论一元论历史观之发展

普列汉诺夫著

生活·读书·新知三联书店

论一元论历史观之发展

普列汉诺夫著

博　古　译

生活·读书·新知三联书店

Г. В. Плеханов

К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ
МОНИСТИЧЕСКОГО ВЗГЛЯДА НА ИСТОРИИ

论一元论历史观之发展
〔俄〕普列汉诺夫著
博 古 译

生活·读书·新知三联书店出版
新 华 书 店 发 行
北京新华印刷厂印刷
1961年6月第1版
1973年3月北京第2次印刷
书号 2002·206 每册0.75元

本书原系根据1938年俄文单行本译出，在1959年出版收有本书译文的“普列汉诺夫哲学著作选集”第一卷中文本时，曾对译文的个别地方作过修改。这次本书再印，除对译文又作了一些修改外，还把“选集”第一卷中文本中有关的两篇文章收入作为附录。另外，书中引用的马克思恩格斯著作的中译文，是按照普列汉诺夫自己的译文译出的，有个别地方与马克思恩格斯原著文意不完全相符，在书后注释中引文出处之前冠以“参阅”字样，以示区别。

1965年3月

目　录

第二、三版序言…… 1
第一章　十八世紀的法国唯物主义 …… 3
第二章　复辟时代的法国历史家 ……13
第三章　空想社会主义者 ……27
第四章　德国的唯心主义哲学 ……58
第五章　現代唯物主义…… 100
結論 …… 208
附录一　再論米海洛夫斯基先生，再論“三段式”…… 238
附录二　对我們的反对者讲几句話 …… 247
注释 …… 291

31074

論一元論历史观之发展[1]

第二、三版序言

在这里我仅改正了第1版中的笔誤和誤排之处，我并不认为有权力去更改我的論据中的任何东西，原因很簡单，就是我的这本书是一本論战性的著作。在論战性的著作的內容上作任何更改，就等于用新的武器去反对論敌，而迫使他用旧的武器应战。这种手法一般地是不允許的，而在目前这一情形下更是不允許的，因为我的主要論敌——尼·康·米海洛夫斯基已經去世了[2]。

批評我們的观点的人說我們这些观点，第一，本身是不正确的；第二，在应用于俄国时特别錯誤，俄国在經济領域中似乎注定要走上独創的道路；第三，这些观点之坏就在于它們促使自己的拥护者走向无所作为，走向"无为主义"。这最后一个責备，在目前恐怕未必再有人敢于重复的了。第二个責备，同样在一切人的眼前为最近十年来俄国經济生活发展的全部进程所推翻了。至于第一个責备，那末只要看一看最近的人种学书籍，就足以坚信我們解释历史之正确。任何关于"原始文化"的重要的著作，当說到"野蛮"民族的社会生活与精神生活現象的因果联系时，每次都不能不乞援于这些观点。作为一例，我指出封·斯坦宁的«Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens»①。可是，不必多說的，关于这点我在这儿不能多加述說。

对于我的某几个論敌，我在附录"对我們的反对者讲几句話"

---

① 〔"在巴西中部原始民族中"〕。

一文中回答了，这篇文章我是用笔名发表的，因此，在說到自己的书时，是把它当做我所同意其观点的第三者的书来說的[3]。可是这篇文章并未反駁庫德林先生，他在“俄国財富”上起来反对我的时候，已經在这篇文章問世之后了[4]。关于庫德林先生我在这里說两句話。

在他的反对历史唯物主义的論据之中，最重要的也許是他所举出的这个事实，即同一个宗教（例如，佛教），有时为站在完全不同的經济发展阶段上的各民族所信奉。可是这个論据只有在初初一看的时候才能算作有根据的。观察指明，在这种情况下，“同一的”宗教适应着信奉它的各民族的經济发展的阶段而**本质地改变了它自己的內容**。

我想回答庫德林先生的还有这么一点。他找到了在翻譯普卢塔克的希腊文的原文上的我的錯誤并关于这点作了若干很恶毒的指責[5]。可是，实际上我在这个錯誤上是“无辜的”。当我的书出版时，我正在旅行中，我把原稿寄往彼得堡，其中普卢塔克的引文并未引上，只指出了应該引用的那些章节。与出版此书有关的人之——大概是毕业于庫德林先生讀过书的同一中学的——翻譯了我提到的章节和……犯了庫德林先生所指出的錯誤。这当然是遺憾的事情。可是亦应該說，这个錯誤是論敌們所能捉住我們的唯一缺陷。对于他們，某种精神的滿足亦是需要的啊！所以，按“人道”說来，我甚至为这一缺陷而欢喜。

恩·别尔托夫

第一章　十八世紀的法国唯物主义

“假如你現在——米海洛夫斯基先生說[6]——碰到一个年輕人……他甚至有点过份性急地告訴你，他是‘唯物主义者’，那末，这不是說，他是一般哲学意义上的唯物主义者，如我們旧时代的毕希納和摩萊蕭特的信徒那样。常常你的对談者对于唯物主义的形而上学的和科学的方面沒有絲毫兴趣，甚至关于这些他只有异常模糊的概念。他想說，他是經济唯物主义理論的信徒，而且这亦是在特殊的有条件的意义上……”①

我們不知道，米海洛夫斯基先生碰到过哪一类的年輕人。可是他的話能够使人設想，“經济唯物主义”的代表們的学說和“一般哲学意义上的”唯物主义沒有任何联系。这是否正确呢？在实际上，“經济唯物主义”的內容是否如米海洛夫斯基先生所想的那样狹隘和貧乏呢？

这个学說的历史的概述可以作为回答。

什么是“一般哲学意义上的唯物主义”呢？

唯物主义是**唯心主义**的直接对立物。唯心主义企图以**精神**的这种或那种属性来解释自然界的一切現象和物质的一切属性。唯物主义恰恰相反。它企图以**物质**的这种或那种属性和人体或者一般动物**肢体**的这种或那种組織来解释心理現象。所有那些认为**物质**是第一性的因素的哲学家属于**唯物主义者**的营垒；而所有那些认为第一性的因素是**精神**的則是**唯心主义者**。这就是关于一般的

① “俄国財富”，1894年1月号，第2部，第98頁。

唯物主义，关于“一般哲学意义上的唯物主义”所能說的一切，因为时間在它的基本論点上建立了最为不同的上层建筑，它們使一个时代的唯物主义較之另一时代的唯物主义具有完全不同的面貌。

唯物主义和唯心主义毫无遺漏地包括了哲学思想的最重要的方向。誠然，在它們之旁差不多永远存在着某种二元論的体系，承认精神和物质为各别的、独立的本体。二元論永远不能滿意地答复下述这个必然的問題，即这两个各别的、彼此沒有任何共同之处的本体何以能够彼此影响。所以，最彻底的和最深刻的思想家永远是傾向于一元論，即借助于某一个基本原則去解释現象（Monos 按希腊文是統一的意思）。任何彻底的唯心主义者，正如任何彻底的唯物主义者一样是同等程度的一元論者。在这上面，例如在貝克萊和霍尔巴赫之間就沒有任何区别。一个是彻底的唯心主义者，另一个是同样彻底的唯物主义者；可是两人都同等地是一元論者；两人同样很好地理解二元論的（至今几乎是最流行的）世界观是站不住的。

在我們世紀的前半期在哲学上占統治地位的是唯心主义的一元論；在它的后半期在科学中（这时候哲学已和它完全混合了）唯物主义的一元論庆祝着胜利，不过，这种唯物主义的一元論还远不是永远是彻底的和公开的。

我們在此地沒有必要叙述唯物主义的全部历史。对于我們的目的，只要考察它从前世紀下半期起的发展就够了。而且就在这里，对于我們重要的是，主要地要注意其一个——是的，最重要的——流派，即霍尔巴赫、爱尔維修及其同道者的唯物主义。

这派唯物主义者和当时的官方思想家进行了热烈的爭辯，这些官方思想家引用他們未必很好理解的笛卡儿的話，断言：人有某种先天的（即不依賴于經驗而出現的）观念。法国唯物主义者在辯駁这个观点时，老实說，只不过闡述了洛克的学說；洛克在十七世

紀末就证明**先天的观念是不存在的** (no innate principles)。可是在叙述他的学說时，法国唯物主义者給了他以更彻底的面貌，在洛克以受过良好教育的英国自由派資格所不願提及的那些地方加以詳尽的发揮。法国唯物主义者是无畏的始終彻底的**感觉論者**，即他們把人的一切心理功能看做是**感觉的变形**。要从現代科学的观点来考察他們的論据在某些問題上令人滿意到什么程度，这是无益的事。不必說，法国唯物主义者还不知道現在每个小学生都知道的許多东西：只要提起霍尔巴赫的化学的和物理学的观点就够了；然而他們是精通自己时代的自然科学的。可是法国唯物主义者有一个不可爭辯的宝貴的功績，即他們是从**他們同时代的科学**的观点上彻底地思想了的，而这是能够和应該要求于思想家的一切。我們时代的科学已經远远超过了前一世紀的法国唯物主义者，这是不足为奇的；重要的是，**这些哲学家的論敌对于当时的科学說来，也已經是落后的人了**。是的，哲学史家通常将法国唯物主义者的观点和康德的观点对立起来，显然，要責备康德为知識不足是荒謬的。但是这种对立是完全沒有根据的；并且不难证明：康德和法国唯物主义者本质上是站在同一的观点上①，不过运用它的方法不同，因而按照社会关系（他們就是在这些关系的影响下生活和思考的）的特点方面的差别得出了不同的結論。我們知道，那些慣于相信哲学史家的話的人們会认为这个意見是怪誕的。我們在这里沒有可能以詳尽的論据来证实它，可是如果我們的論敌們希望的时候，我們将不拒絕做这一点。

无論如何，大家都知道，法国唯物主义者把人的全部心理活动看做是**感觉的变形** (sensations transformées)。从这个观点观察

① 普列汉諾夫指出，“康德和法国唯物主义者本质上是站在同一的观点上”，这是錯誤的。与不可知論（康德的不彻底的主观唯心主义）相反，十八世紀的法国唯物主义者是站在外部世界可认識的观点上的。——俄文版单行本編者

心理活动，就是說，认为人的一切表象，一切概念和感觉都是**周围环境对他发生作用**的結果。法国唯物主义者正是这样观察这个問題的。他們不倦地、很热烈地和十分确定地声言：人及其一切观点与感觉是由他的周围环境造成的，即第一——**自然**，第二——**社会**。"L'homme est tout éducation"（人完全依賴于教育）——爱尔維修这样肯定地說，并且把"教育"一詞理解为社会影响的全部总和。这个把人看做是周围环境的产物的观点乃是法国唯物主义者的**那些革新要求**的主要理論基础。实际上，如果人依賴于他的周围环境，如果人的性格的全部属性是为环境决定的，那末，人的缺点也是为环境所决定的，所以，如果你想和他的缺点斗爭，那末你就应該相应地改变他的周围环境，而且正是改变**社会**环境，因为自然界是不会使人变恶或变善的。将人們放在合理的社会关系中，即放在各人自保的本能不再推动他与别人作斗爭的条件下，协調个人的利益和全社会的利益——而德行(vertu) 便会自行出現，正如失去支持的石块会自行落地一样。德行不需要說教而要以社会关系的合理制度来准备。由于前一世紀保守派和反动派的輕易判断，法国唯物主义者的道德至今被視为是**自私自利的道德**。他們自己給道德下的定义却要正确得多，他們說道德在他們那里全部变为**政治**。

关于人的精神世界乃是周围环境的产物的学說，常常引导法国唯物主义者得出出乎他們自己意外的結論。例如，他們有时說，人的观点对于自己的行为完全沒有任何影响，因此，这种或那种思想在社会中的传布絲毫不能改变社会往后的命运。下面我們将指明，这种意見的錯誤在哪里；現在我們先注意一下法国唯物主义者观点的另一方面。

如果任何一个人的思想为他的周围环境所决定，那末，人类的思想，在其历史发展中就为社会环境的发展，**社会关系的历史**所决

定。所以，如果我們想描画“人类理性进步”的图画，而且假如我們在这里不限于“**怎样？**”（**理性的历史运动是怎样完成了的？**）这一个問題，而提出十分自然的問題——“**为什么？**”（**为什么它正是这样地完成了，而不是另一样？**），那末，我們应該从环境的历史，从社会关系发展的历史开始。这样，研究的重心，至少在其开始时将轉到研究社会发展的規律方面。法国唯物主义者接近了这个任务，然而非但沒有能够解决它，而且甚至沒有能够正确地提出来。

当他們讲到关于人类的历史发展时，他們忘了自己的一般地对于“人”的感觉論的观点，而和当时所有“启蒙派”一样断言：**世界**（即人們的社会关系）**为意見所支配**（c'est l'opinion qui gouverne le monde）①。十八世紀唯物主义者所犯的基本矛盾就在这里，而它在其拥护者們的議論中又分解为許多次要的、派生的矛盾，正如鈔票之換成輔币一样。

命題 人及其一切**意見**是**环境**和主要地是社会环境的产物。这是从洛克的基本命題：no innate principles（**沒有先天的观念**）中得出来的必然結論。

反命題 **环境**及其一切属性是**意見的**产物。这是从法国唯物主义者的历史哲学的基本論点：c'est l'opinion qui gouverne le monde②中得出的必然結論。

例如，从这个根本矛盾中产生了下列的派生的矛盾。

命題 人认为那些对他們有利的社会关系是好的，那些对他們有害的关系是坏的。**人們的意見为他們的利益所决定**。秀厄

① “我称传播在民族中的眞理和謬誤的总和的結果为意見；这結果約束它的判断，它的尊敬或嫌恶，它的爱或憎，它的爱好和习慣，它的弱点和长处——总之，它的道德风习。这个意見亦就支配着世界。” Suard, 《Mélanges de Littérature》, Paris, An XII, t. III, p. 400.（秀厄：“文学杂录”，巴黎，XII年，第3卷，第400頁。）

② 〔意見支配着世界〕。

說："L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant"（一个民族的意見永远为統治于他們中間的利益所决定）①。这甚至不是从洛克的学說中得出的結論，而是簡单地重复他的話："No innate practical principles… Virtue generally approved; not because innate, but because profitable… Good and Evil…are nothing but Pleasure or Pain, or that which occasions or procures Pleasure or Pain to us."（沒有先天的实际的观念……　德行所以一般地为人們所贊許，不是因为它是先天的，而是因为它是有利的……善与恶……实质上不过是喜悅或痛苦，或者足以使我們喜悅或痛苦的东西。）②

反命題　人們对于某一关系感到有利或有害取决于这些人們的意見的一般体系。依照同一个秀厄的話：任何人民"ne veut, n'aime, n'approuve que ce qu'il croit être utile"（只爱好、拥护、贊揚那些他认为有益的东西）。所以，一切归根結柢重又归于支配着世界的意見。

命題　那些以为宗教道德，例如宣揚对别人的爱（即使部分地）会促进人們的道德的改善的人是大大地錯誤的。这类說教以及一般地說，思想对于人們是完全无力的。整个問題是在于社会环境和社会关系③。

---

① Suard, t. III, p. 401.（秀厄，第3卷，第401頁。）

② 《Essay concerning human understanding》, B. I, ch. 3; B. II, ch. 20, 21, 28.（"人类悟性論"，第1卷第3章，第2卷第20、21、28章。）

③ 这个命題不止一次在《Système de la Nature》（霍尔巴赫："自然体系"）中重复着。爱尔維修也这样表示过，他說："假定我散布最蠢笨的意見，从中得出最討厌的結論；假如我絲毫不改变法律，我也就絲毫不会改变道德风习"（"論人"，第7部，第4章）。长久生活于法国唯物主义者中的格里姆及和唯物主义者战斗的伏尔泰亦不止一次在"文学通訊"中說过这同一命題。在自己的"愚蠢的哲学家"以及許多其他著作中，"費恩的主教"证明，从来还沒有任何一个哲学家影响过自己亲人的行为，因为他們在自己的行为中以习慣为指导，而不是以形而上学为指导。

反命題 历史的經驗給我們证明："que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain"①，而这亦是完全可以理解的，因为假如意見一般地支配世界，那末，錯誤的意見也就会支配它，正如殘酷的暴君一样。

很容易将法国唯物主义者的这类矛盾（許多我們現代的"一般哲学意义上的唯物主义者"从他們那里继承来的这类矛盾）的单子加长起来。可是这是多余的。最好我們还是来看一看这些矛盾的一般性质吧。

有各种不同的矛盾。当伏·伏·先生在其"資本主义的命运"或"俄国經济研究总結"第一卷中每一步自相矛盾时[7]，那末他的邏輯的过失也許只有作为"人类文献"才有意义；即将来的俄国文学史家，在指出这些矛盾之后，应該研究这样一个在社会心理学意义上异常有趣的問題：为什么这些矛盾尽管它們是完全无可怀疑的和十分明显的，而伏·伏·先生的許多讀者却看不到。在直接的意义上这位作家的矛盾是无結果的，如著名的无花果树一样。还有另一类矛盾，这种矛盾与伏·伏·先生的矛盾同样是无可怀疑的矛盾，它們与后者的区别就在，它們不窒息人类的思想，不阻滞它的发展，而推动它向前，有时推动得这样有力，按其結果說，較之最严整的理論还要有效。关于这样的矛盾可以用黑格尔的話說："Der Widerspruch ist das Fortleitende"（矛盾引导前进）。十八世紀法国唯物主义者的矛盾正是属于这类矛盾。

我們来探討他們的根本矛盾：**人們的意見为环境所决定；环境为意見所决定**。关于这个矛盾不得不如康德在談到"二律背反"时所說，**命題**与**反命題**是同样地正确的。实际上，沒有絲毫怀疑，人們的意見为他們的周围社会环境所决定。同样无疑的，任何民族亦不会和那与他們全部观点矛盾的社会制度协調：他們将起来

① （"宗教的意見是人类苦难的眞正来源"）。

反对这种制度，他将按自己的意見改造它。所以，意見支配世界亦是正确的。但是两个本身都是正确的命題怎样能彼此矛盾呢？事情可以很簡单地解释。它們之彼此矛盾只因为我們从不正确的观点上去观察它們的緣故：从这个观点上以为——而且必然要以为——如果命題是正确的，那末反命題就是錯誤的，反之亦然。可是如果你找到了正确的观点，那矛盾就消失了，而煩恼着你的每一个命題都带上了新的面貌：結果是它补充着，更正确些說**約束着**别一个命題，而完全不是排斥它；假如**这个**命題是不正确的，那末，那个以前你以为是它的敌对者的**另一个**命題亦是不正确的。怎样找得这个正确的观点呢？

举例来說：人們常常說（特别是十八世紀），任何一个民族的国家制度是为这个民族的道德风习所約束的。而这是完全正当的。当罗馬人的旧的共和的道德风习消失时，共和国让位于君主政体。但是，另一方面，同样常常有人說，某一民族的道德风习是为它的国家制度所約束的。对这一点也是不应有任何怀疑的。实际上，例如在赫里奥加巴尔时代，罗馬人从哪里得到共和的道德风习呢？帝国时代罗馬人的道德风习应該是旧的共和的道德风习的对立物，难道不是十分明显的嗎？而如果这是明显的，那末，我們就得到一般的結論：国家制度为道德风习所約束，道德风习为国家制度所約束。但是这是矛盾的結論啊！也許，我們之所以得到这个結果是因为我們的命題之中有一个是錯誤的緣故吧。那末是哪个呢？任你怎样絞尽脑汁，你不能发現两者之中任何一个是錯誤的，它們两者都是无可非难的，因为，眞的，某一民族的道德风习影响它的国家制度，而在这个意义上是它的**原因**；另外一方面，它們为国家制度所約束，而在这个意义上是它的**結果**。出路在哪里呢？人們对于这类問題，通常滿足于发現**互相作用**：道德风习影响宪法，宪法影响道德风习——一切都明白了，有如青天白日，而不

