起，大约是 6—7 年。因此，要使卖淫者保持 6—7 万这个数目，在联合王国每年至少要有 8 000—9 000 名妇女为这种淫秽的职业献身，或者说，每天大约要有 24 名新的牺牲者——每小时平均要有一名；如果这同一比例适用于全球，那么这类不幸妇女势必经常有 150 万人。”（同上，第 229 页）

“贫困的人口随着他们贫困的增长而增长；处于极端贫困状态下的人数不胜数，争夺着受苦受难的权利…… 1821 年爱尔兰的人口是 6 801 827 人。1831 年增加到 7 764 010 人，就是说，在十年中间增加了 14%。在最富裕的伦斯特省，人口只增加 8%，而在最贫困的康诺特省，人口却增加 21%（《在英格兰

公布的关于爱尔兰的调查摘要》，1840 年维也纳版)。(比雷《论贫困》①第 1 卷第 36、37 页)

国民经济学抽象地把劳动看作物；劳动是商品；价格高，意味着对商品的需求很大；价格低，就意味着对商品的供给很多；劳动作为商品，其价格必然日益降低；这种情况之所以必然发生，一部分是由于资本家和工人之间的竞争，一部分是由于工人之间的竞争……

“出卖劳动的工人人口，不得不满足于产品的最微小的一份……关于劳动是商品的理论，难道不是披着伪装的奴隶制的理论吗？”(同上，第 43 页)“为什么人们把劳动只看成交换价值呢？”(同上，第 44 页)大工场宁可购买妇女和儿童的劳动，因为这种劳动比男子的劳动便宜。(同上)“工人在雇用他的人面前不是处于自由的卖者地位……资本家总是自由雇用劳动，而工人总是被迫出卖劳动。如果劳动不是每时都在出卖，那么它的价值就会完全消失。与真正的[商品]不同，劳动既不能积累，也不能储蓄。[XIV]劳动就是生命，而生命如果不是每天用食物进行新陈代谢，就会衰弱并很快死亡。为了使人的生命成为商品，也就必须容许奴隶制。”(同上，第 49、50 页)

可见，如果劳动是商品，那么它就是一种具有最不幸的特性的商品。然而，甚至按照国民经济学的基本原理，劳动也不是商品，因为它不是自由交易的自由结果。[同上，第 50 页]现在的经济制度

“同时降低了劳动的价格和劳动的报酬；它造就了工人，却贬低了人”。(同上，第 52、53 页)“工业成了战争，而商业成了赌博。”(同上，第 62 页)

单是加工棉花的机器(在英国)就相当于 8 400 万手工劳动者。  
[同上，第 193 页，脚注]

工业直到现在还处于掠夺战争的状态：

---

① 即欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版。——编者注

“它像大征服者那样冷酷无情地浪费那些构成其军队的人的生命。它的目的是占有财富,而不是人的幸福”。(比雷,同上,第20页)“这些利益(即经济利益)如果听之任之……就必然要互相冲突;它们除了战争再无其他仲裁者,战争的判决是使一些人失败和死亡,使另一些人获得胜利……科学在对抗力量的这种冲突中寻求秩序和平衡;按照科学的意见,连绵不断的战争是获得和平的惟一手段;这种战争就叫作竞争。”(同上,第23页)

工业战争为了能卓有成效地进行下去,需要有人数众多的、能由它调集到一个地点并承受巨大牺牲的军队。这种军队的士兵所以能忍受强加在他们身上的重担,既不是出于忠诚,也不是由于义务;只不过为了逃避那沉重的饥饿命运。他们对自己的长官既不爱戴,也不感恩。长官对自己的部下也毫无亲善可言。在他们眼中,这些部下不是人,仅仅是以尽可能少的花费带来尽可能多的收入的生产工具。这些日益密集的工人大众甚至没把握会经常受雇于人;把他们集合起来的工业只是在它需要他们的时候才让他们活下去;而一旦能够摆脱他们,它就毫不踌躇地抛弃他们;于是工人不得不按照人家同意的价格出卖自己的人身和力气。加在他们身上的劳动,时间越长,越使他们痛苦和厌恶,他们所得的报酬也就越少;可以看到有些工人每天连续紧张劳动十六小时,才勉强买到不致饿死的权利。(同上,第68、69页)

[XV]“我们确信……那些负责对手工织布工状况进行调查的专员们也会相信,大工业城市如果不是时时刻刻都有健康人、新鲜的血液不断从邻近农村流入,那就会在短期内失去自己的劳动人口。”(同上,第362页)

## 资本的利润

### [I]一、资本

(1)资本,即对他人劳动产品的私有权,是建立在什么基础上的呢?

“尽管资本本身不归结为盗窃或诈骗,可是为了使继承神圣化,仍然需要有立法的协助。”(萨伊,第1卷第136页①)

人怎样成为生产基金的所有者?他怎样成为用这些生产基金生产出来的产品的所有者?

根据实在法。(萨伊,第2卷第4页)

人们依靠资本,例如,依靠大宗财产的继承,可以得到什么?

“例如,继承了大宗财产的人并不因此直接得到政治权力。这种财富直接和径直提供给他的那种权力无非是购买的权力,这是对一切他人劳动或者说对当时市场上存在着的他人劳动的一切产品的控制权。”(斯密,第1卷第61页②)

因此,资本是对劳动及其产品的支配权力。资本家拥有这种权力并不是由于他的个人的或人的特性,而只是由于他是资本的所有

---

① 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817年巴黎第3版。——编者注

② 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎第2版。——编者注

者。他的权力就是他的资本的那种不可抗拒的**购买**的权力。

下面我们首先将看到，资本家怎样利用资本来行使他对劳动的支配权力，然后将看到资本的支配权力怎样支配着资本家本身。

什么是资本？

“一定量的**积蓄**的和**储存**的**劳动**。”(斯密，第2卷第312页)

**资本是积蓄的劳动。**

(2)**基金**，**资金**，是土地产品和工业劳动产品的任何积累。资金只有当它给自己的所有者带来收入或利润的时候，才叫作**资本**。(斯密，第2卷第191页)<sup>①</sup>

## 二、资本的利润

“**资本的利润或赢利**与**工资**完全不同。二者的差别表现在两个方面。首先，资本的利润完全决定于所使用的资本的价值，尽管监督 and 管理的劳动在不同的资本那里可能是一样的。其次，在大工厂，这方面的全部劳动委托给一个主管人，这个主管人的薪金同由他监督如何使用的[II]资本并不保持一定的比例。尽管这里的资本所有者的劳动几乎等于零，他仍然要求利润同他的资本保持一定的比例。”(斯密，第1卷第97—99页)

为什么资本家要求利润和资本之间保持这种比例呢？

如果资本家从出卖工人生产的产品中，除了用于补偿他预付在工资上的基金所必需的数额以外，不指望再多得一些，他就不会有兴趣雇用这些工人了；如果他的利润同所使用的基金的量成一定的比例，他就不会有兴趣使用较大的资本来代替较小的资本。(斯密，第1卷第97页)

因此，资本家赚得的利润首先同工资成比例，其次同预付的原料

---

<sup>①</sup> 这段话是《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版译者热·加尔涅写的脚注。——编者注

成比例。

利润和资本的比例是怎样的呢？

如果说确定一定地点和[一定]时间的通常的、平均的工资额已经很困难，那么确定资本的利润就更困难了。资本家所经营的那些商品的价格的变化，他的竞争者和顾客的运气好坏，商品在运输中或在仓库中可能遇到的许许多多意外事故，——这一切都造成利润天天有变动，简直是时刻有变动。（斯密，第1卷第179、180页）尽管精确地确定资本的利润是不可能的，但根据货币利息仍可大致有数。如果使用货币而得到的利润多，那么为使用货币而付出的利息就多；如果使用货币而得到的利润少，那么付出的利息也少。（斯密，第1卷第180、181页）通常的利息率和纯利润率之间应当保持的比例，必然随着利润的升降而变化。在英国，人们认为，双倍利息就是商人所称的正当的、适度的、合理的利润；这些说法无非是指通常的和普通的利润。（斯密，第1卷第198页）

什么是最低的利润率呢？什么是最高的利润率呢？

资本的最低的普通利润率，除了足以补偿资本在各种使用中遇到的意外损失，必须始终有些剩余。只有这种剩余才是纯利润或净利润。最低利率的情况也是如此。（斯密，第1卷第196页）

[III]最高的普通利润率可能是这样的，它吞没大多数商品中地租的全部，并且使供应的商品中所包含的工资降到最低价格，即仅够工人在劳动期间糊口。在工人被雇用从事劳动时，人们总得设法养活他们；地租却可以完全不付。例如，在孟加拉的东印度贸易公司的经理们。（斯密，第1卷第197、198页）

资本家除了在这种情况下可以利用微小竞争的一切好处之外，还能用堂堂正正的方式把市场价格保持在自然价格之上。

首先，如果那些向市场供应商品的人离市场很远，就利用**商业秘密**；这就是说，对价格变动即价格高于自然价格保密。这种保密的效果就是使其他资本家不致把自己的资本投到这个部门来。

其次，利用**制造业秘密**；这种秘密使资本家可以用较少的生产费用，按照与自己的竞争者同样的价格甚至比他还低的价格供应商品，从而获得较多的利润。——（以保密来进行欺骗是不道德吗？交易所的交易。）——再次，把生产

限制在特定的地点(例如,名贵的葡萄酒),以致有效的需求永远不能得到满足。最后,利用个人的和公司的垄断。垄断价格是可能达到的最高价格。(斯密,第1卷第120—124页)

可能提高资本利润的另一些偶然的原因:

新领土的获得或新行业的出现甚至在富国也往往可以提高资本利润,因为它们可以从旧行业抽走一部分资本,缓和竞争,以较少的商品供应市场,从而促使这些商品的价格提高;在这种情况下,这些商品经营者就能够对贷款支付较高的利息。(斯密,第1卷第190页)

商品加工越多,商品越变成加工对象,商品价格中分解为工资和利润的部分就比分解为地租的部分增长得越大。随着对商品加工时手工劳动的增加,不仅利润的数目增大,而且每一后来的利润总比先前的利润大,因为产生利润的资本[IV]必然越来越大。雇用织工的资本必然总是大于雇用纺工的资本,因为前一种资本不仅要补偿后一种资本和利润,而且还要支付织工的工资,而利润必定总是同资本保持一定的比例。(第1卷第102、103页)

由此可见,在对自然产品加工和再加工时人的劳动的增加,不是使工资增加,而是一方面使获利资本的数额增加,另一方面使每一笔后来的资本比先前的资本增大。

关于资本家从分工中获利,后面再讲。<sup>①</sup>

资本家是双重获利:第一,通过分工;第二,一般地通过对自然产品加工时人的劳动的增加。人加进商品的份额越大,死资本的利润就越大。

在同一社会,与不同工种的工资相比,资本的平均利润率十分接近于同一水平。(第1卷第228页)各种不同用途的资本的普通利润率随着收回资本的可靠性的不同而不同。利润率随着风险增大而提高,尽管二者并不完全成比

---

<sup>①</sup> 参看本卷第249—250页。——编者注

例。(第 1 卷第 226、227 页)

不言而喻,资本利润还由于流通手段(例如,纸币)的简便或低廉而增长。

### 三、资本对劳动的统治和资本家的动机

资本占有者决定把资本投入农业还是投入工业,投入批发商业的某一部门还是投入零售商业的某一部门的惟一动机,是对他自己的利润的考虑。至于资本的哪一种用途能推动多少生产劳动,[V]或者会使他的国家的土地和劳动的年产品增加多少价值,他是从来不会想到去计算的。(斯密,第 2 卷第 400、401 页)

对资本家来说,资本的最有利的使用,就是在同样可靠性的条件下给他带来最大利润的使用。这种使用对社会来说并不总是最有利的。最有利的资本使用就是用于从自然生产力中取得好处。(萨伊,第 2 卷第 130、131 页)

最重要的劳动操作是按照投资者的规划和盘算来调节和指挥的。而投资者所有这些规划和操作的目的就是利润。就是说:利润率不像地租和工资那样,随社会的繁荣而上升,随社会的衰退而下降。相反,利润率很自然地在富国低,在穷国高,而在最迅速地走向没落的国家中最高。因此,这一阶级的利益不像其他两个阶级的利益那样与社会的普遍利益联系在一起……经营某一特殊商业部门或工业部门的人的特殊利益,在某一方面总是和公众利益不同,甚至常常同它相敌对。商人的利益始终在于扩大市场和限制卖者的竞争……这是这样一些人的阶级,他们的利益决不会同社会的利益完全一致,他们的利益一般在于欺骗和压迫公众。(斯密,第 2 卷第 163—165 页)

### 四、资本的积累和资本家之间的竞争

资本的增加使工资提高,但由于资本家之间的竞争又有使资本家利润减少的趋向。(斯密,第 1 卷第 179 页)

“例如,一个城市的食品杂货业所需的资本如果分归两个不同的食品杂货商经营,那么他们之间的竞争会使双方都把售价降到比一个人独力经营时便宜;如果分归 20 个[V]杂货商经营,那么他们之间的竞争会更剧烈,而他们彼此达成一致意见来抬高他们的商品价格的可能性也变得更小。”(斯密,第 2 卷

第 372、373 页)

既然我们已经知道,垄断价格是尽可能高的价格;既然资本家的利益甚至按照一般国民经济学<sup>42</sup>的观点看来是同社会相敌对的;既然资本利润的提高像复利一样影响商品的价格(斯密,第 1 卷第 201 页),——那么,竞争就是抵制资本家的惟一手段;根据国民经济学的论述,竞争既对工资的提高产生好影响,也对商品价格的下降产生有利于消费公众的好影响。<sup>69</sup>

但是,只有当资本增加而且分散在许多人手中的时候,竞争才有可能。只有通过多方面的积累才可能形成许多资本,因为资本一般只有通过积累才形成,而多方面的积累必然转化为单方面的积累。资本之间的竞争扩大各种资本的积累。在私有制的统治下,积累就是资本在少数人手中的**积聚**,只要听任资本的自然趋向,积累一般说来是一种必然的结果;而资本的这种自然使命恰恰是通过竞争来为自己开辟自由的道路的。

我们已经听说,资本的利润同资本的量成正比。因此,即使一开始就把蓄谋的竞争完全撇开不谈,大资本也会按其量的大小相应地比小资本积累得快。

[VIII]由此可见,完全撇开竞争不谈,大资本的积累比小资本的积累快得多。不过,我们要进一步探讨这个过程。

随着资本的增长,资本利润由于竞争而减少。因此,受害的首先是小资本家。

资本增长为大量的资本,是以一国财富的日益增长为前提的。

“在财富达到极高程度的国家,普通利润率非常低,从而这个利润能够支付的利息太低,以致除了最富有的人以外任何人都不能靠货币利息生活。因此,所有中等有产者都不得不自己使用自己的资本,经营一种实业,或参与某种商

业部门。”(斯密,第1卷第196、197页)

这种状态是国民经济学最喜爱的状态。

“资本总额和收入总额之间的比例无论在什么地方都决定着勤劳和懒惰的比例:资本占优势的地方,普遍勤劳;收入占优势的地方,普遍懒惰。”(斯密,第2卷第325页)

在这种日益扩大的竞争中,资本使用的情况如何呢?

“随着资本的增加,生息信贷基金的数量也必然不断增长。随着这种基金的增加,货币利息会日益降低,(1)因为一切物品的市场价格随着物品数量的增加而降低;(2)因为随着一国资本的增加,新资本要找到有利可图的用途越来越困难。不同资本之间就产生了竞争,一个资本的占有者千方百计夺取其他资本所占领的位置(营业)①。但是,如果他不提出更优惠的条件做交易,那么他多半不能指望把其他资本挤出所占的位置。他不仅要廉价销售物品,而且往往为了寻找销售的机会,还不得不高价收购物品。指定用来维持生产劳动的基金越是增加,对劳动的需求也就越大:工人容易找到工作,[IX]而资本家却难以找到工人。资本家的竞争使工资提高,利润下降。”(斯密,第2卷第358、359页)

因此,小资本家必须作出选择:(1)由于已经不能靠利息生活而把自己的资本吃光,从而不再做资本家;或者(2)亲自经营实业,自己的货品要比更富有的资本家贱卖贵买,并且支付较高的工资;因为市场价格由于所设想的激烈竞争而已经很低了,那就得陷于破产。相反,如果大资本家想挤掉小资本家,那么他就得拥有对小资本家的一切优势,这些优势是资本家作为资本家对工人所拥有的。对大资本家来说,较少的利润可以由他的较大量的资本来补偿;他甚至可以容忍暂时的亏损,直至小资本家破产,直至他摆脱小资本家的竞争。他

---

① 手稿中“营业”写在“位置”的上方。——编者注

就是这样把小资本家的利润积累在自己手里。

其次，大资本家总是比小资本家买得便宜，因为他的进货量比较大。因此，他可以贱卖而不亏损。

但是，如果说货币利息下降会使中等资本家由食利者变为企业家，那么反过来，企业资本的增加以及因此引起的利润的减少，会造成货币利息下降。

“随着使用资本所能取得的利润减少，为使用这笔资本所能支付的价格也必然降低。”（斯密，第 2 卷第 359 页）

“财富、工业、人口越增长，货币利息，从而资本家的利润就越降低。利润尽管减少，资本本身却不但继续增加，而且比以前增加得更迅速。大资本利润虽低，但比利润高的小资本一般也增长得迅速得多，俗语说得好：钱能生钱。”（[斯密，]第 1 卷第 189 页）

如果像在所设想的那种激烈竞争状态下发生的那样，利润低的小资本同这个大资本相对立，那么大资本会把它们完全压垮。

在这种竞争中，商品质量普遍低劣、伪造、假冒，无毒不有，正如在大城市中看到的，这是必然的结果。

[X]此外，**固定资本**和**流动资本**之间的比例，也是大资本和小资本的竞争中的一个重要情况。

“**流动资本**是用于生产食物，制造业或商业的资本。只要它仍然为自己的主人所占有或者继续保持原状，它就不会给自己的主人带来收入或利润。它不断以一种形式用出去，再以另一种形式收回来，而且只有借助于这种流通，或者说借助于这种连续的转化和交换，才带来利润。**固定资本**是用于改良土地，购置机器、工具、手工业工具之类物品的资本。”（斯密，第 2 卷第 197、198 页）

“固定资本维持费的任何节约都意味着纯利润的增长。任何企业家的总资本必然分成固定资本和流动资本。只要资本总额不变，其中一部分越小，另一部分就越大。流动资本供他购买原料、支付工资和推动工业运转。因此，固定

资本的任何节约,只要不是减少劳动生产力,都会增加[推动工业运转的]基金。”(斯密,第2卷第226页)

从一开始就可以看出,固定资本和流动资本的比例,对大资本家要比对小资本家有利得多。最大的银行家需要的固定资本只比最小的银行家略多一点。二者的固定资本都只限于银行办公的费用。大土地占有者的生产工具决不会与他的土地面积成比例地增加。同样,大资本家所享有的比小资本家高的信用,就是固定资本即一笔必须经常准备着的货币的更大节约。最后,不言而喻,凡是工业劳动高度发展的地方,也就是几乎所有手工劳动都变成工厂劳动的地方,小资本家仅仅为了拥有必要的固定资本,哪怕把他的全部资本都投入也不够。大家知道,大规模耕作所用的劳动,通常只占用不多的劳动人手。

与较小的资本家相比,在大资本积累时,一般还发生固定资本的相应的积聚和简化。大资本家为自己[XI]采用某种对劳动工具的组织方法。

“同样,在工业领域,每个工场和工厂就已经是相当大一批物质财富为生产的共同目的而同多种多样的智力和技能实行的广泛结合……凡是立法维护大地产的地方,日益增长的人口的过剩部分就涌向工商业,结果,正如在英国那样,大批无产者主要聚集在工业领域。而凡是立法容许土地不断分割的地方,正如在法国那样,小的和负债的所有者的数目就增加,他们由于土地进一步分割而沦为穷人和不满者的阶级。最后,当这种分割和过重的负债达到更高程度时,大地产就重新吞掉小地产,正像大工业吃掉小工业一样;而且因为较大的地产重新形成,大批不再为土地耕作所绝对需要的一无所有的工人就又涌向工业。”(舒尔茨《生产运动》第58、59页)

“同一种商品的性质由于生产方法改变,特别是由于采用机器而发生变化。只是由于排除了人力,才有可能用一磅价值3先令8便士的棉花,纺出350束总长167英里或36德里、商业价值为25基尼的纱。”(同上,第62页)

“四十五年来英国的棉纺织品价格平均降低 $\frac{11}{12}$ ，并且据马歇尔计算，相同数量的制品，在 1814 年需要付 16 先令，而现在只用交 1 先令 10 便士。工业产品的大落价既扩大了国内消费，也扩大了国外市场；因此，英国棉纺织工业的工人人数在采用机器以后不仅没有减少，反而从 4 万上升到 150 万。[XII]至于工业企业家和工人的收入，那么由于厂主之间的竞争加剧，厂主的利润同他们供应的产品量相比必然减少。在 1820—1833 年期间，曼彻斯特的工厂主在每匹印花布上所得的总利润由 4 先令  $1\frac{1}{3}$  便士减少到 1 先令 9 便士。但是，为了补偿这个损失，生产量更加增大。结果，在个别一些工业部门部分地出现生产过剩；破产频繁发生，在资本家和雇主的阶级内部造成财产的变化不定的波动和动荡，这种波动和动荡把一部分经济破产的人抛入无产阶级队伍；同时经常的和突然的停工或缩减工作成为必然，这种不利情况总是使雇佣劳动者阶级痛感其害。”(同上，第 63 页)

“出租自己的劳动就是开始自己的奴隶生活；而出租劳动材料就是确立自己的自由…… 劳动是人，而劳动材料则根本不包括人。”(贝魁尔《社会[经济和政治经济的新]理论》第 411、412 页)

“材料要素如果没有别的要素即劳动，根本不能创造财富；材料要素获得对他们[这种材料要素的所有者]富有成果的魔力，好像他们是自己加进了这种不可缺少的要素。”(同上，第 412 页)

“假定一个工人的日常劳动每年给他平均带来 400 法郎，而这个数目足够一个成年人维持最起码的生活，那么，这等于说，一个每年拥有 2 000 法郎利息、地租、房租等等收入的所有者在间接地迫使 5 个人为他劳动；10 万法郎的收入表示 250 人的劳动，而 100 万法郎则表示 2 500 人的劳动。”(因而，3 亿法郎(路易-菲力浦)表示 75 万工人的劳动。)<sup>①</sup>(同上，第 412、413 页)

“人们制定的法律赋予所有者以使用和滥用即随心所欲地处置任何劳动材料的权利…… 法律并不责成所有者始终及时地给那些一无所有的人提供工作，而且还付给他们总是够用的工资，等等。”(同上，第 413 页)“对生产的性质、数量、质量和适宜性的确定，对财富的使用和消费以及对一切劳动材料的支配，都是完全自由的。每个人都可以只考虑他自己的个人利益，随意地自由交换自己的物品。”(同上，第 413 页)

① 马克思在他收藏的贝魁尔这本著作第 413 页下边的空白处计算出这些数字。——编者注

“竞争不过是任意交换的表现,而任意交换又是使用和滥用任何生产工具的个人权利的直接和合乎逻辑的结果。实际上构成一个统一整体的这三个经济因素——使用和滥用的权利,交换的自由和无限制的竞争——引起如下的后果:每个人都可以按照他乐意的方式,在他乐意的时间和地点,生产他乐意生产的東西;他可以生产得好或坏、过多或过少、过迟或过早、过贵或过贱;没有人知道,他能否卖出去、卖给谁、如何卖、何时卖、在何处卖。买进的情况也是如此。[XIII]生产者既不知道需用的东西也不知道原料来源,既不知道需求也不知道供给。他在他愿意卖和能够卖的时候,在他乐意的地点,按照他乐意的价格,卖给他乐意卖的人。他买进的情况也是如此。他在这一切方面总是偶然情况的玩物,是强者、不受折磨者、富有者所强加的法律的奴隶……一个地方是财富的不足,而另一个地方是财富的过剩和浪费。一个生产者卖得很多或者卖得很贵并且利润丰厚,而另一个生产者卖不出去或者亏本……供给不知道需求,需求不知道供给。你们根据消费者中出现的爱好和时兴进行生产;可是,当你们准备好提供这种商品的时候,他们的兴趣已经消逝,并转到另一种产品上去了……这一切情况的必然结果就是:连续不断的和日益扩大的破产;失算,突如其来的破落和出乎意料的致富;商业危机,停业,周期性商品滞销或脱销;工资和利润的不稳定和下降;财富、时间和精力在激烈竞争的舞台上的损失或惊人的浪费。”(同上,第414—416页)

李嘉图在他的书<sup>①</sup>(地租)中说:各国只是生产的工场;人是消费和生产的机器;人的生命就是资本;经济规律盲目地支配着世界。在李嘉图看来,人是微不足道的,而产品则是一切。在法译本第二十六章中说:

“对于一个拥有2万法郎资本,每年获得利润2000法郎的人来说,不管他的资本是雇100个工人还是雇1000个工人,都是无关紧要的……一个国家的实际利益不也是这样吗?只要这个国家的实际纯收入、它的地租和利润不

---

<sup>①</sup> 指大·李嘉图《政治经济学和赋税原理》1835年巴黎第2版第2卷。——编者注

变,这个国家的人口有 1 000 万还是有 1 200 万,它是不会关心的。”<sup>①</sup>“德·西斯蒙第先生说(第 2 卷第 331 页)<sup>②</sup>;真的,只盼望国王孤零零地住在自己的岛上,不断地转动手柄(Kurbel),通过自动机来完成英国的全部工作了。”

“雇主用只够满足工人最迫切需要的低价格来购买工人的劳动,对于工资不足或劳动时间过长,他不负任何责任,因为他自己也要服从他强加给别人的法律…… 贫困的根源与其说在于人,不如说在于物的力量。”([比雷,]同上,第 82 页)

“英国许多地方的居民缺少资本来充分耕种他们的土地。苏格兰南部各郡的羊毛,因为缺少就地加工的资本,大部分不得不通过很坏的道路,长途运送到约克郡去加工。英国有许多小工业城市,那里的居民缺少足够的资本把他们的工业产品运往可以找到需求和消费者的遥远市场。这里的商人[XIV]只不过是住在某些大商业城市中的比较富有的商人的代理人。”(斯密,第 2 卷第 382 页)“要增加土地和劳动的年产品的价值,就只有增加生产工人的人数,或者提高已被雇用的工人的劳动生产率…… 无论哪一种情况几乎总是必须增加资本。”(斯密,第 2 卷第 338 页)

“因为按照事物的本性,资本的积累是分工的必要的先导,只有资本的积聚越来越多,分工才会越来越细。分工越细,同样数目的人所能加工的材料数量也就增加得越多;因为每个工人的任务在更大程度上逐渐简化,减轻和缩减这些任务的新机器才大量发明出来。因此,随着分工的发展,为了经常雇用同样数目的工人,就必须预先积聚和从前同样多的生活资料,以及比从前不大发达时更多的材料、工具和器具。在任何劳动部门,工人人数总是随着这一部门分工的发展而增长,更正确地说,正是工人人数的这种增长才使工人可能实现这种分类和细密分工。”(斯密,第 2 卷第 193、194 页)

“劳动生产力的大大提高,非有预先的资本积累不可,同样,资本的积累也

---

① 见大·李嘉图《政治经济学和赋税原理》1835 年巴黎第 2 版第 2 卷第 194—195 页。这段话引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 6—7 页。——编者注

② 指德·西斯蒙第《政治经济学新原理》1827 年巴黎第 2 版第 2 卷第 331 页。这段话引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 6—7 页。——编者注

自然会[引]起劳动生产力的大大提高。资本家希望利用自己的资本来生产数量尽可能多的产品,因此他力求在自己的工人中间实行最恰当的分工,并把尽可能好的机器供给工人使用。他为在这两方面获得成功而采取的办法,[XV]就看他有多少资本,或者说,要看这个资本能够雇用多少工人。因此,在一个国家里,不仅工业的数量随着推动劳动的资本的扩大而增加,而且,同一数量的工业所生产的产品数量,也由于资本的扩大而大大增加。”(斯密,同上,第 194、195 页)

### 由此出现了生产过剩。

“由于在更大规模的企业中实行更大数量和更多种类的人力和自然力的结合,在工业和商业中……生产力更广泛地联合起来。有些地方,主要的生产部门彼此之间已经更密切地结合起来。例如,大工厂主也力图购置大地产,以便他们的工业企业所需要的原料至少有一部分不必从他人手中得到;或者他们结合自己的工业企业开办商业,不仅为了销售他们自己的产品,而且也为了购买其他种类的产品并把这些产品卖给他们的工人。在英国,单个的工厂主有时拥有 10 000—12 000 个工人……不同生产部门在一个有才智者的领导之下的这种结合,这种所谓国家中的小国家或国家中的管辖地区,已经屡见不鲜。例如,伯明翰的矿主近来已把制铁的全部过程掌握起来,而过去这一过程是分散在许多企业家和占有者手里的。见 1838 年《德意志季刊》第 3 期《伯明翰的矿区》一文。最后,我们在目前已如此之多的大股份公司中,还看到许多股东的财力同另一些担任实际工作的人的科技知识和才能的广泛结合。这样一来,资本家就有可能以更纷繁多样的方式来利用自己的积蓄,甚至还可以把积蓄同时用于农业、工业和商业。因此他们的利益也就是多方面的了,[XVI]而农业、工业和商业的利益之间的截然对立也缓和下来并趋于消失。然而,这种用不同方式便于资本得利的可能性本身,必定会加深有产者阶级和无产者阶级之间的对立。”(舒尔茨,同上,第 40、41 页)

房东从贫困中取得巨额利润。房租和工业贫困成反比。

还从堕落的无产者的恶习中抽取利息。(卖淫,酗酒,抵押放债人)

当资本和地产掌握在同一个人手中,并且资本由于数额庞大而

---

能够把各种生产部门联合起来的时候,资本的积累日益增长,而资本间的竞争日益减少。

对人的漠不关心。斯密的二十张彩票。<sup>70</sup>

萨伊的纯收入和总收入。

## 地 租

[I]土地所有者的权利来源于掠夺。(萨伊,第1卷第136页,注)土地所有者也像所有其他人一样,喜欢在他们未曾播种的地方有所收获,甚至对土地的自然成果也索取地租。(斯密,第1卷第99页)

“也许有人认为,地租不过是土地所有者用来改良土地的资本的利润……有时候,地租可能部分地是这样……但是,土地所有者(1)甚至对未经改良的土地也要求地租,而人们可能看作改良费用的利息或利润的东西,则往往是这种原始地租的附加额(追加费)<sup>①</sup>;(2)此外,这种改良并不总是用土地所有者的资金,而有时是用租地农场主的资金来进行的;虽然如此,在重订租约时,土地所有者通常要求提高地租,仿佛这种改良全是由他自己出资进行的;(3)而且,他有时甚至对那根本不能用人力来改良的东西也要求地租。”(斯密,第1卷第300、301页)

为说明后一种情况,斯密举叉明草(*Seekrapp, salicorne*)为例,

“这是一种海洋植物,一经燃烧便产生碱性盐,可用于制造玻璃、肥皂等等。这种植物生长在英国各地,特别是苏格兰,但只生长在潮汐(涨潮, *marée*)可及的岩石上;这些岩石每日两次被海潮淹没,因此这些岩石上的产物决不能通过人的劳动而增多。然而,生长这种植物的土地的所有者也要求地租,就像对谷田要求地租一样。设得兰群岛附近海域盛产鱼类。该群岛很大一部分居民[II]都靠捕鱼为生。但是,要从水产品获利,就必须在近海地带有住所。这里的

<sup>①</sup> 手稿中“追加费”写在“附加额”的上方。——编者注

地租不是同租地农场主可能从土地取得的东西成比例,而是同他可能从土地和海洋这两方面取得的东西的总和成比例。”(斯密,第1卷第301、302页)

“可以把地租看成土地所有者租给租地农场主使用的那些自然力的产物。这种产物的多少,取决于那些自然力的大小,换句话说,取决于土地的自然肥力或人工肥力的大小。地租是扣除或抵消一切可以看作人的劳动产物的东西之后所留下的自然产物。”(斯密,第2卷第377、378页)

“这样一来,被看成是为使用土地而支付的价格的地租,自然是一种垄断价格。它根本不同土地所有者改良土地所支出的费用成比例,也不同土地所有者为了不亏损而必须取得的数额成比例,而是同租地农场主在不亏损的情况下所能提供的数额成比例。”(斯密,第1卷第302页)

“在这三大阶级<sup>①</sup>中,土地所有者是这样一个阶级,他们的收入既不花劳力也不用劳心,可说是自然而然地落到他们手中的,并且用不着任何洞察力和计划。”(斯密,第2卷第161页)

我们已经听说,地租的数量取决于土地肥力的程度。

决定地租数量的另一个因素是土地的位置。

“不管土地的产品怎样,地租随着土地的肥力而变动;不管土地的肥力怎样,地租随着土地的位置而变动。”(斯密,第1卷第306页)

“如果土地、矿山或渔场的富饶程度相等,它们的产品就同用来耕作或开发的资本大小以及[III]对这种资本的恰当使用的程度成比例。如果资本额相等而且都同样得到恰当使用,它们的产品就同土地、渔场或矿山的自然富饶程度成比例。”([斯密,]第2卷第210页)

斯密的这些论点之所以重要,是因为它们在生产费用和资本额相等的条件下把地租归结为土地富饶程度的大小。这就清楚地证明了国民经济学<sup>42</sup>颠倒概念,竟把土地富饶程度变成土地占有者的

---

① 手稿中是“三个生产阶级”。在马克思对亚当·斯密著作的摘要中是“三大阶级”和“三个阶级”,见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第356页。——编者注

特性。

现在让我们来考察一下地租,看它在现实的关系中是如何形成的。

地租是通过租地农场主和土地所有者之间的斗争确定的。在国民经济学中,我们到处可以看到,各种利益的敌对性的对立、斗争、战争,被承认是社会组织的基础。

现在我们来看一看土地所有者和租地农场主之间的相互关系是怎样的。

“当决定租约条款时,土地所有者尽量使租地农场主所得的份额,仅够补偿他用于置备种子,支付劳动报酬,购买、维持耕畜和其他生产工具的资本,此外,还使他取得该地区农场的普通利润。显然,这是租地农场主在不亏本的条件上所愿意接受的最低份额,而土地所有者是很少想要多留一点给他的。产品或产品价格超过这一部分的余额,不论它有多大,土地所有者都力图把它作为地租攫为己有。这种地租就是租地农场主在土地现状下所能支付的最高额。[IV]这个余额始终可以看作自然地租,或看作大多数土地在出租时自然应该得到的地租。”(斯密,第1卷第299、300页)

萨伊说:“土地所有者对租地农场主实行某种垄断。对他们的商品即土地的需求可能不断增长;但是他们的商品数量只能扩展到某一点……土地所有者和租地农场主之间所达成的交易,总是对前者尽可能有利……除了本应得到的好处以外,他还从自己的地位、较大的财产、信誉、声望中得到好处;但是,仅仅前一种好处就足以使他能够总是独享他的土地的一切有利条件。运河或道路的开辟,地区人口和福利的增长,总是会提高地租……诚然,租地农场主本人也可能自己花钱来改良土壤;但是他只能在租期内从这笔投资中得到好处;租期一满,好处就转归土地所有者了;从这时起,土地所有者虽然没有预付什么,却获取利益,因为地租相应地增加了。”(萨伊,第2卷第142、143页)

“因此被看成是为使用土地而支付的价格的地租,自然是租地农场主在土地现状下所能支付的最高价格。”(斯密,第1卷第299页)

“因此,土地地面的地租大都……占总产品的三分之一,并且大都是一种固定的、[V]不受收成意外变动的影响的地租。”(斯密,第1卷第351页)“这种地

租很少低于总产品的四分之一。”(同上,第2卷第378页)

不可能为一切商品都支付地租。例如,在一些地区,就不用为石头支付地租。

“通常人们只能把这样一部分土地产品送往市场,即这种产品的普通价格足够补偿把它们运往市场所需的资本,并能为这笔资本提供普通利润。如果普通价格超过此数,它的余额自然会归入地租。如果普通价格恰好是此数,商品虽然能够完全进入市场,但是不能给土地占有者提供地租。价格是否会超过此数呢?这取决于需求。”(斯密,第1卷第302、303页)

“地租以与工资、资本利润不同的方式加入商品价格的构成。工资和利润的高低是商品价格高低的原因,而地租的高低是这一价格的结果。”(斯密,第1卷第303、304页)

**食物是始终提供地租的产品之一。**

“因为像一切动物一样,人的繁殖自然同其生存资料相称,所以对食物总是有或大或小的需求。食物总是能够购买或多或少的[VI]劳动量,并且总是有人愿意为获得食物去做某种事情。诚然,由于有时要支付高工资,食物所能购买的劳动量,并不总是同食物被分配得最经济时所能维持的劳动量相等。但是,食物总是能够购买到它按照当地通常标准所能维持的那种劳动的劳动量。土地几乎在任何情况下生产出的食物,都超出为维持有助于使食物上市而必需的全部劳动所用的数量。这食物的超出部分又始终超过那个足够补偿推动这种劳动的资本并提供利润的数量。因此,这里始终有一些余额用来向土地所有者支付地租。”(斯密,第1卷第305、306页)“不仅食物是地租的原始源泉,而且,如果任何其他土地产品后来也提供地租,那么它的价值中的这个超出部分,则归因于:通过(au moyen)土地的耕种和改良,生产食物的劳动生产力有所提高。”(斯密,第1卷第345页)“可见,人的食物总是足够支付地租的。”(第1卷第337页)“一国有多少人口,不是看这个国家的产品能够保证多少人穿衣住宿,而是看这个国家的产品能够保证多少人糊口度日。”(斯密,第1卷第342页)

“除了食物之外,衣服和住宅连同取暖设备,就是人类的两大需要。这些东西大都可以带来地租,但并非必定如此。”(同上,第1卷第338[—339]页)

[VIII] 现在让我们来看看土地所有者如何榨取社会的一切利益。

(1)“地租随着人口的增长而增加。”<sup>71</sup>(斯密,第1卷第335页)

(2)我们已经从萨伊那里听说,地租如何随着铁路等等的修建,随着交通工具的改善、日益安全和多样化而增加。

(3)“社会状况的任何改善,都有直接或间接地提高地租、扩大土地所有者的实际财富即扩大土地所有者购买他人劳动或他人劳动产品的权力的趋势……土壤改良和耕作上的进步可以直接造成这种结果。土地所有者在产品中得到的那个份额,必然随着产品的增加而增加……这种原料实际价格的提高,例如家畜价格的提高,也可以直接地并以更大的比例提高地租。随着产品的这种实际价值的增长,不仅土地所有者所得份额的实际价值,即他支配他人劳动这部分实际权力必然增长,而且土地所有者得到的份额在总产品中所占的比重也随着这种价值增长。这种产品的实际价格提高以后,提供这种产品和补偿所使用的资本及其普通利润,并不需要更多的劳动。因此,现在剩下的属于土地所有者的那部分产品在总产品中的比例,将比过去大得多。”(斯密,第2卷第157—159页)

[IX]对原产品的较大需求以及由此而产生的原产品价值的提高,可能部分地是人口及其需要增长的结果。但是,每一项新的发明,工业对于过去从未利用或很少利用的原料的每一次新的采用,都提高地租。例如,随着铁路、轮船等等的出现,煤矿的地租大大提高了。

除了土地所有者从工业、各种发现和劳动取得的这种利益以外,我们现在还会看到另一种利益。

(4)“提高劳动生产力的各种方法既能直接降低工业品的实际价格,也能间接提高实际地租。土地所有者用超过他个人消费的这部分原料或这部分原料的价格来交换工业品。凡是降低工业品实际价格的措施,都能提高农产品的实

际价格。这时,同量原产品将相当于较多的工业品,而土地所有者就能得到数量较多的享乐品、装饰品和奢侈品。”(斯密,第2卷第159页)

但是,斯密从土地所有者榨取社会的一切利益这一事实得出[X]结论说(第2卷第161页),土地所有者的利益始终同社会的利益一致,这就荒谬了。根据国民经济学,在私有制的统治下,个人从社会得到的利益同社会从个人得到的利益正好成反比,正像高利贷者靠挥霍者得到的利益决不同挥霍者的利益相一致一样。

我们现在只是顺便提一下土地所有者针对外国地产的垄断欲,例如,谷物法<sup>72</sup>就来源于这种垄断欲。同样,我们在这里不谈中世纪的农奴制、殖民地的奴隶制、英国的农民(农业短工)<sup>①</sup>的贫困。让我们继续谈论国民经济学的原理吧。

(1)按照国民经济学的原理,土地所有者与社会的繁荣有利害关系;他与人口、工业生产的增长,与社会需要的增长,一句话,与社会财富的增长有利害关系,正如我们上面所考察的,这种增长与贫困和奴役的增长是一致的。房租上涨和贫困增长之间的关系,就是土地所有者与社会有利害关系的一个例子,因为随着房租的上涨,地租,即房基地的租金也增长。

(2)根据经济学家自己的看法,土地所有者的利益同租地农场主从而同社会的相当大一部分人的利益是敌对的。<sup>73</sup>

[XI](3)因为租地农场主支付的工资越少,土地所有者[向]租地农场主能够索取的地租就越高,因为土地所有者向租地农场主索取的地租越高,租地农场主就把工资压得越低,所以土地所有者的利益同雇农的利益是敌对的,正如工厂主的利益同他的工人的利益是

---

① 手稿中“农业短工”写在“农民”的上方。——编者注

敌对的一样。土地所有者的利益也要求把工资压到最低限度。

(4)因为工业品价格的实际降低可以提高地租,所以土地占有者与工业工人工资的降低、资本家之间的竞争、生产过剩以及工业发展所造成的一切灾难有直接的利害关系。

(5)由此看来,如果说土地所有者的利益同社会的利益完全不一致,并且同租地农场主、雇农、工业工人和资本家的利益相敌对,那么,一个土地所有者的利益,由于竞争,也决不会同另一个土地所有者的利益一致。我们现在就来考察一下这种竞争。

大地产和小地产之间的相互关系一般是与大资本和小资本之间的相互关系一样的。但是,还有一些特殊情况必然引起大地产的积累和大地产对小地产的吞并。

[XII](1)工人和劳动工具的相对数量,在任何地方也不像在地产中那样随着资金规模的增大而减少得那么多。同样,全面利用的可能性,生产费用的节约和巧妙的分工,在任何地方也不像在地产中那样随着资金规模的增大而提高得那么多。不管地块多么小,耕种这块土地所必需的劳动工具如犁、锯等等的数量少到一定程度便不能再减,而地产的面积则可以缩小,完全不受此限。

(2)大地产把租地农场主用于改良土地的那笔资本的利息供自己积累。小地产则不得不把自己的资本投入这方面。因此,对它来说,就没有这全部利润了。

(3)每一项社会改良都对大地产有利而对小地产有害,因为这种改良总是需要小地产付出越来越多的现金。

(4)还要考察一下关于这种竞争的两个重要规律:

(a)生产人们食物的耕地的地租,调节其他大部分耕地的地租。(斯密,第1卷第331页)

归根结底,只有大地产才能生产家畜之类的食物。因此,大地产调节其他土地的地租,并能把它降低到最低限度。

在这种情况下,自耕的小土地所有者和大土地所有者的关系,正像拥有自己的工具的手工业者和工厂主的关系一样。小地产简直成了劳动工具。[XVI]对小土地占有者来说,地租完全消失了,留给他的至多只是他的资本的利息和他的工资;因为通过竞争,地租可能降低到刚好相当于并非土地占有者本人所投入的那笔资本的利息。

(β)此外,我们已经听说,如果土地、矿山或渔场的富饶程度相等和开发程度相等,那么产品就同资本的大小成比例。因此,大土地所有者取得胜利。同样,如果资本相等,那么产品就同土地的富饶程度成比例。因此,在资本相等的条件下,拥有较富饶土地的土地所有者取得胜利。

(γ)“一般说来,一个矿山是富饶还是贫瘠,要看用一定量的劳动从这个矿山所取得的矿物量是多于还是少于用同量劳动从其他大多数同类矿山所取得的矿物量。”(斯密,第1卷第345、346页)“最富饶的煤矿的产品价格也调节邻近其他一切煤矿的煤的价格。土地所有者和企业主二者都发现,如果他们的产品的卖价比邻矿低一些,土地所有者就能得到更多的地租,企业主就能得到更多的利润。这时,邻矿也不得不按同一价格出卖自己的产品,虽然他们不大有可能这样做,虽然这种价格会越来越降低,有时还会使他们失去全部地租和全部利润。结果,一些煤矿就得完全放弃开采,另外一些煤矿提供不了地租,以后只能由土地所有者本人开采。”(斯密,第1卷第350页)“秘鲁银矿被发现以后,欧洲的银矿大都被废弃……波托西银矿被发现以后,古巴和圣多明各的银矿,甚至秘鲁的老矿,也都发生同样的情况。”(第1卷第353页)

斯密在这里关于矿山所讲的这些话,或多或少也适用于一般的地产。

(δ)“应该指出,土地的普通市场价格始终取决于普通市场利息率……如果

地租大大低于货币利息,那么谁也不愿购买土地,这又会使土地的普通市场价格很快下跌。反之,如果地租的收益抵补货币利息而绰绰有余,那么所有的人都愿争购土地,这同样又会使土地的普通市场价格很快回升。”([斯密,]第2卷第367、368页)

从地租对货币利息的这种关系可以得出结论说,地租必然越来越降低,以致最后只有最富有的人才能靠地租过活。因而土地不出租的土地所有者之间的竞争便不断加剧。一部分土地所有者破产。大地产进一步集中。

[XVII]这种竞争的结果还会使一大部分地产落入资本家手中,资本家同时也成为土地所有者,正如较小的土地所有者一般说来现在已经仅仅是资本家一样。同样,一部分大土地所有者同时也成为工业家。

因此,最终的结果是资本家和土地所有者之间的差别消失,以致在居民中大体上只剩下两个阶级:工人阶级和资本家阶级。地产买卖,地产转化为商品,意味着旧贵族的彻底没落和金钱贵族的最后形成。

(1)浪漫主义者为此流下的感伤的眼泪,我们可没有。他们总是把土地的买卖中的卑鄙行为同土地私有权的买卖中包含的那些完全合理的、在私有制范围内必然的和值得期待的后果混为一谈。首先,封建地产按其本质来说已是买卖了的土地,已是同人相异化因而以少数大领主的形态与人相对立的土地。

封建的土地占有已经包含土地作为某种异己力量对人们的统治。农奴是土地的附属物。同样,长子继承权享有者,即长子,也属于土地。土地继承了他。私有财产的统治一般是从土地占有开始的;土地占有是私有财产的基础。但是,在封建的土地占有制下,领

主至少在表面上是领地的君王。同样,在封建的土地占有制下,占有者和土地之间还存在着比单纯**实物**财富的关系更为密切的关系的外观。地块随它的领主而个性化,有他的爵位,随他而有男爵或伯爵的封号;有他的特权,他的审判权、他的政治地位等等。土地仿佛是它的领主的无机的身体。因此,俗语说:**没有无主的土地**。这句话表明领主的权势是同土地占有结合在一起的。同样,地产的统治在这里并不直接表现为单纯的资本的统治。属于这块地产的人们对待这块地产毋宁说就像对待自己的祖国一样。这是一种狭隘的民族性。

[XVIII]正像一个王国给它的国王以称号一样,封建地产也给它的领主以称号。他的家族史,他的世家史等等——对他来说这一切都使他的地产个性化,使领地名正言顺地变成他的世家,使领地人格化。同样,那些在领地上干活的人并不处于**短工**的地位,而是一部分像农奴一样本身就是他的财产,另一部分对他保持着尊敬、忠顺和纳贡的关系。因此,领主对他们的态度是直接政治的,同时又有其**温情**的一面。风尚、性格等等因地块而各不相同,并且仿佛同自己所属的小块土地是一体的,但是后来把人和地块连结在一起的便不再是人的性格、人的个性,而仅仅是人的钱袋了。最后,封建领主并不力求从自己的领地取得最大可能的收益。相反,他消费那里的东西,并且心安理得地让农奴和租地农场主去操心新财源的开辟。这就是**贵族**对领地的关系,这种关系给领主罩上浪漫主义的灵光。

这种外观必将消失,地产这个私有财产的根源必然完全卷入私有财产的运动而成为商品;所有者的统治必然要失去一切政治色彩而表现为私有财产的、资本的单纯统治;所有者和劳动者之间的关系必然归结为剥削者和被剥削者的经济关系;所有者和他的财产之间的一切人格的关系必然终止,而这个财产必然成为**纯实物的**、物质的

财富；与土地的荣誉联姻必然被利益的联姻所代替，而土地也像人一样必然降到牟利价值的水平。地产的根源，即卑鄙的自私自利，也必然以其无耻的形式表现出来。稳定的垄断必然变成动荡的、不稳定的垄断，变成竞争，而对他人血汗成果的坐享其成必然变为以他人血汗成果来进行的忙碌交易。最后，在这种竞争中，地产必然以资本的形式既表现为对工人阶级的统治，也表现为对那些因资本运动的规律而破产或兴起的所有者本身的统治。从而，中世纪的俗语“没有无领主的土地”被现代俗语“金钱没有主人”所代替。后一俗语清楚地表明了死的物质对人的完全统治。

[XIX](2)关于地产的分割或不分割的争论<sup>74</sup>，应该指出下面一点。

**地产的分割**否定地产的**大垄断**，扬弃它，但只通过下述办法——使这种垄断**普遍化**。地产的分割并不消灭垄断的基础——私有制。它只触及垄断的存在形式，而不触及垄断的本质。结果，地产的分割成了私有制规律的牺牲品。因为地产的分割是适应工业领域的竞争运动的。除了工具分开和劳动相互分离（显然，应当同分工区别开来：这里不是一件工作由许多人来分担，而是大家各自从事同样的劳动，这就是无数次地重复同样的劳动）这种经济上的不利之外，这种分割也和上述的竞争一样，必然重新转化为积累。

因此，凡是进行地产分割的地方，就只能或者回到具有更加丑恶形态的垄断，或者否定（扬弃）<sup>①</sup>地产分割本身。但是，这不是回到封建的土地占有制，而是扬弃整个土地私有制。对垄断的最初扬弃总是使垄断普遍化，也就是使它的存在范围扩大。扬弃了具有最广泛

---

① 手稿中“扬弃”写在“否定”的上方。——编者注

的、无所不包的存在形式的垄断,才算完全消灭了垄断。联合一旦应用于土地,就享有大地产在经济上的好处,并第一次实现分割的原有倾向即平等。同样,联合也通过合理的方式,而不再采用以农奴制度、领主统治和有关所有权的荒谬的神秘主义为中介的方式来恢复人与土地的温情的关系,因为土地不再是牟利的对象,而是通过自由的劳动和自由的享受,重新成为人的真正的个人财产。地产分割的一大优点是,一大批人不再听命于农奴制,他们将以不同于工业的方式因财产而没落下去。

至于说到大地产,它的维护者总是用诡辩的方式把大农业在经济上的好处同大地产混为一谈,仿佛这种好处,恰恰不是通过这种财产的废除,才能一方面获得[XX]最充分发挥,另一方面第一次成为社会的利益。同样,这些维护者还攻击小地产的牟利精神,仿佛大地产甚至在它的封建形式下也没有潜藏着牟利行为,更不用说现代英国的地产形式了,在那里,地主的封建主义是同租地农场主的以产业形式牟利的行为结合在一起的。

大地产可以把地产分割说它垄断的责难回敬给地产分割,因为地产分割也是以私有财产的垄断为基础的,同样,地产分割可以把说它分割的责难回敬给大地产,因为那里也是分割占统治地位,只不过采取不动的、冻结的形式罢了。总之,私有财产是以分割为基础的。

此外,正如地产分割要重新导致作为资本财富的大地产一样,封建的地产,不管它怎样设法挣脱,也必然要遭到分割,或者至少要落到资本家手中。

这是因为大地产,像在英国那样,把绝大多数居民推入工业的怀抱,并把它自己的工人压榨到赤贫的程度。因此,大地产把国内的贫民和全部活动都推到敌对方面,从而促使自己敌人的势力即资本、工

业的势力产生和壮大。大地产把国内的大多数居民变成工业人口,从而使他们成为大地产的敌人。如果工业获得雄厚的实力,像现在英国那样,那么工业就会逐步地迫使大地产把它的垄断针对外国<sup>①</sup>,并让它投入同外国地产的竞争。因为,在工业的统治下,地产只有通过针对外国的垄断才能确保自己的封建威严,从而不受与它的封建本质相矛盾的一般商业规律支配。地产一旦卷入竞争,就要像其他任何受竞争支配的商品一样,遵循竞争的规律。它同样会动荡不定,时而缩减,时而增加,从一个人手中转入另一个人手中,任何法律都无法使它再保持在少数注定的人手中。[XXI]直接的结果就是地产分散到许多人手中,并且无论如何要服从于工业资本的权力。

最后,那种就这样靠强力维持下来并在自己旁边产生了巨大工业的大地产,要比地产分割更快地导致危机,因为在地产分割条件下工业的权力总是处于次要地位。

正如我们在英国看到的,大地产就它力求赚到尽可能多的货币而言,已经失去自己的封建性质,而具有工业的性质。它给所有者[带来]尽可能多的地租,而给租地农场主带来尽可能多的资本利润。结果,农业工人的工资被降到最低限度,而租地农场主阶级在地产范围内代表着工业和资本的权力。由于同外国竞争,地租在大多数情况下不再能形成一种独立的收入了。很大一部分土地所有者不得不取代租地农场主的地位,而租地农场主就有一部分以这种方式沦为无产阶级。另一方面,有许多租地农场主也占有地产;这是因为有充裕收入的大土地所有者大都沉湎于挥霍,并且大多数都不适宜于领

---

<sup>①</sup> 手稿中原来写的是“针对外国的垄断”,后来马克思把“的垄断”删去。——编者注

---

导大规模的农业,他们往往既无资本又无能力来开发土地。因此,他们中间也有一部分人完全破产。最后,为了经受住新的竞争,已经降到最低限度的工资不得不进一步降低。而这就必然导致革命。

工业必然以垄断的形式和竞争的形式走向破产,以便学会信任人,同样,地产必然以这两种方式的任何一种方式发展起来,以便以这两种方式走向必不可免的灭亡。

## [异化劳动和私有财产]

[XXII]我们是从国民经济学<sup>42</sup>的各个前提出发的。我们采用了它的语言和它的规律。我们把私有财产,把劳动、资本、土地的互相分离,工资、资本利润、地租的互相分离以及分工、竞争、交换价值概念等等当作前提。我们从国民经济学本身出发,用它自己的话指出,工人降低为商品,而且降低为最贱的商品;工人的贫困同他的产品的力量和数量成反比;竞争的必然结果是资本在少数人手中积累起来,也就是垄断的更惊人的恢复;最后,资本家和地租所有者之间、农民和工人之间的区别消失了,而整个社会必然分化为两个阶级,即有产者阶级和没有财产的工人阶级。

国民经济学从私有财产的事实出发。它没有给我们说明这个事实<sup>75</sup>。它把私有财产在现实中所经历的物质过程,放进一般的、抽象的公式,然后把这些公式当作规律。它不理解这些规律,就是说,它没有指明这些规律是怎样从私有财产的本质中产生出来的。国民经济学没有向我们说明劳动和资本分离以及资本和土地分离的原因。例如,当它确定工资和资本利润之间的关系时,它把资本家的利益当作最终原因;就是说,它把应当加以阐明的东西当作前提。同样,竞争到处出现,对此则用外部情况来说明。至于这种似乎偶然的外部情况在多大程度上仅仅是一种必然的发展过程的表现,国民经济学根本没有向我们讲明。我们已经看到,交换本身在它看来是偶然的事实。贪欲以及贪欲者之间的战争即竞争,是国民经济学家所推动

的仅有的车轮。<sup>①</sup>

正因为国民经济学不理解运动的联系，所以才把例如竞争的学说同垄断的学说，行业自由的学说同同业公会的学说，地产分割的学说同大地产的学说重新对立起来。因为竞争、行业自由、地产分割仅仅被阐述和理解成垄断、同业公会和封建所有制的偶然的、蓄意的、强制的结果，而不是必然的、不可避免的结果。

因此，我们现在必须弄清楚私有制，贪欲和劳动、资本、地产三者的分离之间，交换和竞争之间，人的价值和人的贬值之间，垄断和竞争等等之间，这全部异化和货币制度之间的本质联系。

不要像国民经济学家那样，当他想说明什么的时候，总是置身于一种虚构的原始状态。这样的原始状态什么问题也说明不了。<sup>76</sup>国民经济学家只是使问题堕入五里雾中。他把应当加以推论的东西即两个事物之间的例如分工和交换之间的必然关系，假定为事实、事件。神学家也是这样用原罪来说明恶的起源，就是说，把他应当加以说明的东西假定为一种具有历史形式的事实。

我们且从当前的经济事实出发。

工人生产的财富越多，他的产品的力量和数量越大，他就越贫穷。<sup>77</sup>工人创造的商品越多，他就越变成廉价的商品。物的世界的增值同人的世界的贬值成正比。劳动生产的不仅是商品，它生产作为商品的劳动自身和工人，而且是按它一般生产商品的比例生产的。

这一事实无非是表明：劳动所生产的对象，即劳动的产品，作为一种异己的存在物，作为不依赖于生产者的力量，同劳动相对立。劳

---

<sup>①</sup> 手稿中这段话下面删去一句话：“我们现在必须回顾上述财产的物质运动的本质。”——编者注

动的产品是固定在某个对象中的、物化的劳动,这就是劳动的**对象化**。劳动的现实化就是劳动的对象化。在国民经济学假定的状况中,劳动的这种现实化表现为工人的非现实化<sup>78</sup>,对象化表现为**对象的丧失和被对象奴役**,占有表现为**异化、外化**<sup>79</sup>。

劳动的现实化竟如此表现为非现实化,以致工人非现实化到饿死的地步。对象化竟如此表现为对象的丧失,以致工人被剥夺了最必要的对象——不仅是生活的必要对象,而且是劳动的必要对象。甚至连劳动本身也成为工人只有通过最大的努力和极不规则的中断才能加以占有的对象。对对象的占有竟如此表现为异化,以致工人生产的对象越多,他能够占有的对象就越少,而且越受自己的产品即资本的统治。

这一切后果包含在这样一个规定中:工人对自己的劳动的产品的关系就是对一个**异己**的对象的关系。因为根据这个前提,很明显,工人在劳动中耗费的力量越多,他亲手创造出来反对自身的、异己的对象世界的力量就越强大,他自身、他的内部世界就越贫乏,归他所有的东西就越少。宗教方面的情况也是如此。人奉献给上帝的越多,他留给自身的就越少。<sup>80</sup>工人把自己的生命投入对象;但现在这个生命已不再属于他而属于对象了。因此,这种活动越多,工人就越丧失对象。凡是成为他的劳动的产品的东西,就不再是他自身的东西。因此,这个产品越多,他自身的东西就越少。工人在他的产品中的**外化**,不仅意味着他的劳动成为对象,成为**外部**的存在,而且意味着他的劳动作为一种与他相异的东西不依赖于他而在**他之外**存在,并成为同他对立的独立力量;意味着他给予对象的生命是作为敌对的和相异的东西同他相对立。

[XXIII]现在让我们来更详细地考察一下**对象化**,工人的生产,

并且考察对象即工人产品在对象化中的异化、丧失。

没有自然界,没有感性的外部世界,工人什么也不能创造。它是工人的劳动得以实现、工人的劳动在其中活动、工人的劳动从中生产出和借以生产出自己的产品的材料。

但是,自然界一方面在这样的意义上给劳动提供生活资料,即没有劳动加工的对象,劳动就不能存在,另一方面,也在更狭隘的意义上提供生活资料,即维持工人本身的肉体生存的手段。

因此,工人越是通过自己的劳动占有外部世界、感性自然界,他就越是在两个方面失去生活资料:第一,感性的外部世界越来越不成为属于他的劳动的对象,不成为他的劳动的生活资料;第二,感性的外部世界越来越不给他提供直接意义的生活资料,即维持工人的肉体生存的手段。

因此,工人在这两方面成为自己的对象的奴隶:首先,他得到劳动的对象,也就是得到工作;其次,他得到生存资料。因此,他首先是作为工人,其次是作为肉体的主体,才能够生存。这种奴隶状态的顶点就是:他只有作为工人才能维持自己作为肉体的主体,并且只有作为肉体的主体才[能]是工人。

(按照国民经济学的规律,工人在他的对象中的异化表现在:工人生产得越多,他能够消费的越少;他创造价值越多,他自己越没有价值、越低贱;工人的产品越完美,工人自己越畸形;工人创造的对象越文明,工人自己越野蛮;劳动越有力量,工人越无力;劳动越机巧,工人越愚笨,越成为自然界的奴隶。)

国民经济学由于不考察工人(劳动)同产品的直接关系而掩盖劳动本质的异化。当然,劳动为富人生产了奇迹般的东西,但是为工人生产了赤贫。劳动生产了宫殿,但是给工人生产了棚舍。劳动生产

了美,但是使工人变成畸形。劳动用机器代替了手工劳动,但是使一部分工人回到野蛮的劳动,并使另一部分工人变成机器。劳动生产了智慧,但是给工人生产了愚钝和痴呆。

**劳动对它的产品的直接关系,是工人对他的生产的对象的关系。**有产者对生产对象和生产本身的关系,不过是这前一种关系的结果,而且证实了这一点。对问题的这另一个方面我们将在后面加以考察。因此,当我们问劳动的本质关系是什么的时候,我们问的是工人对生产的关系。

以上我们只是从一个方面,就是从工人对他的劳动产品的关系这个方面,考察了工人的异化、外化。但是,异化不仅表现在结果上,而且表现在生产行为中,表现在生产活动本身中。如果工人不是在生产行为本身中使自身异化,那么工人活动的产品怎么会作为相异的东西同工人对立呢?产品不过是活动、生产的总结。因此,如果劳动的产品是外化,那么生产本身必然是能动的外化,活动的外化,外化的活动。在劳动对象的异化中不过总结了劳动活动本身的异化、外化。

那么,劳动的外化表现在什么地方呢?

首先,劳动对工人来说是**外在的东西**,也就是说,不属于他的本质;因此,他在自己的劳动中不是肯定自己,而是否定自己,不是感到幸福,而是感到不幸,不是自由地发挥自己的体力和智力,而是使自己的肉体受折磨、精神遭摧残。因此,工人只有在劳动之外才感到自在,而在劳动中则感到不自在,他在不劳动时觉得舒畅,而在劳动时就觉得不舒畅。因此,他的劳动不是自愿的劳动,而是被迫的**强制劳动**。因此,这种劳动不是满足一种需要,而只是满足劳动以外的那些需要的一种手段。劳动的异己性完全表现在:只要肉体的强制或其

他强制一停止,人们会像逃避瘟疫那样逃避劳动。外在的劳动,人在其中使自己外化的劳动,是一种自我牺牲、自我折磨的劳动。最后,对工人来说,劳动的外在性表现在:这种劳动不是他自己的,而是别人的;劳动不属于他;他在劳动中也不属于他自己,而是属于别人。在宗教中,人的幻想、人的头脑和人的心灵的自主活动对个人发生作用不取决于他个人,就是说,是作为某种异己的活动,神灵的或魔鬼的活动发生作用,同样,工人的活动也不是他的自主活动。<sup>81</sup>他的活动属于别人,这种活动是他自身的丧失。

因此,结果是,人(工人)只有在运用自己的动物机能——吃、喝、生殖,至多还有居住、修饰等等——的时候,才觉得自己在自由活动,而在运用人的机能时,觉得自己只不过是动物。动物的东西成为人的东西,而人的东西成为动物的东西。

吃、喝、生殖等等,固然也是真正的人的机能。但是,如果加以抽象,使这些机能脱离人的其他活动领域并成为最后的和惟一的终极目的,那它们就是动物的机能。

我们从两个方面考察了实践的人的活动即劳动的异化行为。第一,工人对**劳动产品**这个异己的、统治着他的对象的关系。这种关系同时也是工人对感性的外部世界、对自然对象——异己的与他敌对的世界——的关系。第二,在**劳动过程中劳动对生产行为**的关系。这种关系是工人对他自己的活动——一种异己的、不属于他的活动——的关系。在这里,活动是受动;力量是无力的;生殖是去势;工人自己的体力和智力,他个人的生命——因为,生命如果不是活动,又是什么呢?——是不依赖于他、不属于他、转过来反对他自身的活动。这是**自我异化**,而上面所谈的是物的异化。

[XXIV]我们现在还要根据在此以前考察的**异化劳动**的两个规

定推出它的第三个规定。

人是类存在物,不仅因为人在实践上和理论上都把类——他自身的类以及其他物的类——当作自己的对象;而且因为——这只是同一种事物的另一种说法——人把自身当作现有的、有生命的类来对待,因为人把自身当作**普遍的**因而也是自由的存在物来对待。<sup>82</sup>

无论是在人那里还是在动物那里,类生活从肉体方面来说就在于人(和动物一样)靠无机界生活,而人和动物相比越有普遍性,人赖以生活的无机界的范围就越广阔。从理论领域来说,植物、动物、石头、空气、光等等,一方面作为自然科学的对象,一方面作为艺术的对象,都是人的意识的一部分,是人的精神的无机界,是人必须事先进行加工以便享用和消化的精神食粮;同样,从实践领域来说,这些东西也是人的生活 and 人的活动的一部分。人在肉体上只有靠这些自然产品才能生活,不管这些产品是以食物、燃料、衣着的形式还是以住房等等的形式表现出来。在实践上,人的普遍性正是表现为这样的普遍性,它把整个自然界——首先作为人的直接的生活资料,其次作为人的生命活动的对象(材料)<sup>①</sup>和工具——变成人的**无机的身体**。自然界,就它自身不是人的身体而言,是人的**无机的身体**。人靠自然界生活。这就是说,自然界是人为了不致死亡而必须与之处于持续不断的交互作用过程的、人的**身体**。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系,不外是说自然界同自身相联系,因为人是自然界的一部分。

异化劳动,由于(1)使自然界,(2)使人本身,使他自己的活动机能,使他的生命活动同人相异化,也就使**类**同人相异化;对人来说,它

---

<sup>①</sup> 手稿中“材料”写在“对象”的上方。——编者注

把类生活变成维持个人生活的手段。第一,它使类生活和个人生活异化;第二,把抽象形式的个人生活变成同样是抽象形式和异化形式的类生活的目的。<sup>83</sup>

因为,首先,劳动这种生命活动、这种生产生活本身对人来说不过是满足一种需要即维持肉体生存的需要的一种手段。而生产生活就是类生活。这是产生生命的生活。一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性。生活本身仅仅表现为生活的手段。

动物和自己的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是自己的生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象。他具有有意识的生命活动。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。正是由于这一点,人才是类存在物。或者说,正因为人是类存在物,他才是有意识的存在物,就是说,他自己的生活的对他来说是对象。仅仅由于这一点,他的活动才是自由的活动。异化劳动把这种关系颠倒过来,以致人正因为是有意识的存在物,才把自己的生命活动,自己的本质变成仅仅维持自己生存的手段。

通过实践创造对象世界,改造无机界,人证明自己是有意识的类存在物,就是说是这样一种存在物,它把类看作自己的本质,或者说把自身看作类存在物。诚然,动物也生产。它为自己营造巢穴或住所,如蜜蜂、海狸、蚂蚁等。但是,动物只生产它自己或它的幼仔所直接需要的东西;动物的生产是片面的,而人的生产是全面的;动物只是在直接的肉体需要的支配下生产,而人甚至不受肉体需要的影响也进行生产,并且只有不受这种需要的影响才进行真正的生产;动物

只生产自身,而人再生产整个自然界;动物的产品直接属于它的肉体,而人则自由地面对自己的产品。动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来构造,而人懂得按照任何一个种的尺度来进行生产,并且懂得处处都把内在的尺度运用于对象;因此,人也按照美的规律来构造。

因此,正是在改造对象世界中,人才真正地证明自己是类存在物。这种生产是人的能动的类生活。通过这种生产,自然界才表现为他的作品和他的现实。因此,劳动的对象是人的类生活的对象化:人不仅像在意识中那样在精神上使自己二重化,而且能动地、现实地使自己二重化,从而在他所创造的世界中直观自身。因此,异化劳动从人那里夺去了他的生产的对象,也就从人那里夺去了他的类生活,即他的现实的类对象性,把人对动物所具有的优点变成缺点,因为从人那里夺走了他的无机的身体即自然界。

同样,异化劳动把自主活动、自由活动贬低为手段,也就把人的类生活变成维持人的肉体生存的手段。

因此,人具有的关于自己的类的意识,由于异化而改变,以致类生活对他来说竟成了手段。

这样一来,异化劳动导致:

(3)人的类本质——无论是自然界,还是人的精神的类能力——变成对人来说是异己的本质,变成维持他的个人生存的手段。异化劳动使人自己的身体,同样使在他之外的自然界,使他的精神本质,他的人的本质同人相异化。

(4)人同自己的劳动产品、自己的生命活动、自己的类本质相异化的直接结果就是人同人相异化。当人同自身相对立的时候,他也同他人相对立。凡是适用于人对自己的劳动、对自己的劳动产品和

对自身的关系的東西，也都适用于人对他人、对他人的劳动和劳动对象的关系。

总之，人的类本质同人相异化这一命题，说的是一个人同他人相异化，以及他们中的每个人都同人的本质相异化。

人的异化，一般地说，人对自身的任何关系，只有通过人对他人的关系才得到实现和表现。

因此，在异化劳动的条件下，每个人都按照他自己作为工人所具有的那种尺度和关系来观察他人。

[XXV]我们的出发点是经济事实即工人及其产品的异化。我们表述了这一事实的概念：异化的、外化的劳动。我们分析了这一概念，因而我们只是分析了一个经济事实。

现在让我们看一看，应该怎样在现实中去说明和表述异化的、外化的劳动这一概念。

如果劳动产品对我来说是异己的，是作为异己的力量面对着我，那么它到底属于谁呢？

如果我自己的活动不属于我，而是一种异己的活动、一种被迫的活动，那么它到底属于谁呢？

属于另一个有别于我的存在物。

这个存在物是谁呢？

是神吗？确实，起初主要的生产活动，如埃及、印度、墨西哥的神殿建造等等，是为了供奉神的，而产品本身也是属于神的。但是，神从来不单独是劳动的主人。自然界也不是。而且，下面这种情况多么矛盾：人越是通过自己的劳动使自然界受自己支配，神的奇迹越是由于工业的奇迹而变成多余，人就越是会为了讨好这些力量而放弃生产的乐趣和对产品的享受。

劳动和劳动产品所归属的那个异己的存在物,劳动为之服务和劳动产品供其享受的那个存在物,只能是人自身。

如果劳动产品不属于工人,并作为一种异己的力量同工人相对立,那么这只能是由于产品属于工人之外的他人。如果工人的活动对他本身来说是一种痛苦,那么这种活动就必然给他人带来享受和生活乐趣。不是神也不是自然界,只有人自身才能成为统治人的异己力量。

还必须注意上面提到的这个命题:人对自身的关系只有通过他对他人的关系,才成为对他来说是对象性的、现实的关系。因此,如果人对自己的劳动产品即对象化劳动的关系,就是对一个异己的、敌对的、强有力的、不依赖于他的对象的关系,那么他对这一对象所以发生这种关系就在于有另一个异己的、敌对的、强有力的、不依赖于他的人是这一对象的主人。如果人把他自己的活动看作一种不自由的、那么他是把这种活动看作替他人服务的、受他人支配的、处于他人的强迫和压制之下的活动。

人同自身和自然界的任何自我异化,都表现在他使自身和自然界跟另一些与他不同的人所发生的关系上。因此,宗教的自我异化也必然表现在世俗人对僧侣或者世俗人对耶稣基督——因为这里涉及精神世界——等等的关系上。在实践的、现实的世界中,自我异化只有通过对他人的实践的、现实的关系才能表现出来。异化借以实现的手段本身就是实践的。因此,通过异化劳动,人不仅生产出他对作为异己的、敌对的力量<sup>①</sup>的生产对象和生产行为的关系,而且还生产出他人对他的生产和他的产品的关系,以及他对这些他人的关系。

---

① 手稿中是 Menschen(人),不是 Mächte(力量)。——编者注

正像他把他自己的生产变成自己的非现实化,变成对自己的惩罚一样,正像他丧失掉自己的产品并使它变成不属于他的产品一样,他也生产出不生产的人对生产和产品的支配。正像他使他自己的活动同自身相异化一样,他也使与他相异的人占有非自身的活动。

到目前为止,我们只是从工人方面考察了这一关系;下面我们还要从非工人方面来加以考察。

总之,通过**异化的、外化的劳动**,工人生产出一个对劳动生疏的、站在劳动之外的人对这个劳动的关系。工人对劳动的关系,生产出资本家——或者不管人们给劳动的主人起个什么别的名字——对这个劳动的关系。

因此,**私有财产是外化劳动**即工人对自然界和对自身的外在关系的产物、结果和必然后果。

因此,我们通过分析,从**外化劳动**这一概念,即从**外化的人、异化劳动、异化的生命、异化的人**这一概念得出**私有财产**这一概念。

诚然,我们从国民经济学得到作为**私有财产运动之结果的外化劳动(外化的生命)**这一概念。但是,对这一概念的分析表明,尽管私有财产表现为外化劳动的根据和原因,但确切地说,它是外化劳动的后果,正像神原先不是人类理智迷误的原因,而是人类理智迷误的结果一样。后来,这种关系就变成相互作用的关系。

私有财产只有发展到最后的、最高的阶段,它的这个秘密才重新暴露出来,就是说,私有财产一方面是外化劳动的产物,另一方面又是劳动借以外化的手段,是这一外化的实现。

这些论述使至今没有解决的各种矛盾立刻得到阐明。

(1)国民经济学虽然从劳动是生产的真正灵魂这一点出发,但是它没有给劳动提供任何东西,而是给私有财产提供了一切。蒲鲁东

从这个矛盾得出了有利于劳动而不利私有财产的结论。<sup>84</sup>然而,我们看到,这个表面的矛盾是**异化劳动**同自身的矛盾,而国民经济学只不过表述了异化劳动的规律罢了。

因此,我们也看到,**工资和私有财产**是同一的,因为用劳动产品、劳动对象来偿付劳动本身的工资,不过是劳动异化的必然后果,因为在工资中,劳动并不表现为目的本身,而表现为工资的奴仆。下面我们要详细说明这个问题,现在还只是作出几点[XXVI]结论。<sup>85</sup>

**强制提高工资**(且不谈其他一切困难,不谈强制提高工资这种反常情况也只有靠强制才能维持),无非是**给奴隶以较多工资**,而且既不会使工人也不会使劳动获得人的身份和尊严。<sup>①</sup>

甚至蒲鲁东所要求的**工资平等**,也只能使今天的工人对自己的劳动的关系变成一切人对劳动的关系。这时社会就被理解为抽象的资本家。<sup>86</sup>

工资是异化劳动的直接结果,而异化劳动是私有财产的直接原因。因此,随着一方衰亡,另一方也必然衰亡。

(2)从异化劳动对私有财产的关系可以进一步得出这样的结论:社会从私有财产等等解放出来、从奴役制解放出来,是通过**工人解放**这种政治形式来表现的,这并不是因为这里涉及的仅仅是工人的解放,而是因为工人的解放还包含普遍的人的解放;其所以如此,是因为整个的人类奴役制就包含在工人对生产的关系中,而一切奴役关系只不过是这种关系的变形和后果罢了。

正如我们通过分析从**异化的、外化的劳动**的概念得出**私有财产**的概念一样,我们也可以借助这两个因素来阐明国民经济学的一切

---

① 见本卷第 232 页。——编者注

范畴,而且我们将重新发现,每一个范畴,例如买卖、竞争、资本、货币,不过是这两个基本因素的**特定的、展开了的表现**而已。

但是,在考察这些范畴的形成以前,我们还打算解决两个任务:

(1)从**私有财产对真正人的和**社会的财产的关系来规定作为异化劳动的结果的**私有财产**的普遍本质。

(2)我们已经承认**劳动的异化、劳动的外化**这个事实,并对这一事实进行了分析。现在要问,人怎么使他的**劳动外化、异化**?这种异化又怎么以人的发展的本质为根据?我们把**私有财产的起源问题**变为**外化劳动对人类发展进程的关系问题**,就已经为解决这一任务得到了许多东西。因为人们谈到**私有财产**时,认为他们谈的是人之外的东西。而人们谈到**劳动**时,则认为是直接谈到人本身。问题的这种新的提法本身就已包含问题的解决。

**补人(1) 私有财产的普遍本质以及私有财产对真正人的财产的关系。**

在这里外化劳动分解为两个组成部分,它们互相制约,或者说,它们只是同一种关系的不同表现,占有表现为**异化、外化**,而外化表现为**占有**,**异化**表现为**真正得到公民权**。

我们已经考察了一个方面,考察了**外化劳动对工人本身的关系**,也就是说,考察了**外化劳动对自身的关系**。我们发现,这一关系的产物或必然结果是非工人对工人和劳动的财产关系。**私有财产**作为外化劳动的物质的、概括的表现,包含着这两种关系:**工人对劳动、对自己的劳动产品**和对**非工人的关系**,以及**非工人对工人和工人的劳动产品的关系**。

我们已经看到,对于通过劳动而占有自然界的工人来说,占有表现为**异化**,自主活动表现为替他人活动和表现为他人的活动,生命的

活跃表现为生命的牺牲,对象的生产表现为对象的丧失,转归异己力量、异己的人所有。现在我们就来考察一下这个同劳动和工人生疏的人对工人、劳动和劳动对象的关系。

首先必须指出,凡是在工人那里表现为外化的、异化的活动的东西,在非工人那里都表现为外化的、异化的状态。

其次,工人在生产中的现实的、实践的态度,以及他对产品的态度(作为一种内心状态),在同他相对立的非工人那里表现为理论的态度。

[XXVII]第三,凡是工人做的对自身不利的事,非工人都对工人做了,但是,非工人做的对工人不利的事,他对自身却不做。

我们来进一步考察这三种关系。

## [笔记本 II]

## [私有财产的关系]

[……][XL]构成他的资本的利息。因此,资本是完全失去自身的人这种情况在工人身上主观地存在着,正像劳动是失去自身的人这种情况在资本身上客观地存在着一样。但是,工人不幸而成为一种活的、因而是**贫困的**资本,这种资本只要一瞬间不劳动便失去自己的利息,从而也失去自己的生存条件。作为资本,工人的**价值**按照需求和供给而增长,而且,从**肉体上**来说,他的**存在**、他的**生命**,也同其他任何商品一样,过去和现在都被看成是**商品**的供给。工人生产资本,资本生产工人,因而工人生产自身,而且人作为**工人**、作为**商品**就是这整个运动的产物。人只不过是**工人**,对作为工人的人,他的人的特性只有在这些特性对**异己**的资本来说是存在的时候才存在。但是,因为资本和工人彼此是**异己**的,从而处于漠不关心的、外部的和偶然的相互关系中,所以这种**异己性**也必定**现实地**表现出来。因此,资本一旦想到——不管是必然地还是任意地想到——不再对工人存在,工人自己对自己来说便不再存在:他没有工作,因而也没有工资,并且因为他不是**作为人**,而是**作为工人**存在,所以他就会被人埋葬,会饿死,等等。工人只有当他对自己作为资本存在的时候,才作为工人存在;而他只有当某种**资本**对他存在的时候,才作为资本存在。资

本的存在是他的存在、他的生活,资本的存在以一种对他来说无所谓的方式规定他的生活的内容。因此,国民经济学<sup>42</sup>不知道有失业的工人,即处于这种劳动关系之外的劳动人。小偷、骗子、乞丐,失业的、快饿死的、贫穷的和犯罪的劳动人,都是些在国民经济学看来并不存在,而只在其他人眼中,在医生、法官、掘墓者、乞丐管理人等等的眼中才存在的人物;他们是一些在国民经济学领域之外的幽灵。因此,在国民经济学看来,工人的需要不过是维持工人在劳动期间的生活的需要,而且只限于保持工人后代不致死绝的程度。因此,工资就与其他任何生产工具的保养和维修,与资本连同利息的再生产所需要的一般资本的消费,与为了保持车轮运转而加的润滑油,具有完全相同的意义。可见,工资是资本和资本家的必要费用之一,并且不得超出这个必要的需要。因此,英国工厂主在实行1834年的济贫法<sup>87</sup>以前,把工人靠济贫税得到的社会救济金从他的工资中扣除,并且把这种救济金看作工资的一个组成部分,这种做法是完全合乎逻辑的。——

生产不仅把人当作商品、当作商品人、当作具有商品的规定的人生产出来;它依照这个规定把人当作既在精神上又在肉体上非人化的存在物生产出来。——工人和资本家的不道德、退化、愚钝。这种生产的产品是自我意识的和自主活动的商品……商品人……李嘉图、穆勒等人比斯密和萨伊进了一大步,他们把人的存在——人这种商品的或高或低的生产率——说成是无关紧要的,甚至是有害的。在他们看来,生产的真正目的不是一笔资本养活多少工人,而是它带来多少利息,每年总共积攒多少钱。同样,现代[XLI]英国国民经济学<sup>88</sup>的一个合乎逻辑的大进步是,它把劳动提高为国民经济学的惟一原则,同时十分清楚地揭示了工资和资本利息之间的反比例关系,

指出资本家通常只有通过降低工资才能增加收益,反之则降低收益。不是对消费者诈取,而是资本家和工人彼此诈取,才是正常的关系。——

私有财产的关系潜在地包含着作为**劳动**的私有财产的关系和作为**资本**的私有财产的关系,以及这两种表现的相互关系。一方面是作为**劳动**,即作为对自身、对人和自然界因而也对意识和生命表现来说完全异己的活动的的人的活动的生产,是人作为单纯的**劳动**人的**抽象**存在,因而这种劳动人每天都可能由他的充实的无沦为绝对的无,沦为他的社会的从而也是现实的非存在。另一方面是作为**资本**的人的活动的对象的生产,在这里,对象的一切自然的和社会的规定性都**消失了**,在这里,私有财产丧失了自己的自然的和社会的特质(因而丧失了一切政治的和社会的幻象,而且没有任何**表面上**的人的关系混合在一起),在这里,同一个资本在各种极不相同的自然的和社会的存在中始终是同一的,而完全不管它的**现实**内容如何。劳动和资本的这种对立一达到极端,就必然是整个关系的顶点、最高阶段和灭亡。因此,现代英国国民经济学的又一重大成就是:它指明了地租是最坏耕地的利息和最好耕地的利息之间的差额,揭示了土地所有者的浪漫主义想像——他的所谓社会重要性和他的利益同社会利益的一致性,而这一点是**亚当·斯密**早就继重农学派之后主张过的<sup>①</sup>;它预料到并且准备了这样一个现实的运动:使土地所有者变成极其普通的、平庸的资本家,从而使对立简化和尖锐化,并加速这种对立的解除。这样一来,作为**土地的土地**,作为**地租的地租**,就失去自己的**等级的差别**而变成毫无意义的,或者毋宁说,只表示货币意义的**资本**

<sup>①</sup> 见本卷第 257 页。——编者注

和利息。——

资本和土地的差别,利润和地租的差别,这二者和工资的差别,工业和农业之间、私有的不动产和私有的动产之间的差别,仍然是历史的差别,而不是基于事物本质的差别。这种差别是资本和劳动之间的对立形成和产生的一个固定环节。同不动的地产相反,在工业等等中只表现出工业产生的方式以及工业在其中得到发展的那个同农业的对立。这种差别只要在下述情况下就作为特殊种类的活动,作为一个本质的、重要的、包括全部生活的差别而存在:同地产(贵族生活(封建生活)<sup>①</sup>)相对立,工业(城市生活)形成了,而且工业本身在垄断、公会、行会和同业公会等形式中还带有自己对立面的封建性质;而在这些形式的规定内,劳动还具有表面上的社会意义,现实的意义,还没有达到对自己的内容漠不关心,没有达到完全自为的存在的地步,就是说,还没有从其他一切存在中抽象出来,从而也还没有成为获得自由的资本。[XLII]但是,获得自由的、本身自为地构成的工业和获得自由的资本,是劳动的必然发展。工业对它的对立面的支配立即表现在作为一种真正工业的农业的产生上,而过去农业是把主要工作交给土地和耕种这块土地的奴隶去做的。随着奴隶转化为自由工人即雇佣工人,地主本身便实际上转化为工厂主、资本家,而这种转化最初是通过租地农场主这个中介环节实现的。但是,租地农场主是土地所有者的代表,是土地所有者的公开的秘密;只有依靠租地农场主,土地所有者才有他的经济上的存在,才有他的作为私有者的存在,——因为他的土地的地租只有依靠租地农场主的竞争才能获得。因此,地主以租地农场主的身份出现,本质

<sup>①</sup> 手稿中“封建生活”写在“贵族生活”的上方。——编者注

上已变成普通的资本家。而这种情况也必然在现实中发生：经营农业的资本家——租地农场主——必然要成为地主，反过来也一样。租地农场主的以产业形式牟利就是土地所有者的以产业形式牟利，因为前者的存在设定后者的存在。——

但是，当土地所有者和资本家回想起自己的对立面的产生，回想起自己的来历，土地所有者才知道资本家是自己的目空一切的、获得自由的、发了财的昔日奴隶，并且看出他对自己这个资本家的威胁；而资本家则知道土地所有者是自己的坐享其成的、残酷无情的（自私自利的）<sup>①</sup>昔日主人；他知道土地所有者使他这个资本家受损害，虽然土地所有者今天的整个社会地位、财产和享受都应归功于工业；资本家把土地所有者看成自由工业和不依赖于任何自然规定的自由资本的对立面。他们之间的这种对立极其激烈，而且各自说出对方的真相。只要看一看不动产对动产的攻击，并且反过来看一看，动产对不动产的攻击，对双方的卑鄙性就有一个明确的概念。土地所有者炫耀他的财产的贵族渊源、封建往昔的纪念（怀旧）<sup>②</sup>、他的回忆的诗意、他的耽于幻想的气质、他的政治上的重要性等等，而如果他用国民经济学的语言来表达，那么他就会说：只有农业才是生产的。同时，他把自己的对手描绘为狡黠诡诈的，兜售叫卖的，吹毛求疵的，坑蒙拐骗的，贪婪成性的，见钱眼开的，图谋不轨的，没有心肝和丧尽天良的，背离社会和出卖社会利益的，放高利贷的，牵线撮合的，奴颜婢膝的，阿谀奉承的，圆滑世故的，招摇撞骗的，冷漠生硬的，制造、助长和纵容竞争、赤贫和犯罪的，破坏一切社会纽带的，没有廉

① 手稿中“自私自利的”写在“残酷无情的”上方。——编者注

② 手稿中“怀旧”写在“封建往昔的纪念”的上方。——编者注

耻、没有原则、没有诗意、没有实体、心灵空虚的**贪财恶棍**。(此外,见重农学派贝尔加斯的著作,对他,卡米耶·德穆兰在自己的杂志《法国革命和布拉班特革命》中曾经予以抨击;见芬克、兰齐措勒、哈勒、莱奥、科泽加滕的著作;<sup>89</sup>见爱好夸张的老年黑格尔派神学家丰克的著作,他满眼含泪,按照莱奥先生的说法讲述了在废除农奴制时一个奴隶如何拒绝不再充当贵族的财产。还可见尤斯图斯·默泽的《爱国主义的幻想》<sup>90</sup>,这些幻想的特色是它们一刻也没有离开庸人的那种一本正经的、小市民的、“[自]制的”平庸的狭隘眼界;虽然如此,它们仍然不失为**纯粹的幻想**。这个矛盾也使这些幻想如此投合德国人的口味。并见西斯蒙第的著作。)

动产也显示工业和运动的奇迹,它是现代之子,现代的合法的嫡子;它很遗憾自己的对手是一个**不理解自己本质**(而这是完全对的),想用粗野的、不道德的暴力和农奴制来代替道德的资本和自由的劳动的**蠢人**;它把他描绘成一个**用率直坦诚、一本正经、普遍利益、始终不渝**的外表来掩盖缺乏活动能力、贪得无厌的享乐欲、自私自利、特殊利益和居心不良的唐·吉珂德。它宣布自己的对手是**诡计多端的垄断者**;它从历史发展上并用嘲讽的口气历数他的以浪漫的城堡为作坊的下流、残忍、挥霍、淫逸、寡廉鲜耻、无法无天和大逆不道,以此来抑制他的怀旧、他的诗意、他的幻想。[XLIII]据说,动产已经使人人获得了政治的自由,解脱了束缚市民社会的桎梏,把各领域彼此连成一体,创造了博爱的商业、纯洁的道德、令人愉悦的文化教养;它给人民以文明的需要来代替粗陋的需要,并提供了满足需要的手段;而土地所有者——无所事事的、只会碍事的粮食投机商——则抬高人民最必需的生活资料的价格,从而迫使资本家提高工资而不能提高生产力;因此,土地所有者妨碍国民年收入的增长,阻碍资本的积累,

从而减少人民就业和国家增加财富的可能性；最后使这种可能性完全消失，引起普遍的衰退，并且像高利贷一样剥削现代文明的一切利益，而没有对它作丝毫贡献，甚至不放弃自己的封建偏见。最后，让土地所有者看一看自己的**租地农场主**——对土地所有者来说，农业和土地本身仅仅作为送给他的财源而存在，——并且让他说说，他是不是这样一个**一本正经的、非凡的、狡猾的无赖**：不管他曾怎样反对工业和商业，也不管他曾怎样絮絮叨叨地讲述历史的回忆以及伦理的和政治的目的，他早已在心里并且在实际上属于**自由的工业和可爱的商业**了。土地所有者实际上提出的有利于自己的一切，只有在**耕作者**（资本家和雇农）身上才是符合事实的，而确切地说，**土地所有者是耕作者的敌人**；因此，土地所有者作了不利于自身的论证。据说，**没有资本，地产是死的、无价值的物质**；资本的文明的胜利恰恰在于，资本发现并促使人的劳动代替死的物而成为财富的源泉。（见保尔·路易·库利埃、圣西门、加尼耳、李嘉图、穆勒、麦克库洛赫、德斯杜特·德·特拉西和米歇尔·舍伐利埃的著作。）——

从现实的发展进程中（这里插一句）必然产生出**资本家对土地所有者的胜利**，即发达的私有财产对不发达的、不完全的私有财产的胜利，正如一般说来动必然战胜不动，公开的、自觉的卑鄙行为必然战胜隐蔽的、**不自觉的卑鄙行为**，**贪财欲必然战胜享受欲**，直认不讳的、老于世故的、孜孜不息的、精明机敏的**开明利己主义**必然战胜眼界狭隘的、一本正经的、懒散的、幻想的**迷信利己主义**，**货币必然战胜其他形式的私有财产**一样。——

那些多少预感到完成的自由工业、完成的纯洁道德和完成的博爱商业的**危险的国家**，企图阻止地产资本化，却完全白费力气。——

与资本不同,地产是还带有地域的和政治的偏见的私有财产、资本,是还没有完全摆脱同周围世界的纠结而达到自身的资本,即还没有完成的资本。它必然要在它的世界发展过程中达到它的抽象的即纯粹的表现。——

私有财产的关系是劳动、资本以及二者的关系。这个关系的这些成分必定经历的运动是:

**第一:二者直接的或间接的统一。**

起初,资本和劳动还是统一的;后来,它们虽然分离和异化,却作为积极的条件而互相促进和互相推动。

[第二:]二者的对立。它们互相排斥;工人知道资本家是自己的非存在,反过来也是这样;每一方都力图剥夺另一方的存在。

[第三:]二者各自同自身对立。资本=积累的劳动=劳动。作为这样的东西,资本分解为自身和自己的利息,而利息又分解为利息和利润。资本家的彻底牺牲。他沦为工人阶级,正像工人——但只是例外地——成为资本家一样。劳动是资本的要素,是资本的费用。因而,工资是资本的牺牲。

劳动分解为自身和工资。工人本身是资本、商品。

**敌对性的相互对立。**

## [笔记本 III]

[对笔记本 II 第 XXXVI 页的补充]

## [私有财产和劳动]

[I]补入第 XXXVI 页。私有财产的主体本质,作为自为地存在着的活动、作为主体、作为个人的私有财产,就是劳动。因此,十分明显,只有把劳动视为自己的原则——亚当·斯密——,也就是说,不再认为私有财产仅仅是人之外的一种状态的国民经济学,只有这种国民经济学才应该被看成私有财产的现实能量和现实运动的产物(这种国民经济学是私有财产的在意识中自为地形成的独立运动,是现代工业本身),现代工业的产物;而另一方面,正是这种国民经济学促进并赞美了这种工业的能量和发展,使之变成意识的力量。因此,在这种揭示出——在私有制范围内——财富的主体本质的启蒙国民经济学<sup>91</sup>看来,那些认为私有财产对人来说仅仅是对象性的本质的货币主义体系和重商主义体系的拥护者,是拜物教徒、天主教徒。因此,恩格斯有理由把亚当·斯密称作国民经济学的路德<sup>①</sup>。正像路德认为宗教、信仰是外部世界的本质,因而起来反对天主教异教——

---

① 见本卷第 447 页。——编者注

样,正像他把宗教笃诚变成人的内在本质,从而扬弃了外在的宗教笃诚一样,正像他把僧侣移入世俗人心中,因而否定了在世俗人之外存在的僧侣一样,由于私有财产体现在人本身中,人本身被认为是私有财产的本质,从而人本身被设定为私有财产的规定,就像在路德那里被设定为宗教的规定一样,因此在人之外存在的并且不依赖于人的——也就是只应以外在方式来保存和维护的——财富被扬弃了,换言之,财富的这种外在的、无思想的对象性就被扬弃了。<sup>①</sup>由此可见,以劳动为原则的国民经济学表面上承认人,毋宁说,不过是彻底实现对人的否定而已,因为人本身已不再同私有财产的外在本质处于外部的紧张关系中,而是人本身成了私有财产的这种紧张的本质。以前是自身之外的存在——人的真正外化——的东西,仅仅变成外化的行为,变成外在化。因此,如果上述国民经济学是从表面上承认人、人的独立性、自主活动等等开始,并由于把私有财产移入人自身的本质中而能够不再受制于作为存在于人之外的本质的私有财产的那些地域性的、民族的等等的规定,从而发挥一种世界主义的、普遍的、摧毁一切界限和束缚的能量,以便自己作为惟一的政策、普遍性、界限和束缚取代这些规定,——那么国民经济学在它往后的发展过程中必定抛弃这种伪善性,而表现出自己的十足的普尼克主义<sup>92</sup>。它也是这样做的——它不在乎这种学说使它陷入的那一切表面上的矛盾——,它十分片面地,因而也更加明确和彻底地发挥了关于劳动是财富的惟一本质的论点,然而它表明,这个学说的结论与上述原来的观点相反,不如说是敌视人的;最后,它还致命地打击了私有财产和财富源泉的最后的个别的、自然的、不依赖于劳动运动的存在形式

① 见本卷第208页。——编者注

即地租,打击了这种已经完全成了经济的东西因而对国民经济学无法反抗的封建所有制的表现。(李嘉图学派。)从斯密经过萨伊到李嘉图、穆勒等等,国民经济学的普尼克主义不仅相对地增长了——因为工业所造成的后果在后面这些人面前以更发达和更充满矛盾的形式表现出来——,而且肯定地说,他们总是自觉地在排斥人这方面比他们的先驱者走得更远,但是,这只是因为他们的科学发展得更加彻底、更加真实罢了。因为他们使具有活动形式的私有财产成为主体,就是说,既使人成为本质,又同时使作为某种非存在物[Unwesen]的人成为本质,所以现实中的矛盾就完全符合他们视为原则的那个充满矛盾的本质。支离破碎的[II]工业现实不仅没有推翻,相反,却证实了他们的自身支离破碎的原则。他们的原则本来就是这种支离破碎状态的原则。——

魁奈医生的重农主义学说是从重商主义体系到亚当·斯密的过渡。重农学派直接是封建所有制在国民经济学上的解体,但正因为如此,它同样直接是封建所有制在国民经济学上的变革、恢复,不过它的语言这时不再是封建的,而是经济学的了。全部财富被归结为土地和耕作(农业)。土地还不是资本,它还是资本的一种特殊的存在形式,这种存在形式应当在它的自然特殊性中并且由于它的这种自然特殊性而起作用。但是,土地毕竟是一种普遍的自然要素,而重商主义体系只知道贵金属是财富的存在。因此,财富的对象、财富的材料立即获得了自然界范围内的最高普遍性,因为它们作为自然界仍然是直接对象性的财富。而土地只有通过劳动、耕种才对人存在。因而财富的主体本质已经移入劳动中。但是,农业同时是唯一的生产的劳动。因此,劳动还不是从它的普遍性和抽象性上被理解的,它还是同一种作为它的材料的特殊自然要素结合在一起,因而,

它也还是仅仅在一种特殊的、自然规定的存在形式中被认识的。因此,劳动不过是人的一种特定的、特殊的外化,正像劳动产品还被理解为一种特定的财富——与其说来源于劳动本身,不如说来源于自然界的财富。在这里,土地还被看作不依赖于人的自然存在,还没有被看作资本,就是说,还没有被看作劳动本身的因素。相反,劳动却表现为土地的因素。但是,因为这里把过去的外在的仅仅作为对象存在的财富的拜物教归结为一种极其简单的自然要素,而且已经承认——虽然只是部分地、以一种特殊的方式承认——财富的本质就在于财富的主体存在,所以,认出财富的**普遍本质**,并因此把具有完全绝对性即抽象性的**劳动提高为原则**,是一个必要的进步。人们向重农学派证明,从经济学观点即惟一合理的观点来看,农业同任何其他一切生产部门毫无区别,因此,财富的本质不是某种**特定的劳动**,不是与某种特殊要素结合在一起的、某种特殊的劳动表现,而是一般**劳动**。

重农学派既然把劳动宣布为财富的本质,也就否定了**特殊的、外在的、仅仅是对象性的财富**。但是,在重农学派看来,劳动首先只是地产的主体本质(重农学派是以那种在历史上占统治地位并得到公认的财产为出发点的);他们认为,只有地产才成为**外化的人**。他们既然把生产(农业)宣布为地产的本质,也就消除了地产的封建性质;但是,就他们宣布**农业是惟一**的生产来说,他们对工业世界持否定态度,并且承认封建制度。

十分明显,那种与地产相对立的、即作为工业而确立下来的工业的主体本质一旦被理解,那么这种本质同时也包含着自己的那个对立面。因为正像工业包含着已被扬弃了的地产一样,工业的主体本质也同时包含着**地产的主体本质**。

地产是私有财产的第一个形式，而工业在历史上最初仅仅作为财产的一个特殊种类与地产相对立——或者不如说它是地产的获得自由的奴隶——，同样，在科学地理解私有财产的主体本质，理解劳动时，这一过程也在重演。而劳动起初只作为农业劳动出现，后来才作为一般劳动得到承认。[III]一切财富都成了工业的财富，成了劳动的财富，而工业是完成了的劳动，正像工厂制度是工业的即劳动的发达的本质，而工业资本是私有财产的完成了的客观形式一样。——我们看到，只有这时私有财产才能完成它对人的统治，并以最普遍的形式成为世界历史性的力量。——

## [对笔记本 II 第 XXXIX 页的补充]

## [私有财产和共产主义]

× 补入第 XXXIX 页。但是,无产和有产的对立,只要还没有把它理解为劳动和资本的对立,它还是一种无关紧要的对立,一种没有从它的能动关系上、它的内在关系上来理解的对立,还没有作为矛盾来理解的对立<sup>93</sup>。这种对立即使没有私有财产的前进运动也能以最初的形式表现出来,如在古罗马、土耳其等。因此,它还不表现为由私有财产本身设定的对立。但是,作为财产之排除的劳动,即私有财产的主体本质,和作为劳动之排除的资本,即客体化的劳动,——这就是作为上述对立发展到矛盾关系的、因而促使矛盾得到解决的能动关系的私有财产。

× × 补入同一页。自我异化的扬弃同自我异化走的是一条道路。最初,对私有财产只是从它的客体方面来考察,——但是劳动仍然被看成它的本质。因此,它的存在形式就是“本身”应被消灭的资本。(蒲鲁东。)或者,劳动的特殊方式,即划一的、分散的因而不是不自由的劳动,被理解为私有财产的有害性的和它同人相异化的存在的根源——傅立叶,他和重农学派一样,也把农业劳动看成至少是最好的劳动,<sup>94</sup>而圣西门则相反,他把工业劳动本身说成本质,因此他渴望工业家独占统治,渴望改善工人状

况。<sup>①</sup>最后，共产主义是扬弃了的私有财产的积极表现；起先它是作为普遍的私有财产出现的。共产主义是从私有财产的普遍性来看私有财产关系，因而共产主义

(1)在它的最初的形式中不过是这种关系的普遍化和完成。<sup>95</sup>这样的共产主义以双重的形式表现出来：首先，物质的财产对它的统治力量如此之大，以致它想把不能被所有人作为私有财产占有的一切都消灭；它想用强制的方法把才能等等抛弃。在它看来，物质的直接的占有是生活和存在的惟一目的；工人这个规定并没有被取消，而是被推广到一切人身上；私有财产关系仍然是共同体同实物世界的关系；最后，用普遍的私有财产来反对私有财产这个运动是以一种动物的形式表现出来的：用公妻制——也就是把妇女变为公有的和共有的财产——来反对婚姻（它确实是一种排他性的私有财产的形式）。人们可以说，公妻制这种思想是这个仍然十分粗陋的和无思想的共产主义的昭然若揭的秘密。<sup>96</sup>正像妇女从婚姻转向普遍卖淫一样，财富——人的对象性的本质——的整个世界，也从它同私有者的排他性的婚姻的关系转向它同共同体的普遍卖淫关系。这种共产主义——由于到处否定人的个性——只不过是私有财产的彻底表现，私有财产就是这种否定。普遍的和作为权力而形成的忌妒心，是贪财欲所采取的并且只是用另一种方式使自己得到满足的隐蔽形式。任何私有财产，就它本身而言，至少对较富裕的私有财产怀有忌妒心和平均主义欲望，这种忌妒心和平均主义欲望甚至构成竞争的本质。粗陋的共产主义<sup>②</sup>不过是这种忌妒心和这种从想像的最低限度出发

---

① 圣西门的这些论点，见他的《实业家问答》1824年巴黎版。——编者注

② 手稿中是“共产主义者”。——编者注

的平均主义的完成。它具有一个**特定的、有限制的**尺度。对整个文化和文明的世界的抽象否定,向**贫穷的、需求不高的人**——他不仅没有超越私有财产的水平,甚至从来没有达到私有财产的水平——的**非自然的[IV]简单状态的倒退**,恰恰证明私有财产的这种扬弃决不是真正的占有。<sup>97</sup>

共同性只是**劳动的共同性**以及由共同的资本——作为普遍的资本家的**共同体**——所支付的**工资的平等的共同性**。关系的两个方面被提高到**想像的普遍性**:**劳动**是为每个人设定的天职,而**资本**是共同体的公认的普遍性和力量。

把**妇女**当作共同淫欲的**掠夺物**和婢女来对待,这表现了人在对待自身方面的无限的退化,因为这种关系的秘密在**男人对妇女**的关系上,以及在对**直接的、自然的**类关系的理解方式上,都**毫不含糊地、确凿无疑地、明显地、露骨地**表现出来。人对人的直接的、自然的、必然的关系是**男人对妇女**的关系。在这种**自然的**类关系中,人对自然的关系直接就是人对人的关系,正像人对人的关系直接就是人对自然的关系,就是他自己的**自然的规定**。因此,这种关系通过**感性的形式**,作为一种显而易见的**事实**,表现出人的本质在何种程度上对人来说成为自然,或者自然在何种程度上成为人具有的人的本质。因此,从这种关系就可以判断人的整个文化教养程度。从这种关系的性质就可以看出,人在何种程度上对自己来说成为并把自身理解为**类存在物、人**。男人对妇女的关系是人对人**最自然**的关系。因此,这种关系表明人的**自然**的行为在何种程度上成为人的行为,或者,人的本质在何种程度上对人来说成为自然的本质,他的人的本性在何种程度上对他来说成为自然。这种关系还表明,人具有的**需要**在何种程度上成为人的需要,就是说,别人作为人在何种程度上对他来说成为需

要,他作为个人的存在在何种程度上同时又是社会存在物。

由此可见,对私有财产的最初的积极的扬弃,即**粗陋的共产主义**,不过是想把自己设定为**积极的共同体**的私有财产的卑鄙性的一种表现形式。

(2)共产主义( $\alpha$ )还具有政治性质,是民主的或专制的;( $\beta$ )是废除国家的,但同时是还未完成的,总还是处于私有财产即人的异化的影响下。这两种形式的共产主义都已经认识到自己是人向自身的还原或复归,是人的自我异化的扬弃;但是,因为它还没有理解私有财产的积极的本质,也还不了解需要所具有的人的本性,所以它还受私有财产的束缚和感染。它虽然已经理解私有财产这一概念,但是还不理解它的本质。

(3)共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有;因此,它是人向自身、向社会的即合乎人性的人的复归,这种复归是完全的,自觉的和在以往发展的全部财富的范围内生成的。这种共产主义,作为完成了的自然主义=人道主义,而作为完成了的人道主义=自然主义,它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答,而且知道自己就是这种解答。<sup>98</sup>

[V]因此,历史的全部运动,既是它的**现实的**产生活动——它的经验存在的诞生活动,——同时,对它的思维着的意识来说,又是它的**被理解**和**被认识到的**生成运动。而上述尚未完成的共产主义从各个与私有财产相对立的历史形式中为自己寻找**历史的证明**——在持续存在中的证明,同时它从运动中抽出个别环节(卡贝、维尔加德尔等人尤其喜欢卖弄这一套),把它们作为自己是历史的纯种的证明固

定下来；但是，它这样做恰好说明：历史运动的绝大部分是同它的论断不一致的，如果它曾经存在过，那么它的这种过去的存在恰恰反驳了对本质的奢求。

不难看到，整个革命运动必然在私有财产的运动中，即在经济的运动中，为自己既找到经验的基础，也找到理论的基础。

这种物质的、直接感性的私有财产，是异化了的人的生命的物质的、感性的表现。私有财产的运动——生产和消费——是迄今为止全部生产的运动的感性展现，就是说，是人的实现或人的现实。宗教、家庭、国家、法、道德、科学、艺术等等，都不过是生产的一些特殊的方式，并且受生产的普遍规律的支配。因此，对私有财产的积极的扬弃，作为对人的生命的占有，是对一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的人的存在即社会的存在的复归。宗教的异化本身只是发生在意识领域、人的内心领域中，而经济的异化是现实生活的异化，——因此对异化的扬弃包括两个方面。不言而喻，在不同的民族那里，运动从哪个领域开始，这要看一个民族的真正的、公认的生活主要是在意识领域中还是在外部世界中进行，这种生活更多地是观念的生活还是现实的生活。共产主义是径直从无神论开始的(欧文)<sup>99</sup>，而无神论最初还根本不是共产主义；那种无神论主要还是一个抽象。——因此，无神论的博爱最初还只是哲学的、抽象的博爱，而共产主义的博爱则径直是现实的和直接追求实效的。——

我们已经看到，在被积极扬弃的私有财产的前提下，人如何生产人——他自己和别人；直接体现他的个性的对象如何是他自己为别人的存在，同时是这个别人的存在，而且也是这个别人为他的存在。但是，同样，无论是劳动的材料还是作为主体的人，都既是运动的结

Handwritten text in German, likely a page from a notebook. The text is dense and appears to be a philosophical or economic treatise, consistent with the caption identifying it as Marx's 1844 manuscript. The handwriting is cursive and somewhat difficult to read due to the image quality. The page is divided into two columns of text.

