

普列汉诺夫
哲学著作选集

(第二卷)

生活·读者·新知三联书店

一九六一年·北京

Г. В. Плеханов
ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ II
Государственное издательство
политической литературы
Москва, 1956

根據苏联国家政治書籍出版社1956年版譯出

普列汉諾夫哲学著作选集
(第二卷)

生活·讀書·新知三联书店出版
(北京朝陽門大街320号)
北京市書刊出版業營業許可証出字第56号
北京新华印刷厂印刷 新华书店发行

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印張 29 $\frac{7}{8}$ · 插頁 5 · 字數 743,000

1951年9月第1版

1961年9月北京第1次印刷

統一書號 2002·136 定價(大) 3.85 元

21517/10
目次

布·恰根：普列汉諾夫在反对修正主义的斗争中保卫和
論証了辯証唯物主义和历史唯物主义(緒論).....1-29

唯物主义史論丛.....30-213

前 言30

(一)霍尔巴赫33

(二)爱尔維修82

(三)馬克思138

替經濟唯物主义說几句话(給高尔采夫的公开信) 214-246

談談历史(拉孔布的《历史的社会学基础》。譯自法文。
塞門特科夫斯基編。巴甫連柯夫出版)..... 247-258

論唯物主义的历史观 259-294

[論“經濟因素”。最后校訂本]..... 295-335

論个人在历史上的作用問題 336-375

論所謂馬克思主义的危机 376-388

伯恩施坦与唯物主义 389-404

我們为什么應該感謝他?給卡尔·考茨基的公开信 405-418

Cant 反对康德,或伯恩施坦先生的精神遺囑(爱·伯恩施坦;
《历史唯物主义》,甘澤尔譯,第二版,圣彼得堡,1901年) ...419-452

康拉德·施米特反对卡尔·馬克思和弗里德里希·
恩格斯..... 453-474

05592

唯物主义还是康德主义.....	475-496
再論唯物主义.....	497-504
对《社会主义共和国报》向各国人士所提問題的答复	
日内瓦, 1899年9月.....	505-506
卡·馬克思的哲学观和社会观(演說).....	507-511
阶级斗争学說的最初阶段(《共产党宣言》俄文第二版	
序言).....	512-570
对我們的批判者的批判.....	571-718
第一部分 扮演馬克思的社会发展理論的批判者的	
司徒卢威先生.....	571
論文一.....	571
論文二.....	617
論文三.....	682
唯物主义历史观.....	719-758
第一讲(1901年3月8日).....	719
第二讲(1901年3月15日).....	732
第三讲(1901年3月23日).....	741
第四讲.....	750
論馬薩利克的书.....	759-774
无的放矢(致《犁沟报》編輯部的信).....	775-798
評柯罗齐的一本书 貝奈戴托·柯罗齐:《經濟唯物主义和	
馬克思主义經濟学》, 批判論文集, 舒嘉科夫譯, 茲沃納列夫	
出版, 圣彼得堡, 1902年.....	799-817
卡尔·馬克思.....	818-826
注释.....	827-924
人名索引.....	925-952
后記.....	953

普列汉諾夫在反对修正主义的 斗争中保卫和論証了辯証唯物主义 和历史唯物主义(緒論)

格奥尔基·瓦連廷諾維奇·普列汉諾夫——十九世紀末和二十世紀初的卓越的馬克思主义者之一，是维护科学的唯物主义世界观、反对反动的唯心主义哲学和哲学修正主义的战士。普列汉諾夫在作为馬克思主义者而活动的最初二十年(1883—1903年)中，反对馬克思主义的公开的和隱蔽的敌人而捍卫了辯証唯物主义和历史唯物主义，在許多問題上具体化了和闡发了馬克思主义哲学。

普列汉諾夫比西欧社会民主党最著名的理論家更深刻和更正确地理解了历史唯物主义理論。他強調唯物主义历史观与辯証唯物主义的內部联系，反对把与馬克思主义背道而馳的唯心主义观点强加給馬克思主义。普列汉諾夫写道：“……馬克思的世界观的一切方面都彼此最密切地联系着……因此，决不能任意剔除其中之一，也决不能用从其他完全不同的世界观中剽窃来的观点的总和来代替它。”^①

普列汉諾夫在保卫馬克思主义的哲学时首先注意到研究和闡

^① 《共产主义学院学报》，第2—3号，1933年，第177頁。

釋历史唯物主义的这样一些重要問題，如关于社会存在和社会意識的相互关系問題，社会規律性問題，人民群众和个人在历史上的作用，社会意識（艺术、宗教）的各种形态的本质和相互作用，意識形态发展的相对独立性，等等。

普列汉諾夫在十九和二十世紀之交俄国和国际工人运动中爭取科学唯物主义世界觀胜利的斗争，是在社会的政治斗争和思想斗争尖锐化的条件下进行的。

十九世紀末和二十世紀初的特点是資產階級及其思想家反对馬克思主义和馬克思主义哲学的斗争的加剧。資產階級的思想家及其在工人运动中的帮凶——修正主义者——对馬克思主义哲学进行了广泛的攻击。

列宁写道：“馬克思主义在理論上的胜利，逼得它的敌人装扮成馬克思主义者，历史的辯证法就是如此。”^①馬克思主义在資產階級和小資產階級的圈子里成了时髦的东西。人們反駁它，批判它，要求它“让步”，企图使它与自由主义、与資產階級思想体系的各种思潮結合起来。当时在这个舞台上活动的有資產階級自由主义者沃尔夫、布倫坦諾、桑巴特等人。馬克思主义的公开的和隱蔽的反对者們在反对馬克思主义的斗争中利用了新康德主义、折衷主义的所謂“因素論”，企图把馬克思主义改变为庸俗的“經濟唯物主义”，以“讲坛社会主义”来偷換馬克思主义，諸如此类。

馬克思的学說的資產階級論敌們以及社会民主党陣营中馬克思的伪装的朋友們，企图把馬克思主义变为教条、死板的公式而加以歪曲，这一意图遭到了恩格斯的坚决回击。恩格斯指出，必須展开斗争，反对把資產階級思想体系偷运到工人运动中来。他在

^① 《列宁全集》，第18卷，人民出版社版，第588頁。

自己的信中揭露了资产阶级修改马克思主义而特别是修改唯物主义历史观的企图。恩格斯在给保尔·恩斯特的信里写道：“至于您唯物主义地处理问题的尝试，我首先应该说，唯物主义的方法，当它不是被当作历史研究的一个指导线索、而是被当作一个据以拼凑和篡改历史事实的现成死板公式的时候，它就变成自己的对立面。”^①恩格斯对当时德国社会民主党人（包括考茨基）的理论著作进行了严厉的批判性的分析；当时考茨基虽然基本上还是一个马克思主义者，但已抛弃了革命的马克思主义。

同时，恩格斯因这样一些真正马克思主义的著作，如像梅林的《莱辛传奇》和普列汉诺夫的《论一元论历史观之发展》的出现而感到高兴。他在1892年3月16日给倍倍尔的信中高度地评价了梅林的著作，同时也指出了它的缺点。恩格斯称赞普列汉诺夫的著作，对这些著作很感兴趣，欢迎把这些著作翻译成外国文。

恩格斯逝世后，资产阶级思想家对马克思主义的哲学进行了广泛的攻击。巴尔特、齐美尔、拉孔布、沃尔夫、什塔姆列尔、舒尔采-格弗尼茨、卡列也夫和马克思主义的许多其他敌人都反对唯物主义历史观，并且轻视和歪曲这种观点。马克思主义的公开敌人得到了第二国际修正主义者的支持，这些修正主义者把他们的唯心主义世界观、庸俗的进化论和“批判”历史唯物主义的方式全盘接受了。

修正主义者成了辩证唯物主义和历史唯物主义的危险敌人。修正主义被缚在唯心主义的战车上，沿着已被轧坏了的资产阶级世界观的道路奔驰。看来，修正主义者很想把任何一种唯心主义学说，都与马克思主义“调和”起来。伯恩施坦号召回到康德那里

^① 《马克思恩格斯全集》，第28卷，1940年俄文版，第219—220页。

去；康·施米特要求马克思主义与新康德主义相结合；伏尔特曼宣称，马克思主义应当与康德主义、与“社会达尔文主义”调和；施图丁格尔力求使马克思主义同新康德主义和马赫主义结合起来。列宁写道：“在哲学方面，修正主义跟在资产阶级教授的‘科学’的屁股后面跑。”①

修正主义者企图使马克思的经济学说和科学共产主义理论脱离哲学唯物主义，企图以庸俗唯物主义的精神歪曲它们，并且以新康德主义和马赫主义来“补充”马克思主义。

德国社会民主党的理论杂志《Die Neue Zeit》（《新时代》），特别是《Vorwärts》（《前进报》），都曾刊登过折衷主义者和唯心主义者的一些乱七八糟的文章。这些机关刊物曾加紧宣传新康德主义并非唯唯物主义。

维护马克思主义哲学使之免受唯心主义的和庸俗化的歪曲的言论，在社会民主党的刊物上常常不能刊出。例如，普列汉诺夫投给《Vorwärts》的批判唯心主义地歪曲历史唯物主义的论文《保尔·恩斯特同志和唯物主义历史观》，就没能在该报上发表。

在俄国，从九十年代起，资产阶级使工人运动顺应和服从资产阶级社会的利益的企图也暴露出来了。“合法马克思主义者”——司徒卢威、杜冈-巴拉诺夫斯基、布尔加柯夫及其他人——从事修改马克思主义和马克思主义哲学。“合法马克思主义”是国际修正主义的独特的变种。

在哲学方面，“合法马克思主义者”是作为马克思主义的哲学唯物主义和唯物主义辩证法的反对者而出現的。他们用新康德主义的唯心主义和庸俗的进化论来同马克思主义的哲学唯物主义和

① 《列宁全集》，第15卷，人民出版社版，第15页。

唯物主义辩证法相对抗。在社会学方面，他们信奉与唯心主义有内在联系的庸俗的“经济唯物主义”。列宁把“合法马克思主义者”的哲学观点称为折衷主义的哲学观点，认为这些观点是当时资产阶级哲学的直接反映。

司徒卢威、伯恩斯坦和其他修正主义者，在很大程度上跟随在新康德主义哲学家黎尔、齐美尔、什塔姆列尔等人之后，重复他们对马克思主义的诬蔑。关于这点是德国资产阶级思想家，以及跟随在他们之后的英国、法国和俄国资产阶级的思想家所津津乐道的。马克思主义的最凶恶的敌人之一纳乌曼在《Die Hilfe》（《救济》）杂志上写道：“伯恩斯坦在批判马克思主义时，像在国家社会集团中常常说的一样，再没有说什么别的话；他批判得很好、很巧妙，而最重要的是这是他批判的。如果是我们批判的，那末这就是‘敌人’批判的，但如果这是他批判的，那末就是‘同志’批判的。”

在第二国际内部，修正主义者对马克思主义理论的攻击往往是沒有遇到重大的阻力的。革命马克思主义者——拉法格、威廉·李卜克内西、梅林和其他人——对修正主义思潮、尤其是对伯恩斯坦反对马克思主义唯物主义的斗争的危险性估计不足。拉法格认为伯恩斯坦对马克思主义的“批判”是“理智的疲劳过度”的结果。威廉·李卜克内西说伯恩斯坦主义是智力的发展过程，可以不去理会它。按照梅林的意見，修正主义决不是工人运动发展的社会历史条件所产生的。“……除了修正主义的情绪外，在德国从来沒有存在过修正主义。”^①

德国社会民主党内的官方的“正统思想”力求尽可能快地停止党内的“争执”。考茨基发表反对伯恩斯坦的言論并不是自願的，

^① 梅林：《德国社会民主党历史》，第4卷，1907年莫斯科版，第378页。

而是社会民主党下层施加压力的结果。普列汉诺夫在《Die Neue Zeit》所发表的反对康·施米特和伯恩斯坦以及以德国社会民主党左派代表的身分批判修正主义的论战性的文章，对考茨基发表这种言论也有很大的影响。

在这种条件下，普列汉诺夫坚决保卫马克思主义世界观的科学基础，即辩证方法，对国际工人运动具有巨大的原则性的意义。普列汉诺夫的著作在西欧各国得到了很高的声誉，并在揭发作为工人运动中的资产阶级思想体系的修正主义上起了重大的作用。普列汉诺夫不仅在刊物上发表文章，而且在法国、瑞士和其他国家举行演讲（经常吸引来大批听众），来反对工人运动中马克思主义的新的敌人。他力图以自己的著作来维护工人运动免于资产阶级世界观的渗入。普列汉诺夫认为对工人阶级及其先锋队——社会民主党——进行理论教育具有重大的意义。他说：“……没有革命的理论就没有名副其实的革命运动。”^①他懂得马克思主义的唯物主义对于在俄国传播科学社会主义思想和对于反驳它的反对者的观点具有巨大的意义。他早在1892年时写道：“现在我们这里洋洋得意的反动派也被上了哲学的外衣，……俄国的社会主义者必须要研究这个哲学反动派。”^②

普列汉诺夫的著作就是在今天也有它的理论意义；这些著作就是在现代也能够有成效地被运用在对马克思主义的敌人的斗争中。普列汉诺夫在反对唯心主义历史观的拥护者时所说的许多话，有充分根据可以用来反对现代反动资产阶级的社会学。

普列汉诺夫在九十年代后半期到二十世纪最初几年（1903年以前）所写的和包括在本选集第2卷中的著作，对于反对哲学反动

① 《普列汉诺夫哲学著作选集》，第1卷，三联书店1959年版，第98页。

② 同上书，第502页。

势力和哲学修正主义的斗争来说具有特别重要的意义。普列汉诺夫的这些著作都是批判新康德主义哲学、唯心主义历史观、折衷主义因素论、反动资产阶级哲学家和社会学家的“经济唯物主义”和庸俗进化论，以及“合法马克思主义者”和伯恩斯坦派等修正辩证唯物主义和历史唯物主义的各种形式的。这些著作是对马克思主义哲学史的宝贵贡献。

编入《普列汉诺夫哲学著作选集》第2卷中的论文，按其内容可分为三类。揭示现代的马克思主义的唯物主义与以前的唯物主义的内部联系，分析法国唯物主义者的思想，着重指出马克思主义完成了哲学革命的著作，属于第一类。在反对资产阶级思想家的斗争中论证唯物主义历史观的论文组成第二类。批判马克思主义的“批评家”——伯恩斯坦、施米特、司徒卢威和其他修正主义者的文章列为第三类。

包括在《哲学著作选集》第2卷中的普列汉诺夫反对哲学修正主义的著作第一篇就是他的名著《唯物主义史论丛》。这一著作对法国唯物主义的发展作了一幅卓越的历史哲学路图，明确地指出了法国唯物主义在哲学史上的作用，阐明了作为唯物主义哲学最高成就的马克思的唯物主义的作用。《唯物主义史论丛》也像普列汉诺夫的许多其他著作一样，表明了他是最伟大的马克思主义哲学史家之一。列宁在反对用新康德主义修正马克思主义时也常把这本书当做马克思主义的著作引用过，在这本书中对于辩证唯物主义作了严整的、极有价值的阐述，并且证明它是哲学和其他社会科学全部最新发展的合理的和必然的结果。

普列汉诺夫的《唯物主义史论丛》的出版在反对哲学反动势力和新康德主义修正马克思主义的时期具有非常现实的性质。他着重指出，像宇伯威格、朗格一类的资产阶级哲学史家，是在歪曲马

克思主义的历史，对马克思主义提出错误的判断，力图抹杀马克思的现代的辩证唯物主义。俄国也曾发生过类似的情况。在俄国，哲学反动派的杂志《哲学和心理学问题》（1889年创刊）曾千方百计地诬蔑包括十九世纪俄国唯物主义在内的哲学唯物主义。

普列汉诺夫在反对唯物主义史的资产阶级伪造者时，曾在《唯物主义史论丛》中阐明了法国唯物主义者的学说的基本原则，详细而深刻地分析了他们的社会政治观点。他指出了符合当时法国革命资产阶级的社会生活条件、符合当时科学水平的霍尔巴赫和爱尔维修的世界观的先进性。

普列汉诺夫在批判地考查法国唯物主义者的观点时，揭露了法国唯物主义的历史上必然的局限性和它的形而上学性，不能正确地解释社会发展的规律。法国唯物主义者不能够克服自己的历史观点的矛盾，根据这一观点，人们的意见决定于社会环境，而社会环境又决定于人们的意见。他们不能发现支配人们的社会生活的规律，而迷惑于关于人的本性是社会发展的原因的模糊不清的论断。他们在解释社会现象时是自然主义的拥护者。

普列汉诺夫在论马克思的那一篇中指出，唯物主义在哲学发展进程中为辩证方法——黑格尔哲学的巨大成果——所丰富起来了。但是马克思从根本上改造了黑格尔的辩证方法，他与恩格斯一起深刻地批判了黑格尔的唯心主义。后来普列汉诺夫写道：“我们的辩证法的基础是唯物主义自然观。辩证法建立在唯物主义自然观之上；如果唯物主义注定要垮台，那么它也就要垮台了。”①

普列汉诺夫着重指出了马克思主义辩证方法的特殊意义，说它的创立是社会科学的革命。普列汉诺夫写道：“可以毫不夸张地

① 《普列汉诺夫全集》，第18卷，第268页。

說，我們靠这个方法（辩证方法。——譯者）得到了把人类历史当作一个有規律的过程的看法。”^①

辩证唯物主义的創始人在克服了形而上学的唯物主义和黑格尔的辩证唯心主义的局限性之后，創立了現代的唯物主义。普列汉诺夫在《卡·馬克思的哲学观和社会观》的演說中公正地說：“馬克思的唯物主义哲学的出現，是人类思想史上絕无仅有的一次真正的革命，是最偉大的革命。”^②

普列汉诺夫揭示了馬克思主义与过去的进步哲学和社会科学在历史上的傳統关系。他指出，馬克思主义是人类思想长期发展的合乎規律的結果，它克服了以往的理論思想所固有的矛盾。

普列汉诺夫在自己的論文里光輝地闡述了馬克思所发見的唯物主义历史观的本质，捍卫了它的原則。他着重指出了馬克思主义理論的巨大的现实性，它必然会使无产阶级无比地振奋起来。对无产阶级來說，馬克思主义理論是指导自己爭取解放的斗争的可靠的指南。

普列汉诺夫坚定地闡明了馬克思主义理論与无产阶级的实际活动的关系和它的能动性，他把辩证唯物主义称为“行动的哲学”。

普列汉诺夫在保卫馬克思的历史唯物主义理論时提出了新的論据，着重指出了这一理論的种种新的方面，这些方面在馬克思主义著作中是闡釋得不够的。他认为唯物主义历史观是指引人們去揭露社会現象方面的真理的一种科学方法，而决不是現成的和完善的結論的汇集。“誰要想証明自己是这种方法的名副其實的信徒，誰就不能只是简单地重复這句話：不是意識決定存在，而是存在決定意識；相反的，他应当竭力弄清楚，这种存在決定意識事实

① 本卷，第143頁。

② 本卷，第507頁。

上是怎样发生的。而要做到这一点，除了研究事实和探索它们的因果关系外，没有其他方法。”^①

普列汉诺夫全面地批判了被资产阶级用来反对唯物主义历史观的“因素论”。他在自己的卓越的论文《论唯物主义的历史观》（1897年）中阐明历史唯物主义的基本原则时，关于“因素论”他非常巧妙地指出：“历史的‘因素’是一些纯粹抽象的东西，等到撥开了它们周围的云雾，事情便变得很明显，人们并没有创造出若干种不同的历史——法律史、道德史、哲学史等——，而是只创造了一种历史，他们自己的社会关系史；这些社会关系，乃是每个一定时期的生产力的状况所决定的。所谓的思想体系，只不过是这一个唯一而不可分的历史在人们头脑中的各式各样的反映而已。”^②

普列汉诺夫在阐明“因素论”的折衷主义性质时，正确地指出，辩证法更加深刻地理解社会上各种现象的相互关系，它要求阐明历史过程的基础，要比简单的相互作用观点更提高一步。

普列汉诺夫指出，相互作用本身什么也不能说明，引用它乃是躲避答复。科学地分析这种相互作用是必要的。这种分析使马克思确立了为全部实际生活所证实的无可争辩的真理：生产力是人们社会关系的基础，生产力的发展在生产者的相互关系中，从而也在整个社会结构中引起了变革。

普列汉诺夫在为保卫历史唯物主义所写的许多论文中深刻地批判了“经济唯物主义”，他指出，“经济唯物主义”归根到底乃是历史唯心主义的变种。

普列汉诺夫有根据地和深刻地批判了“经济唯物主义”所固有的无为主义观点，这种观点是马克思主义的反对者所加给历史唯

① 《普列汉诺夫全集》，第17卷，第321页。

② 本卷，第294页。

物主义的。他着重指出，唯物主义历史观决不是使自己的拥护者无所作为，相反的，只有它才使人充分地和有科学根据地相信，人以加速历史过程为目的的积极活动是必要的。依据这种理论，“……社会关系（人类社会中的）就是人的关系；没有人的参加，没有大多数人即群众的参加，人类的历史要向前迈进一大步也是不可能的。”^①

普列汉诺夫从自己对“经济唯物主义”的批判中作出结论说，在历史科学中这种流派的信徒们轻视人民群众在历史上的作用，不能解释人在生产力发展中的积极作用和社会关系的变化，并且在解释历史过程的原因时陷入唯心主义。普列汉诺夫在阐释马克思和恩格斯的学说的能动性时指出：“只有在他们的学说中，也就是只有在辩证唯物主义中，才没有一点狂热病。”^②

普列汉诺夫在反对唯心主义和庸俗的“经济唯物主义”的斗争中，详尽而全面地阐释了思想发展中的相对独立性，进步思想在历史发展中的不可抗拒的力量，以及思想对社会经济基础的积极的反作用。他指出，先进阶级适应其现实经济利益的思想正确地抓住和表达了历史的真实过程。

普列汉诺夫在对拉布里奥拉关于历史唯物主义的一本很有价值的马克思主义著作的评论中阐述唯物主义历史观的基本原理时，公正地批评了作者在思想的历史发展中所谓“种族特色”的作用问题上的个别错误论点。他得出结论说，对于历史上的民族“……根本不能够而且根本不应当应用种族这个字眼。我们知道，任何一个历史上的民族，都不能称为纯种的民族；每一个民族都是若干不同的人种成分在极长时期内剧烈的相互混合与融合的

① 本卷，第234—235页。

② 本卷，第255页。

产物。

“说明了这一点之后，现在就来试着判定‘种族’对于任何民族思想史的影响吧！”①

普列汉诺夫在十九世纪九十年代到二十世纪最初几年批判反马克思主义的理論的文章中，把主要注意力集中于解釋和保卫馬克思和恩格斯对历史过程的唯物主义观点。他强调指出历史过程的規律性的客观性质，并且分析了社会发展的原因。普列汉诺夫以鮮明的形式使讀者懂得了馬克思的《政治经济学批判》序言中的下列基本原理：生产力的状况决定人們的經濟关系，而經濟关系正面地、直接或間接地制約着法律的、政治的制度和观点，以及艺术、科学等。

普列汉诺夫追随馬克思之后，描述了政治和法律上层建筑、社会意識的各种不同形式的特点，揭示了它們在社会經濟生活发展中的意义。他写道，人类历史发展的路綫的特点是富于巨大的、重要的轉折。但这一运动“……任何时候都不是在一种經濟平面上进行的。为了从A点到B点，从B点到C点等等，每次都必須上升到‘上层建筑’并在那里进行一番改造。只有当完成了这种改造之后，才可能达到預期的点。从一个轉折点到另一个轉折点的道路，总是要通过‘上层建筑’。經濟几乎永远不会自然而然地取得胜利，关于它永远不能說：farà da se（将自然而然地起作用）。不，永远不会 da se（自然而然地），而是永远必須通过上层建筑，永远必須通过一定的政治制度……”。

一个国家的政治制度决定于什么呢？我們已經知道，政治制度是經濟关系的表現。但是这种为經濟制度所决定的政治制度要

① 本卷，第276—277頁。

成为现实，必须先以某种概念的形式通过人们的头脑。所以，人类如果不先经过自己的概念的一系列变革，就不可能从自己经济发展的一个转折点过渡到另一个转折点。”^①

普列汉诺夫追随马克思和恩格斯之后，发展了他们关于思想在社会生活中起积极作用的观点。他着重指出，只有弄清了思想产生的根源的马克思主义，才能正确地理解进步思想对改变人们的社会关系的巨大社会力量。

普列汉诺夫在分析作为社会和社会发展的基础的生产方式时着重指出了生产力发展的内部逻辑和生产关系的积极作用。社会物质生活条件的其他方面的影响的可能性和范围，包括地理环境的影响，决定于生产方式的发展。

但是，普列汉诺夫在自己的著作里宣传马克思的历史唯物主义的理論时，在解决生产力发展的原因这个问题上，有个别的地方違反了历史唯物主义的理論。我们在他的著作里可以看到在这个问题上的某些矛盾的判断，即对地理环境在社会发展中的作用的某种夸张。如他有时断言，生产力的发展决定于地理环境的特性。

普列汉诺夫在《論唯物主义的历史观》一文中表露了关于国家的起源和实质的錯誤論点。在談到拉布里奥拉所說的国家是一个社会阶级对另一个社会阶级实行統治的組織这一主張时，他宣称，这种主張沒有表达完备的真理。按照普列汉诺夫的说法，在希腊，国家的发生在很大程度上应该归因于劳动的社会分工的必要性。他在自己的著作里沒有詳細地分析国家是一个阶级对另一个阶级实行統治的强制組織、是镇压被剝削阶级的組織这个马克思主义的概念，他只是稍微提及在对抗性社会中的国家的这种主要的內

^① 本卷第237頁。

部职能。

普列汉诺夫关于个人在历史上的作用这个问题的探讨，在他的著作中具有特别重要的意义。他的《论个人在历史上的作用问题》(1898年)一文是十九世纪的马克思主义著作中科学地解决这个问题的最好的著述之一。

普列汉诺夫力图全面地阐明和解决个人在历史上的作用问题。他探讨了这个问题的下列几个方面：(1)个人与必然性，(2)个人与历史过程的客观规律性，(3)个人与历史的偶然性，(4)个人与生产力和社会关系的发展；(5)个人在历史事件发展中的积极作用。

普列汉诺夫在这一内容深刻和形式鲜明的著作中，论证了马克思主义对于个人在历史上的作用这个问题的解决方法，引证了一些重要的理论见解和大量的具体事实，机智地反驳了新康德主义者齐美尔、什塔姆列尔和其他人的社会学观点。普列汉诺夫揭示了马克思主义关于自由和必然性的相互关系的原理，同时强调指出：个人的自由活动就是必然性的自觉的和自由的表现。认识必然性就能使个人成为巨大的社会力量。所以，“……对于某种现象的绝对必然性的认识，只能加强同情于此种现象并认为自己是引起此种现象的一份力量的个人的毅力。”^①

个人不管怎样具有影响力，他也不能够改变历史发展的总的方向。个人由于其智慧和性格的特殊性，只能够改变事件的个别面貌和事件的某些局部的结果。普列汉诺夫揭穿了资产阶级的个人迷信。他公正地指出：“……每一个成了社会力量的杰出人物，都是社会关系的产物。”^②

① 本卷，第343页。

② 本卷，第368页。

同时，普列汉诺夫分析了杰出的个人的作用，这种人比别人看得更远些，他的希望比别人更强烈些，因而可以促进解决历史发展合乎规律的进程所提出的巨大历史任务。杰出的个人能够给历史发展进程以肯定的、加速的或否定的、阻碍的影响。

普列汉诺夫分析个人在历史上的作用的著作，科学地解释了社会的历史乃是人民群众的历史，指出杰出的个人在历史过程中的实际地位和实际意义。普列汉诺夫的这些在对革命工人和先进知识分子进行马克思主义教育中曾起过很大作用的著作，就是对现在来说仍然保有自己的力量和意义，可以帮助与个人迷信及其影响进行斗争。

1898年普列汉诺夫很有成效地反对了德国社会民主党中的修正主义。他的言论不仅对德国社会民主党起了作用，而且得到了国际的反响，是马克思主义对资产阶级哲学及其在工人运动中的影响进行斗争的一个重要阶段。

列宁对普列汉诺夫反对伯恩斯坦和康·施米特的文章给予好评。他在1899年6月27日的信中指出：“我非常满意地一再阅读了《Beiträge zur Gesch(ichte) des Mat(erialismus)》，读了这位作者发表在《N(ue) Z(eit)》上的那些反对伯恩斯坦和康拉德·施米特的文章（1898—1899年《新时代》第5期，以后各期没有见到），读了我们的康德主义者（彼·司徒卢威和布尔加柯夫）所称赞的Stammeler（《Wirtschaft u(nd) Recht》〔《经济 and 法》〕），我坚决地站在一元论者这边。”^①

列宁在为《工人报》（1899年）所写的《我们的纲领》一文中着重指出，普列汉诺夫在尖锐地批评伯恩斯坦时是完全正确的。

^① 《列宁全集》，第34卷，人民出版社版，第25页。列宁称普列汉诺夫（《论一元论历史观之发展》一书的作者）为“一元论者”。

普列汉诺夫斥责了籠罩着德国社会民主党和第二国际許多其他政党領导上对唯物主义哲学疏忽大意和漠不关心的态度。在1898年2月12日給阿克雪里罗得的信中,他对考茨基这样的行为表示惊讶,即考茨基不但默不作声,而且容許在《Die Neue Zeit》,上刊登修正主义者們反馬克思主义的文章。普列汉诺夫着重指出,伯恩施坦的論文完全放棄了革命策略和共产主义,并且写道:“我想究問考茨基,关于这一切他是怎样想的。”但是,他很快就相信了这一点:考茨基反对对伯恩施坦及其拥护者发表一点坚决的言論和采取些許断然的措施。他时常要求普列汉诺夫反对修正主义者的言論緩和些。在1898年6月4日的信里,考茨基請求普列汉诺夫說:“我只是想請您容許我对伯恩施坦和康·施米特的某些个人攻击的形式緩和一些……”^①

从普列汉诺夫与考茨基的通信中可以看到,普列汉诺夫力图推动考茨基坚决批判以尤·沃尔夫和其他人为代表的修正主义者和他們的资产阶级老师。在这方面1898年5月20日他給考茨基的信是极其出色的。普列汉诺夫問道:“难道您贊同伯恩施坦嗎?我很难相信这一点。但如果不是这样,那么您为什么不作回答呢?”^②

当时考茨基曾阻攔在《Die Neue Zeit》上刊登普列汉诺夫的文章。后来他甚至因刊登普列汉诺夫的文章而表示遺憾。

普列汉诺夫坚信哲学修正主义会給工人运动带来巨大的危害,因而充滿了与伯恩施坦及其拥护者作斗争的思想。他写道:“……决死的战争現在将要到来了,必須武装起来。”^③

① 《“劳动解放”社》,第5集,苏联国家出版社1926年版,第229頁。

② 《普列汉诺夫的遺著》,第5集,苏联社会經济书籍出版社1933年版,第261頁。

③ 同上书,第272頁。

1898年春，普列汉诺夫还在《Die Neue Zeit》上发表文章之前，就以《論所謂馬克思主义的危机》为题在日内瓦作了讲演，在这次讲演中他批判了哲学修正主义，同时对资产阶级自由主义者和修正主义者勾结起来反对马克思主义，作了政治上的評定。普列汉诺夫公正地着重指出，资产阶级思想家布倫坦諾、沃尔夫、舒尔采-格弗尼茨等通过自己对马克思主义的“批判”，早已把修正主义者的观点，特别是伯恩施坦的观点准备好了。

1898年7月在《Die Neue Zeit》上刊登了普列汉诺夫的文章《伯恩施坦与唯物主义》，1898年10月刊登了反对康·施米特的文章。以后接着又刊登了他的許多新的文章。

在与伯恩施坦、康·施米特和其他人的哲学修正主义的斗争中，普列汉诺夫揭露了资产阶级思想家醉心于新康德主义和他们进行反对唯物主义斗争的社会、政治意义。他写道：“资产阶级的厌恶唯物主义以及他们对康德哲学的偏好，是很可以用现代社会的状态来解释的。资产阶级把康德的学说看作是和工人阶级的极端倾向进行斗争的强有力的‘精神武器’。”①

普列汉诺夫指出，康·施米特想使马克思和恩格斯对康德主义的批判失掉威信的企图是完全徒劳的。普列汉诺夫指出了康德及其现代门徒们的哲学的阶级根源，补充了自己对这种哲学的“逻辑批判”。

在批判伯恩施坦和康·施米特的哲学观点时，普列汉诺夫揭示了唯物主义和康德主义的唯心主义之不可调和性，通俗地解释了马克思主义的奠基人关于物质第一性和意识第二性的原理，关于认识的可靠性和人们的实践活动在认识过程中的作用的原理。

① 本卷，第474页。

普列汉诺夫想在《Die Neue Zeit》上刊登自己的旨在保卫唯物主义辩证法的论文《Cant 反对康德，或伯恩施坦先生的精神遗嘱》，但没有成功。《Die Neue Zeit》编辑部在普列汉诺夫的《唯物主义还是康德主义》一文的注释中曾写道：“我们会决定讨论的这个题目，由于突然纷纷寄来大批的材料，篇幅不够，不再继续讨论了。”^① 考茨基停止了刊登普列汉诺夫反对修正主义的文章。普列汉诺夫的《Cant 反对康德》一文 1901 年刊登在俄国马克思主义者的理论杂志《曙光》上，这个杂志是由列宁主编的。

在与修正主义者作斗争中，普列汉诺夫捍卫了马克思主义的辩证方法。在揭露修正主义者的形而上学和诡辩的时候，他论证了和具体化了唯物主义辩证法的基本原理，并且着重指出了它的革命内容。

普列汉诺夫批判了应用到历史过程的庸俗进化论，并且要求以辩证的态度去研究历史。他认为马克思主义的辩证法是革命的代数学，是社会革命变革的深刻的基础。辩证法的重要特征之一，按照他的话来说，是具体真理的发现，这一真理乃是全面研究事物的一切现实性质的结果。

在保卫哲学唯物主义和马克思主义辩证法的同时，普列汉诺夫回击了修正主义者对历史唯物主义的攻击，他指出唯物主义历史观是对历史的唯一科学的解释。

他批判伯恩施坦抛棄了马克思主义的阶级斗争和革命的理论。普列汉诺夫写道：“如果说伯恩施坦先生抛棄唯物主义是为了不要‘威胁’资产阶级‘意识形态的利益’之一的宗教，那末他抛棄辩证法就是由于他不願意用‘暴力革命的惨象’来吓坏资产阶

①·《新时代》，第 17 年度，第 1 卷，1898—1899 年，第 589 页。

級。”①

普列汉诺夫反对哲学修正主义的言論对于保卫马克思主义的哲学和扩大它在国际工人运动中的影响具有重大的意义。

普列汉诺夫从彻底辩证唯物主义的观点批判了修正主义者，但在自己的著作中也犯了一些錯誤。

在認識論的一些个别的问题上，普列汉诺夫对不可知論作了一些让步。例如，他在与伯恩斯坦和康·施米特的論爭中，容許了关于物质的本质不可認識的錯誤說法②。在《再論唯物主义》(1899年)一文中，普列汉诺夫以对不可知論的让步的“象形文字論”的精神再度发表了一些原理。

虽然普列汉诺夫在批判修正主义时有这些錯誤和缺点，但他反对“合法马克思主义者”和伯恩斯坦主义者的康德主义的唯心主义言論，在革命的社会民主党的生活中仍是出色的事件。

普列汉诺夫在刊登在《薩克森工人报》上的一封給考茨基的公开信《我們为什么应该感謝他？》中捍卫马克思的科学社会主义时写道，現在的问题是，“……誰埋葬誰的問題，是伯恩斯坦埋葬社会民主党，还是社会民主党埋葬伯恩斯坦？”③他指出，伯恩斯坦完全跟随在反駁马克思科学共产主义理論的資產階級“学者”之后，并且，在修正主义者的陈腐論据中没有一个不是从前反对马克思主义的資產階級論敌所重复过的。

考茨基在斯图加特党代表大会上维护伯恩斯坦的可耻演說，在国际社会民主党的革命队伍中間引起了憤慨，而在机会主义者中間引起了贊同的反应。

① 本卷，第441頁。

② 參閱本卷，第382—383頁。

③ 本卷，第418頁。

普列汉诺夫对德国社会民主党中的左翼分子影响很大。在普列汉诺夫的文章之后，跟着在《Die Neue Zeit》上出现了梅林反对伯恩斯坦和其他修正主义者的文章，在这些文章里梅林与普列汉诺夫的言论是一致的。

普列汉诺夫要求把伯恩斯坦从社会民主党中开除出去。他反对对修正主义者采取调和主义，1903年他在《火星报》上写道：“在论战中采取同志方式’的国际爱好者们决不能了解，‘正统派’本质上根本不是修正主义者的同志，只要不愿意背叛自己的事业的话，就应当与他们进行决死的斗争。”^①

普列汉诺夫对修正主义者的批判是革命的社会民主党人反对第二国际机会主义的斗争的重要环节之一。列宁写道：“……在国际社会民主党中，普列汉诺夫是从彻底的辩证唯物主义观点批判过修正主义者在这里大讲特讲的庸俗不堪的滥调的唯一马克思主义者。”^②

在二十世纪初几年，普列汉诺夫采取了在我国刊物上发表他反对修正主义者的批判性文章的办法。这是由俄国工人运动的切身利益决定的。问题在于，伯恩斯坦修改马克思主义的言论不仅得到了自由资产阶级的思想家——“合法马克思主义者”的完全赞同，而且得到了工人运动中的“经济主义者”的完全赞同。“经济主义者”宣布自己是伯恩斯坦的信徒。“合法马克思主义者”还在很早以前就开始了修改革命的马克思主义，而这种修改是与在他们之后的伯恩斯坦和康·施米特所修改的方面相同。“合法马克思主义者”布尔加柯夫在1898年11月20日给普列汉诺夫的信中写道：“至于您与施米特的论争，您知道，我和您是站在不同的哲学观

① 《火星报》，1903年10月1日。

② 《列宁全集》，第15卷，人民出版社版，第15—16页。

点上的……关于您与伯恩斯坦在《萨克森工人报》上的論爭，我必須坦白地說，——我不站在您那一方面。”^①

在俄国，“經濟主义者”和維護伯恩斯坦主义綱領的“合法馬克思主义者”反对革命社会民主党的統一战綫形成起来了。普列汉諾夫在1899年4月21日給阿克雪里罗得的信中写道：“与俄国的伯恩斯坦主义的斗争是刻不容緩的任务……我們应当以自己的革命馬克思主义者的影响来对抗我国的讲坛馬克思主义者的影响。”^②

为了这些目的，普列汉諾夫在二十世紀最初几年写了許多文章来反对“合法馬克思主义者”和“經濟主义者”，保卫馬克思主义的理論。在《共产党宣言》俄文第二版序言（1900年）中和在反对司徒卢威的論文中，普列汉諾夫探討了馬克思的学說的最本质的問題，特别是他的阶级斗争的理論。同时他研究了馬克思主义的前輩們的观点的內容。为了这一目的，他評價了空想社会主义者圣西門和复辟时代的历史学家梯叶里、米涅、基佐的观点。但在他評價馬克思和恩格斯的前輩的观点时，有时过分地把他們的观点与馬克思主义关于阶级斗争学說接近起来，沒有应份地着重指出它們的质的差別。例如，他写道：“馬克思和恩格斯对阶级斗争、对政治在阶级斗争中的作用，以及对国家政权从属于統治阶级的看法，与基佐及其同道者对这些問題的看法是相同的。全部差別就在于，一方是在保护无产阶级的利益，而另一方是保护资产阶级的利益。”^③

① 普列汉諾夫紀念館所存文稿。

② 《格·瓦·普列汉諾夫和波·阿克雪里罗得的书信集》，1925年莫斯科版，第2卷，第81頁。

③ 本卷，第540頁。

普列汉诺夫在阐述马克思主义关于阶级斗争的基本原理时着重指出，阶级斗争是社会分裂为阶级的普遍后果，工人阶级的阶级斗争导向无产阶级专政。按照普列汉诺夫的意见，实现无产阶级专政的手段取决于一系列的情况。“正因为社会民主党不可能预见到工人阶级在争取自己的统治权时所遇到的一切情况，所以它在原则上不能放弃行动的暴力手段。”^①

阶级斗争和无产阶级社会革命问题在普列汉诺夫反对司徒卢威的文章里占重要地位，这些文章最初是1901—1902年在《曙光》上发表的。

普列汉诺夫没有及时地反对司徒卢威。列宁在十九世纪九十年代中间与“合法马克思主义者”进行尖锐斗争的时候，普列汉诺夫曾保持缄默，躲避与司徒卢威论争。1894年，当列宁对司徒卢威的资产阶级自由主义观点展开批判时，普列汉诺夫还没有反对“合法马克思主义者”。在与民粹派的争论过程中，普列汉诺夫曾企图维护司徒卢威的著作《俄国经济发展问题述评》，因为他不了解司徒卢威主义的口号“我们要学会资本主义”的资产阶级的意义。分析“合法马克思主义者”与普列汉诺夫的通信可以证明，在九十年代，普列汉诺夫并不认为他们是马克思主义的敌人，并且指望与他们一起工作。当时，普列汉诺夫认为“合法马克思主义者”是革命马克思主义者的可靠同盟者，但是列宁那时仅仅允许与他们暂时协调。

列宁被流放到遥远的西伯利亚时，曾表示希望革命的社会民主主义力量起来进行反对新康德主义的斗争，当时马克思主义的敌人利用新康德主义作为反对马克思主义的哲学基础。因此，他

^① 本卷，第564页。

在1898年9月写道：“……我很奇怪，为什么《唯物主义史論丛》的作者过去不在俄国的书籍上发表意見、现在也不坚决表示反对新康德主义，而听任司徒卢威和布尔加柯夫爭論这种哲学的局部性的問題，这种哲学似乎已成为俄国学生們的观点的一部分了。”①

后来，普列汉诺夫在反对司徒卢威的文章里被迫承认了自己的錯誤，声言他以前曾不适当地认为“资产阶级的理論将逐渐为存在于他（司徒卢威。——布·恰根）的思想中的馬克思主义的成分所战胜”②。

在二十世紀最初几年里普列汉诺夫在列宁的影响下写了一些反对司徒卢威的文章。

在普列汉诺夫的这些文章里保卫了唯物主义历史观，运用唯物主义辯証法去分析十九世紀后半期的社会关系，这对俄国的馬克思主义政党和外国工人运动具有重大的意义。

“合法馬克思主义”，如列宁早在1894年指出的，是馬克思主义在资产阶级著作中的直接反映。由于伯恩施坦主义的帮助，它成了典型的资产阶级自由主义的思潮。伯恩施坦反对馬克思主义的言論对“合法馬克思主义者”起了很大的鼓舞作用。“合法馬克思主义者”在刊物上圍繞着伯恩施坦主义叫囂起来。他們认为伯恩施坦主义的出現可以証明自己的修正主义观点是正确的。

司徒卢威在《馬克思的社会发展理論》(1899年刊登在德国资产阶级杂志《社会立法和統計文庫》上)一文中对自己修改馬克思的学說作了最后的总结。他坦白地宣称，他的文章是在伯恩施坦的小册子的直接影响下写成的。

普列汉诺夫在自己的反对司徒卢威的三篇文章里逐步地根究

① 《列宁文集》，第4卷，俄文版，第8—9頁。

② 本卷，第586頁。

司徒卢威的反马克思主义的观点，并且坚决批判了这些观点。他揭露了司徒卢威修改马克思的革命学说的理论基础，并且得出结论说，资产阶级布倫坦諾派的观点在司徒卢威的观点中占了统治地位。司徒卢威关于法律和经济间的矛盾这个问题的形而上学的提法使生产力和社会经济结构间的矛盾的问题混乱和模糊到极点。

普列汉诺夫在批判司徒卢威关于在现代社会中矛盾缓和的反马克思主义的观点时，用证明社会发展是通过矛盾尖锐化来实现的一些历史事实与司徒卢威的武断相对立。他以令人信服的实例证明，在资本主义社会里生产力和生产关系间的矛盾继续在增长和尖锐化，由此他得出结论说，现代社会史不是按照矛盾的缓和的规律，而是按照矛盾尖锐化的规律在发展着。

普列汉诺夫公正地指出，司徒卢威不是第一个也不是最后一个无产阶级和资产阶级间矛盾的“缓和”论的预言者，这种理论在资产阶级思想家中间在“批判的”社会主义的招牌下得到了广泛地流传。“资本家与工人之间矛盾的‘缓和’，现在是资产阶级经济学著作中的一个最时髦的主题。”^①

普列汉诺夫在驳斥资产阶级经济学家果森、舒尔采-格弗尼茨、慕尔霍尔——巴师夏学派的门徒的观点时，根据对事实和数字材料的分析得出结论：从经济方面观察的社会诸矛盾日益发展，国民收入分配的不均衡现象不断增长，资本家剥削工人的程度不断加深。普列汉诺夫写道：“……工人阶级相对地变穷了，因为它在国民产品中摊得的份额相对地减少了。”^②按照普列汉诺夫的说法，工人状况的恶化在某些时候和某些地方具有绝对的性质。现

① 本卷，第 624 页。

② 本卷，第 659 页。

代的实际情况证实了马克思所发现的资本主义积累和阶级矛盾尖锐化的一般规律。

同时，普列汉诺夫出色地揭穿了司徒卢威修改马克思的革命理论的哲学“论据”。司徒卢威企图借助康德主义的变化渐进性原则来论证在社会上实行社会革命没有可能性。他摒棄了关于飞跃的辩证法学说，而提出用形而上学的渐进原则去代替它。

与司徒卢威和其他“合法马克思主义者”相反，普列汉诺夫保卫和论证了马克思主义辩证法的关于飞跃问题的观点。他指出，飞跃是现实界本身所固有的，甚至在社会改良过程中没有飞跃也是不行的；由量的变化借助于飞跃过渡到根本的、质的变化的辩证规律具有普遍的性质。普列汉诺夫揭露了司徒卢威、别尔嘉也夫和马克思主义的其他反对者们反对辩证法的社会政治目的。“合法马克思主义者”，也像伯恩斯坦主义者一样，在“反驳”马克思主义的革命理论时，为了宣告社会改良为唯一可能的发展道路和抛棄社会革命，却把庸俗的进化原则宣布为一切现象变化的“普遍规律的形式”。

普列汉诺夫驳斥司徒卢威的结论时讽刺地写道：“而司徒卢威先生负责向我们表明，在自然界中没有飞跃，而且理智也不容忍它们。为什么是这样呢？或者他所說的只是自己的理智，它确实不容忍飞跃，其原因很简单，就是所謂他‘不能容忍’无产阶级专政。”^①

普列汉诺夫对新康德主义的伦理社会主义的批判，是他为反对马克思主义的敌人所写的最好的著作。使社会主义脱离科学，把它变为脱离现实生活、脱离无产阶级争取革命和夺取政权的斗争的一种“道德理想”，——这就是资产阶级“批评”马克思主义的

^① 本卷，第686頁。

任务。“把社会主义道德化”，首先就意味着反对马克思的革命的学说和无产阶级专政的学说。修正主义者們打算以对社会主义理想的和平意願的甜言蜜語的說教来偷換马克思的科学社会主义。

普列汉诺夫写道：“明知其不能实现的理想不是我們的理想，而只是不道德的廢話。我們的理想，革命的社会主义民主党的理想，这就是未来的现实。”①

普列汉诺夫指出，马克思主义的理想是有科学根据的。马克思主义的信徒們把自己的理想的实现看做是历史上必然的事情。他指出：“坚持着运动的将来就是为它的‘最終目的’而奋斗，正是现在——今天，明天，后天，每一分钟都在奋斗。”②

普列汉诺夫揭穿了马克思主义的反对者們的詭辯方法和他們用他們所发明的“改良家的马克思”与真正的革命家的马克思对立起来的企图。修正主义者們从马克思主义中把它的最重要的原理一个接一个地抛棄了，这些原理都是无产阶级在反对资本主义的革命斗争中的精神武器。普列汉诺夫指出，属于这类原理的是：辯証法，唯物主义，社会矛盾是社会发展的刺激物的学说，价值理論，剩余价值理論，社会革命和无产阶级专政。对马克思主义理論的类似的閹割就是资产阶级对马克思主义的歪曲。

普列汉诺夫反对司徒卢威和其他资产阶级“批評家”的文章并不是沒有缺点的，特别是沒有避免某些抽象性的和学院主义的成分。他在批判司徒卢威时沒有提到社会发展的具体历史条件，在与俄国机会主义进行斗争时沒有分析“合法马克思主义”的阶级根源。普列汉诺夫反对“合法马克思主义”的言論，按其深度和銳利程度來說，要比列宁早在1894—1895年所給予“合法马克思主义

① 本卷，第703頁。

② 本卷，第709頁。

者”的那种坚决的批评逃一箭。

但是，普列汉诺夫反对司徒卢威的全部文章都是革命马克思主义的重要的理论文献。

以下这一历史事实是值得注意的，即在《火星报》时期，普列汉诺夫和列宁曾有过一次热情的通信，列宁在通信中评论了关于普列汉诺夫反对伯恩斯坦和司徒卢威的文章。普列汉诺夫给列宁的信写道：“多谢您对于我反对伯恩斯坦的文章的评论。”^①

普列汉诺夫从九十年代中叶到1903年，即在俄国马克思主义的工人政党的准备时期所写的关于保卫、论证和发展辩证唯物主义和历史唯物主义思想、与资产阶级自由主义者和修正主义者进行斗争的全部哲学著作，虽然有一些错误和有些地方违反了马克思主义，但仍然是马克思主义理论的牢固的成果。

列宁在新的历史条件下，即在帝国主义和无产阶级革命时代，把马克思主义发展并提高到更高阶段，同时也估计到了普列汉诺夫反对民粹主义思想体系，反对修正主义和其他马克思主义的敌人，争取科学的、唯物主义的世界观的斗争经验。所以，列宁对普列汉诺夫的哲学著作给予高度评价，是完全可以理解的。

但是，在俄国社会民主工党第二次代表大会前夕，普列汉诺夫就已在政治问题上暴露出摒弃革命马克思主义了。第二次代表大会之后不久，普列汉诺夫就把自己的命运与孟什维克主义联系起来。他过高地估计了自由资产阶级的作用，不了解无产阶级在资产阶级民主主义革命和社会主义革命中的领导作用，不了解工人阶级与农民联盟的意义。普列汉诺夫在俄国社会民主工党第二次代表大会之后在政治上的堕落，他的转变为孟什维克，把他引导到

^① 《普列汉诺夫遗著》，第5集，苏联社会经济书籍出版社1938年版，第302页。

政治上和策略上的机会主义。

普列汉诺夫是第二国际的政治领袖和理论家，他不能了解在十九到二十世纪之交开始的新的历史时代的实质，不能创造性地运用马克思主义于帝国主义和无产阶级革命时代的条件。第二国际的领袖和理论家的错误政治观点，他们对机会主义的容忍态度，在某种程度上也是普列汉诺夫所固有的。普列汉诺夫对俄国和国际革命的最重要的政治问题和理论问题所作的错误的解答，也是与他脱离俄国工人运动的实践分不开的。他没有看到新的历史时代给俄国工人运动带来的根本变化，不了解革命运动的中心已由西方转移到了东方，转移到了俄国。

列宁是新的历史时代下俄国和国际革命工人运动的最伟大的思想家和领袖，他推进了马克思主义理论并以新的发现和成就丰富了它。

列宁无情地批评了普列汉诺夫在政治上的机会主义，但他从来没有忘记普列汉诺夫在马克思主义理论方面的功绩。列宁认为普列汉诺夫是马克思主义哲学的战斗的保卫者和著名的理论家。列宁关于普列汉诺夫写道：“普列汉诺夫个人的功绩在过去是很大的。在1888—1903年的二十年間，他写了很多卓越的著作，特别是反对机会主义者、马赫主义者和民粹主义者的著作。”^①

列宁在《卡尔·马克思》一文中向读者推荐了普列汉诺夫的许多哲学著作，其中包括阐述马克思主义的唯物主义的著作（《马克思主义的基本问题》，《对我们的批判者的批判》论文集等）。列宁认为普列汉诺夫的著作是当时对马克思主义哲学，特别是历史唯物主义的最好的阐述。他指出，普列汉诺夫教育了俄国马克思主义

^① 《列宁全集》，第20卷，人民出版社版，第359页。

义者整个一代。列宁在 1921 年评价普列汉诺夫的哲学遗产时写道：“……我觉得对年轻的党员指出这一点是适当的，就是：不研究——正是研究——普列汉诺夫所写的关于哲学的一切著作，就不能成为一个觉悟的、真正的共产党员，因为这乃是整个国际马克思主义文献中最好的东西。”

布·恰根

唯物主义史論丛¹

前 言

我提請德国讀者批評的这三篇文章，我希望对于了解和說明馬克思的唯物主义历史观——十九世紀理論思想最偉大的成就之一——能有一点帮助。

我很明白地意識到，我这点帮助是很微小的。如果要想令人信服地证明上述历史观的全部价值和整个意义，就必须写一部詳尽的唯物主义史。因为这样的一件工作我是不可能做到的，所以我只得限定一个范围，就是通过几篇专题論文，把十八世紀的法国唯物主义拿来和近代唯物主义加以比較。

从法国唯物主义的代表人物中，我选出了霍尔巴赫和爱尔維修。这两个人在我看来，在許多方面都是极其重要的思想家，而直到現在还没有得到适当的評价。

人們总是駁斥和毀謗爱尔維修，却并没有下功夫去了解他。我对他的著作进行叙述和批判，可以說是在一片处女地上工作。我只能用我在黑格尔和馬克思的著作中所得到的少数約略的意見来当作指引。至于我在哲学方面得自这两位大师的东西，我是否已經正确地利用了，这是不能由我来下判断的。

霍尔巴赫在邏輯方面，并比不上爱尔維修勇敢，在思想方面，也比不上爱尔維修革命，在他活着的时候就已經被认为沒有《精神

論》一书的作者那么駭人。他没有爱尔維修那样可怕，大家对他的評論也比較温和一点，对待他也比較公平一点。虽然如此，人們对他也只不过是一知半解而已。

一种唯物主义的哲学，和每个近代哲学体系一样，必須对两类現象有所說明：一方面是自然界的現象，另一方面是人类历史发展的現象。十八世紀的唯物主义哲学家們，至少其中那些和洛克有关系的人，都是既有他們的自然哲学，也有他們的历史哲学的。我們只要留心讀一下他們的著作，就会对这一点深信不疑。因此哲学史家們就有了一个无可爭辯的工作，必須要像說明和批判法国唯物主义者們的自然观一样，对他們的历史观念作出說明和批判。这个工作現在还没有做到。譬如說一个写哲学史的人在讲霍尔巴赫的时候，通常总是注意他的《自然体系》²，而且从这本书中拿来作为研究对象的，总是限于与自然哲学和道德学有关的材料。霍尔巴赫对历史的看法，散見在他的《自然体系》和其他著作中相当丰富，却并不为哲学史家所注意。因此广大的讀者对这些观念毫无所知，对霍尔巴赫形成一种极不完全而且錯誤的印象，是毫不足怪的事。如果我們此外还注意到法国唯物主义者們的倫理学几乎經常被人曲解，那么我們一定会承认，十八世紀法国唯物主义史的論述，有很多地方是必須加以修正的。

同时我們还必须注意到，我們在上面所指出的那种特殊的作風不仅存在于一般的哲学史中，而且存在于若干唯物主义专史里面——当然这一类专史到現在数目还很少——，朗格那一本被认为典范的德文著作和法国人茹尔·苏立³的书便是一个例子。

至于馬克思，我們只要指出一点就够了：不管是写一般哲学史的历史学家，还是写唯物主义专史的历史学家，对于他的唯物主义历史观都是不願意提起的。

如果一根棍子已经被弄得向一边弯了，要把它重新弄直，就必须把它向另外一边扳。我在这几篇“论文”中，就是迫不得已而做像这样的事。我必须首先把所要讨论的思想家们对历史的看法陈述出来。

从我个人荣幸地置身的那个学派的立场看来，“观念现象不过是被移置于人类头脑中并在人类头脑中改造过的物质现象而已”⁴。如果愿意从这个立场去研究观念的历史，就必须下一番功夫去说明一个时代的观念怎么样以及以何种方式为它的社会情况所造成，亦即归根到底怎么样为它的经济关系所造成。作出这样一个说明，是一种巨大而有意义的任务，完成这个任务，将会使观念形态的历史面貌焕然一新。我在这几篇习作中，就是想完成这个任务。只是我对于这项工作没有能够给与应有的注意，原因其实是非常简单的：在详细讨论观念为什么发展以前，必须首先弄清楚发展是怎么样的。应用在这几篇论文的对象上，这不外乎是说：如果要说明为什么唯物主义哲学这样发展了起来，像我们在十八世纪的霍尔巴赫和爱尔维修身上以及十九世纪的马克思身上所见到的那样，就必须首先指出，经常被人误解甚至完全被人歪曲的这种哲学实际上是什么。在进行建筑之前，必须腾空地基。

还有两句话。也许有的读者会发现我对于这里所讨论的思想家们的认识论并没有作充分深入的研讨。关于这一点，我必须回答说：我丝毫没有忽视精确地重述他们在这一点上的看法。不过，我不是属于那种现在流行的认识论烦琐学派的人，所以我无意于对那种全然次要的问题作详细的研讨。

格·普列汉诺夫

1896年，新年，日内瓦。

(一) 霍尔巴赫

我們要想来讲一位唯物主义者。

可是唯物主义究竟是个什么东西呢？

我們来問一問我們同时代的最偉大的一位唯物主义者吧。

恩格斯在他的杰出的小册子——1888年斯图加特出版的《费尔巴哈与德国古典哲学的終結》中說：“一切哲学里，特别是近代哲学里的重大的根本問題，是‘思維’和‘存在’的关系的問題。……不过只有在欧洲人从基督教中古时代的长期冬眠中醒来之后，这个問題才能够完全明确地提出来，才能够获得它的全部意义。此外，研究‘思維’对‘存在’的地位的問題，在中世紀經院哲学里，也有它的重要地位，問題就是：精神和自然哪一个是根本的？——这个問題对于教会來說，便尖銳化而成为究竟是上帝創造了世界，还是世界原来就存在？

根据对这个問題解答的方式，哲学家們分成了两大陣营。那些断言精神先于自然、因而归根到底承认某一种創世說的哲学家們，……組成了唯心主义的陣营。另一些把自然看成根本的哲学家們则归属于各种不同的唯物主义学派。”⁵

霍尔巴赫对于这个定义是会非常乐于承认的。他本人沒有說过任何別的話。我們所謂动物的心灵生活，对于他只不过是一种“自然的”現象，在他看来，要解决自然給我們提出的那些心理問題，是无需乎超出自然之外的^①。这种看法是很簡單的，和一般人一再毫无根据地把加在唯物主义者身上的那些武断的說法是相去很

远的。当然，霍尔巴赫在自然中只见到了物质或几种物质，运动或几种运动^②。正因为如此，达米龙之流的批评家们，便以为在这一点上可以抓住我们的唯物主义者。他们把自己对于物质的概念强加到唯物主义者身上，然后从这个概念出发，得意洋洋地证明一种物质不足以说明全部自然现象^③。

要手段是很容易的，不过这是愚蠢的。这一类的批评家们心里不明白，或者装得好像不明白人们对于物质是可以有一个与他们不同的概念的。霍尔巴赫说：“如果我们把自然了解成一堆死的、没有任何特性的、纯粹被动的物质，那么毫无疑问我们是会不得已而在这个自然之外去找它的运动原则的；不过如果我们把自然了解成实际上的自然，了解成一个整体，它的各个不同的部分都有不同的特性，都适应着这些特性而活动，彼此之间都有不断的作用与反作用，都有重力，都引向一个共同的中心，而另外一些部分则离心外引，趋向外圈，各个部分都互相吸引与排斥、互相结合与

① 参阅《Le bon sens puisé dans la Nature, suivi du testament du caré Meslier》, À Paris, l'an I de la République, I, p. 175. (《从自然中抽引出来的良知。附梅叶神甫的遗言》, 共和元年巴黎版, 第1卷, 第175页。)

② “自然, 就其最广的意义说, 就是我们在宇宙中所看见的各种不同的物质及其各种不同的结合和各种不同的运动集合起来而造成的大全。”《Système de la Nature ou des Loix du Monde Physique et du Monde Moral》, Londres 1781, I, p. 3. (《自然体系或关于物质世界与精神世界的规律》, 1781年伦敦版, 第1卷, 第3页。)

③ 霍尔巴赫还承认古人的四原素: 气、火、土、水。

④ 而照达米龙看来, 物质是不能有思想能力的。何以呢? “因为物质并不思想, 并不进行认识, 并无行为。”(《Mémoires pour servir à l'histoire de la Philosophie au XVIII Siècle》, Paris 1858, p. 409.) (《十八世纪哲学史参考资料》, 1858年巴黎版, 第409页。)

这是一种多么令人奇怪的逻辑啊! 可是, 伏尔泰和卢梭在他们反对唯物主义的斗争中, 也在这一点上犯下了错误。例如, 伏尔泰断言“每一种活动的物质都指示我们有一种非物质的东西在推动它”。在卢梭看来, 物质是“死的”; 他从来“不能够设想一个活动的分子”。

分离,通过它們繼續不断的聚集和分散,使我們所看見的一切物体形成与解体,那么,我們便不必乞灵于那些超自然的力量,就能說明我們所見的事物和現象之所以形成了。”^①

洛克已經承认了物质可以賦有思維的能力。在霍尔巴赫看来,“即使承认神学的假設,就是說,假定有一个推动物质的全能本体”^②,洛克这个看法,也是一个或然性最大的假定。霍尔巴赫的結論是非常简单而事实上具有极大的說服力的:“因为人本身是物质,并且只是由物质而有观念,而人是享有思維的能力的,所以物质能够思維,換句話說,物质能够有一种我們称之为思維的特殊变異作用。”^③

这种变異作用依靠什么东西而存在呢?关于这一点,霍尔巴赫提出了两个假設,在他看来,这两个假設是具有同样大的或然性的。我們可以假定,物质的感觉能力“是一种为动物所特有的組織、結合的結果,因而一个死的、沒有感觉的物质,一旦‘动物化’了,也就是說,如果它与一个动物結合了、同化了,便不再是死的,而是变得有感觉的能力了。”¹¹我們岂不是每天都看見牛奶、面包和酒轉变成一个有感觉的人的体质嗎?这些死的物质变得有了感觉,就是因为它們与一个有感觉的实体結合的緣故。另一个假設,就是狄德罗在他那篇值得重視的《达兰貝尔和狄德罗的談話》中所論述的那个假設。狄德罗写道:“有一些哲学家們,相信感觉能力是物质的一个普遍性质;在这个場合,追求我們就其所产生的作用而认知的这种性质的来源,是沒有用处的。我們如果采取了这个假設,便会用类似于将自然中的运动分为二类、一类名为活力、一

① 《Système de la Nature》, I, p. 21. 8 我們是根据 1781 年版引証的。

② 《Le bon sens》, I, p. 176. 9

③ 《Système de la Nature》, I, p. 81. 注釋 26. 10

类名为死力的那种方式,将感觉能力分为二类,一类是活动的或活的,一类是不活动的或死的,这样,一种实体的动物化,便只是抛棄掉阻碍它变得活动和有感觉的那个障碍而已。”¹² 无论如何,不管我们对感觉能力采取哪一种假设,“一个像人们所假定的人的灵魂之类的无形体的实体,是不能够作为感觉能力的主体的。”^①

读者也许会說,不管这两个假设中的哪一个,就充分的明确性来说,都是不够的。我们完全知道这一点,霍尔巴赫知道这一点也不下于我们。我们称之为感觉能力的这一种物质的性质,是一个非常难解的謎。霍尔巴赫說:“然而,我们身体的那些最简单的运动,对于每一个对这些运动深思过的人,也是一个和思维现象同样难解的謎。”^②

雅科比在一次和莱辛的谈话中曾经說:“斯宾诺莎在我看来是够好的,可是他的名字对于我们毕竟是一种不好的药剂!”莱辛答道:“是的!你爱怎么說就怎么說吧!……可是……你知道有什么更好的嗎?”^③

唯物主义者們可以用同样的方式回答他們的反对者的一切責难:“你知道有什么更好的嗎?”我們應該在什么地方去找这更好的东西呢?在貝克莱的主觀唯心主义里找?在黑格尔的絕對唯心主义里找?还是在不可知論或今日的新康德主义里找?

朗格断言道:“唯物主义固执地把感觉的假象世界当作实际的

① «Système de la Nature», I, p. 90—91. 13 拉美特利也认为这两个假设几乎有同等的或然性。朗格极不公平地說他另有一种偏見;我們要确証这一点,只消讀一讀《Traité de l'âme》〔《灵魂論》〕第6章就够。拉美特利甚至相信“一切世紀的一切哲学家”(当然除去笛卡儿派)都承认物质里有“感觉的能力”。参閱《Oeuvres», Amsterdam 1764, I, p. 97—100.〔《全集》,1764年阿姆斯特丹版,第1卷,第97—100頁。〕

② «Le bon sens», I, p. 177. 14

③ «Jacobi's Werke», IV, S. 54.〔《雅科比全集》,第4卷,第54頁。〕

事物世界。”^①

他对于霍尔巴赫用来反对貝克萊的論証作了这个譴責。它造成一种印象，好像霍尔巴赫連許多极容易知道的事都不知道似的。我們的哲学家可以为他自己作答：“如果把‘本质’这个名詞了解为造成事物特有的本性的那个东西，我們便連任何事物的本质都不認識；我們認識物质，只是通过物质所給予我們的感覺、知覺和观念；因此我們是按照我們感官的特殊性能来判断物质是好的还是坏的。”^②

“虽然我們可能按照物质作用于我們的方式去認識物质的一些特性或性质，我們却既不認識它的本质，也不認識它的真正本性。”^③

“对于我們說，一般的物质就是一切以任何一种方式刺激我們感官的东西；我們归之于各种不同物质 (matières) 的那些性质，是以不同的物质在我們身上所造成的那些不同的印象或不同的变化为基础的。”^④

這話是很奇怪的，可不是嗎？这里我們的老霍尔巴赫所說的話，和一个今日的認識論者所說的一樣。何以朗格偏不能把他认作自己的哲学同志呢？

朗格在康德身上看一切哲学体系，正如馬勒伯朗士在上帝身上看一切事物一样。他不能想像，在《純粹理性批判》¹⁸发表以前，就是在唯物主义者中，也还有一些人認識一定的真理，这些真理其实是很微末的，根本没有什么了不起，可是他却认为是近代哲学的

① «Gesch. des Materialismus», 2 Aufl., Iserlohn 1873, I, S. 378. (《唯物主义史》, 1873年伊塞隆第2版, 第1卷, 第378頁。)

② «Système de la Nature», II, p. 91—92. 15

③ 同上书, 第116頁。16

④ 同上书, 第1卷, 第28頁。17

最大发现。他是带着先入之见来读霍尔巴赫的。

可是还不止此。霍尔巴赫与朗格之间存在着巨大的差别。对于朗格，和对于所有的康德主义者一样，“自在之物”是完全不可认识的。对于霍尔巴赫，和对于所有的唯物主义者一样，我们的理性，亦即我们的科学，是很能够发现“自在之物”的特性，至少是某些特性的。在这一点上，《自然体系》的作者并没有弄错。

我们来作下面的一些考虑。我们建造一条铁路。用康德主义者的话说来，这就是我们让某些现象发生。但是什么是现象呢？就是“自在之物”在我们身上所起的作用的产物。那么，当我们建造铁路的时候，我们便是强迫“自在之物”以我们所愿意的一种方式对我们起作用了。但是使“自在之物”发生这样影响的方法是什么东西给我们的呢？就是对于“自在之物”的性质的认识；除了这个认识以外，没有别的。

我们能够充分正确地熟悉“自在之物”；对我们是很有利的。如果情形和这正好相反，我们便会不能在地球上存在，大概连钻研形而上学的乐趣也一定会缺少。

康德主义者非常坚持“自在之物”的不可知。照他们的说法，这个不可知给了兰培和一切善良的庸人一种不可侵犯的权利，使他们有一个或多或少地“诗意的”或“理想的”上帝¹⁹。霍尔巴赫的推论则不同。

他说：“人们一再地、不断地向我们说，我们的感觉只指示给我们事物的外壳，我们的有限精神是不能了解神灵的。就算是这样吧。可是我们的感觉却连神灵的外壳也没有指示给我们……纵然我们是被创造的，一个我们毫无所知的东西，对于我们总归是不存在的。”^①

十八世纪法国唯物主义的无可争辩的软弱方面，一般说来，和

馬克思以前的一切唯物主义一样，是几乎完全沒有任何进化观念。虽然像狄德罗这样一些人，每每有一些可以为我們近代最偉大的进化論者們增光的天才見解，可是这些見解与他們的学說本质并无联系，只不过是一些例外，只不过是把規則当例外来承认。在自然、道德或历史方面，“哲学家們”是在同样缺乏辯証方法的情形下，从同样的形而上学观点去对待的。霍尔巴赫努力要找出一个近乎情理的假設来解釋我們这个行星和我們人类的起源，是很值得玩味的。今天已經由进化論的自然科学确定地解决了的那些問題，在这位十八世紀的哲学家看来，是解决不了的②。

地球并不是一直就像今天这个样子的。它是不是在一个长期进化过程中逐渐形成的呢？——不是的。这件事可能是以下列方式发生的：“也許地球是某一时刻从另外一个天体分离出来的一团物质；也許它（地球）是天文学家在太阳面上所观察到的那些斑点和癍痕的結果（！），这些斑点能够从太阳上散布出来，造成我們的

① 《Système de la Nature》，II, p. 109—113.20 费尔巴哈也說了同样的話。一般說来，他的宗教批判和霍尔巴赫有許多类似之处。如果把“自在之物”換成上帝，那么說“教会神甫給上帝所下的定义，正和康德派給‘自在之物’所下的定义一样”，就不是一句值得注意的話了。所以黑格尔看来，上帝也是不处于任何一个范畴之下的：“ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum” etc.（“我們尽一切可能把上帝理解为善而无性，偉大而无量，創造万物而无所欲求，君临一切而无宝座，无所不在而无所不在，永恒而不在時間之內”等等。）參閱 Ueberweg's Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1881, II (宇伯威格：《哲学史綱要》，1881年柏林版，第2卷），第102—103頁。要想弄明白“自在之物”里面一切矛盾的讀者，我們劝他还是去讀黑格尔，21

② 真奇怪！狄德罗很佩服赫拉克利特的道德学。但是他对于赫拉克利特的辯証法却一点也沒有說到，充其量不过偶而說了几句无关紧要的話討論他的物理学而已。《Oeuvres de Diderot》，Paris 1818, II, p. 625—626 (Encyclopédie). [《狄德罗全集》，1818年巴黎版，第2卷，第625—626頁（《百科全书》）。]

行星系統；也許这个星球是一个冷却了的彗星，有一个时期曾經在天空占据过另外一个位置。”①

原始人与現代人的差別也許比四足兽与昆虫的差別还要大。我們可以把人类了解成經常在变化中的东西，同我們的地球上和其他一切天体上存在的東西一样。“相信物种在不断地变迁，是絲毫沒有矛盾的。”②这完全是进化論的口气。不过不要忘記，霍尔巴赫觉得这个假設近乎情理，是以“我們的地球的位置变迁”为条件的。誰要是不願承认这个条件，就可以把人看成是一个“自然的突然产物”。霍尔巴赫完全不坚持这种物种进化的假設。“不过，如果有人完全否认上面那些推想，主張自然依照一定数目的不变的普遍規律而动作；如果有人相信人、四足兽、魚、昆虫、植物等都是亘古不变，永远是現在这样；如果有人主張从古以来星辰就一直在天空中照耀（那么照这样看来，“一定数目的不变的普遍規律”是排斥一切发展的了！——格·普·）；如果有人說，我們不必再問人为什么是現在这个样子，也不必再問自然为什么是我們現在所見到的这个样子，也不必再問世界为什么存在，——对于这种意見，我們是不反对的。不管承认的是两种观点中的哪一种，对于人們所遇到的那些困难，大概都会作同样的答复……人並沒有知道一切的能力；他並沒有認識他的来源的能力，並沒有透彻了解事物的本质的能力，也沒有达到最根本的原則的能力。”③

这一切在我們今天看起来，几乎是无法相信的。不过我們不要忘記了自然科学的历史。我們應該回想到，在《自然体系》发表

① 《Système de la Nature》，I, p. 70. 22

② 同上书，第 73 頁。23

③ 同上书，第 75 頁。24 在人所不能解决的問題中，霍尔巴赫还列入了“究竟是动物在蛋以前存在还是蛋在动物以前存在”这个問題。对于一般喜欢讲科学有不可逾越的界限的学者們，这是一个警告。

以后很久，大学者居維叶还在猛烈地攻击这门科学中的一切进化論思想²⁵。

我們現在來談一談霍尔巴赫的道德学。

有一位名叫巴里索的作家，現在已經完全被人忘記了，不过在上一个世紀是大大地引起过人們重視的。他曾經在他的一出喜劇中让一个人物(伐勒留)說道：

Du globe où nous vivons despote universel,
Il n'est qu'un seul ressort, l'intérêt personnel.^①

另外一个人物(加隆达)回答他道：

J'avais quelque regret à tromper Cydalise;
Mais je vois clairement que la chose est permise.^②

巴里索企图用这个方式把哲学家們的那些观念打入囚籠²⁶。“重要的是求幸福，手段如何不拘”——伐勒留的这一条箴言表现出了巴里索对于“哲学家們”的道德学的看法。巴里索只不过是一个“可鄙的下流文人”而已。可是在許多論述哲学史的人們里面，对十八世紀的唯物主义倫理学下过別种判断的人多不多？在我們这整个世紀里，除了极少数的例外，大家都认为这种倫理学駭人，把它当作一种与一位可敬的学者、一位自尊的哲学家不相称的学說；像拉美特利、霍尔巴赫和爱尔維修这样的人，都被认为是危險的詭辯者，只宣傳感官享受和利己主义^③。不过这些著作家們是

① (我們所生活的地球的至权主宰，
那唯一的动力，就是个人的利益。)

② (我有点懊悔欺騙了西达丽斯；
不过我明知道这件事情是可以做的。)

③ “拉美特利和爱尔維修是唯物主义道德学的詭辯者。”(Hettner, «Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts», Braunschweig 1881, II, S. 388.) [赫特納：《十八世紀文學史》，1881年不倫瑞克版，第2卷，第388頁。]“唯物主义的不詳在于它承认最

連与此类似的話也沒有說过的。只要稍微仔細讀一讀他們的書，就能對這一點深信不疑了。——“作善事，為旁人的幸福盡力，扶助旁人，就是道德。道德只能是為社會的利益、幸福、安全而盡力的行動。”

“社會道德中的第一個道德是人道。人道是一切其他道德的總體。就人道的最廣義說，它就是給我們同類的人的心灵以正義的那種感情。它建立在一種有教養的感覺能力中，使我們能夠對我們的同類作出一切我們力所能及的善事。它的效果便是對我們的鄰人的愛、善行、大度、寬容、慈善。”④

這種非難，雖則毫無根據，却是從哪里來的呢？它怎樣會成為幾乎到處都聽得到，幾乎人人都相信的呢？

首先要負這個責任的，是對於這一方面的無知。人們對十八世紀法國唯物主義者談得很多，可是並不讀他們的書。因此那個過去生了根的偏見到今天還繼續存在，並不是一件奇怪的事。

這個偏見本身有兩個同等豐富的源泉。

十八世紀唯物主義哲學是一種革命的哲學。它只是革命的資產階級反對僧侶、貴族和君主專制的鬥爭在觀念形態上的表現。資產階級在它們反對衰朽制度的鬥爭中，對於過去流傳下來的、把可惡的制度神聖化的那個世界觀，當然是不能尊重的。狄德羅在《百科全書》《霍布斯》那一條中說得好：“不同的時代，不同的關係，便有不同的哲學。”那些企圖與教會和平共處的舊時代的哲學家們，卑下的人欲，承認造成唯物主義的那種庸俗，承認作偽、饕餮和誘惑。”Fritz Schultze, «Die Grundgedanken des Materialismus und die Kritik derselben», Leipzig 1887, S. 50. (弗里茨·舒爾茲：《唯物主義的基本思想及其批判》，1887年萊比錫版，第50頁。)

④ «La Politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement», par un ancien magistrat (Holbach), 1773, p. 45—46. (《自然政治或論政府的真正原則》，一個前任官員(霍尔巴赫)著，1773年，第45—46頁。)

对于一种以所謂天启宗教为基础的道德，是一点也不反对的。近代哲学家們希望有一个从道德与“迷信”的联盟中解放出来的道德。霍尔巴赫說：“对于人的道德最不利的事，莫过于把它和神圣道德結合在一起。把一个理性的、以理性与經驗为基础的道德和一个神秘的、与理性为敌而以想像与权威为基础的宗教結合起来，只有使理性的道德混淆，甚至使它孱弱与損毀。”^①

这种道德与宗教的分离，并不是投合每一个人的口味的，人們便在这种分离中找到了誹謗唯物主义者的倫理学的一个理由。不过这还不是全部理由。“宗教道德学”宣傳順从，教人戕害肉体，毀情灭欲。它对一切今生受苦的人，許之以来世得到报应。新的道德学恢复了肉体的地位，重新肯定情欲为正当^②，要社会对社会成員的不幸負責^③。它和海涅一样，希望“在地上建立天国”²⁹。这是

① «Système social ou principes naturels de la morale et de la politique, Avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs», par l'Auteur du «Système de la Nature», Londres 1773, I, p.36. (《社会体系或道德与政治的自然原則。附对于政府影响風俗的考察》，《自然体系》的作者著，1773年倫敦版，第1卷，第36頁。)我們可以把这些话和同一作者的《Morale universelle》(《普遍道德》)序言比較一下：“我們在这里将不談宗教道德，它是不承认理性的权利的，因为它以引导人們走向超自然的道路为任务。”

② “情欲是情欲的真正的平衡物；我們决不要企图毀灭它們，而要努力引导它們；我們要用一些对社会有益的情欲，来抵消一些对社会有害的情欲。理性——經驗的結果——只是选择这些情欲的艺术，我們應該听从这些情欲而求得我們自己的幸福。”
«Système de la Nature», I, p. 304. 27

③ “人們根本沒有向我們說，沒有一个政府能使它的全体人民幸福；毫無疑問，政府是不能指望滿足某些懶惰公民的无法滿足的幻想的，这些人只知道用想像来排遣他們的无聊；不过政府是能够而且應該从事滿足多数公民的真实需求的。一个社会只要大多数公民有吃、有穿、有住，总之，不做过度的劳动而能滿足自然使他們必需的那些要求，就享受了它所能獲得的一切幸福了……由于人类一連串的愚謬，各国全体人民不得不劳动、流汗、眼泪沾湿大地，来維持少数无知无用的人的奢侈、幻想和腐化，这批人的幸福已經成为不可能了，因为他們錯誤的想像不知道有止境。”(同上书，第298頁) 28

它的革命的方面,但是在拥护当时现存的社会秩序的人们心目中,这也是它的过错。

格里姆在他的《文学书札》³⁰里说,当爱尔维修的《精神论》一书在巴黎出版以后,有一首打油诗到处流行,表现着“可敬的人们”的惊恐³¹:

“Admirez tous cet auteur-la
Qui de «l'Esprit» intitula
Un livre qui n'est que matière.”³¹

是的,整个唯物主义的道德学,对于一切不懂得它的人,对于一切非常懂得它而宁愿“暗中喝酒而公开地宣传喝水”的人也一样,只不过是“物质”³²。

这就足够说明,唯物主义的道德学如何以及何以到现在还使一切“文明”国家的一切俗物怒发冲冠了。

不过在反对唯物主义道德学的人中间,也还有伏尔泰和卢梭这样一些人。难道他们也是俗物吗?

至于卢梭,他当然不是俗物,不过必须承认,那位“费尔内的长老”³³在辩论中却带了一股俗气。

人走进世界的时候,只带着感觉的能力;从感觉能力中,发展出一切的所谓心智能力。人从遇见的对象感受到的那些印象或感觉中,有一些使他愉快,有一些使他痛苦。他认为使他愉快的感觉是合理的,希望它们永远存在,或者在他身上推陈出新,他认为使他痛苦的感觉是不合理的,并且尽可能地避免它们。换句话说,人喜爱使他愉快的感觉和造成这种感觉的对象,厌恶使他痛苦的感觉

① [“你们都钦佩这位作者吧,
他以《精神论》题目的
这本书啊,只不过是物质”。]

覺和引起这种感觉的东西。人既然生活在一个社会里，他就为一些和他相似并且有同等感觉的实体所包围着。这些实体都追求快乐，畏惧痛苦。他們把一切使他們快乐的叫做好，把一切使他們痛苦的叫做坏。他們把一切經常對他們有益的叫做好行，把他們的同伴的性格中一切對他們有害的东西叫做罪过。一个對他的邻人作好事的人，便是好人；一个對他的邻人作坏事的人，便是坏人。由此推論，第一，人不必要上帝帮助，便能分別好行与罪过；第二，要人們道德，必須好行的运用能使他們快乐，能使他們舒服。如果罪过使人幸福的話，人就一定喜欢罪过。人之所以做坏人，只是因为他做坏人有一种利益。因此，罪过和罪恶所以在世界上如此平常，只是因为沒有一个政府使人在公正、荣誉、善行中發現好处；相反地，那些最强烈的利益都随时随地迫使人走向不义、恶意和犯罪。“因此，造成坏人的根本不是自然；而是我們的制度逼迫的。”^①

这是唯物主义道德学的形式方面。我們几乎是照霍尔巴赫原来的話轉達了出来。他这些思想在明晰方面常常是有些缺点的。例如，說“如果罪过使人幸福的話，人就一定喜欢罪过”，就是一个同語反复；如果罪过使人幸福，那么人早已喜欢罪过。他在有一个地方說“利益是人类行动的唯一动力”。在另一个地方，他又下了这样一个定义：“我們把每一个人根据他的气质和他个人特有的那些观念而寄托他的幸福的对象叫做利益；換句話說，利益就是我們每一个人看成为幸福所必需的那种东西。”^②这个定义下得如此寬泛，弄得我們再也知道唯物主义的道德学与宗教的道德学区別究竟在什么地方^③。一个宗教道德学的信奉者可以說，他的对

① 《Système de la Nature》，I, p. 306. 34

② 同上书，第268頁。35

③ 这定义不仅太寬泛，同时也是一个同語反复，因为它所表示的，只不过是說：人希望他所希望的东西，像杜尔哥批評爱尔維修的道德学时所指出的那样。

手只不过发明了一个新名词，偏要把人们以前称之为非利己的行为，叫做利己的行为。不过无论怎样，霍尔巴赫用“如果罪过使人幸福的话，人就一定喜欢罪过”这句话所要讲的意思，我们是很容易了解的。他是使社会对它的成员的快乐负责①。

伏尔泰对霍尔巴赫大加抨击，好像他给了人一种劝告：如果觉得合算就为非作歹。这教人想起了修道院长李尼亚克的话。有一个新道德学的信徒问他，人是否有义务爱他的国家的利益？他回答道：只要他觉得合算。可是关于这一点，伏尔泰是比李尼亚克知道得还要清楚的；他很懂得他的洛克，而不会拘泥于这么一个意见，即认为唯物主义道德学只是继续这位英国哲学家的事业。他自己在他的《Traité de métaphysique》②中，对于道德学曾经说过一些话，比霍尔巴赫说得还要胆大得多。可是这位长老开始忧虑了起来；他害怕变成了无神论者与功利主义道德家的人民会放荡忘形。他写给奈克尔夫人的信（1770年9月26日）里说：“总而言之，斐德拉和厌世者的时代比现在好。”³⁷毫无问题！那时候人民是被管制得很好的。

最滑稽的是伏尔泰用下列的论证来反对霍尔巴赫的道德学：“社会若没有公正与不公正的观念，是不能存在的；他（上帝）给我们指出了道路，告诉我们如何获得这些观念……所以社会的福利对于一切的人——从北京直到冰岛——都被定为不变的道德规范。”这对于无神论的哲学家是一个多么大的启发啊！

卢梭的结论不同。他相信功利主义的道德学解释不了人类的最道德的行为。他问道：“为了利益拼命是什么意思呢？”跟着他就

① 在腐化的社会里，人要幸福就必须腐化。《Système de la Nature》，II, p. 237. 36

② 《形而上学论》。

說，这种哲学是一种可怕的哲学，它是由道德行为陷入困难而来，它只有把卑下的意图和非道德的动机伪造成道德行为，才能从这困难里脱身，“它不得不輕視苏格拉底³⁸，毀謗勒古魯斯。”³⁹为了把这个異議的意义弄清楚，我們必須作下面的考察。

唯物主义者們在反对“宗教道德学”的斗争中，首先努力証明人沒有天的帮助也能够知道什么是“德行”。霍尔巴赫大声疾呼地說：“为了要教导人們公正对于社会的存在是必要的，而不公正只能聚集一群彼此蓄意殘害的仇敌，人类难道必須有一个超人的启示？为了要告訴人們社会团体必須有相互的爱与扶助，难道一定要有一位上帝說話嗎？为了要向人們揭示报仇是一种罪惡，是对于国法的一种損害，难道一定要有来自天上的助力嗎？……难道每一个要保全自己的人都不明白罪过、放縱、色欲会給他的寿命带来危險嗎？最后，經驗不是給每一个有思想的人証明了犯罪是他的同胞們（即犯罪者的同胞。——格·普·）所憎惡的对象，罪过沾染了他的同胞對他們也是有害的，德行則从受惠的人获得敬愛？只有等到人們仔細想了一想人是什么，想了一想他們的真正利益、社会的任务，他們才会見到人是有相互責任的……理性足以教我們知道我們对于邻人的义务。”^①

因为理性足以教我們知道我們的义务，所以“哲学”的意义也就清楚地显露了出来。哲学應該指出，德行存在于我們正确地了解的自身利益之中。它應該証明，人类中間那些最有名的英雄，如果眼中只注意到他們自己的幸福，是不会做出別样的事情的。这

① Le christianisme dévoilé ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne. À Londres 1757, p. 126—128. (《揭穿了基督教或對基督教的原則和實踐的考察》，1757年倫敦版，第126—128頁。) ⁴⁰人們把這本書說成是“地球上所曾出現的最可怕的书”。实际上這書不是在倫敦，而是在南錫出版的。

样便发展了一种心理分析，这种心理分析事实上常常好像是輕視苏格拉底、毀謗勒古魯斯。所以卢梭的異議并非毫无根据。只是这位“日内瓦市民”忘記了那个“被毀謗的苏格拉底”也經常犯人們拿来責备唯物主义者們的那种錯誤。^①

在希腊，在法国，在德国或者在俄国（車尔尼雪夫斯基和他的学生們），启蒙学者們到处都犯过同样的錯誤。他們都要想証明那种并不能証明、只有从社会生活中去学习的事情。^② 人类道德的发展一步一步跟随着經濟上的需要；它确切地适应着社会的实际需要。在这种意义之下，可以也应当說，利益是道德的基础。不过这种适应作用的历史过程是在人之外进行的，它并不靠个人的意志和理性。为利益所指定的行为路綫，表现为“神”的、“天賦良心”的、“理性”的或“自然”的法規。除了給个人指定这条或那条行为路綫的利益以外，这个法規是什么呢？是他們的个人利益嗎？在无数个場合中，是这样的。但是，就个人傾听自己的个人利益的話

① “可是，如果把朋友和其他财产相比（原文如此！），一个忠实的朋友是不是会显得出色得多呢？因为有哪一匹馬、哪一头牛像一個有力的朋友那么有用，哪一个奴隶有那么順从、那么忠实，哪一宗财产在任何方面像那么有价值呢？”（色諾芬：《苏格拉底追思录》，第5卷，第5章。）法国唯物主义者們从来没有說过一句更“犬儒式”的話，苏格拉底有没有毀謗他自己呢？

② 此外，十八世紀还有一种时代趣味。“宗教道德学”的信奉者們在这方面对唯物主义者一点兒也不让步。他們往往用一种滑稽可笑的方式来“証明”。这里有一个值得注意的例子。爱尔維修說，1750年在卢昂由于耶穌会教士的倡議，举行了一次芭蕾舞会，“其任务是証明欢乐养成年輕人真正的德行，第一場是养成公民的德行，第二場是养成战士的德行，第三場是养成宗教的德行。他們在这个芭蕾舞会里，曾經用跳舞（1）証明了这个真理。人格化的宗教在剧中与欢乐跳着‘对舞’，为了把欢乐弄得更有趣味，据当时的揚生派教士說，耶穌会教士都穿着短褲。可是如果照他們說，欢乐可以使人无所不为，为什么利益不能使人无所不为呢？我們的一切利益不是都归結到追求欢乐嗎？”（《De l'homme》，I, section II, chap. 16.）41

这一点說，还不涉及我們要求解釋的那些“道德”行为。如果涉及的是这些“道德”行为，那么利益就是全体的利益，就是法規所規定的社会利益。历史运动的辯証法不仅使“理性变成疯狂，善行变成禍害”⁴²，而且使一个社会或一个阶级的为已的利益，在每一个人心中常常完全轉变为大公无私和英雄主义。这一个轉变的秘密存在于社会环境的影响之中。十八世紀的法国唯物主义者們对于这种影响很懂得評价。他們不断地反复申言：教育造成一切，人并非生下来便是这样，而是变成这样的。然而他們常常把这种道德变化的过程看作和說成一連串的考虑；这些考虑时时刻刻在每一个人的脑子里反复活动，直接适应着那些与驅使行为的个人利益有关的环境而改变。从这个观点看来，一个道德学家的任务，正如我們所看見的那樣，是由自己划定范围的。我們必須保障个人的思慮不犯錯誤，必須給他們指出道德的“真理”。可是在这种情形之下，指出一个道德的真理是什么意思呢？意思就是指出正确地了解的個人利益在哪一方面，就是对引向某种可嘉許的行为的某种心情傾向加以贊揚。卢梭所反对的那种心理分析，就是这样产生的。格里姆称之为“卡普勤學說”⁴³的那种对道德的无限贊頌，就是这样产生的。这种卡普勤學說，特別是一些十八世紀法国唯物主义者的特征，对行为动机的錯誤分析，則是另一些十八世紀法国唯物主义者的特征。不过辯証方法的缺乏，在一切著作中都很显著，而且以同样的方式对一切著作造成了恶果。

卢梭在他反对唯物主义道德学的駁辯中，常常訴之于良心、“神圣的本能”、“天賦的感情”等。对于唯物主义者，把这种感情解釋成一个教育和习惯的結果，是最容易不过的事情。不过，唯物主义者們站在他們那一方面，宁願把这种感情描述成一系列以正确地了解的個人利益为基础的考虑。霍尔巴赫认为我們可以对良心

下一个定义，即“对于我们的行为对别人、以及通过反作用对我们自己所起的作用的认识”。“惭愧是我们思想到我们的行为可能引起旁人对我们憎恨而产生的恐惧。”①卢梭对于这样的“定义”显然是不能满意的。不过唯物主义者不能同意他的观点，也是同样显然的事。单是一个“天赋的感情”就把他们的哲学根本推翻了。现代的辩证唯物主义已经能够很好地找出卢梭的主张和法国唯物主义者们的主张中所包含的真理的部分。

总之，一切道德规律都从“理性”中产生。可是理性依靠什么来发现这些规律呢？霍尔巴赫毫不踌躇地答道：依靠自然。“人是一个有感觉、有心智、有理性的动物。”理性用一个“普遍的道德”来使我们幸福，是不再需要什么别的东西的。

这种诉之于“自然”的心理，是很容易猜想的。下面是霍尔巴赫自己的解释。他说：“要使我们担当义务，要给我们发布履行义务的法規，无疑地应该有一个有权命令我们的权威存在。”不过十八世纪的哲学家们是处在与传统的权威的斗争中的。为了解脱这种困难，于是转向自然。“人们对于这种必然的权力会置辩吗？人们对于这个大权独掌、宰制一切存在物的自然的权限会攻击吗？”这在当时是很“自然的”。不过我们应该密切注意到霍尔巴赫和他的多数同时的人一样，眼睛里只有“人”的自然②，这个自然，和我们为了生存而与之斗争的那个自然，完全不是一回事。

孟德斯鸠深信“不同种类的法律”适应着不同的气候。他解释这个相互关系时所引用的理由，是完全不充分的，唯物主义的哲学家们毫不费力地就证明了他的理由不充分。霍尔巴赫说：“我们难

① 《Système social》，I, p. 56；再参阅《La Morale universelle》，I, p. 4—5.

② 按即“人的本性”或“人性”。——译者

道能說那煦育过曾經酷愛自由的希腊人和羅馬人的太陽，不再將同樣的光綫送給他們墮落的后代子孫嗎？”^①不過孟德斯鳩的思想過程的根據並不全錯。我們今天知道地理環境對於人類歷史曾經有過何等意義。即使孟德斯鳩錯了，意思也決不是說，與他爭辯這個問題的那些人，對於後來黑格爾稱之為“世界史的地理基礎”的那個東西，有更正確的了解。他們對於這一點毫無概念，不管是正確的概念還是錯誤的概念。他們用人性當作鑰匙，相信能用它來打開道德上、政治上、歷史上的一切門戶。在今天，即令只是暫時接受這個觀點，以便了解十八世紀作家們如此熟悉的那個思想過程，也常常是很困難的。

例如秀厄便說：“藝術發展所經歷的階段，就是我們在人類發展中所見到的那些階段。”——我們迫切地尋思這個觀念，認為作者是要講人類發展中那些不依靠人類的意志而給予人們的精神和教化（“lumières”）以某種方向的潛在原因。人們幻想着秀厄跳出那牢籠十八世紀歷史哲學的 *circulus vitiosus*^②。人們太性急了，錯誤得異常厲害。使“藝術”發展的那些原因只是依靠自然——“人類的自然”……“人在童年時代只有感覺、想像和記憶；他只要快活，所以只需要歌謠和童話。跟着熱情的年紀到了，心靈需要激動和震撼；於是精神發展，理性增強，這兩種能力都要求發揮作用，它們的行為就引向關於人類的好奇、趣味、感情、欲望的一切事情上

① «Politique naturelle», II, p. 10; «Système social», III, p. 6—8. 另一方面，伏爾泰也進而不倦地反對孟德斯鳩這個意見，可是他對這個論點並沒有說出什麼新的見解，而只是重複若干希臘羅馬著作家的看法。為了公正，我們要插進一句話：霍爾巴赫對於氣候的影響所說的話，常常比孟德斯鳩還要膚淺得多。霍爾巴赫在«Système de la Nature» 里說：“由於某種氣候的存在，才產生了人，人組織得如此複雜，帶上了那麼多的屬性，以致人對於同類變得不是非常有利，就是非常有害。”（！）

② [惡性循環]。

去了。”^①

现在所有的自然科学家都承认，个体有机体从胚胎发展到全体，所经过的一连串形态，是这个有机体所属的种的祖先们所经历的形态变化的重演。胚胎的发展是物种的发展的缩影。在精神发展方面，也有类似的情形：每一个人从幼到老的心理发展，都可看成每一个人的祖先们在历史中所经历的漫长而且缓慢的变化的缩影。我们认为，关于这个问题，是可以进行一些最有趣的研究的^②。但是对于这样一个在个体有机体的胚胎发生史中去寻找物种变化的充分根据的自然科学家，我们要怎么说呢？然而这正是秀厄的思想方式，也正是一切对人类发展的规律性模糊不明的十八世纪“哲学家”们的思想方式。

格里姆在这一点上完全同意秀厄的看法。所以他问道：“有一个民族不是首先作过诗人，最后成为哲学家的呢？”^③只有爱尔维修了解，这个事实可以有另一些更深的理由，不像秀厄所想的那样。不过我们现在还不能就来谈爱尔维修。

人是一种有感觉、有心智、有理性的实体。他是生就了这个样子的，纵然有各种错误，仍旧是这个样子，而且永远是这个样子。在这个意义之下，人性是不变的。道德规律和政治规律既然是这种自然^④所制定的，我们说它放之四海而皆准，施之万世而不变，那有什么奇怪呢？这些规律现在还没有颁布，所以我们不得不承认，“社会规律与自然规律相抵触，是最常见不过的事。”不过，我们

① «Du progrès des lettres et de la philosophie dans le dix-huitième siècle». (《十八世纪文学和哲学的进步》)，载 «Mélange de Littérature», Paris. An III, p. 383. (《文汇》，共和3年巴黎版，第383页。)

② 当然，同时必须密切注意适应社会环境对个体的精神发展和道德发展所发生的巨大影响。

③ «Correspondance littéraire», Août 1774. (《文学书札》，1774年8月。)

④ 指人性。——译者

把这些腐敗的社会規律或者归到“世風的敗坏,或者归到社会或暴政的錯誤,暴政强迫自然屈服于它的权威之下”^①。让自然說話,就会一下子体验到真理了。錯誤的数目无穷多,真理只有一个。“怪物或无理性的东西是沒有道德的;普遍的道德只是为有理性的、組織正常的实体而設;在这种实体中自然是不变的;我們只要好好观察,便能从其中抽引出人人应守的不变規則来。”^②

不过,同一个霍尔巴赫能够写出下面几句话,令人不解。他說:“社会和一切自然物一样,是要经历改造、变化、革命的;它和万物一样发生、生长和消灭。对于它,同一規律并不能适合不同的情况;对一个时代有益的,对另一个时代就变得无益而有害了。”

事情是很简单的。霍尔巴赫从这一整套思虑里只不过引出了一条結論,就是,陈腐衰朽的法律(他指的是当时法国的法律)應該廢除。一种法律的古老,对于这个法律与其說有利,不如說有害。祖先的成例完全不能作出对他有利的証明。霍尔巴赫只有訴諸“理性”,才能抽象地証明这一点。不过他顾虑到讀者們的成見,装着站在历史立場上的模样。在宗教史方面也是一样的。“哲学家”們对宗教史研究得很多。为了什么目的呢?为了証明据說建立在天启上的基督教与一般世俗宗教異常相似。这是对可恶的基督教的一个当头棒。給了基督教一个打击之后,就沒有一个“哲学家”再作什么比較宗教史的研究了。当时是一个革命时代,哲学家們

① 《Politique naturelle》, I, p. 37—38.

② 孔多塞反对伏尔泰在这一点上完全相反的看法(《le Philosophe ignorant》44; 这位老前輩在其余的地方是經常改变他的看法的),主張公正的观念和法律的观念“必然以同一方式在一切感觉体中”形成,这些感觉体是能够获得观念的。“所以它們將是一致的,“有一点無論如何总是真实的,就是人“經常变化”,但是任何一个正确推測的人,在道德方面和在几何学上一样,都会达到同样的观念。这些观念是下面这个客观真理的必然后果:“人是有感觉、有心智的实体。”(見对克尔版《伏尔泰文集》中《Philosophe ignorant》所作的一条注釋。)

所宣傳的那些“真理”(这些“真理”常常是彼此矛盾的)都有一个直接的实践目的。

在这个地方,我們要注意到,“人性”这个东西常常把唯物主义哲学家們領到了很远的地方,出乎他們意料之外。“人們常常分別开肉体的人与道德上的人,把这个分別誤用得非常厉害。”人是一个純粹肉体的东西。道德上的人照霍尔巴赫看来只不过是從某一个观点去看的同一个肉体的东西,亦即从一些为本身机体所决定的行为方式去看的肉体的东西。所以“人的錯誤都是肉体的錯誤”^①。总之,医学的任务,或者說得更确切一点,生理学的任务,是給我們預备一把打开人心的钥匙。这一門科学也应该給我們說明人类的历史变迁。“万物都集結在自然中,都在自然中起作用与反作用,都在自然中运动与变化,結合与分离,生成与消失;在这一个自然中,沒有一个原子不起着一个重要而且必要的作用,沒有一个小到看不見分子放在适当的环境中不产生惊人的效果……一个狂信者鋒芒毕露的怒气,一个征服者心中沸騰的热血,一位君王肚子里一种惱人的消化不良症,一位夫人心里所起的幻想(这也是一个分子嗎?——格·普·),都是酿成战争的充足原因,都能把千万人送上屠場,使城堡为墟,使都市化为灰烬……以致多少世紀以来地面上散布着荒廢与不幸。”^②

我們知道有一条有名的箴言,說有一顆沙粒跑进了克倫威尔的膀胱,使世界的面貌改变了。这个箴言所包含的内容,和霍尔巴赫把“原子”和“分子”想成历史事件的原因的那些看法,真是完全一样,不多不少。不过告訴我們这句箴言的人是一个虔信的人,在他看来,是上帝把那顆不祥的小粒放进那位护国者的身体的。霍

① 《Système de la Nature», I, p. 5. 45

② 同上书,第214頁。46

尔巴赫根本不願意听什么关于上帝的話。在其余的方面他一点也不反对这个箴言。

这样的箴言中有一“小粒”真理。不过这个真理之对于整个真理，有如一个“小粒”或一个分子对于宇宙中存在的全部物质。因为这个真理其小无比，是不能使我們对社会现象的研究推进一步的。如果我們在历史科学中沒有別的事情可做，只有等待拉普拉斯所梦想的天才到来，借着分子力学的帮助，給我們揭开人类过去、現在和未来的一切秘密⁴⁷，那么我們还可以长期很安靜地睡下去；因为这个惊人的天才是不会很快就来的。

“我們如果認識了形成一个人的气质基础的要素，或者認識了形成那些結成一个民族的大多数个人的气质基础的要素，我們也就借經驗之助知道了对他們必要的法律、对他們有益的制度。”^①但是在这种情形之下，从“普遍的道德”和“合乎自然的政治”里会产生出什么东西来呢？关于这一点，霍尔巴赫一句話也沒有說，他只是用极大的热忱来給一切从一个当作有感觉等等的动物的人的本性中必然导出的道德規律、政治規律、社会規律下注解。

在霍尔巴赫的时代，把自然母体在政治方面、道德方面都当作規律看待，是一件很“自然的”事情；法国的资产阶级在当时正需要这些規律来成就“一切”⁴⁹。

在社会与社会的成員之間存在着一种默契、一种社会契約。这个契約时时刻刻在修改，目的在于互相保証公民的权利。自由、财产、安全是这些权利中最神圣的权利。还不止此！“自由、财产、安

① 《Système de la Nature》，I, p. 106. 48

茹尔·苏立先生对这一句話很天真地說：“霍尔巴赫男爵这个观念已經部分地变成了事实，然而道德統計学对这一点所起的决定作用似乎比生理学要大得多，似乎給道德物理学放了最大的劳。”《Bréviaire de l'histoire du Matérialisme》，Paris 1881, p. 653. [《唯物主义史指南》，1881年巴黎版，第653頁。]

全是联系人与所居地域的唯一纽带。如果这些利益消灭了，祖国也就不存在了。”^①财产是这个神圣化了的三联体的灵魂。安全和自由是社会中所必要的。“如果人不能享受他用心血和人格(！)得来的利益，人就决不可能自保，决不可能得以幸福地生存。因此自然的规律给每一个人一种我们称之为财产的权利。”社会决不能劫夺人的财产，“因为社会是为保障财产安全而建立的”。因此财产是目的，自由和安全是手段。就算这样，我们且来把这个高尚的权威比较详细地考察一下。

这个权利是从哪里来的？它的基础是人与他的劳动产品之间所发生的一种必然关系。因此土地之所以在某种方式下变成耕种者的一部分，是因为他的意志、他的手臂、他的力气，总之“他所固有的、一己的、属于他个人的那些特质”使这块土地变成了这个样子。“这一块浸透了他的汗的土地可以说就是他自己；这土地所生出来的果实正和他的四肢和能力一样，是属于他的，因为这些果实如果没有他的劳动的话，是不会存在，或者至少不会像它现在这个样子存在的。”^②

所以，霍尔巴赫是以所有者本身的劳动产品这个形式来说明公民财产的。然而这种说法完全不妨碍他对商人和制造家作高的评价，这些“行善者当致富的时候，给了整个社会以职业与生活”^③。他对于“制造家”的财富的起源，却有一种正确的看法，虽然看得并不十分清楚。他说：“工人凭着自己的劳动维持生活时，是在不断

① 《Politique naturelle》，I, p. 13—14, 33, 125.

“因此，人们结成一个国家，服从一个政府，主要目的是为了他们财产的安全，在自然状态中财产无安全可言。Locke, 《Of government》，ch. LX: 《Of the ends of political society and government》。〔洛克：《论政府》，第9章：《论政团与政府的目的》。〕

② 《Politique naturelle》，I, p. 39.

③ 《Morale universelle》，II, p. 249.

地給他的雇主的財產效勞。”因此，这种財產岂不是并非仅仅由制造家“固有的”、“一己的”（“岂不是有无数的各种工人群众……在推动制造业！”^①）、“屬於”他們个人的“哪些特质”所造成的？当然不是这样的！可是那有什么关系！制造家和商人是很有益处的。感恩的社会岂不应该拿财富和荣誉来报答那些對他們有益的人嗎？不幸的事并不在于“工匠”亦即工人為“制造家”的財產效勞这一件无可爭辯的事实，而在于人們怀着“哥特式的野蛮的偏見”，以致制造家和商人沒有得到应得的尊敬。“和平的商賈在愚蠢的战士眼睛里看来，好像是个卑賤的东西，他不知道这个他所蔑視的人供应了他的服装、粮秣，养活了他的军队！”（原文如此！）^②

对于封建財產，霍尔巴赫有另外一套言語。他把这一种財產所有者，把“那些有錢有势的人”說成“常常是无益或有害的社会組成員”，并且不断地攻击他們。他們是威胁“别人劳动果实”的人，是破坏他們周圍其他市民的自由的人，是侮辱那些人的人格的人。“財產便在这种方式之下不断地遭受損害。”^③

我們知道，建立社会为的是保障財產。但是那不声不响的社会契約眼睛里只有市民的財產，而且應該眼睛里只有市民的財產。对于封建財產，社会只負有一种义务，就是完全加以廢止。霍尔巴赫贊成取消貴族的特权，取消地役、地租、徭役、任意处置权等等特权^④。“治国者要剝夺貴族們有害的权利，如果他們要想訴之于神圣的財產权，他将回答他們道：財產权只是正当地享有的权利，妨害国民幸福的东西决不能是正当的，对农民財產有害的东西决不能当作一种权利看待，那只是一种掠夺、一种对于权利的損害。保

① 《Morale universelle》，II. p. 249.

② 同上书，第240頁。

③ 《Politique naturelle》，I. p. 42.

④ 当然他决不放过行会及其他相似的“特权”，也不放过“侍奉宗教者的财富”。

护农民的权利, 要比保护少数贵族地主的要求对国家更有益, 贵族地主们是不以无所事事为满足的, 他们反对那些无论对自己或对社会都极其重要的工作。”^①

贵族们“无所事事”, 他们没有对社会有利的功能可发挥。这一点在我们的哲学家眼里就是他们的罪状。从前贵族为了自己打算, 曾经负起作战的义务。那时他们有正当的资格享受免除若干义务的权利。但是在一个军队由国王募集、贵族不再有兵役义务的社会里, 他们还能有什么资格来享受这种权利呢?^②

一个多世纪以前资产阶级的代表们曾经这样来衡量贵族的特权, 现在无产阶级拿同样的天平来衡量资本家的权利的时候已经到了。

我们不要以为资产阶级和贵族的对立, 在霍尔巴赫的头脑中反映为地产和各种城市财产的对立。完全不是的! 霍尔巴赫对于动产并无偏爱。正好相反! 对于他, 地产也是真正的财产, *par excellence*^③ 财产。他说: “土地的占有造成真正的市民。”农业的情况是一国一般经济情况的显著标记。“贫民”首先就是“农民”; “保护贫民”, 意思就是保护受“富豪”亦即贵族压迫的农民。与重农学派的说法一样^④, 霍尔巴赫甚至认为一切税收直接间接都出在土地上, 正如一切好事坏事都离不开国家一样。“战争是为了保护国家的财产; 商人是流通土地所生产的货物所必需的; 法学之有用就在于它保障所有者的土地。”^⑤ 土地是一国全部财富的来源, 正因

① «L'Ethocratie ou le gouvernement fondé sur la morale», Amsterdam 1776, p. 50—51. (《道德政治或建立在道德上的政府》, 1776年阿姆斯特丹版, 第50—51页。)

② 同上书, 第52页。

③ [道地的]。

④ «Politique naturelle», I, p. 179.

为如此，土地必須尽速地从約束它的封建羈絆下解放出来。这是为当时资产阶级革命趋势辯护的又一个論証！

对于霍尔巴赫一类的人，“平等”不能有任何誘惑力量。相反地，平等对于他們是一个有害的幻想。人并不是都有同样的組織，各人在体力、道德、智力方面通常总是不相等的。“身体和精神衰弱的人，永远不得不承认身体較强、秉賦較高的人應該占先。勤勞的人應該耕种一块較广的土地，應該生产得比天生体弱的人較多。所以从古以来就有财产上的不平等。”①

修道院长馬布利可以对这一类的論証不动声色地提出反駁，认为这些論証公然違反近代政治哲学的出发点，即人人绝对平权，不管强弱②。“平等”的时刻还没有到，馬布利自己也必須承认，“不掀起比人們願意避免的混乱还要大的混乱，人力是无法試图恢复平等的”③。社会演进的客观邏輯还偏袒着资产阶级的理論家。

霍尔巴赫是一个深入骨髓、拘泥不化的资产阶级理論家。他痛斥“那些安排祭典驅使人民懈怠的教皇和主教”。他証明商业和工业的进步与宗教的道德不相容，“宗教道德的創立者詛咒富人，把他們排出天国之外”。此外他还咒罵“无数成群的神父、修士、和尚、尼姑，这批人别无作用，只是向天举起两只懶惰的手昼夜祈禱。”他反对天主教的斋戒，因为“被羅馬天主教徒看成異端的那些强国，几乎是唯一由忌肉斋取得利潤的；英国人卖他們的乾鱈魚，

① 《Politique naturelle》，I, p. 20.

② “如果我身体方面和道德方面的特質并不給我一种权利，使我高出一个天資不如我的人；如果我不能向他要求他也不能向我要求的事情，那么請告訴我，我还能有什么理由要求我們的关系不平等…… 人們必須給我指出，我能以什么資格建立我的优越性。”《Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques》. A la Haye 1768, p. 21. [《对經濟哲学家关于政治团体的自然即必然秩序所提出的几点疑問》，1768年海牙版，第21頁。] 51

③ 同上书，第15頁，52

荷兰人卖他們的鱈魚”^①。这一切都只是“自然的”。可是，当霍尔巴赫和伏尔泰以及許多其他的人一样，一有机会就追溯到魔鬼取得耶穌基督同意而淹杀的二千只猪的历史，当他在私有财产面前对基督教的神秘創始者表示輕視，当他同样地譴責那些在不屬於自己的地里拾穗的使徒們；当他在某一瞬間只是由于“人子”不守安息日而与基督和解时^②，他就是拘泥迂腐、彻底可笑的了，就特別显得他完全不懂历史的意义了。

霍尔巴赫是资产阶级的代表和拥护者，他把资产阶级想像成国家中最正直、最勤劳、最高贵的部分。他要是看见了今天的资产阶级，是会害怕起来的。“吝啬(他的本意是指“想发财”)是一种卑賤、自私自利、反社会的情感，和真正的爱国主义，和爱护公益，甚至和真正的自由是不相容的。在一个染上了这种仇恨的傳染病的民族里，一切都是可以售卖的；重要的只是成交。”^③ 这话在薩魯斯特⁵⁴听起来是很有味的，可是同时我們也可以同意这样一个說法，就是认为我們的哲学家已經預見到今天在法国、德国、意大利到处不断地发生的丑事⁵⁵，在这些地方，资产阶级是成熟到瀕于死亡了。“世界上最殘酷的事，莫过于为食欲所驅的商人一旦成了最有势力的人，得到国家保护，贊許他的有益的罪行”^④。的确是这样！这一点我們知道得比我們的好“哲学家”还要清楚！

霍尔巴赫屡次从一种高談闊論的观点来看“财富”，“财富敗坏

① 參閱Le Christianisme dévoilé ou Examen des principes et des effets de la Religion Chrétienne 1757, p. 176, 179, 196, 198, 199, 203, 53

② 他說：“他也許和我們一样，感觉到廢除一大堆的祭日会有多么大的益处。”《Histoire critique de Jésus Christ ou Analyse raisonnée des Évangiles》(《批判的耶穌基督史或福音的理性分析》)(未載出版年月及出版处)，第157頁。

③ 《L'Ethocratie》，p. 124.

④ 《Politique naturelle》，II, p. 148.

道德。”以财富的名义来攻击“宗教道德”的他，轉过来又用“德行”的名义攻击发财的欲望；他說：“只有格外小心，才能防止这种欲望所带来的罪恶，至少可以延緩它”^①；主張交易绝对自由的他（“商业需要完全自由；商业越自由，也就越发展得广闊。政府对商人可做的事，只是放手讓他們經商……”^②），又証明政治应当尽力防止市民欲望的增加（“如果智慧不給他們立一个界限，他們是会貪得无厌的”^③）。他要求政府干涉，他变成了保护关税論者，几乎反动了。“我們称之为有益的商业，是供給国民为維持生活、为正当需要、为舒适与幸福所必需的貨品的；我們称之为无益而危险的商业，只供給市民这样的物品，这些物品，市民对它并无实际需要，只适于滿足市民虛荣心所产生的想像的需要。”霍尔巴赫为了攻击这种他认为是借僕役为媒介一直流播到乡村中的“虛荣”，以及敗坏“風俗”（moeurs）和最兴盛的国家的那种奢侈，用任何手段都在所不惜^④。一国工业产品最自然的銷售場所是必須由国家保証的国内市場。霍尔巴赫不能理解那种“要求发现新的商业部門的不可理喻的狂热”，那种狂热使“狂妄的商人感觉地球不够大”，使各国往往为了一个不毛的荒島互相杀戮，以为已經在島上見到了珍宝^⑤。他找不出十分恰当的話来劝告“阿尔比昂民族”^⑥，使他們了解“把世界的商业掌握到自己手里，使自己成为海洋的业主”是“放蕩的計劃”^⑦。他害怕财富的分配太不均匀，财富是社会上許多罪恶的来源。他是小規模租佃土地的拥护者，他认为英国的租

① 《Politique naturelle》，II, p. 145.

② 同上书，第150頁。

③ 同上书，第151頁。

④ 《L'Ethocratie》，ch. VIII；《Système social》，III, p. 73.

⑤ 《Politique naturelle》，II, p. 154.

⑥ 同上书，第155頁。

佃土地太大了，会使租佃者变成“垄断业主”^①。一般说来，“国家的利益总是和多数人的利益相结合的；必须使许多市民从事积极的有益的事业，生活在富裕的境遇中，富裕的境遇使市民能够毫不费力地满足祖国的需要。对于一无所有的人，祖国是不存在的。”^②

由这一切我们可以很容易看出，对于资产阶级已经完成了“光荣革命”的英国的情况，我们的哲学家是完全不能满意的。他痛恨地讲到这个国家。他说：“要得到幸福，仅仅致富是不够的，我们必须懂得用一种适当的方式把财富用来获致幸福。要得到幸福，仅仅取得自由是不够的，我们不可以滥用自由，……不可以把自由用在不正当的地方。”然而在这一方面，英国人是很令人遗憾的。“一个没有道德的民族”，“一个与其他国家敌对的不公正的民族”，“一个患拜金狂的民族”，“一个侵略的民族”，“一个与别人的自由为敌的民族”，“一个可以收买的、邪恶的、腐败的民族”——这就是霍尔巴赫眼睛里的英国人；于是他向他们讲一番他的关于道德的训教。“你们不列颠人，要培养智慧和理性；要努力使你们的政府和法律完善……要小心那种致道德和自由于死命的奢侈。要小心宗教上和政治上的狂热所引起的后果”，诸如此类^③。

此外，英国的社会生活的畸形常常激起他作上述的深思。譬如他证明巨额的济贫捐既没有减少贫民的数目，也不能减少贫民的数目。他喊道：“的的确确，财富最多的国家里不幸的人比幸运的人数目大得多。的的确确，商业只是使少数市民发财，使其余的人陷于贫困！”^④

① 《L'Ethocratie》，p. 122. 注释。

② 同上书，第117页。

③ 参阅《Système social》，t. II, ch. VI.

这一切思想，当然会显得混乱和矛盾。但是我們要再強調一次，不要忘了我們在这里是討論一个资产阶级的理論家，当时的资产阶级是革命的，因此是可以有高尚的感情的。资产阶级，或者說它的最优秀的信徒們、那些有热忱和理智的人，用霍尔巴赫的一句話來說，“那些深思熟慮的人”，梦想着一个理性的国度，梦想着一种普遍的幸福，梦想着地上的天国。他們能够不厌恶自己的社会趋势所引起的那些不可避免的后果嗎？他們能够不因厌恶那些后果而陷于自相矛盾嗎？我們让一个年輕、漂亮的姑娘看一看一个年老、丑陋、骯髒、因老病而駝背的女人，她会大惊失色。可是她就要生活下去，就是說，她就要衰老，也就是說，她自己就要使別人吃惊的。这是一个古老的，然而永远新鮮的故事！

誰要想对十八世紀法国哲学家們的心理得到一个比較具体的观念，了解一下从尼古拉皇帝在位的末年起到现在为止的俄国作家們，是可以有很大的用处的。同样缺乏历史意識，同样的說教，同样的矛盾！当然上述时期的俄国作家中是有車尔尼雪夫斯基这样的社会主义者的，但是也有許多作家，只是由于誤解而攻击“资产阶级”，因为他們不懂得估量他們自己的要求的意义。在我們这些作家中，有許多自以为进步的人，想法每每与霍尔巴赫及其友人并没有什么不同，但是他們却天真地把这种思想当作社会主义。那些偉大的法国人曾經坚信这就是哲学。不管怎么說，我們总是相信：一朵玫瑰花，不管我們給它起一个什么名字，总是有着同样的香味。

虽則霍尔巴赫在經濟問題方面常常同意他所經常称贊^④的重

④ «L'Ethocratie», p. 146—147.

⑤ “热心的有道德的作家”，“善良的市民”：“我們对于他們热爱公益而贡献出来的这些有益的看法，是絲毫没有什么可增加的。”«L'Ethocratie», p. 144—145.

农学派的想法，他却沒有重农学派那种对于合法的“专制”所抱的偏爱。他是一个热烈信仰代議政府的人。专制在他看来并不是一个政府形式，只能看作“是一个或多个武装强盗与一个毫无防御的社会之間的不平等的斗争”^①。我們的哲学家曾提出一些“很自然的問題”，这些問題在法国制宪會議中是可以得到多数人同意的。下面就是这些非常具有特色的問題：

“难道全体必須对部分让步嗎？难道一个个人的意志應該統治一切人的意志嗎？难道一切社会里都有不必对社会有益的特权者嗎？难道治国者不受人人都受的約束嗎？难道一个人可以約束所有其他的人，而其他的人对他毫无約束嗎？拥有一种来源不正、以暴力維持、强使弱者忍受的权力，难道是正义、理性和力量决不能破坏的一种資格嗎？”这使我們記起一句名言：“我們自己将成为侵略者。”⁵⁷ 下面的一段使我們記起法国革命史中的另一个場面：“一旦国王越出了人民的希望給他定下的范围，統治的权力就只是个别的人对全体人民的战争。”球場會堂⁵⁸ 里对这个問題是怎样回答的呢？

几乎在霍尔巴赫的全部著作中都充滿着一种对专制的不可調和的憎恨。我們明白地感覺到，他对这个問題所說的話，背后并不是抽象的理論，而是悲慘的現實。使他呼吁自由——“公正与法律的女儿”、“一切高貴心灵爱慕的对象”——的，也不是抽象的理論，而是悲慘的現實。他常常好像已經有了一种預感，感到政治的暴風雨漸漸迫近。他說：“市民如果不肯結成政党来反对压迫国家的暴君以保卫国家，就是違背自己的义务。”誰知道呢？也許这些話在写下来以前，在某一个哲学集会上曾由霍尔巴赫說出，并且經過

^① «Politique naturelle», p. 44.

討論；照莫勒雷所告訴我們的，在這種集會上所講的話，總是把閃電引到屋頂上，如果閃電是因此而發作的話。這樣的話，狄德羅一定是同意的，而且講得更加深入。格里姆大概會拍手贊成……真是可憐虫！當暴風雨不再在一座陳設富麗的客廳里爆發，而在巨大的歷史舞台上爆發時，他却改變了自己的看法。

霍爾巴赫本人在8月10日以後會不會還保持他的良好態度呢⁵⁹？他會不會在雅各賓派的一個集會上還一再地說“暴君是能夠產生罪行的最可惡的東西”^①呢？老實說，我們不知道。但是很可能他會不願與這些“粗野的”共和黨人有任何往來的，很可能他會把他們本身就當作祖國的暴君和敵人、當作狂熱之徒和政治騙子的。

霍爾巴赫尊重自由。但是他害怕“騷動”，相信在“政治上和在醫學上一樣，暴力的手段總是最危險的手段”。他喜歡和一個有一點兒“道德”的國王商量。他徒然說這一類的君王是罕見的流星；他總是夢想着“一個在王位上的聖賢”。當杜爾哥作宰相的時候，他有一度以為他的夢實現了⁶⁰。他曾把他的《L'Ethocratie》一書獻給路易十六，寫着“獻給公正的、人道的、仁慈的國王，真理和純朴的友人，阿諛、罪惡、奢侈、暴政的敵人，秩序和道德的復興者，治下人民的父親”等語。可能他以後改變了他對路易十六的意見，但是他在“騷動的”人民運動面前，仍然保持着他的恐懼。人民在霍爾巴赫看來就是“貧民”；而“貧乏，以及每每為熱情所驅使的舉動和醉心于權力的情緒”，則使“人心雕萎，或使人心狂暴”。只要“貧民”還安靜地忍受他的貧困境況，“他的靈魂的張力便……完全打破了；他蔑視他自己，因為他把自己看成蔑視的對象、看成全世界打

^① 《Politique naturelle》，I, p. 144. 關於霍爾巴赫的政治思想，我們經常引證這本書，如果不講到別的東西的話。

击的对象”^①。如果人民起义,那就更坏了。“我们只须对古代和近代的民主政治的历史作一个表面的瞥视,就能看出,疯狂和激忿通常支配了人民的会议^②;在任何人民掌握了权力的地方,国家本身就带着破坏国家的原则。”^③如果霍尔巴赫必须在君主专制和民主政治之间进行选择,他是宁愿选择专制制度的。照霍尔巴赫的意见,孟德斯鸠把道德描写成共和政体的推动力量,是非常错误的。共和国有另外一个偶像,平等,“这种本来只是猜忌的、不切实际的平等”。在一切暴政中,民主暴政是“最暴虐和最不合理的暴政”。譬如在古代雅典所演出的阶级斗争中,霍尔巴赫就只看到“平民的狂暴”。第一次英国革命,由于人民的“宗教狂热”,最多只是引起他的恐怖。人民不是为发号施令而生的,“他没有这样的能力”;一种过分的自由必定使他变得放肆无忌。人民是为“做工”而生的;一种过分经常的懈怠“使人民失去劳动的习惯,使人民放荡”^④。人民必须管辖;必须加以保护,以免受他们本身的愚昧之害。

一种让有教养和“有道德”的资产阶级有活动余地的君主立宪制,是我们的哲学家的政治理想。用一个由市民所选出来的市民王(霍尔巴赫常常用这个名词)来作为“全民”的民意机关和民意执行人,而以有产阶级作为这种“民意”的解释者,这就是“自然”夫人要借霍尔巴赫之口所说的话。朗格认为他在政治方面持“激进的”学说^⑤,是极其错误的。激进主义,对于十八世纪的哲学家来

① «L'Ethocratie», p.119—120. “为了生活不得不劳动的平民,常常不能深思。”
«Système de la Nature», II, p. 248, 61

② «Politique naturelle», II, p. 238.

③ 同上书,第240页。

④ «Politique naturelle», I, p. 185; «Système social», III; p. 85.

⑤ 同上书,第380页。而且,朗格只说到《自然体系》。他大概既不知道«Politique naturelle»,也不知道«L'Ethocratie»,也不知道«Système social»或«Morale universelle»。

說，是一件在心理上不可能的事情。我們都知道他們对人民有着什么样的观念（他們对人民是不能有别的观念的，因为法国人民和物质在当时法国形而上学家眼里，同样是死的、不活动的质料）；所以剩下的只不过是作哲学論証的和自由主义的资产阶级。可是在那个时候，一种一貫的、貫徹到底的激进主义，并不是适合作为阶级的资产阶级的理論，甚至在资产阶级历史生活中最革命的时刻也还不是（法国革命已經很好的証明了这一点）；此外，是不是当时“一切有思想的人”合在一起数目很多呢？能不能把资产阶级看成是一个能够从上到下搖撼社会的政治力量呢？哲学家們知道得很清楚，事情并不是这样，因此他們总是回过头来梦想着“在王位上的圣賢”担当起实现他們希望的责任。曾經有过一件值得注意并且具有特色的事实：当杜尔哥受命作宰相的时候，“激进派”霍尔巴赫这个与专制君主和暴君不相容的敌人，竟曾經写道：一个专制政体如果决意做到不濫用权威、取消各种不公正的設施、改善弊政等等，那么，是很有益的。霍尔巴赫相信，“专制政体将是最好的政府形式，只要保証永远有一个提图斯，一个图拉真，一个安东尼来执政”；他应该不会忘記，“絕对的权力通常总是落在不能明智地加以使用的人手里”，但是当时他却以为有了一个提图斯登了法国的王位，他并不要求更好的事情了^①。

要改革一个社会，必須有一个据点。如果没有这样的据点，是連不滿意現政府的人們的激进主义也坚持不下去的。这是我們在亚历山大二世登极以来的俄国看到过的。当亚历山大二世攻击农奴制度的时候，我們的“激进派”如赫尔岑、巴枯宁之流，便宣称自己被皇上的圣明“战胜”了，并且举杯为俄国的提图斯称寿。連車

^① «L'Ethocratie», p. 6.

尔尼雪夫斯基也准备承认，专制政体如果“不滥用权威，取消各种不公正的设施”等等，就是最好的政府形式。

尼古拉一世时代俄国文学中“西方党”的最光辉、最勇毅的代表别林斯基，在逝世前半年，亦即在他比以前更加激进的时候，曾经说俄国的一切进步都是从上而来的。尼古拉一世和其他一切帝王一样，并不是“提图斯”或“图拉真”。但是别林斯基应该想些什么呢？他的希望应该寄托在什么上面呢？从一个西欧派的观点看来，俄国人民是一团不活动的死的物质；如果没有一位造物主，就不成东西了。当几十年后革命运动在我们的青年学生、在我们的“知识分子”中间开始的时期，人们便避而不谈那种话了，因为人们和“西方派”决裂了。人们解释道：俄国人民对于革命和“社会主义”，是比任何一国都要成熟。于是别林斯基和车尔尼雪夫斯基的景仰者便变成了叛变的大斯拉夫主义者。

霍尔巴赫说：“许许多多的国王常常用一种这样强暴的方式统治，只是因为他们不知道真理；他们厌恶真理，是因为不知道真理的无上优越性。”一个智慧的国王“从来不会把他的无限权威吝啬地坚持不放；他会牺牲其中的一部分，以便更稳固地享受他们必须保留的部分”。这些话是若干年前采布利科娃夫人写给亚历山大三世的有名的信⁶²中再三说到的。采布利科娃夫人写这封信，并无要求激进的意思^①。

1890年年初，德国皇帝颁发了他关于工人问题的诏书⁶³。自由派和“激进派”的俄国报纸就深信德国是由一位在王位上的圣贤统治了。

“一个在王位上的圣贤”——这就是十八世纪法国哲学的

^① 采布利科娃夫人问皇帝，如果他以一向的方式继续统治下去，历史将对她说些什么话。沙皇在这位夫人的信边上写道：“这与你有什么关系？”

“deus ex machina”^①。他直截了当地解决了形而上学观点所造成的一切困难、一切矛盾，“哲学家們”就是从这个观点去看一切社会现象的。在一个法国启蒙者看来，历史究竟是什么呢？是一連串无数个彼此之間沒有內在联系的，沒有根据任何一种規律的任何确定性的、大部分很悲惨的事件。孔狄亚克对他的学生說：“他們有时会看見幸福的时代，在这些时代中知識、法律和道德促成国家的幸福，但是他們經常会看見不幸的时代，在这些时代中无知、偏見、錯誤和罪恶引起人民的不幸，使兴盛的国家毁灭。”^②为什么这样呢？——因为人缺乏“教育”。“艺术和科学在野蛮中生出，循序地照耀着少数特权的民族。这一个光明，要隱蔽不照某一个民族，才出来照耀另一个民族，照耀的区域从来不出一个很有限的范围。”^③伏尔泰在他的“道德論”中更簡洁、更有力地表达出同样的思想。他說：“理性只有在发生的时候才能掌握。”所以較早的时候大多数事件中只有非理性、愚昧，非理性、愚昧不遵守任何規律，一般說来是不值得化功夫研究的；把它叙述出来就够了。同一个伏尔泰在讲到非洲的野蛮人时說：“他們的古代值得写上历史的只是他們国家里的狼和老虎。”^④伏尔泰是“哲学家”中間最了解历史并且对历史最有研究的人。他强烈地攻击他的“神圣的爱米利亚”^⑤的看法，爱米利亚是从來沒有能力讀一本比較詳細的近代民族史的^⑥。絕大多數人的历史知識要比伏尔泰差得远。

① [救急神] 64.

② «Cours d'études pour l'instruction du prince de Parme», Genève 1779, IV, p. 1—2. [《巴尔馬王子教育的學程》，1779年日內瓦版，第4卷，第1—2頁。]

③ 同上书，第2頁。

④ «Essai sur les mœurs», ch. 53. [《道德論》，第53章。]

⑤ 參閱他的«Essai sur les mœurs»的序言。

霍尔巴赫說：“人以吃橡实、与野兽爭食始，以測量天体終。他在劳动和播种之后，发明了几何学。他为了御寒，才开始穿上猎得的野兽的皮；若干世紀以后，才看見他戴金子和穿絲綢。一个洞穴，一个树木构成的巢，是他最初的居所，而最后他成了建筑师，造起宫殿来。”^①今天我們在这里不談馬克思和恩格斯，可以引証一下摩尔根，他是从人类生产力的发展为出发点，然后領会人类历史运动的秘密的。霍尔巴赫不止一次地預感到，他在这里列举出了人类历史中主要的事实。他作这个列举工作，只是为了指出“理性”的胜利和反对卢梭，由此証明文明生活比野蛮生活好得多。“人类使自己陷入不幸，只是由錯誤所致”——这就是霍尔巴赫的全部历史哲学^②。如果他不得不考究細节，他就会补充說：古代文明的消灭是由于“奢侈”；封建的起源是“由于劫掠、无秩序、战争”，查理第一不得不丢了脑袋，是“由于宗教紛爭和由于他缺乏寬容”；耶穌是一个騙子等等；他如果体会到自己只見到“現象的外壳”，是会大惊失色的。

“哲学家們”在历史中只看見人們（多多少少“賢明”的人，像我們所見到的，常常是很不賢明的人）的有意識的活动；但是在历史中只看見人們有意識的行为，意思就是对自己的眼光加以特別限制，就是惊人的肤淺。在一切偉大的历史运动中，我們看見有一些人，站在他的同代人的前列，表示出他們的傾向，有系統地說出他們的願望。同时也有另一些人，站在反动的行列，反对維新者的傾向，非难他們的願望。如果历史里只有人們有意識的活动，那么“偉大的人物”就不可避免地成为历史运动的原因。一个民族的宗教、道德、風尚、整个性格，看来是由一个或多个依一定計劃行动的偉

① 《Système social》，I, p. 191.

② 《Système de la Nature》，I, p. 3; 66 參閱《Système social》的序言。

大人物所造成的。我們可以听一听霍尔巴赫关于犹太民族所說的話，来作为例証。

摩西把犹太人領到沙漠里：“他使他們习惯于絕對盲目的服从；他教导他們以天的意志，以祖先神奇的故事，和上帝視為施恩标准的各种希奇的仪式；他特別灌輸給他們最激烈的憎恨，教导他們厌恶其他民族的神灵，灌輸給他們最大的殘忍，教导他們戕害其他民族崇敬的对象；他通过謀杀和战争，从他們中間制造出服从他的意志的奴隶，准备以他的情感为意志，准备为满足他的野心目的而牺牲自己；总之，他从希伯来人中間制造出狂暴野蛮的怪物。他用这种破坏的精神鼓动了他們之后，便告訴他們邻族的領土和财产是上帝亲自指定給他們的产业。”^①

从这个观点看来，犹太民族的历史并没有提供出什么特殊的東西。所有的民族都有过他們的摩西，虽然并不像这个摩西这样奸惡，因为霍尔巴赫的看法和伏尔泰的看法一样，是认为历史上从来没有一个和以色列民族同样坏的民族。“給还处在分散状况、沒有結成民族的氏族和游牧民群带来社会生活、农业、艺术、法律、神灵、崇拜和宗教观点的人物，通常都是从文明民族的胎胞里产生出来的。这些人物使那些氏族的風俗淳厚起来，使它們团結起来，教它們善用它們的力量，彼此互助，以便更容易地满足它們的需要。由于他們这样地造福它們的生活，所以获得它們的爱戴和尊敬，取得为它們制定观点(!)的权利，使它們接受他們自己所想出来的，或者他們所来自的文明国家里所創造出来的那些观点。历史指示給我們，最有名的立法者是这样的一些人：他們拥有极其丰富的，如我們在文明民族中所見到的那些有用的知識，給沒有工业和援

^① «Le christianisme dévoilé», p. 35, 67.

助的野蛮民族带来它们一向所不知道的那些艺术。这样的人就是巴科斯、奥尔甫斯、特里普托勒莫斯^①等。”^②

我们今天所看见的文明民族，在起初的时候是不是都经过了野蛮的状况呢？这个今天很容易回答的问题，曾经使我们的哲学家很感不安。他对于人类的起源没有定见；他怎样会能够叙述人类的原始社会状况呢？大概一切文明的民族都是从野蛮状况开始的。但是怎样才能说明这种野蛮的状况呢？于是出现了一个新的 *deus ex machina*，就是我们地球上的那些可怕的革命。也许这些革命不止一次地毁灭了人类的最大部分。幸免消灭的部分，是不能为后代保存这些次大难以前所存在的知识和艺术的。因此很可能人类在已经达到一定程度的文明之后，又一再地倒退到无知的状况。“我们知道人类对他们最关切的那些对象还仍旧是极其无知的，也许就是这种高度的无知引起他们这些周期性的循环。这也也许就是我们的知识所以不完满，我们的政治制度和宗教制度所以不良的真正来源。”^③ 我们已经知道，人是不必知道究竟动物在蛋之先还是蛋在动物之先的。我们现在知道，霍尔巴赫是不必知道究竟文明在野蛮之先还是野蛮在文明之先的。

霍尔巴赫满足于认识“人类因错误而陷于不幸”，以及必须把人类从错误中解放出来。他把工作和金钱都花在完成这个高贵的任务上。他把他的整个一生贡献给反对“偏见”的斗争。一切偏见中最根深蒂固、最不祥的是宗教，我们的哲学家就不倦地攻击宗教。伏尔泰在他反对“l'infâme”（“卑鄙”）的斗争中，对“最高的实

① Bacchus, Orpheus 和 Triptolemus 是希腊神话和传说中的酒神、音乐始祖和农业英雄。——译者

② «Système de la Nature», II, p. 24—25. 68

③ 同上书，第25—26页，69

体”^①加以寬容，只是試圖使他理智起来⁷⁰。他在宗教問題上是立宪派。他要想設法用永恒的、由“哲学家們”傳譯出来的自然規律来限制上帝的权力。然而，法国唯物主义者們对于天上的事情，是热烈的共和派。他們早在那位好博士吉尔奥丹之前，就把上帝送上了断头台。他們恨上帝，就像恨一个个人的仇敌一样。恣意专橫的、好报复的、殘忍的专制君主，和犹太人的耶和華一样，使他們作为人和作为市民的高貴的感情激动起来。他們反抗这个殘暴的統治，他們激昂慷慨地进行反抗，正因为他們事实上是最高統治者压迫之下的牺牲品。

霍尔巴赫喊道：“爱一个一想到就引起恐怖的东西，是不可能的。”“……我們怎样能够安然地尊敬一个我們认为够野蛮的、能够給我們定罪的上帝呢？……一个为自己百分之九十九的儿女安排下无限长期的、殘酷的刑罰的上帝，是沒有人能够对他存絲毫爱慕的……神学家啊，作出‘按照你們自己的原則，上帝要比最坏的人坏万倍’的結論吧。”^②

和霍尔巴赫同时的英国唯物主义者們，是和古老的犹太上帝相友善的。他們对于他只有“爱的情感”和“尊敬”。他們恰恰生活在另外一些社会关系中。由相同的元素、但以不同的比例結合而成的两个物体，并不帶着相同的化学性质。还有一些别的。黄磷与赤磷有显著的不同。这一点，任何一个化学家都不觉得奇怪。他們說，这是因相同的元素的分子結構状况而定。但是当人們注意到，在社会結構頗为类似的不同的国家里，相同的观念并不帶相同的色彩，并不得出相同的实际結論时，却总是觉得奇怪。观念的运动只是反映着社会运动，观念运动所开辟的不同的途徑，所不断

① 指上帝。——譯者

② «Le bon sens puisé dans la nature», I, p. 89—93. 71

采取的种种方式，正是适应着社会运动中力量的不同结合情况⁷²。思维的方式永远依存在的方式而定^①。

英国唯物主义者普里斯特利说^②：“道德的普遍目的，借着一切善行、恶行都在来世受到充分报应这个信仰，得到有效的保证。这件事是难以否认的。”法国自然神论者伏尔泰也有同样的看法。费尔内的长老对这一点写过许多呆话。法国唯物主义者霍尔巴赫则作如下的判断：

“几乎所有的人都信仰一个作报复和施报应的上帝，然而我们在任何一个国家里，都发现坏人的数目比好人多得多。如果我们要想追究出一种如此普遍的堕落的真正根源，我们将发现它就在神学概念本身之中，并不在世界上各种宗教为了替人类的堕落卸责而捏造出来的那些理由之中。人们所以堕落，是因为他们几乎不管在什么地方都受到恶劣的统治；他们所以受到恶劣的统治，是因为宗教把当权者崇奉为神；这一批当权者得到不受刑罰的保证，本身堕落，必然要使他们的人民贫困和恶劣。为不讲理的统治者所奴役的人民，是决不会受到理性领导的。为欺詐的僧侶所蒙蔽的人民，理性对他们是无用的。”^③

因此，宗教及其对政府的影响，是一切不幸的原因，决定着历史的全部内容。这些话简直就是倒转过来的博胥埃！《Discours

① 相同的思想在两个怀着不同的实际目的的人嘴里，常常有着完全不同的意义。依霍尔巴赫看来，在任何国家里，真正的宗教都是刽子手的宗教。其实霍布斯所说的话也没有什么两样。但是这个思想对于这两个人的哲学的意义却是多么不同！

② 《A free discussion of the Doctrine of Materialism and philosophical Necessity, in a correspondance between Dr. Price and Dr. Priestley》, London 1778. (《普莱士博士和普里斯特利博士通信中关于唯物主义学说和哲学必然性的自由讨论》，1778年伦敦版)，序言，第8—9页。

③ 《Système de la Nature》，II, p. 219. 73

sur l'Histoire Universelle》^①的作者深信宗教把一切安排得尽善尽美，而霍尔巴赫則相信宗教把一切安排得恶劣之至。这一个分別，是人們在一个世紀中間对于历史哲学方面所得到的唯一的进步。它的实践后果是巨大的，但是它对于历史事实的了解却毫无帮助。“哲学家們”不能走出圈子以外：在一方面，人是他周围社会环境的产物。“我們必須在教育里去找人們罪恶和德行的主要来源，去找充滿人們头脑的錯誤和真理的主要来源，去找人們所接受的可以嘉許的和可以斥責的習慣的主要来源，去找人們所获得的特性和才能的主要来源”^②；而另一方面，一切社会紊乱的来源，又在于“对最明白的政治原則的无知”。社会环境是由“公共意見”(opinion)造成的，亦即由人造成的。这个基本矛盾，在霍尔巴赫的著作中，和在所有其余的“哲学家”的著作中一样，以不同的形式不断地反复出現。

(1) 人是社会环境的一个产物。由这个命题，可以很合邏輯地推論出，并不是公共意見支配世界。我們且听霍尔巴赫說：“人只是人的組織所造成的东西，为習慣、教育、范例、統治、长期或暫时的环境所改变。他們的宗教观念和他們的想像系統必須服从或适应他們的气质、偏爱、兴趣。”^③“如果我們願意冷靜地考察事物，便会发现上帝的名字在地上只不过是拿来掩飾人的欲望的口实。”^④“我們的环境、目前的兴趣、根深蒂固的习气、公共意見，比想出来的东西或那些本身就依靠这个組織的思辨，要有力得多。”^⑤“思

① 《世界史漫談》。

② 《Système social》，I, p. 15.

③ 《Système de la Nature》，II, p. 298, 74

④ 同上书，第294頁，75

⑤ 同上书，第292頁，76

辨”和“想出来的东西”力量是很小的，小到在十万个人里难得有两个人追问过自己把“上帝”这个名词究竟了解成什么，自己所信仰和所深信的东西又是什么。人并不是为一般的理智观念所驱使而行事，而是像培尔以及他以前的塞涅卡已经说过的那样，为情感所驱使而行事^①。

(2) 人是社会环境的一个产物。至于神灵，是人按照自己的模样造出来的。“当人崇拜上帝的时候，就是崇拜自己。”^②（与费尔巴哈相较）一个恣意专横的、好恭维的、经常妒忌的、喜欢自己的臣民来崇拜的上帝，岂不明明是按照地上的君王的模样描绘出来的吗^③？

(3) 人是社会环境的一个产物。“如果我们对我们眼前所发生的事情稍加思索，便必须从性格、意见、法律、习惯、教育和民族的风俗来对行政的特点（即“政府”的特点；我们马上就会看到，“哲学家们”如何把社会环境的影响归到政府的影响，以及为什么这样做）重新加以认识。”^④“因此使社会组成成员成为坏人的，是社会的罪恶……于是人对于他的同胞便成为一只狼了。”^⑤……

矛盾的另一方面是：

① 《Système de la Nature》，II, p. 248, 295, 77.

② 《La bon sens》，I, p. 57.

③ 《Christianisme dévoilé》，p. 176.

④ 《Système social》，III, p. 5. 格里姆依同样的路线发挥得更深刻。他说：“最大的意见的影响也等于零。”“败坏道德，与任何一本书无关，并不是哪一本书鼓吹出来的，正如改善道德也不幸与任何一个哲学家无关……一样。只有政府和立法有这个权力；公共道德好坏的程度，是按照政府和立法的干涉而定；书籍对此完全无能为力。”（《Correspondance littéraire》，Janvier 1772.）

⑤ 《Politique naturelle》，I, p. 11--12.

(1) 社会环境是由“公共意見”造成的，亦即由人造成的。由这个命題可以完全合乎邏輯地推論出，公共意見支配世界，人类因錯誤而成为不幸(見上)。

“如果我們問一問經驗，我們便會知道，我們應該在神圣的幻覺和意見中去找人类所作下的大批罪惡的真正来源。对自然原因的无知給人类創造了神灵；欺騙使神灵可怕起来；不祥的神灵观念紧紧地跟着人，一点也不为人造福，使人作无益的战栗，使人心中充滿幻想，对抗理性的进步，阻碍人寻求幸福。人的恐怖使人变成那些借口为了他好而实行欺騙他的人們的奴隶；他听到人說他的神灵要他犯罪，就去做坏事；他生活在不幸中，因为有人告訴他說，他的神灵罰他淪于慘境；他決不敢抗拒他的神灵，也不敢摆脱自己的枷鎖，因为有人告訴他說，愚蠢、放棄理性、僵化精神、貶抑自己的灵魂是获得永恒幸福的可靠方法。”^①

(2) 社会环境是由公共意見造成的，亦即由人造成的。“必須有一种神圣化的妄想，才能使爱好自由、不断追求幸福的人相信，拥有社会权威的人从神灵那里得到使他們成为奴隶和淪于慘境的权利。需要有一些宗教，依一个暴君的模样製造出神灵，才能使人相信，不公道的暴君們是在地上代表了神灵。”^②

(3) 社会环境是由公共意見造成的，亦即由人造成的。“为什么我們見到，那些以前高貴的民族現在受到一种卑鄙的专制制度可耻的压迫呢？因为这些民族中的公共意見已經改变了……，因为迷信、暴君的帮凶已經使精神墮落了，变得懦弱畏葸、麻木不仁

① «Système de la Nature», I, p. 290—291. 78 秀厄用以下的方式給“公共意見”下定义：“我把公共意見了解为一国之中流行的真理和錯誤的結果；一个决定一国对于尊敬或輕視、爱或恨的判断的結果；一个造成一国偏好和习惯、罪惡和德行，总之，造成一国風俗的結果。我們應該說，这种意見統治着世界。”(《世界史漫談》，第400頁。)

② «Politique naturelle», II, p. 11.

了……为什么我们见到各个民族都醉心于商业，热中于财富呢？因为公共意见使他們相信，只有金錢造成真正的幸福，然而金錢却只是虛伪地代表着幸福，对于公共的幸福毫无帮助”^①等等。“各个民族不知道权威的真正基础；他們不敢向有责任給他們謀幸福的君王要求幸福；他們相信，装扮得像神一般的治国者生来就有权統治其余的凡人；由于这些意見，政治就必然会退化成为牺牲所有的人的幸福来满足一个或几个有特权的坏蛋的欲望的不祥艺术。”^②

人无法知道究竟动物先于蛋还是蛋先于动物。十八世紀的唯物主义者是无法知道究竟“公共意見”造成社会环境还是社会环境造成“公共意見”的。事实上，对于不知道拋棄形而上学立場的人，回答这个問題是最困难不过的事。

如果像洛克所証明的那樣，沒有天賦的觀念；如果像十八世紀的唯物主义者們所主張的那樣，人只不过是“感觉”；如果是感觉使我們产生觀念，“亦即我們感官所接受的影象、迹象、印象”；最后，如果“人在思想上并不比在行动自由”，那么，在“意見”里寻找人的某一个行为的秘密，就是很离奇的事了。我們的觀念只不过是我們所感受的印象所造成的。然而，并不只是按照字的本义来讲的那个自然使我們产生这些印象。人的社会环境，从人一出世时起，就占着势力，就教育着他的脑子，脑子“只不过是一团柔軟的蜡，适于接受人要在里面造成的一切印象”^③。因此如果要了解“公共意見”的历史，就必须詳細研究社会环境史、社会发展史所負的責任。这是感觉主义的唯物主义所得出的不可避免的結論。有名的孔狄亚克的雕像，只有当它通过它的社会关系的变化，通过它对

① «Système social», III, p. 9—10.

② «Système de la Nature», I, p. 291. 79

③ «Le bon sens», I, p. 32.

“它的同类”的关系的变化，弄明白了它的“意見”的变化之后，才能安静下来⁸⁰。

因此我們必須研究历史。但是那些只把历史看成人的有意識的活动的“哲学家”，在历史里是发现不了人的“意見”以外的任何东西的。因此他們一定要碰到这样的矛盾：意見是社会环境的結果；反过来，意見又是这个环境的这些或那些特性的原因。这个矛盾使“哲学家們”的观念格外地混乱，因为結果和原因至少当用在社会生活上的时候，对于他們，和对于一切的形而上学家一样，都是固定的、不动的，可以說是僵化的概念。只有作为形而上学家的格里姆才能說，意見的影响等于零。

社会生活各个不同方面的交互作用，就是“哲学家們”所能达到的最高的、“最哲学的”观点。这是孟德斯鳩的观点。但是交互作用——黑格尔称之为因果关系的切近的真理——，說明不了历史运动过程中任何一件事。“如果我們只限于从交互作用的观点来考察一个一定的內容，那么，事实上这就是一种绝对无概念的做法；这种做法仅仅研究着死板的事实，应用因果关系首先所要求的媒介，仍旧沒有得到滿足。”^①

比这还要麻煩的事情，是常常发生的。

人是他周围社会环境的一个产物。社会环境的特性是由“政府”的行动决定的。政府的行动，例如立法的活动，已經属于人的有意識的活动的范围。这种活动本身又从属于活动的人的“意見”。不知不觉地，矛盾的一方面（正命題）就改变了；它和它的老对头反命題变成绝对同一了。困难似乎消除了，于是“哲学家”就

^① «Encyclopädie», erster Theil, herausgegeben von Leop. von Henning, §§ 155—156 und Zusatz. (《哲学全书》，第1部，萊昂哈德·馮·恒宁格編，第155—156节与附釋。) 81

心安理得地继续进行他的“研究”了。交互作用的观点刚一达到，就立刻被抛棄了。

这还不是全部。这个矛盾的表面上的解决也就是与唯物主义的完全分离。人的头脑，这一团根据周围社会环境所造成的印象而范成的“柔軟的蜡”，终于变成它的印象所根据的环境的創造者了。唯物主义的感觉主义，因为不知道更多的东西，所以又倒退回去了。

其次，《自然体系》的作者向我们断言，認識政府对性格、意見、法律、习惯等等的影響，是很容易的。因此政府对法律是有影响的。这似乎是很简单的、非常明显的，但是意思却包含着一个民族的民法来自这个民族的公法。一种法依存于另一种法，“法律”依存于“法律”。矛盾是消失了，但只是因为它的两项中的一项，就是那应该作出唯物主义感觉主义的決定性結論的一项，事实上只是一个平凡的同語反复。

为了清除这种唯物主义所碰到的一切困难，我們必須：

(1) 拋棄形而上学的观点，这种观点是排斥一切进化观念的，是以可怜的方式使“哲学家們”的邏輯概念陷于混乱的。只有在这个条件之下，他們才能認識在自然科学和社会科学中究竟是蛋先于动物还是动物先于蛋。

(2) 必須有一种必然的信心，确认十八世紀唯物主义者們所要研究的“人性”把人类的历史发展解釋成为无有。我們必須进一步越过自然科学的观点。我們必須站在社会科学的观点上。我們必須了解，社会环境有它自己的发展規律，这規律是完全不依靠那被看成“有感觉、有理智、有理性的实体”的人的。它本身对人的感情、观念、信念有一种決定性的影响。

我們将会看見十九世紀的辯證唯物主义完成了这个任务。但

是在討論辯証唯物主义的光輝发现以前，我們要对一个人的思想作一番檢視，由于他所举的例子和他的勇猛的邏輯，他比別人格外明显地表現出形而上学唯物主义的貧乏和狹隘。这个人就是爱尔維修。

(二) 爱尔維修

“爱尔維修是一个風雅的田賦征收官，一个可敬的、忘我的、寬厚的人，伏尔泰在他的阿諛的历史回忆录中，給他起了一个綽号，叫阿提可斯^①。他立意要写一本书；为了达到这个目的，他設筵招待哲學家們，当他們聚集在一起时，搜集他們的学說、評論、謬見；为了引起有趣的討論，他机智地知道时尔激起狄德罗奔放的活力，时尔激起秀厄的聪明或修道院长加里亚尼談諧而辛辣的見解；然后他把这些意見融合起来，作为忠实的报道者，构成一个学說系統。爱尔維修傾听、分析、綜合这些議論而作出的結果，就是《De l'Esprit》^②那本书，亦即形而上学上的唯物主义，道德学上的个人利益。”^③

現在讀者知道爱尔維修主要著作的淵源了。在這一點上，我們可以非常有把握地追究出德謨若的根底；他只不过是复述一百多年来由老的文学饒舌者傳給另一个文学饒舌者的一个故事。德謨若是一个善意的饒舌者。他不說爱尔維修一点坏处，只是让讀者猜想他的坏处。还有另外一些比較不怀善意，但是更加直爽的饒舌者。他們告訴讀者，我們的哲學家作研究的主要动机是一种极大的虛榮心。我們认为爱尔維修的那些“詭辯”是出于这种虛榮

① Atticus, 男子专名，意即“雅典的”。——譯者

② 《精神論》。

③ Demogéot, «Histoire de la littérature française depuis ses origines jusqu'à nos jours», 22-e éd., Paris 1886, p. 493, 494. [德謨若:《法国文学史——自淵源至現代》, 1886年巴黎第22版, 第493, 494頁。]这本书是«Histoire universelle» [《世界史》]的一部分, 由以杜雷为首的一群教授所組織的团体出版。

心；这种虛榮心阻碍了他完成一些持久的、根本的东西。不管在什么时候，在什么地方，饒舌者总是非常聪明的。有資格写文学史和政治史的，当然是他們。他們的历史叙述里，件件事都写得清楚明了。大家讀起来很舒服、費力少而得益大。大家愛听他們，胜过听那一类像老黑格尔那样在历史方面願意比饒舌者看得更远的著作家。这是一群无聊的人，不过……audiatur et altera pars.①

当黑格尔說到偉大人物在历史上所起的作用的时候，他痛斥“那种拘于小节的对历史人物的庸俗看法，忽略人性中普遍的和本质的方面，只是特別地把个别的欲望、嗜好等等里面的特殊的偶然的方面当作考察的对象”；照他看来，“偉大人物企望了他們所做的，并且做了他們所企望的”。对于一切在某一方面为人类的幸福多少像他們自己所理解的那样作出一些貢獻的人，我們虽然“有一点不同的話要說”，却是可以持与黑格尔相同的主張的。我們可以說，黑格尔如此憎恶的这种“猜忌的觀點”，对于我們了解和評價不同的历史时代，是完全沒有推进作用的。我們可以說……总之，我們还可以說許多話，但是人們会听嗎？人們是宁願听那些饒舌者的。譬如人們就說，爱尔維修是一个危險的詭辯者，是一个好虛榮的肤淺的人；人們总是非常信賴自己的聪明和正直，总以为自己的判断是对的。

特別是德国的写历史的人們苛待爱尔維修。在法国，人們是有时称許他的个性正直的②；在德国，人們对待一个“危險”人物，

① [另一方面的話也要听的]。

② “我們應該如何地留神体系癖的幻覺：爱尔維修有若干德行，而他的书摧毁了一切道德。”(La Harpe, «Réfutation du livre de l'Esprit, prononcée au Lycée Républicain dans les séances des 26, 29 Mars et des 3 et 5 Avril», Paris, an 5 (1797), p. 54. [拉阿尔普：《对〈精神論〉一书的駁斥。讲于共和公學3月26日，29日和4月3日，5日的會議上》，共和5年(1797年)巴黎版，第54頁。])

是避免作会产生恶果的宽容的。在德国，爱尔維修所受到的毀謗比拉美特利还多。拉美特利的“危险性”也并不小，但是他死后，先王弗里德里希大王陛下给他说了几句好话。voluntas regis suprema lex^①，这一点德国学者是知道得比什么都清楚的，这正是因为他们学者的缘故。

这是值得注意的情况！虽然爱尔維修的学说駁倒了“哲学家们”本人，并且反对他的人里面包括着狄德罗集团的人物，然而在法国，人们对他的攻击，在革命以后比革命以前厉害得多。拉阿尔普承认，他在1788年对这个人的“诡辩”所作的駁斥，在9年以后的1797年造成了大不相同的印象。拉阿尔普说，人们在当时理解到唯物主义哲学是一种“武装的学说”，一种革命的学说。1797年资产阶级不再需要这样的学说了，这种学说对于他们新的事业只是不断的威胁了；人们必须肃清唯物主义，并且人们已经肃清了唯物主义，人们并没有想一想，拉阿尔普⁸²的恶意攻击所提出的证明，实际上究竟是不是像他所说的那样有根据。不同的时代，有不同的努力；不同的努力，有不同的哲学^②。

① [国王的旨意就是最高的法律]。

② 馬拉也一点都不喜欢爱尔維修。对于他，这个哲学家只是一个“錯誤的肤淺的人”，他的“体系”是荒謬的，他的书是一个“籠絡織成的連續不断的网，用渊博的學問仔細地裝飾着”。（參閱《De l'homme ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme》par J. P. Marat, docteur en médecine, Amsterdam 1775, p. XV, XVI des Discours préliminaire. (《論人或論靈魂與肉體交互影響的原則和規律》，醫學博士馬拉著，1775年阿姆斯特丹版，引論第XV, XVI頁。)) 不过馬拉这本书并不是他从事革命的时代写的。此外，革命家的意見也并不永远是革命的意見。在馬拉看来，“人和动物一样，都是由两个不同的实体組成的，即靈魂和肉體……”“永恒的智慧”把靈魂放在腦膜(1)中。“神經的液汁是两个分离的实体交通的地方。”“在近乎机械的运动中，神經的液汁是主要的推动力。在自由的行动中，这液汁服从靈魂，成为靈魂借以发动行动的工具。”(第1卷，第24, 40, 107頁。)这一切都是非常淺陋的。馬拉論述前人的方式，以及容易自滿的情緒，是和杜林很相似的。

說到饒舌者們，他們是有很好的理由抱怨爱尔維修的。他們對他了解得很少。這并不只是因為他的思想高出他們的水平。爱尔維修說明他的理論時所用的方式，是很有獨創性的，很容易使饒舌者們陷入混亂。他對於諾爾多稱之為捏造出來的謊話，是及當時任何一個著作家那樣尊重的。他是一個善於處世、觀察得很精細的人，對十八世紀的法國“社會”知道得很清楚；他是一個辛辣的諷刺作家，一有機會，便要對社會說出一些真理，這些真理是很難為人了解的，和那些無關痛癢的、永遠只是“說得很好”的真理毫無共同之處。因此他受到無數的誤解。他對於他同時的人所說的話，人們認為就是他的理想。德·布福蕾夫人說他揭發了每一個人的秘密⁸³。她認為這就是《精神論》這本書的全部價值和全部意義。但是由於這個 *quid pro quo*^①，便發生了以下的事：提到人們對於“道德”所致的敬意，爱尔維修便說，在“專制國家”里，人們對道德只有輕視，只是尊敬道德的名字。“如果我們一味呼喚道德，對市民作道德的要求，那麼道德就變得和真理一樣，人們只是在聰明到懂得不說它的時候，才去要求它。”⁸⁴ 這句話博得德·布福蕾夫人的贊揚；她表示這話是真實的，有才華的，巧妙的；她說他揭穿了每一個人的秘密。爱尔維修繼續發揮下去。他說明為什麼事情必須像他所說的那樣；他指出人們的利益如何在專制國家里使他們憎惡道德。德·布福蕾夫人是永遠贊成的；但是這時來了一個蘭培⁸⁵，多半是一個德國人，有時是一個法國人，大聲疾呼地說，爱尔維修贊美蔑視道德。提到愛情，爱尔維修便說，在“富豪們”不參加政府的地方，他們必須投身於愛情，作為排遣無聊的最可靠的手段。德·布福蕾夫人惡意地微笑着；這位可愛的女書呆子對於愛

① [誤解，混淆]。

情是比哲学家知道得更多的。但是哲学家还不到此为止；他寻思道：一个爱人怎样能变成一个职业呢？他发现“爱情为危险所包围，因此恋爱的人必须不断地克服那警觉的，不断地和他的计划作对的妒嫉”，他归结到：在这些条件之下，一个“風騷的女人是一个迷人的爱人”⁸⁶。德·布福蕾夫人是永远赞成的；但是这时来了一位布赫荷慈夫人⁸⁷，气忿得面色苍白，控诉我们的哲学家颂扬風騷，破坏女人的道德，破坏经布赫荷慈夫人考验过的道德等等。这种攻击不断地重复着，并且不断地滋长着。误解一直保持到今天，充满了那些从来没有读过爱尔维修的书的人的头脑，生下了不可动摇的根，好像天生的一般。此外，即使人们对他的书的读法有一点改变，也还只是用布赫荷慈夫人的眼光去读他，这位夫人虽然很道德、很可敬，却是很近视的。

严格说来，爱尔维修是不是那种可以称之为唯物主义者的人呢？由于他的名声，人们常常对这一点表示怀疑。

死去了的朗格说：“顾虑多端、小心谨慎的毕丰，故步自封、巧言令色的格里姆，虚夸肤浅的爱尔维修，他们都接近唯物主义，却并没有把拉美特利运用一切轻浮词藻借以表现自己的那种固定的观点，以及那种一个基本思想的彻底的发挥，给我们提供出来。”^①德国新康德派在法国的应声虫茹尔·苏立，逐字地重复了这个判断^②。

我们要用自己的眼睛来看。

究竟在人里面是不是有一种非物质的实体，从而产生人的心理生活？这个问题，并不属于爱尔维修的研究范围。他在研究过程当中只是偶尔涉及这个问题；特别谨慎地加以研讨。在这一方

① «Geschichte des Materialismus», 2. Aufl., Iserlohn 1873, I, S. 360. [《唯物主义史》，1873年伊塞隆第2版，第360页。] 88

② «Bréviaire de l'histoire du matérialisme», Paris 1883, p. 645, 646. [《唯物主义史指南》，1883年巴黎版，第645、646页。]

面，他努力不触犯检查机关的野性。由于这个原因，他说到“在这一点上规定了我们的信仰”的教会时，是带着明显的敬畏心情的。另一方面，他并不喜欢“哲学的幻想”。他说，我们必须随时进行观察，任何时刻只要容许观察，就必须坚持观察，必须有勇气不去求知还不能知道的东西。这些话是“小心谨慎”甚于“虚夸”和“肤浅”。这种情形，朗格如果是说到一个比较不“危险的”著作家时，是完全会感觉到并且完全会指出来的。但是说到爱尔维修时，他却有另一种权衡，另一种尺度；他觉得显然《精神論》这本书的“虚夸”和“肤浅”的作者，只能是“虚夸”和“肤浅”的①。

事实上爱尔维修在“形而上学”的一切基本问题上（例如在物质、空间、无限等问题上），是采取英国唯物主义者约翰·托兰德的看法。要弄明白这一点，只要把托兰德的《给塞勒娜的信》（1704年伦敦版）⁸⁹和《精神論》这本书的第1篇第4章比较一下就够了。托兰德在朗格看来是一个毫无疑问的突出的唯物主义者；他的那些观念对于他是不能再清楚的了；至于爱尔维修，就只是“接近”唯物主义，因为他的“肤浅性”阻碍了他坚持一个根本思想。“人们就是这样写历史的！”“肤浅的”人的影响是这样的有害，连最“有学问的”人由于读了他们的书，自己也就变肤浅了！

物质有感觉能力吗？爱尔维修说：“对于这个问题，已经有过长久而广泛的争论。”“人们很晚才开始想到争论的是什么东西，才开始把一个正确的概念和物质这个名词联系起来。如果我们一开始就把这个名词的意义固定了，我们就会认识到，人可以說是物质

① 照爱尔维修看来，对于我们，只有我们自己的存在是显然的；肉体的存在只是或然的，“这个或然性，毫无疑问是很大的，并且在现实生活中就和‘显然’是一样的，然而却只是或然”。任何一个说过类似的话的别人，都被朗格归入“批判的”头脑一类。但是爱尔维修却不能恢复“批判主义”的名誉，被他涂上“肤浅”的记号，这个记号是这位唯物主义史大家首先一眼就看到的。

的創造者；物质并不是一个东西；自然中只有个体，我們名之为物体；我們对于物质这个名詞，只能把它了解为一切物体所共有的性质的集合。一旦把这个名詞的意义規定了，那么所要知道的問題就是……，究竟发现一种力量，例如吸引力，能不能引起一种推測，推測到物体还有一些不知道的性質，譬如感觉的能力，虽然只是明显地表现在动物的有机身体中，却是可以为一切个体所共有的。我們一旦在这个問題上有了这样大的进展之后，就会洞察到，如果严格說来，我們是不可能証明一切物体都是绝对沒有感觉的，那么，任何在这一点上沒有为天启所启发的人（我們知道，“哲学家們”在“天启”和教会的教义前面所作的这些敬意是什么意思。——格·普·），只要把这种看法的或然性和相反的看法的或然性比較一下，就能解决問題的。

因此要結束这个爭論，不必建造一些不同的世界体系，把思想分散到一組一組的可能性中，作出一些惊人的精神努力，这些努力，过去和現在都是只能以多少有点聰明的錯誤而告結束的。”^①

这一长段引証，把爱尔維修的唯物主义和托兰德的唯物主义的关系^②，以及人們可以試称之为他的怀疑論、他的或然論的那种

① 《De l'Esprit》，Discours I, ch.IV.〔《精神論》，第1讲，第4章。〕90

② 显然是这个关系使人們把《Les progrès de la Raison dans la Recherche du vrai》〔《理性在探索真理中的进步》〕那本书归之于爱尔維修。他的1818年巴黎版文集中重印了这本书。这本书中沒有一頁是原作。其中有一部分是翻譯托兰德的《給塞勒娜的信》的一部分，再添上从《自然体系》中取来的若干节，和另一些在当时多少有点名气的书。全书是由不知名的“作者”乱七八糟杂凑起来的，意思完全莫名其妙。爱尔維修的观点和这样一本书决不能有任何共同之处。

还有另外一本书，叫《Le vrai sens du Système de la Nature》〔《自然体系的真义》〕，人們也归之于他。这本书也許是他著的，不过我們不能肯定，也沒有作什么引証，因为它对《De l'Esprit》〔《精神論》〕和《De l'Homme》〔《論人》〕两书的内容没有什么补充的地方。

思想，表达得同样地清楚。但是在他看来，贩卖“哲学的幻想”的并不是唯物主义者，而是不同派别的唯心主义者。他劝他们警惕，小心，凡事只作或然的肯定。这种警惕，这种小心，将告诉他们，他们否认物质有感觉能力，只是拿他们想像的产物来当作基础；阻碍他们把物体的概念和感觉能力的概念结合起来的，并不是“物体”的性质，而只是他们给物质所加的定义，亦即只是一个名词。怀疑论在这里只是用来反对唯物主义者的敌人的一种武器。爱尔维修对于“物体的存在”所说的话里，也有着同样的意思。物质的感觉能力只是一件或然的事！确实就是这样。但是这对唯物主义者有什么不利呢？物体的存在本身只是一件或然的事，然而否定物体的存在却是荒谬的。爱尔维修的论证采取了这条道路，如果这种作法也有所证明的话，首先就是证明了他并不停留在怀疑论的怀疑上。

爱尔维修和他的所有同时代的人一样清楚地知道，我们认识物体，只是通过物体在我们身上所产生的感觉。这一点又再度证明朗格所说的“唯物主义固执地把感觉的假象世界当作实际的事物世界”那句话是说错了^①。但是这个错误并没有妨碍爱尔维修之为一个深信不疑的唯物主义者。他引证“一个有名的英国化学家”，显然他是采纳了这个化学家关于物质有感觉的意见。下面便是这个化学家的话：“我们在物体中认识到两类性质：一种性质的存在是持续的，不可改变的，如不可入性、重量、可移动性等。这些

^① «Geschichte des Materialismus», I, S. 378. (《唯物主义史》，第1卷，第378页。) 朗格以很可怪的方式发现罗比耐有一种康德学说的“因素”。但是罗比耐对于自在之物所说的话，只是霍尔巴赫和爱尔维修所说的。朗格把《自然体系》的作者算作唯物主义者，而把爱尔维修只认作接近唯物主义者，也是同样奇怪的事。朗格所遵守的真是少见的一个标准！

性质属于一般的物理学。在同一物体中，还有另一些性质，这些性质的存在是变化无常的，通过内部各个部分的某种组合、分散或运动而交替地产生或消灭。这一类性质构成不同的自然科学部门如化学等科学的对象；它们属于特殊的物理学。例如铁便是由燃素和一种特殊的土组成的。在这种组合状况之下，铁便受磁石的吸引力制约。如果把铁分解了，这种性质就消失了。磁石对于一块除去了燃素的铁土，是没有影响的……为什么在动物界中，组织机体不应该以类似的方式产生那种我们称之为感觉能力的特殊性质呢？医学和博物学上的一切现象，都明白地证明了，动物中的这种力量只是身体结构的结果；这种力量与动物机体的形成同时产生，动物生活一天，这力量便保持一天，最后与这同一个机体的解体同时消失。如果形而上学家们问我，在动物中，感觉能力会变出什么东西来，我将回答他们说，就是在分解了的铁里面，为磁石所吸引的那种能力所变出的那个东西。”^①

^① 引自《De l'Homme》，sect. II, ch. II. [《论人》，第2篇，第2章。]这部著作的1773年版中说，这是从《Treatise on the principles of chemistry》（《化学原理论》）中引来的。我们没有能找到这篇论著。不过这里可能是根据普利斯特列和普莱士的讨论中所说的话：“为了把我的看法尽可能地搞得更清楚，我愿意作下列的比较。剃刀的剃的能力，是依靠构成剃刀的各个部分的某种结合和安排。如果我们假定把这把剃刀放在酸里整个分解了，它的剃的能力就一定消失了或消灭了，虽然构成剃刀的任何一点金属都没有由这个过程而消灭；只有把金属沉淀出来以后，才能使它恢复原来的形状和剃的能力。如果身体因腐烂而分解了，它的思想的能力也就以同样的方式整个消灭……”（《A free discussion of the doctrine of materialism etc.》，London 1778, p. 82, 83.）[《关于唯物主义学说的自由讨论》，1778年伦敦版，第82, 83页。]这正是爱尔维修所引证的那个化学家的观点。我们在这里不必管普利斯特列想拿来和他的唯物主义调和的那些宗教观念。我们也不必注意上一个世纪的唯物主义者的化学观念不是我们今天的化学观念。

爱尔維修不仅是一个唯物主义者，而且在他的同代人中是以最大的“彻底性”坚持唯物主义基本思想的。他“彻底”到使其他的唯物主义者們害怕。他們中間沒有一个人敢跟着他去作他那些勇敢的演繹。在这个意义之下，他事实上只是“接近”霍尔巴赫那类的人，因为这些人只能接近他。

我們内部的灵魂只是感觉能力；理解是感觉能力所产生的作用；人内部的一切，都是感觉；“因此感官的感觉能力是他的欲望、他的情感、他的社交、他的思想、他的判断、他的意願、他的行为的根源……人是一部机器，为感官的感觉所发动，必須按照机器的动作而行动。”^①因此爱尔維修的出发点是和霍尔巴赫的出发点绝对相同的。这就是我們“危险的詭辯者”在上面进行建筑的基地。我們来稍微看一看他的建筑物的建筑术里有多少东西是独创的。

什么是道德呢？没有一个十八世紀的哲家用他的方式討論过这个問題。从爱尔維修看来，事情是很简单的。道德就存在于对人們彼此所負的責任的認識里。因此道德以构成一个社会为前提。

“如果我生在一个孤島上，孑然一身，我的生活中就没有什么罪恶和道德了。我在那里是既不能表現道德，也不能表現罪恶的。那么我們对道德和罪恶这两个名詞必須怎样了解呢？必須了解为对社会有益的行为和有害的行为。这个简单明了的观念，依我的看法，要胜过一切对道德所作的不明的花言巧語。”^②

^① 《De l'Homme》，sect. II, ch. X. (《論人》，第2篇，第10章。) 92 爱尔維修很明白，我們是賦有記憶力的。他說，不过記憶的器官是肉体的，它的职务在于使过去的印象呈現在我們面前。因此，必須在我們中間喚起真正的感觉；所以一切都回返到感觉能力；人中間的一切都是感觉。

^② 同上书，第2篇，第16章，这一章最后的一个注釋。93

共同的利益是道德的尺度和基础。因此我们的行为对社会越是有害，就越罪过；对社会越是有益，就越道德。Salus populi-suprema lex^①。我们的哲学家的“道德”，首先就是一种政治道德。他不作任何道德说教；一篇说教决不会造成一个英雄。我们必须给社会一种能够教导社会组成人员尊重公共道德的组织。道德废弛意思就是公共利益和私人利益背驰。最好的道德说教者是一个知道使这种背驰现象消失的立法者。

人们常常说，穆勒的“功利主义”，作为道德学，远胜过十八世纪唯物主义者的伦理学，因为后者要想把道德学建立在个人利益上，而那个英国哲学家则提出了最大多数人最大的幸福的原则。读者现在知道，穆勒在这一方面的功绩，是十分可疑的。最大多数人的幸福，只不过是法国唯物主义者们的“公共利益”的一个非常无力的、剥去了革命色彩的摹本而已。如果是这样的，那么把穆勒的“功利主义”看成十八世纪唯物主义道德学的一个恰当的修正的那种看法，是从何而来？

什么是最大多数人最大幸福的原则呢？就是对人的行为的制裁。在这一方面，唯物主义者不会从穆勒的名著中学习什么东西。但是唯物主义者并不以找到一种制裁为满足。他们面前有一个科学问题要解决。人既然只是感觉，他通过什么手段来学习尊重公益呢？是什么奇迹使他忘记自己的感官感觉的要求，来达到似乎与那些要求毫无共同之处的目的呢？在这个问题的领域和范围之内，唯物主义者事实上是以个体的个人利益为出发点。不过在这里，“以个人利益为出发点”的意思，只是再度重复那一个“人是一个感觉体并且只是一个感觉体”的命题。因此个人利益并

① [人民的幸福是最高准则]。

不是一条道德誠命，而只是一件科学事实^①。

霍尔巴赫通过一大套术语避开了这个问题的困难。他写道：“如果我们說，利益是人的行为的唯一动机，那么，我們就要同时指出，每一个人都是以自己的方式为他的幸福而工作，这个幸福，是他在显著的或隐藏的、真实的或幻想的对象里面寻求的，他的全套的行为，就是为了求得这个幸福。”^② 換句話說，就是个人的利益不能归结为“感官感觉”的需要。但是同时，霍尔巴赫却和一切十八世紀唯物主义者一样，认为人只是感觉。这里是一个邏輯上的飞跃，由于这个邏輯上的飞跃，霍尔巴赫的“倫理学”比爱尔維修的《倫理学》引起哲学史家的憎恶要少一些。照朗格說，“霍尔巴赫的倫理学是严肃和純正的”^③。赫特納也看出他的倫理学里有某种本质上不同于爱尔維修的倫理学的东西^④。

《精神論》的作者，是十八世紀“哲学家”中唯一敢接触道德感的来源問題的人。他是唯一敢从人的“感官感觉”推出这个来源的人。

人对于肉体的快乐和肉体的痛苦是敏感的。他迴避后者，追求前者。这样继续不断的、不可避免的迴避和追求，名叫自爱。这

① 达尔文对于道德哲学家們很少了解的东西了解得很清楚“哲学家們……老早就已經承认道德以一种利己主义为基础；但是近来出現了‘最大幸福’的原則。把这个原則宁看作行为的标准而不看作行为的动机，大概总是正确的。”《Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl》，Stuttgart 1875, S. 154.〔《人的由来和性的选择》，1875年斯图加特版，第154頁。〕94

② 《Système de la Nature》，London 1781, I, p. 268.〔《自然体系》，1781年倫敦版，第1卷，第268頁。〕95

③ 《Geschichte des Materialismus》，I, S. 363.〔《唯物主义史》，第1卷，第363頁。〕96

④ 《Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts》，Braunschweig 1881, 2. T., S. 398.〔《十八世紀文學史》，1881年不倫瑞克版，第2卷，第398頁。〕

种爱是和人绝对分不开的；它是人的基本感觉。

“它是一切情感中唯一的这一类情感；我们由它而获得我们的一切欲望，一切热情；这些情感，在我们心里只能是自爱在某种对象上的应用……”。“我们打开历史书，就会发现，在某些道德为感官满足的希望所鼓励的那些国家里，这些道德是最常见的，同时发出了最大的光辉。”^①对爱情沉溺最深的民族，就是最勇敢的民族。“因为在这些国家里，女人只垂青于最勇敢的人。”在桑姆尼德人^②中，最大的美人是最高的英武道德的奖赏。在斯巴达，贤明的莱咯古士深信“享乐是人唯一而普遍的推动者”，知道把爱情作为激励勇气的关键。年青美丽的拉栖代孟^③女人们，在最大的节日中，半裸着身体，在人群中舞蹈前进。她们责骂懦夫，用她们的歌唱颂扬勇士。只有勇士才能得到女性垂青。斯巴达人因此力求勇敢；爱情的情感在他们心里燃起了求名的情感。然而在这一方面，莱咯古士“贤明的”措施还没有达到可能的最大限度。我们承认事实上“最美丽的拉栖代孟女人们曾经以奉献给伊西斯神和维斯塔神^④的处女为榜样，奉献在人群中裸体展览，作为给战士们领受的勇敢的奖赏，使年轻的英雄们同时享受爱情和名誉的双重陶醉。这样的一种立法，虽然怪诞，虽然和我们的风俗相异，却确实曾经使斯巴达人更加道德，更加英武，因为道德的力量总是和指定作为道德报酬的快乐的程度成正比的”⁹⁸。

爱尔维修在上面说到爱情和名誉的双重陶醉。我们对这句话不可误解。在求名的“情感”中，一切都可以归结到感官的感觉上。

① 《De l'Homme》，sect. IV, ch. IV. (《论人》，第4篇，第4章)；《De l'Esprit》，Discours III, ch. XV. (《精神论》，第3讲，第15章。)97

② Samnite, 古代意大利中部的一个民族，曾与罗马四战四胜。——译者

③ Lacedaemon, 斯巴达的别名。——译者

④ Isis 是埃及神话中的女神，Vesta 是罗马神话中的灶神。——译者

我們愛名譽，和我們愛財富一樣：因為權力隨之而來。可是權力是什麼呢？就是迫使別人為我們的幸福服務的手段。然而在根本上幸福還是歸結到感官的快樂。人只是感覺。一切這一類的情感，像對於名譽、權力、財富等等的情感，都只是由肉體需要派生出來的人為的情感。為了更好地了解這個真理，必須永遠記住，我們的快感和我們的痛苦一樣，都分為兩種：實際的快感或痛苦，和揣想的快感或痛苦。我餓了，就是我感到一種實際的痛苦。我揣想我將要餓死，就是我感到一種揣想的痛苦。“如果一個愛美麗的女奴和美人的人發現了心愛的人，他便大喜。然而，如果有人夾進來打岔，他在这上面就感覺不到肉體的享樂了；我承認這一點。但是他在这—霎間是得到創造他所希望的对象的方法了。那麼，這種對於一件行將到來的享樂所存的揣想已經是一種享樂。”⁹⁹

顯而易見，揣想和愛爾維修的出發點是毫不矛盾的。揣想只是一個記憶的效果。如果我揣想到沒飯吃會使我痛苦，我就會痛苦起來，因為我已經嘗過這種痛苦的味道的了。因此顯然“一切被稱為內心的那些痛苦和享樂，也同樣是肉體的感覺，內心和外部這兩個名詞，只能拿來稱述或者通過記憶、或者通過現實而為对象所引起的那些印象”¹⁰⁰。

因為我擁有揣想，亦即感官的感覺，我悲憫我的朋友死亡。他曾經以他的談話免除了我的無聊，免除了“這種實際上就是肉體痛苦的精神苦悶”；他曾經拚着他的生命和財產，使我免于死亡和痛苦，他曾經經常用各種各樣的歡娛，企圖增加我的幸福。我認識到我享樂的手段因我的朋友之死而失去，我的眼淚便涌上眶來。

“深入到心的深處，便會覺察到這一切情感都只是肉體的快樂或痛苦發展出來的東西。”¹⁰¹

有人會向愛爾維修抗議道：你的朋友拚了他的生命和財產使

你免除痛苦,你承认这一点,所以你就同时保证有人为了达到一个理想的目的,可以洗耳恭听你的“感觉”。

我们的哲学家对这种抗议不作直接答复。但是可以很容易地看出,他是不会因这种抗议而迷惑的。他会问道:英勇的行为的基本动力是什么呢?是希望得到报酬。人们冒着很大的危险作这样的行为,可是危险越大,报酬也越大。利益(感官的感觉)说,宝是值得押的。如果历史上伟大光荣的事迹也是这样,那么,一个朋友的克己行为本来就没有什么特别。

有一些人,爱好科学,拼命读书,为了获得知识,忍受着各种贫困。有人会说,对于科学的爱好,是和肉体的快乐毫无共同之处的。这话错了。为什么一个守财奴今天放弃必要的享受呢?因为他要积累他的资财,为了明天、后天,总之在将来享受。好!承认学者也是这样的情形,谜也就解决了。

“守财奴希望得到一座美丽的别墅,有才学的人希望得到一个美丽的妻子。如果现在要博得这两种东西,需要有更大的财产和更大的声誉,那么这两个人就各以自己的方式工作,一个为增加自己的财产而工作,一个为增加自己的声誉而工作。但是,他们在忙于取得金钱和声誉的期间年纪老了,他们已经有了一些习惯,只有通过努力才能把它去掉,而年龄已使它们不能作这种努力了;这个守财奴和这个有才学的人,一个将要没有别墅而死,一个将要没有情妇而死。”^①

这已经足够使全世界的“正派人”愤怒,足够使我们了解爱尔维修如何以及何以得到他的恶名了。但是这也足够表现出他的“分析”的弱点。我们要再引一段补充上面的引证。

^① «De l'Homme», sect. II, ch. X. [《论人》,第2篇,第10章。]102

“人們虽然承认，我們的情感的最初来源，是感官感觉的能力，可是还是会相信，在文明民族实际上所处的情况中，这些情感是独立于产生它們的原因而存在着的。因此，我由于追寻肉体的痛苦和快乐之轉变为人为的苦乐，願意指出，我們在像吝嗇、好名、傲慢、友誼之类对象与感官快乐极少关联的情感中，也始終企图避免肉体的痛苦，或追求肉体的快乐。”①

因此，这不是遺傳。照达尔文看来，人的智力和道德能力是可以变的；“我們有极充分的理由相信，變異的性质有成为遺傳的傾向”②。照爱尔維修看来，人的各种能力是非常可以变的，但是變異的作用并不一代一代遺傳，因为他們的基础——感官感觉能力依然不变。爱尔維修的眼光，銳利到足以觉察进化的現象。他見到“同一种动物，因食料的种类和丰富情形，变得或者强，或者弱，或者进化，或者退化”。他也同样观察到，橡树也是这个样子。“我們看見小的、大的、直的、弯的橡树，但是沒有看見和别的橡树绝对相同的橡树。”这是由于什么呢？“也許是由于沒有受到完全相同的栽培，沒有长在相同的地位上，沒有得到相同的風吹，沒有种在相同的土壤里。”沒有比这个解釋更合理的了。爱尔維修并不到此为止。他寻思道：“事物的差異，是存在于它們的胚胎里，还是存在于它們的发展里？”这不是一个思想懶惰的人的問題。或者在胚胎里，或者在发展里，这个二者擇一的問題的意义，我們要密切注意。我們的哲学家从来沒有想到，类的历史会在胚胎的結構中遺留下迹象。类的历史嗎？对于他和对于和他同时代的那些人一样，是不存在的。他眼睛里只看見个体；他追問个体的“本性”，他观察个

① 《De l'Esprit》，Disc. III, ch. IX.（《精神論》，第3讲，第9章。）103

② 《Abstammung des Menschen》，Stuttgart 1875, S. 166.（《人的由来》，1875年斯图加特版，第166頁。）104

体的“发展”。我們决不以达尔文关于道德和智力方面“秉賦”的遺傳的看法为滿足。这种看法只是进化論科学的第一句話。但是我們知道得很清楚，这种看法常常会达到什么样的結果。它只有用辯証方法来研究那些本性根本是辯証的現象，才会有結果。爱尔維修这个人，即令当他的本能把他逼上另一个完全相反的观点，逼上辯証法的观点时，也依然是一个形而上学家。

他承认“不知道”各个实体的差異是否完全“存在”在它們的(个体的)发展中。一个这样的假設，在他看来，显然是太大胆了。事实上，也就是从这个假設中，引出了唯物主义“哲学家們”所熟悉的卢克莱茨认为荒謬絕倫的那一件事，

...Ex omnibus rebus

Omne genus nasci posset...

.....

Nec fructus idem arboribus constare solerent

Sed mutarentur: ferre omnes omnia possent.①

可是，如果把問題限制在一个范围之内，如果只涉及一个类，亦即只涉及人，爱尔維修就不再那样躊躇了。他积极地、非常肯定地主張：人与人之间的一切“差異”，是存在在他們的发展里，不是存在在他們的胚胎里，不是遺傳而来的；我們生下来的时候，都有同样的傾向，只是教育使我們变得彼此不相似。我們在下面将会看出，这个思想，虽然并无坚固的基础，在他手里却推論出很多的思想。不过，他达到这个思想，是通过一条錯誤的途徑；而他这思

① [.....从一切事物中
能够产生一切的种.....

.....

树上并不是永远結同样的果实
而是变化的，一切都能够产生一切。]105

想的这个来源，不管在他使用它的地方，还是在他试图证明它的地方，我們到处都可以觉察得到。它表明了狄德罗的話是对的；爱尔維修的主張比他的証明强得多。十八世紀唯物主义的形而上学方法，在它的最勇敢、最讲究邏輯的信徒身上，不断地产生着恶果。

我們永远追求肉体快乐；永远規避肉体痛苦。这是一个重要的主張。这主張是怎样証明的呢？爱尔維修是以一个长成了的人、一个具有各种“情感”的成年人为对象——造成这些“情感”的原因是異常之多、而且異常复杂的；这些“情感”的来源，无可爭辯地是社会环境的影响，亦即类的历史——然后，他试图从感官感觉中推演出这些“情感”来。离开意識独立产生的东西，被当作这个意識直接当下的結果提供給了我們。一种习惯、一种本能得到了一种思慮的形式，这种思慮使人心中产生出这种或那种感情。我們在对霍尔巴赫的研究中已經說明过，这种錯誤是一切代表功利主义道德学的“哲学家”所特有的。可是在爱尔維修，这种錯誤达到了真正可悲的程度。严格說来，那种为了使一系列毫无例外地与“感官感觉”有关系的观念有存在余地而作的思慮，是消失在爱尔維修为我們所描画的图像中了。这种感觉，无疑是造成我們道德习惯的很遙远的原因，却被轉化成了我們行为的目的原因。一个虛构，就这样被当作問題的解决。但是很明显地，問題在虛构的酸液中是溶化不了的。还有，爱尔維修通过他的“分析”，更剥夺了我們道德感的特殊性质，并且以这种方式抹煞了他试图决定其价值的那个X，那个未知量；他要証明我們的一切感情都从感官感觉而来；为了証明这一点，他便想像出一个經常追求肉体的快乐、追求“美丽的女奴”等等的人。事实上，他的主張比他的証明要强。

按照我們在上面所作的說明，我們并不需要像拉阿尔普和許多別的人所做的那樣，強調牛頓为了取得一个美丽的情妇，因此不

考虑他那些巨大的算题。的确不需要！一个这样的真理，既不能使我们在“关于人的”科学上有任何进步，也不能使我们在哲学史方面有任何进步。除了陈述这样一些“真理”之外，还有许多别的事情要做。

人们真心相信爱尔维修会把一个人想像成只是一个现实的好色之徒吗？只要翻一翻他的著作，便会相信不是这样一回事。譬如爱尔维修就知道得很清楚，是有一些人，“心里怀念着将来，预期享受来世的赞美和尊敬”，为了希望得到每每很遥远的更大的名誉和尊敬，牺牲目前的名誉和尊敬；是有一些人，一般地说“只要求可敬的公民所得到的尊敬”^①。这些人显然预见到自己不会有许多感官的享受。爱尔维修更表示，是有一些人，认为没有比正义更高的东西。他说明在这些人的记忆里，正义的观念是与幸福的观念密切结合的；这两个观念只是一个观念，把它们分开是不可能的。人们习惯于同时想起这两个观念，“如果一旦得到了这个习惯，便把自己的尊严放了进去，永远表现得正直和道德，那时为了这个高尚的尊严，便没有什么不能牺牲的了”^②。这些人为了使自己正直，显然不再需要在自己的头脑里展开肉欲的影像。我们的哲学家此外更表示，教育使人正直和不正直，教育的力量无限，“道德的人完全是教育和学习”^③。他说到我们的感情的机构，说到联想的力量：“如果我由于政体的缘故，必须畏惧一切权贵，那么我甚至于会机械地对那些与我无关的外国君主表示景仰。如果我在我的记忆里把道德的观念和幸福的观念连结了起来，那么当幸福成为追求的对象时，我也会培养道德。我知道得很清楚，这两个观念终于会互

① 《De l'Homme》，sect. IV, ch. VI.（《论人》，第4篇，第6章。）106

② 同上书，第10章，这一章最后一个注释，107

③ 同上书，第22章，108

相矛盾的，不过这是時間問題，而且是很长的時間問題。”他又补充一句話作为結論：“人們在对这些事实的深思熟慮中，是会解决无数个非認識这种联想不能解决的道德問題的。”^①可是这一切是什么呢？可不是一大堆矛盾，一个比一个更严重嗎？当然如此！形而上學家們常常是这样一些矛盾的牺牲品。步步矛盾是他們的职业病，是他們調和他們那种“非此即彼”的唯一方法。爱尔維修决不是这个普遍規則的一个例外。恰好相反，他是一个活潑而进取的人，比別人更加常犯这一类方法上的錯誤。人們正确地指明了这种錯誤，但是人們并不相信辯証方法摆脱了这里不幸激起的道德憤慨，摆脱了一些与世界同样古老的細小之至的真理。

拉阿尔普讲到我們的哲学家时說：“讀了他的书就会知道，他的想像只热中于鮮明的和肉欲的思想，完全与哲学精神无关。”^②意思就是說，爱尔維修所以只說到“感官感觉”，并且以“感官感觉”作为他的研究的出发点，是因为他过分傾心于肉欲。人們对于他对“美丽的情妇”的爱好，讲得很多。人們把这种爱好拿来和他的虛榮心相提并論。我們对这一类的“批判”作風，暂时不作評价。不过我們觉得在这里把爱尔維修和車尔尼雪夫斯基比較一下，倒是很有趣的。这个偉大的俄国启蒙学者在各方面都和他不同，既不“風雅”，也不是“田賦征收官”，也不“虛榮”（沒有一个人訴說他有后面这个缺点），也不是“美丽的女奴”的情人。然而所有的十八世紀法国哲学家中間，还只有爱尔維修最能和他相比。他在邏輯上有同样的无畏精神，同样对伤感輕視，有同样的方法、同样的趣味、同样的論証，常常在瑣屑問題上也有同样的推論和同

① 《De l'Homme》，sect.VIII，ch. IV.〔《論人》，第8篇，第4章。〕109

② 《Réfutation du livre de l'Esprit》，p. 5.〔对《精神論》一书的駁斥〕，第5頁。〕

样的例证支持这个或那个主张^①。这样的彼此一致怎样解释呢？是不是这个俄国著作家剽窃了他呢？从来没有一个人敢对车尔尼雪夫斯基提出这种责难。但是我们承认这种责难是有根据的。那么我们就必须说，车尔尼雪夫斯基是剽窃了爱尔维修的观念，爱尔维修有这些观念，是由于他的肉欲的气质和他的无止境的虚荣心。真是惊人的明确！真是对人类思想史的一个深刻的哲学！

我们指出爱尔维修的错误时，不要忘记他错误的地方也正是法国唯物主义所攻击的完全唯心主义的（说得好一点便是二元论的）哲学错误的地方。斯宾诺莎和莱布尼茨有时也很知道使用辩证法的武器（后者尤其在《Nouveaux essais sur l'entendement humain》^②中使用），但是他们一般的观点终究还是形而上学的。此外，莱布尼茨和斯宾诺莎决不替十八世纪的法国官方哲学说话。当时占统治地位的是多少修改了一下的掺了水的笛卡儿主义^③。

① 爱尔维修提倡以几何学家们为榜样：“如果有人向他们提出一个复杂的机械问题，他们怎么办呢？他们加以简化，计算运动体的速度，略去它们的密度、周围液体的阻力或其他物体的摩擦等等不计。”（《论人》，第9篇，第1章。）¹¹⁰ 车尔尼雪夫斯基几乎用同样的话来提倡简化政治经济学问题。——人们诉说爱尔维修蔑视苏格拉底和勒古鲁斯。车尔尼雪夫斯基对于不忍受辱偷生的贞节的卢克莱茨亚¹¹¹有名的自杀所说的话，特别令人想起爱尔维修对英雄的迦太基囚徒的看法。车尔尼雪夫斯基认为，政治经济学应该从事研究的主要对象，并不是实际如何，而是应该如何。这一点我们可以拿来比较爱尔维修写给孟德斯鸠的一封信里所说的话：“你记得，我在布雷德和你所作的讨论（关于孟德斯鸠的“Principes”（“原则”）里，承认那些原则是根据实际情况的；但是一个愿意有利于人的著作家，应该多从事研究一个更好的、未来的事物秩序的真正原则，少从事神圣化这样一些一旦为成见所乘，加以利用和宣扬便有危险性的原则。”（参看《Oeuvres complètes d'Helvétius》，Paris 1818, III, p. 261. [《爱尔维修全集》，1818年巴黎版，第3卷，第261页。]）除了这个值得注意的例子以外，还能补充许多别的例子。不过，我们宁愿在说明爱尔维修的理论时，有机会再随时指出这两个相隔一世纪的著作家看法上的这种一致性。

② [《人类理智新论》]。

③ 弗林特说：“笛卡儿有时在他的著作中的许多地方，表明他对社会事实作了眼光敏锐的考察。马勒伯朗士也是这样。但是同一个弗林特又承认“笛卡儿对于历史科

方法上的絕望，好像是唯物主义从它的二元論前輩继承来的一件遺產。在这一点上，我們不要弄錯。如果唯物主义者不对，并不就証明他們的反对者是对的。完全不是这样！他們的反对者的錯誤是加倍，四倍，总之，是多到不能比較的。

拉阿尔普当然不免站在好的老哲学的队伍里反对爱尔維修，他对于我們的道德感情說了一些什么話呢？哦，很少！他肯定地向我們說：“我們的一切情感，都是直接由自然得来的”；它們都“屬於我們的自然”^④（着重点是拉阿尔普自己加的），虽然它們也能越出常軌；这种越出常軌的情形，只能由整个社会的墮落引起”；“社会存在在自然秩序中”，“因此爱尔維修把系于自然和必然的秩序的东西称作人为的东西，是完全不对的”；在人中間“有一个異于人的利益的判断規律”，“这个規律就是正义感”；“快乐和痛苦可以是低級动物的唯一推动者”，但是“上帝、良心和由这二者的意識所产生的法律，必須指揮着人”^⑤。这不是很深刻的嗎？現在一切都明白了！

現在我們来对我們的“詭辯家”的另一个反对者表示景慕。这一次是一个十九世紀的人，他讀了論“精神”的这本书以后說，公共利益是道德的尺度，每一个社会都把对它有益的行为认为是道德的，人們对于邻人的行为的判断，是依照自己的利益而变化的，他得意洋洋地說出下面的滔滔不絕的廢話：“如果主張公众对个别行为的判断，只要得到多数个人的贊成，就有普遍有效的权利，那么，就必須也承认从这个原則推出来的一系列的結論，这些結論是——

学并无了解”，并且說“笛卡兒主义衰落以后，法国历史科学才开始兴起”（參閱《The philosophy of History in France and Germany》，Edinburgh and London 1874, p. 76—78.）〔《法国和德国的历史哲学》，1874年爱丁堡和倫敦版，第76—78頁。〕

④ 即人性。——譯者

⑤ 《Réfutation du livre de l'Esprit》，p. 57, 61, 63, 68 et 69. 〔《对〈精神論〉一书的駁斥》，第57, 61, 63, 68和69頁。〕

个比一个荒謬，例如：只有多数人的意見与真理一致…… 一个真理，如果不再是多数人的意見，成了少数人的意見，便变成一个錯誤，反过来：一个錯誤，如果在长期作为少数人的意見之后，成了多数人的意見，便变成一个真理。”^① 这个好人！他对于爱尔維修的学說的理解，一下也沒有弄对，他对爱尔維修的駁斥，的确是“新的”。

甚至連一些更重要的人，譬如像朗格，也只是把这个学說看成一种对“个人利益”的申辯。亚当·斯密的道德学与法国唯物主义者們的倫理学毫无共同之处，这一点可以当作一条原則。它們是彼此敌对的。对爱尔維修并不重視的朗格，很尊敬地說到作为道德学家的亚当·斯密。他說：“亚当·斯密的同情的推演，纵然在当时是作得很有缺点的，然而直到今天，要自然而合理地建立道德学，这种推演仍然是一个最合乎目的的尝试。”《Theory of moral sentiments》^② 的法国注釋者鮑德里亚，把这个理論看成一个“反对唯物主义和利己主义系統”的有益的反动。斯密本人对于唯物主义者們的“道德学系統”，只有很小的“同情”。爱尔維修的理論，在他看来，應該和孟德維爾的理論一样，是“放肆的”。事实上，初看起来，斯密的理論好像和我們在爱尔維修的著作中所見到的东西完全相反。幸好讀者還沒忘記，爱尔維修对我们死了一个朋友时的

①. «Nouvelle réutation du livre de l'Esprit», À Clermont-Ferrand 1817, p. 46. [《对〈精神論〉一书的新的駁斥》，1817年克雷孟—弗兰版，第46頁。] 这本书的匿名作者的論証，和那个很有学問的——“学者！”——达米龙的論証相似。爱尔維修在論“精神”的那本书的开头說，人的智力比动物优越是由于他的四肢結構不同。达米龙駁斥道：“你們以为一匹馬有了人的手也就同时有了人的理智。这样的事决不会发生！人是不能像馬那样生活的。”(«Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII siècle», Paris 1858, I, p. 406. [《十八世紀哲学史参考資料》，1858年巴黎版，第1卷，第406頁。]) 有一个彼得堡的好神学教授，用类似的方式攻击过达尔文的理論，他說：“你們把一只母鸡丢到海里，照达尔文說，它的脚上馬上会长出游水的膜来，我告訴你們，这个可怜的动物会悲惨地死掉。”

② 《道德情操理論》。

悼念是怎样解释的。现在我们来读一读这位有名的英国人的一些话：“我们甚至连死人也同情…… 我们悼念他们被剥夺了阳光，被剥夺了人们的探望和来往；悼念他们封闭在一座寒冷的坟墓里，听任虫咬腐朽；悼念他们为世界所遗忘，渐渐从他们最亲爱的亲友的爱里消逝，甚至从他们的记忆里消逝…… 我们的同情无法帮助他们，这一点，在我们看来，好像更增加了他们的不幸……”等等^①。这些话当然是另外一回事！但是我们要仔细看一下。亚当·斯密的“同情”是什么？他回答道：“不管假定人有多大程度的自私。他的本性里显然有一些原则，这些原则灌输给他对于他的同胞的命运的关注，使他们的幸福成为对他自己必要的东西，虽然他从中只获得作见证人的快乐…… 同情别人的苦恼，是很常见的事，这样的事情是无须证明的。”这种对于另一个人的苦恼的同情，根源“是我们所具有的设身处地为别人的苦恼着想的能力，是一种使我们能够理解或同情别人所感觉的苦恼的能力”^②。我们是否相信爱尔维修的著作中没有类似这种同情理论的地方呢？他在他的《论人》一书（第2篇第7章）中，求问什么是一个人道的人。他的回答是：“认为见到另一个人的悲惨便是一种痛苦的人。”但是这种同情别人痛苦的能力是哪里来的呢？我们得到这种能力，是由于教育。教育使我们养成把自己和别人等同起来的习惯。“如果儿童得到了把痛苦的人当作自己一样看待的习惯，那么，只要这种习惯一在他身上生了根，他便越来越为那些人的痛苦所感动，尤其是对他们的命运，一般地对人类，同时因而也特别地对自己，发出深厚的同情。无数个不同的感情，于是和这第一个感情混合起来，更由它们的总

① 《The theory of moral sentiments》，London 1873, p. 12, 13.（《道德情操理论》，1873年伦敦版，第12, 13页。）这篇文章最初发表于1757年。

② 同上书，第9, 10页。

体中組成快感。一个高尚的灵魂，当援助一个痛苦的人时，便享受这种快感，一种它永远不能分析的感情。”¹¹²

讀者們将会承认，斯密是以完全相同的方式来看同情，来看他的推演的出发点的。当然，爱尔維修是把同情和另一些不很“同情的”感情結合在一起的。照他看来，“人們援助那些不幸的人，是：

1. 为了避免看見他們忍受肉体上的痛苦；
2. 为了享受感恩，这种感恩至少引起我們一种模糊的希望，希望在遥远的将来会有用处；
3. 为了使用一下权力，权力的使用常常是使我們舒服的，因为它常常使我們回想到与这个权力相連的快乐的影像；
4. 因为幸福的观念，在良好的教育中，常常与行善的观念相連，而且因为这种使人們对我敬爱的行善，正和财富一样，可以看成一种解除痛苦和創造快乐的力量或手段。”¹¹³这些话已經不再是斯密所讲的了，但是就同情这一方面來說，並沒有什么不同。这些话給我們指明，爱尔維修是怎样得到那些与《道德情操理論》作者完全不同的結論的。对于后者，同情是存在于我們的“本性”里，对于爱尔維修，我們的本性里只有“感官感觉”。他不得不分析斯密不想接触的东西。斯密向一个方向前进；爱尔維修采取相反的方向。他們越离越远，終于再也无法碰头；这有什么可以奇怪的呢？

毫无疑问，爱尔維修决不想讓我們的一切感情通过同情，作为通过它們的发展阶段之一。他在这一点上并不是“片面的”。但是我們也不要以为“同情”使斯密完全放棄了功利主义的觀點。对于他，和对于爱尔維修一样，社会的利益是道德学的基础和准則^①。

① “我們愛我們的国家，并不只是因为它是整个人类社会的一部分，我們是因为它本身而愛它，是沒有任何别的考虑的。支配人类意向系統和一切其他自然部分的最高智慧，似乎是这样一种見解：当每一个人的主要注意力都集中在每一个最接近他的能力和理解的社会部門时，对于整个人类社会的利益最有幫助。”（还是引的英文版第203, 204頁。）

只是他沒有想到，这个基础和准則，是从人性的最原始的元素中推出来的。他并不求問这个“支配人类意向系統的最高的智慧”根本上是怎样的。他在爱尔維修已經見到一个发展过程的地方，只見到一件事實。斯密說，那种“对于人性的解釋，认为我們的一切情感和感情都出于自私…… 似乎是从一种对于同情論的混乱錯誤的了解里产生出来的”^①。他應該說，这个理論系統是力求揭露我們的情感和感情的来源，而他自己对这些情感则是以作一些多少还算好的叙述为滿足的^②。

那些糾纏着爱尔維修的矛盾，我們已經屢次說过，是他的形而上学方法所引起的。此外我們还发现他的許多矛盾，是由于他为了表現更加可能、更加容易达到一定的实践目的，因而常常限制他的理論观点所产生的。这种情形，更見于我們的作者“所毀謗的”勒古魯斯的例子中。

他証明勒古魯斯站在將軍的地位上考慮到古羅馬人的風俗，如果只是追求他个人的利益，就不能不做出他所做的那些事迹。这就是让-雅克^③所反对的“毀謗”。但是爱尔維修并不是想說，勒古魯斯实际上只是追求自己的利益。“勒古魯斯的行为，毫无疑问，是引导他实行道德的强烈热忱的結果”。但是他用他的“毀謗”是要达到什么目的呢？他是要指明，“这一类的热忱只有在羅馬才

① 《The theory of moral sentiments》，第281頁。

② 这是很簡單的，却似乎很难了解。赫胥黎說：“德行是绝对有好处的，但是永远覺得德行的途徑愉快的人，却遭人妒嫉…… 不能把計算最大幸福看得和一条挑選的規則那么容易”（《Hume, sa vie, sa philosophie》，trad. par, G. Compayré. Paris 1880, p.281, 284）；〔“道德法則最后以本能的观念为基础……”（《休謨的生平和哲學》，加·康貝雷譯，1880年巴黎版，第281, 284頁。）〕如果这个英国自然科学家相信用这样的想法可以推翻十八世紀的唯物主义道德學，他就是大錯特錯，并且忘記了他的达尔文了。此外，他大約只注意边沁和穆勒之类后继者。如果說的是这些人，倒是对了。

③ Jean-Jacques, 卢梭的名字。——譯者

能激发出来”。这一个共和国最高的“完备的”立法，懂得把它的公民的个人利益和国家的利益密切结合起来^①。古罗马人的英雄主义便是这样来的。实践上的结论是：人们只要现在了解同样地去做，便会见到和勒古鲁斯同样英勇的人物产生。爱尔维修为了使这个结论更加引起读者的注意，只指出了事情的一方面。但是这并不证明他忘记了习惯、联想、“同情”、“热忱”、高尚的尊严等等的影 响。绝对不是的。他只是始终不能找到那些把这种影响和个人利益、“感官感觉”联系起来的线索，同时他却是努力去发现这些线索的，因为——他从来没有忘记这一点——人只是感觉。他不能完成这个任务，是由于当时唯物主义的形而上学性质的错误；他仍然有一种功绩，就是把根据他的基本原则所能得出的一切结论，都推论了出来。

这种对于实践倾向的重视，使他对于人是否生而具有同等能力的问题作了断然的决定。他曾经屡次很好地提出了这个问题。但是他对这个问题作断然决定的时候，愿意说些什么话呢？并不是理论能手的格里姆，对这一点非常了解。他在他的《文学书札》(1773年11月)中论到《论人》一书时说：“他的主要目的是指出，那些使国家伟大和幸福的天才、德行、才能，并不是不同的食物、气质的结果，也不是法律和行政所不能影响的五官的结果，而是法律和政府完全能够控制的教育的结果。”^②我们很容易理解，一种这样的看法，在革命的酝酿时代，能够有多么大的实践价值。

① «De l'Esprit», Disc. III, ch. XXII. (《精神论》，第3讲，第22章。)114

② 霍尔巴赫对于他称之为一个“有名的道德学家”的爱尔维修的意见，是不赞成的。他认为“相信教育能在人身上造成一切，是一个错觉；教育只能在自然提供给它的地 土地上播种而得到结果”(参看«La morale universelle», sect. V, ch. III. (《普遍道德》，第5篇，第3章)；再参看同书第1篇，第4章)。霍尔巴赫也不管社会在他所谓个

如果人只是一架为“感官感觉”所推动的机器，而这架机器必須作人所作的一切事情，那么，“自由意志”在一个民族的历史里，和在一个人的生活里一样，所起的作用便等于零了。如果“感官感觉”是人类的意志、欲望、情感、社交、思想、判断的原则，那么；显然就不必在人的心里、在人的“本性”里去找人类历史命运的关键了；如果所有的人都有着一种相等的精神能力，那么，人种和民族性的表面特质，自然就解释不了这个或那个民族的现在或将来的情况了。这三个在邏輯上不可避免的推論，已經构成了一种历史哲学的很重要的导言。

依爱尔維修看来，一切民族在相同的情况下，都有着相同的法律、相同的精神、相同的情感。因为这个緣故，“我們发现印度人有古日耳曼人的風俗”；因为这个緣故，“在大部分居住着馬來人的亚洲，实行着我們古代的封建法律”¹¹⁵；因为这个緣故，“拜物教不只是一最初的宗教，而且现在还保存在几乎全部非洲的拜物教仪式，也是曾經普遍流行的”；也因为这个緣故，希腊人的神話和克尔特人的神話有許多相似之处；最后，也因为这个緣故，最不不同的民族常常有着相同的格言。总之，在各个原始民族的風俗习惯、精神和信仰中，有一种值得注意的类似情形。各个民族和各个个人一样，是出乎意料之外地彼此相似。

利益、需求是人类偉大的、唯一的导师。为什么饥饿是人类行为的通常的原则呢？因为它是一切需求中最經常地反复出現的，

人的本性中所决定的成分。此外，爱尔維修本人也知道，他的看法是不能严格証明的。他只是相信至少能够說“这种影响（结构得“一般还良好”的人的組織对其精神的影响）是很小的，小到可以把它当作代数中忽略不計的小量之一，小到人們很好地用道德原因（亦即通过社会环境的影响。——格·普·）說明了一向认为屬於物理学而且用这些原因所不能說明的东西”。車尔尼雪夫斯基几乎用完全相同的話来讲人种对各个民族历史命运的影响。

最迫人警覺的。飢餓使動物的精神敏銳，使我們不得不發揮我們的能力，這些能力，我們人是自負比動物優越得多的。飢餓教野蠻人製造弓箭，敷設網罟，安裝獵物的陷阱。“在文明民族中，推動一切市民，迫使他們耕田、學習手工藝、擔任一種職務的，也同樣是飢餓。”¹¹⁶飢餓使人類得到開墾土地、打造耕犁的技術，正如需求使人類得到造屋、縫衣等技術，好在嚴寒的季節里保護自己一樣。人沒有需求便沒有行為的原則。“非洲人的無知與懶惰，主要原因之一是那片大陸上的富饒；他幾乎無需文化就可以滿足一切需求。非洲人沒有興趣去思想。因此他也思想得很少。我們對加勒比人也可以說同樣的話。如果他沒有北美洲的野蠻人勤勞，那麼，原因是在於北美洲人需要更大的勤勞。”¹¹⁷需求是人類精神努力的一個準確的標準。“堪察加人在某些方面是愚笨無比的，但是在另一些方面却有驚人的機巧。他們在縫衣方面的機巧……是超過歐洲人的。為什麼呢？因為他們住在氣候最為寒冷的地區，於是那個地方衣服的需求在日常生活上最容易感覺到。而一個日常生活的需求，永遠是迫切的需求。”^{① 118}

可是，如果我們是“由於”需求“而得到耕種田地的技術”，那麼，這種技術一旦發現和使用之後，便對我們的風俗習慣、我們的思想和我們的感情產生一種巨大的決定性的影響。“森林里面的人，裸體而且沒有語言的人，對於有力和無力，很能得到清楚明白的觀念，但是對於正義和公平却不能認識。”¹¹⁹這些觀念以社會為前提；它們依社會的利益的變化而變化。為什麼在斯巴達允許盜竊呢？為什麼在那里只處罰因手脚不靈而被逮住的小偷呢？有沒

① 這一點使我們回到氣候的影響上。但是讀者知道，這並不是孟德斯鳩所說的氣候對人類道德的直接影響。依愛爾維修看來，這種影響是通過技術為媒介，亦即通過一種或快或慢的生產力的發展而起作用的。這是一個完全不同的觀點。

有比这样一种习惯更怪诞的呢？“我們如果想起萊喀古士的法律，想起在一个法律只規定一种重而且脆的鉄錢流通的共和国里人們对金銀的輕視，便会了解偷盜母鸡和蕘菜是唯一可能的盜窃了。这一类經常进行得很机巧，而又常常遇到坚强的抵抗的盜窃，使拉栖代孟人养成勇敢和机警的习惯。允許偷盜的法律，因此对这个民族可以很有益处”¹²⁰。这个问题在斯居特人看来，意义完全两样。他們把偷盜看成一切罪恶中最大的罪恶。他們的生活习惯使他們觉得这种看法是当然的。“他們的畜群分散在平原上活动。要搶劫它們是多么容易啊！如果容許这样一种盜窃，会引起多么大的混乱啊！因此用亚里士多德的話來說，他們是以法律为畜群的保护者。”¹²¹以畜群为财产的民族，并不需要土地私有制；土地私有制首先出现在对这种制度几乎絕對必要的农民中。在森林里乱窜的野蛮人，只知道暫时的、偶然的男女結合。定居的农业民族才采取了不可分离的婚姻制度。“丈夫开垦耕作的时候，妻子便飼养家禽，給牲口喝水，剪羊毛，看管房舍和畜厩，預备丈夫、小孩和仆人們的食物。”¹²²因此婚姻的不可分离性，对于夫妇双方决不是一种很重的負担，而是有很大的益处的。天主教国家中管理婚姻的法律，便是考虑到这样一些情况。因此这种法律也只适合农民的利益和行业。在另一方面，这个法律对于他种行业的人，特别是对于“大人物”、“富翁”和“有閑者”，是很有妨碍的；他們把爱情并不看成一种滿足真实的、很迫切的需要的手段，而看成一种消遣，一种排遣无聊的手段。托尔斯泰伯爵在他的《克羅采奏鳴曲》里所描写的，以及他以前的博立叶所描写的社会寄生阶级的婚姻道德的形像，令人想起爱尔維修关于“有閑者”的婚姻和爱情所說的話。

一个农业民族的性格，与一个游牧民族的性格是断然不同的。“在每一个国家里，都有一定数目的对象，这些对象都是教育以相

同的方式所提供的。对于这些对象的同等的印象，在公民中产生了思想上和感情上的一致，这种一致名叫民族精神或民族性。”¹²³ 我们很容易理解，这些在教育中产生这样大决定性影响的“对象”，在生活于不同的情况下的民族中，例如在农耕和狩猎的民族中，是不同的。同样显然的是，一个民族的性格是有变化的。我们认为法国人的性格是爽朗的。但是并不是永远这样。尤利安皇帝讲到巴黎人时说：“我喜欢他们，因为他们的性格和我的一样，是严谨的、认真的。”^① 我们且看一看罗马人。在共和时代，是多么有力、多么道德、多么爱自由、多么恨压迫！然而在建立帝制以后，是多么孱弱、多么怯懦、多么庸俗！这种庸俗甚至把提比留也弄得昏了！此外，一个民族的性格，并不只是随历史事件而变化；它在一定的时期中，在不同的行业中也不一样。战士的趣味和习惯并不是僧侣的，“有闲者”的趣味和习惯也不是农夫和工匠的。这一切都因教育而定。教育使女子成为次于男子的人。然而这种女子卑下的情况，并不是在一切阶层中以同样的方式出现。女王们（如伊丽莎白、叶卡特林娜二世等^②）的天才并不亚于男子。“宫廷女官们”的情形也是一样。“她们有和她们的丈夫一样多的才智。”“原因就在于，在这两个如此不同的社会地位上，男女都受着一种同样坏

① 说到当时的法国人时，爱尔维修说，法兰西民族不能是生气勃勃的，因为“多难的时代使国王们不得不对土地课重税，以致占全国人口三分之二的农民阶级生活困苦，困苦决不会有快乐的生活”。他嘲笑人们描写民族性的那种方式。“总之，没有比人们对不同的民族的性格所作的描繪更可笑、更錯誤的了。有一些人根据他们的社会描繪他们的民族，更据此把它描写成悲哀的、愉快的、粗野的、聰明的……另一些人抄襲千万个著作家在他們以前已經写过的东西；他們从来没有研究过政治和道德上的那些变化在民族性上必然要引起的变化。”（《De l'Esprit》，Discours. III, ch. XXX.）（《精神論》，第3讲，第30章。）124

② 叶卡特林娜二世使爱尔维修和許多別的人一样，发生誤解。他說到她时永远是非常景慕的。他深信这位北方梅瑟林娜是为了寬容而进攻波兰的。

的教育。”

对于美的不同的观念，是由儿童时代的印象造成的。“如果有人向我特别赞美某一个女人的姿容，这个姿容便牢记在我的记忆里，作为模型，我判断别的女人，便根据她们与这个模型有多少相似之处而定。欣赏趣味的不同，就是这样来的！”所以这是一个习惯问题。然而，因为一个民族的习惯并不是永远不变的，所以它对于艺术品和自然事物的美感和判断，也同样是变化的^①。为什么我们不喜欢中世纪的小说呢？为什么高乃依的风格在这个名诗人生时比现在更加被人喜爱？（所指的自然是爱尔维修的时代。——格·普·）因为人们当时是从诸侯同盟、投石党运动¹²⁵那些不安的时代来的，那时一般被暴动的火焰所激动的人们是更加勇敢的，对于勇敢的感情是更加有判断能力的，对于名誉的欲望是更加敏感的；因为高乃依笔下的那些英雄的性格，他那些热中求名的人物所从事的计划，对他那个时代的人，比对现在的人更加适合，现在人们已经不大遇得到英雄和热中求名的人物了，现在已经是多次骚乱之后的幸福的太平时代了，暴动的火山已经普遍熄灭了。”¹²⁶

为了更好地了解爱尔维修对于“利益”在人类历史中所起的作用的看法，我们要再看一看由他所想出来的一个鲁滨逊故事。他的鲁滨逊是指流浪到“一个岛上”的“一些家族”而言。他们首先注意的是建筑茅屋，开垦维持他们生活所必需的面积的土地。如果这个岛上可耕种的土地比这些最初的殖民者所必需的面积多，那么，他们的贫富将是几乎均等的；他们中间的富人，将是那些用了更多的劳力、更大的热忱在劳动上的人。因此他们的利益是很

^① 爱尔维修关于我们对美的判断所说的话，仿佛是车尔尼雪夫斯基美学理论的胚胎。不过也只是胚胎。这个俄国著作家的分析，在这个部门里作得深入得多，而且得出了更宝贵的结果。

不复杂的，“所以”对于他们，“少数的法律”就足够了。如果人们必须选出一个首领来，这个首领也仍然是和其余的人一样的农夫。“人们所能赋予他的唯一的特权，是让他选择土地。他在其余的方面是没有权力的。”¹²⁷

可是，我们的岛上人口逐渐增加，变得很稠密，不再有可以占有的土地了。那些没有土地的人，还有什么事情可做呢？除了偷窃、抢劫、迁居之外，他们将必须依靠新的发明。他们中间那些终于发明了一种可以广泛推销的新的用品或奢侈品的人，将依靠用自己的产品交换农夫和其他工匠的产品而生活。他也许将是一个作坊的建立者，他将把作坊“安置在一个合适的便利的地方，通常是在一条河的两岸上，这河的支流深入内地，可以使他的商品很容易运出去”。自然他不会始终是这个岛上唯一的工业者。居民人口的继续增殖，将引起其他奢侈品或用品的发明，新的作坊将要出现。更多的作坊变成一个市镇，然后形成一个重要的城市。“这个城市即将为最富有的公民所居住，因为当少数商人之间竞争还很小时，商业的利润是很巨大的。”¹²⁸ 财富使各种享乐产生了出来。富有的地主将放弃他的别墅，以便在城市里一年至少多过几个月。穷人跟着他们而来，希望在城市里比较容易维持他们的生活。总之，我们的城市将变成一座京城。

于是我们就有了富人和穷人，企业家和普通劳动者。原始的平等消失了。现在，在同一个名称之下，我们的民族包含了“无数个利益或多或少地冲突着的不同的民族”¹²⁹。有多少阶级，就有多少民族。这种形成利益不同、甚至冲突的阶级的过程，在民族的历史上是不可避免的。这个过程或快或慢地向前发展，但是是向前发展的，永远向前发展的。“必然是越勤劳的人得到的越多，越节俭的人积蓄的越多，而且用已经得到的财富获取新的财富。此外，

又有继承大量遗产的人。更有一些商人把貨物用船运到别处去卖，因而获得重利，因为在各种商业中，都是以錢賺錢的。所以錢的不平均的分配，是国家中采用金錢制度的一个必然后果。”¹³⁰

但是这个必然的后果还带来另一些同样必然的后果。那些一无所有，而人数因公民人口增加而不断增大的人，为了求得职业，将要作不断增长的竞争。他們将不断地削減他們的生活要求。于是不平等的情形不断地增加；因此穷苦的范围不断地扩大：“穷人卖，富人买”，有产者的人数不断地减少。那时法律就要愈来愈严了。統治一个有产者的民族，宽大的法律就足够了。“在日耳曼人、高卢人和斯堪的纳维亚人中間，那唯一的法律对于各种不同的犯罪行为处以或多或少的罚金。如果没有财产的人形成了一个民族的大多数，情形就不同了。一无所有的人是无法在财产方面来处罰的，人們必須在身体上来处罰他，体罰就是这样来的。穷人的数目越多，偷窃、搶劫、犯罪的行为也就越多。人們必須掌握权力来打击这些犯罪的行为。一个毫无财产的人，是很容易变换他的居处的。因此犯罪的人也就很容易逃脫他应受的处罰。人們不得常常在刚刚开始对一个市民怀疑的时候，便用很少的法律手續，把他扣留起来。“于是拘留成了一种任意的处罰，当这种处罰开始扩展到有产者自己身上时，自由便被奴役所代替了。”肉体上的处罰，起初只使用在穷人身上，以后更扩展到有产者身上。“于是所有的公民都为血腥的法律所統治了。所有的一切趋势都联合起来，使这些血腥的法律被采用。”¹³¹

公民人口的增殖，使一种代議政治产生出来，因为公民們再也不能在一个地方集会，来商議公共的事务了。当公民們彼此大体上还算平等的时候，他們的代表們只是制定那些使公共的利益一致的法律。但是那种原始的不平等消失的程度越大，市民的利益变

得复杂的程度越大，代表們就越加把他們自己的利益和他們所代表的人的利益分开了；他們變得和他們的委托者无关，他們漸漸地得到了一种权力，和全民族的权力相等。“人們难道不了解，在一个人口众多的大国里，被統治者的利益的分割，常常必然会使統治者借以为手段，来攫取人們由于天生爱好权力因而作为希望对象的那种权威？”¹³²事实上，一方面，那些专门以占有财产为务的有产者，“变得不再是公民”，另一方面，对于有产者們，那些沒有财产的人，乃是那么多的隱藏的敌人，暴君或者暴君們可以任意把他們武装起来反对有产者。这样一来，“委托者精神上的懈怠，和受委托者的热中权力，便宣告国家里面发生了一个很大的变化。一切情况都会合在一起助成求名的野心。”自由是死掉了，专制越来越有前途。于是由于公民人口的增殖，便产生了代議政治。公民的利益上的对立，引起了专橫的統治。

在我們以上主要所讲的《論人》那本书中，爱尔維修在有一处說，他是根据經驗和色諾芬而进行推論的。这是一种很具有特色的說法。他和霍尔巴赫以及其他与他同时的“哲学家們”一样，对于阶级斗争在历史中所起的作用，有一种非常明确的見解。但是对于阶级斗争的重視，他却沒有超过“色諾芬”一步，亦即沒有超过古代的著作家們一步。照他看来，阶级斗争造成暴政，永远造成暴政，而且只能造成暴政。对于他，“沒有财产”的人，只是好名的富人手中的一种危险的武器；他們可以把自己出卖給任何一个“願意收买他們的人”，而且只是打算这样做。他所注意的，并不是近代的无产阶级，而是古代的，特别是羅馬的无产阶级。他还有一个与上面这种看法相一致的看法，就是认为社会运动只是一个沒有出路的循环。“我們承认，一个人是在商业中致富，是把无数个小的财产合并到自己的财产上的。因此，有产者以及那些个人利益与

国家利益密切結合的人数减少了，沒有财产的人以及对公共事业沒有利益的人的人数反而增加了。可是，如果这样一些人永远为支付工資給他們的人服务，人們怎样能够相信，有权势的人决不会利用这些人来使他的同胞服从他呢？

这是一个国家里人口过分增殖的必然結果。这就是一向人人所熟知的各式各样的政府所轉的圈子。”¹³³

爱尔維修决不像霍尔巴赫那样，以不信任的态度来看英国人。他发现大不列顛的社会政治情况有許多地方还不够好，但是他却尊敬它是世界上最自由最开明的国家。然而，他认为这种他所謂英国式的自由是不稳固的。他相信英国的那种发展得很广的利益分裂的現象，迟早将会在那个地方造成它的不可避免的结果，使专制制度出現。人們必須承认，至少爱尔兰的历史証明了他所說的并不是大言欺人的謊話¹³⁴。

我們的哲学家关于人口增殖的那些看法，更証明了馬尔薩斯的学說并不是什么創見。我們不想批判这些看法，正如不想批判财产和家族的原始历史一样。我們只要报告出爱尔維修一般的历史哲学观点就够了^①。但是为了把这个观点的特征完全表达出来，我們还必须对“公民人口的增殖”的一些其他后果，或者說得更好一点，就是对不断地、不可避免地增长着的财产不平等現象的一些其他后果，加以考察。

对于一个社会說，沒有比无财产的人更危險的了！对于企业家們說，沒有比这种人更有益，更能为他們的财产服务的了。“穷人越多，企业家购买穷人劳动所付的錢越少。”企业家在一个“商业

^① 我們在上面所說的話，只是要想指出，霍尔巴赫是从正好相反的观点来看“公民人口的增殖”的。在他看来，“公民人口的增殖”只是意味着国家的力量和財富的增加。他在这一方面，意見是和十八世紀多数著作家一致的。

国”里，是一个真正的势力。公共的利益为他们的“私人利益”牺牲，私人利益是推动他们的行为的关键，是他们的判断的标准。我们在任何一个有着各种复杂和对立的利益的社会里，都见到这种现象。这种社会分裂为一些小社会，这些小社会是从它们的特殊利益来判断市民的德行、智慧和功绩的。最后是那些最有势力的人的利益和他们的声音在一国之中最有命令意义，最为人所听从。

我們已經知道，不管在什么地方，只要私人利益和公共利益分离，就会引起道德上的堕落。因此不断增长的财产不平等，必定会造成道德堕落，增加道德堕落。实际上事情也是这样发生的。助长这种不平等现象的金钱，同时也造成了道德的败坏。在一个“金钱不流通”的国家里，国家是报酬的唯一的公平分配者。“普遍的尊敬、公众的表扬，在那个地方，只能授予那些对国家有益的思想 and 行为，因此那里的每一个公民都觉得必须去作道德行为。”¹³⁵ 在那些金钱流通的国家里，拥有金钱的人，可以拿钱给最能使他快乐的人或人们，并且通常也就是这样做的。可是这个人或这些人永远不是最可尊敬的人。于是报酬便常常给了那些“对富人个人有利，但是对公众有害”的行为。那些给罪行预备下的报酬，将造成罪恶的人，那种窒息一切心灵、一切爱国主义道德的对于金钱的爱慕，只会产生卑鄙的角色、骗子和阴谋家。“如果没有统治阶级的盗窃和胡作非为的欲望，财富的爱慕是不会流行到一切公民阶级里去的。于是一个海港的建设，一项军备，一个商业公司，一场我们所谓为了国家荣誉而进行的战争，总之，一切进行掠夺的口实，都为人们贪婪地抓住不放。于是一切罪恶——贪欲所生的子女——都同时侵入一个国家，依次传染给每一个成员，最后使这个国家沦于灭亡。”¹³⁶

霍尔巴赫，我们在对他所作的研究中已经指出，也把对于财富

的爱好看成罪恶之母和国家衰頹的原因。但是，霍爾巴赫只是說了一些空話，而愛爾維修則企图深入地了解社会发展的規律。霍爾巴赫痛斥“奢侈”；愛爾維修理會到，奢侈只是財產分配得太不均勻的結果。霍爾巴赫要求立法者向奢侈的嗜好作斗争；愛爾維修发现，一个这样的斗争对于社会不但无益，而且是有害的。第一，那种很容易規避的取締奢侈的法律，会对財產权、对“最神圣的权利”作出过分尖銳的侵犯；第二，为了驅除奢侈，必須拋棄金錢；“然而任何一个君主都不能制定一个这样的計劃，甚至假定他制定了这样的計劃，在欧洲現在的情况之下，也找不出一个适合他的願望的国家”¹³⁷。实现一个这样的計劃，就等于把国家整个毀灭。

奢侈只存在于財產很不均勻的地方。在一个公民的財產大致均勻的国家里，不管公民們达到了如何富裕的程度，都不会有奢侈存在；倒不如說，在这个国家里，奢侈决不会造成一种不幸，反而是一种很大的公共的幸福。但是一旦財富分配得很不均勻，驅逐奢侈将要意味着大量貨品生产的停止，因而造成大量穷人的失业。因此最后的結果与人們所願意达到的結果完全相反。愛爾維修的結論是：“多数道德学家用来反对奢侈的那种激忿，是他們无知的結果。”^①