滿足于这类明白性的人們就显露了值得一切責备的**片面性**傾向。在我們这里目前差不多所有知識分子都是这样議論的。他們从**互相作用的观点上**观察社会生活：生活的每一方面影响一切其他方面，而倒过来受一切其他方面的影响。誰有这样的观点，才值得称为有思想的“社会学者”，而誰（如馬克思主义者那样）企图找寻某种社会发展的更深刻的原因，那末他簡直就沒有看到社会生活复杂到什么程度。法国的启蒙学者，当感觉到需要将自己对社会生活的观点加以整理并解决煩恼着他們的矛盾时亦傾向于这个观点。他們中間最有系統性的头脑（我們此地不說**卢梭**，他和启蒙学者一般地少有共同之处），也沒有走得更远。例如，**孟德斯鳩**在其名著 «Grandeur et Décadence des Romains» 和 «De l'Esprit des lois»① 中就保持这种互相作用的观点。而且这当然是正确的观点。**互相作用无疑地存在于社会生活的一切方面之間**。可惜，这个正确的观点解释得很少很少，只因为这个簡单的原因，即他对**互相作用着的力量的产生**沒有給予任何指明。假如国家制度預先要有那种道德风习，它才能影响它們，那末，显然，促使这些道德风习最初出現的就不是国家制度。对于道德风习，亦应該这样說，假如它們預先要有那种它們要加以影响的国家制度，那末，显然，国家制度就不是它們創造的。为了解脫这笔糊塗賬，我們应該找到这样一个历史因素，它既产生这个民族之道德风习又产生它的国家制度，**而且这样也造成了它們的互相作用的可能**。假如我們找

① 〔“罗馬盛衰原因論”和“論法律的精神”〕，霍尔巴赫在其«Politique naturelle»（“自然政治”）中站在道德风习和国家制度互相作用的观点上。可是因为在那里他碰到的是实际問題，所以，这个观点就使他陷于一个循环的圈子內。为了要改善道德风习，应該要改善国家制度；而为了要改善国家制度，就要改善道德风习。霍尔巴赫以想像的为一切启蒙学者所希望的 bon prince（善良的君主）跳出这个圈子，这善良的君主是 deus ex machina（奇迹創造者），解决了矛盾，既改善了道德风习又改善了国家制度。

到了这样的因素，我們发現了探求着的正确观点，那时我們将毫不費力地解决煩恼着我們的問題。

在应用到法国唯物主义的根本矛盾时，这就是說：当法国唯物主义者，违反他們自己对历史的通常的观点而說思想毫无意义，因为环境就是一切时，他們是大大地錯誤了。同样錯誤的是他們这个对历史的通常的观点(c'est l'opinion qui gouverne le monde)①，即宣布意見为任何一个社会环境存在的主要原因。在意見和环境之間存在着无疑的互相作用。但是科学研究不能停留在承认这个互相作用上，因为互相作用远不能給我們解释社会現象。为着理解人类的历史，也就是說，一方面，人类意見的历史，另一方面，人类在其发展上所經历的那些社会关系的历史，应該要超越于互相作用的观点之上，如果可能的話，应該发現那决定社会环境发展和意見发展的因素。十九世紀社会科学的任务正就是在发現这个因素。

世界为意見所支配。可是意見不是不变的啊。什么东西約束它們的变化呢？拉莫特·列·外叶在十七世紀就回答过："教育的普及"。这是意見支配世界的思想的最表面和最抽象的表現。十八世紀的启蒙学者坚持了这点，有时却补充以忧郁的論調說，可惜教育的前途一般地很少希望。但在他們中間最有天才的人物那里已經可以看到不滿于这种观点的意識。爱尔維修指出：知識的发展服从某种規律，因之存在着知識的发展所依賴的某种隐秘的未知的原因。他做了一个极有兴味的至今尙未得到充分估价的尝試，即以人类的物质需要来解释人类的社会的和智慧的发展。这个尝試沒有成功，而且由于許多原因亦不能不失敗。但是这个尝試宛如一个給那些願意继續法国唯物主义者事业的下一个世紀的思想家們的遺囑。

---

① 〔意見支配着世界〕。

第二章　复辟时代的法国历史家[8]

“根据历史的研究所能做出的最重要的結論之一，就是政府是民族性格的最眞实的原因；民族的优点和缺点，他們的坚强或脆弱，他們的天才，他們的教育或他們的无知差不多永远不是气候或某一人种的属性的結果；自然給一切人以一切，而政府則保存或取消在它們管轄下的人們的那些在开始时是人类共同財富的品质。”在意大利既沒有发生气候的变动亦沒有发生人种的变动（野蛮人的侵入对于变动它的性质說来是微不足道的）：“自然对于意大利人在一切时候都是一样的；只是政府改变了——而这个改变总是先于或伴随着民族性的改变。”

西斯蒙第这样地駁斥那将民族的历史命运完全从属于地理环境的学說①。他的話不是沒有根据的。眞的，地理远不能解释历史上的一切，正因为后者是历史，亦即因为，用西斯蒙第的話說，政府变动了，虽然地理环境并未变动。但，这是附带的，我們在这里有兴趣的是完全另外一个問題。

讀者也許已經注意到了，在将地理环境的不变性和民族的历史命运的变动性对比的时候，西斯蒙第将这些命运归之于一个基本因素：“归之政府”，即某一国家的政治制度。民族的性格完全为政府的性格所决定。是的，断然地說出了这个命題之后，西斯蒙第馬上便很大地緩和了它：他說，政治的变更先于民族性的变动或伴

① «Histoire des Républiques italiennes du moyen âge», nouvelle édition, t. I, Paris, Introduction, pp. V～VI.（“中世紀意大利共和国史”，新版，第1卷，巴黎，引言，第5—6頁。）

随着它們。这就得出：政府的性格有时亦为民族的性格所决定。但在这种情形下，西斯蒙第的历史哲学就碰到了我們所熟悉的煩恼着法国启蒙学者的矛盾：某一个民族的道德风习依賴于它的政治制度；政治制度依賴于道德风习。西斯蒙第如启蒙学者一样不能解决这个矛盾；他不得不依次地将这个“二律背反”的时而是一个，时而是另一个方面当作自己議論的基础。但是无論如何，既然停留在两者之一之上，即认为民族的性格从属于它的政府时，他便給“政府”这一概念以夸大的寬广的意义：在他那里政府包括着**某一社会环境的所有一切属性**，某一社会关系的一切特点。更正确些說，在他那里某一社会环境的所有一切属性是“政府的”事情，是政治制度的結果。这是十八世紀的观点。当法国唯物主义者想簡单和有力地表現自己关于社会环境对于人的全能的影响的信念时，他們說：c'est la législation qui fait tout（一切从属于立法）。而当他們說到立法时，他們所指的差不多純粹是**政治立法，国家制度**。在著名的維科的著作中有一篇小論文，題目是：“試論以罗馬人的政治革命解释他們的民法的法学体系”①，虽然这篇“試作”写于十八世紀之初，可是其中关于民法对国家制度的关系的观点一直統治到法国的复辟时代；启蒙学者将一切归于“政治”。

但是“立法者”的政治活动在任何情形下都是**自觉的**活动，虽然，显然并不是永远是合目的的活动。人的自觉活动依賴于他的

① 我們从法文譯出这篇論文的名称时馬上指出：論文本身我們只知道某些法文的摘录。我們沒有能得到其意大利的原文，因为据我們所知，它只印在維科著作之一个版本上（1818 年）；在 1835 年的六卷的米兰版上已經沒有这篇論文了。但是此地重要的不是維科**怎样完成**了他的任务，而是**他提出了什么样的任务**。附带地，在这里我們預防着那些机灵的批評家也許会急急地提出的責备：“你无区别地使用‘启蒙学者’和‘唯物主义者’这两个名詞——他們向我們說，——可是絕不是所有‘启蒙学者’都是唯物主义者，他們中間的許多人，例如伏尔泰就热烈地反对过唯物主义者。”这是不錯的；可是，另一方面，黑格尔就已經证明：反对唯物主义的启蒙学者本身**只是不彻底的唯物主义者**。[9]

"**意見**"。这样，法国启蒙学者不知不觉地回到了关于**意見全能**的思想，甚至在他們想鮮明地表示**环境全能**的思想时。

西斯蒙第还站在十八世紀的观点上①。更年輕一些的法国历史家已經有另一种观点了。

法国革命的进程和結局及其意外的事变，使得最"有教养的"思想家陷于絕境，这些事情是意見全能的思想的最明显不过的反駁。那时候許多人对"理性"的力量完全失望了，而另外一些沒有失望的人更傾向于接受**环境**全能的思想和研究它的发展进程。但是，就是对于环境，在复辟时代亦从新的观点去观察它了。伟大的历史事变这样地譏笑了"**立法者**"以及政治宪法，以致現在再将某一社会环境的一切属性归附于他們，把他們看做是最后的因素，已經是怪誕的事了；現在已經把政治宪法看做是一种派生的东西，是一种**結果**，而不是**原因**。

"大部分著作家、学者、历史家或政論家——**基佐**在其《Essais sur l'histoire de France》②（"法国史概論"）中說——企图以某一社会的政治制度来解释这个社会的特定的状态，它的文明的程度或种类。假如从研究社会本身开始，以便认識和理解它的政治制度，这将更加聪明些。制度在成为原因之前，先是結果；社会先創造它們，然后在它們影响之下开始变化；不要按照政府的形式来判断人民的状况，而应該首先研究人民的状况以便判断它的政府应該怎样和能够怎样……社会、它的成份、按其社会地位而不同的各个人的生活式样，各人不同的阶級关系——总之**人們的公民生活**（l'état des personnes)——无疑地，这是希望知道各民族过去如何生活的历史家及希望知道他們过去如何被統治的政論家所应首先注意的第一个問題。"③

---

① 他开始研究意大利共和国史时还在 1796 年。

② 該书初版出版于 1821 年。

③ 《Essais》, 10-ème edit., Paris, 1860, pp. 73～74.（"概論"，第 10 版，巴黎，1860 年，第 73—74 頁。）

这个观点是和維科的观点直接对立的。維科以政治革命来解释民法的历史，而基佐則以公民生活（即民法）来解释政治制度。但是法国历史家在分析“社会成份”上走得更远。按他的話說，在西罗馬帝国崩潰后出現于历史舞台上的一切民族那里，人們的“公民生活”是和**土地关系**（état des terres）密切联系着的，因此他們的土地关系之研究应該先于他們的公民生活的研究：“**为瞭理解政治制度，应該研究社会中的不同的阶层及其相互关系。为瞭理解这些不同的社会阶层，应該知道土地关系的性质。**”① 基佐以这个观点研究了法国最初两皇朝的历史。在他那里，这个历史是当时社会不同阶层的斗爭的历史。在其“英国革命史”中，他又进了新的一步，把这个事变描写为資产阶級反对貴族的斗爭，这样，便默认了为着解释某一国家的政治生活，不仅要研究它的土地关系，而且要一般地研究它的一切財产关系②。

这种对欧洲政治史的观点，在当时絕非仅仅为基佐一人所独有。許多别的历史家們都同意他，其中我們指出，**奥古斯丁·梯叶**

---

① «Essais», 10-ème edit., Paris, 1860, pp. 75～76.（“概論”，第10版，巴黎，1860年，第75—76頁。）

② 在英国十七世紀的宗教的和政治的党派斗爭之后“掩蔽着一个社会問題，各阶級爭取政权和影响的斗爭。是的，在英国，这些阶級并不像在别国那样区别如此鮮明和如此互相敌視。人民沒有忘記，有力的男爵不仅为自己本身的而且为人民的自由斗爭过。乡村貴族和城市資产者三世紀来一起以英国村社的名义在国会中开着会議。但是在最近一世紀中，社会的各阶級的相对力量发生了大的变动，与这种变动同时并沒有发生政治制度中相应的变动……資产阶級、乡村貴族、自耕农和小地主（当时在乡村中数量众多的），对于社会事务的进程沒有适合于他們社会作用的重要性的影响。他們生长了，可是沒有提高起来。从此在这个阶层以及在它以下的其他阶层中出現了有力的自私精神，准备抓取第一个碰到的机会来风暴般地表現自己。”（«Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre», Berlin, 1850, pp. 9～10（“英国革命史論丛”，柏林，1850年，第9—10頁））参閱同一作者关于英国第一次革命史及当时各社会活动家生活的概述的全部六卷作品。基佐在那里很少脫离过阶級斗爭的观点。

里和米涅。

在其«Vues des révolution d'Angleterre»（"英国革命述評"）中，奥·梯叶里描写英国革命的历史为資产阶級与貴族的斗爭，"所有那些祖先属于英国的征服者之列的人——他关于第一次革命說道——抛弃了自己的庄园家宅跑到皇帝的营垒中去并占有合于他的身份的地位。城市中的居民則大群地跑到对方的营垒中去。当时可以說，两个軍队集合起来了，一个以**安逸和政权**为名，另一个以**劳动和自由**为名。不管其出身如何，一切游手好閑的人，一切在生活中只找寻不劳动而享乐的人都站在皇帝的旗帜下，保护着类似他們本身利益的利益；相反的，那些当时以工业为业的英国征服者的后裔則加入于平民的党派。"①

按梯叶里的意見，当时的宗教运动不过是实际的生活利益的反映。"双方都为現实的利益而进行战爭。其他一切是外表或借口。那些坚持**臣民**事业的人大部分为长老会派，即他們不願有任何服从，甚至在宗教中。而那些参加对立党派的則属于英国国教[10]或天主教派；这是因为甚至在宗教領域中，他們也企图获取政权和課人民以捐税。"在这里梯叶里摘引了福克斯在«History of the reign of James the Second»（"詹姆士第二統治史"）中所說的話："对于一切宗教的意見輝格党[11]是以政治家的眼光去看的。甚至他們对于罗馬教的仇視，与其說是由于对这一个不得人心的宗派的迷信或所謂偶像崇拜，不如說是由于它企图在国家內建立专制政权。"

按米涅的意見，"社会运动是为統治的利益所决定的。經过各种阻碍，这个运动力图达到自己的目的，目的既达，它就停止了，让位于另一个运动，这个运动开始是看不見的，只有当它已經是占优

① «Dix ans d'études historiques»（"历史研討之十年"），"梯叶里全集"第6卷，第10版，第66頁。

势的时候，才显現出来。封建制度发展的进程就是这样。封建制度在实际上还沒有存在时就存在于人民的需要中了——这是第一个时代；第二个时代它实际上存在了，但逐漸不合于需要，以致最后停止了它的实际的存在。至今还沒有一个革命是經过另一种道路完成的。"①

在自己的法国革命史中米涅正是从各社会阶級的"需要"的观点上去观察事变的[12]。这些阶級的斗爭在他那里成了政治事变的主要发条。不必說，这种观点是不可能适合折衷論者的口味的，即使在那良善的旧时代，因为那时他們的头脑較之現在要多做許多工作。折衷論者責备新历史理論的拥护者們为宿命論，为偏爱体系(esprit de systéme)。正如在这类情况下所常常遇見的一样，折衷論者完全沒有看到新理論的眞正薄弱方面，愈益猛烈地去攻击他們的无疑是有力的方面。然而这是和世界同样陈旧的东西，因此是沒有什么兴味的东西。远为有兴味的事是圣西門主义者巴扎尔贊助这些新的观点，他是当时社会主义的最光輝的代表之一。

巴扎尔并不以为米涅关于法国革命的书是无可非难的。其实这本书的缺点在他眼中看来就是，它将所記的事变描写为个别的事实，而和"那推翻了旧制度后应該促进新制度建立的一連串的努力"沒有任何关系。但是在这本书內亦有着无可怀疑的优点。"著者企图分析那些依次指揮着革命的諸政党，揭露这些政党和不同的社会阶級的联系，指明哪些事变的鏈索使他們一个跟一个地站在运动的先头，以及最后它們如何消失"。那折衷論者用以責备新派历史家的"体系和宿命論的精神"，按巴扎尔的意見，这却正是基佐和米涅的著作优于"历史一文学家(即只注意"辞藻"美丽的历史

① «De la féodalité, des institutions de St.-Louis et de l'influence de la législation de ce prince», Paris, 1882, pp. 76～77.("論圣·路易的制度的封建主义及这个君主的立法的影响"，巴黎，1882年，第76—77頁。)

家)的著作之处。这些历史一文学家不管他們如何人数众多，可是沒有把历史科学从十八世紀推进一步。"①

假如人們去問奥古斯丁·梯叶里、基佐或米涅——是某一民族的风习創造它的国家制度呢？还是相反，它的国家制度創造它的风习呢？三个人都将回答，不論民族的风习与其国家制度之間的互相作用是如何巨大及如何无疑，可是，归根結柢两者之存在都为第三个更深刻的因素所規定的，即"**人們的公民生活，他們的財产关系**"。这样，十八世紀哲学家所糾纏不清的矛盾已經被解决了，而任何一个无所偏爱的人将会承认，巴扎尔是对的，在新的历史观点的代表們身上科学前进了一步。

可是我們已經知道，上述的矛盾只不过是十八世紀社会观点的根本矛盾的部分情形：(一) 人及其一切思想和感觉是环境的产物；(二) 环境是人的創造物和人的"意見"的产物。能否說，新的历史观点解决了法国唯物主义的这个根本矛盾了呢？我們来看一看，复辟时代的法国历史家怎样解释公民生活的起源，財产关系的起源。依他們的意見，只有注意地研究这种公民生活、財产关系才能給予理解历史事变的钥匙。

人們的財产关系属于他們的**法权**关系的領域；財产首先是法权的制度。說理解历史現象的钥匙应該在人們的財产关系中去找寻，就是說，这个钥匙是在法权制度之中。但这些制度从哪里来的呢？基佐完全正确地說：政治宪法先是結果，然后才成为原因；社会先創造它們，然后才在它們影响之下变形。但是对于財产关系难道不可以說同样的話嗎？难道它們本身不是先为結果后成原因嗎？难道社会不应該先創造它們，然后才受它們的决定性的影响嗎？对于这些完全合理的問題，基佐答复得极度不能令人

① «Considérations sur l'histoire», «Producteur»("历史論丛"，載于"生产者"第4部中)。

满意。

在西罗馬帝国崩潰后而出現于历史舞台上的民族那里，公民生活是与土地占有有密切的因果联系的①；人对土地的关系决定了他的社会地位。在整个封建时代一切社会制度归根結柢是为土地关系所制約的。至于这些土地关系，那末，按基佐本人的話是“开始时，在野蛮人侵入后的初期”是为土地占有者的社会地位所規定的：“看土地占有者的强弱程度，土地得到不同的性质”②。可是在这种情形下，什么东西决定土地占有者的社会地位呢？“开始时，在野蛮人侵入后的初期”什么东西决定自由程度的大小，土地占有者的强弱呢？是蛮族侵略者中間的原有的政治关系嗎？但是基佐已經向我們說过，政治关系是結果，而不是原因。为着理解在罗馬帝国崩潰之前的时代中的野蛮人的政治生活状态，我們按照作者的劝告应得研究他們的公民生活、社会制度，他們中各阶級的关系等等；而这样的研究重新又引导到什么东西規定人們的財产关系，什么东西創造了存在于这一社会中的所有权的形式这个問題。显而易見，假如我們用他們的自由和势力的不同程度，来解释各社会阶級的地位，則我們什么也得不到的。这不是回答問題，而是在新的姿态下，略为詳尽地复述問題罢了。

关于財产关系的来源这一問題，作为一个严格地和确切地提出的科学問題，在基佐的头脑中甚至未必出現过。我們已經看到，

---

① 就是說，只有在新时代的民族那里嗎？这个限制是更加奇怪的，因为希腊和罗馬的著作家已經看到他們本国的公民的和政治的生活同土地关系有密切的联系。不过，这个奇怪的限制并不妨碍基佐将罗馬帝国的崩潰和它的国家經济联系起来。参閱他的第一个“尝試”：《Du régime municipal dans l'empire romain au V-me siécle de l'ère chrétienne》（“耶穌紀元五世紀时罗馬帝国之市政制度”）。

② 即土地占有有不同的法权性质——換言之，即土地的占有按土地占有者的力量和自由的程度而有不同程度的依賴性 L. c., p. 75.（引言，全集，第75頁。）

他要不理会这个問題是完全不可能的，但是他对这个問題的回答的混乱就证明了他的說法的含糊。在最后的分析中基佐对所有权形式的发展异常模糊地引用**人的本性**来解释。不足奇怪的，这个为折衷論者賣备其观点的过份体系性的历史家，本人亦是一个不小的折衷論者，例如在其关于文明史的著作中[13]。