卡·马克思的《1844年经济学哲学手稿》笔记本 III 第 5 页



果,又是运动的出发点(并且二者必须是这个出发点,私有财产的历史必然性就在于此)。因此,社会性质是整个运动的普遍性质;正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的。活动和享受,无论就其内容或就其存在方式来说,都是社会的活动和社会的享受。自然界的人的本质只有对社会的人来说才是存在的;因为只有在社会中,自然界对人来说才是人与人联系的纽带,才是他为别人的存在和别人为他的存在,只有在社会中,自然界才是人自己的人的存在的基础,才是人的现实的生活要素。只有在社会中,人的自然的存在对他来说才是自己的人的存在,并且自然界对他来说才成为人。因此,社会是人同自然界的完成了的本质的统一,是自然界的真正复活,是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。①

[VI]社会的活动和社会的享受决不仅仅存在于直接共同的活动和直接共同的享受这种形式中,虽然共同的活动和共同的享受,即直接通过同别人的实际交往表现出来和得到确证的那种活动和享受,在社会性的上述直接表现以这种活动的内容的本质为根据并且符合其本性的地方都会出现。

甚至当我从事科学之类的活动,即从事一种我只在很少情况下才能同别人进行直接联系的活动的时候,我也是社会的,因为我是作为人活动的。不仅我的活动所需的材料——甚至思想家用来进行活动的语言——是作为社会的产品给予我的,而且我本身的存在是社

---

① 马克思在这一页结尾标示的通栏线下面写了一句话:“卖淫不过是工人普遍卖淫的一个特殊表现,因为卖淫是一种关系,它不仅包括卖淫者,而且包括逼人卖淫者——后者的下流无耻尤为严重——,因此,资本家等等,也包括在卖淫这一范畴中。”——编者注

会的活动；因此，我从自身所做出的东西，是我从自身为社会做出的，并且意识到我自己是社会存在物。

我的普遍意识不过是以现实共同体、社会存在物为生动形式的那个东西的**理论形式**，而在今天，普遍意识是现实生活的抽象，并且作为这样的抽象是与现实生活相敌对的。因此，我的普遍意识的活动——作为一种活动——也是我作为社会存在物的**理论存在**。

首先应当避免重新把“社会”当作抽象的东西同个体对立起来。个体是**社会存在物**。因此，他的生命表现，即使不采取**共同的**、同他人一起完成的生命表现这种直接形式，也是**社会生活的表现和确证**。人的个体生活和类生活不是**各不相同的**，尽管个体生活的存在方式是——必然是——类生活的较为**特殊的**或者较为**普遍的方式**，而类生活是较为**特殊的**或者较为**普遍的**个体生活。

作为**类意识**，人确证自己的现实的社会生活，并且只是在思维中复现自己的现实存在；反之，类存在则在类意识中确证自己，并且在自己的普遍性中作为思维着的存在物自为地存在着。

因此，人是一个**特殊的**个体，并且正是他的特殊性使他成为一个个体，成为一个现实的、**单个的**社会存在物，同样，他也是**总体**，观念的总体，被思考和被感知的社会的自为的主体存在，正如他在现实中既作为对社会存在的直观和现实享受而存在，又作为人的生命表现的总体而存在一样。

可见，思维和存在虽有**区别**，但同时彼此又处于**统一**中。

**死**似乎是类对**特定的**个体的冷酷的胜利，并且似乎是同它们的统一相矛盾的；但是，特定的个体不过是一个**特定的类存在物**，而作为这样的存在物是迟早要死的。

//(4)**私有财产**不过是下述情况的感性表现：人变成对自己来说

是**对象性的**,同时,确切地说,变成异己的和非人的对象;他的生命表现就是他的生命的外化,他的现实化就是他的非现实化,就是**异己的现实**。同样,对私有财产的积极的扬弃,就是说,为了人并且通过人对人的本质和人的生命、对象性的人和人的作品的**感性的占有**,不应当仅仅被理解为**直接的、片面的享受**,不应当仅仅被理解为**占有、拥有**。人以一种全面的方式,就是说,作为一个总体的人,占有自己的全面的本质。人对世界的任何一种**人的关系**——视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、情感、愿望、活动、爱,——总之,他的个体的一切器官,正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样,[VII]是通过自己的**对象性关系**,即通过自己**同对象的关系**而对对象的占有,对**人的现实**的占有;这些器官同对象的关系,是**人的现实的实现**(因此,正像人的**本质规定和活动**是多种多样的一样,人的现实也是多种多样的),是人的**能动和人的受动**,因为按人的方式来理解的受动,是人的一种自我享受。//

//私有制使我们变得如此愚蠢而片面,以致一个对象,只有当它为我们拥有的时候,就是说,当它对我们来说作为资本而存在,或者它被我们直接占有,被我们吃、喝、穿、住等等的时候,简言之,在它被我们使用的时候,才是**我们的**。尽管私有制本身又把占有的这一切直接实现仅仅看作**生活手段**,而它们作为手段为之服务的那种生活,是**私有制的生活**——劳动和资本化。//

//因此,一切肉体的和精神的**感觉**都被这一切感觉的单纯异化即**拥有的感觉**所代替。人这个存在物必须被归结为这种绝对的贫困,这样他才能够从自身产生出他的内在丰富性。(关于**拥有**这个范畴,见《二十一印张》文集中赫斯的论文。<sup>100</sup> //

//因此,对私有财产的扬弃,是人的一切感觉和特性的**彻底解**

放；但这种扬弃之所以是这种解放，正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是在客体上都成为人的。眼睛成为人的眼睛，正像眼睛的对象成为社会的、人的、由人并为了人创造出来的对象一样。因此，感觉在自己的实践中直接成为理论家。感觉为了物而同物发生关系，但物本身是对自身和对人的一种对象性的、人的关系，反过来也是这样。// //当物按人的方式同人发生关系时，我才能在实践上按人的方式同物发生关系。因此，需要和享受失去了自己的利己主义性质，而自然界失去了自己的纯粹的有用性，因为效用成了人的效用。

同样，别人的感觉和精神也成为我自己的占有。因此，除了这些直接的器官以外，还以社会的形式形成社会的器官。例如，同他人直接交往的活动等等，成为我的生命表现的器官和对人的生命的一种占有方式。

不言而喻，人的眼睛与野性的、非人的眼睛得到的享受不同，人的耳朵与野性的耳朵得到的享受不同，如此等等。

我们知道，只有当对象对人来说成为人的对象或者说成为对象性的人的时候，人才不致在自己的对象中丧失自身。只有当对象对人来说成为社会的对象，人本身对自己来说成为社会的存在物，而社会在这个对象中的人来说成为本质的时候，这种情况才是可能的。//

//因此，一方面，随着对象性的现实在社会中的人来说到处成为人的本质力量的现实，成为人的现实，因而成为人自己的本质力量的现实，一切对象对他来说也就成为他自身的对象化，成为确证和实现他的个性的对象，成为他的对象，这就是说，对象成为他自身。对象如何对他来说成为他的对象，这取决于对象的性质以及与之相适应

的本质力量的性质；因为正是这种关系的**规定性**形成一种特殊的、**现实的肯定方式**。眼睛对对象的感觉不同于耳朵，眼睛的对象是不同于耳朵的对象的。每一种本质力量的独特性，恰好就是这种本质力量的**独特的本质**，因而也是它的对象化的独特方式，它的**对象性的、现实的、活生生的存在的独特方式**。因此，人不仅通过思维，[VIII]而且以**全部感觉**在对象世界中肯定自己。

另一方面，即从主体方面来看：只有音乐才激起人的音乐感；对于没有音乐感的耳朵来说，最美的音乐**毫无意义，不是对象**，因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证，就是说，它只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样才对我而存在，因为任何一个对象对我的意义（它只是对那个与它相适应的感觉来说才有意义）恰好都以**我的感觉所及的程度为限**。因此，社会的人的**感觉不同于非社会的人的感觉**。只是由于人的本质客观地展开的丰富性，主体的、**人的感性的丰富性**，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的**感觉**，才一部分发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且连所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，**人的感觉、感觉的人性**，都是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。

五官感觉的**形成**是迄今为止全部世界历史的产物。囿于粗陋的实际需要的**感觉**，也只具有**有限的意义**。// 对于一个挨饿的人来说并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在；食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种进食活动与**动物的**进食活动有什么不同。忧心忡忡的、贫穷的人对最美丽的景色都没有什么**感觉**；经营矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的**美和独特**

性；他没有矿物学的感觉。因此，一方面为了使人的感觉成为人的，另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的全部丰富性相适应的人的感觉，无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。

通过私有财产及其富有和贫困——或物质的和精神的富有和贫困——的运动，正在生成的社会发现这种形成所需的全部材料；//同样，已经生成的社会，创造着具有人的本质的这种全部丰富性的人，创造着具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。—— //

我们看到，主观主义和客观主义，唯灵主义和唯物主义，活动和受动，只是在社会状态中才失去它们彼此间的对立，从而失去它们作为这样的对立面的存在；//我们看到，理论的对立本身的解决，只有通过实践方式，只有借助于人的实践力量，才是可能的；因此，这种对立的解决绝对不只是认识的任务，而是现实生活的任务，而哲学未能解决这个任务，正是因为哲学把这仅仅看作理论的任务。—— //

//我们看到，工业的历史和工业的已经生成的对象性的存在，是一本打开了的关于人的本质力量的书，是感性地摆在我们面前的人的心理学；对这种心理学人们至今还没有从它同人的本质的联系，而总是仅仅从外在的有用性这种关系来理解，因为在异化范围内活动的人们仅仅把人的普遍存在，宗教，或者具有抽象普遍本质的历史，如政治、艺术和文学等等，[IX]理解为人的本质力量的现实性和人的类活动。在通常的、物质的工业中（人们可以把这种工业理解为上述普遍运动的一部分，正像可以把这个运动本身理解为工业的一个特殊部分一样，因为全部人的活动迄今为止都是劳动，也就是工业，

就是同自身相异化的活动),人的对象化的本质力量以感性的、异己的、有用的对象的形式,以异化的形式呈现在我们面前。如果心理学还没有打开这本书即历史的这个恰恰最容易感知的、最容易理解的部分,那么这种心理学就不能成为内容确实丰富的和真正的科学。//如果科学从人的活动的如此广泛的丰富性中只知道那种可以用“需要”、“一般需要!”的话来表达的东西,那么人们对于这种高傲地撇开人的劳动的这一巨大部分而不感觉自身不足的科学究竟应该怎样想呢?——

自然科学展开了大规模的活动并且占有了不断增多的材料。而哲学对自然科学始终是疏远的,正像自然科学对哲学也始终是疏远的一样。过去把它们暂时结合起来,不过是离奇的幻想。存在着结合的意志,但缺少结合的能力。甚至历史学也只是顺便地考虑到自然科学,仅仅把它看作是启蒙、有用性和某些伟大发现的因素。然而,自然科学却通过工业日益在实践上进入人的生活,改造人的生活,并为人的解放作准备,尽管它不得不直接地使非人化充分发展。工业是自然界对人,因而也是自然科学对人的现实的历史关系。因此,如果把工业看成人的本质力量的公开的展示,那么自然界的人的本质,或者人的自然的本质,也就可以理解了;因此,自然科学将失去它的抽象物质的方向或者不如说是唯心主义的方向,并且将成为人的科学的基础,正像它现在已经——尽管以异化的形式——成了真正人的生活的基础一样;说生活还有别的什么基础,科学还有别的什么基础——这根本就是谎言。//在人类历史中即在人类社会的形成过程中生成的自然界,是人的现实的自然界;因此,通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界,是真正的、人本学的自然界。—— //

感性（见费尔巴哈）必须是一切科学的基础。科学只有从感性意识和感性需要这两种形式的感性出发，因而，科学只有从自然界出发，才是现实的科学。①可见，全部历史是为了使“人”成为感性意识的对象和使“人作为人”的需要成为需要而作准备的历史（发展的历史）②。历史本身是自然史的即自然界生成为人这一过程的一个现实部分。自然科学往后将包括关于人的科学，正像关于人的科学包括自然科学一样；这将是一门科学。[X]人是自然科学的直接对象；因为直接的感性自然界，对人来说直接是人的感性（这是同一个说法），直接是另一个对他来说感性地存在着的人；因为他自己的感性，只有通过别人，才对他本身来说是人的感性。但是，自然界是关于人的科学的直接对象。人的第一个对象——人——就是自然界、感性；而那些特殊的、人的、感性的本质力量，正如它们只有在自然对象中才能得到客观的实现一样，只有在关于一般自然科学的科学中才能获得它们的自我认识。思维本身的要素，思想的生命表现的要素，即语言，是感性的自然界。自然界的社会的现实和人的自然科学或关于人的自然科学，是同一个说法。——

//我们看到，富有的人和富有的人的需要代替了国民经济学上的富有和贫困。富有的人同时就是需要有总体的人的生命表现的人，在这样的人的身上，他自己的实现作为内在的必然性、作为需要而存在。不仅人的富有，而且人的贫困，——在社会主义的前提下

① 路·费尔巴哈《关于哲学改革的临时纲要》（《德国现代哲学和政论界轶文集》1843年苏黎世—温特图尔版第2卷第84—85页）以及《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第58—70页。——编者注

② 手稿中“发展的历史”写在“作准备的历史”的上方。——编者注

——同样具有人的因而是社会的意义。贫困是被动的纽带，它使人感觉到需要最大的财富即别人。因此，对象性的本质在我身上的统治，我的本质活动的感性爆发，是激情，从而激情在这里就成了我的本质的活动。—— //

(5)任何一个存在物只有当它用自己的双脚站立的时候，才认为自己是独立的，而且只有当它依靠自己而存在的时候，它才是用自己的双脚站立的。靠别人恩典为生的人，把自己看成一个从属的存在物。但是，如果我不仅靠别人维持我的生活，而且别人还创造了我的生活，别人还是我的生活的泉源，那么我就完全靠别人的恩典为生；如果我的生活不是我自己的创造，那么我的生活就必定在自身之外有这样一个根源。因此，创造[*Schöpfung*]是一个很难从人民意识中排除的观念。自然界的和人的通过自身的存在，对人民意识来说是不能理解的，因为这种存在是同实际生活的一切明显的事实相矛盾的。

大地创造说，受到了地球构造学<sup>101</sup>即说明地球的形成、生成是一个过程、一种自我产生的科学的致命打击。自然发生说<sup>102</sup>是对创世说[*Schöpfungstheorie*]的惟一实际的驳斥。

现在对单个人讲讲亚里士多德已经说过的下面这句话，当然是容易的：你是你父亲和你母亲所生；这就是说，在你身上，两个人的交媾即人的类行为生产了人。<sup>①</sup>这样，你看到，人的肉体的存在也要归功于人。因此，你应该不是仅仅注意一个方面即无限的过程，由于这

---

① 参看亚里士多德《形而上学》第8卷第4章。有关论述还可参看乔·威·弗·黑格尔《自然哲学讲演录》1842年柏林版第2部分第646—647页。——编者注

个过程你会进一步发问：谁生出了我的父亲？谁生出了他的祖父？等等。你还应该紧紧盯住这个无限过程中的那个可以通过感觉直观的循环运动，由于这个运动，人通过生儿育女使自身重复出现，因而人始终是主体。

但是，你会回答说：我向你承认这个循环运动，那么你也要向我承认那个无限的过程，这过程驱使我不断追问，直到我提出问题：谁生出了第一个人和整个自然界？

我只能对你作如下的回答：你的问题本身就是抽象的产物。请你问一下自己，你是怎样想到这个问题的；请你问一下自己，你的问题是不是来自一个因为荒谬而使我无法回答的观点。请你问一下自己，那个无限的过程本身对理性的思维来说是否存在。既然你提出自然界和人的创造问题，你也就把人和自然界抽象掉了。你设定它们是不存在的，你却希望我向你证明它们是存在的。那我就对你说：放弃你的抽象，你也就放弃你的问题，或者，你想坚持自己的抽象，你就要贯彻到底，如果你设想人和自然界是不存在的，[XI]那么你就要设想你自己也是不存在的，因为你自己也是自然界和人。不要那样想，也不要那样向我提问，因为一旦你那样想，那样提问，你把自然界的和人的存在抽象掉，这就没有任何意义了。也许你是个设定一切都不存在，而自己却想存在的利己主义者吧？

你可能反驳我：我并不想设定自然界等等不存在；我是问你自然界的形成过程，正像我问解剖学家骨骼如何形成等等一样。

但是，因为对社会主义的人来说，整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程，是自然界对人来说的生成过程，所以关于他通过自身而诞生、关于他的形成过程，他有直观的、无可辩驳的证明。因为人和自然界的实在性，即人对人来说作为自然界的存在以

及自然界对人来说作为人的存在,已经成为实际的、可以通过感觉直观的,所以关于某种异己的存在物、关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题,即包含着对自然界的和人的非实在性的承认的问题,实际上已经成为不可能的了。无神论,作为对这种非实在性的否定,已不再有任何意义,因为无神论是对神的否定,并且通过这种否定而设定人的存在;但是,社会主义作为社会主义已经不再需要这样的中介;它是从把人和自然界看作本质这种理论上和实践上的感性意识开始的。社会主义是人的不再以宗教的扬弃为中介的积极的自我意识,正像现实生活是人的不再以私有财产的扬弃即共产主义为中介的积极的现实一样。共产主义是作为否定的否定的肯定,因此,它是人的解放和复原的一个现实的、对下一段历史发展来说是必然的环节。共产主义是最近将来的必然的形式和有效的原则。但是,共产主义本身并不是人的发展的目标,并不是人的社会的形式。——

## [对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判]

(6)在这一部分,为了便于理解和论证,对黑格尔的整个辩证法,特别是《现象学》和《逻辑学》中有关辩证法的叙述,以及最后对现代批判运动同黑格尔的关系略作说明,也许是适当的。——

现代德国的批判着意研究旧世界的内容,而且批判的发展完全拘泥于所批判的材料,以致对批判的方法采取完全非批判的态度,同时,对于我们如何对待黑格尔的辩证法这一表面上看来是形式的问题,而实际上是本质的问题,则完全缺乏认识。对于现代的批判同黑格尔的整个哲学,特别是同辩证法的关系问题是如此缺乏认识,以致像施特劳斯<sup>①</sup>和布鲁诺·鲍威尔这样的批判家——前者是完全地,后者在自己的《符类福音作者》中(与施特劳斯相反,他在这里用抽象的人的“自我意识”代替了“抽象的自然界”的实体)<sup>②</sup>,甚至在《基督教真相》中,至少有可能完全地——还是拘泥于黑格尔的逻辑学。例如,《基督教真相》一书中说:

---

① 大·弗·施特劳斯《耶稣传》1835—1836年蒂宾根版第1—2卷;《为我的著作《耶稣传》辩护和关于评述现代神学特性的论争文集》1837年蒂宾根版第1—3册;《评述和批判。神学、人类学和美学方面的铁文集》1839年莱比锡版;《基督教教理的历史发展及其同现代科学的斗争》1840—1841年蒂宾根—斯图加特版第1—2卷。——编者注

② 布·鲍威尔《符类福音作者的福音故事考证》1841年莱比锡版第1卷第VI—XV页。——编者注

“自我意识设定世界、设定差别,并且在它所创造的东西中创造自身,因为它重新扬弃了它的创造物同它自身的差别,因为它只是在创造活动中和运动中才是自己本身,——这个自我意识在这个运动中似乎就没有自己的目的了”,等等。或者说:“他们〈法国唯物主义者〉还未能看到,宇宙的运动只有作为自我意识的运动,才能实际上成为自为的运动,从而达到同自身的统一。”<sup>①</sup>

这些说法甚至在语言上都同黑格尔的观点毫无区别,而毋宁说是在逐字逐句重述黑格尔的观点。

[XII]鲍威尔在他的《自由的正义事业》一书中对格鲁培先生提出的“那么逻辑学的情况如何呢?”这一唐突的问题避而不答,却让他去问未来的批判家。<sup>103</sup>这表明,鲍威尔在进行批判活动(鲍威尔《符类福音作者》)时对于同黑格尔辩证法的关系是多么缺乏认识,而且在物质的批判活动之后也还缺乏这种认识。

但是,即使现在,在费尔巴哈不仅在收入《轶文集》的《纲要》中,而且更详细地在《未来哲学》中从根本上推翻了旧的辩证法和哲学之后;在无法完成这一事业的上述批判反而认为这一事业已经完成,并且宣称自己是“纯粹的、坚决的、绝对的、洞察一切的批判”之后;在批判以唯灵论的狂妄自大态度把整个历史运动归结为世界的其他部分——它把这部分世界与它自身对立起来而归入“群众”这一范畴——和它自身之间的关系,并且把一切独断的对立消融于它本身的聪明和世界的愚蠢之间、批判的基督和作为“群氓”的人类之间的一个独断的对立中之后;在批判每日每时以群众的愚钝无知来证明它本身的超群出众之后;在批判终于宣称这样一天——那时整个正在堕落的人类将聚集在批判面前,由批判加以分类,而每一类人都将得到一

---

① 布·鲍威尔《基督教真相》1843年苏黎世—温特图尔版第113—115页。——编者注

份贫困证明书——即将来临,即以这种形式宣告批判的末日审判<sup>①</sup>之后;在批判于报刊上宣布它既对人的感觉又对它自己独标一格地雄踞其上的世界具有优越性,而且只是不时从它那好讥讽嘲笑的口中发出奥林帕斯诸神的哄笑声<sup>②</sup>之后,——在以批判的形式消逝着的唯心主义(青年黑格尔主义)做出这一切滑稽可笑的动作之后,这种唯心主义甚至一点也没想到现在已经到了同自己的母亲即黑格尔辩证法批判地划清界限的时候,甚至一点也没表明它对费尔巴哈辩证法的批判态度。这是对自身持完全非批判的态度。

费尔巴哈是惟一对黑格尔辩证法采取**严肃的、批判的**态度的人;只有他在这个领域内作出了真正的发现,总之,他真正克服了旧哲学。费尔巴哈成就的伟大以及他把这种成就贡献给世界时所表现的那种谦虚纯朴,同批判所持的相反的态度形成惊人的对照。

费尔巴哈的伟大功绩在于:(1)证明了哲学不过是变成思想的并且通过思维加以阐明的宗教,不过是人的本质的异化的另一种形式和存在方式;因此哲学同样应当受到谴责;<sup>③</sup>

(2)创立了**真正的唯物主义和实在的科学**,因为费尔巴哈也使“人与人之间的”社会关系成了理论的基本原则;<sup>④</sup>

① 见梅·希策尔《苏黎世通讯》(《文学总汇报》(夏洛滕堡)1844年第5期第12、15页)。并见马克思和恩格斯《神圣家族》第7章第1节《批判的群众》,第9章《批判的末日审判》。——编者注

② 见布·鲍威尔《本省通讯》(《文学总汇报》(夏洛滕堡)1844年第6期第30—32页)。并见马克思和恩格斯《神圣家族》第7章第2节《“非批判的群众”和“批判的批判”》。——编者注

③ 路·费尔巴哈《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第1—33页。——编者注

④ 同上,第77—84页。——编者注

(3)他把基于自身并且积极地以自身为根据的肯定的东西同自称是绝对肯定的东西的那个否定的否定对立起来。①

费尔巴哈这样解释了黑格尔的辩证法(从而论证了要从肯定的东西即从感觉确定的东西出发):

黑格尔从异化出发(在逻辑上就是从无限的东西、抽象的普遍的东西出发),从实体出发,从绝对的和不变的抽象出发,就是说,说得更通俗些,他从宗教和神学出发。

第二,他扬弃了无限的东西,设定了现实的、感性的、实在的、有限的、特殊的东西。(哲学,对宗教和神学的扬弃。)

第三,他重新扬弃了肯定的东西,重新恢复了抽象、无限的东西。宗教和神学的恢复。②

由此可见,费尔巴哈把否定的否定仅仅看作哲学同自身的矛盾,看作在否定神学(超验性等等)之后又肯定神学的哲学,即同自身相对立而肯定神学的哲学。

否定的否定所包含的肯定或自我肯定和自我确证,被认为是对自身还不能确信因而自身还受对立面影响的、对自身怀疑因而需要证明的肯定,即被认为没有用自己的存在证明自身的、没有被承认的[XIII]肯定;因此,感性确定的、以自身为根据的肯定是同这种肯定直接地而非间接地对立着的。

费尔巴哈还把否定的否定、具体概念看作在思维中超越自身的和作为思维而想直接成为直观、自然界、现实的思维。<sup>104</sup>

---

① 路·费尔巴哈《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第62—70页。——编者注

② 同上,第33—58页。——编者注

但是,因为黑格尔根据否定的否定所包含的肯定方面把否定的否定看成真正的和惟一的肯定的东西,而根据它所包含的否定方面把它看成一切存在的惟一真正的活动和自我实现的活动,所以他只是为历史的运动找到**抽象的、逻辑的、思辨的**表达,这种历史还不是作为一个当作前提的主体的人的**现实历史**,而只是人的**产生的活动、人的形成的历史**。——我们既要说明这一运动在黑格尔那里所采取的抽象形式,也要说明这一运动在黑格尔那里同现代的批判即同费尔巴哈的《基督教的本质》一书所描述的同—过程<sup>①</sup>的区别;或者更正确些说,要说明这一在黑格尔那里还是非批判的运动所具有的**批判的形式**。——

现在看一看黑格尔的体系。必须从黑格尔的《现象学》即从黑格尔哲学的真正诞生地和秘密开始。

### 现象学。

#### (A)自我意识。

I. **意识**。(α)感性确定性或这一个和意谓。(β)知觉,或具有特性的事物和幻觉。(γ)力和知性,现象和超感觉世界。

II. **自我意识**。自身确定性的真理。(a)自我意识的独立性和非独立性,主人和奴隶。(b)自我意识的自由。斯多亚主义<sup>105</sup>,怀疑主义<sup>106</sup>,苦恼的意识。

III. **理性**。理性的确定性和真理。(a)观察的理性;对自然界和自我意识的观察。(b)理性的自我意识通过自身来实现。快乐和必然性。心的规律和自大狂。德行和世道。(c)自在和自为地实在的

---

① 路·费尔巴哈《基督教的本质》1841年莱比锡版第37—247页。——编者注

个性。精神的动物界和欺骗，或事情本身。立法的理性。审核法律的理性。

(B)精神。

I. 真的精神；伦理。II. 自我异化的精神，教养。III. 确定自身的精神，道德。

(C)宗教。自然宗教，艺术宗教，启示宗教。

(D)绝对知识。——

因为黑格尔的《哲学全书》以逻辑学，以**纯粹的思辨的思想**开始，而以**绝对知识**，以自我意识的、理解自身的哲学的或绝对的即超人的抽象精神结束<sup>107</sup>，所以整整一部《哲学全书》不过是哲学精神的**展开的本质**，是哲学精神的自我对象化；而哲学精神不过是在它的自我异化内部通过思维理解即抽象地理解自身的、异化的宇宙精神。——**逻辑学是精神的货币**，是人和自然界的思辨的、思想的价值——人和自然界的同一切现实的规定性毫不相干地生成的因而是非现实的本质，——是**外化的**因而是从自然界和现实的人抽象出来的**思维**，即**抽象思维**。——这种抽象思维的外在性就是……自然界，就像自然界对这种抽象思维所表现的那样。自然界对抽象思维来说是外在的，是抽象思维的自我丧失；而抽象思维也是外在地把自然界作为抽象的思想来理解，然而作为外化的抽象思维来理解。——最后，**精神**，这个回到自己的诞生地的思维，在它终于发现自己和肯定自己是**绝对知识**因而是绝对的即抽象的精神之前，在它获得自己的自觉的、与自身相符合的存在之前，它作为人类学的、现象学的、心理学的、伦理的、艺术的、宗教的精神，总还不是自身。因为它的现实的存在是**抽象**<sup>108</sup>…… ——

黑格尔有双重错误。

第一个错误在黑格尔哲学的诞生地《现象学》中表现得最为明显。例如,当他把财富、国家权力等等看成同人的本质相异化的本质时,这只是就它们的思想形式而言……它们是思想本质,因而只是**纯粹的**即抽象的哲学思维的异化。因此,整个运动是以绝对知识结束的。这些对象从中异化出来的并以现实性自居而与之对立的,恰恰是抽象的思维。哲学家——他本身是异化的人的抽象形象——把自己变成异化的世界的尺度。因此,全部外化历史和外化的全部消除,不过是抽象的、绝对的[XVII](见第 XIII 页)思维的生产史,即逻辑的思辨的思维的生产史。因此,异化——它从而构成这种外化的以及这种外化之扬弃的真正意义——是自在和自为之间、意识和自我意识之间、客体和主体之间的对立,就是说,是抽象的思维同感性的现实或现实的感性在思想本身范围内的对立。其他一切对立及其运动,不过是这些惟一有意义的对立的外观、外壳、公开形式,这些惟一有意义的对立构成其他世俗对立的含义。在这里,不是人的本质以非人的方式同自身对立的对象化,而是人的本质以不同于抽象思维的方式并且同抽象思维对立的对象化,被当作异化的被设定的和应该扬弃的本质。

[XVIII]因此,对于人的已成为对象而且是异己对象的本质力量的占有,首先不过是那种在意识中、在纯思维中即在抽象中发生的占有,是对这些作为思想和思想运动的对象的占有;因此,在《现象学》中,尽管已有一个完全否定的和批判的外表,尽管实际上已包含着往往早在后来发展之前就先进行的批判<sup>62</sup>,黑格尔晚期著作的那种非批判的实证主义和同样非批判的唯心主义——现有经验在哲学上的分解和恢复——已经以一种潜在的方式,作为萌芽、潜能和秘密存在着了。其次,要求把对象世界归还给人——例如,有这样一种认

识：感性意识不是抽象的感性意识，而是人的感性意识；宗教、财富等等不过是人的对象化的异化了的现实，是客体化了的人的本质力量的异化了的现实；因此，宗教、财富等等不过是通向真正人的现实的道路，——这种对人的本质力量的占有或对这一过程的理解，在黑格尔那里是这样表现的：感性、宗教、国家权力等是精神的本质，因为只有精神才是人的真正的本质，而精神的真正的形式则是思维着的精神，逻辑的、思辨的精神。自然界的人性和历史所创造的自然界——人的产品——的人性，就表现在它们是抽象精神的产品，因此，在这个限度内，它们是精神的环节即思想本质。可见，《现象学》是一种隐蔽的、自身还不清楚的、神秘化的批判；但是，因为《现象学》坚持人的异化，——尽管人只是以精神的形式出现，——所以它潜在地包含着批判的一切要素，而且这些要素往往已经以远远超过黑格尔观点的方式准备好和加过工了。关于“苦恼的意识”、“诚实的意识”，关于“高尚的意识和卑鄙的意识”的斗争等等、等等这些章节，包含着对宗教、国家、市民生活等整个整个领域的批判的要素，不过也还是通过异化的形式。正像本质、对象表现为思想本质一样，主体也始终是意识或自我意识，或者更正确些说，对象仅仅表现为抽象的意识，而人仅仅表现为自我意识。因此，在《现象学》中出现的异化的各种不同形式，不过是意识和自我意识的不同形式。正像抽象的意识本身——对象就被看成这样的意识——仅仅是自我意识的一个差别环节一样，这一运动的结果表现为自我意识和意识的同一，绝对知识，那种已经不是向外部而是仅仅在自身内部进行的抽象思维运动，就是说，纯思想的辩证法是结果。（下接第 XXII 页）

[XXII](见第 XVIII 页)因此，黑格尔的《现象学》及其最后成果

——辩证法,作为推动原则和创造原则的否定性——的伟大之处首先在于,黑格尔把人的自我产生看作一个过程,把对象化看作非对象化,看作外化和这种外化的扬弃;可见,他抓住了劳动的本质,把对象性的人、现实的因而是真正的人理解为他自己的劳动的结果。<sup>109</sup>人同作为类存在物的自身发生现实的、能动的关系,或者说,人作为现实的类存在物即作为人的存在物的实现,只有通过下述途径才有可能:人确实显示出自己的全部类力量——这又只有通过人的全部活动、只有作为历史的结果才有可能——并且把这些力量当作对象来对待,而这首先又只有通过异化的形式才有可能。

我们将以《现象学》的最后一章——绝对知识——来详细说明黑格尔的片面性和局限性。这一章既包含经过概括的《现象学》的精神,包含《现象学》同思辨的辩证法的关系,也包含黑格尔对二者及其相互关系的理解。

且让我们先指出一点:黑格尔站在现代国民经济学家的立场上。<sup>110</sup>他把劳动看作人的本质,看作人的自我确证的本质;他只看到劳动的积极的方面,没有看到它的消极的方面。劳动是人在外化范围之内的或者作为外化的人的自为的生成。黑格尔惟一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动。因此,黑格尔把一般说来构成哲学的本质的那个东西,即知道自身的人的外化或者思考自身的、外化的科学,看成劳动的本质;因此,同以往的哲学相反,他能把哲学的各个环节加以总括,并且把自己的哲学描述成这种哲学。其他哲学家做过的事情——把自然界和人类生活的各个环节看作自我意识的而且是抽象的自我意识的环节——黑格尔则认为是哲学所做的事情。因此,他的科学是绝对的。

现在让我们转向我们的本题。

**绝对知识。《现象学》的最后一章。<sup>111</sup>**

主要之点就在于：意识的对象无非是自我意识；或者说，对象不过是对象化的自我意识、作为对象的自我意识。（设定人=自我意识。）

因此，需要克服意识的对象。对象性本身被认为是人的异化了的、同人的本质即自我意识不相适应的关系。因此，重新占有在异化规定内作为异己的东西产生的人的对象性本质，不仅具有扬弃异化的意义，而且具有扬弃对象性的意义，就是说，因此，人被看成非对象性的、唯灵论的存在物。

黑格尔对克服意识的对象的运动作了如下的描述：

对象不仅表现为向自我[*das Selbst*]复归的东西（在黑格尔看来，这是对这一运动的片面的即只抓住了一个方面的理解）。设定人=自我。但是，自我不过是被抽象地理解的和通过抽象产生出来的人。人是自我的[*selbstisch*]。人的眼睛、人的耳朵等等都是自我的；人的每一种本质力量在人身上都具有自我性[*Selbstigkeit*]这种特性。但是，正因为这样，说自我意识具有眼睛、耳朵、本质力量，就完全错了。毋宁说，自我意识是人的自然即人的眼睛等等的质，而并非人的自然是[XXIV]自我意识的质。<sup>①</sup>

本身被抽象化和固定化的自我，是作为抽象的利己主义者的人，他被提升到自己的纯粹抽象、被提升到思维的利己主义（下文还要谈到这一点。）

人的本质，人，在黑格尔看来=自我意识。因此，人的本质的全部异化不过是自我意识的异化。自我意识的异化没有被看作人的本

---

<sup>①</sup> 参见本卷第 366 页。——编者注

质的现实异化的表现,即在知识和思维中反映出来的这种异化的表现。相反,现实的即真实地出现的异化,就其潜藏在内部最深处的——并且只有哲学才能揭示出来的——本质来说,不过是现实的人的本质即自我意识的异化现象。因此,掌握了这一点的科学就叫作现象学。因此,对异化了的对象性本质的全部重新占有,都表现为把这种本质合并于自我意识:掌握了自己本质的人,仅仅是掌握了对象性本质的自我意识。因此,对象向自我的复归就是对象的重新占有。——

**意识的对象的克服可全面表述如下:**

- (1)对象本身对意识来说是正在消逝的东西;
- (2)自我意识的外化设定物性;
- (3)这种外化不仅有否定的意义,而且有肯定的意义;
- (4)它不仅对我们有这种意义或者说自在地有这种意义,而且对它本身也有这种意义;
- (5)对象的否定,或对象的自我扬弃,对意识所以有肯定的意义,或者说,它所以知道对象的这种虚无性,是由于它把自身外化了,因为它在这种外化中把自身设定为对象,或者说,为了自为存在的不可分割的统一性而把对象设定为自身;
- (6)另一方面,这里同时包含着另一个环节,即意识扬弃这种外化和对象性,同样也把它们收回到自身,因此,它在自己的异在本身中就是在自身;
- (7)这就是意识的运动,因而也是意识的各个环节的总体;
- (8)意识必须依据对象的各个规定的总体来对待对象,同样也必须依据这个总体的每一个规定来把握对象。对象的各个规定的这种总体使对象自在地成为精神的本质,而对意识来说,对象所以真正成

为**精神的本质**,是由于把这个总体的每一个别的规定理解为**自我的规定**,或者说,是由于对这些规定采取了上述的**精神的态度**。①

**补人(1)**。所谓对象本身对意识来说是正在消逝的东西,就是上面提到的对象向自我的复归。

**补人(2)**。**自我意识的外化设定物性**。因为人=自我意识,所以人的外化的、对象性的本质即**物性(对他来说是对象的那个东西)**,而且只有对他来说是本质的对象并因而是他的**对象性的本质的**那个东西,才是他的真正的对象。既然被当作主体的不是**现实的人**本身,因而也不是**自然——人是人的自然——**而只是人的抽象,即自我意识,所以物性只能是外化的自我意识)=**外化的自我意识**,而物性是由这种外化设定的。一个有生命的、自然的、具备并赋有对象性的即物质的本质力量的存在物,既拥有它的本质的**现实的、自然的对象**,而它的自我外化又设定一个**现实的、却以外在性的形式**表现出来因而不属于它的本质的、极其强大的对象世界,这是十分自然的。这里并没有什么不可捉摸的和神秘莫测的东西。相反的情况倒是神秘莫测的。但是,同样明显的是,**自我意识**通过自己的外化所能设定的只是**物性**,即只是抽象物、抽象的物,而不是**现实的物**。[XXVI]②此外还很明显的是:物性因此对自我意识来说决不是什么**独立的、实质的东西**,而只是纯粹的创造物,是自我意识所设定的东西,这个被设定的东西并不证实自己,而只是证实设定这一行动,这一行动在一瞬间把

① 上述有关“意识的对象的克服”这八点说明,几乎逐字逐句摘自黑格尔《精神现象学》最后一章《绝对知识》。参见本卷第366—368页。——编者注

② 马克思在手稿的页码中漏编了第XXV页。——编者注

自己的能力作为产物固定下来,使它表面上具有独立的、现实的本质的作用——但仍然只是一瞬间。

当现实的、肉体的、站在坚实的呈圆形的地球上呼出和吸入一切自然力的人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时,设定并不是主体;它是对象性的本质力量的主体性,因此这些本质力量的活动也必须是对象性的活动。对象性的存在物进行对象性活动,如果它的本质规定中不包含对象性的东西,它就不进行对象性活动。它所以只创造或设定对象,因为它是被对象设定的,因为它本来就是自然界。因此,并不是它在设定这一行动中从自己的“纯粹的活动”转而创造对象,而是它的对象性的产物仅仅证实了它的对象性活动,证实了它的活动是对象性的自然存在物的活动。

我们在这里看到,彻底的自然主义或人道主义,既不同于唯心主义,也不同于唯物主义,同时又是把这二者结合起来的真理。我们同时也看到,只有自然主义能够理解世界历史的行动。<sup>112</sup>

//人直接地是自然存在物。<sup>113</sup>人作为自然存在物,而且作为有生命的自然存在物,一方面具有自然力、生命力,是能动的自然存在物;这些力量作为天赋和才能、作为欲望存在于人身上;另一方面,人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物,同动植物一样,是受动的<sup>114</sup>、受制约的和受限制的存在物,就是说,他的欲望的对象是作为不依赖于他的对象而存在于他之外的;但是,这些对象是他的需要的对象;是表现和确证他的本质力量所不可缺少的、重要的对象。说人是肉体的、有自然力的、有生命的、现实的、感性的、对象性的存在物,这就等于说,人有现实的、感性的对象作为自己本质的即自己生命表现的对象;或者说,人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。说一个东西是对象性的、自然的、感性的,又说,在这个东

西自身之外有对象、自然界、感觉,或者说,它自身对于第三者来说是对象、自然界、感觉,这都是同一个意思。//饥饿是自然的需要;因此,为了使自身得到满足,使自身解除饥饿,它需要自身之外的自然界、自身之外的对象。饥饿是我的身体对某一对象的公认的需要,这个对象存在于我的身体之外,是使我的身体得以充实并使本质得以表现所不可缺少的。太阳是植物的对象,是植物所不可缺少的、确证它的生命的对象,正像植物是太阳的对象,是太阳的唤醒生命的力量的表现,是太阳的对象性的本质力量的表现一样。

一个存在物如果在自身之外没有自己的自然界,就不是自然存在物,就不能参加自然界的生活。一个存在物如果在自身之外没有对象,就不是对象性的存在物。一个存在物如果本身不是第三存在物的对象,就没有任何存在物作为自己的对象,就是说,它没有对象性的关系,它的存在就不是对象性的存在。[XXVII]非对象性的存在物是非存在物[*Unwesen*]。

假定一种存在物本身既不是对象,又没有对象。这样的存在物首先将是一个惟一的存在物,在它之外没有任何存在物存在,它孤零零地独自存在着。因为,只要有对象存在于我之外,只要我不是独自存在着,那么我就是和在我之外存在的对象不同的他物、另一个现实。因此,对这个第三对象来说,我是和它不同的另一个现实,也就是说,我是它的对象。这样,一个存在物如果不是另一个存在物的对象,那么就要以没有任何一个对象性的存在物存在为前提。只要我有一个对象,这个对象就以我作为对象。但是,非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想上的即只是想像出来的存在物,是抽象的东西。说一个东西是感性的即现实的,这是说,它是感觉的对象,是感性的对象,从而在自身之外有感性的对象,有自己的

感性的对象。说一个东西是感性的,是说它是受动的。

因此,人作为对象性的、感性的存在物,是一个受动的存在物;因为它感到自己是受动的,所以是一个有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。

//但是,人不仅仅是自然存在物,而且是人的自然存在物,就是说,是自为地存在着的存在物,因而是类存在物。他必须既在自己的存在中也在自己的知识中确证并表现自身。// //因此,正像人的对象不是直接呈现出来的自然对象一样,直接地存在着、客观地存在着的人的感觉,也不是人的感性、人的对象性。自然界,无论是客观的还是主观的,都不是直接同人的存在物相适合地存在着。//

正像一切自然物必须形成一样,人也有自己的形成过程即历史,但历史对人来说是被认识到的历史,因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。历史是人的真正的自然史。——(关于这一点以后还要回过来谈。)

第三,因为物性的这种设定本身不过是一种外观,一种与纯粹活动的本质相矛盾的行为,所以这种设定也必然重新被扬弃,物性必然被否定。

补入(3)、(4)、(5)、(6)。(3)意识的这种外化不仅有否定的意义,而且也有肯定的意义。(4)它不仅对我们有这种肯定的意义或者说自在地有这种肯定的意义,而且对它即意识本身也有这种肯定的意义。(5)对象的否定,或对象的自我扬弃,对意识所以有肯定的意义,或者说,它所以知道对象的这种虚无性,是由于它把自身外化了,因为意识在这种外化中知道自身是对象,或者说,由于自为存在的不可分割的统一性而知道对象是它自身。(6)另一方面,这里同时包含着另一个环节,即意识扬弃这种外化和对象性,同样也把它们收回到

自身,因此,它在自己的异在本身中就是在自身。

我们已经看到,异化的对象性本质的占有,或在异化——它必然从漠不关心的异己性发展到现实的、敌对的异化——这个规定内的对象性的扬弃,在黑格尔看来,同时或甚至主要地具有扬弃对象性的意义,因为并不是对象的一定的性质,而是它的对象性的性质本身,对自我意识来说是一种障碍和异化。因此,对象是一种否定的东西、自我扬弃的东西,是一种虚无性。对象的这种虚无性对意识来说不仅有否定的意义,而且有肯定的意义,因为对象的这种虚无性正是它自身的非对象性的即[XXVIII]抽象的自我确证。对于意识本身来说,对象的虚无性所以有肯定的意义,是因为意识知道这种虚无性、这种对象性本质是它自己的自我外化,知道这种虚无性只是由于它的自我外化才存在……意识的存在方式,以及对意识来说某个东西的存在方式,这就是知识。知识是意识的唯一的行动。因此,只要意识知道某个东西,那么这个东西对意识来说就生成了。知识是意识的唯一的对象性的关系。——意识所以知道对象的虚无性,就是说,意识所以知道对象同它之间的差别的非存在,对象对它来说是非存在,是因为意识知道对象是它的自我外化,就是说,意识所以知道自己——作为对象的知识——是因为对象只是对象的外观、障眼的云雾,而就它的本质来说不过是知识本身,知识把自己同自身对立起来,从而把某种虚无性,即在知识之外没有任何对象性的某种东西同自身对立起来;或者说,知识知道,当它与某个对象发生关系时,它只是在自身之外,使自身外化;它知道它本身只表现为对象,或者说,对它来说表现为对象的那个东西仅仅是它本身。

另一方面,黑格尔说,这里同时包含着另一个环节,即意识扬弃这种外化和对象性,同样也把它们收回到自身,因此,它在自己的异

在本身中就是在自身。

这段议论汇集了思辨的一切幻想。

第一,意识、自我意识在自己的异在本身中就是在自身。因此,自我意识——或者,如果我们在这里撇开黑格尔的抽象而设定人的自我意识来代替自我意识——在自己的异在本身中就是在自身。

这里首先包含着:意识——作为知识的知识——作为思维的思维——直接地冒充为它自身的他物,冒充为感性、现实、生命,——在思维中超越自身的思维(费尔巴哈。)①这里所以包含着这一方面,是因为仅仅作为意识的意识所碰到的障碍不是异化了的对象性,而是对象性本身。

第二,这里包含着:因为有自我意识的人认为精神世界——或人的世界在精神上的普遍存在——是自我外化并加以扬弃,所以他仍然重新通过这个外化的形态确证精神世界,把这个世界冒充为自己的真正的存在,恢复这个世界,假称在自己的异在本身中就是在自身。因此,在扬弃例如宗教之后,在承认宗教是自我外化的产物之后,他仍然在作为宗教的宗教中找到自身的确证。黑格尔的虚假的实证主义或他那只是虚有其表的批判主义的根源就在于此,这也就是费尔巴哈所说的宗教或神学的设定、否定和恢复,然而这应当以更一般的形式来表述。②因此,理性在作为非理性的非理性中就是在自身。一个认识到自己在法、政治等等中过着外化生活的人,就是在这

① 路·费尔巴哈在《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第55页第30条称“黑格尔是一位在思维中超越自身的思想家”。——编者注

② 路·费尔巴哈《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第34—42页。——编者注

种外化生活本身中过着自己的真正的人的生活。因此,与自身相矛盾的,既与知识又与对象的本质相矛盾的自我肯定、自我确证,是真正的知识和真正的生活。

因此,现在不用再谈关于黑格尔对宗教、国家等等的适应了,因为这种谎言是他的原则的谎言。

[XXIX]如果我知道宗教是外化的人的自我意识,那么我也就知道,在作为宗教的宗教中得到确证的不是我的自我意识,而是我的外化的自我意识。这就是说,我知道我的属于自身的、属于我的本质的自我意识,不是在宗教中,而是在被消灭、被扬弃的宗教中得到确证的。

因此,在黑格尔那里,否定的否定不是通过否定假本质来确证真本质,而是通过否定假本质来确证假本质或同自身相异化的本质,换句话说,否定的否定是否定作为在人之外的、不依赖于人的对象性本质的这种假本质,并使它转化为主体。

因此,把否定和保存即肯定结合起来的扬弃起着一种独特的作用。

例如,在黑格尔法哲学中,扬弃了的私法=道德,扬弃了的道德=家庭,扬弃了的家庭=市民社会<sup>2</sup>,扬弃了的市民社会等于国家,扬弃了的国家=世界历史。<sup>115</sup>在现实中,私法、道德、家庭、市民社会、国家等等依然存在着,它们只是变成环节,变成人的存在和存在方式,这些存在方式不能孤立地发挥作用,而是互相消融,互相产生等等。运动的环节。

在它们的现实存在中它们的运动的本质是隐蔽的。这种本质只是在思维中、在哲学中才表露、显示出来;因此,我的真正的宗教存在是我的宗教哲学的存在,我的真正的政治存在是我的法哲学的存在,

我的真正的自然存在是**自然哲学的存在**，我的真正的艺术存在是**艺术哲学的存在**，我的真正的人的存在是我的**哲学的存在**。同样，宗教、国家、自然界、艺术的真正存在 = **宗教哲学、自然哲学、国家哲学、艺术哲学**。但是，如果只有宗教哲学等等对我来说才是真正的宗教存在，那么我也就只有作为**宗教哲学家**才算是真正信教的，而这样一来我就否定了**现实的宗教信仰和现实的信教的人**。但是，我同时**确证了它们**：一方面，是在我自己的存在中或在我使之与它们相对立的那个异己的存在中，因为异己的存在仅仅是它们的**哲学的表现**，另一方面，则是在它们自己的最初形式中，因为在我看来它们不过是**虚假的异在、譬喻**，是隐蔽在感性外壳下面的它们自己的真正存在即我的**哲学的存在的形式**。

同样地，扬弃了的**质 = 量**，扬弃了的**量 = 度**，扬弃了的**度 = 本质**，扬弃了的**本质 = 现象**，扬弃了的**现象 = 现实**，扬弃了的**现实 = 概念**，扬弃了的**概念 = 客观性**，扬弃了的**客观性 = 绝对观念**，扬弃了的**绝对观念 = 自然界**，扬弃了的**自然界 = 主观精神**，扬弃了的**主观精神 = 伦理的客观精神**，扬弃了的**伦理精神 = 艺术**，扬弃了的**艺术 = 宗教**，扬弃了的**宗教 = 绝对知识**。<sup>116</sup>

一方面，这种扬弃是思想上的本质的扬弃，就是说，**思想上的私有财产在道德的思想中的扬弃**。而且因为思维自以为直接就是和自身不同的另一个东西，即**感性的现实**，从而认为自己的活动也是**感性的现实的活动**，所以这种思想上的扬弃，在现实中没有触动自己的对象，却以为实际上克服了自己的对象；另一方面，因为对象对于思维来说现在已成为一个思维环节，所以对象在自己的现实中也**被思维看作思维本身的即自我意识的、抽象的自我确证**。

[XXX]因此，从一方面来说，黑格尔在哲学中**扬弃的存在**，并不

是现实的宗教、国家、自然界，而是已经成为知识的对象的宗教本身，即教义学；法学、国家学、自然科学也是如此。因此，从一方面来说，黑格尔既同现实的本质相对立，也同直接的、非哲学的科学或这种本质的非哲学的概念相对立。因此，黑格尔是同它们的通用的概念相矛盾的。

另一方面，信奉宗教等等的人可以在黑格尔那里找到自己的最后的确证。

现在应该考察——在异化这个规定之内——黑格尔辩证法的积极的环节。

// (a) 扬弃是把外化收回到自身的、对象性的运动。——这是在异化之内表现出来的关于通过扬弃对象性本质的异化来占有对象性本质的见解；这是异化的见解，它主张人的现实的对象化，主张人通过消灭对象世界的异化的规定、通过在对象世界的异化存在中扬弃对象世界而现实地占有自己的对象性本质，// 正像无神论作为神的扬弃就是理论的人道主义的生成，而共产主义作为私有财产的扬弃就是要求归还真正人的生命即人的财产，就是实践的人道主义的生成一样；或者说，无神论是以扬弃宗教作为自己的中介的人道主义，共产主义则是以扬弃私有财产作为自己的中介的人道主义。只有通过扬弃这种中介——但这种中介是一个必要的前提——积极地从自身开始的即积极的人道主义才能产生。

然而，无神论、共产主义决不是人所创造的对象世界的消逝、舍弃和丧失，即决不是人的采取对象形式的本质力量的消逝、舍弃和丧失，决不是返回到非自然的、不发达的简单状态去的贫困。恰恰相反，它们倒是人的本质的或作为某种现实东西的人的本质的现实的生成，对人来说的真正的实现。

这样,因为黑格尔理解到——尽管又是通过异化的方式——有关自身的否定具有的积极意义,所以同时也把人的自我异化、人的本质的外化、人的非对象化和非现实化理解为自我获得、本质的表现、对象化、现实化。//简单地说,他——在抽象的范围内——把劳动理解为人的自我产生的行动,把人对自身的关系理解为对异己存在物的关系,把作为异己存在物的自身的实现理解为生成着的类意识和类生活。//

(b)但是,撇开上述的颠倒说法不谈,或者更正确地说,作为上述颠倒说法的结果,在黑格尔那里,这种行动,第一,仅仅是形式的,因为它是抽象的,因为人的本质本身仅仅被看作抽象的、思维着的本质,即自我意识;而

第二,因为这种观点是形式的和抽象的,所以外化的扬弃成为外化的确证,或者说,在黑格尔看来,自我产生、自我对象化的运动,作为自我外化和自我异化的运动,是绝对的因而也是最后的、以自身为目的的、安于自身的、达到自己本质的人的生命表现。因此,[这个运]动在其抽象[XXXI]形式上,作为辩证法,被看成真正人的生命;而因为它毕竟是人的生命的抽象、异化,所以它被看成神性的过程,然而人的神性的过程,——人的与自身有区别的、抽象的、纯粹的、绝对的本质本身所经历的过程。

第三,这个过程必须有一个承担者、主体;但主体只作为结果出现;因此,这个结果,即知道自己是绝对自我意识的主体,就是神,绝对精神,就是知道自己并且实现自己的观念。现实的人和现实的自然界不过是成为这个隐蔽的非现实的人和这个非现实的自然界的谓语、象征。因此,主语和谓语之间的关系被绝对地相互颠倒了:这就是神秘的主体—客体,或笼罩在客体上的主体性,作为过程的绝对主

体,作为使自身外化并且从这种外化返回到自身的、但同时又把外化收回到自身的主体,以及作为这一过程的主体;这就是在自身内部的纯粹的、不停息的圆圈。<sup>117</sup>

关于第一:对人的自我产生的行动或自我对象化的行动的形式和抽象的理解。

因为黑格尔设定人=自我意识,人的异化了的对象,人的异化了的本质现实性,不外是意识,只是异化的思想,是异化的抽象的因而无内容的和非现实的表现,即否定。因此,外化的扬弃也不外是对这种无内容的抽象进行抽象的、无内容的扬弃,即否定的否定。因此,自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动,就成为这种活动的纯粹抽象,绝对否定性,而这种抽象又作为抽象固定下来并且被想像为独立的活动,即干脆被想像为活动。因为这种所谓否定性无非是上述现实的、活生生的行动的抽象的无内容的形式,所以它的内容也只能是形式的、抽去一切内容而产生的内容。因此,这就是普遍的,抽象的,适合于任何内容的,从而既超脱任何内容同时又恰恰对任何内容都有效的,脱离现实精神和现实自然界的抽象形式、思维形式、逻辑范畴。(下文我们将阐明绝对的否定性的逻辑内容。)

黑格尔在这里——在他的思辨的逻辑学里——所完成的积极的||东西在于:独立于自然界和精神的特定概念、普遍的固定的思维形式||,是人的本质普遍异化的必然结果,因而也是人的思维普遍异化的必然结果;因此,黑格尔把它们描绘成抽象过程的各个环节并且把它们联贯起来了。例如,扬弃了的存在是本质,扬弃了的本质是概念,扬弃了的概念……是绝对观念。<sup>118</sup>然而,绝对观念究竟是什么呢?如果绝对观念不想再去从头经历全部抽象行动,不想再满足于充当

种种抽象的总体或充当理解自我的抽象,那么绝对观念也要再一次扬弃自身。但是,把自我理解为抽象的抽象,知道自己是无;它必须放弃自身,放弃抽象,从而达到那恰恰是它的对立面的本质,达到自然界。因此,全部逻辑学都证明,抽象思维本身是无,绝对观念本身是无,只有自然界才是某物。[XXXII]绝对观念、抽象观念,

“从它与自身统一这一方面来考察就是直观”(黑格尔《全书》第3版第222页),它“在自己的绝对真理中决心把自己的特殊性这一环节,或最初的规定和异在这一环节,即作为自己的反映的直接观念,从自身释放出去,就是说,把自身作为自然界从自身释放出去”(同上),

举止如此奇妙而怪诞、使黑格尔分子伤透了脑筋的这整个观念,无非始终是抽象,即抽象思维者,这种抽象由于经验而变得聪明起来,并且弄清了它的真相,于是在某些——虚假的甚至还是抽象的——条件下决心放弃自身,而用自己的异在,即特殊的东西、特定的东西,来代替自己的在自身的存在(非存在)<sup>①</sup>,代替自己的普遍性和不确定性;决心把那只是作为抽象、作为思想物而隐藏在它里面的自然界从自身释放出去,就是说,决心抛弃抽象而去观察一番摆脱了它的自然界。直接成为直观的抽象观念,无非始终是那种放弃自身并且决心成为直观的抽象思维。从逻辑学到自然哲学的这整个过渡,无非是对抽象思维者来说如此难以实现、因而由他作了如此离奇的描述的从抽象到直观的过渡。有一种神秘的感觉驱使哲学家从抽象思维转向直观,那就是厌烦,就是对内容的渴望。

(同自身相异化的人,也是同自己的本质即同自己的自然的和人的本质相异化的思维者。因此,他的那些思想是居于自然界和人之

---

<sup>①</sup> 手稿中“非存在”写在“在自身的存在”的上方。——编者注

外的僵化的精灵。黑格尔把这一切僵化的精灵统统禁锢在他的逻辑学里,先是把它们每一个都看成否定,即人的思维的外化,然后又把它们看成否定的否定,即看成这种外化的扬弃,看成人的思维的现实表现;但是,这种否定的否定——尽管仍然被束缚在异化中——,一部分是使原来那些僵化的精灵在它们的异化中恢复;一部分是停留于最后的行动中,也就是在作为这些僵化的精灵的真实存在的外化中自身同自身相联系(这就是说,黑格尔用那在自身内部绕圈的抽象行动来代替这些僵化的抽象概念;于是,他就有了这样的贡献:他指明了就其起源来说属于各个哲学家的一切不适当的概念的诞生地,把它们综合起来,并且创造出一个在自己整个范围内穷尽一切的抽象作为批判的对象,以代替某种特定的抽象。)(我们在下面将会看到,黑格尔为什么把思维同主体分隔开来;但就是现在也已经很清楚:如果没有人,那么人的本质表现也不可能是人的,因此思维也不能被看作是人的本质表现,即在社会、世界和自然界生活的有眼睛、耳朵等等的人的和自然的主体的本质表现。));一部分则由于这种抽象理解了自身并且对自身感到无限的厌烦,所以,在黑格尔那里放弃抽象的、只在思维中运动的思维,即无眼、无牙、无耳、无一切的思维,便表现为决心承认自然界是本质并且转而致力于直观。)

[XXXIII]但是,被抽象地理解的,自为的,被确定为与人分隔开来的自然界,对人来说也是无。不言而喻,这位决心转向直观的抽象思维者是抽象地直观自然界的。正像自然界曾经被思维者禁锢于他的这种对他本身来说也是隐秘的和不可思议的形式即绝对观念、思想物中一样,现在,当他把自然界从自身释放出去时,他实际上从自身释放出去的只是这个抽象的自然界——不过现在具有这样一种意义,即这个自然界是思想的异在,是现实的、被直观的、有别于抽象思

维的自然界——，只是自然界的思想物。或者，如果用人的语言来说，抽象思维者在它直观自然界时了解到，他在神性的辩证法中以为是从无、从纯抽象中创造出来的那些本质——在自身中转动的并且在任何地方都不向现实看一看的思维劳动的纯粹产物——无非是自然界诸规定的抽象概念。因此，对他来说整个自然界不过是在感性的、外在的形式下重复逻辑的抽象概念而已。他重新把自然界分解为这些抽象概念。因此，他对自然界的直观不过是他把对自然界的直观加以抽象化的确证行动，<sup>①</sup>不过是他有意识地重复的他的抽象概念的产生过程。例如，时间=自身同自身相联系的否定性（前引书<sup>②</sup>，第 238 页）。扬弃了的运动即物质——在自然形式中——同扬弃了的生成即定在相符合。光是反射于自身的自然形式。像月亮和彗星这样的物体，是对立物的自然形式，按照《逻辑学》，这种对立物一方面是以自身为根据的肯定的东西，而另一方面又是以自身为根据的否定的东西。地球是作为对立物的否定性统一的逻辑根据的自然形式，等等。

作为自然界的自然界，这是说，就它还在感性上不同于它自身所隐藏的神秘的意义而言，与这些抽象概念分隔开来并与这些抽象概念不同的自然界，就是无，是证明自己为无的无，是无意义的，或者只具有应被扬弃的外在性的意义。

“有限的目的论的观点包含着一个正确的前提，即自然界本身并不包含着

---

① 手稿中删去下面一段话：“我们姑且考察一下黑格尔的自然界诸规定以及从自然界到精神的过渡。自然界是作为具有异在形式的观念产生的。因为观念……”——编者注

② 指黑格尔《哲学全书纲要》1830 年海德堡第 3 版。——编者注

绝对的目的。”(第 225 页)①

自然界的目的是在于对抽象的确证。

“结果自然界成为具有异在形式的观念。既然观念在这里表现为对自身的否定或外在于自身的东西,那么自然界并非只在相对的意义对这种观念来说是外在的,而是外在性构成这样的规定,观念在其中表现为自然界。”(第 227 页)②

在这里不应把外<sup>o</sup>在性理解为显<sup>o</sup>露在外的并且对光、对感性的人敞开的感性;在这里应该把外<sup>o</sup>在性理解为外化,理解为不应有的偏差、缺陷。因为真实的东西毕竟是观念。自然界不过是观念的异在的形式。而既然抽象思维是本质,那么外在于它的东西,就其本质来说,不过是某种外<sup>o</sup>在的东西。抽象思维者同时承认感性、同在自身中转动的思维相对立的外<sup>o</sup>在性,是自然界的本质。但是,他同时又把这种对立说成这样,即自然界的这种外<sup>o</sup>在性,自然界同思维的对立,是自然界的缺陷;就自然界不同于抽象而言,自然界是个有缺陷的存在物。[XXXIV]一个不仅对我来说、在我的眼中有缺陷而且本身就有缺陷的存在物,在它自身之外有一种为它所缺少的东西。这就是说,它的本质是不同于它自身的另一种东西。因此,对抽象思维者来说,自然界必须扬弃自身,因为他已经把自然界设定为潜在地被扬弃的本质。

“对我们来说,精神以自然界为自己的前提,精神是自然界的真理,因而对自然界来说,精神也是某种绝对第一性的东西。在这个真理中自然界消逝了,

---

① 指黑格尔《哲学全书纲要》1830 年海德堡第 3 版第 225 页第 245 节。——编者注

② 同上,第 227 页第 247 节。——编者注

结果精神成为达到其自为的存在的观念,而**概念**则既是观念的**客体**,又是观念的**主体**。这种同一性是**绝对的否定性**,因为概念在自然界中有自己的完满的外在的客观性,但现在它的这种外化被扬弃了。而概念在这种外化中成了与自身同一的东西。因此,概念只有作为从自然界的回归才是这种同一性。”(第 392 页)①

“**启示**,作为**抽象观念**,是向自然界的直接的过渡,是自然界的**生成**,而作为**自由精神**的启示,则是自由精神把自然界**设定为自己的世界**,——这种设定,作为**反思**,同时又是把世界**假定为独立的自然界**。概念中的启示,是精神把自然界创造为自己的存在,而精神在这个存在中获得自己的自由的**确证和真理**。”  
“**绝对的东西是精神**;这是绝对的东西的最高定义。”②

---

① 指黑格尔《哲学全书纲要》1830 年海德堡第 3 版第 392 页第 381 节。——编者注

② 同上,第 393 页第 384 节。——编者注

## [私有财产和需要]

[XIV](7)我们已经看到,在社会主义的前提下,人的需要的**丰富性**,从而某种新的生产方式和某种新的生产对象,具有什么样的意义。人的本质力量的新的证明和人的本质的新的充实。在私有制范围内,则具有相反的意义。每个人都指望使别人产生某种**新的需要**,以便迫使他作出新的牺牲,以便使他处于一种新的依赖地位并且诱使他追求一种新的**享受**,从而陷入一种新的经济破产。每个人都力图创造出一种支配他人的、**异己的本质力量**,以便从这里面找到他自己的利己需要的满足。因此,随着对象的数量的增长,奴役人的异己存在物王国也在扩展,而每一种新产品都是产生相互欺骗和相互掠夺的新的**潜在力量**。人作为人更加贫穷,他为了夺取敌对的存在物,更加需要货币,而他的货币的力量恰恰同产品数量成反比,就是说,他的需求程度随着货币的**力量**的增加而日益增长。——因此,对货币的需要是国民经济学<sup>42</sup>所产生的真正需要,并且是它所产生的惟一需要。——货币的**量**越来越成为货币的惟一**强有力的属性**;正像货币把任何存在物都归结为它的抽象一样,货币也在它自己的运动中把自身归结为**量**的存在物。**无度和无节制**成了货币的真正尺度。

甚至从主观方面来说,这部分地表现在:产品和需要的范围的扩大,要**机敏地**而且总是**精打细算地**屈从于非人的、精致的、非自然的和**幻想出来的欲望**。私有制不懂得要把粗陋的需要变为人的需要。它的理想主义不过是**幻想、任意的奇想、突发的怪想**;没有一个宦官不是

厚颜无耻地向自己的君主献媚,并力图用卑鄙的手段来刺激君主的麻木不仁的享受能力,以骗取君主的恩宠;工业的宦官即生产者则更厚颜无耻地用更卑鄙的手段来骗取银币,从自己按照基督教教义去爱的邻人的口袋里诱取黄金鸟(每一种产品都是人们想用来诱骗他人的本质即他的货币的诱饵;每一个现实的或可能的需要都是使苍蝇飞近涂胶竿的弱点;对共同的人的本质的普遍利用,正像每一个缺陷一样,对人来说是同天国联结的一个纽带,是使僧侣能够接近人心的途径;每一项急需都是一个机会,使人能够摆出一副格外殷勤的面孔走向自己的邻人并且对他说:亲爱的朋友,你需要什么,我给你,但是你知道,有先决条件;你知道,你应当用什么样的墨水给我写字据;既然我给你提供了享受,我也要敲诈你一下),——工业的宦官顺从他人的最下流的念头,充当他和他的需要之间的牵线人,激起他的病态的欲望,默默盯着他的每一个弱点,然后要求对这种殷勤服务付酬金。

这种异化也部分地表现在:一方面所发生的需要和满足需要的资料的精致化,另一方面产生着需要的牲畜般的野蛮化和最彻底的、粗陋的、抽象的简单化,或者毋宁说这种精致化只是再生出相反意义上的自身。甚至对新鲜空气的需要,在工人那里也不再成其为需要了。人又退回到穴居,不过这穴居现在已被文明的污浊毒气污染,而且他在穴居中也只是朝不保夕,仿佛它是一个每天都可能离他而去的异己力量,如果他[XV]付不起房租,他每天都可能被赶走。他必须为这停尸房支付租金。明亮的居室,这个曾被埃斯库罗斯著作中的普罗米修斯称为使野蛮人变成人的伟大天赐之一,<sup>①</sup>现在对工人

---

① 埃斯库罗斯《被锁链锁住的普罗米修斯》V,第450—453页。——编者注

来说已不再存在了。光、空气等等,甚至**动物**的最简单的爱清洁,都不再是人的需要了。**肮脏**,人的这种堕落、腐化,文明的**阴沟**(就这个词的本意而言),成了工人的**生活要素**。完全**违反自然**的荒芜,日益腐败的自然界,成了他的**生活要素**。他的任何一种感觉不仅不再以人的方式存在,而且不再以**非人**的方式因而甚至不再以**动物**的方式存在。人类劳动的最粗陋的方式(**工具**)又重新出现了:例如,罗马奴隶的**踏车**又成了许多英国工人的生产方式和存在方式。人不仅没有了人的需要,他甚至连**动物**的需要也不再有了。爱尔兰人只知道有吃的需要,确切地说,只知道吃**马铃薯**,而且只是**感染上斑点病的马铃薯**,<sup>①</sup>最次的一种马铃薯。但是,在英国和法国的每一个工业城市中都已有一个小爱尔兰。连野蛮人、动物都还有猎捕、运动等等的需要,有和同类交往的需要。机器、劳动的简单化,被利用来把正在成长的人、完全没有发育成熟的人——**儿童**——变成工人,正像工人变成无人照管的儿童一样。机器迁就人的**软弱性**,以便把**软弱的人**变成机器。——

//需要和满足需要的资料的增长如何造成需要的丧失和满足需要的资料的丧失,国民经济学家(和资本家:每当我们谈到国民经济学家,我们一般总是指**经验的生意人**,国民经济学家是他们的**科学的**自白和存在)是这样论证的:(1)他把工人的需要归结为维持最必需的、最悲惨的肉体生活,并把工人的活动归结为最抽象的机械运动;于是他说:人无论在活动方面还是在享受方面再没有别的需要了;因为他**甚至**都把这样的生活宣布为**人的生活**和**人的存在**;(2)他把尽可

---

① 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第110—111页。——编者注

能贫乏的生活(生存)当作计算的标准,而且是普遍的标准:说普遍的标准,是因为它适用于大多数人。他把工人变成没有感觉和没有需要的存在物,正像他把工人的活动变成抽去一切活动的纯粹抽象一样。因此,工人的任何奢侈在他看来都是不可饶恕的,而一切超出最抽象的需要的东西——无论是被动的享受或能动的表现——在他看来都是奢侈。因此,国民经济学这门关于财富的科学,同时又是关于克制、穷困和节约的科学,而实际上它甚至要人们节约对新鲜空气或身体运动的需要。这门关于惊人的勤劳的科学,同时也是关于禁欲的科学,而它的真正理想是禁欲的却又进行重利盘剥的吝啬鬼和禁欲的却又进行生产的奴隶。它的道德理想就是把自己的一部分工资存入储蓄所的工人,而且它甚至为了它喜爱的这个想法发明了一种奴才的艺术。人们怀着感伤的情绪把这些搬上了舞台。因此,国民经济学,尽管它具有世俗的和纵欲的外表,却是真正道德的科学,最最道德的科学。它的基本教条是:自我克制,克制生活和克制人的一切需要。你越少吃,少喝,少买书,少去剧院,少赴舞会,少上餐馆,越少想,少爱,少谈理论,少唱,少画,少击剑,等等,你积攒的就越[多],你的既不会被虫蛀也不会被贼偷的财宝<sup>①</sup>,即你的资本,也就会越大。你的存在越微不足道,你表现自己的生命越少,你拥有的就越多,你的外化的生命就越大,你的异化本质也积累得越多。[XVI]国民经济学家把从你的生命和人性中夺去的一切,全用货币和财富补偿给你。你自己不能办到的一切,你的货币都能办到:它能吃,能喝,能赴舞会,能去剧院,它能获得艺术、学识、历史珍品、政治权力,它能旅行,它能为你占有这一切;它能购买这一切;它是真正的能力。但

<sup>①</sup> 《新约全书·马太福音》第6章第19—20节。——编者注

是,货币尽管是这一切,它除了自身以外不愿创造任何东西,除了自身以外不愿购买任何东西,因为其余一切都是它的奴仆,而当我占有了主人,我就占有了奴仆,我也就不需要去追求他的奴仆了。因此,一切情欲和一切活动都必然湮没在贪财欲之中。工人只能拥有他想活下去所必需的那么一点,而且只是为了拥有这么一点,他才想活下去。//

诚然,在国民经济学领域掀起了一场争论。一方(罗德戴尔、马尔萨斯等)推崇奢侈而咒骂节约;另一方(萨伊、李嘉图等)则推崇节约而咒骂奢侈。但是,一方承认,它要求奢侈是为了生产出劳动即绝对的节约;而另一方承认,它推崇节约是为了生产出财富即奢侈。前者沉湎于浪漫主义的幻想,认为不应仅仅由贪财欲决定富者的消费,并且当它把挥霍直接当作发财致富的手段时,它是跟它自己的规律相矛盾的。因此,后者极其严肃而详尽地向前者证明,我通过挥霍只会减少而不会增加我的财产。后者装腔作势地不承认,正是突发的怪想和念头决定生产;它忘记了“讲究的需要”,它忘记了没有消费就不会有生产;它忘记了,通过竞争,生产只会变得日益全面、日益奢侈;它忘记了,按照它的理论,使用决定物的价值,而时尚决定使用;它希望看到仅仅生产“有用的东西”,但它忘记了生产过多的有用的东西就会生产出过多的无用的人口。双方都忘记了,挥霍和节约,奢侈和困苦,富有和贫穷是划等号的。

而且,如果你愿意节俭行事,并且不愿意毁于幻想,那么你不仅应当在你的直接感觉,如吃等等方面节约,而且也应当在普遍利益、同情、信任等等这一切方面节约。

// 你必须把你的一切变成可以出卖的,就是说,变成有用的。如果我问国民经济学家:当我靠失去贞操、出卖自己的身体满足别人的

淫欲来换取金钱时,我是不是遵从经济规律(法国工厂工人把自己妻女的卖淫称为X劳动时间,这是名副其实的),而当我把自己的朋友出卖给摩洛哥人时,我是不是在按国民经济学行事呢(而像征兵买卖等等的直接贩卖人口,在一切文明国家里都有)?于是,国民经济学家回答我:你的行为并不违反我的规律;但请你看看道德姨妈和宗教姨妈说些什么;我的国民经济学的道德和宗教对你无可非议,但是——但是,我该更相信谁呢,是国民经济学还是道德?国民经济学的道德是谋生、劳动和节约、节制,——但是,国民经济学答应满足我的需要。——道德的国民经济学就是富有良心、美德等等;但是,如果我根本不存在,我又怎么能有美德呢?如果我什么都不知道,我又怎么会富有良心呢?//——//每一个领域都用不同的和相反的尺度来衡量我:道德用一种尺度,而国民经济学又用另一种尺度。这是以异化的本质为根据的,因为每一个领域都是人的一种特定的异化,每一个//[XVII]领域都把异化的本质活动的特殊范围固定下来,并且每一个领域都同另一种异化保持着异化的关系……例如,米歇尔·舍伐利埃先生责备李嘉图撇开了道德。<sup>①</sup>但是,李嘉图让国民经济学用它自己的语言说话。如果说这种语言不合乎道德,那么这不是李嘉图的过错。当米·舍伐利埃论述道德的时候,他撇开了国民经济学;而当他研究国民经济学的时候,他必然地而且实际上撇开了道德。如果国民经济学家同道德的关系,并非任意的、偶然的因而并非无根据的和科学的,如果这种关系不是装装样子,而是被设想为本质的,那么这只能是国民经济学规律同道德的关系,如果实际上并非

---

① 见米·舍伐利埃《论法国的物质利益》1839年巴黎第4版。——编者注

如此,或者恰恰出现相反的情况,那么李嘉图对此又有什么办法呢?何况,国民经济学和道德之间的对立也只是一种外观,它既是对立,又不是对立。国民经济学不过是以自己的方式表现道德规律。——

// 节制需要,这个国民经济学的原则在它的人口论中最鲜明地表现出来。人太多了。甚至连人的存在都是十足的奢侈,而如果工人是“道德的”(穆勒曾建议公开赞扬那些在两性关系上表现节制的人,并公开谴责那些违背结婚不生育原则的人……<sup>①</sup>难道这不是道德,不是禁欲学说吗?),那么他就会在生育方面实行节约。人的生产表现为公众的不幸。——//

生产对富人所具有的意义,明显地显示在生产对穷人所具有的意义中;对于上层来说总是表现得讲究、隐蔽、含糊,是外观;而对于下层来说则表现得粗陋、明白、坦率,是本质。工人的粗陋的需要是比富人的讲究的需要大得多的赢利来源。伦敦的地下室住所给房产主带来的收入比宫殿带来的更多,就是说,这种住所对房产主来说是更大的财富,因此,用国民经济学的语言来说,是更大的社会财富。——正像工业利用需要的讲究来进行投机一样,工业也利用需要的粗陋,而且是人为地造成需要的粗陋来进行投机。因此,对于这种粗陋来说,自我麻醉,这种对需要的表面满足,这种包容在需要的粗陋野蛮之中的文明,是一种真正的享受。——因此,英国的酒店是私有制的具有象征意义的表现。酒店的奢侈表明工业的奢侈和财富对人的真正的关系。因此,酒店理所当然地是人民惟一的、至少得到英国警察宽容的星期日娱乐场所。——

---

<sup>①</sup> 詹·穆勒《政治经济学原理》1823年巴黎版第59页。——编者注

## [增 补]

[XVIII]我们已经看到,国民经济学家怎样用各种各样的方式设定劳动和资本的统一:(1)资本是积累劳动;(2)生产范围内的资本的使命——部分地是会带来利润的资本再生产,部分地是作为原料(劳动材料)的资本,部分地是作为本身工作着的工具(机器是被直接设定为与劳动等同的资本)——就在于生产劳动;(3)工人是资本;(4)工资属于资本的费用;(5)对工人来说,劳动是他的生命资本的再生产;(6)对资本家来说,劳动是他的资本的活动的因素。

最后,(7)国民经济学家把劳动和资本的原初的统一假定为资本家和工人的统一;这是一种天堂般的原始状态。这两个因素如何[XIX]作为两个人而互相对立,这对国民经济学家来说是一种偶然的因而只应用外部原因来说明的事情。(见穆勒。①)——

那些仍然被贵金属的感性光辉煌得眼花缭乱,因而仍然是金属货币的拜物教徒的民族,还不是完全的货币民族。法国和英国之间的对立。——

例如,从拜物教就可看出,理论之谜的解答在何种程度上是实践的任务并以实践为中介,真正的实践在何种程度上是现实的和实证的理论的条件。拜物教徒的感性意识不同于希腊人的感性意识,因

---

① 见詹·穆勒《政治经济学原理》1823年巴黎版第32—33页。——编者注

为他的感性存在还是不同于希腊人的感性存在。只要人对自然界的感  
觉,自然界的人的感觉,因而也是人的自然感觉还没有被人本身的  
劳动创造出来,那么感觉和精神之间的抽象的敌对就是必然的。——

平等不过是德国人所说的自我=自我<sup>①</sup>译成法国的形式即政治  
的形式。平等,作为共产主义的基础,是共产主义的政治的论据。这  
同德国人借助于把人理解为普遍的自我意识来论证共产主义,是一  
回事。不言而喻,异化的扬弃总是从作为统治力量的异化形式出发:  
在德国是自我意识;在法国是平等,因为这是政治;在英国是现实的、  
物质的、仅仅以自身来衡量自身的实际需要。从这一点来看应该批  
判和承认蒲鲁东。<sup>119</sup>——

如果我们把共产主义本身——因为它是否定的否定——称为对  
人的本质的占有,而这种占有以否定私有财产作为自己的中介,因而  
还不是真正的、从自身开始的肯定,而宁可说是从私有财产开始的肯  
定,[……]<sup>②</sup>可见,既然人的生命的现实的异化仍在发生,而且人们越  
意识到它是异化,它就越成为更大的异化;所以,它只有通过付诸实行  
的共产主义才能完成。要扬弃私有财产的思想,有思想上的共产主义  
就完全够了。而要扬弃现实的私有财产,则必须有现实的共产主义行  
动。历史将会带来这种共产主义行动,而我们在思想中已经认识到的  
那正在进行自我扬弃的运动,在现实中将经历一个极其艰难而漫长的  
过程。但是,我们必须把我们从一开始就意识到这一历史运动的局限  
性和目的,把意识到超越历史运动看作是现实的进步。——

① 指德国哲学家约·哥·费希特用的一个公式。——编者注

② 手稿这一页的左下角破损,最后六行原文残缺不全。——编者注

当共产主义的手工业者联合起来的时候,他们首先把学说、宣传等等视为目的。但是,他们也同时产生一种新的需要,即交往的需要,而作为手段出现的东西则成了目的。当法国社会主义工人联合起来的时候,人们就可以看出,这一实践运动取得了何等光辉的成果。吸烟、饮酒、吃饭等等在那里已经不再是联合的手段,不再是联系的手段。交往、联合以及仍然以交往为目的的叙谈,对他们来说是充分的;人与人之间的兄弟情谊在他们那里不是空话,而是真情,并且他们那由于劳动而变得坚实的形象向我们放射出人类崇高精神之光。——

[XX]//当国民经济学主张需求和供给始终相符的时候,它立即忘记,按照它自己的主张,人的供给(人口论)始终超过对人的需求;因而,需求和供给之间的比例失调在整个生产的重要结果——人的生存——上得到最显著的表现。——//

//作为手段出现的货币在什么程度上成为真正的力量和惟一的目的,那使我成为本质并使我占有异己的对象性本质的手段在什么程度上成为目的本身……可以从下面一点看出来:地产——在土地是生活的源泉的地方,马和剑——在它们是真正的生存手段的地方,也都被承认为真正的政治的生命力。在中世纪,一个等级,只要它能佩剑,就成为自由的了。在游牧民族那里,有马就使人成为自由的人,成为共同体的参加者。——//

//我们在上面说过,人又返回穴居,等等,然而是在一种异化的、敌对的形式下返回那里的。野人在自己的洞穴——这个自由地给他们提供享受和庇护的自然要素——中并不感到陌生,或者说,感到如同鱼在水中那样自在。但是,穷人的地下室住所却是敌对的、“具有异己力量的住所,只有当他把自己的血汗献给它时才让他居住”;他

不能把这个住所看成自己的住家——使他终于能说出：我在这里，就是在家里，相反，他是住在别人的家里，住在一个每天都在暗中监视着他，只要他不交房租就立即将他抛向街头的陌生人的家里。他同样知道，就质量来说，他的住所跟彼岸的在财富天国中的人的住所是正相反的。//

// 异化既表现为我的生活资料属于别人，我所希望的东西是我不能得到的、别人的占有物；也表现为每个事物本身都是不同于它本身的另一个东西，我的活动是另一个东西，而最后，——这也适用于资本家，——则表现为一种非人的力量统治一切。//

// 仅仅供享受的、不活动的和供挥霍的财富的规定在于：享受这种财富的人，一方面，仅仅作为短暂的、恣意放纵的个人而行动，并且把别人的奴隶劳动、把人的血汗看作自己的贪欲的虏获物，所以他把人本身，因而也把自己本身看作可牺牲的无价值的存在物。在这里，对人的蔑视，表现为狂妄放肆，表现为对那可以勉强维持成百人生活的东西的任意糟蹋，又表现为一种卑鄙的幻觉，即仿佛他的无节制的挥霍浪费和放纵无度的非生产性消费决定着别人的劳动，从而决定着别人的生存；他把人的本质力量的实现，仅仅看作自己无度的要求、自己突发的怪想和任意的奇想的实现。但是，另一方面，财富又被仅仅看作手段，看作应当加以消灭的东西。因而，他既是自己财富的奴隶，同时又是它的主人；既是慷慨大方的，同时又是卑鄙无耻的、随心所欲的、傲慢自负的、好幻想的、文雅的、有教养的和机智的。他还没有体验到这种财富是一种作为凌驾于自己之上的完全异己的力量<sup>①</sup>的财富。他宁愿把财富仅仅看作自身的力量，而且[……]①终极

---

① 手稿此处缺损。——编者注

目的[不是]财富,而是享受。面对着这种财富[……]①[XXI]而且面对着为感性外观所眩惑的关于财富本质的美妙幻想的,是实干的、清醒的、平凡的(节俭的)②、看清财富本质的工业家;不过,当他为挥霍者的享受欲开辟越来越大的范围,并且用自己的各种产品向挥霍者百般献媚时——他的一切产品正是对挥霍者欲望的卑劣恭维——他也懂得以惟一有利的方式把挥霍者的正在消失的力量据为己有。//因此,如果工业财富起初表现为挥霍的、幻想的财富的结果,那么前者的运动也以能动的方式即通过它本身的运动挤掉后者。//货币利息的降低是工业运动的必然后果和结果。因此,挥霍的食利者的资金日益减少,同享受的手段和诱惑的增加恰成反比。这样,他必定或者吃光自己的资本,从而走向破产,或者自己成为工业资本家……另一方面,地租固然由于工业运动的进程而直不断地提高,但是,正如我们已经看到的,总有一天,地产必定和其他一切财产一样,落入那会带来利润的、自行再生产的资本的范畴,而且这是同一个工业运动的结果。因此,挥霍的地主也必定或者吃光自己的资本,从而走向破产,或者自己成为他自己土地的租地农场主,即经营农业的实业家。——

因此,货币利息降低——蒲鲁东把这看成资本的扬弃和资本社会化的倾向③——不如说直接地就是劳动的资本对挥霍的财富的彻底胜利的征兆,也就是一切私有财产向工业资本转化。这是私有财

① 手稿此处缺损。——编者注

② 手稿中“节俭的”写在“平凡的”上方。——编者注

③ 参看皮·约·蒲鲁东《什么是财产?》第4章的第7个论题的历史评述,见该书1841年巴黎版第230—231页。——编者注

产对它的一切从外观来看还是人的品质的彻底胜利和私有者对私有财产的本质——劳动——的完全服从。

当然,工业资本家也享受。他决不退回到违反自然的粗陋需要。但是,他的享受仅仅是次要的事情,是一种服从于生产的休息;同时,享受是精打细算的,从而它本身是一种经济的享受,因为资本家把自己的享受也算入资本的费用。因此,他为自己的享受所挥霍的钱只限于这笔花费能通过会带来利润的资本再生产而重新得到补偿。可见,享受服从于资本,享受的个人服从于资本化的个人,而以前的情况恰恰相反。因此,利息的减少只有当它是资本的统治正在完成的征兆,也即当它是异化正在完成因而加速其扬弃的征兆的时候,才是资本的扬弃的征兆。一般说来,这就是存在的东西确证自己的对立面的惟一方式。——//

因此,国民经济学家关于奢侈和节约的争论,不过是已弄清了财富本质的国民经济学同还沉湎于浪漫主义的反工业的回忆的国民经济学之间的争论。但是,双方都不善于把争论的对象用简单的词句表达出来,因而双方相持不下。——

[XXXIV]其次,地租作为地租已经被推翻了,因为现代国民经济学与断言土地所有者是惟一真正的生产者的重农学派相反,证明土地所有者本身倒是惟一的完全不生产的食利者。据说,农业是资本家的事情,资本家只要有希望从农业得到通常的利润,他就会这样使用自己的资本。因此,重农学派所谓土地所有者作为惟一生产的所有者应当单独支付国税,从而也惟有他们才同意征收国税并参预国事这样的论点就变为相反的论断,即地租税是对非生产收入征收的单一税,因而也是无损于国民生产的单一税。显然,照这样理解,土地所有者的政治特权就再也不可能是从他们是主要纳税人这一事

实得出的。——

凡是蒲鲁东认为是劳动反对资本的运动<sup>①</sup>,都不过是具有资本的规定即工业资本的规定的劳动反对那种不是作为资本即不是以工业方式来消费的资本的运动。而且,这一运动正沿着胜利的道路即工业资本胜利的道路前进。——因此,我们知道,只有把劳动理解为私有财产的本质,才能同时弄清楚国民经济学的运动本身的真正规定性。——

---

① 见本卷第 277—278 页。——编者注

## [片 断]

## [分 工]

在国民经济学家看来,社会是市民社会<sup>2</sup>,在这里任何个人都是各种需要的整体,并且[XXXV]就人人互为手段而言,个人只为别人而存在,别人也只为他而存在。正像政治家议论人权时那样,国民经济学家把一切都归结为人,即归结为个人,从个人那里他抽去一切规定性,把个人确定为资本家或工人。——

分工是关于异化范围内的劳动社会性的国民经济学用语。换言之,因为劳动只是人的活动在外化范围内的表现,只是作为生命外化的生命表现,所以分工也无非是人的活动作为真正类活动或作为类存在物的人的活动的异化的、外化的设定。

关于分工的本质——劳动一旦被承认为私有财产的本质,分工就自然不得被理解为财富生产的一个主要动力,——就是说,关于作为类活动的人的活动这种异化的和外化的形式,国民经济学家们讲得极不明确并且自相矛盾。

亚当·斯密:

“分工原不是人类智慧的结果。它是交换倾向和互相买卖产品缓慢而逐步发展的必然结果。这种交换倾向或许是应用理性和语言的必然结果。它为一

切人所共有,在任何动物中间是找不到的。动物一旦长大,就独立生活。人则经常需要别人的帮助,如果他单单指望别人发善心给以帮助,那是徒劳的。如果他能求助于他们的个人利益,并能说服他们,说他们自己的利益会要求去做他希望他们做的事,这样就可靠得多了。在向他人求助的时候,我们不是求助于他们的人性,而是求助于他们的利己主义。我们对他们决不说**我们需要**,而总是说**对他们有利**……这样一来,因为我们相互需要的帮助大部分是通过交换、交易、买卖获得的,所以最初产生分工的也正是这种**买卖倾向**。例如,在狩猎或游牧部落中,有个人制造弓矢比其他更迅速、更有技巧。他往往用自己日常制作的这类东西去同部落的伙伴交换家畜和野味。他很快发觉,他用这种方法可以比他亲自去狩猎更容易获得这些东西。因此,他从自己的利益考虑,就把制作弓等等当作自己的主要工作。个人**天赋才能**的差别与其说是分工的原因,不如说是分工的结果……如果人没有交易和交换的倾向,那么每个人就得亲自生产一切生活上必需的和提供方便的东西。一切人都将不得不做同样的日常工作,这样,惟一能够造成才能上巨大差别的职业上的巨大差别就不会存在……正像这种交换倾向造成人们的才能差异一样,这同一种倾向也使这种差异成为有益的。——动物的许多种,尽管是同类,都具有天生不同的属性,就其秉赋来说,它们比在没有受过教育的人那里看到的要显著得多。就才能和智力来说,哲学家和搬运夫之间的差异生来就比家犬和灵猩猎犬之间、灵猩猎犬和长毛垂耳犬之间、长毛垂耳犬和牧羊犬之间的差异要小得多。可是动物的这些不同的种,尽管是同类,却几乎无法相互为用。家犬无法[XXXVI]利用灵猩猎犬的敏捷以补充自己力气大的优势,等等。由于缺乏交易和交换的能力或倾向,这些不同的才能和不同程度的智力的作用不能全汇集在一起,而且丝毫不能有助于**类的优势或共同的方便**……每个动物都必须独立生活和保卫自己;自然界让同类动物在能力上有差异,动物却不能由此得到丝毫好处。相反,人的各种极不相同的才能则能相互为用,因为依靠交易和交换这种普遍倾向,可以说,他们的每个不同工业部门的不同产品汇集成共同的资源,每个人可以按照自己的需要从中购买别人的劳动产品的一部分。——因为交换这种倾向产生了分工,所以**这种分工的发展程度总是受交换能力大小,或换句话说,受市场大小的限制**。如果市场非常小,那就不会鼓励人们完全致力于某一种职业,因为他不能用他本身消费不了的自己劳动产品的剩余部分,换取自己想获得的他人劳动产品的剩余部分……”在进步的状态下,“每个人都靠 *échanges* (靠交换) 来生活,并成为**一种商人**,而**社会本身**,严格说也成为**商业社会**。(参看德

斯杜特·德·特拉西：“社会是一系列的相互交换；商业就是社会的整个本质”①)…… 资本的积累随着分工的发展而增长，反之亦然。”

以上是亚当·斯密说的。②

“如果每个家庭都生产自己的全部消费品，那么社会即使在不实行任何交换的情况下也可以继续存在。——交换虽然不是基本的东西，但在我们的进步的社会状态下是不可缺少的。——分工是对人力的巧妙运用；分工可以增加社会产品，社会威力和社会享受，但是它剥夺、降低每一单个人的能力。——没有交换就不可能有生产。”

以上是让·巴·萨伊说的。③

“人生来就有的力量：他的智力和他从事劳动的身体素质。而来源于社会状态的力量，则在于分工的能力和在不同的人中间分配不同工作的能力……在于交换相互服务和交换那些构成生活资料的产品的能力…… 一个人为什么向别人提供自己的服务，其动机是利己心——他要求得到为别人服务的报酬。——排他性的私有财产的权利是人们之间进行交换所不可缺少的。”“交换和分工是相互制约的。”

以上是斯卡尔培克说的。④

穆勒把发达的交换即商业说成是分工的结果。

“人的活动可以归结为极简单的要素。实际上，人能做的不过是引起运动；

① 德斯杜特·德·特拉西《意识形态原理》1826年巴黎版第68、78页。——编者注

② 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第29—37页和第46页。——编者注

③ 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817年巴黎第3版第1卷第76—77页。——编者注

④ 弗·斯卡尔培克《社会财富的理论》1829年巴黎版第1卷第25—26、27、75和121页。——编者注

他能移动物品,使它们相互[XXXVII]离开或相互接近;其余的事情则由物质的特性来完成。人们在使用劳力和机器时常常发现,把彼此妨碍的操作分开并把一切能以某种方式相辅相成的操作结合起来,通过这样巧妙的分配,就可以加强效果。鉴于人们一般地不能以习惯使他们练就的从事少数几项操作的能力即以相同的速度和技巧来从事多项不同的操作,因此,尽可能地限制每个人的操作项目,总是有利的。——为了最有利地进行分工以及分配人力和机器力,在多数情况下,必须进行大规模操作,换句话说,必须大批地生产财富。这种好处是促使大制造业产生的原因。少数在有利条件下建立起来的这种大制造业,有时不仅向一个国家,而且向几个国家,按照那里要求的数量,供应它们所生产的产品。”

以上是穆勒说的。<sup>①</sup>

但是,全部现代国民经济学一致同意:分工同生产的丰富,分工同资本的积累是相互制约的;只有自由放任的、自行其事的私有财产才能创造出最有利的和无所不包的分工。

亚当·斯密的论述可以归纳如下:分工给劳动以无限的生产能力。它起源于交换和买卖的倾向,人所特有的一种倾向,这种倾向很可能不是偶然的,而是通过应用理性和语言来决定的。进行交换的人们的动机不是人性而是利己主义。人的才能的差异与其说是分工即交换的原因,不如说是它的结果。也只有交换才使这种差异成为有用的。同类而不同种的动物的特殊属性生来就比人的秉赋和活动的差异显著得多。但是,因为动物不能从事交换,所以同类而不同种的动物具有的不同属性,对任何动物个体都没有用。动物不能把自己同类的不同属性汇集起来;它们丝毫无助于自己同类的共同优势和方便。人则不同,各种极不相同的才能和活动方式可以相互为用,

---

<sup>①</sup> 詹·穆勒《政治经济学原理》1823年巴黎版第7、11—12页。——编者注

因为人能够把各自的不同产品汇集成共同的资源,每个人都可以从中购买东西。因为分工是从交换的倾向产生的,所以分工依交换的大小、市场的大小而发展或受到限制。在进步的状态下,每个人都是商人,社会则是商业社会。

萨伊把交换看成偶然的、不是基本的东西。社会没有交换也可以存在。在进步的社会状态下,交换是不可缺少的。但是,没有交换就不可能有生产。分工对于社会财富来说是一个方便的、有用的手段,是对人力的巧妙运用,但是它降低每一单个人的能力。最后这个意见是萨伊的一个进步。

斯卡尔培克把个人的、人生来就有的力量即智力和从事劳动的身体素质,同来源于社会的力量即相互制约的交换和分工区别开来。但是,私有财产是交换的必要前提。在这里,斯卡尔培克用客观的形式表述了斯密、萨伊、李嘉图等人所说的东西,因为斯密等人把利己主义、私人利益称为交换的基础,或者把买卖称为交换的本质的和适合的形式。

穆勒把商业说成是分工的结果。他认为,人的活动可归结为机械的运动,分工和使用机器可以促进生产的丰富。委托给每个人的操作范围必须尽可能小。分工和使用机器也决定着财富从而决定着产品的大量生产。这是大制造业产生的原因。——

[XXXVIII]考察分工和交换是很有意思的,因为分工和交换是人的活动和本质力量——作为类的活动和本质力量——的明显外化的表现。

断言分工和交换以私有财产为基础,不外是断言劳动是私有财产的本质,国民经济学家不能证明这个论断而我们则愿意替他证明。分工和交换是私有财产的形式,这一情况恰恰包含着双重证明:一方

面人的生命为了本身的实现曾经需要私有财产；另一方面人的生命现在需要消灭私有财产。

分工和交换是这样的两个现象，国民经济学家在考察它们时夸耀自己的科学的社会性，同时也无意中说出了他的科学所包含的矛盾，即依靠非社会的特殊利益来论证社会。

我们应当考察的各个因素：第一，交换的倾向——利己主义被认为是它的基础——被看作是分工的原因或分工的相互作用的因素。萨伊认为交换对于社会的本质来说不是基本的东西。用分工和交换来说明财富、生产。承认分工使个人活动贫乏和丧失。交换和分工被认为是产生人的才能的巨大差异的原因，这种差异又由于交换而成为有用的。斯卡尔培克把人的生产的本质力量或者说生产性的本质力量分为两部分：(1)个人的、他所固有的力量，即他的智力和从事一定劳动的特殊素质或能力；(2)来源于社会——不是来源于现实个人——的力量，即分工和交换。——其次：分工受市场的限制。——人的劳动是简单的机械的运动；最主要的事情由对象的物质特性去完成。——分配给每一个人的操作应当尽可能少。——劳动的划分和资本的积聚，个人生产的无效果和财富的大量生产。——自由的私有财产对于分工的意义。

## [货 币]

[XLI]如果人的感觉、激情等等不仅是[本来意]义上的人本学规定,而且是对本质(自然)的真正本体论的肯定;如果感觉、激情等等仅仅因为它们的对象对它们是感性地存在的而真正地得到肯定,那么不言而喻:(1)对它们的肯定方式决不是同样的,相反,不同的肯定方式构成它们的存在、它们的生命的特殊性;对象以怎样的方式对它们存在,这就是它们的享受的特有方式;(2)如果感性的肯定是对采取独立形式的对象的直接扬弃(吃、喝、对象的加工,等等),那么这就是对对象的肯定;(3)只要人是人的,因而他的感觉等等也是人的,那么对象为别人所肯定,这同样是他自己的享受;(4)只有通过发达的工业,也就是以私有财产为中介,人的激情的本体论本质才在其总体上、在其人性中存在;因此,关于人的科学本身是人自己的实践活动的产物;(5)私有财产的意义——撇开私有财产的异化——就在于本质的对象——既作为享受的对象,又作为活动的对象——对人的存在。——

货币,因为它具有购买一切东西的特性,因为它具有占有一切对象的特性,所以是最突出的对象。货币的特性的普遍性是货币的本质的万能;因此,它被当成万能之物…… 货币是需要和对象之间、人的生活和生活资料之间的牵线人。但是,在我和我的生活之间充当中介的那个东西,也在我和对我来说的他人的存在之间充当中介。对我来说他人就是这样。

“见鬼！当然，手和脚，  
还有头和屁股，都是你的！  
可是，我新享受的一切，  
难道因此就不是我的了？”

我假如能付钱买下六匹马，  
它们的脚力难道就不是我的？  
我骑着它们奔驰，我这堂堂男儿  
真好像生就二十四只脚。”

歌德《浮士德》（靡菲斯特斐勒司的话）<sup>①</sup>

莎士比亚在《雅典的泰门》中说：

“金子！黄黄的、发光的、宝贵的金子！  
不，天神们啊，  
我不是无聊的拜金客。

……

这东西，只这一点点儿，  
就可以使黑的变成白的，丑的变成美的；  
错的变成对的，卑贱变成尊贵，  
老人变成少年，懦夫变成勇士。  
这东西会把……祭司和仆人从你们的身旁拉走，  
把壮汉头颅底下的枕垫抽去；  
这黄色的奴隶可以使异教联盟，同宗分裂；  
它可以使受咒诅的人得福，  
使害着灰白色的癞病的人为众人所敬爱；  
它可以使窃贼得到高爵显位，和元老们分庭抗礼；  
它可以使鸡皮黄脸的寡妇重做新娘，  
即使她的尊容会使那身染恶疮的人见了呕吐，  
有了这东西也会恢复三春的娇艳。

<sup>①</sup> 歌德《浮士德》第1部第4场。——编者注

该死的土块①，你这人尽可夫的媚妇，  
你惯会在乱七八糟的列国之间挑起纷争。”

并且下面又说：

“啊，你可爱的凶手，  
帝王逃不过你的掌握，  
亲生的父子会被你离间！  
你灿烂的奸夫，  
淫污了纯洁的婚床！  
你勇敢的玛尔斯！  
你永远年轻韶秀、永远被人爱恋的娇美的情郎，  
你的羞颜可以融化了黛安娜女神膝上的冰雪！  
你有形的神明，  
你会使冰炭化为胶漆，仇敌互相亲吻！  
[XLII]为了不同的目的，  
你会说任何的方言！  
你动人心坎的宝物啊！  
你的奴隶，那些人类，要造反了，  
快快运用你的法力，让他们互相砍杀，  
留下这个世界来给兽类统治吧！”②

莎士比亚把货币的本质描绘得十分出色。为了理解他，我们首先从解释歌德那几行诗句开始。

依靠货币而对我存在的东西，我能为之付钱的东西，即货币能购买的东西，那是我——货币占有者本身。货币的力量多大，我的力量就多大。货币的特性就是我的——货币占有者的——特性和本质力

① 马克思引用的是莎士比亚《雅典的泰门》德文版，此处为“Metall”（金属）。——编者注

② 莎士比亚《雅典的泰门》第4幕第3场。——编者注

量。因此，我是什么和我能够做什么，决不是由我的个人特征决定的。我是丑的，但我能给我买到**最美**的女人。可见，我并不丑，因为丑的作用，丑的吓人的力量，被货币化为乌有了。我——就我的个人特征而言——是个**跛子**，可是货币使我获得二十四只脚；可见，我并不是跛子。我是一个**邪恶的、不诚实的、没有良心的、没有头脑**的人，可是货币是受尊敬的，因此，它的占有者也受尊敬。货币是**最高的善**，因此，它的占有者也是善的。此外，货币使我不用费力就成为**不诚实**的人，因此，我事先就被认定是**诚实**的。我是**没有头脑**的，但货币是万物的**实际的头脑**，货币占有者又怎么会没有头脑呢？再说他可以给自己买到颇有头脑的人，而能够支配颇有头脑者的人，不是比颇有头脑者更有头脑吗？既然我有能力凭借货币得到人心所渴望的一切，那我不是具有人的一切能力了吗？这样，我的货币不是就把我的一切无能力变成它们的对立物了吗？

如果货币是把我同人的生活，同社会，同自然界和人联结起来的纽带，那么货币难道不是一切**纽带**的纽带吗？它难道不能够把一切纽带解开和联结在一起吗？因此，它难道不也是通用的**分离剂**吗？它既是地地道道的**辅币**<sup>①</sup>，也是地地道道的**粘合剂**；它是社会的**电化学势**。

莎士比亚特别强调了货币的两个特性：

(1)它是有形的神明，它使一切人的和自然的特性变成它们的对立物，使事物普遍混淆和颠倒；它能使冰炭化为胶漆。

---

① 原文是 Scheidemünze，与前一句中的 Scheidungsmittel(分离剂)相联系，在德语中可作文字游戏。辅币是主币的对称，是将主币离析的小额货币，供零星支付之用。——编者注

(2)它是人尽可夫的娼妇,是人们和各民族的普遍牵线人。

使一切人的和自然的性质颠倒和混淆,使冰炭化为胶漆,货币的这种神力包含在它的本质中,即包含在人的异化的、外化的和外在化的**类本质**中。它是**人类的外化的能力**。

凡是我作为人所不能做到的,也就是我个人的一切本质力量所不能做到的,我凭借货币都能做到。因此,货币把这些本质力量的每一种都变成它本来不是的那个东西,即变成它的**对立物**。

当我渴望食物或者我因无力步行而想乘邮车的时候,货币就使我获得食物和乘上邮车,就是说,它把我的那些愿望从观念的东西,把那些愿望从它们的想像的、表象的、期望的存在改变成和转化成它们的**感性的、现实的存在**,从观念转化成生活,从想像的存在转化成现实的存在。作为这样的中介,货币是**真正的创造力**。

当然,没有货币的人也有**需求**,但他的需求是纯粹观念的东西,它对我、对第三者、对[另一个人][XLIII]是不起任何作用的,是不存在的,因而对于我本人依然是**非现实的,无对象的**。以货币为基础的有效需求和以我的需要、我的激情、我的愿望等等为基础的无效需求之间的差别,是**存在和思维**之间的差别,是只在我心中存在的观念和那作为**现实对象**在我之外对我而存在的观念之间的差别。

如果我没有供旅行用的货币,那么我也就没有旅行的**需要**,就是说,没有现实的和可以实现的旅行的需要。如果我有进行研究的本领,而没有进行研究的货币,那么我也就没有进行研究的**本领**,即没有进行研究的**有效的、真正的本领**。相反,如果我实际上没有进行研究的本领,但我有愿望和货币,那么我也就有进行研究的**有效的本领**。**货币**是一种外在的、并非从作为人的人和作为社会的人类社会产生的、能够把**观念变成现实**而把**现实变成纯观念**的普遍手段和能

力,它把人的和自然界的现实的本质力量变成纯抽象的观念,并因而变成不完善性和充满痛苦的幻象;另一方面,同样地把现实的不完善性和幻象,个人的实际上无力的、只在个人想像中存在的本质力量,变成现实的本质力量和能力。因此,仅仅按照这个规定,货币就已是个性的普遍颠倒:它把个性变成它们的对立物,赋予个性以与它们的特性相矛盾的特性。

其次,对于个人和对于那些以独立本质自居的、社会的和其他的联系,货币也是作为这种颠倒黑白的力量出现的。它把坚贞变成背叛,把爱变成恨,把恨变成爱,把德行变成恶行,把恶行变成德行,把奴隶变成主人,把主人变成奴隶,把愚蠢变成明智,把明智变成愚蠢。

因为货币作为现存的和起作用的价值概念把一切事物都混淆了、替换了,所以它是一切事物的普遍的混淆和替换,从而是颠倒的世界,是一切自然的品质和人的品质的混淆和替换。

谁能买到勇气,谁就是勇敢的,即使他是胆小鬼。因为货币所交换的不是特定的品质,不是特定的事物,人的本质力量,而是人的、自然的整个对象世界,所以,从货币占有者的观点看来,货币能把任何特性和任何对象同其他任何即使与它相矛盾的特性和对象相交换,货币能使冰炭化为胶漆,能迫使仇敌互相亲吻。

我们现在假定人就是人,而人对世界的关系是一种人的关系,那么你就只能用爱来交换爱,只能用信任来交换信任,等等。如果你想得到艺术的享受,那你就必须是一个有艺术修养的人。如果你想感化别人,那你就必须是一个实际上能鼓舞和推动别人前进的人。你对人和对自然界的一切关系,都必须是你的现实的个人生活的、与你的意志的对象相符合的特定表现。如果你在恋爱,但没有引起对方的爱,也就是说,如果你的爱作为爱没有使对方产生相应的爱,如果

你作为恋爱者通过你的**生命表现**没有使你成为**被爱的人**，那么你的爱就是无力的，就是不幸。

\* 乔治·威廉·弗里德里希·  
黑格尔《精神现象学》摘要  
《绝对知识》章<sup>120</sup>

[1]《现象学》对正在生成的绝对知识作了如下描述：

1)在启示宗教中,精神的现实的自我意识还不是它的意识的对象;精神和它的各个环节都寓于表象并寓于对象性的形式之中。表象的内容是绝对精神;问题还在于扬弃这种单纯的形式。<sup>①</sup>

2)意识的对象的这种克服……不仅是片面的东西,即对象是表现为向自我复归的东西,而更确定地说成这样……对象本身对意识来说是正在消逝的东西,而且毋宁说,是自我意识的外化设定物性;这种外化不仅有否定的意义,而且有肯定的意义,它不仅对我们有这种意义或者说自在地有这种意义,而且对它本身也有这种意义。对象的否定,或对象的自我扬弃,对意识所以有肯定的意义,或者说,它所以知道对象的这种虚无性,一方面,是由于它把自身外化了;——因为它在这种外化中把自身设定为对象,或者说,为了自为存在的不可分割的统一性而把对象设定为自身…… 另一方面,这里同时包含着另一个环节,即意识扬弃这种外化和对象性,同样也把它们收回

<sup>①</sup> 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第574页。——编者注

到自身,因此,它在自己的异在本身中就是在自身……<sup>①</sup>

3)这就是意识的运动,因而也是意识的各个环节的总体……意识必须依据对象的各个规定的总体来对待对象,同样也必须依据这个总体的每一个规定来把握对象。对象的各个规定的这种总体使对象自在地成为精神的本质,而对意识来说,对象所以真正成为精神的本质,是由于把这个总体的每一个别的规定理解为自我的规定,或者说,是由于对这些规定采取了上述的精神的态度。<sup>②</sup>

4)因此,第一,对象是直接的存在或物一般——这与直接的意识相符合;第二,它是自身向他者的生成,它的关系或为他存在和自为存在,规定性——这与知觉相符合;第三,它是本质或作为普遍的东西——这与知性相符合。<sup>③</sup>(存在,本质,概念;普遍性,特殊性,单一性。肯定,否定,否定的否定;简单的对立,确定的、扬弃了的。直接性。中介。扬弃自身的中介。在自身的存在。外化。从外化向自身复归。自在。自为。自在和自为。统一性。差别。自我区分。同一性。否定。否定性。逻辑。自然。精神。纯粹的意识。意识。自我意识。概念。判断。推理。)<sup>121</sup>它作为整体是从普遍的东西通过规定到单一性的推理或运动,以及相反的、从单一性通过扬弃了的单一性或规定到普遍的东西的运动。——因此,意识依据这三个规定必定知道对象就是它自身。但是,这种知识并不是这里所说的作为对象之纯粹概念式理解的那种知识,而是这种知识只应当在它的生成

① 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第574—575页;并见本卷第321页。——编者注

② 同上,第575页;并见本卷第322—323页。——编者注

③ 同上,第575页。——编者注

中或者在它的各个环节中按照从属于意识本身的那个方面得到阐明，而真正的概念或纯粹的知识的各个环节则应当在意识的各个形态的形式中得到阐明。因此，对象在意识中还不是表现为我们刚才所说的精神的本质；意识对待对象的态度，既不是就这个总体本身，也不是就这个总体的纯粹概念形式对对象进行考察，而是一方面把它看作一般意识的形态，一方面把它看作由我们聚集起来的一些形态，在这些形态中，对象的环节和意识的态度的环节的总体的各个环节时才能得到阐明。<sup>①</sup>

5)谈到对象，就它是直接的、漠不相干的(原文如此)存在来说，那么我们看到，正在观察的理性在这一漠不相干的物中寻找并发现自身，就是说，正在观察的理性，意识到它的行动同样是外在于自身的行动，就像它意识到对象只是直接的对象一样……它在自己的最高阶段以无限判断表述自己的规定：自我的存在是物。更确切地说，是感性的直接的物；如果自我被称为灵魂，那么它虽然还被看作是物，却是看不见、感觉不到的物；因此，事实上已不是人们谈到物时所指的那种直接的存在。相反，任何无精神的判断[2]按其概念来说是最富于精神的东西。现在来看看它的内在的东西是如何表述的。物是自我，就是说，物被扬弃了；它不是自在的东西，它只有在关系中，只有通过自我，以及通过它与自我的关系，才有意义。——这个环节对于意识来说是[在]纯粹的观点和启蒙思想[中]出现的。物全都是有用的，而且必须根据它们的有用性加以考察……有教养的自我意识经历了同自身相异化的精神的世界，它是通过它的外化创造出作为自身的物，因此，它在物中还保留着自身，并且

<sup>①</sup> 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第575页。——编者注

知道物的非独立性，或者说，知道物本质上只是为他存在；或者说，如果充分表达了关系，就是说，充分表达了在这里惟一构成对象的本性的东西，那么对它来说，物就是一种自为存在的东西，它把感性确定性宣布为绝对真理，却把这个自为存在本身宣布为环节，这种环节正在消逝，正在转化为自己的对立面，转化为听任摆布的为他存在。——但是，关于物的知识并非到此为止；我们不仅必须按照存在的直接性和按照规定性认识物，而且还必须把物当作本质或内在的东西，当作自我来认识。这种知识在道德的自我意识中就有。道德的自我意识知道它的知识是绝对本质，或者说知道存在完全是纯粹的意志或知识；道德的自我意识不是别的什么，只不过是这种意志或知识；只有非本质的存在，即不是自在存在的东西，只有存在的空壳，属于别的东西。道德的自我意识在多大程度上把自己世界表象中的定在从自我释放出去，同样也在多大程度上重新把定在收回于自身。它作为良心已不再是定在和自我的这种还在交替变换的设置和移置，而是它知道：它的定在本身就是它自身的这种纯粹确定性；它在行动时用以把自身向外设置的对象性要素，无非是自我关于自身的纯粹知识。<sup>①</sup>

6)这些都是构成精神与其真正的意识和解的环节；它们各自都是单一的，惟独它们的精神的统一性是形成这种和解的力量。这些环节中的最后环节是这种统一性本身，而且事实上这种统一性把所有环节结合于自身。在自己的定在中确知自身的精神，把这种无非是关于自身的知识变为定在的要素；精神对其所作所为的表述，是以

---

① 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第576—577页。——编者注

对义务的确信为依据的,它的这种语言是对它的行为的**报答**(Geld)<sup>①</sup>。——行为是概念的简单性的第一次自在存在着的分离和从这种分离的复归。这第一次运动转变为第二次运动,因为承认的要素把自身设定为与差别和分裂相对立的关于义务的简单知识,而分裂包含在行为本身中,并以这种方式构成与行为相对立的铁一般的现实。我们在宽恕中看到,这种坚硬性是如何放弃自身和摆脱自身的。因此,在这里,对于自我意识来说,现实作为直接的定在,除了是纯粹知识,没有别的意义;——同样,现实作为确定的存在或作为关系,那自相对立的东西则一方面是关于这种纯粹单一的自我的知识,另一方面是关于作为普遍的东西的知识的知识。在这里同时设定第三个环节,即**普遍性或本质**,对于对立双方的任何一方来说,只有作为知识才有意义。最后,对立双方同样也扬弃空洞的但仍然存留的对立,而成为自我=自我的知识。这个单一的自我直接是纯粹的知识或普遍的东西。<sup>②</sup>

[3]因此,意识与自我意识的和解通过双重方式实现:1)在宗教精神中,2)在意识本身中。1)自在存在的形式中的和解;2)自为存在的形式中的和解。正如我们考察的那样,它们是彼此分离的。双方的结合正是这样被阐明的:1)自在精神,绝对内容;2)自为精神,无内容的形式或按照自我意识方面;3)自在和自为的精神。<sup>③</sup>

7)这种结合在宗教中、在表象向自我意识的复归中存在,但不是

---

① 圆括号内的词是马克思加的。——编者注

② 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第577—578页。——编者注

③ 同上,第578—579页。——编者注

在本来的形式中,因为宗教这个方面是自在的方面,这个方面与自我意识的运动相对立。结合属于另一方面,这个方面相反地包含着向自身反射的方面,因而这个方面自为地即以发展的和有差别的形式包含着自身及其对立面。内容,以及精神的另一方面——就其是另一方面而言——完善地存在着并得到阐明;尚未达到的结合是概念的简单统一。——概念作为意识的特殊形态是美的灵魂,是停留于自身的概念中、确知自身的精神的形态。当概念坚持把自身与它的实现对立起来时,它是片面的形态,是消散为空虚的云雾的东西,但也有着肯定的外化和前进运动。通过这种实现,概念那与自己的实现相对立的规定性被扬弃了;概念的自我意识获得普遍性的形式。真实的概念,关于作为本质的纯粹知识<sub>的</sub>知识。这种知识,这种纯粹的自我意识,同时也就是真实的对象,因为这种对象是自为存在着的自我。<sup>①</sup>

这个概念的实现,一方面是在行动着的精神中,一方面是在宗教中……在前一种形态中,形式是自我自身,因为形式包含着行动着的确知自身的精神,自我实行的是绝对精神的生活。这种形态就是上述的简单概念,但这个概念已放弃了自己的永恒本质,它在那里存在着或行动着。它的分裂或显露包含在概念的纯粹性中,因为这种纯粹性是绝对的抽象或否定性。同样,存在的要素或它的现实性的要素也包含在纯粹知识本身中,因为纯粹知识是简单的直接性,而这种直接性既是存在和定在,又是本质,前者是否定的思维,后者是肯定的思维本身。<sup>②</sup>黑格尔就这样继续阐述了美的灵魂的单调冗长的

① 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第579—580页。——编者注

② 同上,第580页。——编者注

进程,美的灵魂的结果是知识的纯粹的普遍性,而知识就是自我意识。<sup>①</sup>——概念起着联系作用:内容是自我自己的所作所为,因为这个概念就是关于自我在自身内的所作所为,整个本质和整个定在的知识,就是关于这个主体是实体的知识和关于实体是自己的所作所为的知识的知识。<sup>②</sup>

8)在自己的精神形态中认识着自身的精神,以概念形式把握的知识。真理不仅自在地等同于确定性,而且还具有自身确定性的形态,或者说,真理是在它的定在中,即对于在认识着的精神来说,它是在关于自己本身的知识这种形式中。真理是内容。这种内容在宗教中还不等同于自己的确定性。但是,要具有这种等同性就在于内容获得自我的形态。这样,表现为本质本身的东西——概念,就成为定在的要素,或者成为对意识来说是对象性的形式。在这一要素中显现在意识面前的精神,或者说,在这一要素中由意识产生的精神,就是科学。这是自我意识的纯粹的自为存在;这是自我,是这个自我而不是别的自我,它同样是直接通过中介的或者是扬弃了的普遍的自我。它有某种与自身区别开来的内容,因为它是纯粹的否定性或者是自身分裂;它是意识。这种内容在其差别本身中是自我,因为这种内容是自身扬弃的运动,或者说,是与自我同一的这种纯粹否定性。自我在作为有差别的东西的内容中反射到自身;内容只是由于自我在自己的异在中就是在自身而有概念式的理解。<sup>③</sup>

① 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第580—581页。——编者注

② 同上,第581—582页。——编者注

③ 同上,第582—583页。——编者注

4 更确定地说,这种内容无非就是刚才所表述的运动本身,因为内容是贯穿于自身并正是作为精神而自为地贯穿于自身的精神,之所以如此,是由于内容在其对象性中具有概念的形态。至于谈到这个概念的定在,那么科学不会在精神到达关于自身这一意识之前就出现在时间和现实中。作为知道自己是什么的精神,只有在它完成了工作的时候和地方才存在,这项工作就是:克服自己不完善的形态;为自己的意识获得自己本质的形态并以这种方式使自己的自我意识与自己的意识相协调。<sup>①</sup>参看下文:第 583 页以下。无自我的存在是隐蔽的,而显示的只是对自身的确定性。<sup>②</sup>时间对历史的关系。以概念形式把握的精神消灭时间。<sup>③</sup>经验和知识。实体变为主体,意识的对象变为自我意识的对象,就是说,变为同样被扬弃的对象或概念。<sup>④</sup>它只有作为这种反射到自身的生成,才真的是精神。因此,既然精神必然是自身内部的这种区分,所以精神的整体在被直观时同自己的简单的自我意识相对立,从而也因为整体是被区分的东西,所以整体区分为它的被直观的纯粹概念、时间和内容、自在;实体,作为主体,在自身包含着最初的内在必然性<sup>④</sup>——必然在自身中把自己表现为实体自在的那个样子,表现为精神。完成了的对象性的表现,才同时是实体向自我反射或实体向自我生成。因此,精神在没有自在地、即没有作为世界精神完成以前,不能作为具有自我意识的精神实现自己的完成。因此,宗教的内容在时间上先于科学表述出精神

① 黑格尔《精神现象学》1841 年柏林第 2 版第 583 页。——编者注

② 同上,第 583—584 页。——编者注

③ 同上,第 584 页。——编者注

④ 同上,第 585 页。——编者注

是什么,但是惟有科学才是精神关于它自身的真正知识……运动,精神关于自身的知识的形式。<sup>①</sup>

卡·马克思写于 1844 年 8 月

原文是德文

第一次发表于《马克思恩格斯全集》1932 年历史考证版第 1 部分第 3 卷

中文根据《马克思恩格斯全集》1982 年历史考证版第 1 部分第 2 卷翻译

---

<sup>①</sup> 黑格尔《精神现象学》1841 年柏林第 2 版第 585 页：“使精神关于自身的知识的形式向前推进的运动，就是精神作为现实的历史所完成的工作。”——编者注

## 评一个普鲁士人的 《普鲁士国王和社会改革》一文<sup>122</sup>

(《前进报》第 60 号)

卡·马克思<sup>①</sup>

《前进报》第 60 号登载了一篇文章，标题为《普鲁士国王和社会改革》，署名为“一个普鲁士人”。

首先，这个所谓的普鲁士人介绍了普鲁士国王就西里西亚工人起义<sup>123</sup>所颁布的敕令的内容和法国《改革报》对普鲁士国王敕令的意见。<sup>124</sup>《改革报》认为这个敕令的来由是国王的“惊慌不安和宗教感情”。它甚至发现这个文件含有一种对资产阶级社会即将面临的伟大改革的预感。下面是这个“普鲁士人”对《改革报》的训导：

“国王和德国社会还没有达到对它自己即将面临的改革的预感<sup>②</sup>；甚至西

---

① 由于一些特殊原因，我要声明，本文是我送交《前进报》发表的第一篇文章。卡·马·

② 请注意修辞和语法欠通：“普鲁士国王和社会还没有达到对它自己（‘它自己’是指谁而言？）即将面临的改革的预感。”

里西亚和波希米亚的起义也没有引起这种感觉。对德国这样的非政治的国家，我们无法使它认识到一些工厂区的局部的贫困是普遍的事，更不用说使它认识到这种贫困是整个文明世界的弊病了。这种事件在德国人看来，同任何地域性的水灾或饥荒性质一样。因此国王认为这是管理部门或者慈善事业的缺欠。由于这个原因，还由于用一支小小的军队就足以对付弱小的织工，破坏工厂和机器决不会引起国王和行政当局的‘惊慌不安’，是的，连敕令也没有受宗教感情的支配，因为敕令非常冷静地反映了基督教的治国才略，反映了那样一种理论，这种理论认为在它那独一无二的良药即‘基督徒之心的善良信念’面前，任何困难都不在话下。贫穷和犯罪，这是两大祸害；谁能治好它们呢？国家和行政当局吗？不行；而所有基督徒之心的联合一致却能做到这一点。”

这个所谓的普鲁士人否认国王“惊慌不安”，其中一个理由是用一支小小的军队就能对付弱小的织工。

在一个国家，为自由主义干杯、痛饮冒着自由主义泡沫的香槟酒的宴会——请回忆一下杜塞尔多夫的庆祝宴会——就引来国王的一道敕令<sup>125</sup>；在一个国家，不需一兵一卒就能压制住整个自由资产阶级争取新闻出版自由和宪法的愿望；在一个国家，消极服从已成风气，——在这样一个国家而不得不使用武装力量来对付弱小的织工，能说不是一个事件，不是引起惊慌不安的事件吗？何况在初次遭遇时，胜利的是弱小的织工。直到后来增派了军队，他们才被镇压下去。难道工人群众的起义由于无需出动军队来镇压就不那么危险了吗？请这个聪明的普鲁士人把西里西亚的织工起义和英国的工人起义比一比吧，这样，在他眼前，西里西亚织工就会是强大的织工了。

我们根据政治对社会缺陷的一般关系来说明，为什么织工起义没有能够引起国王特别的“惊慌不安”。就以下面这一点而论：起义不是直接反对普鲁士国王，是反对资产阶级。作为贵族和专制君主，普鲁士国王是不会喜欢资产阶级的；如果资产阶级由于同无产阶级的关系紧张和难以对付而变得更加卑躬屈膝和软弱无能，这就更不

可能使普鲁士国王惊慌不安。其次，正统天主教徒对正统新教徒比对无神论者更有敌意，同样，正统主义者对自由派也比对共产主义者更有敌意。这并不是由于无神论者、共产主义者同天主教徒、正统主义者的关系比新教徒、自由派同他们的关系更亲近，而是由于无神论者、共产主义者同天主教徒、正统主义者的关系比新教徒、自由派同他们的关系更疏远，因为无神论者、共产主义者是他们圈子外边的。普鲁士国王，作为一个政治家，政治上以自由主义为自己的直接对立面。对国王来说，不存在无产阶级这个对立面，同样，对无产阶级来说，也不存在国王这个对立面。无产阶级要是已经拥有明显的力量，就会压倒所有的不满情绪和政治上的对立面，而使一切政治上的敌视都转向自身。最后，以生性渴望有趣的和有重大影响的事件而著称的国王甚至应该感到意外的惊喜，因为他竟然能够在自己的国土上发现这种“有趣的”和“众说纷纭的”赤贫现象，从而有机会重新引起人们对自己的议论。他在得知从此拥有“自己的”、普鲁士王国的赤贫现象的消息时是多么愉快啊！

当我们的这个“普鲁士人”否认国王敕令的来由是“宗教感情”的时候，他就更不幸了。

为什么不能认为这个敕令的来由是宗教感情呢？因为它“非常冷静地反映了基督教的治国才略”，“冷静地”反映了那样一种理论，这种理论“认为在它那独一无二的良药即基督徒之心的善良信念面前，任何困难都不在话下”。

难道基督教的治国才略不是宗教感情的来由吗？难道把基督徒之心的善良信念作为自己的万应灵丹的这种理论不是建立在宗教感情基础上的吗？难道冷静地反映宗教感情就不算反映宗教感情了吗？岂止这样！我敢说，否认“国家和行政当局”能够“治好大祸害”

而求治于“**基督徒之心的联合一致**”，这样的宗教感情是非常自信的、极端狂热的宗教感情。这个“普鲁士人”承认，正是极端狂热的宗教感情才会把一切祸害看作是缺乏基督教情感，因而才指点行政当局：“规劝”是增强这种情感的惟一手段。这个“普鲁士人”认为，树立基督教的信念就是敕令的目的。宗教感情——指狂热的而不是冷静的——把自己看成惟一的善；它把所遇到的任何祸害都归之于缺乏宗教感情，因为既然宗教感情是惟一的善，那么只有它才能行善。因此，由宗教感情支配的敕令就坚持不懈地支配其他人的宗教感情。一个具有冷静的宗教感情的政治家就不会“束手无策地”求“助”于“虔诚说教者为增强基督教的信念而采用的规劝办法”。

那么这个所谓的普鲁士人究竟用什么办法向《改革报》证明敕令不是宗教感情的产物呢？他的办法恰好是处处把敕令描绘成宗教感情的产物。难道能够希望这种缺乏逻辑头脑的人理解社会的运动吗？我们来听一听他关于德国社会对工人运动和一般社会改革的态度胡扯了些什么吧。

我们区分一下（这个“普鲁士人”忽略了这样做）“德国社会”这个用语所包括的不同的范畴：政府、资产阶级、新闻出版界、最后还有工人们自己。这里讲的是不同的东西。这个“普鲁士人”却把所有这些东西捏在一起，按照自己的高明见解一并给它们下了判决。在他看来，德国社会“甚至还没有达到对它自己即将面临的改革的预感”。

为什么德国社会没有这种本能呢？

这个普鲁士人回答说：“对德国这样的非政治的国家，我们无法使它认识到一些工厂区的局部的贫困是普遍的事，更不用说使它认识到这种贫困是整个文明世界的弊病了。这种事件在德国人看来，同任何地域性的水灾或饥荒性质一样。因此国王认为这是管理部门或者慈善事业的缺欠。”

可见,这个“普鲁士人”是用一个非政治的國家的特点来说明这种对工人的贫困的曲解。

大家都承认英国是个政治的國家。而且大家也都承认:英国是个赤贫的國家,连赤贫这个词都是源自英文。因此,考察英国的情况,是了解一个政治的國家对赤贫的态度的最可靠尝试。在英国,工人的贫困不是局部的,而是普遍的,不只限于工厂区,而且扩展到农业区。在这里,反抗运动不是正在兴起,而是几乎整整一个世纪以来都在周期性地重复着。

英国资产阶级以及同它联系在一起的政府、新闻出版界又是怎样对待赤贫的呢?

因为英国资产阶级承认赤贫的出现应归咎于政治,所以辉格党<sup>126</sup>把赤贫的原因归于托利党<sup>127</sup>,而托利党则把赤贫的原因归于辉格党。在辉格党看来,赤贫的主要根源是大地产的垄断和禁止谷物输入的立法。<sup>72</sup>在托利党看来,一切祸害都在于自由主义、在于竞争,在于过度发展的工厂制度。两个党没有一个是在一般的政治中寻找原因,而每一个党都认为原因只在于和自己对立的那个党的政治;至于什么社会改革,这两个党连想都没有想到。

最明确地表述英国对赤贫的看法——我们一直指的是英国资产阶级和政府的看法——,那是英国的国民经济学,即英国国民经济状况在科学上的反映。

熟悉当代情况因而必然对资产阶级社会的运动有某种全面看法的最出色最闻名的英国国民经济学家之一,冷酷无情的李嘉图的学生——麦克库洛赫,现在还敢于在公开的讲演中,而且是在听众的赞许之下把培根关于哲学所讲的一段话用于国民经济学:

“一个人，如果凭着真正的无穷的智慧，不急于作出判断，稳步向前迈进，逐个克服那些像高山一样横在科学研究进程中的障碍，那么随着时间的推移，必定能达到科学的顶峰，在那里享受宁静的环境和新鲜的空气，在那里大自然的美景尽收眼底，而沿着缓坡小路，就可以从那里下达实践中最细小的环节。”①

多么好的**新鲜的空气**，那是英国地下室住所充满瘟疫菌的空气！多么壮丽的大自然的美景，那是英国贫民穿的破烂不堪的衣衫；是妇女们饱受劳动和贫困折磨的憔悴面容和干瘪肌肤；是在垃圾堆里打滚的孩子们；是工厂里单调的机器的过度劳动造成的畸形人！多么令人欣喜的**实践中最细小的环节**，那是卖淫、谋杀和绞架！

甚至对赤贫的危险性颇有体会的那一部分英国资产阶级，也是不仅从**局部的观点**，而且，直截了当地说，是从**幼稚而荒唐的观点**来解释这种危险性及其消除方法的。

例如，凯博士在他的小册子《推进英国教育的最新措施》中，把一切都归结为**忽视教育**。请猜一猜，由于什么原因！由于缺乏教育，工人不懂得“**商业的自然规律**”，即不懂得那些必然使他们陷于赤贫的规律。因此他们才起而反抗。这会“**阻碍英国制造业和英国商业的繁荣**，动摇实业家们相互间的信任，**降低政治设制和社会设制的稳定性**”。②

英国资产阶级和它的报刊在赤贫这一全英国的流行病问题上真是思想贫乏之至。

① 麦克库洛赫《论政治经济学的起源、发展、特殊对象和重要性》的法译本，1825年日内瓦—巴黎版第131—132页。——编者注

② 凯博士小册子中的这段话，马克思节译自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第396、398、401页。——编者注

好,就算我们这个“普鲁士人”对德国社会的责难是有根据的。难道原因在于德国的非政治状况吗?如果说非政治的德国的资产阶级无法认识到局部的贫困具有的普遍意义,那么相反,政治的英国的资产阶级则善于看不清遍地皆是的贫困所具有的普遍意义,其实这种贫困的普遍意义是可以认识到的:因为它在时间上周期性地重复,在空间上不断地扩展,而且一切补救的尝试都无济于事。

其次,普鲁士国王认为产生赤贫的原因是管理部门和慈善事业的缺欠,因而在管理措施和慈善措施中寻找对付赤贫的办法,这个“普鲁士人”也就把这种情形归咎于德国的非政治状况。

这种看法是不是普鲁士国王所特有的呢?我们就来扫视一下英国吧,英国可以说是对赤贫采取大量政治行动的惟一国家。

英国现行的济贫立法<sup>87</sup>源于伊丽莎白在位第四十三年所颁布的法律<sup>①</sup>。这种立法所采取的措施有哪些呢?其中有:责成教区对本区贫苦工人进行救济;征收济贫税;举办法律规定的慈善事业。这种立法——用行政管理方式实施的慈善事业——已经持续 200 年了。在有了如此长期的痛苦经历之后,议会在 1834 年通过济贫法修正案<sup>87</sup>的时候又是持什么样的观点呢?

它首先用“管理部门的缺欠”来解释赤贫的惊人增长。

因此就对曾由每个教区的工作人员组成的济贫税行政管理机构进行改革。现在大约每二十个教区(这些教区联合为一个单独的行政管理机构)组成为教区的联合体。由纳税人选出的工作人员组成的委员会——济贫委员会——定期在教区的联合体所在地举行会议,解决有关发放救济金的问题。这些委员会由政府委派的代表

① 这里我们用不着追溯到爱德华三世时颁布的工人条例。

——设在索美塞特宫<sup>128</sup>的中央委员会即**赤贫部**(根据一个法国人<sup>①</sup>使用的确切名称)来指导和监管。这个行政管理机构监管的资金几乎等于法国军事行政管理机构所花的费用。它所属的地方行政管理机构达500个,而每一个地方行政管理机构至少有12名工作人员从事工作。

英国议会并没有只限于在形式上改革行政管理机构。

它认为英国赤贫的尖锐现状的主要根源在于**济贫法**本身。据说,法律所规定的对付社会缺陷的手段即慈善事业助长了社会缺陷。至于赤贫本身,根据**马尔萨斯**的理论<sup>129</sup>,似乎是永恒的自然规律:

“既然人口的增长有不断超过生活资料的增长的趋势,那么办慈善事业就是干蠢事,就是公开鼓励贫穷。因此国家所能做的就是让穷人听凭命运的摆布,至多也不过是使穷人死得痛快些。”

英国议会把赤贫是工人自己造成的贫穷那种看法和这个博爱的理论结合在一起,因此,它并不认为这种贫穷是一种不幸,应该加以防止;反而认为这是犯罪,应该加以镇压和惩罚。

习艺所<sup>130</sup>的即济贫院的制度就是这样产生的。习艺所内部的组织把穷人吓到这样的地步,他们宁愿饿死也不愿意在那里栖身。在习艺所,慈善事业和资产阶级对有求于它的慈善救济的穷人的报复巧妙地交织在一起。

可见,英国最初是想通过**慈善事业和行政管理措施**来消灭赤贫。后来它也不认为赤贫的不断发展是现代工业的必然后果,反而认为这是**英国济贫税**的后果。遍地皆是的贫困在它看来只不过是英国立

---

① 欧·比雷。——编者注

法的局部问题。从前说是由于慈善事业的缺欠，现在又说是由于慈善事业的过剩。最后，把贫穷看作穷人自己的罪过，穷人为此应该受到惩罚。

赤贫在政治的英国获得的普遍意义只在于：尽管采取了管理措施，但赤贫在发展过程中还是变成了全国的设制，因此必然成为一种有分支的而且广泛分布的行政管理机构的工作对象。然而这种行政管理机构的任务不再是消灭赤贫，而是对它强制管束，使它万古长存。这种行政管理机构拒绝采用积极的手段去堵塞赤贫的来源；它满足于每当赤贫涌出社会的表层时，就以警察般的宽容给它挖个坟墓。英国政府根本没有超出行政管理措施和慈善措施的范围，反而后退了一大步。现在它只是管理那种陷于绝境因而可以考虑收容关押的赤贫者。

总之，直到现在，这个“普鲁士人”并没有指出普鲁士国王的做法有什么独到之处。可是，为什么这位大人物以少有的天真口吻这样喊道：“为什么普鲁士国王不立刻下命令教养所有被遗弃的儿童呢？”为什么他首先要找行政当局，等候他们的计划和提案呢？

普鲁士国王在这件事上也和在他的其他行为中一样，并没有什么独到之处，甚至可以说普鲁士国王选择的是一个国家首脑惟一能够选择的办法。当这个聪明绝顶的“普鲁士人”体会到这一点的时候，他就会心平气和了。

拿破仑曾经想一下子消灭行乞。他要自己的行政机关拟定在全法国根除行乞现象的计划。草案迟迟拟不出来。拿破仑不耐烦了，他给他的内务大臣克雷泰下达手谕，命令他在一个月内消灭行乞。拿破仑说：

“我们不能走过这块土地而不留下使我们后代怀念我们的足迹。不要向我要求再给三个月或四个月的时间去收集资料。你们有年轻的推事、精明的省长、精通业务的桥路工程师；把他们都动员起来；切勿埋头于日常的办公室工作。”①

过了几个月，一切都已就绪。1808年7月5日颁布了禁止行乞的法律。用什么办法呢？成立 *Depôts* ②，这些收容所如此迅速地变成了惩罚机关，以致不久贫民只由**违警法庭**判决送进这种机关。然而，当时立法团的一个委员诺阿耶·迪加尔先生却喊道：

“永世感谢使穷人有住所并使贫民有饭吃的英雄；儿童再不会被遗弃，穷苦的家庭再不会没有生活来源，工人也再不会得不到勉励和找不到工作。我们在街上再不会由于那种令人厌恶的身体残缺、有失体面的贫穷景象而裹足不前。”③

最后这句无耻的话是整个这首赞美词里惟一的一点实情。

既然拿破仑要自己那些推事、省长、工程师想办法，那么为什么普鲁士国王不要自己的行政当局想办法呢？

为什么拿破仑不立刻下命令消灭行乞呢？与此不相上下的是这个“普鲁士人”的问题：“为什么普鲁士国王不立刻下命令教育被遗弃的儿童呢？”这个“普鲁士人”懂不懂得在这种情况下普鲁士国王会下什么样的命令呢？只会是命令**消灭无产阶级**。要教育儿童就必须**养活**他们，使他们不必自己谋生。养活和教育被遗弃的儿童，即养活和

① 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第227页。——编者注

② *Depôt de mendicité* ——乞丐收容所，相当于济贫所。——编者注

③ 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第229—230页。——编者注

教育正在成长的整整一代无产阶级，这就意味着消灭无产阶级和赤贫。

国民公会<sup>131</sup>曾有过一刹那的勇气下命令<sup>132</sup>消灭赤贫，诚然，它没有像这个“普鲁士人”要求自己的国王那样“立刻”下命令，而是在委托救国委员会<sup>133</sup>拟定必要的计划和建议以后，在救国委员会利用了制宪议会<sup>134</sup>关于法国贫民状况的广泛调查资料并通过巴雷尔提出了设置国家慈善救济名册的建议等等以后，才下命令。国民公会下命令的结果怎样呢？结果是：世界上又多了一个命令，而一年以后，国民公会就被饥饿的妇女包围了<sup>135</sup>。

但是，国民公会是政治能量、政治势力和政治理智的顶点。

世界上没有一个政府不先和行政当局磋商就立刻发布有关赤贫问题的命令。英国议会甚至派遣了许多专员到欧洲各个国家去学习对付赤贫的各种行政措施。但是，这些国家无论怎样过问赤贫问题，它们不是仍然采取管理措施和慈善措施，就是放弃了管理和慈善事业。

国家能不能采取其他办法呢？

与这个“普鲁士人”向自己的国王提出的要求相反，国家永远不会认为社会缺陷的原因在于“国家和社会结构”。凡是有政党存在的地方，每一个政党都认为任何祸害的原因就在于取代自己执政的、与它敌对的政党。连激进的和革命的政治活动家也认为祸害的原因不在于国家的本质，而在于一定的国家形式；他们要用另一种国家形式来代替它。

从政治的观点来看，国家和社会结构并不是两个不同的东西。国家就是社会结构。如果国家承认社会弊病的存在，它就认为社会弊病的原因或者在于任何人类力量都不能消灭的自然规律，或者在

于不依赖于国家的私人生活,或者在于从属于国家的行政管理机构的**不妥当措施**。例如,英国就认为贫穷的原因在于**自然规律**,根据这个规律,人口的增长总是要超过生活资料的增长。另一方面,英国又认为**赤贫**是由于**穷人的不良意愿**,正像普鲁士国王认为这是由于**富人的非基督教感情**,国民公会认为这是由于**私有者的反革命的可疑的信念**一样。因此,英国惩罚穷人,普鲁士国王规劝富人,国民公会就砍私有者的头。

最后,所有的国家都认为原因在于**行政管理机构偶然或有意造成的缺欠**,于是它们把**行政管理措施**看作改正国家缺陷的手段。为什么呢?就因为**行政管理是国家的组织活动**。

国家不消灭自身,就不能消灭存在于行政管理机构的任务及其善良意愿为一方与行政管理的手段和能力为另一方之间的**矛盾**,因为国家本身是**建筑在这个矛盾上的**。国家是建筑在**社会生活和私人生活之间的矛盾上**,建筑在**普遍利益和私人利益之间的矛盾上的**。因此,行政管理机构不得不局限于**形式上的和消极的活动**,因为市民生活和市民活动在哪里开始,行政管理机构的权力也就在哪里告终。的确,面对着由这种市民生活、这种私有制、这种商业、这种工业、各个市民集团间这种相互掠夺的非社会本性所引起的后果,行政管理机构的**无能**成了一个**自然规律**。因为这种割裂状态、这种卑鄙行为、这种**市民社会<sup>2</sup>的奴隶制**是现代国家赖以存在的天然基础,正如**奴隶占有制的市民社会**是古典古代国家赖以存在的天然基础一样。国家的存在和奴隶制的存在是彼此不可分割的。古典古代国家和古典古代奴隶制这两种赤裸裸的**古典的对立物**彼此的接合,并不比现代国家和现代商业世界这两种伪装虔诚的**基督教的对立物**的接合更紧密。现代国家要消灭自己的行政管理机构的**无能**,必须消灭现在的

私人生活。而要消灭私人生活,国家必须消灭自身,因为国家只是与私人生活相对立而存在。但是,任何有生命的存在物都不认为自己缺点的根源在于自己生活的原则,在于自己生活的本质,而是在于自己生活以外的环境。自杀是违反自然的。因此国家不会相信自己行政管理机构的内在的无能,就是说,不会相信自己本身的无能。国家所能看出并企图加以纠正的只是自己行政管理机构表面的和偶然的缺欠。既然这些改正没有收效,于是就说,社会缺陷是不以人为转移的天然缺陷,是神的意旨,或者说,私人的意志太堕落了,以致他们辜负了行政管理机构的善良目的。这些私人是多么反常啊!政府刚刚限制一下他们的自由,他们就埋怨政府,可是他们又要求政府防止这种自由所必然产生的后果!