于是这里有一个不变的社会发展規律。一个民族从穷到富，从富到財富分配的不均，到道德敗坏，到奢侈，到罪恶；从罪恶到专制，更从专制到毀灭。“在一棵威風凜凜的橡树里面发展着的，那个使树身长高、枝叶繁生、树干粗壮、巍然居林木之上的生命原則，

① 他在《論人》一书中是如此表示的¹³⁸；在《精神論》一书中，愛爾維修并没有用明确的方式表示他的意見，但是他差不多令人想到，奢侈問題不是像“道德學者們”所假想的那么容易解决的。狄德羅表示，讲到奢侈的那个地方，是书中写得最好的地方之一。（參閱《狄德羅全集》，第1卷，第1部，《論〈精神論〉》一书）那一篇。）¹³⁹

就是使这棵树枯死的原则。”¹⁴⁰而“在現存的政治形式之下”，各个民族是无法避免这条危險的发展途徑的。連在这条发展途徑上停留一步，对于他們都有危險。停滞不进，将会造成无数災禍，也許会引起生命的断絕。

一个国家工厂的数目，特别是工厂的种类，是依这个国家的財富以及財富分配的方式而定的。如果所有的公民都很富有，他們便都願意穿好衣服；于是便有大量既不太細也不太粗的工厂出現。如果情形相反，多数公民是貧穷的，便只会有照顾富人階級需要的工厂，人們便只会制造华丽的、光彩夺目的、并不耐久的衣料，“所以在一种政府之下，一切都是彼此相依存的”。

近代工业最重要的部門之一是棉布的生产。这种衣料并不是給富有的消費者預备的。因此爱尔維修的看法与实际并不符合^①。但是“在一种‘政府’之下，一切都是彼此相依存的”这一句話，倒并不因此而不真实。我們已經对这一点举了許多例子，我們还要对这一点作一些引証。

需求教人耕种土地，需求使艺术和科学产生。使艺术和科学停止不进，或者向这个或那个方面推进的，也是需求。一旦形成了一种很大的财产不均現象，我們便看見有許多享乐的艺术发生，其目的是安慰富人，給富人解悶。利益永远是人类唯一的偉大导师。怎么能够不是这样呢？人們沒有忘記，“每一种对于对象所作的相互比較都以注意为前提，每一种注意都以努力为前提，每一种努力都以耗費精力的动机为前提。”¹⁴¹促进文化的，无疑是每一个社会的利益。然而人們致送給有功的人的报酬，并不永远是分給有功于

^① 爱尔維修知道有些社会“金錢流通”；他也知道另一些社会金錢不流通。但是他认为在这两种社会里生产品都帶着商品的形式。这一点在他看来是和私有财产同样自然的。他的經濟观点一般說来是有許多缺点的。就是他这些观点中最有根据、最經過思考的，也比不过休謨的經濟观点。

公共利益的人，而常常是分給有功于有权势者的利益的人，因此我們很容易明白，科学、艺术、文学何以采取一个与有权势者的利益一致的方向了。“科学和艺术，在希腊那样一个人們对它們表示如此普遍而永久尊敬的国家里，怎能不放出最大的光芒呢？”为什么意大利有那样多的演說家呢？是不是像一些饱学的食而不化的学究所主張的那样，是受了气候的影响呢？有一个无可抗辯的回答存在在下列事实中，就是羅馬同时失掉了它的辯才和自由。“我們試看一看，希腊人、羅馬人和一切欧洲人始終斥責各个东方民族为野蛮愚昧，所根据的究竟是什么理由，我們便会发现，东方各民族所以必須为文明的欧洲各民族认作野蛮愚昧的人，所以必須成为自由国家和后世所蔑視的对象，是因为他們只是把一堆对他們有用的思想称为精神，是因为专制制度几乎在整个亚洲禁止了道德学、形而上学、法学的研究，总之，禁絕了一切对于人类有意义的科学。”如果像上面所說的那样，一切在同样情况之下的民族，都有着同样的法律、同样的精神、同样的倾向，那么，这是要追溯到同样的利益的影响的。各种利益的組合，决定着人类精神的发展过程。

国家的利益，和私人的利益一样，也和一切人的事情的利益一样，是千变万化的。那些同样的法律、同样的風俗习惯、同样的行为，对于同一个民族，漸次地变成有利和变成有害。因此，同样的法律漸次被采用和被放棄，同样的行为漸次被加上道德和罪惡的名字：“这个主張，如果加以否认，就必须承认有一些行为，可以对国家同时既是道德的，又是有害的，就必须因此顛复任何一种立法和任何一个社会的基础。”¹⁴²

有許多野蛮民族有杀死他們的老人的風俗。初看起来，好像沒有比这种風俗更可惡的了。但是只要細想一下，便会承认，这些民族，在他們所处的形势之下，是不得不把杀死老人当作一种道德

行为看待，便会承认，年轻人是由于爱年老力衰了的双亲，才这样去做。野蛮人缺乏生活资料。老人不能凭狩猎来取得生活资料，因为狩猎要以身体非常强壮为前提。因此他们必定要慢慢地悲惨地死去，要不然就要使他们的子孙或全社会受累，社会因为贫困的缘故，是负担不了一种这样的累赘的。因此，不如用直截干脆的杀亲来免除这种痛苦。“这就是一种如此可恶的风俗的基础，所以一个一年有六个月要在巨大的森林中坚持狩猎和忍受生活资料缺乏的流浪民族，可以说免不了要作这种野蛮行为，所以在这些国家里，杀亲是受那个使我们见而战栗的人道原则指示的，是以这个原则为理由而实行的。”¹⁴³

霍尔巴赫要问，为什么各民族的人定的法律总是和“自然”与“公道”的法律矛盾。这个答复是很容易说出来的。他说：“背理的法律，或者是道德堕落所引起的后果，或者是社会或暴政的错误所引起的后果，暴政是强迫自然服从自己的权威的。”^① 爱尔维修不满意这个答复。他发现“实际的或者至少表面上的效用”是法律和习惯的根源，而人们却如此轻易地到“堕落”和“错误”中去寻找法律和习惯的根源。他说：“不管人们将这些民族看成多么愚蠢，这些认识到本身利益的民族，采取人们发现其中若干民族所具有的那些可笑的习惯，并不是没有理由的，这些习惯怪诞的情形，是按这些民族利益不同的情形而定。”¹⁴⁴ 只有那些当采用它们的原因消灭之后还继续存在、变得对社会非常有害的风俗和法律，才是真正可憎的。“一切创造暂时利益的习俗，是和为建筑而搭的脚手架一样的东西，当宫殿造好之后，必须把它拆掉。”

这个理论，一般说来，给自然法则、绝对正义只留下很小的地

^① «Politique naturelle», London 1773, I, p. 37—38. (《自然政治》，1773年伦敦版，第1卷，第37—38页。)

位。从一开始的时候起，連狄德罗那样的人，也认为这是一个危险的理論，他把它当作一个謬論看待。“实际上普遍的和特殊的利益改变了‘公正’和‘不公正’的观念；但是这些观念的本质是不依靠利益的。”可是这些观念的本质是什么呢？这个本质又依靠什么呢？狄德罗对这一点沒有說明。他举了一些例子，这些例子应该証明正义是绝对的。这些例子太无力了！給一个要渴死的人水喝，这岂不是無論在什么时候、無論在什么地方都是一件值得称贊的行为嗎？的确是。但是这至多証明有一些利益，是在任何地方、任何一个世紀、任何一个发展情况之下为人类所固有的。“給水喝！”这至多使我們想到以下这个伏尔泰的想法：“如果我向一个土耳其人、一个拜火教徒、一个馬拉巴人索还我所借給他的錢……，他会承认把錢还給我是正当的”…… 毫无問題！可是，这个绝对的道德，尽管它永远是一个可敬的女神，却是多么无力啊！洛克說：“那些主張有天赋的實踐原則的人，并不告訴我們这些原則是什么。”爱尔維修对于“普遍道德”的信徒，应该可以說同样的話。

显而易见，在这个道德問題上，只有爱尔維修的看法是与唯物主义感觉主义的原則符合的。他此外只是复述和發揮了洛克的观念，洛克是霍尔巴赫、狄德罗和伏尔泰的老师；也是他的老师。“善和恶对于英国哲学家只是快乐和痛苦，或者是造成快乐和痛苦以及使我們快乐和痛苦的东西。道德上的善和恶，因而只是我們所要作的行为符合或違反那种根据立法者的意志和权力、借着善和恶而加在我們身上的法律。”洛克早在爱尔維修之前說过：“道德得到一般的承认……，因为它是有益的…… 一个人如果仔細研究过人类的历史，考察过外国各种民族，不带偏見地察看过他們的行為，便能够相信，很难指出一个道德原則，或想出一个道德軌范（只是除开那些为維持社会团結绝对必需，而在不同的社会之間通常

被忽略的), 经过整个社会应用之后, 不处处为受完全相反的实践观点与生活规范支配的人所轻视、所否认的。”这正是爱尔维修向我们所说的话。只是爱尔维修把要点抓得更紧。因为他从“快乐”和“痛苦”出发, 所以他提出一个工作, 要用利益来说明立法者们的意志的历史变迁。这是很合逻辑的, 甚至于在十八世纪的法国“哲学家们”看来是过于逻辑了。实际上哲学家们的党派是一个战斗的党派。这个党派, 在他们反对当时现存制度的斗争中, 感觉到需要一个比较不易动摇的权威支持, 他们在“自然”中看到这个权威。建立在这个基础上的道德和政治, 仍然是功利主义的: *salus populi* 不失为 *suprema lex*^①。但是这个幸福, 人们认为是与某种不变的、对一切“有感觉和有理性的人”都同样适合的规律不可分离地结合在一起。人们把所渴望和呼吁的这个规律, 亦即资产阶级社会和政治倾向的一个理想的表现, 称为自然规律, 同时因为人们对于那个渴望这种规律出现的思想的心理根源并不认识, 甚至于连那个思想的逻辑根源都忘了, 所以人们像狄德罗在上面所引的那一节里所做的那样, 肯定这种规律的本质是不依存于利益的。这一点几乎又使哲学家们回到那些从洛克起就被人痛骂的天赋观念了。

“任何天赋的实践原则都是没有的”。没有一个观念是原来就存在在我们心里的。洛克说了这句话, 他还补充说, 每一个派别都把符合他们自己的信仰的原则认为是天赋的。哲学家们并没有作更进一步的要求。在他们看来, 承认有天赋的观念存在, 就等于向

① [人民的幸福……最高的准则]。此外, 人们愿意人民有幸福, 但是这个人民始终不是劳动和生产的人民。照伏尔泰看来, 如果没有“无数一无所有的有用的人……”人类是不可能存在的。“人们利用那些只有贫穷和善意的人……他们可以随意把自己的劳动出卖给出价最高的人。”(参阅《Dictionnaire philosophique》, art.《Egalité》 et 《Propriété》, [《哲学辞典》, 《平等》和《财产》两条。])

一个有“派別”的、拥护过去的党徒的那些可鄙的“原則”投降。我們心里并没有什么本来就存在的東西。因此那些陈旧了的制度和一种陈旧了的道德也不是本来就存在的。然而却有一种自然的規律，一种普遍的、絕对的規律，能够借經驗的帮助发现理性。而理性却是在哲学家們一边的。因此自然必須贊同他們的（哲学家們的）意向。因此“天赋的原則”是人們必須消灭的“过去”；自然規律是革新派所呼吁的“未来”。人們并没有放棄独断主义，人們只是为了給资产階級开辟一条新的道路，把独断主义的界限放寬了。爱尔維修的观点威胁了这种新的独断主义。因此他的那些观念也就为多数“哲学家們”所不承认。但是这并不妨碍他是洛克的学生中最彻底的人。

他的那些观点，也同样威胁了一个在十八世紀流行很广的观点，即认为世界为公共意見所支配。我們已經看到，照他看来，人們的意見是听命于人們的利益的；我們同时也已經看到，这个利益是独立于人的意志的（就野蛮人由于一种經濟上的必要而杀死老人的情形来看，便可以想見）。因此“哲学家們”相信那些可以帮助說明整个历史运动的“文化的进步”，不但不能說明任何事物，而且本身就需要有一个說明。找出一个这样的說明，就意味着“哲学”上的一个真正的革命。爱尔維修好像已經料想到这样一个革命所产生的那些后果。他承认自己在研究人类精神的历程时，常常有一种疑惑，认为“自然中的一切，都是自己产生并且自己成熟的”，认为“艺术和科学的成就，也許并不是天才的作品，而是时代和必然性的作品”。他认为科学在一切国家中的“类似的”进步証实了这个观点。“事实上，如果像休謨所指出的那样，在一切国家中，都是在写出了好的韵文之后，才能写出好的散文，那么，人类理性一种如此不断的进步，乃是一个普遍和深奥的原因的結果。”① 根据

讀者从我們的哲学家的那些历史观点所知道的一切，讀者当然要认为一种这样的言語是很謹慎、很躊躇的。但是正是这种言語，指出了充分的犹疑不决，指出了爱尔維修头脑中与人类的利益、需要等意义如此明白、如此确切的名詞結合在一起的那些概念，晦澀到了什么程度。

各种法律和习俗，不管在我們看来多么怪誕，都始終以一种“真实的或者至少是臆想的效用”为基础。什么是一种臆想的效用呢？它依靠什么东西呢？是什么东西使它发生的？使它发生的，显然是人們的意見。現在我們又走到我們认为已經离开了的那个圈子里去了；意見依靠利益，利益依靠意見。最值得注意的，是爱尔維修除了回到这个圈子里以外，别无他法。他总是喜欢把最奇特和最罕見的法律、习俗和意見与社会的实在需要連結起来。他在他所作的分析的結論中，发现总是有一个剩余的东西在那里作梗，是他的試剂所溶化不了的。这个剩余的东西首先就是宗教。

任何一种宗教，都是从对一种不可捉摸的势力的畏惧、从人們对自然的力量无知而产生的。一切原始的宗教，都彼此相似。这种相似的现象是从何而来的呢？是由于在同样情况下的民族永远有着同样的精神，同样的法律，同样的性格。“是由于那些为几乎相同的利益所推动的人們要把一些几乎相同的对象拿来互相比較，并且拥有着同样的工具，亦即同样的精神，来作这种比較，必然要达到同样的結果。因为一般說来人人都是自負的……，人人都把人看成上天唯一的寵儿，看成上天庇廕的主要对象。”¹⁴⁶这种驕傲使人們相信騙子們拿来哄騙他們的一切蠢話。我們打开《可兰經》（爱尔維修仿佛只讲到那些“假的宗教”）。这部經典可以用千万种

① 《De l'Homme》，sect. II, ch. XXIII. [《論人》，第2篇，第23章。]145

方式来解释；它是晦涩的，无法了解的。可是人的盲目性是这样大，以致现在还把这本充满谎话和愚蠢的书，还把这部将上帝描写成凶恶的暴君的著作，认为是神圣的。因此，那种造成宗教轻信的利益，只是一种虚妄的利益、一种偏见的利益。这种利益并不能给我们说明人的感情从何而来，它本身只是这种感情的表现。一个宗教的“效用”，只是一种“臆想的效用”。一个十八世纪的哲学家，只能承认理性的“卑鄙的”敌人是宗教。

只要有虚荣和无知，有这恐惧之母，就很容易理解，宗教的僕人們是用什么手段来扩大和保持宗教的权威的。“在一切宗教中都存在着—件首要的工作，祭司們担当起这件工作，从事麻醉人們的求知欲，把人們的眼光引去察看每一条教条，这些教条的极明显的荒謬是連他們自己也无法隱瞞的。

为了达到这个目的，必須阿諛人們的情感，使人們渴望盲目，和得到盲目的利益。对于僧侶們，沒有比这个更容易的了。”¹⁴⁷一方面我們知道，宗教的教条和习惯，是由一些狡猾、貪婪和胆大的无賴在周密計劃之下捏造出来的；另一方面我們也知道，人民的利益，本来至少是應該給我們說明这些无賴所造成的惊人后果的，却常常只是盲人們希望繼續盲目下去的“臆想的”利益。这显然不是实在的利益，不是一切艺术和科学所“需求”的利益。

爱尔維修在說明他的历史观点的地方，总是不断地、不自覺地搖摆在这两种彼此恰恰相反的利益觀之間。这就是他为什么不与公共意見支配世界的理論割断关系的理由。他一方面告訴我們，人們的精神是由于他們所处的地位而产生的；另一方面他又认为人們的地位只是由于他們的精神而产生，是最明白不过的事。他一方面告訴我們，饥饿使許多技术发生，日常生活上的需要永远是有促进发明的力量的，这意思也就是說，每一件某种程度上的大发

明，都只是一些其小无比的小发明累积而成；另一方面他又在他和卢梭的論战中向我们肯定，耕种的技术，“是以犁、鋤、炼鉄的发明为前提，因此更以无数种关于采矿、建炉、机械学、水力学的知識为前提”¹⁴⁸。这样一来，精神、科学便成了发明的来源，彻底分析起来，决定人的进步的，乃是“公共意見”。爱尔維修一方面給我們指出，一个民族的法律、习俗和趣味，是从它的“地位”里，亦即它所掌握的“技术”、生产力里，以及由此而发生的經濟关系里派生出来的；另一方面他又說明道：“公民的道德依靠法律的完备，而这个法律的完备又依靠人类理性的进步。”他一方面向我们說，恣意专橫的暴力，是财产分配不均日益加甚所引起的一个不可避免的后果，另一方面他又作了下面的推論：“专制制度，这种人类的可怕災禍，每每是国民愚蠢的一个产物。任何一个民族，开始都是自由的。那么我們应该认为他們是由于什么原因而丧失自由的呢？是由于他們的愚蠢，由于他們愚蠢地信任了野心家。野心家和人民，是寓言中的少女和獅子，少女劝告獅子拔掉爪牙，就把猎犬送給了獅子。”虽然爱尔維修承当了在这个在历史中到处寻找利益、寻找这个“人的唯一推动者”的工作，他却回到了一种“公共意見”上面，这“公共意見”把各种对象归之于或多或少的利益，終于成了統治世界的专制女王。“臆想的利益”是一块暗礁，当他进行他那真正偉大的研究，要想对人类的发展作出唯物主义的說明时，触上这块礁石而失敗了。無論在历史上，还是在道德学上，都証明这个問題从形而上学观点出发是解决不了的。

如果在爱尔維修的理論中，臆想的利益常常占据了他唯一願意研究的实际利益的地位，我們也見到同样的不幸临到公共的利益头上，在“最有权势者”的利益面前，公共的利益就消失不見了。最有权势者的利益，无可爭辯地在每一个划分为若干階級的社会

中支配着形势。但是爱尔維修是怎样說明这个无可爭辯的事实呢？有时候他讲到暴力，可是他常常逃避到“公共意見里”，因为他深感暴力不能說明什么东西，因为它在多数場合中总是在被压迫者一边，虽然并不是永远如此。人民的愚蠢使他們服从“懶惰的富豪”，服从那些只想自己的人們。法国資產階級全盛时期最光輝的代表之一的他，沒有料想到在任何一个“最有权势者”階級的历史生命中，都有一个时期，他們的“特殊的”利益也就是进步运动的利益，因此也就是全社会的利益。爱尔維修是一个十足的形而上学家，对于这个利益的辯証法是无法了解的。当他再三說明任何一种法律，不管看来怎样怪誕，都以一种实际的社会利益为基础时，他是把中世紀看成一个人們像尼布甲尼撒一样变成野兽的时代；封建法律在他看来是一个“荒謬的杰作”^①。

实际的需要引导出各种有用技术的发明。任何一种技术，一旦发明和应用了，就以或大或小的速度和效果，按照它当时那个社会的生产关系，引起許多新的技术发生。爱尔維修对这种关于“技术”的現象的注意，只保持了一会儿，这些技术是从“实际的”需要里发生的，并且产生了新的需要，而这些新的需要也不失为实际的，也产生出新的、不失为有用的技术。他很快地就轉到“愉快的技术”上，这些技术的任务是取悦富人，給他們解悶。他喊道：“如果没有爱情，会有多少技术尚未发现啊！”也許是的！但是如果沒有最必需的地物的資本主义生产，会有多少技术尚未发现啊。

什么是实际的需要呢？在我們的哲学家看来，首先就是生理的需要。但是人們为了滿足生理的需要，必須生产某些物品，而这种生产的进步，又使另一些需要发生，这些需要和原有的那些需要

^① 參閱他的《Pensées et réflexions》（《思想与反省》），在他的Oeuvres complètes（《全集》）第3卷中，Paris 1818, p. 314.（1818年巴黎版，第314頁。）

同样地实际，不过它们的性质不再是生理的了；它们是经济的，因为这些需要是生产发展所引起的后果，是人们在生产进步中必须进入的相互关系所引起的后果。爱尔维修也提到这些经济需要中的某一些；不过只是某一些；它们常常逃避他的目光。因此在他看来，推动社会历史发展的最强有力的关键是公民人口的增殖，亦即要填食物的肚子、要穿衣服的身体的增殖。公民人口的增殖就是生理需要总数的变大。爱尔维修不愿意考虑一下“公民人口的增殖”本身是依靠社会经济状况的，虽然他对这个问题也说了若干尚称明白的话。但是他对于这一点，脑子里却没有与他同时的詹姆斯·斯图亚特爵士那些明确的思想，后者在他的《Inquiry into the principles of political economy》^① (1767年伦敦版) 中把“公民人口的增殖”认为出于“道德的”原因，亦即社会的原因，他已经理解到，一个社会所特有的人口增殖律，是因一定时间内该社会中盛行的生产方式而转移的。此外，爱尔维修的那些观点中，并不包含马尔萨斯的那种浅薄的看法。

自然中的一切都是自己产生自己活动的。这是辩证法的观点。爱尔维修只猜想到，这个观点在科学中是最有效和最正当的观点。人类的精神之所以有“类似的”进步，其中的原因，对于他仍然是“深奥的”。他老是不再去想这个原因；他把它诉之于偶然。他说：“在道德学上，和在物理学上一样，只有大的东西激起我们的注意。人们总是承认大的结果有大的原因。人们愿意天上的预兆指示出富人的灭亡或颠复。可是，在一个祭司、一个夫人、一个大臣的阴谋之下，组织或解散了多少十字军，完成或阻止了多少革命，煽动或扑灭了多少战争！只是由于缺少秘密记载，人们就怎么也找不

^① 《政治经济学原理研究》。

回来馬勒伯罗公爵夫人的手套。”¹⁴⁹ 这个观点，是与认为一切“都自己产生自己活动”的那个观点完全相反的。

“在一棵威风凛凛的橡树里面发展着的，那个使树身长高、枝叶繁生、树干粗壮、巍然居林木之上的生命原则，就是使这棵树枯死的原则。”¹⁵⁰ 在这个地方，爱尔維修以一个辯証法者的口吻又說了一次話，他理解到把有益的和有害的作一个抽象的、絕對的对比是荒謬的。在这个地方，他又記起了任何一个演进过程都有它的內在的、不可抗拒的規律。由于他从这个观点出发，所以他得到一个結論，认为沒有一种“特效药”可以医治“财产”的不均，而这种不均的現象，終究必定要不可避免地使社会崩溃。不过这并不是他的最后的結論。只有在“实际上現存的政府形式”之下，才沒有医治这种毛病的特效药。在一个比較合理的形式之下，是能够想出許多办法来医治这个毛病的。这个有益的形式是哪一种的呢？就是为經驗所支持的理性所发现的那种形式。哲学很能够解决“一种完善而持久的法制的問題”，这种法制，一旦为一个国家所采纳，将会是这个国家幸福的泉源。一个完善的法制并不会除去财产的不均，但是会阻止这种現象产生有害的效果。爱尔維修以他的“哲学家”資格，用一种“道德教理問答”的形式，給我們讲解“一种公正所依据的規条和原則”，这些規条和原則的“效用和真理”^① 是用日常經驗馬上就可以証明的，这些規条和原則应该用来作为一种“优越的”法制的基礎。此外他又給他的教理問答补充了一些为这样一种法制所具有的其他特点。

《精神論》这本书使自然法的信徒們害怕了。他們发现这本书的作者是自然法的敌人。他們的恐惧只有一半根据。爱尔維修只

① 《De l'Homme》，sect. X, ch. VII. (《論人》，第10篇，第7章。)151

是他們中間的一只迷途的羔羊，迟早是要回到羊群所走出的那条道路上的。似乎不给自然法留余地的他，把看来最荒谬的法律和习俗看成合理的他，最后的主张是认为各个民族理性的进步越大，他們的习俗就越接近自然法。于是他改过自新，回到了哲学教会的怀抱里。信仰，对于“理性”的神圣的、救苦救难的信仰，在他的心中战胜了其他的一切观察。他喊道：“不听神学矛盾的人们！是听一听智慧的学說的时候了；让我们……从我們的迷梦中醒来吧；无知的黑夜已經过去了；科学的白昼已經来到了。”

让我们来听一听“理性”的声音，让我们来翻一翻理性解释者的“道德教理問答”。

“問：是什么东西使所有权如此神圣的呢？为什么人們几乎到处都以特尔米努斯为名，从所有权里造出一个神来呢？”¹⁵²

“答：因为财产的保持是各个国家的道德神；因为财产在这些国家里維持了家庭的和睦，使公道流行；因为人們只是由于这个緣故，才联合起来保障自己的财产；因为那几乎包括了一切德性的公正，就在于把属于一个人的东西給那个人，因而本来无非是所有权的保障；最后，因为各种不同的法律常常只是保障公民这种权利的手段。”

“問：在各种不同的法律中，是否有一种名叫自然法律的呢？”

“答：这就是我已經讲过的那些涉及财产的法律，这些法律几乎在一切文明的国家和社会里实行着，因为社会只有借这些法律帮助才能成立。”

“問：如果一个君主希望改进法学，他應該做些什么？”

“答：他應該鼓励有天才的人去研究这門科学，委托他們解决各种不同的問題。”

“問：然后会怎样呢？”

“答：那些可变的、还不完善的法律将会不再是那样，而是不可变的、神圣的了。”¹⁵³

够了！对一种“完善的法制”的空想，在爱尔維修的思想中，和在霍尔巴赫的思想中、在一切十八世紀“哲学家”的思想中一样，只是一种资产阶级的空想。它的根本性质，并不因我們的作者所特有的一些特点而改变。我們將只举出这些特点中的若干个，来把这个人的形相描画完全，他的道德学面貌是經常被那些不知恩惠的资产阶级空論家歪曲了的。

爱尔維修在他的完善的社会里，不让劳动者的工作時間长到像我們現在的情形一样。他說：“賢明的法律无疑地能够造成普遍幸福的奇迹。所有的公民都有一份财产。所有的人都生活在一种富裕的境况中，工作七八小时，就能使自己和家庭的需要充分滿足而有余。因此他們是幸福到无以复加……”“如果劳动被普遍地当作不幸看待，那是因为在多数国家里人們只是凭借过量的劳动取得生活必需品，因而劳动的观念总是使人想起痛苦的观念。”^①

傅立叶的吸引人的劳动，只不过是爱尔維修这种思想的一个发展。正如八小时工作制只是无产阶级对一个资产阶级哲学家所提出的問題所作的解决一样。可是无产阶级争取“幸福”的运动是

① 《De l'Homme》，sect. VIII, ch. I, II. (《論人》，第8篇，第1章和第2章。)154

不会到这一点便停止的。

爱尔維修贊成公共教育。他认为有許多理由可以証明公共教育永远比私人教育优越。他只举出一个理由，但是这个理由是十分充分的。只有公共教育才能产生爱国者。只有公共教育才能在公民的記憶中把个人幸福的观念和国家幸福的观念联系起来。这一个资产阶级哲学家的思想，当无产阶级根据时代的需要把它扩大时，无产阶级将会努力使它实现的。

但是我們知道，爱尔維修自己对于无产阶级是毫无期望的。那么他把实行他的计划的期望寄托在誰身上呢？不用說是放在一个賢明的君主身上。但是既然人只是周圍环境的产物，既然君主們的环境是充滿着罪惡的，怎样能够合理地期待一个在王位上的圣贤出現呢？我們的哲学家很明白这个问题是不容易回答的。他遮遮掩掩地用或然性的理論来躲避問題。“如果像賢人們所說的那樣，在一个或多或少的长时期中，一切可能性都必須实现，为什么我們要对人类未来的幸福絕望呢？誰能說上面所讲的那些真理对人类无用呢？現在也許未必，但是在一个一定的时候必然会有一个培恩(1)、一个曼科-卡坡克(11)出世，給那些新兴的社会立法。假定……有这样一个人，热中于新的名誉，要想以人类之友的称号留芳后世，假定这个人因而努力編纂他的法律，致力于人民的幸福，有过于增进自己的权力，那他就願意創造幸福的人，而不願創造奴隶，他将会在我上面所讲的原則中發現有一个新的、符合人类幸福的法制的胚胎。”①

“哲学家們”一开始着手处理环境对个人的影响問題，就把这种环境的作用引回到“政府”的作用上。爱尔維修在这一点上做得

① «De l'Homme», sect. VIII, ch. XXVI: (《論人》，第8篇，第26章。)155

不像別人那么快。在一个时候，他知道得和說明得很清楚，政府本身只是社会环境的一个产物；他或多或少地懂得，他所假想的島上，民法、刑法和公法是从这个島上的經濟状况派生出来的。但是他一开始轉到对“文化”发展的研究上，亦即科学和文学发展的研究上，就仍旧只认为是政府的影响，像讀者根据上面的說明所想起的那样。然而政府的不可抗拒的影响是一条絕路，要从这条絕路上走出来，只有靠一种奇迹，亦即靠一个突然决定把一切自动产生的或由以前的那些政府造成的毛病治好的政府。爱尔維修呼喚这个奇迹，他为了維持自己的信仰和他的讀者們的信仰，就逃避到一个似乎沒有限制的領域中，“可能性”的領域中去了。

但是一个理論还是不能使人相信。一个确定性如此之小的理論，像这种在或多或少的长时期内实现的可能性的理論，尤其不能使人相信。因此爱尔維修至少在法国方面仍然是完全没人相信的。他在他的《論人》那本书的序言里說：“我的祖国终于屈服在专制羈絆之下了。因此它不再产生有名的著作家…… 这个民族不再以法兰西民族的名字为众所知；这个堕落了民族今天是欧洲人蔑視的对象。沒有使它恢复自由的轉机…… 征服是治疗它的不幸的唯一药剂…… 幸福和科学，如人們所說的，是地球上的旅客。它現在向北方走了。偉大的君主們在那里呼喚天才，天才在那里呼喚幸福…… 我把这本书献給这样一些君主。”¹⁵⁶ 在我們看来，他的不能得到人相信，和他对北方的君主們的信任比起来，虽然重量只是很輕的，但是正因为他得不到人相信，他对道德現象和社会現象的分析，才能比别的“哲学家們”进一步。霍尔巴赫和伏尔泰一样，是不倦的宣傳家。他发表了一大堆的书，里面基本上始終重复着同样的話。爱尔維修只写了《精神論》这本书；另一本《論人》只是那一本书的一个长篇注解。作者生时从来不愿意把它印

出来。我们的哲学家说：“谁要认识真正的道德原则，就必须像我一样，发现感官感觉的原则，在饥渴中寻找原因，来说明数目日益增加的人们何以不得不耕种土地，参加社会活动，彼此订立契约；遵守契约的人便算对、不守契约的人便算不对。”¹⁵⁷ 因此他从事分析，目的在于发现真正的道德原则，并且从而发现真正的政治原则。由于他发现了“感官感觉”的原则，所以他成为十八世纪唯物主义者中最彻底、最逻辑的一个。由于他在“饥渴等需要”中寻找人类历史运动的原因，所以他担当起发现人类历史运动的唯物主义说明的工作。此外他更见到了许多真理，这些真理的价值，要比他那个完善法制，比他献给“北方”君主们的那些不变的、绝对的“伟大真理”不知大多少倍。他曾理解到，在人类的发展中一定有一个“普遍的原因”。这些原因本身，他并不知道，而且也不能认识，因为他缺乏事实和必要的方法。这个原因对于他仍旧是“隐藏的”，“深奥的”。但是这并没有使他失去安慰。在他心里是空想家安慰了哲学家。主要的目的已经达到了，一种“杰出的”法制的原则已经制定了。

要指明感官感觉原则当爱尔维修制定他的空想计划时如何便利了他，举出两个例子就够了。

他说：“我既不是戏剧的敌人，在这一点上我也没有卢梭先生的看法。戏剧毫无问题是一种娱乐。但是，如果娱乐是道德的报酬，则没有一种娱乐在一个贤明的政府手中，不能变成一种促进道德的原则。”^①

他还有一种为离婚所作的辩护：“如果此外确乎如人们所说，对于轮换的希望是很符合人性的，那么就可以提議用允許交換來

① 《De l'Homme》，sect. I, ch. X, Note. (《論人》，第1篇，第10章，注釋。)158

作为有功的报酬：因此可以設法借此使战士更勇敢，官吏更公正，工匠更勤劳，天才的人更用功。”¹⁵⁹把离婚当作“德行”的奖赏！还有更滑稽的事没有？

我們知道，如果一个完善的法制的原則一旦实现了，“那些可变的、还不完善的法律将会不再是那样，而是不可变的了”。于是社会便处在一个靜止的状况中。这样一种状况将产生一些什么后果呢？“如果我们假定在各种科学和艺术中，人們把一切已知的对象和事实都互相比較过，最后把它們中間的一切不同的关系都发现了，那么，人們那时就再沒有新的东西可供組合，所謂精神（esprit）也就不复存在了。那时一切都成了科学（science），人的精神就不得不停頓下去，直到未知事实的发现容許它来对它們重新作比較与組合为止，好像一个掘尽了的矿山要一直停頓到长出新的矿脉为止一样。”^①

因此，爱尔維修的道德原則和政治原則的实现，至少在人类社会关系方面，必然不可避免地要带来这种靜止，这种人的精神的枯竭。因此停滯就是这个哲学家、这个进步运动的狂热信徒的理想！形而上学的唯物主义只有一半是革命的。革命对于他只是一个手段（而且是不得已的和平手段），借以一劳永逸地达到一个安全而平靜的港口。他啊！身体里面有着两个灵魂，正如浮士德和資产階級一样，資产階級最进步的代表就是十八世紀的法国唯物主义者们。

^① 《De l'Homme》，sect. II, ch. XV.（《論人》，第2篇，第15章。）¹⁶⁰ 爱尔維修在这里把精神称为“新观念的結合”，把科学称为人类已知观念的获得。

(三)馬克思

十八世紀的唯物主義者們認為自己已經取消了唯心主義。旧的形而上學是死了並且埋葬了；理性不願意再聽到它了。但是事情立刻就轉變了。早在“哲學家們”的時代，德國思辨哲學就已經開始復活了，當本〔十九〕世紀的前四十年，人們就不再願意聽到唯物主義了，人們認為它是死了並且埋葬了。它的學說，在整個哲學界和文學界看來，正如在歌德看來一樣，是“灰色的”、“暗淡的”、“死氣沉沉的”；人們在它面前戰栗，“正像在一个鬼魂面前一樣”^①。思辨哲學又自以為已經一舉徹底戰勝了它的敵手。

但是必須承認，思辨哲學在十八世紀的唯物主義面前是有很大的優越性的。它在事物的發展中、在事物的發生和消滅中研究事物。如果從這個觀點出發來進行考察，便正好拋棄了那種為啟蒙學者所特有的考察方式，這種考察方式是把一切內在的生命運動從現象中分離出來，使現象化為連其本性和聯繫都不可理解的死板東西。十九世紀的唯心主義巨匠黑格爾，不斷地攻擊這種考察方式。這種考察方式在他看來，“並不是自由的和客觀的思想，因為它不讓對象自由地由自身來決定自身，而假定對象是一成不變的”^②。復活的唯心主義哲學贊揚那恰恰相反的方法，辯證方

① 參閱《Dichtung und Wahrheit》（《詩歌與真理》），第XI冊。歌德在那裡描述了《Système de la Nature》（《自然體系》）對他所造成的印象。161

② 《Enzyklopädie》，herausgegeben von L. v. Henning，§31.（《哲學全書》，萊·馮·恆寧格編，第31節。）162

法，并且运用它得到应得的结果。因为我们已经屡次提到这个方法，并且因为我们将来还要讲这个方法，所以用辩证法大师黑格尔自己的话来描述这个方法的特征，并不是没有用处的。

他说：“辩证法通常总是被人看成一种肤浅的技术，凭着主观的意见，使确定的概念中产生混乱，并使其中产生一种仅仅是表面上的矛盾，于是认为虚假的不是这些概念，而是这种外表，理智的东西倒反而是真实的。辩证法也常常被认为只是一种反复辩论的主观体系，这种辩论是缺乏内容的，只是用那种制造辩论的机智来掩盖空虚。——但是就其固有的特质说，辩证法乃是理智范畴的、一切事物和整个有限世界的真正本性。反思首先是超出孤立特性而付予以联系的过程，通过这个过程，孤立特性便被认为处在某种关系中，另一方面又保持着它的孤立的效用。辩证法则相反，乃是一种内在的超越过程，在这个过程中，理智范畴的片面性和狭隘性表现了它们的本来面目，亦即它们的否定性。一切有限物是要扬弃自身的。因此辩证法原则是推动科学进步的灵魂，只有凭着这个原则，内在的联系和必然性才进入科学的内容。”

我们周围的一切，都可以当作辩证法原则的例证。“一个行星现在在这个位置上，但是它本身也能在另一个位置上，只要它一运动，便使它在另一个位置上了……说到辩证法在精神世界中的表现，以及在法律和道德范围中的表现，我们只需要回想到，根据一般经验，一种情况或一件事情到了极端总是转到它的反面去了。辩证法在流行的谚语中也是得到多方面的承认的。譬如说‘Summum jus, summa injuria’^①这一个谚语，就是说抽象的法律到了顶点就会转为不公正……”等等^②。

① (“大法就是大害”)

② 《Enzyklopädie》，§81 und Zusatz. (《哲学全书》，第81节及附编。)163

法国唯物主义者们的形而上学方法和德国唯心主义的辩证方法之间的关系，就如同低等数学和高等数学之间的关系。在低等数学里，概念与概念之间有严格的界限，彼此如隔“鸿沟”：一个多边形就是一个多边形，再不是别的；一个圆形就是一个圆形，再不是别的。但是在平面几何里我们已不得不用极限法了，这种方法使我们那些可敬的、不可动摇的概念发生动摇，而且在奇异的方式之下互相接近。我们是怎样证明圆面积等于圆周乘半径的一半的呢？我们说：一个内切于圆的正多边形的面积，和这个圆的面积，中间的差异，可以要多小就多小，只要假定这多边形的边的数目是非常之大的。如果我们依次用 a, p, r 来代表一个内切于圆的正多边形的面积、周长和对角线，那么 $a = p \cdot \frac{1}{2} r$ ； a 和 $p \cdot \frac{1}{2} r$ 都是因边的数目而变化的数量，但是永远是相等的；因此它们的极限是相同的。如果依次用 A, C, R 来代表圆的面积、周长和半径，那么， A 就是 a 的极限， C 就是 p 的极限， R 就是 r 的极限；因此 $A = C \cdot \frac{1}{2} R$ 。于是多边形变成了圆形，于是圆形在它的生成过程中被观察到了。这已经是数学概念的一个值得注意的革命。高等分析即以这个革命为出发点。微分学所研究的是无限小的量，或者像黑格尔所说的那样，它所研究的是“在消灭中的量，不是在消灭前的量，因为那时它还是有限的量；也不是在消灭后的量，因为那时它已经没有了”^①。

这个办法看起来是很奇异、很怪诞的，但是它对于数学提供了无法估量的贡献，并由此证明：人们初看之下总以为这是荒谬的，其实适得其反。十八世纪的“哲学家们”是知道对这种办法的好处作很高的估价的；他们对高等分析很有研究。然而正是这些知道

^① 《Wissenschaft der Logik》，Nürnberg 1812, I. Bd., I. Buch, S. 42. (《逻辑学》，1812年纽伦堡版，第1卷，第1册，第42页。)164

使用这武器来作运算的人們，譬如孔多塞，如果有人告訴他們說，不管哪一門科学所研究的現象，都必須用这种辯証的办法来研究，他們是会大吃一惊的。他們会回答道：至少人的天性，和由人性出发而产生的人的和公民的权利和义务，都是永恒不变的。德国唯心主义者們不是这样看法。黑格尔肯定說“沒有一件东西不是一个介于有和无之間的中間状态”¹⁶⁵。

只要在地質学上还坚持災变說，坚持突变的理論，认为突然的变革一下就把地球的表面革新了，使动植物的种类消灭了，好让位給新的种类，那思想方法就是形而上学的。一旦拋棄了这种理論，代之以另一个观念，认为地壳是在現在还在發揮着的力量的作用之下慢慢发展的，就是采取了辯証法的观点。

只要在生物学上还相信物种是不变的，那思想方法就是形而上学的。法国唯物主义者們就是这种看法。即令当他們放棄这种看法时，他們也仍旧繼續回到这种看法上。今天的生物学是永远拋棄了这种看法了。以达尔文的名字命名的那种理論，是一种本质上是辯証法的理論。

但是还需要注意到下面这件事。这种对付自然科学中形而上学旧理論的办法是很生效的，但是这种办法本身又在人們的头脑中造成了可叹的混乱。人們动不动就用 *natura non facit saltum*^① 那句老話的意思来解釋新理論，走到另一个极端：人們只是看見某一个現象的漸進的、量的变迁；这个現象轉变为另一个現象的过渡就变成完全不可理解的了。这就是头脚倒置的旧形而上学。和从前一样，現在还是有一道不可逾越的鴻沟把現象彼此分隔开来。这种形而上学在近代进化論者們的头脑中如此根深蒂固，以致現在

① [自然不作飞跃]。

还有许多“社会学家”，当他们的研究中必须涉及一个革命的时候，总是完全手足无措。照他们的看法，革命是与进化不相容的：historia non facit saltum^①。如果尽管有这种历史哲学而仍旧有革命、大革命发生，这种历史哲学还是不管的，人们还是坚持那个理论；人们认为破坏他们安静生活的革命是很坏的，把这些革命看成“病态”。辩证唯心主义已经批评和抨击了这种可怕的概念混乱。黑格尔偶尔提到上述的话时说：“据说，自然中没有飞跃；当习惯的想法要了解生或灭时，总以为……要把生或灭了解为一种渐进的发生或消灭。”但是辩证法极其明白地指出，“一般‘有’的变化，并不只是由一个量到另一个量的过渡，而是由质到量、由量到质的过渡，一个变化过程，这个过程是渐进的一个中断，是对过去的‘限有’的一个质变。所以水并不是由冷却而逐渐凝固，先变成糊状，然后渐渐结成冰，而是一下凝固了的；当水已经达到冰点的温度，而是静止的时候，它还是液体，把水稍微震荡一下，它就进入固体状态了。

说发生是渐进的，是有一个观念在作基础，就是认为发生的东西本来已经存在在感觉范围之内，或者一般地说已经是现实存在的东西，只是因为太小，还不能感觉到；说消灭是渐进的，也是一样，就是认为消灭的东西和代替它的另一个东西是同样存在的，只是还看不出来——这里所谓存在，意思并不是说另一个东西自在地包含在现存的东西里，而是说那个东西已经作为‘限有’而存在，只是看不出来”^②。

因此：

(1) 一切有限物是要扬弃自身的，是要过渡到它的反面的。这

① (历史不作飞跃)。

② «Logik», I. Bd., I. Buch, S. 313. (《逻辑学》，第1卷，第1册，第313页。)166

个过渡的过程，是靠每一个现象特有的本性而完成的。每一个现象都包含着将要产生它的反面的力量。

(2) 一个一定的内容的渐进的量的变化，最后要突然激起质的变化。这个突变的环节，就是飞跃的环节，渐进性中断的环节。如果相信自然或历史不作飞跃，就大错特错了。

这些便是辩证法世界观的特点，在这里加以强调是有用处的。

辩证方法应用在社会现象上（我们仅仅就这一方面说），就造成了一个全盘的革命。我们可以毫不夸张地说，我们靠这个方法得到了把人类历史当作一个有规律的过程的看法。唯物主义的“哲学家们”把人类历史只看成或多或少的贤明有德的人和多数很不贤明很不道德的人的有意识的行为。辩证唯心主义是在初看之下只表现无秩序的偶然现象、只表现一场个人情感和个人意图的无止境的斗争的地方，理解到有一种必然性存在。爱尔维修“揣测”到历史和自然里面都是“自己产生并且自己成熟”（这是他自己的话），已经接近了辩证法的观点，但是他只是用掌握政权的个人的特性来说明历史事件。按照他的意见，孟德斯鸠在他所著的《Sur la grandeur et la décadence des Romains》^①一书中，是不正确地“把帮助了罗马人的那些幸运的偶然事件看错了”。他说孟德斯鸠“带着研究家惯有的那股傻气，要想对一切都加以说明，同时却陷入书呆子的错误，忘掉了人类，极其轻率地把固定的观点和不变的原则纳入一切团体（爱尔维修在这里说的是政治团体，例如罗马的元老院），而常常一个人根据自己的兴趣去指导这个名为元老院的严肃的会议”^②。

① [《罗马盛衰原因论》]，167

② 参阅《Pensées et réflexions d'Helvétius》（爱尔维修的《思想与反省》），在他的《Oeuvres complètes》（《全集》）第3卷中，1818年巴黎版，第307页。

謝林的理論和这个看法是很不相同的，他主張在历史中自由（即人們有意識的行動）變成必然，必然變成自由。謝林认为哲学上最高的問題是：“我們既然是完全自由的，亦即是有意識地行動的，怎样能在我們面前产生一个东西，是我們从来没有打算到的，而且本身从来没有办到过任所欲为地自由行動呢？”^①

黑格尔认为“世界史是……在自由意識中的进步——一种我們應該从它的必然性来認識的进步”。黑格尔和謝林一样，以为“在世界史中，通过人的行为，更产生另一种一般性的东西，作为人們所认定和所达到的目的，作为人們直接認識和企求的对象；人們成就了他們的兴趣，却也因而实现了一个更远的东西，这个东西内在地存在存在人的中間，却并不存在存在人的意識和意图中”^②。

很清楚，从这个观点出发，就不是人的“意見”“支配世界”，就不应从“意見”中寻找解釋历史事件的钥匙。“公共意見”在它的发展中是服从規律的，这些規律以决定天体运行的同样的必然性规范着“公共意見”。于是解决了一个矛盾，在这个矛盾的頂点上，“哲学家們”是不断地相撞的：

(1) 公共意見支配着世界；它决定着一个社会的組成員之間的相互关系；

(2) 人是社会环境的一个产物，他的意見都是这个环境的各种特性所决定的^③。

“哲学家們”不断地重复着說，立法完成一切，并且坚信一个

① 《System des transcendentalen Idealismus》，Tübingen 1800, S. 426 und f. [《先驗唯心主义体系》，1800年杜宾根版，第426頁以下。]168

② 《Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte》，9. Bd. der Hegelschen Werke, hrg. von E. Gans, S. 22, 30. [《哲学史讲演录》，《黑格尔全集》，第9卷，干斯編，第22, 30頁。]169參看謝林：《先驗唯心主义体系》，第424頁。

③ 參閱我們关于霍尔巴赫的論文。

民族的道德是这个民族立法的結果。此外他們又同样再三地重复着說，道德上的墮落是古代文明毀灭的原因。这里我們又有了一個新的矛盾：(1)立法造成道德；(2)道德造成立法。一些類似的矛盾可以說构成了十八世紀哲学思想的本质和不幸，十八世紀的哲学思想既不能解决这些矛盾，也不能使自己从这些矛盾里解脱出来，也不能說明自己不断地反复陷入的这种可怕的混乱是出于什么原因。

一个形而上学家观察和研究对象时，是一个一个看的，彼此孤立起来看的。如果他感觉到需要进一步得到一个总的看法，他就从对象之間的相互作用去观察对象；他停留在这一点上，他不再进一步，也不能再进一步，因为对象在他看来彼此之間仍然隔了一道鴻沟；因为他沒有那种說明对象起源与对象之間相互关系的发展观念。

辩证唯心主义越过了形而上学家不能越过的这道界限。它把相互作用关系的两方面不看成“直接給予的”，而看成“一个第三者、更高者的两个环节，这个更高的第三者就是‘概念’”。黑格尔以斯巴达的風俗和宪法为例，他說：“如果我們把斯巴达民族的風俗看成斯巴达宪法的結果，反过来也把斯巴达宪法看成斯巴达風俗的結果，尽管这种看法是当然不錯的，然而这种看法却不能給人最后的滿足，因为事实上用这种看法既不能掌握这个民族的宪法，也不能掌握它的風俗；要同时掌握这两方面，只有把这两方面以及其余一切表現斯巴达民族生活与历史的特殊方面，都认为是以这个‘概念’为根据的。”①

法国哲学家对于中世紀只有蔑視，甚至于可以說只有憎恨。

① «Enzyklopädie», I. Teil, § 156, Zusatz. (《哲学全书》，第1部，第156节，附釋。)1170

封建制度在爱尔维修看来乃是一种“荒謬的杰作”。黑格尔虽然决不是将中世紀的風俗和制度加以浪漫主义理想化，却把这个时期看成人类发展中的一个必要的环节。此外，他更已經看出，中世紀社会生活的内在矛盾产生了近代社会。

法国哲学家們把宗教只看成一大堆由人类自己的无知和祭司与先知們的卑鄙所造成的迷信。他們只知道攻击宗教。这种工作对当时虽然也是有用的，但是却絲毫沒有促进对宗教的科学研究。辯証唯心主义給这种研究作了准备。我們只要比較一下施特劳斯的《耶穌傳》和霍尔巴赫的《批判的耶穌基督史》，便看得出宗教哲学在黑格尔辯証方法的有益影响下所作出的巨大的进步①。

当“哲学家們”研究哲学史的时候，他們的作法是从哲学史里取出一些有利于他們的观点的論証，或足以消灭他們的唯心主义前輩們的体系的論証。黑格尔并不攻击他的前輩們的体系；他把那些体系当作“一个哲学”的不同的发育阶段看待。每一个特殊的哲学都是它的时代的女儿，“那在時間上最晚出的哲学，乃是以前一切哲学的結果，因此必須包括这一切哲学的原則；所以，这个哲学，如果是哲学的話，乃是最发展、最丰富、最具体的哲学”②。

“完善的立法”是哲学家們的研究中心爱的对象之一。他們中間每一个人都有他自己的烏托邦。辯証唯心主义拋棄这种方式的研究。黑格尔說：“国家是一个不可分割的全体，从这个全体里不能单独取出一个特殊的方面，哪怕是像宪法那样的最重要的方面，

① 此外德國讀者可以不必看霍尔巴赫的书而翻一翻《Leben Jesu》H. E. Paulusa, Heidelberg 1828. [保路斯所写的《耶穌傳》，1828年海德堡版。]在这本书里我們可以看到同样的观点。只是这个德国启蒙学者所歌頌的是那个法国哲学家激昂慷慨地加以攻击的东西。保路斯在一种人格中看到善和智慧的事迹，这种人格曾經对霍尔巴赫造成一个无知的、放肆的恶棍的印象。

② 《Enzyklopädie》，§ 13. [《哲学全书》，第13节。]171

以一种仅仅涉及这个方面的看法加以評論和探討……从民族精神里产生出国家中的一切，这个精神必須加以掌握；民族精神独立地发展着，更在它的发展中分成一定的时期，在其每一个时期中，必然有一个一定的法制，这个法制并不是选择的对象，而是必須与民族精神符合的东西……另外一个更进一步的說法是：法制并不只是在民族精神中被决定的，这个民族精神本身就是世界精神发展过程中的一个环节，在这个环节中产生出特殊的法制。”^①

总之，辯証唯心主义把宇宙看成是一个有机的总体，这个总体是“从它自己的概念中发展出来的”。認識这个总体，揭露它的发展过程，乃是哲学家所担当的任务。这是一个多么高貴、多么宏大、多么可羨的任务啊！一个担当着这种任务的哲学，决不能看起来是“灰色的”或“死气沉沉的”。决不是这样的！它以它的生命的充实，以它的不可抗拒的运动力，以它的灿烂色彩的美丽吸引着每一个人。然而唯心主义辯証法哲学的高貴的企图仍旧沒有完成；它沒有完成这个企图，也不能完成这个企图。德国唯心主义为人类的精神作出不可估計的貢獻之后，就死亡了，好像是給它自己的学說作出一个进一步的証明，以自身为例，表明“一切有限物是要揚棄自身的，是要过渡到它的反面的”。黑格尔死后十年，唯物主义又重新出现在哲学发展的舞台上，一直到現在不断地对它的老敌人获得胜利。

这个“概念”，这个絕對理念，这个在德国思辨哲学中不断地讲到的世界精神，究竟是什么东西呢？是不是有一种办法，来認識这个被认为推动一切、使一切有生命的神秘的东西呢？

有的！有一个办法，而且有一个很简单的办法。我們只需要

^① 《Philosophie der Geschichte》，S. 50—51.（《历史哲学》，第50—51頁。）172

用比較注意的眼光来看一看那个神秘的东西。只要这样一做，就立刻完成了一场最惊人的变化。这个绝对理念，在运动中是如此不可抗拒，是如此生气勃勃，具有孳生一切的力量，作为一切过去、现在、未来存在者之母，现在死亡了，不动了，成为一个纯粹的抽象了，謙遜地請求我們——它决不能說明任何东西了——来給它自己作一个小小的說明了。Sic transit gloria...ideae. 173

绝对理念及其一切內在規律，只不过是我們的思想过程的人格化。如果为了說明自然現象或社会演進現象而求助于理念，就放棄了真实的事实基地而走进了幻影的世界。德国唯心主义正是这样的。

在一本 1845 年在美茵河畔的法兰克福出版的两个人合著的书里，我們发现对“思辨结构的秘密”作了一个值得注意的揭露。这两位作者在十九世紀下半期是很馳名的。

“如果我从实际的苹果、梨、楊梅、杏子里构成一个普遍的观念‘水果’，如果我进一步再想像我从实际的水果里得来的抽象观念‘水果’是一个在我以外存在着的東西，而且是梨、苹果等物的真正本质，那么，我就把‘水果’解釋成——用思辨的名詞說——梨、苹果、杏子等物的‘本体’。于是我說，对于梨說，作为梨，是非本质的；对于苹果說，作为苹果，是非本质的。这些东西里面，本质性的东西并不是它們实际的、可以感觉的存在，而是那个从它們中間抽象出来又加在它們身上的东西，我們想像的东西，‘水果’。我便把苹果、梨、杏子等物解釋成只是‘水果的’存在方式、变形。我的有限的、为感觉所支持的理智虽然把一个苹果与一个梨、一个梨与一个杏子分开，可是我的思辨理性却把这种感觉上的差異解釋成非本质的、无关紧要的。思辨理性在苹果里見到和梨里同样的东西，也在梨里見到和杏子里同样的东西，就是‘水果’。特殊的实际水

果最多只是表面的水果，其真正的本质是‘本体’、‘水果’。”①

不过本体的观点真正說来并不是德国思辨哲学的观点。黑格尔說：“绝对的本体就是真实，不过仍然不是完全的真实；还必须把它想成是在自身之内活动、生活的，正因为如此，也必须把它规定为精神。”我們要注意，看看人們是怎样达到这个更高级、更真实的观点的。

“如果苹果、梨、杏子、楊梅真正只不过是‘本体’、‘水果’，那么就要問：‘水果’怎样会在我的眼睛里一会儿是苹果，一会儿是梨，一会儿是杏子，这种杂多的表面現象，与我关于統一、‘本体’、‘水果’的思辨观念显然矛盾，是从哪里来的？”

思辨哲学家答道，那是因为‘水果’并不是死的、无分别的、静止的东西，而是一种活的、在自身中有分别的、动的东西。各种不同的世間的水果的区别，不仅对我的感官的理智有意义，而且对‘水果’本身，对思辨的理性有意义。各种不同的世間的水果，是‘唯一的水果’的各种不同的生命表现；它們是‘水果’本身所造成的結晶品。例如‘水果’在苹果里給自己一种苹果性的存在，在梨里給自己一种梨性的存在。所以站在本体的立場上，不能再說：梨是‘水果’，苹果是‘水果’，杏子是‘水果’，而必須說：‘水果’表现为梨，‘水果’表现为苹果，‘水果’表现为杏子，把苹果、梨、杏子彼此分开的那些分別，正是‘水果’的那些‘自身区别’，并且使特殊的水果正好成为‘水果’生命过程中的各种不同的环节……

我們知道：如果基督教只認識上帝的一个化身，那么，有多少

① 《Die heilige Familie, oder Kritik der Kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten》. Von F. Engels und K. Marx, Frankfurt a. M. 1845, S. 79. 《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》，弗·恩格斯与卡·馬克思合著，1845年美茵河畔法兰克福版，第79页。J174

事物，思辨哲学就有多少化身，譬如在这里，它便在每一个水果里有一个本体的化身、绝对水果的化身。因此思辨哲学家的主要兴趣就在于制造出各种实际世间的水果的存在，并且以充满秘密的方式说，有苹果、梨、杏子和葡萄干……

思辨哲学家显然是完成了这种继续不断的创造工作；因为他把一般熟知的、在实际观察中所发现的苹果、梨等等的性质，硬当作他所捏造出来的范畴，因为他给只有抽象理智才能创造出来的东西，亦即抽象的理智公式加上实际事物的名称；最后因为他把他自己从苹果观念推移到梨的观念所作的活动，解释成绝对主体的、‘水果’的自身活动。”①

唯物主义对唯心主义所作的这个批判，真是既尖锐又公平。德国思辨哲学的“绝对理念”、“精神”只是一个抽象。人们以为抽象在深入的分析中解决了最深的科学问题，其实抽象对科学的进步只能有害，如果求助于这种抽象思想的思想家们对人类的思想作了很大的贡献，这种贡献并不是他们由于抽象而作成的，而是在抽象不妨碍他们研究事物的实际运动时，不靠抽象而作成的。我们在谢林的自然哲学中，发现有一些很值得注意的看法。谢林拥有丰富的自然科学知识。但是在他看来，“物质的宇宙”只是“展开了的理念世界”。他这个说法，也许与他以下的那些主张并不矛盾，即认为“磁力就是使身体有灵魂、使多中有一、使差别中有总括的普遍作用”，“主观对客观的那种想像，在理想中……就是自我意识，在这里是在存在中表现了出来”¹⁷⁶。但是这有没有使我们对磁力现象的认识或对磁力本性的了解推进一步呢？我们不但没有进一步，而且冒了最大的危险，为了顾全一个理论，把实际的事实错认了；这个理论，可以使我们觉得多多少少是聪明的，但是彻头彻

① 《Die heilige Familie》，S. 80-84. [《神圣家族》，第80—84页。]175

尾完全是任意的。

在人类的历史方面也是一样。亚历山大·格兰特爵士曾經說：“向黑格尔的‘哲学史’借哲学，意思和向莎士比亚借詩是一样的，也就是說，这是一种几乎不可避免的借債。”从許多方面說，研究黑格尔的哲学史，以及他的美学、他的法哲学、他的邏輯，在今天也还是一件不可避免的任务。不过并不是唯心主义的观点使这一切著作有其价值。正好相反。这个观点是完全不起作用的，只有在挑撥混乱上才有作用。黑格尔以一种享有专家之名的才智，来論述地理环境对人类社会历史发展的影响。但是，当他說“一定的民族精神，由于它是现实的，是以它的自由为本性的，所以为特殊的地理和气候所决定”时，究竟能說明什么东西呢？或者——举一个他自己所用的例子——当他告訴我們說，斯巴达的風俗和宪法都只是概念演进中的环节时，有沒有使我們对于这个国家的历史增进一点了解呢？的确，他举这个例子来反对的那种“法国哲学家”的历史观点（那种在他們最令人滿意的研究中还依然是不可逾越的界限的相互作用观点），是完全不够的。但是拋棄这个观点也是不够的；指明在多大范围以內概念能够作社会运动的隱藏的动力，是絕對必要的。黑格尔不仅对这个很正当的問題从来不能答复，而且好像連他自己对于那种据說由概念灌注在人类历史上的光明，也是不很滿意的。他感觉到不得不降落到穩固的基地上，来仔細研究社会关系。所以他最后肯定地向我們說明，“拉栖代孟……的衰亡，特别是因为財產的不均”¹⁷⁷。这是真实的，但是这个真理里面並沒有发出一点絕對唯心主义的光芒^①。

有一个人以很可佩的聪明給我們說明动物各种运动的机械結

^① 至于这一类的其他的例子，我們在《Neue Zeit》〔《新时代》〕1891到1892年第7, 8, 9三期所載的《黑格尔逝世六十周年》一文中，給讀者举出了一些。178

构。然后他又以同样可佩的严肃态度补充说，这一切运动最重要的秘密，是存在于运动着的物体所投下的影子里。这个人就是一个“绝对”唯心主义者。我们也许会一个时期中有着这个唯心主义者的看法；但是我希望我们最后会掌握“机械科学”，向他的“机械哲学”说出“永别”。

至少黑格尔的另外一种学生们是这样做的。他们懂得给这个大思想家的方法的长处作很高的评价，但是他们是站在唯物主义的立场上。上面从《神圣家族》那本书里录出的那几段引证，就足以表明他们对唯心主义思辨的批判是如何坚决、如何毫无顾虑。

辩证方法是近代唯物主义的特色；它与旧的十八世纪形而上学唯物主义的区别就在这一点上。我们可以根据这一点，来判断一般不屑于注意这个分别的文学史家和哲学史家们看法的深度和彻底性。死了的朗格把他的《唯物主义史》分为两个部分：康德以前的唯物主义，康德以后的唯物主义。

每一个没有被学派精神或惯例弄瞎了眼的人，都必然会想到另外一种分类法：黑格尔以后的唯物主义已经不再是黑格尔以前的唯物主义。除此以外还能希望有什么别的分类法呢？要能够判断十九世纪唯心主义对唯物主义发展的影响，必须首先精确地考量到我们现在的唯物主义已经变成了什么样子。正是这一点，朗格从来没有做到。他在他的书里虽然什么都讲到了，甚至连亨利·丘尔勃那一类的废物也讲到了，对于辩证唯物主义却只字未提。这个博学的唯物主义史的历史家绝对没有想到，在他的时代居然还有一些唯物主义者，以完全异于伏格特先生、摩莱萧特先生及其同党的姿态为人所注意^①。

辩证唯物主义之所以轻而易举地战胜了唯心主义，在任何一个对区别唯物主义者与唯心主义者的根本问题没有明确概念的人

看来，必然是难以說明的。人們心里充滿着二元論的成見，总以为如果要研究人就必須研究两个完全不同的本体：一方面是身体、物质，另一方面是灵魂、精神。人們不知道，人們不止一次地要問，这两个本体中的一个如何能影响另一个，但是人們相信知道得很清楚：只靠这两个本体中的一个來說明現象，是“片面的”。人們得意洋洋地感到自己超出两个极端之上，既不是唯心主义者，又不是唯物主义者。但是这种如此可敬的看哲学問題的方式，尽管很古老，根本上却只是对庸人有价值。哲学是决不能滿足于一种类似的“多面性”的；相反地，它力求使自己从折衷派如此珍視的二元論中解放出来。最杰出的哲学系統总是一元論的，亦即认为精神与物质只是两类現象，其原因是唯一的、不可分地同一的。我們已經見到，在法国唯物主义者們看来，“感觉能力”是物质的屬性之一。在黑格尔看来，自然只是絕對理念的“異化的存在”。这个異化的存在仿佛是理念的墮落；自然为精神所創造，它只能因精神的慈悲而存在。但是这个所謂墮落决不排斥自然与精神在实质上的同一性；完全相反，自然是以这种同一性为前提的。黑格尔的絕對精神，并不是头脑受了限制的人的哲学里那个有限制的精神。黑格尔嘲笑那些将物质和精神造成两个不同的本体的人，这两个本体“彼此不相渗透，有如两种物质彼此不相渗透，只有在一种物质不

① 此外朗格在这本书里更跟隨着“善良社会”的一切博学著作家們的看法和习惯。赫特納也屡次把狄德羅的學說拿来和近代唯物主义者的學說相比。但是在他看来誰是近代唯物主义者的代表呢？摩萊蕭特。赫特納对于唯物主义的現况知道得如此之少，以致当他說出下面的話时，自以为說得很深刻，他說：“今天唯物主义在道德学方面还是没有超过这些艰难的試探（即超过十八世紀唯物主义者們的試探。——格·普·）。如果唯物主义願意給它的生命力提出一个証明的話，它的最高和最重要的任务就在这个地方。”（《Literaturgeschichte des 18 Jahrhunderts》，2. Teil, Braunschweig 1881, S. 402.）（《十八世紀文学史》，1881年不倫瑞克版，第2卷，第402頁。）敬愛的先生，您來得太晚了！

存在的地方,在一种物质的空隙里,才会有另一种物质;正如伊壁鸠鲁指定神灵居住在空隙里,结果神灵和世界不在共同的地方一样”。黑格尔虽然与唯物主义为敌,但是对唯物主义的一元論傾向却是尊重的^①。只要我們一站在一元論的立場上,經驗立刻可以決定,究竟在唯心主义和唯物主义这两种理論中,哪一种對我們研究自然和人类社会时所遇到的那些現象說明得更好。我們可以很容易地相信,我們自己在心理学的領域中,在一門研究那些可以描述成最高精神現象的事实的科学領域中,如果把自然放在第一位,把精神活动当成物质运动的必然結果看待,是会作出較大的成績的。不可知論者赫胥黎說:“現在,任何一个熟悉問題、明了事实的人,都不会怀疑心理学的原理就包含在神經系統的生理學中。我們所謂精神活动,就是大腦机能的总和,意識的材料就是腦的活动的产物。当卡巴尼斯說腦之分泌思想有如肝之分泌胆汁时,他的話虽然是不合适的、錯誤的,但是他这个換尽譏嘲的公式所表現的观点,却还是比一种流行的看法合乎事实得多,那种流行的看法总认为精神是一个形而上的統一体,虽然存在在头脑里,却是独立于腦的,正如报务員独立于他所用的电报机一样。”^② 在社会科学的領域里,就最广义的社会科学說,正如我們已經強調說过的那樣,唯心主义已經不止一次地感到自己的无能,仰給用純粹唯物主义的

① “然而我們仍然必須承認,在唯物主义中有一种熱切的努力,要求超过那种认为两个世界同样实在和真实的二元論,要求揚棄那种对原始的統一所作的割裂。”(《Enzyklopädie》, III. Teil, § 389 und Zusatz.) (《哲学全书》,第3部,第389节及附釋。)附帶說一句,黑格尔在他的《哲学史》中,曾經用很少的几句话,对法国唯物主义和爱尔維修之类的人作了一个比唯物主义史專家們較好的评价。

② «Hume, sa vie, sa philosophie», Trad. de l'anglais par G. Compayré, Paris 1880, p. 108. (《休謨的生平和哲学》,加·康貝雷譯,1880年巴黎版,第108頁。)人們說得好,不可知論總之是一种致力于維持表面現象的可怕的唯物主义。

解釋來說明历史事实了。

我們还要再強調一次，本世紀〔十九世紀〕五十年代在德国发生的那一个偉大的哲学革命，是得到德国唯心主义那种彻底一元論的性_格帮助的。罗伯特·弗林特說：“黑格尔哲学虽然是一切唯心主义系統中最完备的，它本身却只給予唯物主义一个很无力的障_碍。”这是很对的；不过弗林特應該用“因为”来代替他所写的那个“虽然”。

同一个弗林特繼續說下去的时候，說得很对，他說：“誠然从这个体系（从黑格尔的体系。——格·普·）說，精神是放在物质前面，物质是被了解为一个精神过程的阶段；但是那个放在物质前面的精神是无意識的精神——这个精神既不是主体，也不是对象，因此并不是现实的精神，連精神的幽灵或幻影都不是一一，所以物质还是第一性的实在，第一性的现实的存在，而物质中的力量，即物质超过物质本身的趋势，乃是主观、客观、絕對精神的根源与基础。”^①我們很容易了解，这种为唯心主义所不能避免的不一貫性，給予了我們这里所說的哲学革命多么大的帮助。这种不一貫性，在历史哲学里表現得尤其突出。“黑格尔負有双重不一貫的責任，首先，因为他把哲学解釋成絕對精神的一定存在，而同时又拒絕把实际的哲学个体解釋成絕對精神；其次，因为他仅仅在表面上让作为絕對精神的絕對精神来創造历史。絕對精神既然 post festum^②才在哲学家身上作为創造世界的世界精神而达到意識，那么絕對精神創造历史的活動，便只是存在于哲学家的意識中、意見中和觀念中，只是存在于思辨的想像中了。”這些話是从近代辯證唯物主义

① 《Philosophy of History in France and Germany》，Edinburgh and London 1874，p. 503. [《法国和德国的历史哲学》，1874年爱丁堡和倫敦版，第503頁。]

② [事后]。

之父卡尔·马克思那里来的①。

这个天才的人所发动的哲学革命的意义，他自己只用几句话表示如下：“我的辩证方法，从根本上说，不但与黑格尔的不同，而且和他的正好相反。在黑格尔，思维过程——他甚至以理念的名义把思维过程转化为一个独立的主体——是现实界的创造主，现实界只是它的外表现象。在我，相反地，观念现象不过是被移置于人类头脑中并在人类头脑中改造过的物质现象而已。”②

在陈述马克思靠这个方法所达到的结果以前，我们愿意对法国复辟时代历史科学中所表现的趋向作一个短短的瞥视。

法国“哲学家们”深信公共意见支配世界。当他们回想到，根据他们自己的感觉主义理论，人和他的一切意见都是社会环境的一个产物时，他们就肯定说，“立法完成一切”，并且相信通过这个简短而有建设性的回答，就把问题取消了。“立法”在他们首先就是国家法，每一个国家的“政府”。在本世纪初的几十年中，这个观点渐渐被抛棄了。人们要问究竟是不是必须在民法里寻找政治制度的根源③；答案是肯定的。

① 《Die heilige Familie》，S. 127. (《神圣家族》，第127页。)179

② 《Das Kapital》，I. Bd., 3. Aufl., Vorwort zur 2. Aufl., S. XIX. (《资本论》，第1卷，第3版，第二版跋，第XIX页。)180

③ 根据十八世纪末、十九世纪初所发生的事件，已经不那么容易令人相信“公共意见支配世界”了；这些事件曾经不止一次地证明了公共意见的无力。斯塔尔夫人在法兰西共和8年写道：“这样多暴力所决定的事件，这样多结果宣告无罪的罪行，这样多饱受谴责的德行，这样多权威所咒骂的不幸，这样多受嘲弄的高尚感情，这样多加上哲学解释的阴谋，这一切便耗尽了每一个最忠实地为理性服务的人的希望。”(《De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales》，t. I. p. IV, Introduction.) (《从文学与社会制度的关系论文学》，第1卷，第IV页，导言。)当然复辟时代和路易·菲力浦时代的一切空想家都是坚信公共意见支配世界的。这便是他们的历史哲学的基本原则。不过我们在这里不必研讨这些空想家的心理。

基佐說：“通过政治制度的研究，多数著作家、学者、历史学家、政論家都想对社会状况，文化的高度和种类求得一种認識。为了認識和了解社会的政治制度，首先去研究社会本身，是比较聪明的。这些制度在成为原因之前，首先是結果；社会在为这些制度所改变之前，先产生了这些制度；我們不必在制度或政府的形式中寻求各个民族的状况如何，我們应该首先考察各个民族的状况，才能知道政府必須怎样建立，能够怎样建立…… 社会，社会結構，个人因其社会地位而采取的生活方式，不同階級的个人之間的关系，总之，人的状况确实是吸引調查民族生活的历史学家、願意知道民族是怎样被支配着的作家注意的第一个問題。”^① 我們在这里已經有了一个对“哲学家們”的历史观点的全盘革命。但是基佐在分析“社会結構”时还更进了一步。照他看来，在一切近代民族中，人的状况是与土地所有的状况密切結合着的，因此在研究人的状况之前，必須先研究土地所有的状况。“为了了解政治制度，必須認識不同的社会状况及其关系。为了了解不同的社会状况，必須認識土地所有制的性质和情况。”^② 基佐从这个观点出发，研究法国墨洛温王朝和加罗林王朝的历史。在他的英国革命史里，他更前进了一步，因为他把这—一个事件看成近代社会階級斗争的一个引子。在他看来，政治运动的基础現在已經不再是“土地所有的状况”，而是一般的财产状况了。

奥古斯丹·梯叶里达到了同样的观点。在他对英国史和法国史的研究中，他把社会运动看成政治事件的隱藏的推动力。他决不相信公共意見支配世界。在他看来，公共意見只是社会利益的

^① 《Essais sur l'histoire de France》，10 éd., Paris 1860, p. 73—74. (《法兰西史論丛》，1860年巴黎第10版，第73—74頁。) 这本书初版于1822年。

^② 同上书，第75—76頁。

一个或多或少恰当的表现。这里有一个例子，可以表明他是怎样了解英国议会对查理一世的斗争的。“每一个祖先曾在侵略者军队中的人，都离开了自己的府第，加入国王的阵营，接受封给他们爵位的命令。城市和港口的居民们都成群地加入相反的阵营……懒惰的人，在生活上不希望作任何事情、只愿毫不费力地享受的人，不管属于哪一个等级，都加入了国王的队伍，好在那里维持与自己一致的利益；至于那些系出于昔日胜利者阶级而已经赢得了工业的家族，则投身于平民党。战争在两方面都是为了这些实际利益而引起的。别的都是表面现象或借口。那些加入臣民方面的，大都是长老派，也就是说，他们也要在宗教方面不受压迫。支持相反的方面的，是主教派或教皇派，因为他们也希望在宗教崇拜的形式上弄一弄权柄，和向人们征收捐税。”①

这是很明白的，但是在实际中看得更明白。事实上，政治革命都是各个阶级为了自己的实际利益，自己的经济利益而作的斗争的一个结果。然而是什么原因使某一阶级的经济利益具有这种或那种的形式呢？是什么原因使这些阶级在一个社会里产生出来的呢？奥古斯丹·梯叶里虽然也讲到“工业”，但是这个概念对于他仍旧是混淆不清的；为了解除窘迫，他想起了侵略，想起了诺尔曼人对英国的侵略。于是造成英国革命的阶级斗争中的那些阶级，是由侵略而起的。他说：“这一切都由侵略而发生”，“侵略是这一切的基础。”但是侵略是什么呢？侵略岂不是让我们又回到我们要设法予以说明的“政府”的行动上去了吗？即使抛开这一点不谈，这个侵略也决不能给社会结果提供出说明来。高卢人被野蛮人侵略以

① «Oeuvres complètes de M. Augustin Thierry», VI tome, 10^{éd.}, Paris 1866, p. 66. (《奥古斯丹·梯叶里先生全集》，1866年巴黎第10版，第6卷，第66页。) 所引的«Vues des révolutions d'Angleterre» (《英国革命述评》)一文，1817年发表在《欧洲评论》上，比基佐的«Essais» (《论丛》)要早几年。

前，已經被羅馬人侵略过了。这两次侵略的社会結果是絕對不同的。不同在什么地方呢？毫无問題，在凱撒时代的高卢人是和五世紀的高卢人处在不同的情况之下的；也同样毫无問題，羅馬的侵略者是和“野蛮的”侵略者，和弗兰克人、勃艮地人完全不一样的。但是这一切不同是不是又要用别的侵略來說明呢？我們可以列举出一切已知的侵略和近似的侵略，却仍旧只是在一个圈子里轉，我們永远只能得到一个結論，就是在各个民族的生活中有一个东西，一个X，一个未知数，各个民族本身的“力量”，以及存在在它們內部的那些階級的力量，便由这个未知的东西而得到它的起源、它的方向和它的各种变化。简单地說，这个“力量”本身明明有一个东西作为基础，現在的問題是要决定这个未知的东西的性质①。

基佐也是在同样的矛盾中跑来跑去。基佐的《論丛》中所提出的各个民族中的“财产状况”是由于什么而产生的呢？是由于侵略者的行动而产生的：“弗兰克人由于侵略而变成土地所有者……他們的土地财产的絕對独立性，是和他們的人身权利相同的权利；这种絕對性在当时除了所有者的强力以外沒有别的保証，因为他认为要維持他的权利的行使，只有使用他的强力”等等②。

基佐认为人的状况只是“在近代各民族中与土地所有的状况密切”結合，这一点也同样值得注意。

米涅和那个时代的任何一个别的法国历史学家（这个时代的法国历史学家們都有不止一方面值得注意的地方），也都不能排除

① 奥古斯丹·梯叶里由圣西門那里得到了他的一些最明白的历史观点。圣西門在說明人类历史运动方面貢獻很多。但是他还没有能够确定我們在正文里所說的那个X是什么。他认为人性根本就是人类发展的充分原因。他和十八世紀的唯物主义者們一样，触上了同样的暗礁。附帶說一說，我們希望能够对圣西門的观点作出一个专题論文。181

② 基佐：《法兰西史論丛》，第81—83頁。

基佐和奥古斯丹·梯叶里不得不停下来看看的那个困难。人们已经很清楚地认识到，一个社会发展的原因，是要在这个社会的经济状况里去找的。人们已经了解得很清楚，政治运动是以贯穿在政治运动中的经济利益为基础的。在法国大革命这一场资产阶级反对贵族和僧侣的史诗式的斗争之后^①，是很难不了解这一点了。但是他们还是不能说明一个社会的经济结构的起源。当他们说到这一点的时候，他们就转到侵略上，回到十八世纪的观点上，因为一个侵略者也是一个“立法者”，不过是一个从外面来的立法者。

因此，黑格尔可以说是违背了他这个意志，即是要在各个民族的社会状况中（在“财产”中）寻找解决其历史命运之谜的答案。复辟时代的法国历史学家们经过深思熟虑，应用“实际利益”，应用经济状况来说明各种不同的“政府”形式的起源和发展。但是不管是这一个人或是那一个人，不管是唯心主义哲学家还是实证的历史研究，都没有能解决那个不可避免地出现在他们面前的大问题：社会结构、财产关系本身又依靠什么东西？只要这个大問題一天沒有解决，在法国称为 sciences morales et politiques^② 的这些科学部門的研究就仍旧沒有真正科学的基础，人们也就仍旧有权利把这些所謂科学与那些专门称为 sciences 的、唯一被认为“精确的”科

① 复辟时代的自由派法国历史学家们，常常讲阶级斗争，而且充满着同情地讲阶级斗争。他们通流血也不害怕。梯也尔在他的《法国革命史》的一条注解里喊道：“我一再地说，战争是必然的，也就是说，革命是必然的。”（1834年版，第1卷，第365页。）“上帝把正义只是当作斗争的奖赏授予人们。”只要资产阶级反对贵族的斗争还没有结束，资产阶级的理论家便不应该对阶级斗争有任何异议。向资产阶级作斗争的无产阶级走上了历史舞台，上述的理论家们的观念便大大地改变了。现在“阶级斗争”对他们是一个过于“狭隘的”历史观点了。Tempora mutantur et nos mutamur in illis！（时代变了，我们也跟着变了！）

② （道德政治科学）。

学，与数学和自然科学对立起来。

因此辯證唯物主义要解决的任务早就明确了。在过去若干世紀中曾經給自然科学作了这样多貢獻的哲学，必須把社会科学从矛盾的迷宮中解放出来。如果这个任务完成了，哲学就可以說：“我尽了我的責任了，我可以走了”，因为在将来，精确的科学必然使哲学的假設归于无用。

1844年巴黎《德法年鉴》中所載的馬克思和恩格斯的文章，馬克思和恩格斯合著的《神圣家族》，恩格斯所著的《英国工人階級的状况》，馬克思所著的《哲学的貧困》，馬克思和恩格斯合著的《共产党宣言》，馬克思所著的《雇佣劳动与資本》，里面就包含着这个新的历史觀的特点，这些特点在那些著作中已經制定得很有条理，叙述得非常明白。不过这些特点的虽簡短而有系統的叙述，則見于1859年柏林出版的馬克思所著的《政治經濟学批判》。

“人們在进行其生活資料的社会生产时，进入一些一定的、必然的、不依他們的意志为轉移的关系，一些适合一定发展阶段的人們物质生产力的生产关系。这些生产关系的总和，构成了社会的經濟結構，构成了法律和政治的上层建筑建立于其上，有一定的社会意識形态与它相适应的真实基础。物质生活資料的生产方式决定着一般的社会、政治及精神生活的过程。并不是人們的意識决定人們的存在，而是相反地，人們的社会存在决定人們的意識。”^①

这些生产关系是什么东西呢？就是人們在法律上所說的財產关系，就是基佐和黑格尔所說的財產。因此，馬克思的理論說明了这些关系的起源，也就回答了他以前的科学家和哲学家們所不能回答的問題。

^① 《Zur Kritik der politischen Oekonomie》. Vorwort, S. V. (《政治經濟学批判》. 序言, 第5頁.) 182

人以及人的“意見”和人的“文化”，乃是社会环境的一个产物，这一点是十八世紀法国唯物主义者們清楚地知道的，虽然他們常常把它忘記了。“公共意見”的历史发展，和整个人类的历史一样，乃是一个有规律性的过程，这一点是十九世紀德国唯心主义者們所宣布的。但是这个过程并不是“世界精神”的屬性所决定的，像这些唯心主义者所相信的那样，而是人类的实际生活条件所决定的。哲学家讲得很多的“政府”形式，根源是存在在基佐直截称之为社会和黑格尔称之为公民社会的那个东西里。而发展中的公民社会，是由人們所使用的生产力的发展所决定的。被无知之輩认为“狭隘”和“片面”的馬克思的理論，事实上是一个长期的历史观念的发展的合法产物。馬克思的理論包括了一切有实际价值的历史观念，并且給予这些观念一个非常坚固的基础，比它們在盛行一时的时代所拥有的基础要坚固得多。因此，馬克思的理論，用我們已經引証过的黑格尔的話來說，是最发展的、最丰富的、最具体的。

十八世紀的哲学家們不断地讲到“人性”，以为它可以說明人类的历史，指示出一个“完善的法制”必須具有的性质。这种思想是一切烏托邦的基础；空想家們在理想中建立一个完善的社会时，总是从人性的观点出发。奥古斯丹·梯叶里和基佐的“侵略”，也同样地讓我們又回到人性上，亦即回到那种想像得多少有点結果、多少是任性的侵略者的“本性”上^①。可是如果人性是个一成不变

^① 基佐在上面所引的他的那个《Essais》〔《論丛》〕里，求助于“人性的需要”。梯也尔在他的《論财产》一书第2章中，努力証明“观察人性是真实的方法，叙述人在社会中的权利时，应该遵从这个方法”。对于这样一种方法，没有一个十八世紀的“哲学家”有过異議。还不止此，梯也尔所攻击的那些空想共产主义者和空想社会主义者，对这种看法也同样没有表示什么反对意見。对于人性的这种或那种了解，永远是為他們那些对社会組織的看法作基础的。在这一点上，空想家們的立場和他們的敌人的立場是没有区别的。这显然并不妨碍他們“抽引”出与梯也尔的那一类人权不同的人权。

的东西,那么,要想靠它来说明那本质上是变化不停的人类历史命运,就是绝对荒謬的了;如果人性是可以变化的,那么就必須要問,它的那些变化是从哪里来的?德国唯心主义者这些邏輯大师,早就認識到人性是一个很不能令人满意的虚构。他們把历史运动的潜伏的推动力放在人以外,从他們的观点看来,人只是服从这个推动力不可抗的冲击。但是这个推动力是世界精神,亦即是人性通过抽象炮制过的一方面。馬克思的理論結束了这一切虚构,这一切迷惘,这一切矛盾。当人通过自己的劳动影响他以外的自然时,也就使他自己的本性发生了变化。因此人性本身就有个历史,要辨明这个历史,必須了解人是怎样影响他以外的自然的。

爱尔維修曾經作过一番嘗試,企图說明人类社会的发展,他是把这个发展放在人的肉体需要的基础上的。他的嘗試是必然要失败的,因为严格說来,应当考察的并不是人的需要,而是滿足这些需要所采取的手段和途徑。

动物和人一样有它的肉体需要。但是动物不生产;它們只是占有可以說是自然所生产的各种东西。为了占有这些东西,它們使用它們的器官;它們的牙齿,它們的舌头,它們的四肢等等。一个动物适应它周圍的环境,要靠它的器官的轉变,要靠它的解剖学构造中所发生的变化。对于一个驕傲地自称为 homo sapiens^① 的动物,事情不是那样简单的。

人“在自然材料面前是一个自然力量。他运轉他的肉体方面的自然力,手臂和腿,头和手,来把自然材料轉化成一种对他自己的生活有用的形式”。他是生产者,并且在生产过程中使用工具。“劳动者直接占有的对象——除开現成的生活資料例如水果之类

① [“智人”]。

的攫取，在这种情形下，他的肉体器官单独用作劳动手段——，并不是劳动对象，而是劳动手段。于是自然物就变成了他的活动器官，他不顾圣经，而把这个器官拿来补足自己的肉体器官，延长自己的自然形体。”^①就在这一点上，他的生存斗争和其他动物的生存斗争有本质上的不同；制造工具的动物(the toolmaking animal)之所以适应它周围的环境，是因为它变更它的人工器官。在这种变更面前，它的解剖学构造的变化就变成完全没有意义了。据达尔文说，定居在美洲的欧洲人，体质上起着非常快的变化。但是照达尔文自己看来，这些变化是“很微细的”；和美洲人的人工器官所经受的无数变化比起来，简直等于零。因此，只要人一变成制造工具的动物，他就立刻进入一个新的发展阶段：他的动物学上的发展结束了，他的历史行程开始了。

达尔文攻击动物不使用工具的看法。他举出许多例子来证明不是如此：在自然状况之下，黑猩猩用一块石头敲破一个野生的硬壳果；在印度，驯象折下树枝来当作蝇拂使用，等等。这一切可能完全是真的。但是我們在这里首先不要忘记，量的变化变成质的区别。我們所遇到的动物使用工具的情形，只是使用工具的开端。使用工具对动物生活方式的影响是无限小的；但是工具的使用对于人的生活方式却有一种决定性的影响。马克思就这个意义说：“劳动手段的使用和创造，虽在某几种动物中已经有了萌芽，却是人类特有的劳动过程的特征。”^②

当然机械劳动手段并不是人类所使用的唯一劳动手段。但是马克思把它看成最具特征性的劳动手段。这种劳动手段构成了马克思所谓生产的骨骼与肌肉系统。它的残余片断，对于判断各种

① 《Das Kapital》, 3. Aufl., S. 157. (《资本论》, 第3版, 第157页。)

② 同上书, 第158页。

过去的社会經濟构造，和残余骨骼对于研究灭绝了的物种具有同样的价值。“划分經濟时期，并不是按照做出了什么东西，而是按照怎样、用什么劳动手段做出这个东西。”^① 馬克思以前的历史家和“社会学家”們，心中滿怀着唯心主义的成見，从来沒有料想到，这种化石工艺学，对于他們从事最重要的发现，会是这样一种有价值的手段。“达尔文专心研究自然工艺的历史，亦即专心研究当作动植物謀生的生产工具用的动植物器官是怎样形成的。社会人的生产器官的形成史，各个特殊社会組織的物质基础的形成史，岂不是同样值得注意嗎？誠如維科所說，人类史之不同于自然史，是在于我們造成了人类史而沒有造成自然史，那么，人类生产器官形成史岂不是更容易写出嗎？”^②

近代文化史家們讲石器时代、銅器时代和鉄器时代，讲得很好。这种史前时代的分期法，是从用来生产武器和器具的主要材料出发的。人們又把这些时代分成若干不同的时期：例如粗石器时期和細石器时期。因此文化史家們在化石工艺学面前，並沒有把眼睛完全閉上。不幸他們通常在这个学科中，总是滿足于一些只能作出普通事物的一般性的东西。人們在这一学科中作不出更好的东西来，只是由于缺乏其他方面的材料。人們只要在实际历史中一見到对人和人的理性更有价值的其他的材料，就会立刻放棄化石工艺学这一学科了。在这一方面，人們大都遵从十八世紀的榜样。人們的做法，和孔多塞一百年以前的做法是一样的。

孔多塞在他有名的著作《Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain》^③ 中，开头是描写原始人类生产力的发

① 《Das Kapital》，3. Aufl., S.158.〔《資本論》，第3版，第158頁。〕185

② 同上书，第374—375頁，注釋89。186

③ 《《人类理性进步史的概觀》》。187

展，从最粗陋的“技术”直到农业的开始。他甚至进而说明，“制造武器、调制食物、创作烹调所必需的工具、保存食物至若干时日以及贮藏粮食等技术，是人类社会异于其他动物种类的第一个特征”。他同时也很清楚地了解到，一种像农业这样重要的“技术”，必然对社会结构有巨大的影响。但是他却以为人类历史的“第三期”包括“农业民族的进步直到字母文字的发明”；第四期是人类精神在希腊的进步直到亚历山大时的科学分工时代；第五期的特点则标为科学的进步等等。孔多塞不知不觉地完全改变了他的分期原则，我们立刻看出，他开头讲生产力的发展，只是因为他没有别的办法可讲。我们也同样看出，在生产方面和一般人类物质生活方面所作出的“进步”，在他看来，只是精神进步的一个标尺，物质进步完全依靠精神进步，没有精神进步，便无法表明任何类似的进步。

在孔多塞看来，生产资料是结果，人的精神活动、人的精神是原因。因为他是一个形而上学家，看不见自然和社会的过程中都有一种内在的辩证法，由于这种辩证法的作用，每一个原因，都只是在作为结果之后，才成为原因，而每一个结果本身又变成原因；因为他只是在这种辩证法表现为相互作用关系的特殊形式时，才注意到这种辩证法的存在，所以他自然宁愿用扳角的办法来捉牛，只要他能够不用别的办法，只要他没有被迫用别的办法，他便直接去找原因。人的精神，在他看来是历史运动的大发动机。孔多塞和所有的“哲学家”一样，给人的精神附加上一种引向进步的“自然”趋势。这是很肤浅的；可是如果我们判断得不错的话，近代的文化史家有没有离开孔多塞的立场很远呢①？

① 此外，在这一方面经济学家也不下于文化史家。米歇尔·舍伐利埃对于劳动生产力造成的进步所说的话，可以作为例证。“人的生产力按照各个文明时期的递进不断地发展着。这个发展是社会进步自身所采取的无数形式之一，而且并不是吸引力最小的一种。”（《Weltausstellung von 1867》. Berichte des internationalen Jury. Einlei-

非常明显，要使用工具，尽管这些工具很不完善，总是要以一种相对巨大的精神能力发展为前提的。在我们的人猿祖先得到那样多“精神”以前，就已经有那样多水从山上流下了。他们是怎样得到这种精神的呢？这个问题，我们不必问历史，而要问动物学。达尔文已经为动物学作了解答。至少他曾经指明，人类在动物学上的进化怎样才能达到所要问的这一点。当然，在达尔文的假设中，人猿的“精神”所起的作用是很消极的，因为在这个假设中，由于精神只是被一些性质并不优秀的环境集合在一起推着前进，问题已经不再是精神的那种所谓引向进步的自然趋势。所以照达尔文看来，“人如果不使用他那一双非常适合于依他的意志而活动的手，是不能达到他今天的优越的地位的”^②。这个看法，爱尔维修已经主张过：四肢的进步应该——*horribile dictu*^③——是头脑进步的原因，而且更糟糕的是，四肢的进步并非由于人猿的精神，而是由于周围自然环境的影响。

不管怎样，动物学是把它那已经具有发明和使用原始工具所必需的能力的 *homo*^④ 移交给了历史了。因此历史所应该做的事，只是追寻人工器官的发展，揭露人工器官对精神发展的影响，正如动物学对自然器官所做的一样。如果自然器官的发展是受周围自然环境的影响，我们就很容易明白，对于人工器官，情形也是一样。

一个没有金属的地方的居民，就不能发明优于石器的工具。

tung von Michel Chevalier, S. 21—22.) (《1867年世界博览会》。国际陪审局报告。米歇尔·舍伐利埃所写的序文，第21—22页。)因此使人类前进的是进步，是一个抽象的东西，这个东西在它的其他无数形式中也采取了生产力发展的形式。永远是同样的老历史，总是以唯心主义的方式把思想物、把抽象的产物加以人格化；永远是运动着的物体所投下来的影子，要这个影子来给我们说明那些物体运动的秘密。

② 《The Descent of man etc.》pt. I, ch. II. (《人的由来》，第1部，第2章。) 188

③ (说起来可怕)。

④ [人]。

人为了能够驯服在人的生产力发展中起了很大作用的馬、牛、羊等，就必须居住在它們野生时生活的地方，亦即它們的祖先生活的地方。行船的技术确乎不是在草原上发生的。因此，周圍的自然环境、地理环境的貧乏或丰富，曾經給予工业的发展以无可爭辯的影响。但是此外地理环境的性质在文化史上还起过另一种非常值得注意的作用。

馬克思說：“并不是土地的絕對丰饒，而是土地的差異、土地的自然产物的繁多构成社会分工的自然基础，并且通过人所居处的自然环境的变化，激起人的需要、能力、劳动手段、劳动方式的繁复化。一种自然力，必須要加以社会性的管制，加以經營，并凭借人手的作品予以大規模占有、加以利用；这一种必要性，在工业史上起着决定性的作用。例如埃及、倫巴第、荷兰等处的水利工程，便是如此。印度、波斯等国亦然，其灌溉工程通过人工渠道，不仅給土地带来不可缺的水，而且同时以夹带的泥沙給土地从山中带来矿物性的肥料。”①

因此，人是从周圍的自然环境中取得材料，来制造用来与自然斗争的人工器官。周圍自然环境的性质，决定着人的生产活动、生产资料的性质。生产资料則决定着人們在生产过程中的相互关系，其不可避免的情形，正如一个軍队的武装决定它的整个編制和它的組成員的相互关系一样。人与人之間的相互关系，則在社会生产过程中决定着整个社会結構。自然环境对社会結構的影响是无可爭辯的。自然环境的性质决定社会环境的性质。

① 《Das Kapital》，S. 525—526.〔《資本論》，第525—526頁。〕189“因此热带大陆最有自然财富，而温带大陆则最适合于人类发展。”（《Géographie physique comparée considérée dans ses rapports avec l'histoire de l'humanité》par Arnold Guyot. Paris 1888, p. 256.）〔阿尔诺尔德·居友：《就自然地理与人类历史的关系考察的比較自然地理学》，1888年巴黎新版，第256頁。〕

举一个例子：“由于预测尼罗河泛期的必要，产生了埃及的天文学，并且跟着产生了作为农业指导者的僧侣阶级的统治。”①

不过这还只是事情的一方面。如果不愿意得出完全错误的结论的话，必须同样还要注意到另一方面。

生产关系是结果，生产力是原因。但是结果本身又变成原因；生产关系又变成生产力发展的一个新来源。这就引导出双重的结论：

(1) 生产关系和生产力的相互影响，造成了一个社会运动，这个社会运动有它自己的逻辑和它自己独立于自然环境的规律。

举一个例：私有财产在原始发展阶段中，总是所有者本人的劳动成果，正如我们在俄国农村中可以很清楚地观察到的那样。但是必然到了那个时候，私有财产要变成与它以前相反的情形：它以另一个人的劳动为前提，它变成了资本主义的私有财产，正如我们同样每天在俄国农村中可以看到的那样。这种现象是私有财产演进的内在规律的一个结果。自然环境在这种情形之下所能为力的事，只是由助成生产力的发展来促进这个运动。

(2) 因为社会演进有它特有的、不受自然环境任何直接影响的逻辑，所以可以有这样事情发生：同一个民族，虽然住在同一个地方，而它的生理特质又几乎是同一的，在它的不同的历史时期里却具有着彼此很不相似、甚至完全不同的社会政治制度。有人要想由此推论，地理环境对人类的历史是不重要的。这是一个完

① 《Das Kapital》，I. S. 525. [《资本论》，第1卷，第525页。] 190 在亚洲，和在埃及一样，“文明在容易耕种的冲积平原上发展着……并且都同样紧靠着大的河流”。居友：《就自然地理与人类历史的关系考察的比较自然地理学》，第277页。参阅 Metschnikoff, «La civilisation et les grands fleuves historiques», Paris 1889. (梅契尼柯夫：《文明和伟大的历史河流》，1889年巴黎版。) 191

全錯誤的推論^①。凱撒時代住在英國的那些民族，所接受的地理環境的影響，和克倫威爾時代的英國人所接受的是一樣的。但是與克倫威爾同時代的人們所擁有的生產力，要比凱撒時代的那些民族的大得多。自然環境已經不再以同樣的方式影響他們，因為他們已經用一個完全不同的方式反轉來影響自然環境。十七世紀英國的生產力是它的歷史的成果；在這個歷史里，地理環境對英國的經濟發展，曾經不斷地發揮着影響，雖然經常用着不同的方式。

社會人和地理環境之間的相互關係；是出乎尋常地變化多端的。人的生產力在它的發展中每進一步，這個關係就變化一次。因此，地理環境對社會人的影響在不同的生產力發展階段中產生着不同的結果。但是人與人的居所之間的關係的變化並不是偶然的。這些關係在它們所產生的後果中構成一個有規律性的過程。要辨明這個過程，必須首先考慮到，自然環境之成為人類歷史運動中一個重要的因子，並不是由於它對人性的影響，而是由於它對生產力發展的影響。

“這個地方(所指的是亞洲溫帶地區。——格·普·)的氣候，從四季沒有劇烈變化這個性質看來，應該和春天的氣候很接近。但是這樣一個地方的人是不可能勇敢、活潑、吃苦耐勞的……如果亞洲人是怯懦的、沒有勇氣的，沒有歐洲人那么好戰，性格比歐洲人柔順，我們必須在季節的性質去尋找其中的主要原因。亞洲的季節沒有大的變化，幾乎是一樣的，從熱到冷幾乎是不知不覺地過去的。在這樣一種氣候中，靈魂既感覺不到那些活潑的震動，肉體也感覺不到那些突然的變化，這些突然的變化，自然要給人一種性

^① 伏爾泰也曾用肤淺的方式否認孟德斯鳩所主張的地理環境對人類社會的影響。我們已經看見，霍尔巴赫被他的形而上學方法束縛在重重矛盾里，對那個主張是一會兒否認，一會兒承認。一般說來，形形色色的形而上學家們在研究這個問題時所掀起的混淆，毫無疑問是證明他們的方法不行的最堪注意的例證之一。

格，比生活在經常不变的气候中的人要粗野些、倔强些、猛烈些；因为从一个极端急速地过渡到另一个极端，使人精神振奋，使人从怠惰和馬虎的状况中解脱出来。”

这些话是很早以前写的，因为它们是从希波克拉底来的^①。但是即使在今天，还有许多著作家，在评价地理环境对人类的影响时，并没有更进一步。有什么样的居住地区，便有什么样的人种、道德、科学、哲学、宗教，因而不可避免地也就有什么样的社会政治制度^②。

这种说法好像很动听，实际上却是很肤浅的，和其他一切要想用某种关于人性的概念来说明社会演进现象的企图同样的肤浅。

布克尔說得很对：气候和土地对人的影响不是直接的，而是間接的。“这些东西对于人类的一般組織，是产生过最重要的效果的，从这些东西里面，产生了各国之間許多重大的、值得注意的差異，这些差異常常被归之于人类所分成的不同种族之間的一个根本差別。”^③ 布克尔很同意穆勒的那句話：“在一切常見的逃避社

^① «Des airs, des eaux et des lieux», trad. avec texte en regard, de Coray, Paris 1800, p.76—85. (《气候、江湖和地域》，譯文原文对照本，柯来譯，1800年巴黎版，第76—85頁。)

^② “亚洲东部既有其特有的地理性质，所以也就有其特有的人种，蒙古种……蒙古种的人似乎脾气主要是忧郁的；智慧方面，是中等禀賦，专务细节，从来没有达到一般的观念，也没有达到过自然科学和哲学上的深刻的思辨。蒙古人灵敏，机巧，在实用的技术和使生活舒适的技术方面，是很聪明的，但是却不知道使这些应用技术普遍化。就是把地球上所有的东西都送给了他們，他們也还是停留在观念世界、精神世界以外。他們的全部哲学和宗教，都归结到表现一些人的良心的原则和軌范上，这些良心的軌范如果不遵守，社会就不可能存在的。”〔居友：《就自然地理与人类历史的关系考察的比較自然地理学》，第269頁。〕

^③ «History of Civilization in England», Leipzig (Brockhaus), 1865, vol. I, p.36—37. (《英国文明史》，1865年萊比錫(勃罗克豪斯)版，第1卷，第36—37頁。)此外，在这里和别的地方一样，布克尔并没有說过什么新的意見。绝对唯心主义者黑格尔在他以前很久，就比他更清楚地知道了，自然通过生产力、特别是通过社会組織为媒

会、道德影响对人类精神所产生的效果的方法中，最常见的方法，莫过于把举止和性格上的差别归之于固有的、自然的差别。”但是同一个布克尔，当谈及自然对人类历史发展的影响时，却又陷入了他自己非常热心、非常正当地非难过别人的同样的错误。

“地震和火山爆发，在意大利和西班牙—葡萄牙半岛，是比其他大国(欧洲的。——格·普·)更常见而且更有破坏效果的，正是在这些地方，迷信最为坚固，并且迷信的阶级最有势力。在这些国家里，僧侣阶级首先树立起统治；基督教在那里堕落到最不堪的程度，迷信取得了最稳固、最持久的基础。”^④因此照布克尔看来，居住地区的一般景象不但影响了居民宗教情绪的强度，而且影响了僧侣阶级的社会地位，也就是说，影响了整个社会结构。然而这还不是一切。

“这是值得注意的，欧洲近代最大的画家和几乎所有最大的雕塑家都出身于意大利和西班牙。在自然科学方面，意大利当然也出了一些有杰出才能的人；但是科学家的数目和艺术家与诗人比

介，对人发生着影响(譬如可以参看他的《Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte》，hrg. von Gans, S. 99, 100. [《哲学史讲演录》，干斯编，第99、100页。])¹⁹²假定自然环境对“人性”或——这是一样的——对种族的本性有一种直接的影响，是非常没有根据的，所以假定这种影响的著作家们不得不眼望着随时把它抛弃。所以居友补充上面注中所引的那段话说：“蒙古种的主要居住地带是亚洲的中央高原。这些社会(蒙古人建立的社会。——格·普·)的游牧生活和家长制度，是他们所居住的地带干燥不毛的性质的必然后果。”希波克拉底也同样承认，亚洲人的缺乏勇气，至少有一部分“是他们所遵守的法律的结果”(《气候、江湖和地域》，第86页)。他说，亚洲民族的政府是君主制；“而人们受治于国王的地方，人必然是很胆怯的”(同上书，第117页)；“我所说的话有一个强有力的证明，就是所有在亚洲的那些希腊人和野蛮人，是按照自己的法律治理的，不受治于君主，因此是为自己而劳动的，这一些人都是最好战的人”(同上书，第88页)。这还不是全部真理，不过比较接近真理了。

④ 《History of Civilization in England》，p. 113. [《英国文明史》，第113页。]

起来,是小到不成比例的。”^①

因此,一个国家的自然特色对于这个国家科学和艺术的发展是有决定性影响的。“庸俗的”人种論的最热心的信徒們有沒有提出过比这更危險和更缺乏根据的理論来呢?

人类精神发展的科学的历史,还整个要等待我們去写。在这一个学科上,我們必須暫以一些多少有点見解的假設为滿足。但是假設是层出不穷的。布克尔关于自然的影响的假設是站不住脚的。

实际上,古希腊也曾同样地因它的思想家和艺术家而馳名,而希腊的自然壮丽也不下于意大利或西班牙。如果有人认为自然对人类的想像力的影响,在意大利要比在伯利克里的祖国更强,那么,回想一下以下这件事便够了:“大希腊”正包括着南意大利和邻近諸島,但是这一点并没有妨碍它“产生”許多思想家。

美术在近代的意大利和西班牙,也和在其他处一样,是有它的历史的。意大利繪画的兴盛,只在一个很短的时期中,这个时期不超出50年到60年^②。繪画在西班牙也只有一个很短时期的兴盛。我們絕對不能說出,意大利的繪画正好兴盛在这个时代(十五世紀七十年代到十六世紀三十年代)而不在别的时期,譬如早五十年或晚五十年,究竟是出于什么原因;但是我們知道得很清楚,意大利半島上的自然对于这件事是没有什么影响的。这个自然在十五世紀是和十三世紀、十七世紀一样的。可是,如果变数变了;这并不

① 《History of Civilization in England》, p. 114. (《英国文明史》,第114頁。)

② “在这个短短的时期中,产生了成熟的艺术家列奥納多·达·芬奇,拉斐尔,米开兰基罗,安得列阿·德尔·薩托,德拉·巴托罗米奥,乔尔乔尼,提威安諾,塞巴斯提安諾·德尔·比安波,柯列乔等。这个时期是划分得很清楚的;如果向两边推展,就会在它以前看見一种未成熟的艺术,在它以后看見一种衰退的艺术了。”(H. Taine, Philosophie de l'art, 5 éd., I, p. 126.) (泰恩:《艺术哲学》,第5版,第1卷,第126頁。)

是因为常数没有变的缘故。

对于布克尔关于意大利僧侣阶级势力的影响所说的话，我們所提出的反驳是：很难找出一个与他所支持的论点不发生根本矛盾的实例。首先天主教意大利的僧侣阶级和古罗马的僧侣阶级的作用就完全不一样，虽然这个国家的自然特性并没有发生任何显著的变化。其次天主教教会是一个国际组织，“迷信阶级”的领袖教皇在意大利最大部分的权力所以造成的原因，不仅与意大利的自然特性无关，而且也与意大利的社会结构无关^①。永恒之城里的这个“圣父”，曾经不止一次被罗马民众驱逐出境，只是靠外阿尔卑斯诸国的帮助才能复位。教会首领驻在地罗马的特出地位，必然有力地影响着整个意大利僧侣阶级的作用。但是我们不要以为僧侣阶级在意大利的势力永远比在其他欧洲国家，譬如德国更大。假如这样来看问题，会是一个很大的错误^②。

研究宗教史的学者们一直到今天，每当他们遇到一个民族的教义中有一种特殊性质，不容易揭露其来源时，总是有依靠人种素质的倾向。尽管如此，他们在外表上也不得不承认，居住在性质最不相同的地区的野蛮人的各种宗教，来源是相同的^③。他们也同

① 关于产生这个国际僧侣组织的原因，可以参考茨基《托马斯·莫尔及其乌托邦》那本出色的书的第一部。

② 圣贝尔纳就劝过教皇欧根三世敕令罗马人，拿罗马来换世界（*urbem pro orbe mutata*）。

③ “我们能够举出无数种因一个种族的居住地区和种族素质而生的差异。但是我们不能从这些差异中求出原则性的差异来。未开化的人的宗教，尽管粗野可笑，或者是以特意发挥的，但是却到处相同。自然主义，精灵崇拜，巫教，拜物教，偶像崇拜，牺牲献祭，预感死后还继续存在（我们所引证的作者是一个基督教徒。——格·普·），承认现实生活的形式和关系继续存在，祭鬼，以及与埋葬死人有关的那些信仰，我们是到处都发现有的。”（《Les religions des peuples non civilises》par A. Reville, Paris 1883, II, p. 221, 222.）（雷维尔：《未开化民族的宗教》，1883年巴黎版，第2卷，第221, 222页。）

样地不得不承认，每一个民族的生活方式和生产资料，对于它的教义的性质是有巨大影响的^①。因此，只有当科学放棄了那些曖昧的、“假想的”看法，不再以为地理环境直接影响“人的精神”的某一特性，并且开始努力决定地理环境在各个民族生产力的发展上，以及——通过生产力为媒介——在社会发展与精神发展、总之在历史发展上所占的地位时，我們才能获得科学。

現在我們前进一步。

“社会的物质生产力，在它一定的发展阶段上，与現存的生产关系或财产关系发生矛盾；财产关系只不过是生产关系在法律上的一种表现，生产力是一向在财产关系里面运动的。这些关系由生产力的发展形式一变而为生产力的桎梏。那时便进入一个社会革命时期。随着经济基础的变化，整个龐大的上层建筑也就或快或慢地发生变革。考察这些变革的时候，必須时时刻刻分清经济生产条件中的那种物质的、可用自然科学精确指証的变革，和那些法律形式、政治形式、宗教形式、艺术形式或哲学形式，总之即思想意識的形式，人們是在这些形式中意識到这种冲突，并且与这种冲突斗争到底的。我們对于一个个别的人，不能根据他自己以为如

^① “澳洲食根族虽然从事狩猎，狩猎的技术却很笨拙，他們的宗教是在最低阶段的；布西曼人大部分以劫掠为生，他們的宗教也在最低阶段。科伊科因人、霍騰托特人、卡斐人主要是从事飼养家畜，他們的宗教是温和的。一些好战的黑人种族的宗教，則是血腥的、殘酷的。而主要从事工业和商业的民族，对畜牧和农业也不忽視，他們的崇拜則带着比較合人性的、比較文明的性质，其中的商人對他們的神灵也慣常要打算打算。玻利尼西亚人的神話則立刻表现出一个农业和漁业民族的性质来”等等。(Tiele, «Manuel de l'histoire des religions», traduit du hollandais par Maurice Vernes, Paris, 1880, p. 18.) (提勒:《宗教史教程》，莫里斯·威爾納譯自荷兰文，1880年巴黎版，第18頁。)“总之，不管是耶和華法律所規定的賽会也好，《申命記》所規定的賽会也好，都无可爭辯地是农业这个一般的生活基础和宗教基础所决定的。”(«Revue de l'histoire des religions», II, p. 43.) (《宗教史評論》，第2卷，第43頁。)我們可以任意把这种引証堆集起来，一个比一个更具特色。

何来作判断,对于这样一个变革时期,也同样不能由这个时期的意识来判断,而必须由物质生活的矛盾,由社会生产力和生产关系之间现存的冲突来说明这种意识。”^①

一切有限物是要扬弃自身的,是要过渡到它的反面的。读者知道,照马克思看来;这句话也同样适用于社会的和政治的制度。每一种社会制度,首先就是生产力的一种“发展形式”。可以说这就是它一生中的青春时代。它成长,发展,而后成熟。人们本能地依恋它,宣称它是“神圣的”或“自然的”。但它渐渐地就老了;就要开始没落了。人们知道,在这个制度中,并不是一切都像以前所相信的那样美,人们与它进行斗争;人们把它说成了“恶魔”或“违反自然”,并且人们最后把它抛弃了。有这种现象发生,是因为社会生产力不再是以前那一个社会生产力,是因为社会生产力有了新的进步,由于这个进步,人们的相互关系和社会生产过程都改变了。渐进的量的变化,一变而为质的变化。这个突变的环节,就是飞跃的环节,渐进性中断的环节。这就是我们从黑格尔学来的那个辩证法;却又不是那个辩证法。在马克思的哲学里的辩证法,是与黑格尔哲学里的辩证法完全相反的。在黑格尔看来,社会生活的辩证法,和一切有限物的辩证法一样,最后总有一个神秘的原因,即无限者绝对精神的本性。在马克思看来,这个辩证法属于一些完全实在的原因:属于社会所掌握的生产资料的发展。Mutatis mutandis^②,达尔文采纳了这个观点,来说明“物种起源”。既然我们在达尔文以后,已经不必再依靠有机体倾向“进步”的“天赋趋势”(这种趋势的存在,是拉马克和艾拉兹姆让达尔文接受的)来说明

^① «Zur Kritik der politischen Oekonomie», Vorwort, S. V—VI. (《政治经济学批判》,序言,第V—VI页。)193

^② [变所当变]。

物种的发展，那么，我們現在在社会科学中也就无需再用神秘的“人的精神”的“趋势”来说明人的“进步”了。人的生活方式，就足以給我們說明人的感觉方式和思想方式。

費希特深深地抱怨“要多数人承认自己是月亮中的一块熔岩，比要他承认自己是一个自我还要容易”。我們当代的每一个好好庸人，也同样是宁願承认自己是“月亮中的一块熔岩”，而不願承认自己的一切观念、看法、习惯都由当代的經濟关系而产生那一种理論。他要求助于人的自由，求助于理性和无数其他同样高超可敬的东西。这些好好庸人們向馬克思发脾气的时候，从来没有想到，这个“狹隘的”人解决了至少一百年来使科学疲于奔命的那些矛盾。

我們举一个例：文学是什么？好好庸人們齐声答道：文学是社会的表现。这是一个很了不起的定义，只是有一个缺点：它是含混的，等于什么也沒有說。文学把社会表現到什么程度呢？社会既然是发展的，社会发展在文学里是怎样反映的呢？哪些文学形式适应着人类历史发展的各个阶段呢？这都是不可避免的、绝对正确的问题，但是上述的定义沒有給它回答。此外，既然文学是社会的表现，那么当我们讲文学发展以前，显然必須弄明白社会发展的規律和使社会发展的潜伏的力量。讀者知道，上述的定义如果有一点价值，那只是因为它給我們提出了一个问题，这个问题，伏尔泰时代的“哲学家們”已經和十九世紀的历史学家与哲学家們也同样遇到了，就是：社会发展究竟依靠什么东西？

古人們已經知道得很清楚，雄辯完全依靠一个社会的風气和政治制度（參閱据說是塔西佗所作的《Dialogus de oratoribus》^①）。上世紀（十八世紀）的著作家們也同樣地知道。我們在前面的那篇

① 《关于演說家的對話》。

論文中已經指出，爱尔維修为了說明人类审美趣味倾向的来源，不止一次地提到了社会状况。1800年出版了斯塔爾-霍尔施坦夫人的《从文学与社会制度的关系論文学》。在复辟时代和路易·菲力浦时代，維尔曼、圣博甫和許多別的人大声宣称，文学革命只能由社会演进而产生。在莱茵河的另一面，那些把文学和美术同所有的东西一样看成是一个变化过程的大哲学家們，在他們全部的唯心主义里，对那些将每件艺术品与产生艺术家的社会环境紧密联系起来的紐帶，已經有了明显的看法^①。最后，不要列举得太多了，有一个出色的批評家兼文学史家泰恩，曾經举出一个一般的規則来作为他的科学美学的基本原則：“人的关系中所发生的一个大变化，逐渐地在人的思想中引起一个相应的变化”。問題看来完全解决了，一个科学的文学史和美术史應該遵循的途徑清楚地指出了。然而很奇怪，与我們同时代的文学史家們，在人类的精神发展方面，居然并不比人們在一百年前看得清楚。这些既不缺乏努力、尤其不缺乏学識的人，何以在哲学上这样毫无成就呢？

这个原因用不着繼續去寻求。但是为了理解它，我們首先必須弄明白，現代科学的美学优点和缺点在哪里。

照泰恩說来，“現代科学的美学和旧美学的区别，是在于前者是历史的，不是独断的，也就是說，它不是确定許多信条，而是証实一些規律”。这話說得好极了。但是这种美学怎样能够指导我們

^① 例如黑格尔論荷兰人的繪画說：“现实生活中的滿足，虽然是最平常、最微小的，在他們中間，也是这样来的；別的民族由自然直接供給的东西，他們必須通过艰苦斗争和辛勤劳动才能得到……另一方面，荷兰人是一个漁夫、船夫、市民、农民的民族，因此本来就注意大的方面和最小的方面必需品与日用品的价值，这些必需品和日用品，他們是知道辛辛苦苦来制造的。”（《Vorlesungen über die Aesthetik》，hrsg. von H. G. Hotho, II, S. 222; cp. I, S. 217.）（《美学讲演录》，瞿多編，第2卷，第222頁，參閱第1卷，第217頁。）194

研究文学和各种艺术呢？它寻求規律的程序是怎样的呢？它是怎样观察一个艺术作品的呢？

在这里我們要請教同一个著作家，而且为了避免任何誤解，还是让他自己詳細地來說。

当他說明了艺术作品为一般的精神状况和流行的习俗所决定之后，当他通过历史例証确立了这个論点之后，他繼續說道：

“在我們考察过的許多最不相同的情况中，我們首先能够觉察到一种一般的情况，就是某种善或某种恶的普遍存在，一种奴役的状况或自由的状况，一种贫穷的状况或富有的状况，一定的社会形式，一定的宗教类型；希腊的自由、好战、占有奴隶的城市；中世紀的压迫、侵略、封建掠夺、狂热的基督教；十七世紀的宮廷；十九世紀的工业和有学識的民主主义，总之，就是人类受压迫、受統治的各种状况的总体。——这种情况在那些状况里发展着相应的需要，一定的能力，特有的感情……这一組感情、需要和能力，如果完全地、光輝地表现在一个灵魂里面，便成为一时的典型，亦即当时的人們景慕和同情的模范人物；在希腊，是美的裸体年青人，是精通各种体育技术的人；在中世紀，是狂热的僧侶和多情的騎士；在十七世紀，是完善的侍臣；在我們今天，是永不滿足的浮士德和悲哀的維特。因为这种人物在所有的人中是最有趣味的、最重要的和最显著的，所以艺术家們把他給公众传达出来，有时是集中在一个生动的形象里来传达；如果他們的艺术是模仿性的，如繪画、雕刻、小說、叙事詩和戏剧之类；有时是將他分散成各个成分来传达，如果他們的艺术是喚起感情的，如建筑与音乐之类，无須創造人物。因此我們可以把他們的全部工作概括为有时他們是描述这种人物，有时他們是意会这种人物；在貝多芬的交响曲中和大教堂的閃花中，他們是意会他；在《梅雷阿格》和古代的《尼欧比德》中，在拉

辛的《阿格曼农与阿溪里》中，他们是描述他，所以全部艺术都依存于这种人物，因为全部艺术所作的工作，只是满足他或描述他。一种引起一定的倾向和能力的一般情况；一种为一时所崇尚的、因这些倾向和能力得势而形成的人物；一些予这种人物以生命，或与结成这种人物的倾向和能力相吻合的声音、形式、颜色或字句，这就是一连串的几个环节。第一个环节引出第二个环节，第二个环节引出第三个环节，第三个环节引出第四个环节，所以这些环节中每一个环节发生最微小的变化，便引起以下的几个环节发生相应的变化，并且揭露出以上几个环节中所发生的相应的变化，就这一点来说，是可以凭借纯粹的推论，从一个环节向上或向下推到其他环节的。就我所能判断的，这个公式是无所不包的了。”①

实际上这个“公式”有许多很重要的东西没有包括进去，我们还可以对于这个公式所附带的那些看法，提出几点注意。因此我们可以很有理由地说，在中世纪，并不是只有狂热的僧侣和多情的骑士是“成为一时的典型”②。我们也许同样地可以说，在“我们今天”，鼓舞我们的艺术家的并不只是浮士德和维特。但是尽管如此，泰恩的“公式”显然使我们对艺术史的了解进了一大步，并且告诉了我们比“文学是社会的表现”那个含糊的定义多不知多少倍的东西。由于泰恩用了这个公式，他对艺术史和文学史有很大的贡献。但是我们读了他最好的那些书：我们上面所引证过的他的“艺术哲学”、他的拉辛研究、他的《英国文学史》，是不是认为满意呢？当然不满意！尽管他有他的才能，尽管他的方法有许多无可争辩

① 《Philosophie de l'art》，5 éd., Paris 1890, I, p. 116—119. (《艺术哲学》，1890年巴黎第5版，第1卷，第116—119页。) 195

② 这里不用提乡土风的艺术，农民和小市民的诗歌，就是中世纪的骑士，也并不永远是“多情的骑士”。著名的罗兰歌中的英雄，也只是“钟情”于他的杜伦达尔剑。

的优点，这位作者却只是給了我們一些草案，这些草案，就是当作草案来看，也还有許多地方不能令人滿意。《英国文学史》与其說是一部历史，不如說是一系列出色人物的描述。泰恩告訴我們的关于希腊、意大利、文艺复兴时代、荷兰方面的东西，只是使我們熟悉了这些国家中每一个国家艺术的基本特点，对于这种艺术的历史根源，却一点也沒有給我們說明，甚至連最低限度的說明也沒有。我們完全知道，这个缺点并不是作者的缺点；这是他的观点、他的历史观的缺点。

只要一旦认为艺术史是与社会环境的历史密切結合的，只要一旦表示人的关系中的每一个大变化都引起人的观念中一个相应的变化，就会立刻承认，确定社会环境的演进規律是必要的，就会立刻承认，必須首先辨明那些造成人的关系中的大变化的原因，然后才能正确地建立艺术演进的規律。总之必須把“历史的美学”建立在一个科学的社会史观上面。泰恩有沒有用令人滿意的方式做到这一点呢？沒有。他在他的艺术哲学方面虽然是唯物主义者，在他的历史观方面却是唯心主义者。“正如天文学在根本上是一个力学問題，生理学在根本上是一个化学問題，同样情形，历史在根本上是一个心理学問題。”^① 他把他不断地注意的社会环境看成了人的精神的一个产物。因此我們在他身上发现有我們在十八世紀法国唯物主义者身上发现的同样矛盾：人的观念的起源是由于人的境况；人的境况的起源归根到底又是由于人的思想。現在我們要問一問讀者：如果有着一个如此紊乱的、自相矛盾的一般历史观，把历史方法用在美学上是容易的事嗎？当然不是容易的事；即使具有特殊的能力，离开完成自己所提出的任务还是很远的，人們

^① 《Histoire de la littérature anglaise》，8 éd., Introd., p. XLV. (《英国文学史》，第8版，序言，第45頁。)

对于只有一半是历史的那种美学,也应该满足了。

十八世纪的法国哲学家们相信能够说明文学史和艺术史,因为他们依靠人性的性质。人类经历的生命阶段,和个人所经历的不同:童年,青年,老年;叙事诗相当于童年,雄辩与戏剧相当于青年,哲学相当于老年^①。我们在前面的一篇文章中已经说过,这样一种比拟是完全没有根据的。在这里我们还必须指出,泰恩的“历史的”美学,并没有妨碍他把“人性”当作打开一切门户的钥匙来使用,这些门户,分析起来说,可不是一下就打得开的。在泰恩只是采用了另一种形式来求助于人性。他不谈个人的演进阶段;他只是时常谈、动不动就谈人种。他说:“所谓人种,就是人生而具有的天赋的并且遗传的性向。”^②如果把比较复杂一点的现象都归之于这些天赋的、遗传的性向的活动,来避免任何一种困难,那是再容易不过的了。但是历史的美学在这种情形之下受害不浅。

亨利·塞姆内尔·迈因深信,在有关社会演进的一切方面,雅利安人种和各个“其他来源的”人种之间,都是有着巨大的差别的。尽管如此,他还是说出了一个值得注意的愿望。他说:“我们可以希望,我们现代的思想不久以后就会努力使自己从那似乎成了习惯的浅薄性中解放出来,不再那样浅薄地接受各种人种论。许多这一类的理论,似乎并没有多大价值,就是因为那种浅薄性的缘故,人们可以浅薄地在这些理论上建筑一些推论,而这些推论是与

① 斯塔尔夫夫人时常使用这种类比法。“如果察看希腊文学的三个不同的时期,就会在其中很清楚地觉察到人类精神的自然进步。希腊人在他们历史上最古的时代就以他们的诗驰名于世。荷马代表了希腊文学的第一期;在伯利克里时代,人们见到戏剧艺术、雄辩、道德学和初起的哲学急速地进步;在亚历山大时代,哲学科学的深入研究,成了文学中特出人物的主要工作”等等。(《英国文学史》,第7—8页。)这些都是正确的,但是“人类精神的自然进步”绝对没有给我们指出这样一种发展的原因。

② 《英国文学史》,序言,第23页。

它們的建築師所付出的精神勞動極其不相稱的。”^①我們只能希望這個願望能夠儘快地實現。不幸事情不像初看起來那麼容易。邁因說：“許多——也許是大多數——應該存在於雅利安支族之間的那種差別，事實上就是發展程度上的差別。”這是無可爭辯的。但是為了不再需要人種論這把主要的鑰匙，我們必須善於正確地掌握那些代表着不同的發展程度的特點。而一種無矛盾的歷史觀，決不可能是沒有的。泰恩沒有這種歷史觀。然而是不是有許多歷史家和批評家有這種歷史觀呢？

我們現在來看一看克魯格博士的《Geschichte der deutschen Nationalliteratur》^②。這本在德國相當流行的歷史書，依我們看來，在使用價值上是絕對沒有值得注意的地方的。但是這個作者給德國文學史所劃分的時期，倒值得我們注意。下面便是他所分的七個時期（第14版，第7—8頁）：

(1) 從最古的時代到查理大帝，800年。這是古代異教民歌的時代，同時也是英雄傳說形成的時期。

(2) 從查理大帝到十二世紀初，800年至1100年。在這個時代，古代的民族異教在艱苦鬥爭後敗於基督教。文學主要是在僧侶階級影響之下。

(3) 德國文學第一次興盛時代，從1100年到1300年。詩歌主要是騎士所從事的。

(4) 詩歌在市民階級和手工業者階級手中的發展，從1300年到1500年。

(5) 宗教改革時代的德國文學，從1500年到1624年。

^① Maine, «Lectures on the early history of institutions», 6 éd., p. 96—97. [邁因：《上古制度史講演集》，第6版，第96—97頁。]

^② 《德意志民族文學史》。

(6) 学者手中的诗歌；模仿时代，从1624年到1748年。

(7) 1748年以来德国文学第二次兴盛时期。

德国读者是比我们更有资格能够判断这种划分法的细节的。在我们看来，这个划分法完全是折衷的，也就是说，并不是按照一个作为一切科学分类与分门的必要条件的原则，而是按照若干彼此没有共同标准的原则进行的。在头两个时期中，文学似乎完全是在宗教观念影响之下发展。到了第三期和第四期，文学的发展是为社会结构、为“从事”文学的阶级的地位所决定的。从1500年起，宗教观念又成了文学演进的主要关键：宗教改革时代开始了。但是这种宗教观念的霸权只继续了一个半世纪：在1624年，学者们就在德国文学中占据了造物主的地位，诸如此类。这里所讲到的分期法，最低限度，其缺点是和孔多塞在他的《Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain》^①中所用的分期法正好一样的。其原因也是相同的。克鲁格和孔多塞一样，简直不知道社会演进及其后果人类的精神演进依存于什么东西。因此我们有理由说，在这一方面，我们这一世纪的进步是很微小的。

我们还要回过来再谈一谈泰恩。使这种或那种艺术作品在其影响下产生的那个“一般的情况”，在他看来，是某种善和某种恶的普遍存在，是一种自由的状况或奴役的状况，是一种贫穷的状况或富有的状况，是一定的社会形式，是一定的宗教类型。但是自由或奴役的状况，富有和贫穷的状况，社会的形式，最后乃是代表人们在“生活资料的社会生产”中的实际情况的一些特色。宗教是人们在他们的头脑中反映实际情况时所取的幻想的形式。实际情况是原因，宗教是结果。如果跟着唯心主义走，就能够说出相反的话，

^① 《人类理性进步史的概况》。

就可以說，人們的实际情况是由于宗教观念而来，然后把我們认为是結果的东西当作原因看待。但是無論如何人們总还会承认，当問題是要指出一个一定时代“一般的情况”的特点时，是不應該把原因和結果放在一条綫上的，因为这样会造成一个很大的混乱；会不断地把人們的实际情况和他們的习俗和精神的一般状况混合起来，換句話說；便再也不会知道“一般的情况”这几个字該是什么意思。这种情形，正是泰恩和他以外的整整一系列艺术史家們所遭遇的①。

最后，唯物主义历史观把我們从这些矛盾中解放了出来。虽然它并没有給我們一个魔术的公式——要求这样的东西真是发了狂——，允許我們在一刹那间把人类精神史上的一切問題都解决了，却把我們引出了圈子，指給了我們一条科学研究的安全道路。

我們深信，如果我們說，在馬克思看来，历史問題在某种意义

① 这里可以举沙尔·勃朗对荷兰繪画所作的判断为例：“总括起来，我們可以說，有三个原因：民族的独立、民主制度、耶穌新教，使荷兰画派带上了它的特性。一从西班牙的压迫下解放出来，七个省份就都发展了自己的繪画，这个繪画本身也从外国的風格中解放了……共和政体一得到承认，繪画便从宫廷和王公間流行的纯粹裝飾艺术里，从所謂裝飾画里解放了出来……最后耶穌新教所发展的家庭生活……产生了无数动人的風俗画，这种風俗画使巴达維亚派的繪画永享盛名，因为这些亲切的住宅已經成为艺术爱好的神坛所在，必須給它裝飾牆壁。”（《Histoire des peintres de toutes époques》，Paris 1861, I, p. 19—20.）〔《一切时代繪画史》，1861年巴黎版，第1卷，第19—20頁。〕黑格尔也說了一些类似的話：“荷兰人从宗教上說——这是一个重要的方面——是新教徒，也只有新教才能讓他們完全生活在平凡的生活里，使他們自由、不受宗教拘束、独立、在无限制的自由中培养自己。”（《Aesthetik》，II, S. 222.）〔《美学》，第2卷，第222頁。〕196由这一段从黑格尔本人引来的話可以很容易地証明，我們是很合邏輯地相信并不是新教引起了“平凡的生活”，而是正好相反地，“平凡的市民生活”，达到一定的发展程度而强大起来之后，在它反对“平凡”的斗争中，或者可以說，在它反对中世紀封建制度的詩的斗争中，产生了新教。如果是这样的，我們就不應該繼續认为新教是荷兰繪画发展的一个充分理由。我們必須前进到那个“第三者”、“更高者”，这个更高者同样地产生了荷兰人的新教和他們的政府（勃朗所說的“民主”）以及他們的艺术等等。

下也是一个心理問題，一定有不^止一位讀者会很誠实地感到惊奇。但是这是无可爭辯的。1845年馬克思已經写道：“一切从前的唯物主义——費尔巴哈的唯物主义也包括在內——的主要缺点，是把对象、实际、感性只放在客觀的或靜觀的形式下去了解，而不把它了解为人的感性活动、实践，不从主觀去了解。因此那能動的方面就与唯物主义对立起来，被唯心主义发展了——不过只是抽象地发展了，因为唯心主义自然不認識实际的、感性的活动本身。”①

这些在一定程度上包涵了近代唯物主义的綱領的話，是什么意思呢？意思是說：唯物主义如果不想永远像过去那样片面下去，如果不想由于不断地回返到唯心主义的見解而背叛自己固有的原則，如果不想因此承认唯心主义在一定的範圍內更强有力，就必须給人的生活的一切方面一个唯物主义的說明。人的生活的主觀方面，正是心理的方面，“人的精神”，人的感情和观念。这一方面从唯物主义的观点出发来加以考察，只要是談論类的方面，意思就是以人类生存的物质条件、以經濟史來說明观念的历史。馬克思尤其應該指点出解决“心理問題”的途徑，因为他看得很明白，唯心主义在它所篡窃的这个悲慘的圈子里，已經疲于奔命了。

所以馬克思所說的事情几乎和泰恩所說的是一样的，只是用的字句有一点不一样。我們来看一看，人們要怎样根据这些不一样的字句来修改泰恩的“公式”。

一定程度的生产力的发展；由这个程度所决定的人們在社会生产过程中的相互关系；这些人的关系所表現的一种社会形式；与这种社会形式相适应的一定的精神状况和道德状况；与这种状况所产生的那些能力、趣味和傾向相一致的宗教、哲学、文学、艺

① 參照恩格斯所著《路德維希·費尔巴哈》附录：《馬克思：关于費尔巴哈的提綱》，197

术——我們不願意說，这个“公式”是无所不包的——还离得很远！——，但是我們觉得它有无可爭辯的优点，觉得它更好地表现了存在于不同的“一系列环节”之間的因果关系。至于人們慣常非难唯物史观的那种“狹隘性”和“片面性”，在这里面是找不到一点痕迹的。

偉大的德国唯心主义者們，一切折衷派的不妥协的敌人們，已經把一个民族生活的所有方面，都看成是一个唯一的原則所决定的。对于黑格尔，这个原則就是民族精神的决定性，就是“宗教、政治制度、道德、法律、風俗习惯、科学、艺术以及技术机巧的共同特质”¹⁹⁸。近代的唯物主义者們将这种民族精神看成一种抽象、一种完全不能說明任何东西的思想物。馬克思推翻了唯心主义的历史观。但是他并不因此回返到簡單的、所能說明的比民族精神还要少的相互作用的观点。他的历史哲学也是一元論的，不过是一种意义与黑格尔的恰恰相反的一元論。而且正因为这种历史哲学具有一元論性格，折衷派的思想家們就只看見它的“狹隘性”和“片面性”。

讀者或者已經感觉到，当我们按照馬克思主义的历史观去修正泰恩的公式时，已經将这个法国作者所謂“成为一时的典型”取消了。我們是有意这样做的。文明社会的結構是那樣的复杂，所以严格說来，我們再不当来讲一种适应一定的社会形式的精神状况和道德状况了。市民的精神状况和道德状况本质上是常常和乡下人的不同的，貴族的精神和道德与无产阶级的精神和道德相同的地方，也非常之少。所以在一个阶级的意象中“成为一时的典型”的，在另一个阶级的意象中不能也是如此。“太阳王”^①时代的

① 指法国国王路易十四。——譯者

侍臣对于同时代的法国农民能当作理想吗？泰恩无疑地会反駁道：給予那个时代特质的，并不是农民，而是十七世纪法国的文学与艺术的贵族社会。泰恩是完全有理由的。那个时代的法国文学史家們是把农民的精神和道德看作 *quantité négligeable*①。但是我們来看一看另一个时期，我們就拿复辟时代来说。那个在当时贵族头脑中“成为一时的典型”的，是与资产阶级头脑中“成为一时的典型”的相同吗？当然不同。资产阶级从对 *ancien régime*② 拥护者的冲突中，不仅拒绝了贵族的理想，而且理想化了帝国时代的精神和道德，理想化了若干年前完全放棄了的那个拿破侖的时代的精神和道德③。早在 1789 年以前，通过市民戏剧的創造，在美术中资产阶级对贵族的精神和道德的反抗，就已经活动起来。博馬舍在他的《*Essais sur le genre dramatique sérieux*》④中说：“作为十八世纪一个君主国家的順民，雅典或羅馬的革命，与我有什么关系呢？伯罗奔尼撒一个暴君的死，奥里斯一个年輕公主的牺牲，我怎样能够感到真誠的兴趣呢？在这一切中没有什么值得我看的，沒有对我合适的道德。”他所說的話那样正确，因此人們惊奇地要問：何以只有伪古典悲剧的爱好者对这一点不能理解呢？他們能够在“这一切中看到”什么呢？他們在这里面找到了怎样的道德呢？然而

① [可以忽略的量]。

② [旧制度]。

③ “职员、匠人、小販們自信为了更好地表現他們的自由主义，毫无問題有义务把臉蒙上，戴上鬍鬚。他們希望凭借他們的姿勢和服装上的若干細节，来扮成我們英雄軍隊的殘余。时装店的店伙不滿意鬍鬚，为了要把他們的变形法弄完全，在他們的靴子上釘上发响的馬刺，像軍人一样在馬路的石子和石块上走得闊闊响。”（A. Perlet, «De l'influence des moeurs sur la comédie», 2^{éd.}, Paris 1848, p. 52.）（柏尔雷：《論風俗对喜剧的影响》，1848 年巴黎第 2 版，第 52 頁。）我們这里举的例子，表示了阶级斗争对一个只是属于心境方面的范围的影响。在一个专门研究中，从阶级心理去看时尚的历史是很有趣的。

④ 《《严肃戏剧論》》，199

事情是很简单的。在伪古典的悲剧里，似乎涉及的只是“伯罗奔尼撒的暴君”和“奥里斯的公主”。用泰恩的话来说，伪古典悲剧事实上是貴胄世界一个装璜精致的图像，同时也为这个世界所赞赏。新的、将来的世界，资产阶级的世界，只是从传统上去重视那种悲剧，或者激动起来公开反对那种悲剧；因为那种悲剧也激动起来反对“貴胄世界”。资产阶级的发言人发现旧美学的规律里，对“市民”的荣誉有点侮辱的意思。博馬舍带着諷刺的意味在他的《Lettre sur la critique du Barbier de Seville》^①里喊道：“表演穷困悲苦的下等人！呸！只该用侮辱的方式去表演那些人！可笑的市民和不幸的国王；这就是唯一可能的戏，我注意到这一点了。”

与博馬舍同时代的公民，至少在多数情形之下，是法国资产阶级的后裔，他们用一种羡慕一件较好的事的热心来模仿貴族們，因此为莫里哀、丹古尔、雷尼亚及其他许多人所嘲笑了。所以我们在法国资产阶级的道德和精神的历史里面，至少见到两个本质上不同的时期：模仿貴族的时期，反抗模仿貴族的时期。其中每一个时期都与资产阶级发展的一定的阶段相适应。所以一个阶级的意向和趣味，是依存于它們的发展程度的，而且是更加依存于它們相对于较高阶级的地位的，这个地位是由以上所提到过的发展决定的。

这就是說，阶级斗争在观念形态的历史中起了主要的作用。而且事实上，这种作用是那样重要的；所以如果不考虑到在社会内部起大作用的阶级斗争，人們就不可能了解社会的兴趣和观念的历史；只有原始的社会是例外的，因为在这种社会里还没有阶级存在。²⁰¹

字伯威格說：“現代哲学总的发展过程的最內在的精神，不只

^① 《关于批判〈塞維尔理发师〉的信》，200

是思辨原則的內在辯証法，而是一種傳統和在精神內與感情內生了根的宗教信念，和另一方面在自然科學與精神科學範圍內由於現代研究而得到的知識的鬥爭和調解。”^①

宇伯威格只要稍微注意一下，就會見到，連思辨原則本身也只不过是那個時候的那種鬥爭和那種調解的結果而已。他應該再進一步問一問：1. 傳統的宗教信念，是不是社會發展過程中一定階段的自然產物？2. 自然科學與精神科學範圍內的發明，是不是在這種演進的過去階段中有它的來源？3. 最後，這同一演進——這個演進，在一個地方或一個時候，以較快的速度進行，在另一個地方或另一個時候，以較慢的速度進行，並且依千萬種特殊條件而變化——，是不是既促成宗教教義與那些由近代思想得來的新觀點之間的鬥爭，也促成這兩種交戰的勢力之間的休戰，而這兩種勢力的思辨原則把這種休戰的條件翻譯成了哲學的“神聖語言”呢？

哲學從這個觀點去觀察，也就是從唯物主義的觀點去觀察。宇伯威格的確是一個唯物主義者，但是他雖然有他的學識，却似乎並沒有辯証唯物主義的知識。他只給了我們寫哲學史的人一般所給我們的東西，一種哲學體系的簡單的說明；這個哲學體系產生那個哲學體系，那個哲學體系本身又產生第三個哲學體系等等。但是許多哲學體系的順序只是些事實，如人們現在所說，只是一些給定的東西，這些事實是要求說明的，也是“思辨原則的內在辯証法”所不能說明的。十八世紀的人對一切都是用“立法者”的活動來說明^②。但是我們已經知道，這種活動是社會發展所造成的。我們是不是永遠不能將思想的历史與社會的历史，將觀念的世界與實

^① Überweg, «Grundriß der Geschichte der Philosophie», hrsg. von Dr. Max Heinze, Berlin 1880, 3 Teil, S. 474. [宇伯威格：《哲學史綱要》，麥克斯·海因茲博士編，1880年柏林版，第3部，第174頁。]

在的世界結合起来呢？

費希特說：“一个人选哪一种哲学，就看他是哪一种人。”是不是对每一个社会，或者更正确点說，对一个社会的每一个阶级，都可以这样說呢？我們不是有理由以同样的信心來說，一个社会或者一个社会的一个阶级有怎样的哲学，完全要看这个社会或阶级是什么？

当然在这一点上人們也不应忘記，虽然在一个一定的时候的一个阶级里占統治地位的观念，从它們的内容上說，是由这个阶级的社会地位决定的，可是从它們的形式上說，它們却与那些过去在同一阶级或較高阶级內占过統治地位的观念，是有密切联系的。“在一切观念形态的領域之內，傳統都是一种巨大的保守力量”（恩格斯）。

我們观察社会主义。“近代社会主义从其内容來說，首先一方面是关于統治近代社会的有产者和无产者之間、資本家和雇佣劳动者之間的阶级对立的見解的产物，另一方面是关于支配生产的无政府状态的認識的結果。但是，从其理論形式來說，則近代社会主义开始似乎是十八世紀法国各大启蒙学者所制定的原理更广大、更彻底的发展。近代社会主义的根据虽然是基于（物质的）經濟事实，但是在开始的时候，它必須和任何新的理論一样与現存的思想資料联系起来”③。

② “但是为什么科学有停滯的时期，在那些时期，精神不再創造，国家經過一次极度的丰富而显得枯竭了呢？因为常常由于幻想的錯誤，由于統治者軟弱无能，造成了畏縮的現象。”（《Tableau des révolutions de la littérature ancienne et moderne》，par l'Abbé de Cournand, Paris 1786, p. 25.）〔庫尔南：《古代与近代文学革命一覽》，1786年巴黎版，第25頁。〕

③ F. Engels, «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft», Leipzig 1877, S. 1.〔恩格斯：《欧根·杜林先生在科学中所实行的改革》，1877年莱比錫版，第1頁。〕202

現存的思想資料的形式的、但有決定性的影響，不只是在積極意義中可以覺察到，也就是說，不只是在一種意義之下，例如我們這一世紀前半紀的法國社會主義者向同樣的原則呼喚，如同過去一世紀的啟蒙學者一樣。這個影響還具有一個消極的特性。如果傅立葉不斷地與他譏諷地稱之為“完備的能以完備的能力”作鬥爭，那麼他這樣做，是因為人的完備能力的理論在啟蒙學者的學說中，是具有重要地位的。如果法國的空想社會主義者多數與上帝有不解之緣，那麼這是從反對在青年時候就對於上帝抱懷疑態度的資產階級而發生的。如果這些空想社會主義者們在政治上採取淡漠主義，那麼這是從反對認為“立法者完成一切”的學說而發生的。簡言之，無論在消極的或積極的意義之下，法國社會主義的形式方面都是以同樣的方式由啟蒙學者決定的。而且如果我們想對於這些空想家有正確了解，最後一點必須好好記着。

復辟時代法國資產階級的經濟情況與小資產階級——合乎那個時代尺度的騎士——所喜愛的武士風度之間，有怎樣的結合呢？沒有什麼直接的結合；鬍鬚與馬刺變更了這個情況，既未變好，也未變壞。但是我們已經知道，這種怪誕的風氣，是以間接的方式由資產階級所處的那種對貴族的地位造成的。在觀念形態的範圍內，許多現象只能用間接的方式，通過經濟運動的影響去說明。這一點不只是唯心主義者們忘記了，就是馬克思歷史理論的繼承者們也忘記了。

因為觀念形態的演進在基本上是由經濟的發展決定的，所以兩種發展過程時常是互相適應的：“公共意見”適應着經濟。這並不是說，在研究人類歷史的時候，我們能夠有同樣的理由或者取這一方面或者取那一方面，或者取輿論或者取經濟作為出發點。當大規模的經濟發展能夠充分地由它自己的邏輯說明時，精神發展

的途徑却只能在經濟的發展中找到說明。現在舉一個例來說明我們的思想。

在培根和笛卡兒的時代，哲學對於生產力有很大的興趣。笛卡兒說：“學校里教的思辨哲學，可以用一種實踐哲學來代替，通過這種實踐哲學，我們將會熟悉火、水、空氣、星、天體及其他在我們周圍的物體的力和作用，如同我們現在的手工業者熟悉許多不同的手工藝一樣。因此我們能夠用同樣的方式應用那些力和作用到它們的有用的地方去，因此我們同時成為自然的主人和所有者。”^①整個笛卡兒的哲學都帶着這樣大的對生產力的興趣的痕迹。近代哲學的研究目的似乎已經明白地確定下來。一個世紀已經過去了。唯物主義——附帶說一句，唯物主義是笛卡兒學說的一個邏輯的結論——在法國非常流行，資產階級的進步分子在他的旗幟下前進，一個火熱的爭辯也因之展開，但是……生產力被他們忘記了；唯物主義的哲學家沒有一次說到過這一點；他們有其他的偏見，似乎哲學找到了一個完全不同的任務。這是什麼理由呢？法國當時的生產力已經有足夠的發展了嗎？法國唯物主義者輕視那些由培根與笛卡兒所夢想的人類征服自然嗎？兩個理由都是不對的。但是在笛卡兒的時候，還是談法國的情形吧，這個國家的生產關係對生產力的發展還是有利的，而到了一百年之後，它倒成瞭一種對生產力的發展的阻礙了。人們必須粉碎它，而且為了粉碎它，必須對它所尊敬的觀念進行攻擊。唯物主義者們的全部精力，這個資產階級的理論家的先鋒，在這一點上是一致的，而且他們的學說帶了戰鬥的性質。在“科學”的名字下進行的反“迷信”的鬥爭，在“自然權利”的名字下進行的反“暴政”的鬥爭，是哲學的最主要最實際的

^① Descartes, «Discours de la méthode», ch. VI (笛卡兒《方法論》，第6章。)203

(在笛卡儿的意义下) 任务; 以迅速发展生产力为目的的直接的科学的研究, 倒退居第二位了。在这个目的达到之后, 在陈旧的生产关系被破坏之后, 哲学思想取了另一个方向。长久的时间, 唯物主义失去了它的意义, 法国哲学运动是法国经济变动的结果。

“科学与其他建筑家不同之点, 就是它不只是画出空中楼阁, 而且在安置建筑物的基石之前, 首先造起建筑物个别的可住的楼层。”^① 一个这样的进行程序, 似乎是不合乎逻辑的, 但是它有它的社会生活的逻辑中的解释。

当十八世纪的“哲学家们”记起人是他周围社会环境的产物时, 他们便会否认“公共意见”对这种环境可以产生任何影响, 这个“公共意见”, 根据他们在其他场合的说明, 是支配着世界的。他们的逻辑, 只要向这个矛盾的这一方面或那一方面进一步, 就破碎了。辩证唯物主义很容易地解决了这个矛盾。在辩证唯物主义者看来, 人的意见当然支配着世界, 因为在人中间, 如恩格斯所说, “人的行为的一切动力, 都必须经过人的头脑, 必须转化为他的意志的动机”^②。但是这并不妨碍“公共意见”植根于社会环境中, 和归根到底植根于经济关系中; 这也同样不妨碍只要产生一种“公共意见”的生产方式一旦开始衰老, 这种“公共意见”便立刻衰老。经济造成支配世界的“公共意见”。

爱尔维修曾经企图从唯物主义的观点来分析“精神”, 但是由于他的方法有缺点而失败了。爱尔维修为了忠于他的“人只是感觉”的原则, 因而不得不作出一个假定, 认为最有名的大思想家和最光荣的牺牲自己的英雄是为公共福利而工作, 而最卑鄙的谄媚

① Marx, «Zur Kritik der politischen Oekonomie», S. 35. [马克思:《政治经济学批判》, 第35页。]264

② «Ludwig Feuerbach», S. 57. [《路德维希·费尔巴哈》, 第57页。]205

者和最下賤的自私自利者，則是為感官享受而工作。狄德羅對這個矛盾的假定表示抗議，但是他只是逃到唯心主義的範圍里避免愛爾維修所推出來的結論。愛爾維修的企圖總是很有趣味的，每一次他都是把廣大群眾眼中的，甚至許多“學者”眼中的對“精神”的唯物主義觀點揭發出來。人們永遠以為唯物主義者們對於這個對象只能重復愛爾維修已經說過的話。但是人們只要理解了辯證唯物主義的“精神”，便能確知辯證唯物主義決不會犯它的形而上學的先驅者們所犯的錯誤²⁰⁶。

辯證唯物主義在現象的發展中觀察現象。但是如果從進化論的觀點出發，說人們是以自覺的方式使他們的觀念、他們的道德感情適應他們的經濟關係，其荒謬之甚，等子說動植物自覺地使它們的器官適應它們的生存條件。在這兩種情形之下，我們知道都是一種不自覺的過程，這種不自覺的過程，我們必須予以唯物主義的說明。

那個發現了物種起源的唯物主義說明的人，對於“道德意識”說了如下的話：

“我可以預先聲明，我絕對不願意主張，一個最嚴格的意義之下的社會動物，只要它的理智能力發展到和我們一樣的活動和高度，就會得到和人一樣的道德意識。同樣情形，既然各種不同的動物雖然欣賞着完全不同的對象，却都有美感的意識，這些動物也都可以有一種對於正當與不正當的意識，雖然它們因這個意識而作出許多方式完全不同的行為。舉一個極端的情形來說，如果把人養育在與蜜蜂完全相同的條件下，就會毫無疑問地使我們的未婚的女性同胞們和職蜂一樣，以殺戮自己的兄弟為一種神聖的義務，使母親們企圖殺盡自己能夠生育的女兒，而誰也不會想到提出異議。然而在那種情形之下，蜜蜂或其他營社會生活的動物，是會

有一种对于正当或不正当的感情或一种良心的。因为每一个个体，都会有一种内在的感觉，觉得具有若干本能，不管是比较强、比较耐久的，还是比较不强、比较不耐久的，所以常常因为个体应当服从哪种冲动的問題而发生斗争；而每当过去的那些印象不断地通过头脑互相比較时，就会感到满足或不满足，甚至于痛苦。在这种情形之下，就会有一个内在的声音告訴这动物說：服从这个冲动而不服从那个冲动，要比較好一些。一条路是应当走的，另一条路是不应当走的；一条是正当的，另一条是不正当的。”^①

这些话給作者招致了“可敬的”人們方面不止一次的譴責。有一个西治維克在倫敦的《Academy》^②里写道：“一种进化程度較高的蜜蜂”，是会努力发现一种比較温和的解决人口問題的办法的。我們願意假定蜜蜂有这种情形；但是英国的資產階級，而且不单是英国的資產階級，却并没有找到“比較温和的”办法，这一件事实，我們可以从某些經濟学的、为“可敬的”人們十分敬佩的书里找到証明。在1848年6月和1871年5月，法国的資產階級并不像“一种进化程度較高的蜜蜂”那样温和。資產階級以聞所未聞的殘酷，殘杀“他們的兄弟”工人（而且讓他們进行殘杀），尤其值得我們在这里注意的，是他們带着非常安靜的良心进行殘杀。他們毫不怀疑地向自己說，他們必須“采取”的正是这条“道路”而“不是其他的道路”。为什么呢？因为資產階級的道德是他們的社会地位、他們与无产階級的斗争加在他們身上的，正如动物的“行为方式”是它們的生存条件給它們規定下的一样。

同一个法国資產階級，把古代的奴隶制度看成是不道德的，大

^① 《The descent of man》，London 1883, p. 99—100. (《人的由来》，1883年倫敦版，第99—100頁。)207

^② (《学院》)。

約也把古羅馬所發生的屠殺起義奴隸的事件，判定為文明人甚至有理智的蜜蜂所不當為的。一個名副其實的資產者，是能够在道德上善良，并且献身公共福利的；他在他對於道德和公共福利的見解里，不會越出一定的界限，這些界限是他的物質生活條件給他劃定的，是不依他的意志和意識為轉移的。在這一點上，資產者與其他階級的成員并無不同。因為他在他的觀念和情感里反映了他的物質生活條件，所以他只有忍受“凡人”所共有的命運。

“在私有財產制的各種不同的形式上，在社會生存條件上，建立着各種不同的、形態特殊的感覺、幻想、思想方式和人生觀的整個上層建築。整個階級從它的物質基礎和相應的社會關係中，創造和形成了這些東西。通過傳統和教育獲得了這些東西的個別的人，可以自以為是這些東西構成了他的行為的真正決定根源和出發點。”^①

最近讓·饒勒斯曾經尋求一種“應用在歷史發展上的經濟唯物主義與唯心主義之間的根本調解”^②。這位出色的演說家來得遲了一點，因為馬克思主義的歷史觀在這個領域上並沒有遺留下什麼東西可供“調解”。馬克思對這些在歷史中起着一種作用的道德感，從來沒有熟視無睹。他只是說明了這種情感的起源。為了使讓·饒勒斯能夠更好地了解他喜歡稱之為“馬克思的公式”（馬克思總是和有一套公式的人開玩笑）的那個東西究竟是什麼意義，我們願意在上面所引証過的那本書里再給他引一段。

這段話是關於1849年在法國成立的“社會民主”黨的問題。

^① Marx, «Der. 18. Brumaire des Louis Bonaparte», S. 26. [馬克思：《路易·波拿巴的霧月18日》，第26頁。]208

^② 參閱他的關於唯心主義歷史觀的演講。（«Neue Zeit», XIII, 2, S. 545 ff.）〔《新時代》，第13年度，第2卷，第545頁以下。〕

“社会民主主义的特有性质，归结起来，就在于它之要求民主共和制度作为手段，并不是用来废除资本和雇佣劳动两个极端，而是用来缓和这两个极端的对立，把对立转化为和谐。尽管为达到这个目的而提出的方案种类繁多，尽管它大吹大擂地用或多或少的革命观念来粉饰自己，内容始终是相同的。这个内容就是循民主途径改革社会，但是这个改革却是限定在小资产阶级的范围内的。我们不要只是存着狭隘的想法，好像小资产阶级在原则上就是想实现一种自私自利的阶级利益。小资产阶级倒是相信，解放它自己的那些特殊条件，就是唯一能拯救近代社会、避免阶级斗争的一般条件。我们也同样地不要以为民主制度的代表们都是小店主，或者都是热爱小店主的人。他们就所受的教育和个人地位来说，与小店主有霄壤之别。他们所以成为小资产者的代表，是由于他们在思想上没有越过的界限，就是小资产者在生活上没有越过的界限，因此他们在理论上被迫从事的问题和解决办法，也就是小资产者在实践上被物质利益与社会地位所迫而从事的问题和解决办法。一般说来，一个阶级在政治上和文学上的代表们与他们所代表的阶级的关系，就是这样。”（马克思：《路易·波拿巴的雾月18日》，第29页）²⁹⁹

马克思的唯物主义的辩证方法的优越性，在涉及解决“道德”方面问题时表现得最清楚，在这一类问题面前，十八世纪的唯物主义是无能为力的。但是为了正确地理解这种解决办法，我们必须首先从形而上学的偏见里解放出来。

饒勒斯徒然地说：“我并不想把唯物主义的见解放在界限的一边，把唯心主义的放在另一边”；他正好是回到这种“界限”的系统里去了，他把精神放在一边，把物质放在另一边，这一边是经济的必然性，那一边是道德感，然后对它们作一次说教，因为他企图给

它們証明，它們應該互相滲透，如同“人的有机生命中腦子的机械作用和有意識的意志互相滲透一样”^①。

但是饒勒斯并不是我們信手拈来的。他有許多知識，有善意，有值得重視的能力。人們很高兴讀他的书（我們还没有机会听他讲过話），即使他是錯了。不幸許多竞相攻击馬克思的人，情形并不是这样。

《Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann》^②（1890年萊比錫版）——书的作者保尔·巴尔特博士，对馬克思了解得这样少，因此能够順利地反駁馬克思。他曾經証明《資本論》的作者处处自相矛盾。讓我們仔細来看一看他的論証吧：“为了說明中世紀的終結，馬克思自己提供了反駁他自己的材料，因为他（《Kapital》，B. I, S. 737—750）²¹⁰把英国佃农之为封建主驅逐——封建主因为羊毛价格上升，而把土地改成只有少数牧人的牧羊場，即所謂‘enclosures’^③——，以及那些农民之变成流浪的无产者，听命于新兴的工場，都解釋成資本‘原始积累’的最初原因之一。这种农业革命，照馬克思看来，誠然可以

① 讀者如果有足够的好奇心，想知道“正义与法律的观念”如何与經濟的必然性互相滲透，将会很高兴讀一讀《Revue philosophique》（《哲学評論》），1885年第9期里面拉法格的文章《Recherches sur les origines de l'idée du bien et du juste》（《善与正义的观念的起源之研究》）。我們沒有正确地理解，說經濟的必然性为上述观念所滲透，真正的意思是什么。如果饒勒斯的意思是說，我們應該試圖按照我們的道德感来改組资产阶级社会的經濟关系，我們就回答他說：1. 这是很显然的；但是要在历史里找出一个唯一的政党，是以战胜它自己认为与它的“法律与善的观念”矛盾的那个东西为任务的，却应该是很難的事。2. 他所用的那些名詞是什么意思，他并没有給我們作一个确切的說明：他說到道德，道德用泰恩的話來說，是給人規條的，而馬克思主义者則在可以称为“道德学”的东西里，力求說明規律。在这些情况之下，誤解是完全不可避免的。

② 《黑格尔与直到馬克思与哈特曼的黑格尔学派的历史哲学》。

③ [圈地]。

溯源到羊毛工場的兴起，但是依照他自己的說明，封建势力，那些貪婪的地主，却变成了推动农业革命的暴力（《Kapital》，B. I, S. 747），也就是說，一个政治势力变成了經濟变革的鎖鏈中的一环。”^①

如我們已經屢次指出的，十八世紀的“哲学家們”相信“立法者完成一切”。但是人們在本世紀开始的时候，記起了那个被认为完成“一切”的立法者本身也是社会环境所創造的，人們了解了任何一个国家的“立法”都在社会結構中有其根源，人們就往往有倒向相反的极端的趋向；人們往往把以前高估了的立法者的作用低估了。薩伊便在他的《Traité d'économie politique》^②的前言里說：“有一个很长的时期，人們把本来的政治学，社会組織的科学，和讲财富如何产生、分配与消耗的政治經濟学攪混了。然而财富本质上是独立于政治組織的。一个国家如果治理得好，不管在什么政府形式之下，都能繁荣。我們曾經看見有許多国家，在君主专制之下富裕起来，在民治之下衰亡了。如果政治自由对于财富的发展比較有利，那只是間接的，正如政治自由对于教育比較有利一样。”——空想社会主义者更进一步。他們大声宣称，社会組織的改革者根本不必研究政治^③。这两个极端有一个共同之点，就是他們对于那种存在于一个国家的社会和政治組織之間的联系，骨子

① 《黑格尔与直到馬克思与哈特曼的黑格尔学派的历史哲学》，第49—50頁。

② 《政治經濟学論》。

③ “在我們的文明世界里，我們有一切可能的政府形式。但是那些多少傾向于民主国家形式的西方国家，比起那些多少傾向于专制国家形式的东方国家来，是否更少受精神上，道德上和物质上的苦难折磨呢？而普魯士的帝王比起法国的鐵金和法国的国王来，是否表現得更不关心比較貧困的平民階級的苦难呢？事实是如此使我們相信情形相反，深思是如此使我們相信情形相反，所以對我們說來，一切政治自由主义的努力，都变成了簡直使我們厭煩的事。”（赫斯在1846年的《Gesellschaftsspiegel》〔《社会之鏡》〕中所写。）

里都缺乏一种恰当的认识。马克思发现了这种联系，所以他很容易地指出，如何和为什么每一个阶级斗争就是一个政治斗争。

在这一切里面，聪明的巴尔特博士只看见了一点，就是：照马克思看来，每一个政治上的行动，一种“立法的”行为，都不能对经济关系有任何影响；而照同一个马克思看来，每一种诸如此类的行为，都是一个纯粹的假象，既然第一个英国农民，在“中世纪终结”时，他的土地财产，亦即他一向的经济地位，是被地主所掠夺，那么，这位著名的社会主义者的整个历史理论，也就像一个纸糊的房子一样倒下来了。伏尔泰笔下的薩拉曼卡的巴卡勞魯斯²¹¹，也没有显示过这样大的聪明！

因此马克思在叙述英国的“Clearing of Estates”^①时是矛盾的。巴尔特先生，一个出色的逻辑家，就是利用这一个“清洗”来证明法权“过着一种自存的生活”。但是，因为英国地主们的立法行为的目的，与他们的经济利益也有一点点关联，因此这位可敬的博士先生，就提出这个真正没有片面性的主张：“法权过着一种自存的、特有的、虽则不是独立的生活。”自存的，虽则不是独立的！这真是面面俱全，而且更妙的是它保护着我们的博士先生不陷入任何“矛盾”。如果我们向他证明法权是受经济约束的，他就回答说：因为它不是独立的。如果我们反转过来向他说明经济是法权所决定的，他就会声称，这正好是他用他的法权自存生活论所要说的。

这位聪明的博士先生对道德、宗教、一切其他的观念形态都作了同样的主张。一切都毫无例外地是自存的，虽则不是独立的。我们看到，这就是那个古老的、常新的折衷主义对一元论的斗争的故事，“界綫”的故事；这边是物质，那边是精神，两个实体都过着自

① (“清洗地产”)。212。

存的、虽然不是独立的生活。

但是让我们离开这位折衷主义者，以便回到马克思的理论。在这一方面我们还有一些话要说。

蒙昧时代的部落彼此之间已经有了关系——和平的或不和平的——，而且如果有机会的话，也就与野蛮民族和文明国家发生了关系。这种关系自然影响了每一个社会的经济结构。“不同的共同体，在它们的自然环境中，发现不同的生产资料和生活资料。它们的生产方式、生活方式和生产品因此也就不同。就是这种自然发生的不同，在共同体的互相接触中引起了不同的产品的交换，和由此而生的这种产品之逐渐变为商品。”^①商品生产的发展，引起了原始社会的解体。在氏族的内部，发生了新的利害关系，它终于创造了新的政治组织；在人类的政治、道德和理智的演进的领域中，开始了阶级斗争和它的一切不可避免的后果。人类的国际关系越来越复杂，并且创造了一些现象，这些现象，初看之下好像与马克思的历史理论矛盾似的。

彼得大帝在俄国进行了一次革命，这一次革命对这个国家的经济发展有过巨大的影响。不过并不是经济方面的需要，而是政治方面的需要，国家的需要使这个天才的人走上他的革命道路。同样情形，克里米亚战争的失败，曾经迫使亚历山大二世的政府去作一切它所能做的事来发展俄国的资本主义。历史充满了这一类的例子，这些例子好像可以給国际法、国家法和其他法权的自存生活作有利的见证。不过我们还是再详细一点看一看这个问题。

唤醒了这位伟大的莫斯科人的天才的那种西欧国家的力量，是依靠什么东西而产生的呢？是依靠这些国家生产力的发展。彼

^① 《Das Kapital》，I, S. 353. (《资本论》，第1卷，第353页。) 213

得很懂得这一点，因为他竭尽全力，加速这种力量在他的祖国里面的发展。他所掌握的手段，是从哪里来的呢？一个亚洲的专制君主所拥有的那个力量，他以惊人的精力来运用的那个力量，是如何产生的呢？这个力量是因俄国的经济而产生的；这些手段受到了当时俄国的生产关系的限制。虽然有他的可畏的力量和他的钢铁的意志，彼得并没有成功，也没有成功地把圣彼得堡变成阿姆斯特丹，或者把俄国变成一个海上强国，像他经常所梦想的那样。彼得大帝的改良，在俄国造成了一种特殊的现象。彼得忙忙碌碌地把欧洲的工厂移植到俄国来。工人缺乏，他就让国家的农奴去到工厂里作工。工业的农奴制，一种在西欧闻所未闻的形式，在俄国继续存在到1861年，就是说，一直存在到农奴解放。

另一个同样值得注意的例子，是十六世纪中叶存在于东普鲁士、勃兰登堡、波美拉尼亚和西里西亚的农民中的农奴制。西方国家资本主义的发展中，照例要消除束缚生产者的封建形式。在上面所举的欧洲这几个角落里，资本主义的发展却把这些封建形式维持到一个相当长久的时期。

欧洲国家的殖民地里的奴隶制，也是一个初看起来好像与资本主义的发展矛盾的例子。这个现象，正如前面那个现象一样，不能由它所发生的国家的经济生活的逻辑来说明。要说明这种现象，我们必须考察国际经济关系。

于是我们在这里就回到相互作用的观点了。如果忘记这个观点是一个不仅合理而且完全不可避免的观点，那是愚蠢的。然而，如果忘记了这个自在自为的观点什么也不能说明，那也同样是荒谬的。我们要应用这个观点，必须经常要寻找那个“第三者”，“更高者”；这个“更高者”，在黑格尔就是概念，在我们则是各个民族和国家的经济状况，这些国家的相互影响，应该加以证明，加以

理解。

任何一个文明国家的文学和美术，对于其他文明国家的文学和美术，总有或多或少的影响。这种相互影响，是这些国家社会结构相似的结果。

一个在与它的敌人作斗争的阶级，在一个国家的文学中，总是争得一个地位。如果同样的阶级在另一个国家里开始行动，就会占有它的先进的姊妹所创造的那些观念和形式。不过它究竟是修改这些观念和形式，越过它们，还是落在它们后面，则要依它自身的情况和创造了这个典型的那个阶级的情况之间的差别而定。

我們已經看到，地理环境对许多民族的历史发展有巨大的影响。現在我們看到，国际间的关系对这种发展也许有更大的影响。地理环境和国际关系联合起来的影响，说明了我們在許多民族的历史中所遇見的那种巨大的差别，虽則社会发展的根本規律是到处相同的。我們看到，馬克思主义的历史观不仅并不“狹隘”和“片面”，而且給我們打开了一个巨大的研究領域。要清理这个領域中只是很小的一部分，就需要更多的工作，更多的耐心，和更大的对真理的爱好。但是它是屬於我們的；基础已經得到了；工作已經在无可比拟的大师手里开始了，我們只須繼續下去。如果我們不願使馬克思的天才观念在我們脑子里变成一些“灰色的”、“暗淡的”、“死气沉沉的”²¹⁴东西，我們就必須这样做。

黑格尔說得好：“如果思想停留在理念的一般性上，像对于最早的哲学家們必然会发生的那样（例如埃利亚学派的“有”，赫拉克利特的“变”和其他諸如此类的东西），那么人們就可以很公正地譴責思想为形式主义；对于一种发展較高的哲学，也可以有这样的情形发生，即是只有那抽象的命題和規定——例如在絕對中一切都是一，主觀与客觀的同一等等——被理解了，并且在各种特殊情形

中又只是复述着相同的东西。”^①如果我们面对着一个特定的社会，只能重复着说：这个社会的构造在于它的经济，那样人们就会很有理由来以形式主义譴責我們了。那一句話是不可否认的，但是是不够的；我們必須知道怎样科学地运用一个科学观念。我們必須知道給予这个有机体的一切生活机能以一个說明；我們必須了解它如何运动，如何养育自己，了解在它内部发生的感觉和概念，如何依靠社会构造的机构而变成了它們之为它們；了解这些感觉和概念如何随着那在这机构中发生的变化而变化，以及其他等等。只有在这些条件下我們才能走得更远；而在这些条件之下我們对它也就更加坚信。

人們常常认为在唯物主义的历史观里有一种学說，証明人类是屈服在一种頑强的、盲目的必然性的羈絆之下。沒有比这更荒謬顛倒的了！正是唯物主义的历史观，給人类指出了从必然性的領域引向自由的領域的道路。

在道德的領域里，一个 par excellence^② 市僧，折衷主义者，常常就是一个“唯心主义者”。他的理性面对着單調的悲苦的社会生活，愈加感到自己的无力，也就愈加坚固地抓住那个“理想”。这个理性将永不会战胜经济的必然性；一个理想将永远是一个理想；它将永远不能实现自己，因为它“过着一种自存的、特有的、虽則不是独立的生活”，因为它不可能从他的“界綫”后面走出来。这一边——精神，理想，人的尊严，博爱，等等；那一边——物质，经济的必然性，剝削，竞争，危机，破产，彼此間普遍的欺騙。这两个国度之間是不可能有什么調解的。近代的唯物主义者对一种像这样的

^① 《Enzyklopädie》，I Teil, § 12, Einleitung.（《哲学全书》，第一部，第12节，导言。）215

^② [道德的]。

“道德唯心主义”只有鄙視。他們对于人类理性的力量有一种更高的理解。誠然它在发展过程中是由經濟的必然性所推进的，但是正因为如此，那真正合理的东西無論如何也不致被迫永远停留在一个“理想”的地位上。一切合理的也将是现实的，經濟必然性的整个不可抗拒的力量，就負担起使它实现的任务。

十八世紀的“哲学家們”常常使人厌烦地重复着說，公共意見支配世界，因此没有什么东西能够抗拒理性，它“确定地常常是对的”。然而就是这些哲学家，却常常对理性的力量有相当可观的怀疑，而他們的怀疑乃是合乎邏輯地从这些“哲学家”所持有的理論的另一方面产生的。因为“立法者”完成一切，因此立法者或者让理性胜利，或者把它的火炬灭掉。因此人們必須向“立法者”期待一切。但是在大多数的場合，立法者們，左右人民命运的帝王們，却很少从事于給理性带来胜利。因此理性的前途就变得非常渺茫！遗留下来給哲学家的，就是去解釋那个迟早要把权力交給一个对理性友好的“君主”的偶然机緣。我們已經知道，爱尔維修事实上只对一个幸运的偶然机緣有过預測。讓我們再听一听与他同时代的另一个哲学家的話。

“昭如白日的原理常常遭受最激烈的反对；它們要向人們的无知、輕信、习惯、頑固、虛榮，一句話，要向大人物的利害關係和平民的愚昧作斗争，这些东西常常使他們死抓住他們的陈旧的体系不放手。錯誤地寸土必爭地保卫着自己的疆域；只有以斗争和堅忍才能从它夺开它的鹵获最微小的一部分。可是我們并不因此就相信真理是无用的；它的种子，一經种下就保存着，到相当时期就能結果，并且，像那发芽以前长久埋藏在土里的种子一样，等候着那使它发展的环境……如果有賢明的君主治理国家，真理就会結出人們有权向它期待的果实。如果許多民族对产生了他們的錯誤

的那种苦难和无数的不幸发生厌倦，必然性最后就会驅使他們去在真理中寻避难所，只有真理才能保护他們，使他們不受那长久使他們受苦的謊言与偏見的襲击。”^①

永远是同样的对“开明君主”的信仰，永远是同样的对“理性”力量的怀疑！让人们把这空虚惶恐的希望拿来和馬克思的充滿力量的信念比較比較吧。馬克思對我們說，沒有也不会有什么君主，能够胜利地抗拒他的人民的生产力的发展，和由此而来的摆脫陈旧社会秩序的羈絆的人民解放运动。人們会問：是誰更坚定地相信理性的力量和它的最后胜利呢？在一边是一个保守的“或者”，在另一边是一种确定性，不可动摇的确定性，正如一个数学証明所給予我們的确定性一样。

这些唯物主义者們只能半心半意地相信他們的神性，“理性”，因为在他們的理論中，这个神性常常在物质世界鉄的規律、在盲目的必然性面前碰了壁。霍尔巴赫說：“人走到他的尽头，从生到死，沒有片刻得到自由。”^②一个唯物主义者必須有这样的主張，因为如普里斯特列所說，“必然性的学說，乃是人的物质性的学說的直接后果；因为机械論是唯物主义无可置疑的結論。”^③可是，人們一天不知道这个必然性如何能創造人的自由，人們就一天不可避免地必須是一个宿命論者。爱尔維修說：“一切事物都是互相联系的。一座在北面被砍伐了的森林，改变了这个国家的風、种子和技术、

① 《Essais sur les préjugés, de l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes etc.》, Liège 1797, p. 37. (《論偏見, 論意見對人的道德与幸福的影响》, 1797年列日版, 第37頁。) 人們认为这本书是霍尔巴赫或唯物主义者杜马尔塞写的, 后者的名字是写在书的封面上的。

② 《Le bon sens puisé dans la nature》, I, p. 120. (《从自然中抽引出来的良知》, 第1卷, 第120頁。) 216

③ Priestly, 《A free discussion of the principles of materialism etc.》, p. 241. (普里斯特列: 《关于唯物主义原理……的自由討論》, 第241頁。)

道德和政府。”霍尔巴赫讲到一个专制君主脑子里一些原子的运动对一国命运所能发生的不可计量的后果。“哲学家们”的决定论在必然性在历史中的作用方面，并没有走得更远；因此，照他们看来，历史的运动也就不得不听命于偶然这个必然性的辅币了。自由依然与必然性在对立中，如马克思所说，唯物主义不懂得怎样去理解人的主动性。德国唯心主义者很好地注意到形而上学唯物主义的这个软弱的一面；但是他们却只能借助于绝对精神，亦即借助于一种虚构，来把自由与必然性结合起来。摩莱萧特式的近代唯物主义者，徘徊在十八世纪唯物主义者的这些矛盾中。只有马克思才知道如何片刻不放棄“人的物质性”的学说而使“理性”和“必然性”和解，因为他考虑了“人的实践”。人类给自己提出的，“始终只会提出自己所能解决的任务，因为我们仔细地去看时，总可看出，任务本身只有当它所能借以得到解决的那些物质条件已经存在，或至少是已在形成过程中的时候，才会发生的”①。

形而上学的唯物主义者看见了必然性如何将人奴役（“一个被砍伐了的树林”等等）；辩证唯物主义则指出必然性如何将人解放。

“资产阶级的生产关系乃是社会生产过程的最后一个对抗形式，所谓对抗，并不是指个人的对抗，而是指从个人生活的社会条件中生长起来的对抗，但是，在资产阶级社会内部发展着的生产力，同时又创造着解决这种对抗的物质条件。所以人类社会的前期历史也就以这个社会形态告终。”②

马克思的那个据说是宿命论的理论，正是在经济学史中第一

① 《Zur Kritik der politischen Oekonomie》，Vorwort, S. VI.（《政治经济学批判》，序言，第VI页。）217

② 同上。

次使經濟學家們的那種拜物主義宣告結束的那個理論，這種拜物主義，是通過物質對象的性質，而不通過人在生產過程中的關係，來說明各種經濟範疇——交換價值、貨幣、資本等^①。

我們在這裡並不是要詳細研究馬克思對政治經濟學的全部貢獻。我們只是要提一下，他在这門科學里是運用了同樣的方法，在處理這門科學時是採取了同樣的觀點，和他說明歷史時所取的一樣：人在生產過程中的關係的觀點。我們可以根据這一個標準，對一些特別在今天的俄國數目還很多的人，來衡量一下他們的理智價值，這些人是“承認”馬克思的經濟理論而“拒絕”他的歷史觀點的。

誰懂得馬克思唯物主義的辯證方法是什麼，誰也就能判斷某些討論的科學價值，這些討論不時地從一個問題中生出來，就是馬克思在《資本論》里用的究竟是歸納法還是演繹法。馬克思的方法既是歸納的同時又是演繹的。此外它還是人們所用過的一切方法中最革命的方法。

馬克思說：“神秘化形式中的辯證法，變成了德國的時髦物品，因為它好像能使現存的事物光彩。合理形式中的辯證法，在資產階級及其代言人看來，卻是惱人的、可怕的东西，因為它在對現存

^① “一部分經濟學家，如何嚴肅地為那粘附在商品世界的拜物主義和社會勞動分工上的客觀假象所欺騙，可以由那些對於交換價值形成中自然的作用的冗長學說來證明。既然交換價值是一個一定的社會形式，用以表達那已經變成一個物品的勞動力，那麼除了一點交換比率表之外，它就不能包含任何自然材料了。

因為商品形式是資產階級生產的最一般、最不發達的形式，因此它老早就出現了……，它的拜物性質就顯得比較容易看得透。在更具体的形式中，這種單純性的假象也消失了。貨幣主義的幻覺是從哪裏來的呢？貨幣主義並不把作為貨幣的黃金和白銀看成代表著一個社會生產關係，而把它看成具有特殊社會屬性的自然物。那些特別輕視貨幣主義的近代經濟學，在討論資本時，他們的拜物主義豈不是很明顯嗎？把地租認為由土地生出，不是由社會生出的重農主義的幻覺，究竟消滅了多久了呢？”（《Das Kapital》，I, S. 52—53.）（《資本論》，第1卷，第52—53頁。）218

事物的肯定的理解中，同时也包含了其否定的理解，其必然消灭的理解，因为它把每一个既成的形式放在运动之流中理解，因而也就是从其消逝的方面理解，因为它不让自己为任何东西所左右，因为它在本质上就是批判的和革命的。”①

霍尔巴赫，上世紀法国哲学最革命的代表之一，在市場的猎取面前惊慌了起来，沒有这种市場，近代資產階級便不能存在。他是宁願使历史运动停留在这一边的。馬克思鼓掌欢迎这样一种市場的猎取、这种利潤狂，欢迎它来作为一个破坏現存事物秩序的力量，作为人类解放的一个条件。

“資產階級除非使生产工具經常发生变革，因而除非使生产关系，亦即除非使全部社会关系經常发生变革，便不能生存下去。反之，先前所有一切工业階級賴以生存的首要条件，却是要始終不变地保全旧的生产方式。生产中經常不断的变革，一切社会关系接連不断的震蕩，恒久的不安定与变动，——这便是資產階級时代与先前所有一切时代不同的特征。一切陈旧凝固的关系，都連同那些与其相当的历来被尊崇的見解与观点破坏下去；而一切新产生的关系，也是等不到凝結就成为陈旧的了。一切等級制的和凝固的东西尽行消散；一切神圣的东西概被褻瀆，于是人們到底也就只好用冷靜的眼光来看待他們自己的生活境遇和他們彼此間的相互关系了。……

資產階級既已榨取着全世界市場，于是就使所有一切國度的生产和消費都成为世界性的了。……先前那种地方的和民族的閉塞状态以及单靠本地出产品来維持生存的状况已經消逝，現时各个民族都已經是在各方面互相往来和在各方面互相依賴了。物质

① 《Das Kapital》, I, 3 Aufl., Nachwort zur 2. Aufl., S. XIX. 《資本論》, 第1卷, 第3版, 第二版跋, 第XIX頁, J219

的生产如此，精神的生产也是如此。各个民族的精神活动成果已成为共同的享受物。民族的片面性和狭隘性日益失去立足的地位，于是从许多民族的和地方的文学中便形成出一个全世界的文学。”①

当法国唯物主义者們反对封建的财产时，他們同时也歌颂着资产阶级的财产，对于他們，这乃是每个人类社会最內在的灵魂。他們只看到事情的一面。他們认为资产阶级的财产乃是财产所有者自己的劳动成果。馬克思指出资产阶级的财产的內在辯証法終止于何处：

“雇佣劳动的平均价格乃是最低限度的工資，即工人为維持其工人生命所必需的一份生活資料。所以，雇佣工人靠自己劳作結果所占有的东西，只能勉强維持其生命的再生产……在你們的現今社会里，私有财产权在十分之九的成員中間已經消灭了；这种财产之所以存在，正是因为它在十分之九的成員中間已不存在。”②

不管他們是如何革命的，法国唯物主义者們仍只能求助于开明的资产阶级和“从事哲学思考的”贵族，这些贵族是轉移到资产阶级地位上面去了的。在“暴众”、“平民”、“无知群众”面前，他們表現了一种不可克制的惊惧。资产阶级是而且只能是半革命的。馬克思轉向无产阶级，那个真正完全革命的阶级。

“先前所有一切阶级夺得統治权之后，总是力求把已經获得的生活地位巩固起来，使全社会都服从于保証它們那种占有方式的条件。无产者却只有消灭自己現时的占有方式……才能夺得社会

① 《共产党宣言》，第1章，220

② 《共产党宣言》，第2章。馬克思在这里所說的工資律，他在《資本論》中更詳細地加以制定；他在那里指出，事实上它对于工人阶级还是不利的。不过《宣言》中所說的，已經足够击碎一个幻觉，这个幻觉是十九世紀从它的先導者，或者說得更好一点，从它的先導者們那里繼承过来的。

生产力。无产者自己没有什么必须保护的东西，他们必须打破迄今所有一切保护和保障过私有财产权的东西。”①

在向当时存在的社会秩序作斗争时，这些唯物主义者徒然向“权贵”，向“开明的君主”呼吁。他们企图向那些人指出，他们的理论根本上完全无害。马克思和马克思主义者则对于“权贵”采取完全不同的态度。

“共产党人认为隐瞒自己的观点和意图是可鄙的事情。他们公开宣布：他们的目的，只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。让那些统治阶级在共产主义革命面前颤抖吧！无产者在这个革命中失去的只是自己头上的锁链。他们所能获得的却是整个世界”②。

这样一个学说在“权贵”们那里受不到欢迎，完全是自然的事。资产阶级今天已经变成一个反动的阶级：它正在努力“逆转历史的轮子”。它的观念形态已经完全不能了解马克思的发现巨大科学价值。与此相反，无产阶级却用马克思的历史理论来作为它的解放斗争中最可靠的指南。

这个理论，这个由于它的所谓宿命论把资产阶级吓坏了的理论，灌输给无产阶级以无比的干劲！普利斯特列在面对普莱士的攻击而保卫“必然性的学说”时，就这样说：“且不要提我自己，虽则我自信并不是最懒惰的和最缺乏生命力的动物；但我要问问你：除了那些被称为必然论的信徒(necessarians)以外，还能在哪里找得到更大的热忱，更强有力的和更经常不断的努力，或是更热烈、更坚定的对最重要问题的思考力呢？”③

① 《共产党宣言》，第1章。

② 《共产党宣言》，第4章。

③ 《关于唯物主义原理……的自由讨论》，第391页。

普利斯特列是說他那个时代的英国“基督教必然論者”。²²¹他把这样一种热忱归之于他們，也許是对的，也許是錯了。但是人們稍微和俾斯麦、卡普里維、克里斯比或卡季米尔-貝里叶那些先生們談一談吧，他們将会知道怎样叙述我們这个时代的“必然論者”、“宿命論者”的主动性和精力的奇迹——社会民主主义工人們的奇迹。

替經濟唯物主义說几句话²²²

(給高尔采夫的公开信)

先生：

您在《俄罗斯思想》4月号上发表了一篇論“經濟”^①唯物主义的文章。这篇文章一定将在我們的一部分优秀讀者中引起持續的热烈的爭論。无疑地，由于《俄罗斯思想》編輯部所珍視的首先是真理的利益，所以我相信它一定不会拒絕刊登一个同样非常热爱真理的人对您的文章所作的某些反駁。²²³

您的文章可以分成两部分。您在一部分中对“經濟”唯物主义学說作了一般的理論上的評价，而在另一部分中，您結合着我們俄国的现实考察了这个学說。先生，我必須承认，我觉得您对“經濟”唯物主义所作的理論批判并不是十分成功的。您用来反駁它的东西，不过是它的拥护者所不止一次地回答过的东西。而且，如果您能稍微认真地讀一讀，例如，別尔托夫的《論一元論历史观之发展》一书，那末您就不会提出那么多的反駁意見了，因为在这本书里您将找到对于您的那些意見的完滿回答。

依我看来，您的論文是有趣的，甚而是卓越的。它之所以有趣和卓越，并不是因为它批判了經濟唯物主义，而是因为提出了我們

① 更正确些說应是“辯証”，但我不願在这里陷入名詞上的爭論。

的某些實踐問題，而提出這些問題就可能使那個幾年來激動着我們的讀者公眾的激烈論戰大大接近結束。在我寫給您的這封信里，我願意僅僅涉及后者，即問題的實踐方面。但是如果我不先作一些一般性的評論，恐怕不能正確說明我的觀點。因此，我就先從這種一般性的評論開始。

您認為，“把整個文化歷史生活歸結為生產關係的結果”是不可能的。您“認為歷史發展的心理因素是獨立的因素”。這就是您對經濟唯物主義的“基本反駁意見”。

現在我們就來談談這個基本反駁意見。

您曾經提到伏斯切爾·德·庫蘭斯。按照這個人的意見，希臘人和羅馬人的原始宗教決定了他們的家庭，確立了婚姻和父權的統治，標示了親屬關係的等級，並且把所有權和繼承權神聖化了²²⁴。我很熟悉伏斯切爾·德·庫蘭斯的這個觀點，但是我認為他的觀點是完全錯誤的，是同現代歷史科學的最無可爭辯的結論矛盾的。而且並不僅僅是我一個人這樣想。

1879年，當您所引用的伏斯切爾·德·庫蘭斯的那本書的第7版在巴黎出版時，萊丁大學教授奧爾特曾在雜誌《Teologische Tijdschrift》^①上發表了一篇有趣的反駁文章。奧爾特駁斥了他的關於原始宗教決定古代家庭生活制度的思想，認為這是一個荒唐的謬論。事實恰恰相反。“只是當家庭生活產生以後，宗教才批准了它。”在國家生活方面也是這樣：“宗教神聖化了並支持了 Status quo”^②。在私法方面也可以看到同樣的情形；在這裡，宗教思想也只是批准了並非在它的影響下產生的制度。奧爾特還附帶指出：伏斯切爾·德·庫蘭斯自己也不得不在這部著作中從自己的基本

① 《科學雜誌》。

② 《現狀》。

論点上退却；他自己承认，破坏古代公社的革命并不是由多神教思想引起的，而是由与它无关的原因、主要是古代社会内部的物质利益的斗争（依我说是阶级斗争）引起的。这是完全正确的。为了确信这一点，只要重新读一读伏斯切尔·德·库兰斯的同一著作的第4卷就够了；亲爱的先生，这本著作的最初几页就正是您的文章所加以引用的。固然，伏斯切尔·德·库兰斯一方面认为阶级斗争在希腊和罗马的内部历史上起了极其巨大的作用，一方面又企图证明相互斗争着的各阶级的产生要归因于这两个国家的原始宗教。但正是这个企图特别清楚地说明了，-这个在其他方面极有身分的研究家，对于古代社会的原始制度的看法却是如此不全面和错误。先生，如果您愿意相信我的话，那末请您把《Cité antique》（《古代城市》）第4卷同摩尔根的《Ancient Society》^① 225—一书中的相应章节，或者甚至是莱都尔诺的《L'Evolution de la propriété》^②一书中的相应章节，加以比较。

奥尔特的文章曾被译成法文，并曾刊登在巴黎的一本专门杂志《Revue de l'histoire des religions》(II-ème année, tome III)^③上，由编辑部写了一个含有同情语气的评论。如果我沒有弄错，先生，那么这种情况表明，您所引用的伏斯切尔·德·库兰斯的观点并未得到宗教史方面的许多专家的赞同。

专家们又怎么能赞同它呢？现在谁会想到把伏斯切尔·德·库兰斯所谈论的希腊人和罗马人的宗教称做原始的宗教呢？这个所谓的原始宗教是有它的长期的历史的；我们如果不抛弃伏斯切尔·德·库兰斯的基本观点，如果不把古代宗教看做古代社会内部

① 《古代社会》。

② 《所有制的进化》。

③ 《宗教史评论》，第2年度，第3卷。

发展的产物，我們就甚至不能对这个长期的历史有近似的理解。

可以毫不夸大地說，沒有任何一个严肃的历史家現在能够不做最坚决的和最重大的保留就同意伏斯切尔·德·庫兰斯的观点。

例如，在我面前摆着一本杜雷的有名著作：《Histoire des Romains》^①。在这本书的第1卷(1877年版)第76頁上，我发现有如下一段文字：

“(古代意大利的)宗教，在希腊思想和东方思想还没有渗入到它里面之前，是极其简单的：它是受日常生活的需要、田野上的劳作，以及为美丽的、永远变化着的自然界所喚起的恐惧和喜悦制约着的。它在本质上說来是农业的宗教^②。意大利的神是财产、夫妻間的贞节和公道的守护者，是农业的庇护者，是大地上一切财富的賜与者，是人的行为的指导者”，等等^③。

先生，請允許我問您一句，杜雷的观点是否跟伏斯切尔·德·

① 《羅馬史》。

② 杜雷在注釋中指出，旧羅馬历除农业节日外再无其他节日。

③ 《我們在一个最优秀的宗教史家提勒那里也遇到对于羅馬人的“原始的”宗教的这种看法：“La religion des plus anciens habitants de Rome était encore celle des pères et des paysans…”(《Manuel de l'histoire des religions》，traduit du hollandais par Maurice Vernes, Paris 1880, p. 256). [“羅馬远古居民的宗教还是牧人和农民的宗教……”(《宗教史教程》，莫里斯·威尔納譯自荷兰文，1880年巴黎版，第256頁。)]

羅馬人的宗教极其清楚地說明了，“原始的”宗教怎样并在何种程度上是“原始”人的活动和需要的反映。提勒說：“Non seulement chaque circonstance de la vie sociale, mais aussi chaque opération agricole, labourage, semailles, récolte, jusqu'à l'ouverture des greniers...avaient des représentants particuliers...dans le monde des esprits” (L. c., p. 252). [“不仅每一个社会生活现象，而且每一道农业工序，如耕地、播种、收割等等，直到开放谷仓……都在精神界有自己的特別代表……”(《宗教史教程》，第252頁。)]

庫兰斯的观点有何相似之处呢？在您看来，是誰的观点更正确些呢？是古代意大利居民的农业以及与之相联系的日常生活需要和共同生活方式是“原始的”宗教、即“在本质上說来是农业的”宗教的结果呢，还是反过来，是这个“原始的”，——“在本质上說来是农业的”，——宗教是农业生活的结果呢？看来，提出这个问题就足够立刻解决这个问题，而不留任何怀疑的余地。因为如果是宗教决定着古代意大利居民的社会生活，那就完全不能理解：为什么这个宗教恰恰是农业的宗教，而不是任何其他的宗教。或者，您是否认为这是由于多神教思想“独立”发展的特殊规律的原故呢？

誠然，按照杜雷的意見，古代意大利的各种神灵，不仅是农业的庇护者，而且也是财产、家庭和夫妻間的真节和公道的庇护者。因此可以說；——先生，还是可以說的，——即使农业及其需要不是原始宗教所决定的，古代意大利人关于财产、家庭、夫妻关系和公道的概念的产生也应该归功于原始宗教，并且在这个意义上，这些概念的变化也服从于独立的精神发展的規律。

现在，当有一些多多少少先进的人士决心要駁倒所謂蓄意恢

在罗马人那里，甚至銅币都有自己的守护神，名为 Aesculanus，大約在公元前第三个世紀的中期，当开始使用銀币的时候，銅币之神才有了兒子 Argentinus(《宗教史教程》，第 253 頁)。但是，再說一遍，罗马人的“原始的”宗教在文化历史的意义上是并非“原始的”。按照“原始”这个詞的最新意义說，低等狩猎部族的精灵崇拜才是原始的宗教。这种精灵崇拜对于人的社会行为没有任何影响，因为它跟社会道德没有任何联系(关于这一点請參看泰勒著《Antropology》，London 1881, p. 363, 以及他的《La civilisation primitive》，t. I, p. 495, 和雷維尔的《Les religions des peuples non civilisés》，Paris 1883, t. II, p. 253. [《人类学》，1881 年倫敦版，第 363 頁……《原始文化》，第 1 卷，第 495 頁……《未开化民族的宗教》，1883 年巴黎版，第 2 卷，第 253 頁])。

因此，我們没有任何理由把原始民族的宗教看做原始社会发展的一个“因素”。社会学家們常常忘記这一点。226

复黑格尔的唯心主义“形而上学”的經濟唯物主义者的时候，我們却特别喜欢宣揚这种观点。遺憾的只是，这种观点是同一个黑格尔对于一般概念，特别是法律概念的自行发展的观点的某种变形。例如，有名的黑格尔主义者干斯认为：“个别的法律制度……不过是按照永恒規律不断日益展开的一般法律思想发展中的个别环节”；科学的任务就在于研究这些环节及其必然的更替。經濟唯物主义者不贊成黑格尔、干斯之流的唯心主义者过去非常珍視，而現在又为我們的黑格尔“形而上学”的俄国反对者所非常珍視的这种观点。按照經濟唯物主义者的意見，法律概念不是自行发展的，而是受着生产者在經濟必然性的作用下所发生的那些相互关系的影响而发展的。洛貝尔图斯說：“法律思想自古就是和經濟必然性密切联系着。”他說得对不对呢？只要回想一下原始家庭的历史，就足以看出他是沒有錯的。

二者必居其一：某一国家的法律制度或者是适合它的經濟需要，或者是不适合它的需要。我們現在就来分別考察一下这两种情况。

如果一个国家的法律制度适合它的經濟需要，說得更确切些，也就是适合它的占統治地位的生产方式，那末就必然要产生这样一个問題：是什么东西使二者相适合？不消說，答案可能是各种各样的。

可能有这样一种說法。

一个国家的法律制度所以适合于它的占統治地位的生产方式，是因为这些制度本身就是那些在某一生产方式統治下所必然产生的社会需要和社会关系的結果和表現。合理的、亦即适合于生产方式的法律制度，不过是已經变成不合理的法律制度，在經過旧制度的保卫者和它的反对者之間的某种程度的长期尖銳斗争之

后，由于失去自己的生命而逐渐死亡或廢止的結果。合理的（在上述意义下）法律制度是人类社会生存的必要条件。因此，人类社会总是在追求这种合理的制度，虽然它們所求得的平衡經常由于生产力的发展而受到破坏，因为生产力每向前发展一步就会引起生产方式和法律制度之間的新的不相适应。于是，保守者与先进者之間又开始了新的斗争，在法制方面也发生新的变革，如此循环不已，直至今日。法律思想始終是和經濟必然性密切联系着的。

“經濟”唯物主义者就是这样說的①。

我认为他們是完全正确的。但是假定他們是錯了；假定法律制度的发展，正如黑格尔和黑格尔主义者所說的，不过是法律概念发展的結果。那末在这种情况下我們怎样來說明一国的法律制度跟它的占統治地位的生产方式的适应呢？

要想說明这种适应，我們只能假定在法律概念的发展和經濟关系的发展之間存在着一种先定的諧和。

先生，您可能认为这是一种大胆的，而在气忿之下或許还认为这是一种荒謬的奇談怪論。但是我的讲话却是十分严肃的。

事实上，按照我們的假定，概念是按照自己独特的規律独立地发展的。生产方式也是按照自己的独特規律独立地发展

① 里哈尔特·希尔德布兰德教授說：“为了确定不同民族在不同时期所产生的法律制度和風习的进化史上和发生学上的連貫性与依賴性，为了說明某一法律或某一風习較之其他法律或其他風习有更为久远或更为古老的起源，就需要有一个超出年代学范围或根本与年代学无关的标准。只有經濟文化才可以成为这种标准，因为只有在这个經濟文化里面才可以看出总是具有同样一般特征和总是朝向同一方向的完全确定的发展进程。”（《Recht und Sitte auf den verschiedenen Kulturstufen》，Erster Teil, 1896. [《不同文化阶段上的法律和風习》，第1部，1896年]，序言，第3頁）

实际上，經濟发展进程并不像里·希尔德布兰德所想的那样是千篇一律的，但是这不是我們在这里所关心的問題。至于說到关于法律和风习的发展对經濟发展的因果依賴关系的看法，那不用說，我是完全同意的。>227

的^①。如果在某一个时代，概念发展的結果竟是經濟发展的相应結果，那我就只能用先定的諧和和偶然性来解釋它。但是偶然性不能算是一种解釋，所以最后还是只剩下一个先定的諧和。

在这里您会急不可耐地打断我，并且正像人們現在常常不公正地指責“經濟”唯物主义者那样，指責这是形而上学的傾向。

您会高声叫喊道，这是自己心甘情愿钻进形而上学的泥潭的呀。或許，除了走先定諧和这条羊腸小徑，是不能摆脱这个泥潭的。但是要知道，繞过它是完全可能的。只要走实在論这条老路就可以了。只要記住經濟的发展以人的概念为轉移，而人的概念又受着經濟的影响就够了。在这两个因素之間无可置疑地存在着足以解决上述一切难题的相互作用。可是我們为什么又提出先定諧和的假設呢？

我們馬上就会明白，相互作用是不是能解决上述的难题。但是应该先考察一下我們所假定的第二种情况，亦即一国的法律制度不适合它的經濟时的情况。

我們已經知道，經濟唯物主义对这种情况做了出色的解釋。每当生产力的新发展使人們发生新的相互关系的时候，一国的法律制度就不再适合它的經濟；于是就出現了改革現存法律制度(私法和公法)的需要；于是就到来了社会变革的时代。

那些认为法律概念可能独立发展的人怎样来解釋这种情况呢？初看起来，問題在这里也是非常简单、非常明白的。法律概念不再适合一国的經濟，是因为法律概念走在經濟发展进程的前面，或者相反地，是因为后者走在法律概念发展进程的前面。如果是法律概念走在經濟前面，那么經濟迟早要改造得适合于概念的发

^① 黑格尔不会同意这后一个假設；他会說，生产方式决定于絕對观念的发展进程。但是要知道，你我都不是黑格尔主义者啊，先生。

展；如果是經濟走在概念前面，那么概念再向前发展一步，就可以恢复两者間的預期的适应。由此可見，这里没有什么东西跟精神因素独立发展的假定发生矛盾。

但是，当我们进一步考察的时候就会发现，这种简单的解释是极其混乱的。拿十八世紀的法国为例。法律制度曾落后于大部分法国人民的概念。可能有人认为，当时法国国内生活中的一切騷动，都基于于制度对概念的这种落后状态；从而，騷动是由概念的发展引起的；因此，十八世紀后半期的法国历史完全証实了人类精神独立发展的思想。但这是一种过早的推論。不要忘記，法国人民中的一个完全确定的部分，即第三等級，也就是拥有一定經濟地位的那些人們的階級，他們的概念是跟法国当时的法律制度矛盾的。这种情况使人有理由认为，这部分人民的当时的法律概念不是独立发展的产物，而是他們經濟地位发生变化的結果。这还不算。第三等級的思想代表在反对旧法律制度的斗争中曾訴之于正义。也不能不同意，廢止那些束縛多数法国人的制度是合乎正义的。但是正义是个非常不确定的和极端抽象的概念。整个問題在于某一个人或某一个階級赋予正义以什么样的具体内容。第三等級的思想代表认为是正义的那些法律制度究竟是怎样的法律制度呢？恰恰是那些适合于資本主义生产方式，亦即适合于作为法国先前經濟发展結果的那种生产方式的法律制度^①。先生，您要承认这是一

^① 或許有人会提醒我像歐萊里和馬布利这样的傾向共产主义的作家。但是我要指出，这些作家的共产主义实质上是关于平等的一种相当缺乏內容的空談，他們自己也沒有赋予这种空談以實踐的意义。当时对所有制的攻击怎样流于空談，布里索給我們提供了一个例証：他的后来为蒲魯東所借用的一个定义——“财产就是盜竊”——一点也沒有妨碍他成为资产阶级傾向的表达者。在法国的反对私有制和保卫古代的平等的騙人空談中，根本就没有对于历史上各种不同所有制形式的分析。但是前一世紀法国先进作家的著作中却有这种分析，因而所有这些作家（卢梭可能例外）也就都捍卫了资产阶级所有制。

个非常有趣的现象！如果我们坚持先定諧和的思想，那么这个现象在我们眼里就应该成为反对概念独立发展思想的新論据和証明“經濟”唯物主义理論的新例証。

当然，可以說，——我重复一遍，还是可以說的，——如果先进的法国哲学家在反对封建所有制的时候根本没有反对資本主义所有制，那么这只是因为他們还没有想出其他概念，而完全不是因为他們受到新的正在获得胜利的生产方式的不可战胜的影响。但是我要問：为什么没有想出呢？莫非是因为，按照精神独立发展的規律，人們在自己的一定历史发展阶段上就必定要承认資产阶级所有制嗎？我要补充一句：援引人的概念的所謂独立发展，实质上根本不能說明任何問題。人有某种概念，是因为他們按照精神独立发展的規律必須有这些概念啊！难道說这就算是回答嗎？难道說这就算是解决問題嗎？这不过是用不同的話來說明問題，就像是說：*votre fille est malade, parce qu'elle est tombée en maladie*① 228。这样的說明對我們有什么裨益呢？

还不仅如此。法国启蒙运动者曾經反对封建制度的殘余。封建制度是从哪里来的呢？封建体制是从哪里来的呢？启蒙运动者认为它是人的謬誤的产物，換句話說，也就是人的概念不正确发展的結果。但是复辟时代的历史学家就已試圖把它解釋为中世紀經濟关系的产物。并且，对于欧、亚各民族的封建生活方式的研究越深入，就越加証实了他們的观点的正确性，也越加清楚地判明了封建制度不是而且也不可能是人的概念发展的簡單結果。

遺憾的是篇幅不容許我进一步探討這個問題。而且，我觉得我早就應該轉到关于社会发展的各不同因素間的相互作用問題上

① [您的女兒有病，因为她病了。]

去；而关于这个相互作用的概念，按照许多俄国人而不是某几个俄国人的意见，应该是历史上一切健全的、非“形而上学的”哲学的基础。

假定说，我们有ABC等等一系列的力量。有人会问我，这些力量是从哪里来的？我回答说，这些力量中的每一个力量都对其余一切力量发生作用。假如我是正确的，就是说，这些力量间的相互作用是实际存在着。但是您会同意，先生，向我提出的问题仍然没有得到回答；我虽然指出了力量间的相互作用，但是依然没有说明力量是从哪里来的。而那些向我提出上述问题的人们，将有充分的权利说我简直是在逃避回答。

关于指出社会经济和人类思想间的相互作用这件事，也必须这样说，因为人们往往把指出这种相互作用当做对“经济唯物主义的片面理论”的最主要的、最有把握的反驳意见。指出这种相互作用并不能解决上述理论所好歹能够回答的问题；指出这种相互作用不过是人们有意或无意借以逃避这个问题的方法。

经济唯物主义者一点也不否认历史发展的各不同“因素”间的相互作用。他们只是说，相互作用本身并不能说明什么问题。在这里他们也是完全正确的；在这里逻辑也绝对在他们那一边，因为一定力量间的任何相互作用都以这些力量的存在为前提，而说它们彼此相互作用则完全不等于说明这些力量的起源。

您会反驳我说，精神“因素”的起源可以用人的生理组织来说明。但我要回答说，问题不在于人的思维能力的起源，而在于人的概念的起源，在于那些对所有制、对男女间的关系、对家庭和社会成员间的相互关系；以及对于人们对“原始的”异教神灵的关系的某种完全确定的观点的起源。这些观点无论如何不能认为是生物进化的产物。也同样不能用这些观点同社会经济之间的相互作用

來說明它們的產生，因為，再說一遍，為了自己受到經濟的影響和反過來影響經濟，它們自己首先必須存在。如果您再要說它們是按照人的精神發展的獨特規律而獨立地產生的，那麼我就要指出您已經被迫放棄了那個顯然有些大言不慚的相互作用的觀點，然後再說一遍：指出精神獨立發展的獨特規律並不等於解決了問題，而只是對於問題的一種新的表述，只是換了一套新的詞句來敘說問題。

例如，西斯蒙第曾說：“在菲力浦五世統治下的法蘭西，當時只有宮廷和城堡中人才讀的騎士小說，改變了國民的風習，向整個貴族階層指出了他們應該追求什麼，並且如何達到完善。”^①

文學影響了風習。但是文學是從哪裡來的呢？是什麼引起騎士小說的存在呢？很明顯：騎士小說的存在是騎士風習的存在引起的。這裡向您提供一個相互作用的有趣例證：封建社會的文學影響了封建社會的風習；而封建社會的風習又影響了封建社會的文學。但是封建社會本身又是從哪裡來的呢，——有趣的相互作用的無可懷疑的事實完全不能給我們說明這個問題。

再舉一個例子。當愛爾維修的名著《De l'esprit》^②問世的時候，舊秩序的某些嚴酷的保护者說，應當把這個哲學家連同他的著作一起活活燒掉。他們還說，可以在法蘭西的立法中找到充分的根據來做出這個判決。這個殘忍的主意沒有得到實現，因為那時候法蘭西社會的風習已經變得過於溫和，以致不能再以輕鬆的心情屢屢利用中世紀野蠻風習的殘余了^③。因此，風習的溫和化反映在司法實踐方面。另一方面，毫無疑問，司法實踐方面的比較溫和

① 《Histoire de France》，t. X, p. 56. [《法蘭西人的歷史》，第10卷，第56頁。]

② 《精神論》。

③ 另外一些大家都知道的例子，向我們說明，當時還在偶而利用着什麼。

化也对風习发生了良善的影响。風习影响司法实践，司法实践又影响風习。相互作用是显而易见的。但是風习怎么会变得温和了呢？在風习的温和化的影响下变得温和了的司法实践又是从哪里来的呢，——这一点我們不清楚，上述的相互作用也沒有說明这一点。

再举第三个例子。封建制度的存在无疑地延緩了上一世紀法国的經济发展。这些制度在新經济需要的压力下倒台了。它們的倒台又成了法国經济发展的新的推动力。在这里，相互作用又是显而易见的。但是，是什么东西引起新經济关系在法国的出現呢？那些在相当长的时期內阻碍了經济关系发展的制度又是从哪里来的呢，——上述的相互作用仍然一点也沒有說明这个問題。

但是如果說相互作用不能說明任何問題，如果說关于制度（以及概念）的发展和社会經济的发展之間存在着先定諧和的假設是完全靠不住的，那么就只得求助于“經济”唯物主义者所指出的那个因素了。只有这个因素才能非常容易地說明我們在研究社会发展当中所随时随地遇到的那些难题。

先生，請您回忆一下达尔文！这个富有天才的研究家从生物学的观点說明了人及其才能的起源。但是他的某些著作对社会学家也具有重大意义。按照他的意見，人的道德感情和道德概念可以用社会关系的影响來說明。如果人生活在与蜜蜂完全相同的生活条件下，那么就会有一种蜜蜂的道德支配着他們，他們就会像在蜂房中定期地发生的那样心安理得地杀戮自己的同类^①。甚至，他們会认为实行这种殘暴行为是自己的神圣职责，而每一个拒絕这样做的人反而会承担違反道德的罪名²²⁹。

一旦有了这样的道德，它就无疑地会影响社会关系，就会促进

^① 《The Descent of man》，London 1883, p. 99—100.〔《人的由来》，1883年倫敦版，第99—100頁。〕

社会关系的巩固及其进一步发展。在这里，无可置疑的相互作用是建立起来了。尽管如此，显而易见，仍然不是道德创造了社会关系，而是社会关系创造了道德。

那么社会关系究竟是从哪里来的呢？

我们就来谈一谈在人类社会中存在着的社会关系。这种关系就是人与人之间的关系；它是人们建立起来的。因为它看来似乎是人类的自由活动的产物。但是人的自由意志是什么呢？“L'illusion d'un être qui a conscience de lui même comme cause et n'a pas conscience de lui même comme effet”（把自己意識为原因而不意識为结果的人的幻想）。狄德罗的这个出色的定义既适用于单个的人，也适用于社会的人（就是馬克思所說的 *Gesellschaftsmensch*）。当人们认为一定的社会关系是他们的自由意志所建立的时候，那就是在重复那个人們因之而“不把自己意識为结果”的永恒幻想。任何一定的关系体系都在很大程度上决定于人的意志，但是人的意志是基于不以人为轉移的原因去建立这种关系体系的。意志在它成为原因之前已經是结果，而社会学作为一門科学的任务，就在于把这个旨在支持或者建立一定的社会关系体系的社会的人的意志，当作结果来加以了解。

社会的人是动物长期发展的产物。但是，只有当人不满足于坐享大自然的賜与；而开始亲自生产他所需要的消费品时，人类的文化史才开始了。这种生产在各个时期的規模和性质，决定于生产力的状况。自然界本身，亦即圍繞着人的地理环境，是促进生产力发展的第一个推动力。但是，随着生产在社会的人的生活中的意义的增长，社会环境对于生产力发展的意义也增长了。为了生产，人們就必定要跟自然界发生一定的关系。不仅如此，社会生产过程还以生产者之間的一定的相互关系为前提。生产者之間的这

种相互关系决定于各个时期的生产力状况。在历史上，生产力每向前跨进一大步，就会引起生产者的相互关系以及整个社会结构的一系列变革^①。

于是，我们在上面所说的那些决定着人的道德概念以及其他一切概念的社会关系便产生了。

为了说明这个思想，我们且举原始氏族公社为例。在这种氏族公社中几乎没有私有财产。但是生产力的发展逐渐破坏了原始共产主义。私有制发展并且巩固起来；私有的范围越来越扩大；曾经建立在平等基础上的社会内部，出现了富人和穷人。这是个一连串的变革，这些变革必然要引起家庭法和社会政治结构的变化。于是国家产生了，宪法成了社会经济关系的表现。例如，先生，您在您的论文中所谈论的那个原始世界的公民公社的全部内部政治史，不是别的，正是富人和穷人之间以及贵族派和民主派之间的斗争的反映（亚里士多德便非常清楚地懂得这点）。在这些新制度的基础上，产生了某些关于私法、家庭法和公法的概念，关于对其他民族、甚至对“原始”多神教神灵的关系的概念。

是的，先生，甚至对“原始”多神教神灵的关系！多神教是对人们所不能理解的自然力的神化。麦克斯·弥勒称为自然宗教的那种宗教，才是地地道道的原始宗教。建立在自然力的神化上面的这种自然宗教，曾存在于社会的人的文化史的黎明期。但是，随

^① “人们在生产中不仅影响自然界，而且自己也互相影响着。他们如果不用相当方式结合起来共同活动和互相交换其活动，便不能从事生产。为要从事生产，人们便发生一定的联系和关系；只有经过这些社会的联系和关系，才会有他们对自然界的联系，才会有生产。”

生产者相互发生的这些社会关系，他们借以互相交换其劳动和参与共同生产的这些条件，当然是依照生产资料性质不同而有所不同的。随着新式作战武器即射击火器的发明，全部军队内部的组织就必然改变了，各个人员借以组成军队并能作为军队行动的那些关系就改变了，各个军队相互间的关系也变化了。”（马克思）230

着社会的人的生产力的发展，社会环境也发生程度不等的深刻变化，而原始宗教也开始具有新的性质；它从自然宗教轉变为社会宗教。曾經不过是自然力的体现的神，变成了这种或那种所有制、家庭、国家结构和国际关系的庇护者甚至幻想中的創造主。当人們之間发生斗争的时候（我們要說，这是由于这种或那种家庭生活形式），多神教的神灵也开始自相爭吵，有的站在保守派方面，有的則站在革新派方面。例如，在埃斯庫罗斯那里，复仇神是保卫母权的，而智慧神是捍卫父权的。大家知道，这个有趣的智慧女神是沒有母亲的。从这方面來說，她本身就不外是从母权向父权过渡时期的斗争在人們头脑中的虛幻的反映。

一定的“心理”是在人們之間的一定的关系的基础上出現，这是再明白不过的了。而哲学思想和艺术創作的一定派別則是在这种“心理”的基础上发展的，这也不难論証。請您回想一下十八世紀的法国哲学，您就会明白全部法国哲学，在它的一切細节方面，受到当时反对僧侶和貴族的第三等級的心理的多大影响。我不想在这里多談艺术；我只限于指出泰恩的“艺术哲学”^① 231。

① 不过，請允許我做一個小小的評注。庫德林在《俄國財富》上表示，他在听到別爾托夫說階級斗争也反映在建筑术的发展上之后感到非常吃惊²³²。我想，別爾托夫值得指責的只有一點，那就是他沒有使自己的思想得到更為一般的表达。每一历史时代的建筑术，决定于該时代的經濟生活方式。洛貝爾圖斯就說过：“In dem Baustil jeder Zeit spiegeln sich in der That die Grundzüge des volkswirtschaftlichen Lebens vor. Das römische Haus, das mittelalterliche städtische Bürgerhaus mit seinen Spreicherräumen... und das moderne Familien- und Salonhaus sind bezeichnende Marksteine einer dritthalbtausendjährigen volkswirtschaftlichen Entwicklung, denn keine Kunst steht in grösserer Abhängigkeit von den sozialen Verhältnissen, als die Baukunst, und man hat daher mit Recht gesagt: einen neuen charakteristischen Baustil erhalten wir erst mit neuen sozialen Grundlagen.”... Rodbertus, «Zur Frage des Sachwerths des Geldes im Alterthum», Hild. Jahrbücher, S. 365, B. XIV.（每一时代的建筑風格实际上都反

人的概念是在社会关系的基础上产生的。而某些概念一旦产生，它们就必然要反过来影响社会关系。在不同范围的概念和观念之间也存在着相互影响：宗教影响法律；法律领域所发生的变革，正如我们看见的，也反映在宗教观念方面，如此等等。

经济唯物主义就是这样来说明历史发展的各不同因素之间的相互作用的。

先生，您也许要说，历史比经济唯物主义者所想像的更为复杂。我答复您：经济唯物主义理论要比它的论敌所想像的更为宽广、更为复杂得多。

您指出国际冲突和这种冲突的结果，认为这是从经济唯物主义的观点不能解释的现象。但是，在每一个特定的时代里，两种势力的冲突以及发生这种冲突的可能性本身，都取决于这些势力的性质(特性)。这个一般原理用在国际冲突上的时候可以这样表述：在每一个特定的时代，两个社会冲突的结果以及它们发生冲突的可能性本身，都取决于这些社会的性质(特性)，换句话说，就是取决于它们的内部制度。如果经济唯物主义理论令人满意地说明了人类社会内部结构的起源，那末它也就从而说明了它们的冲突的结果以及发生冲突的可能性本身。毛奇说：“在今天，交易所具有着这样的影响，它可以为了保护自己的利益而动员整个军队。欧洲的军队就是根据最高财政界的要求而出现在墨西哥和埃及的。”^②交易所为什么能在现在决定战争和和平的问题，关于这，您

缺乏国民经济生活的基本特征。罗马的房屋，中世纪城市居民的住宅和他们的商场……以及现代的住宅与沙龙，都是两千五百年国民经济发展的具有特色的标志，因为没有一种艺术像建筑术那样，在很大程度上取决于社会关系。因此可以完全有根据地說：“新的具有特色的建筑风格只能随着新的社会基础一道出现……”（洛贝尔图斯：《论古代货币实值问题》，基尔特年鉴，第14卷，第365页。）

^② «La guerre de 1870», Paris 1894, p. 2. (《1870年战争》，1894年巴黎版，第2页。)

是怎样想呢，先生？这是不是决定于文明社会的經濟状况呢？

狩猎部族之間冲突的結果不同于也不可能同于农业民族之間冲突的結果；自然經濟条件下的农业民族之間冲突的結果不同于也不可能同于现代资本主义国家之間冲突的結果。为什么呢？是不是因为冲突的結果决定于交战双方的經濟生活方式？²³³

（在我面前摆着萊都尔諾的一本著作《La guerre dans les diverses races humaines》(Paris 1895)^①。这本书突出地表现出萊都尔諾的著作所常有的一些缺点：对书中所援引的事实未加以应有的批判，而对这些事实的科学评价的方法則完全忽視科学研究的一切要求。虽然如此，这本草率的著作却有許多地方直接間接地証明了我所捍卫的观点。真的，請您讀讀这几行：“原始部族除了他們进行采集果实和漁猎的領土以外再无其他东西需要保卫。当这种原始的状况存在着的时候，战争并不能使战胜者发财致富；那时候还没有东西可以掠夺，因此紅种人从来不为获得战利品而战争；他們甚至不掠夺死者。从游牧和农业生活产生以后，这种風习改变了。这时开始为掠夺牲畜、粮食和劳动工具等等而进行侵襲 (razzias)。战争甚至失去了正义的外表；掠夺成了它的主要目的。杀戮是为了搶劫，而且只要利害打算沒有制止住战胜者的手，也就是说只要战胜者不是为了把战敗的敌人变为奴隶而寬恕他們，有时就把敌人杀得精光。……从这时起，战争变成了以掠夺为目的的侵襲和暴力入侵。土地成了掠夺的对象，随着人类社会因暴力吞并自己的邻人而日益扩大，侵略也日益頻繁。大型国家形成了，开始有大規模的军队参加出征。游牧民族的军队最为凶暴，他們的出征也最富掠夺性。成吉思汗和塔米尔兰的侵略就不外是大規模

^① 《不同人种的战争》(1895年巴黎版)。

的搶劫。……政治的发展跟奴隶制度有密切的关系。战争导致贵族的产生；军事统帅成了国王；与世俗门阀有着最良好关系的祭司这一种姓或等级形成了；国王开始被尊崇为神灵。

只是当具有这种复杂的结构的并且牢固地建立在农业和奴隶制基础上的社会出现的时候，真正的侵略的时代才开始了。”^①

先生，您会同意，这段議論給予侵略“因素”以极其寬广的地位。依我看来甚至是过于寬广的地位。当然，萊都尔諾不能証明，战争是产生贵族的最根本的、最深远的原因。实际上，侵略只是用侵略者所构成的贵族来代替本地的贵族。例如，我們知道，在英国，撒克逊贵族曾不得不让位給諾曼贵族。关于这一点我不想在这里詳談。我姑且假定，萊都尔諾并没有任何夸大，侵略确实社会发展史上起了他所說的那种作用。然而，我請問您，您是否发现，甚至萊都尔諾也不得不认为侵略因素的发展跟社会经济的发展有着因果关系。在靠采集果实和漁猎維持生計的野蛮人那里，較之在那些经济发展較为进步的社会里，战争起着完全不同的作用，交战双方也追求着完全不同的目的。游牧生活，特别是农业生活的产生，构成战争史上的一个时代。只是当社会以农业为牢固的基础并且划分为阶级，真正的侵略的时代才开始了。这說明着什么呢？这說明，甚至那些喜欢夸大侵略在社会发展史上的意义的人，現在也不能不看到战争的性质和军事冲突的社会后果归根到底决定于经济发展的进程。“經濟”唯物主义者正是这样說的。如果这些人在这一点上是对的，那么向“經濟”唯物主义者指出战争是不能加以唯物主义說明的社会現象，那便是毫无根据的了。

現在每一个有教养的軍人都知道，军事技术决定于交战民族

^① «La guerre», p. 530—531.