奥·梯叶里从社会各阶級的“**現实的利益**”的观点上去观察宗教教派和政党的斗爭并热情地同情第三等級反对貴族的斗爭，他以**征服**来解释这些阶級和等級的来源。“Tout cela date d'une Conquête, il y a une conquête la dessous.”（所有这些都是从征服时起的，所有这些的基础是征服）——他关于新时代各民族的阶級和等級关系这样說过，他所指的純粹是新时代的各民族。这个思想不論在他的政論文章中，不論在較后的学术著述中，他不倦地以各种語調加以闡述。但是即使我們不說，“征服”（这是政治的国际的行为）使梯叶里回到十八世紀的观点，这观点就是以立法者的活动、即政权的活动来解释全部社会生活的；可是任何征服的事实必然地会引起这样一个問題，即为什么它的社会結果正是这样的，而不是另一样的？在日耳曼蛮族侵入之前，高卢已經遭受过罗馬的征服。**这个**征服的社会結果較之**日耳曼的**征服所引起的社会結果大有差别。中国被蒙古征服的社会結果和英国被諾曼人征服的結果极少相似。这类差别从哪里来的呢？如果說，这种差别是由在不同时期中彼此冲突的各民族的社会制度中的差别决定的，这等于什么也沒有說，因为仍然不知道什么东西决定这个社会制度的。在这个問題上援引某些以前的征服，这就是陷于循环圈子內。不管你列举多少次的征服，归根結柢你将得出这个必然的結論，即在各民族的社会生活中，有某一个X，某一个未知的因素，它不仅不为征服所制約，而且，相反地，**它本身制約着**征服的**后果**，甚至常常也許永远制約着**征服本身**，它是国际冲突的根本原因。梯叶里自

己在其“英国被諾曼人征服史”中根据老年人的回忆指出那些引导盎格罗—薩克逊人去进行他們的爭取独立的坚决斗爭的激情。“不論如何危险，我們应当斗爭——他們的公爵之一說，——因为这里事情不是在承认一个新的主人……而完全是另外一回事。諾曼人的首領已經把我們的土地分給自己的武士和自己的人們，他們大部已經为此而承认为他的臣下。假如諾曼公爵成了我們的皇帝，他們将願意承受这些恩賜，而他不得不将我們的土地，我們的妻女交給他們；所有这些他早已答应他們的了。他們不仅想毁灭我們，而且要毁灭我們的后代，他們想夺取我們祖先的土地”等等。另一方面，征服者威廉向其左右說：“勇敢战斗，杀尽一切；假如我們胜利，則我們将大富。我取得什么，你們也取得什么，我获得什么，你們也获得什么，如果我有土地，你們大家亦将有土地。”① 这里再明白也沒有了，征服本身不是目的，在“征服”之下有着某种“現实的”即經济的利益。試問什么东西給予这些利益以当时他們所有的面貌呢？为什么土著居民及征服者当时均傾向于封建的土地占有，而不是任何其他的土地占有呢？在这里“征服”什么也不能解释。

在同一个梯叶里的«Histoire du tiers état»②[15] 及在他的关于英法两国內部关系史的一切概述中，我們已經看到了資产阶級历史运动的相当完备的图画。只要略为知道一点这一图画就足以知道将这一社会制度的发生与发展归之于征服的观点是如何不能令人滿意。因为这个发展是同封建貴族（即征服者及其后裔）的利益和願望完全背道而馳的啊！

可以毫不夸大地說，奥·梯叶里自己辛辛苦苦地以自己的历

---

① «Histoire de la conquête»等等，Paris, t. I, pp. 296 et 300. [14]（“英国被諾曼人征服史”，等等，巴黎，第 1 卷，第 296 和 300 頁。）

② （“第三等級史”）。

史研究来推翻自己本身对征服的历史作用的观点①。

在米涅那里——同样的混乱。他說到土地占有对于政治形式的影响。但土地占有形式决定于什么，由于什么原因向这个或那个方向发展，米涅不知道。归根結柢在他那里土地占有形式亦归之于征服②。

他感觉到，就在国际冲突的历史中我們所遇到的不是抽象的概念——“征服者”，“被征服者”，——而是有血肉有一定的法权和社会关系的人們，但是就在这里他的分析亦并不深入。“当住在同一土地上的两个民族——他說——彼此混合，它們消失着自己的薄弱方面和彼此交换着有力方面。”③

这是不深刻的，而且也不很清楚。

面对着財产关系的来源的問題，复辟时代的法国历史家們，誰大概都会如基佐一样，以或多或少机智地引用“人的天性”来摆脫困难。

把“人的天性”看做是解决一切法权、道德、政治、經济領域內“棘手事件”的最高裁判者的观点，十九世紀的著作家完全是从上世紀的启蒙学者那里继承来的。

假如人在出世时沒有带来大批現成的先天的“实践观念”；假如善行之受人尊敬不是因为它是人們先天所固有的，而是因为它是有利的（如洛克所說）；假如社会利益的原則是最高規律（如爱尔維修所說）；假如人是一切人們互相关系上的事物的最高准绳——

① 很有兴趣的，圣西門主义者已經看到了梯叶里的历史观点的这个薄弱方面。例如巴扎尔在上引的論文中指出：征服在欧洲社会发展上实际上所发生的影响远較梯叶里所想者为小。“任何懂得人类发展規律的人，可以看到，征服的作用完全是从属的。”在这上面，梯叶里較之巴扎尔更接近他过去的老师圣西門的观点。在圣西門那里西欧史自十五世紀起才从經济关系发展的观点来观察，而中世紀的社会制度則簡单地解释为征服的产物。

② «De la féodalité», p. 50.（参閱“論封建制度”，第 50 頁。）

③ Ibid., p. 212.（同上书，第 212 頁。）

那末十分自然地会得出：人的天性就是我們应該用来判断某一关系的利或害，合理或背謬的观点。从这个观点上，十八世紀的启蒙学者討論了当时存在着的社会制度以及他們所期望的改革。人的天性是他們在与其敌手的爭論中的最主要的論据。这个論据的意义，在他們目光中是如何巨大，例如，下述的孔多塞的議論，就可以很好表示出来："在一切賦有感觉及获得思想的能力的生物間，正义和法权的思想必定是同等式样地形成的。因此他們是一样的。"自然，会有人曲解它們（les altèrent）。"但是任何正确地思考的人在道德上将同在数学上一样必然地达到一定的思想。这些思想乃是从人实质上是感觉的和思惟的生物这一无可爭辯的眞理中所得出的必然結論。"[16] 实际上法国启蒙学者的社会观点，显然不是从这个无可再貧乏的眞理中引伸出来的，而是他們的环境提示他們的。他們所指的"人"，其特点不仅在有感觉和思惟的能力；他的"天性"要求一定的資产阶級的秩序（霍尔巴赫的著作正是包含着那些后来为立法会議所实現的要求）；它規定着貿易自由，国家不干涉公民的財产关系（laissez faire, laissez passer!）① 等等。启蒙学者經过特定的社会需要和关系的三棱鏡观察了人的天性。但是他們并沒有怀疑历史在他們眼前放上了三棱鏡；他們以为經过他們的口說出了終究为人类的有教养的代表所理解和所估計到的"人的天性"。

关于人性，不是所有的十八世紀著作家都有着同样的概念的。他們在这上面馬上有很大的分歧。但是他們都同样地坚信，只有正确地理解这个天性才能給予解释社会現象的钥匙。

① 是的，不是永远是这样的。有时以同一天性的名义哲学家劝告"立法者和經財产的不平等"。这是法国启蒙学者許許多多矛盾之一。但是我們此地无暇談它。对于我們重要的只是抽象的"人的天性"在每一个特定情况下都是拥护社会的（而且仅仅是資产阶級社会的）这些或那些阶层的十分具体的意图的理由。

上面我們已經說过：法国启蒙学者中有許多人已經看到在人类理性的发展上有一定的規律性。**文学的历史**首先引导他們到关于这个規律性的思想，他們問："哪个民族不是先是詩人，而后是思想家？"① 以什么来解释这种次序呢？启蒙学者回答道：社会的需要。社会的需要甚至决定語言的发展。"說話的艺术，如一切艺术一样乃是社会需要和社会利益的产物。"——刚才在附注中所提出的僧正阿尔諾在其演說中这样证明[17]。社会的需要变化着，因而"艺术"发展的进程亦变化着。可是什么东西决定社会的需要呢？社会的需要，組成社会的人們的需要是为人的天性决定的。所以智慧发展的进程正是这样而不是另一样的解释亦应在这个天性中去寻找。

为着要起最高准绳的作用，人的天性自然应該被认为是一成不动的，**不变的**。启蒙学者眞的认为它是这样的，讀者可从上引的孔多塞的話中看到这点。但是如果人的天性是不变的，那末怎样可以用它来解释人类的智慧的或社会的发展进程呢？一切发展的过程是什么？是許多变化。可否以任何不变的，一成不动的东西来解释这些变化呢？变数之变是否是因为常数不变呢？启蒙学者意識到——**不**，而为了摆脫困难，他們指出**常数**本身在一定的界限內是变动的。人經历不同的年龄：童年、青年、壮年等等。在这些不同的年龄中，他的需要是不一样的："人在童年以感觉、幻想和記忆为生，他只找寻游戏，只需要歌謠和故事。以后来了热情的年龄；精神要求动蕩和激动。以后思惟能力发展了，理性发展了，这样理性本身又要求练习，它的活动扩展至求知欲所能达到的一切上面。"

个别的人是这样发展的；这些过渡为他的天性所制約；正因为

---

① **格里姆**：《Correspondance littéraire》（"文学通訊"）1774 年 8 月号。格里姆只是重复僧正阿尔諾的思想，后者在法国科学院的演說中闡述了这一思想。

这些过渡是在人的天性之中的，所以这些过渡在整个人类的精神发展中亦有其地位；正是这些过渡解释着各民族以史詩始，以哲学終①。

很容易看到，这类“解释”絲毫也沒有解释任何东西，只是給人类智慧的发展加以一番描写（比拟永远是更鮮明地突出被描写的对象的属性的）。同样很容易看到，当給予这类解释时，十八世紀的思想家回到了我們所已熟知的循环圈子中：环境創造人；人創造环境。实际上，这样一来，一方面，人类的智慧发展，换言之，人的天性的发展以社会的需要来解释；而另一方面則社会需要的发展以人的天性的发展来解释。

如我們所看到的，这个矛盾亦沒有为复辟时代的法国历史家們所排除；在他們那里，它只不过采取了新的姿态。

① Suard, loc. cit., p. 383.（秀厄，前引书，第383頁。）

第三章　空想社会主义者

假如人的天性是不变的，以及假如知道了基本属性，就可以从其中数学地引伸出在道德和社会科学領域中的可靠的原理；那末就不难想出那种完全适合人的天性要求的社会制度，正是因为这样，这种社会制度将是**理想的社会制度**。十八世紀的唯物主义者，已經喜欢作关于**完美的立法**（législation parfaite）这一題目的研究。这些研究乃是启蒙学派著作中的**空想的成份**①。

十九世紀上半期的空想社会主义者以全部精神从事于这种研究。

这时代的空想社会主义者完全保持法国唯物主义者的人类学的观点。正如唯物主义者一样，他們认为人是他周围的社会环境的产物②；亦正如唯物主义者一样，他們陷于循环圈子中，以**人的天性**的不变的属性来解释环境的变动的属性。

本世紀上半期所有的无数的烏托邦不过是以**人的天性**为最高

---

① 在爱尔維修那里，在其所著之《De l'Homme》（"論人"）一书中有着这种"完美立法"的詳細草案。假如把这个烏托邦和十九世紀之初的烏托邦加以比較将是极有兴趣和最有益处的。可惜，社会主义史家和哲学史家至今都沒有任何关于这类对比的思想。至于特别地讲到哲学史家，則附带說一句，他們最不可允許地攻击爱尔維修。甚至最平靜和溫和的朗格除了"浅薄的爱尔維修"之外，沒有找到别的評語。絕对的唯心主义者黑格尔較之一切人更公允地对待絕对的唯物主义者爱尔維修。

② "是的，人是由全能的社会和全能的教育所造成的。教育这一字应取其最广义的意义，即不仅了解其为学校的或书本的教育，而且一切人、物、事所給予我們的教育——教育，其給我們的影响从搖籃起一分钟也不中断的"（Cabet: 《Voyage en Icarie》〔卡貝："伊加利亚旅行記"〕，1848年版，第402頁）。

准绳而設想完美立法的企图。例如，傅立叶以分析人的热情为出发点；例如罗·欧文在其《Outline of the rational system of society》（“合理的社会体系概論”）中，从“关于人的天性的基本原则”(first Principles of Human Nature)出发，而断言合理的政府应該首先“决定人的天性是什么”(ascertain what Human Nature is)；例如，圣西門主义者声言，他們的哲学建立在关于人的天性的新概念上(sur une nouvelle conception de la nature humaine)①；例如，傅立叶主义者說，他們的导师所設想出来的社会組織乃是从人的天性的不变規律中所得出的許多无可爭辯的結論②。

自然，把人的天性当作最高准绳的观点并不妨碍不同的社会主义学派在决定这个天性的属性上异常厉害地分歧。例如，按圣西門主义者的意見，“欧文的計划是如此程度的与人的天性的爱好相矛盾，以致它在目前(1825年写的)所享的那种盛名，初看来是不可解释的事。”③在傅立叶的論战性的小册子《Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès》（“允諾联合与进步的两个宗派——圣西門和欧文的狡計和騙术”）中，可以找到不少厉害的指責，說就是圣西門的学說亦是和人的天性的全部爱好相矛盾的。現在，如孔多塞时一样，在人的天性的含义上要取得一致，較之决定这个或某个几何学上的形态要难得多了。

---

① 《Le Producteur》, t. I, Paris, 1825, Introduction.（参閱“生产者”，第1卷，巴黎，1825年，序言。）

② “我的目的——給傅立叶从人的天性的規律中所得出的社会組織以粗浅的叙述，明白和容易接受的理解。”（康西德兰，“社会前途”，第1卷，第3版，宣言）“难道最后不是到了同意下述一点的时机了么？即应否在創立法律之先，先弄清人的眞正的天性，以便使本身能变的法律与不变的和神圣的天性得到协和？”“关于傅立叶的社会科学之基本概念”，作者写此书是为着拥护傅立叶主义。（亨利·高尔塞，巴黎，1844年，第35頁。）

③ 《Le Producteur》, t. I, P. 139.（“生产者”，第1卷，第139頁。）

既然十九世紀的空想社会主义者持有**人的天性的观点**，因之，他們只是重复了十八世紀的思想家的錯誤——可是这个弱点是为他們同时代的一切社会科学所共有的①。可是，在他們那里已經可以看到企求脫离那抽象概念的狹隘界限而依靠在具体基地上的有力企图。在这方面**圣西門**的著作較之他人更为显著。

法国启蒙学者，常常把人类历史看作是或多或少湊巧造成的偶然事件②，而圣西門首先在历史中找寻**規律性**。关于人类社会的科学可以成为而且应該成为如自然科学一样的严格的科学。我們应該研究人类过去生活的事实以便在其中发現其**进步的**規律。只有理解**过去**的人，才能預知**将来**。当提出社会科学的这样的任务时，圣西門特别注意研究罗馬帝国崩潰后的西欧史。他的观点是如何新穎和远大，可从这点上看出来，即他的学生奥·梯叶里能够完成在法国史的研究上的差不多整个的革命。圣西門认为基佐窃

---

① 在說到复辟时代的历史家时我們已指明这点。对經济学者亦很容易指出这点。当拥护資产阶級的社会制度反对反动派与社会主义者时，經济学者正是把它当做最适合于人的天性的秩序来拥护的。找寻抽象的“人口律”的努力（不論是从社会主义的或資产阶級的营垒方面来的）曾与把“人的天性”看做是社会科学的基本概念的观点密切联系着的。为着信服这点，只要将有关于此的馬尔薩斯的学說和高德溫或密勒注释的著者的学說加以比較就够了。[18] 馬尔薩斯及其对手們都一样地找寻統一的、所謂絕对的人口律。現代政治經济学对此有不同的看法，它知道社会发展的每一阶段有着**自己的特殊的**人口律。可是关于这点以后再說。

② 在这方面，爱尔維修所加于孟德斯鳩的責备是非常有代表性的：“在其关于罗馬的兴盛和崩潰的原因一书中，孟德斯鳩沒有充分估計湊巧的偶然事件在这个国家的历史上的作用。他陷于那些想解释一切的思想家和书斋里的学者所常犯的錯誤中，这些人忘了人的天性而給人民的代表以不变的政治面貌和一式的原則。然而常常一个人按自己的意图領导这个称为**参議院**(Senate.——譯者）的重要会議。”（«Pensées et reflexions» CXL, V. III. «Oeuvres complètes de Helvétius», Paris, MDCCCXVIII.）（“思想与沉思”，第3卷，“爱尔維修全集”，巴黎，MDCCCXVIII）。讀者們，这是不是使你想起了現在风行于俄国的“英雄与群氓”的理論呢？[19]等一等，以后的叙述中将不止一次地指明，在俄国“社会学”中新鮮的东西是如何稀少。

取了他的观点。我們暫置这个理論所有权問題不論，应該指出，圣西門較之他同时代的历史专家更深地探究了欧洲社会內部发展的动力。例如，假如梯叶里、米涅及基佐都指出了財产关系是整个社会制度的基础，那末，圣西門首先异常鮮明地闡明了新欧洲这些关系的历史，并继續前进，自己問自己道，为什么正是这些关系，而不是别的任何关系起这样重要的作用呢？按他的意見，答案应該在产业发展的需要中去找寻："十五世紀前世俗的政权掌握于貴族手中，而这曾經是有益的，因为貴族在当时曾經是最能干的产业家。他們領导了农业的工作，而农业工作在当时是重要的产业的唯一类别。"① 为什么产业的需要在人类历史上有这样的决定的意义呢？对于这一問題，圣西門回答道：因为，生产是任何社会联合的目的(le but de l'organisation sociale,c'est la production)。他給生产以这样的意义，他把有益的和生产的視为同一(l'utile—c'est la production)（有益的——这就是生产），而断然地声言：la politique…—c'est la science de a production（政治……——就是生产的科学）。

可以設想，这些观点的邏輯的发展应該引导圣西門得到这样的結論，即生产的规律实质上就是归根結柢决定社会发展的规律，而研究这些规律应該成为企图預見将来的思想家的任务。有些地方他似乎接近着这个思想，可是只是有些地方，只是接近而已。

为着生产，必需劳动工具。这些工具不是由自然以現成的形式給予的，它們是由人們发明的。发明，甚至簡单的使用某一工具，需要在生产者身上有一定的智慧的发展。因此，"产业"的发展乃是人类智慧发展的无条件的結果。所以，意見、"教育"就在这里

① «Opinions littéraires, philosophiques et industrielles», Paris, 1825, pp. 144, 145. 参閱«Catéchisme politique des industriels»（"文学的、哲学的、經济的观点"，巴黎，1825 年，第 144、145 頁，参閱"产业家之政治答案"）。

亦是完全地支配着世界。似乎产业的重要作用弄得愈清，则十八世紀哲学家的这个观点显然就愈加得到证实。圣西門較之法国启蒙学者更彻底地坚持这个观点，因为对于他，观念从感觉中来这一問題是已經解决了的問題，所以，他更少有思考环境对人的影响这一問題的机会。在他那里，知識的发展是历史运动的基本因素①。他企图发現这个发展的規律；例如，他确立了那个三阶段（即**神学的，形而上学的和实证的**）的規律，以后奥古斯特·孔德把这个規律拿来当作自己的"发現"并获得很大的成功②。但是就是这个規律，在他那里亦是以**人的天性的属性**来解释的。"**社会是由个人組成的，**——他說——**因此，社会理性的发展只能是个人理性发展在大范围中的再現。**"从这个基本原理出发，每次当他能够在个人发展中找得合适的比拟时，他便认为自己的社会发展的"規律"，是已

---

① 圣西門把对历史的唯心的观点貫彻到极端。在他那里，不仅**思想**（"原則"）是**社会关系的**最后基础，而且在思想之中把主要作用归之于"科学思想"——"世界的科学体系"——，从其中产生出宗教思想，而宗教思想則制約着**人們的道德概念**。这是一种**主知說**（Intellectualism），它同时亦統治于德国哲学家的队伍中，可是已經带有完全不同的面貌了。