如果一个国家越强盛,因而政治性越强,那么这个国家就越不愿意认为社会缺陷的根源就在于国家的原则,在于现存的社会结构——它的行动的、自我意识的、正式的表现就是国家——,就越不愿意理解社会缺陷的普遍原则。政治理智之所以为政治理智,就因为它是在政治范围以内思索的。它越敏锐,越活跃,就越没有能力理解社会缺陷。政治理智的古典时代是法国大革命。法国大革命的英雄们根本没有在国家的原则中看出社会缺点的根源,相反,他们在社会缺点中看出政治弊病的根源。例如,罗伯斯比尔把大贫和大富仅仅看作纯粹民主制的障碍,因此他想建立一种普遍的斯巴达式的俭朴生活。政治的原则就是意志。可见,政治理智越在一方面发挥作用,因而发挥得越充分,它就越相信意志是万能的,就越分不清意志的自然界限和精神界限,因而也就越没有能力发现社会缺陷的根源。这个“普鲁士人”荒谬地指望什么“政治理智定会发现德国社会贫困的根源”,对此就没有进一步讨论的必要了。

如果指望普鲁士国王不仅具备连国民公会和拿破仑合在一起都不具备的权力，而且还指望他具备超出一切政治范围的思想方式——而这个聪明的“普鲁士人”自己丝毫不比他的国王更接近于掌握这种思想方式——那是荒唐的。何况这个“普鲁士人”向我们供认了下面一段话，上述一切说法就更其荒唐了。

“美好的字眼和美好的意愿是不值钱的；贵重的是洞察力和卓有成效的业绩。就目前来说，它们真是太贵重了，因为暂时还根本办不到。”

既然它们暂时根本办不到，那么任何人，只要他试图做他力所能及的事情，我们似乎就应该称赞他。不过，我要请读者妥善处理：在这种情况下是否应该把“不值钱”、“贵重”、“太贵重了”、“暂时还根本办不到”这些茨冈商人的语汇归入“美好的字眼”和“美好的意愿”之列。

现在姑且假定这个“普鲁士人”对德国政府和德国资产阶级所作的评论——要知道德国资产阶级是“德国社会”的一部分——是有充分根据的。德国社会的这一部分是不是比英国的和法国的更无办法呢？难道，譬如说，会比已经把无办法当作一种方法来用的英国更无办法吗？如果现在全英国爆发了工人起义，我们就会发现那里的资产阶级和政府并不比18世纪后三十年间的资产阶级和政府更有办法。他们惟一的办法就是物质力量，可是因为这种物质力量随着赤贫的蔓延和无产阶级认识的提高而减少，因此英国的无办法必然按几何级数增长。

最后，说德国资产阶级完全不懂得西里西亚起义的普遍意义，这是不对的，根本不对的。在许多城市里，师傅都想法与帮工联合起来。德国所有的自由主义报纸、自由资产阶级的机关报都登满了关

于劳动组织和社会改革的文章、对垄断和竞争的批评等等。这一切都是工人运动的结果。特里尔、亚琛、科隆、韦瑟尔、曼海姆、布雷斯劳、甚至柏林等地的报纸，常常刊登一些十分明白易懂的有关社会问题的文章，这个“普鲁士人”至少可以从中吸取某些教益。不仅如此，来自德国的信件，也经常对资产阶级不大抵制社会倾向和社会思想而表示惊奇。

这个“普鲁士人”如果对社会运动的历史更熟悉一些，就应该提出恰恰相反的问题。为什么连德国资产阶级也表明，局部的贫困具有相当普遍的意义呢？何以政治的资产阶级对待无产阶级那样仇恨、那样无情，何以非政治的资产阶级对待无产阶级却不加抵抗、表示同情呢？

我们来研究一下这个“普鲁士人”论述德国工人时那些玄妙的空话。

他以讥讽的口吻说道：“德国的贫民并不比贫乏的德国人聪明，就是说，他们除了自己的家庭、自己的工厂、自己住的那个地区外，什么都看不见；整个这一问题直到现在还被洞察一切的政治灵魂搁置一边。”

如果这个“普鲁士人”要把德国工人的状况和法国、英国工人的状况进行比较，那么他应该把英国、法国工人运动的最初形式即它的开端同刚刚开始德国工人运动进行比较。他没有这样做。因此，他的论证还是那一套陈词滥调，说什么德国的工业还不如英国那样发达，或者说一个运动的开端看来同它向前发展时是不同的。他想讲德国工人运动的特点，可是在这个题目上什么也没有讲。

反之，如果这个“普鲁士人”采取正确的观点，那么他就会看出，法国和英国的工人起义没有一次像西里西亚织工起义那样具有如此

的理论性和自觉性。

首先请回忆一下**织工之歌**吧！<sup>136</sup>这是勇敢的战斗的号令。这首歌根本没有提到家庭、工厂、地区，相反，无产阶级一下子就决不含糊地、尖锐地、毫不留情地、威风凛凛地大声宣布，它反对私有制社会。西里西亚起义恰恰在**开始时**就具有了法国和英国的工人起义在**结束时**才具有的东西，那就是对无产阶级本质的意识。这次起义的行动本身就具有这种**优越性质**。被毁掉的不仅有机噐，即工人的这些敌手，而且还有**账簿**和财产契据；其他一切工人运动首先只是打击**工业企业的老板**，即明显的敌人，而这次运动同时还打击银行家，即隐蔽的敌人。最后，英国的工人起义没有一次是这样勇敢，这样有创见，这样持久的。

谈到德国工人总的教育水平或他们接受教育的能力，我提请读者注意**魏特林**的天才著作<sup>①</sup>，不管这些著作在论述技巧方面多么不如**蒲鲁东**，但在理论方面甚至往往胜过他。资产阶级，包括其哲学家和学者在内，有哪一部论述资产阶级解放——**政治解放**——的著作能和魏特林的《**和谐与自由的保证**》一书媲美呢？只要把德国的政治论著中那种褊狭卑俗的平庸气同德国工人的这部**史无前例**的光辉灿烂的处女作比较一下，只要把无产阶级巨大的**童鞋**同德国资产阶级极小的政治烂鞋比较一下，我们就能够预言**德国的灰姑娘**将来必然长成一个**大力士的体型**。必须承认，德国无产阶级是欧洲无产阶级的**理论家**，正如同英国无产阶级是它的**国民经济学家**，法国无产阶级是它的**政治家**一样。必须承认，德国对**社会革命**是最能胜任的，它对

---

① 指《**现实的人类和理想的人类**》1838年巴黎版；《**和谐与自由的保证**》1842年沃韦版。——编者注

政治革命是最无能为力的。因为德国资产阶级的无能就是德国政治上的无能,同样,德国无产阶级的素质——即使不谈德国的理论——就是德国的社会素质。在德国,哲学和政治的发展之间的不相称并不是什么反常现象。这是一种必然的不相称。一个哲学的民族只有在社会主义中才能找到与它相适应的实践,因而也只有在无产阶级身上才能找到它的解放的积极因素。

可是,现在我既没时间,也没兴致向这个“普鲁士人”解释“德国社会”对社会变革的关系,以及这种关系所造成的一方面是德国资产阶级对社会主义的微弱反应,另一方面是德国无产阶级的非凡的社会主义素质。他可以在我为《黑格尔法哲学批判》写的导言(《德法年鉴》)①中找到理解这种现象所需的初步原理。

可见,德国贫民的聪明才智和贫乏的德国人的聪明才智是成反比的。但是,那些把任何事物都当成修辞练习来写并予以公开发表的人们,通过这种徒具形式的活动把事物的内容歪曲了,而被歪曲的内容反过来又给形式打上劣品的烙印。例如,这个“普鲁士人”想用对照的形式评论西里西亚工人骚动的尝试,使他与真理形成最强烈的对照。一个有思想爱真理的人,面对着西里西亚工人起义的爆发,他惟一的任务不是在这个事件上扮演教师的角色,而是研究这个事件固有的性质。当然这就需要有点科学洞察力和有点对人的热爱才行,而要做到前面那一点,只要玩弄一些浸透着空洞自爱的现成词句就足够了。

为什么这个“普鲁士人”这样轻蔑地评论德国工人呢?因为他认为“整个这一问题”——即工人贫困的问题——“直到现在还”被“洞

① 见本卷第199—214页。——编者注

察一切的政治灵魂”搁置一边。他用下面的话更详细地阐明了自己对政治灵魂的柏拉图式的爱：

“凡是在人们不幸脱离了共同体和他们的思想脱离了社会原则这种状况下爆发的起义，就一定会被扼杀在血泊中和被扼杀在不理智中；可是一当贫困产生理智，而德国人的政治理智又发现社会贫困的根源，那时，这些事件在德国也就会被认为是某种伟大变革的征兆了。”

请这个“普鲁士人”允许我们首先提一个修辞上的意见。他的对照是不完善的。前半说，“贫困产生理智”，而后一半却说，“政治理智又发现社会贫困的根源”。对照的前一半所说的单纯理智，到了后半一半却说成政治理智；同样，对照的前一半所说的单纯贫困，到了后半一半却说成了社会贫困。为什么我们的修辞学行家在对照的前后两部分的修辞如此不对称呢？我不认为他已经说明了这一点。我想给他讲一讲他的正确本能。如果这个“普鲁士人”写的是“社会贫困产生政治理智，而政治理智又发现社会贫困的根源”，那么任何一个公正的读者都会看出这种对照的荒谬。读者首先就要问自己：为什么这位匿名作者不按照最简单的逻辑所要求的那样，把社会理智和社会贫困相对照，把政治理智和政治贫困相对照呢？现在来谈谈问题的实质吧！

社会贫困产生政治理智的看法是非常错误的，更确切地说，倒是社会丰足产生政治理智。政治理智是唯灵论者；已经有些家当，已经惬意地过着优裕生活的人才能有这种理智。关于这一点，请我们的这个“普鲁士人”听听法国一位经济学家米歇尔·舍伐利埃先生的话吧：

“1789年，资产阶级刚兴起时，它要取得自由，仅仅参加国家的管理是不够的。对它来说，解放就是把社会事务的领导权，文职的、军职的和圣职的最高职

位从垄断这些职位的特权者手中夺取过来。既然资产阶级有钱、有教养、能够完全独立生存、能够独自管理自己的事务，所以它要求摆脱专横的政治制度。”<sup>①</sup>

我们已经向这个“普鲁士人”指出，**政治理智**怎么也不能发现社会贫困的根源。对于他在这个问题上的看法，我们还要略谈一二。一个民族的政治理智越发达和越普遍，**无产阶级**就越会把自己的力量浪费在那种不理智的、无益的、被扼杀在血泊中的骚动上，至少在运动开始时是这样。因为无产阶级在政治形式上思考问题，它就会认为一切弊端的根源都在于**意志**，认为全部补救办法就在于**暴力**，在于把这种或那种**特定的国家形式推翻**。法国无产阶级最初的起义<sup>137</sup>就是证明。里昂的工人以为自己追求的只是政治的目的，以为自己只是共和国的战士，而事实上他们是社会主义的战士。于是他们的政治理智弄得他们认不清社会贫困的根源，歪曲了他们对自己真正目的的认识，他们的政治理智蒙蔽了他们的**社会本能**。

可是，既然这个“普鲁士人”指望贫困产生理智，那他为什么又把“被扼杀在血泊中”和“被扼杀在不理智中”混为一谈呢？既然一般说来贫困是产生理智的手段，那么**流血的贫困**更是产生理智的**异常激烈的手段**了。因此这个“普鲁士人”应该说：被扼杀在血泊中会扼杀不理智，并且使理智能够得到应得的空气。

这个“普鲁士人”预言：“在人们不幸脱离了共同体和他们的思想离开了**社会原则**这种状况下爆发的”起义会被扼杀。

我们已经指出，西里西亚起义决不是在思想离开了社会原则这

---

<sup>①</sup> 米·舍伐利埃《论法国的物质利益》1839年巴黎第4版第2页。这段引文是马克思根据原文的大意翻译的。——编者注

种状况下发生的。只是还要论述一下“人们不幸脱离了共同体”这种状况。这里所谓的共同体应该理解为政治共同体，即国家制度。这是关于非政治的德国的老调。

难道所有的起义不都是毫无例外地在人们不幸脱离了共同体这种状况下爆发的吗？这种相脱离的状况岂不是一切起义的必要前提吗？要是没有法国公民们这种不幸而脱离了共同体的状况，难道1789年的革命能够爆发吗？这个革命的任务恰好就是消灭这种相脱离的状况。

可是工人脱离的那个共同体，无论就其现实性而言，还是就其规模而言，完全不同于政治共同体。工人自己的劳动使工人离开的那个共同体是生活本身，是物质生活和精神生活、人的道德、人的活动、人的享受、人的本质。人的本质是人的真正的共同体。不幸而脱离这种本质，远比脱离政治共同体更加广泛、更加难忍、更加可怕、更加矛盾重重；由此可见，正像人比国家公民以及人的生活比政治生活意义更是无穷无尽一样，消灭这种相脱离的状况，或者哪怕是对它作出局部的反应，发动起义反抗它，其意义也更是无穷无尽。因此，产业工人的起义不管带有怎样的局部性，总包含着恢弘的灵魂，而政治起义不管带有怎样的普遍性，在其最庞大的形式中却隐藏着狭隘的精神。

这个“普鲁士人”郑重其事地以下面的话结束自己的文章：

“社会革命没有政治灵魂（就是说，没有从整体观点出发的具有组织力量的思想）是不可能的。”

我们已经看到，社会革命之所以采取了整体观点，是因为社会革命——即使只在一个工厂区里发生的时候也是一样——是人对非人

生活的抗议；是因为它从单个现实的个人的观点出发；是因为那个脱离了个人就引起个人反抗的**共同体**，是人的**真正的共同体**，是人的**本质**。相反，革命的政治灵魂就在于，没有政治影响的阶级企望着消除自己同**国家制度和统治相脱离的状况**。政治灵魂的观点就是国家的观点，即**抽象的整体的观点**，这种抽象的整体之所以存在只是由于它离开了现实生活，而且在人的普遍观念和人的个人存在之间如果缺乏**有组织的对立**，这种抽象的整体是不可想像的。因此，具有政治灵魂的革命，顺应这种灵魂的**狭隘的和双重的本性**，靠牺牲社会本身的利益，在社会中组织起一个统治阶层。

我们想向这个“普鲁士人”披露，什么是“具有政治灵魂的社会革命”；同时我们向他透露一个秘密：他自己哪怕是说空话也超不出**狭隘的政治观点**。

或者具有政治灵魂的“社会”革命是拼凑起来的一堆废话，虽然这个“普鲁士人”把“社会”革命理解为与政治革命对立的“社会”革命，可是他赋予社会革命的是政治灵魂，而不是社会灵魂。或者“具有政治灵魂的社会革命”只不过是前人们所谓的“政治革命”或“革命本身”的同义语。每一次革命都破坏旧社会，就这一点来说，它是**社会的**。每一次革命都推翻旧政权，就这一点来说，它是**政治的**。

就让这个“普鲁士人”在同义语和废话之间选择吧！可是，如果说具有政治灵魂的社会革命不是同义语就是废话，那么具有社会灵魂的政治革命却是合理的。一般的革命——**推翻现政权和废除旧关系**——是**政治行动**。但是，社会主义不通过革命是不可能实现的。社会主义需要这种**政治行动**，因为它需要**破坏和废除旧的东西**。但是，只要它的**有组织的活动**在哪里开始，它的自我目的，即它的灵魂在哪里显露出来，它，社会主义，也就在哪里抛弃**政治的外壳**。

为了揭露报纸上一栏之地所包藏的连篇错误，竟需要作如此详尽的议论。并不是所有的读者都具备知识、都有时间来搞清这种在写作上的招摇撞骗。因此，这个匿名的“普鲁士人”还不该为读者着想，暂时放弃政治问题和社会问题的写作，放弃关于德国状况的高谈阔论，而开始认真地自己弄清自己的状况吗？

卡尔·马克思

1844年7月31日于巴黎

卡·马克思写于1844年7月  
31日

载于1844年8月7日和10日《前  
进报》(巴黎)第63和64号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982年历史考证版第1部分  
第2卷翻译

Abonnement-Preise:

**in Paris:**  
 Ein Jahr . . . . 54 Franc.  
 Drei Quart. . . . 15 "  
 Drei Monate . . . . 5 "

**in Provinz:**  
 Ein Jahr . . . . 58 Franc.  
 Drei Quart. . . . 15 "  
 Drei Monate . . . . 5 "

Separaten: zu 30 Pf. à 50 Cent.

(Gemeinh.)

# Vorwärts!



Pariser Deutsche Zeitschrift.

**Man abonnirt:**

**in Paris:**  
 au Bureau central pour l'étranger, rue  
 des Moulins, 15, ou chez l'auteur, chez  
 Jules Roussier et C<sup>ie</sup>, rue de Tournon, 8;

**in den Departementen:**  
 bei allen Buchhändlern und Zeitungsverlegern;  
 Druckhaus, Scherer (England);  
 in allen Buchhandlungen;

**in Belgien:**  
 bei den Buchhändlern;  
 Nord-Amerika:  
 bei den Herren Birkbeck und Boscawen,  
 Queen Street, No. 1, in New York.

Originaltitel: Vorwärts mit Gott.

(17. Heft)

## 对弗里德里希-威廉四世 最近在诏书上所做的修辞练习的说明<sup>138</sup>

“我不能离开祖国的土地，哪怕只离开很短的时间，而不公开表示深挚的感谢，以我和王后<sup>①</sup>的名义，它激动着我们的心。它产生于7月26日的行刺所引起的那种用无数口头和书面方式向我们作出的爱的表示——也就是在犯罪的一刹那，当上帝的手把致命的子弹从我胸前挡开并把它扔到地上时以喜庆方式向我们表示的那种爱。我仰望着神圣的救世主，要振作精神做我的日常工作，去完成已经开始了的，去实现已经准备就绪的，怀着新的必胜的信念去同邪恶作斗争，并对我的人民来说我要是我的崇高使命责成于我的人，而且我的人民的爱应该得到。

① 伊丽莎白·路多维卡。——编者注

(签名)弗里德里希-威廉

1844年8月5日于埃尔德曼斯多夫<sup>139</sup>

一时的动情是蹩脚的写作者。爱者在十分冲动时写给被爱者的信不会是修辞范例,然而正是表达上的这种混乱,极其明白、极其显著、极其动人地表达出爱的力量征服了写信者。爱的力量征服了写信者就是被爱者的力量征服了写信者。因此,激情所造成的词不达意和行文的语无伦次博得了被爱者的欢心,因为反射出来的、一般的、从而不可靠的语言本性获得了直接个别的、感性上起强制作用的、因而绝对可靠的性质。而对爱者所表示的爱的真诚深信无疑,是被爱者莫大的自我享受,是她对自己的信任。

从这些前置句中可以得出结论:如果我们使人毫不怀疑国王致谢的内心真诚,我们就为普鲁士人民做出不可估量的贡献。如果我们证明感激之情的力量征服了王室写作者,我们就会使人毫不怀疑这种真诚,而且,如果我们证明感谢诏的修辞混乱,我们就证明了这种感激之情的力量征服了王室写作者。因此,我们出自爱国热忱而进行分析的目的将不致被误解。

“我不能离开祖国的土地,哪怕只离开很短的时间,而不公开表示深挚的感谢,以我和王后的名义,它激动着我们的心。”

按句子的结构,乍一看,可能以为是国王和王后自己的名义[Name]激动着他们的心弦。人们在対这种独特的激动感到惊异之余再一思索,就会发现,“它激动着我们的心”这个关系句不是同“名义”,而是同位于更前面的“感谢”相关。“我们的心”用的是单数,却代表国王的心和王后的心,堪称富有诗意的大胆文笔,堪称知心的国

王伉俪的知心和睦的知心表现。把“以我的名义和王后的名义”简化为“以我和王后的名义”，这很容易引起错误的解释。“我和王后的名义”可以理解为仅仅是国王的名义，因为丈夫的姓[Name]就是丈夫的和妻子的姓[Name]。诚然，大人物或孩子们用他们的姓名[Name]而不用“我”作主语是他们的特权。这样，凯撒可以不说：“我胜利了”，而说：“凯撒胜利了”。同样，孩子们不说：“我要去维也纳上学”，而说：“弗里德里希、卡尔、威廉等等要去维也纳上学”。但是把某人所称的“我”当作主语，同时又保证这个“我”是以他“自己”的名义讲话，这是一种危险的创新。这样一种保证看来是承认人通常不按自己的灵感讲话。“我不能离开祖国的土地，哪怕只离开很短的时间”，是对于“我甚至不能短时间地离开祖国的土地而不……”这句话的改写，写得既不很高明，也不太好懂。这种难度是由于把三个思想捏合在一起造成的：(1)国王离开他的土地；(2)他只是短时间地离开；(3)他觉得需要感谢人民。在表达时过分压缩这三个思想，就给人一种印象，好像国王表示感谢，只是因为他要离开他的土地。但是，如果这种感谢是真诚的，发自内心的，那就不可能联系这么一件偶然的事情来表示感谢。满腹衷情在任何情况下总是一吐为快。

“它〈感谢〉产生于7月26日的行刺所引起的那种用无数口头和书面方式向我们作出的爱的表示——也就是在犯罪的一刹那，当上帝的手把致命的子弹从我胸前挡开并把它扔到地上时以喜庆方式向我们表示的那种爱。”

不知道行刺引起的是爱呢还是爱的表示，尤其是那个第二格的“爱”在插入句之后又作为句子的起支配作用和被强调的成分出现，就更加不知所云了。在修辞上大胆重复使用这个第二格是引人注目的。如果我们看看句子的内容，难度就增加了。难道可以把用口头和书面表示的爱直接当作在街上喧哗的人吗？难道先后有序的实际

情况不要求先表述在事件发生时立刻表示的爱,然后再表述后来用书面和口头表示的爱吗?

难道不应该避一避嫌疑:国王想同时既讨好贵族又讨好人民?讨好贵族,是因为他们用书面和口头方式作出爱的表示,虽然按时间来说比人民作出的爱的表示要晚一些,但是就其作用来说,在国王心里引起的感谢却更早一些;讨好人民,是因为人民以喜庆方式表示的爱被说成是与以书面以及口头方式表示的爱本质上相同,因此,爱的世袭贵族身份被取消了。最后,让上帝的手直接挡开“子弹”,也是很合适的,因为根据这一点而连贯前后稍微想一下就会得出错误的结论:上帝既把罪犯的手引向国王,又把子弹从国王身前引开;因为怎么能够设想上帝有片面的行为呢?

“我仰望着神圣的救世主,要振作精神做我的日常工作,去完成已经开始了的,去实现已经准备就绪的,怀着必胜的信念去同邪恶作斗争,并对我的人民来说是我的崇高使命责成于我的人,而且我的人民的爱应该得到。”

大概不可说,“我要是什么样的人”。最多可以说,要“成为什么样的人”。虽然我们也不想把后一种说法当作正确的来推荐,但“成为”这个动作至少表现为“要”这个动作的结果。陛下“仰望着上帝,要”“去完成已经开始了的,去实现已经准备就绪的”,看来这既不预示着有希望顺利完成,也不预示着有希望顺利实现。要完成已经开始了的和实现已经准备就绪的,就必须把眼睛紧紧盯住已经开始了的和已经准备就绪的,而不能置这些于不顾,仰望着苍天。真正“仰望着上帝,要……”的人,“不是将全神贯注于上帝吗?”他的一切尘世计划和设想不是也就不了了之了吗?那句用逗号断开的孤零零的结束语“我的人民的爱应该得到”好像暗示着有一句没说出来的、隐藏着后置句:“应该得到尼古拉妹夫的鞭子和梅特涅老兄的政策”

或者“应该得到本生骑士的不足道的宪法<sup>140</sup>”。

卡·马克思写于 1844 年 8 月

9 日—16 日之间

载于 1844 年 8 月 17 日《前进报》(巴黎)第 66 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译



弗·恩格斯

1842年11月—1844年6月



## \* 英国对国内危机的看法<sup>141</sup>

\*×\* 伦敦 11 月 29 日。如果你对英国的情况潜心研究一段时间,如果你对支撑着英国的社会政治成就的整个人工大厦的薄弱基础有个明确的了解,并且一下子置身于英国生活之中,你会对这里每个人面对未来时那种惊人的镇定和信心感到惊奇。统治阶级,不论是中间等级还是贵族,辉格党<sup>126</sup>还是托利党<sup>127</sup>,治理国家已经很久了,以至于在他们看来,要出现另外一个政党是不可能的。尽管他们的罪过、缺乏坚持性、摇摆的政策、盲目性和因循守旧,尽管他们的原则所造成的国内不稳定局面备受人们指责,他们仍然沉着自信,并确信自己有力量把国家引向更好的状况。既然英国不可能发生革命,至少他们口头上如此断言,那他们当然不必为自己的统治地位担心了。假如宪章派<sup>142</sup>有耐心等到在下院争得多数,他们还得在许多年内不断召集群众大会和要求实现人民宪章的六点<sup>143</sup>;中间阶级永远也不会同意普选权,因为它在这一点上作出让步的必然结果将是无产者取得的多数票否决自己在下院的优势地位。因此,宪章派在英国有教养者中间还不能扎根,而且也不是短时间内做得到的。这里谈的宪章派和激进派,差不多总是指下层人民,即其中的无产者群众;的确,党的为数不多的几个有教养的领袖<sup>①</sup>在群众中间是显不出

---

① 可能是詹·李奇、菲·奥康瑙尔和乔·朱·哈尼。——编者注

来的。——即使撇开政治利益不谈，中间等级只能是辉格党或托利党，决不可能是宪章派。中间等级的原则是保持现状；在英国目前的状况下，要实行“合法的进展”<sup>144</sup>和普选权必定会引起革命。因此，一个把政治看成一种数字关系或者甚至看成商业事务的注重实际的英国人，根本没有注意到不声不响地急剧增长着的宪章派的力量，这是十分自然的，因为这种力量不是用数字所能表示的；即使能用数字表示，这个数字对政府和议会来说也不过是数字一前面的许多零而已。但是有些东西是超乎数字关系之外的，一旦时机成熟，英国辉格党和托利党的超人智谋就会因此而完全破产。

弗·恩格斯大约写于 1842 年  
11 月 29 日

载于 1842 年 12 月 8 日《莱茵政  
治、商业和工业日报》第 342 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 国内危机<sup>145</sup>

\*×\* 伦敦 11 月 30 日。在英国发生革命是可能的？或者说，简直很有可能？这是一个决定英国未来命运的问题。如果向一个英国人提出这个问题，他准会给你们举出一千条冠冕堂皇的理由来证明根本谈不上什么革命。他会对你说，英国目前固然处于危机状况，但是由于它的财富、它的工业和它的制度，是有办法使自己不遭到暴力的震荡而摆脱出来的；它的宪法非常灵活，经得起各种原则之争所带来的最沉重的打击，并且可以承受住局势强加于它的一切变动而不危及自己的基础。他会对你说，连最下层阶级的人也清楚地知道，革命只会给他带来损失，因为社会安宁一旦遭到破坏，只能引起商业停滞，随之而来的就是普遍的失业和饥荒。总之，他会给你们举出很多显而易见的事，使你最后不得不认为，英国的情况的确没有那么糟，而是大陆上的人们对于这个国家的状况产生了各式各样离奇的想法，这些想法在明显的现实面前，在更加认清了事实以后，一定会像肥皂泡一样破灭。如果从英国本国的直接实践即物质利益的角度来看，就是说，如果忽视了催人奋进的思想，因表面现象而忘记了根底，只见树木不见森林，那么，这种看法也确实是一可能的看法。有一个问题，在德国已经是不言而喻的，而对于一个顽固的不列颠人，却无论如何也讲不明白，那就是所谓的物质利益在历史上从来不可能作为独立的、主导的目的出现，而总是有意无意地为引导着历史

进步方向的原则服务。因此,像英国这样一个由于政治上的排他性和故步自封而终于比大陆落后了几个世纪的国家,一个认为自由就是任意而为,完全沉浸在中世纪里的国家,要是最终不和当时已经走在前面的精神发展发生冲突,那是不可能的。难道英国的政治状况不是这种景象吗?封建势力原封未动,对于封建势力不但在事实上而且在社会舆论方面也不去触动,——难道世界上还能找到第二个这样的国家吗?举世皆知的英国自由,除了能够在现有法律规定的范围内做人们感兴趣的事情这种纯粹形式上的任意而为之外,还有什么呢?而这是些什么样的法律啊!是一堆杂乱无章、相互矛盾的决议,这些决议把法学贬低为纯粹的诡辩术;这些决议不适合我们的时代,所以司法机关从来不遵守;只要社会舆论及其正义感允许,这些决议容许一个诚实人可因完全无辜的行为而带上罪犯的烙印。难道下院不是一个脱离人民的、全靠贿赂选举出来的团体吗?<sup>146</sup>难道议会不是在不断践踏人民的意志吗?社会舆论在一般问题上能对政府产生一点影响吗?社会舆论的权力不就是只限于个别场合并且只限于对司法和行政的监督吗?这是连最顽固的英国人也不会断然否认的全部事实。这样的局面能维持很久吗?

不过我想撇开原则方面的问题不谈。在英国,至少在目前正争夺统治权的政党中间,在辉格党和托利党中间,并没有原则斗争,它们中间只有物质利益的冲突。因此,我们把问题的这一方面也给予应有的研究才是公正的。英国就其自然条件来说,是一个贫乏的国家,除了自己的地理位置和煤铁矿藏,它拥有的只是一些肥沃的牧场,既没有肥沃的土地,也没有任何其他天然财富。可见,英国完全依靠贸易、航运和工业,并且它也明白借助于这些才达到它现有的高水平。但是按道理应当是这样:一个国家既然走上了这条道路,只有

不断提高工业生产才能保持业已获得的高水平；任何停滞不前在这里也会是退步。

其次，从一个工业国必须具备的前提出发，得出的自然结论是，为了保卫自己的财源，这个国家应该用保护关税来抵制别国的工业品。<sup>147</sup>但是，本国工业由于外国产品要付关税而提高自己产品的价格，所以按照一般公认的原则，关税也必须不断提高，以便不断消除外国竞争。结果是一个从这两方面来维系的过程会永无休止，同时这里也就暴露出工业国这个概念中存在的矛盾。但是，即使我们不用这些哲学范畴也可以把英国身陷其间的种种矛盾揭示出来。对我们刚才观察的生产和关税这两个方面提高的问题，不仅英国工业家，而且其他人也都会有自己的看法。首先是外国，它们有本国工业，没有必要把自己变成英国产品的出口渠道；<sup>148</sup>其次是英国消费者，他们不能容忍这样无止境地增加关税。英国这个工业国的发展，现在正面临着这种情况。外国不要英国产品，因为它们自己就在生产本国需要的东西，而英国的消费者又一致要求取消保护关税。从上面所说的情况可以看出，英国因此正处于进退两难的窘境，只是工业国本身是摆脱不了这种窘境的；对现状的直接观察也证实了这一点。

首先，如果谈到关税，即使英国国内也承认，德国和法国的工厂制造的几乎所有的低级商品都比英国的好而且便宜；在其他许多商品的生产方面，英国也落后于大陆。一旦取消了保护关税制度，所有这些商品会立刻充斥英国，而英国工业就会因此受到致命打击。另一方面，英国的机器现在是自由输出的，而且直到现在英国在机器生产方面都没有竞争者，所以现在大陆借助于英国的机器，就大有可能同英国竞争了。其次，保护关税制度破坏了英国的国家收入，就因为这一点，也该取消这一制度。工业国现在的出路在哪里呢？

\*×\* 伦敦 11 月 30 日。至于英国产品的市场,德国和法国已经十分清楚地表示,它们不想让本国工业付出代价来讨好英国。特别是德国工业,本来已经相当发达,不必再畏惧英国的工业。对英国来说,大陆市场已经失去,只剩下了美国和英国自己的殖民地,而且英国只有在这些殖民地才依靠自己的航海条例<sup>149</sup>排除外国的竞争。但是,殖民地远没有大到足以消费掉庞大的英国工业的全部产品,而在其他地方,英国工业又越来越处处受到德国和法国工业的排挤。这种排挤当然不能归咎于英国工业,而应该归咎于保护关税制度,这个制度把一切日用品的价格、从而也把工资不断提高到很不相称的地步。而这样的工资正好又使英国产品价格大大超过大陆工业的产品价格。这样一来,英国势必要限制自己的工业。可是,这和从保护关税制度过渡到自由贸易一样,是很难实现的。因为工业固然可使国家富庶,但它也造成了勉强糊口的急速增长着的无产者阶级,赤贫者阶级,一个以后再也消灭不了的阶级,因为它永远也不能获得稳定的财产。而且三分之一的人口,几乎是所有英国人数的一半,都属于这个阶级。商业稍微一停滞会使这个阶级的大部分人挨饿,大规模的商业危机会使整个阶级都挨饿。如果这种情况出现了,那么这些人除了起来反抗还有什么办法呢?况且按人数来说,这个阶级已经成了英国最强大的一个阶级,当他们意识到这一点的时候,英国富翁们就该倒霉了。

迄今为止他们当然还没有意识到这一点。英国无产者只是刚刚预感到自己的威力,而这种预感的结果就是去年的夏季骚动<sup>150</sup>。这次骚动的性质,大陆上完全没认识到,至少是怀疑事件是否会严重起来。但是亲眼看到这些事件的人认为,这根本谈不上什么。首先,整

个事件是基于一种错误的观念,似乎由于有些工厂主想要降低工资,于是棉纺织区、煤矿和制铁区的所有工人就都以为他们的处境受到了威胁,其实根本没有这回事。其次,整个事件是没有准备、没有组织、没有领导的。罢工者没有任何目标,在他们行动的性质和方法上也不够一致。由此可见,只要当局稍加反对,罢工者就会犹豫起来,而且他们也不能克服守法观念。等到宪章派抓住运动的缰绳并向集合起来的人民群众宣布人民宪章的时候,已经太晚了。在工人和宪章派心目中惟一的指导思想——这种思想本来就是宪章派的——是采用合法途径的革命<sup>144</sup>,这种思想本身就是矛盾,是实际上不可能的事,由于想要实现这种思想,他们遭到了失败。且说第一个共同采取的措施——停工,这是暴力的、非法的措施。整个活动既然这样不稳定,那么只要对这次活动感到完全出乎意料的行政当局不是那样犹豫不决和束手无策,活动一开始就会被镇压下去。不过,动用很少一些军队和警察的力量就可以制服人民。在曼彻斯特可以看到,只要四五个龙骑兵每人把住一个出口,就拦住了广场上几千名工人。“合法革命”把一切都搞糟了。整个事件就这样结束了;每个工人,一旦把自己的积蓄用光因而要挨饿的时候,就又重新开始去工作。然而无产者从这些事件中还是有所收获的,那就是他们意识到用和平方式进行革命是不可能的,只有通过暴力变革现有的反常关系,根本推翻门阀贵族和工业贵族,才能改善无产者的物质状况。英国人所特有的守法观念还在阻碍着他们从事这种暴力革命。但是,既然英国正处在我们上面所描写的那种情况,那就会发生工人在短时期内普遍失业的现象,那时,对饿死的恐惧一定会大于对法律的恐惧。这个革命在英国是不可避免的,但是正像英国发生的一切事件一样,这个革命的开始和进行将是为了利益,而不是为了原则,只有利益能够

---

发展成为原则,就是说,革命将不是政治革命,而是社会革命。

弗·恩格斯大约写于 1842 年

11 月 29—30 日

载于 1842 年 12 月 9 和 10 日

《莱茵政治、商业和工业日报》

第 343 和 344 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》

1985 年历史考证版第 1 部分

第 3 卷翻译

## \* 各个政党的立场<sup>151</sup>

\*+\* 兰开夏郡 12 月 15 日。如果我们像英国人做的那样,只注重眼前的事物,只注重接触到的现实和实际活动的表面,那么英国目前的形势就显得非常复杂;如果我们把这种表面现象归因于它的根本内容,英国目前的形势就很简单了。英国只有三个大党:土地贵族的党、金钱贵族的党和激进民主派的党。第一个党,托利党<sup>127</sup>,按其性质和历史发展来说,是一个纯粹中世纪式的反动透顶的党,是同德国的“历史”法学派<sup>40</sup>不相上下的、旧式贵族的党,并且是基督教国家的柱石。第二个党,辉格党<sup>126</sup>,以商人和工厂主为其核心,它的大部分人构成所谓中间等级。这个中间等级——凡是绅士,即有相当收入但不特别富足的人都属于这个等级——之所以称为中间等级,只是同富有的贵族和资本家相比较而言;相对于工人来说,他们的地位却是贵族。在像英国这样一个只靠工业维持生存因而拥有大量工人的国家,这种状况必然要比,例如,在德国更容易认识到,在德国,人们把中间等级理解为手工业者和农民,根本不知道有这样一个人数众多的工厂工人阶级。因此,一旦工人阶级开始觉悟起来,辉格党就会采取模棱两可的中庸[juste-milieu]立场。目前就有这样的情形。工人阶级日益领会宪章派<sup>142</sup>的激进民主主义原则,并且越来越认为这些原则是他们的集体意识的表现。可是现在,这个党刚刚处于形成过程中,因此还不可能全力展开活动。——不言而喻,除了这三个

主要政党之外,还有各种各样带有中间色彩的派别,其中有两个尽管目前已经失去了所有根本内容,但是还有一定的作用。第一个是介于辉格党和托利党中间的以皮尔和罗素为代表的派别;它在最近的将来肯定会在下院获得多数,因而肯定会执掌政府部门。另一个是介于辉格党和宪章派中间的具有“激进”色彩的派别,由五六个议员<sup>①</sup>和几种期刊,特别是《观察家》为代表;它的原则尽管没有宣布,却已经成了全国反谷物法同盟<sup>152</sup>的基础。由于宪章运动有较大的发展,第一派的重要性必定会加强,因为和宪章派相反,这一派所表现的正是宪章派强调指出的辉格党原则和托利党原则的一致性。第二派必定会随着宪章派的壮大而不再存在。这些党派彼此采取的立场在他们对谷物法<sup>72</sup>的态度上表现得极其明显。托利党是寸步不让。贵族们都知道,除了上院这个宪法上规定的势力范围而外,他们的力量主要在于他们的财富。如果谷物自由输入,贵族就不得不按比较低劣的条件和租佃者签订新契约。他们的全部财富就是地产,地产的价值决定于同佃租保持的固定比例,并且随着佃租的下降而下降。目前的佃租非常高,即使按现行的关税率租佃者也会破产。自由输入谷物会使佃租降低,地产价值也会随之降低三分之一。贵族紧紧抓住自己那种使农业破产、使贫苦农民挨饿的既得权利,是有充分根据的。任何时候都擅长中庸之道的辉格党人,提议实行每夸特8先令的固定关税率。这个关税率不高不低,恰到好处。说它不高,是因为它使外国谷物能够输入,并使租佃者的市场遭到破坏;说它不低,是因为它使租佃者没有任何理由要求重新规定租佃条件,使

---

① 可能是理·科布顿、查·维利尔斯、约·阿·罗巴克、托·佩·汤普森和沙·克劳福德。——编者注

国内的平均谷物价格能够保持现在这样高的水平。可见,中庸的英明见地对国家的危害肯定远远大于彻底反动派的冥顽不化。在这个问题上,“激进派”这次的确是激进的,而且,他们要求谷物自由输入。可是《观察家》也只是最近一个星期以来才表现了这种勇敢精神,<sup>①</sup>而反谷物法同盟从一开始就竭力反对现行谷物法和滑动比率制<sup>153</sup>,直到最近一个时期,还在不断支持辉格党人。可是谷物输入的绝对自由连同“自由贸易”都渐渐成了激进派的战斗口号,辉格党人则好心地跟他们一起喊“自由贸易”,把这种“自由贸易”理解为中庸-关税率[juste-milieu-Zölle]。显然,宪章派根本不理会什么谷物税。但这会产生什么结果呢?结果是:谷物一定会自由输入,就像托利党不论采用和平方式还是采用暴力方式一定要垮台一样,是确凿无疑的。争论只在于这种变化将要采取什么样的形式。或许最近的一次议会会议<sup>②</sup>就会使皮尔放弃滑动比率制,同时完全脱离托利党。只要不强迫贵族降低地租率,贵族在一切方面都可以让步,但在其他方面则无可让步。不管怎样,皮尔-罗素联盟,议会的中心,很有可能组成政府,通过他们的中庸-措施[juste-milieu-Maßregeln]尽量推迟谷物问题的解决。可是能够推迟多久,并不决定于他们,而决定于人民。

---

① 见 1842 年 12 月 10 日《观察家》第 1819 号上的《废除谷物法》。——编者注

② 1843 年 2 月 2 日召开。——编者注

弗·恩格斯大约写于 1842 年  
12 月 15 日—19 日之间

载于 1842 年 12 月 24 日《莱茵  
政治、商业和工业日报》第 358  
号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 英国工人阶级状况<sup>154</sup>

\*+\* 兰开夏郡 12 月 20 日。英国工人阶级的状况日益恶化。但是目前他们的状况看来并不那么糟，在棉纺织区，大部分人都有工作，在曼彻斯特，每十个工人可能只有一个工人没有工作，在博尔顿和伯明翰，可能也是同样的比例。而英国工人一有了工作，他也就满足了。如果工人拿自己的命运跟那些德国和法国弟兄的命运相对照，他们是可以满足的，至少棉纺织业工人是这样。德法工人只能勉强靠一些面包和土豆糊口；假如一个星期能吃上一次肉，那就算幸运的了。而英国工人每天吃牛肉，并且还胜过德国最富有的人，可以用自己的钱买到更富于营养的烤肉。他们每天喝两次茶，并且常常还有余钱，可以在中午喝一杯黑啤酒，晚上喝一杯加水白兰地。每天工作十二小时的曼彻斯特工人大都是这样生活的。但这能维持多久呢！物价稍有波动，成千上万的工人就要失去工作，他们的一点点积蓄很快就会花光。那时他们就有饿死的危险；这样的危机几年以后一定会再次出现。这种目前可以使“赤贫者”得到工作并且指望利用中国市场<sup>155</sup>来谋取利益的扩大生产，必定会造出大批商品，造成商品滞销，其结果又是工人普遍失去工作。目前，纺织工人的状况是最好的。在煤矿，工人们不得不为了很低的工资去做最繁重最有害于健康的工作。结果，比起其他工人，工人阶级的这一部分对富人更是满腔愤恨，因此，抢劫和捉弄比较富有的人这类事情，他们也做得特

别突出。比如在曼彻斯特，“博尔顿人”着实令人生畏，他们在夏季骚动<sup>150</sup>中就表现得最坚决。上至五金工人，下至一切从事繁重的体力劳动的人，都享有这样的声誉。如果所有这些人现在就只能勉强度日，那么生意稍稍停顿一下，他们的景况会怎样呢？固然，工人也在他们中间成立了基金会，基金靠每星期缴纳会费而增长，并用于救济失业者；但这些钱也只有工厂正常开工的情况下才够用，因为就在这种情况下，总还是有很多人失去工作。一旦失业成了普遍现象，这个援助来源也就枯竭。现在，苏格兰充当了替罪羊，那里的工厂停工了，因为英国工业的扩大总要使一个或另一个地区遭殃。在格拉斯哥整个郊区，失业人数与日俱增。在佩斯利这样一个比较小的城市，十四天以前“失业者”为7 000人，现在已经达到10 000人。互助基金会的补助金本来就不多，现在又减少了一半，因为基金就要用光了；在格拉斯哥郡，贵族和绅士举行的会议决定发起一次募集3 000英镑的活动，但是这个办法也不管用，何况这些老爷们自己心里预期募集所得顶多为400英镑。由此可见，英国由于它的工业不但使人数众多的一批无财产者成了自己的负担，而且使其中总是人数可观的一批失业者也成了自己的负担，而英国要摆脱这些人是不可能的。这些人必须自己寻找出路；国家不管他们，甚至把他们放逐出去。如果男人拦路抢劫或是破门偷盗，女人偷窃和卖淫，有谁可以怪罪他们呢？但是国家才不关心饥饿的滋味是苦还是甜，而是把这些人抛进监狱，或是放逐到罪犯流放地。如果国家把他们释放出来，那它会得到满意的成果：它把这些失去工作的人变成了失去道德的人。在这整个历史上最可笑的是，聪明透顶的辉格党<sup>126</sup>和“激进派”总也弄不懂，既然国家的情况是这样，宪章运动<sup>142</sup>从何而来，而且宪章派怎么能设想自己在英国有可能——即使是很小的可能——

获得成功。

弗·恩格斯大约写于 1842 年  
12 月 10—20 日

载于 1842 年 12 月 25 日《莱茵  
政治、商业和工业日报》第 359  
号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 谷 物 法<sup>156</sup>

\*†\* 兰开夏郡 12 月 20 日。现行谷物法即将寿终正寝。人民对“谷物定价”非常愤怒，尽管托利党人<sup>127</sup>做他们想做的事，却抵挡不住激愤的群众的汹涌声势。罗伯特·皮尔爵士把议会开会日期延迟到 2 月 2 日——腾出六个星期的时间来进行反驳，以便激起更大的愤怒。议会重新召开会议的时候，皮尔一定会首先对滑动比率制<sup>153</sup>发表意见；大家一般都相信，皮尔对滑动比率制的看法至少开始动摇了。如果他决定废除它，显然偏激的托利党人会辞去内阁职务，让位给温和的辉格党人<sup>126</sup>。那时皮尔—罗素的联盟也就实现了。不管怎样，贵族总要顽强地维护自己的利益，而且我并不认为，贵族会自愿同意谷物自由输入。英国贵族同意改革法案<sup>157</sup>和解放天主教徒<sup>158</sup>，但他们为此作出的自我克制，与他们为废除谷物法所要作出的自我克制相比，是微不足道的。贵族对下院选举的影响的削弱比起所有英国贵族的财产收入都降低 30%，又算得了什么呢？如果上述两个法案都引起了这样的斗争，改革法案只是由于人民举行起义，用石头打碎了贵族的窗户，才得以贯彻实施，那么，贵族在这个问题上能不取决于人民是否有足够的勇气和力量来实现自己的意志吗？况且夏季骚动<sup>150</sup>已向贵族表明，英国人民在举行骚动时很不能胜任。我深信，在把刀子搁在贵族脖子上以前，贵族还是要坚持自己的主张的。但是毫无疑问，人民每吃一磅面包就要向贵族缴纳 1 便士

(10 普鲁士分尼)的日子不会长久了。反谷物法同盟<sup>152</sup>已经在注意这个问题了。同盟的活动曾经搞得轰轰烈烈,我以后还要写更详细的报道;<sup>159</sup>现在我就谈这样一点:部分地由谷物法、部分地由反谷物法同盟所带来的最重要的成果之一,是使租佃者摆脱了他们高贵的土地占有者的精神影响。迄今为止没有人比英国的租佃者即这个国家中整个从事农业的这部分人更不关心政治问题了。不言而喻,地主(Gutsbesitzer)都是托利党人,他们把议会选举时投票反对托利党人的租佃者都赶走了。因此就出现了这样一种情况:联合王国农业区应当选出的 252 名议会成员几乎总是清一色的托利党人。但是现在,谷物法的影响以及反谷物法同盟所传播的几十万册书刊<sup>160</sup>,唤醒了租佃者的政治意识。租佃者认识到自己的利益同地主的利益并不相同,而是正好相对立;谷物法对他们比对任何人都更不利。因此租佃者中间也产生了很大的变化。现在他们大部分人都成了辉格党人,并且由于地主现在已经很难对租佃者的选票施加决定性的影响,托利党人的 252 个席位也许很快就会全部转为辉格党人所有。即使转入辉格党人手里的只有一半,下院的面貌也会因此而发生很大的变化,因为这样一来,就使辉格党人在下院永远占多数。这种情况肯定会发生。谷物法废除以后,更会是这样,那时,租佃者将完全不依附于地主,这是由于谷物法废除之后,租佃契约必然要按全新的条件来签订。贵族以为他们推行谷物法是用了个了不起的妙计,但是他们由此得到的钱远远抵不上这些法律给他们带来的损失。而这种损失恰恰在于:从这时起,贵族不再以农业的代表身份出现,而是以自己私人利益的代表身份出现了。

弗·恩格斯大约写于 1842 年  
12 月 15 日—20 日之间

载于 1842 年 12 月 27 日《莱茵  
政治、商业和工业日报》  
第 360—361 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 伦敦来信<sup>161</sup>

### —

民主党派正在英国获得迅速的进展。当辉格党<sup>126</sup>和托利党<sup>127</sup>，金钱贵族和门阀贵族在托利党人托马斯·卡莱尔所说的“国民清谈馆”<sup>①</sup>或在宪章派<sup>142</sup>非格斯·奥康瑙尔所说的“一心想代表英国各教区居民的议院”<sup>②</sup>里为无聊琐事舌剑唇枪地进行无谓争论的时候，当国教会<sup>162</sup>对民族的偏执倾向施展自己的全部影响，以便尽量支撑自己那已经腐朽的大厦的时候，当反谷物法同盟<sup>152</sup>抛出几十万英镑，妄想以这种代价能看到几百万英镑流入棉纺织业巨头的口袋的时候，——就在这个时候，被人轻视和嘲笑的社会主义却沉着而满怀信心地向前迈进并且硬是逐渐进入社会舆论。就在这个时候，一个人数众多的新政党<sup>163</sup>几年的工夫就在人民宪章<sup>143</sup>的旗帜下形成了，它正在朝气蓬勃地进行宣传鼓动，对比之下，奥康奈尔和反谷物法同盟则是不成材的无能之辈。大家知道，在英国，各个政党都是与社会

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第293页；《宪章运动》1840年伦敦版第90和94页。——编者注

② 菲·奥康瑙尔1843年4月代表参加公众集会的教区居民致议员托·斯·邓库姆的呼吁书，见1843年4月15日《北极星报》第283号。——编者注

阶层和阶级相一致的；托利党是与贵族和高教会派<sup>164</sup>中偏执的真正正统派相一致的；辉格党由工厂主、商人和非国教徒<sup>165</sup>，总的说来，由中间阶级的上层组成；中间阶级的下层组成了所谓的“激进派”，最后，宪章派则在工人，在无产者当中拥有自己的力量。社会主义不是一个封闭的政治党派，但就总体而言是由中间阶级的下层和无产者组成的。由此可见，英国表明了一个引人注目的事实：一个阶级在社会中所处的地位越是比较低，越是就一般意义而言“没有教养”，它就越是与进步相联系，越是有前途。总的说来，这就是任何一个革命时代的特征，在产生了基督教的宗教革命中，这一点表现得尤其突出：“贫穷者是有福的”<sup>①</sup>，“这世上的智慧变成愚妄”<sup>②</sup>，等等。但是，伟大变革的这种征兆也许从来没有像目前在英国那样表现得如此清楚，如此层次分明。在德国，运动的发起人不仅是有教养的人，甚至还是有学问的人；在英国，有教养、尤其是有学问的人，近三百年来对时代的征兆是不闻不问的。英国大学的可悲的墨守成规，是举世皆知的，和它们比起来，我们德国的高等学校还是挺可贵的。但是，大陆上的人们做梦也没有想到：英国的优秀神学家，以至一部分优秀的自然科学家的著作是什么性质的；在每周出版的《新书目录》上大量刊登的是多么拙劣的反动的著作。英国是国民经济学的故乡，但是在教授和实践政治家中间这门科学的水平又如何呢？亚当·斯密的“自由贸易”竟被卷入马尔萨斯人口论的荒谬结论<sup>129</sup>。“自由贸易”只是为旧的垄断制度制造了一个新的、更文明的形式，这种形式在当今的托利党人中有自己的代表；它卓有成效地同马尔萨斯的胡说进

① 《新约全书·路加福音》第6章第20节。——编者注

② 《新约全书·哥林多前书》第1章第20节。——编者注

行了斗争,但最终重又得出马尔萨斯的结论<sup>①</sup>。到处是不彻底和虚伪,可是社会主义者以及部分宪章派的有说服力的经济论文<sup>②</sup>,却被轻蔑地扔掉,这些论文只有在下层等级中才能找到读者。施特劳斯的《耶稣传》被译成英文。没有一个“有身份的”出版商愿意出版这本书,最后,它只好分册出版,每册3个便士,确切地说是由一个很不起眼但干劲十足的旧书商出版的<sup>166</sup>。卢梭、伏尔泰、霍尔巴赫等人的著作的译本也有同样的遭遇。读拜伦和雪莱的作品的几乎全是下层等级的人<sup>167</sup>;没有一个“有身份的”人敢把雪莱的著作摆在自己的案头,如果他不想声誉扫地的话<sup>③</sup>。由此可见:贫穷者是有福的,因为天国是他们的<sup>④</sup>,而且这个世界的王国迟早也是他们的。

目前詹·格雷厄姆爵士向议会提交了一个工厂童工教育法案<sup>168</sup>。按照这个法案,将限定童工的工作时间,并实施义务教育,而对学校的监督则请高教会担任。自然,这个法案引起了普遍的激动,并且又使各党派有机会比试各自的力量。辉格党人打算把法案整个否决,因为这个法案把非国教徒排除于青年教育之外,并且限定童工的工作时间又会使工厂主陷入窘境。相反,在宪章派和社会主义者

① 可能指阿·艾利生《人口原理及其和人类幸福的关系》(两卷集)1840年爱丁堡—伦敦版。——编者注

② 指约·瓦茨《政治经济学家的事实和臆想》1842年曼彻斯特—伦敦版;威·汤普森《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》1824年伦敦版;约·弗·布雷《对待劳动的不公正现象及其解决办法》1839年利兹版。——编者注

③ 可能是伦敦书商爱·莫克森,他曾因出售雪莱的著作而以有褻渎行为受审。——编者注

④ 《新约全书·马太福音》第5章第3节;并见《新约全书·路加福音》第6章第20—21节。——编者注

中间,除了法案中与高教会派有关的附加条款外,对法案总的人道主义倾向则十分赞同。兰开夏郡是主要的工厂所在地,当然也是对上述法案进行宣传鼓动的主要所在地。在这里,在城市里,托利党人十分软弱无能,他们举行有关法案问题的集会也都是不公开的。非国教徒起初举行自己的集会,以便提出反对法案的请愿书,后来他们又和自由派工厂主联合起来召开全市集会。这种全市集会由城市最高级官员召集,完全是公开的,而且每个居民都有在会上发言的权利。因此,在这里,只要会议大厅足够宽敞,胜利就只属于最强大和最有力量的党派。在迄今为止召开的所有全市集会上,宪章派和社会主义者都取得了胜利。第一次集会在斯托克波特举行,会上赞成辉格党人决议案的只有一票,宪章派决议案得到整个集会的支持,于是辉格党人斯托克波特市市长不得不以集会主席的身份在宪章派的请愿书上签名,并把它送给宪章派的议员(邓库姆)以便提交议会。第二次集会在索尔福德举行,这里类似于曼彻斯特的一个郊区,约有10万居民;我参加了这次集会。辉格党人采取了一切预防措施来保证自己获得胜利。市长<sup>①</sup>担任集会主席,并大谈其公正无私;但是,某一个宪章主义者问起是否允许争辩,所得到的回答却是:可以,等集会结束后!有人打算把第一个决议案偷偷塞进来,但宪章派有所警惕,阻止了这种勾当。当一个宪章主义者登上讲台时,有一个非国教徒牧师走上前去,想把他推下台!直到最后提出合乎辉格党人心意的请愿书以前,整个会议还算进行得不坏。当时有一个宪章主义者发言并提出了一项修正案;于是主席和所有跟随他的辉格党人立刻起身离开大厅。尽管如此,集会仍旧继续进行,宪章派的请愿书被

<sup>①</sup> 威·洛基特。——编者注

提付表决；但是，就在此时此刻，已经多次站在辉格党人一边介入事端的警官把灯熄了，迫使集会解散。可是，辉格党却让最近一号的地方报刊登了他们所有的似乎都已通过了的决议案，而市长居然恬不知耻地“根据大会的委托和指示”在决议上签了自己的名字！这就是辉格党人的公正不阿！第三次集会是两天之后在曼彻斯特举行的，这里同样是激进的党派取得了最辉煌的胜利。虽然选择的开会时间使大部分工厂工人不能前去参加，但是大厅里大多数仍是宪章派和社会主义者。辉格党人只提出他们和宪章派共同主张的几条；有一个社会主义者<sup>①</sup>和一个宪章主义者<sup>②</sup>在讲台上讲了话，他们向辉格党人证明，辉格党人这一天的态度就像是十足的宪章派。那个社会主义者直截了当地向他们说，他到这里来是准备一有机会就起来反对他们的，但是一切都进行得符合他的愿望。可见，情况已经达到如此地步：在兰开夏郡，特别是在曼彻斯特——辉格党人的总部，反谷物法同盟的中心——，激进的民主派赢得了绝大多数，从而“自由派”的力量完全被牵制住了。

弗·恩格斯写于 1843 年 4 月  
29 日—5 月 8 日之间

载于 1843 年 5 月 16 日《瑞士共和主义者》第 39 期

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

① 约·瓦茨。——编者注

② 约·多尔蒂。——编者注

## 伦敦来信

### 二

奥格斯堡《总汇报》在伦敦有一个自由派通讯记者(✱)①,他用冗长乏味的文章来支持辉格党人<sup>126</sup>的阴谋活动。这位未卜先知者说,“反谷物法同盟<sup>152</sup>是目前国内的一种势力”②,这样一来,他就撒下了任何一个有党派之见的记者都没有撒过的弥天大谎。同盟是国内的一种势力!这种势力藏在哪里呢?在内阁里吗?那里坐着的可是皮尔、格雷厄姆和格莱斯顿,同盟的死对头。在议会里吗?要知道,同盟的每一项提案在这里都遭到英国议会编年史上罕见的多数票的否决<sup>169</sup>。这种势力藏在哪里呢?在公众中,在国民中吗?只有无头脑的轻率的记者才会对这个问题作出肯定的回答,对他说来,德鲁里街就是公众,而靠鼓噪招徕会众的集会就是社会舆论。如果这位聪明的记者竟瞎了眼,在大白天都可以视而不见——这是辉格党人的遗传素质——,那我就要跟他讲讲同盟的势力的情况!托利党人<sup>127</sup>把同盟从内阁和议会里赶出去,宪章派<sup>142</sup>则把它从社会舆论中

① 约·亨·加尔涅。——编者注

② 约·亨·加尔涅的一篇通讯《同盟的最后一次集会》,见1843年4月20日《总汇报》第110号。——编者注

赶出去。菲格斯·奥康瑙尔在英国所有的城市中胜利地驱逐了同盟，他到处都要与它进行公开的辩论，而同盟一次也没有应战。同盟召开的公开集会，没有一次不被宪章派搞得一败涂地。一月间在曼彻斯特举行的几次排场很大的集会和眼下在伦敦的德鲁里街大剧院召开的会议上，自由派绅士们尔虞我诈，力图隐瞒自己内部的不稳定；——难道奥格斯堡的通讯记者不知道这一切都是“用石灰刷白的坟墓吗？”<sup>①</sup>谁被允许参加这些集会呢？只有同盟盟员或者持有同盟发给的入场券的人。就是说，任何一个反对党在这里都没有进行有效反对活动的机会，因此也没有人弄到入场券；尽管反对党使用种种狡诈手法，仍然无法把自己的成百名信徒偷偷送进会场。同盟多年来召开的就是这种后来所谓“公开的”集会，它在这些会上自己祝贺自己的“进展”。在这些凭券入场的“公开”集会上，同盟辱骂“宪章派的幽灵”也才相宜，这尤其是因为，它知道，在真正的公开集会上奥康瑙尔、邓库姆、库珀及其他人会对其的这些进攻给以应有的回击。到目前为止宪章派由于占绝大多数而搞垮了同盟召开的每一次公开集会，但同盟一次也未能骚扰宪章派召开的集会。因此同盟仇视宪章派，因此叫嚷什么宪章派“扰乱了”某个集会——就是说，它把多数人对那些企图在讲台上利用多数以达到自己目的的少数人的反抗叫作“扰乱”。同盟的势力究竟何在？在它的想像中，也在它的钱包中。同盟是很有钱的，它想通过废除谷物法变出一个商业繁荣时期，从而施小惠而赢大利。它的捐款簿给同盟带来了大笔款项，因而所有这些大排场的集会以及其他虚有其表、华而不实的东西都是用筹措来的钱。但是，在这种闪光的外表后面没有一点真正的东西。“宪章派

---

① 《新约全书·马太福音》第23章第27—28节。——编者注

全国协会”<sup>163</sup>，即宪章派的联合组织，按会员人数来说更为强大；不久就会发现，协会也能筹措更多的经费，尽管它的成员全是些穷工人，而同盟是把所有富裕的工厂主和商人列入自己的队伍。这是因为宪章协会的经费，虽然是一分尼一分尼凑起来的，却几乎出自每一个会员<sup>①</sup>，而送到同盟去的钱尽管数目相当大，但出钱的只是个别的盟员。宪章派能够轻而易举地每周募集 100 万便士；同盟是否能做到这一点则大成问题。同盟宣布募捐 5 万英镑，并且收到约 7 万英镑；菲格斯·奥康瑞尔最近为一个计划<sup>170</sup>，公布要募捐 125 000 英镑，也许在完成这个数字以后马上又要募集同样的数字，这些钱他一定能如数募到。那时，同盟将怎样使用自己的“大笔经费”呢？

为什么宪章派要反对同盟，这一点下次再谈<sup>171</sup>。现在我只指出一点，同盟的努力和活动有它好的一面。这就是反谷物法<sup>72</sup>的宣传鼓动在至今完全保持稳定的社会阶级即在农业人口中所唤起的运动<sup>172</sup>。这些人直到现在仍然对社会事务漠不关心；农民依赖于不论哪一年都可以解除其租约的土地占有者，他们迟钝、无知，每年送到议会里去的全是托利党人——下院 658 个议员中有 252 个是托利党人——，直到现在他们还是反动政党的强大基础。如果个别的农民竟想反对这种传统的投票，那么他不会得到自己人的支持，而且土地占有者也会轻易地解除租约。然而，现在在这个居民阶级中显示出相当活跃的景象；已经有了自由派的农民，他们中间有人已经明白，土地占有者和租佃者的利益在很多场合下是直接对立的。三年以前，特别是在英国本土，谁也不准对租佃者谈这一点，否则他就会受到嘲笑甚至挨打。同盟的工作在这个阶级中取得了成果，但是很清

---

① 宪章派全国协会会员每周会费为 1 分尼。——编者注

楚,这不是它所期待的成果,因为,如果有可能大批租佃者逐渐转向辉格党人,那么更有可能的是大批农业短工将倾向宪章派。有前者就不可能没有后者,因此,五年来同盟在城市和工厂区因宪章运动使工人阶级坚决、完全地离开同盟而遭到的损失,在这里将只得到些微的补偿。中庸王国已经过时了,“国内势力”已分裂为两个极端。根据这些无可争辩的事实,我倒要问问奥格斯堡《总汇报》的记者先生:“同盟的势力”藏在哪儿呢?

弗·恩格斯大约写于 1843 年  
5 月 3 日—10 日之间

载于 1843 年 5 月 23 日《瑞士共  
和主义者》第 41 期

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 伦敦来信

### 三

英国的社会主义者比法国的社会主义者更有原则和更为实际，主要是因为他们公开反对各种教会，并且根本不愿意同宗教打交道。在比较大的城市里，他们一般都有一个会堂(会议厅)<sup>①</sup>，人们每个星期日在那里听讲演，这些讲演往往是跟基督教论战和主张无神论的，但常常讲到涉及工人生活的某一方面；在他们的讲演者(说教者)<sup>②</sup>当中，我认为曼彻斯特的瓦茨在任何情况下都是一个卓越的人物，他才气横溢，写过几本关于上帝的存在和国民经济学<sup>42</sup>方面的小册子<sup>③</sup>。这些讲演者有非常出色的推理方法：一切都从经验和可证实的或直观的事实出发，但同时又富有原则性的阐发，以致要想在他们选定的立足点上和他们斗争，就很困难了。不过，谁想选择另一领域，那他们就当面嘲笑他；例如，我说：对人来讲，上帝的存在并不取决于以事实为证据，那他们就反驳：“您提出的论点多么可笑：如果上

---

① “会堂”一词，恩格斯原来写的是英语“hall”。圆括号中的词可能是《瑞士共和主义者》编辑部加的。——编者注

② 圆括号中的词可能是《瑞士共和主义者》编辑部加的。——编者注

③ 约·瓦茨《形而上学的平行论》[1842年]伦敦版；《政治经济学家的事实和臆想》1842年曼彻斯特—伦敦版。——编者注

帝不是通过事实显现自身,我们何必还要为他操心呢?根据您的论点恰好得出这样的结论:人们对于上帝的存在或不存在是无所谓的。我们因为还有千百件各种各样其他的事情需要关心,所以只好把慈爱的上帝给您留在九霄云外了,那里他也许存在,也许并不存在。我们没有通过事实得知的东西,与我们毫不相干;我们以‘真正的事实’为立足点,这里谈不到上帝和宗教信仰之类的虚幻东西。”所以他们在论证自己其他的共产主义论点时都是以确实经过慎重选择的事实为论证依据的。这些人的固执是笔墨难以形容的,而牧师打算用什么方法来说服他们——那只有天晓得。例如,曼彻斯特的共产主义者协会有8000个公开登记入会并缴纳会费的会员;如果说曼彻斯特各劳动阶级中有一半人同意他们对所有制的见解,这并非过甚其词,因为只要瓦茨在讲台(共产主义者的讲台就等于基督徒的布道坛)<sup>①</sup>上说一声:今天我参加这个或那个大会,那么可以预期,讲演者的提议会得到大多数人的拥护。

但是,在社会主义者当中也有理论家,或者,像共产主义者称呼他们的那样,十足的无神论者,而社会主义者则被称为实践的无神论者<sup>173</sup>。这些理论家当中最有名的是布里斯托尔的查理·绍斯韦尔,他办过一种论战性的杂志《理性的先知》,因而被判徒刑一年,罚款约100英镑;自然,罚款很快就用捐款缴付了,因为每一个英国人都有自己的报纸,替自己的领袖人物交付罚款,支付自己的小礼拜堂或会堂的费用,参加自己的集会。但是,查理·绍斯韦尔又坐牢了;确切地说,不得不出售布里斯托尔的会堂了,因为布里斯托尔的社会主义者已经不那么多,其中有钱人又很少,而那时这样的会堂费用是相当

---

① 圆括号中的话可能是《瑞士共和主义者》编辑部加的。——编者注

贵的。会堂被一个基督教教派买下,用作礼拜堂。当会堂举行礼拜堂开堂仪式的那天,社会主义者和宪章派<sup>142</sup>也挤了进去,以便目睹耳闻一番。但是,牧师开始赞美上帝,说什么一切邪恶的胡言乱语已告结束,过去亵渎上帝的地方现在成了歌颂全能者的地方;社会主义者和宪章派认为这是攻击,在英国人看来,任何进攻都要求回击,于是他们就大喊:绍斯韦尔,绍斯韦尔!让绍斯韦尔来反击!于是绍斯韦尔站起来并开始讲话,可是基督教教派的牧师们带领自己那一队队教区居民,向绍斯韦尔冲去,教派的另一些人去叫警察,据说是因为绍斯韦尔扰乱了基督教的礼拜仪式;牧师们亲手把他抓住,痛打他(在这种情况下这是常有的事)并把他交给一名警察。绍斯韦尔本人命令他的支持者不要动手反抗;当他被带走时,约有6 000人跟在他后面高声欢呼,向他致敬。

社会主义者运动的创始人欧文在自己的许多小册子中写起来像个德国哲学家那样,就是说,他写得很糟,但是他也有清醒的时刻,这时他那些晦涩的文句就变得可以理解了;此外,他的见解涉及面很广。按照欧文的说法,“婚姻、宗教和财产是自有世以来就存在的一切不幸的惟一原因”(!!)<sup>174</sup>;他所有的著作里都充满了对神学家、律师家和医生的义愤,他对他们不是区别对待。“陪审法庭都由一些仍然完全信奉神学的人把持,因而都抱有偏见;法律也浸透了神学,因此应当和陪审法庭一起被废除。”

当英国高教会派<sup>164</sup>奢侈挥霍时,社会主义者却令人难以置信地为教育英国劳动阶级做了许多事情。你最初听到最普通的工人在科学会堂里头头是道地讲述政治、宗教和社会状况时,不禁会感到惊讶;但是,一当你发现出色的通俗小册子,听了那些身为社会主义者的讲演者们例如曼彻斯特的瓦茨的讲演,你就不会再惊奇了。现在

工人能读到上个世纪法国哲学著作的又好又便宜的译本，主要有卢梭的《社会契约论》<sup>①</sup>，有《自然体系》<sup>②</sup>和伏尔泰的各种著作，而且在一两个分尼一本的小册子里、在各种报刊上，他们可以读到阐明共产主义原理的文章；工人手中也有托马斯·潘恩和雪莱的著作的廉价本。同时，还有星期日讲座，参加者均悉心听讲；例如，我在曼彻斯特逗留期间曾看到，一个能容纳3 000人左右的共产主义者会堂，每个星期日都挤满了人，我也在那里听过讲演，这些讲演产生直接的影响，讲的都是贴近人民的问题，也有对牧师的揶揄。基督教受到直接的攻讦，基督徒被称为“我们的敌人”，这是常有的事。

这些集会的形式，有些像教会的集会；边座上有合唱队在乐队伴奏下高唱着社会颂歌，是填上共产主义歌词的半宗教或完全宗教的曲调，听众则站着。接着，讲演者不拘礼节地戴着帽子走上摆有一张桌子和几把椅子的讲台；这时他才向在场的人脱帽致意，并脱下大衣，然后坐下来做报告。报告常常引起笑声，因为在这些讲话中英国式的机智是通过层出不穷的幽默表现出来的。会堂的一角有一个摆着书籍和小册子的书摊，另一角有一个卖桔子和其他饮料的小卖部，任何人都可以到那里去得到自己所需要的东西，或者，听厌了讲演，那里也是逃避听讲的好去处。有时星期日晚上举行茶会，会上人们不分男女老少和身份，坐在一起吃普通的晚餐——茶和黄油面包片；平时会堂里经常举行舞会和音乐会，人们在那里玩得很高兴；会堂里还

---

① 让·雅·卢梭《社会契约论，或政治权利的原则》[1840年]曼彻斯特—伦敦版。——编者注

② 保·昂·霍尔巴赫《自然体系，或物质世界和精神世界的规律》1770年伦敦版。作者为了避免受到迫害，假托法国科学院书记米拉波的姓名出版此书。——编者注

有喝咖啡的地方。

怎么会容许这一类事情的呢？第一，在辉格党<sup>126</sup>执政时期，共产主义者曾获得相应的议会法案，<sup>175</sup>一般说来，那时他们已经相当巩固，以致现在对付他们这样一个社团不再可能有什么办法。第二，辉格党人非常想攻击个别的杰出人物，但是他们知道，这样做只会对社会主义者有利，因为这会把社会的注意力引向社会主义者，而这正是社会主义者求之不得的。如果出现了为他们的事业殉难的人（他们中间随时准备殉难的人可真多啊！），这就会引起宣传鼓动，而宣传鼓动更是将他们的事业广而告之的一种手段，不过现在大部分人对他们还没有认识，认为这个派别与任何别的派别没有什么两样。辉格党知道得很清楚，对某一事业采取惩治手段往往比拥护这一事业的人自己进行的宣传鼓动产生更大的效应，因此它就让共产主义者存在并有其存在形式；然而任何形式都有凝结作用。当无神论著作抨击过头的时候，托利党<sup>127</sup>也会有所反击，但每一次都是对共产主义者有利；1841年12月绍斯韦尔及其他人因渎神而受到惩罚；但立刻就出版了三种新的报刊：其一是《无神论者》，其二是《无神论者和共和主义者》，其三是讲演者瓦茨出版的《渎神者》。《渎神者》刚出几期就引起很大的轰动，当局曾研究如何遏制这种趋势，也是白费心机。后来就听之任之，瞧，三种报刊全都停刊了！

第三，社会主义者和所有其他党派一样，通过绕开法律，斟酌字句的方法来保全自己，在这里这是常有的事。

这样，这里的一切都是活生生的并且相互联系着，而且有扎实的基础和行动；这样，这里的一切都具有了外形，而我们则以为只要囫圇吞枣地读一本施泰因的内容贫乏的书<sup>176</sup>，仿佛就通晓了什么，或者以为只要在某个地方发表过一些华而不实的见解，似乎就算是个

人物了。

从社会主义者身上可以很明显地看到英国人的毅力,但最使我惊奇的是这些我几乎要称之为小伙子们的温和本质,这种本质可决不是软弱;他们嘲笑纯粹的共和主义者,因为共和国和君主政体是一样的虚伪,一样的浸透着神学,在法律上也是一样的不公正;但是,为了社会改造,他们愿意献出一切:妻子和儿女,财产和鲜血。

弗·恩格斯写于 1843 年 5 月  
15 日—6 月 1 日之间

载于 1843 年 6 月 9 日《瑞士共  
和主义者》第 46 期

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 伦敦来信

### 四

目前,人们只听到有关奥康奈尔和爱尔兰 Repeal(取消英爱合并)的事<sup>177</sup>。奥康奈尔这个老奸巨猾的律师在辉格党执政时期,沉着地坐在下院,协助“自由派的”各项措施获得通过,简直就是为了使这些措施在上院被否决。奥康奈尔突然离开了伦敦,不参加议会辩论,而现在又重新提出他那个关于取消合并的老问题。已经没有人去想这件事情了,而老丹<sup>①</sup>却来到了都柏林,并把他那些陈旧失效的废物又搬出来。陈年的啤酒酵母产生引人注意的气泡,不足为怪。这个老滑头从一个城市到另一个城市,每次都有一支连任何国王都未曾有过的卫队护卫着,他周围经常有 20 万人! 如果是一个有理智的人享有奥康奈尔这样的盛名,或者是奥康奈尔略明事理,少一些自私心和虚荣心,那还有什么事做不成呢! 20 万人,是些什么样的人呢! ——这些人没有什么东西可失去的,三分之二的人都是衣衫褴褛,是真正的无产者和下层阶级的人,而且是爱尔兰人,粗犷、放荡不羁、狂热的盖尔人<sup>②</sup>。没有见过爱尔兰人的人是不了解他们的。给

---

① 丹·奥康奈尔。——编者注

② 盖尔人是古凯尔特人的后裔。——编者注

我 20 万爱尔兰人，我就能把整个不列颠君主政体推翻。爱尔兰人是无忧无虑、富有生气、以土豆为食的自然之子。他在荒原长大，住的是破屋，吃的是粗茶淡饭，他就是从那里被推入我们这个文明世界的。饥荒把他赶到英格兰。英格兰工厂城市里那种呆板乏味、各奔私利、冷酷无情的喧嚣唤醒了他的激情。这个年轻时在荒原上嬉戏和沿路讨饭的野性未泯的小伙子哪懂得什么节俭呢？挣来的钱都被他花得一干二净；然后他就挨饿直到下次发薪日或直到重新找着工作。他对挨饿已经习以为常。以后他又回到家乡，在路上找到那些四出乞讨、时而又团聚在母亲随身带着的那把茶壶周围的家人。但是，爱尔兰人在英格兰看到了好多事情，参加过群众大会，去过工人联合会，知道取消合并是怎么回事和罗伯特·皮尔爵士对这件事的态度；他肯定常常同警察打架，能告诉你许多关于“peelers”（警察）的残忍和卑鄙的行为。关于丹尼尔·奥康奈尔，他也听到不少。现在他又重新找到了他的旧屋连同那一小块种土豆的土地。土豆成熟了，他把土豆挖出来，这一冬就赖以为生。但是，大租佃者<sup>178</sup>来要租了。我的天，哪儿有钱呢？大租佃者是向地主承租的，于是就抄他的家当。爱尔兰人一抗拒，就被关进监牢。最后他被放出来，不久人们就发现抄他家当的大租佃者或其帮手被杀死了。

这是爱尔兰无产者生活中常有的事。半开化的教育和后来完全文明的环境使爱尔兰人自相矛盾，总是神经质，始终有一腔怒火，使他什么事都能够干得出来。此外，他背负着五个世纪的压迫以及这种压迫所产生的一切后果的重担。像任何半开化的人一样，他一有机会就盲目地和疯狂地发起冲击，他的眼睛里燃烧着一种无穷无尽的复仇欲望、一种破坏性的怒火，至于反对什么，完全无所谓，只要能冲击和破坏就行，难道这值得奇怪吗？但是，这还不是全部。盖尔人

对撒克逊人的强烈的民族仇恨，由神甫培养起来的、旧天主教派对新天主教的高傲态度的疯狂敌视，——有了这些要素什么都可以做到。而奥康奈尔把握着这一切要素。听从他指挥的人是那么多啊！前天在科克有 15 万人，昨天在尼纳有 20 万人，今天在基尔肯尼有 40 万人；情况就是这样。两周的胜利游行，任何一个罗马皇帝未曾举行过的胜利游行。如果奥康奈尔真的希望人民幸福，如果他真的关心消灭贫穷，如果在所有这些叫嚷后面，在为取消合并而进行的宣传鼓动的后面，没有隐藏着 he 那种卑鄙渺小的中庸目的，那么我确实想知道，罗伯特·皮尔爵士怎么敢拒绝奥康奈尔这位现在拥有这支力量的首领的任何要求。但是，奥康奈尔靠自己的全部权力和自己千百万富有战斗力的、不顾死活的爱尔兰人又得到了什么呢？他甚至连取消合并这样一种可怜的措施也没有实现，当然，这只是因为他没有严肃认真地去，因为他只是想利用已沦为赤贫的和被压迫的爱尔兰人民使托利党<sup>127</sup> 内阁陷入窘境，使自己的中庸派朋友们重掌政权。这一点罗伯特·皮尔爵士也知道得很清楚，因此用 25 000 名士兵便足以控制整个爱尔兰。如果奥康奈尔真的献身于人民，如果他具有足够的勇气，而且如果他本人不惧怕人民，就是说，如果他不是一个两面派的辉格党<sup>126</sup> 人，而是一个实在的彻底的民主主义者，那么，在爱尔兰早就不会剩下一个英格兰士兵，在纯粹的天主教教区里也不会留下一个寄生虫似的新教牧师，而在自己的城堡里也不会再有一个古诺曼的男爵了。难题就在这里。只要人民得到哪怕是一刹那的自由，丹尼尔·奥康奈尔和他的金钱贵族立刻就会陷入他想使托利党陷进去的那种困境。因此，丹尼尔才如此紧密地接近天主教的神职人员<sup>179</sup>；因此，他警告自己的爱尔兰人提防危险的社会主义；<sup>180</sup> 因此，他拒绝宪章派<sup>142</sup> 所给予的援助<sup>181</sup>，尽管他装模作样地到

处讲什么民主,就像当年的路易-菲力浦讲什么共和制度那样;因此,他除了从政治上培养爱尔兰人民外,永远不会带来什么,而这种培养归根结底对别人都不像对奥康奈尔本人那样危险。

弗·恩格斯写于 1843 年 6 月  
10 日—16 日之间

载于 1843 年 6 月 27 日《瑞士共  
和主义者》第 51 期

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 国民经济学批判大纲<sup>182</sup>

国民经济学<sup>42</sup>的产生是商业扩展的自然结果,随着它的出现,一个成熟的允许欺诈的体系、一门完整的发财致富的科学代替了简单的不科学的生意经。

这种从商人的彼此妒忌和贪婪中产生的国民经济学或发财致富的科学,在额角上带有最令人厌恶的自私自利的烙印。人们还有一种幼稚的看法,以为金银就是财富,因此必须到处从速禁止“贵”金属出口。各国像守财奴一样相对而立,双手抱住自己珍爱的钱袋,怀着妒忌心和猜疑心注视着自己的邻居。他们使用一切手段尽可能多地骗取那些与自己通商的民族的现钱,并使这些侥幸赚来的钱好好地保持在关税线以内。

如果完全彻底地实行这个原则,那就会葬送商业。因此,人们便开始跨越这个最初的阶段。他们意识到,放在钱柜里的资本是死的,而流通中的资本会不断增殖。于是,人们变得比较有爱心了,人们开始把自己的杜卡特<sup>①</sup>当作诱鸟放出去,以便把别人的杜卡特一并引回来,并且认识到,多花一点钱买甲的商品一点也不会吃亏,只要能以更高的价格把它卖给乙就行了。

**重商主义体系**就建立在这个基础上。商业的贪婪性已多少有所

---

① 14—19世纪欧洲许多国家通用的金币。——编者注

遮掩；各国多少有所接近，开始缔结通商友好条约，彼此做生意，并且为了获得更大的利润，甚至尽可能地互相表示友爱和亲善。但是实质上还是同从前一样贪财和自私，当时一切基于商业角逐而引起的战争就时时露出这种贪财和自私。这些战争也表明：贸易和掠夺一样，是以强权为基础的；人们只要认为哪些条约最有利，他们就甚至会昧着良心使用诡计或暴力强行订立这些条约。

贸易差额论是整个重商主义体系的要点。正因为人们始终坚持金银就是财富的论点，所以他们认为只有那最终给国家带来现金的交易才是盈利交易。为了说明这一点，他们以输出和输入作比较。如果输出大于输入，那么他们就认为这个差额会以现金的形式回到本国，国家也因这个差额而更富裕。因此经济学家的本事就是要设法使输出和输入到每年年底有一个顺差。为了这样一个可笑的幻想，竟有成千上万的人被屠杀！商业也有了它的十字军征讨<sup>183</sup>和宗教裁判所<sup>184</sup>。

18世纪这个革命的世纪使经济学也发生了革命。然而，正如这个世纪的一切革命都是片面的并且停留在对立的状态中一样，正如抽象的唯物主义和抽象的唯灵论相对立，共和国和君主国相对立，社会契约<sup>185</sup>和神权相对立一样，经济学的革命也未能克服对立。到处依然存在着下述前提：唯物主义不抨击基督教对人的轻视和侮辱，只是把自然界当作一种绝对的东西来代替基督教的上帝而与人相对立；政治学没有想去检验国家的各个前提本身；经济学没有想去过问私有制的合理性的问题。因此，新的经济学只前进了半步；它不得不背弃和否认它自己的前提，不得不求助于诡辩和伪善，以便掩盖它所陷入的矛盾，以便得出那些不是由它自己的前提而是由这个世纪的人道精神得出的结论。这样，经济学就具有仁爱的性质；它不再宠爱

生产者,而转向消费者了;它假惺惺地对重商主义体系的血腥恐怖表示神圣的厌恶,并且宣布商业是各民族、各个人之间的友谊和团结的纽带。一切都显得十分辉煌壮丽,可是上述前提马上又充分发挥作用,而且创立了与这种伪善的博爱相对立的马尔萨斯人口论<sup>129</sup>,这种理论是迄今存在过的体系中最粗陋最野蛮的体系,是一种彻底否定关于仁爱和世界公民的一切美好言词的绝望体系;这些前提创造并发展了工厂制度和现代的奴隶制度,这种奴隶制度就它的无人性和残酷性来说不亚于古代的奴隶制度。新的经济学,即以亚当·斯密的《国富论》<sup>①</sup>为基础的自由贸易体系,也同样是伪善、前后不一贯和不道德的。这种伪善、前后不一贯和不道德目前在一切领域中与自由的人性处于对立的地位。

可是,难道说亚当·斯密的体系不是一个进步吗?当然是进步,而且是一个必要的进步。为了使私有制的真实的后果能够显露出来,就有必要摧毁重商主义体系连同它的垄断以及它对商业关系的束缚;为了使当代的斗争能够成为普遍的人类的斗争,就有必要使所有这些地域的和国家的小算盘退居次要的地位;有必要使私有制的理论抛弃纯粹经验主义的、仅仅是客观主义的研究方法,并使它具有一种也对结果负责的更为科学的性质,从而使问题涉及全人类的范围;有必要通过否定旧经济学中包含的不道德这种尝试和通过由此产生的伪善——这种尝试的必然结果——而使这种不道德达于极点。这一切都是理所当然的。我们乐于承认,只有通过贸易自由的建立和实现,我们才有可能超越私有制的经济学,然而我们同时也应

---

① 即《国民财富的性质和原因的研究》(两卷集)1776年伦敦版。——编者注

该有权指出,这种贸易自由就其全部理论和实践来说是毫无用处的。

我们所要评判的经济学家离我们的时代越近,我们对他们的判决就必定越严厉。因为斯密和马尔萨斯所看到的现成的东西只不过是一些片断,而在近代的经济学家面前却已经有了一个完整的体系;一切结论已经作出,各种矛盾已经十分清楚地显露出来,但是,他们仍不去检验前提,而且还是对整个体系负责。经济学家离我们的时代越近,离诚实就越远。时代每前进一步,为把经济学保持在时代的水平上,诡辩术就必然提高一步。因此,比如说,李嘉图的罪过比亚当·斯密大,而麦克库洛赫和穆勒的罪过又比李嘉图大。

近代的经济学甚至不能对重商主义体系作出正确的评判,因为它本身就带有片面性,而且还受到重商主义体系的各个前提的拖累。只有摆脱这两种体系的对立,批判这两种体系的共同前提,并从纯粹人的、普遍的基础出发来看问题,才能够给这两种体系指出它们的真正的地位。那时大家就会明白,贸易自由的捍卫者是一些比旧的重商主义者本身更为恶劣的垄断者。那时大家就会明白,在新经济学家的虚伪的人道背后隐藏着旧经济学家闻所未闻的野蛮;旧经济学家的概念虽然混乱,与攻击他们的人的口是心非的逻辑比较起来还是单纯的、前后一贯的;这两派中任何一派对另一派的指责,都不会不落到自己头上。因此,新的自由主义经济学也无法理解李斯特为什么要恢复重商主义体系<sup>①</sup>,而这件事我们却觉得很简单。前后不一贯的和具有两面性的自由主义经济学必然要重新分解为它的基本组成部分。正如神学不回到迷信,就得前进到自由哲学一样,贸易自

<sup>①</sup> 弗·李斯特《政治经济学的国民体系》第1卷《国际贸易、贸易政策和德国的关税同盟》1841年斯图加特—蒂宾根版。——编者注

由必定一方面造成垄断的恢复,另一方面造成私有制的覆灭。

自由主义经济学达到的惟一肯定的进步,就是阐述了私有制的各种规律。这种经济学确实包含这些规律,虽然这些规律还没有被阐述为最后的结论,还没有被清楚地表达出来。由此可见,在涉及确定生财捷径的一切地方,就是说,在一切严格意义的经济学上的争论中,贸易自由的捍卫者们是正确的。当然,这里指的是与支持垄断的人争论,而不是与反对私有制的人争论,因为正如英国社会主义者早就在实践中和理论上证明的那样<sup>①</sup>,反对私有制的人能够从经济的观点比较正确地解决经济问题。

因此,我们在批判国民经济学时要研究它的基本范畴,揭露自由贸易体系所产生的矛盾,并从这个矛盾的两个方面作出结论。

国民财富这个用语是由于自由主义经济学家努力进行概括才产生的。只要私有制存在一天,这个用语便没有任何意义。英国人的“国民财富”很多,他们却是世界上最穷的民族。人们要么完全抛弃这个用语,要么采用一些使它具有意义的前提。国民经济学,政治经济学,公经济学等用语也是一样。在目前的情况下,应该把这种科学称为私经济学,因为在这种科学看来,社会关系只是为了私有制而存在。

私有制产生的最直接的结果就是商业,即彼此交换必需品,亦即

<sup>①</sup> 指约·弗·布雷、威·汤普森、约·瓦茨和他们的著作:布雷《对待劳动的不公正现象及其解决办法,或强权时代和公正时代》1839年利兹版;汤普森《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》1824年伦敦版;瓦茨《政治经济学家的事实和臆想:科学原则述评,去伪存真》1842年曼彻斯特—伦敦版。——编者注

买和卖。在私有制的统治下,这种商业与其他一切活动一样,必然是经商者收入的直接源泉;就是说,每个人必定要尽量设法贱买贵卖。因此,在任何一次买卖中,两个人总是以绝对对立的利益相对抗;这种冲突带有势不两立的性质,因为每一个人都知道另一个人的意图,知道另一个人的意图是和自己的意图相反的。因此,商业所产生的第一个后果是:一方面互不信任,另一方面为这种互不信任辩护,采取不道德的手段来达到不道德的目的。例如,商业的第一条原则就是对一切可能降低有关商品的价格的事情都绝口不谈,秘而不宣。由此可以得出结论:在商业中允许利用对方的无知和轻信来取得最大利益,并且也同样允许夸大自己的商品本来没有的品质。总而言之,商业是合法的欺诈。任何一个商人,只要他说实话,他就会证明实践是符合这个理论的。

重商主义体系在某种程度上还具有某种纯朴的天主教的坦率精神,它丝毫不隐瞒商业的不道德的本质。我们已经看到,它怎样公开地显露自己卑鄙的贪婪。18世纪民族间的相互敌视、可憎的妒忌以及商业角逐,都是贸易本身的必然结果。社会舆论既然还不具有人道精神,那么何必要掩饰从商业本身的无人性的和充满敌意的本质中所产生的那些东西呢?

但是,当经济学的路德<sup>①</sup>,即亚当·斯密,批判过去的经济学的时候,情况大大地改变了。时代具有人道精神了,理性起作用了,道德开始要求自己的永恒权利了。强迫订立的通商条约、商业战争、民族间的严重孤立状态与前进了的意识异常激烈地发生冲突。新教的伪善代替了天主教的坦率。斯密证明,人道也是由商业的本质产生

<sup>①</sup> 见本卷第289页。——编者注

的,商业不应当“是纠纷和敌视的最丰产的源泉”,而应当是“各民族、各个人之间的团结和友谊的纽带”(参看《国富论》第4卷第3章第2节);理所当然的是,商业总的说来对它的一切参加者都是有利的。

斯密颂扬商业是人道的,这是对的。世界上本来就没有绝对不道德的东西;商业也有对道德和人性表示尊重的一面。但这是怎样的尊重啊!当中世纪的强权,即公开的拦路行劫转到商业时,这种行劫就变得具有人道精神了;当商业上以禁止货币输出为特征的第一个阶段转到重商主义体系时,商业也变得具有人道精神了。现在连这种体系本身也变得具有人道精神了。当然,商人为了自己的利益必须与廉价卖给他货物的人们和高价买他的货物的人们保持良好的关系。因此,一个民族要是引起它的供应者和顾客的敌对情绪,就太不明智了。它表现得越友好,对它就越有利。这就是商业的人道,而为了达到不道德的目的而滥用道德这种伪善方式就是贸易自由体系引以自豪的东西。伪君子叫道:难道我们没有打倒垄断的野蛮吗?难道我们没有把文明带往世界上遥远的地方吗?难道我们没有使各民族建立起兄弟般的关系并减少了战争次数吗?不错,这一切你们都做了,然而你们是怎样做的啊!你们消灭了小的垄断,以便使一个巨大的根本的垄断,即私有制,更自由地、更不受限制地起作用;你们把文明带到世界的各个角落,以便赢得新的地域来扩张你们卑鄙的贪欲;你们使各民族建立起兄弟般的关系——但这是盗贼的兄弟情谊;你们减少了战争次数,以便在和平时期赚更多的钱,以便使各个人之间的敌视、可耻的竞争战争达到极端尖锐的地步!你们什么时候做事情是从纯粹的人道出发,是从普遍利益和个人利益之间的对立毫无意义这种意识出发的呢?你们什么时候讲过道德,什么时候不图谋私利,不在心底隐藏一些不道德的、利己的动

机呢？

自由主义的经济学家竭力用瓦解各民族的办法使敌对情绪普遍化，使人类变成一群正因为每一个人具有与其他人相同的利益而互相吞噬的凶猛野兽——竞争者不是凶猛野兽又是什么呢？自由主义的经济学家做完这个准备工作之后，只要再走一步——使家庭解体——就达到目的了。为了实现这一点，它自己美妙的发明即工厂制度助了它一臂之力。共同利益的最后痕迹，即家庭的财产共有被工厂制度破坏了，至少在这里，在英国已处在瓦解的过程中。孩子一到能劳动的时候，就是说，到了九岁，就靠自己的工钱过活，把父母的家只看作一个寄宿处，付给父母一定的膳宿费。这已经是很平常的事了。还能有别的什么呢？从构成贸易自由体系的基础的利益分离，还能产生什么别的结果呢？一种原则一旦被运用，它就会自行贯穿在它的一切结果中，不管经济学家们是否乐意。

然而，经济学家自己也不知道他在为什么服务。他不知道，他的全部利己的论辩只不过构成人类普遍进步的链条中的一环。他不知道，他瓦解一切私人利益只不过替我们这个世纪面临的大转变，即人类与自然的和解以及人类本身的和解开辟道路。

---

商业形成的第一个范畴是价值。关于这个范畴和其他一切范畴，在新旧经济学家之间没有什么争论，因为直接热中于发财致富的垄断主义者没有多余时间来研究各种范畴。关于这类论点的所有争论都出自近代的经济学家。

靠对立营生的经济学家当然也有一种双重的价值：抽象价值或实际价值和交换价值。关于实际价值的本质，英国人和法国人萨伊进行了长期的争论。前者认为生产费用是实际价值的表现，后者则

说什么实际价值要按物品的效用来测定。这个争论从本世纪初开始,后来停息了,没有得到解决。这些经济学家是什么问题也解决不了的。

这样,英国人——特别是麦克库洛赫和李嘉图——断言,物品的抽象价值是由生产费用决定的。请注意,是抽象价值,不是交换价值,不是 *exchangeable value*, 不是商业价值;至于商业价值,据说完全是另外一回事。为什么生产费用是价值的尺度呢?请听!请听!因为在通常情况下,如果把竞争关系撇开,没有人会把物品卖得低于它的生产费用。没有人会卖吧?在这里,既然不谈商业价值,我们谈“卖”干什么呢?一谈到“卖”,我们就要让我们刚才要撇开的商业重新参加进来,而且是这样一种商业!一种不把主要的东西即竞争关系考虑在内的商业!起初我们有一种抽象价值,现在又有一种抽象商业,一种没有竞争的商业,就是说有一个没有躯体的人,一种没有产生思想的大脑的思想。难道经济学家根本没有想到,一旦竞争被撇开,那就保证不了生产者正是按照他的生产费用来卖自己的商品吗?多么混乱啊!

还不仅如此!我们暂且认为,一切都像经济学家所说的那样。假定某人花了很大的力气和巨大的费用制造了一种谁也不要的毫无用处的东西,难道这个东西也具有生产费用的价值吗?经济学家回答说,绝对没有,谁愿意买这种东西呢?于是,我们立刻不仅碰到了萨伊的声名狼藉的效用,而且还有了随着“买”而来的竞争关系。经济学家是一刻也不能坚持他的抽象的——这是做不到的。不仅他所竭力避开的竞争,而且连他所攻击的效用,随时都可能突然出现在他面前。抽象价值以及抽象价值由生产费用决定的说法,恰恰都只是抽象的非实在的东西。

我们再一次暂且假定经济学家是对的，那么在不把竞争考虑在内的情况下，他又怎样确定生产费用呢？我们研究一下生产费用，就可以看出，这个范畴也是建立在竞争的基础上的。在这里又一次表明经济学家是无法贯彻他的主张的。

如果我们转向萨伊的学说，我们也会发现同样的抽象。物品的效用是一种纯主观的根本不能绝对确定的东西，至少它在人们还在对立中徘徊的时候肯定是不能确定的。根据这种理论，生活必需品应当比奢侈品具有更大的价值。在私有制统治下，竞争关系是惟一能比较客观地、似乎能大体确定物品效用大小的办法，然而恰恰是竞争关系被撇在一边。但是，只要容许有竞争关系，生产费用也就随之产生，因为没有人会卖得低于他自己在生产上投入的费用。因此，在这里也是对立的一方不情愿地转到另一方。

让我们设法来澄清这种混乱吧！物品的价值包含两个因素，争论的双方都要强行把这两个因素分开，但正如我们所看到的，这是徒劳的。价值是生产费用对效用的关系。价值首先是用来决定某种物品是否应该生产，即这种物品的效用是否能抵偿生产费用。然后才谈得上运用价值来进行交换。如果两种物品的生产费用相等，那么效用就是确定它们的比较价值的决定性因素。

这个基础是交换的惟一正确的基础。可是，如果以这个基础为出发点，那么又该谁来决定物品的效用呢？单凭当事人的意见吗？这样总会有一人受骗。或者，是否有一种不取决于当事人双方、不为当事人所知悉、只以物品固有的效用为依据的规定呢？这样，交换就只能强制进行，并且每一个人都认为自己受骗了。不消灭私有制，就不可能消灭物品固有的实际效用和这种效用的规定之间的对立，以及效用的规定和交换者的自由之间的对立；而私有制一旦被消灭，就

无须再谈现在这样的交换了。到那个时候,价值概念的实际运用就会越来越限于决定生产,而这也是它真正的活动范围。

然而,目前的情况怎样呢?我们看到,价值概念被强行分割了,它的每一个方面都叫嚷自己是整体。一开始就为竞争所歪曲的生产费用,应该被看作是价值本身。纯主观的效用同样应该被看作是价值本身,因为现在不可能有第二种效用。要把这两个跛脚的定义扶正,必须在两种情况下都把竞争考虑在内;而这里最有意思的是:在英国人那里,竞争代表效用而与生产费用相对立,在萨伊那里则相反,竞争带来生产费用而与效用相对立。但是,竞争究竟带来什么样的效用和什么样的生产费用!它带来的效用取决于偶然情况、时尚和富人的癖好,它带来的生产费用则随着需求和供给的偶然比例而上下波动。

实际价值和交换价值之间的差别基于下述事实:物品的价值不同于人们在买卖中为该物品提供的那个所谓等价物,就是说,这个等价物并不是等价物。这个所谓等价物就是物品的价格,如果经济学家是诚实的,他就会把等价物一词当作“商业价值”来使用。但是,为了使商业的不道德不过于明显地暴露出来,他总得保留一点假象,似乎价格和价值以某种方式相联系。说价格由生产费用和竞争的相互作用决定,这是完全正确的,而且是私有制的一个主要的规律。经济学家的第一个发现就是这个纯经验的规律;接着他从这个规律中抽去他的实际价值,就是说,抽去竞争关系均衡时、供求一致时的价格,这时,剩下的自然只有生产费用了,经济学家就把它称为实际价值,其实只是价格的一种规定性。但是,这样一来,经济学中的一切就被本末倒置了:价值本来是原初的东西,是价格的源泉,倒要取决于价格,即它自己的产物。大家知道,正是这种颠倒构成了抽象的本质。

关于这点,请参看费尔巴哈的著作。<sup>①</sup>

在经济学家看来,商品的生产费用由以下三个要素组成:生产原材料所必需的土地的地租,资本及其利润,生产和加工所需要的劳动的报酬。但是,这立即表明,资本和劳动是同一个东西,因为经济学家自己就承认资本是“积累起来的劳动”<sup>②</sup>。这样,我们这里剩下的就只有两个方面,自然的、客观的方面即土地和人的、主观的方面即劳动。劳动包括资本,并且除资本之外还包括经济学家没有想到的第三要素,我指的是简单劳动这一肉体要素以外的发明和思想这一精神要素。经济学家与发明的精神有什么关系呢?难道没有他参与的一切发明就不会落到他手里吗?有哪一件发明曾经使他花费过什么?因此,他在计算他的生产费用时为什么要为这些发明操心呢?在他看来,财富的条件就是土地、资本、劳动,除此以外,他什么也不需要。科学是与他无关的。尽管科学通过贝托莱、戴维、李比希、瓦特、卡特赖特等人送了许多礼物给他,把他本人和他的生产都提到空前未有的高度,可是这与他有何相干呢?他不懂得重视这些东西,科学的进步超出了他的计算。但是,在一个超越利益的分裂——正如在经济学家那里发生的那样——的合理状态下,精神要素自然会列入生产要素,并且会在经济学的生产费用项目中找到自己的位置。到那时,我们自然会满意地看到,扶植科学的工作也在物质上得到报偿,会看到,仅仅詹姆斯·瓦特

<sup>①</sup> 路·费尔巴哈《关于哲学改革的临时纲要》,见《德国现代哲学和政论界轶文集》1843年苏黎世—温特图尔版第64—71页。——编者注

<sup>②</sup> 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第2卷第94页。——编者注

的蒸汽机这样一项科学成果,在它存在的头五十年中给世界带来的东西就比世界从一开始为扶植科学所付出的代价还要多。<sup>①</sup>

这样,我们就有了两个生产要素——自然和人,而后者还包括他的肉体活动和精神活动。现在我们可以回过来谈谈经济学家和他的生产费用。

经济学家说,凡是无法垄断的东西就没有价值。这个论点以后再详细研究。如果我们说:没有价格,这个论点对于以私有制为基础的状态而言是正确的。如果土地像空气一样容易得到,那就没有人会支付地租了。既然情况不是这样,而是在一种特殊情况下被占有的土地的面积是有限的,那人们就要为一块被占有的即被垄断的土地支付地租或者按照售价把它买下来。令人感到奇怪的是,在这样弄明白了土地价值的产生以后,还得听经济学家说什么地租是付租金的土地的收入和值得费力耕种的最坏的土地的收入之间的差额。大家知道,这是李嘉图第一次充分阐明的地租定义。<sup>②</sup>当人们假定需求的减少马上影响地租并立刻使相应数量的最坏耕地停止耕种的时候,这个定义实际上是正确的。但情况并不是这样,因此这个定义是有缺陷的;况且这个定义没有包括地租产生的原因,仅仅由于这一点,这个定义就已经站不住脚了。反谷物法同盟<sup>152</sup>盟员托·佩·汤普森上校在反对这个定义时,又把亚当·斯密的定义<sup>③</sup>搬了出来并

① 见本卷第 537—544 页。——编者注

② 大·李嘉图《政治经济学和赋税原理》1817 年伦敦版第 54 页。——编者注

③ 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828 年爱丁堡版第 1 卷第 237—242 页。——编者注

加以论证。据他说,地租是谋求使用土地者的竞争和可支配的土地的有限数量之间的关系。在这里,这至少又回到地租产生的问题上来了;但是,这个解释没有包括土壤肥力的差别,正如上述的定义忽略了竞争一样。<sup>①</sup>

这样一来,同一个对象又有了两个片面的因而是不完全的定义。正如研究价值概念时一样,在这里我们也必须把这两个定义结合起来,以便得出一个正确的、来自事物本身发展的、因而包括了实践中的一切情况的定义。地租是土地的收获量即自然方面(这方面又包括自然的肥力和人的耕作即改良土壤所耗费的劳动)和人的方面即竞争之间的相互关系。经济学家会对这个“定义”摇头;当他们知道这个定义包括了有关这个问题的一切时,他们会大吃一惊的。

土地占有者无论如何不能责备商人。

他靠垄断土地进行掠夺。他利用人口的增长进行掠夺,因为人口的增长加强了竞争,从而抬高了他的土地的价值。他把不是通过他个人劳动得来的、完全偶然地落到他手里的东西当作他个人利益的源泉进行掠夺。他靠出租土地、靠最终攫取他的佃户的种种改良的成果进行掠夺。大土地占有者的财富日益增长的秘密就在于此。

认定土地占有者的获得方式是掠夺,即认定人人都有享受自己的劳动产品的权利或不播种者不应有收获,这样的公理<sup>②</sup>并不是我

---

① 托·佩·汤普森《真正的地租理论,驳李嘉图先生等》,见《政治习作及其他》1842年伦敦版第4卷第404页。——编者注

② 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷第85—86页。——编者注

们的主张。第一个公理排除抚育儿童的义务；第二个公理排除任何世代的生存权利，因为任何世代都得继承前一世代的遗产。确切地说，这些公理都是由私有制产生的结论。要么实现由私有制产生的一切结论，要么抛弃私有制这个前提。

甚至最初的占有本身，也是以断言老早就存在过共同占有权为理由的。<sup>①</sup>因此，不管我们转向哪里，私有制总会把我们引到矛盾中去。

土地是我们的一切，是我们生存的首要条件；出卖土地，就是走向自我出卖的最后一步；这无论过去或直至今日都是这样一种不道德，只有自我出让的不道德才能超过它。最初的占有土地，少数人垄断土地，所有其他的人都被剥夺了基本的生存条件，就不道德来说，丝毫不逊于后来的土地出卖。

如果我们在这里再把私有制撇开，那么地租就恢复它的本来面目，就归结为实质上可以作为地租基础的合理观点。这时，作为地租而与土地分离的土地价值，就回到土地本身。这个价值是依据面积相等的土地在花费的劳动量相等的条件下所具有的生产能力来计算的；这个价值在确定产品的价值时自然是作为生产费用的一部分计算在内的，它像地租一样是生产能力对竞争的关系，不过是对真正的竞争，即对某个时候会展开的竞争的关系。

我们已经看到，资本和劳动最初是同一个东西；其次，我们从经济学家自己的阐述中也可以看到，资本是劳动的结果，它在生产过程

---

① 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷第85—86页。——编者注

中立刻又变成了劳动的基质、劳动的材料；可见，资本和劳动的短暂分开，立刻又在两者的统一中消失了；但是，经济学家还是把资本和劳动分开，还是坚持这两者的分裂，他只在资本是“积累起来的劳动”这个定义<sup>①</sup>中承认它们两者的统一。由私有制造成的资本和劳动的分裂，不外是与这种分裂状态相应的并从这种状态产生的劳动本身的分裂。这种分开完成之后，资本又分为原有资本和利润，即资本在生产过程中所获得的增长额，虽然实践本身立刻又将这种利润加到资本上，并把它和资本投入周转中。甚至利润又分裂为利息和本来意义上的利润。在利息中，这种分裂的不合理性达到顶点。贷款生息，即不花劳动单凭贷款获得收入，是不道德的，虽然这种不道德已经包含在私有制中，但毕竟还是太明显，并且早已被不持偏见的人民意识看穿了，而人民意识在认识这类问题上通常总是正确的。所有这些微妙的分裂和划分，都产生于资本和劳动的最初的分开和这一分开的完成，即人类分裂为资本家和工人。这一分裂正日益加剧，而且我们将看到，它必定会不断地加剧。但是，这种分开与我们考察过的土地同资本和劳动分开一样，归根结底是不可能的。我们根本无法确定在某种产品中土地、资本和劳动各占多少分量。这三个量是不可通约的。土地出产原材料，但这里并非没有资本和劳动；资本以土地和劳动为前提，而劳动至少以土地，在大多数场合还以资本为前提。这三者的作用截然不同，无法用任何第四种共同的尺度来衡量。因此，如果在当前的条件下，将收入在这三种要素之间进行分配，那就没有它们固有的尺度，而只有由一个完全异己的、对它们来说是偶

---

① 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第2卷第94页。——编者注

然的尺度即竞争或者强者狡诈的权利来解决。地租包含着竞争；资本的利润只有由竞争决定，至于工资的情况怎样，我们立刻就会看到。

如果我们撇开私有制，那么所有这些反常的分裂就不会存在。利息和利润的差别也会消失；资本如果没有劳动、没有运动就是虚无。利润把自己的意义归结为资本在决定生产费用时置于天平上的砝码，它仍是资本所固有的部分，正如资本本身将回到它与劳动的最初统一体一样。

---

劳动是生产的主要要素，是“财富的源泉”<sup>①</sup>，是人的自由活动，但很少受到经济学家的重视。正如资本已经从劳动分开一样，现在劳动又再度分裂了；劳动的产物以工资的形式与劳动相对立，它与劳动分开，并且通常又由竞争决定，因为，正如我们所看到的，没有一个固定的尺度来确定劳动在生产中所占的比重。只要我们消灭了私有制，这种反常的分离就会消失；劳动就会成为它自己的报酬，而以前被让渡的工资的真正意义，即劳动对于确定物品的生产费用的意义，也就会清清楚楚地显示出来。

---

我们知道，只要私有制存在一天，一切终究会归结为竞争。竞争是经济学家的主要范畴，是他最宠爱的女儿，他始终娇惯和爱抚着她，但是请看，在这里出现的是一张什么样的美杜莎的怪脸。

私有制的最直接的结果是生产分裂为两个对立的方面：自然的

---

① 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷第9—10页。——编者注

方面和人的方面,即土地和人的活动。土地无人施肥就会荒芜,成为不毛之地,而人的活动的首要条件恰恰是土地。其次,我们看到,人的活动又怎样分解为劳动和资本,这两方面怎样彼此敌视。这样,我们已经看到的是这三种要素的彼此斗争,而不是它们的相互支持;现在,我们还看到私有制使这三种要素中的每一种都分裂。一块土地与另一块土地对立,一个资本与另一个资本对立,一个劳动力与另一个劳动力对立。换句话说,因为私有制把每一个人隔离在他自己的粗陋的孤立状态中,又因为每个人和他周围的人有同样的利益,所以土地占有者敌视土地占有者,资本家敌视资本家,工人敌视工人。在相同利益的敌对状态中,正是由于利益的相同,人类目前状态的不道德已经达到极点,而这个极点就是竞争。

---

**竞争**的对立面是**垄断**。垄断是重商主义者战斗时的呐喊,竞争是自由主义经济学家厮打时的吼叫。不难看出,这个对立面也是完全空洞的东西。每一个竞争者,不管他是工人,是资本家,或是土地占有者,都必定希望取得垄断地位。每一个较小的竞争者群体都必定希望为自己取得垄断地位来对付所有其他的人。竞争建立在利益基础上,而利益又引起垄断;简言之,竞争转为垄断。另一方面,垄断挡不住竞争的洪流;而且,它本身还会引起竞争,正如禁止输入或高额关税直接引起走私一样。竞争的矛盾和私有制本身的矛盾是完全一样的。单个人的利益是要占有一切,而群体的利益是要使每个人所占有的都相等。因此,普遍利益和个人利益是直接对立的。竞争的矛盾在于:每个人都必定希望取得垄断地位,可是群体本身却因垄断而一定遭受损失,因此一定要排除垄断。此外,竞争已经以垄断即所有权的垄断为前提——这里又暴露出自由主义者的虚伪——而且

只要所有权的垄断存在着,垄断的所有权也同样是正当的,因为垄断一经存在,它就是所有权。可见,攻击小的垄断,保留根本的垄断,这是多么可鄙的不彻底啊!前面我们已经提到过经济学家的论点,凡是无法垄断的东西就没有价值,因此,凡是不容许垄断的东西就不可能卷入这个竞争的斗争;如果我们再把经济学家的这个论点引到这里来,那么我们关于竞争以垄断为前提的论断,就被证明是完全正确的了。

竞争的规律是:需求和供给始终力图互相适应,而正因为如此,从未有过互相适应。双方又重新脱节并转化为尖锐的对立。供给总是紧跟着需求,然而从来没有达到过刚好满足需求的情况;供给不是太多,就是太少,它和需求永远不相适应,因为在人类的不自觉状态下,谁也不知道需求和供给究竟有多大。如果需求大于供给,价格就会上涨,因而供给似乎就会兴奋起来;只要市场上供给增加,价格又会下跌,而如果供给大于需求,价格就会急剧下跌,因而需求又被激起。情况总是这样;从未有过健全的状态,而总是兴奋和松弛相更迭——这种更迭排斥一切进步——一种达不到目的永恒波动。这个规律永远起着平衡的作用,使在这里失去的又在那里获得,因而经济学家非常欣赏它。这个规律是他最大的荣誉,他简直百看不厌,甚至在一切可能的和不可能的条件下都对它进行观察。然而,很明显,这个规律是纯自然的规律,而不是精神的规律。这是一个产生革命的规律。经济学家用他那绝妙的供求理论向你们证明“生产永远不会过多”<sup>①</sup>,而实践却用商

<sup>①</sup> 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷第97页。——编者注

业危机来回答,这种危机就像彗星一样定期再现,在我们这里现在是平均每五年到七年发生一次。八十年来,这些商业危机像过去的大瘟疫一样定期来临,而且它们造成的不幸和不道德比大瘟疫所造成的更大(参看威德《中等阶级和工人阶级的历史》1835年伦敦版第211页)。当然,这些商业革命证实了这个规律,完完全全地证实了这个规律,但不是用经济学家想使我们相信的那种方式证实的。我们应该怎样理解这个只有通过周期性的革命才能为自己开辟道路的规律呢?这是一个以当事人的无意识活动为基础的自然规律。如果生产者自己知道消费者需要多少,如果他们把生产组织起来,并且在他们中间进行分配,那么就不会有竞争的波动和竞争引起危机的倾向了。你们有意识地作为人,而不是作为没有类意识的分散原子进行生产吧,你们就会摆脱所有这些人造的无根据的对立。但是,只要你们继续以目前这种无意识的、不加思索的、全凭偶然性摆布的方式进行生产,那么商业危机就会继续存在;而且每一次接踵而来的商业危机必定比前一次更普遍,因而也更严重,必定会使更多的小资本家变穷,使专靠劳动为生的阶级人数以增大的比例增加,从而使待雇劳动者的人数显著地增加——这是我们的经济学家必须解决的一个主要问题——,最后,必定引起一场社会革命,而这一革命,经济学家凭他的书本知识是做梦也想不到的。

由竞争关系造成的价格永恒波动,使商业完全丧失了道德的最后一点痕迹。至于价值就无须再谈了。这种似乎非常重视价值并以货币的形式把价值的抽象推崇为一种特殊存在物的制度,本身就通过竞争破坏着一切物品所固有的任何价值,而且每日每时改变着一切物品相互的价值关系。在这个漩涡中,哪里还可能有建立在道德基础上的交换呢?在这种持续地不断涨落的情况下,每个人都必定

力图碰上最有利的时机进行买卖,每个人都必定会成为投机家,就是说,都企图不劳而获,损人利己,算计别人的倒霉,或利用偶然事件发财。投机者总是指望不幸事件,特别是指望歉收,他们利用一切事件,例如,当年的纽约大火灾<sup>①</sup>;而不道德的顶点还是交易所中有价证券的投机,这种投机把历史和历史上的人类贬低为那种用来满足善于算计或伺机冒险的投机者的贪欲的手段。但愿诚实的、“正派的”商人不以“我感谢你上帝”等表面的虔诚形式摆脱交易所投机。这种商人和证券投机者一样可恶,他也同他们一样地投机倒把,他必须投机倒把,竞争迫使他这样做,所以他的买卖也与证券投机者的勾当一样不道德。竞争关系的真谛就是消费力对生产力的关系。在一种与人类相称的状态下,不会有除这种竞争之外的别的竞争。社会应当考虑,靠它所支配的资料能够生产些什么,并根据生产力和广大消费者之间的这种关系来确定,应该把生产提高多少或缩减多少,应该允许生产或限制生产多少奢侈品。但是,为了正确地判断这种关系,判断从合理的社会状态下能期待的生产力提高的程度,请读者参看英国社会主义者的著作<sup>②</sup>并部分地参看傅立叶的著作。<sup>③</sup>

在这种情况下,主体的竞争,即资本对资本、劳动对劳动的竞争

---

① 指 1835 年 12 月 16 日在纽约发生的火灾。——编者注

② 约·弗·布雷《对待劳动的不公正现象及其解决办法,或强权时代和公正时代》1839 年利兹版;威·汤普森《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》1824 年伦敦版;约·瓦茨《政治经济学家的事实和臆想:科学原则述评,去伪存真》1842 年曼彻斯特—伦敦版。——编者注

③ 沙·傅立叶《关于四种运动和普遍命运的理论》1841 年巴黎第 2 版和《经济的和协作的新世界,或按情欲分类的引人入胜的和合乎自然的劳动方式的发现》1829 年巴黎版。——编者注

等等,被归结为以人的本性为基础并且到目前为止只有傅立叶作过差强人意的说明的竞赛<sup>①</sup>,这种竞赛将随着对立利益的消除而被限制在它特有的和合理的范围内。

资本对资本、劳动对劳动、土地对土地的斗争,使生产陷于高烧状态,使一切自然的合理的关系都颠倒过来。要是资本不最大限度地展开自己的活动,它就经不住其他资本的竞争。要是土地的生产力不经常提高,耕种土地就会无利可获。要是工人不把自己的全部力量用于工作,他就对付不了自己的竞争者。总之,卷入竞争斗争的人,如果不全力以赴,不放弃一切真正人的目的,就经不住这种斗争。一方的这种过度紧张,其结果必然是另一方的松弛。在竞争的波动不大,需求和供给、消费和生产几乎彼此相等的时候,在生产发展过程中必定会出现这样一个阶段,在这个阶段,生产力大大过剩,结果,广大人民群众无以为生,人们纯粹由于过剩而饿死。长期以来,英国就处于这种荒诞的状况中,处于这种极不合理的状况下。如果生产波动得更加厉害——这是这种状态的必然结果——,那么就会出现繁荣和危机、生产过剩和停滞的反复交替。经济学家从来就解释不了这种怪诞状况;为了解释这种状况,他发明了人口论<sup>129</sup>,这种理论和当时这种贫富矛盾同样荒谬,甚至比它更荒谬。经济学家不敢正视真理,不敢承认这种矛盾无非是竞争的结果,因为否则他的整个体系就会垮台。

在我们看来,这个问题很容易解释。人类支配的生产力是无法

---

① 沙·傅立叶《关于四种运动和普遍命运的理论》1841年巴黎第2版第175、244—245、265和434—436页。——编者注

估量的。资本、劳动和科学的应用,可以使土地的生产能力无限地提高。按照最有才智的经济学家和统计学家的计算(参看艾利生的《人口原理》第1卷第1、2章<sup>186</sup>),“人口过密”的大不列颠在十年内,将使粮食生产足以供应六倍于目前人口的需要。资本日益增加,劳动力随着人口的增长而增长,科学又日益使自然力受人类支配。这种无法估量的生产能力,一旦被自觉地运用并为大众造福,人类肩负的劳动就会很快地减少到最低限度。要是让竞争自由发展,它虽然也会起同样的作用,然而是在对立之中起作用。一部分土地进行精耕细作,而另一部分土地——大不列颠和爱尔兰的3000万英亩好地——却荒芜着。一部分资本以难以置信的速度周转,而另一部分资本却闲置在钱柜里。一部分工人每天工作14或16小时,而另一部分工人却无所事事,无活可干,活活饿死。或者,这种分立现象并不同时发生:今天生意很好,需求很大,这时,大家都工作,资本以惊人的速度周转着,农业欣欣向荣,工人干得累倒了;而明天停滞到来,农业不值得费力去经营,大片土地荒芜,资本在正在流动的时候凝滞,工人无事可做,整个国家因财富过多、人口过剩而备尝痛苦。

经济学家不能承认事情这样发展是对的,否则,他就得像上面所说的那样放弃自己的全部竞争体系,就得认识到自己把生产和消费对立起来、把人口过剩和财富过剩对立起来是空泛虚妄的。但是,既然事实是无法否认的,为了使这种事实与理论一致,就发明了人口论。

这种学说的创始人马尔萨斯断言,人口总是威胁着生活资料,一当生产增加,人口也以同样比例增加,人口固有的那种其繁衍超过可支配的生活资料的倾向,是一切贫困和罪恶的原因。因此,在人太多的地方,就应当用某种方法把他们消灭掉:或者用暴力将他们杀死,

或者让他们饿死。可是这样做了以后,又会出现一个空隙,这个空隙又会马上被另一次繁衍的人口填满,于是,以前的贫困又开始到来。据说在任何条件下都是如此,不仅在文明的状态下,而且在自然的状态下都是如此;新荷兰<sup>①</sup>平均每平方英里只有一个野蛮人,却也和英国一样,深受人口过剩的痛苦。简言之,要是我们愿意首尾一贯,那我们就得承认:当地球上只有一个人的时候,就已经人口过剩了。从这种阐述得出的结论是:正因为穷人过多,所以,除了尽可能减轻他们饿死的痛苦,使他们相信这是无法改变的,他们整个阶级的唯一出路是尽量减少生育,此外就不应该为他们做任何事情;或者,如果这样做不行,那么最好还是像“马尔库斯”所建议的那样,建立一种国家机构,用无痛苦的办法把穷人的孩子杀死;按照他的建议,每一个工人家庭只能有两个半小孩,超过此数的孩子用无痛苦的办法杀死。<sup>187</sup>施舍被认为是犯罪,因为这会助长过剩人口的增长;但是,把贫穷宣布为犯罪,把济贫所变为监狱,——这正是英国通过“自由的”新济贫法<sup>87</sup>已经做的——倒是得益匪浅。的确,这种理论很不符合圣经关于上帝及其造物完美无缺的教义,但是“动用圣经来反驳事实,是拙劣的反驳!”<sup>②</sup>

我是否还需要更详尽地阐述这种卑鄙无耻的学说,这种对自然和人类的恶毒诬蔑,并进一步探究其结论呢?在这里我们终于看到,经济学家的不道德已经登峰造极。一切战争和垄断制度所造成的灾难,与这种理论相比,又算得了什么呢?要知道,正是这种理论构成了自由派的贸易自由体系的拱顶石,这块石头一旦坠落,整个大厦就

① 澳大利亚的旧称。——编者注

② 托·卡莱尔《宪章运动》1840年伦敦版第109页。——编者注

倾倒。因为竞争在这里既然已经被证明是贫困、穷苦、犯罪的原因，那么谁还敢对竞争赞一词呢？

艾利生在上面引用过的著作中动摇了马尔萨斯的理论，他诉诸土地的生产力，并用以下的事实来反对马尔萨斯的原理：每一个成年人能够生产出多于他本人消费所需的东西。如果不存在这一事实，人类就不可能繁衍，甚至不可能生存；否则成长中的一代依靠什么来生活呢？<sup>①</sup>可是，艾利生没有深入事物的本质，因而他最后也得出了同马尔萨斯一样的结论。他虽然证明了马尔萨斯的原理是不正确的，但未能驳倒马尔萨斯据以得出他的原理的事实。

如果马尔萨斯不这样片面地看问题，那么他必定会看到，人口过剩或劳动力过剩是始终与财富过剩、资本过剩和地产过剩联系着的。只有在整个生产力过大的地方，人口才会过多。从马尔萨斯开始写作<sup>②</sup>时起，任何人口过剩的国家的情况，尤其是英国的情况，都极其明显地证实了这一点。这是马尔萨斯应当从总体上加以考察的事实，而对这些事实的考察必然会得出正确的结论；他没有这样做，而是只选出一个事实，对其他事实不予考虑，因而得出荒谬的结论。他犯的第二个错误是把生活资料和就业手段混为一谈。人口总是威胁着就业手段，有多少人能够就业，就有多少人出生，简言之，劳动力的产生迄今为止由竞争的规律来调节，因而也同样要经受周期性的危机和波动，这是事实，确定这一事实是马尔萨斯的功绩。<sup>③</sup>然而，就业

---

① 阿·艾利生《人口原理及其和人类幸福的关系》1840年爱丁堡—伦敦版第33—82页。——编者注

② 托·罗·马尔萨斯《人口原理》第1版于1798年出版。——编者注

③ 托·罗·马尔萨斯《人口原理》1826年伦敦版第1卷第18—21页。——编者注

手段并不就是生活资料。就业手段由于机器力和资本的增加而增加,这是仅就其最终结果而言;而生活资料,只要生产力稍有提高,就立刻增加。这里暴露出经济学的一个新的矛盾。经济学家所说的需求不是现实的需求,他所说的消费只是人为的消费。在经济学家看来,只有能够为自己取得的東西提供等价物的人,才是现实的需求者,现实的消费者。但是,如果事实是这样:每一个成年人能够生产出多于他本人所消费的东西;小孩像树木一样能够绰绰有余地偿还花在他身上的费用——难道这不是事实?——,那么就应该认为,每一个工人必定能够生产出远远多于他所需要的东西,因此,社会必定会乐意供给他所必需的一切;同时也应该认为,大家庭必定是非常值得社会向往的礼物。但是,由于经济学家观察问题很粗糙,除了以可触摸的现金向他支付的东西以外,他不知道还有任何别的等价物。他已深陷在自己的对立物中,以致连最令人信服的事实也像最科学的原理一样都使他无动于衷。

我们干脆用扬弃矛盾的方法消灭矛盾。只要目前对立的利益能够融合,一方面的人口过剩和另一方面的财富过剩之间的对立就会消失,关于一国人民纯粹由于富裕和过剩而必定饿死这种不可思议的事实,这种比一切宗教中的一切奇迹的总和更不可思议的事实就会消失,那种认为土地无力养活人们的荒谬见解也就会消失。这种见解是基督教经济学的顶峰,——而我们的经济学本质上是基督教经济学,这一点我可以用任何命题和任何范畴加以证明,这个工作在适当的时候我会做的;马尔萨斯的理论只不过是关于精神和自然之间存在着矛盾和由此而来的关于二者的堕落的宗教教条在经济学上的表现。我希望也在经济学领域揭示这个对宗教来说并与宗教一起早就解决了的矛盾的虚无性。同时,除非马尔萨斯理论的辩护人事

先用这种理论的原则向我解释,人民怎么能够纯粹由于过剩而饿死,除非经济学家使这种解释同理性并同事实一致起来,我才会认为他是够资格的。

可是,马尔萨斯的理论却是一个推动我们不断前进的、绝对必要的中转站。我们由于他的理论,总的来说由于经济学,才注意到土地和人类的生产力,而且我们在战胜了这种经济学上的绝望以后,就保证永远不惧怕人口过剩。我们从马尔萨斯的理论中为社会变革汲取到最有力的经济论据,因为即使马尔萨斯完全正确,也必须立刻进行这种变革,原因是只有这种变革,只有通过这种变革来教育群众,才能够从道德上限制繁殖本能,而马尔萨斯本人也认为这种限制是对付人口过剩的最有效和最简易的办法。<sup>①</sup>我们由于这个理论才开始明白人类的极端堕落,才了解这种堕落依存于竞争关系;这种理论向我们指出,私有制如何最终使人变成了商品,使人的生产和消灭也仅仅依存于需求;它由此也指出竞争制度如何屠杀了并且每日还在屠杀着千百万人;这一切我们都看到了,这一切都促使我们要用消灭私有制、消灭竞争和利益对立的办法来消灭这种人类堕落。

然而,为了驳倒对人口过剩普遍存在的恐惧所持的根据,让我们再回过来谈生产力和人口的关系。马尔萨斯把自己的整个体系建立在下面这种计算上:人口按几何级数  $1 + 2 + 4 + 8 + 16 + 32 \dots$  增加,而土地的生产力按算术级数  $1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6$  增加。<sup>②</sup>差额是

---

① 托·罗·马尔萨斯《人口原理》1826年伦敦版第2卷第255—269页。——编者注

② 同上,第1卷第11页。——编者注

明显的、触目惊心的,但这是否对呢?在什么地方证明过土地的生产能力是按算术级数增加的呢?土地的扩大是受限制的。好吧。在这个面积上使用的劳动力随着人口的增加而增加。即使我们假定,由于增加劳动而增加的收获量,并不总是与劳动成比例地增加,这时仍然还有一个第三要素,一个对经济学家来说当然是无足轻重的要素——科学,它的进步与人口的增长一样,是永无止境的,至少也是与人口的增长一样快。仅仅一门化学,光是汉弗莱·戴维爵士和尤斯图斯·李比希两人,就使本世纪的农业获得了怎样的成就?但是,科学发展的速度至少也是与人口增长的速度一样的;人口与前一代人的人数成比例地增长,而科学则与前一代人遗留的知识量成比例地发展,因此,在最普通的情况下,科学也是按几何级数发展的。而对科学来说,又有什么是做不到的呢?当“密西西比河流域有足够的荒地可容下欧洲的全部人口”<sup>①</sup>的时候,当地球上的土地才耕种了 $\frac{1}{3}$ ,而这 $\frac{1}{3}$ 的土地只要采用现在已经人所共知的改良耕作方法,就能使产量提高五倍、甚至五倍以上的时候,谈论什么人口过剩,岂不是非常可笑的事情。

---

这样,竞争就使资本与资本、劳动与劳动、土地占有与土地占有对立起来,同样又使这些要素中的每一个要素与其他两个要素对立起来。力量较强的在斗争中取得胜利。要预卜这个斗争的结局,我们就得研究一下参加斗争的各方的力量。首先,土地占有或资本都比劳动强,因为工人要生活就得工作,而土地占有者可以靠地租过

---

<sup>①</sup> 约·瓦茨《政治经济学家的事实和臆想》1842年曼彻斯特—伦敦版第21页。——编者注

活,资本家可以靠利息过活,万不得已时,也可以靠资本或资本化了的土地占有过活。其结果是:劳动得到的仅仅是最必需的东西,仅仅是一点点生活资料,而大部分产品则为资本和土地占有所得。此外,较强的工人把较弱的工人,较大的资本把较小的资本,较大的土地占有把小土地占有从市场上排挤出去。实践证实了这个结果。大家都知道,大厂主和大商人比小厂主和小商人占优势,大土地占有者比只有一摩尔根土地的占有者占优势。其结果是:在通常情况下,按照强者的权利,大资本和大土地占有吞并小资本和小土地占有,就是说,产生了财产的集中。在商业危机和农业危机时期,这种集中就进行得更快。一般说来,大的财产比小的财产增长得更快,因为从收入中作为占有者的费用所扣除的部分要小得多。这种财产的集中是一个规律,它与所有其他的规律一样,是私有制所固有的;中间阶级必然越来越多地消失,直到世界分裂为百万富翁和穷光蛋、大土地占有者和贫穷的短工为止。任何法律,土地占有的任何分割,资本的任何偶然的分裂,都无济于事,这个结果必定会产生,而且就会产生,除非在此之前全面变革社会关系、使对立的利益融合、使私有制归于消灭。

自由竞争这个当今经济学家的主要口号,是不可能的事情。垄断至少具有使消费者不受欺骗的意图,虽然它不可能实现这种意图。消灭垄断就会为欺骗敞开大门。你们说,竞争本身是对付欺骗的办法,谁也不会去买坏的东西——就是说,每个人都必须是每一种商品的行家,而这是不可能的——,由此就产生垄断的必要性,这种必要性也在许多商品中表现出来。药房等等必须实行垄断。最重要的商品即货币恰好最需要垄断。每当流通手段不再为国家所垄断的时候,这种手段就引起商业危机,因此,英国的经济学家,其中包括威德

博士,也认为在这里有实行垄断的必要。<sup>①</sup>但是,垄断也不能防止假币。随便你站在问题的哪一方面,一方面的困难与另一方面的困难都不相上下。垄断引起自由竞争,自由竞争又引起垄断;因此,二者一定都失败,而且这些困难只有在消灭了产生这二者的原则时才能消除。

竞争贯穿在我们的全部生活关系中,造成了人们今日所处的相互奴役状况。竞争是强有力的发条,它一再促使我们的日益陈旧而衰退的社会秩序,或者更正确地说,无秩序状况活动起来,但是,它每努力一次,也就消耗掉一部分日益衰败的力量。竞争支配着人类在数量上的增长,也支配着人类在道德上的进步。谁只要稍微熟悉一下犯罪统计,他就会注意到,犯罪行为按照特殊的规律性年年增加,一定的原因按照特殊的规律性产生一定的犯罪行为。工厂制度的扩展到处引起犯罪行为的增加。我们能够精确地预计一个大城市或者一个地区每年会发生的逮捕、刑事案件,以至凶杀、抢劫、偷窃等事件的数字,在英国就常常这样做。这种规律性证明犯罪也受竞争支配,证明社会产生了犯罪的需求,这个需求要由相应的供给来满足;它证明由于一些人被逮捕、放逐或处死所形成的空隙,立刻会有其他的人来填满,正如人口一有空隙立刻就会有新来的人填满一样;换句话说,它证明了犯罪威胁着惩罚手段,正如人口威胁着就业手段一样。别的且不谈,在这种情况下对罪犯的惩罚究竟公正到什么程度,我让我的读者去判断。我认为这里重要的是:证明竞争也扩展到了道德

<sup>①</sup> 约·威德《中等阶级和工人阶级的历史》1835年伦敦第3版第152—160页。——编者注

领域,并表明私有制使人堕落到多么严重的地步。

在资本和土地反对劳动的斗争中,前两个要素比劳动还有一个特殊的优越条件,那就是科学的帮助,因为在目前情况下连科学也是用来反对劳动的。例如,几乎一切机械发明,尤其是哈格里沃斯、克朗普顿和阿克莱的棉纺机,都是由于缺乏劳动力而引起的。对劳动的渴求导致发明的出现,发明大大地增加了劳动力,因而降低了对人的劳动的需求。1770年以来英国的历史不断地证明了这一点。棉纺业中最近的重大发明——走锭纺纱机——就完全是由于对劳动的需求和工资的提高引起的;这项发明使机器做的工作增加了一倍,从而把手工劳动减少了一半,使一半工人失业,因而也就降低另一半工人的工资;这项发明破坏了工人们对于工厂主的反抗,摧毁了劳动在坚持与资本作力量悬殊的斗争时的最后一点力量(参看尤尔博士《工厂哲学》第2卷<sup>①</sup>)。诚然,经济学家说,归根结底,机器对工人是有利的,因为机器能够降低生产费用,因而替产品开拓新的更广大的市场,这样,机器最终还能使失业工人重新就业。这完全正确,但是,劳动力的生产是受竞争调节的;劳动力始终威胁着就业手段,因而在这些有利条件出现以前就已经有大量寻求工作的竞争者等待着,于是有利的情况形同虚构,而不利的情况,即一半工人突然被剥夺生活资料而另一半工人的工资被降低,却决非虚构,这一点为什么经济学家就忘记了呢?发明是永远不会停止前进的,因而这种不利的情况将永远继续下去,这一点为什么经济学家就忘记了呢?由于我们的文

<sup>①</sup> 安·尤尔《工厂哲学:或论大不列颠工厂制度的科学、道德和商业的经济》1835年伦敦修订第2版第366—373页。——编者注

明,分工无止境地增多,在这种情况下,一个工人只有在一定的机器上被用来做一定的细小的工作才能生存,成年工人几乎在任何时候都根本不可能从一种职业转到另一种新的职业,这一点为什么经济学家又忘记了呢?