的社会制度。法国的卢塞上校說：“实际上，每一个时代所特有的社会结构，不仅对一个民族的軍事組織，而且对軍人的性格、才能、志趣具有决定的影响。”①当然，战争跟軍事統帥有极为密切的关系。但怎样才算是一个偉大的統帥呢？卢塞上校这样回答了这个问题，他說：“平庸的將軍只是运用已有的武器，并且只是应用慣用的方法……至于說到偉大的統帥，他們能使战争的工具和方法适应自己所特有的天才。”②偉大統帥的天才是什么呢？那就是他能根据天生的悟性，改造战争的工具和方法，使之适应对于軍事技术具有影响的社会进化的規律。偉大的統帥跟平庸的將軍不同的地方，只是在于他的天才使他本能地懂得那个为新的社会关系和在这个新关系基础上产生的新社会心理所要求的新技术。这是十分清楚，也是完全正确的。但清楚的还不仅这点。这种对偉大統帥的作用和意义的观点乃是支持您所反駁的理論的新論据，这也是很清楚的。③

直到目前为止，俄国流行着这样一种奇怪的成見：經濟唯物主

① «Les maîtres de la guerre: Frédéric II, Napoléon, Moltke». Essai critique d'après les travaux inédits de m. le général Bonnal, p. 4. (《軍事名家：弗里德里希二世，拿破仑，毛奇》，根据朋納尔將軍未出版的材料所做的評論，第4頁。)

② 同上。

③ <除了上述文章外，我还要指出契科蒂教授的一本有趣的研究著作，«La pace e la guerra nell'antica Atene». Scansano 1897. (《古代雅典的和平与战争》)。这本著作的主要結論可以用契科蒂自己的这一段話來說明：“Le due tendenze alla pace e alla guerra, discordi ed opposte, hanno in Atene un Singolare rilievo e ad invaer alli ma con insistenza si riaffacciano per tre secoli della sua storia, riassumendo nel due diversi indirizzi il grado di sviluppo economico, i bisogni, la potenzialità produttiva, le lotte di classe, rivoluzioni politiche dello stato”, p. 2. (“对和平和战争的两种不同的对立的傾向，在雅典具有极其重大的意义，甚至过了很长时期，它們还一直在三个世紀的雅典历史时期中显露出来。这两种不同的傾向說明了經濟发展的程度，需要的增长，生产的能力，阶级斗争和国家的政治革命。”第2頁。)>

义理論否定“个人”的能动性；如果“經濟”唯物主义者是对的，那么“一切事情”就只能自然而然地发生，而“个人”也就只能袖手旁观了。我不預备在这里探討这个成見是从哪里来的；我只想說，只要我們的知識分子肯花点力气钻研一下“經濟”唯物主义理論，那么这个成見馬上就会消失。

难道說有思想的人，只要他同意上面所引的狄德罗的那个定义：“意志自由是把自己意識为原因而不意識为結果的生物的幻想”，他就一定要在私生活方面变成奥勃洛摩夫嗎？难道說天才的音乐家，当他知道天才只是腦的某种（无宁說是暂时还不明确的）状态的結果，他就会不再研究音乐嗎？当然不会的！甚至这样說是可笑的。但是为什么社会活动家就会因为相信他的理想不过是經濟发展的产物而不再从事活动呢？如果他們的理想的确是經濟发展的产物，那么这些理想在将来的实现就應該更加有保証。馬克思說：“人类始終只会提出自己所能够解决的任务，因为我們仔細去看时总可看出，任务本身，只有当它所能借以得到解决的那些物质条件已經存在或至少是已在形成过程中的时候，才会发生的。”²³⁴如果是这样，那么我們就可能而且必須抱着对于胜利的更大的信心，抱着更大的勇气去着手解决激动着現代文明人类的偉大任务。或許，我們的精力会因为抱怨我們要从事的事业已經大部为历史所預先决定而消磨嗎？或許，我們會願意有权大声地說：看，要不是我們，人类就不能摆脱无知，就会因各种災难而毀灭，而只是因为有了我們，事情才进行得一切順利嗎？但是，要知道，这是只有已故的基特·基特奇才能够有的奇特想法²³⁵。

当人們說，按照經濟唯物主义的理論，一切事情都只能自然而然地发生，那就完全是在歪曲这个理論的实质。在經濟唯物主义理論看来，社会关系（人类社会中的）就是人的关系；沒有人的参

加，沒有大多数人即群众的参加，人类的历史要向前迈进一大步也是不可能的。群众参加偉大历史事变的必要性，也决定了具有更高才能和更高人格的人物来推动群众的必要性。这就为个别人物从事有益的事业开辟了广闊的余地。如果說在这些人物中間还有那种在經濟唯物主义影响下变成奥勃洛摩夫式的人，那就不应该怪經濟唯物主义，而应该怪这些人物本身，因为很显然地，他們不过是非常不善于邏輯思維和非常喜好守株待兔的“結果”。

妙极了，先生，在最近的十到十五年期間，按照某些“人物”自己的說法，自从知識界的道德水平和智力水平显著降低以来，我們的某些“人物”开始特别喜欢把自己跟“事变的自然进程”对立起来。在七十年代，一些最先进的、最有才干的人物會喜欢把自己看做是历史的簡單工具。一位有才干的、杰出的（可惜現在已經放去了的）民粹派分子写道：“我們不相信通过預先的工作，能够在人民当中喚起跟全部先前的历史在他們中間已經喚起的那种理想有所不同的理想。”他接着又說：“偉大的事变，是人民群眾的事情。这种事变要由历史来做准备。个别人物是无能为力的。他們只能是历史的工具，只能是人民意向的表达者。”²³⁶現在，甚至那些在才能方面远不及上述引文作者的人，也會为这种論調感到气愤。这种差别是从哪里来的？是这样来的。二十年前，我們的先进人物的确相信人民，他們的确相信，在人民群眾中存在着在他們看来是与知識分子的理想相同的趋向。所以他們这些人物，喜欢把自己看做是历史的簡單工具，看做是人民意向的簡單表达者。而現在，大部分这样的“人物”实际上都已对人民失去信心，虽然他們还照旧用十分感伤的語調談論他們；現在这些“人物”看到，个人主义的趋向在人民中占着优势，国民經济是与他們的理想矛盾的，所以他們反对經济，所以他們把自己跟經济对立起来。如果他們能够使

自己的理想跟俄国经济的现状调和起来，那么他们就一定会把俄国经济当作捍卫自己理想的最好论据。但是他们不能使自己的理想跟现时俄国经济调和起来，而所以不能，则正是因为他们不理解经济唯物主义的理论。

先生，您在自己的文章中把那些“承认个人、社会和国家能够自觉地按照预定目标去干预国民经济生活”²³⁷的人跟经济唯物主义者对立起来。难道经济唯物主义者否认这种干预的可能性吗？难道他们说过，例如像所谓自由经济学派²³⁸那样，国家不应该干预国民经济生活吗？不，先生，他们从来没有这样说过。但是他们也不像现时俄国的民粹派先生们那样抽象地去理解国家干预的可能性。按照经济唯物主义者的意见，一切事物，正如穆勒注释的作者²³⁹所说的，都以时间和地点的条件为转移。

当路易·菲力浦时代的法国大资产阶级为对抗英国的竞争而主张实行保护关税的时候，第一、他们在原则上承认了国家干预国民经济生活的可能性；第二、他们明白地看出了按照他们的利益、亦即按照大资产阶级的利益来实行这种干预的实际可能性。因为政权在他们手里，他们只要加以运用就得了。

但是在复辟时代，他们就并不总能看到这种干预的实际可能性。贵族的优势影响常常使这种干预成为不可能。为了使国家的干预成为可能，大资产阶级必须克服这些贵族的影响，也就是说要对在经济基础上成长起来的“上层建筑”进行一些改造。

当上面提到的路易·菲力浦时代的小资产阶级和工人阶级想到要改善自己的命运的时候，情形也完全是这样：他们虽然在原则上承认国家干预国民经济生活的可能性，但是他们却看不到按照他们的利益来实行这种干预的实际可能性。因为政权不在他们手里，而是在大资产阶级手里。所以小资产阶级和工人极力要求选

举改革。

常常有这样的时期，对某一阶级有利的、国家对国民经济生活的干预，要以某些政治条件为前提，因为没有这些条件就根本谈不到国家的干预。实际上就是在这种时期，不消说，也有一些不懂得自己所要保卫的那些利益的意义的头脑简单、目光短浅的人在谈论着这种干预。

在人类的漫长曲折的历史发展道路上，有着许多意义重大的伟大转折点。我们就用A,B,C,D等等字母来标示这些转折点。当经济发展达到A点，一个阶级胜利了；当经济发展达到B点，先前占统治地位的阶级退居次要地位，新的统治阶级占据了它的位置；最后，假定经济发展达到S点，这时阶级斗争已经不再存在，因为社会划分为阶级的现象本身已经消失了。人类从A点发展到B点，从B点发展到C点，如此一直到S点，它任何时候都不是在一种经济平面上进行的。为了从A点到B点，从B点到C点等等，每次都必须上升到“上层建筑”并在那里进行一番改造。只有当完成了这种改造之后，才可能达到预期的点。从一个转折点到另一个转折点的道路，总是要通过“上层建筑”。经济几乎永远不会自然而然地取得胜利，关于它永远不可能说：fara da se²⁴⁰。不，永远不会 da se，而是永远必须通过上层建筑，永远必须通过一定的政治制度。当我们从“实践理性”的观点来看待经济唯物主义理论的时候，它的无可置疑的意义就是这样。

一个国家的政治制度决定于什么呢？我们已经知道，政治制度是经济关系的表现。但是这种为经济所决定的政治制度要成为现实，必须先以某种概念的形式通过人的头脑。所以，人类如果不先经过自己的概念的一系列变革，就不可能从自己经济发展的一个转折点过渡到另一个转折点。

但是关于概念已經談得够多了，我們現在把話題轉到教育問題方面，因为在您的文章中也曾談到这个問題。

您說，从我們人民内部的各个方面都提出对教育的要求；您說，一切善良的人都应当致力于这方面的事业。这是偉大而又无可爭辯的真理！是的，按照詩人的說法，这正是一切不願辱沒公民荣誉²⁴¹的人必須首先尽最大努力的事业。难道还需要說服經濟唯物主义者去相信这一点嗎？难道他們过去和現在沒有說过，在当前时刻必須首先启发生产者的自觉嗎？要知道，这几乎就跟您的說法一样。所以說几乎一样，是因为启发生产者的自觉，較之簡單地在人民中普及知識，是一个更为确定、虽然的确也远为艰巨的任务。一个知书識字并且多少掌握一些基础科学知識的生产者，在各方面都要强似陷于烏斯宾斯基曾加以艺术描写的、有着一套完美农业理想的农民伊万·叶尔莫拉也維奇²⁴²因之吃尽了苦头的那种无知蒙昧状态的生产者。伊万·叶尔莫拉也維奇尽管有一套完美的理想，还不能算是一个地地道道的人；他还不过是一种人的可能性。如果这个类人的伊万·叶尔莫拉也維奇的儿子米舒特卡感到对知識的渴望（在烏斯宾斯基笔下他根本沒有感到这种渴望），那他就已經算是人了。如果他哪怕获得一些初步的知識，那他总算在人类发展道路上前进了不大的几步，从而也就比他的老子高明多多了。但是，即使他掌握了某种算术知識和自然科学知識，他也仍然可能对于他自己的社会地位以及由于他的这种地位而产生的那些任务一无所知。而只要他沒有意識到这种任务，那他尽管已經在人类发展道路上前进了几步，他在自觉地影响經濟的盲目力量这个意义上也仍然只能是个零。从而，不管我們知識分子怎样侈談人对經濟关系发展进程施加理性影响的可能性，而只要米舒特卡本人还没有抱定影响上述关系的目的，那么这种影响就不

会为了米舒特卡的利益而发生。

归根到底，米舒特卡从經濟必然性的盲目力量統治下的解放，只能是米舒特卡自己的事情。因此，再沒有比那些向米舒特卡說明这个道理的人的工作更富有意义的了。

您說，在农村中已經出現了一种高尚的求知欲。这是完全正确的，而且也是十分值得高兴的。但是令人不解的是，您为什么只是想到农村。在城市，在大工业中心，这种高尚的求知欲要更强烈一些。城市居民由于他們的地位，要更加敏感得多。首先應該面向他們。（經濟唯物主义者在从城市着手进行七十年代的民粹派曾經想要从乡村着手的那个事业。）

您看見的，先生，經濟唯物主义根本不会使自己的拥护者无所作为；无为主义和經濟唯物主义根本是两回事。

您說：“确信資本主义在俄国也必然胜利的馬克思主义者，仿佛对人民的灾难无动于衷，仿佛也并不因意識到这种灾难的深重性而感到伤心，而是一味地要为資本主义阶段的尽速到来而加速这个过程，因为在資本主义阶段到来之后，生产关系就会引起另外一种与我們称之为正义要求的那个东西相符合的經濟制度。”²⁴³

且不談“与正义要求相符合的經濟制度”这种說法的含糊，我只向您指出，您从經濟唯物主义关于資本主义在俄国必然最終胜利的說法中得出了完全不正确的結論。

假定說，有一位具有自由思想的四十年代的奥地利人表示确信，梅特涅的反动政策将使他自己的体制趋于毁灭。

您是否会說，如果这位具有自由思想的奥地利人是一个具有严密邏輯和坚定信念的人，他就應該做梅特涅的代理人并且举双手拥护他的反动政策呢？您不会这样說；您看得很清楚，这位具有自由思想的奥地利人在梅特涅无意中奠定的基础上做了另外一种

远为有益的事情。

可是您关于经济唯物主义者却提出了不同的论调。当您听到他们说，资本主义会为那个与正义要求相符合的经济制度的胜利打下基础之后，您却说：他们除了培植资本主义之外再无其他事情可做了。为什么如此不同？为什么您对待经济唯物主义者的态度如此不合“正义的要求”？这是因为您清楚地懂得梅特涅体制的敌人会做些什么，然而您却不懂得那些虽然在原则上反对资本主义，但却不会一看到资本主义在俄国的无疑的胜利就吓得发抖的人们能够做些什么。

我希望我在上面关于生产者的觉悟必然提高等等所说的话，能够在某种程度上消除这种不幸的误会。

“加速这个过程”…… 是的，要加速！但是“加速”也可能有各种各样。只是像奥波连斯基先生那样，认为人民的贫穷化会加速资本主义发展的想法是毫无根据的²⁴⁴。人民的贫穷化不会加速而是会延缓资本主义的发展。相反地，生产者的觉悟的提高却正如西欧社会生活的实践所辉煌地证明了的，会无疑地加速这种发展。但是，从另一方面来说，这种提高也可以改善生产者的状况，也就是说至少可以消除资本主义的某些有害方面。而且可以稍加保留地说，生产者的觉悟越高，他们的状况也就越改善。所以说，即使完全站在生产者方面，也可以促进资本主义过程的加速。这一点看来奥波连斯基先生并没有懂得。

经济唯物主义者并不认为国家在现时能够为了实现“正义的要求”而有意識地去干預俄国的国民经济生活。显然，这种看法在使您头痛。但是請問：难道您自己认为这是可能的嗎；难道您忘了一切事物都以时间和地点的条件为轉移嗎？按照您的說法，主持正义的人“必須尽自己的一切力量来搭救每一个活人，使农民不致

脱离土地”，等等。这真妙不可言，但是要单枪匹马地搭救“活人”——这不过是一种慈善事业。无可争论地，慈善事业是好事情，但是要知道你我谈论的并不是慈善事业。

“争取”使农民不脱离土地，这是好事。但是正像車尔尼雪夫斯基向您解释过的，好事也要看时间和地点的条件。他曾热情洋溢和才华毕露地为捍卫村社土地占有制跟維尔納茨基教授²⁴⁵进行论战。我们当今的旧支柱维护者也在捍卫村社，也在一味地按照自己的力量和能力跟村社的反对者进行论战。由此可以得出结论：至少在对村社的看法上，我们当今的旧支柱维护者是与車尔尼雪夫斯基抱着同一的观点。但这是一个过早的结论。在車尔尼雪夫斯基和他的当今的所谓后继者之间存在着巨大的差别，因为他的所谓后继者是用教条主义的态度来对待他自己用批判的态度来对待的那同一个问题。换句话说，車尔尼雪夫斯基在捍卫村社的时候是以一定条件的存在为前提，没有这些条件，村社就在他的眼里失去任何意义；而他的当今的所谓后继者则不管村社存在的内部外部条件已经急剧改变，只是 quand-même^①硬要捍卫它。所以我說：即使这些人仍然相信上述作家的学说的词句，他们也毫无疑问地完全忘记了他的学说的精神。

但是实际上，他们甚至对他的学说的词句也没有很好地领会。他们的说法跟車尔尼雪夫斯基的说法也完全不一样。

先生，您当然会记得《对反对村社土地占有制的哲学偏见的批判》这篇有名的文章。人们通常都把这篇文章看做是捍卫我们俄国的村社的。但这是一个大大的错误。上述文章作者所捍卫的不是我们俄国的村社，而是一般的集体所有制。他是在驳斥他所不

① (不分青红皂白地)。

喜欢的自由派经济学家认为文明跟集体所有制不相容的看法。他说：文明的第一步是否定这种所有制；第二步将是否定的否定，即回到集体制。他顺便证明，第二个时期、即个体所有制占统治地位的时期的长短，在较为先进的民族那里，在一定的条件和一定的形势下，将缩减到零，也就是说，原始的集体所有制可能立即转化为最高形态的集体制。我不想在这里讨论关于可能越过整整一个历史时期的思想是否需要某种补充和保留；我只是想问：上述文章是否谈的是我们俄国的村社？我要回答说：不，它谈的只是有关这种村社的争论，而不是关于这种村社本身，从而关于可能越过个体所有制时期的推论也是与这篇文章无关的。

您需要证明吗，先生？好，我们就来证明。

文章的作者在序言中说：“我感到自愧。我一想起我在提出村社占有制这个问题时的冒失的自以为是的态度就感到羞愧。我自己觉得我在这件事情上失于粗率，更直率地说，是失于愚蠢……要说明我的这种惭愧的原因是很困难的，但我要尽我所能做到这一点。不管保存村社占有制这个问题在我看来如何重要，它总不过是它所依附的那个问题的一个方面。作为问题所涉及的那些人的幸福的最高保证，这个原则也只有当具备了为使这个原则有发挥作用的广阔余地所需要的另外一些最低幸福保证的时候才具有意义。有两个条件可以看做是这样的保证。首先，地租要属于那些参与村社占有的人。这还不够。还应该指出，地租，只有当获得它的人不因获得它而负担债务的时候，它才的确够得上名副其实的地租……假如人们没有这种获得不负担任何债务的地租的幸运，那么至少这种债务也要大大小于地租……只有在遵守这第二个条件的情况下，关心农民幸福的人才能希望他获得地租。”但是对被解放的农民来说，这个条件是不能实现的，所以引文作者认

为不仅是保卫村社土地占有制，甚至給农民分配土地这件事本身也是毫无益处的。如果有誰关于这一点还有什么疑問，那末我們的作者所引的下面这个例子就可以完全說服他。他用他所喜用的“譬喻”說明法說：“假定說，我曾經想方設法要保存下您儲存的为吃用的粮食。不消說，如果我这样做是出于对您本人的好感，那么我的这种热心腸是建立在这样一个假定上的，就是說粮食是屬於您的，而用这个粮食所做的餐飯对您說来是既富营养又合口味的。請想想看，当我知道这个粮食根本不是屬於您的，而用这个粮食所做的每一餐不仅要从您收取超过餐飯实值的金錢，而且您如果不忍受极度的困窘就根本无力支付这笔錢，那时候我的感情該是怎样。在这种奇异的发现之下，我的头脑里会发生怎样的思想？我也不事先弄清这笔财产是不是屬於这个人 and 落到他手里是否有利，我就为把这笔财产保存在他手里……而奔忙劳碌；这說明我有多么愚蠢？‘还是让这个只能使我喜爱的人吃亏的粮食全部滚蛋吧！还是让一切只能使您破产的勾当滚蛋吧！’。”²⁴⁶

同一作者在自己的另外一部著作中說：“让解放农民的事情归地主党去办吧。差别是不大的。”当有人指出說差别是巨大的，因为地主党反对分給农民土地的时候，他坚决地回答說：“不，差别不是很大，而是微不足道的。如果农民不用贖金就可获得土地，那可以說差别是巨大的。从人那里拿走东西和留給他东西，这是有差别的，但是要他为这东西付出代价那就一样了。地主党的計劃跟进步派的計劃不同的地方，就是它更简单干脆些。因此它甚至更好些。越是少拖拖拉拉，农民的負担也就可能越少些^①。哪个农民有錢，那他就把地买下。誰沒有錢，誰就不必买它。因为这样只能

① 請重点是我加的。

使他們破产^①。贖买就是购买。說老實話，还不如让农民摆脱开土地……問題是这样摆着的，我甚至沒有理由为农民是否将被解放而焦躁，更不消說誰——自由派还是地主——将是他們的解放者了。在我看来反正是一样。或者，无宁說地主更好些。”

他在同一著作的另一个地点着重指出：“人們在談論着解放农民的事。解放农民的力量在哪里？还没有这种力量。沒有力量就来动手那是盲动。而你們认为农民終将得到解放。結果如何，由你們自己去判断。当你还没有力量做一件事情的时候就来着手做它，結果会怎样呢？……会把事情弄糟，結果落得一事无成。唉，我們的解放者老爷們，你們所有这些梁贊采夫之流！都是牛皮匠；都是空談家！都是傻瓜……。”²⁴⁷

先生，我认为，这段摘录相当令人信服地証实了我关于車尔尼雪夫斯基对俄国村社的看法所說的話的正确性。他起初捍卫它；后来他看到足以使村社土地占有制（甚至一般的农民分配土地）給人民带来利益的条件并不存在，于是他开始为他捍卫村社时所抱的那种冒失的自以为是的态度感到慚愧（以至“还是让……滾蛋”……等等）。

他的当今的所謂后继者却不是这样看法。他們重視村社，但是忘記了缺之則村社土地占有制就可能危害而且实际上正在危害人民的那些条件。他們把車尔尼雪夫斯基用批判的观点来看的那个东西变成了教条。

我知道，人們会責备我不公平，他們会对我說：“是什么时候村社的保卫者忘記了为使村社有利于人民所必需的那些条件呢？民粹派不是时时刻刻都在反复斷言必須为巩固和繁荣村社而做这做那嗎？”的确，民粹派先生們确实拟出了不少維持和改善村社的

^① 着重点是我加的。

方案。而且早在《对哲学偏见的批判》那篇文章出世的时候就拟出了不少对人民有利的方案。但是对于这篇文章的作者来说，正像我们看见的，只有一些良好的方案是不够的。这位严肃而又喜欢奚落人的批评家曾经自问：实现这些方案的力量在哪里呢？当他看到没有力量则良好的方案也只能是一个方案的时候，他就感到在讨论这些方案上浪费唇舌为可耻，并且辛辣地嘲骂提出这些方案的人为牛皮匠、空谈家、傻瓜等等。当今的“支柱”维护者是这样看问题的吗？不，他们对待事情的态度完全不同。他们只知道空谈，他们并不问问自己：实现这些良好方案的力量在哪里？他们只是沉醉在那种为車尔尼雪夫斯基所谴责，而为有名的《哨笛》²⁴⁸有时加以辛辣嘲笑的无益幻想里。

不久前格林斯基先生在《历史通报》²⁴⁹上对经济唯物主义者大肆攻击，说他们仿佛不尊重“六十年代人”。我敢大胆地向格林斯基指出，他是在玩弄词句。经济唯物主义者可以向他说，六十年代人有种种，正像“庄稼汉不一般”一样。如果六十年代人在他的倾向和思想方向上类似穆勒注释的作者，那么经济唯物主义者对他们深怀敬意的。但是他们不能尊敬那些以自己的多情善感使穆勒注释的作者及其一切同事深感恼怒的六十年代人。

经济唯物主义者正像这些作者一样，是个人主义的敌人。他们确信，文明的最高阶段必然要导致作为第一阶段的特征的那种所有制形式。但是他们认为，这还不足以构成捍卫现时我国村社土地占有制的充分理由。这种土地占有制在一定时期对人民并不有利，因为没有（看来从来也不曾有过）足以使它有利于人民的那种条件^①，而且也没有足以创造这种条件的力量。经济唯物主义者

^① 关于这一点，请参阅沃尔金²⁵⁰的《沃龙佐夫(伏·伏·)先生的著作对民粹主义的论证》一文。

老实不客气地对待那些以为用关于个人在历史上的作用，关于一切正直的社会学家都必定是主观的等等一类问题的烦琐议论就能够创造这种条件的人的幻想。人们责备他们对待这些人太尖锐。但是他们能够怎么办呢？他们从杜勃罗留波夫、车尔尼雪夫斯基等等一类的俄国思想家那里，学会了辛辣地嘲笑马尼洛夫式的幻想。他们这方面的习惯的根深蒂固，达到了至死不悟的程度。但是在我看来，这倒不算什么太坏的习惯。

有人說，經濟唯物主义对于人民的經濟利益是漠不关心的。这种說法不是大大的錯誤，就是恶意的曲解。不，他們对人民完全不是漠不关心的。但是他们深信，我們的旧“支柱”的維護者所推荐的那些謀取人民幸福的“斗争”方法，無論从哪方面來說都不会給人民带来任何好处。在这^点方面，經濟唯物主义者和民粹派之間存在着一条不可逾越的鴻沟。他們之間沒有任何妥协可言。但是先生，我认为您倒并不属于那种 *quand-même*（不分青紅皂白的）“支柱”捍卫者之列。在我看来，經濟唯物主义虽然远不能在一^切方面，但是却能在許多方面跟您那一派人意气相投。

談談历史²⁵¹

(拉孔布的《历史的社会学基础》。譯自法文。

塞門特科夫斯基編。巴甫連柯夫出版。)

我相信，俄国的許多讀者在把拉孔布归入所謂經濟唯物主义者(这种叫法极不正确)之列。如果您願意，他倒的确是一个經濟唯物主义者，只是屬於完全特殊的一类。他的观点根本不同于創始那种被称为經濟(更正确些說应是辯証)唯物主义理論的人的观点。正是因为这个原故，我想来談一談他的书。

在这本书中有很大大一部分篇幅是用来討論人、“一般人”的本性的。按照我們的作者的意見，“人性”可以提供了解社会現象的鎖钥。拉孔布站在人性的观点上合乎邏輯地得出結論，认为心理学对社会学家說来較之生物学有更大的用处。在拉孔布看来，不是生物学，而是心理学包含着对于历史的解釋。他在分析人性时指出，人有种种不同的需要，例如衣食住的需要；性的需要；对自己的亲人的爱和“憎”的需要；喚起人的贊許的需要；最后还有艺术需要和科学需要。

拉孔布給这些需要定下了一个等級。

他說：“誰要想預見某一需要的历史作用，他就必須首先注意这一需要的緊要程度。”(第47頁)拉孔布說：衣食住的需要是最緊要的；固然，呼吸的需要更緊要些，但空气是大量存在的，我們只要把嘴張开就可享用它；因此呼吸的需要不管如何緊要，它却不能影

响人类社会的发展。拉孔布把物质的需要和旨在满足这种需要的各种工业,列入他称之为经济类的特殊一类。他认为这一类“在历史上是最有影响的”。

由于人的生理构造,经济活动在个别人那里要先于其他一切活动。这种活动不是在生活上的某一时期,而是每日每时地居于其他活动之先。只有当经济动机已经完成自己的工作,其余的要求才会萌生,而花费在经济活动上的时间和力量越少,则为了满足这些其余的要求所剩下的时间和力量也就越多(第48页)。经济动机是最强有力的。如果它跟其余动机发生冲突,那么它就无论何时何地总会取得胜利。因此,拉孔布认为自己有权议定如下的“假设”：“(1)社会一定要在智力发展成为可能之先达到一定程度的物质繁荣;(2)经济方面的进步可以强有力地改变社会制度的其他方面;(3)最后,只有当改良与经济利益相符合的时候,改良才是可能的。”(第57页)

这就是拉孔布的全部经济唯物主义。我们不能不同意他所提出的这些“假设”,尽管这些“假设”的表述,特别是第二个和第三个“假设”的表述,并不完全令人满意。也不能不承认:这位作者在用各种例子来论证自己的观点时也常常提出一些正确的、机智的东西。因此,所有想用清醒眼光来观察社会生活和所有已经厌烦了全俄罗斯的“社会学的”鬼话的人,读一读他的书是不无益处的。但同时也不应忘记,拉孔布的书只是个别地点写得不坏,而一般说来他的“唯物主义”是经不住一驳的。

“人性”的观点在社会科学方面并不新鲜。举例来说,亚里士多德就曾持有“人性”的观点。大家知道,他曾力图证明奴隶制完全适合于饱受其压迫的人的本性。

十八世纪的所有法国启蒙运动者都曾持有这种观点。他们不

厭其煩的反复述說，奴隸制与要求自由的人类本性完全矛盾。

法国启蒙运动者的許多論敌也都曾抱持同一观点。他們一直力图利用同一个人性来替旧秩序做辯护。其后，奥古斯特·孔德坚信，妇女的从屬地位是妇女的本性的必然而不可避免的结果^①。同一个奥古斯特·孔德正是适应着人性^②确定了他的（更确切些說是他从圣西門那里剽窃来的）臭名昭著的三阶段律²⁵²。一般地說，到了本世紀的四十年代，就几乎没有一个研究社会問題的作家不这样或那样地求助于人性了。拉孔布的一个极大的錯誤，就是他认为所謂国民精神理論的拥护者是脱离人性观点的。

这些人也是抱着这种观点的，只是他們給了它一个新的面貌：在他們那里，“一般人”的本性变成了羅馬人、希腊人、日耳曼人和斯拉夫人等等、等等的本性。

并且，每一个这样的“本性”，都成了他們用来解决一切历史問題的咒語。至于說到国民精神理論的毫无根据，拉孔布在这一点上是完全正确的。

但是他所喜爱的“一般人”的本性的理論，也是同样毫无根据的。二者必居其一。或者是这种本性是不变的，那么靠它来研究社会发展問題就是奇怪的了，正像用常数的特性來說明变数的变化是奇怪的一样。或者是人的本性是变化的，那么社会学家就应当找出引起它发生变化的那些原因。当然，可能就是在这种情况下也还是拿人性来做借口，說什么人性就是这样的，它是必須变

① 參閱《Lettres d'Auguste Comte à John Stuart Mill》，Paris（《奥古斯特·孔德給約翰·斯图亚特·穆勒的信》，巴黎）1877年版，1843年7月16日和同年10月15日的信。

② 參閱《Cours de philosophie positive》，éd. de 1869，t. I，p. 8—9 et t. III，p. 193.（《实证哲学教程》，1869年版，第1卷，第8—9頁和第3卷，第193頁。）关于人性，請參閱同书第4卷，第384，385，387頁以及他的教程的其他許多地点。

化的。但这等于是需要在科学地解决的地方故意兜圈子和支吾搪塞。有极多的社会学家就是这样兜圈子，例如那位奥古斯特·孔德，这位用“人性”造出了地道的形而上学本质(entité)的“形而上学”的敌人。但是现在对于研究科学的人说来，陷入这种圈子就令人莫解了，因为摆脱这个圈子的出路是早就找到了，并且正是被现代辩证唯物主义的创始人找到的。

辩证唯物主义者说，历史的人的“特性”，他们的习惯和意向，他们的观点和理想，以及他们的同情和反感，都是随着社会发展进程而改变的，而社会发展的原因则不在于人本身，而在于人之外。狩猎部族的社会关系不同于农民的社会关系；在所谓自然经济统治下的农业民族的社会关系又不同于“正在通过资本主义学校的”民族的社会关系；等等，等等。

人们从一种生产方式过渡到另一种生产方式，并不是因为他们具有另外一种不同的“本性”，而是因为社会的人对外部自然界的控制加强了，他们的生产力状况改变了。因此我们可以而且应当说，人类历史发展的谜底，归根到底正是应当到生产力的发展中去找。

自然界本身是推动社会生产力发展的原始推动力；社会生产力的发展在很大程度上决定于地理环境的特点。但是人跟地理环境的关系并不是不变的；人的生产力越是增长，社会的人跟自然界的关系也就变化得越快，人也就能更加迅速地使自然界服从自己的控制。从另一方面来说，生产力越是发展，生产力的进一步前进也就更加迅速和容易。举例来说，现代英国的生产力就比古希腊的生产力的增长快得不可比拟。整个社会发展也归根到底服从着这个生产力发展的内在逻辑，因为不适合一定生产力状况的社会关系必然要消灭。例如奴隶制，当它与社会生产力发生矛盾的时

候，簡言之，當它不再有利的时候，它就不再存在了。不消說，認為衰朽的制度和關係完全不會自行消滅的想法，是辯證唯物主義者的論敵強加給他們的荒謬想法。不能坐享其成——這是辯證唯物主義者清楚了解的一條古老的真理。在實踐上，他們要比無數多情善感的心靈主義者、主觀主義者等等遠為懂得遵循這條真理。但是現在問題不在這裡。問題是在於，已經拋棄了人性觀點的學者，也同樣不能在心理學中找到對歷史的說明，正像不能在生理學中找到說明一樣。心理學觀點不過是人性觀點的一種特殊表現。人的思想影響人的行動，這是絲毫不容置疑的，只是腦筋有毛病的人才會懷疑它。但是問題在於思想是從哪裡來的。對於這個問題，辯證唯物主義者比心靈主義者和折衷主義者做出了遠為明確的回答。心靈主義者和折衷主義者只能求助於人性，也就是說，只能重彈天賦觀念的老調。從前一世紀後半期起，天賦觀念理論改變了說法，說人具有在智力方面只能這樣發展和在自己的發展方面必須通過這樣的階段的天賦傾向。

關於這個問題，“經濟”唯物主義者拉孔布連個模糊的概念都沒有。他所持的觀點，正是現代唯物主義從科學中排除出去的觀點。他的經濟唯物主義很像對於社會發展作唯物主義說明的最初嘗試，例如愛爾維修的嘗試。差別只在於，愛爾維修要更富才華得多，而愛爾維修的著作在現在也遠較拉孔布的小冊子更富教育意義。

所有一切持人性觀點的哲學家，都自然要尋找一種最適合人性的、理想的社會關係的制度。換句話說，他們都必然是空想主義者。這並不等於說，他們都是革新家。遠遠不是。他們之中有許多人是死硬的“保守者”，而另外一些人則簡直是反動派。而且實際上他們對待他們所想望的社會制度，也正像那些被稱為 par

excellence^①空想主义者的人对待自己的理想一样。他們都用他們所特有的人性概念的尺子来量一切社会制度。讀者請回味一下上面提到的孔德关于妇女的从屬地位的論調。所謂力求找到最适合人性的理想社会制度，——这就是說要力求找到一种人类再无法超越的制度，在这种制度下，人們只能对自己的关系略加修正，但是却在違背人性的恐吓下不能对这种关系做重大的改变。在每一个空想主义者身上，至少是可能地，an sich^②存在着大量的保守主义。这一点已为美洲的社会主义殖民地的历史所清楚地表明²⁵³。在辯証唯物主义者身上，这种保守主义是完全不可想像的。按照他們的理論，社会关系一定要随着社会生产力的发展而改变。社会生产力的发展有沒有界限呢？沒有。而因此也就沒有人类无法超越的理想制度。辯証唯物主义者是一往直前的进步的拥护者。

他們是唯一的名副其实的进步主义者。

作为人性观点的拥护者，拉孔布也是一位保守主义的空想主义者。

他完全不能設想会有一种与現在的資本主义关系不同的經濟关系。在他看来，資本主义制度的毀灭就等于文明的毀灭。在这个問題上，他完全拥护庸俗經濟学家的一切偏見。而且并不仅仅在这个問題上。拉孔布的經濟观点一步也沒有超过这些可敬的学者。为了相信这一点，只要讀一讀他說的人口增加对人民財富的影响就够了(俄譯本第 325 頁及以下)²⁵⁴。在这里，仅仅說拉孔布錯了是不够的。不，錯誤跟錯誤不同。在这里，我們必須承认，他就根本沒有懂他所討論的問題。在这里，拉孔布幼稚得像初生的嬰兒，虽然有时也露出一些合理思想的萌芽。他說：“有两种貧穷”

① (道地的)。

② (自在地)。

(第327頁)。這是完全正確的，原始人的貧窮完全不同于現代無產階級的貧窮；原始人的貧窮完全出于不同的原因。但是，拉孔布在說出這個合理的思想之後，馬上就把它淹沒在關於人口過剩的幼稚之極的議論里。他說：“原始人雖然人數少，却是貧窮的，因為他們沒有創造財富的工具；參與分配的人雖然少，但沒有東西可分。在古文明民族那里，雖然有優良的工具和豐富的产品，但是參與分配的人又過多。”(第330頁)因此據說在文明民族那里也出現了貧窮。可以設想一下，在“古文明民族”那里存在着一種制度，這種制度可以查明全體居民的需要並指導社會生產使之適應這種需要，然後再按照這種需要分配所獲得的产品。如果實際上確實是這樣，如果儘管有這種生產組織而古“文明民族”仍然特別貧窮，那麼就有充分理由可以把這種現象歸因於“參與分配的人過多”。恐怕不能說“有兩種貧窮”。不管是文明民族還是原始人，貧窮總是不能生產足夠數量产品的結果。實際上，在現代資本主義社會里，只有當窮人有能力支付他們所需要的产品的時候，窮人的需要才能影響生產。誰一無所有，誰就只能向他布施的人進行“分配”。但是，顯然，我們的作者所指的並不是這種分配。

其次。在什麼情形下資本主義國家的下層居民才能成為“現實的”亦即購買力所及的需求的代表人物呢？這要他們能夠向資本家出賣自己的勞動力，也就是說要有工作，要有某些（當然是極少的）生活資料，而如果被剝奪了工作，那就只能喝西北風。但是，為什麼資本家要購買無產者的勞動力呢？是為了從無產者的生產勞動中取得利潤。如果不是資本家希望獲得利潤，那麼不管社會生產力本身有多大，資本家也是不會“工作”的。由此可以得出結論，現代資本主義社會的社會生產的界限決定於資本有利可圖的程度，而決非決定於生產力的絕對量。因此，在這種社會里，貧窮

的实际原因根本不同于文明发展的初期；原始人的贫穷来源于他们同自然界的关系，来源于他们控制自然界的能力的薄弱；而无产者的贫穷则起因于社会关系。谁不懂得这一点，谁就最好根本不谈文明社会的经济；因为他除了老一套的胡言乱语以外什么也谈不出来。

我们还可以从《历史的社会学基础》一书再举出一些例子，来证明该书作者在经济方面完全是个外行。但是我并不认为这是必要的，因为上面所举的例子已经够清楚的了。我只要问一问读者：这位对经济几乎一窍不通的经济唯物主义者，在人类历史发展问题方面究竟提出了多少有价值的东西？显然是极少的。

如果说社会历史发展的规律植根于人性，那么人类也就同样不能摆脱这些规律的支配，正像人不能骑在自己身上一样。

不管人类知不知道这些规律的存在，它总得在自己的发展中遵循这些规律。

历史哲学家对他们自己所表述的社会发展规律通常也是这样看的。圣西门就把他的三阶段律比做人的意志不能违抗的天意。

辩证唯物主义者对于他们所举出的规律抱着完全不同的看法。在辩证唯物主义者看来，这些规律并不植根于人的本性，而是植根于人们在不同生产力的发展阶段上所发生的那些社会关系的本性。

直到现在，人们进入这种关系完全是不自觉地；这种关系是必然性的产物，而不是人的自由的，即合理的、合目的的活动的产物。但是人们只要了解自己对自己本身的生产力的依赖关系的原因，他们就能够使生产力服从自己的意志和理性。在这里我们要重复一下我们在人同自然界的关系中所看到的那种情况。当人们还不了解自然力的时候，他们就只能盲目地受它支配，而一旦人们了解

了它，那時候自然力就要被人們控制了。

這當然不是一個輕而易舉的條件：這要了解自己受自己本身的生产力支配的原因。這是個極其困難的任務。

但重要的是，現在已經完全可能解決這個任務，而且不僅是可能，簡直是必然。試觀察一下，例如，危機。危機可能較其他任何東西都更顯著地表明了人對經濟關係的盲目力量的依賴性。而且，這種依賴性表明得越顯著，這種依賴性的現代原因即生产的无組織性也就暴露得越清楚。人們看見了它並且正在跟它進行鬥爭。有些人力圖站在舊關係的基礎上克服它，這就是“行業辛迪加”。另外一些人走得遠些，看事情看得深些；他們極力要消滅這種舊關係，以便使經濟完全服從於人的散發出理性光輝的意志。由此可見，這個鬥爭，這個光明同黑暗、理性同必然性的鬥爭已經在進行，而且最重要的是不能不進行；如果人們現在想要擺脫這個鬥爭，那麼經濟必然性就會來阻止他們；它的沉重而又不可招架的打擊將很快地喚醒現代文明各國的沉睡的人民。正如我們看見的，辯證唯物主義者所說的人們對社會規律的服從，同站在人性觀點上的思想家所說的服從，有本質的區別。可以說，一者是先說好的後說壞的，一者是先說壞的後說好的。一者是先自由後必然，一者是先必然後自由。在這後者的學說中，而且只有在他們的學說中，也就是只有在辯證唯物主義中，才沒有一點兒狂熱病。

對現代辯證唯物主義一竅不通的拉孔布，甚至壓根兒沒有想到人的智力有戰勝經濟必然性的盲目力量的可能性。正如我們已經知道的，他的“經濟”唯物主義不過歸結為這樣一個信念，就是人類的經濟需要較之它的其他一切需要更有發言權和威力。但是不管這個思想怎樣正確，從這個思想還完全不能得出結論說，人永遠只能做自己的社會經濟的奴隸。社會生產的合理的有計劃的組

織，可以保證人的“物质的需要”得到滿足，正像自然界本身在一切社会关系条件下都可以保證“呼吸的需要”得到滿足一样。因此，物质的需要将不再在人們的相互关系中起巨大的作用，而无疑地，当这些需要的滿足还取决于偶然性的肆意玩弄的現在，这些需要是起着这种巨大作用的。但是在拉孔布的头脑里却甚至根本没有想到过这一点。他是坐井观天，只看見了資本主义生产。在他看来，文明人类的“物质的需要”除了資本主义关系体系以外，再不能有其他滿足的办法。因此，他所指的那个人性，实际上不过是資本主义制度的本性。而因为这个本性极不漂亮，所以甚至对拉孔布式的“一般人”都并无吸引力。拉孔布的“經濟”唯物主义，在某种意义上說是对人类的誹謗。幸而这个唯物主义不过是我们的作者的誤解和科学概念落后的产物。

在拉孔布的书里，确实有几頁吸引了俄国讀者的特別注意。这就是談“个人”在历史上的作用的那几頁。按照拉孔布的意見，这个作用是极大的。他完全不同意那些把一切都归結为一般原因的的作用的思想家。他說：“試让弗里德里希领导在耶拿²⁵⁵战败的普魯士人，而从法国人中去掉拿破侖，您想，事变的进程不会因此而改变嗎？在任何情形下都不会有一个軍人这样說。”（第22頁）那些說偉大人物只是自己时代的趋向的表現者的人是錯了。有許多具有历史意义的創举，都是由偉大人物在他們周圍的人完全不同情的条件下干出来的。“穆罕默德最初就受到他周圍的人的敌視，可是后来却能把那些起先对战争并无任何好感的人民吸引到神圣战争中来。”（第24—25頁）拉孔布接着說：“机关，或群众，或环境，都同样地在历史中起着决定的作用。但是我們仍然认为，那些身居机关领导职位并领导着它們的活动的历史人物，也能以其好的或不好的性格，以其卓越的或微小的才能，影响事变的进程，而且

这种影响常常表现在終極的結果上。”(第22頁)

个人会給历史带进偶然性的因素。我們的那些偉大的、平庸的和微末的“人物”都将十分滿意这一切，因为他們正在为一种思想苦恼着，害怕自己会成为历史运动的简单工具。这类“人物”虽然不反对献身于历史，但是他們希望历史——以自己的哲学家为代表——能够感觉到他們为它服务是出于善良的意志，并且意識到沒有他們，它就会馬上变得糟糕之極。就是这些即使不是向历史要求忠誠，至少也是在向历史要求尊重的“人物”，赶快表示拥护拉孔布，并責备那些跟他們“意見不合的人”。据说，經濟唯物主义者也屬于这一流人，虽然他們的可詛咒之处毕竟少些。但是拉孔布在这个地点，也正如在其他地点一样，是靠不住的。他的結論毫无說服力，而只是証明他虽不是个愚蠢的人，却缺乏任何哲学思維的能力。

如果不是拿破侖做法国人的領袖，耶拿战役会有其他的結局，这是十分可能的。但更加可能的是，如果本世紀初的法国士兵不优于路易十五时代的法国士兵，那末战争的結局也会与实际的結局不同；这从一方面來說，似乎証明了全部問題在于“个人”(例如，軍隊就是由个人組成的)，但从另一方面來說，也引导我們直截地回到这样一个老問題，就是为什么某一个时代的“个人”不同于另一个时代的“个人”。除非分析一下各个不同历史时代的社会关系，这个問題是不可能解决的①。

說到許多創舉都是由偉大历史人物在“他們周圍的人完全不同情的条件下”干出来的，这也是正确的。这种反駁只能难倒唯心主义者，而拉孔布尽管有它的一套“經濟唯物主义”，却是屬于唯心

① 当然，举例來說，拿破侖在耶拿之战中所起的作用，不同于法国前綫士兵的作用。但由此應該得出什么結論呢？人体上的腦的机能与足趾的机能不同，它无疑地要更加重要些。但是这并不足以証明，腦的机能不能用生理学上的一般規律來說明。

主义者行列的。如果历史可以用心理来解释，那么超越自己环境的伟大历史人物就能够给历史带进某种他所处的那个环境所没有的、自己的东西了。但是从辩证唯物主义者的观点看来却并非如此。他们把社会环境的性质，首先理解为人们在他们的生产力发展的每一特定阶段所结成的那些社会关系的性质。环境的心理不过是上述关系的結果。因此，在伟大历史人物的活动中就没有那种不能用社会环境的性质来说明的“残余”，因为伟大人物只是比较清楚、敏锐地在自己的头脑中反映了这些性质。而且正因为如此，他们才可能跟“群氓”发生暂时的矛盾，而终于在同一社会关系的影响下，“群氓”逐渐转到“英雄”方面来。《被获得的权利体系》一书的作者²⁵⁶比工人本身都更加清楚了解德国工人的状况。因此工人曾经譏諷《被获得的权利体系》一书的作者。但是环境的性质，即德国的经济关系，很快地就使德国的先进工人确信那个曾经以大胆的观点使他们震惊的人是正确的。不过如此而已。就是在这个“终极的结果”中也根本没有什么不能用社会关系的逻辑来加以分析的东西。

那种把伟大人物的历史活动同社会规律的作用对立起来的人（尽管这种对立在他们那里，正像在拉孔布那里一样，采取了减法的形式），很像谢德林小说中的主人公；这位主人公给自己提出了这样一个二者择一的问题：“或者是规律，或者是我”，并且要求这个问题得到直接的解决，而既不得偏向于这一方，也不得偏向于那一方。

虽然如此，我们仍然奉劝读者仔细地读一读《历史的社会学基础》。这本书的作者是个极落后的人。但是没有朱砂，红土为贵。拉孔布对事物的看法，仍然要比许多俄国的“社会学家”聪明些。如果巴甫连柯夫先生决定出版他的著作，应该更加仔细地对待这本书的译文，因为还有应该改善的地方。

論唯物主義的歷史觀²⁵⁷

(Essais sur la conception matérialiste de l'histoire
par Antonio Labriola, professeur à l'université de Rome,
avec une préface de G. Sorel. Paris 1897^①)

老實說，我們拿起這本羅馬教授的书來是帶有不少成見的：我們已經讀怕了他的一些同國人的一些作品，例如洛利亞²⁵⁸的（特別請參看他的《La teoria economica della costituzione politica》^②）。但是讀了本書的開頭數頁之後，就足夠使我們相信我們的那個想法是錯了，洛利亞是一回事，安東尼奧·拉布里奧拉是另一回事。等到我們快讀完這本書的時候，我們就很想和俄國讀者談一談這本書了。我們希望讀者不要因此對我們感到厭煩。要知道

有內容的书是多麼稀少！

拉布里奧拉的著作最初以意大利文刊出。法文譯本很晦澀，有些地方完全不妥。雖然我們並沒有意大利文原本在手邊，也敢於毫不猶豫地這樣說。不過意大利文的作者是不能替法文的譯者負責的。²⁵⁹然而即令在這個非常晦澀的法文譯本中，拉布里奧拉的那些觀念，無論如何還是清楚的。我們現在就來看看這些觀念

① 《論唯物主義的歷史觀》，羅馬大學教授安東尼奧·拉布里奧拉著，若·索列爾序，1897年巴黎版。

② 《政治組織的經濟原理》。

是怎样的吧。

大家知道，卡列也夫先生是非常热心读书的，同时也特别善于歪曲每一个与唯物主义历史观稍微有点关系的“著作”。他也许会把我们作者列入“经济唯物主义”这一个门类之中。可是这就错了。拉布里奥拉坚定地、相当彻底地坚持着唯物主义历史观；但是他并不认为自己是一个“经济唯物主义者”。他认为这个头衔用于像著名的罗杰斯之类的作家，比用于他自己以及那些思想与他类似的人更为恰当。这一点是再正确不过的了，虽然初看之下可能并不十分明了。

你去问任何一个民粹派或主观主义者，经济唯物主义者是什么？他的回答将是：经济唯物主义者就是主张经济因素在社会生活中有支配意义的人。这就是我们的民粹派和主观主义者对于经济唯物主义的了解。我们必须承认，认为经济“因素”在人类社会生活中起支配作用的人，无疑是存在的。米海洛夫斯基先生曾经一再地指出，路易·勃朗早在某些俄国门徒的某位大师²⁶⁰之前，就已经讲到了这个因素的支配作用。可是有一件事我们不明白：为什么我们这位可敬的主观主义社会学家要扯出路易·勃朗来。他应该已经知道，在我们所注意的这一方面，路易·勃朗是有许多前辈的。基佐、米涅、奥古斯丹·梯叶里和托克维尔全都承认经济“因素”至少在中世纪和近代的历史中起首要作用。因此，这些历史学家都是经济唯物主义者。在我们今日，前面提到的罗杰斯在他的《The economic interpretation of history》^①一书中也曾自认是一个深信不疑的经济唯物主义者；他也曾认识到经济“因素”的首要意义。自然，我们不能由此得出结论说：罗杰斯的社

① 《经济历史观》。

會政治觀點和路易·勃朗那一類人的一模一樣。羅杰斯抱着資產階級經濟學家的觀點，路易·勃朗則曾經一度是空想社會主義的代表人物之一。假使你問羅杰斯對資產階級的經濟制度看法如何，他會回答說，這個制度是建立在人類本性的基本屬性之上的，因此它的发生史就是逐步排除那些曾經一度妨礙過、甚至完全阻止過上述屬性發揚的障礙物的歷史。相反地，路易·勃朗則會宣稱，資本主義本身就是由無知和暴力所樹立起來的障礙物之一，它阻礙着我們創立一個最後將與人類本性真正符合的經濟制度。這兩種看法，大家都看得出來，是有着本質的區別的。誰比較接近真理呢？坦白地說，我們認為這兩位作者離開真理几乎是同樣地遙遠，不過在這裡我們既不希望也不能夠來討論這一點。目前，對於我們重要的完全是另外一件事。我們要請求讀者注意，不管在路易·勃朗看來，還是在羅杰斯看來，那個在社會生活中起支配作用的經濟因素，本身是人類本性的一個函數——像數學上所講的那樣——，而且主要地是人的心靈和人的知識的函數。上面所提到的那些復辟時代的法國歷史學家們，應該說也是這樣想的。這一些人，雖則肯定經濟因素在社會生活中起支配作用，同時却深信這個因素——亦即社會的經濟——本身又是人類知識和觀念的產物，那末，我們將對他們的歷史觀點給予一個什麼名目呢？這樣的觀點只能稱之為唯心主義的。由此可知，經濟唯物主義並不排斥歷史唯心主義。然而我們說它並不排斥唯心主義，這還是不十分精確的，我們應該說：也許直到現在為止，經濟唯物主義大都不過是唯心主義的簡單變種。明白了這一點之後，為什麼拉布里奧拉之類的人不承認自己是經濟唯物主義者就很清楚了：正是因為他們乃是徹底的唯物主義者，正是因為他們的歷史觀點與歷史唯心主義正好相反。

二

庫德林先生也許會告訴我們說：“不過，你們是在按照許多‘門徒’所特有的習慣，在凭借着一些似是而非的辭論，玩弄着字句，迷亂人的耳目，大耍其魔術。照你們說來，經濟唯物主義者就是唯心主義者。可是這樣一來，你教我們把真正的、徹底的唯物主義者了解成什麼呢？難道他們否認經濟因素的首要性嗎？難道他們承認在歷史中還有一些別的因素與這個因素并駕齊驅地起作用，而認為我們研究其中哪個因素支配其餘一切因素乃是徒勞無功的嗎？如果真正的、徹底的唯物主義者們真是不愛到處亂引經濟因素，那我們不能不為他們感到高興。”

我們給庫德林先生的回答是：確實不錯，真正的、徹底的唯物主義者的確不愛到處亂引經濟因素。不但如此，就是問哪一個因素在社會生活中起支配作用，在他們看來，這也是毫無根據的問題。不過庫德林先生且慢點兒高興。真正的、徹底的唯物主義者們達到這個信念，完全不是受了民粹派和主觀主義者先生們的影響。這些先生們對於經濟因素的支配作用所提出的反對意見，只能引起真正的、徹底的唯物主義者們的譏笑。不僅如此，民粹派和主觀主義者的這些反對意見還有點兒提得失之過晚。關於哪種因素在社會生活中起支配作用這個問題提法的不恰當，從黑格爾的時代起已經是十分明顯的了。黑格爾的唯心主義就曾經排斥了這一類問題的可能性。這個可能性更為我們現代的辯證唯物主義所排除。自從《對批判的批判所做的批判》一書問世以來，尤其是從《Zur Kritik der politischen Oekonomie》^① 261 那本有名的書出

① 《政治經濟學批判》。

版以來，只有在理論方面落后的人們，才會對各種社會歷史因素的相對重要性有所爭辯。我們很明白我們這些話不只使庫德林先生一個人感覺驚訝，所以我們要急於加以說明。

社會歷史因素是些什麼東西呢？關於這些因素的觀念是怎樣發生的呢？

我們來舉一個例子。格拉古弟兄企圖阻止羅馬的富人侵占公地那個毀滅羅馬的進程。富人們起而反抗格拉古弟兄，跟着是一場鬥爭。鬥爭的雙方都熱烈地追逐着自己的目標。假使我要描述這一場鬥爭，可能將它描寫成一場人類激情的鬥爭。這樣，激情就好像是羅馬內部歷史中的那些“因素”了。可是在這場鬥爭之中，格拉古弟兄和他們的敵人，雙方都利用了羅馬國家法提供給他們的工具。當然，我在我的敘述中是不會不提到這一點的，可是這樣，羅馬國家法就似乎也成為羅馬共和國內部發展中的一個因素。此外，反對格拉古弟兄的人們在維護一項根深蒂固的弊端中是有物質利益的，支持格拉古弟兄的人們則於革除這種弊端有物質利益。這種情況，我也要提到。結果我所描述的這場鬥爭就成了一種物質利益的鬥爭，成了一種階級的鬥爭，一種窮人和富人的鬥爭。於是我又得到了第三個因素，而且這一次所得到的是最有趣味的一個因素：著名的經濟因素。各位讀者，假使你們有時間有興致的話，你們可以盡量討論羅馬內部發展中究竟是哪一個因素支配其他一切因素的問題；在這一方面，你們是可以在我的歷史敘述中找到足夠的資料來支持任何一個意見的。

至於我自己，當我還守着純粹敘述者的身分時，我是不會在因素上面多費心思的。因素之間的相對重要性，我並不關心。作為一個敘述者，我唯一應該做的工作是以尽可能準確生動的方式描述當時的那些事件。為了這個目的，我必得在這些事件之間建立

起某种联系——哪怕只是外表的联系——，同时把它们依某种透视法安排起来。如果我提出那些激动敌对派别双方的激情，或者提出那当时罗马所通行的法制，或者更提出罗马实际上存在的财富不均的话，我所以如此作，唯一的目的是给那些事件作出一个连贯而生动的叙述。如果我达到了这个目的，我就会十分满足了；至于究竟是激情支配经济，或是经济支配激情，或者哪一个东西也不支配另一个，因为每一个“因素”都遵从着这么一个金科玉律：并行而不悖，——这个问题，我是漠不关心地让给哲学家们去解决的。

只要我守着一个纯粹叙述者的身分，完全没有好作“恶作剧的思辨”的习性，那末一切将如上述。可是假如我不守这个身分；假如我对我所叙述的这些事件进行哲理的推究，又将如何呢？那时我就不会满意于事件之间的一个仅属外表的联系了；那时我希望揭露出它们的那些内在原因。我以前几乎仅仅听从着一种艺术的本能，而着重提出一些因素——譬如人类的激情、国家法与经济之类——，现在在我的眼中，这一些因素获得了一个新的巨大的意义。在我看来，这些因素正是那些所要寻找的内在原因，正是那些“潜伏的力量”，一切事件都为这些“潜伏的力量”的影响所说明。我将要创立一个关于因素的理论。

的确，凡是对于社会现象有兴趣的人，每当由单纯地直观与描述现象进而研究现象之间所存在的联系时，都一定会作出某一种关于因素的理论来的。

此外，因素论是随着社会科学分工的发展而发展的。社会科学的一切部门——伦理学、政治学、法学、政治经济学等——所考察的是同一个东西：社会的人的活动。不过每一门都是从它自己的特殊观点来考察。米海洛夫斯基先生会说，其中的每一门都“控

制着”一根特殊的“和弦”²⁶²。每一根“和弦”都可以认作是社会发展的一个因素。并且，事实上我們現在可以計算得出来，在社会科学中有多少“学科”，就几乎有多少种因素。

作了以上的說明以后，我們希望：社会历史因素是什么，以及这些因素的观念是怎样产生的，这两个問題現在可以搞清楚了。

社会历史因素是一个抽象的东西；对于它的观念，是由抽象作用产生出来的。由于抽象过程，社会复合体的各个不同方面才成为单独的范畴形式，社会的人的活动的各种表现——如道德、法律、经济形式等——才在我們心中轉化为一些特殊的力量；这些力量，似乎引起了这种活动，决定了这种活动，而为这种活动的根本原因。

一旦出現了因素論，則應該承認那一个因素是支配因素的爭論就一定要发生。

三

“因素”之間存在着相互作用，每一个因素都影响其他一切因素，而本身又受其他一切因素的影响。結果形成这样一个錯綜复杂的网，相互影响的、直接作用以及反射作用的网。不管是誰，若是企图弄清楚社会发展的过程，是要开始感觉头暈的，同时也要感觉到一种不可克服的需要，势必非找出一个纜索来引导他走出这座迷宫不可。痛苦的經驗使他知道：相互作用的想法只有使他昏眩，他就开始去寻找另一个观点；企图簡化他的工作。他追問他自己：在社会历史因素之中，是否并没有一个因素是产生其余一切因素的基本原因。如果他能够以肯定的方式解答这个問題，他的工作的确会簡化不知多少倍。我們現在姑且假定他达到了一个信念，认定任何国家的一切社会关系的发生与发展，都为理智的发展

过程所决定，而理智发展的过程本身又为人类本性的各种属性所决定（唯心主义的观点）。如果这样的话，他就会很容易地逃出交互作用的绝路，创造出一种多多少少和谐一致的社会发展理论。以后，由于进一步研究的结果，他也许会发现自己弄错了，知道人的理智发展并不能当作一切社会运动的基本原因。当他意识到自己的错误时，也许同时会发觉他那个理智因素支配一切其他因素的一时信念对于他还是有一点用处，因为如果没有这个信念，他就不会抛开相互作用的僵死观点，也不会对社会现象有进一步的理解。

有些人试图在社会历史发展的各种因素之间建立起某种等级，非难这种尝试也是不公平的：因素论本身的出现是不可避免的，同样情形，这一些尝试在当时也是不能免的。安东尼奥·拉布里奥拉曾经比一切其他唯物主义作家对这种理论作过更详尽、更完善的分析，他说得很对：“历史因素表示着一个东西，这东西比科学差得远，但是比大的谬误却高明得多”²⁶³。因素论对于科学也曾有过它的一份贡献。“对于历史社会因素的专门研究，和任何其他不超出事物表面运动范围的经验研究一样，足以改进我们的观察方法，使我们有可能在那些曾被人为地抽象过的孤立的现象本身中，寻获结合各种现象与社会整体的联系”²⁶⁴。今天如果有人想摹拟出人类过去生活中的任何一个部分，则通晓专门的社会科学知识对于他是不可缺少的。如果没有语言学，历史科学就不会有很大的进步。那些偏颇的罗马法学者——他们认为罗马法是理性所制定的——对科学所作的功绩难道是微末的吗？

不管因素论在当时是怎样合法、有用，在今天却经不住批判。它肢解了社会的人的活动，将活动的各个不同的方面与表现转化为一些特殊的力量，好像这些力量决定着社会的历史运动似的。在

社会科学的发展史中,这个理論所起的作用,正与个别物理力的理論在自然科学中所起的作用类似。自然科学的成就,已經达到了关于这些力的統一的理論,已經达到了关于能的现代化的理論。正好是同样情形,社会科学的成就,也一定要达到以社会生活的綜合观点来代替社会分析的结果——因素論。

社会生活的綜合观点并不是现代辯証唯物主义所特有的东西。我們在黑格尔的学說中就已經发现了这个看法。黑格尔认为問題在于科学地解釋全部社会历史过程,全部的意思就是說,除了另外一些东西之外,还包括着社会的人的活动的一切方面和表现在內;这些方面与表现,爱作抽象思維的人們是曾經描繪成个别因素的。但是,黑格尔是一个“絕對唯心主义者”,他以世界精神的屬性来解釋社会的人的活动。一旦有了这些屬性,人类的整个历史也就“an sich”^①有了,历史的最后結果也就有了。黑格尔的綜合观点,同时也是一个目的論的观点。现代的辯証唯物主义則从社会科学中彻底清除了目的論²⁶⁵。

辯証唯物主义指出,人們創造他們的历史,完全不是为了沿着一个預先繪好的路綫进行,也不是因为他們必須服从某种抽象的(拉布里奧拉称之为形而上学的)进化律。人們这样做是为了努力滿足他們自己的需要,至于滿足这些需要的各种方式如何影响人类的社会关系与精神活动,是要科学來說明的。

社会的人用以滿足其需要的那些方法,以及这些需要本身,在极大的程度上,是由人用以在某种程度上征服自然的工具的性质所决定的;換句話說,是由人的生产状况所决定的。生产状况的每一个重要变化,都反映在人們的社会关系中,也就是反映在人

① (“自在地”)。

們的經濟关系中。各种各类的唯心主义者和变相的唯心主义者都主張經濟关系是人类本性的函数；辯證唯物主义者則认为这些关系是社会生产力的函数。

因之，如果辯證唯物主义者认为除了把社会发展因素当作一些过时的幻想加以批判之外，还可以为着别的目的来談談这些因素的話，他們首先必須責难所謂經濟唯物主义者，因为經濟唯物主义者們的“支配”因素是变幻不定的；現代的唯物主义者根本不知道有什么唯一合乎人类本性的經濟制度；而一切其他社会經濟結構都是在某种程度上違反人性的結果。按照現代唯物主義者的學說：任何一種經濟制度，只要合乎一定時間內的生产力狀況，就合乎人类本性。反之，任何一種經濟制度，只要与生产力的狀況发生矛盾，就立刻开始与人类本性的要求相抵触。这样，“支配”因素本身就是从屬於另一个“因素”。既然如此，它如何能当“支配”之称呢？

如果情形如此，显然，辯證唯物主义者与那些不乏理由可以称之为經濟唯物主义者的人們之間有一道鴻沟。卡列也夫、米海洛夫斯基、克利文柯等先生和另一些聰穎飽學之士，不久以前曾經极其猛烈然而不很适当地大启衅端，对一位不很令人愉快的老师的那些很不令人愉快的門徒們大肆攻击，这些門徒們屬於哪一派呢？如果我們沒有弄錯的話，这些“門徒”們是堅守着辯證唯物主義的觀點的。那末，为什么卡列也夫、米海洛夫斯基、克利文柯等先生和另一些聰穎飽學之士硬要把經濟唯物主義的觀點強加在他們頭上，認定他們过分夸大經濟因素的重要性，因而加以攻击呢，我們可以推測得出，这些聰穎飽學之士之所以如此做，是因为業已壽終正寢的經濟唯物主義者的論證比辯證唯物主義者的論證容易駁倒的緣故。其次，我們還可以推測得出，門徒們的那些飽學的对手对

于辯證唯物主义者的观点是了解得很不够的。这个推测倒是一个更其近似的推测。

也許有人反对我們这个看法，认为“門徒”們自己就曾經有时自称为經濟唯物主义者，并且“經濟唯物主义”这个名目就是一个法国“門徒”²⁶⁶首先倡用的。的确不錯。不过無論是法国門徒也好，俄国門徒也好，都沒有像我們的民粹派和主观主义者所了解的那样，了解过“經濟唯物主义”这个名詞。我們只消提醒一下就够了，根据米海洛夫斯基先生的意見，路易·勃朗与茹可夫斯基先生和我們今日拥护唯物主义历史观的人們同样都是“經濟唯物主义者”。这真是观念混淆到无以复加了²⁶⁷。

四

辯證唯物主义^① 將目的論从社会科学中彻底清除出去，以社会的人的需要，并以在一定時間內滿足这些需要的手段与方法，来解釋社会的人的活动；辯證唯物主义第一次赋予社会科学以“严密性”，这种“严密性”，是它的姊妹——自然科学——常常向它夸耀的。可以說，社会科学本身正在变成一种自然科学，拉布里奥拉說得对，变成“notre doctrine naturaliste d'histoire”^②。但是这并不是說他将生物学的范围与社会科学的范围混而为一。拉布里奥拉是“政治和社会达尔文主义”的一个激烈反对者，这个主义“很早就像傳染病一样侵入了許多思想家的心灵，特别是社会学的辯护士和宣揚者的心灵”；而且像一个时髦习惯似的，甚至影响到了政治活动家們的語言。

人无疑是一个由亲緣关系与其他动物相联系的动物。按人的

① 拉布里奥拉采用恩格斯的名詞，称之为历史唯物主义。

② (“我們的自然主义的历史学說”)。

起源来说他并不是特殊的生物；他的机体的生理只不过是普通生理学上的个别情形。最初，他和其他动物一样，完全处于周围自然环境的影响下，那时自然环境还不曾受到他的改造活动；他在生存斗争中，不得不去适应环境。依照拉布里奥拉的意見，对自然环境的——直接的——适应的结果是种族，因为种族因生理的特征而彼此不同——例如有白种、黑种和黄种——，而并不是那些派生的历史社会结构，亦即国家和民族。社交活动的原始本能，以及性淘汰的初步迹象，同样都是生存竞争中适应自然环境所引起的后果。

但是我们只能推测“原始人”是什么样子。现在居住在地球上的人，以及从前曾为可以信任的学者所观察到的人，与人类不再过真正意义的动物生活的时候已经相去颇为遥远了。例如伊洛魁族及其 gens materna^①——摩尔根²⁶⁸所研究描述过的——，在社会发展的道路上，就已经走过了相当长的一段行程。甚至现代的澳洲人也不仅有语言——语言可以说是社会生活的条件与工具，原因与结果——，不仅熟悉火的用途，而且生活在具有一定组织、一定习惯与制度的社会中。澳洲的那些土著部落有他们自己的领土和他们的狩猎技术；他们有某些供防卫与攻击之用的器具，有某些供贮藏食物之用的器皿，有某些装饰身体的方法；总之，澳洲人已经生活在一个一定的、虽则实在是非常简陋的人为环境中，他们从孩提之年就开始适应这个人为的环境。这个人为的——社会的——环境，是一切进一步发展的一个必要条件。它的发展程度可以作为衡量一切部落的蒙昧或野蛮程度的尺度。

这个原始的社会结构，相当于所谓人类的史前状况。历史生

① (母族)。

活的開始，是以人為環境的進一步發展與人類征服自然的巨大力量為前提的。在邁入歷史發展之途的那些社會里面的複雜的內在關係決不是受自然環境直接影響的結果。這些關係的前提，乃是某些勞動工具的發明，某些動物的馴養，提煉某些金屬的能力，等等之類。這些生產工具和生產方式，在不同的環境之中，以極其不同的方式變化着，它們顯示着進步、停滯或者甚至於退步的征象。但是，這些變化從來沒有使人類回到一個純粹動物的生活中，亦即回到一個受自然環境直接影響的生活中。

“歷史科學的首要任務是測定與研究這個人為的環境——它的起源與變化。說這個環境是自然的一部分，等於是發表一種正是由於太廣泛、抽象，因而毫無確定意義的思想。”^① 269

拉布里奧拉對“政治和社會達爾文主義”持否定態度，對某些努力把唯物主義歷史觀與一般進化論結合起來的“可愛的無學無術者”也同樣持否定態度；他曾經嚴正地指出，這種進化論大部分已經變成了一個空洞的形而上學的隱喻了。那些“可愛的無學無術者”企圖將唯物主義歷史觀放在孔德或斯賓塞的哲學庇蔭之下，對於這種天真的想法，他也曾加以嘲笑，他說：“這就是說，他們要想把我們最堅決的敵人拉來給我們作盟友。”

顯然關於無學無術者的那一段話所指的其中就有恩利科·費利教授。這位教授著了一本非常肤淺的書，題作《斯賓塞、達爾文與馬克思》，這書已經有一個法文譯本出版，書名是《Socialisme et science positive》^② 270。

① Essais, p. 144. (《論唯物主義的歷史觀》，第144頁。)

② 《社會主義與實證科學》。

五

总之，人們是在爭取滿足自己的需要当中創造他們的歷史的。当然，这些需要最初是自然造成的；但是后来由于人为环境的特质，它們在质的方面和量的方面都因之起了可观的变化。在人类支配之中的生产力，决定了人类的一切社会关系。首先，生产力的状况决定了社会生产过程中人对人的关系，亦即經濟关系。这些关系自然而然地引起一定的利益，这些利益都一一表现于法律之中。拉布里奥拉說：“每一个法律规范，都维护着一定的利益。”生产力的发展划分社会为若干阶级，各个阶级的利益不但不相同，并且在許多方面——而且是重要的方面——是正相对立的。利益的对立引起了社会阶级之間敌对性的冲突，引起了阶级之間的斗争。斗争的结果，民族的組織为国家的組織所代替，国家的任务就是保护統治者的利益。最后，在一定生产力的状况所决定的社会关系的基础上产生了通常的道德，也就是指导人們日常生活实践的那个道德。

因此，任何民族的法律、国家体制与道德都直接为其特有的經濟关系所决定。这些經濟关系同时也决定着——不过是間接地——思維与想像的一切創造活动：艺术，科学，等等。

要了解某一国家的科学思想史或艺术史，只知道它的經濟是不够的。必須知道如何从經濟进而研究社会心理；对于社会心理若沒有精細的研究与了解，思想体系的歷史的唯物主义解釋根本就不可能。当然，这并不是說有一个社会灵魂或集体的民族“精神”在按照它自己的特殊規律发展着，将自己显示于社会生活之中。拉布里奥拉說：“这純粹是神秘主义”。在这种情形之下，唯物主义者所能讲的，只是一定時間、一定国家的一定社会阶级的主

要情感和思想状况。这种情感和思想状况乃是社会关系的結果。拉布里奥拉坚信不移地认为：不是人們的意識形态决定他們的社会存在形式，而是与此相反，他們的社会存在形式决定他們的意識形态。不过人們的思想体系一旦在社会存在的基础上产生了，它也就成为历史的一部分。历史科学不能把自己局限成一个社会經濟解剖学；它所注意的是直接或間接为社会經濟所决定的全部現象的总和，包括思想的作品在內。沒有一件历史事实的起源不能用社会經濟說明；不过說沒有一件历史事实不为一定的意識状况所引导、所伴同、所追隨，也是同样正确的。因此社会心理学異常重要。甚至在法律和政治制度的历史中都必須估計到它，而在文学、艺术、哲学等学科的历史中，如果沒有它，就一步也动不得。

当我们說某一个作品中洋溢着例如文艺复兴时代的精神时，意思是說，它完全符合当时使社会生活带独特風格的各階級的流行情趣。只要社会关系不改变，社会心理也就不改变。人們习惯于当时流行的信仰、观念、思想方式以及那滿足一定审美要求的方法。不过，如果生产力的发展在社会經濟結構中引起了某种本质上的变化，因而在各个社会階級的相互关系方面也引起了某种本质上的变化，那末这些階級的心理也会发生变化，同时“时代精神”和“民族性”也就跟着变化。这个变化，表現于新的宗教信仰或新的哲学概念以及新的艺术風尚或新的审美要求的出現之中。

按照拉布里奥拉的意見，还必須考虑到那些世代相承、只是靠傳統而保存下来的观念与風尚的殘余，常常在意識形态中起着很重要的作用。此外，意識形态也受自然的影响。

我們已經知道，人为的环境是非常有力地改变着自然对社会的人的影响的。自然对社会的人的影响从直接变成了間接。不过

自然的影响并不消失。每一个民族的气质之中，都保存着某些为自然环境的影响所引起的特色，这些特色，可以由于适应社会环境而有几分改变，但是决不因此完全消灭。这些民族气质的特色，形成所谓种族。种族对于某些思想体系的历史，譬如艺术史，给予一种毫无疑问的影响；科学地解释思想体系的历史本非易事，这样一来使这工作更加困难。

六

我們已經很詳細地、同时希望也是很正确地說出了拉布里奥拉的看法，即是社会現象依赖于社会的經濟結構，而社会的經濟結構又为社会生产力的状况所决定。他这一个看法，大部分是我們完全同意的。不过有些地方，他的看法不免引起若干疑竇，关于这些疑竇，我們願意略作評論。

我們从以下一点开始討論：按照拉布里奥拉的說法，国家是一个社会階級統治另一个或另一些社会階級的机构。誠然不錯。但是这句话很难表达出全部真理。在中国或古埃及之类的国家里，如果没有那些构造极其复杂、規模极其宏大的水利工程来調节大河巨川的洪水、防止泛濫、灌溉耕地的話，文明生活就不可能；国家的兴起，在极大的程度上是可以用社会生产过程的需要的直接影响來說明的²⁷¹。某一种程度上的不平等，无疑曾經存在于这些国家之中，甚至存在于史前时代，既存在于行将形成国家的部落之內——这些部落在人种方面每每是彼此各有截然不同的来源的——，也存在于各个部落之間。我們在这些国家的历史中所遇見的統治階級，正是由于社会生产过程的需要所造成的国家机构，而都据有某种程度上的崇高的社会地位。埃及僧侶等級据有統治权，是因为他們的粗淺的科学知識在埃及全部农业体系中起着极

其重要的作用^①，這是没有什么疑問的。在西方——希臘當然應該包括在內——，社會生產過程并不以龐大的社會機構為前提，我們就看不出社會生產過程的直接需要對於國家的興起有什么影響。不過即令在西方，國家的興起在相當大的程度上也應該歸之于社會分工的需要，這種需要乃是社會生產力的發展所引起來的。這個事實，當然并不妨害國家同時也是少數特權階級統治多數多少被奴役的階級的一個機構^②。可是我們要避免對國家的歷史作用發生不正確的偏頗觀念，這一點是無論如何不應該忽略的。

現在讓我們來研究一下拉布里奧拉對於思想體系的歷史發展的看法。我們已經知道，照他的意見，這一個發展是被種族特色的作用以及自然環境對於人所起的一般影響複雜化。很可惜，我們的作者沒有想到需要用實例來支持與說明這個意見；那樣會使我們更容易了解它一點。無論如何，毫無疑問，用這種方式來表達的意見，是不能為人所接受的。

自然，美洲的紅種人部落并不和史前時代居住在希臘半島或波羅的海沿岸的那些部落同屬於一個種族。在這些地區里，原始人所經歷到的自然環境的影響很不相同，這是沒有問題的。或者有人推測這些不同的影響會反映在上述地區原始居民們的粗糙的藝術作品里面。然而我們並沒有見到這樣的情形。在地球上各個區域中，彼此之間情形不管怎樣不同，藝術發展中的那些類似階段還是

① 迦勒底有一個國王談到他自己：“我為了人們的幸福，曾經研究江河的奧秘……我曾將河水導入沙漠；我曾使河水充滿了干涸的溝渠……我曾經灌溉了荒原；我曾使荒原變得肥沃而丰饒。我曾使荒原成為安樂之鄉。”儘管這些話說得誇張，倒的確是東方國家在組織社會生產過程中所起的作用的一個精確的寫照。

② 這正和它在某些場合中并不妨礙國家之為一個民族征服另一個民族的結果是一樣的。在新舊制度的更替中，武力扮演了一個很重要的角色。但是武力既不能解釋更替之所以可能，也不能解釋這種更替在社會方面所產生的後果。

与原始人的发展中的类似阶段相应的。我們知道有石器时代的艺术和铁器时代的艺术；可是我們并不知道有什么白种人、黄种人等不同种族的艺术。而生产力的状况倒是被反映了出来。例如在陶器的装饰中，我們最初只遇见直线和折线：正方形、十字纹、锯齿纹等。这种装饰形式，是原始的艺术从更原始的手工艺：编织和编条中借来的。在铜器时代，出现了金属加工制造的技术，而金属是可以按各种各样的几何图形加工制造的，于是就出现了曲线装饰；最后，有了动物的驯养，于是就出现了动物的图形，首先是馬的图形①。

誠然，在人类的繪画中，种族特色必然会影响到原始艺术家們所特有的“美的观念”。我們知道，每一个种族，特別在社会发展的早期阶段，都认为自己是美丽的，而且将自己不同于其他种族的那些特色评价极高②。可是，第一，这些种族审美特色——既然这些特色是持久的——并不能用它們的影响改变艺术发展的进程；其次，这些特色本身只有一种暂时的持续性，也就是說，仅仅在一定条件下继续存在。当一个部落被迫承认另一个更进步的部落比自己优越的时候，它的种族自滿心理就趋于消失，轉过身来去摹仿那些过去认为可笑、甚至可耻、可憎的異族风格。在这一点上，野蛮人的情形和文明社会中乡下人的情形一样，起先，乡下人譏笑城市居民的風尚与服飾，等到后来，城市逐渐支配了乡村，乡下人也就千方百计努力来学城里人的样儿。

对于历史上的那些民族，我們要首先指出，根本不能够而且根本不应该应用种族这个字眼。我們知道，任何一个历史上的民族，都不能称为純种的民族；每一个民族都是若干不同的人种成分在

① 关于这一点参看威廉·鲁布克的艺术史的序言(有俄文譯本)。272

② 关于这一点参看达尔文的《Descent of man》，London 1883，p. 582—585。
(《人的由来》，1883年倫敦版，第582—585頁)。273

极长时期内剧烈的相互混合与融合的产物。

说明了这一点之后，现在就来试着判定“种族”对于任何民族思想史的影响吧！

初看之下，认为自然环境影响民族气质，更通过民族气质而影响民族的心智发展史与审美观念发展史，这个想法，似乎简单之至、正确之至。不过拉布里奥拉只要回想一下他本国的历史，就会深信这个想法的錯誤。现代意大利人周围的自然环境，就是古罗马人所处的那个自然环境，然而我们现代的梅涅里克的那些纳贡者与那些迦太基的严酷的征服者在气质上是多么不同！²⁷⁴譬如说，如果我们拿意大利人的气质来解释意大利的艺术史，我们马上就会遇到一个令人困惑的问题：为什么这个气质及其各方面在亚平宁半岛的不同区域、不同的时代中，变化会这么大。

七

《果戈里时期俄国文学概观》的作者²⁷⁵在他给穆勒的政治经济学第一卷所作的注释中，有一段说道：

“我们并不是说种族什么意义都没有；自然科学和历史科学的发展现在还没有做到如此精密的分析，足以使我们在多数情形下毫无保留地说：这儿绝对没有这个成分。因为我们知道，这个钢笔尖里是可能含有一点儿白金的；这一点我们绝对不能否认。我们所能说的，只限于是：根据化学分析，在这个笔尖的成分中有这么多分量毫无问题不是白金的成分，所以其中可能是白金的部分完全可以忽略；而且即令有这样一个部分存在，从实用的观点，也可以不去管它。……如果就实际的作用这一点来看，你尽可以把这个笔尖当作一般的钢笔尖看待。同样情形，你在实际事务中根本不必注意人们的种族，只消把他们当作人看待便得了。……民族的种

族，对于一个民族现在的状况是这样而不是别样，可能有某种影响；这一点绝对不能否认，历史的分析现在还没有达到数学那样的绝对准确性；它和今日的化学分析一样，还留下小量的、非常小量的残余物，这一点残余物需要更精巧的研究方法来对付，这种方法现阶段科学状况还达不到。但是，这一点残余物毕竟是非常之小的。任何一个民族的现状，绝大部分是各种环境的作用造成的，这一些环境并不依靠固有的种族特性，所以即使有这么一种异于一般人性的特殊性质存在，其所能有的活动余地也是非常小的——小到量不出来，细微之至”²⁷⁶。

我们在研究拉布里奥拉那些种族影响人类精神发展史的看法时，记起了上面这段话。《果戈里时期俄国文学概观》的作者之所以对种族的意义感觉兴趣，主要是从实用的观点出发，但是他所说的些那话，从事纯理论研究的人们也应该常记在心。假如我们最后不再将一个民族的精神史中一切似乎不可解的东西都归之于种族，放弃了这个坏习惯，那末社会科学是会大获裨益的。种族的特性，可能对于这种历史有某种影响。不过这个假定的影响大概是微之又微，为了研究上的方便，最好当它不存在，并且把我们在一个民族的发展中所见到的那些特点看成这个发展所处的特殊历史条件的产物，而不看成种族影响的结果。不用说，我们每每遇到一些情形，说不出究竟是哪些条件造成那些引起我们注意的特点。但是今天不服从科学的研究方法的东西，明天可能会服从。至于种族的特性，那是不便于援引的，因为在应当着手研究的时候，它就恰好使研究终止了。为什么法国诗的历史与德国诗的历史不一样呢？原因非常简单：因为法国民族的气质是那么一个样儿，根本不容许出一个莱辛、一个席勒、或者一个歌德。好，多亏这一番解释；现在我们完全明白了。

当然，拉布里奥拉会说：这种解释是和他的想法相去极远的，根本没有解释什么东西。这是对的。一般说来，他完全明白这种解释的无用，他也很清楚我们所举出的那一类问题应该从哪一方面去着手解决。不过他承认民族的精神发展为其种族特性所复杂化，所以大有把读者引入歧途的危险，而且显示出准备对有害于社会科学的陈旧思想方式让步——哪怕只在细微的个别事项中。我们的评论就是针对这种让步而发的。

我们说我们所驳斥的看法——即种族影响思想体系史的看法——是一个陈旧的看法，这句话并不是没有理由的。它只不过是上一个世纪非常流行的那个企图以人类本性的特征说明全部历史过程的学说的一个变种。这个学说与唯物主义历史观是绝对不相容的。按照新观点，社会的人的本性是随着社会关系的变化而变化的。因此，人类本性的一般特征并不能解释历史。拉布里奥拉虽然是个热诚深信唯物主义历史观的人，却也承认——哪怕程度很浅——旧观点有几分正确。难怪德国人说：Wer A sagt, muss auch B sagen^①。拉布里奥拉既然在一个地方承认了旧观点对，在别的地方也就必须承认旧观点对。两个针锋相对的观点结合在一起，势必损坏他的世界观的严整性，这还用得着说吗？

八

任何一个社会的组织，都为它的生产力状况所决定。当这种状况有所改变时，社会组织迟早也一定要发生变化。因此，在社会生产力正在发展着的地方，社会组织是处在一个不稳定的平衡状态之中的。拉布里奥拉说得很对：使人们免于心灵停滞的，就是这

^① [一个人若说了甲，就必定说乙]。

个不稳定加上它所引起的社会运动和社会各阶级的斗争。他复述一个非常著名的德国经济学家²⁷⁷的思想说，对抗是进步的主要原因。可是他马上就作了一个保留。照他看来，设想人们随时随地都对于自己的处境有一个正确的了解，而且清清楚楚地知道自己的处境在他面前所提出的社会任务，这是一个很大的错误。他说：“这样设想，就是设想着不可思议的事，从来没有的事。”

我们请求读者对于这一个保留予以密切的注意。拉布里奥拉的思想的进一步发挥，是下面这个样子：

“法律形式、政治活动以及社会组织的试图，过去是有时得当、有时错误的，现在还是如此；错误的意思就是与实际情况不相称不适合。历史是充满了错误的；这个意思就是说，纵然历史中的一切，在那些具有一定智力发展程度、要去克服某些困难或解决某些问题的人看来，都是必然的，纵然历史中一切都有充分的原因，也并不是每一件事都是乐观主义者所了解的那个意义下的合理。说得更清楚一点：一切社会历史变迁的根本原因，亦即改变了的经济条件，过去和现在都要在若干时间以后，通过非常曲折的道路，才引导到适合新情况的那些法律形式，那种政治制度和那种社会组织。但是决不可以为理性动物的本能智慧过去和现在都是 *sic et simpliciter*^① 表现于对于一切情况的完全而清晰的了解中，决不可以为既然有经济结构，我们就可以用非常简单的逻辑方法，从经济结构中推论出其余的一切。愚昧无知——无知本身也是可以有说明的——在很大的程度上说明了为什么历史这样进行而不那样进行。而且，除了无知而外，还必须加上人从祖先继承来的各种粗野的本能——那些还远远没有完全制服的兽性，以及各种情欲、各种

①（断然而且单纯地）。

不義、各色各樣的墮落，——全部的虛偽，假仁假義，厚顏無恥，卑鄙齷齪——這些都不可避免地應該是一個以人服從人為基礎的社會的產物，過去是如此，現在還是如此。我們可以絲毫不帶空想地預見到——事實上我們是預見到的——將來有這樣一個社會出現，這個社會遵循着歷史運動的規律，從現代的社會制度，從這種制度的各種矛盾中發展出來，將不知道有階級對立……不過這是將來的事，既不是現在的事，也不是過去的事。將來，正確地組織起來的社會生產使生活擺脫了盲目的偶然性，在現在，偶然性是各種意外的事實和各種預料不到的錯綜複雜事件的多種多樣的“原因”^①278。

這些話含有許多正確成分。不過真理卻和謬誤奇怪地交織在一起，在這裡，真理本身採取着一種完全不適當的自相矛盾的理論的形式。

拉布里奧拉說，人們對於自己的社會處境遠不是時時刻刻都有清晰的了解，也不是時時刻刻都正確地意識到社會處境所引出的社會任務；他說這話時，毫無問題是對的。但是當他根據這一點而談到愚昧或迷信是許多社會生活形式和許多風俗習慣的歷史原因時，他就是不知不覺地回到十八世紀那些啟蒙運動者的觀點上去了。在說到愚昧無知是“歷史所以如此進行”的重要原因之一以前，應該把“愚昧無知”這個詞用在這裏的精確意義加以界說。認為這個詞的意義一望而知，那是一個很大的錯誤。這個詞決不是像所說的那樣簡單明了。看一看十八世紀的法國吧。第三等級的一切富有思想的代表們都熱切地企求自由和平等；為了達到這個目的，他們要求廢除許許多多陳舊的社會制度。可是這些制度的廢除意味着資本主義的勝利，而資本主義我們知道得很清楚，很難

① Essais, p. 183—185. [《論唯物主義的歷史觀》，第183—185頁。]

說是自由与平等的王国。因此可以說，上一个世紀哲学家們的崇高目的并没有达到。同样也可以說，哲学家們是无法指出为达到这个目的所必需的方法的；所以他們可以被指責为愚昧无知，空想社会主义者們就曾經这样指責过他們。拉布里奥拉本人对于当时法国实际經濟趋向与其思想家們的理想之間的矛盾，是感到詫異的。他感叹說：“好一个奇怪的現象和奇怪的对照！”但是这里究竟有什么奇怪呢？法国启蒙运动者們的“愚昧无知”究竟在什么地方呢？是不是在于他們对于达到普遍幸福的方法的看法和我們今天的看法不一样呢？可是要知道，在那个时候，是根本談不到这种方法的——这些方法还没有被人类的历史运动創造出来，說得更正确一点，还没有被人类生产力的发展創造出来。讀一讀馬布利的《Doutes, proposés aux philosophes économistes》^①，讀一讀摩萊里的《Code de la nature》^②，你就会发现，由于这两位作者对人类幸福的条件的看法，与絕大多数启蒙运动者有分歧，由于他們梦想着廢除私有财产。所以，第一，他們和当时最重要的、最迫切的、全民的需要处在明显的惊人的矛盾中，其次，他們虽則模糊地意識到要廢除私有财产，自己却把他們的梦想看作完全不能实现的事情。因此，我們再追問一次：启蒙运动者們的无知究竟在什么地方呢？是不是在于他們虽然意識到了当时的社会需要，正确地指出了滿足这些需要的方法（廢除旧的特权等），却过分夸大了这些方法的意义，亦即以之为达到普遍幸福的途徑呢？这个意見并不是那样蒙昧无知，我們从实践的观点看来，甚至于必須承认它并不是沒有用处的，因为启蒙运动者們愈是相信他們所追求的改革具有普遍的意义，他們便必然愈加坚决地为改革而奋斗。

① 《对經濟哲学家……所提出的几点疑問》。

② 《自然法典》。

毫无疑问，启蒙运动者们之表现无知，是在于不能找出一个线索来把他们的观点和意图与当时的法国经济状况联系起来，甚至并没有想到有这样一个线索存在。他们把自己看成绝对真理的代言人。我们今天知道绝对的真理是没有的，一切都是相对的，一切都依赖于时间和空间的条件；然而正是因为这个缘故，我们在判断不同的历史时期的“无知”时，应该非常小心。各个历史时期的无知，因为是表现在它们的特殊的社会运动、意图和理想中的，所以也是相对的。

九

法律是怎样产生的呢？可能有人说，一切法律都是某个旧法律或某个旧习俗的替代或修改。旧法律与旧习俗为什么被替代呢？因为它们不再适合新的“情况”，也就是说，不再适合社会生产过程中人对人的新的现实关系。原始共产主义是由于生产力的发展而消失的。然而，生产力只是逐渐地在发展。因此社会生产过程中人对人的新的现实关系也只是逐渐地在发展。因此旧法律或旧习俗的束缚，以及为人们的新的现实（经济）关系制备一套相应的法律条文的需要，也只是逐渐地在发展。理性动物的本能智慧，是经常追踪着这些现实的变化着的。如果旧的法律阻碍着社会里的某一部分人达到其生活上的目的、满足其迫切需要，那末这一部分人必然会非常容易地意识到这种法律的束缚。这种意识所需要的智慧，比意识到穿紧鞋或荷重武器之不舒服所必需的智慧多不了多少。可是，从意识到一个现存法律的束缚，到有意識地去努力廢除这个法律，当然还有一个很遥远的距离。起初，人们只是在每一个特殊事件中設法規避法律。现在我们来回想一下我国农民的大家庭中常常发生的事情；在新生的资本主义影响之下，产生了新的

收入来源，而这新的收入来源并不是对于家庭中每个成员都是均等的。向来的家法这样一来对于挣钱比别人多的幸运分子便成为束缚。然而，这些幸运分子并不是那么容易，那么快地下决心反抗旧习惯。在很长一段时间中，他们只是借助于狡计，把他们所赚的那一分钱隐藏起来。可是新的经济制度逐渐巩固，旧的家庭生活愈来愈动摇；那些对于废除旧家庭感兴趣的家庭成员们头抬得愈来愈高；分家的事愈来愈多，最后旧习惯终于消失，而为一个产生自新情况、新现实关系、新社会经济的新习惯所代替。

人对于自己的处境的意识，通常多多少少总是落在那些使处境变迁的新现实关系的发展后面。不过意识总是追踪着现实关系。人们还不大能自觉地努力废除旧制度建立新法制的地方，就是新法制还没有完全为社会经济准备好的地方。换句话说，在历史中，意识不明确——“不成熟思想的失误”，“无知”——所指的每每只是一件事，就是应该意识到的对象——亦即新的、初生的关系——还在很孱弱的发展中。这一种无知——对于尚不存在的东西、尚在发生的过程中的东西不认识或不了解——显然只不过是相对的无知。

还有另外一种无知——对于自然的无知。这种无知可以称之为绝对的无知。它的标准是自然支配人的势力。既然生产力的发展意味着人支配自然的势力的增长，显然生产力的增长就表示绝对无知的缩减。人们所不了解的、因而也不能控制的自然现象引起各式各样的迷信。在社会发展的一定阶段中，迷信观念和人们的道德观念与法律观念紧密地交织在一起，因而使道德观念和法律知识染上了一重特殊的色彩^①。在斗争过程中——由社会生产过程中人们新现实关系的发展所引起的斗争过程——，宗教的观点常常起着极其重要的作用。革新派和保守派都祈求诸神的佑

助，將各種制度都放在諸神的庇護下，甚至於把這些制度都解釋成神意的表現。大家知道從前希臘人把攸曼尼德士認作母權的擁護者，可是攸曼尼德士為保衛母權所做的事情，和仿佛愛父權的米內華為爭取父權勝利所做的事情是同樣的少²⁸¹。人們徒然浪費時間和精力去祈求神道和物靈的幫助，然而使人能夠信仰攸曼尼德士的那種無知，並沒有阻礙當時的希臘保守分子們了解到舊法制（更準確地說，就是舊的習慣法）是他們利益的更好的保證。同樣情形，允許革新派把希望放在米內華身上的那種迷信，也不曾阻礙他們意識到舊生活方式的不便。

婆羅洲島上的達亞克人當初並不知道用楔來伐木。當歐洲人把楔帶到那裏的時候，土著當局嚴厲地禁止使用它^②。這一件事情，顯然是他們的無知的一個證明：拒絕使用一種減輕勞力的工具，豈不是愚蠢之至嗎？可是你想想——也許就會說，這是情有可原的：禁止使用歐洲的勞動工具，可能就是與歐洲勢力鬥爭的

① 柯瓦列夫斯基在他的《高加索的法律與習俗》一書中說：“對卜夏夫人宗教信仰與迷信的研究使我們得到一個結論：在正教這個幌子後面，這個民族至今還停留在泰勒很恰當地稱之為萬物有靈論²⁷⁹的那個發展階段。這個階段，大家知道，通常是社會道德與法律對宗教的斷然服從為特色的。”（第2卷，第82頁）但是依泰勒看來，事實上原始的萬物有靈論對於道德與法律都沒有影響。在這個發展階段上，“道德與宗教之間並沒有相互關係，或者這種關係還在萌芽狀態。”“野蠻的萬物有靈論幾乎完全沒有那在文明人眼中認為是一切實用宗教的本質的道德因素……道德律有它自己的特殊基礎”等等。（《La civilisation primitive》，Paris 1876, t. II, p. 464—465.（《原始文化》，1876年巴黎版，第2卷，第464—465頁））因此，我們說宗教迷信僅僅在一定的、相當高的社會發展階段上才與道德觀念和法律觀念交織在一起，要比較正確一點。我們非常遺憾，因為篇幅所限，不能在這里說明現代唯物主義對這個問題如何解釋²⁸⁰。

（按俄文本此處作“法律與道德之間”，但蘇聯外國文書籍出版社范恩堡（A. Fineberg）的英譯本則為“法律與宗教之間”。根據上下文似為“法律與宗教之間”較當；故此處係根據英譯本譯出。——譯者）

② E. B. Tylor, 《La civilisation primitive》，Paris 1876, t. I, p. 82. [泰勒，《原始文化》，1876年巴黎版，第1卷，第82頁。]

一个表现；这种欧洲势力，已经在开始破坏旧的当地秩序的稳固性了。土著当局模糊地意识到，如果传入了欧洲的习惯，旧秩序就会彻底毁灭。不知为什么楔比其他欧洲工具更其有力地使他們注意到欧洲势力的破坏性。因此他們严禁用楔。为什么正好是楔的观念在他們眼中成为危险的改革的象征呢？这个问题我們不能作出令人满意的解答；我們不知道为什么楔在土人心中和威胁他們旧生活方式的危险的观念结合起来；不过我們可以确定地说，土人們恐惧他們的旧秩序不稳固，是完全不错的。欧洲的势力，确实是很迅速很严重地在损坏——如果不是摧毁——在他們支配之下的野蛮人的風俗习惯。

泰勒說，达亚克人虽則公开禁止用楔，不过在能够背着人偷偷使用的时候还是使用。这里你可以在愚昧之外再加上“虛伪”。然而这是由于什么緣故呢？显然是由于認識到新的伐木方法的便利，而同时又心存畏懼，害怕輿論，害怕当局的追究。于是理性动物的本能智慧批駁了自己制定的法規。它批駁这种法規是对的，因为禁止使用欧洲工具决不意味危险的欧洲势力的消除。

我們可以借用拉布里奥拉的說法，說在这种場合中达亚克人是采用了与他們的情况不适合、不相称的法規。这样說是一点也不錯的。我們还可以在拉布里奥拉的評語之外，再加上一句：人們是常常规划出这样一些与情况不适合不相称的法規的。但是由此得出什么結論呢？結論只是我們必須努力观察，看看在人們的这种錯誤与人类社会关系的特性或发展程度之間是否有某种依賴关系存在。这样一种依賴关系无疑是存在的。拉布里奥拉說，愚昧本身也是可以得到解釋的。我們說：愚昧不仅可以有解釋，如果社会科学能够变成一門严格的科学，愚昧也必須有解釋。如果“愚昧”可以用社会原因来解釋，那末引証“愚昧”便是不得要領，說它解答了

历史之所以这样进行而不那样进行，也是語不中肯。答案并不在此，而在那些产生愚昧、赋予愚昧以一定形式和一定性质的社会原因之中。为什么要用那简单的、什么都解释不了的愚昧，把自己的研究局限住呢？在談到科学历史观的时候，研究者高談愚昧，那只是証明他自己的愚昧而已。

十

所有的成文法都保护着一定的利益。这些利益是从哪里产生的呢？它們是不是人类意志与人类意識的产物呢？不是的，它們是人类的經濟关系所創造的。利益一旦产生，即以某种方式反映在人們的意識中。要保护某种利益，必須对这种利益有所意識。所以每一个成文法体系都可以而且應該看作是意識的产物^①。引起法律所保护的利益的并不是人們的意識，因此，决定法律內容的也不是人們的意識；而是一定时代里的社会意識状况（社会心理）决定着一定利益反映在人头脑中所取的形式。除非我們考虑到社会意識状况，我們將絕不可能說明法律的历史。

在这个历史中，應該随时仔細地把形式和內容分开。就形式方面而論，法律和每一种思想体系一样，要受一切其他思想体系的影响，至少也要受別的思想体系的某些部分的影响，如宗教信仰、哲学观念等。只是这种情况，对于揭露人們的法律观念和社会生

^① “法律并不像所謂物理力、自然力，它并不存在于人的活动之外……相反地，它是人們为自己而建立的制度。不管人在自己的活动中是受因果律支配，还是自由地、任意地活动，在这个問題上都是一样的。不管怎么样，法律受因果律支配也好，受自由律支配也好，它总不是离开人的活动、离开人的手段而創造出来的，相反地，只有通过人的活动、通过人的手段，才創造出法律来。”（柯尔庫諾夫：《法律通論演讲录》，1894年圣彼得堡版，第279頁）这些话虽然讲得很笨拙，却是非常正确的。不过柯尔庫諾夫先生忘記加上一点：法律所保护的利益，并不是“人們为自己而創造的”，而是为他們在社会生产过程中的相互关系所决定的。

产过程中人们的相互关系之间的依存关系，就有一定程度的阻碍，有时阻碍还非常之大。不过这还只是困难的一半^①。真正的困难，在于每一个一定的思想体系在不同的社会发展阶段中以极不相等的程度受其他思想体系的影响。譬如古埃及法律和一部分罗马法律，便是受宗教的支配；在较近的历史中，法律则是在哲学的强烈影响下发展的（我们再重复一遍，请大家注意：这里谈的是形式方面）。哲学为了排除宗教对法律的影响而代之以自己的影响，必须掀起一场猛烈的斗争。这一场斗争，只不过是第三等级与僧侣之间的社会斗争在观念中的一个反映；然而这样一来，却大大地妨害了人们对于法制起源形成正确的看法，因为由于这一场斗争，这些制度看起来倒好像是抽象观念斗争的一个明显而无疑的产物似的。自然，一般地讲，拉布里奥拉是很清楚地知道这样一场观念斗争后面隐藏着哪一种现实关系的。可是当他遇见特殊的情况时，却面对着问题中的难点放下了他的唯物主义武器，而像我们所看见的那样，认为自己可以限于援引无知或传统势力。此外，他还说到“象征”是许多习俗的最后原因。

象征诚然是某些思想体系的历史中一个颇为重要的“因素”。不过说它是习俗的最后原因，则大谬不然。我们现在举出下面这个例子为证：在高加索的卜夏夫人的部落中，女人在兄弟死去的时候，要剪下她的发辮，但是在她的丈夫死去的时候却并不这样做。

^① 虽然如此，这一点也非常不利地影响了一些著作，遑柯瓦列夫斯基先生的《高加索的法律与习俗》之类的书也受了影响，他在这本书中，常常把法律看作是宗教观点的产物。正当的研究道路是另一种：应该把高加索民族的宗教信仰与法律制度都看成他们在生产过程中社会关系的产物，应该在确定一种思想体系对其他思想体系所起的影响之后，去努力发现这个影响的唯一原因。我们想柯瓦列夫斯基先生应该是比较倾向于这种研究方法的，因为他本人在其他著作中就确定地认识到法律体系依靠生产方式，以生产方式为原因。

剪发辮是一个象征的行为，用以代替在死人墓前殉葬的古俗。但是为什么女人要在兄弟的坟前举行这个象征行为，而不在丈夫坟前举行呢？用柯瓦列夫斯基先生的話說，这个特殊風俗“只能认为是远古的一个遺迹；那时，氏族集团的首領——氏族是由一个女人（氏族的始祖）的真实的或假想的子孙聚合而成的——乃是母系方面最年长的后裔，乃是最近的母系亲屬”^①。因此，象征的行为只有在我們了解它所象征的关系的意义与起源时，才可以理解。然而这些关系是从哪里产生的呢？这个问题的解答，当然不能在象征行为里去找，虽然象征行为有时也可以供給一些有用的綫索。在兄弟的墓前剪下发辮这一个象征性习俗的来源，要用家族的历史來說明，而家族历史的說明，則应当在經济发展史中去寻找。

在我們所談到的这个实例中，在兄弟的坟前剪下发辮这种仪式，保留了产生它的那种血緣关系的形式。在这件事里，你得到了一个拉布里奧拉在他的书中所說的傳統影响的例子。不过傳統只能保存已經存在的东西。它不仅不能解釋某种仪式的来源或某种一般性的形式的来源，甚至于也不能說明其保持不失的所以然。傳統的力量是一种惰性的力量。我們考究思想体系史的时候，常常不得不反躬自問：一个特殊的仪式或习俗，当其根源所本的关系业已消失，而且出自同一关系的其他同源的习俗仪式也已消失时，何以还会保留下来？这也等于問：新关系的破坏作用何以正好饒了这个特殊的仪式或习俗而取消了别的仪式或习俗？提出傳統的力量来回答这个问题，只不过是以一个肯定的方式来重复这个问题而已。我們应当怎样解除困难呢？只有求助于社会心理学。

人們进入新的相互关系时，旧的习俗便开始消失，旧的仪式便

^① 《高加索的法律与习俗》，第2卷，第75頁。

开始崩坏。社会利益的斗争，在新习俗新仪式与旧习俗旧仪式的斗争中得到了表现。任何一个象征性的习俗或仪式，就其本身而言，都不能积极地或消极地影响新关系的发展。如果保守派热情地维护旧习俗，那是因为在他们的心中，一个对他们有利的、宝贵而习惯的社会制度的观念，与这些旧习俗的观念牢固地联系（结合）起来。如果革新派对这些旧习俗深恶痛绝，并加以嘲弄，那是因为在他们的心中，这些旧习俗的观念，与那些束缚他们、对他们不利的、为他们所讨厌的社会关系的观念结合起来。因此，整个关键在于观念的结合。当我们发现某一个仪式在它所从出的关系业已消失，而且出自同一关系的同源仪式也已消失以后，还保留了下来，这时我们便应当作出结论：在革新派的心中这个仪式的观念与那可恶的旧习俗的观念结合得不如其他习俗的观念那么牢固。为什么没有那样牢固呢？回答这个问题，有时容易、有时却因为缺少必要的心理学资料，根本就无法回答。不过即令在我们不得不承认问题无法解决的时候——至少在我们现在这个知识情况下——，我们也仍须记住关键并不在传统的力量，而在于社会中人与人之间一定现实关系所产生的那些观念的一定的结合。

思想体系的历史，大部分要以观念结合的发生、变更和崩坏来解释，而观念结合的发生、变更和崩坏则是受一定的社会力量结合的发生、变更和崩坏的影响。拉布里奥拉对于问题的这一方面没有予以应有的注意。这一点很明显地表现在他对哲学的看法中。

十一

依拉布里奥拉看来，哲学在它的历史发展中，一部分与神学合而为一，另一部分则是那与我们经验范围内的对象发生关系的人类思想的发展。就哲学与神学有别而言，哲学所研究的问题与所

謂的科学研究所要解决的相同。因此，哲学作这种研究的时候，或是提供出它自己揣想的解答，比科学抢先一着，或者只是給科学已經发现的解答作一个摘要，使它增加邏輯的精密性。这种看法当然是对的。不过还不是全部的真理。举近代哲学为例：笛卡儿与培根，都认为哲学最重要的任务是增加自然科学知識，以求增进人支配自然的权力。因此当时哲学所处理的問題，就是那些成为自然科学的对象的問題。所以我們可以想到，哲学所提供的解答是由自然科学的状况所决定的。但是情形并不完全如此。笛卡儿对于某些哲学問題的态度，譬如对于心灵問題之类的态度，就不能以当时自然科学的状况来解釋；然而这个态度倒很可以用当时法国的社会状况来解釋。笛卡儿把信仰的領域和理性的領域严格地划分开来。他的哲学和天主教并不冲突；相反地，他还努力用新的論証来証实天主教的某些教条。在这一方面，他的哲学很清楚地表现出当时法国人的情感。在十六世紀的长期流血斗争之后，法国产生了一种对于和平与秩序的普遍要求²⁸²。在政治領域內，这个要求表现为同情君主专制；在思想領域內，它表现为一定的宗教容忍，以及渴望避免可以唤起方过不久的內战的回忆的一切爭論問題。这种問題就是宗教問題。为了不涉及这些問題，必須在信仰的領域与理性的領域之間划下一条界綫。这一件事，我們已經說过，就是笛卡儿所做的工作。不过只划下一条界綫是不够的。为了社会和平，哲学必須正式承认宗教教条的正确性。通过笛卡儿的工作，这一点也做到了。就是因为这个道理，这位思想家的体系虽然至少有四分之三是唯物主义的体系，却依然为許多教士們同情地加以欢迎。

笛卡儿哲学的邏輯上的后果，就是拉美特利的唯物主义。不过唯心主义的結論也有同样的权利可以从那里面引申出来。那些

法国人所以没有那样做，是因为有一个非常明确的社会原因，即是十八世纪法国第三等级对于僧侣的否定态度。如果笛卡儿哲学出自对于社会和平的要求，那末十八世纪的唯物主义则是新的社会大动荡的预告者。

从这一点已经可以看出，法国哲学思想的发展，不仅应以自然科学的发展来解释，而且要用发展中的社会关系对哲学的直接影响来说明。我们从另一个方面仔细研究法国哲学史时，这一点会表现得更加显明。

我们已经知道，笛卡儿认为哲学的主要任务是增进人类支配自然的权力。十八世纪的法国唯物主义则认为自己的首要责任是取消若干陈旧的观点，代之以可以在上面建立起正常社会关系的一些新观念。法国的唯物主义者几乎都没有提到增进社会的生产力。这是一个极其重要的区别。何以有这个区别呢？

十八世纪法国生产力的发展，极其严重地被陈旧的社会生产关系、被古老的社会制度所束缚。废除这些制度，对于生产力的进一步发展是绝对必要的。当时法国社会运动的整个意义，便在于废除这些制度。在哲学中，则以反对源自陈旧生产关系的陈旧抽象观念为形式，表现出废除旧制度的必要。

在笛卡儿的时代，这些关系还远未陈旧过时；它们和由它们所产生的其他社会制度一样，并不阻碍生产力的发展，而是促进生产力的发展。因此那时根本就没有人想到要废止它们。就是因为这个道理，哲学直接给自己提出的任务是增进生产力，这正是新生资产阶级社会的最重要的实践任务。

我们说出这一点来反对拉布里奥拉。不过我们的反对可能是多余的，可能他只是把话说得不很确切，而实际上意思和我们一样吧？如果真是如此，我们将非常高兴；有聪明的人们和他意见相同。

是十分愉快的。

但是如果他的意思和我們并不一样，我們要很惋惜地重复一次；这位聪明人錯了。我們說这一句話，可能会給我們的主观主义的老爷們²⁸³一个借口得以又嘲弄我們一次，說是难以分辨“可靠的”唯物主义历史观信从者和“不可靠的”唯物主义历史观信从者。然而我們对于主观主义的老爷們的答复是：他們“在嘲弄他們自己”。任何一个人，只要正确地把握了一个哲学体系的意义，都能够很容易地判別这个哲学的真信从者和假信从者的。假若主观主义者先生們曾經費力考虑过唯物主义的历史解說，他們自会知道誰是可靠的“門徒”，誰是虛頂着这个偉大的名字的冒名者。可是，他們既然过去和現在都沒有費过这分气力，那当然要老是糾纏不清的。这就是一切掉在进步的行动大軍后面的落伍分子的共同命运。我們現在再附帶談一談进步。亲爱的讀者，你还記得过去那些日子——还記得那时候“形而上学者”被人辱罵，人們“根据路易斯”，还有一部分根据斯巴索維奇的《刑法教程》来研究哲学，并且为了“进步”讀者的便利，还发明了一些特別的“公式”，簡單到連黃口孺子都能了解嗎？²⁸⁴那是多么光輝的日子啊！可是那些日子已經过去了，已經烟消云散了。“形而上学”又在开始吸引俄国人的心灵，“路易斯”沒有用处了，臭名远揚的进步公式普遍地被忘怀了。今天就是在主观主义社会学家們自己——現在已經变得那么“尊貴”与“可敬”了——，要回忆起这些公式，也是极其难得的²⁸⁵。譬如說，即使在显然迫切需要这些公式的时候，亦即当辯論我們是否能够从資本主义的道路轉入烏托邦道路鬧得全国紛紛的时候，也沒有入回忆起它們了；这是值得注意的事。我們的空想家們，都藏在一个人的背后，这个人一面为他的幻想的“国民生产”辯护，一面冒充是一个現代辯証唯物主义的信徒²⁸⁶。这种詭辯化了

的辩证唯物主义，于是乎成为那批空想家们唯一值得注意的武器。从这一点看来，讨论一下唯物主义历史观的信从者们对于“进步”如何看法，是非常有益的。诚然，这个问题曾经在我們的报章上一再讨论过。可是，首先，现代唯物主义的进步观现在多数人还不清楚，其次，拉布里奥拉的书中虽然用了一些极其恰当的例子来说明，用了一些极其正确的论证来解释，不幸却解释得没有系统，也不够详尽。拉布里奥拉的论证是应该加以补充的。我們希望在一个比较空闲的时候来做这一件事，而现在是该作一个结束的时候了²⁸⁷。

但是在放下我們的笔以前，我們要再一次請求讀者們記住：我們的民粹派和主观主义者先生們所反对的所謂經濟唯物主义——他們的反駁是很难令人信服的一一，和現代的唯物主义历史观很少共同之点。从因素說的观点看来，人类社会是一个重担，由一些不同的“力量”——道德、法律、經濟等等——各自从它自己的方面沿着历史的道路拖曳着。而从現代唯物主义历史观的观点看来，这件事有着一个全然不同的面貌。历史的“因素”是一些純粹抽象的东西，等到撥开了它們周圍的云雾，事情便变得很明显，人們並沒有創造出若干种不同的历史——法律史、道德史、哲学史等——，而是只創造了一种历史，他們自己的社会关系史；这些社会关系，乃是每个一定时期的生产力的状况所决定的。所謂的思想体系，只不过是这一个唯一而不可分的历史在人們头脑中的各式各样的反映而已。

〔論“經濟因素”²⁸⁸。〕

最后校訂本〕

很多人不喜欢我們現時的論战，特别是“激烈的論战”。各人当然有各人的兴趣；但各人的兴趣也是变化无常的。我国曾經有过一个很喜欢論战的时期。請回忆一下別林斯基吧，請回忆一下《果戈里时期俄国文学概觀》的作者吧。这位作者认为納杰日丁爭辯時的激昂态度是正当的，他指出：“奇怪的事情是我們文学的〔以及其他一切的概念！人們总是提出为什么农夫要用粗笨的鉄犁或犁头来耕地的問題！可是还有什么与此不同的方式可以耕松肥沃的但又难于翻松的土壤呢？果真不明白不用战争便不能解决任何一个重要的問題嗎？果真不明白战争是要用火与劍来进行，而不是用外交辞令来进行的嗎？果真不明白外交辞令只有在用武器进行的斗争的目的达到以后才适用嗎？只有向手无寸鉄和毫无防御的人們，向老年人和殘廢的人們进攻才是无法无天的；然而納杰日丁所反对的詩人們和文学家們〕却不是这样一些人……”²⁸⁹。我完全同意这种意見；我也认为决不能以甜蜜的外交辞令解决任何一个重要問題，与俗語相反，好的爭吵比坏的和平往往要强得多。这是上帝所安排的，伏尔泰的信徒們出来反对，那算白费唇舌。

所以我对《新語》杂志同被戏称为莫斯科胖孀娘的《俄罗斯思

想》杂志所出来支援的《俄国财富》杂志之間已经开始进行的論战非常高兴²⁹⁰。在这种論战中，很有可能使某个作家的自尊心受损害和某个作家的声誉动摇。但这不是坏事。这不过是不应得的声誉不稳定而已，而它們也是不值得珍惜的，并且是应该使它們动摇的。“你們知道过去、現在和看来还将有一个长时期最妨碍于文学的确切概念在俄罗斯的傳播的是什么和最妨碍于鉴赏力的提高的是什么嗎？这就是文学中的偶像崇拜！孩子們，我們至今都还在崇敬和崇拜我們的人数众多的奥林普山的无数神祇，而毫不关心去經常查閱譜系，弄清楚我們崇拜的对象是否真是天生的”。別林斯基在自己的名著《文学的幻想》中这样写道²⁹¹。从那时起，时光已經过去很久了，很多的新神和半神又攀登上了我們文学的奥林普山。难道我們还照旧不介意于“譜系”嗎？难道我們將仍然醉心于盲目的文学偶像崇拜嗎？

所以米海洛夫斯基先生很清楚地知道圍繞着真理的根源去仔細挖掘是如何有益。他劝告我們的杂志要去重新审查自己的知識，“無論是抽象性的純粹理論原理，或是实际的結論”都要重新加以审查。我們很感謝米海洛夫斯基先生的友誼的劝告。但事物最好是用比較的方法去認識，所以我們重新审查自己固有的知識时，有时也将看一看《在俄罗斯創作的花园里》²⁹² 已經散步三十年的那位可尊敬的《俄国财富》杂志小品文作者的知識。

我們从“抽象性的純粹理論原理”說起吧。

經濟因素在人类历史上起着什么样的作用呢？我在所写的《論唯物主义的历史观》一文中曾經說出自己对这个問題的若干見解。米海洛夫斯基先生也曾注意到这些見解²⁹³。但他未必正确地了解它們。他似乎认为我轉向于主观主义者和其他折衷主义者的观点去了。可是我則希望我永不会遇上这样莫大的不幸。

在爭辯之前應該把所用的術語商量好。真的，我們大家都應該早就想到這點，不過遲想到比永遠不想到還是要好些。

反對唯物主義歷史觀的人們在任何地方都沒有對與他們所說的經濟因素一詞有關的那種概念下過一個確切的定義。所以對所謂因素的性質是什麼的問題，我只有在他們的著作中自己去尋找答案。

然而反對唯物主義歷史觀的人們為數很多，多得像天上的星星一樣。我們不能同所有的這些可尊敬的戰士們打交道。所以我就找他們的兩位頭目：卡列也夫先生和米海洛夫斯基先生。

大家知道，卡列也夫先生批評唯物主義歷史觀時，所持的出發點是人系由精神和肉體所組成的那一正確的見解。他說：“無論是精神方面或是在肉體方面〔都有自己的需要，這種需要尋求自己的滿足并使個人對外在世界即對自然和對其他的人們處於各種不同的關係上……人依個人的肉體和精神需要為轉移的對自然的關係，因此一方面就創造出旨在保證個人物質生存的各種技能，另一方面就創造出整個思想和精神文化……”。人對自然的唯物主義的關係起源於人的肉體的種種需要，而“捕獵業、畜牧業、農業、加工工業、商業和金融業務的原因”²⁹⁴也應該在這些需要中去找。

但是可尊敬的教授不能忘記，人除了有“肉體”的需要而外，也還存在着“精神”的需要。他認為“經濟唯物主義”完全忽視精神的需要和對旨在滿足精神需要的種種活動不加考慮，因此他反駁“經濟唯物主義”。這是教授先生的光榮之舉。但忽視“精神”的需要是什麼意思呢？對滿足精神需要的活動不加考慮又是什麼意思呢？這就是宣告：人永遠只是和處處只是照自己的自私的需要並且是純粹肉體的需要——飲食、睡眠的需要，性的需要等等——行事的；宣告如果人有時也說出對知識的無私的渴求和對自己親近

的人們忘我的热爱时,那他簡直是說謊,給自己戴假面具,以求欺騙某种輕信的傻子。

我請問,拥护唯物主义历史观的人們中間,有任何一个人在什么时候說过任何类似这种的話嗎?凡屬稍稍了解这个論題的文献的人,将毫不犹豫地回答:沒有,沒有的事,他們之中任何人也不會說过諸如此类的話。

如果是这样,那我就有充分权利向卡列也夫先生指出:拥护唯物主义历史观的人們决不把唯一的作用归之于他所了解的那种經濟因素,即归之于旨在专事滿足人的肉体需要的那种活动。我当然也有同样的权利可以补充說,如果“經濟唯物主义者們”确实有他所加到他們身上的那些观点,那末拥护唯物主义历史观的人們与这些奇怪的唯物主义者們是毫无共同之点的。

現在我們轉到米海洛夫斯基先生方面来。在1894年,他力求駁倒“經濟唯物主义”时,关于布洛斯的一种历史著作写道:“不能因布洛斯[說到阶级斗争和种种經濟条件(比較不很多),就得出結論說,他是根据生产和交換形式的自己发展来写历史的,因为叙述1848年的事件时,避开經濟条件不談,甚至是很困难的。你們把布洛斯的書上对那位历史科学革新的創造者馬克思的頌辞以及若干帶着馬克思主义術語的假定的辞句刪掉,你們就再不会想到你們与經濟唯物主义的信徒們打交道了。在恩格斯、考茨基及若干其他人們的历史著作中的一些个别令人滿意的篇幅,沒有經濟唯物主义的商标也行,因为实际上在那些篇幅里所考虑的是社会生活的总和,虽然在这种和音中經濟之弦还是占优势)”²⁹⁵。

由米海洛夫斯基先生的这几句話可以得出的結論是,照他的意見……²⁹⁶,由与此有关的文献,即可断然的回答:沒有,他們之中的任何人从来沒有显出过这样的意图。

因此，我有充分權利告訴米海洛夫斯基先生，像我已經告訴過卡列也夫先生的一樣：倘若經濟唯物主義者們實際是持着你們所加在他們身上的那些觀點時，那末擁護唯物主義歷史觀的人們是同他們毫無共同之點的。

有沒有持這些觀點的唯物主義者呢？這個問題我們暫時不要去管它，因為我們現在必須闡明擁護唯物主義歷史觀的人們的真實觀點，一分鐘也不要岔開到旁邊去。

為了這一目的，我從格·伊·烏斯賓斯基的作品中舉出一個很顯著的例子來。

在《破產》的第二篇（《心似古井的人》）中，小說以他的敘述進行的那個人，描述自己同某個新的、剛產生的分裂教派信徒們的會晤。這些信徒們創立了“修道院”，修道院里的每一個人都致力於公共利益，在那里不存在“你的”和“我的”分別，因而在那里物質方面的生活極好。修道院是遵照農民米朗的遺囑創立的，米朗曾度着隱遁的生活，他違反人情地折磨自己以後，就獲得了殉道者的聲譽。新教派的領導者們為了維持“信仰”，曾啟開他的棺材，將其遷移到修道院，據他們說，棺材里發出很大的芬芳氣味。但實質上當然沒有任何的香氣，而這種情況使一個年輕的教派信徒很惶恐不安，不過這是在他還完全沒有宗教的盲目信仰那一特點和在自己的感應中，傾向於“主要是短羊皮外套、富足和優裕生活”的時候。這個年輕的小伙子坐在講這個故事的那個人的旁邊，秘密地對他低聲耳語：

“——唉，得啦，老兄，這一切不是欺騙嗎？”

——什麼叫欺騙？

——就是這，就是米朗。我們守他守到了第三個星期，〔可是憑良心說，沒有香氣〕

我惊讶地看了看他的似乎胆怯的面孔。

——你说什么呢？在得到宗教会议的证件以前，我们不敢打开它，曾有一个老太婆偷偷地试着把它掀开来看了一下，说：‘土地是一样的，都是欺骗！不要相信！……’人们都那么说。大概我们的事情不会弄糟吧！……

小伙子极忧虑地摇摇头。

——怎样糟呢？——我说。——你们不是生活得很好吗？你不是自己说过，你们之中任何人在家里的生活都不像在这里这样好吗？

——这是无话可说的！

——那就只要照以前一样地同心协力工作好了！

——照那个时候吗？——小伙子打断我的话头。——不，不会去工作！大家都会逃走……不，不，先生！我们都是追随圣徒而来的；来看圣徒的安息……大家认为他是保护者……不是突然地发现了是欺骗吗？那么……究竟怎样呢？……我的罪孽这样重吗？就是说我们错了！——这就是我所要说的！……最好我是一条狗。那我就向当局自首……我一要一离一开！……就是说我要逃跑，我认罪。‘听便吧……不用留情！……’我一要一离一开！”。

如果在世界的某一部分事实上确存在着认为卡列也夫先生所了解的经济因素起着唯一作用的那种经济唯物主义者，那我们就劝他们对我们所摘录的这段情景好好地想一下。年轻的教派信徒曾显然趋向于卡列也夫所说的经济唯物主义；他主要的是想满足“肉体”的需要。但是他也还有精神的需要，而归根到底精神需要还是强于肉体需要。只要教派创立者的宗教教义谬误，只要一般说来“这一切都是欺骗”时，那他就准备完全放弃短羊皮外套、富足和优裕生活。这个教派信徒并不是乌斯宾斯基杜撰出来的。任何

人都会感到这完全是活生生的人物。既然如此怎能忽視“精神”的需要呢？怎能說人永远只是和处处只是照自己的肉体需要而行事呢？不，不，只要讀一讀这段情景就足以坚定不移地判定卡列也夫先生所发现的經濟唯物主义者是大錯而特錯了！

然則拥护唯物主义历史观的人們又怎样呢？在这儿，情形是完全不同的。这种情景不能引起他們的惶惑不安，其所以不能引起他們的惶惑不安，是因为关于經濟因素的意义問題，他們根本不贊同卡列也夫先生所发现的那种經濟唯物主义者的意見。拥护唯物主义历史观的人們將說道：即使烏斯宾斯基所描写的那个年輕的教派信徒甚至完全不趨向于卡列也夫先生所說的經濟唯物主义，即使他完全不想要短羊皮外套、富足和优裕生活，即使他的全部思想完全集中在一个“殉道者米朗”的身上，那他也仍然是他周圍的社会环境的产物，而这种社会环境归根到底是由决定社会生产过程中人与人的相互关系的生产力的发展所造成的。可见，这与卡列也夫先生所加到自己的經濟唯物主义者們身上的那种观点是完全不同的。这也与米海洛夫斯基先生所想出来的生产和交换形式的自己发展²⁹⁷不同。不过关于这种自己发展在前面已經談过。

二

《俄国财富》杂志的小品文作者說我在《論唯物主义的历史观》一文中，只一心一意地要重重地打击卡列也夫先生、庫德林先生、克利文柯先生以及米海洛夫斯基先生本人，而不重視（哪怕只提到一下也行）生产方式和交换形式的作用，即“唯物主义历史观的这个似乎十分重要之点”²⁹⁸。我懇請讀者們注意米海洛夫斯基先生的这个意見。它是极端重要的。

我在說明就這個問題而言我所完全贊同的拉布里奧拉的观点

时,在上述論文²⁹⁹中說道:

“人們是在爭取滿足自己的需要当中創造他們的歷史的。(当然,这些需要最初是自然造成的;但是后来由于人为环境的特质,它們在质的方面和量的方面都因之起了可觀的变化。在人类支配之中的生产力,决定了人类的一切社会关系。首先由生产力的状况决定了社会生产过程中人对人的关系,亦即經濟关系。这些关系自然而然引起一定的利益,这些利益都一一表现于法律之中。拉布里奥拉說:‘每一个法律规范都维护着一定的利益。’生产力的发展划分社会为若干阶级;各个阶级的利益不但不相同,并且在許多方面——而且是重要的方面——是正相对立的。利益的对立引起了社会阶级之間的敌对性的冲突,引起了阶级之間的斗争。斗争的结果,氏族的組織为国家的組織所代替,国家的任务就是保护統治者的利益。最后,在一定生产力的状况所决定的社会关系的基础上产生了通常的道德,也就是指导人們日常生活实践的那个道德”。

米海洛夫斯基先生讀过这段文字,但是他在这里面沒有找到生产方式和交換形式等字眼,因此他就不滿意;他摸不清我把“这个似乎十分重要之点”放到哪里去了。可是这一点究竟是什么呢?什么叫生产方式和交換形式呢?这正是我所說的在社会生产过程中人与人的那种关系。可見我“重視”提到这个“似乎十分重要之点”了。显而易见的是我不仅重視了,而且指出了它的决定意义,給了它以应有的地位。那末,米海洛夫斯基先生为什么摸不清呢?因为我使用的一些詞不是他所熟記的那些詞。如果他知道与这些詞联系着的是什么概念,那末当然他就会立刻了解我所說的正是生产方式和(由此而来的)交換形式。可是他所熟記的仅仅是一些詞,而它們的意义却完全不知道。所以我刚一用其他的一些詞來說时,他立刻就陷入窘境!这样意想不到的事!在这儿怎能不同波布

欽斯基一起喊道：非常的事件！又怎能不同陶布欽斯基一起補充說：惊人的消息^①！关于我刺戟他們的事情，米海洛夫斯基先生想起了只会从头开始的那个舞蹈家的笑話。我觉得他更像这个舞蹈家。实际上，死記住某些詞，而并不了解那些詞的意义，却要求自己的論敌，要他們永远用这些毫无意思地死記的詞來說，并在他們以与此不同的詞来表达同样的概念时就糊塗起来，正是这才叫做只会从头开始的跳舞，才是在沒有壁炉的情况下，例如在門旁边就不能移步。哎呀—哎呀—哎呀！喏，米海洛夫斯基先生被捉住了！

米海洛夫斯基先生先說：“人們屢次向我們口头上和書面上提出問題：为什么〔我們对于《新語》杂志反对我們的杂志或者它的个别的〕撰稿人的无数狂妄行为不加反駁”³⁰⁰。应当想一下，在我們所指出的事件以后，已經沒有任何人起来鼓吹他来同我們論战了。現在所有的人都已經看出，在这个論战里他只能 mit Worten kramen^②了。不錯，还有一个著名的李斯科夫——在其《Über die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der elenden Scribenten》³⁰¹一书中說，“用手指写比用腦写要容易得多，要自然得多”。但李斯科夫是喜欢奇談怪論的，例如这个怪人相信：凡是完全不思考的人，他就比一切人都写得好。向米海洛夫斯基呼吁：“浮出水面来吧，上帝啊！”³⁰²的那些天真的人們（也許是“主觀主义的青年們”）³⁰³是一定不同意这些說法的。

馬克思在其《Zur Kritik der politischen Oekonomie》^③一书中那篇著名的序言上說道：“人們在自己生活的社会生产中彼此間

① 这是果戈里的諷刺喜劇《欽差大臣》中的两个人物，專事揶揄打諢，一搭一擋。这里所引用的見該劇第一幕第三場。——譯者

② （运用詞句）。

③ 《政治經濟学批判》。

发生〔一定的、必然的、不依他们本身意志为转移的关系，即与他们当时的物质生产力的一定发展程度相适合的生产关系。这些生产关系的总和就组成社会的经济结构，即法律的〕和政治的上层建筑所赖以树立起来的现实基础。”³⁰⁴

米海洛夫斯基先生，你看，马克思也不重视，哪怕只提到一下生产方式和交换形式的作用，即这个似乎十分重要之点以及其他。这究竟是什么意思呢？他当时有没有任何隐秘的动机呢？他是不是也打算转到后来俄国主观主义者所持的那种观念上去呢？米海洛夫斯基先生，我劝你研究一下这个问题。

我暂时要请读者注意这样的情况：马克思把生产关系的总和叫做社会的经济结构，而这些关系实质上不外是人们在社会生产过程中的相互关系。这就是说，生产关系的任何改变就是存在于人们中间的关系的改变。因此，说这些关系的“自己发展”，就是说似乎是“自然而然地”无须乎人们参与而实现的“自己发展”，乃是完全荒唐的。可是米海洛夫斯基先生所说的正是这样的“自己发展”^①。由此可见他是如何清楚地了解他曾经企图颠倒〔马克思的〕历史理论的那个马克思。

生产方式和交换形式的自己发展是毫无意义的废话堆砌。同时，在米海洛夫斯基先生那里，“经济因素”这概念是与“生产和交换形式的自己发展”那个概念完全符合的。因此，米海洛夫斯基先生所了解的经济因素，是纯属无意义的东西。当然，我不能把无意义的东西认作历史的主导力量。

大家知道，米海洛夫斯基先生是属于那些断言他们反对马克思的历史理论同时却完全承认马克思的经济学说的人之列的。但

^① 他特别说明生产方式和交换形式的自己发展。但我们已经知道这些方式和形式也就构成称为人们在生产过程中的相互关系的那种东西。

是只有既不了解这位德国思想家的历史理論也不了解他的經濟學說的人，才有可能作出这样的区别来。为什么？就是因为是这样：

什么是价值呢？据馬克思說，这是社会生产关系。驟然看来，这也許不甚明确，但在了解《資本論》作者的历史理論的人看来，这是很简单的。

我們已經知道，人們在生产过程中发生由生产力的状况决定的这种或那种的相互关系。在生产力发展的一定阶段上生产者們彼此之間发生了这样一种关系，在这种关系下生产者們的劳动产品以商品形态表现出来。商品 A 交換某种数量的商品 B，某种数量的商品 C 等等；它具有一定的交換价值。但种种商品都是劳动的产品，而它們在交換过程中的相互关系只是表现出劳动者（即商品生产者）在社会生产过程中的相互关系。因此，某个商品的价值只是表现出它的生产者对总的生产过程的劳动关系。这也就是说，价值即是社会生产关系。然而，价值却往往被看作属于物品本身的属性。这是一种錯觉。不过在生产力发展的某个阶段上这种錯觉是完全不可避免的。

那末資本是什么呢？資本是具有增殖能力的交換价值。大家知道，不造成收益的資本被认作死資本。因此，造成收益的这种能力乃是活資本的最重要的特点。可是既然商品的交換关系表现着生产者在社会生产过程中的相互关系，那末資本，——产生新价值的交換价值，——除了是生产者們的社会关系之外，也不可能是任何其他的东西。所以馬克思說，資本也同样是社会生产关系，也即是資產階級社会所特有的关系，資產階級的生产关系。这种关系的特点是工人把自己的劳动力出卖給企业主。大家都知道，資本家购买劳动力的目的是：工人在生产过程中創造超过資本家购买劳动力所支出的价值；工人所創造的新价值和工人工資的价值之

間的差数就叫做剩余价值。剩余价值是归企业主所有的，也是企业主收益的来源。可见，造成收益的资本的能力是由资产阶级社会所特有的人们在生产过程中的关系所产生的。但这些生产关系的属性好像是物的属性即属于资本家所有的生产资料的属性。不过在生产力发展的一定阶段上这也是不可避免的错觉。

这类错觉的秘密，第一次被马克思揭破了。而这种秘密的揭破，也即是证明思想的进程是如何为社会关系的进程所决定的。

实际上，如果生产的经济关系在其发展的一定阶段上必然以物的属性的形态反映在人的头脑中，如果——如马克思所说的，——经济关系不是从天上掉下来的现存形式，而是由社会生产力的发展所造成的，那就可以说，一定的观点必符合于社会生产力的一定的状况。凡是赞同马克思的经济理论的人，他就不能否认这个结论，而凡是承认这个结论的人，那他在以唯物主义来解释历史的事业上就前进得很远了。

米海洛夫斯基先生以为在马克思的经济观点和马克思的历史理论之间没有必然的联系。细心的读者现在可以很明显地看出米海洛夫斯基先生为什么有这种想法：原因很简单，就是他完全不了解马克思的经济观点。一个人，甚至没有料想到生产方式和交换形式正是人们在社会生产过程中的相互关系的人，可以随便了解什么人，了解什么东西，只是不能了解马克思，也不能了解他的经济学说。

三

米海洛夫斯基先生不无恶意地指出卡明斯基先生在自己的论文中没有一字提到在拉布里奥拉的书是否有些篇幅对马克思和恩格斯的历史观作了评价。对于这点似乎应该顺便略提一下，但卡

明斯基先生却寧願把時間浪費在“刺戟”上。

拉布里奧拉的历史观点，与“馬克思和恩格斯的历史观”关系如何呢？很简单：拉布里奧拉的历史观点与馬克思和恩格斯的历史观是一致的。凡是哪怕部分地了解上述历史“观”的人，他讀过我上面所引証的我說明那位羅馬教授的历史观点的那一段文字以后，就决不会对这点有絲毫的怀疑。如果米海洛夫斯基先生对这点还完全摸不清头脑，那末由此就可再度看出，他对他认为加以駁斥是自己道德上的义务的那种学說弄清到何种程度。

米海洛夫斯基先生之所以不了解“馬克思和恩格斯的历史观”，只是因为他在对这种历史观的解釋中沒有遇到他所糊里糊塗地記熟了的一些詞。这是一件不愉快的奇事。因此，也許他就力求把自己的过失推到我的身上；他大概是对我們說：你們为什么要使拉布里奧拉的思想穿上我所不熟悉的服装呢？你們为什么不直截了当地說：这个作家是屬於意大利門徒之列的呢³⁰⁵？我对于这点的答复是：采用任何的說法都是自由的，可以听他的便，只要他用的詞能正确地表达應該表达的思想。除此之外，可能我还有一个特殊的动机。也許我已預料到了米海洛夫斯基先生的意見，并向全体讀者表明：纵然他記熟了我們所用的若干術語，但他是完全不了解那些術語的意义的。如果我确实有此打算，那末任何人都会同意；这个打算已輝煌地証明其正确了。

我們再往下說。生产关系的总和組成社会的經濟結構。經濟結構决定于生产力的状况。別尔托夫先生在自己所著的那本书的第173頁上曾正确地指出：“由此可見，只是用通俗的語言来讲，才能說〔經濟是一切社会現象的最初原因。其实，經濟远不是最初原因，它本身就是結果，即生产力的‘机能’〕”。

我在評拉布里奧拉那本书的論文中也这样說：“按照現代唯物

主义者的学说：〔符合于一定时间内的生产力状况的任何一种经济制度，都是合乎人类本性的。反之，任何一种经济制度只要与生产力的状况发生矛盾，就立刻开始与人类本性的要求相抵触。这样看来，‘支配’因素本身是从属于另一‘因素’的。既然如此，〕它如何能当‘支配’因素呢？”

这是现代唯物主义者的历史“观”中的极端重要之“点”；详细谈谈这个重要之点是有益处的。如果经济关系是社会现象的最后的、基本的原因，那就不可能了解为什么这些关系会起变化。不错，米海洛夫斯基先生发明了这些关系的“自己发展”，〔但〕这个词等于完全没有意义，也完全不能说明什么，因为没有充分的原因，任何自己发展都不能发生。实际上经济关系是由生产力的状况所决定，并因生产力状况的变化而起变化的。任何现存生产关系的总和，只有在它与社会生产力的状况相适合的时候才是稳定的；这种相适合的情况一经消失，那末这种生产关系，——这种经济结构，——也就随之消灭，而让位给新的关系的总和。当然，任何现存的^{经济}结构不是一下子就不再与社会生产力的状况相适合的，这是一个整个的过程，这过程是很快地完成还是很慢地完成，须看情况怎样来决定。消灭过时的经济结构的武器是政治“因素”。社会生产力的发展，随着时间的推移使现存的^{经济}结构，即人们在社会生产过程中的相互关系的现存制度成为于大多数人^{不便的}、受束缚的。随着这种制度不方便情形的增长，对它不满的人数就增加起来，革新派也会日益增长起来，换句话说，人们在政治生活方面的相互关系也发生变化了。当这种变化达到一定的程度时，改造旧经济结构的过程就开始了，这一过程的速度和强度，也决不是永远相同的。顺便说一^说，由此又可以看出，为什么在社会生活中任何事物都不是“自然而然地”完成的，一切都是以社会的人的

活動為前提的。

四

從現代辯證唯物主義的觀點來看，情形是如此，但辯證唯物主義這一用語又使米海洛夫斯基先生感到惶惑。他指出：“卡明斯基先生〔到處談‘辯證唯物主義’，而拉布里奧拉是辯證唯物主義的徹底的、雖然在個別方面也有誤解的代表者。我們只是從簡單的腳注中才知道‘拉布里奧拉曾給它（“辯證唯物主義”）一個從恩格斯那里借用來的名稱——歷史唯物主義’。由此似乎可以得出結論說：在拉布里奧拉的書中，根本沒有‘辯證唯物主義’這個術語。事物的名字當然沒有改，但我們馬上就會看到卡明斯基先生自己所舉的關於使用加在名詞‘唯物主義’前面的這個或另一個形容詞的糊塗例子。讀者完全不明白，何以和為什麼要用另一個形容詞來暗中偷換這個形容詞。在上面所提到的簡單腳注中說‘歷史唯物主義’的名稱是從恩格斯那里借用的，但是否意味着這是拉布里奧拉指出來源地直接‘借用’，或不過是巧合，而‘借用語’（其實）是卡明斯基先生的猜測呢？”³⁰⁶

在拉布里奧拉的書中完全沒有辯證唯物主義這一術語。但這并不妨礙羅馬教授是一個辯證唯物主義的信徒。

我為什麼這樣想呢？由於許多原因。其中之一是：我看過拉布里奧拉的書以後，我知道了他的觀點，此外，我還知道什麼是辯證唯物主義。米海洛夫斯基先生沒有讀過拉布里奧拉的那本書，但單是我在上面所摘錄的我的論文中的那幾行，就已經清楚地表明拉布里奧拉是意大利“門徒”，可是誰不知道“門徒們”的老師是辯證唯物主義的最著名的代表呢？不過米海洛夫斯基先生似乎不知道這點。因此我要對他指出恩格斯的如下一段話：

“領悟了〔那历来統治于德国的唯心主义是一种完全錯誤的思想，必然就要导向于唯物主义，但当然不是单纯地导向于十八世紀形而上学的、完全机械的唯物主义。跟从前那种本着幼稚革命精神全部单纯拋棄以往历史的观念相反，现代唯物主义认为历史是人类发展的过程，并且它的任务就在于发现这个过程的运动規律。在十八世紀的法国人那里，以至在黑格尔那里，都有这样一种自然的观念占統治，即认为自然是一个不变的整体，它运行于有限的循环中，带有牛頓所說的永恒的天体，以及林耐所說的不变的有机体形态；与这个自然观相反，现代唯物主义綜合了自然科学方面的最新成就，按照这些成就說来，自然界也有其時間上的历史，各个天体也和所有那些在适宜条件下生长于各該天体上的有机体一样是有生有灭的；至于循环圈，既然一般可能存在，就具有无限止加大的宏偉規模。在这两种場合，唯物主义都是本质上辯証性的，并且再不需要有什么臨駕于其他科学以上的哲学了〕”³⁰⁷。

据恩格斯的意見，现代唯物主义正是辯証的唯物主义，現在米海洛夫斯基先生总可以明白了吧。恩格斯是这种唯物主义的信徒，这是很难置疑的，可是我願消除发生这种怀疑的任何可能性。請看恩格斯本人的自白：“Marx und ich waren wohl ziemlich die einzigen, die aus der deutschen idealistischen Philosophie die bewusste Dialektik in die materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinübergerettet haben”^①。米海洛夫斯基先生問道：恩格斯有时使用的和拉布里奥拉在恩格斯那里借用的历史唯物主义那一用語究竟是什么意思呢？这一点我也要詳細地对他解釋清。

① [“馬克思和我，可以說是从德国的唯心主义哲学中拯救了自觉的辯証法并且把它称为对于自然和历史的唯物主义的理解的唯一的人。”]308

馬克思和恩格斯的唯物主义世界观，——如我們剛才所看到的——既包括自然界，也包括历史。無論是在自然界或是在历史方面，这种世界观“都是本质上辯證性的”。但因为辯證唯物主义涉及到历史，所以恩格斯有时将它叫作历史的。这个形容語不是說明唯物主义的特征，而只表明应用它去解釋的那些領域之一。还能有什么比这更简单的嗎？

烏斯賓斯基的《破产》里，描写了一个上了年紀的官僚巴維尔·伊凡內奇·彼奇金，他在新生活現象的意外压力下把一切概念和观念弄得異常混乱，因此，他已經不再发議論，也不再进行爭辯了，而干脆动不动老是說出某种“怒气冲冲的荒唐話”。例如开始談到鐵路时，彼奇金就发牢騷：“鐵路！什么是鐵路呢？鐵路，鐵路！但这是什么呢？是怎么一回事呢？……不知道！”最近米海洛夫斯基先生开始显露出他非常像这一类的官僚。他完全和巴維尔·伊凡內奇一样地发牢騷：“辯證唯物主义！什么是辯證唯物主义呢？辯證唯物主义，辯證唯物主义！但这是什么呢？这是怎么一回事呢？……不知道！”彼奇金之所以說出怒气冲冲的荒唐話来，照烏斯賓斯基的說法，是因为他的头脑被現代生活破坏到了极点。难道米海洛夫斯基先生的头脑也处在同样悲慘的状况中嗎？

辯證唯物主义者这一名称，似乎对他“不称身”。也許是这样，但避免使用这一名称是不难的；可以干脆地說：現代唯物主义者，如果我直到現在还很少使用这个術語，那只是因为我认为需要特別注意和着重指出现代唯物主义的性质。我希望現在这个目的已經达到；因此我現在可以不說辯證唯物主义、辯證唯物主义者，而只說現代唯物主义、現代唯物主义者了。

我也要指出，米海洛夫斯基先生在術語方面是一个很不高明的审判員。不久以前，他曾指摘“生产者”这一術語，据說它有馬廐

的气味啊？！請問反对这个术语是什么意思呢？从1825年圣西门派的《Le producteur》³⁰⁹杂志出版以来，这个术语在西欧就不断地被人们使用，任何人都没有想起马厩³¹⁰。而在我们的“懺悔的贵族”头脑中，它却引起了马厩的观念。可是对此应该负责的决不是术语，而也许是懺悔的贵族的教育。

五

我在自己的論文中說，据米海洛夫斯基先生的意見，路易·勃朗和茹可夫斯基先生也同現時我們拥护唯物主义历史观的人們一样，都是“經濟唯物主义者”³¹¹，这种意見只能是以混淆到无以复加的概念为根据。米海洛夫斯基先生以其平常的温和态度来反駁：“这不是实在的情形（着重点是他加的），我没有发表过这样的意見。”不对，米海洛夫斯基先生，你发表过这样的意見。下面就是你原来說的話：“別尔托夫先生談論到法国的历史学家〔和法国的‘空想主义者’，按照他們对作为社会建筑物之基础的經濟所了解或不了解的程度，對他們作了評价。但奇怪的是他当时完全没有提到路易·勃朗；虽然单是拿路易·勃朗所作的《十年史》（《Histoire de dix ans》）一书中的那篇序言来看，就足以使他在所謂經濟唯物主义的最初導師們的行列中享有可尊敬地位。当然，在那篇序言中是有許多別尔托夫先生所不能同意的那种論点的，但是在那里既提到階級斗争，也曾以經濟特征來說明階級，还說到經濟是政治的潜在原动力；一般說来，那里有很多后来包括在別尔托夫先生所那样热烈拥护的那种學說之内的东西。我之所以要指出这个空白，第一是因为这个空白的本身令人奇怪，同时它还暗示出某些毫不公平的附带目的”〕³¹²。

路易·勃朗在所謂經濟唯物主义的“最初導師們”行列中占有

可尊敬的地位。好得很。可是米海洛夫斯基先生所謂的經濟唯物主義是指什么呢？是指“馬克思和恩格斯的歷史觀”。由此得出結論：路易·勃朗是這種歷史“觀”的創始者之一。而現時我們擁護經濟唯物主義歷史觀的人們所持的正是這種歷史“觀”。所以他們也像在他們的最初導師們行列中占有可尊敬的地位的那個路易·勃朗一樣，也都是經濟唯物主義者。我們兩個人中間究竟誰說的不是實在的情形（着重點這次是我加的）呢？

我了解米海洛夫斯基先生，同時也預先知道他要以什麼辦法擺脫于他難堪的狀況。他說：要知道我曾經補充說，路易·勃朗有許多別爾托夫先生所不能同意的那種論點，而這就是說，路易·勃朗雖是經濟唯物主義最初導師之一，但他究竟不是像經濟唯物主義者一樣的那種經濟唯物主義者。在米海洛夫斯基先生那里經常有像一個法國小歌里面所唱的那種辦法：

Ils étaient quatre
 Qui voulaient se battre,
 Mais il y en avait trois
 Qui ne le voulaient pas;
 Le quatrième dit: ça ne me regarde pas,
 Mais cela n'empêche pas,
 Qu'ils rétaient quatre
 Qui voulaient se battre.①

①（四兄弟都要打架，
 他們之中無論是老大、無論是老二、
 無論是老三都不動手，
 老四考慮：我干什么要動手，
 但如果分析一下，
 那末是四兄弟全都想打架。——赫爾里尼茨基譯）

但是像这样的逻辑，只有使不管怎样都愿意相信的那种人相信。以“许多那种”论点为借口，是完全不足以证明的，因为米海洛夫斯基先生同时还说有这些话；但是在那里既提到阶级斗争，也曾〔以经济特征来说明阶级，还说到经济是政治的潜在原动力；一般说来，那里有很多后来包括在别尔托夫先生所那样热烈拥护的那种学说之内的〕东西。对这些话的了解决不能与我所了解的不同，即这些话里所含的意思是：既然在路易·勃朗的那个序言中既有以经济特征来说明阶级，又曾说到经济是潜在原动力以及其他，所以他和现在我们拥护唯物主义历史观的人们一样，也同样是经济唯物主义者。但我也了解米海洛夫斯基先生说这些话时是非常错误的，因为路易·勃朗的历史观点和现代唯物主义者的“历史观”之间存在着极大的、本质上的差别。这种历史“观”具有彻底而显明地表现出来的唯物主义性质，而路易·勃朗的“经济唯物主义”并不妨碍他用唯心主义者的眼光来看历史。如果米海洛夫斯基先生不顾这种差别，仍然把路易·勃朗列入“经济唯物主义”——他所谓的“经济唯物主义”是指现代唯物主义的历史观——的最初导师之列，那他由此就清楚地证明了自己完全不懂事。

米海洛夫斯基先生据以把路易·勃朗列入了“经济唯物主义最初导师”之列的“经济是潜在原动力”、“以经济特征来说明阶级”以及其他种种“特征”，其实无论总起来说或对每个人单独来说，在法国复辟时代的那些历史学家中间都可以遇到，如在奥古斯丹·梯叶里那里，米涅那里，特别是基佐那里。因为米海洛夫斯基先生显然完全不知道这一切，所以我准备告诉他关于这方面的若干有益的资料。

大家知道，基佐曾很积极地参加社会运动，这个运动构成复辟时代法国国内历史的主要特点，并且可以归结为资产阶级企图

恢复为革命所摧毁的自己的特权地位的那些教会贵族和世俗贵族的斗争。基佐很清楚地了解这一运动的意义。据基佐看来，这个运动不过是延續了几百年的阶级斗争的最后收场的插話而已。在基佐看来，当时議會中所进行的激烈的政治爭論还是几百年来“中等阶级”同贵族所进行的那种爭論。他本人的同情心是整个地寄托在资产阶级方面。他竭尽全力、全心全意地为资产阶级服务，激励资产阶级把斗争进行到底。他說：前一个世紀末的事件是战争，这个战争得到了胜利的成果；中等阶级获得了自己应有的地位；它必須不惜一切代价保持自己胜利的成果。在贵族容忍这种胜利成果的事实以前，中等阶级和贵族之間决沒有妥协的余地^①。若干拥护旧制度的人們根据他这种議論来指責他，說他似乎是为了煽起恐怖而談阶级斗争的。他在上举著作第3版的一篇很长的《Avant-propos》^②中雄辯地并令人信服地回答了这种指責。他在那篇序言中証明：阶级斗争不是理論，而是事实。他繼續說道：“我表明这个事实时，絕对沒有认为我是在作出了发明或說出了某种新东西的想法。我只是想把法国的政治史加以概述。等级斗争充滿了，或者更正确点說，构成了（sic！）全部法国政治史。这是大家所知道的，并且在革命以前几百年就有人說过的。1789年就知道了这一点，并且說过这一点。三个月以前（写于1820年）就知道了并且說过了这一点。現在虽然人們指責我，說我說了这一点，但我却不认为任何人会忘掉了这一点。事实不会因奇思妙想而消灭，也不会为了政党的便利而消灭……”³¹³。

① 特別參閱他的《Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel》，Paris 1820.（《論复辟时期的法国政府和現时的內閣》，1820年巴黎版。）

② 〔序言〕。

往下他就諷刺地指出，否認法國等級鬥爭的事實，一定使以前的法國歷史學家布林維里叶極端地驚訝，也同樣會使在議會上堅決保衛第三等級權利的那些第三等級的英勇的代表人物們極端地驚訝。據他的意見，只有貴族的不肖後裔們才能否認他們的階級以前曾經是法國的主人，並為了保衛自己的特權地位而曾堅決地進行過戰爭。

在這裡十分明顯地表現了基佐對作為政治潛在原動力的經濟的觀點；也許米海洛夫斯基先生願意知道：基佐有沒有以經濟特征來說明階級呢？我現在介紹他看一看《Essais sur l'histoire de France》^①和《Histoire de la révolution d'Angleterre》^②。其實，對於這點是不可能有任何懷疑的；因為基佐對決定這種或那種思想在一定的社會中傳播的“潛在原動力”的觀點，知道的人很少，應該把它指出來。這種觀點具體地表現在這個法國歷史學家的下面幾句話中：“思想、學說，甚至於憲法都是服從於環境的，它們只有成為使人們強烈感到其為切身利益的工具和保證時，才能得到人們的承認”^③。

看來基佐也是“經濟唯物主義的最初導師”中的一個。米海洛夫斯基先生，你怎樣說明這一點呢？你能否勞駕給我們解釋一下：過去路易·菲力浦治下的閣員的“歷史觀”和《資本論》的作者的同樣的歷史“觀”有什麼區別呢？你又可以用說，基佐雖然有我所指出的“原動力”和“特征”等議論，但他還是有“許多那種”為現時你們的唯物主義歷史觀的信徒們所不能同意的論點。你說得對。但

① 《法蘭西史論叢》。

② 《英國革命史》。

③ 《Du gouvernement》等等 p. 91.（《論……政府》，第91頁。）

是第一，我要答复你：如果这“許多那种”論点不妨碍路易·勃朗占有最初導師們之列，那它在这方面也不能妨碍基佐。第二，我劝你深思一下，把路易·勃朗和基佐的历史观点同“馬克思和恩格斯的歷史觀”区别开来的那“許多那种”論点。如果你依照我的劝告，那你自己也可以看出，深信社会关系和制度的发展归根到底是由于人类本性的屬性的那种信念就是“許多那种”論点的基础。米海洛夫斯基先生，也許你現在已經想起：根据現代唯物主义者的“历史觀”，問題不在于人类本性，而在于人們由于生产力的状况而发生的那种相互关系。記住这点是有益的。可以說，这正是那个“似乎十分重要之点”，它把現代唯物主义者的“历史觀”和一切旧概念区别开了。也正因为这一点，所以就不能容許把路易·勃朗和基佐列入我們已經知道的本质上具有辯証性的那种唯物主义的“最初導師們”之列。

如果米海洛夫斯基先生遇到一个說明“經濟是政治的潜在原动力”的人，他以經濟特質來說明階級（不过任何人也不能按另一方式來說明階級），他和基佐一样认为历史是由階級斗争构成的，但同时他不知道“經濟本身是从何发生的”，而力求以人类本性的屬性來說明經濟的起源和发展，那末就讓我們的主观主义者随便把他称作什么吧，不过同时要請他記住：这个人的基本观点是和現代辯証唯物主义的观点相反的。

就拿茹可夫斯基先生來說吧。米海洛夫斯基先生不知道把茹可夫斯基先生列入哪里；算做“經濟唯物主义者还是辯証唯物主义者”。这种无知又是由我們的主观主义者不了解辯証唯物主义这种情形决定的。如果他了解辯証唯物主义，那他只要自問：茹可夫斯基先生曾用生产力的发展来解释过社会經濟关系的起源和发展嗎？如果从这位作家的著作中看出有过这样的情形，那末米海洛

夫斯基先生应该毫不犹豫地称他为辩证唯物主义者；倘若没有，而这样去称呼他，那只能是由于误解。我认为在茹可夫斯基先生的著作中完全不能找到我所指出的特征，在我的论敌向我证明相反的情况以前，我是仍然相信这一点的。我想，他无论如何也不能证明这一点。可是如果他证明了呢？这对我们争辩的进程和结果也没有丝毫的影响。

天真的格列卿不知道有时候“另一种话”可以根本改变整个情形³¹⁴。看来，还有某些人也不知道这一点。

我不记得茹可夫斯基先生的那篇“旧论文”³¹⁵，但在米海洛夫斯基先生的论文中摘录了那篇论文一些议论，这些摘录使我有理由认为茹可夫斯基先生是用与我所说不同的“另一种话”来谈论因素的。

下面就是我们在米海洛夫斯基先生的论文中所读到的：“茹可夫斯基先生指出了‘决定每一时期的〔社会上公民意识〕的三因素，即法律、政治和经济三因素以后，又继续说：法学家、政治家和经济学家都忘记了‘他们每个人所研究的仅仅是社会的任意的抽象的一方面，这个方面为了研究本身的方便起见，只能有条件地孤立起来，而没有实际的独立性，因而就其本身来说是不可思议的，它只有在同其他方面的一般联系中才具有这种意义’。他接着说：‘对社会的讨论，纯粹是理论上的讨论，可以把一方面由其他方面抽象出来，可以提出任何一方面的结论和要求来。但也也许是极端错误的’”以及其他等等³¹⁶。

六

现在是回头来谈“因素”问题的时候了。

我们知道，按照现代唯物主义者的学说，决定任何现存社会的

經濟關係的，不是人類本性的屬性，而是社會生產力的狀況。並且社會經濟關係也隨着這些〔生產力〕的發展而改變。社會的人的本性也隨着社會經濟關係的改變而改變。而社會生活各種因素的相互關係也隨着社會的人的本性的改變而改變。這是極端重要之“點”；可以說，凡是了解了這一極端重要之點的人，那他就了解了全部問題。

我們假定最初只存在着兩種因素：滿足“肉體”需要的物質因素或經濟因素和滿足“精神”需要的精神因素^①。生產力的發展怎樣影響這兩種因素的相互關係呢？

為簡單起見，我們也假定這種發展沒有引起社會劃分為若干階級。

處在原始人支配下的生產力是極端微弱的；所以原始人的最主要的一部分時間都用在忙於簡單地維持自己身體的生存。因此“經濟因素”就完全控制了他們。但隨着他們的生產力的發展，他們在滿足“肉體”需要之外還有越來越多的、可以利用來有益於“精神”的空閒時間；他們使用這種時間來研究科學、藝術等等。因此可以說，隨着生產力的發展，精神因素就日益加強，也即是說，歷史本身負起了反駁“經濟唯物主義”的工作。

如果生產力的發展沒有引起社會劃分為若干階級的話，情形就是如此。但要知道，這是隨意的假定。到底實際上是怎樣的呢？實際上是生產力的發展破壞了原始的平等，造成富人和窮人。窮人也和原始野人一樣，很少有滿足“精神”需要的那種時間。經濟因素由於必要而佔據他們的全部視野，當某一老年孀婦喪失了兒子時，她就要用近乎這樣的一些話來表达自己的悲痛：

① 再一次地向讀者提醒一下，我在這裡用的是卡列也夫先生的術語。

誰还会怜爱举目无亲的老太婆？
 已經一貧如洗！
 在阴雨的秋天，在寒冷的冬天
 誰給我備备柴薪？
 当温暖的皮袄要穿破时，
 誰会刺制新生的小兔？
 死了，卡西揚諾芙娜，死了，亲爱的，——
 枪已經无用了！³¹⁷

可是富人們或者哪怕只是小康的人們又是怎样的情形呢？經濟因素沒有占据他們的全部視野，他們的父母的悲痛就不是这样表达的，而是，比方說至少以如下的方式表达的：

Oh! que de soirs d'hiver radieux et charmants
 Passés à raisonner langue, histoire et grammaire:
 Mes quatre [enfants groupés sur mes genoux, leur mère
 Tout près, quelques amis causant au coin du feu!
 J'appelais cette vie être content de peu!
 Et dire qu'elle est morte! Hélas que Dieu m'assiste!
 Je n'étais jamais gai quand je la sentais triste;
 J'étais morne au milieu du bal le plus joyeux,
 Si j'avais, en partant, vu quelques ombres en ses
 yeux]①³¹⁸

这当然不是說富人們或只是生活有保障的人們比穷人更爱自己的亲人。不是，这里的问题在于印象的联想不同。在涅克拉索夫詩中的老太婆，她对儿子的怀念就联想到了“皮袄”、“小兔”等等，因为她儿子对她的爱經常表現在关怀于滿足她的“肉体”的需

要。他們都貧窮，而穷人如果自己不能劳动、又没有情願以其劳动来維持他的那些亲人，那他就只有死路一条。如果涅克拉索夫詩中的老太婆是个富人，那末她儿子对她的爱就不会表现在关怀于她的“肉体”的迫切需要，因为这些需要可以通过金錢来满足，而她的儿子对她的温存关切就会用在满足她的“精神”的这种或那种需要上了。如果他比她早死，那她就沒有任何理由因“柴薪”或“皮袄”等事情而怀念他。同时她也会越常常想到他的孝敬或想到他在童年时对她撒嬌，而当她“知足常乐”，即不知有任何物质需要的时候，她就会越发沉醉于温柔的母性情感了。我再說一遍，这里的问题不在于情感的深厚或細致，而在于印象的联想，而这种联想是依富裕程度的大小，即依經濟原因为轉移的。无论如何，毫无疑问的是：在社会划分为若干階級的情况下，經濟因素在屬於不同階級的人們生活中所起的作用是不一样的，而經濟因素这种作用的不同是由社会的經濟結構所决定的。

經濟因素的作用由社会的經濟結構来决定，这是一个很有意思的結論。这是否說，經濟結構和經濟因素不是同样的东西呢？完全不是，而卡列也夫先生及其伙伴們不了解这一点，是非常奇怪的。

人們在自己的生产活动过程中所处的那些相互关系的总和叫

- ① 「唉，多少光輝美妙的夜晚，
我們在有趣的談天中度过了冬天：
既談过历史的实质，也談过語言的特征……
所有的四个孩子——在他們的母亲的
亲切的指导下——同我……是炉边的朋友……
我把这叫做——“知足常乐！”
可是——她走了……上帝啊！……她死了！……
她的悲伤——永远是我的悲伤，
她一旦凄惨地舍我而去，
在舞会的熱鬧的樂趣中我也痛苦。

做社会的经济结构。人们的这种生产活动，不仅仅是指如卡列也夫先生所认为的他们的“肉体”的需要。但如果人们的生产活动确实单是追求这个目的，那末把人们的生产活动同人们从事生产活动时所发生的那些相互关系等同起来也是荒唐的。我们的论敌无论如何不能了解：当我们谈经济结构的时候，我们所谈的正是这些相互关系。

读者已经知道社会的经济结构是由什么来决定的。它不是 *causa sui* (原因本身)。但它既然存在着，那它自己就要决定耸立在他上面的整个上层建筑。不过虽然如此，在解释社会现象时，究竟不能处处同“经济”纠缠。

我在论俄国批评家的命运的第一篇论文中曾力求向伏伦斯基先生说明现代唯物主义者对文学和艺术发展的观点，顺便也曾指出法国的写生画³¹⁹。现在回到这个例子上来谈一下。

我面前放着一张大卫的名画《*Les lecteurs rapportent à Brutus les corps de ses fils*》^①的照片。

我问自己：大卫派³²⁰是怎样由社会生产关系中产生出的呢？

为了正确地解决这个问题，应当记住，决不是“上层建筑”的一切部分都是直接从经济基础中成长起来的；艺术同经济基础只是间接地发生关系的。因此，在讨论艺术时必须考虑到中间的环级。现在我们看一看怎样在有中间环级的情况下解答使我感到兴趣的问题。

七

法国经济关系的发展突出了第三等级，第三等级在其实际的作用方面，它是“一切”，而在法律方面则是“一无所有”。这个矛

① 《古罗马官吏的扈从将布鲁图斯儿子的尸体送给布鲁图斯》。

盾当然在第三等級当中引起了不滿，而这种日益增加的不滿又在它的优秀代表人物当中引起了无论如何要消灭旧制度的渴望。这种渴望既然出現，也必然要出現“几百年的局势不易改善”和消灭过时的制度需要革新家方面作許多自我牺牲的那些意識。与这些意識一同——也是它的必然結果，——出現的是对其他时代和其他民族中間表现出奋不顾身地热爱祖国的那些人們的同情。当时古代世界的历史提供了这种热爱的最光輝的范例。于是法国的先进人物們就开始研究这种历史：請回忆一下罗兰夫人所讲的她在青年时代讀普卢塔克的著作讀得如何入迷的故事吧。你回想一下这个故事以后，那末大卫画布鲁托斯那幅画就不会使人奇怪了，而他的那幅画的成就也不会使人奇怪；最后，甚至于那幅画不过是履行官方要求的那种情形都不会使人觉得奇怪了。恩斯特·舍諾对官方要求大卫画那幅画的情形解釋得很清楚。他說：“在路易十六統治时代的最后几年，普遍地向往古代共和政体，在官場中引起了对艺术——在雕塑、繪画和文学中——再现希腊、特别是羅馬英雄們的功績的濃厚兴趣。全部皇家建筑物的管理人德·安吉維里耶先生順应这种法国風尚的潮流，委托大卫画两幅画：《Le serment des Horaces》³²¹和《Les lecteurs rapportent à Brutus les corps de ses fils》^①，这是最后地确定大卫的声誉的两幅画。德·安吉維里耶受了輿論压力的誘惑，而輿論的方向是由法国当时的社会关系决定的，而社会关系又是由深刻地改变整个法国“經濟”面貌的法国生产力发展造成的。这一切都是很容易了解的，舍諾也正确地指出：“大卫精确地反映了对自己的画鼓掌的那种民族感情。他所画的是公众作为榜样的那些英雄；公众欣赏他的画，同时也增强了

① 《La peinture française au XIX siècle》，3 éd., p. 10.（《十九世紀法国的繪画》，第3版，第10頁。）

自己对这些英雄们的热情洋溢的态度。由此就在艺术中轻而易举地完成了类似发生于道德和社会制度中的那种革新”①。

上述的原因说明了大卫对自己作品的题材的选择。但在艺术中所作出的革新当然不限于题材的选择。艺术家对自己艺术的整个态度都改变了。大卫起来反对的那个派别的特点是极度的矜饰、柔媚和华靡，这种特点到沙尔·万-洛奥及其学生的手上达到了极点。大卫的艺术活动是对这种华靡和柔媚派的反动。因此，在他的手上，华靡和柔媚就为严峻的真挚②所代替了。但他能够在哪儿找到这种真挚的最好的榜样呢？又是在古代，并且主要地又是在罗马的古代，因为当时对古代罗马比对古代希腊熟悉得多。于是大卫就以古代为榜样。可是人们对古代的绘画知道得很少；在现代的人民看来，最显著地体现古代美学概念的艺术就是雕刻。很容易证明，大卫派的一切主要缺点是由此造成的。但我们在这里不能详细地说；只说一点：正因为这种情况，所以大卫的每幅“历史”画都只是多少描绘得很好的雕像③。

当资产阶级在法国夺取了新的地位，充满着另一种情绪的时候，这个主要缺点就立刻被发觉了。但在十八世纪时，谁也没有看

① «La peinture française au XIX siècle», 3 éd., p. 18. (《十九世纪法国的绘画》，第3版，第18页。)

② “Autant on a été loin dans le contourné, le fade ment gracieux, autant on va vouloir réagir dans le simple et dans l'austère”—Arsène Alexandre, «Histoire populaire de la peinture, école française», p. 254. (‘陷入华靡和矜饰造作越深，在真挚和严峻方面的反动就越强’，载阿尔生·亚历山大：《通俗绘画史，法国派》，第254页。)

③ 由此可见，这一时代的艺术，也和任何其他的思想形态一样，也和整个社会心理一样，都反映着社会关系，同时在形式方面，却与前一时代或前几个时代的艺术是密切地联系着的——在肯定的或否定的意义上。在研究思想形态史时，始终应当记住这一点。

出这个缺点来，因为它和上面所指出的大卫的繪画的优点，即在当时看来最重要的优点是密切联系着的。

也許可以說，如人們說过多次的，大卫和他的学生們³²²一般地都沒有真正画家所必需的气质。这个缺点自然既不能以大卫出現以前的法国繪画的状况来解釋，也不能以古代艺术的影响来解釋。但它也可以由当时法国的社会状况很好地說明，当时法国的社会状况曾大大地促进了理性的发展，不过那种状况对于艺术才能的发展却是不利的。大卫的理性完全胜过想像力，因此，作为画家他就吃了很多亏了。浪漫主义的画家所具有的艺术气质，无疑地要远胜于大卫派的画家。但浪漫主义是与法国社会发展的另一阶段相适应的。

总之，大卫在繪画方面所完成的革新，仅仅是第三等級解放斗争的艺术的表现。如果我知道这个运动与法国社会经济结构的发展关系如何，那末我就能把大卫的艺术活动与这种发展联系起来。但直接到“經濟”中去求說明是什么也不能說明的，而只能是含糊地了解現代（即辯証的，米海洛夫斯基先生¹）唯物主义者的“历史观”的結果。

为了結束关于“因素”的問題，我再举两个例子。

革命的时代一下子就出了很多出色的演說家，如米拉波、巴納夫、一些吉倫特党人和很多山岳党人都是演說的真正能手。他們自己的技巧是向誰学来的呢？他們是向把“l'art de bien dire”^①弄到完美地步的法国偉大的悲剧作家学来的。因此，悲剧就成了影响政治雄辯术发展的“因素”；而这种雄辯术在当时社会活动家的手中是厉害武器。另一个例子，在十八世紀末和十九世紀初，法

① 〔“雄辯术”〕。

国的文学受到了政治“因素”方面的非常强烈的影响，而“经济”对它的影响却很难看得出来。这里给了你们一个极好的机会，好让你们对似乎除了“经济”因素之外不承认任何其他“因素”的那些愚蠢“门徒”表示高贵的愤怒。但如果你把以激烈言论去攻击他们的心意抛开，而想去弄清楚所有这些“因素”的相互的和——请注意这点！——经常变化的关系究竟是由什么决定的，那末在你向会告诉你原来是这么一回事的那些讨厌的“门徒”请教以前，你将在黑暗中摸索。

社会的一定的经济结构是由一定的生产力的状况决定的。一定的法律和政治关系是在社会的一定的经济结构上成长起来的。所有这些关系的总和反映在人们的意识中，并决定着他们的行为。“经济”有时候借助于“政治”以影响人们的行为，有时则借助于哲学，有时借助于艺术或任何其他意识形态，只有在社会发展的最后阶段上，“经济”才以自己本来的“经济”形态出现于人们的意识中。它往往借助所有这些因素的总和来影响人们，并且这些因素的相互关系以及这些因素之中每个个别因素的力量是依一定经济基础上所产生的是怎样的社会关系为转移的，而这又是由这种基础的性质决定的。

在社会经济发展的不同阶段上，任何一种意识形态都要在不同的程度上受到其他各种意识形态的影响。法律起初是服从于宗教的，以后——例如在十八世纪——它受到了哲学的影响。为要消灭宗教对法律的影响，哲学必须经受极强烈的斗争。这种斗争是抽象概念的斗争，而且我们觉得任何一种“因素”都可以由于自己固有的力量及这种力量发展的内在规律而获得或丧失自己的意义，而实际上，它的命运完全是由社会关系发展的进程来决定的。

任何个别“因素”的命运甚至依赖于这些关系的次要特点至何

種程度，這以法國革命來同英國革命作比較，便可表明。基佐早在其《Histoire de la révolution d'Angleterre》³²³一書的序言中就正確地指出：這兩個革命由同樣的原因發生，也具有同樣的目的。（“la tendance était la même comme l'origine; les désirs, les efforts, les progrès sont dirigés vers le même but.”）^①但是同樣的趨向在英國的表現就和在法國的表現不一樣。這種趨向在英國帶有宗教的色彩，而在法國則帶有哲學的色彩。“因素”作用中的這種差別是由社會各階級相互關係中的若干次要差別而來的。

我們在前面曾經假定因素一共只有兩個。現在我們應該承認因素是有很多的。第一，每一個別科學“學科”都是研究個別因素的。第二，在各個個別學科中都可以數出若干因素來。文學是否因素呢？是因素。戲劇性的詩呢？它也是因素。悲劇呢？我不認為有什麼根據而可以不承認它也是因素。取材於小市民的戲劇呢？它也是因素。總而言之，因素是無數的。

當反對唯物主義歷史觀的人們說人類的发展在很多極不相同的各種因素影響下實現時，他們就說出了極應尊重的真理；但這種應尊重的真理，歸結起來就是人們在社會中的實際關係和這些關係的歷史發展以處於各不同方面的極多和極不相同的角度反映在人的意識中。這種無爭論餘地的真理不可能是我們對社會現象的科學認識的極限。例如，我們承認了英國革命是在宗教“因素”極強烈的影響下實現的，那我們就應該去尋求造成這種影響的社會原因。同樣，我們承認了前一世紀法國的社會運動是在哲學的旗幟下實現的，那我們就應該去尋求哲學占優越地位的社會原因。因為我們已經知道人們的社會關係是由什麼來決定的，所以因素

① (“它們的趨向和起源是同樣的，希望、努力、意圖都是走向同一的目的”。)

的众多性及其多样性就丝毫不妨碍我们由唯物主义一元论的观点去观察历史。

米海洛夫斯基先生看了我所写的《论唯物主义的历史观》那篇论文以后就猜想我开始用像他一样的折衷主义者的眼光去观察社会生活。我们的年高德劭的社会学家显出了少女格列卿的天真：

Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein bischen andern Worten.³²⁴

由于这种少女的天真，我可以就用浮士德的话来提出异议：

Mischör mich nicht,
Du holdes Angesicht.^①

如果读者要问我：实际上有没有处处都追求经济因素的那种“经济唯物主义者”，那么，我就会回答说：有的。在《Journal des économistes》杂志^②上发表自己的著作《L'évolution politique》^③的著名的经济学家莫里纳利先生就是八十年代这样的似乎唯物主义的代表。在莫里纳利看来，战争是带来利润或造成亏损的商业小投机；共和政体是股份公司；君主政体是个人经营的企业等等。也就是那个莫里纳利，他认为资产阶级的经济制度是经济关系的天然制度。这当然是十足的胡说八道。但是在本世纪前半叶法国历史家中，这样的似乎唯物主义的分子还有很多。在这里为篇幅所限，不容许我详谈这点。可是我准备同读者谈谈不久以前出版林德先生俄文译本的托克维尔所著的《美国的民主制度》一书，那时我将再来谈这个问题。

① (哦，天使，
你立地便认出了我。)

② (《经济学家杂志》)。

③ (《政治的进化》)。

可是杜岡-巴拉諾夫斯基先生是算怎樣的唯物主義者呢？這一點用不着說，可以去問讀過並理解他的論危機³²⁵那本書的人吧。但杜岡-巴拉諾夫斯基先生使用了若干“文學賣藝者”³²⁶很喜欢的一些不正確的術語；這些“文學賣藝者”對問題的實質沒有任何的概念，〔不能〕超過純粹文字上的爭論。

米海洛夫斯基先生不知道我所用的，虛頂着這個偉大的名字的冒名者³²⁷這句話是對什麼人說的。我更明確地說出來吧。在我看來，我們當中，凡是向“社會”建議，要它“解決”按其經濟狀況來說，它甚至不能了解的那些“任務”者，那他就是冒名者。讓米海洛夫斯基先生答復我：我們當中有沒有向社會作這樣幼稚天真的建議的作家。有嗎？那就用不着說了。

八

現在來談米海洛夫斯基先生文章里面的另外“幾點”。

據他說，我要“使黑格爾主義復活”。這當然是“不實在的情形”（着重點又是我加的）。黑格爾是唯心主義者，而甚至於僅僅“根據路易斯的著作”³²⁸才懂得一點哲學的人，憑良心也不能把我當作唯心主義者。如果要昧着良心來說，那當然也可以宣告我是唯心主義者。大概可以援引我談論黑格爾時帶着極大敬意這一點來作為證明。但尊敬黑格爾，還是注釋穆勒政治經濟學的那位作者教給我的。下面就是他評論自己的藝術與現實的美學關係那篇學位論文時所寫的：

“車爾尼雪夫斯基先生完全承認現代科學的方向之正確；〔他一方面看出了以前形而上學體系的貧困，另一方面他也看出了這些體系與流行的美學理論之間不可分離的聯繫，便由此求得一個結論，認為流行的美學理論必須用另一種更符合於科學的新自然

观和新人生的美学理论来代替。然而，在我们从事说明他的概念之前——这些概念不过是把近代的总观点应用到美学问题上罢了——，我们必须阐明新观点和旧观点一般地在科学上的关系。我们常常看见：学术研究的继承者起来反对他们的前辈，而这些前辈的研究却是继承者自己的研究的出发点。譬如，亚里士多德敌视柏拉图，苏格拉底极其轻视他所继承的诡辩派。在近代，这样的例子也是不少的。但是有时也有使人慰藉的场合：新体系的创立者清楚地认识到他的见解与其前辈的思想之间的连系，而且谦虚地自称为他们的弟子；他们指出前辈观念的欠缺，但同时清楚地声明这些概念对于他们自己的思想的发展起了多大的促进作用。斯宾诺莎对笛卡儿的态度就是如此。应该对现代科学的创立者们致敬：他们是很尊重而且差不多以子女之爱来待其前辈，完全承认前辈的天才的偉大、学说的崇高性质，而他们自己观点的萌芽在这里就表明了。車尔尼雪夫斯基先生明白这点，并追随那些把他们思想应用到美学问题上的人们”³²⁹。

费尔巴哈是車尔尼雪夫斯基在哲学方面的老师，而那个费尔巴哈体系由其哲学所自出，車尔尼雪夫斯基也依照费尔巴哈的榜样，对之具有极大的敬意的人，就是米海洛夫斯基先生认为其著作中只有“形而上学”的那个黑格尔。不过我似乎说得不完全准确。能不能说：米海洛夫斯基先生在没有看到黑格尔的这些著作时就已经认为他的著作是这样的呢？在这里似乎应该选择另一种说法，不过我希望我的意思终归会为读者所了解的。

車尔尼雪夫斯基在其《果戈里时期俄国文学概观》中谈到黑格尔时也是怀着同样的极大的敬意的。比如說，米海洛夫斯基先生哪怕只读一读下面几行，对自己就会大有益处：

“我们是黑格尔的信徒，正像我们也是笛卡儿和亚里士多德的

信徒一樣，為數是很少的。〔黑格爾現時已經是歷史上的人物了，現在已有另一種哲學，並且清楚地看出了黑格爾體系的缺點；但必須同意：黑格爾所提出的一些原則確是很接近真理的，並且真理的若干方面也被這位思想家以真正驚人的力量表達出來了。這些真理中的某些發現是黑格爾個人的功績；其他一些發現，雖然也不能完全屬於他的體系，而應屬於自康德和費希特的時代起的整個德國哲學，但在黑格爾以前，誰也不會像在他的體系中那樣敘述得這樣明白，表現得這樣有力〕。³³⁰

罪孽深重的我也是這樣看待黑格爾的。我復活“黑格爾主義”的意圖，正像復活笛卡兒主義的意圖一樣，也是很少的，但我知道，“黑格爾所提出的一些原則確是很接近真理的，並且真理的若干方面也被這位思想家以真正驚人的力量表達出來了”。我在我的論文中也說到這一點。可是米海洛夫斯基先生却對此表示不滿。我告訴他，正如馮維辛說：“人類處在無知狀態中所引以自慰的，是把一切毫無概念的東西都認作胡說”。

讀者，你們知道注釋穆勒政治經濟學的作者所特別喜歡的是黑格爾哲學中的哪些特點嗎？他所特別喜歡的就是辯證方法和對“主觀”思維的憎惡。這使你們驚訝嗎？請看看下面這段文字吧：

“首先我要指出〔於一切進步最有益的原則，即一般地使德國哲學，特別地使黑格爾體系與那時（十九世紀初期）流行於法國人和英國人當中的那一切偽善和卑怯的觀點這樣截然明顯不同的那個原則：‘真理是思維的最高目的；尋求真理吧，因為幸福在真理之中；不論真理如何，它總比不是真理的東西好；思想家的第一職責是：不在任何結果之前退縮；他必須為真理而犧牲自己所最喜歡的意見。錯誤認識是一切禍患的根源；真理是最高幸福和一切其他幸福的根源’。為了估計從康德時代起的整個德國哲學所共有

的、而为黑格尔特别有力地表述出来的这个要求的极端重要性，必须回想到当时其他各学派的思想家们曾以何种可怕的狭隘的条件来限制真理的情形；那些思想家之所以研究哲学，无非是要“证明他们所宝贵的信念的正确”，也就是说，他们所寻求的不是真理，而是支持自己偏见的支柱；他们每个人都只是接受真理中他们所喜欢的东西，而排斥任何对他们不愉快的真理，他们都不客气地承认他们觉得惬意的错误认识比不偏不倚的真理要好得多。德国的哲学家们（特别是黑格尔）把这种不关心真理而只顾证实惬意的偏见的那种作风叫做“主观思维”，即只是为了个人满足而不是为了真理的迫切需要来从事的哲学研究。黑格尔曾毫不留情地揭发了这种无谓而有害的游戏”³³¹。

这一段卓越的文字不对吗？它很清楚地说明了我们的“先进的”人们何以从沉溺于被称为“主观思维”的“无谓而有害的游戏”的那个时候起即痛恨黑格尔的原因。现在请你们听一听卑尔尼雪夫斯基对于辩证法说些什么吧。

“对躲避真理〔以迎合个人愿望和偏见的意图的必要的预防手段，就是黑格尔所提出的著名的‘辩证的思维方法’。这个方法的实质是：一个思想家决不当安于任何肯定的结论，他应当寻找在他所思维的对象中有没有与这些对象骤然看来相对立的质和力；因此，思想家就不得不从各方面去观察对象，而在他看来，真理不过是各种各样对立意见斗争的结果而已。这些方法代替以前的对于对象的片面了解，逐渐成为完备的全面研究，并使关于对象的一切实在性质的真实概念由此形成。于是解释现实便成了哲学思维的主要任务。从此对以前所不加考虑并毫不客气地将其加以曲解以附和自己片面的偏见的现实便被极端地注意起来了。这样一来，对真理的认真的、孜孜不倦的探求就代替了以前对真理的

任意解釋。然而現實中的一切都是依情況、地點和時間的條件為轉移的，所以黑格爾認為以前的不考察某一現象發生的情況和原因就用來判斷善和惡的那些一般的空話，即一般抽象的格言，是不能令人滿意的，因為每一對象、每個現象都有它本身的意思，要判斷它就必須考慮到它在其中存在的那個環境；這個規則用公式表現出來就是：‘抽象的真理是沒有的，真理總是具體的’，也就是說，只有考察判斷所取決的一切情況以後，才能對一定的事實作出一定的判斷”³³²。

由此可見，辯證法決不是如米海洛夫斯基先生看來所認定的那麼壞的東西。同時也可看出，實際上只有傾向“主觀思維”的人們才能非難辯證法。最後可看出，如果我“復活黑格爾主義”，堅決地捍衛辯證法，那麼這個“罪過並不怎麼大”，而車爾尼雪夫斯基當然是不會因此指責我的。何況現代唯物主義者所掌握的辯證法還具有完全新的重要意義³³³。

〔《資本論》的作者說〕³³⁴：“我的辯證法根本上不僅與黑格爾的辯證法不同，而且與它絕對相反。在黑格爾看來，思維過程，即他所稱為觀念而甚至將其變成獨立主體的思維過程，是現實事物的創造主，而現實事物不過是思維過程的外部表現。在我看來，恰恰相反，觀念現象不過是被移置於人的頭腦中並在人的頭腦中改造過的物質現象而已。在其神秘化的形態上，辯證法成了德國的流行品，因為看來彷彿它是歌頌現存事物狀態的。在其合理的形態上，辯證法引起資產階級及其空論主義思想家們的煩惱和恐怖，因為它在對於現存事物的肯定性的理解中，加進有對現存事物的否定性的理解，即關於現存事物必然滅亡的理解；它對於每一現存的形態都是在運動的洪流中，因而也從其暫時經過的方面去理解；它對任何事物都不表示崇拜，而是本質上批判的和革命的學

說”³³⁵。

我认为“复活”我們的“主觀的”臆想和我們的空想的“进步公式”在它面前站不住脚的这个方法，是一种荣幸的事情。米海洛夫斯基先生自己也感觉到主觀的臆想和空想公式的事业現在是很糟的；因此他就躲藏到我們的启蒙运动者們的背后³³⁶，而强辞夺理地說我們是六十年代所遺贈給我們的那笔遺產的凶惡敌人³³⁷。但这也“不是实在的情形”（着重点又是我加的）。我們承受了六十年代的各種遺產，比方說，我們承受了杜勃罗留波夫及其朋友們的思想³³⁸。我請米海洛夫斯基先生指出：我們在什么地方和在什么时候攻击过这些思想。他永远也不能指出这一点来，原因很简单，就是我們不特不曾反对过这些思想，反而是捍卫它們的。但我們也从同一个六十年代承受了米海洛夫斯基和他的若干同道。如一般所說的，我們不需要这笔遺產，白給也不要；我們用双手来坚决拒絕这笔遺產。我們之所以坚决拒絕这笔遺產，第一是因为我們根本不是愛好被称为主觀思維的那种无謂而有害的游戏的人；第二是因为被称为主觀思維的那种无謂而有害的游戏，正是對我們所寶貴的杜勃罗留波夫小組的思想的反動。主觀主义之所以在我們那里暂时地站住脚步，唯一的原因是这个小組离开了舞台。米海洛夫斯基先生有充分权利用斯卡洛祖布的話来自言自語：

在我的伙伴中我是十分幸运的；

缺額正好出来；

有些老年人除了名，

你看吧，其他的一些人遭了殃……

如果由于偉大人物的离开而暂时好像是个大人物的这个小人物敢于責難我們对六十年代以后所留下的思想遺產持否定态度，

那么,显而易见,他所指望的是讀者的健忘。但他这样作却是一个很冒險的行动。因为讀者的記憶不好,只是暫时的。如果讀者一旦着手查对出生証时,将是什么結果呢?最后,如果讀者弄清了米海洛夫斯基先生对六十年代所遺贈我們的遺產的真正态度时,又将是什么結果呢?結果将是甚至于最天真的“主观主义的青年們”也不会再相信米海洛夫斯基先生及其同道了。我們的思想的发展当然可以因此占得很多便宜,不过同时,主观主义者先生們却損失不少了。

九

米海洛夫斯基先生硬說《新語》杂志撰稿者的哲学观点还没有弄清楚。他說这話,是以一个撰稿人要“复活黑格尔主义”(讀者已經看到这是什么意思),而另一个撰稿人却又倾向于所謂的批判哲学的那种情况为根据的。但是两个人是可能具有两个很明显的哲学观点,而同时可能是彼此之間各不相同的……339

論个人在历史上的作用問題³⁴⁰

已故的卡勃利茨在七十年代后半期写了《理性与情感是进步的因素》一文³⁴¹。在該文中，作者援引斯宾塞的言論，硬說在人类前进运动中起主要作用的是情感，而理性只起着次要的并且完全是从属性的作用。有位“可敬的社会学家”反駁卡勃利茨时，对这种輕視理性的理論表示含有譏嘲意味的惊異。“可敬的社会学家”³⁴²为理性作辯护，当然作得正确。但他如果不涉及卡勃利茨所提出的那个問題的实质，而单只指明根本不可以和不容許这样提出問題，那他就会作得更为正确了。須知，“因素”論本来就是沒有根据的，因为它竟把社会生活中某几方面随便提了出来，將它們看作独立的实体，將它們看作是来自各个不同方面并具有程度不同功效的引导社会人类走向进步的一种特殊力量。尤其因为卡勃利茨把它叙述成这样：不是把社会人类活动的某些部分，而是把个人意識的某些部分說成为社会学上的特别主体，于是这个理論就显得更加荒謬了。这真是絕頂的抽象；无法再前进一步，因为再进一步就会走进显然妄誕无稽的滑稽可笑的境界。这才是“可敬的社会学家”應該叫卡勃利茨及其讀者們注意的地方。“可敬的社会学家”看出卡勃利茨因极力探寻历史上占統治地位的“因素”而走进了怎样一种抽象的迷宮时，也許会对因素論本身偶然作出一点批評吧。这样来作，当时对于我們大家都会是很有益处的。但他却没有胜任。原

来他自己也是站在这一理論的观点上，他与卡勃利茨不同的地方，只在于他具有折衷主义的傾向，所以他竟觉得一切“因素”都同样重要。后来，在他攻击辯証唯物主义的言論中，他那副头脑的折衷主义本性更是表现得特別明显，竟以为辯証唯物主义是为了經濟“因素”而牺牲其他一切“因素”，并根本否认个人在历史上的作用的一种学說。“可敬的社会学家”連想都沒有想到辯証唯物主义絕對排斥“因素”观，所以只有完全不能按邏輯思維的人，才会认为辯証唯物主义是替所謂无为主义³⁴³作辯护的学說。不过，应该指出，“可敬的社会学家”所犯的这个錯誤絲毫也不新奇；过去有，現在有，并且大概将来很久一个时期也还会有許多人犯这种錯誤的……

当唯物主义者还没有拟定出对自然和历史的辯証观的时候，早已就有人責备他們傾向于“无为主义”了。我們且不去追溯“往古”，只消提一提英国一位著名学者普利斯特列同普莱士进行的爭論³⁴⁴。普莱士批判普利斯特列学說时，硬說唯物主义与自由观念不能相容，硬說唯物主义根本否认个人的能动作用。当时普利斯特列曾援引日常經驗来回答过他。“我不来讲我自己，虽然誰也不能說我是个最不活动最无生机的动物（am not the most torpid and lifeless of all animals）；但我要問問你，究竟还有什么人比必然論的继承者更富于努力追求最主要目标的思考力、积极性、力量和坚忍不拔精神呢？”普利斯特列說这話时，是指宗教民主派，即指当时所謂 christian necessarians^{①345}而言。我們不知道这个教派是否真像該派分子普利斯特列所想像的那样积极。但这点并不重要。毫无

①（必然主义基督教派）。

十八世紀的法国人看見唯物主义与宗教信条这样配合起来，一定会深为驚訝。但在英国却没有一个人觉得这种現象奇怪。普利斯特列本人就是一个非常信奉宗教的人。他是各地有各地的風俗。

疑义，唯物主义对人类意志的看法是完全能与最坚毅的实际行为相容的。朗松說道，“所有一切向人类意志提出最大要求的学說，都在原則上认定意志沒有力量，这些学說否认自由而迫使世界服从宿命論”^①。朗松以为凡屬否认所謂意志自由的观点都会走到宿命論，他这种想法是不正确的；然而这并没有妨碍他在更高的程度上发现了一件极值得注意的历史事实：其实历史告訴我們，甚至宿命論也不仅不总是妨碍坚毅实际行动，而且相反，在某些时代，宿命論还是这种行动的一种心理上的必要基础。例如在十七世紀的英国，清教徒比其他一切党派都表现过更大的毅力³⁴⁶，又如穆罕默德信徒在很短一个时期內就征服了从印度起至西班牙止的广大地域。若认为我們只要一确信某些事变必然到来，我們就失去了促进或阻撓这些事变到来的任何心理上的可能性，那就未免是大錯特錯了^②。

这里一切都要依我自己的活动是否为必然事变鏈条中必要的一环为轉移。如果是的話，那我的犹豫就会更少，我的动作也就会更加坚决。这是毫不足怪的：当我们說某人认为自己的活动是必然事变鏈条中必要的一环的时候，那也就是說缺乏意志自由在他看来是等于完全不能无所动作，这种缺乏意志自由在他的意識中

① 参阅朗松的《法国文学史》俄譯本，第1卷，第511頁。

② 大家知道，依据加尔文学說，人的一切行为都是由上帝預定了的。Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri valet. (“我們所謂預定，是指上帝的意旨而言，上帝凭其意旨所規定的一切都是必然要对各个人发生效力的。”) (Institutio, lib. III, cap. 5. 《訓条》，第3册，第5章)同时，依据这个学說，上帝从他的侍从中挑选出几个人去解救遭受无理压迫的人民。救出犹太人的那个摩西就是这样的人物。克倫威尔大概也自认为是上帝的这种工具；他始終，并且想必是很誠摯地称自己的行动为上帝意旨的产物。他自己认为所有这一切行动都是預先决定了的必然的結果，但这不仅没有妨碍他趋向于一胜再胜，并且还使他这种趋向具有了不可遏止的力量。

所引起的反映是认为不能不如他所作的那样去作。这便是可以用路德的名言“Hier stehe ich, ich kann nicht anders”^①来表示的一种心理，人們具有这种心理，就会表现出簡直不可遏止的毅力，作出絕頂惊人的功业。哈姆雷特根本不懂得这种心理，所以他始終只能叫苦，只能反省。因此，哈姆雷特也就始終忍耐不了那认为自由是已被意識到了的必然性的哲学。費希特說得对：“有怎样一个人，也就会有怎样一种哲学”。

二

我国有些人听信了什塔姆列尔的意见，以为西欧有一种社会政治学說似乎含有不可解决的矛盾。我們所指的就是关于月蝕的有名例証。其实这一例証是再无聊沒有了。在月蝕所必需的种种条件中，人的活动無論如何也不包括在內并且也不可能包括在內。单就这点来看，已可知道只有在疯入院里才能产生出一个促成月蝕的政党。退一步說，就假定人类的活动能包括在上述条件中去，但凡屬很想看見月蝕而又确信这种现象不用他們帮助也必然会发生的人，終究不会加入月蝕党的。在这种場合，他們的“无为主义”就会只是拒絕去作无謂的事情，即是拒絕去干无益的动作，而与真正的无为主义毫不相干。为了使月蝕例証在我們所探討的場合下，不复是一种毫无意思的例証，那末月蝕党就得把这个例証完全改变过来。那时就要設想月亮是个有意識的东西，认为月亮觉得它受蝕时在天空中所占的位置是其意志自决的結果，这个位置不仅使它感到极大的快乐，并且是为使它得到精神上的安慰所絕對必需的，因此它总是力求站在这个位置上^②。这样設想以后，就会要

① (“我既站在这个地位上，也就不免要这样作。”)

② “C'est comme si l'aiguille aimantée prenait plaisir de se tourner vers le nord car elle croirait tourner indépendamment de quelque autre cause, ne

自問一下：当月亮終究发觉原来并不是它的意志，也不是它的“理想”决定它在天空中的运动，反而是它的运动决定它的意志及其“理想”的时候，那它又会作何感想呢。照什塔姆列尔的意见說来，当月亮一发觉这点时，那它除非用某种邏輯上矛盾的想法来解脱这种窘境，就会不能运动了。但这种假定是毫无根据的。这样一种发觉，也許会成为使月亮心情懊丧，使其精神失調，使其“理想”与机械现实发生矛盾的一种正式根据。但我們既已假定“月亮的精神状态”归根到底完全是由它的运动来决定，于是我們也就要在它的运动中去探求那些使它精神失調的原因。如果我們留心来观察事情，那我們也許能看出，当月亮处在远地点时，它是以其意志不自由为憾的，而当它处在近地点时³⁴⁷，它却又会觉得这是使它精神爽健的新的正式根据了。也許結果恰巧相反：也許它不是在近地点，而是在远地点能找到使自由与必然互相融洽的机会。但是無論如何，这样互相融洽总是完全可能的；必然的認識是完全能同最堅毅的实际行动相融洽的。至少迄今历史上的情形常是如此。否认意志自由的人，往往要比其一切同代人都有更坚强的意志，并且对于自己意志的要求也最大。这样的例子不胜枚举。这种例子是人所共知的。只有故意不願意看見真正历史现实的人，才会如什塔姆列尔那样忘記这种例子。例如，我国主观主义者³⁴⁸和德国某些庸人就是极不願意看見真正历史现实的。但庸人和主观主义者并不是人，而是如別林斯基所說的一样，不过是些幻影罢了。

現在我們来仔細看看一个人覺得自己的——过去的，現时的或将来的——动作完全是必然性結果的那种場合吧。我們已經知

s'apercevant pas des mouvements insensibles de la matière magnétique, Leibnitz, *Théodicée*, Lausanne MDCCLX, p. 598. [“这恰好似磁針沒有发觉磁性的作用，以为它是自行轉动，根本不受任何原因所决定，因以其向北方轉动而感到快乐一样”。萊布尼茨：《神正論》，1760年洛桑版，第598頁。]

道，在这种場合，一个人既如穆罕默德那样自认是替天行道的使者，或如拿破侖那样自认是不可逃避的天运所选定的人物，或如十九世紀的某些社会活动家那样自认是代表着历史运动的不可遏止的力量的人物，那他就会表现出几乎是自发式的强大意志力量，把各县的哈姆雷特所筑成的那些当前障碍尽行扫除，好像疾風扫败叶一般^{①349}。但这种情形使我们感到兴趣的还有另一方面，即如下方面。当我认为我的意志不自由只是表明我主观上和客观上完全不能不如我作的那样去作时，当我了解我的这种动作也就是各种可能动作中最合我的心願的动作时，那我就会认为必然性是与自由同一，自由是与必然性同一的，于是我不自由的地方就只在于我不能违反自由与必然性的同一，只在于我不能使二者彼此对立，不能觉到我自己是受必然性所拘束。然而这样缺乏自由，也正是表明有极完备的自由。

齐美尔說过，自由始終是意味着不受某种拘束，自由若不了解成为与拘束相反，那自由就没有什么意思了。这话当然說得不錯。但是，决不能根据这种細微、粗淺的真理来推翻哲学思想所作出的一种最英明的发现，即认为自由是已被意識到了的必然性这一原理。齐美尔所下的定义太狹隘了；这一定义只能是指不受外部拘束的那种自由而言。当我们还只讲到这样的拘束时，若把自由与必然性看作同一个东西，那就可笑已极了；一个想从你的衣袋中偷去

① 让我们再举一个例子来具体証明这种人的情感何等强烈。斐拉尔女公爵勒奈（法王路易十二的女兒）在她致教师加尔文的信中写道：“我当然沒有忘記你所写給我的那些話：大卫对上帝的敌人怀着不共戴天的仇恨；我自己也始終不会持另一种态度；要是我知道国王、即我的父亲，王后，即我的母亲，以及我已故的夫君（feu monsieur mon mari）和我亲生的兒女是为上帝所摒棄了的話，那我就会对他們怀不共戴天的仇恨，惟願他們落入地獄”等等。怀有这种情感的人，該能表现出何等巨大而坚强的毅力啊！而这些人都是否认意志自由的哩。

新手帕的小偷遇到你的抵抗而又还没有用某种办法打破你这种抵抗的时候，当然是不能自由偷去你这个手帕的。但是除了这种粗浅的自由观之外，还有一种比这深刻得无比的自由观。没有哲学思想的人是根本不知道有这种自由观的，而且具有哲学思想的人，也只有已经摆脱二元论并了解主体与客体间根本没有二元论者所设想的那种不可逾越的界限时，才能领会到这种自由观。

俄国主观主义者用其乌托邦理想来同我国资本主义的现实相对立，并且不能超过这种对立一步。主观主义者陷进了二元论的泥潭。那些所谓俄国“学生们”³⁵⁰的理想，其近似资本主义现实的程度是比主观主义者的理想少得不可计量的。虽然如此，但这些“学生们”毕竟找到了把理想与现实连接起来的桥梁。“学生们”的见解提升到一元论了。在他们看来，资本主义本身的发展是走向于本身的否定，因而使他们——俄国“学生们”，并且不只是俄国“学生们”——所怀抱的理想见诸实现。这是历史的必然性。“学生们”也就充当着实现这种必然性的一种工具，并且他们由于自身所处的社会地位以及因这种地位所造成的理智和道义的性质，也不能不充当这种工具。这也是必然性的方面。既然他们的社会地位使他们具有这种性格而不是具有别种性格，于是他们也就不仅充当实现必然性的工具，不仅不能不充当这种工具，而且还很愿和不能不愿充当这种工具。这就是自由的方面，而这种自由是从必然性中生长起来的，更正确点说，这是与必然性同一的自由，这是变成了自由的必然性^①。这样的自由也是免除某种拘束的自由；它也是与

① “Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur Freiheit, dass sie verschwindet, sondern dass nur ihre noch innere Identität manifestiert wird”. Hegel, Wissenschaft der Logik, Nürnberg 1816, zweites Buch, S. 281. (“必然性之所以变成为自由，并不是因为必然性已归于消失，而只是由于它的那暂时还是内在的同一性表现了出来。”黑格尔：《逻辑学》，1816年经伦堡版，第2册，第281页。351)

某种約束对立的：深刻的定义并不推翻粗淺的定义，而是加以补充并把它包括进来。既然如此，那末究竟还可談到什么拘束，什么約束呢？显然，这里只可談到足使尚未摆脱二元論的人們的毅力受到阻碍的那种精神上的拘束；只能談到不知应怎样把理想与现实連接起来的人們所受到的約束。当一个人还没有用哲学思想上的英勇努力爭得这种自由时，他当然还不能完全自作主張，不能不因遇見那种与他对立的外部必然性而在精神上感到可耻的苦痛。可是当他一旦摆脱这种苦恼和可耻的拘束重压，而他的自由活动已成为必然性的自觉和自由表現时，那他就会获得他从来所不知道的一种嶄新的完滿的生命了^①。那时，他就会成为偉大的社会力量，世上没有什么东西能阻碍他，而且没有什么东西会阻住他如

天雷神电

轰击妖邪……

三

再重复說一遍：对于某种現象的絕對必然性的認識，只能加强同情于此种現象并认为自己是引起此种現象的一份力量的个人的毅力。如果这样一个人認識了該現象的必然性以后却竟袖手旁觀，那就只是表明他不懂得算术而已。例如，我們假定說某种条件总和 S 具备时，現象 A 就会必然要发生。你已經給我証明，这个总和中的一部分已經具备，另一部分到 T 时就会具备的。于是同情于 A 現象的我一知道了这点，便赞叹道：“妙极了！”說罢便鼾睡起来，一直睡到你所預測的那个事变到来的那个吉日良辰为止。

^① 这位老黑格尔在另一个地方又卓絕地說过：“Die Freiheit ist dies, Nichts zu wollen als sich”. Werke, B. 12, S. 98. (Philosophie der Religion) (“自由不过是个人的确立而已”，《全集》，第 12 卷，第 98 頁。（宗教哲学））

结果会怎样呢？结果就会是如下述。在你的计算中，在现象 A 发生所必需的条件总和 S 中，本来是把我的动作也包括在内的，——假定我的动作是等于 a。但因为我对睡去了，于是在 T 时所有促进这一现象发生的条件总和就不会是 S，而是 $S - a$ ，结果当然会使情形有所改变的。也许那时忽然有另一个人来替代我，此人本来也是近于无所作为，不过幸亏他因看见我消极冷淡得太岂有此理而有所感慨。于是，力量 a 就会由力量 b 所替代，而如果 a 等于 b ($a = b$)，那末促进现象 A 发生的条件总和就会仍然是等于 S，而现象 A 也就会终究是在 T 时发生。

但是假如不能认为我的力量是等于零，假如我是个灵巧能干的工作者，假如没有什么人来替代我，那就不会有完整的总和 S，而现象 A 也就会发生得比我们所预料的迟些，或是不会发生得如像我们所期待的那样完满，或是甚至完全不会发生。这是个非常明显的道理，如果我不明白这个道理，却竟以为在我叛变以后，S 仍然是 S，那就只是因为我不计算而已。然而是否只有我一个人不会计算呢？你曾预告过我说在 T 时一定会有总和 S，而你却没有料想到我同你谈话后就立刻跑去睡觉了；你竟确认我始终是个很好的工作者；你竟把不很可靠的力量看成了很可靠的力量。可见，你也计算错了。但是，我们就假定你丝毫也没有弄错，而是把一切都考虑到了吧。那末你的计算就会是如下述：你本来是说在 T 时总和 S 就会具备的。这个条件总和中包括有一个负数，即我的叛变；同时这中间还包括有一个正数，即意志坚强的人因确信其意向和理想是客观必然性的主观表现而发生的那种努力工作精神。在这种场合，总和 S 就会真正在你所预料的那个时刻具备，而现象 A 也就会真正按时发生。这大概是很明白的了。既然这很明白，那末究竟为什么我竟会因想念到现象 A 必不可免而感觉懊丧呢？为什么我会

觉得这种必然性注定要我无所作为呢？为什么我談論这种必然性时，竟会把最简单的算术法則忘記了呢？大概是因为我所受的那种特殊教育养成了我这种极想无所作为的癖性，而我同你进行的談話又使我这种劣根性一触即发。不过如此而已。对于必然性的認識在这里不过是成了我这种頹唐卑劣习性借以暴露出来的誘因。要把它当作造成我这种頹唐习性的原因是绝对不可能的，原因并不是对于必然性的認識，而是我受到的那种特殊教育。由此可見……由此可見，——算术原来是一門非常可敬和十分有益的科学，它的法則甚至是哲学家先生，甚至特别是哲学家先生不应忘記的哩。

若是一个意志坚强的人对某种現象的发生不表同情，并設法加以阻撓，那末他对这种現象的必然性的認識，又会怎样影响到他的行为呢？这里的情形就有点不同了。这种認識也許会使他的反抗力量减弱下去。但是反对某种現象的人要到什么时候才会信服这种現象的必然性呢？这要到促成这种現象的条件已經很多而且很强大的时候。反对这种現象的人們对于这一現象到来的必然性的認識，以及他們反抗力量的衰落，这都不过是表现出促使該現象发生的种种条件强大有力罢了。这种表现，也要算是促使該現象发生的一种条件。

然而，并不是所有反对該現象的人都会减弱其进行反抗的努力。其中有些人恰好会因認識到此一現象的必然性而加紧进行反抗，以至于拚命掙扎。在一般历史上，尤其是在俄国历史上有过不少表明这种拚命掙扎而值得玩味的例子。这种例子想必讀者自己也能够記憶起来，无須我們来多費唇舌吧。

說到这里，卡列也夫先生就来打断我們的話，他虽則当然不贊成我們对于自由与必然性的观点，并且不贊同我們偏袒意志坚强分子“极端行为”的态度，但他終究以在我們杂志上讀到我們认为

个人能成为伟大社会力量的这种意见而感到满意。这位可敬的教授先生高兴地喟然感叹道：“我向来都是这样说的呀！”这话倒也正确。卡列也夫以及所有的主观主义者，确实是向来都认为个人在历史上有极大的作用。曾经有过一个时期，他们因这样主张而博得一班先进青年方面很大的同情，这班青年极力想从事裨益于社会的高尚劳作，所以自然极为重视个人倡导精神的作用。但是老实说来，主观主义者不仅始终没能解决，甚至没能正确提出个人在历史上的作用问题。他们把“有批判头脑的个人”的活动与社会历史运动规律的影响对立了起来，因而创造出了一种似乎新颖的因素论：有批判头脑的个人是社会历史运动的一种因素，这个运动本身的规律则是它的另一种因素。由此就得出了^①一种极不合理的观念，这种观念只有当那些积极的“个人”还专心致志于实际迫切问题，因而无暇研究哲学问题的时候，才勉强可以使人认为满意。而当八十年代到来的沉寂时期已使那些有思想头脑的人获得一种出乎心愿之外的闲暇功夫来从事哲学思考的时候，于是主观主义者的学说便显得破绽百出，甚至好像阿卡吉·阿卡吉也维奇那件鼎鼎大名的外套一样根本破烂了。无论怎样修补也补不成功了，于是有思想头脑的人就相继棄絕了主观主义这个分明全无根据的学说。但是，正如一般在此种场合所常见的情形那样，这一学说所引起的反感竟使某些反对这一学说的人走到了另一极端。如果说某些主观主义者因力求拚命抬高“个人”在历史上的作用而不肯承认人类历史运动是规律性的过程，那末现代某些反对主观主义者的人却就因力求拚命强调这种运动的规律性而显然决意要把历史是由人所创造，因此个人的活动在历史上不能不发生作用这一原理置之脑后了。他们把个人看成是 *quantité négligeable*^①。这种理论

① (值不得注意的东西)。

上的极端性是與极热烈的主观主义者所犯的那种极端性同样不容寬恕的。为了反題而忘掉正題，也如为了正題而忘掉反題一样，同样是沒有根据的。我們只有把正題与反題中間所包括的真理成分統一成为一个合題的时候，才能得出正确的观点来①。

四

这个任务早已就使我們感到兴趣，因此我們早已就想請讀者来同我們一块解决这个任务。但我們因有一些顾虑而沒敢这样作，我們总以为也許我們的讀者自己已經解决了这个任务，因而我們的提議未免太迟了。但現在我們已經沒有这种顾虑了。德国史学家已經替我們打消了这种顾虑。这是真情实話。原来最近一个时期在德国史学家中間发生了关于偉人在历史上作用問題的激烈爭論。有的认为偉人的政治活动是历史发展中主要的和几乎是唯一的原动力，有的却又认为这是一种片面观点，說历史科学不仅应当注意到偉人的活动与政治历史，并且要注意到全部历史生活（das Ganze des geschichtlichen Lebens）。卡尔·兰普勒赫特就是后一学派中的一分子，他著有《德国民族史》一书，此书已由尼古拉也夫先生譯成了俄文。反对兰普勒赫特的人責备他是个“集产主义者”，是个唯物主义者，甚至把他——horribile dictu!②——同“社会民主主义的无神論者”混为一談，如他自己在爭論結語中所說过的那样。我們認識了他的观点以后，才知道人們加給这位可怜学者的种种罪名，都是毫无根据的。同时我們又知道了現代德国史学家沒有能力解决个人在历史上的作用問題。于是我們就认为我們有权来設

① 在追求合題方面，卡列也夫也超过了我們。只是可惜他沒有超出人是灵魂和肉体所构成的这个真理范圍一步。

②（真是言之可怕！）

想，这个问题对于某些俄国读者也是至今尚未解决的，因此现在关于这个问题也还可以说一点并非全无理理论和实践价值的話。

兰普勒赫特搜集了一大批(einorartige Sammlung, 据他自己說) 国家杰出人物自己对于自己活动与其所处历史环境間的关系的見解；但他在爭論中，暂时还只援引过俾斯麦所发表的某些演說和意見。他引証了铁血宰相于1869年4月16日在北德議會中所說的如下一段話：“諸位，我們既不能忽視已往，也不能創造未来。有人常将自己的表針移前一些，以为这样就能把時間加快，但这实在是一种錯誤，我希望諸位加以避免。一般人通常过分估計了我对于我所依靠的那些事变的影响，可是始終沒有一个人想到要我来創造历史。这种任务是我同諸位联合起来行动也办不到的，虽說我們联合起来便能与全世界相抗。然而我們毕竟不能創造历史；我們应等候历史去自行造成。我們用火来溫暖果树，决不能加速果子成熟的过程；我們把尚未成熟的果子摘下来，是只会妨碍果子成长而使其腐坏的”。然后，兰普勒赫特又根据若里所作記述引录了俾斯麦在普法战争时期說过多次的意見。这种意見大体上也还是說：“我們不能創造偉大的历史事变，而应当适应自然进程，只能設法享受已經成熟的果实”。兰普勒赫特认为这是个深刻而周备的真理。在他看来，现代的历史学家若不局限于很短一段時間而去探察事变远因，便不会有另外一种想法。俾斯麦能不能把德国拉回到自然經濟时代去呢？这是他在他威势最高的时候也做不到的。一般的历史条件，要比任何意志坚强的个人更为强大。偉大人物所处时代的一般性质对于偉大人物是种“实在的必然性”。

兰普勒赫特的意見就是如此，他把自己的观点称为万有史觀。这个“万有”史觀的弱点，是不难发现的。他所援引的俾斯麦的意見是很有趣味的，一种心理証据。对于前德国宰相的活动尽可不表

同情，可是决不能說他这种活动微不足道，决不能說俾斯麦是个带有“无为主义”色彩的人。拉薩尔論到俾斯麦的时候說过：“反动势力的僕役并不长于談吐，但我們很希望进步势力能多有这样的僕役”。这样一个往往表现过真正鋼鐵般意志的人竟也自认为完全无力違反客观自然进程，因为他大概认为自己不过是历史发展的一种工具哩；这件事實又告訴我們，一个根据必然观来看待現象的人，同时又可能是个意志很坚强的活动家哩，但也只有在这一点上，俾斯麦的意見才值得注意，若要用他这种意見来回答个人在历史上的作用問題，却就絕對不行了。据俾斯麦所說，事变是自行造成的，我們只能設法享受事变所預备好了的东西。但是，每次“設法享受”的举动也是一种历史事变；这种事变与那些自行造成的事变究竟有何区别呢？其实，几乎每一次历史事变一方面既是由某人“設法享受”先前发展过程中已經成熟的果实，同时又是預备未来果实的那些事变鏈条中的一环。試問怎样可以把“設法享受”的举动与自然的进程对立起来呢？俾斯麦的意思大概是想說，在历史上活动的个人或集团从来不是，而且将来也永远不会是万能的。这点当然絲毫也不容置疑。但我們毕竟想要知道：他們的力量——固然是远非万能的力量——究竟要依什么为轉移；这种力量究竟在什么情况下会增长起来，在什么情况下又会减少下去呢。对于这些問題，無論俾斯麦自己，亦無論那位援引俾斯麦言論的博学的“万有”史觀者，都沒有給予回答。

誠然，我們在兰普勒赫特那里也可讀到一些較為值得玩味的引証^①。例如，他从法国現代史学界最大权威之一的莫諾作品中引

^① 我們在此地且不去說兰普勒赫特的其他哲学历史論文，始終只是讲他的論文《Der Ausgang des Geschichtswissenschaftlichen Kampfes》，《Die Zukunft》，1897，№ 44。（《科学历史学战斗之結局》，《未来》杂志，1897年，第44期。）

証过如下一段話：“史学家太习惯于一味注重人类活动的那些灿烂响亮曇花一現的表现，注重偉大的事变和偉大的人物，却不願說明經濟条件和社会制度偉大而緩慢的运动，这种經濟条件和社会制度正是人类发展中真正重要而非暂时性质的部分，——这一部分在某种程度內是可以归結为一种法則，并且在相当程度上还可拿来确切分析的。須知，偉大事变和偉大人物之所以偉大，正是因为两者是这个发展中各种情况的符号和象征。至于大多数所謂历史事变，則它們对于真正历史，也好像海面的波浪对于米潮和退潮的深邃經常运动一样，是根本不关重要的；波浪发生，一时光彩灿烂夺目，随后一触着沙岸，就会被击破而不会留下任何痕迹”。兰普勒赫特声明，說他对于莫諾这段話中每一句話都极表贊同。大家知道，德国学者不爱贊同法国学者，而法国学者也是不爱贊同德国学者的。因此，比利时史学家皮萊恩就在《Revue historique》^①上兴高采烈地強調了莫諾的历史观点与兰普勒赫特的历史观点这样吻合的事实。他說：“这样一种吻合极为重要；因为它証明新的历史观点显然有远大的前途”。

五

我們可不能对皮萊恩所持这种惬意願望表示贊同。含糊曖昧的观点决不会有什么远大的前途，而莫諾，尤其是兰普勒赫特的观点，却正是这样的观点。把研究社会制度和經濟条件当作历史科学主要任务的学派，当然應該受到欢迎。当这个学派在历史科学中最終巩固时，历史科学就会获得长足的进步。但是，第一，皮萊恩把这个学派当作新学派看待，是未免錯誤的。历史科学中这一

^① 《历史評論》。

学派早在十九世紀二十年代就已經产生了；基佐、米涅；梯叶里，以及后来的托克維尔等人，便是这个学派中卓越和一貫的代表人物。莫諾与兰普勒赫特的观点，不过是从一个老旧而頗为光輝的藍本上摹印下来的一种模糊的摹本罢了。第二，基佐、米涅及其他法国史学家的观点在当时虽然可算深刻，但它中間总还有許多东西沒弄清楚。其中对于个人在历史上的作用問題沒有給予一个确切圓滿的回答。然而历史学家如果真要摆脱其对于本門科学的片面观点，那末历史科学确实是應該解决这个問題的。只有对这个問題也能給予一个最好答案的学派，才是具有远大前途的学派。

基佐、米涅以及該派其他史学家的观点是十八世紀的历史观点所引起的一种反应，是十八世紀的历史观点的反題。十八世紀研究历史哲学的人把一切都归因于个人的自觉活动。誠然，当时也有过一些越出一般規例的例外；例如，維科、孟德斯鳩或海德的哲学历史眼界，就要广大得多。但我們現在所讲的并不是这种例外；至于十八世紀的絕大多数思想家，却是正如我們所說过的那样去观察历史的。就这一点來說，現在把例如馬布利这样一位历史学家的作品閱覽一下，是很有趣味的。据馬布利說，克里特島人的社会政治生活和風俗是由米諾斯一手造成，萊喀古士对于斯巴达的貢獻也是如此。斯巴达人之“鄙薄”物质財富，完全应归功于萊喀古士，因为他“深深钻进到同胞們的心坎里去压倒了貪財心理之芽”（descendit pour ainsi dire jusque dans le fond du coeur des citoyens etc.）^①。而斯巴达人后来离开英明的萊喀古士指点給他們

① 參閱《Oeuvres complètes de l'abbé de Mably》，Londres 1789, tome quatrième, p. 3, 14—22, 34 et 192. [《馬布利全集》，1789年倫敦版，第4卷，第3, 14—22, 34和192頁。]

的这条道路，却应归罪于莱山得，因为莱山得居然叫他们相信“新时代和新环境要求他们采取新规则和新政策”^①。用这种观点所写成的作品，实在与科学很少相干，不过是专为引伸出一些所谓道德“教训”而写述的一种教义罢了。复辟时代的法国历史学家毅然反对的正是这种观点。有了十八世纪末叶惊天动地的事变以后，已经绝对不能设想历史是某些较为杰出的人物或较为高尚开明的人物所一手做成的事情，以为他们能够随心所欲，用某种情感和观念去训示那些没有知识而又唯命是听的民众了。况且，这种历史哲学又还激怒了资产阶级理论家的平民自尊心理。这里可以看出早在十八世纪资产阶级戏剧发生时期就已经表露出来的那种情感。梯叶里在反对旧的历史观点时，又还运用过博马舍等人所提出来反对旧时审美观的那些论据^② 352。末了，法国不久前所经历过的风暴时期，又很明显地证明了历史事变进程决非只是由人们自觉的行为所决定；单是这一情况已不免要叫人想到，此种事变是在一种隐藏的，如同自然界中自发势力那样盲目而又依照某些不可变动的规律动作着的必然原因影响下发生的。非常值得注意的一件事情（虽然我们不知道，这件事实在先前谁也没有指出过）是：把历史看作一个规律性过程的这种新观点，已由复辟时代的法国历史学家在论述法国革命的著作中极为彻底地发挥过了。例如，米涅和梯也尔两人的著作就是明证³⁵³。沙多勃利昂把新的历史学派称为宿命论派。他论述这个学派所提出的研究任务时说道：“这种学说要求历史学家论述最残忍的暴行时不表愤慨，说到最高尚的德行时不表爱感，要用冰冷的眼光观察社会生活，认为社会生活不过是不

① 参阅《马布利全集》，1789年伦敦版，第4卷，第109页。

② 请参读《法国历史》的第一封信与博马舍的《Oeuvres complètes》（《全集》）第1卷中的《Essai sur le genre dramatique sérieux》（《严肃戏剧论》）一文对照。352

可抵抗的規律的表現，這種規律使一切現象都正如它們所必然要發生的那樣發生”^①。這種說法當然是不正確的。新學派並沒有要求歷史家持冷眼觀察態度。奧古斯丹·梯叶里甚至坦白地說過，政治熱情磨研着研究者的頭腦，能成為發現真理的強有力手段^②。所以只要稍微看看基佐、梯也爾³⁵⁵或米涅的歷史作品，就可知道他們熱烈贊助過資產階級對世俗貴族及宗教貴族進行的鬥爭，同樣也贊助過資產階級打破新興無產階級要求的企圖。然而有一件事實是不容爭辯的，即新歷史學派是發生於十九世紀二十年代，當時貴族雖然還企圖恢復某些舊有特權，但它已被資產階級打敗了。在新學派歷史學家們的所有一切議論中都反映出他們那個階級以獲勝自豪的意識。既然資產階級從來未曾有過騎士氣概，所以從它那些有學問的代表人物的議論中往往可以窺見殘忍對待被戰勝者的態度。基佐在他的一本辯論的小冊子中說過：“Le plus fort absorbe le plus faible, et cela est de droit”（弱肉強食，理所固然）。它對工人階級也持着同樣殘忍的態度。這種殘忍態度有時竟表現成為冷酷眼色，因而就使沙多勃里昂發生誤會。此外，當時還不完全明白究竟應該怎樣來了解歷史運動的規律性。末了，新學派之所以竟能使人覺得它是一個宿命論派，原是因為它力求堅決主張規律觀，而很少注意到偉大歷史人物^③。受過十八世紀歷史思想熏陶的人們當然是很難容忍這種觀點的。所以，新歷史學家也就受

① 《Oeuvres complètes de Chateaubriand》，Paris 1860, t. VII, p. 58.（《沙多勃里昂全集》，1860年巴黎版，第7卷，第58頁。）此外還請讀者注意下面一頁：這一頁簡直令人覺得是由米海洛夫斯基先生執筆寫成的354。

② 參閱《Considérations sur l'histoire de France》（《法蘭西史漫談》）附錄於《Recits des temps Mérovingiens》，Paris 1840, p. 72.（《墨洛溫王朝史話》，1840年巴黎版，第72頁。）

③ 孟博甫在其評論米涅著《法國革命史》第三版的一文中，把這位史學家對人物的態度評述如下：“A la vue des vastes et profondes émotions populaires qu'il

到各方面紛至沓来的反駁，因而发生了我們已經說过的至今尙未結束的那種爭論。

1826年1月，圣博甫在《Globe》³⁵⁶上論及当时出版的梯也尔³⁵⁷所著《法国革命史》第五、第六两卷时写道：“一个人物随时都能依其意志的突然决定，对事变行程添加一种意外而变化无常的力量，这种力量能使事变行程变更方向；但这种力量本身却令人无法测量，因为它是变化无常的。”

决不要以为圣博甫曾认定人类意志的“突然决定”是种毫无原因的現象。要是这样設想，那就未免太幼稚了。他只认定，人們在社会生活中发生較为重大作用的那些智慧上道义上的特性，即才能，知識，坚决或犹豫，勇敢或胆怯等等，不能不对事变进程和結局发生显著的影响，这些特性又不单只是取决于国民发展的一般規律，而永远并且大半是在可以叫作私人生活中偶然現象的影响下形成。我們且举几个例子来把这个显然无须說明的思想說明一下。

在奥地利帝位继承战争³⁵⁸时期，法国军队获得过几次輝煌的胜利，所以法国当时显然能从奥地利方面索得現今比利时境内很大一部分領土的让步；但路易十五却并没有索取过这种让步，因为他——据他自己說——并非以一个商人資格而是以一个国王資格进行战争的，所以亞琛和約也就使法国一无所得³⁵⁹；但假如路易十

avait à décrire, au spectacle de l'impuissance et du néant où tombent les plus sublimes génies, les vertus les plus saintes, alors que les masses se sou'èvent, il s'est pris de pitié pour les individus, n'a vu en eux pris isolement que faiblesse et ne leur a reconnu d'action efficace, que dans leur union avec la multitude”。〔“当他看見他所必須記述的那些广大深入的民变时，他眼看那些最高尚的圣哲和最純洁的善人在民众起义的場合显得毫无办法和毫无力量，便不禁为之伤感，认为人物孤独來說总是軟弱无力，认为他們不同群众結合便不能有何实际作为”。〕

五具有另外一种性格，或者换上另外一个国王，那末法国領土也許会扩大起来，而它的經濟和政治发展进程也就会稍有不同了。

大家知道，七年战争³⁶⁰ 法国却已是同奥地利結成联盟来进行的了。据說，在締結这次联盟的事情上，彭帕杜尔夫人出力甚大，这是因为她深以驕傲的馬丽亚-特列莎在写給她的那封信里称她做表妹或亲爱的女友 (*bien bonne amie*) 为幸。因此我們可以說，若是路易十五的性情严峻一点，或是說，如果他沒有那样厉害地屈服于他那些寵妃的影响，那末彭帕杜尔夫人也就会不能对事变进程起这样重大的作用，而事变的局势也就会是另外一种样子了。

其次，七年战争結果是于法国不利的³⁶¹；法軍將領遭到过几次极可耻的失敗。而且他們的举动根本就是奇怪已极：黎塞留专干擄掠勾当，苏俾茲和布洛利两人始終是互相掣肘。例如，当布洛利在費里高尊一带对敌人实行攻击时，苏俾茲虽听見了炮声，但他却沒有依照預先約定并且显然是他所應該作的那样去援助这位同袍，結果竟使布洛利不得不实行退却^①。而当时袒护极庸碌將官苏俾茲的仍是那位彭帕杜尔夫人。所以我們又可以說：假如路易十五不是如此好色成性，或是說，假如他这位寵妃沒有干預政事，那末事变結果也許不会这样不利于法国的。

据法国历史学家說，当时法国根本不應該在欧洲大陆作战，而是應該集中全力到海上去反对英国侵略法国殖民地領土的行動。法国之所以沒有这样去作，又是由于彭帕杜尔夫人的过失，因为她始終都想在她那位“亲爱的女友”馬丽亚-特列莎面前討好。由于七年战争的結果，法国丧失了最好的殖民地領土，結果无疑是对法

^① 有些人却說当时錯的不是苏俾茲而是布洛利，因为布洛利不願同苏俾茲分沾功名，所以沒有等候他来援助。但这对于本題并沒有什么关系，因为这不能把情形改变絲毫。

国经济关系发展进程有过重大的影响。在这里，女人的虚荣心理竟成了影响经济发展的一个强大“因素”。

还要举出其他什么例子来说明一下么？那末就让我们再举出一个也许是最鲜明不过的例子来说吧。同是在这个七年战争时期，1761年8月间，奥军在西里西亚同俄军汇合之后，已把当时驻扎在施特里高一一带的弗里德里希军队包围起来了。弗里德里希处境危急万分，但联军却一再迁延攻击，而俄将布图林在敌军面前停驻20日之后，甚至完全退出了西里西亚，只留下一部分军队去支援奥将牢敦。牢敦占领了距弗里德里希军队据守地点很近的什维尼茨城，但这次胜利并没有什么重大的意义。若是布图林为人坚决一点，那结果又会怎样呢？若是联军向弗里德里希举行了攻击，使其无法筑垒固守，那结果又会怎样呢？也许联军会把弗里德里希完全击破，使其不得不接受胜利者所提出的一切要求哩。詎料经过几月后就发生了一次偶然事件，即俄国女皇伊丽莎白因病逝世，结果竟使局势一下子就变得大大有利于弗里德里希了³⁶²。试问：假如布图林为人较为坚决一点，或者说，假如当时担任指挥职务的不是他而是如苏沃洛夫那样的一个人，那结果又会怎样呢？

圣博甫批判“宿命派”历史学家的观点时，还说出过我们所应注意的另一种意见。他在我们已摘引过的那篇论米涅《法国革命史》的文章中，认为决定了法国革命的进程和结局的不仅有这次革命所由以发生的一般原因，也不仅有这次革命反过来所激起的种种情欲，并且还有常被一般研究家忽略过去，甚至完全不能真正叫作社会现象的许多细小现象。他写道：“当这些（一般）原因和（由它们所引起的）种种情欲发生作用的时候，自然界的物理和生理因素也不是无所作为的；石头仍然受着地心吸引力的支配；血脉

也沒有停止循環。假若米拉波未因偶患寒熱病死去，假若羅伯斯比爾忽被偶然墜落下來的一塊磚瓦擊死或因患腦充血病死了；假若拿破侖中彈殞命了，那末事變進程難道不會有所變更么，難道你們敢于斷定說事變結局也會是那樣么？當我所假定的種種偶然事件充分具備時，事變進程就會與你們所認為不可避免的那種進程完全相反。而我假定出這類偶然事件是有理由的，因為革命的一般原因及其所引起的那種情欲都不能排斥這類偶然事件”。接着，他又援引人所共知的意見，說要是克留帕特拉皇后的鼻梁生得矮一點，歷史進程也許會成為完全另一種樣子；最後，他認為雖然可以說出許多理由來辯護米涅的觀點，但他又指出了米涅錯誤的地方。他說：米涅把一切結果都歸因于一般原因的作用，殊不知這些結果同時也是由其他許多細小曖昧而不可捉摸的原因促成的，米涅的嚴謹的頭腦，好像根本不願承認他所認為沒含有一定次序和規律的那些現象存在。

六

聖博甫提出這種異議，是不是有什麼理由呢？看起來仿佛是有某些理由³⁶³。究竟有多少理由呢？為了確定這一部分理由，我們首先就要把認為人能“用自己意志的突然決定”來給事變進程添進一種新力量而使其大大改變的這種意見考察一下。我們已經舉出了我們認為極能說明這種意見的一些例子。現在我們就要把這些例子仔細思索一下。

大家知道，當路易十五在位時代，法國的軍事力量愈益衰落下去。據昂利·馬丁所說，在七年戰爭時期，法國軍隊始終都有許多妓女、商人和僕役跟着，軍中輜重馬匹要比騎行馬匹多兩三倍，所以這個軍隊與其說是圖倫和古斯達夫-阿道爾夫那樣的軍隊，不如

說是大流士和薛西斯那樣的烏合之眾^{①364}。阿恒荷爾茨在記載這次戰爭經過的著作中指出說，當時法軍中被指定放哨的官長，往往隨便離開哨所跑到鄰近地方去跳舞，只有他們認為必要和方便的時候，才肯執行上司命令。法國軍中情形這樣惡劣，是由於貴族階層衰敗，——但當時這個階層仍然把持着軍中一切高級職位，——以及當時全部“舊秩序”因普遍解体而迅速陷於破壞的緣故。單只這些一般原因，已經完全足夠使法國在七年戰爭中處於不利的地位了。但是，蘇俾茲一類將領庸碌無能的事實顯然又使法軍由一般原因決定的那種失利危險增長起來。既然蘇俾茲的地位是全靠彭帕杜爾夫人來支持，於是我們就必須承認，這位貪求虛榮的夫人乃是在七年戰爭時期大大加深了一般原因對法國不利影響的一個“因素”。

彭帕杜爾夫人之所以強而有力，並非由於她自己有什麼力量，而是因為大權在握的國王聽從她的意旨。能不能說路易十五的性格按照法國當時社會關係發展進程定應如此呢？決不能這樣說。在當時那樣的发展進程中，也可能有一個用別種態度對待女人的國王出現。聖博甫也許會說，這裡只要有一種不可捉摸的曖昧生理原因的作用就行了。如果他真這樣說，那他就會說得正確。但由此就應得出結論：這種曖昧的生理原因既影響到七年戰爭的進程和結局，也就影響到了法國後來的發展情形，因為法國如果在七年戰爭中沒有失去一大部分殖民地領土，它的发展情形也許會是另一種樣子哩。試問這個結論是否與社會發展規律性的概念相抵觸呢？

不，絲毫不相抵觸。個人的特性在上述場合發生過作用是沒有疑問的；但這種作用只有在當時那種社會條件下才能發生，也

① «Histoire de France», 4-ème édition, t. XV, p. 520-521. (《法國歷史》，第4版，第15卷，第520-521頁。)

同样是沒有疑問的。在罗斯巴哈会战后，法国人民对于庇护苏俾兹的这位女人极表愤慨。她每天都收到許多充滿威胁詈罵的匿名书信。因此彭帕杜尔夫人深为焦虑，寝不安席^①。虽然如此，但她还是极力袒护苏俾兹。1762年，她在致苏俾兹的信中一面責备他有負厚望，接着便补充說：“但你不必畏惧，我会設法来保护你，消除国王对你的誤会”^②。可見，她并没有对法国社会輿論让步。为什么她沒有让步呢？大概是因为当时法国社会沒有可能强迫她去让步。为什么当时法国社会不能做到这点呢？原来是当时法国社会結構妨碍了这一点，而这种社会結構又是由当时法国社会力量对比关系决定的。由此可見，社会力量的对比关系，也就是路易十五的性格及其寵妃的癖性竟能对法国命运发生出这样一种悲惨影响的根本原因。如果具有这寵爱女人癖性的不是国王本人，而是王室中某一个厨司或馬夫，那这种癖性就不会发生什么历史作用。可見，問題并不在于这种癖性，而是在于具有这种癖性的人所占的社会地位。讀者当然懂得，这种論断对于上述其他一切例子也都是适用的。只是要在运用这种論断的时候把应当改換的对象改換一下就行了，例如把法国換成俄国，把苏俾兹換作布图林等等。因此，我們也就不去重复这些論断。

由此可見，个人因其性格帶有某种特点而能影响到社会的命运。这种影响有时甚至是很大的，但这种影响表現的可能及其范围，却要依当时的社会結構以及当时的社会力量对比关系来决定。个人的性格只有在社会关系所容許的那个时候、地方和程度內，才

① 參閱《Mémoires de madame du Hausset》，Paris 1824, p. 181.（《霍塞夫人的回忆录》，1824年巴黎版，第181頁。）365

② 《Lettres de la marquise de Pompadour》，Londres 1772, t. I.（《彭帕杜尔夫人书簡》，1772年倫敦版，第1卷。）

能成为社会发展的“因素”。

也许有人会說，个人影响的范围是与个人才能也有关系的。是的，我們同意这种意見。但个人只有在社会上占有为此所需的地位时，才能够表现出自己的才能。为什么法国命运竟能操在一个既没有什么能力，也没有什么热心去替社会服务的人物手中呢？这是因为法国当时的社会结构就是如此。正是这种社会结构，才使某些賢明人物或庸碌分子在某某时候能表现一定的作用，因而也就能表现出一定的社会影响。

个人的作用既然是由社会的结构来决定，那末試問他由这种作用所制约的社会影响，又怎么会与社会发展的规律性概念相抵触呢？个人的社会影响不仅不与这种概念相抵触，并且是对于这种概念的一种最鮮明的証实。

不过这里必須說明一点。既然个人有可能表现出受社会结构制约的社会影响，于是那些所謂偶然現象就能影响各国人民的历史命运。路易十五好色成性，原是他那种体质的必然結果。但这种体质对于法国一般发展进程却是一种偶然的現象。但我們已經說过，这种体质对法国后来的命运不是沒有发生影响，而是成了决定这个命运的一种原因。米拉波之死，当然是由于完全合乎规律的那些病理作用的結果。但这种病理作用的必然性，并非由法国一般发展进程所引起，而是由这位著名演說家个人体质上某些特点以及他染受疫症时所处的那些物理条件所致的。这些特点和这些物理条件，对法国一般发展进程来说是种偶然的現象。可是米拉波之死却影响到了法国革命后来发展的进程，成了决定这个进程的諸原因中的一种原因。

在上述那个說明弗里德里希二世只是因为布图林优柔寡断才得逃出窘境の例証中，偶然原因的作用表现得更为明显。布图林

被任为俄軍总司令一事，甚至对于俄国一般发展进程也可說是我們所认定的那种偶然性的現象，而对于普魯士一般发展进程說来，当然更是毫不相干的。但实际上我們却很可断言，只是由于布图林优柔寡断，才使弗里德里希逃出了絕望的境地。如果当时被任为俄軍总司令的不是布图林而是苏沃洛夫，那末普魯士的历史进程，也許会成为另外一种样子。可見，国家的命运有时候还会由一些可說是次等偶然現象的偶然現象来决定哩。

黑格尔曾說：“In allem Endlichen ist ein Element des Zufälligen”（一切終結現象都包含有偶然性的成分）。我們在科学中所考察的只是“終結現象”；因此可以說科学所研究的一切过程都包含有偶然性的成分。这是否会使对于各种現象的科学認識成为不可能呢？絕对不会。偶然性是一种相对的东西。它只会是在諸必然过程交叉点上出現。欧洲人在美洲出現，对于墨西哥和秘魯土人說来是种偶然的現象，因为这种現象并不是从这几个美洲国家的社会发展过程中发生的結果。但西欧人在中世紀末期傾心于航海事业却不是偶然的；欧洲人的力量很快就打破了土人的反抗，也不是偶然的。同样，欧洲人征服墨西哥和秘魯而引起的影響，也不是偶然的；这种影響归根到底是由两种势力的合成力所决定：一种势力是各被征服国家的經濟状况；另一种势力便是各征服国家的經濟状况。这两种势力及其合成力，是完全可以严格科学眼光来考察的。

七年战争中的偶然現象，对于普魯士后来的发展史有重大的影响。可是，如果当时普魯士处于另一种发展阶段，那末这些現象所发生的影响就会完全是另一个样子了。偶然現象的影响在这里也是由两种势力的合成力所决定：一方面是当时普魯士的社会政治状况，另一方面是当时影响了普魯士的那些欧洲国家的社会政

治状况。可见，这里的偶然性也丝毫不能妨碍对于各个现象的科学研究。

由此可知，个人往往能对社会命运发生重大的影响，不过这种影响是由该社会的内部结构及其对于其他诸社会的关系所决定的。但这还不能概括个人在历史上的作用问题。我们还应从另一方面来考察一下。

圣博甫以为他所指的那种细小暧昧的原因完全具备时，法国革命就会有与我们所知道的结局相反的结局了。这是个严重的错误。不管心理上、生理上的细小原因错综结合得怎样奇巧，但它们绝对不能消除法国革命所由引起的种种巨大社会需要；当这些需要尚未得到满足时，法国的革命运动是不会停止的。为了使法国革命运动能有一种与当时实在结局相反的结局，就必须用相反的需要来代替这种需要；但这当然是任何一种细小原因的凑合也办不到的。

法国革命的原因是在于当时那种社会关系的特性，圣博甫所假定的那些细小原因却只能根源于单个人物的个人特点。社会关系的根本原因是在于生产力的状况。生产力的状况所取决于单个人物个人特点的地方，至多也不过是这种人物对于从事技术改良、技术发现和发明的能力的大小。圣博甫所指的并不是这种特点。可是其他一切特点都不会使单个人物能直接影响到生产力状况，因而也就不能直接影响到生产力状况所决定的社会关系即经济关系。当经济关系适合于当时生产力状况的时候，那末一个个人物无论有怎样的特点，也不能把这种经济关系消除。但是一个个人物究竟在什么程度上能够从事于满足当时经济关系所引起的社会需要或阻碍这种满足，却要由这个个人的个人特点来决定。十八世纪末期法国最迫切的社会需要，是要推翻陈腐政治制度，而代之以适