② 李特雷强烈地起来反对雨巴尔，当后者指出这个……剽窃时。他說圣西門只有"两个阶段的規律"：神学的与科学的。弗林特在引用李特雷这个意見时指出："当他說，三阶段的規律在圣西門的任何著作中都沒有提起过，他是对的。"（《Philosophy of History in France and Germany》, Edinburgh and London, MDCCCLXXIV, p. 158.）（"德法历史哲学"，爱丁堡和伦敦，MDCCCLXXIV，第158頁。）我們且引下引的圣西門的話来和这个說法对置："哪个农业学者、物理学者、化学家和生理学者不知道，在科学的任何領域，在从純粹神学思想轉入实证思想之前，人类智慧长期保持着形而上的思想？对于每个从事科学史的人难道不是造成了这种坚信，即这个中間状态是有益的和为过渡所无条件地必需的？"（《Du systéme industriel》, Paris, MDCCCXXI, préface, pp. VI～VII）（"論工业体系"，巴黎，MDCCCXXI，序言，第6—7頁。）三阶段的規律对圣西門有这样的重要性，以致他准备用它来解释純粹的政治現象，例如在法国革命时的"法律派和形而上派"的統治。弗林特如果注意地讀一讀圣西門的著作就不难"发現"这点。然而，遺憾的是：**写一本人类思想的学术的历史，較之研究它的发展的眞正进程要容易得多。**

經最后弄清楚了和得到证明了。例如，他断言，在社会生活中**政权**的作用将来終要归于**零**①。这个作用的逐漸的，但是因此是經常的縮小是人类发展的規律之一。他怎样证明这个規律呢？主要的論据是援引人們的个人发展：在小学中孩子們必須无条件地听从长者；在中学和大学中——**听从**的成份逐漸成为次要的，以便最后在成年时代让位于**独立的**行动。不論誰考察“政权”的历史，任何人在这里将同意，在此地正如在一切地方一样，比拟——不是证明。任何**个体**的胚胎发展与該个体所属之种的历史有許多相似之处。**个体发育**給系統发育以許多重要的指示。但是如果現在有一个生物学者說应該在个体发育中去找寻系統发育的最后解释，我們将对他說什么呢？現代生物学恰恰相反，它以**种**的历史来解释**个体**的胚胎史。

对人的天性的乞訴使得圣西門及其学生所規定的一切社会发展的“規律”带有十分独特的面貌。

它使他們陷入于循环圈內。——**人类的历史以人类的天性来解释**。可是我們从什么地方知道人的天性呢？**从历史**。显然，在这个圈子中循环則既不能理解人的天性，亦不能理解人的历史，而只能对社会現象的某个領域作个别的或多或少深刻的注释。圣西門做了一些精巧的、有时是眞正天才的解释，可是他的主要目的——为“政治”找到坚固的科学基础——是沒有达到的。

“人的理性进步的最高規律——統治一切，駕馭一切；对于它，人只是工具……而且虽然这个力量（即这个規律）出于我們自己（dérive de nous），可是我們很少能够脫离它的影响或使它服从我們，正如我們不能按自己的意志去改变那使地球繞日而行的力量的作用一样。我們只能够自覚地服从这个規律（我們的眞正的先見），了解他所預定給我們的那个运动，而不是盲目地服从它。其次附带地說，我們世紀的哲学意識

① 这个思想以后为蒲魯东所窃取和曲解，并根据它創立了**无政府**的理論。

所应完成的进步亦正在这上面。”①

这样，人完全服从于它本身的智慧发展的规律，甚至在他想避免它的影响时亦无法避免。我們来仔細地考察一下这个論点，为明显起見，我們举三阶段的规律为例。人类从神学的思惟走到形而上学的思惟，从形而上学的思惟到实证的思惟。这个规律以力学规律的力量作用着。

也許这是这样的，可是試問怎样理解，人类**即使在他願意时**亦不能改变这个规律的作用呢？这是不是說，甚至在人类在神学时期之末已經感觉到实证思惟的好处时，亦不能避免形而上学呢？显然——不；假如不，那末同样显然，在圣西門对智慧发展的规律性的观点中有某种模糊之处。这个模糊之处在哪里呢？它从哪里来的呢？

它就在于**把规律和改变它的作用的願望对立起来**。既然人类出現了这类願望——它本身便成了他的智慧发展史上的一个事实，那末规律便应該包括这个事实，而不是和它冲突。当我們还容許这种冲突的可能时，我們还沒有弄清规律的概念，那末我們不可免地将陷于两种极端之一：或者我們抛弃规律性的观点而站在**願望的**观点上，或者完全抛弃願望——更正确地說为某一个时代人**所願望的**——而給**规律**以某种神秘性，将它变为某种宿命。在圣西門那里及一般地在空想主义者那里，当他們說到规律时，“规律”正是这种宿命。附带地指出，当俄国的“主观社会学者”起来拥护“个人”、“理想”及諸如此类的好东西时，他們正是以**空想的**、模糊的、不完全的因而站不住的关于“事物的自然进程”的学說武装着的。我們的社会学者甚至好像沒有听見过**关于社会历史过程的规律性的現代的科学概念**是什么。

---

① 《L'organisateur》（“組織者”），第119頁，“圣西門全集”，第4卷，在“圣西門和安凡丹的全集”第20卷內。

在規律性的概念上空想的模糊之处是从哪里来的呢？它是从我們上面已經指出的空想主义者对人类发展所持的观点的根本缺点中来的，是的，正如我們所知，犯这个缺点的，不单单是他們。以人的天性来解释人类的历史。如果有了这个天性，那就有了历史发展的规律，也許黑格尔会說，也就有了全部历史 an sich(本身)。人之很少能干涉自己发展的进程，正如人之很少能不成其为人一样。发展的**規律**作为天意而出現。

这是历史的宿命論，它是那以为知識的进步(因之人的自觉活动)是历史运动的基本动力的学說的結果。

可是我們还要继續下去。

假如研究人的天性提供理解历史的钥匙，那末对于我，重要的即不在实际地研究历史，而在正确地理解这个天性。既然我領悟了对于人的天性的正确观点，那末我对于**实际的**社会生活就失去了一切兴味，而集中我所有的注意在**社会生活应該如何适合于人的天性**。历史的宿命論并不妨碍在实践中对現实的空想态度。相反地，它促进它，割断科学研究的綫索。**一般地，宿命論常常和最极端的主观主义携手并进**。宿命論常常把自己的情緒宣布为历史的不可避免的規律。正是对于宿命論者可以用詩人的話来說：

"Was sie den Geist der Geschichte nennen
Ist nur der Herren eigner Geist".①

圣西門主义者断言，剝削别人劳动者得到的那部分社会生产物在逐漸减少着。这种减少在他們看来是人类經济发展的最重要的規律。他們援引**利息和地租率**的逐漸下降作证明。假如在这点上他們保持严格的科学研究的方法，那末他們便应当找寻他們所指出的現象的經济原因，而为着这点，他們便应該仔細地研究生产

① 〔他們称之为历史精神的，
不过是这些先生們自己的精神。〕

物的生产、再生产和分配。如果他們做了这点，那末，他們也許会看到，利息水准甚至地租的降低（如果眞有这回事的話），还完全不能证明私有者所得部分的减少。这时候，当然，他們的經济“規律”将会得到完全不同的表述。但是对于他們是談不上这些的。对于从人的天性中产生出来的神秘規律的全能的信心使他們的思想走向完全另一个方向。他們說：至今在历史上占优势的趋向在将来只会加紧，剝削者所得部分的逐漸减少必然地将以它的完全消失（即剝削者阶級的消失）告結束。預見到这点，我們現在就应該想出那种社会制度的新形式，在这种形式中将完全沒有剝削者的地位。根据人的天性的另外一些属性，可以看出这种形式应該如此如此，这般这般……社会改造計划制定得非常迅速；关于社会現象的合規律性的异常重要的科学思想可以用一两个空想的药方来解决……

当时的空想主义者认为这类药方是思想家的最重要的任务。政治經济学的这个或那个論点本身是不重要的。它們之所以有意义，就因为从它們中所产生出来的那些实际結論。薩伊和李嘉图爭論商品的交换价值以什么来决定。也許，这从专家的观点上看来是很重要的問題。可是，更重要的是要知道，什么**应当**决定价值，而关于这点，可惜，专門家却沒有想过。我們来替专家們想一想吧。人的天性明白地告訴我們这样。当我們开始听从它的声音的时候，我們便会大吃一惊地知道：原来专家們目光中的重要的爭論，实质上是不很重要的。可以同意薩伊，因为从他的論点中产生出完全适合于人的天性的要求的結論。也可以同意李嘉图，因为他的观点，如果加以正确解释和补充也可以巩固这些要求。烏托邦的思想就这样无礼貌地去干涉那些他們不了解其意义的科学論战。例如有教养的和熟知人的天性的**安凡丹**就是这样地解决了当时經济学的爭論問題的。

安凡丹写了不少的政治經济学的研究著作，这些著作不能算为科学上的重大貢献，但是也不能加以抹煞，如政治經济学史家和社会主义史家至今所做的那样。安凡丹的經济著作作为社会主义思想发展史的一个有趣的阶段是有其意义的。但是他对經济学者的爭論的态度是怎样的，下面的一个例子便可表示得很清楚。

大家知道，馬尔薩斯坚持地（附带地說一句，很不成功地）反駁李嘉图的地租論。安凡丹以为眞理是在前者方面，而不是在后者方面。但是他并沒有去反駁李嘉图的理論，他不认为这种反駁是需要的。照他的意見："关于地租性质以及关于私有者从劳动者那里取去的那部分的眞正的相对的提高或降低的一切議論，应該归結为一个問題：在脫离事务的生产者（安凡丹这样称呼土地占有者）和积极生产者（即农民）之間，为社会的利益应該存在的关系的性质如何？当弄清楚了这些关系时，那末只要再弄清那些引导到这些关系的建立的手段就够了；在这里亦应該考虑到社会的当时的状况；然而，一切其他問題（即上面所提出的問題之外的問題）将是次要的；而且只会妨碍那些应該促进上述手段之使用的結合。"①

政治經济学（安凡丹更喜欢称之为产业哲学史）的最主要的任务是在：指明生产者的各阶层的互相关系以及整个生产者阶級对其他社会阶級的关系。这种指明应該根据于产业阶級的发展史的研究上，而且这种研究的基础应該是"关于人类的新概念"，换言之，即关于人的天性的新概念②。

在馬尔薩斯那里，对于李嘉图的地租論的反駁是和对于很著

① 在論文《Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers》，《Producteur》，t. I, p. 564.（"論动产和不动产的租金之逐步降低"，"生产者"，第1卷，第564頁。）

② 特别参閱論文《Considérations sur les progrès de l'économic politique》，《Producteur》，t. IV.（"論进步与政治經济学"，"生产者"，第4卷。）

名的(如我們現在人們所常說的)劳动价值論的反駁密切地联結在一起的。安凡丹沒有深知爭論的本质，就急于以他对李嘉图地租学說的烏托邦的补充(如我們現在人們所說的修正)来解决："假如我們很好地理解这个理論——他說，——那末我們似乎应該以下述一点补充它，即……劳动者因为某些人耽于安閑和因为要有权使用生产資料而付款(以地租的形式)給一些人。"

劳动者一詞，安凡丹在这里同样是(甚至主要是)指农場主—雇主。他所說的他們对土地占有者的关系是完全对的。但是在他的"修正"中一切只归結为将李嘉图也熟知的現象加以更尖銳的表述。可是，这个尖銳的表述(亚当·斯密有时表述得更尖銳)不仅既沒有解决价值問題，亦沒有解决地租問題，而且完全把这些問題从安凡丹的視野中排除了。而且对于他这些問題是不存在的；他的兴味完全在将来的社会制度；对于他重要的是說服讀者，生产資料的私有制不应該存在。安凡丹曾直截地說过，如果沒有这类实际問題，那末一切关于价值的学术爭論将是一种簡单的字眼的辯論。这就是所謂政治經济学上的主观的方法。

空想主义者沒有在任何地方直接介紹过这个"方法"。可是他們之很傾向于这种方法即以安凡丹曾責备馬尔薩斯为过度的客观性这点亦就可证明了。似乎客观性是这位著作家的主要缺点。誰讀过馬尔薩斯的著作，他便会知道，客观性(例如为李嘉图所固有的)却正是"人口論"的作者所永远沒有的。我們不知安凡丹讀过馬尔薩斯的原著沒有(所有的材料使我們設想，例如，关于李嘉图的观点，他只是从法国經济学者所做的一些摘引中知道的)，但是就假定他是讀过的吧，那末，他也未必能够根据它們的眞正价值来估計它們，未必能指明，現实是和馬尔薩斯的学說矛盾的。安凡丹忙于思考应該是怎样的，既无时間亦无兴味去深思实际上是怎样的。"你是对的，——他准备着向他所碰到的第一个告密者

說[20]——在現代社会生活中，事情正如你所描写的，可是你过度客观；你从人本的观点上去看問題，那末你可以看到我們的社会生活应該重新改造”。

空想的肤浅議論不得不向任何或多或少的有学問的資产阶級制度的拥护者作理論的让步。空想主义者为着消除自己的无力的意識而安慰自己，責备自己的对手为客观性：就算你比我更有学問，但是我可比你更善心。空想主义者不是駁倒有学問的資产阶級拥护者；他只是給他們的理論作“注释”和“修正”。

这类对于社会科学的完全空想的态度，对于注意的讀者，在“主观”社会学者的著作的每一頁上触目皆是。关于他們以后我还要很多地讲到。暫时只引两个例子。

在 1871 年出版了已故的齐别尔的論文：“李嘉图的价值和資本的理論及其最新的补充与說明”。在序言中，作者善意地，可是只是附带地說到朱可夫斯基的論文：“經济学上之斯密派及实证主义”(此論文登載于 1864 年之“現代人”上)。对这个附带的評論，米海洛夫斯基先生指出道：“我很愉快地回忆到，在‘論朱可夫斯基的著作活动’一文中我极公平地評論了我們的經济学者的功績。我正是指出了，朱可夫斯基早已說出了必需回到政治經济学的历史家去的思想；在那里有着解决科学基本問題的全部材料——为政治經济学的現代小派别所完全曲解了的材料。可是当时我便指出，‘首先从事’于这个思想的光荣(以后在卡尔·馬克思有力的手中成为如此有效果的)，在俄国的作品中，不是属于朱可夫斯基先生的，而是属于另一个作家的，即属于‘經济活动与立法’(“現代人”，1859 年)、‘資本与劳动’(1860 年)、密勒著作的注释等文的著者[21]。除了时間上更早外，这位作家和朱可夫斯基先生間之区别可以鮮明地表述如下。例如，如果朱可夫斯基先生詳尽地和严格科学地、甚至有些学究式地证明：劳动是价值的尺度，一切价值为

劳动所生产；那末上述論文的作者，沒有忽略事情的理論方面，而主要地着重于从其中产生出来的邏輯的实践的結論：一切价值既然为劳动所生产和測度，就应該属于劳动。”① 不必深知政治經济学的人，亦知道“注释密勒的作者”完全沒有理解那以后在“馬克思的有力的手中”得到如此光輝地发展的价值論。而任何知道社会主义史的人都了解：**为什么**这位作者，不管米海洛夫斯基先生所說，却正是“忽略了事情的理論方面”，而热中于在良好的社会內生产物**应該**根据什么尺度来交换的思考。密勒注释的作者是从**空想主义者**的观点去观察經济問題的。这在他那个时候是十分自然的。但是非常奇怪的是，米海洛夫斯基先生在七十年代还不能和这种观点告别（而且以后亦沒有告别，不然在其著作的新版中他就会改正自己的錯誤），而这时候，甚至从通俗的著作中亦可很容易地領会对事物的更正确的观点了。米海洛夫斯基先生沒有了解“密勒注释的作者”关于价值所說的話。这是因为他亦“**忽略了事情的理論方面**”，热中于“**从其中产生出来的邏輯的实践的結論**”，即“一切价值应該属于劳动”的思想。我們已經知道：热中于实践的結論永远是有害地影响于空想主义者理論上的議論的。而使米海洛夫斯基先生迷途的“結論”是如何陈旧，下列情况即可证明，即**二十年代的英国空想主义者**[22] 已經从李嘉图的价值論中做出了这个結論。但是作为空想主义者的米海洛夫斯基先生甚至对空想主义的历史亦沒有兴趣。

另一个例子：伏·伏·先生在1882年这样解释他的“資本主义在俄国的命运”一书之出版：

“本书是由散印于各种杂志上的論文集合而成的。将其出版为单行本，我們只給这些論文以外表的統一，稍微不同地編排材料，删除重复

① “米海洛夫斯基全集”，第2卷，第2版，圣彼得堡，1888年，第239—240頁。

(絕沒有完全删除，重复之处在伏·伏·先生的书中还有很多。——普列汉諾夫)。他們的內容一仍旧观；新的事实和論据引用得很少；然而，我还决定将自己的著作再一次地提請讀者注意，这只是为着一个目的——以全副武装同时进攻讀者的世界观来促使知識分子注意提出的問題(图画：伏·伏·先生"全副武装地"进攻讀者的世界观，而駭怕了的知識分子实行投降，加以注意等等。——普列汉諾夫)，引起我們的資本主义的和民粹派的有学問的和忠忱的政論家来研究俄国經济发展的規律——国家生活的其他一切表現的基础。沒有这个規律的知識就不可能有有系統的及有成效的社会活动，而在我們間統治着的关于俄国最近将来的观念很难称之为規律（观念……可以称为規律?! ——普列汉諾夫)和很难能够給实践的世界观以坚固的基础。"(序言，第1頁)

在1893年，同一伏·伏·先生已經得以成为民粹派的"忠忱的"，虽然——眞可惜！——还不是"有学問的"政論家了，他已經远离了关于經济发展的規律是"国家生活的其他一切表現的基础"的思想。現在他"以全副武装"来进攻有这种"观点"的人們的"世界观"了。現在他想，在这个"观点中，历史过程不是人的产物，而变成了产生的力量，而人成了它的恭順的工具"①；現在他认为"社会关系是人的精神世界的派生物"②，非常怀疑地对待关于社会現象的規律性的学說，而以"历史教授卡列也夫的科学的历史哲学"来和他对立③。(放明白些吧，人們，服从吧，因为教授先生和我們在一起啊!)