考虑到机器的作用,我有了另一个比较远的题目即工厂制度;但是,现在我既不想也没有时间来讨论这个题目。不过,我希望不久能够有机会来详细地阐述这个制度的极端的不道德,并且无情地揭露经济学家们在这里表现得十分出色的那种伪善。<sup>188</sup>

弗·恩格斯大约写于 1843 年  
9 月底或 10 月初—1844 年  
1 月中

载于 1844 年《德法年鉴》  
署名:弗里德里希·恩格斯

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 大陆上社会改革的进展<sup>189</sup>

每当遇到英国社会主义者的时候,我总感到有些意外:他们大部分人对大陆上不同国家展开的社会运动竟了解得这样少。可是在法国,就有五十多万共产主义者,傅立叶派和其他不太激进的社会改革派还不包括在内;在瑞士,到处都有共产主义联合会<sup>190</sup>,这些联合会往意大利、德国,甚至往匈牙利派遣代表;德国的哲学经过长期的痛苦摸索过程,也终于达到了共产主义。

于是,欧洲三个文明大国,英国、法国和德国,都得出了这样的结论:在财产共有的基础上进行社会制度的彻底革命,现在已经成为一种急不可待和不可避免的必然。尤其值得注意的是,这个结论是由上述国家各自单独得出的。这一事实无可争辩地证明,共产主义不是英国或任何其他国家的特殊状况造成的结果,而是从现代文明社会的一般实际情况所具有的前提中不可避免地得出的必然结论。

因此,看来这三个国家很需要取得相互了解,弄清楚它们在多大程度上是一致的,又在多大程度上是不一致的;而不一致的地方总会有的,因为共产主义学说在这三个国家的产生情况各不相同。英国人达到这个结论是通过**实践**,即由于自己国内贫穷、道德败坏和赤贫现象迅速加剧;法国人达到这个结论是通过**政治**,即他们起初要求政治自由和平等,继而发现这还不够,就在政治要求之外又加上社会自由和社会平等的要求;德国人则通过**哲学**,即通过对基本原理的思考

而成为共产主义者。社会主义在这三个国家产生的情况既然是这样的,那么在次要的问题上就一定会有分歧。可是我想证明,这些分歧都是无关紧要的,而且跟一个国家的社会改革派同另一个国家的社会改革派的友好情谊相容不悖。这些国家需要相互了解;如果做到了这一点,我确信,他们就会热切希望他们的异国共产主义者弟兄获得成功。

## 法 国

大革命<sup>①</sup>以后,法国在欧洲是惟一注重政治的国家。在法国,任何改良,任何学说,如果不体现为某种政治形式,就不能得到全国的重视。看来,在人类历史的现阶段上,法兰西民族注定要起的作用是经历一切政治发展形式,从纯粹政治开始,以达到一切国家、一切不同的道路必定要汇合的地方——共产主义。法国的社会思想的发展清楚地表明了这一点,同时也表明了英国宪章派<sup>142</sup>未来的历史应该是什么。

法国大革命是民主制在欧洲的兴起。依我看来,民主制和其他任何政体一样,归根结底是自相矛盾的,虚假的,无非是一种伪善(我们德国人称之为神学)。政治自由是假自由,最坏的奴隶制;是自由的假象,因而是实在的奴役制。政治平等也是这样。所以,民主制和

---

① 指 1789—1794 年的法国资产阶级革命。——编者注

任何其他一种政体一样,最终一定会破灭:伪善是不能持久的,其中隐藏的矛盾必定暴露出来;要么是真正的奴隶制,即赤裸裸的专制制度,要么是真正的自由和真正的平等,即共产主义。这二者都是法国大革命带来的结果;前者是拿破仑建立的<sup>191</sup>,后者是巴贝夫建立的。关于巴贝夫主义<sup>192</sup>的问题,我想可以不必多讲,因为邦纳罗蒂写的有关他的密谋的始末已经译成英文。<sup>①</sup>共产主义者的谋划未能实现,因为当时的共产主义自身还是非常粗陋和非常肤浅的,另一方面,也因为社会思想进步得还不够。

法国的另一个社会改革家是圣西门伯爵。他创立了一个派别<sup>193</sup>,甚至还建立了若干组织,但没有一个是成功的。圣西门的学说的总的精神和英国汉康芒社会主义者<sup>194</sup>的学说很相似,虽然在做法和看法上,有些细节还有很大的不同。圣西门派奇特的言行很快就受到了法国人的冷嘲热讽;在法国,任何东西一旦成为嘲笑的对象就一定要毁灭。不过除此而外,圣西门派的那些组织遭到失败还有其他原因。这个派别的全部学说都笼罩着不可理解的神秘主义的云雾,起初这也许还能引起人们的注意,可是最终不能不使人大失所望。他们的经济原则也不是无懈可击的;他们公社的每个社员在产品分配中所得的份额,首先是以他完成工作的数量、其次是以他表现的才能高低来调节的。德国的一位共和主义者白尔尼对后面这一原则的反应不无道理,他认为,才能不用给以报酬,不如说必须被看作

---

① 菲·邦纳罗蒂《巴贝夫为平等而密谋的始末》1828年布鲁塞尔版第1、2卷。此书的英译本《巴贝夫为平等而密谋的始末;附作者对法国大革命的起因和性质的反思,对这一时代的领袖人物和事件的评价。并附作者关于民主政治、财产共有以及政治和社会平等的观点》1836年伦敦版,译者为布朗特尔。——编者注

是天赋的优越条件；因此为了恢复平等，必须从有才能的人所得的份额中扣除一部分。<sup>①</sup>

圣西门主义像一颗闪烁的流星，在引起思想界的注意之后，从社会的地平线上消失了，现在没有一个人想到它或谈起它；它的时代过去了。

和圣西门差不多是同一时期的另一个人用自己富有活力的非凡智慧致力于研究人类的社会状态，这就是傅立叶。虽然傅立叶的著作不像我们在圣西门及其有些门徒的著作中所看到的那样显示出天才的耀眼火花，他的文体固然晦涩，而且在很大程度上表明，作者在阐明自己的看法和表述问题时由于法语无法提供相应的词汇常常显得非常吃力，可是我们更乐于读他的著作，并且在他的著作中比在上述学派的那些著作中看到更多的真正有价值的东西。他的著作中也有神秘主义，而且是神秘透顶的东西；然而你可以把它删略、撇开不读，剩下的却是在圣西门派那里所没有的东西——科学的探讨，冷静的、毫无偏见的、系统的思考，简言之，那是社会哲学；而圣西门主义只能叫作社会诗歌。正是傅立叶第一个确立了社会哲学的伟大原理；因为每一个人都爱好或者偏爱某种劳动，一切个人的这些爱好的总和，一般说来，必然会形成一种足以满足一切人的需要的力量<sup>②</sup>。从这个原则得出下面的结论：如果每一个人都凭自己的爱

① 路·白尔尼《巴黎来信》，见《白尔尼文集》1840年汉堡第2版第12册第12—19页。——编者注

② 沙·傅立叶《关于四种运动和普遍命运的理论》1841年巴黎第2版第16—21、431—448页；《经济的和协作的新世界，或按情欲分类的引人入胜的和合乎自然的劳动方式的发现》1829年巴黎版第57—59页。——编者注

好做自己愿意做的事情,那么,即使没有现在的社会制度所采取的那些强制手段,也将可以满足一切人的需要。这种论断尽管听起来武断,可是经过傅立叶的一番确证,真是无懈可击,就像哥伦布竖鸡蛋一样,几乎是不言而喻的了。<sup>①</sup>傅立叶证明,每个人生下来就爱好某种劳动;绝对懒惰是胡说,这种情形从来没有过,也不可能有;人类精神的本质就在于使自己有活动力,并且促使肉体活动;因此,没有必要像在现今的社会状态下那样强迫人们活动,只要给人们生来就有的活动需要以正确的指导就行了。他接着确立了劳动和享受的同—性,并且指出,现在的社会制度把这二者分裂开来,把劳动变成做苦工,把享受变成大多数劳动者得不到的东西,是不合理的。他还指出,在合理的制度下,让每个人根据自己的爱好工作,劳动就能成为所要成为的东西,成为一种享受。我在这里当然不能把傅立叶关于自由劳动的理论从头到尾叙述一遍,可是我想上面讲的已足以向英国社会主义者表明,傅立叶主义是完全值得他们注意的课题<sup>②</sup>。

傅立叶的另一个功绩就是他指出了协作的优越性,不仅如此,他还指出了它的必然性。这一点我只要顺便提一下就行了,因为我知道,英国人充分意识到协作的重要性。

可是,傅立叶主义还有一个不彻底的地方,而且也是非常重要的一点,那就是它不主张废除私有制。在傅立叶主义的法伦斯泰尔<sup>195</sup>即协作社中,有富人和穷人,有资本家和工人。全体社员的财产投入

① 沙·傅立叶《关于四种运动和普遍命运的理论》1841年巴黎第2版第270页。——编者注

② 《新道德世界》编辑部在这里加了脚注:“几年来我们在本刊通过一系列文章全面地评述了这个体系。”——编者注

联合基金,协作社经营商业、农业和制造业,所得的收入在社员中进行分配:一部分作为劳动工资,另一部分作为对技艺和才能的报酬,再一部分作为资本的利润。<sup>①</sup>因而,在关于协作和自由劳动的一切漂亮理论后面,在许多慷慨激昂地反对经商、反对自私和反对竞争的言论后面,实际上还是经过改良的旧竞争制度,以比较自由的原则为依据的济贫法-巴士底狱<sup>87</sup>!当然,我们不能停留在这一点上;而法国人也确实没有停留在这一点上。

傅立叶主义在法国的进展是缓慢的,但并未间断。傅立叶派的人数并不多,可是当今在法国起作用的知识界中,他们占了相当大的数量。维克多·孔西得朗就是其中睿智卓绝的作家之一。他们也有自己的报纸——《法郎吉》;该报以前每周出版三次,现在已经是日报<sup>②</sup>了。

目前傅立叶派在英国也有了自己的代表多尔蒂先生,我想,有关他们的情况已经谈得够多了;现在来谈谈在法国最重要和最激进的一派——共产主义者。

前面我已经指出,在法国,任何一件事情要想得到全国的重视,就必须带有政治性质,否则就不会成功。圣西门和傅立叶一点也没有接触到政治,所以他们的计划没有成为全国共有的财富,只成了个人之间讨论的问题。我们知道,巴贝夫的共产主义是怎样从第一次革命的民主制度中产生的。第二次革命,1830年的革命产生了另一

---

① 沙·傅立叶《关于四种运动和普遍命运的理论》1841年巴黎第2版第452—453页。——编者注

② 《新道德世界》编辑部在这里加了脚注:“现在的刊名是《和平民主日报》”。——编者注

种更强大的共产主义。1830年的“伟大的一周”<sup>196</sup>是通过资产阶级和工人阶级结成联盟、自由派和共和派结成联盟来完成的。但事情成功以后,工人就被打发走了;资产阶级独吞了革命果实。工人为了废除政治垄断,建立共和国,曾举行过好几次起义,可是都失败了,<sup>197</sup>因为资产阶级不仅有军队在自己一边,而且自己还建立了国民卫军。这时(1834年或1835年),在共和派工人中间形成了一种新学说。他们认为,即使他们的民主制计划得以实现,他们也会继续被更有才能和更有教养的领袖们所欺骗;而任何一种政治变革都不会改善他们的社会状况——使他们在政治上不满的原因。他们请教了大革命的历史,如饥似渴地抓住了巴贝夫的共产主义。这就是关于法国现代共产主义的起源所能断言的一切;这个问题起初是在巴黎圣安东郊区阴暗的里弄和拥挤的小巷中议论的,后来很快就在密谋者的秘密集会上进行讨论了。那些比较了解运动底细的人,都小心翼翼地对所知道的事守口如瓶,以便躲开“法律的铁拳”。虽然这样,共产主义在巴黎、里昂、图卢兹和本国其他大工业中心还是传播得很快;各种秘密团体相继出现;其中最重要的是“Travailleurs Egalitaires”即平均主义工人社和人道社<sup>198</sup>。平均主义派和大革命时代的巴贝夫派一样,是一批相当“粗暴的人”。他们想把世界变成工人的公社,把文明中一切精致的东西,即科学、美术等等,都当作无益的、危险的东西,当作贵族式的奢侈品加以消灭;这是由于他们完全不懂历史和政治经济学而必然产生的一种偏见。人道派主要以攻击婚姻、家庭以及其他制度见称。这两派和其他两三个派别一样,存在的时间都很短,法国工人的绝大部分很快就接受了卡贝先生——人称“Père Cabet”(卡贝老爹)——提出的信条,在大陆上这些信条被称为伊加利亚共产主义<sup>199</sup>。

对法国共产主义历史的这个概述,在某种程度上表明了法国共产主义和英国共产主义的区别究竟在哪里。在法国,社会改革的起因是政治性的。人们发现,民主制不能实现真正平等,于是求助于公社制度。所以,法国共产主义者大部分还是共和主义者,他们需要的是一个共和政体下的公社式的社会。我现在不认为,英国的社会主义者对此会提出真正的反对意见,因为虽然他们自己更赞赏由选举产生的君主制,可是我知道他们是非常明智的,不致于把自己的那种政体强加于根本反对这一政体的民族。显然,这种企图会给这个民族造成的混乱和困难要比它自己的民主政体——即使假定这种政体很坏——可能带来的混乱和困难大得多。

可是,也许有人会向法国共产主义者提出另一些反对意见。他们力图用暴力推翻本国现存政府,并用他们不断谋划秘密团体来证明这一点。的确是这样。即使是伊加利亚派,虽然他们在刊物上声称憎恶暴力革命和秘密团体,他们也是按照这种方式联合起来,并且乐意抓住任何时机用暴力建立一个共和国。<sup>①</sup>依我看来,这可能遭到反对也不是没有原因的,因为不管怎样,秘密团体总是违背起码的预见性,使参加者容易招致不必要的法律迫害。我不想为这种谋略辩护,可是必须把它弄清楚,必须了解它,而只要从法国和英国不同的民族性和政体出发,这一点还是完全可以做到的。英国的宪法<sup>200</sup>差不多一百五十年来就一直是国家法律;国内任何一种变革都要通过

---

① 《新道德世界》编辑部在这里加了脚注：“这里应重申，伊加利亚派共产主义者在其机关刊物《人民报》中以十分坚决的态度否认参加过秘密团体，并在有关他们的原则和目的的公开文献和文章中署明自己领导人的姓名。”——编者注

法律手段、通过合乎宪法的形式进行；可见英国人对他们的法律是非常尊重的。而在法国，最近五十年来，接二连三地以暴力进行变革；所有的宪法，从激进民主主义的到赤裸裸的专制主义的宪法，各式各样的法律，实行很短一个时期以后，就被抛到一边，而为另一些宪法和法律所代替。既然这样，人民怎么能尊重自己的法律呢？而所有这些动荡的结果，正像法国宪法和法律所确认的，是富人对穷人的压迫，以暴力来维持的压迫。既然这样，又怎能指望被压迫者热爱他们的社会法规，不再采取 1792 年的老办法呢<sup>201</sup>？他们知道，如果说他们还有所作为，那是因为他们以暴力来对抗暴力；既然他们目前没有别的办法，他们为什么还要犹豫，还不采取这种手段呢？也许有人还要问：为什么法国共产主义者不像英国人那样建立公社呢？我的回答是：因为他们不敢。如果他们这样做，他们的首次实验就会遭到军队镇压。即使容许他们这样做，这对他们也没有什么用处。我一向认为，建立“和谐”组织只是一种实验<sup>202</sup>，表示实行欧文先生的计划的可能性，促使社会舆论更赞赏解除社会贫困的社会主义计划。既然这样，这种实验在法国就不会有什么用处。不要向法国人表明你们的计划切实可行，因为这会使他们变得冷淡和漠不关心。但是要向他们表明，你们的公社不致像宪章主义者贝尔斯托先生不久以前和瓦茨先生争论时所讲的那样，会把人类置于“铁的专制制度”之下。<sup>203</sup>要向他们表明，真正的自由和真正的平等只有在公社制度下才可能实现；要向他们表明，这样的制度是正义所要求的；这样，他们才会站到你们一边。

我们还是回到伊加利亚派共产主义者的社会理论上来吧。他们的“圣经”是卡贝老爹著的《Voyage en Icarie》（《伊加利亚旅行记》），顺便提一下，这位卡贝曾经做过总检察长和众议院议员。他们的公

社的一般组织措施和欧文先生的公社没有多大区别。他们在自己的计划中包含了从圣西门和傅立叶那里所找到的一切合理的东西,因此,他们大大超过了先前的法国共产主义者。至于对婚姻制度的态度,那他们和英国人是完全一致的。他们尽一切可能来保证个人自由。刑罚必须废除,代之以对青年人进行教育和对成年人施以理性的精神影响。

然而,奇怪的是,英国社会主义者一般都反对基督教,他们不得容忍那些真正基督徒所持的种种宗教偏见,而法国共产主义者,虽然属于以不信奉基督教著称的民族,反倒是基督徒。他们最喜欢的一个公式是:基督教就是共产主义,“*le Christianisme c'est le Communisme*”。他们竭力想用圣经,用据说最早的基督徒生活其中的公社等等来证明这个公式。可是这一切只表明,这些善良的人们不是最好的基督徒,尽管他们以此自居。因为他们如果是最好的基督徒,他们对圣经就会有更正确的理解,就会相信即使圣经里有若干段落会有利于注解共产主义,但是圣经教义的整体精神是同共产主义、同一切合乎理性的措施截然对立的。

法国大部分优秀思想家对共产主义的兴起都表示欢迎。哲学家皮埃尔·勒鲁、妇女权利的勇敢捍卫者乔治·桑、《信徒之言》一书的作者拉梅耐神父以及其他许多人,都或多或少地倾向于共产主义学说。但是这一派的最重要的作家是蒲鲁东;两三年前,这位年轻人发表了他的著作《什么是财产?》(*Qu'est ce que la Propriété?*);他对这个问题的回答是:“*La propriété c'est le vol*”,财产就是盗窃。<sup>①</sup>这是共

---

① 皮·约·蒲鲁东《什么是财产?或关于法和权力的原理的研究》1841年巴黎版第1—3页,并参看第284—291、311和280页。——编者注

产主义者用法文写的所有著作中最有哲学意义的作品；如果我希望有一本法文书译成英文，那就是这本书。这本书用丰富的智慧和真正的科学研究阐明私有权以及这一制度所引起的后果即竞争、道德沦丧和贫困，这种把智慧和科学研究在一本书中结合起来的做法，是我从来没有见过的。此外，作者还提出了非常重要的有关各种政体的评论，他证明，任何一种政体，不管是民主制、贵族制还是君主制，都同样要遭到反对；它们都是凭借暴力进行统治；最好的情况也不过是强有力的多数人压迫软弱的少数人；最后他得出结论说：“Nous voulons l’anarchie!”——我们需要的是无政府主义，不需要任何人的统治，每个人不向任何人而只向自己负责。<sup>①</sup>

待我谈到德国共产主义者的时候，我将对这个话题多谈一些。现在我只补充一点：法国的伊加利亚派共产主义者估计将近五十万人，妇女和儿童不算在内。这不是一支相当可观的大军吗？他们有卡贝老爹主编的月刊《人民报》；另外，皮·勒鲁还出版了一种从哲学观点捍卫共产主义原则的期刊《独立评论》。

弗·恩格斯

1843年10月23日于曼彻斯特

---

① 见皮·约·蒲鲁东《什么是财产？或关于法和权力的原理的研究》1841年巴黎版第301、306—307页。——编者注

## 二

## 德国和瑞士

德国还在宗教改革<sup>46</sup>时代就有自己的社会改革家。在路德开始宣布教会改革、鼓动人民起来反对教会权力以后不久,德国南部和中部的农民掀起了总起义,反对他们的世俗的主。路德经常表述,他的目的是在教义和实践中都恢复原始基督教;①农民也持完全相同的立场,因此,他们要求不仅在教会教规中,而且在社会实践中,都恢复原始基督教。他们认为,他们身处的邪恶的和受奴役的状况是和圣经的教义不一致的。他们受到一群傲慢的男爵和伯爵的压迫,每天被搜刮,被当作牲畜看待;他们没有一项保护自己的法律,即使有,也找不到人去实施法律。这种状况同最早的基督徒的公社以及圣经上阐述的基督的教义截然对立。因此农民起来进行反对他们的主子的战争,这种战争只能是殊死的战争。他们推戴的领袖托马斯·闵采尔传教士发表了一项宣言,其中自然充满了那个时代所特有的宗教的和迷信的谬论,可是,除此之外,也还包括了这样一些原则:按照圣经,任何一个基督徒都没有权利独自占有任何财产;财产共有是惟一适合于基督徒社会的状况;一个善良的基督徒不得向其他基督徒行使权力或发号施令,不得担任任何政府职务或享有世袭权力;相反,

---

① 威·威美尔曼《伟大农民战争通史。根据手写的和印刷的材料》1841年斯图加特版第1卷第365—366页。——编者注

既然一切人在上帝面前都是平等的,那么在人间也应该是平等的。<sup>①</sup>这些教义只是从圣经和路德本人的著作中得出的结论;可是这位改革家并没有打算像人民那样走得那么远;他尽管在反对教会权力的斗争中表现勇敢,却没有摆脱他那个时代的政治偏见和社会偏见;他像信奉圣经那样,坚信诸侯和地主们拥有践踏人民的神圣权利。此外,他需要贵族和信仰新教的诸侯们的庇护,所以他写了一本小册子抨击起义者;他在小册子中不仅否定了他同起义者的一切联系,而且还劝贵族们像对付那些违背神律的叛乱者那样,用最残酷的手段扑灭他们。他喊道:“像杀狗那样杀他们!”<sup>②</sup>整本小册子对人民充满了仇恨,而且达到了暴怒和疯狂的程度,以致永远成为路德的名声上的一个污点。这表明,如果说他在开始自己的传教士生涯时是人民的一分子,这时就完全为人民的压迫者服务了。经过一场浴血的国内战争以后,起义被镇压下去,农民又被迫处于先前受奴役的状况。

如果把公众没有注意到的若干个个别例子除外,那么德国从农民战争<sup>46</sup>以来,直到不久以前,就没出现过社会改革者的党派。近五十年来,社会舆论不是过多地讨论纯粹政治性质的问题,就是过多地讨论纯粹抽象性质的问题;而在我们能以必要的冷静和知识开始讨论社会问题之前,这些问题必须予以解答。有些人如果听到别人向他们提起公社制度,他们一定会表示坚决反对,可是为介绍这种制度开辟道路的正是这些人。

---

① 托·闵采尔《根据路加对福音的证明来公开驳斥不忠实世界的错误信仰,使可怜的和不幸的基督教界知道它的迷途》1524年米尔豪森版。——编者注

② 马·路德《反对杀人越货的农民暴徒》,见《路德全集》1841年柏林版第7卷第185页。——编者注

社会改革最近在德国工人阶级中间又成了讨论的话题。德国的工场工业很不发达,因此工人阶级的大部分都是手工业帮工;他们在作为小作坊师傅定居立业以前,都要在德国、瑞士、而且往往还在法国旅行几年。所以就有很大数量的德国工人陆续来往于巴黎,在那里必然要接触到法国工人阶级的政治运动和社会运动。这些工人中有一个威廉·魏特林,是普鲁士的马格德堡人,普通的裁缝帮工,他决定在自己的祖国建立公社。

这个被看作是德国共产主义创始者的人,在巴黎住了几年以后,就前往瑞士,他在日内瓦的一家裁缝店工作,同时向和自己一起工作的人宣传他的新福音。他在日内瓦湖畔的所有瑞士城镇,建立了共产主义联合会<sup>190</sup>,在那里做工的大部分德国人都对他的观点表示赞同。他用这种方式做好社会思想准备以后,就着手创办期刊《年轻一代》,以便进一步在这个国家扩大宣传。这份杂志虽然只是写给工人看的,文章也是由工人写的,但从一开始就胜过法国共产主义者办的大部分刊物,甚至胜过卡贝老爹办的《人民报》。这份杂志使人看到,杂志编辑为了取得一个政论家不可或缺的、从不完备的教育中无法获得的历史知识和政治知识,一定下过一番苦工。同时,这份杂志还使人看到,魏特林总是努力把自己各种有关社会的观点和思想综合成一种完整的共产主义学说。《年轻一代》于1841年开始出版;第二年,魏特林发表了《和谐与自由的保证》一书,他在这本书中评述了旧的社会制度,概述了新的社会制度。如有机会我也许会提供这本书的一些摘要。<sup>①</sup>

魏特林就是这样在日内瓦及其近郊建立了共产主义党派的核

---

① 恩格斯的这个计划未能实现。——编者注

心,以后,他就前往苏黎世;在那里也和瑞士北部其他城市一样,他的一些朋友对工人的思想已经开始发生影响。现在他开始在这些城市组织自己的党派。在歌咏俱乐部的名义下一些旨在讨论社会改革问题的联合会成立了。这时,有征书广告预示魏特林要出版一本书——《贫苦罪人们的福音》<sup>204</sup>。可是这时警察打扰了他的活动。

今年6月,魏特林被捕。他的文件和他这本未及出版的书一起被没收了。共和国政府成立了一个委员会:调查这个案件并向议会即民选的代表机关提出报告。<sup>205</sup>这个报告已在几个月以前公布<sup>①</sup>。从这个报告可以看出,瑞士各地有很多共产主义联合会,大部分由德国工人组成;魏特林被看作是这个党派的领导人,他常常收到有关运动进展的报告;他同德国人在巴黎和伦敦所建立的同样的联合会有通信联系;<sup>②</sup>所有这些由经常变更自己住所的人组成的团体同样是这些“危险的和空想的学说”的温床,它们把自己的老资格成员派往德国、匈牙利和意大利,并以自己的思想感染每一个影响可及的工人。报告的起草人是布伦奇里博士,一个主张贵族政治和狂热信仰基督教的人,因此,他写的一切与其说是一篇冷静的官方报告,不如说是一封抱有成见的谤书。这篇报告把共产主义诽谤成要推翻整个现存制度和破坏社会一切神圣关系的极端危险的学说。此外,这位虔诚的博士想不出最激烈的言词来表示他对这些卑微无知的人们的可耻渎神行为的感受,因为他们竟试图搬用圣经的段落来为自己邪

① 指约·卡·布伦奇里写的报告《瑞士的共产主义者。依据从魏特林那里发现的文件。委员会给苏黎世州政府的报告全文》1843年苏黎世版。1843年7月11日苏黎世州政府委员会决定公布这份报告并于22日发表。——编者注

② 同上,第41—42、47、47—48页。——编者注

恶的革命学说进行辩护。魏特林和他的党派在这个问题上的看法同法国伊加利亚派<sup>199</sup>一样,主张基督教就是共产主义。

魏特林案件的结局远远满足不了苏黎世政府的预期。虽然魏特林和他的朋友们有时措辞很不谨慎,可是加在魏特林头上的重大叛国罪和密谋罪却不能成立。刑事法庭判处魏特林六个月徒刑,并永远驱逐出瑞士;<sup>206</sup>苏黎世各联合会的会员被驱逐出州境;这份报告被转发至各州政府并照会各外国使馆,可是瑞士其他地方的共产主义者并没有遭到多少干扰。迫害开始得太晚了,而且没有得到其他各州的支持,这一迫害根本无助于消灭共产主义,反倒给它带来了好处,它使所有操德语的国家对它产生了很大的兴趣。共产主义在德国几乎无人知道,可是通过这件事却成了众目所矚的问题。

除了这个党派,德国还有另一个捍卫共产主义的党派。前面谈的那个党派纯粹是民众的党派,无疑很快就会把整个德国工人阶级团结起来;而我现在所要谈的党派是哲学的党派,和英法共产主义者没有什么渊源的党派,是从近五十年来德国引以自豪的哲学中产生的党派。

法国发生了政治革命,随同发生的是德国的哲学革命。这个革命是由康德开始的:他推翻了上一世纪末大陆上各大学所采用的陈旧的莱布尼茨形而上学体系。费希特和谢林开始了哲学的改造工作,黑格尔完成了新的体系。自从人们有思维以来,还从未有过像黑格尔体系那样包罗万象的哲学体系。逻辑学、形而上学、自然哲学、精神哲学、法哲学、宗教哲学、历史哲学,全都结合在一个体系内,归纳成为一个基本原则。这个体系看来从外部是完全不能攻破的,实际上也是这样;只是由那些身为黑格尔派的人从内部攻击,这个体系才被打破。我在这里当然不可能全面阐明这个体系或其历史,所以

只好就下面几点谈谈。德国哲学从康德到黑格尔的进展是如此连贯,如此合乎逻辑,也许我可以这样说,是如此必然,以致除了上面提到的那些体系外,其他任何体系都是站不住脚的。倒是也有两三种体系,但都没有引起人们的注意;人们根本不把它们放在眼里,以致不屑于推翻它们。黑格尔虽然知识渊博、思想深邃,却过分埋头于抽象问题,忽略了使自己摆脱他那个时代——旧的政治制度和宗教制度复辟的时代——的偏见。但是他的学生们对这些事物的看法就完全不同了。黑格尔死于1831年,1835年出现了施特劳斯的《耶稣传》;这是第一部超出正统黑格尔主义藩篱的著作。接着出现了其他一些著作。于是,1837年,基督徒对他们所称的新黑格尔派群起而攻之,称他们是无神论者,要求国家进行干涉。可是国家没有干涉,于是辩论就继续不止。这时,新黑格尔派即青年黑格尔派没怎么意识到自己的论证会得出什么样的结论,因而他们全都拒绝关于他们是无神论者的指摘,而称自己是基督徒、新教徒,①尽管他们否认上帝的存在,因为上帝并不是人,他们还宣称福音书的历史纯粹是神话。直到去年,本文作者才在一本小册子②中承认,指摘他为无神论者是对的。可是事情是发展的。1842年,青年黑格尔派成为公开的无神论者和共和主义者;这一派人的期刊《德国年鉴》③比过去任何时候都更激进更坦率了;我们创办了一种政治性报纸④;而且德国所有自由派刊

---

① 见阿·卢格《对哈雷年鉴的责难》和爱·梅因《亨利希·莱奥,一个具有哈雷精神的虔诚主义者。文学通讯。献给黑格尔的所有信徒》两篇文章。还可参看恩格斯《谢林和启示》。——编者注

② 即恩格斯《谢林和启示》。——编者注

③ 即《德国科学和艺术年鉴》。——编者注

④ 即《莱茵报》。——编者注

物很快就完全由我们掌握了；几乎在德国每个重要城市都有我们的朋友；我们向一切自由派报纸提供必需的材料，从而把它们变成了我们的喉舌；我们让各种小册子在全国涌现，很快就在每个问题上控制了社会舆论。书报检查制度的一时放松大大增强了这个对于大部分德国公众来说还是相当新奇的运动的力量。在政府书报检查官许可下出版的报纸，刊登的内容是那些甚至在法国也会被作为重大叛国罪惩处的东西，或者是另一些在英国不造成以渎神罪受审这样的后果就不得发表的东西。这个运动来势突然，迅猛异常，锐不可当，不论是政府或公众都被拖着走了一段时间。可是，宣传鼓动的这种激烈性质证明它没有依靠公众中一个坚强的党派，它的威力只不过是敌人的出乎意料和惊奇诧异造成的。各邦政府刚一清醒过来，马上采取最专横的压制言论自由的办法加以制止。大量小册子、报纸、期刊和学术著作都被查禁，全国激奋不安的状况迅速平静下来。自然，这种横暴的干涉决不能阻挡社会舆论的扩展，决不会消灭鼓动家所捍卫的原则；整个迫害并没有给那些统治势力带来任何好处，因为即使它们不镇压这个运动，运动也会像其他任何一个国家的运动一样，受阻于对急剧变化毫无准备的广大民众的冷遇。即使情况不是这样，鼓动家们自己也要放弃共和主义的宣传，他们由于进一步发展自己的哲学结论，现在已经成为共产主义者了。德国的君主和执政者在自以为共和主义已被永远镇压下去的时候，却看到共产主义从政治宣传鼓动的灰烬中升起了；在他们看来，这种新学说比那个似乎已被击溃因而曾使他们感到欣喜的学说更危险和更可怕。

还在1842年秋天，这一派的某些人就争辩政治变革的不足之处，并表明自己的见解：以共有财产为基础的社会革命，是惟一符合他们抽象原则的人类状态。可是，就连这一派的一些领导人，如布鲁

诺·鲍威尔博士、费尔巴哈博士和卢格博士,当时也都没有打算采取这一决定性的步骤。该派的政治性刊物《莱茵报》发表了几篇文章提倡共产主义,<sup>①</sup>却没有收到预期的效果。然而共产主义是新黑格尔派哲学的必然产物,任何反对行为都不能把它扼杀;就在今年,第一批拥护共产主义的人曾满意地看到,共和主义者正一个接一个地加入他们的行列。除了现在已被查封的《莱茵报》的编辑之一、实际上是该派第一个成为共产主义者的赫斯博士以外,已经又有另外一大批人,如卢格博士,根据德意志联邦议会的决定而被查封的青年黑格尔派的学术期刊《德国年鉴》的编辑;马克思博士,《莱茵报》的另一位编辑;格奥尔格·海尔维格,一位诗人,他给普鲁士国王的信于去年冬天曾被大部分英国报纸译成英文;<sup>207</sup>还有其他一些人。我们希望其余的共和党人也逐渐转到我们这方面来。

由此可见,哲学共产主义在德国可以说已经永远确立了,虽然各邦政府想尽办法要扼杀它。各邦政府消灭了自己境内的报刊,但不见效,进步派利用了瑞士和法国的新闻出版自由,他们的出版物就像在本国印刷的一样,在德国得到了非常广泛的传播。所有的迫害和查禁都没有产生任何效果,今后也会如此。德国人是一个哲学民族;共产主义既是建立在健全的哲学原则的基础上,尤其因为它已是从德国人自己的哲学中得出的必然结论,德国人决不愿意也不可能摒弃共产主义。我们现在应该完成的任务是这样的:我们这个党派必

---

① 指莫·赫斯《法国的共产主义者》、《共产主义原则的统治形式》、《柏林的家庭住宅》等文章。还可参看马克思《共产主义和奥格斯堡〈总汇报〉》(《马克思恩格斯全集》中文第2版第1卷第291—296页)。——编者注

须证明,德意志民族在哲学上所做的一切努力,从康德到黑格尔所做的一切努力,要么毫无裨益——其实比毫无裨益更坏,要么一切努力的结果应该是共产主义;德国人要么抛弃他们曾把其名字奉为本民族的光荣的那些伟大的哲学家,要么就得接受共产主义。这一点必将得到证明;德国人必将遇到这种两难推理,至于人民将要采纳问题的哪一方面,大可不必怀疑。在德国,在有教养的社会阶级中建立共产主义党派的可能性大于其他任何一个国家。德国人是一个从不重利益的民族;在德国,当原则和利益发生冲突的时候,原则几乎总是使利益的要求沉默下来。对抽象原则的偏好,对现实和私利的偏废,使德国人在政治上毫无建树;正是上述这些品质保证了哲学共产主义在这个国家的胜利。英国人会觉得很奇怪,一个以消灭私有制为目的的党派,却主要由拥有财产的人组成,而德国的情形恰恰就是这样。我们可以吸收那些受过良好教育的人,即大学生和商人来充实我们的队伍;到现在为止,无论在大学生或在商人中间,我们都没有遇到什么太大的困难。

至于我们这个党派的学说的各个部分,我们同英国社会主义者一致的地方比同其他任何党派一致的地方要多得多。他们的体系和我们的一样,也是在哲学原则上建立起来的;他们和我们一样,也反对宗教偏见,而法国人反对哲学,并且把宗教一起带进计划中的新的社会,使它永远存在下去。法国共产主义者只是在我们的发展的初级阶段帮助了我们,我们很快发现,我们比自己的老师知道的更多些;但是我们还要多多向英国社会主义者学习。我们的基本原则固然给我们提供了一个比较广泛的基础,因为这些原则是我们从包罗人类全部知识领域的哲学体系中得出的,不过在有关实践、有关影响现存社会的实际状况方面所做的一切,我们发现,英国社会主义者远

远超过了我们,所以要做的就很少了。我想顺便提一下,我接触了一些英国社会主义者,几乎在每一个问题上,我都同意他们的看法。

为了不使本文太冗长,我现在不可能阐述这个共产主义学说,但是如果《新道德世界》编辑<sup>①</sup>能给我以篇幅,我准备在最近就这样做<sup>②</sup>。因此,在结束这篇文章的时候,我要声明:尽管德国各邦政府横加迫害(我听说,在柏林,埃德加·鲍威尔先生因为发表了一部共产主义著作<sup>③</sup>而被交付法庭审判;<sup>208</sup>在斯图加特,另一位人士<sup>④</sup>犯了一种新的罪行——书写“共产主义通讯!”<sup>209</sup>),尽管这样,我们也一定会采取一切必要的步骤,对社会改革进行卓有成效的宣传,创办新的期刊<sup>⑤</sup>,保证一切拥护共产主义的出版物的传播。

弗·恩格斯

弗·恩格斯写于 1843 年 10 月  
15 日—11 月 10 日之间

载于 1843 年 11 月 4 日和 18 日  
《新道德世界》第 19 和 21 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

- 
- ① 乔·亚·弗莱明。——编者注  
② 恩格斯的这个计划未能实现。——编者注  
③ 埃·鲍威尔《批判派同教会和国家的争论》1843 年夏洛滕堡版。——编者注  
④ 莫·科恩。——编者注  
⑤ 指《德法年鉴》。——编者注

## 英 国 状 况

评托马斯·卡莱尔的《过去和现在》

1843年伦敦版<sup>210</sup>

在英国去年出版的所有供“有教养人士”消遣解闷或虔心修身的厚本书和薄册子中间，这是惟一值得阅读的一本著作。所有那些具有悲喜情节的多卷本小说，所有那些对圣经所做的教人虔心修身和令人遐想的学术性和非学术性的诠释——小说和修身读物是英国书籍中销路稳定的两种大路货，所有这些您都可以心安理得地不去阅读。也许您在地质学或经济学、历史学或数学方面会碰到几本多少有点新东西的著作，但这都是进行研究，而不是阅读的东西，都是枯燥的专门科学，是干枯的植物标本，是根子早已脱离了供自己汲取养料的全人类土壤的植物。您不妨随意寻觅，而卡莱尔的书可是惟一能够触动人的心弦、描绘人的关系、展示人的思想踪迹的一本书。

令人惊奇的是，英国社会的上层阶级，即英国人称之为“有身份的人”、“上等人”的那些人，竟是那样的精神萎靡和意志消沉。他们的全部精力、全部活动、全部内容已经丧失殆尽；土地贵族终日打猎，金钱贵族天天记账，顶多也只是在思想空虚和内容干瘪的书籍中涉猎一番。政治的和宗教的偏见世代相传，现在这些人能够轻而易举地做到一切，根本不需要像早先那样，为了原则去耗费心思；如今，他

们还在摇篮里的时候，现成的原则就已经飞到他们那里，而不知其来自何方。他们还需要什么呢？他们每个人都享受过良好的教育，就是说，曾在学校里苦读罗马人和希腊人的问题而一无所得；同时他们每个人都是“有身份的”，即拥有那么几千英镑，因此每个人除了要娶一个老婆——如果他还没有的话——，就再也没有什么可谋取的了。

于是，一个稻草人终于做成了，人们把它称作时代“精神”的体现者！在这样的生活中哪里来的精神呢？即使有了精神，它又到哪里去找安身之地呢？这里的一切都是按照中国的方式规定和衡量的，谁要超出这个狭窄的框子，谁就要倒霉，谁要反对某种由来已久的偏见，谁就会加倍地倒霉，如果所反对的这种偏见是宗教偏见，那他就会倒霉透顶。这里对一切问题都只有两种答案——辉格党<sup>126</sup>的答案和托利党<sup>127</sup>的答案；而且两党的聪明的首席典礼官早就拟定好了这两种答案；根本不需要你们考虑和详述，一切都是现成的，例如，狄基·科布顿或约翰·罗素勋爵如是说，保比·皮尔或尤其是“公爵”即威灵顿公爵如是说，于是，事情就到此为止。

你们善良的德国人，年年都得倾听自由派记者和议员提示：英国人是如何了不起，是如何独立自主的人；这一切都是英国的自由制度带来的，从远处看，这是挺不错的。议会的辩论，新闻出版自由，盛大的人民集会，选举，陪审团，这些都不能不影响到迈克尔<sup>①</sup>的懦弱心灵，于是他就在惊讶之余把这美好的假象当成了真事。但是，归根结底，自由派记者和议员的见解毕竟远远没有达到这样的高度，对人类的发展，哪怕只是对某一个民族的发展，有一个全面的评述。英国的宪法<sup>200</sup>那时是相当好的，并且做过一些好事，从1828年起，它开

---

① 德国人的绰号。——编者注

始做它的大好事，即开始做自己毁坏自己的事<sup>211</sup>；不过自由派加在它身上的事，它可没有做。它没有使英国人成为独立自主的人。英国人，即有教养的英国人——大陆上的人们就是根据这些人来判断英国人的民族性格的——是世界上备受鄙视的奴隶。只有大陆上的人们所不熟悉的那一部分英国人，只有工人、英国的贱民、穷人，才是真正值得尊敬的人，尽管他们粗野，尽管他们道德堕落。拯救英国要靠他们，他们身上还有可造之材；他们没有文化知识，但也没有偏见，他们还有力量从事伟大的民族事业，他们还有前途。贵族——目前还包括中间阶级——已经日暮途穷；它的全部思想，一直到最终结论，都已卖弄净尽，而且见诸实际，它的王国正迅速走向灭亡。宪法是他们的创作，这个创作的直接后果就是使它的创作者陷入了制度的罗网，在这里任何自由的精神运动是不可能有的。社会偏见的统治在任何地方都是所谓自由政治制度的第一个后果，而这种统治在政治上最自由的欧洲国家，在英国，比在其他任何国家都要严重——北美除外，因为在那里，社会偏见由于私刑法<sup>212</sup>而在法律上被承认为国家权力。英国人屈服于社会偏见，每天为它牺牲。他越是倾向于自由派，就越是恭顺地拜倒在他的这个偶像面前。但是，“有教养人士”中的社会偏见，不是托利党的就是辉格党的偏见，至多只是激进派的偏见，而后者已经不再使人觉得有那么好了。您不妨到有教养的英国人那里去，说您是宪章派<sup>142</sup>或民主派，他们一定会怀疑您的头脑是否健全而不同您结交。或者您声明您不信基督的神圣性，那您就会被抛弃；尤其是您承认您是无神论者，那他们第二天就会装作不认识您。而独立自主的英国人真的有一天——这对他来说是很少有的事——开始思考了，抛掉了从小就接受的那种偏见的枷锁，即使那时他也还是没有勇气坦率地说出自己的信念，即使那时他还是

要在公众面前假装表示某种至少是可以容忍的意见,而且他只是满足于能偶尔在私下和志同道合的人谈谈。

可见,英国有教养的阶级对任何进步都不闻不问,只是在工人阶级的压力下,才动弹一下。不要指望这些阶级的老朽文化的日常精神食粮不同于这些阶级本身。上流社会的全部书刊老是无休止地旧话重提,正像自命不凡和衰朽枯竭的上流社会一样,是异常枯燥和毫无成效的。

当施特劳斯的《耶稣传》及其声誉越过海峡的时候,没有一个有身份的人敢于把这本书翻译出来,没有一个有名望的出版商敢于把这本书付印。结果有一位社会主义的 Lecturer(德文没有一个词能够表达这个带有宣讲传播教义含义的专门用语),即世界上一个没有上流社会身份的人<sup>①</sup>把它翻译出来了,一个社会主义者小印刷商把它分册付印,每册一便士<sup>166</sup>;曼彻斯特、伯明翰和伦敦的工人却是施特劳斯这本书在英国的惟一读者。

此外,如果在两党——由英国人中有教养的那部分人分裂而成——中间有一个党的优点值得一提,那就是托利党。根据英国的社会状况来看,辉格党本身是个太重私利的党,以致不可能有判断力。工业,这个英国社会的中枢,掌握在辉格党手里并且使它发财致富;辉格党认为工业无可非议,发展工业是全部立法的惟一目的,因为工业赋予辉格党以财富和权力。与此相反,工业破坏了托利党的权力和专制,动摇了它的原则,托利党痛恨工业,顶多认为工业是不可避免的祸害。由此形成了有名的托利党慈善家集团,它的首脑人物是阿什利勋爵、费伦德、沃尔特、奥斯特勒等人,它以维护工厂工人反对

---

<sup>①</sup> 布卢门费尔德。——编者注

工厂主为己任<sup>213</sup>。托马斯·卡莱尔起初也是托利党人，而且他对托利党一直比对辉格党更为接近。毫无疑问，一个辉格党人永远不可能写出一本哪怕只有一半像《过去和现在》那样通达人情的书。

托马斯·卡莱尔由于积极向英国人介绍德国书刊而在德国出了名。许多年来，他主要从事研究英国的社会状况——他是英国有教养人士中惟一研究这个问题的！——早在1840年，他就写了一本小册子《宪章运动》。当时执政的是辉格党，他们大张旗鼓地宣称，1835年前后出现的宪章运动的“怪影”已被扑灭。宪章运动是旧激进派运动的自然继续；旧激进派运动由于改革法案<sup>157</sup>而平静了几年，从1835—1836年起又以新的实力和更加团结的阵容再次出现。辉格党人以为他们已把这个宪章运动镇压下去了，而托马斯·卡莱尔则就此阐明宪章运动产生的真正原因，阐明不消除这些原因就没有可能消灭这个运动。虽然《宪章运动》这本书总的来说与《过去和现在》的观点是相同的，但是托利党的色彩更强烈些，也许这只是因为辉格党作为执政党首先受到批判。不管怎样，《过去和现在》一书包括了这本小册子所谈到的一切，而且谈得更清楚、更展开，结论也更明确，因此，我们也就不必评论《宪章运动》了。

《过去和现在》是12世纪的英国和19世纪的英国的对照。这本书共分四篇，各篇标题为：《引言》、《古代的僧侣》、《现代的工人》、《占星》。——我们顺次来看一看这几篇。我不由得要把这本书中不时出现的令人惊叹的精彩段落中最精彩的地方翻译出来。——当然已注意到要加以评论。

引言的第一章是《迈达斯》。

“英国状况——公正地说是世界有史以来最危险也是最奇特的状况之一。英国充满各种各样的财富，但英国还是要饿死。英国的大地丰饶富庶，经久繁

荣茂盛，金黄色的庄稼像波浪此起彼伏；布满备有各种劳动工具的工场，拥有1500万工人；他们理应是人间有史以来最强壮、最精巧和最甘愿效劳的人；这些人就在我们这里，他们完成的工作，他们创造的果实绰绰有余，而且到处都非常充足。——瞧！一道不祥的禁令就像魔术师的禁令一样下达了：‘不许触摸它们，你们这些工人，你们这些劳动的先生们，你们这些懒散的先生们，你们谁也不许触摸它们，谁也不能享用它们，这是魔法变来的果实！’<sup>①</sup>

这道禁令首先是对付工人的。1842年，英格兰和威尔士共有143万需要救济的贫民，其中22万被收容在习艺所<sup>130</sup>——人们称之为济贫法-巴士底狱。——多谢辉格党人的大慈大悲！——苏格兰没有济贫法，却有大批穷人。——顺便提一句，爱尔兰可以为230万需要救济的贫民这个庞大数字而自豪。

“在斯托克波特(柴郡)的巡回审判庭，有父母二人被控告并被判定有罪：为了把丧葬慈善会应对每个孩子的死亡支付的3英镑8先令骗到手，他们把自己三个孩子毒死了；据说官方还暗示这种案件并不是独一无二的，对此最好不予深究。——这样的例子犹如在地平线上浮现的高山顶峰，在它下面还有尚未浮现出来的大片山区和平原。慈祥的父母商量说：我们怎样做才不致于饿死呢？我们深深地沉陷在这里，在阴暗的地下室，求助无门。——哦！在乌哥利诺的饥饿之塔里发生了严酷的事件：可爱的小加多死在他父亲的膝盖上！——斯托克波特的双亲思忖着并且商量说：我们可怜的挨饿的小汤姆，整天哭着要面包吃，他在这个世界上看到的只会是罪恶，而不是善意，——如果他马上脱离这苦海，我们其余的人也许能活下去？他们思忖着，商量着，最后就干起来。于是汤姆死去了，所有的钱都花光了，吃光了；现在该轮到可怜的挨饿的小杰克还是可怜的挨饿的小维尔呢？唉，这种谋生的道路和手段是怎么想出来的！在被包围的城市里，在因神的愤怒而毁灭的耶路撒冷的荡然无存的废墟上，有过这样一种预言：贫困的妇女将亲手把自己的儿女做成食物<sup>②</sup>。就连希伯来人的阴郁幻想也想像不出比这更不幸的贫困深渊；这是受屈辱的被神诅咒的人的最终结

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第1页。——编者注

② 《旧约全书·耶利米哀歌》第4章第10节。——编者注

果。我们生活在这里、在现代英国，在财富充盈的英国，难道也会落到这种地步吗？这是怎么回事呢？为什么会这样呢？为什么一定会这样呢？”①

这是 1841 年的事情。我还可以补充一点，五个月以前，在利物浦绞死了一个博尔顿人贝蒂·埃克尔斯，她也是出于同样的动机毒死了三个亲生的和两个非亲生的孩子。

关于穷人的事就讲这么多。而富人的情况怎样呢？

“卓有成效的工业，虽然有充裕的财富，直到现在还没使任何人富起来；这是施过魔法的财富而且不属于任何人。我们在往常付出几百英镑的地方，现在要付出几千英镑，但是无法用这么多钱买到适用的东西。——有些人吃的是珍馐美味，喝的是名贵醇酒，但是这算什么福星高照？难道他们更漂亮、更善良、更健壮、更勇敢吗？难道他们真的像他们自己所说的‘更幸福’吗？”②

劳动的先生没有更幸福，寄生的先生，即贵族土地占有者，也没有更幸福，——

“那么这些财富，英国的财富对谁有好处呢？它为谁祝福，使谁更幸福、更漂亮、更聪明、更善良呢？直到现在谁也没有得到。我国卓有成效的工业直到现在还毫无成效；在过剩的充盈中人民却死于饥饿；住在有黄金围墙和满囤的谷仓中间的人民，没有一个人感到有保障和满足。——迈达斯渴求黄金，侮辱了奥林波斯山③。他曾获得点金术，以致他触摸的一切都变成黄金，——而他那双长耳朵也无法帮助他。迈达斯错误地评判了天国的乐曲；他侮辱了阿波罗和众神，于是众神满足了他的愿望，并给他添了一对长耳朵，这倒也是很好的附加器官。这些古老神话中包含着多么深刻的真理！”④

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843 年伦敦版第 4—6 页。——编者注

② 同上，第 6 页。——编者注

③ 古希腊神话中众神的住地。卡莱尔的原文是 Olympians（奥林波斯山的众神）。——编者注

④ 托·卡莱尔《过去和现在》1843 年伦敦版第 7—8 页。——编者注

卡莱尔在第二章接着写道：“另一个关于斯芬克斯的古老神话有多么逼真：大自然是斯芬克斯，是个女神，然而还没有完全得到解脱、半个身子还是兽形、还不能表达思想；一方面，她执掌秩序和智慧，但同时又执掌黑暗、粗暴和命运。”<sup>①</sup>

像斯芬克斯一样的大自然——德国神秘主义，英国人读这一章的时候这样说——向每个人和每个时代提出了问题。谁正确地回答问题，谁就幸福；谁不能回答或不能正确地回答问题，谁就为半身具有粗暴兽性的斯芬克斯所害，他发现的，不是美貌的未婚妻，而是一只凶暴的牝狮。对各个民族来说也是一样：你们能不能猜中命运的谜语？所有不幸的民族，正像所有不幸的个人一样，都不能正确地回答问题，把假象当成真理，不看宇宙的永恒内在的事实，只看到外在的暂时的表现形式；英国也正是这样做的。正如卡莱尔在后面表述的，英国为无神论所害，它现在的状况是这个事实的必然结果。关于这一点，我们以后再谈，现在只是说明：以上关于斯芬克斯的比喻，如果从上述早期谢林的泛神论意义上来理解，卡莱尔还可以再继续讲下去——现在，如同在神话里一样，谜底是人，确切地说，人是最广义的谜底。而这个谜语也将会被猜中。

下一章对 1842 年 8 月曼彻斯特发生的反抗行动<sup>150</sup>有如下的叙述：

“100 万饥饿的工人起来反抗，全都走上街头，并且就停在那里。他们还应该干些什么呢？这些人的委屈和控诉是辛酸的，难以忍受的，他们的愤怒也是正当的；是谁引起这些控诉的呢？谁将予以纠正呢？我们有敌人，但我们不知道是谁或者是什么；我们有朋友，但我们不知道在哪里？我们怎么可以见人就打，见人就开枪，或者任凭别人开枪打自己呢？嗨，这个该死的夜魔，暗中压榨

---

<sup>①</sup> 托·卡莱尔《过去和现在》1843 年伦敦版第 9 页。——编者注

我们和我们亲人生命的夜魔，只要现出身形，哪怕向我们走来的是希尔干尼亚①的老虎，浑沌时代的河马②，或者是魔鬼本身！只要我们能看到任何身形，我们就抓住不放！”③

但是，工人在1842年夏季反抗行动中的不幸恰恰在于他们不知道应该跟谁进行斗争。他们遭到的祸害是社会祸害，而社会祸害是不能像废除王权或特权那样予以消灭的。社会祸害不是人民宪章<sup>143</sup>所能医治的，这一点人民已经感觉到——不然的话，据说人民宪章现在就是英国的根本法了。社会祸害应当加以研究和认识，但工人群众到现在还没有做到。这次骚动的巨大成果就是：英国的存亡问题，工人阶级的最后命运问题，按卡莱尔的说法，已经提出来，以致英国每个能思考的人都听到了。现在再也不能回避这个问题了，英国必须回答这个问题，否则就灭亡。

我们现在把这一篇的最后几章略过不谈，把整个第二篇也暂时略去，径直谈谈以《现代的工人》为题的第三篇，以便对引言中已经开始的关于英国状况的叙述一并加以评论。

卡莱尔接着写道，我们抛弃了中世纪的宗教笃诚，但是为此没有获得任何东西。

“我们已经忘了上帝，我们闭眼不看事物的永恒的本质，却睁眼只看事物的骗人的假象，同时我们心安理得地认为，宇宙按其内在本质来说是个巨大的、不可理解的‘可能’；就其外表来看，又好像是个巨大的牲畜圈和设有大厨房与餐桌的习艺所，聪明人可以在那里找到一席之地，这个宇宙的全部真相是不确定的；盈利和亏本，食物和赞美，只有这些对讲求实际的人才是而且永远是十分清

---

① 在小亚细亚，里海的东南。——编者注

② 《旧约全书·约伯记》第40章第15—24节。——编者注

③ 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第20页。——编者注

楚的。——对我们来说,不再有上帝存在了;上帝的戒律成了‘最大幸福的原则’,议会的谋略;对我们来说,天宇成了天文钟,成了赫歇尔望远镜的狩猎场,在那里人们射猎科学的成果和情感;用我们的和本·琼森的话来说,这就是:人丧失了自己的灵魂,现在开始发觉它不存在了。这是真正的病根,是全社会坏疽的中心。——宗教不存在了,上帝不存在了,人丧失了自己的灵魂,正在徒劳地寻求医治脓疮的药剂。绞死国王,法国大革命,改革法案,曼彻斯特的反抗行动,这是徒劳的,这一切都不是灵丹妙药。体表变形的麻风病一时可以缓解,过后再犯就会更加严重,无可救药。”①

但是,旧宗教的地位不能老是空缺,于是我们有新福音取而代之,与时代的空虚和无思想内容相应的福音——玛门福音。基督教的天堂和基督教的地狱都被抛弃,因为前者值得怀疑,后者近乎荒谬——新地狱又代替了旧地狱;现代英国的地狱就是人们意识到自己“不发迹,赚不到钱”! ——

“的确,我们和玛门福音都得出了奇怪的结论! 我们讲的是社会,但我们到处在树立彻底的分离和分立,我们的生活不是互相支持,而是以某些战争规律、‘合理竞争’等等为借口的互相敌视。我们完全忘了,现金支付不是人与人之间惟一的纽带。富有的工厂主说:‘我那些挨饿的工人? 难道我不是公平合理地在市场上雇用他们的吗? 难道我没有把议定的工钱如数付给他们吗? 此外,我跟他们还有什么关系呢?’的确,崇拜玛门,这是一种可悲的信仰!”②

“爱丁堡曾经有一个贫穷的爱尔兰寡妇,请求慈善机关接济她和她的三个孩子。但是,她在所有的机关都碰了壁;她已经没有了力量和勇气;她因得了斑疹伤寒而病倒,最后死去;而这种病传染到她住的整条街巷,以致又有十七人死去。讲述这件事的是位仁慈的医生——威·普·艾利生博士——,他就此问道:难道接济这个女人就是不节约吗? 她害了斑疹伤寒,使你们有十七人因此致死! ——十分离奇。即将离开人间的爱尔兰寡妇曾向她的同胞们说:‘你们

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第185—186页。——编者注

② 同上,第198页。——编者注

看看吧！我因为没有得到接济而要死去，你们应当接济我，我是你们的姐妹，是你们的亲骨肉，是一个上帝创造了我们呀！’而那些人的回答说：‘不，不可能，你不是我们的姐妹。’但是她证明了她和他们的姐妹关系；她的病害死了他们；他们是她的同胞，虽然他们否认这一点。人们什么时候落到如此地步，竟不得不寻找这种证据？”<sup>①</sup>

附带说一下，卡莱尔在这里犯了和艾利生同样的错误。富人是没有同情心的，“十七人”的死对他们没有利害关系。“过剩人口”中减少十七人，这岂不是社会的一大幸事？如果不是减少区区“十七人”，而是减少几百万人，那就更好了。——英国富有的马尔萨斯信徒就是这样议论的。

还有另外一种更坏的无所作为的福音，它塑造的是无所事事的政府，它使人丧失一切严肃性，迫使他们想去显露并非他们本性的东西——一味追求“幸福”，就是说，追求吃得好，喝得好；它把粗陋的物质捧上宝座，毁掉了一切精神内容。这一切的后果将是什么呢？

“对于谴责自己的工人‘生产过剩’的政府，就像我国政府，我们能说些什么呢？生产过剩，这不就是问题的关键吗？你们这些各种各样的生产者，你们生产得太多了！我们的谴责是，你们竟为缺衣少穿的人缝了二十多万件衬衣，还有你们用天鹅绒、开士米毛呢、苏格兰呢、南京本色布和绒面呢缝制的裤子，不是多种多样吗？你们不是生产鞋帽、椅子、汤匙，——不止这些，还生产金表、首饰、银叉子、五屉柜和沙发床，天哪，所有的商场和许许多多的豪厄尔—詹姆斯商行也容纳不下你们的产品啊；你们不断地生产，生产，生产，——谁只要四下看看，就会谴责你们的；几百万件的衬衣和卖不掉的裤子挂在那里，就是对你们进行谴责的证据。我们谴责你们生产过剩，你们的严重罪过就在于你们制作的衬衣、裤子、鞋帽等等，已经过剩到惊人的地步。现在它造成的结果就是滞销，你们的工人就得饿死。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第201—202页。——编者注

<sup>②</sup> 同上，第230页。——编者注

“大人先生们，你们为什么谴责这些可怜的工人呢？大人先生们，委派你们做的事是注意防止滞销；你们应当监督，使工资真正分配于已完成的劳动，使每个工人都领到自己的工资，而不管它是金属铸的货币还是绞架上麻制的绞索；亘古以来，这就是你们的职责。这些可怜的纺纱工人忘了许多事情，这些事情，根据国内有关他们地位的不成文法，他们本来应当记得；但是，根据有关他们地位的成文法，他们究竟忘记了什么呢？他们被雇来缝制衬衣。社会命令他们，缝制衬衣，于是衬衣做成了。衬衣太多了？在这个有9亿赤身露体者的疯狂世界上，这真是新鲜事！但是，大人先生们，社会命令你们：进行监督，使这些衬衣能够得到合理分配，——可是哪儿分配过呢？200万穿不上衬衣和衣衫褴褛的工人待在济贫法-巴士底狱里，还有500万住在乌哥利诺的饥饿地窖里；你们想补救，就说：提高我们的地租！你们趾高气扬地声称：‘你们想要捏造理由控诉吗？你们想要责备我们生产过剩吗？我们可以请天地作证，我们根本什么也没有生产。在这广袤的世界，没有一件衬衣是我们制作的。我们没有生产之罪，相反，是你们这些忘恩负义的家伙；难道我们没有把堆积如山的東西“消费掉”吗？难道我们不是以鸵鸟般的胃口和神一般的消化力把堆在我们面前的这些大山消灭掉了吗？你们这些忘恩负义的家伙，难道你们不是在我们羽翼的庇护下成长起来的吗？难道你们那些肮脏的工厂不是建立在我们的土地上吗？难道我们就该不按照我们满意的价格把我们的谷物卖给你们吗？你们想一想，如果我们这些英国土地占有者突然决定绝对不许再种植谷物，你们会怎样呢？’”①

贵族的这种思想方式，这种野蛮的问题——如果我们不这样大发慈悲，允许种植谷物，你们会怎样呢？——制造出“荒谬的倒霉的谷物法<sup>72</sup>”；这种谷物法荒谬已极，只有用“能使天上的天使和地上的驴子落泪”的论据，才能驳倒它。谷物法证明，贵族还没有学会不惹祸，安坐不动，什么事也不做，更不用说它还没有学会做什么好事了；但在卡莱尔看来，这应当是它的职责：

“贵族按其地位来说有义务领导和统治英国，习艺所的每个工人都有权首

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第231—232页。——编者注

先质问他们：为什么我在这里？上天会听到他的质问，如果这个质问得不到重视，那么它还会使大地倾听自己。大人先生们，工人的控诉是针对你们的；你们是站在被告人的前列；凭你们享有的地位，你们应当首先回答他！——寄生贵族的命运——从谷物法等等可以看出它的占星图——是导致绝望的深渊！的确，我的红光满面的猎狐的弟兄们，透过你们精神饱满而丰润的面孔，透过你们这些赞同谷物法的多数，透过滑动比率制<sup>153</sup>、保护关税、靠贿赂进行选举以及肯特郡式的为表示胜利而持续鼓掌和跺脚，透过这一切，明理的眼睛将会看到一幅非笔墨所能形容的可怕的覆灭景象，将会看到弥尼，弥尼<sup>①</sup>等字迹。天啊！无所作为的法国贵族，约在半个世纪以前，不也正是这样宣称：我们活不下去了，我们不能像过去那样按照我们这个等级应有的身份来穿着和炫耀自己了，我们地产的地租不够开销了，我们需要比这更多的地租，我们需要免税，我们需要谷物法来提高我们的地租。这是1789年的事，过了四年以后，你们是否听到过默东的一家制革厂里衣不蔽体的人用人皮做裤子呢？但愿仁慈的老天爷制止这种现象！但愿我们变得聪明些，我们不致成为这样不幸的人！”<sup>②</sup>

劳动的贵族也陷入寄生的贵族的罗网；他们终于也和自己的“玛门主义”一起陷入糟糕的境地。

“显然，大陆上的人把我们的机器运走，为自己纺纱织布，把我们从一个一个市场排挤出去。这个消息令人痛心，但还不是最令人痛心的。最令人痛心的，据我所闻，是我们民族的存亡要取决于我们有能力使棉织品每一伊尔<sup>③</sup>的价格比其他所有国家的便宜一文钱。对一个伟大民族来说，这个立足点也未免太褊狭了！我看，就连这个立足点，尽管有可能废除谷物法，我们也未必能坚持多久。——没有一个伟大民族能够站在这种金字塔的塔尖上，一个劲儿拔高自己，而且是用一个大脚趾保持着平衡。总之，这种玛门福音，连同它那失业、供给和需求、竞争和贸易自由的地狱，*laissez-faire*<sup>214</sup>，以及落后者倒霉，就慢慢开

① 指一种宣告永久毁灭的虚幻手迹，见《旧约全书·但以理书》第5章第25—26节。——编者注

② 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第231—232、240—241页。——编者注

③ 旧时用于量布的英国长度单位，等于45英寸。——编者注

始成为世界上曾经宣扬过的福音中最卑劣的福音。——不错,即使明天废除谷物法,结果也不会有所补益;废除谷物法只能给开创各种事业提供机会。废除谷物法,实行自由贸易,这样一来,目前的工业不景气就一定会消失。经营商业、胜利和繁荣的时期会再次出现,套在我们脖子上的饥饿枷锁会松开,我们会再次得到喘息的机会、得到思考和悔悟的时间,我们会再次得到十分宝贵的时间,像我们为自己的生存而斗争那样,来为改革我们那些不好的办法而斗争,来减轻人民的负担,教导他们,管理他们,并给予一些精神食粮、提供真正的领导和政府,——这将是多么宝贵的时间!但是按照‘竞争,落后者倒霉’这种老办法行事,我们新的繁荣时期只会是而且最终必定只是一种发作,或许是我们的最后一次发作。如果20年内我国工业增长一倍,我国人口也会增加一倍;我们仍将处于过去的地位,只是我们人口的增加有一倍之多,我们将变得即使不是十倍地、至少也是双倍地难以制服。——咳,我们通过这漫长岁月的漫游,竟到了什么地方,在这些地方,人们像复活的僵尸一样,踱来踱去,目光空泛、呆滞,没有灵魂,只有海狸似的勤劳能力和消化食物的胃!看到纺织工人和煤矿工人以及钱多斯的农业短工在此期间憔悴不堪的绝望神情,令人痛心;但对有思想的人来说,看到这种情景远不如看到那种粗暴凌神的只讲赢利和亏本的哲学,那种到处——议会的会议、辩论俱乐部、社论、布道坛和讲台——被宣扬为最新的福音和诚实的英国生活方式的处世之道更加令人痛心!”<sup>①</sup>

“我敢说,自从社会产生以来,千百万无声无息、劳累不堪的人的命运从来没有像现在这样难以忍受。使人不幸的不是死,甚至也不是饿死;我们都不免要死,我们都要在痛苦的火车<sup>②</sup>上最后离开人世;但是对上帝创造的一切人来说,不能忍受而且永远不能忍受的是:过着贫苦的生活,却又不知道因为什么;工作累垮了身体,但总是一无所获;心力交瘁,但仍然无依无靠,孤苦伶仃,脖子上套着冷酷的万能的 *Laissez-faire* 绞索,被幽禁在寂静的、无生气的、无止境的不公道的世界里,就好像幽禁在法拉里斯牛的该咀咒的肚子里一样,慢慢地结束我们的一生。那法国大革命、‘伟大的一周’<sup>196</sup>、英国宪章运动还值得我们大惊小怪吗?只要好好想一想,就知道这个时代确实是空前的。”<sup>③</sup>

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第246—252页。——编者注

② 《旧约全书·列王纪下》第2章第11节。——编者注

③ 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第233页。——编者注

如果在这样空前的时代，贵族表明自己没有能力管理公共事务，那就必须把他们赶走。于是就出现了民主主义。

“凡是愿意正视人类关系任何一个领域的人都会看到，目前民主主义已经达到了什么程度，它怎样以可怕的日益增长的速度在进展着。从拿破仑战争的炮声到圣玛丽·阿克斯的每个教区委员会的公开会议的空谈，一切事物都宣告为民主主义。”<sup>①</sup>

但是，民主主义究竟是怎么回事呢？

“无非就是缺乏能够主管你们的人，顺应这种不可避免的缺人现象，试图在没有这些人的条件下也能做好。——谁也不压制你，你是自由的独立自主的选民；但是难道你不受不通事理的黑啤酒瓶压制吗？没有一个亚当的后代能够命令你的行止，但这个荒谬的瓶子、这种麦芽酒 (*Heavy-wet*) 却能够命令你，而且就这样做了！你不是萨克森人塞尔迪克的奴隶，而是你本身的兽欲的奴隶，你还谈什么自由呢？你是十足的傻瓜！——有一种想法，一个人的自由就在于：在选举的时候他投上一票并且说，你们看，在我们的国民清谈馆中我现在也是两万分之一清谈家了，所有的神还会不对我表示好感吗？——这种想法是世界上最可笑的。尤其是以你们相互孤立、除了现款和账本彼此就毫无关系为代价的自由，对千百万劳动者来说，这种自由归根结底是饿死的自由，对成千上万游手好闲、无所事事的人来说就是腐化堕落的自由。弟兄们，立宪政体实施了好几百年，但什么是自由，什么是奴役，我们还知之甚少。但是，民主主义将有自己的自由进程，千百万劳动者由于生活需要，由于本能地热情地渴望领导，一定会抛开伪领导，会一时相信没有领导也成，但只是一时而已。你们可以摆脱你们伪长官的压制；我也不怪你们，我只是怜悯你们，提醒你们：即使这样做了，大的问题即寻求你们的真正长官的领导的问题还是没有解决。”<sup>②</sup>

目前这样的领导当然很卑劣。“不久以前，在议会的贿选问题调查委员会上，一些最清醒最实际的人物显然抱着这样一种看法：贿赂是不可避免的，我们无论如何必须试图在没有廉洁选举的情况下突破这一点。——议会宣称自己

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第289页。——编者注

② 同上，第292—295页。——编者注

一直是靠贿赂被选出来的,这样的议会还能够制定什么法律! 贿赂不仅意味着收买,而且意味着不公正、无耻的欺骗、对谎言的麻木不仁和怂恿别人制造谎言。在唐宁街开办一个选举事务所,为每个城市规定税率,岂不是更正当:例如,有多少居民,纳多少所得税,有多少不动产,交多少现款,才选两名或一名议员;伊普斯维奇要交几千英镑,诺丁汉要交多少英镑;这样一来,你们不干那种不正当的、无耻的、骗人的勾当,也可以正当地买到你们的走狗! ——我们的议会声称它一直是靠贿赂被选出来的。这样的议会将变成什么样子呢? 只要不是彼列<sup>①</sup>和别西卜<sup>②</sup>统治宇宙,这样的议会就得准备新的改革法案。我们宁愿试行宪章主义或其他任何一种制度,也不愿满足于这样一种情况! 一开始就说谎的议会一定会自行消灭。在白天或黑夜的任何一小时,都可能出现一个宪章派或一个全副武装的克伦威尔,向这样的议会宣告:“你们不是议会,以上帝的名义,滚开!”<sup>③</sup>

这就是卡莱尔描写的英国状况。寄生的、占有土地的贵族“还没有学会安坐不动,至少还没有学会不惹祸”;劳动的贵族沉溺于玛门主义,他们与其说是一群劳动的领导和“工业司令官”,不如说只是一伙工业海盗;议会是靠贿赂被选出来的;单纯旁观、无所事事和 *Laissez-faire* 等等的人生哲学;宗教被破坏并日益瓦解,所有普遍的人类利益彻底崩溃,对真理和人类普遍失望,因此,人们普遍孤立,具有各自“粗陋的个体性”<sup>④</sup>,一切生活关系混乱不堪、杂乱无序,一切人反对一切人的战争<sup>11</sup>,普遍的精神沦丧,缺乏“灵魂”即缺乏真正的

① 彼列是撒旦的别名。见《新约全书·哥林多后书》第6章第15节。——编者注

② 别西卜是鬼王的名字。见《新约全书·马太福音》第10章第25节。——编者注

③ 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第338—340页。——编者注

④ 布·鲍威尔《基督教真相》1843年苏黎世—温特图尔版第108页。——编者注

人的意识；人数众多的工人阶级忍受着难以忍受的压迫和贫困，异常不满并反抗旧的社会制度，因此，具有威胁性的民主主义不可阻挡地向前推进；到处是混乱，没有秩序，无政府状态，旧的社会联系瓦解，到处是精神空虚，思想贫乏和意志衰退。——这就是英国状况。如果把源出于卡莱尔的独特观点的一些说法撇开不谈，我们应当说，他的叙述是完全对的。他，整个“有身份的”阶级中绝无仅有的一个，至少是正视事实的，他至少是正确地理解了眼前的现状，而这对一个“有教养的”英国人来说，的确是很了不起的。

未来的情形会怎样呢？不会而且也不可能像现在这样。我们已经看到，卡莱尔本人就承认他没有什么“莫里逊氏丸”<sup>215</sup>，没有什么万应灵丹可以根治社会祸害。在这一点上他也是对的。任何一种社会哲学，只要它还把某几个论点奉为自己的最终结论，只要它还在提供莫里逊氏丸，它就远不是完备的；我们最需要的是空泛的结论，而是研究。结论要是没有使它得以成为结论的发展过程，就毫无价值，这一点我们从黑格尔那时就已经知道了<sup>①</sup>；结论若本身固定不变，若不再成为继续发展的前提，就比无用更糟糕。但是，结论在一定时期也应当具有一定的形式，应当在自己的发展过程中从模棱两可的不确定性形成明确的思想，这样一来，这些结论在像英国人那样纯粹注重经验的民族手里当然免不了会具有“莫里逊氏丸”的形式。卡莱尔本人尽管接受了许多德国人的东西，不理睬粗糙的经验，但如果他对未来不是那样不肯定和不明确，他的手里也很可能有几粒这样的药丸。

同时，卡莱尔认为，人们只要坚持无神论，只要还未重新获得自己的“灵魂”，那么一切都是无益的、无结果的。这并不是说，应当恢

---

① 黑格尔《精神现象学》1841年柏林第2版第5页。——编者注

复旧天主教的能量和生命力,或者仅仅维持目前的宗教,——他很清楚,仪式、教义、连祷和西奈山的雷鸣<sup>①</sup>都无济于事;西奈山的任何雷鸣都不会使真理更加真实,不会使理智的人恐惧不安,人们早已超越了令人畏惧的宗教。但是,他说宗教本身必须予以恢复,因为我们亲眼看到,自查理二世的“神圣”复辟<sup>216</sup>以来,“两个世纪的无神论政府”把我们搞到了什么地步,我们渐渐地也一定会相信,这种无神论已经开始衰退和失效。不过,我们知道,卡莱尔所说的无神论与其说是不相信神本身,不如说是不相信宇宙的内在本质及其无限性,不相信理性,对精神和真理感到失望;他的斗争不是反对不相信圣经的启示,而是反对“不相信‘世界史圣经’这样一种最可怕的不相信。这种圣经据说是万古长存的圣书,凡是没有失去灵魂和视力的人都能从中看到神的旨意。讥讽它就是最大的不相信,你们因此将受到的惩罚不是用火和柴堆,而是最坚决地命令你们保持缄默,直到你们说一些更好的东西为止。为什么仅仅为了叫卖这种废话而通过大吵大嚷去打破美好的沉默呢?如果说过去不存在神的理性,而只有魔鬼的非理性,那它已经一去不复返,就别再谈它了;我们的父辈全部被绞死,我们就不该空谈绞索!”但是,现代的英国是不会相信历史的。“眼睛看到的一切事物,只是它按照自己的天赋能力所能够看到的。无神的世纪似乎无法理解有神时代。这种世纪从过去(中世纪)只能看到无谓的争斗和粗野暴力的普遍统治,却看不见到头来强权和公理是同时发生的;它只看到愚昧和野蛮的非理性,这种愚昧和野蛮的非理性与其说是人类世界所特有的,不如说是疯人院所特有的。由此自然会得出这样的结论:这些特性在现代仍然继续占统治地位。

---

① 《旧约全书·出埃及记》第19章第16—18节。——编者注

千百万人被监禁在巴士底狱；爱尔兰的寡妇们要用斑疹伤寒来证明自己是人；情况往往就是这样，或者还更坏；你们还要怎么样呢？历史除了是借助行之有效的骗术来显示的顽固不化的愚昧而外，还能是什么呢？过去没有神，除了机械力和体现了混沌兽性的偶像之外，什么也没有。既然可怜的‘推究哲理的历史编纂学家’认为他所处的世纪完全被神遗弃，那他怎么能看到过去的的神呢？”

但是，现在这个时代还没有完全被神遗弃。

“近年来，在我们贫穷的、四分五裂的欧洲，不是出现了一些主张笃信宗教的呼声——宣扬一种在人人心中无可争辩地既是新的同时又是最老的宗教吗？我认识一些人，他们不称自己也不认为自己是预言家。但是，这些人确实是再一次表露了发自大自然的永恒胸怀的宏亮呼声，是永远应当受到一切有灵魂的人崇敬的灵魂。法国大革命是一种现象；作为它的补充和精神体现，在我看来，诗人歌德和德国文学是一种现象。当旧的世俗领域或实际领域化为灰烬时，这里不就出现了新的精神领域——一些新的更高尚更广阔的实际领域——的预兆和曙光吗？充满古典古代献身精神、古典古代真理和古典古代英雄气概的生活又可能重新出现，成为现代人真正可以看到的東西；这是一种虽然很不显眼，却非任何其他现象所能与之相比的现象！在这里我们再次透过无休止的谈话和被称为文学的噪音，听到了新的天体乐声的初音。”<sup>①</sup>

歌德是“未来的宗教”的预言家，这种宗教崇拜的是劳动。

“因为劳动有一种永恒的高尚性，甚至神圣性。一个人尽管非常消沉，忘了自己的崇高使命，但如果他能实际地认真从事劳动，他还是有希望的；只有过寄生生活才是绝路一条。尽管劳动崇拜玛门，受到鄙视，但它还是人和自然界之间的纽带；坚决想要完成已经开始的工作，这个愿望本身就使人越来越接近真理、接近自然界的命令和规律。——劳动具有不可估量的意义；人通过劳动而

<sup>①</sup> 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第316—317页。——编者注

不断完美。腐臭的沼泽被清除，代之而起的是美丽的田野和繁华的城市，而首先人本身不再是腐臭的沼泽和传播病源的荒漠。请看，一当人投身于劳动，他的整个灵魂——即使在从事最低贱的劳动时——将置于一定的和谐之中！怀疑、渴望、悲伤、不安、愤懑，以至绝望，这一切就像一群地狱守门犬一样，包围了可怜的短工和其他一切人的灵魂；但他以大无畏的精神从事自己每日的工作，于是这群恶犬只好全都咕哝着退到它们遥远的窠穴里去，人现在已经是人了；劳动的神圣热情在他身上像涤罪之火一样，一切有害的东西，甚至恶臭的烟雾，都在明亮的神圣火焰中烧光。谁能找到自己的工作，谁就幸福；他并不企盼别的幸福。他有了工作，有了生活的目的；他找到这个目的，他追求这个目的，于是他的生活就像是人类生存的污浊的贫困沼泽中开挖出来的一条自由涌流的运河，奔腾而去，运河从芦苇丛的最深处把污浊的水引走，把发臭的沼泽变成肥沃的绿原。劳动就是生活；实际上，你除了在劳动中取得的知识而外，没有别的知识；其余一切在我们还没有尝试和确定以前，都是假设，都是课堂上争论的题目，是飘游在云雾中、在无止境的逻辑漩涡中的。无论什么样的怀疑，只有通过活动才能解除。——古代僧侣有句绝妙的格言：*Laborare, est orare*，劳动就是崇拜。比所宣讲的一切福音都要古老的福音，就是这个没有宣讲过、没有说出来却又不可泯灭的、永恒的福音；劳动吧，在劳动中寻求慰藉。人啊，难道你的心灵深处没有一种主动使事物有秩序的精神、一种劳动的力量吗？这种力量像一团痛苦地郁结心头的火在燃烧着，要是你不把它施展出来，不通过你周围的事实把它记载下来，它就不会使你得到片刻安宁。一切无秩序的、荒芜的东西，你都应该使之有秩序，有条理，使之适于耕耘，受你支配，为你带来果实。哪里没有秩序，那里就有你的宿敌；你应当马上向它进攻，征服它，使它不受混乱支配，而受你支配，受理智和神明支配！但是，我建议：你首先应该向无知、愚昧和野蛮进攻；你要打击它们，不懈地巧妙地打击它们，只要你存在，它们存在，决不罢休，以上帝的名义，猛力地打，打！趁着白天你要工作，因为黑夜降临就无人工作了。——任何真正的劳动都是神圣的；你汗流满面，绞尽脑汁和付出心血，就是劳动；其中包括开普勒的计算，牛顿的沉思，一切科学，过去流传的一切英雄诗歌，一切英雄事迹，一切殉教行为，直至一切人称之为神圣的‘汗滴如血珠的极度伤痛’<sup>①</sup>。如果这还不是崇拜，那一切崇拜都见鬼去吧！你抱怨自己艰辛的劳动生活，那你是什么人呢？不要抱怨，即使上帝对你严格，但并非不仁

<sup>①</sup> 《新约全书·路加福音》第22章第44节。——编者注

慈；他是位高尚的母亲，像那位斯巴达母亲，她把盾牌交给自己的儿子说，要么带着盾牌凯旋归来，要么死在盾牌上！不要抱怨，斯巴达人也没有抱怨。——世界上只有一种怪物，那就是寄生者。他们的宗教归结起来不外是：大自然是幻影，神是欺骗，人以及人的生活也都是欺骗。”①

但是，劳动也卷入无秩序和一团混乱的猛烈漩涡；净化的、明朗化的、展现开来的原则陷于混杂、困惑和愚昧的状态。这就导致真正的主要问题——劳动的远景。

“我们大陆上的朋友们很久以前曾经荒唐地探讨过并称之为‘劳动组织’的那种劳动，将是什么劳动！应当制止言行荒唐而浮躁的人来做这件事，把它交给干练的、明智的、勤劳的人去做；如果欧洲，至少是英国，还想要人长久居住下去，就该马上着手进行并继续下去，贯彻到底。只要瞧瞧我们最高贵的谷物法—公爵，或者瞧瞧我们‘每年起码能收入4 500英镑左右’的寺院公爵和牧师，我们的希望当然也就凉了半截。但是，要鼓起勇气！在英国，还是可以找到一些很好的人。百折不挠的工厂老板，在你身上不是也有一线希望吗？到目前为止，你一直是个海盗；但在那威严的眉宇间，在那百折不挠的、能够战胜棉花的心灵中，难道不可能隐藏着其他的崇高十倍的胜利吗？”——“环顾四周，你们的百万大军正要起而反抗，陷入混乱、孤立之中，处于葬身烈火的前夕，精神错乱的前夕！他们再不想按一天赚六个便士和按供求的原则替你们进军了；他们不想这样做，而且有权利不这样做。他们被逼得几乎要精神错乱了；你们明智一点吧！这些人不会再作为拼凑而成的混乱不堪的平民进军了，而是作为团结的有秩序的群众，在真正的领袖的率领下前进。一切人类利益，一切公共事业，在其一定的发展阶段上必将组织起来，而作为一切人类利益中间最大利益的劳动，现在要求的就是组织。”②

为了使这个组织付诸实现，为了用真正的领导和真正的政府来

---

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第264—266、270—273页。——编者注

② 同上，第262—263、368页。——编者注

代替伪领导,卡莱尔要求建立“真正的贵族”,确立“英雄崇拜”;他提出的第二个重大问题,是要求物色这种ἀριστοί,最卓越的人物,因为在这些人的领导下,就可以“把必然的民主主义和必要的主权结合起来”。

上面的几段摘录非常明显地反映了卡莱尔的观点。他的整个思想方式实质上是泛神论的,更确切地说,是德国泛神论的思想方式。英国人不讲泛神论,只承认怀疑论;英国整个哲学研究的结果就是怀疑理性,公认理性不能够解决人们最终陷入的矛盾;因此,一方面回归信仰,另一方面又专心于纯粹实践,对形而上学等毫不关心。因此,卡莱尔及其来源于德国文学的泛神论也是英国的“现象”;而且是那些注重实践和主张怀疑论的英国人几乎无法理解的现象。人们目瞪口呆地凝视着他,说他是“德国神秘主义”,说他的英语不地道;另一些人则断言:里面总还有些玩意儿;他的英语固然与众不同,还是挺优美的;卡莱尔是个预言家,等等。——但是,没有人真正知道他该用这一切来做什么。

对于我们这些了解卡莱尔观点的前提的德国人来说,问题是一清二楚的。一方面是托利党浪漫派的残余和来自歌德的关于人的观点,另一方面是持怀疑论和经验论的英国——根据这些因素就足以推导出卡莱尔的世界观。卡莱尔像所有泛神论者一样,还没有摆脱矛盾,而且他的二元论越来越严重,因为他虽然了解德国文学,却不了解德国文学的必然补充——德国哲学。因此他的全部观点都是直接的、直觉的,谢林的成分多于黑格尔的成分。卡莱尔和谢林——就是说,早期的谢林,不是讲启示哲学时期的谢林<sup>217</sup>——确实有很多共同点:在“英雄崇拜”或“天才崇拜”方面,他和同样具有泛神论思想方式的施特劳斯是一致的。

德国最近对泛神论的批判非常详尽，简直没有什么可以补充的了。费尔巴哈在《铁文集》中发表的纲要<sup>①</sup>和布·鲍威尔的著作<sup>②</sup>，包含了与这个问题有关的一切。因此，我们将仅从卡莱尔的观点得出几点结论，证明他的观点实质上只处于这本杂志的观点的最初阶段。

卡莱尔控诉时代的空洞无物和空虚，控诉整个社会制度内部的腐败。这种控诉是正当的，但是，仅仅控诉也无济于事；要消除祸害，就必须找出它的原因；要是卡莱尔这样做，他就会发现，这种涣散和空虚，这种“无灵魂”，这种非宗教和这种“无神论”，其根由均在宗教本身。宗教按它的本质来说就是抽掉人和大自然的整个内容，把它转给彼岸之神的幻影，然后彼岸之神大发慈悲，又反过来使人和大自然从它的丰富宝库中得到一点东西。只要对彼岸幻影的信仰还很强烈，还起作用，人用这种迂回的办法至少可以取得一些内容。中世纪的强烈信仰无疑地曾以这种办法赋予这整个时代以巨大的能量，不过这是一种并非来自外部，而是已经在人的本性之中的能量，尽管它还是不自觉的和未开发的。信仰逐渐淡化，宗教随着文化的日益提高而瓦解，但人还是没有看清，他正在把自己的本质当作一种异己的本质来朝拜，并加以神化。人处于这种不自觉而又无信仰的状态，不可能有什么内容，他对真理、理性和大自然必定绝望，而且这种空虚和无思想内容以及对宇宙的永恒事实的绝望将存在下去，直到人看

---

① 路·费尔巴哈《关于哲学改革的临时纲要》，见《德国现代哲学和政论界铁文集》1843年苏黎世—温特图尔版第2卷第62—68页。——编者注

② 布·鲍威尔《基督教真相》1843年苏黎世—温特图尔版第10—13、78—80和105—116页。——编者注

清楚,他当作神来崇敬的本质就是他自己的、迄今为止他还不认识的本质,直到——,我何必照抄费尔巴哈的话呢?

空虚早已存在,因为宗教是人使自我空虚的行为;现在,当掩盖这种空虚的紫袍褪色,遮蔽它的烟雾消失之后,这种空虚才暴露出来,令你惊恐,对此,你感到奇怪了?

其次,卡莱尔谴责当代的伪善和谎言,这是上述行为的直接结果。当然,空虚和软弱还必须借助各种装饰品、加衬垫的衣服和用鲸须架撑起的紧身褙体面地掩饰起来,保持其仪表挺秀!我们也抨击现代基督教世界秩序的伪善;我们惟一迫切的任务归根结底就是同它进行斗争,使我们摆脱它,使世界摆脱它;但是,因为我们是随着哲学的发展认识这种伪善,在科学的基础上进行斗争的,所以这种伪善的本质对我们来说不再是那么陌生和不可理解,而对于卡莱尔,当然还是陌生和不可理解的。我们把这种伪善也归咎于宗教,因为宗教的第一句话就是谎言——或者说,宗教一开头向我们说起某种有关人的事物的时候,不就把这种事物硬说成某种超人的、神的事物吗?但是,因为我们知道:所有这些谎言和不道德现象都来源于宗教,宗教伪善、神学是其他一切谎言和伪善的蓝本,所以我们就有理由像费尔巴哈和布·鲍威尔首创的那样,把神学这个名称扩大到当代一切假话和伪善。如果卡莱尔愿意了解毒化我们一切关系的不道德现象的由来,那就请他读一读费尔巴哈和布·鲍威尔的著作吧。

据说应当创立一种新的宗教,即泛神论的英雄崇拜、劳动崇拜,或者应当等待将来产生这样一种宗教。这是不可能的;产生宗教的可能性一点也没有;继基督教,继绝对的即抽象的宗教之后,继“宗教本身”之后,不可能再出现任何其他形式的宗教。卡莱尔本人也认识到,天主教、新教或其他任何一种基督教,都不可阻挡地要走向灭亡;

如果他了解基督教的本质,他就会认识到,继基督教之后,不再可能产生任何其他宗教。泛神论也是不可能产生的!泛神论本身就是基督教的结论,它与自己的前提是分不开的,至少现代的、斯宾诺莎的、谢林的、黑格尔的以及卡莱尔的泛神论是这样。费尔巴哈又一次使我对此不必费心去提供证明。<sup>①</sup>

前面已经说过,我们也非常重视反对当代的不坚定性、内心空虚、精神沦丧和不诚实的斗争,我们也和卡莱尔一样,同这一切进行着生与死的战斗,但我们取得成果的可能性要比他大得多,因为我们知道我们想要的是什么。我们要推翻卡莱尔描述的那种无神论,我们要把人因宗教而失去的内容归还给人;这内容不是神的内容,而是人的内容,整个归还过程就是唤起自我意识。我们要消除一切预示为超自然的和超人的事物,从而消除不诚实,因为人和大自然的事物妄想成为超人的和超自然的,是一切不真实和谎言的根源。正因为如此,我们才彻底向宗教和宗教观念宣战,不在乎别人把我们称作无神论者或者别的什么。然而如果卡莱尔对无神论下的泛神论定义是正确的,那么真正的无神论者就不是我们,而是我们那些信基督教的对立面。我们根本没有想到要抨击“宇宙的永恒内在的事实”,相反,只有我们才认真地论证了这些事实,证明它们是永恒的,并且使其不受某个自相矛盾的神的威力无比的专断的危害。我们根本没有想到要宣布“世界、人和人的生活是谎言”;相反,是我们那些信基督教的对立面干出这种不道德的事,使世界和人依附于某个神的恩典,其实神不

---

<sup>①</sup> 路·费尔巴哈《关于哲学改革的临时纲要》,见《德国现代哲学和政论界轶文集》1843年苏黎世—温特图尔版第2卷第62—66、78—80页。——编者注

过是通过人在自己的不发达意识这个混沌物质[Hyle]中对人的反映而创造出来的。我们根本没有想到要怀疑或轻视“历史的启示”；历史就是我们的一切，我们比其他任何一个先前的哲学学派，甚至比黑格尔，都更重视历史；在黑格尔看来，历史归根结底也只是用来检验逻辑运算问题。嘲弄历史，无视人类的发展，这完全是对方所为；而且又是基督徒所为；基督徒编造了一部别具一格的“天国史”，否认真实的历史具有任何内在实质，只承认他们的彼岸的抽象的而且是杜撰出来的历史才需要这种实质。他们借助人类的完美在于他们的基督这一说法，使历史达到一个想象的目的；他们把历史过程拦腰截断，因此为了自圆其说，不得不把后来的十八个世纪说成是一派胡言和毫无思想内容的。我们要求把历史的内容还给历史，但我们认为历史不是“神”的启示，而是人的启示，并且只能是人的启示。为了认识人类本质的美好，了解人类在历史上的发展，了解人类一往无前的进步，了解人类对个人的非理性一贯战无不胜，了解人类克服一切似乎超人的事物，了解人类同大自然进行的残酷而又卓有成效的斗争，直到最后获得自由的、人的自我意识，明确认识到人和大自然的统一，自由地独立地创造以纯人类道德生活关系为基础的新世界，——为了了解这一切的伟大，我们没有必要首先召来什么“神”的抽象概念，把一切美好的、伟大的、崇高的、真正人性的事物归在它的名下。为了确信人的事物的伟大和美好，我们没有必要采取这种迂回的办法，没有必要给真正人性的事物打上“神性的”烙印。相反，任何一种事物，越是“神性的”即非人性的，我们就越不能称赞它。只是由于一切宗教的内容起源于人，它们才在某些地方还可求得人的尊敬；只有意识到，即使是最疯狂的迷信，其实也包含有人类本质的永恒规定性，尽管具有的形式已经是歪曲了的和走了样的；只有意识到这一

点,才能使宗教的历史,特别是中世纪宗教的历史,不致被全盘否定,被永远忘记;不然的话,这种“充满神性的”历史自然会有这样的命运。历史越是“充满神性”,就越具有非人性和兽性;毫无疑问,“充满神性的”中世纪造成人性兽化的完善,产生农奴制和初夜权,等等。使卡莱尔大为不满的现代之无有神性恰好是现代之充满神性。由此也可以明白,为什么我在前面指出人是斯芬克斯谜语的谜底。迄今为止总是提出这个问题:神是什么?德国哲学就这样回答问题:神是人。人只须认识自身,使自己成为衡量一切生活关系的尺度,按照自己的本质去评价这些关系,根据人的本性的要求,真正依照人的方式来安排世界,这样,他就会解开现代的谜语了。不应当到彼岸的太虚幻境,不是超越时间和空间,不是到存在于世界之中或与世界对立的什么“神”那里去寻找真理,而应当到最近处,到人的心胸中寻找真理。人所固有的本质比臆想出来的各种各样的“神”的本质,要美好得多,高尚得多,因为“神”只是人本身的相当模糊和歪曲了的反映。因此,如果卡莱尔依照本·琼森的讲法,说人丧失了自己的灵魂,现在才开始觉察到它不存在,那么正确的说法应当是这样:人在宗教中丧失了他固有的本质,使自己的人性外化,现在,在宗教由于历史的进步而动摇了之后,他才觉察到自己的空虚和不坚定。但是,他没有其他拯救的办法,只有彻底克服一切宗教观念,坚决地真诚地复归,不是向“神”,而是向自己本身复归,才能重新获得自己的人性、自己的本质。

这一切在“预言家”歌德的著作中也有,凡是睁着眼睛的人都可以从中读到。歌德不喜欢跟“神”打交道;“神”这个字眼使他感到不愉快,他觉得只有人性的事物使他感到自如,而这种人性,这种使艺术摆脱宗教桎梏的解放,正是歌德的伟大之处。在这方面,无论是古

人,还是莎士比亚,都不能和他相比。但是,只有熟悉德国民族发展的另一方面即哲学的人,才能理解这种完善的人性,这种对宗教二元论的克服所具有的全部历史意义。歌德只能直接地、当然在某种意义上也就是“以预言方式”说出的事物,在德国现代哲学中都得到了发展和论证。卡莱尔也有一些前提,这些前提只要一以贯之,也可以达到上述观点。泛神论本身只是自由的、人的观点的最后一个预备阶段。卡莱尔视为真正“启示”的历史,只包含人性的事物;只有用强制的办法才能从人类那里夺走历史的内容,并记在什么“神”的名下。卡莱尔当作“崇拜对象”的劳动和自由活动也仍然纯粹是人的活动;而且也只有用强制的办法才能把劳动同“神”联系起来。为什么总是把**至多**只能表达无规定性的无限性,甚而还把保持二元论的假象的一个字眼,把本身就宣扬自然界和人类是无效的一个字眼提到第一位呢?

这就是卡莱尔观点的内在的即宗教的方面。我们对他观点的外在的即政治社会的方面的评价也直接以上述方面为出发点;卡莱尔的宗教信仰还很浓厚,以致仍然处于不自由的境地;泛神论一直认为,有一种比人本身更高超的东西。因此,卡莱尔渴望有“真正的贵族”,渴望有“英雄”,似乎这些英雄在最好的情况下都能超人一等。如果卡莱尔从人的整个无限性去理解人之为人,那么他就不会产生这种想法:再把人分成**两群**——山羊和绵羊,统治者和被统治者,贵族和贱民,老爷和愚人;他就会发现天才的真正社会使命不是用暴力统治别人,而是激励别人,引导别人。天才应当说服群众相信他的思想的真实性,这样就不必再为自己思想的实现而感到困扰,因为它接着完全会自行实现。人类实行民主制确实不是为了通过它最后再回到自己的起点。——顺便提一下,卡莱尔关于民主制所谈的,除了刚才指出的卡莱尔对现代民主制的目标、目的谈得不明确而外,几乎没

有什么可指摘的。当然民主制是个中转点,但不是转向新的改良的贵族制,而是转向真正的、人的自由;同样,当代的无宗教信仰最终将导致时代完全摆脱一切宗教的、超人的、超自然的事物,而不是恢复这一切。

卡莱尔看出“竞争”、“需求和供给”、“玛门主义”等的不足之处,而且根本无意声称土地占有是绝对合理的。那为什么他不从所有这些前提得出简单结论并否定所有制本身呢?既然“竞争”、“需要和供给”、“玛门主义”等的根源即私有制还存在,那他打算怎样消灭这一切呢?“劳动组织”也无济于事;没有一定程度上利益的一致,它也无法实现。为什么不坚持采取有力措施,宣布利益的一致是人类惟一应有的状况,借此消除一切困难、一切无规定性和不精确性呢?

卡莱尔在他的全部狂想曲中,对英国社会主义者只字未提。只要他还停留于目前的、虽然远远超出了英国大批受教育者但仍然是抽象的理论观点,他自然不会特别熟悉社会主义者的志向。英国的社会主义者纯粹注重实践,因此,他们也提出建议,采取建立国内移民区<sup>202</sup>等类似莫里逊氏丸的措施;他们的哲学是纯英国式的,怀疑论的哲学,就是说,他们不寄希望于理论,并为了实践起见遵循着他们的整套社会观点赖以为基础的唯物主义。这一切都不投合卡莱尔的心意;但是他和这些社会主义者一样,也是片面的。社会主义者和卡莱尔都只是在矛盾的范围内克服了矛盾,社会主义者在实践的范围内,卡莱尔在理论的范围内,但就是在这范围内,卡莱尔也只是直接地克服了矛盾,而社会主义者则判定了实际矛盾,通过思维超越了这种矛盾。社会主义者在应该单纯是人的时候,仍然是英国人,关于大陆上的哲学发展,他们只知道唯物主义,连德国哲学也不了解;这是他们的全部缺点;当他们力争消除国家差别的时候,他们也在直接

力争克服这个缺点。我们根本没有必要马上强迫他们接受德国哲学，他们会自己认识它，目前德国哲学还不会对他们有多大用处。总之，尽管社会主义者现在还比较弱小，但他们是英国惟一有前途的党派。民主主义、宪章运动很快就会被接受，那时英国工人群众就只有在饿死和社会主义二者之间进行选择。

对卡莱尔和他的观点来说，不熟悉德国哲学并不是那么无关紧要的。他本人是个德国式的理论家，同时由于他是英国人，他还是倾向于经验；他陷入极大的矛盾之中，他只有把德国的理论观点继续发展到它最终的逻辑结论，把它和经验完全调和起来，才能解决这个矛盾。他只要前进一步，就能克服他所陷入的矛盾，但德国的全部经验证明，这是很难走的一步。希望他能迈出这一步。卡莱尔虽然已经不再年轻，但看来他还是可以迈出这一步的，因为他最近的一本书<sup>①</sup>所表现的进步证明，他还在继续前进<sup>218</sup>。

所有这一切表明，把卡莱尔这本书译成德文，比把每日每时运到德国的大批英国小说译成德文，其价值要大千百倍；我建议把它翻译出来。可是，我们的翻译匠可不要插手！卡莱尔这本书是用别具一格的英文写的，因而译者如果英文造诣不深，并不懂对英国情况的种种影射，可能会造成很多十分可笑的错误。

写完这篇总的绪论以后，我还打算在本杂志的最近几期比较详细地谈一谈英国状况及其核心问题工人阶级的状况。<sup>②</sup>英国状况对

---

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版。——编者注

② 恩格斯写了《英国状况 十八世纪》和《英国状况 英国宪法》（见本卷第526—547和558—585页），后因《德法年鉴》停刊，文章发表于《前进报》。——编者注

---

历史和所有其他国家都有不可估量的意义,因为在社会关系方面,英国无疑地远远超过了所有其他的国家。

弗·恩格斯

弗·恩格斯大约写于 1843 年

10 月—1844 年 1 月中

载于 1844 年《德法年鉴》

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》

1985 年历史考证版第 1 部分

第 3 卷翻译

# 英 国 状 况

十 八 世 纪<sup>219</sup>

初看起来,革命的世纪并没有使英国发生多大变化便过去了。在大陆上,整个旧世界被摧毁,历时二十五年的战争<sup>220</sup>净化了空气,而在英国,一切依然风平浪静,无论是国家还是教会,都没有受到任何威胁。但是,英国自上一世纪中叶以来经历了一次比其他任何国家经历的变革意义更重大的变革;这种变革越是不声不响地进行,它的影响也就越大;因此,这种变革很可能会比法国的政治革命或德国的哲学革命<sup>①</sup>在实践上更快地达到目的。英国的革命是社会革命,因此比任何其他一种革命都更广泛,更有深远影响。人类知识和人类生活关系中的任何领域,哪怕是最生僻的领域,无不对社会革命发生作用,同时也无不在这一革命的影响下发生某些变化。社会革命才是真正的革命,政治的和哲学的革命必定通向社会革命;这场社会革命在英国已经进行了七八十年,目前正在向着自己的决定性关头快步迈进。

18世纪是人类从基督教把它投入的那种分裂涣散的状态中联合起来、聚集起来的世纪;这是人类在走上自我认识和自我解放道路

---

① 参看本卷第474页。——编者注

之前所走的一步,可是正因为它是这样的一步,所以它仍然是片面的,还陷于矛盾之中。18世纪综合了过去历史上一直是零散地、偶然地出现的成果,并且揭示了它们的必然性和它们的内在联系。无数杂乱的认识资料经过整理、筛选,彼此有了因果联系;知识变成科学,各门科学都接近于完成,即一方面和哲学,另一方面和实践结合了起来。18世纪以前根本没有科学;对自然的认识具有自己的科学形式,只是在18世纪才有,某些部门或者早几年。牛顿由于发明了万有引力定律而创立了科学的天文学,由于进行了光的分解而创立了科学的光学,由于创立了二项式定理和无限理论而创立了科学的数学,由于认识了力的本性而创立了科学的力学。物理学也正是在18世纪获得了科学性质;化学刚刚由布莱克、拉瓦锡和普里斯特列创立起来;由于地球形状的确定和人们进行的许多次只有在今天才对科学服务有益的旅行,地理学被提高到科学水平;同样,自然史也被布丰和林耐提高到科学水平;甚至地质学也开始逐渐地从它所陷入的荒诞假说的旋涡中挣脱出来。百科全书思想是18世纪的特征;这种思想的根据是意识到以上所有这些科学都是互相联系着的,可是它还不能够使各门科学彼此沟通,所以只能够把它们简单地并列起来。在历史学方面情况也完全一样;这时我们第一次看到卷帙浩繁的世界史编纂著作,它们固然还缺乏评介并且完全没有哲学上的分析,但毕竟不是从前那种受时间地点限制的历史片断,而是通史了。政治学以人作为基础了,国民经济学<sup>42</sup>为亚当·斯密所改造<sup>①</sup>。18世纪科学的最高峰是唯物主义,它是第一个自然哲学体系,是上述各门自然科学完成过程的结果。反对基督教的抽象主体性的斗争

---

① 参看本卷第444页。——编者注

促使18世纪的哲学走向相对立的片面性；客体性同主体性相对立，自然同精神相对立，唯物主义同唯灵论相对立，抽象普遍、实体同抽象单一相对立。18世纪是与基督教精神相反的古典古代精神的复活。唯物主义和共和政体——古代世界的哲学和政治——又复活了；基督教内部代表古典古代原则的法国人，曾一度夺取了历史主动权。

因此，18世纪没有解决巨大的对立，即实体和主体、自然和精神、必然性和自由的对立，这种对立是历史一开始就予以关注的，它的发展寓于历史之中；但是，18世纪使对立的双方完全截然相反并充分发展，从而使消灭这种对立成为不可避免的事。由于对立的这种明显的、极端的发展，结果产生了普遍的革命，这个革命散见于各个不同的民族，而且它在不久的将来的实现，同时就是迄今历史上的对立得到解决。德国人，信仰基督教唯灵论的民族，经历的是哲学革命；法国人，信仰古典古代唯物主义的民族，因而是政治的民族，必须经过政治的道路来完成革命；英国人，这个民族是德意志成分和法兰西成分的混合体，就是说英国人身上具有对立的两个方面，所以比这两种因素中的任何一种更广泛，因此，英国人也就卷入了一场更广泛的革命，即社会革命。——这一点需要更详细地加以探讨，因为各个民族所占的地位，至少是在近代所占的地位，直到今天在我们的历史哲学中都阐述得很不充分，或者更确切些说，还根本没有加以阐述<sup>221</sup>。

德国、法国和英国是当代史上的三个占主导地位的国家，我认为这是既成的事实。德国人代表基督教唯灵论的原则，法国人代表古典古代唯物主义的 principle，换句话说，前者代表宗教和教会，后者代表政治和国家，这一点也是显而易见的，或者到时候就会显而易见。英

国人在近代历史上的作用不大引人注目,但对我们现在的论题是至关重要的。英吉利民族是由日耳曼语族的民族和罗曼语族的民族构成的,那时候正值这两个民族彼此刚刚分离,刚刚开始向对立的双方发展。日耳曼成分和罗曼成分并列地发展,最后形成一种具有不调和的两个片面性的民族。日耳曼唯心主义保留有那样多自由活动的余地,它甚至能够转变为自己的对立面,即转变为抽象的外在性;妻子儿女仍然可以被合法地出卖以及英国人的整个商业精神,肯定应该归之于日耳曼成分。同样,罗曼唯物主义也转变为抽象的唯心主义,转变为内在性和宗教笃诚;由此就产生了日耳曼新教内部持续存在着罗曼天主教这种现象,产生了国教会、世俗君主的教皇权势以及使宗教拘泥于仪式这种彻头彻尾的天主教作风。英吉利民族的特征是存在着未解决的矛盾,是截然相反的东西的合一。英国人是世界上最信宗教的民族,同时又是最不信宗教的民族;他们比任何其他民族都关心彼岸世界,可是与此同时,他们生活起来却好像此岸世界就是他们的一切;他们向往天国丝毫不妨碍他们同样坚信这个“赚不到钱的地狱”<sup>①</sup>。因此,英国人怀着持久的内心不安——一种无法解决矛盾的感觉,这种不安促使他们走出自我而行动起来。矛盾的感觉是毅力的源泉,但只是外化了的毅力的源泉,这种矛盾的感觉曾经是英国人殖民、航海、工业建设和一切大规模实践活动的源泉。无法解决矛盾这一点贯串着全部英国哲学,并促使它走向经验和怀疑论。由于培根未能用他的理性解决唯心主义和实在论的矛盾,人们就认为理性根本不能解决这个矛盾,干脆把唯心主义丢到一边,而把经验

---

① 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第362页。还可见本卷第504页。——编者注

看作是惟一的拯救良方。对认识能力的批判和一般的心理倾向也正是从同一源泉产生的。英国哲学从一开始就只是在这种倾向的范围内兜圈子,在为解决矛盾而进行了一切徒劳的尝试以后,英国哲学最终宣称矛盾是不可解决的,理性是不能胜任的,它不是求救于宗教信仰就是求救于经验。休谟的怀疑论今天仍然是英国一切非宗教的哲学推理的形式。这种看问题的方法推论:我们无法知道上帝是否存在;即使上帝存在,他也不可能和我们有任何交往,因此,我们必须这样安排自己的实践活动,就像上帝是不存在的。我们无法知道,灵魂是否同肉体有区别,灵魂是否不死;因此,我们生活起来就好像此生是我们仅有的一生,用不着为那些超出我们的理解力的事物操心。简单地说,这种怀疑论在实践上恰好是法国的唯物主义;但是,它由于无法明确作出判断,因而仍停留于形而上学的理论。——英国人身上具有推动大陆上历史发展的两种成分,因此,尽管他们同大陆的联系不很密切,可是他们仍然跟上运动的步伐,有时甚至走在运动的前面。17世纪英国革命恰恰是1789年法国革命的先声。在“长期国会”<sup>222</sup>里,很容易识别相当于法国制宪议会<sup>134</sup>、立法议会<sup>223</sup>和国民公会<sup>131</sup>的三个阶段。从立宪君主制到民主制、军事专政、复辟和中庸革命[Justemilieu-Revolution]<sup>196</sup>这个转变过程,在英国革命中也鲜明地显现出来。克伦威尔集罗伯斯比尔和拿破仑于一身;长老派<sup>224</sup>相当于吉伦特派<sup>225</sup>,独立派<sup>226</sup>相当于山岳派<sup>227</sup>,平等派<sup>228</sup>相当于阿贝尔派<sup>229</sup>和巴贝夫派<sup>192</sup>。两次革命在政治上的结果都相当可怜;整个这一类似现象——本来可以描写得更详尽一些——同时也说明:宗教的革命和非宗教的革命,只要它们始终是政治性的,那么最终仍然会归结为一回事。当然,英国人只是暂时赶超大陆,慢慢地又持平;英国的革命以中庸和两个全国性政党的建立而告终,可是法国的

革命还没有结束,并且在没有达到德国哲学革命和英国社会革命应该达到的结果以前,它是不可能结束的。

英国人的民族特性在本质上和德国人、法国人的民族特性都不相同;对消除对立丧失信心因而完全听从经验,这是英国人的民族特性所固有的。纯粹的日耳曼成分固然也把自己的抽象内在性转变成抽象外在性,但是这种外在性从来没有失去它的起源的痕迹,并且始终从属于这种内在性和唯灵论。法国人也站在唯物的、经验的这一边;但是,因为这种经验直接是一种民族倾向,而不是自身分裂的民族意识的副产品,所以它通过民族的、普遍的方式起作用,并作为政治活动表现出来。德国人认定唯灵论是绝对有根据的,因此竭力在宗教方面,后来又在哲学方面阐明人类的普遍利益。法国人把唯物主义当作一种绝对有根据的东西来对抗这种唯灵论,因而把国家当作人类普遍利益的永恒形式。但是,英国人没有普遍利益,他们不触及矛盾这一痛处就无法谈普遍利益;他们对普遍利益不抱希望,他们只有单个利益。这种绝对的主体性——把普遍分裂为许多单一——当然导源于日耳曼成分,可是前面已经讲过,它已经和自己的根分离,因而它只是以经验的方式起作用,英国的社会经验和法国的政治经验的区别就在这里。法国的活动从来就是民族的活动,这种活动从一开始就意识到自己的整体性和普遍性;英国的活动则是独立的、彼此并立的个人的活动,是无联系的原子的运动,这些原子很少作为一个整体共同行动,而且即使作为整体行动的时候也是从个人利益出发。目前的普遍贫困和极端涣散就是个人之间缺乏统一性的表现。

换句话说,只有英国才有一部**社会的**历史。只有在英国,个人本身才促进了民族的发展并且使发展接近完成,而没有意识到要代表

普遍原则。只有在这里,群众才作为群众为自己的单个利益进行活动;只有在这里,原则要对历史产生影响,必须先转变为利益。法国人和德国人也在逐渐走向社会的历史,可是他们还没有社会的历史。在大陆,也有穷苦、贫困和社会压迫,然而这对民族的发展没有产生影响;相反,现代英国工人阶级的贫困和穷苦却具有全国性意义,甚至具有世界历史意义。在大陆,社会因素还完全隐藏于政治因素之下,还丝毫没有和后者分离;而在英国,政治因素已逐渐被社会因素战胜,并且为后者服务。英国的全部政治基本上是社会性的;只因为英国还没有越出国家的界限,因为政治还是英国必需的适当手段,所以社会问题才表现为政治问题。

只要国家和教会还是实现人的本质的普遍规定性的惟一形式,就根本谈不到社会的历史。因此,古代和中世纪也表明不可能有任何的社会发展;只有宗教改革——这种还带有成见、还有点含糊的反抗中世纪的初次尝试,才引起了社会变革,才把农奴变成了“自由的”劳动者。<sup>①</sup>但是,这个变革在大陆没有那么持久的影响,其实这种变革在这里只是经过18世纪的革命才告完成。而在英国,随着宗教改革,当时所有的农奴变成 *vilains, bordars, cottars*<sup>230</sup>,从而变成享有人身自由的劳动者阶级,而且在这里早在18世纪就已经发展了这一变革的结果。至于这种情况为什么只发生在英国,前面已经分析过了。

古代根本不懂主体权利,它的整个世界观实质上是抽象的、普遍的、实体性的,因此古代没有奴隶制就不可能存在。基督教日耳曼世

---

① 参看本卷第485—486页。——编者注

界观以抽象的主体性,从而以任意、内在性、唯灵论作为基本原则同古代相对抗;但是,正因为这种主体性是抽象的、片面的,所以它必然会立刻变成自己的对立物,它所带来的也就不是主体的自由,而是对主体的奴役。抽象的内在性变成了抽象的外在性,即人的贬低和外化,这一新原则造成的第一个后果,就是奴隶制以另一种形式即农奴制的形式重新出现;这种形式不像奴隶制那样令人厌恶,却因此而更虚伪和不合乎人性。废除封建制度,实行政治改革,也就是说,表面上承认理性从而使非理性真正达到顶点,从表面上看这是消灭了农奴制,实际上只是使它变得更不合乎人性和更普遍。政治改革第一次宣布:人类今后不应该再通过强制即政治的手段,而应该通过利益即社会的手段联合起来。它以这个新原则为社会的运动奠定了基础。虽然这样一来它就否定了国家,但是,另一方面,它恰好又重新恢复了国家,因为它把在此以前被教会所篡夺的内容归还给国家,从而给予这个在中世纪时并无内容也无意义的国家以重新发展的力量。在封建主义的废墟上产生了基督教国家,即基督教世界秩序在政治方面达到顶点。由于利益被升格为普遍原则,这个基督教世界秩序也在另一方面达到了顶点。因为利益实质上是主体的、利己的、单个的利益,这样的利益就是日耳曼基督教的主体性原则和单一化原则的最高点。利益被升格为人类的纽带——只要利益仍然正好是主体的和纯粹利己的——就必然会造成普遍的分散状态,必然会使人们只管自己,使人类彼此隔绝,变成一堆互相排斥的原子;而这种单一化又是基督教的主体性原则的最终结果,也就是基督教世界秩序达到的顶点。——其次,只要外在化的主要形式即私有制仍然存在,利益就必然是单个利益,利益的统治必然表现为财产的统治。封建奴役制的废除使“现金支付成为人们之间惟一的

纽带”<sup>①</sup>。因此，财产，同人的、精神的要素相对立的自然的、无精神内容的要素被捧上宝座，最后，为了完成这种外在化，金钱、财产的外在化了的空洞抽象物，就成了世界的统治者。人已经不再是人的奴隶，而变成了物的奴隶；人的关系的颠倒完成了；现代生意经世界的奴役，即一种完善、发达而普遍的出卖，比封建时代的农奴制更不合乎人性、更无所不包；卖淫比初夜权更不道德、更残暴。——基督教世界秩序再也不能向前发展了；它必然要在自身内部崩溃并让位给合乎人性、合乎理性的制度。基督教国家只是一般国家所能采取的最后一种表现形式；随着基督教国家的衰亡，国家本身也必然要衰亡。人类分解为一大堆孤立的、互相排斥的原子，这种情况本身就是——一切同业公会利益、民族利益以及一切特殊利益的消灭，是人类走向自由的自主联合以前必经的最后阶段。人，如果正像他现在接近于要做的那样，要重新回到自身，那么通过金钱的统治而完成外在化，就是必由之路。

英国的社会革命大大地发展了封建制度的废除所引起的这些结果，以致基督教世界秩序灭亡的危机已经为期不远；而且，这个危机时代，虽然不能准确地从年份和量上加以预测，但可以确切地从质上加以预测：一旦废除了谷物法<sup>72</sup>并实行了人民宪章<sup>143</sup>，也就是说，一旦金钱贵族在政治上战胜了门阀世族，而工人民主派又在政治上战胜了金钱贵族，这个危机就必然到来。

16世纪和17世纪创造了社会革命的一切前提，结束了中世纪，树立了社会的、政治的、宗教上的新教原则，建立了英国的殖民地、海军和贸易，并使日益增长而且已经相当强大的中间阶级同贵族并列。