合于法国新經濟制度的另一种政治制度。当时最有名望和最有利益的社会活动家，正是那些最能帮助满足这种最迫切需要的人物。我們假定說米拉波、罗伯斯比尔和拿破侖就是这样的人物。如果米拉波未因早死退出政治舞台，那末情形又当怎样呢？那末，君主立宪党就会把自己所有的巨大政治力量保持得较为长久，于是它对于共和派的抵抗也就会更为坚强。但也不过如此而已。无论怎样一个米拉波都不能防止当时共和派的胜利。米拉波的力量全靠民众的同情和信任来支持，而民众是趋向于共和制度的，因为当时朝廷那种頑强保护旧制度的政策激怒了民众。所以民众一知道米拉波不同情于他們的共和趋向时，就会不复对他表示同情，于是这位大演說家的影响就会丧失殆尽，結果他就会由他自己徒然力图阻止的那个运动所推翻。罗伯斯比尔的情形大致也是如此。我們假定說他在他的党内是个完全无可替代的大人物，但他毕竟不是这个党内唯一的大人物。假如他在1793年1月³⁶⁶間偶然被墜落下来的一块磚瓦打死了，那末当时一定会有另外一个人物来替代他，这个人物也許在各方面都比不上他，但事变进程毕竟还是会按其罗伯斯比尔在世时所走的那种方向发展下去的。譬如說，吉倫特党人在这种場合也会不免要遭受失敗；不过，罗伯斯比尔党喪失政权也許来得更早一些，因而我們現在就会不是說热月的反动，而是說花月、草月或穉月的反动³⁶⁷。也許有人会說，罗伯斯比尔所采取的殘忍恐怖手段，只是加速而不是延緩了他那个党复亡的时日。我們且不去考察这种假設，而把它当作一个完全有根据的假設吧。这样一来，就会必須假定罗伯斯比尔党的复亡不是发生于热月，而是发生于果月，葡月或雾月。总而言之，这个事件也許发生得早一点，或是发生得迟一点，但它終究是一定要发生的，因为这个党所凭借的那个人民阶层并没有实行长久統治的能力。然

而,無論如何也不會有与罗伯斯比尔所努力促成了的那种結果“相反的”結果发生。

我們就假定拿破侖在阿尔科拉会战³⁶⁸ 时中彈殞命了,但也不會有这种“相反的”結果发生的。拿破侖在意大利及其他地方的征伐中所作出的事情,是会由其他的將領作出的。这些將領也許沒有拿破侖那样的才能,也許不能获得那样輝煌的胜利。但法兰西共和国毕竟还是会在当时各次战争中获得胜利的,因为法国兵士比当时欧洲其他国家兵士都要优良得不可比拟。至于雾月十八日政变³⁶⁹ 及其对于法国内部情形的影响,那末事变的进程和結局实际上也想必会与由拿破侖当权时的情形相同。因热月九日反动政变而受到致命重伤的共和制度,已經是奄奄待毙了。督政府³⁷⁰ 根本不能恢复当时摆脱了上层等級統治的资产阶级所渴望的秩序。当时为要恢复秩序,就需要有如西叶斯所說的那样一枝“宝剑”。起初大家以为这种宝剑使命可以由茹伯尔將軍³⁷¹ 来执行,但当他在納威会战时陣亡以后,大家便提到莫罗、麦克唐納和貝尔納多等人了^①。拿破侖这个名字,还是后来才被提起的。如果他也如茹伯尔那样陣亡了,那末大家就根本不会談到他,而会提出另一枝“宝剑”来。自然,一个被事变抬上了独裁者地位的人物,应该自强不息地钻研政柄,坚毅果决地把一切阻碍他前进的人推开,并予以无情打击。拿破侖具有铁一般的毅力,他为了达到自己的目的,是没有留过什么情面的。但当时除他而外,也还有过不少坚强能干、贪图功名利祿的人物。他所挣得了的那个位置大概是不会空閑起来的。假定另一位將軍争得这个位置后,举动比較拿破侖温和一点,不会

① «La vie en France sous le premier Empire par le vicomte de Broc», Paris 1895, pp. 35—36. (《布罗克子爵的第一帝国时代的法国生活》,巴黎 1895 年版,第 35—36 頁及往下各頁。)

激起全欧洲的反抗，結果这位將軍就会是死在推勒里宮⁵⁷²中，而不是死在圣叶倫島上。那末，波旁王族就会根本无法回到法国来；这样的結果，对于他們說来，当然是与实际上所发生的那种結果“相反”，但对于法国整个内部生活說来，却是与实际的結果很少区别的。当这枝“宝劍”恢复了秩序，保证了资产阶级获得統治以后，资产阶级很快就会厌恶这枝“宝劍”所表現的那种軍营习惯和专擅行为。于是就会有在复辟时代发生过的那种自由主义运动发生起来，斗争就会渐渐熾烈起来。既然那些“宝劍”不很爱作让步，那末仁慈的路易·菲力浦代替他所殷勤爱慕的同宗亲登王位也許不是在1830年，而是在1820年或1825年。事变进程中的这一切变化，也許能局部影响到欧洲后来的政治生活，并經過这政治生活而影响到欧洲經濟生活。但革命运动的最后結局終究是不会与实在的結局“相反”的。大人物凭靠他們那种头脑和性格上的特点，虽然也能使各个事变的单个外貌以及各个事变的某些局部后果改变一个样子，但这些特点終究不能改变事变的一般方向，因为这种方向是由別种因素决定的。

七

除此而外，还要注意到如下一点。一般人讲到偉大人物在历史上的作用时，差不多总是发生一种錯誤观念。向讀者指出这种錯誤观念，大概是不会沒有益处的吧。

拿破侖既担起了挽回社会秩序的“宝劍”使命，于是就排除了其余一切将官担负这种使命的机会，虽然这些将官中間也許有些人是能像他那样或差不多像他那样执行这种使命的。当社会要有一个坚毅軍事統治者的这种需要已获得滿足时，社会的結構就堵截了其余一切能干軍人成为軍事統治者的途徑。于是这种結構的

力量就成了障碍其他能干军人表现其才能的力量。由此就有我們現在所說的那種錯誤觀念發生。因此一般人就未免極端夸大了拿破侖個人的力量，因為他們竟把提出和支持了這種力量的全部社會力量通統歸到他一人份下去了。由是大家就覺得拿破侖個人的力量是個唯一無二的力量，因為所有其餘與他相同的一切力量都沒有由可能變成為現實。當人們聽說假如沒有拿破侖，那末情形就會不知怎樣的時侯，於是人們的想像就混亂起來，竟以為如果沒有拿破侖，就根本不會發生拿破侖個人力量 and 影響所凭借的那種社會運動。

在人類智慧發展史中，因某一個人物獲得成功而使另一個人物不能獲得成功的情形，是要稀少得無比。但是人們在這方面也不能完全避免上述那種錯誤觀念。當一定的社會局勢在其精神代表人物面前提出相當任務的時侯，那末這些任務在傑出人物尚未把它們解決以前是始終引起傑出人物注意的。而當他們已能解決這種任務時，他們的視線就會轉注到另一種對象上去。當一個傑出人物A已把任務X解決時，於是傑出人物B就會離開這個已經解決的任務而去注意另一個任務，即注意任務Y。當你問到如果A還沒把任務X完成而就不幸死去，那末結果又會怎樣的時侯，人們就會發生一種錯覺，以為社會智慧發展的綫索將因此中斷。殊不知A死去之後，這個任務是會由B或C與D去擔任解決的，所以雖然A不幸早死了，但社會智慧發展的綫索依然是會完整無缺的。

為了使一個擁有某種才能的人能運用他的這種才能來對事變進程發生重大影響，就需要有兩個條件。第一，他所具備的才能應比別人所具備的才能更適合當時社會的需要；如果拿破侖所具備的不是他那種軍事才能，而是貝多芬那樣的音樂才能，那他當然就會做不到皇帝。第二，當時社會制度不應阻礙具備有恰合當時需

要并于当时有益的特性的那个人物施展其能力³⁷³。如果法国旧制度再延續七十五年之久，拿破侖也許終身也不过是个不大著名的波拿巴將軍或上校^①。在1789年，达烏、德宰、馬尔蒙和麦克唐納还不过是少尉；貝爾納多还只是个上士；霍什、馬尔索、勒非夫尔、皮士格律、米歇尔·奈、馬森那、弥拉特、苏尔特还是些軍曹；奧什洛还是个劍术教师；朗恩还是个染匠；古維昂·圣西尔还是个戏子；茹尔丹还是个小販；別西尔还是个剃头匠；布隆还是个排字匠；茹伯尔和茹諾还是法科学生；克萊貝尔还是个建筑家；摩尔退直到革命发生时还没在軍中服务^②。

若是旧制度至今仍然存在，那末現在誰也不会想到十八世紀末法国曾有过一些戏子、排字匠、剃头匠、染匠、律师、小販和劍术教师，原来是些可能的軍事天才哩^③。

斯騰达尔說，一个与提威安諾同年，即1477年誕生的人，可以与拉斐尔（死于1520年）以及达·芬奇（死于1519年）同时度40年的生活，他可以与1534年逝世的柯列乔以及1563年死去的米开兰基罗同时生活很长一个时期，他当乔尔乔尼去世时还不过34岁，他能亲眼看見廷托勒特、巴撒諾、維洛涅則、罗曼諾和薩托等人；一句話，他能做一切偉大画家的同代人，不过看不见一百年后才出現

① 那时，拿破侖也許会像他在法国革命几年以前所打算的那样到俄国軍队中去服务。如果他果真去了，他或許能在俄軍反对土耳其軍队的战斗或反对高加索山民的战斗中显一显身手，但是沒有一个人会想到这个地位微賤而頗有才能的軍官，在情况順利的时候能够成为世界霸主。

② 参閱《Histoire de France》，par V. Duruy, Paris 1893, t. II, pp. 524—525. [杜雷：《法国史》，1893年巴黎版，第2卷，第524—525頁。]

③ 路易十五在位时代，第三等級中只有舍維尔一人才升擢到了中將銜。路易十六在位时代，第三等級中人在軍中晋升的途径更感困难了。参看 Rambeaud, 《Histoire de la civilisation française》，sixième édition, t. II, p. 226. [兰波：《法国文明史》，第6版，第2卷，第226頁。]

的波伦亚学派中的人物^①。同样也可以说，一个与伏味曼同年诞生的人几乎能亲身同荷兰所有一切伟大画家相识^②，而莎士比亚的同庚则可以和整整一群卓绝戏剧作家同时生长^③。

早已就有人说过，凡是有便于杰出人物发挥其才能的社会条件的时候和地方，总会有杰出人物出现的。这就是说，每一个真正显出了本领的杰出人物，即每一个成了社会力量的杰出人物，都是社会关系的产物。但由此就可看出，杰出人物，正如我们所说过的，只能改变当时事变的个别外貌，却不能改变当时事变的一般趋势；他们自己是完全顺应着这种趋势出现的；没有这种趋势，他们永远也跨不过由可能进到现实的门阶。

当然，有各种各样的杰出人物。泰恩说得对：“当文明发展进程中新的进步产生出一种新的艺术时，总会有几十个以一两个天才人物为中心的杰出人物应运而生，几十个杰出人物只能把社会思想表现出一半，而一两个中心天才人物却能把这种思想完全表现出来”^④。若是拉斐尔、米开兰基罗和达·芬奇在童年时期就被一

① «Histoire de la peinture en Italie», Paris 1892, pp. 24—25. [《意大利油画史》，1892年巴黎版，第24—25页。]

② 1608年诞生的有特尔保、布洛威尔和伦勃朗；1610年诞生的有万-奥斯塔德、波特、波尔；1613年诞生的有万-德尔-普斯特、道伍；1615年诞生的有梅茨；1620年诞生的有伏味曼；1621年诞生的有维尔尼克斯、埃威尔定根和拜纳克尔；1624年诞生的有伯尔格姆；1625年诞生的有波特尔；1626年诞生的有杨·斯腾；1630年诞生的有留斯德尔；1637年诞生的有万-德尔-海登；1638年诞生的有邪别马；1639年诞生的有万-德-威尔得。374

③ “同时出现或相继出现的莎士比亚、彼蒙特、弗列特契尔、约翰卷、韋布斯特、麦辛泽尔、屈勒特、密德尔顿和海武德等人便是一派新起的人物，他们凭靠他们所处的那种方便的境遇而在前一辈人物所已预备好的土壤上繁盛滋长了起来”。泰恩：«Histoire de la littérature anglaise», Paris 1863, t. I, p. 468. [泰恩：《英国文学史》，1863年巴黎版，第2卷，第468页。]

④ 泰恩：«Histoire de la littérature anglaise», Paris 1863, t. II, p. 5. [泰恩：《英国文学史》，1863年巴黎版，第2卷，第5页。]

些与意大利社会政治和精神发展进程沒有关系的机械原因或生理原因击死了，意大利的艺术也許不会发展得那样完备，但它在文艺复兴时期发展的一般趋势終究会同是那样的。拉斐尔、达·芬奇和米开兰基罗并没有創造出这种趋势，他們自己不过是这种趋势的优秀代表人物。固然，在一个圣贤人物周圍通常有整个学派出現，并且他那些門徒总是努力把他的—切方法，甚至极細微的方法也都拿来运用，因此，拉斐尔、米开兰基罗和达·芬奇如果不幸早年去世，那文艺复兴时期意大利艺术由此所遭到的損失便会对其后来发展史中許多次要特点发生很大的影响。但是，只要当时意大利精神文明发展的一般进程中沒有某种一般原因引起某种大变更，那末这种艺术发展史实际上也是不会有什么变更的。

不过，大家知道，量的区别归根到底是会轉变为质的区别的。既然到处都是如此，历史上的情形当然也不能成为例外。某一艺术潮流中如果有好几个能够成为它的代表者的杰出人物都因时运不济而相继夭亡了，那末这一潮流也許始終不会有什么出色的地方。但这种人物的夭亡是只有在此潮流不很深刻，以致不能提出一些新的杰出人物的場合，才会使其不能有相当的表现。可是，文艺中任何一个潮流的深度都要依它对于自身所代表其趣味的那个社会阶级或阶层的意义，以及这个阶级或阶层的社會作用如何来决定，所以这里的情形归根到底也是要依社会发展进程和社会力量对比关系为轉移的。

八

总之，领导人物的个人特点能決定各个历史事变的局部外貌，所以我們所說的那种偶然成分在这种事变进程中始終表現着相当的作用，但这种进程的趋势归根到底要由所謂普遍原因来决定，即

实际上是由生产力的发展以及依此种发展为转移的社会经济生产过程中的人们相互关系来决定。偶然现象以及著名人物个人的特点，其表现要比深藏的一般原因显著得无比。十八世纪的人们很少想到这些一般原因，却把历史归因于历史人物的自觉举动和情欲。当时哲学家认为历史发展进程可以因受某些极细微原因的影响而完全变更其方向，譬如说，由于某个统治人物的脑子里有某个“原子”作怪（这是《Système de la nature》^①一书里屡次表示过的一种意见）³⁷⁵。

历史学中新思潮的拥护者认为无论有怎样的“原子”，历史始终只会循着它实际经过的那条路线进展。他们因力求强调一般原因的意义，竟把历史人物个人特点的意义完全忽略过去了。照他们那样说来，历史事变仿佛丝毫也不会因能力大小不一的人物的交替而有所变更^②。我们既认为可以这样假定，于是也就不免认定个人成分在历史上根本没有什么作用，历史上所有一切都归因于一般原因的作用，都归因于历史发展一般规律的作用。这是走极端，是根本排斥相反观点中所包含的那一部分真理³⁷⁶。唯其如此，所以相反的观点也就仍然保留有某种存在的根据。这两种观点间的冲突，表现成为两个相反命题互相对立的局面：一个命题是一般规律，另一命题是个人的活动。从后一命题方面来看，历史不过是种种偶然现象的凑合；从前一命题方面来看，却会觉得甚至各个历史事变的局部特点都是由一般法则的作用来决定。如果你认为各个事变的局部特点都是由一般法则的作用所制约而与历史人

① 《自然体系》。

② 即是说，像他们那样推论历史事变规律性，就会要得出这样一种结论来。而他们中间有些人在简单记述这种现象的时候，却甚至往往过分估计了个性的作用。但我们现在感觉兴趣的不是他们所作的记述，而是他们所作的推论。

物的个别特性无关，那就不免要得出結論，說这种特点是由一般原因来决定，并且絲毫不会因历史人物改变而有所改变。于是这个理論就变成宿命論。

反对这个理論的人們当然沒有放过它的这种弱点。圣博甫把米涅的历史观点比作博胥埃的历史观点。博胥埃认为决定历史事变的力量是从上帝那里来的，历史事变是专供上帝表現其意旨的东西。米涅认为这种力量就是人类的情欲，这种情欲在历史事变中間是像自然界的力最那样不可遏止地、一往直前地表現出来的。但他們双方都把历史看作是一些絕對必然如此发生的現象所构成的一串連环；他們两人都是宿命論者；在这一点上，哲学家实在是与牧师相近（le philosophe se rapproche du prêtre）。

当社会現象規律性的学說还根本否认历史上杰出人物的个别特点能对事变发生什么影响时，这种責难本来是有相当理由的。而且这种責难本来应当引起很大的印象，因为新的历史学派中的那些人也如十八世紀的历史学家和哲学家一样，认为人类天性是最高的主体，所有历史运动的一般原因都从这个主体中間发生，并且是服从于这个主体的。既然法国革命已經表明历史事变不只是由人的自觉行为来决定，于是米涅、基佐以及属于該派的其他学者就把往往不受意識所支配的情欲冲动提到了首位。既然說情欲是历史事变的最后最一般的原因，那末圣博甫为什么又不能认定，說如果当时有一种人物能在法国人民中間激起一种与法国人民当时的情欲相反的情欲，則法国革命就会有其与实在結局相反的結局呢？米涅也許会要說：因为由于人类天性的关系，当时沒有其他情欲能激动法国人民。这种說法含有一部分真理。但这一部分真理带有很鮮明的宿命論色彩，因为它无異是說人类历史所有一切詳情細节都是由人类天性的一般屬性預決的。在此場合，宿命論就

会是专门注重一般而抹煞个体的结果，并且始终都是这样抹煞的结果。有人说道：“既然一切社会现象都是必然的，那末人们的活动都根本不能有什么作用了”。这是对于正确意思的一种不正确的表述。本来应该说：如果说一切都是一般原因所造成的结果，那末个别的成分——包括我的努力在内——就根本没有什么作用。这样的结论本来正确，只是一般人把它运用得不正确罢了。用这种结论来评判现代唯物主义历史观是极不合理的，因为这个历史观对于个体作用也是予以承认的。但用这种结论去评判复辟时代的法国历史学家的观点却是**有根据的**。

现在已经不能把人类天性当作历史运动的终极的和最一般的原因看待了；如果说人类天性恒久不变，那它就不能解释变化无穷的历史进程；如果说它常有变化，那它的这种变化本身又是由历史运动来决定的。现在应该把生产力发展情形看作人类历史运动的**终极和最一般的原因**，人类社会关系方面的历次变迁是由这种生产力决定的。除这种一般原因外，发生作用的还有一些特殊原因，即某个民族生产力发展进程所处的**历史环境**，但这种历史环境本身归根到底又是由其他民族共同的生产力发展状况，即是由一般原因造成的。

末了，除特殊原因的影响而外，还有个别原因的作用，即社会活动家个人特点及其他“偶然性”的作用，因为有这些个别原因的作用，于是事变就具有其个别的外貌。个别的原因不能根本改变一般原因和特殊原因的作用，而且个别原因影响的范围和方向是由这种一般原因和特殊原因所制约的。虽然如此，但如果影响了历史的那些个别原因已被别种个别原因所替代，那末这个历史无疑是会具有别一种外貌的。

莫诺和兰普勒赫特两人至今还是以人类天性为立脚点。兰普

勒赫特硬說，并且再三再四声言，說他认为社会心理是历史現象的根本原因。这是个严重的錯誤，正因为有这样一个錯誤，所以力求概括“全部社会生活总合”的那种本来值得嘉奖的志願，也就只能得出一种外表虽然美觀，但內容却完全空虛的折衷主义結論，或是得出——在那些推論得最彻底的人們那里——像卡勃利茨那样一种妄談理性和感觉孰重孰輕的議論。

但我們还是言归正傳吧。一个偉大人物之所以偉大，并不因为他的个人特点使各个偉大历史事变具有其个别的外貌，而是因为他自己所具备的特性使他自己最能致力于当时在一般和特殊原因影响下所发生的偉大社会需要。卡莱尔在其論英雄人物的名著中，把偉人称呼为发起人 (Beginners)。这个名称用得极其中肯。偉人确实是发起人，因为他的見識要比別人的远些，他的願望要比別人的強烈些。他把先前的社会理性发展进程所提出的紧急科学任务拿来加以解决；他把先前的社会关系发展过程所引起的新的社会需要指明出来；他担負起滿足这种需要的发起責任。他是个英雄。其所以是个英雄，并不是說他能阻止或改变客观自然事变进程，而是說他的活动是这个必然和不自觉进程的自觉自由的表现。他的作用全在于此，他的力量全在于此。但这是种莫大的作用，是种极大的力量。

某个事件的自然进程是怎么一回事呢？

俾斯麦尝說，吾人不能創造历史，而應該等候它自行造成。但历史究竟是由誰造成的呢？它是由社会人造成的，社会人是历史的唯一“因素”。社会人自己造成自己的关系，即社会关系。但他在某一时期造成某种关系而不是造成別种关系，这当然不是沒有原因，而是由生产力发展状况所制約的。沒有一个偉大人物能够强迫社会去接受已經不适合于这种生产力状况的关系，或是接受

还不适合于这种状况的关系。在这个意义上說，他确实不能創造历史，所以他在这种場合移动他的表針当然是徒劳无益的，因为他既不能把時間加速，也不能使時間倒退。兰普勒赫特說得完全正确：俾斯麦在他威势最高的时候也是不能把德国推轉到自然經濟时代去的。

社会关系有它自己的邏輯，当人們还处于某种相互关系时，他們的感覺、思維和行为也就一定是这样，而不是那样。一个社会活动家要想反对这种邏輯，也会是徒劳无益的，因为自然的客觀事变行程（即这种社会关系邏輯）定会把他的一切努力化为烏有的。然而我如果知道社会关系因社会經濟生产过程中发生某种变化而朝着什么方向变更，我也就会知道社会心理将朝着什么方向变更，因此我就有可能影响这个心理了。影响社会心理，也就是影响历史事变。可見，在相当意义上說，我毕竟能够創造历史，因此我也就不必等候历史去“自行造成”。

据莫諾的意見，历史上真正重大事变和人物之所以重大，只在于他們是社会机构和經濟条件发展的符号和象征。这一意見頗为公允，不过表述得很不确切；但正因为这种意見公允，所以决不可把偉大人物的活动同这种条件和机构的“緩慢变动”对立起来。“經濟条件”較为緩慢的变更过程，到一定的时候就会使社会必然要較为迅速地改造自己的机构。这种改造从来不是“自行”发生，而是始終需要由人們来干預的，因此人們担負有偉大的社会任务。所謂偉大人物，也就是最能帮助解决这种任务的人物。解决任务，当然不能只算是任务解决的“象征”和“符号”。

我們觉得，莫諾之所以竟把两者对立起来，主要是因为他为“緩慢”这一惬意的字眼迷住了。这个字眼是很多現代进化論者所爱用的字眼。这种偏頗态度在心理上很容易解釋，它是必然要在

那些崇尚温和客气的体面人們中間产生的。但它在邏輯上根本不值一駁，黑格尔早已就指出这点了。

并且不仅那些“发起人”，不仅那些“偉大”人物拥有大显身手的广大活动場所。凡是願用眼睛来看，願用耳朵来听，願拿一顆誠摯的心来爱护亲近人的人，都拥有这种場所。“偉大”一語是个相对的概念。在道义方面說，每一个如聖經上所說願意“舍己救人”的人都是偉大的。

論所謂馬克思主义的危机³⁷⁷

女士們和先生們：今天的社会党人具有一种特殊的才能，就是他們有时能够使通常有充分理由认为他們是自己死敌的資產階級感到高兴和充滿希望。怎样解釋这一奇怪的现象呢？这一现象可由社会党人陣营中的所謂分裂來解釋。例如，七八年以前，德国資產階級对于当时称为青年³⁷⁸和老年的社会民主党人之間的爭吵是高兴的。資產階級把“青年”看作是对“老年”的解毒剂，并希望靠上帝和警察的帮助，“青年”能把“老年”中和，于是資產階級就容易占領陣地，迫使無論“老年”以及“青年”都緘默起來。

現在資產階級所高兴的是由爱德華·伯恩斯坦在《N(ue) Z(eit)》(《新时代》)³⁷⁹上和康拉德·施米特在《Vorwärts》(《前进报》)³⁸⁰上发表的几篇論文所引起的論战。資產階級的理論家們把这两位作家宣揚为有理性的和勇敢的人，說他們懂得了社会主义学說的謬妄，而且不躊躇地拋棄它。例如，尤利烏斯·沃尔夫教授，一个以消灭社会党人而頗为知名的人，就想在几篇登載在今年的《Zeitschrift für Sozialwissenschaft》^①，标题为《Illusionisten und Realisten in der Nationaloekonomie》^②的論文中，借助于从伯恩斯坦和康拉德·施米特那里抄來的論据來粉碎馬克思的学說³⁸¹。又如馬薩利克教授³⁸²在布拉格大学的一篇講演中，說到馬克思主义

① 《社会科学杂志》。

② 《政治經济学中的幻想主义者和现实主义》。

學派所經歷的危機，而且拿康拉德·施米特關於倫理的某些見解來和他宣布為在弗里德里希·恩格斯的著作中存在着的道德的東西對立起來。

這些先生們把伯恩施坦和施米特看成自己的新的同盟者，而且因為有這一意外的同盟而對他們極為感激。這是完全自然的。但是由伯恩施坦和施米特的論文所引起的資產階級的高興會長久嗎？而且能夠長久嗎？我以為不是這樣。相反地，我以為，這一高興會同那由“青年”和“老年”之間的爭執所引起的高興一樣不能長久。正如這些爭執除了幾個無紀律和不能以紀律約束自己的青年人脫黨以外沒有別的更嚴重的後果，同樣，由伯恩施坦和康拉德·施米特的論文所引起的論戰，最壞的結果也不過是這些先生們最後轉到資產階級民主主義的陣營。這將是德國工人黨的一個損失。但是社會主義的學說和過去一樣，還是一個一切敵人的力量在它面前都會碰得粉碎的不可戰勝的堡壘。所以資產階級理論家們的高興是過早了。

實際上，愛·伯恩施坦和康拉德·施米特說的是什麼呢？他們真正拿出了反對馬克思學說的新論據嗎？讓我們看看。

正如著名的奧國社會黨人維克多·阿德勒說得很適當的，馬克思的社會主義不僅是經濟的學說，也是無所不包的學說³⁸³；革命無產階級的运动只是構成我們世紀特點的思想革命的一個方面。馬克思的社會主義有自己的哲學，正如它有自己的歷史觀和政治經濟學一樣。伯恩施坦和康拉德·施米特以自己的所謂批評攻擊整個的現代社會主義。我們且跟着他們檢查一下他們的全部論據，讓我們從根本問題，即哲學問題開始。

你們都知道，現代社會主義的創始人是唯物主義的堅決擁護者。唯物主義是他的整個學說的基礎。而伯恩施坦和康拉德·施

米特出来反对唯物主义。他们认为它是错误的理论。在前不久发表在《新时代》³⁸⁴上的论文中，伯恩斯坦号召社会党人“*bis zu einem gewissen Grad*”^①回到康德。而且他以为，现代的唯物主义者已经抛弃了纯粹的或绝对的（这是他的说法）唯物主义。可惜，他没有向我们解释“纯粹的”或“绝对的”唯物主义是什么。但是他引证了一个现代唯物主义者施特勒凯尔其人的话，他说（在伯恩斯坦看来，这完全和康德的意思一样）：“*Wir glauben an das Atom*”，这句话的意思是“我们只相信原子”³⁸⁵。由此可以想到，纯粹的或绝对的唯物主义者关于原子所说的话是欠谨慎的，他们仿佛硬说他们看到了、摸到了或嗅到了原子。但是这样的假定是毫无根据的。几个短的引证就能向你们明显地表明这点。

十八世纪的唯物主义者是“纯粹的”唯物主义者。首先说拉美特利这个曾以自己的勇敢甚至吓倒了最勇敢的人的唯物主义哲学的创始人。

他在《*Homme-machine*》^②中说：“运动的本性，正如物质的本性一样，是很少为人知道的。”

他又在《*Traité de l'âme*》^③中说：“我们不知道，而且永远也不会知道人和动物的灵魂的本质，正如不知道物质和物体的本质一样。”又说：“虽然我们关于物质的本质没有任何了解，但是我们不能不承认我们的感觉在物质中所发现的那些属性。”³⁸⁶

由此看来，拉美特利公开地承认，他不知道物质的本质，他只知道他的感觉所发现的物质的某些属性。这等于说，拉美特利只相信原子。而这是“纯粹的”和“绝对的”。

① [在一定程度内]。

② [《人是机器》]。

③ [《灵魂论》]。

現在再看十八世紀的“純粹的”和“絕對的”唯物主義的另一代表人。

霍尔巴赫在《Système de la nature》^①中說：“我們必須承認，物質的本質是不可知的，或者，至少我們根據它對我們的作用所知道的是很不夠的……我們知道物質，只是根據它給我們的那些知覺、感覺和觀念；我們只是根據那些知覺、感覺和觀念，根據我們感官構造的特點來判斷它的好壞……。”他又說：“我們根本就不認識物質的本質，也不認識它的真正本性，不過我們卻能根據它對我們怎樣起作用來確定它的某些屬性和品質。”³⁸⁷

似乎，這也是完全“和康德的意思一樣”吧？不過這是在康德的《純粹理性批判》問世以前寫的。

可是那個常被稱為十八世紀唯物主義最絕對的代表人愛爾維修呢？

啊，這個唯物主義者是很小心的！他在自己的《De l'Esprit》^②著作中提到關於靈魂與肉體的關係的爭論時說：不應當濫用辭句，應當從觀察中取得一切可能取得的东西。“必須進行觀察，而當觀察需要停止的時候就停止下來，並有勇氣不去探求那還不可能知道的东西。”

讓我補充說，愛爾維修對於哲學中被称为感性世界的現實性的那個东西，只认为是或然的。

和這一切相對照，被伯恩施坦引証來作為最近在唯物主義學說中發生巨大變化之証明的施特勒凱爾的話“我們只相信原子”，產生了極為可笑的印象。伯恩施坦認為這句話是在康德哲學的影響下唯物主義在不久以前被迫承認的。他以為，純粹的或絕對的

① 《自然體系》。

② 《精神論》。

唯物主义者从没有说过这样的话，或甚至有过类似的想法。你们看得出，这绝对不是实话。而当伯恩施坦对我们说：“bis zu einem gewissen Grad”（“在一定的程度内”）回到康德的时候，我们回答他说，伯恩施坦同志，请您还是 bis zu einem gewissen Grad 回到自己的工作室，研究一下您想批评的理论，然后我们再来谈吧。

但是你们或者会问我，十八世纪的唯物主义是什么？卡尔·马克思的唯物主义又是什么呢？

让反对唯物主义的人代替我回答你们。

请到日内瓦的公共图书馆去借《Biographie universelle ancienne et moderne》^①第28卷，在里面找《拉美特利》一条。这一条的作者说，拉美特利除别的书以外，还写了《人是机器》一书，这是“一本把有害的唯物主义学说一点也不客气地叙述出来的可恶的著作”。这一有害的学说是怎么回事呢？请注意地听吧。

“由于他在生病的时候觉察到自己的精神能力衰弱是随着生理器官的衰弱而来的，由此他就得出结论说思想只是他的身体结构的产物，而且十分大胆地把自己的这一猜想发表出来。”

由此说来，思想只是身体结构的产物。这是拉美特利及其他唯物主义者的学说的真正思想。看来这可能是大胆的，但它是否谬误呢？

让我们听听现代生物学最卓越和最知名的代表人之一、教授赫胥黎的意见。

“在今天凡是认识到问题和知道与之有关的事实的人，当然不会怀疑，心理学的原理是包含在神经系统的生理学中。那被称为智慧活动的东西，乃是脑的诸功能的总和，而意识的材料是脑的活动

① 《世界古今名人传》。

的產物。卡巴尼斯在說到腦之分泌思想正如肝之分泌胆汁時，可能是用了欠妥的和錯誤的詞句，但是這一公式所含的基本原理要比那種流行的觀念符合事實得多，那種觀念認為精神乃是形而上學的整体，它固然是位於頭中的整体，却是獨立於腦的，正如報務員獨立於他所使用的電報機一樣。”³⁸⁸

拉美特利導源于笛卡兒。不是導源于他的完全唯心主義的形而上學，而是導源于他的生理學。赫胥黎關於笛卡兒的生理學說道：

“笛卡兒的生理學，像它預料其精神所在的現代生理學一樣，是直接導向唯物主義的，只要唯物主義指的是那種主張除有廣延性的實體外，我們不能知道有其他能思維的實體，而且思想和運動同為物質的功能的學說”（《Les sciences naturelles et l'éducation》，Paris 1891, article sur le «Discours de la méthode》，de Descartes, p. 25—26^①）。

女士們和先生們，這是對的，那種如十八世紀所創立的、而為科學社會主義的創始人所接受的唯物主義，正是主張《除有廣延性的實體外，我們不能知道有其他能思維的實體，而且思想和運動同為物質的功能》的學說。但是這是對哲學二元論的否定，這使我們直回到斯賓諾莎老人同他的只具有廣延性與思想兩屬性的單一實體。而且實在說來，現代唯物主義只是或多或少地意識到自己的斯賓諾莎主義。

我之說“或多或少地意識到自己”，是因為有過一些唯物主義者沒有充分意識到自己之導源于斯賓諾莎。例如拉美特利就是這樣。但是在拉美特利的時代，也有一些唯物主義者知道得很清楚，

^① 《《自然科學與教育》，1891年巴黎版，關於笛卡兒《方法論》的一篇論文，第25—26頁）。

他們是导源于斯宾諾莎。例如狄德罗。以下就是他在《大百科全书》的第15卷《Spinosisme》^①这一小条中所說的³⁸⁹。

在《倫理学》的第2部分的第13条原理中，斯宾諾莎說：“Omnia individua quamvis gradibus diversis animata sunt”^②。狄德罗也說过这个話。

費尔巴哈(《Spiritualismus und Materialismus》^③)和恩格斯也是斯宾諾莎主义者。

但是依这样解釋的唯物主义和康德主义之間的分別何在呢？分別是巨大的。分別全在有关不可認識的东西那一方面。

依照康德，自在之物并不像我們所感知的那樣，而它們的相互关系实际上也不像我們所觉得的那樣；如果撇开我們的感覺的主觀組織，那末，物体在空間和時間中的一切屬性、一切关系，以及空間和時間本身都会消失，因为这一切的存在都只是現象，即是說，只在我們之內存在。我們若单就物体自身看，而撇开我們的知覺本身的这种能力，我們就完全不能知道它的本性。对于这些物体，我們所能知道的只是我們怎样知覺到的东西；因此，物体是屬於不可認識的範圍的。在这点上，唯物主义者是决不同意康德的意見的。

照康德的意見，我們只是根据怎样知覺到物体的方式知道物体。但是假如我們感覺到物体，那是因为——据康德的意見——物体對我們發生了影响。現象是自在之物(本体)作用于我們的产物。但是所謂起作用就是发生联系的意思。凡是說自在的物体(或物)作用于我們的人，他也就是說，他知道这些物体的某些关系，假使不是它們之間的关系，那末至少是它們與我們之間的关系。但

① 《斯宾諾莎主义》。

② (“一切个体都在不同程度上有灵”)。

③ 《唯灵論和唯物主义》。

是假如我們知道存在于我們與自在之物中間的那些關係，那末，我們通過我們的知覺能力也知道存在于物體自身之間的那些關係。這不是直接的知識，但是這還是知識，而我們一旦掌握這知識，我們就不再有權說知道自在之物是不可能的。

知道就是預見。一旦我們能預見現象，我們也就能預見到某些自在之物對我們的作用。而我們一切的工業，我們全部的实际生活，都是建立在這樣的預見上面的。

因此，康德的原理是站不住腳的。它里面所包含的一切正確的東西，都為法國唯物主義者在康德以前說過了；物質的本質是我們所不能認識的（*incompréhensible*），我們之認識物質，只憑它對我們所發生的那種影響。

恩格斯在他的《*Ludwig Feuerbach*》^①一書中曾這樣說，伯恩施坦和康拉德·施米特是沒有理解這一點的³⁹⁰。

或者你們認為唯物主義與康德主義之間的這一差別是無足輕重的。然而它異常重要，不僅從理論的觀點看，而且（或者說，這是主要的）從实际的觀點看，也異常重要。

康德的“不可認識之物”為神秘主義大開門戶。在我的德文書《*Beiträge zur Geschichte des Materialismus*》^②中我曾指出過，這一“不可認識之物”不過是上帝，是經院哲學的上帝³⁹¹。相反地，物質，即我們從它對於我們所發生的影響而認識的那個物質，完全排除了任何的神學的解釋。這是革命的概念，而且正因為如此，資產階級才這樣不喜歡它，寧願而且非常願意選擇康德的和我們現代康德主義者的不可知論。

當伯恩施坦號召我們回到康德的時候，當他用“*Wir glauben*

① 《路德維希·費爾巴哈》。

② 《唯物主義史論叢》。

[an das Atom]” (“我們相信原子”) 等語批評現代唯物主義的時候，他只是證明自己的無知。因此，從哲學的觀點看，這種所謂危機是並不危險的。

現在我們再談談唯物主義歷史觀。

什麼是唯物主義歷史觀呢？

人們對於這一“歷史觀”往往了解得很差，而且，果真如此，對它的解釋就更壞。受到錯誤解釋的這一理論，看起來是對於人類的可惡的誹謗。但是請告訴我哪一個被錯誤了解和錯誤解釋的理論，看起來不是可惡的和荒謬的呢？實際上，唯物主義歷史觀是使我們有可能把人類歷史當作有其自己規律的過程來理解的唯一理論。換言之，這是對歷史的唯一的科學的說明。

為了使你們對科學的歷史觀有個精確的概念，我首先提出一個問題：什麼是唯物主義歷史觀？我向你們先引証一個十八世紀的法國作家的一段話，這位作家在現時是完全被人遺忘了，但是他寫了一本有趣的書。這位作家就是塞里哀·杜·法耶爾 (Cellier du Fayelle)，他的書就是《Origine commune de la littérature et de la législation chez tous les peuples》(Paris 1786)①。

塞里哀說：“和文學是文學家的思想的表現一樣，法律是立法家（照這一詞的最廣泛的意義來說）的思想的表現。因此，無論文學以及立法都有一個共同泉源……這一泉源就是思想。思想以人性為其基礎，而如果我們要有步驟地行動，並朝着自己所定的目標抱着信心前進的話，我們必須首先研究人性。”（第7頁）

這完全是唯心主義歷史觀：人的思想是法的泉源，即是整個社會政治組織的泉源。這一組織的發展為人的思想的規律所決定，

① 《各國文學和立法的共同泉源》(巴黎 1786 年)。

而這些規律又是植根於人性中。

除極少的例外，十八世紀的全體哲學家，甚至唯物主義者對歷史都做這種唯心主義的解釋。

這種歷史觀的弱點，它的唯一的致命傷是容易找出的。試用幾句話來指出它。

假使有人問十八世紀的作家，如塞里哀，人的思想是怎樣形成的。他會回答說：思想是周圍社會環境的產物。但是周圍社會環境又是什么呢？按塞里哀·社·法耶爾的論斷，這是以人類思想為其根源的社會關係的總和。

由此，我們看到了如下的二律背反：

(1) 社會環境是思想的產物。

(2) 思想是社會環境的產物。

我們一天不能擺脫這一矛盾，我們也就一天不能對思想史和社會形態史有絲毫的理解。

假使你們拿十九世紀的文學批評的進化來說，你們就會看出它那時不能、而且部分地至今也還不能解決這一矛盾。例如，據聖博甫的意見，在每一社會革命之後接着就是文學的革命。但是社會革命是怎樣發生的呢？它是人類思想的發展所引起；但是既然在文明社會里，思想的進化是表現在文學的進化中，那末我們就又碰到那同一的二律背反：文學的發展為社會的發展所制約，而社會的發展又為文學的發展所制約。伊波利特·泰恩的藝術哲學也犯這種根本的毛病。

我們現在看看馬克思的歷史觀是怎樣成功地解決了這一矛盾的。

馬克思的唯物主義理論與十八世紀的理論直接對立。

馬克思會將自己的方法與黑格爾的方法加以比較，他在《資本

論》德文本的第二版跋中說：

“在黑格尔看来，思维过程，——即他所称为观念而甚至将其变成独立主体的思维过程——是现实事物的創造主；而现实事物不过是思维过程的外部表现。在我看来，恰恰相反，观念现象不过是被移植于人的头脑中并在人的头脑中改造过的物质现象而已。”³⁹²

这就是唯物主义对人类思想史的看法。恩格斯以更通俗的形式叙述了这同一的思想，說不是意識決定存在，而是存在決定意識。

但是，或者有人会問，生活方式，如果不是为思维方式决定，又是为什么决定的呢？

一个社会的人的生活方式取决于他的生活資料，后者又取决于社会的人即社会所支配的生产力的状态。

野蛮部落所支配的生产力决定着这一部落的生活方式，欧洲人在中世紀所支配的生产力决定了封建社会的結構，我們今天的生产力决定了現代社会的、資本主义的、资产阶级的社会結構。

你們大家当然知道，武器的种类制約了军队的編制，作战、行軍、部署的計劃，战斗序列，等等。这就是造成古代和現代軍事制度之間如此悬殊的差別的原因。同样，生产力的状态，生产資料和生产方式决定着生产者之間的关系，因此也决定着整个社会結構。但是社会結構一經决定，我們就容易理解，它是怎样决定人們的习俗和思想的状态。

为了容易了解这点，我們且举一个例子。

反动分子們常常責备十八世紀的法国哲学家百科全书派，說他們的宣傳准备了法国大革命。无庸置疑，这一宣傳是革命的 *sine*

qua non^①。但是請問，為什麼這一宣傳只開始於十八世紀呢？為什麼它不發生在路易十四的時代呢？應當從哪里找對於這個問題的回答呢？是不是從人性的一般特點中去找呢？不是，這些特點在博符埃的時候和在伏爾泰的時候都是一樣的。但是如果說博符埃時代的法國人沒有像伏爾泰時代的那些思想，其原因就是法國的社會結構變了。而這一變化的原因在什么地方呢？原因就在於法國的經濟發展。

試舉另外一個例子，這次是法國藝術史中的例子。

試細心地看看這兩張為布歇所做的版畫，和路易·大衛的兩張有名的畫的照像版。它們代表法國繪畫史中兩個完全不同的階段³⁹³。試注視一下布歇的筆迹的特點並把它們同大衛的筆迹的特點相比較，告訴我，有沒有可能用人性的一般特點來解釋繪畫的這兩種風格之間的差別？就我來說，我看不出有這樣的可能。我同樣地不能理解，人性的特點怎樣能對我解釋清楚由布歇的繪畫過渡到大衛的繪畫的原因。最後我也不理解，由於人性的哪一些特點，弗朗斯瓦·布歇的繪畫必須在十八世紀末過渡到路易·大衛的繪畫。人性是不能解釋任何東西的。我們還是要請教唯物主義歷史觀。

我再重復說一遍，不是心理學而是政治經濟學應當向我們解釋社會形態與人類思想的演進，因為不是意識決定存在，而是存在決定意識。

資產階級理論家常常攻擊的這種歷史觀，康拉德·施米特也攻擊過，而伯恩施坦在他現在在《新時代》³⁹⁴上所發表的一系列論文中也依照所有這般人的指責在攻擊。

① (必備的條件)。

不过这些先生們不是公开攻击它。相反地，他們自称是拥护它的，但是他們把它解釋得完全脫离了唯物主义的立場而回到唯心主义，或者更正确些說，回到折衷主义。

例如，在一本德国杂志《Der sozialistische Akademiker》^①上，康拉德·施米特說，社会經濟只是人性的表露，人性是最高的、綜合的統一(höhere zusammenfassende Einheit)，是历史发展的一切因素的活動所依賴的基础。他接着說：但是这一最高的統一总是在各种不同的形式中表现出来。为了認識这个观点的謬誤，我們只須問問自己，人性之由一个形式过渡到另一个形式是靠了哪些力量？美洲的美国佬的人性之与紅种人的人性之大有区别是靠了什么力量？这些力量，不管怎样說，显然不是蘊藏在人性中的。因此，人性不是康拉德·施米特向我們說的那一最高的、綜合的統一。

美国佬的社会的經濟結構是和紅种人的經濟組織大有区别的。說这一經濟組織是人性的发露，显然等于什么也沒有說，因为問題要求回答的正在于为什么人性的这一发露和另一发露如此地大有区别。如果仔細研究一下，康拉德·施米特的深刻思想不外是說，如果沒有人类，就不会有历史。这是所謂的拉-巴力斯的真理³⁹⁵。

因此，康拉德·施米特的批評对于唯物主义的思想决不是危險的，或者，更正确点說，它只有在人們把康拉德·施米特当作馬克思主义者的时候才是危險的。

讓我們結束吧。从这一方面看，馬克思学派的危机是很容易根絕的。在下次会上我們將看看，在伯恩施坦和康拉德·施米特反对卡尔·馬克思的經濟观点的議論中有沒有什么值得重視的东西。

① 《社会主义大学生》。

伯恩施坦与唯物主义³⁹⁶

在《新时代》第34期上面，第二次續載了伯恩施坦先生的《社会主义問題》一文。他在那里研究了“現代社会主义具有多少现实性和它够得上多少意識形态”的問題³⁹⁷。作者在这一研究中所应用的方法，在我看来是完全不能解决所提出的問題的。所以我在下一篇論文中将对这一方法加以批評。在这里我所感兴趣的是伯恩施坦的“在一定程度內”回到康德的号召。伯恩施坦說：“我在对認識論方面是一个門外汉，我不妄求我就本問題发表的意见会胜过一个門外汉。相反地，我直接倾心于康德，还是得力于康拉德·施米特在《Vorwärts!》〔《前进报》〕的科学副刊上的一篇論文。”³⁹⁸

康拉德·施米特先生的几行哲学散文推动了伯恩施坦先生，于是他对其他門外汉說：“純粹的或絕对的唯物主义，正和純粹的或絕对的唯心主义一样，是唯灵論的。虽然是从不同的观点出发，但两者都简单地假定思維和存在是同一的。归根到底，它們的不同只在于表达的方式。新唯物主义者則相反，他們和当代多数最偉大的自然科学家一样，在原則上坚决拥护康德的观点。”

这些結論是很有意思的。但是什么是“純粹的或絕对的唯物主义”呢？伯恩施坦先生对于这一問題沒有回答，他却在附注中引用了一个說得完全“和康德的意思一样”的“現代”唯物主义者所下的定义：“我們只相信原子”³⁹⁹。

显而易见，据伯恩施坦先生的意見，“純粹的，或絕对的”唯物

主义者們是絕不会承认上述定义中的那种思維方式和表达方式的。伯恩施坦的这一理解究竟为哲学史証实到什么程度？这就是問題之所在。

我們應該把霍尔巴赫归入哪一类呢？归入“純粹的”唯物主义者一类呢，还是“新的”唯物主义者一类呢？显而易见，應該归入前一类。但是霍尔巴赫关于物质是抱着怎样的看法呢？

下面的一些話向我們說明了这一点。

“我們不認識任何事物的本质，如果本质是指它的本性而言的話；我們認識物质只凭它給予我們的感覺和观念；以后我們就根据我們器官的結構来判断它的好坏。”①400

其次：

“在我們看来，物质就是以某种方式激起我們的外部感觉的东西，我們說各种物质有某些屬性，都是根据它們在我們身上所引起的各种不同的印象或变化。”②401

还有簡短而值得注意的一处：

“我們既不認識物质的本质，也不認識它的真正的本性，不过我們却能根据它如何影响我們来确定它的某些屬性和品质。”③402

現在讓我們看一看另一个“純粹的”唯物主义者，即爱尔維修。物质具有感覺的能力嗎？这是很多十八世紀法国哲学家所研究而且以后还要為我們談到的一个問題。爱尔維修对它的回答是这样的：“关于这一問題已經爭論很久了。人們只是过了很多时候才开始想到問自己到底爭論的是什么，才想到給物质一詞下一个比較精確的定义。假使在这一爭論中从一开始就精確地确定物质一詞

① «Système de la Nature», II, p. 1. (《自然体系》, 第2卷, 第1頁。)

② 同上书, 第1卷, 第38頁。

③ 同上书, 第2卷, 1781年版, 第116頁。

的意义，那就会认识到，人们可以说就是物质的创造者。”^①103我认为，这比“我们只相信原子”的说法要多少清楚一些。

我在我的《唯物主义史论丛》一书中，已经叙述过霍尔巴赫和爱尔维修的哲学思想。所以我不打算再在这里更详细地研究这些思想。我只指出一点：在爱尔维修看来，物体只是或许在我们之外存在。他嘲笑“一些哲学的空想”，据他的意见，我们必须“进行观察，而当观察需要停止的时候就停止下来，并有勇气不去探求那还不可能知道的东西”^②。

《De la Nature》^③一书的作者罗比耐指出：“我们，按照我们的本性说来，是不能认识事物的本质的；我们不具备任何能认识它的手段。认识本质(des essences)是超出我们能力的范围的。”^④

在该书的另一处，他说：“灵魂关于它自己的本质，并不比关于其他各种本质所知的为多。它不能深刻理解自己本身，正如不能深刻理解与它相联系的肉体的质量一样，肉体的成长力是它既不能感知也不能看见的。”^⑤难道这不是说得完全和康德的意思一样吗？

现在我们听听拉美特利这个唯物主义哲学“enfant perdu”^⑥的意见，这个以自己的勇敢甚至能吓倒最勇敢者的人的意见。他说：

① 《De l'Esprit》，Discours I, chap. IV. (《精神论》，第1篇，第4章。)

② 参阅《Beiträge zur Geschichte des Materialismus》。(《唯物主义史论丛》，第77页及以下。)

③ 《自然论》。

④ 《De la Nature》，Amsterdam MDCCLXIII, tome premier, p. 265. (《自然论》，1763年阿姆斯特丹版，第1卷，第265页。)

⑤ 《De la Nature》，p. 259.

⑥ (“敢死队员”)。

“我們不知道而且永远不会知道人和动物的灵魂的本质，正如我們不知道物质和肉体的本质一样。但是，虽然我們关于物质的本质沒有任何認識，然而，我們仍不得不承认我們的外部感觉在物质中所发现的一些屬性。”①404

拉美特利在他的《Abrégé des Systèmes》②中批評斯宾諾沙的哲学时写道：

“我們的灵魂不認識外界的事物；它只知道这些事物的某些个别屬性，这些屬性完全是相对的和抽象的。最后，我們的大部分感觉或观念是这样依賴我們的器官，以致后者如果变化，它們也馬上跟着变化。”405

在此，一个最“絕對的”唯物主义者，如我們所看到的，也是說得“完全和康德的意思一样”。看了这一类的声明，再看伯恩施坦先生作为一种完全“新的”东西引証出来的論点：“我們只相信原子”，便觉得它可笑到了极点。

或者，伯恩施坦先生以为恩格斯不知道我們只相信原子吧？应当假定，恩格斯是知道得很清楚的⁴⁰⁶。然而这并不妨碍他和康德哲学斗争，并在《路德維希·費尔巴哈》一书中写下如下的几行：“如果德国的新康德主义者力謀复活康德的观点，而英国的不可知論者力謀复活休謨的观点（在那里休謨的观点从沒有死亡过），——虽然理論与实践早已推翻了这两个观点，那末这在科学上就是一个开倒車的运动，而在实践上只是一种暗中偷运唯物主义而当众則加以排斥的羞怯作風。”407

① «Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie», Amsterdam MDCCLXIV, tome premier; «Traité de l'âme» p. 83 et 87. (《拉美特利先生哲学著作集》，1764年阿姆斯特丹版，第1卷，《灵魂論》，第83, 87頁。)

② 《各种哲学体系簡述》。

或者，伯恩斯坦先生会反对这段话，说恩格斯自己就没有理解清楚这是怎样一回事吧？

伯恩斯坦先生和恩格斯多年来过从甚密⁴⁰³，却没有理解他的哲学。他本来可以从这一伟大思想家的丰富宝藏中用双手发掘出很多东西来的，但是他一直到读了康拉德·施米特先生的一篇短小的假哲学论文以后才对哲学问题发生兴趣，才问自己：我的老师的哲学到底是什么哲学呢？而更糟的是，他只了解了康·施米特先生的二三臆断，就把这一整个哲学都抛到九霄云外了。这是令人不可相信的，但这是事实。这对马克思、恩格斯学派说来是很可悲的！但这对伯恩斯坦先生说来是尤其可悲的！

这一“批评家”号召我们“回到康德”，但是不管怎样，我们没有一点点的意义接受这一忠告。相反地，我们倒要号召他回过来……研究哲学。

伯恩斯坦先生在劝我们“回到康德”时，试图以登载在《Neue Zeit》上面的施泰恩先生的一篇论文《经济的唯物主义与自然科学的唯物主义》为根据⁴⁰⁹。施泰恩先生在哲学领域比伯恩斯坦先生强得不可以道里计，他的论文是值得我們讀者充分注意的。

同时，伯恩斯坦先生是主张“在一定程度内”回到康德的，而施泰恩先生却同我们谈斯宾诺莎老人，建议我们回到这一高贵而有天才的犹太人思想家的哲学。这是不同的，而且比伯恩斯坦先生的号召合理得多。实在说来，研究一下马克思、恩格斯的哲学思想和斯宾诺莎的哲学思想之间有没有什么共同之点这个问题，是重要而且有意思的。

为了能正确回答这一问题，我们首先须了解施泰恩先生是怎样理解唯物主义的真正实质的。他说：

“古希腊的德谟克利特及其学派、上一世纪的百科全书派、以

及现代的卡尔·伏格特、路德维希·毕希纳等人所代表的自然科学的唯物主义，和马克思、恩格斯的经济唯物主义，尽管名字同是叫唯物主义，却是属于不同的思想领域的两种不同的理论。前一理论解释自然，也解释物质与精神的关系；后一理论解释历史，解释其过程及事变，因此是社会学的理论。”

不完全是这样。

第一，“百科全书派”的哲学不限于研究物质与精神的关系，相反地，它同时试图以唯物主义的观点来解释历史^①。第二，马克思、恩格斯不仅在历史研究领域内是唯物主义者，他们在对于精神与物质间的关系的理解上也是这样。第三，把“百科全书派”的唯物主义同伏格特和毕希纳的唯物主义混为一谈，是完全错误的。这也可以说是“两种完全不同的理论”。

施泰恩先生继续说道：“自然哲学的唯物主义的基本思想是，物质是一种绝对的、永恒存在的东西；一切精神的东西（心理的：感情、感觉、意志、思维）都是物质的产物。物质具有无限的力量（“Stoff und Kraft”^②），一般可以把力量和运动等量齐观，因为后者也是永恒的。由于各种力量在动物的复杂机体中的相互作用，在机体里面就发生了精神，精神又随着有机体的消灭而消失。一切正在发生的事物，包括人的愿望和行为在内，都服从因果律的支配，而且依存于物质的原因。”

施泰恩先生就是这样地来看唯物主义的学说的。他说得对吗？举例来说，可不可以把他的这一说明应用于百科全书派的唯物主义呢？

在回答这一问题之前应该指出，一方面，这里的“百科全书派”

^① 我在我的论爱尔维德的文章中指出过这一点，

^② （“物质和力量”）。

这一名词是完全不精确的，而且是会引起误解的。绝不是所有的百科全书派都是唯物主义者。另一方面，在十八世纪的法国还有一些唯物主义者没有在《百科全书》⁴¹⁰中写下一个字。我们只须举出拉美特利作为证明就够了。

顺便说说。在这里，重要的就在于，不论是“百科全书派”的唯物主义者或拉美特利，都没有承认物质的一切力量都可以归结为运动。施泰恩先生显然是为某些人的话弄糊涂了，这些人尽管自己不懂唯物主义史，却又不能不以侈谈唯物主义为乐。我们马上可以最雄辩地证明这点。

这次我们先让拉美特利发言。

读者已经知道，拉美特利对物质的看法，是和任何一种“教条主义”有天渊之隔的。但是我们还是要多谈谈他的哲学。

拉美特利是一个十足的笛卡儿派，而笛卡儿派是能够认真地思维并以当时的一切生物学知识来丰富自己的头脑的。笛卡儿断言，动物不过是机器，即是说，它们完全没有所谓心理生活。拉美特利就抓住了笛卡儿的这句话。他说，假使笛卡儿是对的，那末人也不过是机器，因为人和动物没有任何重大的差别。因此，他的著名的著作就叫作《L'Homme machine》（《人是机器》）。然而，因为人绝不能没有心理生活，所以拉美特利便进一步得出结论说动物也是赋有心理生活的。因此，他的另一著作就叫做《Les animaux plus que machines》（《动物不止是机器》）。而且，拉美特利以为笛卡儿也暗地里持这一见解。“因为整个说来，虽然他也说人与动物之间有重大的差别，但是看来，这不过是一种遁辞，不过是一种玩弄词句的把戏”等等^①。虽然拉美特利确定人是机器，但他绝不是想

^① «Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie», t. 10, p. 72. (《拉美特利先生哲学著作集》，第10卷，第72页。)

說，“物质的一切力量，都可以归结为运动”。相反地，他所想說的完全是另一个意思。他认为思維是物质的屬性之一。他說：“我承认，思維很难与有組織的物质分开，因此我看它就是后者的这种屬性，如像电，运动力，不可渗透性，膨脹性等等一样。”①411

无疑地，施泰恩先生会根据这点来反駁說：拉美特利认为思維只是有組織的物质的屬性，而任何一种唯物主义的致命弱点也就在这里。他在上述論文中說：“完全不可理解的是，在动物的細胞中，感觉这一心理生活之基本要素怎样会像手枪的发射一样突然地出現；必須断定，即使是无机的物体也有心理，当然是最低限度的、简单的心理，当我们沿着生物的阶梯一級一級地向上攀登的时候，这一心理也就随着生长并复杂化起来。”这是对的。但是拉美特利也并没有說出与此相反的話。这里他只是提出問題，沒有給它以确定的回答。他說：“应当同意，我們还不知道，物质是具有直接的感觉能力，还是只具有在有机物体内部变化的影响下获取感觉的能力。”②412

在《L'Homme plante》〔《人是植物》〕中，他用稍許不同的形式表达了自己的思想，这种形式使他的思想更为确定。他說：“在一切生物中，人是最具灵性的（这是理所当然的），而植物却是其中灵性最少的。”这就是“物质有灵”論的全部意义。但是拉美特利拋棄了这一理論，因为植物和矿物的“灵”完全是一种萌芽的东西；他感慨地說：“沒有任何意图、任何願望、任何情欲、任何邪恶和德性、而且不为操心肉体需要而煩惱的灵魂才是好的！”③413

施泰恩先生引証了斯宾諾莎的《倫理学》第2篇中第13定理

① 《Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mottrie》，t. 10, p. 73.〔《拉美特利先生哲学著作集》，第10卷，第73頁。〕

② 《Traité de l'âme etc.》，Chap. VI〔《灵魂論》等等，第6章。〕在這篇文章里，拉美特利所使用的还是旧術語，后来他就不用它了。

的注釋，这个注釋說一切个体 (individua) 都在不同程度上有灵 (quamvis diversis gradibus)⁴¹⁴。

讀者現在看出，拉美特利認為有靈的程度是有決定性的意義的。他認為，無靈的東西就是感覺能力不超過一定的最低限度的東西。而假使他說，“思想”是組織的成果，那末他是想說，只有在有機體的“个体”中才有比較高級形式的“靈”。

所以我絕對不認為在斯賓諾莎主義和拉美特利的唯物主義之間有任何重大的差異。

“百科全書派”的看法怎樣呢？

霍爾巴赫說，“我們認為使與一切其他東西有別的第一個能力，就是‘感性’（即感覺。——格·普·）。

“不管我們初看起來這一能力是如何不可理解的，但是我們仔細研究就可以看出，它是自然界的果實和有組織的物體的屬性，正如引力、磁力、彈性等等是自然界的果實或某些其他物體的屬性一樣……某些哲學家認為，感覺是物質的一般的屬性，在這裡，要研究物質從哪裡取得這種我們由它的各種表現得知的屬性，那是不會有什麼益處的。如果承認感覺是物質的一般的屬性這一假設，那末就可以分感覺為兩種，正如在自然界中分運動為兩種——一種稱為活力，另一種稱為慣性力^①——一樣，即能動的或活的感覺和被動的或慣性的感覺。在後一場合，實體只是在沒有那些足以妨礙它成為能動的、敏感的東西的障礙的時候才有靈。一句話，感覺或者是這樣一種屬性，它可以像運動那樣被傳與，也可以靠組織來獲取，或者就是一切物質所固有的屬性。不論在哪一種情況下，感覺的體現者都不能是無形體的實體，像我們想像中的人的靈

① 霍爾巴赫的術語現在已經不大使用了。

魂那样。”①415

施泰恩先生现在自己会看出，他所认为的“百科全书派”的学说，是和霍尔巴赫的唯物主义哲学毫无共同之点的。

霍尔巴赫知道得很清楚，不是物质的一切力量都可以归结为运动。他一点也不反对“物质有灵”的假设；但是他没有停留在这一假设上，因为他的注意力转移到另一个任务上去了。他首先力求证明，要解释心理生活的现象，是用不着先假设无形体的实体之存在的……416

再说，霍尔巴赫不是《自然体系》的唯一的作者。狄德罗是这一著作的卓越的合著人。狄德罗是一个唯物主义者。他比任何别的人更有权被称为“百科全书派”，那末他的唯物主义是怎样的呢？

狄德罗在载在《百科全书》第15卷上的一篇短文《Spinosiste》②中，曾经这样表明他对斯宾诺莎的态度。

他说：“不应当把旧的和新的斯宾诺莎主义者混淆起来。新的斯宾诺莎主义者是从物质能够感觉这一基本原则出发的。他们以如下的例子来证实这一思想：鸡蛋是一个无生命体，只是由于逐渐增高的温度的影响，才渐渐变成有感觉的生物；他们也举出各种动物的生长为例，各种动物最初不过是一个点，只是由于消化吸收了植物和其他各种食物，它才长大，成为有感觉的生物体。他们由此断定，存在的只是物质，物质的存在足以说明一切现象。在其余的地方，他们都坚决地拥护旧的斯宾诺莎主义的一切结论。”

由这段话还不能完全明白地看出，在狄德罗的心目中，新斯宾诺莎主义究竟比旧斯宾诺莎主义优越在何处。但完全无疑的是，

① 《Système de la Nature》，t. I, p. 88—89, 90—91. (《自然体系》，第1卷，第88—89, 90—91页。)

② 《斯宾诺莎主义者》。

狄德罗承认斯宾诺莎主义是正确的学说，而且不害怕由这一学说得出的结论。总地说来，卡尔·罗森克兰茨是完全正确的。他在自己的有名的著作《狄德罗的著作及其生平》（第1卷，第148页）中写道：“斯宾诺莎主义，特别是从布林维里叶开始，是为那些经过感觉主义转到唯物主义的一切法国人所暗中承认的……”^①

而十九世纪的唯物主义者对于我们所感兴趣的问题是怎样的态度呢？

费尔巴哈对于十八世纪的法国唯物主义者是很轻视的。他说：“把德国唯物主义说成是导源于‘自然体系’，或甚至导源于拉美特利的麦藁馅饼，那是再错误不过的了。”^②然而他自己却是一双脚都站在法国唯物主义的立场上的。

例如，他在他的《论唯灵论和唯物主义》的著作中说：“抽象的思想家认为，……思想是头脑外面的活动，但是医生却认为这是脑的活动。”^③拉美特利在他的《人是机器》中所要证明的正是这一点。费尔巴哈紧跟着说：“医学、普通病理学，是唯物主义的故乡和源泉。”^④而拉美特利所说的又是和这同样的^⑤。大家知道，他自己的病对他启示了他关于灵魂与肉体的关系的思想。

费尔巴哈说：“但是医学并不是非理性的和抽象的唯物主义的

① 同时，极为可信的，甚至是完全确实的，就是狄德罗只否认斯宾诺莎的所谓泛神论。

② 4Feuerbach Werke, B. 10. (《费尔巴哈全集》，第10卷)，第8, 123页。

③ 同上书，第128页。

④ 唯灵论者关于这一点知道得很清楚。在《世界古今名人传》一书中《拉美特利传》的作者把《人是机器》一书说成是“卑劣的著作，其中明目张胆地发挥令人不快的唯物主义学说”。但是这一学说是怎样一回事呢？请听听下面的话：“因为他在生病的时候观察到了他的精神力量的衰弱乃是他的器官衰弱的结果，于是他就断定思维只是肉体组织的产物，并且大胆地发表了这一见解。”这是多么可怕的事情！这是多么荒唐的学说！！

源泉，而是……坚持以人为对象的内在的唯物主义的源泉。这正是阿基米得在唯物主义与唯灵论的争论中所持的观点，因为在这一争论中，最后说来，问题不在于物质的可分性或不可分性，而是在于人的可分性或不可分性……不是在于人外面的物质，而是在于人头顱内的物质。一句话，当争论的进行并非没有头脑参加的时候，争论的问题只能是关于人的头脑。”^{①420}

拉美特利、霍尔巴赫和“百科全书派”的其他许多唯物主义者都是这样看这个争论的。而正因为他们的意见是这样，所以除极少的例外，他们都不大重视那种不“在人的头顱之内”的物质有灵的理论。费尔巴哈的观点即在这一方面也是法国唯物主义者的观点。

但是同时无可争辩的是，费尔巴哈只愿和唯物主义者一起走到一定的地点，就不再往前走了。他不止一次地声明，他认为真理“既不在唯物主义，也不在唯心主义，既不在哲学，也不在心理学”。他为什么又脱离这个实质上包含着他自己的见解的理论呢？

恩格斯的解释是：“费尔巴哈把唯物主义跟这一世界观在一定历史阶段即十八世纪所表现的特殊形式，混为一谈了”。至于说到真正的法国唯物主义，那末费尔巴哈是在把它“和十八世纪的唯物主义在自然科学家和医生的头脑中所继续保持的那种庸俗的形式以及五十年代毕希纳、伏格特与摩莱肖特的唯物主义所取的庸俗的形式混淆起来”⁴²¹。我比恩格斯更进一步地说：费尔巴哈不知道，他是十八世纪的唯物主义在十九世纪的真正恢复者；他是这一唯物主义的一切长处和一切短处的代表⁴²²。

费尔巴哈持着一种现在为施泰恩先生所同意的见解，就是说法国唯物主义者把物质的一切力量归结为运动。我已经指出，这

① 《费尔巴哈全集》，第10卷，第128—129页。

一見解是完全錯誤的，而且在这一方面法国唯物主义者并不比費尔巴哈本人更“唯物”一些。但是費尔巴哈脱离法国唯物主义是值得大大注意的，因为这种脱离不仅是他自己的世界观的显著特点，而且也是馬克思、恩格斯的世界观的显著特点。

在費尔巴哈看来，心理学的認識的源泉是和生理学的認識的源泉完全不同的。但是認識的这两种源泉的差別何在呢？費尔巴哈給了很可注意的回答。“对我說来，即主观上說来，是純精神的、非物质的、非感性的活动，那末就其自身說来，即客观上說来，是物质的、感性的活动。”^① 423 我們知道，这也正是施泰恩先生所說的：“例如，飢餓，从物质方面看，是缺乏一定的体液；从心理方面看，它是一种不滿足的感觉；飽足在物质上是有机体的不足的补充，从心理方面看，是一种滿足的感觉。”但是要知道施泰恩先生是斯宾諾莎主义者。因此……因此，費尔巴哈也是拥护斯宾諾莎的观点的。

实际上，費尔巴哈是像当日狄德罗那样的斯宾諾莎主义者，这是毫無疑問的。

我們只須稍为注意地讀他的著作，只須对于从斯宾諾莎起到黑格尔止的現代哲学的发展有稍为清楚的理解，关于这点就不会有一分钟的怀疑了。他在他的一本最卓越的著作中說：“斯宾諾莎是現代思辨哲学真正的罪魁禍首，謝林是它的复活者，黑格尔是它的完成者”^②。在費尔巴哈看来，斯宾諾莎主义的“秘密”和它的真义是自然界。“在細心研究时，斯宾諾莎所邏輯地和形而上学地称为实体，神学地称为上帝的东西是什么呢？不是別的，正是自然界。”^③ 这是斯宾諾莎的强的一面，“他的历史意义和优点”就在这

① 那些主張“回到康德”的馬克思主义者們請注意：費尔巴哈的“自身”和《純粹理性批判》的作者的“an sich”（自体）是沒有共同之点的。

② 《費尔巴哈全集》，第2卷，第214頁；第4卷，第380頁。

里(自然界也是费尔巴哈的“秘密”。——格·普·)。但是斯宾诺莎没有能和神学决裂。“自然界在他看来不是自然界;自然界的感性的、反神学的本质在他看来只是抽象的、形而上学的、神学的本质……斯宾诺莎把自然界变成神。”①他的“根本的缺点”就在这里。费尔巴哈纠正了斯宾诺莎主义的这一缺点,用 aut—aut (要就是——要就是,非此即彼)代替了 sive (即)。真理的口号“不是‘Deus sive Natura’,而是‘aut Deus aut Natura’”②;哪里把上帝和自然界等同起来,……哪里就既没有上帝也没有自然界,而只有神秘的水陆两栖的雌雄同体”③ 425。

我們已經知道,在上面已經引証过的《百科全书》的《斯宾诺莎主义者》一条中,狄德罗正是这样責难斯宾诺莎主义的。施泰恩先生大概会反对說,对斯宾诺莎是不該这样責难的,但是这一点在这里不关我們的事。这里的问题是要回答费尔巴哈哲学对斯宾诺莎哲学处于怎样的关系。至于說到回答,那末他会这样說:

费尔巴哈的唯物主义哲学,和狄德罗的哲学一样,都是出自斯宾诺莎主义的血统。

現在我們轉过头来談談馬克思和恩格斯。

这两个作家有一个短时期曾是费尔巴哈的狂热的信徒。恩格斯写道:“那时大家都很兴奋(在《基督教的本质》一书出版以后。——格·普·),我們一时都就变成了费尔巴哈派了。馬克思是怎样热烈地来欢迎这种新的見解,而这种新的見解是如何强烈地影响了他,——不管他有一切批評的保留意見,——这点可从

① 《费尔巴哈全集》,第4卷,第391頁。

② (不是“上帝即自然界”,而是“要就是上帝,要就是自然界”)。

③ 《费尔巴哈全集》,第4卷,第392頁。

《Die heilige Familie》^①一书中看出来。”^②

然而，早在1845年2月，馬克思以洞察事物的天才看出了費尔巴哈的唯物主义的“主要缺点”。他的主要缺点就在于“把事物、现实、感性只是从客体的形式或从直观的形式去理解，而不是当作人的感性的活动，当作实践去理解的，不是主观地去理解的”^③。这一批评成为唯物主义发展中的新阶段的起点，并导向唯物主义历史观。《政治经济学批判》一书序言就包含着可以称为“将作为科学出现的各門未来社会学的导論”的东西。

但請注意，馬克思和恩格斯的批判并不涉及費尔巴哈唯物主义的基本观点。恰恰相反！

当恩格斯說，“凡是认为自然界是本源的，則属于唯物主义的各种学派”^④（見他的著作：《路德維希·費尔巴哈》）时，他只是重复了費尔巴哈的話：“思维对存在的真实的关系只是在于，存在是主体；思维是客体；思维起源于存在，而不是存在起源于思维。”^⑤既然費尔巴哈的观点是斯宾諾莎主义者的观点，那末很明显的，和它相同的恩格斯的哲学观点不可能是另一种观点。

严格說来，“思维起源于存在，而不是存在起源于思维”这一命题，是和斯宾諾莎的学說不相合的。但是这里所說的“思维”是人的意識，即“思维”的最高形式，而存在之为这一思维的前提，絕不排斥“物质的灵性”。要确信这一点，就要讀一讀《費尔巴哈全集》第2卷第236頁和恩格斯的著作《路德維希·費尔巴哈》的第21和22頁。大家知道，恩格斯在說到伏格特、摩萊蕭特等人的唯物主义时是抱着何等的輕視。但是这正是我們有一定的权利来責备的那种想把物质的一切力量归结为运动的唯物主义。我深信，

① 《神圣家族》。

② 《費尔巴哈全集》，第2卷，第263頁。

馬克思和恩格斯遺著中的手稿的发表，將給这一問題带来新的解答^①。而現在，我怀着充分的信心断言，馬克思和恩格斯在他們的发展中的唯物主义时期从来沒有拋棄过斯宾諾莎的观点⁴³¹。順便說說，我的这一信念是以恩格斯本人的見証作依据的。

1889年，当我参观了巴黎的国际博覽会以后，我曾到倫敦去拜訪恩格斯。我很高兴我能在几乎整整一个星期中和他就各种实际和理論的問題作長时间的談話。有一次我們談到哲学。恩格斯严厉地斥責施泰恩，說他所用的“自然哲学的唯物主义”一詞是极不精确的。我問道：“那末，依您的意思，斯宾諾莎老人把思維与广延說成无非是同一实体的两个屬性，該是对的了吗？”恩格斯回答說：“当然，斯宾諾莎老人是完全对的。”

假如我的記憶沒有錯，在我們談話时，有知名的化学家蕭来馬在座，还有巴·波·阿克雪里罗得。蕭来馬已不在人世，但是同在一起的另一談話者現还健在，如果必要，他当然不会拒絕証实我所說的話。

再說两句。恩格斯在《路德維希·費尔巴哈》一书的序言中也曾順便說到在德国大学中以哲学名义款待听众的“折衷主义杂碎湯”⁴³²。当恩格斯活着的时候，还没有人把这种讲究的杂碎湯端到德国的工人面前。現在康拉德·施米特把它端到工人中間来了。这就是伯恩施坦先生在尝了以后感到快乐的“兴奋”的杂碎湯。康拉德·施米特在創立一个学派。因此，用感性的試剂即馬克思和恩格斯的哲学来化驗他的折衷主义杂碎湯，將不是多余的。我将在下一論文中这样作⁴³³。

① 当我写这几行时（1898年），我所指的主要是那时候还没有发表，但我早在1889年便从恩格斯那里知道的馬克思关于伊壁鳩魯的学位論文⁴³⁰。后来这篇論文在梅林所編的馬克思恩格斯早年著作集中发表了。但是它辜负了我的期望，因为在这个著作中馬克思还完全站在唯心主义的观点上。

我們为什么應該感謝他？⁴³⁴

給卡尔·考茨基的公开信

敬爱的同志！

請允許我首先向您表示自己的感謝，因为听了您在德国社会民主党斯图加特党代表大会上的几次演說，是很愉快的。这些演說，由于党代表大会絕大多数代表向您表示热烈拥护，是有很大的政治意义的事件。如果說，从前德国党的某些党员如伯恩施坦、康拉德·施米特、海涅諸先生的言論能够使我們的敌人怀着希望，以为德国社会民主党准备放棄階級斗争的革命立場而落入机会主义的泥坑，那末現在这种希望是云消雾散了。現在不可能有任何的怀疑。現在任何人都相信，伯恩施坦、康拉德·施米特和海涅諸先生所表示的絕不是党的观点，而且相信辛格尔同志完全有权在自己的閉幕詞中說：我們現在是同过去一样，而且将来还会是这样的。不錯，德国社会民主党确实和过去任何时候一样，是我們时代的革命思想的忠实旗手！

可惜，在您的一次演說中，有一些地方能相当减弱它所引起的深刻的和愉快的印象，而且将来还会引起很大的誤会。我这里所指的是您反对伯恩施坦的演說，因为其中可爭論之点无疑地不仅使我而且使其他許多人感到震惊，所以我想不在和您的私人談話中，而在給您的公开信中加以討論。

您在您的演說中說：“伯恩施坦沒有使我們喪失信心，而是使得我們思考。为这一点我們應該感謝他。”

这是对的，但是不完全对。确实，伯恩施坦一点也沒有使德国社会民主党喪失信心。斯图加特党代表大会所通过的決議足以証明这一点。但是說到他使得我們思考，这是可能的嗎？我以为很难这样說。

为了启发人去思考，必需举出新的事实，或者就已知的事实作新的發揮。伯恩施坦两样都沒有作到，所以他不能启发任何人去思考。

或者，我对于伯恩施坦的著作的評價是錯誤的吧？好吧，讓我們来考察一下。

不消說，我們这里所关心的只是他的那些引起某些同志一定的責难的著作。最近几年他所写的著作就属于这一类。关于他以前的著作，可能也有不同的意見，但是我們在这里不必談这一点。

总之，伯恩施坦最近几年来一般是在进行反对他所說的革命空談的斗争，特别是在进行反对“災变論”的斗争。他反对这一理論的中心論据，就在于他认为馬克思和恩格斯在《共产党宣言》上发表的許多見解无疑地沒有为后来社会生活的发展所証实。他說：“社会关系的尖銳化完全沒有像《宣言》中所描写的那样实现。对自己隱瞞这一点不仅无益而且異常愚蠢。有产者不是在减少，而是在增加。随着社会财富的巨大增殖，資本巨头不是在迅速减少而是各級資本家的人数在不断增加。中等阶层的性质有改变，但是他們沒有从梯形的社会等級中消灭。”如果我們把伯恩施坦的这些議論跟他所說的某些工业部門資本集中进行得很慢、而今后商业危机不会像从前那样尖銳和普遍这种意見合起来看，那末就可以完全有权利說，他反对“災变論”的全部論据不过尔尔。而現

在，敬爱的同志，您注意地看一下这种論据您自己就会相信：这里面沒有一点东西，絕对沒有一点东西不是资产阶級陣营中我們的論敌們已對我們說过多少次的。那时候您也就必然会承认，我們絕对沒有任何理由必須感謝伯恩施坦。

無疑地，您是知道舒尔采-格弗尼茨先生的著作的。請拿他所著的《Zum sozialen Frieden》^① 435 一书从第 2 卷第 487 頁起讀一讀。舒尔采-格弗尼茨先生想在那里駁斥“災变論”。他把这一理論表述成这样：“大工业的发展意味着工人日益沒落为未分化的无产阶級队伍，財富积聚于少数人之手，中等阶层消灭，社会革命党出現。”依舒尔采-格弗尼茨的意見，事实是和这一理論不符合的：“‘Board of Trade’^②的詳細統計表明，英国的現象是恰恰相反的，因而社会革命派是沒有立足之地的。”一方面，工人的經濟状况最近五十年来有了不断的改善，另一方面，“那种认为财产集中于越来越少的的人手里的流行的观念”，原是錯誤的。最后，股份公司的广布，吸引越来越多的小积蓄所有者分沾大工业企业的利潤。这一切情形加在一起，据舒尔采-格弗尼茨的意見，就为和平解决社会問題开辟了道路。

他在自己的另外一部著作《Der Grossbetrieb—ein wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt》^③ 436 中，也發揮过諸如此类的見解。

“富者愈富，貧者愈貧的說法，是远不正确的；实际发生的事情恰恰相反，在英国已有統計証明。当工业的雇主們在社会和政治关系上爭到首要地位时，在他們后面有新的中等阶級开始兴起，它們先在經濟上后来又在政治上巩固起来。”（第 225 頁）舒尔采-格

① 《論社会和平》。

② （“貿易部”）。

③ 《大生产是經濟和社会的进步》。

弗尼茨的議論和結論都是談的英国。他承认，別的国家的情形要不同一些，例如在德国，“中等階級还在大大减少”。但是他只以德国的落后来解釋这个事实，并借此表明，他认为自己关于英国是說得正确的那种情形，将来在德国也将得到自己的全部意义。

这里不預备指出舒尔采-格弗尼茨的議論和結論是何等地片面和偏頗。敬爱的同志，关于这点，您当然比我清楚得多。果森就是一个想証明現在的英国正处于新中等階級形成时期的研究者。他在1887年12月在倫敦統計家协会宣讀的讲稿中指出：“說‘数字能証明一切’的侮辱統計家的說法，只能表明从来不说假話的数字可以被用作說假話的佐証。数字本身从不說謊，但是誰都必須承认，無論什么精确可靠的材料都不及統計材料那样容易用来适合于一个引用者的特殊的目的。”当我一翻閱舒尔采-格弗尼茨的上述著作时，每次我都記起果森的这几句話。但是我現在不想詳論这一著作。我在此只想对您指出，伯恩施坦只是重复了舒尔采-格弗尼茨在他以前几年所說过的話。

但是連舒尔采-格弗尼茨也絕對沒有說出什么新的东西。还在他以前，就有几个英国的統計学家关于这一問題有所發揮，例如，上述的果森；同样，还有几个法国經濟学家，例如，保尔·勒卢阿-博利約在他的1881年巴黎出版的《論財富的分配及社会不平等的趋于緩和》。可以毫不夸張地說，我所引的舒尔采-格弗尼茨的著作不过是保尔·勒卢阿-博利約曾特別加以詳細研究的旧題之新說法。这样伯恩施坦所反复咀嚼的不过是資產階級經濟学家的言論。为什么我們應該只感謝他而不感謝那些資產階級的經濟学家呢？为什么我們必須断定，不是資產階級經濟学家而是他，伯恩施坦，启发了我們去思考呢？不是这样的，最可敬爱的同志。假使真要說到我們应当感謝某人，那末我們应当公道些，不应当感謝

錯了人。一般地說，我們應當感謝一切“經濟協調論”的擁護者和崇拜者們，首先，當然是感謝不朽的巴爾夏。

伯恩施坦不止一次惋惜地說：“認真打算科學地研究科學社會主義的人是寥寥無幾的”，而當他在自己的《社會主義問題》中對於“早已被證明了的社會民主黨的理論與要求作挑剔的批評”時，他得意地說：“任何一種理論工作都是對於以前為人承認的原理的‘挑剔的’批評”，而“假使《新時代》想成為社會民主黨的理論機關刊物，它就不能逃避這一‘挑剔的’批評”。他接着說：“而且哪一個錯誤不是從前某一個時候的‘早已被證明了的真理’呢？”而他的“理論工作”的結果是什麼呢？那就是一些小市民的想法；如強調“經濟上自我負責原則”的重要性，以及後來……堅決向科學社會主義的敵人們的理論觀點的轉變。伯恩施坦把最新的資產階級經濟學的“真理”端來給我們，而且還自以為是在把馬克思的理論從偉大思想家所業已達到的地方向前“發展”。這是多么奇怪的妄想！關於伯恩施坦，我們可以重復一下浮士德關於瓦格納所說的話：

貪婪的兩手向着寶藏深挖，
挖着一條蚯蚓也快活無量①。

在斯圖加特的黨代表大會閉幕時，格雷利希同志曾替伯恩施坦說了這樣幾句辯護的話：“我深信，我們的事業只能從批評得到益處。德國社會民主黨從自己的偉大思想家馬克思和恩格斯那里接受了偉大的遺產。但是即在這裡，我們看不到最後的真理，而只有永久需要重新向事實看齊的科學”。這是最正確不過的話。但是難道格雷利希同志真以為馬克思和恩格斯留給我們的偉大遺產

① 歌德：《浮士德》，第1部，人民文學出版社版1955年版，第31—32頁。——譯者

跟资产阶级经济学家的学说折衷地混合起来就能得益吗？难道他能对这些学说的完全无批判的咀嚼称为批评吗？而在伯恩斯坦的文字中除了这一无批判的咀嚼以外，我们实在找不到别的东西。只是由于这一无批判的咀嚼的结果，他才把自己的蚯蚓端给我们。

我顺便指出，伯恩斯坦不是唯一错误地对我们的敌人的学说采取这样的无批判的态度的人，不过这一态度以伯恩斯坦表现得特别鲜明罢了。我们还有另外一些博学的同志也一时兴高采烈地出来证明，甚至对于马克思，他们也可以采取“批判的”态度。于是，他们抓住资产阶级的敌人对马克思的理论所作的一些歪曲，后来并借助于从这些敌人那里抄来的论据，得意地进行自己的“批评”。

最敬爱的同志，您当然理解，社会主义理论从这样一种“批评”里绝不会得到什么益处，在最好的情形下也只是那些“批评家”先生们在有教养的资产阶级圈子内所得到的同情。

马克思的理论不是最后的永恒的真理。这是对的。但是它是我们时代最高的社会真理，我们既没有理由把这一理论变为新出现的巴师夏和萨伊的“经济协调论”，也不应该把带着这种倾向的批评恭维成严肃的批评而予以称许。

最敬爱的同志，请原谅我离开了本题。我现在回到伯恩斯坦，谈谈现已成为著名插曲的“最终目的”⁴³⁷。

二

伯恩斯坦在宣布了自己对于最终目的的漠不关心的态度以后，感觉到自己必须做一番说明和辩解。但是这些说明和辩解没有得到任何结果。我读了这些说明和辩解的文章以后，我就越发相信那一久经考验而且应当为任何一个作家所认真遵守的规则，

那就是要先把自己的論文修改好，然后再交去付印，因为在論文印出以后再來糾正就于事无補了。同时我又自問，到底是什么动机使得伯恩施坦写这一篇沒有任何邏輯意思的文章，或者如俗話所說既沒有道理也沒有調子的文章呢。开头我以为他是在把一句名言（如果我沒有記錯的話，大概是萊辛說的）依照自己的意思，照伯恩施坦的方式，來加以翻新。這句話是：“如果造物主在一个手中握住全部的真理，在另一个手中握住追求真理的意向，要我選擇，我就宁願要那追求真理的意向而不要現成的真理。”但是后来我偶爾翻閱了一下《論社会和平》一书，就看出这句臭名昭著的話原来別有出处。

据舒尔采-格弗尼茨的意見，旧英国的經濟学是仇視劳动立法的，而它之所以仇視后者是因为后者会限制成年人的个人自由。然而这种对个人自由的限制是工厂立法的必然結果，工厂立法又是随着工人階級政治影响的增長而进步的。这些条件在英国就为接受和傳布大陆社会主义理論准备了園地，然而这个理論却也經歷了一个重要的变化，因为据说“工人階級处于絕望境地的說法”已被拋棄了。舒尔采-格弗尼茨繼續写道：“社会主义由此就喪失了自己的尖銳性，只被用作論証立法要求的根据。因此，一切生产資料的国有化作为最終目的是被接受或被否決，实质上是无关重要的；因为这一要求对于革命的社会主义說來固然是必需的，但对于那些把近目标放在較远目标之前的实际政治的社会主义說來就不是必需的了”（《Zum sozialen Frieden》〔《論社会和平》〕，第3卷，第98頁）。

据舒尔采-格弗尼茨的意見，約翰·斯图亚特·穆勒也是英国的“实际政治的”社会主义的代表，他的社会主义虽然不是“恩格斯和馬克思精神”的社会主义，却很贊成国家对于个人的經濟活动大

加干涉，而且是“第一个主张在一定场合对于成年男子有加以保护的必要的政治经济学家”（《论社会和平》，第2卷，第99页）。我断言，现在，爱德华·伯恩斯坦也是这一牌号的“实际政治的”社会主义者。舒尔采-格弗尼茨向我们叙述约·斯·穆勒的“社会主义”思想发展史，而且是根据他的自传中的材料。在我们一方面，也同样能精确认识爱德华·伯恩斯坦的发展过程，我们所根据的是他自己所作的说明，而且是把这些说明跟舒尔采-格弗尼茨在上面所说的“实际政治的”社会主义者认为最终目的意义不大的议论联系起来的。

伯恩斯坦在吸收了舒尔采-格弗尼茨和其他协调论者认为英国社会生活发展的过程仿佛驳斥了恩格斯和马克思的观点的见解之后，就醉心于舒尔采-格弗尼茨所描写的“实际政治的”社会主义。从这种社会主义的观点看来，最终目的即一切生产资料的国有化，确实几乎是无所谓的，假如不是完全的空想的话。于是，伯恩斯坦在深深感染了这种社会主义的精神以后，就急忙大声宣布自己对最终目的的新态度，而且上面所引的舒尔采-格弗尼茨关于最终目的的话不仅决定了他的思想方向，而且也决定了他的表达方式。这样，事情就变得完全明白，而初看起来荒谬之极的名言就有了极明确的含义。固然，伯恩斯坦本人也为这一含义吓住了。他的说明和辩解就证明了这一点。他给斯图加特党代表大会的信也表明了这一点。他在信中说：“《共产党宣言》对于现代社会发展所作的诊断，就它指出这一发展的一般趋势来说是正确的。”但是该信后面的内容就和这句话发生最明显的矛盾，即使伯恩斯坦没有看出或不愿看出这一点，可是不论我们的事业的朋友或它的敌人却都是明白这一矛盾的。您在斯图加特的演说中也充分强调了这一点，您说：“他（伯恩斯坦）向我们解释，有产的资本家的人数是在

增加，因此，我們所賴以確立自己的觀點的基礎是不正確的。如果這是对的，那末我們的勝利不僅要推到很遙遠的將來，而且我們大概就會達不到自己的目的。”

李卜克內西同志的發言也是同樣的精神：“如果伯恩施坦的議論是对的，那末我們就應當埋葬自己的綱領和埋葬一切自己的過去，那時候我們也不再是無產階級的政黨。”

從另一方面說，在伯恩施坦的論文《社會民主黨和社會革命的鬥爭》刊出以後不久，尤利烏斯·沃爾夫教授寫道：“對於他的議論的重要性是怎樣評價也不能算高的。這是對現代社會主義理論的當頭一棒，是對它的公開宣戰。”（《Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie》，Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 1898, Heft 4, Seite 251.①）

我絕對不想否定伯恩施坦有棒吓他從前曾宣傳過其思想的那個黨的权利。任何人都可以改變自己的意見。但是他不應該力求說服我們，說他的見解的改變沒有什麼重要意義。他應當知道和理解，他的新見解必然會導向舒爾采-格弗尼茨及其伙伴所鼓吹的“社會和平”。總之，伯恩施坦有和社會民主黨戰鬥的权利，但是他在戰鬥時應當拋棄假面具。因為他沒有這樣做，所以他不值得我們感謝而值得我們重重地斥責。在文藝復興時期或甚至更早些，有些學者會極力想證明某些古代的哲學家是基督徒。不消說，他們實際上並未能證明他們所要證明的東西，而只是證明了他們完全沒有意思證明的東西，就是說，他們自己拋棄了基督教的觀點而成了異教徒。對於我們的一些替伯恩施坦辯護的“學者”，也發生了類似的事情；他們沒有能證明伯恩施坦繼續忠於社會主義（“恩

①（《政治經濟學中的幻想主義者和現實主義者》，《社會科學》雜誌，1898年，第4期，第251頁。）

格斯和馬克思精神的社会主义”），而是証明了他們自己受了資產階級的“社会政治家”的見解的感染。国际社会民主党应当当心这样的“学者”，否則它就会大受其害。

三

伯恩施坦事件对于一切願意想一想這個問題的人都是大有教益的，——而且也就是在这一意义上我願意同您，最敬爱的同志，一起說，伯恩施坦值得我們感謝。他由社会民主党变为“社会政治家”的历史，永久应当喚起我們的党的一切深思熟慮的人的注意。李卜克內西同志曾以英国条件的影响来解釋这一轉变。他說：“只有像馬克思那样的天才才可以住在英国写自己的《資本論》。英国資產階級的巨大发展却使得伯恩施坦起崇敬佩服之感。”但是，难道真地必須像馬克思那样的人才可以住在英国而不受英国資產階級的影响嗎？我想，在德国社会民主党內可以找到不少的同志虽然住在英国，却还是繼續忠于社会主义（“馬克思和恩格斯精神的社会主义”）。不是的，原因不在于伯恩施坦住在英国，而在于他沒有很好地懂得必須“科学地研究”的那一科学社会主义。我知道，許多人会不相信这一点，但是事实正是这样的。

我发表在《新时代》上面的論文《伯恩施坦与唯物主义》，曾經指出这人的哲学知識如何少得可惊，他关于唯物主义的認識，一般地說，是如何錯誤。在我現在正为《新时代》写的論文中，我要指出他对唯物主义历史觀的理解是如何欠缺⁴³⁶。現在我請您注意，他关于他所“批判地”反对的災变論的理解也是少得惊人的。

他曾經这样向我們叙述“現時社会民主党中对现代社会发展过程的流行看法”：

“按照这一看法，迟早要有一个力量和規模都巨大的經濟危

机，通过它所产生的貧困，激动人們去狂热地反对資本主义經濟制度，并使人民群众确信只要这一制度統治一天，現有的生产力便不能为人民利益服务。其結果是反对这一制度的运动将取得不可阻遏的力量，而在它的冲击之下，这一制度注定要垮台。換言之，不可阻遏的大經濟危机，将扩大为无所不包的社会危机，其結果将是唯一有觉悟的革命階級即无产階級取得政治統治以及在这一階級的統治之下，实现社会的完全社会主义改造。”

最敬爱的同志，您是不是这样地認識作为階級斗争的必然結果而迟早一定要到来的社会“災变”呢？难道您也以为，这样的“災变”只能是巨大而普遍的經濟危机之結果嗎？我以为不会是这样的。我以为，在您看来，无产階級的未來胜利未必要跟尖銳而普遍的經濟危机联系起来。您从来不是这样公式主义地看問題的。而且，就我的記憶所及，也沒有一个別的人是這樣地理解問題的。固然在 1848 年的革命以前曾經有过 1847 年的危机。但是还不能由此得出結論說，沒有危机就不可能有“災变”。

的确，在工业十分繁荣的时候，很难指望階級斗争的极端尖銳化。但是誰能向我們保證工业的繁荣将来还会繼續維持下去呢？伯恩施坦以为，鉴于現代国际交通的便利，尖銳而普遍的經濟危机就变得不可能了。假定真是如此，假定商业中的停滞真像法国經濟学家巴特比在 1865 年所說的只是局部的（“l'engagement des produits ne sera que partiel”）。但是誰也不否认我們剛經歷不久的那一可怕的工业蕭条有再度出現的可能。难道这些蕭条不是最显明而可惊地証明現代社会生产力的增长已超出了它的生产关系嗎？难道工人階級真地那样难于理解这一現象的意义嗎？說工业蕭条时期在引起失业、貧困和痛苦以后，将促进階級斗争的異常尖銳化，这是美国很明显地向我們表明的。

伯恩施坦不考虑这些看法。他把我们对未来的期望只寄托在尖锐而普遍的經濟危机上。他认为这样的危机将来很难发生，所以他以为整个的“災变論”已被推翻了。他向我们提出了自己的死板公式，接着又証明这些公式确是完全死板的。而以后他就因这些易得的胜利而狂喜。这从他教訓“教条主义者”所用的那种腔調就可以看出来。

最敬爱的同志，您当然記得，有許多同志在斯图加特党代表大会上責备帕尔烏斯和伯恩施坦爭論时的那种腔調。我也认为，如果帕尔烏斯在爭論时的腔調不同一些，伯恩施坦或不致有不吭一声的借口。那时候全世界就会清楚地看出伯恩施坦的思想的可惊的貧乏。所以我对于帕尔烏斯之不能自制是很惋惜的。但同时我完全理解他的憤慨。依我的淺見，他的憤慨完全为环境所激成。此外，責备帕尔烏斯的人却没有一个注意到伯恩施坦自己的不愉快的腔調。这是一种自信、自滿的学究气十足的腔調。当我讀到伯恩施坦对于“德国的以及一部分英国的社会民主党的教条主义者”的教訓时，我就对自己說，假使不把桑乔·潘薩^①任命为省长而任命为社会科学的教授，假使他的天賦的健全理智突被蒙蔽，那末他的发言恐怕正是伯恩施坦的那种腔調。我知道：de gustibus non est disputandum（胃口往往是不同的），但是我以为，許多人会觉得这样的腔調比热烈而带情感的腔調討厌得多。

最敬爱的同志，您自己也承认，伯恩施坦的連載論文的标题《社会主义問題》令人喜欢，而內容却是可惊的貧乏。然而您还說，这些內容貧乏的論文启发我們思考。您預先就对伯恩施坦怀有好感，所以您是很不对的。

^① 西班牙作家塞万提斯的小說《堂吉珂德》中的主人公吉珂德先生的仆人。

您在斯图加特說：“大家責備伯恩施坦，說他的文章減弱了我們對勝利的信念，束縛了鬥爭的無產階級的雙手。我不同意這一見解……假如伯恩施坦的文章真使得這個或那個人信念動搖，那末這只是證明這樣的人是不值得惋惜的，他們的信仰本來就極不堅定，他們一有機會就會背棄我們。所以，這樣的事發生在現在，而不是發生在我們每個人都必須戒備的災變時期，是值得我們高興的。”⁴³⁹

伯恩施坦的文章能使哪些人喪失信心呢？顯然，只是那些贊成（即使是暫時的）伯恩施坦的新觀點的人。只要接受這一觀點，就必然會使任何一個具有邏輯思想的人與舊的社會民主黨的綱領完全決裂。但是這樣的思想轉變對於任何人來說都不能不產生惡果；這一轉變必然地，即使只是臨時地，要減弱他的力量；而且，那些擁護伯恩施坦觀點的人的力量和相信社會民主黨勝利的人的力量是完全不一樣的。他們對於鬥爭的理解必然和我們不同，因此他們對於勝利的信念也與我們大有區別。所以必須說，我們的黨的力量削弱是和擁護伯恩施坦的人的增加（雖說是暫時地）成正比例的。和您一樣，我也認為國際社會民主黨沒有理由特別重視這些人的效忠，我們的黨無寧說有充分的理由希望他們在黨受到嚴重考驗的時辰到來之前離開黨的队伍。依我看來，您對這些人的嚴厲斥責是完全應該的。但是我似乎覺得您不徹底，因為如果您是徹底的話，就一定會更嚴厲地斥責那直接影響這些人的人，即是伯恩施坦本人。

我絕不想干涉德國社會民主黨的內務，不想決定您在《新時代》上登載伯恩施坦的文章是否應該。在我自己的心裡從沒有發生過這樣的問題。但是最敬愛的同志，您自己也知道，在斯图加特所爭論的問題是對於全世界的社會民主黨有巨大意義的問題。只

是因为这一点，我才写这一封信给您。您说，和伯恩斯坦的论争，实在说，只是现在才开始。我不完全同意这句话，因为伯恩斯坦所提出的问题在帕尔乌斯的论文刊登以后就已在很大程度上接近于解决了。这是帕尔乌斯对全世界无产阶级所立的一个大功劳。但是问题不在这里。最主要的是，在和伯恩斯坦重新开始论争的时候，我们必须记住我所引用过的李卜克内西的话：如果伯恩斯坦是对的，我们就只有把我们的纲领和自己的整个过去都埋葬掉。我们必须坚持这点并向我们的读者们公开解释，今天的问题就是谁埋葬谁的问题：是伯恩斯坦埋葬社会民主党，还是社会民主党埋葬伯恩斯坦？我个人是不怀疑而且从没有怀疑过这一争论的结局的。但是，最敬爱的同志，在我的信的结尾，请允许我再一次向您提出一个问题：难道我们真应该感谢这样一个给了社会民主党理论以沉重打击并力图（不管是自觉地或是不自觉地）埋葬这一理论以博得勾结在一起的“反动帮伙”的欢心的人吗？不能，不能，一千个不能。这样的人是不值得我们感谢的。

您的忠实的

格·普列汉诺夫

Cant⁴⁴¹反对康德,或伯恩施坦先生 的精神遗嘱⁴⁴⁰

(爱·伯恩施坦:《历史唯物主义》,甘泽尔译,
第二版,圣彼得堡,1901年)

死了,卡西扬诺夫娜,不幸的…… 死了
涅克拉索夫⁴⁴²

Die Todten reiten schnell.

G. A. Bürger^{①443}

伯恩施坦,就他一度是属于马克思的学派说,是已经死了。现在已经用不着生他的气,对死人是不该生气的。现在惋惜他也是没有用的,因为惋惜无补于事。但我们还是应该追悼一下我们的死者,我们必须花几页篇幅来评论一下他的著作,那本在整个文明世界的社会主义圈子内曾经名噪一时,而它的俄文译本现在在彼得堡还在再版的著作⁴⁴⁴。

大家知道,伯恩施坦在这本书中对于马克思和恩格斯的理论作了“批判的修正”。我们对于这一“修正”的结果,也愿在这里多少作一番批判的研究。

伯恩施坦先生说:“马克思主义的基石的最重要要素(即马克思

① (死者跑得快。——毕尔格)。)

思主义基础中的最重要要素。甘澤尔女士把伯恩施坦的这本书譯得很糟。——格·普·），也就是說，貫串它的整个体系的基本規律，就是它的名为历史唯物主义的独特历史理論。”这是不正确的。唯物主义历史观确是馬克思主义的最主要特征之一。但是这一历史观只是馬克思和恩格斯的唯物主义世界观的一部分。所以对他們的体系的批判的研究必須从批判这一世界观的一般哲学基础开始。而且，因为方法無疑是任何一个哲学体系的灵魂，所以对馬克思和恩格斯的辯証方法的批判，自然应当放在對他們的历史理論的“修正”之前。

对馬克思主义的“基本規律”抱着不正确看法的伯恩施坦先生是从批判唯物主义历史观开始的，只是在书中第二章才轉到辯証方法的評價。我們却相信方法在每一个严肃的体系中的决定性意义，所以我們从討論辯証法开始。

伯恩施坦先生关于辯証法是怎樣說的呢？

他不否认它有某些优点。此外，他还承认它对历史科学的有益的影响。据他說，朗格在其《工人問題》中所說的我們几乎可以把黑格尔的历史哲学及其基本原理（即发展是通过对立及其調和来实现的原理）称为人类学的发现（第39頁）这句话，是完全对的。但是伯恩施坦和朗格一样，都认为“無論在个人的生活中以及在历史中，发展之通过对立，都不像在思辨的理論中那样简单和急进地、那样精确和匀称地进行”⁴⁴⁵（同頁）。馬克思和恩格斯沒有想到这一点，所以辯証法對他們的社会政治观点产生了有害的影响。不錯，科学社会主义的創始人是不喜欢思辨的理論的。作为坚定的唯物主义者，他們极力使黑格尔的倒立“在头上”的，即脚朝上的“辯証法用脚站立起来”。但是伯恩施坦先生以为，这一任务并不是怎么容易解决的。“正如在实际生活中所常发生的一样，只要我

們一离开經驗所确定的事实、开始不顾它們而来思想时,我們就会陷入派生的概念的世界中;假使我們在这样的情形下注視黑格尔所定的那些辯証法的規律,那末我們就不知不覺地会落到‘观念的自我发展’的箝制下。这就是黑格尔的矛盾邏輯在学术上的大危險”(應該是:这就是矛盾邏輯的危險。再說一遍,甘澤尔女士把伯恩施坦的书譯得很糟)(第37頁)。馬克思和恩格斯既沒有看出这危險,也就不防备它,因此就不止一次地为自己的方法导入謬誤之中。例如,在《共产党宣言》中他們认为德国的资产階級革命可能成为工人革命的直接序幕⁴⁴⁶。这一假定(即“可能成为”)原来錯了:1848年的资产階級革命沒有成为工人革命的直接序幕。为什么馬克思和恩格斯錯了呢?因为他們相信了辯証法。至少伯恩施坦先生是这样說的。再举一个例:如果說,恩格斯在1885年在为馬克思的小册子《Enthüllungen über den Kommunistenprozess》^①新版写的序言中,和1887年在为自己的《Zur Wohnungsfrage》^②小册子写的序言中所发表的意見,在伯恩施坦看来,很难和他在几年以后对德国社会民主党內有名的“青年”暴动所采取的严厉反对态度一致⁴⁴⁷,那末这又該是辯証法的罪过了。讀者,你們不信嗎?那就請你們自己来看:“像这样的模稜两可态度,原非恩格斯的本性,归根究底它的病根就在于从黑格尔那里学来的辯証法。”(第44頁)可惜,在这句話里倒是沒有一点“模稜两可”的影子。假使你在相信了这点之后去問伯恩施坦先生,为什么辯証法会倾向于模稜两可态度,那末他就会向你解釋說:“‘辯証法的是——否和否——是’代替了‘是——是和否——否’。它的对立之相互轉化和量变为质,以及它的其他妙論,对于清楚認識公认的变化的重要意义始終是

① 《共产党人审判案真相》。

② 《論住宅問題》。

一个障碍。”（第44页）

假如“辩证法的妙论”始终都妨碍着人们清楚认识现实中发生的变化，那末，显而易见，辩证方法就其本质说就是错误的了，而珍视真理、力图正确理解自然界和社会生活的人也就应当坚决抛弃它。这时候还只剩下一个问题没有解决，那就是这远不美妙的辩证法的“妙论”怎样会使得黑格尔在他的历史哲学中达到伯恩斯坦先生追随着朗格所承认的那个“几乎是人类学的发现”的东西。伯恩斯坦先生用加重口气说的“几乎”这个字眼，在这一场合什么也没有说明，它也许只能作为这样一个旧真理的新证明；不清楚的地方就含糊其词⁴⁴⁸。这“模棱两可”一词，我们倒是可以赠送给伯恩斯坦先生，如果他想方设法要证明自己关于“辩证法的妙论”有害的意见是正确的。但他根本就没有想到去证明。而且他也无从找到证明；因为连他自己也不敢说，他什么时候曾经研究过黑格尔。即使他想这样说，那也很容易露出马脚。所以伯恩斯坦先生甚至不敢尝试证明自己的意见。他只是把这一意见说出来，很有根据地指望会有一些天真的读者，不仅相信他讲的话，而且还惊异他的思想深刻。

二

罗马人说过，Habent sua fata libelli^①。作家们也是有自己的命运的，而且这命运有时是异常奇怪的。就拿黑格尔来说。现在肯花力气研究他的哲学的人是多么少，而敢于对它品头论足的“批评家”又是多么多！正是这些轻率的人，当他看见有谁没有读过伯恩斯坦先生的书就来责难他的书的时候，就感觉到愤慨之极。为

①（书籍有它自己的命运）。

什么要有这两种尺度呢?为什么对待偉大的黑格尔可以这样輕率而对待渺小的伯恩施坦先生就不可以呢? That is the question^①。

如果伯恩施坦先生对于他談得既幼稚而又笨拙的东西真是知道的,那末,他自然会因自己对辯証法的責难而感到害羞。他以为辯証法的“是——否和否——是”会妨碍我們清醒地看待现实,会使我們受“概念的自我发展”的支配。但是只有伯恩施坦先生用“是——是和否——否”这个公式所表明的形而上学的思維方法才有这样的毛病。

黑格尔說过:“青年人总喜欢馳騁于抽象的概念之中,而有生活閱历的人則避开抽象的‘要就是这——要就是那’的公式,而把問題放在具体的基础之上。”⁴⁴⁹这一句簡單的話可以說很滿意地說明了辯証法和伯恩施坦先生所喜爱的“是——是和否——否”这一公式的思維之間的差別。

后一公式正是黑格尔所說的为青年人所喜欢的“抽象的要就是这——要就是那”。而“抽象的要就是这——要就是那”长期地妨碍了社会生活中甚至自然科学中的問題的正确提出,这是每个人都知曉的事情。如在我们俄国,已故的車尔尼雪夫斯基就曾經很通俗、很清楚地闡明过辯証法看待所研究的事物的特点。从辯証法的观点看来,“人們只能就一定的事实下确定的判断,并須研究与該事实有关的一切情况……例如,下雨是好还是坏呢?这是一个抽象的問題,对它不能作确定的回答,因为有时下雨有好处,有时,虽說这样的時候很少,下雨又有害处。应当問得明确些:在麦子下种完了以后下一場連續五小时的大雨,这对麦子有沒有益处呢?只是在这里才可以作确定的回答:它是有益的。”黑格尔的

① (問題就在这里)。

辩证法哲学，对于社会现象也是从車尔尼雪夫斯基解释得完全正确的这样一种观点来观察的。战争是有害还是有益呢？“对于这一问题根本不能有确定的答案，因为应当首先知道说的是哪一个战争……馬拉松战役是人类历史上的一个最有价值的事件”。但是从这一观点来看现象，正是把对它们的研究放在具体的基础之上。所以，用車尔尼雪夫斯基的话来说，辩证法哲学认为“从前那种不研究现象发生的原因就侈谈其好坏的泛泛之论，那种一般的、抽象的詞句是不能令人满意的。抽象的真理是没有的，真理总是具体的”⁴⁵⁰。

初看起来，这似乎是自明之理；但是这只是对于那些自觉地或不自觉地站在辩证法的观点上而不把“抽象的要就是这——要就是那”（或“是——是和否——否”的公式）当作最重要的思维方式的人才是明白的。例如，如果问一问托尔斯泰伯爵，我们上面引的車尔尼雪夫斯基关于战争的议论是否正确，他将回答您说，它完全不正确，因为战争就是恶，而恶是永远不能成为善的。托尔斯泰伯爵关于一切问题都是从“抽象的要就是这——要就是那”的观点来判断的，所以他的结论没有什么严肃的意义。作为一个思想家，他对辩证法是一窍不通的，这也是他本能地憎厌马克思主义的原因之一。不幸的是，连車尔尼雪夫斯基本人也常常忘记，“真理总是具体的”。他在自己的《政治经济学》中常常倾向于“抽象的要就是这——要就是那”。但是我们现在不来多谈这一不可否认的事实。这里对于我们重要的是提醒读者，車尔尼雪夫斯基是如何清楚地懂得和如何简单而明了地解释了辩证法的观点和抽象的议论之不能相容（在他的《果戈里时期俄国文学概观》中）。

无政府主义者问社会民主党人：你们承认个人的自由吗？马克思主义者们回答说，我们承认，但是是有条件的承认，因为一个

人的无条件的自由就意味着对他周围的一切人的无条件的奴役,即是說把自由变成为自由本身的对立物。无政府主义者不喜欢这样的回答,他們大概确实认为馬克思主义者是自由的敌人,他們自己是主張个人之无限制的,亦即无条件的自由的。把自由变成为自由本身的对立物在他們看来簡直是詭辯,或者,他們中間現在如果有誰学会了伯恩施坦先生的術語,就要說这是黑格尔辯証法的妙論之一。无政府主义关于自由的学說是浸透了“抽象的**要就是这一——要就是那**”的精神的(要就是自由,要就是专制)。这个学說整个地建立在伯恩施坦先生所喜欢的“是——是和否——否”的公式之上,而社会民主党人則从具体的观点来看自由的問題。他們記住了,抽象的真理是沒有的,真理总是具体的。在这一方面,他們是浸透了辯証法的精神的。

当然,伯恩施坦先生自己很乐于斥責无政府主义关于自由的学說而同意抽象的真理是不会有的。如果他这样主張,那他自己就过渡到了辯証法的观点。但是他是不自觉地这样做的,因此就摆脱不了支配着他的那种概念的混淆。莫里哀喜剧中的朱尔丹先生散文說得很不錯,但是他自己並沒有意識到有散文語言的存在⁴⁵¹。但是,当那些只会不自觉地应用辯証方法的人談論辯証法的时候,他們除了胡說以外就談不出別的东西来。

寻求具体的真理,是辯証法思維的特征。車尔尼雪夫斯基也表示过这样的意思。他說:从黑格尔以来,“解釋现实成为哲学思維的重大責任”;“由此,就对于从前所不加思考并且为了迎合自己的片面成見而肆意歪曲的现实,开始異常重視起来”⁴⁵²。

假使真地如此,——事实上也确是如此,——那末,不难理解辯証法在社会主义由空想到科学的发展中的作用。

十八世紀的法国启蒙学者是从善与恶、智与愚的抽象对立的

观点来看社会生活的。他們經常“馳騁于抽象的概念之中”。我們只要提起他們對封建主義的態度也就够了；他們把封建主義看作是最大的愚蠢，怎樣也不承認有過一個時候，封建主義曾是一種合理的社會關係制度。至於空想的社會主義者們，他們有時對於十八世紀的抽象思維是十分不滿的。其中有幾個人在於歷史的議論中，有時也拋棄“是——是和否——否”的抽象公式，而擁護辯證法的觀點。但他們只是有時候是這樣。他們的大多數，而且在絕大多數的場合下，在討論社會生活時都是滿足於“抽象的要就是這——要就是那”的。他們的整個體系都浸透着這一“要就是這——要就是那”的精神，而正是這一“要就是這——要就是那”的精神使他們的體系具有空想的性質。社會主義為了從空想變成科學，曾必須超越這種思維方法，而發展到辯證的方法。馬克思和恩格斯完成了社會主義的這一必要的變革。但是他們之能完成它，只是因為他們在事先學過了黑格爾的哲學。他們自己也樂於承認，他們得辯證法的益處很大。但是伯恩施坦先生希望最好不是這樣。他向我們宣告，社會主義由空想變成科學是由于撇開了辯證法而不是得力於辯證法。（語氣當然是很堅決的，但是正和有一次吉霍米羅夫先生在他的一本《為什麼我不再作革命家》的小冊子中所發表的那個妙不可言的思想（俄國文學的發展是得力於專制制度而不是由於撇開了它）一樣，是缺少證明的⁴⁵³）。

伯恩施坦先生堅定地相信：黑格爾及其門徒是輕視有確定意義的概念的，因為他們認為這是形而上學。讀者已從車爾尼雪夫斯基的話知道了黑格爾的辯證法哲學如何要求人們重視現實。但是重視現實不能沒有意義確定的概念。所以必須假定，伯恩施坦先生即在這裡也表現出他沒有懂得這位偉大的思想家。實際上也正是如此。為了說明這點，只須讀一讀（當然也要懂得）黑格爾的

大《哲学全书》的第80节，那一节是这样写的：

第八十节

“思维，作为理智的活动，必须要有固定不移的、互相区别的定义。对思维说来这些有限的抽象性是牢固地存在的。”

附 釋：

“我们首先必须赋予理智的思维以应有的地位，同样也必须承认它的功绩。它的功绩就在于，没有理智的思维，无论在理论范围内或在实践中都不能达到什么牢固的和确定的东西。认识开始于把各种事物作一定的区别。例如，在研究自然界的时候就须区别各种质料、力量、类别等等，并把它們各自孤立地固定下来。科学的后来的进步就在于从理智的观点过渡到理性的观点。凡经理智固定为彼此间有深渊之隔的各现象，理性就研究其由一现象转变为另一现象的过程，其发生及其消灭的过程。”⁴⁵⁴

凡是能在词语后面看出与之相联系的概念，而不以现在看来是奇怪的黑格尔术语为怪的人，一定会同意黑格尔所指出的研究道路，正是我们今日的科学（例如，自然科学）所遵循并做出了自己的最光辉的理论发现的道路。

黑格尔不仅不忽视理智（包括有确定意义的概念）的权利，而且甚至在那些似乎离“理智”很远的领域，如哲学、宗教、艺术中也坚决主张理智的权利。他发表了一种精湛的意見，說每一个成功的戏剧作品必须以有几个精确刻画的人物为前提。至于说到哲学，那末它，用他的話來說，首先要求思想的精确（Präzision）！^{①455}

①. 《Hegels Werke》，Bd. IV, S. 150—151.（《黑格尔全集》，第4卷，第150—151頁。）

但是伯恩施坦先生管什么黑格尔哲学的真实性呢？他又管什么《哲学全书》和其中的这一节或那一节呢？他清楚地知道，他总找得到一些即使发现了他的错误也会对他鼓掌的读者。他“批评”马克思！他力求毁坏马克思主义的“教条”。这就足够使他现在获得很大的荣誉。当然，没有什么东西妨碍他研究一下自己所要批评的东西。但是不研究……也是过得去的。

伯恩施坦先生信赖自己的健全的理智，但是恩格斯曾正确地指出，健全的理智只是在不超出自己专长的范围时才是可靠的伴侣。不是在我们现在所批评的这本书中，而是在这本书出版后登在《新时代》的一篇论文中，伯恩施坦所表露的如下的见解，说明他的话的真意所在⁴⁵⁶。

恩格斯在其论费尔巴哈的有名著作中说，在辩证法看来，世界是过程的总和，在这一总和中物及其在头脑中的反映，即概念，并不是静止不动的，而是处于不断的变化中。在原则（“prinzipiell”）上伯恩施坦先生“当然”认为这一原理是正确的。但是他不知道，在怎样的限度之内它能保持自己的正确性，并且应当怎样理解不断的变化这几个字。据他说，任何一个人的有机体所经历的变化总不能把他变成完全不同种的另一种生物。这样深刻的思想，连桑乔·潘萨都是要妒忌的。但是难道伯恩施坦先生以为，黑格尔和黑格尔派会片刻忽视这一深刻的、老的和可敬的真理吗？黑格尔，好像预见到会有伯恩施坦先生之流的“批评家”出现似的，曾经提醒自己的听者注意：任何一个现象的发展只能把本身（an sich）所含的可能变为现实。他举植物为例说，虽然植物也变化，但是只是依照着自己的胚胎的本性变化，而“不是毫无道理地胡乱变化”^{①457}。由此，你可以判断伯恩施坦先生的深思熟虑的批判有没有必要了！

三

伯恩施坦先生硬說，馬克思把历史运动进程的速度夸大了⁴⁵⁸。这在应用于馬克思对資本主义社会的发展的看法上是对的。但是为什么馬克思倾向于这样的夸大呢？伯恩施坦在这里也是怪辯証法。而辯証法的影响的这一面在他看来是最有害和最危险的。也正是这一面使得伯恩施坦不敢頌歎“辯証法的妙論”。但是，可惜的是，这一面只是存在在他的想像中。

据黑格尔的意见，邏輯的否定过程是超越時間的。自然界的一現象为另一現象所否定，或一社会制度为另一社会制度所否定的真实过程，它的进行速度取决于自己的本性以及这一过程在其中发生的那些具体条件。恩格斯在与杜林爭論时和在《路德維希·費尔巴哈》一书中曾經指出，宇宙的发展乃是辯証的过程。难道他夸大了他自己所說的需要极長時間的这个过程的速度嗎？我們不认为如此。但是即使他犯了这一錯誤，那末应当怪的完全不是辯証法而是某些别的情形：或者是自然科学的材料不够，或者是对于所研究的对象注意得不够，或者还有类此的其他情形。辯証法对于他判断这些过程的速度所起的影响，在这里正像中国皇太后的臉色对这个判断所起的影响一样，是微不足道的。

再举一个例，这次是历史方面的例子。馬克思在《Misère de la Philosophie》^②一书中曾以自己的辯証方法跟蒲魯东的抽象思維相对立，他說：“在德国，第一次分工，即城市与乡村的分离，曾經

① «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie», Erster Theil, «Hegels Werke», Bd. III, S. 34—35. (《哲学史讲演录》，第1部，載《黑格尔全集》，第3卷，第34—35頁。)

② 《哲学的贫困》。

需要三个世纪。”⁴⁵⁹ 这里难道夸大了历史发展进程的速度吗？看来，这里是没有任何的夸大的，假使有夸大的话，那也是与辩证法毫不相干的。

第三个例，是涉及我们当代的社会生活的。大家知道，拉薩尔是辩证方法的坚决的拥护者。但是这一辩证方法的坚决拥护者以为，要逐步消灭土地所有制和资本主义所有制 (des Grund und Kapitaleigentums)；需要一百年到两百年。照伯恩施坦先生现在的心情判断，他可能认为连这一个时期也太短了。大概，伯恩施坦先生现在会像洛貝尔图斯那样想：消灭这样的所有制需要的时间不下于五百年。这是他的事情。但是馬克思大概会说，拉薩尔所要求的比社会根本改造所需要的时间为长。由此可见，虽然黑格尔派在承认辩证法的重要性上完全一致，可是他们对于当时社会发展速度的估计却可以大不相同。因此，如果辩证法的某一拥护者真是夸大了这一速度，那末应当用别的甚么原因来解释，而完全不当用辩证法的影响来加以解释。

伯恩施坦先生说：“我们知道我们在想什么，我们也足够知道我们是在怎样想。但是我们永不能知道：我们的思想是怎样发生的；意识是怎样从外界的印象，从神经的刺激，或者是从我们的脑细胞的位置变化和交互作用产生的。”

说我们永不能知道我们的意识是怎样产生的，这是对的。但是问题完全不在这里，问题就在于是否能因我们不知道就来反对唯物主义。“批判的”思想家们如朗格，甚至生理学家久布阿-雷蒙一类的人，认为是可以的。本文的作者则认为不可以。我们已在反对伯恩施坦先生的论文中引用了几段拉美特利的著作来证明这点⁴⁶⁰。伯恩施坦先生为这篇论文很生我们的气，但是，如读者马上会明白的，他对于我们反对他的理由是一点也没有理解的。

伯恩施坦先生繼續說道：“有人試圖解釋這一點，把這歸之于一定分量的意識能力，如單子學說中所說的一定分量的靈性。”

確實是有人試圖過。試圖的人當中有我們在前一論文中所指出的唯物主義者拉美特利，雖然拿他的學說和萊布尼茨的單子學說相提并論總是有点冒險。伯恩施坦先生自己關於拉美特利一句話也不說，但是他一般地以為，“這”（他在上面所指的解釋的試圖）“是一種想法，是我們的思維方式和我們對完整的世界觀的要求迫使我們做出的假定”。

讀者，您懂得了嗎？您如果懂得了，那末我衷心地祝賀您，因為您既比本文的筆者，又比伯恩施坦先生本人都幸運。他本人，顯而易見，對於他所說的是不懂的。這不過是假定！當然羅！伯恩施坦先生只是在想拋棄唯物主義時才想到這一點，雖說懂得的人當中也沒有人拿“這”去冒充什麼別的東西。

但是從“這”是簡單的假定這句話能夠得出什麼結論呢？是說唯物主義站不住嗎？整個的問題就在這裡。而對於這一問題，無論是在伯恩施坦先生以前的“批評的”文章中；還是在我們所評論的書中甚至於連回答的一個“原子”也沒有。

再看下面。“我指出這一情形並說純粹的唯物主義終究要歸宿于唯心主義的那篇論文，給了普列漢諾夫先生以求之不得的借口，使他在《新時代》（第44卷，第16年度，第II冊）⁴⁶¹上攻擊我，責備我一般地說是無知，尤其是完全不懂恩格斯的哲學思想。我且不說普列漢諾夫怎樣任意地把我的話扯到我完全沒有涉及的事情上去，——我只指出，他的論文是以如下的聲明結束的，仿佛有一次普列漢諾夫先生提出了一個問題：‘那末，依您的意思，斯賓諾莎老人把思想與廣延說成是同一實體的兩個屬性，該是對的了？’恩格斯回答說：‘當然，斯賓諾莎老人是完全對的’。”⁴⁶²

本文的笔者看到伯恩斯坦先生和恩格斯一起生活几年而对于他的(因此也是马克思的)哲学还这样不懂;确实是很惊异的。对于伯恩斯坦先生的“回到康德”的号召,我们曾以请他回去研究哲学(zurück ins Studierzimmer)来回答。我们没有寻找过借口来攻击伯恩斯坦先生。假如我们把自己的惊异表达得有点尖锐,那末这一尖锐性是可以由我们从前对伯恩斯坦先生的态度来解释的。虽然我们从前始终觉得他是一个眼光狭小的人(许多我们最亲密的同志可作见证),但是我们总还认为他属于马克思学派,不过对于他当时发表的关于唯物主义的实在幼稚的无价值议论觉得惊异。那时候我们对他的尖锐批评,可能被某些读者认为是不公平。现在,在不是完全没有知识的人中间怕难以找到谁责备我们夸大其词。现在伯恩斯坦先生的哲学的无知已经现出其全部光彩,现在在我们甚至无需请他回去研究课本,因为我们看出,课本不是为他而写的。

纯粹的唯物主义终究要归宿于唯心主义!那末费希特和黑格尔的哲学是否要“终究”归宿于拉美特利或霍尔巴赫的哲学呢?只有既不懂唯物主义,又不懂唯心主义,既不懂霍尔巴赫和拉美特利,又不懂黑格尔和费希特的人才能这样说。唯心主义,无疑地,与唯物主义有一个共同的特征:力图给现象以一元主义的解释。但是在唯物主义中实现这一意图的方式和在唯心主义中实现它的方式是完全对立的,因此,唯物主义和唯心主义“终究”是大不相同的。

伯恩斯坦先生在号召“回到康德”的时候,应该指出唯物主义所遵循的道路在这方面或那方面的不正确。他不这样做,而只限于使唯物主义“归宿于”(这是何等的笨拙和幼稚!)唯心主义。可惊的力量和深刻的批评啊!

現在說一說斯賓諾莎。甘澤尔女士把伯恩施坦先生书中与这点有关的地方譯得很糟。伯恩施坦先生說,我們为了他的“回到康德”(他是从来不懂而且現在也不懂康德的,甚至他的同志司徒卢威先生也承认这一点)而写的論文,归結起来不过是引証了一下我們和恩格斯的談話。这是不确实的。

一个比伯恩施坦先生在哲学上高明得多的德国同志,在《新时代》上发表了如下的思想:自然科学的唯物主义經不起批評;把馬克思、恩格斯的理論和它联系起来是徒劳的,我們很容易把这一理論和有道理得多的斯賓諾莎的哲学学說联系起来⁴⁶³。因为伯恩施坦先生引証了这一同志的論文,那末我們也认为有回答它的必要。我們指出过,馬克思和恩格斯从沒有信仰过这一同志兼斯賓諾莎主义者所称为自然科学的唯物主义的那种唯物主义,即伏格特⁴⁶⁴和摩萊蕭特的唯物主义。再者,根据拉美特利和狄德罗的著作,我們指出过,十八世紀法国的唯物主义实质上不过是斯賓諾莎主义的变形。关于費尔巴哈,我們指出的也是这一点。只有在这以后,在說到科学社会主义的奠基人馬克思和恩格斯时,我們才在指出他們的哲学观点与費尔巴哈的观点的接近之后,說出他們的唯物主义也是斯賓諾莎主义的一个分支这个信念。而最后,作为这一信念的理由之一,我們引証了和恩格斯的一次談話。伯恩施坦先生以为我們的整篇論文不过是轉述这一談話。关于他的这句话,我們应当怎样說呢?是說他不够誠实呢,还是說他理解力薄弱呢?

伯恩施坦先生繼續写道:“斯賓諾莎认为具有这两个屬性的实体就是上帝。在任何情况下,斯賓諾莎总是把上帝和自然等同起来,因此很久以来斯賓諾莎就被认为是上帝的否定者,而他的哲学被斥为无神主义,虽說在形式上他的哲学是泛神主义……斯賓諾

莎纯粹是靠了思辨来达到具有上述属性及其他属性的‘上帝’这一无限实体的概念的；他认为合规律的思维和存在是同一的。在这一点上，他像某些唯物主义者；但是如果称他为哲学唯物主义的代表人，那就未免是对唯物主义一词的牵强附会的理解……假使‘唯物主义’一词应当理解为某种确定的东西，那末它只能是关于物质是物之最后和唯一的基础的学说。但是斯宾诺莎明白地称自己的实体‘上帝’为非物质的……当然，每个人都有做斯宾诺莎的信徒的自由，不过那时他已不再是一个唯物主义者了。”⁴⁶⁵

这就是伯恩施坦先生对我们的历史的引证所作的全部回答。这是不多的。然而对于这一不多的回答，在某种意义上可以应用一句拉丁话：non multa, sed multum^①。

斯宾诺莎之像某些唯物主义者，是在于他认为合规律的思维和存在是同一的。好的。那末，有承认存在与思维之同一性的唯物主义者存在吗？看来应当是这样的。但是这完全是胡说，假如伯恩施坦先生懂得了存在与思维之同一性这个词的真正意义，那末他无论在哪一个唯物主义者那里都不再会发现这同一性的。他那时就会看出，只有唯心主义才承认存在与思维的同一性。那时这对于理解事物有新的而且也是很不小的利益。那时候，他就不会说纯粹的唯物主义终究要归宿于唯心主义了。但是因为他不懂得他自己说的是什么，所以他应用哲学术语，正像乌斯宾斯基的小说《为贫困而歌唱》中答应在最可敬的公众前表演“砍脑袋、割鼻子和大解八块”的“魔术师”运用文学语言一样笨拙和无力。

假如斯宾诺莎承认了存在和思维之同一性，那末他就是“纯粹的唯心主义者”，但是他实际却不是的。他的单一的实体既是物质

① [东西不多，而不在于多]。

的又是精神的^①。可是据伯恩施坦說，斯宾諾莎却是“明白地称”它为非物质的。他对斯宾諾莎了解得很不錯！几乎和他了解黑格尔一样的不錯！

伯恩施坦先生的这一切的漏洞是非常显明和非常不可寬恕的；这些漏洞証明伯恩施坦先生在哲学領域完全是个外行，以致讀者可能发生这样一个問題：是否还值得在这些漏洞上多費唇舌？但是誰要对这一問題稍微傾向于作否定的回答，那他就要犯大錯誤。

四

因伯恩施坦先生的变节而高兴的資產階級，現在是这样寵愛这位“批評家”；他們是这样大大宣傳他的“批評的”功績，說什麼細心研究他的論据就可以得出許多最有兴趣的心理學上的“凭据”來說明我們的时代。此外，伯恩施坦先生对唯物主義的背叛和他的“回到康德”^②的意图完全不是哲學家（假如伯恩施坦先生可以稱得上哲學家的話）的普通錯誤；不是的，它們是他現在的社会政治傾向的自然的、必然的和鮮明的表現。这些傾向可以用这样一句話來表明：靠近資產階級的先进阶层。他說：“人們所稱的資產階級是一复杂的階級，它由各有所不同利益的不同阶层所組成。这些阶层在它們一同受压迫或一同受威胁时，就團結在一起。現在所能說的，当然只是威胁，即是說，資產階級之組成同一質地的反动团体，是因为它的各种成分同受社会民主党的威胁，有些成分是其物质利益受到威胁，另一些是其意識形态的利益受到威胁。所謂意識形态的利益就是他們的宗教，他們的爱国主义，他們想使国家

① 參閱《Die Ethik von Spinoza》，neu übersetzt von J. Stern, II. Th. S. 77 und 80. [斯宾諾莎：《倫理學》，施奈恩新譯本，第2部，第77及80頁。]

② 他在書中說，“回到康德”的說法，他現在改為“回到朗格”。但是这改變不了問題：

避免暴力革命的惨象的意願。”（第248—249頁）这一小段引文給了我們一把钥匙来理解伯恩斯坦先生所以要“修正”馬克思主义的那种心理。为了不“威胁”资产阶级的意識形态的利益，——首先是它的宗教——，伯恩斯坦先生“回到”了“批判的”哲学的观点，这种观点可以和宗教极好地相处，然而对唯物主义却坚决地和毫不妥协地加以仇視。^①为了不“威胁”资产阶级的“爱国主义”，他就反駁馬克思所說的无产阶级沒有祖国的原理，并用“现实政治学派”的真正“国家要人”的口气侈談德国的外交政策；最后为了不使“暴力革命的惨象”“威胁”资产阶级，他就奋起反对“Zusammenbruchstheorie”^②（順帶說說，这一理論是他一半由于錯誤的理解，一半由于歪曲了馬克思和恩格斯的語而自己制造出来的），并开始証明“阶级专政是較低的文化表征……是向后退的一步，是政治上的返祖現象”⁴⁶⁶。誰要想理解伯恩斯坦先生，誰就不仅应当明了他的除了愚昧与概念混乱以外別无他物的理論論据，而且也要了解他用来解釋他的一切理論結論和理論墮落的那些实际意图。費希特說得不錯，一个人是怎样，他的哲学也就是怎样。

〈馬克思在《Deutsch-Französische Jahrbücher》^③中写道：“宗教是人民的鴉片，把作为虛幻幸福的宗教消灭，意味着人民对现实的幸福的要求……所以，对宗教的批判也就是对我們的苦难尘世的批判。”⁴⁶⁷

这样的话，不消說，不仅不为需要宗教“鴉片”以求得到不多的

① 还在古时，人們就懂得了唯物主义的一个偉大文化功績是什么。卢克莱茨在贊許伊壁鳩魯时就很漂亮地說出了这一認識：“当大地上的人类生活为从天上显出自己的头而以可怖的面貌威胁着凡人的那种迷信所輕蔑地压倒时，希腊的男子就敢于朝箴那里怒目而視并与之对抗；神的庙宇、闪电、威胁着的天崩都不能使他馴服”，等等。

② 《災变論》。

③ 《德法年鉴》。

虛幻幸福的資產階級俗人所喜，而且也不為資產階級中較有才能和勇氣的理論家所喜，他們雖然自己擺脫了宗教成見，還須以虛幻幸福款待人民群眾，以便使他們不致干擾有產階級的現狀的幸福。不消說，正是這些先生們特別嚴厲地反對唯物主義，並特別響亮地痛斥那些揭露他們的反唯物主義宣傳之真實性質的革命家們的“教條主義”……)

在一本有趣的小書《Reform oder Revolution》^①中，Geheimer Regierungsrath, Mitglied der internationalen Kommission für Schutzpflege u. s. w.^②的馮-馬索夫，總之，是一位完全“可敬的”人，表示他的堅定信念說：“假如我們的发展像現在這樣繼續下去，那末將來社會革命就要威脅我們的祖國。”(《Vorwort》，S. 1.)^③為了避免這一革命，據他的意見，必須有全面的改良(eine Gesamtreform auf staatlichem und sozialem Gebiet)^④，他的書就是為了要求這一改良而寫的。但是全面的改良在他的綱領中並不排斥反對“革命勢力”(die Mächte des Umsturzes)的鬥爭。在革命還沒有爆發之前，應當用精神的武器(mit geistigen Waffen)跟革命勢力鬥爭，而在這一鬥爭中，必須指導自己的力量首先反對唯物主義。但是馮-馬索夫先生以為，那些清除了唯物主義穢物的“革命勢力”的敵人，在對唯物主義作鬥爭時會比別人進行得更成功些。他鼓吹說：“我們所必須對之進行鬥爭的敵人首先就是我們自己內部的唯物主義。社會民主黨完全是唯物主義的，它否定上帝和永生(原文如此)。但是這學說是從誰那里抄襲來的呢？難道它

① 《是改良還是革命》。

② [挂普樞密院顧問官、國際保護委員會委員等等頭銜]。

③ [《前進報》，第1頁]。

④ [在政治和社會方面有全面的改良]。

是从天上掉下来的嗎？我們今日的絕大多數有教养的人都背棄了自己先人的信仰……”“一部分有教养的人完全变成无神主义者了”^①。而无神主义的社会后果是可怕的。“如果没有上帝，没有来世，没有永生，如果人一死，他的灵魂也就不存在，那末当一部分人受苦而另一部分人享福时，那受苦的一部分人就要感到自己的贫穷和痛苦是百倍和千倍的不公平。有什么理由让十分之九的人类肩负生活的重担，而少数人却没有一点负荷呢？”^②

对于这一问题，无神主义者不能提供稍微令人满意的回答。而无神主义的社会危险也就在此：它在工人群众中培养和激发革命的情绪。正因为如此，我們的政府以及其他等等机关的樞密顧問官就劝有教养的资产阶级懺悔和反对唯物主义。馮-馬索夫先生是一个懂事的人。他比那些一面真誠地同情工人阶级，同时同样真誠地傾心于“批判的”哲学的“馬克思主义者”要懂事得多。这些人信仰唯物主义历史观。但是当有人向他們指出我們时代有教养的资产阶级否定唯物主义和傳播新康德主义的社会原因，归根到底也就是經濟原因的时候，他們又不禁大为惊讶。

五

但是我們且回到伯恩施坦先生。他的书的末章冠以 *Cant wider Kant*^③ 的題詞。伯恩施坦先生在解說这一題詞的意思时說，他之提倡科尼斯堡哲学家的精神是为了同力图在社会民主党中确立起来并成为社会民主党的重大危险的陈旧观点的虛假性作斗争。他說：“我因此而引起的普(普列汉诺夫)先生的狂怒更使我坚

① 《是改良还是革命》，第 222 頁。

② 同上书，第 222—223 頁。

③ [Cant 反对康德]。

信，社会民主党需要有一个使用自己的批判武器的新的康德，需要他证明似是而非的唯物主义何以是最大的和因此是最容易走入歧途的思想，需要他证明轻视理想和承认物质因素为发展过程中的万能力量都是自欺行为，实际上鼓吹唯物主义的人始终都是这样承认的。”（第330页）读者会奇怪，为什么这里说似是而非的唯物主义，为什么这里说自欺，而且“实际上”还是完全有意的自欺呢？原因很简单：据伯恩斯坦先生的意见，如果承认经济因素为“万能”的人，同时“实际上”还不反对理想，那末自欺便是必然的。从这一点上已可看出，现在的伯恩斯坦先生离卡列也夫先生是何其近，而因此离严肃的批评马克思主义又何其远。为了彻底明白这一点，应当读一下伯恩斯坦先生评价马克思和恩格斯的历史观点的那几页。在谈这几页时，人的毛发不禁要竖起来。但是由于篇幅不够，我们在这里就不研究它了，有兴趣的读者可以去看考茨基在他的书《Bernstein und das sozial-demokratische Programm》①468中和我们在《共产党宣言》②469新版的序言中所讲的东西③。我们在这里只指出如下的有趣之点，不过不属于对马克思主义的哲学—历史的“批判”，而是对马克思主义的哲学的“批评”。伯恩斯坦先生说：“在‘唯物主义历史观’这一名词中早就包含着一般说来与唯物

① 《伯恩斯坦与社会民主党的纲领》。

② 附带指出一点，伯恩斯坦先生不赞成我们的“一元论历史观”一词。他以为 monistisch（一元的）就等于 simplistisch（简单的）。为了对于何以必须要用“一元论”历史观这一词不作长的解释，我们且引用牛頓的一段話：causas rerum naturalium non plures admitti debere, quam quae et verae sint et earum Phenomenis explicandis sufficient.（不应当把自然界各种事物的原因看成多于其实际的原因和足能够说明各种事物现象的原因）。伯恩斯坦先生不理解，假如社会的和最后说来是经济的关系的发展不是所谓精神因素发展的根本原因，那末精神因素就是自己从自己里面发展出来的，而这一精神因素的自我发展不过是“概念之自我发展”的变种之一，是我们的“批评家”当作黑格尔辩证法的危险诱饵之一而劝告读者加以提防的。

主义概念有关的一切误会。哲学的或自然—历史的唯物主义完全是决定论的，而关于马克思主义的历史观却不能这样说，它不承认在各国人民生活中经济的基础对这一生活的形式有任何无条件的决定的影响。”(第 23—24 页)原来，决定论者就是承认生活的经济基础对生活的形式有无条件的决定的影响的人(?)。这简直是无知和愚昧到了极限。但是还不止此。后来，当考茨基在《新时代》上指出，没有决定论就没有对现象之科学的解释时，我们的“批评家”急忙声明，他反对的只是唯物主义的决定论，这一决定论以物质的作用来解释心理现象，但是他，伯恩施坦先生，也承认另一个本原的作用。由此，伯恩施坦先生顺利地到达了平静的二元论港口，在进口的地方题着：“人为灵魂和肉体所组成”。这又是俄国读者所熟知的卡列也夫主义⁴⁷⁰。但是这一卡列也夫主义甚至和伯恩施坦先生所想“回到”的康德主义也是联系不起来的。康德坚决断定，*alle Handlungen der vernünftigen Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, in irgend einer Erfahrung angetroffen werden, stehen unter der Naturnothwendigkeit*(有理性的生物的一切行为，只要是现象，在任何一个经验中为我们所遇到，就是从属于自然的必然性的)。(《Prolegomena》〔《导论》〕，第 53 节)。现象从属于自然的必然性是什么意思呢？这正是说，它们是可以唯物主义地解释的(参阅《Kritik der Urteilskraft》^①，第 78 节)。原来，伯恩施坦先生不仅反对唯物主义者，而且也反对康德了。而这一切只是为了不威胁资产阶级的意识形态的利益，即是说，为了不去反对资产阶级的 *Cant*。Cant wider kant^②——这就是伯恩施坦先生应当选择的一个格言。

如果说伯恩施坦先生抛弃唯物主义是为了不要“威胁”资产阶

① 《判断力批判》。

② (Cant 反对康德)。

級“意識形态的利益”之一的宗教，那末他拋棄辯證法就是由于他不願意用“暴力革命的慘象”來吓坏資產階級。我們在上面說過，他自己大概也贊成指責那一不顧及地點和時間條件的“抽象的要就是這——要就是那”，所以他自己不自覺地也在運用辯證的方法。這是完全對的，但是現在應當補充說，他不自覺地具體應用辯證法只是在如下的情形下和如下的程度以內，即辯證法在和依照“是——是與否——否”公式思維的“革命者們”的假急進主義作鬥爭中可以當作一種便利的武器。這正是一切庸人都可以成為辯證法家時候。但是這同一位伯恩施坦先生，和全世界的一切庸夫俗子在一起，每次當他覺得辯證法會促進社會主義領域內革命意圖的加強和發展時，他就不惜為反對辯證法而胡說八道，並對它施行最無聊的攻擊。馬克思說，德國的庸人們在那平靜的、古老的時代，當他們還僅僅知道辯證法的被神秘化了的形態，並以為辯證法可以替他們的保守意圖辯護的時候，是傾心於辯證法的；但是，當他們知道了它的真實性質，懂得了辯證法對一切存在物都是從它易逝的方面來看的，它在任何事物面前都無所猶豫無所恐懼，總之，它在本質上是革命的，當他們知道了這一切的時候，他們就馬上堅決地拋棄了辯證法⁴⁷¹。我們看見伯恩施坦先生對待辯證法也是這樣的態度，因為就他的整個心理說，他就是德國庸俗主義的產兒。正因為這樣，德國的庸人們就以高聲的和不斷的歡呼來迎接他的“批評”；正因為這樣，他們把他說成是大人物。這就是俗話所說的“物以類聚”。

伯恩施坦先生為了不以“暴力革命的慘象”來“威脅”資產階級，就反對辯證法並奮起反對他自己製造的“災變論”。同時，為了同一的目的，他成了民主主義的品得。他說：“民主主義即使實際上不消滅階級本身，在原則上也是消滅階級的統治的。”（第225頁）

我們对于民主主义的一切优点和它在工人阶级解放斗争中给予工人阶级的一切利益，都知道得很清楚。但是我們不想为了民主主义而歪曲真理，正如我們不会为了馬其頓的亚历山大而摔坏椅子一样^①。說民主主义消灭阶级的統治，这不过是伯恩施坦先生的杜撰。它是容許这一統治在阶级概念所从出的那个领域，即經濟的领域繼續存在的。它消灭的只是上层阶级的政治特权。正因为它不消灭一阶级对別阶级——资产阶级对无产阶级——的經濟統治，它就既不排除无产阶级与资产阶级之间的斗争，也不排除无产阶级使用它任何时候认为便利的一切手段以进行斗争的必要性。按“人道”說来，每一个未受损害的人都会同意，“暴力革命的惨象”本身是一点好处也没有的。但是每一个没有为反对革命的倾向所迷惑的人也应当承认，民主的宪法完全不能使社会免于必然导致革命爆发和革命专政的那种阶级斗争的尖锐化。伯恩施坦先生用阶级专政是很低級文化的特征的意见来恐吓革命家是徒劳的。我們今天的偉大的社会問題，即消灭人对人的經濟剝削問題，正如以往的偉大的社会問題一样，只能用强力来解决。固然，强力还不是暴力的意思，暴力只是强力的表现形式之一。但是无产阶级对于表现自己革命强力的形式的选择，不是取决于它的善良的意志而是取决于环境。能更可靠和更快地导向对敌人胜利的形式就是最好的形式。而假使“暴力革命”在某一国和在一定情形下竟是最便利的行动方式，那末，誰要是提出在原則上反对它的意见，正如伯恩施坦先生提出的“低級的文化”、“政治上的返祖現象”等等那样，誰就是可伶的教条主义者，假如不是叛徒的話。徒手毆斗》472，

① “那个历史教員……一讲到馬其頓的亚历山大的时候……我以为屋子着了火，他从讲台上跳下来，把椅子拚命往地上一摔”（見果戈里：《欽差大臣》，第一幕）。

无论在什么地方,只要你愿意,都可以被说成是动物的“返祖现象”,因为斗争中的两个人,很像斗争着的两个兽。但是除了“托尔斯泰主义者”以外,谁在原则上指责过任何一个用徒手搏斗来抗恶呢?难道会有一个严肃的人肯重视托尔斯泰主义者在原则上用来指责暴力的那些论据吗?每一个有思想的人都会明白,“这些论据是对于伯恩施坦先生所喜爱的思维公式:“是——是与否——否”之无心的讽刺;这一公式,如我们知道的,完全和黑格尔的“‘抽象的’要就是这——要就是那”相向(暴力要就是恶,要就是善)。“暴力革命的惨象”无论什么时候都多少是“惨的”。是这样的。谁也不否认这一点,但是伯恩施坦先生选择了一条很坏的避免它的道路,因为他应当去找资产阶级,向它的那些还没有污染着阶级自私打算的分子指出,想延缓现代的社会主义运动就是对于人道和文化犯最严重的罪行。如果他的鼓吹有成绩的话,它就会削弱资产阶级对无产阶级运动所表现的抵抗力,因此就会削弱发生“暴力革命的惨象”的可能。伯恩施坦先生宁愿作另一种的活动。他鼓吹那种专为安慰资产阶级而“修正”的马克思主义,来模糊工人的阶级意识。这一手法在如下的意义上是成功的,就是有相当大一部分有教养的资产阶级都清楚地懂得了伯恩施坦先生所“修正的”马克思主义的传播,比起旧的马克思的革命学说来对他们是何等有利。这一部分资产阶级把伯恩施坦先生当作一种救世主来欢迎。但是,就社会主义说,他已死亡,当然永远不会复活,不管他如何响亮地喊叫,说社会党人不了解他,说他比起过去的他来实质上没有什么改变。这真是热心有余,理智不足!

六

伯恩施坦先生每走一步都迷失在自己的不清楚的概念中,陷

在自己的矛盾中。然而在他的論据中有一个他的思想所圍繞的邏輯中心。这一中心就是关于收入的学說。

他說：“以为現代的发展表明有产者人数是在相对地或甚至絕對地减少,这是完全不对的。有产者的人数不是‘或多或少地’增加,而是确实增加了,也就是說絕對地和相对地增加了。假如社会民主党的活动和希望是寄托在有产者人数的减少上面,那末它实际上就可以“安靜地睡覺”,但是这完全是不实在的。社会民主党的希望不是和社会財富的减少而是和它的增加发生联系的”(第90頁)。

不論是馬克思、恩格斯或是他們的学生中的任何一个人,誰都沒有使自己的希望跟社会財富的减少发生联系。伯恩施坦先生想扯断这样的“联系”,簡直是无的放矢。但是一切馬克思主义者都确信,在资本主义社会中,社会財富的增长必然伴随着社会不平等的增长和有产者人数的减少。假如伯恩施坦先生能得出相反的証明,那末就应当承认他給了馬克思主义以致命的打击。(而那时候,任何关于“社会革命”的談論,确实都成了“空談”。)但是倒霉的是,伯恩施坦先生除了证明自己的不懂以外,沒有证明任何別的东西。他用来辯护自己的大胆的論断的理由,几乎完全可以归結为如下的意見,即中等的收入比人口增长得快些。这是不可爭辯的事实。但是这个不可爭辯的事实什么也不能証明。如果社会的收入比中等收入的数字增长得还要快些,那末这一数字的增长是完全和社会不平等的增长相符合的。我們在專門研究社会—經濟不平等的“緩和”問題的、反对司徒卢威先生的論文中証明了这一点⁴⁷³。我們請讀者去看那一篇文章,在这里只限于提几点局部的意見。

第一,和社会—經濟不平等的增长完全符合的中等收入数字之增长,既不表明有产者人数之絕對的增加,更不表明其相对的增加。财产与收入是两个完全不同的概念。

第二, 伯恩施坦先生所引証的地产分配状况是不确实的, 正同他所說的中等的收入数字增长的不可信一样。以下就是許多例子之一。

他說, 德国的中农户数在 1882—1895 年这一时期几乎增加了百分之八, 而他們占有的土地面积增加了百分之九(第 110 頁)。但是, 如果不指出全国的农户总数和耕种总面积, 而仅仅有一类农户或其土地面积的绝对数字增加的資料又有什么意义呢? 假使注意到这样的情况, 即是說, 研究中农户放在农户总数和土地总面积中的百分比, 那末, 德国的这一类农户所占有的土地面积只有过微不足道的增加。在 1882 年它占全部土地面积的百分之一一点九, 而在 1895 年占百分之一二点三七, 即增加了不到百分之零点五。但是我們所說的是德国全部的土地面积。至于說到耕地面积, 那末这类农户在 1882 年为百分之一二点二六, 而在 1895 年为百分之一三点零二, 即增加不过百分之零点七五^①。这个数字是这样的少, 以致在这里用增加一詞是有点奇怪的。

德国农业中的情形很复杂, 因此在談論它时絕不可以滿足于单纯的数字, 而必須考虑到每一地区的地理特点、每一类农户的技术和經濟特点, 以及在所考察的各时期內这些特点发生的变化。

說到英国, 那末伯恩施坦先生忘記了說而且也不知道, 在海外竞争的影响之下, 在某些地方人数确在增加的小有产者, 其經濟状况之坏甚至达到被称为“英吉利的奴隶”(british slaves)^②的程度。

① 參閱《Die Landwirtschaft im Deutschen Reich. Nach der landwirthschaftlichen Betriebszählung vom 14. Juni 1895》(《Statistik des Deutschen Reiches, Neue Folge》, Band 112, S. 11)。《德国的农业, 据 1895 年 6 月 14 日农业統計》(德国的統計, 新版, 第 112 卷, 第 11 頁。)

② 參閱《Final Report of H.M. Commissioners appointed to inquire into the subject of agricultural depression》, London 1879, p. 36。《皇家委员会关于农业衰落状况的最近报告》, 1879 年倫敦版, 第 36 頁。)

馬克思的理論之不为这些“奴隶”的增加所駁倒，正如它不会为在这一或那一制造工业部門中的 sweating system^① 的增加所駁倒一样。

伯恩施坦先生也說到，在美国的东部小农户和中农户在增加。这又是不正确的。在东部諸州小农户数是在减少，而且在北美，据勒·勒瓦瑟尔說，一般可以看出某种集中的傾向^②。

在比利时，最新的統計資料也指出地产的集中^③。該国土地所有者人数的相对减少，是一件确切不移的事实。

七

伯恩施坦先生說：“我曾剧烈反对过的舒尔采-格弗尼茨关于現代英国发展史的叙述的片面性，并不妨碍他在《Zum sozialen Frieden》一书以及在《Der Grossbetrieb——ein wirthschaftlicher Fortschritt》^④ 的論著中闡明一些对于認識現代經濟有重要意义的事实。我不认为这有什么坏处，而且无宁說很乐意承认我是重視舒尔采-格弗尼茨以及其他布倫坦諾学派出身的經濟学家們（如赫尔克納尔，金茨海麦尔）所举的許多事实的，这些事实都是我从前完全没有注意到或者是評價得不够的。我甚至不以承认我从沃尔夫的书《Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung》^⑤ 学到了一些东西为可耻。普列汉諾夫先生称这为（科学社会主义）与

① [血汗工資制]。

② «L'agriculture aux Etats-Unis», Paris et Nancy 1894, p. 61—62. (《美国的农业》，1894年巴黎及南錫版，第61—62頁。)最近一次的北美普查表明，那里在农业經濟中也有集中的趨勢。

③ 參閱王德威爾得的«La propriété foncière en Belgique»(《比利时的地产》)一书及我們在《曙光》第一期中对它的評論 474。

④ [《論社会和平》……《大生产是經濟和社会的进步》]。

⑤ [《社会主义与資本主义社会制度》]。

资产阶级的经济学家的学说之折衷的混合。好像科学社会主义的十分之九的材料不是取自‘资产阶级经济学家’的著作,好像,一般说来,还有‘党性的科学’存在。”(第306及307页)

严格说来,“党性的科学”是不可能有的。但是,可惜,充满党派精神和阶级自私主义的“学者”倒是极可能有的。当马克思主义者以蔑视的态度批评资产阶级的科学时,他们指的正是这一类“学者”。伯恩施坦先生认为从他们“学到”很多东西的那些先生,如沃尔夫、舒尔采-格弗尼茨和其他许多人都是这一类的“学者”。即使科学社会主义的十分之九的材料是取自资产阶级经济学家的著作,那也不像伯恩施坦先生那样是为了“修正”马克思主义而从布伦坦诺分子以及资本主义的其他辩护人那里借取材料。马克思和恩格斯能批判地看待资产阶级的学者,而伯恩施坦先生却不能或不愿这样地对待他们。他从他们“学”的时候,就无形中受了他们的影响,不自觉地吸收了他们的辩护论据。他以为,中等收入增加的学说即证明有产者人数之绝对的和相对的增加的学说,都是客观科学的重要收获;而实际上,这不过是辩护论者们的一个杜撰。如果伯恩施坦先生长于科学的思维,那末他就不会像我们现在看见的这样上当,那时他也就不会写自己的这本书了。

早在1898年秋季,我们就说过,伯恩施坦先生之开始“批判”马克思,唯一的原因是由于他不能批判地对待资产阶级的辩护理论^①。那时候我们就指出这样一个有意思的事实:甚至伯恩施坦先生的轰动一时的名句“运动就是一切,最终目的是没有的”,也是从

^① 见《Wofür sollen wir ihm dankbar sein》, Sächsische Arbeiter-Zeitung № 253—255。〔《我们为什么应该感谢他?》一文,载《萨克森工人报》,第253—255期〕。顺便说一下,我们至今不能理解,考茨基在斯图加特党代表大会上为了什么要感谢伯恩施坦。考茨基的书《伯恩施坦与社会民主党的纲领》完全证实了我们的想法:他是没有什么值得感谢的。

舒尔采-格弗尼茨那里抄襲来的。伯恩施坦先生由于不能在实质上反对我們，就以粗暴的責罵来回答我們，我們不认为对这些責罵有回答的必要^①。我們現在很珍視伯恩施坦先生對我們的憎惡，而且以我們是首先指出伯恩施坦先生的變節和痛斥他的人而感到驕傲。我們在該論文中寫道：“問題在於誰埋葬誰，是伯恩施坦埋葬社會民主黨，還是社會民主黨埋葬伯恩施坦。”在1898年，這樣的提法，在我們的許多同志看來，似乎是太尖銳。現在在革命的社會民主黨的队伍中，任何人都是這樣地而不是別樣地提問題。後來的發展完全証實了我們當時說的話的正確。我們從前既不樂意和伯恩施坦先生作個人的爭吵，現在也沒有這樣的意思。但是我們禁不住要指出如下的一个有意思的細節。

伯恩施坦先生把我們反對他的意見了解成這樣，仿佛我們認為資本主義社會中工人的狀況是“無希望的”。于是他宣稱，他不願意跟這樣一種人爭論，“這種人認為：只有把工人的狀況看作是在大革命爆發前的一切條件下都是無希望的，才是符合科學的”

① 我們的論敵在責罵之外，還玩弄不老實的辯論手法。例如，伯恩施坦先生想證明，現在還不可能消滅階級。為此，他引証恩格斯的語，仿佛恩格斯說過：“只有在生產力的發展達到一定的、比我們現在高得多的階段時，消滅階級才是可能的（第325—326頁）。現據恩格斯的意見，我們業已達到的生產力發展階段還不足以消滅資本主義。實際上恩格斯所說的與此完全相反：“Sie (die Abschaffung der Klassen) hat also zur Voraussetzung einen Höhegrad der Entwicklung der Produktion, auf dem Aneignung der Produktionsmittel und Produkte... durch eine besondere Gesellschaftsklasse nicht nur überflüssig sondern auch ökonomisch, politisch und intellektuell ein Hinderniss der Entwicklung geworden ist. Dieser Punkt ist erreicht...”（着重點是我加的）《Dührings Umwälzung der Wissenschaft》; dritte Auflage, S. 304, XXV.（“階級的消滅是以生產達到高度發展階段為前提，那時某一特殊社會階級對於生產資料和生產品的占有……不但成為多餘，而且是經濟、政治和精神發展上的障礙。這個階段現在已經達到了。”——《歐根·杜林先生在科學中所實行的改革》，第3版，第304，XXV頁。）475 伯恩施坦先生在力求不恐嚇資產階級方面是表現得太熱心了。

(第309—310頁)。看,这是多么严格。但是在严格的伯恩施坦的书中我們找到了如下的一处:

在馬克思和恩格斯的學說中,“只有如下的部分是不可駁斥的,即是說,現代社會的生產能力比為購買力所決定的對產品的實際需求大得多;千百万人居住陋室,穿得很壞,營養不足,雖然為他們創造足夠的住屋、食物和衣服所需的資料是多得不得了;生產過剩就是工業各部門間的這種不平衡的後果……因此在工人就業方面有很多頗不正確的地方,使得他們的生活狀況極端沒有保障,使得他們越來越陷于屈辱的從屬,因為在一處造成了過度的勞動,在另一處就造成了失業。”(第145—146頁)

甘澤爾女士把伯恩施坦先生的書照例譯得很糟。伯恩施坦先生的原文是說工人們生活在屈辱的從屬中,而不是他的譯者要他說的越來越陷于更大的從屬。但是即使翻譯得正確,伯恩施坦先生的思想也是自打嘴巴的。實在說來,資本主義社會中的那個驚人地提高了自己的勞動生產率的階級,既然如伯恩施坦先生所說,仍舊處于那樣的經濟狀況和屈辱的從屬,難道說它的狀況還不算是有希望的嗎?很明白的是沒有希望的,而要从這一沒有希望的狀況中拯救出無產階級,就只有靠消滅資本主義的生產方式,靠社會革命^①。伯恩施坦先生的新世界觀是很難自圓其說的。

伯恩施坦先生意味深長地問道:“隨着通信和運輸的時間之大

① 即使在資本主義社會中的工人的生活狀況能大為改善的時候,馬克思也認為他們的狀況是沒有希望的。他說:“衣食及待遇的改善和私人用物的增加,不會廢絕僱傭工人的奴隸的從屬關係與剝削。”(《資本論》,第1卷,聖彼得堡版,第534頁)476 伯恩施坦先生自己也懂得,奴隸的狀況,一直到奴隸制廢除的時候,照馬克思派的想法,都是“沒有希望的”。不過,“沒有希望的”這句話不是我們說的,而只是伯恩施坦先生歸之于我們的,我們對資本主義社會中工人的狀況的看法是在反對司徒盧威先生的第二篇論文中提出并予以論證的。

为縮短；世界市場的面积(应譯規模，我們不得不再一次地說；甘澤尔女士把我們現在所討論的这本书譯得很糟。——格·普·)岂不要大为擴張；这一擴張岂不要使經濟蕭条大为緩和；于是欧洲工业国家财富之巨大增长，随着現代信用的彈性和工业卡特尔的发生，岂不至少要在一个长时期內縮减地方的或局部的蕭条对实业的整个情况的影响，以致像从前那样的实业(即工业。——格·普·)总危机变成不大可能的。”(第 126 頁)

生活回答了这一問題：从去年^①下半年以来，文明世界正經歷着一个工业总危机，而某些資產階級的实业家甚至在伯恩施坦先生写自己的书的时候便已預見到了这次危机的来临。

八

莎士比亚戏曲中的一个侍臣关于发疯的莪菲丽雅說：

……說話閃閃爍爍，
有意思又沒有意思，莫名其妙；
可是就这样东拉西扯倒也会
引起听的人妄加猜測……^②

我們可以用同样的話來說伯恩施坦先生的书：它里面的話吞吞吐吐的，沒有意义；但正是沒有意义的空話能感动注意的讀者去联想。伯恩施坦先生在一切理論問題上都是极弱的。那末許多年来他究竟怎么能够在自己的党内扮演一个最卓越的理論家的角色呢？这个問題值得想一想。但是要找出一个多少令人满意的回答是不容易的……

还有一个并非次要的問題：在伯恩施坦先生的观点中現在只

① 写于 1901 年。

② 莎士比亚：《哈姆雷特》，作家出版社 1956 年版，第 132 頁。——譯者

剩下了一点社会主义的影子。实际上他离小资产阶级的“社会改良”拥护者比离革命的社会民主党要近得多。然而他还是一个“同志”，并没有人请他脱党。这部分地可以由现在世界各国社会民主党中间盛行的对意见自由的错误看法来解释。有人说：“怎么可以因为一个人的见解而把他开除出党呢？这等于是一个人信奉异端而迫害他。”这样谈论的人忘记了，在意见自由之外同时还必须有相互接近和分歧的自由，也忘记了当这个或那个成见迫使那些由于见解不同而最好分道扬镳的人在一起走的时候，相互接近和分歧的自由便不存在了。但是，这一不正确的议论只能部分地解释（伯恩施坦先生何以不被开除出德国社会民主党的原因。而主要的原因则在于他的新见解得到人数颇多的社会民主党人的赞同。由于一些我们在本文中不能详论的原因，机会主义在各国社会民主党的队伍中得到了很多的拥护者。这种机会主义思想的盛行是现时威胁它的一切危险中的最主要的危险。继续忠于自己政纲的革命精神的社会民主党人——幸而他们几乎到处还是多数——如果不及早地采取坚决的手段来和这一危险作斗争，他们就会做出不可挽救的错误）。就伯恩施坦先生这个人来说，他不仅不可怕，而且简直是可笑，他和侈谈哲理的桑科·判扎有可笑的相似。但是“伯恩施坦思想”很可怕，它是可能堕落的表征。

（伯恩施坦先生还会顺便提到：“为了恰当地揭露普列汉诺夫先生的论争手法，我必须指出，有很多（假使不是大部分）在俄国工作的俄国社会民主党人是坚决拥护与我接近的观点的，因此我的某些‘缺乏内容的’论著已被译成了俄文并出版了单行本。”^①接着，他讥笑地说：这一现象怕难叫我们高兴。我们现在既不谈我们

① 这一处在甘泽尔女士的译本中被删去了。它载在伯恩施坦先生的书的伦敦版俄译本的第112页的注释中。

个人的情感问题，也不谈怎样可以拿在俄国工作的社会民主党人接近伯恩斯坦先生这一事实——假使这一事实是实在的——来说明我们的争论手法的问题，我们只是指出，伯恩斯坦先生显然指的是俄国社会民主党中的所谓“经济”派⁴⁷⁷。谁都知道，在俄国有过一时成就的这一派，现在已被我们这些认为伯恩斯坦先生不过是一个变节者的同志们所战胜了。但是直到现在大概还不是个个人都知道，有一个俄国的（在国外的）社会民主党的刊物，没有看到“经济”派的存在，因此还否认它。这个刊物的编辑部的眼睛真是明亮。⁴⁷⁸

伯恩斯坦先生的糟糕的书的糟糕的俄译本已“公开地”印行了两版，大概很快还要出第三版。这是不足为奇的。对马克思主义的每一个“批判”和每一次的讽刺，——只要这一讽刺充满资产阶级的精神——，都一定为我们的合法的马克思主义者所喜欢，而这部分合法马克思主义者本身却正是对马克思主义的资产阶级的讽刺。

1901年8月

康拉德·施米特反对卡尔·馬克思 和弗里德里希·恩格斯⁴⁷⁹

如讀者所知，爱德华·伯恩施坦是“在一定程度內”回到康德的，而且他之回到康德是“在一定程度內”受了康拉德·施米特的影响的⁴⁸⁰。那末后者的哲学見解又是怎样的呢？

康拉德·施米特在如下的論文中叙述了自己的見解：（一）在一篇标题为《Ein neues Buch über die materialistische Geschichtsauffassung》^①的論文中，这篇論文曾刊载于柏林1896年的《Akademiker》杂志（7月及9月）上^②；（二）在評論克朗宁柏格的《Kant, sein Leben und seine Lehre》^③一书的論文中。这第二篇論文刊载于柏林的《前进报》的1897年10月17日的第三副刊上。

我們在这里要討論的就是这两篇論文。

如果相信康拉德·施米特的話，那末馬克思和恩格斯还在“理論認識的唯心主义”完全沒有被駁倒的时候就已宣布它被駁倒了。所謂理論認識的唯心主义应当理解为康德的唯心主义；这本是不消說的，但是康拉德·施米特先生还是坚决地声明这一点。他說：“不是黑格尔的辯証的、进化的……形而上学，而是康德的《純粹理

① 《一本論唯物主义历史观的新书》。

② 《康拉德·施米特在这篇文章里批評了我的《唯物主义史論丛》一书。我认为这个批評是很无力的，然而我认为不需要在这里答复他。現在我所感兴趣的是他反对馬克思和恩格斯的意見和他对康德的解釋。》⁴⁸¹

③ 《康德的生平及學說》。

性批判》是唯心主义的代表作。”

馬克思和恩格斯实际上是康德学說的反对者，他們是根据如下的理由成为他的反对者的。

恩格斯在其卓越的《Ludwig Feuerbach》一书中說，康德关于自在之物不可認識的学說已为黑格尔所駁倒，而且后来又为费尔巴哈所駁倒，虽然不是那样的深刻。恩格斯又接着說：“把这些以及其他一切哲学上的遁辞駁斥得最彻底的就是实践，即实验和工业。既然我們能以亲自制造出自然界某一現象，依这現象的条件把它生产出来、并使它为我們的目的服务的事实，来証明我們对于这一現象理解的正确，那末康德所說的不可捉摸的‘自在之物’就完結了。”⁴⁸²

恩格斯在給自己的《由空想发展为科学》一书英譯本所写的序言中，也曾經提出这样的論証来批評不可知論。他在那里說：

“我們的不可知論者也同意說，我們的全部知識是建筑在我們經過感觉所得来的报道之上。但是，他补充道，我們怎么知道我們的感覺所給我們的是其所感受事物的正确反映呢？其次他又告訴我們說，当他說到事物或其屬性时，实际上所指的并不是这些事物或其屬性本身——关于这些他是一点都不能确实知道的，——而只是这些事物或其屬性在他的感觉上所产生的印象。不必說，这显然是很难单只用論証去駁倒的观点。但是，人們在开始論証以前，他們是已經行动了的。‘事业在先’。在人类的才智想出这个困难以前，人类的行动老早就已經解决了这个困难。The proof of the pudding is in the eating^①。當我們按照我們外部感官在事物中發現的屬性来利用这一事物的时候，我們同时就使我們感性知

①（“布丁之味在于吃”）。

觉的正确性受到准无差错的检验。如果这些知觉是虚假的，那末我们关于可能利用这一事物的判断也必然是虚假的，而这样来利用它达到我们的目的的任何企图也必然要归于失败。但是，如果我们达到了我们的目的，如果我们发觉事物本身符合于我们关于它的观念，发觉它产生出我们在使用它时所预期的结果，那末我们就有肯定的证据，证明在这些范围内我们关于事物及其属性的观念是完全符合于我们外界所存在的现实的。”⁴⁸³

总之，“the proof of the pudding is in the eating”。这就是恩格斯提出来反对康德的学说和反对〈一般的〉⁴⁸⁴不可知论的主要论据。

马克思实质上是持这同一的论据的。1845年他在论费尔巴哈的提纲的第二条中写道：“人的思维能否认识对象确实存在的样子，这个问题并不是理论的问题，而是实践的问题。人应该在实践中证明自己思维的真确性，即证明自己思维的现实性和力量，亦即自己思维的此岸性。”⁴⁸⁵

但是康拉德·施米特先生认为这一论据是薄弱到极点的。

他写道：“这等于我们说：我们之能在外部自然界发现联系和规律性，并从而能够合目的地去作用于自然界这个事实，十分清楚地证明了我们对于自然界的认识就是对于在现实中存在的事物的认识；我们没有任何必要来科学地分析和驳斥唯心主义关于这点所提出的怀疑，我们可以简单地把唯心主义当作空洞的臆想而丢在一边。”

在另一地方他这样地说：“不论是费尔巴哈，或是受了他的影响的马克思和恩格斯都没有探讨到根本的问题，没有抓住问题的要害。”

康拉德·施米特博士之能这样说，唯一的原因是他自己也不

理解康德的唯心主义的根本问题是什么，即唯一的原因是他自己抓不住问题的要害。

我想力求简单地向他解释这一问题。

现象是什么呢？现象就是自在之物作用于我们时所引起的我们的意识的状态。康德是这样说的。由这一定义可以得出结论说：预见某一现象就是预见自在之物对我们的意识所起的作用。现在试问：我们能否预见某些现象呢？回答是：我们当然能够。我们的科学和我们的工艺在这点上是对我们作了保证的。这就是说，我们至少能够预见自在之物将在我们身上产生的作用。既然我们能预见到自在之物对我们的某些作用，那末这就是说，我们（至少）⁴⁸⁶知道它们的某些属性。而既然我们知道自在之物的某些属性，那末我们就没有权利说这些物是不可认识的。康德的这一“臆想”是站不住了，它为他自己学说的逻辑所粉碎了。这就是恩格斯用布丁一喻所想说的。

他的证明是和数学定理的证明一样清楚和不可驳倒。马克思和恩格斯的理论阵地是攻不破的^①。然而施米特博士也完全没有想要拿下它。他满足于说什么建立这样的阵地并不等于驳倒唯心主义，不过是回避研究它。我想让读者判断，回避对争论的问题的研究的究竟是谁，是马克思和恩格斯，还是康拉德·施米特先生。

或者有人会问我：康德在哪里说过，现象是自在之物对我们的作用的产物呢？《导论》的下面一处给了回答：

① 我完全不想借此说，马克思和恩格斯是提出这一证据来反对康德的第一个人。实质上，我们从雅科比那里已可以找到它。但是这在这里对于我并不重要。我只需要表明，马克思和恩格斯批评了康德主义，而不是如康拉德·施米特博士所硬说的，他们“回避对它的研究”，（康拉德·施米特对他们的论据完全没有弄懂）⁴⁸⁷。

“唯心主义的主張是，除了能思維的实体以外，沒有任何其他的实体；按照这一主張，我們所感受的其他物，只是能思維的实体的表象，只是在这些实体之外无任何其他实物与之相适应的表象。相反地，我断言：我們感觉到的事物乃是存在于我們之外的我們的外部感官的对象；然而这些物本身究竟是什么，我們一点也不知道；我們所知道的只是些現象，即是說，这些物在作用于我們的外部感官时所引起的那些表象。这就是說，我在一切場合都承认，在我們之外有物体、即物存在，这些物的自体是我們完全不知道的，而我們只凭它們作用于我們的外部感官时所引起的表象而知道它們。我們用‘物体’这个詞来称呼它們，而这个詞就是指这个为我們所不知，然而是在存在的实物的現象。可以称这为唯心主义嗎？这是与它正相反的东西。”①

关于康德在这里所說的，是不容有任何怀疑的，而如果这不容有任何怀疑，那末馬克思和恩格斯反駁自在之物的虚构的不可認識性的那些意見也就是不可駁倒的了。通过这些物在我們的感官上引起的表象来認識这些物，要知道这就等于認識了它們！“教条主义的”唯物主义者們从来沒有說过：为了認識自在之物，除了它們在我們的外部感官所产生的作用以外还有其他的手段。在我們的《伯恩施坦与唯物主义》的論文中，关于这点已經說得够多的了。在此重复在那里已引証过的东西是沒有益处的，但是不妨在这里还引証两个有名的唯物主义者的两个簡短的宣传。

霍爾巴赫說：“不管某一物体怎样地作用于我們，我們只能通过它在我們身上所引起的变化来达到对它的認識。”

① 《Prolegomena》，herausgegeben von J. H. von Kirchman, Heidelberg 1882, S. 39—40. [《导論》，克尔奇曼出版，1882年海得尔堡版，第39—40頁。] 488

在拉美特利的《Abrégé des Systèmes》^①中我們看到一些有趣的說法：我們只能認識“外部的”事物之某些“完全相對的”屬性；我們的大部分的感覺和表象是這樣地依賴于我們的器官，以致后者如果發生變化，它們也立即跟着發生變化。

應當記住，“認識”這個詞根本沒有任何別的意思。所謂認識某一物也就是認識它的屬性的意思。而物之屬性是什麼呢？這正是物間接或直接作用于我們的那種方式^②。

說我們不能認識自在之物⁴⁹⁰，說我們只知道它們在我們身上所產生的印象，這就等於說：如果我們拋開自在之物對我們所起的作用，那末我們將不能設想自在之物怎樣能對我們起作用。假使十八世紀的唯物主義者說，我們只知道物之外表，“外殼”，那末他們在實質上正是說了我上面一句話中所說的意思。但是這是不正確的思想，而這樣說的唯物主義者，儘管他們自己沒有意識到這一點，但實質上他們是改變了自己的認識論。歌德說的是再正確不過的了：

Nichts ist innen, Nichts ist draussen,
Denn was innen, das ist aussen!^③

這是對我們所談的問題的真正唯物主義的看法。

其次，自在之物是對我們起作用的；康德是承認這一點的。所

① 《各種體系簡述》。

② “關於物不可能知道得比根據它所參加在其中的那些現象所推論到的為多。” Priestley《A free discussion on the principles of materialism》, London 1778, p. 20. 普利斯特：《關於唯物主義原理的自由討論》，1778年倫敦版，第20頁。489“物、本體或本質（隨你怎么稱呼吧）的定義只能是列舉它的為我們所知的屬性……假如我們拿掉為我們所知的一切屬性，那末對於它能夠有的表象的東西就都沒有了。”（同上書，第46頁）

③ 《無所謂內，無所謂外，
因為內即是外，外即是內！》491

謂对物起作用——这就是說与它发生某种关系。由此，假如我們知道——至少是部分地——物对我們起的作用，那末我們也就知道——至少是部分地——在我們与物之間存在的那些关系。但是假如我們知道这些关系，那末通过我們的知覺我們也知道自在之物之間存在的那些关系。这当然不是“直接的”認識，但是这仍然是認識，而假使我們有这种認識，那末我們沒有一点点的权利來說，在自在之物之間存在着的那些关系是我們的認識所不能达到的。

〈自在〉之物作用于我們的外部感官并在我們身上引起一定的感覺，康德是这样說的。但是这正是說，物為我們的感覺之因。但是同一的康德又說，原因这一范畴，和一切其他的范畴一样，不适用于自在之物。这里他是最显明地自相矛盾。

在关于時間的問題上，他也这样自相矛盾得厉害。

自在之物之作用于我們，显而易見的，只能在時間中进行；然而康德认为時間只是我們的直觀的主觀形式。

在康德的學說中还有另外的一些矛盾；我們在此不涉及它們。我們上面所說的足夠表明，如果我們不承認——根据康德本人在自己的《導論》中所說——自在之物是我們的感覺的原因，該學說总是矛盾的。

某些康德主义的拥护者看出了这一矛盾并想去掉它。例如，拉斯維茨博士在其《Die Lehre Kants von der Idealität des Raumes und der Zeit》，Berlin 1883^①一书中說：“完全正确的是，物自体是既沒有時間，也沒有因果关系，而这正是康德所指出的。但是說自在之物是我們的感覺的原因的又是誰呢？（我們已知道，这正是康德

① 《康德关于空間和時間观念的學說》，1883年柏林版。）

所說的。——格·普·)我們甚至看到哲学家关于康德的学說也常常作这一錯誤的解釋。我們常听到說,自在之物在刺激我們的意識时喚起我們的感覺,然而很明白的是,作为与真实的存在物相对立的东西的自体是不能表現任何作用的。自在之物是什么就是什么,就我們的經驗說,这完全是沒有关系的。經驗是由于感性与理性之間的交互作用而发生,而自在之物始終不过是我们的理智关于自己的界限的一种模糊的观念;自在之物对于我們的經驗的性质的影响之小,正如在鏡中所反映的我对于我的身体的运动的影响之小一样。”

为要挽救康德主义,而宣布康德的完全不含糊的声明是不存在的和不可能的,拉斯維茨先生就和康德本人处于絕对的矛盾中。奇特的手法啊!拉斯維茨先生怎么会使用这种手法呢?

他之能使用这种手法,只是因为他既与康德矛盾,同时又依靠康德。

我們已說过,康德常常自相矛盾。例如,我們在他的《純粹理性批判》中讀到如下的一段:

“理性限制……感性,同时也不扩大自己的园地;它警戒着感性不要有认为自己能延伸到物自体的野心,感性是只能延伸到現象的;这样,理性是思索自在之物的,但是只把它当作先驗的客体(这个客体是現象的原因,因此,本身不是現象)来思索,而不可能把它当作大小、实在的东西或实体等等来思索(因为这些概念总是要求用来表明物体的感性形式)。因此,关于这一客体是在我們之內或在我們之外是完全不知道的……如果我們想称此物为本体,因为在关于它的表象里沒有感性的成分,那末我們是有完全的权利这样做的。但是因为我們不能将理性的概念中的任何一个应用于它,那末我們认为这一表象仍旧完全是空洞的,只是指出我們的

認識的界限而已。”^①

先驗的客體是現象的原因；但是我們對於它不能應用我們的任何一個理性的概念，因此對它也不能應用因果關係這一範疇。在這裏有顯明的矛盾；但是我們暫時不研究這一矛盾。（康德在這裏所說的幾乎完全和它相對立的一種東西的話）⁴⁹³，在前面我們從《導論》所引證的一大段中他所說的話，是無可爭辯的。這是什麼意思呢？難道說在《導論》中康德是站在和《純粹理性批判》不同的觀點上嗎？

也是，也不是。《純粹理性批判》的觀點不是始終都一樣的。在這一著作的第一版，康德傾向於把自在之物看作是極限的概念，即是說在我們的意識之外是沒有與此概念相符之物的，或者——說得更精確些——康德很懷疑在我們的意識之外有物的存在。他的觀點是懷疑論的唯心主義的觀點。因為他的反對者責備他這一點，他就在《導論》中写下了我在前面所引的那一段，想修訂他的《純粹理性批判》的第二版，使它變成“現實主義的”。為了証實這一點，我們只需舉出他對該版的序言和他“對於唯心主義的駁斥”。然而他的這一修訂工作沒有作好。第1版的觀點仍然在第2版的許多地方露出，甚至對唯心主義的駁斥也能被解釋得和在《導論》中所說的相反。由於這一情況，拉斯維茨博士就能一面依靠康德，一面又與康德矛盾。

這是不可爭辯的。但是同樣不可爭辯的是，儘管康德有許多的矛盾，自從他的《導論》出版以後，即是从1783年起，他就反對人們把他的學說解釋作唯心主義。我們請讀者記住這一事實，它是

^① «Kritik der reinen Vernunft», herausgegeben von Dr. K. Kehrbach, Reclam, Zweite Auflage, S. 258. (《純粹理性批判》，克爾巴赫博士編，廣告公司，第2版，第258頁。)492

很重要的。

現在再看拉斯維茨博士在闡釋康德哲学时达到了哪些最后的結果。

他說：“整个的存在可以分为两种：主觀的和客觀的。”两者都在我們的意識之中而且都具有同样程度的现实性和可靠性。存在于我們意識之外的存在，是根本沒有的。有一种不是我們的我的存在，而正是它，我們称之为我們之外的物。这些物始終依照一定的次序排列于我們的意識之中，由此就决定了外面的客体的世界与我們的我在意識中的对立。”①

为使讀者更好地領會拉斯維茨博士的观点，我們請讀者还注意以下几行：

“就是說，存在，真正的和真实的存在，有着精神的性质；而且沒有任何其他的存在……”

“任何的存在，我与非我的存在，是意識之一定的改变；而沒有意識就沒有存在……”

讀者当然以为我是在繼續引証拉斯維茨，其实錯了。最后两段是我从費希特那里引出的②。为了拯救康德主义，即是說，为了去掉它內部的矛盾，拉斯維茨博士不得不拋棄动摇的（康德的观点而轉到）⁴⁹⁴主觀唯心主义的观点。他的新康德主义不过是或多或少的自覺的新費希特主义而已。

因此，拉斯維茨不会和康·施米特博士異口同声地說：“純粹理性批判》是唯心主义的代表作”。他应当承认，唯心主义是最好地表現在費希特的《知識学》中。我假定說，它应当这样承认，是因

① 《Die Lehre Kants》，S. 138. [《康德的學說》，第138頁。]

② 《Fichtes 'Werke》，11. Band, S. 32, 3 Band, S. 2. [《費希特全集》，第2卷，第32頁，第3卷，第2頁。]

为我怀疑他有足够的勇气这样做；人们知道，康德抗议过人们把他的学说照《知识学》的意思那样解释^①。因此，他也许会抗议我们在这里引证的拉斯维茨博士的著作。

费希特在其致莱因哈德的一封信中称康德为“ein Dreiviertelskopf”（“四分之三的头脑”），并说康德的神圣精神要比康德的个性更接近于真理。拉斯维茨一类的新康德主义者可能也以这样的形容语赠予康德，而且他们如果是彻底的，也应当这样形容他。而且不管他们说些什么，他们永不能瞒住那些哪怕是懂得内情不多的人，他们是抛弃了康德的学说和倾向于主观唯心主义的。

当然，也有如同黎尔教授一样的一些新康德主义者，是完全不赞许这一转变的^②。后一类的新康德主义者比拉斯维茨博士更忠于自己的老师。但是因此他们也就更忠实地保存了自己老师的一切矛盾。

Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdin!^③

应当把《纯粹理性批判》的哪一版看作是唯心主义的真正表现呢？关于这一点，康拉德·施米特先生对我们几乎没有讲一句话。看来，他甚至还没有注意到《批判》的第1版的观点和第2版的观点不同。而且还可以说，他好像既不懂第1版，也不懂第2版。凡是费力地读了最可尊敬的博士的哲学散文的人是会认为再不能比这点为更可信的。例如，他写道：“康德所持以揭发任何一个形而上学地想借助于概念走出经验的限界的哲学之错误的这种认识论，自身也有完全的现象主义的标记，即是说，它把我们所看见而

① 见他在1799年8月7日所写的《Erklärung》（《解释》），495

② 参看他的著作《Der philosophische Kritizismus》（《哲学批判主义》）496，第1卷，1876年莱比锡版，第423—439页和第2卷，第2部，第128—176页。

③ 《想躲避 Charybdia 的人，又碰到了 Scylla》497

“成为我們經驗对象的那一世界看作是简单的現象。”

如果康德能讀到这一为了替他辯护而反对馬克思和恩格斯的人所写的这几行,他自己也会很吃惊的。

什么是經驗呢?这是一个康德所应当回答的問題,正如每一个要解决主体对客体,思維对存在的关系这个哲学的基本問題的人都应当回答一样。康德的認識論不是别的,正是对于这一問題的回答。他在回答它时也順帶解釋了,据他的意見,在本体与現象之間,在自在之物与現象之間存在着怎样的差別。可以不同意康德(而我們是完全不同意他的),但是完全不能把他认作是一个淺薄的思想家,而康拉德·施米特显然是这样認識他的。假使康德只是簡單得无以复加地宣布,我們看見現象,我們的經驗和現象有关,那末这就等于說,他的哲学是以那糊涂的 *petitio principii* (缺証論法)为基础,即是說,正是把那还需要解决的問題认为已經解决。

我們的博士繼續写道:“这里天然地发生一个問題:关于这一个我們以一定的方式使我們的外部感官得到印象并借助于原因和結果这两个范畴才能了解的外部世界,一般地說,我們能不能有直接的知識;关于这一在時間和空間中运动着的有形世界的一般概念有沒有主觀的性质。”

在康德哲学中,“外部世界”一詞是指一切屬於我們的“外部經驗”的現象,或如費希特所說,构成我們的非我的一切現象。甚至只須最肤淺地了解这一哲学就能理解,关于这一組現象的我們的知識,是和有关我們的“我”的那些現象的我們的知識是一样的直接。在这一方面不可能“发生”任何的“問題”。同样地,康德不能問自己說,我們关于外部世界的观念,有沒有主觀的性质。不消說,这样的观念是不可能有什么別一种性质的。关于这一点还要問,就等于关于事物沒有任何的“观念”。但是“外部世界”一詞也可能指

的是构成现象世界之基础的自在之物。康德从没有提出过，我们能否直接认识自在之物的问题。他所说的直接认识就是与物对我们起的作用无关的那种东西，而他知道得很清楚，这样的认识是不可能的。如他在《纯粹理性批判》的第2版中所说的：“因为感觉只可能在自己的身上，而不可能在自己之外。”^①但是康德有权问自己，——而且事实上也问了自己，——我们可否确信物在我们的意识之外存在。读者已经知道，他在自己一生的不同时期，怎样回答这一问题。现在听一听施米特博士关于这一点是怎样讲的。

“但是因为康德在这里也认为有极充分的理由来怀疑，于是他就不怕走这最后的一步。空间与时间、物质与我们所用以解释世界的那些概念，在他看来，都只是存在于人的表象与思维中的东西；而这一感觉、这一表象和思维所从出的泉源，他认为是不可认识的，是自在之物。一切存在物的最深刻的根据是某种不可捉摸的东西；一切正在发生的东西都是永恒的奇迹，因为是由不可捉摸的东西中产生的。这一思想的无根据性（die Bodenlosigkeit），为费希特、谢林和黑格尔创造了研究出新的形而上学的前提，这一形而上学要深刻得多和思想丰富得多，但是还要更悬在空中，还更缺少真实的内容。”

这一段冗长议论的简短意思是，康德否认了〈自在〉之物在我们意识之外存在。我们没有必要来揭破这样一种坚决的论断之“无根据性”；它与在时间和在空间中发生的事实是矛盾的。

施米特博士坚信物不仅存在于我们的意识之中。他在这方面相当严厉地斥责了康德（即在他的“意识”里存在的康德）。“理性，如果对完全不依赖于人类意识的外部世界之存在开始怀疑，那末

① 克尔巴赫编，第320页，498

它就失去脚下的坚实的基础。”

在这里，我們不得不出來为“科尼斯堡的哲人”进行辯护⁴⁹⁹。

我們已經知道，在《導論》出版的時候（1783年），康德堅決地承認自在之物不依賴于我們的意識而存在。但是這並沒有妨礙他——而且也不能妨礙他——把物質的世界看作是現象的世界。他說：“只有在經驗的理性中，即是說，只有在經驗的聯系中，物質……才真是現象中的實體而給我們的外部感官以感覺。”硬說這一物質，以及為物質所組成的物質世界，是不依賴于我們的意識而存在的，這從康德的觀點看，就是做了一個巨大的、對於思想家是不可寬恕的錯誤。

但是不管怎樣，我們的博士還是不肯過渡到費希特的觀點。所以我們請他告訴我們，他怎樣解決康德哲學的矛盾，即為我們上面所指出，而且甚至對於一部分新康德主義者說來也是很明顯的那種矛盾。要知道，馬克思和恩格斯對康德哲學的批評正是依靠着這些矛盾的。

施米特博士承認不承認有這些矛盾呢？我們要求明確的答復：有呢還是沒有。康拉德·施米特好像承認，這些矛盾實在是有的。但是他不去注意它們和試圖解決它們，却寧願以如下的“空談”來安慰我們。

“但是康德哲學在……思維面前——不管它有权还是无权这样做——所展開的空洞深淵，只是康德哲學的否定的結果；它的真正富有成果的一面就在於他的著作的那一肯定的部分，在對於現象中的我們的心灵——精神組織（*seelischgeistigen Organisation*）的全部行為之天才的探討……但是《純粹理性批判》的真正任務正在於此，即在於對我們的表象能力的構造之揭露，這一任務是無論在康德以前或以後，都沒有人像他那樣以值得驚異的洞察力來着手

解决的。虽然，即使是康德的分析也没有达到对于这一任务之完全圆满的、没有矛盾的彻底解决，因为这大概是科学探讨在自己之前所能提出的所有任务中的一个最困难的任务。然而完全实在的是，对于内部世界的神秘宝藏之深刻的探究的任何尝试是不能忽视康德所作的贡献的……所以回到康德完全不是意味着反动意义的倒退运动。”①

用这样的“空谈”当然可以“逃避研究”对康德哲学所提的那些反对意见，但是完全不可能驳倒这些反对意见。

施米特博士硬说，康德的《纯粹理性批判》所提出的任务，是研究我们的认识能力而不是我们的表象能力。为什么把应当尽可能精确地叙述的东西来加以歪曲呢？但是这只是顺带指出而已。

“康德是拿现成的意识做出发点；他不从这一意识的发生过程来考察它。这是他的“意识的分析”的最大缺点。应当惊异的是，康·施米特先生在现在，当进化论在科学的一切部门中都胜利的时候，还看不出这点”②。

康拉德·施米特先生坚信：“物质的”世界不仅存在于我们的意识之中，而且也存在于我们的意识之外。我们愿意从他得知，他是否认为这一存在于他的意识之外的物质世界作用于他的认识能

① 《前进报》的上引论次。

② 倍克说：“我不知道，那些拥护康德的认识论的哲学家们怎样应付进化的学说。康德认为，人的精神是既定的、其成分不可变的量。在他看来，问题只是指出它的先天的属性，并从这一属性得出其余的一切，而不是表明这一属性的起源。但是假如我们从人由原形质的细胞逐渐发展出来的公理出发，那末，正应当从细胞的原始生命表现得出康德认为是‘整个现象世界’的基础的那些东西。”（《Die Nachahmung und ihre Bedeutung für Psychologie und Völkerkunde》，Leipzig 1904, S. 33. [《模倣及其对心理学和民族学的意义》，1904年莱比锡版，第33页]）但是康德主义者没有思索一下他们的理论是否与进化的学说相符。只在最近他们中间的有些人，例如文德尔班，才对于这一点发生某些怀疑。500

力。假使他对我們說，不，那末他因此就是站在主觀唯心主义的观点；我們就不了解，什么使他相信物质世界的不依赖于意識的存在。假使他說，是，那末他就不得不跟馬克思和恩格斯一起承认，康德的“不可認識之物”充滿了矛盾。邏輯也是“約束人的”(oblige)而且比“貴族身分”(noblesse)的約束還要大得無比。

可敬的博士繼續說道：“唯物主义^者既堅定相信客觀世界，即不依赖于它对意識的关系而独自存在的世界，是一切生命过程的基础和源泉，那末就和唯心主义者一样地不能迴避对于我們精神組織的研究。”

唯物主义^者堅定地相信物质世界之客觀的存在。康拉德·施米特先生也同样堅定地相信它。他深信“理性，如果对完全不依赖于人类意識的外部世界之存在开始怀疑，那末它就失去脚下的坚实的基础”(見前)。在“唯物主义^者”和康·施米特的看法之間的差別何在呢？我看不出任何的差別。

不过，讀者請原諒！差別是有的。“唯物主义^者”的結論与他的前提相符，而康·施米特博士却宁喜欢“折衷主义者的貧乏杂碎湯”⁵⁰¹。这，如我們所見的，是很大的和很严重的差別。讀者，你選擇誰呢，是“唯物主义^者”，还是康·施米特博士呢？固然，*de gustibus non est disputandum*^①。

“唯物主义^者”不可能迴避对我們的精神組織的研究。不，当然不！但是为了研究我們的精神組織，“唯物主义^者”求助于实验心理学，这一心理学只和現象打交道，而且它所使用的是从生物学方面借来的方法。这是比較正确的道路。

但是这已經不是唯物主义！我們的博学的博士喊道：“誰如果

① (各人有各人的胃口)。

认为唯物主义与唯心主义的主要分别只是在于承认在现象世界到处都可以看到的规律性，那他就是在模糊了这一分歧的真正性质，从而使唯物主义的概念失去它特有的性质。恩格斯自己就是一个显著的例子。”

为什么呢？恩格斯关于唯物主义与唯心主义的不同到底说了些什么呢？

康拉德·施米特从《路德维希·费尔巴哈》一书中引证了下面的一处：

“在这里（在马克思这里。——格·普·），跟黑格尔哲学的分裂，也是由于返回到唯物主义的观点而发生的。这就是说，这一学派的人们，决意把现实世界——自然界和历史——理解为它本身在那些不带唯心主义的成见来对待它的人们面前所呈现的样子；他们决意毫不痛惜地牺牲一切唯心主义的观点，这种观点是与那些从现实界的真实联系上而不是从什么幻想的联系上把握的现实界的现象不相符合的。而唯物主义的意义正不外于此。”⁵⁰²

显然，这一处并不是关于唯物主义的完全定义。但是为什么康·施米特先生正是引证这一处而不引证别一处呢？为什么他忘记了恩格斯的如下的说法呢？

“思维对存在的关系问题，即精神先于自然界，或者自然界先于精神的问题，在中世纪的哲学中起了很大作用，这个问题……以关于世界创造问题的较尖锐的形势提出来……哲学家依照他们如何答复这个问题而分成了两大阵营。凡断言精神先于自然界而存在……的人……构成唯心主义的阵营。凡承认自然界为基本起源的，则属于唯物主义的各派。”⁵⁰³

据恩格斯的意见，唯物主义因此是承认自然界先于精神的某种东西的学说。这一定义是不是正确的呢？

让我们回忆一下十八世纪的法国唯物主义者。他们的理论的基本论点何在呢？

《自然体系》的作者说：“把我们在自然界所观察到的那些结果看作是来自物质的各种结合及它们所固有的各种运动的东西，就等于认为这些结果有共同的和一定的原因；走出这样的解释的范围就是等于迷失在遥远的、除了无知与黑暗的深渊之外在里面找不到任何别的东西的那种幻想中。所以我们且不要在从来就存在而且始终都在运动着的自然界之外去找动因……为什么要自然界之外找寻那引起它运动的动因呢？”^①

博学的博士，您要我为您再引证一段吗？我很乐意！我们再为您引证极有说服力的两处：

“在自然界只能有自然的原因和自然的结果。一切在其中进行的运动都服从永恒的和必然的规律；那些我们有可能研究和了解的自然现象足以使我们判断出其他一切我们还看不见的现象。我们至少可以靠着类比来构成关于它们的概念。而当我们仔细地观察自然界时，它在我們之前展开的那些现象就教我们不要因它对我們瞒着的那些现象而烦恼。那些距离着自己的结果最远的原因，无疑是通过中间的原因而起作用的……假如我们在探求它的诸原因所形成的链条时遇到不肯在我们的努力之前屈服的障碍，那末我们总应当努力去克服它们；而假使我们还办不到，但是这还不能使我们有权由此得出结论说，天然的诸原因的链条是折断了，而把我们所研究的那些结果归之于超自然的原因。在这样的时候，我们应当满足于承认，自然界还存在着我们所不知道的力量；但是我们永不应当以幻影、虚构（恩格斯会说 是臆想。——格·普·）

^① 《自然体系》，1781年版，第2卷，第146页，504

来代替我们的研究还没有找出来的原因。这样的方法只有增加我们的无知，使我们的研究陷于困难而且使我们的错误加多。”^①

其次：

“让我们说，自然界是包括着我们所能认识的一切的。让我们说，一切都为自然界所创造，而凡是它所没有创造的都是不可能有的，在它之外任何东西都不存在，而且是不可能存在的。假如我们不想去找最后的原因，那末我们必须满足于（听呀，博士，听呀！）经验向我们指出的比较近的原因和结果；我们必须观察我们所能达到的和知道的事实；它们将是相当多的，足以使我们能判断我们所不知的；我们必须满足于通过我们的外部感觉而看到的真理的微弱闪光”（施米特先生，这是说，我们永远不要脱离经验的基地。——格·普·）^②。

全部的《自然体系》都只是这一思想的发挥，而这一思想又是作者，或者更正确些说，是这一著名著作的诸作者的整个唯物主义学说的基础。

我们的博学的博士还可以从另一个法国唯物主义者得到很大的益处。

“人为自然界所创造；他生活在自然界中；他服从它的规律；他不能摆脱这些规律的影响；甚至他自己的思想也不能走出这些规律的范围…… 在一个为自然界所创造的实体看来，在这一个它仅构成其一部分的伟大的整体的范围之外，是任何东西也不存在的…… 那些为人们说成是超越自然界的实体，不过是些幻景，关于它们，我们是一点也不能理解的。”^③

① 《自然体系》，第1卷，第38页，505

② 同上书，第2卷，第161—162页，506

③ «Le vrai sens du système de la Nature»（《自然体系的真义》）507，第1章及«Recueil nécessaire»（《必讀文选》）文集的序言，1765年莱比錫版。

“因为人不幸地总是想走出自己的范围之外，于是，他就尝试着超越于有形世界（博士先生，即是现象世界。——格·普·）之上。他脱离了经验的基地，是为了靠猜测过生活。”①

康拉德·施米特先生，您关于这一切有何感想呢？我们觉得，我们的老导师恩格斯是对的。我们觉得，唯物主义其实就是想依靠自然界自己的力量来解释自然界的学说，而且对“精神”说来，这一学说是把自然界看作第一性的东西的。最后，我们觉得，我们可以承认恩格斯给唯物主义所下的定义是最一般的和最使人满意的。

我说是最一般的。但是我知道这个一般的规则也有例外。例如，英国的唯物主义者承认有超越自然界的实体。“我们只须举约瑟夫·普利斯特列为例。他的学说为许多完全非唯物主义的装饰品所打扮着。但是这一切对他们说来也正只是装饰品，而如果英国的唯物主义者很重视这些装饰品，他们就不成其为唯物主义者。他们的唯物主义本身只限于研究精神与形体的关系的问题。关于这一问题，他们的观点是完全明确的。

这位普利斯特列说：“我称为自我(myself)的东西，不过是有组织的物质。”他接着又说，完全不可以承认在人身上存在着非物质的本原：“如果承认人身上存在着非物质的本原，那末根据这同一理由，也就应当承认具有一定力量或属性的任何独立本质(普利斯特列称作实体)的本原都是存在的。”②

我上面所引证的《自然体系的真义》一书，据说是爱尔维修写的。施米特博士对于这一有趣而又为俗人们诽谤得如此厉害的作家的唯物主义是否有稍为清楚的概念呢？我尽力向他稍为介绍一下。

① 《自然体系的真义》，第76页。508

② 《Free discussion》，p.123.（《自由的讨论》，第123页。）

施米特博士先生对于不依赖于我们的意识的外部世界的存在是不怀疑的，然而在爱尔维修看来，这一存在却只是或然的。外部世界的存在的或然性，无疑地是很大的，而且从它得出的结论也是等于真实性；但是它始终还是不超过或然性^①。

可惊得甚至出人意料的是：康·施米特博士比起十八世纪的一个唯物主义者来简直是一个“教条主义者”。在这以后还谈什么“进步”！

或者，施米特先生现在会承认，错误的正是他这位博学的博士，而不是他想纠正的弗里德里希·恩格斯。

著名的英国生物学家赫胥黎在他的一篇论文中说过，现代生理学是直接导向唯物主义，如果唯物主义指的是那种主张除了具有广延的实体外我们不知有其他能思维的实体，主张意识和运动一样是物质的功能的学说。赫胥黎只是在一方面错了，就是他以为，唯物主义似乎在另一个时候还会有别的含义。用赫胥黎的话来说，一切唯物主义者都是像现代生理学所教导我们的那样去看待物质的。由于这一基本的看法，法国的唯物主义者才能以其所特有的彻底性与无畏性作出一切在当时所能作出的结论，而英国的唯物主义者则怕走到极端。但是不论法国的或英国的唯物主义者都是同意这一唯物主义理论的基本原理并且为它辩护的。

让我们在结语中总结所已说过的。

(一) 康拉德·施米特博士先生对于他所欲辩护以反对马克思和恩格斯的康德，了解得很差。

(二) 他对于他以康德的名义所任意批评的马克思和恩格斯，也了解得很差。

^① «Oeuvres complètes» d'Helvétius, Paris 1828, t. I, 5-6. (《爱尔维修全集》，1828年巴黎版，第1卷，第5-6页) 注釋。

(三)他暴露了对唯物主义的理解的完全錯誤。

我們的博學的博士的这三个錯誤，完全足够使讀者发生如下的問題：是什么惡魔引他来談那些当然不会是对他“不可能認識”然而他显然是沒有認識的东西呢？这是一个很有趣的問題。为了回答它，应当回忆一下塔尔德所說的模仿的定律。

我們今天的資產階級理論的代表們坚定地拥护康德哲学，斥責唯物主义，甚至不肯花一点時間先去了解它。

施米特先生学他們的榜樣，斥責馬克思和恩格斯的唯物主义。

他这样做时是忘記了，工人階級的理論家們如果开始模仿資產階級的理論家，就是叛變了自己。

資產階級的厌恶唯物主义以及他們对康德哲学的偏好，是很可以用現代社会的状态来解釋的。資產階級把康德的学說看作是和工人階級的極端傾向进行斗争的强有力的“精神武器”。所以在有教養的資產階級分子中間康德主义成了时髦的学說。

大家知道，下层階級常常模仿上层。但是什么时候他們这样做呢？就是在他們还没有达到自觉的时候。下层階級的模仿上层，是下层階級还没有成熟到能为自身的解放而进行斗争的真实标志，而凡是想促进工人階級在这方面的成熟的人，必須也对模仿作斗争。在被压迫的人中間发展自觉，是最偉大的“进步因素”。

我还想和施米特博士談談辯証法，但是篇幅不許可我这样做。因此我只好把这一工作擱到下一回。現在我們对他說：再見。Ich salutiere den gelehrten Herrn! 509

唯物主义还是康德主义⁵¹⁰

Was für eine Philosophie man wählt,
hängt davon ab,
was für ein Mensch ist.

I. G. Fichte^①

讀者或者記得，愛德華·伯恩施坦給予康拉德·施米特博士一個容易的、“雖說不是完全愉快的任務”——揭露我的矛盾和駁倒我的錯誤的哲學結論⁵¹¹。康拉德·施米特在《Neue Zeit》的第11期(1898年)⁵¹²試圖完成這一任務。我們看看，他的努力是否有成就。

康拉德·施米特的論文分作三部分：足夠諷刺的導言，極憤怒的結論和主要的部分。我從開頭，即從諷刺的導言開始。

我的論敵的面貌是令人吃驚的。他說，他不懂我為什麼要來研究他的發表得最遲的一篇離現在也有一年多的那些論文。其實這是很可理解的。

這些論文在一登出以後，我就讀過。在我看來，它們的論據異常之弱，於是我認為它們不可能有任何的影響。所以我當時一點

① 一個人選擇什麼樣的哲學，就要看他是什麼樣的一個人。——費希特

也沒有意思和那些論文的作者爭論。难道刊登的不值一駁的坏論文还少嗎？但是去年春天爱德华·伯恩斯坦先生 *urbi et orbi*^① 宣布說，康拉德·施米特的論据薄弱的論文給了他“直接的推动”⁵¹⁴。那时候我就深信我从前认为这些論文不会有影响的意見是錯了，而且覺得对它們的駁斥并不是无益的劳动。批評康拉德·施米特同时就是衡量爱德华·伯恩斯坦先生的精神力量。如所周知，他是担任着修正馬克思学說的任务的人。由于这些考虑，我就写了一篇《康拉德·施米特反对卡尔·馬克思和弗里德里希·恩格斯》的文章。这就是說，这一論文决不像我的論敌所断言的那样沒有现实的意义。

現在我来研究可尊敬的博士的論文的主要部分。

恩格斯說过，对康德主义的最好駁斥，就是我們每天的实践活动，尤其是工业。而且，如他所說的，*the proof of the pudding is in the eating*.^② 康拉德·施米特覺得，恩格斯不仅議論得不妥当，而且更坏的是迴避对于問題的研究。我在自己的論文中反对过这一意見，而且指出康拉德·施米特不会消化恩格斯的布丁。我完全沒有討好我的論敌的意願，所以我的論文無論就形式或內容說，都得不到他的贊許是无足怪的。讲到形式，我在本文末尾再說；讲到內容，我現在就来談談。

当馬克思和恩格斯断言人們的实践活动每天都在对康德主义提出最好的駁斥时，他們是借此着重指出康德学說的基础中的奇怪矛盾。这一矛盾是：依照康德，一方面自在之物是我們的表象的原因，另一方面，因果关系的范畴又对它是不适用的。我在暴露这一矛盾时已經写过：

① [向城市和世界]。513

② [布丁之味在于吃]。

“现象是什么呢？现象就是自在之物作用于我们时所产生的我们的意识的状态。康德是这样说的。由这一定义可以得出结论说：预见某一现象，就是预见自在之物对我们所起的作用。现在试问：我们能否预见某些现象呢？回答是：我们当然能够。科学和工艺在这点上是对我们作了保证的。这就是说，我们至少能够预见自在之物将在我们身上产生的某些作用。既然我们能预见到自在之物对我们的某些作用，那末这就是说，我们知道它们的某些属性。而既然我们知道自在之物的某些属性，那末我们就没有任何权利说它们是不可认识的。康德的这一‘臆想’是站不住了，它为他自己的学说的逻辑所粉碎了。这就是恩格斯用布丁一喻所想的。他的证明是和数学定理的证明一样清楚和不可驳倒。”

康拉德·施米特博士首先试图驳倒我的论文中的这一处。

他以充满于他的论文中的那种细致的讥讽说道：“如果这是对的，那末数学定理的不可驳斥性就大成问题了。”于是他责备我不可恕地混淆了概念。他问道：“作用于我们和因此使我们得以认识其某些属性的是哪些物呢？这就是在时间和空间中具有物质规定性的物，也就是说，这些物的基本属性具有纯粹现象主义的性质。”既然如此，那末我们的博学的博士之轻视恩格斯的布丁之喻和轻视我根据此喻所作的那些结论便是完全自然的。

“因此，如果说康德的臆想为他自己的学说的逻辑所粉碎，那末这在他身上之所以发生——我们是这样想，至少是在还没有对我们提供别的证据的时候，——看来是因为靠了玩弄名词（‘物’与‘自在之物’）而把别人的非逻辑性夹杂在这一逻辑中。”

这是何等的轻视又是何等的毁灭性的结论！唯物主义者（马克思、恩格斯和写这几行的不才）是在玩弄名词（并对康德主义的逻辑加上自己的非逻辑性）⁵¹⁵。这显然是因为唯物主义者——

由于自己是教条主义者和“形而上学者”——没有具备为了解康德的学说所必需的能力。“批判的思想家”永远不会说出我们这些可怜的“教条主义的”唯物主义者所说出的那些话的。

然而……然而……我的論敌先生，您完全相信您的論断嗎？让我们从哲学史的角度来研究我们所关心的问题。

早在1787年，弗·亨·雅科比在自己的以《Idealismus und Realismus》^①为題的对話之附录中，就曾責备过我们正在討論的康德的矛盾。以下就是他关于这点所写的：

“我請問，我們怎样才能把第一，說物在我們的感覺上产生印象，并因此引起我們的表象的假定，和第二，推翻这样的假定之一切基础的概念联結在一起呢？假使注意到……空間与空間中的物，在康德的体系看来，除了在我們自身之外，無論在什么地方都不存在；而且一切变化，甚至我們內部状态的变化，……都不过是我们的表象；而不是客观的现实过程；而且这些变化既不指出現象之外部的也不指出其內部的連續性；假使注意到，理智的一切基本規則都是主观的条件，是我們的思維的規律，而不是自然界本身的規律；假使认真地衡量这一切論点并严肃地探究它們的內容，那就必然发生如下的問題：可不可以和这些論点并容地假定那些必然在我們的感覺上产生印象和引起我們的表象的物之存在。”^②

施米特博士先生，这里您所看到的正是在唯物主义者的著作中您非常不喜欢的那种“非邏輯性”。您觉得奇怪嗎？請稍耐心一点吧；您还听得到更奇怪的东西呢。

如我已說过的，《唯心主义和现实主义》的对話在1787年就已問世。在1792年，正在赫尔姆希特德当教授的哥特利勃·恩斯

① [《唯心主义和现实主义》]。

② 《Jakobis Werke》，II. Band, S. 308. [《雅科比全集》，第2卷，第308頁。]

特·舒尔兹在其《埃奈西德穆》一书中就曾指出康德及其学生莱因哈德自己都不了解从他们的学说合乎逻辑地得出了哪些结论。他说：

“自在之物是经验的必需条件；但是同时它必须是完全不可知的。如果自在之物是我们所不知的，那末我们也就不能知道它们在现实中是否存在，并且能否成为任何别的事物的原因。所以我们没有任何理由把它们当作经验的条件。再则，如果同康德一起承认，原因和结果的范畴只适用于经验的对象，那末就不能说，存在于我们的表象之外的物能够成为这些表象的内容”^①，诸如此类。

又是这同一的“非逻辑性”！《埃奈西德穆》的作者以为，——如我现时所想的一样，——按照康德，自在之物是我们的表象的原因。我们两人的出发点虽然一样，但是差别在于，哥·恩·舒尔兹利用康德的不彻底性来达到怀疑主义的结论⁵¹⁶，而我的结论则是唯物主义性质的。这一差别，无疑是很大的；但是它和我们这里没有关系，因为这里所说的只是对康德关于自在之物的学说的理解。

同时，这样理解康德的不仅是舒尔兹和雅科比。

在《埃奈西德穆》问世以后五年，费希特写道：康德主义者，……除倍克以外，都是这样地理解科尼斯堡的哲学家。而费希特所责备于康德的通俗解释者们的，也就是恩格斯据以驳斥批判哲学的那同一矛盾。“你的地球是由象驮着，而象又站在地球上。你的作为纯思想的自在之物，又必须作用于主体。”^② 费希特坚信：

① 因为我找不到舒尔兹著作的原文，我的引文是根据泽勒尔的《Geschichte der deutschen Philosophie》，München 1873, S. 583 u. 584. [《德国哲学史》，1873年慕尼黑版，第583和584页。]

② 《Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre》（《知识学的第二导言》），最初系刊载于1797年的《Philosophischen Journal》（《哲学杂志》）上，后被收入《费希特全集》第1卷，517

在他看来，“康德主义者的康德主义”不过是最粗暴的教条主义和坚决的唯心主义之冒险主义的结合，而不可能是康德本人的康德主义。他断言，康德的康德主义的真正意义表现在《知识学》中。但是博士先生，您知道后来所发生的事吗？

康德在其著名的《就费希特的〈知识学〉所作的解释》（《Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre》）中完全辜负了伟大的唯心主义者的期望。他说（在1799年），他认为费希特的《知识学》是一个完全站不住的体系，而且不承认他同意这一哲学。康德在那同一《说明》中说，应当照字面来理解（nach dem Buchstaben zu verstehen）他的《纯粹理性批判》。他并且引用了一句意大利的谚语：“上帝替我们提防着我们的朋友，我们自己就要对付我们的敌人”。在与此同时写给提甫特隆克的一封信中，康德还更清楚地表示自己的思想。由于时间不够，他不能读费希特的《知识学》。但是他接着说，他读了“写得很同情费希特先生的”一篇对该书的书评，他觉得后者的哲学很像幽灵。当你以为你已经捉住了它时，你会发觉除了自己以外没有别的东西，而且连你自己除了伸出去捉的手以外也没有别的东西①。

这样看来，问题是一下子根本解决了，而且是毫不含糊地解决了。康德表明：“康德主义者的康德主义”和他自己的“康德主义”相符合。这是很明白的，但是这并没有除掉康德主义的那一为雅科比、舒尔兹和费希特所指出并加以批评的矛盾。相反地，康德在1799年所作的那一说明正证实了这一矛盾存在的事实。

康拉德·施米特以为，我所了解的康德学说像一切哲学史家们所了解的那样。假使是如此，我也一点不在乎。我在上面引

① 《Kants Werke》，Ausgabe von Hartenstein, X. Band, S. 577—578.（《康德全集》，哈尔顿希泰因版，第10卷，第577—578页。）

証的不可争辯的历史事实完全証实了我对康德了解得正确。而如果哲学史家先生們不同意这样的了解,那末我完全有权說:这对于哲学史家先生們更不利。但是施米特博士在这方面錯得厉害,正和他在自己的論文中从头到尾全盘都錯一样。

請听听,例如,弗里德里希·宇伯威格关于这点是怎样讲的。据这位哲学史家的意見,康德的矛盾之一在于“自在之物,一方面,必須作用于我們,而且只能在時間中根据因果律来作用于我們;但是,另一方面,時間和因果关系是先天的形式,并且只在現象的領域而不在这一領域的彼岸有意义”^①。

难道我所說的不是和这一样嗎?