怎样一个借神力之帮助的轉变啊！什么东西引起它的呢？原来是这样的。在1882年伏·伏·先生找寻着"俄国經济发展的規律"，以为这个規律不过是他伏·伏·先生自己的"理想"的科学表述。他甚至相信，他已經找到了这样的"規律"，即俄国資本主义流

① "我們的方向"，圣彼得堡，1893年，第138頁。

② 同上书，第9、13、140頁及其他諸頁。

③ 同上书，第143頁及以下各頁。

产的“規律”。但是此后他不是白白地活了整整十一年。他应該意識到（即使不是大声喧嚷地）流产的資本主义日益发展着。結果是，資本主义的发展几乎成了“俄国經济发展”最不可爭辯的“規律”。这样，伏·伏·先生便急于反穿自己的“历史哲学”：找寻“規律”的他，居然說这类找寻是完全浪費时間。俄国的空想主义者并不反对依靠“規律”；但是，只要这个“規律”和那些他們不仅因为恐惧而且由于良心而力加支持的“理想”背道而馳的时候，他們便馬上抛弃它，如彼得之抛弃耶穌一样。不过，伏·伏·先生就是在現在亦不是永远和規律鬧翻了的。“使观点系統化的天然的企图应該引导俄国知識分子去建成适合于我国发展的要求和条件的經济关系进化的独立的方案；而且无疑地这种工作不久便会做成的。”（“我們的方向”，第 114 頁）显然，俄国知識分子在“建成”自己的“独立的方案”时，将醉心于伏·伏·先生在“資本主义的命运”中所热中的事业，即找寻“規律”。当这样的方案找到时——而伏·伏·先生禱告着，它在不久的将来一定会找到——我們的作者就会和規律性庄严地和解，正如福音书上的父亲和其放蕩的儿子和解一样。眞是滑稽的人！显然，甚至在伏·伏·先生还在找寻“規律”的时候，他亦沒有弄清楚，这个詞用在社会現象上有什么意义。他对“規律”的态度正是二十年代空想主义者对“規律”的态度。只有这才能解释，他希望发現**一个国家**（俄国）的发展規律。但是他为什么要把自己的思想方法加之于俄國馬克思主义者的头上呢？如果他以为，俄国馬克思主义者在社会現象的規律性的概念上沒有超过空想主义者，那末他就錯了。然而，他正是这样想的，这可由他反对他們的意見中看出来。而且不仅他一个人这么想，“历史教授”卡列也夫先生亦是这么想的，一切“馬克思主义”的反对者都是这么想的。他們起初把对社会現象的規律性的空想主义观点加之于馬克思主义者身上，然后带着多少可疑的胜利打倒这个观点。

这眞正是与风車战斗！

附带地說一說这位有学問的“历史教授”。下面就是他以什么样的詞句来介紹对人类历史发展的主观观点。“假使在历史哲学上，我們有兴味的是关于进步的問題，那末这便提供了科学的重要內容、它的事实和这些事实的分类的选择。但事实既不能臆想出来，又不能把它們放在臆想的关系中（就是，不論在选择上，不論在分类上，都不应有任何任意的行为？就是，分类应該完全适合客观现实？是的！听吧！——普列汉諾夫），从某种观点上来描述历史过程，在描述的忠实性的意味上仍然是客观的描述。这里另一类的主观主义出現于舞台上：創造性的綜合可以造成整个理想的标准世界，应有的世界，眞理和正义的世界，现实的历史应該与之比較，前者即历史过程的客观描述，这种描述是从人类生活的巨大变动的观点加以結合的。在这个比較的基础上产生历史过程的估价，但是这种估价同样亦不应任意而行的。須得证明：这样結合着的事实眞有我們所給予它的那种意义，站在一定的观点上，以一定的标准加以估价。”

在謝德林那里，“庄严的莫斯科史家”在夸贊自己的客观性时說：雅罗斯拉夫打了伊兹雅斯拉夫也罢，伊兹雅斯拉夫打了雅罗斯拉夫也罢，对我是一样的。創造了“整个理想的标准世界，应有的世界，眞理和正义的世界”的卡列也夫先生是沒有这类客观性的。我們假定，他同情于雅罗斯拉夫，虽然他不能将雅罗斯拉夫的失敗写成他的胜利（“事实是不能臆想出来的”），但是他仍有替雅罗斯拉夫的悲慘命运一洒同情之泪的高貴权利，他不能不詛咒胜利者伊兹雅斯拉夫。很难反对这种“主观主义”。可是，卡列也夫先生描写主观主义为如此无色因而无害的面貌是徒然的。这样描写它，就是說不了解它的眞正的性质，将它沉沒于感伤主义的空話的大水中。实际上，“主观”思想家的特点是在：“应有的世界，眞理和

正义的世界”，在他那里是和历史发展的客观过程沒有任何关系的：这里——“**应有的**”，那里——“**現实的**”，而这两个領域以一条鴻沟（就是那在二元論者那里隔离物质世界和精神世界的鴻沟[23]）彼此隔离着。十九世紀社会科学的任务就是建造一座桥梁通过这个似乎是无底的鴻沟。在我們还沒有建造这座桥梁时，則我們还必然要对**現实**閉着眼睛，集中自己的注意于“应有”（例如，圣西門主义者就是这样做的），显然，因此只会阻滞这个“应有”的实現，因为妨碍着获得对它的正确观点。

我們已經知道，复辟时代的历史家，和十八世紀的启蒙学者相反，把任何某一国家的政治制度看做是它的公民生活的結果。这个新的观点在当时是如此流行和强調，以致在应用到实际問題上时，达到奇怪的、現在我們几乎不能了解的极端。例如，薩伊断言：政治問題不应为經济学者注意，因为甚至在絕对相反的政治制度下，国民經济可以同样很好地发展。薩伊的这个思想为圣西門所称贊，固然，他为之加入了一些更深刻的內容。除了极少数的例外外，十九世紀的所有空想主义者都同意这种对“政治”的观点。

从理論上說，这个观点在两方面都是錯誤的。第一，有这种观点的人們忘記了：在社会生活中，正如在一切地方一样，我們碰到的是**过程**，而不是个别的現象，結果反过来成为原因，而原因成了結果；簡言之，他們在这里非常拙劣地抛弃了那在其他場合上同样是非常拙劣地限制了他們的分析的**互相作用的**观点；第二，假如**政治关系是社会关系**的結果；那末很难了解：为什么同一的原因——“财富”的同样的状况可以引起极端不同的結果（政治制度的极端相反的性质）。显然，这里关于国家的政治制度和經济状况的因果关系的概念还是极端模糊的。实际上，很容易证明，在一切空想主义者那里，这一概念是如何模糊。

在实践上，这种模糊性引起了两种結果。一方面，关于**劳动組**

織說得这么多的空想主义者，准备着馬上便重复十八世紀的老格言："laissez faire, laissez passer!"（"自由、放任"）。例如，把产业的組織看做是十九世紀最伟大的任务的圣西門說："l'industrie a besoin d'être gouvernée le moins possible"（产业需要尽量少管理它）①。另一方面，空想主义者——同样除了某些属于較后时期的例外外——是完全冷淡地对待当前的政治，今天的政治問題。

政治制度是結果，而不是原因。結果永远是結果，而不会反过来成为原因。从此就产生了差不多直接的結論："政治"不能成为实現社会經济"理想"的手段。因此，背向政治的空想主义者的心理是很明白的。可是在实現自己社会改造計划的事业上他們仰望于什么呢？他們的实际期望是以什么为基础的呢？**一切与无。一切**——是在这个意义上，即无区别地等待从最对立的各方面来的援助。**无**——是在这个意义上，即他們的一切希望都是毫无根据的。

空想主义者自以为是异常实际的人物。他們厌恶"空論派"[24]，而他們把自己所有的一切最响亮的原則，毫不思索地牺牲于自己的 idèes fixes（幻想）。他們既非自由派，亦非保守派，既非君主派，亦非共和派，他們准备和自由派也罢，保守派也罢，君主派也罢，共和派也罢，携手并进，只要能实現自己的"**实际的**"，如他們自己設想的，异常**实际的**計划。在老的空想主义者中，在这方面傅立叶是特别显著的。他如果戈里的康斯坦如格罗[25]一样，企图把一切垃圾都拿来用的。他时而以在将来社会中他們的資本能获得巨大的利息的前景来誘惑高利貸者；时而他对瓜和薊的爱好者呼吁，誘之以将来的极好的瓜和薊；时而他說服路易·菲力普說那些現

① 十八世紀的启蒙派完全同样自相矛盾，不过他們的矛盾从另一方面表現出来。他們贊成国家不干涉，但是又时时要求立法者作瑣碎的規章。启蒙学者同样不清楚"政治"（他們认为是原因）与經济（他們认为是結果）的联系。

在被血統皇子們輕視的奥利央宫的公主們在新的社会制度下不会沒有求婚者的。他抓住每一根稻草。但是，嗚呼！不論高利貸者，不論瓜薊的爱好者，不論“皇帝一公民”，对于傅立叶的好像是最令人信服的計算，听都不听一听，絲毫也未加注意。他的实际性成了預先命定的失敗，成了**对幸运的偶然性**的絕望的追逐。

十八世紀的启蒙学者已經热心地从事于追逐幸运的偶然性了。正是由于希望这种偶然性，他們以一切正当的和不正当的方法企图与当时的或多或少有教育的“立法者”和貴族发生友誼关系。普通以为，一个人既然說，意見支配着世界，那末他就沒有理由忧虑将来：la raison finira pas avoir raison（理智归根結柢将获得胜利）。但是并不这样。理智在什么时候，用什么方法来得到胜利呢？启蒙学者說：在社会生活中，一切归根結柢都从属于“立法者”。因此，他們便去找立法者。但是同是这些启蒙学者很好地知道：人的性质和观点是为教育决定的，而一般地說，教育沒有預先規定“立法者”領会启蒙学說。因之，他們不能不意識到在立法者身上希望很少。剩下来只有希望幸运的偶然性了。你設想你有一个大箱子，里面有很多黑球亦有两三个白球。你把球一个个地取出来，每次你取得白球的机会要比取得黑球少得多。但是无数次重复地拿取之后，最后你亦取得了白球。对于“立法者”亦是一样。在每个个别情形下，立法者大概是反对“哲学家”的，但是最后亦会出現同意哲学家的立法者。这个人会做出理智所要求的一切。爱尔維修**一字不变地这样地議論**①[26]。**对于历史的主观—唯心主义的观点**（“意見支配着世界”）**显然給人的自由以这样广大的**

① ‘Dans un temps plus ou moins long il faut, disent les sages, que toutes les possibilités se réalisent: pourquoi désesperer du bonheur futur de l'humanité?” （“在多少辽远的将来——聪明人說——一切可能都应該实現的，为什么要对人类的将来的幸福失望呢？”）

地位，而实际上将他变成偶然性的玩具。所以这个观点在本质上是极为絕望的观点。

例如，我們不知道比十九世紀末的空想主义者，即俄国的民粹派和主观社会学者的观点更絕望些的观点。他們每人都有准备好的挽救公社以及和它一起一般地也拯救农民的計划，每人都有自己的“进步的公式”。但是，嗚呼！生活却按自己的进程行进着，絲毫也不理会他們的“公式”，而公式則除了自顾自地在抽象、幻想和邏輯的結論这个領域中为自己开辟道路外，亦别无他途。例如，我們听一听主观学派的亚吉尔（希腊神話中的英雄。——譯者）米海洛夫斯基先生的話吧：

“工人問題在欧洲是革命的問題，因为在那里它要求将劳动条件（？）轉交給工作者的手中和剝夺現在的私有者。工人問題在俄国是保守的問題，因为在这里只要求保存劳动条件保持在工作者的手中，保障現在的私有者的財产。在我們这里就在彼得堡附近……在工厂、制造厂、修理厂、别墅丛立着的地方，亦存在着乡村，乡村的居民靠自己的土地生活，烧自己的树林，吃自己的面包，穿着用自己的羊子的皮毛，自己做成的大衣和皮袄。你坚固地保障他們这些为他們自己的，那末，俄国的工人問題就解决了。假如眞正地理解坚固保障的意义，那末为着这个目的便可以給予一切。人們說：不能永远停留在木犁和三耕制，以及太古的制造大衣和皮袄的方法之上。是的，不能的。从这种困难中有两条出路。一条是为实际观点所贊許的，很簡单和方便：提高税率，解散公社，也許这足以使工业就像英国的工业一样将如雨后春笋般地怒长。还有另外一条道路——当然要困难得多。可是問題的容易解决还不是說就是正确的解决。另一条道路就在于发展那些現在已經存在于极粗陋和原始形态中的那些劳动和所有制的关系。显然，沒有广泛的国家的干涉，这个目的是不能达到的，而国家干涉的第一个行动应該是从立法上巩固公社。”①

① “米海洛夫斯基全集”，第2卷，第2版，第102—103頁。

在尘世上，
給自由的心灵，
准备了两条道路。
衡量一下自豪的力量，
衡量一下坚定的意志，
再选择你想走的道路吧！[27]

我們有这样的印象，即我們的著者的一切議論大有瓜薊之气味。而我們的嗅觉大概不会騙我們的。在瓜和薊这事上傅立叶的弱点在哪里呢？就在陷于“主观社会学”。客观社会学者将自己問自己道：我所描繪的情景有沒有可能吸引瓜和薊的爱好者呢？其次，他将自己問自己道：瓜和薊的爱好者能否改变現存社会关系和它們的特定的发展进程呢？大概，他們对于上述的每个問題都将加以否定的答复，因而将不会去浪費时間来和“爱好者”談話。但是这样做的将是客观社会学者，即将自己的打算根据在社会发展的特定的規律性的进程上的人。而主观的社会学者則以“希望”的名义赶走了“規律性”，所以对于他，除了等待偶然性之外，沒有别的出路。对罪恶即用棍棒亦可以射击的——这便是善良的主观社会学者的唯一可自安自慰的想像。

对罪恶即用棍棒亦可以射击的。可是棍棒是有两头的啊，可不知道它用那一头来射击。我們的民粹派和（如果可以这样說的話）主观社会学者已經試用过了无数的棍棒（甚至关于在公社土地占有制之下易于征收欠税的想法有时亦出現为魔术师的棍棒）。在极大多数的情形下，棍棒是完全不能作火枪用的；而当偶然地射击出去了时，那子弹恰正打着民粹派和主观主义者先生們自己。我們回忆一下农民銀行。在巩固“基础”上对它曾寄有多大的希望啊！在农民銀行开設时，民粹派先生們是如何地兴高采烈啊，而結果呢？棍棒正射击着兴高采烈者；現在他們自己都承认农民銀行[28]

（在任何情形下都是有益的机关）只是破坏“基础”；而这个承认等于感觉到，他們（兴高采烈者）曾同样是——至少在某些时間內——說空話的人[29]。

——可是，銀行之所以破坏着基础，只因为它的章程和实践沒有完全适合于我們的理想。假如完完全全地实行了我們的理想則結果将完全不同……

——第一，絕非不同：銀行无論如何将促进貨币經济的发展，而貨币經济必然将破坏“基础”。而第二，当我們听到这无数的“假如”，我們不曉得为什么觉得，在我們的窗下小販喊着：“买瓜薊啊！呱呱叫的！”

在本世紀二十年代，法国的空想主义者就已經不倦地指出他們所想出的改良的“保守的”性质。圣西門直接以人民起义恐吓政府和今日人們常說的社会，这个起义在当时应該描写为在“保守派”的想像中可怖的大家都还記得的**长裤党**的运动。但是从这个恐吓中，显然，什么結果也沒有得到，而假如历史眞的給我們某种教訓的話，那末其中最有教益的教訓之一，就是，证明所有似乎是实际的空想主义者的一切計划的完全非实际性。

当指明自己計划的保守性时，空想主义者力图促使政府实現它，他們为证明自己的思想，常常提出自己国家历史发展的或长或短时期的概述——从这概述中显出了在某个时候和某个时候曾犯了“錯誤”，这些“錯誤”給全部社会关系以完全新的和极不合願望的形态。政府只要觉察和改正这些錯誤，那末，地上的天国馬上便会建立起来了。

例如，圣西門劝誘波旁王朝說，革命以前法国內部发展的主要特点乃是君主政体和实业家的联合。这个联合对双方是同样有利的。在革命时，政府**由于誤会**反对了实业家的合法要求，而实业家**由于同样可悲的誤会**起来反对君主政体。从此产生了以后时期的

一切禍害。但是現在当禍害的根源已經发現时，事情便很容易糾正，因为只要实业家在一定的条件下和政府妥协就够了。这亦就是从双方无数困难中走出的最明智的保守的出路。現在，已經不必多說，不論实业家，不論波旁王朝都沒有听从圣西門的善良劝告。

“不去坚持我們古老的传統；不去发展祖传下来的生产資料和直接生产者密切联系的原則；不去利用西欧科学的发明和使用它們来发展以农民占有生产工具为基础的实业形式；不去以集中生产工具在农民手中来增加他的劳动生产率；不去利用不是西欧的生产形式而是西欧的生产組織……不去做这一切，而我們走上了完全相反的道路。尽管資本主义的生产形式是建筑在剝削农民之上，我們却不仅不去阻碍它的发展，而且相反地，企图用全力去促进全部我們經济生活的根本破坏——这破坏引导到1891年。”①尼古拉一逊先生这样悲泣着，劝告“社会”改正这个錯誤，解决“极困难的”但非“不可能的”任务：“发展人民生产力于这样的形式中，以便生产力不为极少数人利用，而为全民所利用。”② 一切事情是在：改正“錯誤”。

很有趣的，尼古拉一逊先生自以为是与任何烏托邦都是毫无关系的。他常常援引那些我們确认为空想社会主义的科学批評家的人們[30]。一切事情是在国家的經济，——他老是这样跟着这些人重复道——一切禍害是从这里发生的：“因此消灭禍害的手段，假如找到的話，正应該在于改变生产条件本身。”在注释中——又引用空想社会主义的批評家之一的話：“这些手段不应該为头脑所发明，而应該借思想之助在生产的現有的物质条件中去寻找。”

但是那推动社会去解决或者哪怕只是了解尼古拉一逊先生所

① 尼古拉一逊：“我們改革后的社会經济概論”，彼得堡，1893年，第322—323頁。

② 同上书，第343頁。

提議的任务的“生产的物质条件”到底是什么呢？这不仅对于讀者即对于著者本人仍然还是一种秘密，著者以自己所提出的“任务”很令人信服地表明了：在自己的历史观点上他仍然是純粹的空想主义者，尽管他摘引完全不是空想主义的作家的著作①。

能否說，傅立叶的計划是和他同时代的生产的“物质条件”相矛盾的呢？不，不仅不矛盾而且是完全依据在这些条件上的，即其缺点亦然。但是这并不妨碍傅立叶之为空想主义者，因为，他既“借思想之助”在和他同时代的生产的物质条件上論证自己的計划，但他沒有能够将这个計划的实現亦归結于这些条件，因之完全蒙昧地将“伟大的任务”加之于那些社会阶級和阶层，这些阶級和阶层，由于同一的物质生产条件既无为解决这些任务而斗爭的兴味，亦无解决之可能。尼古拉一逊先生之錯誤正如傅立叶或他所不欢喜的罗伯图斯一样大：他立刻令人正是想起罗伯图斯，因为尼古拉一逊先生之援引古老的基础正是合于这位保守作家的精神的。

为着启发“社会”，尼古拉一逊先生指出西欧的可怕的例子。我們的空想主义者早已企图用这类指明来表明自己是现实的人物，不是热中幻想者，而只是善于利用“历史教訓”的人物。但是这个手法亦完全不是新的。法国空想主义者已經企图以英国的例子

① 与这一样，尼古拉一逊先生的实际計划乃是差不多逐字逐句地重复那些我們的空想主义者一民粹派（例如普魯加文）所早已，自然是毫无結果地，提出了的那些“要求”。“社会一国家活动（如你們所見，这里既未忘了社会，亦未忘了国家）在工厂經济的領域內的最后目的与任务应該是：一方面为国家的利益收买一切劳动工具而将它租給人民作临时的租用；另一方面——确立这样的生产条件的組織（普魯加文先生簡单地想說：生产，但是按照以米海洛夫斯基先生为首的俄国作家的习慣，他用了“生产条件”这一詞句，却不知其意义何在），它的基础是人民和国家的需要，而不是在国家經济力量的商品一資本主义組織下所有的那种市場、銷售和竞爭的利益。”（普魯加文：“手工业展覽”，莫斯科，1882年，第15頁）請讀者們将这段和上引的尼古拉一逊先生书上的摘引比較一下。

恐吓和启示自己同时代人，在英国“雇主和工人之間有着巨大的鴻沟”，在英国在工人身上压着特殊的专制主义的枷鎖。“在工业发展道路上跟着英国的其他国家——«Producteur»[31] 說——应該了解，須得阻碍这类秩序在自己土地上的产生。”① 能够阻止英国式的秩序在其他国家产生的唯一的有效的阻碍乃是圣西門的“工作的和工作者的組織”②。随着法国工人运动的发展，德国成了避免資本主义的梦想的主要舞台，德国的空想主义者长久地和頑强地将德国和“西欧”(den westlichen Ländern) 对立。在西方国家中——德国的空想主义者說——新社会組織的理想的担負者是工人阶級，在德国則是有教育的阶級（即俄国称为**知識分子**的）。正是德国知識分子被认为是使德国避免資本主义的天然的担当者③。对于德国的空想主义者，資本主义是这样的可怕，因此，他

---

① «Le producteur», t. I, P. 140.（“生产者”，第 1 卷，第 140 頁。）

② 关于这个組織請看 1831—1832 年的«Globe»[32]，那里詳細地叙述着，甚至还有准备的过渡的改革。

③ “我們的經济学者企图以全部力量将德国提高到那英国已經达到的工业发展的阶段，英国因为这点而領导着一切其他国家。英国——他們的理想。自然，英国頗足自豪：英国在世界的各部分都有着自己的領土，它能够到处巩固自己的势力，它有最丰富的商舰和軍舰，它知道如何在訂結商約时加上自己的最惠条款，它有最大的投机家一商人，最大的資本家，最会发明的头脑，最好的铁路，最巨大的机械装置；自然，从这个观点上去看英国，它是幸福的国家。但是在估計英国时还有另一种观点，按这种观点，这个国家的幸福，在极大的程度上，为它的不幸所掩盖着。英国是这样的国家，那里貧困到了极点，每年餓死千百人，成万的工人拒絕工作，因为不管他們的一切劳动和受苦，他們不能得到維持可怜生活的工資。英国是这样的国家，那里以捐税形式来救济穷人的慈善事业不得不成为形式的法律。經济家，看看那搖摆的、弯曲的、佝僂的身体吧，看看那蒼白的、悲哀的、肺痨病的面孔吧，看看他們的一切精神的和身体的穷困吧！你們还想使德国成为英国第二嗎？只由于不幸和痛苦英国才能达到它現在所有的工业繁荣；而德国亦只有由于同样的牺牲才能达到相似的結果，换言之，即达到富者愈富，貧者愈貧。”（“梯里报”，1846 年，5 月 4 日。重印于由赫斯所編之評論第 1 集：“社会之鏡，文明世界的社会条件”，第 1 卷，爱齐隆和爱尔倍福尔，1846 年）