---

<sup>①</sup> 托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版第198页。——编者注

在17世纪的动乱以后,社会关系逐渐建立起来并采取了固定的形式,这种形式一直保持到1780年或者说1790年。

当时有三个土地占有者阶级。一个是贵族大地主,他们是这个王国仅存的和未受损害的贵族,他们把自己的土地分成小块出租,自己就靠地租在伦敦吃喝玩乐或到处游览。另一个是非贵族大地主或country-gentlemen<sup>①</sup>(通常称为乡绅),他们住在自己的田庄里,出租土地;在租佃者和其他邻近居民的心目中,他们享有贵族的威望,但在城市里,由于他们出身低微、缺乏教养、土里土气,则得不到这种尊敬。这个阶级现在已经完全消失了。过去的乡绅在邻近的农村居民中靠家长式的威信进行管辖,他们既是顾问又是公断人,统管一切,这些乡绅现在已经死光了;他们的后代自称为英国的无封号贵族,这些人就文化教养、文雅举止、奢侈挥霍以及贵族气质来讲,都足以和贵族相比,贵族也没有什么比他们优越的地方;除了占有土地这一点外,他们和自己的没有受过教育的和粗俗的祖先毫无共同之处。——第三个土地占有者阶级是自耕农,即小块土地所有者,他们自己耕种土地,耕作方法通常还是自己祖先使用的十分古老的粗放的方法;这个阶级在英国也已经消失了;社会革命剥夺了它,结果就发生了一种怪异的情况:当法国的大地产被暴力分割时,英国的小块土地却被大地产侵占和吞并。和自耕农同时存在的还有小租佃者,他们通常除种地外还从事织布;这些人在现代的英国再也找不到了;现在几乎全部土地都划分成数量不多的大庄园,并以庄园为单位出租。大租佃者的竞争把小租佃者和自耕农从市场上排挤出去,使他们穷困潦倒;于是他们就变成雇农和靠工资生活的织工,这些人大批

---

① 英国拥有土地的绅士。——编者注

流入城市，使城市以极其惊人的速度扩大起来。

农民当时十分虔诚地、安分守己地过着平静和安宁的生活，生活中没有许多操心的事，但也没有什么变动，没有普遍利益，没有文化教育，没有精神劳动；他们还处在有史以前的阶段。城市的状况也没有多大差异。只有伦敦是一个较大的商业所在地；利物浦、赫尔、布里斯托尔、曼彻斯特、伯明翰、利兹、格拉斯哥等地方，都还不值一提。主要的工业部门——纺织部门——大部分在农村，至少是在城外和郊区；金属制品和陶器制品的生产还处在手工业的发展阶段。那么，城市又能是什么样子呢？选举制度无比简单，这使市民用不着在政治上费心思，他们在名义上有的算是辉格党人<sup>126</sup>，有的算是托利党人<sup>127</sup>，但他们十分清楚，其实都是一样，反正他们没有选举权。小商人、小店主和手工业者构成了全部城市居民，他们过着大家熟悉的、对现代英国人却完全陌生的小城市的生活。矿山还很少被利用，铁、铜和锡还相当平静地埋在地下，而煤则仅供家用。简言之，英国当时所处的状况正是今天法国、特别是德国大部分地区所处的那种——够糟糕的——状况：像远古时代人似的对任何共同的利益和精神需求漠然处之，处在还没有社会、还没有生活、没有意识、没有活动的社会幼年时期。这种状况事实上是封建主义以及中世纪缺乏思想性的状况的继续，只有在出现了现代封建主义、社会分裂为有产者和无产者之后，这种状况才得以克服。前面已经谈过，我们大陆上的人们还深深地陷于这种状况中。八十年以来英国人就同这种状况进行了斗争，而克服这种状况已经有四十年了。如果说文明是实践的事情，是社会的素质，那么英国人确实是世界上最文明的人。

我在前面已经说过，各门科学在18世纪已经具有自己的科学形

式,因此它们终于一方面和哲学,另一方面和实践结合起来了。科学以哲学为出发点的结果就是唯物主义(牛顿的学说和洛克的学说同样是唯物主义的前提)、启蒙运动和法国的政治革命。科学以实践为出发点的结果就是英国的社会革命。

1760年乔治三世执政,他把自乔治一世时起几乎一直在执政的、自然是执行很保守的政策的光辉党人赶下台,开创了一直延续到1830年的托利党人独霸的局面。这样一来,政府又名实相符了;在英国的政治保守时代,应该由保守的党派执政,这是完全合乎时宜的。从此以后,社会的运动汲取了全国的力量,遏制甚至消灭了人们对政治的兴趣,因为以后全部国内政治只不过是隐蔽的社会主义,是各种社会问题为了能够普遍地、在全国范围内引起注意而采取的形式。

1763年格里诺克的詹姆斯·瓦特博士着手制造蒸汽机,1768年制造成功。

1763年乔赛亚·韦奇伍德采用科学原理,为英国的陶器制造业奠定了基础。由于他的努力,斯塔福德郡的一片不毛之地变成了生产陶器的手工业区。目前这个地区共有6万人从事陶器生产,在近年的社会政治运动中起了很重要的作用。

1764年兰开夏郡的詹姆斯·哈格里沃斯发明了珍妮纺纱机。这种机器只要一个工人开动,就可以比旧式纺车多纺纱15倍。

1768年兰开夏郡普雷斯顿的一个理发师理查·阿克莱发明了水力纺纱机,这是从一开始就考虑用机械动力的第一部纺纱机。它纺制 water-twist,即织布时作经纱用的纱线。

1776年兰开夏郡博尔顿的赛米尔·克朗普顿综合了珍妮纺纱机和水力纺纱机的机械原理,发明了走锭精纺机。它和珍妮纺纱机

一样, 纺制 mule-twist, 即纬纱。这三种机器都是供棉花加工用的。

1787 年卡特赖特博士发明了动力织机, 这种机器又经过多次改进, 到 1801 年才可以实际应用。

这些发明使社会的运动活跃起来。它们的最近结果就是英国工业的兴起, 首先是棉纺织业的兴起。虽然珍妮纺纱机降低了纱线的生产费用, 并且由于扩大了市场而给予工业以第一推动, 但是, 它几乎没有触及工业生产的社会方面, 即生产的性质。只是在阿克莱和克朗普顿的机器以及瓦特的蒸汽机建立了工厂制度以后, 运动才开展起来。最初出现的是使用马力或水力的比较小的工厂, 但它们很快就被使用水力或蒸汽力的比较大的工厂排挤了。第一个蒸汽纺纱厂是瓦特于 1785 年在诺丁汉郡建立的; 随后又有另一些厂建立起来, 新的制度很快就普及了。蒸汽纺纱厂, 也像工业中所有其他同时期的和较晚的革新一样, 异常迅速地得到推广。子棉的输入量, 1770 年一年还不到 500 万磅, 后来增加到 5 400 万磅 (1800 年), 1836 年又增加到 36 000 万磅。现在, 蒸汽织机得到了实际应用, 给予工业进步以新的推动。所有的机器都经过无数次微小的但总起来却很有意义的改进, 而每一个新的改进都给予整个工业体系的扩展以有利的影响。所有的棉纺织业部门都革命化了。由于采用机械的助力, 同时由于化学的进步使染色和漂白有了改进, 印花布的水平空前提高; 针织业也卷入这个潮流。从 1809 年起, 细棉织品、绢网、花边等开始用机器生产。由于本文篇幅有限, 我不能通过棉纺织业史的细节来追述它的进步, 只能说明一下它的成果。可是, 如果把这些成果同使用纺车、手摇梳棉机、手工织机、棉花输入量仅为 400 万磅的已远远落后的工业比较一下, 它们就不能不给人留下印象。

1833 年不列颠王国生产了 1 026 400 万绞纱, 其总长度在 50 亿

英里以上,印染了35 000万伊尔<sup>①</sup>棉织品;当时有1 300家棉纺织工厂在进行生产,在工厂劳动的纺工和织工有237 000人;纱锭有900万个以上,蒸汽织机10万台,手工织机24万台,针织机33 000台,六角网眼纱机3 500台;棉花加工机器所使用的动力为:蒸汽力——33 000马力,水力——11 000马力,直接或间接靠这一工业部门生活的有150万人。兰开夏郡的人完全靠棉纺织业为生,拉纳克郡的人大部分靠棉纺织业为生;诺丁汉郡、德比郡和莱斯特郡是棉纺织业辅助部门的主要所在地。自1801年以来,棉织品的输出量增加了7倍。国内本身的消费量增加得更多。

棉纺织业所得到的推动很快地传到其他工业部门。在这以前,毛纺织业是主要的生产部门,现在它被棉花加工业取代,但是它没有缩小,反而有所扩展。1785年,对前三年收集的羊毛还未进行加工;当纺工仍然使用他们那些简陋的纺车时,他们是无法纺完这么多羊毛的。后来人们开始用纺纱机纺羊毛,经过几次改进以后,这样做完全成功了,于是毛纺织业也同样迅速发展起来,正如我们在棉纺织业中所看到的一样。原毛的输入量从700万磅(1801年)增加到4 200万磅(1835年);1835年有1 300家毛纺织工厂在进行生产,共有71 300工人在工作,其中还不包括在家里劳动的大批手工织工、间接依靠羊毛加工为生的大批印布工、染色工、漂白工等等。这一工业部门的主要所在地是约克郡的西区和“英格兰西部”(特别是萨默塞特郡、威尔特郡等)。

麻纺织业的主要所在地以前是爱尔兰。第一批亚麻加工工厂是

---

<sup>①</sup> 英国旧时用于量布的长度单位,等于45英寸。——编者注

上一世纪末快结束时建立起来的,确切地说,是在苏格兰建立的。但那时的机器还很不完善。这种原料很难加工,需要大力改进机器。法国人日拉(1810年)第一个改进了机器,但这些改进只是在英国才有了实际的重要作用。用蒸汽织机来织亚麻,是更晚一些时候才实行的,从那时起,麻织品的生产尽管经受棉纺织业的竞争,仍然以令人难以置信的速度发展起来。英格兰的利兹、苏格兰的邓迪和爱尔兰的贝尔法斯特都成了麻纺织业的中心。1814年,单是邓迪这个城市就输入亚麻3 000吨,1834年输入19 000吨。除使用蒸汽织机织布外还保持着用手工织布的爱尔兰,1800—1825年麻织品输出量增加了2 000万码,增加的这些几乎全部运往英格兰,其中有一部分又从英格兰输出。1820—1833年不列颠王国向其他国家输出的麻织品的总额增加了2 700万码;1835年有347家麻纺工厂在进行生产,其中170家在苏格兰;这些工厂共有33 000工人,人数众多的爱尔兰手工业者还没有计算在内。

丝纺织业只是从1824年起,由于取消了繁重的关税,才取得重要地位。从那时以来,生丝的输入量增加了一倍,工厂的数目增加到266个,共有3万工人。这一工业部门的主要所在地是柴郡(麦克尔斯菲尔德、康格尔顿及其附近地区),其次是曼彻斯特,还有苏格兰的佩斯利。织带业的所在地是沃里克郡的考文垂。

由此可见,这四个工业部门都发生了根本的变革。人们不是在家里工作了,他们开始在大建筑物内共同工作。手工劳动由蒸汽动力和机器作业代替。现在一个8岁的儿童在机器的帮助下,比以前20个成年男子生产得还要多。60万工厂工人,其中一半是儿童,而且大半是女性,做着15 000万人的工作。

但是,这只是工业变革的开始。我们已经看到,染色、印布和漂

白是怎样通过纺和织的进步而发展起来,其结果又是怎样得力于力学和化学的。自从使用蒸汽机和金属滚筒印布以来,一个工人做着200人的工作。由于漂白时用氯气代替了氧气,操作时间由几个月缩减到几小时。既然工业革命对于产品在纺和织以后所经过的那些工序产生了这样大的影响,那么它对新兴工业所需原料的影响就更要大得多了。蒸汽机第一次使绵延于英国地下的无穷尽的煤矿层具有真正的价值。开发了许多新的煤矿,对原有的煤矿则加倍紧张地开采。纺纱机和织布机的制造现在也形成了一个独立的工业部门,并且达到其他任何国家都没有达到的完善程度。机器开始由机器制造,并且因分工精细而达到的精密度和准确性成了英国机器具有的优点。机器制造业又影响到铁和铜的开采,虽然开采受到的主要推动来自其他方面,但这毕竟是瓦特和阿克莱引起的初次变革所造成的结果。

一经形成的工业推动所带来的结果是无穷无尽的。一个工业部门的前进运动会传播到所有其他的部门。正如我们刚才所看到的,新产生的力量需要营养;新产生的劳动人口带来了新的生活关系和新的需求。机械生产的优越性降低了产品的价格,从而使生活必需品降价,其结果是使工资普遍更低了;所有其他的产品也卖得更便宜了,这样,由于价格低廉,就争得了一个与价格低廉相称的更广阔的市场。使用机械辅助手段而获益一旦成为先例,一切工业部门也就渐渐仿效起来;文明程度的提高,这是工业中一切改进的无可争辩的结果,文明程度一提高,就产生新的需要、新的生产部门,而这样一来又引起新的改进。随着棉纺业的革命化,必然会发生整个工业的革命。如果我们不是一直都能密切注视这种运动着的力量怎样传播到工业体系中比较间接的部门,那么这只能归咎于统计材料和历史材

料的不足。但是,我们到处都会看出,使用机械辅助手段,特别是应用科学原理,是进步的动力。

除纺织业外,英国工业的主要部门要算是金属加工业了;它的主要所在地是沃里克郡(伯明翰)和斯塔福德郡(伍尔弗汉普顿)。这里很快就采用蒸汽力为辅助力,再加上实行分工,结果使金属制品的生产费用降低 $\frac{3}{4}$ 。同时,从1800年到1835年输出量增加3倍。1800年输出86 000公担铁制品和同样多的铜制品,1835年输出32万公担铁制品,21万公担铜制品和黄铜制品。条铁和生铁的输出只是在这时才占有相当的地位。1800年输出4 600吨条铁,1835年输出92 000吨条铁和14 000吨生铁。

英国的刀类制品全部是在设菲尔德制造的。蒸汽力的采用,特别是用于磨快和磨光刀刃;炼钢,只是现在才受到重视;还有新铸钢法的发现,都在这个部门内引起了彻底的革命。仅设菲尔德一个地方每年就要消耗50万吨煤和12 000吨铁,其中有1万吨铁是外国的(主要是瑞典的)。

生铁制品的使用也是在上一世纪下半叶开始的,只是最近几年才获得目前这样的重要地位。由于使用瓦斯照明(实际使用是从1804年开始的),就非常需要生铁管;铁路、链式吊桥以及机器等等更增加了这种需要。1780年发明了搅炼,即用高温和抽出碳素的办法把生铁变成锻铁,这就使英国的铁矿具有了新的重要意义。在此以前,由于缺乏木炭,英国人所需的全部锻铁不得不从国外输入。钉子和螺丝钉先后从1790年和1810年开始用机器制造;1760年亨茨曼在设菲尔德发明了铸钢法;钢丝可用机器控制了,整个制铁部门和熔铜部门都普遍地采用了大批新的机器;手工劳动被排挤,凡是企业性质允许的地方,都建立了工厂制度。

采矿业的发展只是上述情况的必然结果。1788年以前,铁矿石全是用木炭来熔炼的,由于燃料不够,铁的开采受到限制。从1788年起,人们用焦炭(炼焦的煤)来代替木炭,因此六年之间铁的年开采量增加了五倍。1740年一年开采了17 000吨,1835年开采了553 000吨。1770年以来,锡矿和铜矿的开采量增加了两倍。除铁矿外,煤矿也是英国最重要的一个矿业部门。从上一世纪中叶以来,煤的开采量的增加是无法计算的。现在,工厂、矿山使用的无数蒸汽机所消耗的以及锻工炉、冶炼炉、铸造场和人数增加了一倍的居民的取暖设备所消耗的大量煤炭,在数量上远非一百年前或八十年前所能比拟。现在,仅熔炼生铁一项,每年就要耗费300万吨以上(1吨合20公担<sup>①</sup>)。

建立工业的最直接的结果就是交通的改善。在上一世纪,英国的道路和其他国家的道路一样坏,而且在著名的麦克亚当把筑路归结为几条科学原理从而给文明的进步以新的推动以前,一直是这样。从1818年到1829年,英格兰和威尔士修筑了总长1 000英里的新公路,比较窄的乡村道路不算在内,而且几乎全部旧有的道路都按照麦克亚当原理重新修建。在苏格兰,公用事业局自1803年以来建造了1 000多座桥梁;爱尔兰南方广阔的沼泽地,那里曾住着半开化、好抢劫的居民,现在已经是道路纵横交错的地方。这样一来,国内那些从前一直和整个世界隔绝的偏僻地区,现在全都往来通达了;尤其是威尔士那些讲凯尔特语的地区、苏格兰高地和爱尔兰南方,不得不因此而去了解外部世界,并接受强加于它们的文明。

1755年兰开夏郡开凿了第一条值得一提的运河;1759年布里奇

---

<sup>①</sup> 德国1公担等于50公斤。——编者注

沃特公爵开始挖凿一条从沃斯利到曼彻斯特的运河。自那时以来，修建的运河总长2 200英里；此外，英国还有1 800英里可以通航的河流，其中大部分只是近来才开始加以利用。

从1807年起，蒸汽力开始用来推动船舶，英国的第一艘轮船造成(1811年)以后，又建造了600艘轮船，1835年往来于英国各个港口的轮船达550艘之多。

第一条公共铁路是1801年在萨里修建的；但只是在利物浦和曼彻斯特之间的铁路通车(1830年)以后，这种新的交通工具才获得重要意义。六年后，又开辟了680英里铁路并有四大干线运营：伦敦至伯明翰、伦敦至布里斯托尔、伦敦至南安普敦、伯明翰至曼彻斯特和利物浦。从那时起，整个英国布满了铁路网；伦敦是九条铁路的枢纽站，曼彻斯特是五条铁路的枢纽站。<sup>①</sup>

英国工业的这一次革命化是现代英国各种关系的基础，是整个社会的运动的动力。上面已经谈过，它的第一个结果就是利益被升格为对人的统治。利益霸占了新创造出来的各种工业力量并利用它们来达到自己的目的；由于私有制的作用，这些按照法理应当属于全人类的力量便成为少数富有的资本家的垄断物，成为他们奴役群众的工具。商业吞并了工业，因而变得无所不能，变成了人类的纽带；个人的或国家的一切交往，都被溶化在商业交往中，这就等于说，财产、物升格为世界的统治者。

财产的统治必然要首先反对国家，瓦解国家，或者，既然财产没

---

<sup>①</sup> 上面列举的统计材料大部分引自乔·波特所著《国家的进步》一书。波特是辉格党政府贸易部的官员，因此这是官方的第一手材料<sup>231</sup>。

有国家又不行,那么至少也要挖空它的基础。与工业革命同时,亚当·斯密开始从事这种挖空基础的工作,他在1776年发表自己的《国民财富的性质和原因的研究》,从而创新了财政学。全部以前的财政学都纯粹是国家的;国家经济仅仅被看作全部国家事务中的一个部门,从属于国家本身;亚当·斯密使世界主义服从国家的目的并把国家经济提升为国家的本质和目的。他把政治、党派、宗教,即把一切都归结为经济范畴,因此他认为财产是国家的本质,致富是国家的目的。另一方面,威廉·葛德文(《论政治正义》1793年版)论证了共和主义的政治制度,并且与耶·边沁同时提出了功利原则<sup>232</sup>,因而从公共福利是最高的法这一共和主义的原则得出各种合法的结论,并提出国家是祸害这一论点来攻击国家的本质。葛德文还把功利原则完全一般地理解为:公民的义务就是应当轻视个人的利益,只为普遍福利而生活;边沁则相反,他进一步阐释了这一原则的根本社会本性,他和当时全国的倾向相一致,把单个利益当作普遍利益的基础;边沁在人类的爱无非是开明的利己主义这一论点中承认,单个利益和普遍利益是同一的,而且还用最大多数人的最大幸福代替了“普遍福利”,后来这个论点由他的学生穆勒进一步发展了<sup>233</sup>。这里,边沁在自己的经验中犯了黑格尔在理论上犯过的同样错误;他没有认真地克服二者的对立,他使主语从属于谓语,使整体从属于部分,因此把一切都颠倒了。最初他说普遍利益和单个利益是不可分的,后来他就仅止于片面地谈论赤裸裸的单个利益;他的论点只是另一个论点即关于人就是人类的论点在经验上的表现,但因为这一论点是在经验上表现出来的,所以它不是把类的权利赋予自由的、意识到自身和创造自身的人,而是赋予粗野的、盲目的、陷于矛盾的人。边沁使自由竞争成为伦理道德的实质,他根据财产的规律即物的规律,根

据自然规律调整人类的关系；因此，这里是旧的、基督教的、自然形成的世界秩序的结束，即外在化的最高点，而不是那种应该由意识到自身的人在完全自由的条件下创造的新秩序的开始。边沁没有越出国家的范围，但他取出国家的全部内容，用社会的原则代替了政治的原则，使政治组织成为社会内容的形式，因而使矛盾达到了最高点。

民主主义党派与工业革命同时出现。1769年约·霍恩·图克创立了权利法案协会<sup>234</sup>，自共和国时代<sup>①</sup>以来第一次在这个协会中重新讨论民主主义原则。正如在法国一样，民主主义者全都是哲学素养的人，但他们很快就发现上层阶级和中间阶级是同他们对立的，只有工人阶级才倾听他们的原则。他们很快就在工人阶级中间发现了一个团体，这个团体在1794年已经相当强大，但它毕竟还没有强大到能够不断地进行活动。从1797年到1816年间，它无声无息；在1816年到1823年的动荡年代里，它又非常活跃，但后来重又停止活动，一直到七月革命。从那时起，它一直和那些老的团体并驾齐驱，并且不断在前进。这点我们以后将会看到。

18世纪在英国所引起的最重要的结果就是：由于工业革命，产生了无产阶级。新的工业总是需要大批常备的工人来供给无数新的劳动部门，而且需要的是以前未曾有过的工人。1780年以前，英国的无产者很少，这是上面所描述的英国社会状况必然产生的结果。工业把劳动集中到工厂和城市；工业活动和农业活动不可能结合在一起了，新的工人阶级只能依靠自己的劳动。过去的例外变成了通则，而且还逐渐扩展到城市以外。小块土地的耕作被大租佃者所排斥，这样就产生了新的雇农阶级。城市人口增加了两三倍，这些增加

---

① 指1649—1660年的共和国。——编者注

的人口几乎全是工人。采矿业的扩展同样需要大量的新工人,这些工人也是全靠自己的日工资生活的。

另一方面,中间阶级上升到了明确的贵族地位。在工业的前进运动中,厂主以惊人的速度增殖自己的资本,商人也得到了自己的一份,而这次革命所创造的资本就成为英国贵族用来反对法国革命的工具。

整个前进运动的结果是:英国人现在分化成三派,即土地贵族、金钱贵族和工人民主派。这是英国仅有的三派,是这里惟一起作用的动力;至于它们怎样起作用,我们也许将在以后的文章<sup>①</sup>中加以说明。

弗·恩格斯大约写于 1844 年  
1 月初—2 月初  
载于 1844 年 8 月 31 日、9 月  
4、7 和 11 日《前进报》(巴黎)  
第 70、71、72 和 73 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

---

① 指恩格斯《英国状况 英国宪法》,见本卷第 558—585 页。——编者注

## \*《泰晤士报》论德国共产主义<sup>235</sup>

致《新道德世界》编辑<sup>①</sup>

阁下：

读了《新道德世界》转载的《泰晤士报》一篇论述德国共产主义者的文章<sup>236</sup>以后，我认为谈几点意见总比一掠而过要好些，这几点意见也许您会认为是值得发表的。

迄今为止，《泰晤士报》在大陆上素负消息灵通报纸的盛誉，但是，如果再登几篇像论述德国共产主义这样的文章，这种声誉很快就会丧失殆尽。每一个对法、德两国社会运动哪怕稍许有点了解的人，应当一眼就看出，上述文章的作者谈论的是他自己毫无所知的课题。他在这个问题上竟无知到连自己攻击的那个党派的弱点也无法指出。如果他想诋毁魏特林，他完全可以从魏特林的作品<sup>②</sup>中找到远远比他现在转引的材料更适合于自己目的的段落。他只要不怕麻烦，把苏黎世委员会的报告<sup>205</sup>读一遍，——他自称已经读过，但是显然没有读——就能找到大量的诽谤材料，即为了进行诽谤而特意搜

---

① 乔·亚·弗莱明。——编者注

② 威·魏特林《现实的人类和理想的人类》1838年巴黎版、《和谐与自由的保证》1842年沃韦版。——编者注

集的一整套被歪曲了的材料。要共产主义者自己向他们的敌人提供战斗武器,这毕竟是怪事;但是,凭借哲学论证的广泛基础,他们可以允许自己这样做。

《泰晤士报》通讯员一开始就把法国的共产主义党派描绘得很弱小,并对他们是不是组织了1839年巴黎起义<sup>237</sup>表示怀疑,或者说,他认为那次起义很可能是由“强大的”共和党组织的。但是,向英国读者写报道的消息灵通人士,难道您认为一个拥有近五十万成年男子的党派是很弱小的?难道您不知道,“强大的”法国共和党九年来一直处于全面涣散和日趋没落的状态?难道您不知道,这个“强大的”政党的机关报《国民报》的发行量比任何其他巴黎报纸都要少?难道要我这个外国人来提醒您,共和党人曾为爱尔兰合并取消派<sup>177</sup>基金进行募捐的情况?这次募捐是《国民报》于去年夏天筹集的,尽管共和党人似乎十分同情爱尔兰合并取消派,但募集的捐款还不到一百英镑。难道您不知道,共和党的群众,即工人们,早已离开了他们那些富裕的党内同伙,他们并不是加入共产主义党派,不,而是在卡贝开始起来捍卫共产主义<sup>238</sup>之前很久就创建了共产主义党派?难道您不知道,法国共和党人的“强大”完全在于共产主义者对他们的支持,因为共产主义者想在开始实行共产主义之前争取建立共和国?所有这些事,看来您并不知道,但是,要对大陆社会主义有个正确看法,您应该知道这些事。

至于1839年的起义,我并不认为这类事件可以归功于哪个党派。但是我从积极参加这次暴动的人<sup>239</sup>那里获悉,暴动是由共产主义者筹划和发动的。

这位消息灵通的通讯员继续写道:“傅立叶和卡贝的学说,看来

更多的是引起某些著作家和学者<sup>①</sup>的注意，而不是得到人民的普遍赞同。”关于傅立叶的学说，这样讲是对的，我以前在你们的一号报纸上已经顺便指出过<sup>②</sup>。但卡贝算什么呢！卡贝，除了有几本薄薄的小册子以外，他几乎没有写过什么；卡贝，总是被人称为“卡贝老爹”，但“著作家和学者”未必会这样称呼他；卡贝，他最大的缺点是肤浅，不懂得科学研究的真正要求；卡贝，他编辑的报纸<sup>③</sup>是给刚刚能阅读的人报道消息——试问，这种人的学说会引起米希勒这样的巴黎大学教授或者那位自负心理比其神秘主义犹胜一筹的基奈的注意吗？这简直荒唐可笑。

接着，这位通讯员叙述了在汉巴赫和施泰恩赫尔茨利举行的有名的德国晚间集会<sup>240</sup>并发表评论说，“晚间集会与其说是社会革命性质的集会，不如说是政治性质的集会”。要列举这句话所包含的错误，我真不知该从何处着手。第一，“晚间集会”在大陆上根本无人知道：我们这里没有宪章派的火炬游行或利百加派<sup>241</sup>的晚间集会。汉巴赫的集会是在光天化日之下，就在当局的眼前举行的。第二，汉巴赫在巴伐利亚，而施泰恩赫尔茨利在瑞士，离汉巴赫有几百英里；然而我们的通讯员却说什么“在汉巴赫和施泰恩赫尔茨利的集会”。第三，这两次集会不仅在空间上，而且在时间上也都相距很远。施泰恩赫尔茨利的集会比汉巴赫的集会晚好几年。第四，这两次集会不仅看来是而且确实是纯政治性的；它们是在共产主义者登上舞台之前

---

① 这位通讯员在文章中提到：“如舍伐利埃、基奈和米希勒”。——编者注

② 见本卷第480、482页。——编者注

③ 《1841年人民报》。——编者注

举行的。

我们的通讯员取得这种珍贵情报的来源是“(苏黎世)委员会的工作报告,是逮捕魏特林时发现的公开发表过和未发表的共产主义著述,还有个人调查”<sup>205</sup>。我们这位通讯员的无知,显然证明了他根本就没有看过工作报告;“公开发表过的共产主义著述”显然是不能在逮捕任何人时“发现的”,因为正是“公开发表”那些著述这一事实排除了任何“发现”的可能。苏黎世的总检察官<sup>①</sup>未必会夸耀他“发现了”任何书商都可能向他供应的书籍!至于“未发表的”著述,为了加以取缔,司法追究已经开始了,如果苏黎世的参议员们<sup>②</sup>后来自己把它们发表了——看来,我们的通讯员是这样想的,那他们真是出尔反尔了!他们没有干这种事。事实上,我们的通讯员的通篇报道中,没有写出什么可以算是他从上述来源和个人调查中得到的东西,除了报道中提到的两件新鲜事:一是说,德国共产主义者的学说主要取自他们所攻击的卡贝和傅立叶,——这个问题,我们的通讯员原可以在他如此详尽地援引的那本书(魏特林的《保证》第228页)<sup>③</sup>里读到;二是说,“他们把卡贝、蒲鲁东、魏特林以及,嗯,以及孔斯坦看作自己的四个福音书作者”!本杰明·孔斯坦<sup>④</sup>是斯塔尔夫人的朋友,

---

① 大·拉恩。——编者注

② 指苏黎世市长穆森、州政府成员布伦奇里、齐格勒、岑德尔和冯·祖尔策·瓦尔特。他们组成魏特林活动调查委员会。——编者注

③ 见威·魏特林《和谐与自由的保证》1842年沃韦版第227—229页。——编者注

④ 恩格斯在这里把阿尔丰斯·路易·孔斯坦同昂利·本杰明·孔斯坦·德勒贝克混为一人。他于1844年1月28日致《新道德世界》编辑的信(见本卷第554页)中纠正了这一错误。——编者注

此人早已去世，他从未考虑过与社会改革有关的任何事情。我们的通讯员指的显然是傅立叶派<sup>195</sup>、《法郎吉》杂志（现为《和平民主日报》）的编辑孔西得朗，但此人同共产主义者毫无关系。

“目前，共产主义学说包含的内容，否定性的东西多于肯定性的东西”，但是，我们的通讯员在作出这一论断之后，随即否定了自己：他用十二段的篇幅概述了魏特林为新的社会制度提出的设计安排，这些安排完全是肯定性的，其中甚至没有提到摧毁现存社会制度。

可是我们的通讯员摘引的这些内容也是没头没脑的，这表明他往往抓不住问题的要点，而代之以某些很次要的细节。例如，他把能说明魏特林比卡贝高明的主要论点略而不述，这种论点主张取消依靠暴力和多数来进行的一切政治统治，而代之以组织各种不同的劳动部门和分配劳动产品的单纯的管理机构。他漏掉了一条建议：这个管理机构的以及每个部门的所有负责人，不由整个社会的多数成员来任命，只由那些熟悉未来负责人所担负的专门工作的成员来任命。接着，他又漏掉了该计划最重要的特色之一，即负责任命的人要挑选最合适的人选，应当通过某种征文竞试的办法，而且完全不知道应征作品的作者是谁；作者的姓名放在密封的信封里，只拆开那些有竞试获胜者姓名的信封，这就可以排除可能使负责选举的人产生偏见的一切个人动机。<sup>①</sup>

至于从魏特林著述中援引的其余摘录，我让该报的读者去判断：它们是否像我们的通讯员认为的那样，包含着理应受人鄙视的东西，

---

① 威·魏特林《和谐与自由的保证》1842年沃韦版第123—142页。还可参看该书《一个社会改革的理想》、《论管理》、《论选举》等章。——编者注

或者说,是否在多数情况下——如果不是在一切情况下——都不维护该报办报宗旨所要宣传的那些原则和建议。总之,《泰晤士报》如果想再写评论德国共产主义的文章,那么,只有在物色到另一位通讯员之后,才能把这件事做好。

阁下,

仍然忠实于您的 弗·恩格斯

弗·恩格斯写于 1844 年 1 月  
13 日

载于 1844 年 1 月 20 日《新道德  
世界》第 30 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 法国共产主义<sup>235</sup>

致《新道德世界》编辑<sup>①</sup>

1844年1月28日于曼彻斯特

亲爱的阁下：

在《新道德世界》发表的我于本月13日给您的信<sup>②</sup>里，我出了一个差错。我原以为《泰晤士报》通讯员误把某个孔斯坦先生称作共产主义者。但是自从我写了那封信以后，我收到一些法国的共产主义出版物，它们把孔斯坦教士称作共产主义制度的拥护者。与此同时，古德温·巴姆比先生善意地向我提供了一些有关孔斯坦教士的新材料。据古德温·巴姆比先生说，孔斯坦教士由于自己所坚持的原则而被捕入狱，他写过几种论述共产主义的作品。孔斯坦本人用下面这句话表述自己的信念：我是一个基督徒，而且我所理解的基督教就是共产主义。

---

① 乔·亚·弗莱明。——编者注

② 见本卷第548—553页。——编者注

有鉴于此,我恳请您在贵报下一号更正上述差错。

亲爱的阁下,

尊敬您的 弗·恩格斯

弗·恩格斯写于 1844 年 1 月  
28 日

载于 1844 年 2 月 3 日《新道德  
世界》第 32 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 大陆上的运动<sup>242</sup>

欧仁·苏的著名小说《巴黎的秘密》给舆论界特别是德国的舆论界留下了一个强烈的印象；这本书以令人信服的笔触描写了大城市的“下层等级”所承受的困苦窘迫和道德破坏，这样的笔触不能不使社会关注所有穷人的状况。正像《总汇报》这个德国的《泰晤士报》所说的，德国人开始发现，近十年来，小说写作的风格发生了一场彻底的革命；先前这类故事的主人公都是国王和王子，现在却是穷人、被歧视的阶级，而构成小说主题的，则是这些人的遭遇和命运、欢乐和痛苦；最后，他们发现，这一类新的小说著作家，如乔治·桑、欧仁·苏和博兹<sup>①</sup>，确实是时代的标志。善良的德国人一向认为，只有巴黎和里昂、伦敦和曼彻斯特才有困苦现象，德国根本没有那种由高度文明和工厂工业的极度发展所造成的赘疣。可是现在，他们已经开始了解到，他们也可以收集不少社会灾难。柏林的报纸都承认，柏林市的“弗依格特朗德”在这方面并不亚于圣詹尔士<sup>243</sup>或被文明社会遗弃者的任何一个居住区；这些报纸认为，虽然到现在为止，德国还没有发现工联和罢工事件，但是很需要采取办法，防止在自己的同胞中发生类似的事情。柏林大学的讲师蒙特博士开始连续公开讲授各种社会改革的方法。<sup>244</sup>尽管他并不是那种能对这些问题作出正确而公

<sup>①</sup> 查·狄更斯的笔名。——编者注

正的判断的人,但是这些讲演一定会大有裨益。因此不难想像,目前在德国开始进行更广泛的社会鼓动该是多么有利的时机,办一种主张彻底进行社会改革的新期刊会收到怎样的效果。这样的期刊已经在巴黎以《德法年鉴》的刊名创办,它的编辑卢格博士和马克思博士以及其他一些撰稿人都是德国的“有学识的共产主义者”;并且得到法国最杰出的社会主义作家的支持。这份每月出一期、既登载法文文章又登载德文文章的期刊确实选择了最有利的出版时机;甚至在创刊号发行以前,已经可以肯定其成就了。

弗·恩·

弗·恩格斯大约写于 1844 年  
1 月 28 日

载于 1844 年 2 月 3 日《新道德  
世界》第 32 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

# 英 国 状 况

## 英 国 宪 法<sup>245</sup>

在前一篇文章<sup>①</sup>里,我们叙述了判断不列颠王国目前在文明史上的地位时所依据的一些原则,同时提供了为此目的而不可缺少但又鲜为大陆所知的有关英吉利民族发展的一些必要材料;这样,在论证了我们的前提之后,我们可以立即转向正题。

英国的状况直到现在仍然引起欧洲其他一切民族的羡慕;每个在表面上兜圈子、只用政治家的眼光看问题的人也都是如此。英国是一个像现今能够存在的、实质上也像所有其他曾经存在过的世界帝国一样的世界帝国,因为无论是亚历山大帝国和凯撒帝国,还是英帝国,都是文明民族对蛮族和殖民地的统治。世界上没有一个国家能在威力和财富上同英国匹敌;这种威力和这种财富并不像在古罗马那样仅仅集中在专制君主一个人手里,而是属于民族中有教养的那一部分人。在英国,对专制主义的恐惧和对王权的斗争不复存在,已经有一百年了。英国无可争辩地是地球上最自由的,即不自由最少的国家,北美也不除外。因此,有教养的英国人本身就具有某种程度的天赋的独立性,在这一点上法国人是没什么可引以自豪的,德国

---

<sup>①</sup> 见本卷第 526—547 页。——编者注

人就更不用说了。英国的政治活动,新闻出版自由,海上霸权以及规模宏大的工业,几乎使每一个人都充分发挥了民族特性所固有的毅力,最坚强的活力,还有最冷静的思索,就这点来说,大陆上的各个民族也远远地落在英国人后面了。英国陆海军史是由一系列辉煌的胜利构成的,八百年来英国在自己的海岸线几乎没有见过一个敌人。能够和英国文学竞争的恐怕只有古希腊文学和德国文学了;在哲学方面,英国至少能举出两位名人——培根和洛克,而在经验科学方面享有盛名的则不计其数。如果谈到贡献最多的是哪一个民族,那谁也不会否认这个民族就是英国人。

所有这一切都是英国能够引以自豪的事,也是英国人比德国人和法国人优越的地方;而我预先在这里把这些事列举出来,就是为了使善良的德国人一开头就能够确信我是“不偏不倚”的。因为我非常清楚,在德国,人们尽可以毫无顾忌地谈论德国人,而不可这样谈论其他任何一个民族。上面刚刚列举的事,大体上构成了大陆为论述英国而编纂的卷帙如此浩繁却毫无成果和徒劳无益的所有著作的主题。没有一个人想到去钻研英国历史的和英国民族特性的本质,而所有论述英国的著作是如此拙劣,从下面这件简单的事实就可以看出:据我所知,冯·劳默先生那本拙劣的书<sup>①</sup>,在德国已算是关于这种题材的最好著作了。

我们且从政治方面谈起,因为到现在为止,人们只是从这一方面来观察英国。我们先考察英国宪法,按照托利党<sup>127</sup>的说法,宪法是“英国理性的最完善的产物”;而为了再使政治家满意起见,我们就先用纯粹经验的方法好了。

---

<sup>①</sup> 可能指弗·冯·劳默《英国》1842年莱比锡增订版。——编者注

中庸派认为英国宪法难能可贵的地方,就在于英国宪法是“历史地”发展起来的,就是说,明确地讲,人们保存了旧的、由1688年革命<sup>246</sup>所奠定的基础,并且在他们所称的这个基础上继续进行建设。下面我们就会看到,英国宪法因此获得了怎样的性质;现在只要简单地把1688年的英国人同1844年的英国人比较一下,就可证明:如果说二者的宪法基础一样,那是荒谬的,是不可能的事。即使撇开文明的一般进步不谈,英国目前的政治性质也已经和那时完全不同了。宣誓法<sup>247</sup>,人身保护法<sup>248</sup>,权利法案<sup>200</sup>,是辉格党<sup>126</sup>乘当时托利党的削弱和失败而得以实行的措施,它们都是用来对付这些托利党人,即对付专制君主政体和公开或隐蔽的天主教的。但是,最近五十年来老托利党人已经消逝,而他们的继承者却采用了直到当时仍是辉格党的财富的那些原则;从乔治一世即位以来,主张君主政治、拥护天主教的托利党变成了主张贵族政治、拥护高教会派<sup>164</sup>的政党,而自从使他们初次觉醒的法国大革命以来,托利党的积极规章日益变成“保守主义”这个抽象概念,变成对现状进行赤裸裸的、无思想内容的辩护,——不过,这个阶段现在也已经越过了。托利党通过罗伯特·皮尔爵士决定承认运动,它看出英国宪法无法持久不变,只好让步,以便尽可能长久地保住这个已经腐朽的拙劣作品。——辉格党也经历了同样重要的发展。一个新的民主政党产生了。但1688年的基础据说用于1844年仍然绰绰有余!这种“历史的发展”的必然结果就是:构成立宪君主制本质的、早在现代德国哲学还采取共和主义立场时就已经充分暴露出来的那些内部矛盾,在现代英国君主制中达到了自己的顶点。事实上,英国的立宪君主制是一般立宪君主制的完成,它是惟一的这样一个国家,在这个国家里,真正的贵族目前仍尽可能地存在着相对来说充分发达的人民意识的同时维持自

身的地位,因此,在这个国家里确实存在着在大陆上人为地恢复起来并艰难地保持着的立法权的三位一体。

如果国家的本质像宗教的本质一样,是人类对自身的恐惧,那么在立宪君主制下特别是英国君主制下,这种恐惧达到了最高的程度。三千年的经验没有使人们变得聪明一些,相反,却把人们弄得更加糊涂,更有成见,使人精神错乱,现代欧洲的政治状况就是这种精神错乱造成的结果。纯粹的君主制会引起恐怖,——人们想到的是东方和罗马的专制制度。纯粹的贵族制引起的恐怖也不亚于此,——罗马的贵族和中世纪的封建制度,威尼斯和热那亚的显贵都不是徒然存在的。民主政治比二者更可怕;马略和苏拉,克伦威尔和罗伯斯比尔,两个君主<sup>①</sup>的血淋淋的人头,公敌名单和独裁专政,这一切已经铿然有声地宣告了民主政治的“恐怖”。此外,举世皆知,这些形式中哪一种也没有能够维持多久。那么应该怎么办呢?人们没有一直向前走,没有从一切国家形式都不完善,或者不如说都不合乎人性这一点得出结论:国家本身是所有这些不合乎人性的起因而且国家本身就不合乎人性,人们是用不道德仅仅为国家的形式所固有这种想法来安慰自己;他们从上述的前提得出结论:三种不道德因素合在一起,就能够得到一个合乎道德的产物,于是他们就创立了立宪君主制。

立宪君主制的第一个原则是权力均等,这个原则最充分地反映了人类对自身的恐惧。我丝毫不想说这个原则非常不合乎理性,或者说它根本行不通,我只是要探究一下,它在英国宪法中是否得到贯彻。我将像前面所许诺的那样,用纯粹经验的方法,这种方法是如此

---

<sup>①</sup> 指查理一世和路易十六。——编者注

注重经验,这也许连我们的注重政治经验的人都会认为太过分了。因此,我着手研究的英国宪法不是“布莱克斯顿的释义”<sup>①</sup>和“德洛姆”的幻象<sup>②</sup>里的那种宪法,也不是从《大宪章》<sup>249</sup>至改革法案<sup>157</sup>这一长串法规所体现的那种宪法,而是在现实中存在着的那个英国宪法。

我们先从君主要素谈起。每个人都知道,英国的拥有最高权力的君王,不论是男的还是女的,具有什么样的意义。国王的权力实际上已经等于零,如果这一举世皆知的情况还需要证据,那么下面的事实就足以为证:反对国王的一切斗争已经停止了一百多年,甚至激进民主主义的宪章派也认为把自己的时间用于做什么事也比用来进行这种斗争要好些。那么在理论上分配给国王的三分之一立法权究竟何在呢?虽然如此——在这一点上恐惧达到了顶点——英国宪法没有君主制是不可能存在的。如果撤去国王这个“主体顶点”<sup>③</sup>,整个这一座人造的建筑物便会倾倒。英国宪法是一座颠倒的金字塔,塔顶同时又是底座。而且君主要素在现实中变得越不重要,它对英国人来说就越重要。大家知道,没有一个地方比英国更崇拜无支配权的人物了。英国报纸在卑躬屈膝的奴性方面远远超过德国报纸。然而这样令人作呕地膜拜国王本身,崇拜一个空空洞洞毫无内容的表象,——不是表象,是“国王”这个词,——这是君主制的完成,正如同崇拜“神”这个词是宗教的完成一样。国王这个词是国家的本

① 指威·布莱克斯顿《英国法律释义》1826年伦敦版。——编者注

② 让·路易·德洛姆《英国宪法》1771年阿姆斯特丹版。——编者注

③ 乔·威·弗·黑格尔《法哲学原理,或自然法和国家学纲要》1840年柏林第2版第348页,并参看本卷第27页。——编者注

质,正像神这个词是宗教的本质一样,尽管这两个词什么意义也没有。在这两种情况下最重要的事是不提隐藏在这两个词后面的重要东西即人。

现在来谈一下贵族要素。贵族这个要素的情况并不比国王好,至少在宪法给它规定的范围内是这样。上院一百多年来不断遭受的大量嘲笑已经逐渐深入舆论,以致一般都把立法权的这一部门当作退休的国务活动家的养老院,每一个精力还没有完全衰退的下院议员都把上院议员的提议看作一种侮辱;既然这样,那么就不难想像宪法规定的这第二个国家权力受到怎样的尊敬。实际上,上院议员的活动已降低为纯粹的、无意义的形式,只是偶尔上升为某种惰性力量,1830年到1840年辉格党统治时期就是这样,但即使在那个时候,上院议员之所以强有力也不是靠他们自身,而是靠以他们为最纯正的代表的党,即靠托利党。在宪法的理论中,上院的主要优越性应该是它既不依赖国王也不依赖人民,而在现实中它却依赖某个党派,就是说,依赖民意的状况,而且由于国王有任命上院议员的权力,因此它也依赖国王。但是,上院越是比较软弱无力,它在舆论中就越能获得更为牢固的基础。维护宪法的各党派——托利党、辉格党和激进派——对于要废除这个空洞的形式都同样畏缩不前;激进派顶多也只是看出:根据宪法,上院议员是惟一不用负责的权势,这是一种反常现象,因此世袭的上院议员应该由选举的上院议员代替。又是对人的恐惧维护着这种空洞的形式,为下院要求纯粹民主基础的激进派的这种恐惧更甚于其他两个党,它为了不使老朽无用的上院垮台,企图用输进民众血液的办法给它注入一些生命力。宪章派比较了解自己该做什么;他们知道,在民主的下院的冲击下,整个腐朽的建筑,即国王和上院议员等等,将自行垮台,因此,他们与激进派不

同,不为上院议员的改革而烦恼。——国王的权力变小,大家对国王的崇拜就相应升级,同样,上院的政治影响越微小,对贵族的恭敬就越深些。问题不仅仅在于封建时代最侮辱人的下述形式被保留下来:当下院议员以正式身份出现在上院议员面前,面对戴帽端座的上院议员,他们必须持帽而立,与贵族正式交谈时要说上一句“敬禀爵爷”(May it please your lordship)等等;最糟的是,所有这些形式确实反映了舆论,舆论认为上院议员是高等存在物,并十分看重家谱、显赫的爵位、古老家庭的纪念物等等。对我们大陆的人说来,这种情况和膜拜国王一样可恶可厌。英国人性格的这一特征表现了对空洞的、言之无物的词的崇拜,表现了这样一种荒唐透顶的固执观点:似乎一个伟大的民族,似乎人类以至整个宇宙,没有贵族这个词就不能存在。——尽管如此,贵族实际上仍然有很大的影响;但是,正像国王的权力就是大臣们的权力,即下院多数议员们的权力——因而它和宪法的意图完全背道而驰,——所以贵族的权力就在于它是完全另一种东西,而不在于它有权利在立法机关中获得世袭的席位。贵族之所以强有力是由于他的庞大地产,由于他的全部财富,因此是同其他一切非贵族财主分享这种势力的;上院议员的权力不是在上院而是在下院展示出来,这就促使我们去研究立法机关中按照宪法规定应该代表民主要素的那个组成部分。

如果国王和上院是没有权力的,那么下院必定把全部权力集中于自身,而情况也正是这样。实际上,下院颁布法律,并通过大臣们——他们只不过是下院的执行委员会——来执掌法律。只要民主要素本身确实是民主的,那么,在下院这种独掌大权的情况下英国就应当有纯粹的民主制——尽管立法机关的其他两个部门在名义上仍然

存在。但是,完全不是这么一回事。在1688年革命后,宪法规定,地方机关的组成情况原封不动地保留下来;从前有权选派代表的城市、乡镇和选区仍保留着这种权利;这个权利也绝对不是民主的“普遍的人权”,而是一种十足的封建特权,这种特权在伊丽莎白女王统治时期还是全凭国王任意地、出于恩典而赐给许多在此以前未曾有过代表的城市。下院选举至少在最初具有代议制的性质,由于“历史的发展”,很快就丧失了这种性质。过去的下院的组成情况是大家都知道的。在城市里,议员的当选不是掌握在某一个人的手中,便是掌握在一个封闭的自行增补成员的同业公会手中;只有少数城市是开放的,就是说,那里有相当多的选民,但就是在这些城市里,无耻透顶的贿赂也把真正代议制的最后一点残迹给挤掉了<sup>146</sup>。那些封闭的城市多半是处于某一个人,通常是处于贵族的影响之下;在农村选区中,大土地占有者的无限权力压制了本来就没什么政治生活的人民中任何可能的、比较自由的和独立的行动。过去的下院无非是一个不依赖于人民的封闭的中世纪同业公会,是“历史”法的顶峰;这个同业公会举不出一个确实是或者哪怕表面上是合理的论据来为自己的存在辩护,它无视理性而存在,因此,1794年它也通过自己的委员会否认自己是个代表会,否认英国是个代议制国家<sup>①</sup>。同这种宪法比较起来,代议制国家的理论,甚至一个普通的设有下院的立宪君主制的理论,必定显得是绝对革命的和应受谴责的,因此,托利党人完全有理由说改革法案是一种直接违背宪法的精神和条文并破坏宪法的措

---

① 《秘密委员会就国王陛下在1794年5月12日咨文中提到的文件进行审查的第二个报告》(《关于伦敦各革命团体的报告》)1794年伦敦版第68页及以下几页。

施。虽然如此,改革法案还是通过了,现在我们必须看看这个改革法案把英国宪法,特别是下院弄成什么样子。首先,农村地区的议员选举条件还是完全照旧。这里的选民几乎全是租佃者,而这些租佃者完全依赖于他们的土地占有者,因为同租佃者之间有契约关系的土地占有者随时都可以同租佃者解除租约。郡的议员(与城市相反),还和过去一样,仍然是土地占有者的议员,因为只有在像1831年那样最动荡的时代<sup>250</sup>,租佃者才敢投票反对土地占有者。实际上,改革法案增加了郡议员名额,更加重了弊病。因此,在252名郡议员中,托利党总是至少可占200名,除非租佃者中间发生普遍的骚动,这时土地占有者的干涉就会是不明智的了。在城市里,至少在形式上实行了代议制,而且给予每年付房租10英镑以上并缴纳直接税(济贫税<sup>251</sup>等等)的住房者以投票权。这样一来,工人阶级的极大多数被排斥在外,因为,第一,当然只有结了婚的人才拥有单独住房,其次,即使这些住房有相当大一部分每年的租金是10英镑,但是几乎所有的住户都逃避直接税,因而他们不能成为选民。如果实行宪章派所主张的那种普选权,那么选民的人数至少要增加两倍。这样,城市掌握在中间阶级手里,而在小城市,这个中间阶级又常常——直接或间接地——通过小店主和手工业者的主要顾客租佃者依存于土地占有者。只是在大城市,统治权才真正转入中间阶级手中,而在比较小的工厂城市里,特别是在郎卡郡,中间阶级人数很少,农业居民也势微力薄,于是,工人阶级即使是少数也有了很重要的影响,虚假的代议制开始在某种程度上接近真正的代议制。因此,这些城市,如阿士顿、奥尔德姆、罗奇代尔、博尔顿等,选派到议会里去的几乎全是激进派。按照宪章派<sup>142</sup>的原则来扩大选举权的范围,在这些地方,就像在一切工厂城市一样,会使这个党派赢得选民的多数。但是,除了

以上这些不同的而实际上非常复杂的影响以外,还有不同的地方利益的影响,最后,最大的影响——贿赂的影响。目前连续发表的系列文章的第一篇已经提到,下院通过它的贿选问题调查委员会宣布,下院是靠贿赂被选出来的,<sup>①</sup>而托马斯·邓库姆这个惟一坚定的宪章派议员,早就直言不讳地对下院说过,整个议院,包括他本人在内,没有一个人能够说自己的席位不是靠贿赂而是通过选民的自由选举获得的<sup>②</sup>。去年夏天,斯托克波尔特的议员和反谷物法同盟<sup>152</sup>的领袖理查·科布顿在曼彻斯特的一次群众大会上说,贿赂的规模从来还没有像现在这样大;在伦敦,托利党的卡尔顿俱乐部和自由派的改革俱乐部里,城市的议员席位公开拍卖给出价最高者,这些俱乐部就像企业主一样进行交易:你出多少多少英镑,我们就保证给你这个席位,等等。——除此之外,在进行选举时还有一些恶劣的手法:在普遍狂饮中进行投票;候选人出钱使选民在小酒馆沉入醉乡;在投票站发生的结伙扰乱、吵架和斗殴,这使任期七年的议员席位落得毫无价值的结局。

我们看到,国王和上院已经失去自己的重要性;我们看到,掌握无限权力的下院是用什么方法来补充成员的;现在的问题是:究竟是谁统治着英国?是财产在进行统治。财产使贵族能支配农业地区和小城市的议员选举;财产使商人和工厂主能决定大城市及部分小城市的议员选举;财产使二者能通过贿赂来加强自己的影响。财产的统治已经由改革法案通过财产资格的规定明确承认了。既然财产和通过

① 见本卷第509—510页。——编者注

② 托·邓库姆1832年8月9日在下院的演说。——编者注

财产而取得的势力构成中间阶级的本质,既然贵族因此在选举中使自己的财产起了作用,从而不是以贵族的身份出现,而是站在与中间阶级同等的地位,既然真正的中间阶级的势力总的说来比贵族的势力强大得多,那么进行统治的当然是中间阶级。但是,中间阶级是怎样统治和为什么由它统治呢?因为人民还没有弄清楚财产的本质,因为人民一般说来——至少在农业地区是这样——在精神上还是麻木的,所以能容忍财产的专制统治。当然,英国是民主政体,但只是俄国那样的民主政体;因为在所有的地方,人民都是不自觉地统治着,而在所有的国家里,政府不过是人民教育程度的另外一种表现而已。

要使我们从英国宪法的这种实践转向它的理论,不是一件容易的事。实践和理论处于极端的矛盾中。双方彼此相异,已经毫无相似之处了。这里是立法权的三位一体,那里是中间阶级的专制统治,这里是两院制,那里是有无限权力的下院;这里是君王的特权,那里是下院选出的内阁;这里是世袭立法者的独立的上院,那里是为老朽无用的议员们设立的养老院。立法权的三个组成部分中的每一个组成部分都得把自己的权力交给另一个成分:国王把权力交给大臣们,即交给下院的多数;上院议员是交给托利党,那就是交给一个有代表性的成分,并交给造就上院议员的大臣们,就是说,基本上也是交给一个有代表性的成分;下院则交给中间阶级,或者说交给政治上还不成熟的人民。英国宪法实际上已经根本不存在了;全部漫长的立法过程<sup>252</sup>纯粹是一场滑稽戏;理论和实践之间的矛盾变得十分尖锐,以致这种矛盾已经不能长久保持下去。虽然天主教徒的解放<sup>158</sup>——这我们还会进一步谈<sup>①</sup>——,议会改革<sup>157</sup>和市政改革<sup>253</sup>使

① 见本卷第 571—572 页。——编者注

衰朽的宪法在表面上增强了一些生命力,可是这些措施本身就是承认保持宪法已经没有希望。这些措施把一些完全与宪法的根本原则相矛盾的成分加进宪法,这样一来,由于造成理论自相矛盾而扩大了冲突。

我们看到,在英国宪法中,各种权力完全是在恐惧的基础上组合在一起的。在着手立法时应遵守的规则中,在所谓的议事规程中,这种恐惧表现得更加突出。任何一个法律提案都必须在两院的每一院中进行有一定的时间间隔的三读;法律提案在二读之后,被提交给一个委员会以逐条获得通过;在比较重要的问题上,“议院就决定组成为一个全院委员会”来讨论提案,并指定一个报告人,要他在讨论结束后非常庄严地再向讨论该提案的议院报告讨论结果。顺便提一下,这不正是某个黑格尔主义者<sup>①</sup>才会渴求的那种“内在性中的超验性和超验性中的内在性”的绝妙范例吗?“下院对于委员会的认识就是委员会对于自身的认识”,而报告人是“中间人的绝对化身,在这个化身中二者是同一的”。因此,任何一个法律提案在得到国王批准以前都要经过八次讨论。当然,这整套可笑的程序仍然是基于对人类的恐惧。人们认识到进步是人类的本质,但还缺乏勇气公开宣告这种进步;人们颁布法律,这些法律应该具有绝对效力,因而它们给进步划定了界限,同时人们借助于保留有修改法律的权利,把刚推出大门的进步又从后门放进来。只是不要太快、太急!进步是革命的,是危险的,因此至少应该给以有力的抑制;在决定承认进步之前,必须八思其事。但是,这种恐惧,它本身是毫无用处的并且只能证明心存恐惧的人不是真正的、自由的人,这种恐惧必然会使他们在采取措施

---

<sup>①</sup> 可能指布·鲍威尔。——编者注

时也要犯错误。不保证对提案进行比较全面的讨论,而一味反复宣读提案,这实际上完全是多余的,而且纯粹是形式。主要的讨论通常集中于初读或二读,有时也在委员会的辩论会上进行,这要看反对派觉得怎样最合适。每一个提案的命运是预先决定的,如果没有决定,那么辩论会上讨论的就不是某个专门提案,而是这个或那个内阁的去留问题;人们只要注意到这一点,就可以清楚地看出反复辩论是毫无意义的。可见,整个这出反复八次的滑稽戏的结局,决不是在议院本身进行比较从容的讨论,而是一种完全出乎引进这出滑稽戏的人们意料之外的迥然不同的情况。旷日持久的审议使舆论有时间对提出的措施作出判断,并在必要时利用群众大会和请愿来反对这种措施,这种做法常常——如去年詹姆斯·格雷厄姆爵士的教育法案<sup>168</sup>——能够奏效。然而,上面已经说过,这不是最初的目的,而且是可以简单得多的方法达到的。

既然正谈到议事规程,我们不妨再举出几点来表明贯串在英国宪法中的恐惧和下院原来就有的同业公会性质。下院的辩论是不公开的;列席会议是一种特权,通常只有凭某议员的书面指令才能获准。表决的时候,在边座列席者必须退席;尽管玩弄这种可笑的保密伎俩——下院总是坚决不肯予以废除——,投赞成票或反对票的议员姓名却在第二天所有的报纸上全可以见到。激进派议员没有一次能够做到把真正的议事记录刊印出来,——就在两个星期以前,一项这样的动议曾被否决;——因此,在报刊上披露议会报告的刊印者独自对报告的内容负责;任何人如果感到某议员的发言侮辱了自己,他可以以发表诽谤性言论为理由对刊印者提出控告,在法律上政府也可以这样做;而真正的诽谤者却依靠自己的议会特权的保护而免受任何追究。议事规程中的这一条和其他许多条,表明了改革以后议

会的排他性质和反人民性质,而下院在坚持这些惯例时所表现的固执,也十分清楚地表明,下院丝毫无意于把自己从一个享有特权的同业公会改变成国民代表会。

对此的另一个证明是议会的特权,议会议员与法官相比具有特殊的地位,而且下院有权随意使任何人遭到逮捕。本来这种特权是针对那时已被解除一切权力的国王滥用权力,可是现在就只是针对人民了。1771年,议院对报纸发表议会辩论情况——毕竟只有议院本身才有权这样做——这种狂妄行为非常愤怒,并企图逮捕报纸刊印者和曾经释放这些刊印者的官吏,以制止这种狂妄行为。当然,这种企图失败了;不过它说明了议会的特权究竟是什么性质。而这种企图的失败也证明:尽管下院高踞于人民之上,但总归要依赖人民,因此,下院也不能支配人民。

在一个“基督教是国家法律的主要部分”(christianity is part and parcel of the laws of the land)的国家里,国教会是宪法的必不可少的一部分。英国,按照它的宪法,实质上是一个基督教国家,确切地说是一个非常发达的、强大的基督教国家;国家和教会完全融为一体并且密不可分。但是,这种教会和国家的合一只能存在于基督教的一个教派之中,而且排斥其他一切教派;这些被排斥的教派就自然被宣布为异教徒,并遭到宗教上和政治上的迫害。英国的情形就是这样。因此,所有被排斥的教派历来都被归为一类,被当作不信奉国教者或非国教徒<sup>165</sup>,不得参与任何国事,被阻止举行自己的礼拜,并遭到各种刑法的迫害。他们越是激烈地宣称反对教会和国家的合一,执政党就越是激烈地维护这种合一,并把它推崇为国家的生命基点。因此,当英国还是一个处于鼎盛状态的基督教国家的时候,对非国教徒

特别是对天主教徒的迫害也曾被提到日程上来；这种迫害固然没有中世纪的宗教迫害那样厉害，却更普遍，更持久。急性病转成了慢性病，针对天主教而突发的勃然大怒变成冷静的政治打算，即力求用比较缓和而又连续不断的压制来根绝异端邪说。迫害已经转入世俗的范围，因此更加不能忍受。不信奉三十九条<sup>254</sup>已不再是渎神罪，而是以政治罪论处。

但是，历史的进步是阻挡不了的；1688年的立法和1828年的社会舆论之间的距离是如此巨大，以至这一年连下院也察觉到它必须废除那些反对非国教徒的最苛刻的法律了。宣誓法<sup>247</sup>以及市镇机关法<sup>255</sup>的宗教条款被废除；一年以后随之而来的是天主教徒获得了解放，尽管托利党人持激烈反对态度。宪法的维护者托利党人持这种反对态度是完全有理由的，因为任何一个自由主义的政党，就连激进派在内，也没有攻击宪法本身。宪法对它们来说也仍然应当是基础，而在宪法的立场上，只有托利党人是始终如一的。他们了解并且说明：上述措施一定会引起高教会派的瓦解，而且也必然会使宪法不起作用；授予非国教徒以积极的公民权，就等于事实上消灭高教会派，等于认可对高教会派的攻击；如果准许某个承认教皇的权威高于国家权力的天主教徒参加行政管理和立法，那对国家就绝不是始终如一的。自由党人未能应答他们的这些论据；但是解放毕竟已成事实，托利党的预言也已经开始应验了。

这样一来，高教会派也就成为一个空洞的名称，它和其他教派的区别，只在于它每年有300万英镑的收入和一些微不足道的但恰好足以引起别人反对的特权罢了。属于这类特权的有教会法庭，在这些法庭上，英国圣公会的主教享有惟一的、然而意义非常微小的裁判权，这些法庭的压制行为主要是诉讼费；其次是地方教会税，用它来

维修国教会所支配的建筑物；非国教徒归这些法庭裁判，并且必须分担地方教会税。

但是，不仅是反对教会的立法，就连维护教会的立法也都促使国教会成为空洞的名称。爱尔兰教会从来就是一个纯粹的名称，是一个完备的国教会或政府教会，是一套完整的上自大主教下至副牧师的教阶制度，所缺的只是教区，它的使命是对空荡的四壁说教、祈祷和吟唱祷文。英国的教会虽然受到非国教徒的不少排挤，特别是在威尔士和工厂区，它仍有自己的听众，可是收入优厚的牧师是不太关心教徒的。边沁说过：“如果你们要使僧侣等级遭到蔑视和陷于毁灭，那就多给他们一些钱吧。”无论是英国的还是爱尔兰的教会都证明了这句名言的千真万确。在英国的乡村和城市里，人民最痛恨、最鄙视的，莫过于英国国教会的牧师。在英国这样一个虔诚信教的民族中，这种情况当然是意味着什么的。

显而易见，高教会的名称越是变得空洞和没有意义，保守的和坚决维护宪法的政党就越是要紧紧地依恋着这个名称；教会和国家分离也会使约翰·罗素勋爵为之泪下；同样显而易见的是，教会的名称越空洞，它的压迫就越沉重，越明显。特别是爱尔兰教会最令人憎恨，因为它是最没有意义的，它的目的不过是激怒人民，不过是使人民回忆起他们是被奴役的人民，征服者把自己的宗教和制度强加于他们了。

因此，英国现在正从确定的基督教国家向不确定的基督教国家过渡，正在向一个不以确定的宗教信仰为基础，而以现存各种宗教信仰的折中即以不确定的基督教为基础的国家过渡。当然，旧的、确定的基督教国家就已经反对人们的不信教，1699年的叛教法<sup>256</sup>又以剥夺消极公民权、以监禁来惩治不信教的人；这个法令一直没有被废

除,但也从没有再实施过。另一个起源于伊丽莎白女王时代的法律规定:凡没有正当理由星期日不到教堂做礼拜者(如果我没有弄错的话,甚至还规定要到圣公会的教堂,因为伊丽莎白女王不承认非国教徒的小教堂),课以罚款或监禁。这条法律在乡村中现在还经常实施。甚至在这里,在离曼彻斯特只有几小时路程的文明的兰开夏郡,也有几个过分虔诚的治安法官,他们——正如曼彻斯特的议员米·吉布森两星期前在下院所证实的——对许多忽略上教堂做礼拜的人有时判处长达六个星期的监禁。但是,对不信教实行制裁的主要法律<sup>256</sup>是:凡不相信上帝或不相信彼岸有赏罚的人,不能够宣誓,并且按渎神论处。凡企图引起人们轻视圣经或基督教以及直接否认上帝存在的行为,都被认为是渎神;对这种行为的惩罚有监禁——通常为一年——和罚款。

然而,就连这个不确定的基督教国家,在它借助立法手续得到正式认可以前,已经趋于崩溃。前面说过,叛教法已经完全过时;上教堂做礼拜的规定差不多也已过时,只在例外的情况下才执行;同样,渎神法也开始过时——多亏英国的社会主义者特别是理查·卡莱尔的大无畏精神——,只是在某些地方,特别是迷信的地区如爱丁堡才实施;在有可能的地方,甚至撤销了不许可宣誓令。基督教政党已经变得十分脆弱,正如它自己所看到的,要是严格实施这些法律,就会使它们很快遭到废除,因此这个政党宁愿保持缄默,以便使基督教立法这把达摩克利斯剑至少照旧悬在不信教者的头顶上,也许还可以继续起到威吓和警告的作用。

除了目前为止所评析的这些成文的政治法规以外,还有一些东西也应该列入宪法的范围。直到现在几乎还没有谈到公民的权利;

在英国,个人在宪法本身的范围内是没有任何权利的。这些权利之所以存在,或者是由于习惯,或者是由于个别跟宪法没有任何关系的法规的效力。后面我们会看到这种奇怪的分离现象是怎样产生的,现在我们就转入对这些权利的评论。

第一个权利是,每个人都可以不受阻挠地和不经国家事先许可而发表自己的意见,这就是新闻出版自由。任何地方都不存在着像在英国那样通行的广泛的新闻出版自由,这种看法一般说来是对的。不过,英国的这种自由也还是很有限的。诽谤法<sup>257</sup>、叛国法<sup>258</sup>和渎神法沉重地压制着新闻出版业;如果说对新闻出版业的迫害还不算多,那么这并不是由于法律,而是由于政府害怕对新闻出版业采取的措施必然会不得人心。英国一切党派的报纸每天都在干有碍新闻出版业的违法行为,因为它们既反对政府也反对个别的人,但是人们听任它们泰然行事,直到能够开始进行政治诉讼,那时就乘机整治出版物。1842年宪章派的遭遇<sup>259</sup>就是这样,不久以前爱尔兰的取消合并派的遭遇<sup>260</sup>也是这样。正像1842年以后普鲁士的新闻出版自由一样,英国的新闻出版自由一百年来得以存在,完全是靠当局的恩典。

英国人的第二个“天生的权利”(birthright)是人民集会的权利,是到目前为止欧洲还没有其他民族享受过的权利。这种权利虽然古已有之,是后来才通过法规形式表达如下:“人民有为讨论自身疾苦和向立法机关请愿以减轻疾苦而集会的权利”<sup>261</sup>。这里已经包含了某些限制。如果集会的结果不是请愿,那么这个集会即使不算完全违法,但无论如何也很成问题了。在奥康奈尔的诉讼案中,检察官特别强调:这些已被认定为违法的集会,当时不是为讨论请愿而召开的。但是,主要的限制还是警察的限制:中央政府或地方政府可以事

先禁止或中断以至解散任何一个集会,不仅在克朗塔夫<sup>①</sup>,而且在英格兰本土,在宪章派和社会主义者的集会期间就常常这样干的。但是,这并不被认为是侵犯英国人的天生的权利,因为宪章派和社会主义者都是贫困可怜的家伙,所以他们是没有什么权利的。除了《北极星报》和《新道德世界》,对此谁也不过问,因此关于这种事大陆上的人一无所知。

再其次是结社的权利。凡以合法手段追求合法目的的一切结社都是容许的;但是,结社每次只许成立一个大的社团,不包括分社。<sup>262</sup>如果社团要分立一些设有专门组织机构的地方分社,那么只有为慈善目的和一般金钱方面的目的才允许建立,而且还必须持有被指定经管当地此类事宜的官吏的许可证。社会主义者之所以得到这种结社许可证,就因为他们说明了这样的目的;宪章派虽然在自己的章程中逐字逐句地照抄了社会主义者社团的章程,但未被批准结社。现在他们不得不回避法律,因而陷入这样一种境况:只要宪章协会任何会员有一个笔误,就可以使整个社团落入法律的圈套。但是,即使撇开这一点不谈,结社权利的范围再大,也仍然是富人的特权;结社首先需要钱,富有的反谷物法同盟<sup>152</sup>筹措几十万元易如反掌<sup>②</sup>,而贫穷的宪章协会或不列颠矿工联合会仅结社经费一项就难以负担。况且没有基金可供使用的社团起不了什么作用,也不能进行宣传鼓动。

人身保护的權利,即每个被告(犯叛国罪的情况除外)享有在诉讼开始以前交保证金获释的權利,这种备受赞扬的權利又是富人的特权。穷人无法提供保证金,因此只得进监狱。

① 都柏林的郊区。——编者注

② 见本卷第428—431页。——编者注

这些个人权利中的最后一个就是，每个人都有由与自己同类的人来审讯的权利，而这一个权利也是富人的特权。穷人并不由与自己同类的人来审讯，他们在任何情况下都由他们的天生的敌人审讯，因为在英国，富人和穷人是处在公开敌对状态的。陪审员必须具备一定的资格，这种资格是什么样的，从下面的事实中可以看出：在都柏林这样一个拥有 25 万人口的城市，陪审团名单上只是 800 个完全合格者。在兰开斯特、沃里克和斯塔福德最近几次关于宪章派的诉讼案<sup>259</sup>中，审讯工人的有地主和租佃者，他们多数为托利党人，有厂主或商人，他们多数为辉格党人，但前者 and 后者都是宪章派和工人的敌人。然而，这并不是全部情况。所谓“不偏不倚的陪审团”，根本是胡说。四个星期前在都柏林审讯奥康奈尔时，每一个陪审员，不管是新教徒或托利党人，都是他的敌人。“与自己同类的人”如果是天主教徒和取消合并派，那么这些人也不会是不偏不倚的，因为他们是他的朋友。陪审团中有了天主教徒就会使判决，使任何判决都做不成，无罪判决除外。这个案件是清楚的，但任何案件基本上也都是这样。陪审法庭就其实质来说是一种政治设施，而不是法律设施；但是，因为一切法律设施本来都有政治性质，陪审法庭就体现出**真实的**司法制度，而且，英国陪审法庭，由于它的高度发展，在制造法律谎言和不道德行为方面达到无以复加的地步。先是虚构出“不偏不倚的陪审员”，硬要陪审员忘记他在审理前所听到的有关该案件的一切，而只根据这里法庭上提出的证据来判断，——似乎这种事就是可能的！其次，又虚构出“不偏不倚的法官”，说什么法官必须阐明法律而且应该不带偏见地、完全“客观地”汇集双方提出的理由，——似乎这是可能的！更有甚者是要求法官应该格外注意而且无论如何都别对陪审员的判断施加影响，不应暗示陪审员如何裁断，就是说，法官必

须按照为得出结论所必须做的那样来陈述前提,但是,他自己不应该得出结论,甚至也不可以为了自己而得出结论,因为这好像会影响他对前提的陈述。要求做到这一切以及其他许许多多的不可能性、不合乎人性和愚蠢行为,不过是要堂而皇之地掩盖原来的愚蠢行为和合乎人性。但是,实践不可能做糊涂事,在实践中,全部无稽之谈都不值一顾,法官十分明显地授意陪审团必须提出什么样的裁断,而惟命是听的陪审团也经常提出这样的裁断。

还有! 必须千方百计地保护被告,被告,同国王一样,是神圣而不可侵犯的,而且他不可能行为不轨,就是说,他根本什么也不可能做,如果他居然做出了某件事情,那么也会被认为是无效的。被告可以供认自己的罪行,但这对他来说完全无济于事。法律规定,被告是不可信的;我想这是在 1819 年发生的事:某人的妻子自以为重病不起,向自己的丈夫承认她有通奸行为,事后这个人指控自己妻子有通奸行为;可是妻子的辩护人申辩说,被告的供认不能作为凭证,于是控诉被驳回了<sup>①</sup>。被告的神圣性还贯穿于法律程序中,英国陪审法庭是用法律程序包装起来的,它为律师们施展诡辩伎俩提供广阔的场所。什么微小的程序上的差错都能推翻整个诉讼,这一点令人难以置信。1800 年,某人被认定有伪造货币的罪行,但被释放了,因为他的辩护人在宣判之前发现,在伪造的银行券上,姓氏为简称 Bartw,相反,在起诉书上写的姓氏却是全称 Bartholomew。如前所述,法官认为反对的理由充足,于是把有罪的人释放<sup>①</sup>。——1827 年在温切斯特,一个妇女被控谋杀婴儿,却被宣告无罪,因为在验尸陪审团的裁断中称陪审团“发了一个誓”(The jurors of our Lord the

<sup>①</sup> 威德《英国史》1839 年伦敦版。

King upon their oath present that, etc.), 保证发生过如此这般的事情, 可是, 由十三人组成的陪审团不是发了一个誓, 而是发了十三个誓, 因此应该称, 陪审团“每人发了一个誓”(“upon their oaths”)①。一年以前在利物浦, 某个星期日的晚上, 一个从别人口袋中偷走手帕的孩子被当场逮住并拘押; 孩子的父亲抗议警察非法拘捕孩子, 因为法律规定, 任何人都无权在星期日从事他赖以维持生计的工作, 所以警察在星期日无权拘捕任何人。法官同意这种理由, 但是他进一步审问这个孩子, 当孩子供认他是职业小偷时, 法官就因他在星期日干自己的本行工作而罚了他五先令。这样的例子我能够举出几百个, 但是这些例子本身已经足以说明问题了。英国的法律把被告奉为神圣而反对它本来应该保护的社会。就像在斯巴达一样, 受惩罚的不是犯罪行为, 而是得以犯罪的愚蠢。一切保护都转而反对它所要保护的人; 法律要保护社会, 却攻击社会; 它要保护被告, 却伤害被告——因为很清楚, 谁要是穷得请不起怀有同样诡辩伎俩的辩护人来对抗官方的诡辩伎俩, 过去那些为保护他而创立的一切形式都会对他不利。谁要是穷得请不起一位辩护人或提供一定数量的证人, 那么即使他的案件还有些不清楚的地方, 他也是败诉。他事先能够看到的只有起诉书和最初在治安法官面前作的供述, 因此并不知道对他提出控告的详细证据(而这正好对无罪者是最危险的); 他必须在控告提出后立即申辩, 而且只有一次申述; 如果他不是做得面面俱到, 如果某一个他认为并非必需的证人缺席, 那么他就败诉。

可是这整套做法的顶点的规定是: 十二个陪审员的裁断必须一致。

---

① 威德《英国史》1839年伦敦版。

他们被关在一个房间里,在未得出一致意见或法官认定他们不能取得一致意见以前,不放他们出来。不过,这是十分不人道和极端违反人类本性的做法,因为要求十二个人对某一问题的意见完全相同,那简直是可笑。但是一贯如此。严酷的审讯程序从肉体上或精神上折磨被告,陪审法庭宣称被告是神圣的,而以丝毫不亚于宗教裁判所的质问来折磨证人,甚至还折磨陪审员;必须有个裁断,哪怕这会使世界毁灭。陪审员在没有提出裁断以前,一直像坐牢一样被关着;如果他们真的心血来潮,想要坚持自己的誓言,那么一个新的陪审团就会被任命,于是诉讼又从头再来一遍,如此等等,直到原告或陪审员们疲于战斗并无条件投降为止。这已经足以证明:全部法律程序离不开折磨,它在任何情况下都是野蛮的。可是,不这样也不行;如果想在不能有数学确定性的事物中求得这种确定性,那就不得不流于荒唐或野蛮。实践又一次揭明,在这一切事物后面隐藏着什么;在实践中,陪审团是不费力的,而且在没有别的办法的时候,就泰然自若地违背自己的誓言。1824年牛津有一个陪审团未能取得一致意见,一个人断言:有罪,十一个人断言:没有罪。最后他们达成协议,那位持有异议的人在起诉书上写了“有罪”后退出,然后首席陪审员同其他陪审员一道来了,拿起起诉书,在“有罪”前面加写一个“没”字(威德《英国史》)。——《观察家》杂志的编辑方布兰克在其著作《七个政府统治下的英国》中叙述了另外一个案例。这里陪审团也是没能达成一致的裁断,最后求助于抽签;拿两根稻秆来抽签,哪一方抽到较长的稻秆,便采纳那一方的意见<sup>①</sup>。

---

<sup>①</sup> 奥·方布兰克《七个政府统治下的英国》1837年伦敦版第1卷第187—191页。——编者注

因为我们已经研究了法律设施,所以我们现在有可能更详细地考察问题,以便充实英国法治状况的全貌。谁都知道,英国的刑法典<sup>①</sup>在欧洲是最严酷的。就野蛮而言,早在1810年它已经丝毫不亚于加洛林纳法典<sup>263</sup>;火刑、车磔、四马分尸,从活人身上剜取脏腑等等曾是惯用的几种刑罚。从那时起令人发指的酷刑虽然已被废止,但在法典中仍然原封不动地保留了大量野蛮的和卑鄙的东西。可处死刑的有七种罪(杀人、叛国、强奸、鸡奸、破门盗窃、暴力抢劫、纵火杀人);以前死刑的应用范围广泛得多,只是到1837年才限制在这个数<sup>264</sup>。可是,除了死刑以外,英国的刑法还有两种特别野蛮的刑罚:一种是流放,即通过群居使人兽化,一种是单独监禁,即通过孤独生活使人兽化。这两种刑罚经常不断地从肉体上、精神上、道德上摧残法律的牺牲者,逼得他们处于野兽不如的状态,很难找出比这更残酷和更卑劣的刑罚了。被流放的犯人陷入道德败坏、令人厌恶的兽性的深渊,哪怕是禀性最好的人在那里呆上六个月也一定会沉沦的。谁有兴致阅读一下目击者关于新南威尔士或诺福克岛的报告,那么当我声称上述种种远非实际情况的时候,他一定会认为我有权这样说。单独监禁会把人逼疯;伦敦模范监狱在成立三个月之后已经不得不把三个疯子交给疯人院,至于通常被当作神智正常的宗教狂热,就更不必说了。

制裁政治罪的刑法在用语上几乎和普鲁士的刑法完全一样;特别是“激起不满”(exciting discontent)和“煽动性的言论”(seditious language)这些不明确的措辞,使法官和陪审团大有回旋的余地。而对这方面的刑罚也比对其他案件更严厉;流放是主要的形式。

如果说这些严厉的刑罚和这些定义不明确的政治罪在实践中并

---

① 当时英国的刑法由以习惯法为基础的法规构成。——编者注

没有按照法律所应显出的那么重要,那么这一方面是由于法律本身有缺陷,法律中有那么多混乱和含糊之处,机敏的律师到处都能提出有利于被告的难题。英国的法律有习惯法(common law)和成文法(statute law)。习惯法即不成文法,它现在还像人们开始搜集法规以及后来由法律权威加以汇编时一样;当然,这种法的最主要的条文都是不确定和有问题的;成文法是由五百年来所搜集的无数个别的议会法令组成的,这些法令彼此矛盾,结果让完全的无法状况代替了“法治状况”。在这里律师就是一切;谁对这一法律杂烩,对这一堆乱七八糟的矛盾花费了相当多的时间,谁在英国的法庭上就是无所不能的。法律的不确定性,自然导致人们把从前的法官对类似案件的判决奉为权威;这样一来,法律的不确定性就只有每况愈下,因为这些判决也同样是彼此矛盾的,而且审讯的结果又取决于律师的博学强记和沉着镇定。另一方面,英国刑法作用甚小,只不过是宽容等等,是考虑到社会舆论,虽然按照法律,政府根本不一定要考虑舆论;而且立法机关又根本无意改变这种状况,可见它是激烈反对任何立法改革的。但是,决不应忘记,是财产在进行统治,因此这种宽容只给予“有身份的”犯人,法定野蛮行为的全部压力则落在穷人、贱民、无产者身上,对此都无人过问。

然而这种对富人的庇护还在法律中明显地表示出来。一切重罪都处以最严酷的刑罚,而几乎所有比较小的违法行为都处以罚款;当然,罚款对贫富是一律的,不过很少或完全不会损害富人,而穷人十之八九无力支付罚款,于是法庭干脆以“拖欠罚款”为由打发他们踩几个月踏车<sup>①</sup>。只要

---

<sup>①</sup> 踩踏车是英国监狱中惩罚犯人的一种苦役,这种苦役到20世纪才被废除。——编者注

看一下随便哪种英国报纸上的治安报道,就会深信这种说法是正确的。虐待穷人、庇护富人,这在一切法庭竟如此普遍,做得如此公开,如此恬不知耻,报纸上的报道也是如此无耻,因此人们读报时没有不义愤填膺的。对待任何富人始终会异常客气,不管他的违法行为多么蛮横,“法官们总是非常抱歉”,不得不以通常都是微乎其微的罚款加以判处。在这方面,法律的执行比法律本身还要不人道得多;“法律压榨穷人,富人支配法律”<sup>①</sup>和“对穷人是一条法律,对富人是另外一条法律”——这是完全符合事实的而且早已成为警世格言。可是,难道能是另一种情况吗?治安法官也好,陪审员也好,他们本身都是富人,都来自中间阶级,因此他们都袒护自己的同类,都是穷人的天生的敌人。如果估计到财产的社会影响——这一点我们不能在这里探讨——,那么的确没有人会对这种野蛮的状况感到惊异了。

关于卑鄙至极的**直接**的社会立法,我们以后再谈。<sup>265</sup>总之在这里不能阐明这种立法的全部意义。

现在把我们对英国法治状况的批判总结一下。从“法治国家”的观点出发可能对这种状况提出什么指摘,这完全无关紧要。英国不是正式的民主制,这并不能使我们对它的各种设施抱成见。对于我们来说,惟一重要的是到处都向我们展示:理论和实践处于极端的矛盾中。宪法所规定的一切权力——王权、上院、下院,都在我们眼前消失了;我们看到,国教会和英国人的一切所谓天生的权利都是空洞的名称,实际上,甚至陪审法庭也只是虚有其表,法律本身等于不存在;简言之,本身建立在相当明确的、法律的基础之上的国家,正在否认和糟踏自己的这个基础。如果说英国人一般是自由的,那么他们

---

① 奥·戈尔德斯密《旅行者,或社会景象。诗作》第386行。——编者注

的自由不是借助于法律，而是置法律于不顾。

其次，我们看到，这种状况引起了多少谎言和不道德的行为；人们崇拜空洞的名称而否认现实，不愿对现实有任何的了解，拒不承认实际存在着的和他们自己创造的东西；他们自己欺骗自己，使用一种带有凭空制造的范畴的惯用套话，而每一个这样的范畴都是对现实的诽谤；他们胆怯地紧紧抱住这些空洞的抽象概念，只是为了不必承认：生活和实践中发生的完全是另一些事。全部英国宪法和整个立宪主义的舆论无非是个弥天大谎，当它的真正本质有时暴露得稍微明显的时候，它总是再借助无数的小谎言来弥补和掩盖。甚至人们在开始了解到所做的这一切是纯粹的假话和虚构的时候，还是紧紧抓住不放，而且抓得比任何时候都紧，只有这样，这些空洞的词语，这些拼凑在一起的毫无意义的字母才不会散落，因为这些空洞的词语正是世界的枢轴，而且世界和人类必定会与它们一起陷入纷乱的黑暗中！于是人们只好满怀厌恶地躲开这个由公开的谎言和隐蔽的谎言、由伪善和自欺交织而成的罗网。

这种状况能够长此下去吗？这一点用不着考虑。实践反对理论、现实反对抽象、生活反对毫无意义的空泛词语的斗争，简言之，人为了反对不合乎人性而进行的斗争，一定会得出结果，至于胜利将在哪一方，这是不容置疑的。

斗争已经在进行。宪法的基础已经在动摇。最近的将来会形成怎样的局面，可由上述情况推知。宪法中新的、外来的因素具有民主的性质；而我们将看到，舆论也会向民主的方向发展。英国最近的将来是民主制。

然而是什么样的民主制！不是那种曾经同君主制和封建制度对立的法国大革命的民主制，而是**这种**同中间阶级和财产对立的民主制。

以往的全部发展证明了这一点。中间阶级和财产统治着一切；穷人是无权的，是备受压迫和凌辱的，宪法不承认他们，法律虐待他们；在英国，民主制反对贵族制的斗争就是穷人反对富人的斗争。英国所走向的民主制是社会的民主制。

单纯的民主制并不能消除社会的祸害。民主制的平等是空想，穷人反对富人的斗争不能在民主制的或整个政治的基础上进行到底。因此，这个阶段也只是一个过渡，是最后一种纯粹政治的手段，这一手段还有待进行试验，从中必定马上会发展出一种新的要素，一种超出一切政治事物的原则。

这种原则就是社会主义的原则。

弗·恩格斯大约写于 1844 年  
2 月中—3 月中

载于 1844 年 9 月 18、21、25 和  
28 日，10 月 5、16 和 19 日《前进  
报》（巴黎）第 75、76、77、78、80、  
83 和 84 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 致《北极星报》编辑<sup>266</sup>

摘自弗·恩格斯 1844 年 4 月给  
乔治·朱利安·哈尼的信

我想向您提供为《星报》<sup>①</sup>撰写的有关在大陆上从事运动的党派所取得的进展的报道、德国报纸的摘录以及我同巴黎和德国的消息灵通人士的通信摘录。我高兴地看到,贵报登载的关于法国公众舆论情况的报道,比所有其他的英国报纸都多而且更好;我愿使您在有关德国的报道方面同样如此。德国的政治状况正日益变得重要。那里很快就要发生一场革命,这场革命的结局只能是建立起一个联邦共和国<sup>267</sup>。同时,我将不仅限于德国,而且还将向您报道有关瑞士、奥地利、意大利、俄国等等国家的一切有可能使您的读者感兴趣的情况。您完全可以按照您认为合适的任何方式使用我所提供的材料。

弗·恩格斯大约写于 1844 年  
4 月初—4 月中

载于 1844 年 5 月 4 日《北极星  
报》第 338 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

---

① 《北极星报》。——编者注

# The Northern Star,

AND LEADS GENERAL ADVERTISER.

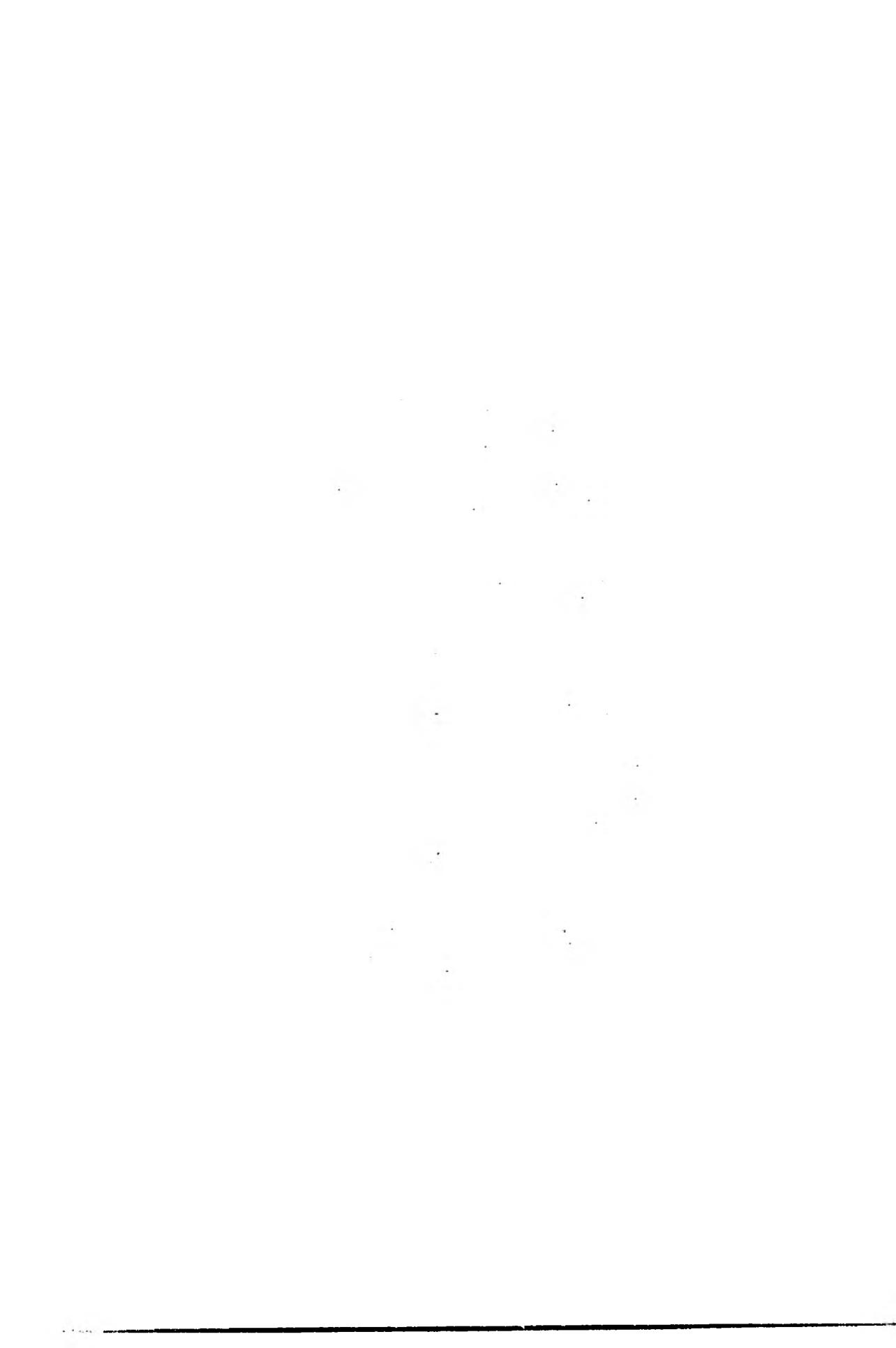
PUBLISHED EVERY SATURDAY, AT THE OFFICE OF THE PROPRIETOR, 11, SOUTH-BUILDING, LONDON, E.C. 4.

...of one of universal... they  
 It prides us to learn that our means of useful-  
 ness in this department are likely to be consider-  
 ably increased. What we have done, has in-  
 duced those who can aid us to make honorable and  
 willing offer of service. Not long ago we gave in  
 extensive numbers of the Star an interesting and  
 eloquent exposition of "Continental Communism"  
 from the pen of one who was master of his subject,  
 because he knew the facts with which he made the  
 public acquainted. The insertion of these valuable  
 papers, and the pursuance of our general policy to  
 record Foreign Movements in aid of Labour's cause,  
 has induced the writer of the aforementioned exposition,  
 to make a proposal in the following terms:--

"I propose furnishing you with reports concerning  
 the progress of the movement party on the Continent  
 for the Star, extracts from the German papers, and of  
 my correspondence with well informed men in Paris  
 and Germany. I am with pleasure, that your paper  
 contains more and better information about the state  
 of public opinion in France than all other English  
 papers together; and I should like to place you in the  
 same position as far as regards Germany. The  
 political state of Germany is becoming more im-  
 portant every day. We must have a revolution there  
 very shortly, which cannot but end in the establish-  
 ment of a Federal Republic. At the same time, I  
 shall not confine myself to Germany, but report to  
 you everything about Switzerland, Austria, Italy,  
 Russia, &c., which will be likely to prove interest-  
 ing to your readers; and I shall leave it entirely to  
 yourself to make what use you think proper of the  
 materials furnished by me."

With alacrity we accept the offer of our friend.  
 With him, we believe that the Continent of Europe  
 will shortly be the scene of startling and important  
 events in connection with the world's progression; and  
 to have it in our power to give the English Democrats  
 correct notions of the several movements made--  
 the end and aim of the parties engaged in them--  
 their probable tendency, and the chances of success  
 or failure, will indeed be of value and use.

1844年5月4日《北极星报》编辑部文章援引的  
 弗·恩格斯给该报的信的片断



## \* 普 鲁 士 局 势<sup>268</sup>

当弗里德里希-威廉四世即位的时候,整个欧洲再没有一个更得人心的君主。而现在却再没有一个更不得人心的君主了;一个都没有,甚至连俄国的尼古拉也不是,因为他起码还受到他那些低贱的愚昧透顶的农奴的崇拜。这位普鲁士国王特意称自己是“基督教国王”,<sup>269</sup>他把自己的朝廷变成了由唠唠叨叨的圣徒和佯装虔诚的朝臣组成的可笑无比的集合物,他用尽一切力量擦亮人民的眼睛,这并非徒劳。他开始是摆出一副开明的姿态,继而转向封建主义,最后建立起警察密探统治体制。苛刻的书报检查和法庭的起诉,把新闻出版事业推到拿着国王的钱而又随时可以被国王免职的法官们面前,这些法官审理案件不用陪审团,而且禁止旁听。压制现象极为普遍。柏林大学的学生刚开始举行集会、讨论政治问题,就被警察制止,演说者遭到逮捕、起诉,其中有几个被学校开除。瑙威尔克博士是一位大学讲师,他讲授现代政治,敢于说出自己的共和主义观点;他的讲课竟有大臣<sup>①</sup>的密探来光顾,大约一个月以前,在大臣的非法干预下他的课终于被停止了。学校对这种横加阻挠的做法提出了抗议,校内有些人发表了抗议书;由于这一弥天大罪,这些人现在正被起诉。<sup>270</sup>学生们在二月份举行的一些公开示威活动<sup>271</sup>中,曾向因发表

① 约·艾希霍恩。——编者注

了一些讽刺诗而遭解职的霍夫曼教授欢呼致敬。其结果是又有六名学生被开除,并且因此不能担任任何政府职务或开业行医。在莱茵河畔的杜塞尔多夫,一年一度的狂欢节公众化装游行由于某些政治原因而遭到警察的制止,可怜的杜塞尔多夫居民甚至到科隆去参加那里的节日游行都受到阻拦。这还只是那些可以表明政府意图的压制措施中的几条措施而已;而它们对于公众舆论的发展却产生了奇效。它们把人民从政治上的昏睡状态中唤醒,使人民如此激奋,以致连这位“基督教国王”的最老和最忠实的拥护者都开始为现行制度的稳固性担忧了。不满情绪到处都在增长,而且在莱茵省,在东普鲁士、波森、柏林和所有的大城市中,已经几乎成了普遍现象。人民决心首先要争得新闻出版自由和宪法。但是,整个德国积累了那么多一触即发的问题,而且看法又是那样纷纭不一,所以无法预言这场运动一旦真搞起来将在何处止步。不过,它必将朝着民主的方向发展,这一点是显而易见的。 \*\*

弗·恩格斯写于 1844 年 4 月  
中—4 月底之间

载于 1844 年 5 月 4 日《北极星  
报》第 338 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 德 国 消 息<sup>272</sup>

在巴登大公国的众议院里，韦尔克尔先生——一位自由派议员，也是这个国家的约翰·罗素勋爵——恳请政府采取一些措施来消除人民的不满情绪。

他说：“我常在德国各地旅行，所以会见了大批来自全国各地的各阶层人士。如果我不指出：在每一个地方，君主政治体制的原则在德意志民族各阶级的心目中正日益失去其基础，那我就是在欺骗人，就是没有履行我作为一个人民代表的职责。因此我恳请各位大臣不要再反对公众舆论的潮流；因为如果不立即采取措施，如果听任我们祖国各邦的政府和人民之间的鸿沟进一步扩大，其后果如何，没有人会有丝毫怀疑。”

可以认为，韦尔克尔先生关于共和主义思想在德国的传播的证词是一切可能有的证词中最不容怀疑的证词，因为这种进展使他甚至比政府更感到害怕；其次还因为这种进展与他自己的愿望完全相悖。

由于出版了攻击奥地利政府的书刊<sup>①</sup>而近来受到控告的弗里德里希·施泰因曼先生，已被判处要塞监禁八个月，尽管他住在普鲁士，而且他的书是在那里发表的。他不是被奥地利政府而是被普鲁士政府控告，并且是在普鲁士法庭上。

---

① 指弗·施泰因曼出版的不定期刊物《靡斐斯特斐勒司》1844年第5期。——编者注

《耶稣传》的作者施特劳斯博士正在撰写一部类似的著作：《使徒行传》。<sup>273</sup>他在这本书里当然还会像他在前一部著作中那样对待福音书。

俄国目前正非常积极地对德国各邦的宫廷展开外交活动，目的在于谋求一些措施以抵制德国报刊对沙皇<sup>①</sup>政策的猛烈抨击。眼下在德国已相当普遍的反俄情绪，前些时候以来就在所有的报纸上和大量的小册子里发泄出来，<sup>274</sup>因而使专制君主焦急不安。但幸运的是，他将无法制止这些报刊和小册子的出版。

弗·恩格斯写于 1844 年 5 月  
8 日—16 日之间

载于 1844 年 5 月 18 日《北极星  
报》第 340 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

---

① 尼古拉一世。——编者注

## 一个叛徒的命运<sup>275</sup>

曾积极参加过 1830 年革命<sup>①</sup>，后来却背弃了自己的党的亚当·古罗夫斯基伯爵被允许回国了，又因为发表了几本书<sup>②</sup>而令人齿冷，臭不可闻。他在这些书中劝他的同胞把他们的独立被消灭看成是上帝的判决，而对于上帝的判决他们必须诚惶诚恐地服从；他劝他们到受上帝嘱托来掌握他们命运的伟大沙皇的宝座下去寻求庇护。他对他们说：波兰被制伏在俄国枷锁之下是波兰所遇到的再好没有的运气；他们的责任就是放弃一切独立的希望；最后一点是，沙皇政府是地球上所能找到的最好的政府。当然，他指望得到尼古拉的奖赏，可是这位专制君主老谋深算，对一个叛徒是不信任的。他利用了他，又抛弃了他；他给了他一个下级官职；古罗夫斯基眼见自己没有晋升的希望就辞去了这个职务；他甚至连由于自己参加起义而丧失的一个国民的权利都得不到；最后，他决定再度离开波兰去普鲁士避难，于是到了布雷斯劳<sup>③</sup>，他已要求当局把他当作一个军队逃兵来对待。古罗夫斯基由于自己的同胞鄙视他——他背弃了他们的事业——，欧洲一切党派嘲笑他，沙皇又抛弃了他，所以正

---

① 指 1830—1831 年的波兰起义。——编者注

② 可能指亚·古罗夫斯基《文明和俄国》1840 年圣彼得堡版、《论波兰的未来》1841 年柏林版。——编者注

③ 现称：弗罗茨瓦夫。——编者注

打算到美国去，<sup>①</sup>大概是希望他的名声不会随着他一道漂洋过海吧。<sup>276</sup>

俄国专制政府用来控制波兰的铁血统治，目前依然和过去一样残酷无情。它的一切做法使不幸的波兰人每走一步都要记住自己是一个奴隶。甚至路旁的路标都必须用俄文书写；不准用一个波兰字。所有的法庭都不使用波兰文。德国歌曲《北方的茨冈少年》<sup>②</sup>，内容丝毫没有影射俄国或波兰，仅仅表达了想返回故乡的强烈愿望，这首歌译成了波兰文，而俄国书报检查机关把它作为一首爱国的因而当然也是犯罪的歌曲予以查禁。难怪尼古拉想使德国报刊保持沉默，因为它是使全世界了解诸如此类事实的惟一渠道。不过，有一个事实不可忘记：在一个俄军的边屯团里，有六个波兰士兵逃跑，可是还没跑到普鲁士就被抓住了。每人被判鞭笞 1 500 杖；惩罚执行了；他们的亲属也被迫参与执行，六个人中只有三个人没有被打死。

弗·恩格斯写于 1844 年 5 月

8 日—16 日之间

载于 1844 年 5 月 18 日《北极星报》第 340 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

① 古罗夫斯基 1849 年才前往美国。——编者注

② 德国作曲家弗·哲·特鲁恩的作品，曾由一位歌唱家用波兰文公开演唱。——编者注

## 啤 酒 骚 乱<sup>277</sup>

巴伐利亚啤酒在德国酿制的所有这类饮料中最负盛名，自然，巴伐利亚人非常爱喝这种啤酒，而且消费量相当大。政府对啤酒规定了从价征收约一百先令的新税，由此引发了一场长达四天多的乱子。工人们为了对他们喜爱的饮料涨价进行报复，成群结队，上街游行，袭击酒馆，砸窗户，毁家具，双手所及无不破坏。调来了军队，可是一个警卫骑兵团面对要他们上马的命令，竟拒不执行。每到一处都引起人民反感的警察遭到骚乱群众的痛击狠揍，原来驻有警官的每一个警察所，不得不由士兵们驻守，后者因为和人民关系较好而被认为不是那么敌对的，并且表现出明显的不愿干涉的情绪。只有在王宫受到袭击时他们才真的干涉一下，那他们也只是摆出一种能阻止骚乱群众就行的阵势。第二天晚上(5月2日)，国王<sup>①</sup>——国王家族内刚刚有人举行完婚礼，因而宫廷里有很多贵宾——到戏院看戏。可是在第一幕演完后，有一群人聚集在戏院前，威胁着要袭击戏院，这时人人都走出戏院去看看发生了什么事，国王陛下——连同他的贵宾们——只好跟着出去，否则就会只剩下他一个人留在那里。法国报纸说，国王当时命令在剧院前站岗的军队向人民开枪，而士兵们拒不服从。德国报纸没有提到这一点，鉴于报纸要在书报检查之下

---

<sup>①</sup> 路德维希一世。——编者注

出版,这是可想而知的。可是法国报纸有时关于外国的事情报道得不那么准确,因而我们不能保证它们的说法的真实性。然而从这一切看来,诗人国王(巴伐利亚国王路德维希,写过三卷无法读懂的诗歌①、为他的一所开放的宫殿写过一本旅游指南等等、等等)在这次乱子中一直处于一种极其被动的地位。在慕尼黑这个布满军警的城市、王室朝廷的所在地,尽管出动了那么多军队,骚乱仍然持续了四天——最后,骚乱群众用暴力达到目的。国王下了一道命令,把一夸脱啤酒的价格从10克劳泽铜币( $3\frac{1}{4}$ 便士)降到9克劳泽铜币(3便士)这才恢复了平静。人民一旦了解到他们能够使政府感到害怕而放弃它的征税办法,他们将很快懂得,在更重大的事情上也不难使政府感到害怕。

弗·恩格斯写于1844年5月  
11日—23日之间

载于1844年5月25日《北极星报》第341号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985年历史考证版第1部分  
第3卷翻译

① 巴伐利亚国王路德维希一世《诗集》1829—1839年慕尼黑版第1—3卷。——编者注

## \* 普鲁士的牧师专制<sup>278</sup>

这个国家里受到现政府特别保护和恩宠的专制的牧师,日益摆出一副目中无人的态度。例如最近在柏林发生了这样的事:牧师们接二连三地拒绝在星期六主持婚礼;拒绝的理由是,夫妇双方在星期日早上起床时决不可能具有适于参加主日礼拜仪式的心绪,如果他们是在前一天结婚的话!根本不关心要不要正正经经地参加星期日礼拜仪式,而是相反,把星期日当作一个星期中最快乐的一天来度过的柏林人,自然大肆抱怨当权者要在他们中间推行“英国星期日”<sup>279</sup>,他们不知道有比这更可怕的东西了。的确,英国星期日对大陆所有国家的情感和习惯来说是最不相容的。

弗·恩格斯写于 1844 年 5 月  
11 日—23 日之间

载于 1844 年 5 月 25 日《北极星  
报》第 341 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 圣彼得堡消息<sup>280</sup>

圣彼得堡发生了相当大的内阁变动。财政大臣康克林先生不再蒙受皇恩,据报道,警务大臣,即著名的本肯多夫伯爵也一样。尼古拉显然在为维持一个本身正在迅速崩溃的制度而斗争。尽管尼古拉的大批雇佣文人那样卖力,反俄情绪在德国和大陆上其他国家正日益高涨。政府的财政状况是一个大难题;宫廷的豪华排场,一支不计其数的警察和密探队伍,向全欧洲派遣外交人员、密探、记者和在那里搞阴谋、行贿赂所需的费用,陆军和海军以及对切尔克斯人的无休止的战争<sup>281</sup>,这就把通过收税和借债所能聚敛的一切全都消耗殆尽了。康克林先生的限制性贸易政策使这个帝国内一些地方的对外贸易几乎成为不可能,并且在国内也没有建立起一个民族工业体系。在贵族中间,可以清楚地看出有三部分人,即宫廷官吏、旧式领地贵族和军官。他们总是相互倾轧,他们的目的当然不是别的,而是要把皇帝本人完全控制在自己手里,皇帝和一切暴君一样毕竟只是他的宠臣们的工具。

弗·恩格斯写于 1844 年 5 月  
11 日—23 日之间

载于 1844 年 5 月 25 日《北极星  
报》第 341 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## \* 法 国 消 息<sup>282</sup>

在里昂附近的里沃-德日耶,由于工资和其他不满,发生了一次严重的矿工罢工。这次事件整个说来与英国的罢工具有相同的形式:打着旗子游行,举行群众集会,严厉警告工贼,等等。罢工持续了大约六个星期,尽管看来没有发生严重的骚乱,有几个人却以参与密谋的罪名被拘留了。据报道,工人最后回到了矿井,但是没有说明罢工的目的是否达到了。

弗·恩格斯写于 1844 年 6 月  
4 日—13 日之间

载于 1844 年 6 月 15 日《北极星  
报》第 344 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译

## 瓦 莱 内 战<sup>283</sup>

罗讷河的河谷,从其发源地罗讷冰川山麓到莱芒湖<sup>①</sup>,是世界上最美好的地区之一。河谷两旁是欧洲最高的山脉,两条平均海拔为12 000英尺的绵延不断的山脉,山上终年积雪,由此涌出无数小溪,注入罗讷河,肥沃着河谷地带的草地和农田。从终年寒冬之乡步行几个小时就可以发现,这里的栗子树和葡萄藤宛如在四季常青的伦巴第平原上那样温暖的阳光下茂盛生长。这个河谷被称为瓦莱,部分地区住着德意志人,部分地区住着法兰西人。从东北方向进入这个地区的德意志人占据着河谷的地势较高和多山的地带,这里虽然不适宜发展农业,却是牧养牲畜的极好地区;因此,居民的这一部分直到今天依然处于几乎和他们的祖先占据上瓦莱时一样的原始状态。政治教育和宗教教育完全把持在少数贵族门阀和僧侣手中。他们自然是极力保持人民的愚昧和迷信。与此相反,法兰西人定居在下瓦莱,这里由于河谷变宽,可以从事农业和别的生产活动。法兰西人建立了瓦莱的比较大的城市,他们是开化和文明的,由于这些城市邻近莱芒湖和激进的沃州,所以他们能和外界联系,能跟上毗邻地区的思想发展。可是,上瓦莱的粗鲁的山里人在好几百年前却征服过——我不知道是怎样征服的——法兰西人的下瓦莱,并且一直把这

---

① 日内瓦湖的法文名称。——编者注

部分地区看作一个被征服的行省,不允许这里的居民以任何方式参政。1798年,法兰西人推翻了瑞士贵族专制的旧贵族制度,下瓦莱才取得参政权,但是没有得到应有的全部权利。<sup>284</sup>1830年,当民主党在整个瑞士都占优势时,宪法在公正和民主的原则的基础上重新得到修订;<sup>285</sup>可是上瓦莱受僧侣蹂躏的牧民们和他们至高无上的思想统治者——神职人员,从那个时候起总是企图造成对不公正的旧制度有利的转变。激进党为了防止这种转变,在他们自己人和沃州激进党人中间组成了一个叫作**青年瑞士**——*la jeune Suisse*——的协会<sup>286</sup>。他们遭到了僧侣们最激烈的咒骂和诽谤,并且经常被当作异教徒受到攻击,可是这个罪名在大陆上与其说使人害怕,不如说使人发笑。1840年,**青年瑞士**遭到了第一次袭击,但是迷信和无知的受骗者们在发现民主党人已经有了充分准备后,就退回到他们那无法攻克的山路里去,以期在1844年3月再度出击。<sup>287</sup>这一回他们把激进党人打了个措手不及,因为他们利用了对保守原则有利的普遍反应和居于领导地位的卢塞恩州(联邦政府当时的所在地)<sup>288</sup>是一个保守的州这一情况。瓦莱的民主党暂时被打败了。这将需要联邦政府进行干涉;伴随着保守军队并站在它前面的僧侣们能从他们的胜利中获得什么好处,以后自有分晓;但是不管怎样,要重建任何类似旧制度的东西,或者把下瓦莱及其生气勃勃的居民置于臣属地位,即使在目前也是不可能的。再过几年,不,再过几个月,民主党就会重新取得优势。<sup>289</sup>

弗·恩格斯写于1844年6月  
4日—13日之间

载于1844年6月15日《北极星  
报》第344号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985年历史考证版第1部分  
第3卷翻译

## \* 普鲁士消息。 离婚法和西里西亚骚乱<sup>290</sup>

人民取得了一次伟大的胜利；他们通过自己的坚定而持久的反抗迫使国王<sup>①</sup>放弃了他最得意的法案——新的离婚法草案<sup>291</sup>。这方面的现行法律<sup>13</sup>是极其宽大的，当然也从来没有使这位基督教国王感到满意。国王自从即位以来，就一心要修订这项法律，使离婚只在极少数场合才得到认可。必须尽可能严格地强化婚姻关系的神圣不可侵犯，并给神职人员干预他人家庭事务打开另一扇门。然而，国民的心气是反对这样一种法律的；报刊反对它，在一家民主派报纸<sup>②</sup>把这项法案的可靠的摘要弄到手并且予以发表<sup>292</sup>之后，全国各地一片抗议声。可是，国王一意孤行。法案被提交枢密院，以便为交付各省议会<sup>293</sup>讨论做好准备，因为根据普鲁士宪法，必须听取各省议会的意见。很难判定，是枢密院内已经有了强烈的反对意见呢，还是国王意识到了这个法案决不会被各省议会通过；但是，下面这一点足以说明问题：本月11日的国王敕令已经下达枢密院，它撤回了法案，放弃了其中的全部原则，并宣布国王将只满足于改变现行法律中的一些手续问题。反抗行为所取得的这个极其重要的

① 弗里德里希-威廉四世。——编者注

② 《莱茵报》。——编者注

胜利必然会持久地加强民众的力量，它将在王国的每一个小村庄受到人们的欢呼。这个胜利将向人民表明，他们是强大的，他们如果团结，就可以使他们所不喜欢的任何法案无效；而且，它还表明，他们甚至只要显示一下自己的力量，就会使政府害怕而去做他们愿意它做的任何事情。

在西里西亚的工业地区发生了极其严重的骚乱<sup>①</sup>；这个地区内几乎完全靠生产麻布为生并且困苦不堪的工人，由于经受不住英国机器生产的商品的竞争，一个时期以来已经陷于与英国手工织工同样的境地。在竞争、机器生产和贪婪的企业主的压迫下，他们终于在彼得斯瓦尔道（西里西亚）奋起反抗，他们捣毁了一家企业主<sup>②</sup>的房子，只是在军队来到后才被驱散。在朗根比劳也发生了同样性质的骚乱；军队遭到人民的反抗，只是在得到援兵并向骚乱的群众开枪射击，打死数人之后才恢复了平静。其他地区也出现了骚乱的集会，甚至省会（布雷斯劳<sup>③</sup>）的平静也受到骚扰。因此，显而易见，对工人阶级来说，工厂制度、机器生产的进步等等带来的后果，在大陆上和在英国是完全一样的：对大多数人是受压迫和劳累，对极少数人是财富和享乐；在西里西亚的山岗上，也和 在兰开夏郡和约克郡等人烟稠密的城市中完全一样，人们的命运没有保障，到处都存在着不满和骚乱。<sup>294</sup>

---

① 见本卷第 605 — 607 页。——编者注

② 恩·弗·茨万齐格尔。——编者注

③ 现称：弗罗茨瓦夫。——编者注

弗·恩格斯大约写于 1844 年

6 月 16 日—22 日之间

载于 1844 年 6 月 29 日《北极星报》第 346 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》

1985 年历史考证版第 1 部分

第 3 卷翻译

## 西里西亚骚乱的详情<sup>295</sup>

正如我在前一篇通讯<sup>①</sup>中所写的,骚乱是在西里西亚工业区的中心赖兴巴赫地区的彼得斯瓦尔道开始的。织工们聚集在最有身份的企业主之一,一个姓茨万齐格尔的家门口,唱着一首谴责此人虐待工人的歌<sup>136</sup>,这首歌看来是为这次行动编写的。茨万齐格尔先生找来了警察,几个带头闹事的被逮捕了;聚集在他门前的人群越来越多,威胁着要救出被捕者,而被捕者既然没有被释放,人们就立即开始进行破坏。大门被冲开,窗户被砸烂,人群冲进了住宅,双手所及无不破坏。茨万齐格尔一家险些来不及逃命,人们不停地向他们扔石头,他们感到必须让女眷披上被褥,用马车送往施韦德尼茨。还派人送信到那里去请求军队援助,可是指挥官回答说,没有布雷斯劳省当局的命令,他不能采取任何行动。人们这时已经完全捣毁了茨万齐格尔先生的住宅,接着又冲进库房,毁掉了全部账簿和票证和其他证券,把他们发现的共一千多镑现款扔到了街上,这些钱被一群越界过来想乘骚乱之机捞一把的波希米亚走私贩拣走了,成捆成袋的棉花,以及生产的全部棉纱和成品,都被尽量毁坏或弄得无法使用,邻近一家工厂的机器也完全被砸毁了。人们在这里干完了以后,离开被毁坏得破烂不堪的房屋,接着前往朗根比劳;这个城市的工人立即

① 见本卷第 602—604 页。——编者注

加入了他们的行列,迪里希先生的工厂和库房遭到了袭击。迪里希先生起初试图出一笔钱让他们走,但是,讲妥的那笔钱他刚付了一部分,听说军队已经向他那里开来,他马上拒绝付出其余部分。人群立刻冲进上述房屋,完全像在彼得斯瓦尔道所做的那样捣毁这些房屋。这时,一支大约有 160 名步兵的队伍和民政官员一起赶到了;宣读了惩治骚乱法,人们就向军队扔石头,以示回击;接着,下令开枪,骚乱的群众中有 12 人被打死,许多人受伤。被激怒的人群向士兵冲去,并用石头打伤了许多士兵,已经被拖下马并遭到痛打的指挥官不得不和士兵们一起撤退,等待援兵,而这时人们仍在继续捣毁财产。最后,来了两个步兵营、一个猎兵连、一些骑兵和炮兵,骚乱的群众才被驱散。想进一步进行骚乱的企图都被占领这个城市及其近郊的军队镇压下去了,而且和往常一样,在一切都结束之后,地方当局便出面发布告示之类的东西,宣布这个地区处于戒严状态,并威胁要用最可怕的惩罚对付任何破坏社会安宁的行为。骚乱并没有局限于这两个城市;阿耳特-弗里德兰和洛伊特曼斯多夫也发生了类似的情况,尽管那里对企业主的敌对情绪没有表现得这样激烈;在军队恢复平静以前,有些人手臂受伤了,有些窗户被砸坏了。整个地区的人们这一次向企业主们明确无误地显示了自己的反感。由于低工资、采用机器以及企业主的贪得无厌而造成的这些穷苦织工的难以置信的痛苦,是这些骚乱的起因。简直很难令人相信,这一被压迫阶级中一个家庭——父母亲和孩子们全都在织布机上劳动——的工资总额所能买到的东西不会比在英国用六个先令所能买到的更多。此外,织工全都负债,这在工资极低的情况下根本不足为奇;而企业主很乐意预付给他们少量的钱,这些钱工人是永远也还不清的,但是满可以使主人对工人拥有绝对的主权,使工人成为企业主的奴隶。除此以外,还

有英国商品的竞争,英国商品由于英国工厂的机器精良、低工资,比德国人的更有竞争力,并且也促使西里西亚织工的工资降低。简言之,正是工厂制度和它所带来的一切后果压迫了西里西亚的织工,就像它过去和现在压迫着英国的工厂工人和手工织工一样,正是工厂制度和它所带来的一切后果在这个国家比任何其他事情都更多地引起了不满和骚乱。值得注意的是,根据所有一切德国报纸的报道,在这一切骚动中,挨饿的织工没有搞过一次抢劫。他们把钱扔到街上,而没有拿去自己用掉。偷窃和掠夺的事,都是波希米亚的走私贩和盗贼干的。

弗·恩格斯写于 1844 年 6 月  
22 日—27 日之间

载于 1844 年 6 月 29 日《北极星  
报》第 346 号

原文是英文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1985 年历史考证版第 1 部分  
第 3 卷翻译



# 附 录



卡尔·马克思和  
燕妮·冯·威斯特华伦  
婚 约

现住科隆的哲学博士卡尔·马克思先生和  
现住克罗伊茨纳赫的无职业者  
约翰娜·贝尔塔·尤莉亚·燕妮·冯·威斯特华伦小姐之  
婚 约

1843年6月12日<sup>296</sup>

第715号

朕，弗里德里希-威廉，天賜普魯士國王，  
下萊茵大公等地，布告周知

茲有卡尔·马克思，哲学博士，居住在科隆，为一方；约翰娜·贝尔塔·尤莉亚·燕妮·冯·威斯特华伦，无职业，居住在克罗伊茨纳赫，为另一方，来到本证书未签名人、居住在科布伦茨司法区克罗伊茨纳赫的普魯士王国公证人威廉·克里斯蒂安·亨利希·布格尔和本证书未提到的两位证人面前。

在场双方声明，他们立意彼此结为夫妻，婚礼将于近期举行；对

未来的婚姻,他们相互商妥并明确规定下列条款、条件和民事后果:

一、凡不受下列各条专项限制的财产应为未来夫妻之间法定的共有财产。

二、这种共有权也完全包括夫妻双方未来的不动产,如果未来的夫妻把将来他们所继承或他们某一方所获得的不动产宣布为动产的话;这些由他们完全转为共有的未来的不动产与动产将同等对待,因此,根据民事法典第一千五百零五条的规定将不动产转为动产(: *Amenblissement* ①: )。

三、夫妻有一方在婚前所负的债务,所承担应付的、所继承的或由其他途径所承担的债务,应由各人自己偿还,因此,这些债务应与共有财产无关。

至此,未来夫妻之间,一切均已商妥、规定明确,本婚约即据此订立,并向在场诸位清楚宣读。

本婚约于一千八百四十三年六月十二日在克罗伊茨纳赫,孀妇冯·威斯特华伦女士宅邸签订,应邀前来者有公证人个人相识的证人约翰·安东·里克斯,本市市民;彼得·贝尔茨,裁缝;两人均居住在克罗伊茨纳赫。本文件先由公证人已知其姓名、等级和居住地的上述双方签字,继由证人和公证人签字,以资证明。

婚约正本保存于公证人处,上面贴有价值二塔勒的印花,由下列各人签名:

“卡尔·马克思博士、燕妮·冯·威斯特华伦、约·安·里克斯、彼得·贝尔茨和公证人布格尔。”

同时,朕命令并指示与此有关的各司法执行人员执行本文件、总

---

① 使一方不动产成为夫妻共有财产。——编者注

检察官和地方法院检察官遵循本文件、各部队的军官和指挥官及其副手们坚决支持本文件,如果有人依法向他们提出请求的话。

此第一主要副本由公证人签字并盖公章,以资证明。

兹证明此件确系主要副本。

公证人 布格尔<sup>①</sup>

第一次发表于《马克思恩格斯全集》1929年历史考证版第1部分第1卷第2分册

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》1929年历史考证版第1部分第1卷第2分册翻译

---

① 文件盖有公证人的圆形图章并附领取酬金者的名单(酬金总数为六塔勒十五格罗申,其中包括给证人的酬金以及手续费)。——编者注

## 消息 一 则<sup>297</sup>

巴黎的德法书籍出版社为德国爱国者所创办，他们认为必须使现代的哲学和诗作有可能自由地和不受限制地得到出版。

我们委托苏黎世—温特图尔的图书出版社领导人尤利乌斯·福禄培尔教授主管社务，并将人们已经付给我们的资金和相应的贷款交付他安排。本社出版工作以《德法年鉴》开始；我们敢于预告，一种颇为重要的著作，即新启蒙思想的上乘作品即将随此出版。无论是完美的诗作，还是坚定的思想，都不能忍受他人的检查和修正，因此，只要它们真正愿意表现我们的时代，现在就可求助于这个庇护所。

出版者和我们自己的工作的先例，可以为新出版机构的方针担保。

我们的德国朋友和法国朋友以这一方针为他们的方针，并以此巩固和扩大他们所创办的事业，这个事业只有通过广泛的实际的关心才能上升为一种实在的力量。他们已经决定或正想决定进一步予以资助，我们恳请将资助款项通过莱比锡的企业支付温特图尔的图书出版社，或通过巴黎的银行家支付我们。

1843年11月,巴黎

阿尔诺德·卢格博士,田鳧路 号

卡尔·马克思博士,田鳧路 23 号

写于 1843 年 10 月 6 日

原文是德文

第一次用原文发表于《马克思恩格斯全集》1982 年历史考证版第 1 部分第 2 卷

中文根据《马克思恩格斯全集》1982 年历史考证版第 1 部分第 2 卷翻译

## \*致《和平民主日报》的声明<sup>298</sup>

第 28 号《公益报》<sup>①</sup>载有以下文字：

“《科隆日报》刊登了一封莱比锡来信<sup>②</sup>，说不久将在巴黎出版一份由卢格博士主编的德、法文杂志，德·拉马丁先生和德·拉梅耐先生据说已答应给以协助。”

关于德·拉马丁先生已答应和德·拉梅耐先生一起为某杂志，特别是为上述杂志撰稿之说是真实的。

“德·拉马丁先生全力投身于议会活动，他把政治活动之余的少许闲暇用于著述《吉伦特派历史》一书。”

确实，德·拉马丁先生没有答应和德·拉梅耐先生一起为上述杂志撰稿，不过，我们可以肯定地说，他曾许诺我们筹办的杂志可以得到他的协助。

我们分别求助于这两位名流，是因为我们认为，像法国和德国之间的精神联盟这样的事业，应争取法国进步力量的一切杰出代表的支持。

然而，我们要声明，《科隆日报》刊登的那封引出《公益报》文章的

---

① 1843 年 12 月 10 日《公益报》第 28 号。——编者注

② 指 1843 年 11 月 20 日《科隆日报》第 324 号发表的 11 月 16 日莱比锡通讯。——编者注

莱比锡来信,既不是我们写的,也不是我们哪位朋友写的。

前《德国年鉴》编辑 阿尔诺德·卢格

前《莱茵报》编辑 卡尔·马克思

1843年12月10日于巴黎

载于1843年12月11日  
《和平民主日报》第133号

原文是法文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982年历史考证版第1部分  
第2卷翻译

## \*《德法年鉴》停刊起因

廿\* 4月4日寄自莱茵。我们刚刚从可靠来源获悉：由卢格博士和马克思博士出版的《德法年鉴》停止出版。这样的出版物在巴黎的惊人费用和许多外部困难，使那家已为第1、2两期合刊预付了资金的企业决定退出。第1、2两期合刊的印数为3 000册，不久可望售出。约有300册在缴税时被巴伐利亚税卡默默扣留，人们对收回它们已不抱希望。在巴黎当地售出300多册，几乎每一个来此的德国人都人手一册。

写于1844年4月4日

原文是德文

载于1844年4月7日《曼海姆晚报》第83号

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982年历史考证版第1部分  
第2卷翻译

## 一位德国女士来信的摘录<sup>299</sup>

我亲爱的！我收到你的来信的时刻，正是钟声齐扬，火炮鸣响，虔诚的人群在庄严而缓慢地走进神庙，向天国之主欢呼哈利路亚<sup>①</sup>，赞颂他如此神奇地拯救了尘世之主<sup>300</sup>。值此庆祝活动之际，我阅读了海涅的诗歌<sup>301</sup>，而且还以我的和散哪<sup>②</sup>奉和，你可想而知，我当时怀着多么独特的感情。当你得知那种罪恶行为，那种闻所未闻、不可思议的罪恶行为的消息时，难道你那颗普鲁士心不因震惊而颤抖吗？哦！为了失去的贞洁，失去的荣誉！总之，这些都是普鲁士的流行语。当我听到一只绿色的小蝗虫，即骑兵军官某某侈谈什么失去的贞洁时，我相信他要指的不是圣母马利亚的神圣的未受玷污的贞洁——因为这毕竟是惟一得到官方确认的——而是普鲁士国家的贞洁！<sup>302</sup>不，对于这一点，我早就意识不到了。对纯粹的普鲁士人民来说，在惊愕之余仍然保留着这样的安慰，就是说：行为的动机不是政治狂热，而是纯粹个人的复仇欲。他们以此聊以自慰的是——他们运气好——正是在这里重新发现这样的证据：在德国，搞一次政治革命是不可能的，然而存在着社会革命的一切起因。那里从来未曾有过一个敢于走极端的政治狂热者，却有人第一个敢于进行谋杀尝

① 哈利路亚是犹太教和基督教对上帝的赞美词。——编者注

② 和散哪是犹太教和基督教常用的赞叹语和欢呼语。——编者注

试,这是由于贫困,由于物质贫困的驱动。这个男人由于经常处在饿死的危险之中而在柏林徒劳地乞讨了三天——因而,这是一种社会的谋杀尝试!如果有朝一日要出事,那么事情就从这方面爆发——这是最敏感的地方,而且在此还有一颗易受伤害的德国心!