現在我們且让爱德华·澤勒尔发言。他写道:“我們必須承认,我們的感覺是符合于与我們的主体有別的現实的。康德在《純粹理性批判》的第2版中与貝克萊的唯心主义斗争时曾力求指出这一点。”爱德华·澤勒尔不滿意于康德反对貝克萊的理由;但是这不妨碍他理解到了康德学說的真正意义。他說:“康德始終断言,我們的感覺不仅是能思維的主体的产物,而且也為不依赖于我們的表象而存在的物所制約。”^②澤勒尔在批判康德哲学时說:“如果他(康德)承认因果关系的概念是我們的理智的范畴,而且这样的范畴只适用于諸現象,那他就不应当把它适用于自在之物;換言之,他不应当認自在之物为我們的表象的原因。”^③

在这里我們又看出一个跟恩格斯和我一样的对于康德的了解。假如康拉德·施米特博士理会到了这点,那末他当然不会說

① «Grundriss der Geschichte der Philosophie», III. Theil, Berlin 1880, S.215.〔《哲学史綱要》,第3部,1880年柏林版,第215頁。〕

② «Geschichte der deutschen Philosophie», S. 436.〔《德国哲学史》,第436頁。〕

③ 同上书,第514頁。

一切哲学史家都反对这样的了解。

而且連认为自在之物只是极限的概念的埃尔德曼也不得不承认,康德的自在之物是諸現象的“不依我們为轉移的条件”⁵¹⁸。但是假如自在之物是現象的条件,那末現象即为自在之物所制約,于是这里又出現了整个十九世紀时期內的明白人所大力研究了、但是只有我們的老練的 doktor irrefragabilis^① 才看不到的矛盾。

不消說,我很清楚知道,有些哲学史家把康德主义变成簡單而純粹的唯心主义。但是,第一,一些并不等于全体,而第二,假使施米特博士同意这些哲学史家,那末他必須尽力向我們証明,他們是对的。他选择了更容易的道路:他只限于把馬克思和恩格斯对康德主义的解釋称为愚昧而荒謬的虛构。

我們已知道,据康拉德·施米特的意見,作用于我們的不是自在之物而是具有時間与空間的規定性的物。如果我的論敌是說的他自己的哲学的真实意义,那我就不再反駁它了。但是他断言,康德哲学的意义就是这样,那我就必須最坚决地反对这一意見。

我請康拉德·施米特打开《Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft》^② 并且讀一下那里面第2編第四个定理的第二个附注。康德在那里叙述了为他所完全贊成的一个几何学家的如下見解:“空間完全不是屬於任何在我們之外的物的屬性,而是我們的感性知覺的主觀形式,即我們用来感知位于我們的內部自然界之外的物体的形式,这些物体为我們所不知,但其現象我們称为物质。”^③

这里所說的是什么样的物呢,是自在之物呢、还是具有時間与

① (駁不倒的博士)。

② (《自然科学的形而上学的本原》)。

③ 《Kants Werke》, VIII. B., S. 432. (《康德全集》,第8卷,第432頁。)

空間的規定性的物呢？顯然說的是自在之物。我們的康德關於這些物說了些什么呢？他說，我們不知道這些物自在的情形怎樣，它們對我們說來只在空間的主觀形式下才被感覺到。它們需要什么才能出現呢？所需要的是它們對我們的感覺起作用。“這種依照物體作用于我們的方式而獲得表象的能力稱為感性。”^①或者康拉德·施米特還試圖挽救一下他所採取的立場，而且會告訴我們，康德在這裡說的是具有空間和時間的規定性的物，亦即那些——如在《純粹理性批判》中所說的——“不是自在地存在而只是在我們中存在的”現象。為了預防類此的一切嘗試，我再引証《純粹理性批判》中的一處。它說：“因為我們涉及的只是我們的表象，至於自在之物是怎樣的（不管它們用來作用于我們的那些表象如何），這完全是超出我們認識的領域的。”^②

看來，這是足夠明白的，——自在之物賴它們所引起的那些表象作用于我們。

康拉德·施米特在他的論文中說到“喜劇性的誤會”；他說得完全對。但是，只是他忘了接着說，一切這些誤會都應當記在他的賬上。

康拉德·施米特說，我從《導論》中引証的一處只是初看起來足以証實我的論點，而且就是這樣也只是因為它是“斷章取義”。這話不對。請讀者自己加以判斷吧：“我們所感知的物是存在于我們之外的，但是它們自在的情形怎樣，我們不知道……”。這裡所

① «Kritik der reinen Vernunft», der transzendentalen Elementarlehre erster Theil, der transzendentalen Aesthetik, §.1. [《純粹理性批判》，先驗原理論，第1部：先驗感性論，第1節。]519

② «Elementarlehre», II. Theil, I. Abtheilung, II. Buch, II. Hauptstück, Zweite Analogie, Beweis. [《原理論》，第2部，第1篇，第2卷，第2章，第2類推，論証。]520

說的是哪些物呢？說的是自在之物。这是明白的，再往下看吧：“但是我們只知道它們的現象。”是什么的現象呢？是具有空間、時間等等的規定性的物呢，还是自在之物呢？奇怪的問題！誰不明白，康德在这里說的是自在之物。再往下看：“这是物作用于我們所生的表象。”是哪些物引起我們的表象呢？这就是我們关于它們一点什么也不能知道的自在之物。这些物是怎样引起我們的表象的呢？“是通过对我們的感性知觉的作用。”結論是：自在之物作用于我們的感性知觉。要戴破多少頂博士帽，才能变成不懂得明明在那里“自在”着的“物”（怨我用了双关語！）呢？

至于說到我所引的一处和全文的“关系”，那末請讀者在讀了《導論》的第1节，特別是讀了該节的第二个注釋以后去自行判断吧。此外我請讀者注意該书的第36节。該节說：“第一，物质意义的、即直觀中的自然界这个現象的总和，空間、時間以及充实于此二者中的一切，怎样能成为我們感性知觉的对象呢？回答是：这是由于我們的感性，感性依照自己的特殊本性，从事物获得印象，这些物的自体是不可知的而且是与这些現象完全不同的。”現在，施米特博士，請您說說是哪些物作用于我們的感覺呢？

我的論敌硬說，我在自己的論文中把他藐視得几乎像一个小學生；就我个人說，我沒有一點意思給他当小学教师；但是我不能不对他提供一次忠告。Mein theurer Freund, ich rath' euch drum zuerst Collegium logicum.①

但是讓我們回到康德。“康德关于自在之物的存在的假定是根据因果律得出的結論（虽然他是以各种的保留掩盖着这一点），即是說，經驗的直觀，更精確些說，自我們的感覺器官所生的感覺，

① 我要劝你，誠实的朋友，你應該先把邏輯研究。（康德：《浮士德》，第1部，人民文学出版社1955年版，第90頁。——譯者）

应当有自己的外部原因。但是据他自己的而且又是完全正确的发现，我们是 à priori（先天地、不依赖于经验地、最先）知道因果律的，即是说，因果律是我们的智力的功能，因此，它的起源是主观的。”这几行中所含有的“非逻辑性”是属于阿尔都尔·叔本华的^①，而这一“非逻辑性”是如此地结实，以致我们的博士的枯燥的“逻辑”碰着它，有如玻璃碰着石头一样。不管康拉德·施米特博士先生以及与他一流的人怎么说，在康德体系的基础中无疑有一奇怪的矛盾。但是矛盾不能成为基础；它只表明基础的不能成立。因此矛盾必须消灭。但是怎样才能做到这点呢？

消灭它的路有两条：一条是向主观唯心主义发展，另一条是向唯物主义发展。哪一条是正确的道路呢？整个问题就在这里。

依照主观唯心主义（例如，费希特的主观唯心主义），自在之物是在我之内的（das im ich gesetzte）。

这就是说，我们仅仅同意识发生关系。费希特是常常毫不含糊地说到这样一点的：“任何一个意识，不论是我这一意识，还是非我这一意识，都只是意识之一定的变形。”假如是如此，假如“实在的和真正的存在是精神的”，——如像这位费希特所断言的，——那末我们就会达到奇怪的和意外的结论。实在说，在这种情形下我就不得不承认，凡我以为是存在于自我之外的一切人都只是我的意识的变形。海涅讲到柏林的士女们曾经愤慨地问：《知识学》的作者至少承认不承认自己的妻的存在？这一含有正确思想的笑话把主观唯心主义的唯一致命弱点暴露在我们之前。无论怎样，费希特自己也觉到这一点，并力求消除自己体系中的这个脆弱的

^① 《Die Welt als Wille und Vorstellung》，Leipzig 1873, Band I, S. 516. [《世界是意志和表象》，1873年莱比锡版，第1卷，第516页。] 521不用说，关于康德的“发现”的看法，我和叔本华是完全不同的 522。

一面。他解釋道，他所說的我不是个体的，而是世界的、絕對的我。他写信給雅科比說：“很明白的，我的絕對的我不是个体，如像硬說我主張可耻的利己主义学說的那些受抱怨的权貴和执拗的哲学家所了解的那樣。但是个体必須从絕對的我中得出。我的《知識学》在論自然法的学說中就是这样申述的。”然而在自然法中我們只遇到这样一种議論：“理性的实体如果不設定自己是存在于他之外的其他理性的实体之間的一个个体，就不能設定自己具有真正的自我意識。”这是一个理由很弱的“演繹”。它的全部的証明力量就在于个体一詞被加上了着重点。理性的实体如果不同时設定一般的非我，即人和物，就不能設定自己之为自己。难道这能够証明物在这一理性的实体的意識之外的存在嗎？不能嗎？那末，它也就不能証明其他个体的存在。

費希特不去“演繹出”(deduzieren)人們的存在，却把他們的存在当作道德上的公設。但是这不是克服障礙而是繞过它。而我們一天不克服障礙，我們也就一天擺脫不了任何一个否认物在我們之外的存在、否认物對我們外部感官的作用的哲学体系所必然达到的一些謬論。如果其他个体只是在精神上存在，那末我的母亲只是現象，而且，作为現象，她只存在于我之內^①。因此，說我为妇女所生，便是胡說。同样我也不能有把握地說，我是迟早会死的。我所知道的只是別的人死；但是因为这些人是表象，那末我无权断言，我和他們一样地会死；根据类比所得的合乎邏輯的結論，在这里是沒有效力的。

不难理解，如果我們从唯心主义的觀點来考察、研究人类的历史以及我們的整个宇宙，我們只能陷入走不通的謬誤的迷宮。

① “……但是，作为現象，它們不能獨自存在，而只能存在于我們之內。”（康德）

可見，由康德主义到唯心主义的发展，尽管也消灭了构成康德体系基础的矛盾，但是却引导到最明显的和极可笑的胡說。

二

現在讓我們看看，由康德主义到唯物主义的发展把我們引到什么地方。但是我們且先来商定一下名詞。这里說的是什么样的唯物主义呢？难道說的是在那些只知敬畏上帝而不太有哲学才能的庸人头脑中存在过而且直到現在还存在着唯物主义嗎？还是說的那个基本原理已包含在最重要的唯物主义者的著作中的真正的唯物主义。人們对唯物主义誹謗之多，不亚于对社会主义。所以当我们听到人們談論唯物主义时，不免就要自問，他們是否在曲解这一学說？

我的最可尊敬的論敌屬於这样一流人，他們想駁斥唯物主义，但是又不肯好好研究和理解它。例如他說：“唯物主义者必須断定，这一实质（即是与現象相符合的实体。——格·普）是和現象同一的。”这不仅是錯誤，而且这里的錯誤真正到了可笑的程度。

我們唯物主义者必須断定，物的实质是和現象同一的！为什么我們必須作这样一种無論就形式和“实质”說都很荒謬的論断呢？或者，我們必須这样做，是为了帮助康拉德·施米特先生“不費力地”駁倒我們嗎？唯物主义者无疑都是和气的人，但是要求他們这样过分的和气那就走得太远了。

博士先生繼續写道：我們的感覺，或者更正确些說，給感覺所得的印象加工的理性，所必然視為我們周圍現象之基础的那些最一般的范疇，被唯物主义者看作是完全不依人的意識为轉移的、自在的和自为的(?)真正实在。首先，空間与時間，以及在二者里面运动着的物质，在唯物主义者看来，都是完全不依賴于人的意識的

屬性而自在地存在的现实⁵²³。康拉德·施米特还继续說道：

“因此，唯物主义是同一性的哲学，因为即使在它看出我們的表象与自在之物之間的区别，因此就从而越出了素朴实在主义的界限的地方，它还是认为能靠分析現象来認識自在之物。”

是这样的嗎？不是的，絕對不是这样。为了弄明白这一点，我們且听听霍尔巴赫的意見。“假如在那些屬於使我們的感覺产生印象的实体的一切东西中，我們只知道它們對我們所起的作用，亦即我們所据以确定这些实体的屬性的那些作用，那末，这些屬性至少就是某种确定的、能引起我們的明确的观念的东西。不管我們由感性知觉所得的認識是如何肤淺，它對我們說來，却是唯一可能的認識；而我們的构造既是这样，我們就必須滿足于这样的認識。”^①

我請讀者特別仔細地讀这几行并好好地領會其內容。費点力气是值得的，因为这一处能够使我們異常清楚地認識作为馬克思以前的唯物主义哲学发展最高点的十八世紀的法国唯物主义^②。

依照霍尔巴赫，就是說依照《自然体系》諸作者（写这本书的不是霍尔巴赫一人）的意見，物是在我們之外并且不依我們为轉移的，物的存在乃是实在的而不只是“精神的”。这些物的本性为我

① 《Système de la Nature》，Londres 1781.（《自然体系》，1781年倫敦版，第2部，第127頁。）

② 順帶指出，我在我的以前發表的几篇論文中引証了許多唯物主义者，指出了康拉德·施米特关于唯物主义哲学的“实质”的完全錯誤的观点。康拉德·施米特在回答我时，把我所引的唯物主义者說成是“启蒙学者”。这是很狡猾的，假如不是迂腐的話。因为不了解哲学史的讀者們可能想，在談唯物主义者的时候，普列汉诺夫先生何苦引証“启蒙学者”！为了使这样的讀者們不致奇怪，我不得不指出我所引証的是霍尔巴赫，或者說得更正确些，引証的是《自然体系》这一著作的諸作者，其中也包括狄德罗和爱尔維修。524 說到霍尔巴赫，那末《自然体系》是常被称为唯物主义的典范的（見朗格：《唯物主义史》，第2版，第1卷，第361頁）。至于說到爱尔維修，那末这一“启蒙学者”是历史上所有的最有才能和最有創見的唯物主义者之一。誰不知道这两个“启蒙学者”，誰就不知道十八世紀唯物主义发展之最高的和最卓越的一个阶段。

們所不知，它們作用于我們，在我們的感覺上產生印象，按照它們的作用在我們身上所引起的印象，我們說這些物有這些或那些屬性。這些印象是我們關於自在之物所能有的唯一的知識（雖然是表面的和很有限的知識）。“我們不知道任何一物的本質，如果‘本質’一詞是指該物的本性的話。我們只憑物所喚起的我們的印象、表象和觀念知道物質。而我們是按照我們的器官的本性來構成自己的正確的或錯誤的判斷的。”①

難道這是說，物和現象的本質是“同一的”嗎？顯然不是的。為什麼我們的 doctor irrefragabilis [駁不倒的博士]說唯物主義者是這樣說的呢？為什麼他以為，〈他們〉“必須”堅持這樣的見解呢？

他在下面又說：“既然人們把唯物主義只了解為到處尋求自然現象的因果聯系和確立精神過程對於物質過程的依賴關係的意向，這樣的‘唯物主義’也就一點不與康德的理論哲學相矛盾；相反地，它為自己定的是完全可理解的、而且從康德哲學的觀點看來，甚至是必要的目標。二者之間的对立只是在這一所謂‘唯物主義’變成徹底的形而上學的，或者更正確些說，超現象主義的唯物主義，并把現象世界的要素宣布為‘自在之物’的時候才暴露出來”。

因此，唯物主義要就是現象主義的，那時候它和康德的理論哲學一點也沒有分歧；要就是超現象主義的，這時候它就把我們導向形而上學，因為它宣布現象的要素是自在之物。我們姑且不問康拉德·施米特的說法是好是壞，我們可以說，他的這一“要就是這——要就是那”是所有的優點都應有盡有，可惜只是沒有符合實

① 《自然體系》，第2部，第91—92頁。525 把這一處和斯賓塞所說的比較一下是很有意思的。他說：“凡我們覺得是物質的屬性的東西，直到它的重量和慣性，都不過是客觀力量所產生的主觀變化，而這些客觀力量乃是我們所不知和不可知的。”（《Principes de Psychologie》，2. Theil, 3. Kapitel, §. 86.（《心理學原理》，第2部，第3章，第86節。）526

际这一优点。

康德主义也是超现象主义的，因为它承认自在之物对我们的作用。费希特主义哲学是真正的、纯粹的现象主义。但是康德是反对费希特哲学的。不消说，唯物主义是超现象主义的学说，因为它既不怀疑物在意识之外的存在，也不怀疑它对我们的作用。但是因为它同时承认，我们之认识自在之物是只靠它作用于我们时所引起的印象，所以它既没有必要，也没有逻辑上的可能来把现象看作是自在之物。在这方面，尽管它具有超现象主义的性质，却是和康德主义一点也没有分歧。唯物主义和康德主义之间之差别只是以后才暴露出来。康德在承认了自在之物为现象的原因以后，就想使我们相信因果关系的范畴对于自在之物是完全应用不上的。唯物主义也认为自在之物是现象的原因，但是没有陷入自相矛盾。不同之点就在这里。假如我们凭着这一差别而开始断定唯物主义为形而上学的学说，那末我们就应当从一开始就承认，“批判”哲学的实质就在于它的内部的矛盾。

形而上学究竟是什么呢？它的研究对象是什么呢？形而上学的对象是绝对物。它想成为关于绝对物、关于无条件物的科学。难道唯物主义研究绝对物吗？不，它的研究对象是自然界（和人类历史）⁵²⁷。霍尔巴赫说：“人如果为了由幻想所创造的哲学体系而牺牲经验，他就陷入不能自拔的错误了。”“人为自然界所创造；他存在于其中；他服从它的规律；他甚至在思想中也不能脱离它。他的精神想超越这一可见世界的范围是枉然的；他永远不得不回到这一世界。”这是我已经引证了多次的《自然体系》的开头的几行，它们是唯物主义的“规准”，而我们完全不理解怎样可以把一个从来没有违背这一“规准”的学说称为形而上学。

但是唯物主义者是怎样理解“自然界”这一个词呢？“自然界”

在他們看来是否成了一个形而上学的概念呢？我們馬上就可以明白这一点。

唯物主义者把构成我們感性知觉的对象之物之总和称为自然界。自然界，这就是不折不扣的感性世界。十八世紀法国唯物主义者所說的也就是这一感性世界。他們一貫地以自然界这一概念来和“幻象”，即虛构的超自然的东西相对立。《自然体系》中說：“人們不断地告訴我們，我們的感覺只能感知物之外表的方面。且假定是如此。但是我們的感覺对于神学所談說的那些神（說它們有哪些屬性，并为此而进行无穷的爭論，其实它們的存在迄今沒有得到証明），甚至連外表的方面都感覺不到。”^① 人的理性只要一走出感性世界的范围，或者說，經驗的范围，就要迷失在黑暗中。在这一点上，（唯物主义者与康德是完全一致的，而只是）⁵²⁹ 唯物主义者对于經驗的理解要跟《純粹理性批判》的作者稍为不同些。

依照康德，自然界是物的“定有”（Dasein），因为定有是受一般的規律决定的。这些一般的規律（或純粹自然規律）是我們的理智的規律。康德對我們解釋說：“理智不是（先天地）从自然界得到自己的規律，而是相反地，以自己的規律来号令自然界。”因此，这些規律沒有客觀的意义。換句話說，它們只适用于現象而不适用于自在之物。但是因为現象只在我們之內存在，那末显而易見的，康德关于經驗的理論，归根到底具有完全主觀的性质，和費希特的唯心主义理論一点沒有不同^②。我們已經說过，凡是真相信这一理論而又由它作出的一切最后結論的人，必然会陷入怎样謬誤的

① 《自然体系》，第2部，第109頁。528

② “經驗的体系不过是帶有必然性的感覺的思維。”《費希特全集》；第1卷，第428頁。不消說，康德关于經驗的理論只是当它反对把各种范畴适用于自在之物时才是主觀的。但是由于康德认为自在之物是我們的感覺的原因，那末在这一理論中，如我不止一次地說过的，就含有惊人的矛盾。

迷宫。现在我們試着进一步地考察唯物主义关于經驗的理論。

依照这一理論，自然界首先是現象的总和。但是因为自在之物是現象的必要条件，换言之，因为現象是由客体对主体的作用所引起，所以我們不得不承认自然規律不仅有主观的意义，而且也有客观的意义，即是說，主体中諸观念之相互关系，当人們不犯錯誤的时候，是和主体之外的物的相互关系相符合的。康拉德·施米特当然会說，这就是“同一性的哲学”，这一哲学是把“現象的要素当作自在之物的”。他錯了。为了帮助他不犯錯誤，我請我的反对者回忆一下斯宾塞用来帮助自己的讀者去理解“变形了的实在主义”的那一几何图形。試設想有一圓柱体和一立方体。圓柱体是主体；立方体是客体。由立方体落在圓柱体上的影子就是表象。这一影子完全不像立方体：立方体的直綫在圓柱体上成了折断的，它的平面成了弯曲的。尽管如此，立方体的影子的变化将与它本身的每一变化相符合。我們可以假定，在表象形成的过程中也发生类似的情形。由于客体对主体的作用而引起的主体的感觉完全不像客体，正如它們之不像主体一样。尽管如此，它对主体的作用的变化还是和客体中的每一变化相符合的。这完全不是康拉德·施米特所归之于我們的那一粗疏而庸俗的同一性的哲学。这一从自然界出发的关于經驗的理論，使我們既能避免康德主义的不彻底性，又能避免主观唯心主义的謬誤。

或者有人会反对我，說赫伯特·斯宾塞的“变形了的实在主义”是一回事，唯物主义又是一回事。由于篇幅的限制我不能在此研究这两个学說的主要不同点。我在这篇論文中所能說的全部东西(順帶地說，为我的目的，这也够了)就是：斯宾塞的認識論，在我在这里所涉及的那一范围之內，不过是十八世紀法国唯物主义者思想的进一步的发展罢了⁵³⁰。

“沒有你就沒有我”(ohne Du kein Ich), 雅科比老人这样說。而在我这方面, 我要說, 沒有你就沒有良心得以免于某些劇烈譴責的我。且举一个令人信服的例子。假使沒有康拉德·施米特这一自在之物的存在; 假使他仅仅是現象, 即是說, 仅仅是存在于我的意識中的表象, 那末我就永远不会寬恕我自己, 因为我的意識竟产生了一个哲学思維如此笨拙的博士。但是假如我的表象是和真实的康拉德·施米特先生相符合, 那末我就不負他的邏輯錯誤的責任, 我的良心也会安靜, 而在我們的紅尘世界这是很重要的。

我們的駁不倒的博士說, 他不是康德主义者, 勿宁說, 他是怀疑地对待康德的。但是我也从沒有說过, 他能做随便哪一个哲学体系的真正的信徒。我始終說, 他是比較喜欢折衷主义的杂碎湯的。但是他的折衷主义終于不妨碍他利用从康德主义者那里抄襲来的論据和唯物主义斗争。而且折衷主义者的方法总是这样的: 他們从一个学派抄襲一些論据来同另一个学派斗争, 又以后一学派的論据来再反对另一个学派。但是为施米特博士的短論文所“直接推动了”的伯恩施坦先生(可怜的伯恩施坦先生!)在他的倒退的运动中总算达到了康德。固然, 他只是“在一定程度內”达到了他。但是俄国的俗話說得好, 怎样的神父就有怎样的教区。折衷主义者的学生就“符合于”折衷主义的老师。无论怎样, 值得注意的是康拉德·施米特的論文在某些讀者中間正是引起了回到康德而不是回到任何一个别的哲学家的傾向。

最后, 我来談談康拉德·施米特先生的甚为激動的結論。

我說过, 资产階級很願意康德的哲学复活, 因为他們希望这一哲学能帮助他們麻痹无产階級。康拉德·施米特以他所特有的文雅的语言回答我說: “不管我們关于资产階級的智慧的意見怎样, 他們总不致于这样愚蠢透頂, 以致抱这样的荒謬的‘希望’。在这

样的构思的方法背后隐藏着何等絕頂的公式主义，何等缺少批判的見解，缺少对待现实的创造性的生动的态度的見解”，等等，等等。

且允許我打断激动的博士并对他提出几个問題。

一、资产阶级是否願意使无产阶级“讲道德”并对在这一阶级中傳播越来越广的无神主义进行斗争呢？

二、为了使无产阶级“讲道德”和为了对无神主义斗争，它是否需要有力的精神武器呢？

三、康德主义难道不是被认为最适合于这一目的武器，并且直到现在还被人这样认为嗎？^①

看来，康拉德·施米特关于哲学史的知识是很差的。如果他熟悉哲学史的话，他就应当知道，康德主义刚一出现的时候就受人欢迎，被人当作是对唯物主义和其他“可恨的”学说作斗争的最好的武器。卡尔·莱昂哈德·莱因哈德——康德主义的第一个庸俗化者——已认为这一体系的主要优点之一就在于它“使得自然科学者不得不放棄自己对知识的无根据的野心”^②。他写道，那一現時“在宿命論、唯物主义和斯宾諾莎主义名义下”流傳的无神論⁵³¹，“被康德看作是籠罩着我們的理性的幻影，而这个思想的明了易解的程度是以侮辱魔鬼为能事的現代神学派所不能企及的；假使現在还有宿命論者，或者假使他們将来还会出现，那也将是一些要就是完全沒有研究，要就是不懂得《純粹理性批判》的人”^③。

愚蠢透頂啊！不，請相信吧，在这里愚蠢的特点完全不是资产

① 不消說，资产阶级用不着亲自用康德主义去影响工人。只要这一哲学一变得时髦，就会有一些人在工人阶级中間傳播从它得出的最后的結論。

② «Briefe über die Kantische Philosophie», Leipzig, 1790, I. Band, S. 114. [《論康德哲学的信》，1790年莱比錫版，第1卷，第114頁。]

③ 同上书，第116頁。

階級所独有的。

施米特先生說：“假使我，以及被普列汉諾夫先生所間接攻击的那一切人是由于模倣資產階級而倾向于康德哲学，那末可惊異的是，我們所感兴趣的只是認識論，就是說，正是康德哲学中和資產階級的实际利益無論如何沒有共同之点的那一部分。”

对这一点我只以剛才引用过的萊因哈德的話来回答：您要就是沒有研究《純粹理性批判》，要就是不懂得它。

应当认为，康德了解自己的認識論，要比康拉德·施米特清楚些。他在《純粹理性批判》的第2版序文中說：“这样看来，我如果假定有我的理性的实际目的所必要的上帝、自由和不朽存在，就要使思辨的理性同时失去它所过分要求的洞察力……因而我就必須毁灭知識来为信仰留出地盘。”⁵³²

不是的，絕對不是的^①。資產階級絕不是愚蠢的。

再說几句话，我就結束。

康拉德·施米特責备我，說我求助于“观念之最任意的結合来破坏那些在哲学领域中敢于同普列汉諾夫的想法不一样的人們的政治威信”。

这是三倍地不正确。

一、以上所說的一切足够表明，我所“求助”的那一“观念的結合”，絕不是“任意的”。

二、在我論爭时，我始終只知有真理，而很少顾及到这些或那些先生們的政治威信。康拉德·施米特很“任意地”解釋他所看到的在我心中的东西。

三、我在引起博士先生的憤慨的那些論文中所辯护的不是“普

^① 应当注意的是，現時在对康德哲学有兴趣的那些圈子中，对这一哲学的实际“部分”的兴趣，越来越占了对它的理論部分的兴趣的上風⁵³³。

列汉诺夫先生的见解”，而是恩格斯和马克思的见解。普列汉诺夫先生所能自居和实际上自居的不过是他正确地理解了这一见解。我在现在和将来都将一贯地以热心和信心来为这一见解辩护。而假使有某些读者由于我在这样一个既涉及人类知识的最重要问题，又关系到工人阶级的最迫切的利益（因为如果使这一阶级总吃恩格斯所说的那种贫乏的折衷主义杂碎汤度日，便是害了它）的争论中有些激昂而耸肩，那末我不禁自己也耸耸肩膀说：这对于这些读者更不利。

再論唯物主义⁵³⁴

蒲魯东在什么地方說过: il faut qu'un professeur parle, parle, parle non pas pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet^①。康拉德·施米特博士先生严格地遵守着这一規則, 虽然就我所知, 他过去并不是教授而只是副教授, 而且即使当副教授時間也不长。在《新时代》的第22期, 他在标题为《Was ist Materialismus?》^②的短評中, 对我提出了一些問題, 这些問題是我在《唯物主义还是康德主义》一文中已經回答过的。由于我一点也不乐意白白浪费辞句, 所以我起初很不想重复說我已經說过而且說得很坚决的那些东西。但是我的几个朋友提起我对《新时代》編輯部的注意。編者在該短文的按語中說, 施米特的結尾語中提出了“新的、重要的問題”, 并且他們說編者的这一意見, 某些讀者大概也有同感。有鑒于此, 而且經過相当长的時間的躊躇以后, 我决定再回答一次康拉德·施米特博士先生所提出的“新的、重要的問題”。

我的論說, 我应当問問自己, 能不能把拉美特利、霍尔巴赫、狄德罗、爱尔維修一类的作家算作真正的唯物主义者。施米特博士先生不认为他們是唯物主义者, 他把他們算作是折衷主义者。应当承认, 这真正是新的意見, 因为直到現在, 还根本沒有一個人

① (一个教授总是不断地說呀, 說呀, 他的話不是为了讲出一点什么东西, 而是为了不肯誠默。)

② (《什么是唯物主义?》)。

想到把《L'homme machine》,《Le Rêve d'Alembert》,以及最后,把《Le système de la Nature》^①称为折衷主义的著作,而最后这本著作,朗格說得不錯,“常常被称为唯物主义的典范或經典”^②。

但是假如博士先生的这一見解是“新的”,那末它就完全是不“重要的”,因为它缺少任何严肃的根据。而假使博士先生还提出它来,那完全是因为他觉得自己的情况很窘。

假使施米特先生現在想讓我們相信拉美特利和霍尔巴赫不是唯物主义者,那完全是由于这些哲学家們的学說跟他由傳聞构成的唯物主义的观念不相合的原故。

我所以說由傳聞构成,是因为他显然沒有費力气去研究过他对之宣布了自己的惊人的判決的那些作家們的著作。

施米特先生到底为什么把十八世紀的法国唯物主义者认作是折衷主义者呢?因为他们一般說来是受了英国哲学的影响,尤其是受了洛克哲学的影响。但是,第一,在完全和直接从笛卡儿的学說的唯物主义的一半脫胎出来的拉美特利的学說中,洛克的影响是完全看不見的。第二,洛克的感觉主义,就其本性說,不仅不排斥那些霍尔巴赫及“霍尔巴赫的信徒們”从它得出的唯物主义的結論,而且是直接地自然产生这些結論的。施米特先生称洛克为現象主义者。为什么呢?难道是根据他关于我們周圍事物之第一性和第二性的屬性的有名“研究”嗎?但是,要知道这一分別我們還可在唯物主义者德謨克利特那里找到,有名的希腊哲学史家澤勒尔^③就可以使施米特先生明白这点。在唯物主义者托馬斯·霍布

① 《人是机器》,《达兰貝爾的夢》……《自然体系》,535。

② Geschichte des Materialismus, Iserlohn 1873, I, 361. (《唯物主义史》,1873年伊塞隆版,第1卷,第361頁。)536

③ 參閱他的《Philosophie der Griechen》,Erste Theil, 3. Auflage, S. 705. (《希腊的哲学》,第1部,第3版,第705頁),第一个注釋。

斯那里，这一分别已经起了很重要的作用，正如他的著作《人性論》的第2章第4节对施米特所明白指出的⁵³⁷。甚至朗格的《Geschichte des Materialismus》^①也曾同样地指出。朗格完全正确地說，根据霍布斯的学說，“一切所謂感性的屬性，就其本身說，都不属于物，而是发生在我們自身之內。”同时朗格不是把“人的感觉不过是物之外部运动所引起的肉体的各部分运动”这个“純粹唯物主义的”思想归之于霍布斯的嗎？⁵³⁸这是完全不正确的。还在1631年，霍布斯所提出的一个根本問題：“哪一种运动能引起生物的感觉和幻想之活动”⁵³⁹，就清楚地表明，霍布斯认为，感觉不是运动，而是运动的物体的内在状态。而这正是拉美特利和霍尔巴赫所表示的意見。順便指出，把我剛才說的霍布斯的著作《人性論》譯成法文的正是霍尔巴赫。但是，霍布斯可能也是折衷主义者嗎？假使如此，我很想知道，施米特先生把誰认为是真正的和誠实的唯物主义者呢？我怕，合格的只有卡尔·伏格特及其同道，或者（勉强地）还有几个古代唯物主义的代表人物。

無論如何無疑的是，受施米特先生批評的馬克思和恩格斯的唯物主义，是完全不合于这位先生給我們下的唯物主义的定义的。

馬克思說：“观念的东西不是別的，正是在人头脑中被反映和翻譯的物质的东西。”⁵⁴⁰施米特先生根据这句话，把馬克思认作是主張人的精神本质只能由物质屬性，只能由“物质和力量”来解釋的人。单是这一点已經表明，这一可敬的博士如何不了解馬克思。例如，如果我从俄文翻譯（übersetze）某种东西成法文，难道我的这一行为是意味着伏尔泰的語言不能只由普希金的語言的屬性来

① 《唯物主义史》。

解釋，意味着一般說来，普希金的語言比伏尔泰的語言“更真实些”嗎？完全不是这样！这是說，有两种語言存在，其中的每一种都有自己的特殊构造，而如果我忽視法文的文法，那末我的結果就不是翻譯，而只是既不能懂又不能讀的胡說。如果，根据馬克思的話，“观念的东西就是物质的东西在人头腦中的翻譯和改作”，那末，很明白的，按照这一意見，“物质的东西”和“观念的东西”不是同一的，因为，如果是同一的，那就沒有任何改作和翻譯的必要了。所以施米特想强加于馬克思的那一荒謬的同一性完全是无稽之談。

但是如果某一句法国話不像它所翻譯的一句俄国話那样，那末，由此还不能說，前一句話的意思和后一句話的意思一定有分歧。相反地，如果翻譯得好，那末兩句話尽管不相像，意思还是同样的。

同样，虽然存在于我的头脑中的“观念的东西”，不像它所翻譯的那一“物质的东西”，但是只要翻譯得正确，它就会具有同样的意义。翻譯的正确性的标准是經驗。如果存在于我的头脑中的“观念的东西”不符合于“物质的东西”（即是存在于我的头脑以外而且不依賴它的物）的真实屬性，那末，我在和这些物第一次碰头的时候，就会从它們得到程度不等的教訓，由于这一教訓，我就可以或迟或早地除掉这一观念的东西和物质的东西之間的不符，当然这是假如我还没有因这一不符而死掉的話。在这个意义上（而且也只有在这个意义上），我們可以而且应当說，观念的东西与物质的东西之同一性（Identität），但是施米特式的“批評”的武器，反对这一同一性，是完全无力的。

我們的 doctor irrefragabilis（駁不倒的博士）責备我为折衷主义。从已經說过的一切可以看出，在把我放在折衷主义者中間时，我就交到了很好的朋友。所以我对于施米特先生所加于我的責

难，一点也不感觉悲哀。但是还是不妨稍为进一步研究一下支持这一责难的那些理由。

博士先生說：“因为，如果认真地承认因果律能作用于自在之物的話，那末，很明白的，我們所賴以設想因果关系的那些条件，即是，空間、時間和物质（或力的中心），也应当被认为是屬於自在之物的条件。而这样一来，普列汉諾夫的唯物主义重新变成了旧的有名的同一性哲学的唯物主义。”

首先我要指出的是，在我的《唯物主义还是康德主义》这篇論文中，我说过并証明过，假使我們不承认自在之物（依照因果律）对我们的作用，那末我們必然走到主观唯心主义；而假使我們承认这一作用，那末我們同样必然地走到唯物主义。康拉德·施米特先生既不承认他是主观唯心主义者，也不承认他是唯物主义者。他是怎样从我上面所指出的那一絕路走出来的呢？关于这一点他一点也沒有說什么，但是他的想法大概是这样。他承认自在之物对我们的作用，但是不是“认真”承认它的。这是一个很狡猾的手法，它表明我們看待博学的博士的哲学論文应当“认真”到何种程度。

至于說到我，那末，我是完全“认真”承认自在之物对我们的作用的，我們正是靠着这一作用才得以認識它們的某些屬性。但是我的这一承认把我引到什么“旧的”有名的唯物主义去呢？这是不知道的，因为施米特先生对于一般的唯物主义，不論新旧，都是不知道的。

在駁不倒的博士看来，我既然承认自在之物对我们的作用，我就必須把物质作为应用到物自体的世界时仍屬有效的一个条件。看誰能懂这一句話吧：我是不懂得的，而且疑心博士先生自己也不懂得。但是在我这方面，我且尽力用不多的几句话来解釋，我是怎样理解物质一詞的。

我們所說的与“精神”相对立的“物质”，是指的在对我們的感官起作用时，引起我們的这些或那些感觉的东西。到底是什么对我們的感官起作用呢？对于这一問題，我的回答同康德一样：自在之物。由此說来，物质不是别的，而是一些自在之物的总和，因为这些物是我們的感觉的源泉。

因为我完全“认真”承认在我之外并且不依赖于我的意識而存在的施米特博士先生，那末，我就不得不把他算作是我周圍的外部世界的自在之物之一。被称为施米特博士的自在之物能作用于我的外部的感觉：它是物质，但是它也能写不高明的哲学論文。这是能感觉与能思維的物质。因此，意識（在或多或少的程度上）就是对我的外部感官起作用和被我认为物质的那一实体之屬性。說这一实体“自身”不像我的关于物质的表象，这在托馬斯·霍布斯就已知道了，但是从这里导出对唯物主义的任何駁斥都是不可能的。相反地，如果感觉以及在它的基础上生长的表象类似那引起表象而自身又既不是感觉也不是表象的物，那倒是很奇怪的⁵⁴¹。誰不知道，自在的存在还不是为我的存在，也不是为他人的存在呢？

施米特先生也說，如果我“认真”承认自在之物对我的作用，那末我必須也承认，時間与空間也是那些有不大不小的权利对自在之物发生效力的条件（或者他想說的是——范畴？）。

他或者会說，如果我“认真”承认自在之物的存在，那末我必須假定它們在空間在時間中存在。在对这个問題作任何解釋之前，我請讀者注意如下的一点。

因为在施米特先生看来，該假定是不可能的，所以他只有不承认物之不依赖于我們的意識的存在，換言之，即拥护費希特或貝克萊的觀點。而我們已經知道这一觀點引到了怎樣的謬論。

說空間與時間是意識的形式，說因此它們的第一個特性是主觀性，這在托馬斯·霍布斯就已經知道，而且現在沒有一個唯物主義者肯否認這點的⁵⁴²。全部問題在於，物的某些形式或關係是否與意識的這些形式相符合。唯物主義者，不消說，對於這一問題的回答不能不是肯定的。當然，這不是說，他們承認那一為康德主義者，其中也包括施米特先生，以天真的殷勤強使他們接受的那個糟糕的（正確些說，荒謬的）同一性。不是的，自在之物的形式和關係不會是我們看起來的那種樣子，即是說，不會是在我們的頭腦中“被翻譯過”以後我們所覺得的那種樣子。我們關於物的形式和關係的表象不過像象形文字；但是這些象形文字是準確標記着這些形式和關係的，而這就足夠使我們能研究自在之物對我們的作用，而且也使得我們對它們能起作用⁵⁴³。我重複地說，如果在客觀的關係和它們在我們頭腦中的主觀反映（“翻譯”）之間沒有正確的符合，那末我們的存在本身就變成不可能的。

凡是不願遷就主觀唯心主義者的謬論的人，就必須承認這些說法的正確性。不消說，我在這裡說的“凡是”，是指的那些“認真”作哲學思考，而不只是由於染了學院中的壞習慣，而只是為了不肯緘默才說話的人。

凡是仔細地思索了以上所說的一切的人，當不致想到把我的意見和海爾巴特或洛采的意見加以“認真”的比較。但是有人可能公道地說：“我的”唯物主义很像，例如，赫伯特·斯賓塞的不可知論。對於這一點，我以恩格斯的話來回答：英國的不可知論只是羞怯的唯物主义。

但是夠了。我的意見在施米特先生看來是不明白的。也許是我敘述得不好吧？但是為什麼我的論敵對我的意見的駁斥失敗到這樣的程度呢？難道不是因為他不理解它嗎？難道不是因為他對

于唯物主义的了解不比德国的一般庸俗人物所了解的更多吗？我看就是因为这个。而假使是这样，那末，在我们之间发生的那些误会就不应当怪我，而应当怪那个被称为渊博的博士康拉德·施米特的自在之物。

对《社会主义共和国报》向各国人士 所提問題的答复⁵⁴⁴

日内瓦, 1899年9月

亲爱的公民們!

蒙你們問我对于下列問題的意見, 深感荣幸,

(1) 社会主义的政党为了拯救政治自由或者为了维护人道主义(像德雷福斯事件⁵⁴⁵那样)是否可以在不背棄階級斗争的原則下, 去干預各种資产階級政派之間的冲突?

(2) 社会主义的无产階級可以在什么程度以內参加資产階級的政府? 社会主义的政党如果部分地掌握政府的权力是否絕對地并且在一切情况之下都和階級斗争的原則相矛盾呢?

正如你們正确地指出的, 这些問題在国际上都是很关心的, 所以我十分願意来答复你們。这些問題具有如此重要的意义, 是因为我們党的整个前途在各方面說来都依赖于社会主义者怎样去解决它。

我对于这些問題的意見如下:

我认为社会主义的无产階級, 当它觉得对革命运动有利益的时候, 在一切的情况下它不仅有权利, 而且必須干預各种資产階級政派之間的冲突。但只有当这种干預能够使資产階級(即生产資料的占有者)和无产階級(即被这些生产資料占有者所剝削的階級)之間的斗争具有更大的积极性和坚决性的时候, 这种干預才算

是对革命运动有利益，才应当进行干预⁵⁴⁶。

要使资产阶级和无产阶级之间的斗争日益积极和坚决，就必须逐步将无产阶级的利益和它的剥削者的利益相对立的意识愈来愈多地灌输给无产阶级。无产阶级的革命意识这就是社会主义者手中的可怕的爆炸物，它能够粉碎现代社会。一切能够说明白这种意识的，都应当被认为是革命的工具，因此社会主义者就可以采纳。而一切足以蒙蔽这种意识的，都是反革命的，因此我们必须证实和否定。这就是我们的全部策略所根据的主要原则。

从这种观点出发，我认为社会主义者参加资产阶级的政府可能害多利少，因为参加的结果，将会削弱无产阶级的革命意识。但据我所知，一切规则都有例外，一切原则如果绝对化了，都要变成形而上学的东西。因此我认为可能有个别的特殊的情况，即当社会主义的政党不得不同意让自己的一个代表参加资产阶级的政府时，但在这种情况下，决定权总是属于党而不应属于某一个个别的党员⁵⁴⁷。

还必须补充和着重说明一点的是：社会主义者只有在一个直接而明确的目标——使现代社会加速瓦解下——才可以决定参加资产阶级的政府。

亲爱的同志们，请接受我的友好的敬意。

格·普列汉诺夫

卡·馬克思的哲学观和社会观⁵⁴⁸

(演 說)

男女公民們！

由于今天給演說者們所規定的時間的限制，我試圖對馬克思在哲学和社会科学方面所完成的業績來作一番評價，也許是太大了，但我還是願意來試一下。如果我不能好好完成這個任務，那對我就更糟了。

談論現代社会主义起源問題的人們，常常對我們說：馬克思的哲学是黑格尔哲学的合乎邏輯的和必然的結果。這是正確的，但這是不完全的。很不完全的。馬克思的承繼黑格尔，正像丘比德的承繼薩茨尔奴斯一樣，是貶黜了後者的王位的。馬克思的唯物主义哲学的出現，是人類思想史上絕無僅有的一次真正的革命，是最偉大的革命。為了估計這個革命的全部意義，必須回顧一下十八世紀唯物主义哲学的情况。

那時候的唯物主义，這個勇敢的和戰鬥的哲学，是差不多完全沒有關於自然界和人類社會的進化思想的。誠然，當時的進化論最出色的代表人物之一德尼·狄德羅常常發表一些見解，這些見解會使我們現代的進化論者感到光榮。但是這些深刻的、光輝的見解並沒有構成唯物主义學說的本質；它們只不過是一些例外，因此也只能證明一般的規則。對於這個問題我不能作詳細的論

述，只能在这里给你们举出两个例证。

請讀一讀霍尔巴赫的有名的著作《自然体系》中作者論述人的起源的那一章，你們就会看見作者所遇到的最大困难恰巧就是关于人的动物的进化和地球的地质进化的問題。

我举的第二个例子是关于道德方面的。差不多所有的哲学史家都責备十八世紀的唯物主义者宣傳利己主义。这是很大的錯誤。对于爱尔維修、霍尔巴赫和他們的朋友們說来，一切道德的基础是社会幸福，而不是个人幸福。爱尔維修曾說过“*Salus populi—suprema lex*”（人民的幸福是最高准則）。既然是这样，那么如何解釋在哲学界和文学界如此流行的上述那种錯誤呢？錯誤是从我們上面已經指出的原因产生的。这是因为十八世紀的唯物主义哲学家們不善于从进化論的观点考察道德問題。只有历史的进化能够給我們解釋，社会的幸福为什么以及怎样成为在該社会中占統治地位的道德的基础。但这种进化的发生常常是个人不知道的。个人遵守自己社会或者自己階級的道德的要求，就好像遵守具有宗教的或者形而上学的規則的絕對道德的規条那样。而指使着个人去进行这种或者那种行动的，是社会关系的客观邏輯，而不是个人的主觀理智。前一世紀的哲学家們对于进化論毫无观念，因此就只能求助于他們称之为理智的东西。

他們企图証明，甚至从个人利益的观点出发，也是以尊重社会幸福为好。毫不奇怪，这种理智有时具有人的形态，他有一颗产生高尚情感的卓越的心，但同时他的常識却无论如何不能从个人主义的功利主义的邏輯迷宮中走出来。

在十九世紀的前半期，我們正处在唯心主义哲学得到完全恢复的时期。关于唯物主义，人們連听都不願再听了，人們都用极端卑視的眼光来对待它。但如果你們把十九世紀的唯心主义哲学与

十八世紀唯物主义最盛时期以前的哲学比較一下，你們就会看見本世紀的唯心主义的优点正在于进化的思想，而这种思想是唯物主义者所沒有的。这就是唯物主义为自己的錯誤所付出的代价！

但就本世紀的唯心主义哲学來說，它也沒有能力解决进化的問題。思想进化的邏輯規律就是这种哲学在每一次需要解釋宇宙进化和人类进化的規律时所使用的武器，但是思想进化的邏輯規律，对自然和社会是一点也解釋不通的。这样，唯心主义者就不得不求助于普通的事实和規律，即自然界的事实和規律、社会历史的事实和規律了。于是黑格尔这位在一切时代和一切民族中最偉大的唯心主义者，就被迫从經濟进化中来寻找从唯心主义观点无法理解的那些历史事实的解釋。黑格尔的历史哲学就是他无意中和不自觉地送給唯物主义的賈物。

另一方面，唯心主义者所說的精神哲学 (Philosophie des Geistes) 碰到了只有生理心理学才能克服的困难，而这門科学不管研究它的人們說些什么，却完全是唯物主义的。

就这样到本世紀的后半期，哲学又重新变成为唯物主义的了。但我們时代的这种唯物主义是用进化論的一切成果丰富的了。

你們大概知道，进化的思想在偉大的自然科学的各个門类中起着什么样的作用。只要向你們提醒一下康德和拉普拉斯、賴尔和达尔文等人的名字就够了。但是进化的思想在社会科学方面占着什么位置呢？

目前在社会学方面的著作中，对进化論談得很多，并且常常談得完全不正确。但指出社会关系是經常改变的这一点是不够的，——应当找出这种改变的动力是什么。达尔文不仅指出了物种的变異，而且指出这种变異的原因是生存竞争。社会关系的改变是由什么决定的呢？各种社会結構是怎么产生的呢？

馬克思證明了人类社会的經濟制度是基础，用这个基础的进化可以解釋社会进化的一切其他方面。这就是馬克思的主要功績，甚至比他在《資本論》中对現代社会所进行的无可反駁的批判更为重要。他的关于历史的理論第一次給了我們理解人类进化的钥匙。我們从馬克思那里第一次得到了說明人类历史的唯物主义哲学。

馬克思自己曾說过：“我的辯証法在根本上不仅是与黑格尔的辯証法不同，而且是他的直接的对立物。在黑格尔看来，思維过程即他所称为观念而甚至将其变成独立主体的思維过程，是现实事物的造物主（創造主），而现实事物不过是思維过程的外部表现。在我看来，恰恰相反，观念的东西只不过是移置于人的头脑中并在人的头脑中改造过的物质的东西……”

辯証法在其神秘化的形式下，已經成了德意志的流行品，因为看来仿佛它是歌頌現存事物状态的。辯証法在其合理的形式下，引起資产階級及其空論主义者思想家們的忿怒和恐惧，因为他在对于現存事物的肯定性的理解中，也包含有对現存事物的否定的理解，即关于現存事物必然灭亡的理解；它对于每一現存的形态，都是在运动的洪流中，因而也从其暂时經過的方面去理解；它对任何事物都不表示崇拜，而是本质上批判的和革命的学說。”⁵⁴⁹

达尔文学派的社会学者对生存竞争的問題讲得很多，他們想使这种竞争成为永存不朽的东西。馬克思学派不仅不忽視这种竞争，而且还說明了它的发生和历史发展的各个阶段。馬克思学派証明：人类自从脱离原始状态以后，就分成了各种階級，这些階級的对抗就是社会进化的主要动力。目前我們正是生活在資产階級和无产階級之間，即劳动者和掠夺他們劳动果实的人們之間殘酷的你死我活的斗争的时代。馬克思為我們描繪了这个斗争的各

个阶段,并且指出了它的不可避免的結局。他站在被压迫者方面,他号召他們組織起来,实行国际团结。大批的无产者群众响应了这个号召。自从“全世界无产者,联合起来!”这个偉大的口号提出以来,至今还不到五十年,国际社会主义的紅旗就已經驕傲地飄揚在一切被資本主义制度所統治的国家。运动每天都在获得愈来愈强大的力量,它的速度每天都在加快,斗争每天都在变得更加殘酷。

讓我們准备着,因为决战的一天就要来到了!

階級斗争学說的最初阶段⁵⁵⁰

(《共产党宣言》俄文第二版序言)

在 1843 年 9 月，当馬克思着手出版《Deutsch-Französische Jahrbücher》^①551 时，曾在写給卢格的信中說道：

“到目前为止，一切謎語的答案都在哲学家們的写字台里，愚昧的凡俗世界只需張开嘴来接受绝对科学的烤松鸡就得了。現在哲学已經变为世俗的东西了……如果我們的任务不是推断未来和宣布一些适合将来任何时候的一劳永逸的决定，那末我們便会更明确地知道，我們現在应该作些什么，我指的就是要对現存的一切进行无情的批判，所謂无情，意义有二，即这种批判不怕自己所作的結論，临到触犯当权者时也不退縮”^②。

《共产党宣言》的未来作者之一的这种批判的心情，是和它的另一作者弗里德里希·恩格斯的心情完全一致的。从恩格斯的一篇富有趣味的論文《Die Lage Englands》^③ 中（此文被刊載于《Deutsch-Französischen Jahrbücher》內，文中論述卡萊尔观点的地方頗多⁵⁵³）就可以看得很清楚。

① 《德法年鉴》。

② 參閱馬克思和阿尔諾德·卢格的通訊，載《社会民主党人》，第 4 集，第 26—27 頁，552

③ 《英国状况》。

卡萊爾承認他沒有任何“莫里遜氏丸”，沒有可以醫治社會弊病的任何萬應靈藥。恩格斯指出上述卡萊爾的供認後寫道：“在這一點上，他說的很對，任何一種社會哲學，只要它還把某幾個論點奉為最後結論、還在開‘莫里遜氏丸’，它就遠不是完備的。我們最需要的不是干巴巴的幾條結論，而是研究。結論要是沒有使它得以成為結論的發展，它就毫不足取，這一點我們從黑格爾那時就已經知道了，結論如果成為不變的東西，而且不能作為進一步發展的基礎，它就毫無用處。但結論在一定時期應當有一定的形式，在發展中應當擺脫模稜兩可而使意思明確起來。”^①

自從上面那段文字寫成以來，馬克思和恩格斯的社會哲學同樣也在自己的發展中得出了一定的結論，這些結論在《共產黨宣言》中得到第一次系統的表述，以後在《宣言》的作者們的其他著作中又有了補充。這些結論從來沒有“模稜兩可”的毛病，相反地，甚至不同情他們和害怕他們的人們也不得不承認馬克思和恩格斯從“研究”中得出了許多明確的、獨創的思想。恩格斯曾說過，應當珍貴的與其說是結論，還不如說是引成結論的那個發展，而且一般地說，結論只有暫時的意義。如果這種意見是公正的話，那我們就不妨問問自己在《宣言》中所提出來的結論是否已經過時了？這個結論是否會被曾經引成結論的那個發展進程本身的進一步發展所非難？一位機智的法國人曾說過，當伏爾泰可能有另外一種想法的時候，他就不願意有伏爾泰一樣的想法。我們應當學習這位法國人的榜樣。如果當馬克思和恩格斯有另外想法的時候，我們竟要有和馬克思、恩格斯一樣的想法，那末我們就表明了完全沒有能力接受他們學說的活生生的批判精神，而且如果我們死抱住批判精

^① «Deutsch-Französische Jahrbücher», S. 167—168. (《德法年鑑》，第167—168頁。) 554

神的死的詞句，我們就会比上边所引的馬克思写給阿尔諾德·卢格的信中所說的教条主义者离开批判精神更远得多。

馬克思和恩格斯无情地批判了現存的一切，而且不害怕自己批判的后果。馬克思和恩格斯的学生們不应当害怕批判自己的老师們所得出的結論。

看来好像这些話是不說自明的，而且是多余的，特别是在現在当整个欧洲，从彼得堡到那玻利、从薩馬拉到都柏林，有这样多站在“批判的口号”下的馬克思主义者发展起来的时候。但問題正在于出現了各种各样的“批判的口号”。人們早就說过，并不是每一个反复叫着“上帝呀，上帝呀！”的人都能够到天国去。現在我們也要說，并不是每一个喊着“批判、批判”的人都能够超过教条主义的水平。現在“批判”馬克思和恩格斯的人們比海底的沙还要多。对馬克思主义的批判在各国知識界的某些集团中已經成了一种时髦的事情。但时髦和批判是很难融合在一起的。对馬克思主义的批判越是时髦，那末这种批判就越会丧失一切批判的内容。批評家先生們宣布馬克思和恩格斯所得出的結論过时了，但他們却拿不出任何新的东西来代替它們，仅仅限于一方面空洞地和枯燥地重复“批判”这个名詞，另一方面就是回到馬克思和恩格斯同时代甚至早一时代資產階級学者的观点。很清楚，这样的批判对于克服教条主义沒有任何帮助，这样的运动在任何情况下也不能叫作前进的运动。

批判馬克思的先生們的“批判”思想的弱点，在哲学方面暴露得特別明显。在哲学上他們总是以康德主义者的所謂外部世界的不可知論的十分陈旧的教条来和他們所說的唯物主义者的教条主义相对抗。在这里来討論这个教条可能是不适当的，因而我們仅仅指出批評家先生們否定唯物主义的时候並沒有用点功夫去仔細

了解这个理論，而滿足于各国学者們、半学者們、不学无术的市僧們和僧侶們为了贊美宗教而热心地培养出来的关于这个理論的概念，而这种概念的基础就是基督教关于物质和精神对立的說法^①。

在《共产党宣言》里我們特別要注意馬克思和恩格斯的“社会哲学”。这篇序言所要讲的就是这个问题。但社会哲学是很广泛的，在这篇序言中对它进行全面的研究是不可能的。因此在这里我們只研究《宣言》的基本思想，而对它的个别論点，我們将在正准备出版的《对我们的批判者的批判》小册子中来加以研究⁵⁵⁶。

“《宣言》中所始終貫徹的基本思想，即每个特定的历史时期，經濟生产以及必然为經濟生产决定的社会結構形成了政治史和思想史的基础的思想；与此相适应的是，自从原始公社土地占有制解体时起，全部历史都是階級斗争的历史……；在这个斗争現今所达到的阶段上，被剝削、被压迫的階級……如果不同时使整个社会永远摆脱剝削、压迫以及階級斗争，就不可能使它自己从剝削、压迫階級手中解放出来，——这个基本思想是屬於馬克思一个人的。”⁵⁵⁷

上面的話是恩格斯說的，他說的正确嗎？不完全正确。第一，恩格斯抹杀了自己曾参加制定《宣言》的基本思想，这是不正确的。第二，这个思想的某些很重要的成份在很早以前的社会政治著作中就出現过了。

安东尼奥·拉布里奥拉教授在他的优秀的著作《紀念〈共产党宣言〉》中，公正地指出古代的历史学家和近代文艺复兴时期的意大利历史学家，都很清楚地懂得階級斗争的意义，因为他们都亲眼

^① 这些先生們現在所汲取的唯物主义的知識，其主要科学来源是朗格的著名的唯物主义史，但朗格自己却从来不能够用清醒的、公平的研究者的眼光去看待唯物主义。他的书有很多地方不是为了批判唯物主义，而是为了在公众中傳播和加强关于唯物主义的历史發展和它对現代社会科学的意义的错误的观点。⁵⁵⁵

看見过在許多城市共和国范围内发生的阶级斗争。拉布里奥拉下面的意見同样是公正的，他說在現代国家中，規模广泛得多的阶级斗争到十九世紀的上半期越来越惹人注目。但当他指出这种斗争的历史意义是在这个时期的末期，即从1830年到1850年⁵⁵⁸这个期間才被認識得最明确时，他是錯了。实际上，对于作为历史发展的最重要的推动力的阶级斗争的理解，在十九世紀二十年代已經达到那样的明确程度，以致只有《宣言》的作者們在自己的著作中才超过了它。在1830年到1850年期間，这种理解由于我們将在下面談到的原因的影响，多少受到了一些蒙蔽。

圣西門在其1802年出版的《Lettres d'un habitant de Genève》^①中已經讲到“有产者”阶级和“无产者”阶级之間的关系，并用这些阶级之間的斗争去解釋法国革命⁵⁵⁹的进程和結局。但这个著作中仅仅包含了圣西門观点的一些萌芽。这些观点在他的以后的一些著作中，如《Organisateur》(著名的《寓言》)，《Lettres à Messieurs les Jurés》，《Du système industriel》，《Catechisme des industriels》和《Opinions littéraires, philosophiques et industrielles》^{②560}中論述得完整得多。“生产是社会联合的目的，因此指揮生产的人过去和将来总是站在社会联合的领导地位。在十五世紀以前，世俗的政权掌握在貴族手中，而这不可能有另外的情况，因为那时候貴族指揮着农业工作，而农业工作是那时候产业活动的唯一重要部門”^③。但从第一次十字軍东征到路易十一这个期間，逐漸地产生

① 《一个日内瓦居民的信》。

②、《組織者》……《給陪審官先生們的信》，《論工业制度》，《实业家的教义》，《对文学、哲学和工业問題的意見》。

③ Opinions littéraires, philosophiques et industrielles, Paris 1825, p. 144—145. Cp. Catechisme des industriels 載 Oeuvres de Saint-Simon, 罗德里格出版, Paris 1892, p. 18, 561 《对文学、哲学和工业問題的意見》, 1825年巴黎版, 第144—145頁, 參閱《圣西門全集》中的《实业家的教义》……, 1832年巴黎版, 第18頁。

了新的社會階級(原字的含義是工業家),即組成了脫離貴族而獨立的力量,這個階級在從路易十一到路易十四統治的時期內,有了更大的鞏固和發展。在這整個時期內,工業家階級一直不停地同貴族進行鬥爭,並且把經濟障地從貴族手中一一奪取過來。工業家階級由於需要有力的援助,就和國王政權締結了同盟,這個同盟決定了以後法國政治的發展,直到以路易十四為代表的國王政權背叛了自己的忠實同盟者,並且變成了貴族的保護人時為止。這就是波旁王朝付出了重大的代價所造成的錯誤,但是這個錯誤並未能阻止工業家階級的發展。法國革命以及在法國革命之後所發生的事件都是新的工業制度和舊的封建制度之間的鬥爭所引起的。封建制度的擁護者在他們復辟的時期,會進行新的嘗試去恢復自己過去的影響和作用,但他們的努力必然要失敗,他們的影響永遠消失了。聖西門說:“在十五個世紀里,封建制度逐漸瓦解了,而工業制度逐漸形成了。只要工業的主要代表人物採取機智的行動,足可以把工業制度徹底建立起來,並足可以把我們祖先以前曾經居住過的封建宮殿的廢墟從社會上掃除出去。”^①

聖西門的歷史觀點差不多全部被他的“義子”奧古斯丹·梯葉里承繼過來了,奧古斯丹·梯葉里曾為法國的歷史科學做了很多事情,他站在“第三等級”的觀點上很清楚地知道這一點。1818年他在《Censeur Européen》中寫道:“我們中間誰會聽說過在蠻族侵略歐洲的時期曾經為人類保存了工業的藝術和勞動習慣的那個階級的人們的狀況嗎?這些人經常遭受到自己的戰勝者和統治者的壓迫和掠奪,他們維持着勞苦的生活作為自己勞動的報酬,這只是因為他們意識到自己的行為要良善,要為自己的子孫和全世界保

^① Oeuvres, p. 59. (《全集》,第59頁。)562

持文明。这些拯救我们的艺术的人都是我们的父亲。我们是征服者们曾经无情地蹂躏过的那些农奴、那些纳税者、那些有产者的儿女，我们都感激他们……但是我们这些不久以前才解放了的奴隶，只是记着自己主人们的家庭和行爲。只在三十年以前我们才想起了我们的父亲们曾经组成了一个民族。我们都赞叹不已。我们对一切都进行了研究，但他们所完成的却不在研究之列。我们是爱国者，我们忘记了那些在十四个世纪中耕种了我们祖国的土地的人，而这些土地常被别人所荒废。”①

两年以后梯叶里又回到上述这个题目上来，并且证明法国人还没有自己民族的真正历史。市民的历史，庶人的历史还没有写出来，然而这种历史比起高贵的人们和国王们的历史，即“人们向我们讲得很多的唯一的历史”要更有趣得多，并且能够引起更为广泛的同情。人民群众争取自由和幸福的运动比征服者的进军更加雄偉壮观，而人民的不幸比帝王失去自己宝座的不幸要更为感动人心。如果能够找到一位优秀的作家来描写人民群众的历史，那末法国人就会知道他们的城市是可以自豪的，“不仅是在这些城市中住过这些或那些贵族，或者在这些城市中来过这个或那个国王。他们也可以知道人民的政治生活并不限于纳税和服兵役”② 563。

以上这些雄辯的引证，清楚地表明法国第三等级的自觉性的增长，怎样在法国历史学家们的观点中引起了根本的改变，对于那时候的平民阶层的学者说来，第三等级的历史比着皇室和贵族的历史更有意义，因而他们感觉到需要制作的正是第三等级的历史。

① 我们引自他自己的《Dix ans d'études historiques》，Paris 1837, préface, p. VIII. (《历史研究十年》，1837年巴黎版，序言，第8页。)

② 参阅论法国历史的第一封信，刊载于《Dix ans d'études historiques》，p. 325. (《历史研究十年》，第325页。)

但由于这个历史在許多世紀中是全体人民(貴族和僧侶除外)的历史,而过去仅仅研究国王和貴族的历史科学,現在才首先注意到人民的生活,这是不足为奇的。在复辟时期的历史科学中,同样也反映了第三等級的情緒,这种情緒还在十八世紀就开始影响了优美的文学和文艺批評。大家都知道引起所謂市民戏剧产生的那些心理原因。博馬舍写道:“作为十八世紀一个君主国家的順民,任何一个伯罗奔尼撒暴君的死亡或者奥里斯一个年輕公主的牺牲对我有什么关系呢?这一切对我毫无关系,同时这一切对我也沒有任何教訓可言。”^①博馬舍和他的同道者所希望的是,在舞台上用热爱和关怀来表現他們同时代的第三等級的人們的生活和苦难。古典戏剧中的悲劇对于官高位显的人物所表現的那种偏爱,使他們受到刺激和侮辱。博馬舍喊道:“表現第三等級的人們的悲哀和不幸吧!Ei donc! 只該嘲笑他們!現在剧院里所表演的仅仅只限于可笑的市民和不幸的国王。这就是我們所知道的。”^②

十八世紀的資產階級希望“有描写自己的作品”,資產階級的文学代表們企图在市民戏剧的主角的身上表現那时候这个階級的特征^{③566}。与此相同,在复辟时期,保护自己在社会政治方面的成果,防备旧制度拥护者們处心积虑侵害的資產階級,喜欢听到关于自己童年时代和少年时代的故事,它的有学問的代表們就为它写作了有教訓意义的、有兴趣的这样的一些故事,即关于它当年遭受

① Essai sur le genre dramatique sérieux B Oeuvres complètes, Paris 1828, t. I, p. 11. (《严肃戏剧論》,載《博馬舍全集》,1828年巴黎版564,第1卷,第11頁。)

② Lettre sur la critique de Barbier de Seville B Oeuvres complètes, t. I, p. 258. (《关于批判〈塞維爾理发師〉的信》,載《博馬舍全集》,第1卷,第258頁。)565

③ 參閱布倫涅齊叶尔的 Les époques du théâtre français, Paris 1896, p. 287. (《法国戏剧发展的几个时期》,1896年巴黎版,第287頁。)567

迫害,它如何努力为自己争取更好的命运,以及关于它在反对迫害者的斗争中所取得的胜利的各种故事。这就造成了历史科学的新方向,使它在发展中向前迈进了一大步。

过去的历史学家们首先注意的是王公和贵族,他们认为官高位显的人物的功绩就是历史发展的主要动力。这种观点连十八世纪的启蒙学者也接受了,在他们手里按照他们的革命情绪被改变成为意见支配世界的学说。这种学说在理论上是站不住的,但它有一种优点,就是使被国家和最高等级所压迫的中间等级的群众能够受到知识界革命英雄人物的广泛影响。但复辟时代的资产阶级,它在不久以前曾经给予旧制度以致命的打击,现在已经不像被压迫的大众了。它的思想家们满以为它有力量和有作用,认为它是历史前进运动的最主要的英雄人物。我们已经知道梯叶里是多么快活地谈到资产阶级对人类和历史的贡献的。

但是,资产阶级的学者代表们一旦对自己“父辈”的历史发生了兴趣,就必然要对社会制度的历史来源和发展制定一种完全新的观点。

奥古斯丹·梯叶里说:“有一个极为特别的现象,就是历史学家总是顽强地不承认人民群众有首创精神和思想。当整个民族从一国迁移到另一国并在那里定居下来,编年史家和诗人就把这个事件描绘成似乎是某一个英雄为了显身扬名而发起建立新的国家的;当新的国家诞生了,就一定说这是某个王公创立的。而人民和公民总不过是某个人的思想的掩饰物。你们愿意确实知道是谁创立了某一制度,是谁发起了某一社会事业吗?为了这,你们要弄清楚实际上是誰需要这个制度和这个事业,——就是他们最初想到这个制度和这个事业,就是从他们萌发了按照这个方向去行动的意志,就是他们是实现这个制度和这个事业的主要参加者。Is

fecit, cui prodest^①,——这个公理既适用于历史,也适用于司法。”^②

这个新的观点——社会利益或阶级利益的观点,由于对在許多世紀中同最高等級进行斗争的“父輩”的同情,就必然要引起对各种社会阶级为自己的利益而斗争——简单地說,即阶级斗争——的重要历史意义的認識。而实际上,奥古斯丹·梯叶里在他的著作活动开始时就已指出,在英国,“各种阶级和各种利益的斗争”(lutte des classes d'hommes et des intérêts)是諾尔曼人占領这个国家最主要的后果之一。^③英国十七世紀的革命运动是被他当作第三等級反对貴族的斗争来描写的。

作者在評論第一次英国革命时說:“凡是祖先曾經侵占英国的人,都离开了自己的城池,投到国王陣营,在那里他們也占据着符合他們称号的地位。城市居民成群結队参加对立的陣营于是可以說就集合了两个大軍,一个是为了閑逸和統治,另一个是为了劳动和自由。所有游閑放蕩的人(不管出身如何),所有不劳动而貪图享乐的人,都站到国王的旗帜下,保护符合他們切身利益的利益;反过来,那些当时从事工业的先前征服者的后裔,則参加了公会的党派。”^④

特別值得注意的是,梯叶里认为当时的宗教运动只不过是“真正的”、现实的利益的反映。他說:“两方面都是为着真正的利益而进行战争。其余的一切都不过是掩飾或者借口。那些站在臣民行列的人大都是長老会派;就是說,他們在宗教方面也不希望有任何对自己的压迫。那些站对立陣营进行斗争的人則是主教或教皇的

① (誰需要这个,誰就干这个)。

② «Dix ans d'études historiques», p. 348. (《历史研究十年》,第348頁。)

③ 在这篇論文: Vue des révolutions d'Angleterre, «Dix ans d'études historiques» 569, p. 16. (《对英国革命的看法》,載《历史研究十年》,第16頁。)

④ 同上书,第52頁。

拥护者，因为他们甚至在宗教的形式中也首先寻找他们能够加以利用的权利和他们能够从人们榨取的捐税。”^①

当我们转而谈到梯叶里同时代人米涅时，我们可以看到，对于财产利益的意义，以及阶级斗争在各文明国家历史上的作用等问题的完全相同的观点。用米涅的话来说，“最广泛的和最强烈的利益支配着法律并实现自己的目的”（*dictent la loi et arrivent à leur but*）^②。

从这里不难理解，按照米涅的意见，利益对于社会发展具有很大的影响。他说：“占统治地位的利益决定着社会发展的进程，这个运动透过它的前进路上的一切障碍奔向自己的目的，并且在达到目的时停止下来，为另一个起初不为人所注意，而只是在成为最强大时才为人所瞩目的运动所代替。封建制度的进程就是这样。这制度在它实际确立起来以前是为社会所需要的，——这是它的第一时期；后来它实际存在着了，于是也就不再是需要的了，——这是它的第二时期。这种情况使它终于消亡。还没有任何一个革命是经过另外的道路实现的。”^③ 城市公社在历史舞台上的出现，改变了当时社会的全部内在关系。在意大利，公社取得了全部统治权，于是那里产生了民主。在法国，公社被迫和国王政权合并，因而奠定了专制政体的基础。最后，在英国，公社和封建主联合起来反对国王，因而那里出现了君主立宪政体^④。

这样，欧洲社会中最重要社会因素——贵族和第三等

① *Vue des révolutions d'Angleterre, «Dix ans d'études historiques», pp. 52—53.*（《对英国革命的看法》，载《历史研究十年》，第52—53页。）

② *«De la féodalité, des institutions de St.-Louis, et de l'influence de la législation de ce prince», Paris 1822, p. 47.*（《封建主义论，圣路易的制度和该国王的立法影响》，1822年巴黎版，第47页。）570

③ 同上书，第77—78页。

④ 同上书，第83页。

級——之間的相互关系，决定了欧洲的政治发展。第三等級愈壮大，旧的社会制度就愈接近最后的崩潰。在法国，这个崩潰的时代也就是革命的时代，对于这个时代，米涅永远是抱着最热烈的同情。米涅的《法国革命史》比他的其他著作更清楚地表明，他对于階級斗争的历史意义有了多么明确的認識。他清楚地了解到革命时期各种政党的斗争只是表现了各种階級利益的矛盾。他說：“貴族階級的利益是同国民派的利益对立的。因此，坐在右边的貴族和高级僧侶，除了全民兴奋的几天以外，經常是反对这个政党的。”^① 杜波尔、巴納夫和拉麦特的党是“中等階級内部的一种反对派。”^② 1791年的宪法是当时比其他階級更有力量的中等階級的事迹；米涅补充說道：“大家知道，占統治地位的势力总是掌握着各种机关。”^③ 在卡瓦多斯、热伏当和汪劫等地的反革命暴动，他认为是由于这些地方不同情革命。“因为在那些地方沒有人数众多的中等階級和有教养的階級。”^④ 在他看来，吉倫特派是中等階級向平民 (la multitude) 过渡的一种政党。至于丹东、罗伯斯比尔、卡米尔·德木林、法·德埃格兰廷和馬拉等人，他认为是在下层社会階級中开始的、并反对中等階級的新运动的真正的領袖，吉倫特派就他們的地位和习惯說来，也都是属于那个中等階級的^⑤。8月10日这一天“是平民起来反对中等階級和立宪君主制的一天，正像7月14日是中等階級起来反对特权階級和国王的专制統治一样。”^⑥ 简单地說，全部法国革命史，在米涅看来，都是对一种原理的說明，这种

① «Histoire de la révolution française», Paris 1827, t. I, p. 105. (《法国革命史》, 1827年巴黎版, 第1卷, 第105頁。) 571

② 同上书, 第111頁。572

③ 同上书, 第210頁。573

④ 同上书, 第227頁。574

⑤ 同上书, 第276頁。575

⑥ 同上书, 第290頁。576

原理完全有根据可以叫做文明社会进步的公式，即“变化破坏利益；利益产生政党；政党进行斗争”^①，难怪奥古斯丹·梯叶里說，米涅对于事实的概括和历史的归纳是富有天才的。

米涅在其一生中都是“中等阶级”的一个自觉的、公开的、彻底的代表者，他的理想就是这个阶级能获得社会和政治的统治权。当“平民”威胁着这个统治的时候，他就成了“平民”的坚决的敌人。为他作传记的爱德华·普提^②說：“Les désordres de la Commune lui furent odieux”（巴黎公社的暴乱是他所十分厌恶的），但是公社的残酷镇压者梯也尔的这位朋友，在革命行动面前，并没有像今天的大资产者和小资产者那样，表现出恐惧掺杂着仇恨的可怜情绪。他在其所著的革命史中开头就指出：“只有使用暴力才能够使人们承认自己的权利”，在几页之后他又說，直到现在为止，“除了暴力以外没有更高的君主了。”^③ 现代的历史学家不喜欢这样的格言。年老的基佐却为我们解释了他们的趣味的特点。

基佐对于社会发展的根本原因的認識和奥古斯丹·梯叶里及米涅的观点是完全一样的。他也认为，社会关系是政治关系的基础。他在其所著的《Essais sur l'histoire de France》（《法兰西史论丛》）中說：“大部分作家、学者、历史学家和政论家，都力图用社会的政治制度，来说明社会的某一状况，以及该社会的文明程度和性质。为了理解社会的政治制度，首先研究社会本身就比較更明智

① 《Histoire de la révolution française》，Paris 1827, t. I, p. 213.（《法国革命史》，1827年巴黎版，第1卷，第213页。）577

② 爱德华·普提的《François Mignet par Eduard Petit》，Paris 1889, p. 286.（《弗朗斯瓦·米涅》，1889年巴黎版，第286页。）

③ 《Histoire de la révolution française》，t. I, p. 3, 13.（《法国革命史》，第1卷，第3、13页。）578 这些话使我们想起了马克思的一句名言：“当旧社会孕育着新社会的时候，暴力永远是它的催生婆。”579

一些。制度在成为原因之前首先是結果；在社会因受制度影响而发生变化以前，社会就創造了制度；并且，与其按照政府的形式来判断人民的状况，不如首先研究人民的状况，以便判断；他們的政府应该是怎样和能够是怎样……。社会、它的結構、各个人的生活方式都决定于它們的社会状况，各階級間的关系，——簡言之，人們的公民生活 (l'état des personnes)，——无疑地，是願意知道民众过去如何生活的历史学家和願意知道他們如何被治理的政論家所注意的首要問題。”^①

按照基佐的話說，在西羅馬帝国崩潰以后，出現于欧洲历史舞台上的一切民族，其公民生活都和土地关系有着密切的因果关系，因而在研究公民生活之前应当首先研究土地关系。“要了解政治制度，就必须研究这个社会中的各个阶层及其相互关系。要了解这些不同的社会阶层，就应当理解土地关系的性质。”^② 基佐正是用这种观点来观察法国最初两个王朝的历史的。在他看来，这种历史就是当时法国居民“各种阶层”之間斗争的历史。

基佐把英国革命的历史描繪成资产阶级和贵族階級之間斗争的历史。有一种观点认为英国革命的政治性质大于社会性质，而法国革命則是企图改变社会与政府的总体^③，基佐认为这种观点是巧妙的，但是肤淺的。实际上两个革命的起源是一样的，目的也是一样的。英国的革命运动是在英国人民的社会关系和風俗习惯发生变化的影响之下开始的。虽然高級贵族已經丧失了自己对于

① «Essais sur l'histoire de France», dixième édition (第1版是在1821年出的), p.73—74. (《法兰西史論丛》, 第10版, 第73—74頁。)

② 同上书, 第75—76頁。

③ «Histoire de la révolution d'Angleterre», Paris, 1841, t. I, préface, p. XXI. (《英国革命史》, 1841年巴黎版, 第1卷, 序言, 第XXI頁。) 580 (这篇序言写于1826年4月)。

群众的影响并且腐化堕落了，但埋头经营自己财产的小贵族、商人和资本家则日益致富，并日益使人民接受了自己的影响。他们不声不响地、不知不觉地逐渐把几乎一切社会权力——“政权的真正根子”^①都集中在自己手里了。随着社会关系中这种根本变化的发生，中等阶层（“les communes”）开始对暴政感到不能容忍了。“财富的增长需要对横暴加以限制。长期以来没有引起过任何反抗的国王政权，现在仿佛成了不合法的了。”^②这样就展开了革命斗争，中间虽然发生了许多种变化，但最后中等阶级获得了全胜。

基佐善于追溯“社会阶层”对社会政治制度以及对“社会阶层”中逐渐形成的思潮的影响。他在第一帝国时期所提出的关于法国文学史的意见，是值得我們详细研究的。因限于篇幅，我们这里只谈一谈他关于戏剧的意见。他认为，戏剧的命运反映着社会关系的发展。在古代希腊，社会事务由全体人民掌管，戏剧成为反映一切自由民的习惯和爱好的全民娱乐。相反地，在近代，社会成了各种不同阶级复杂的结合体，有的阶级从事劳动，有的阶级永远不停地进行着相互间争夺权利的斗争，因此戏剧也就成为上等阶级的娱乐品了。由于这种情况，戏剧的价值受到了很大的损害。最高的阶级巩固了自己的地位之后，往往极力设法和社会其他部分的人们隔离和疏远起来，他们失去了人民所固有的简单朴素的习惯，而充满了矫揉造作的习气。因此艺术创造领域逐渐狭窄和贫乏了。基佐曾举出1660年复辟以后英国戏剧的命运作为例子。英国的贵族由于鄙视人民，因而也鄙视莎士比亚，他们认为他是缺乏教养

① «Histoire de la révolution d'Angleterre», Paris 1841, t.I, pp. 9-10. (《英国革命史》，1841年巴黎版，第1卷，第21页。)581

② 同上书，第11-12页582，并参阅«Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre» (《关于英国革命历史的演说》)。

的人。法国的悲剧也是上等阶级创造出来的，因此随着旧制度的崩溃它的时代也就过去了。革命为“新的戏剧体系”^①开辟了场所。

当然，这里可以不同意一些个别的细节，但是不能不承认这里所指出的研究各种现象的因果关系的道路是完全正确的。后来法国文学界中最有才华的批评家和历史学家正是走的这条道路，他们这才为用唯物主义观点去解释文明人类的思想史准备了很好的基础。

基佐的政治活动更明显地暴露了他的阶级观点。他在其所著《回忆录》中曾说，他的始终不渝的政治意图^②就是巩固中等阶级（des classes moyennes）的统治。他不仅热烈地、无畏地维护这些阶级的利益；而且，用他自己的话来说，他还想更好地赞颂他们的事业，“追溯这一事业的过去，并从全部法国历史的进程中揭示这一事业的利益和所经历的波折。”^③这种意图在其所写的各种政治小册子中卓越地实现了，最值得注意的是他在1820年9月出版的《Du gouvernement de la France et du ministère actuel》^④小册子。这里，基佐以法国革命热烈维护者的面貌出现。这次革命是与国际战争完全相同的战争。“在十三个世纪的过程中，法国有两种人民：胜利者的人民和失败者的人民。在十三个世纪中失败者的人民为着推翻胜利者人民的统治而进行斗争。我们的历史就是这种斗争的历史。在我们的时代里进行了决战，这个决战称之为革命。”^⑤革命的结果很清楚。过去曾经是失败者的人民现在成了胜利者，从而征

① 参阅十分有趣味的《Etude sur Shakspeare》（《试论莎士比亚》）一文，载于法译本《莎士比亚全集》，1821年巴黎版，第1卷，583

② 《Mémoires》，Paris 1858, t.1, p.8.（《回忆录》，1858年巴黎版，第1卷，第8页。）

③ 同上书，第296—297页。

④ 《论法国政府和现时的内阁》。

⑤ 《Du gouvernement de la France》，p.1—2.（《论法国政府》，第1—2页。）

服了法国。照基佐的话来说，臭名远扬的宪章仅仅承认了这个无可怀疑的事实，宣布这种事实为法权。代议制就是这种新法权的保障^①。下议院所发生的争论，只有对于那些从理论家观点来看这些争论而不会根据产生这些争论的情况去考察的人们说来，才是奇怪的和不可理解的，实际上这些争论是在“平等与特权之间、中等阶级与旧的贵族阶级之间”^②进行的。旧的秩序和新的法兰西在进行着你死我活的斗争，任何想使它们调和的思想都是幻想^③。

我们已经知道，基佐了解社会关系和思想潮流之间的因果关系。政治争论使他又一次发表了关于这个问题的观点。他声明“思想、学说以及宪法本身”都服从于环境，只有当它们能够成为工具和人民利益的保证的时候，人民才会接受它们^④。按照他的意见，英国宪法史特别清楚地说明，“环境对于代议制的空想理论有多大的统治作用”^⑤。我们看见英国宪法的大厦，但是忘记了它是怎样建筑起来的。“我们把作为必然结果的进步发展归功于人类的智慧。”^⑥当革命的理论家宣布人民实行专制的时候，他们或者犯了错误，“或者撒了谎”（着重点是我加的）。实际上问题并不在于全体人民实行专制，而在于一部分人民战胜了另一部分人民。由于在第三等级方面在人数上占有巨大优势，因此就产生了人民专制的理论。当时是需要这样一种理论的，因为权力要求有这样一种学说：“人们一定要想着并向别人证明，他们自己是正确的。”^⑦

反革命的拥护者从来都清楚地知道，为了达到自己的目的，他

① «Du gouvernement de la France», p. 5. (《论法国政府》, 第5页。)

② 同上书, 第22页。

③ 同上书, 第108页。

④ 同上书, 第91页。

⑤ 同上书, 第127页。

⑥ 同上书, 第290页。

⑦ 同上书, 第138页。

們必須奪取政權，並根據自己的利益去使用它。中等階級必須記住，它需要的不是破壞這個政權，而是占有這個政權^①。

代議制政體的存在是為了集中和表達社會的需要和意圖，同時也是為了授予能夠理解與滿足這些需要和意圖的人們以政權^②。當然，按照基佐的意見，只有“中等階級”的代表們才富有這種才能，因而按照他的理論，政權正應該屬於這個階級，而不應屬於 *population extérieure*（基佐所謂的工人羣眾），工人羣眾的權利應當被承認和受到保護，但是如果他們一旦掌握了政權，那末他們會葬送了自已和整個國家^③。

當馬克思和恩格斯在《宣言》里寫道，現代的國家政權只不過是管理資產階級的共同事務的委員會⁵⁸⁴。他們所說的這種觀點是同樣適用於資產階級所建立的代議制政體的。只有他們才不是用“中等階級”的觀點，而是用“外部居民”（*population extérieure*）的觀點去評價代議制政體的，而基佐一想到這些人口的統治就會感到害怕。

不管怎樣，基佐很清楚地意識到他所代表和維護的社會政治傾向的階級性質，這一點是毫無疑問的。當舊制度的代表者指責基佐宣傳階級斗争煽起邪惡的情緒時，他回答說，他不過是想概述法国的历史而已。法国的历史充滿着等級的斗争，或者更正确地說，法国历史是等級斗争所构成的。“在革命以前許多世紀以來人們就知道這一點，並且也這樣說。在1789年人們就知道這一點，並且也這樣說。三個月以前^④，人們就知道這一點，並且也這樣說。

① 《Du gouvernement de la France》，p. 237.（《論法國政府》，第237頁。）

② 同上書，第283頁。

③ 同上書，第326頁注釋。

④ 寫于1820年。

虽然人们指责我说出了这一点，但是我想现在大家都还记得这一点的。事实不会根据政府各部和各政党的愿望并且为了他们的方便而自行消灭的……那些为了保护和争取第三等级的权力而被选入三级会议的勇敢的资产者们，如果现在复活了的话，他们听到贵族阶级从来没有和第三等级进行过斗争，贵族阶级在第三等级兴起时没有感到不安；贵族阶级看到第三等级成长起来时没有忿怒过；贵族阶级没有妨碍第三等级在社会和政治方面的成就，他们会说些什么呢？……你们这些曾经统治过伟大国家并且迫使国王战栗过的人们的不肖子孙，现在你们竟背弃了自己的祖先和自己的历史！你们意识到自己的没落因而起来反对自己过去的光荣！”当基佐提出阶级斗争的问题时，他完全不是想要说出一点什么新鲜的东西；阶级斗争既不是一种理论，又不是一种假定，而是一种最简单的事实。基佐叫喊道：“我再重说一遍，不仅看见它的人没有什么了不起，而且否认它也几乎是令人可笑的事情。”基佐引以为耻的是，像他这样一个资产者，还要给贵族阶级讲授法国历史课程，并且向贵族阶级证明，他们“在回忆时，变得过于驯良了”。当人们责备他鼓动风波并且在公民中间制造分裂的时候，他感叹地回答道：“什么！难道仅仅因为历史的结论不利于你们，我们就应当忘记自己的历史吗？”

上面引证的这些话^①可以充分描绘出基佐当时的战斗情绪。为了更充分地说明问题，还可以指出他在《Du gouvernement de la France》一书上的题词，这个题词是从巴斯噶所著《Pensées》^②一书中摘下来的，内容是这样的：“令人惬意的是，坐在风暴中的船上而

^① 摘自《Du gouvernement de la France》（《论法国政府》），第3版，Avant-propos〔序言〕。

^② 《思想》。

又知道自己不会复沒！”

这一切非常清楚地表現出了资产阶级的阶级觉悟，我們无须再引証了。同时我們在这里也就不必来論述阿尔芒·卡莱尔的著作《Histoire de la contre-révolution en Angleterre》^①（1827年巴黎版）和阿列克西斯·托克維尔后期的各种著作。我們认为，可以断定还在复辟时期，圣西門和法国资产阶级的其他許多学术界人士，就已經把阶级斗争看作是近代各族人民历史发展的最主要的推动力了。

我們认为，肯定这个事实是有好处的，因为看来有許多批評《共产党宣言》的人，对于它是无知的。例如艾米尔·王德威尔得曾肯定地說，关于阶级斗争的概念是“民主社会主义区别于現在和过去一切形式的资产阶级社会主义和烏托邦社会主义的試金石”。他还肯定地說，这个概念“及其一切結論，是第一次在《共产党宣言》中得到發揮”^②。我們承认，对于一个写紀念《共产党宣言》小册子的人是可以要求他用更仔細的态度去对待他所写的問題的。

威納尔·桑巴特先生也是一摸一样，他批評《宣言》中所指出的阶级斗争具有偉大历史意义的观点时，沒有用一个字指出在四

① 《英国反革命史》。

② 《国际社会主义的金婚》（根据法文本譯出），1899年倫敦版，第5頁。这本小册子的俄文譯本是由“自由俄罗斯报刊基金”出版的，并且刊載了出版人的一篇短序，这篇短序把“欧洲健全的社会主义思想的进化論”同“德国社会主义的教条”对立起来。“健全的社会主义思想”的可敬的拥护者們，既沒有看見王德威尔得的上述錯誤，也沒有看見他的其他錯誤，并且还把自己的一些錯誤添加到他的錯誤中了。例如他們把王德威尔得称作“馬克思主义者而且是国会社会主义的一个最有学識最有才华的代表”。最后的提法是公正的：王德威尔得真是比利时社会主义（国会社会主义和其他别的社会主义）的一个最有学識和最有才华的代表。但他从来不是馬克思主义者，熟悉他的其他著作的俄国出版人怎么能够相信这一点呢。

十年代这个观点在政治著作中已经不是新的^①。威纳尔·桑巴特对于最新的社会主义的“教义史”(Dogmengeschichte) 赋予重大的意义。同样也可以要求他对这个历史有更好的理解。贝奈戴托·柯罗齐先生在1898年2月号的《Devenir Social》杂志上发表的《Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme》^②一文中,曾十分热心地“批判”马克思和恩格斯关于阶级斗争的学说。但是连这位热心的批评家看起来也完全没有想到,资产阶级的理论家们早已宣传过阶级斗争。

我们还想指出托马斯·凯尔柯普,他从各方面来“批判”马克思的学说,并且对《宣言》作了详细的论述,但是他却没有考虑问问自己,阶级斗争的思想是否真是马克思所独有的^③。

直到现在为止,批判马克思主义的人们几乎常常发生这样一些意外的事情:他们没有发现马克思和恩格斯有哪些是真正不准确的地方,但却把他们从来没有犯过的一些错误强加在他们身上。

但是不准确与不准确不同。当一种理论的创始人了解他的一切先行者,并正确地评论他们的时候,这当然是非常之好。谈到达尔文的理论在进化论学说史中所占地位的时候,谁也不会因为他的某些错误而多加责难他。但如果有人批判达尔文主义,特别是如果他要想写一部物种变异的历史,他就必须了解达尔文的一切先行者,而在他讲到这些先行者的时候,如果仅仅把达尔文自己说过的话重复一遍,那就会使人感到非常奇怪。

还可以看一看马克思主义的批评家们和社会主义的历史学家

①. 参阅《Sozialismus und soziale Bewegung im 19 Jahrhundert》, S. 1—2. (《十九世纪的社会主义和社会运动》,第1—2页。)

②. [《社会的未来》……《对马克思主义几个原理的说明和批评》]。

③. 参阅《A History of Socialism by Thomas Kirkup》, London 1900. (《托马斯·凯尔柯普的社会主义史》,1900年伦敦版),第7,8,9章。

們。他們所寫的關於“教義史”方面的不準確是完全不能容忍的，但這些錯誤在馬克思和恩格斯的筆下，却是完全可以理解和可以原諒的。

現在我們暫且不說這些批評家，而回到先行者的身上來吧。

在復辟時期，法國資產階級不止經歷過一次暴風雨。但資產階級受到不久以前對貴族階級所獲得的巨大勝利的鼓舞，它相信沒有任何力量能夠限制它的統治，它興奮地展望着未來，同時認為如果知道船不會復沒，坐在暴風雨中的船上是很愜意的。法國資產階級當時並不害怕談論階級鬥爭，並且以嘲笑的态度拒絕為了討好腐敗的貴族而不談本身的階級鬥爭歷史。但是——唉！一切都在前進，一切都在變化。時間過去了只二、三十年，而資產階級已經被迫以另外的一種觀點來觀察階級鬥爭了。工人階級——基佐把它稱為外部居民——開始進行反對資產階級的階級統治的鬥爭了。由於這種情況，資產階級的情緒根本轉變了，由革命的情緒轉變為保守的情緒了。1848年對於資產階級是一個可怕的教訓。從這個時候起資產階級的理論家們就開始宣傳“社會和平”，由此可見，它對於這個教訓的意義是了解得多么清楚。對於“中等階級”的情況和需要經常非常注意和關心的基佐，還在1849年1月就出版了《De la Démocratie》^① 這本小冊子，在這本書里，他對社會和平加以歌頌，認為它能夠把社會引向“自由、安寧、幸福、尊嚴”以及其他一切“物質的和精神的福利”。基佐在1849年還提起社會戰爭“構成了”法國的歷史，但現在他好像覺得這個戰爭已經不是進步的推動力，而是一種災禍之箱，從箱里可以給他的國家播下許多最可怕的災難。基佐重復着說：“我們社會的各種階級鬥爭貫穿

^① 《民主論》。

着我们的历史。1789年的革命是这种斗争的最普遍的、最强有力的表现。贵族和第三等级，贵族和民众，资产阶级和工人，有产者和无产者，所有这些只是社会斗争的各种形式和各种阶段，这种社会斗争使我们受到长久的痛苦……这是一种灾难，这是一种耻辱，它是和我们的时代不相称的。国内和平，各种阶级公民之间的和平，社会和平！这是法国最迫切的需要，这是救世的呼声！”^①

1789年以后，法国历史的特点是，中等阶级占据了优越的地位。基佐指出了这一点并且替资产阶级写了一篇颂词。但他看的很清楚，有一种可怕的危险在威胁着资产阶级的统治。“现在一个新的战士走上了舞台。民主成分分化了。劳动阶级起来反对中等阶级，无产阶级起来反对资产阶级。这个新的战争同样也是决死的战争。因为这位新的竞争者正像一切其他的竞争者那样也是绝无仅有的。”^②

无产阶级威胁着要消灭“中等阶级”的统治。“中等阶级”害怕无产阶级，因此他们的理论家就宣传和平。但只有当无产阶级不再向资产阶级争取生存权利的时候，才能实现持久的和平。基佐对这一点是了解得很清楚的。他证明现在在法国存在的一切阶级是“法国社会中自然的、根深蒂固的成分。”^③他还认为，如果所有相互斗争着的双方都承认这个想法是正确的，那就会向社会和平迈进一大步。实际上如果无产阶级承认这个想法是正确的，那就等于它承认自己不自由地位的“当然性”，而这一点正是惊惶万状的资产阶级思想家所求之不得的。

宣传社会和平的不只是基佐一人，而当“新的战士”登上舞台

① 《De la Démocratie》，Paris 1849，p. 35.（《民主论》，1849年巴黎版，第35页。）

② 同上书，第107页。

③ 同上书，第105页。

以后，改变了自己对階級斗争的态度的也不仅只基佐一人。我們已經知道米涅是怎样对待巴黎公社的“暴乱”的。至于梯叶里，他在1853年出版的《Essai sur l'histoire du Tiers-Etat》^①的序言，就表明了他在1848年以后的情緒。第三等級的历史是中等階級反对貴族的社会战争史。我們知道，梯叶里正是向讀者指出这次战争的階級性质的最早的人中的一个。如果否认这种性质，那就等于使第三等級的历史失去它的全部意义。但另一方面，在1853年，梯叶里說到階級斗争时就不能不加上严重的附带条件了。他的附带条件是这样的。他指出构成他的书的主题的階級斗争，和无产階級反对资产階級的階級斗争没有任何共同之点。他所描写的斗争就其后果說来是良善的，而且进行了几个世紀，而无产階級反对资产階級的斗争“仅仅昨天才开始，而且完全破坏了社会安全”⁵⁸⁵。无产階級的階級利益在它看来是窄狭的，而第三等級的階級利益是很寬广的，因为第三等級包括除貴族和僧侶以外的整个民族。

这种論断在心理学方面來說是有非常坚强的性格的，虽然对资产階級进行革命斗争的人們很容易用梯叶里自己的論据駁倒它。关于这点我們在下面就可以看到。

但是，复辟时期的法国历史学家們对于階級斗争历史重要性的科学信念是那样的强烈，以致当他們对于无产階級革命运动的恐惧过去了以后，他們就又开始用以前的語言說話了。我們还是来引証基佐的話作为一个例子吧。

1858年他出版了自己的《回忆录》，該书的第1卷正是描写他凭着青年的高度热情宣傳中等階級反对貴族的階級斗争的时期。基佐在提到他的小册子《Du gouvernement de la France》（这本书

^① 《第三等級的历史》。

等于他号召进行斗争的热情的宣言)后,他承认在它出版三十六年之后,他重读了它,并且写了如下的感想:“作为一个历史学家和哲学家来观察事物的本质及其自身,我在自己的小册子中没有发现一点自己应当收回的地方。我仍然认为,该书中所论述的总的概念是公正的,对于伟大的社会事件的评价是正确的,对于政治活动家们也有很好的理解和准确的描绘……但是……我对人们的要求太严格了。”

科学的良心胜过了对于“新战士”的恐惧。这位高龄的资产阶级理论家已经不把阶级斗争看法国的耻辱和灾难了。他认为在《Du gouvernement》这本小册子中,对社会事实的评价是正确的,而这就等于说,社会战争(即阶级斗争)构成了法国的历史。基佐坦率地讲到这一点,证明他比目前的许多“学者们”对于科学真理的尊敬是多得不能比拟的,这些学者不敢提到阶级斗争,就好像基督教徒根据伯威尔使徒的劝告,应当竭力避免谈到第七诫律所禁止的那些“骯脏行为”一样。

由此可见,曾经有一个时候,资产阶级是明明白白地懂得阶级斗争的历史作用的。如果它现在不懂得或装着好像不懂这种作用,如果它现在宣传“社会和平”,那末,用资产阶级社会后来的历史;用对于“新战士”的恐惧就很容易说明这一点。而如果资产阶级的理论家们现在乐意谈论“社会和平”这个题目,并且由于社会民主党人宣传阶级斗争而严厉地责备他们,那末,社会民主党人也可以像基佐曾经答复贵族阶级理论家们那样去答复他们:“你们这些曾经独占过文明世界并且迫使国王战栗过的阶级的不肖子孙,现在你们竟背弃了自己的祖先和自己的历史”。像基佐一样,我们的敌人在自己回忆时变得过于驯良了的时候,我们有权利利用嘲笑的态度表示惊讶,并且用讽刺的口吻质问他们:“难道仅仅因为历

史的結論不利于你們，我們就應當忘記它嗎？”

那些借口批判馬克思主義而希望降低階級斗争的意義的社會主義者，他們也如同米勒蘭部長先生閣下那樣，宣稱不要唆使工人去反對資產階級，而我們怎樣去理解他們呢？請讀者自己去判斷吧。

在目前社會主義是不能不立足于階級斗争的觀點上面的，但社會主義者並不是一切時候都立足于這種觀點上。當社會主義還處于自己發展的童年時期，它的信徒們同樣是把階級斗争認為是人类的耻辱和災難的。這好像是和上面所論述的聖西門的觀點相矛盾似的。但不應忘記，聖西門在一切地方都說的是工廠主反對封建主的斗争，而不是無產階級反對資產階級的斗争。在聖西門看來，無產階級並不是一個在歷史中能夠發揮獨立作用的階級。他在《日內瓦的信》中講到“窮人”時，他說，他們在革命時期奪取政權以後只能造成飢荒⁵⁸⁶。而他在《論工業制度》一書中，為了要使資產階級了解自己的觀點，就用工人階級來恫嚇資產階級，照他說來，在工人群眾中平等的思想（他稱之為“土耳其式的平等”）可能獲得廣泛的，但是對文明有害的意義^①。在聖西門看來，資產者—企業主是工人的天然領導者。《宣言》的作者們會公正地說過，烏托邦體系的創造者們“已經看見了階級之間的对立，看見了統治社會本身內部那些破壞因素的作用，但他們沒有看見無產階級的任何歷史主動性，沒有看見無產階級所特有的政治運動”⁵⁸⁷。忠于這種觀點的烏托邦社會主義者，沒有向無產階級呼嘯，而是向當時的整個社會呼嘯。例如雅·培萊爾1831年在巴黎雅典書院所作的關於工業的講演中，曾代表聖西門主義者鄭重地聲明說，他們，作為“進步的人”，

① «Du système industriel», Paris 1821, p. 205—207. (《論工業制度》，1821年巴黎版，第205—207頁。)

希望拯救全人类，“而不是拯救某个民族和某个阶级”^①。与此类似，在傅立叶主义者看来，他们的导师的学说的主要优点之一，在于这个学说没有反映“社会中对立利益”的斗争^②。最后我们还要指出路易·勃朗 1845 年 1 月在他的著名小册子《Organisation du travail》的序言中写道：“富人们，我在这本书中将向你们呼吁；因为书里面讲的是穷人的事情。因为他们的事情也是你们的事情。”^③

乌托邦社会主义者这样的观点和革命的资产阶级的思想家们上述观点比较起来，无论在理论方面和实践方面都是倒退了一大步。这可以用当时资本主义不发达的情况来说明。当然，他们对于工人的阶级觉悟不能不发生有害的影响，但他们没有，也不能够阻止工人的阶级觉悟的提高。资本主义的发展不仅引起了无产阶级数量的增加，而且引起了它精神上的觉醒。在伦敦成立的“工人同盟”还在 1836 年 10 月就通过了一个章程，这个章程中十分明确

① «Leçons sur l'industrie», Paris 1832, p. 39. (《关于工业的演说》，1832 年巴黎版，第 39 页。)

② V. Considérant, «Destinée Sociale», t. II, 3^e ed., p. 8 и след. (维·孔西得朗：《社会命运》，第 2 卷，第 3 版，第 8 页及以下各页。)

③ (《劳动组织》)。在这之后，请你们判断一下卡列也夫教授先生的学术性和深刻性吧。卡列也夫在他的评论《论一元论历史观之发展》一书的文章中指出：“作者对于历史学家—社会主义者的路易·勃朗没有加以论述，这是一个不能容许的错误。路易·勃朗的活动比马克思早的多，从他的观点中，一方面可以看到梯叶里和基佐对历史中阶级斗争的观点的进一步发展，另一方面也可看出圣西门思想的进一步发展。”(《论经济唯物主义的新旧论文》，1896 年圣彼得堡版，第 211 页。)

梯叶里和基佐当时曾经宣传中等阶级反对贵族的阶级斗争。他们说，全部法国历史的教训就在于第三等级不可能从贵族那里得到任何自动的让步。路易·勃朗使人们相信穷人的事情就是富人的事情，并且用自己的劳动组织方案向资产阶级发出了呼吁，而不是向无产阶级发出呼吁。卡列也夫先生把这叫作梯叶里和基佐对历史中阶级斗争观点的进一步发展。这只能证明他本人对阶级斗争和社会主义历史观点的贫乏而已。

地指出，工人階級必須和統治階級的各种政黨決裂^①。另一方面，法國秘密革命團體中的大多數成員，都是從工人階級中吸收的，在這些團體的成員中流行的思想，可以從下面所引的共產主義團體“四季社”⁵⁸⁸接收新會員時的一段對話中看得出來。

問：現在的貴族是些什麼人？

答：祖傳的貴族已經在1830年7月被消滅了，現在的貴族是那些富人們，他們和舊貴族一樣，也是貪婪的貴族。

問：目的只限於推翻政府嗎？

答：必須消滅一切的貴族和一切的特權，別的方法是沒有的。

問：那些同貴族相類似的，只享受權利而不執行任何義務的人是否屬於人民呢？

答：他們不應當屬於真正的人民。他們對於社會說來，好像一個人身上長的膿瘡一樣。消滅膿瘡是恢復健康的首要條件。消滅貴族是使社會恢復到正常狀況的首要條件”，等等^②。

從我們今天的觀點看來，當時從事陰謀活動的共產主義者的實際行動綱領，同他們的理論觀點比較起來，是不夠令人滿意的。但他們堅決相信，如果不同最高的階級（“貴族”）進行鬥爭，則工人階級（“人民”）的解放就不可設想，這種堅定的信念使他們比烏托邦社會主義者高出一頭。自然，一小撮為着人民的利益進行陰謀活動的人的鬥爭，這無論如何不能叫作階級鬥爭。但是，如果當進行陰謀活動的主要人員是工人的時候，陰謀活動就是工人階級革

① «Die Entstehung und die oekonomischen Grundsätze des Chartismus von Dr. John L. Tildsley». Iena 1898. p. 2—4. (《約翰·契之米博士的憲章運動的起源和經濟基礎》，1898年耶拿版，第2—4頁。)

② De la Hodde, «Histoire des Sociétés secrètes et du parti républicain», Paris 1850, p. 224. (德·拉·赫德：《秘密團體和共和主義政黨的歷史》，1850年巴黎版，第224頁。)

命斗争的萌芽。而“四季社”对“贵族”的看法告诉我们，当时法国的共产主义者革命家的思想是和十八世纪资产阶级革命家的思想以及复辟时期的自由主义反对派的思想有着遗传性的密切联系。

我们已经知道，在奥古斯丹·梯叶里看来，好像无产阶级的阶级利益是狭窄的，而第三等级的利益是宽广的，因为这个等级包括除贵族以外的整个民族。法国的共产主义者革命家们，同梯叶里一样，也是由于认识到为了所有社会其余部分人的利益，必须进行反对贵族的斗争。但他们公正地指出，祖传的贵族已经让位于持货币的贵族，因此为了广泛的社会利益而进行斗争，已经不应当是反对贵族，而应当是反对资产阶级了。显然，逻辑是在他们那一边，他们也有充分权利指责自己的资产阶级反对者的不彻底性。

随着被剥削者的利益和剥削者利益的矛盾的增长和暴露，对无产阶级同资产阶级进行斗争的必要性的认识也增长和巩固起来了，但这种认识本身，还有很多空想成分。在十八世纪四十年代的共产主义和社会主义著作中，对于阶级斗争的理解，还远远没有达到基佐所理解的那种清楚程度。在这个问题上超过资产阶级思想的只有《共产党宣言》。

马克思和恩格斯对阶级斗争、对政治在阶级斗争中的作用，以及对国家政权从属于统治阶级的看法，与基佐及其同道者对这些问题的看法是相同的。全部差别就在于一方是保护无产阶级的利益，而另一方是保护资产阶级的利益⁵⁸⁹。《宣言》中有些地方用了基佐的小册子中的语言，或者也可以说，基佐有些小册子多多少少也用了《宣言》的语言^①。但对于《宣言》的作者说来，阶级斗争的

① 作为一个例子可以举出上面我们所引证的基佐在1849年所写的《民主论》小册子中的话：“我们的全部历史布满了各种阶级之间的斗争…… 贵族和第三等级，权贵和民众，资产阶级和工人，——这一切都不过是社会斗争的各种形式和各种阶段而已……”这差不多是和《宣言》590第一章的开头所说的完全一样的。

概念是嚴整的歷史學說的組成部分，而基佐、梯葉里、米涅及其他與他們同時代的資產階級理論家的歷史學說，是不能自圓其說的。這自然是馬克思和恩格斯的“社會哲學”的巨大的優越性。

下面讓我們來仔細地觀察一下這個優越性吧。但首先我們還應當批駁某些馬克思主義的批評家們的某些“批判”意見。

威納爾·桑巴特先生說道：

“卡爾·馬克思在《共產黨宣言》的開頭寫着‘至今所有一切社會的歷史都是階級鬥爭的歷史’，他說出了充滿着我們這個世紀的許多最偉大真理中的一個真理。但他還沒有說出全部真理，因為把全部社會歷史僅僅歸結為階級鬥爭是不對的。如果我們一般地想用一個公式去概括全世界的歷史，那末，我想我們應當說，一切社會的歷史是圍繞着兩個對立物、即我把它叫做社會的和民族的對立物轉動着，而民族一詞是從它的最廣泛的涵義上去了解的。人類在自己的發展中一開始就聚集為許多集團，這些集團最初互相進行鬥爭，但後來在這些集團的內部，其成員為了爭取更高地位開始進行鬥爭……我們就看見，這樣，一方面是整個集團追求財富、勢力和權威，另一方面是個別的成員也追求同樣的目的。我認為這就是充滿全部歷史的兩種對立物。”^①

馬克思發現了部分真理。善於批判地進行思考的桑巴特先生，對於馬克思所說的作了他自己的補充，現在我們十分幸運和滿意，我們可以掌握沒有極端和夸大的全部真理了。這是很愉快的事情，但第一，社會個別成員之間為獲得更高地位所進行的相互鬥爭還不是階級鬥爭，現代的企业主為了爭奪顧客相互間進行殘酷的鬥爭，但這些企业主却沒有任何一點和他們的同類進行階級鬥

^① 《Sozialismus und soziale Bewegung im 19 Jahrhundert》，S. 1—2。（《十九世紀的社會主義和社會運動》，第1—2頁。）

争的思想,这个例子本身,很好地说明了这一点。第二,桑巴特先生所说的“民族斗争”是什么意思呢?这就是个别的国家之间所进行的斗争,而不是别的。请问:难道《宣言》的作者们真的忽略了这种斗争的历史意义吗?如果是这样,那就奇怪了。特别使人奇怪的是同一的作者在同一本《宣言》里说道,任何一个国家的资产阶级总是同别的国家的资产阶级进行着不休止的斗争(见《宣言》第13页)⁵⁹¹。这是怎么一回事呢?十分简单,因为威纳尔·桑巴特先生对《宣言》的意思没有很好地理解。

马克思所用的社会一词有什么含义呢?马克思的含义正和基佐使用这个词时的含义是一样的,他们认为政治制度决定于社会制度^①。无论马克思还是基佐,他们所用社会一词都是他们所说的与国家不同的公民社会的简称。当《宣言》的作者们说每一个国家的资产阶级在同别国的资产阶级进行着不休止的斗争时,他们所指的是国家之间的斗争,即国际的斗争,或者(用桑巴特先生的术语来说)民族的斗争。而当他们说至今所有一切社会的历史都是阶级斗争的历史时,他们是指的公民社会的历史,或者换句话说,是各国内部的历史^②。按照他们的意见,这种历史是阶级斗争史,而关于这种历史,他们的“批判者”实际上是同意他们的。这样看来,桑巴特先生所作的修正只不过是出于误解而已。

人们常常这样“批判”马克思和恩格斯:开始对他们有不少的误解和歪曲,然后再稍微加以修正。宽大的批评者们是这样作的,而心胸狭小的批评者们对他们就更是毫无顾忌了,他们蛮不讲理地把错误硬加在马克思和恩格斯身上,并意味深长地说道,是结束

① «Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert», S. 1-2. (《十九世纪的社会主义和社会运动》,第1-2页。)

② 参阅 «Zur Kritik» (《批判》)的序言,马克思赋予社会一词的含义在那里可以看得非常清楚。并参阅 «Die heilige Familie», S. 189. (《神圣家族》,第189页。)⁵⁹²

馬克思的“教条”的时候了。

貝奈戴托·柯罗齐对于階級斗争的概念本身就是不清楚的。他說：“我欣然地說，第一，当階級存在着的时候；第二，当他們具有对立利益的时候；第三，当他們認識到他們的对立性的时候，历史才是階級斗争。这会使得我們做出一种可笑的推論，就是說；只有当历史是……階級斗争的时候，它才是階級斗争！事实上时常有这样的現象：各个階級沒有对立的利益，他們常常沒有意識到他們利益的对立性，而社会主义者却很了解这一点，他們努力地、有时候是毫无效果地（例如他們在农民中的活动，直到現在还没有获得一点成績）在新兴的无产阶级中喚起对立的意識。”^①

这些意見乍看起来好像是相当中肯的，所以值得加以注意。

階級斗争只有在存在階級的地方和存在階級的时候，它才能存在。这当然是完全正确的。假如在沒有階級的社会里談階級斗争，那就奇怪了。但是在什么样的社会里階級斗争才不存在呢？只有在原始社会。在这种社会里有一种利益均等的現象。但它也是不穩固的。早在原始社会发展的初始阶段，即在氏族組織完全瓦解以前很久的时候，在“野蛮人”中間就出現了财产的不平等，而随后不仅产生了利益的对立，而且也产生了这种对立的意識。在爱斯基摩人的最精彩的詩歌作品中有一个故事，主角是一个穷寡妇的儿子，由于受到一家富有的同族人的侮辱，對他們进行了报复。然而爱斯基摩人至今还保存着原始共产主义培养成的极其强烈的團結精神。

此外，还应当記住，在原始社会里，男女之間劳动分工的产生，

^① «Critique de quelques concepts du marxisme»—載《Devenir Social》，Février 1898, p. 121—122. [《对馬克思主义若干原理的……批評》，載《社会的未来》，1898年2月版；第121—122頁。]

要比在飲食、习性、娱乐、艺术、以至語言方面两性对立的出現早得多。誰要是忽略了这种两性对立的物质和精神后果，那就会对原始生活一些最重要方面陷于完全无知。如果我們再看一下更发达的社会，那就不难看到在这些社会里既存在有各种阶级，又存在有他們反映在国家结构、法律、宗教、詩歌和整个艺术創作中的不断的斗争。

各种社会阶级的利益不是經常对立的这个观点也是对的。但是仅仅利益的差别就足以引起阶级对抗了。在穷人和富人之間还未形成被雇者和雇主关系的地方，正常常感到这种利益的差别，而由于这种差别就产生了残酷的阶级斗争。有时候，阶级斗争的产生并不一定是因为财产的不平等，而只是因为地方利益的差别引起的，例如从雅典的初期发展史，以及从得阿克利安人、巴拉利安人和斐狄亚安人之間的斗争中，可以清楚地看出来^① 593。

柯罗齐說，利益的对抗性不是常常为各个社会阶级所意識到的，这种說法只有一部分是正确的。就举俄国历史为例，在俄国发生的公开的大規模的农民起义能举出很多嗎？很少。大俄罗斯的拉辛和普加乔夫的起义和小俄罗斯的哥薩克战争只維持了相当短的一段时期，它們之間相隔的时间也相当长。但是这些間隔时期的特点是什么呢？“社会和平”嗎？不是，当时关于社会和平，甚至关于休战的說法还没有听见过。“社会战争”在这些間隔时期中并没有停止，它只不过改变了自己的性质，从公开的变为隐蔽的罢了。社会仍然是分裂为两个敌对的陣营：这边是“地主”、“老爷”，

① 参閱《Griechische Geschichte》 von E. Curtius, I. B., Berlin 1857, S. 254—255; cp. Hegel's—《Philosophie der Geschichte》(herausgegeben von E. Gans), S. 261:《Der Unterschied der Stände beruht auf der Verschiedenheit der Localität》(庫尔齐烏斯:《希腊史》, 1857年柏林版, 第1卷, 第254—255頁; 参閱黑格尔:《历史哲学》(千斯編), 第261頁:《情况的差别以地区的差别为基础》。)

那邊是“农奴”、“农夫”。这两个陣营各自都清楚地看到敌对的感情、观点和行动的壁垒，是这个壁垒把这两个陣营分开的；“老爷”罵“农夫”，尽量“督促”他們多干些活；“农夫”嘲笑“老爷”，用一切办法抵抗这种“督促”。于是每年，甚至每月在这里或那里，隐蔽的战争轉变为公开的，但是局限在很小的范围内；农夫“暴动”，老爷用他掌握的武装力量来实行“镇压”。我們的民粹派說得正确，他們說，农民爭取土地和自由的斗争像一根紅綫貫穿了整个俄国的历史。如果說，农民爭取土地和自由的斗争，不是对地主和对地主所支配的国家进行的階級斗争，那末又算作什么样的斗争呢？“农夫”非常清楚地意識到自己的利益同地主的利益是对立的。但是，如果农民进行的斗争仍然不能称为自覺的階級斗争，那只是因为对于自覺的階級斗争說来，单单看見利益的对抗性是不够的，还需要認識到，用什么手段才能够战胜那些維護相反的利益的人們。大家知道，俄国农民不关心这个观念。所以他們所进行的斗争在很大程度上是“自发的”斗争。但是它仍然还是階級斗争。

柯罗齐把自覺的斗争和对抗性的意識混为一談，所以他认为，凡是沒有进行自覺的階級斗争的地方，也就完全沒有階級斗争。他不了解，階級斗争不管它的殘酷性如何，不管它是公开的或隐蔽的，自覺的或不自覺的，都是社会分裂为各个階級之后普遍存在的結果。

最后，現代的社会主义者用一切力量来努力启发工人的自覺，这点也是对的。但是我們不了解，柯罗齐怎么能够引証这个公认的事实来作为反对階級斗争學說的理由。关于現代社会主义者，可以用《共产党宣言》中的話來說明：“共产党人区别于其他工人政党的地方，只是：在无产階級反資产階級斗争所經歷的各个发展阶段上，他們始終保卫着整个运动的总的利益。”⁵⁹⁴但是从这里只能

得出这样的結論：不是所有的工人都具有同等程度的階級自覺，不是所有的工人都同樣清楚地了解工人運動的總的利益。

社會分裂為各個階級是由社會經濟發展所引起的。但是思想的发展落后于事物的发展。所以人們對於社會生產過程中人們之間的关系的認識，落后于这些关系的发展。此外，甚至在同一个階級內部，人們意識的发展也不是同樣快慢的：某些成員對當時事態的本質了解得快些，而另一些成員了解得慢些。於是這就有可能使先進者對落後者發生思想影響，使社會主義者對尚未具有社會主義世界觀的無產者發生思想影響^①。柯羅齊好像是說，凡是需要啟發階級意識的地方，那里就完全沒有階級意識。但是，第一，自覺性發展得不够，並不意味着沒有自覺；第二，假如現在還有那種認為自己的利益與企業主的利益是和協的工人，那末，對於有這種落後的、完全喪失階級意識的工人需要這樣來解釋，他們還沒有擺脫另一種階級鬥爭時期特有的世界觀，即第三等級同貴族鬥爭時期特有的世界觀。當時第三等級還沒有意識到隱藏在它自己內部的經濟對抗性。如果某種階級鬥爭時代的觀點，在我們以另一種階級鬥爭為標志的時代里，還保留有一部分殘余，這是不足為奇的；要知道意識的發展落后于經濟的發展。

因此，在現代社會中，不管在什麼地方都能看到階級鬥爭的影響。所以說，做出“可笑的”推論的不是別人，正是柯羅齊自己。

柯羅齊是一個聰明能干的人。但是在他的思想中缺少辯證法的因素，他的一切“批判”的枉費心機和失敗，幾乎都是由於這個缺點造成的^②。

^① 總的來講，這種影響並不是完全“沒有效果的”，社會主義政黨的普遍壯大就可以證明這一點。

^② 順便提一提，一個相當熟悉這方面知識的人，把“農民”同“最新的無產者”混為一談，這是十分奇怪的。

我們再往下講。上面已經說過，《宣言》的作者具有嚴整的歷史學理論，然而資產階級思想家的歷史觀點却不能自圓其說。現在我們需要來解釋和證明這一點。

奧·梯叶里、米涅、基佐和其他主張“中等階級”利益的历史學家，認為財產關係是一個國家的政治制度、甚至是統治該國家的觀點的最主要的、最深刻的基礎^①。

在這方面，他們的觀點同馬克思、恩格斯的觀點沒有多大區別，馬克思以後會這樣寫道：法權關係和國家形式不可能從它們本身中得到理解，也不可能從所謂人的精神的一般發展中得到理解，它們是根源於物質生產關係，黑格爾稱這些關係的總和為公民社會^②。當時馬克思只是重復了很早以前歷史科學在社會發展及與

^① 如果這個序言落到卡列也夫學者教授的手中，他將會向我們叫嚷起來，正像他對另外一個作者叫嚷過的那樣 595：“這說的是基佐，他認為個人發展有重大的作用呀！這說的是梯叶里，他的種族理論對解釋事件具有很大的作用呀！”（《新舊論文》，第 209 頁）但是這位學者教授這樣叫嚷只是由於無知而已。基佐的確認為個人發展有很大的意義，但是他把這種發展作為社會發展的合乎願望的結果提出來的，而不是作為一個主要的原因提出來的。至於梯叶里，在他的歷史學理論中占重要地位的不是“種族”，而是一個種族對另一個種族的征服。征服的目的是什麼呢？對這一問題，梯叶里會毫不猶豫地回答：為了實際的（財產的）利益。例如，至少會像他的名著《Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands》（《諾爾曼人征服英國史》）回答的那樣。回憶一下以下的一段話吧！哈斯汀戰役之前有一個英國人說道：“我們必須保衛自己，因為現在涉及的並不是一個新國王的問題，而完全是另一回事……諾爾曼人把土地分給了他的軍事長官、騎士和所有他們的人……如果諾爾曼人成了我們的國王，他們就會把我們的財產，我們的妻子和女兒交給他們的人去支配。” 596 另一方面，征服者威廉也向自己的士兵說：“勇敢地戰鬥吧，殺死一切敵人。如果我們勝利了，我們大家都會發財。我得到的東西你們也會得到，我奪來的東西你們同樣也會奪來。如果我能得到土地，那麼你們也會得到它”（參閱 1825 年巴黎版，第 1 卷，第 300 頁）597。卡列也夫先生反對“經濟唯物主義”的意見，有許多誤解的地方，而且毫無內容，這不禁使人想起蒲魯東的話來：“Il faut qu'un professeur parle, parle, parle non pas pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet”. [“一個教授總是不斷地說呀，說呀，他的話不是為了要講出一些什麼東西來，而是為了不肯緘默。”]

^② 《政治經濟學批判》一書序言。

其相联系的阶级斗争的影响下所作的结论。全部差别就在于马克思以前的人们对财产关系和利益的起源完全没弄清楚，而马克思却把这个问题弄得十分清楚。

甚佐、米涅、梯叶里和一切赞同他们的观点的历史学家和政治家，时常用征服来解释社会财产关系。但是他们自己却指出，征服是为了一定的“实际利益”而进行的。这些利益是从哪里来的呢？显然，这些利益的存在是由财产关系决定的，不管在征服者的国家或者在受其压迫的国家都是一样^①。结果只是兜圈子，财产关系和利益用征服来解释，而征服又用财产关系和利益来解释。当历史学理论没有摆脱这个圈子时，它必然要陷入折衷主义和矛盾中。一般说来，这一派的历史学家都有不少这样的矛盾。

有时历史学家诉诸于人的天性。但是人的天性在不断发展的历史进程中或者是不变的，或者是变化的，二者必居其一。如果它是不变的，那末它显然就不能够解释在历史中产生的变化；如果它本身是变化的，那么引证它也不能说明甚么问题，因为我们首先还需要说明它本身变化的原因。这仍然是一种新的迷津，历史科学中折衷主义和矛盾的新根源。

托克维尔的著名作品《论美国的民主》被罗叶-科拉尔称之为孟德斯鸠《法意》一书的继续，这本书就是这种折衷主义和这些矛盾的鲜明例子。托克维尔说，既然存在着一定的社会制度，那就可以把它看作是形成大部分法律、习惯和“决定民族行为”的思想的首要原因。为了弄清楚一个民族的立法和习俗，必须从研究社会制度开始^②。但社会制度又是从哪里来的呢？在回答这个问题时，托克维尔借助于人的天性。我们已经知道，借助于天性是什么也

① 参阅第547页注①。

② 参阅《De la Démocratie en Amérique》，Paris 1836, t. I, p. 74. 598

不能說明的。这一点就連托克維爾自己也知道，至少他是产生过怀疑的，他在从美国所写的信中說：“在这里盛行着一些制度，这些制度在法国必然会引起变革。这里的人們和我們那儿的完全一样，他們只不过是处在另外一种情况之下。”^①

从这几句話里可以得出一个必然的和不容置疑的結論：人的天性根本不能給我們以理解美国制度的鎖钥。

在另外一些地方，托克維爾竭力想用法律的作用來說明社会制度的起源。但是因为，照他的話來說，国家的立法是要用它的社会制度來說明的，这样我們就又碰到了矛盾。托克維爾自己也曾多多少少模糊地意識到这个矛盾，并尽力想法来解决它。但他所有的努力全都白費了。他对这个问题的分析是完全无力的。

馬克思的历史学說解决了这个矛盾，从而使那些地方得以明确和連貫起来，即那些至今还有許多重要特性、深刻思想和正确評論，但沒有基本原则能使所有这些重要特性、深刻思想和正确評論联結为一个整体的那些地方得以明确和連貫起来。

按照馬克思的学說，社会制度——人們的社会关系——要用他們的經濟关系來說明：“对公民社会的解剖应当到它的經濟中去寻求。”⁵⁹⁹ 这种关系究竟是怎样形成的呢？假如馬克思要用观点、感觉、或一般地用人們的“天性”来解釋社会制度的起源，那他也将会陷入他的前輩們曾陷入过的那种矛盾中去。但馬克思完全是用另一种方法来解釋它的。

为了生活，人們就必須生产。为了生产，人們就必須以一定的方式把自己的力量結合在一起，彼此間建立起一定的关系。这种关系馬克思称之为生产关系。这些关系的总和就組成了社会的經

^① «Nouvelle correspondance de Alexis Toequeville», Paris 1866. (《阿列克西斯·托克維爾的新书信集》，1866年巴黎版。)

济结构，人们的一切其他（社会）关系都建立在这种结构上。在这里顺便提一下，整个“公民生活”在法国复辟时期历史学家们的学说中占着十分重要的位置。

在每一特定的时代中，生产关系的特点不是决定于“机会”和人们的“天性”，而是决定于人们必须为自己的生存而进行斗争的自然条件。这些条件，首先是地理环境的性质，决定着受人们支配的生产力的状况。一定的生产关系适应一定生产力的状况，而一定的社会制度适应一定的生产关系，社会制度的性质却影响着人们的心理，同时并决定着人们的智力、道德和一般所谓整个精神的发展。

但生产过程本身和人的努力在生产过程中的结合，一面扩大了经验，同时也使生产力得到进一步的发展，因此，在生产力和生产关系两者之间的不相适应就会产生和逐渐加剧。原先这种关系促进了生产力的进一步增长，现在它们却开始阻碍着它。于是社会发展的革命时代就开始了，这个时代或早或晚都要以破坏旧的生产关系，因而也就是破坏财产关系和整个“公民生活”而宣告结束。

反对旧的生产关系的斗争迫使人们不仅对旧的社会秩序抱着批判的态度，而且对那个社会的思想、感情，总之，对从旧秩序的土壤中生长起来的那种“心理”，同样也抱着批判的态度。所以精神生活方面的革命运动是与社会关系方面的革命运动相适应的。马克思、恩格斯在《共产党宣言》的第2章中说：“人们的观念、观点、概念，简言之，人们的意识，是随着人们的生活条件，人们的社会关系，人们的社会生活改变而改变的，这点难道还有什么令人费解的吗？思想的历史难道不是证明精神生产随着物质生产的改造而改造么？”⁶⁰⁰

马克思和恩格斯的历史学说就是这样的。这种学说浸透在他

們的全部《宣言》中，并且可以肯定地說，这种学說构成了《宣言》的基本思想。

从这种基本思想的观点看来，《宣言》的作者对自己所处的时代也作了应有的估計。假若他們把自己所处的时代认作是革命的时代，那唯一的理由就是：他們觉察到被资本主义創造的生产力和资本主义所特有的生产关系之間的不相适应。他們說道：“現代的資產階級社会連同它的生产和交換的組織，曾經像用魔术一样造成了非常龐大的生产和交換工具。現在它却已經好像一个术士那样不能再把它用符咒呼喚出来的魔鬼鎮伏下去了。所以，数十年以来的工商史不过是現代生产力反叛現代生产組織，即反叛作为資產階級及其統治地位存在条件的財產关系的历史。为了証明这点，只要指出周期重复发生而愈益凶猛地危及全部資產階級社会生存的商业危机就够了”（《宣言》，第8頁）⁶⁰¹。

因为資產階級的生产关系使工人对資本发生了严重的依存关系，所以在工人中間存在着不滿，这是不足为奇的。这种不滿随着上述矛盾的增长而增长，并逐漸轉变为反对現有一切社会秩序的革命运动。資產階級“不仅炼好了致自身于死命的武器；它同时还产生了将运用这一武器来反对它自身的人——現代的工人，即无产者”（《宣言》，第9頁）⁶⁰²。

这一切証明，用慣常的術語：經濟唯物主义来刻划馬克思和恩格斯的历史学說的特征是如何的錯誤。假若經濟唯物主义是一种承认財產利益是历史前进的最主要动力的理論，那末法国复辟时期的历史学家們就完全可以称作为經濟唯物主义者了。但是这些“經濟唯物主义者”实际上是完全和唯物主义者背道而馳的，他們既然沒有成为折衷主义者，那就仍然还是唯心主义者。他們对財產关系和利益的产生完全不是給以唯物主义的解釋，假如馬克思

的理論全部浸透着唯物主义的話，那完全不是因为它认为财产利益在历史上具有非常重要的作用，而是因为它使这些利益的发展适合于生产力增长所引起的生产关系发展，而且它首先对社会思想的进化作了唯物主义的解釋，完全排除了那种用人的“精神”，或通常用人的“天性”来解釋这种进化的唯心主义說法。所以，反对唯物主义的半馬克思主义者頑固地抱着“經濟唯物主义”这个名詞不放，那是不足为奇的。

他們了解，在这个名詞下面可以掩盖住純粹是唯心主义的观念①。

过去的馬克思主义者和社会民主党人爱·伯恩施坦先生认为：馬克思和恩格斯的历史学說用巴尔特所提出的名称“历史的經濟概念”来表达最为确切。听了上面所說的話以后，不用說我們也会知道，这位“批評家”先生之所以有这种意見，是因为他完全不了解他所“批判”的学說的真正性质②。

既然談起了这位“批評家”，我們要提醒讀者，按照他的意見，馬克思和恩格斯的历史学說本身已經经历了发展的过程，因此，經濟“因素”在历史中的作用比之其它非經濟因素有所縮小。伯恩施坦先生做出这样的論証是为了辯护自己的意見。1859年馬克思在《Zur Kritik der Politischen Oeconomie》一书序言中，“认为現有的物质生产③力和人的生产关系是决定性的因素”，以及后来在和

① 这是一个良好的例子：圣西門的历史观点是有唯心主义基础的，同时，正如我們所看到的，他也是一个比米涅、基佐或奥·梯叶里并不逊色的經濟唯物主义者。

② 伯恩施坦先生断言：“階級斗争学說是建立在唯物主义历史观基础上的。”（《社会主义可能实现的条件》，1900年倫敦版，第17頁。）現在讀者知道，階級斗争的学說不只是以唯物主义历史观为基础。但这对伯恩施坦先生有什么关系呢？他只“批判”，而不研究。

③ 伯恩施坦先生的俄文譯者將 *производительных* 譯为 *производственные силы*（《社会主义可能实现的条件》，第6頁），这完全是无聊。

杜林的爭論中，恩格斯（“当时馬克思还活着，并征得他的同意”），对历史唯物主义作了另外的“解釋”。“那就是說，一切社会改变和变革的最終的^①原因不應該到人們的头脑里去寻找，而應該在生产和交換方式的变化中去寻找⁶⁰³。但最終的原因并不排除同时起作用的其他原因——次要的以及更次要的等等原因，——同时很明显，这类原因愈是重要，那么無論在质量上或数量上最終原因的決定力量就愈要受到限制。影响它們的事实虽然存在，但事物的最終形态并不取决于这一个事实。”^②

伯恩施坦先生认为，“恩格斯在后期的著作里更多地縮小了生产关系的決定力量”。他指出恩格斯的兩封信作为証据，一封是1890年写的，另一封是1894年写的，这两封信均发表在1895年10月的《Sozialistischer Akademiker》上。伯恩施坦先生的兩段引証很好地說明了这两封信的內容。

第一段引証說：“这样，就有着无数的錯綜交叉力量，有着无止境的一丛力的平行四边形，这个力的平行四边形所产生的合力就是历史事变。这个合力又可以看做是一个作为整体而无意識和无意志地起作用的力的产物。要知道，一个人所願望的事物是要遭到任何一个人阻碍的，而最后結果就会出现誰都沒有希望过的事物。”（1890年的信）⁶⁰⁴

在第二段引証里，我們讀到的是：“政治、法权、哲学、宗教、文学、艺术等的发展是以經济发展为基础的。但是，它們又都互相影响，并且影响到經济基础。”（1894年的信）⁶⁰⁵

伯恩施坦先生引証了这两段話以后指出：“讀者会同意这里发

① 俄譯者以“最終的原因”代替了“最根本的原因”，在馬克思的學說中也是不能有這樣的言詞的。

② 《社会主义可能实现的条件》，第9頁。

出的音調同开头引証馬克思的地方有些不同。”^①

“开头”他是引自《政治經濟学批判》一书的著名序言中的，那里說，物质生活的生产方式决定着社会生活、政治生活以及精神生活的过程。假如我們暫且說，这个地方发出的“音調”确实与上面引自恩格斯信上的不同，那末，我們看看在《Zur Kritik der politischen Oekonomie》一书出版十一年以前所写的《宣言》所发出的“音調”是怎样的。

我們已經提醒讀者注意到，生产力的发展应当认为是那个地方社会发展的最深刻的原因。在这方面，《宣言》的观点是同《Zur Kritik》序言的观点一致的。那末“力量的平行四边形”和社会发展的各种“因素”之間的相互关系又是怎么回事呢？

《宣言》指出资产階級在經濟領域中的成就是如何地使它走向了政治斗争和政治統治，而这些政治斗争和政治統治也就成为它在經濟領域中取得进一步成就的基础。《宣言》說明，一切階級斗争都是政治斗争，并且向无产階級指出，夺取政权是无产階級經濟解放的必要条件。总而言之，我們认为这里所說的政治“因素”和恩格斯在1895年的信中的說法是一样的，即政治的发展是以經濟的发展为基础，但同时又影响經濟基础。

由此可見，在伯恩施坦先生看来，馬克思和恩格斯的历史学說的观点，是相当迟晚才发展成的，但实际上早在1848年，也就是当伯恩施坦先生臆断馬克思和恩格斯應該是“純粹的經濟主义者”——如果在这里可以用这个字眼的话——的时候，这一观点就被提出来了。

但这还仅只是对政治“因素”而言，那末对其他因素就可能不

^① 《社会主义可能实现的条件》，第9頁。

是这样了嗎？

讓我們來看一下。《宣言》說，精神活動隨着物質活動的改造而改造；“當古代世界走向滅亡的時候，古代的種種宗教便被基督教戰勝下去。當十八世紀基督教思想在啟蒙思想打擊下陷於滅亡的時候，封建社會曾向當時革命的資產階級進行過殊死戰”⁶⁰⁶。在這些話里已經包含了承認社會經濟發展和社會精神發展之間有相互作用。不過這種承認在這裡是含蓄的，因為它還是可以爭辯的。然而《宣言》的最後一章對這點就沒有任何懷疑了。作者在這一章里闡述了共產黨人對其他工人政黨的態度時說，共產黨人要努力在工人的思想上培養一種明確的意識：資產階級和無產階級之間的利益是敵對性的。共產黨人為什麼要這樣做呢？顯然，是因為承認思想的意義。其實，作者自己也馬上說明了他們的目的。他們說：“共產黨希望使德國工人能立刻利用資產階級統治所必然帶來的那種政治和社會條件作為反對資產階級本身的武器，以期在推翻德國反動階級之後立刻就開始鬥爭去反對資產階級本身。”⁶⁰⁷在這裡，對精神“因素”的作用的觀點，完全是我們上面指出的關於政治“因素”的那個觀點；精神的发展是基於經濟的发展，然後又反過來影響它（通過人們的社會政治活動的方法）。由此可見，思想“因素”之被馬克思和恩格斯所承認，不僅是在和杜林論戰的時候，而且還在1848年，甚至不只是在1848年，還早在《Deutsch-Französische Jahrbücher》出版的時候就承認了的。下面馬克思在批判黑格爾法哲學一文中的一段精彩評語，至少可以消除對馬克思的一切懷疑。

“任何階級要想扮演這個（解放者的）角色，就必須在一瞬間激起自己和群眾的熱情。在這瞬間，這個階級和整個社會親如手足，它被認為是普遍代表，人們把它當作一個公眾代表而同情它；在這瞬間，這個階級的權利與要求成了整個社會的權利與要求，而它自

己就是这个社会的头脑和心脏。”⁶⁰⁸

你们可以看到，一般意识、甚至热情对社会的改造作用，在这里是坚决地被承认了的。心理的“因素”影响着社会的（从而影响经济的）关系。因此，马克思说明，他所指出的一切社会对“阶级解放者”的关系是怎样地在阶级斗争的基础上发展着：“为了使一个等级 *par excellence*^① 成为解放者等级，另一个等级，相反地，就应当成为公认的奴役者等级。法国贵族和法国僧侣的普遍消极意义决定了和他们最接近却又截然对立的阶级即资产阶级的普遍积极意义”^{②609}。

结论是：科学社会主义的创始人从自己活动的最初时期起，对历史发展的各种因素的相互关系所表明观点，和我们看到的、为伯恩斯坦先生摘自恩格斯九十年代所写的信里的观点完全是一样的。事实上也不可能不是这样：如果马克思和恩格斯在自己的政治生涯开始时，没有注意到政治和精神的“因素”，并且不认为它们对社会的经济发展有影响，那末，他们的实际纲领就完全是另外一种，他们就不会说，工人阶级如不把政权掌握在自己手中，就不能摆脱资产阶级的经济桎梏。而且也同样不会认为工人有提高自觉的必要性；如果自觉在社会运动中不起任何作用，如果历史上发生的一切事件都不取决于它，而它只是经济所需要的力量，那为什么还要发展它呢？发展工人的自觉是马克思和恩格斯一开始从事社会活动就提出的直接的实际任务，这一点谁不知道呢？伯恩斯坦先生作为过去的“马克思主义者”，并不会不了解，四十年代初在法国和英国工人中间所进行的积极的思想工作，是马克思反对像布鲁诺·鲍威尔之流的作家的主要论据之一，这些作家不愿意了解群

① (真正)。

② «Deutsch-Französische», S. 82. (《德法年鉴》，第82页。)

众，并且把自己的全部希望寄托在“具有批判思想的人物”^①身上。

我們試作另一个假定：馬克思和恩格斯在开始活动时，对“各种因素”的看法就是恩格斯在九十年代的看法。可是在他們活动的中期，約在《政治经济学批判》一书出版的时候，馬克思——他个人或是和恩格斯一起——因某种原因改变了自己的这个观点，并且走入了伯恩施坦先生在上述一书的序言中所发现的那个极端。

但这个假設，也是經不住批判的。其所以經不住批判，是因为上述序言中对“各种因素”所表明观点，依照伯恩施坦先生的看法，正只是由于馬克思历史理論的发展才产生的那个观点。讀者如果对我们思想深奥的“批判者”所引用的那同一段話深思熟慮一下，就不难同意我們的意見：“物质生活的生产方式，一般說来，决定着社会、政治和精神生活的过程。”这就是說，社会的、政治的和精神的“因素”是在經濟基础上成长起来的。

其次：“社会的物质生产力发展到一定程度时，便和它們向来在其中发展的那些現存生产关系，或……财产关系发生矛盾。于是这些关系便由促进生产力发展的形式变成了束縛生产力的桎梏。那时社会革命时代就到来了。”^② 610

财产关系属于法权范围。在特定的时期，特定的财产关系会促进生产力的发展，这就是說，在一定的經濟基础上成长起来的法权形式，同样会影响經濟发展。順便說說，以后，由于这种影响，一定的法权形式妨碍生产力的发展的時間就要开始了。这又是說，这些形式影响着社会經濟关系的发展，尽管現在已經具有相反的意义。随着生产力和财产关系的矛盾，社会革命的时代开始了。这

① «Die heilige Familie», S.125. [《神圣家族》，第125頁。]

② 《社会主义可能实现的条件》，第6頁。我們在摘录这一段引文时，对其拙劣的俄文譯文，作了必要的修改。

个革命要求什么？它的目的是什么？消灭旧的生产关系和旧的法权机关，建立新的生产关系和新的法权机关。这样的消灭和建立有什么必要呢？为了生产力的进一步发展。这再一次说明在一定的经济基础上成长法权形式，反过来又影响经济基础。难道这不就是在《宣言》中所叙述的、在几乎所有马克思的著作中再三重复的，以及在伯恩斯坦先生所引证的恩格斯的信件中指出的原理吗？

那末心理“因素”呢？可能在序言里和在马克思和恩格斯的其他著作里对这一点说得不一樣吧？在序言里很少谈到这一点，但是凡是谈到它的地方和在恩格斯信里所叙述的丝毫沒有矛盾。生产力的发展使人与人之间形成了一定的生产关系，并产生了一定的法权形式。人们的一定的法权观念是和当时的法权形式相一致的。随着生产力的进一步发展，随着旧的法权形式不再适应生产力的状况，在那些由于不适应而破坏了本身利益的人们的头脑中，就开始产生对旧的法权机关的合理性和正义性的怀疑。他们对法权和正义有了新的概念，这些新的概念与社会生产力的发展所达到的程度相适应。革命者的实际活动就是根据对法权和正义的新理解而反对旧制度，建立能促使生产力发展的新的法权机关等。这就是在序言里所谈到的，我们请公正的读者来判断一下，难道这和恩格斯信件中所叙述的有丝毫矛盾吗？

当然沒有矛盾。只是在序言里是用比較抽象的語言来表达的，而这完全是为了其他的原因。在序言里，马克思正是要着重指出社会关系“既不可能从它本身得到理解，也不可能从所謂人的精神一般发展过程中得到理解”⁶¹¹。为了要说明这一点，他就特别强调社会关系发展的经济基础。恩格斯的信是写给这样一个人的，这个人和我们許多俄国人一样，认为在“经济唯物主义”理論里面是沒有政治、法权和精神“因素”作用的余地的。因此，恩格斯在順

便指出所有这些“因素”的基础之后，特別強調在經濟基础上所产生的这些“因素”反过来又对基础发生作用。这就是所有的一切。假使伯恩施坦先生对他所分析的理論，不限于字句上面的理解，而能深入到內容的話，他会很容易懂得《Zur Kritik》序言中所論述的历史观点，和《反杜林論》中的观点一样，对“次要的以及更次要的等等原因”的作用仍留有同样的余地；而在1890年的信件中，恩格斯說历史事件能够被視為不自覺地活动着的力量的产物的說法，这实际上和馬克思在序言里所說的社会发展的基本因素的作用不以人們的意識和意志为轉移，是完全一样的。这里是完全一致的，而伯恩施坦先生竟然巧妙地把恩格斯的話說成是改变和补充了序言的观点。好一个“批判”！

我們的“批評家”在他的小册子的另一个地方指出，似乎馬克思对于“革命力量在現代社会的社会主义改造事业中所起的創造能力”估計过高。但是革命力量就是政治力量。于是，他的結論是馬克思犯了对政治力量的創造能力估計过高的錯誤。但是根据同一个“批評家”的話，同一个馬克思在同时又犯了除了經濟因素以外对其他所有“因素”都不加以重視的錯誤。你們想一想，誰能这样做呢！

伯恩施坦先生不仅批判馬克思、恩格斯的历史学說，而且还批判了他們的階級斗争学說。根据他的說法，在目前，階級斗争向无产阶级所提出的实际任务已不是《宣言》的作者們所指出的那样。在文明世界的最发达的国家里，无产阶级和资产阶级的斗争現在已不可能导致无产阶级专政，因此关于无产阶级专政的各种說法只能是空談。最好还是让伯恩施坦先生自己来談一談。

* 比如，当在各种各样的机构里，社会民主党的代表們实际上已經立足于与专政相抵触的比例代表制和人民立法的議會斗争的

基地的时候，重复无产阶级专政的詞句有无必要呢？无产阶级专政在目前完全过时了，假使不把‘专政’这一字的真实意义去掉而赋予一些比較緩和的意义，那末它就不能与实际情况相协调。”①

八十年代的后半期出现了特殊类型的“社会主义者”，他们主要地，而且可以说是苦苦地关心着如何不去惊动自由主义者。受惊的自由主义者的幻影使这类“社会主义者”害怕到这样的程度，以致使他们的理论和实际議論都混乱不堪。伯恩斯坦就很像这类“社会主义者”。他最关心的是如何不吓坏民主的资产阶级。如果他抛棄了唯物論并建議回到康德，这只是因为康德主义为宗教迷信留有余地，而伯恩斯坦先生也不願找現代资产阶级宗教迷信的麻煩。如果伯恩斯坦先生反对唯物主义关于必然性的学說，这只是因为如果用这一学說来解釋社会現象，那末无产阶级对资产阶级好心腸的幻想就会消失，当然这就会妨碍两个阶级之間的相互接近。最后，如果伯恩斯坦先生不欢喜談到无产阶级专政这个“詞句”，这还仅仅是由于这个詞句連最“民主的”资产阶级听起来都非常刺耳。但是对于不害怕把资产阶级的幻影吓破了胆的人来说，对无产阶级专政问题的看法是和批評家先生的看法完全不同的。

米涅已經非常清楚地了解到，任何一个阶级的专政，都意味着該阶级的統治，这种統治可以使它支配社会上組織起来的力量来维护自己的利益，直接或間接地鎮压一切破坏它的利益的各种社会运动②。关于这点可以举法国资产阶级的例子来说明，法国资产阶级阶还在第一届立宪會議时期，即已建立了它的专政，以后虽短期的中断了一个时期，但直到現在，它还在运用这个专政。当时被饒

① 《社会主义可能实现的条件》，第 158 頁。

② 請讀者想一想米涅的上述論点：“大家都知道，建立了統治的力量都掌握有机构。”612 当某一个阶级“掌握机构”时，就是这一阶级的专政时期开始了。

勒斯先生称为社会主义部长的米勒兰先生也不能阻止敢于不服从资本家的工人被枪杀⁶¹³。在这样的情况下，法国无产阶级的首要任务就是要消灭资产阶级专政的“可能条件”。最重要的条件之一，是生产者的阶级觉悟还不够开展，很大一部分人还受着剥削者的影响。因而党的最重要的实际任务之一，就是要教育被蒙蔽的人，推动落后的人，提高不够开展的人。社会民主党的代表们所进行的议会活动和一切其他合法的政治活动，促使这一重要任务得以实现，因而值得受各种尊敬和赞扬。这种活动之所以值得受尊敬和赞扬还因为它正在消除资产阶级专政的精神上的“可能条件”和创造无产阶级今后专政的精神上的“可能条件”。这样的活动与无产阶级专政并无矛盾，反而在为无产阶级的专政做准备。只有那些完全丧失了“最终目的”（Endziel）的任何概念，而只想着资产阶级社会主义方面的……“运动”（Bewegung）的人，才会认为工人们指出建立工人阶级专政的必要性是一句空话。

但是用伯恩斯坦先生的话来说，阶级专政是更加不文明的，“而且……应当承认，以下的看法是一种倒退，是一种政治遗传病，即好像由资本主义社会向社会主义社会的过渡，一定要在那种没有具备或者很少具备现代的宣传方法和推行法律的方法，以及与此相适应的必要机构的时代才可以实现。”^①

我们说过，某一个阶级的专政就是该阶级的统治，这种统治可以使它支配社会上组织起来的力量来维护自己的利益，镇压直接或间接威胁它的利益的各种社会运动。请问，能不能把现代社会的各个阶级所追求的这种统治说成是政治遗传病呢？不，不能。在这个社会之内还存在着各种阶级。凡存在着阶级的地方，阶级斗

① 《社会主义可能实现的条件》，第 159 页。

爭就不可避免。凡是有階級鬥爭的地方，相互鬥爭着的任何一個階級都必須而且自然地力求取得對敵人的完全勝利和對敵人的徹底統治。每當無產階級明顯而有力地表露出這樣的意圖時，資產階級和他們的思想家就要加以責難（借口“道德”和“正義”）。我們知道，還在1849年1月，甚佐就把階級鬥爭稱為法國的恥辱和痛苦。但是我們也知道，這種對階級鬥爭和對工人階級要求爭取勝利的責難，只不過是出自資產階級的自衛本能，當資產階級在和貴族進行世世代代的長期鬥爭的時候，當它確信無論多么劇烈的暴風雨都不會打沉它那隻船的時候，它對階級專政的理解完全是另一回事。工人階級不能，也不應當去贊揚衰退時期的資產階級所呼喚的那種所謂道德和正義^①。米涅說，只有強力才能使自己的權利得到承認，直到現在，除強力之外再沒有其他的最高統治者。在第三等級與貴族鬥爭的時代，再沒有比這種說法更正確的了，而在無產階級與資產階級進行鬥爭的現代，仍然是再沒有比這種說法更正確的。如果我們企圖使工人相信在資產階級社會里強力已經不具有它在“舊制度”下的那種意義，那末我們便是對他們講了顯然是驚人的謊話，像一切謊話一樣，只能延長和增加“分娩的痛苦”。

不錯，強力和暴力完全不是一回事。在國際政治關係上，每個國家的勢力取決於它的強力，但是決不能由此得出結論說，在每一個各別情況下，強者權利的被承認，都要以暴力行動作為前提。各

^① 何況，無產階級專政要消滅一切階級，因而也就會消滅階級鬥爭和目前由於階級鬥爭所引起的一切不可避免的災難。但是資產階級不願意了解這點，由於它的社會地位也不可能了解這點。資產階級也曾經努力爭取專政，並且認為專政是它與貴族進行鬥爭中，為了達到它的目的所必需的，而且完全可以允許的一種手段。但是資產階級現在責難起這種手段來了，而且自一開始談論起工人階級的專政以來，它就認為這種手段是多餘的了。這令人想起野蠻人這樣來解釋善和惡的區別：“我奪取別人的東西叫做善，別人奪取我的東西便是惡。”必需有很大的善心才能像伯恩施坦先生那樣，認為害怕無產階級專政的資產階級的論據是有說服力的。

階級間的关系也是如此。各該階級的势力总是决定于它的强^力，但是为了使它的势力得到承认，并不一定总是需要暴^力。暴力的作用有时縮小，有时扩大，这要以各該国家的政治制度为轉移。伯恩斯坦先生认为，在現代的民主国家內，工人階級为了达到自己的目的，沒有必要使用暴力。这是一种过于乐观的看法，是由于我們这位“批評家”对資产階級民主主义者不断关怀的結果——他怕惊吓了他們。現在的法国拥有民主宪法，但是，凡是熟悉这个国家內部生活的人，誰也不能担保这个国家的无产階級将来不会被迫公开以暴力反抗資产階級对他們的压迫。不单是这样。每个熟悉法国宪法的人都会說，在这个国家里，选举权邏輯的本身就很容易导致无产階級的武装起义^①。或者就以北亚美利加的美国为例。这也是一个民主国家。但是在这个民主国家里，只是經過內战才使黑人得到解放，因而不能担保，美国无产階級在为自己的經濟解放扫清道路时不需要采取暴^力。伯恩斯坦先生认为，“社会民主党的全部实际活动的目的，就是要創造一种可能而且必須使現代社会制度不經歷抽搖性的动荡而过渡到更高级的社会制度去的形势和条件”^②。在他的这些話中有一部分真理。社会民主党确实希望不經過动荡而完成向更高级的社会制度过渡。但这是不是說，他們應該否认无产階級专政？完全不是！八国联軍进占北京时，他們非常希望不經過流血就占領中国的都城；然而他們却一分钟也沒有放棄过占領它的念头。任何目的都不会因为人們要化最小的力量去达到它而有所改变。一旦人們下定决心，无論如何也要达到

^① 參閱 J. Jaurès, «Le Socialisme français», 載《Cosmopolis», Janvier 1889, pp. 119—121. (饒勒斯:《法国的社会主义》, 載《世界主义者》, 1889年1月, 第119—121頁。)

^② 《社会主义可能實現的条件》, 第158頁。

其目的时,方法的选择就已经不能决定于他们自己,而要决定于环境了。正因为社会民主党不可能预见到工人阶级在争取自己的统治权时所遇到的一切情况^①,所以它在原则上不能放棄行动的暴力手段。它应该铭记着那条金科玉律:要想和平,就得准备战争。

也许有人会对我们说,在恩格斯的晚年,他自己曾经坚决地建議各国社会主义政党避免暴力行动,而要利用合法手段坚持和平斗争^②。我们要这样来回答这个问题:

恩格斯的这个建議是根据三条理由提出的:(1)社会主义革命的前提是工人群众觉悟的高度发展,而这需要时间^③。(2)德国的保守派正在竭力設法引誘德国社会民主党举行起义,企图粉碎它,从而使它不断取得的胜利中途夭折^④。(3)由于军队有现代化的装备,街头起义的任何尝试都是沒有希望的^⑤。

前两条理由不需要任何“修正”,也不需要任何論述。它們關

① 我們前面已經說过,为什么无产阶级需要这种統治。

② 參閱他在 1895 年 3 月为馬克思的論文《1848 至 1850 年法蘭西階級鬥爭》所写的導言, 614'

③ "Die Zeit der Ueberrumpelungen, der von kleinen bewussten Minoritäten an der Spitze bewusstloser Massen durchgeführten Revolutionen, ist vorbei. Wo es sich um eine vollständige Umgestaltung der gesellschaftlichen Organisation handelt, da müssen die Massen selbst dabei sein, selbst schon begriffen haben, warum sich handelt, für was sie eintreten sollen... Damit aber die Massen verstehen, was zu thun ist, dazu bedarf es langer, andauernder Arbeit" etc.《Die Klassenkämpfe in Frankreich》, Vorwort, S. 16. ("舉行突然襲擊的時代,由自覺的少數人帶領不自覺的群眾實現革命的時代,已經過去了。凡是問題在於要把社會制度完全改變的地方,群眾自己就應該參加進去,自己就應該明白是為了什麼進行鬥爭,究竟他們是為了什麼而流血犧牲……為了使群眾明白應該做什麼事,就必須進行一番長期和堅忍的工作"等等,《法蘭西階級鬥爭》,導言,第 16 頁。) 615

④ 同上書,導言,第 17 頁, 616

⑤ 同上書,導言,第 14—15 頁, 617

述得非常清楚，显然无可争辩，不但那些真正长于批判馬克思、恩格斯学說的人不会反对，就連那些只会“打着批判的招牌”炫耀自己的人也不会反对。但这两条理由并不是一般地指責暴力行动，而只是指責为时过早的暴力行动，因此，这和那些 *quand même*^① 也要“和平发展”的卫道者們的論据是毫无共同之处的。

至于第三条理由，只要仔細分析一下，它的意思就并不完全像乍看起来的样子了。

恩格斯进一步發揮这一理由时說，1848年以前，巷战往往使武装起义者取得胜利，这都是由于各种各样的原因。在1830年7月和1848年2月的巴黎，以及在西班牙发生的大多数巷战中，国民卫軍起了决定作用，它或者是由于采取了不坚定态度，使正規軍失去了銳气，或者是它直接投到起义者方面去了。在国民卫軍立即起来坚决反对武装起义者的地方，起义就归于失敗。例如1848年6月在巴黎就是这样。总之，武装起义者只是在他們能够动摇軍队的精神上的坚韧性的地方和时候，才能取得胜利。甚至在街巷战斗的典型时代，街垒所具有的精神作用也要比物质作用更大一些。街垒使軍队行进困难，从而給了武装起义者影响軍队士气的時間。但如果軍队不受武装起义者的影响，它就会得到胜利。

这样，即使在街巷战斗的典型时代，起义的成敗完全决定于軍队的同情，那末便会产生以下一个使我們关心的問題：武装起义者目前能不能对軍队产生对自己有利的影响？在这个問題上恩格斯肯定地回答說：“决不是”。他說，起义，今天不能像在1848年那样依靠所有阶层人民的同情，虽然現在会有更多通曉軍事的人归向起义方面，但是他們要得到适当的武器是非常困难的。对这一点，

① (无論怎样)。

恩格斯补充說，从1848年起各大城市增加了許多新的街区，这对建筑街垒十分不便，他于是問道：“現在讀者已明白，为什么統治当局定要把我們騙到枪响劍鳴的地方去？已明白为什么人家因为我們不願立刻冒然走向我們預先知道我們必遭失敗的街上去，就罵我們怯懦？已明白为什么他們这样坚决恳求我們終于答应去当炮灰？这些先生們的乞求是徒劳的。我們并不是这么笨。”①

这些都讲得非常肯定，看来不能使人們对恩格斯的观点有任何怀疑。但要注意，他的这一論断是根据德国社会民主党的現狀得出的，如果德国社会民主党經不起統治階級的阴險挑畔，那它就真是太冒失了。这一論断，似乎带有一般性质，然而現在却具有独特的、局部的意义；讀者現在会开始觉得，恩格斯指的仅是德国社会民主党的現狀。恩格斯以下的几句话更为有力地增强了这种印象：“不管別国的情形如何，德国社会民主党总是占有一个特殊的地位，所以它——至少最近时期——負有一个特殊的任务。”②接着他解釋了为什么德国政党現在采取暴力行动沒有好处。因此很自然地会产生这样一种推测：关于德国政党現時状况特殊的想法，使恩格斯的关于工人階級对其剝削者进行公开斗争的全部論断加上了特殊的色彩。但是讀到导言結尾的一个地方时，这种推断就被信念所代替了，恩格斯在这里說，由于社会民主党不断取得胜利，德国政府也許可能决定廢除宪法和恢复专制制度。他在这里暗示，这种企图会引起人民起义，反动势力将要碰得粉碎。也就是說，恩格斯认为，即便現在也不是所有的人民起义都沒有成功的希望。导言最后的一些話更加强調了这一必然的結論，它們使讀者轉而想到1600年前基督教和多神教斗争的时代。多神教界把基督教

① 《法兰西階級斗争》，导言，第15頁。618

② 同上书，导言，第17頁。619

徒看成是社会原则的破坏者而加以鄙视，并残酷地进行迫害。基督教徒为了自己的事业在很长时期内只能进行秘密的地下活动。但是，逐渐地，他们的教义非常广泛地传播开来，连军队中也有了拥护他们的人，“一大批一大批的人加入了基督教”（着重点是我加的）。当他们为了工作不得不参加多神教教堂举行的宗教仪式时，这批篤信新教义的军人，便用十字架装饰了自己的头盔。一般的纪律惩处对他们这种傲慢的行为是不起什么作用的。于是戴克里先大帝开始对他们进行坚决的斗争，颁布了“反对社会主义者的法律——恕我説錯了，反对基督教徒的法律”。社会原则动摇者的集会宣布为非法，举行过会议的場所被封闭，十字架被禁止佩戴等等。大肆迫害基督教徒成了303年的一个特征。但是这种迫害也是最后的一天了。“而这次迫害竟是起了如此巨大的作用，以致过了十七年之后，军队中絕大多数都成了基督教徒”，于是康士坦丁宣布基督教为国教^①。

假使这几行話有某种含义的話，——当然这些話并不是沒有意义的，——那末它指的是，当革命思想深入军队，即当我们时代的“军团”感染到了社会主义精神的时候，社会主义者才能获得胜利，而在这以前，社会主义政党应当避免与军队发生公开的冲突。从这里讀者可以看到，这并不是从恩格斯的論点中所作出的通常的結論。

社会主义思想深入军队有没有可能呢？不仅有可能，而且簡直是不可避免的。军事的现代化組織，要求实行全民义务兵役制，而全民义务兵役制将把人民中流行的思想带入军队。社会主义思想在群众中傳播得越广泛，武装起义者成功的机会也就越大。前面

^① 《法兰西阶级斗争》，导言，第19頁，620

我們已經从恩格斯那里知道，街巷斗争的結局經常取决于军队的同情①。

毫無疑問，“軍团”并不是很快就会接受我們的影响的。但是正像法国人所說的，迟到并不等于不到。早晚社会主义思想必然会深入到军队里去，那时我們再看反动分子的好战情緒还剩下多少，他們会不会不再招引我們到街上去……

假使我們把剛才分析过的恩格斯的論点和《共产党宣言》中的几行有名的結論对照一下②，我們就可以看到恩格斯在晚年对公开起义在无产階級解放斗争中的作用相当地改变了自己原有的观点。而在发表《宣言》时，他和馬克思认为公开起义是工人階級取得胜利不可缺少的条件，而恩格斯在晚年承认，在一定的形势下，合法的方法也可以获胜，他开始认为起义这一行动方法在現代化的軍事技术条件下，并不預兆社会主义者的胜利，而恰恰預兆殘酷的失败，只有当军队本身感染到社会主义精神时，失败的預兆才会消失。

恩格斯这一新的观点当然完全值得我們重視和尊重，但是它与剛才我們在上面所說到的关于暴力行动在工人階級革命斗争中的可能意义并不发生任何矛盾。他只不过說明了为使这种行动获得成功所必需的条件③。

① 街垒只在公开武装斗争的局部地区才会出現，我們认为指出这点并不是多余的。

② “共产党人认为隱秘自己的观点是可鄙的事情。他們公开宣布：他們的目的，只有用暴力推翻全部現存的社会制度才能达到。让那些統治階級在共产主义革命面前顛抖吧。无产者在这个革命中失去的只是自己頸上的鎖鏈。而他們所能获得的却是整个世界。”（《共产党宣言》，第39頁）621

③ 1892年恩格斯在《Der Sozialismus in Deutschland》（《Neue Zeit》X Jahrg., I. B., S. 583.）（《社会主义在德国》，《新时代》，第10年度，第1卷，第583頁）一文中，直截了当地敘述了社会主义思想迅速深入到军队，他欢呼道：“资产階級常常功

对这一点还需要补充的是，某一階級的專政是一回事，這一階級为了要取得專政而采取暴力的行動又是一回事。在复辟时期，基佐和他的同謀者非常热心并且完全有意識地企图建立“中等階級”的專政，但是他們中間誰也沒有想到采取暴力的行動，特别是街頭起義。很可能基佐會尖銳地譴責那時街頭起義的各種計劃的。但這并不妨礙他是革命家，因為他一刻也不停地在“中等階級”人們的思想中启发他們認識他們的利益與貴族的利益是處在敵對地位的，并向他們證明，一切與貴族妥協的想法都是有害的幻想。在《共產黨宣言》中，馬克思和恩格斯完全是這樣的革命家（只是他們站在另一個階級的观点上），他們直到呼吸停止時也依然完全是這樣的革命家。在這一點上，不管那些所謂“批評家”們如何斷言，馬克思和恩格斯的观点却絲毫沒有改變。用馬克思的話來說，這些批評家是由主張“這一方面”和主張“那一方面”的人們組成的，他們非常盼望既能解放無產者，同時又不得罪資產階級。對他們可以用尼采的話來說：Selig sind diese Schläfrigen, denn sie sollen bald einnicken ④。

我們放棄使用暴力手段并不要超過合法範圍…… 可惜，我們在這方面不能使資產階級滿意（着重點是我加的）…… 但是這却不妨礙我們認識到‘合法性’在現在并不傷害我們，而傷害的是別人。相反的，‘合法性’在今天對我們是有益的，如果我們破壞它，那我們就是傻瓜。”⁶²²這就是我們在序言里所找到的論點；只是在序言里有意地將這一論點表達得不明確。這樣做是由于一些朋友們的堅持，他們認為不便明確地表達這一論點（關於這一點可參看考茨基的《Bernstein und Dialektik》，《Neue Zeit》，XVII Jahrg, II. B.S. 47）。（《伯恩斯坦和辯證法》，《新時代》，第17年度，第2卷，第47頁。）恩格斯對進行實際工作的朋友們的勸告作了讓步，因而造成了對他的观点在理論上的錯誤理解。這種在理論上的錯誤理解，已經對群眾造成了實際的不方便，而這比之于明確地毫不含糊地表達他的观点可能引起的各色各樣的不方便要不方便得多。對於作了過多讓步的理論家的教訓是：他們應該牢牢地記住，在談到表達理論观点時，實際上往往是非常不實際的。

④（這些貪睡者真幸福，因為他們可以馬上打瞌睡了。）

这就是全部我們所想說的有关《宣言》的基本思想和由这些基本思想所直接导引出来的結論。我們已經說过，对于該书的某些个别原理我們将在《对批判者的批判》这本小册子里加以研究。我們在这本小册子里将研究一下馬克思和恩格斯关于资本主义社会的生产力已超过与它相适应的生产关系，而生产力和生产关系的矛盾是现代工人阶级革命运动深刻的社会根源这一原理是否正确，如果正确，其正确程度又如何。

對我們的批判者的批判

第一 部 分

扮演馬克思的社會發展理論的 批判者的司徒盧威先生⁶²³

論 文 一

—

Nachdem eine Sache zur Klarheit gediehen ist, finden sich immer gewisse Gegner, die sogleich beflissen sind unter dem Scheine der Neuheit die Sache wieder zu verdunkeln und unklar zu machen. Ich bin dieser Art von Gegnern und Gegenreden häufig begegnet.

Kuno Fischer.①

Ces messieurs font tous du Marxisme, mais de la sorte que vous avez connu en France, il y a dix ans, et dont Marx disait: tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste, moi! E probablement, il dirait de ces messieurs ce que Heine disait de ses imitateurs: "J'ai semé des dragons et j'ai récolté des pièces".②

摘自恩格斯于 1890 年 10 月 27 日給拉法格的信。

① [當一件事情已經弄清楚了以後，總有一些反對者立刻以新奇為借口力圖把這事情再弄得渾然無色和模糊不清。我常常遇到這種反對者和反對論調。

司徒卢威先生早已就练习着“批判”马克思。⁶²⁵但是在不久以前，他的“批判的”练习没有什么系统：他多半局限于要么是简短而傲慢地声明，说他，司徒卢威先生，没有沾染“正统思想”而是“带着批判的符号”，要么就是简单地责备一通，说在某一和某一问题上，马克思的“正统派的”门徒们错了，而“批判派的”马克思主义者所说的是真理。但是，简短的责备和简单的声明几乎一点也没有说明“正统派的”马克思主义者们的错误的根源在什么地方，“批判派”的先生们究竟拿什么来证明自己的正确。关于这一问题我们只能作一些猜测。其中最可能的一个就是说，马克思及其“正统派的”门徒们之所以错误，是由于他们没有本领运用所谓批判的哲学，正是这一哲学照亮了司徒卢威先生及其“批判派的”同志们的世界观。虽然这一猜测是十分可靠的，读者还是感觉得资料太少，不能予以证实。现在我们掌握了这些必要的资料，所以我们同样能够给我们的“批判者”以批判。

在这几篇论文中，我们想研究刊登在布朗 Archiv⁶²⁶ 中的司徒卢威先生的标题为《Die Marxsche Theorie der sozialen Entwicklung》^③ 的“批判的文章”，以及刊登在 Archiv 同一期中的司徒卢威先生对于伯恩斯坦的名著：《Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie》^④ 和对于考茨基的同样有名的对伯恩斯坦的答复：《Bernstein und das Sozialdemokratische

② 〔这些先生们都研究马克思主义，可是这就是十年来你在法国所见到的那种马克思主义。关于那种马克思主义，马克思曾说道：“在这种情况下，我所知道的只是我自己就不是马克思主义者！”他说这些先生们的話大概正如海涅说到他的模仿者的話，“我播下了龙的种子，我却收获了跳蚤。”〕⁶²⁴

③ Braun's Archiv, XIV. Band, 5. und 6. Heft. (《布朗文庫》，第 14 卷，第 5 和 6 分册。)〔《马克思的社会发展理論》〕。

④ 《社会主义的前提与社会民主党的任务》。

Programm》^① 這兩本書的書評。這一“批判的文章”和同樣“批判的”書評很好地說明了我們作者的手段和他的思想方式。

司徒盧威先生說，他的文章所指的不是全部唯物主义历史觀，而“只是它對於由資本主義到社會主義的發展的特殊應用”。但是假如他的“批判”只直接針對着馬克思的社會發展理論的一部分，那末它也順便一般地觸及到這一理論的全部甚至其某幾個哲學的前提。這樣它就提供了完全足夠的材料使我們對批判者進行批判。讓我們先聽司徒盧威先生的意見。

據他說，馬克思理論中他所研究的一部分有三重基礎：（一）資本主義社會中生產力發展的學說，或者，換言之，即“生產的社會化和集中的理論與資本主義社會中生產無政府狀態的理論”；（二）社會下層階級生活狀況惡化的學說，或“貧困化的理論和大資本家剝奪小資本家的理論”；最後，（三）關於無產階級革命作用的學說，亦即，“為資本主義發展所創造的並在這一發展過程中壯大起來的無產階級之社會主義使命的理論”。

司徒盧威先生在解說最後的這一理論時補充說：“無產階級貧困化了，但同時它所達到的社會的和政治的成熟性，使得它能通過積極的階級鬥爭推翻資本主義制度而代之以社會主義制度。”

我們的批判者對於馬克思的理論的這三重基礎是怎樣的意見呢？

司徒盧威先生沒有深入考查馬克思對於自己所指出的每一個傾向的相對意義是否估計得正確的問題，就承認，這些傾向在十九世紀前半期的資本主義社會中確實是存在的；貧困化理論是對其實情況之簡單陳述；生產力的發展是明顯可見的；無產階級以自發

① 《伯恩施坦與社會民主黨的綱領》。

的爆发开始而以共产主义运动结束的革命热潮，也是当时的問題。但是，我們的批判者认为，馬克思断定他所指出的这些倾向会导向社会主义則是大錯特錯了。他的这一断定沒有任何实际的基础，而只是简单的空想^①。如果人民大众的贫困化还是不可爭辯的事实时，那时社会主义的胜利就是完全不可能的。工人阶级的贫困化是跟那种能够促进这个阶级实现社会主义革命的成熟程度不相容的。所以，实际情况是，四十年代沒有这种不着边际的社会乐观主义空想的余地；假使资本主义真正瀕于复灭，也沒有人能担負起在它的廢墟上建立起社会主义大厦的責任。而假使馬克思还是完全不悲观，那末这正是由于他的社会政治思想之毫无根据。司徒卢威先生說：“想証明以集体主义为基础的經濟制度的历史必然性的一种迫切的心理要求，迫使四十年代的社会主义者馬克思从大大不够的前提中演繹出(deduzieren)社会主义的結論。”^②

据司徒卢威先生的意見，后来馬克思实质上已改变了自己对资本主义社会中工人阶级状况的悲观看法；但是还没有把它整个地和完全自觉地丢掉。一面是工人阶级的贫困化和另一面是社会之朝社会主义方向发展，二者之間的惊人矛盾是他所沒有看到的。“这一现实的矛盾在他的心目中甚至成了理所当然的，他认为这是辯証的矛盾，自身会求得解决。”^③由于这一奇怪的心理錯乱，难怪司徒卢威先生觉得自己不得不注意“发展是通过矛盾的增长来实现的学說”(durch Steigerung der Widersprüche)，并对这一学說作仔細的分析。

① 着重点是我們加的。

② Braun's Archiv, XIV. Band, 5. und 6. Heft, S. 62. (《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第62頁。)着重点是我們加的。

③ 同上书，第663—664頁。

二

我們的批判者“拿”两个互相对抗的現象 A 和 B, 作了一番如下的議論。

假使矛盾的增长在这里真正发生了, 那末互相矛盾的成分的发展可用公式表示如下:

公式一, 司徒卢威先生所称为矛盾的公式:

A	B
2A	2B
3A	3B
4A	4B
5A	5B
6A	6B
...	...
nA	nB

A 和 B 两种現象中的每一种都是通过同类的成分的积累而增长的 (Häufung des Gleichartigen); 与此同时并且由此也增长了它們之間存在的矛盾, 最后, 这种矛盾为一种比較强的現象对較弱的現象的胜利而消灭, 即 nA 消灭 nB。

但是, ——据司徒卢威先生說, ——我們可以設想, 在社会现实中存在着完全是另一类的矛盾, 由完全另一种的公式来表示。

公式二, 我們建議称之为緩和了的矛盾的公式:

A	B
2A	2B
3A	3B
4A	2B

5A B

6A 0B^①

在这两个公式所表示的每一种场合下，在A与B之间都有着相互作用。但是在第一种场合下，A的增长也不变地引起B的增长，因而也就是引起这两种现象之间的矛盾的尖锐化；而在第二种场合下，不断增长的A的作用则只在开始时引起B的系数的增加，后来，在超过一定的限度时，就引起它的减少，即是说，引起上述矛盾的减弱。这样，矛盾在此通过“缓和”(durch "Abstumpfung")^②逐步得到解决。

司徒卢威先生把“社会发展的一些决定性的转变都完全是依照第一公式来进行”的思想宣布为“荒唐无稽”。但是这一“教条”是谁和在什么时候说出的呢？司徒卢威先生以为，仿佛一切“正统派”马克思主义者都支持这一教条。这完全是不正确的。我们以为，在马克思的严肃的拥护者中，恐怕没有一个会同意承认司徒卢威先生的“第一公式”是正确的。而他们既不承认这一或那一公式的正确性，当然就不会断言，历史的运动正是（“仅仅是”）依照这一公式进行。司徒卢威先生是过于急促地把“荒唐无稽的教条”奖给自己的“正统派的论敌”了。

下面，我们在本论文的倒数第二节将详细地研究司徒卢威先生的第一公式并指出它的错误。现在我们请读者注意他的第二公式。

第二公式应当表现A和B之间的相互作用。但是相互作用是说A对B起作用，以及B对A的反作用。司徒卢威先生没有说后一作用是什么；他只限于指出A对B的作用。我们从公式本身以

① 司徒卢威先生原文中不是零B，而是“kein B”。读者懂得，这是一样的意思。

② “Abstumpfung”一词的引号是司徒卢威先生自己加的。

及從伴隨着它的解釋知道，在一定的限度之內，A 的增長也引起 B 的增長，後來在這一限度之外，相反地，就導致 B 的減少。這意味着什么呢？這意味着，該限度標志着一個點，越過它以後，A 對 B 的作用就完全變成了自己的對立物。司徒盧威先生的第二公式因此可以作為，比方說吧，量變到質變的轉化的一個不壞的代數例證，這種轉化是在自然界中和在社會生活中的每一步都可以遇到的，然而我們的“批評家們”（他們是從“認識論理論家”的陣營中出來的）却把它看成是黑格爾所虛構的，並且為馬克思及其“正統派”的學生們所輕信的“荒唐無稽的教條”。

我們請讀者記住這一例證，因為它在下面對我們是很合用的，現在再研究下去。

我們的批判者說，把“矛盾的公式”和唯物主義歷史觀的基本思想對照起來研究，就有特殊的興趣。這句話之所以正確有許多原因，尤其因為，這一對照既為司徒盧威先生所作，就能向我們表明，他對於他所批判的作家是否理解得正確。

司徒盧威先生的對照，是開始於引證一個常被引證，而且，大概現在是大家都知道的馬克思的《Zur Kritik der politischen Oekonomie》^①一書序言的一處。“物質生活的生產方式決定着社會生活、政治生活以及精神生活的一般過程。……社會的物質生產力發展到一定程度時，便和它們向來在其中發展的那些現存生產關係，或不過是現存生產關係在法律上的表現的財產關係發生矛盾。於是這些關係便由生產力發展的形式變成了束縛生產力的桎梏。那時社會革命時代就到來了。隨着經濟基礎的變更，在全部龐大的上層建築中也就會或遲或速地發生變革^②……無論哪一個社

①. 《政治經濟學批判》。

② 在這裡司徒盧威先生在括弧中解釋說，法律制度和政治制度組成上層建築，並有一定的社會意識形態與之適應。

会形态,当它所給以充分发展余地的那一切生产力还没有展开以前,是决不会灭亡的;而新的更高的生产关系,当它们所借以存在的那些物质条件还没有在旧社会的胞胎里成熟以前,是决不会出现的。”⁶²⁷

司徒卢威先生在引完这一段以后就开始对它评论起来。他说,“在这里明白表示出,法律和政治制度对经济的经常适应性(Angepasstsein)^①这个观念是它们并存的正常的形式^②。法律关系和经济关系的不相适应乃是矛盾。它迫使法律适应于经济。马克思提出生产力与生产关系(财产关系)的矛盾是根本的矛盾。生产关系对生产力之适应是社会革命的内容。在马克思的整个叙述中,有如下的不清楚的地方,一方面是物质生产力,另一方面是生产关系,这种生产关系不是别的,而是具体经济关系的,或用法学上的话来说,法律关系的抽象总和,两者都是独立的实体或‘物体’。只是因为这一不清楚的地方,才可以说到整个的生产力对整个的法律关系的矛盾或适应,才认为这两个实体之间的冲突(不管它只是片刻或者多长一个时候)是社会革命。很清楚,人们可以把社会的发展看作是包含多种多样的冲突和适应的一个长期过程。马克思大概承认这两种对社会革命的理解都正确,没有看到它们的不相容性。至于说到未来的社会革命,那末马克思认为它是经济与法律的巨大冲突,必然以一个巨大的事变或一个真正所谓的社会革命来收场。于是,在马克思的社会发展理论中一切都围绕着经济与法律之间的关系,或者(如果愿意,也可以说成)矛盾来旋转。马克思认为经济是原因,法律是结果。”^③

① 着重点是司徒卢威先生加的。

② 着重点是司徒卢威先生加的。

③ 《布朗文庫》,第14卷,第5和6分册,第666—667頁。

我們將要看到，這一評論的特点是理論的內容異常豐富^①。我們首先指出其中的如下兩點。據司徒盧威先生的意見，馬克思：

(一) 認為在向前發展的社會中，生產力和財產關係間所必然發生的矛盾乃是根本的矛盾；

(二) 認為社會革命乃是經濟與法律之間的巨大沖突，因此在他的理論中一切都圍繞着法律與經濟之間的關係旋轉。

司徒盧威先生的意見對嗎？換言之，他對於馬克思的理論理解得對不對和敘述得正確不正確呢？

說到第一點，那末它絕對是正確的；在馬克思的社會發展理論中占中心地位的，確實始終是社會的生產力與它的財產關係的矛盾。為了証實這一點，或更正確些說，為了對讀者更清楚地說明馬克思的思想，我們除了指出已為司徒盧威先生所引証過的《Zur Kritik der politischen Oekonomie》一書序言以外，還指出《共產黨宣言》中的如下一處：

“我們從此可以看出，資產階級所靠着形成起來的生產和交換工具，是在封建社會里面造成的。當這種生產和交換工具發展到一定程度時，封建社會的生產和交換在其中進行的那種關係，封建制的農業和工業組織，一句話，封建的財產關係，就不復適合於業已發展的生產力了。這種關係已不是促進生產而是阻礙着生產。它們已變成了束縛生產的桎梏。它們不免要被打破，而它們果然被打破了。取而代之的是自由競爭以及與之相適應的社會政治制度，即資產階級在經濟上和政治上的統治。”⁶²⁸

看來，問題是十分清楚的：意味着封建社會垮台和資產階級經濟制度勝利的社會革命，在馬克思認為，而且被他描述為從封建

^① 當然，豐富和豐富是不同的，司徒盧威先生主要是錯誤豐富，因此對於這樣的豐富是不屑談話的。（第2版注釋）

社会的胎胞中生长出来的生产力和这一社会所独有的财产关系之間，或者是——这是一样的——封建制的农业和工业組織之間的冲突（或矛盾）。而假使你願意明了馬克思对于他以全心全意和全部思想为之服务的那一行将以社会主义經濟制度代替资产階級經濟制度的社会革命是怎样認識和描述的，那末請讀这一頁：

“現代的资产階級社会連同资产階級的生产和交換关系，即资产階級的所有制关系，曾經像用魔术造成了非常龐大的生产和交換工具，而現在它却已經好像一个术士那样不能再把它用符咒呼喚出来的魔鬼鎮伏下去了。所以，数十年以来的工商业史不过是現代生产力反叛現代生产关系，即反叛作为资产階級及其統治地位存在条件的所有制关系的历史。……

社会（资产階級社会。——格·普·）所拥有的生产力已不复促进资产階級所有制关系的发展，恰恰相反，生产力已經增长到这种关系所不能容納的地步，资产階級的关系已在阻碍着生产力的发展。……资产階級的关系已是过于狹隘再容納不了它們所造成的财富了。”⁶²⁹

廢除资产階級的财产关系也就是无产階級的革命的历史使命。

无产階級同资产階級进行不停的战争，这一战争，就其对象和内容說，是越来越扩大了，最后就变成了“公开的革命，那时无产階級就用暴力推翻资产階級而建立起自己的統治”⁶³⁰。

如果誰願意在馬克思的其他著作中研究馬克思的社会发展理論的基本思想，那末我們請他去看《哲学的貧困》⁶³¹和《資本論》第3卷下册第420—421頁^①。

^① 我們之所以指出德文原本的頁數，是因为俄文的譯本譯得不滿人意。我們所指出的这一处見俄譯本第3卷第733頁。632

由此看來，任何懷疑都是不可能的：在馬克思的社會發展理論中一切都圍繞着社會的生產力與它的財產關係之間的矛盾旋轉。但是假如這是十分清楚和完全無疑的，那末試問司徒盧威先生根據什麼來斷定（見上面的第二點）馬克思把社會革命認作是經濟與法律之間的巨大衝突呢？難道這第二個衝突可以與第一個衝突的意義等同嗎？難道社會的生產力與它的財產關係的矛盾和經濟與法律之間的矛盾是完全一樣的意義嗎？

為了回答這對於我們有“根本”重要性的問題，必須首先弄清楚我們的批判者是把怎樣的一種概念和“經濟”一詞聯繫起來的。而做到這一點，不消說，只有根據我們在這裡研究的他的“批判的文章”。

司徒盧威先生在分析什塔姆列爾⁶³³對法律與經濟的關係的見解時說過如下的話：“不幸，經濟（經濟制度、生產關係）這一概念完全不等於我們在個別社會現象中所指的‘經濟的’成分。例如，經濟是資本主義的經濟制度。”^①

再往下幾行，我們就看到“經濟中已有法律和 vice versa (in der Wirtschaft ist das Recht und vice versa enthalten)”^②的名言^③。最後，再過幾行我們就遇到這樣的議論：“我沒有麵包的這一事實……不構成我與我的同胞之間的法律關係……且不要反對我說，在別的社会制度之下適當的法律安排會廢除失業的現象。這只表明，這一經濟現象是某一經濟的，或者法律的制度之总和所決定的”，等等^④。

從這些解釋可以看出，我們的批判者所用的經濟一詞，和經濟

① 《右朗文庫》，第14卷，第5和6分冊，第668頁。着重點是我們加的。

② 《法律中有經濟》。

③ 《右朗文庫》，第14卷，第5和6分冊，第669頁。着重點是我們加的。

④ 同上書，第669—670頁。着重點是我們加的。

的(例如資本主义的)制度这一术语或生产关系这一术语的意思是一样的。但是我们已知道,生产关系,——或经济制度,或经济结构,——在法学的语言中称为财产关系。不论是现在正为我们谈论其理论的马克思本人以及批判这一理论的司徒卢威先生都是这样指出的^①。这很好。我们注意到这点,于是就问自己:马克思的社会发展理论在他的批判者叙述它时变成了什么样子呢?而对于这个问题只有一个回答:在司徒卢威先生的叙述中表现出,在这一理论中一切都围绕着一个社会的财产关系和它的法律之间的矛盾旋转。如果用另外的话表达,这就是说,据马克思的意见,当代的所谓社会问题的实质就在于,例如,现在资产阶级的法国的财产关系和它的Code Civil^②之间的矛盾。而假使你还想用另外一个说法表示这个意思,那末你还可以这样地说:现在资产阶级的法国的财产关系和它的Code Civil之间的矛盾成为“das Fortleitende”(导向前进者),也就是成为把这一国家导向前进和使它接近社会主义变革的那种矛盾。这是从司徒卢威先生的话里所得出的完全合乎逻辑的和必然的结论,不过它是这样的可惊和难以说出,总之,是这样一个“荒唐无稽的”教条,因此,如果马克思看到司徒卢威先生的“批判的文章”,如果《资本论》的作者肯花时间去认识这一难以置信的文章的内容,那末他只有摊开双手莫名其妙,并把涅克拉索夫的《审判》一诗中的主角的话稍加变动地感叹说:

我对我自己的事情,
当然不是裁判者;

^① 为更精确起见,可以这样说:据马克思的意见,生产关系的某一部分构成法学家所称为的财产关系。我们在下面将看到,为什么这一称谓不适用于全部生产关系的总和。

^② (民法), 634

但是批評家所說的我的思想，
連我自己也不知道⁶³⁵。
正像農夫種下了黑麥，
而生長出的谷粒，
既不是黑麥，又不是蕎麥，也不是小米，
却是帶刺的大麥，
而且一半還是毒草。

三

請寬厚的讀者不要以為我們是在抓批判者先生的偶然筆誤。不是，完全不是！我們所指出的荒謬的錯誤幾乎在“文章”的每一頁都重複，而且構成司徒盧威先生對革命的馬克思主義^①的“批判”的幾乎全部內容所圍繞着“旋轉”的邏輯中心。例如，在我們所引証了的評論下面不幾頁，司徒盧威先生堅決地聲明說：“消滅矛盾的革命，對於主張經濟與法律之間的矛盾是在不斷加強的馬克思的理論，無論如何在邏輯上是必需的。”^②這些話表明，司徒盧威先生不僅“堅持”自己的難以理解的錯誤，而且還把它作為自己“批判”的基礎；他全力以赴地駁斥消除矛盾的革命必需性⁶³⁶，指出在法律與經濟（亦即財產關係、經濟結構）之間不可能有重大的矛盾。我們的“批判者”所認為不可駁倒的和確有把握的如下的論據，也暴露了他對於錯誤的同等的“堅持”。

“照馬克思的榜樣所稱為生產關係的東西，從邏輯上和從歷史上來說，已經在裡面含有對財產關係之法律的調整。單就這一點來說，在邏輯上就不可能一面擁護馬克思的觀點，一面又說生產關

① 下面將解釋，我們在這裡所用的革命的這一形容詞是怎樣的意義。

② 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分冊，第673頁。

系与法律制度之矛盾的发展（但是除了你，啊，严厉的批判者，又有谁在这样說呢！要知道，馬克思所說的乃是生产力与财产关系之間的矛盾。您自己在您的評論的一开始就“指出了”——固然，沒有“特別有力”——这一实在值得注意的“情形”。怎么您在“批判”馬克思的理論时突然地忘記了它呢？——格·普·）。但是还重要得多的是，承认这样的发展便是事实上而且是絕對地排斥經濟現象对法律制度的作用的任何现实主义的理解（司徒卢威先生，您的經濟現象是怎样钻出来的呢？要知道，您說的乃是生产关系，或者經濟，而您自己很正确地說，經濟这一概念完全不等于我們所称的社会現象中的經濟成分。——格·普·）。因为試想一下：生产关系（“批判者”先生又 sans crier gare^①回到了生产关系，生产关系这个概念，据他自己說，完全不等于經濟現象这一概念。——格·普·）越来越变为社会主义的，它产生出階級斗争；階級斗争产生出社会改革，而这些社会改革仿佛使社会的資本主义性质显得更尖銳。可見，越来越变为社会主义的生产关系，产生出越来越是資本主义的法律制度。經濟对法律的作用不仅不在它們之間产生任何相互的适应，而且越来越强化了它們之間存在的矛盾。”^②

这一段議論在“因为試想一下”后面的那一部分，显而易见地是为了“特別有力地指出”：那些承认发展的辯証規律的馬克思的“正統派”門徒是不合邏輯的。但是在这里，我們的批判者又把“完全荒唐无稽的教条”强加于“正統派的”馬克思主义者們，而且他的叙述又把馬克思的社会发展理論中異常可貴的理論谷粒变成“一半还是毒草的大麦”。“因为試想一下”！当馬克思及其“正統派的”信徒們說到在資本主义社会的生产力及其生产关系之間現時不断

①（不當心地）。

② 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第676—677頁。

增長的矛盾時，他們所說的生产关系是指的資產階級的財產关系，正如我們在上面引過的《共產黨宣言》中的一段所表明，而且這也是司徒盧威先生自己所承認的。所以，不論馬克思以及他的“正統派的”信徒們，都從來沒有想到而且也不可能想到——如司徒盧威先生說他們的那樣——資產階級社会的生产关系越来越變成社会主义的。假如誰說了這樣的話，那他就是說出了只有現代的巴師夏⁶³⁷才肯說的那種思想，即資本主义社会所独有的并为資產階級所熱烈擁護的財產关系，越来越接近于社会主义的理想^①。

司徒盧威先生稱《論一元論历史观之發展》一書為對於正統的馬克思主义的哲学—历史基礎的最好的敘述。據他說，我們的《Beiträge zur Geschichte des Materialismus》^②一書的精神也是完全和上述一書的精神一致的。請讀者抽時間看看這兩本書，讓讀者自己決定，在它們里面有沒有什麼東西和我們的奇怪的“批判者”所歸之于馬克思的“正統的”學生們的東西有一點的相像！

由以上所說必然得出這樣的結論：司徒盧威先生在“批判的”進軍中，其作戰的基礎原來是極大地、真正令人不可相信地不懂馬克思。光榮的進軍！深刻的“批判”！有意思的“批評家”！

司徒盧威先生是從1894年秋季起開始在著作界出名的，當時他出版了一本引起熱烈討論的書：《俄國經濟發展問題的評述》。這一本寫得晦澀，而且有些地方是天真，但是總的說來在這本下了一番工夫的書中，同時出現了

① 把馬克思自己的話和這段難以解釋的亂七八糟的話對照一下，是有益的。馬克思說：“無論哪一個社会形态，當它所給以充分發展余地的那一切生产力還沒有展開以前，是決不會滅亡的；而新的更高的生产关系，當它們所借以存在的那些物质条件還沒有在旧社会胎胞里成熟以前，是決不會出現的。”⁶³⁸（《政治經濟學批判》一書序言。着重點是我加的。）

② 《唯物主義史論叢》。

像两姊妹一样互相拥抱的。

而且是离奇地相互交織起来的两个理論：第一个是馬克思的和“正統派的”馬克思主义者的理論，而第二个就是布倫坦諾⁶³⁹和他的学派的理論。这本书的混合的、折衷主义的內容在很大的程度上既受到了某些“正統派的”馬克思主义者对該书作者的紛紛責难，同时也不負其他同等“正統派的”馬克思的信徒們对他的期望，布倫坦諾主义激怒了責备他的人們。而对司徒卢威先生寄予期望的人們却希望这一資產階級的理論将逐渐为存在于他的思想中的馬克思主义的成分所战胜。本文的作者是那些期望他的中間的一个。的确，他的希望不是很大的，他根本沒有认为司徒卢威先生是一个能以很大的理論貢獻来丰富馬克思的理論的人；但是他总还希望，第一，司徒卢威先生的布倫坦諾主义将很快为他的馬克思主义所战胜，第二，他希望《評述》的作者能正确地理解《資本論》的作者。現在証明，在这两点上我們都錯了：馬克思主义在司徒卢威先生的思想中現在已让位于自己的旧邻居——布倫坦諾主义，而除此以外，我們的“批判者”表现出完全不理解历史唯物主义的最根本的、最重要的原理。在后一方面，他向后倒退得很远，这当然是由于布倫坦諾主义的影响。鉴于这一切，我們只有公开地承认自己的錯誤并且用欧里庇得的話来自解：“神做很多事来違反人的期望；他們不实现我們所等待的，而另一方面，他們却有办法实现意料不到的事。”

四

我們知道：关于司徒卢威先生使用經濟一詞所指的意义我們是不可能弄錯的，因为他自己會力求精確指出这一意义。但是假定我們理解得不正确，假定我們的批判者用該辭指的不是某种（“例如資本主义的”）經濟制度，不是为該社会所特有的生产（財

產)關係,而正是指的社會現象中的經濟成分,據他自己的正確說法,這一概念,是完全不等於經濟這一概念的。這一假定把我們導向何處呢?①

既承認了這一假定,我們自然也應當把司徒盧威先生所說的,在馬克思的社會發展理論中一切都圍繞着經濟與法律間的矛盾旋轉的話,作另一種解釋。我們現在必須假設,他認為這一理論的基礎就是關於這一社會內的經濟現象和這一社會的法律之間的矛盾(關係)的學說。這一矛盾現在也應被承認為馬克思理論中的中心,“一切”都在圍繞着它“旋轉”。

我們試拿資本主義社會說,看看在這個社會中所發生的經濟現象和該社會的法律之間的矛盾在何種程度內和在什麼條件下才是推動它向前發展的原因。

假定在我們的資本主義社會中存在有成立所謂股份公司的特許制度⁶⁴⁰。大家知道,這一制度有許多的不便,阻礙股份公司的發展,因此也阻礙大生產的發展,後者現在急需屬於個人的資本家協會。所以在我們的社會中,或遲或早要發生經濟現象與法律之間的矛盾,即是大生產的增長需要發展股份公司,而另一方面却有一些苛例限制這些公司的成立。這樣的矛盾只有一個辦法消除,即廢除特許制度而以無比方便的所謂呈報制度來代替它。當然,正由於呈報制度無比地方便,或遲或早將為立法機關所通過。法

① 我們之作這一假定,是根據司徒盧威先生的如下的話:“Jedenfalls aber ist für die Marxsche Theorie die Annahme einer Steigerung der Widersprüche zwischen den ökonomischen Phänomenen und Rechtsnormen charakteristisch!” (Ibid., S. 671, III) (“但無論如何,經濟現象與法律規範之間的矛盾增長的這一假定,乃是馬克思的理論的特徵。”(《布朗文庫》,第14卷,第5和6分冊,第671頁,III))馬克思的理論的中心點因之就是“法律規範”和“經濟現象”之間的矛盾,而後一概念是不等於經濟這一概念的。

律规范对于经济现象的适应,在这里可以说将自然而然地发生,如果社会生活的发展只提出这一类的矛盾,那就只有,如法国话所说的, *fou à lier*①才谈社会革命。

但是这一类的矛盾有什么特点呢?其特点是,与资产阶级的法律相矛盾的经济现象,一点也不与这一法律的经济基础,亦即资本主义社会的财产关系相矛盾。

现在试问,马克思自己或者他的“正统派的”信徒中的不论哪一个,在什么时候说过社会革命是这一类的矛盾所引起的呢?没有,不论马克思或者他的学生都没有这样说过。据马克思的意见(我们已多次地指出了这一点,但是不得不再重复一次),准备着社会革命并使它成为不可避免的乃是社会生产力与该社会的法律所依据的财产关系之间的矛盾。这完全是另外的而且是危险得多的一种矛盾;从这一矛盾出现的时候起,就开始了革命的时代。把这一矛盾淹没在关于经济现象和法律制度之间的矛盾以及关于法律对经济之适应一类的不确定的、因而也是无内容的高谈阔论中,——这就等于不弄清楚问题,而把它弄得糊涂和混乱之极。真正需要有司徒卢威先生的“全副”“*kritischer Geist*”②,否则就片刻也不能想像,把问题弄得这样糊涂和混乱会等于把作为历史理论的马克思主义基础的“实在主义”思想继续推向前进。这不仅不是前进的运动,甚至也不是思想的运动(如已故的霍米亚科夫所说的),而简直是无秩序和无内容的,因此也是完全无成果和无益的在空道理周围的理论忙乱。这样的忙乱可以使我们置于篇首作为题词的库诺·费舍的话所说的那些人感觉愉快,但是对于科学,这些话比不说还坏,对于科学,它是倒退了一大步,是一种消极的现象。

① (愚人)。

② (批判精神)。

的確，一個社會所固有的法律是從它的經濟結構（財產關係）的基礎上產生出來的，這是馬克思自己堅決這樣說的^①。而且我們也可以找到許多最不可爭辯的例證來証實這一點。現在誰不知道，未開化的狩獵部落的財產關係是充滿共產主義的精神，而且在這些共產主義關係的基礎上產生與之相應的習慣法呢？誰不知道，在封建的財產關係的基礎（以“封建制的農業、工業的組織”為基礎）上產生了為這一基礎所培育而且同它一起消滅的法律制度的整個體系呢？誰沒有聽到說，現代的資產階級的法律，例如上面已經提過的 Code Civil^②，是在資產階級的財產關係的基礎上產生出來的呢？司徒盧威先生自己在評論馬克思的時候（見上面第 587 頁注^①），稱法律和政治的關係為上層建築，它是在一定的經濟結構或一定財產關係的基礎上產生的。連司徒盧威先生自己也承認，馬克思的社會發展理論所指出的根本矛盾是社會的生產力與財產關係之間的矛盾。為什麼他馬上忘記了這一根本矛盾而以在該經濟結構之內發生的經濟現象與以該結構，如馬克思所說，為現實基礎而為它服務的法律之間的次要的矛盾來代替它呢？他能以什麼來辯解這樣的代替呢？

試拿危機來說吧。《共產黨宣言》曾稱危機為最足以鮮明地証實資產階級社會的生產力超出該社會的財產關係或其經濟結構的現象。請讀者說說，這一經濟現象和在資產階級財產關係的基礎上制定的法律，例如 1804 年的法國的法典相矛盾嗎？這是一個天真而可笑的問題！危機之不與資產階級社會的民法相矛盾，正如證券的行情不與它的刑法相矛盾一樣。不是危機與民法相矛盾而

① “這些生產關係的總和就組成社會的經濟結構，即法律的和政治的上層建築所賴以樹立起來的現實基礎。”（《政治經濟學批判》一書序言，641 頁重點是我們加的）

② [民法]。

是生产力与这一法典所凭借的经济结构（“财产关系”）相矛盾。但是，资产阶级社会的生产力与其经济结构，与其财产关系相矛盾——这些话又意味着什么呢？这些话意味着，这些关系阻碍着这些力量的充分应用，意味着当这些力量获得广泛的应用时，它们就扰乱国民经济的正确的进程。由此可见，社会的生产力愈发展，生产力的充分应用就变得对于社会愈危险。而资产阶级的财产关系继续存在一天，这一矛盾就一天不能消除^①。为了消除这一矛盾，必需有破坏资产阶级的财产关系而代以完全是另一种性质的社会主义的财产关系的社会革命。马克思恩格斯的指示就有这样

① 在这里应该附带说明一下。最近以来，许多“批判者”先生们（其中也有杜冈-巴拉诺夫斯基）指出，危机现已丧失从前所有的那种尖锐形式，所以它现在在社会生活发展中已不能起马克思曾经不无根据地归之于它的某种作用。我们对这一意见的回答是，不管为马克思所指出的现象现在是怎样的形式，它的实质依旧是不变的。这一现象是由社会的生产力及其财产关系的矛盾所引起。英国所谓的 trade depressions（商业萧条）就形式上设很不像危机这一词的本来意义，但就实质上说，它们的意义是完全相同的。为了确信这点，我们只须了解譬如英国被派研究工商业萧条原因的皇家委员会所得的结论就够。“During the past 40 years, ——我们在这一委员会的某些与多数意见不同的委员所起草的备忘录中读到：——during the past 40 years a great change has been wrought in the circumstances of all civilized communities by the application of mechanical and scientific aids to the production and transport of commodities, the world over... The great difficulty consists no longer as of old, in the scarcity and dearness of the necessaries and conveniences of life, but in the struggle for an adequate share of that employment which affords to the great bulk of the population their only means of obtaining a title to a sufficiency of those necessaries and conveniences, however plentiful and cheap they may be... The growing difficulty (the struggle for an adequate share of employment in presence of the abundance and cheapness of commodities) finds its expression in the system of tariffs, export bounties and other commercial restrictions, adopted and maintained by all civilized nations except our own” (Final Report of the Royal commission etc., p. LV; ср. также стр. LXIV.) (“在过去的四十年期间，由于商品的生产 and 运输得到了机械和科学的帮助，在全世界所有的文明国家里就发生了很大的变化…… 现在的大困难

的意義。他們引出作為例證的經濟現象，指出包括資產階級社會的經濟生活而且構成資產階級法律基礎的那些體制（財產關係）的狹隘性。而他們的“批判者”所緘默地對待的（更確切些說，在提一下以後就完全忘記的），正是他曾認為是各個社會革命的根本原因的那一矛盾。他們天真地說，馬克思本人的理論，如果被理解得正確，就沒有為社會革命留下地位，而是設定“法律對經濟的不斷的適應是它們共處的常態”。見到這樣的批判就不禁令人想起克雷斯洛夫說的話：您連大象都看不見。

五

原來，我們不論從兩個可能的意義中的哪一個來了解司徒盧威先生關於經濟與法律之間的矛盾的言論（據他說，這一矛盾是馬克思不再像從前一樣，是生活必需品與舒適品的缺少及其昂貴，而是為普遍就業而奮鬥，使大多數人就業以後能獲得充分享有這些必需品與舒適品（雖然它們充足而價廉的）權利……日益增長的困難（在商品充裕和價廉的條件下為普遍就業而奮鬥）表現在除我國以外的一切文明國家所採用和維持的稅則制度、出口獎勵金和其他的商業限制中。”（《皇家委員會……的最近報告》，第55頁，又，參閱第64頁）文明社會的生產力現已如此地發達，以致除了自己的勞動力就沒有其他商品的人們，很難為自己找到職業，就是說，出賣自己的勞動力，以換得為購買現在已準備得很充足的廉價產品所需的手段。丰裕產生了困難，富足產生了貧窮。這正是馬克思與恩格斯在說到危機時所指出的矛盾。差別只在於，據我們所引的備忘錄的作者們的意見，這一矛盾是在最近四十年發生的，而據《共產黨宣言》作者們的意見，它發生得更早些。而且不要以為，皇家委員會的多數委員否認這一矛盾的存在。沒有，多數派在這一問題上也表示和少數派一樣的意見；只是說法不同罷了。它說：“The world's capacity of production will naturally be in excess of its ordinary requirements”（L. c.p. XVII）（“世界的生產能力將自然的超過其日常的需要”（同上報告，第17頁）。）這完全等於說商業蕭條，像危機一樣，是市場購買力與當時生產力之間的不平衡所引起的。但是市場購買力正是受着現代社會的財產關係的限制。這就是說，我們又碰到這一社會的基本矛盾，即它的財產關係和它的生產力之間的矛盾。

克思的社会发展理論的中心)，我們都必須承認，他是完全誤解了或者是完全不正確地敘述了這一理論。但是他的錯誤是這樣粗暴和這樣出乎意外，於是我們再問自己，這裡是不是有某一種的誤會呢？是不是由於馬克思或恩格斯的某一說法為他理解得不正確，或者由於科學社會主義的創始人自己應用得不正確，以致使司徒盧威先生陷於錯誤呢？

讀者，讓我們共同來尋找吧。你大概記得恩格斯的著名小冊子《社會主義由空想發展為科學》中講現在生產方式的基本矛盾的那一段吧。首先，在中世紀，生產者也是勞動工具的所有者，除很少的例外，都只是占有自己的勞動的產品；現時，勞動工具的所有者，即資本家，繼續在工廠中把他的工人聯合的、社會的勞動的產品占為自己的私有財產。“生產資料及生產在實質上已經變為社會的了。但是，它們仍然服從於先前那種占有形式，那種占有形式是以個別生產者的私人生產為前提，因而當時每個人都是自己產品的私有者並把這個產品拿到市場上去出賣的。”由此就有生產方式與占有方式之間的矛盾：“新的生產方式雖然毀壞了這種占有形式的基礎，可是它還是服從着這種舊的占有形式。”⁶⁴²而這一根本矛盾就包含着現在社會的一切矛盾的胚胎。

在一個只死啃文字而不深刻理解其含義的“批判的”頭腦初看起來，恩格斯在這裡指的矛盾也許就是司徒盧威先生所解釋的經濟與法律之間的矛盾。但是只要費一點力就會理解到這是何等的錯誤。

恩格斯在說到與個人的占有相矛盾的社會生產時，是指工人的勞動在其中聯合為一個諧和的整體而且其產品因此是社會勞動之成果的那種現代的使用機械的作坊。但是在現代的使用機械的作坊中的勞動組織是取決於技術的現在狀況並表明生產力的狀

況，而完全不是現代（資本主義的）社會的經濟制度，後者首先和主要地是由它的財產關係來表明的，因而也就是由使用機械的作坊不屬於在作坊中聯合在一起的工人而屬於剝削這些工人的資本家來表明的。這樣，在工廠中的社會勞動和這一工廠的私人占有之間的矛盾，已經是我們所熟悉的資本主義社會的生產力及其財產關係之間的矛盾。這在恩格斯本人是講得很清楚的。“正如從前手工工場及在其影響下改進的手工業，曾經跟封建的行會桎梏發生衝突一樣，大工業發展到更高階段時，就跟資本主義生產方式所用以限制它的狹窄範圍發生衝突了。新的生產力已經大大超越了資產階級的生產力使用方式。”①

很明顯，恩格斯所指的完全不是“法律”與“經濟”之間的矛盾。而除了我們所引的《科學社會主義的發展》小冊子外，我們絕對不知道馬克思的或恩格斯的任何其他著作給人以哪怕是純粹外表的，哪怕是文字上的借口，來照司徒盧威先生所解釋的那樣解釋馬克思的社會發展理論的意思。

我們所說的，是指這位“批判者”所強加於馬克思的“法律與經濟之間的矛盾”（“例如，資本主義的經濟制度”）。讓我們說，假如把強加於馬克思的“矛盾”應當了解為另一個意義，即了解為該社會的經濟現象（其概念不等於“經濟”的概念）與法律制度之間的矛盾時，又將怎樣呢？那時難道司徒盧威先生所說的不是和恩格斯一樣的意思嗎？

這裡初看起來，好像是對的；但是如果仔細研究一下，問題又變了一個樣子。

作坊中勞動的組織，無疑是一種經濟現象。但是這一經濟現

① 《科學社會主義的發展》，1892年日內瓦版，第26頁，643

象不是与法律、而是与其他经济现象，即与资产阶级社会中构成资产阶级法律的“现实基础”的那些财产关系发生矛盾。把这一现实基础与建立于其上的“法律的上层建筑”等同起来，就是在叙述某一个别的人的而不是马克思的理论，因为他自己就确定过上层建筑(法律)与基础(生产关系)之间的差别。我们很清楚地了解，如果马克思不曾确定过这一差别，那末对于他的“批判”就要容易得多了^①。但你有什么意见呢？要知道马克思没有义务为“批判者”的便利来歪曲真理呀！

不论把问题怎样的翻来复去，总应当承认，司徒卢威先生是可怕地搅混了，而且我们异常困难地，更正确些说，完全不可能找出某些好像真实的情况，哪怕能稍为减轻他把问题弄混乱的过错，这一混乱完全是应当怪他自己，或者也应该怪什塔姆列尔。

司徒卢威先生照例也是“批判”这一位作家的（他不“批判”简直不行）；但是他完全不能脱离他的影响。

这里没有什么必要来多谈什塔姆列尔。但是不能不顺便指出，他引诱了我们的不少的事先就已为所谓批判的哲学的诡辩所迷惑和“麻痹”的“马克思主义者”，这样的哲学正是力求社会矛盾“缓和”的人现在所十分心爱的。

^① 司徒卢威先生对于这一便利是意识到了的，这由如下的话天真地表达出来：“Die von mir vorgetragene Ansicht schliesst sowohl den Marx'schen als auch den Stammler'schen Begriff der 'sozialen Revolution' aus. Die Anpassung des Rechtes an die Sozialwirtschaft hört keinen Augenblick auf und die Entwicklung der jeweiligen Gesellschaftsordnung ist es eben, welche diesen Rahmen umformt und ausweitet.” (Ibid., S. 672). (“我所提出的意见把马克思的和什塔姆列尔的关于‘社会革命’的见解一概排斥出去。法律对于社会经济的适应无时无刻不间断，而正是现存社会秩序的发展把这些框架加以改造和扩大。”《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第672页。))啊，“批判者”，您是对的！不过，假如您的“Ansicht”（见解）和马克思的相合，那就要好得多，而假使您的 Ansicht 与马克思的不相合，而与历史的现实相合，那就还更好些和顺利些。但是——可惜！——它不是与后者相合，而是与它“矛盾”。

六

我們在上面已說過，假如所謂社會問題的實質就在於資產階級的法律與資產階級的經濟的不相適應，那末只有一些患狂躁性精神病的人才主張社會革命的歷史必然性。如果情勢真是這樣的令人放心，那末資產階級實業界出身的法學理論家和懂事理的實踐者就可以不用費力地弄清，如德國人所說的，靴子到底在什麼地方擠腳，那時資產階級的先生們只需要一發脾氣，和凶惡地皺一下眉頭，於是他們在議會中的代表們就會馬上做一雙新樣式的靴子。但是，試問在這種情形下，自然的發展是否會照司徒盧威先生的第二公式，亦即我們所稱為矛盾緩和的公式進行呢？

我們在上面已舉過關於股份公司的立法為例。現在我們為方便起見，再用那一個例子。請讀者說說，社會生活是要求增加股份公司的，而許可制則阻礙它的增加，在兩者之間能確立什麼關係呢？我們以為它們之間確立的是矛盾的關係，而且許可制一天不廢除，不讓位於呈報制，這一矛盾是經常增加的。是這樣的嗎？無疑是這樣的。假使是這樣，那末我們在這裡所遇到的現象也證實黑格爾的名言之正確：矛盾導致進步。而這一新結論本身又使人感覺那些喜歡責備黑格爾和喜歡談“矛盾的緩和”的批判者先生們的論點之滑稽可笑。

司徒盧威先生可能反對我們說，在已過時的法律規範與新的社會需要之間的矛盾的尖銳化，還不一定是舊規範的擁護者和它的反對者之間的鬥爭的尖銳化。這會是正確的。而我們也很樂意地承認，在一些不重要的、如我們上面所說的場合中，所指的矛盾的尖銳化，有時甚至能夠帶來社會鬥爭的減弱，亦即在鬥爭者之間的矛盾的緩和。雖然應當指出，這最多不過是個還需要證明的假

定，而且我們之接受它只是由于对司徒卢威先生的客气。但是，在所談的如果不是像股份公司立法这类小事，而是涉及法律的基础，如经济结构、财产关系的巨大社会变革的时候，这种假定难道是不可能的嗎？没有被粉飾过的历史现实，对于这一问题是給予坚决的否定的回答的。关于中国在至今还未完結的漫长衰敗时期內的发展經過，我們知道得不够清楚；但是我們确实知道，在进步的社会里，随着新的社会需要和旧的社会制度之間的矛盾增长的，通常总是革新派与保守派之間斗争的尖銳化。耶林在其著名的小册子中关于为法权而斗争的談論，可以完全应用于这样的（“前进的”）社会。他說：“任何法律都是經過斗争得到的；每个重要的法律条文都必須从反对它的人手里爭夺过来……”。“成千成万的人的利益、而且也是整个阶层的利益，是逐渐和現有的法律結合在一起的，因此取消这样的法律就不能不使他們遭受严重的損害。提出取消某一法規或某一制度的問題，就是对于所有这些利益宣战。每一个这样的企图自然会引起被触犯的利益的基于自卫本能的强烈抵抗，从而引起斗争…… 如果这些利益形成为既得权利，这一斗争也就达到最高度的緊張…… 凡是法权史所能指出的一切偉大的胜利：奴隶制、农奴制的消灭，土地私有的自由，职业的自由，信仰的自由，等等，所有这些都是經過了长期的、常常是延长整整几个世紀的最殘酷的斗争才达到的，而且法权在其发展中所走的道路，常常意味着血流成河和到处都有被粉碎了的法律制度的遺骸。”①

假使这样的社会发展过程可以称为矛盾緩和的发展道路，那末我們真不知道，怎样才叫做矛盾的尖銳化了。

司徒卢威先生在为自己的第二公式进行解釋和辯护时，举出

① 《Der Kampf um's Recht》，13. Auflage, S. 6,7 u.8. (《爭取法权的斗争》，第13版，第6,7和8頁。)

了两个例子，不过，两个例子都有对他不利之点，都最坚决地和他“矛盾”。

第一个例子：“假定，由于工业的发展，发生了实际的一经济的 (praktisch-wirtschaftliche) 工人运动。于是就颁布了禁止罢工和结社的法律或者在有这种法律的地方把它变得更为严厉。镇压加强了，随之对抗也加强起来。但是工人运动后来的发展越出了镇压的范围，镇压的武器钝化了，结果废止了反对工人运动的法律。在这里我们所遇到的情形是，矛盾开头是在增长，后来就减弱，结局就是斗争中的一方胜利。”^①

当两方中的一方“胜利”时，那时候矛盾不仅不增长，而且是完全消灭了。这是不消说的。整个的问题在于，直接在斗争一方胜利以前的那一时期的矛盾是在减弱，或是，相反的，是在增长。司徒卢威先生对于这个问题的回答是否定的：在他自己所举的例子中，“对抗或抵抗”在镇压变得没有力量，或者说，在工人胜利以前的时候，一直是增长的。不错，在他的例子中，在法律废止以前有“镇压的武器钝化”的一个时期。但是这一时期的存在不过是一个假设。司徒卢威先生是否会说这一假设完全与历史的现实相符合呢？假如他这样说，那末，我们就会回答他说，反对工人结社的法律的历史正是反对他的这一假设的。实在说来，例如在英国，难道这一典型的主张调和的国家在废除禁止结社法以前有过执行这个法律不大严厉的时期吗？完全没有！在它们被废除的前夕，完全是另一种的情形。据霍威尔说，对这些法律的不满不断增长，引起了新的镇压措施，而当纯粹是反对结社的立法对于高涨的工人运动竟成了一个力量太弱的障碍时，政府就尽力磨利自己的武器，求助于其他的法律，有如 Seditious Acts (叛乱法)⁶⁴⁴，即是以叛国罪等

① 《布朗文庫》第 14 卷，第 5 和 6 分册，第 675 頁。

等来惩罚的法律。在工人这方面，他们越来越愤怒，一直到最后他们的骚动以及他们所采取的种种 *аттентат*⁶⁴⁵ 迫使政府废除这些可恨的法律的时候为止^①。

我们从维伯夫妇和从库列曼那里所知道的也是完全和这同样的情形，后者只是重复了维伯夫妇所说的^②。

我们的“批判者”所举的第二个例子的证明力不比第一个更强一些。这一例子所说的是著名的德国的《1878年的特别法》⁶⁴⁸。司徒卢威先生指出，这一法律，由于工人运动的发展，在执行时其力量越来越减弱，以至最后就完全被废除。我们的“批判者”就问道：“这是什么，是抵抗的增长呢，还是减弱呢？”

① *Le passé et l'avenir des Trade-Unions* par Georges Howell, traduction par Ch. Le Cour Grandmaison, Paris 1892, p. 40 et 45. (霍威尔：《工会的过去及未来》，格朗德麦德译，1892年巴黎版，第40和45页。

② 维伯：“The common law and ancient statutes were ruthlessly used to supplement in Combination Acts, often by strained constructions. The scotch judges in particular... applied the criminal procedure of Scotland to cases of simple combination... The whole system of repression which had characterised the statesmanship of the Regency culminated at this period in a tyranny not exceeded by any of the monarchs of the ‘Holy Alliance’” (*History of Trade Unionism*, London 1894, p. 84—85.) (“习惯法和古时的条例都被无情地引用来补充结社法，常常是根据牵强的说法。尤其是苏格兰的法官……对于普通结社的事件也应用苏格兰的刑事訴訟法……成为摄政时期政治特色的整个镇压制度⁶⁴⁶，在这时期达到了‘神圣同盟’⁶⁴⁷的任何一个君主都没有超过的暴政的高峰。”(*工会运动史*，1894年伦敦版，第84—85页) 库列曼：“Erschwert wurde die Lage für die Arbeiter noch durch die nach dem Frieden von 1815 in Verbindung mit dem niedrigen Stande der Preise einsetzende ausserordentliche Herabdrückung der Löhne. Es ist deshalb begreiflich, dass sich überall Geheimbunde bildeten und Verschwörungen stattfanden die mit blutigen Verfolgungen endeten” (*Die Gewerkschaftsbewegung*, Jena 1900, B. 3—3.) “在1815年和平以后，由于物价低廉而起的特别压低工资，使工人的处境更加困难。因此，我们可以理解，到处成立了秘密社团，产生了阴谋，经过血腥的追捕才告结束。”(*工会运动*，1900年耶拿版，第3卷，第3页)不用說这是绝妙的“缓和”。

對於這一問題我們用問題來回答：他說的是哪一些抵抗呢（Widerstände）？假使一方面說的是帝國政府對社會民主黨人的意圖的抵抗，而另一方面是社會民主黨對帝國政府的意圖的抵抗，那末，該法執行得不很嚴格，以及後來的廢止，完全不意味着這些“抵抗”的減弱，這是無論工人黨以及帝國政府都理解得非常清楚的。特別法之執行得不很嚴格，意味着政府已相信它的不合宜，而它的不合宜是由於社會主義者已懂得了隱蔽的技巧並學會了逃避警察迫害網⁶⁴⁹。特別法既變得不合宜，它不僅沒有減弱工人群眾的不滿，而且增加了這一不滿。它的不可容忍的警察的“拖延敷衍”把群眾激怒了。德國的帝國政府由於看到該法得到的正是與它所預期的相反的結果，認為繼續嚴厲地實施該法、甚至讓其繼續存在都是不利和不便的。該法被廢止了。假使我們現在回憶到該法的經歷，那末它向我們所表明的是，已不合宜的法律是怎樣廢止的，而完全不是表明社會矛盾怎樣在“緩和”。

因此，不論你怎麼說，未加粉飾的歷史是證明不了司徒盧威先生的第二個公式的。假使他還是“批判”承認黑格爾所說矛盾導致進步的話是正確的那些人，那末他這樣做顯然是有重要的原因的。是什麼原因呢？

他自己以最值得贊許的坦白態度回答了這個問題。

他說：“我已着重指出，假使社會發展是依照對立性增長的公式進行，那末‘社會革命’必須被認作是政治的革命。但是這一成為有名的無產階級專政學說之基礎的觀念，和辯證的發展過程一起，都是站不住腳的。”^①

原來如此！原來這裡全部的問題是政治革命和無產階級專

① 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分冊，第674頁。

政。让我们这样写下来！

迫切要求破坏著名的无产阶级专政学说，以及为该阶级的社会解放所需要的政治革命学说的理论基础的心理，使得批评者司徒卢威在二十世纪的黎明时，依据远远不够的前提来论证自己对“正统派的”马克思主义的反对意见。

在这一迫切的心理要求的影响下，司徒卢威先生完全不是说的马克思的社会发展理论的真实内容，而他的这一“根本的”错误自然就引起了许多其他的、重要程度不等的错误。我们的“批判者”所以对马克思的理论了解得不正确，是由于他认为理论本身“不清楚”。例如，我们知道，他指出的不清楚的地方仿佛在于，这一理论把社会的生产力及其生产关系看作是一种特殊的实质或“事物”。“批判者”先生以为，只是由于这样的不清楚，才可以说生产力的总和与全部生产关系之间的矛盾，而且把社会革命认作是这些力量与这些关系之间的冲撞。我们也从司徒卢威先生那里知道了马克思的社会—政治思想还犯另一个不清楚的毛病：他一方面认为社会是通过矛盾的强化来发展（现在他的“正统派的”学生们都拥护这一看法），另一方面关于这一发展又倾向于现为司徒卢威先生的“社会”政策所围绕着的“旋转”而且为矛盾缓和的公式所表达的看法；而且《资本论》的作者没有看出两种看法的不相容性。

我们先研究第一个“不清楚之点”。

在现代的机械作坊中，亦即在工厂中工作的无产者们的劳动，是社会劳动的性质，然而工厂本身则属于个人或几个人。工厂中的劳动组织与生产的社会关系，亦即与现代社会的财产关系相矛盾。但是什么是工厂呢？就它是改良的劳动工具的总和说，它就是我们所称的社会生产力的一个组成部分。而就改良的劳动工具的总和取决于劳动的一定的组织，即生产者之间的一定关系说，工

廠就是社會的生產關係①。而假使這一關係開始與資本主義社會的財產關係矛盾，假使工廠不再與資本并存，那末這是說，社會生產關係的某一部分已不再與它的其他各部分相適應，於是我們正應當把“社會的生產力與它的財產關係相矛盾”的話理解為進化的意義，即排除任何可能把該生產力與生產關係看作是一些獨立的實質。因此，就確實不可能說什麼生產力對“全部”生產關係的矛盾。但是除了我們的“批判者”以外，誰又這樣說呢？無論如何，不是馬克思和恩格斯②。

請注意，時刻都在侈談法律與經濟之間的矛盾的司徒盧威先生突然想起，據馬克思的理論，不是這一矛盾構成社會發展的主要動力；他並且開始說起什麼生產力與社會生產關係的矛盾來了。Mieux vaut tard que jamais!③ 從另一方面說，回到馬克思的理論的真正中心確實是好的，不過先要花些力氣來理解馬克思的話，然後再來從事“批判”。但是司徒盧威先生認為，理解也是不需要的。

司徒盧威先生不知不覺地從對馬克思的理論的一個不正確的理解，過渡到另一個同樣不正確的理解，而且他沒有覺察到這兩種不正確的理解方式是不相容的。但是在他的腦子中也有時也模糊地

① “機器正像拖犁的牛一樣，並不是經濟範疇，機器只是一種生產力。以應用機器為基礎的近代工廠是生產上的社會關係，是經濟範疇。”（《哲學的貧困》，第107頁。）650

② 然而在這裡需請讀者注意這兩位作家所用的術語的如下特點。當他們說到推動社會向前發展的基本矛盾時，那時他們把生產關係一詞用作比較狹隘的財產關係的意思。例如，我們在前面一個注中引證過的《政治經濟學批判》一書序言中的一段說，新的生產關係在它們的存在的物質條件還沒有成熟以前就不能代替舊的生產關係。所謂新的生產關係（財產關係）存在的物質條件，在這裡也可以理解為生產者們在生產過程中的那些直接關係（例如，在工廠及作坊中的勞動組織），它們在比較廣義上也應當被稱為生產關係。這一情況，大概會把肤淺的“批判者”弄糊塗了。

③ （遲到總比不到好！）

意識到事情并不是怎样完全对头。那时候他为了安慰自己的理論的良心，为了預防讀者方面的反对，就把自己的毛病說成是別人的，責备馬克思“不清楚”，責备他那里有两种不相容的概念的同时存在，其实这些都是他自己的“批判”的主要毛病。这样的批判的手法，当然远不能使个个讀者滿意；但是，看来它是完全能使司徒卢威先生自己滿意的。这就行了！

請再注意如下的一种情形。

司徒卢威先生剛責备了馬克思，說据他的理論，生产力的总和与全部的社会生产关系发生矛盾。而在上面沒有多远，我們听到他說什么呢？他說：“試想一下吧……越来越变为社会主义的生产关系，产生出越来越是資本主义的法律制度。經濟对法律的作用不仅不在它們之間产生任何相互的适应，而且越来越强化了它們之間存在的矛盾。”按照司徒卢威先生当时的話，凡承认辯証的发展規律的馬克思主义者就应当这样看社会发展的过程。而且馬克思自己也承认这一規律。因此，他对于社会发展的过程也应当具有这样的观念。但是这一观念完全不像剛才所介紹过的，在那里（在我們剛才所介紹的观念中），生产力越来越和生产关系矛盾，后者，显而易见地是起着保守分子的作用；而在这里，这一保守分子变成为进步的，生产关系越来越变成社会主义的，而矛盾不是存在于落后的生产关系与前进的生产力之間，而是存在于前进的生产关系和落后的法律制度（它越来越“是資本主义的”）之間。这一切仿佛都是来自馬克思！这是怎样的一种……混乱呢？司徒卢威先生申辯說：这不怪我；这一切都是馬克思在持两个不相容的見解时所弄糊涂的！但是現在我們已懂得这一托辞的意义。我們現在已知道，在这里弄糊涂的不是馬克思而是他的“批判者”，而我們毫不費力地就可发现，后者是在哪里和究竟怎样弄糊涂的。

司徒盧威先生既責備馬克思，說在他那里是生產力的總和與社會生產關係的總和發生矛盾，同時又覺得這一責備完全沒有根據，覺得馬克思說的是生產力的發展帶來了在生產過程中生產者們的相互關係的改變。但是他不知道，究竟是哪些生產關係與生產力的發展相平行地改變和哪一些落后於這一發展，而以自己的落后性來決定根本的社會變革、社會革命的必然性。他既不知道這點，因而就使用了他歸之於馬克思的那種粗暴手法：他“整個地”看待一切社會生產關係，並且說什麼馬克思和馬克思主義者們以為：彷彿這些關係越來越變成了社會主義的，而法律制度則越來越充滿了資本主義的精神。不消說，馬克思和“正統派的”馬克思主義者從來沒有這樣講過；但是我們的“批判者”所歸之於他們的那一“根本的”不一致，和他在別一個地方歸之於他們的另一個“根本的”不一致是完全“矛盾”的。這異常清楚地說明，在司徒盧威先生的頭腦中，關於馬克思的社會發展理論的觀念是一片混亂的！

七

這一片混亂是沒有完的。我們不能維妙維肖地描寫它，這需要捷爾沙文老頭子的詩才。但是為了使說明完備，我們指出一點“不清楚的地方”。

據司徒盧威先生說，在馬克思的理論中，某一社會的生產關係的總和的概念，等於各種具體法律關係的總和的概念。為使讀者能判斷是否如此，我們舉兩三個例。

第一例。我們已說過，在現代使用機械的作坊中，生產者們的相互關係是社會的生產關係。但是他們在生產過程中的這些相互關係不構成他們之間的任何法律關係。法律關係存在於他們與他們的僱主之間。這完全是“風馬牛不相及的事”。

第二例。根据马克思的意见，价值是生产的社会关系。但是价值的概念完全不等于彼此实行交易的人们的法律关系的概念。

第三例。竞争是资产阶级社会的生产关系。由于它而产生了许多法律关系。但是竞争的概念完全不等于这些法律关系的概念。

第四例。资本……但是够了！读者自己也看得出，司徒卢威先生是不断地把概念弄得可怕地混乱。而我们只须再补充一点，就是我们的“批判者”在这里之陷于奇怪的错误中，是由于受了什塔姆列尔的影响而不能摆脱。

现在我们回到我们的“批判者”的立场的中心点，即回到他关于社会发展的几个不同公式的议论。

我们一开头就说过，没有一个“正统派的”马克思主义者会承认他的第一个公式是正确的。后来，我们在批判司徒卢威先生时，曾主张社会的发展是通过矛盾的尖锐化而不是通过矛盾的缓和进行的。有些读者大概会认为这是承认我们已宣布为错误的那一公式是正确的。我们所以认为有必要加以解释，是想借此提醒读者，马克思自己不是一个喜欢使用“公式”的人，而且他在《哲学的贫困》一书中曾辛辣地嘲笑过蒲鲁东对公式之偏好。

读者还没有忘记司徒卢威先生所发明的“矛盾的公式”：

A	B
2A	2B
3A	3B
4A	4B
5A	5B
6A	6B
...	...

nA

nB

A从哪里来的呢？B从哪里来的呢？A是B存在的原因吗？B是A存在的原因吗？这一切都是“疑云一团”。我们从司徒卢威先生那里只会知道，在A与B之间存在着相互作用。但是他的公式甚至也表示不出相互作用，它仅仅表明，B的增长与A的增长成正比例。司徒卢威先生指出这一点以后就很满足了，以为表现了B的增长对A的增长的关系的公式，就十分完全地叙述了“正统派的”马克思主义者对社会发展过程的想法。他说：“A和B这两个现象的每一个都通过同类分子的积累而增长。与此同时并由于此，它们之间存在的矛盾也在增长，它最后由最强的一个现象（nA消灭了nB）的胜利来消除。”

但是假如nA消灭了nB，那末这两个现象之间的“相互作用”的最后结果也应当在司徒卢威先生的第一个公式中表现出来。然而它不能表现这一结果；它的最后一项：

nA

nB

仅仅表明，B的增长与A的增长成正比例，完全没有A的增长的结果把B消灭的意思。由此可见，司徒卢威先生的公式首先须修正如下：

A

B

2A

2B

3A

3B

...