們为着避免它，在必要时，准备忍受完全的停滞不进。立宪制度的胜利——他們議論道——将引导到金錢貴族的統治。因之最好让它不要有立宪制度①。德国沒有避免了資本主义。現在俄国的空想主义者在談論避免資本主义。空想主义的理想这样地从西到东旅行着，到处出現为他們所反对和与之斗爭的資本主义的胜利的預言者。但是他們愈到东方則愈加改变了他們的历史意义。法国的空想主义者在当时是勇敢的天才的革新家；德国的則大大的低于他們，而俄国的空想主义者則只能以其古旧的面貌吓吓西方人士。

很有趣的，在法国的启蒙学者那里已經有着避免資本主义的思想，例如，霍尔巴赫为英国立宪制度的胜利引导到 de l'intérêt sordide des marchands（商人的卑污利益）的完全統治而异常伤心。他很耽心英国之不倦地找寻新市場这一件事。这样的追逐市場，使他們脫离哲学。霍尔巴赫同样斥責存在于英国的財产的不平等。他和爱尔維修一样，想造成理智和平等的胜利，而不是商人利益的胜利。但是不論霍尔巴赫，不論爱尔維修，不論哪一个启蒙学者，除了以对理性的頌詞和对于"peuple d'Albion"[33]的道德的主张外，不能以任何东西来对抗当时的事物的进程。在这上面，他們正和我們現代的俄国空想主义者一样无力。

还談一点，我們就結束空想主义者了。"人的天性"的观点引起了在十九世紀上半期的那种濫用生物学的比拟，这至今还很厉害地影响着西欧的社会学的书籍，而特别是俄国的 quasi（也算）社会学的书籍。

假如全部历史的社会运动的解答应該在人的天性中去寻找，

---

① "假如立宪主义者能够推翻德国的政府而建立君主政体或共和政体，那末我們将有如法国一样的金錢貴族，而最好还是让它如至今以前那样吧。"（参閱"乔治·毕希納全集"，第 122 頁）

以及假如，像圣西門已經正确地指出的，社会是由个人組成的，那末，个人的天性亦应該給予解释历史的钥匙。人的天性由广义的即包括着**心理現象**的**生理学**来研究的。所以，生理学在圣西門及其門徒的眼中是**社会学**的基础，他們称社会学为**社会物理学**。在圣西門生时及在其积极参加下出版的 «Opinions philosophiques, littéraires et industrielles»（“哲学的文学的及經济的观点”）中，有一篇非常有趣的，可惜是未完的論文，这論文为一匿名的**医学博士**所写，題目为 «De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales»（“論生理学之应用于改善社会制度”）。作者把**社会科学**看做是“**一般生理学**”的組成部分，它以“**特殊生理学**”的对个体的观察与試驗丰富着自己，并“专門研究高尙的見解”。个体对于它，只是“社会体的器官”，它之研究社会体的功能“**正如特殊生理学之研究个体的功能一样**”。一般社会学研究（作者說——**表达**）社会存在的規律，而成文法則应与之适应。以后資产阶級的社会学者，例如斯宾塞，利用社会器官說，做出最保守的結論。但是我們上引的医学博士却首先是**改革者**，他在**社会改造**的形态中研究“社会体”，因为只有“**社会生理学**”和与它密切联系着的“**卫生学**”，才給予“可以在其上建設那文明世界現在状况所要求的社会組織体系的肯定基础”。但是，显然，社会生理学和卫生学給作者的改革幻想的食料并不多，因为归根結柢，他不得不乞援于**医生**，即处理个体器官的人們，請求他們給社会“以社会制度的体系”，“**作为一种卫生药方**”。

这个对于“**社会物理学**”的观点以后为孔德在其各种著作中所承受，或者，如果你願意說的話为他所发展。下面就是他在年輕时，当他还在为圣西門的 «Producteur»① 撰稿时所說的关于社会

① “生产者”。

科学的話："社会現象，作为一种人类的現象，无疑的是属于生理学現象之列的。但是社会物理学虽然应該在个体生理学上有自己的出发点和与个体生理学有密切的联系，可是它还应作为一种完全独立的科学来加以观察和研究，因为人类的各代彼此发生进步的影响。如果保持着純粹的生理学的观点就不能对这个現象作应有的研究，而对这个現象的估計却应該放在社会物理学的主要地位。"①

我們来看一看，从这个观点观察社会的人陷于何种无出路的矛盾中。

第一，既然"社会物理学"在个体生理学上有其"出发点"，它便建設在純粹唯物主义的基础上，在生理学上沒有对于对象的唯心主义观点的地位。但是同一社会物理学应該主要地从事于估計一代人給另一代人的进步影响。这一代人影响下一代人，把他們从上一代接受下来的知識和他們自己得来的知識传授給下一代。所以，社会物理学是从知識发展及一般的"教育"(lumières)发展的观点上去观察人类的发展的。这就是十八世紀的純粹唯心主义的观点：意見支配世界。按孔德的劝告，把这个唯心主义的观点和个体生理学的純粹唯物主义的观点"密切联系"之后，我們便成了純粹的二元論者，而要探究出哪怕是这个孔德本人的这种二元論对于社会学观点的有害影响，那是再容易不过的了。但是这不是全部。大家知道，十八世紀的思想家已經指出，在知識的发展中有某种規律性。孔德力主这种規律，将著名的三阶段(神学的、形而上学的和实证的)規律提到第一位。

但是为什么知識的发展正是經历这三个阶段呢？孔德回答道：人的智慧的天性就是如此："按其天性(par sa nature)；人的知

① «Considérations sur les sciences et les savants», t. I, pp. 355～356.（"論科学与学者"，見"生产者"，第1卷，第355—356頁。）

識在其行动着的地方，到处經历三个不同的理論状态。”① 很好，然而，为了研究“天性”，我們不得不乞援于个体生理学，而个体生理学却不給我們以充分的解释，我們又重复回到“后代”，而“后代”又把我們送回“天性”。这称为“科学”，但科学在这里却毫无踪迹。有的只是在无出路的圈子中无終止的运动。

我們的那些似乎是新奇的“主观社会学者”完全站在二十年代的法国空想主义者的观点上。

“还在諾任的影响下——米海洛夫斯基先生关于自己說道——和部分地在他的领导下，我研究了关于生物学和社会学的界限及其能否接近这一問題……我与諾任的思想接触所得的益处，难以笔墨形容，但是其中还有許多是偶然的，这一半因为这些思想就在諾任本人亦还正在发展中，一半因为他对自然科学領域不大通曉。实在說来，我从諾任那里，只得到了向一定方向的一个推动，但是是一个有力的、坚决的和有益的推动。我并沒有想专門研究生物学，可是我按諾任的指示和似乎是他的遺囑讀了許多书。这个新的讀书潮給我以前所积累的龐大的，虽然是乱七八糟的，而且部分地是不中用的实际的和思想的材料以特殊的和异常吸引我的反射。”②

米海洛夫斯基先生曾在其“交融”那篇短文中，假托布哈尔崔夫之名，对諾任作过描述。布哈尔崔夫“梦想过用自然科学的帮助来改革社会科学并且制定了改革的广大的計划”。这个改革活动的方法如何，可从下文看到。布哈尔崔夫将巨大的关于动物学的論文从拉丁文譯成俄文，同时以自己的注释加于譯文上，在这些注释中他想把“一切自己独立工作的結果加进去”；而对于这些注释再加上“社会学”性质的新注释。米海洛夫斯基先生忠誠地向讀者介紹了这种第二层的注释之一：“我一般地不能在自己对范一德尔一海文的补充中过份陷于理論的議論和关于应用所有这些純粹

① «Producteur», t. I, p. 304.（“生产者”，第1卷，第304頁。）

② “文学与生活”，“俄国思想”，1891年，第4册，第195頁。

解剖学的問題去解决社会經济問題的結論。因此我再一次請求讀者注意，一切我的解剖学和胎生学的理論的主要目的就是找寻社会生理学的規律，而因此所有我的以后的著作，当然将建立在我在这本书上叙述的科学根据之上。”①

解剖学和胎生学上的理論的“主要目的就是找寻社会生理学的規律！”这說得极不联貫，但是可以作为空想主义的社会学者的特征。他建立解剖学的理論，依靠这个理論預备写出許多对于他周围的社会的“卫生药方”。在他，社会生理学亦归結于这些药方。实在說布哈尔崔夫的社会“生理学”不是“生理学”，而是我們已熟悉的“卫生学”，不是关于現有事物的科学，而是关于根据……同一布哈尔崔夫的“解剖学和胎生学的理論”而应該如何如何的科学。

虽然，布哈尔崔夫亦是从諾任处抄来的，但总不失为米海洛夫斯基先生在某种程度上的艺术創作（如果对上引的著述的注释可称为艺术創作的話）。因此，就是它的不成話的注释，也許实际上永远不曾存在过。在这种情形下，更可以作为以极大的尊敬說到它的米海洛夫斯基先生的特征。

“我无論如何还是在典籍上遇到难忘的友人—师长的思想的反映”——梯姆金說；童話是用梯姆金的名字說的。米海洛夫斯基先生过去和現在都反映了布哈尔崔夫—諾任的思想。

米海洛夫斯基先生有自己的“进步的公式”。这个公式說：“进步是逐漸接近不可分者的整体性，接近器官之間更完全和全面的分工和人們之更少的分工。一切阻止这个运动的是不道德的、非正义的、有害的、非理性的。只有那减少社会的差异性和加强社会的各个人員的差异性的东西，才是道德的、正义的、理性的和有益的。”②

① “米海洛夫斯基全集”，第4卷，第2版，第265—266頁。

② 同上书，第186—187頁。

这个公式能有什么样的科学意义呢？它是否解释着社会的历史运动呢？它是否說明历史运动如何完成及为什么正是这样而不是另一样呢？完全沒有，而且它的“主要目的”亦不在此。它不是說，历史是如何經历过的，而是說，为了值得米海洛夫斯基先生滿意，它曾应該如何走法。这是空想主义者根据“有机体发展規律的确切研究”而臆想出来的“卫生药方”。这正是圣西門主义者医生所曾經找寻过的。

“……我們說过在社会学上絕对要求客观的方法将等于（如果是可能的話）以尺寸和斤两相加，然而这并不是說，客观的方法应該完全从这个研究的領域內赶出去；而只是說，在这里最高监督应該属于主观的方法。”①

“这个研究的領域”正就是**期望着的社会的**“生理学”，正就是烏托邦的領域。不必說，在这个領域內使用“主观方法”是很方便于“**研究者**”的工作的。但是这种应用并不是根据于任何規律而是根据于“赤色的虛构的誘惑”；誰既然陷于其中，便也不再反对在同一“領域”內应用（自然在不同的权利上）两种方法（主观的与客观的），虽然这类方法論的糊塗乃是眞正的以“尺寸和斤两相加”②。

① “米海洛夫斯基全集”，第4卷，第2版，第185頁。

② 附带說一句，即名詞本身：“客观的方法”，“主观的方法”已經是巨大的，至少是名詞上的糊塗不清。

第四章　德国的唯心主义哲学

十八世紀的唯物主义者曾經坚信：他們已經給了唯心主义以致命的打击。他們把唯心主义看做过时了的永远被抛弃了的理論。但是該世紀之末已經开始了反对唯物主义的反动，而十九世紀上半期，唯物主义本身却陷于那为大家认为过时了的、最后埋葬了的体系的地位。唯心主义不仅复活了，而且得到了空前的、眞正光輝的发展。这当然是有其社会原因的，但是我們在这里且不提它，只来看一看十九世紀的唯心主义較之前一时代的唯物主义有无优胜之处，如果有，那末这个优胜之处在哪里？

法国唯物主义每当遇到在自然界或历史上的发展这一問題时，每次都暴露他們的惊人的薄弱，簡直是出于意外的薄弱。即以人的起源为例。虽然这一物种之逐漸发展的思想，对于唯物主义者不觉得是"矛盾的"，但是他們认为这种"猜想"是很靠不住的。«Système de la nature»（"自然体系"。——譯者）（参閱該书第1部分第6章）的著者們說，如果有人起来反对这种猜想，如果有人反駁說"自然是借助于一定数目的一般的和不变的規律而动作的"，并且补充說"人、兽、魚、虫、植物等等从古就存在着并且永远不变"，那他們"亦将不加反对"。他們不过将指出：就是这种观点亦和他們所闡明的眞理并不矛盾。"人沒有被給予知道一切：他沒有被給予知道自己的起源。"——这就是«Système de la nature»的著者們对于这个重要的問題归根結柢所說的一切。

爱尔維修好像更加傾向于人的逐漸发展的思想。"物质是永久的，但是物质的形式是变动的。"——他指出道，并且提起就在現

在，人种亦是受气候的影响而变形着①。他甚至一般地认为一切动物种都是变动的。但是这个健全的思想，他却是用很奇怪的辞句說出来的。按他，动植物各种不同种的“相异”的原因**或在于**他們的“萌芽”的性质已經不同**或在于**他們周围环境的不同，他們的“教育”的不同②。

这样，**遺传性**就排斥**变动性**以及相反。因之，如果我們接受了变动性的理論，我們便应該設想，在相当的环境中从每一个特定的“萌芽”中可以得到任何动物或植物：从槲树的萌芽中，可以得到牛或麒麟。显然，**这类**“猜想”对于物种原始这一問題的解决不能有所帮助，而爱尔維修本人在一度附带地說过之后，也从沒有再回到这上面来过。

法国唯物主义者同样不能好好地**解释社会**发展的現象。各种不同的“立法”制度被他們描写为只是“立法者”的自觉的創造活动的結果；不同的宗教体系是僧侶的狡獪的結果，等等。

法国唯物主义在自然和历史的发展問題上的这种无力使得它的哲学內容成为非常貧乏的。在关于自然的学說上，这个內容归結为反对**二元論者**关于物质的片面概念；而在关于人的学說上，他局限于无限地重复和稍稍变动洛克的命題：**沒有先天的观念**。不管这种重复在反对过时了的道德的和政治的理論斗爭中如何有益，可是它只有在唯物主义者能够应用自己的思想来解释人类的精神发展时才能有郑重的科学意义。我們已經在上面指出：法国唯物主义者（实在說，就是爱尔維修）在这个方向上曾做了某些极卓越的尝試；可是这些尝試是失敗了的（如果这些尝試成功了，那

---

① «Le vrai sens du système de la nature», à Londres, 1774, p.15.（“自然体系之眞諦”，伦敦，1774年，第15頁。）

② «De l'homme», Oeuvres complètes de Helvetius, Paris, 1818, t. II, p. 120.（“論人”，“爱尔維修全集”，巴黎，1818年，第2卷，第120頁。）

末法国唯物主义在发展問題上将是极强有力的)，而唯物主义者在自己对历史的观点上乃是站在純粹唯心主义的观点上的：**意見支配世界**。只有有的时候，只有极少的时候，唯物主义者在自己的历史議論中以注解的形式插进了下列的命題：某个狂妄的原子，落在“立法者”的头脑中并在其中造成脑的机能的破坏，以致改变整个世紀的历史进程。**这种**唯物主义实质上是**宿命論**，它沒有为預見事变留下余地，換言之，沒有为思惟的个人进行自觉的历史活动留下余地。

因此，不足奇怪的，对于那些沒有被卷入社会力量斗爭（唯物主义在这一斗爭中是极左派的一个可怕的理論武器）中的有能力的和天才的人們說来，这个学說是**干燥的**、**阴暗的**、**悲慘的**。例如歌德就这样批評它[34]。为着抛弃这个責备，唯物主义不得不抛弃干燥的、抽象的議論而企图以自己的观点去理解和解释“活的生活”，具体現象的复杂和多样的鏈索。但是在其当时的形态上，唯物主义不能解决这个伟大的任务，而**唯心主义哲学**掌握了它。

在这个哲学的发展上，黑格尔的体系是其主要的、最后的一环，因此，在我們的叙述中我們主要地将指出它来。

黑格尔把那些不能理解現象的发展过程，不得不把它們給自己和别人描画成僵化的、无联系的、不能彼此轉化的东西的思想家（不論唯物主义者或唯心主义者）的观点，称为**形而上学的**观点。他以**辯证法**来和这种观点对立，辯证法正是在現象的发展，因之，在其互相联系中研究現象的。

按黑格尔，辯证法是**任何生活的原則**。常常碰到这样的人，他們在說出了某一个抽象的命題之后，极願意承认也許他們錯了，也許和它直接相反的观点是正确的。这是彻头彻尾地浸透着“**寬容精神**”的有教养的人：自己活下去也要給人家活下去——他們向自己的悟性說。辯证法和俗人的怀疑論的寬容毫无共通之处，但是它

亦能将直接对立的抽象命題协調起来。我們說，人是要死的，把死看做是完全根据于外部的情况和完全与活人的本性不同的东西。結果：人有两种属性：第一，做活人，第二，同样做死人。但是在最深入的观察下可以看到：**生命**在本身中带着**死亡**的萌芽，并且一般地任何現象在下述意义上都是**矛盾的**，即它从它本身中发展着那些早晚要結束其自身的存在的成份，把它变为它本身的对立物。一切流轉着，一切变动着，沒有力量能够阻滞这个經常的流轉，停止这个永远的运动；沒有力量能够抵抗現象的辯证法。歌德将辯证法人格化为精神的式样[35]：

In Lebensfluthen, in Thatensturm
Wall'ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab——
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff'ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.①

在某一分钟运动着的物体既在某一点上，而同时却又在这一点之外，因为假如他**只**是在这一点之上，那末，至少在这一瞬間，它

---

① 生潮中，业浪里，
淘上复淘下，
浮来复浮去！
生而死，死而生，
一个永恒的大洋，
一个連續的波浪，
一个有光輝的生长。
我架起时辰的机杼
替神性制造生动的衣裳。　（郭沫若譯："浮士德"）

成了不动的了。任何运动都是辯证的过程，生动的矛盾，而由于沒有一个自然現象，在解释它时，我們可以不在最后去乞援于运动，那我們应該同意黑格尔，他說：**辯证法是任何科学认識的灵魂**。而且这不仅适用于认識自然。例如 summum jus summa injuria① 这一句老格言的意义是什么呢？是說，当我們既依法行事同时又尊重非法时，行动才最合正义嗎？不，这样議論的只有"庸俗的經驗，愚人的智慧"。这个格言是說，任何抽象的法，当达到自己的邏輯的結局时就变成了非法——即自己的对立物。莎士比亚的"威尼斯商人"可以作为这一点的最鮮明的描繪[36]。現在請你們看一看經济現象。"自由竞爭"的邏輯的結局是什么？每个企业家力图打倒自己的竞爭者，成为市場的唯一的主人。而当然，常常某个路得希尔或王德尔毕尔，能够幸运地实現这个企图。但是这一点指明：自由竞爭引导到垄断，即竞爭的否定，即自己本身的对立物。或者請看一看，为我們民粹派书籍所如此夸耀的**財产的劳动原則**将引导到什么。只有我的劳动所創造的东西才是属于我的。这是无可再正义的了。而同样正义的是，我按自己的自由意志使用我自己創造的东西：我自己使用它或者以它交换我因某种原因而更喜欢的别的东西。最后，同样正义的是我仍然按自己的自由意志——对我来說更喜欢、更好、更有利地去使用我所换来的东西。現在我們設想：我出卖我自己劳动的产物，换取金錢，而金錢用在雇佣工人上：即购买别人的劳动力。使用这个劳动力之后，我便成了价值高过其购买时所花費的价值的占有者。这，从一方面說来，是很正义的，因为大家已經公认，我能够依我觉得更好和更有利的方法去使用我所换来的东西，而另一方面，这却是非常不正义的，因为我剝削了**别人的**劳动，因而否认了作为我的关于正义的概念的基础