燕妮·马克思大约写于 1844 年

8 月 4—7 日

卡·马克思于 1844 年 8 月 6 日

—9 日之间编审

载于 1844 年 8 月 10 日《前进报》(巴黎)第 64 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》

1982 年历史考证版第 1 部分

第 2 卷翻译

格奥尔格·韦伯

## 黑奴和自由奴<sup>303</sup>

我们最近见到一种景象：法国无产者大声疾呼，要求改善法国移民区中为数众多的黑奴居民的命运。<sup>304</sup>人们不能不对这个受苦阶级寄予自己有色邻人的热切同情表示尊敬和赞扬。我丝毫不想对如此感人肺腑地表露心声挑剔什么。不过我认为，现在也是让头脑观察问题的时候了。

法国工人以仁爱为怀的祈求是什么呢？他们目前所祈求的而且能够祈求的不外是在社会上要把黑人与他们同等看待。法国工人深切地感受到横加在他们身上的全部贫困；不仅工人，而且还有其他善良的人，都盼望国家急速予以解决。他们希望自己从合理的措施中得到的未来，但愿黑人也能得到。

因此，我们提出的问题是：社会在它借以立足的基础上能为改变无产者的命运做些什么？

为了得到对这一问题的答案，我们没有别的科学可以求助，只能求助于那向各民族应承财富和幸福的科学，即国民经济学<sup>42</sup>。

在这里，我们面临着两种思潮，一种是旧思潮，一种是新思潮，一种是重商主义者的体系或垄断体系，一种是自由主义的国民经济学。

时代已经校正了旧的体制，而且在所有相当先进的国家中，只有

在历史废旧物品堆藏室中才能找到它。人们抛弃了这种关于公开的暴力行为的体制,因为粗陋的暴力不再符合人性,或者更准确地说,不再符合我们时代的装作人道的假仁假义。

新的学说许诺可以根治垄断体系造成的所有创伤。我们都熟悉巴黎的墙头招贴:彻底治愈,免费诊病。——人人都知道:彻底治愈却什么也没有治愈,免费诊病却贵得要命。国民经济学家们的许诺能得到更好的证实吗?我们且来看一看!

新的学说首先说明它的医疗方法是真正的对抗疗法,而且拥有万无一失的莫里逊氏丸<sup>215</sup>。因为它认为造成所有苦难的是一个原因,即**垄断**,所以它还能提供一种万应灵丹,这就是**竞争**。

我们在探索竞争的作用之前,必须先说明资本家的社会地位赖以建立的基础,因为成为资本家是全部国民经济学所追求的目的。我们让国民经济学家本人来谈谈这一点。萨伊宣称资本是普通的盗窃,在最好的情况下是法律认可的盗窃。<sup>①</sup>在亚·斯密看来,一笔资本的占有者,恰恰是通过这种占有获得对劳动及其产品的统治,即一种真正的支配权。<sup>②</sup>工人可是谁都不占有任何资本。任务是去获得它。——因此,如果我们暂且把资本设想为某种非常值得向往的东

---

① 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817年巴黎第3版第1卷第136页;马克思《让·巴·萨伊〈论政治经济学〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第306页);并见本卷第238页。——编者注

② 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第61页;马克思《亚·斯密〈国民财富的性质和原因的研究〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第339页);并见本卷第238页。——编者注

西,而且完全撇开上面提供的定义不谈,那么问题就在于为自己获得资本的可能性。竞争应该有助于做到这一点。

按照国民经济学,工人除了劳动和他们的工资外,没有别的补助来源和手段。因此,资本必定由此而来。但是,工资与用工资获取的东西处于什么样的关系呢?首先工资是怎样确定的呢?

国民经济学早在野蛮时期就已存在,那时战争是达到社会目的或均衡所有差别的通常手段。资本家和没有一点资本的人即工人,为了确定工资,彼此之间必定发生争执。工人尽可能地要求得到全部,而资本家则尽可能地一点不给。给一点和一点不给之间的斗争的结果,就是作为工资来支付的份额。<sup>①</sup>我们并不想在这里进一步探讨这种斗争还可能有什么其他结果,所以提出下述一点就行了:根据国民经济学的证明,真正作为结果来强调的是什么呢?就是说,工人的工资有多少?按照萨伊的说法,工人的工资仅限于生活最必需的东西,仅限于能够继续从事劳动所必需的那么多东西。<sup>②</sup>他补充说,还剩余一点,以便把孩子养育到14岁,这一方面说明为数不多,另一方面说明这甚至不是真情。亚当·斯密甚至引用过一份统计资料:在最好的情况下,工人的工资只能提高到这样的程度,即四个孩子中总有两个因缺乏最必需的东西而夭亡。<sup>③</sup>这份统

① 参见本卷第223页以及马克思《亚·斯密〈国民财富的性质和原因的研究〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第346—347页)。——编者注

② 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817年巴黎第3版第1卷第123—124页。——编者注

③ 亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第136—137页;马克思《亚·斯密〈国民财富的性质和原因的研究〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第347页);并见本卷第229页。——编者注

计材料甚至还证实,为了帮助父母维持生计,子女必须从8岁起开始参加工作。1835年,在拥有蒸汽动力和水力动力的英国纺纱厂中劳动的子女,8岁和12岁之间者20 858人,12岁和13岁之间者35 867人,14岁和18岁之间者108 208人,而且每天的工作时间为8至14小时<sup>①</sup>,就是说,完全是一个成年男子的日工作时间。因此,按照国民经济学,在最好的情况下,一个工人的收入在通常年份就是那么多,即刚刚能使一人活命。如果物价稍有上升,那么大部分居民就得死去(萨伊)。<sup>②</sup>国民经济学竟要求工人应该从这样的收入中获得资本!这显然是不可能的。

但是,我们还远未达到贫困的极限。我们的时代还有待指出人能在贫困中陷得多深;证明把一切生存资料全部剥夺和正在用饥饿来谋杀成长的一代人仍然不能把地球造成坟墓;证明还能在多大程度上把没什么要求的幻想幽灵置于残酷的现实之中。

在现代社会中,谋取人的生存的惟一手段是获得**资本**。工人拥有的惟一手段是**劳动**。我要指出,工人用这种方法不可能达到目的。最后的梦想终将破灭,而且我将说明,工人用以反对社会压迫的这种武器,是不受法律保护的武器,它随时会反对自己。劳动不仅没有使工人更接近目标,而且使工人越来越远离目标,使他不断地更深地陷入贫困。由于竞争,不仅一个工人成为另一个工人的死敌,而且他自

---

① 参看威·舒尔茨《生产运动。从历史统计学方面论国家和社会一种新科学的基础的建立》1843年苏黎世—温特图尔版第70—71页;并见本卷第233页。——编者注

② 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817年巴黎第3版第2卷第92和157页;马克思《让·巴·萨伊〈论政治经济学〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第314页)。——编者注

己的劳动成为致他于死命的毒药。工人只能为自己挣得一座坟墓。

因为工人一下子降为单纯的商品，所以他遵循对商品适用的一切规律。如果供给超过需求，那么价格就下跌。工人越是愿意卖力，创造的东西当然也越多，但是所创造的一切，对工人来说，不过是唐达鲁士头顶上那棵果树所结的硕果，近在咫尺，可望而不可即；因为第二个工人，第三个工人都愿意卖力，这就压低了第一个工人的工资；他们轮流地向下压价，压到最后的极限就只有坟墓了。一个工人成为另一个工人的死敌。在英国北部地区，工资早就降到为活命所最必需的东西的价格之下。工人除了自己的工资之外，还得依靠乞讨和盗窃。

可是，不幸的工业奴隶，不单是由于身边有同他竞争的工人，不单是抗拒劳动，而且由于自己的劳动，正在走向死亡。

人们曾经说过：由于增强勤劳，如萨伊曾经非常质朴地说过：“由于自己加倍勤劳”，工人能够改善自己的处境。<sup>①</sup>有人每天工作 16 小时，但是必须找出能使日工作小时增加一倍的本领，才能照着经济学家们的残忍建议去办。在他还未做到这一点的时候，我们考察一下单纯增强勤劳的后果就可以了。

因此，我们假设一个工人小组有 10 个工人，他们像通常一样地劳动并得到通常的工资。——这些工人中有 5 个人要求他们的工时从 14 小时延长到 17 小时。当然，他们可以得到稍多的工资。但是，直接的后果如何呢？现在这 10 个工人生产的东西比以前 11 个工人生产的东西多一些了。产品的供给增多，产品的价格下跌。从此工

---

① 让·巴·萨伊《论政治经济学》1817 年巴黎第 3 版第 2 卷第 42 页。——编者注

厂主可以不再支付以前要付的工资，劳动的价格也随着产品下跌。我们假定，劳动的价格降到这种程度，比如说，5个比较勤劳的工人现在靠自己17小时的日工作所得，不多于以前靠自己14小时的日工作所得，那么其他的工人现在就不得不同样工作17小时，因为这才刚刚足以糊口。生产再次过剩，劳动价格再次下跌，劳动时间再次增加，不断重复的周期，它只有以虚无，即以死亡而告终。我们假设的一个工人小组有10个工人这种情况在英国已大量发生。

我认为，这些考察足以表明：许诺以新的医疗方法根除我们社会的弊病，与墙头招贴的许诺相比，不见得有什么更好的成就可引以自豪。尽管如此，国民经济学还是把一切办法阐述殆尽，现代社会采用了这一切，以便为社会成员造福，而不消灭自身。

我借工人请愿之机写这些评论。请愿者所祈愿的只是——当然不是出于本意——贫穷的黑人承受还要糟得多的命运，而且工人本身期待于现代社会的也只是以回到昔日奴隶的状况这种方式改变自己的命运和改善处境。

这也许就是昔日奴隶不得不承受的艰难命运，有失体面的命运。他们往往作为自由的人出生，并且了解自由的价值。不幸的偶然事件、战争的变化无常，剥夺了他们这种至高无上的人类财富。侥幸的情况可以改变他们的命运，可是，外来的势力把他们贬低为奴隶。现在情况就完全不同了。人们不是用手中的武器获得奴隶，不是的，奴隶本身必须愿意卖力，必须拚命工作，当牛做马和备受折磨，才可以存在。自由出生的人必须使自己的人性外化，才能勉强保持其贫困的、牲畜般的存在！他劳动，而且劳动得越多，就越是看到连仅能用以使自己活命的可能性也正在消失。黑人劳动，但是他得到的是自己那少得可怜的生活必需品，他没饿死。工业奴隶劳动，不过他的劳

动没使他免于饿死。根据可靠的报告,六百万爱尔兰人中总有三百万人挨饿。<sup>①</sup>工厂主之所以也决不希望有奴隶制,是因为他们可以用所谓的自由人更廉价地进行生产,是因为他们必须将奴隶喂饱,但是他们可以让自由的工人挨饿!主要的弊病有朝一日终会被根除,此后,未来的时代将尽力了解我们的状况。原因何在,对此蒲鲁东曾第一个表述过,<sup>②</sup>当代的德国哲学也非常广泛地证明过。但是,工人还暂时不得不迫使富人让你们成为奴隶,这样,你们才不会贫困而死!

格·韦伯

格·韦伯写于 1844 年 7 月 19  
日以前

载于 1844 年 7 月 20 日《前进  
报》(巴黎)第 58 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

- 
- ① 参看欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 203—204 页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 559 页)。——编者注
- ② 皮·约·蒲鲁东《什么是财产?或关于法和权力的原理的研究。第一篇论文》1841 年巴黎版。——编者注

## 格奥尔格·韦伯

### 普鲁士官方的慈善活动<sup>305</sup>

普鲁士国王<sup>①</sup>拿定主意,要夺走其内兄<sup>②</sup>的文学桂冠。正值由多脚虫纲构成的这种分词体六韵脚诗作<sup>③</sup>问世之际,他也为自己创造了一个完全是独具匠心的风格:以慈悲为怀的敕令。他在自己的这个精神产儿身上浪费了他无法在肉体产儿身上浪费的全部关怀。<sup>306</sup>这里有一个值得注意的生理事实:有时人们会发现已具人形的胎儿幼体齐全,却不见人出生。到目前为止惟一的实例是伟大的普鲁士国王。遗憾的是:他经常流产,否则必定是智慧女神密纳发的后裔。在他最近一次分娩时,人们悉心照料,而且德国医生们认为,这一次,婴儿虽然还是有点“早产”,可是仍然有生存能力。<sup>④</sup>我对此则另有看法。这一个婴儿的情况并不比上次的那一个好,那一个甚至是边歌唱边来到人间的<sup>⑤</sup>,——不过,

① 弗里德里希-威廉四世。——编者注

② 路德维希一世。——编者注

③ 《巴伐利亚国王路德维希一世诗集》1839年慕尼黑第3版、《瓦哈拉群贤录》1842年慕尼黑版。——编者注

④ 1843年11月13日弗里德里希-威廉四世给国务大臣艾希霍恩和阿尔宁伯爵的信。——编者注

⑤ 指1843年12月24日颁布的关于重建天鹅骑士团协会的特许令。——编者注

这是他作的天鹅辞世曲：给天鹅安宁。

郑重其事。弗里德里希-威廉颁布了一道敕令。他在其中向惶惶不安的世界宣布：赤贫现象确实是坏事，但今后应该通过他的帝王意志明确地终止这种赤贫现象。<sup>①</sup>不过，方法就不单单是他那一本正经的意志的力量，而且还有慈善活动协会的建立。

请陛下宽恕：您知道，薛西斯曾下令冲越赫勒斯滂海峡，但他并没有越过。<sup>②</sup>您，陛下，也将永远不能通过基督教的桥而越过深渊。问题是要另想他法。

官方的慈善活动，1)到目前为止一直还没有遏制住贫穷的增长；总之，它还 2)无能做到这一点。

篇幅有限，不允许堆积历史事实，因此，列举一些最明显的事实就可以了。法定的慈善活动从来没有减轻失业者的负担，反而导致更大的压力。英国的例子对我们来说最为明显。在这里，贫穷已达到欧洲的最高峰。我们不可能描述所有的特征，就描述其中一个：1830年伦敦城内有五十个家庭为交纳济贫税<sup>251</sup>而不得不卖掉所有财产，包括被褥。<sup>③</sup>在英国，救济历来采用这种税收形式。而贫困随时都在增长，可以用税收的增加来说明：按1400万居民计算，

---

① 1843年11月13日弗里德里希-威廉四世给国务大臣艾希霍恩和阿尔宁伯爵的信。——编者注

② 波希战争中薛西斯没有越过赫勒斯滂海峡的情况，见哈利卡纳苏的希罗多德《历史》第7卷第35页。——编者注

③ 参看欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第151页；马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》（见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第555页）。——编者注

1776 年济贫税是	1 720 316 英镑
1801 年济贫税是	4 780 891 英镑
1812 年济贫税是	11 978 875 英镑 <sup>①</sup>
1830 年济贫税是	超过 10 000 000 英镑 <sup>②</sup>

——英国面对自己的情况惊慌失措。税,说到底还是交付不起的,贫困却日益使人触目惊心。人们以为,只要换一种形式想方设法,就可找到另一种方法。例如,1834 年议会通过修正法案。因此,建立了习艺所<sup>130</sup>。我不想描述这些机构,只想谈一谈它们的结果。1837 年济贫税得以减少 3 809 498 英镑。<sup>②</sup>人们为有好主意而高兴,因为税收的减少,富人的节约,向目光短浅的斤斤计较者证明:贫困已经减少。可是,情况并非如此。进习艺所的一些条件是:妇女和孩子分开;在习艺所中男女有别;被收容者一旦离开习艺所,不得再进入;劳动:其中有一些是手推磨和脚踏磨(对古代奴隶的惩罚性劳动);伙食:大麦糊、蔬菜和水,每周两次猪肉(我们在英国,而不是在意大利!)<sup>③</sup>。这样,我们大体上看到:这些慈善机构把自己等同于强制劳动机构,那是相称的。现在,饥饿的工人宁愿一死了之而不愿活活被折磨死;他

① 由于战争,这一年的税特别高,它以后可能再回落,但不断递增是一目了然的。

② 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 145—146、153 页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 555 页)。——编者注

③ 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 163、167—169 页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 555、556 页)。——编者注

们像逃避瘟疫那样逃避这些习艺所。他们的结局将会怎样，议会对此并不关心，可是济贫税还得减少！缴纳的钱并没有减少，而是以另一种形式继续征收。习艺所首先在英格兰南部推广。一时竟有 500 041 名工人逃往北部地区。他们的迁徙使教区教会用去 28 140 英镑。在北部，人们热情地欢迎他们，因为他们降低了工资。

但是，在这里贫困很快使人为之震惊，以致资本家又想摆脱工人的这种增长。这 500 041 名工人生儿育女，现在由于增加了开销被遣返故乡。<sup>①</sup>

现在这里情况如何呢？贫民到底是否一定宁愿饿死而不去习艺所呢？1836 年，冬季严寒，贫民生活极度困难。在伯爵领地的一个城市莱尼，在委员会开会之际，有 149 个穷人同时申请救济。人们建议其中 118 人进入习艺所。但是，这个人数中只有 6 人接受，其他人全都回到了冰天雪地，走投无路。在随后的一次会议期间，有 60 人提出申请。得到的是同样的建议。8 人接受了，但两天以后其中 3 人返回了。宁愿饿死，不愿因困苦而焦虑至死！<sup>①</sup>确实可以把盛有美食的精致鸟笼放在一只快要在雪地里饿死的麻雀面前。它并不进去。您企望人会进入那盛着令人厌恶的食物的苦不堪言的笼子吗？因为他不这样做，您就以为他不饿吗？就说到这里吧！

再谈一些法国的情况。我想在这里只引用革命中的事实。革命

---

<sup>①</sup> 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840 年巴黎版第 1 卷第 172、177—178 页；马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》（见《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 556、557 页）。——编者注

把最强制的办法应用于它面临的一切——如果它做不到以国家名义消灭贫困或减轻贫困,那么人们就可以认为国家根本无法做到这一点,认为没有国家,起码单凭国王意志还能够在这里改变某些东西。革命开始了,制宪议会开会,想消灭贫困。1789年制宪议会宣布,不幸的人有接受救济和劳动的权利(这是而且确切地说是自由主义的国民经济学至今仍然怀疑的东西)。它制订了一个迟早总会列为用以消除贫穷的一切法律条文的补充条款,即今后贫穷也应看作是犯罪。<sup>①</sup>它虽然能给予劳动权,但不能提供劳动。——1791年的宪法中有设立救济机构的条款。<sup>①</sup>所有政治自由虽然宣布了人权,并没有使贫民免于饿死,而且赤贫迅猛地蔓延开来。不管劳动权为人谋得多少工作,结果是:很快就多次发生工人暴动。这些暴动往往由于人们暂时吃饱肚子而暂时平息下来。但是,饥饿总是更厉害地卷土重来,现在所有者已经开始胆战心惊,并于1791年6月14日颁布一项与宪法相矛盾的反对工人联合会的法令。——现在我们谈谈国民公会。它想一举根除所有贫困现象。它可以做很多工作,但这一点它无法做到。令人十分惊讶的是:1795年3月17日被认为是死人的动手大干起来了。大批工人包围着国民公会,要求面包。<sup>②</sup>

① 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第214、216页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第560页)。——编者注

② 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第220、222—223页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第561页),并见本卷第385页。——编者注

拿破仑虽然能消灭普鲁士国王并且还能消灭更多的东西,但也无法消灭贫困。1808年7月5日,他颁布一项法令<sup>①</sup>,其中谈到将把行乞作为犯罪加以惩罚。为了给贫困盖上犯罪的印记,他设立了慈善院。在这里,像在英国一样,没有一个人愿意进去,完全是同样的结果。——我们不再列举事实了。在法国和英国实现了什么,您每天都能看到。历史的见证也许足以使人们有理由怀疑慈善机构对付贫困的力量。然而这种情况看来还没有发生;——因此,仍须作一番简短的考察,也许紧接着这些历史事实,这番考察足以使人们了解慈善机构的必然无能为力。

可以说,主要有两种救济方式,一种是贫民必须为接受救济付出劳动,另一种则不必。一般说来,人们宁愿要第一种。让我们来看看它的必然后果。被救济者的劳动只有一个目的,即让贫民自己挣得自己的生活费用。工厂工人的劳动却还得提供工厂主的利润。因此,被救济者的劳动可以提供较便宜的产品。产品价格下跌,工厂工人得到的是较少的工资。但是,工资已经降到最低限度,就是说,它降到最低限度以下。于是,那些在此以前还未被救济的人,现在沉沦到最底层,即沦为需要救济的人。可见,用这种方式得出的不是贫穷得到解决,而总是更加贫穷。最好的结果:始终在增长的靠国家救济的贫民群众。可是,就连这样的结果也不能得到,因为日益增多的饥饿人群强求分享一份口粮,而且因为这一过程是无限的,所以最终要

---

<sup>①</sup> 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第226—228页;马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》(见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第562页),并见本卷第389页。——编者注

达到无限小,大家知道,这在数学上等于零。就是说,是人的消灭。因此,让我们假定贫民不参加生产。首先,这是多么的不公正,一个人什么都不做,自己的生活勉强过得去,而另一个人必须尽力去做一切,却不见得更好。此外,经验在这里也作了充分的说明。所有这样建立起来的贫民救济机构都抱怨总是在增长的蜂拥而来的现象,即抱怨总是在增长的弊病。这是当然的。凡能得到工作的人,不会接受工作,因为他不工作境况更好些。于是,惟有资本家能提供救济的工业,衰落到我们现在所达到的地步。工资已经降到生活最必需的水平之下,而救济却提供生活必需的东西。因此,救济与工业竞争。工业无法经受住竞争,因为工业付出的是它能够付出的。于是,工业破产,为此再也不能提供资本从事救济。救济完了,——工人完了。

这样,两条道路必然导致一个与所期望的结果相反的结果。因此,人们在这两条道路上继续跌跌撞撞地走了几百年之后,现在终于把它们抛弃了,而且突然看到路标,这是天才人物满怀善意地插在路旁的。

但是,我忘了陛下喜欢开玩笑,而我是认真地写的。不过,这位至高无上者这次开了一个了无新意的玩笑,因而不再可能引人发笑了。

格·韦伯

格·韦伯写于1844年7月13  
日—8月2日之间

载于1844年8月3日《前进报》  
(巴黎)第62号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982年历史考证版第1部分  
第2卷翻译

格奥尔格·韦伯

## 阿尔萨斯的奥斯特瓦尔德移民区<sup>307</sup>

本报第 61 号有一篇关于阿尔萨斯的奥斯特瓦尔德移民区的记述，<sup>①</sup>它以这样的话收尾：“现在根据所有这一切难以理解下述问题，类似的设施是否就不能在每个国家按扩大的规模建立并茁壮成长呢？”

记者兴致勃勃地记述了这一设施的建立。尽管我对他的问题的回答必然是否定的，他大可不必为自己采访奥斯特瓦尔德而扫兴。这样一种设施即使不能消灭源于我们社会的虚伪原则而产生的贫困，它却有另一种使我们无意间对它有所了解的价值。

我们的野蛮社会，一方面以自己的法律给贫穷打上犯罪的印记，另一方面又不会忽略传播这样的观点：只有懒汉、二流子、有恶习者，简言之，只有罪犯，才是真正贫穷的。

斯特拉斯堡附近的奥斯特瓦尔德移民区有令人高兴的事：它提供了对这一可耻看法的反证，并为贫穷的、被诽谤的、被打上罪犯印记的不幸者提供了辩护词。在那里，被追捕的、有恶习的流浪汉置身于更合乎人性的关系之中，变成一个人。但是，不能从这一成就中得

---

<sup>①</sup> 见 1844 年 7 月 31 日《前进报》第 61 号。——编者注

出结论：现在已找到消灭贫困的方法。我们经常看到：有些植物看起来生长得十分茂盛，却不结果。这里的情况正是如此。

类似的机构满可以建立起来，但是，茁壮成长——只要我们跟路易·拿破仑都把茁壮成长理解为这种机构能治愈有病的社会和消灭贫困，——是不可能的。<sup>308</sup>

我们的市民关系和法律关系的基础是**财产**。一个建立在这种基础上的社会，通过自己的继续发展，必然地并且无可改变地只能是它现在的表现。如果我们用消极被动和积极行动这两种表现方式来概括这种表现，那么我们的社会可以用两个词来描述其特征：**金钱统治和竞争**。

人们在建立那种移民区时并没有触动这两项原则中的任何一项。因此，由这些原则产生的一切后果对移民区也仍然在起作用。移民区无非又是一种官方的救济设施，它让穷人为自己得到的救济付出劳动。我在本报的前一号已经概括地阐明：沿着这条道路达不到目的。<sup>①</sup>特殊的要遵循一般的规律。然而这种移民区主要是搞农业的移民区，而且从许多方面看，人们认为农业-工业毕竟与工厂-工业大不相同，所以我还要附上对这一特殊情况的简略考察。

像任何其他工业一样，农业也服从于竞争规律：小产业被大产业兼并；所有地产——例如在法国，人们可以无穷尽地分割遗产，或者，例如在英国，人们可以建立起长子继承制，——逐渐地，但肯定无疑地一律集中在少数人手中，以致农业-工业像任何其他工业一样，最终形成两个对立面即过剩和贫困。我们只是提一下这种现实情况。

总之，在一个国家中应该消除主要因工厂-工业的进步而引起

---

① 见《普鲁士官方的慈善活动》，见本卷第 628—634 页。——编者注

的赤贫；应该提供荒漠的但可开垦的地段，可用于集中贫民并从这种未被利用的土地上获取有价值的东西。贫民往往对这类设施感兴趣，但他们无法做到，因为他们缺少必需的资本。资本只能由资本提供。

尽管已经为个别设施找到资本，但是冷静想来，根本不能假设：这种情况一般都会发生。这意味着只好要求资本不成其为资本。如果我们真的想使我们的状况具有人性，那么我们至少必须抱有这样的目的：使绝大多数在工厂受苦受难的人们离开这些强盗窝，并把他们收容于移民区。这样一来，整个工厂-工业，即财富的主要来源，又复何在？你们回答说，如果它完了，那倒好了。但是，它没有完，它比单纯的虔诚愿望更强，它仍然存在，何况你们并没有建立移民区。工厂-工业是有权利的。只有真正根治整个社会所患的疾病，只有这时，那个对自己的疾病还没有感觉，还不觉得难受的人，才能接受一种对他来说暂时并不舒服的疗法，而且这种不舒服也应当只是想像的。

此外，路易·拿破仑前不久利用的这种移民构想，决不是什么新东西。而且人们也没有停留于单纯的构想，几乎在所有国家都能找到个别的诸如此类的移民区。在荷兰，人们试图在更大范围内采用这种方式对付赤贫。结果如何呢？<sup>①</sup>荷兰的贫困与英国的贫困一比，堪称一对难兄难弟。

---

<sup>①</sup> 参看欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》1840年巴黎版第1卷第297页；马克思《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》（见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第569页）。——编者注

一切局部改革,只有一点用处,即表明它们的无用和把人们推向最终彻底的改变。不过,我们宁愿避免痛苦的经验!

格·韦伯

格·韦伯写于 1844 年 8 月 3 日  
—9 日之间

载于 1844 年 8 月 10 日《前进  
报》(巴黎)第 64 号

原文是德文

中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

## 格奥尔格·韦伯

### 货 币<sup>309</sup>

我们甚至欣赏盗窃行为。

国民经济学家们很想说服我们：货币是一种完全次要的东西；即使没有货币，一切也会照样不变。如果他们不乐意赞扬货币曾有助于我们社会的形成，那么我们要毫不犹豫地控诉它。

金钱像令人窒息的梦魇一样，日甚一日地压抑着文明国家的活动。政治，它曾被宣布为世界的女皇，已经不再有权享受这种称号，就像斐迪南皇帝不再有权享受自己的称号一样。政治变成女仆；外交部门听命于路特希尔德及其财团成员的银行。战争或和平的开始与结束，都取决于一个算式：其中  $X$  是国债券的利率<sup>①</sup>。因此，我们一般地看到，人们正处于这样的状况：他们非常坦率地以为自己已贬低为可鄙的金属的奴隶。不过，政治家现在尽管不再怀疑交易所是开动政治机器的发条，他们仍然那么天真地不把自己看作是受奴役的。

在这一点上，日常生活远比所谓的科学有更正确的认识。经常

---

① 人们在最近的报纸上看到炮轰丹吉尔<sup>310</sup>的影响，在伦敦和巴黎，这只反映为交易所的波动。

听到有人咒骂货币是良好意图的障碍,是重重苦难的原因!不过,我根本不认为货币是我们现在的悲惨境遇的原因,我宁愿把它看成是由共同基础产生的悲惨境遇的一部分。但是,它是一个如此不可缺少的部分:尽管人们清除掉所有其他部分,它还能够使整体再生,就像手术遗留下的恶性肿瘤的极小残余,能使手术无效,而且使疾病以更坏的形式重新发作。

货币的本质中这种邪恶性质至今还鲜为人知,甚至社会作家中也只有少许人向它宣战。就连蒲鲁东,当他毫不留情地撕下所有权的法的面具时,也完全没有触动货币制度。<sup>①</sup>尽管魏特林的敏锐目光没有放过这一点的重要性,但是他抓住的与其说是货币的本质,不如说是我们现在的货币制度。<sup>②</sup>只有马克思(在《德法年鉴》中)才宣称,货币是“一切事物的普遍的、独立自在的价值”<sup>③</sup>。在这一说法中包含着这个令人费解的问题的实质,现在让我们剥去它的外壳。

如果我们询问某物的价值,那么涉及的不再是它的绝对价值,而只是它的交换价值。只要确定,我能够用多少其他的物品换取一件既定的物品,以表明这件东西的价值:“人日益增长的需要和因此而增加的工人的生产,使物物交换相当多样化并且扩展了。由于产品的增加和多样化,在产品交换中发生了许多混乱和差错。一个人带着皮革去市场,要用它换取工具;但是那个想以工具进行交换的人,需要的不是皮革,而是木材和铁;而想以铁进行交换的人,需要的既

① 皮·约·蒲鲁东《什么是财产?或关于法和权力的原理的研究。第一篇论文》1841年巴黎版。——编者注

② 威·魏特林《和谐与自由的保证》第8章《货币的发明》,见该书1842年沃韦版第41—58页。——编者注

③ 见本卷第194页。——编者注

不是工具,也不是皮革,而是衣料,或果品,或还有其他类似的商品。因此,方便的自由交换遇到巨大的障碍。为了消除这些障碍,人们有了一个新的发明,这就是货币的发明……这块金属,由人们赋予它一个想像的价值,就被用作所交换的商品的价值规定。”(魏特林《保证》<sup>①</sup>)

实际上,价值转化为交换价值,还没有给我们提出关于我们现状的完备的观点。人们在比较两种商品时不是直接地互相比较,并且不是只从这种比较中确定交换价值,而是把这二者同某个第三者即货币相比,这样,交换价值终于重新归结为价格。商人只有当自己弄清楚两种商品的价格时,才以商品支付商品。魏特林是完全对的:物品的价值规定只取决于货币。

在这里,货币的本质表现为不折不扣的价值,表现为抽象的价值,这种抽象是货币为自己的神明本性提供的外观。神是人的抽象,那么同样,货币是价值的抽象;在宗教中,一种存在物,只有当它不是具体地、不是现实地,而是抽象地、非现实地化为神明出现的时候,才具有意义,那么同样,在市民社会中,一种东西,只有当它外化了,只有当它可以不再是这个东西并且转化为货币的时候,才具有价值。

某个神一旦定下神位,就立即大喊:除了我以外,你不可有别的神!<sup>②</sup>于是,奴隶世界顶礼膜拜。宗教的神早就退出舞台,不得不让位给现代的神。我们的僧侣把自己的肉体钉在银行的斗室内;我们的福音是报纸的最后栏目<sup>③</sup>;如果你想听寺院中虔诚的教徒向主唱

<sup>①</sup> 威·魏特林《和谐与自由的保证》1842年沃韦版第41页。——编者注

<sup>②</sup> 《旧约全书·出埃及记》第20章第3节。——编者注

<sup>③</sup> 报刊最后一版通常用于刊登交易所的消息。——编者注

赞歌,那么你就到交易所去。如果你在那里不受感动和未被感化,那么你一定是一个不信神的人。该革出教门!①

这种构成货币本质的抽象,是一切祸害的起因,它导致一切祸害。关于这一点,魏特林为我们作了出色的描述。不过,因此而消除货币这种形式,还是不够的,而是必须消灭货币的实质,在这里,魏特林弄错了,他用一种新的抽象的价值代替旧的抽象的价值。要知道,他的交易小时不是什么别的东西。一个劳动小时正好只有一个劳动小时的价值,可决没有某种其他东西的价值,甚至甲的一个劳动小时正好只能有甲的一个劳动小时的价值,而不能有乙的一个劳动小时的价值。魏特林陷入这个错误,是因为他思考着价值规定的问题<sup>311</sup>。不过,所有权一旦被废除,这个国民经济学的的问题也就被取消了。我要求某物,不是由于它的价值,而是因为我需要它。摩莱里已经提出要求,单个人不能按照自己的成绩,而是按照自己的需要获取:各取所需<sup>312</sup>。

为了使我们的状况具有人性,首先必须承认现实的、完全的人都有权利。人的需要提供价值。我们一旦承认人之外的价值,需要的满足就将取决于某种其他的东西,即取决于需要的存在,人的存在就再也不能证明他的生存是有权利的,一句话,我们又回到旧的立足点,在那里我们可以用魏特林的话说:“无论我们把目光投到这个社会制度的陈旧腐朽建筑物的哪一个角落,我们处处看到的是罪行和缺陷,它们的原因是不平等,而保持这种不平等的手段,就是货币!”②假定我

① 这里写的是“Anathema esto!”,即天主教会行使宗教惩罚时惯用语的头几个字。——编者注

② 威·魏特林《和谐与自由的保证》1842年沃韦版第47页。——编者注

们让一件物品存在,而且它显示出自身的价值,那么用它就可获得任何其他物品。于是,这种抽象的价值是一座重新通往所有权的残酷性的桥。所有权和货币是相互关连的:在取消货币之后,所有权重新生出货币;在废除所有权之后,货币重新生出所有权。我们在同多头的蛇打交道,光砍掉一个头是不够的。因此,我把货币称作我们普遍的悲惨境遇的一个不可缺少的部分,但不说它是这种境遇的原因。原因在更深处。马克思在本报前一号中谈到:人的本质是人的真正的共同体<sup>①</sup>,这里包含着重新组织社会的基本思想,而且我们只得在迄今为止人的非社会性中寻找当前社会的非人性。

在费尔巴哈看来,感受先于认识。现在我们正处于这一发展阶段的交界处。人类已有足够的感受,现在将要认识了。

因为我们把过去的状况不是理解为偶然的,而是理解为必然的,所以我们能以兴奋的心情面向未来,但并不以仇恨的心情告别过去。那么,现在呢?当然,未纯化的果汁必须发酵才会出纯酒。在我们的时代,真理遭到激烈的反对,这恰好证实,真理获得支配情感的力量。真理之新就在于真理之真。引人注目的18世纪已经宣布了一些当时没有听到过的东西。不过,乔治·桑说道:“只要我们的世纪达到自我理解的地步,18世纪的生活,即本世纪的父亲的生活就能得到理解。”在这种场合,我不禁要引证摩莱里于1755年已经在《自然法典》中关于所有权讲过的一些话:“我所知道的世界里惟一的恶习是贪欲;一切其他恶习,不管如何称呼它们,只不过是这种恶习的程度不同的表现:这是一切恶习的普罗特斯、墨丘利、基础、工具……一切都归结为占有欲;你们甚至会在无私的胸怀中再次找到它。但是,像个

---

<sup>①</sup> 参看本卷第394页。——编者注

人利益这种全社会如此普遍的瘟疫、不知不觉加重的热病，难道能在既无养料又毫无酵素的地方蔓延吗？我想不会有人对下述这个命题的真实性提出异议：在没有任何财产的地方，也就不能产生财产造成的恶果”<sup>①</sup>，或者如后面所说的，“财产的任何平等的或不平等的分配，在社会中个人对这些部分的任何所有权，都是贺拉斯所称的 *Summi materia mali*，万恶之源”<sup>②</sup>。

尽管在革命风暴中曾发出个别有利于这一真理的呼声，但真理还是被政治漩涡吞没了，所以它今天仍然作为新东西面向世界。并非所有讲过的东西就是众所周知的。可回忆一下亚里士多德对亚历山大的回答<sup>313</sup>。我乐意在这里重述几百年前莎士比亚借《雅典的泰门》所说的话：

“……噢，这是什么？

金子！黄黄的、发光的、宝贵的金子！……

……

这东西，只这一点点儿，

就可以使黑的变成白的，丑的变成美的；

错的变成对的，卑贱变成尊贵，

老人变成少年，懦夫变成勇士。

你们这些天神们啊！为什么要给我这东西呢？

为什么要给我这东西，天神们？

嘿！这东西会把你们的祭司和仆人从你们的身旁拉走，

把壮汉头颅底下的枕垫抽去；

① 摩莱里《自然法典》1841年巴黎版第57页。——编者注

② 贺拉斯《颂诗》第3篇第24、29节。——编者注

这黄色的奴隶可以使异教联盟，同宗分裂；  
它可以使受诅咒的人得福，  
使害着灰白色的癩病的人为众人所敬爱；  
它可以使窃贼得到高爵显位，和元老们分庭抗礼，  
它可以使鸡皮黄脸的寡妇重做新娘，  
即使她的尊容会使那身染恶疮的人见了呕吐，  
有了这东西也会恢复三春的娇艳。  
该死的土块，你这人尽可夫的娼妇，  
你惯会在乱七八糟的列国之间挑起纷争。

……

啊，你可爱的凶手，  
帝王逃不过你的掌握，  
亲生的父子会被你离间！  
你灿烂的奸夫，  
淫污了纯洁的婚床！  
你勇敢的玛尔斯！  
你永远年轻韶秀、永远被人爱恋的娇美的情郎，  
你的羞颜可以融化了黛安娜女神膝上的冰雪！  
你有形的神明，  
你会使冰炭化为胶漆，仇敌互相亲吻！  
为了不同的目的，  
你会说任何的方言！  
你动人心坎的宝物啊！  
你的奴隶，那些人类，要造反了，  
快快运用你的法力，让他们互相砍杀，

留下这个世界来给兽类统治吧!”<sup>①</sup>

格·韦伯

格·韦伯写于 1844 年 8 月 10  
日—27 日之间

载于 1844 年 8 月 28 日《前进  
报》(巴黎)第 69 号

原文是德文

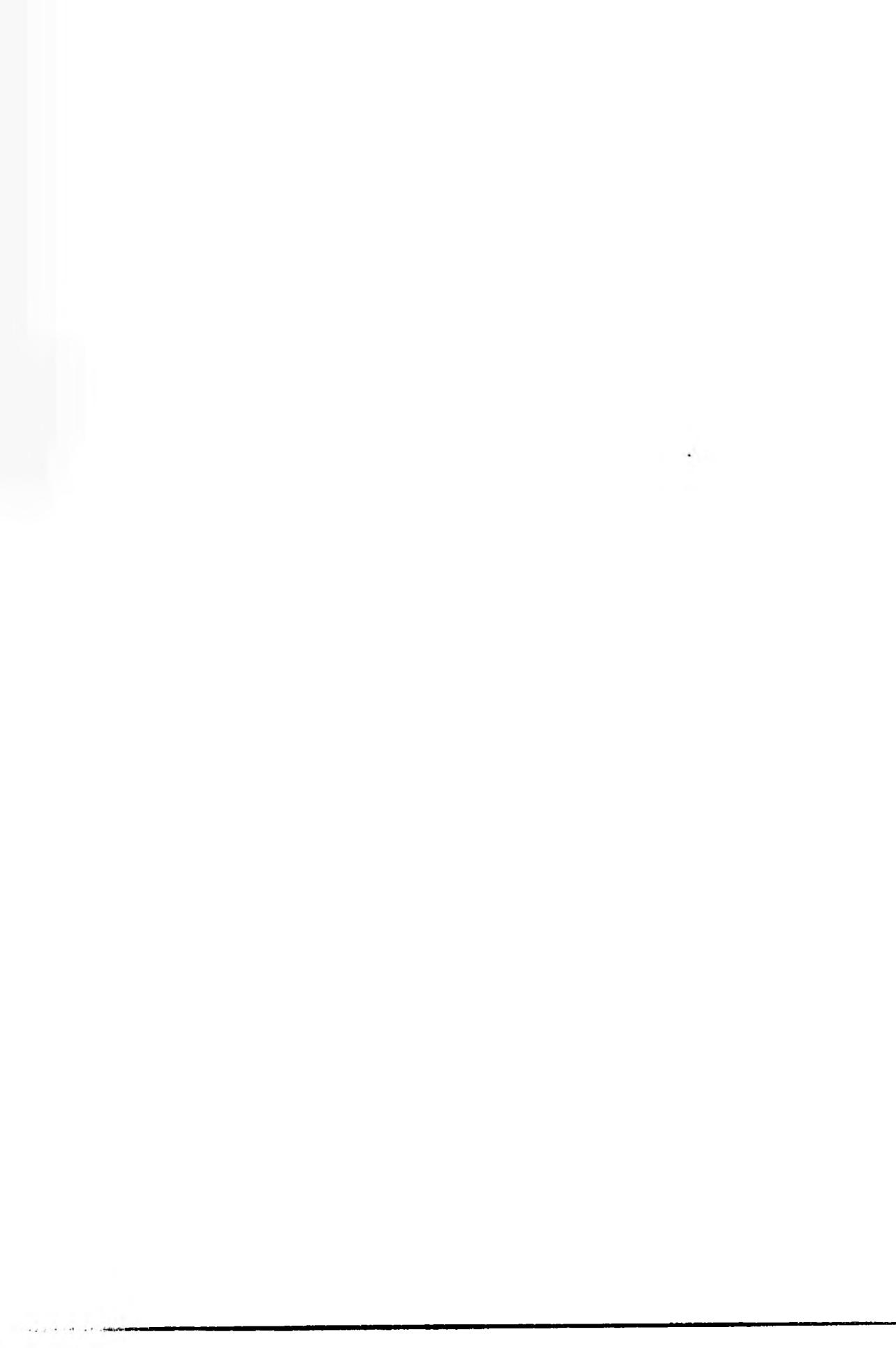
中文根据《马克思恩格斯全集》  
1982 年历史考证版第 1 部分  
第 2 卷翻译

---

<sup>①</sup> 莎士比亚《雅典的泰门》第 4 幕第 3 场。马克思在《1844 年经济学哲学手稿》中论述货币时曾援用了这段引文。见本卷第 360—361 页。——编者注

注 释

索 引



## 注 释

- 1 《黑格尔法哲学批判》是马克思的一部未完成的手稿，其中对黑格尔《法哲学原理》的主要段落《国内法》第 261—313 节进行了批判分析。它标志着马克思在向唯物主义和共产主义转变时期的一个重要阶段。

黑格尔的《法哲学原理》自 1820 年问世以来，人们对他的国家观时有争议，给予不同的诠释。对马克思来说，如何对待黑格尔的国家观，一直是个重要问题。早在 1841 年初，马克思曾表示不能对黑格尔的观点作肤浅的、道德化的批判，而应分析其哲学的基础。大约 1842 年初春至 9 月底，马克思坚持批判地研究黑格尔法哲学，结合国家制度研究黑格尔的自然法。他曾计划把对埃·鲍威尔《论中庸》一文的批判作为自己对黑格尔法哲学批判的补充；他曾著文就黑格尔的立宪君主制学说批判其法哲学，但文章没有保存下来。

1842 年 10 月，马克思任《莱茵报》编辑期间所获得的关于法、等级和国家制度的新知识，所积累的同普鲁士反动政府进行政治斗争的实际经验，都有助于他后来批判地审视黑格尔的国家观。1843 年 2 月底，马克思通过研读费尔巴哈的《关于哲学改革的临时纲要》，更进一步加强了他用唯物主义观点重新批判研究黑格尔法哲学的决心。1843 年 3 月 17 日马克思离开《莱茵报》，从社会舞台退回书房，大约在当年 3 月中至 9 月底这段时间写出了这部手稿。1859 年马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中写道：“为了解决使我苦恼的疑问，我写的第一部著作是对黑格尔法哲学的批判性分析”。（《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 31 卷第 412 页）

马克思在批判中指责黑格尔从绝对观念出发，神秘地推导出各种国家要素，思辨地阐述国家同市民社会的分离，颠倒了市民社会（见注 2）同国家的关系。他还把批判黑格尔的政治观同批判思辨唯心主义联系起

来,他对黑格尔的辩证法进行的有分析的批判,显示了唯物主义辩证法的征兆。

马克思在随后写的《导言》(见本卷第 199—214 页)中,曾表示将继续批判黑格尔的法哲学,为此马克思于 1844 年 2—5 月着手研究国民公会史,1844 年 8 月 11 日致信费尔巴哈谈到要重新加工整理黑格尔法哲学批判。这种想法至少持续到 1845 年 2 月。但是,后来马克思逐渐放弃了这一计划(见注 39)。

《黑格尔法哲学批判》这部手稿共 XL 印张。第 I 印张未保存下来,对第 260 节的评注便写在这一印张上。马克思在论述中,对许多问题表示“留待以后再谈”或“容后详谈”等等。但是手稿在批判分析完第 313 节以后便中断了,对这些容后论述的问题都未能顾及。

马克思在手稿中援引黑格尔《法哲学原理》中的一节或若干节,一般都是逐字逐句或几乎逐字逐句地摘录,接下来就写评注。有时,他先引用原著或只是复述,留下空白页,供随后写评述。

这部手稿没有马克思加的标题。编者依据马克思在《德法年鉴》发表的文章《〈黑格尔法哲学批判〉导言》一文,依据马克思在《1844 年经济学哲学手稿》的《序言》(见本卷第 219—222 页)中的表述,给手稿冠以标题《黑格尔法哲学批判》。手稿第一次发表于《马克思恩格斯全集》1927 年历史考证版第 1 部分第 1 卷,标题为《黑格尔法哲学批判。黑格尔国家法批判 (§§261—313)》。手稿中方括号内的罗马数字和阿拉伯数字是作者编的手稿页码。——5。

## 2 市民社会原文是 bürgerliche Gesellschaft。

黑格尔在《法哲学原理》中按概念本身的内在差别把这本书的划分设定为三大环节:第一篇《抽象法》,第二篇《道德》,第三篇《伦理》。《伦理》是前两个环节的统一和真理。《伦理》本身又分为三个阶段:1)《家庭》,2)《市民社会》,3)《国家》。关于市民社会,可见该书第 182 节。

马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中曾说:“我的研究得出这样一个结果:法的关系……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。”(《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 31 卷第 412 页)

在马克思的一些早期著作中,对 *bürgerliche Gesellschaft* 的使用有两种含义:广义地说,是指社会发展各历史时期的经济制度,即决定政治制度和意识形态的物质关系总和;狭义地说,是指资产阶级社会的物质关系。按其广义,中文译为“市民社会”,按其狭义,则译为“资产阶级社会”。——7、40、53、77、112、150、172、194、209、232、329、353、386。

- 3 这里写的上一节指黑格尔《法哲学原理》第 260 节,即该书第 321—322 页。马克思对这一节的分析写在未保存下来的手稿第 I 印张上。——7。
- 4 圣宫(Santa Casa)是人们对马德里的宗教裁判所的建筑物的称呼。见席勒《唐·卡洛斯》第 5 幕第 10 场。——19。
- 5 在现存的手稿中马克思没有回过来评论附释中关于国家和教会的关系问题。他在《科隆日报》第 179 号的社论(《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 1 卷第 206—208 页)中,以及在《论犹太人问题》(见本卷第 163—198 页)中都涉及过国家和教会的关系问题。——19。
- 6 马克思的这个打算在手稿中并未实现。有可能这里要提示的是:黑格尔在《法哲学原理》中为国家概念设定的三个环节的秩序是颠倒的。按照黑格尔的概念学说,概念的三个环节的发展是由普遍性经特殊性到单一性(见黑格尔《逻辑学》)。在《法哲学原理》中则相反,黑格尔论述立法权,行政权和王权时的顺序被颠倒过来:由“王权”(单一)经“行政权”(特殊)到“立法权”(普遍)。按照黑格尔的逻辑顺序,他的论述应该从“立法权”开始。——27。
- 7 黑格尔在《法哲学原理》第 279 节以及第 29、75、100 和 258 节中评论了让·雅克·卢梭关于人民主权的观点。他认为卢梭的功绩在于:他“提出一个原则,这个原则不仅在形式上……而且在内容上是思想,也就是思维本身,就是说,他提出意志作为国家的原则”(《法哲学原理》1833 年柏林版第 314 页)。但是,另一方面,黑格尔批判了卢梭,因为他认为,“意志中自在自为地合乎理性的东西”产生于单个人的意志(后来的费希特也是如此)。这样,卢梭就为任意性进入国家理论打开了入口。——38。
- 8 现代的法国人显然是指法国空想的社会主义者和共产主义者。他们追求一种社会组织,在那里政治国家与社会不会分离。马克思可能首先指的是皮·勒鲁、普·维·孔西得朗、泰·德萨米、皮·约·蒲鲁东等人。马

- 克思早在 1842 年就已熟悉他们的观点。——41。
- 9 选举君主制(Wahlreich, Wahlmonarchie)指一国的君主不是通过世袭继承而是通过选举即位的君主制。例如,在德意志帝国,1806 年以前均实行选举君主制。——46。
- 10 选举协约(Wahlkapitulation)是候选人在选举前对选举人做的书面承诺的条款。原指主教在选举时对主教区神职人员的权利的保证。在古代德意志帝国,自查理五世即位(1519 年)时起,选举协约是选帝侯在选举前向历任皇帝呈递的有关确定帝国内政外交方针要点的条文,从而以此制约皇帝的权力。——47。
- 11 一切人反对一切人的战争(Bellum omnium contra omnes)是英国哲学家托·霍布斯的用语,出自他 1642 年的论文《论公民》中的致读者序(《霍布斯哲学著作集》1668 年阿姆斯特丹版第 1 卷第 7 页)以及他的《利维坦:或教会国家和市民国家的实质、形式和权力》1651 年伦敦版的拉丁文译本(《霍布斯哲学著作集》1668 年阿姆斯特丹版第 2 卷第 83 页)。霍布斯在《论公民》中持这样的观点:人的自然状态,即市民社会之外的状态,是一切人反对一切人的战争。为了克服这种状态,人们必须通过契约来建立国家。——54、174、510。
- 12 在现存手稿中未见马克思对黑格尔《法哲学原理》第 290 节的补充进行分析。——55。
- 13 普鲁士邦法指《普鲁士国家通用邦法》,包括私法、国家法、教会法和刑法,自 1794 年 6 月 1 日起开始生效。由于法国资产阶级革命及其对德国的影响,邦法明显地反映出资产阶级改良的萌芽,然而就其实质来说,它仍然是一部封建性的法律。——57、600。
- 14 耶稣会是天主教的修会之一,以对抗宗教改革运动(见注 46)为宗旨。耶稣会会士以各种形式渗入社会各阶层进行活动,为达到目的而不择手段,在欧洲声誉不佳。——59。
- 15 三位一体是基督教基本信条之一。该教宣称上帝只有一个,但包括圣父、圣子、圣灵三个位格。三者虽各有特定位份,却完全同具一个本体,同为一个神。正统派教会根据圣经记载,认为上帝通过圣父、圣子、圣灵的行动或表现,显示其本体。——61、114。

16 共济会是17世纪末18世纪初产生于英国的一种秘密团体,旨在传播并执行其秘密互助纲领。最早起源于中世纪的石匠和教堂建筑工匠的行会。后来,随着英帝国的向外扩张传播到欧美许多国家。共济会谴责封建制度和英国国教(见注 162),谋求建立一个世界范围内的新宗教。共济会秘密分会的活动是模仿工匠行会的神秘典礼和秘密仪式。该会会员赋予自己净化道德、慈善为怀和革新世界的任务。他们相信永恒不变的、决定社会发展的自然规律。但这些规律只有他们最智慧的领导人物才能认知,这些领导人物是至高无上的权威,负责教育一般会员遵守这些规律,培养博爱、正义和启蒙的精神。——65。

17 艾·约·西哀士在其1789年于巴黎出版的匿名著作《什么是第三等级?》中区分了国民的立法机关和代表机关这两种不同的形式,并相应地创造了两个术语:“制宪权力机关”(pouvoir constituant)和“宪制权力机关”(pouvoir constitué)。前者由非常任国民代表执掌,裁定宪法,裁定后者的组织形式和行使职能的方式。后者虽有通常的立法权,但不得修改宪法。西哀士还谈到国民议会中的非常任国民代表和常任国民代表分别参与相应的制宪活动和立法活动的情况。

在1789年7月和1791年9月之间,法国国民议会(见注 134)主要是行使制宪职能。从1791年起在正式文件中,它自称为“制宪议会”(assemblée constituante)。它决定,凡制宪议会成员不得选入新的立法议会(见注 223)。定期的立法议会从1791年10月1日起开始活动,但无权裁定新的宪法。因此,在1792年8月10日以后就产生了召集可以裁定新宪法的国民公会(见注 131)问题。——74。

18 在现存手稿中未见马克思再研究个人服兵役问题。——75。

19 马克思在手稿中对黑格尔《法哲学原理》任何一节的援用,都是逐字逐句地或几乎逐字逐句地摘引,而且接下来就写评注。但是,他有时也先摘引或只作复述,然后在手稿中留出空白页待以后再写评注。例如,在手稿XXIII印张的开头即第87页,他摘引了《法哲学原理》第303节,但手稿的笔迹、字体证明,马克思没有立即写评注,而是留出该印张的四个空白页(一个印张对折后,成为四页)即第87—90页待以后写评注。他接着在第XXIV印张的头两页即第91—92页摘引了第304—307节,并在第307节后面写了两句话(见本卷94页)。在此之后,他才回到第87页评注

第 303 节。显然,第 87—90 页这四页纸不够用,于是马克思在第 XXIII 印张即第 90 页末尾写了“(参看 XXIV. X.)”,标示评注的接续部分见第 XXIV 印张有 X 标号处(见本卷第 94 页)。马克思不仅在第 XXIV 印张,而且还在第 XXV 印张继续写完这一评注。直到第 XXVI 印张的上端,马克思又摘引了第 304 节并加以评注。——93。

- 20 1842 年前后,特别是在普鲁士,关于等级制或代议制的争论日趋激烈。保守势力维护现存的以大土地所有者的法定特权为基础的等级设制。他们期待的顶多也就是想定期召开等级委员会。1842 年秋,等级委员会第一次召开。自由派发生分裂。部分自由资产阶级希望进行有利于城市等级即有利于资产阶级和知识分子的等级设制改革。民主派则坚决反对等级制。它提出论据来论证大土地所有者、贵族和男爵在等级代表中占优势,证明等级代表只能实现特殊利益,但不能实现普遍利益。同时,提出下列问题:一般说来,在现代社会中是否还存在等级?现在的经法律认可的社会之划分为等级是否在历史上尚未过时?人们越来越要求实行一种符合普遍利益或国民利益的代表形式,即代议制、立宪制。普遍的国家观念将通过它来实现。按照多数自由派的观点,在普鲁士,这一发展进程应在立宪君主制的范围内完成。部分自由派和青年黑格尔派对立宪君主制。实施代议制被视为一种发展,在这里,立宪君主制、中庸,只能是一个过渡阶段。——95。
- 21 《市民社会》这一章是黑格尔《法哲学原理》第 3 篇的第 2 章,由第 182 节至 256 节构成。马克思在《黑格尔法哲学批判》这部手稿中分析评述了该书第 261 节至 313 节。他在评述第 308 节时虽然反复提到黑格尔关于市民社会的观点(见本卷第 138—142 页),但是在现存的手稿中并没有对《市民社会》这一部分进行专门的分析。——100、102。
- 22 显然指埃·鲍威尔在《论中庸》一文中对沙尔·孟德斯鸠的三权分立论的评论。该文分为若干部分载于 1842 年 6 月 5 日和 8 月 23 日之间的《莱茵报》附刊。——114。
- 23 布利丹的驴子这句俗语出自 14 世纪法国经院哲学家布利丹在论述意志自由问题时讲的一个故事:一头驴在两个完全相同的草堆之间无法进行选择,结果只好饿死。——115。

- 24 暗指格·路·威·丰克、卡·路·冯·哈勒、威·科泽加滕、亨·莱奥、尤·默泽等人的著作中的描绘：人——土地所有者、农民，甚至还有农奴——怎样在精神上受到地产的束缚（参看本卷第 285—286 页）。——123。
- 25 黑格尔把道德规定为法的发展中的一个阶段，而法在他看来是自由意志的定在。他反对像康德那样把意志同思维分开。黑格尔的道德观遭到历史法学派（见注 40）、实证学派的代表以及康德派的批评。——135。
- 26 指法国 1830 年宪章（la Charte bâclée），它是七月王朝的根本法。宪章规定国王拥有行政权，取消其立法权和延搁权；立法权归两院制议会。——140。
- 27 关于“从利益方面提出来的选举改革的问题”、“由立法权的双重规定所产生的其他冲突”以及接下来马克思提到的“关于利益方面，以后再谈”（本卷第 153 页）等问题，在现存手稿中均未见马克思再作评述。——151、153。
- 28 这是马克思记下的与他 1843 年夏撰写的《黑格尔法哲学批判》手稿内容有关、准备日后整理这部手稿时检索用的要点。索引写于马克思 1842 年在波恩为本·孔斯坦《论宗教》一书作摘要时使用的笔记本第 31 页（空白页），其中列举的页码均为《黑格尔法哲学批判》手稿的页码。

索引的写作时间不会早于 1843 年夏，最迟至 1844 年秋。——159。

- 29 手稿的这几页没有保存下来，其中可能有对黑格尔《法哲学原理》第 260 节的评述。——159。

- 30 《论犹太人问题》是马克思早期的一篇重要著作。文章就布·鲍威尔的《犹太人问题》及《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》展开论战，从而导致后来对青年黑格尔主义的原则性批判。

19 世纪 40 年代初，给犹太人以政治平等权利的要求已构成资产阶级反对派反对德国半封建政治状况的斗争的组成部分。1842 年由于普鲁士政府颁布关于犹太人的新法令，德国新闻界自 5 月以来对犹太人问题展开了激烈争论。马克思打算参与这一争论，曾密切注意当时发表的有关资料。

布·鲍威尔的《犹太人问题》因书报检查官禁止发表，当时未能参加

《莱茵报》的讨论,1843年以小册子形式出版。他认为犹太人问题是从属于宗教同国家的关系问题,犹太人的解放应服从于一般的政治解放;他反对把基督教作为普鲁士国家的思想支柱、主张消灭所有的宗教,因为它们是人自我异化的原因。他提出犹太人的政治解放应该是犹太人从他们的宗教中获得解放。

1843年3月13日马克思在给阿·卢格的信中说:“鲍威尔的观点还是太抽象。”《论犹太人问题》一文是马克思在当年写完《克罗伊茨纳赫笔记》之后,10月中至12月中这段时间完成的。马克思在这篇文章中从原则上指出,鲍威尔关于犹太人解放问题的观点在理论和政治上有其局限性,落后于历史的要求。马克思把自己的批判阐发为对资产阶级革命的剖析,把犹太人问题纳入反对德国半封建状况的斗争,即纳入反对资本主义社会的斗争。

马克思这篇文章在《德法年鉴》上发表后,引起德法两国报刊的重视。如1844年3月29日《曼海姆晚报》第76号在评论中肯定了对鲍威尔观点进行批判的必要性,强调马克思把犹太人的解放问题提到了对整个社会进行彻底改造的高度。这篇文章还一时成为《前进报》正在开展的关于“人道主义学派”的讨论的中心议题。

1850年,海·艾韦贝克在《德国新哲学如何看待宗教》一书中发表了《论犹太人问题》的法译文。

1881年6月30日和7月7日德国社会民主党的中央机关报《社会民主党人报》在杂文栏几乎全文发表了《论犹太人问题》一文的第二部分,这是由于当时在德国正由国家推行一场大规模的反犹太人运动。大约十年以后,威·李卜克内西接受了社会民主党党员阿·皮希勒的建议,在德国社会民主党的中央机关报《柏林人民报》1890年10月10—19日的增刊全文发表了《论犹太人问题》,表明党对反犹太人运动的阶级立场。——163。

- 31 1840年12月26日法国众议院就关于调整儿童劳动时间的法律草案进行辩论。这一法律草案建议凡16岁以下儿童可以在礼拜日不工作。一位议员在辩论中提出动议,法律应阐释儿童一周只可工作6天,以便犹太人有可能不在礼拜日晚上送自己的孩子去工作。动议被否决。——166。
- 32 政治狮皮出典于古希腊神话中的大英雄海格立斯。海格立斯因误杀音乐

老师而被放逐。他扼死了涅墨亚大森林中长着钢筋铁骨的猛狮,剥下它的刀枪不入的狮皮,一直披在自己身上,以自炫其力大无穷,不可战胜。——174。

- 33 布·鲍威尔首先描述了需要是“使市民社会运转的强大动力”、“保证市民社会的持续存在和保障市民社会的必然性”。社会按照满足各种需要的方式方法划分为等级。

乔·威·弗·黑格尔《法哲学原理》1833年柏林版第254—270页:第3篇《伦理》第2章《市民社会》关于《需要的体系》一节。——174。

- 34 1843年夏,马克思研读了威·瓦克斯穆特《革命时期的法国史》一书。这时他注意到菲·约·本·毕舍和皮·塞·卢-拉维涅编纂的《法国革命议会史》(四十卷)1834—1838年巴黎版为研究法国大革命历史提供重要的历史资料。此外,马克思还研读了他的巴黎藏书之一、由迪福、让·巴·杜韦尔日耶和加代编纂的《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》(六卷)1821年巴黎版第1卷。马克思在《论犹太人问题》中援用了这些著作中的有关资料。——181、186。

- 35 单子在希腊哲学中指一切简单的不可分割的东西。在莱布尼茨的哲学中论述了自身封闭的、完成的、最终的和有灵魂的诸统一体(实体),它们的总和构成有序的世界体系。——184。

- 36 见黑格尔《法哲学原理》1833年柏林版第247页。黑格尔在该书第3篇第2章《市民社会》阐述了如下观点:市民社会包括三个环节:需要的体系、通过司法实行财产的保护、警察和同业公会。因此,司法制度和警察不归属于政治国家。——184。

- 37 塔木德是希伯来文 Talmudh 的音译,是公元前2世纪至公元5世纪间,犹太教关于律法、条例、传统、风俗、祭典、礼仪的论著和释义汇编。犹太教认为它是仅次于圣经的经籍。——196。

- 38 《〈黑格尔法哲学批判〉导言》大约写于1843年10月中—12月中,1844年2月发表于《德法年鉴》。

马克思大约于1843年3月中到9月底撰写了《黑格尔法哲学批判》这部手稿(见本卷第5—158页)。1843年10月,马克思在巴黎和法国的民主主义者、社会主义者以及德国的正义者同盟盟员建立了联系,观察了

那里的工人运动,研究了当时先进的政治思想,写下了《〈黑格尔法哲学批判〉导言》。他在这篇著作中第一次论述了无产阶级的历史作用,指出无产阶级要完成自己的历史使命,必须掌握革命理论同革命实践统一的原理。《导言》标志着马克思从唯心主义向唯物主义、从革命民主主义向共产主义的转变。

1850年,《导言》的法译文以节选的形式收入海·艾韦贝克的著作《德国现代哲学如何看待宗教》。1887年,《导言》的俄文版在日内瓦出版。1890年12月2—10日,《柏林人民报》又重新发表了这篇导言。——199。

- 39 马克思这里说的“随导言之后将要作的探讨”,指《黑格尔法哲学批判》这部著作。他本来计划在《德法年鉴》上发表这篇《导言》之后,接着完成在1843年已经着手写的《黑格尔法哲学批判》并把它付印。《德法年鉴》停刊后,马克思逐渐放弃了这一计划。他在《1844年经济学哲学手稿》的序言中曾说明原因(见本卷第219页)。

此外,1844年5—6月以后,马克思已经忙于其他工作,把经济学研究提到了首位。从1844年9月起,由于需要对青年黑格尔派进行反击,马克思改变了自己的想法,开始把阐述新的革命的唯物主义世界观同批判青年黑格尔派以及德国资产阶级和小资产阶级其他代表的唯心主义世界观结合起来。马克思和恩格斯合著的《神圣家族》和《德意志意识形态》完成了这项任务。——200、219。

- 40 历史法学派是18世纪末在德国兴起的一个法学流派。它的特征是反对古典自然法学派,强调法律应体现民族精神和历史传统;反对1789年法国资产阶级革命中的资产阶级民主主义思想;重视习惯法;反对制定普遍适用的法典。该派的代表人物是古·胡果、弗·卡·萨维尼等人,他们借口保持历史传统的稳定性,极力维护贵族和封建制度的各种特权。1842年萨维尼被任命为修订普鲁士法律的大臣,这样,历史法学派的理论和方法就成了修订普鲁士法律的依据。

历史法学派的主张是同黑格尔的观点相对立的。1841年底,马克思开始批判黑格尔的法哲学,同时也研究历史法哲学。对后者的批判,可见马克思于1842年写的《历史法学派的哲学宣言》(《马克思恩格斯全集》中文第2版第1卷第229—239页)。——201、413。

- 41 马克思后来在《路易·波拿巴的雾月十八日》中,再次作过类似的阐述:“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:第一次是作为伟大的悲剧出现,第二次是作为卑劣的笑剧出现。”(《马克思恩格斯全集》中文第2版第11卷第131页)。

这里是指黑格尔在《历史哲学》第3部第2篇《从第二次普尼克战争到皇帝当政时期》中的论述。黑格尔指出,盖·尤·凯撒消灭共和国和建立个人独裁是历史的必然。所以他认为,布鲁图斯、卡西乌斯和西塞罗把凯撒实行个人独裁看成是他的个性所致,以及不杀凯撒便不能恢复共和国的观点是错误的。黑格尔得出结论说:“如果某种国家变革重复发生,人们总会把它当作既成的东西而认可。这样就有了拿破仑的两次被捕,波旁王室的两次被驱逐。由于重复,开初只是偶然和可能的东西便成了现实的和得到确认的东西了”。——204。

- 42 国民经济学是当时德国人对英国人和法国人称作政治经济学的资产阶级政治经济学采用的概念。德国人认为政治经济学是一门系统地研究国家应该采取哪些措施和手段来管理、影响、限制和安排工业、商业和手工业,从而使人民获得最大福利的科学。因此,政治经济学也被等同于国家学(Staatswissenschaft)。英国经济学家亚·斯密认为,政治经济学是关于物质财富的生产、分配和消费的规律的科学。随着斯密主要著作的问世及其德译本的出版,在德国开始了一个改变思想的过程。有人认为可以把斯密提出的原理纳入并从属于德国人界定为国家学的政治经济学。另一派人则竭力主张把两者分开。路·亨·冯·雅科布和尤·冯索登在1805年曾作了两种不同的尝试,但都试图以一门独立的学科形式来表述一般的经济学原理,并都称其为“国民经济学”。——204、219、230、243、266、339、432、442、527、619。

- 43 马克思指的是哲学家阿那卡西斯,西徐亚人。据第欧根尼·拉尔修证明,希腊人曾把他列为希腊七大哲人之一。——205。

- 44 马克思按照当时反对德国半封建状况的政治反对派对哲学的作用所持的态度,根据他在《莱茵报》从事编辑活动的一般体会,把这些政治反对派区分为“实践政治派”和“起源于哲学的理论政治派”。这种区分并不等同于三月革命中资产阶级反对派的各种倾向、派别或思潮所具有的同时代特征。

实践政治派大概包括一部分自由资产阶级和知识分子以及民主派的代表。他们提出实践政治的要求,要么是为争取立宪君主制而奋斗,要么是为争取民主主义共和制而奋斗。

理论政治派可能带有整个青年黑格尔运动的特征。他们从黑格尔哲学得出彻底的无神论结论,但同时又使哲学脱离现实,从而事实上日益脱离实际革命斗争。——206。

- 45 1818—1819年黑格尔第一次讲授法哲学(在柏林大学)。他于1817年出版的《哲学全书纲要》一书已经包括了他的法哲学的基本概念。1821年,黑格尔发表了《法哲学原理》,该书的副标题是:《自然法和国家学纲要。供授课用》。自1821年至1825年,黑格尔按照他自称为“教科书”的《法哲学原理》多次讲授法哲学。1831年,即在他逝世前不久,他又开始讲授法哲学。1833年,爱·甘斯在柏林出版了黑格尔的《法哲学原理,或自然法和国家学纲要》。随着这个新版本的出版,对黑格尔法哲学的研究加强了,出现了不同的理解和阐释。黑格尔的国家观曾是青年黑格尔派探讨的中心议题之一。对于马克思来说,如何对待黑格尔的国家学说,一直是个重要的问题。——206。
- 46 指16世纪德国新教创始人马丁·路德领导的、要求摆脱教皇控制、改革封建关系的宗教改革运动。1517年10月31日,路德把95信条钉在魏登贝格一座教堂的门上。信条对出卖赦罪符和滥用天主教会的事实进行了猛烈的攻击。信条中,体现平民理想的路德宗教学说也具有了初步轮廓。随着95信条的传播,开始了宗教改革运动。1524—1525年的德国南部和中部的农民战争是宗教改革运动的顶点。关于这一运动的情况,可参看恩格斯《德国农民战争》第2章(《马克思恩格斯全集》中文第2版第10卷第481—501页)。——208,485、486。
- 47 教会财产的收归俗用,在德国是随着宗教改革开始的。教会地产首先转为诸侯地产,从中获利的只是极小部分低等贵族和市民阶层的成员(城市新贵)。在法国大资产阶级的直接影响下,1803年的帝国代表会议的决议决定,教会诸侯领地收归俗用。首先,普鲁士和南德意志的中等邦国能够获得最大的土地利润。随着1810年10月10日颁布的敕令,普鲁士境内教会财产的收归俗用遂告结束。——208。
- 48 九月法令是法国政府于1835年9月9日颁布的反动法令。1789年8月,

法国国民议会通过法律确立新闻出版自由,但实际上拿破仑已取消新闻出版自由。拿破仑倒台后,1814年的宪章又恢复了新闻出版自由。1819年通过的新闻出版法,对滥用新闻出版权、新闻出版工作中的违法行为以及刑事陪审法庭如何予以惩处、新闻出版业应交的保证金等等均有详细规定。1835年9月9日颁布的九月法令是对上述出版法的修订,它限制陪审人员的权利,对新闻出版业采取多项严厉措施,增加定期刊物应交的保证金,对攻击现行政治体制的出版物以政治犯罪论处并课以大量罚款。

马克思在这里讲的“德国政府忽发奇想”,是指1843年1月31日德国政府颁发的“书报检查令”、1843年2月23日颁发的《关于书报检查机关的组织的规定》、1843年6月30日发布的《指令,包括对1843年2月23日的规定所作的有关新闻出版和书报检查条例的若干必要补充》。——210。

- 49 神圣罗马帝国(962—1806年)是中世纪欧洲封建帝国。公元962年,德意志国王奥托一世在罗马由教皇加冕,成为帝国的最高统治者。1034年帝国正式称为罗马帝国。1157年称神圣帝国,1254年称神圣罗马帝国。到1474年,神圣罗马帝国被称为德意志民族神圣罗马帝国。帝国在不同时期包括德意志,意大利北部和中部,奥地利,匈牙利,法国东部,捷克,荷兰和瑞士。它是由具有不同政治制度、法律和传统的封建王国和公国,教会领地和自由城市组成的松散联盟。1806年,对法战争失败后,弗兰茨二世被迫放弃神圣罗马帝国皇帝的称号,这一帝国便不复存在了。——210。
- 50 参看艾·约·西哀士《第三等级是什么?》1789年巴黎第2版第3页:“本文的计划甚为简单,我们要向自己提三个问题。  
1. 第三等级是什么? 是一切。  
2. 迄今为止,第三等级在政治秩序中的地位是什么? 什么也不是。  
3. 第三等级要求什么? 要求取得某种地位”。——211。
- 51 高卢是法国古称。高卢雄鸡是法国第一共和国时代国旗上的标志,是当时法国人民的革命意识的象征。马克思在这里借用了海涅在《加里多尔夫就贵族问题致穆·冯·莫里加特伯爵书》序言中的形象比喻:“高卢雄鸡如今再次啼叫,而德意志境内也已破晓”。——214。
- 52 这份《〈德法年鉴〉办刊方案》马克思大约写于1843年10月中至1844年2

月底。1843年初春,马克思打算同青年黑格尔分子、曾先后主办过《哈雷年鉴》和《德国年鉴》的阿·卢格共同出版一份新杂志《德法年鉴》作为德法两国民主主义者的刊物。1843年5月底,马克思赴德累斯顿会见卢格,商谈有关未来杂志的方针问题。

卢格分别用德文和法文各写了一份《德法年鉴》办刊方案(见注53)。马克思可能利用了卢格的德文文本,以法文撰写了《德法年鉴》办刊方案。但是,他在阐明杂志任务的第2、3项时表明了自己的思想倾向。同时也不排除另一种可能:马克思独自阐述了杂志的任务,而卢格的文本则以马克思的文本为依据。

马克思的文本是誊清稿,这可能是关于《年鉴》的方针简介的稿样,或者是在法文报纸上预告《年鉴》出版消息的稿样。也不排除这是马克思为争取《年鉴》的合作者而给皮·约·蒲鲁东或其他人写信时提供的附件。

马克思的文本第一次以英文发表于《马克思恩格斯全集》1975年莫斯科英文版第3卷。——215。

53 卢格用德文写的《〈德法年鉴〉办刊方案》曾发表在《德法年鉴》第1、2两期合刊号,其全文如下:“本杂志系评论性刊物,但非德国文学报纸。我们将传达来自法国人和德国人的论述:

1. 关于有影响和有重要意义的人物和学说,关于目前大众关注的问题,关于宪法、立法、政治经济学、道德风尚和教育。天国神权之说将为人世真正的科学取而代之。

2. 评述各报刊对当代各种问题的态度。

3. 评介德国旧书刊和美文学作品,务使超验的、而今正趋腐朽的旧德意志精神受到批判;评介两国那些开辟并继续推进我们正在跨入的新时代的书籍。”

卢格用法文写的《〈德法年鉴〉。评论杂志。办刊方案》(见《卢格全集》1847年曼海姆版第9卷第141—142页),其内容如下:

“《德法年鉴》的目的是对震撼整个欧洲社会的各种问题作出哲学和政治的回答。

德国已被书本和学说所禁锢,远离现实事件。政府对国民生活的发展尤感恐惧,因而不断地把国民生活推向形而上学梦幻的死亡之路。

《年鉴》将绕开这座暗礁。它将通过思想向现实迈进。哲学始终把它

导向政治领域。它不会满足于在孤立的概念中止步不前,它将努力参与现实生活,尽一切可能改变和改造现实生活。

保持科学与事实的一致,思想和制度的和谐是本杂志的主要目的。

《德法年鉴》由于其哲学性质而尤其同德国相联系,由于其社会倾向和实践本能又使它同法国相接近。

德国和法国的联盟和联合是这项工作的最宝贵的愿望。只有在这种环境中才能找到欧洲的前途。现代民族的自由,即积极的和充满活力的自由,必须从这两个国家的健康的和富有生命力的联合中产生。

《德法年鉴》刊载的文章用两国文字撰写。文章的一般内容是:

1. 考察对社会的未来具有有益的或危险的影响的政治、宗教或社会学说;

2. 报刊述评:对当代期刊、它们奉行的精神、它们的目的、它们的倾向以及它们对公众舆论的影响,进行心平气和的,然而公正和严肃的评价;

3. 评介莱茵河两岸出版的书籍。”——215。

- 54 这篇《声明》是马克思于1844年4月14日针对当时德国报纸对《德法年鉴》掀起的一场诽谤运动而写的。1844年3月10日奥格斯堡《总汇报》第70号发表的一篇巴黎通讯首先发难。写这篇通讯的记者无视杂志的基本内容,谴责《年鉴》的出版者。其他德国报纸甚至未曾读到《德法年鉴》也群起而攻之。有的希望当局查禁《年鉴》,有的称法国政府应普鲁士政府的要求,将《年鉴》出版者驱逐出境,有的甚至称卢格和马克思将移居美国,等等。上述那位巴黎通讯记者还就《德法年鉴》行将停办一事写了报道,妄加评论。针对这些诽谤和谣言,马克思写了这篇声明,并特意在发起这场诽谤运动的报纸《总汇报》1844年4月20日第111号予以发表。

《德法年鉴》的停刊,除了这封信中指出的原因外,马克思和卢格之间的意见分歧有很大影响。这些意见分歧归结起来就是卢格反对马克思的革命的共产主义世界观。马克思和卢格之间的彻底决裂是在1844年3月。卢格对群众的革命斗争采取敌视态度,这在1844年6月西里西亚织工起义(见注123)时期表现得尤其明显,因而马克思在《前进报》上撰文痛斥曾与自己共同编辑《德法年鉴》的卢格(《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》,见本卷第375—396页)。——216。

- 55 《1844年经济学哲学手稿》是马克思第一次试图对资本主义经济制度和资产阶级政治经济学进行批判性考察,并初步阐述自己的新的经济学、哲学观点和共产主义思想的一部早期文稿。

《1844年经济学哲学手稿》由三个笔记本组成。

笔记本 I 是马克思在研读了让·巴·萨伊的《论政治经济学》和亚·斯密的《国民财富的性质和原因的研究》两部著作并作了摘要之后,用比较短的时间写出的。斯密把资产阶级社会中工人阶级、资本家和土地所有者的收入形式即工资、资本的利润和地租视为他的价值理论的核心因素,称它们是收入、交换价值的原因和自然价格的组成部分。马克思把斯密学说的工资、资本的利润和地租这三个经济范畴加以比较分析,揭示了斯密学说的矛盾。他把笔记本 I 分作三栏,各栏分别加上标题《工资》、《资本的利润》和《地租》。马克思在阐述和分析时按标题分三栏或两栏书写,后来甚至不按标题分栏书写。

在笔记本 I 的第 XXII 页,马克思揭露资产阶级政治经济学虽然认识到劳动是价值的源泉,却不考察工人同生产的直接关系,掩盖了异化劳动。他详细分析了资本主义社会条件下的异化劳动。对马克思的这一长篇论述,编者冠以标题《异化劳动和私有财产》。

在写笔记本 II 以前,马克思对约·拉·麦克库洛赫《论政治经济学的起源、发展、特殊对象和重要性》(法译本)及该书译者吉·普雷沃写的《译者对李嘉图体系的思考》作了摘要。马克思还写了《弗里德里希·恩格斯〈国民经济学批判大纲〉一文摘要》。

笔记本 II 只保存下来第 XL 至 XLIII 页。第 XL 页开头只保存了半句话。编者对这几页笔记加上标题《私有财产的关系》。马克思在这里把“现代国民经济学”即“李嘉图、穆勒等人”的观点同斯密、萨伊的观点相对照,看到资产阶级政治经济学内部的差别。

笔记本 III 的内容不是一篇完整的、合乎逻辑构思的论文,而是马克思把自己的思考立即记述下来的笔记。它分成几个不同的部分。写在笔记本 III 第 XXXIX 和 XL 页上的一篇《序言》草稿,标题是马克思加的,现作为独立的部分编在《手稿》的开头。《序言》最早是从 1844 年 8 月 12 日起写的。

笔记本 III 的其他部分,作者未加标题,现在的标题都是编者按内容分别加上的。

笔记本 III 开头部分是对笔记本 II 未保存下来的第 XXXVI 页的补充：《私有财产和劳动》。接着，是对笔记本 II 未保存下来的第 XXXIX 页的若干补充。补充之一《私有财产和共产主义》，先就有产和无产的对立向资本和劳动的对立发展作了简短补充，然后以较长篇幅论述通过扬弃私有财产来扬弃人的自我异化。马克思试图对取代资本主义制度的新社会的本质特征，即对共产主义进行理论论证。论述共分七点。其中第六点和第七点，编者按其内容编入补充之二（见本卷第 312—338 页）和补充之三（见本卷第 339—345 页）。

补充之二是《对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判》。开头部分是马克思在论述共产主义这一题目中所写的第六点；接下来是对第六点的一个增补，即对黑格尔辩证法的分析；从这种分析入手，马克思转而批判分析了黑格尔的《精神现象学》，这又是对关于扬弃人的自我异化的进一步补充；由此出发，马克思批判了黑格尔体系。但是，马克思并没有从内容和逻辑上把批判分析进行下去，最后以黑格尔《哲学全书》的两段引文结束。

补充之三是马克思在论述共产主义这一题目中所写的第七点，编者按其内容编入《私有财产和需要》这一标题下。

继上述补充之后，马克思在笔记本 III 中写了有关从资产阶级经济学中提出的不同题目的若干增补。这些增补在内容和逻辑上没有直接联系，马克思在书写时用横线将这些概述分隔开。

笔记本 III 还包括两个片断：《分工》和《货币》。从内容上说，它们是相对完整的论述。

马克思在中断了笔记本 III 的写作后，就同恩格斯投入撰写《神圣家族，或对批判的批判所做的批判》的工作。正是在这时，他开始对大·李嘉图《政治经济学和赋税原理》、詹·穆勒《政治经济学原理》这两本著作的法译本作了摘要。这两个摘要的特点是，马克思对作者的理论观点作了更多评价、解释和批判，从而形成他自己的长篇论述。这些论述涉及《1844 年经济学哲学手稿》三个笔记中只是部分地谈到或根本未谈到的问题。因此，可以把这两个摘要看作是《1844 年经济学哲学手稿》的补充，是对笔记本 III 的研究的直接继续。

《1844 年经济学哲学手稿》大约写于 1844 年 5 月底 6 月初至 8 月，在马克思生前没有发表。1927 年，苏联出版的《马克思恩格斯文库》第 3 卷

附录将这部手稿中的《第三手稿》(即笔记本 III)的大部分以俄译文发表,但误认为它是《神圣家族》的准备材料)。1932年,苏联出版的《马克思恩格斯全集》历史考证版第1部分第3卷以德文原文发表了全部手稿,并冠以标题《1844年经济学哲学手稿》。1982年新出版的《马克思恩格斯全集》历史考证版在发表《手稿》时采用了两种方式编排。第一种按《手稿》的写作时间、阶段的顺序编排。第二种按《手稿》的逻辑结构和思想内容编排,并由编者加了标题。这里发表的《手稿》中文版是根据以逻辑结构编排的《手稿》校订的。

《手稿》中方括号内的罗马数字是作者编的手稿页码。在《手稿》中,作者以红棕色铅笔划了线的文句或段落,中文版均以双斜线标示起讫。——217。

- 56 这个计划没有实现。马克思没有写这些小册子,可能因为他后来认为,在还没有对各种社会(其中包括资产阶级社会)的基础——生产关系——作出科学的分析以前,要对法、道德、政治和上层建筑的其他范畴的问题进行独立的科学的考察是不可能的。——219。
- 57 不学无术的评论家和当代批判的神学家均指布·鲍威尔,他在《文学总汇报》第1期(1843年12月)和第4期(1844年3月)发表两篇文章评论有关犹太人问题的图书、论文和小册子。马克思在这里引用的词句大部分摘自鲍威尔这两篇文章。“乌托邦的词句”和“密集的群众”这些用语见《文学总汇报》第8期(1844年7月)布·鲍威尔的论文《什么是现在批判的对象?》。马克思和恩格斯后来在《神圣家族,或对批判的批判所做的批判》中分析批判了鲍威尔及其伙伴。——219。
- 58 这时,马克思已经掌握了法文,对法国的文献十分熟悉。他读了孔西得朗、勒鲁、蒲鲁东、卡贝、德萨米、邦纳罗蒂、傅立叶、劳蒂埃尔、维尔加德尔和其他作者的著作,而且还经常作摘要。但他还没有掌握英文,因此只通过德译本或法译本来利用英国社会主义者的著作。例如,欧文的作品,他就是通过法译本和论述欧文观点的法国作家的著作来了解的。《1844年经济学哲学手稿》正文和其他文献资料还没有表明,马克思这时已具有了他后来例如在《哲学的贫困》(写于1847年)中所显示出来的对英国社会主义者著作的渊博知识。——220。
- 59 除了魏特林的主要著作《和谐与自由的保证》(1842年)以外,马克思大概

还指魏特林在他本人于 1841—1843 年出版的杂志《年轻一代》上所发表的文章,以及他为正义者同盟写的纲领性著作《现实的人类和理想的人类》(1838 年)。

在格·海尔维格出版的《来自瑞士的二十一印张》文集中,发表了赫斯的三篇匿名文章:《社会主义和共产主义》、《行动的哲学》和《惟一和完全的自由》。

恩格斯的《国民经济学批判大纲》见本卷第 442—473 页。——220。

- 60 路·费尔巴哈《未来哲学原理》1843 年苏黎世—温特图尔版。

费尔巴哈的《关于哲学改革的临时纲要》一文刊载于《德国现代哲学和政论界轶文集》第 2 卷。这个两卷本的文集,除了其他作者的著作以外,还收入了马克思的《评普鲁士最近的书报检查令》一文(《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 1 卷第 107—135 页)。在这个文集上发表的《路德是施特劳斯和费尔巴哈的仲裁人》一文,过去一直认为是马克思写的,实际上是路·费尔巴哈写的。——220。

- 61 指费尔巴哈的整个唯物主义观点。费尔巴哈自己把这种观点称为“自然主义”和“人道主义”或“人本学”。它发挥了这样一个思想:新哲学即费尔巴哈的哲学,使人这一自然界的不可分离的部分,成为自己的惟一的和最高的对象。费尔巴哈认为,这样的哲学即人本学包含着生理学,并将成为全面的科学;他断言,新时代的本质是把现实的、物质地存在着的東西神化;新哲学的本质则在于否定神学,确立唯物主义、经验主义、现实主义、人道主义。——220。

- 62 黑格尔的《精神现象学》第 1 版于 1807 年出版。《逻辑学》共三册,分别于 1812、1813 和 1816 年出版。1817 年,《哲学全书》出版,1821 年,《法哲学原理》出版。——220、318。

- 63 马克思写完这篇《序言》后不久,就与恩格斯合写了《神圣家族,或对批判的批判所做的批判》。这部批驳布·鲍威尔及其伙伴的著作于 1845 年在美因河畔法兰克福出版。——222。

- 64 “普通人”在手稿中写的是法文“simple humanité”,它是亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》第 1 卷第 8 章中的用语。马克思在这里以及下面引用斯密这本著作时均采用热·加尔涅所译并附译者注释和评述的

1802年巴黎版。“simple humanité”一词见该书第1卷第138页。——223。

- 65 见皮·约·蒲鲁东《什么是财产?》1841年巴黎版。蒲鲁东在该书第3章第6节《社会上的一切工资都是平等的》、在第5章第2部分的第3节《第三种社会形式的定义:结论》,对工资的平等作了说明。——232。
- 66 即威·舒尔茨《生产运动。从历史统计学方面论国家和社会的一种新科学的基础的建立》1843年苏黎世—温特图尔版。此书由尤·福禄培尔于1843年11月赠予马克思,成为马克思的巴黎藏书。马克思后来在《政治经济学批判(1861—1863年手稿)》中的《相对剩余价值》章论述积累时重新援用舒尔茨这本著作,部分地利用了他在本手稿笔记本I中引用过并在页边划了线的引文(马克思《政治经济学批判(1861—1863年手稿)》第XX笔记本第2088—2089页)。马克思在《资本论》中追溯了舒尔茨关于工具和机器的区别的论述以及它们对社会发展的不同意义;并在援用舒尔茨这本著作时称它是“一部在某些方面值得称赞的著作”(《马克思恩格斯全集》中文第2版第44卷第446页)。——233。
- 67 康·贝魁尔《社会经济和政治经济的新理论,或关于社会组织的探讨》1842年巴黎版。马克思的巴黎藏书中有这本书。马克思在写《工资》和《资本的利润》时援用的引文均出自该书第XXXI章。马克思在阅读该书第405—429页时,在书上划了许多线并作过一个简短的笔记;划线的地方只有极少部分与笔记本I的引文相关。——235。
- 68 即查·劳顿《人口和生计问题的解决办法》1842年巴黎版。这是一部英文手稿的法译本,原英文手稿可能未曾出版。劳顿曾有一本英文小册子《论人口和生计的均衡》1836年于利明顿出版。——235。
- 69 马克思在这里转述了亚·斯密在《国民财富的性质和原因的研究》中论述的关于竞争具有良好作用的思想。斯密认为,假如资本分散在二十个商人中间,那么他们之间的竞争就会加剧,而这将给消费者和生产者都带来直接的利益,因为这时各个商人都不得不比整个部门由一两个人垄断时卖得贱些和买得贵些。按照斯密的意见,各个资本之间的竞争加剧,将促进劳动报酬的提高,而且不降低利润。在对劳动力的需求日益增长和资本家之间进行竞争的条件下,资本家必然要破坏关于不得提高工资的“天

然协议”。——243。

- 70 指亚·斯密关于决定工作者的成败和工资的高低的因素的议论。在这些因素中包括“成功的可能性或不可能性”。例如,斯密说道:“送子去学鞋匠,无疑他能学会制鞋技术;但是送他去学法律,那么精通法律并靠这个职业过活的可能性至少是二十对一。就完全公平的彩票而言,中彩者应得到落彩者所失的全部。就成功者一人而不成功者二十人的职业而言,成功者一人应得到不成功者二十人应得而未得的全部。”见斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第215—216页。——251。
- 71 这是亚·斯密的一个论点:居民对某种大众消费品如马铃薯的需求的增长,这种产品的消费者人数的增加,即使这种产品是从中等土地上收获的,也将使租地农场主在补偿基本开支和维持劳动力的开支以后仍有巨额赢余。而这种赢余的一大部分则将归于土地所有者。因此得出结论说:随着人口数目的增长,地租也将提高。见斯密《国民财富的性质和原因的研究》1802年巴黎版第1卷第335页。——256。
- 72 英国的谷物法是历届托利党(见注127)内阁为维护大土地占有者的利益从1815年起实施的法令,旨在限制或禁止从国外输入谷物。谷物法规定,当英国本国的谷物价格低于每夸特80先令时,禁止输入谷物。1822年对这项法律作了某些修改,1828年实行了滑动比率制:国内市场谷物价格下跌时谷物进口税就提高,反之,英国谷物价格上涨时谷物进口税就降低。谷物法的实行,严重影响了贫民阶层的生活,同时也不利于工业资产阶级,因为它使劳动力涨价,妨碍国内贸易的发展。谷物法导致工业资产阶级和土地贵族之间的斗争。这一斗争是由曼彻斯特的工厂主科布顿和布莱特于1838年创立的反谷物法同盟领导、在自由贸易的口号下进行的。1846年6月英国议会通过关于废除谷物法的法案。——257、379、414、430、506、534。
- 73 这里是以大·李嘉图为代表的国民经济学家们关于土地所有者(他凭借作为基本生产资料的土地的所有权,可以不劳动而获得地租)和农产品生产者(在资本主义的工场手工业时代和工厂生产初期是占英国大部分人口的租地农场主)之间的关系的结论。而亚·斯密,则追随重农学派,证明土地所有者的利益和社会的利益的所谓一致性(见本卷

- 第 283 页)。——257。
- 74 关于地产的分割和不分割的争论,是马克思曾计划撰写的第六届莱茵省议会的辩论的第四篇论文的主要内容(见《马克思恩格斯全集》中文第 2 版第 1 卷第 240 页)。莱茵省总督冯·博德尔施文格为阻止莱茵省农民贫困化趋势的发展,向 1841 年第六届莱茵省议会提出限制地产析分的草案,遭到议会大多数的拒绝。议员们维护自由支配土地,并强调指出,自由转让还可使地产扩充,而限制地产析分,则会降低土地的价值。这反映了莱茵省与普鲁士其他省份不同,已开始了封建地产向资产阶级地产的转变。——262。
- 75 马克思在《让·巴蒂斯特·萨伊〈论政治经济学〉一书摘要》中对萨伊关于财富的性质和流通的原理的论述写了如下评注:“私有财产是一个事实,国民经济学对此没有说明理由,但是,这个事实是国民经济学的**基础**”;“没有私有财产的**财富是不存在的,国民经济学按其本质来说是发财致富的科学**。因此,没有私有财产的政治经济学是不存在的。这样,整个国民经济学便建立在一个没有必然性的事实的基础上。”(《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 316、319 页)——266。
- 76 马克思在《亚·斯密〈国民财富的性质和原因的研究〉一书摘要》中写有评注:“十分有趣的是斯密作的循环论证。为了说明分工,他假定有交换。但是为了使交换成为可能,他就以分工、以人的活动的差异为前提。他把问题置于原始状态,因而未解决问题。”(《马克思恩格斯全集》1981 年历史考证版第 4 部分第 2 卷第 336 页)——267。
- 77 这个结论在当时的社会批判性著作中相当流行。例如,威·魏特林在他的《和谐与自由的保证》一书中就曾写道:“正像在筑堤时要产生土坑一样,在积累财富时也要产生贫穷。”——268。
- 78 马克思在这里仍旧使用了黑格尔的术语及其探讨对立的统一的方法,把 Verwirklichung(现实化)与 Entwirklichung(非现实化)对立起来。——268。
- 79 马克思在手稿中往往并列使用两个德文术语“Entfremdung”(异化)和“Entäußerung”(外化)来表示异化这一概念。但他有时赋予“Entäußerung”另一种意义,例如,用于表示交换活动,从一种状态向另一

- 种状态转化、获得,就是说,用于表示那些并不意味着敌对性和异己性的关系的经济现象和社会现象。——268。
- 80 马克思在这里以自己的理解复述了费尔巴哈哲学关于宗教是人的本质的异化的论点。费尔巴哈在他的著作《基督教的本质》中曾经证明,因为在神的本质的观点中肯定的东西仅仅是人的东西,所以作为意识对象的人的观点就只是否定的东西。费尔巴哈说,为了使上帝富有,人就必须贫穷;为了使上帝成为一切,人就必须什么也不是。人在自身中否定了他在上帝身上所肯定的东西。——268。
- 81 这里表述的思想是与费尔巴哈的论点相呼应的。费尔巴哈认为宗教和唯心主义哲学是人的存在及其精神活动的异化。费尔巴哈写道,上帝作为对人来说的某种至高的、非人的东西,是理性的客观本质;上帝和宗教就是幻想的对象性本质。他还写道,黑格尔逻辑学的本质是主体的活动,是主体的被窃走的思维,而绝对哲学则使人自身的本质、人的活动在人那里异化。——271。
- 82 马克思在本段和下一段利用了费尔巴哈哲学中表述人和整个人类时所用的术语,并且创造性地吸取了他的思想:人把人的“类本质”、人的社会性质异化在宗教中;宗教以人同动物的本质区别为基础,以意识为基础,而意识严格说来只是在存在物的类成为存在物的对象、本质的地方才存在;人不像动物那样是片面的存在物,而是普遍的、无限的存在物。——272。
- 83 类、类生活、类本质都是费尔巴哈用的术语,它们表示人的概念、真正人的生活概念。真正人的生活以友谊和善良的关系,即以爱为前提,这些都是类的自我感觉或关于个人属于人群这种能动意识。费尔巴哈认为,类本质使每个具体的个人能够在无限多的不同个人中实现自己。费尔巴哈也承认人们之间确实存在着利益的相互敌对和对立关系,但是他认为这种关系不是来自阶级社会的历史的现实条件,即资产阶级社会的经济生活条件,而是由于人的真正本质即类本质同人相异化,由于人同大自然本身预先决定了的和谐的类生活人为地但绝非不可避免地相脱离的结果。——273。
- 84 马克思显然是指蒲鲁东的著作《什么是财产?》。参看该书第3章第4节:劳动。——劳动本身对自然物没有任何占有能力。第5节:劳动导致所

有权的不平等。第6节：社会中的一切工资都是平等的。第7节：才能不平等是财富平等的必要条件。第8节：从正义的观点来看，劳动破坏所有权。——278。

- 85 马克思在这段话里从广义上使用工资范畴，以表达资本家和雇佣工人这两个阶级之间的对抗性关系。他所说的“工资”是指“雇佣劳动”，指资本主义制度本身。——278。
- 86 这是马克思在批判蒲鲁东的“平等”观念时所持的基本论点。蒲鲁东在《什么是财产？》一书中表述的“平等”观念是建立在资本主义关系基础上的。他的空想的、改良主义的药方规定，私有财产要由“公有财产”代替，而这种“公有财产”将以平等的小占有的形式，在“平等”交换产品的条件下掌握在直接生产者手中。这实际上指的是均分私有财产。蒲鲁东是这样设想交换的“平等”的，即“联合的工人”始终得到同等的工资，因为在相互交换他们的产品时，即使产品实际上不同等，但每个人得到的仍然是相同的，而一个人的产品多于另一个人的产品的余额将处于交换之外，不会成为社会的财产，这样就完全不会破坏工资的平等。马克思说，在蒲鲁东的理论中，社会是作为抽象的资本家出现的。他指出蒲鲁东没有考虑到即使在小（“平等”）占有制度下也仍然起作用的商品生产的现实矛盾。不久，马克思在《神圣家族，或对批判的批判所做的批判》中表述了这样一个结论：蒲鲁东在经济异化范围内克服经济异化，就是说，实际上根本没有克服它。——278。
- 87 指1834年英国议会通过的《关于进一步修改和更好地实施英国和威尔士的济贫法的法令》。该法令源于伊丽莎白在位第四十三年即1601年颁布的济贫法。新济贫法只允许用一种办法来救济贫民，那就是把他们安置到习艺所（见注130）。——282、381、465、479。
- 88 马克思所说的现代英国国民经济学是指大·李嘉图及其追随者其中包括詹·穆勒的学说，显然，还指其他经济学家即李嘉图的同时代人的学说。——282。
- 89 1843年7—8月，马克思在克罗伊茨纳赫摘录了卡·威·冯·兰齐措勒的著作《论七月革命的原因、性质和后果》（1831年柏林版）。摘录收入马克思《法国史、德国史、美国史和瑞典史笔记》（第4本），见《马克思恩格斯

全集》1981年历史考证版第4部分第2卷。

马克思的巴黎藏书中有威·科泽加滕《论地产的可转让性和可分割性,特别兼顾普鲁士君主国的某些省份》1842年波恩版。他在为《莱茵报》工作期间研究了这本书。显然这与他计划撰写的第六届莱茵省议会的辩论的第四篇论文有关。马克思在《共产主义和奥格斯堡〈总汇报〉》一文中把这本书称为拥护封建制度的著作。见《马克思恩格斯全集》中文第2版第1卷第295页。——286。

- 90 格·路·威·丰克的著作指《地产无限制析分对土地耕种和人口造成的不良影响》1839年汉堡—哥达版。他在该书第56页写道:“默泽讲述了……一个农奴的故事:这个农奴在赎身时,就像丧妻失子一样,号啕大哭,不得不强制他离开屋子。”尤·默泽这段描述见他的《爱国主义的幻想》1820年柏林第4修订版第3卷第266页。在丰克著作的第56页上,还提到亨·莱奥及其著作《略论国家的自然科学》。而马克思把这件事写成“按照莱奥先生的说法”,这一疏忽可能由此而起。——286。
- 91 启蒙国民经济学首先是同亚·斯密的名字连在一起的。继恩格斯之后,马克思也把亚·斯密称为国民经济学的改革者、“路德”。马克思认为,“启蒙国民经济学”在经济思想的发展上是比货币主义和重商主义(两种较早的经济学说和相应的经济政策形式)更高的阶段。这两种体系(更确切地说,是实质上同一体系的两个分支)的目标是追求货币顺差(货币主义)或贸易顺差(重商主义)。两者都不外是为了货币而积累货币;不惜任何代价来获得货币和积存货币,实际上被宣布为最高目的和目的本身。重商主义者犹如偶像崇拜者和拜物教徒那样对待货币这种财富的特殊形式,而用马克思的话来说,这种财富的特殊形式“只应以外在方式来保存和维护”。同时,这两种体系的信奉者不注意生产本身,不认为生产的发展是社会财富的基础。只有“启蒙国民经济学”才承认生产、劳动是自己的主要原则或基本原理。——289。
- 92 昔尼克主义,又译犬儒主义,原本为公元前3世纪古希腊安提斯泰尼创立的哲学学派。昔尼克学派崇尚自然,把自然和社会绝对对立起来,排斥人类文明,否定社会道德,不顾人的尊严,主张过原始粗野的自然生活。该派的主张反映了城邦贫民和被剥夺了部分权利的自由民对大奴隶主骄奢淫逸生活的消极反抗。

后来,在西方语言中,人们通常在转意上使用昔尼克主义,泛指:蔑视道德;凌辱人的尊严;不知羞耻;冷酷无情;无所顾忌;对眼前事物冷嘲热讽,等等。——290。

93 黑格尔在他的《逻辑学》中把“对立”和“矛盾”这两个概念作了区分。在对立中两个方面的关系是这样的:其中的每一个方面为另一个方面所规定,因此都只是一个环节,但同时每一个方面也为自身所规定,这就使它具有独立性;相反,在矛盾中两个方面的关系是这样的:每一个方面都在自己的独立性中包含着另一个方面,因此两个方面的独立性都是被排斥的。——294。

94 傅立叶对政治经济学抱着极端否定的态度,认为它是一门错误的科学。他在关于未来世界、所谓协作制度的空想中,违反经济发展的现实趋向和政治经济学的基本原理,断言在“合理制度”的条件下,工业生产只能被当作对农业的补充,当作在漫长的冬闲时期和大雨季节“避免情欲消沉的一种手段”。他还断言,上帝和大自然本身确定,协作制度下的人只能为工业劳动拿出四分之一的的时间,工业劳动只是辅助性的、使农业多样化的作业。——294。

95 马克思在这里所说的“共产主义”是指法国的巴贝夫、卡贝、德萨米,英国的欧文和德国的魏特林所创立的空想主义的观点体系。

马克思所说的共产主义的最初形式,大概首先是指 1789—1794 年法国资产阶级革命影响下形成的巴贝夫及其拥护者关于“完全平等”的社会以及在排挤私人经济的“国民公社”的基础上实现这种社会的空想主义观点。这种观点虽然也表现了当时无产阶级的要求,但整个说来还带有原始的粗陋的平均主义的性质。——295。

96 在中世纪宗教共产主义共同体中,把妻子公有当作未来社会特征的观念颇为流行。1534—1535 年在闵斯特掌权的德国再洗礼派试图根据这种观点引进一夫多妻制。托·康帕内拉在《太阳城》一书中就反对一夫一妻制。原始的共产主义共同体还有一些特征,如禁欲主义、对科学和艺术持否定态度。1830 年和 1840 年法国的秘密团体如平均主义工人社和人道社也曾继承了原始的平均主义思想的某些特征。恩格斯在《大陆上社会改革的进展》一文中对此作过描述(见本卷第 474—487 页)。——295。

- 97 卢梭在《论科学和艺术》、《论人间不平等的起源和原因》等著作中认为,没有受到教育、文化和文明触动的状态,对人来说才是自然的,马克思则认为这种状态是非自然的。——296。
- 98 马克思在这里用费尔巴哈的术语来表述自己的观点,这种观点提供了“历史之谜的解答”,换句话说,是从建立在私有制上的社会的客观矛盾的发展中得出共产主义必然性的结论。——297。
- 99 指欧文对一切宗教的批判言论。用欧文的话来说,宗教给人以危险的和可悲的前提,在社会中培植人为的敌对;欧文指出,宗教的褊狭性是达到普遍的和谐和快乐的直接障碍;欧文认为任何宗教观念都是极端谬误的。——298。
- 100 拥有(Haben)这个范畴,可见莫·赫斯的一些著作。他在《行动的哲学》一文中写到:“正是求存在的欲望,即希求作为特定的个体性、作为受限制的自我、作为有限的存在物而持续存在的欲望,导致**贪欲**。反之,对一切规定性的否定,抽象的自我和抽象的共产主义,空洞的‘自在之物’的结果、批判主义和革命的结果、无从满足的**应有的**结果,则导致**存在和拥有**。助动词就这样成了名词。”(见《来自瑞士的二十一印张》1843年苏黎世—温特图尔版第2卷第329页)
- 马克思和恩格斯在《神圣家族,或对批判的批判所做的批判》中也谈到过“拥有”和“不拥有”。——303。
- 101 地球构造学是弗赖贝格(萨克森)矿业科学院的矿物学家亚伯拉罕·戈特洛布·韦尔纳于1780年创立的关于地球的形成、地球的结构和岩石的构成的学科。有关论述还可参看乔·威·弗·黑格尔《自然哲学讲演录》1842年柏林版第2部分第432—440页。——309。
- 102 马克思把 Generatio aequivoca 这一用语当作法文 génération spontanée 的同义词来使用,照字面直译就是自然发生的意思。恩格斯在《自然辩证法》中也曾谈到 generation aequivoca——生命通过自然发生而产生。
- 有关论述还可参看乔·威·弗·黑格尔《自然哲学讲演录》1842年柏林版第2部分第455—470页。——309。
- 103 见布·鲍威尔《自由的正义事业和我自己的事业》1842年苏黎世—温特图尔版第85、193—194页。鲍威尔在这本书中既分析批判了奥·弗·格鲁

培的小册子《布鲁诺·鲍威尔和大学的教学自由》(1842年柏林版),也批判了菲·马尔海内克的《关于黑格尔哲学对基督教神学的意义的公开演讲结论》(1842年柏林版)。马克思在《神圣家族,或对批判的批判所做的批判》中谈到布·鲍威尔主编的《文学总汇报》批驳格鲁培的观点,他写道:“去回忆格鲁培的观点,那是不大巧妙的。格鲁培在其大体说来颇为贫乏、不值一提的小册子里问布鲁诺先生,他打算对思辨的逻辑学提出什么样的批判。布鲁诺请他去问后代……”

未来的批判家指在《文学总汇报》上发表言论的青年黑格尔分子。——313。

- 104 马克思在这里转述了费尔巴哈在他的《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版第29—30节中针对黑格尔的批判性意见。——315。

- 105 斯多亚主义是公元前4—3世纪产生于古希腊的一个哲学派别,因其创始人芝诺通常在雅典集市的画廊讲学,又称画廊学派(画廊的希腊文是“Στόα”)。

斯多亚派哲学分为逻辑学、物理学和伦理学,以伦理学为中心,逻辑学和物理学只是为伦理学提供基础。这个学派主要宣扬服从命运并带有浓厚宗教色彩的泛神论思想,其中既有唯物主义倾向,又有唯心主义思想。早期斯多亚派认为认识来源于对外界事物的感觉,但又承认关于神、善恶、正义等的先天观念。他们把赫拉克利特的火和逻各斯看成一个东西,认为宇宙实体既是物质性的,同时又是创造一切并统治万物的世界理性,也是神、天命和命运,或称自然。人是自然的一部分,也受天命支配,人应该顺应自然的规律而生活,即遵照理性和道德而生活。合乎理性的行为就是德行,只有德行才能使人幸福。人要有德行,成为善人,就必须用理性克制情欲,达到清心寡欲以至无情无欲的境界。中期斯多亚派强调社会责任、道德义务,加强了道德生活中禁欲主义倾向。晚期斯多亚派宣扬安于命运,服从命运,认为人的一生注定是有罪的、痛苦的,只有忍耐和克制欲望,才能摆脱痛苦和罪恶,得到精神的安宁和幸福。晚期斯多亚派的伦理思想为基督教的兴起准备了思想条件。——316。

- 106 怀疑主义是公元前4—3世纪产生于古希腊的一个哲学派别,代表人物有皮浪、阿克西劳、卡内亚德、埃奈西德穆及恩披里柯。

怀疑派哲学是对客观世界和客观真理是否存在、能否认识表示怀疑

的哲学学说。它认为事物是不可认识的,因为对每一事物都可以有两种相互排斥的意见;既然人们什么也不能确定,就应该放弃判断,放弃认识,平心静气地求得精神的安宁。怀疑主义揭示了人们认识中的矛盾,在认识史上有一定的意义。但是它反对唯物主义,不相信理性的力量,否定科学知识,实际上为宗教迷信和神秘主义的传播提供了条件。——316。

- 107 乔·威·弗·黑格尔《哲学全书纲要》1830年海德堡第3版。马克思所用版本的章节分立如下:

第1部:逻辑学

第2部:自然哲学

第3部:精神哲学

——317。

- 108 乔·威·弗·黑格尔《哲学全书纲要》1830年海德堡第3版第3部分《精神哲学》的分节如下:

第1篇:主观精神

A. 人类学

B. 精神现象学

C. 心理学

第2篇:客观精神

A. 法

B. 道德

C. 伦理

第3篇:绝对精神

a. 艺术

b. 启示宗教

c. 哲学

——317。

- 109 黑格尔在《精神现象学》的《B. 自我意识》这一节中,首先叙述了劳动和享受在实现自我意识的自由时所起的作用。关于这一点,还可参看卡·路·米希勒出版的黑格尔《哲学史讲演录》1833年柏林版第1卷第12页:“我们现代的世界所具有的自觉的理性,不是一下子形成的,也不仅是从现代土壤中生长起来的,而是本质上就存在其中的一种遗产,进一步说,

是劳动的成果,而且是人类先前世代劳动的成果。”——320。

- 110 马克思在这里不仅指黑格尔关于劳动以及某些其他范畴的观点同英国的古典经济学家的看法是一致的,而且也说明黑格尔具有经济学著作的知识。黑格尔在1803—1804年在耶拿大学的演讲中曾引用亚·斯密的著作。他在《法哲学原理》第3篇第2章《市民社会》阐述《需要的体系》时,就在第189节及其附释中讲到斯密、萨伊和李嘉图,说明经济学思想的迅速发展。——320。
- 111 马克思可能在1844年下半年在其笔记中写了如下的评注:  
**黑格尔的现象学的结构。**  
1)自我意识代替人。主体。客体。  
2)事物的差别是重要的,因为实体被看作是自我区别,或者说,因为自我区别、差别、知性的活动被看作是本质的东西。因此,黑格尔在思辨范围内提供了真正的把握事物实质的差别。  
3)扬弃异化等于扬弃对象性。(特别是由费尔巴哈予以发挥的一个方面。)  
4)你扬弃想像中的对象、作为意识对象的对象,等于真正地对象性地扬弃,等于与思维有差别的感性行动、实践以及现实的活动。(还需要发挥。)——321。
- 112 费尔巴哈称自己的哲学观点为自然主义和人道主义,同时却回避唯物主义这个术语。这显然表明他不同意先前的英法两国的唯物主义的某些原则,特别是不同意抽象性,不同意把感性视为知识的基础和唯一源泉的感觉论。马克思在这里说的是在费尔巴哈以前的唯物主义哲学形式;他也像费尔巴哈那样对这些唯物主义哲学形式感到不满,认为不是旧唯物主义,也不是唯心主义,而是费尔巴哈的哲学——自然主义、人道主义——才能够理解世界历史的秘密。——324。
- 113 马克思关于人是直接的和能动的自然存在物的论点,基本上是以费尔巴哈反对宗教唯心主义和哲学唯心主义而阐发的原则为依据的:把人看成自然界的特殊的、有意识的存在物;本质由外在对象的性质规定;任何存在物、任何本质必定具有对象的性质;在感性存在物之外的其他物是感性存在物的生存所必需的,如空气供呼吸,水供饮用,光供照明,动植物产品供食用,等等。——324。

- 114 “受动的”(leidend)这个术语来自费尔巴哈。费尔巴哈把这个术语解释为周围环境、外部世界对人发生作用的表现形式和方式。他说,只有受动的和需要的存在物才是必然的存在物;没有需要的存在是多余的存在;只有受动的东西才值得存在。马克思赞同费尔巴哈的上述观点,而且对“受动的”这一经验原则进行了极其重要的加工和扩充,把社会实践即人为了掌握和改造外部世界而进行的有意识的和有目的的活动也包括进去了。——324。
- 115 见乔·威·弗·黑格尔《法哲学原理》1883年柏林版第68—71页。黑格尔按照“观念的发展的阶段历程”,提出这本书的划分。——329。
- 116 见乔·威·弗·黑格尔《哲学全书纲要》(1830年海德堡第3版):“存在论:A.质。B.量。C.度。本质论:A.本质作为实存的根据。B.现象。C.现实。概念论:A.主观概念。B.客体。C.观念。——自然哲学。——精神哲学。——330。
- 117 马克思依据费尔巴哈并利用费尔巴哈的术语来批判黑格尔的论点。例如,费尔巴哈在他的《关于哲学改革的临时纲要》中写道:在黑格尔看来,思想就是存在、主语,而存在同时又是谓语;逻辑学是他所特有的那种形式的思维,是作为无谓语的谓语的思想,或者是同时兼为主语和谓语的思维;黑格尔将客体仅仅想像为能思维的思想的谓语。“在自身内部的纯粹的、不停息的圆圈”这个说法,看来是套用黑格尔《逻辑学》一书关于“一个自身旋绕的圆圈”、“圆圈的圆圈”等说法。——333。
- 118 见乔·威·弗·黑格尔《哲学全书纲要》1830年海德堡第3版第1部分为逻辑学。黑格尔把自己的逻辑学划分成客观逻辑(《存在论》和《本质论》属于这一部分),以及主观逻辑或《概念论》,这一部分以《绝对观念》章结束。——333。
- 119 参见埃·鲍威尔《蒲鲁东》,载于《文学总汇报》第5期第41—42页。并见《神圣家族,或对批判的批判所做的批判》中马克思写的第4章第4节《蒲鲁东。批判性评注3》。——347。
- 120 马克思在撰写《1844年经济学哲学手稿》的笔记本III时,对黑格尔《精神现象学》最后一章《绝对知识》作了摘要。马克思在《1844年经济学哲学手稿》中着重指出,对黑格尔体系进行分析,必须从黑格尔的《现象学》即从

黑格尔哲学的真正诞生地和秘密开始(见本卷第315页)。这表明他早已研读过这部著作。马克思一方面指明黑格尔《现象学》的重要意义,另一方面又提出要以《现象学》的《绝对知识》章说明黑格尔的片面性和局限性(见本卷第319页)。这可能是马克思作这篇摘要的直接动机。

马克思在作摘要时把对自己的分析研究有重要意义的黑格尔思想加以概括并且列为若干条。同时,他还把黑格尔关于主观逻辑和客观逻辑的最重要范畴编写在一起。马克思作这篇《摘要》只涉及《绝对知识》章的三分之二便搁笔了。《摘要》中的第2、3点几乎是逐字逐句录自《1844年经济学哲学手稿》。《摘要》在笔记本III中是独立编页码的,马克思只写了编码4,第1—3的编码是编者补充的,因此还不是笔记本III的直接组成部分。《摘要》中加圈点·处是马克思加着重号的地方。

《摘要》的写作时间,依从马克思写笔记本III的日期,最早始于1844年8月初,可能是8月上半月。《摘要》第一次作为附录发表于《马克思恩格斯全集》1932年历史考证版第1部分第3卷。——366。

- 121 马克思作摘要时在圆括号内补充了黑格尔关于主观逻辑和客观逻辑的最重要范畴。其中“直接性。中介。扬弃自身的中介。在自身的存在。外化。从外化向自身的复归。自在。自为。自在和自为”等范畴写于行间,即写于“统一性。差别。自我区分。同一性。否定。否定性。逻辑。自然。精神”等范畴的上方,而且未用符号标示其排列的顺序或所应插入的位置。——367。
- 122 《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》是马克思在《前进报》上发表的第一篇文章。

马克思自1844年夏天积极参与《前进报》的编辑工作。同年7月,《前进报》曾连续发表文章,就西里西亚织工起义(见注123)的历史地位问题展开讨论。阿·卢格在1844年7月27日的《前进报》上发表了署名为“一个普鲁士人”的文章《普鲁士国王和社会改革》。他在文章中批评了路·勃朗领导的《改革报》,该报主张从资本主义社会中寻找织工起义的原因,从而得出必需对社会进行改革的结论。而卢格认为织工起义只是地方性事件,不具有普遍意义,强调资产阶级是推动反封建斗争的力量,工人阶级的行动离不开资产阶级的领导等等。

马克思就卢格的文章写了这篇评论,维护《改革报》的观点,批驳卢格

的攻击。马克思在1844年3月已同卢格决裂。但是,卢格仍声称两人在政治目标和理论观点上是一致的,他抹煞彼此的原则分歧,把分歧归因于马克思的个人性格,马克思在这篇文章中十分明确地表明他同卢格的分歧是理论观点和政治立场上的对立。

马克思为本文署名时声明,这是他在《前进报》上发表的第一篇文章,据莫·赫斯说后来揭示,卢格“这位德累斯顿市民有时署名为‘一个普鲁士人’。由于这一点,也由于他在其他方面的行为表现,那时流传一种看法,以为马克思就是那些毫无意义的文章的作者,尽管马克思当时从未在《前进报》上发表过一个字。”(莫·赫斯《评格拉奇安诺博士文集。巴黎二载,阿·卢格的文稿和回忆录》,见1847年8月5日《德意志—布鲁塞尔报》第62号)

马克思这篇文章完稿于1844年7月31日,发表在当年8月7日和10日的《前进报》第63号和64号。1844年8月13日的《改革报》曾为文章写了简介,其中有些段落一定程度上复述了马克思的主要思想。——375。

- 123 西里西亚织工起义指1844年6月4—6日德国西里西亚纺织工人反对降低工资而自发举行的起义,是德国工人阶级第一次重大的无产阶级起义。这种捣毁工厂、破坏机器的工人运动遭到政府军队的残酷镇压。朗根比劳是起义的中心之一,也是政府军屠杀织工的地点。——375。
- 124 1844年6月25日,普鲁士国王弗里德里希-威廉四世发布敕令,以示关注德国贫民。路·勃朗的《改革报》于同年7月16日发表了这个敕令的法译本,以后又于7月20日发表社论,认为敕令是迫于西里西亚织工起义(见注123)的威镊才发布的,指出织工起义的原因应当在资本主义社会制度本身中去寻找,并从中引申出社会改革的必要性。——375。
- 125 指普鲁士国王弗里德里希-威廉四世于1843年7月18日给内阁的指令。第七届莱茵省议会于1843年5月14日—7月20日在杜塞尔多夫召开会议。会议讨论了普鲁士政府提出的一项以普鲁士邦法为基础的新刑法草案。议员们未经事先辩论,就以与莱茵省法律不相容为理由一致否决了这一草案。为庆祝这届省议会的召开,曾举行了宴会,参加宴会的有普鲁士莱茵省的议会代表。宴会曾为这一表决的结果祝酒。普鲁士国王在指令中指出,这是“不成体统的表现”,并称这种表现对于他以及他的政府不

- 会有任何影响。他告诫官员们不得再发生这类事件。——376。
- 126 辉格党是英国的政党,于17世纪70年代末80年代初形成。1679年,就詹姆斯公爵(后来的詹姆斯二世)是否有权继承王位的问题,议会展开了激烈的争论。反对詹姆斯王位继承权的一批议员,被敌对的托利党人讥称为辉格。辉格(Whig)为苏格兰语,原意为盗马贼。辉格党代表工商业资产阶级以及新兴的资本主义农场主的利益,曾与托利党轮流执政;19世纪中叶,辉格党内土地贵族的代表和保守党的皮尔派以及自由贸易派一起组成自由党,从此自由党人在英国两党制中取代了辉格党人的位置。——379、405、413、418、420、423、428、436、440、496、536、560。
- 127 托利党是英国的政党,于17世纪70年代末80年代初形成。1679年,就詹姆斯公爵(后来的詹姆斯二世)是否有权继承王位的问题,议会展开了激烈的争论。拥护詹姆斯继承王位的议员,被敌对的辉格党人讥称为托利。托利(Tory)为爱尔兰语,原意为天主教歹徒。托利党一贯是反动的对内政策的捍卫者,坚决维护国家制度中保守和腐败的体制,反对国内的民主改革,曾与辉格党轮流执政。随着英国资本主义的发展,托利党逐渐失去它先前的政治影响和在议会的垄断权。1832年议会改革使资产阶级代表人物进入议会。1846年废除谷物法(见注72),削弱了英国旧土地贵族的经济基础并造成了托利党的分裂。19世纪50年代末60年代初,在老托利党的基础上成立了英国保守党。——379、405、413、420、423、428、436、440、496、536、559。
- 128 索美塞特宫(Sommerset House)是伦敦西部的一座大厦,许多政府机关设于此处,也是济贫法委员会所在地。——382。
- 129 指托·罗·马尔萨斯的人口论。他在1798年出版的《人口原理,或人口过去和现在对人类幸福的影响》一书中认为,人口按几何级数(1、2、4、8、16……)增加,生活资料按算术级数(1、2、3、4、5……)增加,人口的增加超过生活资料的增加是一条永恒的自然规律。他把资本主义制度下劳动人民遭受失业、贫困的原因归之于这个规律,认为只有用战争、瘟疫和饥饿等办法减少人口,才能使人口与生活资料的数量相适应。——382、424、444、463。
- 130 习艺所是依据1834年英国通过的新的济贫法(见注87),而设置的“救济”

贫民的机构。法令规定禁止对有劳动能力的人及其家属提供任何金钱和食品救济,而让他们在习艺所里从事强制性的劳动。习艺所里生产条件恶劣,劳动强度大,生产效率低,那里实行的制度与强迫囚徒从事苦役的牢狱制度不相上下,因此有“穷人的巴士底狱”之称。恩格斯在《英国工人阶级状况》一书中对习艺所作了详细的描述。——382、500、630。

- 131 国民公会是18世纪末法国资产阶级革命时期建立的最高立法机关,从1792年9月存在到1795年10月。国民公会拥有最高权力——立法权与行政权。重大立法均由国民公会通过,行政权由国民公会设立的21个委员会负责,其中救国委员会(见注133)和公安委员会权力最大。国民公会经历了三个时期:1792年9月21日至1793年6月2日是吉伦特派执政时期,曾宣布废除王权,成立共和国;1793年6月2日至1794年7月27日是雅各宾派专政时期,颁布了一系列法令,废除封建所有制,确立民主共和国,并同国内外反革命势力进行了坚决的斗争;1794年7月27日至1795年10月26日是热月党统治时期,遵循大资产阶级意旨,取消了雅各宾派颁布的主要革命措施,最后,1795年10月26日国民公会被解散。——385、530。
- 132 国民公会于1794年5月11日(花月22日)下令把获准给予一定救济的老弱病残者、孤儿等等编入国家慈善救济名册(Livre de la bienfaisance nationale)。这是雅各宾政府于热月9日失败前为减轻人民群众的疾苦所采取的措施之一。——385。
- 133 救国委员会(Comité de salut public)是根据国民公会的决定,于1793年4月创立的法国资产阶级革命雅各宾专政时期的最高领导机构。委员会分六个部,分别主管军事、海军、外交、税收、内政、司法。据1793年12月4日法令,救国委员会成为国民公会所有21个委员会的领导者,负责监督和推动政府各部的工作。1793年4—7月,救国委员会中最有影响的成员是丹东;7月,国民公会改组救国委员会,由9人组成,丹东落选。此后,委员会改由12人组成,成员有罗伯斯比尔、圣茹斯特、库东、卡尔诺等人,又称“大救国委员会”,领导人是罗伯斯比尔。1794年春,救国委员会内部分歧日益尖锐,以卡尔诺为首的多数派,在公安委员会(Comité de sûreté générale)的支持下,发动了热月政变,罗伯斯比尔被处死,救国委员会权力削弱。1795年10月26日,它同国民公会一起被解散。——385。