...

nA

nB

n(更正确些,(n+x))A oB

现在我们再进一步看看这一稍经修改的公式是否符合于通过矛盾的尖锐化而实现的社会发展的过程。

我們試以十八世紀末在法国发生的、以法国大革命而在历史上著名的社会革命为例。

这一社会革命彻底摧毁了“旧制度”，替资产阶级的完全而直接的統治奠定了基础。但是这一革命是由长期的、許多世紀的社会进化过程所准备的。第三等級同教会貴族以及世俗貴族的斗争在十三世紀就已开始了，它以各种各样的形式来进行，一直到1789年从来没有停止过^①。在这一年同自己的历史上的敌人进入总的战斗的资产阶级，——如《共产党宣言》所正确指出的——，是由一系列的生产方式和交换方式的变革所创造的。资产阶级的经济势力增长一級，就有一定的政治上的（因此也是法律上的）胜利与之相适应。誰如果以为封建制度在其存在的时期从开始到完結都是沒有改变的，那就是大錯特錯的。力求前进的资产阶级所获得的胜利不断地改变封建的社会制度，不断地在其内部引起这些或那些程度不同的改革。似乎，这些改革应当使存在于封建社会内部的矛盾“緩和”，从而准备着新秩序之和平的、逐步的、几乎是不知不觉的胜利。大家知道，事实完全不是这样。资产阶级所能达到的那些改良，不仅沒有使它的革新意图和旧社会制度之間的矛盾“緩和”，而且，完全相反，这些改良給了它的力量的增长以新推动，并发展了这些意图，从而使这一矛盾更加尖锐化，逐渐准备了那一社会的風暴，而从这風暴开始时起，大家談論的已不是改良而是革命，不是

^① “Elle (la Révolution) a pris, il est vrai, le monde à l'improviste et cependant elle n'était que le complément du plus long travail, la terminaison soudaine et violente d'une œuvre que avait passé sous les yeux de dix générations d'hommes”. A. de Tocqueville, l'Ancien Régime et la Révolution, 2-me édition, Paris 1856, p. 55. [“这次革命誠然出乎世人意料之外，然而它不过是一个极其长久的工作的完成，一个已經經過十代的人們眼下的事业的突然而強暴的結束。”(托克維爾：《旧制度和革命》，1856年巴黎第2版，第55頁)]

關於舊制度內部的改革而是關於該制度的完全廢除了^①。所以在革命的前夕第三等級對舊制度的仇恨比從前任何一個時候還要強烈^②。據托克維爾說，先前對於封建制度的一部分的破壞，使得它的還殘留下來的那一部分百倍地可恨^③。這一句話之所以正確，是由於它含有如下的真理：舊勢力對新勢力的讓步完全沒有把存在於新舊之間的那一矛盾“緩和”。但是如果托克維爾想說，在革命前夕，封建的壓迫在法國比以前任何一個時候都要弱得多，這就不正確。封建制度的某一部分被廢除還不意味着封建壓迫的減弱；新的社會需要的迅速發展，可能使得——而且如我們所看見的，也真正使得——還保存着的一部分對於社會運動更加有害，因此，也比過去某個時期的整個封建制度更富壓迫性，更加可恨^④。而且就是

① “D'époque en époque la législation a été amenée ainsi à toucher aux attributs seigneuriaux. Cela s'est vu partout, et partout il a sonné une heure où il ne s'est pas agi d'y porter la réforme uniquement, de les déplacer ou de les restreindre, mais de les faire disparaître sans retour” (Henry Doniol, la Révolution Française et la Féodalité. Seconde édition, Paris 1876, p. 6). (“一代又一代，人們一直這樣用立法權來干涉領主的特權。這是處處可見的，並且處處表明一個時期已經到來，這時的問題不單是對它們加以改良，掉換它們或者限制它們，而是使它們一去不復返。”(多尼奧爾：《法國革命與封建制度》，1876年巴黎第2版，第6頁))

② “C'est pourquoi ce siècle avait tant de répulsion vis-à-vis de la féodalité et des droits seigneuriaux”. Doniol. (“所以本世紀對於封建制度和領主的特權如此憎惡。”(多尼奧爾：《法國革命與封建制度》，第6頁))

③ 托克維爾：《舊制度和革命》，第72頁。

④ 這之所以更正確，是由於有過一個時候，封建制度沒有阻止社會運動，而是相反地，促進了它。伏斯切爾·德·庫蘭斯在說到封建的城堡時曾正確地指出：“Dix siècles plus tard les hommes n'avaient que haine pour ces forteresses seigneuriales. Au moment où elles s'élevèrent, ils ne sentirent qu'amour et reconnaissance. Elles n'étaient pas faites contre eux mais pour eux” (Histoire des institutions politiques de l'Ancienne France, tome IV, 682—683). (“十世紀以後，人們對於這些領主的城堡只有仇恨。在它們初建的時候，他們對它們是只有愛和感

在旧制度之下,也是有(請讀者恕我的这一法国成語)一些机关又一些机关。托克維尔自己也承认,在法国,久而久之,把貴族和資产者分隔起来的特权,不是减少而是增加了^⑤。据他說,中等階級中的人在路易十四在位时期升为貴族要比在路易十六在位时期容易些。他又說,一般地說,法国貴族,当他們越不再是一个貴族階級时,就越变成了一个等級^⑥。而这完全为其他的历史家所証实。例如,多尼奥尔指出,在革命前夕,大家所抱怨的正是封建压迫的增大。“每一个地方都在抱怨(封建压迫的)显著的增大,而且极力用事实来証实自己的怨言。”^⑦阿尔弗勒德·兰波同样坚决地表示如下的思想:資产階級由貴族階級那里爭得的改良沒有减弱旧制度的压迫性。这位研究家說:“当旧制度企图除掉自己的某些缺点时,它好像故意地在增加一切其余的缺点。这(即是革命以前不久的時候)正是1779,1781和1788年的法令禁止第三等級出身的人(roturiers^⑧)担任軍官的时代;这正是宮廷虽为这一問題不敢发布特別法令,但是决定将来遵照如下規則,即‘凡从教会所有的各种财产取得收入的职务,从收入最微薄的修道院长以至最多的大修道院长,以后須由貴族出身的人担任’的时代;这正是議會拒絕那些不能証明在自己的族譜中已有两代是貴族的人进入議会的时代;而且这也是波尔多的議会在两年時間內拒絕承认顧問杜巴第

激的,城壘的建立不是为了反对他們而是为了保护他們。”(《古代法国政治制度史》,第4卷,第682—683頁)这些话也可应用于一切农业和工业的組織。

⑤ 托克維尔:《旧制度和革命》,第143,154,155,156頁。

⑥ 同上书,第156和157頁。

⑦ «La Révolution Française et la Féodalité», p. 44. (《法国革命与封建制度》,第44頁);又參閱第42頁:“Qui plus est, tout cela est signalé pour avoir pris récemment une intensité nouvelle.”(“不但如此,这是意义重大的,其所以特別強調这个是因为在最近出現了一个特殊的强度。”)

⑧ [革命前的平民]。

為自己的議長的時代⁶⁵¹。因為高級的司法機關是在貴族手中，那末凡是中等階級的和鄉村社會的人如果要控告領主，反對他們的要求，這樣的訴訟就得敗訴；這就加強了鄉村中的封建主義。國王的政府鼓勵地主及其代理人對農民的迫害。第三等級在1789年所提出的一些請願書中要求，議會中的半數應為非貴族；這樣，他們是在力求達到亨利四世在位時代法國新教徒所已得到過的那些保障。到處瀰漫的反動精神也反映在巴黎議會關於焚毀朋塞夫論封建特權的著作的決定中（1776年）⁶⁵²，也反映在對使用大鐮刀割麥的禁令中，或表現在在法國王國內所制衣服之長必須等於其寬的1784年的法令中。最後，王權在剝奪了議會對立法和財政的任何監督權並以武力於1788年解散了這些議會以後，就力求在法國建立起一種從前任何時候都沒有存在過的制度，即極端專制的制度。‘當一切都看出它不能為公眾利益使用自己的權力的時候，它變得比路易十四的政府還要專制’。^①

俄國的學者柯瓦列夫斯基，與我們剛才引証過的法國學者相反，他堅決斥責使用封建主義一詞於十八世紀法國的社會—經濟結構。他說：“沒有比把法國的經濟和社會制度定名為封建制度給人以更錯誤的觀念的了。這一名詞之不能應用於該制度正如它不能應用於，例如，1861年前夕的俄國領主制度一樣。”^②但是只要讀一下我們上面引証的幾行所從出的那一章（第1卷，第2章），就

① «Histoire de la civilisation française», sixième édition, tome second, p. 599—600. (《法國文明史》，第6版，第2卷，第599—600頁。) 當波完全同意他所引的謝列斯特的意見，後者說：“我們的政治制度有一種奇怪的命運，即是它們從亨利四世以來就沒有改善過；由於它們不能跟隨着時間，跟隨着思想與風尚的進步而進步，它們就逆着風尚、思想和時間而後退…… 舊制度的政府（在1789年的前夕）變得比它在中世紀時的缺點更多，而且對於有教養的諸階級的意圖更加敵視。”

② 《現代民主制的起源》，第1卷，第59頁。

可看出，法国的农业和法国的农民阶级由于柯瓦列夫斯基先生称为封建的那些制度之奄奄一息而受损害到何等的程度。此外，柯瓦列夫斯基先生和我们所引用过的法国历史学家们的意见完全一致，说在革命前夕，不论是贵族或者是国王的政府都用全力支持残存的封建制度，加强它们的实际意义。他写道：“我们认为，革命以前的二十五年，就是一直试图恢复那已经废止了的劳役制和捐税的时期。”^①而他，又和托克维尔和多尼奥尔的意见完全一致，说当时的法国政府以立法来人工地支持等级的精神和等级的排他性^②。

总而言之，俄国学者的书，和他的国外的前辈的著作一样，说明了紧连着法国大革命以前的那个时代，完全不是标志着旧制度和新社会需要之间的矛盾的缓和，而是相反地，标志着它们的极端尖锐化。但是，不论柯瓦列夫斯基先生以及法国的历史学家都表明，这种矛盾的尖锐化本身就是长期历史过程之复杂的结果，在这一过程中，旧制度越来越动摇，而它的拥护者的障地一个接一个地失掉了。由这一不可争辩的历史的真理所得出的结论，首先就是革新者对保守派所得到而且导向改良的那些胜利并不排除革命，而是相反地，加速革命的来临。这些胜利一方面在保守分子那里引起了在此等情形下自然要发生的反动举动，另一方面却引起革新者对新胜利和新成功的渴望。假如我们想用一个公式来描述革命是进化的阶段之一而且为各种改良所准备的这种历史过程^③，那

① 《现代民主制的起源》，第1卷，第124—125页。

② 同上书，第49页。

③ 司徒卢威先生说：“Somit blieb es unserer Zeit vorbehalten, hinter den sozialen Reformen Fallstricke des Opportunismus zu wittern.” (Ibid., S. 879) “因此，在我们这个时代仍旧保留着这一点，即，要在社会改良背后觉察机会主义的圈套。”（《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第679页）他的这几句话是指的“正统派的”马克思主义者。根据我们在正文中所说的，读者看得出，至少对我们说来，他的责备是没有任何根据的，而我们，据他的意见，是属于正统派中之最正统的。

末我們需要的是比司徒盧威先生所提出的“矛盾的公式”複雜得多的東西。我們不知道能夠較為滿意地表達這一多方面過程的公式。但是，根據我們關於第三等級對舊制度的鬥爭所說的一切，我們還可以指出司徒盧威先生的第一個公式有大加修正的必要。

假使新社會各種成分的長期歷史過程的發展標誌着革新者的勝利和保守分子的失敗，那末該公式必須明白而確定地指出這一異常重要的事實。然而我們在它里面甚至得不到關於這一點的暗示。相反的，它却說 A 的增長一定跟隨着與之成正比例的 B 的增長，一直到 nA 消滅 nB 的時候。為了表達事實的真實過程，首先，這一公式應改變如下：

A	nB
2A	(n-1)B
3A	(n-x)B
...	...
nA	B
mA	$\frac{1}{2}$ B

在這裡第一列表示新社會需要的不斷發展，而第二列是舊制度的同樣不斷的改造，是革新者們從保守分子那裡爭奪得來的讓步。但是因為這些讓步，如我們已知道的，並不排斥新舊之間的矛盾的尖銳化，那末對於我們已有的兩列，必須加上第三列，表示不斷增長的 A 和（大概說來，就是說，儘管反動分子有一時的勝利）同樣不斷減少的 B 之間的相互作用的結果。在加上這第三列時，我們得到：

A	nB	C
2A	(n-1)B	2C
3A	(n-x)B	3C

...
nA	B	nC
mA	$\frac{1}{2} \cdot B$	mC

尽管这一新公式距理想很远,就是说,不能完全表示出通过矛盾的尖锐化而实现的真实发展进程,但是它总比司徒卢威先生的第一公式距离实际要近得多。它的优点在于,它完全没有片面性,而且在它里面,正如在实际生活中一样,改良并不排斥革命。相反地,它表明,革命的可能不仅不为改良所排斥,而且还为改良所创造,凡是近视的或带成见的人所认为矛盾“缓和”的东西,实际上都是矛盾尖锐化的源泉。

八

让我们重复地说,依照我们的意见,人类社会的历史发展的真实进程不能用任何一个“公式”完全适当地表达出来。但是正因为这个理由,再用公式来表达这一进程的尝试将是有益的。

我们请读者注意以下一段引文,因为这段引文太长,我们预先向读者表示最诚恳的歉意。

“人们在其统治下生活和工作的那一统治制度,是缓慢而且只是通过艰苦的斗争才发展起来的。在经过长时间的破坏,一次又一次的复古,不正确的尝试和再接再厉地努力前进之后,终于建成这样一种制度,它根据过去的经验将符合于现在的需要,而且在它的庇护下个人的能力会最富成果地朝着为社会谋福利的方向发展。但是像这样有利的情势刚一建立,马上又出现了新的为从前所未预见到的需要。改变现状和逐渐改造它的意图也发生了。在另一方面,与这一意图对立的就是想完全保持事物的旧状态的片面努力。到后来,一些局部的、自私自利的利益就紧紧抓住原来是为社

会利益而建立的那些形式。最后，只是那些臆造的利益，由于不懂这些形式所一度有过的那种意义，就只要求保留这些旧的、不变的形式。结果常常只剩下一个赤裸的形式，完全没有生命力，而在它之旁的新的生命为自己铸造出完全另一些形式，直到最后，有朝一日，旧形式被彻底摧毁，甚至连它的外表也不留。”^①

在这里我们看到的也是近似于社会发展公式的东西，我们相信它的正确性是最受争吵的“批判者”也不会加以否认的；一定的社会需要产生一定的共同生活形式，这是社会后来的前进运动所必需的。但是，由于这些共同生活形式而成为可能的后来的前进运动，产生了新的社会需要，它们乃是从前的需要所创造的旧的共同生活形式所已不能适应的。这样就发生了矛盾，它在后来的社会运动的影响下越来越增长，到最后使得某个时候为社会的迫切需要所创造的旧的共同生活形式失去任何有益于公众的内容。那时候，它们在或长或短的时间的斗争之后被废除，并为新的所代替。

这一(客观的)“进步的公式”，如读者所看到的，表示了内容与形式之间的相互关系(“相互作用”)。内容就是要求满足的社会需要；形式就是社会制度。内容产生形式，从而确保自己向前发展。但是向前发展使得它的形式不能令人满意了；矛盾发生了；矛盾引起了斗争；斗争引起了旧形式的消灭并以新形式来代替它，新形式又确保内容之向前发展，这一发展又使得新形式之不满人意，如此类推，一直到发展停止的时候。这就是已故的车尔尼雪夫斯基以如下的漂亮词句所说的规律：

“形式是永恒地更替着的；由一定的内容或意图所产生的一种

^① 阿道夫·赫尔岑：《英国大工业的发展》，第19页。

形式,要由于同一意图的加强,同一内容的高度发展而永远地被抛弃!谁懂得了这一伟大、永恒、普遍的规律,谁学会了应用它于一切现象,啊,他就会何等安静地召唤那些使得其他的人烦恼的机运!他跟在诗人之后背诵:

Ich hab' mein' Sach auf Nichts gestellt
Und mir gehört die ganze Welt^①,

他不愧惜任何过时的东西;并且说:“让要来的来吧,我们也将会时来运转的。”⁶⁵⁴

这一由一定的内容所产生的形式,由于同一内容之进一步增长而被抛弃的这一伟大规律,事实上是一普遍的规律,因为不论是社会生活的以及有机体生命的发展都服从于它^②。而这一规律在这个意义上确实是永恒的,即它的作用只在任何发展都停止的时候才停止。但是这一伟大、普遍和永恒的规律同时也是一个“矛盾的公式”,它几乎比所有一切的公式都更好地表达了马克思对社会

① [我的事业是从无到有,
而且全世界将属于我]⁶⁵³

② “Denn das ganze Leben ist eine kontinuierliche Kette von Bewegungerscheinungen der organischen Materie, welche immer mit entsprechenden Formveränderungen verknüpft ist”. Häckel, «Generelle Morphologie der Organismen», XVII. Kapitel. (“因为整个生命是有机物质运动现象构成的一根连续的链条,而这根链条是与相应的形式变化结合在一起的。”(海克尔:《有机体形态学概论》,第17章。))这一规律在通过蜕变而发展的动物例如某些昆虫(Diptera, Lepidoptera etc. (双翅类、鳞翅类等等))的胚胎学中表现得非常明显。大家知道,蜕变有不完全的和完全的。在完全的蜕变中,幼虫化为蛹时,为一种特别的外皮所包,保护着蛹免于外界对它的不利影响。当在蛹的机体中所进行的一系列变化完结时,这一保护的外皮就变成多余的;它妨碍着有机体的机能进一步活动,与之发生矛盾,因此在矛盾达到适当强度的时候就破裂,所以,这里发生的是革命的爆发,渐进性的中断。自然界,一般地说,是大革命家,是不大关心“矛盾的缓和”的。

發展過程的看法。

在《資本論》第3卷第2部中有如下的一段：

“在勞動過程只是一個單純的人與自然間的過程的限度內，它的簡單要素，是勞動過程一切發展形態所共有的。但這個過程每一個確定的歷史形態，都會進一步發展這個過程的物質基礎和社會形態。達到一定的成熟時期，這個確定的歷史形態就會被除去，而讓位給一個較高級的形態。只要一方面的分配關係，從而，與此相適應的生產關係的一定歷史形式，和另一方面生產力，生產能力，及其要素的發展之間的矛盾和對立，取得廣度和深度，這樣一個危機的時間已經到來的事實，就表示出來了。這時候，生產物質發展和它的社會形態之間的衝突就發生了。”①

社會的人在生產上對於自然界所起的作用以及在這一個作用過程中所發生的生產力的增長，這是內容；社會的經濟結構，它的財產關係，這是形式，為該內容（“物質生產的發展”的某一階段）所產生，而且會由於這同一內容的進一步發展而被拋棄。形式與內容之間的矛盾一旦發生，它就不會“緩和”，而會增長，由於內容的不停的增長，把舊形式適應新需要而改變自己的那種能力遠拋在後面。這樣，或遲或早就會有這樣一個瞬間來到，那時舊形式的廢除和新形式的代替就成為必然的。這就是馬克思的社會發展理論的意義。

誰要是懂得了這一完全清楚又異常深刻的意義，他就懂得了馬克思的辯證法在應用於社會問題上的革命意義。

馬克思說：“辯證法，在它的神秘姿態上，是德意志的流行品，因為它使現存事物顯得光彩。但在它的合理形態上，辯證法却引

① 《Das Kapital》，III. Band, II. Theil, S. 420—421.（《資本論》，第3卷，第2部，第420—421頁。J655

起资产阶级和他們的代言人的煩惱与恐怖。因为它在現存事物的肯定的理解中，包含着它的否定的理解，它的必然消灭的理解；它对于每一个生成了的形态，都是在运动的流中，就它的暂时經過的方面去理解，它不由任何物受到威胁，就它的本质說，便是批判的，革命的。”①

讀者，站到馬克思的辯証法的观点上来吧，那时您就会看到“批判者”先生們极力把他們所頂喜爱的某一“緩和的”因素放进馬克思的严整理論中的那种淨扎是何等絕望地軟弱和何等可笑地笨拙！于是这些可敬的先生們在解釋馬克思的理論时所添上的那許多有时是可惊的“不清楚之点”就不致使你惊異了。最后，假使您发了脾气，假使您說出了冒火的話，那末完全不是因为他們的幼稚的論据有什么力量激怒您，而是因为他們的那种自負，——他們中間有許多由于它而自认为和自称为馬克思主义者，——在您看来

① «Das Kapital», Vorwort zur zweiten Auflage, S. XIX. (《資本論》，第2版跋，第XIX頁。) 656 鉴于馬克思的这些解釋，司徒卢威一类的“批判者”先生們还宣称辯証法是馬克思的理論中的最弱的地方，这是奇怪的，同时又是很值得玩味的。司徒卢威先生說：“In der Entwicklungslehre welche unstreitig das Charakteristikum und die Glanzleistung des Marx'schen Sozialismus bildet, liegt auch seine verwundbare Stelle, und sie liegt eben in der angeblich unüberwindlichen ‘Dialektik’” (Ibid., S. 686.) (“发展学說毫无問題是馬克思的社会主义的特征和偉业，在这个学說里也有它的弱点，这个弱点正是那据說是不可战胜的‘辯証法’”(《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第686頁))。这是怎样一回事，紧接着这个地方以后这位司徒卢威先生的如下的話就清楚地表明了：“Man wird die vilen Widersprüche nicht los, wenn man nicht ganz entschieden den gedanken der ‘sozialen Revolution’ als theoretischen Begriff fallen lässt” (“如果人不是十分堅決地把作为理論概念的‘社会革命’思想予以放棄，他就不能擺脫許多的矛盾。”)歌德的浮士德对靡非斯特說：“Das Pentagramma macht dir Pein!” (“五角星紋657使你忧苦”)。关于我們的“批判者”的头脑也可以說，社会革命概念(換言之，“Zusammenbruchstheorie”(“災变論”))与意味着无产阶级专政的政治革命概念联系起来，也使得他忧苦。

是不許可的和令人憤慨的。我們完全理解，這一可笑的自負值得最嚴厲的斥責，所以，我們一点也不覺得驚異，如果您不能忍耐地喊叫說：批判者先生們，你們算了吧！你們是些什麼馬克思主義者呢！？馬克思撒下了龍種，而你們只是……你們只是……，總之，你們完全是另一種規格的有機體！……

在下一篇論文中，我們將看到司徒盧威先生凭借着“批判的哲學”去“批判”馬克思的社會革命概念是何等的不成功。我們在那里將看到反對批判者先生們所謂的馬克思的無產階級貧困化的理論所用的論據，而且也將看到資產階級的辯護人所早已提出的為資本主義社會中現存的矛盾緩和的理論進行辯護的論據。

論 文 二⁶⁵⁸

司徒盧威先生不是無產階級與資產階級利益間矛盾緩和理論的第一個預言者，也不是它的最後一個預言者。在司徒盧威先生以前這一理論就有很多的擁護者，而在他以後還將有更多這樣的人，因為它現在在小資產階級的有教養的階層中，亦即在由於自己的地位而注定要在無產階級與資產階級之間搖擺的那一階級的階層中，傳播得異常迅速。正因為它現在傳播得異常迅速，正因為它冒充那種最新的而且是“批判的”社會主義（據說這種社會主義將要代替彷彿已經過了時的馬克思的和他的“教條主義的”信徒們的社會主義），所以它值得人們最仔細地研究。誰要是想和這一理論鬥爭，他就必須知道它的理論淵源，以及它現在的价值。因此，如果我們暫時丟開我們的“批判者”，而來好好地認識一下他的前輩和他的至今還很壯健但親疏程度不等的親屬，讀者是

不会惊奇的。

劳动力的价格和剩余价值彼此是成反比例的。劳动力出卖得越贵，剩余价值的水平就越低，反之亦然。劳动力出卖者的利益是和它的购买者的利益完全对立的。就其实质来说，在劳动力的买卖一天不停止，就是说，在资本主义的生产方式一天不废除的时候，这一矛盾是不可能废除或“缓和”的。但是劳动力买卖所赖以进行的条件是可以向这一或那一方面改变的。假使它们改变得对于卖者有利，那末劳动力价格就提高，于是工人阶级就以工资的形式取得它的劳动所创造的价值中比从前较多的一部分。而这就导致它的社会地位的改善，导致被剥削的无产阶级与剥削它的资本家之间的距离缩短。假使出卖劳动力的条件变得有利于其购买者，那末它的价格就下降，工人阶级得到他的劳动所创造的价值就比从前为少。结果必然是无产阶级社会地位的恶化，他们与资产阶级之间的距离加大。在第一种情况下，我们似乎有权说，如果不是在工人和雇主之间，那末至少是在一边是工人的利益和另一边是资本主义制度的存在之间的矛盾的缓和。实际上，这样的权利只是表面上的：我们已在论文一中看到，法国资产阶级社会地位的改善，不仅没有使它的利益与旧制度的利益的矛盾缓和，而且使它越来越尖锐化了。然而害怕无产阶级革命运动的人过去总倾向于想像，而且将来仍旧会这样想像，工人阶级生活的逐步改善能预防危险并使社会免于风暴式的震动。所以这一类的人力求使自己和别人（而有时候是只使别人）相信，无产阶级的地位随着资本主义的发展而不断改善，因之，无产阶级将来要比在当初离资产阶级近一些。而应当承认，保守的本能使这些人产生了并非完全错误的

想法：假使為了預防革命的爆發而縮短剝削者與被剝削者之間的距離完全是不夠的，那末這一距離的增大，除了革命社會民主黨的“教條”在工人中間迅速傳播以外，對於這些可敬的保守者們現在完全不會預兆出別的東西。

我們在現實中所看到的是什麼呢？隨着資本主義制度的鞏固和發展，出賣勞動力的條件是向着哪一方面改變呢？

庸俗經濟學很早已在研究這一問題。它已經有了整批的“學者”，他們力求證明，出賣勞動力的條件變得對無產階級越來越有利了，所以它在國民收入中所得的份額是越來越多的。著名的美國經濟學家凱里早在1838年就清楚地表述了這一學說^①。臭名昭著的巴師夏從凱里那里抄襲了這一學說，我們需要稍為詳細些地查明他的論據。

巴師夏在他的《Harmonies économiques》^②中想使人相信，上蒼由於自己的無限仁慈和公道，為勞動者準備了比資本家更好的命運^③。他的這一虔誠的思想系以如下的“不可動搖的公理”為根據：

“隨着資本的增加，資本家在產品總額中的絕對份額增加了，而他們的相對份額卻減少了。相反地，勞動者的份額在兩種意義上都增加了。”

巴師夏為了解釋這一“公理”，引用了一個表，與我們在凱里的《社會科學大綱》一書中所遇到的完全相同：

① 俄國的讀者們可以從凱里的《社會科學大綱》一書中熟悉他的論據，這本書有沙霍夫斯基公爵的俄譯本，出版於1869年，該書的第506頁有與我們所研究的問題有關的一個表。

② 《經濟調和論》。

③ 《經濟調和論》，第2版，第206頁。

	产品总额	资本的份額	劳动的份額
第一时期……	1,000	500	500
第二时期……	2,000	800	1,200
第三时期……	3,000	1,050	1,950
第四时期……	4,000	1,200	2,800

巴师夏得意地喊叫道：“这就是偉大的，可惊奇的，令人快慰的，必然的和不可动摇的資本規律，据我的意見，証明这一規律，即足以完全駁倒反对貪欲、反对专橫的那些激昂演說，其实它是人类能力所創造的使人文明，使人平等的一切利器中的最强大的利器。”①

讀者自己也明白，如果能証明如此可惊奇和令人快慰的規律，那將是很愉快的，但是十分遺憾的是，他必須承認，巴师夏不能令人信服地証明它。他的全部論據就在于指出利潤率的降低跟文明国家的工业发展是并行的。凡稍为知道政治經濟学的人就懂得这样的証据还够不上說是无能。但是“卓越的法国經濟学家”沒有时间来談証据。他急忙轉到从他的可惊奇的和令人快慰的規律所得出的可惊奇的和令人快慰的結論。他喊叫道：“資本家們和工人們！不要以不信任的和妒忌的眼光来互相看待吧。不要听那些荒謬的、其傲慢仅与其无知相等的演說，这些演說表面上把将来說得多么美好，現在就在煽动不和。你們承認你們的利益是相同的……，是溶合在一起的，是一起趋向于实现共同的幸福的”，如此类推②。这一动人的議論使我們完全懂得了巴师夏为什么要从凱里那里抄襲（即沒有指出来源）这一必然的和不可动摇的規律；引用这一規律大概可以使工人和資本家調和，并且可以破坏社会主

① 《經濟調和論》，第2版，第206—207頁。

② 同上書，第209頁。

義的影響。

二

尤利·考茨認為，巴師夏是現代研究政治經濟學的一個最卓越的天才^①。我們不能同意這樣一個評語。無疑地，巴師夏具有把學理敘述得清楚、甚至漂亮的能力。但是他的思想始終是這樣膚淺，他的論據始終是這樣無力，因之我們不能承認他是光輝的科學活動家。他不過是資本主義剝削的一個光輝的辯護士。但是正是他為資本主義的剝削辯護得漂亮，才保證了他在許許多多主張“社會和平”的朋友中發生很大的和長時間的影響。在這一意義上，而且只有在這一意義上，考茨之稱道巴師夏的活動貢獻很大和富於成果^②才是對的。實際上，巴師夏對於有着或多或少的保守傾向的經濟學家的影響，過去是，現在仍然是很大的，並且要比許多為他那種可驚奇的但很不令人快慰的，雖然就其本身說是必然的那種膚淺言論打動的人所想的大得多。路易治·柯沙指出，巴師夏思想的那個健全部分的影響，不僅反映在他的學生的著作中，而且也反映在與我們同時的法國多數經濟學家以及德國和意大利的一大部分經濟學家的一般傾向中^③。柯沙所說的“健全部分”系指“對保護關稅論者和社會主義者的詭辯的駁斥”。我們已看見了巴師夏對社會主義的“詭辯”的駁斥是建立在完全不中用的基礎之上的。但是問題不在這裡。柯沙在說到巴師夏的一般傾向繼續存在

① 《Die geschichtliche Entwicklung der Nationalökonomie und ihrer Literatur》，II. Theil, Wien 1860, S. 578. (《政治經濟的發展史及有關著作》，1860年維也納版，第2篇，第578頁。)

② 同上。

③ 《Histoires des doctrines économiques》，Paris 1899, p. 336. (《經濟學說史》，1899年巴黎版，第336頁。)

于最不相同的一些国家的许多经济学家的著作中时，他还是对的。产品在工人和资本家之间的分配的“可惊奇的”和“必然的”规律产生了特别强烈的和深刻的印象。同时，指出如下的一点是很有意思的，甚至在凯里的本国，人们也把这一规律的“发现”归之于巴师夏，而无论这一规律本身以及它的叙述，法国经济学家无疑都是从凯里那里抄袭来的。例如，有名的美国的统计学家爱德华·爱特金森直率地声明说，虽然一般说来，他很少时间读书和研究工资理论 (for the reading of books or the consideration of theories of wages)，但是，在他看来，巴师夏是关于工人利益和企业家利益之间的关系的正确学说的创始人。他说：“许多年以前，巴师夏的《经济调和论》里的一句话使我难以忘记，因为它使我在自己的商业活动期间能非常清楚地理解工资的现象。这一句话就是：‘随着资本的增加，资本家在产品总额中的绝对份额增加了，而他们的相对份额却减少了。相反地，劳动者的份额在两种意义上都增加了’。”^①爱特金森把这句话作为他自己的《What makes the rate of wages》^②一书的题辞，而且，受了巴师夏的鼓舞，他根据属于美国五金工业的某些资料，甚至制出了一张表，据他说，这张表可以称为“工人之脱离贫穷的进步和资本家之走向贫穷的进步的指针” (indicator of progress from poverty of the workman and progress toward poverty of the capitalist)^③。巴师夏的可惊奇的规律在这一新表述中丧失了一大部分自己的令人快慰性，引起了读者对于资本家在资本主义社会中的未来命运的忧虑。但是除纯粹科学的利益以外不知有

① 《The Distribution of Products or the mechanism and the metaphysics of exchange. Fifth edition.》 p. 23—24. (《产品的分配或交换的机构及交换的哲学》，第5版，第23—24页。)

② 《《什么构成工资？》》

③ 《产品的分配或交换的机构及交换的哲学》，第335页。

其他，而且不因憐憫資本家的貧窮而有動于衷的无情的學者們，很乐于引用愛特金森的研究。例如，我們在舒爾采-格弗尼茨教授論《大生產》的那一書中就常常遇到引用愛特金森的這本書的地方。據司徒盧威先生說，《大生產》一書大概是“研究英國工業的社會史的一本最精湛的論著”^①。對於英國棉織工業的經濟之“精湛的研究”，使得舒爾采-格弗尼茨深信，雖然全部國民產品之增加使我們勞動和資本的份額絕對地增多，但是資本所占的一份是在相對地減少，勞動所占有的一份在相對地增加。舒爾采-格弗尼茨說：“勞動得到國民總生產中的越來越多的份額。它開始越來越多地得到在付完利息及利潤以後的剩餘。”^②這就是凱里——巴師夏的那一令人快慰的規律。奇怪的是，司徒盧威先生在他給舒爾采-格弗尼茨的書所作的一般說來是不很高明的序言中，沒有注意到這點或者不想指出這點。再說一句廢話，可驚奇的和令人快慰的分配規律，現在使深謀遠慮的德國人得出那樣愉快的結論，如像從前它使輕舉妄動的法國人得出的結論一樣。舒爾采-格弗尼茨肯定說：“上述過程之社會的後果是在削平財產的對立性，絕不是使富者愈富、貧者愈貧，它正是引起相反的結果，如英國的統計所証明的。”^③由此已經不難作出“社會和平”的結論，為了它，教授先生在更早些就已經寫出了兩卷本的研究著作^④。

舒爾采-格弗尼茨先生之所以更感覺有請自己的讀者注意自

① 格爾哈特·馮·舒爾采-格弗尼茨：《大生產……》，克拉辛譯，司徒盧威主編。并序，1897年聖彼得堡版，序言，第1頁。

② 《大生產……》，第229頁。

③ 同上。

④ 《Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der sozial-politischen Erziehung des englischen Volks im neunzehnten Jahrhundert》，Leipzig 1890.（《論社會和平，論十九世紀英國人民的社會-政治教育》，1890年萊比錫版。）

己的令人快慰的結論的必要, 据他說, 是因为貧富間的距离在增大这一事实(按照馬克思及恩格斯所賦予这一事实的意义来理解的) 甚至在那些一般說来是馬克思主义的坚决的論敌的人們中間也得到承认^①。但是在这里, 他是有点夸張的。就我們所知, 仇視馬克思主义的那些人越来越对凱里——巴师夏的規律之不可爭辯性和“必然性”的可告慰的意識满怀热忱。几乎每一个自尊的资产階級学者, 如果他有可能的話, 現在都是再乐意不过地在“科学的”研究中散布什么貧富之間距离縮短的論調的。資本家与工人之間矛盾的“緩和”, 現在是资产階級經濟学著作中的一个最时髦的主题。

三

据舒尔采-格弗尼茨說, 貧富之間距离的縮短在英国是由它的“第一流統計学家”吉芬大約在1887年12月在英国統計学会的會議上的一篇演說《The Increase of moderate Incomes》〔《普通收入的增加》〕中証明的。舒尔采-格弗尼茨在自己的著作《論社会和平》中(第2卷, 第490頁), 以及在自己的論大生产一书(俄譯本第229頁)中都引用了它。但是他把这演說說成是吉芬的就錯了。这一演說(正是在舒尔采-格弗尼茨所指的地方)是果森发表的^②。当然这一錯誤一点不影响演說本身的价值; 不过我們不應該剝夺果森所应得的荣誉, 而把它送給吉芬, 虽說是由于錯誤。Suum cuique!^③

关于普通收入增加的演說, 不止使一个舒尔采-格弗尼茨信

① 《Zum sozialen Frieden》, II Bd., S. 493. (《論社会和平》, 第2卷, 第493頁。)

② Cm. 《The Increase of moderate Incomes》 being the Inaugural Address of the President of the R. S. Society, the right Hon. G. I. Goschen, in 《Journal of the R. S. Society》, Dec. 1887. (《普通收入的增加》(皇家統計学会会长果森爵士的就职演說), 載《皇家統計学会杂志》, 1887年12月。)

③ [各应得其所应得。]

服。在发表了这个演說（1887年12月6日）以后，英吉利銀行行長科勒特對演說者表示了热烈的感激，因为他表明了关于富者愈富和貧者愈貧的陈腐議論是何等違背真理。可敬的行長說：“現在，当关于財富分配的空洞理論和迷人的建議如此受人欢迎的时候，沒有比这样清楚而令人信服的說法更为有益的了，就是說，某些人所热烈企求实现的那种財富分配，由于經濟規律的正确作用，正不声不响地、但是可以觉察地实現在生活中。”^①但是人們可能說科勒特先生的意見是权威性不高的。某一个怀疑論者大概会假定，英吉利銀行的行長，和爱特金森一样，沒有足够的時間来研究經濟理論（虽說为了正确的了解統計資料，对这一理論的知識是必要的）。所以我們再提出一个知名的德国的經濟学家施穆勒，虽說他对待“英国第一流統計学家”（即吉芬）的著作不无怀疑，但是却认为果森的結論是以对现实的客观的和令人信服的研究为基础的^②。所以我們不妨再进一步看一下英国財政大臣的著作。

果森对于他所指出的資料的偉大社会意义的看法是完全和科勒特一致的。他对自己的听众說：“我不知道，我所举出的統計数字对于你們产生的印象是否和对我产生的印象一样。我觉得，正当某些人在喊叫人工地改造社会的时候，一种类似不声不响的社会主义的东西正在发展着。正在进行着一种使財富在較大的面积上重新分配的不声不响的运动，不論我們从哪一个观点看这一运

① 《Journal of the Royal Statistical Society》，1887, December, Proceedings on the 6-th December, p. 613.（《皇家統計学会杂志》，1887年12月，12月6日會議記錄，第613頁。）

② 《Was verstehen wir unter dem Mittelstande? Hat er im 19. Jahrhundert zu-oder abgenommen?》Göttingen 1897, S. 27.（《所謂中产階級是什么意思呢？它在十九世紀是增长还是萎縮了呢？》1897年格丁根版，第27頁。）罗伯特·迈耶尔在Handwörterbuch der Staatswissenschaften（《法學袖珍辞典》）第2版第2卷第366頁也向自己的讀者提到果森的演說。

动,我以为,它是值得我国人民祝贺的。这一运动不是由任何暴力手段引起的。我所叙述的结果是以工商业的自由……为基础的社會中經濟規律的堅定的作用造成的。而这一自动的社会主义 (automatic socialism) 的最好的一面,看来,就在于它甚至在工业蕭条时也在起作用。尽管普遍在埋怨亏本和日子不好过,尽管有失业现象,尽管甚至有工作的人工作也不正常,——社会的强大的中坚部分却在巩固着自己的經濟地位。”①

讀者看到,不論果森本人或是他的听众都处在“人工地改造社會的呼声”的影响之下了。实际上这些呼声在果森发表演說的那时候在英国是很响亮的。这是工业蕭条和失业的时期,它們在工人中間引起了很大的騷乱。在倫敦、曼彻斯特、伯明翰、勒斯特、雅木特等地方,失业的工人們开会,会上发表了最带煽动性的演說。有些人当时以为,英国正处在社会革命的前夕。悉尼·維伯說,有的人甚至确切指出了行将到来的革命的时候——1889年,即法国大革命的百年紀念日②。无論是內閣大臣們,以及一般社会的上等階級的人們,对于人民的这种覺悟是不放心的,所以应当承认,果森当时是处在对于經濟現象的“客觀研究”不大有利的条件下。但是大家知道,对真理的热爱有时也战胜很有力的外部障碍。虽然果森大概很难保持精神的鎮靜和科学的公正,但是这还不是說,他一定会急躁,以自己階級成見的眼光来看英国的經濟发展过程。誰能知道,他所发现的“自动的社会主义”也許会真能日益在英国的社会生活中为自己打开道路呢! 整个的問題在于,英国的財政大臣对于“这一社会主义的”緩慢的、“不声不响的、但是真实的发

① 《皇家統計学会杂志》,1887年12月,第604頁。

② 《Sozialism: True and False, Fabian》, Tract.No. 51, p.3. (《真社会主义和假社会主义》,費边协会659的短評,第51号,第3頁。)

展”的信念，是建立在什么样的**真正基礎之上**。

他的信念的事實根據是這樣的。統計的材料告訴他，在1875年，登記在D項^①下而所得在一百五十鎊到一千鎊的人（包括自然人及法人）達到了三十一萬七千八百三十九人，而在1886年它上升到三十七萬九千零四人，換言之，即增加了百分之一九點二六。然而在這同一時期，收入在一千鎊和一千鎊以上的人數，由二萬二千八百四十八（1877年）下降到二萬二千二百九十八（1886年），即減少了百分之二點四。果森根據對統計數字的比較詳細的分析制訂了如下的一表：

在D項下所得稅納稅人數

收 入 額	1877年	1886年	增或減
在 150 与 500 鎊之間……	285,754	347,021	增 21.4
在 500 与 1,000 鎊之間……	32,085	32,033	几乎无变化
在 1,000 与 5,000 鎊之間……	19,726	19,250	減 2.6
5,000 鎊以上 ……………	3,122	3,048	減 2.3

果森由此得出結論說：“在普通的時候，和在工業蕭條的時候，即我們最近所經歷而且當然不能稱之為繁榮的時候，收入在一千鎊以下的人數却在不斷地極令人滿意地增加着。”

但是英國的所得稅統計並不是把一切可以歸入中等階級的人都登記在D項下的。這樣的人有不少的也登記在E項下，其中除擔任公職的官吏外，還有為私人和為企業公司服務的人。在被考察的這十年，屬於這一項的人數由七萬八千二百四十四人增加到十一萬五千九百六十四人。果森認為，這樣的增加也是說明“社會強大的中堅部分”，即中等階級的經濟地位的鞏固。

^① 本項所登記的是從工商業企業，從投放在國外及殖民地企業的資本和從自由職業中所得的收入，不定期的現金收入亦歸入D項。

无疑地，这些资料在理论方面是有意义的，但是它们完全没有如果森所归之于它们的那种意义。

第一，正如伊萨也夫先生所指出的，1877年至1886年十年间的资料是表明了收入多的人数的减少。“一切商品价格的猛跌，一切企业中的利润降到平均水平的一半或更低些，大量的破产户数（在1877年以前平均每年为八千五百破产户，而自1877年到1884年，则在一万二千户以上），这一切都使得在七十年代中叶有一千至二千镑收入的许多富人在八十年代几乎只能保持五百到一千镑，而有五百镑以上收入的人就下降到低一级的、收入在一百五十到五百镑的纳税人群中去了。”①

工业的萧条状况怎样影响了英国的国民财富的增加，如下的数字可以表明：在1865—1875年期间，英国的资本总额由六十一亿一千三百万镑增加到八十五亿四千八百万镑，亦即增加了百分之四十，而在1875—1885年期间，它由八十五亿镑增加到一百亿三千七百万镑，亦即只增加了百分之一七点五②。

不难理解，资本积累的缓慢过程是由工业萧条时期利润水平的降低引起的。单是这一利润水平的降低就足够使所得税纳税人由高级转移到低级。但是值得注意的是，利润水平的降低在各种企业中远不是一样的。在工业中降低得特别厉害，在和工业生产没有直接关系的企业中就缓和得多。例如，零售商不大抱怨它。把资本投放在国外的，如买外国公债的人受它的影响也同样小，以此类推。被任命调查工业萧条状况的委员会中的一个委员指

① 伊萨也夫：《政治经济学原理》，第4版，第619页。

② R. Giffen: «Accumulation of Capital in the United Kingdom», Journal of the R. S. S., March 1890, p. 151. (吉芬：《联合王国的资本积累》，载《皇家统计学会杂志》，1890年3月，第151页。)

出①，英國資本之投放國外，是儘管生意蕭條而須納稅的收入總額仍然增加這一驟然看來是奇怪的現象的原因之一。因為這一總額的增加還是帶來大收入的降低，所以我們只好假定，在國內商業企業以及在国外投放的資本的規模是比較小的。委員會中的少數派也正是這樣想。“B項下的小收入者人數的急劇增加和大收入者人數的減少，在很大的程度上大概是由於需要巨額資本的大企業所屬的工業沒有獲利，而商業，特別是大部分靠不大的資本經營的零售商，却是賺錢的。”②

由於有這一些理由，英國財政大臣的“自動的社會主義”已經喪失了自己的很大一部分“可驚奇性”和“快樂性”。但是如果我們想起，應當課稅的收入總額（B項）增加的另一原因不過是行政機關對於居民收入計算之更加細致，那末據我們看來，“自動的社會主義”還要顯得更可憐些。在指出這一原因一點上，委員會的多數及其少數的意見是一致的。不過多數派，雖指出這一原因，却不問自己，它是怎樣影響了被記入“普通”收入的名冊中的人數。少數派則完全正確地說，這一原因應當是增加了這一人數，因為許多從前有錢不多、容易逃稅的人，現在都成了要交所得稅的新納稅人③。

這樣看來，果森的愉快的結論的事實根據是完全站不住腳的。當然，那些以為貧富間距離的縮短已為果森令人信服地證明了的“社會和平”之友的愉快信念，也是同樣站不住腳的。

我們請讀者再注意如下一點。果森十分稱贊我們引証過的研究工業蕭條原因的委員會的最近報告，而且對該委員會所得出的

① 參閱 Final Report of the R. Commission appointed to inquire into the depression of Trade and Industry (《皇家委員會關於調查工商業蕭條的最近報告》)委員會中少數派的意見，第 XLII 頁。

② 同上書，第 XLIX 頁。商業營業之比較好是由於工廠出品的價格大跌。

③ 同上書，第 L 頁。

結論沒有引起讀者公眾的應有的重視很惋惜^①。可以想到，他自己一定是很好地研究了這些結論而且是完完全全地把它們的內容及其多樣性傳達給自己的聽眾的了。但是事實上我們看到的卻完全是另一回事。他對待該報告是如此的不嚴肅，以致認為可以毫無保留地利用那些統計資料。而少數派已公開聲明過，這些資料的意義完全不像初看起來時那樣，也不像果森本人在最近報告出版後不久所歸之于它們的那樣。關於這一少數派的聲明，“十分可敬的”演說家在其演說中很明智地一字不提。他的“客觀性”是這樣的堅定和不可動搖。

果森想鼓舞自己的處在當時工人騷動的強烈影響之下的聽眾，於是抓住最初看到的數字，開始用新的形式向他們陳述從前為凱里、巴師夏及其他類似於他們的資本主義辯護士所陳述過的那同一的理論。聽眾們為此而非常歡喜，以最動人的詞句來感謝演說家。而大陸上的學者們，有如施穆勒和舒爾采-格弗尼茨，也隨着聽眾們喜不自勝。這些“客觀的”科學界要人們談不上批判地檢驗英國大臣的論據。他們也很愉快地聽到說，巴師夏的可驚奇的和令人快慰的規律可以借助新的資料得到支持。既然果森的論據已為施穆勒、舒爾采-格弗尼茨及其他合乎標準的“學者們”所重視，那末馬克思主義的“批判者”，比方說吧，喊叫社會矛盾由於“普通收入的增加”而緩和，便是很自然的事。我們的“批判者”是根本不批評資產階級學者的。他們的专业正是“批判”馬克思。

四

果森自己也感覺到關於“自動的社會主義”的成就的敘述所根據的數字是完全沒有證明力的。所以他力求借助於一些間接的

^① 《國家統計學會雜誌》，1887年12月，第591頁。

理由來証實自己的結論。關於這些理由之一，我們將在說到英國工人階級的狀況時來認識它，而一些其他的理由，我們現在就需要來考察。

果森說：“每年都有越來越多的人數參加股份公司，他們這樣就獲得國內廣泛的工商業活動所創造的財富的一部分。”^①

這一理由為舒爾采-格弗尼茨及“社會和平”的其他鼓吹家所附和，如大家知道的，也對於某些社會主義者產生了強烈的影響。例如，伯恩施坦先生得出了“股份公司的形式大大抵消了通過生產集中而形成的資本集中的趨勢”的信念。他認為：“假使經濟學家、社會主義的敵人，利用這一事實來粉飾現在的社會關係，那末絕不能由此就說，社會黨人應當隱瞞或否認這一事實。如果承認這一事實的現實意義和他的普及，事情會進行得更快些。”^②

隱瞞事實或在其存在已被證明之後來否認它，不消說，是很可笑和絕對糊塗的。但是事實是一回事，它們的社會意義又是一回事。對於伯恩施坦先生跟在果森和舒爾采-格弗尼茨的後面所指出的事實的社會意義，可以有極不同的理解。資產階級的學者們和他們的尾巴伯恩施坦先生沒有注意，股份公司的普及可能是——而且實際也是——財產集中和貧富距離增加的新因素。我們用一個從果森的演說中所說的同一時代的經濟史中所找出的例子來說明我們的思想。

大家知道，英國股份公司的增多很得力於允許成立有限公司的立法(Limited Liability Acts)^③。在被派調查工業蕭條原因的委員會開始進行工作的那個時候，新法律的經濟後果已經十分清楚

① 《皇家統計學會雜誌》，1887年12月，第597頁。

② 伯恩施坦：《歷史唯物主義》，甘澤爾譯，第2版，第84頁。

③ [有限責任法]。

地表現出来了。这一委员会关于这些后果怎样說呢？

据它的多数派的說法：“責任的有限制使得企业家經營企业时比对自己的活动負完全責任时倾向于更不謹慎或更富投机性。因此，在有限責任制之下，經營生产所得的利潤常常是这样低，以致一个普通企业家在这种情形下不得不縮小生产規模。甚至由于大部分公司的破产而引起的資本損失，也不会发生希望縮小它們的業務的那种影响，因为亏损是分摊在很多人的身上，所以是不大感觉到的。不但如此，在已遭受失敗的企业的廢墟上不断发生新企业，它們以极低的价格买进旧企业的財產，这样就有可能照从前的規模經營生产。”①

在这一点上委员会的少数派完全同意多数派。据前者的意見，責任的限制引起了“发起人”(promoters)这一特殊階級的出现，他們利用小数目金錢所有者的无經驗和无人保护，开办只是为了在一有可能时就出卖自己的股份的企业，一点也不关心他們所創辦的事業的未来命运②。

我們不以为这一类的“自动的社会主义”能大大促进社会矛盾的“緩和”。生产过剩和投机过去始終是，而且将来也永远是使經濟上的弱者破产和使具有混水摸魚的能力的一小撮狡黠之徒致富的强有力的手段。

果森也指出，在他所說的那一时期儲蓄銀行的存款增加，是他所心爱的“不声不响的社会主义”的緩慢的、但是真实胜利的表现之一③。然而假如他注意地讀了那一他本人如此堅持推荐給自己的听众的报告，那末他应当同意，他所指出的事实是容許完全不同

① 《Final Report》，p. XVIII(《最近报告》，第XVIII頁。)

② 同上书，第LVII頁。

③ 《皇家統計学会杂志》，1887年12月，第602頁。

的而且还是不“快慰”得多的解释的。正如委员会中抱有特殊意见的委员奥康诺所正确指出的，储蓄银行中存款人数的增加，可能为小宗款项投放于生产企业的可能性减少（由于工业的萧条）所引起^①。这是对于这一事实之更可能的解释，由此可以完全明白，储蓄银行中存款人数的增加，是同对劳动人手的需求减少相并行的。

这样的社会主义无论怎样“不声不响”和“自动”，在它里面令人快慰的东西始终是很少的。

现在我们可以暂时和果森分手，去找另一个英国的权威，即统计学家慕尔霍尔。

慕尔霍尔在自己的《Dictionary of Statistics》^②中引用了收入在200镑和200镑以上的人数增加的如下资料^③。

年份	收入的人数	在一百万人口中的人数
1812	39,765	3,314
1850	65,389	3,115
1860	85,530	2,949
1870	130,375	4,206
1880	210,430	6,313

收入在五千镑以上的人数增加如下：

年份	收入的人数	在一百万人口中的人数
1812	409	34
1850	1,181	56
1860	1,558	53
1870	2,080	67
1880	2,954	88

把这些资料中的某一些互相对照，我们得出：

① 《最近报告》，第72页。

② 《统计学辞典》。

③ 1860年以前的资料只指大不列颠，1860年以后指整个联合王国。

在一百万人口中

	1860年	1880年	增加
大富翁	53	88	66%
小康者	2,949	6,313	112%

慕尔霍尔說：“这表明财富的分散，是与富者日富这一流行的意見相反的。”①

很好而且是极令人快慰的。但是在和这位慕尔霍尔在别的情况下的另一次談話中，我們从他那里得知了很不好和很不令人快慰的事情。

根据某些計算，他认为联合王国的财富分配如下：

阶 級	人 数	百万磅	每人所得磅数
富 人.....	327,000	9,120	28,000
中等阶級.....	2,380,000	2,120	900
工 人.....	18,210,000	556	31
儿 童.....	17,940,000	—	—
全部人口	38,857,000	11,806	302

这些数字表明什么呢？它表明的是，“全国将近百分之八十的财富是在百分之一一点五的成年人口的手中。中等阶級占人口的百分之十一，集中了百分之十八的财富于自己之手”②。关于工人阶級，慕尔霍尔就不說什么；属于它的份內的殘屑是如此的可怜，如此的不足道！原来，“财富的分散”并不像这同一慕尔霍尔所告訴我們的那样厉害。可惜！很可惜！我們来的时候心情是很愉快的。但是我們再听听我們的統計学家。我們問他，“财富的分散”在从

① 《統計学辞典》，第 321 頁。

② 《Industries and Wealth of Nations》，by Michael G. Mulhall, London 1896, p. 100. (慕尔霍尔：《各国的工业和财富》，1896 年倫敦版，第 100 頁。)

前的時候是怎樣實現的①。

據他自己的計算② 竟是，假如我們把在 1840 年超過五千鎊的大富翁的數目作為一百，那末 1877 年它達到了二二三，而 1893 年達到了二七〇。然而，如果把 1840 年由一百到五千鎊的財產數算作一百，我們發現 1877 年它只達到了二〇三，而 1893 年只達到了二四九。而這是意味着“五千鎊以上的財產，比那些沒有達到這一數字的財產增加得快得多，——這正是與我們的願望相反的現象，——而這一財富的流入（到上等階層。——格·普·），看來是越來越厲害的”③。“分散”原來是這樣。慕爾霍爾本人也好像為這樣的分散所苦惱，於是急忙以如下一表來安慰我們：

	在 1840 年	在 1877 年	在 1893 年
人 口	100	126	146
在 100 鎊以 上的財產	100	205	251

在五十年期間人口增加了百分之四六，而擁有一百英鎊以上財產的人數增加了百分之一五一。“換言之，地位在貧窮之上的那一社會階級的增加，從 1840 年起，相當於人口總數增加的 3 倍。”④

下面我們將較詳細地分析這一安慰人的資料能否安慰人，而現在我們先請讀者注意慕爾霍爾關於英國工人階級的狀況的意見。

“工人階級狀況的改善可從儲蓄銀行中存款人數的增加明顯地看出來。它在 1850 年還不到聯合王國人口的百分之四，而現在達到了百分之十九。但是在我們大城市中貧窮階級的痛苦比從前

① 上述的結論是根據到 1893 年 12 月為止的五年的資料。

② 我們在下面將看出，這一計算只是微弱地表現發展的真實過程。

③ 慕爾霍爾：《各國的工業和財富》，第 100—101 頁。

④ 同上書，第 101 頁。

任何一个时候都要大些。人们关于这一阶级的状况说得很对，说它比霍屯督人^①的状况还坏。”^②

俄国话里这就叫做开头很高兴，末了就悲哀。

五

我们现在看出，不论是果森的“不声不响的社会主义”或是慕尔霍尔的“财富的分散”都是极为幻想的东西。慕尔霍尔本人应当承认，财富越来越集中到社会的上等阶层的手中。但是假使如此，那末，社会的矛盾，从它们的经济方面看，不仅没有缓和，而且是越来越增长。慕尔霍尔力求“缓和”这一结论，指出英国有一百镑以上财产的人数比人口增加得快得多。现在让我们更仔细地研究这一所谓安慰。

我们设想有一社会是由富人、小康者、穷人三个阶级所组成。为简单起见，假定穷人阶级完全靠出卖自己的劳动力生活，小康者靠经商，而富人由资本家—企业家和地主所组成；穷人阶级中的人数等于一千，小康者为一百，而富人为十^③。在分配社会的收入于这些阶级中的每一个人时，我们以A来表示他们所得的量。于是社会的全部收入等于3A；富人阶级的成员平均比小康阶级的成员富十倍，而小康阶级的成员比穷人阶级的成员富十倍。这就是在某一个时代，比方说在1875年的时候，各阶级的相对的情况。

过了二十五年，社会收入增加了一倍，而每一个社会阶级现在应得的已经不是一个而是两个A^④。所以我们可以说每一个社会阶

① 霍屯督是南非洲的一个未开化的部落。——译者

② 慕尔霍尔：《各国的工业和财富》，第101—102页。

③ 这里所说的人是指一家之长，一定收入的收受者。

④ 为使计算不复杂化，我们从一开始就假定人口在这个时期没有增加。

級的經濟財富增加了一倍。但是這些階級的相互關係仍無變化，富人和從前一樣平均比小康者富十倍，而小康者平均比窮人富十倍。因此，我們既無權說我們社會中“財富的分散”，也無權說這是把收入的分配改變得使社會各階級間矛盾緩和的“自動的社會主義”。在記住這一結論之後，我們再向前進。

假定在我們社會中存在有所得稅，一切收入在一百鎊和一百鎊以上的人都須納稅。又假定，在我們的富人階級及小康階級中沒有一個人收入在一百鎊以下，而在窮人階級中沒有一個人收入達到了這一數字；於是，後一階級中沒有一個人^在1875年付所得稅。

在過了二十五年以後，當每一社會階級的所得增加一倍以後，情形又是怎樣呢？

如果我們假定，第一，二十五年以前在窮人階級中有二百五十人每年收入五十到一百鎊，第二，在每一階級內部收入的分配是不變的，那末，現在在我們的窮人階級中就有二百五十人收入一百到二百鎊，因而必須交付所得稅。這樣，雖然沒有任何“財富的分散”發生（因為富人同從前一樣比小康者富十倍，而小康者同從前一樣比窮人富十倍），但是不富有的所得稅納稅人的人數却增加起來。

不富有的所得稅納稅人的人數增加到什麼程度呢？

當然這將取決於小康者階級內部財富分配的情形。假定，在二十五年以前在這一階級的成員之間每年收入在五百到一千鎊的有二十五人。於是，現在在這一階級的收入加倍（假定這一收入的分配不變）之後，這二十五人的收入已為一千到二千鎊。假定收入在一千鎊以上稱為大納稅人，我們看到屬於中等階級的就有二十五人現在就要轉入到大納稅人一級。這就是說，不富有的納稅

人总数(换言之“moderate incomes”^①的总数)现在将是三百二十五(从前的数目(一百)中留下来的七十五人和新的、属于工人阶级的二百五十人),就是说,增加了百分之二二五。

我们再计算下去。商业阶级中收入由一千到二千镑的二十五人,现在将在大纳税人的名册中出现,和工厂主及地主们上等阶级的人们同在一级。我们的这样的人原来只有十人。加上从中等阶级来的二十五人,我们得出,大纳税人的人数现在是三十五人;增加了百分之二五^②。

我们的大纳税人的人数是比“普通”纳税人的人数增加得快些的。但是不难看出,把我们所假设的资料稍加改变,我们就得出相反的结果。

实际上,假定在1875年,我们只有十人收入五百到一千镑。过了二十五年,而且在中等阶级的收入加倍以后,这十人将得到一千到二千镑,所以就归入所得税的大纳税人一级。把他们的人数和原来的大纳税人(我们知道,他们也是十人)加在一起,我们得出这一级的全体纳税人是二十,这是说,他们的人数只增加百分之一百。由于“普通”纳税人人数的增加要快得多,我们就有可能喊叫“自动的社会主义”,并使得不加批评的“批判者”以为马克思派的“教条”是陈旧了,等等。然而实际上,在我们这里任何“财富的分散”也没有发生,每一个社会阶级都得到国民收入中自己的从前的份额。

我们将得到完全像果森的意思的“愉快的”结论,假定财产之集中在工业家的和地主的阶级手中比集中在商业阶级手中进行得快些(而这是十分可能,甚至是极度可信的),而这对于马克思的“教条”完全没有任何的玷辱^③。

^① (“普通收入”)。

直到現在我們都是假定，在國民收入增加時，每一社會階級的份額都是不變的。現在我們試看看各階級收入的增加不平衡在所得稅納稅人的名冊中有什么影響。

假定，社會收入加到四倍並且這樣分配：工人階級得 2 A；中等階級——4 A；上等階級 6 A。由於工人階級的收入增加一倍，在它中間就有——如我們以前所假設的一樣——二百五十人得到一百鎊和一百鎊以上的收入。這些人現在必須交納所得稅，因此“普通”納稅人的人數增加了。中等階級從前就完全屬於這一“普通”納稅人一級，但是現在，在中等階級的收入加到四倍以後，它的成員中相當大的一部分人就轉到大納稅人一級。這一數字有多大呢？如果我們假定，從前在中等階級中有二十五人收入二百五十到五百鎊，那末現在（如果中等階級的四倍所得在它的成員之間的分配不變），這二十五人中間每一個人將得到一千到二千鎊，就是說，超過了分隔不富有的納稅人和大納稅人的界限。但是在這一階級里，依照我們從前的假設，還有二十五人的收入在五百到一千鎊。在中等階級的收入加到四倍以後，這些人每人就會得到二千到四千鎊，於是就有更多理由被列入大納稅人里面。因此，中等階級的人數中只有五十（ $100 - 25 - 25$ ）人留在“普通”級的納稅人中，把這些人加到

② 麥克羅斯提在其有趣的《The Growth of Monopoly in English Industry》（《英國工業中壟斷事業的發達》）中所說“The retail trade is to day passing through an industrial revolution similar to that which manufacture experienced in the early years of this century and the small Keeper is the analogue of the handloom weaver”（Fabian Tract. No 88, p. 3）（“零售商業今天進行着一個與製造業在本世紀初所經歷的類似的工業革命，小店主相當於手織機工”（費邊協會的短評，第 88 號，第 3 頁。），現在當“工業革命”席卷了小店主時，在零售商業中集中的過程是在快步的前進，如麥克羅斯提的小冊子所證明的。但是當零售商業還沒有為“工業革命”所觸及的時候，在它里面的集中現象一定比在工業中進行得慢得多。這一情況也不能不影響到“普通”收入的增加。

从低一級里出来的不富有的納稅人(二百五十)中，我們的不富有的納稅人总数現在就等于三百(50+250)，增加了百分之二百。

我們轉到大納稅人一級時，看到在他們從前的人數——十人——上現在又加了五十人(二十五人收入一千到二千鎊，二十五人收入二千到四千鎊)。這就是說，他們的总数达到了六十人，增加了百分之五百。

如果我們假定，集中的过程使不富有的納稅人數減少到二百五十，把大納稅人減少到五十五，那末“普通”收入的总人数，增加了百分之一五〇，而大納稅人的人數增加了百分之四五〇。

但是我們這樣的議論並沒有考慮到人口的增加。人口的增加可能：(1)比社会收入快些；(2)和它一樣地快；(3)比它慢些。我們在此关心的只是与資本主义的现实相合的第三种情形。讓我們看看这种情形。

假定，我們社会的成員數在五十年期間增加一倍，同时社会收入增加三倍并且現在等于 $12A$ ，而工人階級得 $2A$ ，中等階級—— $4A$ ，上等階級—— $6A$ 。因为工人階級的多一倍的收入現在是分配在增加一倍的人口，那末(在这一階級之內收入的分配不变的情况下)每一个工人的生活沒有提高，因此，沒有一個階級的工人上升到所得稅納稅人一級中。

在中等階級里就不是这样。这里的收入增加了三倍，而人數只增加一倍。因此每一个人将比从前富一倍。收入一千到二千鎊的人數現在达到五十人。这五十人現在将被移到大納稅人一級，而其余的一百五十人(200-50)将留在不富有的一級內。這就是說，“普通”收入的人數增加百分之五〇。

在上等階級中从前十個納稅人，不用說他們都屬於大納稅人一級。由于人口的倍增，他們成了二十人。对这二十人还須加上

從中等階級移轉到大納稅人一級的五十人。總數七十人(20+50)，增加了百分之六百。

即使假定財產的集中把大納稅人減為五十五人，在我們面前還是大納稅人人數巨大增加的事實，即達到百分之四五〇。

所有這些例證大概要把讀者煩死，它們證明什麼呢？

它們就中也證明：

一、為社會收入增加所決定的不富有的納稅人人數的增加，它本身還完全不能證明“財富的分散”或“自動的社會主義”的成就，因為它與社會財富分配中不平等的巨大增長是完全結合在一起的。

二、財產集中在社會的上層階級中越厲害，不富有的納稅人的增加顯得越是突出。在某些場合，“普通收入”的人數，將比大量收入的人數增加得快些，儘管社會不平等同時和很厲害的增加。

三、在現代資本主義社會中普通收入的人數增加得比人口的總數快些。但若由此得出財富分散和社會不平等減少的結論，就意味着暴露出最充分的和最可恥的不諳事理。為了認真明了現代社會中國民收入的分配的問題，應當首先指出，在被考察的時期這一收入增加到何種程度，和它的增加額怎樣分配在各階級之間。談分散以及比較人口增加和普通收入人數增加的人們，一點也不這樣的指出①。

所以他們的論據除了表示他們自己的脆弱性之外，沒有表示

① 參閱，如伯恩施坦的《歷史唯物主義》，第87頁及以下。在去年路易吉·涅格里出版了一本特別研究資本主義社會中的集中問題的著作（《La centralizzazione capitalistica》，Torino 1900）（《資本主義的集中》，1900年都靈版）。他在該書里細心地列舉了使得集中緩慢的一切原因。但是奇怪的是，他不提起把集中偽裝起來的一些原因。然而這樣的原因是存在的，其中最有力的原因就是財富在上等社會階層的迅速積累。

别的什么。

假使我们从这些结论的观点来看慕尔霍尔在他的《统计学辞典》中所引用的资料，那末，我们就容易理解这些资料是怎样和为什么能跟其他的，看来，有完全相反的意义的数据并列在一起的。

慕尔霍尔说，英国有一百镑以上财产的人数比人口增加得快得多。这是实在的。但是慕尔霍尔于此没有问自己，英国的国民收入增长的速度是怎样。实际上，这一收入比慕尔霍尔所指出的该级人数增加得要快得多，因此，这一人数的增加是和更厉害得多的社会不平等的增长相并行的，后者正是同一慕尔霍尔在他的《Industries and Wealth of Nations》^①一书中所报道的资料完全明确地说出的。固然，他在《Dictionary of Statistics》中所引的资料仿佛表明，英国的“普通”收入比大收入增加得快些；但是，第一，我们现在知道，假使是如此的话，那末由此到“财富的分散”距离还很远；第二，我们已知道，七十年代的后半期是以工业非常萧条为标志的，这种萧条引起大收入的暂时降低，因而也就暂时减少了他们的人数。所以我们理解，为什么比较属于1860年的和属于1880年的人数能表示出“普通”收入人数比大收入的人数增加得快些。但是假如我们比较更长一些时间的经济发展的一般结果，那末我们将看到，尽管有一时的停顿，大收入的人数增加得比普通收入的人数快得多。事实上，慕尔霍尔的同一个表指出，在1812年英国的一百万居民中有三千三百十四人收入二百镑和二百镑以上，而在1880年，他们是六千三百十三人，就是说，他们的人数连一倍也没有增加；然而所得在五千镑以上的人数，从1812年的三十四人升到1880年的八十八人，增加了百分之一六三点六。

^① 《各国的工业和财富》。

這些數字完全駁倒慕爾霍爾說社會財富是在分散的論調，並完全証實慕爾霍爾所說“五千鎊以上的財產比沒有達到這一數字的財產增加得快得多”（參閱前引書，第 562 頁）的話的正確性。

果森在我們上面研究過的演說中曾說過：“數字本身從不說謊，但是每個人必須承認，沒有比為某種不相干的目的而濫用數字更容易的了。”在這種情況下，我們完全同意果森。確實，數字是不說謊的……

六

在我們所舉的例子中我們所運用的是假設的資料。現在是注意到現實的時候。

我們請讀者注意下面這一表明英國在從 1843 年到 1879—1880 年時期各級收入增加的統計表。

收入(單位英鎊)	1843 年	1879—1880 年
由 500 到 5,000.....	17,990	42,927
由 5,000 到 10,000.....	493	1,439
由 10,000 到 50,000.....	200	785
50,000 以上.....	8	68

收入五百到五千鎊的人數，增加了一倍以上；收入五千到一萬鎊的人數幾乎增加了二倍；每年把一萬到五萬鎊放進自己荷包里的大富翁數幾乎增加了三倍；最後，每年所得在五萬鎊以上的百萬富翁增加了七倍^①。

① 參閱西姆科克斯女士的異常有意思的各忘錄的附錄 A *Loss or gain of the working classes during the Nineteenth Century* (《十九世紀期間工人階級的損失或利得》)，載在關於 Industrial Remuneration Conference, London (工業報酬會議，倫敦)的報告中，第 96—97 頁。

由此看来,任何怀疑都是不可能的;在所指的时期内英国国民收入分配的不平等非常地增长起来。所以,“财富的分散”不过是“善意的”谎言而已。

不错,在这同一时期,有一百五十到五百镑收入的人数增加了二倍以上。由此,这一——最起码的——级纳税人的人数比紧接在它后面的两级纳税人的人数增加得快些,只是落后于第四(一万——五万镑)和第五(五万镑以上)级^①。如果具有某种善意,那末就这件事也可以说几句财富分散在纳税人的中等阶层中的话。但是现在这样的话已不能打动我们;现在我们知道得很清楚,我们所指出现象可以为和“财富的分散”没有任何关系的许多原因所引起。而且我们还有最高两级纳税人的人数增加得还要快的事实。由此可见,社会不平等的增长对我们是毫无疑问的^②。

这样的增加我们也可在其他资本主义国家中看到。

苏黎世州在 1848—1885 年时期各种数量的财产的增长如下:

财产	1848年	1885年	增加
由 5,000 到 50,000 法郎(大约).....	9,100	17,000	90%
由 50,000 到 500,000 法郎(大约).....	930	2,650	185%
500,000 以上法郎(大约).....	30	190	530%

在巴泽尔、格拉鲁斯、不来梅、汉堡、萨克森王国和普鲁士,都

① 在 1843 年最低级的纳税人人数为八万七千九百四十六人,而在 1879—1880 年则达到了二十七万四千九百四十三人。

② 我们所引用的数字能绝对地颠倒果森到这样的程度,以致我们认为不需要详细分析英国大臣所指出的登记在 E 项下的收入人数在 1875—1886 年期间大为增加这个事实的意义,去消耗读者的注意力。我们只须说,资本主义的发展必然带来私人的以及股份公司的服务人数增加也就够了。但是正是这一增加导致社会不平等的强化,正是它也导致大收入一般说来比“普通”收入快得多的增加。

可看出表現各種數量的財產增加的數字之間的類似關係。

在薩克森王國，在1879—1890年期間收入在九千六百馬克以上的人數增加了百分之一百，而收入在十萬馬克以上的人數增加了百分之二二八^①。

關於普魯士，我們還有一個大可注意的恩格爾的表：

在1845—1873年時期，各級納稅人人數的增加如下：

納稅人人數的增加

在第一級.....	1,000— 1,600 泰勒爾	增 110.2%
在第二級.....	1,600— 3,200 泰勒爾	增 132.3%
在第三級.....	3,200— 6,000 泰勒爾	增 153.9%
在第四級.....	6,000— 12,000 泰勒爾	增 224.8%
在第五級.....	12,000— 24,000 泰勒爾	增 370.6%
在第六級.....	24,000— 52,000 泰勒爾	增 476.3%
在第七級.....	52,000—100,000 泰勒爾	增 468.4%
在第八級.....	100,000—200,000 泰勒爾	增 433.3%
在第九級.....	200,000 泰勒爾以上	增 2,000.0% ^②

不管你往哪里看，你到處都可看到同樣的現象：資本主義世界一切國家的現實的運動是朝着我們假設的社會所走的那一方向進行：高級的納稅人人數到處都比不富有的納稅人人數增加得無比

① 參閱紐伊曼在申柏爾格的《Handbuch der Politischen Oekonomie》，I. Bd., 4. Auflage, S. 186, Anhang. (《政治經濟學指南》，第1冊，第4版，第186頁，附錄)上的“Wirtschaftliche Grundbegriffe” (《經濟學原理》)一文。柏美爾說：“一般說來，根據薩克森的資料可以承認，雖然由二千一百(二千二百)到九千五百(九千六百)馬克的中等階級的收入在絕對的意義上大為增加，但是它對總收入的百分比卻下降得相當厲害。這樣，在這裡彷彿看得出那一可以根據帝國的資料為中等規模的生產定出的發展過程。”(Die Vertheilung des Einkommens in Preussen und Sachsen, Dresden 1898, S. 12. (《普魯士和薩克森的收入分配》，1898年德勒斯頓版，第12頁。))

② 《Handwörterbuch der Staatswissenschaften》 2. Auflage, II. Band, S. 36. (《法學袖珍辭典》，第2版，第2冊，第36頁。)

地快。由观察现实所达到的结果与我们在假定社会收入的增加并不提高工人阶级的生活时所得的结果惊人地一致。但是在许多场合，实际的情形把我们假设的例证抛在后面很远：在我们的例子中各类纳税人人数的增加的差别比在普鲁士（据恩格尔的表）或者哪怕是在苏黎世州都要小得多。大概这是由于在我们的例子中对于财产之集中于社会不富有的阶层中没有予以足够的地位。很可能，实际上这样的集中大大延缓了“普通”收入人数的增加。

总而言之，我们的例证的性质完全符合于资本主义社会中事物的实际情况。但是我们的例证是基于社会收入在社会各阶级间的分配是进行得越来越不平衡的假设。显然，实际上发生的也是同样的情形。

但是假如是这样，那末关于社会矛盾缓和，关于财富的分散，关于资本家“变穷”和工人“变富”的一些论调，都是对于特别感到社会不平等的痛苦的那一阶级的辛辣的嘲笑。凯里—巴师夏和他们的后裔如果森、舒尔采—格弗尼茨等人的学说不过是替至少在原则上已经败诉的案子辩护的律师们的狡猾的、但是一点也没有说服力的演说。

七

在确信了这点以后，最后我们可以回到司徒卢威先生。

这一可敬的“批判者”对凯里——巴师夏的学说抱着什么态度呢？

在他的刊登在《布朗文库》中的论文里，可以碰到几处使人至少能完全确定地回答这一问题：他关于这一学说的最新变种，亦即为果森、舒尔采—格弗尼茨之流所发明的“财富的分散”有什么意见。以下就是一处。

如大家都知道的，馬克思斷定說，隨着資本主義的發展和勞動生產率的提高，剩餘價值率（因而也是資本家對工人的勞動剝削的程度）也提高起來。關於馬克思的這一思想，司徒盧威先生評論道：

“但是正是這一論點難以與事實相符。對於大資本主義發展的最初階段（機器生產的第一次勝利），這一說法或許一般說來是正確的。但是決不能認為，剝削程度的提高在以後的諸階段也發生，而且在將來不定期地繼續下去。問題是，剩餘價值率只能在由於某些原因減低工資或增加剩餘價值的情況下提高起來。但是減低工資完全不能稱為資本主義國家的現代經濟發展的特征。除減低工資以外，剩餘價值或者是靠延長勞動日或者靠增加勞動強度來提高。但是我們也不能斷定資本主義國家之延長勞動時間。……我們所觀察到的是相反的現象。勞動強度的增加確實在發生，但是這一增加，由於生理的原因，第一，常常與提高工資相關聯，第二，遇到不可超越的界限。所以剩餘價值率或勞動剝削程度在發達的資本主義社會中是在不斷提高的學說，在我看來是不成立的。可以成功地辯護與此相反的論點，它實際上絕不與現代經濟發展的一般性質相矛盾。”①

“相反的論點”正是凱里—巴師夏學說的現在的革新者的“論點”。我們已揭露出這一論點的完全不能成立。我們既證明國民收入的分配不均衡現象是在增加，這也就是證明工人階級從這一收入中所拿到的份額是在減少。我們既推翻了“原本”，已經可以不再研究“副本”，只限於指出這一或多或少令人快慰和驚奇的事情，即副本制作得很成功，很像原本。但是因為我們還是需要，哪

① 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分冊，1，第694頁。

怕是部分地，跟随着我們的“批判者”，那末我們也应当研究一下他的論据。此外，我們必須承认，直到現在，馬克思关于資本家增加剝削工人的程度的学說只為我們間接地、只靠指出社会財富分配的日益不均衡來予以証实。現在我們看看，能否找一些直接的論据來拥护这一思想。

我們知道，据司徒卢威先生的意見，这是不可能的。他說，馬克思的思想只在应用于資本主义发展的最初阶段时才可以被认为是正确的。这完全不符合事实。

讓我們拿北美合众国來說吧，在那里，由于許多原因，无产階級出卖自己的劳动力的条件比欧洲的任何一個国家都要无比地有利些。那里工人階級在由它的劳动所創造的价值中所得的份額是怎样变化的呢？

在1840年工人階級得到了百分之五十一，而在1890年它只拿到这一价值的百分之四十五，由此可見，它的份額減低了，而它为資本家剝削的程度提高了。

我們剛才引用的数字是从卡罗利·萊特那里摘來的，他虽然是很有良心的，但仍然宁願把事情描画成紅色而不是黑色①。

卡罗利·萊特也指出促成工人階級份額減少的一个原因。他认为这是机器生产发展的結果，或者如馬克思所說，是資本有机构成变更的結果②。

我們的“批判者”关于这一問題對我們怎样說呢？难道他以为北美合众国直到現在还没有脱离資本主义的最初阶段嗎？

① 參閱他的《Industrial Evolution of the United States》，New York 1895, p. 192.（《美国的工业发展》，1895年紐約版，第192頁。）假使愛特金森在自己的計算中得出另一些結論，那末这只是由于他把利潤率的降低当作是剩餘價值率的降低。他的例子最清楚地表明，統計学家需要理論經濟学的知識到如何的程度。

② 同上。

司徒盧威先生引証萊特的書。由此可見，他是知道有這本書的。但是，他好像沒有聽說過美國的統計學家關於工人階級份額的減少說了些什么。咳，裝聾啞啞是極大的惡習！⁶⁶⁰

在英國，在1861—1891年的時期，國民收入由八億三千二萬鎊增加到十六億鎊，而工資則由三億零八百萬鎊提高到六億九千三百萬鎊。這就是說，在1861年的剩餘價值率是百分之一一四點四三，在1891年增加到百分之一三〇點八^①。

司徒盧威先生的意見怎樣：英國資本主義在所說的時期是處在哪一個“階段”呢？

或許，“批判者”先生想重復為我們所引証的鮑萊用以力求緩和 he 报导的數字所產生的印象的那些論據，使讀者相信英國工人階級在國民產品中的份額還是沒有減少吧？請試一試罷。我們不費力地就向他指出這些論據的弱點。現在我們先請他注意如下的事實。

英國的統計學家把女僕所得的薪水也列入工資項下，實際上這些薪水是從剩餘價值中支付的。英國女僕的人數很多。在1884年，僕人的人數，據萊昂·里維計算，達到了二百四十萬人，而那時候農業工人不超過九十萬人。同年又據這同一里維的計算，英國的女僕得到八千六百萬鎊的工資，而農業工人所得不超過六千七百萬鎊。如果我們假定，在1891年付給女僕的薪水不超過她們在1884年所得的，如果我們從1891年英國工人階級所得的支付總數中減去八千六百萬鎊，而將它放在同年的剩餘價值的總數里面，那末後者的水平還要更高。一般說來英國工人階級所得很難

^① 鮑萊：《Changes in Average Wages in the United Kingdom between 1860 and 1891》，《Journal of the R. S. S.》，June 1895。（《1860和1891年之間聯合王國的平均工資的變化》，載《皇家統計學會雜誌》，1895年6月。）

多于国民收入的三分之一。

在法国，据柯斯塔的计算，1890年国民收入分配如下：

	百万法郎
农业工人.....	2,000
工业工人.....	3,600
各种服务人员.....	1,000
女 仆.....	1,400
手工业者, 小农民, 小商人, 搬运工, 士兵, 海员, 宪兵, 小官吏, 白衣僧侣, 男女修道士, 男女教师等等.....	4,000
资本家:	
(1) 在农业中.....	由 3,500 到 4,500
(2) 在工业、商业和旅馆饭店业中.....	由 3,500 到 4,500
(3) 收租者, 从国家领养老金者和 自由职业者.....	由 2,500 到 3,000 ^①

加上这一切的数字，我們得到約二百二十亿，其中工人、手工业者和小农所得，如在英国一样，不超过三分之一。

这样高度的剥削只有在很发展的劳动生产率之下才是可能的。它在三十到三十五年以前是生理上不可能的，那时候据最有资格的人的计算，法国的国民收入还不到一百五十亿。所以司徒卢威先生把对工人阶级剥削程度的增长說成是在资本主义的最初阶段，是很錯誤的。

八

工資在最近半世紀以來在許多國家和在許多工業部門中提高

^① 參閱 V. Turquan: «Evolution de la fortune privée en France» 載 «Revue d' Economie politique», Février 1900. (图尔甘:《法国私有财产的发展》, 載《政治經濟学評論》, 1900年2月号。)

的事實，使得我們的“批評者”感到不安。但是凡稍懂得政治經濟學的人就知道，工資的提高可以與勞動力價格的降低，因而也是與對工人剝削程度的增高並行不悖。英國的工資比大陸上的高，而勞動力的價格在大陸上高於英國。這是一個老的真理^①。但是常常重復這一真理的資本主義辯護人，當他們根據工資提高的事實力圖證明我們所熟知的、說資本家“變窮”和工人“變富”的那一“論點”時，就對這一真理保持謙虛的緘默。馬克思在《資本論》第1卷中很明白地指出：“由是，我們就懂得：把勞動力的價值和價格轉化為工資形態，或轉化為勞動自身的價值及價格，有一種決定的重要性。這種現象形態，使現實關係不能看見，而正好顯示它的反面。勞動者與資本家的一切法權觀念，資本主義生產方式的一切神秘，它的一切自由幻想，以及庸俗經濟學的一切辯護性的空言，都是建立在这个現象形態上面。”^②可注意的是，作為批判馬克思的一個“批評者”，司徒盧威先生不僅尊重庸俗的政治經濟學的一些詭辯的辯解，而且自己也開始求助於它們。他的這一新傾向的最卓越的表現無疑地是他所說的：“體現在剩餘產品中的剩餘價值不僅為活的勞動所創造”，而且也是全部社會資本的機能^③。這是替資產階級辯解到了極點。但是就在我們現時研究的論文中，也遇到這一類的很珍貴的妙論。引證工資的增加作為剩餘價值率降低的証

① “I maintain, unhesitatingly, that daily wages are no criterion at the actual cost executing works” (Th. Brassey, «On Work and Wages», London 1873, p. 66) (‘我不躊躇地認為，日工資不是執行的工作的真正代價的標準。’(布拉賽：《論勞動與工資》，1873年倫敦版，第66頁。))

② 馬克思：《資本論》，第1卷，1872年聖彼得堡版，第468頁661。

③ 見《勞動價值理論的基本矛盾》一文，載《生活》，1900年2月號。卡列林在同年的《科學評論》的10月號和11月號上題為《雜記》的一文中，曾對它有溫和的但是無情的批評。

明,也是这些妙論之一。

設劳动日在許多——而且是最主要的——生产部門現在比几十年以前短些,这是对的,但也是不能令人信服的。劳动日的縮短是以劳动强度增加的更大的代价换来的。这也是誰都知道的。不錯,劳动强度的增加将来会碰到不可超越的生理的界限。但是經驗表明,这一可能直到現在还没有变成现实^①。

我們不否认工資提高的事实,但請允許我們問,例如,在欧洲大陆的一些先进国家它是怎样提高的?对于这一問題,实际情形的回答有时是足够出人意外的。

据伏依特說,工人要恢复自己的体力必需有如下数量的营养物品。

	蛋白质	脂 肪	炭水化 合 物
輕劳动	118 克	56 克	500 克
重劳动	145 克	100 克	450 克

^① 在美国,劳动比在欧洲是无比地强烈些。参加了芝加哥国际博覽会的法国工人們,对于美国工人的劳动强度印象很深(参閱«Rapports de la délégation ouvrière à l'exposition de Chicago», Paris 1894. (《参加芝加哥博覽会的工人代表团的报告》, 1894年巴黎版)。但是就是在美国,劳动强度的天然界限現在也还没有达到,虽然强度的增长是很快的。关于这点,参閱勒瓦瑟尔的«L'ouvrier américain», Paris, t. I, p. 97 (《美国的工人》, 巴黎版, 第1卷, 第97頁及以下。)这一界限在澳洲也没有被越过: “Je n'ai trouvé en Australie personne, qui fut contre la journée de huit à neuf heures; chacun donnait pour expliquer cette opinion la même raison: que l'intensité du travail est plus grande avec la journée courte”. Albert Metin—«Le socialisme sans doctrines, Australie et Nouvelle Zélande», Paris 1901, p. 132. (‘我在澳洲还没有发现任何人反对8至9小时的劳动日,他們都以同样的理由来解釋这一意見,劳动日短,劳动强度就大。’ (阿尔伯·梅丹:《没有学說的社会主义在澳洲和新西兰》, 1901年巴黎版, 第132頁。))在那里劳动强度的增加是不能赶上較强的工人的那些力弱的工人們失业的源泉(同上书, 第146頁)。固然,为了产生这样的作用,还須要确定最低工資。

假使劳动者不消费上述数量的物品，他的机体就要衰弱；他的劳动力就要从根上被破坏；他就要经历生理的贫穷化的过程。现代欧洲的工人距离这样的贫穷化难道很远吗？

布鲁塞尔的教授海克多尔·德尼根据杜克别西奥所搜集的资料发现在1858年比利时的工人平均消耗为：

蛋白质	70 克
脂 肪	26.2 克
碳水化合物	461 克

这就是说，在那时候，比利时的无产者远不能靠食物来恢复在生产过程中所消耗的体力。而由此显然可见，劳动力的价格那时比它的价值低得多。

过了三十多年，比利时的资本主义经历了自己发展的光辉“阶段”，而比利时的工人继续由于营养不良而损坏自己的体力。在八十年代，他们的机体所得到的是：

蛋白质	82,278 克
脂 肪	77,926 克
碳水化合物	589,408 克 ^①

这是多么巨大的进步！工人阶级生活的多么可羡慕的改善！工人现在多得到整整十二克多的蛋白质，还不说脂肪、特别是碳水化合物的增加！这样为什么还不说是社会矛盾的缓和呢？须知，如果比利时工人的生活改善在将来也进行得这样快，那末在下一个地质时代他们大概会得到几乎为机体的正常营养所需的那么多东西。

如果认真地谈论起来，我们完全无权有信心地说，比利时工人

① H. Denis: «La dépression économique et sociale», Bruxelles 1895, p. 145. (德尼:《经济萧条及社会萧条》, 1895年布鲁塞尔版, 第145页。)

的营养有哪怕是最微末的改善。在此一切都取决于他现在的每天劳动力的消耗与他在五十年代每天劳动力的消耗的关系。假如消耗增加了，那末食物或许是更不能令人满意，尽管食物的量有某些增加。因此，甚至十二克多蛋白质也不能保证我们摆脱关于资本主义进步的社会后果之悲观的推论。

我们所知道的一切，就是比利时的工人直到现在仍没有靠营养来恢复自己的劳动力的经济的可能。以下是一个人们不会怀疑有正统派马克思主义者的顽固的“教条主义”倾向的人，即西弗朗德里亚的省长关于这个问题所说的：

“大家知道，一个士兵所需的食物的最少量是一千零六十六克面包，二百八十五克肉和二百克蔬菜。我们的工人从早工作到晚，需要的食物量比这还要多。然而他们所消费的食物却比士兵最低限度的口粮差得多。”^①

比利时无产者直到现在出卖劳动力还比自己的价值低得多，而他的工资在最近半个世纪无疑是“大大地”提高了。大家知道，工资的水平愈低，它的任何增加听起来就显得越大。假使工人每天得五戈比，那末增加一戈比就可以用工资水平增加百分之二十的大话来渲染！这样的“大大”提高，不消说，一点也不能消除劳动者的社会的和生理的贫困。

司徒卢威先生对于“老的”工资的铁律是很轻视的⁶⁶²。现在为这一法则辩护当然是完全不可能：它的不能成立已为马克思揭露得很清楚了。但是不能不同意，这一法则，即使照拉萨尔和洛贝尔图斯那样的表述，对于某些比利时工人也可能是金律。

^① H. Denis; «La dépression économique et sociale», Bruxelles 1895, p. 144. (德尼：《经济萧条及社会萧条》，1895年布鲁塞尔版，第144页。)这一见证指的是八十年代。

九

在易卜生的一个戏剧中，山神們向彼埃尔·根特提議輕輕揉搓他的左眼。山神之王鎮靜地补充說：“你的視力以后就是斜的，不管你看什么，它們在你的眼中都是好看和愉快的。”布倫坦諾学派，即是严格地保存凱里—巴师夏傳統的学派，对于我們的批判者也作了类似的一个手术。这一个可敬的学派究竟是把他的哪一个眼睛揉搓了一下，我們知道得不大确切；但是無論怎样，动了这一手术以后，批判者現在看資本主义制度，虽說不是絕對的美滿，但总比在正常的視力下看它时要无比地有吸引力些。証明这一点的許多証据之一，就是他关于資本主义剝削妇女和儿童的議論。

考茨基在同伯恩施坦爭論时认为，妇女和儿童雇佣劳动人数的增加就是工人階級貧困化的說明。看来，司徒卢威先生很不喜欢这一思想。他辛辣地說：“当我讀考茨基的文章时，我以为我是在听可敬的德庫尔丁斯在苏黎世大会上的演說⁶⁶³……”“假使我同意了考茨基关于女工的見解，那末我也得接受天主教的社会政客們的有关这一劳动的实际建議。”^①好极了。但是司徒卢威先生本人是怎样看这一問題的呢？請听吧。

他承认，德国的女工和童工在1882至1895年期间确实增加了许多。但是他說女工和童工的增加，在商业中以及在企业家本人的家庭成員也常在企业中劳动的那些部門中特別显著。因此他得出令人安慰的結論，說考茨基关于这一劳动的意見，应当 *cum grano salis*^② 看待。他說：“发展的过程并不是这样地單調，而且它的意义也不和貧困化理論的公式中所說的完全一样。”^③ 往下他已

① 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第732—733頁。

② [字面上的意思是：一撮盐，其含义是不必認真地，附有保留条件地。]

③ 《布朗文庫》，第14卷，第5和6分册，第734頁。

經就完全放心地引証北美合众国，在那里女工在1840至1890年时期相对地减少，而童工則绝对地减少。

原来资本主义也是自己能医治自己所受的創伤的，在“开始的阶段”，确实，它有点胡鬧，不怜惜成年人，也不怜惜妇女儿童，力求把一切活的和能生产剩余价值的东西都放到自己的“原則”之下。但是这不过是好玩的青年时代的錯誤。资本主义在长大以后，自己就松弛了，逐渐放松从前抓得很紧的繩索；那时它也降低了对无产阶级的剝削程度，那时疲劳的妇女儿童终于得到可能在自己的家里休息，而且家境也越来越改善，不仅是绝对地改善，而且也相对地改善（即与资本家先生們的家境比較起来）。这一切是这样令人高兴，令人惊奇，令人快慰和必需，于是我們不理解为什么司徒卢威先生要反对“单調”。当然，单調，如果是我們“在貧困化理論的公式中”遇到时产生很痛苦的印象，但是在劳动者变富和资本家变穷的公式中遇到，宁可說这种单調是愉快的，而且甚至一点也不令人疲倦，——为証明这点，我們只須指出司徒卢威先生自己。他現在的一切經濟議論是很单調乏味的，但是只有馬克思的黯淡的“保守的学生”才拒絕受它們的教化的影响。……

不幸的只是无情的现实与这些高尚的議論尖銳地矛盾。我們拿資本对妇女和儿童的剝削說吧。司徒卢威先生忘記了，在德国，从事工业劳动的妇女人数，即雇佣的女工的人数，在1883—1895年的时期增加了百分之八十二，而男工的人数只增加了百分之三十九。假如我們的“保守的学生”沒有欺騙我們，那末这些数字指出，为資本所剝削的妇女的人数，不論是绝对的以及相对的，都增加了。但是什么东西驅使她們去受資本的奴役呢？当然不是臆造的无产阶级的“变富”！

卡罗利·萊特确实說过，美国从事工业劳动的妇女人数在

1850年比在1890年相對地多些，但是他自己又說，關於女工的確實的資料只是從1870年起才開始有的^①。而我們從那時候起所看見的是什麼呢？我們所看見的是女工之經常的——絕對的和相對的——增加。這位萊特，在其第十一年度的報告中引用了一些數字，從這些數字得出的結論是，據他自己的話，“所有勞動部門的十歲及十歲以上的就業的婦女的比例，由1870年的百分之一四點六八（婦女人口總數的百分比。——格·普·）增加（着重點是我們加的）到1890年的百分之一七點二二，而男子的比例則由1870年的百分之八五點三二降低（着重點也是我們加的）到1890年的百分之八二點七八，這完全証實（fully corroborating）本文（即《勞動專員》）的第十一年度的報告。——格·普·）所指出的事實：婦女在一定的程度內占去了男人的位置”（着重點是我們加的）^②。

在製造業和機械工業（manufacturing and mechanical industries）中，婦女在1870年占全體工人的百分之一四點一四，而在1890年已經是百分之二〇點一八了^③。

“所以（從事僱傭勞動的。——格·普·）……婦女的比例逐漸增加這一事實是絕對地被証明了的（fact is absolutely demonstrated）。”^④

司徒盧威先生可以在薩爾托里烏斯的名著《Die nordamerikanischen Gewerkschaften unter dem Einfluss der fortschreitenden Productionstechnik》，Berlin 1886。^⑤中遇到這同一的結論。我們

① 《Industrial Evolution》，p. 204.（《工業的發展》，第204頁。）

② 《Eleventh annual Report of the Commissioner of Labor》，Washington 1897, opp. 21.（《勞動專員的第十一年度的報告》，1897年華盛頓版，第21頁。）

③ 同上書，第22頁。

④ 同上。

⑤ 《（在生產技術進步的影響下的北美勞動組合），1886年柏林版。》

在該书的第 109 頁看到如下的一表，表明在北美合众国各州女工的相对的和绝对的增加。

	工厂中的女工		人 口	
	1850年	1880年	1850年	1880年
宾夕法尼亚……	22,078	73,046	2,311,786	4,282,891
新 泽 西……	8,762	27,099	489,555	1,131,116
伊 利 諾 斯……	493	15,233	815,470	3,077,871
纽 约……	51,612	137,455	3,097,394	5,082,871
俄 亥 俄……	4,437	18,563	1,980,329	3,198,062
新罕普什尔……	14,103	29,356	317,976	346,991

由此可以看出，应当把誰的話——考茨基的还是司徒卢威先生的——*cum grano salis* (不可全信) 地看待。

至于童工呢？

在 1870—1880 年这一时期，美国由十岁到十三岁的劳动儿童总数由占該年齡的全体儿童的百分之一三点九增高到百分之一六点八二。相反地，从 1880—1890 年这一数字降到百分之一〇点三四。这是由妨碍使用童工的工厂法引起的。劳动儿童的人数的縮减主要是在新英格兰各州，在那里工厂法的作用特别有力量。而在这种作用比較小的地方，雇佣童工比在过去的十年还更普遍①。

不論是馬克思的“批判者”先生們的詭辯或者是庸俗經濟學家的辯解，都无法遮住一个細心的研究工作者的眼睛，使他看不見真理。凡是有眼睛的人都看得出，資本主义的发展正是导致馬克思所說的那些結果：資本不滿足于对成年工人的剝削，越来越企求使妇女和儿童从屬於自己。而妇女和儿童对資本日益增长的从屬无疑地意味着工人階級社会状况的恶化。

① (勒瓦瑟尔：《L'ouvrier américain》，I, 198.《美國的工人》，第一卷，第 198 頁。)

然而，司徒盧威先生對我們說，工廠法停止了在工廠中勞動的兒童人數的增加，至少是在北美合眾國的某些州里^①。

我們回答說，是呀！但是這完全沒有駁倒而且甚至也沒能改變馬克思的社會發展理論的總意義。說工廠法能保護工人的某些利益，這在《共產黨宣言》中就承認過^②。但是問題並不在於工廠法是否保護了工人的某些利益，而是有利於無產階級的工廠法的後果的這一正數和屬於資本主義的使工人階級社會狀況惡化的傾向的那一負數相加的代數的總和是什麼。馬克思斷言，這一代數的總和不可可能是正數，即是說，儘管工廠法為工人爭來一些利益，工人的社會狀況仍是惡化的。他的“正統派的”信徒們直到現在也是這樣的——而且只是這樣的——斷定。然而所謂馬克思的批判者們所說的是相反的東西。他們力求證明，著名的“社會改良”已經提高了工人的社會地位，將來會把它提得更高些，因此在將來，大約在下一個地質時代，資本主義的生產方式將不知不覺地轉變為社會主義的。是誰對呢？直到現在我們所知道的一切，直到現在我們所研究過的一切事實和現象，都表明是有利於馬克思及“正統派”；在經濟方面無產階級與資產階級之間的距離增加了；工人階級相對地變窮了，因為它在國民產品中攤得的份額相對地減少了。儘管工廠法及其他的“社會改良”緩和劑對於工人階級也重要，但是它們遠不能勝過發展着的資本主義使無產階級卑屈的那一不利的傾向。無產階級所處的地位和一個逆着巨大潮流而游泳的人相似；假使他不抵抗地隨波逐流，那末他會被推向後面很遠；但是他

① 參閱他關於“社會改良”對女工的可能的影響的意見。〔《布朗文庫》，第733頁。〕

② “它（無產者的組織）乘資產階級各個階層互相爭執機會要挾用立法手續承認工人們的某些利益。例如在英國頒布過十小時工作制的法律。”（《共產黨宣言》，第1章，資產者與無產者）664

是在抵抗；他力求前进，因此潮流把他推到后面并不像能推的那样远；但是它还是把他推到后面，因为它还是有力量得多①。

十

一直到現在我們所說的是工人狀況的相对的恶化。但是我們沒有忘記，有些批判者——其中也有司徒卢威先生——証明，馬克思所說的完全不是工人狀況相对的恶化而是它的绝对的恶化。假使听这些先生們的話，那末“正統派”关于相对的恶化的一切道理都不过是一些不量力的辯論家虽然自己已覺得失敗，但仍不肯認輸的人的詭辯。实际上难道真是这样的嗎？

馬克思在《雇佣劳动与資本》的小册子中(如大家知道的，它的基础是1847年馬克思在布魯塞爾德意志工人协会里所作的几次講演)証明，即使在对工人最有利的場合下，即当資本的迅速增加增加了对劳动力的需求并因而提高了工資的时候，工人的状况也是相对恶化的。他說：“生产資本的迅速增加，就要引起財富、奢侈、社会需要和社会享乐等等的同样迅速的增長。所以，工人所能达到的享受纵然增長了，然而他們由这种享受所得的社会滿足程度比起資本家所获得而非他們所能达到的那些增加了的享受来，

① 朗恩特萊根据他对属于約克城的資料的仔細研究而得出如下的結論：(1)这一城市的百分之十的人口收入每周不到二十一先令八辨士，因此是生活在他所称为 primary poverty (一級貧困) 的条件下；(2)同一人口的百分之七点九三生活在 secondary poverty (二級貧困) 的条件下，就是說，虽然也有超过二十一先令八辨士的工資，但是有各种附带的——生产的或非生产的——支出(《Poverty. A study of Town Life》, second edition, p. 298. (《貧困。一个城市生活的研究》，第2版，第298頁))。据朗恩特萊的意見，全城人口，合并起来的人口中有百分之二十五到百分之三十是生活在貧穷中(同上书，第30頁)。这就是“自动的社会主义”！朗恩特萊補充說，尽管国民財富增加，即使在“空前的繁榮时期”这样的貧穷也是占优势的(同上书，第30頁)。果森說得不錯，“数字是不說謊的”

或比起一般社会的高度发展来，却反而降低了。我們的需要和享受是由社会所产生；因此，我們对于这些需要和享受是以社会的尺度，而不是以滿足它們的物件去測量的。正因我們的需要和享受具有社会性质，所以它們是相对的。”①

这如果不是工人階級生活的相对的恶化，又是什么呢？

再看下面。“所以，如果說在資本迅速增加的时候，工人的收入也有所增加，那末，隔在資本家和工人中間的那条社会鴻沟也是要随着增大起来的，而資本支配劳动的权力，劳动对于資本的依賴程度，也是要随着增大起来的。那种认为資本的迅速增加对工人有切身利益的断語，事实上只是說：工人把他人的財富增殖得愈迅速，則落到工人口里的殘羹剩菜也愈多，能够获得工作和生活在这世上的工人数量也会愈大，依賴于資本的奴隶人数也会愈加增长起来……假如資本增加得迅速，工資是可能增高的；可是資本家的利潤却增加得更迅速无比。工人的物质状况是改进了，然而这是以他們社会地位的降低为代价换来的。隔在他們和資本家中間的那条社会鴻沟增大了。”②

这些引文不可爭辯地表明，馬克思並沒有像“批判者先生們”所想告訴我們的那樣，他完全沒有忽視工人階級状况相对恶化的这一概念。从这些引文也可看出，馬克思不停地說到工人階級的貧困化，甚至在这一階級的状况可以看出絕對改善的时候，也这样說。但是如下的也是事实，就是在已引用的小冊子中，馬克思在分析資本主义社会的发展的真实过程时，发觉資本的增长远不是始終与工人階級状况的絕對改善相联系起来的。他說：“生产資本愈增加，劳动的分工和机器应用的范围也就愈益扩大。劳动的分工

① 《雇佣劳动与資本》，1894年日内瓦版，第33—34頁。665

② 同上书，第39頁。666

和机器应用的范围愈扩大，工人们相互间的竞争也就愈益强烈，他们的工资也就愈益缩减了。①后来他指出资本主义的发展把层出不穷的居民阶层推到雇佣工人的队伍中，他以如下的一般结论来结束自己的小册子：

“资本增加得迅速，那末工人间的竞争就增长得更为迅速无比，换句话说，资本愈是迅速地增长起来，工人获得工钱的来源和工人阶级借以维持生活的资料就相对地愈益缩减下去，虽然如此，资本的迅速增长对于雇佣劳动却是最有利的条件。”②

当时马克思认为，大概，工钱的来源的相对减少一定会引起工资的降低。所以他以为，随着资本主义的发展，工钱是趋于跌落的。这是当时许多社会主义者的共同见解③。

但是在《雇佣劳动与资本》中，马克思的经济思想还没有完全成熟④。他在那本书中还没有把利润和剩余价值分开，没有把工资和劳动力的价格分开。所以我们须求教于他的主要著作，他的《资本论》。

在《资本论》第1卷中，马克思说，由于劳动生产率的增长，劳动力的价格可能跌落，尽管归劳动者支配的生活资料数量同时增加⑤。由此可见，在这里是把劳动者的状况相对的恶化和它的绝对的恶化分开的。在同卷的另一地方，马克思于引用格莱斯登的意见，说英国社会财富之“陶醉的”增加使得贫者减少其贫困程度以后指出：“如其劳动者阶级依然是‘贫困’，不过比例于他们为有

① 《雇佣劳动与资本》，第47页；重点是原有的。667

② 同上书，第48页。668

③ 例如，参阅路易·勃朗的《Organisation du travail》，V éd., p. 40.（《劳动的组织》，第5版，第40页。）

④ 参阅恩格斯为这一小册子所写的导言中的意见。669

⑤ 参阅马克思：《资本论》，第1卷，第454页。670

產階級造出‘財富與權力之陶醉的增加’的程度，而‘變得不貧困’”，他們就是相對地和從前一樣貧困了。如其貧困的極限不減退，它就由於財富極限的增進而加深了①。

這如果不是工人階級相對的貧困化的理論又是什麼呢？

不錯，馬克思也在《資本論》中指出使工資降低的原因。但是，他既確定了勞動者所得的工資及他的勞動力價格之間的異常重要的差別，就不說提高對工人的剝削程度一定會引起工資的跌落。不是這樣的，依照他的成熟的學說的直接而明了的含義，勞動力價格的降低和工人狀況相對的惡化可能跟着提高他的工資發生②。所以我們不能不驚異那些想以指出十九世紀的後半期工資已有提高的事實來駁倒馬克思的人的滑稽。他們的滑稽之值得巨大的夸奖，是因為這一指出——即使是正確的——特別適用於所謂熟練的工人，而馬克思在《資本論》中所引用的例子主要是從不熟練的工人生活中來的③。

十一

司徒盧威先生很不喜歡《資本論》中馬克思講勞動生產率愈高，加在勞動者的僱傭手段上的壓迫就愈大，從而，他們的生存條件也就越不可靠的那個地方。讀者大概記得那有名的幾行：

“最後，使相對過剩人口或產業預備軍常常與積累的范围和能力保持均衡的法則，又把勞動者牢牢鎖在資本上面，比火神黑伏士

① 《資本論》，第1卷，第562頁，671

② 參閱上書，第556頁。也參閱司徒盧威先生在《Neue Zeit》，IX. Jahrgang, S. 571；（《新時代》，第9年度，第571頁）上所引用的“Randglossen”（“批判”）。

③ 例如在說到英國工人的住宅和營養時，他加以保留地說：“篇幅的限制，使我們這裡要着重考察工業工人與農業工人中報酬最劣的部分。”（《資本論》，第1卷，第563頁，）672

多斯把巨神普罗米修斯锁在枷锁上，还要锁得坚牢。这就引起一个与资本的积累相适合的贫困的积累。在一极有财富的积累，同时在对极，那个把自己的生产物当作资本来生产的阶级，就有穷困，劳动折磨，奴隶制，无知，粗暴及精神颓废等等的积累。”①

司徒卢威先生以为，这几行与现代社会中的实际情况不合，而假使它们与实际情况相合，那末向社会主义的发展也就变得完全不可能。

我們研究一下我們的“批判者”的這一意見。

随着劳动生产率的发展，劳动者的生存条件变得越来越不可靠，这是实在的还是不实在的呢？

凡是仔細研究过这一問題，而且就我們所知，沒有被任何人怀疑为“教条主义”的人，都說这是实在的。

实际上，請回想一下研究工业蕭条問題的英国委员会的意見。委员会的多数认为，在現時，文明国家能生产比全世界市場的需要多得多的产品②。生产力与消費能力之間的不相适应引起工业的蕭条和利潤的下降。我們让讀者自己判断，这样为社会生产力的高度发展所引起的情況怎样影响工人的生活条件。

而少数派所发表的意見还要坚决些和确定些。据他們的意見，在最近四十年（报告出版于1886年）在文明国家的生活中发生了很大的变化；它們的劳动生产率达到了这样的高度发展，于是現在主要的困难已經不是生活昂貴，或产品的稀罕，而是寻求职业，如果沒有职业，絕大多數的人口就要失去一切生活資料③。

且让讀者自己再来判断，这与上边引用的馬克思的話相矛盾，

① 《資本論》，第1卷，第556頁，673

② 參閱我們已多次引用过的这一委员会的《最近报告》，第17頁。

③ 同上书，第54頁。

還是証實了那些話。

委員會不使人對於由生產力的發展所引起的困難的性質有任何懷疑的余地；這一困難，據該委員會的話，在於工人階級工資來源的減少，因此也就是說，造成了相對的人口過剩。這和馬克思所說過的正是一樣的意思。

這樣，隨著資本主義的發展，出賣勞動力的條件變得不利於出賣者，這就足夠說明為我們所指出和證明了的工人階級在國民收入中的份額的減少。但是在這樣說時，我們完全不否認工資在某些生產部門的提高。我們只是指出，這一提高是跟着勞動力價格的降低而來的，而且它完全不像資本主義的辯護士所說的那樣重要。

吉芬斷定，在1833—1883年的時期，工資水平在英國工業的某些部門提高了百分之一百或甚至百分之一百以上^①。這是可怕的誇張，各方面對這點早已有所指出。把1833年的數字和八十年代的數字作一比較，很不能證明什麼，原因很簡單，就是在1833年，即在改良貧民律⁶⁷⁴以前，許多家庭的工人都是從自己的教區得到接濟，這無疑地引起對工資水平的人工地壓低^②。此外，甚至連這個在科學意義上不許可的比較，也不是隨時能証實“第一個英國統計學家”的快樂的結論的。例如，一個優秀海員的工資在1833年

① 《The Progress of the Working Classes in the last Half Century》（《過去半個世紀的勞工階級的進步》），在統計學會上宣讀的演說，並重印於《Essays in Finance》，second series, London 1886.（《財政論文集》，第2集，1886年倫敦版；參閱他在《皇家統計學會雜誌》，1886年3月號中發表的《Further Notes on the Progress of Working Classes》etc.）《再論勞工階級的進步》等。）這些論文也被重印入《財政論文集》中。

② 參閱約翰遜在《Discussion on Mr. Giffen's Paper》，Journal etc, March 1886, p. 96.（《吉芬先生文章的討論》，載《皇家統計學會雜誌》，1886年3月號，第96頁）上的有關討論。不言自明的是，在1834年的貧民律公布以前，人為地壓低工資水平愈來愈大，那末在該律公布以後，當工資成為勞動群眾生存的唯一來源時，工人的物質狀況的改善看起來應當是很顯著的。

达到了一个月六十先令；在八十年代該工資也在同一水平上。在1833年倫敦的排字工人平均每星期的工資是三十六先令；在八十年代他們的工資不比該数为多^①。然而主要的問題不在这里，而在于随着工資的提高，在英国有一系列的現象大大削弱了对工人有利的那些后果。在被考察的这一时期，城市的生活有很大的发展，因此，工人的必需的开支大为增加，房租漲价了^②；工人们不得不乘火車或电車去上工，而在以前，他們总因为距离近而是步行去上工的，如此类推。此外，不得已的曠工也比从前常見了。鑄工工会的書記之一盖伊先生根据他所有的會員登記簿，計算出他的同事由于不得已的曠工而損失了自己的工作時間的百分之二十^③。这一数字指出那一劳动后备軍的規模，它的存在是我們的“批判者”企图否认的^④。霍布生认为，“英国劳动的一般狀況就是就业极端不稳定的狀況”，而“現时的時間和能力上的損失比半世紀以前或十八世紀期間还要大得多”^⑤。不消說，这是高談資本主义社会的

① 同一約翰遜的意見，同上书，同頁。在 Industrial Remuneration Conference [工业报酬會議]上也有許多人很堅決地反对吉芬的意見。勞埃德·琼斯在这一會議上揭发了某些其他的英国統計学家的任意性。見这一會議的《报告》，第35頁。

② 切都依克說，倫敦的房租騰貴了一倍（《吉芬先生文章的討論》，載《皇家統計学会杂志》，第97頁）。西姆科克斯女士发现，房租的騰貴把工人由于工資提高而得到的利益的五分之三都吞沒了（《工业报酬會議的报告》，第92頁）。

③ 《工业报酬會議的报告》，第30頁。

④ 当然这一傾向不是他一人所独有。勒瓦瑟尔鎮靜地說：“En temps ordinaire, on peut dire vaguement qu'il se trouve sans ouvrage moins du dixième des ouvriers de l'industrie et probablement moins du vingtième des salariées (femmes et enfants compris)”（《L'ouvrier américain》，t. I, p. 584）（“在平常的时候，人們能够含糊地說，有不到十分之一的工业工人和大约不到二十分之一的雇員失业（包括妇女和兒童）。”（《美国工人》，第1卷，第584頁。）但是这完全不是这样少，教授先生！“不到十分之一”是社会的所有制关系的矛盾、它的生产力的狀況所造成的巨大的不可收回的損失。

⑤ 《貧穷与失业的諸問題》，1900年圣彼得堡版，第239頁。

“自動的社會主義”的“學者們”所忘記考慮的。

資產階級的最“值得尊敬的”代表們當談論工人“變富”時是如何輕率，這是我們所已熟知的果森的例子所表明的。果森指出，在1875—1886年這一時期，須交納不到十鎊房租的房屋數，比那些房租搖擺於十至二十鎊之間的房屋數增加得慢得多，這是被引用來佐證他所發明的“自動的社會主義”的。他對於這一事實的解釋是，工人階級的大部分已在過較好的生活，所以需要住房租較高的房屋。但是他自己也預見到，人們可能對他指出人人都知道的房租漲價。

對於這一必然的漲價，他預先就回答：“由此可見，工人也能出較高的房租”^①。像這樣的“客觀的”研究工作者，我們是爭他不過的！

對於工資水平的提高還完全不等于工人生活的改善這一點，“善意的”經濟學家知道得並不比我們少。但是他們很少談這一點，大概是為了“社會和平”的利益。在其他的比較不關痛癢的地方，他們照實地說出了自己的意見。我們舉有世界聲名的勒瓦瑟爾為例，他在自己的《法國的人口》一書中很中肯地指出：“工人們在離開鄉村時，是受了高工價的前景的吸引；他們沒有注意到不得已的曠工、房租及生活資料以及一切需要花錢的東西的昂貴；他們中間的許多人改變了自己的情況，卻沒有改善自己的命運。”^②而在这同一著作的其他地方，這一可敬的學者，雖說自己也承認對於“巴師夏的有關社會諧和的哲學思想”^③知道得不多，卻忘記了這

① 《皇家統計學會雜誌》，1888年12月号，第602頁。

② 《La population Française》，t. II, p. 413.（《法國的人口》，第2卷，第413頁。）又參閱H. Joly, 《La France Criminelle》，Paris 1889, p. 350.（若里：《罪惡的法國》，1889年巴黎版，第350頁。）

③ 《L'ouvrier américain》，t. I, p. 593.（《美國的工人》，第1卷，第593頁。）

些中肯的話，根据工資水平的提高談論工人生活的全面改善^①。

假如讀者不想学这些“客觀的”学者的样子，而且始終考虑到工人生活的各方面，那末他一定会在这一点上同意我們：即甚至在大不列顛，无产階級物质狀況的改善也是很不大的。人們普通都指出这一国家的赤貧現象的减少是“劳工階級的进步”的鮮明証据。但是馬克思就說过：“階級斗争，从而，劳动者的自觉，愈是随資本的积累发展起来，关于待救恤貧民的现实人数的政府統計，就愈要流于欺騙。”^②对于这点应当补充的是，被收养的貧民人数的减少也是由于一些法令，使对于一切在家中的貧民的救济越来越困难，特别是对那些哪怕有某种工錢收入的成年的劳动者。由于这些以无情的殘酷为特征的法令，得到这一类救济的貧民人数在英国和威尔士自1849年的九十五万五千一百四十六人（全人口的百分之五·五）减少到1897年的六十万五百零五人（全人口的百分之一·九五）。但是在这同一时候被收容在教养院的貧民人数从十三万三千五百十三人增加到二十一万四千三百八十二人。这一級的貧民人数与人口总数的百分比誠然是几乎没有变化：在前一場合是零点七七，在后一場合是零点七^③。但是正是这一被收容在教养院的貧民的相对数量沒有变化，才应当使人想到著名的英国的赤貧現象的减少是虛構的，只能欺騙那些願意被欺騙和有眼睛而完全不想看事情的人們。西姆科克斯女士正确的說，英国貧民人数的統計远沒有反映出英国人貧穷的真实程度。她說：“一年中死

① 《法国的人口》，第3卷，第86頁及以下。又參閱《美国的工人》，第2卷，第215頁起。

② 《資本論》，第1卷，第563—564頁，675。

③ P. F. Aschrott: «Das englische Armenwesen», Leipzig 1886, S. 422. [阿什罗特:《英国的慈善事业》，1886年莱比錫版，第422頁]；參閱他的«Die Entwicklung des Armenwesens in England seit dem Jahre 1886», Leipzig 1886, S. 64. (《1885年前英国慈善事业的发展》，1886年莱比錫版，第64頁。)

亡的人數的百分之十以上是死亡在教養院和醫院（是靠了慈善家來維持的。——格·普·）中，而這一死亡數相當於二百五十萬的人口；這樣我國有近三百五十萬的居民或者是真正的貧民，或者是在這樣一種情況中，只要一生病就變成真正的貧民。^①

十二

這是一幅很黯淡的圖畫，但是就連這一黯淡的圖畫也沒有反映出現實的黯淡性質。從別的來源我們知道，因貧而死的人數要比西姆科克斯女士所想的得多得多。在教養院和在其所屬的醫院中死亡的為倫敦——這一世界最富的城市——的六分之一。但是還不止此。人們有理由認為，英國人口中有百分之二十到二十五死亡時窮得這樣，以致教區不得不花錢葬埋^②。有名的研究家查理·布斯指出，在英國和威爾士凡已達到六十五歲年齡的人中有百分之二十不得不向社會慈善機關請求救濟^③。因為在英國居民中不用說有些階級中只有不多的老年人陷於貧窮（如果陷於的話），那末從勞工階級中出來的貧窮的老年人，相對地說，是人數比較多的。在倫敦和在中部諸郡，全體無產者中有百分之四十到四十五的人在年老時陷於貧窮^④。

① 《工業報酬會議的報告》，第 89 頁。

② 《Fifth and Final Report of the R. Commission of Labour》，Part I, London 1894, Report by W. Abraham, M. Austin, I. Mawdsley and T. Mann, p. 128.（《皇家勞動委員會第五次和最近一次的報告》，第 1 篇，1894 年倫敦版，阿卜萊哈、奧斯汀、穆則勒、曼恩的報告，第 128 頁。）

③ 《Pauperism》，1892, p. 54. 《The aged Poor in England and Wales》，London 1894, p. 38.（《赤貧現象》，1892 年，第 54 頁。《在英格蘭和威爾士的老年貧民》，1894 年倫敦版，第 38 頁。）

④ 《Charles Booth》，p. 39.（《查理·布斯》，第 39 頁。）但還不止此。在某些鄉村區，每一個老年勞動者都死於貧窮（《皇家勞動委員會第五次和最近一次的報告》，第 125, 128, 151 頁）。

这简直是可怕的！而由于这一可怕情形，资产阶级的辩护人在谈论财富的分散，社会矛盾的缓和，等等，等等！实在可以说，他们的厚颜无耻在这里真达到了极限！而不能不惊异的是，马克思主义的“批判者”先生们不能批判地对待这一厚颜无耻，还越来越受资本主义辩护人的影响！

凡是知道英国工人阶级状况的人，如果听说自杀的百分比在英国正是在五十五岁以上的老年人中特别厉害，是不认为奇怪的①。老年无产者以只有盎格魯撒克逊的工人所能的那样紧张地劳动了一生之后，自愿地离开人世的乐土，迁移到天上的天国中去。而英国的劳动者愈有教养，他们就愈经常诉之于自杀，作为避免贫穷之最可靠的手段。在居民中不会签自己的名字的人数有百分之二十七的那些郡中，自杀的人数在一百万居民中达到五十七点五人；而在居民总数中只有百分之十七到二十五的人不能签自己的名字那些郡里，自杀的人数增加到每百万人中有六十九点二人。最后，在不会签自己的名字的人数不超过百分之十七的那些地方，我们就看到自杀的人数最多，在一百万人中间有八十点三人②。这是可理解的：一个人愈有教养，他就越发难得忍受由于贫穷，或一般的由于生活不便而生的那些侮辱。或者，难道这里有另外一种解释是更合适些吗？或者，应当假定，不能签自己名字的人数的减少——如我们在俄国所看见的——是和工业发展有关，而自杀的人数的增加只是“社会”财富增长的有益的结果吗？无论就两种情况中的哪一种说，我们得到的结论对于资本主义社会以及对于那些以各种调子弹唱社会矛盾缓和的催眠歌曲的先生们是完

① 参阅 Ogle, «On suicides in England and Wales», «Journal of the R.S. Society», March 1886. (奥格尔:《論英格兰和威尔士的自杀事件》, 载《皇家统计学会杂志》, 1886年3月号。)

② 同上书, 第112页。

全不体面的。

尽管英国资产阶级以严厉的残暴手段来进行自己的“慈善事业”，在富有的伦敦被收养的穷人人数比它的人口总数增加得还要快些^①。在这以后还怎样可以以夸大来责备马克思和恩格斯，他们在《共产党宣言》中说：“工人变成赤贫者，贫困比人口和财富增长得更快。”

假如这是在大不列颠的情形，它由于在全世界市场上的长期统治，还能稍微改善自己的无产阶级的某些阶层的状况，那末在其他没有享有工业垄断优势的那些国家，这一状况又是怎样的呢？关于这一点，我们上面所指出的比利时工人不得不低于其价值出卖自己的劳动力的事实，可以给我们以某种概念。我们在这里引用说明法国无产者状况的一些事实。

在1833—1843年的时期，法国的白面包卖三四个半生丁一公斤。在1894年，一公斤面包在巴黎值三十七个半到四十生丁^②。在1831—1840年，一公斤牛肉值（批发价）一法郎五生丁，而一公斤猪肉值七十八生丁；在1894年牛肉已卖一法郎六十四生丁一公斤，而猪肉为一法郎五十四生丁^③。在1854年，一千鸡蛋值五十二法郎，而在现时则值八十二法郎^④。在1849年，一百公升马铃薯（次级的）值三个半到四个半法郎；现在则值七到十二个半法郎。一公斤的黄油在1849年卖一法郎二十八生丁到一法郎九十生丁；现时则卖二法郎五生丁到四法郎二十六生丁。最后，在1849到1892年期间，豆子的价格增加了一倍^⑤。

① 霍布生：《贫穷与失业的问题》，第21页。

② M. Peltoutier, «La vie ouvrière en France», Paris 1900, p. 183. (貝路蒂埃：《法国工人的生活》，1900年巴黎版，第183页。)

③ 同上书，第186页。

④ 同上书，第189页。

⑤ 同上书，第191页。

据貝路蒂埃的計算,生活物資的价格在最近三十年来增高了百分之二十二到二十三,而工資水平平均不过提高了百分之十七^①。假使你还加上大城市中房租的巨大增长,那末你就必然会得出結論說,法国无产者的物质状况在这三十年不仅相对地而且也绝对地恶化了。而这一結論是完全为統計所証实的,統計表明法国工人现在的营养要比半世紀以前为坏^②。

法国无产階級經濟状况的绝对恶化自然地导致赤貧現象的增加:“工人变成赤貧者,貧困比人口和財富增长得更快。”在1886—1891年的五年,法国首都的人口增加了百分之四点零一,而在这一 Ville-lumière^③中,貧民的人数在这一时期增加了百分之二十三点一。这决不是絕无仅有的五年。下一表表明貧民的增加早已在巴黎达到了十分可惊的規模。

年 份	巴黎对貧民 支出的总数	人 口
1850.....	5,000,000	1,532,622
1870.....	10,000,000	
1892.....	18,000,000	2,386,232 ^④
1895.....	20,000,000	

不要以为这只是一个巴黎的情形。在全法国的情形大概都是这样。在1873年在法国有六千七百十五个“善慈局”,救济了八十万六千个貧民,在1860年有一万一千三百五十一个慈善局維持了一百一十一万五千九百人,在1888年慈善局数已达到一万五千一百三十八个,而为它們所維持的貧民人数达到了一百六十四万七千

① 貝路蒂埃:《法国工人的生活》,1900年巴黎版,第194頁。

② 參閱上書,第187,190,194頁。

③ (文明城市)。

④ 貝路蒂埃:《法国工人的生活》,1900年巴黎版,第289頁。

人^①。在二十八年(1860—1888年)中貧民人數增加了百分之四十二，人口只增加了百分之五點四。“工人變成赤貧者，貧困比人口和財富增長得更快……”

十三

資產階級的經濟學家們在看見英國官方宣布的貧民人數減少時，驕傲地抬起頭來，在法國的貧民統計之前謙虛地垂下眼睛，於是合時地想起，官方宣布的貧民人數，就其本身說什么都還不能證明。我們也以為，單獨地看來，這些數字不能作為無產階級經濟狀況的無誤的指標：所以我們認為必需借助於別一種的統計資料來證實這些數字。

在1838—1888年的五十年間在法國犯罪事件的增長如下：

五十年間被判罪的人數的增加為：

暴行罪.....	51%
侵犯財產罪.....	69%
敗壞風俗罪.....	240%
流氓行為與行乞罪.....	430% ^②

因行乞和流氓行為而被判罪的人數的可驚的增加，最徹底地證實了我們還認為可以懷疑的法國赤貧現象的官方統計的證據。由此我們只有承認，這一統計說的是實話。

讓人們不要向我們說，法國是一個走向沒落的國家：這一“走

① Leroy-Beaulieu: «Traité théorique et pratique d'Economie politique», Paris 1896, t. IV, p. 468. (勒盧阿-博利約:《政治經濟學的理論與實際》, 1896年巴黎版, 第4卷, 第468頁。)

② 若里:《罪惡的法國》, 第20頁。另一材料這樣表達因流氓行為及行乞而被判罪的人數的增加: 在1838年法國十萬人中有十六人因犯這些罪而被判罪, 而在1887年他們已為八十五人(見卡瓦列里的有意義的報告: «Criminalité et vagabondage» (《犯罪與游民》), 這是在日內瓦的犯罪學者大會上作的, 而且刊載於該大會的 Comptes-Rendu (記錄)中)。

向没落”的国家直到现时还是欧洲最富的国家之一。而且除此以外，贫穷的迅速增长不仅在法国可以看到。下面是表明在1875—1895年时期在布鲁塞尔及其附近人口密集的大城市公社中被收养的贫民人数增加的一个表^①。

公 社	几个人中有一个被收养人	
	1875年	1894年
布 鲁 塞 尔	9	4
舍 尔 别 克	16	12
莫 林 别 克	11	10
拉 肯	16	25
安得尔列赫特	35	8
圣 若 士	24	15
圣 吉 尔	25	20
伊 克 塞 尔	20	17

我們看，除拉肯以外，在所有的公社中贫民都異常迅速的增加。在安得尔列赫特，在1875年在三十五人中才有一个被收养者，而现在在八个人中就已有一个被收养者了。布鲁塞尔还要前进得远些，在那里有四分之一的人口是在伸手求人施舍。在各省，即布鲁格、伊普勒、安吉恩、尼维尔、吐尔涅，情形不見得好些，而有些地方还更坏些；其中某一些城市，在两三个居民中就有一个被收养的贫民。由此，即使在比利时也是“工人变成赤贫者，贫困比人口和财富增长得更快……”^②。

我們引用的这些資料的作者急忙做一个我們在这一論文中做了已不止一次的保留：被收养的贫民人数还不表明贫穷的真实規

① 參閱《L'organisation de la Bienfaisance publique》，par L. Bertrand. Bruxelles 1900, p. 16. (格尔特兰：《慈善事业的組織》，1900年布鲁塞尔版，第16頁。)

② 同上书，第17頁。

模^①。不消說，任何人都不会爭辯這一點。但是無疑的，這一數字的異常迅速的增加，也不表明工人階級的物质福利的增長，如果不是貧窮戰勝了他的人类自尊心和階級自驕心，哪一個工人願意到慈善機關去央求呢？

在德國，官方公布的貧窮程度比在比利時的要小得多，我們遇着了如下的有意思的現象。在一些不到二萬居民的城市中，被收養的貧民的百分比達到了人口總數的百分之四點七五；在五萬到十萬居民的城市中，它提高到百分之六點三九，而最後，在十萬居民以上的城市中它已達到百分之六點五一^②。

於是，這裡又可以看出，貧困比人口增長得更快，如果不比財富增長得更快的話。關於這點司徒盧威先生又怎樣說呢？

他或者說，在最近幾年在德國被收養的貧民人數大大減少了。這是實在的。但是為什麼減少了呢？只因為收養的制度改變了。由這樣的改變到工人生活的改善距離還是很遠。

我們也請我們的“批判者”注意，犯罪行為不僅在法國而且也在經過研究的一切資本主義國家都在增加^③。在德國，1882年在超過十二歲的而且也不服軍役的人口，每十萬人就有一千零四十三人被判罪，而在1895年就已經是一千二百五十一人^④。這一犯罪行為的增長是受什麼決定的呢？法國的社會主義者（例如，路易·勃朗在其《Organisation du travail》^⑤一書中）早已指出了它是

① 倍爾特蘭：《慈善事業的組織》，1900年布魯塞爾版，第16頁。

② 勒盧阿-博利約：《政治經濟學的理論與實際》，第4卷，第471頁。

③ 參閱 H. Ferri：《La sociologie criminelle》，Paris 1883，p. 163。（費利：《犯罪社會學》，1883年巴黎版，第163頁）及以下。

④ Dr. Franz von List：《Das Verbrechen als sozial-pathologische Erscheinung》，Dresden 1899，S. 12—14。（弗蘭茨·馮·李斯特：《犯罪是社會病態現象》，1899年德勒斯登版，第12—14頁。）

⑤ 《勞動組織》。

为生存而斗争日益困难的后果，而且部分地也是工人阶级贫困化的后果。經驗完全証實了这一点。我們剛才引用过的李斯特教授說，犯罪行为与經濟状况的依存关系是人人所知而且已是任何人所不可爭辯的^①。他又說，所謂經濟状况应当首先了解为工人阶级的一般状况（die Gesamtlage der arbeitenden Klassen），就是說，不仅在“財政”意义上的而且也在一切其他意义上的它的状况。我們已經知道，我們从资产阶级經濟学家那里听膩了的工資水平的提高还不能使无产者的生活得到一般的改善。比人口的增加快得多的犯罪行为再一次地使我們想起这一不可爭辯的真理。实际上，請注意吧，儿童的犯罪行为比成年人的犯罪行为增加得快得多。从1826—1880年，在法国，成年人的犯罪行为总数增加了两倍，而儿童的犯罪行为增加了三倍^②。在1880年以后，儿童的犯罪行为增加得还要快些。在現時，据阿·傅立叶的話，在巴黎因各种罪名而被捕的人中有一半以上是未成年人。

与儿童犯罪行为同时增加的是儿童卖淫和儿童自杀，这在从前是非常罕見的现象。而这不仅发生

在巴黎，那里在喧嘩的吼声中，
沸騰着放纵与淫蕩，——

还发生在全法国，而且也发生在其他国家。在虔信宗教的德国，在1882—1895年的时期，青年犯罪者的人数增加了几乎百分之五十^③。这一虔信宗教的国家即在卖淫方面也不是停止不进的，在

① 李斯特：《犯罪是社会病态现象》，第19頁。

② A. Fouillé：《Les jeunes criminels》，《Revue des deux Mondes》，1897，Janvier，p. 418。（阿·傅立叶：《犯罪的少年》（《两个世界评论》，1897年，1月号，第418頁。）

③ 李斯特：《犯罪是社会病态现象》，第17頁。

1875—1890年，柏林的人口每年增加百分之三到四，而娼淫者的人數增加百分之六到七①。

還需要詳論引起兒童中間犯罪行為及淫蕩行為增加的那些原因嗎？為了闡明這些原因，只要回想一下這一情況就夠了，例如，在法蘭西有百分之六十的“犯罪”兒童是由於行乞與流氓行為，而有百分之二十五的資產階級的法庭裁判的是盜竊案②。由於照管得不好（這本身又為婦女僱傭勞動的增加所決定），兒童養成了流氓的習慣，後來為了不致餓死，就不得不行乞和偷竊。一般的犯罪行為，特別是兒童犯罪行為的增加，無可辯駁地證明無產者社會狀況的惡化。

我們順便指出，對於這一不可爭辯的事實之承認，還不能使社會民主黨人必須支持基督教社會主義者的禁止工廠中婦女勞動的要求。社會民主黨人深信，這樣的禁止不僅不能改善工人的社會狀況，而且，相反地，還使它更惡化，給予資本剝削婦女的最粗野和最殘酷的形式的發生及鞏固以新的和異常有力的推動。這樣的剝削形式的發生和鞏固永遠不會促進勞動群眾狀況的改善。所以社會民主黨人堅決反對基督教社會主義者的反動的建議。沒有比這再合邏輯的，而假使這裡有可笑的地方，也許正是在司徒盧威先生的身上，他想就考茨基的所謂不徹底進行譏諷，後者認為婦女勞動的發展是工人階級貧窮化的證明，但是同時不贊成某一個德庫爾丁

① Paul Hirsch, «Verbrechen und Prostitution», Berlin 1897, S. 7. (保爾·希爾施：《犯罪與娼淫》，1897年柏林版，第7頁)。斐爾德·奧松維爾的有意思的書：《Salaires et misères des femmes》，Paris 1900.（《婦女的工資和貧困》，1900年巴黎版。）這本書明白地表明，娼淫與貧窮的關係何等密切。

② Ferdinand Dreyfus, «Misères sociales». Paris 1901, p. 8. (斐迪南·德雷福斯：《社會的貧困》，1901年巴黎版，第8頁。)

斯的实际建議。

十四

在談論犯罪行為時，不應當忘記，在它迅速增加時，累犯者的人數也增加得特別快^①。李斯特就這一問題說：“我們的刑罰沒有發生改善的或威懾的影響；它們一般地是不能預防犯罪，亦即不能阻止犯罪；它們寧可說是加強了犯罪的傾向。”^②

這是實在的。但是累犯者的環境在精神方面完全不同于所謂偶然犯罪者，這也是同樣實在的。可惜，這正是那種不是愚昧無知就是精神的墮落和粗野幾乎全權地支配着的環境。而且不僅是精神的墮落和粗野。在累犯者中間，有許多人無疑地具有蛻化的各種特徵。毛茨里的下邊的一段話特別能適用於他們：“在犯罪者中間有一生理的及智力的組織都不完全的階級……大部分的低能兒或癲癇患者，患有精神錯亂症或屬於有精神錯亂的人的家庭。”^③誰願意証實這些話的正確性，我們請他去看洛蘭博士的異常有意思的一本書《Les habitués des prisons de Paris》^④，這是去年在巴黎

① 只有瑞士的幾個州是這一總則的例外，在那裡無論是累犯者的總數字或百分比都在減少。但是這些州之不在計算內是由于一種特殊的情形，關於它可以看，例如，John Cuénod: «La criminalité à Genève au XIX siècle». Genève 1891, p. 116—117. Cp. Zuercher: «Die Selbstmorde im Kanton Zürich in Vergleichung mit der Zahl der Verbrechen» in «Zeitschrift für schweizerische Statistik» 3a 1898, Lieferung, VI. (約翰·肯諾:《十九世紀日內瓦的犯罪事件》，1891年日內瓦版，第116—117頁。參閱祖爾謝:《蘇黎世州的自殺與犯罪數字之比較》，載《瑞士統計雜誌》，1898年，第6期。)祖爾謝証明，和犯罪行為在蘇黎世州的減少同時發生的是自殺者人數的增加。

② 李斯特:《犯罪是社會病態現象》，第16頁。

③ «Le crime et la Police», Paris 1880, p. 30. (《犯罪與瘋狂》，1880年巴黎版，第30頁。)

④ (《巴黎地獄的常客》)。

出版的，而且有同樣有意思的拉克山的序言^①。洛蘭和拉克山一樣，高洛布羅佐學派⁶⁷⁶的那些可笑的誇張很遠。但是誰仔細地讀這本書，他就會從它得到不可動搖的如下信念：在累犯者身上，社會常常懲罰那些成了社會歷史過程之消極的、病理的產物的蛻化的人們。而假使這類人的人數是隨着貧民、流氓、賣淫者、“馬科羅”（макро）和流氓無產階級（Lumpenproletariat'a）的其他代表的人數一齊增加的，那末難道不是很清楚嗎，我們直到現在還有權同馬克思在一起說：“在一極有財富的積累，同時在對極上，……就有窮困，勞動折磨，奴隸制，無知，粗暴及精神頹廢等等的積累”⁶⁷⁷。這是一個現在的布倫坦諾分子和馬克思的“批判者們”所不能抹殺的事實，正如巴師夏和他的最親近的信徒們不能抹殺它一樣。而鑒於這一不可爭辯的事實，有些人是使我們很驚奇的，他們認為馬克思和恩格斯的這種思想：即在中世紀工人的社會狀況比在資本主義社會中要好些，是極端夸大的。馬克思和恩格斯的這一思想，或者，對於那些想使現時社會所有的矛盾緩和的人是不方便的。但是這是正確的，這不止為一些馬克思的“模仿者”所承認^②。

① 寫於1901年。

② “La condition de l'ouvrier était donc alors (в средние века) très supportable, et j'ajouterai, avec les enseignements que la critique moderne nous fournit, qu'elle devait être supérieure à celle de nos ouvriers... Ce serf prétendu... avait une situation que sollicitent comme très enviable les ouvriers de notre temps”. P. Hubert-Valleroux—«Les Corporations d'Arts et Métiers» etc., Paris 1885, p. 44—45. [“因此，工人的狀況那時（中世紀）是很可以忍受的，我還要近代批評家給我們的教訓加一句說，他們的狀況應當比我們的工人的狀況好些……。所設想的農奴引起現代工人多麼大的羨慕呵。”（古貝爾-瓦勒路，《技術和手工業……的組合》，1885年巴黎版，第44—45頁。）]又參閱 Alfred Franklin, «La vie privée d'autrefois. Arts, Moeurs, Usages des Parisiens du XII au XVIII^e siècle. Comment on devenait patron». Paris 1889, p. 65: La vérité qui se dégage d'une étude approfondie et impartiale du régime des corporations, c'est que la con-

在这里让我们考虑司徒卢威先生所提的在他认为是駁不倒的論据：假使在一极的财富的积累和在另一极的穷困、生理的退化和道德的退化同时发生，那末社会主义革命怎样能够发生呢？难道退化的工人阶级能完成历史所仅知的所有变革中的一个最偉大的变革嗎？③

我們对这一論据的回答是，馬克思和恩格斯从来沒有像指靠革命的力量那样指靠着无产阶级的退化成分。無論是在《共产党宣言》中或在恩格斯的《Der deutsche Bauernkrieg》④一书的序言中都明白地說到这一点⑤。但是资本主义的发展不仅引起无产阶级状况的相对的（有些地方也是绝对的）恶化，而且也不止創造一些“社会分解的消极的产物”。此外，它还喚起那些沒有落入这些消极的产物一級中的无产者們的思想，从他們中組成越来越壮大的社会革命队伍。馬克思在指出貧穷及其他的增加时也指出了“不断生长的和受资本主义生产过程的机械本身所不断訓練、联合和組織的工人阶级的憤慨”（着重点是我們加的）。讓我們看看法国或德国。尽管劳动群众中某些成分的犯罪、卖淫和精神頹廢的其他征兆在迅速增长，工人阶级，就整个阶级來說，是越来越自觉和

dition de l'ouvrier au troizième et quatorzième siècle était supérieure à la condition actuelle. (阿尔弗勒德·弗兰克林：《从前的私生活。十二至十八世紀巴黎人的艺术風俗、习惯。他們怎样成为模范》，1889年巴黎版，第65頁；对于組合制度作彻底和公平的研究所发现的真相是，十三世紀和十四世紀工人的状况比現在（十九世紀）工人的状况好些。]

③ 这一論据，正如一切其余的絕大多数的論据一样，都是我們的“批判者”从馬克思的资产阶级的敌人那里抄襲来的。參閱，例如，凱尔柯普的《History of Socialism》，p. 160.（《社会主义史》，第160頁）（我們是引自第二版，但是我們所說的論据，在第一版上也有）。

④ 《德國农民战争》。

⑤ 有意思的是，巴枯宁对馬克思和恩格斯的指責正是說，他們不想把任何希望寄托在“貧如乞丐的无产阶级”身上，參閱《国家与无政府状态》，第8頁。

越来越充滿社会主义精神。无产阶级社会状况的恶化完全不等于創造一些妨碍它的阶级自觉发展的条件。当然，只有巴枯宁式的无政府主义者可以設想，貧穷，就其自身說，已經是一切可能的社会主义鼓动員中之最好的。但是要知道，富裕本身也远非始終是革命精神的“鼓舞者”。一切都取决于時間和地点的情况。

认为无产阶级社会状况恶化和阶级自觉的发展为不相容的“批判者們”，簡直是不了解他們所喜欢引証的唯物主义历史观。而他們的这种不了解也表现在关于无产阶级对资产阶级的政治胜利所必需的一些经济条件的議論中。这些先生們說，任何一个阶级的政治力量都为它的经济的和社会的力量所决定。所以无产阶级的政治力量的增长必須以它的经济力量的增长为前提，相反地，经济力量的削弱也必召致无产阶级的政治作用的削弱。在德国大卫，伏尔特曼，康普夫迈耶和“新方法”的許多其他代表都是这样的看法^①。司徒卢威先生未必完全同意这一見解，它近似于巴枯宁主义的一个保守的变种^②。但是他也不同意考茨基，后者在回答伯恩斯坦时指出了他在理論上的毫无根据。据司徒卢威先生的意見，为了无产阶级的胜利需要“有組織的力量”，这种力量只有在经济組織和经济机关的基础上才能逐步得到^③。在这一意見中，真理与錯誤是交織在一起的。說无产阶级需要有組織的力量，正如任何其他企图达到新生产关系的社会阶级需要它一样，这是不可爭辯的，而且“正統派的”馬克思主义者們从来沒有反駁过这点。但

① 參閱《Wohin steuert der ökonomische und staatliche Entwicklung?》，Berlin 1901; S. 32, 33, 35. (康普夫迈耶：《經濟和政治的发展往哪裏去?》，1901年柏林版，第32, 33, 35等頁。)

② 关于巴枯宁对政治与經濟关系的見解的說明，見我的小册子《Anarchismus und Socialismus》，Berlin 1894. (《无政府主义与社会主义》，1894年柏林版。) 1678

③ 《布朗文庫》，第1卷，第735頁。

是为什么司徒卢威先生以为这一力量只能在“經濟組織”的基础上，亦即，假如我們对他了解得正确的話，在合作社与类此的經濟机关的基础上获得呢？假如无产阶级的有組織的力量只能在它的“經濟机关”发展的那一限度之内发展，那末这一力量将永不能发展到为战胜资产阶级所必需的和足够的程度，因为在资本主义社会中工人的上述机关比起在资产阶级手中的“机关”来始終将是完全不足道的。

其次，在我們的“批判者”的言論中正确的是，无产阶级的有組織的力量——正如任何其他的力量一样——只能逐步地获得。但是为什么这一正确的思想必須排斥社会革命的概念呢？須知法国的资产阶级也只是逐步获得自己的有組織的力量，然而它也完成了自己的社会革命。

不过，关于逐步取得有組織的力量的必然性的說法，只是司徒卢威先生在他的論文中向着他所仇恨的社会革命概念开火的理論炮臺中与許多很大的攻城炮并列的小炮之一。照我們原定的計劃，我們应当对現在摆在讀者面前的論文中的炮臺攻击。但是我們后来又觉得必需在經濟基础上詳細地研究社会矛盾緩和的理論。所以，我們只有在下一論文中对为反对社会革命概念而建筑的炮臺进行还击。我們將在那里与我們的“批判者”作最后的結算。我們在那里还更清楚地看見，他現時所鼓吹的是哪一種的“馬克思主义”。

論 文 三

司徒卢威先生，如大家所知道的，很喜欢談“認識論”。固然，

直到現在他不認為多少完整地和徹底地敘述自己的“認識論的”見解是需要的(或可能的)。甚至他是否有這樣一類的完整見解也還是可疑的。但是這不妨礙他在一切方便的以及(更壞得多的)一切不方便的場合都引証認識論。因此，“認識論”的意見成為他“和社會革命”斗爭中的主要武器，是不足驚異的。

為了向我們表明這種“理論的偽概念”是如何站不住腳，我們的“批判者”解釋，凡是不想犯認識論上錯誤的人應當怎樣理解進化論。關於這點，以下是我們從他那里知道的。

進化的原則，雖然對變化為什麼會發生什麼也沒有說，卻很確定地向我們指出它們是怎樣發生的。它使我們認識形式。而它們的形式可以用一個詞來下定義：即不間斷性(die Stetigkeit)。我們所能懂的只是不間斷的變化。所以舊的原理：natura non facit saltus(自然界沒有飛躍)應當為另一個原理：intellectus non patitur saltus(理智不容忍飛躍)所補充。黑格爾說，數量的變化，越過一定的界限，即轉化為質量的變化。正統的馬克思主義者們喜歡引用這一公式，他們幼稚地想像，它給了社會革命進程以現實的解釋。實際上它沒有解釋現象，而只是借助於諸邏輯範疇來敘述現象^①。而且它所指出的正是變化的不間斷性。所以，引証它是完全不能令人信服的。我們必然達到的結論是，社會革命的概念經不起批評，應當把它和意志自由(指沒有原因的活動的意義)的概念，和靈魂的實體性的概念等等放在一起；我們從康德以來就知道，這些概念在實際方面很重要，但是在理論中是完全站不住的。

司徒盧威先生是這樣地議論，力求用從舒佩、康德、濟格瓦特、齊亨和甚至……基斯嘉可夫斯基先生的著作中的引語來佐証自己

^① «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik». Bd. XIV, Heft 5/6, S. 679. (《社會立法和統計文庫》，第14卷，第5和6分冊，第679頁。)

的議論。但是，虽然海涅說得很对，即引語很能裝飾作者，我們却在注意“批判者”先生的論据时，不幸，越来越深信，以引語裝飾自己的一切作家，是远不能表现出思想的清楚与彻底的。

假如社会革命的概念經不起批評，那末試問，怎样看待那些在历史上已完成的社会革命呢？难道认为它們沒有成功，还是承认它們不是正統的馬克思主义者所說的那种革命呢？但是，假如甚至說，例如，事实上就不曾有法国大革命，那末恐怕很难有人相信。而假使我們想說这一大革命完全不像正統的馬克思主义者所讲解的那样，那末这些頑固的人們会馬上打断我們，說我們是在不正确地叙述事情。据正統的馬克思主义者的意見，法国大革命是意义十足的社会革命。固然，这是资产阶级的革命，而現在排在議事日程上的是一如正統的馬克思主义者所想的——无产阶级的革命。但是这不改变問題。假使社会革命这一概念站不住，因为在自然界沒有飞跃，而且理智也不容忍它們，那末，显而易見的，这些坚决的論据，对于无论是资产阶级的革命以及无产阶级的革命都是同样适用的。假使资产阶级的革命，尽管飞跃“不可能”，变化是“不間断的”，还是早已完成，那末我們有一切理由认为，无产阶级的革命将来也要完成，当然，只要它在自己的路上不遇到比司徒卢威先生在自己的“認識論”的議論中所指出的其他更为严重的障碍。

我們再进一步来看看这一議論。

黑格尔的“公式”沒有解釋現象，而只是記述它。这是对的。但是問題完全不在这里。問題在于，“公式”所提供的是真实的还是錯誤的記述。假如它是真实的，那末很明显，“公式”也是真实的；假使“公式”是真实的，那末同样明显，黑格尔是对的，而假使很明显，黑格尔是对的，那末又同样明显，变化的不間断性——即据

司徒盧威所承認，為黑格爾的“公式”所指出的——完全不排斥那些彷彿在自然界沒有而且為理智所不容忍的“飞跃”的可能。

二

應當指出，一般說來，“飞跃”是足夠惡意地嘲笑我們的“批判者”，甚至不可遏止地侵入到他自己的論據的領域。他從濟格瓦特那里所引用的引語可以最好地証實這點。

濟格瓦特說，假使在我們的眼前某一物體在變化，例如，假使藍紙變紅或一塊蜡放在爐子中溶化，那末我們所見的是不間斷的過程，不給我們以任何的理由假定，該實體為任何別一實體所代替。相反地，在一處所進行的變化的不間斷性，使我們深信，某物還是那一樣的，即使為我們直接感知的它的一切屬性如像溫度、顏色、外觀等等都變化了。

濟格瓦特的這些想法為我們的“批判者”引用來作為暴露社會革命概念站不住腳的論據之一。但是實際上這些論據沒有摧毀這一概念，而是更快地確証了它。它們回答了——尽可能地回答了——這個問題：在哪些條件之下和為什麼某一物體，儘管經歷了一些變化，對於我們仍然是同一物體。但是在這些論據里沒有一點影子足以証明如下的思想：在我們周圍的物體中不可能有我們有權稱之為飞跃的那些迅速的和本根的變化。恰恰相反：濟格瓦特所舉的例証之一很深刻地提醒我們，這樣的變化是完全可能的，是十分自然和一點也不是驚異的。當放在爐子中的蜡溶解時，那末它的狀態就產生了完全的革命，原先它是固體，後來成了液體。雖然這一根本的變化一定先要有對蜡或多或少“逐漸”加熱之或多或少“不間斷”的過程^①，但是它不是“逐漸地”，而正是突然地完成的，只要達到了為溶化所必需的溫度的高度。這裡就發生最無疑

的飞跃。而司徒卢威先生負責向我們表明，在自然界沒有飞跃，而且理智也不容忍它們。为什么是这样呢？或者他所說的只是自己的理智，它确实不容忍飞跃，其原因很简单，就是所謂他不能“容忍”无产阶级专政。

假使我們肯費工夫正确地了解济格瓦特的議論，想把它們应用于人类社会，那末我們就应当，比方，这样說：我們深信，在十九世紀的初期，法国仍旧是法国（“一样的”国家），虽然它的內部在十八世紀之末完成了以大革命聞名的社会革命；我們之深信这点，第一是因为在这个国家里，在革命时期和在革命以后的一切变化都是在一定的領土上（“在一定的地方”）不断完成的；第二是因为这一国家的居民在許多方面（例如在种族及語言方面）在十九世紀和在革命以前也是一样的；第三是因为……但是我們沒有必要把一切这些“因为”都列举出来；我們只需要表明：关于为什么和什么时候某一物（或一个国家）仍然对于我們說来是“一样的”的問題是一回事，而关于人类社会組織中（或物的諸屬性中）被称为革命的（或类似革命的）迅速而根本的变化是否可能和是否可以設想的問題又是一回事。假使司徒卢威先生所引証的几个作者对于这两个問題中的第一个提供了甚至完全詳尽的回答，那末这一令人滿意的情況还不給我們以任何权利或任何权利的影子对于第二个問題作否定的解答。

司徒卢威先生或許反对我們說，不管济格瓦特的引語和某些別的引語怎样，而康德的引語正是回答第二个問題的。我們讀讀这一引語。以下是它的全文。

① 讀者了解，加热的不間断性不是必需的。假使我把蜡的溫度加到 a 度，即停止加热，让它冷到 $a/2$ ，以后再加热，直到它融化，那末結果將是和在不間断的加热的場合是一样的，只是它需要較多的時間和較多數量的卡路里。

“任何变化……仅仅由于因果关系的不間断的作用才是可能的。……在現象中沒有实在的差別，正像在時間的量中沒有最小的差別一样；因此新的实在状态从它还不存在的那个原初状态中发生时，要通过它的一切无穷尽的等級，而这些阶段彼此間的一切差別始終比 O 与 A 之間的差別小些。”^①

这里看来，仿佛事实上“飞跃”是不可能的，于是在我們前面又发生一个极使人苦恼的問題，我們怎样看待那些在历史上已經发生的“飞跃”呢。但是再稍考虑一下，就觉得这一可怕的引語完全不是如像我們的“批判者”所想像的那样可怕。

康德所說的是，只在数量上互有差別的那些状态^②。只在数量上彼此不同的一系列連續的状态是什么呢？它是一系列的数量的变化。康德說，这一系列是不間断的，意思是指在它里面飞跃是不可設想的。假定这是实在的。但是这和由量变轉化到质变的飞跃是否可能的問題有什么关系呢？几乎沒有任何关系：如果我們从康德那里知道在数量变化的不間断过程中飞跃为不可能，还是完全解决不了这問題。上面我們指出，据司徒卢威先生自己說的話，黑格尔的“公式”也是指出变化的不間断性质。現在我們可以补充說，这一公式只在变化仍然是数量上的变化的时候才承认变化是不間断的。但是它宣布在数量轉化到质量时，飞跃是不可免的。假使司徒卢威先生想駁倒黑格尔，——而同他一起也駁倒正統的馬克思主义者們，——那末他应当把自己的批評的打击正好指向这一地方。他应当表明，数量不能轉化到质量，或者，——假如也轉变，——那末于此沒有而且也不可能有任何飞跃。而司徒

① 《純粹理性批判》，索柯洛夫譯，圣彼得堡版，第 184 頁。司徒卢威先生系引自克尔巴赫的德文第 2 版，这段引文在該书的第 194—195 頁。

② “假使 B 状态与 A 状态的差異只是在数量上”等（同上书，索柯洛夫譯，第 183 頁。着重点是我們加的）。

卢威先生却只限于从《纯粹理性批判》中引用了一段内容是说在数量变化的时候飞跃是不可能的引文。奇怪的逻辑！可惊奇的“批判者”！

康德又说，一个实在的量的发生，要通过变化的、两个极限之间的一切小的阶段。但是他所指的是哪一种的发生，是发生的什么呢？对于这一问题他断然地回答说：发生的不是实体，其数量在自然界是永久不变的，而只是实体的新状态^①。好的。我们把这作为参考，并问自己：难道新状态（实体）的发生是唯一可想像到的发生吗？难道不能发生新的关系（在实体的各部分间的）吗？不仅能发生，而且也在不停地发生着。不仅不停地发生，而且由于康德自己所说的实体的状态的那些变化本身，亦即由于它的运动，必须不停地发生。正是这种新关系的发生就是数量转化到质量、而“不间断的变化”引起“飞跃”的那个领域。

三

当氧气和氢气结合时，重新发生的分子水会通过把它与氢（或氧）分子隔开的“一切无穷尽的阶段”吗？我们不以为是这样。而我们不以为是这样的原因很简单，即在水与构成它的成分之间的中间“阶段”是不能想像的。这种的不间断性是可想像的；“理智是不容忍”它的。

再举一个例。假定在一个国家有限制一个劳动日为九小时的法律。但是工人们觉得他们的劳动还是太久，要求把劳动日减少到八小时。立法者终于实现了他们的要求，于是从某月某日起，比方说，从下一年1月1日起，八小时劳动日成了合法的劳动日。试

^① 《纯粹理性批判》，索柯洛夫译，圣彼得堡版，第182, 183页（着重点也是我们加的）。

問，難道這里也說得上把新法律和舊法律分隔開的“無數的階段”嗎？很明顯的，不可以；這樣的階段是沒有的；立法者一下子就把勞動日挪動了一小時。這里是 saltus^①，——雖然，不消說，不像社會革命那樣的大——假使我們，“不容忍飞跃”，只說“不間斷性”，那末很快我們將不得不覺察到，這里是沒有不間斷性的，所以，“這里”理智“不容忍”它。由此看來，甚至在“社會改良”中沒有飞跃也是不行的。

再一個例子，稍為“革命”一些。1848年的2月24日在巴黎的市政府宣布了共和國。且讓司徒盧威先生告訴我們，在七月帝制與第二共和國之間有什麼和能有什麼“無數的階段”。難道就是逐漸摧毀了軍隊的抵抗力，因此就是逐漸減少了保全帝制的機會的巴黎起義人民的革命運動嗎？但是援引勝利的人民起義為飞跃的不可能的證明，是太有點奇怪了。靠這樣的引證，司徒盧威先生恰證明了他所要證明的東西的反面。

康德自己指出，变化的只是那些“永久存在”的，即繼續存在的物體。發生——以及消灭——完全不是那發生的或消灭的東西的变化^②。但是假使這是如此，而實際上這也完全是如此，——那末顯而易見的，一般变化，因而也就是逐漸的、不間斷的变化，既不能解釋物體的發生，也不能解釋其消灭。而假使我們不能解釋物體的發生及消灭，那末我們一般地是不理解它們，於是也就談不到我

① [飞跃]。

② “Veränderung ist eine Art zu existieren, welche auf eine andere Art zu existieren eben desselben Gegenstandes erfolgt. Daher ist alles, was sich verändert, *bleibend* und nur sein Zustand wechselt” (《Kritik der reinen Vernunft》, herausgegeben von Kehrbach, 2. Auflage, S. 179.) (“变化不过是一种存在的方式，它跟在同一主体的另外一种存在的方式之后，因此凡一切变化的都是永久存在，所变化的只有它的状态。”) (《纯粹理性批判》，克尔巴赫译，第2版，第179页。) 679

們对它們的科学态度。

康德所說的不間断性就是萊布尼茨还在他以前就定名为 *Loi de continuité*^① 的那一規律。但是同一个萊布尼茨承认,在說到“choses composées”^②时,我們发现,有时候不大的变化引起很大的作用,換言之,引起漸進性的中斷,即飞跃。据萊布尼茨說,这样的飞跃只在“簡單的物”(“à l'égard des principes ou des choses simples”)中是不可能的,因為它們会与神的智慧相矛盾^③。把神的智慧丢在一边,我們說,我們在上面所举的一切例子都正是从 des choses composées (复杂的物) 的範圍內找的。即是說,萊布尼茨自己不会从“不間断律”的观点反对它們。可是我們还說什么“不会反对”! 我們以为,假使他預見到在后来某个时候某些哲学家怎样使用他制造的“規律”,那末他会为了他們而加上某种毒辣的保留,假如不怕刺激那些始終是很多的、保守的家伙的話,他們的“理智”很早就已不容忍“飞跃”,特别是在有关被称为社会—政治关系的“复杂的物”的地方。

順便指出,即使在“簡單的物”中,关于飞跃問題的解决,完全不是像萊布尼茨和康德认为的那样簡單。我們拿我們所已知的《純粹理性批判》的作者的議論为例。

他說,新的实在的量(A—B)是借助A与B的两个极限之間的一切小的阶段而發生的。假定是如此,于是就从两个极限之間的阶段中取两个互相紧接着的阶段。試問等于这两个阶段之間的差数的那个实在量是怎样發生的呢?这里只可能做两个假定:(一)它

① (“不間断的規律”。

② (“复杂的物”。

③ 手头沒有萊布尼茨的著作,讓我們指出宇伯威格的《Grundriss der Geschichte der Philosophie》, Berlin 1880, III Theil, S. 130, (《哲学史綱要》, 1880年柏林版,第3部,第130頁,)

是馬上發生的或者(二)它是逐漸發生的。假使它是逐漸發生的，那末就是它本身通過了許多中間的階段。但是這與我們提出的問題的条件矛盾，因為我們要取的是兩個彼此緊接着的階段。由此可見，剩下的只有第二個假定，即在我們所取的階段之間的差數是一下子發生的。而這種一下子的發生就是仿佛不可能的那些飛躍之一。而這就是說，理智所不容忍的不是飛躍，而正是不間斷性。

對於說飛躍是會有的而只有不間斷性這一正題，我們有全權來拿一個反題與之對立，這就是，在現實界中變化始終是靠了飛躍來進行的，但是只是一系列小的和很快地一個跟一個的飛躍融合成一個“不間斷的”過程。

正確的認識論，當然應當把這一正題和這一反題調和為一個合題。我們不能在這裡研究怎樣可以在“簡單的物”的範圍內調和它們。這就要把我們引得太遠^①。這裡我們只要知道和記着如下的話就夠了：在我們研究自然界和歷史時所常常遇到的“複雜的事物”中，飛躍以不間斷的變化為前提，而不間斷的變化必然引到飛躍。這是同一過程的兩個必然的環節。在思想中去掉它們中的一個，整個的過程就變得不可能和不可想像^②。

① 不過，我們指出，這裡首先要注意到運動之辯證的性質。

② 黑格爾早已就指出，關於在自然界沒有飛躍的問題所流行的議論是如何地站不住腳。他說：“Es hat sich aber gezeigt, dass die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Uebergehen einer Grösse in ein andere Grösse, sondern Uebergang vom Qualitativen in das Quantitative und umgekehrt sind: ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmählichen und ein Qualitativ- — Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist” (Wissenschaft der Logik, Hegels Werke, III. Band, zweite Auflage, S. 434). (“已經指出，存在的變化一般說來不僅是從一個量轉化為另一個量，而且從質轉化為量和從量轉化為質，這是一個他化，即漸變的中斷和對於早先存在的質變。”(《邏輯學》，載《黑格爾全集》，第3卷，第2版，第434頁) 680 司徒盧威先生以為，他從各個作家那里如此不成功地搬來的那些引語會顛倒黑格爾的這一思想。實際上在那些引語里面沒有一點顛倒它的含意(詳論黑格爾的飛躍論，見我們的小冊子：《專制制度的新的辯護者或列吉霍米羅夫先生的悲哀》，681

四

一切皆流，一切皆变，——“晦澀的”爱非斯的思想家⁶⁸²这样說。一切皆流，一切皆变，——辯証法的拥护者过去和現在都是这样說。但是假使一切皆流和一切皆变，假使現象是經常在由一个过渡到另一个，那末未必容易找出把一个現象和另一个現象隔开的那些界限。恩格斯說：“例如，在日常生活中，我們可以确信地說某种动物是存在或是不存在，但在进行較精确的研究时，我們却发现这有时是极度复杂的事情，律师們很熟知这点，他們竭力要发现在母亲子宮內杀死胎儿究竟超出何种合理界限时才算是謀害，結果总是徒劳无益。同样，死的时刻也不可能绝对确定，因为生理学証明，死并不是突然的倏忽間的現象，而是一种很长的过程。同样，任何一个有机体，在每一瞬間既是它本身，又不是它本身；在每一瞬間，它消化着自外間攝取来的物质而排泄出他种物质，它的机体中有一部分細胞在死亡，而另一部分細胞則在誕生，因而在一定时期以后，这个机体的物质便完全更新了，由别的原子成分代替了。正因为如此，所以每个有机体永远是它本身，同时又不是它本身。”^①

熟知这些意見的司徒卢威先生，不消說，想抓住正統的馬克思主义者的弱点。他責备他們，說他們想在那实际上只能是平穩的和几乎觉察不到的过渡的地方找缺陷。他宣布他們关于社会变革正是意味着把两种社会形态（資本主义的和社会主义的）作鮮明的（在实际上是不可能的）划分的那种道理，是沒有合理的理論根据的。

① 《科学社会主义的发展》，查苏利奇譯，1893年日内瓦第2版，第18頁，683

但是類似的論據恐怕只能迷惑那種在自己的世界觀中還不能自圓其說的馬克思主義者。對自己的理論的基本原理深思過的馬克思主義者知道，實際上發展完全不是像“批判者”先生們所要求的那樣進行的。假如我看見，加熱把冰變成水，把水變成氣，那末我需要費力地抑制住自己，才不會覺察出這裡的飛躍是逐漸的變化所準備了的。當然，這樣的飛躍不是到處都發生。但是甚至在沒有它們的地方，或者在當我們認為是飛躍，實際上只是一系列逐漸的，但為我們所覺察不到的轉變的地方，甚至在這些地方，我們常常完全可能用對於我們所追求的一定目的是足夠的那種精確性，來區別現象。例如，雖然死是進行得相當慢的過程，不是一個突然的動作，但是我們在絕大多數的場合能分別活人和死人，假使我們看見伊凡用斧子一下子把西門的腦袋砍下來，那末我們可以不怕犯錯誤地說，他殺了人，而且說以斧子砍〔西門〕的頭⁶⁸⁴也就是剝奪他的生命的行動。在社會政治現象的領域也是一樣的。社會進化完全不排斥社會革命，後者乃是它的一些契機。新社會是“從舊社會的胎胞中”發展出來的；但是，當生育的時候到來時，那時候緩慢的發展進程中斷，那時候“舊制度”不再把新的包含在自己的“胎胞”中，原因很簡單，就是，它和自己的“胎胞”一道消失了。這正是我們所稱為社會革命的東西。假使司徒盧威先生想獲得社會革命的明白觀念，那末我們再一次介紹他去看在法國結束了“ancien regime”^①（第三等級在這種制度中經過了長時間的發展）之存在的那一偉大的社會變革。司徒盧威先生以為，資本主義制度不一定是這樣迅速地死亡和這樣的暴死。我們不妨礙他隨便怎樣想。但是我們請他在辯護自己的意見時拿出比他的關於“不聞

①（“舊制度”）。

“断性”的那些不合适和不妥当的意见更有说服力的东西。

假使我们的“批判者”的这些论据在逻辑上说是站不住脚的，那末在心理学方面说它们是有意思的。而且有意思的是，从这方面把它们和伯恩施坦先生的某些论据加以对照。

恩格斯在其《路德维希·费尔巴哈》一书中说，世界是诸过程的总和，在这总和里物及其心理的形象，即概念，都是在不间断的变化中。伯恩施坦先生认为有必要把恩格斯的这一论点加以“批评”。他宣称，他“在原则上”（prinzipielle）当然承认这一论点是正确的（sicherlich, richtig），但是怀疑成为这一论点基础的思想正确到何种程度（welche Tragweite dürfen wir dem ihm zu Grunde liegenden Gedanken beilegen），而且应当怎样了解经常变化这一词。为了解释他怀疑的究竟是什么，伯恩施坦先生举了这样一个例子：据生理学家的学说，人的机体的组成部分经常在代谢。在不超过十年的期间，在这一机体中发生全部物质的完全更新。所以可以说，在每一分钟，每一个人不完全是前一分钟的他，而在过了一个时候以后，他在物质方面是完全改变了。但是，尽管这样，他还是从前那一样的个人。固然他变老和改变了。他在发展，但是他的发展为他的机体的属性所决定，虽然这一发展可以加速或延缓，但是它绝不能把一个人变成完全是另一种东西。根据这一理由，伯恩施坦先生认为，上面所引的恩格斯的论点应当变更如下：世界是现成的物及过程之总和。我们在它里面看到还不需要一秒钟就能完成的一些过程，但是也看到一些整整需要几百年或甚至一千年，而且从实际的观点说可称为永恒的过程。为了某些研究的和叙述的确定目的，不仅可以而且应当有时把物的某些具体的特征舍弃。但是辩证法的公式，——伯恩施坦先生以为，——甚至在完全不许可的地方引起舍弃或只在一定的范围内许可的地方引起舍弃。而这就

是辯證法的公式的危險之所在。

我們不想在這裡談伯恩施坦先生所作的修正把恩格斯修正到什么程度的問題。我們也將不詳論伯恩施坦先生的“批判”意見之可驚奇的、純粹少女式的天真。他的主要的特点，作為對馬克思主義的哲學的和社會學的基礎的“批評”來說，一般地就是他對於他所批評的對象的不理解^①。但是這與我們毫無關係。我們只需要明了伯恩施坦先生對於一般的辯證家，特別是對馬克思主義者所作的責備的意義。而這一責備不外是，他們不夠重視物的特點。在注意到了這點以後，我們又想到司徒盧威先生所責備於正統的馬克思主義者的是什麼。

原來他認為，這些人過分地把自己的注意集中於資本主義、社會主義這些對立的概念的基礎上，以及不忠於辯證法，忘記了社會生活形式之逐漸的和不斷的發展^②。

這樣我們在自己的前面有了兩個完全相反的責備。據伯恩施坦先生的意見，正統的馬克思主義者們由於發展而看不見現成的物；據司徒盧威先生的意見，他們由於鮮明地描畫出的概念而看不到發展。據伯恩施坦先生的意見，他們是太忠實於辯證法；據司徒盧威先生的意見，他們對辯證法忠實得不够。

這兩個責備都是出自一個來源：出自關於辯證法的不正確的觀念。

伯恩施坦先生不知為什麼以為，辯證法不重視黑格爾所稱為的悟性的權利，亦即，不關心概念的精確定義。司徒盧威先生不知為什麼以為，重視“悟性的權利”就是不忠於辯證法。

^① 關於他的“批判的”功績，見我們的論文：《Cant 反對康德，或伯恩施坦先生的精神遺囑》載《曙光》雜誌，第2、3號，685

^② 《布朗文庫》，第688頁。

实际上，会依照辩证法思维的人的特点，就在于他们既能免于这一缺点又能免于那一缺点；他们知道每一“物”的发展导向它的否定和转化为另一“物”。但是他们也知道得很清楚，这一由一物转化为另一物的过程之能为我们所理解，只在当我们学会把它们互相分别开而不让我们关于它们的概念溶为一个不可分的整体的时候；须知，实际上说的正是各种不同的物之发生，而不是说的同一物之经常的变化。用黑格尔的话表达，可以说，忠实于辩证法的只是既能顾到理性，又能顾到悟性的人。谁要是忘记“理性”的权利，他就成了一个形而上学者；谁要是忽视了“悟性”的权利，他就陷入了怀疑论^①。

谁要是以为，辩证法的拥护者轻视“悟性”的权利，他就是不懂得这一方法的真实性质，正如把重视该权利视为不忠于辩证法的人的不懂一样。第一种情况是伯恩斯坦先生的情况，第二种是司徒卢威先生的情况。

不过司徒卢威先生和伯恩斯坦先生怎么说得上这一切呢？极端错误的是以为，所谓对马克思主义的批评是意图满足某种严肃的理论需要。实质上，“批判者”先生们是说不上什么理论的。他们需要的是克服或者哪怕只是削弱一定的实际倾向：先进无产阶级的革命倾向。他们的“批判”成为他们同这一倾向作“精神斗争”的武器，他们的论据在他们眼中的有价值，只是由于它们能把他们所恨的社会革命概念尽量说坏。为了这一实际的目的，理论上的一切手段都是对的。而假使一个“批判者”提出这样的责难来反对

^① 关于这点，参阅黑格尔的“大”《哲学全书》第81节及对它的补充。并参阅《Die Phenomenologie des Geistes》，Bamberg und Würzburg 1807.（《精神现象学》，1807年班堡和维尔茨堡版），第134页及以下。黑格尔说得很不错：“某物是第一个否定之否定。”（《黑格尔全集》，第3卷，第114页。）686

正統的馬克思主義者，而這種責難和另一個“批判者”在同時提出來反對他們的責難完全不相容，那末這裡沒有矛盾，而只是統一中的多樣性。兩種批判在這一點上彼此完全是一致的，即應當毀滅迦太基，也就是社會革命的概念。這種情形使得他們成為伙伴，在他們之間發生相互的同情。為了毀滅迦太基需要選擇哪種借口，——這由他們中間的每個人按照自己的意思解決，一點也不因為他所選擇的借口使他的同盟者所選擇的借口失去任何意義而難為情。難怪“批判者”先生們是反對“陳規”的！

就理論方面說，司徒盧威先生所擁護的進化論，如我們所知道的，有一種根本的缺點，就是在它裡面只有為已發生的物的變化留有地位，而沒有為新物的發生留地位。但是對於這一缺點，不論司徒盧威先生本人，以及那些力圖以“精神的武器”克服無產階級的社會革命意圖的一切博學的和半博學的、大的和小的資產階級，都甘願閉着眼睛。保守的階級本能始終是很惡意地嘲笑上層階級思想家的，現在也嘲笑資產階級的“認識論者們”。它使得他們為自己的大量的和驚人的理論錯誤而感到驕傲，展開這些錯誤，如像孔雀展開自己的華麗的尾巴一樣，高傲地看著避免了這些錯誤的人們。

五

讀者大概會對我們說，不能說司徒盧威先生和伯恩施坦先生有保守的本能，因為不管他們對社會革命的態度怎樣，他們總還是社會改良的堅決擁護者。但是事情正在於，對於社會改良之堅決擁護現時和保守的資產階級本能能最好不過地和睦共處。

例如，听听桑巴特先生的意見吧。

他說：“本世紀中葉最清醒的頭腦的思想，即在最近將來社會

生产不要资本主义企业家的可能性的思想，在今天，这种思想只留在正在死亡的一代社会空想家的观念中。现在我们知道，企业家只能通过缓慢的有机过程才能变成多余的。……资本主义的内包的和外延的工作还够做几世纪。……而我们满意地祝贺如下的前景，即是还能长久地看到领导我们的经济进步的是现在也领导着社会生活的那些人，天才的企业家们、帝国的商人们、大股份公司的经理们，他们和我们的国家事业、市政建设和公用事业的领导人几乎同样重要的意义。”①

看到帝国的商人们、股份公司的经理们、天才的企业家们等人领导经济进步的这一前景和看到这一切可敬的弟兄“领导”雇佣劳动的剥削者们的前景是完全不可分割的。“满意地祝贺”一个前景的人，也满意地祝贺另一个前景。这样的人无疑是抱着资产阶级的观点的。他所珍贵的是资产阶级的利益。它的自己保存的本能借他的口来说话。但是，他却热烈地捍卫“社会主义”。

他说：“但是这完全不是说，社会主义的理想应当屈服在现代资本主义活动的巨大范围之前；勿宁是相反的，这些理想正是在资本主义的道路上得到实现的可能。这无论是就我们认为社会主义的理想为借助于卡特尔的同盟来有计划地管理生产和管理市场流通的野蛮的自发力量说，以及就我们要把保护劳动的利益反对所有制的利益提到最前面说，都是对的。后一理想是通过缓慢地改革国家的经济制度来达到的；工厂法、对工人的国家保险，以及在立法和管理中的一切改良，使公众的法律关系代替最初关于雇佣的私人的法律契约，都属于改革一类。”②

①. 《怎样也要坚持下去！来自职工运动的理论和历史》。译自德文，载于普列汉诺夫的《职工运动》一书俄译本的附录中，1901年圣彼得堡版，第95—96页。

② 《职工运动》，第96页。着重点是桑巴特先生加的。

“所有制的利益”，亦即资本主义所有制的，那些为桑巴特先生如此满意地预言其长期统治的商人們、股票持有者們、企业家們的所有制的利益是什么呢？这就是剥削雇佣劳动的利益。以反对这一所有制的利益来保卫雇佣劳动的利益就是降低资本家对劳动者的剥削水平。試問，这一水平，由于拥护逐渐“泻空”资本主义的这一理論的人們不断向我们鼓吹的劳动对资本关系的那些改良而降低了嗎？沒有，一直到現在还没有！我們很清楚地知道，相反地，尽管有这一切的改良，工人阶级在社会收入中的相对份額在一切先进的资本主义国家都减少了。而这就意味着对工人阶级的剥削水平的提高和工人阶级对资本家的从属地位的加强。由此可见，这些改良在资本主义的生产关系中完全没有引起任何重大的改变，而且一点也没有限制资本主义所有制的重要权利。假使全部现在可能的“社会主义”归结为这些改良，那末毫不可惊奇的是，“社会主义的理想”都在资本主义的基础上最好地实现了。资本主义国家的先进的工业资产阶级很早就已经理解，这样的理想的实现对它不仅没有害处，而且给它带来很大的益处。所以它在从前是那样坚决地反对国家对劳动与资本的关系的干涉和反对工人的工会，现在自己却准备要求这样的干涉和促进这样的工会的发生。它理解到了，——如像工联主义的一个资产阶级的品得⁶⁸⁷所說的，——“在一个大的机械作坊里，零买劳动力是胡鬧和愚蠢”^①。而它的政論家們和它的学者們却出来作这一类的“社会主义”的使人信服的鼓吹者^②。

① Paul Bureau: «Le Contrat de Travail, le Rôle des syndicats professionnels», Paris 1902, p. 257. (保尔·毕罗:《劳动合同, 职工会的作用》, 1902年巴黎版, 第257頁。)

② 不过应当指出, 在最近的时候英国资产阶级的公众輿論对工会的态度开始急剧的改变。现在《Justice》(《正义报》)的几乎每一期都向我们报导一些关于“与工会战

作为资产阶级的一个洞悉利害的学者，桑巴特先生关于在资本主义基础上实现社会主义的議論是极动听的。但是請讀者注意，这一社会主义也就是那一臭名远揚的、为伯恩施坦和司徒卢威等 *e tutti frutti*^③ 所如此固执地向我們介紹和极力描写的“社会改良”。我們不是說，桑巴特先生的“社会主义的理想”完全等于我們的“批判者們”的社会改良主义的計劃。可能，他們自己之間也有一些分歧。但是我們有信心断定，桑巴特先生的“社会主义”和司徒卢威先生的“社会改良”之間的不同，絕不比同一种之内的两个变种的彼此的不同来得大。这是同一个主旨的变换的說法。正因为这样，所以司徒卢威先生如此贊揚桑巴特先生，而桑巴特先生对司徒卢威先生的“新馬克思主义”亦寄予很大的希望^④。物以类聚，他們都是受同一的阶级本能所指导的。

別尔嘉也夫先生在其著名的一本书中很好地表达了属于司徒卢威先生一类的“批判者們”的那种逐渐改良资本主义社会的观念。他說：“为资本主义发展本身所創造的那些修正，将是在整个社会組織沒有变得全新以前織补現存社会的窟窿。”^⑤再好的表达是不可能的了。不幸的只是，成功地表达一个观念还不是意味着消除了它里面的錯誤成分。新的“社会組織”作为加强織补旧的“社会組織”的后果而发生，是唯一的、为“批判者”先生們所承认的爭（“The war on Trade Unions”）的进程的新消息。英国的资产阶级好像回到了认为工会妨碍它在世界市場上成功地与其他国家竞争的思想。假使这一“与工会的战争”不很快就停止，那末英国资产阶级的“社会主义”就要归入傳說中去，由此表明，即使是它，虽然那样不得罪人，也只能暫时的、只在一定的限度內才能与资本主义共处。

③（按照字义是：各种家伙們）可以譯为各式各样的人物。）

④ 參閱他的著作：《十九世紀的社会主义与社会运动》，1900年耶拿第3版，第126—127頁。

⑤ 《主观主义和个人主义》，第260頁。

由量轉化到質的場合。但是這是一個可疑的場合。假使我織補襪子，那末它仍舊是襪子，即使在它的“組織”得到全盤更新的極端場合，也不會變成手套。織補資本主義社會的窟窿也是如此。資本主義生產方式的確立是由于封建的行會的制度的廢除，而不是由于它的織補。而完全不可了解的是，怎樣和為什麼織補資本主義的“組織”可以而且應當導致（哪怕是通過最緩慢的變化）資本主義生產關係的廢除和以社會主義生產關係代替它們。別爾嘉也夫所用的生動的說法只是更鮮明地暴露“批判者”先生們所辯護的進化論之毫無根據。我們已看見，它只能解釋已存在的“物”的變化而不能解釋新“物”的發生。現在我們清楚地看見，它只能是其社會主義的“理想”不超過“不間斷地”織補資本主義社會的窟窿的那些人的理論指南。它對於那些意圖建立新社會制度的人，如所說的，是毫無用處。這正是資產階級社會改良理論，是提出來反對無產階級社會主義革命的理論。

“不間斷地”織補舊物，而且還“不間斷地”想像織補了的舊物會不間斷地變成某種完全新的東西，這就是“不間斷地”相信那種公開地和“不間斷地”嘲笑一切人類思維的規律的奇迹。而現在這樣一種在理論方面是真正違反自然的敗行的信仰，却被贊揚，為正統的馬克思主義者們的所謂烏托邦主義！啊，“批判者們”！

實際上烏托邦主義者們不是正統的馬克思主義者們而正是主張“織補”的理論家們。但是這些理論家們的空想是完全一種特別的、新性質的空想。在社會學說史中這樣的空想還從來沒有過。在“批判者”先生們的頭腦中對於“織補”的創造奇迹能力的信仰是和那種不可動搖的和不可克服的“貪圖小利心理”和平共處的，這種心理十分滿意於這種愉快的意識，如像烏斯賓斯基在某處所說的，

在将来的历史时期，邮票会便宜一个戈比。并且，这种空想之离不开这种“贪图小利心理”，正如“低”之离不开“高”，阳极之离不开阴极一样。主张缝补的理论家们的小市民的贪图小利的“理智”，除了在整个遥远的将来邮票的便宜以外“不容忍”其他的“飞跃”。而他们在一切实际活动中是绝对服从自己的理智的声音的。他们在实践中开始了一个自觉的机会主义的时代，当机会主义的要求越是完全地和方便地放进“缝补”的公式中时，机会主义就越满意。但是，他们越是对自己的贪图小利心理感觉到骄傲，他们认为自己可以耽于梦想的信念就越发不可动摇。于是他们愉快地让自己相信，补丁再加上补丁，就得出新的“社会组织”，而邮票的便宜将标志一个黄金时代的到来。但是“批判者”先生们的信仰并不像普通人的庸俗的盲目的信仰。它是浸透了无信仰，因为“批判者”先生们所相信的正是他们自己宣布为在理论上站不住脚的那个东西。这只是康德主义者所可能有的信仰。他们起初表现为另一种样子，好像没有一个证明上帝存在的论据是经得起批评的，可是后来他们又坚信上帝了。有这样“信仰”的人的心理有点使人想起果戈里的彼得科列辛的心理。这一人物在灵魂深处清楚地知道，他没有一点点意思想结婚，而且他是永不会结婚的。他的不想结婚的心情不是任何科契卡列夫们所能克服的。但是这并不妨碍他说：“当一个人独居无聊而遐想的时候，就觉得真是应当结婚！实际上怎样呢？过着、过着，到后来，就讨厌这样的生活了……自己就又觉得惭愧起来……”⁶⁸⁸。差别只在于，彼得科列辛没有受过新学派的改革家先生们所见长的那种“批判的”教育。在自己的演说的影响之下，彼得科列辛哪怕有时候，哪怕一个短时候成了一个“求婚者”。而“批判者”先生们绝对不会远离“缝补”，因为他们永远抛不掉社会组织的更新是空想的那种思想。假使“批判者”先生们

不是嘲笑自己的沒有“批判”能力的讀者；假使他們真是相信他們所說的不可能相信的東西，那末我們在自己的面前有一個異常有意思的“兩重意識”的事情。

司徒盧威先生寫道：“每一個社會主義者拿社會主義作為一個道德的—政治的理想而從它出發，社會主義是他的指導的理想，借助於它，他對個別的事變和行動作道德的—政治的衡量。這在整個的階級也是如此，它既組織成為政黨，就是作為統一的道德的—政治的主體……而出現。社會民主運動必須服從最終目的的理想，否則它就要解体。對最終目的的信仰是社會民主黨的宗教，這一宗教完全不是‘私人的事情’，而是黨的最重要的社會利益。”^①

而這是在認為“最終目的”是空想的那種理論意識之下說的！不對，不管怎麼說，這樣的“宗教”沒有“兩重意識”是不可能的。但是我們社會民主黨人的理智是健全的，記憶是牢固的；我們沒有“兩重意識”的毛病，我們一點點也不需要司徒盧威先生的“宗教”。我們很感謝他的“指導的理想”，但是我們也不需要它。我們之說自己的最終目的，不是因為我們認為它“提高我們的錯覺”，而是因為我們堅信它的實現的必然性。明知其不可能實現的理想不是我們的理想，而只是不道德的廢話。我們的理想，革命的社會民主黨的理想，這就是未來的現實。它的實現是現代社會發展的整個進程所保證的，所以我們對它將來的實現的信念在我們的眼中和“宗教”是如此不相干，正如我們和“批判者們”都相信今天的落日明天不致懶得“升起”一樣。這是一個或多或少無誤的知識問題，而完全不是一個或多或少堅定的宗教信仰的問題。

^① 《布朗文庫》，第 698—699 頁。

六

但是为什么我們的“批判者”如此深信，我們的“最終目的”对于我們只是“信仰”的对象呢？为什么他只是由于我們对于不小的一段空想的“神圣权利”才允許說到它呢？因为我們在說到它时，是拋棄了现实主义的基础。

什么是现实主义呢？这就是經過司徒卢威先生重新审查了的、修正了的、澄清了和补充了的馬克思主义。

“在本文中所闡述的现实主义的观点，也是根据着馬克思的思想，特别是根据历史唯物主义关于法律对經濟不断发生的适应的根本原理的，也像运用理論的伪概念——‘社会革命’的那一非现实主义的觀點之根据馬克思的思想一样。馬克思反对馬克思。”^①

在我們批判我們的“批判者”的第一篇論文里，我們已指出了司徒卢威先生如何荒謬而且幼稚地理解历史唯物主义关于經濟与法律之間的因果依賴关系的“根本原理”。誰要是注意地讀了这篇論文，他就知道“批判者”先生的“现实主义的觀點”是建立在“根本的”誤解的基础之上的。誰要是知道这点，他就了解从对于我們的“最終目的”的“现实主义的”批判可以期待着什么。但是不妨也对这一批判作一詳尽的和仔細的批判。

司徒卢威先生不正确地称馬克思关于經濟和法律关系的学說是历史唯物主义的根本原理。实际上它只是这一理論的根本原理之一。与之并列的还有馬克思关于經濟与人們的觀點和情感，以及与人們在自己的历史运动中所抱定的目的的关系的学說。

^① 《布朗文庫》，第 690 頁。

為什麼這些目的中有一些在我們看來是空想的呢？“現實性”的准標一般是什麼呢？我們听听司徒盧威先生的說法。

他說：“運動是歷史的 Prius（起點）。社會主義所具有的現實性的程度始終是看它包含在現代經濟制度所產生的運動之內的那種程度，不多也不少。”^①

社會主義是包含在現代經濟制度所產生的運動之內。它既包含在它裡面，所以它就是“現實”的。好。但是社會主義是怎樣包含在該運動中呢？這可以有兩種的理解：（一）或者社會主義包含在它裡面是看它包含在運動的參加者的思想及情感中的那種程度；（二）或者它包含在它裡面是看運動的參加者能在當時依照他們的思想及他們的情感改造他們周圍的現實的那種程度。假使我們接受第一個解釋，那末我們得出的結論是，社會主義的“現實”的程度是取決於現在的历史制度所產生的運動的參加者對它的爭取，也就是說，取決於它是他們的“最終目的”的程度如何。這是完全合乎邏輯的結論。但是它就剝奪了我們的“批判者們”稱現代社會民主黨的最終目的為空想的任何權利；須知，想達到這一目的的意圖無疑地渲染着現在加入“……所產生的運動”中的極大部分人的思想和情感。

而第二個解釋引我們達到什麼結論呢？達到的是，社會主義既是現實的，所以它能在現在時刻（這也正是我和你，讀者，議論它的現實性的時候：“不多也不少”）實現。凡是在這時候不能實現的一切東西，都是空想。好極了。但是在這樣的場合，屬於空想的範圍的不僅是現代社會民主主義的最終目的，而且也有它的現在的力量所不能實現的一切它的那些目的。這樣，空想的範圍就異

^① 《布朗文庫》，第698頁。

常地扩大了,而相反的,“现实主义”活动的范围异常地缩小了。还不止此,我們的任何一个社会活动家,不論抱着什么其他目的,除了不关心任何其他目的的目的以外,就成为一个空想家。任何其他目的一定是适合于将来的;任何其他目的必然是以不满意现在为前提,因而某一个人以它为目的的这一事实就清楚地表明,这一个人是不满意在現時由于現在存在的社会力量对比所发生的事情的;任何其他目的都意味着向这一或那一方面改变这一对比的意願;由此,任何其他目的都是超出“现实性”的范围。这也是完全合乎邏輯的結論。但是司徒卢威先生和他的“批判的”伙伴们不作这一結論。虽然他們对于社会主义“现实性”的“根本”条件抱的正是必然得出这一結論的看法,但是他們不想到底;他們停留在半途,认为那种虽不满意于事物的現有秩序,但是在自己的“改革者”意图中不敢走得比“織补窟窿”还远的“社会主义”是“现实的”。这样,一切那些必需廢除資本主义的生产关系才能解决的任务自然就成为空想的了。

现在,当我们已知道我們所寻求的“现实性”的标准是什么以后,我們就发生了另一个还更“讨厌的”問題,即可不可以把这一标准和馬克思的关于人类历史运动中的目的的真正的——不是被“批判”歪曲了的——学說协调起来呢?

对于这一問題我們不得不作否定的回答。司徒卢威先生告訴我們,在稍加改变的外形中,那一概念的假现实主义的混淆,最鮮明地表现在对“Credo”⁶⁸⁹的可悲的記憶中,并且归結为按不同的方式(但总是“带着专家的博学面孔”)重复如下的思想:只有在那一时候,精确些,只有在那一場合,假使整个工人阶级通过沒有革命“病菌”的任何参加的独自发展的过程而得到它的利益要求立即实现这一目的的信念,我們的最終目的才不再是空想。

在几年以前迷惑了我們相当多的人^①的这--概念的混淆，如果不是受这种概念混淆迷惑的人們保持着最冷靜的和最真誠的严肃，那就会被看作是对《政治經濟学批判》一书的著名序言的最恶毒的諷刺。

七

他們的錯誤的来源是上述序言中的如下一处：“無論哪一個社会形态，当它所給以充分发展余地的那一切生产力还没有展开以前，是决不会灭亡的，而新的更高的生产关系，当它們所借以存在的那些物质条件还没有在旧社会胞胎里成熟以前，是决不会出現的。所以人类始終只会提出自己所能解决的任务，因为我們仔細去看时总可看出，任务本身，只有当它所能借以得到解决的那些物质条件已經存在或至少是已在形成过程中的时候，才会发生的。”⁶⁹¹

人类只提出自己所能解决的任务。因此，如果它还没有提出这一或另一任务，——比方說，完全廢除資本主义生产关系的任务——那末，这就是說，这一任务还不能被解决。于是，爭取去解决在現時不能解决的任务的，只能是放棄现实的立場和开始走进空想領域的人。

許多“批判者們”是这样地議論，而他們既确定了这种观点，就不費力地在社会民主党政綱中把“现实主义的”成分和“空想的”成分分开。如大家所知道的，現在，工人階級是在改造經濟关系的事业中的現代人类先进意图的代表。它現時所从事于解决的那些实际任务是什么呢？这些任务不外縮短劳动日、改善劳动的卫生条件、組織工会、合作社等等。无产階級还没有把廢除資本主义的生

^① 參閱我們的《工人事业》編輯部指南，1900年日內瓦版。690

产关系列入日常的实际問題中。这也正表明，为解决这一任务所必需的物质条件还没有准备好。

誠然，在无产阶级中有一争取生产资料和产品流通的社会化的阶层，而且把社会化放在自己的整个綱領中的首要地位。这一阶层就是社会民主党人，他們希望带动整个无产阶级。或許，这一希望总有一天会实现，但是，在它没有实现之前，生产资料及产品流通的社会化仍然是社会民主主义的綱領中的空想的成分。只是已經有了解决方法的那些任务才是现实的。

这一連串三段論法的特点就是它的形而上学的性质。发明它的人們正是像一切形而上学者的那样思想：“非此即彼，除此以外，皆为鬼話。”他們认为，解决一个社会任务的物质条件，或者是存在，或者是不存在。馬克思所說的这些条件，能够在其发生的过程中对他們不产生任何的印象，或者，至少，一点也帮助不了他們确定“现实的”社会主义是在哪里完結和“空想的”社会主义是在哪里开始。

为解决某一社会任务所必需的物质条件的发生过程，不能为将来必須解决这一任务的“人类”全体同时都看出。这一“人类”是由一些阶层和一些个人所組成，他們的发展程度不一样(阶层)，或甚至天赋的才能也不一样(个人)。一种东西在某些人已經理解为历史的必然性，常常在另一些人甚至还沒有觉察到。在走一条道路的一群人中，几乎永久找得出看得見远距离的东西的远視的人，和只在近距离时才能分辨得出这同一些东西的近視的人。难道这是說，远視的人应当属于“空想者”，而只承认近視者是“现实主义”者嗎？似乎不是这样的意思。似乎，远視的人能比別人更好些分辨出总的道路的方向，所以他們关于它的判断，比近視者的判断更接近实际。或許，有些人想責备远視的人，說他們把全体伙伴将来

所必須通過的地方提出得太早了。但是，第一，太早地談現實的東西還不是拋棄現實的立場。而且，除此以外，又怎樣判斷提出這種或那種談話是時候還是不是時候呢？試設想，比方前面路上有一所房子，旅行者可以希望在里面得到他們所必需的休息，遠視的人說得愈早，他們就愈快地走近它，因為他們會更加加緊地往前趕。在這樣的場合，遠視的人不能算說得太早，只要旅行者們哪怕稍微珍視自己的時間的話。

要知道，遠視者在這一場合的作用，很像社會民主黨人在總的工人階級運動中所起的那種作用。

“共產黨人區別於其他無產階級政黨的地方只在於：一方面，在各國無產者的鬥爭中，他們始終特別重視和堅持整個無產階級不分民族的共同利益；另一方面，在無產階級反資產階級鬥爭所經歷的各個發展階段上，他們始終代表着整個運動的利益。所以，共產黨人在實踐方面是各國工人政黨中最堅決的、始終推動運動前進的部分，而在理論方面，他們比其餘無產階級群眾優長於了解無產階級運動的條件、進程及一般結果。……共產黨人為着工人階級的最近目的和利益而奮鬥，但他們在現今運動中同時還堅持着運動的將來。”^①

馬克思和恩格斯在這裡所說的四十年代的共產黨人，完全可以適用於我們今天的革命的社會民主黨。

他們為工人階級的最近目的而奮鬥，但是他們也堅持着運動的將來。堅持着運動的將來就是為它的“最終目的”而奮鬥，正是現在，——今天，明天，後天，每一分鐘都在奮鬥。假使對於運動的將來理解得正確——那些能了解現代經濟發展進程的人

^① 《共產黨宣言》，1900年日內瓦版，第16—17頁。692

是理解得正确的，——那末，在坚持着最终目的时，絕沒有一絲一毫的空想。在这一場合說到空想就是对于名詞給以完全任意性的意思。“最终目的”在这里是“现实”的，如同現代經濟发展一样的现实。

革命的社会民主党在实践方面是全世界文明国家的无产阶级中最坚决的、始終推动着运动前进的部分。它与无产阶级其余部分的关系几乎和我們的例証中远視者对近視者的关系一样^①。它已經看見其他的无产者还没有看見的东西，并向他們解釋他們将来往什么地方，它理解他們的运动并加速这一运动。請問，这里空想在什么地方呢？为什么这不是“现实”的呢？

革命的社会民主党向无产阶级解釋它自己的运动的将来、它的“最终目的”这一事实証明，为达到这一目的所必需的物质条件已在发生的过程中，而且这一过程已可以为眼光更敏銳的人所看見。从馬克思的历史理論的观点对事情就是这样的看法。而我們的“批判者們”这样糊塗地理解这一理論，于是他們认为凡有敏銳的眼光，注視該过程和指出它的最后結果的人的任何嘗試竟都是空想。咳，先生們，先生們，你們連大象也沒有看見！

八

或者，司徒卢威之流的“批判者”先生們还没有考虑到他們究竟是在什么地方“犯了錯誤”嗎？我們同这些机敏的“现实主义者们”再談談。我們將遵守那一簡單的，但有时是完全不可免的教育方法，就是偉大的俄国启蒙运动者車尔尼雪夫斯基所常用而且用得如此成功的方法。我們將像按 Б-а—ба, Б-а—ба, баба 等的音

^① 差別就在于，如果远視者在近距离的視力比近視者坏，革命的社会民主党甚至对于工人的最切身的利益，通常也比不承认“最终目的”的人懂得清楚些。

节拼音一样来解释。

經濟关系决定人們的观点和他們的行动。但是人們不是永远理解自己經濟关系的性质，而且他們的观点不是始終都同他們的經濟关系发展得一样快。常常是这样的情形，观点的发展或多或少地落后于經濟。新的經濟关系只是过一个时候，只是慢慢的打破旧的观点并产生新的。原因发生在結果之先。由于这一不可爭辯的情况，具有遠見的个人或者个人的集团就有可能参加人类的前进的运动。他們既理解了現存的經濟关系的意义，就把它向遠見較差的人解說，以此来影响他們的观点，而通过它們的观点来影响他們的行动，这些行动自身又促进某一經濟制度的进一步的发展^①。但是一切皆流，一切皆变。理解在变化中的东西就是对自己闡明，这一东西在自己发展的最后阶段将是什么。否則就是沒有完全的理解，这一点是还在亚里士多德的时候就知道了的。确定某一发展过程的最后阶段、最后結局的这一意图，不仅是完全应当的，而且对于想了解它的一切人簡直是必須的。所以願意理解現代文明社会經濟关系的人，应当使用自己理性的所有力量来認識这些关系是往哪里发展，它們的发展过程将怎样完結。假使這些人們深信它将以廢除資本主义生产关系及以社会主义生产关系来代替它們而完結；假使他們就自己的同情或就自己的階級地位說，有理由对于这样的結局高兴，那末他們就会对別人指出它而且喚起別人用一切方法来促进它的实现。它就成为他們的一切努力的最終目的，它就是他們整个綱領的基础。而假使他們在这点上沒有錯誤，假使“事物的进程”实际上是朝着他們的最終目的前进，那末他們可以勇敢地說，在他們的脚下有坚实的現實基

^① 实际上，人們的觀點的闡明和变化的历史过程，不限于只是一些經濟觀點的闡明和变化。我們是把事情的过程簡單化以便更明了地描述它。

础，于是空想家不是他們而是一切那些認他們的最終目的为空想的人們。

目前的革命的社会民主党的最終目的不过是現社会的发展的不自覺的傾向之自覺的表現。成为革命的社会民主党的旗帜的現代社会主义之有权称为科学的社会主义，只是因为它終於解决了那一謝林在自己的——內容如此丰富的——著作《System des transcendentalen Idealismus》^①中对社会科学提出的極端重要的理論任务：解釋何以人在历史中的自覺的（“自由的”）活动不仅不排斥所称为的历史必然性，而且須假定它是自己的必需的条件。空想社会主义者們是从这一个或另一个抽象的原則出发，并依靠着它的力量。科学社会主义的信从者們是从对历史必然性的意識出发，而且依靠着它的力量。不論前者或后者都有“最終目的”；但是空想家們的“最終目的”和科学社会主义的信从者們的“最終目的”在对待現實上完全不同。因此在两者之間有整个的一道深淵。所以后一派的活动家如此难以和就是在現在也还在“广泛的”思想方式的社会主义者的政綱中所遇到的空想的成分相調和。他們不能忍受空想，因此他們被称为“宗派主义者”、“教条主义者”和其他的撫爱的名称。

为了影响历史的运动，应当理解現存的經濟制度。理解現存的經濟制度就是明了其发展过程，一直到把它的最后結局也包括在內。在明了这一結局之后，它必然成为我們积极参加历史运动的第一次嘗試中的“最終目的”。你把“最終目的”推出門外时，只要你不用百叶窗把窗子关住，阻拦住任何想理解該社会发展过程的意願以及想依照你所达到的理解而行动的任何誘惑，它就从窗

^① 《先驗唯心主义体系》，693

子里鑽進來。

為了使“最終目的”成為社會主義者的或多或少的虔敬的空想（它的不可實現性我意識到就明了），那我就必須預先深信，現在經濟制度的發展將沒有而且就實質上說也不可能有任何最後的結局。既然承認這樣的結局不可能，那也就是承認把自己的一切活動安排得加速它的實現的意圖在理論上是站不住的。最後局的不可能，使“最終目的”失去了現實的基礎。但是承認這一最後結局之不可能，是意味着什麼呢？它意味着確信資本主義發展過程將經常地繼續下去，換言之，資本主義將永久存在，或，至少是，如此一望無際的長久，於是用不着想到它的廢除。你們看得出，這也是已為我們所知的桑巴特先生的信念，他告訴了我們那一偉大的和令人快樂的消息，就是社會主義不排斥資本主義，即是說，甚至社會主義的發展也不結束資本主義的生產方式。這也是司徒盧威先生及其他“批判者們”的信念^①。一個人既產生了這樣的信念，那他除了把自己黨的“最終目的”安放在各種虔敬空想的神龕中並承認織補窟窿是唯一在自己的腳下有現實基礎的社會活動以外，就不能有別的什麼。但是要知道，這就意味着，對社會主義者來說，只是當他已不再是社會主義者的時候，“最終目的”才成為空想。

九

司徒盧威先生自己也覺得，對資本主義生產方式在實際上無窮的穩固性和“適應性”的信念，是他推薦為有思想的人對待“最終目的”的唯一應有的態度的必需的先決條件。正是為了對我們灌

^① 布爾加柯夫肯定說：“科學的資料使得我們能斷定的唯一的東西，就是，現在的經濟發展是導向人剝削人的最厲害的和最野蠻的形式的逐漸死亡。”（《資本主義與農業》，第2卷，第456頁。）

輸这一信念，他就借助于“認識論”的理由負責“批判”社会革命的概念，这些理由应当在我们面前暴露这一“伪概念”的完全站不住脚，它們为科茲瑪·普魯特科夫的有名的問題所极好地总结：“使得开始快完結的这一終結的开始在什么地方呢？”而为了准备我們接受該信念，他开始向我们說，社会矛盾在逐漸地“緩和”，而假使我們不帶着正統的馬克思主义者所灌輸給我們的那些成見看問題，那末自己就看得見，体現在剩余产品中的剩余价值是整个社会資本的机能^①。有了这样的“现实主义的观点”，資本家剝削劳动者的这个概念就被“批判”的濃霧所掩盖，于是我們就完全不能理解，除了“空想家們”、“保守的学生們”、“教条主义者們”等人以外，为什么还有人需要廢除資本主义的生产关系，那时候关于社会主义者的“最終目的”的問題就自然得到解决；在最好的場合我們輕視这一目的，看作是“提高我們的一种欺騙”。司徒卢威先生的“批判”充滿了錯誤和誤會。但是它有一無疑的优点，就是它从头到尾都是忠于自己的“最終目的”。

抱着司徒卢威先生的“现实主义的观点”的先生們，——他們的名字在我国是不可勝數的，——不斷地在說“批判”。沒有“批判”，他們一步也不走；“批判的”惡魔日日夜夜在誘惑他們。但是初看起来和很不注意地看起来很奇怪的是，我們的“批判者們”所醉心的那一批判，使他們異常傾向于完全不加批判地吸收資產階級經濟學現代的代表們（包括某一柏姆-巴維克，即我們今日的巴師夏在內）的學說。而“批判的”武器愈起勁地工作，我們的“批判者們”和資產階級的職業辯護人之間的一致就變得愈完全和愈牢固。誘惑“批判者”先生們的“批判”惡魔竟是現代資產階級的

^① 最后的这一思想是在《劳动价值理論的基本矛盾》論文中說的，《生活》，1900年2月号。

“家神”。

這只是初看起來和不注意地看起來是奇怪的。仔細加以研究，一切事情就沒有比這更為簡單和可理解的了。

我們的“批判者們”的歷史使命就在於“修正”馬克思，消除他的理論中的一切社會革命的內容。為現在一切文明國家的革命無產者所津津樂道的馬克思，號召工人階級以暴力推翻現在的社會制度的馬克思，據李卜克內西的漂亮的說法，在情感上和邏輯上都是革命者的馬克思，這一馬克思是不為我們的有教養的、其思想家是“批判者”先生們的小資產階級所同情的。馬克思的極端的結論推開了小資產階級；他的革命的熱情吓壞了它。但是“在現在的時候”完全不要馬克思也很難；他的批判的武器在和各種顏色的反動派，和各種民粹派的空想家鬥爭時是必需的。所以應當清除馬克思的理論中的一些無用的東西；應當把改良家的馬克思、“現實主義者”的馬克思與革命家的馬克思對立起來。“馬克思反對馬克思”。於是“批判的”工作就沸騰起來。從馬克思的理論中，把一切那些足以成為無產階級和資產階級進行革命鬥爭中用為精神武器的原理都一一的丟掉。辯證法，唯物主義，社會矛盾是社會進步的推動力的學說；一般的價值論和特別是剩餘價值論，社會革命，無產階級專政，——這一切為馬克思的科學社會主義的必要的組成部分，如果沒有，就會使得它失去自己的重要內容的所有這一切組成部分，都被宣布為次要的細節，不適合於科學的現在狀態，是故意歪曲的，空想的，因此為了無阻礙地發展這一思想家的基本原理的是應當予以舍棄的。“馬克思反對馬克思！”“批判的”工作不斷地繼續下去。慢慢地從“批判”的熔爐中出來了這樣一個馬克思，他熟練地向我們證明產生資本主義生產方式的歷史必然性，對於有關以社會主義代替資本主義的一切，表現了很大的懷疑。“批判”

竟把革命家的馬克思变成了几乎是保守派的馬克思。而这一切仿佛是依靠他自己的原理。实在可以说，类似这样的变化只有亚里士多德经历过，中世纪的经院哲学把他从一个异教的哲学家变成了好像是基督教会的一个神父。

馬克思說：“辯証法，在它的神秘姿态上，是德意志的流行品，因为它使現存事物显得光彩。但在它的合理形态上，辯証法却引起资产阶级和他們的代言人煩惱与恐怖，因为它在現存事物的肯定的理解中，包含着它的否定的理解，它的必然消灭的理解；它对于每一个生成了的形态，都是在运动的流中，就它的暂时經過的方面去理解；它不由任何物受到威胁，就它的本质說，便是批判的，革命的。”①

真正的馬克思一直到自己的最后的日子，都是忠于辯証法的这一精神的。但是“批判者”先生們所不喜欢的正是这点。他們从“现实主义的”观点“修正”馬克思的理論，由于他們“修正”的結果，就得到了这样一种学說，它对于資本主义給予“肯定的理解”，同时不肯理解它的“必然消灭”，不肯从它的“暂时經過的”方面来分析它。从这一方面，为我們的“批判者們”“修正了的”馬克思只分析旧的、前資本主义的生产諸方式及在它們的基础上生长出来的政治形式。这样，我們的“新馬克思主义”就是俄国资产阶级在我国为精神的支配而斗争中的最可靠的武器②。

司徒卢威先生拥护“社会改良”。我們已經知道，这一恶名昭著的改良不超过織补资产阶级的社会“組織”。照司徒卢威先生的

① 參閱《資本論》，第1卷，德文第2版跋，第XIX頁，694

② 只有在西方资产阶级比俄国的资产阶级老些的时候，西歐的馬克思的“批判者們”的心理才不同于俄国的“批判者們”的心理。但是重要的差別在这里过去和现在都沒有，而且也不可能：同样的歌詞，虽说調子有些不同。696

理論所給予它的那種外表看，它不僅不威脅資產階級的統治，而且相反地，還答應支持它，促進“社會和平”的鞏固。假使我們的大資產階級直到現在連聽也不願聽這一“改良”，那末這並不妨礙我們的“新馬克思主義”成為整個資產階級共同特殊政治利益的最好和最先進的表現。我們的小資產階級的理論家比大資產階級的工商業領袖們看得遠些和判斷力強些。所以很清楚，在我們的“中等階級”的解放運動中領導的作用將屬於我們的小資產階級的理論家。我們將一点也不驚異，如果從我們的批判者中有這個或那個人在這一意義上達到了很“著名”的程度，例如，成為我們的自由派的領袖 696。

在很多年以前，我們在我們的“社會民主黨人”的刊物中提出意見，認為民粹派的理論已完全過了時，因此我們的資產階級知識分子在清算民粹主義時，應當使自己的見解歐化①。現在這一歐化已在很大的程度上實現了，但是是以出乎我們意料的形式實現的。當我們指出歐化的必要性時，我們沒有想到，它竟是在“修正的”馬克思主義的旗幟之下實現的。俗話說得不錯，“活到老，學到老”。

現在，當我們不僅知道了司徒盧威先生的錯誤，而且也知道他的錯誤的 *raison d'être* ② 的時候；現在，當我們不僅從他的概念的混亂方面，而且也從他的歷史使命方面理解了他的時候，現在我們可以同他告別，祝他一路順風。現在，我們的面前擺着另一個任務。我們已看見，司徒盧威先生所想出的對馬克思的社會發展理論的“批判”，一般地是如何站不住腳。我們特別看見了，他想表明在思想領域和在生活領域“飛躍”的不可能性的那一企圖是如何不成功。現在我們應當指明，科學的社會主義的奠基人怎樣理解那

① 參閱《社會民主黨人》(1890年日內瓦版)的國內評論。

② (原因)。

些被称为社会革命的“飞跃”，他们怎样认识无产阶级社会革命的未来。我们在下一篇论文中将这样做，下一论文将是我們《对我们的批判者的批判》的第二部分的开始。

唯物主义历史观⁶⁹⁷

第一讲

(1901年8月8日)

諸位女士和諸位先生！

当历史学家——当然是不缺乏概括才能的历史学家，——思考人类的过去和现在的时候，在他面前就会展现出一幅壮丽动人的图景。諸位当然知道，根据现代科学的推测，从最古昔的第四纪时代起，也就是说至少在二十万年前，人类已经在地球上生存了。但是如果我們把这些总是属于推测性质的计算搁下不谈，如果我們假定，正像幸福的旧时代的人们所想像的，人类出现在大地上约当基督纪元前四千年，那末我們就可算出，已经约有二百个世代一个接一个地来了，又像秋林落叶那样一个接一个地消逝了。这些世代中的每一个世代，甚至每一世代中的每一个人，都曾追求自己的目的：他们都为自己本身的生存或自己亲人的生存而斗争。这是一个一连串的运动，这就是我們称之为人类历史的那个东西。

如果我們追忆一下我們的远祖所处的状态，如果我們设想一下，例如，那些栖息在所谓湖上住屋的人们的生活，并且把那种生活同今天瑞士人的生活加以比较，——我們就会看出其间的巨大差别。因为人类的生活不仅在运动，而且也有着我們所谓的进步。人类跟他的或多或少类人的祖先之间的距离已经日益扩大；人类

对自然界的控制也日益加强。因此，十分自然地，我甚至要說，不可避免地会发生这样一个問題：这种运动和这种进步的原因是什么？

諸位女士和諸位先生，这个問題是关于人类的历史运动和进步的原因的大問題。这个問題是前人称为历史哲学，而我认为最好称为历史观的那个东西的对象。我所說的历史是被看做一門科学的历史，它不仅研究現象是怎样发生的，而且希望知道現象为什么那样发生而不按其他方式发生。

和任何一門科目一样，历史哲学也有它自己的历史。我这是想說，在不同的时代，研究历史运动原因問題的人們，对这个大問題有着不同的答案。每个时代都有它自己的历史哲学。

你們也許会向我指出，在同一历史时期往往存在着不止一个，而是几个历史哲学派別。我同意这一点，但是同时我也提請你們注意，那些在某一历史时期产生的不同哲学派別彼此間总是有着某种共通的东西，以致可以把它們看做同一个类的不同的种。不消說，在它們身上也可以看到过去的殘余。因此，为了使正在研究的問題簡單化，我們可以說每个历史时期都有它自己的历史哲学。

在我們的談話中我們將談到其中的某些历史哲学。我現在就从神学的哲学或神学的历史观开始。

什么是神学的哲学或神学的历史观呢？这是一种最原始的观点；它同人类思想企图探明周围世界的最初努力有着密切的联系。

实际上，人关于自然界所能够形成的最簡單的观念，就是把自然界不是看做彼此依賴的、受不变的規律支配的現象，而是看做某一或某些同自己的意志类似的意志所产生的事件。法国哲学家貴約在他的一本著作里談到，有一个儿童当着他的面罵月亮是坏人，因为月亮不願意在天空出現。这个孩子认为月亮是有灵性的东西，而原始人也正像这个孩子一样认为整个自然界是有灵的。万

物有灵論是宗教思想发展的最初阶段，而不再用万物有灵論来解释自然現象和把自然現象理解为受一定規律支配的現象，則是科学的第一步。当儿童认为月亮不出来是由于它坏的时候，自然科学家却向我們解释那些在一定时期容許或妨碍我們看見某一星球的自然条件的总和。

但是，当科学在研究和認識自然界当中以較快速度前进的时候，关于人类社会及其历史的科学却发展得远为緩慢。当对自然現象的万物有灵論的解释已經只能令人发笑的时候，对历史現象还流行着万物有灵論的解释。在比較文明的阶层中，甚至往往在最文明的阶层中，都认为把人类历史运动解释做某一或某些神灵的意志的表现是完全可能的。这样用神意来解释历史过程，我們就叫做神学的历史观。

为了向你們提供两个这类观点的例子，我現在要談一談两位名人的历史哲学：希波（現在的阿尔及尔）的主教圣奥古斯丁和摩城（在法国）的主教博胥埃。

圣奥古斯丁（354—430年）认为历史事件决定于天意，并且确信只能从这个角度来评价历史事件。他說：“請想一想，上帝，这就是最高的、唯一的和全能的主宰，是一切灵魂和一切肉体的創造主……他使人成为由肉体 and 灵魂构成的理性的生物，他是一切形式、一切美、一切秩序的本原，他决定着一切东西的数量、重量和尺度，自然界的一切形态和一切意义的創造物都是从他那里发生的，——我試問，能不能設想这个上帝会容許地上的王国，以及这些王国的統治和隶属完全不依赖于天意。”（《Cité de Dieu》，traduction d'Emile Saisset, livre V, chap. XI, pp. 292—293.）^①

① 《神之都》，艾米尔·塞塞譯，第5册，第11章，第292—293頁。

圣奥古斯丁在解释历史事件的时候，也从来不放弃这个一般的观点。

在说明罗马人的伟大时，希波主教不厌其详地向我们讲述这种伟大是天意所需要的。他说：“当东方的帝国经过长时期的繁荣兴盛之后，上帝就希望在时间上最后出现在历史舞台上的西方帝国，在自己的伟大和辽阔方面成为头等的帝国。因为上帝有着利用这个帝国来惩罚很多民族的心愿，所以他就把治理这个帝国的事业委托给这样的人，这些人热爱礼仪和荣誉，把祖国的光荣当作自己的光荣，随时随地准备为拯救祖国而牺牲自己，并且为了这唯一的缺点——热爱荣誉——而压抑自己的贪求和一切缺点。因为，不需要掩饰这一点，热爱荣誉是一个缺点”，等等（第1卷，第301页）。

在谈到第一个基督教皇帝康士坦丁帝的兴起时，他认为这是能够轻易解决一切和说明一切的上帝意志登上了舞台。圣奥古斯丁对我们说：“由于上帝不愿意自己的忠实信徒相信，没有恶魔的全力帮助就不能获得地上的统治和荣誉，所以他想用自己的慈悲的光辉照耀那不仅不求助于虚妄的神，而且仅仅尊崇真正的上帝的康士坦丁帝，并且使他饱享任何其他甚至不敢幻想的天惠。”（第1卷，第328—329页）

最后，当需要说明为什么某一个战争会比另一个战争的时间长的时候，圣奥古斯丁会对我们说，这是因为天主希望这样：“正像用困难消灭人或用仁慈安慰人都决定于上帝、决定于上帝的裁判和恩宠一样，——上帝也决定战争的长短，按照自己的裁夺使战争缩短或延长。”（第1卷，第323页）

大家看到，——圣奥古斯丁是始终不渝地忠实于自己的基本原则的。遗憾的是，仅仅忠于一定的原则，不足以找出对历史现象

的正确解释。首先，这个基本原则应该经过正确的选择；其次，历史在忠于自己的基本原则的同时，应该慎重地研究在他想要说明的那个现象之前和同时发生的一切事实。基本原则可能而且应该仅仅是分析历史现实的指导线索。

然而，圣奥古斯丁的理论在上述两方面都有缺陷。他的理论没有提供任何分析历史现实的方法。至于说到这一理论的基本原则，那就请你们留意下面的叙述。圣奥古斯丁在谈到他称为天意规律的那个东西的时候，是那样确信和不厌其详，使你在读它的时候不由得自问：这不是他的上帝把自己的奥秘全在他面前揭开了吗。可是同一个作者又以同样的确信，并且同样忠实于自己的“基本原则”，在同一著作中对我们说，上帝的道路是玄妙莫测的。但是如果真正这样，那末又为什么提出探索这些“道路”的徒劳无功的课题呢？为什么又依靠这些“不可捉摸的道路”来说明人类生活的事件呢？矛盾是显然的，而且正因为矛盾是显然的，所以甚至有着热诚而不可动摇的信仰的人，只要他们还多少讲求逻辑，只要他们不想硬说：玄妙莫测、不可说明和不可理解的东西能够说明一切并使一切成为可以理解，他们也不得不反对用神学来说明历史。

再来谈谈博胥埃（1627—1704年）。同圣奥古斯丁一样，博胥埃也是从神学的观点来说明历史的。他确信，人民的历史命运，用他的话来说，帝国的运动（révolutions des empires），决定于天意。他在《Discours sur l'histoire universelle》^①一书中说：“这些帝国是同神圣民族的历史分不开的。上帝用亚述人和巴比伦人惩罚这个民族，用波斯人复兴这个民族，用亚历山大及其后裔保护这个民族，

^① 《漫谈世界史》。

用著名的安泰奥卡斯及其后裔考驗这个民族，用羅馬人帮助这个民族对付一意要消灭它的叙利亚皇帝。犹太人在耶穌·基督之前处于同一羅馬人的統治之下。当他們拒絕承认耶穌并把他釘在十字架上时，同一些羅馬人虽然不知道这件事，却代行上帝的懲罰，把这个忘恩負義的民族消灭干净了”，等等（《Discours》，Garniers frères 版，第 334 頁）。一句話，相繼出現在历史舞台上的一切民族和一切偉大国家，都以不同方式促进了同一目的——基督教的繁荣和上帝的光荣。

博胥埃根据圣約翰在启示录中所讲的圣灵对他的启示，向自己的学生宣明了上帝对羅馬帝国和羅馬本身的秘密审判⁶⁹⁸。博胥埃在談論这一切的时候，也仿佛上帝的道路不再是玄妙莫测的，并且——值得特別注意的——仿佛历史过程的景象只是引起他关于人事无常的思想。他說：“当你看到，这些震撼了全宇宙的偉大帝国——更不消說国君和皇帝——如何在一瞬間从你眼前消逝；当你看到，古代的和現代的亚述人、馬太人、波斯人、希腊人和羅馬人，如何依次出現在你面前并一个接着一个崩潰，——这种动人心魄的幻灭会使你不能不感觉到：人沒有任何經久不变的东西；无常和变乱是人事所固有的命运。”（《Discours》，第 339 頁）

这种悲觀主义是博胥埃的历史哲学的最突出的特点之一。而且，当你深思一下就会承认，这个特点正确地反映着基督教的本质。事实上，基督教向信徒約許了慰藉，极多的慰藉！但它是怎样慰藉他們的呢？它要信徒超脫凡俗，要他們相信人世上一切都是无常的，人只有在死后才能得到幸福。諸位女士和諸位先生，請你們記住这个特点；这个特点将在下面的敘述中給我們提供进行比较的材料。

博胥埃的历史哲学的另一个突出特点，是他在說明历史事件

时不像圣奥古斯丁那样仅仅依靠上帝的意志，——他已经开始注意到那个他称之为帝国运动的特殊原因的东西。

他说：“创造宇宙的全能的上帝自身，希望确立一种秩序，以便使如此伟大的整体的各个部分彼此依存，——这个上帝自身还希望人事的进程有自己的次序和各个部分的协调。我这是想说明，个别的人以及整个民族都有符合于他们命定的等级的品格；除了按照上帝的意願仅仅表现上帝自身的意志的某些特殊事件以外，在民众的生活中不会发生任何不在以往的时代有其原因的重大的变革。因为一切事情都有为它作准备的东西，唤起人们去从事它的东西和促使它成功的东西，所以真正的历史学的任务就是为每一时代判明造成重大变革的隐秘的原因，以及导致这些原因实现的事件的重要凑合。”（《Discours》，第339—340页）

可见，在博胥埃看来，历史中有一些仅仅表现上帝意旨的事件，换句话说，就是有一些上帝直接在其中起作用的事件。这些事件就是所谓的历史奇迹。但是在大多数情况下，在通常的状态中，发生在每一一定时期的变革，决定于先前时期所产生的原因。真正的科学的任务，就是要研究这些没有任何超自然的东西，而仅仅以单个人和民族的本性为转移的原因。

因此，博胥埃的神学的历史观，给历史事件的自然的解说留下了广阔的余地。固然，他的这种自然的解说是同神学观念密切联系着的，因为上帝仍然在给单个人和民族分配符合于他们命定的等级的品格。但是这种品格一旦确定下来，它们就独立地表现出来，而且因为它们表现出来，我们就不仅有权，而且正如博胥埃所断然声明的，我们也必须探求历史的自然的解说。

博胥埃的历史哲学较之圣奥古斯丁的历史哲学有一个巨大的优点，就是他主张必须研究事件的具体原因。不过，这个优点实质

上只是承认——当然是不自觉地和无可奈何地——神学观点本身，亦即用一个或几个超自然力的作用来说明现象的方法，是无能为力和徒劳无益的。

神学的論敌在以后的一个世紀中間很好地利用了这个承认。这些論敌中的最危險的一个費尔內的長老伏尔泰，在他的名著《Essai sur les moeurs des Nations》^①中极辛辣地說：“再沒有比說什么教会是遵照上帝（他强迫第二性的原因帮助自己的永恒規律生效）的意願創立起来的这种話更值得我們惊奇的了。还是让那些指神为业的人去搞这些神乎其神的勾当吧，我們自己是只关心历史事件的。”（《Essais》，Beychot版，第1卷，第346頁）

神学的历史观就这样被一脚踢开了。伏尔泰仅仅注意历史事件，并且力图用第二性的，亦即自然的原因去說明这些事件。科学如果不在于自然地說明現象，又在于什么呢？伏尔泰的历史哲学是科学地說明历史的嘗試。

我們且来稍为詳細地考察一下这个嘗試，例如，考察一下在伏尔泰看来，是什么原因造成羅馬帝国的衰亡。

羅馬的衰微是在長期間內慢慢发展的。但是伏尔泰认为造成这个大帝国衰亡的原因主要有两个：（1）野蛮人，（2）宗教糾紛。

野蛮人破坏了羅馬帝国。伏尔泰問道：“但是为什么羅馬人不像馬略杀光森布里人⁶⁹⁹那样杀光这些野蛮人呢？因为沒有像馬略那样的人。为什么沒有出現馬略呢？因为羅馬人的風习改变了。这种風习改变的最明显的征兆，就是羅馬帝国当时的僧侶比士兵还多。这些僧侶成群結队地从一個城市到另一个城市，保卫或者爭論着上帝一儿子的同体性”……（同上书，第1卷，第377頁）。

① 《各民族風习試論》。

“由于西庇阿家的后裔变成了好争论的人，由于对霍尔丹齐家和西赛罗的个人的尊敬转移到基利尔家、格里哥里家和阿姆夫罗西家身上，于是一切都毁灭了。如果说有什么东西值得奇怪，那就是罗马帝国还支持了一段时期。”（同上书，第1卷，第377页）

你们从这里可以清楚看到，伏尔泰所说的罗马衰亡的主要原因是什么。这个原因就是基督教的胜利。不过，伏尔泰本人是以他特有的辛辣的讽刺语调说到这一点的：“基督教开辟了通往天国的路，却导致了帝国的灭亡。”（同上书，第1卷，第377页）他是对了还是错了呢？这不是我们目前感到兴趣的问题。对于我们重要的是弄清楚伏尔泰的历史观点。下面我们就来批判地分析他的观点。

总之，我们知道，在伏尔泰看来，是基督教断送了罗马帝国。按照人情说来，当然，难免这样自问：为什么基督教在罗马取得了胜利？

在伏尔泰看来，康士坦丁帝是基督教取得胜利的主要工具；他按照历史事实把他描绘成凶恶的、伪善的君主。但是任何一个人，即使他是一位皇帝，是一个凶暴的、迷信的人，能够单独促成某一宗教的胜利吗？伏尔泰认为是可能的。而且在他那个时代他并不是唯一抱这种想法的人。当时所有的哲学家都那样想。我现在就来引另一作家对犹太民族的起源和基督教的看法做为例子⁷⁰⁰。

如果说神学的历史观是用一个或几个超自然力的意志和作用（直接的或间接的）来说明历史的进化，那末，唯心主义历史观则是用风习和观念的发展，或者用十八世纪时的说法，意见的发展，来说明历史的进化。

秀厄说：“我把流行于一个民族内部的大量真理和谬误的结

果，那个决定着它的判断，决定着它的尊重或蔑视、爱和恨，决定着它的癖好和习惯、恶德和善行，——一句话，决定着它的夙习的结果，称之为意见。”(Suard, 《Mélanges de littérature》; t. III, p. 400.)^①

既然意见支配着世界，那末显然地，意见就成为历史过程的最基本最深远的原因，而历史家把意见当作归根到底决定着某一历史时期的事件的力量，也就用不着奇怪了。

如果意见能一般地说明历史事件，那末到宗教观念(例如基督教)中去寻找某一帝国(例如罗马帝国)繁荣或衰落的最深远原因也就是完全自然了。从而，当伏尔泰说基督教导致罗马帝国灭亡的时候，他是忠实于自己时代的历史哲学的。

但是在十八世纪的哲学家中有一些以唯物主义者著称的人，例如，著名的《Système de la Nature》^②一书的作者霍尔巴赫和同样著名的《De l'esprit》^③一书的作者爱尔维修。至少，假定这些哲学家不赞成唯心主义历史观是完全自然的。

但是，这样假定，不管它如何自然，却是错误的。霍尔巴赫和爱尔维修虽然在自然观方面是唯物主义者，但是在历史方面却是唯心主义者。和十八世纪的所有哲学家一样，和整个“百科全书派伙帮”(“séquelle des encyclopédistes”)一样，当时的唯物主义者认为，意见支配着世界，而观念的发展则归根到底说明着整个历史的进化。

“愚昧，迷妄，偏见，以及缺乏经验、考虑和预见——这就是道德罪恶的真正根源。人们自己危害自己并危害自己的同伴，只是

① [秀厄：《文学杂录》，第3卷，第400页。]

② [《自然体系》]。

③ [《精神论》]。

因為他們沒有關於自己的真正利益的觀念。”(《Système social》, t. II, chap. I, p. 5.)^①

在同一著作的另一地點我們讀到：“歷史向我們證明，在統治的事業中，人民總是成為自己的無知、輕率、輕信和驚慌失措的犧牲物，特別是成為那些善於籠絡群眾的人的熱情的犧牲物。正像在病榻上不斷幻想的病人找不到一個適宜的臥姿一樣，人民也總是變換統治的形式，但是他們從來也不曾有過改變實質和找出自己災難的真正根源的力量和能力，並且經常在盲目熱情的支配下走向對立的極端。”(同上書，第2卷，第27頁。)

這段引文告訴我們，在唯物主義者霍爾巴赫看來，愚昧無知是道德的和政治的災禍的原因。如果民眾是凶惡的，那是因為他們無知；如果他們的政府是蠢笨的，那是因為它們不善于發現社會組織和政治組織的真正原則；如果民眾所進行的革命沒有根除道德的和社會的罪惡，那是因為他們缺乏知識。但是什麼是愚昧無知呢？什麼是迷妄呢？什麼是偏見呢？無知、迷妄和偏見——都不過是錯誤的意見。如果無知、迷妄和偏見妨礙人們去發現政治組織和社會組織的真正原則，那顯然是錯誤的意見支配了世界。可見，在這個問題上霍爾巴赫是持着十八世紀大多數哲學家所持的同一觀點的。

至於說到愛爾維修，我只是談談他關於封建制度的意見。

他在給索凌的信中談到孟德斯鳩的《法意》一書時說：“他要用他的‘封邑論’告訴我們什麼呢？難道說這是一個值得聰明賢智的人去苦心闡述的問題嗎？從那一大堆用暴力制定的、出於無知的、總是妨礙合理秩序的確立的野蠻法律中，能夠導引出什麼樣的立

^① 《社會體系》，第2卷，第1章，第5頁。]

法规范呢？”（《全集》，第3卷，第266页。）

他在另一个地点说：“孟德斯鸠——是个十足的封建主义者，而封建制度——是绝顶的荒谬。”（《全集》，第3卷，第314页）

可见，爱尔维修发现，封建制度，亦即社会制度和政治制度的整个体系，是绝顶荒谬的，从而它必然源出于无知，换句话说，即出于错误的意见。这就是说，不管是好是坏，总是意见支配着世界。

前面说过，对于我们重要的不是批判这个理论，而是清楚了解它，并且抓住它的本质。现在既然已经了解了它，我们就不仅可以，而且甚至必须去分析它。

这个理论是正确的还是错误的呢？

没有意识到自己的利益的人就不能合理地捍卫自己的利益，这种说法是否正确呢？这是正确的，无可争辩的。说蒙昧无知给人类造成很多不幸，说建基于人对人的压迫和剥削的社会制度和政治制度，例如封建制度，只有在蒙昧无知和根深蒂固的偏见的时代才是可能的，这种说法是否正确呢？

是的，这是完全正确的，而且我也不认为这个无可怀疑的真理是可以争辩的。

一句话，说秀厄所规定的那种意义下的意见对人的行为有着巨大影响，这是正确还是不正确呢？

凡是熟谙人情的人都会说，这也是无可怀疑和无可争辩的。

那末，这是不是说，唯心主义历史观也是建立在真理上面的，因而我们对它是无可反驳的呢？

我回答说：也是，也不是。而且我要说明的正是这一点。

唯心主义历史观在这种意义下是正确的，就是它也包含着部分的真理。是的，它是包含着部分真理的。意见对人有着极大的影响。从而，我们可以说，意见支配世界。但是我们也完全有权自

問：支配着世界的意見是不是也受什么东西支配着？

換句話說，我們可以而且應該問自己：人們的意見和感觸是不是仅仅以情况为轉移？提出這個問題，就等于同时在否定的意义上解决了這個問題。不是的，人們的意見和感覺完全不以情况为轉移。意見和感覺的產生及其發展，是服從于我們可能而且應該研究的規律的。只要你承認這一點，——又怎麼能不承認這一點呢？——你也就必得承認：即使意見支配世界，那也不是作為至高的主宰支配世界，而是其自身也受什么东西支配着；從而，那些以意見為依據的人，是遠不能為我們指出歷史過程的基本的、最深遠的原因的。

這就是說，唯心主義歷史觀雖然包含部分的真理，但并不包含全部真理。

為了認識全部真理；我們必須從唯心主義歷史觀所中斷的地点繼續進行研究。我們應該試着確實弄清生活在社會中的人的意見產生和發展的原因。

為了便於我們的工作；我們要有步驟地進行研究，而首先來考察一下，意見，亦即秀厄所說的流行於人們中間的真理和謬誤的總和，是不是先天的，它們是不是與人俱來並且僅僅與人俱滅。這就是說：是否存在有天賦的觀念？

曾經有過一個時候，人們堅信觀念至少部分地是天賦的。並且，人們在承認天賦觀念存在的同時，也承認這些觀念是全人類的共同財產，是在任何時間和任何地點都一成不變的。

這個曾經極為流行的觀點，被杰出的英國哲學家約翰·洛克（1632—1704年）徹底駁倒了。約翰·洛克在他的名著《人類悟性論》（《An Essay concerning human understanding》）中證明說，人的頭腦中沒有天賦的觀念、原則和概念。人的觀念和原則產生自

經驗，不管是对思辨原則、实践原則还是道德原則都同样可以这样说。道德原則随着时间和地点的改变而改变。当人們譴責某一行为的时候，那是因为这种行为对人們有害。当人們頌贊某一行为的时候，那是因为这种行为对人們有益。

可见，利益(不是个人利益，而是社会利益)决定着人們在社会生活方面的見解。

洛克(十八世紀的所有哲学家都是他的信徒)的学說就是这样。因此，我們有权把这个学說当作我們批判十八世紀哲学家的历史观的出发点。

在人类的头脑中沒有天賦的观念。經驗决定思辨的观念，而社会利益則决定“实践的”观念。

我們接受这个原理，并考察一下从这个原理可以得出什么样的結論。

第二讲

(1901年3月15日)

諸位女士和諸位先生！

拉丁文的諺語說，重复是認識的母亲，而摘要¹是它的軍需。摘要可以清理已經获得的东西并給予評價。因此，我們的第二讲就从前一讲的摘要开始。

我在前面讲过，神学的历史观用一个或几个超自然力的作用、一个或几个神灵的意志來說明历史过程和人类的进步。

接着我考察了圣奥古斯丁和博胥埃的历史哲学，并指出：博胥埃的历史哲学較之圣奥古斯丁的历史哲学具有巨大的优点；他的历史哲学不用上帝的直接作用來解釋历史过程，而主張必須找出

历史事件的具体原因，或者換句話說，自然原因。

探索事件的自然原因，就等于拋棄神学的观点而采取科学的观点，因为科学的观点就是用現象的自然原因來說明現象，而完全撇开超自然力的任何影响。

我向你們引証了伏尔泰；他曾說，他让那些指神为业的人去搞神奇的勾当，而他自己則只对历史的亦即自然的原因感到兴趣。伏尔泰以及十八世紀的所有法国哲学家的观点，是科学的观点。但是，因为科学本身也是进化的、发展的，所以我們曾不得不稍許深入地分析了伏尔泰的观点。我們发现，这个观点是唯心主义的，就是說，伏尔泰也和十八世紀的所有哲学家（甚至在自然观方面是唯物主义者的霍尔巴赫、爱尔維修等人）一样，是用观点的发展，或者用当时的說法，意見的发展來說明历史过程。

我在批判这种历史观时曾說，它是相对正确的，因为正确的意見对人的行为有很大影响。但是接着我补充說，意見的产生和发展也受一定規律的支配，因而历史家不能把意見当作历史过程的基本的、最深远的原因。凡是願意深入研究这个过程的人，必須进一步着手研究在某一历史时期为什么是这一些意見，而不是另一些意見占統治地位的原因。

在前一讲的結尾处，我指出了进行这种研究的方向。按照洛克所指示的方向：（1）沒有天賦的观念；（2）观念来自經驗；（3）至于說到实践的观念，則利益（是社会利益而不是个人利益）决定着行为的善恶区分。

这就是我們已經讲过的。現在再来試着談一点新东西。

一个偉大的历史事件把十八世紀同十九世紀截然分开——这就是法国革命这个名副其实的暴風雨之降临到法国。它破坏了旧秩序、扫清了旧制残余。它不仅对法国，而且对整个欧洲的经济、

社会、政治和文化生活，发生了深刻的影响。它不能不对历史哲学也发生影响。

这个影响是怎样的呢？

巨大的疲劳感是革命的最直接的结果。当时人们所表现出的高度的紧张，引起了对休息的迫切的要求。除了这种在大量消耗精力之后所经常难免的疲劳感之外，还出现某种怀疑论。十八世纪坚定相信理性的胜利。伏尔泰曾说，理性终将取得胜利。革命事件粉碎了这种信心。突如其来的事件的发生，似乎是完全不可能和绝对不合理的东西的胜利，以及深谋远虑的估计和预见之为粗暴的事实逻辑所推翻，都使人们不禁暗想，理性也许永远不会胜利。一个善于观察周围发生的事物的聪明妇女给我们提供了这方面的有价值的证据。斯塔尔-霍尔施坦夫人说：“有很多人被他们眼前发生的政治事件的变幻无常所震惊，失去了对自我完善的任何兴趣，过分慑于偶然事件的威力，不再相信理智力量的优势影响。”（《De la littérature》. Paris, an 8, préface, p. XVIII.）^①

可见，人们是被偶然事件的威力震惊了。什么是偶然事件呢？偶然事件在社会生活中具有什么意义呢？这些问题包含着哲学讨论的材料。但是，在我们还没有讨论这些问题之前，我们可以说，人们过多地把他们还不明其原因的事情归之于偶然。因此，当偶然事件以自己的力量过强和过久地压迫他们的时候，他们终于尝试着说明他们过去一直认为是偶然的现象和发现它们的原因。这就是十九世纪初我们在历史科学领域所看到的情形。

圣西门是十九世纪前半期最博学和最讲求方法的天才之一。他曾尝试建立社会科学的基础。社会科学、关于人类社会的科学，

^① 《论文学》，共和8年巴黎版，序言，第XVIII页。）

或者正像他有时称謂的，社会物理学，按照他的意見是可能而且必須成为像自然科学那样精确的科学。我們應該研究有关人类过去生活的事实，以便揭示人类进步的規律。我們只有了解过去才能預見未来。为了了解和說明过去，圣西門主要研究了自羅馬帝国衰亡时起的西欧历史。

他在这一段历史中看到了厂主(或者，按前一世紀的叫法，第三等級)反对貴族的斗争。厂主跟国王政权結成联盟，而通过对国王的支持，使国王能够夺取过去掌握在封建統治者手中的政权。为了酬答这种功績，国王政权也支持他們，使他們能够取得对自己的敌手的許多重大的胜利。厂主逐渐靠着劳动和組織获得了大大超过貴族力量的巨大社会力量。在圣西門看来，法国革命不过是多少世紀来厂主和貴族之間的偉大斗争的一个插曲。而他的全部實踐的建議，在他看来都是为了补充和巩固厂主的胜利与貴族的失敗而必須采取的措施方案。但是，厂主反对貴族的斗争，曾是两个对立的利益的斗争。如果像圣西門所說的，这个斗争充满了十五世紀以来的全部西欧史，那末我們就可以說，这两个巨大利益的斗争决定了上述时期的历史过程。这样，我們就离开十八世紀的历史哲学很远很远，不是意見，而是社会利益，或者說得更好一些，社会重大构成要素的利益、階級的利益和这些利益的对立性所引起的社会斗争，支配着世界并决定着历史的进程。

圣西門的历史观点，对法国最卓越的历史学家之一——奥古斯丹·梯叶里发生了决定性的影响。因为奥古斯丹·梯叶里在他本国的历史科学方面造成了一个真正的革命，所以对于我们說来，深入分析他的观点将是极有益处的。

我希望你們能够記着我引自霍尔巴赫的有关犹太民族历史的片断。在霍尔巴赫看来，这个历史是摩西一个人的事情，因为摩西

形成了犹太人的性格，并且给他们安排了社会政治结构和宗教⁷⁰¹。霍尔巴赫说，每一个民族都有自己的摩西。十八世纪的历史哲学只知道个人、伟大人物，——群众、人民对它说来几乎是不存在的。奥古斯丹·梯叶里的历史哲学在这一点上是同十八世纪的历史哲学完全对立的。他在一篇《关于法国历史问题的书信集》中说：“有一个极为特别的现象，就是〔历史学家总是顽强地不承认人民群众有首创精神和思想。当整个民族从一国迁移到另一国并在那里定居下来，编年史家和诗人就总是把这个事件描绘成为似乎是某一个英雄为了显身扬名而发起建立新的国家的；当新的风习形成起来，就一定说这是某个立法者倡议和强迫实行的；当一个新的国家成长起来，就一定说这是某个王公创立的。而人民和公民总不过是〕某一个人的思想的〔掩饰物〕。”^①

革命是人民群众的事情，而在复辟时代记忆犹新的这个革命，已经不允许把历史过程看做或多或少聪明和或多或少慈善的个人的事情。历史学家不再研究伟大人物的一举一动，而开始希望研究人民的历史。

这是一个极为重大的结果，值得把它记在心中。

现在我们再接着讲下去。是广大群众在创造历史。好极了，但是他们为什么要创造历史呢？换句话说，当群众从事活动时，他们是抱着什么目的呢？奥古斯丹·梯叶里回答说：为了保障自己的利益。他说：“你们愿意确实知道是谁创立了某一制度，〔是谁发起了某一社会事业吗？为了这，你们要弄清楚实际上是誰需要这个制度和这个事业，——就是他们最初想到这个制度和这个事业，就是从他们萌发了按照这个方向去行动的意志，就是他们是实现

^① «Dix ans d'études historiques», La Haye 1885, p. 348. (《历史研究十年》，1885年海牙版，第348页。)

这个制度和这个事业的主要参加者。Is fecit cui prodest ①——这个公理既适用于历史，也适用于司法。”（《Dix ans》，p. 348.）

可見，群众是按照自己的利益行事的；利益是一切社会創造的源泉和动力。这样就可以很容易地理解，当某一个制度違反群众利益的时候，群众就反对这个制度。并且，因为敌視人民群众的制度总是对特权阶级有利，所以反对这个制度的斗争也就成为反对特权阶级的斗争。阶级和敌对利益的斗争在奥古斯丹·梯叶里的历史哲学中起着很大的作用。举例来说，这个斗争曾充滿自諾尔曼人入侵直到推翻斯图亚特王朝的革命为止的英国史。在十七世紀的英国革命中，有两个阶级的人在进行斗争：胜利者——貴族，失败者——人民群众，其中也包括资产阶级。

〔“凡是祖先曾經侵占英国的人，——我们的历史学家說，——都拋棄自己的城池，投到国王陣营，在那里他們也占据着符合他們的称号的地位。城市居民成群結队参加对立的陣营。于是可以說就集合了两个大軍：一个是为了閑逸和統治，另一个是为了劳动和自由。所有游閑放蕩的人（不管出身如何），所有不劳动而贪图生活享乐的人，都站到国王的旗帜下，保卫符合他們切身利益的利益；反过来，那些当时从事工业的先前征服者的后裔則参加了工公会的党派。”②〕

两个阶级之間的这种斗争不仅仅决定了社会政治領域的历史进程。它的影响还及于思想方面。十七世紀时英国人的宗教信仰，按照梯叶里的意見，决定于他們的社会地位。〔“双方面都是为了这种真正的利益而进行战争。其余的一切都不过是掩飾或借口。那些站在臣民行列里的人大都是长老会派，就是說，他們在宗

① 〔誰需要这个，誰就干这个〕。

② 《Dix ans d'études historiques》，p. 91. 〔《历史研究十年》，第91頁。〕

教方面也不希望有任何对自己的压迫。那些站在对立的阵营中进行斗争的人，则是主教和教皇的拥护者，因为他们甚至在宗教的形式中也首先寻找他们能够加以利用的权力和他们能够（从人们榨取的〔捐税〕）。”①

你们看到，我们离开十八世纪的历史哲学更远了。十八世纪的人们断言，意见支配着世界。而在这里，意见，甚至在宗教方面，都受着阶级斗争的规定和制约。

请注意，我方才谈过的历史学家并不是唯一抱着这种想法的历史学家。复辟时代的所有著名历史学家都赞同他的历史哲学。奥古斯丹·梯叶里的同时代人米涅也抱着同一观点。他在自己的名著《De la féodalité》里面曾这样描述社会的进化。“占统治地位的利益决定着社会运动的进程。这个运动透过它的前进道路上的一切障碍奔向自己的目的，并且在达到目的时停止下来，为另一个起初不为人所注意，而只是在成为最强大时才为人所瞩目的运动所代替。封建制度的进程就是这样。这个制度在它实际确立起来以前是为社会所需要的，——这是它的第一时期；后来它实际存在着了，于是也就不再是需要的了，——这是它的第二时期。这种情况使它终于消亡。”② 在这里，我们又离开十八世纪的历史哲学很远很远。爱尔维修责备孟德斯鸠过于仔细地研究封建的法律。在爱尔维修看来，封建制度是荒唐透顶的，它本身是不值得那样仔细地研究的。相反地，米涅则认为有过一个时候，即中世纪，封建制度曾符合社会的要求，从而对社会是有利的。他说，正是这种有益性才使它能够实现。米涅一再重复说，不是人引导事物，而是事物

① 《Dix ans d'études historiques》，pp. 91, 92.〔《历史研究十年》，第91、92页。〕

② Mignet,《De la féodalité》，partie I, chap. IX, pp. 77-78.〔米涅，《封建主义论》，第1部分，第9章，第77-78页。〕

引导人们。他在他的法国革命史中就是从这个观点来考察事件的。他在描写制宪会议时说道：“贵族阶级的利益是同国民派的利益对立的。因此，构成会议首要部分的贵族和高级僧侣，除了他们屈服于弥漫会场的那种普遍热情的日子以外，经常是反对会议的多数的。这些既未能以自己的牺牲防止革命又未能阻止革命的不满革命的分子，在他们参加革命之后，就一贯反对革命所实行的几乎所有一切改革。”①

由此可见，政治派别的划分决定于阶级的利益。同一个利益，也产生一定的政治结构。米涅告诉我们，1791年的宪法“是中等阶级的事情，它那时是最[强大的，而大家知道，占统治地位的势力总是掌握着各种机关。当这个势力掌握在一个人手里时——它就是专制主义；掌握在一些人手里时——它就是特权；而掌握在一切人手里时——它就是权利。权利是社会的完成，正像是它的始端一样。法国就通过作为贵族制度的封建主义和作为君主制度的专制政权，而最终达到这种地步”]②。

他在同一著作的另一个地点说道：“8月10日这一天，是群众起来反对中等阶级和立宪君主制的一天，正像7月14日是中等阶级起来反对特权阶级和国王的专制统治一样。从8月10日起开始革命的专政时期和专横时期⁷⁹²，由于形势变得越来越困难，于是爆发了大规模的战争，这个战争引起了力量的新的汇聚；因为这个力量是来自民众，所以它是自发的、无组织的；它使下层阶级的统治变成警惕的、愤怒的和残酷的。于是整个情势完全改变了；自由已不再是目的，——社会救助变成了目的。整个国民公会时期，即

① 《Histoire de la révolution française》，t. I, p. 104.〔《法国革命史》，第1卷，第104页。〕

② 同上书，第206页。

从1791年宪法废止到三年宪法建立执政内阁为止，是革命对各个政党和欧洲进行长期斗争的时期。不如此又能怎样呢？”^①

同梯叶里一样，米涅也是中等阶级的忠实代表。当问题涉及这个阶级的政治活动的评定时，米涅甚至歌颂暴力手段：“只有暴力才能夺得权利”，——他说。

在基佐那里，我们也发现同样的倾向，同样的情感和同样的观点。而且在他那里，这些倾向和情感表现得更加明显，观点也表现得更加确定。他早在1821年出版的《Essais sur l'histoire de France》一书中，就极其明白地表述了他对构成社会建筑基础的东西的看法。

“大部分作家、学者、历史学家或政论家都力图用社会的政治制度，来说明社会的某一状态，以及该社会的文明的程度和种类。为了理解社会的政治制度，首先研究社会本身要比较更加明智一些。制度在成为原因之前首先是结果；在社会因受制度影响而发生变化以前，社会就创造了制度；并且，与其按照政府的形式来判断人民的状况，不如首先研究人民的状况，以便判断他们的政府应该是怎样和能够是怎样……社会、它的结构、各个人的生活方式，都决定于它们的社会状况。各阶级的关系——简言之，人们的公民生活(l'état des personnes)——无疑地，是愿意知道民众过去如何生活的历史学家和愿意知道他们如何被治理的政论家所注意的首要问题。”^②

英国革命；法国革命。社会斗争。三十个世纪；众议院中的辩论；宪法；对一个责难的答复。基佐小册子的题词：“欣悦地”等等。

^① 《Histoire de la révolution française》，t. I, p. 286. (《法国革命史》，第1卷，第286页。)

^② Guizot, 《Essais sur l'histoire de France》，4-me essai, p. 7. (基佐：《法兰西史论丛》，第4篇，第7页。)

基佐在1849年1月写了什么？他的小册子《De la démocratie》^①。情况已经不同。他自己说到这一点：“而现在”等等。阿尔芒·卡莱尔。阿列克西斯·托克维尔；人的本性；给他父亲的信；社会制度。文学⁷⁰³。

在做了这一切引证之后，我希望有权说，从十九世纪初起，社会学家、历史学家和艺术批评家都指示我们，说社会制度是人类社会各种现象的深刻根据。我们知道这种社会制度是什么。这是，如基佐所说的，“人们的公民生活”，这是所有制的状况。但是，社会中的一切都以之为转移的这种状况是从哪里产生的呢？只要我们能清楚明确地回答这个问题，那末我们也就能够说明历史进步的过程和人类进步的原因。但是正是这个巨大的问题、这个问题的问題，历史家并没有给予解答。

于是就发生了矛盾：观念、情感、意见决定于社会制度，而社会制度又决定于意见。A是B的原因，而B又是A的原因。在下一讲里我们会看见，要如何才能找到摆脱这个逻辑绝境的出路。

第三讲

(1901年3月23日)

諸位女士和諸位先生！

在这以前，我在谈到历史哲学的发展时主要涉及的是法国。除了圣奥古斯丁和霍尔巴赫以外，我讲过其历史观点的所有作家都是法国人⁷⁰⁴。现在我们越出法国的国界，而进入德国的国土。

十九世纪前半期的德国是个古典哲学的国家。费希特、谢林、

^① 《民主論》。

黑格尔和其他一些虽然不大出名但同样致力于探求真理的哲学家，都相继深化了哲学问题，深化了那些既古老又总是新鲜的困难问题。在这些重大问题当中，历史哲学占居着最重要的地位之一。所以，考察一下德国哲学家如何回答历史过程和人类进步的原因问题，对你们将不是无益的。

但是，因为我们没有充分的时间来详细研究这些哲学家中的每一人所提出的历史哲学，所以我们只得仅限于介绍其中两个主要哲学家的观点：谢林和黑格尔。就是这两位哲学家的历史观点，我们也只能浮光掠影地谈一谈。例如，关于谢林，我将只涉及他的自由概念。

历史的进化，是服从一定的规律的一连串的现象。服从一定规律的现象，也就是必然的现象。

以雨为例。雨是合乎规律的现象。这就是说，在一定的条件下水滴必然降落地上。当问题涉及的是既无意識又无意志的水滴的时候，这是完全可以理解的。但是在历史现象中活动着的却不是无生物，而是人；人是赋有意識和意志的。因此，可以完全有根据地提出这样一个问题：必然性这个概念——撇开它就不能科学地認識历史现象和自然现象——是否排斥人的自由这个概念？换一种说法，这个问题就是这样：人的行动的自由是否能与历史必然性相調和？

初初看来，似乎是不可能的，似乎必然性是排斥自由的（反之亦然）。但是，只有那种浮光掠影地看事物而不深入洞察现象的人才会这样想。实际上，这个人所尽知的矛盾，自由和必然的这个所谓二律背反，是根本不存在的。自由不仅不排斥必然，而且是它的前提和根据。谢林在他的《先驗唯心主义的体系》⁷⁰⁵一书的一章中所力图证明的正是这个原理。

在他看来，沒有必然也就不可能有自由。

如果我在自己的行动中必須只考虑别人的自由，我就不能預見自己行动的后果，因为我的最精确的估計在任何时候都可能为别人的自由所打破，所以我的行动可能根本得不到我所預見的那种結果。从而，我沒有任何自由，我的生活将完全受偶然性的支配。只有当我能够預見我周围人的行动，我才能相信我的行动的后果，而为了我能够預見他們的行动，則他們的行动就必须服从某种規律，就是說，他們的行动必須受什么东西制約，他們的行动必須是必然的。由此可見，别人行动的必然性，是我的行动的自由的首要条件。从另一方面說，只有当人們按照必然的方式行动的时候，他們也才能同时保持自己行动的完全自由。什么是必然的行动呢？这就是某一个人在一定条件下所不能不做出的行动。为什么不能不做出这个行动呢？这决定于这个人的本性、他的既成的承續性和他的先前的发展。这个人的本性决定他在一定的条件下不能不按照一定的方式行动。这不是很清楚嗎？請你們补充一下这个，即这个人的本性决定他不能不有某种願望，——也請你們把自由这个概念同必然性这个概念調和一下。当我能够按照我所願望的去行动，我是自由的。我的自由的行动同时也是必然的，因为我的願望决定于我的本性和一定的条件。从而，必然性并不排斥自由；从另一方面看，从另一种观点看，必然性——这也就是自由。

在談过謝林对于必然和自由这个巨大問題的答案以后，我們再来看看他的朋友和战友——黑格尔。

同謝林的哲学一样，黑格尔的哲学也是唯心主义的。在他看来，精神或观念构成一切存在物的本质和灵魂。甚至物质本身也不过是精神或观念的显现。这是可能的嗎？物质实际上不过是精神的显现嗎？这是一个从哲学观点看来有巨大重要性的問題，但

是現在我們無須詳細談論它。現在我們應該研究在黑格尔体系的这个唯心主义的基础上所产生的历史观点。

按照这个偉大思想家的观点，历史不过是普遍的精神在時間中的发展。历史哲学——这是依照理性来考察的历史。它按照事实本来的样子来看待事实，它加給事实的唯一的思想，就是理性支配世界。这无疑地会使你們想起认为意見或理性支配世界的十八世紀的法国哲学。但是黑格尔对这个思想的理解完全不同。他在自己的历史哲学讲义中說，阿那克薩哥拉第一个在哲学上承认理性支配世界，不过不是指自覺的理性，不是指理智本身，而是指一般規律。行星系按照不变的規律运行，而这些規律就构成它的理性，但無論太阳或按照这些規律运行的行星都沒有意識到这一点。从而，在黑格尔看来，支配历史过程的理性是不自覺的理性，——不外是支配历史运动的規律的总合。至于說到十八世紀法国哲学家认为是历史运动动力的人的思想、意見，黑格尔在大多数情况下都把它們看做是受生活方式，換言之，社会制度决定的。他正是用社会制度來說明历史过程的。例如，他在自己的历史哲学中說，斯巴达衰落的原因是财产状况的极端不平等⁷⁰⁶。他还說，国家，作为政治的組織，是由于财产不平等和穷人反对富人的斗争而产生的。不仅如此。在黑格尔看来，家庭的产生也同原始民族的经济发展有不可分割的联系。一句話，不管黑格尔是怎样的唯心主义者，他也和我們前面讲过的法国历史学家一样，认为社会制度是各民族生活的最深刻的基础。在这一点上他並沒有落后于他的时代。但是他也沒有給社会制度下个定义。他沒有能力說明社会制度的起源。正像他所說的，某一民族在某一时期的社会制度，它的政治制度，它的宗教观点和倫理观点，它的道德状况和智力状况，都决定于时代精神。这等于什么也沒有說明。作为一个唯心主义

者，黑格尔认为精神是历史运动的最后动力。当某一民族从自己的一个进化阶段过渡到另一个阶段，这就等于说，以这个民族为体现者的绝对（或普遍）精神升高到自己发展的最高阶段。因为这种解释根本不说明任何问题，所以黑格尔也像法国的历史学家和社会学家一样地陷入了迷魂阵：他们用思想状况来说明社会制度，又用社会制度来说明思想状况。

因此，从一切方面看来——不管是从哲学方面，还是从本来意义的历史方面和文学史方面，——各社会科学部门的发展都引导到同一个问题：说明社会制度的起源。只要这个问题还未解决，那末科学就仍然要在B是A的原因，而A是B的原因这个逻辑绝境中徘徊不前。反过来，一旦社会制度起源问题解决了，那末显然地一切问题也将得到解决。

马克思在创立自己的唯物主义历史观时也力求解决这个问题。

马克思在给他的《政治经济学批判》一书所写的序言中，曾说到他是怎样达到这个观点的。

他说：“我的研究得出这样一个[结论，就是法律关系如同国家形态一样，既不能就其本身来理解，也不能从人类精神的一般发展来理解，不如说，它们是在物质生活关系之中生根的；这种物质生活关系的总体，黑格尔学十八世纪的英国人和法国人的榜样，称之为‘市民社会’，而市民社会的解剖则应求之于政治经济学。”]707

这就是法国的历史学家、社会学家和艺术批评家，以及德国唯心主义哲学家所得出的那个结论。但是马克思走得比他们远些。他提出问题：决定市民社会制度的原因是什么；而他自己回答说：市民社会的解剖应求之于政治经济学。由此可见，每一民族的经济制度决定着它的社会制度，而它的社会制度也反过来决定它的

政治制度、宗教制度等等。但是，你們要問，經濟制度莫非也應該有自己的原因嗎？当然，同世界上的一切事物一样，它也有自己的原因，而这个原因——任何社会进化，从而，任何历史运动的根本原因——就是人类为了自己的生存而同自然界进行的斗争。

我把馬克思关于这个问题所說的讀給你們听：

“〔人們〕在自己生活的社会生产中〔参与一定的、必然的、不依他們本身意志为轉移的关系，即与他們当时的物质生产力发展程度相适合的生产关系。这些生产关系的总和就組成社会的經濟結構，即法律的和政治的上层建筑所借以树立起来而且有一定的社会意識形态与其相适应的那个现实基础。物质生活底生产方式决定人們的社会生活、政治生活以及一般精神生活的过程。并不是人們的意識决定人們的存在，恰好相反，正是人們的社会存在决定人們的意識。社会的物质生产力发展到一定阶段时，便和它們向来在其中发展的那些現存生产关系，或不过是現存生产关系在法律上所表現的财产关系发生矛盾。于是这些关系便由生产力发展的形式变成了束縛生产力的桎梏。那时社会革命时代就来到了。随着經濟基础的变更，于是全部龐大的上层建筑中也就或迟或速地发生变革。在考察这些变革时，必須时刻把經濟生活条件方面所发生的那些可用自然科学精确眼光指明出来的物质变革，去与人們所借以意識到这个冲突并力求把它克服的那些法律的、政治的、美术的或哲学的形式，——簡言之，思想形式，——分別清楚。正如我們評判一个人时不能以他对于自己的揣度为根据一样，我們評判这样一个变革时代时也不能以它的意識为根据。恰巧相反，这个意識正須从物质生活的矛盾中，从社会生产力和生产关系間現存的冲突中求得解釋。無論哪一个社会形态，当它所給以充分发展余地的那一切生产力还没有展开以前，是决不会灭亡

的；而新的更高的生产关系，当它所借以存在的那些物质条件还没有在旧社会胚胎里成熟以前，是决不会出现的。所以人类始终只会抱定自己所能解决的任务，因为我们仔细地去看时总可看出，任务本身，只有当它所能借以得到解决的那些物质条件已经存在或至少是已在形成过程中的时候，才会发生的。”⁷⁰⁸

我清楚懂得，这个语言虽然是极其明白确切的，但也可能相当难解。因此，我马上就來解釋唯物史观的基本思想。

馬克思的基本思想可以归結如下：（1）生产关系决定着社会生活中人們之間所存在的其他一切关系。（2）生产关系本身又决定于生产力的状况。我們現在首先來考察一下什么是生产力。

跟所有一切动物一样，人也必須进行生存斗争。任何斗争都必然伴随力量的某种消耗。力量的状况决定着斗争的结果。动物的这种力量依其机体的结构为轉移。野馬的力量同獅子的力量截然不同，这种不同的原因就在于它們的組織的差别。人的生理組織当然对于他的生存斗争能力和这个斗争的结果发生决定的影响。但是人的生理结构赋予人以其他动物所沒有的优点。例如，人有双手。固然，人的近邻——四手类动物（猿）——也有手，但它們的手不像人手那样适于各种工作。

手和前臂是人用来进行生存斗争的第一个工具、第一个武器。手臂和肩的肌肉是打击和投擲的动力。但是逐渐地器械同人分离开来。石头最初以其重量和块体为人类服务。接着，这个块体被固定在把柄上，于是我們就有了斧头、錘子。人的第一个工具——手，就这样被人用来制造其他工具，使物质适用于对自然界、亦即对其余一切独立物质进行的斗争。这种被征服的物质越完善，工具的利用越发展，人对付自然界的力量也就越大，他对自然界的統治也就越加强。

有人說，人是制造工具的动物⁷⁰⁹。这个定义要比初初看来深刻得多。的确，自从人类征服了一部分物质并使之服务于同其余一切物质的斗争，自然选择和其他类似的原因就已经只能对人的形体的改变发生次要的影响了。已经不是人的器官改变，而是他借助于工具使之适应于自己需要的那些工具和物件在改变；已经不是他的皮肤随着气候改变，而是他的衣着在改变。人的形体的变化停止了（或者变化得不显著了），代替的是技术的发展。技术的发展就是生产力的发展，而生产力的发展则对人群的划分及其文化状况具有决定的影响。

现代科学对社会类型做了如下几种区分：(1)狩猎型，(2)游牧型，(3)农业定居型，(4)工商业型。

这些类型中的每一种都有其一定的人与人之间的关系，这些关系完全不以他们的意志为转移，而是决定于生产力的状况。我们且拿财产关系为例。

所有制取决于生产方式，因为财富的分配和消费同获取财富的方式有密切的联系。原始狩猎民族常常不得不许多人联合起来捕捉大的禽兽；例如，澳大利亚人几十个人结队猎取袋鼠；爱斯基摩人集合整个船队捕捉鲸鱼。捕获的袋鼠和拖到岸上的鲸鱼被认为是公共的收获，每个人都尽着自己的胃口饱餐一顿。澳大利亚人也和其他狩猎民族一样，他们的每一个狩猎部落的猎区都被认为是集体的财产；每个人都可随意在猎区范围内进行狩猎，只是不得越过相邻部落的境界。

但是，在这种公有财产当中，有一些仅供某一个人使用的物件，如衣服和武器，被认为是他个人的财产，而帐幕及其陈设则属于家庭的财产。五六个人的小团体使用的木槽船也同样属于他们共有。决定物件属于谁所有的一个因素，是制造这个物件的方式，即

生产方式。我用自己的手磨制的石斧就是我的；我和妻子儿女建造茅屋，茅屋就属于家庭；我和同部落的人狩猎，则打死的野兽就属于我们大家。我一个人在部落区域内击毙的野兽属于我自己，如果我只打伤野兽而恰巧由另一个人帮助打死，那末野兽就属于我们两个人，而兽皮则归于做致命的一击的人。因此，每一支箭都由所有主做出一定的记号。事情简直妙极了：北美的红种人在使用火器以前，野牛的狩猎定有极严格的规章。如果野牛身上中了几支箭，那末按照分布的情形决定死兽的哪一部分应该属于谁。例如，兽皮要归那射穿心臟近旁的人。自从使用火器，因为子弹没有任何特殊标记，所以死野牛也就平均分配，——就是说，它被看做公共的财产了。

这个例子极清楚地告诉我们，在生产 and 所有制之间有着多么密切的关系。

由此可见，人们在生产中的关系决定着财产关系，或者如基佐所说，财产状况(l'état de la propriété)。但是，只要掌握了财产状况，按照所有制形式形成的整个社会的制度也就容易理解了。马克思就是这样解决十九世纪前半期的历史学家和哲学家所不能解决的问题的。

人们过去常说——并且直到现今还在继续说，——马克思誣蔑了人类，他除了获取物质财富的意向这种经济的刺激物外，否认有任何其他生活刺激存在。这是荒谬的。为了给你们证明一下这种说法荒谬到何等程度，我给你们引一个动物学方面的例子。当然，大家知道，动物的整个解剖学结构、一切习惯和一切本能，都决定于它获取食物的方法，换言之，即生存斗争的方法。但这决不是说，狮子只有一种需要——食肉，或山羊只有一种欲望——吃草。远不是这样。无论是食草动物或食肉动物，都有许多不同的需要

和不同的嗜好，如傳种的需要、玩耍的需要，等等。但是滿足这些多种多样的需要的方法却决定于获取食物的方法。例如，我們拿动物的游戏为例……

第 四 讲

諸位女士和諸位先生：

在我还没有談那个从唯物主义历史观的观点看来可以称为艺术哲学的东西以前，我想先向你們解釋一下法律和宗教。

为了說明某一民族的法律如何与它的經濟制度相联系，我請你們注意，——正如莱都尔諾在他的《Histoire de la propriété》^①一书中所极其出色地指出的，——物质利益的或多或少公正的調节和对保护这种利益的关怀，是一切成文法典的坚实基础。我們拿民法为例。什么是民法呢？民法就是以調节私人利益方面人与人間产生的法律关系为目的的法律制度的总和。这些法律关系来自两个不同的来源：一个是把某些个人联結为所謂家庭这种团体的血统的共同性，一个是人用来控制外界事物以及他所占有和任意支配的物体的权力。第一种关系的总和构成家庭法，而第二种关系則形成物权法和債務法，或者換句話說，世襲(继承)法 (Ceux de la seconde forment le droit des biens et des obligations ou, en d'autres termes, le droit du patrimoine)。

至于說到物权法，我已經讲过它是如何从經濟关系即生产关系产生的。澳大利亚人和爱斯基摩人。但是一旦所有权产生了，那末十分清楚，它就要产生一些調节财产让渡和轉移的規章。也

① 《所有制史》。

同样十分清楚，财产从一个人手里向另一人手里的转让又要产生某些义务。最后，极其显然地，以调整人与人之间的关系为目的的制度，需要社会方面的一定的保证。因此，人们把法律定义为行为的指示或规则的总和，而为了使人遵守这些指示或规则，可以采取外部的或身体的强制。

当某一个人侵害了别人的权利，社会可以惩罚这个人。这就是刑法的基础。

“财产就是盗窃”。这个定义从理论观点来看是完全不正确的。盗窃以私有财产的存在为前提。在原始的共产主义部落没有盗窃，因为没有私有财产。

公法。社会制度依所有制形式而定。我们已经知道，在古爱尔兰的法律中，藩臣和他的主君之间的公法关系是如何建立在财产关系上面。在古希腊和古罗马，我们看见土地所有主如何建立唯一享有政治权利的贵族。人民只是在那些他们占有土地的城市才参与管理。

因此，我们十分清楚地看见，财产关系决定着法律制度。

家庭。被法律神圣化的一夫一妻制家庭，它的产生应归功于私有制的发展和氏族共产主义所有制的崩溃。

宗教。什么是宗教？宗教有无数的定义。至于说到我自己，我比较喜欢德阿尔维也拉·霍布莱伯爵的定义。即把宗教理解为人用以实现其对超人的神秘力量——人认为自己就依赖于这些力量——的关系的形式。人们都承认，宗教对人类的进化有巨大的影响。我不消去讲博胥埃和伏尔泰。毋庸置疑，这个影响是极大的。但是为了理解这个影响的性质，应该弄明白宗教的起源，或人对超自然力的关系。

人对超自然力的信仰是怎样产生的呢？这很简单。对这种力

量的信仰起于无知。

原始人把“自我”的特性轉嫁到外部世界的某些生物和某些物体上面。他們設想不出沒有意志和意識的運動和活動。在他們眼里，自然界的萬物都是有靈的。後來，當他們學會更好地觀察和更多地思考，這個幻想的生活的無限原野才開始在他們的眼中逐漸縮小。但是只要這個幻想的生活原野存在，它裡面就有神靈住居着。

請注意，最初這個萬物有靈論對社會中的人的行為並未發生任何影響。關於神的觀念，也和關於死後生命繼續的觀念一樣，最初並無任何道德性質，彼岸生活通常不過被想像為人世生活的繼續；陰間同活人住居的人世非常類似，那裡的風俗、習慣和生活方式都和人世一樣。彼岸世界只是人世的幻影，那裡為惡人和善人準備了同一的命運。

但是差別逐漸出現了。彼岸的生活對某一些人是愉快的，而對另一些人則是痛苦的、艱難的。於是，彼岸生活只有今世的偉人和富翁才有份；而普通人的靈魂則隨同他們的肉體一起毀滅或者為神靈吞食。於是，死人的靈魂就被規定了兩個不同的居所：一個居住着今世的偉人、戰士和富人——那裡是一片富足和歡樂；另一個則是奴隸和窮人在那裡過牛馬不如的生活，至少也沒有那些死後還走運氣的人所享受的那種福樂。這裡沒有道德的影響。但是慢慢地這種影響出現了。在玻里尼西亞的弗都納-高倫群島上，在戰場上被敵人殺死的已婚戰士可以升天；在那裡也住着神，他們有豐富的最精美的食品，可以隨意娛樂和遊戲。在戰爭中死難的人也被賦予最光榮的地位。當他們感到衰老的臨近，他們就浸入威奧拉湖的長生水裡，出來時就閃着青春和美麗的光采。

簡言之，對犯罪的懲罰，無論在陰間和在人世，最初都被認為

是私人的事情。慢慢地，神的权力也和地上首脑的权力一样扩大了，他们的职权增多了；神灵不再满足于惩罚那些直接触犯他们的人，而且也惩罚那些使他们的忠实僕役和虔诚信士遭到牺牲的人。后来，神灵，至少是那些住在阴间的神灵，都成了法官，他们的审判权及于人的一切行为，甚至惩罚那些根本没有触犯他们的罪犯。于是就产生了关于审判神的观念，而根据自然的联想，又产生了关于颁发奖赏的神、关于在阴间酬报那种在人世忍受过的不公正的神，关于酬报正义和德行（在阴间安慰那些曾在人世因不应有的不幸而流过眼泪的信士）的神的观念。

人关于神灵所逐渐形成的观念，随着社会的改变而改变。只是在比较说来非常进化的人们的社会里，宗教才成为社会生活的“因素”。但是，正像我们已经看见的，这个因素是社会进化所造成的。如果我们能把后者同经济发展联系起来，我们就完全能够说，宗教的进化决定于经济的进化。

我们再来谈谈艺术。

现时科学承认，动物（高级的）并不把自己的全部体力和精力用于获取物质生活资料，它们也用于不追求任何利益的无私的目的，即只是为了娱乐；简言之，动物有着自己的游戏。人也有自己的游戏，而游戏就是艺术活动的萌芽。

我们先来考察一种最粗野的艺术——舞蹈。有些种雄鸟为了诱惑雌鸟，在雌鸟面前做出真正的舞蹈。

人也有这种舞蹈，这是爱情的舞蹈。随着风俗的进化，这种舞蹈的性质也改变了。但是除了这种舞蹈以外又出现了具有完全不同意义的舞蹈。

、猎人舞。这种舞蹈模仿该部族主要猎取的那种动物的动作和举止。例如，澳大利亚人就企图模仿袋鼠和鸵鸟的动作，因为狩猎

和捕捉这些动物是他们生活上的主要事情。堪察加人也正是这样模仿熊的笨拙动作。红种人穿着相应服装表演的水牛舞，是在狩猎这种动物之前进行的。我可以举出更多这样的例子来，但是已经够了，我们还是来谈一谈女人的舞蹈吧。

严肃舞。这种舞蹈通常是用面部表情描写他们的生存斗争、他们的劳动中的某些事件。例如，澳大利亚妇女表演她如何潜入水中捕捞贝壳，如何给自己的孩子挖掘食用的根茎，如何上树捕捉处女袋鼠，等等。

补充一句，儿童的游戏就是对成年人工作的模仿。

这些舞蹈是什么呢？是人的生产活动在娱乐中、在原始艺术中的再现。艺术是生产过程的直接形象。

战舞。战争不过是狩猎的另一种形式。在战争中，人成为人的猎物；它也有自己的舞蹈。这种舞蹈再现了战争的场面。有时这种舞蹈也伴随着对白。新喀利多尼亚人在舞蹈的时候跟自己的首领进行这样的对白：

“我们攻击我们的敌人吗？”

“是的。”

“他们强大吗？”

“不。”

“他们勇猛吗？”

“不。”

“我们杀死他们吗？”

“是的。”

“我们吃掉他们吗？”

“是的。”

等等。

有时舞蹈伴着歌唱——这时它就成为真正的艺术作品，如斯坦利在他的《Dans les ténèbres de l'Afrique》^①一书中所描写的方陣舞。参阅引文〔Op. cit., p. 407〕⁷¹⁹。

歌唱，原始人在劳动时总是伴着歌唱。音调 and 歌词完全是次要的。主要的是节奏。歌的节奏恰恰再现着工作的节奏，——音乐起源于劳动。视工作之为一人所做或为一群人所做，歌也分为独唱的或合唱的。

毕歇尔的结论：

“我的研究使我得出这样的结论，即劳动、音乐和诗歌三者有着密不可分的联系。因此可以自问：这三个要素是一开始就彼此独立的，抑或三者一起诞生而只是经过长期分化过程之后才彼此分离？如果是这样，那末这三个要素之中哪一个是后来其他要素附加其上的核心？答案：劳动是那个构成核心的要素，而另外两个要素——音乐和诗歌——是后来附加于它的。

例子：英国旅行家柏尔顿的黑人搬运夫歌：

独唱：可恶的白人登了岸啊。

合唱：赶路！赶路！

独唱：我们随在他身后边——可恶的白人的身后边。

合唱：赶路！赶路！

独唱：只要他给我们好吃喝，我们就跟他在一起。

合唱：赶路！赶路！

立陶宛的小麦打谷人之歌：

柯立普，柯拉普，柯拉普，

柯立普，柯立普，柯立普，

① 《在非洲的丛林中》。

柯立普,柯立普,柯拉普,柯拉普!