① 〔最高的法是最高的非法〕。

的原則。我个人劳动所得的財产給我产生由别人劳动所創造的財产。Summum jus summa injuria。而这种 injuria（非法。——譯者）以事物本身的力量产生于几乎每一个小康的手艺工人，几乎每一个过得去的农戶的經济中①。

这样，**每个現象由于制約他的生存的那些力量本身的作用，或早或晚，但必然地要轉化为它本身的对立物。**

我們說过德国的唯心主义哲学从現象的发展的观点上去观察一切現象，这就是說，**辯证地**观察現象。应該指出：**形而上学者**亦能够曲解关于发展的学說本身。他們断言，不論在自然界，不論在历史上飞跃是沒有的。当他們說到任何某个現象或社会制度的**产生**时，他們将事情描述为，似乎这个現象或制度，过去某个时候曾經是很小的，完全看不見的，而以后則逐漸生长了起来。当說到同一現象和制度的**消灭**时，相反地以为是它的逐漸的縮小，直至由于自己的极其微小的大小以致完全看不到。这样地理解的发展，什么也不能解释，它預先設想着它所应該解释的現象的存在而只計算在其中所完成的**量变**。在某一个时期形而上学的思惟在自然科学中的統治曾經是这样地有力，以致許多自然科学家除了把发展只看作是被研究着的現象的大小的逐漸的扩大或縮小，不能作另一想法。虽然从哈尔維时代起，就公认了"**一切生物是从蛋中发展起来的**"，但是这种从蛋中的发展，显然，沒有与任何确切的观念联系起

① 这个永远的和到处的辯证法的統治，在米海洛夫斯基先生是不可理解的；他带着恶意的怀疑說，除了辯证运动的規律，一切都变化的。我們回答道：是的，眞是这样的，如果你奇怪这点，如果你想辯駁这一观点，那末請你記着，你不得不去和現代自然科学的基本观点辯駁。为着使你信服这一点，你只要記起萊伊尔用来为自己有名的著作《Principles of Geology》（"地质学之原理"）作題詞的普辣依斐儿的話就够了："当地球經历着变化的时候，自然的构成却是一致的而它的規律是唯一地抵抗着一般运动的东西。河流与山岩，汪洋和大陆在一切部分上都变化了，可是指揮这些变化的規律及这些变化所服从的規律却始終不变"。

来，而精虫的发現立即便引起了一种理論的产生，按这理論在种子的細胞中已經有准备好的、完全发展了的、可是在显微鏡上才看得出来的小动物；所以一切它的“**发展**”归結为**生长**。許多聪明的老人，其中包括許多欧洲的著名的进化論社会学者关于“**发展**”亦是这样議論的，例如关于政治制度的发展，他們說，历史不作飞跃：va piano…

德国的唯心主义哲学坚决地起来反对关于发展的这种畸形的概念。黑格尔辛辣地譏笑它并不可推翻地证明了：在自然界以及在人类社会中，飞跃乃是和逐漸的量变一样的发展的必然契机。他說：“存在的变化不仅在于，一个数量过渡为另一个数量，而且也在于质量轉化为数量及其相反；而每一个后一类的轉化組成漸进性的**中断**(ein Abbrechen des Allmählichen)而給現象以与以前不同质的新的形态，例如，水在冷化的时候不是逐漸地……而是立即地冻結的；已經冷到冰点的水，如果还保持平靜的状态它还是液体，这时只要小小的一动，它便突然成了固体。……在道德現象的世界中……同样亦有量到质的轉化，或换言之，就在那里质的区别亦是建設在量的区别之上的。例如，**大一滴滴，小一滴滴**就成了粗忽不再是粗忽而变成某种完全不同的东西即变成罪恶的界限……例如，国家在其他相等的条件下只由于領土之大小便得到不同的质的性质。某一法律或某一国家制度跟着国家領土之扩大及其公民数目之增加而得到完全不同的意义……”①。

現代的自然科学家很好地知道：量变如何常常引导到质变。为什么太阳光譜的一部分引起我們的紅色的感觉，另一部分引起綠色以及其他顏色的感觉呢？物理学回答道：这里全部問題是在以太粒子的振动的数目。大家知道，这个数目对于每个光譜上的

① 《Wissenschaft der Logik》(“邏輯学”)，第1版，第1部，第1册，第313—314頁。

顏色是不同的，从紅色至紫色逐漸增加。不仅这样。在光譜中愈接近紅色光带的边緣热度愈强，而光譜外，在紅色光带之外不远便达到了最高度。这样，在光譜中有着一种特殊的光綫，它已經不发光而只燃烧。物理学在这里也說：光綫的质是跟着以太粒子振动的数目的变化而变化的。

但是还不仅如此。太阳光引起某种化学作用，例如物质为太阳融解。紫綫及已經不引起我們的光的感觉的所謂紫外綫有最大的化学力。太阳光綫之不同的化学作用又不外是以以太粒子振动中的量的区别来解释：**量轉化为质**。

化学亦同样证实这一点。臭氧較之普通氧有不同的属性。这种区别从哪里来的呢？就在臭氧的分子中，有較之普通氧的分子中不同数量的原子。試以三个碳氫化合物为例：CH_4（沼气），C_2H_6（乙烷），C_3H_8（丙烷）。所有它們是按公式組成的 n 个碳原子加上 2n+2 个氫原子。如果 n=1，那末就有沼气；如果 n=2，就有乙烷，n=3，就有丙烷，这样便組成整个行列，这行列的意义任何一个化学家都能告訴你的。所有这些行列一致地证实老的辯证唯心主义者的命題：**量轉化为质**。

現在我們已經知道了辯证思惟的最主要的区别的标志，可是讀者仍然还觉得不滿意。他問，那大家知道組成黑格尔哲学的全部实质的**三段式**在哪里呢？对不住，讀者，我們之沒有說到三段式只是由于下述的簡单的原因：即**它在黑格尔那里絕沒有起**那些对于这个思想家的哲学毫无概念而只依例如斯巴索維奇先生的“**刑法教科书**”① 去研究它的人們**所加之于它的那种作用**。这些輕浮

① “梦想着律师的前程，——米海洛夫斯基先生叙述道，——我热心地，但是无任何秩序地讀了各种法律书籍。其中有斯巴索維奇先生的刑法教科书。在这书中有着各种哲学体系与刑法学之关系的概述。我特别惊奇于黑格尔的著名的三段式，由于三段式，刑罰这样优美地成为法和罪之間的矛盾的調和。黑格尔的三单位的公式在各种最不同方面的应用的誘惑力是大家知道的……不足奇

的人們，充滿着神圣的单純而相信：德国唯心主义者的全部論据归結于援引三段式；老头子不論遇到任何理論的困难，他安靜地微笑着让别人去对这个困难弄破他的可怜的“未开窍的”头脑，而自己則馬上构造三段式：一切現象都依三段式完成的，我遇到的是現象；因之我应乞援于三段式②。这簡直是如卡罗宁笔下的人物之一所說的瘋人的空話，或者如果你們更欢喜謝德林的說法的話，是反常的蠢話。在黑格尔的十八卷全集中，在任何一卷內“三段式”一次也沒有起过論据的作用，而且誰如果稍微知道一点他的哲学学說，就会理解，三段式决不会起这样的作用。三段式在黑格尔那里的意义，正和在費希特那里一样。后者的哲学是和黑格尔的哲学大不相同的。显然，只有笨虫才能认为：一个哲学体系的主要的特异的标志是至少为两个完全不同的体系所固有的特征。

我們非常抱歉，三段式使我們离开了我們的叙述，可是既然談到它，就应談到底。我們看一看，这到底是一只什么鳥。

任何現象，发展到底，轉化为自己的对立物；但是因为新的，与第一个現象对立的現象，反过来，同样也轉化为自己的对立物，所以，发展的第三阶段与第一阶段有形式上的类同。暫时将这种发

怪的，在斯巴索維奇的教科书中我被它俘擄了。不足惊奇的，以后我便投向黑格尔及很多其他的人”（“俄国思想”，1891 年，第 3 册，第 2 部，第 188 頁）。可惜，很可惜，米海洛夫斯基先生沒有告訴我們，他对自己之“傾向黑格尔”滿意到什么程度。从各方面看来，显然，他在这方面并沒有走得多远。

② 米海洛夫斯基先生坚称，去世了的齐别尔在和他爭論中证明資本主义在俄国的不可避免性时“曾使用了一切可能的論据，但在极小的危险下便隐匿于不可改变和不可爭辯的三单位的辯证发展的天幕之下”（“俄国思想”，1892 年，第 4 册，第 2 部，第 196 頁）。他同样坚称，馬克思的关于資本主义发展結局的全部（如他所說）預言只是依靠在“三段式”上。关于馬克思下面再說，关于齐别尔我們要指出：我們曾經不止一次和死者談过，可是沒有一次听到过他援引“辯证的发展”。他自己不止一次說过，他完全不知道黑格尔在最新的經济学发展上的意义。自然，一切都可推到死人身上去的，因此米海洛夫斯基先生的說法是駁不倒的。

展的进程符合現实至何种程度这一問題，放在一边；我們假定那些以为这是完全符合于現实的人們是錯的；但是无論如何，很明白的，“三段式”只是从黑格尔的一个命題中**产生**出来的，但是本身完全不是他的基本命題。这是很重大的差别，因为如果三段式正是起着基本命題的作用，那末，那些給它以这种重要作用的人們，眞的可以在它的“天幕”之下去找寻保护，但是它既然并不起这样的作用，那末只有那些**听了声响而不知道它从哪里来的人**才会掩藏在它的下面。

显然，“在最小的危险下”，辯证家不掩藏于三段式之后，而掩藏于任何現象轉化为自己的对立物这一命題之下，情形实质上絲毫亦沒有改变的。但是他們亦从来沒有这样做过，他們之所以从沒有这样做过，是因为上述命題并沒有說尽他們对于現象发展的观点。例如，除此以外，他們还說，在发展的过程中，量轉化为质，而质轉化为量。因此，他們需要顾及过程的量的以及质的方面；而这以对过程的**現实的实际的**进程要抱注意的态度为前提；这就是說，他們不滿足于从**抽象的命題中产生出来的抽象的結論**，或者至少，假如他們要忠实于自己的世界观就不应該滿足于这样的結論。

> “在自己著作的每一頁上黑格尔不断地和不倦地指出：哲学等于**經驗的总和**，哲学除了要求深入于經驗科学之外，沒有如此坚持地要求别的东西……沒有思想的事实材料只有相对的意义；沒有事实材料的思想乃是簡单的妄想……哲学是經驗科学本身达到的**意識**。它不能是别的东西。”37

这就是拉薩尔从研究黑格尔哲学中所得出的对于有思想的研究者的任务的观点①；哲学家应該成为他願意帮助它到达“自觉”

---

① «System der erworbenen Rechte», 2-te Aufl. Leipzig, 1880, Vorrede, SS. XII～XIII.（“既得权利的体系”，第2版，萊比錫，1880年，序言，第12—13頁。）

的科学底专家。显然，从专門研究对象到贊揚“三段式”这一詞的輕浮的空談，其間的距离是很远的。請不要向我們說，拉薩尔不是眞正的黑格尔派，說他是“左派”，而且曾經鋒利地責备“右派”，因为他們从事于抽象的体系等等吧。須知拉薩尔直接向你們說，他的观点是直接从黑格尔那里借用来的。

不过，你們也許想把“旣得权利的体系”的著者（即拉薩尔。——譯者）的供辞当作不作算的，正如法官之否定亲属的证辞一样。我們不来爭論和反駁；我且喚局外人——“果戈里时代概述”的著者（即車尔尼雪夫斯基。——譯者）来作证人。

請注意：证人将說得很久并按自己的慣例，将說得很聪明：

“我不是黑格尔的信徒，正如不是笛卡儿或亚里士多德的信徒一样。黑格尔現在已經是属于历史的人物了，目前已有了别的哲学并且很好地看到了黑格尔体系的缺陷；可是应該同意，黑格尔所提出的原則眞的是很接近眞理的，而且眞理的某些方面这个思想家是以眞正惊人的力量提出来的。从这些眞理中有些发現是黑格尔的个人的功績；另外一些并不純粹属于他的体系，而属于从康德到費希特时代的整个德国哲学，但是在黑格尔以前，沒有任何人像在黑格尔体系中写得这样明白，說得这样有力。

“首先，我們指出任何进步的最有成效的基础（这是一般德国哲学特别是黑格尔体系和統治于当时〔十九世紀之初〕的英国和法国人的虛伪的和怯懦的观点的最鋒利和燦烂的区别之所在）是：‘眞理是思惟的最高目的；找寻眞理——因为在眞理中是幸福；不論任何眞理，它比一切非眞理都好；思想家的第一个責任：不在任何結果面前让步；他应該准备着为了眞理而牺牲自己的最爱好的意見。謬誤是任何沒落的来源；眞理是最高幸福及其他幸福之来源。’为估計这个为从康德时代起的德国全部哲学所共有的而特别为黑格尔所有力地說出的要求的异常重要性，应得回想到当时其他学派的思想家以怎样奇怪和狭隘的条件来局限眞理：他們之从事哲学不是为了别的，而是为了以后来‘证实对于他們可貴的信

念'，即找寻的不是眞理，而是自己的成見的支持；每人在眞理中只采取他所喜欢的，而推翻了一切他所不喜欢的眞理，公开地承认，他觉得愉快的謬誤較之无所偏好的眞理要好得多。这种不关心眞理而只关心证实愉快的成見的风度，德国哲学家（特别黑格尔）称之为'主观的思惟'（老天爷！是不是就是因为这，我們的主观思想家黑黑格尔为詭辯家！——著者），为着个人的滿意，而不是为着眞理的生动的要求而从事哲学。黑格尔无情地揭破了这个空洞的和有害的游戏。（听啊！听啊！）作为反对脫离眞理而傾向于偏爱自己的願望与成見的必要的預防手段，黑格尔提出了著名的'思惟的辯证方法'。这个方法的实质就是，思想家不应自安于某个肯定的結論，而应該找寻：在他所思索的对象中有无与这个对象在最初看来相反的质和力量；这样，思想家迫得从各方面去观察对象，而对于他，眞理只不过作为一切可能的对立意見的斗爭的結果而出現。用这个方法，代替以前的关于对象的片面的概念慢慢地出現了完全的全面的研究而組成了关于对象的一切現实的质的生动的概念。解释現实成了哲学思惟的重要职責。从这里产生了对現实的异常的注意，而以前对于它是不加思索的，无礼地曲解它以便于自己的片面的成見（De te fabula narratur!）①。这样，忠实地、不倦地找寻眞理代替了过去的任意解释。但是在現实中一切取决于环境，取决于地点和时間的条件——因此黑格尔承认过去用以判断善恶而不观察产生这一現象的环境和原因的一般辞句——这些一般的抽象的格言是不能滿意的：每个对象、每个現象有其本身的意义，而要判断它就应該按其所存在于其中的环境来考察；这个规則表現于这个公式中：'抽象的眞理是沒有的，眞理是具体的。'即只能观察了一个事实所依存的一切环境之后才能給一定的事实下确定的判断。"②

---

① （寓言是在讲你啊！）

② 車尔尼雷夫斯基："果戈里时代俄国文学概述"，彼得堡，1892年，第258—259頁。在一个特别的注释中，"概述"的著者很好地解释着这个观察某一現象所依存的一切条件是什么意义。我們再引这个注释于下。"例如，'下雨是好的还是坏的？'这个問題是抽象的；不能加以一定的回答，有时雨带来好处，有时

这样，在一方面，人們告訴我們：黑格尔哲学的特点是对現实的最注意的研究；对任何特定的对象的最忠实的态度；在其生动的环境中，在一切制約着或伴随着其生存的时間和地点的条件下研究对象。在这一情形下，車尔尼雪夫斯基的供证和拉薩尔的供证是同一的。而另一方面，人們想說服我們：这个哲学是空洞的詭辯，这个哲学的全部秘密就在詭辯地运用“三段式”。在这种情形下，米海洛夫斯基先生的供证和伏·伏·先生及整队其他俄国現代作家的供证是完全一致的。怎样解释这种证人的意見分歧呢？怎样解释，一听會便，不过請記着：拉薩尔和“果戈里时代概述”的作者，他們是知道他們所說的那个哲学的，而米海洛夫斯基和伏·伏·先生及其兄弟們大概沒有費一点劳力去研究即使任何一部黑格尔的著作的。

并且請注意，在說明辯证思惟的特征时，“果戈里时代概述”的著者沒有一个字提到三段式。怎么他会沒有看到那米海洛夫斯基先生及其同伴們如此坚持和如此高兴地提供于众游客面前的那个大象呢？再一次：請記住，“果戈里时代概述”的著者知道黑格尔哲学，而米海洛夫斯基先生及其同伴們却对于黑格尔哲学沒有絲毫

（虽然这种情形較少）它带来害处；应該更确定些問：‘在下种完毕后，一連下五点钟之久的大雨——对于麦子是有益的嗎？’——只有在这里回答是明白的和有意义的：‘这雨是很有益的。’——‘但是在同一夏季，当将要割麦的时候，整星期傾盆大雨，——这对麦子好不好呢？’回答是同样明白而正当的：‘不，这雨是有害的。’在黑格尔哲学中一切問題正是这样解决的。‘战爭是有害呢还是有益？’一般地，不能确定地回答它。应該知道，說的是什么战爭；一切取决于时間和地点的条件。对于野蛮民族战爭的害处比較感觉得少；益处更容易感觉些；对于开化民族战爭带来的益处較少害处較多。但是例如，1812 年之战挽救了俄国人民；馬拉松之战[38]在人类历史上是最有益的事变。——‘抽象的眞理是沒有的；眞理是具体的。’这一原理的意义就是这样；当对象以全部质和特点以及它所存在于其中的环境而被表象出来，而不从这个环境和自己的生动的特点中抽象起来（如抽象思惟所表象的一样；因此抽象思惟的議論对于現实生活是沒有意义的）的时候，关于对象的概念是具体的。”[39]

概念。

也許，讀者願意提起“果戈里时代概述”的著者关于黑格尔某个另一种評論吧？也許，他将向我們指出著名的論文：“对反对公社土地占有制的哲学成見的批判”来吧？在这篇文章中，正是說到三段式，而且表面看来，它正是作为德国唯心主义者的拿手戏提出来的。**但是这只是表面看来**。当讲到所有权的历史时，著者断言，在其第三个、最高的发展阶段上，它将回到自己的出发点，即对土地和生产工具的私人所有权让位于社会的所有权。他說，这种复归是显現于任何发展过程中的一般規律。著者的論据，在此地眞正只是援引了三段式。而这正是它的重大弱点：**它是抽象的**；所有权的发展沒有关联到它的具体历史条件去观察；因此著者的論据是机智的，光輝的，但不是令人信服的；它只惊住、吓住人而不是說服人。但是在“哲学成見的批判”的著者之論据的这个缺点上，黑格尔是否有过失呢？假如著者正是按照黑格尔的忠告而去观察对象，用他自己的話說，即坚持現实的基地，衡量一切具体条件、一切时間和地点的情况，那末你以为他的論据会成为抽象的嗎？似乎，不会，似乎这时候在文章中就不会有我們所指出的缺点。但是在那种情况下，这个缺点怎样产生的呢？缺点的产生就在“对反对公社土地占有制的哲学成見的批判”的著者，在駁斥自己对手的抽象論据时，忘掉了黑格尔的良善的忠告，**变成了不忠于**他所援引的那个思想家的**方法**。我們很可惜，在論战的狂热中他犯了这个錯誤。但是再一次問，在这种情形下，“哲学成見的批判”的著者，不善于运用他的方法，黑格尔是否有过失呢？从什么时候起，哲学体系的价值不按其內部的內容去估計，而按那些援引它的人所犯的那些錯誤去估計呢？

并且，不論上引論文的著者如何坚持地援引三段式，可是他总还沒有把它当作辯证法的拿手戏提出来；即在这里，对于他，这亦

不是基础，而至多不过是无可争辯的結果。辯证法的基本的主要的特点，他在以下的話中指出了："**形式的永久的更替，由某种內容或傾向所产生的形式，因为这同一傾向之加强、同一內容之更高的发展而发生的永久的否弃**……——誰懂得这个伟大的、永远的、普遍的規律，誰学会了应用它于一切現象——呵，他是能如何安靜地对待那些煩恼着别人的不意事件呵！"等等[40]。