- 134 制宪议会是18世纪末法国资产阶级革命第一阶段(1789年7月14日—1792年8月10日)的革命领导机关和国家立法机关,从1789年7月存在到1791年9月。在议会中君主立宪派起主要作用。制宪议会曾于1789年8月4—11日通过法令,宣布废除封建制度,取消教会和贵族的特权。1789年8月26日通过《人权和公民权宣言》,确立资产阶级的人权、法制、公民自由和私有财产权等原则。——385、530。
- 135 1795年初春,巴黎由于食物匮乏,社会动荡。3月17日发生骚动,4月1日骚动转变为反饥饿起义。大批人民群众,主要是妇女,聚集在国民公会(见注131)前面,要求面包、要求重新实行1793年雅各宾派的宪法、要求释放自热月9日(1794年7月27日)以来所有被捕的人,人民群众并且涌进了国民公会。这次自发的起义被反革命势力镇压下去。1795年5月20—23日发生的提出同样要求的起义也一样遭到镇压。——385。
- 136 指西里西亚织工起义(见注123)前夕在彼得斯瓦尔道地区流行的革命歌曲《血腥的屠杀》。——390、605。
- 137 法国无产阶级最初的起义指1831年11月和1834年4月里昂的工人起义。

1831年11月里昂丝织工人为提高工资举行武装起义,遭军队镇压。1834年4月9—13日,里昂工人再次起义。这次由共和党秘密组织人权和公民权协会领导的起义曾得到巴黎共和党人的支持,最后还是被残酷地镇压下去了。——393。

- 138 施托尔科夫市前任市长亨·路·切希对政府不再任命他担任国家职务不满,于1844年7月26日对弗里德里希-威廉四世行刺未遂。普鲁士统治阶级和国家机关利用此事在公众中掀起了一个感恩祈祷、向国王致敬的活动。这期间弗里德里希-威廉四世发表了感谢诏。《前进报》编辑部利用这一时机,登载了一组文章公开谴责普鲁士专制制度。马克思的这篇文章是其中的一篇。这是马克思在《前进报》上发表的第二篇,也是最后一篇文章。

马克思这篇讽刺国王感谢诏“修辞混乱”的文章是匿名发表的。但通过与马克思其他讽刺文章如《莱茵-摩塞尔日报》的修辞练习作比较,作者为马克思,是肯定无疑的。文章的写作时间在1844年8月9日和16日之间,马克思不可能在8月9日前撰写此文,因为国王诏书是在这一天

公布的。《前进报》编辑部至迟于8月16日收到马克思的稿件。文章于当年8月17日发表在《前进报》第66号,没有署名。这篇文章第一次以马克思的名字发表于《马克思恩格斯全集》1932年历史考证版第1部分第3卷。——397。

- 139 这里引用的是弗里德里希-威廉四世在亨·路·切希对他行刺未遂后颁布的感谢诏(见1844年8月9日《普鲁士国家总汇报》第220号)。——398。

- 140 指普鲁士驻英国大使克·卡·约·本生在1844年4月和6月以备忘录形式向弗里德里希-威廉四世提出的关于普鲁士国家政治体制改革的建议。他主张通过上述改革抵制实行代议制,并使省等级会议中的分散意向服从于普鲁士君主制的目的。他要求以英国宪法为榜样,保护贵族,抵制资产阶级的日益增长的势力。他建议仿照英国议会制度,建立全普鲁士等级会议制度。——401。

- 141 《英国对国内危机的看法》及随后的四篇文章是恩格斯1842年底为《莱茵政治、商业和工业日报》撰写的通讯。

1842年11月下半月,恩格斯从巴门前往英国曼彻斯特一家纺纱厂实习经商。他在途中访问了科隆,同当时任《莱茵报》编辑的马克思初次会面,商谈为该报撰稿事宜。

恩格斯抵英后,于1842年11月29日至12月20日之间写成这五篇通讯。它们先后发表在《莱茵报》第342—344号、358—361号。《英国对国内危机的看法》和《国内危机》在发表时,编辑部标明这些通讯来自伦敦。从《各个政党的立场》开始的三篇通讯则注明来自“兰开夏郡”。显然这是根据作者意愿改动的。五篇通讯中只有《各个政党的立场》全文转载于1842年12月31日《普鲁士王国国家、军事和和平日报》第306号,《谷物法》开头十几行文字曾转载于1842年12月28日《杜塞尔多夫报》第358号的大不列颠栏内。——405、420。

- 142 宪章派是宪章运动的参加者。宪章运动是19世纪30—50年代中期英国工人的政治运动,其口号是争取实行包括要求普选权和一系列为工人保证此项权利的许多条件的人民宪章(见注143)。英国工人阶级为实现人民宪章掀起了广泛的群众性政治运动,宪章运动出现过三次高潮。由于资产阶级收买工人上层和工人阶级政治上的不成熟,到50年代中期运

动终于失败。宪章派的领导机构是“宪章派全国协会”(见注 163),机关报是《北极星报》,左翼代表人物是哈尼、琼斯等。恩格斯称宪章派是“近代第一个工人政党”(见《〈社会主义从空想到科学的发展〉1892年英文版导言》)。列宁把宪章运动称作“世界上第一次广泛的、真正群众性的、政治上已经成型的无产阶级革命运动”(见《列宁全集》中文第2版第36卷第292页)。

1842年5月2日,宪章派向议会递交了一份关于实行人民宪章的申请书。

1842年8月初在英国几个工业地区发生了群众性罢工。在斗争过程中,宪章派曾担任斗争的政治领导,并且宣称争取由议会通过人民宪章是这次罢工的主要目的。8月底,迫于军警双方的武力镇压,罢工斗争中止(见注 150)。——405、413、418、423、428、434、440、475、497、566。

- 143 人民宪章(Peoples Charter)是英国宪章运动中的纲领性文件,1837年由下院六名议员和六名伦敦工人协会会员组成的一个委员会提出,并于1838年5月8日作为准备提交议会的一项草案在各地群众大会上公布。人民宪章包括了宪章派的下列六项要求:普选权(年满二十一岁的男子)、议会每年改选一次、秘密投票、各选区一律平等、取消议会议员候选人的财产资格限制、发给议员薪金。1839、1842和1849年,议会三次否决了宪章派所递交的要求通过人民宪章的请愿书。——405、423、503、534。
- 144 恩格斯用“合法的进展”一语暗指宪章派的战略原则:通过工人及其同盟者在议会外的斗争对议会施加压力、要求将人民宪章立法、在此基础上改变下院的构成、保证劳动群众享有立法权。借助于这些政治权利,改变社会关系,消除现存的社会不平等。——406、411。
- 145 《国内危机》这篇通讯可以看作是前一篇文章《英国对国内危机的看法》(见注 141)所涉及主题的直接继续。本文写于1842年11月29—30日,分别发表在1842年12月9日和10日《莱茵报》第343、344号。——407。
- 146 1832年6月7日由英国议会上院批准实施的议会改革法案旨在打破土地贵族和金融贵族的政治垄断地位,从而增加资产阶级议员的席位。通过这次改革法案获得选举权的是能缴付一定租金的佃户和能支付一定房租的城市居民。土地所有者不能再使用暴力,而是利用这些选民对地主和房产主在经济上的依赖性进行威胁,以保证其在下院占有多数席位。而资

产阶级主要是通过贿赂手段控制选举的表决。实施改革法案以来,选民必须在政府规定的时间内进行登记。为下院推举的候选人要先计算他们应该收买多少和收买哪些选民;一些选民将选票卖给出价最高的人。

1841年议会选举时,靠威胁和贿赂影响选举这一套办法已经形成风气,议会曾选出一个委员会对此进行调查。议会在1842年夏季会期内讨论了委员会的调查结果。议会有六名议员被控借助贿赂赢得选举。一些选举结果被宣布无效。《莱茵报》曾就此事多次予以报道。——408、565。

- 147 1842年7月9日和30日,英国议会以多数通过两项确定新关税税则的法令生效:原料、半成品和成品的进口关税下降,取消一部分不重要产品的进口关税,提高煤炭出口关税。保护关税制度依然保留下来。这两项法令是罗·皮尔爵士的托利党(见注127)政府对日益强烈要求贸易完全自由的工业资产阶级利益的让步。——409。
- 148 俄国、葡萄牙、法国、比利时、美利坚合众国和德国反对英国的保护关税制度。它们分别在1841年和1842年公布了一系列贸易限制措施以保护本国的工业产品。——409。
- 149 航海条例是为了保护英国海运,对付外国竞争而制定的一系列法令。最初由奥·克伦威尔于1651年颁布,1660年至1673年间又以其他法令予以补充。条例规定,从亚洲、非洲和美洲往英国、爱尔兰和英国殖民地运送货物的船只必须是不列颠的,船主和船长必须是不列颠的臣民,船员也必须有四分之三是不列颠臣民。欧洲国家货物的输入遵循相同的规定。生产待运货物的国家的船可以作为例外。1793年航海条例增加了更多的条文,放宽了限制,并且对原来的一部分条文作了重大修订。1825年的条例将以前所有的条例进行综合,形成新的规定,旧的航海条例的各项规定只限于英国同它的殖民地之间、英国的殖民地之间的航运,只限于大不列颠的沿海贸易。政府受权与其他国家缔结条约,条约允许这些国家的船可从大不列颠运出或向大不列颠运入任何其他国家的货物。航海条例在19世纪20年代已受到很大限制,1849年只保留了有关沿海贸易部分,1854年被全部废除。——410。
- 150 夏季骚动指的是1842年8月初发生的席卷英国几个工业地区的一次罢工浪潮。罢工起因于斯泰利布里奇的三个工厂主降低了工人工资。其中两家工厂主后来迫于工人的压力恢复了原有的工资。第三家工厂主则以停

止生产相威胁。于是该厂工人立即停产,继而引发了全市工人罢工。罢工工人随即向阿什顿、海德进军。至8月中旬罢工浪潮已推向斯托克波尔特、曼彻斯特、博尔顿。罢工者要求“做一天公平的工作,得一天公平的工资”。所谓的“博尔顿人”指罢工中表现最坚决的博尔顿工人。

英国工会认为这次罢工的目应不仅是争取提高工资,而且要求通过人民宪章(见注143)。工会在曼彻斯特举行集会(约克郡和兰开夏郡各地区有100名代表与会),通过一项决议,要求举行总罢工直到人民宪章成为英国法律。宪章派也在8月17日召开代表会议并通过决议表示支持这次罢工和总罢工。会上,乔·朱·哈尼等人曾对这一做法提出告诫,但未获得多数通过。到8月下旬,罢工运动席卷英国北部和中部的工业和商业中心,苏格兰、威尔士和伦敦也发生了罢工。

英国政府当局于8月中旬已宣布要对罢工者采取措施。不久,警察和工人之间发生严重斗争。随后,许多宪章派领导人和工会会员遭到逮捕。这次罢工因迫于军警双方的武力遂告中止。——410、418、420、502。

- 151 《各个政党的立场》这篇通讯恩格斯大约写于1842年12月15日—19日之间,发表在1842年2月24日《莱茵报》第358号,并于1842年12月31日全文转载于《普鲁士王国国家、军事和和平日报》第306号。——413。
- 152 反谷物法同盟是英国工业资产阶级的组织,由曼彻斯特的两个纺织厂主科布顿和布莱特于1838年创立。旨在限制或禁止从国外输入谷物的谷物法(见注72),是为维护大地主的利益从1815年起在英国实施的。同盟要求贸易完全自由,争取废除谷物法,目的是为了降低国内谷物价格,从而降低工人的工资,削弱土地贵族的经济地位和政治地位。同盟在反对地主的斗争中曾经企图利用工人群众,宣称工人和工厂主的利益是一致的。可是就在这个时候,英国的先进工人展开了独立的、政治性的宪章运动。1846年谷物法被废除以后,反谷物法同盟宣布解散。实际上,同盟的一些分支一直存在到1849年。——414、421、423、428、454、567、576。
- 153 滑动比率制(Sliding-Scale)是英国谷物法(见注72)存在期间实行的一种规定谷物税的制度,按照这种制度,谷物税的高低同国内市场的谷物价格标准成反比:国内市场谷物价格下跌时谷物进口税就提高,反之,英国谷物价格上涨时谷物进口税就降低。滑动比率制草案是由坎宁的托利党(见注127)内阁于1827年制定的,经某些修改后于1828年由威灵顿的托

利党内阁作为法律实施。——415、420、507。

- 154 《英国工人阶级状况》这篇通讯报道了英国工业无产阶级在 1842 年最后几个星期的状况,简要地说明造成工人阶级这种状况的若干原因,及其同宪章运动(见注 142)日益加强的关系。

这是恩格斯 1842 年底为《莱茵报》写的第四篇通讯,大约写于 12 月 10—20 日,发表在 1842 年 12 月 25 日《莱茵报》第 359 号。——417。

- 155 急于开拓中国市场的英国政府通过 1840—1842 年的鸦片战争,迫使清政府与其签订了不平等的《南京条约》,中国割让香港;开放广州、福州、厦门、宁波、上海等五城市为对外通商口岸等等。关于 1842 年 8 月 29 日签订了《南京条约》的消息于 1842 年 11 月 19 日到达巴黎,两天后,英国报纸予以发表。这立即导致交易所行情上涨,特别是促使棉纺织业迅速发展。但是“1842 年条约在促进英国对华出口贸易方面,没有发生丝毫作用。”也未能给英国带来它预期的工商业繁荣。见马克思 1858 年和 1859 年写的《英中条约》和《对华贸易》。——417。

- 156 恩格斯在《谷物法》中探讨了当时人们多次争论的问题,即英国工业资产阶级能否在即将召开的议会会议中达到废除谷物法(见注 72)的目的。但是,议会在 1843 年 2 月 2 日至 8 月 24 日的会期内,并没有实现废除谷物关税。关于废除谷物法的提案由于遭到下院多数的反对而未获通过。这是恩格斯 1842 年底为《莱茵报》写的最后一篇通讯,写于 12 月 15—20 日之间,发表在 1842 年 12 月 27 日《莱茵报》第 360—361 号,通讯开头的一小部分曾发表在 1842 年 12 月 28 日《杜塞尔多夫报》第 358 号的大不列颠栏内。——420。

- 157 改革法案是辉格党(见注 126)内阁首相格雷和副首相罗素于 1831 年 3 月在议会中提出的一项法案,这个法案旨在打破土地贵族和金融贵族的政治垄断地位,增加资产阶级议员的席位,保证资产阶级的代表进入下院。辉格党政府于 1831 年 3 月、7 月和 12 月先后三次递交改革法案,均得到下院多数通过,但每次都被上院否决。因此争取选举权改革的群众运动不断扩大,形成高潮。经过议会内外的斗争,这项法案于 1832 年 6 月 4 日经上院最后批准,6 月 7 日法案生效。这项选举权改革调整了选区,向新兴工业城市补充或分配下院议员席位;改变了选举的财产资格,使多数资本家有了选举权,但是为争取选举权的改革而斗争的主力军工人和手

工业者仍未获得选举权,因为在城市中只有在选区拥有纯收益为 10 英镑财产或每年能交付 10 英镑房租的人,在农村中只有每年能缴纳 50 英镑佃租的租佃者,才享有选举权。——420、499、562、568。

- 158** 解放天主教徒是指 1829 年英国议会取消了对天主教徒政治权利的限制,市镇机关法(见注 255)和宣誓法(见注 247)也因此被废除。从亨利八世以来,英国天主教徒(大部分是爱尔兰人)的政治权利就受到限制,即天主教徒不能被选入议会,不能担任国家职务。1823 年丹·奥康奈尔创立了爱尔兰天主教联合会,重新开始了争取天主教徒的政治平等权利的斗争。以后这种斗争在爱尔兰发展为民族运动。1824 年和 1828 年下院虽以微弱多数通过了两项关于取消对天主教徒政治权利的限制的法案,但上院予以否决。由于爱尔兰民族运动的不断加强,罗·皮尔爵士于 1829 年 3 月递交的新的法案,在上下两院得到通过,并于 4 月 13 日生效。天主教徒获得了可被选为议会议员、能担任政府职务的权利,同时,对选举的财产资格限制则提高了四倍。英国统治阶级企图利用这种手段把爱尔兰资产阶级和信奉天主教的土地占有者的上层拉到自己方面来,以便分裂爱尔兰的民族运动。——420、568。
- 159** 恩格斯并未实现自己的意愿。从 1842 年 12 月底至 1843 年 3 月的《莱茵报》所发表的有关反谷物法同盟(见注 152)的通讯都不是恩格斯写的。但是,为废除谷物法进行的斗争是恩格斯后来写的文章和著作中常见的课题。——421。
- 160** 反谷物法同盟(见注 152)在 1838 年成立后立即创办了自己的机关刊物《反谷物法通报》。从 1841 年开始,同盟的机关刊物以《反谷物税通报》的名称发行。1838 年 12 月底至 1840 年 1 月,同盟散发了 150 000 份传单和 160 000 份通报,并为至少 80 000 听众举办了 400 次讲座。1842 年 1 月,在新的议会会议筹备期间,反谷物法同盟开始了新的宣传活动。1842 年 10 月,同盟在三个星期内发行了 380 000 本小册子。此外,还重新发表了过去一些提倡和阐明废除谷物法理由的文章。——421。
- 161** 《伦敦来信》是恩格斯 1843 年 4 月 29 日至 6 月 16 日期间写的一组通讯,共四篇,1843 年 5 月 16—27 日以连载形式发表于《瑞士共和主义者》第 39、41、46 和 51 期。当时,尤·福禄培尔主持下的《瑞士共和主义者》具有明显的民主主义倾向,对国外通讯栏目也提出了新的方针:经常组织英、

法、德三个国家的优秀政论家撰文报道各国民主党派现状、各国的民主主义、社会主义和共产主义思想和运动的发展进程。恩格斯的《伦敦来信》正适应这一方针。

1843年初,恩格斯曾暂时中断了自己作为通讯记者的活动,这一方面是由于他要致力于研究英国的社会状况、英国工人运动和英国的社会主义文献,另一方面是由于《莱茵报》于1843年春停刊。恩格斯在《莱茵报》上曾发表过有关英国的社会和政治冲突的通讯(见本卷《英国对国内危机的看法》、《国内危机》、《各个政党的立场》、《英国工人阶级状况》及《谷物法》各篇)。《伦敦来信》实际上是上述通讯活动的继续。恩格斯的这些通讯仍报道了同样的课题,明晰地描绘了英国的社会状况,继续评述托利党(见注127)、辉格党(见注126)和宪章派(见注142)的政策,剖析了各党派的基础即土地贵族、资产阶级、中间阶层和无产阶级的阶级利益。同时,恩格斯对英国无产阶级生活条件、对宪章派的考察,促使他接触到英国社会主义者的活动和著述,从而报道了英国社会主义者的观点和活动。他对丹·奥康奈尔在爱尔兰争取民族独立斗争中的作用也有所评论。——423。

- 162 指英国国教会,即英格兰圣公会。16世纪欧洲宗教改革运动时期产生于英国。当时英格兰新贵族和资产阶级对罗马教皇干预英国事务日益不满。英王亨利八世于1533年禁止英格兰教会向罗马教廷缴纳岁贡;1534年促使国会通过《至尊法案》,规定英格兰教会不再受制于教皇而以国王为最高元首,并将英格兰教会立为英格兰地区的国教,称英国国教会。苏格兰、威尔士和北爱尔兰等地的圣公会均非国教,组织上不从属于英国国教会。圣公会产生初期在教义、仪式和组织制度方面大多因袭天主教传统,17世纪以后,受到加尔文派很大影响。——423。
- 163 指大不列颠宪章派全国协会,它于1840年7月在曼彻斯特成立,其宗旨为争取实施人民宪章(见注143)。随后协会在英国各地成立分会。宪章运动(见注142)高涨时期,会员达到4万余人。1839年5月,宪章派曾将征集到128万人签名、要求实施人民宪章的请愿书递交议会,遭到否决。宪章运动因此受挫。1842年,宪章运动又走向高涨。由于资产阶级激进派企图取消运动,工人阶级与他们决裂,宪章运动成为工人阶级独立的运动。1842年5月,协会向下院递交争取实施人民宪章的请愿书,签名者多

达 331 万人。请愿书遭到议会否决后,同年 8 月,协会号召总罢工,终因缺乏坚强领导,罢工被镇压。宪章运动再次低落。1848 年,在欧洲革命的影响下,宪章运动重新活跃。1848 年 4 月,全国宪章派大会决定组织群众集会并将大会形成的第三个请愿书递交议会。部分与会群众由于对递交请愿书的方式不满,冲向议会而遭到镇压。5 月,政府下令解散宪章派全国协会。宪章派积极分子横遭逮捕。请愿书又被否决。50 年代以后,厄·琼斯试图改组宪章运动,如 1851 年宪章派代表会议通过的纲领,1855 年宪章派重新提出从组织上巩固宪章协会的口号,等等。此后宪章运动虽有些活动,但逐步走向衰落。——423、430。

- 164 高教会派是英国国教会(见注 162)中的一派,产生于 19 世纪。它的信仰者主要是土地贵族和金融贵族。主张保持古老的豪华仪式,强调与天主教徒的传统的联系。英国国教会中与高教会相对立的另一派为低教会派,拥护者主要是资产阶级和下层教士,具有新教倾向。——424、434、560。
- 165 非国教徒(源自拉丁文 *disssdere* ——不同意者)是新教各宗教团体的教徒,不拥护占统治地位的英国国教会(见注 162),抵制国教会的祈祷书和教会仪式,不承认国教教会的信条。他们长期遭受迫害,从 1689 年起得到宽容,从 1747 年起被允许担任某些职务,特别是 1828 年废除宣誓法(见注 247)和市镇机关法(见注 255)之后,他们得到了国家的承认。1834 年罗素又提出一项允许非国教徒在他们自己的教会里举行结婚仪式的非国教徒法案。——424、571。
- 166 大·弗·施特劳斯《耶稣传》的英译本分四册于 1842—1844 年在伯明翰和伦敦出版。译者可能是 J. C. 布卢门费尔德,出版者是亨·赫瑟林顿。——425、571。
- 167 19 世纪 30 年代和 40 年代,英国有些出版商通过薄利销售的方式满足下层读者的需要。他们以分册的形式印制各种书籍,每册售价一两个便士。有将同一著作的几个分册合订后分几部出售的,也有将同一著作的各册汇集成卷出售的。《新道德世界》和《北极星报》都定期预告这些主要供工人阅读的书籍。——425。
- 168 詹·格雷厄姆于 1843 年 3 月 7 日向下院提出关于在工厂雇用儿童和青年

- 人、改善工厂区儿童教育的法案。后来《泰晤士报》分别就法案初读和二读时的辩论情况、1843年5月1日政府建议的修改方案以及1843年6月15日法案被撤回等作了报道。——425、570。
- 169 1843年2月13日亨·格·霍威尔提出一项提案：下院应成立总委员会，调查国内社会状况，特别是工厂区工人阶级的贫困状况，以防止工人举行罢工和起义。2月17日，反谷物法同盟（见注152）主席理·科布顿发表演说支持该提案，认为谷物法（见注72）应对国内社会状况负责。2月18日，下院以306票对191票予以否决。3月14日，同盟支持者在上下院提出建立专门委员会以调查谷物法的影响的提案。上院以200票对78票、下院以232票对133票予以否决。5月9日，同盟议员孟·维尔里斯提出可以由下院废除谷物法的提案；5月15日下院以381票对125票予以否决。在1843年8月结束的议会会期内，所有力求废除谷物法的尝试均告失败。——428。
- 170 菲·奥康瑞尔写过一篇文章《致财富的生产者及所有以农业劳作为生的人》（《北极星报》（利兹）1843年4月15、22、29日第283、284、285号），论证宪章运动（见注142）的宗旨是社会解放、社会幸福。他设想工人及其家庭应获得一定数量土地，通过个人劳动，家庭可以有足够的收入，工人也有了从事生产的兴趣，从而社会幸福得以实现。为此他于1843年提出一项计划：筹资购买土地，将土地分配给工人。他曾多次试图实现这一计划，1845年还建立了宪章派土地合作协会，但均以失败告终。——430。
- 171 《瑞士共和主义者》没有发表过恩格斯关于这个问题的文章。后来恩格斯在《英国工人阶级状况》一书的《工人运动》章中谈到宪章派（见注142）对反谷物法同盟（见注152）的态度。——430。
- 172 反谷物法同盟（见注152）自1842年底以来就为租佃者的利益奔走呼吁。大约从1843年2月起，同盟在农业地区组织过几次集会。理·科布顿首先在下院发表为租佃者利益辩护的演说，主要论证谷物税只给土地所有者而不是给租佃者和农业工人带来利益。同盟向租佃者承诺，要致力于延长租期和降低利率。同盟在租佃者中取得的成果是：农业地区的议员第一次在议会辩论中要求废除谷物法。——430。
- 173 “十足的无神论者”、“实践的无神论者”等用语可能出自查·绍斯韦尔的

两篇文章：《有上帝吗？》和《致英国社会主义者。第四封信》（见《理性的先知》1841年11月6日第1期和1842年1月8日第7期）。绍斯韦尔维护这样的观点：社会主义的基础必定是唯物主义哲学，社会主义作为哲学体系必定不受任何宗教的约束。罗·欧文及其追随者在自称为理性教徒之前，曾支持这个原则；1839年欧文主义者称自己的组织为理性教徒万国公社协会。绍斯韦尔公开声明拥护无神论，反对那些为避免与英国国教会（见注162）发生冲突而回避公开表明自己信仰的人。为此他同理性宗教徒协会领导人之间发生了争论。争论以他退出协会告终。1841年绍斯韦尔创办《理性的先知》周刊，以抗议欧文主义者对英国国教会的态度。同年11月，他在周刊发表文章抨击圣经，布里斯托尔行政当局以渎神言论对他起诉，1842年1月15日被判刑一年，罚款100英镑。——433。

- 174 “婚姻、宗教和财产是自有世以来就存在的一切不幸的惟一原因”是罗·欧文的基本论点之一。他自1820年以来几乎在每一部著作中都反复论述这一观点，例如他在《新道德世界的婚姻制度》1838年利兹版第54页就谈到：婚姻、宗教和私有财产构成“在人类中引起犯罪和不道德行为的三大原因”。——434。
- 175 指英国1829年关于加强改进互助会条例的法令。该法令对建立社会组织（友好互助协会）的条件和前提，已经以法律形式固定下来。1834年7月30日又对这项法令作了补充和详细说明。按照法律，这种社会组织必须以行善互助为宗旨，必须以书面形式陈述立会原则，然后由主管官员出具证明书，确认其原则合乎上述法律。英国的社会主义者获得了这种证明书。——436。
- 176 指1842年在莱比锡出版的《现代法国的社会主义和共产主义》。洛·施泰因在书中强调社会问题是现代的主要问题，概述了最有影响的法国社会主义者和共产主义者及其学派，目的在于使人们注意起因于社会主义和共产主义的危险。他认为社会问题应当由统治阶级采取措施来加强研究。这本书当时在德国曾引起人们的关注和报刊的评论。莫·赫斯认为施泰因这本书是没有思想内容的汇集，只是罗列了圣西门、傅立叶、勒鲁、拉梅耐、蒲鲁东、巴贝夫和卡贝等人的思想。恩格斯对该书的评价与赫斯以及正义者同盟巴黎支部的评价是一致的。——436。
- 177 英爱合并是英国政府镇压1798年爱尔兰起义后强迫爱尔兰接受的。合并

自 1801 年 1 月 1 日生效,它剥夺了爱尔兰的最后一点自治权,并解散了爱尔兰议会。丹·奥康奈尔是 1801 年 1 月以来兴起的取消英爱合并运动的组织者。1823 年奥康奈尔创立了旨在要求取消合并的爱尔兰天主教徒协会。次年,它发展为群众运动。1835 年 2 月奥康奈尔与英国辉格党(见注 126)领袖订立了利奇菲尔德府邸协定:他在议会中支持辉格党,限制爱尔兰的群众运动,辉格党以此为条件,答应给爱尔兰资产阶级一些特殊优惠。后来,在人民群众的压力下,他不得不于 1840 年创立取消合并派协会。罗·皮尔的托利党(见注 127)政府接替辉格党之后不久,奥康奈尔于 1841 年 9 月又开始动员群众为取消英爱合并进行斗争。1843 年初,他在告爱尔兰人民书中提出为取消合并进行宣传鼓动的纲领。1843 年 5 月,他在向英国政府的请愿书中阐述了这种要求,6 月初,他发表新的告爱尔兰人民书,要求建立独立的爱尔兰议会和拥有独立的审判权,等等;他详细阐述了那些反映爱尔兰资产阶级和租佃者利益的要求,旨在反对土地占有者的利益。——438、549。

178 大租佃者指直接向土地占有者承租土地,然后把土地分成小块转租出去的中介人。在爱尔兰,土地占有者与实际耕种人之间的中介人有时竟可达十几个层次。——439。

179 爱尔兰的多数天主教神职人员赞成取消合并运动。例如,阿尔达的主教于 1843 年 5 月中旬声明:爱尔兰所有的天主教主教都支持取消合并。尽管都柏林的大主教在 1843 年 5 月 22 日的主教通告中宣布反对参加这个运动。但是,多数身居要职的天主教神职人员都直接参加奥康奈尔在全国组织的集会,以示支持。几乎所有的集会,都有天主教神职人员,有时有主教,与奥康奈尔一起出席。——440。

180 丹·奥康奈尔于 1843 年 1 月 25 日和 30 日发表演说,并公布了一封反对英国社会主义者及其组织的公开信。他认为,社会主义者以及宪章派(见注 142)是蔑视法律、主张使用暴力并实行恐怖统治的,是当前社会的危险,必须与之斗争。他要求所有爱尔兰人同社会主义者保持距离,并提防他们的组织。

约·芬奇(理性协会的主席)以社会主义者的组织的名义抗议奥康奈尔的攻击。他同时阐明社会主义者同宪章派所遵循的宗旨和斗争方式各不相同。——440。

- 181 宪章派(见注 142)运动领袖之一菲·奥康瑞尔于 1843 年 5 月 24 日向取消合并运动的支持者和宪章派作了关于取消合并问题的报告。他为爱尔兰的民族独立权利辩护,强调他早在 1837 年在《北极星报》第 1 期已经阐明:解决同英国的合并问题是爱尔兰获得繁荣的重要条件。他支持丹·奥康奈尔于 1843 年 5 月致英国政府请愿书中提出的要求,特别是支持恢复独立的爱尔兰议会的要求。为了表示准备支持奥康瑞尔进行的斗争,他要求加入取消英爱合并协会,并交纳第一次会费。但是 1843 年 5 月 31 日都柏林的取消合并协会总部指示:拒绝奥康瑞尔和其他宪章主义者的申请,退还入会费;必须拒绝同宪章派的任何联系,因为他们支持使用暴力,因为宪章派某些领导人为托利党(见注 127)效力。——440。
- 182 《国民经济学批判大纲》是恩格斯同马克思合作以前,独立研究撰写的第一篇经济学著作。

1842 年 11 月底恩格斯来到英国,他不仅实地考察了英国的政治关系和社会关系,而且进一步研究了英国社会的经济关系和经济利益,以及英国的历史。他借助英国政府和议会发表的资料,深入研究了英国工人阶级的状况,无产阶级的贫困、苦难和失业的原因。他还公开支持无产阶级,拥护宪章派(见注 142)和社会主义者的活动,参加他们讨论有关英国各阶级在经济上对立的原因等问题的集会,这些都促进了他对资产阶级政治经济学的研究。当时他认为“社会祸害应当加以研究和认识。”(见本卷第 503 页)“我们最需要的是空泛的结论,而是研究,结论要是没有使它得以成为结论的发展过程,就毫无价值……”(见本卷第 511 页)

1843 年春夏,恩格斯对约·瓦茨、托·卡莱尔、约·韦德、沙·傅立叶等人的著作的研读,使他对资产阶级政治经济学的作用以及这一学说的代表有所了解。为了撰写《大纲》,恩格斯还研读了亚·斯密的主要著作《国富论》,显然,他利用的是麦克库洛赫编辑出版的《国民财富的性质和原因的研究。附作者生平、序文、注释和补充论述》(四卷集)1828 年爱丁堡版。麦克库洛赫在《序文》中论述了政治经济学在亚·斯密《国富论》问世以前的历史和在此以后的发展,认为这本著作提供了极其重要的知识,但也指出它的缺陷。《序文》涉及马尔萨斯的人口理论(见注 129)、萨伊的《论政治经济学》、李嘉图的《政治经济学和赋税原理》,说明三者观点的差异,讲述了关于价值和地租的定义。

《国民经济学批判大纲》写于 1843 年 9 月底或 10 月初—1844 年 1 月

中旬,发表在1844年2月的《德法年鉴》上。《大纲》概述了资产阶级政治经济学的历史,分析了政治经济学的一些基本范畴,考察了现代资本主义社会的基本现象,得出资本主义私有制必然灭亡的结论。马克思对这篇著作极为重视,给予很高的评价。他大概在写完《1844年经济学哲学手稿》笔记本I之后,对恩格斯这篇文章作了摘要,并在《序言》中把它列为“内容丰富而有独创性的”德国著作(见本卷第220页)。1859年,马克思还在《政治经济学批判》的《序言》中称赞它是“批判经济学范畴的天才大纲”(见《马克思恩格斯全集》中文第2版第31卷第1页)。

《大纲》在同时代的一些进步人士中也曾留下强烈的印象。阿·卢格认为文章“对封建的德国来说是滔天洪水”(1844年2月5日阿·卢格给路·费尔巴哈的信)。弗·黑贝尔于1844年2月13日致爱·伦辛的信中称赞它“揭露世界上各种交易的基础即令人难以置信的不道德。尤·瓦尔德克在1844年5月9日给约·雅科比的信中表示赞赏文章的思想成熟和文风刚劲,认为同去年的恩格斯相对照,他已完成了一个真正的奇迹”。

《大纲》发表后,1844年7月9日《哈茨山及其周围地区》第28号曾转载了这篇文章中有关竞争的段落(见本卷第471—472页)。

1871年,威·李卜克内西曾想在社会民主党的中央机关报《人民国家报》刊登这篇《大纲》。对此,恩格斯于1871年4月13日写信表示“无论如何不行”。而且马克思同一天也给李卜克内西写信说“恩格斯要我转告诉你,他在《德法年鉴》上的文章现在只具有历史价值,因而已经不适用于实际宣传”。1884年,叶·埃·帕普利茨曾表示愿意将《大纲》译为俄文。

1890年,德国社会民主党理论刊物《新时代》编辑部为庆祝恩格斯七十寿辰,征得恩格斯的同意,于11月28日重新刊登了《国民经济学批判大纲》。同时,卡·考茨基在《弗里德里希·恩格斯》一文中介绍了这篇著作。——442。

**183** 十字军征讨指11—13世纪西欧天主教会、封建主和大商人打着从伊斯兰教徒手中解放圣地耶路撒冷的宗教旗帜,主要对东地中海沿岸伊斯兰教国家发动的侵略战争。因参加者的衣服上缝有红十字,故称“十字军”。十字军征讨前后共八次,历时近二百年,最后以失败而告终。——443。

**184** 宗教裁判所,又称异端裁判所,是天主教会侦察和审讯异端分子的机构。

1231年由教皇格雷戈里九世在罗马建立。随后,法国、比利时、意大利、西班牙等国也先后设立宗教裁判所。宗教裁判所以教皇为最高首脑,裁判官由教皇任命并直接控制,不受地方教会机构和世俗政权的监督制约。裁判所对异端分子、异端嫌疑者实行秘密审讯、严刑拷打。刑罚有没收财产、监禁、流放和火刑等。16世纪以后,随着教皇权势下降,宗教裁判所也逐渐衰落。1908年,教皇庇护九世把罗马裁判所改为圣职部,由教皇亲自主持,主要职能是检查书刊,颁布禁书目录,革除教徒教籍以及罢免神职人员等。——443。

- 185** 社会契约(Contrat social)是让·雅·卢梭关于人从自然状态过渡到市民状态的相互关系的理论。按照这个理论,人们最初生活在某种自然状态中,在这种状态下,人人都是平等的。私有财产的形成和不平等的占有关系的发展决定了人们从自然状态向市民状态的过渡,并导致以社会契约为基础的国家的形成。政治上的不平等的进一步发展破坏了这种社会契约,导致某种新的自然状态的形成。能够消除这一自然状态的,据说是以某种新的社会契约为基础的理性国家。

卢梭在1755年阿姆斯特丹版的《论人间不平等的起源和原因》和1762年阿姆斯特丹版的《社会契约论》这两部著作中详细阐述了这一理论。——443。

- 186** 即阿·艾利生《人口原理及其和人类幸福的关系》1840年爱丁堡—伦敦版第1—82页。恩格斯对该书作的摘要片断,见《马克思恩格斯全集》1981年历史考证版第4部分第2卷第585—589页。——464。
- 187** 以“马尔库斯”这一署名发表的小册子在英国不止一本。这里可能指马尔库斯《论限制人口稠密的可能性》1838年伦敦版,以及《无痛苦灭绝论》等。本文所述显然转引自托·卡莱尔《宪章运动》1840年伦敦版第110—111页。——465。
- 188** 指恩格斯原来准备写的关于英国社会史的著作。他在英国居留期间(1842年11月—1844年8月)曾为写这部著作收集了材料,打算在这部著作中用专门的篇幅描写英国工厂制度和工人阶级的状况。后来他改变计划,决定写一本专著论述英国无产阶级。他回到德国后写成这部著作,即1845年在莱比锡出版的《英国工人阶级状况》。——473。

189 《大陆上社会改革的进展》是恩格斯为《新道德世界》周报撰写的第一篇文章。文章分两部分发表。

恩格斯到英国以前,对法国空想社会主义和共产主义观点已经有所了解。1839年,他在不来梅读过路·白尔尼《巴黎来信》中关于圣西门和傅立叶的论述。“青年德意志”和青年黑格尔派刊物上关于这两位空想社会主义者的文章也曾引起他的注意。1842年11月恩格斯到曼彻斯特后不久即与英国社会主义者建立联系。1843年从春天到秋天,恩格斯研读了傅立叶、欧文的著作,蒲鲁东的《什么是财产?》,此外,他还接触到休·多尔蒂、维·孔西得朗有关傅立叶的论述。1843年5月下半月他写的《伦敦来信 三》(见本卷第430—437页)表明,他对英法两国的社会主义学说已有简短的评论。恩格斯在这篇以英国读者为对象的文章的第一部分对英法两国的社会主义进行了比较分析。

文章的第二部分描写了德国和瑞士的社会改革进展情况。恩格斯在柏林时已经看到魏特林主办的杂志《年轻一代》。1843年夏他读了魏特林的《和谐与自由的保证》一书。1843年6月瑞士反动当局逮捕魏特林,对他起诉,后来还公布约·卡·布伦奇里的调查报告《瑞士的共产主义者》。恩格斯就此对魏特林的理论和实践活动发表了自己的见解。反动势力采取上述行为旨在从政治上和意识形态上攻击共产主义,却收到了它们始料不及的效果。魏特林的工人共产主义由此引起人们的注意并得到传播。正义者同盟的巴黎支部和伦敦支部分别致信布伦奇里,声称这种报告促使原本对共产主义一无所知的人去思考 and 讨论,认为对共产主义作深入研究是有价值的。文章的这一部分是保存下来的恩格斯最早关于魏特林的论述。

恩格斯在文章中又根据自己的研究和到1842年夏天为止参加青年黑格尔派运动所获得的知识和体验讲述了德国哲学从伊·康德到青年黑格尔派的无神论。

这篇文章的写作日期不早于1843年10月15日,因为文章提到约·瓦茨和卓·贝尔斯托之间的公开辩论是10月11—14日进行的。文章的第一部分,恩格斯注明的写作日期是“1843年10月23日于曼彻斯特”,11月4日《新道德世界》第19号予以发表。文章的第二部分,恩格斯写于1843年10月23日和11月10日之间,这样才能送往伦敦的《新道德世界》编辑部并于11月18日发表。

恩格斯的文章于1843年11月11日和11月25日由《北极星报》摘要转载,其中有关魏特林的论述为全文转载。

1844年5月《北极星报》编辑乔·朱·哈尼回忆恩格斯的文章时说,它对“‘大陆共产主义’作了有意义和有说服力的说明。”同年9月22日,伦敦举行有英、法、德进步组织代表参加的、向威·魏特林致敬的宴会。《新道德世界》编辑乔·亚·弗莱明在讲话中指出,恩格斯论述“大陆社会主义的好文章,使英国读者对运动的性质和范围,特别是对魏特林的共产主义产生极大兴趣”。《前进报》(巴黎)对此作了报道。英国社会主义者乔·杰·侯里欧克主办的杂志《运动》也强调:大陆上的社会主义具有普遍意义,英国有必要同大陆上一切进步力量进行广泛的信息交流。——474。

- 190 19世纪30年代末和40年代初,瑞士大约有二十二个地区的共产主义联合会,主要由德国移民中的手工业者所建立。这些联合会大多数摆脱了小资产阶级的影响。由于威·魏特林于1841年5月到达瑞士,有一部分联合会的社会主义倾向明显加强。魏特林接连几年开展了积极的宣传工作,促进了正义者同盟对工人联合会的影响。许多联合会都支持魏特林出版他的共产主义杂志和著作。1843年6月,魏特林被捕(见注189、205),瑞士当局百般追究问罪,小资产阶级势力又重新在联合会中产生影响。——474、487。
- 191 1799年11月9日和11日(共和八年雾月18日和19日),拿破仑·波拿巴在一部分忠于他的军队的支持下,实行了政变。他剥夺了督政府、元老院和五百人院的权力,自称第一执政并建立了军事专政。1804年5月18日,上议院宣布他为法兰西帝国的皇帝,称拿破仑第一。——476。
- 192 巴贝夫主义是法国空想的平均共产主义流派之一,18世纪末由法国革命家弗·诺·巴贝夫及其拥护者创立。他们主张用密谋方式策动工人、贫民和士兵进行革命,推翻现存制度,消灭私有制,建立财产公有、人人平等的劳动人民共和国。——476、530。
- 193 圣西门派是圣西门逝世后,他的追随者奥·罗德里格、圣阿芒·巴扎尔、巴·普·安凡丹等人创立的,同时他们还创办了圣西门主义杂志《生产者》。这个学派从事的各项活动,在1830年七月革命(见注196)前后达到高潮。学派的领导人于1828年12月底和1829年8月之间举行讲演,讲

义最后被编辑成书(圣西门学说释义。1828—1829)。《释义》系统地阐述圣西门的学说,对七月革命前不久因经济的和政治的发展而变得日益迫切的问题作出答复。它分析了资产阶级和无产阶级的阶级对抗、说明资产阶级社会的特征是人剥削人,要求把财产逐渐转为整个社会所有。这个学派所描述的协作社应是:每人按自己的能力从事劳动,按自己的劳绩取得报酬。圣西门学派的经济观点,可见1830—1831年在《地球报》上发表、以后汇编成册的著作:巴·普·安凡丹《圣西门的宗教。政治经济学和政治》。《地球报》文摘)1831年巴黎版。比·勒鲁于1830年底主编的《地球报》,从1831年1月起成为圣西门学派的机关报。在这段时期,圣西门学派的影响比较大。他们开展一系列宣传活动,创立了一套关于教育设施的制度。1829年以后,圣西门学派把宗教因素提到首位,1830年建立起教阶制度。1831年圣西门学派开始分裂:巴扎尔及其追随者力争实现圣西门的要求,探索同工人阶级的联系;安凡丹及其追随者则把圣西门主义奉为新宗教,像宗教教派那样研究和实现圣西门学说。《地球报》的副标题也由《圣西门学说日报》改为《圣西门的宗教》。1832年《地球报》停刊,安凡丹组织的劳动公社被法庭勒令解散。从此圣西门学派彻底瓦解,终于消逝。——476。

194 汉康芒社会主义者是英国的一些空想社会主义者。他们的观点同罗·欧文相反,宣扬道德修身和禁欲的生活方式。1842年底,他们在伦敦近郊汉康芒建立了公社“康考尔鸠姆”(Concordium),但没有多久就瓦解了。1842年12月3日《新道德世界》(伦敦)第23号,曾发表康考尔鸠姆公社成员亚·坎普瑞尔的文章介绍“康考尔鸠姆”公社。作者认为,公社是避开竞争斗争的安静、和平、道德的环境,主张用自我牺牲的精神去服从爱、光明和生活的普遍规律。汉康芒社会主义者强调应致力于专门的慈善活动和有教育意义的目标,反对同政治党派或宗教教派发生联系。——476。

195 傅立叶主义是法国空想社会主义者沙·傅立叶的学说,1799—1803年期间初步形成。傅立叶主义继承了18世纪法国唯物主义的传统,承认客观世界的物质性和运动的规律性,承认人类历史由低级向高级发展的规律性,认为人类历史发展分为蒙昧、宗法、野蛮和文明四个阶段,尖锐地批判现存的文明制度,指出在这种制度下,少数寄生者占有工人创造的巨大财富,而创造财富的工人却成了一无所有的赤贫者;主张现存制度应当由理

想的和谐制度所取代。在这种和谐制度下,社会的基层单位是工农结合和城乡结合的生产消费协作社法朗吉(phalange)。在法朗吉中,人人都参加劳动,劳动者和资本家都可以入股,保存生产资料私有制,产品分配按资本、劳动和才能进行比例分配。协作社成员居住和劳作的场所称法伦斯泰尔(phalanstere)。傅立叶主义者在法国和美国都进行过法朗吉移民区实验,均以失败告终。——478、552。

**196** 指七月革命,即1830年7月爆发的法国资产阶级革命。1814年拿破仑第一帝国垮台后,代表大土地贵族利益的波旁王朝复辟,它竭力恢复封建专制统治,压制资本主义发展,限制言论自由和新闻出版自由,加剧了资产阶级同贵族地主的矛盾,激起了人民的反抗。1830年7月27日至29日巴黎爆发了革命,推翻了波旁王朝。金融资产阶级攫取了革命果实,建立了以奥尔良公爵路易-菲力浦为首的代表金融资产阶级利益的七月王朝。——480、508、530。

**197** 里昂的工人在1831年11月21日,1834年4月2日;巴黎的工人在1832年6月5日至6日,1834年4月14日都曾举行反对七月王朝的起义。——480。

**198** 平均主义工人社和人道社都是巴贝夫派共产主义者的秘密团体。平均主义工人社是1839年5月12日的巴黎起义失败后约于1840年初建立的,其成员主要是工人,其机关报《平等论者。一个社会团体的杂志》只在1840年5月和6月出版了两期。

人道社于1841年以《人类卫护者报。社会科学机关报》为中心组织起来。这家月刊也是只在1841年7月和8月出版了两期。为上述两家杂志撰写文章的泰·德萨米和让-雅克·皮洛特对这两个团体的思想产生过很大影响。——480。

**199** 伊加利亚共产主义是法国空想共产主义的代表埃·卡贝于1840年发表的社会哲学小说《伊加利亚旅行记》中所描述的共产主义。卡贝认为人类的不平等是违反自然规律的,人类最严重的错误是建立私有制,主张建立公有制,实现人人平等的幸福社会。他认为理想的共产主义社会应建立在平等、博爱、统一和民主基础上。但是他反对暴力革命,主张通过和平途径来改造资本主义社会。1847年5月卡贝呼吁工人去北美建立“伊加利亚”移民区。在欧文的支持下,1848年在美国得克萨斯州建立了伊加利亚

移民区,1856年,移民区由于内部意见分歧而瓦解。——480、489。

- 200** 指权利法案(Bill of Rights),即1689年由英国议会通过的国家法。这个法律包含了英国宪法的基本原则,是立宪君主制诞生的基础。权利法案最重要的成就在于它限制了国王的权利,扩大了议会的权利。未经议会同意,国王无权宣布法律失效、推迟实施或免于实施;未经议会同意,国王不得多征税赋,等等。权利法案保证臣民有权利向国王递交请愿书而不受惩处;议会议员的选举应当是自由的、议会内实行言论自由、议会内辩论或协商的内容不得由法庭在议会外提出控告。——481、496、560。
- 201** 指1792年下半年在巴黎发生的三次人民起义。1792年6月20日,由吉伦特派发动的巴黎人民群众举行的武装示威游行,旨在迫使国王路易十六撤消关于解除吉伦特派内阁职务的决定,但人民群众反对民主制度的强烈情绪,使这次活动成了反对王权、反对宫廷勾结外国干涉者的示威游行。后来,这一事件发展为1792年8月10日的人民起义,巴黎人民宣告成立革命公社,袭击了王宫,囚禁了国王,接着国民公会(见注131)审判了路易十六,宣布对他处以死刑。鉴于外国干涉军对革命的威胁和一场反革命政变可能招致的灾祸,巴黎人民于1792年9月2—5日举行暴动,占领了监狱,组织了特别人民法庭,按照一次即决审理程序,将许多在押的、与革命为敌的人处以死刑。这次以长裤汉为主体实行的恐怖活动推进了革命。1792年9月21日召开了国民公会,9月22日成立了法兰西第一共和国,吉伦特派取得革命公社的全部权力。法国人民的革命恐怖活动被反动势力和保守的历史编纂学当作借口来反对革命。青年黑格尔派用人民的贫困和内外反动势力的压迫来解释长裤汉的恐怖活动。恩格斯和埃·鲍威尔在《横遭灾祸但又奇迹般地得救的圣经》这首讽刺诗中影射了长裤汉的恐怖活动。恩格斯在《约艾尔·雅科比》一文中也曾表达了自己的意见。——482。
- 202** 1839年底英国一些社会主义者在汉普郡购置了昆伍德和布克霍特农场,开始建立欧文的国内移民区。罗·欧文起初并不赞成这个规划。1840年夏天,他着手重组移民区,为筹措资金,创办了国内移民区协会;1841年5月,在理性宗教徒的万国公社协会代表大会上被选为总负责人;同年8月,为一个大规模的建筑群和谐大厦奠基。1842年5月,公社在理性协会的代表大会以“和谐”命名。据称,公社可证明欧文主张的理性社会制度

- 的实际可行性,证明这是和平改造社会的开端。自1842年夏天以来,公社经常面临着财政困难的威胁。代表大会和《新道德世界》曾就公社规划的方针和规模有过多次激烈的争论。1895年,和谐公社解散。——482、523。
- 203** 宪章派乔·贝尔斯托和欧文主义者约·瓦茨之间的公开辩论,于1843年10月11—14日在曼彻斯特举行。《新道德世界》于1843年10月28日发表了詹·娄关于这次辩论的报道,其中没有恩格斯提及的贝尔斯托的用语。很可能恩格斯出席了辩论会。——482。
- 204** 恩格斯援引的书名可见1843年5月下半月由出版商和印刷商约·弗·赫斯签名印发的关于魏特林《贫苦罪人们的福音》的征订启事及所附该书内容提要。直到1845年魏特林这本书才在伯尔尼出版,书名为《一个贫苦罪人的福音》。——488。
- 205** 苏黎世教区委员会以魏特林《贫苦罪人们的福音》一书的征订启事为由,于1843年6月8至9日夜逮捕魏特林。他的住所被搜查。他的书稿及信件被查封。承印该书的印刷厂也被搜查。三分之一已经印好的印张被没收;显然手稿未被发现(这本书于1845年以《一个贫苦罪人的福音》为名在伯尔尼出版)。1843年6月10日,苏黎世州政府任命一个委员会,以调查共产主义者在瑞士的活动并提出报告。该委员会的报告题为《瑞士的共产主义者。依据从魏特林那里发现的文件。委员会给苏黎世州政府的报告全文》,执笔者是约·卡·布伦奇里。——488、548、551。
- 206** 1843年9月16日苏黎世刑事法庭起诉魏特林。检察官的提案指出,魏特林犯有盗窃和抢劫罪、煽动骚乱罪、扰乱宗教罪并触犯1836年关于政治流亡者和异邦人的特殊情况的法律,为此建议判处他18个月监禁、服刑后驱逐出境、销毁被没收的魏特林书稿和书籍、被告缴付诉讼费。刑事法庭宣布,只有触犯1836年法律的罪名可成立,判处魏特林6个月监禁、驱逐出境、缴付诉讼费。魏特林和检查官对此提出上诉。1843年11月23日苏黎世州法院审理此案,并认定关于煽动骚乱一罪也可成立,判处魏特林10个月监禁,服刑后被驱逐出境的期限为五年。1844年5月21日,魏特林被驱逐出境,前往德国,在马格德堡和汉堡作短暂逗留后,于8月前往伦敦。——489。

- 207 指格·海尔维格给弗里德里希-威廉四世的一封信,信中批评国王撕毁了关于新闻出版自由的承诺,指责普鲁士政府禁止海尔维格准备出版的月刊(来自瑞士的德国信使)在普鲁士境内发行。这封信载于1842年12月24日《莱比锡总汇报》第358号,该信的英译文载于1843年1月16日《泰晤士报》第18194号。——492。
- 208 埃德加·鲍威尔《批判派同教会和国家的争论》一书,曾由出版商埃格伯特·鲍威尔于1843年8月7日呈请警察局批准出版,但这本著作出版后却被没收。1843年10月中旬,当局对埃德加·鲍威尔提出刑事诉讼,指控他对政府有不满情绪,侮辱宗教社团和侮辱国王,判以四年徒刑。——494。
- 209 莫·科恩于1843年从斯图加特为《科隆日报》撰写通讯。从9月9日起,他陆续报道了一些反动的贵族军官于1843年9月5至6日夜侵犯卡尔斯鲁厄的犹太公民的不法行为。这些军官依仗封建的等级特权,置司法权于不顾,对犹太银行家莫·冯·哈伯采取暴力行动并捣毁他的住宅。科恩要求政府采取措施以保证宪法取得的成果,指责政府和警察局未阻止这场骚乱,并期待巴登议会调查此事,给肇事者以惩罚。巴登政府的报纸《卡尔斯鲁厄日报》猛烈抨击科恩的文章,并于1843年10月10日下令将科恩驱逐出巴登大公国,限三日内离开。——494。
- 210 《英国状况 评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉》是恩格斯1843—1844年相继撰写的论述英国状况的系列文章中的首篇。大约写于1843年10月—1844年1月中旬,载于1844年的《德法年鉴》。

1842年底,恩格斯来到英国以后,日益注意考察英国的经济、社会和政治关系,并为《莱茵报》和《瑞士共和主义者》撰写了多篇有关英国的通讯。以《英国状况》为题的系列文章是为《德法年鉴》准备的,后因该杂志停刊,《英国状况 十八世纪》(见本卷第526—547页)和《英国状况 英国宪法》(见本卷第558—585页)两文均发表于巴黎的《前进报》。这三篇文章发表后,恩格斯因计划撰写有关英国工人阶级状况及英国社会史等著作,中断了《英国状况》这一系列文章的写作。

卡莱尔的《过去和现在》是在1842年8月英国工厂工人罢工事件后于1843年底出版的。《新道德世界》于1843年8月12日开始在书评栏以节选形式刊载此书并附加编辑部的评注。这本书成为当时英国各阶级对

英国工业无产阶级这次罢工斗争的原因、后果和最终结论进行广泛讨论的组成部分。这可能直接促使恩格斯以评析卡莱尔的这一著述为开篇来实现其撰写论述英国状况的系列文章的计划。

恩格斯的文章对进步运动有过直接的影响。威·沃尔弗在织工起义前写的一篇文章(载于1844年6月4日《布雷斯劳报》第128号)曾引用了恩格斯文章中的一些重要段落,但未提供作者和出处。——495。

- 211 指1828年废除宣誓法(见注247)和市镇机关法(见注255),随后是1829年解放天主教徒(见注158)和1832年的议会改革法案(见注157)。恩格斯在《英国状况》的系列文章最后一篇《英国宪法》(见本卷第558—585页)中对这方面有更详细的叙述。——499。
- 212 私刑法是一种公众认可、国家承认的不成文的习惯法。私刑法又称林奇法,源自美国弗吉尼亚州种植园主查尔斯·林奇(1736—1796年),他在1775年至1783年的美国独立战争期间主持过非正规法庭以惩罚亲英分子。私刑法以执行法律为名,不经过正常的法律程序,对被认为是罪犯者施加刑罚(包括死刑)。在美国独立战争期间以及随后奴隶获得形式上的解放之后,私刑法首先被用来作为镇压有色人种居民的工具。——497。
- 213 约·沃尔特爵士于1843年2月24日在下院提出废除济贫法(见注87)的议案。安·阿什利勋爵于1843年2月28日建议向女王递交请愿书,要求采取措施改善工人阶级的道德教育和宗教教育。反谷物法同盟(见注152)的反对者威·布·费伦德于1843年3月30日建议制订一项法案,把荒地分配给贫穷工人开垦。——499。
- 214 自由放任(Laissez faire, laissez aller)是资产阶级自由贸易派经济学家的信条,他们主张贸易自由,反对国家干预经济范围内的任何事物。——507。
- 215 莫里逊氏丸是英国的詹·莫里逊利用一种热带植物的浆汁配制的药丸。19世纪20年代中期他借助广告吹嘘此药丸是医治百病的万应灵丹或所谓“专卖药”。托·卡莱尔在《过去和现在》的《莫里逊氏丸》这一节中阐明,社会的疾患或资本主义制度的缺陷靠莫里逊氏丸医治绝不会奏效。工人必须摆脱这种骗人的万应灵丹。恩格斯在《英国工人阶级状况》一书中也提到莫里逊氏丸以及帕尔氏生命丸、曼威灵博士丸等。——511、622。

- 216 随着查理二世加冕,1649年废除的君主政体于1660年在英国复辟。在君主政体的统治下,宣誓法(见注247)于1673年开始生效。——512。
- 217 讲启示哲学时期的谢林指晚年的谢林。这时他放弃了自己许多进步的思想,开始宣扬非理性主义的神秘哲学。这一时期,谢林接受柏林大学邀请前往任教,以抵制黑格尔学派的影响(1841年底—1842年)。详情可见恩格斯《谢林和启示》(《马克思恩格斯全集》中文第2版第2卷)。——516。
- 218 恩格斯在《英国工人阶级状况》(1845年)最后一章的注释中同样表达了希望卡莱尔沿着正确的道路继续前进的愿望。但是他的愿望没有得到证实。他在该书德文第2版中对上述注释作了如下补充:“但是二月革命使卡莱尔成了彻头彻尾的反动分子;他不再向庸人们发出正义的愤怒,却对那把他抛到岸上的历史巨浪发出狠毒的庸俗的怨言。”——524。
- 219 《英国状况——十八世纪》是恩格斯撰写的关于英国状况的系列文章(见注210)的第二篇。大约写于1844年1月初—2月初。1844年8月31日这组系列文章改在《前进报》上连载。
- 18世纪的历史,是青年黑格尔派当时经常探讨的课题。如布·鲍威尔,莫·赫斯等均有论著。但是,恩格斯在探讨18世纪的历史时,认为18世纪的英国状况对于历史、对于其他国家具有重要意义。他在这篇文章中不仅探索了18世纪英国的政治和哲学的发展,而且还把这种发展同英国的工业史和社会经济史联系起来进行考察。他研究英国的工业革命的起因、结果以及它对社会的进步和对社会关系方面的深远影响,他指出,18世纪在英国引起的最重要的结果是:由于工业革命,产生了无产阶级。——526。
- 220 指1792—1815年欧洲国家同盟(英国、普鲁士、奥地利、俄国)反对资产阶级革命时期法兰西共和国和拿破仑法国的历次战争。1792年2月欧洲各国联军发动对法战争。英国先是支持联合军队。1792年8月10日法国宣布成立共和国,1793年1月国王路易十六被处死以后,英国于1793年初加入联军,公开参战。——526。
- 221 莫·赫斯曾探讨过德国和法国在18世纪和19世纪所起的作用,他在《社会主义和共产主义》1843年苏黎世—温特图尔版第1部第74—91页叙述了从巴贝夫经圣西门和傅立叶到蒲鲁东的法国政治革命,同时也阐述

- 了从康德经费希特和黑格尔到青年黑格尔派无神论的哲学革命。——528。
- 222 长期国会指英国资产阶级革命时期存在长达13年(1640—1653年)没有改选的一届英国国会。它是英国国王查理一世为筹集政府经费于1640年11月召开的,在英国资产阶级革命中成为立法机构和领导机构。1649年宣布处死国王,成立共和国。1653年4月,克伦威尔建立军事专政后解散。——530。
- 223 立法议会是18世纪末法国资产阶级革命第二阶段(1792年8月—1793年6月)的国家立法机关,从1791年10月存在到1792年9月。在此期间法国革命的政治领导权转到吉伦特派(见注225)手中。但他们未能彻底废除封建制度和坚决抗击外国武装干涉。——530。
- 224 长老派是英国清教徒中的一派,产生于16世纪下半叶。主张设立长老管理教会;初期不脱离国教(见注162),只要求依据加尔文的教会组织原则对国教进行改革;后发展成为英国长老会。17世纪英国资产阶级革命时期,该派在长期国会(见注222)中是代表大资产阶级和上层新贵族利益的温和派,主张与国王妥协。1640—1648年一度构成长期国会中的多数派,最后被独立派清洗出英国国会。——530。
- 225 吉伦特派是18世纪末法国资产阶级革命时期的一个派别,代表大工商业资产阶级和在革命时期产生的地主资产阶级的利益。该派的许多领导人在立法议会(见注223)和国民公会(见注131)中代表吉伦特省,因而得名。吉伦特派借口保卫各省实行自治和成立联邦的权利,反对雅各宾政府以及拥护政府的革命群众。——530。
- 226 独立派是16世纪下半叶在英国产生的宗教政治派别,代表中等工商业资产阶级和资产阶级化了的新贵族的利益,反对专制政体和英国国教即圣公会。在17世纪英国资产阶级革命时期,独立派组成了一个单独的政党,在1648年底取得了政权。——530。
- 227 1793—1795年的山岳派,指法国资产阶级革命时期代表中小资产阶级利益的革命民主派,因在国民公会(见注131)开会时坐在大厅左侧的最高处而得名,代表人物有罗伯斯比尔、马拉、丹东等。其成员大都参加了雅各宾俱乐部。1792年10月,代表大工商业资产阶级利益的吉伦特派(见注

- 225)退出雅各宾俱乐部后,山岳派实际上成为雅各宾派的同义语。——530。
- 228 这里的平等派是指17世纪英国资产阶级革命时期代表无地或少地农民利益的激进派别,全称真正平等派,又称掘地派。他们要求消灭土地私有制,宣传原始的平均共产主义思想,并企图用集体开垦公有土地来实现这种思想。——530。
- 229 阿贝尔派是18世纪末法国资产阶级革命时期从雅各宾派分离出来的左翼政治派别,以资产阶级革命活动家雅·勒·阿贝尔的名字命名。在雅各宾专政时期,主张坚决镇压反革命,彻底实行全面限价法和没收嫌疑犯的财产平均分给农民的嫌疑犯法。——530。
- 230 恩格斯大概利用了约翰·威德《中等阶级和工人阶级的历史》1835年伦敦第3版所提供的资料。威德在书中叙述了英国直到15世纪所发生的阶级关系的变化。他指出,在当时的农奴中,villains(威兰)“被容许占有小块土地以维持个人和家庭的生活”,bordars(包达尔)“被容许拥有一间小屋,并且要向领主供应家禽、蛋品和其他食物”,cottars(考塔尔)则“由领主指定从事铁匠、木工以及其他手工业劳动”。
- 根据后来的研究,在15—17世纪,从农奴人身依附关系中解放出来的英国农民,大多数是凭土地登记册的副本并按照领主的意志而持有土地的,他们是缴纳封建地租的终身佃农和世袭佃农。现代历史学把中世纪英国的不同类别的农奴称为villains, bordars, cottars。——532。
- 231 恩格斯在《英国工人阶级状况》1892年德文第2版也用脚注说明他利用了乔·波特《国家的进步》一书提供的材料,并且还在脚注中补充说明:“这里关于工业变革的历史概述在某些细节上是不准确的,但是,在1843—1844年没有更好的资料”。后来的研究提供的比较准确的资料说明,阿克莱不是珍妮纺纱机的发明者,他利用了其他人的一些发明。恩格斯在本文中把统计数字凑成整数,因而在某些地方有较大的差异。
- 本文中关于英国工业发展的资料,恩格斯显然还利用了爱·贝恩斯《大不列颠棉纺织业史》、安·尤尔《大不列颠的棉纺织业》等著作。——544。
- 232 可能指耶·边沁《关于政府的断想》1776年伦敦版,《道德与立法原则导

论》1789年伦敦版。边沁在这两部著作中第一次论证了功利原则,其出发点是:人的一切感性和精神的动机,可归因于求乐避苦。他认为,道德和立法的任务是使个人的行为目的达到“最大多数人的最大幸福”。——545。

233 可能指詹·穆勒《政府》一文,文章载于《不列颠百科全书》第4、5、6版的《补遗》,1824年爱丁堡版第3卷。穆勒从1808年起就维护边沁的学说,并加以补充。——545。

234 约·霍·图克于1769年创立了支持权利法案协会,要求在议会中有英国人民的合法代表,要求缩短当选人任期和公布议会辩论。随后几年,这样的协会出现了不少。在1789年法国资产阶级革命的影响下,18世纪90年代在英国的不同城市中成立了民主主义的通讯协会。1792年制鞋工人托马斯·哈迪创立了伦敦通讯协会,协会的纲领是实现普选权。1794年协会领导人托·哈迪、霍·图克等被指控犯有谋反罪而遭逮捕。审判以宣告他们无罪而结束。1799年协会解散,此时它已拥有会员8万人。至90年代末,各通讯协会停止了活动。但是,它们的思想传统对英国的激进运动的进一步发展有很大影响,如1816年出现了汉普敦俱乐部领导的要求实行普选权的改革运动,1819年改革运动被政府镇压。——546。

235 这是恩格斯1844年1月13日写给《新道德世界》编辑亚·弗莱明的一封信。该报编辑部为其加上标题刊登在1844年1月20日《新道德世界》第30号。

1844年1月6日《新道德世界》全文转载《泰晤士报》于1843年12月29日发表的一篇匿名通讯。通讯报道了起因于1843年魏特林被捕、同年9月和10月对他的判决以及约·卡·布伦奇里的报告而展开的关于魏特林共产主义的讨论。恩格斯在为《新道德世界》撰写的《大陆上社会改革的进展》中对此已有论述(见本卷第474—484页)。在这封信中,恩格斯揭露了通讯作者对德国共产主义的歪曲手法,为魏特林及其拥护者的共产主义辩护。

恩格斯在自己的陈述中把教士阿尔丰斯·路易·孔斯坦同昂利·本杰明·孔斯坦·德勒贝克混为一人。后来他在1844年1月28日专门给《新道德世界》编辑写信纠正这个错误(见本卷第554页)。——548、554。

236 指1843年12月29日《泰晤士报》第18492号发表的通讯文章《德国的共

产主义者)。该文由 1844 年 1 月 6 日《新道德世界》第 28 号转载。——548。

- 237 指巴黎的无产阶级秘密组织四季社在路·奥·布朗基和阿·巴尔贝斯领导下于 1839 年 5 月 12 日举行的武装起义。起义于第二天遭到军队和国民自卫军的镇压。——549。
- 238 埃·卡贝为了逃避两年监禁,曾在英国度过五年流亡生活。他接受了菲·米·邦纳罗蒂的最早的共产主义倡议,在英国还看到英国工人的贫困和他们进行的斗争。他在从事历史研究时接触了欧文主义的著作和社会主义传统。1839 年他离开英国时已经是一位共产主义者,是温和的共产主义的代表。——549。
- 239 正义者同盟的领导卡·沙佩尔,亨·鲍威尔和约·莫尔曾和其他成员在巴黎参加了四季社于 1839 年 5 月 12 日举行的起义(见注 237)。鲍威尔和沙佩尔被法国警察局逮捕、监禁,后来被驱逐出法国,前往英国。莫尔避开了警察的追踪。1843 年 8 月,恩格斯在伦敦与他们结识。——549。
- 240 1832 年 5 月 27 日,在哈尔特河畔的诺伊施塔特(在巴伐利亚的普法尔茨汉巴赫城堡附近),举行了约有三万人参加的群众集会,即所谓的汉巴赫大典。这是德国 1848—1849 年革命前规模最大的一次群众集会,是 1830 年以来自由资产阶级民主运动在组织上和宣传上达到顶峰的标志。资产阶级民主主义者在这里首次获得群众基础,他们要求建立一个自由统一的德国,并联合法国、波兰和其他国家的人民民主力量组成欧洲民主联邦;他们还宣布了以武装抵抗对付暴力镇压的革命原则。
- 1834 年 7 月 27 日,约有 250 名流亡瑞士的德国手工业帮工在伯尔尼附近的施泰恩赫尔茨利饭店集会纪念法国七月革命(见注 196)。这是 1834 年以来几乎在瑞士所有城市建立起来的手工业者联合会的第一次公开集会。会场悬挂黑红黄三色旗和有关汉巴赫集会及其发起人的图片。——550。
- 241 利百加派是 1843 年初壮大起来的南威尔士农民运动的成员。运动的领导人假借圣经人物利百加(《旧约全书·创世记》第 24 章第 60 节)这一名字进行活动,其成员遂称利百加派。利百加派反对征收通行税,他们经常利用夜间行动破坏路口的栏木和税务所。1843 年 9 月,利百加派被军队镇

压,有些领导人被流放。但是,议会于1844年主持的一项调查导致废除通行税。——550。

- 242 这篇通讯主要是预告《德法年鉴》第1期已经付印。同时,恩格斯注意到欧仁·苏的小说《巴黎的秘密》德译本在德国评论界引起的巨大反响,提出德国社会运动的一些新倾向。关于泰·蒙特的言论,恩格斯在1842年已经确认,蒙特追求的是“社会的幻境”(见恩格斯《评亚历山大·荣克的〈德国现代文学讲义〉》)。

本文大约写于1844年1月28日,发表在1844年2月3日《新道德世界》第32号,标题可能是《新道德世界》编辑部加的。——556。

- 243 弗依格特朗德(Voigtland)是柏林的贫民区。圣詹尔士(Saint-Giles)是伦敦的贫民区。——556。

- 244 1844年1月12日,泰·蒙特在柏林最大的一家饭店开始公开举办关于各国社会改革的讲座;蒙特后来把1844年的这些讲演汇集出版,书名为《社会历史的最新发展和问题》。——556。

- 245 《英国状况 英国宪法》是恩格斯撰写的关于英国状况的系列文章(见注210)的第三篇,大约写于1844年2月中—3月中,1844年9月18日开始在《前进报》上连载。

英国宪法及国家形式怎样在18世纪的进程中形成和起作用,是这篇文章的主题。恩格斯评论的中心点是英国的立宪君主制。

在半封建的德国,立宪君主制曾是人们从政治和理论上进行广泛讨论的问题。黑格尔在《法哲学原理》一书中认为,立宪君主制在国家的历史发展中是最完善的国家形式,自由可以在其中获得充分的认可并变为现实。马克思在1843年夏在《黑格尔法哲学批判》(见本卷第5—158页)中对此进行批判。恩格斯在写这篇文章时并不知道马克思的批判。但是当时青年黑格尔派也在研讨立宪君主制,批判黑格尔的观点,特别是卢格曾在一些文章中强调指出,黑格尔的法哲学以英国宪法为模式,并批判黑格尔的国家观。与青年黑格尔派的观点相对照,当时资产阶级的代表和贵族中有意改革的势力认为英国的政治制度是德国未来发展的模式,他们从中看到贵族和资产阶级实行妥协的可能性。

恩格斯知道在德国特别是在普鲁士对这些问题从政治和理论方面进行的争论。他在自己的文章中就青年黑格尔派的国家观阐发自己的见

解。首先,他把英国宪法、立宪君主制的政治机制及其各种要素直接同英国的经济和社会发展联系起来。他在论述中充分利用了他当时所具有的关于国家的政治理论知识。——558。

**246** 指英国1688年的政变。这次没有人民群众参加的政变被资产阶级史学家称作“光荣革命”。这次政变驱逐了斯图亚特王朝的詹姆斯二世,宣布荷兰共和国的执政者奥伦治的威廉三世为英国国王。国王于1689年承认并宣布的权利法案(见注200),限制王权,扩大议会权利,在英国奠定了立宪君主制。——560。

**247** 宣誓法(Test Act)是英国议会于1673年通过的,它规定只有英国国教徒才能担任政府职务。这项法令要求公职人员宣誓否认罗马教皇的统治权并承认英国国教会(见注162)的教义。这是于1660年重新建立的君主制为反对教皇的统治权而采取的一项重要措施。宣誓法于1687年被詹姆斯二世下令废除;在1688年光荣革命(见注246)中,这一命令被撤消。1828年2月,约·罗素在下院提议废除宣誓法和市镇机关法(见注255)。提案在两院获多数票通过,于1828年5月9日生效。

宣誓法当初是为防止不信奉英国国教的天主教徒可能引起危险而制定的,后来变成反对在一定程度上违背英国国教会教义的各教派的武器。——560、572。

**248** 人身保护法(Habeas Corpus Act)是君主制于1660年重新建立后,由英国议会于1679年5月27日通过的。这项法令确定,未经法院授权,不准逮捕任何人。凡被捕者均可要求在短期内(三至二十天)送交法庭,说明其被捕原因,否则应予释放。此外,多数被告有权在被起诉前交保释放。人身保护法不适用于叛国罪的案件,而且根据议会的决定可以暂时停止生效。关于这项法令的实质,参看本卷第576—578页。——560。

**249** 大宪章(Magna Charta),即自由大宪章(Magna Charta libertatum),英王约翰统治时期(1199—1216年),对内肆意践踏封建秩序,对外征战失利,引起大封建主的不满,连支持王权的中、小领主以至市民也投入反抗国王的行列。在受到骑士和市民支持的大封建主和大主教等的联合压力下,约翰被迫于1215年6月15日接受并签署了这个大宪章。大宪章限制了国王的权利,确认和扩大了大封建贵族的政治、经济和司法的特权;甚至规定在他们的封建特权遭到破坏时,可以举行起义反对王室;对骑士阶层和

城市居民作了某些让步。自由民得到不受国王滥用专制权力的法律保证；但基本居民群众即农奴没有得到任何权利。到19世纪，英国资产阶级革命时期，大宪章被用来作为争取权利的法律依据，并成为英国立宪君主制的象征和基础。——562。

**250** 1831年是英国争取选举改革的群众运动最高涨的一年。同年4月，威廉四世解散议会。在随之而来的重新选举中，辉格党(见注126)在竞选中获大胜。——566。

**251** 济贫税是英国根据自1601年实行的济贫法征收的税款。济贫税用于救济没有劳动能力的穷人，并对穷人的子女给予劳动教育。1792年，议会决定，穷人阶级中有劳动能力者也能得到补助。在此法律基础上，1795年推行了补助制度。按照生活资料价格的高低和家庭人口来规定最低生活水平。凡家庭成员工资状况低于此水平者，其差额由济贫基金支付。实行这种制度的后果是：资本家尽量降低工资，有时只有当济贫管理部门立即承诺用济贫基金支付补助时才雇用工人。

1832年英国议会指定一委员会调查已经实施的救济贫民的立法及其实际运用情况，并准备新的法律。委员会宣布过去采用救济贫民的办法是英国赤贫现象增长的重要原因。委员会最重要的推论是：设置习艺所是济贫法立法的十分重要的手段，并且指定中央行政机关。1834年的修正案，即新济贫法(见注87)，使委员会的建议成为现实。——566、629。

**252** 在大不列颠立法过程中普通法案和私法法案有着不同的立法程序。

普通法案，在上院可以直接提出。在下院，必须先提出动议，待动议获得通过后，才许可提出一项法案。每一项法案在下院必须讨论三次，获得三次多数，才算通过。每一项法案在二读之后都须在一个被选出的委员会或全院委员会中予以讨论。法案的每一处更改都要在下院分别进行表决。三读之后，法案呈交上院。两院对每一项法案都有权补充修正。如果法案在两院获得多数通过，还须经国王批准，然后作为一项法令生效。如果一项法案或修正案在两院中有一院未以多数通过，则不得再提交正值会期的议会。如果一项法案在议会会议没有经过三次宣读的程序，整个过程必须重新进行。

私法法案不体现普遍利益，只体现特定阶级或个人的利益。提出这样的法案，必须先递申请书。如果没有下院议员陈述申请书，或者下院的

多数议员不认可申请书,则不能提出私法法案。申请书被认可之后一天,法案必须进行初读,否则被视为不接受。私法法案不属于成文法。——568。

- 253** 市政改革指 1835 年 9 月生效的市政自治机关法案。这项法案为 178 个城市(伦敦不在此列)规定了有利于工业资产阶级的市政自治管理体制。在英格兰,能提供纳税证明并在最近十二个月未领取济贫款的市镇居民,均有选举权和被选举权。市政改革使辉格党(见注 126)的资产阶级在许多大城市中获得政权。——568。
- 254** 三十九条是英国国教会(见注 162)的信仰纲要。16 世纪中叶,宗教改革时期,英国国教会为澄清同天主教及新教其他各派在教义上的分歧,明确教会与国家政权的关系,曾先后制定一系列信仰纲要。如 1536 年的十条信纲,1539 年的六条信纲,1552 年的四十二条信纲。1558 年,英国女王伊利莎白一世即位,她立即着手重新确立国王对国家和教会的统治权。1562 年,在她主持下,四十二条被修改为三十九条信纲。否认或背离这个信纲,均被视为异端,予以惩罚。三十九条从 1563 年起是所有神职人员就职时宣誓恪守的英国国教会的信条。1571 年,三十九条经议会通过,正式成为英国国教会信守的纲要。——572。
- 255** 市镇机关法(Corporation Act)是英国议会为了消除清教徒在城镇中的巨大影响于 1661 年通过的。它要求市镇机关的选职人员承认英国国教会(见注 162)的信条和戒律,规定在一年前按照英国国教会仪式领食圣餐者,才能当选为市长和市参议员。选职人员在宣誓就职时,必须发表效忠誓词并承认英国国王对国教的最高统治权。1828 年 2 月,约·罗素在下院提议废除宣誓法(见注 247)和市镇机关法,提案在两院均获得多数通过,于 1828 年 5 月 9 日生效。——572。
- 256** 恩格斯所说的叛教法显然是指下面所说的渎神法,即为更有力地镇压不敬神和渎神而制定并于 1698 年生效的法令。法令扩充了惩罚渎神行为的习惯法,规定凡以语言、学说或文字否认上帝的三位一体、基督教的真理和圣经的权威者,不得担任神职、文职和军职。违法者,即予解除职务;重犯者,判三年监禁,并宣布其不得执行民事诉讼、不能充当监护人、遗嘱执行人,不能获得遗产,不能担任官职。

为了更有效地惩罚渎神行为和诽谤性出版物,1819 年又有两项法律

生效。——573。

- 257 1843年8月24日的诽谤法规定,凡非故意发表诽谤性文章者,处以一年监禁。而明知故犯者,则处以两年监禁,此外还须交纳赔偿费。——575。
- 258 1350年的叛国法界定了哪些违法行为属叛国罪。1795年的叛国法确认了1350年的法律条款。1817年颁布的叛国法明确界定叛国罪,扩充了它的定义,即增加五项条款,其中包括:加强限制言论和新闻出版自由、禁止政治集会六年、赋予治安法官以更大的权限。——575。
- 259 1842年8月的罢工运动以后,英国政府下令逮捕了1500多人(其中有许多宪章派),半数以上的人被审讯,并判以监禁和流放。审判主要集中于英国工业地区的一些城市。例如,1842年10月,在斯塔福德,有50名被告被判处流放,180名被判处长期监禁。除兰开斯特、沃威克和斯塔福德之外,还在切斯勒、利物浦等地进行了审讯。以菲·奥康瑙尔为首的一大批宪章派领导人也受到审判。——575、577。
- 260 爱尔兰取消合并协会计划于1843年10月5日在克朗塔夫举行群众集会。英国政府闻讯后便在这一地区集结军队,企图阻止抗议性的示威。丹·奥康奈尔及其支持者决定收回示威的号召。尽管如此,政府仍下令对取消合并协会的领导人起诉,1844年2月以煽动罪判处奥康奈尔一年监禁并罚款200英镑。三个月后,奥康奈尔出狱。1844年9月上訴法院撤销这一判决。——575。
- 261 权利法案(见注200)保障了请愿权。威·布莱克斯顿把“向国王和议会请愿以减轻疾苦的权利”视为英国人“天生的权利”(威·布莱克斯顿《英国法律释义》1826年伦敦版第1卷第144页)。——575。
- 262 英国议会于1799年和1800年两次通过了禁止结社法,禁止任何工人组织的建立和活动。1824年议会撤销了这些法令,但就在1824年,食品价格的上涨引起各地纷纷罢工,资本家要求重新禁止结社。1825年,威·哈斯基森提议成立委员会调查工人结社情况,最后,由于工人的斗争,关于禁止结社的法案未被通过。1825年7月6日通过了结社法(或称工人联合法),其中再次确认撤销这些法令。但是,根据1825年的结社法,只有那些旨在规定工资和劳动时间而成立的工人社团才免于受到惩罚,当局仍然极力限制工人联合会的活动,凡鼓动工人参加联合会和参加罢工的

活动,都被视为“强制”和“暴力”而要受刑事处分。——576。

- 263 加洛林纳法典(Constitutio Criminalis Carolina),又称查理五世刑罚法规,即1532年德意志帝国国会在雷根斯堡通过的《查理五世和神圣罗马帝国的刑罚法规》。这是德国第一部刑法典。直到18世纪中叶为止,这部法典始终是在德国占有主导地位的刑法典。它对各种违法行为采取的惩治措施极端残酷,有火刑、四马分尸、投水溺毙、车磔、绞刑、斩首、断肢、割舌、砍手、剜眼、活埋等等。——581。
- 264 1837年7月,英国议会两院为减轻量刑、简化刑事裁判权通过了关于对某些罪行免处死刑的法令。在此以前,刑法规定共有31种罪行应判死刑,新法令实施以后,其中21种罪行免处死刑。——581。
- 265 恩格斯没有继续为《前进报》撰写关于英国状况的系列文章。此时,他已有了写作关于英国工人阶级状况、英国社会史的计划(见恩格斯1844年11月19日给马克思的信)。1845年,《英国工人阶级状况》一书问世,英国社会史这一著述并未完成。——583。
- 266 恩格斯给英国宪章派报纸《北极星报》编辑乔·朱·哈尼写信,表示愿意为该报撰写有关大陆的进步运动的报道。原信没有保存下来。这里发表的是哈尼在《国内和国外的“运动”》这篇编辑部文章中援引的该信的片断。恩格斯的建议正符合哈尼想把该报办成能报道国内外无产阶级运动的国际性报纸的愿望。从这时起,恩格斯成为该报正式通讯员。
- 恩格斯为该报提供的文章,编辑部均注明为“本报通讯员来稿”;编入国外运动栏,并标明所报道的国家的名称,如“德国”、“普鲁士”、“巴伐利亚”、“波兰”、“俄国”、“瑞士”等。此外,恩格斯授权编辑部可自行处理他提供的材料,如他的同一篇文章,编辑部可冠以不同的标题刊载在同一号报纸上。
- 恩格斯有可能是先给编辑部写信,待他的建议被认可后才投递第一篇文章。因此这封信可能写于1844年4月初至4月中。但是也有可能把这封信作为他的第一篇通讯,那这封信就是写于4月底。它发表在1844年5月4日《北极星报》第338号,没有署名。——586。
- 267 恩格斯和马克思后来在研究德国状况的过程中得出的结论是:谋求建立一个统一的中央集权的共和国而不是联邦共和国,是符合始终不渝地为

反对社会生活一切领域中的政治分裂和中世纪分立主义残余而斗争的目标的。在1848—1849年革命时期,马克思和恩格斯同拥护联邦主义原则的小资产阶级共和主义者相反,坚持要求把德国转变为统一的民主共和国。——586。

- 268 这篇文章是恩格斯在英国作为宪章派报纸《北极星报》常任通讯员开始撰写的报道,写于1844年4月中—4月底之间,载于1844年5月4日《北极星报》第338号国外运动·普鲁士栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。

恩格斯在这篇通讯中根据德国报刊特别是《科隆日报》的报道材料,描述了在弗里德里希-威廉四世的统治下,普鲁士政府对柏林大学生于1844年2—3月发起的民主运动采取的压制政策,并结合德国发生的一些事件,评论德国的政治发展。根据1844年2月15日《科隆日报》第46号的报道,柏林的大学生运动后来扩大到波恩、哈勒、海得尔堡、耶拿等其他几座大学城。——589。

- 269 弗里德里希-威廉四世在科尼斯堡对民众的讲话中曾自称要做“一个公正不阿的法官,一个坚贞不渝、认真负责、仁爱为怀的王侯;一个基督教国王”。——589。

- 270 卡尔·璩威尔克于1843—1844年冬季学期在柏林的弗里德里希-威廉大学举办讲座《政治哲学理论的最重要体系的历史》。听讲者日益增加。1843年12月1日,宗教、教育和卫生部大臣约·艾希霍恩要求该校哲学系在四周内就璩威尔克的讲座是否符合他普鲁士的大学教授的身份提出意见书。哲学系于1843年12月8日的报告中维护了璩威尔克,同时也要求他的行为不要逾越其职责范围,并于1844年1月4日提出意见书,说明璩威尔克的论述没有破坏性的革命的观点。1844年3月1日,艾希霍恩利用璩威尔克讲座的第一讲出版的机会,指责他讲述毫无科学内容的时事问题、诋毁现行宪法的基础、言论危及现行制度,勒令哲学系让璩威尔克停课。不久,哲学系的那份意见书,由亨·罗塞教授等抄送报社,分别载于1844年3月20日、30日《汉堡新报》第68、71号;1844年3月31日《德意志总汇报》,他们为此被追究责任。——589。

- 271 1844年2月24日柏林大学生为纪念德国语文学家、德国民间童话著名编者威廉·格林诞辰,举行火炬游行向格林兄弟表示敬意。游行队伍向哥

廷根七教授(格林兄弟、达尔曼、盖尔温努斯、艾瓦德、阿尔布莱希特、韦伯等七位自由派教授由于1837年抗议汉诺威国王废除了具有资产阶级自由主义色彩的宪法而被撤职)、向诗人格奥尔格·海尔维格和亨利希·霍夫曼·冯·法勒斯累本欢呼致敬。因此,本来被视为抗议行为的火炬游行就成了一次政治事件,德国各地报纸均连日予以报道。——589。

- 272 恩格斯这篇通讯写于1844年5月8日和16日之间,载于同年5月18日《北极星报》第340号的国外运动·德国栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。

恩格斯首先报道了卡·泰·韦尔克尔在巴登众议院的一次发言,以此说明共和主义思想在德国的传播。巴登的封建势力从1841年起就在大臣弗·卡·朗多林·冯·布利特斯多夫的领导下力图废除宪法(参见恩格斯《北德意志自由主义和南德意志自由主义》一文)。1843年这场斗争以反封建的反对派迫使布利特斯多夫辞职而胜利结束。布利特斯多夫下台以后,反对派内部的分歧表面化了,一些只求保持现有宪法的自由派右翼势力,表示支持政府,而拥护君主立宪自由主义观点的人则坚持按照资产阶级民主主义原则修改宪法。商业资产阶级首先企图实现的是实际的政治改革。韦尔克尔在这场争论中扮演了中间人的角色。

在《北极星报》上,恩格斯的这篇文章后面还有关于慕尼黑的啤酒骚乱的两段报道文字,它们作为《德国消息》的一部分曾以恩格斯的名义发表于《马克思恩格斯全集》中文第1版第42卷第197页。恩格斯关于慕尼黑的啤酒骚乱的通讯报道是一个星期以后在《北极星报》上刊载的(见本卷第595—596页)。相互对照两篇关于啤酒骚乱报道文字,显然不是出自同一作者。有关骚乱的陈述及其起迄时间也有差异。因此,这两段文字,本卷未予收编。——591。

- 273 大·弗·施特劳斯《耶稣传》(两卷集)于1835—1836年在蒂宾根出版。

1844年5月4日《前进报》第36号曾发表了关于施特劳斯研讨使徒纪事的简讯,但是其中提到的《使徒行传》一书并未出版。——592。

- 274 鉴于德国的报纸刊载了不少文章批评俄国政府的政策或俄国国内的情况,俄国外交家公开向德国各邦政府提出抗议。此外,他们还竭力设法阻挠出版用德语撰写的诋毁俄国的著作。许多报刊都报道了俄国外交使团的这些活动。——592。

275 恩格斯这篇通讯的写作时间和《德国消息》(见本卷第 591—592 页)一样,也是 1844 年 5 月 8 日和 16 日之间,估计恩格斯当初是把这两篇通讯作为一篇文章投稿的。所以它们发表在同一号的《北极星报》上,只是根据内容把这一篇放在了国外运动·波兰栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。

亚·古罗夫斯基于 1844 年 4 月 4 日从波兰逃往德国,各种报刊纷纷予以报道、评论。恩格斯撰写这篇通讯利用了卡·瑙威尔克的文章《波兰的未来和古罗夫斯基伯爵》(见《来自瑞士的二十一印张》1843 年苏黎世—温特图尔版第 1 分册第 99—110 页)。有些资料可能取自《普鲁士总汇报》1844 年 4 月 30 日发表的文章《古罗夫斯基伯爵和格拉鲍夫斯基伯爵》。——593。

276 亚·古罗夫斯基于 1830 年 11 月 29 日与约·列列维尔和克·布罗尼科夫斯基共同参加了起义的准备工作。他同起义大军和革命俱乐部建立联系,为华沙各杂志写文章抨击政府,号召民众举行起义。他主张废黜尼古拉一世为波兰国王,拥护新闻出版自由和批评自由。他曾经是华沙爱国主义协会左翼的积极领导人之一。他也曾为争取解决农民问题而斗争。1831 年 3 月中,作为波兰国民政府(1831 年 1 月底成立)的外交信使被派往巴黎。在那里他站在列列维尔领导的波兰民主主义流亡者组织的一边。1834 年下半年,古罗夫斯基的观点起了急剧变化,他恳求俄国政府特赦。在奥格斯堡的《总汇报》1834 年 9 月发表的一篇声明中,他表示如果没有沙皇俄国,波兰人的活力和未来是否能坚持下去。他在 1834 年底发表的著作《俄国的和波兰各省起义的实情》一书中力图为自己的背弃行为辩解。

尼古拉一世对古罗夫斯基的效忠表示怀疑。古罗夫斯基只有听任俄国当局驱使并且出卖一些不效忠政府的波兰人之后才得到特赦。然后,古罗夫斯基才能前往彼得堡,尽力谋取一份公职。按照沙皇命令,古罗夫斯基要为波兰王国效劳。——594。

277 恩格斯这篇通讯报道了 1844 年 5 月 1—4 日在慕尼黑发生的骚乱。骚乱起因于啤酒涨价。1844 年 5 月 1 日夏季啤酒价格开始上涨 2 分尼。慕尼黑警署宣布,鉴于市内发生“公开聚众闹事、骚乱和暴乱”,将采取重要措施,以便拘捕游行者和在饭店及街道进行集会活动者。巴伐利亚一些效

忠政府的报纸贬斥骚乱是酗酒者引起了平民的越轨行动,而进步报刊,如《科隆日报》则把骚乱说成是工人阶级的合理要求。

这篇通讯写于5月11日和23日之间,载于1844年5月25日《北极星报》第341号国外运动·巴伐利亚栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。

《北极星报》这一号上还发表了恩格斯《普鲁士的牧师专制》及《圣彼得堡消息》(见本卷第597、598页)两篇文章。很可能恩格斯是把它们作为一篇通讯报道寄送该报编辑部的。——595。

- 278 恩格斯在这篇通讯中重新提出普鲁士国家和教会的关系问题(参看《普鲁士局势》,本卷第589—590页)。自从弗里德里希-威廉四世即位以来,普鲁士政府竭力使国家同教会具有更紧密的联系。从1841年起,政府对于上教堂和星期日聚会曾制订了一些比较严格的规定(见恩格斯《普鲁士国王弗里德里希-威廉四世》,《马克思恩格斯全集》中文第2版第2卷)。1844年3月和4月,《科隆日报》和《德意志总汇报》等报纸推测普鲁士政府正拟订禁止礼拜日举行娱乐性集会等等的法律草案。关于所谓的“星期日法”,不久就被否认了。

本文写作日期与《啤酒骚乱》及《圣彼得堡消息》(见本卷第595—596、598页)一样,也是1844年5月11日和23日之间,1844年5月25日发表在《北极星报》第341号国外运动·普鲁士栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。——597。

- 279 “英国星期日”指英国的商店、展览馆、美术馆、图书馆、剧院、音乐厅、酒馆和饭店,等等,凡是提供娱乐和消遣的场所,星期日一律不营业。这样,英国人就得被迫上教堂。并见本卷第574页。——597。

- 280 恩格斯写这篇通讯的动因是俄国财政大臣叶·弗·康克林辞职,俄国宪兵队队长、沙皇办公厅第三室主任亚·克·本肯多夫暂时停职。康克林是由于自己的健康状况经多次申请后才离职的。欧洲各报刊发表了不少评论文章,因为康克林是保护关税政策的发起人。他的离职有希望使关税税率得到调节。本肯多夫则留任原职直到1844年9月去世。恩格斯这篇文章在内容上同《德国消息》(见本卷第591—592页)相衔接。

《德意志总汇报》刊载的一篇来自圣彼得堡的通讯(1844年4月30日该报第121号),可能是恩格斯文章的直接依据。文章写作日期与《啤酒

骚乱)和《普鲁士的牧师专制》(见本卷第 595—596、597 页)一样,也是 1844 年 5 月 11 日和 23 日之间,同时发表在 1844 年 5 月 25 日《北极星报》第 341 号国外运动·俄国栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。——598。

**281** 指 1817 年以来沙皇统治当局对北高加索山民的战争。19 世纪 20 年代,沙米尔领导北高加索山民开始进行反对沙皇政府殖民政策及其支持下的地方封建主专横肆虐的解放战争。沙米尔于 1834 年被立为达吉斯坦的伊玛目,北高加索山民在达吉斯坦和车臣建成了以沙米尔为首的军事国家组织,这一战争继续了几十年,直到 1859 年沙米尔领导的解放斗争才被镇压下去。——598。

**282** 恩格斯在这篇通讯中报道了法国南部矿区里沃-德日耶发生罢工的消息。罢工于 1844 年 4 月 1 日开始,5 月 15 日结束。这次罢工是法国工人阶级在 19 世纪 40 年代最重要的斗争之一。1844 年 3 月底,在里沃-德日耶占垄断地位的采矿企业总公司通知:自 4 月 1 日起,井下采矿的日工资定为 3.75 法郎,这意味着工人工资下降。工人于 4 月 1 日举行罢工,几天后参加罢工者达 2 000 人左右。宪兵队逮捕了许多罢工者。1844 年 5 月 4 日,罢工发展为流血斗争。里沃-德日耶的罢工得到里昂纺织工人的支持;法国《国民报》和《改革报》响应巴黎《工场报》的号召,为罢工者募捐。1844 年 4 月 27 日,有 24 名罢工者被起诉,指控他们骚扰政府和策划一起政治阴谋。17 名工人被判处徒刑。总公司考虑通过发放奖金的办法让部分工人复工。1844 年 5 月 15 日,罢工结束,罢工者的要求未能实现。

与这篇通讯同时发表的文章还有恩格斯的《瓦莱内战》(见本卷第 600—601 页),很可能是与本文同时寄送的。因此,本文的写作时间应与《瓦莱内战》相同:写于 1844 年 6 月 4 日和 13 日之间,发表在 1844 年 6 月 15 日《北极星报》第 344 号。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。

本文在《北极星报》发表时,《北极星报》编辑部在文章后面接着刊载了短文《共和党的示威游行》和《神圣战争》。两文曾以恩格斯名义发表于《马克思恩格斯全集》中文第 1 版第 42 卷第 204—206 页。从《共和党的示威游行》和《神圣战争》的标题字体来看,它们是独立成篇的开头。《共和党的示威游行》摘自英国《每周快讯》,《北极星报》曾多次以摘要方式发

表这家快讯的文章。文章内容及其关于共和党的观点,同恩格斯在《泰晤士报》论德国共产主义》(见本卷第 548—553 页)一文中的观点并不一致。恩格斯不可能不加批判地采用《每周快讯》的消息。《神圣战争》报道的是法国对阿尔及利亚的战争。《北极星报》刊载的是一段引文,其内容与《泰晤士报》1844 年 6 月 8 日发表的一则消息中援用的一段引文完全相符。有鉴于此,本文后面未采编这两篇短文。——599。

- 283** 恩格斯在这篇通讯中第一次涉及瑞士的历史问题。文章不仅说明瓦莱内战的历史背景,而且描述了保守势力和激进民主力量的几次政治较量。

通讯写于 1844 年 6 月 4 日和 13 日之间,与《法国消息》(见本卷 599 页)同时发表在 1844 年 6 月 15 日《北极星报》第 344 号国外消息·瑞士栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。——600。

- 284** 1798 年法国五人执政内阁的部队占领瑞士并建立了从属于法国的海尔维第共和国。各旧州的政治特权被废除了。海尔维第共和国的宪法规定上瓦莱和下瓦莱享有同等权利。1802 年,瓦莱州被拿破仑·波拿巴从瑞士分离出来,于 1810 年并入法国;1815 年,巴黎和约签订后,重新成为瑞士的一个州。1815 年宪法规定所有的地区,不论居民人口多少,在大委员会都享有同样多的席位。有六个地区的下瓦莱州居住人口虽然多于包括七个地区的上瓦莱州。但代表席位却比上瓦莱州少。——601。

- 285** 1830 年,瑞士的民主改革运动在法国七月革命(见注 196)影响下迅猛发展。资产阶级在西北部十二个州掌握了政权。它企望统一全国的急切要求虽遭到了山区各州的抵制,但是许多州的地方宪法都按资产阶级自由主义精神进行了修改。——601。

- 286** 青年瑞士是 19 世纪 30 年代中叶建立的瑞士民主派和革命派的组织。它在 1835—1836 年用法文和德文出版《青年瑞士》报。它同政治流亡者的民族组织如青年德意志、青年意大利、青年波兰等等同属于 1834 年由朱·马志尼倡导在瑞士建立的青年欧洲同盟。这个同盟的宗旨是为民族统一、民族独立和在欧洲各国建立共和主义制度而斗争。

青年瑞士于 1844 年 5 月 24 日被瓦莱州大委员会查禁,罪名是组织武装斗争。不服从禁令的成员,则按“叛国者”治罪。——601。

- 287 1839年,瓦莱州的新自由派宪法只在下瓦莱州实施。1839年9月6日苏黎世自由派政府的倒台导致新的武装斗争。在这次武装斗争中下瓦莱州取得胜利,自由派宪法在整个瓦莱州得以实施,上瓦莱州,以及整个瓦莱州的反动势力,在耶稣会的引导下,准备武装进攻下瓦莱州。1843年,保守派在选举中获胜。青年瑞士(见注286)准备好以武力捍卫自由派的成果。下瓦莱州在这次武装斗争中准备不足,上瓦莱州部队于1844年5月18日和19日已进驻瓦莱州大委员会及州政府所在地和其他一些城市。1844年5月21日,这场决定性斗争以上瓦莱州的胜利结束。——601。
- 288 按照1848年以前的瑞士宪法,苏黎世、伯尔尼和卢塞恩等州每两年轮流负责领导联邦政务。联邦政府所在地卢塞恩也是举行议会——瑞士联邦的最高主管机构——会议的地方。——601。
- 289 恩格斯的预见在三年后实现了。1847年11月,七个经济落后的天主教州建立的单独联盟宗得崩德向资产阶级占优势的其他各州采取了军事行动,11月23日宗得崩德的军队失败。瑞士各州实行资产阶级改革。1848年通过了新宪法,宪法规定瑞士由国家联盟改组为联邦国家,废除寺院特权,禁止耶稣会活动。

瓦莱州在主张扩充僧侣势力的贵族统治集团的影响下,曾于1844年加入宗得崩德。宗得崩德失败后,瓦莱州的激进派重掌权力。——601。

- 290 恩格斯继不久前在《北极星报》发表了《普鲁士局势》和《德国消息》(见本卷第589—592页)之后又报道了普鲁士的政治发展情况。这篇通讯的前半部分考察了离婚法草案(见注291),后半部分报道了1844年6月4日爆发的西里西亚纺织工人的起义(见注123)。几天后恩格斯又写了《西里西亚骚乱的详情》(见本卷第605—607页)。

这篇通讯大约写于1844年6月16日和22日之间,发表在1844年6月29日《北极星报》第346号国外消息·普鲁士栏。文章发表时没有署名,《北极星报》编辑部注明:本报通讯员来稿。——602。

- 291 1842年2月,历史法学派(见注40)的主要代表弗·卡·冯·萨维尼被普鲁士国王弗里德里希-威廉四世任命为法律修订大臣。在他的主持下首先着手起草新离婚法草案。1842年7月拟订的第一个离婚法草案以法律形式确认教会对结婚和离婚可施加影响、不得轻易离婚,否则将给予严厉的法律制裁。新的离婚法草案经立法委员会审议、修改后于1843年初送

- 交枢密院,并由枢密院的一个委员会拟订新的草案修订本。1844年4月12日枢密院草案修订本连同一份报告呈交弗里德里希-威廉四世。1844年5月11日,弗里德里希-威廉四世命令枢密院暂时放弃对离婚法作原则改动。马克思在《莱茵报》编辑部为《论新婚姻法草案》一文所加的按语和《论离婚法草案》(见《马克思恩格斯全集》中文第2版第1卷第315—317、346—350页)中批判了萨维尼拟定的这一法案。——602。
- 292 离婚法草案的拟定工作是在政府范围内秘密进行的。马克思主编的《莱茵报》在1842年10月20日第293号公布了这个草案,从而后来在《莱茵报》和《莱比锡总汇报》以及其他报刊上对草案展开了广泛讨论。《莱茵报》编辑部坚决拒绝提供草案投寄者的姓名,是普鲁士政府后来查禁该报的原因之一。当时对草案提出激烈抨击的不仅有革命民主主义者和自由派,而且有统治阶级内部和天主教方面有意进行改革的势力。书报检查大臣不得不建议,不要以查禁《莱茵报》作为先决条件。——602。
- 293 各省议会即普鲁士各省等级会议,建立于1823年。会议由下列四个等级的代表组成:(1)诸侯等级的代表即过去受封的德皇家族的代表;(2)骑士等级即贵族的代表;(3)城市的代表;(4)乡镇的代表。由于拥有地产是参加省等级会议选举的主要条件,所以大部分居民实际上被剥夺了选举权。选举资格的限制和选举方式保证了贵族在省议会中占大多数席位。从1827年起,省议会由国王不定期地召开,其权限仅限于商讨地方经济和省的行政管理问题。在政治方面,省等级会议只具有极有限的咨议权即对政府提交给它们讨论的一些法案和提案发表自己的意见。——602。
- 294 《北极星报》编辑部在这里给恩格斯的通讯文章补充了一段话:“除上所述,现将摘自《太阳报》的一段话提供如下,‘我们从本月9日来自布雷斯劳的报道获悉,织工们在达到增加工资的目的后已回厂工作。他们在集体行动时,闯入几户森林看守员的家里,拿走了猎枪和弹药,其他东西一概未动。’”——603。
- 295 恩格斯在这篇通讯中更详细地报道了织工起义的过程和原因。他可能还利用了1844年6月16日奥格斯堡《总汇报》的报道材料,所以文章写于1844年6月22日和27日之间。与前一篇文章《普鲁士消息》(见本卷第602—604页)发表在同一号《北极星报》上。编辑部没有再注明这篇通讯是“本报通讯员来稿”,而是把它直接排印于前一篇文章的后面。

本文是恩格斯于1844年离开英国之前在《北极星报》发表的最后一篇通讯,也是他为宪章派报纸撰稿的第一阶段的结束。——605。

- 296 马克思和燕妮·冯·威斯特华伦的结婚登记是在几天之后,于1843年6月19日办理的。——610。
- 297 1843年9月15日和21日之间,阿·卢格和尤·福祿培尔决定在巴黎创办德法书籍出版社。卢格为此于10月6日写了这一启事,并在给福祿培尔的信中称,启事拟用标题《消息一则》发表。他在准备付印的文稿上亲笔署上了“卡尔·马克思博士,田兔路23号”。马克思于1843年10月11日或12日抵达巴黎,可能在福祿培尔那里看到过这篇付印稿。这一启事当时并未发表。1982年第一次发表于《马克思恩格斯全集》历史考证版第1部分第2卷。——614。
- 298 为使《德法年鉴》成为像马克思在1843年10月3日给路·费尔巴哈信中所说的“德法科学联盟”的刊物,计划邀请参加杂志撰稿工作的有弗·恩格斯、路·费尔巴哈、亨·海涅、莫·赫斯、卡·贝尔奈斯、尤·福祿培尔以及比·约·蒲鲁东、费·拉梅耐、阿·拉马丁、路易·勃朗、比·勒鲁、埃·卡贝等人。阿·卢格和尤·福祿培尔曾致力于争取拉马丁参加《德法年鉴》的工作。为争取拉马丁,他们必须纠正《科隆日报》上发表的莱比锡来信。这篇《声明》显然是卢格于1843年12月8日或9日抵达巴黎后写的。因为《科隆日报》只提到卢格是《德法年鉴》的编者,所以拉马丁主办的《公益》报1843年12月10日刊载的声明也只针对着卢格。  
《声明》发表于1843年12月11日《和平民主日报》第133号。1843年12月19日,莱比锡《德意志总汇报》以《卢格与拉马丁》的标题发表了这篇《声明》的德译文。译文作为德累斯顿12月16日通讯发表;估计德译文由卢格执笔。——616。
- 299 这是燕妮·马克思给卡尔·马克思的一封信的部分内容。从1844年6月中旬到9月初,燕妮在特里尔市居住期间多次在书信中评述特里尔市所发生的政治事件。马克思摘录了燕妮这封信中关于弗里德里希-威廉四世遇刺、关于普鲁士政府和特里尔市统治阶级对此事的反应所作的评述,冠以标题《一位德国女士来信的摘录》,在《前进报》上予以发表,未署写信人姓名。马克思于1844年8月11日致路·费尔巴哈的信中曾谈到刊登这一摘录的情况。

燕妮的信没有保存下来。信的写作时间大约是 1844 年 8 月 4 日和 7 日之间。马克思为发表来信的摘录而进行编辑加工的时间是 1844 年 8 月 6 日和 9 日之间。——619。

- 300 1844 年 8 月 4 日,特里尔也像普鲁士各地一样,举行了感恩礼拜,感谢“神意”使普鲁士国王得救。事情的起因是:1841 年被迫离开施托尔科夫市市长职位的亨·路·切希,于 1844 年 7 月 26 日在柏林向弗里德里希-威廉四世连开两枪,但未击中。据切希供认,他的行为动机是普鲁士政府当局一再拒绝他继续担任公职。有关此事的“官方消息”和正式报道均强调,切希只是想报私仇,既没有任何政治动机,也没有幕后策划者。——619。
- 301 可能指亨·海涅的《贫困的织工》和描述弗里德里希-威廉四世的讽刺诗《新亚历山大》。——619。
- 302 在特里尔,做完感恩礼拜之后,还举行了阅兵式。重骑兵中将冯·许泽尔在阅兵式上发表演说(见 1844 年 8 月 6 日《特里尔日报》第 219 号)。许多有关报道均强调:《臣民谋杀国王,在普鲁士历史上是第一次。人们称它为普鲁士君主国“失去的贞洁”、“失去的荣誉”、“未受玷污的荣誉的丧失”。——619。
- 303 《黑奴和自由奴》是格·韦伯为《前进报》撰写的第一篇文章。他在 1844 年 6 月或 7 月成为《前进报》的撰稿人之一,与马克思建立了密切的联系。1844 年 7 月中至 10 月初,他为该报写了许多诗作和五篇文章,其中有四篇涉及经济学问题,即《黑奴和自由奴》、《普鲁士官方的慈善活动》、《阿尔萨斯的奥斯特瓦尔德移民区》和《货币》(见本卷第 621—646 页)。韦伯的这几篇文章同马克思 1844 年 5 月至 8 月从事的经济学研究有直接联系。文章不仅吸纳了马克思在《前进报》编辑部讨论会上阐发的观点,并且采用了马克思在 1844 年五六月间为进行经济学研究而对让·巴·萨伊、亚·斯密、欧·比雷、威·舒尔茨等人的主要经济学著作所作的摘要笔记;不仅如此,他还利用了马克思在《1844 年经济学哲学手稿》笔记本 I(见本卷第 223—280 页)中对这些摘要笔记的分析和概括。——621。
- 304 1844 年 3 月底法国政府提出一项承诺已久的关于解放法国移民区黑奴的法律草案。草案虽拟定了一些宽松的措施,却与黑奴应有的完全合法的平等地位相去更远了,因此遭到强烈的抗议。法国政府不得不于 1844 年

5月初研究来自巴黎和里昂的请愿书。在请愿书上签名的首先是工人,其次有知识分子,小资产阶级和资产阶级的成员,也有宗教界人士。他们要求立即废除奴隶制,政府则为其旷日持久的分阶段实施的解放计划辩护。——621。

- 305 格·韦伯在这篇文章中分析了弗里德里希-威廉四世在西里西亚织工起义(见注123)之后,于1844年6月25日颁布的敕令。他借助于英国和法国的历史事实说明,慈善措施不可能消除资本和劳动之间的对立,因而也不可能消灭工人阶级的贫困。他在文章中利用了马克思在《欧·比雷〈论英法工人阶级的贫困〉一书摘要》中的事实材料和摘记。

韦伯最早只能在1844年7月13日从奥格斯堡《总汇报》上见到敕令的全文。可见本文的写作时间应为1844年7月13日和8月2日之间。文章的手稿最迟需要在1844年8月2日送到印刷所。——628。

- 306 弗里德里希-威廉四世与路德维希一世的妹妹伊丽莎白婚后无子女。——628。

- 307 格·韦伯在文章中探讨了以财产共有的形式建立的劳动移民区是否能成为消除工人的贫困和建立新的社会关系的手段问题。对这个问题,1844年7月13日《前进报》第56号已表明其立场,并组织文章展开讨论。从韦伯文章中可以看到马克思的观点对他的影响。他吸纳了马克思在《1844年经济学哲学手稿》笔记本I(见本卷第223—280页)中对亚·斯密地租理论的批判分析:地产和资本一样,同样服从于竞争规律,它的发展在客观上仍然会导致资本和劳动的对立。——635。

- 308 路·拿·波拿巴《消灭贫困》1844年巴黎第2版。这本著作的第1、2、3版均于1844年问世。作者在这本小册子中宣传建立农业移民区,以接纳有劳动能力的人。——636。

- 309 格·韦伯的这篇文章介绍了关于经济学范畴货币的认识。他基于马克思和恩格斯在《德法年鉴》中发表的论述,尤其是马克思在《1844年经济学哲学手稿》中论述货币的片断(见本卷第359—365页)中对货币进行的分析,其中有关于货币的本质、货币和私有财产的关系的理论概述,有关于神、宗教、价值和货币的比较,有对魏特林的交易小时和价值规定的分析。从这些表述中可以假设,这篇文章在付印前曾由马克思过目并作过修改。

此外,文章最后援用莎士比亚《雅典的泰门》第4幕第3场有关货币的一段话,这无疑也是出于马克思的建议。马克思在论述货币的片断中就援用了这段引文。

韦伯在文章中引用了马克思《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》中的一句话:“人的本质是人的真正的共同体”(见本卷第394页)。此引文出自1844年8月10日发表的马克思这篇文章的续载部分。因此,韦伯撰写文章的时间为1844年8月10日和8月27日之间。文章发表在1844年8月28日《前进报》第69号。——639。

- 310 在法国对阿尔及利亚进行侵略战争(1830—1847年)期间,阿尔及利亚人民的民族解放斗争的领袖埃米尔·阿卜杜尔·卡迪尔于1844年在撒哈拉地区的最后据点失守后,被迫退入摩洛哥境内,得到摩洛哥苏丹的支持。法国政府乘此机会于1844年8月6日命令舰队炮轰摩洛哥的海岸要塞丹吉尔。——639。
- 311 魏特林要求,在重新建立的社会中,“为了获得必需的和有用的产品,规定每个有工作能力者的劳动时间是必要的”。(见威·魏特林《和谐与自由的保证》1842年沃韦版第154—155页)此外,还应当任凭每个人用其他时间从事劳动,以便获得满足其个人的特殊享受和欲望所必需的东西。这种“在规定的劳动时间之外完成的劳动小时”,魏特林称之为“交易小时”。他认为,交易小时可用于“调节必需品的劳动小时同享乐品的交换,以便不损害单个人的自由和所有人的和谐……一切加过工的产品价值按劳动小时确定,所需材料的价值也是如此……这种价值随着材料和产品的稀少而上升,随着使产品的制作简便易行的机器和工具的采用和完善而下降”。——642。
- 312 摩莱里说,“每一个人各取所需,看到他人所得比自己多时,也不因而感到不平。渴得要命的行人走到清泉旁,看到比他更渴的人多喝了几杯清冽的泉水时,完全不会嫉妒他。各取所需,这就是整个规律,如果要加以补充,那就是各人尽力工作。”(见摩莱里《自然法典》1841年巴黎版第27页)
- 摩莱里的《自然法典》于1755年在阿姆斯特丹匿名出版,以后又多次匿名再版,曾被误认为是狄德罗所作。由弗·维尔加德尔作序并负责出版的《自然法典》1841年巴黎版首次以摩莱里的名字出版。马克思的巴黎藏书中有此版本。——642。

- 313 普卢塔克在《希腊罗马名人传·亚历山大》中写道：“亚历山大向亚里士多德致敬！你把口传的学识介绍给大家，这样做并无好处。因为，如果传给我们的学识为大家所有，那我们在别人面前会有什么不同呢？就我个人来说，我宁愿以最卓绝的学识，而不愿以在别人面前有权力而出人头地。祝你安好。为了安抚这种荣誉欲，同时也为了它不无道理，亚里士多德向他作出答复：这些学识是众所周知的，而且也不用向大家介绍。”——644。

## 人名索引

## A

- 阿克莱, 理查(Arkwright, Sir Richard 1732 —1792)——英国企业家, 各种纺织机械的设计者和制造者。——472、537、541。
- 阿那卡雪斯(Anacharsis 约公元前 6 世纪)——古代亚细亚民族的哲学家, 西徐亚人, 希腊人把他列为希腊七大哲人之一。——205。
- 阿什利勋爵——见舍夫茨别利伯爵, 安东尼·阿什利·库珀。
- 埃克尔斯, 贝蒂(Eccles, Betty)——501。
- 埃斯库罗斯(Aeschylus 公元前 525 —456)——古希腊剧作家, 古典悲剧作家。——204、340。
- 爱德华三世(Edward III 1312 —1377)——英国国王(1327 —1377)。——381。
- 艾利生, 阿奇博尔德(Alison, Archibald 1792 —1867)——英国历史学家和经济学家, 托利党人。——425、464、466。
- 艾利生, 威廉·普尔特尼(Alison, William Pulteney 1790 —1859)——英国医生和著作家, 爱丁堡大学医学教授, 托利党人; 阿奇博尔德·艾利生之兄。——504。
- 奥康奈尔, 丹尼尔(O'Connell, Daniel 1775 —1847)——爱尔兰律师和政治家, 爱尔兰民族解放运动右翼自由派领袖。——423、438 —440、575、577。
- 奥康瑞尔, 菲格斯·爱德华(O' Connor, Feargus Edward 1794 —1855)——英国宪章运动的左翼领袖之一, 《北极星报》创办人和出版者; 1848 年后为宪章运动的右翼代表人物。——405、423、429、430。
- 奥斯特勒, 理查(Oastler, Richard 1789 —1861)——英国政治活动家和社会改革家; 托利党人, 贵族慈善运动的主要代表; 在反对资产阶级自由贸易的斗争中主张通过立法限制工作日。——498。

## B

- 巴贝夫, 格拉古(Babeuf, Gracchus 原名弗朗索瓦·诺埃尔 François-Noël 1760 — 1797)——法国革命家, 空想平均共产主义的代表人物, 1796 年是平等派密谋的组织者; 密谋失败后被处死。——476、479、480。
- 巴雷尔-德维约扎克, 贝尔特朗(Barère de Vieuzac, Bertrand 1755 — 1841)——法国法学家; 18 世纪末法国资产阶级革命的活动家, 国民公会代表, 雅各宾党人; 热月九日(1794 年 7 月 27 日)反革命政变的积极参加者。——385。
- 巴姆比, 约翰·古德温(Barnby, John Goodwyn 1820 — 1881)——英国空想共产主义者, 宪章运动的参加者(1839 — 1841), 1840 年为《普罗米修斯》杂志的出版者, 欧文的信徒; 1841 年创立中央共产主义宣传协会; 后为牧师和马志尼的拥护者。——554。
- 巴尔尼, 卡尔·路德维希(Börne, Karl Ludwig 1786 — 1837)——德国政论家和批评家, 革命民主主义者; 激进的小资产阶级反对派的代表; 写有向德国人介绍法国革命事件的《巴黎来信》; 晚年成为基督教社会主义的拥护者。——476—477。
- 拜伦, 乔治(Byron, George 1788 — 1824)——英国诗人, 革命浪漫主义的代表人物。——425。
- 邦纳罗蒂, 菲力浦(Buonarroti, Filippo 1761 — 1837)——意大利革命家, 18 世纪末至 19 世纪初法国革命运动的活动家; 空想共产主义者, 巴贝夫的战友, 新巴贝夫主义的创始人。——476。
- 鲍威尔, 埃德加(Bauer, Edgar 1820 — 1886)——德国政论家, 柏林的青年黑格尔分子; 恩格斯的朋友; 1842 年为《莱茵报》的撰稿人; 1843 年转到主观唯心主义立场, 曾多次改变自己的政治观点; 1848 — 1849 年革命后流亡英国; 1859 年为伦敦《新时代》编辑; 1861 年大赦后为普鲁士官员; 布鲁诺·鲍威尔的弟弟。——494。
- 鲍威尔, 布鲁诺(Bauer, Bruno 1809 — 1882)——德国唯心主义哲学家, 宗教和历史研究者, 资产阶级激进主义者; 1834 年在柏林大学、1839 年在波恩大学任非公聘神学教师, 1842 年春因尖锐批判圣经而被剥夺教职; 1842 年为《莱茵报》撰稿人; 早期为黑格尔正统派的拥护者, 1839 年后成为青年黑格尔派的重要理论家, 自我意识哲学的代表; 1837 — 1842 年初为马克思的朋友; 1842 年夏天起为“自由人”小组成员; 1848 — 1849 年革命后为《新普鲁士报》(《十字

- 报))的撰稿人;1866年后成为民族自由党人;写有一些基督教史方面的著作。——163—170、174、176、177、180—183、189—196、312、313、491—492、510、517、518、569。
- 贝尔茨,彼得(Beltz, Peter)——德国克罗伊茨纳赫的裁缝,卡尔·马克思和燕妮·冯·威斯特华伦签订婚约时的证人。——612。
- 贝尔加斯,尼古拉(Bergasse, Nicolas 1750—1832)——法国法学家,经济学家,政治家和政论家。——286。
- 贝尔斯托,乔纳森(Bairstow, Jonathan R. H. 1819左右—1853)——英国织工,宪章主义者,莱斯特大学讲师(1841—1846),1842年为宪章派全国协会执行委员会委员;1853年去美国。——482。
- 贝魁尔,康斯坦丁(Pecqueur, Constantin 1801—1887)——法国经济学家,空想社会主义者,圣西门的学生。——235、247、248。
- 贝托莱伯爵,克劳德·路易(Berthollet, Claude-Louis, comte de 1748—1822)——法国化学家,创造氯漂白法,发现氯酸钾。——453。
- 本肯多夫,亚历山大·克里斯托弗罗维奇(Бенкендорф, Александр Христофорович 1783—1844)——俄国将军和国务活动家;1825年参加镇压十二月党人起义;1826年起为宪兵长官和第三处处长。——598。
- 本生男爵,克里斯蒂安·卡尔·约西亚斯(Bunsen, Christian Karl Josias Freiherr von 1791—1860)——普鲁士外交官、政论家和神学家,曾任驻梵蒂冈的代表(1824—1839)和驻伦敦公使(1842—1854)。——401。
- 比雷,安东·欧仁(Buret, Antoine-Eugène 1811—1842)——法国经济学家和社会学家,西斯蒙第的信徒,空想社会主义观点的代表人物。——236—237、249、341、380—384、627、629、631、637。
- 毕舍,菲力浦·约瑟夫·本杰明(Buchez, Philippe-Joseph-Benjamin 1796—1865)——法国政治活动家和历史学家,资产阶级共和党人,1821年起为圣西门的学生,七月革命后是基督教社会主义的思想家;国民议会议长(1848)。——186。
- 边沁,耶利米(Bentham, Jeremy 1748—1832)——英国社会学家、哲学家和经济学家,功利主义理论的主要代表,主张效用原则是社会生活的基础。——545、546、573。
- 波拿巴——见拿破仑第一。
- 波拿巴——见拿破仑第三。

- 波特, 乔治·理查森 (Porter, George Richardson 1792—1852)——英国资产阶级经济学家和统计学家, 自由贸易论者; 贸易副大臣 (1841 年起)。——544。
- 柏拉图 (Platon [Plato] 约公元前 427—347)——古希腊哲学家, 客观唯心主义的主要代表人物, 奴隶主贵族的思想家, 自然经济的拥护者。——76。
- 博蒙·德·拉·蓬尼尼埃尔, 古斯塔夫 (Beaumont de la Bonnière, Gustave 1802—1866)——法国法学家、政论家和政治家; 1831—1832 年受法国政府派遣出访美国, 1848—1849 年为资产阶级共和党人; 写有一些论述奴隶制和美国的感化机构等书籍。——169、180、182、193。
- 博兹——见狄更斯, 查理。
- 布丰伯爵, 乔治·路易·勒克莱尔 (Buffon, Georges-Louis Leclerc, comte de 1707—1788)——法国博物学家和哲学家, 进化思想的最早的维护者之一, 达尔文的先驱。——527。
- 布格尔, 威廉·克里斯蒂安·亨利希 (Burger, Wilhelm Christian Heinrich)——德国克罗伊茨纳赫的公证人。——611、612。
- 布莱克, 约瑟夫 (Black, Joseph 1728—1799)——英国化学家和物理学家, 现代化学的创始人, 气体化学的奠基者。——527。
- 布莱克斯顿, 威廉 (Blackstone, William 1723—1780)——英国法学家和作家, 议会议员, 立宪君主制的辩护人。——562。
- 布雷, 约翰·弗兰西斯 (Bray, John Francis 1809—1895)——英国经济学家, 空想社会主义者, 罗·欧文的信徒, 职业是印刷工人; 发展了“劳动货币”的理论。——425、446、462。
- 布利丹, 让 (Buridan, Jean 1300 左右—1358 以后)——法国哲学家, 唯名论者; 认为意志自由特别是选择自由的问题在逻辑上是不可解决的; 据说他讲了一个驴子的故事: 一头驴子在两个完全相同的草堆之间, 无法进行选择, 结果只好饿死。“布利丹的驴子”就成了一句俗语。——115。
- 布里奇沃特公爵, 弗兰西斯·埃杰顿 (Bridgewater, Francis Egerton, Duke of 1736—1803)——英国的大土地占有者, 企业家, 曾开凿从沃斯利至曼彻斯特的运河 (1759—1772), 后以他的名字命名为布里奇沃特运河。——543—544。
- 布卢门费尔德 (Blumenfeld, J. C. 生于 1810 年)——波兰军官和著作家; 1830—1831 年波兰起义的参加者; 曾侨居在法国和英国; 教师和翻译家; 欧文的信徒。——498。

布鲁姆,亨利·彼得,布鲁姆-沃克斯勋爵(Brougham, Henry Peter, Lord Brougham and Vaux 1778—1868)——英国国务活动家、法学家和著作家;辉格党人,20—30年代是自由贸易的拥护者,曾任大法官(1830—1834),曾促进1832年选举改革的实施;议会议员。——235。

布伦奇里,约翰·卡斯帕尔(Bluntschli, Johann Caspar 1808—1881)——瑞士法学家和政治活动家;对革命运动参加者实行警察迫害的策划者之一;1843年为苏黎世州政府设立的瑞士境内德国共产主义流亡者活动调查委员会委员和委员会于1843年公布的工作报告的起草人。——488、551。

## C

岑德尔,汉斯·乌尔里希(Zehnder, Hans Ulrich 1798—1877)——瑞士医生和政治家;1843年为苏黎世州政府设立的瑞士境内德国共产主义流亡者活动调查委员会委员。——551。

查理一世(Charles I 1600—1649)——英国国王(1625—1649),17世纪英国资产阶级革命时期被处死。——561。

查理二世(Charles II 1630—1685)——英国国王(1660—1685)。——512。

茨万齐格尔,恩斯特·弗里德里希(Zwanziger, Ernst Friedrich)——彼得斯瓦尔多(西里西亚))的企业主(1844)。——603、605。

## D

戴维,汉弗莱(Davy, Humphrey 1778—1829)——英国化学家和物理学家,皇家学会会长(1820—1827)。——453、469。

但丁·阿利格埃里(Dante Alighieri 1265—1321)——意大利诗人。——500、506。

德洛姆(洛姆,德),让·路易(Delolme[Lolme, de], Jean-Louis 1741—1806)——瑞士法学家和作家,立宪君主制的辩护士。——562。