而且这种歌常常伴着对监工和主人的攻击。立陶宛的磨粉女工(手磨)的歌:

喝吧,喝吧,我的磨,
我觉得,我不是一个人。

或者:

你啊,你这温存的小伙子,
为什么只管盯着我
这贫穷的姑娘?等等。

繪画。狩猎民族是优秀的画家。

裝飾术。这些辽远时代的裝飾术,指出了裝飾艺术发展的道路。原始的陶器裝飾着純直綫的图案,有锯齿形,有弯曲和各种由菱形、斜方形与十字綫构成的图画。

但是我们还是放开我们的对蹠人,越过梭树林到欧洲大陆。在这里,在談到法国时,我們有很多理由做得更好些。

十七和十八世紀的法国是一个文明国家。在法国只能发现原始共产主义的某些遗迹。在許多世紀中間,它的居民划分成两个大阶級:貴族和平民即第三等級。

这种划分对法国的艺术发生了什么影响呢?为了回答这个问题,請你們記起莫里哀的《Les précieuses ridicules》^①一剧中瑪戴倫的話。

“啊,我的爸爸,您像最下等的市民那样讲话。我听您这样讲话簡直觉得羞耻”……

① 《《可笑的装腔作势的女人》》。

对贵族说来，“像市民那样”讲话是可耻的。因此，举止风度随着社会结构的不同而有所差异。这种倾向必然也要表现在文学和艺术上。伊波利特·泰恩已经讲过，法国悲剧如何是十七世纪法国贵族的风尚和癖好的产物。这些风尚和癖好不仅对法国，而且对英国也有如此强烈的影响，以致在英国复辟时代（1660—1688年），连莎士比亚都完全受到冷遇。《罗密欧与朱丽叶》一剧被认为是〔不好的〕……

在那个时候，有一种习惯根深蒂固起来，就是只把国王、王后、英雄、公主搬上舞台，让他们只谈占据王位和灭人国家一类的大事。像莫里哀剧中的马戴伦那样，人们都害怕流于“市民”的风度。在舞台上，法国的伯爵变成了远古的英雄；在十八世纪中叶，凯撒戴着四角假发登台，而乌里斯则周身扑着香粉出现在人群中。《伏尔泰论哈姆雷特》。“诸位先生，请想像一下身在镜堂（在凡尔赛）中的路易十四，他周围尽是辉煌的宫殿；请设想一下，身穿破烂衣服的宫廷小丑推开组成这个皇宫内院的英雄，伟人和美人的人群；他建议路易十四为了傀儡人而抛弃柯尔奈尔、拉辛和莫里哀，他虽然有着天才的闪光，却是矫揉造作的。你们怎样想？人们怎样对待这种宫廷小丑？”]

反动。哀怨的喜剧——这是喜剧和悲剧之间的一种体裁。登场人物都是善良的或几乎善良的普通人，他们的严肃的、庄严的有时是动人的态度鼓舞我们向善，灾难不幸的场面感动人心，迫使我们为德行的胜利而鼓掌欢呼。这种喜剧体裁是由拉·舒塞介绍到法国，但它是在英国产生的。复辟时代的文学，特别是戏剧的空前的颓废，在十八世纪末引起了反动，政治事件也助长了这种反动。公众的情绪推动作家走上极度善良的方向。平凡的诗人布莱克莫尔第一个发起了反对戏剧的无耻颓废的十字军。但是给予决定性

打击的是杰列米·柯里也尔,接着是李洛(Fatal curiosity^①, 1737年),那里两个老人……

由此可见,在原始的、或多或少共产主义的社会里,艺术受着经济状况和生产状况的直接影响。在文明社会里,艺术的发展决定于阶级斗争。阶级斗争当然决定于经济的发展,但是经济结构的作用在任何情况下都是间接的。

① 《宿命的好奇心》。

論馬薩利克的书⁷¹

馬克思主义的哲学和社会学基础。布拉格捷克大学教授馬薩利克关于社会問題的研究。尼古拉也夫譯自德文。莫斯科，1900年。

这是一本所有对“批判馬克思主义”感到兴趣的人必讀的书。固然，这本书譯得太糟，譯者往往根本不理解作者，因而最好是讀德文原本。但是，尽管俄譯文精糕透頂，这本书对于讀者还是会极有益处的：它会給讀者展示那些“批評家”先生們用关于正統思想的危害，关于前进……pardon^①——后退的必要性等等、等等的陈腐詞句掩飾起来的心理。

馬薩利克先生是一位有學問的、认真的、无情的批評家，虽然也不乏某种寬容的好心腸。他从头到脚品評了馬克思主义，并且——我們“正統的”馬克思主义触了霉头！——彻底打倒了这一整个學說。他証明，馬克思和恩格斯……不，还是应当按照順序而来。

“因此，馬克思的唯物主义是一个相当复杂的体系。十分显然，馬克思曾试图綜合他那个时代业經成熟的各种观点。客觀的批評家未必能承认这种綜合是成功的。馬克思和恩格斯的哲学有着折衷主义的一切特征。尽管他們热中于批判，但他們两个人既缺乏批判态度，又缺乏創造力，以致不能把現代思潮的各种不同要素溶合为一个和諧的整体。”（第82頁）

^① 原文的意思是“請原諒”，意思是說“前进”說錯了，应是“后退”。——譯者

馬克思和恩格斯原来是折衷主义者。当我们讀到“客观的批評家”先生的这段严厉的判決时，不由得想起了赫尔岑作品的一个断片《路过》中的审判厅长同志。他說：“怎么，我在您老兄眼里竟成了因为懶惰而加深不幸者的苦难命运的土耳其人或雅各宾党人”，等等。赫尔岑关于这点說道：“請注意，从前人們都責备雅各宾党人的一切，但只有弗拉基米尔·雅柯夫列維奇有荣幸責备他們懶惰。”⁷¹² 完全一样，也只有馬薩利克先生一个人有荣幸責难馬克思和恩格斯的哲学折衷主义。我們祝賀捷克大学教授先生，他至少不缺少独创性。

但是馬薩利克先生所提出的独出心裁的責难是根据什么呢？他根据的是許多証据，有时这些証据也同責难本身一样具有独创性。

馬克思最初是一个黑格尔主义者，后来才轉到费尔巴哈的观点。他从黑格尔承襲了辯証方法，而从费尔巴哈承襲了唯物主义。但是辯証法同唯物主义是不相容的。“唯物主义辯証法是 *contradictio in adjecto*”^①——客观的批判家先生說(第45頁)。如果他是正确的，那末我們就應該硬着头皮承认，馬克思(和恩格斯)的哲学确实浸透着折衷主义。但他是正确的嗎？That is the question^②。他到底說的是什么呢？

他是这样說的：“按照馬克思和恩格斯的認識論，概念是事物在头脑中的反映；这种反映是什么，以及一般地它怎么可能，这个我們暫且不談，但显然地，在这种观点下概念的辯証法是不可能的。”(第45—46頁)我們也“暫且不談”事物在头脑中的反映問題，但我們希望立刻弄清楚——为什么“在这种观点下”概念的辯証法

① (自相矛盾)。

② (問題就在这里)。

是不可能的？整個問題顯然在於事物在自然界中是怎样發生的：如果在自然界中一切事物，——如恩格斯所說的，——是辯證地發生的，那末不言而喻，作為“事物在頭腦中的反映”的概念，也應該具有辯證的本性。奇怪的是，馬薩利克先生竟想不到這樣一種簡單的、甚至可以說不可避免的想法；顯然，他是心不在焉。

馬薩利克先生繼續說：“和黑格爾一樣，馬克思本來不承認二重認識：高級的、辯證的認識和普通的借助於理性（德文原文是 *verstandesmäßige*，意即借助於悟性的認識，而不是尼古拉也夫先生所譯的理性。——格·普·），即借助於不能克服矛盾的理性的認識”（第46頁）。

C'est selon^①，客觀的批評家先生！如果您認真地讀過恩格斯的《Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft》^②，或者哪怕僅僅讀過他的《科學社會主義的發展》，那末您就不會忘記，那里曾經談到辯證的思維對形而上學的思維的關係。恩格斯把辯證的思維放在形而上學的思維上面，但是他也並沒有想到要否定後者的相對合理性。在一定的限度內，形而上學的（或者：悟性的）思維是完全必要的。但是形而上學的思維對於正確理解自然界和社會生活的過程說來是遠遠不夠的。它必須由辯證的思維來加以補充⁷¹³。恩格斯在這裡，不消說，不僅代表他自己，而且也代表馬克思所表述的這個思想就是如此。可是客觀的批評家先生卻把這個思想同完全否定形而上學的（悟性的）思維等同看待，並且把他自己杜撰的這個否定當作反對辯證唯物主義的論據。這是什麼樣的批判？

接着我們讀到：“馬克思不承認任何先天的認識。在他看來并

① [這要看情況而定]。

② [《歐根·杜林先生在科學中所實行的改革》]。

不存在任何关于时间和空间的先天的概念…… 馬克思根本不是一个主观主义者，就是说不是一个唯心主义者，所以他十分彻底地摒棄了黑格尔的辯証法。恩格斯和馬克思都贊揚費尔巴哈，认为他克服了黑格尔的辯証法，可是后来他們忽然完全接受了这个辯証法。”（第46頁）

这里必須弄清楚。当馬克思和恩格斯因为費尔巴哈“克服了”黑格尔的辯証法而贊揚他的时候，他們指的是他們一直对之采取否定态度的唯心主义辯証法。而当他們捍卫并推荐辯証方法的时候，他們指的是（并且总是向讀者讲明）对他們科学地論証社会主义起了那样巨大作用的唯物主义辯証法。在这里根本沒有任何矛盾。

至于說到他們沒有“完全”（如“客觀的批評家”先生所說的）承认黑格尔的辯証法，这可以从他們把它正是作为唯心主义辯証法加以批判这一事实看出来。为什么要說这种无中生有的事情呢？

馬薩利克先生着手向我們証明，唯物主义辯証法是 *contradictio in adjecto*。可是他現在却不能区别唯物主义辯証法和唯心主义辯証法，硬說馬克思和恩格斯最初拒絕了后者，“后来忽然”完全接受了它。要做出这样突如其來的、毫無証明的邏輯飞跃，必定要陷入极端的論据上的混乱。

但是我們再听一听“客觀的批評家”先生怎样說。“总之，馬克思和恩格斯只是到自然界中去寻找辯証法的根据…… 但是要知道辯証法原来是从自然界进入头脑的（要知道脑也是自然界），并且归根到底唯物主义的方法是跟唯心主义的方法相同的。”（第46頁。原来的俄譯文是这样：“辯証法是同唯心主义相同的方法。”这是毫無意义的。）

我們的批評家所說的这段話証明，他断言概念的辯証法是不可能的，这是多么輕率和操之过急，因为事实上既然自然界的過程

是辯證的過程，既然“辯證法是从自然界进入头脑的”（惊人的文体！），那末显然概念的辯證法是可能的，也是必然的。我們已經指出过这种情况。現在，过去一直不注意它的“客观的批評家”先生也承认了它。我們为了自己，为了馬克思，为了辯證法，也为了批評家先生，感到非常高兴。

“馬克思的唯物主义对自己的辯證法說来有着与黑格尔相同的来源（再說一遍：惊人的文体！）；他也摺棄矛盾的邏輯規律（尼古拉也夫先生的俄譯文为：关于矛盾的原理。）；恩格斯也像黑格尔一样极力頌揚赫拉克利特。馬克思认为运动是任何生命的泉源；我們生活在不断的运动中；不动的只是我們的运动的抽象——*mors immortalis*①。”

这里又是不可思議的概念混乱。

我們已經知道，恩格斯承认形而上学思維的相对合理性。而承认形而上学思維的相对合理性，也就等于承认矛盾的邏輯規律的相对的（当然，尽管不是绝对的）意义。而承认这个規律的相对的意义完全不等于否定它。黑格尔也同恩格斯和馬克思一样不否定它的相对的意义。如果博学的批評家肯不辭辛苦地精細研究一下黑格尔的《邏輯学》，那末他自己也会懂得，他把多么无聊的东西强加于这些思想家。但是显而易见，博学的批評家根本不理解黑格尔，他在談到黑格尔时只是满足于重复毫无真正批評内容的某些一般之論。

其次。从馬克思把运动看做任何生命的泉源这一事实可以得出什么結論呢？这难道証明，“辯證法的泉源”在馬克思的唯物主义中是跟在黑格尔的唯心主义中相同的嗎？在黑格尔的体系中；

①（不死的死）。

“辩证法的泉源”是观念的运动，而根本不是在马克思看来，而且不仅仅在马克思看来，是任何生命泉源的物质的运动。怎么能把这两个完全不同的“泉源”混为一谈呢？

关于极力颂扬赫拉克利特，我们不想多谈。不言而喻，这完全不能证明马萨利克先生想要证明的东西。

“所以，恩格斯有时（德文为 unter der Hand——偷偷地、悄悄地）十分明显地采取主观辩证法，这是不足为奇的。”（第46页）

我们认为，恩格斯承认主观辩证法不是 unter der Hand，而是十分直截了当地、公开地。“奇怪”的只能是那些丝毫不懂恩格斯的世界观的人。不用说，马萨利克先生就属于这一流人。他硬说恩格斯只是偷偷地（unter der Hand）承认主观辩证法，正是因为他自己认为对主观辩证法的任何承认都是奇怪的。可是怎么样才能平易些和自然些呢？既然我们的概念是自然界中所进行的过程的“反映”，那末它们就不能没有辩证法的要素^①。谁承认自然界中存在着辩证的过程，谁也就不得不承认“主观辩证法”。谁会对这个感到“奇怪”呢？

马萨利克先生直截了当地断言：“马克思和恩格斯不懂得，黑格尔的辩证法对他们是不利的。这是一个非常重要的情况；我们在他们那里，在一些细节上发现有許多矛盾。这就是由于整个体系的理论认识根据方面的矛盾。”（第46页）

怎样不懂得呢，批评家先生？要知道，马克思和恩格斯是摒棄了黑格尔的唯心主义辩证法的。为什么您要装出忘記这个“非常重要的情况”的样子呢？我们知道为什么。您知道对唯心主义辩

^① 我们不能在这里谈论应该如何理解“反映”这个术语。但是我们要在另一地点详细解释它。由于“批评家”先生则极力攻击它，把它描繪成純粹的胡說，这样做就尤其必要。不过，这个术语我在《再論唯物主义》一文中已經部分地解釋过了。

証法有許多重大的反对意見，可是对唯物主义辯証法的重大反对意見您却連一个也想不起！为了摆脱困境，您用嫁禍于人的办法把黑格尔的唯心主义辯証法强加在馬克思和恩格斯的身上。这当然是非常便当的手法。但是它有多少說服力呢？

在下一頁上，馬薩利克先生再一次背叛了自己。他說：“的确，馬克思和恩格斯反对了黑格尔并且指責了他的方法。”試問：說他們不懂得黑格尔辯証法對他們的不利的那个“非常重要的情况”究竟是什么意思呢？要知道，按照您的說法，这个“情况”是他們的一切錯誤的基础。馬薩利克先生自己意識到这个矛盾對他的“不利”，因此力图用这样一些 Redensarten^① 来緩和（或者如我們对司徒卢威先生所說的“鈍化”）这个矛盾。“但是在口头上反对黑格尔可以更多些、更热烈些，例如，叔本华，可是意識到了黑格尔的錯誤的同一个叔本华，他所使用的方法却并不更少幻想、更少主观。馬克思和恩格斯也同样小心翼翼地跟黑格尔對他們造成的压力斗争。”（第47頁）

小心翼翼地跟压力斗争！教授先生，請您同意吧，这种說法是非常含糊的。如果这是您关于馬克思的方法所能說的一切，那末，您的“批判的”野心远远超过了您的批判的能力。

不过，我們的教授先生並沒有結束自己对馬克思的方法的研究。我們还是听他讲完。

“客觀辯証法是根本不存在的。”这个我們听到了，但是請您向我們証明，教授先生。“在自然界本身中并不存在任何辯証的矛盾。”这也不是証明，而不过是再一次重复我們陈請批評家先生予以証明的那个东西。“我們可以談自然科学上的引力和斥力，人类

① [空洞的詞句]。

社会中的妥和憎、战争和和平，但是这一切既不是黑格尔的辩证法，也不是马克思的辩证法。”因此有着两种辩证法：黑格尔的和马克思的。可是教授先生不但没有给我们说明二者的区别，而且把事情说成仿佛马克思的辩证法跟黑格尔的辩证法是完全没有区别的。他把这就叫做批判。奇怪的名词！不可理解的批评家！我们摘录的文句的整个其余部分也不是证明，而是那个需要证明的东西的重复。批判思想的惊人尖锐！

接着，教授先生装出一种样子，好像愿意“仔细分析”恩格斯所引用的许多自然辩证法的例子中的一个，并且断言这个例子包含着“与恩格斯想要证明的东西不同的某种东西”（第47—48页）。他所谈的是有名的燕麦粒的例子。“我不想在这个例子上特别多费言词；显而易见，它是不合适的——无论如何，受粉、生长、发展、扩大（德文原文为 Vermehrung——繁殖）是某种别的东西，而不是黑格尔的正一反一合。这确实是发展的过程，并且它以其无间断性和无限小的变化在本质上有别于三项式的辩证法。”（第47页）只此而已。往下，教授先生只是补充了一个言简意赅的评语：“从各种知识领域引用的其余的例子，也都说明了非辩证发展的情景。”

受粉、生长、发展和繁殖是某种别的东西，而不是正题、反题和合题，这事实上是“显而易见的”，但同样显而易见的是这根本没有证明什么。要知道，物体的入射及其反射也根本不是什么入射角等于反射角的力学定理。但是难道说这个“非常重要的情况”证明了定理的错误吗？难道说有谁因为指出运动是伴随着无限小的变化的不断的过程，就想到要推翻这个二项式定理吗？请看在上帝份上，批评家先生！难怪照您自己的说法，您是“按有神论”去想像世界的！

现在我们来测量一下教授先生对马克思辩证法的“批判”的全

部深度。馬薩利克先生接着对黑格尔做了如下的議論。

“黑格尔已經有了关于发展和进步的概念，但是这个概念完全不符合于现时的观点……他认为发展要通过灾变，要通过巨大的变革和矛盾。费尔巴哈承襲了他，而馬克思又是他們二人的追隨者。”(第48頁)

在这里，教授先生又說了“无中生有的事”。黑格尔从来也沒有說过，发展只能“通过灾变，通过巨大的变革和矛盾”。他清清楚楚地知道，发展的过程也是由无限小的变化和矛盾組成的。但是他补充說，这些无限小的变化和矛盾不仅不排斥“巨大的变革和矛盾”，而且有时不可避免地要导致“巨大的变革和矛盾”。他反对自然界不作飞跃这一著名原理的正确性。如果捷克大学教授先生发现黑格尔的論据是站不住脚的，那就請他去反駁它們好了。但是他又压根儿不想这样做。他只限于歪曲黑格尔的思想。好一个“批評家”！

但是这种歪曲本身是极耐人玩味的。它暴露了目前对黑格尔辯証法的各种各样攻击的心理背景。这个辯証法不合一班庸夫俗子的胃口，是因为它证明了“巨大的变革”是正当的。Das ist des Pudels Kern⁷¹⁴，不消說，同一些庸夫俗子所以对馬克思的唯物主义辯証法采取更加否定的态度，也是由于同样的动机决定的。这个“重要的情况”，是哲学思想在我們时代的有教养的資產階級中深刻沒落的一个触目惊心的証明。

讀者諸君現在想已明白，馬克思和恩格斯的哲学为什么犯有“折衷主义”的毛病。(因为这个哲学是真正的革命代数学。)⁷¹⁵如果能从它去除掉它的革命內容，那末馬薩利克先生之流的“批評家”就会馬上停止对它的攻击，而它也就会在那些坚决主張社会改良，而一想到社会革命⁷¹⁶就感到恐怖的小資產階級有教养的分子

中为自己找到大量的追随者。

“Reformation, nicht Revolution!”^①——馬薩利克先生在自己的著作的第146节中叫喊說。这一节不知为什么被俄譯者完全漏掉了(莫非检查机关不准把改良跟革命这样对立起来嗎?)。这个意味深长的叫喊是伴随着他的这样一种崇高的說教的:“沒有我們的思想 and 我們的風习的真正改良,我們通过革命就只能赶走魔鬼,而代之以魔王”,等等(德文原本第551—552頁)。如果說教者能虔誠地举目望天,那末这种說教就会对讀者的情感有更强烈的感应。

他关于文明国家自杀者人数的增长說道:“我們从馬克思那里特别清楚地看出,为什么他会有那样的情緒,而他自己也說到这一点;自从費尔巴哈消灭了天国,哲学就除了使人世革命化以外再无他事可做。浮士德、該隱、曼弗萊德、罗拉⁷¹⁷、伊凡(《卡拉馬佐夫兄弟》中的人物。——格·普·)——所有这些現代的巨人都以同至高者斗争开始,而以革命或死亡終結(怎样的热情!仁慈的上帝,喚醒我这罪人吧!——格·普·)。叔本华也揚棄了上帝,并且宣布不追求任何目的的盲目意志为世界实体⁷¹⁸。馬克思和恩格斯也把物质放在上帝的位置上(疯子的心里沒有上帝。——格·普·),并且拜倒于盲目的偶然事件的統治。恩格斯十分彻底地认为盲目的仇恨是世界的动力,而历史是由掠夺和渴望权力的盲目情欲造成的。在盲目的和渺小的世界里,既沒有欢乐和爱的余地,也沒有欢乐和爱的時間。福音书作者說,当基督咽气的时候,大地变得昏黑,太阳也朦朧无光,——当神灵在人身中死去或被人消灭时,人的內心世界(das Innere; 尼古拉也夫先生譯为“內在的东西”。——格·普·)

① (是改良,不是革命!)

也变得晦暗了。黑格尔左派也和叔本华一样消灭了上帝。黑格尔的事业由费尔巴哈、施特劳斯、施蒂纳和马克思完成了。于是就变得漆黑一团，太阳也暗淡无光了。”（第 505 頁）

应该直截了当地說：馬薩利克先生关于上帝写得很出色；我們的司徒卢威先生和別尔嘉也夫先生現時关于这个“实体”也写得不坏，不过比之馬薩利克先生还差得远；他們沒有捷克大学教授先生的神圣說教所特有的那种崇高而丰富的情感。固然，司徒卢威先生和別尔嘉也夫先生是不久前才开始写作“至高者”的。他們还缺少应有的习惯；但是随着時間的推移，他們大概也会趋于完善吧⁷¹⁹。

是否需要补充說，馬薩利克先生（为了自己的反革命目的）十分順利地利用了恩格斯給馬克思关于法兰西階級斗争的书所写的著名导言呢？⁷²⁰ 他认为这篇导言是“完全放棄革命的”。（这样說来，恩格斯似乎也和吉霍米罗夫一样，“不再做革命家”⁷²¹了。）我們在《共产党宣言》新版序言中曾极力証明，恩格斯（在說革命的行动方法不适当时），原来只是指現代德国而言，而根本未赋予自己的論据和結論以“批評家”所强加給它的那种一般的意义⁷²²。我們不知道我們的議論有多大說服力；但它是正确的，不久前在巴黎的《社会党人》上所发表的恩格斯給拉法格的信⁷²³ 就証明了这一点。这些信发表以后，所有关于恩格斯在暮年“变得聪明”（和“不再做革命家”）的高談闊論，都失去了任何意义。剩下的問題只是：为什么一向善于清楚明白地表达自己思想的恩格斯，这次却表达得这样曖昧含糊。对于这个問題只能有一个回答：恩格斯向自己党的“实践政治家”的主張让了步。考虑到恩格斯的让步所引起的那种概念的混乱，应该承认这个让步是不适当的，根本不应该为了暫时的实践的利益而牺牲了理論的利益。这首先是非常不实际的。

但是关于問題的这一方面談得已經够了。除了上述的“折衷

主义”因素以外，馬薩利克先生还在馬克思和恩格斯的理論中发现了其他的因素。例如，他还指出了这两位思想家視之为辯証法在生物学中的胜利的达尔文主义。按照馬薩利克先生的意見，达尔文主义是跟馬克思主义势不两立的。理由是这样：“馬克思和恩格斯所重視的，首先是达尔文主义中的进化思想。但是他們沒有发现，这个思想是跟他們的辯証法和历史唯物主义矛盾的。”在这里，我們又遇到我們在上文中已經非常熟悉了的那个論証手法：馬薩利克先生在重复那个他需要証明的論点，非常天真地认为重复就是証明。不过，我們是公正的。在他的重复背后，也夹杂某种类似証明的东西。“不消說，达尔文所承认的那种发展的力量跟馬克思完全不同；达尔文主义不是简单地談論世界和社会的发展的事实，而主要是談它們为什么发展和如何发展。”(第49頁)

达尔文承认动植物的某种“发展力”。不錯，不过他对这种力量的看法跟馬克思的看法有什么不同呢？馬薩利克先生根本没有談到这一点，而我們也几乎毫无所知，因为馬克思关于这个问题根本没有写过什么东西，而恩格斯一般地是同意达尔文的观点的。也許馬薩利克先生要說，达尔文甚至在离开生物学本題的社会学問題上，也是繼續坚持与历史唯物主义毫无共同之处的观点嗎？如果这样，那末他的話将是有意義的，并且是不違反事实的。的确，达尔文沒有想到历史唯物主义。他的确喜欢用他的生物学理論來說明社会現象。但这是他达尔文的錯誤，而不是馬克思的錯誤。既然达尔文把完全不應該混淆的两类現象混为一談，那末是否能够因此就責备在生物学上持达尔文主义观点，而在社会学上持历史唯物主义观点的馬克思和恩格斯有折衷主义呢？这种責备，只有当我们承认不可能同时在生物学方面是达尔文主义者，又在社会学方面是馬克思主义者(历史唯物主义者)的时候才是有理由的。

但是要知道，这也还是没有得到证明；这正是需要证明的。可是我們的批評家完全沒有证明这一点。他經常陷于同一个邏輯錯誤。Petitio principii⁷²⁴ 是他的“批評”的主要武器。

馬克思的“折衷主义”，还在于馬克思（以及恩格斯）不仅是唯物主义者，而且是实证主义者，虽然他本人并没有想到这一点（第59頁）。

什么是实证主义呢？馬薩利克先生沒有給这个哲学概念下什么定义，所以关于这一点我們只好猜测了。例如，恩格斯在他看来是实证主义者，因为恩格斯說：“……把现实世界（自然界和历史）理解为它本身在每一个不带唯心主义成見来对待它的人面前所呈现的样子……毫不痛惜地牺牲一切和事实（从事实本身的联系上而不是从什么幻想的联系上把握的事实）不相符合的唯心主义的虛构。而唯物主义的意义一般來說正不外于此。”⁷²⁵显然，教授先生认为，唯物主义者是不应当这样說的。他这样想，只是因为他不懂唯物主义。在十八世紀的法国唯物主义者那里，这样的“实证主义”要多少有多少（例如，請參照《Système de la nature》第2部第6章結尾处⁷²⁶）。但是这跟教授先生有什么关系呢？他不想懂得唯物主义。而且他也确是不懂得它。他說：“費尔巴哈是批判地思考的，因此他不能把唯物主义連同它的一切后果都接受下来。”（第55頁）这是教授先生从恩格斯那里听来的，但是恩格斯知道，他在写这些話时它們意味着什么，而馬薩利克先生却不知道他在照抄这些話时它們意味着什么。因此，他用这样一种理由来证实这些話：“也因此我們在他（費尔巴哈。——格·普·）那里遇到这样一种独创的托詞；即他在回答精神从何而来这一問題时說，精神产生于物体所产生的那个地方并且随同物体一起发展，等等。”（第55頁）这里有什么“独创的”东西呢？例如拉美特利就这样說过。

当然,拉美特利是把唯物主义“连同它的一切后果”都接受了⁷²⁷。这为什么是“托词”呢?难道事实证明了与费尔巴哈关于“精神”和物质所说的东西相反的东西吗?

顺便谈谈唯物主义。“客观的批评家”先生断言:“可以理解,这里整个问题在于,现代的科学、特别是生物学是否敢于提出如恩格斯所说的精神是物质的最高产物这样一种学说。我认为我无须乎说,早就没有任何一个严肃的研究者敢于肯定这个。但是恩格斯却毫不怀疑自己的唯物主义教义学。”(第56页)好极了!不过让我们打开赫胥黎关于休谟的著作⁷²⁸的法译本,在第108页上我们发现这样一个地点:“现在,凡是攀登现代科学顶峰和熟知事实的人,都不怀疑心理学的基础应该到神经系统生理学中去寻找。那被称为精神活动的东西,是脑的机能的总和,而我们的意识的材料,是脑的活动的产物。”(着重点是我加的)难道这不正是恩格斯在上述地点所说的那个东西吗?要知道,恩格斯在那里称为精神的那个东西,正是赫胥黎称为我们意识的元素的那个东西。或许,声名赫赫的英国自然科学家不算是一个严肃的自然研究者吗?

马萨利克先生阴险地质问恩格斯:“一切东西,包括物质的东西和人的头脑,是从哪里产生的?”(第55页)这个以其学院式的天真性令人感动的问题再一次表明,教授先生对于唯物主义丝毫没有一点概念。唯物主义者从来也不断言,他们的学说能回答这样的问题。他们总是说,这些问题超出知识的范围之外。关于这点,博学的教授可以在他完全不知道的唯物主义者(“连同一切后果的”)拉美特利的著作中,发现一些极有教益的篇章。但是,即使唯物主义者总是拒绝回答“物质的东西和一切”从何而来的问题,这也并不妨碍他们认为,他们的学说对于我们所能够理解的一些问题,要比其他一切哲学体系回答得好得多。当然,对这种说法可以不同意

(可以不同意的东西多得很啊!)，但是誰要是不同意，誰就应当來反駁唯物主義者，而不要給他們提出一大堆問題，因為是這樣提問題本身就證明，提問題的人在真理方面沒有任何批判的發展。

我們的簡短的(和溫和的)評論，決不可能窮盡馬薩利克先生的書中所充斥着的哲學思想的全部珍寶。而這本書只有一部分是談哲學的。在這部分之後，還有其他同樣豐富的珍寶。讓讀者自己去收集這些珍寶吧。由於篇幅不夠，我們在這方面只指出涉及唯物主義歷史觀的一個珍寶。

“問題仍然是這樣：生產關係、動物的需要，或者不管怎樣表述這些關係，它們是歷史的終極動力嗎？它們是主要的力量嗎？它們是真正的創造力嗎？”(第116頁)

讀者們听听！馬薩利克先生認為可以把生產關係“表述”為“動物的需要”。這可算是寶中之寶！同能夠做出這種“表述”的人，既沒有繼續爭論的可能，也沒有繼續爭論的必要。

當我們讀到馬薩利克先生論及唯物主義歷史觀的部分時，我們屢屢想起我們的善良的、衰老的卡列也夫先生。顯然，精通俄文並且常常援引俄國作家的馬薩利克先生，是從卡列也夫先生那里受益良多的。他從他的卓越的“表述”中剽竊了許多東西。只是他把它們加以修改補充，使之成為晦澀的和學究式的。他還從尼古拉·米海洛夫斯基先生和俄國的其他歷史唯物主義批評家的“表述”中剽竊了一些東西。但是，不消說，他對這一切剽竊來的東西，也都給加上嚙嚙和學究氣的極為顯著的因素。

馬薩利克先生在他對馬克思歷史觀點的《批判》中所表現出來的這一切剽竊、嚙嚙和學究氣，看來與愛德華·伯恩施坦……極為相似。Les beaux esprits se rencontrent^①。

看到上面所談的這一切之後，讀者當會理解，馬薩利克先生是

非常不喜欢馬克思关于价值、特别是关于剩余价值的学說的。当然，不这样也是不可能的。

最后，我再一次向所有对“批判”馬克思主义感到兴趣的人們建議，請你們讀一讀，務必讀一讀翻譯得很糟的、馬薩利克的书的俄譯本。这本书將向你們暴露当前流行的这种所謂批判的心理背景。在这个意义上，馬薩利克先生是个非常罕見的作家，我們馬克思主义者应当为这样的“批評家”的出現而感到高兴。

①（英雄所見略同）。

无 的 放 矢⁷²⁹

(致《〔犁沟报〕》⁷³⁰編輯部的信)

先生！你們想知道我对“A”先生⁷³¹刊載在“B”报上⁷³²以“Y”⁷³³为标题的那几篇文章的意見。我对那几篇文章的看法，也和您的看法一样，即是它們完全要不得。但是你們說那几篇文章对于沒有研究过其中所談的各种問題的人們也发生某些影响，因此我认为把那几篇文章加以十分詳細的分析，是不无益处的。我先从哲学开始談起。

A先生对黑格尔哲学持极端輕視态度，他把黑格尔叫做反动分子。但把这个哲学家叫做反动分子并不等于說明了他的哲学的特征。一个思想家虽然同情社会生活中的反动意向，可是他却能創造出值得充分注意甚至进步人士方面抱同情的哲学体系。必須善于区别这个作家的理論前提和他本人由自己的理論前提所得出的那些实际結論。实际的結論可能是不正确的，或者是人类进步的事业有害的。但同时，成为这些不正确或有害的結論之基础的前提，則可能既是正确的，也是有益的，——即在正确地解釋的意義下是有益的；它們可以提供新的論据，或甚至提供捍卫进步意向的許多論据。所以像反动分子或进步人士这类的形容語根本沒有說明这个哲学家的理論上的功績或錯誤。誰要想用思想家的見解来毀灭这个哲学家，那他就應該駁倒这个哲学家學說的理論部分。

只有在駁倒这一部分以后，他才有权指出引起思想家曲解真理或妨碍思想家获得真理的那种实际意向或那种社会环境的影响。在遵守这个条件的情况下指出思想家（反动分子、进步人士等等）的政治同情，将有助于闡明思想家的錯誤的来源（起源）。在沒有这个条件的情况下，批評就变成了非难，而非难即是單純的責备。責备本身可能有其最高尚的背景，但它无论如何不能代替批評。

A先生不是批評黑格尔，而恰好只是責备黑格尔。他引証馮特的著作也完全沒有証明什么，因为他所引証的語句，除了毫无說明的判詞而外，沒有什么东西。也許A先生以为我們應該相信馮特的权威嗎？但权威是哲学上的很坏的領導者，倘若人类老是相信权威，那我們現在就会既沒有哲学、也沒有其他各种知識。不过我不认为A先生会要求我們相信馮特的权威。最可靠的是他引証这个作家的意見，不过是作为一个聪明而有学問的人的意見而加以引証而已，因为聪明而有学問的人的意見总是使人感兴趣的。然而不幸的是，聪明而有学問的人們彼此之間决不是完全一致的，所以要拿另一个同样聪明和同样有学問的人的意見与这一个聪明而有学問的人的意見相对抗是最容易不过的。A先生会同意；这种情况使問題极端复杂化了。

A先生援引馮特的話。当然他有完全的权利这样作。但我也同样的权利援引另一个人的話，这次我要援引一个俄国作家的話，这位作家天赋极其聪明，并且他曾費去不少的时间（这可从他的《日記》中看出）去仔細研究黑格尔哲学⁷³⁴。这个人名叫赫尔岑⁷³⁵。

赫尔岑說：“当我习惯于黑格尔的語言并掌握了他的方法的时候，我就看清楚了，黑格尔对我們的观点要比对他的信徒們的观点接近得多；他在初期的著作中是如此，凡是在他的天才忘記了‘布

兰登堡門’⁷³⁶而不受羈勒地向前奔馳的地方，处处都是如此。黑格尔的哲学是进步的代数学，它把人类異乎尋常地由……自己所处的傳說世界解放出来，并彻底摧毁那个傳說世界。但它也許是故意地被表述得不甚高明”⁷³⁷。

俄国民粹派和“主观主义”派的作家們——像 A 先生一样——对黑格尔抱非常仇視的态度，他們——又是像 A 先生一样——完全不了解黑格尔。例如他們认为黑格尔对天才的別林斯基发生了非常有害的影响，說別林斯基似乎只是在与德国哲学家的“哲学高帽子告别”⁷³⁸的时候，他才开始好好地思維。在几年以前，在俄国的一个定期刊物上曾經証明了爱好黑格尔哲学是別林斯基理論上的莫大需要，无论如何不能把他爱好黑格尔哲学的时期看作他的思想发展的停滞时期。那个时候也証明了甚至于在“同黑格尔的哲学高帽子告别以后”，別林斯基也沒有拋棄黑格尔哲学的观点⁷³⁹。但民粹派和主观主义者們所以需要証明这些事情，只是因为这些先生們完全不懂哲学，也完全不了解別林斯基哲学的观点。可是赫尔岑就不需要这种証明，因为他是个深通哲学的人，他本人清楚地知道这一点。他說：“別林斯基完全沒有把黑格尔的哲学同黑格尔的片面看法一起拋棄，完全相反，他的哲学思想同革命思想的生动的、恰当的、創造性的結合却正是从此开始的。”⁷⁴⁰

由此可見，黑格尔的哲学思想能很容易地同进步思想結合起来。同样由此可見，俄国文学應該非常地感謝黑格尔这一位最有天才的代表人物。这完全不是俄国民粹派和“主观主义者”先生們以及跟在他們后面走的我們的严正的 A 先生所告訴我們的那种情形。

我提議請 A 先生反駁我所援引的赫尔岑的意見。

如果他着手这种反駁，那他也必須对于另一个俄国作家加以

“批判的”注意，这位作家也是一个极端聪明的人，他——和赫尔岑一样，和A先生不同——熟知而且了解黑格尔的哲学。这个人名叫車尔尼雪夫斯基。

車尔尼雪夫斯基在《果戈里时期俄国文学概观》中曾十分詳細地談到他們在著名的斯坦凱維奇和別林斯基小組中所相当爱好的黑格尔⁷⁴¹。照他的說法，黑格尔的主要的和巨大的功績是使哲学摆脱抽象思維的領域，对现实采取注意的态度。“解釋现实便成了哲学思維的主要义务。从此对以前所不加考虑的、并不客气地将其加以曲解以附和个人片面偏見的现实被特別注意起来了……然而现实中的一切都是依情况、依地点与時間的条件为轉移的，所以黑格尔认为以前不考察某一現象发生的情况与原因就用来判断善与恶的那些一般的空話、即一般抽象的格言，是不能令人滿意的。沒有抽象的真理，真理总是具体的，也就是說，只有在考察事实所依以轉移的一切情况以后，才能对一定的事实作出一定的判断。”^{① 742}

車尔尼雪夫斯基在另一个地方——即在評自己的《艺术与现实的美学关系》那篇著作的文章中——这样說明了自己对黑格尔的态度：

“我們常常看見：学术研究的继承者起来反对他們的前輩，而这些前輩的研究却是继承者自己研究的出发点。譬如，亚里士多德敌視柏拉图，苏格拉底极其輕視他所继承的詭辯派。在近代，这样的例子也是不少的。但是有时也有使人慰藉的場合：新体系的創立者清楚地認識他的見解与其前輩的思想之間的联系，而且謙虛地自称为他們的弟子，他們指出前輩概念的欠缺，但同时清楚地

① 《同时代人》，1856年，第9期，評論，第12頁。大家知道，現在有《果戈里时期俄国文学概观》的单行本，但我手边沒有这本书。

声明这些概念对于他们自己的思想的发展起了多大的促进作用。斯宾诺莎对笛卡儿的态度就是如此。应该对现代科学的创始者们致敬；他们是很尊重而且差不多以子女之爱来待其前辈，完全承认前辈的天才的伟大、学说的崇高性质，而他们自己观点的萌芽在这里就出现了。车尔尼雪夫斯基先生明白这点，并追随那些他把他们的思想应用到美学问题上的人们。

他对于他所竭力证明其缺点的美学体系，完全不是抱敌视态度；他承认，其中包含着他自己所竭力建立的那种理论的萌芽，它不过是发展了某些极其重要的成分，而这些成分在以前的理论中也可以找到，可是却跟他所十分重视、而在在他看来是经不起批判的那些概念彼此矛盾。他经常竭力指出他自己的体系与以前的体系之间的密切关系，虽则他并不隐瞒这两者之间有着本质的差别。”⁷⁴³

为了使读者了解车尔尼雪夫斯基所作的关于他对自己前辈们的态度的这种坚决的声明，对这个声明加以若干解释是有益的。如果A先生好好地探究一下这个声明，他会做得很好。

车尔尼雪夫斯基的《艺术与现实的美学关系》那一著作，是批评德国著名作家费舍的美学体系的⁷⁴⁴，而费舍是纯粹的黑格尔主义者。如果车尔尼雪夫斯基认为必须公开声明他在自己的著作中对费舍完全不抱敌视态度，那就是说他认为在俄国读者中传播对黑格尔哲学体系的敌视态度是有害的^①。其次，车尔尼雪夫斯基所说的现代科学的创始者们指的是谁呢？当然是指的费尔巴哈。他曾把费尔巴哈的观点应用到美学问题上，而且不单是应用到美学

^① 凡是读过黑格尔的“美学”和费舍的“美学”的人，都会知道要把那里所阐述的美学理论和黑格尔哲学的一般原则加以区别是如何地不可能。A先生当然没有读过上述这些著作，但如果他花点工夫去看看这些著作，哪怕只浏览一下，那他也就会不敢反驳我。

上。据他所說：現代科学的創始者們是很尊重而且差不多以子女之愛来看待前輩的，完全承認前輩的天才的偉大、學說的崇高性質，而他們自己的觀點的萌芽在這裡就已經出現了。究竟“現代科学的創始者們”的這些前輩是誰呢？A先生自己就可以不費力地答復這個問題：費爾巴哈在哲學上的前輩們是偉大的德國唯心主義者們。而黑格爾是比其他一切德國唯心主義者們更接近費爾巴哈的，這是凡熟悉德國哲學史的人都知道的，這也是車爾尼雪夫斯基本人多次指出過的。因此，據車爾尼雪夫斯基的意見，費爾巴哈對黑格爾不抱敵視態度，而且很尊重他並差不多以子女之愛來對待他，這種情況給費爾巴哈造成了莫大的榮譽。車爾尼雪夫斯基本人認為必須強調他對黑格爾所持的態度正是照他所說的和費爾巴哈對黑格爾所持的態度一樣。這就和我們在A先生文章裡面所看到的那種對“反動分子”黑格爾的否定態度很不一樣了。怎樣來解釋這種不同呢？原因極其簡單，就是車爾尼雪夫斯基了解黑格爾，而A先生對黑格爾卻沒有絲毫的概念^①。

但車爾尼雪夫斯基不只簡單地聲明自己尊重黑格爾。他還——按照自己的習慣、簡單扼要地——說明他為什麼對待黑格爾是這樣的態度，而不是別樣的態度，因為他理解（讀者從他自己所說的話中也可以看到這點），在黑格爾的體系中包含着他自己所竭力建立的那種理論的萌芽，他不過是發展了在“以前的理論中”也可以找到的某些極其重要的因素而已。因此，車爾尼雪夫斯基尊重黑格爾，甚至於在不學無術的人看來都不再是奇怪的事情了，因為除了不誠實的人和過分講究虛榮的人以外，誰還能對一位在其學說中看出了自己觀點的萌芽的思想家抱輕視態度呢？

^① 我順便指出，車爾尼雪夫斯基也從來沒有認為黑格爾是反動分子。他稱黑格爾為溫和的自由主義者。

但如果車尔尼雪夫斯基尊重黑格尔这件事情没有什么可奇怪的地方，那末誰——除了仍然是不学无术的人外——又能对《資本論》的作者尊重黑格尔那件事情觉得奇怪呢？要知道，《資本論》的作者的觀點是費尔巴哈的觀點的自然发展。在哲学上，費尔巴哈是車尔尼雪夫斯基的老师，而費尔巴哈自己却是黑格尔的学生。馬克思理解（用車尔尼雪夫斯基的話來說）在黑格尔的哲学中包含着自己所竭力建立的那种理論的萌芽；他只是发展了在黑格尔哲学中也可以找到的某些极其重要的因素，但这些因素是跟它（黑格尔的哲学）认为十分重要、而在他（馬克思）看来是經不起批判的那些概念发生矛盾的。

可是我扯得太远了。在談馬克思的哲学观点与黑格尔哲学的关系之前，必須决定我們这些二十世紀初期的有学識和公正的讀者及作家們对黑格尔应持什么态度。

我在前面已經說过，不可能用援引某些权威者的話来解决哲学問題。如果我現在忘記了这一点，即是在像赫尔岑和車尔尼雪夫斯基这些在哲学問題上有权威的作家发表了对黑格尔有利和于A先生不利的意見以后，我如果忘記了这一点，那我就处理得很不好了。不，我沒有忘記，不管这些人物有多么大的权威，我們还是應該靠自己的头脑来生活；我們應該靠自己、靠自己的力量和根据自己的知識来决定我們如何对待黑格尔的哲学，即如何对待后来德国人費尔巴哈和〔他的〕俄国学生車尔尼雪夫斯基的学說所由发展起来的那种哲学。

要决定这一点，弄清楚为什么車尔尼雪夫斯基要认为黑格尔哲学是自己观点的萌芽，或者——如果更确切点來說——是自己的老师費尔巴哈的觀點的萌芽，那于我們是有益处的。

这兒的全部問題在于“对现实的密切的注意”，据車尔尼雪夫

斯基的意見，这是黑格尔同他的哲学領域中的前輩們比較起来的主要功績。

A 先生向之学会对黑格尔持輕視态度的那些人們，即俄国的民粹派和主观主义者們，通常总把德国唯心主义者的哲学描写成为了迎合思辨体系而对现实所作的一种全盘的歪曲。他們对这种歪曲喊叫得这么多，以致不熟悉哲学思想史的讀者已經开始相信他們了。因此，車尔尼雪夫斯基所說的黑格尔注意现实的那种意見也許使某些人觉得奇怪。其实，那个意見是完全正确的。

黑格尔在自己所著的《哲学全书》上說，好发抽象的議論是青年人的特点，而有經驗的人却不喜歡抽象的“非此即彼”(entweder—oder)，而要寻找具体的基础⁷⁴⁵。車尔尼雪夫斯基說黑格尔注意现实，很可能正是指黑格尔的这些話；無論如何不容置疑的是：他是完全正确的，他是可以这样說的，而且甚至于可以說：他完全有权断言，黑格尔哲学由于其对现实采取注意的态度，所以对十九世紀社会思想的发展发生了重大的、至今还没有充分估計出来的影响，并且这个世紀的思想家在頗大的程度上賴有黑格尔哲学才了解抽象的“非此即彼”观点之不能令人滿意。

車尔尼雪夫斯基曾以战争为例來說明黑格尔的思想。他問道：“战争是有害的还是有益的？一般地說，对这个問題不能以绝对的方式来回答，因为必須知道談的是什么样的战争，一切都是依时间和地点的情况为轉移的…… 馬拉松战役是人类历史上最有益的事件。”車尔尼雪夫斯基又曾以下雨作例子。“下雨是福还是禍呢？这是个抽象的問題，对它不能作肯定的回答，因为有时下雨是有益的，有时下雨却有害，虽然下雨有害的时候不多；应当明确地問：在谷物剛播种完毕后接連下五小时的大雨，——这雨对谷物有益嗎？只有在这个时候，回答才是明白的和有意义的，即才能回答：

這場雨是有益的。”⁷⁴⁶

誰若是抽象地下判斷，那他就是按照抽象的“非此即彼”（黑格爾的 *entweder—oder*）這個公式下判斷：雨不是有害的，就是有益的；戰爭不是有害的，就是有益的。誰若是聽黑格爾的勸告，去尋找具體的根據，那就要像車爾尼雪夫斯基一樣，要問明指的是什麼樣的雨；說的是什麼樣的戰爭。驟然看來，有沒有按照抽象的“非此即彼”這個公式（戰爭不是有害的，就是有益的）來下判斷的人存在，似乎都成問題，但實際上這種人至今還有很多^①，而在黑格爾以前這種人更多。“非此即彼”這個抽象公式的觀點，不僅是無經驗的“青年人”的特點，可以指出一些著名的歷史時代里所有的思想家除極少數外都是堅持這種觀點的，如果有人告訴他們，說這種觀點不能令人滿意，那他們就會十分驚訝。例如在十八世紀的法國，就是如此。

十八世紀的法國啟蒙運動者們總是從善與惡之間、理性與荒謬之間抽象的對立的觀點來觀察社會生活的，他們只有在極特殊的情況下才放棄這種觀點。他們一旦認定某一社會現象——例如封建所有制——是有害的和不合乎理的，那他們就決不會承認它曾經在比較遙遠的時期可能是合理的。下面就是極多例子中的一個例子。愛爾維修在給索凌的信中談到孟德斯鳩的名著《*Esprit des lois*》^②時寫道：“他想以自己論封建制度的著作來指教我們什麼呢？有智慧和有理性的人應該研究這樣的事情嗎？由於為暴力所確定、靠愚昧無知來維持、經常妨礙建立正常秩序的任何企圖的法律的野蠻混亂狀態的結果，會出現怎樣的立法呢？”^③。同一個

① 例如列·尼·托爾斯泰所得出的結論就是戰爭是永遠而且絕對有害的。

② 《法意》。

③ 《Oeuvres complètes》，Paris 1818, t. III, p. 266.（《全集》，1818年巴黎版，第3卷，第266頁。）

爱尔维修在另一个地方又指出：“孟德斯鸠是极端的封建主义者，而封建政府就是 chef d'oeuvre^① 荒谬的东西。”^② 现在我们对封建主义所持的态度不同了；现在我们了解封建主义在当时决不是荒谬的东西^③。但我们之所以这样看，正是——也仅仅是——因为，我们知道一切依时间和地点为转移到何种程度，而抽象的“非此即彼”的观点（如战争不是有害的就是有益的；封建主义不是合理的就是荒谬的，等等）所认为是真理的东西又不能令人满意到何种程度。可是爱尔维修还不知道这一点；他和自己绝大多数同时代人一样，所抱定不放的正是抽象的“非此即彼”这种观点。

要不然你就拿社会主义的历史来看吧。在十九世纪初期你就已经可以看到若干社会主义作家对根据“非此即彼”这公式所作的抽象论断持否定的态度。我在这里可以从圣西门和圣西门主义者的著作中举出在这方面很有意思的引文来。可是对待抽象的“非此即彼”的这种否定态度，在他们那里还是例外，而不是常规。那

① (极端)。

② «Oeuvres complètes», Paris, 1818, t. III, p. 314. (《全集》，1818年巴黎版，第3卷，第314页。)

③ 伏斯切尔·德·库兰斯很清楚地说明了下层等级对封建城堡的态度的变化是如何依时间的状况为转移的。

他说：“Six siècles plus tard, les hommes n'avaient que haine pour ces forteresses seigneuriales. Au moment où elles s'élevèrent, ils ne sentirent qu'amour et reconnaissance. Elles n'étaient pas faites contre eux, mais pour eux. Elles étaient le poste élevé où leur défenseur veillait et guettait l'ennemi. Elles étaient le sûr dépôt de leur récolte et de leurs biens... chaque château fort était le salut de son canton”. *Fustel de Coulanges, Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France, t. VI, p. 682—683.* (六百年以后，人们只是憎恶这些所有主的城堡。但当那些城堡建筑起来的时候，人们对它们却只觉可爱和可感谢。建筑它们不是为了对付他们，而是为了他们。它们是居高临下的警备点，它们的保卫者在那里彻夜不眠，伏以待敌。它们是他们的收获和他们的财产的可靠仓库……每一个坚固的城堡都是自己地区的屏障”。伏斯切尔·德·库兰斯：《古代法国的政治制度史》，第6卷，第682—683页。)

个时候的社会主义者更经常的和更喜欢的还是保持十八世纪所留传下来的抽象观点。他们都从这个观点来看当时的一些很重要的实际问题。因此——也仅仅因此——我们就把他们叫做空想主义者。这些空想主义者的各个不同的派别曾提出各种极不相同的社会组织计划。这些计划彼此之间无论怎样不同，但有一点它们却是一致的，即每个计划都以对人类本性的一定看法为其基础^①。在社会主义者看来，人类本性是最高⁷⁴⁷（法院，他们把关于社会制度的一些争论问题都诉之于这个法院。因为当时的社会主义者认为人类本性是不变的，所以我们显然是应该认定在许多可能的社会制度体系中可以找到一个比其他一切体系更符合于人类本性的体系，——由此就产生寻找最好的，换言之，最符合于人类本性的那种体系的意图。每一个学派的创始者都认为他所发现的正是这样的体系。每一个学派（学说）的创始者都向我们提出自己的乌托邦来。但是有可能找到最好的社会制度体系吗？不，这是不可能的）。

十八世纪的启蒙学者都了解人的性格是依他环境而变化的。爱尔维修说：“L'homme est tout éducation”^②。在这方面，十八

^① 据孔西得朗的意见，“一般的社会问题”（le problème social général），应该这样提出：

“Étant donné l'homme, avec ses besoins, ses goûts, ses penchants—déterminer les conditions du système social le mieux approprié à sa nature”（“Destinée sociale”，3-ème édition, t.I, p. 332）。（“知道了人及他的需要、他的兴趣、他的嗜好，就可以决定最符合于他的本性的那种社会结构的条件。”（《社会的命运》，第3版，第1卷，第332页。）

德萨米的说法和这是一样的。

“Mon critérium, ma règle de certitude, c'est la science de l'organisme humain, c'est-à-dire, la connaissance des besoins, des facultés et des passions de l'homme”（《Le Code de la communauté》，par T. Desamy, Paris 1842, p. 9）（“我的准则，我的可靠性的标准，这就是关于人类机体的科学，亦即对人的需要、能力和欲望的认识。”（德萨米：《公有法典》，1842年巴黎版，第9页。）

我还能举出很多很多这样的例子。

^② （人，这就是教育）。

世紀的啟蒙學者們是完全正確的。實際上，古代波斯人或埃及人的“本性”不像古代希臘人或羅馬人的“本性”，而古代希臘人或羅馬人的“本性”也完全不是我們現代英國人或美國公民的那種“本性”。如果我們假定某個社會制度完全符合於人類本性，而所有其他的社會制度多少是抑制人類本性的，那我們就從而宣告整個歷史都不符合於人類的本性，只有我們所喜歡的制度占統治地位的那個（過去、現在或將來的）時期除外。但這樣的歷史觀點是排斥對歷史的任何科學解釋的。所以我們現在說，我們所指出的社會主義作家們所提出的體系都是不科學的，但這當然不妨礙我們在那些制度中找出一些對科學有極寶貴貢獻的一些局部的細節來。空想主義體系的創造者們都站在抽象的“非此即彼”這種觀點上，而不是站在具體的基礎上；他們還不知道：沒有抽象的真理，真理總是具體的；他們不知道：在社會生活中，一切都依地點和時間的狀況為轉移。

倘若要我用幾句話來確定馬克思在社會科學方面的功績時，那我就要說：馬克思的學說給了空想主義以致命的打擊。事實上，在他的學說里面已經不再訴諸人類本性了。他不知道有不是符合於人類本性、就是不符合於人類本性的那些社會制度。（我們在《哲學的貧困》里已經看到有對蒲魯東的不同於尋常而深具特色的責備：“蒲魯東先生不知道整個歷史……是人類本性的不斷改變……”（1896年巴黎版，第204頁）⁷⁴⁸。

馬克思在《資本論》里說：人在用自己的活動改變周圍環境時，從而也改變着自己的本性（《資本論》，第3卷，第155—156頁）⁷⁴⁹。我們就拿生產資料私有制來說吧。對於私有制是否應該存在即私有制是否符合於人類本性的這個問題，空想主義者們寫了很多，彼此之間爭論了很多，同經濟學家們也爭論了很多。每個

空想主义者都是从“非此即彼”这个观点来分析这个问题的。马克思则把它放在具体的基础上。按照马克思的学说，所有制的形式和财产关系是由生产力的发展来决定的。一种所有制的形式必符合于生产力发展的某一阶段；另一种所有制的形式又必符合于生产力发展的另一阶段；可是在这里不能作任何绝对的论断，因为绝对的断定必然会是抽象的，而抽象的真理是没有的，真理总是具体的，并且一切都是依地点和时间的状况为转移的。

用这样的观点来看问题，对于各种寻找最好的社会制度的企图持否定的态度，那完全是很自然的了，因为最好的社会制度就是当时最符合于社会生产力状况的那种社会制度。而当时的最坏的制度就是最顽强地阻碍社会生产力向前发展的那种制度。在一百年或几十年以前曾经是完全合理的社会制度，在现在可能是完全不合理的制度。

对乌托邦采取这种否定态度，正是马克思的社会发展理论的特点，这一特点就使这种理论完全应该有权称为科学的理论。科学的理论自然也不能没有错误的。马克思也和一切人一样可能有错误。但问题在于马克思是站在能够以科学态度对待事物的那种具体的基础上的，即是从事物中所进行的过程合乎规律性的观点去对待事物的，而十八世纪的启蒙运动者和各个世纪的空想主义者则是从“非此即彼”这个抽象（因而也是不科学的）公式的观点去观察社会现象的，这种观点排除了找到具体真理的可能性，它只是为主观同情或主观厌恶所暗示的那种决定留下余地而已。

然而如果说马克思曾予空想主义以致命的打击，那他就应该归功于他从黑格尔那里借来的和车尔尼雪夫斯基赞扬备至的那个方法。黑格尔的方法之所以好，正是因为它排除了对事物作抽象判断的可能性，并且要求从时间和地点的条件观点去估计事物。

由以上所述就会理解为什么像赫尔岑和車尔尼雪夫斯基这样的进步人士要对黑格尔哲学表同情。黑格尔哲学曾說明必須站在具体的基础上，并从时间和地点的条件的观点来观察事物。但这些状况都是变化的。所以就如古代最杰出的辩证論者赫拉克利特所說的一样：一切皆流，一切皆变。无论是在自然中，无论是在社会生活中，无论是在人們的概念中，都沒有也不能有任何能够强求其不变的东西。因此静止丧失了任何理論根据，而永恒的运动則成了一切存在物的基本規律。

那位車尔尼雪夫斯基对这一点也說明得很好。他在其《对反对公社所有制的哲学偏見的批判》那篇論文中大声疾呼說：“形式經常的更替，由一定內容或意向所产生的那种形式由于同一意向的加强、同一內容的高度发展而經常被摒棄，誰若了解了这个偉大的、永恒的、普遍的規律，誰若习惯于把这規律应用到一切現象上，——哦，他会如何泰然自若地喚来其他人为之煩惱的那种幸运啊！他重述下面两句詩：

Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt
Und mir gehört die ganze Welt①，

他决不惋惜已經过时的一切，并且說道：听其自然吧，反正我們会有时来运轉的日子！”⁷⁵⁰

可怜的人們竟敢把这种进步的代数学（照我們的另一位进步人士的說法）叫做反动的哲学，他們都是些沒有任何哲学素养、沒有讀过一頁黑格尔的著作、甚至未必从远处望見過这些著作的人！无知的人总是自信、自大和自夸的，但在当前这个場合，他的自信、

① 我把註注放在“虛无”上，
而全世界却归我所有！

自大和自夸的意向超过了任何界限，竟“批判”他所完全不懂的对象！

另一位讀者責問道：但是难道黑格尔在实际上从来不曾曲解过事实和事实的真实关系以迁就自己的理論嗎？难道流傳一时的、而且至今还在流傳的反对他的人們对他的辛辣的責难就毫无理由嗎？俗話說得好：无火不生烟。

我的答复是：俗語是不錯的；流傳的对黑格尔的責难，不是沒有理由的，因为黑格尔确实曾为了理論而曲解过事实，虽然我不认为他所犯的罪过要比朗格所犯的更大，因为朗格为了所謂的批判哲學曾曲解唯物主义历史到使人无法認識的程度。但無論如何这点是与辯証法无关的。黑格尔之所以曲解（当曲解时）事实，决不是因为他坚持那种要求对事物的现实关系異常注意的辯証方法。对于黑格尔說来曲解事实之所以有时是不可避免的，是由于貫串于他的哲学体系中的那种唯心主义的緣故。要了解这一点，只要想起在黑格尔的历史哲学中事情是怎样的就行了。

作为辯証論者的黑格尔与十八世紀的启蒙运动者相反，他把历史看作是我們应从其必然性，换言之，即应从其合乎規律性中去了解的一种发展过程^①。为达到这一目的，必須首先研究事实，黑格尔說：“我們应当如实地来考察历史，我們应当从經驗上来处理历史，順便說說，我們不要受历史专家所左右（特別是德国的历史专家的影响，他們享有很大的威信），他們犯了他們責备哲学家的同样的毛病，即把先天的虛构硬加到历史上去。”^②不要以为对

① “Die Weltgeschichte ist ein Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit, — ein Fortschritt den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben”. «Philosophie der Geschichte» (“世界史是自由意識的进步，是我們应承认其必然性的一种进步。”《历史哲学》)，爱·干斯編，第22頁。

② 同上，第13頁。

“先天的虚构”的这种严厉指责是黑格尔口头上的空话。不是，誰若是讀一讀他所著的《Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte》^①，那就会知道他是如何深思熟虑地对待他所掌握的过去的經驗材料的。在这部《讲演录》中有着关于社会現象的真实的、非虚构的因果关系的大量最有价值的論述。至于在《讲演录》中所談的关于地理环境对人类社会发展影响的那些見解，那就簡直令人对他的冷靜的现实主义感到惊讶。你讀一下《Geographische Grundlage der Weltgeschichte》^②那一章，并将那一章同梅契尼柯夫的《La civilisation et les grands fleuves historiques》^③一书，或同拉采尔的《Anthropogeographie》^④那部名著作一比較，你就可以看到，黑格尔在这方面的观点与現代科学的观点如何接近。

但是作为一个绝对唯心主义者的黑格尔，认为绝对观念的邏輯发展是自然界和社会生活一切現象的主要的和最深刻的动因。因此，自然科学和历史在他那里就是某种类乎实用邏輯的东西。这样一来，辯証法是“倒立着”的了，而那同一位說过我們應該如实地考察历史，并劝告自己的听众反对“先天的虚构”的人，現在自己却远沒有放棄那些虚构，并且当經驗材料不适合于这种虚构时就來歪曲自己的經驗材料^⑤。辯証法“脚朝上”的倒立是黑格尔論世界史的《讲演录》极有意思的并对于我們來說很有教益的特点。毫无疑问，这一点損害了《讲演录》的科学价值。但这不是辯証法的过失，这要归咎于黑格尔哲学的唯心主义的性质。当費尔巴哈和

① 《哲学史讲演录》。

② 《世界史的地理基础》。

③ 《文明和偉大的历史河流》。

④ 《人文地理学》。

⑤ 关于这点詳見《Zu Hegel's sechzigstem Todestag》（黑格尔逝世六十年）一文，見1891年的《Neue Zeit》杂志。

继他之后的马克思揭发黑格尔的唯心主义站不住脚时，他们就把辩证法用脚站起来，并把它作成科学研究的强有力的武器^①。把黑格尔的唯心主义的站不住脚也写到马克思的唯物主义辩证法的眼上，这如果不是完全不了解情况，就是蓄意把它歪曲到无法认识的地步。

A先生除了归纳法以外，就不想知道其他的科学方法。向他证明，在科学研究的事业上，演绎法具有和归纳法一样的权利，这并不是困难的事^②。但这就会把我引到另一方面去了。我正在谈辩证法，不愿离开本题。现在我们来看一看归纳法是否排斥辩证法。

在德国的自然科学著作中有一部叫做《Natürliche Schöpfungsgeschichte》^③的著作，这是A先生欢喜拿他的“一元论”来同马克思的唯物主义对抗的那一位海克尔⁷⁵¹写的。这部著作的前几章包括有对林耐、居维叶、阿加西⁷⁵²及达尔文以前的旧派的其他自然科学家们的观点的评述。我劝A先生细心地去思索一下这些评述。为了在这方面帮助A先生，我要问他：林耐、居维叶和阿加西是运用什么方法来构成自己的观点的呢？换句话说，这些第一流的学者是否会运用归纳法呢？任何不无自然科学素养的人，都可以毫不犹疑地肯定地回答这个问题，是的，这些学者都会运用归纳法，也运用了归纳法，他们正是借助于归纳方法来得出自己的观点的。好得很。但这些借助于归纳法所构成的观点和后来也是借助于归

① 费尔巴哈在自己的很多著作中都会说到黑格尔的唯心主义站不住脚，我可以举出《Grundsätze der Philosophie der Zukunft》（《未来哲学原理》）一书作例子。马克思在《Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik》（《神圣家族，或对批判的批判所做的批判》）一书中曾机智地批判了黑格尔的唯心主义。

② A先生可以从他对常引证的穆勒的《System of Logic》，vol. 1, p. 536—539, eighth edition（《逻辑体系》，第1卷，第8版，第536—539页。）读到这一点。

③ 《自然创造史》。

納法而构成的达尔文、海克尔及其他自然科学家们的观点有什么不同呢？

〈海克尔本人对这个问题的回答是这样：“按照达尔文及其继承者们的意见，属于动物和植物某一属的各不同的种是从同一原始类型中不同地发展起来的品种……其次，按照进化论的学说，某一目之所有的属，也是由一个共同的类型产生的，而对于某一目之所有的纲，也同样可以这么说。但反对达尔文的人们从相反的观点出发，坚持这样的意见，即认为动物或植物的所有的种，彼此是完全独立的，而由一个共同类型中只能产生属于同种的一些个体……林耐这个概念可以用如下的话概述出来：‘最初最高的存在物創造了多少种，就存在着多少种’。”（“Species) tot sunt diversae, quot diversas formas ab initio creavit infinitus.”）^①

你记住这种不同，并回想一下恩格斯是怎样说明形而上学者们的世界观的。

“在形而上学者看来，事物及其在思想上的反映，即概念，是孤立的、不变的、僵化的、一成不变的对象，它们应该一个一个地、彼此单独地加以研究。”⁷⁵³难道这种说明不是对林耐以及拥护林耐反对达尔文的人们最适当不过的说明吗？他们把动物和植物的种看作不变的、僵化的、一成不变的类型。既然如此，那我们就可以使用恩格斯的术语，把旧的论物种的学说叫做形而上学的学说。现在我们来看一看，这位恩格斯怎样说明辩证的世界观。辩证法是从相互联系上、从联结上、从运动上、从产生和消灭上来考察事物及其在思想上的反映（概念）的：“自然界是辩证法的试金石，而现代自然科学……证明，在自然界中一切现象归根到底都是辩

^① 参阅海克尔的《Natürliche Schöpfungsgeschichte》1868年柏林第8版，第34页。

証地进行，而不是形而上学地进行的；自然界不是在永远一样的經常重复的循环圈里运动着，而是經歷着实在的历史。这里首先应当指出达尔文，他給了形而上学的自然观以最有力的打击，証明了整个現代的有机界、植物和动物；都是千百万年之久的发展过程的产物。”⁷⁵⁴可見，恩格斯的（当然也是馬克思的）辯証的世界观正是恩斯特·海克尔所坚持的——应用到自然界的——那种世界观。可是要知道恩斯特·海克尔的辯証观点恰恰是和林耐、居維叶、阿加西以及旧生物学界其他名流的形而上学的观点一样是借助于归纳法而构成的。这是什么意思呢？这就是說，辯証的世界观也和形而上学的世界观一样，很少排斥归纳法。所以把归纳法和辯証法对立起来，至少是奇怪的。

借助于經驗的概括叫做归纳法^①。这样的概括根本〔不〕排斥把事物看作独立的、不变的、一成不变的那种观点。所以归纳法可以同形而上学的世界观相容。同样，根据經驗而来的概括，也可以同把事物看做处在相互联系中和經常变动的过程中的那种观点相容的。所以归纳法也同样地和对事物的辯証观点完全相容。如果A先生用归纳法来恐吓我們拥护辯証法的人們，那末，唯一的原因是和他很少了解辯証法的本质一样，他也很少了解归纳法的本质。

归纳法不仅不排斥辯証法，而且在我們的概括丰富以后，它迟早还必然要暴露出形而上学观点的站不住脚，并走向辯証观点。生物学的历史很清楚地証明了这一点，A先生哪怕只讀一下我所引証的海克尔的《Natürliche Schöpfungsgeschichte》，便可以深信不

① “Induction properly so called ... may ... be summarily defined as generalization from experience”. J. S. Mill, l. c., vol. I, p. 354. (“归纳法，这个詞的确切意义……归根到底可以确定为从經驗得来的概括。”見前引的穆勒著作第1卷，第354頁。)

疑了。

此外，請注意辯證的思維也同樣不排斥形而上學的思維，辯證的思維只是給形而上學的思維划定一定的範圍；在這個範圍以外就是辯證法的王國。辯證方法的“批評家們”不願注意這一點，然而黑格爾却早已卓越地加以說明過。據黑格爾的意見，認識是從現存事物被單獨地和有區別地來加以考察開始的。例如，在研究自然界時，個別的實物、力、種以及其他“固定”在自己的孤立性中的東西就被區分開來。當事情是以這樣方式進行的時候，在科學思維中占優勢的就是“悟性”及其形而上學的方法。但知識不會停留在這個階段上。它繼續向前進，而它的進一步的成就是由悟性的（或形而上學的）觀點轉到“理性”或辯證法的觀點。“理性”不會在悟性所確定的界綫前面停住。悟性把各種事物和各種現象作為不變的、獨立的、彼此由不可逾越的鴻溝隔離着的事物和現象記錄下來，理性則是從變動的過程中、從產生和消滅的過程中、從相互作用和由一個轉化到另一個的過程中去研究這些事物和現象^①。

如果你想丟開由現在並不通用的術語（“悟性”，“理性”）所產生的某些奇怪的印象，那你就得同意黑格爾關於“悟性”的權利同“理性”的權利相比較的這種論斷，本質上是完全正確的，並且這種論斷極其恰當地確定了科學發展的進程。如果這個術語現在已不是奇怪的術語，那你念到它時，就可以考慮你去讀任何一個現代（注意——不無哲學素養的）達爾文主義者的著作，即抱定目的去公正地確定（林耐的觀點和其他擁護物種不變學說的人們的觀點與達爾文和他的門徒們的更進步的觀點關係如何的那些達爾文主義者的著作。你讀了那些著作以後，還能胡說黑格爾思維的“不

^① 參閱黑格爾的所謂大《哲學全書》（第1篇）第80節。

合科学”吗？可是A先生不了解恩格斯为什么把那些和林耐观点相类似的对动物和植物种的观点叫做形而上学的观点。据他的意见，“形而上学”、“形而上学的”一词表示某种完全不同的意义。让我们来“启发”一下“批评家”先生吧。

什么是形而上学呢？它的对象是什么呢？形而上学的对象是“绝对的东西”或“始源”（无限的、绝对的）。但在康德以前的旧哲学学说中，“绝对的东西”、“始源”的主要特征是什么呢？当然是不变性、永恒性。而这是因为绝对的、不变的、无限的东西是不依改变着一切事物和现象的那种时空条件为转移的。所以它（绝对的东西）是不变的。

现在我们来看一看恩格斯称之为形而上学者的那些人的认识的特征如何。这从林耐对物种的认识中可以看出：这种认识的特征就是不变性。在这种情况下，认识本身就其特征来说是无限的、绝对的。因此，这种认识的性质同成为旧形而上学之对象的“绝对的东西”的性质是同类的。

所以黑格尔把按照他的术语来说由悟性所创立的那一切科学，即不变的、彼此由鸿沟隔离着的科学，叫做形而上学的^①。如果A先生接受了这一切在他看来是意外的新东西的时候，那他就会明白恩格斯不是使用我们所说的“形而上学的”、“辩证的”这类术语的第一个作家。使用这样的术语还是黑格尔开始的。

A先生力图把马克思同恩格斯对立起来。他引证了马克思论法国唯物主义历史的著作。从这些著作中可以看出，当马克思

^① 为了确切地说明这些观点，我引证了林耐关于物种的学说。但在社会科学历史上，这种显明的例子，如果不是更多的话，也决不会更少。请回忆一下前面所说的空想主义者們和自發运动者們吧。要弄清楚黑格尔对旧形而上学的观点，讀一讀他的大《哲学全书》第31节是有益的。

写这些著作的时候,他所使用的“形而上学”一词的含义,不是我刚才所解释的和恩格斯所指的那种含义。马克思当时把所有的德国唯心主义哲学都叫做形而上学。A先生既抓住这种似乎有矛盾的情形,当然要高兴了。他却不猜想一下,这种矛盾在马克思的思想发展史上具有怎样的意义。

问题是这样的。A先生所引的著作,是马克思和恩格斯合著的,1845年在美茵河畔法兰克福出版,名为《Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik》^①一书的一章(后来以单行本出版)。当写这本书的时候,同黑格尔的唯心主义决裂对马克思还比较记忆犹新,而且这种唯心主义本身仍然还是很危险的敌人。马克思和恩格斯在上举这部书的序言中说:“在德国,对真正的人道主义说来,没有比唯灵论即思辨唯心主义更危险的敌人了。”⁷⁵⁵在斗争的关头,不容易使自己不走极端,而要避免以不公平的态度对待敌人也几乎是不可能的。马克思对德国的唯心主义也不是公平的。他把它当作形而上学来加以鄙视^②,同时以唯物主义来和它对抗。但后来他明白他走得太远了。他想起了德国唯心主义在方法论上的功绩,也了解了表现在十八世纪法国唯物主义中的旧唯物主义远没有摆脱以前的形而上学所固有的缺点。于是他就不再按他在《神圣家族》一书中所赋予形而上学一词的那种意义来使用形而上学一词了。这个词在他那里获得精确的意义,即我在前面所解释的和早为黑格尔所确定的那种意义。这个词在A先生所指

① 《神圣家族,或对批判的批判所作的批判》。

② 这样中肯地揭发旧形而上学性质的黑格尔本人,感觉到没有形而上学还是不行的,于是就力求创立一种新的形而上学,据他的意见能摆脱旧形而上学之缺点的。他公开地说,哲学的辩证因素,必须用形而上学的因素来补充,这种情况给了马克思鄙视黑格尔唯心主义的口实。黑格尔的唯心主义是由辩证因素和形而上学因素组成的,当马克思把它叫做形而上学时,他所指的不是它的辩证因素,而是它的形而上学因素。

責的恩格斯的著作中也具有这个意义。那末A先生所发现的馬克思和恩格斯的不一致，归結起来是什么呢？这就是馬克思在《Die heilige Familie》一书里所用的“形而上学”一詞，其含义不是恩格斯在七十年代在《Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft》^①一书中所用的〔形而上学〕一詞的那种含义。就是这些。这不很多。如果我们想到，在四十年代恩格斯本人用“形而上学”一詞时，其含义与馬克思当时使用时一样^②，而在七十年代（而且还早得多）馬克思本人开始以恩格斯同杜林爭辯时所赋予这个詞的含义来使用这个詞，那末，这种不很多就更少了。順便說說，A先生在《資本論》第1卷里所遇到的和使他大为憤怒^③的那些对“自然科学家們的唯物主义”所提出批判性意見，也可以作为証明。这些意見所揭发的，正是恩格斯称之为旧唯物主义的那种形而上学的因素。但这种間接的証据，其含义在A先生看来可能还不甚明显。那末請看看更直接的証据吧。《Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft》一书是恩格斯同馬克思密切交換意見中写成的，甚至是他同馬克思合著的。恩格斯在那部书中曾不止一次地声称：他所說明的是他同馬克思的共同的观点。如果馬克思认为不是如此，认为恩格斯对形而上学的看法与他不同，那他当然会把这点告訴讀者。他并没有这样做，可見当时他的观点和恩格斯所使用的術語絲毫不相矛盾。

馬克思和恩格斯所使用的“形而上学”一詞的含义的改变，可以称为他們思想发展历史上的很有意思的特点。只有絕對不願意

① 《歐根·杜林先生在科学中所实行的改革》前面所举的对形而上学世界观和辯証世界观的評述，即引自这部书。

② 參閱《神圣家族》，我已經說过，这部书是馬克思和恩格斯合著的。

③ 这种憤怒的消極性，我将在下一封信中再談。

思考和完全不能思考的那种人，才能把这种改变看作四十年代的馬克思和七十年代的恩格斯相矛盾和对抗。

A先生还因为恩格斯把培根和洛克都看作形而上学者⁷⁵⁶而感到不痛快。但恩格斯給他們这个名称，其含义也和他給林耐这个名称一样，即用意在指明他們不是站在辯証观点上的。恩格斯所說的是对、还是不对呢？如果不对，那末A先生就应该找出恩格斯的錯誤，証明培根和洛克哲学的辯証性质，可是A先生沒有这样做，原因很简单，就是他既不了解培根，也不了解洛克^①，既不了解形而上学，也不了解辯証法。他只限于对一些詞的使用吵吵鬧鬧，而那些詞的含义他又不懂。这算什么批評家！

可是該是打住的时候了。在下一封信中我将从另一方面来研究一下这位批評家；不过我不保証他的这个另一方面会产生比我們所已經得到的那种印象更为良好。恰好相反，我很耽心那时候也和現在一样，当我們听到他的批評的雷声轰鸣时，使我們不得不說：

这是无的放矢！

^① 在下一封信中我將談到洛克，將指出A先生对洛克的了解是如何地不高明。

評柯羅齊的一本書⁷⁵⁷

貝奈戴托·柯羅齊：《經濟唯物主義和馬克思主義
經濟學》，批判論文集，舒嘉科夫譯，茲沃
納列夫出版，聖彼得堡，1902年⁷⁵³。

貝奈戴托·柯羅齊先生自認為是馬克思主義者。但馬克思主義者有各式各樣的。有按照柯羅齊先生的說法的“恭順地和死心踏地地”接受馬克思的觀點，“在其全部的作品中沒有自由和創造”（第243頁）的馬克思主義者。柯羅齊先生把這樣的馬克思主義者叫做庸俗的馬克思主義者（第244頁）。可是還有另一種性格的馬克思主義者。他們批判自己的導師，他們的特点是“思想上的獨創性”。柯羅齊先生屬於這類的馬克思主義者，他認為他的“批判”論文集“是他十分充分地研究馬克思主義的差不多全部主要問題的總結”（第3頁）。不錯，他對這點補充了“如果我沒有弄錯的話”這一個謙虛的附帶聲明，但他的放肆的語調明顯的表明他確信在這兒沒有絲毫的錯誤，並且在他的論文集中實際上對馬克思主義的主要原理都作了認真的和全面的（也當然是“批判”地）研究。可以看得出來，野心是不小的。這個野心有多少根據呢？我們馬上就會看到。

柯羅齊先生“研究”了馬克思的利潤率下降律。“庸俗的”馬克思主義者們都“死心踏地地”以他們的導師所表述和論證的那種形式來接受這個規律。具有他所特有的自由的獨創性和思想的獨創

性柯罗齐先生,不能丢开这个规律不加“研究”。他使用了“逻辑的论证”、“算术的计算”,并甚至还使用了“健全理智的明晰的直观”(第256页;在俄译本中是:“健全理智的归纳法”,但这是印错、笔误或是错误)去研究,结果他得到了一个坚定的信念,即马克思在这个问题上犯了很大的错误,这错误甚至于大到使他的方法“在他的手中毁了”的程度(第259页)。在那本论文集的另一个地方,柯罗齐先生批判研究的结果,找出了对《资本论》作者更加悲惨的情况:在那里发现马克思“由于对他所轻蔑地将其叫做庸俗的那种政治经济学的憎恶”(第256页)而“想出了”自己的利润率下降律。事情的结果是非常之糟,而我们庸俗的马克思主义者却丝毫没有怀疑。譬喻是可怖的,然而上帝是仁慈的。我们仔细听完我们的能批判地思维的马克思主义者的话吧:我们会发现也许他只是由于遵循其他马克思“批评家”众所周知的惯例,自己弄糊涂了。

“健全理智的直观”的内容是这样:“根据马克思的严格公式化的假设,在我们面前,一方面是资本家阶级,而另一方面是无产者阶级。技术进步会造成什么结果呢?它会增加资本家阶级手中的财富。不言而喻,由于技术进步的结果,资本家耗费的财富的价值越来越降低(着重点是原文上就有的。——格·普·)但将由无产者那里得到和以前同样的劳务(着重点是原文上就有的。——格·普·);因此,劳务价值和资本价值之间的对比就发生了有利于前一种价值的变化,即利润率增加了。资料(资本)最初须五小时的劳动才能再生产出来,现在四小时就可以再生产出来的同样的,工人仍然和以前一样要劳动10小时才能消耗:以前是5与10之比,现在则是4与10之比。海绵是比较小了,但它却吸收同样数量的水份。”(第257页)

我们假定我们同一个工厂主打交道,这个工厂主的企业是每

年把一定數量的棉花紡成棉紗。又假定在紡紗技術中實行了改革，因而紡紗工人的勞動生產率增加了一倍。這種改革怎樣影響到不變資本的數量、即影響到按照柯羅齊先生所說的吸收工人的活的勞動的那塊海綿的數量呢？如果紡紗工人的勞動生產率增加了一倍，那末很显然，在這個時候紡紗工人將把多一倍數量的棉花紡成棉紗。工廠主必須把這多一倍數量的棉花交給工人，因此，工廠主在其他條件相等的情况下所消耗的原料也要多一倍（我們還不算各種附加的費用）。由此可見，柯羅齊先生自問：“馬克思如何能設想資本家的消耗總是隨着技術的進步而增加”（第 257 頁），他對技術進步的意義是了解得很不高明的。在實際上，馬克思不僅能這樣設想，而且應該這樣設想。

但不僅如此。使紡紗工人的勞動生產率增加一倍的那種技術進步，在於機器的改良。而經過改良的機器往往是價值較為昂貴的，你看這就是資本家消耗增加的新因素，也就是柯羅齊先生自問：“馬克思如何能”等類問題是極其幼稚的一個新證明。

可是柯羅齊先生表示反對，他認為“資本……不是按其實物量計算的，而是按其經濟價值計算的。這種資本在經濟上（假定一切其他的條件不變時）必須只具有較小的價值，否則就不會有技術進步”（第 258 頁）。

我們的批評家在這裡又暴露出很大的一——几乎是動人的——幼稚性。技術進步“必須”減低不變資本的價值，否則就不會有技術進步，——這就是柯羅齊先生反駁馬克思所提出的那個規律所能說的一切。但是這——唉！——太少了。技術進步在於增加勞動生產率，也就是在每一單位產品中所體現的勞動量比以前少。但決不能由此得出結論說，產品的生產是用較便宜的機器來進行的。恰好相反！技術進步往往就是使用較複雜、因而是較昂貴的

机器。这不仅是在产品的生产方面是如此，而且在产品的流通方面也是如此。巨大的远洋轮船比帆船的价值昂贵得多，虽然海洋航运业的发展大大地降低了运输费。诚然，也不能否认在这里还有一些作用相反的原因的存在。马克思在自己所著的《资本论》上曾详细列举这些原因（《资本论》德文版，第3卷上册，第213及以下诸页）⁷⁵⁹。顺便说说，他把降低原料、机器和不变资本其他各组成部分的价格也列在这些原因之内。他说：“例如，一个欧洲纺纱工人在一个新式工厂内所能加工的棉花量，和以前的一个欧洲纺纱匠用小纺车所能加工的棉花量比较，是以极大的比例增大了。但被加工的棉花的价值，与其量，不是以同比例增加。就机器和其他的不变资本来说，也是这样”（前引书，第217页）⁷⁶⁰。据马克思说：“在个别情况下，事情可以达到不变资本的要素量可能增长，而它的价值仍然不变或甚至下降的地步。”（同上书）⁷⁶¹但这种情形只是在个别情况下才有，而一般说来，不变资本的价值是会增加的，虽然不如不变资本的组成要素量增加得那么快。每一个聪明的中学生都知道实际情况是如此的。下面是一些很有意思的新资料。美国在1889—1890年至1899—1900年的十年内，年产量在五百美元以上的工业企业（矿业不计算在内）数目增长了百分之四十四；在这些企业中工作的工人的数目增加了百分之二十五；这些工人的工资总额提高了百分之二十三；投入企业的资本（显而易见，这里指的是所谓的固定资本）增加了百分之五十一，最后，种种杂费多了百分之六十三（见弗兰茨的《Aus den Vereinigten Staaten》^①，载于1902年5月17日的《新时代》）。这些数字证明美国不变资本增加的速度比可变资本增加的速度要快得多。美国在时

① 《来自合众国》。

間上所看到的那種情形，我們俄國在地區上也可以看到。南俄的冶金工業，在裝備上比烏拉爾的冶金工業好得多，所以每一個在南俄冶金工業中從事生產的工人所分攤的不變資本要比烏拉爾大得多。我們再說一遍，這是每個中學生都知道的。可是柯羅齊先生仍要質問：在這種情況下，生產方法的改善究竟具有什麼意義。他在其“批判的”幼稚性中，甚至毫不覺得較完善的，因而是——在極大多數情況下——較貴的機器與不如它那樣貴的機器比較起來，前者所轉移到產品的每一個別單位上去的價值比較小。他若知道這一點時，那他自己就會明白他的“健全理智的明晰的直觀”混亂到了什麼程度，也會明白他對利潤率下降律的“批判”是如何的笨拙和無力。但他不知道這一點，所以他很滿意於自己的“批判”。

我們之所以要談柯羅齊先生的這本論文集，正因為它證明了法國的 *les beaux esprits se rencontrent*①那句話的正確性。大家知道，在俄國的文壇上，杜岡-巴拉諾夫斯基曾以非常類似的論據來反駁馬克思的利潤率下降律⁷⁶²。我們的卡列林先生曾極其成功地駁斥了這個批評家的論據⁷⁶³（載《科學評論》⁷⁶⁴），而不久以前，由於杜岡先生論危機一書（其中也收入了他對馬克思的臆造的反駁）的德譯本出版，考茨基在《Neue Zeit》上也對這種論據作了評價。我們在這裡當然不必重述卡列林和考茨基所提出的理由②。

我們只是指出，當兩位大學者作出某種大發現時，那末解決有學問的德國人稱之為優先權的那個問題是很有意思的。那末反駁

①（英雄所見略同）。

② 考茨基指出了“杜岡-巴拉諾夫斯基的批判只不過是回到庸俗經濟學的观点”，但是對他說了不少恭維話。在他那裏，杜岡先生幾乎是一個最出色的“批評家”。事實上這個作家很勤奮，也具有一些寫敘事體作品的力量。但對於經濟理論他却一無所知。我們覺得他從考茨基那裏得來的恭維話是完全不應得的。我們認為考茨基之所以說那些恭維話是出於一種精神上的錯覺，即每一個別國家的社會主義者都認為外國的資產階級總要比他們本國的資產階級好些，德國的“批評家們”太使考茨基討厭了。

馬克思的利潤率下降律的“優先權”屬於誰呢？屬於柯羅齊先生呢，還是屬於杜岡-巴拉諾夫斯基先生？時間上的先後是怎樣的呢？我們所分析的柯羅齊先生的“批判”論文集1899年5月最初出現在意大利的一個學術性刊物上⁷⁶⁵（參閱他這本書的序言第4頁附注），同年同月，杜岡-巴拉諾夫斯基先生在《科學評論》上“反駁”馬克思。顯見優先權不屬於其中的任何一個；les beaux esprits (critiques) se sont rencontrés^①，可是如果讀者說，兩個有“批判”頭腦的人可能是從第三個更大的“批判的”經濟學家那里抄襲來的“批判”思想，那我們就可以答复道：你說得對。你翻開《Verhandlungen der am 28 und 29 September 1894 in Wien abgehaltenen Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik über Kartelle und über das ländliche Erbrecht》^②（米比錫1895年版）看一下，在第218頁上，你可以看到著名的 Sozialistenfresser'a^③ 尤利烏斯·沃尔夫教授⁷⁶⁶的如下一段話：

“布倫坦諾教授先生所說固定資本比流通資本增加了的那種觀點，大概為許多人士所贊同。這個觀點在稍稍不同的說法中構成社會主義學說的一部分。我不能同意這個觀點，至少不能無條件地同意。幾個星期以前，一個同我有友好關係的蘇黎世的工業家對於這點作過計算。他本人是個紡紗工人，對紡紗事業的歷史知道得很清楚，特別是對布倫坦諾先生和社會主義者們由於很明顯的原因歡喜從那里取得自己的證明材料的英國。這個工業家算出在紡紗部門中，固定資本現在要比從前少些。建築物、錠子、各種

① [英雄所見略同]。

② [《1894年9月28和29兩日在維也納舉行的社會政治學會討論契約與鄉村繼承權的大會記錄》]。

③ [社會主義者的吞沒者]。

機器現在都比較便宜；反之，工資却提高了……如果是這樣，那末布倫坦諾先生所引証的國民經濟發展的自然規律 (Naturgesetz) ……是不存在的”。

尤·沃爾夫先生所提到的蘇黎世的工業家，顯然不是別人，就是弗里德里希·伯爾托 (Bertheau)，他在 1895 年初曾出版了一個小冊子：《Fünf Briefe über Marx an Herrn Dr. Julius Wolf, Professor der Nationalökonomie in Zürich》^①，這位沃爾夫教授給這本小冊子寫了序言。在這個小冊子的第 47—49 頁上舉出了若干數目字，小冊子的作者利用這些數目字來着重指出實際上相當地增加的不是不變資本，而正是可變資本（注意，伯爾托先生在這里使用了馬克思的術語：不變資本；可變資本）。關於伯爾托先生所舉的數目字，我們以為即使它們確實証實了他所想証實的東西，那它們也決沒有駁倒馬克思所提出的那個規律，馬克思用以證明這個規律的數字資料，比蘇黎世的工業家所舉的數目字要具有無可比擬地更廣泛的意義；因為蘇黎世的工業家所舉出的數目字，在這方面至多只能說明英國的紡紗生產現在應歸到馬克思本人所指出其存在的那些例外之列。但是伯爾托先生的數目字絲毫也沒有證明他所力求用許多“實際家”特有的理論上的輕浮態度來証明的東西。誰若是讀一下《五封論馬克思的信》中我們所指出的地方，他就很容易相信這一點。誰若是想知道在英國的棉紡工業中不變資本和可變資本的比例正在朝什麼方向變化，那我們就介紹他去看 1897 年聖彼得堡出版的舒爾采-格弗尼茨所著的《大生產》等等。這本書同樣地充滿了一知半解、挂一漏萬、謬論、詭辯。但就我們現在感到興趣的問題來說，它里面却有大有教益的資料。

① 《致蘇黎世國民經濟學教授尤利烏斯·沃爾夫先生五封論馬克思的信》。

但在那里不管怎样，看来，我們的 beaux esprits(英雄)是在抄襲上……所見略同。好一个批判啊！

上面所举的“思想上有独创性”的馬克思主义者的議論，使人很清楚地了解他在經濟上的天真无知。但无论如何我們还要指出一种經濟上的妙論，——稀飯是不会被黄油弄坏的。

在論文集里《馬克思的价值論的新解釋》中，我們讀到：

“馬克思确定了自己的价值概念，闡明了价值变成价格的过程，认为剩余价值是利潤的来源。在我看来，馬克思主义批評家的全部問題可以归結如下：馬克思的概念实质上是否是錯誤的（是由于前提的錯誤而完全錯誤，还是由于演繹法的錯誤而部分錯誤）？或者是：如果馬克思的概念实质上是正确的，那末它是否被归入了它所不應該归入的范畴，是否在它里面发现了它所沒有的东西，而看来又忽略了它所实际提供的东西？在得出这第二个結論时，我就自問：馬克思的理論要有怎样一些条件和怎样一些前提才是可以設想的？”（第 216—217 頁）

柯罗齐先生对于这个表述很清楚的問題，給自己作了如下的回答：“劳动价值的概念，对于理想社会來說是正确的，因为在那种社会里面劳动产品是唯一的財富，在那里也不存在着階級差別”（第 231 頁）…… “因此我們有：（1）沒有階級区分的經濟的劳动社会。劳动价值律。（2）社会階級的划分。利潤的产生，这种利潤只有同以前的类型比較并就前者的概念轉移到后者來說（着重点是克罗齐先生加的）才可以叫做剩余价值。（3）要求不同的資本构成的各种生产种类之間的技术差別…… 平均利潤率的产生，这种利潤同以前的类型比較起来，可以看作是已变成的和已平均的剩余价值”（第 213 頁，着重点是我們加的）。

在論文集里分析同样問題的《关于馬克思主义的若干概念的

解釋和批判的問題》里，柯羅齊先生的見解是這樣說明的：

“馬克思的勞動價值不是邏輯的概括，而是作為典型設想的和作為典型接受的事實，即是和邏輯概念完全不同的東西。它沒有患抽象的衰弱症，却有具體事實的多血症^①。這種具體事實隨後在馬克思的研究中執行了比較的标准、度量、類型的機能。”（第106頁）

看來很清楚：勞動價值，這只不過是“作為典型設想的事實”，並且只有從這種“事實——典型”的觀點看，剩餘價值的名稱才可以應用於利潤。沒有什麼可說的，我們的異乎尋常的馬克思主義者對《資本論》的作者實在了解得很高明！難道在馬克思那里，利潤叫做剩餘價值嗎？對它應用這樣的名稱就意味着把應該弄清楚的那些概念弄得混亂不堪。據馬克思看來，利潤和資本的利息及地租一樣，是工人的無酬勞動所創造的價值的一部分。但如果我們根據這點來想要把它稱為剩餘價值，那末我們就必須對資本的利息以及對地租也加上同樣的“名稱”。不言而喻，不可能由這樣的術語中期待有任何令人滿意的東西。但我們不過順便指出這點而已。在我們看來，這裡主要的是，據馬克思的意見，利潤之構成剩餘價值的一部分，決不是在所想像的“沒有階級區分的經濟的社會中”，而正是在現在的資本主義社會中，這個資本主義社會乃是無可爭辯的“經驗上的事實”。可是我們的能“批判地”思維的馬克思主義者也正是不知道這一點。他如此充滿着庸俗政治經濟學的精神，以致信口就說出這樣的問題：資本（由於它是資本）應該有利潤，為什麼要把它的經濟上的自然結果的那種東西叫做剩餘價值的轉化呢？（第230頁）。這真是妙極了！在這以後，你去同柯羅齊先生解釋吧；你去向他解釋馬克思的科學任務，順便說說，正在

^① 柯羅齊先生在注釋中補充說：“應當指出，具體事實可能也不是經驗上的事實，而是純粹假定地構成的事實，即只是部分地存在於經驗的現實中的事實。”

于要说明叫做利润的那种“资本的自然结果”为什么有可能和从哪里得来的吧；你去向他把剩余价值描述成“自然结果”的来源等等吧——那都将是徒劳无益的，你只是白费时间而已，因为有牢不可破的信仰的思想上有独创性的马克思主义者将回答你：剩余价值的存在只有在所想像的无阶级区别的社会里才有可能，因此把利润这种资本的自然结果的产生同剩余价值联系起来，就是表明缺乏思想的独创性，而缺乏思想的独创性正是那些庸俗的马克思主义者们特点，是他们的奇耻大辱。贝奈戴托·柯罗齐先生显而易见是直接从小克雷洛夫寓言中的那种对大象倒没有注意到的人而来的。^①

大家知道，这种人类本性优秀标本的后裔，为数是非常之多的。凡是相信《资本论》第1卷和第3卷之间存在着矛盾的那些马克思的“批评家”都属于这种优秀标本的后裔。我们在对弗兰克先生所著《马克思的价值理论及其意义》一书的评论中（见《曙光》第2—3期第324页及以下诸页）⁷⁶⁷，曾指出事实上在《资本论》第1卷和第3卷之间根本没有矛盾，并指出在第2卷中（在这个场合不知为什么完全忘记了第2卷）已经包含有关于马克思如何解决价值规律和平均利润率规律两方面之间互相矛盾的最明确的指示。我们在那篇评论中曾引证了第2卷的第152页和第253页（俄译文中的这些页数，在德文原著第2版中是第185页和第315页）的文字。现在我们再指出同卷的若干地方来。在第79页上，马克思说：在资本主义的利润计算方法下……对于那些只在流通时间上有差别的各种投资范围内的资本来说，流通时间的延长，往往成为提高价格

^① 克雷洛夫的寓言“好奇的人”中描写一个人在博物馆看了三个钟头，看到了各种小小的昆虫，却没有看见大象。这句话的意思相当于“明察秋毫而不見輿薪”。

的理由，簡單的說，就是成为利潤平均化的理由之一（着重點是我們加的，在德文原著第二版上，這段是在第 97 頁上）⁷⁶⁸。這是完全合乎第 3 卷的精神的。往下在第 88 頁上又說：“任何增加價值的勞動也能增加超額價值（剩餘價值），而在資本主義制度下總是增加超額價值的，因為勞動所創造的價值是依勞動量為轉移的，而由勞動所創造的超額價值，則是依資本家對勞動的付酬額為轉移的。因此，增加商品價值而毫不增加商品的使用價值的各種費用，從社會的觀點看來，應該歸入生產上的 *faux frais*^①，而在個別資本家看來，它們却成為致富的泉源。”（德文原著第 107 頁）⁷⁶⁹ 讀者會了解：如果從工人階級中榨取出來的剩餘價值不在企業家們中間按他們每一個人的資本成正比例地分配，那末這些生產上的 *faux frais* 就不可能成為個別資本家致富的泉源。最後，在第 296 頁上，馬克思提出怎樣由年產品來補償在生產中所消費的資本的價值和這個補償運動怎樣為資本家對剩餘價值及工人對工資的消費所吞沒的問題時，曾指出他在这里假定產品是按其價值交換的，但他同時作了一個意義重大的附帶聲明，這個附帶聲明在俄譯本上譯得很壞，因此我們先引證原文如下：“So weit die Preise von den Werthen abweichen kann dieser Umstand... auf die Bewegung des gesellschaftlichen Kapitals keinen Einfluss ausüben. Es tauschen sich nach wie vor im Ganzen dieselben Massen Produkten aus, obgleich die einzelnen Kapitalisten dabei in Werthverhältnissen betheilig sind, die nicht mehr proportionell wären ihren respektiven Vorschüssen und den von jedem von ihnen einzeln produzierten Mehrwerthmassen.”（第 2 版，第 368 頁。）這意思就是：“即

①（非生產性費用）。

令价格与价值发生差异，这种情况也不能影响社会資本的运动。整个地說来，仍然是同样的产品量相交换，虽然同时个别資本家所得到的价值不是和他們各自支出的費用及各自生产的剩余价值成正比例的价值。”⁷⁷⁰ 如果在价格与价值发生差异的情况下，所交换的商品量仍然不变，那末，显而易见所交换的价值总额同时也不会变，这是一方面。如果上面所指的这种差异不影响社会資本的运动，那末社会資本所吮吸的和在个别資本家中間分配的那种剩余价值量創造过程的本质也不会改变，这是另一方面。而这就是說，不管我們对平均价格与价值发生差异的問題怎样去回答——肯定地回答或否定地回答，——我們的回答总不能改变对社会剩余价值从哪里取得的問題的解答的。由此可見，《資本論》第3卷也不可能和《資本論》第1卷相矛盾，“批評家”先生們是在那不可能有矛盾的地方找矛盾，即是他們根本不了解馬克思。

可是了解馬克思并不是一件很难的事情。如果“批評家”先生們死死地抱着按照《資本論》第1卷所述的意思，商品的平均价格是与它們的价值相符合的那种見解，那可以随他們的便。至于馬克思呢，那他在《資本論》第1卷上即已經指出在实际上这种相符合的情形是沒有的。恩格斯也曾說明这种相符合的見解沒有任何根据。他在反駁杜林时指出說：馬克思从来沒有說过似乎个别的企业工业家在任何情况下都要把他所得到的剩余产品按照其全部价值出卖。“馬克思直截了当地断言商业利潤也是剩余价值的一部分，但这在他所假定的各种条件下，只有当工厂主把自己的产品以低于它的价值卖给商人的时候才有可能”⁷⁷¹（《Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaft》，3. Auflage, S. 226）^①。接

① 《歌根·杜林先生在科学中所实行的改革》，第3版，第226頁。）

着，恩格斯在引証《資本論》第1卷中的一段以後，又說：“杜林先生已經可以由此看到分配剩餘價值時，競爭是起着主要作用的，只要對第1卷上的這些指示稍稍加以思考，就可以使他實在地理解，至少也大体上理解剩餘價值之轉變成為它的各種派生形式（Unterformen）”（前引書，第228頁）⁷⁷²。我們所着重指出的恩格斯的話，其本身就是關於應該在什麼方向中去尋找著名之“謎”的解答的一種顯明的指示。當恩格斯在《資本論》第2卷序言上勸告那些認為洛貝爾圖斯的觀點是馬克思經濟理論的隱秘的來源的學者們去解這個謎的時候，那末對於所有懂得的人就應該完全明白在這裡是怎麼一回事。讀者請注意，恩格斯的話正是對捧洛貝爾圖斯來詆毀馬克思的那些人們說的，也只是對他們說的。他請他們證明：運用洛貝爾圖斯的經濟學說可以解這個謎，不僅不違反價值規律，而且恰正是以價值規律為基礎⁷⁷³。恩格斯之所以向他們提出這個提議，簡單的和唯一的原因就是他們不放棄洛貝爾圖斯的經濟學說⁷⁷⁴，就不可能接受這個提議。凡是看過洛貝爾圖斯的著作的人，都知道：按照洛貝爾圖斯的見解，價值規律在資本主義社會中決沒有完全占統治地位。恩格斯向洛貝爾圖斯的信徒們提出這個調皮的提議時，也正是注意到了洛貝爾圖斯對價值觀點的這一特徵，可是“批評家”先生們卻把這個提議了解作在《資本論》第3卷中將證明價格與價值相符合的保證。這是個大錯，但這只能歸咎於“批評家”先生們，而決不能歸咎於《資本論》第3卷，不能歸咎於馬克思和恩格斯。

那末，洛貝爾圖斯論價值的學說和馬克思論價值的學說很不相同嗎？是的，它們之間有極大的差別，雖然“批評家”先生們當然連想也沒有想到。在洛貝爾圖斯那里，結果是這樣：如果商品依然在它們的生產中所消耗的勞動量來相互交換，那末價值規律就可

以完全有效地应用；如果不然的话，那末这个规律就似乎失效了。马克思对这个问题的了解就要广泛得多，这从《资本论》第1卷中就已经看得很清楚，而在不久以前在《新时代》上发表的马克思致库格曼的一封信中就表现得更清楚。我们指的是1868年7月11日所写的那封信，马克思在那封信上说：“至于说到《Zentralblatt》，当它承认如果一般地把价值一词理解为某一事物，那就不得不同意我的结论时，是作了很大的让步的。不幸的人不明白：即使在我的书中完全没有论价值的一章，可是我对现实关系所作的分析就已经证明和表明了价值的现实关系。说必须证明价值概念的那种废话，是以对所谈的问题以及对科学的方法完全无知为基础的。每个小孩子都知道任何一个停止工作的民族，不要说一年，哪怕只是几个星期也将倒毙。每个小孩子也同样知道，适合于各种消费量的产品量要求有各种不同的和在数量上有一定的社会劳动量 (der gesellschaftlichen Gesamtarbeit)。而 self evident (不言而喻的) 是，社会生产的一定形式丝毫也不能消灭社会劳动以一定比例来分配的这种必要性，而只能改变它的表现形式。自然界的种种规律，是根本不能消灭的。在各种不同的历史情况中只能改变这些规律的作用所采取的形式。而这些产品的交换价值，也就是在一个个人劳动的个别产品的交换乃是联系社会劳动的基础的社会里面，劳动分配这种比例性的作用所采取的形式。科学的任务就是要发现 (在原意上是 zu entwickeln——发挥) 价值规律怎样起作用。因此，如果人们一开始就想‘说明’看来与规律相矛盾的一切现象，那我们就应该在科学以前提供科学。李嘉图的错误也在于他在其论价值的一章中，假定一切可能的范畴为已知的，来证明它们与价值规律如何相符合，其实它们是还应该加以发挥的……庸俗的经济学家根本没有猜想到现实的日常交换关系和价值量之

間是不可能直接相同的。資產階級社會的諷刺 (der Witz) 正在於對生產缺乏有意識的社會調整。合理的和社會上所必須的調整，只是作為盲目起作用的平均數為自己所開辟的道路。因此，庸俗的經濟學家當證明事物在現象中現出另一種外貌時，就以為他作出了重大的發現。實際上，他所證明的只是他僅僅抓住外表，而不能深入的東西。在這種情況下，還要科學幹什麼呢？”⁷⁷⁵

交換價值是價值規律起作用所具的形式，即這個規律起作用的方式。它不過是歷史性的範疇。但如果價值規律起作用的方式隨着起了變化的社會關係而改變，那末價值規律的作用還是不會被消滅，正如自然界種種永恆規律的作用之不會被消滅一樣。因此，如果我們看到起作用的方式由於某種原因，比如說由於資本家們之間的競爭而改變了或複雜化了，那末，這決不意味着這種作用本身哪怕只是部分地已停止起作用或被消滅了。不，這種作用以另一方式表現時，或與其他規律的作用互相交錯時，它仍然是有其全部效力的。研究者的任務是要追究它通過一切各種新形式和交織來實現的經過。馬克思在自己所著的《資本論》中就解決了這個任務。而洛貝爾圖斯則不僅不曾解決這個任務，而且認為它是不可能解決的。據洛貝爾圖斯說，馬克思的錯誤之一就正是：“er nimmt den Arbeitswerth aller Güter schon in dem heutigen Zustande als realisirt an, während dies nur durch Gesetze geschehen kann”^①（參閱他在1871年9月8日給邁耶爾的信，這封信載在他的《Briefe und sozial-politische Aufsätze》^②，第1卷，第99—100頁。着重點是我們加的）。在洛貝爾圖斯看來，整個價值規律是：商

① [他把一切財富的勞動價值看作為目前情況中已經被實現的勞動價值，而實際上這只能借助於規律才能實現。]

② 《書簡和社會政治論文集》。

品的交换关系由每一商品在生产中所消耗的劳动量来决定的。换言之：洛贝尔图斯把规律的作用和由各个当时的社会经济结构所决定的规律起作用的一种方式(形式)混为一谈了。而所有那些认为马克思在《资本论》第3卷中已放弃其价值学说的人们也都重犯着同样的错误。可是对于这点已经说够了。读者自己可以看到马克思的思想和柯罗齐先生所妄加于他的，说他的劳动价值是“作为典型设想的和作为典型接受的事实”的那种思想，相距是多么遥远。

要批判马克思，——像要批判所有其他的思想家一样，——必须要了解他。据说这就是个难题，——一个小俄罗斯的英国著名剧本的翻译家迫使哈姆雷特这样说^①。可是这个令人不快的难题几乎在柯罗齐先生的“批判”论文集的每一页上都要使人想到它，他不了解马克思的经济学说；也不了解马克思的历史理论。篇幅有限，不允许我作冗长的摘录，我在这里只指出一点。附带地说，柯罗齐先生在赞扬了安东尼奥·拉布里奥拉说他在其《论唯物主义历史观》一书中“容忍”甚至于“往往遇到对自己原则缺乏认识和理解”的那种思想体系的存在之后，补充说：“因为人不仅生活在社会里，而且也生活在自然界中，所以拉布里奥拉承认人种、气质的意义和(1)自然界的影响。最后，他也不漠视人的个性的意义，换句话说，不漠视那些叫做伟大人物，即纵然不是历史的创造者，也无疑是历史的合作者的那些伟大人物的事业”(第29—30页)。柯罗齐先生把这一切叫做“让步”(第30页)。这种名称大概名教授卡列也夫会赞同，可是“庸俗的”马克思主义者们对它就将以轻蔑的大笑来回答。愿柯罗齐先生重新好好地深思一下马克思的历史理

① 莎士比亚的剧本《哈姆雷特》中的人物哈姆雷特曾说过一句话：“To be, or not to be, that is the question” (“活下去还是不活下去，这就是问题”) (见该剧第三幕第一场)。普列汉诺夫在这里是说这位翻译家颠走了原意。——译者

論，那時他會明白馬克思的歷史理論不僅不排斥自然界的影響，而且還直接以它為前提（比方說，從《資本論》第1卷中就可以看出）。同樣，任何一個真正的馬克思主義者從來沒有想到要否認“偉大人物的事業”。但他們之中未必有一個人會把那些偉大人物看作歷史的“合作者”。與這種名稱相當的觀念，是認為偉大人物是同歷史一起或並肩地工作的，而這一點至少在我們的兄弟，即“庸俗的”馬克思主義者^①看來，顯然是荒謬的。人們不是始終意識到自己的地位那個舊真理，在我們看來是同樣顯然的。要知道，我們全部活動的目的，首先就是發展無產階級的意識。若是在這裡看出某種“讓步”來，那又是和象倒沒有注意的那種人一樣。

關於拉布里奧拉所作的其他的種種讓步，我們在這裡不再談了，因為在俄國的出版物中已經談過（參閱卡明斯基在《新語》⁷⁷⁷上所發表的論文）⁷⁷⁸。

經過以上的一切說明以後，“庸俗的”馬克思主義者認清了我們的思想上有獨創性的馬克思主義者屬於辯證方法和唯物主義的堅決反對者之列是不會驚訝的。這種思想上有獨創性的馬克思主義者無論是對辯證方法，或是對唯物主義，當然都是沒有絲毫概念的。他毫不猶豫地重述一種見解，根據這種見解，哲學上的唯物主義在於承認精神現象只是非現實的外表，在這種外表之下隱藏着物質現象（第190頁）。這種極端的謬論是不值一駁的。所以他直接責難我們，說我們在《Beiträge zur Geschichte des Materialismus》^②中“要求回到霍爾巴赫去，回到愛爾維修去”（第19—20頁），我們就置之不理。我們說回到霍爾巴赫和愛爾維修的意思，是認

① 關於偉大人物和顯貴人物在歷史上的作用問題，可參閱《二十年間》論文集中心我們的一篇論文。776

② 《唯物主義史論叢》。

为必须把马克思的唯物主义去和十八世纪的法国唯物主义作一比较，并找出唯物主义世界观的这两个历史阶段的相似的种种特点及形成过程的关系。如果柯罗齐先生不是盲目地用普通庸夫俗子的偏见来反对唯物主义，如果他了解马克思的观点，那末使他感到奇怪的就会不是我们要求作这样的比较，而是在以前很久的哲学著作中竟没有这样的要求。

柯罗齐先生谈到自己，说他在伦理学的问题上没有“摆脱康德的批判的支配”（第175页）。我们补充说：“康德的批判”在他的整个世界观上盖下了极深的不可磨灭的戳记。他自己的“批判”活动的秘密也正在这里。他感觉到康德主义向从头至尾充满唯物主义精神的马克思的历史观点和社会政治观点是完全不能两立的。但他不去坚决地放棄康德主义或完全丢开马克思主义，而却企图脚踏两只船，力求把马克思主义改变得使它最后不再与它所不能不与之相矛盾的那种东西矛盾。这种孜孜不倦的，但完全徒劳无益的劳作，在他那里，也和在很多其他人那里一样，都是用批判的标签作装饰的。在人类思想史上不见得曾经有过名称很少符合于它所应表明的那种对象的情形。

总之，柯罗齐先生的这本书是送给俄国读者的一件很坏的礼物。更坏的是舒嘉科夫先生把它译得很坏。例如在他的译本第132页上，我们读到：马克思的历史理论不外是教典、历史解释的指南，“这种指南劝人集中注意力到社会的经济本质，以便更好地了解它的轮廓和变化”。这个社会的经济本质是什么呢？我们查看原著，在那里看到的（第115页）不是“本质”，而是 *Sostrato economico della oscieta*，即“社会的经济实体”。这同样没有确切地表达马克思的观点，但总归稍稍有些意义，而经济本质就简直是胡说了。在第61页的注解中说：“整个地说来，马克思所追求的价

值形态是两种具体价值之間的均等化”。“追求”价值的形态是什么意思呢？两种价值之間的“均等化”又是什么意思呢？在意大利文原著上（第53頁）是：《La concezione del valore nel Capital del Marx.....e insomma il paragone fra due valori concreti》，即“总之，在《資本論》上，馬克思的价值概念是两种具体价值之間的比較”。这在理論上，如我們所已經知道的，是完全不正确的，但这里却没有使柯羅齊先生的見解加倍錯誤的那个“追求”以及“均等化”。而在舒嘉科夫先生的譯本里；这类的大錯誤是不少的。

卡尔·馬克思⁷⁷⁹

《火星报》第 35 期将在卡尔·馬克思逝世二十周年那天出版，《火星报》这一期的主要篇幅就是紀念卡尔·馬克思的。

如果說无产阶级的偉大国际运动是十九世紀最突出的社会现象这话不錯，那就不能不承认国际工人协会的創立者是这个世紀的最突出的人物。这位同时既是战士又是思想家的人物，不仅組織了国际工人队伍的第一批干部，而且还与其忠心耿耿的朋友弗里德里希·恩格斯共同地为国际工人队伍鍛炼出一种已經多次地用以击败敌人并将使它将来取得完全胜利的强有力的精神武器。如果社会主义成了科学，那末我們是應該感謝卡尔·馬克思的。如果觉悟的无产者們現在已很清楚地了解：为了工人阶级的彻底解放必須实行社会革命，而且这种社会革命應該是工人阶级本身的事业；如果他們現在已經是资产阶级制度的不可調和的和不屈不挠的敌人，那末在这里就表现了科学社会主义的影响。从“实践理性”的观点来看，科学社会主义与空想社会主义之不同处，正在于科学社会主义坚决地揭发了资本主义社会的种种根本矛盾和毫不留情地暴露了各派空想社会主义者提出来作为停止阶级斗争和調和无产阶级与资产阶级的最可靠手段的那些有时很机智并且常常充滿着善意的社会改良計划是天真而徒劳无益的。已經掌握科学社会主义的理論和已成为它的忠实信仰者的現代无产者，無論是在邏輯上或是在情感上不能不是革命家，也就是說不能不是革命

家中最具有“危險性”的一种。

成为十九世紀資產階級所最痛恨的社会主义者这一莫大光荣，落到了馬克思的身上，而成为那个时代最被尊敬的无产阶级导师这一最令人羡慕的幸福，也落到了他的身上。当剝削者的仇恨集中于他一身的时候，他的名字在被剝削者中間就具有越来越大的荣誉。而現在，即二十世紀的初期，全世界有觉悟的无产者都认定他是自己的导师，并因有这位历史上空前的具有淵博的高深智慧和最高尚最英勇性格的导师而引以自豪。

“卡尔·馬克思被称为五月一日所紀念的圣人”，一家維也納的資產階級報紙在1890年4月底这样写道。实际上全世界工人每年的五月节示威游行，虽然不是有計劃的，但确是对这位天才人物的庄严紀念，因为这位天才人物所提出的綱領把工人为改善自己出卖劳动力的条件而进行的日常斗争同反对現存經濟制度的革命斗争結合成了一个完整的整体。只是这个紀念和宗教的节日毫无共同之点；現代无产阶级对自己的“圣人”越尊敬，他們的活動就越能促进解放了的人类在地上建立自己的天堂，而天堂則听任安琪儿和鳥儿去支配⁷⁸⁰……的那个幸福时期的到来。

說《資本論》的作者敌視俄罗斯人的那种謊話，也属于人們所散播的对馬克思进攻的恶毒的荒謬言論之列。事实上他憎恨的是經常起着国际宪兵的丑恶作用和随时准备镇压任何地方发生的一切解放运动的俄国的沙皇制度。

馬克思以在他的任何西欧同时代人中間未必能遇到的那种深厚兴趣和主要是以那种对事物的切实知識来注視俄国内部发展的一切重大表現。德国工人列斯納在其回忆录中⁷⁸¹，曾叙述馬克思如何因《資本論》俄譯本的出現而高兴，如何愉快地相信在俄国已經出現了能了解并能傳播科学社会主义思想的人物。从他和恩格

斯合著的《共产党宣言》俄文版序言中就可以看到他们对俄国革命家们的同情，他们愿意尽快地看到俄国革命家们成为胜利者的那种迫不及待的心情，甚至使他对当时我国的革命运动做了过高的估计⁷⁸²。而他对洛帕廷和加特曼的态度，表明了俄国的流亡者们在他的好客的家里^①遇到了何等的殷勤招待。他同赫尔岑的争执，一部分是由偶然的误会引起的，而一部分则是由他对斯拉夫派社会主义完全应有的不信任而引起的，遗憾的是我们这位杰出的同胞在1848—1851年间的沉重绝望情绪的影响下成了西欧著作界中这种斯拉夫派社会主义的预言者。马克思在《资本论》第1卷第1版上对这种斯拉夫派社会主义所采取的尖锐的敌对态度，不应该受到责难，而应该受到赞扬，特别是在现在，即当这种社会主义在我们这里以所谓社会革命党人⁷⁸³的党纲的形式复活的时候。最后，说到马克思在国际工人协会中对巴枯宁所作的激烈斗争，那与这个无政府主义者的俄国出身是没有丝毫关系的，那完全是由于两种观点之不可调和的对立^②。当“劳动解放”社的出版物开始了在俄国革命家们中间传播社会民主主义思想的时候，恩格斯在致查苏利奇的一封信中⁷⁸⁵曾对于这种事情发生在马克思死后表示遗憾，据他说，这种情形如果发生在马克思生前，那马克思将愉快地祝贺这个社的出版事业。如果这位《资本论》的伟大作者能够活到现在，并知道在俄国工人中间他已经有很多很多的信徒时，那他将说什么呢？如果他听到类似不久以前在顿河岸罗斯托夫所发生的

① 上述那位工人列斯纳说，马克思的家“对于所有可靠的同志，永远是敞开的”。

② 过去的“马克思主义者”、现在的庸俗经济学家杜冈-巴拉诺夫斯基在其《近代政治经济学史纲》中重复无政府主义者的谰言，说马克思似乎曾帮助传播对巴枯宁的毁谤。这里没有篇幅来分析通常所举出来证实这种谰言的理由。我们将在《曙光》上详细来谈⁷⁸⁴，杜冈-巴拉诺夫斯基先生的轻率作品在那里将受到应有的评价。但不妨指出我们过去的“马克思主义者”根本不花功夫对自己的资料加以批判。他毫无根据地重复那种因为没有证明因此成为诬蔑的责难。

事件⁷⁸⁶时，他心里将充滿何等的喜悅啊！在他生前，俄国的馬克思主义者还很少，而俄国的先进人士至多也不过带着善意惋惜的微笑来看这少数人；現在馬克思的思想已在俄国的革命运动中占了統治地位，而按照旧习惯完全或部分地排斥馬克思思想的那些俄国革命家，实际上早已——虽然大部分还在唱好听的革命高調，——不再是先进的，并且自己不知不觉地轉到广闊的落后者的陣营中去了。

关于他同反对者們进行局部論爭的不少的小事也被談論着和重复着。一些喜欢息事宁人，但不大聰明的人們竟用似乎是他的不可抑制的論爭欲来解釋他的这些爭論，而这种論爭欲又是他的似乎凶恶的性格所产生的。实际上，他所不得不进行的，特别是在他的社会活动初期所进行的那种几乎不断的文字斗爭，决不是由他个人性格的特点而来的，而是由他所捍卫的那种思想的社会意义而来的。他是能够在理論上和在实践中完全站在階級斗爭的观点上，并能够把无产階級利益和小資产階級利益区别开来的那些第一批社会主义者当中的一个。因此，他不得不常常同小資产階級社会主义的理論家(当时，特别是在德国的“知識分子”中間，这种理論家非常之多)发生敌对性的冲突，是不足为奇的。若是停止同这些理論家論爭，那就无异要放棄团結无产階級为一个具有自己固有历史目的、不当小資产階級尾巴的独立政党的思想。1850年4月馬克思的《新萊茵报》說：“我們的任务在于毫不留情地批評我們的假朋友，对他們甚至比对我们公开的敌人还要加以更多的批評；并且在采取这样的立場时，我們欣然放棄廉价的民主声誉”。公开的敌人危險性之所以較小，正因为他們已經不能蒙蔽无产者的階級意識，而小資产階級的社会主义者却还能以其“非階級的”綱領繼續引导很多很多的工人跟着自己走。同他們的斗爭是不可避

免的，馬克思曾以他所特有的无比的才干进行了这种斗争。我們俄国的社会民主党人，不應該忘記他的范例，因為我們不得不在很像革命以前德国所存在的情况下行动。我們可以說为特殊的“俄国社会主义”的小资产阶级理論家們从各方面包围着，我們必須牢牢地記住无产阶级的利益責成我們一定要毫不留情地批評我們的假朋友——例如我們的讀者們所清楚地知道的那些“社会革命党人”，不管我們毫不留情的批評怎样激怒在各种革命“派別”中間从事和解与調停的那些善心但不大聪明的朋友。

馬克思的學說是現代“革命的代数学”。凡是要想同我們現存秩序进行自觉斗争的人們，都必須了解这种學說。这一点正确到如此程度，甚至很多俄国资产阶级思想家在某一时期內都感到需要变成馬克思主义者了。在很多俄国资产阶级思想家看来，在他們同与俄国新的經濟关系极相抵触的过时的民粹派理論作斗争时，馬克思的思想是非常有用的。那些对現代社会科学的著作較为熟悉的年輕的资产阶级思想家很清楚地了解这点。于是他們就在馬克思主义旗帜之下进行斗争，并且他們在这面旗帜下面进行斗争时获得了很高的声誉。可是当民粹派已被彻底击潰，当民粹派的完全不合时宜的理論已經变成断瓦颓垣的时候，我們的新出現的馬克思主义者就认定馬克思主义已經作完了自己的事情，并且已經使它受到严厉批評的时候了。这种“批評”是在社会思想必須前进那种口实下进行的，但批評的唯一結果是，我們不久以前的同盟者在“批評”的掩护下开了倒車，而站到带有社会改良主义色彩的西欧资产者的理論立場上去了⁷⁸⁷。不管这样大吹大擂地宣告“批評”进軍的結果是怎样的可耻，也不管俄国社会民主党人碰着他們剛剛与之一一起反对一个共同敌人并希望以后可以彻底接近的那些人的这种“批判的”转变是怎样的沉痛，但在审慎的考虑下，

他們应当認識到我們的新馬克思主義者退到資產階級改良派的“神山”上去，不僅完全是自然的，而且還是馬克思所創的唯物主義歷史觀的正確性的間接的証實。在1895—1896年，有些人無論是按其社會地位，或是按其思想和精神的素質來說都是與無產階級以及它的解放鬥爭毫無共同之點的，但是他們對馬克思主義都感覺到津津有味。在某一個時間內，馬克思主義成了彼得堡所有的辦公室里的時髦東西。如果這種情形能夠繼續，那末它就證明科學社會主義的創始者斷言思想方式由生活方式來決定和上層階級不可能成為現代社會革命思想的體現者的那種見解是錯誤的了。然而在反民粹派反動傾向的鬥爭剛一結束就立刻開始的對馬克思的“批評”，却再一次地証實了馬克思和恩格斯是正確的，即“批評家們”的思想方式正是由他們的社會地位來決定的；他們起來反對“教條的盲目信仰”時，實際上他們不過是反對馬克思理論的社會革命內容而已。他們所需要的不是那個一生充滿勞動、鬥爭和貧困，燃燒着憎恨資本主義剝削神之火的馬克思，因為他們覺得那個成為革命無產階級領袖的馬克思是不成體統的和“不科學的”。他們所需要的只是在《共產黨宣言》中宣布，只要資產階級在其同君主專制及小市民進行鬥爭中是革命的，他就準備支持資產階級的那個馬克思。馬克思的社會民主主義的綱領，只有民主主義的部分才使他們感興趣。這是再自然不過的了；但正是我們的“批評家們”的這些完全自然的意圖，就使得人們顯然完全沒有理由以對社會主義者們的任何期望來期待他們。他們的地位是在自由主義反對派的行列中，他們的代表人物就是細心、勤勉和有才干的作家，《解放》雜誌⁷⁸⁸的編輯司徒盧威先生。

馬克思理論的命運証明了馬克思理論的正確性。而這不僅在俄國是如此。大家知道，西方的學者們會長期地輕視這種理論，認

为它是社会革命狂热的不成熟的果实，可是时间过去了，随着时间的推移，甚至于戴着资产阶级局限性的眼镜的人也逐渐越来越看得明白，社会革命狂热的果实至少有一个无可争辩的优点，即是它提供了一种研究社会生活的极有成效的方法。对原始文化、历史、法律、文学和艺术的科学研究越前进，研究家们就越来越紧地接近历史唯物主义^①，虽然他们当中大多数或者是丝毫不懂马克思的历史理论，或者是像怕洪水猛兽似地害怕马克思的唯物主义的——按照现代资产阶级的看法，是不道德的和对社会安宁有危害的，——观点。于是我们看到唯物主义的解释开始在学术界取得了公民权。不久以前美国教授塞利格曼用英文出版的《经济史观》，就证明了正式献身于科学的人们已逐渐意识到马克思历史理论的伟大科学意义。顺便说说，塞利格曼使我们也明白了至今妨碍着资产阶级学术界正确地认识和了解这种理论的那些心理上的原因。他坦白地公开地说，马克思的社会主义的结论使学者们惊讶。他竭力向自己学术上的同行们解释，说只要掌握作为社会主义结论之基础的历史理论时，社会主义的结论是可以抛弃的。我们顺便指出，这种聪明的想法，已经在司徒卢威先生的“批判意见”中说过，虽然是羞羞答答地说的，但是说得十分清楚的；这种聪明的意见是资产阶级思想家想转向无产阶级的观点比骆驼穿过针孔还要难的那个旧真理的新证明。马克思是彻头彻尾的革命家。他和歌德笔下的普罗米修斯⁷⁸⁹反抗宙斯一样，起来反抗资本之神。他也和这个普罗米修斯一样，可以说，他自己的任务就在于教育能像人一样地受苦和像人一样地享乐、同时能“不尊敬你”，即不尊敬敌视人们的神的那些人们。而资产阶级的思想家却正是为这

^① 我们可以提到现代作家中的毕歇尔，冯·登·施泰因，希尔德布兰德，爱斯比纳斯，赫尔纳斯，费尔格尔德，格罗塞，契利蒂及美国民族学家的整个学派。

个神服务的。他們的任务也正在于用精神武器来保卫这个神的权利，如像警察和军队用刀劍与枪炮来维护这个神的权利一样。只有资产阶级学者們不觉得对資本之神有危害的那种理論才会被资产阶级学者承认。法国的学者和一般操法語国家的学者，在这方面要比其他国家的学者坦白得多。例如著名的拉維勒就說过，經濟科学應該重新改造，因为它从輕率的巴师夏有損于保卫現存制度的那个时候起，就不再能履行自己的使命了。最近培紹在有关政治經濟学法国学派一书中，毫不害臊地从何种經濟学說“会給社会主义的反对者提供更有效的武器”的那种观点来評定各种經濟学說。因此很显然，凡是通曉馬克思思想的资产阶级思想家都一定要站在“批判的标志”之下的。这位毫不妥协和不屈不撓的革命家的观点同統治阶级利益相抵触的尺度，就是他們对他的“批判”态度的尺度。同样很显然的是能彻底思維的資产者宁願承认馬克思的历史观的正确性，而不願承认他的經濟理論，因为历史唯物主义比起例如剩余价值学說来是容易使其不致为害的。剩余价值学說——一个最出色的批評馬克思的资产阶级“批評家”曾經給它一个富有表达力的名称：剝削論；——在资产阶级的学术界中永远背着一个不切实的声名。現代有学問和有知識的資产者宁願喜欢“主观主义的”經濟理論，决不願喜欢馬克思的經濟理論，因为“主观主义的”經濟理論有一个很好的特征，就是它探究社会經濟生活的現象时，是从那些現象与生产关系的一切联系之外去探究的，而生产关系則正是资产阶级剝削无产阶级的发源之处，所以現在当工人們的阶级自觉如此迅速地向前进展的时候，提醒人們注意到这种关系是很不方便的。

馬克思的經濟、历史和哲学的思想，只有无产阶级的思想家才有可能接受这些思想的全部革命的内容，因为无产阶级的阶级和

益不是要保持资本主义制度,而是要消灭资本主义制度,要进行社会革命……。

注 釋

本卷中方括弧內的外文翻譯、標題及其他，都是編者所作，非普列漢諾夫的原文。

1. 《唯物主义史論丛》最初是还在 1892 年打算为德国社会民主党的理論刊物《Die Neue Zeit》写的一系列論文（參閱《Die Neue Zeit》的主編卡·考茨基 1892 年 6 月 29 日給普列漢諾夫的信，載《“劳动解放”社》，第 5 集，苏联国家出版社 1926 年版，第 207 頁）。

写《唯物主义史論丛》的时间大約繼續了一年半，在 1893 年年底写完。

在普列漢諾夫的 1893 年的通信中有許多关于他写《……論丛》的紧张工作的証明。1893 年 3 月 25 日普列漢諾夫写信給恩格斯說：“我現在正准备关于霍尔巴赫、爱尔維修和馬克思的一系列論文（为《Neue Zeit》写的）”（《馬克思和恩格斯与俄国政治活动家的通信集》，苏联国家政治書籍出版社 1951 年版，第 325 頁）。

1893 年 5 月考茨基在收到了关于霍尔巴赫的論文之后曾向普列漢諾夫致謝（《“劳动解放”社》，第 5 集，第 208 頁）。大約与此同时，普列漢諾夫告訴阿克雪里罗得，說他完全“埋首于爱尔維修”的写作中，即是說，他在写第二篇論文（《格·瓦·普列漢諾夫和巴·波·阿克雪里罗得的书信集》，第 1 卷，1925 年版，第 88 頁）。

两个月以后，1893 年 7 月 19 日，考茨基在收到关于爱尔維修的論文并期待收到关于馬克思的論文时，写信給普列漢諾夫，表示怀疑这些論文是否可以刊登在《Die Neue Zeit》上，因为占的篇幅多，他劝告普列漢諾夫把它印成单行本（參閱《“劳动解放”社》，第 5 集，第 208 頁）。

最后, 1894年7月19日考茨基在信上表明他们收到了普列汉诺夫最后一篇讲马克思的论文。普列汉诺夫的《……论丛》没有刊登在《Die Neue Zeit》上。虽然考茨基许有诺言, 可是这些论文既没有在1894年也没有在1895年印成单行本。只是在1896年年初用《Beiträge zur Geschichte des Materialismus. I. Holbach. II. Helvetius. III. Marx》作为书名在斯图加特出版。普列汉诺夫为该书的出版特别写了一个序言, 把日期标明为“1896年新年”。1903年在同一出版社印出了德文第二版。

德文的两版是作者在世时唯一的版本。普列汉诺夫在世时没有出过俄文版。

诚然, 《霍尔巴赫》一文的译文以《十八世纪的一个哲学家》为题在《科学评论》(1897年第1, 2期)中登载过, 署名为H. Б. —ов, 但是文字和原作不同, 有歪曲和任意增删的情况。

普列汉诺夫本人和这篇译文没有任何关系, 这一点, 从分析译文并保存在普列汉诺夫纪念馆的普罗柯波维奇给普列汉诺夫的信(就内容看日期是1897年年初)来看, 都是可以证明的。信上说: “我寄给您臭名昭著的《科学评论》一册……主編兼出版者菲力浦竟同时犯了两个罪, (1) 没有得到您的许可刊登您的论文, (2) 歪曲了它。……”(着重点是我們加的。——編輯部)

1922年在哈尔科夫出版的《……论丛》的第一版俄文本, 是里克曼根据得到作者许可出版的德文本翻译的。

在同一年, 《……论丛》的俄文本为“莫斯科工人”出版社出版了三次。和哈尔科夫版(全书的翻译是在那里进行的)不同, 在这里只是重新翻译了《……论丛》的第二和第三篇。至于《霍尔巴赫》那篇论文, 是按照《科学评论》的歪曲的文字(作了某些改正)刊印的, 因为人们认为这篇论文出自“普列汉诺夫的手笔”(参阅《普列汉诺夫全集》第7卷的编者序言第9页)。不幸后来的版本都重印了这一歪曲的译文。收入《普列汉诺夫全集》的第8卷的《……论丛》, 也是这个歪曲了的译文。1931年(苏联社会经济书籍出版社)的《马克思主义丛书》, 第XXVIII册)和1938年(苏联国家政治书籍出版社)所出版的也是这篇译文。其他两篇论文的译文, 在所有的版本中, 都有极大的缺点。

《……論丛》甚至在德文版中(1940年莫斯科 Verlag für fremdsprachige Literatur (外国文书籍出版社)版,1948年柏林“Neuer Weg”(“新路”)版)也不都是重印曾得到作者許可的德文版,关于霍尔巴赫的論文也充滿了1897年《科学評論》中俄文翻譯的一些歪曲。在这些版本的序言中重复了一种錯誤的論断,以为《……論丛》中《霍尔巴赫》一文的俄文文字是普列汉諾夫亲笔写的。因此,长时期以来《……論丛》都按照歪曲的文章刊印。

九十年代譯成德文时所根据的《……論丛》原稿,在普列汉諾夫紀念館的文稿中找不到。根据已有的綫索,它沒有被出版社退回。但是所保存的許多原稿片断和改写稿証明原稿是用法文写的。

在普列汉諾夫紀念館的手札中保存有序言的两个初稿(其中一个是在1893年写的,另一个是法文的,写于1896年)和用法文写的几种內容相同而說法不同的論文:論霍尔巴赫——近20頁,論爱尔維修——近50頁,論馬克思——近120頁。《論馬克思》的另一写法的文稿的一部分1933年发表在《共产主义学院通报》杂志的第2—3期中,見第182—198頁。

本版中的《……論丛》是根据以下的文字印的:序言、論爱尔維修和馬克思的两章根据1931年苏联社会經济書籍出版社的版本,論霍尔巴赫的一章根据1922年哈尔科夫的版本。但是所有这三章都和《……論丛》第一版的德文原文核对过,而且有一部分也和用法文写成的草稿和另一写法的文稿核对过,因此,在文章里面有許多訂正。

引自馬克思和恩格斯的著作以及其他外国作家的著作的一些引文,大多数都是用的它們的最近的俄文版本。其中有些是普列汉諾夫自己翻譯的,就用他自己的譯文。从沒有譯成俄文的外国作家作品中引来的引文,多数是由俄文版的編輯們根据与之相应的外国版本翻譯的。引文中的着重点是根據普列汉諾夫的原著加的。——第30頁。

- 2 霍尔巴赫的《自然体系或关于物质世界与精神世界的規律》一书,1770年第一次出版于阿姆斯特丹,而且由于秘密的考虑,霍尔巴赫隱匿了自己的姓名和真实的出版地点,作者的名字被說成是M. 米拉波,出版的地点被說成是倫敦。該书于1770年8月18日被巴黎市議會判決焚毀。但是

在国外却继续出了新的版本, 1789年革命以前已出过9版。

《自然体系》的两章俄文译本曾刊登在普宁所发行的《圣彼得堡杂志》中。全译本1924年出版。最后的一版是1940年苏联社会经济书籍出版社出版的。——第31页。

3. 朗格的《唯物主义史及对唯物主义现时意义的批判》(第1版——1866年, 有俄文译本) 是一部以新康德主义立场对各种基本唯物主义体系作批评尝试的书。

茹尔·苏立的《Bréviaire de l'histoire du matérialisme》(《唯物主义史简述》) 也是1883年巴黎出版的一本以新康德主义观点对唯物主义作歪曲叙述的书。——第31页。

4. 马克思:《资本论》, 第1卷, 参阅人民出版社1953年版, 第17页(第二版跋)。——第32页。

5. 参阅恩格斯:《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》(《马克思恩格斯文选》[两卷集], 人民出版社版, 第366—367页)。

引用的文字是普列汉诺夫翻译的(参阅《普列汉诺夫全集》, 第8卷, 第323—325页)。——第33页。

6. 霍尔巴赫:《良知. 与超自然观念对立的自然观念》, 苏联军事出版社1941年版, 第83页。——第34页。

7. 霍尔巴赫:《自然体系》, 苏联社会经济书籍出版社1940年版, 第12页。——第34页。

8. 同上书, 第20页。——第35页。

9. 霍尔巴赫:《良知》, 第83页。——第35页。

10. 霍尔巴赫:《自然体系》, 第61页。——第35页。

11. 同上书, 第66页。——第35页。

12. 参阅上书, 第66页。——第36页。

13. 参阅上书, 第66页。——第36页。

14. 霍尔巴赫:《良知》, 第84页。——第36页。

- 15 參閱霍尔巴赫：《自然体系》，第 273 頁。——第 37 頁。
- 16 參閱上书，第 289 頁。——第 37 頁。
- 17 同上书，第 25 頁。——第 37 頁。
- 18 康德的《純粹理性批判》出版于 1781 年。——第 37 頁。
- 19 兰培——康德的僕人；这里是作为德国的市儈气息、庸俗人物的化身。普列汉諾夫指的是海涅对康德学說的矛盾的諷刺性的批評，同时海涅也是以充滿康德哲学的庸人精神來說明这些矛盾的原因的。据海涅說，康德在駁斥了证明上帝存在的可能性以后（在《純粹理性批判》中）又怜惜不幸的兰培，为了使得他快乐，又回轉来证明上帝的存在（《实践理性批判》）。參閱亨·海涅：《論德国宗教史和哲学史》，十三卷本《全集》第 7 卷，Academia, 1936 年，第 113 頁。——第 38 頁。
- 20 參閱霍尔巴赫：《自然体系》，第 285, 287 頁。——第 39 頁。
- 21 黑格尔对康德“自在之物”的批判載于他的《邏輯学》一书中。列宁在指出这一批判的价值时，同时也指出了它的不彻底性，这是因为它是在唯心主义的基础上进行的（參閱列宁：《哲学筆記》，人民出版社 1956 年版，第 66, 155, 175—182 及其他各頁）。——第 39 頁。
- 22 霍尔巴赫：《自然体系》，第 53 頁。——第 40 頁。
- 23 同上书，第 55 頁。——第 40 頁。
- 24 參閱霍尔巴赫：《自然体系》，第 56 頁。普列汉諾夫接着在《霍尔巴赫》这篇論文的未发表的初稿中写道：“早已为希腊哲学家們所使用的辯証方法，如果对它沒有任何理解，就会在历史領域中引起更不好的結果。假使对辯証法沒有任何理解，在霍尔巴赫的自然哲学中引起許多‘尚沒有解决的’問題，那末当我們的哲学家在一轉到人类的社会生活問題上时，这种不理解就会喚起一堆大吹大擂的矛盾。在这里霍尔巴赫常常陷入他想与之爭斗的那同一的唯心主义的压迫中。而当他表現坚强性时，当他沒有忘記自己的唯物主义出发点时，他就变成肤淺的，他用一些什么也不能說明的那个原因來說明社会現象。霍尔巴赫在坚持如下的这一不可爭辯的真理时是完全正确的，这一真理是，我們称之为我們的灵魂

- 的那一运动, 取决于我们的身体内部的分子的运动, 他的这一坚持是完全正确的。但是当他断定, 医学, 或精确些表达他的思想, ——生理学可以给我们了解道德的钥匙时, 他就不正确了”。——第 40 页。
- 25 按照居维叶的学说, 在地球的历史上仿佛每次发生过灾变以后, 生物都要完全从地面上消失。后来新生物界通过突然的创造行为而发生, 而且不变地一直存在到下一次灾变发生的时候。——第 41 页。
- 26 这是引自平庸的戏剧作家巴里索的《哲学家》喜剧(1760年)。巴里索是唯物主义的反动的和恶毒的敌人, 他企图在这一诽谤的喜剧中中伤百科全书派, 攻击他们道德堕落。狄德罗在自己的天才的对话《拉摩的侄儿》中痛斥了巴里索。——第 41 页。
- 27 霍尔巴赫:《自然体系》, 第 207—208 页。——第 43 页。
- 28 同上书, 第 203—204 页。——第 43 页。
- 29 引自海涅的诗《德国。一个冬天的童话》(参阅《海涅选集》, 苏联国家文学书籍出版社 1950 年版, 第 591 页)。——第 43 页。
- 30 «Correspondance littéraire, philosophique et critique» (《文学、哲学和评论书札》), 这是在巴黎由百科全书派著名分子之一格里姆发行的手抄杂志, 格里姆又是文学家和外交家。一期只出 15—16 份。杂志是分送给当时著名的权贵和有錢的人的。这杂志由 1753 年存在到 1792 年。在它的篇幅中讨论了科学的、文学的和其他方面的问题。1812 年才出版《文学书札》。——第 44 页。
- 31 这首诗的全文完全被引用在格里姆的 1758 年 8 月 15 日的《文学书札》中。——第 44 页。
- 32 这是引自海涅的诗《德国。一个冬天的童话》(《海涅选集》, 苏联国家文学书籍出版局 1950 年版, 第 591 页)。
- 我知道旋律, 知道词句,
我十分清楚地知道作家们;
他们暗中喝酒,
却公开地宣扬喝水。——第 44 页。

- 33 “費尔內的長老”——指伏尔泰。这个綽号来自离日内瓦很近的一个庄园費尔內的名称，因为伏尔泰在这里居住过二十余年。——第 44 頁。
- 34 霍尔巴赫，《自然体系》，第 209 頁。——第 45 頁。
- 35 同上书，第 183 頁。——第 45 頁。
- 36 參閱上书，第 369 頁。——第 46 頁。
- 37 菲德拉和厌世者的时代，即十七世紀，偉大的法国剧作家悲剧《菲德拉》(1677 年)的作者拉辛和《厌世者》(1666 年)的作者莫里哀的世紀。——第 46 頁。
- 38 苏格拉底因为进行反对雅典的民主主义的斗争而被控訴，他拒絕了朋友們劝他从獄中逃出的建議，履行了对他的死刑判決，飲了一杯毒酒。——第 47 頁。
- 39 羅馬大将馬可·阿梯留斯·勒古魯斯(公元前三世紀)，在羅馬-迦太基戰爭中为迦太基人所俘，根据傳說，为他們遣回羅馬，受命說服他的同胞接受和平和交換俘虏。但是勒古魯斯在回羅馬以后热烈地劝說羅馬元老院不要停止战争，不要交換俘虏。后来，因不願破坏他答应敌人的諾言，回到了迦太基，受到慘死的处分。——第 47 頁。
- 40 霍尔巴赫，《揭穿了的基督教或对基督教的原則和实践的考察》，第 11 章，《論基督教的道德》(霍尔巴赫，《神圣的傳染病。揭穿了的基督教》，苏联国家反宗教書籍出版社 1936 年版，第 280 頁)。——第 47 頁。
- 41 參閱爱尔維修，《論人》，苏联社会經济書籍出版社 1938 年版，第 95 頁。——第 48 頁。
- 42 歌德《浮士德》中靡菲斯托的話。——第 49 頁。
- 43 卡普勤学說——一种庸俗、陈腐的道德說教。这个綽号是由卡普勤僧团的名称而来。——第 49 頁。
- 44 «Le philosophe ignorant»(《无知的哲学家》)——伏尔泰的一篇研究認識論的哲学論文(1766 年)。在科倫版《伏尔泰全集》中，对这一論文的注釋是孔多塞写的。——第 53 頁。

- 45 参阅霍尔巴赫:《自然体系》,第9页。——第54页。
- 46 参阅上书,第147页。——第54页。
- 47 普列汉诺夫指的是著名的数学家和天文学家拉普拉斯的这一段话:“在某一定时刻知道赋予自然以灵性的一切力量,并知道自然界的一切构成部分的相对位置的天才,如果他的智慧竟十分广博,足以分析这些资料,它就会把宇宙的最伟大的诸天体的运动和最轻的原子的运动包括在一个运动的公式内;对天才来说,没有任何不可相信的东西,仿佛将来就像过去一样呈现在他的眼前”(拉普拉斯:《论或然率理论的哲学。或然率理论基础的通俗讲话及其附录》,1908年莫斯科版,第9页)。——第55页。
- 48 霍尔巴赫:《自然体系》,第76页。——第55页。
- 49 在十八世纪法国资产阶级革命前夕极为著名的一本小册子《第三等级是什么?》中,修道院长西叶斯写道:“第三等级是什么?——什么也不是。它将成为什么?将是一切”。——第55页。
- 50 重农学派——十八世纪法国资产阶级经济学家的一派,它的奠基人是魁奈和杜尔哥。重农学派认为土地和农业是财富的唯一源泉,农业劳动是唯一的劳动。他们在经济思想史中第一次强调了在生产领域中研究经济现象的重要性。——第58页。
- 51 《马布利著作选集》,苏联科学院1950年版,第180页:“对经济哲学家关于政治团体的自然秩序和必然秩序所提出的几点疑问”。——第59页。
- 52 同上书,第176页。——第59页。
- 53 霍尔巴赫:《揭穿了的基督教或对基督教的原则和实践的考察》(霍尔巴赫:《神圣的传染病。揭穿了的基督教》,1936年莫斯科版,第306,307页)。——第60页。
- 54 在保存在普列汉诺夫纪念馆的一本摘要中,普列汉诺夫在抄完这段引语以后评论说:“实在说来,这是从蘧鲁斯特那里引出来的。但是问

題并不在此。年輕的資產階級应当仇恨已過時的資產階級的惡習，這正是我們俄國資產階級作家之所以常常攻擊資產階級的原因。但是這還沒有證明他們是社會主義者，如像他們自己所想像的那樣”。——第60頁。

- 55 普列漢諾夫指的是與資產階級事業家、被收買的議員和夾淫式的報紙有關的營私舞弊和詐騙行為的揭發。

在法國，巴拿馬訟案結案後，開建巴拿馬運河公司的破產，暴露了許多部長、參議員、眾議員、報紙主編之流的貪污行為。這個案件為資產階級法庭瞞中了結，限於處罰次等人物，但是“巴拿馬”一詞成了意味著營私舞弊和詐騙行為的普通名詞。

在德國——斯特魯斯堡的“鐵路大王”投機倒把的結果，使得各國許多銀行破產。

在意大利——羅馬銀行頭目的詐騙，他們和一小撮部長和其他政治活動家們靠犧牲銀行的顧客而發財，這些顧客由於銀行的破產而徹底破產（1893年）（參閱恩格斯的論文《論意大利的巴拿馬》〔《馬克思恩格斯全集》，第16卷，第2部，俄文版，第328—334頁〕）。——第60頁。

- 56 Albion——不列顛群島的古名。——第61頁。

- 57 在刊登在1890年《社會民主黨人》雜誌第一期的《大革命的一百周年紀念》論文中，格·瓦·普列漢諾夫寫道：“在三級會議的最初幾次會議的一次會議中，當貴族和教會的代表們指出這樣一點，即他們的特權是基於爭奪的歷史權利時，資產階級的理論家西耶士驕傲地回答他們道：‘Rien que cela, Messieurs? Nous serons conquérants à notre tour!’〔‘只是這嗎，先生們？現在我們自己將成為戰勝者！’〕”（《普列漢諾夫全集》，第4卷，第67頁）。——第64頁。

- 58 在球場會堂中，即在凡爾賽的一個宮殿中，宣布自己為法國的國民會議的第三等級的代表們，於1789年6月20日宣誓，若不製成憲法就不散會。——第64頁。

- 59 1792年8月10日，由於法國的人民起義，帝制才被推翻。雅各賓黨人所領導的人民群众以猛襲占領了王宮推勒里宮，迫使立法會議廢除了國

王的权力。国王被逮捕并监禁在堡垒中。——第 65 页。

- 60 这里是指 1774 年路易十六的登基和著名的重农派经济学家杜尔哥被任命为总稽查员(财政部、内务部和商业部部长)。在 1774—1776 年,杜尔哥进行了一系列的进步改革(谷物贸易自由,对职业组合及基尔特的管理等等)。杜尔哥的措施受到资产阶级及其理论家的狂喜的欢迎。但同时这些措施却引起封建贵族和教会方面的激烈反对,结果使得杜尔哥辞职并取消他的改革。——第 65 页。

- 61 霍尔巴赫:《自然体系》,第 377 页。——第 66 页。

- 62 在十九世纪的七十——八十年代著名的俄国自由主义女作家 M. K. 采布利科娃,于 1890 年在国外出版并在国内推销了她自己的《给亚历山大三世的一封信》,因此被流放到沃洛果达省。

1890 年普列汉诺夫在《国内评论》中写道:“她是政治自由的拥护者,而她除了关切地、令人感动地请求,娓娓动听地请求专制政府自己在头上套绞索外,想不出更好的办法”(参阅《普列汉诺夫全集》,第 3 卷,第 246 页)。

在《……论丛》附录的未发表的准备材料中也有这同样的思想,霍尔巴赫说:“明智的和有道德的皇帝自己限制自己的权力……”。这很使人想起我们的自由派(哪怕是采布利科娃)。在这同一章,紧接着霍尔巴赫几乎写了一整篇任何一个开明君主都应当接受的宪法。——第 68 页。

- 63 在德国国会选举以前没有多久,在 1890 年 2 月威廉二世佯装作“自由派”。他为了竞选,为了沽名钓誉,宣布自己是以立法限制劳动日的拥护者,发布诏书表示准备就工人问题召集国家会议并召集工厂立法的国际会议。俄国资产阶级的报纸称赞了威廉的“勇敢的创议”和“治国的智慧”。——第 68 页。

- 64 在古代,悲剧的收场有时是靠“神”的干预,而出现在舞台上的这种神,是用机械装置起来的。所以“deus ex machina”(救急神)这句话是,当人们想说,由于未预见的、未料到的情况而收场的时候,才使用的。——第 69 页。

- 65 伏尔泰称呼他的女友伯爵夫人爱米利亚·杜·沙特莱为“神圣的爱米利亚”，伏尔泰在她的庄园里居住了16年。她在伏尔泰的文学、哲学创作中扮演了很出色的角色。——第69頁。
- 66 霍尔巴赫：《自然体系》，第9—10頁。——第70頁。
- 67 霍尔巴赫：《揭穿了的基督教》，第2章（霍尔巴赫：《神圣的傳染病》，1936年莫斯科版，第230頁）。

在普列汉諾夫的未发表的論霍尔巴赫的初稿中，在引用了关于摩西的引証后面，有普列汉諾夫就个人在历史上的作用問題的如下的一段有意思的話：“宗教、風尚、习惯、民族的一切性格，是靠了一个人按照早已思索好了的計劃形成的。这样关于社会科学，关于規律的任何概念都会消失；而人在历史的发展中是取决于这些的。然而和科学沒有共同点的这一观点，看来是十分容易地和霍尔巴赫的唯物主义共处的。我們已經知道，狂信者的胆汁的状态或者君王严重的消化不良可能成为巨大震蕩的充足理由。由此看来，为了說明摩西的奇異的历史作用，大概，只要把他的胆汁作一下化学分析或者把他的头脑作一次檢查就够了。由此可看出，称自己为唯物主义者还不是怎样重要的，而一切都取决于唯物主义者在自己的科学的研究中所用的方法……”

凡是在历史中只看到人类的自觉行为的人必然变成肤淺的。人的自觉的行为只是历史現象的外壳，而我們只是在学会透过这些現象的外壳研究原因后，才可以开始理解这些現象，那些原因决定意志和意識，而且它們自己既不取决于意志，也不取决于意識。但是只看見历史現象的表面，这意味着自己的眼界极其狭窄。在一切偉大的历史运动中，我們看見的是立在自己同时代人的前面表达他們的意图、表述他們的意願的那些人。难道有比把这些人的行为认作这些运动的原因为更为自然的嗎？于是，就是这样，摩西，亚伯拉罕，萊喀古士各等人的作用就有了那种令人不可相信的規模，这样的規模在霍尔巴赫的历史哲学中使我們和上一世紀的啓蒙学者們惊異。各民族的历史就变成一組‘卓越的人們的生活’史”。——第71頁。

- 68 霍尔巴赫：《自然体系》，第230頁。——第72頁。
- 69 同上书，第231頁。——第72頁。

- 70 “Ecrasez l'infâme!” (“压死卑鄙的东西!”)——这是伏尔泰针对着教会而发出的愤怒的号召，而且也是他的经常的战斗性的呐喊、格言和纲领。同时伏尔泰由于资产阶级启蒙思想的局限性，他宣布人民群众有信仰上帝的必要性。

在论霍尔巴赫的初稿中，普列汉诺夫还更尖锐地强调了启蒙思想的社会根源：“人类的不幸只是因为直到现在它还在犯错误。因此，应当把他从错误中引导出来，应当摧毁他的成见，应当和那些致力于传播错误的人进行斗争。启蒙学者的纲领的形式方面正在于此。至于他的实质方面，正如在历史中任何一处一样，是取决于应当受到‘启蒙’的人民的社会的状况。十八世纪后半期法国的哲学运动只是资产阶级与教会及凭借君主专制的贵族进行斗争的观念上的表现。至于资产阶级的政治、社会倾向，我们应当在主使着我们的哲学家们的理智的一切中去找寻。当然，在这里有表现得很鲜明的一些色调，但是在‘第三等级’的解放运动中也有这些不同的色调。

在和教会斗争中，唯物主义者是革命资产阶级的迷路儿童。伏尔泰在力求压死卑鄙的东西时，他宽恕了‘最高实体’，他只想开导他，他赞成在天国中的君主立宪。他认为这一君主制在约束群众中是有益的。唯物主义者已经是天国事务中恶毒的共和主义者了。在他们看来，上帝不是马勒而只是暴君——蛊惑煽动者。他们把他绞死了……”。——第 73 页。

- 71 霍尔巴赫，《良知》，第 48—49 页。——第 73 页。

- 72 在论马克思的另外一篇论文中，普列汉诺夫关于这一主题写道：“……上帝在英国是立宪君主，因为他是统治而不是治理；在法国，他不仅治理而且是‘暴君’；在德国，他是一个善良的父亲，尽力给自己的孩子们以与实际生活相适应的好的道德教育。这样的一些极不相同的身分的这位老犹太人在上述的三个国家的社会条件中是应当加以区别的”（《普列汉诺夫的遗著》，第 7 集，1939 年版，第 230 页）。——第 74 页。

- 73 霍尔巴赫，《自然体系》，第 357 页。——第 74 页。

- 74 同上书，第 409 页。——第 75 页。

- 75 同上书，第 406 页。——第 75 页。

- 76 同上书,第 405 頁。——第 75 頁。
- 77 同上书,第 377,407 頁。——第 76 頁。
- 78 同上书,第 198-199 頁。——第 77 頁。
- 79 同上书,第 199 頁。——第 78 頁。
- 80 法国感觉論哲学家孔狄亚克承认感觉是認識的唯一来源,他在自己的主要著作《感觉論》(1754 年)中以雕像来証实自己的理論,因为雕像是由各种不同的感觉逐漸造成的。在普列汉諾夫的 1903 年的一篇摘要中又談到这一問題,“孔狄亚克的雕像。它的表象是它所得到的印象的結果。馬克思:社会的人的印象是随着社会关系改变的,这些关系(与物质生产力发展的一定阶段相适应)”(《普列汉諾夫的遺著》,第 3 集,1936 年版,第 109 頁)。——第 79 頁。
- 81 參閱黑格尔:《哲学全书》,第 1 部(《全集》,第 1 卷,苏联社会經济書籍出版社 1930 年版,第 259 頁)。——第 79 頁。
- 82 拉阿尔普(1739—1803 年)在青年时是一个伏尔泰派,后来經历了宗教的“轉变”成了反动派,对“无神論”的啓蒙运动者大发雷霆,并且連自己的老师伏尔泰也加以反对。从此人們对他使用了告密者这一称呼。——第 84 頁。
- 83 实际上这一关于爱尔維修的书的評論是杜特芳侯爵夫人說的,她和德·布蘭雷一样是有名的文学沙龙的一个組織者。——第 85 頁。
- 84 爱尔維修:《精神論》,苏联社会經济書籍出版社 1938 年版,第 229 頁。——第 85 頁。
- 85 兰培——參閱本书本卷注釋 19。——第 85 頁。
- 86 參閱爱尔維修:《論人》,苏联社会經济書籍出版社 1938 年版,第 309 和 311 頁。——第 86 頁。
- 87 顧魯·布赫荷慈夫人是德國幽默作家施丁德(十九世紀中叶)的許多小說中的人物,为普魯士小市民阶层庸俗人物的化身。——第 86 頁。
- 88 朗格:《唯物主义史及对唯物主义現时意义的批評》,1899 年圣彼得堡第

- 2 版,第 282 頁。——第 86 頁。
- 89 《給塞勒姆的信》是英国唯物主义者托兰德的主要著作之一,在信里面他陈述了自己对成見、信仰和灵魂不朽及偶像崇拜等起源的見解。俄文譯本:《約·托兰德选集》,苏联国家出版社 1927 年版。——第 87 頁。
- 90 參閱爱尔維修:《論人》,第 22—23 頁。——第 88 頁。
- 91 朗格:《唯物主义史》,第 295—296 頁。——第 89 頁。
- 92 爱尔維修:《論人》,第 78 頁。——第 91 頁。
- 93 同上书,第 121 頁。——第 91 頁。
- 94 查·达尔文:《人的由来和性的选择》,第 4 章(《全集》,第 5 卷,苏联科学院 1953 年版,第 233—234 頁)。——第 93 頁。
- 95 霍尔巴赫:《自然体系》,苏联社会經济书籍出版社 1940 年版,第 183 頁。——第 93 頁。
- 96 朗格:《唯物主义史》,第 284 頁。——第 93 頁。
- 97 爱尔維修:《論人》,第 147 頁;《精神論》,第 206 頁。——第 94 頁。
- 98 爱尔維修:《精神論》,第 207—208 頁。——第 94 頁。
- 99 爱尔維修:《論人》,第 68 頁。——第 95 頁。
- 100 同上书,第 67 頁。——第 95 頁。
- 101 同上书,第 68 頁。——第 95 頁。
- 102 同上书,第 76—77 頁。——第 96 頁。
- 103 爱尔維修:《精神論》,第 185 頁。——第 97 頁。
- 104 达尔文:《人的由来和性的选择》,第 5 章(《全集》,第 5 卷,苏联科学院 1953 年版,第 240—241 頁)。——第 97 頁。
- 105 參閱卢克萊茨:《物性論》,苏联科学院 1946 年版,第 15—17 頁。——第 98 頁。
- 106 爱尔維修:《論人》,第 153 頁。——第 100 頁。

- 107 同上书,第 193 頁。——第 100 頁。
- 108 同上书,第 202 頁。——第 100 頁。
- 109 同上书,第 305—306 頁。——第 101 頁。
- 110 同上书,第 341 頁。——第 102 頁。
- 111 普列汉諾夫指的是車尔尼雪夫斯基的論文《哲学中的人本学原則》(參閱《車尔尼雪夫斯基哲学著作选集》,第 3 卷,苏联国家政治书籍出版社 1951 年版,第 241 頁)。——第 102 頁。
- 112 參閱爱尔維修:《論人》,第 66 頁。——第 106 頁。
- 113 同上。——第 106 頁。
- 114 參閱爱尔維修:《精神論》,第 233 頁。——第 108 頁。
- 115 參閱爱尔維修:《論人》,第 86 頁。——第 109 頁。
- 116 同上书,第 76 頁。——第 110 頁。
- 117 同上书,第 332 頁。——第 110 頁。
- 118 同上书,第 185 頁。——第 110 頁。
- 119 同上书,第 154 頁。——第 110 頁。
- 120 爱尔維修:《精神論》,第 79 頁。——第 111 頁。
- 121 同上书,第 82 頁。——第 111 頁。
- 122 爱尔維修:《論人》,第 449 頁。——第 111 頁。
- 123 同上书,第 202 頁。——第 112 頁。
- 124 爱尔維修:《精神論》,第 265 頁。——第 112 頁。
- 125 同盟,指天主教同盟,是以亨利·济茲为首的法国天主教徒的反动团体,在 1576 年成立,目的是为了在法国于格諾战争时期和于格諾新教徒进行斗争。
- 投石党运动 (Fronde) ——在法国反对君主专制制度时的一个社会政治运动 (1648—1653 年)。——第 113 頁。

- 126 爱尔維修:《精神論》,第106頁。——第113頁。
- 127 爱尔維修:《論人》,第248頁。——第114頁。
- 128 同上書,第250頁。——第114頁。
- 129 參閱上書,第253頁。——第114頁。
- 130 同上書,第256頁。——第115頁。
- 131 參閱上書,第251頁。——第115頁。
- 132 同上書,第254頁。——第116頁。
- 133 同上書,第253頁。——第117頁。
- 134 英國政府殘酷地鎮壓了愛爾蘭的民族解放運動的參加者,使愛爾蘭事實上成為英國的殖民地。在十九世紀末,英國議會兩次(1885年和1893年)否決了讓愛爾蘭獲得甚至極有限度的自治的法案。——第117頁。
- 135 參閱爱尔維修:《論人》,第259頁。——第118頁。
- 136 同上書,第264頁。——第118頁。
- 137 同上書,第260頁。——第119頁。
- 138 同上書,第265頁。——第119頁。
- 139 參閱狄德羅:《關於爱尔維修的〈精神論〉一書的思考》(十卷本《全集》第2卷,Academia,1935年,第111頁)。——第119頁。
- 140 爱尔維修:《論人》,第272頁。——第120頁。
- 141 同上書,第63頁。——第120頁。
- 142 爱尔維修:《精神論》,第82頁。——第121頁。
- 143 同上書,第80頁。——第122頁。
- 144 同上書,第79頁。——第122頁。
- 145 爱尔維修:《論人》,第134頁。——第126頁。
- 146 同上書,第109頁。——第126頁。

- 147 同上书,第112頁。——第127頁。
- 148 同上书,第238頁。——第128頁。
- 149 同上书,第20—21頁。著名的英国大将和政治活动家約翰·丘吉尔·馬勒伯罗由于自己的妻子女公爵馬勒伯罗对安娜女王的阴谋和争吵被迫去职。伏尔泰在說到这件事时,把事情說成是这样:好像馬勒伯罗倒台的原因是一双手套的故事。——第131頁。
- 150 爱尔維修:《論人》,第272頁。——第131頁。
- 151 同上书,第413頁。——第131頁。
- 152 特尔米努斯——在羅馬神話中是界石的保护者。每一块界石被认为是神圣的,移动它的人要受天罰。——第132頁。
- 153 爱尔維修:《論人》,第414—417頁。——第133頁。
- 154 同上书,第301,302頁。——第133頁。
- 155 同上书,第336頁。——第134頁。
- 156 同上书,第1—3頁。爱尔維修认为叶卡特林娜二世和普魯士国王弗里德里希二世是“偉大的君主”。爱尔維修之有这样錯誤想法是由于他們两人巧妙地扮演了“开明君主”——科学与哲学的保护者——的角色。拉美特利和伏尔泰都在弗里德里希的宮庭中住过。叶卡特林娜和伏尔泰及其他百科全书派通过信,曾邀請狄德罗、达兰貝尔等到过彼得堡。——第135頁。
- 157 同上书,第413頁。——第136頁。
- 158 同上书,第27頁。——第136頁。
- 159 同上书,第338頁。——第137頁。
- 160 同上书,第90頁。——第137頁。
- 161 參閱歌德:《来自我的生活》。《詩歌与真理》(十三卷本《全集》第10卷,1937年版,第48頁)。——第138頁。

- 162 参阅黑格尔:《哲学全书》,第1部,《逻辑学》(《全集》,第1卷,苏联国家出版社1930年版,第69页)。——第138页。
- 163 参阅上书,第135,138页。——第139页。
- 164 参阅黑格尔:《逻辑学》(《全集》,第5卷,苏联社会经济书籍出版社1937年版,第96页)。——第140页。
- 165 参阅上书,第96页。——第141页。
- 166 同上书,第434,435页。——第142页。
- 167 《罗马盛衰原因论》(《孟德斯鸠选集》,苏联国家政治书籍出版社1955年版)。——第143页。
- 168 谢林:《先验唯心主义体系》,苏联社会经济书籍出版社1936年版,第343,346页。——第144页。
- 169 黑格尔:《历史哲学》(《全集》,第8卷,苏联社会经济书籍出版社1935年版,第19,27页)。——第144页。
- 170 黑格尔:《哲学全书》,第1部,《逻辑学》(《全集》,第1卷,第260页)。——第145页。
- 171 同上书,第31页。——第146页。
- 172 参阅黑格尔:《历史哲学》(《全集》,第8卷,第44页)。——第147页。
- 173 Sic transit gloria...ideae (理念的……光荣过去了)——这是拉丁语句 Sic transit gloria mundi (地上的光荣过去了)的释义。——第148页。
- 174 马克思、恩格斯:《神圣家族》(《马克思恩格斯全集》,第2卷,参阅人民出版社1957年版,第71—72页)。——第149页。
- 175 同上书,参阅人民出版社1957年版,第73—74页。——第150页。
- 176 Schelling, 《Ideen aus einer Philosophie der Natur》, Landshut, 1803, S. 223. (谢林:《自然哲学的若干观念》,1803年兰得斯胡特版,第223页)。——第150页。

- 177 黑格尔：《历史哲学》（《全集》，第8卷，第246頁）。——第151頁。
- 178 參閱本書第1卷，第470—501頁。——第151頁。
- 179 引語中的話是普列汉諾夫翻譯的，參閱馬克思、恩格斯：《神圣家族》（《馬克思恩格斯全集》，第2卷，人民出版社1957年版，第109頁）。——第156頁。
- 180 馬克思：《資本論》，第1卷，參閱人民出版社1953年版，第17頁。——第156頁。
- 181 普列汉諾夫沒有写过关于专論圣西門的論文，但是在《十九世紀的空想社会主义》和《十九世紀的法国空想社会主义》的論文中都有許多頁談到他（《全集》，第18卷）。——第159頁。
- 182 馬克思：《政治經濟学批判》序言（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第1卷，參閱人民出版社1958年版，第340—341頁）。——第161頁。
- 183 參閱馬克思：《資本論》，第1卷，人民出版社1953年版，第192、194頁。——第164頁。
- 184 同上書，參閱人民出版社1953年版，第194頁。——第164頁。
- 185 同上書，參閱人民出版社1953年版，第195頁。——第165頁。
- 186 同上書，參閱人民出版社1953年版，第448頁。——第165頁。
- 187 孔多塞：《人类理性进步史的概观》，苏联社会經濟書籍出版社1936年版。——第165頁。
- 188 达尔文：《人的由来和性的选择》（《全集》，第5卷，第174—175頁）。——第167頁。
- 189 馬克思：《資本論》，第1卷，參閱人民出版社1953年版，第631頁。——第168頁。
- 190 同上。——第169頁。
- 191 列·梅契尼柯夫的书《文明和偉大的历史河流》有俄文譯本（《进步和社会发展的地理理論》）。埃·萊克留序，H. K. 列別捷夫的引言，1924年莫斯科版。——第169頁。

- 192 参阅黑格尔:《历史哲学》(《全集》,第8卷,第76—77页)。——第172页。
- 193 马克思:《政治经济学批判》序言(《马克思恩格斯文选》[两卷集],第1卷,参阅人民出版社1956年版,第341页)。——第176页。
- 194 参阅黑格尔:《美学讲演录》,第2册(《全集》,第18卷,苏联社会经济书籍出版社1940年版,第158页;——与第12卷第160页对照)。——第178页。
- 195 参阅泰恩:《艺术讲座》,圣彼得堡1912年版,第79—81页。——第180页。
- 196 参阅黑格尔:《美学讲演录》,第2册(《全集》,第18卷,第158页)。——第185页。
- 197 马克思:《费尔巴哈论纲》(《马克思恩格斯文选》[两卷集],第2卷,人民出版社1957年版,第401页)。
 文中原文引文系普列汉诺夫所译(《全集》,第8卷,第357页)。——第186页。
- 198 参阅黑格尔:《历史哲学》(《全集》,第8卷,第51页)。——第187页。
- 199 博马舍:《严肃戏剧论》(《选集》,苏联国家文学书籍出版社1954年版,第47—48页)。这一理论的概述(博马舍在其中申述了自己的新的戏剧理论)是在他的第一个戏剧作品《欧仁妮》以前写的。
 奥里斯是古希腊的一个城市,据传说,它是派去反对特罗亚艦队的集合点。在欧里庇得斯的悲剧《奥里斯的伊斐格尼》中,国王的女儿(“奥里斯公主”)被送来作为对阿切米达的牺牲品,使后者得以帮助对特罗亚取得胜利。对于这同一主题,在同一名称之下拉辛写了一本戏剧,博马舍所写的戏剧是针对着它的。——第188页。
- 200 博马舍:《关于失败和关于批判(塞维尔理发师)的委婉的信》(《选集》,第263页)。——第189页。
- 201 普列汉诺夫在其未定稿中,在引用宇伯威格的下面这段话之前,以如下的话来证明唯心主义对哲学史的看法:“在上两篇论文中我们表明了,在上一世纪[十八世纪]法国唯物主义者写出的东西中,一切都从对特权阶

級的仇恨开始，接着就是对‘群众’的恐惧，结尾是对上帝，对旧的‘暴君’的斗争，这都是反映当时资产阶级中最开明的阶层的倾向。转移到另一个社会环境中时，唯物主义的学说将会消失，或者不论哪种情况——也是社会性质的——它因保护而免于消失，它的性质也将会改变。例如，同一世纪的英国唯物主义。

唯心主义的哲学在自己的进化中好像离开那一哲学家在其中生活过的社会环境的影响更远。许多人甚至倾向于承认，这一影响是完全不存在的。现代唯心主义的历史家，例如，如果他们能说明斯宾诺莎的哲学是怎样由笛卡儿的哲学产生的，费希特的哲学是怎样由康德的哲学产生的，如此类推，那末，他们就很满意了。但是体系的这一逻辑联系难道是哲学史中的一切吗？”——第189页。

202 恩格斯：《反社林论》，参阅人民出版社1956年版，第13页。——第191页。

203 笛卡儿：《方法论》（《选集》，苏联国家政治书籍出版社1950年版，第305页）。——第193页。

204 马克思：《政治经济学批判》，参阅人民出版社1953年版，第30页。——第194页。

205 恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》（《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，参阅人民出版社1958年版，第333页）。——第194页。

206 在草稿中关于这一点有如下的不同说法：“现代唯物主义的辩证方法特别在那样的一些地方显有成效，即，在旧唯物主义无力地在停顿着或者是在事物的辩证的本性之前卷入许多矛盾中的那些地方。马克思完全没有说过，人们是以熟虑的意愿构成自己的意见的（这等于间接的回到无人称的唯心主义）；他很清楚地知道，不幸，有些伪善者只想起‘美丽的女奴’，但是也永远有一些人，他们从事脑力劳动和他们的政治活动是由于对真理，对正义事业和对美好的热爱所激起的。但是马克思不停留在现象的表面性上；他指出为什么 Vernunft wird Unsinn [理性变成疯狂]，为什么一代的人认为是真实的、正义的、美好的，在下一代的人看来常常已经是不真实的、非正义的、不美好的。使‘意见’适应于人类

生存的物质条件——假使不計及堕落的統治階級的有条件的谎言的伪善——是完全不依人类的意識和意志为轉移的。农民不知道他的思想是怎样和他的生活方式相适应,正和他的馬不知道它的內臟是怎样和它所吃的飼料相适应一样。

我們看出,馬克思主义对历史的理解,远不是一件‘简单的事情’,他把人类智力的进化看作是合規律的过程,这就是在我們的面前打开了一个研究的新領域。这个領域是巨大的,但是需要很多的耐心,很多的劳动才能处理它。但是它是屬於我們的,已經获得了它,劳动已經开始,我們現在只須把它繼續下去”。——第 195 頁。

207 參閱达尔文:《人的由来和性的选择》(《全集》,第 5 卷,第 216 頁)。——第 196 頁。

208 馬克思:《路易·波拿巴政变記》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第 1 卷,參閱人民出版社 1958 年版,第 249 頁)。——第 197 頁。

209 同上书,參閱人民出版社 1958 年版,第 251—252 頁。——第 198 頁。

210 馬克思:《資本論》,第 1 卷,第 24 章,參閱人民出版社 1953 年版,第 905—928 頁。——第 199 頁。

211 薩拉曼卡的巴卡勞魯斯——伏尔泰的哲学小說《Histoire de Jenni ou l'athée et le sage》(《珍妮的故事,或无神論者和哲人》)中的一个 人物。——第 201 頁。

212 “Clearing of Estates”——这是发生在十八——十九世紀英国地主 剥夺小地主土地的最后一个巨大过程。馬克思在《資本論》第 1 卷第 24 章第 905—928 頁(中文版)对这事有所描述。——第 201 頁。

213 馬克思:《資本論》,第 1 卷,參閱人民出版社 1953 年版,第 423—424 頁。——第 202 頁。

214 引号中的形容語是歌德用来形容霍尔巴赫的《自然体系》的(參閱歌德,《来自我的生活。詩歌与真理》,十三卷本的《全集》,第 10 卷,1937 年莫斯科版,第 48 頁)。——第 204 頁。

215 黑格尔:《哲学全书》(《全集》,第 1 卷,第 30 頁)。——第 205 頁。

- 216 參閱霍尔巴赫：《良知》，1941年莫斯科版，第60頁。——第207頁。
- 217 馬克思：《政治經濟學批判》，參閱人民出版社1955年版，第III頁。——第208頁。
- 218 馬克思：《資本論》，第1卷，參閱人民出版社1955年版，第67頁。——第209頁。
- 219 同上書，參閱人民出版社1955年版，第18頁。——第210頁。
- 220 這里和以下引自《共產黨宣言》的引証，都是依照1900年日內瓦“社會民主黨人”出版的普列漢諾夫的譯文刊印的（參閱馬克思、恩格斯：《共產黨宣言》，人民出版社1959年版，第31—32, 42—43, 39, 64—65頁）。——第211頁。
- 221 “Necessarians”是基督教的一個宗派，它否定意志的自由，而認定精神的實體不是自由地起作用而是本着必然性起作用的。——第212頁。
- 222 這篇文章是對資產階級自由主義者高爾采夫在他所主編的《俄羅斯思想》1896年4月號上發表的《論經濟唯物主義》一文的答復。
- 普列漢諾夫的文章曾發表在《俄羅斯思想》雜誌同年第9期上，附有小標題《給高爾采夫的公開信》，用筆名烏沙柯夫。
- 在普列漢諾夫的手稿集中，還保存有這篇文章的幾頁真迹，以及死後發表在《普列漢諾夫的遺著》第4集第238—264頁上的初刊本。此外，還保存有刊載這篇文章的那一期《俄羅斯思想》，上面有普列漢諾夫的訂正，同時在書頁上還寫有一些長的注釋和增補的文句。
- 這篇文章經過不大的校改再次發表在普列漢諾夫的文集《二十年間》（在1905、1906和1908年共發行三版）中。但是這些版本都沒有收入現存的那一期《俄羅斯思想》上的訂正和上述親筆的增補。
- 本版是根據《普列漢諾夫全集》第8卷翻印的，但是按照上面說的那一期《俄羅斯思想》和普列漢諾夫親手主持出版的文集《二十年間》第一版做了校勘。
- 手稿中普列漢諾夫所做的所有注釋和增補均括以方括弧。——第214頁。
- 223 在《俄羅斯思想》上是：“……他雖然不能自稱是著述家，却十分尊重著

- 述的利益”。——第 214 頁。
- 224 伏斯切尔·德·庫兰斯在他的名著《La cité antique》中發揮了这个观点。高尔采夫是从 1895 年俄文版《古代公民公社》中引来的。——第 215 頁。
- 225 有新的俄文版，摩尔根：《古代社会，或人类从蒙昧经过野蛮至文明之发展路径研究》，1935 年列宁格勒版。——第 216 頁。
- 226 这个注释摘自手稿集中所保存的增补。——第 218 頁。
- 227 参阅上一个注释。——第 220 頁。
- 228 莫里哀的喜剧《无可奈何的医生》和《上門的医生》中的斯加納萊里之类的假医生就惯于下这种诊断。——第 223 頁。
- 229 参阅达尔文：《人的由来和性的选择》（《全集》，苏联科学院 1953 年版，第 5 卷，第 216 頁）。——第 226 頁。
- 230 参阅马克思：《雇佣劳动与资本》（《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 67 頁）。——第 228 頁。
- 231 有俄译本，伊波利特·泰恩：《艺术哲学》，苏联造型艺术出版社 1933 年版。——第 229 頁。
- 232 庫德林：《在客观真理的顶峰》（参阅《俄国财富》，1895 年，第 5 期，第 2 栏，第 146 頁）。——第 229 頁。
- 233 《普列汉诺夫全集》第 8 卷正文在下面还印着：“但是再说一遍，我现在不能详细论证这个思想。如果您需要，那末我可以另写专文来探讨这个题目。可是现在我却必须换个话题。”
- 代替这些话，我们把手稿中普列汉诺夫标着“补入第……頁”字样的对这个地点的增补放在方括弧内。——第 231 頁。
- 234 参阅马克思：《政治经济学批判》一书序言（《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 341 頁）。——第 234 頁。
- 235 基特·基特奇——齐特·齐梯特——奥斯特罗夫斯基的喜剧《替人受累》中的人物，顽固商人的典型。——第 234 頁。

- 236 普列汉諾夫的这段引文引自《土地与自由》杂志(1878年10月25日,第1期,第3頁)上的一篇未署名的文章《土地与自由》。——第235頁。
- 237 引自高尔采夫的文章(參閱《俄罗斯思想》,1896年,第4期,第2栏,第138頁)。——第236頁。
- 238 曼彻斯特学派——主張自由貿易和国家不干預經濟生活。他們的經濟观点(自由貿易主义)表現了对资本主义企业经营自由和加紧剝削工人的要求。——第236頁。
- 239 參閱車尔尼雪夫斯基:《果戈里时期俄国文学概观》,五卷本的《全集》,苏联国家文学书籍出版社1947年版,第3卷,第208頁。——第236頁。
- 240 *Farà da se*——自然而然地活动。——第237頁。
- 241 来自雷列也夫的詩《公民》:
我将在生死关头
辱沒公民的荣誉……
(《雷列也夫选集》,苏联国家文学书籍出版社1946年版,第63頁)。——第238頁。
- 242 伊万·叶尔莫拉也維奇——烏斯宾斯基的短篇集《农民和农民劳动》中的主人公,是意志坚强而“善于理财”的农民的典型。——第238頁。
- 243 引自高尔采夫的文章(見《俄罗斯思想》,1896年,第4期,第138頁)。——第239頁。
- 244 指奥波連斯基的文章《我国知識分子的新分裂》(參閱《俄罗斯思想》,1895年,第8和第9期)。——第240頁。
- 245 俄国資产階級經濟学家維尔納茨基在他所主編的《經濟指南》杂志(1857—1861年)上就村社問題跟車尔尼雪夫斯基进行过論战。——第241頁。
- 246 參閱車尔尼雪夫斯基的十五卷本的《全集》,第5卷,1950年版,第360—361頁。——第243頁。
- 247 引自車尔尼雪夫斯基的长篇《序幕》(見十五卷本的《全集》,第13卷,1949年版,第106頁)。——第244頁。

- 248 《哨笛》——《同时代人》杂志上的讽刺专栏，由杜勃罗留波夫主持。《哨笛》特别辛辣地嘲笑了自由派的没来由的乐观主义和他们在积极斗争方面的无能。——第 245 页。
- 249 指格林斯基的《青年及其领导者》一文，载《历史通报》，1895 年，第 12 期，第 931—960 页。——第 245 页。
- 250 沃尔金——普列汉诺夫的笔名。——第 245 页。
- 251 普列汉诺夫对拉孔布的《历史的社会学基础》一书的书评（即《谈谈历史》），最初是在 1897 年用笔名鲍查罗夫发表在 1 月 11 日第 8 号和 1 月 14 日第 10 号的《萨马拉通报》上的。后来又作为《论一元论历史观之发展》一书第四版的附录（1906 年圣彼得堡版，第 289—301 页）重印，并收入《普列汉诺夫全集》第 8 卷。

1938 年，《普列汉诺夫的遗著》第 5 集发表了该书初版本的开头部分（第 248—250 页）。

本版是按照 1906 年版原文刊印的。——第 247 页。

- 252 实证主义的创始人孔德硬说，智力的发展是社会生活的基础，而智力的发展又分为三个阶段：神学阶段、形而上学阶段和实证阶段。在孔德看来，在孔德自己的体系中完成的实证阶段，是真正科学的阶段。这个阶段恰好同资产阶级关系的统治相合。恩格斯指出，孔德的“一切天才思想都是从圣西门那里剽窃来的，但是他在组织这些思想和按照自己的口胃修正这些思想的时候把它们弄糟了；他在剽去了这些思想所特有的神秘主义的同时把它们庸俗化了，使它们沾上了他所特有的那种庸人气味”（《马克思恩格斯全集》，第 29 卷，俄文 1946 年版，第 374 页）。——第 249 页。
- 253 欧文及其信徒为了证明自己的空想主义的社会计划是可以实现的，曾一再尝试在美洲和某些其他国家组织移民区公社（即欧文的“新协和”，等等），但每次都失败了。——第 252 页。
- 254 拉孔布认为人口过剩是人民穷困的原因。他说：“生产的蓬勃发展必然以人口的急剧增长为其结果……显然，有着文明、生产工具和工业的国家的贫穷，是人口繁密的可靠标志。”

穆勒曾說：“人口的繁殖总是紧紧追随着生产”，粮食总是不能滿足人口的需要。拉孔布就根据穆勒的这个观点断言：“这个抽象的公式已为历史所肯定和說明。”——第 252 頁。

255 在英国、俄国、普魯士和瑞典反对拿破仑的第四次联合战争期間，于 1806 年 10 月 14 日在普魯士的薩克森、耶拿和奥尔斯达特地区，普魯士的薩克森軍与拿破仑軍发生战斗。普魯士軍队在布倫瑞克公爵指揮下被击潰，过些天法国人就进入了柏林。——第 256 頁。

256 《被获得的权利体系》一书的作者是斐廷南·拉薩尔——全德工人联盟的創始人和领导人。——第 258 頁。

257 这篇論文是对意大利馬克思主义哲学家安东尼奥·拉布里奧拉的《論唯物主义的历史观》一书所作的书评，该书于 1895—1897 年在羅馬陸續发表。

恩格斯在 1893 年 12 月 30 日写給左尔格的信中談到拉布里奧拉，說“他是馬克思的严格的信徒”（《馬克思恩格斯全集》，第 29 卷，俄文 1946 年版，第 276 頁）。在其他的通信中恩格斯非常关心如何不使“羅馬的萎罗們”追踪拉布里奧拉（同上书，第 194 頁）。

列宁认为拉布里奧拉的《論唯物主义的历史观》这本书很“卓越”（《列宁全集》，第 2 卷，第 453 頁），并且在 1897 年 12 月 10（23）日从舒申斯克写給他的姊妹安娜·伊里奇的信中評論这本书“写得很有条理、很有趣味”，书中“捍卫了‘我們的主义’的卓越著作（拉布里奧拉語）”（《列宁家信集》，人民出版社版，第 82 頁）。

意大利共产党对拉布里奧拉的功績給以很高的评价。巴尔米洛·陶里亚蒂在 1954 年写了一篇很长的論文紀念他，这篇文章的一部分以俄文发表于《哲学問題》1955 年第 5 期上。

在普列汉諾夫紀念館中保存着未发表的、拉布里奧拉于 1897 年 6 月 21 日用法文写給普列汉諾夫的信，在信中他感謝普列汉諾夫为他的书作书评，給他以支持，这种支持正是他徒然期待于德国同志的。

普列汉諾夫的《論唯物主义的历史观》这篇論文最初以卡明斯基的笔名发表在《新語》杂志 1897 年第 12 期第 70—98 頁上。这篇論文于 1899 年以保加利亚文印行，于 1906 年印在普列汉諾夫的《对我們的批判

者的批判》論文集中，第 307—336 頁。除此之外在普列汉诺夫在世时这篇論文沒有再发表。这篇論文是在《全集》的第 8 卷中。

在这一版中，論文是根据 1941 年联共（布）中央政治书籍出版社参照两种現存的俄文版本——《新語》杂志和《对我们的批判者的批判》論文集校訂的版本印行的。

在普列汉诺夫紀念館中保存了这篇論文的个别地方的几种同一内容而写法不同的文稿，其中有一些引用在下面的注釋中。——第 259 頁。

- 258 在普列汉诺夫上面提到的书（1886 年在都灵出版并且翻譯成好几种文字）中，洛利亚企图証明，一切文化的和社会的現象都有直接的經濟根源。——第 259 頁。
- 259 安东尼奥·拉布里奥拉的书于 1895—1897 年在羅馬分三期发表，三期有一个共同的題目《論唯物主义的历史观》，每一期又各有自己的标题。1897 年在巴黎出现了这三期的法文翻譯，并且集成一书。普列汉诺夫用的就是这个譯本。拉布里奥拉的书也有俄文翻譯，书名是《历史唯物主义。論唯物主义的历史观》，苏联国家出版社 1925 年版。——第 259 頁。
- 260 大师，俄国門徒——即馬克思和他的俄国信徒，这是为了逃避书刊檢查，使用在合法出版物中的符号。——第 260 頁。
- 261 是指馬克思、恩格斯的著作，《神圣家族，或对批判的批判所做的批判，駁布鲁諾·鲍威尔及其伙伴》，1845 年出版于美因河上的法兰克福。
馬克思的《政治经济学批判》1859 年出版于柏林，在这本书的序言中簡要地闡明了历史唯物主义的实质。——第 262 頁。
- 262 “經濟和弦”是米海洛夫斯基在一篇評論《文艺与生活》中的用語，这篇評論发表在《俄国財富》1894 年第 1 期上（《文集》，第 7 卷，1909 年圣彼得堡版，第 750 頁）。——第 265 頁。
- 263 參閱安东尼奥·拉布里奥拉，《历史唯物主义》，苏联国家出版社 1925 年版，第 91 頁。——第 266 頁。
- 264 參閱上书，第 90 頁。——第 266 頁。
- 265 目的論——一种唯心主义理論，认为自然中的一切都是有目的的。

——第 267 頁。

- 266 指的是保尔·拉法格，他把自己的一个小册子题作《卡尔·馬克思的經濟唯物主义》。在这个小册子中他傳布了馬克思主义的思想。——第 269 頁。
- 267 米海洛夫斯基在《再論杜岡-巴拉諾夫斯基和經濟因素》一文中談到路易·勃朗和約·茹可夫斯基是“經濟唯物主义”的信徒（《俄国财富》，1896年，第2期，《文集》，第8卷，1914年圣彼得堡版，第303—340頁）。普列汉諾夫对米海洛夫斯基的意見的答复見本卷中的論文（《論“經濟因素”》）。——第 269 頁。
- 268 摩尔根对伊洛魁族生活观察的結果是他的著作《古代社会》的基础，这本著作馬克思和恩格斯給以很高的评价。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中利用了摩尔根这本著作的材料。在这本书的第一版序言中恩格斯說，“摩尔根在美国那里按照自己的方式重新发现了 40 年前已由馬克思发现的历史唯物主义見解”（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，人民出版社版，第169頁）。——第 270 頁。
- 269 參閱安东尼奥·拉布里奥拉，《历史唯物主义》，第72頁。——第 271 頁。
- 270 上述恩利科·費利的书于 1894 年在羅馬以意大利文出版，1896 年在巴黎以法文出版。俄文翻譯有两个不同的版本，书名是《集体主义与实证科学。达尔文、斯宾塞与馬克思》（1905 年圣彼得堡版）和《社会主义与实证科学》（1906 年圣彼得堡版）。——第 271 頁。
- 271 參閱普列汉諾夫的論文《評梅契尼柯夫的书》（《普列汉諾夫全集》，第7卷，苏联国家出版社 1926 年版，第15—28頁）。——第 274 頁。
- 272 普列汉諾夫指的是威廉·魯布克的《艺术史論》（第1—2卷，巴黎，同年）。——第 276 頁。
- 273 參閱达尔文，《人的由来》（《全集》，第5卷，苏联科学院 1953 年版，第620—626頁）。——第 276 頁。
- 274 普列汉諾夫在这里把 1895—1896 年意大利侵略埃塞俄比亚战争中意大利的失败与公元前二、三世紀之間布匿战争中羅馬对迦太基的胜利对

比。迦太基是当时北非最富有的商业中心。——第 277 页。

275 指車尔尼雪夫斯基。——第 277 页。

276 引自車尔尼雪夫斯基的著作《政治经济学基础》(参阅十五卷本的《全集》,第 9 卷,苏联国家艺术文学书籍出版社 1949 年版,第 25 页)。——第 278 页。

277 指馬克思。——第 280 页。

278 参阅安东尼奥·拉布里奥拉:《历史唯物主义》,第 92—93 页。——第 281 页。

279 万物有灵論——认为自然现象有精灵,信仰灵魂。——第 285 页。

280 普列汉诺夫在他的关于原始宗教的論文中解釋了这个问题(参阅他的著作《論所謂俄国的宗教的探索》,《全集》,第 17 卷,論文一与二)。——第 285 页。

281 攸曼尼德士——古希腊的三个女神,国家秩序的保卫者。米内华——古罗马的女神,手工业、发明、科学和艺术的保护人,被认为是希腊的女神雅典娜。

爱斯奇洛斯在悲剧《攸曼尼德士》(《奥勒斯特》第 3 部)中描述了阿波罗和雅典娜(年幼一代諸神的代表)与攸曼尼德士(年长的众神)的斗争。这个斗争是围绕着奥勒斯特因杀害他的母亲受到报复问题而展开的。对于奥勒斯特的审判变成一场原则性的争论,上述諸神参加了这场争论。参看恩格斯的《論原始家庭的历史》(《馬克思恩格斯全集》,第 16 卷,第 2 部,俄文 1936 年版,第 119—120 页)。——第 285 页。

282 在十六世纪,法兰西的于格諾派新教徒与天主教徒之间曾经不断地发生宗教战争。在于格諾派新教徒反对统治者、正统派天主教徒的斗争中,反映出了资产阶级对于政治独立的要求。——第 291 页。

283 “主观主义的老爷們”一語,普列汉诺夫是用来称呼主观主义社会学的主要代表——尼·康·米海洛夫斯基和他的信徒們。——第 293 页。

284 普列汉诺夫在这里轉引了米海洛夫斯基的話,还在 1895 年他就在《論一元論历史观之发展》一书中尖锐地批評了这些話(参看本书第 1 卷)。

——第 293 頁。

285 指的是尼·康·米海洛夫斯基和他的“进步公式”，这个公式是他的早期的一篇論文《什么是进步》的結尾中所用的（《文集》，第 1 卷，1911 年圣彼得堡版，第 150 頁）。——第 293 頁。

286 普列汉諾夫在这里指的是尼古拉-逊（丹尼尔逊），他在民粹派中間享有不应得的馬克思主义者的名声。在他的出版于 1893 年的《論我們改良过的社会經濟》一书中，尼古拉-逊避开資本主义，号召直接“……在建立巨大的、社会的、世界范围的生产的基礎上……把一切努力用于联合农业和直接生产者手中的加工制造业……”（第 346 頁）。照民粹派看来，尼古拉-逊的这本书应该使仿佛歪曲了馬克思学說的俄国的馬克思主义者們“丢尽臉面”。——第 293 頁。

287 文献保管所中保存的普列汉諾夫的本文另一版本有一段比較詳盡地发揮了关于进步的唯物主义观点。他写道，“从現代唯物主义者的观点重新审查有关进步的問題，将是很有兴趣的事。

进步的客观标准是否存在呢？主观主义者說，不存在，也不可能存在，因为进步是一种完全相对的东西，对于我来说是进步的东西，对于你来说可能就是后退的，反之亦然。这里面有它的很小一部分真理，有它的很大一部分謬誤。誠然，进步是一种完全相对的东西。但是从此只能得出，进步沒有绝对的标准；而这决不排除找到进步的客观标准的可能性。对于任何动、植物的种来说，进步就是对于它周围的自然环境的适应过程。这种适应的程度是进步的客观标准。社会的人对周围的自然环境的适应，在于按照他的自卫的目的来改变自然环境。人类所拥有的劳动工具愈强大，也就是說，人类的生产力愈强大，自然环境的改变就愈有力和愈迅速。因之，这种力量可以看作是进步的客观标准。不錯，这个‘公式’还需要作很重要的‘修正’。我們已經知道，在生产力发展的一定阶段上，社会就分化为若干部分，即階級。这些階級的利益完全不同，并且在一些重要的方面正相对立。生产力的发展对于統治階級无疑地是有利的。然則对于被統治階級是否有利呢？文明社会的历史提供了許多底层階級的命运在生产力发展的影响下恶化的例子……”。——第 294 頁。

288 本文是答复刊载在1897年10月号《俄国财富》杂志上的米海洛夫斯基《论一些新语和〈新语〉》那篇评论的。而这篇评论又是答复发表在同年9月号《新语》杂志上的普列汉诺夫(卡明斯基)《论唯物主义的历史观》那篇论文的(见本卷)。

后来,即1906年,普列汉诺夫在其《对我们的批判者的批判》那本论文集的序言中谈到米海洛夫斯基的这个回答时写道:“随着《论唯物主义历史观》一文……当时发生了如下的不无兴趣的‘意外’。

攻击唯物主义历史观的主观主义者和民粹派先生们所发表的一些文章,使我相信他们记住了我们的一些术语,但却没有了解与这些术语相符合的概念。为了使读者也相信这一点,我决定用另一些话来说明我们的历史理论;我在刚才所提到的那篇论文中也这样作了。果然不出我所料,我们的一个最大论敌没有弄清楚是怎么一回事就高呼我已放弃了‘经济唯物主义’。我胜利了,并已经为他准备了——如察茨基所说的——‘毁灭性的回答’。但由于登载这个回答的刊物停刊,而我的回答也就成了未发表的回答。现在发表它已经不是时候了”(《全集》,第18卷,第294—295页)。

停刊的刊物《新语》杂志,最后一期在12月出版,它被书报检查机关没收。

在普列汉诺夫的书信集中有无疑地是关于这篇论文的記載。例如,查苏利奇在1897年11月20日的信上曾建議普列汉诺夫答复米海洛夫斯基的评论,并希望他已经准备好了向它进攻的“某个炮垒”(《“劳动解放”社》,第6集,第188页)。在1898年1月16日的另一信中,她写道:“亲爱的乔治,要送去发表的那篇文章你究竟怎样考虑?在出版物上最后的一句话现在是属于米海洛夫斯基的……”(同上书,第190页)。

普列汉诺夫在《新语》封閉后,显然还是没有放弃在“合法马克思主义者”的杂志《创始》上发表这篇文章的企图。司徒卢威在1899年5月17日給普列汉诺夫的一封信上写道:“你那篇反对米海洛夫斯基的文章是否登載,完全要取决于书报检查人员的考虑”。

可見在1899年时,普列汉诺夫还没有认为发表这篇文章已“不是时候”。但后来,当民粹派的小资产阶级的思想体系已被揭穿和这个思想

体系的主要的和最有力的代表人物米海洛夫斯基死去（1904年）时，普列汉诺夫就认为继续论战，“……以新武器去反对自己的论敌，迫使他以旧武器应战”（参阅本选集第1卷，第567页），既没有必要也没有可能了。

由上面所引的材料可以确定写这篇文章的时间是：1897年年底到1898年1月。

普列汉诺夫没有来得及给自己的论文标题。人们所以将它定名为《论“经济因素”》，因为争论是围绕这个概念进行的，民粹派曾抓住这个概念，千方百计地加以曲解并荒唐地非难马克思主义者。

在普列汉诺夫生前没有问世的这篇《论“经济因素”》的文章，是普列汉诺夫纪念馆的工作人员们用他的文献保管所几乎完整地保存下来的两份校订本散页恢复起来的。这两份校订本曾在杂志上发表过，后来又收入到《普列汉诺夫的遗著》，第4集（1937年）。在本卷发表的只是这两份中的一份，是根据与手稿重新校对过的《遗著》（第4集，第110—144页）原文最后校订本刊载的。所有在原文上没有完全写出的引文，都按照保存下来的普列汉诺夫的指示使其复原，排在方形括弧里面，只有摘自手稿上的头几句话和末尾几句话除外。——第295页。

289 引自车尔尼雪夫斯基的《果戈里时期俄国文学概观》（参阅《车尔尼雪夫斯基选集》，上卷，三联书店1958年版，第327页）。——第295页。

290 《新语》——从1894年起作为自由主义民粹派的机关刊物出版的杂志，从1897年春季起转到了“合法马克思主义者”的手上（编辑是：司徒卢威，杜冈-巴拉诺夫斯基等），这个杂志也登载过革命的马克思主义者——列宁、普列汉诺夫等人的文章。《新语》会同自由主义民粹派的机关刊物——《俄国财富》杂志进行论战，因为米海洛夫斯基在那个杂志上对俄国马克思主义者进行有系统的攻击；《新语》也局部地同《俄罗斯思想》杂志进行论战，因为米海洛夫斯基的第一篇论战文章就是在那个杂志发表的（参阅《俄罗斯思想》杂志，1892年第6期）。——第296页。

291 参阅《别林斯基选集》，第1卷，人民文学出版社1958年版，第54页。——第296页。

- 292 这是用的皮萨列夫的《在俄罗斯创作的花园里的散步》那篇论文的标题。——第 296 页。
- 293 米海洛夫斯基在《文学与生活。论一些新语和〈新语〉》那篇评论(《俄国财富》, 1897 年, 第 10 期, 第 161—195 页; ——《米海洛夫斯基全集》, 第 8 卷, 1914 年圣彼得堡版, 第 688—699 页)中答复了在《新语》1897 年第 12 期(9 月)上发表的普列汉诺夫(卡明斯基)的这篇论文。——第 296 页。
- 294 引自卡列也夫的《历史上的经济唯物主义》一文(参阅《欧洲通讯》, 1894 年, 第 7 期, 第 7 页)。在手稿上把“关系”误说成了“业务”。——第 297 页。
- 295 这是米海洛夫斯基在《俄国财富》杂志(1894 年, 第 1 期, 第 117 页)上评布洛斯的《德国革命史》一书所写的(《全集》, 第 7 卷, 1909 年圣彼得堡版, 第 749—750 页)。——第 298 页。
- 296 手稿上的脱漏处——不足一页。——第 298 页。
- 297 生产和交换形式的自己发展——米海洛夫斯基在上引关于布洛斯的那一著作中所使用的公式。——第 301 页。
- 298 参阅《米海洛夫斯基全集》, 第 8 卷, 1914 年圣彼得堡版, 第 694 页。——第 301 页。
- 299 普列汉诺夫在这里和在后面所引用的, 是他的《论唯物主义的历史观》那篇论文, 他在那篇论文中对意大利的马克思主义者安东尼奥·拉布里奥拉的理论观点作了分析(参阅本卷第 259 页)。——第 302 页。
- 300 引自米海洛夫斯基的《论一些新语和〈新语〉》那篇评论(《全集》, 第 8 卷, 第 688 页)。——第 303 页。
- 301 李斯柯夫的著名讽刺作品叫做《Die Vortrefflichkeit und Notwendigkeit der elenden Scribenten gründlich erwiesen von...》(《论〔作者〕所确切证明的那些不幸作家们的优越性和必要性》)。——第 303 页。
- 302 “Выдыбай, боже!”——以前的俄国用语, 意思是浮出水面来吧、站起

来吧(用后脚站起来)。在俄罗斯的主显节的时候,人民向被投到德涅泊河的雷神偶像这样叫喊。——第 303 頁。

303 “主观主义的青年們”这个术语出于米海洛夫斯基,它是对普列汉諾夫用来叫米海洛夫斯基及其伙伴們的“主观主义的老头子們”那一諷刺綽号的回答。——第 303 頁。

304 引自馬克思的《政治經济学批判》,方形括弧里的文字是根据別尔托夫《論一元論历史观之发展》第 1 版第 158 頁的原文(參閱《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第 1 卷,人民出版社 1958 年版,第 340—341 頁)。——第 304 頁。

305 即是馬克思的門徒。——第 307 頁。

306 引自米海洛夫斯基《論一些新語和〈新語〉》那篇評論(《全集》,第 8 卷,第 689—690 頁)。——第 309 頁。

307 參閱恩格斯:《社会主义由空想发展为科学》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第 2 卷,人民出版社 1958 年版,第 134 頁)。普列汉諾夫在这里所用的譯文是这本书的查苏利奇的譯本(1892 年日内瓦版)上的譯文。——第 310 頁。

308 恩格斯对《反杜林論》第 3 版所作的序言,參閱《反杜林論》,人民出版社 1956 年版,第 7 頁。——第 310 頁。

309 «Le Producteur»(《生产者》)——圣西門派的杂志,1825—1826 年在巴黎出版。——第 312 頁。

310 米海洛夫斯基在 1895 年第 1 期《俄国财富》杂志发表一篇評別尔托夫《論一元論历史观之发展》一书的評論,他在那篇評論里面写道:“……意志善良的人們当然应该在一般的人們中、特别是在‘生产者們’当中‘促进自我意識的发展’。只是‘生产者’这个词不好,——它有馬屁意味。我們在这种情况下习惯于使用有劳动群众含义的‘人民’一詞”(《全集》,第 8 卷,1914 年版,第 23 頁)。——第 312 頁。

311 見本卷注釋 267。

在米海洛夫斯基对別尔托夫《論一元論历史观之发展》一书的評論

- 中，对于路易·勃朗也有同样的意见，普列汉诺夫当时在《向我们的论敌说几句话》一文中曾加以驳斥，下面的引文就是从那里借用的。——第312页。
- 312 引自米海洛夫斯基评普列汉诺夫的《论一元论历史观之发展》那篇评论（《米海洛夫斯基全集》，第8卷，第31页）。——第312页。
- 313 引自 Guizot F., 《Du gouvernement de la France depuis la restauration et du ministère actuel.》 Supplément aux deux premières éditions. Paris 1820. Avant-propos de la troisième édition, p. 6. (基佐,《论复辟时期的法国政府和现时的内阁》。对第一、二版的补充, 1820年巴黎版, 第三版序言, 第6页。)——第315页。
- 314 普列汉诺夫指的是歌德的《浮士德》里面的玛甘温的话:
“牧师所说的大概也相同,
不过用的话又另是一种”。
(参阅歌德,《浮士德》, 第1部, 人民文学出版社1955年版, 第184页。)——第318页。
- 315 茹可夫斯基的《旧论文》是他在杂志上发表的一些论文之一, 后来收入1866年出版的《十六世纪的政治和社会理论》一书中(下面的引文见该书第155页)。米海洛夫斯基在《再论杜冈-巴拉诺夫斯基先生和经济因素》一文中用了这个引文(《全集》, 第8卷, 第317页)。——第318页。
- 316 《米海洛夫斯基全集》, 第8卷, 第695页。——第318页。
- 317 引自涅克拉索夫的长诗:《在乡村》(《涅克拉索夫选集》, 苏联国家文学书籍出版社1945年版, 第25页)。——第320页。
- 318 雨果的抒情集《Les contemplations》(《冥想》)中的长诗, v. 2, 《Au-jourd'hui》(《今天》), 1882年巴黎版, 第23—24页。——第320页。
- 319 普列汉诺夫指的是他反对伏伦斯基的那篇论文, 伏伦斯基是以唯心主义的立场来反对先进的俄国批判的(参阅《普列汉诺夫全集》, 第10卷, 第163—197页)。——第322页。
- 320 杰出的法国艺术家、雅各宾党人、国民公会的代表大卫, 在其以古代历

史上的英勇事件为题材的画中，体现了正在形成中的革命的资产阶级古典主义美学所号召的那种“美妙的理想”。

后来，普列汉诺夫写道：“大卫在这方面最有特征和最出色的一张画是《布鲁丢斯》。扈从们把他的因参加保皇派阴谋而刚刚被处死刑的儿子的尸体送来；布鲁丢斯的妻子和女儿都痛哭，而布鲁丢斯却严肃地毅然不动地坐着，你可以看出，在这个人看来，共和国的利益实际上是最高的法律。布鲁丢斯也是‘家长’。但这是个已经成了公民的家长。他的道德是革命家的政治道德”（《全集》，第14卷，第112页）。——第322页。

321 《雷霆西兄弟的誓言》这幅画，是在革命的前夜画的，描绘的是准备为了履行公民义务而牺牲自己的三个英勇的罗马人，这幅画响彻了革命的号召声，同时也给大卫造成了绘画中新派领袖的地位。——第323页。

322 由大卫派出来的艺术家有：格罗，格拉奈，德卢埃，吉罗德-特里亚庄，热拉尔，伊查伯，比利时人纳维兹，罗别尔，O.Д.恩格尔等等。——第325页。

323 《英国革命史》。有1868年俄文译本。——第327页。

324 参看本卷注释314。——第328页。

325 在1897年时，杜冈-巴拉诺夫斯基还属于“合法马克思主义者”的阵营。他的《现时英国的工业危机、危机的原因和对人民生活的影响》一书是1894年在彼得堡出版的。——第329页。

326 “文学卖艺者”——米海洛夫斯基的用语，普列汉诺夫在《论一元论历史观之发展》一书中也曾利用这个用语来反对米海洛夫斯基（参阅本选集第1卷第777页）。——第329页。

327 “虚顶着这个伟大的名字的冒名者”——普列汉诺夫《论唯物主义的历史观》一文中的用语（参阅本卷第293页）。——第329页。

328 米海洛夫斯基在论及司徒卢威的那篇论文中曾援引路易斯的《哲学史》：“请允许我根据路易斯的著作从黑格尔的传记中引证一段插话……”（《米海洛夫斯基全集》，第7卷，1909年圣彼得堡版，第892页）。——第329页。

329 車尔尼雪夫斯基在其《艺术与现实的美学关系》那篇学位论文中没有可

能說出他所想說明和他能說明的一切。因此，他就以Н·П-6(尼·普·)化名在1855年第6期《同时代人》杂志上发表了一篇似乎是評論《車尔尼雪夫斯基的學位論文》的文字来补充那篇學位論文(參閱車尔尼雪夫斯基:《美学論文选》,人民文学出版社1957年版,第13—14頁)。——第330頁。

330 車尔尼雪夫斯基:《果戈里时期俄国文学概观》(參閱《車尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第420頁)。——第331頁。

331 參閱上书,第420—421頁。——第332頁。

332 參閱上书,第421頁。——第333頁。

333 手稿上这个地方有如下一段異文:

“請听一听車尔尼雪夫斯基关于辯証法說些什么吧…… 在这里所指出的决不是辯証方法的全部优点,但所列举的那几点也就証明了在辯証方法中沒有任何坏的东西,而我力求‘复活’它也不算做得太坏。無論如何,注釋穆勒政治經濟学的作者一定不会因此指責我。米海洛夫斯基先生天真地把辯証法认作‘形而上学’。他不知道辯証法特别是在黑格尔以后曾获得何等重要的意义”。——第333頁。

334 方形括弧里面的文字取自手稿上同頁的另一段異文。——第333頁。

335 引自馬克思《資本論》,第1卷,第二版的跋文(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第1卷,人民出版社1958年版,第435—436頁)。——第334頁。

336 关于馬克思主义者对六十年代“启蒙学者”的遗产的态度問題,可參閱列宁的著作《我們究竟拒絕什么遗产?》(《列宁全集》,第2卷,人民出版社1959年版,第466—467頁)。——第334頁。

337 米海洛夫斯基在《文学与生活》那篇評論中写道:

“明斯基先生在这里体会了‘辯証唯物主义者們’。但他应当知道,这些人們是不願与过去发生任何继承的关系并坚决拒絕遗产的”。往下又說:“所以明斯基先生徒然地自寻苦恼,而应当狂喜,如像卡明斯基先生、M. M. 先生……以及一般所有拒絕遗产的先生們一样地狂喜……但是最出色的是所有这些各种各样的狂喜的先生,除了狂喜之外,还因要极端恶毒地抨击遗产而联合起来了。”(《全集》,第8卷,第687—688頁)

米海洛夫斯基指責馬克思主義者拒絕遺產時，在了解這種遺產的實質方面也同馬克思主義者的意見分歧，他認為“遺產”包括有民粹派理論的因素。馬克思的門徒們所不同意的正是這點。——第 334 頁。

- 338 關於杜勃羅留波夫的思想遺產問題在民粹派和馬克思主義者之間發生了爭論。實際上，革命民主主義者杜勃羅留波夫是俄國革命的社会民主黨人的直接的前輩。

普列漢諾夫這裡所說的杜勃羅留波夫的“朋友們”，指的是《同時代人》雜誌的編輯部的人們。——第 334 頁。

- 339 手稿至此就中斷了。——第 335 頁。

- 340 普列漢諾夫的《論個人在歷史上的作用問題》這一著作最初發表在 1898 年第 3 期和第 4 期的《科學評論》雜誌上，後來轉載於 1905、1906 和 1908 年出版了三版的《二十年間》文集上，並收入《普列漢諾夫全集》第 8 卷中。

本版是以 1941 年刊本為基礎的；這個刊本根據完整保存下來的文稿以及《科學評論》雜誌和《二十年間》文集第一版做了校勘，而根據文稿中保存下來的信件看，《二十年間》第一版的校樣是曾經送給普列漢諾夫看過的。在根據手稿校勘時，除了寫法出入很大的地方外，還發現了許多人名和年月日的大錯誤，這些錯誤都是在所有生前和死後出版的版本中重複出現的。這些錯誤都在根據各種不同資料做了仔細核對後改正了，並且恢復了普列漢諾夫本人原來的文字。——第 336 頁。

- 341 卡勃利茨的這篇文章，於 1878 年在文藝政治報《星期週報》第 6、7 兩期合刊上發表。1882 年編進了卡勃利茨的主要著作《社會學問題簡論。民粹主義原理》。——第 336 頁。

- 342 “可敬的社會學家”——指尼·康·米海洛夫斯基而言。在卡勃利茨的文章發表後，米海洛夫斯基立即在自己的《1878 年文學評論》中加以反駁。（參閱《米海洛夫斯基全集》，第 4 卷，1897 年聖彼得堡版，第 539—546 頁）。——第 336 頁。

- 343 “無為主義”——一種神秘主義的學說，出現於十七世紀末葉，它認為人的一切行為都是由神的意志所決定，因此宣傳一種宿命論的觀點，說人

应当漠不关心地、神秘静观式地对待生活，对一切持消极态度，“对灾祸持无抵抗主义态度”等等。——第 337 页。

344 普利斯特列同普莱士进行的争论，详见普利斯特列的一部著作，其标题是：《普莱士博士与普利斯特列博士通信中关于唯物主义学说和哲学必然性的自由讨论》，对于这些通信，普利斯特列博士补充了一篇说明辩论本质的绪言，并且补充了几封致某些参加过这次关于物质和精神问题的讨论的作家们的书信》，1778 年伦敦版。——第 337 页。

345 Necessarians——参阅本卷注释 221。——第 337 页。

346 清教徒——指的是十六世纪和十七世纪在英国和苏格兰拥护加尔文主义的那些人，他们在十七世纪英国资产阶级革命的准备和实现中起过很大的作用。——第 338 页。

347 远地点是月亮同地球相距最远之点，近地点是月亮同地球相距最近之点。——第 340 页。

348 俄国主观主义者指的是社会学主观方法论者拉甫罗夫、米海洛夫斯基、卡列也夫等人，他们认为，在社会学构造方面应该起主要作用的，不是对于历史必然性的理解，而是愿望、理想等等的标准。——第 340 页。

349 普列汉诺夫这里暗示屠格涅夫写的短篇《西格罗县里的哈姆雷特》。——第 341 页。

350 参阅本卷注释 260。——第 342 页。

351 参阅《黑格尔全集》，第 5 卷，苏联社会经济书籍出版社 1937 年版，第 693 页。——第 342 页。

352 博马舍反对了古典悲剧作品，因为这些作品所描绘的主人公都是一些王公贵族，并且主要是以英国生活为剧情来源。他要求的是描写寻常真实人物的现实主义剧本。在 1856 年巴黎出版的《关于法国历史问题书信集》的一封信中，梯叶里评论那些命名为《法国历史》的作品时写道：“在这些浮华的记载中，少数特权人物完全占据了全部历史场面，全部人民群众都被御用官装掩盖住了，因而使我们在这里找不到一个严肃的教训，对我们有益的教训，也找不到跟我们相同的人物的命运通常使我

們发生兴趣和同情……”(第13頁)。这些言論和博馬舍的意見相呼应(參看本卷注釋200)。——第352頁。

- 353 在十九世紀二十年代,梯也尔和米涅开始研究法国資產階級的革命史。梯也尔写了多卷本《法国革命史》(1788—1799年),从1823年至1827年出版。米涅在1824年发表了两卷《法国革命史》。这些著作是第一次根据資產階級見解替革命辯护,是論述革命历史的最初著作,其中貫串了因果論思想。

在本篇各次版本中,梯也尔的姓名都沒有刊入,但在本篇手稿上是有这个姓名的。——第352頁。

- 354 普列汉諾夫指的是沙多勃利昂所說的如下一段跟米海洛夫斯基的所謂“真理和正义”論相近的言論:“不,如果把道義的真理跟人的行为隔开,我們就沒有了判断行为的标准;如果把道德的真理跟政治的真理割开,政治的真理就失去自己的基础,那时就沒有任何根据崇尚自由而排斥奴役,崇尚秩序而排斥无政府状态了。你們会說:有我的利益在!但是誰对你們說过,我的利益在于自由和秩序呢?”等等(《沙多勃利昂全集》,第7卷,1860年巴黎版,第59頁)。——第353頁。

- 355 在各次版本中都誤作梯叶里。本版已按手稿改正。——第353頁。

- 356 «Le Globe» (《地球仪》或《地球》)——一种杂志,1824年在巴黎由比埃尔·列魯创办。1830年前是純粹帶哲学和文学性的杂志,1831年轉归了圣西門派。1832年停刊。——第354頁。

- 357 除部分按原稿改正过的1941年版本外,在各次版本中,总是把梯也尔誤作米涅。——第354頁。

- 358 奥地利帝位继承战争(1740—1748年),——得到英国、荷兰以及俄国援助的奥地利同普魯士、西班牙、法兰西以及其他几个德意志国家和意大利国家之間进行的战争。反对奥地利的各个国家,想把奥地利在查理六世死后所管轄的一部分領土夺去。由于这次战争的結果,奥地利把工业发达的西里西亚的大部分土地让給了普魯士,并且失去了它在意大利的某些領土。——第354頁。

- 359 根据 1748 年締結的亚琛和約, 法国不得不把自己在尼德兰所占領的地区让給敌方。——第 354 頁。
- 360 七年战争(1756—1763 年), ——普魯士、英国、葡萄牙三国同法国、奥地利、俄国、薩克森、瑞典进行的战争。引起这次战争的主要原因是, 奥地利企图收回西里西亚(参看本卷注釋 358), 英、法两国彼此爭夺加拿大和印度境內的殖民地領土。——第 355 頁。
- 361 由于七年战争的结果, 法国被英国从加拿大和印度境內排挤出去了。——第 355 頁。
- 362 弗里德里希二世的崇拜者俄皇彼得三世登基后, 立即停止战争, 因而使普魯士能按照 1763 年締結的古別尔土斯堡和約保留了加里西亚。——第 356 頁。
- 363 手稿中这一处的另一种說法是: “圣博甫所提出的这些反对意見, 可算是至今所有提出来反对社会历史发展的規律性学說的意見中最中肯的反对意見。这些意見是很调皮的。应该承认, 上述那个学說的拥护者們通常都迴避了, 而不是分析了这些反对意見以及至今在杂志論文和学术著作中常常引用的类似意見”。——第 357 頁。
- 364 这里用来同希波战争中的无組織的波斯军队对比的, 是法国元帅图倫和瑞典国王古斯塔夫二世阿道夫在三十年战争(1618—1648 年)中作战的军队。——第 358 頁。
- 365 在历来各次版本中, 都是誤作 “madame du Haliffet”。这次才按照手稿改为 “madame du Hausset”, 她是彭帕杜尔的侍女, 留下有自己写的回忆录。——第 359 頁。
- 366 1793 年 1 月 21 日, 是法王路易十六被执行死刑之日。——第 363 頁。
- 367 热月的反动——法国 1794 年 7 月 27 日(热月 9 日)反革命政变后形成的政治的和社会的反动局面。这次政变推翻了小资产阶级专政, 并且把这个专政的領袖罗伯斯比尔推上断头台斬决了。
热月、花月、草月、穉月、霧月等等, 是法国国民公会(Конвент)1793 年秋天頒行的共和国年历的月份名称。——第 363 頁。

- 368 1796年11月15—17日，拿破侖在意大利的一個小鎮阿爾科拉近旁同奧地利軍隊進行了頑強的戰鬥，這次戰鬥給了法國軍隊以道義上的優勢，從這時起，拿破侖就引導自己的軍隊從勝利走向勝利，直到1812年止，當時拿破侖把自己的軍隊埋葬在俄國的雪地中了。——第364頁。
- 369 霧月18日（公曆1799年11月9日）——拿破侖舉行國家政變之日。這次政變結果推翻了督政府制度，成立了執政府，然後又成立了帝國。——第364頁。
- 370 督政府——法國在熱月9日後建立的政府，從1795年10月起至1799年11月止。——第364頁。
- 371 在歷來各次版本中，都誤作“茹爾丹將軍”。這次才按照手稿改正。茹伯爾在挪威會戰中陣亡，普列漢諾夫引證的那本書中所說的正是這個茹伯爾。——第364頁。
- 372 推勒里——巴黎的王宮。在十八世紀末葉資產階級革命時期，這個王宮曾被人民占領，國民公會曾在这里開會。後來，這個王宮又成了皇帝和國王的住所了。——第365頁。
- 373 往下在手稿中有如下一段被刪去的文字：“誰知道有多少軍事天才人物因‘舊規矩’只讓貴族擔任高級軍職而終身湮沒無聞呢？誰知道我國農民〔中間〕有多少具備偉大科學才能和藝術才能的人物始終不能發揮自己的天資呢？”
- 往下一段文字的另一種說法：“早已有人說過，凡是真正需要才能人物的地方，總是有才能人物出現。這就是說，凡是存在有便利才能人物發揚本領的地方，那里就有才能人物出現。關於才能人物可以說，他們也如災禍一樣，簡直是到處碰得見的。試回想一下，在法國跟拿破侖一起出現了多少軍事才能人物，文藝復興時期在意大利出現了多少卓越的油畫家和雕塑家；在英國跟莎士比亞同時出現過多少絕妙的戲劇作家。當然，這一切才能人物都是同樣偉大的……”。——第367頁。
- 374 關於這個腳注中提到的各個人物及其誕生的年代（有些是不很確切的）的消息，是普列漢諾夫從Eugène Fromentin, *Les Maîtres d'autrefois. Belgique—Hollande*, 9 éd., Paris 1896, p. 174〔弗羅曼丁，《古代比

利时画家和荷兰画家》，1896年巴黎第9版，第174页]一书借来的。错误的年代已经改正，遗漏的地方已经按照原文补正。——第368页。

375 «Système de la nature» (《自然体系》)——霍尔巴赫的主要著作。——第370页。

376 手稿中这一处的另一种说法是：“他们认为，历史事件无论如何也不能不像实在发生的那样发生。基佐在自己的一本政治小册子中指出，拿破仑只有在他还是表现着法国社会需要的时候，才是强有力的，而当他已不再表现这种需要的时候，那末只要一天的工夫（滑铁卢一战），就足使他的力量完全消灭了。这当然正确。但是，作为对十八世纪历史学派观点的反动而发生的新历史学派的这一正确观点及其他类似观点，竟表现成了一种极端观点，竟完全不容许相反的极端观点所包含的一部分真理有存在的余地”。——第370页。

377 这篇文章是普列汉诺夫为他的讲演而写的提纲，它是针对着马克思的“批评家们”的，主要是反对爱·伯恩斯坦和康·施米特。讲演的时间可以从提纲中所提到的论文发表的时日来确定。这是1898年的春末到夏初。普列汉诺夫给考茨基和给柳·伊·阿克雪里罗得的信也正是这个时期，他在这些信中告诉他们要坚决开始反对伯恩斯坦和施米特的宣传（参阅本卷对《伯恩斯坦与唯物主义》一文的一般注释）。

讲演显而易见是在日内瓦作的。讲演中有一句话可以说明这一点：“请到日内瓦的公共图书馆去借《世界古今名人传》第28卷”等等。然而普列汉诺夫也在其他的一些城市做了同样的讲演。从保存在普列汉诺夫的文稿保管所中未发表的意大利社会党人斯克亚维1898年6月19日寄自罗马的信中说明普列汉诺夫在意大利也作过《论所谓马克思主义的危机》的讲演。

《论所谓马克思主义的危机》的讲演后来被分为几篇论文。讲演的第一部分和《伯恩斯坦与唯物主义》一文最接近，第二部分和《康拉德·施米特反对卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯》最接近，最后的一部分——论唯物主义历史观——不论在哪一篇专门的论文中，都没有直接的反映，虽然在这篇论文中所发挥的思想散见在普列汉诺夫的许多著作中。

普列汉諾夫論馬克思主义的“危机”問題的文章是有益的，看来，是很馳名的。而正因为如此，*«Mouvement Socialiste»*杂志的主編拉加尔迭里才請求为这一杂志写一篇論文《在馬克思主义中有没有危机》（1901年10月19日的未发表的信）。

在文稿保管所中所保存的作者的讲演提綱手稿是用法文写的。它是在作者死后第一次用俄文刊载在1927年的《馬克思主义編年史》，第IV册，第21—29頁。第二次刊载在《普列汉諾夫的遺著》，第5集，第19—29頁，这是根据保存在文稿保管所中的譯本，并且重新校閱过。本版所发表的，是根据《遺著》上的本文又重新与法文原稿核对过。——第376頁。

378 “青年”——指1890年德国社会民主党內发生的小资产阶级的、半无政府主义的反对派。这些“青年”完全拒絕参加議會活动，并以似是而非的革命詞句掩飾自己的机会主义实质。这个集团的成員以后的变化証实了这一点，他們一部分后来归附于无政府主义者，一部分成了极端的机会主义者。这个集团的社会成分基本上是知識分子。在1891年11月在爱尔福特的大会上这些“青年”被开除出党。——第376頁。

379 伯恩施坦在1898年夏季以一系列的《*Probleme des Sozialismus*》（《社会主义的問題》）論文开始反对革命馬克思主义，这些論文被刊登在社会民主党的理論机关报《*Die Neue Zeit*》（《新时代》）上。——第376頁。

380 康拉德·施米特的論文《*Kant, sein Leben und seine Lehre*》（《康德生平及学說》），刊登在《*Vorwärts*》（《前进报》）1897年10月17日的第三副刊上，下面談的就是这篇論文。——第376頁。

381 为修正主义者广泛利用的德国资产阶级經濟学家尤利烏斯·沃尔夫的論文，发表在1898年。沃尔夫在其中一篇关于伯恩施坦的写道：“他的判断的重要性是不能估价过高的。这是对現代社会主义理論的当头打击，是对它的公开宣战。”（參閱《普列汉諾夫全集》，第11卷，第30頁）——第376頁。

382 參閱普列汉諾夫的論文《論馬薩利克的书》（見本卷）。——第378頁。

383 文中的引語是普列汉諾夫摘自維·阿德勒給恩格斯的《*L'economia*

- politica», Con prefazioni di Filippo Turati, Victor Adler e Karl Kautsky, Milano 1895, p. 13. (《政治经济学》一书意大利文译本写的序,即菲力浦·屠拉梯,维克多·阿德勒和卡尔·考茨基的序,1895年米兰版,第13页。)普列汉诺夫图书室中这一本书的这段引文的对面有他写的一句话:“阿德勒现在忘记它了”。——第377页。
- 384 这指的是伯恩斯坦的论文《Das realistische und das ideologische Moment des Sozialismus》(《社会主义的现实的和思想的因素》),刊登在《Die Neue Zeit》,第34期,1898年5月23日。——第378页。
- 385 在未发表的《伯恩斯坦与唯物主义》这篇论文的另一原稿上,普列汉诺夫指出他所引证的施特勒凯尔的话的来源。这是施特勒凯尔的《Welt und Menschheit》(《世界和人类》)一书。关于伯恩斯坦的话“完全和康德的意思一样”,普列汉诺夫在1899年4月14日写信给柳·伊·阿克雪里罗得说:
- “如果我告诉伯恩斯坦说:唯物主义者有时候“völlig im Sinne Kants”,那末这是讽刺;唯物主义者没有否认过认识外部世界的可能性,而康德主义者一定否认它。唯物主义者说过:我们知道自在之物是因为它对我们发生作用,而它在我們之外时是怎样的样子,我們是不知道的”(《普列汉诺夫的遗著》,第1集,第314页)。——第378页。
- 386 参阅拉莫特利:《灵魂论》(《选集》,苏联国家出版社1925年版,第45和47页)。——第378页。
- 387 参阅霍尔巴赫:《自然体系》,苏联社会经济书籍出版社1940年版,第273和289页。——第379页。
- 388 这是引自赫胥黎论休谟的书,普列汉诺夫不止一次地引用过它。普列汉诺夫是引自该书的法文译本: T. Huxley, 《Hume, sa vie et sa philosophie》, Paris 1880, p. 108. (托·赫胥黎:《休谟的生平和哲学》,1880年巴黎版,第108页。)——第381页。又见第154页。
- 389 普列汉诺夫引自《Spinoziste》(并不是《Spinosisme》)的引文,大概就是他的论文《伯恩斯坦与唯物主义》中所引的那一段,见本卷第398—399页。——第382页。

- 390 普列汉諾夫在这里指的是恩格斯的《费尔巴哈与德国古典哲学的終結》一书的如下的有名的一段話：“还有……一些哲学家，他們否认有可能認識世界……把这些以及其他一切哲学通辭駁斥得最彻底的就是实践，即实验和工业……既然我們能以亲自制造出自然界某一現象，依它的条件把它生产出来，并使它服务于我們的目的的事实来証明我們对于这一現象認識的正确，那末康德的那个不可捉摸的‘自在之物’就要完結了。”（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，人民出版社版，第368頁）——第383頁。
- 391 普列汉諾夫大概是指的自己的《唯物主义史論丛》中的如下一段：
“如果把‘自在之物’换成上帝，那末說‘教会神父給上帝所下的定义，正和康德派給‘自在之物’所下的定义一样’，就不是一句值不得注意的話了。所以照奥古斯丁看来，上帝也是不处于任何一个范畴之下的：‘我們尽一切可能把上帝理解为善而无性，偉大而无量，創造万物而无所欲求，君临一切而无宝座，无所不在而无所在，永恒而不在時間之內’，等等”（見本卷第39頁注①）。——第388頁。
- 392 參閱馬克思，《資本論》，第1卷，德文第二版跋文摘录（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第1卷，人民出版社版，第435頁）。——第386頁。
- 393 普列汉諾夫在这里是拿法国十八世紀两个繪画的派別来对比，一是沒落的繪画派，它和革命前墮落的貴族的趣味和习尚相調和，一是革命时代古典繪画派，注意研究古代的形象，它从那里能得到革命的和英雄的主题。普列汉諾夫在这里所指的而且为他在其他文章中不止一次地提起的是大卫的画，《賀拉西兄弟的誓言》和《古羅馬官吏的扈从将布魯丟斯儿子的尸体送給布魯丟斯》。——第387頁。
- 394 指的是伯恩施坦发表在《Die Neue Zeit》上的論文——《Der Kampf der Sozial-demokratie und die Revolution der Gesellschaft》（《社会民主党的斗争和社会的革命》）和其他論文。——第387頁。
- 395 拉-巴力斯的真理，即其本身显而易见，而不需要証明的真理。——第388頁。
- 396 《伯恩施坦与唯物主义》这篇論文是普列汉諾夫第一次发表在刊物上反

对修正主义的言论。普列汉诺夫对伯恩斯坦的变节,比第二国际的所有其他理论家都反应得更早和更坚决些。

1898年5月20日他写信给考茨基说:“假使伯恩斯坦的批判的尝试是对的,那末可以提出的问题是:我们导师的哲学和社会主义的一些观点中还剩下什么呢?社会主义还剩下什么呢?不得不回答说:剩下的不多了!或者更正确些说,绝对没有什么了!”(《普列汉诺夫的遗著》,第5集,第261页)

在同一天他写信告诉柳·伊·阿克雪里罗德,说他决定开始进行争论。信以这样一句呼声而结束:“这样,战争了!战争了! Vive le materialisme! [唯物主义万岁!]”(《普列汉诺夫的遗著》,第1集,第283页)

《伯恩斯坦与唯物主义》这篇论文是以德文发表在1898年7月30日的《Die Neue Zeit》第44期中,1906年才用俄文第一次刊载在普列汉诺夫的论文集《对我们的批判者的批判》中。这是作者在世时这篇文章的唯一的俄文版。在1908年它被译成保加利亚文并载入普列汉诺夫论文集《唯物主义哲学》。在苏维埃时期,这篇论文不止一次作为《唯物主义史论丛》的附录而被重印,这本书在1922—1931年共出版过六版。

现在这一版是根据《普列汉诺夫全集》第11卷的文字和《Die Neue Zeit》的德文原文并且和刊载在《对我们的批判者的批判》(普列汉诺夫亲自校阅过)文集的文字核对过而印行的。凡与德文正文有极重大的不同的地方,在本注释中都指了出来。——第389页。

397 所指的是伯恩斯坦的论文 *Das realistische und das ideologische Moment des Sozialismus. Probleme des Sozialismus. 2. Serie II* (《社会主义的现实的和思想的因素。社会主义的问题》, 2. 第2部), 发表在《Die Neue Zeit》上, 1898年5月27日第34期, 第225—232页和7月25日第39期, 第338—339页。——第389页。

398 所指的是康拉德·施米特对于 M. 克朗宁柏格的书《Kant, Sein Leben und seine Lehre》, München 1897 (《康德的生平及学说》, 1897年慕尼黑版), 发表在《Vorwärts!》, 1897年10月17日的第三副刊中。——第389页。

- 399 伯恩施坦引自施特勒凯尔的书《Welt und Menschheit》（《世界和人类》）。——第 389 頁。
- 400 參閱霍尔巴赫：《自然体系》，苏联社会經濟書籍出版社 1940 年版，第 273 頁。普列汉諾夫的引証是不正确的——在法文版中，这段引文不是在第 1 頁而是在第 91 頁。——第 390 頁。
- 401 參閱上书，第 25 頁。——第 390 頁。
- 402 參閱上书，第 289 頁。——第 390 頁。
- 403 參閱爱爾維修：《精神論》，苏联社会經濟書籍出版社 1938 年版，第 22—23 頁。——第 391 頁。
- 404 參閱拉美特利：《灵魂論》（《选集》，苏联国家出版社 1925 年版，第 45 和 47 頁）。——第 392 頁。
- 405 參閱拉美特利：《各种哲学体系簡述》（《选集》，第 159 頁）。——第 392 頁。
- 406 这里，普列汉諾夫錯誤地认为恩格斯同意如下的論点：我們只相信原子。恩格斯和馬克思一样，是站在唯物主义的反映論的立場上的，他承认物质和它的本质是可以認識的。普列汉諾夫以这一表述容許了对不可知論的让步，这和他的另一个錯誤——即我們的表象不是事物的复写、反映，而是象形文字，是和事物的符号是有联系的。——第 392 頁。
- 407 參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 368—369 頁。——第 392 頁。
- 408 爱·伯恩施坦从 1881 年起就是在苏黎世出版的德国社会民主党的机关报《社会民主党人》的主笔。1888 年他迁居到倫敦，在那里在工联主义和資產階級經濟著作的影响之下，渐渐倾向于修正主义。他在九十年代末才公开地出来“批判”馬克思主义。——第 393 頁。
- 409 Jacob Stern, «Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus», «Die Neue Zeit», 1897, Bd:II, №36, 5. VI, S.