德穆兰,吕西·西姆普利斯·卡米耶·贝努瓦(Desmoulins, Lucie-Simplice-Camille-Benoist 1760—1794)——法国法学家和新闻工作者,18世纪末法国资产阶级革命的活动家,右翼雅各宾党人。——286。

德斯杜特·德·特拉西伯爵,安东·路易·克劳德(Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude, comte de 1754—1836)——法国经济学家、感觉论哲学家和政治家;哲学上观念学派创始人;立宪君主制的拥护者。——287、354—355。

- 邓库姆, 托马斯·斯林斯比(Dumcombe, Thomas Slingsby 1796—1861)——英国政治活动家, 资产阶级激进派, 40年代曾参加宪章运动; 议会议员(1826—1861)。——426、429、567。
- 狄更斯, 查理(Dickens, Charles 笔名博兹 Boz 1812—1870)——英国现实主义作家。——556。
- 迪里希, 威廉(Dierig, Wilhelm)——朗根比劳(西里西亚)的企业主(1844)。——606。
- 多尔蒂, 休(Doherty, Hugh)——爱尔兰语文学家和哲学家, 傅立叶派的周刊《伦敦法朗吉》(1841—1843)的出版者, 《和平民主日报》编辑(1846)。——479。
- 多尔蒂, 约翰(Doherty, John 1798—1854)——爱尔兰棉纺织工, 印刷工人和书商, 纺纱工人联盟书记, 1829年起为织工协会联盟和全国劳动保护协会书记, 1838年退出工会工作。——427。

## F

- 法拉里斯(Phalaris 死于公元前554年)——西西里岛阿克拉加斯(阿格里真托)的僭主, 曾铸一铜牛, 将反对者放置牛腹, 用火烧红铜牛, 把反对者烤死。——508。
- 方布兰克, 奥尔巴尼·威廉(Fonblanque, Albany William 1793—1872)——英国历史学家和著作家, 《观察家》周刊编辑(1830—1847)。——580。
- 斐迪南一世(Ferdinand I 1793—1875)——奥地利皇帝(1835—1848)。——639。
- 费尔巴哈, 路德维希(Feuerbach, Ludwig 1804—1872)——德国唯物主义哲学家, 德国古典哲学的代表人物。——220、308、313、315、328、453、492、517—519。
- 费伦德, 威廉·布什菲尔德(Ferrand, William Bushfield 1809—1889)——英国政治家, 托利党人, 议会议员, 贵族慈善运动的主要代表。——498。
- 费希特, 约翰·哥特利布(Fichte, Johann Gottlieb 1762—1814)——德国哲学家, 德国古典哲学的代表人物, 主观唯心主义者。——489。
- 芬克男爵, 弗里德里希·威廉·路德维希(Vincke, Friedrich Wilhelm Ludwig Freiherr von 1774—1844)——德国法学家和著作家, 普鲁士国务活动家, 1815年起为威斯特伐利亚省总督; 封建土地所有制和封建等级观点的维护者。——286。

- 丰克, 格奥尔格·路德维希·威廉(Funke, Georg Ludwig Wilhelm)——德国神学家和著作家, 老年黑格尔派。——286。
- 伏尔泰(Voltaire 原名弗朗索瓦·玛丽·阿鲁埃 François-Marie Arouet 1694—1778)——法国自然神论哲学家、历史学家和作家, 18世纪资产阶级启蒙运动的主要代表人物, 反对专制制度和天主教。——425、435。
- 弗莱明, 乔治·亚历山大(Fleming, George Alexander 死于1878年)——英国新闻工作者, 40年代初为欧文的信徒, 《新道德世界》周报编辑(1838—1844)。——494、548、554。
- 弗里德里希-威廉三世(Friedrich-Wilhelm III 1770—1840)——普鲁士国王(1797—1840)。——633。
- 弗里德里希-威廉四世(Friedrich-Wilhelm IV 1795—1861)——普鲁士国王(1840—1861)。——210、375、376、377、378、388、397—400、492、589、602。
- 傅立叶, 沙尔(Fourier, Charles 1772—1837)——法国空想社会主义者。——294、462、477、478、483、549、552。

## G

- 哥伦布, 克里斯托弗尔(Colombo, Cristoforo 1451—1506)——意大利航海家; 在西班牙供职, 在四次航海(1492—1504)过程中, 发现并考察了加勒比群岛以及中美洲沿海地区和南美洲的东北地区。——478。
- 歌德, 约翰·沃尔夫冈·冯(Goethe, Johann Wolfgang von 1749—1832)——德国诗人、作家、思想家和博物学家。——360、361、513、516、521。
- 戈尔德斯密, 奥利弗(Goldsmith, Oliver 1728—1774)——英国作家, 感伤主义的主要代表, 在长诗《荒村》和小说《韦克菲尔德的乡村牧师》中反映18世纪英国农村的贫困和农民被剥夺土地的过程, 描绘了农民的苦难, 但幻想恢复宗法制的农民社会。——583。
- 格莱斯顿, 威廉·尤尔特(Gladstone, William Ewart 1809—1898)——英国国务活动家, 托利党人, 后为皮尔分子, 19世纪下半叶是自由党领袖; 曾任财政大臣(1852—1855和1859—1866)和首相(1868—1874、1880—1885、1886和1892—1894)。——428。
- 格雷厄姆, 詹姆斯·罗伯特·乔治(Graham, James Robert George 1792—1861)——英国国务活动家, 辉格党人, 后为皮尔分子, 议会议员, 曾任海军首席大臣(1830—1834和1852—1855), 内务大臣(1841—1846)。——425、

428、570。

格鲁培, 奥托·弗里德里希 (Gruppe, Otto Friedrich 1804—1876)——德国哲学家、政论家、文学史家和诗人;《普鲁士国家总汇报》撰稿人, 1842—1844 年为普鲁士文化部官员, 任职期间反对青年黑格尔派。——313。

葛德文, 威廉 (Godwin, William 1756—1836)——英国作家、哲学家和政论家, 边沁的信徒, 理性主义者, 无政府主义的创始人之一。——545。

孔斯坦·德勒贝克, 昂利·本杰明·德 (Constant de Rebecque, Henri-Benjamin de 1767—1830)——法国政治家、政论家和著作家, 资产阶级自由主义的反民主主义流派的代表, 法国唯物主义和无神论观点的反对者; 曾从事国家法问题的研究。——551。

古罗夫斯基, 亚当 (Gurowski, Adam 1805—1866)——波兰政论家, 1830—1831 年波兰起义的参加者; 后变节, 于 1835 年移居俄国成为叛徒; 1844 年前往德国, 1849 年移居美国; 50 年代曾为《纽约每日论坛报》撰稿。——593。

## H

哈格里沃斯, 詹姆斯 (Hargreaves, James 1745 左右—1778)——英国织工, 第一台实用机械纺纱机 (珍妮纺纱机) 的发明者。——472、537。

哈勒, 卡尔·路德维希·冯 (Haller, Carl Ludwig von 1768—1854)——瑞士法学家和历史学家, 阿·冯·哈勒的儿子。——286。

哈尼, 乔治·朱利安 (Harney, George Julian 1817—1897)——英国工人运动活动家, 宪章派左翼领袖; 正义者同盟盟员, 后为共产主义者同盟盟员, 民主派兄弟协会创建人之一, 《北极星报》编辑, 《民主评论》、《人民之友》、《红色共和党人》等宪章派刊物的出版者; 1862—1888 年曾数度住在美国; 国际会员; 曾同马克思和恩格斯保持友好联系; 50 年代初和小资产阶级民主派接近, 一度同工人运动中的革命派疏远。——405。

海尔维格, 格奥尔格 (Herwegh, Georg 1817—1875)——德国诗人, 小资产阶级民主主义者; 1842 年起成为马克思的朋友, 《莱茵报》等多家报刊的撰稿人; 1848 年二月革命后是巴黎德意志民主协会领导人, 巴黎德国流亡者志愿军团组织者之一; 1848—1849 年革命的参加者, 后长期流亡瑞士; 1869 年起为德国社会民主工党 (爱森纳赫派) 党员。——163、492。

海涅, 亨利希 (Heine, Heinrich 1797—1856)——德国诗人, 革命民主主义运动的先驱, 马克思一家的亲密朋友。——619。

- 汉密尔顿, 托马斯(Hamilton, Thomas 1789 —1842)——英国军官和作家。——169、171、193。
- 豪厄尔—詹姆斯(Howel and James)——19世纪英国百货商行。——505。
- 赫瑟林顿, 亨利(Hetherington, Henry 1792 —1849)——英国印刷工人、工人报纸的出版者和新闻工作者, 欧文的信徒; 积极参加建立工会, 后来参加宪章运动; 由于出版活动, 以渎神罪被处罚款和监禁; 1840年, 他为了证明英国资产阶级法庭不公正, 对有地位的资产阶级出版商莫克森提出起诉, 控告莫克森出版雪莱选集一事犯有渎神罪。——425、498。
- 赫斯, 莫泽斯(Heß, Moses 1812 —1875)——德国政论家和哲学家, 《莱茵报》创办者之一和撰稿人, 1842年1—12月为编辑部成员, 1842年12月起为驻巴黎通讯员; 正义者同盟盟员, 后为共产主义者同盟盟员; 40年代中为“真正的”社会主义的主要代表人物; 1846年起反对马克思和恩格斯; 1850年共产主义者同盟分裂后属于维利希—沙佩尔冒险主义宗派集团; 1863年以后为拉萨尔分子; 国际布鲁塞尔代表大会(1868)和巴塞尔代表大会(1869)的参加者。——220、303、492。
- 赫歇尔, 弗雷德里克·威廉(Herschel, Frederic William 1738 —1822)——英国天文学家, 原籍德国, 1781年发现海王星以及约2500个星云和星团。——504。
- 贺拉斯(昆图斯·贺拉斯·弗拉克)(Quintus Horatius Flaccus 公元前65—8)——罗马诗人, 同奥古斯都关系甚密。——644。
- 黑格尔, 乔治·威廉·弗里德里希(Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1770 —1831)——德国古典哲学的主要代表。——7—21、23、27—38、51、53—59、61—72、74—87、89—95、98—100、102—131、134、135、138—145、150—158、172—174、184、199、206、220、312—323、327—338、347、366—374、391、489、493、511、519、520、545、562。
- 亨茨曼, 本杰明(Huntsman, Benjamin 1704 —1776)——英国发明家和钢铁厂厂主。——542。
- 霍布斯, 托马斯(Hobbes, Thomas 1588 —1679)——英国哲学家, 机械唯物主义的代表人物, 早期资产阶级天赋人权理论的代表。——174。
- 霍尔巴赫男爵, 保尔·昂利·迪特里希(Holbach, Paul-Henri Dietrich, baron d' 1723 —1789)——法国哲学家, 唯物主义者, 无神论者, 启蒙思想家, 革命资产阶级的代表人物。——425、435。
- 霍夫曼·冯·法勒斯累本, 奥古斯特·亨利希(Hoffmann von Fallersleben, Au-

gust Heinrich 1798—1874)——德国诗人和语文学家,布雷斯劳大学教授(1831—1840)。——590。

## J

基奈,埃德加(Quinet, Edgar 1803—1875)——法国小资产阶级政治活动家和历史学家;巴黎大学文学教授(1842—1846);1848年革命的参加者,制宪议会和立法会议员(1848—1851);1852—1870年流亡国外,反波拿巴主义者;日内瓦资产阶级和平主义的和平和自由同盟代表大会(1867)的参加者;巴黎公社的反对者;国民会议员(1871—1875)。——550。

吉布森,托马斯·米尔纳(Gibson, Thomas Milner 1806—1884)——英国政治活动家,自由贸易的拥护者,后为自由党人,议会议员;曾任商业大臣(1859—1865和1865—1866)。——574。

加尔涅,约瑟夫·亨利希(Garnier, Joseph Heinrich 生于1800年)——德国政论家,自由主义者;巴黎的外语教师和记者(1829—1833),1834年起侨居伦敦,1835年创立民主协会,奥格斯堡《总汇报》驻伦敦记者。——428。

加尼耳,沙尔(Ganilh, Charles 1758—1836)——法国政治活动家,资产阶级庸俗经济学家和重商主义的模仿者。——287。

杰克(Jack)——500。

## K

卡贝,埃蒂耶纳(Cabet, Étienne 人称卡贝老爹 Père Cabet 1788—1856)——法国法学家和政论家,法国工人共产主义一个流派的创始人,和平空想共产主义的代表人物,《人民报》的出版者(1833—1834);流亡英国(1834—1839);《1841年人民报》的出版者(1841—1851);曾尝试在美洲建立共产主义移民区(1848—1856),以实现其在1848年出版的小说《伊加利亚旅行记》一书中阐述的理论。——297、480、482、484、487、549、551。

卡莱尔,理查德(Carlile, Richard 1790—1843)——英国锡匠和政论家,自然神论者,后为无神论者;进步书籍及潘恩著作的出版者。——574。

卡莱尔,托马斯(Carlyle, Thomas 1795—1881)——英国作家、历史学家和唯心主义哲学家,宣扬英雄崇拜,封建社会主义的代表,资本主义生产方式和资产阶级政治经济学的批评者,托利党人;1848年后成为工人运动的敌人。——423、465、495、499—524、529、534。

- 卡特赖特, 埃德蒙 (Cartwright, Edmund 1743 — 1823) —— 英国牧师、发明家和机械师, 第一台获得专利的机械织布机的发明者。——453、538。
- 开普勒, 约翰奈斯 (Kepler, Johannes 1571 — 1630) —— 德国天文学家、数学家、物理学家和自然哲学家, 在哥白尼学说的基础上, 发现行星运动的规律。——514。
- 凯-沙特尔沃思, 詹姆斯·菲利浦斯 (Kay-Shuttleworth, James Phillips 1804 — 1877) —— 英国医生和教师; 写有一些论战性文章。——380。
- 凯撒 (盖尤斯·尤利乌斯·凯撒) (Gaius Julius Caesar 公元前 100 — 44) —— 罗马统帅、国务活动家和著作家。——399、558。
- 康德, 伊曼努尔 (Kant, Immanuel 1724 — 1804) —— 德国古典哲学的创始人, 唯心主义者; 也以自然科学方面的著作闻名。——489、493。
- 康克林, 叶戈尔·弗兰策维奇 (Канкрин, Егор Францевич 1774 — 1845) —— 俄国国务活动家, 伯爵, 原籍德国; 1823 — 1844 年任财政大臣。——598。
- 科布顿, 理查 (Cobden, Richard 1804 — 1865) —— 英国工厂主, 自由党人, 自由贸易的拥护者, 反谷物法同盟创始人, 议会议员 (1841 — 1864); 曾参加多次国际和平主义者代表大会, 如 1850 年美因河畔法兰克福和平主义者代表大会。——414、496。
- 科恩, 莫里茨 (Cohen, Moritz 1804 — 1850) —— 德国法学家和新闻记者, 曾用许多笔名发表文章。——494。
- 科泽加滕, 威廉 (Kosegarten, Wilhelm 1792 — 1868) —— 德国政论家, 《柏林政治周刊》的撰稿人, 1855 年起为格拉茨大学政治学教授, 农奴制度的辩护人, 鼓吹恢复贵族政治特权和封建等级秩序。——286。
- 克朗普顿, 赛米尔 (Crompton, Samuel 1753 — 1827) —— 英国技师, 珍妮织机的改良者, 英国麦斯林纱 (高级细纱) 的首创者。——472、537。
- 克劳福德, 威廉·沙曼 (Crawford, William Sharman 1781 — 1861) —— 爱尔兰政治活动家, 资产阶级激进派, 议会议员; 支持宪章派; 保障租佃者权利同盟创建人之一。——414。
- 克雷泰, 艾曼纽埃尔, 尚莫尔伯爵 (Crétet, Emmanuel, comte de Champmol 1747 — 1809) —— 法国政治活动家, 内务大臣 (1807 — 1809)。——383。
- 克伦威尔, 奥利弗 (Cromwell, Oliver 1599 — 1658) —— 英国国务活动家, 17 世纪英国资产阶级革命时期资产阶级和资产阶级化贵族的领袖; 1649 年起为爱尔兰军总司令和爱尔兰总督, 1653 年起为英格兰、苏格兰和爱尔兰的护国公。

——510、530、561。

孔斯坦,阿尔丰斯·路易(埃利法斯·莱维)(Constant, Alphonse-Louis [Eliphaz Lévi] 1816—1875)——法国空想共产主义者,新巴贝夫主义的代表人物。——551、554。

孔西得朗,普罗斯佩·维克多(Considérant, Prosper-Victor 1808—1893)——法国政论家,空想社会主义者,傅立叶的学生和继承者;曾在其主要著作《社会的命运》(1834—1844)中系统地阐述傅立叶的社会学说,1837年起成为傅立叶派的领袖。——479、552。

库利埃,保尔·路易(Courier, Paul-Louis 1772—1825)——法国语文学家 and 政论家,资产阶级民主主义者;反对法国贵族和教权派的反动势力。——287。

库珀,托马斯(Cooper, Thomas 1805—1892)——英国作家和新闻记者,40年代初参加宪章运动;1856年起成为基督教美以美会传教士。——429。

魁奈,弗朗索瓦(Quesnay, François 1694—1774)——法国经济学家,重农学派的创始人;职业是医生。——291。

## L

拉恩,大卫(Rahn, David)——瑞士法学家,1843年为苏黎世检察官。——551。

拉梅耐(德拉梅耐),于盖·费利西泰·罗伯尔·德(Lamennais [de la Mennais], Hugues-Félicité-Robert de 1782—1854)——法国神父、政论家和哲学家,基督教社会主义的思想家;保皇派,后为自由派。——483。

拉瓦锡,安东·洛朗·德(Lavoisier, Antoine-Laurent de 1743—1794)——法国物理学家和化学家,从理论上解释了氧气的发现,推翻了关于燃素存在的假说,同时也从事政治经济学和统计学的研究;1794年被处死。——527。

莱奥,亨利希(Leo, Heinrich 1799—1878)——德国历史学家和政论家,普鲁士容克的思想家;1828年起在哈雷任大学教授。——286、490。

莱布尼茨男爵,哥特弗里德·威廉(Leibniz [Leibnitz], Gottfried Wilhelm Freiherr von 1646—1716)——德国自然科学家、数学家和唯心主义哲学家。——489。

兰克,莱奥波德(Ranke, Leopold 1795—1886)——德国历史学家,普鲁士容克的思想家。——195。

兰齐措勒,卡尔·威廉·冯(Lancizolle, Karl Wilhelm von 1796—1871)——德国法学家和著作家,柏林大学法学史教授,1852年起为普鲁士国家档案馆馆长,

- 写有德意志各邦历史的著作。——286。
- 劳顿,查理(Loudon, Charles 约 1808—1844)——英国医生和著作家,1833年是工厂劳动调查委员会委员。——235。
- 劳默,弗里德里希·路德维希·格奥尔格·冯(Raumer, Friedrich Ludwig Georg von 1781—1873)——德国历史学家和政治活动家;自由派,布雷斯劳大学历史学教授,1848年任驻巴黎公使,法兰克福国民议会议员,属于中间派右翼。——559。
- 勒鲁,皮埃尔(Leroux, Pierre 1797—1871)——法国政论家,空想社会主义者,基督教社会主义的创始人之一。——483、484。
- 李比希男爵,尤斯图斯(Liebig, Justus Freiherr von 1803—1873)——德国化学家,农业化学的创始人。——453、469。
- 李嘉图,大卫(Ricardo, David 1772—1823)——英国经济学家,资产阶级古典政治经济学最著名的代表人物。——248、282、287、291、343—344、357、379、445、450、454。
- 李奇,詹姆斯(Leach, James 生于 1806年)——英国工人运动活动家,织布工人;1840年为宪章派全国协会创始人之一,1842年为兰开夏郡宪章派组织领导人之一;恩格斯的朋友;1848年后为改良主义者。——405。
- 李斯特,弗里德里希(List, Friedrich 1789—1846)——德国资产阶级庸俗经济学家,保护关税政策的维护者。——204、445。
- 里克斯,约翰·安东(Rickes, Johann Anton)——卡尔·马克思和燕妮·冯·威斯特华伦签订婚约时的证人。——612。
- 林耐,卡尔·冯(Linné, Carl von 1707—1778)——瑞典自然科学家和医学家,植物和动物分类法的创立者;主张物种描述采用双名命名制。——527。
- 琉善(Lucianus[Lukianus]约 120—180)——古希腊讽刺作家,无神论者。——204。
- 卢·拉维涅,皮埃尔·塞勒斯坦(Roux-Lavergne, Pierre-Célestin 1802—1874)——法国历史学家和哲学家。——186。
- 卢格,阿尔诺德(Ruge, Arnold 1802—1880)——德国政论家,青年黑格尔分子,《哈雷年鉴》的出版者,《莱茵报》的撰稿人,1842—1843年同马克思一起编辑《德法年鉴》;1844年中起反对马克思,1848年为法兰克福国民议会议员,属于左派,50年代是在英国的德国小资产阶级流亡者领袖之一;1866年后成为民族自由党人。——375、490、492、557、615、617、618。

- 卢梭, 让·雅克(Rousseau, Jean-Jacques 1712—1778)——法国启蒙运动的主要代表人物, 民主主义者, 小资产阶级思想家, 自然神论哲学家。——188、425、435。
- 路德, 马丁(Luther, Martin 1483—1546)——德国神学家, 宗教改革运动的活动家, 德国新教路德宗的创始人, 德国市民等级的思想家, 温和派的主要代表; 在1525年农民战争时期, 站在诸侯方面反对起义农民和城市贫民。——208、289、447、486。
- 路德维希一世(路德维希)(Ludwig I[Ludvig] 1786—1868)——巴伐利亚国王(1825—1848)。——595、596、628。
- 路特希尔德家族(Rothschild)——金融世家, 在欧洲许多国家设有银行。——639。
- 路易-菲力浦一世(路易-菲力浦), 奥尔良公爵(Louis-Philippe I[Louis-Philippe], duc d'Orléans 1773—1850)——法国国王(1830—1848)。——247、441。
- 路易-拿破仑——见拿破仑第三。
- 路易十六(Louis XVI 1754—1793)——法国国王(1774—1792), 18世纪末法国资产阶级革命时期被处死。——561。
- 罗巴克, 约翰·阿瑟(Roebuck, John Arthur 1801—1879)——英国政治家和政论家, 资产阶级激进主义者, 议会议员, 1855年为克里木英军状况调查委员会主席。——414。
- 罗伯斯比尔, 奥古斯坦(Robespierre, Augustin 1763—1794)——18世纪末法国资产阶级革命的活动家, 法学家, 国民公会代表, 雅各宾党人; 马·罗伯斯比尔的弟弟。——186。
- 罗伯斯比尔, 马克西米利安·弗朗索瓦·玛丽·伊西多尔·德(Robespierre, Maximilien-François-Marie-Isidore de 1758—1794)——18世纪末法国资产阶级革命的活动家, 雅各宾派的领袖, 革命政府的首脑(1793—1794)。——387、530、561。
- 罗德戴尔伯爵, 詹姆斯·梅特兰(Lauderdale, James Maitland, Earl of 1759—1839)——英国资产阶级政治活动家和经济学家; 从庸俗政治经济学的观点对亚·斯密的理论进行批评。——343。
- 罗素伯爵, 约翰(Russell, John, Earl of 1792—1878)——英国国务活动家, 辉格党领袖, 议会议员, 曾任内务大臣(1835—1839), 殖民大臣(1839—1842), 首

相(1846—1852和1865—1866),外交大臣(1852—1853和1859—1865),枢密院院长(1854—1855);1855年作为英国代表参加维也纳会议。——414、415、420、496、573、591。

洛基特,威廉(Lockett, William 1777—1856)——英国商人,辉格党人;1843年为索尔福德市市长。——426。

洛克,约翰(Locke, John 1632—1704)——英国唯物主义经验论哲学家和经济学家,启蒙思想家,早期资产阶级天赋人权理论的代表。——537、559。

### M

马丁·迪诺尔,尼古拉·斐迪南(Martin du Nord, Nicolas-Ferdinand 1790—1847)——法国法学家和政治活动家;1840年起为司法和宗教大臣;金融资产阶级的代表人物。——166。

马尔库斯(Marcus 原名特鲁福特 Trufort)——英国经济学家(19世纪30年代末),马尔萨斯的信徒。——465。

马尔萨斯,托马斯·罗伯特(Malthus, Thomas Robert 1766—1834)——英国经济学家,教士,人口论的主要代表。——343、382、424、444、464—468、505。

马克思,燕妮(Marx, Jenny 父姓冯·威斯特华伦 von Westphalen 1814—1881)——马克思的妻子、朋友和助手。——619。

马略,盖尤斯(Marius, Gaius 公元前156左右—86)——罗马统帅和政治家,曾任执政官(公元前107、104—100、86)。——561。

马歇尔,约翰(Marshall, John 1783—1841)——英国经济学家和统计学家。——247。

麦克库洛赫,约翰·拉姆赛(McCulloch, John Ramsay 1789—1864)——英国资产阶级经济学家和统计学家,李嘉图经济学说的庸俗化者。——287、379、445、450。

麦克亚当,约翰·劳登(MacAdam, John Loudon 1756—1836)——英国公路视察员,公路建筑专家。——543。

梅耐,德·拉——见拉梅耐,于盖·费利西泰·罗伯尔·德。

梅特涅-温内堡公爵,克莱门斯·文策斯劳斯·奈波穆克·洛塔尔(Metternich-Winneburg, Clemens Wenzeslaus Nepomuk Lothar Fürst von 1773—1859)——奥地利国务活动家和外交家,曾任外交大臣(1809—1821)和首相(1821—1848),神圣同盟的组织者之一。——400。

- 梅因, 爱德华 (Meyen, Eduard 1812 — 1870) —— 德国政论家, 青年黑格尔分子, “自由人”小组成员, 小资产阶级民主主义者, 1848 — 1849 年革命失败后流亡英国;《柏林改革报》编辑(1861 — 1863);后成为民族自由党人。——490。
- 蒙特, 泰奥多尔 (Mundt, Theodor 1808 — 1861) —— 德国作家、文学评论家和文学史家;“青年德意志”的代表人物, 1835 年起同这一团体的关系疏远;后为柏林大学和布雷斯劳大学文学和历史学教授。——556。
- 孟德斯鸠, 沙尔 (Montesquieu, Charles 1689 — 1755) —— 法国哲学家、社会学家、经济学家和著作家, 18 世纪资产阶级启蒙运动的主要代表, 立宪君主制的理论家;货币数量论的拥护者;早期资产阶级天赋人权理论的创始人之一。——7。
- 米希勒, 茹尔 (Michelet, Jules 1798 — 1874) —— 法国历史学家和著作家, 巴黎大学教授(1838 — 1843 和 1848 — 1852), 小资产阶级民主主义者;写有许多法国历史著作;1848 年因民主主义和反教权主义观点而被剥夺任教权利。——550。
- 闵采尔, 托马斯 (Müntzer [Münzer], Thomas 1490 左右 — 1525) —— 德国神学家, 宗教改革时期和 1525 年农民战争时期为农民平民阵营的领袖和思想家, 宣传空想平均共产主义的思想。——195、485、486。
- 摩莱里 (Morelly 1715 左右 — 1755 以后) —— 法国作家, 空想平均共产主义的代表人物。——642、643。
- 莫克森, 爱德华 (Moxon, Edward 1801 — 1858) —— 英国诗人和出版商, 1840 年因出版雪莱的著作受到法院的追究;1841 年 6 月, 陪审法庭认定莫克森有罪, 但莫克森没有受到任何惩罚。——425。
- 莫里逊, 詹姆斯 (Morison, James 1770 — 1840) —— 英国工厂主, 商人, 曾出售所谓“莫里逊氏丸”而大发横财。——511、523、622。
- 默泽, 尤斯图斯 (Möser, Justus 1720 — 1794) —— 德国历史学家和政论家, 德国保守资产阶级利益的代言人。——286。
- 穆勒, 詹姆斯 (Mill, James 1773 — 1836) —— 英国资产阶级经济学家、历史学家和哲学家, 李嘉图理论的庸俗化者;在哲学方面是边沁的追随者,《英属印度史》一书的作者。——282、287、291、345、346、355 — 357、445、545。
- 穆森, 约翰·亨利希·艾曼努埃尔 (Mousson, Johann Heinrich Emanuel 1803 — 1869) —— 瑞士法学家和政治家;1843 年为苏黎世州政府设立的瑞士境内德国共产主义流亡者活动调查委员会委员。——551。

## N

- 拿破仑第一(拿破仑·波拿巴)(Napoléon I [Napoléon Bonaparte] 1769 — 1821)——法国皇帝(1804 — 1814 和 1815)。——383、388、476、530、633。
- 拿破仑第三(路易·拿破仑·波拿巴)(Napoléon III [Louis-Napoléon Bonaparte] 1808 — 1873)——法兰西第二共和国总统(1848 — 1851), 法国皇帝(1852 — 1870), 拿破仑第一的侄子。——636、637。
- 瑙威尔克, 卡尔·路德维希·泰奥多尔(Nauwerck, Karl Ludwig Theodor 1810 — 1891)——德国政论家, 青年黑格尔分子, 40 年代初为柏林大学讲师; 法兰克福国民议会议员, 属于极左派; 后流亡瑞士。——589。
- 尼古拉一世(Николай I 1796 — 1855)——俄国皇帝(1825 — 1855)。——400、589、592 — 594、598。
- 牛顿, 伊萨克(Newton, Isaac 1642 — 1727)——英国物理学家、天文学家和数学家, 经典力学的创始人。——514、527、537。
- 诺阿耶·迪加尔, 雅克·巴泰勒米(Noailles du Gard, Jacques-Barthélemy 1758 — 1828)——法国法学家和政治活动家, 立法团议员(1807 — 1815)。——384。

## O

- 欧文, 罗伯特(Owen, Robert 1771 — 1858)——英国空想社会主义者。——298、434、482、483。

## P

- 潘恩, 托马斯(Paine, Thomas 1737 — 1809)——美国政论家, 英国人, 共和主义者, 曾参加美国独立战争和 18 世纪末法国资产阶级革命。——435。
- 培根, 弗兰西斯, 维鲁拉姆男爵, 圣奥尔本斯子爵(Bacon, Francis, Baron of Verulam and Viscount of Saint Albans 1561 — 1626)——英国近代唯物主义哲学家、政治活动家和法学家、自然科学家和历史学家; 英国启蒙运动的倡导者。——379、529、559。
- 皮尔, 罗伯特(Peel, Robert 1788 — 1850)——英国国务活动家和经济学家, 托利党温和派(亦称皮尔派, 即因他而得名)的领袖; 曾任内务大臣(1822 — 1827 和 1828 — 1830)、首相(1834 — 1835 和 1841 — 1846); 1844 年和 1845 年银行法的起草人; 在自由党人的支持下废除了谷物法(1846)。——414、415、420、

428、439、440、496、560。

蒲鲁东,皮埃尔·约瑟夫(Proudhon, Pierre-Joseph 1809—1865)——法国政论家、经济学家和社会学家,小资产阶级思想家,无政府主义理论的创始人,第二共和国时期是制宪议会议员(1848)。——232、278、294、347、350、352、390、483、484、551、627、640。

普利斯特列,约瑟夫(Priestley, Joseph 1733—1804)——英国化学家和唯物主义哲学家,决定论自然神论者,英国资产阶级激进派的思想家,1774年发现氧气;1794年因拥护法国大革命而流亡美国。——527。

## Q

齐格勒,保尔·卡尔·爱德华(Ziegler, Paul Karl Eduard 1800—1882)——瑞士军官和政治家;1843年为苏黎世州政府设立的瑞士境内德国共产主义流亡者活动调查委员会委员;反拿破仑战争时期(1847)任师长,国民院议员(1848—1866)。——551。

威美尔曼,恩斯特·威廉·爱德华(Zimmermann, Ernst Wilhelm Eduard 1807—1878)——德国历史学家,小资产阶级民主主义者,1848—1849年革命的参加者,预备议会和法兰克福国民议会议员,属于左派;1841—1843年出版的《伟大农民战争通史》的作者。——485。

乔治·桑(George Sand 原名奥罗尔·杜班 Aurore Dupin 1804—1876)——法国女作家,著有长篇社会小说多种,浪漫主义的民主派代表人物。——483、556、643。

乔治一世(George I 1660—1727)——英国国王(1714—1727)。——537、560。

乔治三世(George III 1738—1820)——英国国王(1760—1820)。——537。

切希,亨利希·路德维希(Tschech, Heinrich Ludwig 1789—1844)——普鲁士官员,施托尔科市市长(1832—1841),民主主义者;因行刺国王弗里德里希-威廉四世被处死刑。——398—400、619。

琼森,本(Jonson, Ben 1572—1637)——英国剧作家,莎士比亚的同代人,曾经力图用现实主义的手法表现现实。——504、521。

## R

日拉,菲利浦(Girad, Philippe 1775—1845)——法国工程师和发明家。——540。

## S

- 萨维尼, 弗里德里希·卡尔·冯(Savigny, Friedrich Carl von 1779—1861)——德国法学家和普鲁士政治家, 胡果的拥护者, 历史法学派的主要代表, 1842—1848年为普鲁士法律修订大臣。——201。
- 萨伊, 让·巴蒂斯特(Say, Jean-Baptiste 1767—1832)——法国资产阶级经济学家, 庸俗政治经济学的代表人物, 最先系统地阐述辩护性的“生产三要素”论。——238、242、251、254、256、291、343、355、357、452。
- 塞尔迪克(Cerdic 死于 534 年)——撒克逊人领袖, 495 年渡海移居大不列颠岛, 抵达今汉普郡地区, 建立韦塞克斯(西撒克斯)王国, 519 年加冕为王, 530 年征服怀特岛。——509。
- 塞万提斯·萨维德拉, 米格尔·德(Cervantes Saavedra, Miguel de 1547—1616)——西班牙作家。——286。
- 莎士比亚, 威廉(Shakespeare, William 1564—1616)——英国戏剧家和诗人。——360—362、522、644、646。
- 绍斯韦尔, 查理(Southwell, Charles 1814—1860)——英国书商, 空想社会主义者, 讲师, 欧文的信徒; 1841 年为无神论周刊《理性的先知》的创办人; 1855 年侨居澳大利亚。——433、434、436。
- 舍伐利埃, 米歇尔(Chevalier, Michel 1806—1879)——法国工程师、经济学家和政论家, 30 年代为圣西门主义者, 后来成为资产阶级自由贸易论者。——287、344、393。
- 舍夫茨别利伯爵, 安东尼·阿什利·库珀(Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Earl of 1801—1885)——英国政治活动家, 40 年代为议会中托利党人慈善家集团领袖, 1847 年起为辉格党人, 议会议员, 低教会派的拥护者, 1855 年为克里木英军医疗状况调查委员会主席; 帕麦斯顿的女婿。——498。
- 圣西门, 昂利(Saint-Simon, Henri 1760—1825)——法国空想社会主义者。——287、294、476、477、479、483。
- 施泰因, 洛伦茨·冯(Stein, Lorenz von 1815—1890)——德国法学家、国家法专家、历史学家和庸俗经济学家, 普鲁士政府的密探, 《现代法国的社会主义和共产主义》一书的作者。——436。
- 施泰因曼, 弗里德里希·阿尔诺德(Stienmann, Friedrich Arnold 1801—1875)——德国政论家和著作家。——591。

- 施特劳斯, 大卫·弗里德里希 (Strauß, David Friedrich 1808—1874)——德国哲学家和政论家, 黑格尔的学生;《耶稣传》(1835)和《基督教教义》(1840)的作者;他对圣经的历史性批判奠定了青年黑格尔主义的理论基础;1866年后成为民族自由党人。——312、425、490、498、516、592。
- 舒尔茨, 威廉 (Schulz, Wilhelm 1797—1860)——德国政论家;1833年被判处5年要塞监禁, 1834年逃跑, 流亡瑞士至1848年;同尤·福禄培尔和阿·卢格有密切联系;德国1848—1849年革命的参加者, 法兰克福国民议会议员, 属于左派。——233—234、246、247、250。
- 斯宾诺莎, 巴鲁赫 (贝奈狄克特) (Spinoza, Baruch [Benedictus] 1632—1677)——荷兰唯物主义哲学家, 无神论者。——519。
- 斯卡尔培克, 弗里德里克 (Skarbek, Fryderyk 1792—1866)——波兰经济学家, 华沙大学教授;亚·斯密的追随者。——355、357、358。
- 斯密, 亚当 (Smith, Adam 1723—1790)——英国经济学家, 资产阶级古典政治经济学最著名的代表人物。——223、227—230、238—246、249—260、282、283、289、291、353—356、444、445、447、454—458、460、527、545。
- 斯塔耳男爵夫人, 安娜·路易莎·热尔曼娜 (Staël, Anne-Louise-Germaine, baronne de 1766—1817)——法国女作家。——551。
- 苏, 欧仁 (Sue, Eugène 1804—1857)——法国作家, 著有一些小市民的伤感的社会小说;第二共和国时期是立法议会议员(1848—1849)。——556。
- 苏拉 (鲁齐乌斯·科尔奈利乌斯·苏拉) (Lucius Cornelius Sulla 公元前138—78)——罗马统帅和国务活动家, 曾为执政官(公元前88)和独裁者(公元前82—79)。——561。

## T

- 汤姆 (Tom)——500。
- 汤普森, 托马斯·佩罗内特 (佩罗内特-汤普森) (Thompson, Thomas Perronet [Perronet-Thompson] 1783—1869)——英国将军、政治家和庸俗经济学家;议会议员, 自由党人, 自由贸易派;反谷物法同盟创始人之一。——414、454、455。
- 汤普森, 威廉 (Thompson, William 1785左右—1833)——爱尔兰经济学家, 空想社会主义者, 欧文的信徒。——425、446、462。
- 特鲁恩, 弗里德里希·哲罗姆 (Truhn, Friedrich Hieronymus 1811—1886)——德

- 特鲁恩, 弗里德里希·哲罗姆(Truhn, Friedrich Hieronymus 1811—1886)——德国作曲家。——594。
- 特鲁福特——见马尔库斯。
- 图克, 约翰·霍恩(约翰·霍恩)(Tooke, John Horne [John Horne] 1736—1812)——英国政治活动家, 资产阶级民主主义者, 支持权利法案协会创始人; 议会议员。——546。
- 托克维尔, 沙尔·亚历克西斯·昂利·莫里斯·克莱雷勒·德(Tocqueville, Charles-Alexis-Henri-Maurice Clérel de 1805—1859)——法国历史学家和政治家, 正统主义者和立宪君主制的拥护者, 第二共和国时期是制宪议会和立法会议员(1848—1851)、外交部长(1849年6—10月)。——169。

## W

- 瓦茨, 约翰(Watts, John 1818—1887)——英国政论家, 早期为空想社会主义者, 欧文的信徒; 后为资产阶级自由主义者, 资本主义制度的辩护士; 1853年在伦敦创办了“国民人身保险会”, 1857年在曼彻斯特设立分会。——425、427、432、436、446、462、469。
- 瓦特, 詹姆斯(Watt, James 1736—1819)——英国商人、工程师和发明家, 万能蒸汽发动机的设计者。——453、537、538、541。
- 威德, 约翰(Wade, John 1788—1875)——英国政论家、经济学家和历史学家。——461、470、471、578、579。
- 威灵顿公爵, 阿瑟·韦尔斯利(Wellington, Arthur Wellesley, Duke of 1769—1852)——英国统帅和国务活动家, 托利党人; 1808—1814年和1815年在反对拿破仑法国的战争中任英军指挥官; 历任军械总长(1818—1827), 英军总司令(1827—1828和1842—1852), 首相(1828—1830), 外交大臣(1834—1835)。——496。
- 威斯特华伦, 卡罗琳·冯(Westphalen, Caroline von 1779—1856)——燕妮·冯·威斯特华伦的母亲。——612。
- 威斯特华伦, 燕妮·冯(Westphalen, Jenny von 1814—1881)——路·冯·威斯特华伦的女儿, 1843年6月起成为马克思的妻子、朋友和助手。——611、612。
- 韦伯, 格奥尔格(Weber, Georg 1816—1891)——德国医生; 《前进报》的撰稿人; 1846年为基尔通讯委员会组织者之一, 1848—1849年革命的参加者; 1851

- 年侨居美国,1861年返回德国;马克思和恩格斯的朋友。——627、634、638。
- 韦尔克尔,卡尔·泰奥多尔(Welcker, Karl Theodor 1790—1869)——德国法学家、政治家和自由派政论家;1831年起为巴登第二议院温和的自由主义反对派的领袖;1848年巴登驻联邦议会全权代表,1848—1849年是预备议会和法兰克福国民议会议员,属于中间派右翼。——591。
- 韦奇伍德,乔赛亚(Wedgwood, Josiah 1730—1795)——英国制陶业主和企业家,制陶技术的发明者和英国陶器工业的奠基者。——537。
- 维尔(Will)——500。
- 维尔加德尔,弗朗索瓦(Villegardelle, François 1810—1856)——法国政论家,傅立叶的信徒,1840年起为空想共产主义者。——297。
- 维利尔斯,查理·佩勒姆(Villiers, Charles Pelham 1802—1898)——英国政治家和法学家,自由贸易派,议会议员;曾任军法总监(1852—1858),济贫法总督察(1859—1868)。——414。
- 魏特林,克里斯蒂安·威廉(Weitling, Christian Wilhelm 1808—1871)——德国工人运动活动家,正义者同盟领导人,职业是裁缝;空想平均共产主义理论家和鼓动家,工人同盟的创始人,《工人共和国》杂志的出版者;1849年流亡美国,晚年接近国际工人协会。——220、390、487—489、548、551、552、640—642。
- 沃尔特,约翰(Walter, John 1776—1847)——英国政治家,托利党人,议会议员(1834—1837和1841—1842);1812年起为《泰晤士报》的主要所有人和出版者;贵族慈善运动的主要代表,主张减轻济贫法的苛刻程度。——498。

## X

- 西哀士,艾曼纽埃尔·约瑟夫(Sieyès, Emmanuel-Joseph 1748—1836)——法国教士和宪法理论家,18世纪末法国资产阶级革命的活动家,国民公会代表,温和的君主立宪派(斐扬派);后为元老院议员,1815年国王路易十八复辟后被放逐,定居布鲁塞尔,1830年7月回到巴黎;《第三等级是什么?》一书作者。——211。
- 西塞罗(马可·土利乌斯·西塞罗)(Marcus Tullius Cicero 公元前106—43)——罗马国务活动家、雄辩家、著作家和哲学家。——199。
- 西斯蒙第,让·沙尔·莱奥纳尔·西蒙德·德(Sismondi, Jean-Charles-Léonard Simonde de 1773—1842)——瑞士经济学家和历史学家,政治经济学中浪漫

学派的代表人物。——249、286。

希策尔, 康拉德·梅尔希奥尔(Hirzel, Konrad Melchior 1793—1843)——瑞士政论家和国务活动家,《文学总汇报》的撰稿人。——314。

希罗多德(哈利卡纳苏的)(Herodotos of Halikarnassos 约公元前 484—425)——古希腊历史学家, 写有描述波斯王国和波斯战争的著作。——629。

谢林, 弗里德里希·威廉·约瑟夫·冯(Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 1775—1854)——德国哲学家, 18 世纪末—19 世纪初德国唯心主义的代表人物, 1810 年后成为神秘主义“启示哲学”的代表; 宗教的拥护者。——489、502、516、519。

休谟, 大卫(Hume, David 1711—1776)——英国哲学家、历史学家和经济学家, 主观唯心主义者, 近代不可知论的创始人; 重商主义的反对者, 货币数量论的早期代表人物。——530。

许泽尔, 冯(Hüser, von)——普鲁士军官。——619。

薛西斯一世(Xerxes I 公元前 519 左右—465)——古波斯国王(公元前 486—465)。——629。

雪莱, 珀西·比希(Shelley, Percy Bysshe 1792—1822)——英国诗人, 革命浪漫主义的代表人物, 无神论者。——425、435。

## Y

亚里士多德(Aristoteles 公元前 384—322)——古希腊哲学家, 在哲学上摇摆于唯物主义和唯心主义之间, 奴隶主阶级的思想家, 按其经济观点来说是奴隶占有制自然经济的维护者, 他最先分析了价值的形式; 柏拉图的学生。——309、644。

亚历山大——见亚历山大三世, 亚历山大大帝。

亚历山大三世, 亚历山大大帝(Alexander III, Alexander the Great 公元前 356—323)——古代著名的统帅, 马其顿王(公元前 336—323); 横跨马其顿到印度的世界帝国的缔造者; 曾从师于亚里士多德。——558、644。

伊丽莎白·路德维卡(Elisabeth Ludovika 1801—1873)——普鲁士王后, 弗里德里希-威廉四世的妻子, 巴伐利亚国王路德维希一世的妹妹。——397、398。

伊丽莎白一世(Elizabeth I 1533—1603)——英国女王(1558—1603)。——381、565、574。

尤尔, 安德鲁(Ure, Andrew 1778—1857)——英国化学家、资产阶级庸俗经济学

---

家,自由贸易论者,写有工业经济学方面的著作。——472。

**Z**

祖尔策·瓦尔特,冯(Sulzer Wart, von)——瑞士政治家;1843年为苏黎世州政府设立的瑞士境内德国共产主义流亡者活动调查委员会委员。——551。

## 文学作品和神话中的人物索引

### D

达摩克利斯——古希腊传说中叙拉古暴君迪奥尼修斯(公元前4世纪)的宠臣。

常说帝王多福,于是迪奥尼修斯请他赴宴,让他坐在自己的宝座上,并用一根马鬃将一把利剑悬挂在他的头上,让他知道帝王的忧患。后来“达摩克利斯剑”一词便成了“大祸临头”的同义语。——574。

黛安娜——古罗马神话中的司狩猎和丰收的女神,相当于古希腊神话中的阿尔蒂米斯女神。——361、645。

### F

浮士德——歌德同名悲剧中的主要人物。——360、361。

### H

海德拉——古希腊神话中的一条非常凶猛的九头巨蛇,它的八个头可以杀伤,第九个头是不能杀伤的,斩去一个头立刻就生出两个头。后为海格力斯所杀。——643。

河马——据《旧约全书·约伯记》记载,是一种水陆两栖的巨兽。——503。

灰姑娘——德国民间童话中的女主人公,一个受虐待的温柔而勤劳的姑娘。——390。

### J

基督——见耶稣基督(基督)。

加多——但丁的《神曲》中的人物(《地狱篇》第33首歌)。——500。

## K

克伦纳士——古希腊神话中的狄坦神,宙斯的父亲;后来是时间神。——234。

## L

拉奥孔——古希腊神话中的特洛伊城阿波罗的祭司。在特洛伊战争时,警告特洛伊人不要把特洛伊木马运入城内。为帮助希腊人,女神雅典娜派两条巨蛇,将他和他的两个儿子缠死。——193。

路加——据基督教传说,是路加福音的作者。——191。

## M

马可——据基督教传说,是马可福音的作者。——191。

马利亚——据圣经传说,是耶稣基督的母亲。——44、619。

马太——据基督教传说,是十二使徒之一,马太福音的作者。——191。

玛尔斯(亚力司)——古罗马神话中的战神,相当于古希腊神话中的战神亚力司。——361、645。

玛门——希腊神话中的财神;在基督教经文中,玛门是恶魔,是好利贪财的化身。——193。

迈达斯——古希腊神话中的弗利基亚国王。据传说,太阳神阿波罗把迈达斯的耳朵变成一对驴耳。又据传说,他获得一种魔法,凡接触的东西都变成金子,结果食物也变成金子,他面临饿死的危险。——499。

美杜莎——古希腊神话中三个蛇发女妖之一,凡是看见她的人都要变成石头;后为柏修斯所杀。转意为可怕的怪物或人。——458。

靡菲斯特斐勒司——歌德的悲剧《浮士德》中的主要人物。——360、361。

密纳发——古罗马神话中司智慧、手工艺、艺术和战争的女神,也是雅典的保护神,相当于古希腊神话中的雅典娜·帕拉斯。——628。

摩西——据圣经传说，摩西是先知和立法者，他带领古犹太人摆脱了埃及的奴役并给他们立下了约法。——201。

墨丘利——古罗马神话中司掌商品，保佑商人之神和旅行者的保护神，相当于古希腊神话中的海尔梅斯。——643。

## N

涅墨西斯——古希腊神话中的复仇女神，共三人，又称依理逆司或厄默尼德。——222。

## P

普罗米修斯——古希腊神话中的一个狄坦神，他从天上盗取火种，带给人们；宙斯把他锁缚在悬崖上，令鹰啄他的肝脏，以示惩罚。——204、340。

普罗特斯——古希腊神话中为波赛东服务的海神，能预言，能变形。——643。

## S

狮子——莎士比亚的喜剧《仲夏夜之梦》中的人物。——110。

史纳格——莎士比亚的喜剧《仲夏夜之梦》中的人物，细木工。——110。

斯芬克斯——古希腊神话中半截狮身、半截美人的怪物。传说它常向过路人提出难猜的谜语，谁猜不出，谁就被它吃掉。后来谜底被奥狄浦斯道破，遂即自杀。今用以隐喻“谜”一样的人物。——502、521。

## T

唐达鲁士——古希腊神话中吕底亚王，因侮辱诸神被罚沉沦地狱，永世受苦；他身立水中，头上悬挂着果子，每当他想掬水解渴或摘果充饥的时候，水和果子就消失不见。——625。

唐·吉河德——塞万提斯同名小说中的主要人物。——286。

泰门——莎士比亚的剧作《雅典的泰门》中的人物。——360、361、644。

## W

乌哥利诺——但丁的《神曲》中的人物(《地狱篇》第33首歌);他同儿子、孙子一起被比萨主教鲁吉里囚禁于“饥饿之塔”中,乌哥利诺吃掉了孩子们的尸体,结果仍然饿死。——500、506。

## X

夏洛克——莎士比亚的剧作《威尼斯商人》中的人物;残酷的高利贷者,他根据借约要求自己的不如期还债的债户割下一磅肉。——201。

## Y

雅努斯——古罗马神话中的两面神,有前后两副面孔,一副向着过去,另一副朝向未来,掌管门户出入和水陆交通;后人用雅努斯这一名字比喻口是心非的人。——109。

亚当——圣经中人类的始祖,据《创世记》记载,是上帝按照自己的形象用泥土创造的第一个男人。——509。

耶稣基督(基督)——传说中的基督教创始人。——108、171、191、313、497、520。

## 文 献 索 引

### 卡·马克思和弗·恩格斯的著作

#### 卡·马克思

《共产主义和奥格斯堡〈总汇报〉》，载于1842年10月16日《莱茵报》（科隆）第289号（Der Communismus und die Augsburger Allgemeine Zeitung. In: Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe. Köln. Nr. 289, 16. Oktober 1842）。——492。

《黑格尔法哲学批判》导言》，载于1844年《德法年鉴》（巴黎）第1/2期合刊（Zur Kritik der Hegel'schen Rechts-Philosophie. Einleitung. In: Deutsch-Französische Jahrbücher. Lfg. 1/2. Paris 1844）。——219、391。

《评一个普鲁士人的〈普鲁士国王和社会改革〉一文》，载于1844年8月7、10日《前进报》（巴黎）第63和64号（Kritische Randglossen zu dem Artikel: “Der König von Preußen und die Socialreform. Von einem Preußen”. In: Vorwärts. Paris. Nr. 63, 7. August 1844; Nr. 64, 10. August 1844）。——643。

#### 弗·恩格斯

《大陆上社会改革的进展》，载于1843年11月4、18日《新道德世界》（伦敦）第19、21号（Progress of social reform on the Continent. In: The New Moral World. London. Nr. 19, 4. November 1843; Nr. 21, 18. November 1843）。——549。

- 《国民经济学批判大纲》，载于1844年《德法年鉴》（巴黎）第1/2期合刊（*Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*. In: *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Lfg. 1/2. Paris 1844）。——220。
- [《普鲁士消息。离婚法和西里西亚骚乱》]，载于1844年6月29日《北极星报》第346号（[*News from Prussia. Law of divorce and Silesian riots.*] In: *The Northern Star, and Leeds General Advertiser*. Nr. 346, 29. Juni 1844）。——605。
- 《泰晤士报》论德国共产主义。致《新道德世界》编辑，载于1844年1月20日《新道德世界》（伦敦）第30号（*The "Times" on German communism. To the Editor of the New Moral World*. In: *The New Moral World*. London. Nr. 30, 20. January 1844）。——554。
- 《谢林和启示。批判反动派扼杀自由哲学的最新企图》1842年莱比锡版（*Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie*. Leipzig 1842）。——490。
- 《英国状况 评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉1843年伦敦版》，载于1844年《德法年鉴》（巴黎）第1/2期合刊（*Die Lage Englands. [I.] Past and Present by Thomas Carlyle*. London 1843. In: *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Lfg. 1/2. Paris 1844）。——566。
- 《英国状况 十八世纪》，载于1844年8月31日和9月4、7、11日《前进报》（巴黎）第70、71、72和73号（*Die Lage Englands. [II.] Das achtzehnte Jahrhundert*. In: *Vorwärts*. Paris. Nr. 70, 31. August 1844; Nr. 71, 4. September 1844; Nr. 72, 7. September 1844; Nr. 73, 11. September 1844）。——525、558。
- 《英国状况 英国宪法》，载于1844年9月18、21、25、28日和10月5、16、19日《前进报》（巴黎）第75、76、77、78、80、83和84号（*Die Lage Englands. III. Die englische Constitution*. In: *Vorwärts*. Paris. Nr. 75, 18. September 1844; Nr. 76, 21. September 1844; Nr. 77, 25. September 1844; Nr. 78, 28. Septem-

ber 1844; Nr. 80, 5. Oktober 1844; Nr. 83, 16. Oktober 1844; Nr. 84, 19. Oktober 1844)。——524、547。

### 卡·马克思和弗·恩格斯

《神圣家族,或对批判的批判所做的批判。驳布鲁诺·鲍威尔及其伙伴》1845年美因河畔法兰克福版(Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten. Frankfurt a. M. 1845)。——314。

### 其他作者的著作<sup>①</sup>

#### A

《阿尔萨斯的“奥斯特瓦尔德”农业移民区》,载于1844年7月31日《前进报》(巴黎)第61号(Die landwirthschaftliche Colonie “Osterwald” im Elsaß. In: Vorwärts. Paris. Nr. 61, 31. Juli 1844)。——635。

艾利生,阿·《人口原理及其和人类幸福的关系》(两卷集)1840年爱丁堡—伦敦版(Alison, A.: The principles of population, and their connection with human happiness. In 2 vols. Edinburgh, London 1840)。——425、464、466。

艾利生,威·普·《关于苏格兰贫民的管理及其对大城市卫生状况的影响的考察》1840年爱丁堡—伦敦版。引自托·卡莱尔《过去和现在》1843年伦敦版(Alison, W. P.: Observations on the management of the poor in Scotland, and its effects on the health of the great towns. Edinburgh, London 1840. Nach: Thomas Carlyle: Past and present. London 1843)。——505。

《爱尔兰的社会主义。丹尼尔·奥康奈尔又来了!》,载于1843年2月11日《新道德世界》(伦敦)第33号(Socialism in Ireland. Daniel O'Connell again! In: The

---

① 凡不能确切判明马克思和恩格斯引用的著作的版本,只注出著作第一版的出版日期和地点。放在方括号[ ]内的是已经查清的作者姓名。

New Moral World. London. Nr. 33, 11. February 1843)。——440。

奥康奈尔, 丹·《告爱尔兰人民》, 引自《爱尔兰的社会主义》, 载于 1843 年 2 月 11 日《新道德世界》(伦敦) 第 33 号 (O'Connell, D.: To the Irish people. Nach: Socialism in Ireland... In: The New Moral World. London. Nr. 33, 11. February 1843)。——440。

## B

白尔尼, 路·《巴黎来信》, 载于《白尔尼文集》第 12 册 (Börne, L.: Briefe aus Paris. [Th.] Gesammelte Schriften. Th. 12)。——477。

鲍威尔, 埃·《批判派同教会和国家的争论》1843 年夏洛滕堡版 (Bauer, E.: Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat. Charlottenburg 1843)。——494。

[鲍威尔, 布·]《本省通讯》, 载于 1844 年 5 月《文学总汇报》(夏洛滕堡) 第 6 期 ([Bauer, B.]: Correspondenz aus der Provinz. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Charlottenburg. H. 6. Mai 1844)。——314。

鲍威尔, 布·《符类福音作者的福音故事考证》1841 年莱比锡版第 1—2 卷。第 3 卷《符类福音作者和约翰的福音故事考证》1842 年不伦瑞克版 (Bauer, B.: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Bd. 1. 2. Leipzig 1841. Bd. 3 [u. d. T.] Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes. Braunschweig 1842)。——191, 312。

鲍威尔, 布·《基督教真相》1843 年苏黎世—温特图尔版 (Bauer, B.: Das entdeckte Christenthum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten. Zürich, Winterthur 1843)。——313, 510, 517。

鲍威尔, 布·《同现代虔诚主义相对立的不来梅福音真理杂志。第一期》, 又名《帕尼尔的当代新教教会中的各种神学流派》, 载于《德国现代哲学和政论界轶文集》, 阿·卢格编, 1843 年苏黎世—温特图尔版第 2 卷 (Bauer, B.: Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen

Pietismus. Erstes Heft. Auch unter dem Titel: die verschiedenen theologischen Richtungen in der protestantischen Kirche unserer Zeit von Paniel. Bremen, bei Schünemann 1841. P. XVI. 288. In: Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik. Hrsg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich, Winterthur 1843)。——569。

鲍威尔,布·《现代犹太人和基督徒获得自由的能力》,载于《来自瑞士的二十一印张》,格·海尔维格编,1843年苏黎世—温特图尔版第1卷(Bauer, B.: Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Th. 1. Zürich, Winterthur 1843)。——163、166、173、189、196。

鲍威尔,布·《犹太人问题》1843年不伦瑞克版(Bauer, B.: Die Judenfrage. Braunschweig 1843)。——163、166、167、168、170、174、181、190、192、194、196。

鲍威尔,布·《自由的正义事业和我自己的事业》1842年苏黎世—温特图尔版(Bauer, B.: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich, Winterthur 1842)。——313。

邦纳罗蒂,菲·《巴贝夫为平等而密谋的始末》1828年布鲁塞尔版第1、2卷(Buonarroti, Ph.: Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf. T. 1. 2. Bruxelles 1828)。——476。

邦纳罗蒂,[菲·]《巴贝夫为平等而密谋的始末;附作者对法国大革命的起因和性质的反思,对这一时代的领袖人物和事件的评价,并附作者关于民主政治、财产共有以及政治和社会平等的观点》,布朗特译自法文,1836年伦敦版(Buonarroti, [Ph.]: History of Babeuf's Conspiracy for Equality; with the author's reflections on the causes and character of the French Revolution and his estimate of the leading men and events of that epoch. Also, his views of democratic government, community of property, and political and social equality. Transl. from the French language by Bronterre. London 1836)。——476。

- 贝魁尔,康·《社会经济和政治经济的新理论,或关于社会组织的探讨》1842年巴黎版(Pecqueur, C.: *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, ou études sur l'organisation des sociétés*. Paris 1842)。——235、247。
- 本生,克·卡·约·《关于等级问题的最后思考》1844年柏林版(Bunsen, Ch. C.J.: *Schlußbetrachtungen über die ständische Frage*. Berlin 1844)。——401。
- 本生,克·卡·约·《关于四个等级的预问和三种形式问题的暂时设想》1844年柏林版(Bunsen, Ch. C.J. *Vorläufige Gedanken über die vier ständischen Vorfragen und die drei Formfragen*. Berlin 1844)。——401。
- 比雷,欧·《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷(Buret, E.: *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France; de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici; avec l'indication des moyens propres à en affranchir les sociétés*. T. 1. 2. T. 1. Paris 1840)。——236、249、341、380、384、627、629 —633、637。
- 毕舍,菲·约·本·/皮·塞·卢[-拉维涅]《法国革命议会史,或1789—1815年的国民会议日志》(四十卷集)1834年巴黎版第10卷(Buchez, P.-J.-B./P.-C. Roux [-Lavergne]: *Histoire parlementaire de la Révolution française, ou Journal des Assemblées Nationales, depuis 1789 jusqu'en 1815*. T. 1—40. T. 10. Paris 1834)。——186。
- 边沁,耶·《道德与立法原则导论》1789年伦敦版(Bentham, J.: *An introduction to the principles of morals and legislation*. London 1789)。——545。
- 边沁,耶·《关于政府的断想》1776年伦敦版(Bentham, J.: *A fragment on government*. London 1776)。——545。
- 柏拉图(理想国)(Plato: *De re publica*)。——76。
- 波特,乔·理·《国家的进步》(三卷集)1836—1838年伦敦版第1—2卷(Porter, G. R.: *The progress of the nation, in its various social and economical relations, from the beginning of the nineteenth century to the present time*. In 3

- vols. Vol. 1.2. London 1836—1838)。——544。
- 《柏林和贫困》，载于1844年1月15日《总汇报》(奥格斯堡)第15号附刊(Berlin und der Pauperismus. In: Allgemeine Zeitung. Augsburg. Nr. 15, 15. Januar 1844. Beil.)。——556。
- 《伯明翰和伍尔弗汉普顿之间的矿区》，载于1838年《德意志季刊》(斯图加特—蒂宾根)第3期(Der bergmännische Distrikt zwischen Birmingham und Wolverhampton, mit besonderer Bezugnahme auf die Gewinnung des Eisens. In: Deutsche Vierteljahrs Schrift. Stuttgart, Tübingen. 1838. H. 3. Nach: Wilhelm Schulz: Die Bewegung der Production. Zürich, Winterthur 1843)。——250。
- 博蒙,古·德《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第1—2卷(Beaumont, G. de: Marie ou l'esclavage aux États-Unis, tableau de mœurs américaines; l'un des auteurs de l'ouvrage intitulé: Du Système pénitentiaire aux États-Unis. T. 1.2. Paris 1835)。——169、180、182。
- 布莱克斯顿,威·《英国法律释义》(四卷集)1826年伦敦版(Blackstone, W.: Commentaries on the laws of England. A new ed., with practical notes, by Joseph Chitty. In 4 vols. London 1826)。——562。
- 布雷,约·弗·《对待劳动的不公正现象及其解决办法,或强权时代和公正时代》1839年利兹版(Bray J. F.: Labour's wrongs and labour's remede; or, the age of might and the age of right. Leeds 1839)。——425、446、462。
- 布伦奇里,[约·卡·]《瑞士的共产主义者。依据从魏特林那里发现的文件。委员会给苏黎世州政府的报告全文》1843年苏黎世版(Bluntschli, [J. K.]: Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionsberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich. Zürich 1843)。——488。

## D

《德国的共产主义者》，载于1843年12月29日《泰晤士报》(伦敦)第18492号

- (The communists in Germany. In: The Times. London. Nr. 18492, 29. December 1843)。——548。
- 《德国的共产主义者》，载于1844年1月6日《新道德世界》(伦敦)第28号(The communists in Germany. In: The New Moral World. London. Nr. 28, 6. January 1844)。——548。
- 德洛姆, [让·路易]《英国宪法》1771年阿姆斯特丹版(Lolme, [Jean-Louis] de: Constitution de l'Angleterre. Amsterdam 1771)。——562。
- 德斯杜特·德·特拉西, [安·路·克·]《意识形态原理》第4册和第5册《论意志及其作用》1826年巴黎版(Destutt de Tracy, [A.-L.-C.]: Éléments d'idéologie. Pt. 4.5: Traité de la volonté et de ses effets. Paris 1826)。——355。
- 《对俄军逃兵的惩罚》，载于1844年4月12日《德意志总汇报》(莱比锡)第103号(Bestrafung russischer Deserteurs. In: Deutsche Allgemeine Zeitung. Leipzig. Nr. 103, 12. April 1844)。——594。

## F

- 方布兰克, 奥·《七个政府统治下的英国》(三卷集)1837年伦敦版第1卷(Fonblanque, A.: England under seven administrations. In 3 vols. Vol. 1. London 1837)。——580。
- 费尔巴哈, 路·《关于哲学改革的临时纲要》，载于《德国现代哲学和政论界轶文集》，阿·卢格编，1843年苏黎世—温特图尔版第2卷(F Feuerbach, L.: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik. Hrsg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich, Winterthur 1843)。——308, 313, 453, 517, 519。
- 费尔巴哈, 路·《基督教的本质》1841年莱比锡版(F Feuerbach, L.: Das Wesen des Christenthums. Leipzig 1841)。——316, 518。
- 费尔巴哈, 路·《未来哲学原理》1843年苏黎世—温特图尔版(F Feuerbach, L.: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich, Winterthur 1843)。——308、

313、314、328。

《废除谷物法》，载于 1842 年 12 月 10 日《观察家》(伦敦)第 1819 号 (Repeal of the corn laws. Court of Common Council. In: The Examiner. London. Nr. 1819, 10. December 1842)。——415。

丰克, 格·路·威·《地产无限制析分对土地耕种和人口造成的不利影响和由此产生的国家历史要素乃至等级制国家本身的解体》1839 年汉堡—哥达版 (Funke, G. L. W.: Die aus der unbeschränkten Theilbarkeit des Grundcigenthums hervorgehenden Nachtheile hinsichtlich der Cultur des Bodens und der Bevölkerung und die hierdurch bewirkte Auflösung der historischen Elemente des Staates und somit des ständisch-organischen Staates selbst. Hamburg, Gotha 1839)。——286。

弗里德里希-威廉四世《在柯尼斯堡宣誓效忠时向人民的致词》，载于《弗里德里希-威廉三世的遗嘱和弗里德里希-威廉四世在柯尼斯堡和柏林宣誓效忠时的登基演说》1840 年柏林版 (Friedrich Wilhelm IV.: Die Anrede an das Volk, bei der Huldigung zu Königsberg. In: Das Testament Friedrich Wilhelm III. und die Thronreden Friedrich Wilhelm IV. bei der Huldigung zu Königsberg und Berlin. Berlin 1840)。——589、590。

《弗里德里希-威廉四世致国务大臣艾希霍恩和阿尔宁伯爵。1843 年 11 月 13 日》，载于 1844 年 6 月 25 日《普鲁士王国内务管理内阁通报》(柏林)，内务部办公厅编，第 5 年卷第 6 期 (Friedrich Wilhelm IV. an die Staatsminister Eichhorn und Grafen von Arnim, 13. November 1843. In: Ministerial-Blatt für die gesammte innere Verwaltung in den Königlich Preußischen Staaten. Hrsg. im Bureau des Ministeriums des Innern. Jg. 5. Berlin. Nr. 6, 25. Juni 1844)。——375、376、377、378、381。

傅立叶, 沙·《关于四种运动和普遍命运的理论》1841 年巴黎第 2 版 (《傅立叶全集》第 1 卷) (Fourier, Ch.: Théorie des quatre mouvements et des destinées générales. 2. éd. Paris 1841. —Œuvres complètes. T. 1)。——462、463、477、

478、479。

傅立叶,沙·《经济的和协作的新世界,或按情欲分类的引人入胜的和合乎自然的劳动方式的发现》1829年巴黎版(Fourier, Ch.: *Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*. Paris 1829)。——462、477。

## G

戈尔德斯基,奥·《旅行者,或社会景象。诗作》(Goldsmith, O.: *The traveller, or a prospect of society. A poem*)。——583。

格鲁培,奥·弗·《布鲁诺·鲍威尔和大学的教学自由》1842年柏林版(Gruppe, O. F.: *Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit*. Berlin 1842)。——313。

葛德文,威·《论政治正义及其对道德和幸福的影响》(两卷集)1793年伦敦版(Godwin, W.: *An enquiry concerning political justice, and its influence on general virtue and happiness*. In 2 vols. London 1793)。——545。

[古罗夫斯基,亚·]《论波兰的未来》1841年柏林版([Gurowski, A.]: *Pensées sur l'avenir des Polonais*. Berlin 1841)。——593。

古罗夫斯基,亚·《文明和俄国》1840年圣彼得堡版(Gurowski, A.: *La civilisation et la Russie*. Saint-Petersbourg 1840)。——593。

## H

海尔维格,格·《给普鲁士国王的信》,载于1842年12月24日《莱比锡总汇报》第358号附刊(Herwegh, G.: *Brief an den König von Preußen*. In: *Leipziger Allgemeine Zeitung*. Nr. 358, 24. Dezember 1842. Beil.)。——492。

汉密尔顿,[托·]《美国人和美国风俗习惯》。引自1834年曼海姆德文版第1—2卷(L. 豪特译自英文第3版)(Hamilton, [Th.]: *Die Menschen und die Sitten in den vereinigten Staaten von Nordamerika*. Nach der 3. engl. Aufl. übers. von L. Hout. Bd. 1.2. Mannheim 1834)。——169、171、193。

- [赫斯,莫·]《柏林的家庭住宅》,载于1842年9月30日《莱茵报》(科隆)第273号([Heß, M.]: Die Berliner Familienhäuser. In: Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe. Köln. Nr. 273, 30. September 1842)。——492。
- [赫斯,莫·]《法国的共产主义者》,载于1842年4月19和21日《莱茵报》(科隆)第109和111号附刊([Heß, M.]: Die Communisten in Frankreich. In: Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe. Köln. Nr. 109, 19. April 1842, Beibl.; Nr. 111, 21. April 1842. Beibl.)。——492。
- [赫斯,莫·]《共产主义原则的统治形式》,载于1842年9月29日《莱茵报》(科隆)第272号([Heß, M.]: Die Regierungsform des kommunistischen Prinzips. In: Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe. Köln. Nr. 272, 29. September 1842)。——492。
- [赫斯,莫·]《社会主义和共产主义》,载于《来自瑞士的二十一印张》,格·海尔维格编,1843年苏黎世—温特图尔版第1卷,([Heß, M.]: Socialismus und Communismus. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Th. 1. Zürich, Winterthur 1843)。——220。
- [赫斯,莫·]《惟一和完全的自由》,载于《来自瑞士的二十一印张》,格·海尔维格编,1843年苏黎世—温特图尔版第1卷([Heß, M.]: Die Eine und ganze Freiheit! In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Th. 1. Zürich, Winterthur 1843)。——220。
- [赫斯,莫·]《行动的哲学》,载于《来自瑞士的二十一印张》,格·海尔维格编,1843年苏黎世—温特图尔版第1卷([Heß, M.]: Philosophie der That. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Th. 1. Zürich, Winterthur 1843)。——303。
- 黑格尔,乔·威·弗·《法哲学原理,或自然法和国家学纲要》1833年柏林版(《黑格尔全集》第8卷)(Hegel, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Hrsg. von Eduard Gans. Berlin 1833. (Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freun-

den des Verewigten... Bd. 8))。——13、121。

黑格尔, 乔·威·弗·《法哲学原理, 或自然法和国家学纲要》1840年柏林第2版(《黑格尔全集》第8卷)(Hegel, G. W. F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Hrsg. von Eduard Gans. 2. Aufl. Berlin 1840. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten... Bd. 8)。——562。

黑格尔, 乔·威·弗·《精神现象学》1841年柏林第2版(Hegel, G. W. F.: Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von Johann Schulze. 2. unveränd. Aufl. Berlin 1841)。——312、316—323、347、366—374、511。

黑格尔, 乔·威·弗·《逻辑学》1833—1834年柏林版(《黑格尔全集》第3—5卷)(Hegel, G. W. F.: Wissenschaft der Logik. Hrsg. von Leopold von Henning. Berlin 1833—1834. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten... Bd. 3—5)。——23、312。

黑格尔, 乔·威·弗·《哲学全书纲要》1830年海德堡第3版(Hegel, G. W. F.: Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 3. Ausg. Heidelberg 1830)。——13、23、317、333、338。

黑格尔, 乔·威·弗·《自然哲学讲演录》1842年柏林版(《黑格尔全集》第7卷)(Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über die Naturphilosophie. Berlin 1842. Werke Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten... Bd. 7)。——309。

《怀疑论、不敬神和渎神的起源都是神圣的》, 载于1842年1月8、15、22、29日和2月5日《渎神者》(曼彻斯特)第2、3、4、5和6期(Scepticism, infidelity, and blasphemy are of divine origin; and prosecution for any of these virtues is a sin against God. In: The Blasphemer. Manchester. Nr. 2, 8. Januar 1842; Nr. 3, 15. Januar 1842; Nr. 4, 22. Januar 1842; Nr. 5, 29. Januar 1842; Nr. 6, 5. Februar 1842)。——436。

《贿选》, 载于《汉萨德的议会辩论录》1833年伦敦版第3辑第14卷(Bribery at

elections. In: Hansard's parliamentary debates. 3. ser. Vol. 14. London 1833)。——567。

[霍尔巴赫,保·昂·迪·]《自然体系,或物质世界和精神世界的规律》,米拉波著,1770年伦敦版第1—2卷([Holbach, P. H. D. d'] : *Système de la nature. Ou des loix du monde physique et du monde moral.* Par Mirabaud. Pt. 1.2. Londres 1770)。——435。

霍夫曼·冯·法勒斯莱本,[奥·亨·]《非政治诗歌集》1840—1841年汉堡版第[1—]2卷(Hoffmann von Fallersleben, [A. H.] : *Unpolitische Lieder.* Th. [1.]2. Hamburg 1840 bis 1841)。——590。

## J

[加尔涅,约·亨·]《同盟的最后一次集会》,载于1843年4月20日《总汇报》(奥格斯堡)第110号([Garnier, J. H.] : *Schlußmeeting der League.* In: *Allgemeine Zeitung.* Augsburg. Nr. 110, 20. April 1843)。——428。

## K

卡贝,[埃·]《不顾托雷先生〈论法国共产主义〉一书的反对由民主主义者成为共产主义者》1842年巴黎版(Cabet, [É.] : *Le démocrate devenu communiste malgré lui ou réfutation de la brochure de M. Thoré intitulée Du communisme en France.* Paris 1842)。——550。

卡贝,[埃·]《共产主义宣传或需要讨论、分析和排除的问题》1842年巴黎版(Cabet, [É.] : *Propagande communiste, ou questions à discuter et à soutenir ou à écarter.* Paris 1842)。——550。

卡贝,[埃·]《同里昂的共产主义者一道有效而坦率地解释实践问题》1842年巴黎版(Cabet, [É.] : *Utile et franche explication avec les communistes Lyonnais sur des questions pratiques.* Paris 1842)。——550。

卡贝,[埃·]《伊加利亚旅行记。哲学和社会小说》1842年巴黎第2版(Cabet,

- [É.]: Voyage en Icarie, roman philosophique et social. 2. éd. Paris 1842)。——482。
- 卡贝,[埃·]《英格兰、苏格兰、爱尔兰和法国的社会问题状况》1843年巴黎版(Cabet, [É.]: État de la question sociale en Angleterre, en Écosse, en Irlande et en France. Paris 1843)。——550。
- 卡莱尔,托·《过去和现在》1843年伦敦版(Carlyle, Th.: Past and present. London 1843)。——423、495、499、510、513、515、524、529、534。
- 卡莱尔,托·《宪章运动》1840年伦敦版(Carlyle, Th.: Chartism. London 1840)。——423、465、499。
- [凯-沙特尔沃思,詹·菲·]《推进英国教育的最新措施》1839年伦敦第11版。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷([Kay-Shuttleworth, J. Ph.]: Recent measures for the promotion of education in England. 11. ed. London 1839. Nach: Eugène Buret; De la misère. . . T. 1. Paris 1840)。——380。
- 科泽加滕,威·《论地产的可转让性和可分割性,特别兼顾普鲁士君主国的某些省份》1842年波恩版(Kosegarten, W.: Betrachtungen über die Veräußerlichkeit und Theilbarkeit des Landbesitzes mit besonderer Rücksicht auf einige Provinzen der Preußischen Monarchie. Bonn 1842)。——286。

## L

- 拉梅耐,费·罗·德《信徒之言。1833年》1834年布鲁塞尔版(Lamennais, F. R. de: Paroles d'un croyant. 1833. Bruxelles 1834)。——483。
- 莱奥,亨·《黑格尔门徒。所谓指控永恒真理的文献和论据》1838年哈雷版(Leo, H.: Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der s. g. Denunciation der ewigen Wahrheit. Halle 1838)。——490。
- 兰克,莱·《宗教改革时期的德国史》(六卷集)1839年柏林版第2卷(Ranke, L.: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 1—6. Bd. 2.

Berlin 1839)。——195。

兰齐措勒,卡·威·冯《论七月革命的原因、性质和后果》1831年柏林版(Lancizolle, K. W. von: Ueber Ursachen, Character und Folgen der Julitage. Nebst einigen Aufsätzen verwandten Inhalts. Berlin 1831)。——286。

劳顿,查·《人口和生计问题的解决办法,以书信形式向医生提出》1842年巴黎版(London, Ch.: Solution du problème de la population et de la subsistance, soumise à un médecin dans une série de lettres. Paris 1842)。——235。

劳默,弗·冯《英国》1842年莱比锡增订第2版第1—3卷(Raumer, F. von: England. 2. verb. und mit einem Bande verm. Aufl. Bd. 1—3. Leipzig 1842)。——559。

李嘉图,大·《政治经济学和赋税原理》1817年伦敦版。引自约·拉·麦克库洛赫《序文》,载于亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷(Ricardo, D.: On the principles of political economy, and taxation. London 1817. Nach: John Ramsay McCulloch: Introductory discourse. In: Adam Smith: An inquiry... Vol. 1. Edinburgh 1828)。——454。

李嘉图,大·《政治经济学和赋税原理》1817年伦敦版。引自约·拉·麦克库洛赫《注释和补充论述》,载于亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第4卷(Ricardo, D.: On the principles of political economy, and taxation. London 1817. Nach: John Ramsay McCulloch: Supplemental notes and dissertations. In: Adam Smith: An inquiry... Vol. 4. Edinburgh 1828)。——454。

李嘉图,大·《政治经济学和赋税原理》1817年伦敦版。引自托·佩·汤普森《真正的地租理论,驳李嘉图先生等》,载于汤普森《政治习作及其他》1842年伦敦版第4卷(Ricardo, D.: On the principles of political economy, and taxation. London 1817. Nach: Thomas Perronet Thompson: The true theory of rent... In: Thompson: Exercise's, political and others Vol. 4. London 1842)。——454。

- 李嘉图,大·《政治经济学和赋税原理》(两卷集)1835年巴黎版第2卷。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷(Ricardo, D.: *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*. Trad. de l'anglais par F.-S. Constancio, avec des notes explicatives et critiques, par J.-B. Say. 2. éd., revue, corr. et augm. d'une notice sur la vie et les écrits de Ricardo, publiée par sa famille. T. 1. 2. T. 2. Paris 1835. Nach: Eugène Buret: *De la misère...* T. 1. Paris 1840)。——248。
- 李斯特,弗·《政治经济学的国民体系》第1卷《国际贸易、贸易政策和德国的关税同盟》1841年斯图加特—蒂宾根版(List, F.: *Das nationale System der politischen Ökonomie*. Bd. 1: *Der internationale Handel, die Handelspolitik und der deutsche Zollverein*. Stuttgart, Tübingen 1841)。——445。
- 李斯特,弗·《政治经济学的国民体系》1842年斯图加特—蒂宾根版第1卷(List, F.: *Das nationale System der Politischen Oekonomie*. Bd. 1. Stuttgart, Tübingen 1842)。——204。
- 卢格,阿·《对哈雷年鉴的责难》,载于1838年7月27和28日《德国科学和艺术哈雷年鉴》(莱比锡)第179和180号(Ruge, A.: *Die Denunciation der hallischen Jahrbücher*. In: *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*. Leipzig. Nr. 179, 27. Juli 1838; Nr. 180, 28. Juli 1838)。——490。
- [卢格,阿·]《普鲁士国王和社会改革》,载于1844年7月27日《前进报》(巴黎)第60号([Ruge, A.]: *Der König von Preußen und die Socialreform*. In: *Vorwärts*. Paris. Nr. 60, 27. Juli 1844)。——375。
- [卢梭,让·雅·]《社会契约论,或政治权利的原则》1782年伦敦版([Rousseau, J.J.]: *Du contrat social, ou principes du droit politique*. Londres 1782)。——189。
- 卢梭,让·雅·《社会契约论,或政治权利的原则》,译自法文,[1840年]曼彻斯特—伦敦版(Rousseau, J.J.: *An inquiry into the nature of the social contract, or principles of political right*. Transl. from the French. Manchester, London

[1840])。——435。

路德, 马·《反对杀人越货的农民暴徒。1525年5月》, 载于《路德全集》, 奥·冯·格尔拉赫编, 1841年柏林版第7卷(Luther, M.: Schrift wider die räuberischen und mörderischen Bauern. Mai 1525. In: Werke. Hrsg. von Otto von Gerlach. 7. Berlin 1841)。——486。

路德维希一世《诗集》1829—1839年慕尼黑版第1—3卷(Ludwig I.: Gedichte. Th. 1—3. München 1829—1839)。——596。

路德维希一世《诗集》1839年慕尼黑第3版第1—2卷(Ludwig I.: Gedichte. 3. Aufl. Th. 1. 2. München 1839)。——628。

路德维希一世《瓦哈拉群贤录》1842年慕尼黑版(Ludwig I.: Walhalla's Genossen. München 1842)。——628。

《略论乔治·桑和孔苏埃洛》, 载于1844年1月13日《总汇报》(奥格斯堡)第13号附刊(Ein Wort über George Sand und Consuelo. In: Allgemeine Zeitung. Augsburg. Nr. 13, 13. Januar 1844. Beil.)。——556。

《论爱尔兰及大不列颠的农业及农业居民的状况》1840年维也纳—巴黎版。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷(De l'agriculture et de la condition des agriculteurs en Irlande et dans la Grande Bretagne. Vienne, Paris 1840. (Extraits des enquêtes et des pièces officielles publiées en Angleterre par le parlement, depuis l'année 1833 jusqu'à ce jour. Vol. 1) Nach: Eugène Buret: De la misère... T. 1. Paris 1840)。——236。

## M

马尔库斯《论限制人口增长的可能性》1838年伦敦版。引自托·卡莱尔《宪章运动》1840年伦敦版(Marcus: On the possibility of limiting populousness. London 1838. Nach: Thomas Carlyle: Chartism. London 1840)。——465。

马尔萨斯, 托·罗·《人口原理, 或人口过去和现在对人类幸福的影响》(两卷集)1826年伦敦第6版(Malthus, Th. R.: An essay on the principle of popula-

tion; or, a view of its past and present effects on human happiness. 6. ed. In 2 vols. London 1826)。——424、466。

[马尔萨斯,托·罗·]《人口原理。附葛德文先生、孔多塞先生和其他著作家的研究评论》1798年伦敦版([Malthus, Th. R.]: An essay on the principle of population, as it affects the future improvement of society, with remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers. London 1798)。——466。

麦克库洛赫,约·拉·《论政治经济学的起源、发展、特殊对象和重要性》,吉·普雷沃译自英文,1825年日内瓦—巴黎版(Mc Culloch, J.R.: Discours sur l'origine, les progrès, les objets particuliers, et l'importance de l'économie politique. Contenant l'esquisse d'un cours sur les principes et la théorie de cette science. Trad. de l'anglois par G. Prevost. Et suivi de quelques observations du traducteur sur le système de Ricardo. Genève, Paris 1825)。——380。

《曼彻斯特举行关于工厂管理法案的公开大会》,载于1843年4月29日《曼彻斯特卫报》第1493号(Public meeting in Manchester on the factories regulation bill. In: The Manchester Guardian. Nr. 1493, 29. April 1843)。——426。

梅因,爱·《亨利希·莱奥,一个具有哈雷精神的虔诚主义者。文学通讯。献给黑格尔的所有信徒》1839年莱比锡版(Meyen, E.: Heinrich Leo, der verhallerte Pietist. Ein Literaturbrief. Allen Schülern Hegel's gewidmet. Leipzig 1839)。——490。

[孟德斯鸠,沙·]《论法的精神》(四卷集)1763年阿姆斯特丹—莱比锡修订版第1卷([Montesquieu, Ch.]: De l'esprit des loix. Nouv. éd., revue, corr. et considérablement augm. T. 1—4. T. 1. Amsterdam, Leipzig 1763)。——7。

《秘密委员会就国王陛下在1794年5月12日咨文中提到的文件进行审查的第二个报告》1794年伦敦版(Second report of the Committee of Secrecy, to whom the papers referred to in His Majesty's Message on the 12 May 1794, were delivered. London 1794)。——565。

闵采尔,托·《根据路加对福音的证明来公开驳斥不忠实世界的错误信仰,使可怜的和不幸的基督教界知道它的迷途》1524年米尔豪森版(Müntzer, Th.: Außgetrückte Emplössung des falschen Glaubens der ungetrewen Welt durchs gezeugnus des Evangelions Luce vorgetragen der elenden erbermlichen Christenheyt zur Innerung jres Irsals. Mülhausen 1524)。——486。

闵采尔,托·《为反驳维滕贝格的不信神、生活安逸、以歪曲方式剽窃圣经从而使可怜的基督教惨遭玷污的人而作的立论充分的抗辩和答复》1524年[纽伦堡]版。引自莱·兰克《宗教改革时期的德国史》1839年柏林版第2卷(Müntzer, Th.: Hoch verursachte Schutzrede und antwort wider das Gaistloße Sanfft lebende fleysch zu Wittenberg welches mit verkärter Weyße durch den Diepstal der heiligen schrift die erbermdliche Christenheit also gätz jämmerlichen besudelt hat. [Nürnberg] 1524. Nach: Leopold Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 2. Berlin 1839)。——195。

摩莱里《自然法典》1841年巴黎版(Morelly: Code de la nature. Réimpression complète augmentée des fragments importants de la Basiliade avec l'Analyse raisonnée du Système social de Morelly par Villegardelle. Paris 1841)。——643、644。

默泽,尤·《爱国主义的幻想》(四卷集),他的女儿J.W.J.冯·福格特(父姓默泽)编,1820年柏林修订第4版第3卷(Möser, J.: Patriotische Phantasien. Hrsg. von seiner Tochter J.W.J. v. Voigt, geb. Möser. 4., verb. Aufl. Th. 1—4. Th. 3. Berlin 1820)。——286。

穆勒,詹·《政府》,载于《不列颠百科全书》第4、5和6版的《补遗》,1824年爱丁堡版第3卷(Mill, J.: Government. In: Supplement to the fourth, fifth, and sixth editions of the Encyclopædia Britannica. Vol. 3. Edinburgh 1824)。——545。

穆勒,詹·《政治经济学原理》,雅·泰·帕里佐译自英文,1823年巴黎版(Mill, J.: Éléments d'économie politique. Trad. de l'anglais par. J. T. Parisot. Paris

1823)。——345、346、356。

## N

诺阿耶·迪加尔, [雅·巴·]《破坏社会安宁的犯罪行为》, 载于 1810 年 2 月 26 日《国民报》(或《总汇通报》)(巴黎)第 57 号。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840 年巴黎版第 1 卷(Noailles du Gard, [J. B.]: Des crimes et des délits contre la paix publique. In: Gazette nationale, ou Le Moniteur universel. Paris. Nr. 57, 26. Februar 1810. Nach: Eugène Buret: De la misère... T. 1. Paris 1840)。——384。

## O

欧文, 罗·《关于合理的社会制度的讲演》1841 年伦敦版(Owen, R.: Lectures on the rational system of society, derived solely from nature and experience, as propounded by Robert Owen, versus socialism, derived from misrepresentation, as explained by the Lord Bishop of Exeter and others; and versus the present system of society, derived from the inexperienced and crude notions of our ancestors, as it now exists in all the opposing, artificial, and most injurious divisions in all civilized nations, but more especially in the British empire and in the United States of North America. London 1841)。——434。

欧文, 罗·《关于全新的社会状况的讲演》[1820 年]伦敦版(Owen, R.: Lectures on an entire new state of society; comprehending an analysis of British society, relative to the production and distribution of wealth; the formation of character; and government, domestic and foreign. London [1820])。——434。

欧文, 罗·《关于邪恶的旧世界中僧侣的婚姻生活的讲演》1840 年利兹第 4 版(Owen, R.: Lectures on the marriages of the priesthood of the old immoral world, delivered in the year 1835, before the passing of the new marriage act. With an appendix, containing the marriage system of the new moral world. 4.

ed. Leeds 1840)。——434。

欧文,罗·(罗伯特·欧文先生和 J.H. 罗巴克大师之间争论以前在曼彻斯特发表的六次讲演和争论结束后在“各国各阶级协会”年会上发表的讲话)[1837年]曼彻斯特版(Owen, R.: Six lectures delivered in Manchester previously to the discussion between Mr. Robert Owen and the Rev. J. H. Roebuck. And an address delivered at the annual congress of the “Associations of all Classes of all Nations,” after the close of the discussion. Manchester [1837])。——434。

欧文,罗·(论人性的形成)(1840年)伦敦版(Owen, R.: Essays on the formation of the human character. London (1840))。——434。

欧文,罗·(什么是社会主义?)1841年伦敦版(Owen, R.: What is socialism? And what would be its practical effects upon society? London 1841)。——434。

欧文,罗·(新道德世界书)1842年伦敦版第1—3册(Owen, R.: The book of the new moral world. Pt. 1—3. London 1842)。——434。

欧文,罗·(有关慈善事业的六次讲演)(无出版年代)伦敦版(Owen, R.: Six lectures on charity, delivered at The Institution of New Lanark, upon the thirteenth chapter of the first epistle to the Corinthians. London o. J.)。——434。

## P

培根,弗·(论古人的智慧)。引自约·拉·麦克库洛赫《论政治经济学的起源、发展、特殊对象和重要性》1825年日内瓦—巴黎版(Bacon, F.: Scala intellectus sive filum labyrinthi. Nach: John Ramsay McCulloch: Discours sur l'origine... Genève, Paris 1825)。——380。

(佩斯利的失业者),载于1842年12月17日《北极星报》第266号(The unemployed in Paisley. In: The Northern Star, and Leeds General Advertiser. Nr. 266, 17. Dezember 1842)。——418。

蒲鲁东,皮·约·(什么是财产?或关于法和权力的原理的研究)1841年巴黎版(Proudhon, P.J.: Qu'est-ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du

droit et du gouvernement. Premier mémoire. Paris 1841)。——350、483、484、627。

## Q

威美尔曼, 威·《伟大农民战争通史》(三卷集)1841年斯图加特版第1卷(Zimmermann, W.: Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges. Nach handschriftlichen und gedr. Quellen. Th. 1—3. Th. 1. Stuttgart 1841)。——485。

## R

《人民宪章》(1838年)伦敦版(The People's Charter: being the outline of an act to provide for the just representation of the people of Great Britain in the Commons' House of Parliament; embracing the principles of universal suffrage, no property qualification, annual parliaments, equal representation, payment of members, and vote by ballot. London (1838))。——405。

## S

萨伊, 让·巴·《论政治经济学, 或略论财富是怎样产生、分配和消费的》1817年巴黎第3版第1—2卷(Say, J. B.: Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses. 3. éd. T. 1. 2. Paris 1817)。——238、242、252、254、622、623。

萨伊, 让·巴·《论政治经济学, 或略论财富是怎样产生、分配和消费的》1817年巴黎第3版第1—2卷。引自约·拉·麦克库洛赫《序文》, 载于亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第1卷(Say, J. B.: Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses. 3. éd. T. 1. 2. Paris 1817. Nach: John Ramsay McCulloch; Introductory discourse. In: Adam Smith: An inquiry... Vol. 1. Edinburgh 1828)。——355。

- 萨伊, 让·巴·《论政治经济学, 或略论财富是怎样产生、分配和消费的》1817年巴黎第3版第1—2卷。引自约·拉·麦克库洛赫《注释和补充论述》, 载于亚·斯密《国民财富的性质和原因的研究》1828年爱丁堡版第4卷(Say, J. B.: *Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses.* 3 éd. T. 1. 2. Paris 1817. Nach: John Ramsay McCulloch: *Supplemental notes and diSSERTATIONS.* In: Adam Smith: *An inquiry...* Vol. 4. Edinburgh 1828)。——355。
- 舍伐利埃, 米·《论法国的物质利益》1839年巴黎第4版(Chevalier, M.: *Des intérêts matériels en France. Travaux publics. Routes. Canaux. Chemins de fer.* 4. éd. Paris 1839)。——344、393。
- 圣西门, 昂·《实业家问答》1823—1824年巴黎版(Saint-Simon: *Catechisme des industriels.* Paris 1823—1824)。——295。
- 施泰因, 洛·《现代法国的社会主义和共产主义。现代史评论》1842年莱比锡版(Stein, L.: *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte.* Leipzig 1842)。——436。
- 施特劳斯, 大·弗·《基督教教理的历史发展及其同现代科学的斗争》1840—1841年蒂宾根—斯图加特版第1—2卷(Strauß, D. F.: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft.* Bd. 1. 2. Tübingen, Stuttgart 1840—1841)。——312。
- 施特劳斯, 大·弗·《两家温和的报纸。两篇修改润色后重印的文章〈论尤斯蒂努斯·凯尔纳〉和〈论基督教的过去和现在〉》1839年阿尔托纳版(Strauß, D. F.: *Zwei friedliche Blätter. Verm. und verb. Abdruck der beiden Aufsätze: Über Justinus Kerner, und: Über Vergängliches und Bleibendes im Christenthum.* Altona 1839)。——516—517。
- 施特劳斯, 大·弗·《评述和批判。神学、人类学和美学方面的轶文集》1839年莱比锡版(Strauß, D. F.: *Charakteristiken und Kritiken. Eine Sammlung zer-*

- streuter Aufsätze aus den Gebieten der Theologie, Anthropologie und Aesthetik. Leipzig 1839)。——312。
- 施特劳斯,大·弗·《为我的著作〈耶稣传〉辩护和关于评述现代神学特性的论争文集》1837年蒂宾根版第1—3册(Strauß, D. F.: Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie. H. 1—3. Tübingen 1837)。——312。
- 施特劳斯,大·弗·《为我的著作〈耶稣传〉辩护和关于评述现代神学特性的论争文集》第1卷第3册《福音派教会报、科学评论年鉴和神学研究与批判及其对我的〈耶稣传〉的批判的态度》1838年蒂宾根版(Strauß, D. F.: Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie. Bd. 1. H. 3; Die evangelische Kirchenzeitung, Die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, und Die theologischen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritik des Lebens Jesu. Tübingen 1838)。——312、516—517。
- 施特劳斯,大·弗·《耶稣传》(校勘本)1835—1836年蒂宾根版第1—2卷(Strauß, D. F.: Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. Bd. 1. 2. Tübingen 1835—1836)。——191、312、490。
- 施特劳斯,大·弗·《耶稣传》(校勘本)1840年蒂宾根第4版第1—2卷(Strauß, D. F.: Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet. 4. Aufl. Bd. 1. 2. Tübingen 1840)。——425、498。
- 施特劳斯,大·弗·《耶稣传》(四卷集)1842—1844年伯明翰—伦敦版(Strauß, D. F.: The life of Jesus, or, a critical examination of his history. Transl. from the German. In 4 vols. Birmingham, London 1842—1844)。——425、498。
- 《失业者》,载于1842年11月26日《北极星报》第263号(The unemployed. In: The Northern Star, and Leeds General Advertiser. Nr. 263, 26. November 1842)。——418。
- 舒尔茨,威·《生产运动。从历史统计学方面论国家和社会一种新科学的基础

的建立)1843年苏黎世—温特图尔版(Schulz, W.: Die Bewegung der Production. Eine geschichtlich-statistische Abhandlung zur Grundlegung einer neuen Wissenschaft des Staats und der Gesellschaft. Zürich, Winterthur 1843)。——233—235、246—247、250、624。

斯卡尔培克,弗·《社会财富的理论。附政治经济学参考书目》(两卷集)1829年巴黎版第1卷(Skarbek, F.: Théorie des richesses sociales. Suivie d'une bibliographie de l'économie politique. T. 1. 2. T. 1. Paris 1829)。——355。

斯密,亚·《国民财富的性质和原因的研究》(又译《国富论》)(两卷集)1776年伦敦版(Smith, A.: An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. In 2 vols. London 1776)。——444、448、545。

斯密,亚·《国民财富的性质和原因的研究》,热·加尔涅新译本,附译者的注释和评述,1802年巴黎版第1—2卷(Smith, A.: Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. Trad. nouv., avec des notes et observations; par Germain Garnier. T. 1. 2. Paris 1802)。——227、229、238—246、249、252—260、355。

斯密,亚·《国民财富的性质和原因的研究》(四卷集),附作者传记、序言、注释和补充论述,1828年爱丁堡版(Smith, A.: An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. With a life of the author, an introductory discourse, notes, and supplemental dissertations. By J. R. McCulloch. In 4 vols. Edinburgh 1828)。——444、448、453—458、460。

苏,欧仁·《巴黎的秘密》(十一卷集)1842—1844年布鲁塞尔版(Sue, E.: Les mystères de Paris. Vol. 1—11. Bruxelles 1842—1844)。——556。

## T

汤普森,托·佩·《真正的地租理论,驳李嘉图先生等》,载于汤普森《政治习作及其他》1842年伦敦版第4卷(Thompson, Th. P.: The true theory of rent, in opposition to Mr. Ricardo and others. Being an exposition of fallacies on rent,

- tithes, &c. In the form of a review of Mr. Mill's elements of political economy. 9. ed. (First edition published by Ridgway, 18 Dec. 1826.) In: Thompson: Exercise's, Political and others. Vol. 4. London 1842)。——455。
- 汤普森, 威·《最能促进人类幸福的财富分配原理的研究》1824年伦敦版 (Thompson, W.: An inquiry into the principles of the distribution of wealth most conducive to human happiness; applied to the newly proposed system of voluntary equality of wealth. London 1824)。——425、446、462。
- 特鲁恩, 弗·哲·《北方的茨冈少年》(无出版年代)柏林版 (Truhn, F. H.: Der Zigeunerknabe im Norden. Der Hidalgo. Lieder aus Spanien für eine Singstimme mit Pianobegleitung. Berlin o. J.)。——594。
- 托克维尔, 亚·德·《美国的民主制》(两卷集)1835年巴黎第2版第2卷 (Tocqueville, A. de: De la démocratie en Amérique. L'un des auteurs du livre intitulé: Du système pénitentiaire aux États-Unis. 2. éd. T. 1. 2. T. 2. Paris 1835)。——169。

## W

- 瓦茨, 约·《形而上学的平行论, 或赞成或反对偶像存在的并列论据》[1842年]伦敦版 (Watts, J.: Metaphysical parallels; or, arguments in juxtaposition, for and against the existence of God; the immateriality and immortality of the soul, etc. London [1842])。——432。
- 瓦茨, 约·《政治经济学家的事实和臆想: 科学原则述评, 去伪存真》1842年曼彻斯特—伦敦版 (Watts, J.: The facts and fictions of political economists; being a review of the principles of the science, separating the true from the false. Manchester, London 1842)。——425、432、446、462、469。
- 《王室内阁指令。1843年7月18日》, 载于1843年7月28日《普鲁士立法和司法公报(柏林)》, 司法部办公厅编, 第5年卷第30号 (Allerhöchste Ordre an das Staats—Ministerium vom 18. Juli 1843. In: Justiz-Ministerial-Blatt für die

Preußische Gesetzgebung und Rechtspflege. Hrsg. im Bureau des Justiz-Ministeriums. Jg. 5. Berlin. Nr. 30, 28. Juli 1843)。——376。

威德, 约·《中等阶级和工人阶级的历史》1835年伦敦第3版(Wade, J.: History of the middle and working classes; with a popular exposition of the economical and political principles which have influenced the past and present condition of the industrious orders. 3. ed. London 1835)。——461、471。

威德, 约·《英国史》1839年伦敦版(Wade, J.: British history, chronologically arranged; comprehending a classified analysis of events and occurrences in church and state; and of the constitutional, political, commercial, intellectual, and social progress of the United Kingdom, from the first invasion by the Romans to the accession of Queen Victoria. London 1839)。——578、579。

韦伯, 格·《普鲁士官方的慈善活动》, 载于1844年8月3日《前进报》(巴黎)第62号(Weber, G.: Officielle preußische Wohlthätigkeit. In: Vorwärts. Paris. Nr. 62, 3. August 1844)。——636。

维尔加德尔, [弗·]《对摩莱里的社会体系的论证分析》, 载于摩莱里《自然法典》1841年巴黎版(Villegardelle, [F.]: Analyse raisonnée du Système social de Morelly. In: Morelly: Code de la nature. Paris 1841)。——642。

魏特林, 威·《和谐与自由的保证》1842年沃韦版(Weitling, W.: Garantien der Harmonie und Freiheit. Vivis 1842)。——390、487、548、551、552、640、641、642。

[魏特林, 威·]《现实的人类和理想的人类》1838年[巴黎]版([Weitling, W.:] Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte. [Paris] 1838)。——390、548。

《我不能离开祖国的土地……》, 载于1844年8月9日《普鲁士总汇报》第220号(Ich kann den vaterländischen Boden... In: Allgemeine Preußische Zeitung. Berlin. Nr. 220, 9. August 1844. Amtlicher Theil)。——398。

## X

- 西塞罗,马·土·《论神之本性》(Cicero, M. T.: De natura deorum)。——199。
- 西斯蒙第,让·沙·莱·西蒙德·德《政治经济学新原理,或论财富同人口的关系》1827年巴黎第2版第1—2卷,第2卷。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷(Sismondi, J.-Ch.-L. Simonde de: Nouveaux Principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population. 2. éd. T. 1. 2. T. 2. Paris 1827. Nach: Eugène Buret: De la misère... T. 1. Paris 1840)。——249。
- 希策尔,[梅·]《苏黎世通讯》,载于1844年4月《文学总汇报》(夏洛滕堡)第5期(Hirzel, [M.]: Correspondenz. Aus Zürich. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Charlottenburg. H. 5. April 1844)。——314。
- 希罗多德(哈利卡纳苏的)《历史》(Herodotus Halicarnassensis: Historiae)。——629。

## Y

- 亚里士多德《形而上学》(Aristoteles: Metaphysica)。——309。
- 《1793年6、7、8、9和10月的议会史》,载于《法国革命议会史》(四十卷集)1836年巴黎版第28卷。可能根据威·瓦克斯穆特《革命时期的法国史》1842年汉堡版第2卷(Histoire parlementaire des mois de juin, juillet, août, septembre et octobre 1793. In: Histoire parlementaire de la Révolution française, ou journal des Assemblées nationales depuis 1789 jusqu'en 1815; par P.-J.-B. Buchez et P.-C. Roux. T. 1—40. T. 28. Paris 1836. Vermutlich nach: Wilhelm Wachsmuth: Geschichte Frankreichs im Revolutionszeitalter. Th. 2. Hamburg 1842)。——186。
- 尤尔,安·《工厂哲学;或论大不列颠工厂制度的科学、道德和商业的经济》1835年伦敦修订第2版(Ure, A.: The philosophy of manufactures: or, an exposi-

tion of the scientific, moral, and commercial economy of the factory system of Great Britain. 2. ed., corrected. London 1835)。——472。

《有关山区骚乱的详细报道》，载于 1844 年 6 月 16 日《总汇报》(奥格斯堡)第 168 号(Weitere Berichte über die Unruhen im Gebirg. In: Allgemeine Zeitung. Augsburg. Nr. 168, 16. Juni 1844)。——605、606。

## Z

《哲学系关于瑙威尔克事件的鉴定》，载于 1844 年 3 月 20 和 23 日《汉堡新报和信贷银行消息报》第 68 和 71 号(Gutachten der philosophischen Facultät über die Nauwerck'sche Angelegenheit. In: Hamburger Neue Zeitung und Adreß-Comptoir-Nachrichten. Nr. 68, 20. März 1844; Nr. 71, 23. März 1844)。——589。

《征订启事》，[署名:]约翰·弗里德里希·赫斯，1843 年新明斯特版(Einladung zur Subscription. [Gez.]:Johann Friedrich Heß. Neumünster 1843)。——488。

《致议员托马斯·斯林斯比·邓库姆先生的呼吁书》，载于 1843 年 4 月 15 日《北极星报》第 283 号(To Thomas Slingsby Duncombe, Esq., M.P. The address of certain inhabitants of the metropolis, in public meeting assembled, at the hall of the "City of London Political and Scientific Institute," on Monday, April 10th, 1843. Signed by order, and on behalf of the meeting, Feargus O'Connor, Chairman. In: The Northern Star, and Leeds General Advertiser. Nr. 283, 15. April 1843)。——423。

《重大变动》，载于 1844 年 4 月 30 日《德意志总汇报》(莱比锡)第 121 号(Bedeutungsvolle Veränderungen. In: Deutsche Allgemeine Zeitung. Leipzig. Nr. 121, 30. April 1844)。——598。

## 法律、法令、条例

## B

《宾夕法尼亚宪法》，载于古·德·博蒙《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第2卷（*Constitution de Pennsylvanie. In: Gustave de Beaumont; Marie ou l'esclavage... T.2. Paris 1835*）。——182。

## F

《法律修订部提出的离婚法草案。1842年7月》，载于1842年10月20日《莱茵报》（科隆）第293号附刊（*Entwurf einer Verordnung über Ehescheidung, vorgelegt von dem Ministerium für Revision der Gesetze, im Juli 1842. In: Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe. Köln. Nr. 293, 20. Oktober 1842. Beibl.*）。——602。

《法兰西共和国宪法。国民公会向法兰西人民颁布。共和历三年果月五日（1795年8月22日）。人权和公民权宣言》，载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》（六卷集），P.-A.迪福、让·巴·杜韦尔日耶和J.加代编，1821年巴黎版第1卷（*Constitution de la République française. Proposée au peuple français par la Convention nationale. 5 fructidor an III (22 août 1795). Déclaration des Droits et des Devoirs de l'homme et du citoyen. In: Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et. J. Guadet. T. 1—6. T.1. Paris 1821*）。——184。

《法兰西共和国宪法。国民公会向法兰西人民颁布。共和历三年果月五日（1795年8月22日）。宪法》，载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》

(六卷集), P.-A. 迪福、让·巴·杜韦尔日耶和 J. 加代编, 1821 年巴黎版第 1 卷 (*Constitution de la République française. Proposée au peuple français par la Convention nationale. 5 fructidor an III (22 août 1795). Constitution.* In: *Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et J. Guadet. T. 1 — 6. T. 1. Paris 1821*). ——182。

## G

- 《关于重建天鹅骑士团协会的特许令。1843 年 12 月 24 日》, 载于《普鲁士王国法令汇编》1843 年柏林版第 35 号 (*Patent über die Wiederbelebung der Gesellschaft des Schwanenordens. Vom 24. Dezember 1843. In: Gesetz-Sammlung für die königlichen Preußischen Staaten. Berlin. 1843. Nr. 35*)。——628。
- 《关于改革英格兰和威尔士人民代议制的法案》, 载于《汉萨德的议会辩论录》1833 年伦敦版第 3 辑第 13 卷附录 (*An act to amend the representation of the people in England and Wales. In: Hansard's parliamentary debates. 3. ser. Vol. 13. App. London 1833*)。——565。
- 《关于更好地保证国民自由和防止在海外监禁的法令。查理二世三十一年。第二章》, 载于《国王查理二世十二年至国王詹姆斯二世最后一年法律大全》1763 年剑桥版第 8 卷 (*An act for the better securing the liberty of the subject, and for prevention of imprisonments beyond the seas. 31 Charles II. Cap. 2. In: The Statutes at Large, from the twelfth year of King Charles II. to the last year of King James II. inclusive. Vol. 8. Cambridge 1763*)。——576。
- 《关于更有效地镇压渎神者和渎神行为的法令。威廉三世九年和十年。第三十二章》, 载于《威廉三世国王八年至安女王二年法律大全》1764 年剑桥版第 10 卷 (*An act for the more effectual suppressing of blasphemy and prophaneness. 9*

and 10 William III. Cap. 32. In: *The Statutes at Large from the eighth year of King William III, to the second year of Queen Anne. Vol. 10. Cambridge 1764*). —574。

《关于修改先王乔治四世陛下十年有关完善和修改友好结社法的法令。威廉四世四年和五年。第四十章》，载于《威廉四世国王陛下四年和五年通过的公共普通法汇编》1834年伦敦版（An act to amend an act of the tenth year of His late Majesty King George the Fourth, to consolidate and amend the laws relating to friendly societies. 4 and 5 William IV. Cap. 40. In: *A collection of the Public General Statutes, passed in the fourth and fifth year of the reign of His Majesty King William the Fourth. London 1834*）。——576。

《关于离婚法的法案》，载于1844年6月5日《总汇报》（奥格斯堡）第157号（Rescript über das Ehescheidungsgesetz. In: *Allgemeine Zeitung. Augsburg. Nr. 157, 5. Juni 1844*）。——602。

《关于女王陛下的臣民效忠女王的法令。伊丽莎白三十五年。第一章》，载于《玛丽女王元年至伊丽莎白女王三十五年法律大全》1763年剑桥版第6卷（An act to retain the Queen's Majesty's subjects in their due obedience. 35 Elizabeth. Cap. 1. In: *The Statutes at Large, from the first year of Queen Mary, to the thirty-fifth year of Queen Elizabeth, inclusive. Vol. 6. Cambridge 1763*）。——574。

《关于取缔乞讨的办法》，载于1794年5月13日《国民报》（或《总汇通报》）（巴黎）第234号。引自欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》（两卷集）1840年巴黎版第1卷（Rapport sur les moyens d'extirper la mendicité, et sur les secours que doit accorder la République aux citoyens indigens, fait par Barère, au nom du Comité de salut public, dans la séance du 22 floréal. In: *Gazette nationale, ou Le Moniteur universel. Paris. Nr. 234, 13. mai 1794. Nach: Eugène Buret: De la misère... T.1. Paris 1840*）。——385、632。

《关于同行业工人和手工业者集会的法令。1791年6月14—17日》。引自

- 欧·比雷《论英法工人阶级的贫困》(两卷集)1840年巴黎版第1卷(Décret relatif aux assemblées d'ouvriers et artisans de même état et profession. 14—17 juin 1791. Nach. Eugène Buret; De la misère... T.1. Paris 1840)。——632。
- 《宪法。国民公会向法兰西人民颁布。1793年6月24日。共和国宪法》,载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》(六卷集),P.-A.迪福、让·巴·杜韦尔日耶和J.加代编,1821年巴黎版第1卷(Acte constitutionnel. Présentée au peuple français par la Convention nationale. 24 juin 1793. Acte constitutionnel. De la République. In: Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et J. Guadet. T.1—6. T.1. Paris 1821)。——185。
- 《宪法。国民公会向法兰西人民颁布。1793年6月24日。人权和公民权宣言》,载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》(六卷集)(P.-A.迪福、让·巴·杜韦尔日耶和J.加代编,1821年巴黎版第1卷(Acte constitutionnel. Présentée au peuple français par la Convention nationale. 24 juin 1793. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. In: Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et J. Guadet. T.1—6. T.1. Paris 1821)。——182、185。
- 《宪法。制宪议会颁布。1791年9月3日。人权和公民权宣言》,载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》(六卷集),P.-A.迪福、让·巴·杜韦尔日耶和J.加代编,1821年巴黎版第1卷(Constitution. Décrétée par l'assemblée constituante. 3 septembre 1791. Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen. In: Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des

peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et J. Guadet. T. 1 — 6. T. 1. Paris 1821)。——182、183、185。

《宪法。制宪议会颁布。1791年9月3日。宪法》，载于《欧洲和南北美洲各国宪法、宪章和基本法汇编》(六卷集), P.-A. 迪福、让·巴·杜韦尔日耶和 J. 加代编, 1821年巴黎版第1卷(Constitution. Décrétée par l'assemblée constituante. 3 septembre 1791. Constitution. In: Collection des constitutions, chartes et lois fondamentales des peuples de l'Europe et des deux Amériques; avec des précis offrant de l'histoire des libertés et des institutions politiques chez les nations modernes; et une Table alphabétique raisonnée des matières; par P.-A. Dufau, J.-B. Duvergier et J. Guadet. T. 1 — 6. T. 1. Paris 1821)。——182。

《新罕布什尔宪法》，载于古·德·博蒙《玛丽或美国的奴隶制》1835年巴黎版第2卷(Constitution de New-Hampshire. In: Gustave de Beaumont: Marie ou l'esclavage... T. 2. Paris 1835)。——182。

## 报刊中的文章和通讯

(作者不详)

### G

《改革报》(巴黎)

—1844年7月16日:(Nous avons parlé des insurrections... )。——378。

—1844年7月20日:(Nous avons rapporté une circulaire du roi de prusse... [Korrespondenz aus:] Paris, 19. Juillet)。——375、378。

## 《公益报》(马孔)

—1843年12月10日第28号:(*La Gazette de Cologne publie...*)。——616。

## K

## 《科隆日报》

—1843年11月20日第324号:(*Wir hören, daß der Herausgeber... [Korrespondenz aus:] Leipzig, 16. Nov.*)。——616。

## 文学著作

## A

埃斯库罗斯《被锁链锁住的普罗米修斯》。——204、340。

## H

海涅,亨·《贫困的织工》,载于1844年7月10日《前进报》(巴黎)第55号。——619。

海涅,亨·《新亚历山大》,载于1844年6月15日和7月13日《前进报》(巴黎)第48和56号。——619。

贺拉斯《颂诗》。——644。

## Q

歌德《浮士德》悲剧第1部。——360。

## L

琉善《神的对话》,《海神的对话》,载于《琉善全集》,奥古斯特·鲍利译,1827年斯图加特第1部分第2卷。——204。

## S

塞万提斯《唐·吉珂德》。——286。

莎士比亚《哈姆雷特》。——205。

莎士比亚《雅典的泰门》。——361。

莎士比亚《仲夏夜之梦》。——110。

## T

《塔木德》。——196、197。

圣经——465、482 —486、488、495、512、574。

《旧约全书》

—《但以理书》。——507。

—《摩西二经(出埃及记)》。——201、512、641。

—《耶利米哀歌》。——500。

—《约伯记》。——503。

《新约全书》

—《哥林多前书》。——424。

—《路加福音》。——176、424、425、514。

—《马可福音》。——176。

—《马太福音》。——176、342、425、429。

—《约翰福音》。——176。

## 报 刊 索 引

### B

《北极星报。利兹总汇报》(The Northern Star, and Leeds General Advertiser)——见《北极星报。全国工联的报纸》。

《北极星报。全国工联的报纸》(The Northern Star, and national trades' journal)——英国的一家周报,宪章派的机关报;1837年由菲·奥康瑞尔在利兹创刊,名称为《北极星报。利兹总汇报》(The Northern Star, and Leeds General Advertiser);1843年9月乔·朱·哈尼参加报纸编辑部;1844年11月起用现在这个名称在伦敦出版;1843—1849年报纸曾刊登恩格斯的文章、短评和通讯;哈尼离开编辑部后报纸逐步转向宪章派右翼的观点;1852年停刊。——423、576、586、605。

### D

《德法年鉴》(Deutsch-Französische Jahrbücher)——在巴黎出版的德文刊物,编辑是阿·卢格和马克思;仅仅在1844年2月出版过第1、2期合刊;其中刊登了马克思和恩格斯的许多著作;杂志停刊的主要原因是马克思和卢格之间存在着原则上的意见分歧。——219、220、494、524、557、614、618、640。

《德国科学和艺术哈雷年鉴》(Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst)——青年黑格尔派的刊物,1838年1月—1841年6月以日报形式在莱比锡出版,由阿·卢格和泰·埃希特迈尔负责编辑,简称《哈雷年鉴》或《德国年鉴》;因在普鲁士受到禁止刊行的威胁,编辑部从哈雷迁到萨克森的德累斯顿,并更名为《德国科学和艺术年鉴》(Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst),从1841年7月起由阿·卢格负责编辑,继续出版;1843年1月3日被萨克森政府查封,并经联邦议会决定在全国查禁。《德国科学和艺术年鉴》起初为文学哲学杂志,从1839年底起逐步成为政治评论性刊物,1838—

- 1841年还出版《哈雷年鉴附刊》(Intelligenzblatt zu den Hallischen Jahrbüchern),主要刊登新书广告。——490。
- 《德国科学和艺术年鉴》(Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst)——见《德国科学和艺术哈雷年鉴》。——490、492。
- 《德意志季刊》(Deutsche Vierteljahrs Schrift)——德国的一家刊物,1838—1870年由约·弗·科塔在斯图加特和蒂宾根出版。——250。
- 《独立评论》(La Revue indépendante)——法国的一家月刊,1841年11月—1848年2月在巴黎出版;由皮·勒鲁、乔治·桑和路·维亚多编辑出版;报纸代表资产阶级民主主义思想和空想社会主义思想。——484。
- 《渎神者》(The Blasphemer)——英国的一家周报,1842年1月1日—2月5日由约·瓦茨在曼彻斯特匿名出版,共出6期。——436。

## F

- 《法国革命和布拉班特革命》(Révolutions de France et de Brabant, et des royaumes qui, demandant une Assemblée nationale, et arborant la cocarde, mériteront une place dans ces fastes de la liberté)——法国的一家周报,1789—1791年在巴黎出版;由卡·德穆兰编辑出版。——286。
- 《法郎吉。社会科学评论》(La Phalange. Revue de la science sociale)——见《法郎吉。社会科学评论。政治、工业、科学、艺术和文学》。——479、552。
- 《法郎吉。社会科学评论。政治、工业、科学、艺术和文学》(La Phalange. Revue de la science sociale. Politique, industrie, sciences, arts et littérature)——法国的一家杂志,傅立叶派的刊物《法伦斯泰尔。关于建立劳动和家庭生活相结合的农工法郎吉的报纸》(Le Phalanstère, journal pour la fondation d'une phalange agricole et manufacturière, associée en travaux et en ménage)的续刊;1836年—1840年9月用现在这个名称出版,每月出两次,1843年7月以前每周出三次;7月以后又先后改名为《法郎吉。社会科学评论》(La Phalange. Revue de la science sociale)和《和平民主日报。维护政府和人民利益的报纸》(La Démocratie pacifique. Journal des intérêts des gouvernements et des peuples),1851年停刊;主编是维·孔西德朗。——479。

## G

- 《改革报》(La Réforme)——法国的一家日报,小资产阶级民主派、小资产阶级共

- 和党人和小资产阶级社会主义者的机关报；1843年7月—1850年1月在巴黎出版，创办人为赖德律-洛兰和多·弗·阿拉戈，编辑有赖德律-洛兰和斐·弗洛孔等；1847年10月—1848年1月曾刊登恩格斯的许多文章。——375、378。
- 《公益报》(Le Bien public)——法国温和的资产阶级共和派的机关报，1843年8月—1848年12月出版(最初在马孔，1848年5月起在巴黎)；创办人为阿·拉马丁。——616。
- 《观察家》(The Examiner)——英国的一家周报，1808—1881年在伦敦出版；40年代为自由贸易派的机关报。——414、580。
- 《国民报》(Le National)——法国的一家日报，1830年由路·阿·梯也尔、弗·奥·玛·米涅和阿·卡雷尔在巴黎创刊；1834—1848年用《1834年国民报》(Le National de 1834)的名称出版；40年代是温和的资产阶级共和派的机关报；1848—1849年革命时期聚集在报纸周围的有阿·马拉斯特、路·安·加尔涅-帕热斯和路·欧·卡芬雅克等资产阶级共和党人；1851年停刊。——549。

## H

- 《和平民主日报。维护政府和人民利益的报纸》(La Démocratie pacifique. Journal des intérêts des gouvernements et des peuples)——见《法郎吉。社会科学评论。政治、工业、科学、艺术和文学》。——479、552。
- 《吁助德国青年》(Der Hülfesruf der deutschen Jugend)——一种宣传平均共产主义的月刊，正义者同盟的机关刊物；1841年9月—12月由威·魏特林在瑞士日内瓦和伯尔尼编辑出版；1842年1月起以《年轻一代》(Die Junge Generation)的名称继续出版。——487。

## K

- 《科隆日报》(Kölnische Zeitung)——德国的一家日报，17世纪创刊，1802—1945年用这个名称出版；19世纪40年代初代表温和自由派的观点，对资产阶级民主主义反对派持批判态度，维护莱茵地区资产阶级的利益；在科隆教会争论中代表天主教会的利益；《莱茵报》被查封后，成为莱茵地区资产阶级自由派的主要机关报；1831年起出版者是杜蒙，1842年报纸的政治编辑是海尔梅斯。——616。

## L

《莱茵报》(Rheinische Zeitung)——见《莱茵政治、商业和工业日报》。

《莱茵政治、商业和工业日报》(Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe)——德国的一家日报,青年黑格尔派的喉舌;1842年1月1日—1843年3月31日在莱茵省自由资产阶级的支持下在科隆出版;1842年4月起马克思为报纸撰稿,同年10月马克思成为报纸编辑;在马克思担任编辑期间,报纸日益具有明显的革命民主主义性质并成为德国最重要的反对派报纸之一;1843年4月1日被普鲁士政府查封。——492。

《理性的先知,或哲学的辩护》(The Oracle of Reason: Or, Philosophy Vindicated)——英国的一家周报,1841年11月—1843年在布里斯托尔和伦敦出版;创办人和出版者是查·绍斯韦尔,1842年1月起是杰·侯里欧克。——433。

## M

《靡斐斯特斐勒司。现代德意志简评》(Mefistofeles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen)——德国的一家杂志,1842—1844年先后在莱比锡、明斯特和卡塞尔出版,共出5期;主编是自由派新闻工作者弗·施泰因曼。——591。

## N

《年轻一代》(Die junge Generation)——一种月刊,正义者同盟的机关刊物;1842年1月—1843年3月作为《吁助德国青年》的续刊,由威·魏特林在瑞士伯尔尼、沃韦和朗根塔尔编辑出版。——487。

## Q

《前进报。巴黎德文杂志》(Vorwärts. Pariser Deutsche Zeitschrift)——在巴黎出版的一家德文刊物,1844年1月创刊,每周出两次(星期三和星期六),创办人和编辑之一为亨·伯恩施太因,副标题为《巴黎艺术、科学、戏剧、音乐和社交生活信号》(Pariser Signale aus Kunst, Wissenschaft, Theater, Musik und geselliges Leben),1844年7月1日卡·路·贝尔奈斯参加编辑部,同日副标题改为《巴黎德文杂志》;报纸最初为一家温和的自由派刊物,从1844年夏天起,在马克思的影响下成为三月革命前最优秀的革命报纸之一,反对普鲁士的反

动政策,刊登马克思和恩格斯等人的具有共产主义内容的文章;1844年12月因一些工作人员被政府驱逐出法国而停刊。——375、396、525、547、620、635、638。

## T

《泰晤士报》(The Times)——英国的资产阶级报纸,保守党的机关报,1785年1月1日在伦敦创刊,报名为《环球纪事日报》(Daily Universal Register),1788年1月1日起改名为《泰晤士报》,每日出版。创办人和主要所有人为约·沃尔特,1812年起主要所有人为约·沃尔特第二,约·沃尔特第三继其后为主要所有人。19世纪先后任主编的有托·巴恩斯(1817—1841)、约·塔·德莱恩(1841—1877)、托·切纳里(1877—1884)、乔·厄·巴克尔(1884—1912),助理编辑乔·韦·达森特(1845—1870)等,50—60年代的撰稿人有罗·娄·亨·里夫、兰邦等人;莫·莫里斯为财务和政务经理(40年代末起)、威·弗·奥·德莱恩为财务经理之一(1858年前);报纸与政府人士、教会和垄断组织关系密切,是专业性和营业性的报纸;1866—1873年间曾报道国际的活动和刊登国际的文件。——548、549、553、556。

## W

《文学总汇报》(Allgemeine Literatur-Zeitung)——德国的一家月刊,1843年12月—1844年10月在夏洛滕堡出版;主编是布·鲍威尔。——314。

《无神论者和共和主义者》(The Atheist and Republican)——英国的一家周报,1841年12月4日至1842年2月5日由弗·霍利克在伯明翰匿名出版,共出10期。——436。

## X

《新道德世界。合理社会的报纸》(The New Moral World; and Gezette of the Rational Society)——英国的一家周报;空想社会主义者的机关报;由罗·欧文创办;1836年起曾几度更换副标题,最初在利兹出版,1841年10月起在伦敦出版;1843年11月—1845年5月恩格斯曾为报纸撰稿。——478、479、481、548、551、553、554、555、576。

## Y

《1834年国民报》(Le National de 1834)——见《国民报》。——549。

《1841年人民报。社会和政治改组报》(Le Populaire de 1841. Journal de réorganisation sociale et politique)——法国的一家月刊,1841年3月—1851年8月在巴黎出版;1847年起曾一度改为每周出版;主编是埃·卡贝;伊加利亚派和平空想共产主义的刊物。——487、550。

《英国文学出版通告和总目。附按字母顺序编排的新书目录》(The Publishers' Circular and General Record of British Literature; containing a complete alphabetical list of all new works)——1837—1959年在伦敦出版。——424。

## Z

《总汇报》(Allgemeine Zeitung)——德国的一家日报,1798年由约·弗·科塔创办,由科塔出版社先后在蒂宾根、乌尔姆和斯图加特出版,1810—1882年在奥格斯堡出版;基本上持保守派的观点,但温和的自由派的观点也常见于报端;特别是三月革命以前,报纸是大资产阶级自由派的主要喉舌;50—60年代支持在奥地利霸权下统一德国的计划。——428、429、431、556。