- 301—304.——第 393 頁。
- 410 《百科全书或科学、艺术和工艺詳解辭典》是十八世紀后半期(1751—1780年)由狄德罗和达兰貝尔出版的,其目的是同“旧秩序”、教权主义作斗争,为发展先进的科学、哲学和艺术而斗争。——第 395 頁。
- 411 参閱拉美特利:《人是机器》,《选集》,第 226 頁。——第 396 頁。
- 412 参閱拉美特利:《精神論》,《选集》,第 55 頁。——第 396 頁。
- 413 参閱拉美特利:《人是植物》,《选集》,第 245 頁。——第 396 頁。
- 414 参閱巴·斯宾諾莎:《倫理学》,苏联社会經济書籍出版社 1932 年版,第 47 頁。——第 397 頁。
- 415 参閱霍尔巴赫:《自然体系》,苏联社会經济書籍出版社 1940 年版,第 65—66 頁。——第 398 頁。
- 416 在德文版的正文中是:“基督教所称为灵魂的那个存在”。——第 398 頁。
- 417 参閱费尔巴哈:《論唯灵論和唯物主义》,《费尔巴哈哲学著作选集》,上卷,参閱三联书店 1959 年版,第 469 頁。——第 399 頁。
- 418 参閱上书,第 474 頁。——第 399 頁。
- 419 参閱上书,第 478 頁。——第 399 頁。
- 420 参閱上书,第 479 頁。——第 400 頁。
- 421 引自恩格斯的著作《费尔巴哈与德国古典哲学的終結》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第 2 卷,参閱人民出版社版,第 370 頁)。——第 400 頁。
- 422 在德文版正文中接着有这一句話“……至于談到說明社会現象和过程的地方,他就有了对任何‘神学的’高貴的、驕傲的、革命的仇恨和唯心主义的傾向”。——第 400 頁。
- 423 参閱费尔巴哈:《反对身体和灵魂,肉体和精神的二元論》(《费尔巴哈哲学著作选集》,上卷,三联书店版,第 195 頁)。——第 401 頁。
- 424 参閱费尔巴哈:《关于哲学改造的临时綱要》(《费尔巴哈哲学著作选

- 集》，上卷，三联书店版，第 101 頁）。——第 401 頁。
- 425 這一頁和上一頁的引証都是引自《費爾巴哈全集》（1847 年在來比錫出版）的德文版第 4 卷的《Geschichte der neuern Philosophie von Bacon, von Verulam bis Benedict Spinosa. VIII. Benedict Spinosa》（《由維魯拉姆的培根到斯賓諾莎的新哲學史，VIII，斯賓諾莎》）。費爾巴哈的這一著作沒有用俄文出版過。——第 402 頁。
- 426 參閱恩格斯，《費爾巴哈與德國古典哲學的終結》（《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 365 頁）。——第 403 頁。
- 427 參閱馬克思，《費爾巴哈論綱》（《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 401 頁）。——第 403 頁。
- 428 參閱《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 367 頁。——第 403 頁。
- 429 參閱費爾巴哈，《關於哲學改造的臨時綱要》（《費爾巴哈哲學著作選集》，上卷，三联書店版，第 115 頁）。——第 403 頁。
- 430 參閱馬克思的博士論文，《德謨克利特的自然哲學和伊壁鳩魯的自然哲學的區別》（《馬克思恩格斯的早期著作》，蘇聯國家政治書籍出版社 1956 年版，第 17—98 頁）。——第 404 頁。
- 431 普列漢諾夫在此強調馬克思主義以前的和現代的辯證的唯物主義的出發點的一致性（在解決哲學的根本問題時）時，沒有揭露馬克思主義和馬克思主義以前的唯物主義之間的重要差別。由於這個原故，他讓自己犯了一個錯誤，就是使斯賓諾莎的唯物主義和馬克思、恩格斯的哲學觀點接近起來。在《論所謂馬克思主義的危機》這篇文章中，普列漢諾夫說：“……現代唯物主義只是或多或少地意識到自己的斯賓諾莎主義”（參閱本卷第 381 頁）。——第 404 頁。
- 432 參閱《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 356 頁。——第 404 頁。
- 433 在德文版正文中有了這一準備以後要寫的論文題目，《弗里德里希·恩

格斯和康拉德·施米特》。——第404頁。

- 434 以給考茨基的公开信的形式写的《我們为什么应该感謝他?》这篇論文是普列汉諾夫在德国社会民主党1898年10月3—8日在斯图加特举行的大会以后写的。伯恩施坦写給大会一个声明是由倍倍尔宣讀的。伯恩施坦在这一声明中公开表述了自己的反对馬克思主义的基本的“批判的”論点(參閱《Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands》, Berlin, 1898, S. 122—125. [《德国社会民主党代表大会會議記錄》, 1898年柏林版, 第122—125頁。])

伯恩施坦的声明在大会上就修正主义問題引起了热烈的討論, 辯論是以作出一个斥責修正主义的決議而結束, 但是对于伯恩施坦沒有作出組織处理的結論。

考茨基在大会上演說的最後一句話說到对伯恩施坦的感謝, 才引起普列汉諾夫写这篇論文。它发表在《Sächsische Arbeiterzeitung》的1898年10月30日, 11月2日和3日的第253—255期上。

普列汉諾夫請卢森堡把这篇論文譯成德文, 但她由于沒有時間沒有履行他的請求, 而答应仔細校閱譯文(參閱她1898年10月17日的信, 載《普列汉諾夫的遺著》, 第5集, 第268—269頁)。在普列汉諾夫在世时这篇論文沒有用俄文发表过。

在普列汉諾夫的文稿保管所中保存有用俄文写的論文初稿的片断, 标题是《但是他对我們說了什么新东西呢?》(《普列汉諾夫的遺著》, 第5集, 第34—39頁)。

本版中发表的这篇論文是依照《普列汉諾夫全集》第11卷的文字印行的。——第405頁。

- 435 G. Schultze-Gävernitz, «Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der Sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im neunzehnten Jahrhundert», Bd. 1—2, Leipzig 1890. (舒尔采-格弗尼茨: 《論社会和平。論十九世紀英国人民的社会-政治教育》, 第1—2卷, 1890年来比錫版。)——第407頁。

- 436 G. Schultze-Gävernitz, «Der Grossbetrieb—ein wirtschaftlicher

und sozialer fortschritt. Eine Studie auf dem Gebiete der Baumwollenindustrie», Leipzig 1892 (舒尔采-格弗尼茨,《大生产是經濟和社会的进步。对棉紡工业的研究》,1892年来比錫版),有1897年的俄文譯本。——第407頁。

437 伯恩施坦的著名論点：“运动是一切,而最終目的是沒有的”,这是他在《Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft》(《社会民主党的斗争和社会的革命》)这一論文中所發揮的,这篇論文发表在1898年的《Die Neue Zeit》第16—18期上和普列汉諾夫所研究的小冊子中。——第410頁。

438 普列汉諾夫指的是他自己的論文《Cant 反对康德》(參閱本卷中这篇論文的注釋)。——第414頁。

439 在这一論文的另一种原稿中,关于从党内开除伯恩施坦,普列汉諾夫說得更确定些:“坚定的邏輯必然迫使您这样說:我們将是快乐的,如果 vor der Katastrophe [在災变前]受过伯恩施坦的影响的人,将背轉身回到我們这里。但是,如果伯恩施坦本人不再糾纏我們的时候,我們自然还更快乐些。”(《普列汉諾夫的遺著》,第5集,第36頁)——第417頁。

440 《Cant 反对康德》这篇論文是对伯恩施坦的小冊子《Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie》(《社会主义的前提和社会民主党的任务》)的答复,1899年斯图加特版。

普列汉諾夫是从辯証法問題开始的(伯恩施坦把仿佛是馬克思和恩格斯对历史所作的預測的錯誤正好都归咎于“辯証法”上面)。但是不論是在《Die Neue Zeit》或者法国社会党的机关報《Mouvement socialiste》都沒有刊登普列汉諾夫的这篇答复。

于是普列汉諾夫为在俄国出版物上反对伯恩施坦主义进行准备。这所以更为必要,是因为伯恩施坦的修正主义在俄国,在“合法馬克思主义者”的身上已找到追随者,特别是在那时候对俄国的革命社会民主党有严重危险的“經濟派”中間。

普列汉諾夫认为,“在俄国同伯恩施坦主义的斗争是当前最迫切的

任务”。他在1899年4月21日写信给阿克雪里罗得说：“我们必须以自己的马克思主义者-革命者的影响来同讲坛马克思主义者的影响对抗。现在我们要做什么呢？我以为，是要做的，但是如果过去我们没有做过什么，现在也一定要进行斗争。”（《格·瓦·普列汉诺夫和巴·波·阿克雪里罗得的书信集》，第2卷，第81页）

1900年当伯恩斯坦的小册子译为俄文标题为《社会主义可能实现的条件和社会民主党的任务》而在伦敦出版时，这一斗争的必要性是更加迫切了。

普列汉诺夫用俄文重新写了论辩证法的论文，把引自德文版的引文都译了出来，而且标注了伦敦版的页码。但是这一论文也没有被发表。他第三次着手写这篇论文时，正是1901年在彼得堡出版了伯恩斯坦的小册子《历史唯物主义》的新译本时，在讲哲学的第一部分几乎重复了头两篇论文，而第二部分是评论伯恩斯坦的社会历史的观点。这一论文现在在他标题为《Cant 反对康德》，发表在1901年在国外出版的《曙光》的第2、3期上。

本卷中这篇论文是根据《普列汉诺夫全集》第11卷刊印的，并且同第2、3期《曙光》杂志，以及1906年的《对我们的批判者的批判》核对过。在作者在世时出版的这两版中，文字有很大的不同，这是由于为了能合法的出版，不得不用些缓和的词句和删掉某几节。在《曙光》中有的而在《对我们的批判者的批判》中没有的那几节，我们已用方括弧标出。一些小的不同我们没有标明。——第419页。

441. Cant——是伯恩斯坦的《历史唯物主义》一书的最后一章的《康德反对Cant》中所用的一词。他自己是这样解释这个词的：“‘Cant’是英语中的一个词，是在十六世纪开始使用的，用以指清教徒的单调乏味的歌唱。它的更普通的意义是意味着用以表达或者是不正确的、或者是空虚的、或者是故意不正确的说法……”（伯恩斯坦：《历史唯物主义》，1901年圣彼得堡版，第298—299页）。

伯恩斯坦的这个题词的意义，是表示康德主义同仿佛书呆子习气的、伪善的马克思主义的对立。普列汉诺夫把伯恩斯坦的题词的头一个词和最后一个词颠倒过来了。普列汉诺夫的论文的标题《Cant 反对康

- 德》的俄文意思是伪君子反对康德。——第 419 頁。
- 442 摘自涅克拉索夫的詩《在乡村中》。——第 419 頁。
- 443 摘自《Lenore》——G. A. Bürger, *Sämtliche Gedichte*, Berlin 1879, S. 37. (《倫諾爾列》，毕尔格尔：《詩集》，1879 年柏林版，第 37 頁。)——第 419 頁。
- 444 指的是小冊子：Ed. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart 1899, 1900 年在倫敦出版了俄文譯本，標題是《社会主义可能實現的條件和社会民主党的任务》，并且 1901 年在圣彼得堡出版了標題为《历史唯物主义》的小冊子。——第 419 頁。
- 445 弗·朗格，《工人問題》，1899 年圣彼得堡第 3 版，第 181 頁。关于这点普列汉諾夫在其写給考茨基的一封信中說：“朗格是在《Arbeiterfrage》〔《工人問題》〕而不是在《Geschichte des Materialismus》〔《唯物主义史》〕中說到馬克思，单是这一事实表明，他一点也不了解唯物主义历史观”（《“劳动解放”社》，第 5 集，第 216 頁）。——第 420 頁。
- 446 參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 41 頁。——第 421 頁。
- 447 伯恩施坦试图证明，恩格斯在其晚年“右傾了”，在八十年代末和九十年代之初当他出来反对“青年人”的所謂“左派”反对派时，他的观点存在着矛盾。

在 1885 年再版馬克思的《共产党人审判案真相》一书时，恩格斯在这本书的前面附了两封中央委员会告共产主义者同盟的通告信，上面的日期是 1850 年的 3 月和 6 月，充滿着战斗的、革命的情緒（參閱《馬克思恩格斯全集》，第 8 卷，俄文 1930 年版，第 479—496 頁）。在这一版的序言中恩格斯写道：“而現在德国无产阶级甚至不要正式的組織……也可以过得去了……沒有任何章程、委员会、決議以及諸如此类的具体形式，也足以震撼德意志帝国了”（弗·恩格斯：《关于共产主义者同盟的历史》，載《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 353 頁）。

- 恩格斯在自己的著作《論住宅問題》第二版的序言(注明为1887年1月10日)中,反对小资产阶级的社会主义,因为它认为社会主义的变革的可能“……只有在遥远的,实际上模糊不定的将来,而且现今的任务只是要进行单纯的‘社会的补綴’工作……”(《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕,第1卷,人民出版社版,第530頁)。——第421頁。
- 448 歌德的詩《浮士德》中的靡非斯托的話。——第422頁。
- 449 《黑格尔全集》,第1卷,苏联国家出版社1930年版,第134頁。——第423頁。
- 450 車尔尼雪夫斯基:《果戈里时期俄国文学概观》,載十五卷本的《全集》第3卷,苏联国家文学书籍出版社1947年版,第208頁。——第424頁。
- 451 參閱莫里哀:《貴族中的市民》(让·巴·莫里哀:《喜剧》,苏联“艺术”出版社1953年版,第415頁)。——第425頁。
- 452 車尔尼雪夫斯基:《果戈里时期俄国文学概观》,第207—208頁。——第425頁。
- 453 參閱列·亚·吉霍米罗夫:《为什么我不再做革命家》,1888年巴黎版,第25頁。——第426頁。
- 454 參閱《黑格尔全集》,第1卷,苏联国家出版社1930年版,第131—132頁。——第427頁。
- 455 參閱上书,第134頁。——第427頁。
- 456 普列汉诺夫指的是伯恩施坦的論文《Dialektik und Entwicklung》〔《辯証法和发展》〕,刊登在《Die Neue Zeit》1899年的第37和38期上,是对考茨基刊登在这一杂志的第28期的《Bernstein und die Dialektik》〔《伯恩施坦和辯証法》〕一文的答复。——第428頁。
- 457 參閱《黑格尔全集》,第9卷,苏联国家出版社1932年版,第27頁。——第428頁。
- 458 普列汉诺夫在这篇論文的初稿之一中提到伯恩施坦和考茨基对馬克思和恩格斯的責备,說他們仿佛夸大了历史发展进程的速度。在駁斥这一

- 責备时，普列汉諾夫強調說，《宣言》沒有說，“……德国的資產階級革命一定会是无产階級革命的序幕”，但是“它可能是 (sein kann) 这样的……”。《宣言》的作者們不是在預言；他們只是指出各种可能中的一种”（《普列汉諾夫的遺著》，第5集，第85頁）。——第429頁。
- 459 參閱《馬克思恩格斯全集》，第4卷，俄文1955年版，第148頁。——第430頁。
- 460 參閱本卷的論文《伯恩施坦与唯物主义》。——第430頁。
- 461 所指的是普列汉諾夫的論文《伯恩施坦与唯物主义》，最初发表在《Die Neue Zeit》1898年第44期，第545—555頁中。这篇論文是对引文中提及的伯恩施坦登載在同一杂志第34期的論文《Das realistische und das ideologische Moment in Sozialismus》（《社会主义的现实的和思想的因素》）的答复。——第431頁。
- 462 普列汉諾夫在自己的《伯恩施坦与唯物主义》的論文中引用过这一對話。——第431頁。
- 463 普列汉諾夫摘的是“Jacob Stern, Der ökonomische und der Naturphilosophische Materialismus”这篇論文，——《Die Neue Zeit》, 1897, № 36, Ss. 301—304. [雅科布·施泰恩，《經濟的唯物主义和自然哲学的唯物主义》，——《新时代》，1897年，第36期，第301—304頁。]——第433頁。
- 464 在所有的版本中，伏格特都誤为費希特。——第433頁。
- 465 參閱伯恩施坦，《历史唯物主义》，1901年圣彼得堡版，第78—79頁。——第434頁。
- 466 伯恩施坦在自己的著作的最后一章（第324頁及以下）攻击无产阶级专政。——第436頁。
- 467 參閱馬克思，《黑格尔法哲学批判》，导言（《馬克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社版，第453頁）。——第436頁。
- 468 考茨基的这本书，1899年狄茨书局在斯图加特出版。有俄文譯本。——

第 439 頁。

469 參閱本卷中普列汉诺夫标题为《阶级斗争学说的最初阶段》的这篇著作。——第 439 頁。

470 普列汉诺夫指的是尼·伊·卡列也夫的論文《历史上的经济唯物主义》，其中卡列也夫說到“灵魂与肉体”的各种需要(參閱《欧洲通訊》，1894 年第 7 期，第 7 頁)。——第 440 頁。

471 參閱馬克思：《資本論》，第二版跋(馬克思：《資本論》，第 1 卷，人民出版社版，第 12 頁)。——第 441 頁。

472 摘自《曙光》。它和被檢查过的《對我們的批判者的批判》論文集的文字有极大不同。——第 442 頁。

473 普列汉诺夫指的是自己反对司徒卢威的第二篇論文(參閱本卷)，他在那里和司徒卢威的庸俗的进化論的論断发生了爭論，司徒卢威认为在资本主义社会內无产阶级和资产阶级利益的矛盾是趋于緩和的。——第 444 頁。

474 格·瓦·普列汉诺夫：《論王得威尔德的著作》，《曙光》，第 1 期，第 280—284 頁。——第 446 頁。

475 恩格斯：《反杜林論》，參閱人民出版社 1958 年版，第 297 頁。——第 448 頁。

476 參閱馬克思：《資本論》，第 1 卷，人民出版社版，第 777 頁。——第 449 頁。

477 在伯恩施坦的小冊子的德文版中关于俄国社会主义者的感情这一引証，还有一句話为倫敦譯本刪去，即：“其中有俄国工人報的編輯部”(參閱伯恩施坦在德文版第 170 頁上所加的注)。

极大可能的，伯恩施坦是指的俄国“經濟派”的机关報《工人思想》。——第 452 頁。

478 这里指的是《工人事业》——俄国社会民主党人同盟的国外机关報——1899—1902 年在日内瓦出版，为克里切夫斯基，馬尔丁諾夫，伊万申，據

普洛夫所編輯。——第 452 頁。

479. 格·瓦·普列汉諾夫反对康·施米特的一些論文和他反对伯恩施坦的一些論文是他在反对修正馬克思主义的斗争中的最鮮明的言論。

早在 1898 年的 2 月，伯恩施坦的修正主义論文(他在論文中把康·施米特当作哲学的权威来引証)出現以后，普列汉諾夫认为他們是“完全背棄了革命的策略和背棄了共产主义”，并且表明自己要“攻击”伯恩施坦和施米特(《格·瓦·普列汉諾夫和巴·波·阿克雪里罗得的书信集》，第 1 卷，1925 年莫斯科版，第 189, 201 頁)。这些論文的写成和发表的經過，以及它們在德国、俄国及其他国家的社会民主党的代表人心中所产生的印象，在普列汉諾夫和卡·考茨基，維·伊·查苏利奇，巴·波·阿克雪里罗得，柳·伊·阿克雪里罗得，奥·倍倍尔，威·李卜克内西，保·拉法格，亨·海德門，約·布洛赫和其他人的通信中得到了反映(參閱《普列汉諾夫的遺著》，第 5 集，苏联社会經济書籍出版社 1938 年版，这里发表了与此有关的一些信。以后在引証这本书时只举出頁数)。

1898 年 5 月 20 日普列汉諾夫写信給考茨基說：“我所企求的，就是保卫弗·恩格斯的思想，我們的‘哲学家’有如康·施米特认为恩格斯的思想是陈旧了和經不起批判的……”(第 261 頁)。十天以后他告訴考茨基說，他的第二篇論文(第一篇是《伯恩施坦与唯物主义》)，“將針对着康拉德·施米特的新康德主义”(第 265 頁)。普列汉諾夫在 6 月給維·伊·查苏利奇的信中写道：他“在赶写反对康拉德·施米特的論文”(第 266 頁)。9 月 1 日普列汉諾夫預先通知考茨基說，他“已开始写自己的論文，《弗·恩格斯和康拉德·施米特》”(这是指发表时以《康拉德·施米特反对卡尔·馬克思和弗里德里希·恩格斯》为标题的那篇論文)，并且补充說，沒有早些写完，部分原因是在等待伯恩施坦的答复(对自己的《伯恩施坦与唯物主义》的答复)，“但是因为他緘默，我就繼續攻击”。現在“准备工作已完成”，而“論文大概在八天內可完”(第 267 頁)。最后，9 月 16 日普列汉諾夫写信給考茨基說，他将寄出反对施米特的論文(第 268 頁)。

9 月 21 日考茨基写信通知普列汉諾夫說收到他的論文，而且說克

拉拉·蔡特金将翻译它(参阅《“劳动解放”社》,第4集,第254页)。在10月4日的信中普列汉诺夫请考茨基把他的反对伯恩斯坦和施米特的论文的法文手稿寄还给他(同上书,第255页)。

正如上述的一些信件和几乎完整地保存在普列汉诺夫的文稿保管所的原文所证明的,《康拉德·施米特反对卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯》这篇论文,是普列汉诺夫用法文写的。

在这篇论文发表在1898年10月29日的《Die Neue Zeit》第5期(第133—145页)以后,普列汉诺夫立即收到了奥·倍倍尔(1898年10月30日),维·伊·查苏利奇和巴·波·阿克雪里罗得(两人都在1898年11月)的信,都谈到这一论文。倍倍尔热烈地祝贺这一论文的刊出。在1898年11月普列汉诺夫满意地写道:“我接到了倍倍尔和李卜克内西的信。倍倍尔因为我的反对施米特的论文而致我以‘热情地握手’,很高兴的是,现在他从我给考茨基的信中看出,我决定了‘auf oekonomischem Gebiet’(“在经济的领域”)也攻击施米特和伯恩斯坦,并且很愿意(“wünsche sehr”)我继续进行反对他们的论争,因为,——他写道:——我们很少有闲空的时间。李卜克内西写道:‘Continuez, tapez fort, tapez dur’(“继续吧,打击得厉害些,打击得结实些”)”(《普列汉诺夫的遗著》,第5集,第272页)。

列宁在被流放的时候,读到了登有普列汉诺夫的第一篇反对施米特的论文的《Die Neue Zeit》,并在1899年写道:“……读了这位作者[格·瓦·普列汉诺夫]发表在《Neue Zeit》上的那些反对伯恩斯坦和康拉德·施米特的文章(1898—1899年《新时代》第5期,以后各期没有见到),读了我们的康德主义者(彼·司徒卢威和布尔加柯夫)所称赞的Stammler'a(《Wirtschaft und Recht》),我坚决地站在一元论者(即是普列汉诺夫)这边”(《列宁全集》,第34卷,人民出版社版,第25页)。

在《对我们的批判者的批判》论文集(1906年圣彼得堡版,第167—184页)里的《康拉德·施米特反对卡·马克思和弗·恩格斯》,是第一次译成俄文发表的,不久这篇论文就被译成保加利亚文收在普列汉诺夫,《唯物主义哲学》论文集,Г.巴克洛夫译,1908年斯塔拉萨哥拉出版,第50—70页。在《普列汉诺夫的遗著》,第5集,第44—55页中,载有论文初稿的翻译片段,标题为《康拉德·施米特反对弗·恩格斯或新

康德主义反对唯物主义》，而且还有已发表过的論文的个别部分的另一写法。

在准备本版时，这篇論文的文字同法文手稿、《对我们的批判者的批判》論文集，以及《Die Neue Zeit》上的德文文字对照过。在俄譯文中手稿和《Die Neue Zeit》上有个别地方曾被刪去。通常，这些沒有重要意义的字句遺漏和不同写法的文字，在本版中沒有指明。——第453頁。

480 參閱前一篇論文（《伯恩施坦与唯物主义》）。——第453頁。

481 这一注釋在法文原稿和发表在《Die Neue Zeit》上的德譯文中都有。——第453頁。

482 參閱恩格斯：《費尔巴哈与德国古典哲学的終結》（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，人民出版社版，第368頁）。——第454頁。

483 參閱恩格斯：《社会主义由空想发展为科学》英譯本的序言（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，人民出版社版，第100—101頁）。——第455頁。

484 是根据手稿和《Die Neue Zeit》上的文字恢复的。——第455頁。

485 參閱馬克思：《費尔巴哈論綱》（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第2卷，人民出版社版，第401頁）。——第455頁。

486 根据法文原稿和《Die Neue Zeit》恢复的。——第456頁。

487 根据手稿补上的。——第456頁。

488 參閱康德：《导論》第13节注釋II，苏联社会經济書籍出版社1937年版，第51頁。——第457頁。

489 书名記錯了。參閱 J. Priestley, «A free discussion of the doctrines of materialism and philosophical necessity...» L. 1778. ——第458頁。

490 在《Die Neue Zeit》上是“自在之物和为我之物(an und für sich)”。——第458頁。

- 491 参阅《Goethe's Werke》, Berlin, Ausgabe Gustav Hempel, II, S. 230。——第 458 页。
- 492 参阅康德:《纯粹理性批判》, H. 洛斯基译, 1915 年彼得格勒版, 第 198 页。——第 461 页。
- 493 根据《对我们的批判者的批判》论文集和《Die Neue Zeit》恢复的。——第 461 页。
- 494 同上。——第 462 页。
- 495 «Erklärung in Beziehung auf Fichte's <Wissenschaftslehre>» (《关于费希特的〈知识学〉的解释》), 普列汉诺夫译为:《就费希特的〈知识学〉所做的解释》。——第 463 页。
- 496 «Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft» (《哲学批判主义及其对实证科学的意义》)。——第 463 页。
- 497 Scyllam 和 Charybdim——希腊神话中的两个生活在狭窄的墨西拿海峡两岸和吞食航海者的怪物。“陷于 Scylla 和 Charybdis 之间”的意思是腹背受敌。——第 463 页。
- 498 参阅康德:《纯粹理性批判》, 洛斯基译, 1915 年彼得格勒版, 第 239 页。——第 465 页。
- 499 即康德。——第 466 页。
- 500 这个注释是普列汉诺夫给 1906 年圣彼得堡版的《对我们的批判者的批判》论文集俄译本写的。——第 467 页。
- 501 参阅恩格斯:《费尔巴哈……》(参阅《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕, 第 2 卷, 人民出版社版, 第 356 页)。——第 468 页。
- 502 参阅上书, 第 384 页。——第 469 页。
- 503 参阅上书, 第 367 页。——第 469 页。
- 504 参阅霍尔巴赫:《自然体系》, 苏联社会经济书籍出版社 1940 年版, 第

- 309 頁。——第 470 頁。
- 505 參閱上書，第 31 頁。——第 471 頁。
- 506 參閱上書，第 319 頁。——第 471 頁。
- 507 參閱愛爾維修：《自然体系的真义》，1923 年“新莫斯科”版，第 47 頁。（現在已弄清楚，愛爾維修不是這本書的作者。參閱 Keim, *Helvétius*... Paris 1907, p. 621—623.）——第 471 頁。
- 508 參閱上書，第 45 頁（序言）。——第 472 頁。
- 509 *Jch salutiere den gelehrten Herrn!* ——歌德：《浮士德》中的話。H. A. 霍洛德科夫斯基譯為：“我向您致敬，尊敬的博學先生！”——第 474 頁。
- 510 在普列漢諾夫的《康拉德·施米特反對卡爾·馬克思和弗里德里希·恩格斯》的論文出版以後，施米特在《Die Neue Zeit》的 1898 年第 11 期登載了一篇《對普列漢諾夫最近在《Die Neue Zeit》上發表的論文的幾點意見》。在普列漢諾夫的文稿保管所中，保存有《Die Neue Zeit》第 11 期，上面有普列漢諾夫研究了施米特的論文的跡象；在雜誌的頁邊有幾處普列漢諾夫標記了數字，並写下了自己對它的意見（寫在從練習本上撕下的 6 張紙上），以後就用它寫了《唯物主義還是康德主義》這篇論文（參閱《普列漢諾夫的遺著》，第 5 集，第 56—59 頁。在那裡還引証了施米特論文的相應的地方，第 59—64 頁）。

所保存的關於上面提到的準備寫施米特的論文的材料和信件，比《唯物主義還是康德主義》這篇論文本身還更能表明普列漢諾夫對康·施米特愚昧地攻擊馬克思主義、唯物主義和譏諷他的新康德主義的極大憤慨。1898 年 12 月 15 日普列漢諾夫寫信給柳·伊·阿克雪里羅得說：“……您，當然讀過了康拉德·施米特的反對我的論文，令人驚奇的先生，他彷彿是從月球上掉下來的，而且他彷彿不知道康德派的文獻。讓我來清算它吧！”（《普列漢諾夫的遺著》，第 5 集，第 282 頁）。12 月 21 日他告訴巴·波·阿克雪里羅得說：“我現在在寫反對康·施米特的文章，並且在痛罵他。你讀過他在《Die Neue Zeit》上的論文嗎？你知道過有什麼比它更為愚蠢和更不誠實的東西嗎（我說的是邏輯上的誠實，即是

思想上的彻底性和勇敢性)；……”（《普列汉诺夫的遗著》，第5集，第283页）这篇论文为普列汉诺夫在12月24日寄出，1899年2月在《Die Neue Zeit》中刊登出来。（《Die Neue Zeit》，Jg. XVII, Bd. I, 1898—1899, № 19, S. 589—596, № 20, S. 626—632）。

关于这篇论文和考茨基的通信表明考茨基想缓和普列汉诺夫的争论之尖锐性，还表明他不愿意得罪施米特，所以无论如何不肯在《Die Neue Zeit》上给普列汉诺夫比给施米特以更多的篇幅，也就是说，已在那个时候暴露了考茨基对机会主义妥协的中派立场。

1898年12月24日普列汉诺夫写信给考茨基说：“我寄给您我对施米特的答复，它比这位先生的论文占的篇幅不见得多些。我恳求您力所能及的，照它的原样印出，一点也不修改它。即使如果您认为有点长，那末请注意，我是在捍卫马克思和恩格斯的思想，而且对于我来说，没有比在某些大学学究的第一回进攻时就屈服更加不可饶恕”（同上书，第5集，第283页）。普列汉诺夫从《Die Neue Zeit》的编辑部顽强地争取到保存自己论文战斗性的论争的口吻。1899年1月15日他又写信给考茨基说：“您说到我反对施米特论文应当缓和些。我承认，我很难作出甚至最不重要的缓和，因为康·施米特值得比我的论文更坚决得多的痛骂。不言而喻，我对他本人，是毫无所谓的，但是我痛恨的是作为作家的他，而且我不理解，为什么我没有权利骂这位先生，他敢于诽谤我们的导师，对他们的哲学连一句话都不懂得……”（同上书，第284页）

《唯物主义还是康德主义》这篇文章是用法文写的。大概是蔡特金译成德文的。编在《对我们的批判者的批判》论文集中（1906年圣彼得堡版，第185—202页）的是第一次用俄文发表。这篇论文由巴克洛夫译成保加利亚文，收入在普列汉诺夫的论文集《唯物主义哲学》，1908年斯塔拉萨哥拉版，第71—91页。本版是根据《全集》第11卷，并与《Die Neue Zeit》、《对我们的批判者的批判》论文集核对过。——第475页。

511 普列汉诺夫指的是伯恩施坦的短评《In eigener Sache》（《关于个人的事情》），发表在《Die Neue Zeit》，Jg. XVII, Bd. 1, 1898—1899, № 7。——第475页。

512 指的是康·施米特的论文《Einige Bemerkungen über Plecha-

now's letzten Artikel in der <Neue Zeit>》(《对普列汉諾夫最近在 <Neue Zeit> 上发表的論文的几点意見》), 发表在 <Neue Zeit>, Jg. XVII, Bd. 1, 1898—1899, № 11. — 第 475 頁。

- 513 即是說, 让一切人普遍都知道。——第 476 頁。
- 514 參閱本卷注釋 397, 398。——第 476 頁。
- 515 依照 <Die Neue Zeit> 和《对我們的批判者的批判》补入的。——第 477 頁。
- 516 列宁在《唯物主义和經驗批判主义》(《列宁全集》, 第 14 卷, 人民出版社版, 第 141—142, 190, 200—201, 204—205 頁) 中揭露了舒尔茲-埃奈西德穆的观点的主觀唯心主义实质, 并且表明了他在哲学史上从右边批判康德的立場。——第 479 頁。
- 517 參閱《費希特选集》, 第 1 卷, “道路” 出版社 1916 年莫斯科版, 第 472 頁。——第 479 頁。
- 518 在 <Die Neue Zeit> 上有一个引証引自: J. Erdman, <Grundriss der Geschichte der Philosophie>, dritte Auflage, Berlin 1878, Bd. II, S. 323. ——第 482 頁。
- 519 參閱康德:《純粹理性批判》, H. 洛斯基譯, 1915 年布拉格版, 第 41 頁。——第 483 頁。
- 520 同上书, 第 146 頁。——第 483 頁。
- 521 參閱阿·叔本华:《世界是意志和表象》, 第 1 卷, 1900 年莫斯科版, 第 452 頁。——第 485 頁。
- 522 “不用說……” 等等在 <Die Neue Zeit> 上是沒有的, 是在《对我們的批判者的批判》中加入的。——第 485 頁。
- 523 最后的这句话在《对我們的批判者的批判》中是沒有的。在《全集》中用的是从 <Die Neue Zeit> 上翻譯的。——第 488 頁。
- 524 參閱霍尔巴赫:《自然体系》, 苏联社会經济书籍出版社 1940 年版, 第 445—447 頁。——第 488 頁。

- 525 参阅霍尔巴赫:《自然体系》,第273页。——第489页。
- 526 参阅《斯宾塞全集》的《心理学的基础》,1940年版,第273页。——第489页。
- 527 在《对我们的批判者的批判》加入的。这句话在《Die Neue Zeit》上没有。——第490页。
- 528 霍尔巴赫:《自然体系》,第285页。在《对我们的批判者的批判》中引证这一地方时,普列汉诺夫由于避免检查,将“神”写成为“那些想像的实体”,以“迷信的人们”代替“神学”。在《普列汉诺夫全集》中仍然是这样的,虽然在《Die Neue Zeit》上引证自霍尔巴赫的是精确的。在《普列汉诺夫全集》第11卷中,有些地方是被书报检查员胡改的,一直没有察觉。——第491页。
- 529 根据《Die Neue Zeit》和《对我们的批判者的批判》恢复的。——第491页。
- 530 普列汉诺夫想和“把物质和意识等同起来的庸俗的哲学”划清界限是正确的,他在这里如同在其他许多地方一样,却犯了一个错误,他断定感觉与引起它的对象“完全不相似”。如列宁在《唯物主义和經驗批判主义》所指出的,“对感性有些不信任,即对我们感官的提示不信任”(《列宁全集》,第14卷,人民出版社版,第247页),这是对不可知论的让步。在这一关系上,普列汉诺夫以非批判的态度对待赫·斯宾塞,不正确地断定说,“斯宾塞的认识论——在我所使用它的那一限度之内,——只是十八世纪法国唯物主义者思想之进一步发展”。然而赫·斯宾塞是典型的不可知论者和宗教的拥护者。——第492页。
- 531 在《对我们的批判者的批判》和《全集》中不是“无神论”,而是“这样盛行的……那一基本思想”;这里是按照《Die Neue Zeit》恢复的。——第494页。
- 532 参阅康德:《纯粹理性批判》,瓦·洛斯基译,1915年布拉格版,第18页。——第495页。
- 533 这是普列汉诺夫在《对我们的批判者的批判》出版时所加的注释,在

«Die Neue Zeit»上沒有。——第495頁。

- 534 論文《再論唯物主义》是普列汉諾夫为答复刊登在1899年2月«Die Neue Zeit»(Jg. XVII, Bd. 1, 1898—1899, №. 22, Ss. 697—698.)的康·施米特的«Was ist Materialismus?»(《什么是唯物主义?》)短論而写的。«Die Neue Zeit»編者决定以这一短論結束論爭,这样就讓施米特作了最后的发言。因此普列汉諾夫就写信給威·李卜克內西談到自己发表在1899年3月14日«Vorwärts!»的論文。普列汉諾夫写信給威·李卜克內西說:“我現在寄您的我的反对康·施米特的論文,已經被翻譯出来。”(《普列汉諾夫的遺著》,第5集,第287頁)在《再論唯物主义》这篇論文的初稿上,有以下的一段:“我……决定利用«Vorwärts!»对客人的厚待来答复施米特所提出的‘重要問題’”(同上书,第5集,第65頁)。然而«Vorwärts!»的編輯部,看来,也决定了規避对施米特的“哲学邪說”进行批評。普列汉諾夫本人在1899年4月14日給柳·伊·阿克雪里罗得的信中叙述了这一論文的經過。“康[拉德]·施米特在我的最近反对他的論文(即《唯物主义还是康德主义》)(在《新时代》刊登以后,他在那里又刊登了一篇eine Notiz[短論],在那里他問道,唯物主义究竟是什么。为此,我专写了一篇論文来回答他,并将它寄給«Vorwärts!»,因为«N[eu]e Z[eit]»不願繼續这一爭論了。李卜克內西开头答应我要在«Vorwärts!»上刊登这篇論文,后来又把它运到«Sozialistische Monatshefte»。为此,这一杂志的編輯部向我建議把这一論文这样改写一下,使它也含有对沃登和日特洛夫斯基的答复[涅多夫(沃登)发表在杂志上的論文是《普列汉諾夫反对自在之物》,日特洛夫斯基的論文是《普列汉諾夫同施泰恩和康·施米特的爭論》]。我回答說,現在我很忙,最好他現在就刊出我对施米特的回答,照我原来写的那樣,……”(同上书,第293頁)論文《再論唯物主义》的俄文版是1906年收在《对我们的批判者的批判》(第229—234頁)論文集集中的。保加利亚文的譯文收在格·瓦·普列汉諾夫的論文集《唯物主义哲学》,第92—98頁。論文的第一版的片断是根据手稿校訂的,刊登在《普列汉諾夫的遺著》,第5集,第65—69頁。

本版的这篇論文的文字,是按照《全集》第11卷排印的,并且同《对我们的批判者的批判》核对过。——第497頁。

- 535 参阅拉美特利:《人是机器》(《选集》,苏联国家出版社1925年版,第169—232页);狄德罗:《达兰贝尔的梦》(《无神论者著作选集》,苏联科学院1956年版,第122—168页);霍尔巴赫:《自然体系》,苏联社会经济书籍出版社1940年版。——第498页。
- 536 参阅朗格:《唯物主义史》,第2版,1899年圣彼得堡版,第282页。——第498页。
- 537 参阅《托马斯·霍布斯著作选集》,苏联国家出版社1926年版,第219页。——第499页。
- 538 参阅朗格:《唯物主义史》,第192页。——第499页。
- 539 参阅上书,第181页。——第499页。
- 540 参阅马克思:《资本论》,第1卷,人民出版社版,第11页。——第499页。
- 541 普列汉诺夫在这里犯了一个明显的错误,当时他认为感觉和表象同唤起它们的那些物是不相似的。实际上感觉和表象是物质世界的物体的复本、形象。——第502页。
- 542 普列汉诺夫在断定空间和时间的第一特征是主观性时,是对不可知论作了一个让步。实际上空间与时间是客观的。人的意识所反映的物质是现实的形式。——第503页。
- 543 普列汉诺夫在这里犯了一个错误,他是根据所谓“象形文字论”说这话的。“象形文字论”的本质在于断言人的感觉、表象和概念不是事物的复本而只是符号(象形字)。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中对“象形文字论”予以批评。他写道:“……普列汉诺夫在阐述唯物主义时犯了明显的错误,……”(《列宁全集》,第14卷,人民出版社版,第250页)。“‘记号’,符号,象形文字是一些带有完全不必要的不可知论的概念”(第247页)。——第503页。
- 544 普列汉诺夫对《La petite république socialiste》报向各国人士所提问题的答复是和其他国家社会主义者的答复,于1899年9月22日同时公布于上述报纸的双周增刊第五本第28—29页。所有这些答复都被转载于E. Milhaud, 《La tactique socialiste et les décisions des

congrès internationaux», Paris 1905 (米利奥:《社会主义策略和国际大会的決議》, 1905年巴黎版。)米利奥的书1905年同时在莫斯科出版了俄文本, 书名为《社会主义的策略》。在俄文本中普列汉諾夫的答复刊载于第45—46頁。这个答复刊载于《普列汉諾夫全集》, 第24卷, 第333—339頁。本文就是从那里轉載的。本文的俄文原稿曾根据米利奥的法文原稿作过校正。——第505頁。

545 德雷福斯事件是控訴法国总參謀部軍官德雷福斯进行間諜活动的案件, 这个案件是反动的軍閥集团所阴谋制造的, 后来成为九十年代末期法国残酷的政治斗争問題。——第505頁。

546 普列汉諾夫对于德雷福斯事件的态度早由作者本人在斗争最劇烈的時候, 即在1898年2月12日在致巴·波·阿克雪里罗得的信中加以說明(《格·瓦·普列汉諾夫和巴·波·阿克雪里罗得的书信集》, 第1卷, 1925年莫斯科版, 第188頁)。——第506頁。

547 普列汉諾夫对于本問題的态度接近法国工党左派, 即盖得派的观点, 盖得派在法国工党巴黎全国代表大会的前夜在自己的代表大会上(召开于伊夫里)通过決議, 指出这样性质的联合对社会主义政党永远是危险的, 因此应将这样的联合缩小至最小限度, 只有在特殊情况下和短期才可以结成这样的联合。——第506頁。

548 《卡·馬克思的哲学观和社会观》是普列汉諾夫在九十年代末, 最大的可能是在1897年或1898年初在瑞士的一个群众集会上所发表的演說。演說的結束部分有一句“自‘全世界无产者, 联合起来!’这个偉大的口号提出以来, 至今还不到五十年”可以証明这一点。

演說的法文原稿及其俄譯文(譯者并不是普列汉諾夫本人)都保存在普列汉諾夫文稿保管所, 普列汉諾夫逝世后这篇演說曾有几种俄譯文字, 发表在《馬克思主义編年史》杂志, 1927年第4期及《“劳动解放”社》第6集。本文所刊载的是根据《馬克思主义編年史》杂志的原稿并且重新按照法文原稿作过校正的。——第507頁。

549 參閱馬克思:《資本論》, 第1卷, 德文第二版跋(參閱《馬克思恩格斯文选》[两卷集], 第1卷, 人民出版社版, 第435—436頁)。——第510頁。

550 1898年因是《共产党宣言》发表的五十周年，所以当时提出了这本书的再版问题。

在普列汉诺夫纪念馆中保存着一封1898年2月5日写给侨居国外的社会民主党人索斯基斯的未发表的信。在这封信中，普列汉诺夫写道：“……我们一定要再版一次……《宣言》……同时，我一定要以《宣言》作者的观点为它写一篇序言，评论文明世界的现代情况。而这一工作需要花费很多时间，要比第一版花费的时间多得多。很可能，我甚至还要到英国去一趟，以便取得一些史料。总之，我不能够，而且也不愿意 *à la légère* [空]写。因此我不能说，什么时候我要开始写序言和什么时候我们的新版可以问世……无论谁来着手写序言，只要他想写出有内容的东西，哪怕稍有价值的东西，他都会写得很久……”

普列汉诺夫没有在纪念日之前写完《宣言》的序言，这本书也没有在1898年出版。一直过了一年多，才终于出版了《宣言》的俄文第二版。这个版本已经失去了纪念的意义，而普列汉诺夫为该版所写的序言已经变成了一篇很长的单独论文。这篇论文是针对十九世纪末和二十世纪初具有代表性的一些“批判”马克思主义的言论而写的。普列汉诺夫在1899年12月写给索斯基斯的信中曾谈到这件事：

“当我们商谈《宣言》的出版问题时，所谓对马克思的批判，才刚刚开始，这一批判在世界文坛上引起了极大的争论，而且一直都是围绕着《宣言》进行的。去年《宣言》出版了，仅仅是出版了而已，并没有附加任何补充说明，而这种补充正是所有读者有权向我们所提出的要求：对批判作一个总结……”（《普列汉诺夫的遗著》，第5集，第299页。）

附有普列汉诺夫的新的序言的《宣言》俄文第二版，是1900年在日内瓦由“革命组织‘社会民主党人’”出版的。同年，普列汉诺夫所写的序言在瓦尔那用保加利亚文出版了单行本。1902年这篇序言又作为一篇单独的论文刊载于德国的《Die Neue Zeit》杂志上。1905年在敦德萨印出了三版附有普列汉诺夫的序言的《宣言》。在当时的这些版本中，最确切地表达了普列汉诺夫的本文的，毫无疑问地是作者亲自经手的1900年的日内瓦版。收在《普列汉诺夫全集》第11卷上的序言正文是同该版对照过的，本版是根据序言的原来的文字印出的。——第512页。

551 《Deutsch-Französische Jahrbücher》是由马克思和卢格在巴黎用

德文主編出版的杂志。这个杂志只在1844年2月出版了第1、2期合刊。其中登有馬克思和恩格斯的論文，这些論文标志着他們最后轉向唯物主义和共产主义。——第512頁。

552 參閱《馬克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社版，第416頁。——第512頁。

553 恩格斯的这篇論文是为評論1843年在倫敦出版的卡萊尔的《Past and present》（《过去和現在》）一书而写的（《馬克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社版，第626頁）。——第512頁。

554 參閱《馬克思恩格斯全集》，第1卷，人民出版社版，第642頁。——第513頁。

555 这里談到的是德国新康德主义者弗里德里希·阿尔伯特·朗格所著的有名的《唯物主义史及对唯物主义現時意义的批判》一书，这本书曾在俄国出版許多次。——第515頁。

556 在普列汉諾夫的著作中沒有这样题目的小册子，但是有一本用这个标题把三篇文章汇集在一起的文集。这三篇文章是反对司徒卢威的，曾于1901和1902年刊载在《曙光》杂志第1期，第2—3期和第4期上。它們用的标题是：《对我们的批判者的批判》。第一部分：《扮演馬克思的社会发展理論的批判者的司徒卢威先生》。——第515頁。

557 參閱恩格斯为1883年德文版《共产党宣言》所作序言（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第1卷，人民出版社版，第4頁）。——第515頁。

558 參閱安东尼奥·拉布利奧拉：《历史唯物主义》，苏联国家出版社1925年版。

文中所引拉布利奧拉的話，載于《紀念〈共产党宣言〉》一书的第一篇文章中。見該书第48頁。——第516頁。

559 參閱圣西門：《一个日內瓦居民給当代人的信》，《选集》，第1卷，苏联科学院1948年版，第105—145頁，特别是《第二封信》。——第516頁。

560 所有圣西門的这些著作均載于1948年出版的两卷集的文选中。——第516頁。

- 561 参阅《圣西门选集》，第2卷，苏联科学院1948年版，第352页。——第516页。
- 562 参阅上书，第160—161页。——第517页。
- 563 在1937年出版的《梯叶里选集》中，普列汉诺夫所引用的著作并不完整。这里所引片断以前尚未译成俄文。——第518页。
- 564 参阅《博马舍选集》，苏联国家文学书籍出版社1954年版，第47—48页。——第519页。
- 565 参阅上书，第263页。——第519页。
- 566 市民戏剧是一种戏剧体裁，这种体裁的特征是描写新兴的资产阶级与衰亡的贵族及其伦理观念的斗争。市民戏剧的主角是“善良的”资产者，主题是他的私人家庭生活，文体则是多情善感的。——第519页。
- 567 普列汉诺夫在这里所指的是布吕纳提埃尔下面的话：“……难道已经取得胜利的这个资产阶级会容忍在舞台上经常演出皇帝和国王，如果可以这样表现的话，它还会不利用自己的金钱去准备表现自己吗？”引文俄文系普列汉诺夫所译（《普列汉诺夫全集》，第14卷，第101页）。——第519页。
- 568 引自《论公社的解放》，第14章，未译成俄文。——第521页。
- 569 Aug. Thierry, «Dix ans d'études historiques», Bruxelles 1835, p. 52. (奥古斯丹·梯叶里：《历史研究十年》，1835年布鲁塞尔版，第52页。)无俄文译本。——第521页。
- 570 米涅的这一著作无俄译本。——第522页。
- 571 参阅俄文版的米涅的《1789—1814年法国革命史》，1906年圣彼得堡版，第70页。——第523页。
- 572 参阅上书，第72页。——第523页。
- 573 参阅上书，第133—134页。——第523页。
- 574 参阅上书，第144页。——第523页。

- 575 參閱上書,第 172 頁。——第 523 頁。
- 576 參閱上書,第 183 頁。——第 523 頁。
- 577 參閱上書,第 135 頁。——第 524 頁。
- 578 參閱上書,第 11 頁和第 5 頁。普列漢諾夫所注頁碼是錯誤的。——第 524 頁。
- 579 參閱馬克思,《資本論》,第 1 卷,人民出版社版,第 949 頁。——第 524 頁。
- 580 參閱基佐,《英國革命史》,1868 年聖彼得堡版,第 1 卷。——第 525 頁。
- 581 參閱上書。——第 526 頁。
- 582 參閱上書,第 8 頁。——第 526 頁。
- 583 «Vie de Shakespeare» (參閱«Shakespeare», Oeuvres Complètes. Trad. de l'angl. Nouv. éd. précédée d'une notice biographique et littéraire sur Shakespeare, t. I, Paris 1821), [《莎士比亞的生平》(參閱《莎士比亞全集》,譯自英文版,內附有關於莎士比亞傳記和作品的序言,1821 年巴黎版。)]——第 527 頁。
- 584 參閱《馬克思恩格斯文選》[兩卷集],第 1 卷,人民出版社版,第 11 頁。——第 529 頁。
- 585 參閱《奧古斯丹·梯叶里選集》,蘇聯社會經濟書籍出版社 1937 年版,第 2 頁。——第 535 頁。
- 586 參閱《聖西門選集》,第 1 卷,蘇聯國家政治書籍出版社 1948 年版,第 122 頁。——第 537 頁。
- 587 參閱《馬克思恩格斯文選》[兩卷集],第 1 卷,第 38 頁。——第 537 頁。
- 588 “四季社”——1837 至 1839 年期間活動在巴黎的機密的革命恐怖組織。這個由工人和手工業者組成的組織的主要領導人是布朗基和巴爾貝斯。它的目的是想通過陰謀手段實現共和政變,但不要群眾參加。1839 年 5 月,企圖在巴黎發動反對七月君主專制的起義,結果失敗。——第 539 頁。

589 普列汉诺夫在评论基佐和他的同道者对于阶级斗争问题的观点时，没有批判地把他们的观点同马克思和恩格斯的观点接近起来，同时也没有强调出他们之间质的差别。马克思主义对于阶级斗争理论具有原则性的新贡献，他在这里没有给予应有的注意。——第 540 页。

590. 《宣言》中与引自基佐著作中相似的一段话是：“自由民与奴隶，贵族与平民，地主与农奴，行东与帮工，简言之，压迫者与被压迫者，始终是处于互相对抗的地位，进行着不断的，有时是隐蔽的，有时是公开的斗争……”（《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 9 页）。——第 540 页。

591 参阅《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 18 页。——第 542 页。

592 普列汉诺夫指的是马克思著名的《政治经济学批判》一书序言中的一段。“我这番研究工作使我得出结论如下：法权关系，也如国家形式一样，不可能从它们本身中得到理解，也不可能从所谓人的精神一般发展过程中得到理解；恰恰相反，它们是根源于物质生活关系，黑格尔曾按照十八世纪英法两国作家先例把这些关系的总和称为‘公民社会’，而对于公民社会的解剖则应当在政治经济学中去寻求。”（《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 2 卷，第 340 页）。

在《神圣家族》一书中对“社会”作了如下的定义：“……自然的必然性、人的特性（不管它们表现得怎样的异化形式）、利益把市民社会的成员彼此连接起来。他们之间的现实的联系不是政治生活，而是市民生活。……在今天，只有政治上的迷信才会以为国家应当巩固市民生活，而事实上，却相反，正是市民生活巩固国家。”（《马克思恩格斯全集》，第 2 卷，人民出版社版，第 154 页）——第 542 页。

593 得阿克里安人——雅典北部和东北部土地少的农民；巴拉利安人——沿海地区的居民，商人，手工业者和水手；斐狄亚安人——平原地区的居民，古代希腊的大土地占有者（公元前六世纪）。——第 544 页。

594 参阅《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 21 页。——第 545 页。

- 595 “另外一个作者”是指別尔托夫，也就是普列汉諾夫本人。所引卡列也夫的那篇文章就是針對他而写的。——第 547 頁。
- 596 參閱奧古斯丹·梯叶里：《諾尔曼人征服英国》，1900 年莫斯科版，第 54 頁。——第 547 頁。
- 597 參閱上书，第 55 頁。——第 547 頁。
- 598 參閱俄文版的阿列克西斯·托克維尔的《論美国的民主》，1897 年莫斯科版，第 35 頁。——第 548 頁。
- 599 引自馬克思：《政治經濟学批判》序言（參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 340 頁）。——第 549 頁。
- 600 參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 27 頁。——第 550 頁。
- 601 參閱上书，第 14 頁。——第 551 頁。
- 602 參閱上书，第 15 頁。——第 551 頁。
- 603 參閱恩格斯：《反杜林論》，人民出版社 1956 年版，第 279 頁。——第 553 頁。
- 604 引自恩格斯 1890 年 9 月 21 至 22 日致布洛赫的信（參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 2 卷，人民出版社版，第 491 頁）。——第 553 頁。
- 605 引自恩格斯 1894 年 1 月 25 日致施塔尔肯堡的信（參閱上书，第 505 頁）。——第 553 頁。
- 606 參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 27 頁。——第 555 頁。
- 607 參閱上书，第 41 頁。——第 555 頁。
- 608 參閱《馬克思恩格斯全集》，第 1 卷，人民出版社版，第 464 頁。——第 556 頁。
- 609 同上。——第 556 頁。
- 610 參閱馬克思：《政治經濟学批判》一书序言（《馬克思恩格斯文选》〔两卷

- 集], 第1卷, 第341頁)。——第557頁。
- 611 參閱上書, 第340頁。——第558頁。
- 612 參閱本卷注釋573。——第560頁。
- 613 米勒兰在1899年参加了瓦尔德克—卢骚的反动內閣, 是机会主义派別在西欧社会主义政党內的反映。它被称为“米勒兰主义”或“內閣主义”。1900年第二国际在巴黎代表会上特別明显地展开了关于社会党人是否有权参加资产阶级內閣的問題的尖銳辯論, 当时正是普列汉諾夫写本文的时候。——第561頁。
- 614 參閱《馬克思恩格斯文选》(两卷集), 第1卷, 第95—115頁。——第564頁。
- 615 參閱上書, 第111頁。——第564頁。
- 616 恩格斯在同一序言中对这些思想都有所发展(參閱《馬克思恩格斯文选》[两卷集], 第1卷, 人民出版社版, 第112—113頁)。——第564頁。
- 617 恩格斯在同一篇文章中也談到巷战的条件已經改变, 第107—111頁。——第564頁。
- 618 參閱《馬克思恩格斯文选》(两卷集), 第1卷, 第110頁。——第566頁。
- 619 參閱上書, 第112頁。——第566頁。
- 620 參閱上書, 第115頁。——第567頁。
- 621 參閱上書, 第41頁。——第568頁。
- 622 參閱《馬克思恩格斯全集》, 第16卷, 第2部, 俄文1936年版, 第244—245頁。——第569頁。
- 623 論文《扮演馬克思的社会发展理論的批判者的司徒卢威先生》是普列汉諾夫对刊登在1899年的《Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik》的司徒卢威的論文《馬克思的社会发展理論》的回答。普列汉諾夫的論文登在俄国馬克思主义者理論机关报《曙光》杂志上。

在1900年12月, 在关于发刊《火花》的声明中說: “在那些著作家

的著作中，即在有一些作家直到現在被讀者不無根據地認為是‘合法’馬克思主義的出色代表者，在他們的作品中，向近似資產階級辯護論的觀點轉變的跡象愈來愈暴露出來了。……我們主張徹底發展馬克思和恩格斯的思想和，堅決反對愛·伯恩施坦、彼·司徒盧威和其他許多人輕率提出而目前甚為流行的那些似是而非、曖昧不明的機會主義的修正。”（《列寧全集》，第4卷，人民出版社版，第315—316頁）

普列漢諾夫在《曙光》上發表論文的這個時期和列寧有密切的接觸，列寧很注意他的工作的情況。列寧的意見普列漢諾夫很感謝地接受了。關於這點，他們之間的热烈的通信可為證明（參閱《列寧全集》，第34卷，《“勞動解放”社》，第6集）。

然而普列漢諾夫沒有立刻了解到自由主義者司徒盧威的真正本質。大家知道，列寧還在1899年對於普列漢諾夫的沒有回答司徒盧威的論文（1897年發表在《新語》上的）而感到驚異，司徒盧威在《新語》上直率地說到自己駁斥馬克思主義基本原理之一的目的。

列寧在1895和1897年的著作中批判了司徒盧威的觀點，列寧同時也不止一次地呼喚普列漢諾夫要這樣做。

而且連普列漢諾夫本人在1908年10月25日給馬爾托夫的信中也寫道：“我可惜，在以前，當司徒盧威先生冒充為我們的人的時候，我沒有如像他應得的那樣攻擊他。我沒有這樣做，是由於對A. H.（波特列索夫）的堅持讓了步”（《俄國的社会民主主義運動。資料》，第1卷，蘇聯國家出版社1928年版，第186頁）。

普列漢諾夫的反對司徒盧威的論文連續登載在《曙光》雜誌的各期，總標題是《對我們的批判者的批判》。按照最初擬定的計劃，這裡發表的三篇論文應當只是著作的第一部分。所以在標題之後寫着第一部分。這三篇論文主要地是批判司徒盧威在政治經濟學和社會學方面對馬克思主義的修正。普列漢諾夫準備在第二部分批判司徒盧威的反馬克思主義的一般哲學思想。但是他沒有寫完它。在1906年反對司徒盧威的論文在俄國公開出版，收在《對我們的批判者的批判》論文集；在這一版中普列漢諾夫作了一些修正和補充，有些是因為避免檢查的緣故（如不用“社會的”或“社會革命”，而用“社會變革”；不用“達到社會主義社會的意圖”，而用“達到最後目的的意圖”，如此類推）。

其他国家的社会民主党人也出版过普列汉诺夫的反对司徒卢威的論文。保加利亚文版的普列汉诺夫的《对我们的批判者的批判》論文集 1903 年問世。

在格·瓦·普列汉诺夫逝世以后,反对司徒卢威的論文被印在以下的书中:格·瓦·普列汉诺夫:《捍卫革命的馬克思主义》論文集, 1922 年莫斯科版;格·瓦·普列汉诺夫:《反对哲学中的修正主义》,苏联社会經济書籍出版社 1935 年版。

《普列汉诺夫全集》中的反对司徒卢威的論文是在第 11 卷中。

本版中这些論文是按照《曙光》杂志的文字刊印的,并加上一些普列汉诺夫为《对我们的批判者的批判》論文集所作的修改。——第 571 頁。

- 624 恩格斯 1890 年 10 月 27 日給拉法格的信(《馬克思恩格斯全集》,第 28 卷,俄文 1940 年版,第 255 頁)。——第 572 頁。

- 625 彼·司徒卢威还在 1894 年就出版了《俄国經济发展問題述評》一书。司徒卢威在这本书中已經作了如下的声明:“就某些基本問題說,他[司徒卢威]完全是和文献中的某些一定的观点相接近的,但却一点也不受任何教条的文字和典范的束縛。他是不受正統的感染的……”(序言,第 VIII—IX 頁)。

司徒卢威于 1899 年发表在《布朗文庫》中題名为《馬克思的社会发展理論》的一些論文,就公开地反对馬克思的經济理論,反对他的阶级斗争和无产阶级革命理論。司徒卢威在这方面不是独创的,他是在忠实地重复凯里、巴师夏、舒尔采-格弗尼茨及他們的追隨者讲坛社会主义者的所有“論据”。

列宁在写于 1894—1895 年的《民粹主义的經济內容及其在司徒卢威先生的书中受到的批評》以及其他著作都指出了司徒卢威观点的资产阶级-客观主义、反馬克思主义的实质。——第 572 頁。

- 626 «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik»(《社会立法和統計文庫》)是德国社会民主党人亨利·布朗在 1888 年創办的主要杂志。——第 572 頁。

- 627 參閱馬克思:《(政治經济学批判)一书序言》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第 1 卷,人民出版社版,第 341 頁)。——第 578 頁。

- 628 參閱《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕,第1卷,人民出版社版,第13—14頁。——第579頁。
- 629 參閱上書,第14頁。——第580頁。
- 630 這一段在《對我們的批判者的批判》文集中是被刪除的。——第580頁。
- 631 登在《曙光》中的文字是:“我們已向他指出是在《哲學的貧困》日內瓦俄文譯本的第146頁上”。在《馬克思恩格斯全集》中與這一頁相當的一頁是第4卷,俄文1955年版,第183—184頁。——第580頁。
- 632 參閱馬克思:《資本論》,第3卷,人民出版社版,第296—298頁。——第580頁。
- 633 在《Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozial-philosophische Untersuchung》, Leipzig 1896〔《以唯物主義歷史觀的觀點看經濟和法律,社會-哲學研究》,1896年萊比錫版〕一書中新康德主義者什塔姆列爾出來批評馬克思主義。列寧在評定這本書時寫道:“這是最平庸最壞的法學家的拙劣的‘定義’以及由此得出的同樣拙劣的結論”(《列寧全集》,第34卷,人民出版社版,第25頁)。——第581頁。
- 634 Code Civil——法國的民法,或1804年通過的《拿破侖法典》。弗·恩格斯稱它為“資產階級社會的典型的法律大全”。這個法典終於在法律上徹底廢除了封建關係並規定由資產階級來統治。法典的基礎是一切公民在法律之前平等和財產的私有不受限制。——第582頁。
- 635 普列漢諾夫把涅克拉索夫的詩改變為:
、……我的控訴者讀了我的論文,
連我也不知道。
(《涅克拉索夫全集和書信集》,第2卷,蘇聯國家文學書籍出版社1948年版,第304頁)——第583頁。
- 636 消除矛盾的革命的必要性……這些字在《對我們的批判者的批判》論文集中是被刪去了的,而代以“馬克思的思想”。——第583頁。
- 637 按照“僱人”弗雷德里克·巴師夏——“……這一最淺薄因此是最幸運的庸俗經濟學辯護人的代表”(馬克思:《資本論》,第1卷,人民出版社

版,第12頁)——的理論看来,在資本主义社会中存在着利益的諧和,而沒有任何階級矛盾,資本主义制度是人类社会的自然的和唯一正确的組織形式。按照这一理論,随着資本主义的发展,工人階級在国民收入中的份額是在增长,而資本家的份額是在减少,所以随着資本主义的发展,被剝削者和剝削者之間的矛盾是在緩和,減弱。——第585頁。

638 參閱《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第1卷,人民出版社版,第341頁。——第585頁。

639 资产階級的經濟学家路約·布倫坦諾——有名的讲坛社会主义者,資本主义的辯护人——断定,在資本主义社会存在着“社会和平”,而且随着資本主义的发展,工人階級的情况是在改善。布倫坦諾是馬克思的經濟理論的热烈反对者,特别是反对从馬克思的經濟理論中所得出的那些革命的結論。弗·伊·列宁在《无产階級革命与叛徒考茨基》这部著作中,在評定“司徒卢威主义”或“布倫坦諾主义”时写道:这是“……主張无产階級不实行革命的‘階級’斗争的自由资产階級学說”(《列宁全集》,第28卷,人民出版社版,第211頁)。——第586頁。

640 成立股份公司的特許制度的意思是,为了組成每一个新的股份公司,必需得到有关的国家机关的許可証。例如在法国,从1863年到1867年为了建立股份公司必需有国家首脑以命令形式給予的許可証。在英国,1855年以前,有限責任公司只有有皇家特許証或議會条例所規定的許可証时才能成立。

在俄国按照1836年的法律,股份公司只是在得到皇帝“陛下”的批准的时候才許可成立。特許制度对于股份公司的产生造成了許多障碍。在十九世紀的六十到七十年代,它为所謂事后的呈报制所代替,重新成立的股份公司只需向有关的部門申請和登記就行。——第587頁。

641 參閱《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第1卷,人民出版社版,第341頁。——第589頁。

642 恩格斯:《社会主义由空想发展为科学》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第2卷,人民出版社版,第140頁)。——第592頁。

643 參閱上書,第137頁。——第593頁。

- 644 1798年，被法国的骚动吓坏了的英国政府，通过了所謂 Sedition Acts(Sedition——反政府的活动)。按照这一法案，任何印出的或口头的反对政府和現行法律的言論，都要受严厉惩罚。在1800年 Sedition Acts 就被廢除了。在1799—1800年英国議會通过了 Combination Acts(“結社”法)禁止工人結社，即禁止工人組織——职工联合会。所有的工人組織或者被解散，或者轉入非法状态。工人运动的发展使这一法律在1824年被廢除，于是职工联合会获得了合法存在的权利。——第597頁。
- 645 Аттентаты (拉丁文)——由于根据政治上的敌視而发生的謀杀事件。——第598頁。
- 646 英国的摄政时期——从1811到1820年这个时期，当时发瘋的国王乔治三世的摄政者，是根据議會条例所任命的他的长子威尔士亲王(后来是英国国王乔治四世，1820—1830年)。——第598頁。
- 647 神圣同盟——这是俄国、奥地利和普魯士的三个皇帝的反动同盟，1815年在巴黎締結的。同盟是根据亚历山大一世的倡議而建立的，目的是欧洲的国王們为了维护拿破侖垮台以后的1815年条約而互相帮助，以及对革命运动进行斗争。——第598頁。
- 648 《反对社会党人的特別法》是1878年在德国通过的。种种司法迫害，搜查，逮捕等等都落在社会民主党头上。社会民主党的所有群众工人組織都被禁止，工人的报纸被封闭，社会主义的书籍也被禁止发行。在工人群众运动的压力之下該法于1890年被廢除。——第598頁。
- 649 在《对我們的批判者的批判》論文集中“社会主义者已懂得了隱蔽的技巧并学会了逃避警察迫害网”这句话改成“工人的政党已学会了逃避特別法的法网”。——第599頁。
- 650 參閱馬克思，《哲学的貧困》(《馬克思恩格斯全集》，第4卷，人民出版社版，第163—164頁)。——第601頁。
- 651 在1767和1778年，波尔多的議會曾两次拒絕法国的法学家和作家杜巴第担任議長职务，其理由是他“是宗教和国家的敌人，他不够貴族的資

格,他反对议会的特权,最后,还有充分理由说,他是一个哲学家”。——第609页。

- 652 朋塞夫的书《Les Inconvénients des droits féodaux》(《封建权利所产生的一些不便》),1776年在巴黎出版。作者攻击封建土地财产和封建特权。这一本书所有欧洲国家都有译本。作者在这本书中所宣布的原则,是以1789年8月4日法令(关于取消特权和身分)为基础。在这以前不久,即在1786年,巴黎的议会决定将这本书焚毁。朋塞夫也受到迫害。在1794年,由于被控诉为叛国,被处以死刑。——第609页。
- 653 引自歌德的诗《Vanitas! Vanitatum vanitas!》(《空虚!空虚的空虚!》)(参阅《歌德选集》,苏联国家文学书籍出版社1950年版,第50页)。——第614页。
- 654 引自车尔尼雪夫斯基:《对反对公社所有制的哲学成见之批判》(《车尔尼雪夫斯基哲学著作选集》,第2卷,苏联国家政治书籍出版社1950年版,第492页)。——第614页。
- 655 马克思:《资本论》,第3卷,人民出版社版,第1157—1158页。——第615页。
- 656 参阅马克思:《资本论》,第1卷,人民出版社版,第18页。——第616页。
- 657 五角星纹——在五角形的每一面构成一个三角形。中世纪时被认为是幻术的符号。——第616页。
- 658 在1901年8月下半月普列汉诺夫在给《火花》和《曙光》编辑部的慕尼黑分部的信中写道:“……伯恩施坦的书,——一切人都这样说——在俄国读的人很多。当您读完我反对他的论文时,您将看出何以我认为我的反对司徒卢威的论文有重大意义。这篇论文是在和“批判者们”进行斗争时我的经济立场的中心。这篇论文一旦被印出,我就没有必要再不断地谈到这一已经讨论过的论题……我再说一遍,这篇论文是我的已被巩固了的阵地……”(《普列汉诺夫的遗著》,第5集,1938年版,第301页)。——第617页。

- 659 費边协会(以羅馬統帥費边·孔克达特的名字命名的,即迟緩者的意思)——1884年在英国建立的。恩格斯在1893年1月18日写給左尔格的信中对它給了如下的評語:“他們的基本原則是在革命面前恐惧”。他們的“特定策略是緩和階級斗争”。“他們由于階級斗争而瘋狂地仇視馬克思和我們所有的人”(《馬克思恩格斯全集》,第29卷,俄文版,第185頁)。——第626頁。
- 660 “哎,鑿子真是沒有办法!”(A. C. 格利波也多夫:《聰明誤》,第3幕,第20景)。——第649頁。
- 661 參閱馬克思:《資本論》,第1卷,人民出版社版,第666頁。——第651頁。
- 662 工資的“鐵律”是資產階級政治經濟學的教條,它以馬爾薩斯的反动的人口論为根据。“铁的”是拉薩尔称呼它的。資產階級的經濟學家从工資在人口的增长中有“自然的”“天然的”界限这一論点出发,断定說,劳动者階級的穷困和失业不应責怪成为資本主义生产方式特色的社会条件,而应責怪自然。馬克思在《資本論》中和在《哥达綱領批判》中,反对拉薩尔的工資理論,証明“鐵律”的毫无根据。——第654頁。
- 663 在1897年,在苏黎世就調和劳动問題召开了一次国际會議。这一會議的发起人是瑞士的天主教党的代表社会-政治家德庫尔丁斯和法封。有許多欧洲国家的工人党的代表出席了大会:德国的是李卜克內西,倍倍尔,罗莎·卢森堡;奥地利的有阿德勒;俄国的有維·查苏利奇和波·阿克雪里罗得等人。关于在工厂中使用妇女劳动这一問題上展开了激烈的討論。德庫尔丁斯建議大会作出决定,要求为了保护家庭禁止在工厂中使用妇女劳动。这一建議被否決并被看作是反动的。
- 維拉·查苏利奇在大会以后写給普列汉諾夫的信中把大会說作是有极“好心腸的大会”(《“劳动解放”社》,第6集,第185頁)。——第655頁。
- 664 參閱馬克思、恩格斯:《共产党宣言》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第1卷,人民出版社版,第18頁)。——第659頁。
- 665 參閱馬克思:《雇佣劳动与資本》(《馬克思恩格斯文选》[两卷集],第1

- 卷, 人民出版社版, 第 71 页)。——第 661 页。
- 666 参阅上书, 第 75—76 页。——第 661 页。
- 667 参阅上书, 第 82 页。——第 662 页。
- 668 参阅上书, 第 83 页。——第 662 页。
- 669 参阅马克思的著作《雇佣劳动与资本》的《恩格斯作的导言》(1891 年), 这篇导言直接指出了“在四十年代马克思还没有彻底完成他的政治经济学批判工作”, 所以这一时期的著作“……并且从较晚的著作方面来看, 有些用语和整个语句是不妥当的”(参阅《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕, 第 1 卷, 人民出版社版, 第 48 页)。——第 662 页。
- 670 参阅马克思:《资本论》, 第 1 卷, 人民出版社版, 第 642 页。——第 662 页。
- 671 参阅上书, 第 821—822 页。——第 663 页。
- 672 参阅上书, 第 823 页。——第 663 页。
- 673 参阅上书, 第 813 页。——第 664 页。
- 674 根据 1834 年在英国通过的贫民律, 被揭穿为贫穷或流浪的人们即被送到“工作房”(Work houses), 实质上不是别的, 只是贫民的营房或牢狱。繁重的工作, 半饥饿的生存, 屈辱, 惩罚和嘲弄就是这个“贫民的巴斯底狱”的特点。所谓“工作房”的生活和风尚在狄更斯的许多小说(《奥里弗·特威斯特》及其他)中都有描写。——第 665 页。
- 675 参阅马克思:《资本论》, 第 1 卷, 人民出版社版, 第 824 页。——第 668 页。
- 676 意大利的犯罪学家和精神病学家切札雷·洛布罗佐同自己的一些信徒所建立的资产阶级的刑法的反动的、所谓人本学的派别。洛布罗佐学派对资本主义社会中犯罪的原因给了反科学的说明, 企图不在社会条件中来寻找这些原因, 而在人的生物学的和种族的本性中去寻找这些原因。洛布罗佐学派的种族主义思想在法西斯德国得到了广泛的传播。——第 679 页。

- 677 參閱馬克思：《資本論》，第1卷，人民出版社版，第813頁。——第679頁。
- 678 《普列漢諾夫全集》，第4卷，1923年版，第169—249頁。——第681頁。
- 679 參閱伊·康德：《純粹理性批判》，索柯洛夫的俄譯本，1896年聖彼得堡版，第170頁。——第689頁。
- 680 參閱黑格爾：《邏輯學》，《黑格爾全集》，第5卷，蘇聯社會經濟書籍出版社1937年版，第434頁。——第691頁。
- 681 《專制制度的新的辯護者或列·吉霍米羅夫先生的悲哀》（參看本書第1卷）。——第691頁。
- 682 《晦澀的》愛非斯的思想家——從愛非斯來的赫拉克利特——古代最偉大的哲學家（約公元前530—470年），辯證法的首創人之一，彼稱為“晦澀的”是因為理解他的言論很困難。——第692頁。
- 683 參閱恩格斯：《社會主義由空想發展為科學》（《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第2卷，人民出版社版，第131頁）。——第692頁。
- 684 〔西門〕的頭——在普列漢諾夫的著作的所有版本中，都誤印為伊凡的頭。——第693頁。
- 685 參閱本卷，第419—452頁。——第695頁。
- 686 黑格爾：《哲學全書》，第1卷，蘇聯社會經濟書籍出版社1930年版，第135—139頁。——第696頁。
- 687 古代希臘的詩人品得，華麗而莊嚴的短歌的作者的名字，為普列漢諾夫和馬克思（參閱《資本論》，第1卷，人民出版社版，第154、960頁）用來作為資本主義的各種辯護人的集體名字。——第699頁。
- 688 尼·瓦·果戈里：《結婚》，第1幕，第1景。——第702頁。
- 689 “Credo”——是俄國經濟主義者的綱領。是由“工人事業派”庫斯柯娃和普羅柯波維奇在1899年曾加以闡述。這時流放在舒申斯克村的列寧寫了一篇《俄國社會民主黨人的抗議書》，抗議書為流放米努辛斯克州葉爾馬柯夫斯基村的17名社會民主黨人所組成的小組討論一致通過。——

第 706 頁。

- 690 參閱《普列汉诺夫全集》，第 12 卷，第 3—42 頁。——第 707 頁。
- 691 參閱馬克思：《政治经济学批判》一书序言（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 341 頁）。——第 707 頁。
- 692 參閱馬克思、恩格斯：《共产党宣言》（《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社版，第 21 頁）。——第 709 頁。
- 693 參閱謝林：《先驗唯心主义体系》，苏联社会經济書籍出版社 1936 年版，第 343—344 頁。——第 712 頁。
- 694 參閱馬克思：《資本論》，第 1 卷，人民出版社版，第 18 頁。——第 716 頁。
- 695 普列汉诺夫在伯尔尼宣讀的一篇讲演中說：“在全欧洲，从喀山到倫敦，从巴勒摩到阿尔汉格尔斯克，那时都发生了所謂修正主义的运动，其目的就如名称本身所表明的，在于修正馬克思理論的基本原理……修正……有一种主要特点，就是它在許多許多方面破坏了、削弱了社会民主党在和资产阶级政党斗争时它的理論立場，并使这一政党接近了它們（指资产阶级政党。——譯者）……”。

在我們俄国，伯恩施坦主义在伯恩施坦先生背叛以前就已存在，修正主义在合法的馬克思主义的著作中就已猖獗起来，为伯恩施坦的思想侵入俄国社会民主党鋪平了道路”（《“劳动解放”社》，第 6 集，第 45—46 頁）。——第 716 頁。

- 696 普列汉诺夫在估計“合法的馬克思主义”代表的政治演变时的遠見，是很惊人的。曾有一个时候，冒充馬克思主义者的司徒卢威，自九十年代起，就彻底地滚入了自由主义者的陣营中，他成为“解放同盟”的理論家之一。在 1905 年革命失敗以后，他成了自由主义者的最右翼的領袖——立宪民主党中央委员会的委員之一。在 1909 年，他是反动而神秘的《路标》論文集的參加者。在国内战争时期，他是邓尼金和弗兰格尔的反革命政府的委員。在逃亡到国外后，他在布拉格編輯《俄罗斯思想》杂志，把右翼立宪民主党和保皇分子都团結在他周圍。这就是批判馬克思主

义的俄国的最杰出的“批判者”之一的政治傳記。布尔加柯夫以接受神父的职位结束了自己的演变,并且扮演了正教的战斗的神学者的角色。杜尚-巴拉諾夫斯基在自由主义者的阵营中占据了显著的地位,而在1917年末到1918年初在乌克兰参加了中央国民會議的白卫党政府。——第717頁。

- 697 这篇讲稿是1901年3月8日、15日、23日和30日在日内瓦钟表工人学校中讲的。根据普列汉諾夫的回忆录(《“劳动解放”社》,第4集,1926年,第5—9頁),听众包括瑞士和意大利的工人,以及日内瓦和俄国的某些社会主义知識分子的代表。

讲稿最初于1926年在法国杂志《La nouvelle revue socialiste》上发表,俄譯文最初載于文集《“劳动解放”社》第4集,附有普列汉諾夫的序言,并收入《全集》第24卷中。

由不知名人士抄写的讲稿法文原稿还保存着。俄譯文就是根据这个原稿翻譯的。它并不是讲稿的全文。有些地方,解說被代之以提綱和指出引自其他著作的引文,等等。

此外,还保存有作者亲笔用法文写的全部四讲的簡要提綱手稿。这个手稿于1938年刊載于《普列汉諾夫的遺著》,第5集,第251—252頁。

在本书中,該讲稿是按照《全集》的正文刊印的,《全集》的正文曾对照原稿校訂过并曾重新加以編輯。原稿中沒有但根据原稿中的指示插入正文的引文,均括以方括弧。——第719頁。

- 698 《約翰启示录》——早期基督教文献之一,是聖經的一部分。《启示录》的作者自称为約翰,并且用幻觉的形式叙述所謂上帝給他的关于世界和人类命运的“启示”。恩格斯在《早期基督教史》一文中曾給予《启示录》以科学的分析(《馬克思恩格斯全集》,第16卷,第2部,俄文1936年版,第416—431頁)。——第724頁。

- 699 森布里人——居住在日德兰半島的日耳曼部族。公元前101年进犯羅馬时在威尔采拉(意大利北部)大敗于羅馬执政官凱尤斯·馬利烏斯。——第726頁。

- 700 从下一讲(第735頁)可以看出,普列汉諾夫是指霍尔巴赫关于犹太民族历史的議論。这些議論載于《神圣的傳染病。被揭穿了了的基督教》一

- 书(1936年版,第230頁)。——第727頁。
- 701 參閱上一个注釋。——第736頁。
- 702 1789年7月14日——是占領巴士底獄的一天,是十八世紀末法国资产阶级革命的开始;1792年8月10日——在人民起义之后消灭了法国的君主制。雅各宾派领导下的人民群众迫使制宪会议廢除了国王的王位。——第739頁。
- 703 在原稿上没有对于这些略語的解釋。——第741頁。
- 704 霍尔巴赫是德国人。——第741頁。
- 705 謝林:《先驗唯心主义体系》,苏联社会經济書籍出版社1936年版,第343—358頁。——第742頁。
- 706 “……财产的不平等是斯巴达衰落的主要原因”(黑格尔:《历史哲学》,第8卷,苏联社会經济書籍出版社1935年版,第246頁)。——第744頁。
- 707 馬克思:《政治經济学批判》,人民出版社1955年版,第2頁。——第745頁。
- 708 向上书,第2—3頁。——第747頁。
- 709 “人是制造工具的动物”这一定义是弗兰克林說的(參閱馬克思:《資本論》,第1卷,人民出版社1953年版,第194頁)。——第748頁。
- 710 在普列汉諾夫所举的斯坦利的书的第16章中有着对“方陣舞”的詳細描述。参加舞蹈的是由每列33人的33个行列組成的战士方陣,均手执长矛,裝飾着羽毛、人的牙齿和动物的长牙,等等。全部1089人唱着东方的凄惋的歌曲,行进,跳舞,用长矛击地,动作惊人地整齐,像一个人一样(《Dans les ténèbres de l'Afrique》,第1卷,第405—407頁)。——第755頁。
- 711 普列汉諾夫这篇《論馬薩利克的书》的文章最初于1901年发表在国外的杂志《曙光》上;1906年曾收入普列汉諾夫的論文集《对我们的批判者的批判》中。本卷中这篇文章是根据曾經按照上述两种普列汉諾夫在

世时出版的版本校訂过的《普列汉諾夫全集》第 11 卷原文刊印的。

布拉格大学哲学教授馬薩利克是自由资产阶级的捷克人民(现实主义)党的創始人和思想家。后来,成为苏維埃政权的凶恶的敌人,曾是武装干涉者和社会革命党人所組織的捷克軍团叛乱的鼓舞者。馬薩利克在很多年間居捷克斯洛伐克共和国总统的职位,曾千方百计地鎮压工人阶级的革命运动,迫害捷克斯洛伐克共产党。

馬薩利克扮演着馬克思主义“批評家”的角色,用资产阶级民族主义思想来对抗馬克思主义,并提出与所謂“倫理社会主义”思想相类似的“宗教民主主义”的反动論点。馬薩利克的反动的哲学和社会学观点曾为捷克资产阶级和右翼社会民主党人所广泛地利用。——第 759 頁。

- 712 參閱《赫爾岑全集和书信集》。萊姆开主編,第 7 卷,1919 年彼得堡版,第 466 頁。——第 760 頁。
- 713 參閱《馬克思恩格斯文选》(两卷集),第 2 卷,人民出版社版,第 131—132 頁。——第 761 頁。
- 714 浮士德在靡非斯特剛一出場时所說的話:“狗就掩藏在这里。”(意即真正的动机就在这里。——譯者)——第 767 頁。
- 715 在經過书报檢查的版本上是:“因为这个哲学也能够在自己的思想体系中为‘巨大的变革’找到余地”。——第 767 頁。
- 716 在經過书报檢查的版本上是德文:Zusammenbruch [破产]。——第 767 頁。
- 717 該隱和曼弗萊德——拜倫同名戏剧的主人公;罗拉——繆塞的同名詩篇的主人公。——第 768 頁。
- 718 按照叔本华的学說,世界是被盲目的非理性的意志支配着。叔本华的唯心主义与一般的宗教观念不同,它为蒙昧主义大开方便之門,因为他否认自然界和社会发展的規律性及历史进步。——第 768 頁。
- 719 到十九世紀九十年代末和二十世紀初,“合法馬克思主义者”別尔嘉也夫和司徒卢威最終轉上了哲学唯心主义和反对馬克思主义的立場。1902 年,司徒卢威出版了他写于 1893—1901 年期間的論文集《杂談》。他自

- 已在这本书的序言中说：“这个文集的特点在于作者在这本书中当着读者的面改造自己的世界观，因此似乎在自己跟自己斗争。”(第1页)这个“改造”先是使他投向立宪民主党的阵营，后来又成为白俄。别尔嘉也夫也完成了同样的演变，他先从“合法马克思主义”转到寻神派，后来又成为宣扬反动的神秘主义哲学学说的白俄。——第769页。
- 720 参阅《马克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第1卷，人民出版社版，第95—115页。——第769页。
- 721 普列汉诺夫这里引证的是吉霍米罗夫的著名小册子的标题《为什么我不再做革命家》。——第769页。
- 722 参阅论文《阶级斗争学说的最初阶段》(见本卷)。——第769页。
- 723 普列汉诺夫指的是恩格斯给拉法格的两封信，1894年3月6日和1895年4月3日。特别有趣的是第二封信，恩格斯在这封信里直截了当地说：“李卜克内西跟我玩了一个不坏的把戏。他从我给马克思关于1848—1850年的法国的文章所写的《导言》中，抓住了一切能够帮助他辩护他若干时候来想要宣扬的不顧一切的和平、反对暴力策略的东西……但是我介绍这个策略只是为了今天的德国，而且是附有很大的保留……对于明天的德国来说就可能成为不适用的。”(《马克思恩格斯通信选集》，苏联国家政治书籍出版社1953年版，第487—488页)——第769页。
- 724 *Petitio principii*——以需要证明的东西为基本前提的邏輯錯誤(即缺証論法。——譯者)。——第771頁。
- 725 引文見恩格斯著《費爾巴哈與德國古典哲學的終結》(《馬克思恩格斯文選》〔兩卷集〕，第2卷，人民出版社版，第384頁)。——第771頁。
- 726 霍尔巴赫在《自然体系》的这一章结尾处说道：“我们要把自然界看做包括着为了生产和作用于我们能见的万物所需要的一切东西的巨大的作坊。我们承认它具有能力；我们将不把它的事业归之于仅仅存在于我们头脑中的某种幻想的原因。相反地，我们要从我们的思想中永远驱除只能扰乱它的幻影……我们要恢复这个长期被忽视的自然界的合法权

利……”(霍尔巴赫:《自然体系》,苏联社会經濟书籍出版社1940年版,第320頁)。——第771頁。

727 普列汉諾夫在这里所指的拉美特利关于物质和精神問題的論点,在他的《伯恩施坦与唯物主义》一文中曾加以引用(參閱本卷第389—404頁)。——第772頁。

728 Tomas Huxley, 《Hume, sa vie, sa philosophie》. Trad. de l'anglais et précédé d'une introd. par G. Campayré, Paris 1880. (赫胥黎:《休謨的生平和哲学》,譯自英文,附茹·康貝雷序,1880年巴黎版。)——第772頁。

729 普列汉諾夫这篇反对格魯吉亚无政府主义者車尔克佐夫(馬尔維利)的文章是普列汉諾夫同修正主义作斗争的光輝篇幅之一。写这篇文章的动因,一部分是由于一个格魯吉亚社会民主党人火星派分子1901年10月18日由克拉連的来信:

“由于伯恩施坦派分子和司徒卢威派分子在俄国的日益扩展,也由于俄国自由派的刊物助长了这些‘分子’,需要以别尔托夫的精神来对这些派别予以评价……这种工作现在在俄国也許是极其适时的”(保存在普列汉諾夫紀念館的沒有发表的信)。

普列汉諾夫为了这一工作,曾利用自己1900年修改的《Cant反对康德》那篇論文的未发表的手稿。这两篇文章的主要論题都是辯証法。根据这篇文章的最后一段及最后附注来看,普列汉諾夫的意思是不以仅仅評論切尔克佐夫的哲学观点为限的,但是后来沒有接着續写。

《无的放矢》一文,普列汉諾夫生前曾用格魯吉亚文以“Idem”(拉丁文“同上”,此处也許可譯作“前人”。——譯者)为笔名在1901年第26、27和28期《犁沟报》上发表。这篇文章在普列汉諾夫死后才在《“劳动解放”社》第6集,第3—26頁用俄文发表,1928年《在馬克思主义旗帜下》杂志第5期第5—25頁和1938年《普列汉諾夫的遺著》第5集第172—192頁先后加以轉載。这篇文章沒有收入《普列汉諾夫全集》。

在普列汉諾夫的文稿保管所保存着这篇文章的几乎完整无缺的俄文原稿和用打字机从《犁沟报》上誊录下来的格魯吉亚文的原文,这份原文提供了补足手稿上脫漏处的可能。

本版是根据重新按照手稿校订过的《普列汉诺夫的遗著》第5集原文刊载的。——第775页。

730 《犁沟报》是格鲁吉亚文周刊，从1893年起到1904年止在梯弗里斯出版，是自由民族主义组织“麦撒墨达西社”的机关刊物。从1897年年底起，该报由诺依·鲍尔丹尼亚主编，他在报上执行了“合法马克思主义”的路线。俄国社会民主党第二次代表大会以后，《犁沟报》公开采取孟什维克的立场。——第775页。

731 字母“A”，在普列汉诺夫那里指的是切尔克佐夫，他在欧洲无政府主义者的刊物上曾发表了許多极端敌视马克思和恩格斯的文章。——第775页。

732 指的是格鲁吉亚文《伊维利亚报》，它是代表格鲁吉亚知识分子民族解放运动的利益的“皮尔维利达西社”的机关刊物。主编者是伊里亚·恰夫恰瓦泽。——第775页。

733 普列汉诺夫说的是1900年登载在《伊维利亚报》上的马尔维利(切尔克佐夫)那篇《比利时游记》。——第775页。

734 赫尔岑的1842—1845年《日记》，收在苏联科学院出版的三十卷本的《赫尔岑全集》第2卷。——第776页。

735 在手稿上，往下在括弧里面还有这样的句子：“为了书报检查机关的检查起见，可以提出，这个人是在《往事与回忆》这个著名的回忆录和同样有名的小说《谁之罪》的作者。”——第776页。

736 勃兰登堡门——在柏林，建于1789—1793年。赫尔岑在这里是把它作为胜利的君主政体的象征来提及的。——第777页。

737 赫尔岑：《往事与回忆》，苏联国家文学书籍出版社1946年版，第219页。普列汉诺夫考虑书报检查机关的检查时，在引文中把赫尔岑所说的“革命的代数学”改成“进步的代数学”。——第777页。

738 参看1841年3月1日别林斯基致波特金的信(《别林斯基书信选集》[两卷集]，第2卷，苏联国家文学书籍出版社1955年版，第141页)。——第777页。

- 739 在手稿上,这个地方有一个注釋:“这儿,如果可以的話,应该援引卡明斯基在《新語》上发表的文章。”普列汉諾夫在这里指的是他于1897年用卡明斯基笔名在《新語》上发表論別林斯基的文章;《別林斯基和理性的现实性》(第10期——7月号和第11期——8月号)和《別林斯基的文学观点》(第1期——10月号,第2期——11月号)。这两篇文章收入《普列汉諾夫全集》第10卷。——第777頁。
- 740 參閱《往事与回忆》第222頁。在括弧里面,普列汉諾夫对革命一詞批注道:“为了书报檢查机关的檢查,可代之以进步一詞”。——第777頁。
- 741 十九世紀三十年代斯坦凱維奇所領導的哲学文学小組;加入这个小組的有別林斯基、巴枯宁等等。組員們对俄国农奴制的现实都具有反对派的情緒,也都爱好德国古典哲学。——第778頁。
- 742 參閱《車尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第421頁。——第778頁。
- 743 《車尔尼雪夫斯基选集》,下卷,三联书店1958年版,第115—116頁。——第779頁。
- 744 指的是左派黑格尔分子弗里德里希·泰奥多尔·費舍所著《美学,即关于美的科学》一书。——第779頁。
- 745 參閱《黑格尔全集》,第1卷,1930年版,第134頁。——第782頁。
- 746 參閱《車尔尼雪夫斯基选集》,上卷,三联书店1958年版,第422頁。——第783頁。
- 747 以下尖括弧里面的文字是由于手稿缺頁而按照《“劳动解放”社》第6集里发表的原文补入的。——第785頁。
- 748 參閱《馬克思恩格斯全集》,第4卷,人民出版社1958年版,第174頁。——第786頁。
- 749 參閱馬克思:《資本論》,第1卷,人民出版社1953年版,第192頁。——第786頁。
- 750 十五卷本的《車尔尼雪夫斯基全集》,第5卷,苏联国家文学书籍出版社1950年版,第391頁。——第788頁。

- 751 所指的德国自然科学唯物主义的杰出代表人物——海克尔的这部著作，在德国曾多次重版，很多欧洲国家都有译本，它曾引起很大的社会反响。俄译本：海克尔，《自然创造史》，1914年圣彼得堡版。——第791页。
- 752 对物种进化问题的形而上学观点，把所列举的在自然科学方面有重大功绩的大自然科学家联结在一起，他们认为物种是一成不变的。——第791页。
- 753 参阅恩格斯：《反杜林论》，人民出版社1956年版，第20页。——第792页。
- 754 同上书，第21页。——第793页。
- 755 参阅《马克思恩格斯全集》，第2卷，人民出版社1957年版，第7页。——第796页。
- 756 恩格斯在《反杜林论》的引论中谈到由于把自然分解为个别部分的那种方法而获得的自然科学的成就时，补充说道：“可是这种研究方法也传给我们一种习惯，去孤立地观察自然界的事物和过程，把它们置于一般的大联系之外——因此不是从运动中去观察，而是从静止状态中去观察；不是看作本质地变化着的事物，而是看作永恒不变的事物；不是作为活的事物，而是作为死的事物。这种思想方法，由培根和洛克从自然科学移植到哲学上，它造成了最近几世纪来特有的局限性——形而上学的思想方法”（《反杜林论》，参阅人民出版社1956年版，第19页）。——第798页。
- 757 意大利的资产阶级哲学家和政论家柯罗齐，在其活动的初期曾自称为马克思主义者，1901年他出版了一本自己在1895—1899年期间在意大利和法国各杂志上所发表的修正主义的论文集。

普列汉诺夫反对柯罗齐的言论也针对俄国的修正主义者——“合法马克思主义者”。普列汉诺夫在这里捍卫了辩证唯物主义和马克思的经济理论的纯洁性。

普列汉诺夫所作的这篇评论起初登载于《曙光》第4期上（1902年8月），后来收入论文集《对我们的批判者的批判》中。

本版所载的这篇评论是根据同《曙光》和《对我们的批判者的批判》校对过的《全集》（第11卷）原文重印的。——第799页。

- 758 在普列汉諾夫这篇評論的小标题中所举出的柯罗齐的书名是不正确的。实际上这本于1902年在彼得堡出版的书,其名称如下:《历史唯物主义和馬克思主义的經济学。批判論文集》。——第799頁。
- 759 參閱馬克思:《資本論》,第3卷,人民出版社1953年版,第274—285頁(第14章,《作用相反的各种原因》)。——第802頁。
- 760 參閱上书,第279頁。——第802頁。
- 761 參閱上书。——第802頁。
- 762 在1899年5月号的《科学評論》上曾登載了杜岡-巴拉諾夫斯基的一篇論文《馬克思的抽象資本主义理論的主要錯誤》。他硬說在馬克思的《資本論》第1卷和第3卷之間仿佛有不可解决的矛盾,他反对在資本主义的条件下有价值規律的存在。他又在登載在这个杂志的1900年3月号《劳动价值与利潤(致我的批判家們)》一文中,以更激烈和更大張旗鼓的形式来反对馬克思的經济理論,同时声称“作为一个經济学家,馬克思沒有卓越的独創性”(第625頁),說“劳动价值,像有条件的假定一样,不过是一个虛构,但是一个有用的虛构”(第624頁),說“利潤率趋向的‘規律’是假想的規律……”,无根据到如此地步,以致只能使人惊奇,怎能使人相信它(第621頁)。——第803頁。
- 763 查苏利奇曾用卡列林这个笔名在《科学評論》(1900年11月)上发表《讀者对于杜岡-巴拉諾夫斯基和司徒卢威“廢除”馬克思論利潤学說一事的意見》一文。查苏利奇反对上举的杜岡-巴拉諾夫斯基几篇文章和司徒卢威在《生活》杂志上发表的如下几篇文章:1899年第10期上的《反对正统派》,1900年第2期上的《劳动价值論的主要自相矛盾点》。——第803頁。
- 764 《科学評論》杂志,从1894年起到1903年止在彼得堡出版,这个杂志曾經发表过列宁和普列汉諾夫的几篇論文。——第803頁。
- 765 柯罗齐的《馬克思的价值論的新解釋》一文发表在1899年5月都灵的一个学术性杂志《Riforma Social》(《社会改良》)上。——第804頁。
- 766 德国资产階級經济学家尤利烏斯·沃尔夫早在1891年就在其《Das Rätsel der Durchschnittsprofitrate bei Marx》(《馬克思的平均

- 利润率之谜》) 这一著作中对根据劳动剩余价值论证明平均利润率形成的可能性表示怀疑。他甚至说恩格斯(在《资本论》第2卷序言中)所应许的在准备出版的《资本论》第3卷里面解释这个矛盾的诺言不过是一种狡诈手段,一种欺騙……。恩格斯在《资本论》第3卷序言中曾给沃尔夫以应有的駁斥(参閱馬克思,《资本论》,第3卷,人民出版社1953年版,第18—19頁,恩格斯的序言)。——第804頁。
- 767 普列汉诺夫对弗兰克此书的評論, 参閱《普列汉诺夫全集》, 第11卷, 1928年版, 第352—361頁。——第808頁。
- 768 参閱馬克思,《资本论》, 第2卷, 人民出版社1953年版, 第133頁。——第809頁。
- 769 参閱上书, 第147—148頁。——第809頁。
- 770 参閱上书, 第484頁。——第810頁。
- 771 参閱恩格斯,《反杜林論》, 人民出版社1956年版, 第221頁。——第810頁。
- 772 参閱上书, 第222頁。——第811頁。
- 773 恩格斯在《资本论》第2卷序言上写道:“如果他們能够說明相等的平均利润率, 怎样能够并且必須不但不違反价值規律, 而且正是以价值規律为基础来形成时, 那末我就將同他們繼續談下去”(参閱馬克思,《资本论》, 第2卷, 人民出版社1953年版, 第24頁)。——第811頁。
- 774 1882—1883年普列汉诺夫曾用瓦連廷諾夫这个笔名在《祖国紀事报》上发表了一篇內容广泛的批判文章《卡尔·洛貝尔图斯-亚格措夫的經濟理論》(参閱《全集》, 第1卷, 第216—364頁)。——第811頁。
- 775 参閱馬克思,《致庫格曼书信集》, 人民出版社1957年版, 第64—66頁。——第813頁。
- 776 参閱本卷注釋289。——第815頁。
- 777 参閱本卷第336—375頁注。——第815頁。
- 778 普列汉诺夫曾在1897年第12期的《新語》杂志上用卡明斯基这个笔名发表《論唯物主义的歷史觀》一文(参閱本卷第259—294頁)。——第

815 頁。

- 779 《卡尔·馬克思》这篇文章載在 1903 年 3 月 1 日出版的《火星报》第 35 期上，沒有署名。同一天曾將这篇文章印成单独的傳单。

本版系根据同《火星报》校对过的《普列汉諾夫全集》第 12 卷原文刊印的。——第 818 頁。

- 780 海涅的《德国。一个冬天的童話》一詩中的說法。

我們現在举出詩中相应的几节如下：

……朋友們，現在我們开始歌唱
新的頌歌、更好的頌歌；
我們把大地变为天堂，
大地給我們极乐之乡，
……真的，人人都可以找到甜豌豆，
我們已不需要天堂！
让安琪儿和麻雀
去和陸地統治天堂！

（《海涅著作选集》，苏联国家文学书籍出版社 1950 年版，第 591 頁。）——第 819 頁。

- 781 列斯納在其回忆录中写道：

“1868 年 10 月初，馬克思兴冲冲地告訴我《資本論》第 1 卷已被譯成俄文，在彼得堡排印。他非常看重俄国当时的运动，贊揚那些为研究和傳布理論著作而忍受巨大牺牲的俄国人，同时也贊揚他們能把握現代的思想。最后，《資本論》第 1 卷的俄文版终于从彼得堡寄到馬克思手里，这一事件是时代的一个重要标志，使馬克思、他的家人以及他的朋友們都感到无比欣喜”（參閱《回忆馬克思和恩格斯》，人民出版社 1957 年版，第 188 頁）。——第 819 頁。

- 782 參閱《共产党宣言》俄文版序言（1882 年版）（參閱《馬克思恩格斯文选》〔两卷集〕，第 1 卷，人民出版社 1958 年版，第 2—4 頁）。——第 820 頁。

- 783 社会革命党是 1902 年由許多敌視馬克思主义的民粹派集团联合起来組成的。社会革命党人抹煞农民内部的階級矛盾，并用“全体”劳动人民的斗争来暗中偷換馬克思主义的階級斗争观。社会革命党人的理論观

- 点就是民粹派理論同庸俗化和被曲解的馬克思主义原則的結合。他們斗争的主要方法之一就是个人的恐怖手段。社会革命党的領袖是切爾諾夫,薩文柯夫,布列什柯-布列什柯夫卡妮,这些人后来都是革命和苏維埃政权的著名的死敌。——第 820 頁。
- 784 杜岡-巴拉諾夫斯基的《近代政治經濟学史綱》一书是 1903 年由《神的世界》杂志出版的。論馬克思的那一章充滿着誹謗和卑劣的誣蔑。普列汉諾夫所应允的对这本书的評論沒有发表,因为《曙光》在第 4 期(1902 年 8 月)以后就不再出版了。——第 820 頁。
- 785 恩格斯写道:“我引以自豪的是,在俄国的青年当中有了一个真誠地和无条件地接受馬克思偉大的經濟和历史理論并坚决地同自己前輩的一切无政府主义和若干斯拉夫主义的傳統断絕关系的政党。如果馬克思稍为多活几年,那他本人也会因此而自豪的”(《馬克思恩格斯同俄国政治活动家們的通信集》,苏联国家政治书籍出版社 1951 年版,第 309 頁。1885 年 4 月 23 日致查苏利奇的信)。——第 820 頁。
- 786 这里所談的是 1902 年著名的罗斯托夫罢工。1902 年 11 月初在頓河岸罗斯托夫爆发了铁路工人的罢工,随后其他城市的工人也参加了罢工。参加罢工的工人达三万人,罢工是在俄国社会民主党頓河委员会领导下进行的。在《火星报》上曾詳細地說明了这次罢工的进程。——第 821 頁。
- 787 普列汉諾夫指的是“合法馬克思主义者”(司徒卢威,杜岡-巴拉諾夫斯基,布尔加科夫等等)。——第 822 頁。
- 788 《解放》是自由君主派资产阶级的双周刊杂志;1902—1905 年由司徒卢威主編在国外出版。后来,“解放派”成了立宪民主党的核心。——第 823 頁。
- 789 歌德关于普罗米修斯神話的看法,具体表現于許多作品中:在《普罗米修斯》剧作断片中(十三卷本的《歌德全集》,第 2 卷,1932 年版,第 77—95 頁),在頌詩《普罗米修斯》中(同上书,第 1 卷,第 98—99 頁),在《解放了的普罗米修斯》悲剧断片中以及在剧本《潘多拉》中。歌德常常利用普罗米修斯这个形象来体现确立人在世間的权利和反对人在神前的奴隶地位的那种力量。——第 824 頁。

人名索引

三 画

久布阿-雷蒙, 艾米尔 (Дюбуа-Реймон, Эмиль, 1818—1896年)——德国生理学家, 瑞士人, 机械论派的代表, 不可知论者。——430。

万-洛奥, 沙尔·安得列 (Ван-Лео, Шарль Андре, 1705—1765年)——画家, 荷兰人, 十八世纪中叶法国的阿克得米派绘画的著名代表之一。——324。

万-奥斯塔德, 阿德里安 (Ван-Остаде, Адриан, 1610—1684年)——荷兰画家和雕刻家。——368。

万-德-威尔得, 阿德里安 (Ван-де-Вельде, Адриан, 1636—1672年)——荷兰画家。——368。

万-德尔-海登, 让 (Ван-дер-Гейден, Жан, 1637—1712年)——荷兰画家。——368。

万-德尔-赫斯特, 巴尔特米 (Ван-дер-Гельст, Бартолеми, 1613—1670年)——荷兰肖像画家。——368。

大卫 (Давид, 公元前十一至十世纪)——半神话式的犹太国王。——341。

大卫, 雅克·路易 (Давид, Жак Луи, 1748—1825年)——卓越的法国画家, 写生画的革命古典派的创始人。——322—325, 387。

大卫, 爱德华 (Давид, Эдуард, 1863—1930年)——经济学家, 德国社会民主党的右翼领袖之一, 修正主义者, 社会沙文主义

者。——681。

大流士一世, 希斯塔斯普 (Дарий I Гистасп, 公元前522—486年)——古波斯、的皇帝。——358。

干斯, 爱德华 (Ганс, Эдуард, 1798—1839年)——法国法学家, 法权理论方面的黑格尔主义者。——219, 544。

四 画

韦布斯特, 约翰 (Вобстер, Джон, 约1580—1625年)——英国剧作家。——368。

丹东, 若尔日·雅克 (Дантон, Жорж Жак, 1759—1794年)——十八世纪末法国资产阶级革命的著名活动家, 起初是马拉和罗伯斯比尔的战友, 后来是吉伦特派政府的部长。——523。

丹古尔 (Данкур, 真名是弗洛朗·卡尔顿 (Флоран Картон), 1661—1725年)——法国剧作家和演员。——189。

什塔姆列尔, 鲁道夫 (Штаммлер, Рудольф, 1856—1938年)——德国法学家和新康德主义哲学家。——339, 340, 581, 594。

切都依克, 爱得文 (Чедуик, Эдвин, 1800—1890年)——英国社会活动家。——666。

孔德, 奥古斯特 (Конт, Огюст, 1798—1857年)——法国资产阶级哲学家和社会学家, 实证主义的创始人。——249, 250, 252, 271。

孔多塞, 让·安都昂 (Кондорсе, Жан Антуан, 1743—1794年)——著名的法

- 国社会学家,启蒙学者,在资产阶级革命时期是吉伦特派。——53,141,165,166,184.
- 孔西得朗,维克多(Консидеран, Виктор, 1808—1893年)——法国空想社会主义者,傅立叶的学生和信徒。——538,785.
- 孔狄亚克,埃蒂耶纳·博诺·德(Конди-
льях, Этьенн Бонно де, 1715—1780
年)——法国感觉主义哲学家,启蒙学
者。——69,78.
- 尤利安·奥斯特普尼克(Юлиан Отступ-
ник, 331—363年)——罗马皇帝(361
—363年)。——112.
- 巴尔特,保尔(Барт, Пауль, 1858—1922
年)——积极反对马克思主义的德国反
动政论家。——199,201,552.
- 巴里索,沙尔·德·蒙田努亚(Палиссо,
Шарль де Монтежуа, 1730—1814年)
——法国作家,反动分子,百科全书派的
激烈反对者。——41.
- 巴枯宁,米哈伊尔·亚历山大罗维奇(Ба-
кунин, Михаил Александрович, 1814
—1876年)——俄国社会活动家,无政府
主义的理论家,为第一国际所开除。——
67,680,681,820.
- 巴纳夫,安都昂(Барнав, Ангуан, 1761—
1793年)——十八世纪末法国资产阶级
革命时期的政治活动家和社会学家,君
主立宪政体的拥护者。——625,523.
- 巴特比,安瑟伦·波利卡普(Батби, Ансо-
льм Поликарп, 1828—1887年)——法
国的反动经济学家、法学家和政治活动
家。——415.
- 巴斯夏,弗雷德里克(Бастия, Фредерик,
1801—1850年)——法国的庸俗经济
学家。——409,410,585,619—624,630,
646,647,655,667,679,714,825.
- 巴斯噶,布勒士(Паскаль, Блез, 1623—
1662年)——卓越的法国唯物主义者,物
理学家和哲学家。——530.
- 巴撒诺(达·波特)·雅科波(Бассано (да
Понте) Якопо, 1510—1592年)——文
艺复兴时代的意大利画家。——367.
- 巴托罗米奥(巴西奥·德拉·波尔塔)(Ба-
ртоломео (Баччо дельла Порта), 1475
—1517年)——文艺复兴时代的意大利
画家。——173.
- 文德尔班,威廉(Виндельбан, Вильго-
льм, 1848—1915年)——德国新康德主
义哲学家。——467.
- 毛奇(年长的),赫尔卡特·卡尔(Моль-
тке, Хельмут Карл, 1800—1891年)
——最著名的普鲁士军事活动家之一,
元帅,克劳塞维茨的信徒。——230,233.
- 毛茨里,亨利(Маудсли, Генри, 1835—1918
年)——英国医生,精神病学家。——
678.
- 牛顿,伊萨克(Ньютон, Иссак, 1642—1727
年)——99,439.
- 王德威尔得,艾米尔(Вандервельде, Эми-
ль, 1866—1938年)——比利时工人党
的领导者,机会主义者和社会主义者;
第二国际的领袖之一。——446,531.

五 画

- 丘尔勃,亨利(Чольбе, Генрих, 1819—
1873年)——德国医生,哲学家,庸俗唯
物主义者和感觉论者。——152.
- 兰波,阿尔弗勒德·尼古拉(Рамбо, Аль-
фред Никола, 1842—1905年)——法
国自由主义倾向的历史学家。——367,
608,609.
- 兰培,弗里德里希(Лампе, Фридрих)——
康德的仆人。——38,85.

- 兰普勒赫特, 卡尔 (Лампрехт, Карл, 1856—1915年)——德国自由主义倾向的历史学家。——348—351, 372—374。
- 加尔文, 让 (Кальвин, Жан, 1509—1564年)——宗教改革的著名活动家, 加尔文教派的创始人。——338, 341。
- 加特曼, 列甫·尼古拉也维奇 (Гартман, Лев Николаевич, 1850—1913年)——俄国革命活动家, 民意党人。——820。
- 加里亚尼, 费南多 (Галиани, Фернандо, 1728—1787年)——意大利资产阶级经济学家, 庸俗的“效用论”的最初倡导者之一。——82。
- 加罗林王朝 (Каролинги)——法兰克王国的一个王朝。——157。
- 卢格, 阿尔诺德 (Руге, Арнольд, 1802—1880年)——德国激进的政论家, 左派黑格尔主义者, 同马克思一起出版了《德法年鉴》杂志。六十年代归附俾斯麦。——512, 514。
- 卢梭, 让-雅克 (Руссо, Жан-Жак, 1712—1778年)——34, 44, 46, 48—50, 70, 107, 128, 136, 222。
- 卢塞, 列昂斯 (Русс, Леонс, 生于1850年)——法国军官, 高级军校的教授, 关于军事艺术史若干著作的作者。——233。
- 卢克莱茨; 梯特·卡尔 (Луcretий, Тит Кар, 公元前99—55年)——卓越的罗马诗人, 唯物主义哲学家, 《物性论》一书的作者。——98, 436。
- 卢克莱茨亚 (Луcretия, 公元前六世纪)——据传说, 是一个著名的罗马妇女, 因被太子所污而自杀。——102。
- 卡列林 (Карелин)——蒙拉·伊万诺夫娜·查苏利奇的笔名。
- 卡莱尔, 托马斯 (Карлейль, Томас, 1795—1881年)——英国反动的资产阶级哲学家, 历史学家和政论家。——373, 512, 513。
- 卡莱尔, 阿尔芒 (Карроль, Арман, 1800—1836年)——法国资产阶级自由派的政论家。——531, 741。
- 卡巴尼斯, 比埃尔·让·若尔日 (Кабанис, Пьер Жан Жорж, 1757—1808年)——法国唯物主义哲学家, 启蒙学者, 医生; 大革命时是吉伦特党员。——154, 381。
- 卡勃利茨 (尤佐夫), 约瑟夫·伊万诺维奇 (Каблиц (Юзов), Иосиф Иванович, 1848—1893年)——俄国作家, 自由主义民粹派的最右的代表之一。——336, 337, 373。
- 卡列也夫, 尼古拉·伊万诺维奇 (Кареев, Николай Иванович, 1850—1931年)——俄国自由主义历史学家。——260, 268, 297—301, 319, 321, 322, 345—347, 439, 538, 547, 773, 814。
- 卡季米尔·贝里叶, 让·保尔·比埃尔 (Казимир-Перье, Жан Поль Пьер, 1847—1907年)——法国反动政治活动家, 1894—1895年法兰西共和国的总统。——213。
- 卡明斯基 (Камюнский)——格·瓦·普列汉诺夫的笔名。——306—307, 309。
- 卡普里维, 利奥 (Каприви, Лео, 1831—1899年)——反动军事和政治活动家, 1890—1894年的日耳曼帝国的宰相。——213。
- 圣西门, 昂利·克劳德 (Сен-Симон, Анри Клод, 1760—1825年)——159, 249, 516—517, 537—538, 552, 734—735, 764。
- 圣博甫, 沙尔·奥古斯丹 (Сент-Бов, Шарль Огюстен, 1804—1869年)——法国文学家和诗人。——178, 353—354, 356—358, 362, 371, 385。

“圣”路易九世 (Людовик IX “Святой”) ——加具王朝的法国国王 (1226—1270年)。——522。

司徒卢威, 彼得·别隆加尔多维奇 (Струве, Петр Борнгардович, 1870—1944年) ——俄国资产阶级经济学家, 政论家, 九十年代是“合法马克思主义者”, 后来是立宪民主党人, 十月革命后亡命于国外。——433, 444, 449, 572—579, 581—589, 591—605, 610—612, 616—617, 623, 646—651, 654—660, 663—664, 675, 677, 680—689, 691—693, 695—697, 700, 703—706, 710, 713—714, 716—717, 765, 769, 823—824。

古贝尔-瓦勒路, 保尔 (Губер-Валлеру, Поль, 生于1844年) ——法国法学家。——679。

古维昂, 圣西尔·洛兰 (Гувьон, Сен-Сир Лоран, 1764—1830年) ——法国的元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——367。

古斯塔夫二世·阿道尔夫 (Густав II Адольф) ——瑞士国王 (1611—1632年) 和统帅。——357。

叶卡特林娜二世 (Екатерина II) ——俄国女皇 (1762—1796年)。——112。

尼采, 弗里德里希 (Ницше, Фридрих, 1844—1900年) ——反动的德国唯心主义哲学家, 法西斯主义的思想先驱之一。——569。

尼古拉一世 (Николай I) ——俄国沙皇 (1825—1855年)。——63, 68。

尼布甲尼撒二世 (Навуходоносор II) ——巴比伦皇帝 (公元前604—562年或561年)。——129。

布斯, 查理 (Бус (Бутс), Чарльз, 1840—1916年) ——英国社会活动家, 以研究倫敦穷人的生活条件而出名。——669。

布朗, 亨利 (Браун, Генрих, 1854—1927年) ——德国社会民主主义的作家, 新闻记者, 社会立法和统计的《布朗文庫》的创办人, 后来是修正主义者。——572, 646。

布隆, 吉约姆·马丽·安 (Брюн, Гильом Мари Анн, 1763—1815年) ——法国的元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——367。

布歇, 弗朗斯瓦 (Буше, Франсуа, 1703—1770年) ——法国画家和雕刻家。——387。

布里索, 让·比埃耳 (Бриссо, Жан Пьер, 1754—1793年) ——1789年法国资产阶级革命时的吉伦特党的领袖之一和理论家。——222。

布克尔, 亨利·托马斯 (Бокль, Генри Томас, 1821—1862年) ——英国社会学家, 实证主义者, 自由资产阶级历史学家。——171—174。

布图林, 亚历山大·波利索维奇 (Бутурлин, Александр Борисович, 1694—1767年) ——将军, 元帅, 七年战争时期的俄军总指挥。——356, 359—361。

布拉塞, 托马斯 (Брасси, Томас, 1837—1918年) ——英国资产阶级经济学家和政治活动家。——651。

布洛利, 维克多·弗朗斯瓦 (Брольи, Виктор Франсуа, 1718—1804年) ——法国的元帅, 革命的敌人, 流亡分子。——355。

布洛斯, 威廉 (Блос, Вильгельм, 1849—1927年) ——德国右翼社会民主党党员, 小资产阶级历史学家和政论家。——298。

布福雷, 马丽亚·沙洛特伯爵夫人 (Буфлер, Мария Шарлотта, 1724—约1800

- 年)——十八世紀法国的文学沙龙的女主人。——85—86。
- 布鲁图斯, 馬克·尤尼烏斯 (Брут, Марк Юний, 公元前85—42年)——羅馬共和主义者, 阴谋反对凱撒的首脑。——322。
- 布洛威尔, 阿德里阿 (Броувер, Адриа, 1606—1638年)——法兰达斯派的画家, 所謂“农民風俗画”的主要代表之一。——368。
- 布倫坦諾, 路約 (Бронгано, Луйо, 1844—1931年)——德國經濟学家, “讲坛社会主义”学派的代表, 資本主义制度的辯护人。——446, 586, 655, 804—805。
- 布尔加柯夫, 謝尔蓋·尼古拉也維奇 (Булгаков, Сергей Николаевич, 1871—1927年)——俄国神秘主义哲学家, 經濟学家和政論家, “路标”文集的参加者, 教士, 白俄流亡分子。——713。
- 布林維里叶, 昂利 (Буленвилье, Анри, 1658—1722年)——法国历史学家, 貴族的思想家。——816, 399。
- 布莱克莫尔, 里查·多德里治 (Блэкимор, Ричард Додридж, 1825—1900年)——英国小說家和詩人。——757。
- 布倫涅齐叶尔, 斐迪南 (Брюнетьер, Фердинанд, 1849—1906年)——法国批評家和文学家, 曾试图以自然科学中的方法应用于文学史。——519。
- 弗林特, 罗伯特 (Флинг, Роберт, 1838—1910年)——英国资产阶级社会学家。——102, 155。
- 弗兰克林, 阿尔弗勒德·路易·奥古斯特 (Франклин, Альфред Луи Август, 1830—1917年)——法国文学家, 著有許多册巴黎生活习惯史。——630。
- 弗列特契尔, 約翰 (Флетчер, Джон, 1579

- 1625年)——英国剧作家。——368。
- 弗里德里希二世 (Фридрих II)——普魯士国王 (1740—1786年)。——84, 233, 256, 356, 360—361。
- 皮萊恩, 昂利 (Пирони, Анри, 1862—1935年)——比利时资产阶级历史学家。——350。
- 皮士格律, 沙尔 (Писюгрю, Шарль, 1761—1804年)——法国軍事和政治活动家, 历次革命战争的参加者, 后来投降到革命的敌人的阵营去, 1804年曾参加反对拿破仑的密謀。——367。
- 边沁, 耶利米 (Бентам, Иеремия, 1748—1832年)——英国资产阶级社会学家, “功利主义”的宣揚者。——107。

六 國

- 亚历山大, 阿尔生·比埃尔·烏尔本 (Александр, Арсен Пьер Урбен, 生于1859年)——法国艺术家。——324。
- 亚历山大二世 (Александр II)——俄国皇帝 (1855—1881年)。——67, 202。
- 亚历山大三世 (Александр III)——俄国皇帝 (1881—1894年)。——68。
- 亚里士多德 (Аристотель, 公元前384—322年)——111, 228, 330, 711, 778。
- 伏尔泰, 弗朗斯瓦·瑪丽·阿魯埃 (Вольтер, Франсуа Мари Аруэ, 1694—1778年)。——34, 44, 46, 51, 53, 60, 69, 71—72, 74, 82, 123—124, 135, 170, 177, 201, 387, 499—500, 513, 726—728, 733—734, 751, 757。
- 伏尔特曼, 路得維希 (Вольтман, Людвиг, 1871—1907年)——德国社会学家——修正主义者, 新康德主义者。——681。
- 伏依特, 卡尔·馮 (Фойт, Карл фон, 1831—1908年)——德国生理学家。——662。

- 伏味曼, 菲利普斯 (Воуверман, Филиппс, 1619—1668年)——荷兰國家。——366。
- 伏格特, 卡尔 (Фогт, Карл, 1817—1895年)——德国自然科学家, 庸俗唯物主义的 代表之一。——152, 394, 400, 403, 433, 499。
- 伏倫斯基, 阿基姆·里沃維奇 (笔名弗列克 瑟拉) (Волинский, Аким Львович (Флоксера), 1863—1926年)——反动的 艺术家和評論家, 頹廢派分子和“为艺术 而艺术”論的宣傳者。——322。
- 伏斯切爾·德·庫蘭斯, 紐馬·德尼 (Фю- стель де Куланж, Жюма Дени, 1830 —1889年)——法国历史学家, 进化学派 的代表。——215—218, 607, 784。
- 休謨, 大卫 (Юм, Давид, 1711—1776年) ——120, 125, 154, 392, 772。
- 伊麗莎白·彼得羅芙娜 (Елизавета Пе- трозна)——俄国女皇(1741—1761年)。 ——112, 356。
- 伊薩也夫, 安得列依·阿列克謝也維奇 (Исаев, Андрей Алексеевич, 1851— 1924年)——俄国資產階級經濟學家和 統計學家。——628。
- 伊壁鳩魯 (Эпикур, 約公元前 341—270 年)——154, 436。
- 列斯納, 弗里德里希 (Лесснер, Фридрих, 1825—1910年)——德国縫紉工人, “共 产主义者同盟”的盟員, 1848年革命的 參加者, 第一国际总委员会的委員, 与馬 克思熟識。——820。
- 列奧納多·達·芬奇 (Леонардо да Винчи, 1452—1519年)——意大利文艺复兴时 代的天才画家和学者。——173, 367— 369。
- 毕丰, 若尔日·路易·勃克莱尔克 (Бюф- фон, Жорж Луи Леклерк, 1707— 1788年)——法国自然科学家。——86。
- 毕罗, 保尔 (Бюро, Поль, 1865—1923年) ——法国資產階級社會學家。——699。
- 毕希納, 路德維希 (Бюхнер, Людвиг, 1824 —1899年)——德国生理学家和哲学家, 庸俗唯物主义者。——394, 400。
- 毕歇尔, 卡尔 (Бюхер, Карл, 1847—1930 年)——德国資產階級經濟學家, 属于政 治經濟學中的所謂历史學派, 他特別研 究了各原始民族的經濟。——755, 824。
- 毕尔格尔, 哥特弗利德·奥古斯特 (Бюр- гер, Готфрид Август, 1747—1794年) ——德国詩人, 德国叙事詩体裁的創造 者。——419。
- 吉芬, 罗伯特 (Гифен, Роберт, 1837— 1910年)——英国資產階級經濟學家和 統計學家。——624, 665, 666。
- 吉尔曼丹 (Гильотен, 1738—1814年)—— 法国医生, 执行死刑的机器断头台的发 明者。——73。
- 吉霍米罗夫, 列甫·亚历山大羅維奇 (Ти- хомиров, Лев Александрович, 1852— 1923年)——七十年代的土地与自由党 人, “民意党”执行委员会的委員, 从八十 年代末起成为叛徒, 反动分子。——428, 691, 769。
- 多尼奥尔, 让·昂利·安都昂 (Донноль, Жан Анри Антуан, 1818—1906年) ——法国資產階級历史學家, 法国科学 院院士。——607—608, 610。
- 乔尔乔尼, 乔尔乔 (Джорджоне, Джо- рджо, 1477年或1478—1510年)—— 意大利的写生画家, 文艺复兴时代的巨 匠。——173。
- 宇伯威格, 弗里德里希 (Ибервиг, Фрид- рих, 1826—1871年)——德国資產階級 哲学史家和心理学家。——39, 189—

- 190, 481, 690.
- 安东尼·马可 (Антоний Марк, 公元前 83—30 年) —— 罗马的政治活动家和统帅。—— 67.
- 安吉维里耶, 沙尔·克劳德·德 (Анжвивилье, Шарль Клод де, 1730—1809 年) —— 路易十六时代的国王的房屋和花园的管理者, 美术总监。—— 323.
- 托兰德, 约翰 (Толанд, Джон, 1670—1722 年) —— 卓越的英国唯物主义哲学家。—— 87—88.
- 托尔斯泰, 列甫·尼古拉也维奇 (Толстой, Лев Николаевич, 1828—1910 年) —— 111, 424, 783.
- 托克维尔, 阿列克西斯 (Токаилье, Алексис, 1805—1859 年) —— 法国政论家, 右倾政治活动家, 自由资产阶级倾向的历史学家。—— 260, 328, 531, 548—549, 606—608, 610, 741.
- 齐亨, 斐奥多尔 (Циген, Теодор, 生于 1862 年) —— 哈勒大学的哲学教授, 哲学家, 生理学家和精神病学家。以反对唯物主义著名。—— 683.
- 齐美尔, 格奥尔格 (Зиммель, Георг, 1858—1918 年) —— 德国新康德主义哲学家。—— 341.
- 米涅, 弗朗斯瓦·奥古斯特·玛丽 (Ми-нье, Франсуа Огюст Мари, 1796—1884 年) —— 法国复辟时代的资产阶级历史学家。—— 159, 260, 314, 351—353, 356—357, 371, 522—524, 535, 541, 547—548, 552, 560, 562, 738—740.
- 米拉波, 奥诺莱·加布里埃尔·利开提 (Мирабо, Оноре Габриель Рикетти, 1749—1791 年) —— 十八世纪末法国资产阶级革命的活动家, 卓越的演说家, 贵族和资产阶级上层的自由主义集团的思想家。—— 325, 357, 360, 363.
- 米勒兰, 亚历山大·埃蒂耶纳 (Мильеран, Александр Этьен, 1859—1943 年) —— 反动的法国政治活动家, 1920—1924 年法兰西共和国的总统, 起初他曾作为一个社会主义者参加社会活动。—— 537, 561.
- 米开兰基罗, 邦纳罗蒂 (Микеланджело, Буонаротти, 1475—1564 年) —— 天才的意大利雕刻家, 画家, 建筑家和诗人。—— 173, 367—369.
- 米海洛夫斯基, 尼古拉·康斯坦丁诺维奇 (Михайловский, Николай Константинович, 1842—1904 年) —— 俄国社会学家和政论家, 自由主义民粹派的首领。他在他所编辑的合法杂志中激烈反对马克思主义。—— 260, 264, 268—269, 296—299, 301—304, 306—314, 316—318, 325, 328—331, 333—335, 353, 773.
- 考茨, 尤利 (Кауц, Юлий, 1829—1909 年) —— 匈牙利经济学家。—— 621.
- 考茨基, 卡尔 (Каутский, Карл, 1854—1938 年) —— 德国社会民主党和第二国际的领袖之一; 起初是马克思主义者, 后来成为中派的理论家, 机会主义者。—— 174, 298, 439—440, 447, 589, 572, 655, 677, 681, 693.
- 色诺芬 (Ксенофонт, 约公元前 430—355 年或 354 年) —— 古希腊历史学家。—— 48, 116.
- 西叶斯, 埃曼纽尔·约瑟夫 (Сийес (Сью-ис), Эммануэль Жозеф, 1748—1836 年) —— 十八世纪末法国资产阶级革命的活动家, 著名的小册子《第三等级是什么?》的作者。—— 364.
- 西赛罗, 马可·土利乌斯 (Цицерон, Марк Туллий, 公元前 106—43 年) —— 古代

羅馬的演說家、政治活動家和作家。——727。

西庇阿家族(Сципионы)——一个貴族氏族阿尼利人的一支,最著名的人有:普卜利烏斯·科尔奈利烏斯·(老)西庇阿·阿非利加(Публий Корнолий Сципион Африканский Старший, 公元前約 235—183年),他在公元前 202年在撒馬戰勝汉尼拔;普卜利烏斯·(小)西庇阿·埃米里安·阿非利加(Публий Сципион Эмилиан Африканский Младший, 公元前約 185—129年),他以占領并消灭迦太基(公元前 146年)結束了第三次布匿戰爭。——727。

西治維克,亨利(Сиджвик, Генри, 1838—1900年)——英国唯心主义哲學家。——196。

西斯蒙第,让(Сисмонди, Жан, 1773—1842年)——瑞士經濟學家,資本主义的小資產階級批評家。——225。

西姆科克斯,愛(Симкокс, Э.)——英国女經濟學家。——643, 666, 668—669。

迈因,亨利·詹姆斯·塞姆內尔(Мейн, Генри Джеймс Семнер, 1822—1888年)——英国古代法权的研究者和原始社会的歷史學者。——182。

达烏,路易·尼古拉(Даву, Луи Никола, 1770—1823年)——法国的元帥,拿破仑第一的最亲密的战友之一。——367。

迈耶尔,海爾曼·魯道夫(Мейер, Горман Рудольф, 1839—1899年)——德国經濟學家,洛貝尔图斯的信徒。——625, 813。

达尔文,爱拉斯謨(Дарвин, Эразм, 1731—1802年)——英国医生,自然科學家和詩人,查理·达尔文的祖父。——176。

达尔文,查理·罗伯特(Дарвин, Чарлз Роберт, 1809—1882年)——93, 97—

98, 104, 107, 141, 164—165, 167, 176, 226, 271, 276, 509—510, 532, 770, 792—791。

达米龙,让·菲里貝特(Дамирон, Жан Филибор, 1794—1862年)——法国資產階級哲學史家。——34, 104。

达兰貝尔,让·勒朗(Д'Аламбер, Жан Лерон, 1717—1783年)——法国數學家 and 哲學家,百科全書派小組的成員。——35, 498。

七 四

亨利四世(Генрих IV)——法国國王(1594—1610年)。——609。

伯尔格姆,尼古拉(Борггом, Николай, 1624—1683年)——荷兰風景畫家和動物畫家。——368。

伯利克里(Перикл, 公元前約 490—429年)——雅典奴隶主民主派的領袖。“伯利克里时代”是雅典的政治和文化繁榮的时期。——173, 182。

伯恩施坦,愛德華(Борнштейн, Эдуард, 1850—1932年)——修正主义者,德国社会民主党和第二国际的极端机会主义一翼的領袖。——376—380, 383, 387—390, 392—393, 404—423, 425—426, 428—436, 438—453, 457, 475, 493, 552—554, 556—563, 569, 572, 631, 641, 655, 681, 694—697, 700。

克雷格,海爾曼(Круге, Горман, 1832—1914年)——德国文學家,著有許多德国文學史教科書。——183。

克里斯比,弗兰切斯科(Крипи, Франческо, 1819—1901年)——意大利國事活動家,企图侵略埃塞俄比亚的煽動者。——213。

克利文柯,謝爾蓋·尼古拉也維奇(Кри-

- венко, Сергей Николаевич, 1847—1907年)——十九世紀九十年代自由主义民粹派的代表, 富农階級的理論家, 馬克思主义的敌人。——268, 301.
- 克倫威尔, 奧利弗 (Кромвель, Оливер, 1599—1658年)——十七世紀英國資產階級革命的最著名的活动家, 共和国建立后他成为独裁者, 大工商业資產階級和地主利益的代表。——54, 170.
- 克雷洛夫, 伊万·安得列也維奇 (Крылов, Иван Андреевич, 1769—1844年)。——591.
- 克莱貝尔, 让·巴蒂斯特 (Клобер, Жан Батист, 1753—1800年)——法国統帥, 革命战争的参加者。——367.
- 克雷帕特拉 (Клеопатра, 公元前69—30年)——埃及女王(公元前51—30年)。——357.
- 克莱沃的貝尔納 (Бернар Клервоский, 約 1091—1153年)——法国的一个天主教神学家。——174.
- 別西尔, 让·巴蒂斯特 (Бессьер, Жан Батист, 1766—1813年)——法国的元帥, 历次拿破仑战争的参加者。——367.
- 别尔托夫·恩 (Бельтов Н.) (普列汉諾夫的笔名)——214, 229, 307, 312—314.
- 別林斯基, 維薩里昂·格里哥里也維奇 (Белинский, Виссарион Григорьевич, 1811—1848年)——68, 295—296, 340, 777—778.
- 別尔嘉也夫, 尼·亞·(Бердяев Н. А., 1874—1948年)——唯心主义哲学家和神秘主义者, 白俄逃亡分子。——700—701, 769.
- 希尔施, 保尔 (Гирш, Пауль, 1868—1938年)——德国社会民主党人。——677.
- 希尔德布兰德, 布魯諾 (Гильдебранд, Bruno, 1812—1878年)——德国庸俗經濟学家, 政治經濟学中所謂历史学派的代表之一。——824.
- 希波克拉底 (Гипократ, 約公元前460—377年)——古代希臘著名的医生, 医学的創始人之一。——171—172.
- 廷托勒特, 雅科波 (Тинторетто, Якопо, 1518—1594年)——著名的意大利画家。——367.
- 成吉思汗, 鉄木眞 (Чингисхан, Темучин, 約 1155—1227年)——蒙古統帥, 侵略性的远征的統率者, 蒙古帝国的創始人。——231.
- 李洛, 乔治 (Лилло, Джордж, 1693—1739年)——英国剧作家。——758.
- 李斯特, 弗兰茨 (Лист, Франц, 1811—1860年)——德国犯罪学家。——675, 676, 678.
- 李斯科夫, 克利斯提安·路得維希 (Лисков, Христиан Людвиг, 1701—1760年)——德国諷刺作家。——303.
- 李嘉图, 大卫 (Рикардо, Давид, 1772—1823年)——英国資產階級政治經濟学的古典作家。——812.
- 李尼亚克, 約瑟夫·阿德里安 (Ляньяк, Жозеф Адриен, 1710—1762年)——法国哲学家, 笛卡兒主义者, 洛克和法国唯物主义者的反对者。——46.
- 李卜克内西, 威廉 (Либкнехт, Вильгельм, 1826—1900年)——德国社会民主党的創始人和領袖之一。——413—414, 418.
- 杜岡-巴拉諾夫斯基, 米哈伊尔·伊万諾維奇 (Туган-Барановский, Михаил Иванович, 1865—1919年)——俄国資產階級經濟学家, 混入自由主义者陣营中的“合法馬克思主义”的著名代表之一。——590, 803—804, 820.

- 杜林, 欧根(Дюринг, Евгений, 1833--1921年)——德国小资产阶级理论家, 折衷主义者; 马克思主义的敌人; 恩格斯在《反杜林论》一书中对他作了无情的批评。——84, 191, 429, 448, 553, 555, 559, 761, 797, 811。
- 杜雷, 让·维克多(Дюрюй, Жан Виктор, 1811--1894年)——法国历史学家。——217—218, 367。
- 杜巴第, 沙尔(Дюпати, Шарль, 1746—1788年)——法国法学家和文学家。——608。
- 杜尔哥, 安·罗伯尔·雅克(Тюрго, Ан Робер Жак, 1727—1781年)——法国重农派经济学家和国务活动家。——45, 65, 67。
- 杜波尔, 阿德里安(Дюпор, Адриен, 1759—1798年)——1789年法国资产阶级革命的活动家, 立宪会议的委员。——523。
- 杜马尔塞, 舍路·塞扎尔(Дюмарсе, Шено-Сезар, 1676—1756年)——法国文法学家和哲学家, 与法国唯物主义者很亲近。——207。
- 杜·莎特莱, 艾米利亚(Дю Шатла, Эмилия, 1706—1749年)——侯爵夫人, 伏尔泰的女友, 他在她的城堡里居住了十六年。——69。
- 杜克列西奥, 爱德华(Дюкпесно, Эдуард, 1804—1868年)——比利时政论家, 经济学家, 比利时监狱和慈善机关的总管理人。——653。
- 杜勃罗留波夫, 尼古拉·亚历山大罗维奇(Добролюбов, Николай Александрович, 1836—1861年)。——246, 334。
- 沃尔夫, 尤利乌斯(Вольф, Юлиус, 生于1882年)——德国资产阶级经济学家。——378, 413, 446, 804—805。
- 沃尔金(Волгин)(普列汉诺夫的笔名)——245。
- 沙多勃利昂, 弗朗斯瓦·勒奈(Шатобриан, Франсуа Рено, 1768—1848年)——法国作家, 反动的浪漫主义者的首脑。——352。
- 牟敦, 赫德昂(Лаудон, Геден, 1716—1790年)——奥地利元帅, 七年战争的参加者。——356。
- 狄德罗, 德尼(Дидро, Дени, 1713—1784年)——35, 39, 42, 65, 82, 84, 99, 119, 123—124, 153, 195, 234, 382, 398—399, 401—402, 433, 488, 497, 507。
- 秀尼, 让·巴蒂斯特(Сюар, Жан Батист, 1733—1817年)——法国批评家和新闻记者, 热烈的保皇党人。——51—52, 82, 727, 730—731。
- 苏立, 茹尔·奥古斯特(Сури, Жюль, Огюст, 1842—1915年)——法国新康德主义哲学家。——31, 55, 86。
- 苏尔特, 尼古拉·让(Сульт, Никола Жан, 1769—1851年)——法国的元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——367。
- 苏佩兹, 沙尔·德·罗汉(Субиз, шарль де Роган, 1715—1787年)——法国的贵族和元帅, 七年战争的参加者。——355, 358—359。
- 苏沃洛夫, 亚历山大·瓦西里也维奇(Суворов, Александр Васильевич, 1730—1800年)——伟大的俄国统帅。——356, 361。
- 苏格拉底(Сократ, 约公元前469—399年)——47—48, 102, 330, 778。
- 貝克萊, 乔治(Беркли, Джордж, 1684—1753年)——36—37, 481, 502。
- 貝多芬, 路得维希(Бетховен, Людвиг, 1770—1827年)——179, 366。

貝路蒂埃, 菲尔南(Полутье, Фернан, 1867—1901年)——法国工会运动的著名活动家。——671—672。

贝尔纳多, 让·巴蒂斯特·茹尔(Берналот, Жан Батист Жюль, 1763—1844年)——法国的元帅, 瑞典和挪威的国王(1818—1844年, 名约翰·查理十四)。——364, 367。

車尔尼雪夫斯基, 尼古拉·加甫利洛维奇(Чернышевский, Николай Гаврилович, 1828—1889年)——48, 63, 68, 101—102, 109, 113, 241, 244—246, 329—330, 332—333, 423—426, 613, 778—783, 787。

辛格尔, 保尔(Зингер, Пауль, 1844—1911年)——德国社会民主党的著名活动家。——405。

麦克斯·弥勒, 弗里德里希(Макс Мюллер, Фридрих)——見“弥勒·麦克斯”条。

麦克唐纳, 雅克·埃蒂耶纳·约瑟夫·亚历山大(Макдональд, Жак Этьен Жозеф Александр, 1765—1840年)——法国的元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——364, 367。

麦辛泽尔, 菲力浦(Мэссинджер, Филипп, 1584—1640年)——英国剧作家, 莎士比亚的直接继承人之一。——368。

八 國

叔本华, 阿尔都尔(Шопенгауэр, Артур, 1788—1860年)——德国唯心主义哲学家, 普鲁士容克地主的理论家。——485, 765, 768—769。

图伦, 昂利·德·拉·图尔·多韦尔尼(Туренн, Анри де ла Тур Д'Овернь, 1611—1675年)——法国的元帅, 统帅

三十年战争的参加者。——357。

图拉真(Траян)——罗马皇帝(98—117年)。——67—68。

奈, 米歇尔(Ней, Мишель, 1769—1815年)——法国元帅, 拿破仑的最著名的战友之一。——367。

奈克尔, 修占脚·居尔叔(Ноккер, Сюзанна Кюршо, 1739—1794年)——十八世纪法国最有学问的妇女之一, 为当时最著名的人们所常去的沙龙的女主人, 财政部长 Ж. 奈克尔之妻。——46。

孟德斯鸠, 沙尔·路易(Монтескье, Шарль Луи, 1689—1755年)——法国启蒙学者, 社会学家。——50—51, 79, 102, 110, 143, 170, 351, 548, 729—730, 738, 783—784。

孟德维尔, 贝尔纳德(Мандовиль, Бернард, 1670—1733年)——英国民主主义的道德问题作家和经济学家。——104。

居友, 阿尔诺尔德·亨利(Гюйо, Арнольд Генри, 1807—1884年)——法国地理学家和物理学家。——168, 171。

居友, 让·玛丽(Гюйо, Жан Мари, 1854—1888年)——法国资产阶级哲学家和社会学家。——720。

居维叶, 若尔日(Кювьё, Жорж, 1769—1832年)——卓越的法国自然科学家, 比较解剖学和古生物学的创始人, 反科学的灾变论的发明者。——41, 791, 793。

帕尔乌斯(Парвус), 笔名 А. Л. 海尔方德(А. Л. Гельфанда, 1869—1924年)——社会民主党人, 德国社会民主党的左翼, 后来成为孟什维克和社会沙文主义者。——416, 418。

弥勒, 麦克斯(Мюллер, Макс, 1823—1900年)——英国语言学家和历史学家。——228。

- 弥拉特, 约翰 (Мюрат, Иоанн, 1771—1815年)——法国的元帅, 历次拿破仑战争的参加者。拿破里的国王(1810—1815年)。——367。
- 彼蒙特, 弗兰西斯 (Бьюмонт, Френсис, 1584—1616年)——英国剧作家。——368。
- 彼得一世 (Петр I)——俄国沙皇 (1682—1721年), 全俄罗斯的皇帝 (1721—1725年)。——202—203。
- 拉辛, 斯切潘·季莫费也维奇 (Разин, Степан Тимофеевич, 死于1671年)——顿河区哥萨克人, 十七世纪后半期俄国最偉大的反封建的人民起义的领袖。——544。
- 拉辛, 让 (Расин, Жан, 1639—1699年)——法国剧作家, 十七世纪古典主义的最著名的代表。——179—180。
- 拉马克, 让·巴蒂斯特 (Ламарк, Жан Батист, 1744—1829年)——卓越的法国自然科学家, 进化论者, 达尔文的前驱。——176。
- 拉孔布, 保尔·约瑟夫 (Лаконб, Поль Жозеф, 1834—1919年)——法国资产阶级历史学家。——247—249, 251—253, 255—258。
- 拉斐特, 亚历山大·德 (Ламет, Александр де, 1760—1829年)——十八世纪末法国资产阶级革命的活动家, 立宪会议的成员, 反对革命的深入发展。——523。
- 拉法格, 保尔 (Лаварг, Поль, 1842—1911年)——法国社会主义政党的创始人之一, 马克思的学生和战友, 马克思主义的理论家和天才宣传家。——199, 571, 769。
- 拉采尔, 弗里德里希 (Рацель, Фридрих, 1844—1904年)——德国地理学家, 旅行家和自然科学家。——790。
- 拉斐尔, 桑蒂 (Рафаэль, Санти, 1483—1520年)——文艺复兴时代的意大利的著名画家。——173, 367—369。
- 拉·舒塞, 比埃尔·克劳德·尼威尔 (Ла Шюссе, Пьер Клод Нивель, 1692—1754年)——法国剧作家。——757。
- 拉维勒 (Лавелле, 1804—1866年)——法国历史学家。——825。
- 拉薩尔, 斐迪南 (Лассаль, Фердинанд, 1825—1864年)——小资产阶级社会主义者, 德国工人运动的机会主义活动家。——349, 430, 654。
- 拉阿尔蒙, 让·弗朗斯瓦·德 (Лагарп, Жан Франсуа де, 1739—1803年)——法国剧作家和批评家, 法国古典主义的理論家, 青年时代是伏尔泰主义者, 革命后成了反动分子。——83, 84, 99, 101, 103。
- 拉美特利, 茹利安·奥弗雷 (Ламеттри, Жюльен Офре, 1709—1751年)——法国唯物主义哲学家和无神论者。——36, 41, 84, 86, 291, 378, 380—381, 391—392, 395—397, 399—400, 430—433, 458, 497—499, 771—772。
- 拉斯维茨, 康尔特 (Лассвиц, Курт, 1848—1910年)——德国小说家和新康德主义哲学家。——459—460, 462—463。
- 拉普拉斯, 比埃尔·西蒙 (Лаплас, Пьер Симон, 1749—1827年)——卓越的法国天文学家, 数学家和物理学家。——55, 509。
- 拉布里奥拉, 安东尼奥 (Лабриола, Антонио, 1843—1904年)——意大利马克思主义哲学家, 他反对马克思主义的资产阶级批评家和修正主义者。——259—261, 266—267, 269—275, 277—282, 286, 298—299, 294, 301—302, 307,

- 309—310, 515—516, 814—815.
- 易卜生, 亨利克 (Ibsen, Henrik, 1828—1906年)——655.
- 明納尔, 吉約姆 (Bonnal, Гийом, 1844—1917年)——法国將軍, 軍事理論家和历史学家。——233.
- 朋塞夫, 比埃尔·弗朗斯瓦 (Bonserf, Пьер Франсуа, 1745—1794年)——法国政論家和国事活动家。——609.
- 林耐, 卡尔 (Линней, Карл, 1707—1778年)——卓越的瑞典自然科学家。——310, 791—795.
- 果森, 乔治·約阿基姆 (Гошон, Джордж Иоаким, 1831—1907年)——英国自由党员, 八十年代的議會議員, 英吉利財政大臣。——408, 624—633, 643—644, 646, 660, 667.
- 欧俄三世 (Евгений III, 死于 1153年)——羅馬教皇 (1145—1153年)。——174.
- 欧里庇得 (Эврипид [Еврипил], 公元前約 480—406年)——古希腊詩人和創作家。——586.
- 法勃尔, 德埃格兰廷, 菲力浦·弗朗斯瓦·納則尔 (Фабр д'Эглантин, Филипп Франсуа Назер, 1755—1794年)——法国劇作家, 国民公会的議員, 雅各宾党人, 与丹东派分子一起被处死。——523.
- 波尔, 斐迪南 (Боль, Фердинанд, 1616—1680年)——荷兰画家和雕刻家。——368.
- 波特, 揚 (Бот, Ян, 約 1618—1652年)——荷兰風景画家。——368.
- 波特尔, 保尔 (Поттер, Пауль, 1625—1654年)——荷兰画家。——368.
- 罗兰 (Роланд, 死于 778年)——法国中世紀史詩中的英雄。——180.
- 罗兰, 瑪农·雅娜 (Ролан, Манон Жанна, 1754—1793年)——十八世紀末法国資產階級革命的女活动家, 吉倫特党员, 雅各宾专政建立后被处死。——323.
- 罗比耐, 让·巴蒂斯特·勒奈 (Робине, Жан Батист Рене, 1735—1820年)——法国唯物主义哲学家。——89, 391.
- 罗杰斯, 詹姆士·爱得文·托罗德 (Роджорс, Джеймс Эдвин Торолд, 1823—1890年)——英国資產階級經濟学家和历史学家。——260—261.
- 罗曼諾, 朱利奧 (Романо, Джулио, 1492年或 1499—1546年)——意大利画家和建筑师。——367.
- 罗德里格, 本扎曼·奧倫德 (Родриг, Бенжамин Оленд, 1794—1851年)——法国經濟学家, 圣西門思想的宣傳者《Producteur》(《生产者》)杂志的創刊人。——516.
- 罗伯斯比尔, 馬克西米利安 (Робеспьер, Максимилиан, 1758—1794年)——十八世紀末法国資產階級革命的著名活动家, 雅各宾专政时的革命政府的首腦。——357, 363—364, 523.
- 罗叶·科拉尔, 比埃尔·保尔 (Ройе-Коллар, Пьер Поль, 1763—1845年)——法国政治活动家, 政論家, 資產階級溫和的自由主义集团的理論家。——548.
- 罗森克兰茨, 約翰·卡尔·弗里德里希 (Розенкранц, Иоганн Карл Фридрих, 1805—1879年)——德国黑格尔主义哲学家和文学史家。——399.
- 舍諾, 恩斯特 (Шесно, Эрнест, 生于 1833年)——法国艺术家。——323.
- 舍伐利埃, 米歇尔 (Шевалье, Мишель, 1806—1879年)——法国資產階級經濟学家和政論家。——166—167.

- 舍维尔, 弗朗斯瓦(Шевёр, Франсуа, 1695—1769年)——法国将军, 路易十五所发动的战争的参加者。——367。
- 采布利科娃, 马丽亚·康斯坦丁诺夫娜(Цебрикова, Мария Константиновна, 1836—1917年)——俄国自由主义女作家。——68。
- 阿加西, 让·路易·香道夫(Агассис, Жан Луи Рудольф, 1807—1873年)——瑞士自然科学家, 居维叶的门徒, 物种不变思想的拥护者。——791、793。
- 阿德勒, 维克多(Адлер, Виктор, 1852—1918年)——奥地利社会民主党的改良主义首脑之一, 第二国际的活动家。——377。
- 阿什罗特, 保尔·斐里克斯(Ашротт, Пауль Феликс, 生于1856年)——德国经济学家。——668。
- 阿基米得(Архимед, 约公元前287—212年)——古代希腊的最伟大的数学家和力学家。——400。
- 阿姆夫罗西(米兰的)(Амвросий (Миланский), 约340—397年)——罗马帝国衰落时期的基督教主教。——727。
- 阿恒荷尔茨, 约翰·威廉(Архэнгольц, Иоганн Вильгельм, 1741—1812年)——德国历史学家, 关于七年战争的著作的作者。——358。
- 阿克雪里罗德, 巴维尔·波利索维奇(Аксельрод, Павел Борисович, 1850—1928年)——“劳动解放”社的创始人之一, 后来成为孟什维克。——404。
- 阿那克萨哥拉(Анаксагор, 约公元前500—428年)——古希腊的唯物主义哲学家。——744。
- 保路斯, 亨利希·艾伯哈特·哥特洛普(Паулюс, Генрих Эбергард Готлиб, 1761—1851年)——新教的神学家。——146。
- 品得(Пиндар, 生于公元前522年或518年, 死于公元前约442年)——古希腊诗人, 合唱诗韵学专家。——699。
- 勃朗, 路易(Блан, Луи, 1811—1882年)——法国空想社会主义者, 历史学家, 1848年革命的活动家。——260—261、269、312—314、317、538、662、675。
- 勃朗, 沙尔·奥古斯特·亚历山大(Блан Шарль Август Александр, 1813—, 1882年)——法国艺术批评家。——185。
- 哈特曼, 爱德华(Гартман, Эдуард, 1842—1906年)——德国唯心主义哲学家, 普鲁士容克地主—资产阶级的战斗保卫者。——199。
- 威尔纳, 莫里斯·路易(Вэрн, Морис Луи, 1845—1923年)——法国政论家, 宗教史著作的作者。——175、217。
- 施米特, 康拉德(Шмидт, Конрад, 1863—1932年)——德国社会民主党员, 修正主义者, 新康德主义者。——376—377、383、387—389、393、404—405、453、455—456、462—469、471—478、480—485、487—489、492—495、497—504。
- 施泰因, 卡尔·冯·登(Штейн, Карл фон Ден, 1855—1929年)——著名的德国旅行家和民族学家。——824。
- 施泰恩, 雅科布(Штерн, Якоб)——393—396、398、400—402、404。
- 施穆勒, 古斯塔夫·弗里德里希(Шмоллер, Густав Фридрих, 1838—1917年)——政治经济学中德国历史学派的代表。——625、630。
- 施蒂纳, 麦克斯(卡斯巴尔·施米特)

- (Штирнер, Макс (Каспар Шидт), 1806—1856年)——德国哲学家,左派黑格尔分子,无政府主义的理論家。——769.
- 施特劳斯,大卫·弗里德里希(Штраус, Давид Фридрих, 1808—1874年)——德国哲学家和政論家,著名的左派黑格尔分子之一,1866年以后成为民族主义者 and 自由主义者。——146,769.
- 查理一世(Карл I)——英国国王(1625—1649年);在第一次英国资产阶级革命时被处死。——70,158.
- 查理大帝(Карл Великий)——从768年起为法兰克国王,从800年到814年为皇帝。——183.
- 查苏利奇,維拉·伊万諾夫娜(Засулич, Вера Ивановна, 笔名卡列林(Карелин), 1851—1919年)——俄国革命民粹主义者,后来是社会民主主义者,曾参加过“劳动解放”社組織,最后成了孟什維克。——651,692,803,820.
- 柯沙,路易治(Косса, Луиджи, 1831—1896年)——著名的意大利政治經济学教授。——621.
- 柯列乔,安东尼奥(Корреджо(Аллегри), Антонио, 約1489年或1494—1534年)——文艺复兴时代的意大利画家。——173,387.
- 柯罗齐,貝奈戴托(Кроче, Бенедетто, 1866—1952年)——意大利资产阶级哲学家,新黑格尔主义者,历史学家,文艺批評家,馬克思主义的反对者。——532,543—546,799—801,803—804,806—808,814,816—817.
- 柯斯塔,安得列斯(Коста, Андреас, 1851—1910年)——意大利政治活动家,改良主义社会主义者。——650.
- 柯里也尔,杰列米(Кольер, Джероми, 1650—1726年)——清教徒的說教者,《英国政治舞台的不道德和罪恶概論》小册子的作者。——758.
- 柯尔庫諾夫,尼古拉·米哈伊洛維奇(Коркунов, Николай Михайлович, 1853—1904年)——俄国资产阶级法学家。——287.
- 柯瓦列夫斯基,馬克西姆·馬克西莫維奇(Ковалевский, Максим Максимович, 1851—1916年)——俄国学者,法学家,历史学家,资产阶级自由派的社会学家和政治活动家。——285,288—289,609—610.
- 柏尔頓,里查(Бертон, Ричард, 1821—1890年)——英国旅行家,曾协助英国帝国主义深入非洲。——755.
- 柏尔雷,阿德里安(Перле, Адриен, 1795—1850年)——著名的法国演員,莫里哀等人的剧本的主角扮演者,《論風俗对喜剧的影响》一书的作者。——188.
- 柏姆-巴維克,欧模(Бем-Баверк, Евгений, 1851—1914年)——资产阶级經济学家,政治經济學中奥地利学派的代表。——714.
- 济格瓦特,赫利斯多夫(Зигварт, Христос, 1830—1904年)——德国唯心主义邏輯学家,新康德主义者。——683,685—686.
- 洛克,約翰(Локк, Джон, 1632—1704年)——31,35,46,56,78,123—125,498,731—733,798.
- 洛采,海尔曼(Лотце, Герман, 1817—1881年)——德国唯心主义哲学家和折衷主义者。——503.
- 洛利亚,阿基勒(Лориа, Ахилл, 1857—1926年)——反动的意大利社会学家和

- 经济学家,马克思主义的伪造者。——259.
- 洛帕廷, 格尔曼·亚历山大罗维奇 (Лопатин, Герман Александрович, 1845—1918年)——俄国革命家, 社会主义者, 车尔尼雪夫斯基的学生, 马克思的《资本论》第一卷的译者(与但尼尔逊合译)。——820.
- 洛布罗佐, 切札雷 (Ломброзо, Чезаре, 1835—1909年)——意大利精神病学家和犯罪学家, 资产阶级刑法中反动的人类学派的创始人。——679.
- 洛贝尔图斯—亚格措夫, 卡尔·约翰 (Робертус-Ягцов, Карл Иоганн, 1805—1875年)——德国庸俗经济学家, 保守分子和反动分子, 普鲁士容克地主的理论家。——219, 229—230, 430, 654, 811, 814.
- 拜纳克尔 (Пайнакер, 生于1821年)——荷兰画家。——368.
- 科兹玛·普鲁特科夫 (Козьма Прутков)——十九世纪后半期诗人A.K. 托尔斯泰以及A.M., B.M. 和A.M. 燕姆丘日尼柯夫兄弟发表文章所用的笔名。——714.
- 科勒特 (Коллетт)——十九世纪八十年代英吉利银行的行长。——625.
- 约翰逊, 本 (Джонсон, Бен, 1573—1637年)——英国诗人和剧作家, 莎士比亚的同时代人。——368.
- 耶林, 鲁道夫 (Иеринг, Рудольф, 1818—1892年)——德国资产阶级法学家。——596.
- 若里, 昂利 (Жоли, Анри, 1839—1925年)——法国哲学家和心理学家。——348, 667, 673.
- 俾斯麦, 奥托 (Бисмарк, Отто, 1815—1898年) (“铁血宰相”)——德国国务活动家。——213, 348—349, 373—374.
- 倍克, 雅柯夫·西吉兹蒙特 (Бек, Яков Сигизмунд, 1761—1840年)——德国哲学家, 主观唯心主义者。——467, 479.
- 倍尔特兰, 路易 (Бертран, Луи, 生于1856年)——比利时的改良主义社会主义者。——674.
- 伦勃朗, 哈门斯·万·莱因 (Рембрант, Хармонс, Ван Рейн, 1606—1669年)——天才的荷兰画家和制图家。——368.
- 爱米利亚 (Эмилия)——见“杜·莎特莱”条。
- 爱尔维修, 克劳德·阿德里安 (Гельвеций, Клод Адриан, 1715—1771年)——30, —32, 41, 44—45, 48, 52, 81—91, 93—113, 116—117, 119—120, 122—131, 133—137, 143, 146, 154, 163, 167, 178, 194—195, 206—207, 225, 251, 379, 390—391, 472—473, 488, 497, 508, 728—730, 733, 738, 783—785, 815.
- 爱特金森, 爱德华 (Эткинсон, Эдуард, 1824—1905年)——美国经济学家和统计学家。——622—623, 625, 648.
- 埃斯比纳斯, 维克多·阿尔弗勒德 (Эспинас, Виктор Альфред, 1844—1922年)——法国资产阶级哲学家。——824.
- 埃尔德曼, 塞诺 (Эрдман, Бенно, 1851—1921年)——德国唯心主义哲学家, 折衷主义者。——482.
- 埃威尔定根, 阿拉特 (Эвердинген, Алпарт, 1621—1675年)——荷兰写生画家, 风景画家, 雕刻家。——368.
- 埃斯库罗斯 (Эсхил, 公元前525—456年)——古希腊的诗人, 悲剧家, 悲剧之父。

- 229.
- 席勒, 約翰·弗里德里希 (Шиллер, Иоганн Фридрих, 1759—1805年) — 278.
- 庫爾甫, 安都昂, 阿巴特 (Курман, Антуан, Аббат [天主教的修道院長], 1747—1814年) — 德國作家, 文學教授。— 191.
- 庫列曼, 威廉 (Кулеман, Вильгельм, 1851—1926年) — 《工會運動》一書的作者。— 598, 698.
- 庫德林·Н. (Кудрин Н.) — 見“魯薩諾夫, 尼·謝·”條。
- 庫格曼, 路得維希 (Кугельман, Людвиг, 1830—1902年) — 汗諾威州的醫生, 1848年革命的參加者, 第一國際的成員, 馬克思的通信人。— 812.
- 庫爾齊烏斯, 恩斯特 (Курциус, Эрст, 1814—1896年) — 德國資產階級古代史學家, 文獻學家和考古學家。— 544.
- 恩格爾, 恩斯特 (Энгель, Эрст, 1821—1896年) — 德國統計學家, 1860—1882年是柏林普魯士統計局局長。— 645—646.
- 恩格斯, 弗里德里希 (Энгельс, Фридрих, 1820—1895年) — 33, 70, 149, 161, 186, 191, 194, 298, 306—307, 309—311, 313, 317, 377, 382—383, 386, 392—394, 400—404, 406, 409, 411—412, 414, 420—421, 426, 428—429, 431—433, 436, 439, 444, 447—449, 453—457, 464, 466, 468—470, 472—474, 476—477, 479, 481—482, 496, 499, 503, 512—515, 529, 532—533, 540—542, 547, 550—559, 564—571, 591—593, 601, 624, 662, 671.
- 納杰日丁, 尼古拉·伊萬諾維奇 (Надеждин, Николай Иванович, 1804—1856年) — 俄國批評家, 歷史學家和民族學家。— 295.
- 拿破侖第一 (Наполеон I), 即拿破侖·波拿巴 (Наполеон Бонапарт) — 法國皇帝 (1804—1814年和1815年)。— 188, 233, 256—257, 341, 357, 363—367.
- 拿破侖第三 (Наполеон III), 即路易·拿破侖·波拿巴 (Луи Наполеон Бонапарт) — 法國皇帝 (1852—1870年)。— 197.
- 格蘭特, 亞歷山大 (Грант, Александр, 1826—1884年) — 英國學者和教育家。— 151.
- 格里姆, 弗里德里希·密爾希奧爾 (Гримм, Фридрих Мельхиор, 1723—1807年) — 文學家, 外交家, 百科全書派小組的成員, 《文學通信》的出版者。— 44, 49, 52, 65, 76, 79, 86, 108.
- 格羅塞, 恩斯特 (Гроссе, Эрст, 1862—1927年) — 德國資產階級社會學家, 民族學家, 歷史學家。— 824.
- 格里哥里 (Григорий) — 羅馬的十六個教皇的名字, 其中四個 (一世、二世、三世、四世) 是在六—九世紀。— 727.
- 格萊斯登, 威廉·尤爾特 (Гладстон, Уильям Юарт, 1809—1898年) — 英國反動的政治活動家和國事活動家。— 662.
- 格林斯基, 鮑里斯·鮑里索維奇 (Глинский, Борис Борисович, 1860—1917年) — 俄國作家, 政論家和歷史學家, 《歷史通報》雜誌的編輯。— 245.
- 格雷利希, 赫爾曼 (Грейлих, Герман, 1842—1925年) — 瑞士社會民主黨的領袖之一。— 409.
- 格拉古兄弟 (Грахи), 即提比利烏斯 (Тибериус, 公元前163—132年) 和凱尤斯 (Гай, 公元前153—121年) — 古代

- 羅馬的政治活动家，奴隶主民主派的代表。——263。
- 桑巴特，威纳尔(Зомбарт, Вернер, 1863—1941年)——德国资产阶级庸俗经济学家，激烈的民族主义者和沙文主义者，“种族”論的宣揚者。——532, 541—542, 697—700, 713。
- 涅克拉索夫，尼古拉·阿列克謝也維奇(Некрасов, Николай Алексеевич, 1821—1878年)——419。
- 海涅，亨利希(Гейне, Генрих, 1797—1856年)——43, 485, 572, 684。
- 海涅，沃尔弗干格(Гейне, Вольфганг, 生于1861年)——德国社会民主党人，伯恩施坦主义者。——405。
- 海德，約翰·哥特弗利德(Гейдер, Иоганн Готфрид, 1744—1803年)——德国哲学家和作家，十八世紀资产阶级启蒙运动的温和的代表。——351。
- 海因兹，麦克斯(Гейнце, Макс, 1835—1909年)——德国哲学教授，二元論者。——190。
- 海克尔，恩斯特(Геккель, Эрнст, 1834—1919年)——德国自然科学家，达尔文主义者。——614, 791—793。
- 海武德，托馬斯(Гейвуд, Томас, 約1573—1650年)——英国剧作家，莎士比亚的最年輕的同时代人。——368。
- 海尔巴特，約翰·弗里德里希(Гербарт, Иоани Фридрих, 1776—1841年)——德国唯心主义哲学家，心理学家，教育学家。——503。
- 塞恩，伊波利特(Тэн, Ипполит, 1828—1893年)——法国艺术家，文学家，哲学家和历史学家。——173, 178, 180—189, 199, 229, 368, 385, 757。
- 泰勒，爱德华·貝奈特(Тэйлор, Эдуард Бернагт, 1832—1917年)——英国民族志学家和社会学家。——218, 285—286。
- 烏斯宾斯基，格列勃·伊万諾維奇(Успенский, Глеб Иванович, 1843—1902年)——238, 299—301, 311, 434, 701。
- 特尔保，赫拉德(Торборх (或 Торбург), Герард, 1617—1681年)——荷兰画家。——368。
- 索凌，貝尔納·約瑟夫(Сорэн, Бернард Жозеф, 1706—1781年)——法国戏剧詩人，伏尔泰的朋友。——729, 783。
- 索列尔，若尔日(Сороль, Жорж, 1847—1922年)——法国无政府工联主义者。——259。
- 索柯洛夫，尼古拉·馬特維也維奇(Соколов, Николай Матвеевич, 生于1860年)——詩人，批評家和康德、叔本华等人的哲学著作的翻譯者。——687。
- 茹諾，安多什(Жюно, Андош, 1771—1813年)——法国將軍，历次拿破仑战争的参加者。——367。
- 茹尔丹，让·巴蒂斯特(Журдан, Жан Батист, 1762—1832年)——十八世紀末法国资产阶级革命战争的参加者，統帥。——367。
- 茹伯尔，巴尔特萊米·卡特林(Жубер, Бартоломи Катрин, 1769—1799年)——法国統帥。——364, 367。
- 茹可夫斯基，尤利·哈拉克基昂諾維奇(Жуковский, Юлий Галактионович, 1822—1907年)——俄国资产阶级经济学家和政論家，馬克思主义政治經濟学的敌人，折衷主义者。——289, 312, 317—318。
- 馬丁，昂利(Мартэн, Анри, 1810—1883年)——法国历史学家，社会活动家，自由主义者。——357。

馬尔索, 弗朗斯瓦·塞維林(Марсо, Франсуа Сэверен, 1769—1796年)——十八世紀末法國資產階級革命的軍事活動家。——367。

馬尔蒙, 奧古斯特·弗雷德里克·路易, 德(Мармон, Огюст Фредерик Луи, де, 1774—1862年)——法國的元帥, 拿破侖的最親近的助手之一。——367。

馬尔薩斯, 托馬斯·羅伯特(Мальтус, Томас Роберт, 1766—1834年)——英國反動經濟學家, 資本主義的辯護人, 仇視人類的人口理論的宣揚者。——117、130。

馬布利, 加布里埃爾·博諾, 德(Маблю, Габриель Бонно, де, 1709—1785年)——法國空想共產主義者。——59、222、282、351。

馬麗亞·特列莎(Мария Терезия)——奧地利大公妃, 所謂“神聖羅馬帝國”(1740—1780年)的皇盾。——355。

馬克思, 卡爾(Маркс, Карл, 1818—1883年)——頁碼略。

馬拉, 让·保尔(Марап, Жан Поль, 1743—1793年)——十八世紀末法國資產階級革命的卓越活動家, 雅各賓黨人的領袖之一, 政論家和學者。——84、523。

馬勒伯朗士, 尼古拉(Мальбранш, Никола, 1638—1715年)——法國唯心主義哲學家。——37、102。

馬森那, 安得列(Массена, Андре, 1756—1817年)——法國的元帥, 歷次拿破侖戰爭的參加者。——367。

馬略, 凱尤斯(Марий, Гай, 公元前156—86年)——羅馬統帥和政治活動家。——726。

馬薩利克, 托馬斯·哈利格(Масарик, Томаш Гарриг, 1850—1937年)——捷

克的反動政治活動家和哲學家, 吹鼓外國武裝干涉蘇聯的分子之一。——376、759—762、764—765、767—774。

馬克羅斯提, 亨利(Макрости, Генри, 生于1865年)——英國經濟學家。——639。

馬其頓的亞歷山大(Александр Македонский, 公元前356—323年)——古代世界的卓越統帥和軍事活動家。——166、182、442、723。

高爾采夫, 維克多·亞歷山大羅維奇(Гольцев, Виктор Александрович, 1850—1906年)——俄國自由主義政論家。——214。

高乃依, 比埃爾(Корнель, Пьер, 1606—1684年)——劇作家, 法國古典悲劇的奠基人之一。——113、757。

十一圖

勒奈, 費拉爾女公爵(Рена, Горциония Феррарская, 1510—1575年)——路易十二的女兒。——341。

勒盧阿-博利約, 比埃爾·保爾(Лоруа-Болье, Пьер Поль, 1843—1916年)——法國資產階級經濟學家。——408、673、675。

勒瓦瑟爾, 勒奈(Левассёр, Рене, 1747—1834年)——十八世紀末法國資產階級革命的活動家, 雅各賓黨人。——446。

勒瓦瑟爾, 艾米爾(Левассёр, Эмиль, 1828—1911年)——法國資產階級經濟學家和歷史學家。——652、658、666、667。

勒古魯斯, 馬可·阿梯留斯(Регул, Марк Атилий, 死于公元前約248年)——羅馬統帥和政治活動家。——47—48、102、107—108。

勒非夫爾, 弗朗斯瓦·約瑟夫(Лефевр, Фра-

- нсуа Жозеф, 1755—1820年)——法国元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——367.
- 培尔, 比埃尔 (Бейль, Пьер, 1647—1706年)——坚决与神学教条主义进行斗争的法国思想家、怀疑论者。——76.
- 培克 (Бек)——见“貝克”条。
- 培恩, 威廉 (Пенн, Уильям, 1644—1718年)——北美宾夕法尼亚州的奠基者。——134.
- 培根, 弗兰西斯 (Бэкон, Франсис, 1561—1626年)——193, 291, 798.
- 培绍, 奥古斯特·埃蒂耶纳 (Бешо, Август Этьен, 1854—1922年)——法国资产阶级经济学家。——825.
- 培莱尔, 雅科布·艾米尔 (Перейр, Якоб Эмиль, 1800—1875年)——法国财政家, 1830年革命后是圣西门主义的杂志《Globe》(《环球》)和《National》(《国民》)的编辑。——537.
- 基佐, 弗朗斯瓦·比埃尔·吉约姆 (Гизо, Франсуа Пьер Гийом, 1787—1874年)——法国资产阶级历史学家和反动政治活动家。——157, 159—162, 260, 314—317, 327, 351, 353, 371, 524—530, 533—536, 538, 540—541, 547—548, 552, 562, 569, 740—741, 749.
- 基利尔 (Кирилл)——罗马帝国衰落时期一些基督教主教的名字。——727.
- 基斯嘉可夫斯基, 亚历山大·费多罗维奇 (Кисляковский, Александр Федорович, 1833—1885年)——著名的俄国法学教授。——683.
- 密德尔敦, 托马斯 (Мидлтон, Томас, 1570—1627年)——英国剧作家。——368.
- 康德, 伊曼努尔 (Кант, Иммануил, 1724—1804年)——37, 152, 331, 378—380, 382—383, 389, 391—393, 401, 419, 432—433, 435, 439, 440, 453—467, 473—487, 489—495, 502, 509, 560, 683, 687—690.
- 康贝雷, 茹尔·加布里埃尔 (Компайре, Жюль Габриэль, 1843—1913年)——法国教育家。——107, 154.
- 康士坦丁 (Константин)——罗马皇帝 (306—337年)。——567, 722, 727.
- 康普夫迈耶, 保尔 (Компфмейер, Пауль, 生于1885年)——德国改良主义者, 修正主义者。——631.
- 捷尔沙文, 加甫利尔·罗曼诺维奇 (Державин, Гавриил Романович, 1743—1816年)——603.
- 曼科·卡波克 (Манко-Капак, 第十世纪)——南美洲(秘鲁)的一个僧侣国家的创始人, 这个僧侣国家存在到十六世纪西班牙人侵入以前。——134.
- 朗松, 古斯塔夫 (Лансон, Гюстав, 1857—1934年)——法国资产阶级文学史家。——338.
- 朗恩·让, 蒙泰培罗的公爵 (Ланн Жан, герцог де Монтебалло, 1769—1809年)——法国的元帅, 拿破仑军队的统帅之一。——367.
- 朗格, 弗里德里希·阿尔伯特 (Ланге, Фридрих Альберт, 1828—1875年)——德国新康德主义哲学家。——31, 36—38, 66, 86—87, 89, 93, 104, 152, 420, 422, 430, 435, 488, 499, 515, 789.
- 朗恩特莱, 本杰明 (Роунтрей, Бенжамен, 生于1871年)——英国工业家和慈善家。——660.
- 梯也尔, 阿道尔夫 (Тьер, Адольф, 1797—1877年)——法国国事活动家和历史学家, 1871年的巴黎公社的刽子手。——

- 160、162、352—354、524。
- 梯叶里, 奥古斯丹(Тьерри, Огюстен, 1795—1856年)——法国历史学家, 自由资产阶级理论家。——158—180、162、260、314、351—353、517—518、520—522、524、535、538、540—541、547—548、552、735—738、740。
- 梅丹, 阿尔伯(Мотан, Альберт, 1871—1918年)——法国政论家和政治活动家。——652。
- 梅叶, 让(Мелье, Жан, 1664—1729年)——法国唯物主义者和无神论者。在自己的《遗书》中揭露了僧侣和贵族, 并且发展了空想主义的思想。——34。
- 梅林, 弗兰茨(Меринг, Франц, 1846—1919年)——德国革命马克思主义的代表, “斯巴达克联盟”的盟员, 德国社会民主党的文学研究家和历史学家。——404。
- 梅茨, 加布里埃尔(Метцу [Метсю], Габриель, 1629—1667年)——荷兰画家。——368。
- 梅特涅, 克雷门斯(Меттерних, Клеменс, 1773—1859年)——反动的奥地利国事活动家, 外交家, “神圣同盟”的创始人之一。——239。
- 梅契尼柯夫, 列甫·伊里奇(Мечников, Лев Ильич, 1838—1888年)——俄国地理学家, 社会学家和政论家, 社会学中的地理学派的拥护者。——169、790。
- 梅涅里克二世(Менелик II)——1889年——约1913年埃塞俄比亚的皇帝(негус негести)。——277。
- 笛卡儿(卡尔特乌西斯), 勒奈(Декарт [Картезий], Рене, 1596—1650年)——102—103、193—194、291—292、330—331、381、395、498、779。
- 莎士比亚, 威廉(Шекспир, Вильям, 1564—1616年)——151、368、450、527、757。
- 荷马(Гомер)——传说是古希腊的叙事诗《伊利亚特》和《奥德赛》的作者。——182。
- 莫尔, 托马斯(Мор, Томас, 1478—1535年)——英国作家, 人道主义者, 政治活动家, 空想共产主义的早期代表之一。——174。
- 莫罗, 让·维克多(Моро, Жан Виктор, 1763—1813年)——法国统帅, 历次革命战争的参加者。——364。
- 莫诺, 加布里埃尔(Моно, Габриель, 1844—1912年)——法国高等教育改革的著名活动家, 历史学家。——349—351、372、374。
- 莫里哀, 让·巴蒂斯特(Мольер [Поклен], Жан Багист, 1622—1673年)——189、325、756—757。
- 莫勒雷, 安得列(Морелло, Андре, 1727—1819年)——《百科全书》的撰稿人。——65。
- 莫里纳利, 古斯塔夫(Молinari, Густав, 1819—1911年)——比利时经济学家。——328。

十二回

- 傅立叶, 沙尔(Фурье, Шарль, 1772—1837年)——111、192。
- 傅立叶, 阿尔弗勒德(Фурье, Альфред, 1838—1916年)——法国唯心主义哲学家。——676。
- 凯里, 亨利(Кэри, Генри, 1793—1879年)——美国经济学家, 保护关税论者, 资本主义的辩护者。——619—620、622—624、630、646—647、655。
- 凯撒, 凯尤斯·尤利乌斯(Цезарь, Гай

- Юлий, 公元前约 100—44 年)——罗马皇帝, 著名的统帅和国事活动家。——170、757。
- 凯尔柯普, 托马斯 (Кэрков, Томас, 1844—1912 年)——英国经济学家和社会学家, 马克思的“批评家”。——582、680。
- 博马舍, 比埃尔·奥古斯丹·卡隆 (Бомарше, Пьер Огюстен Карон, 1732—1799 年)——法国著名的剧作家和讽刺作家。——188、189、352、519。
- 博雷埃, 雅克·伯尼温 (Боссуэ, Жак Бонинь, 1627—1704 年)——法国神学家和作家, 社会学家, 天主教反动势力和专制制度的理论家。——74、371、387、721、723—725、732、751。
- 彭帕杜尔 (普阿桑), 雅娜·安东尼达, 侯爵夫人 (Помпадур (Пуассон), Жана Антуанетта, Маркиза де, 1721—1764 年)——法国国王路易十五的宠臣。——355、358—359。
- 提勒, 科尔奈利·彼得 (Тиле, Корнелий Петр, 1830—1902 年)——尼德兰的神学家, 宗教史家。——175、217。
- 提威安诺, 魏切利奥 (Тициан, Вечеллио, 约 1477—1576 年)——天才的意大利画家。——173、367。
- 提比留, 克罗狄乌斯·尼禄 (Тиборий, Клавдий Нерон, 公元前 42 年—公元 37 年)——罗马皇帝, 他巩固了奴隶主的军事专政。——112。
- 提图斯, 弗拉维乌斯·维斯帕西安努斯 (Тит, Флавий Веспасиан, 39—81 年)——罗马皇帝 (79—81 年)。——67—68。
- 提甫特隆克, 约翰·亨利 (Тифтрунк, Иоганн Генрих, 1759—1837 年)——德国康德主义哲学家。——480。
- 斯密, 亚当 (Смит, Адам, 1723—1790 年)——英国人, 资产阶级古典政治经济学的最重要的代表之一。——104—107。
- 斯腾, 扬 (Стен, Ян, 1626—1679 年)——荷兰画家。——368。
- 斯坦利, 亨利·摩尔顿 (Стэнли, Генри Морган), 真正的姓名是约翰·罗林士 (Джон Роулэндс) (1841—1904 年)——英国旅行家和非洲的研究者。——755。
- 斯宾塞, 赫伯特 (Спенсер, Герберт, 1820—1903 年)——英国实证主义哲学家, 社会学中所谓有机论学派的首脑。——271、489、492、503。
- 斯塔尔-霍尔施坦, 安娜·路易莎·热尔门娜·德 (Сталь-Гольштейн, Анна Луиза Жермона де, 1766—1817 年)——著名的法国女作家, 在革命前是文学沙龙的女主人。——156、178、182、784。
- 斯宾诺莎, 巴鲁赫 (别涅狄克特) (Спиноза, Барух (Бенедикт), 1632—1677 年)——36、102、330、331—332、392—393、397—399、401—404、431、433—435、779。
- 斯图亚特, 詹姆斯 (Стюарт, Джеймс, 1712—1780 年)——英国经济学家, 重商主义的代表。——130。
- 斯滕达尔 (别依尔), 昂利·玛丽 (Стендаль (Бейль), Анри Мари, 1783—1842 年)——367。
- 斯巴索维奇, В. Д. (Спасович, В. Д., 1829—1906 年)——俄国法学家和政论家, 律师。——293。
- 斯坦凯维奇, 尼古拉·弗拉基米罗维奇 (Станкевич, Николай Владимирович, 1813—1840 年)——俄国唯心主义哲学家, 十九世纪三十年代莫斯科哲学界的领导人。——778。

- 斯图亚特王朝(Стюарты)——統治蘇格蘭(从1371年起)和英吉利(1603—1649年, 1660—1714年)的一个王朝。——737.
- 普提, 爱德华(Пти, Эдуард, 生于1885年)——法国历史学家, 米涅傳記的作者。——524.
- 普希金, 亚历山大·謝尔盖也維奇(Пушкин, Александр Сергеевич, 1799—1837年)——499—500.
- 普莱士, 理查(Прайс, Ричард, 1723—1791年)——英国經濟学家和政論家。——74, 90, 212, 337.
- 普加乔夫, 叶梅連·伊万諾維奇(Пугачев, Емельян Иванович, 約1742—1775年)——俄国十八世紀最大的一次反封建农民起義的領袖。——544.
- 普卢塔克(Плутарх, 約46—126年)——古希臘的作家, 道德学家, 卓越的希臘和羅馬的活動家們傳記的作者。——323.
- 普里斯特利, 約瑟夫(Пристли, Джозеф, 1733—1804年)——74, 90, 207, 212—213, 337, 458, 472.
- 舒佩, 威廉(Шуппё, Вильгельм, 1838—1913年)——德國哲學家, 所謂內在論學派的首腦。——683.
- 舒尔兹, 哥特利勃·恩斯特(Шульце, Готлиб Эрнст, 1761—1833年)——德國哲學家, 主觀唯心主义者; 由于自己的书名(《埃奈西德穆斯》(«Aenesidemus»), 1792年)以舒尔兹-埃奈西德穆而在哲學史上著名。——478—479.
- 舒尔兹, 弗里茨(Шульце, Фриц, 1846—1908年)——德國作家, 新康德主义者。——42.
- 舒尔采-格弗尼茨, 格尔哈特(Шульце-Говорниц, Герхард, 生于1864年)——德國資產階級自由主义政治經濟学家, 布倫坦諾學派的門徒, 写了許多俄国經濟狀況的著作。——407—408, 411—413, 446—448, 623—624, 630—631, 648, 805.
- 舒嘉科夫, П. (Шутяков, П.)——柯羅齊的書的俄譯者。——799, 816—817.
- 萊辛, 哥特霍爾德·埃夫拉伊姆(Лессинг, Готхольд Эфраим, 1729—1781年)——德國和歐洲啟蒙運動的最重要的思想家和活動家, 批評家, 政論家, 劇作家。——36, 278, 411.
- 萊特, 卡羅利·戴維遜(Райт, Кароль Давидсон, 1840—1909年)——美國經濟學家和統計學家。——648, 656—657.
- 萊山得(Лизандр, 公元前五世紀)——斯巴達的統帥。——352.
- 萊布尼茨, 哥特弗利德·威廉(Лейбниц, Готфрид Вильгельм, 1646—1716年)——102, 340, 431, 690.
- 萊因哈德, 卡尔·萊昂哈德(Рейнгольд, Карл Леонгард, 1758—1823年)——德國康德哲學的通俗解說者。——463, 479, 494—495.
- 萊都爾諾, 沙爾(Лотурно, Шарль, 1831—1902年)——法國人類學家。——216, 231—232, 750.
- 萊斯達爾(留斯德爾), 雅科布·萬(Рюнсдаль (Рюнсдоль), Якоб Ван, 1628年或1629—1682年)——荷蘭風景畫家和制圖家。——368.
- 萊喀古士(Ликург)——古代斯巴達的神話般的立法者。——94, 111, 351.
- 費舍爾, 庫諾(Фишер, Куно, 1824—1907年)——德國新康德主义哲學家, 著名的哲學史家。——571.
- 費舍, 弗里德里希·塞奧多爾(Фишер, Фридрих Себастьян, 1795—1880年)——德國哲學家, 新康德主义者, 著名的哲學史家。——571.

- Фридрих Теодор, 1807—1888年)——
德国艺术家,左派黑格尔分子。——779。
- 費利,恩利科(Ферри, Энрико, 1856—1929
年)——意大利社会主义政党的领袖之
一,著名的资产阶级犯罪学家。——271、
675。
- 費希特,約翰·哥特利勃(Фихте, Иоганн
Готльб, 1762—1814年)——191、331、
339、432、436、462—466、475、479、485—
486、490—491、502、741。
- 費尔巴哈,路德維希(Фейрбах, Людвиг,
1804—1872年)——33、39、76、186、
194、330、382、392、399—403、428、433、
454—455、469、760、762、767、769、771—
772、779—781、790—791。
- 雅科比,弗里德里希·亨利希(Якоби,
Фридрих Генрих, 1743—1819年)——
德国诗人,非理性主义哲学家,歌德的朋友。
——36、456、478—480、486、498。
- 馮特,威廉·麦克斯(Вундт, Вильгельм
Макс, 1832—1920年)——德国资产阶
级心理学家和唯心主义哲学家。——
778。
- 馮維辛,德尼斯·伊万諾維奇(Фонвизин
Донис Иванович, 1745—1792年)——
331。
- 黑格尔,乔治·威廉·弗里德里希(Гегель,
Георг Вильгельм Фридрих, 1770—1831
年)——30、39、51、79、83、138—139、
141、144—147、149、151—156、160—
162、171、176、178、185、187、199、203—
204、219—221、262、267、310、329—333、
342—343、361、375、385—386、401、420
—423、425—430、432、435、453—454、
465、469、507、509—510、513、544、547、
577、595、683—685、687、691、695—696、
742—745、760—767、769、775—783、787

—791、794—797。

十三回

- 塞涅卡,普齐烏斯·安內依(Сенека, Луция
Анной, 生于公元前6—3年間,死于公
元65年)——罗马哲学史家,作家,政治
活动家。——76。
- 塞利格曼,爱德文·罗伯特·艾德遜(Зе-
лигман[Солигмен], Эдвин Роберт Эн-
дерсон, 1881—1939年)——哥伦比亚
大学教授,美国经济学家,资本主义的辯
护士。——824。
- 塔尔德,加布里埃尔(Тард, Габриель, 1843
—1904年)——法国人,社会学中心理学
派的创始人之一。——474。
- 塔西佗,普卜利烏斯·科尔奈利烏斯(Тац-
ит, Публий Корнелий, 約53年——約
120年)——古罗马的历史学家。——
177。
- 塔米尔兰(Тамерлан, 1336—1405年)——
中央亚細亚的統帥和国事活动家,中亚
的征服者。——231。
- 奥什洛,比埃尔·弗朗斯瓦·沙尔(Ожеро,
Пьер Франсуа Шарль, 1757—1816年)
——法国的元帅,历次拿破仑战争的参
加者。——367。
- 奥古斯丁·奥略里(Августин Аврелий,
354—430年)——基督教神学家和神秘
主义哲学家。——39、721—723、725、
732、741。
- 奥波連斯基,列奥尼德·叶哥羅維奇(Обо-
лонский, Леонид Егорович, 1845—
1906年)——俄国唯心主义哲学家,小
說家,民粹派的杂志的出版者和撰稿人。
——240。
- 路易斯,乔治·亨利(Льюис, Джордж
Гомри, 1817—1878年)——英国资产阶

· 級实证主义哲学家，达尔文主义生理学家。——293, 329。

路易十一 (Людовик XI) ——法国国王 (1461—1483年) ——516—517。

路易十二 (Людовик XII) ——法国国王 (1498—1515年) ——341。

路易十四 (Людовик XIV) ——法国国王 (1643—1715年) ——387, 517, 608—609。

路易十五 (Людовик XV) ——法国国王 (1715—1774年) ——257, 354—355, 357—360, 367。

路易十六 (Людовик XVI) ——法国国王 (1774—1792年)，被国民议会判处死刑。——65, 323, 367, 608。

路德，马丁 (Лютар, Мартин, 1483—1546年) ——德国的新教(路德派)的创始人。——339。

路易·波拿巴 (Луи Бонапарт) ——见“拿破仑第三”条。

路易·菲利浦 (Луи Филипп) ——1830年革命后被立的法国国王，被1848年革命所废除。——156, 178, 236, 316, 365。

道伍，赫拉德 (Доу, Герард, 1613—1675年) ——荷兰美术家——风俗画家和肖像画家。——368。

雷尼亚，让·弗朗斯瓦 (Реньяр, Жан Франсуа, 1655—1709年) ——法国剧作家。——189。

雷维尔，阿尔伯 (Ревиль, Альберт, 1824—1906年) ——法国教授，宗教史家。——174, 218。

十四 國

墨洛温王朝 (Меровинги, 五—八世紀) ——法兰克王国的一个王朝。——157。

· 歌德，约翰·沃尔夫干格 (Гете, Иоганн

Вольфганг, 1749—1832年) ——138, 278, 453, 616。

福特，约翰 (Форт, Джон, 1586—1639年) ——英国剧作家。——368。

维伯，即皮特里斯和悉尼夫妇 (Вебб, Супруги Беатриса (1858—1943年) и Сидней (1859—1947年)) ——英国社会活动家，费边社的创始人。——598, 626。

维科，乔巴蒂斯特 (Вико, Джамбаттиста, 1668—1744年) ——意大利资产阶级哲学家和社会学家，社会发展循环论的发明者。——165, 351。

维尔曼，阿伯尔·弗朗斯瓦 (Вильмен, Абель Франсуа, 1790—1870年) ——法国作家和政治活动家；复辟时期是自由主义反对派的领袖之一。——178。

维洛涅则(卡里雅利)，保罗 (Веронезе (Кальяри), Паоло, 1528—1588年) ——威尼斯派的著名的意大利画家。——367。

维尔尼克斯 (Верникс, 生于约1621年) ——荷兰画家。——368。

维尔纳茨基，伊万·瓦西里也维奇 (Вернадский, Иван Васильевич, 1821—1884年) ——俄国资产阶级经济学家，改良的经济制度的自由主义辩护者。——241。

蒲鲁东，比埃尔·约瑟夫 (Прудон, Пьер Жозеф, 1809—1865年) ——法国政论家，经济学家和社会学家，无政府主义的创始人之一，小资产阶级的理论家。——222, 429, 497, 547, 604, 786。

赫斯，莫泽斯 (Гесс, Моисей, 1812—1875年) ——德国小资产阶级政论家，“真正的社会主义”的主要代表之一。——200，赫尔岑，亚历山大·伊万诺维奇 (Герцен, Александр Иванович)，笔名伊斯坦吉尔 (Искандер) (1812—1870年)。——67, 760, 776—778, 788, 820。

赫尔德, 阿道夫 (Гельд, Адольф, 1844—1880年)——德国经济学家, 讲坛社会主义者。——613。

赫胥黎, 托马斯·亨利 (Гексли, Томас Генри, 1825—1895年)——英国自然科学家, 达尔文主义者。——107、154、380—381、473、772。

赫特纳, 海尔曼 (Гетнер, Герман, 1821—1882年)——德国资产阶级文学史家。——41、93、153。

赫尔纳斯, 莫里茨 (Горнес, Моритц, 1852—1917年)——奥地利考古学家和原始文化史学家。——824。

赫尔克纳尔, 亨利 (Геркнер, Генрих, 生于1863年)——德国资产阶级经济学家, 讲坛社会主义者。——446。

赫拉克利特 (爱非斯地方的) (Гераклит Эфесский, 约公元前530—470年)——39、763—764。

十五回

德尼, 海克多尔 (Дени, Гектор, 生于1842年)——比利时经济学家和政治活动家。——653—654。

德宰, 路易·沙尔 (Дезз, Луи Шарль, 1768—1800年)——法国将军, 拿破仑的历次战争的参加者。——367。

德木林, 卡米尔 (Демупон, Камилль, 1760—1794年)——十八世纪末法国资产阶级革命的政治活动家, 新闻记者, 起初是山嶽党员, 后来因反对雅各宾专政, 被处死。——523。

德萨米, 德奥多 (Дезами, Теодор, 1803—1850年)——十九世纪前半期法国空想共产主义的革命的唯物主义者的一翼的代表。——785。

德雷福斯, 阿尔弗雷德 (Дрейфус, Аль-

фред, 1859—1935年)——法国军官, 犹太人, 被反动军阀诬告有间谍活动, 因而在法国引起了尖锐的政治斗争 (德雷福斯案)。——505。

德雷福斯, 斐迪南·卡米尔 (Дрейфус, Фердинанд Камилл, 1851—1905年)——法国政治活动家和新闻记者。——677。

德让若, 雅克·克劳德 (Деможе, Жак Клод, 1808—1894年)——法国资产阶级文学史家。——82。

德尔·比安波, 塞巴斯提安诺 (Дель Пьомбо, Себастиано, 1485—1547年)——意大利画家。——173。

德库尔丁斯 (Декуртинс)——比利时的工会活动家。——655、677。

德谟克利特 (Демокрит, 约公元前460—370年)——393、498。

摩尔退, 爱德华·阿道夫 (Мортье, Эдуар Адольф, 1768—1835年)——法国元帅, 历次拿破仑战争的参加者。——367。

摩尔根, 路易斯·亨利 (Морган, Льюис Генри, 1818—1881年)——美国学者, 人种学家, 原始社会的研究者。——70、216、270。

摩莱里 (Morelli, 生卒年不详)——十八世纪法国空想共产主义的最伟大的代表。——222、282。

摩莱肖特, 雅科布 (Молешотт, Якоб, 1822—1893年)——哲学家和生理学家, 庸俗唯物主义者。——152—153、208、400、403、433。

慕尔霍尔, 梅克尔 (Мельгольц, Майкл, 1836—1900年)——英国经济学家和统计学家。——633—636、642。

鲁布克, 威廉 (Любке, Вильгельм, 1826—1903年)——德国艺术史家。——270。

魯薩諾夫, 尼古拉·謝爾蓋也維奇 (Русанов, Николай Сергеевич), 笔名塔拉索夫·К., 庫德林·Н. (Тарасов К., Кудрин Н.) (生于1859年)——政論家, 青年时代是民意派, 后来为社会革命党人, 十月革命后成为白俄流亡分子。——229, 262—263, 301.

黎尔, 阿路易斯 (Риль, Алоис, 1844—1925年)——德国新康德主义哲学家。——463.

黎塞留, 阿尔芒·让·杜·普莱西 (Ришелье, Арман Жан дю Плесси, 1585—1642年)——卓越的法国国事活动家, 红衣主教。——365.

十六國

澤勒尔, 爱德华 (Целлер, Эдуард, 1814—1908年)——德国资产阶级古代哲学史家。——479, 481, 498.

穆勒, 约翰·斯图亚特 (Милль, Джон Стюарт, 1806—1873年)——英国资产阶级哲学家, 逻辑学家和经济学家, 实证主义的著名代表之一。——92, 107, 171, 236, 245, 249, 277, 329, 411—412, 793.

穆罕默德 (Магомед)——据传说是伊斯兰教的創始者。——256, 338, 341.

蕭来馬, 卡尔 (Шорлеммер, Карл, 1834—1892年)——德国化学家, 共产主义者, 马克思和恩格斯的朋友。——404.

諾尔多, 麦克斯·西蒙 (Нордау (Зюдфельд), Макс Симон, 1849—1923年)——德国作家。——85.

賴尔, 查理 (Ламоль, Чарльз, 1797—1875年)——英国地质学家, 地质学的奠基人。——509.

霍什, 拉查尔 (Гош, Лазар, 1768—1797年)——十八世紀末法国资产阶级革命

的著名的军事活动家。——367.

霍布生, 约翰·阿特金森 (Гобсон, Джон Аткинсон, 1858—1940年)——英国资产阶级经济学家, 资产阶级的改良主义和虚伪和平主义的代表。——666.

霍布斯, 托马斯 (Гоббс, Томас, 1588—1679年)——42, 74, 498—499, 502—503.

霍布萊, 德·阿尔維也拉·歐根尼 (Гобля, д'Альвиелла Евгений, 1846—1925年)——资产阶级宗教史家和国事活动家, 布鲁塞尔的宗教史教授。——751.

霍別馬, 門德特 (Гоббема (Хоббема), Мейндерт, 1638—1709年)——荷兰風景画家。——368.

霍威尔, 乔治 (Гоуэлл, Джордж, 1833—1910年)——英国工团主义者, 第一国际总委员会的委员, 后来成为叛徒。——597—598.

霍尔丹齐 (Гортензий, 公元前114—50年)——古代羅馬的雄辯家, 西賽罗的对手。——727.

霍尔巴赫, 保尔·昂利 (Гольбах, Поль Анри, 1723—1789年)——20—43, 45—47, 49—51, 53—68, 70—75, 89, 91, 93, 99, 108, 116—119, 122, 133, 135, 144, 146, 170, 207—208, 210, 379, 390—391, 397—398, 400, 432, 457, 488, 490, 497—499, 508, 728—729, 733, 735—736, 741, 815.

霍米亚科夫, 阿列克塞·斯切潘諾維奇 (Хомяков, Алексей Степанович, 1804—1860年)——俄国社会活动家和作家, 斯拉夫主义者。——568.

鲍利(鮑萊), 阿尔都尔 (Боули (Воупей), Артур, 生于1869年)——英国統計学家。——649.

鲍威尔, 布鲁诺 (Бауэр, Бруно, 1809—1882年)——德国唯心主义哲学家, 青年黑格尔派分子。——149, 556。

鲍德里亚, 昂利·约瑟夫·莱昂 (Бодрийяр, Анри Жозеф Леон, 1821—1892年)——法国经济学家, 社会学家。——104。

十七回

谢林, 弗里德里希·威廉 (Шеллинг, Фридрих Вильгельм, 1775—1854年)——144, 150, 401, 465, 712, 741—743。

戴克里先 (Дисклегиан)——罗马皇帝 (284—305年)。——567。

薛西斯 (Ксеркс)——波斯皇帝 (公元前486—465年)。——358。

十八回

萨伊, 让·巴蒂斯特 (Сэй, Жан Батист,

1767—1832年)——法国资产阶级庸俗政治经济学的代表。——200, 410。

萨托, 安得列阿·德尔 (Сарто, Андреа дель, 1486—1531年)——意大利画家。——173, 367。

萨鲁斯特, 盖尤斯·克里斯比 (Саллюстий, Гай Крисп, 公元前86—35年)——罗马历史学家。——60。

萨尔特里乌斯·冯·瓦尔特绍生, 奥古斯特 (Салториус фон Вальтерсгаузен, Август, 1852—1938年)——德国资产阶级经济学家。——657。

二十一回

饶勒斯, 让 (Жорес, Жан, 1859—1914年)——国际社会主义运动的著名活动家, 法国社会主义政党右翼的领袖, 历史学家; 他积极反对战争和军国主义。——197—199, 560—561, 563。

后 記

本卷共二十二篇論文，有十一篇系採用已有的譯文，但根據本卷俄文版作了少數的修改，即：晏成書譯的《論唯物主義的歷史觀》；唯真譯的《論個人在歷史上的作用問題》；王太慶譯洪謙校的《唯物主義史論叢》，以及劉若水譯的《論所謂馬克思主義的危機》，《伯恩施坦與唯物主義》，《我們為什麼應該感謝他？》，《Cant 反對康德，或伯恩施坦先生的精神遺囑》，《康拉德·施米特反對卡爾·馬克思和弗里德里希·恩格斯》，《唯物主義還是康德主義》，《再論唯物主義》，《對我們的批判者的批判》。其餘十一篇都是根據本卷俄文版新譯的：《卡爾·馬克思》，《論“經濟因素”》，《無的放矢》和《評柯羅齊的一本書》的譯者是澤湘。《對〈社會主義共和國報〉向各國人士所提問題的答復》，《卡·馬克思的哲學觀和社會觀》及《階級鬥爭學說的最初階段》的譯者是柳明。《替經濟唯物主義說幾句話》，《談談歷史》，《唯物主義歷史觀》及《論馬薩利克的书》的譯者是劉磊。布·恰根給本卷俄文版寫的緒論，是宋家興譯的。

三聯書店編輯部

1961年8月