"形式的永远的更替，为某种內容所产生的形式的永远的否弃"……辯证法眞的把这种更替，这种"形式的否弃"看做是伟大的、永远的、普遍的規律。在目前不同意这个信念的只有某些社会科学部門的代表，他們不敢面向眞理，企图即使借助于謬誤亦要坚持他們所宝貴的成見。因此，我們更应尊重伟大的德国唯心主义者的功績，他們从本世紀之初就不断地肯定，由于产生这形式的內容的加强，形式永远地更替，形式永远地否弃。

上面我們将是否一切現象确如德国辯证唯心主义者所想的一样都轉化为自己本身的对立物这一問題"暫"置一边。現在，我們希望，讀者会同意我們，这个問題，实质上說来，可以完全不加考察的。当你应用辯证方法来研究現象时，你必須記住：**形式由于"它們的內容的更高的发展"永远变化着**。假如想詳尽地知道对象，那末你对于这个形式否弃的过程应該全面地加以追究。但是新形式是否与旧形式对立的——經驗将会告訴你这点，而預先知道这点是完全不重要的。是的，正是根据人类的历史經驗，任何懂事的法律家将告訴你，任何法权制度或早或晚轉化为自己本身的对立物：現在它能够促进某种社会需要的滿足，現在正是因为这些需要所以它是有益的、必需的。以后它开始每况愈下地滿足这些需要，最后，它成为滿足这些需要的障碍：它从必需的东西变成了有害的东西——而这时候它便消灭了。任凭你举出任何东西来——文学史、物种历史，凡有发展之处，你都会看到类似的辯证法。但是，无

論如何，誰願意深入辯证过程的本质，而从检驗在每个特定的发展过程中并立的那些現象的**对立性**的学說开始，那他将是从不适当的一头去对待事情。

在选择这种检驗的观点时，永远将有許多**任意的东西**。应該从它的客观方面去观察这个問題，换句話說，应該弄清楚，为特定的內容的发展所制約的形式的必然更替是什么？这是同一个思想，不过用别的話来說而已。但是检驗它的时候已經沒有任意的余地，因为研究者的观点是为**形式和內容的本来性质**所决定的了。

按恩格斯的話，黑格尔的功績就在他第一个从現象**发展**的观点上，从其产生和消灭的观点上观察了一切現象[41]。"他是否是第一个，这是可以爭論的——米海洛夫斯基先生說——可是无論如何，他不是最后一个，而現代的发展論——斯宾塞的进化論，达尔文主义，在心理学、物理学、地质学等等上的发展的观念——与黑格尔主义毫无共同之处。"①

假如現代自然科学每一步都证实黑格尔的关于量轉化为质的天才思想，那末，可否說，它和黑格尔主义沒有任何共同之处呢？是的，黑格尔不是說量轉化为质的"**最后一人**"，其原因正如达尔文不是說物种变化的"最后一人"，牛頓不是最后的牛頓主义者的原因一样。你还有什么說的嗎？人类理性发展的进程就是这样的！你說出**正确的思想**，你大概不会是捍卫这个思想的"最后一人"，你說出**胡話**——虽然人們很喜欢它，但是你总还有成为它的最后一个捍卫者和担当者的危险。例如，依我們的謙逊的意見，米海洛夫斯基先生很有成为"社会学上主观方法"的最后一个拥护者的危险。公开地說，对理性的这种发展进程，我們看不見有任何足以使我們悲叹的理由。

---

① "俄国財富"，1894 年，第 2 册，第 2 部，第 150 頁。

我們向米海洛夫斯基先生提議——他“能够爭辯”世界上所有的东西和很多其他的东西——駁倒我們下述的命題：凡是在有发展思想的地方：“在心理学、物理学、地质学等等上”，它必然和“黑格尔主义有許多共同之处”，即在每个关于发展的新学說中必然重复着黑格尔的某些一般的論点。我們說某些而不說一切，是因为許多現代的进化主义者，由于沒有应有的哲学素养，而抽象地、片面地理解“进化”的緣故。例如，上面已經提到的那些先生們力說不論在自然中或历史上飞跃是沒有的。这类人如果熟知黑格尔的邏輯，当获益非浅。請米海洛夫斯基先生駁倒我們，只不过請他不要忘了：只按斯巴索維奇的“刑法教科书”以及刘易士的“哲学史”去认識黑格尔，是不能駁倒我們的。需要費些力量去研究黑格尔本人的著作。

当我們說，进化主义者的現代学說，永远与“黑格尔主义有許多相同之处”时，我們并不說，現代的进化主义者从黑格尔那里盜取自己的观点。完全相反。常常，他們关于黑格尔有着和米海洛夫斯基先生一样的錯誤观点。虽然如此，假如他們的理論（即使部分地而且正是在它們的正确之处），还是“黑格尔主义”的新的例证，那末，这一情况只是衬托出德国唯心主义者的思想的惊人力量：从来沒有讀过他的书的人，由于事实的力量和“現实”的显明的意义，而不得不照他那样說。对于哲学家，更大的胜利是不能想像的了：讀者抹煞他，但是生活证实他的观点。

至今还很难說，德国唯心主义者的观点曾在上述方向上直接影响了德国自然科学多少，虽然，无疑的，在本世紀上半期甚至德国自然科学家在大学时代亦研究了哲学，并且这样的生物学的专家如海克尔現在尊敬地說起某些自然哲学家的进化理論。但是自然哲学乃是德国唯心主义的薄弱方面。他的力量是在于涉及到历史发展的不同方面的理論。至于說到这些理論，那末請米海洛夫

斯基先生記住——如果在某一时候曾經知道过的話——正是从黑格尔学派中产生了这样一群光輝的思想家和研究者，他們給宗教、美学、法权、政治經济学、历史、哲学等等的研究以完全新的面貌。在一切这些“科目”中在某些——最活跃的——时期中，沒有一个杰出的工作者，在自己的发展上及对自己科学的新观点上不是获益于黑格尔的。不知米海洛夫斯基先生是否以为这也是“可以爭辯”的？如果是的，那末就請他試一試吧。

說到黑格尔时，米海洛夫斯基先生企图“这样做，以便不知‘哲学白痴伊果尔·費多洛維其’（如举起反对黑格尔的暴动之旗的别林斯基的不恭敬的說法）的秘密的人們亦能懂得”[42]。“为着这”他从恩格斯的 «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft» ① 中举出两个例子来（为什么不从黑格尔本人的著作中？“懂得秘密”等等的作家这样办方便些）。

“麦粒落于适合的条件下：它发芽，这样作为种子的**麦粒就被否定**了；在它的位置上产生了麦秆，它是麦粒的**否定**。植物发展着，結了实，即新的許多麦粒，而当这些新的麦粒成熟时，麦秆死亡了，它——麦粒的**否定**，本身**被否定了**。而以后这个同样的‘否定’与‘否定之否定’的过程无数（sic!）次地重复着。**矛盾**是这个过程的基础：麦粒是种子同时又**不是**种子，因为它永远处在現实的或可能的发展中。”显然，米海洛夫斯基先生对这点是“可以爭辯的”。下面就是这个誘人的**可能性**在他那里怎样变成**現实性**。

“第一阶段，种子的阶段是 thesis（命題）；第二阶段直到新的种子的形成是 Anti-thesis（反命題）；第三阶段——Sin-thesis（合命題）。（米海洛夫斯基先生决心通俗地写，所以不使希腊字沒有注释或翻譯）所有这些合成为三段式或三阶段。而这便是一切

① 〔“反杜林論”〕。

活的东西的命运：他产生、发展，給予自己的重复以开端，然后死去。这个过程的一大堆个别表現，自然，馬上便会出現于讀者的脑际，而黑格尔的規律在一切有机界中（現在我們还沒有走出有机界之外）就成了正确的了。但是，如果我們更亲近些看我們的例子，那末我們将看到我們的概括异常的浮面性和任意性。我們采用种子，秆，再是种子或更正确些一堆种子。可是在結果以前植物都先开花。当我們說到麦或其他具有經济意义的谷物时，我們可以指种子、草料和收获的谷物，但是以为这三个契机說尽了植物的生命，那是毫无道理的。在植物的生涯中开花的契机伴随着非常的和特殊的力的紧张，而且因为花不是直接从麦粒产生起来的，所以即使我們要坚持黑格尔的术語，我們得到的不是三阶段，而至少是四阶段，四級：秆否定麦粒，花否定秆，果否定花。忽略开花这一契机在下面这一关系上更有重要的意义。在黑格尔时代也許可以容許把麦粒作为植物生涯的开端，而从經济的观点来看大概即在現在也容許这样做：經济年度是以播种开始的。但是植物的生命并不是从种子开始的。我們現在很好地知道，麦粒有着异常复杂的結构，它本身是細胞发展的产物，而細胞增殖所需的东西却正是在开花的时机組成的。这样，在植物生命的例子上，出发点之采用也是任意的和不正确的，而全部过程人为地而且又是任意地塞在三阶段的框子內。"① 結論："已經是不要再相信燕麦是照黑格尔式生长的时候了。"[43]

一切流轉着，一切变动着！在我們的时代，即当写这几行的人在学生时代研究自然科学时，燕麦是"按黑格尔式"生长的，而現在"我們很好地知道"这是胡說；現在"nous avons changé tout cela"②。但是关于"我們"所說的东西，"我們知道"得很好嗎？完

① "俄国財富"，前引书，第2部，第154—157頁。

② 〔我們改变了这一切〕。

全嗎？

米海洛夫斯基先生叙述从恩格斯那里窃取来的燕麦种子的例子絕不如像恩格斯本身所叙述的一样。恩格斯說："麦粒本身不見了，被**否定**了；在它的地位上发生由它生长起来的植物，麦粒的否定。可是这植物生活的正常循环是如何的呢？它生长，开花，結实，最后又产生燕麦粒①，麦粒一成熟，麦秆即枯萎，同样也被否定了。因这一否定之否定的結果，我們又得到了原来的燕麦粒可是并不只是一粒，而是加了十倍、二十倍、或三十倍。"②44在恩格斯那儿，麦粒的否定是**整个植物**，而在植物的生活循环中既有**开花**又有**結实**。米海洛夫斯基先生"否定了"植物一詞，在他的位置上放麦秆一詞。大家知道，秆**只是**植物的**一部分**，当然它为植物的别的部分**所否定**：omnis determinatio est negatio③。可是正因为米海洛夫斯基先生也"否定了"恩格斯的用語，而拿自己的用語代替它：秆否定粒——他叫道——花否定秆，实否定花；这里至少四阶段！当然，米海洛夫斯基先生，但是所有这一切只证明：在和恩格斯辯論中你甚至不惜……怎样說得輕些呢……不惜采用**改变你的对手的話**……这一"**契机**"。这个手法多少有点……"主观的"。

既然頂替的"契机"完成了自己的事业，于是可恨的三段式就像紙房子一样坍台了。你忽略了开花这一契机——俄国的"社会学者"責备德国的社会主义者道——而"忽略开花这一契机有重要的意义"。讀者已經看到"开花的契机"不是恩格斯忽略了的，而是米海洛夫斯基先生在叙述恩格斯的思想时忽略了的；他同样知道，这类"忽略"在著作中有重要的虽然是完全否定的意义。米海洛夫

① 严格地說，恩格斯这里指的是大麦麦粒，而不是燕麦麦粒，可是，这当然是不重要的。

② 《Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft》（"反杜林論"），第1版，第1册，第111—112頁。

③ 〔一切規定都是否定〕。

斯基先生在这里亦用了不大漂亮的“契机”。但是怎样办呢？三段式是如此可恨，胜利是如此可喜，而“完全不知”著名“白痴”的“秘密的人們”是如此輕信！

我們生来都无罪；
名誉为我們所宝貴；
然而冲突时常来，
使我們簡直不甘願地犯了罪。……45

花是植物的器官，而作为植物器官的花很少否定植物，正如米海洛夫斯基先生的头很少否定米海洛夫斯基先生一样。但是“实”，更正确些說，胎卵，却正是作为新的生命的发展的出发点的某一有机体的否定。恩格斯正是从植物的胎卵发展开始起到由它再生胎卵止来观察植物生命的循环。米海洛夫斯基先生以学者的姿态指出：“植物的生命不是从种子开始。我們現在很好地知道”等等。——簡言之，我們現在知道，卵是在开花时受胎的。恩格斯知道这点当然不比米海洛夫斯基先生坏。但是这指明什么呢？如果米海洛夫斯基先生乐意的話，我們可以以胎卵代替麦粒，但这沒有改变植物生命循环的意义，沒有駁倒三段式。燕麦仍然将“按黑格尔式”生长。

附带地說，我們暫时假設，“开花的契机”駁倒了黑格尔派一切論据。但是对于无花植物請米海洛夫斯基先生吩咐怎么办？难道他将把它放在三段式的統治下嗎？这是无益的事，因为在这种情形下三段式将有着巨大数量的臣属。

但是我們提到这个問題实在說来只是为了弄清楚米海洛夫斯基先生的思想。我們自己則相信：甚至用“花”也抵抗不了三段式。而且是否只是我們这样想呢？例如，植物学专家王一迪盖就这样說：“不論植物的形式怎样，亦不論它由于这个形式而属于那一类；这个植物体从先于它存在的别的体中产生出来，它和这体区别开

来。而这个植物体，在一定时間中又从其同类分出一定的部分，这些部分便成了新体的出发点、萌芽等等。总之，它像生产那样地进行再生产，即：分解。"① 請看吧！尊貴的学者，研究院的会員，自然科学博物院的教授，而其議論却如眞正的黑格尔派，他說从分解开始再回到分解。沒有一字提到"开花的契机"！我們自己亦了解这对于米海洛夫斯基先生想必是很苦痛的；但是沒有办法，因为大家知道，眞理高于柏拉图。

再一次假定，"开花的契机"推翻了三段式。那时"如坚持黑格尔的术語的話，我們得到的不是三段式，而至少四段式，四級"。"黑格尔的术語"使我們想到他的"哲学全书"。我們揭开其第一部，我們从那里知道：有很多三阶段过渡为四阶段的情形，而且一般地三段式的統治只在精神的領域內②。結果：燕麦"照黑格尔式"长的，如王一迪盖所证实的一样，而黑格尔关于燕麦却"**照米海洛夫斯基先生式**"想的，如«Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse»（"哲学全书"）所保证的一样。神迹！眞是神迹！"她去他处，他来我处，而我到卖茶老爸彼得处去了。"

米海洛夫斯基先生从恩格斯那里借来用以启示"不知秘密的人"的另一个例子是关于卢梭的学說[47]。

"按卢梭，人在自然的和未开化的状态中是平等的，这种平等是动物的平等。可是人的特点却是有上进的能力，而这个上进却开始了不平等的产生，而以后文明每一步前进都是矛盾：'表面上，这是向个人上进方面去的进步，而实际上它引导到人类的沒落……冶金业和农业，这两种艺术的发明引起了伟大的革命。使人文明化而使人类沒落的东西，在詩

① «Traité de Botanigue» par Ph. Van-Tieghem, 2-me édit., première partie, Paris, 1891, p. 24.（王一迪盖："植物論"，第2版，第1卷，巴黎，1891年，第24頁。）

② «Enzyklopädie», Teil I, § 230, Zusatz.[46]（"哲学全书"，第1卷，第230节，附录。）

人的观点看来是金和銀，在哲学家的观点看来是铁和谷物。'不平等继續发展着，达到自己的頂点，而在东方专制主义中轉成为普遍等于零的普遍平等，即轉到了自己的出发点，而以后的过程以同样的秩序引导到社会公約的平等。"

米海洛夫斯基先生这样轉述恩格斯所引用的例子。不言而喻的，他在这里亦是"能够加以辯駁"的。

"关于恩格斯的叙述，可以加以某些指摘的，可是对于我們重要的只是要知道：在卢梭的論文（«Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes»）（"論人与人之間不平等之起源和原因"）中，恩格斯所重視的是什么东西。他沒有提到卢梭对于历史进程的理解是否正确这一問題，对他有兴趣的只是卢梭是'辯证地思惟'的：在进步的內容本身中看到**矛盾**，而将自己的叙述配置得这样，以致可以把它赶到黑格尔的**否定**和**否定之否定**的公式下去。而且的确是可以的，虽然卢梭連黑格尔的辯证公式也不知道。"

这只不过是对于恩格斯身上的"黑格尔主义"所做的第一次的前哨攻击。接着便是 sur toute la ligne（全綫的）攻击。

"卢梭，不知道黑格尔，而按黑格尔式辯证地思惟。为什么正是卢梭，而不是伏尔泰，不是第一个碰到的人？因为，一切人按自己的本性是辯证地思惟的。可是选择到的却正是卢梭，此人之杰出于其同时代的人的，不仅是他的天才（在这方面許多人并不弱于他），而且是其智慧之构成及世界观之性质。这样例外的現象似乎不应以它来检查一般的規律吧。可是我們是可以任所欲为的。卢梭之所以引起人們的兴趣及重要，是因为他第一个以充分的尖銳性指明了文明的**矛盾性**，而矛盾乃是辯证过程的不变的条件。可是应該指出：卢梭所看到的矛盾与黑格尔意味上的矛盾毫无共同之处。黑格尔的矛盾是在每一个处在运动和变化（而且正是順次地按三段式变化的）的經常过程中的事物，在每一一定的时間单位中，是'**它**'而同时又'**不是它**'。如果把发展的必然的三阶段放在一边，那末，矛盾将簡单地是运动、变化、发展的基础。卢梭同样談到变化的过程。但是他絕不是在变化的事实本身中看到矛盾。他在«Dis-

cours sur l'inégalité» ("論不平等") 及其他著作中的极大部分的議論可以总結为：智慧的进步伴随着道德的退步。显然，辯证思惟在这里絲毫无关：这里沒有'否定之否定'，有的只是指出在这一类的現象中同时存在着善与恶，而与辯证过程全部相似之处只在保持'矛盾'这一个調上。可是，这还只是事情的一方面。此外，恩格斯在卢梭的議論中看到显然的三阶段：在原始的平等之后，跟着它的否定——不平等，以后接着来了否定之否定——在东方专制主义下在汗、苏丹、沙赫的权力面前一切人平等。'这是不平等的极度，亦是終极点，結束了圈子，回到了我們的出发点'[48]。可是历史在这上面并不停止，发展着新的不平等，等等。上面引在引号中的是卢梭的原文，而这对恩格斯特别宝貴，作为卢梭按黑格尔式思惟的鮮明证据。"①

卢梭"杰出于其同时代人"。这是正确的。杰出在哪里？就在**辯证地**思惟，而他的同时代人却差不多全是**形而上学者**。他对不平等的起源的观点**正是辯证的观点**，尽管米海洛夫斯基先生也否定这一点。

依米海洛夫斯基先生的話，卢梭只指出了：在文明史上智慧的进步伴随着道德的退步。不，卢梭不仅指出这一点。他以为，智慧的进步是道德退步的**原因**。即使沒有讀过卢梭著作的人，亦可以信服这一点：只要記起，根据上述的引語，他給予那完成伟大革命、破坏原始不平等的金属制造品和农业以什么样的作用就够了。但是，讀过卢梭著作的人，当然不会忘記，他的 «Discours sur l'origine de l'inégalité» ("論不平等") 中的下面一段話："Il me reste à considérer et à rapprocher les différents hasards qui ont pu perfectionner la raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable…"("我所要做的只是估計和集合那既促进人类的理性而又毁坏人类，既使这种动物变为

① 所有这些引語均引自上引之"俄国財富"。

凶恶的动物又使他变为社会的动物的各种不同的情形……”)

这一段是特别优越的，因为它很好地显示了卢梭对人类趋向进步的能力的观点。关于这一特点，他的“同时代人”亦說了不少。但是在他們那里这一特点乃是一种神秘的力量，它从本身中造成理性的胜利。按照卢梭，这种能力“**永远亦不会自己发展起来**的”。为着自己的发展，它需要从旁的經常的推动。这是对于智慧的进步的辯证观点(較之**形而上学**观点)的最重要的特点之一。我們在后面还要說到它。現在对于我們重要的是上引的一段最鮮明地显示了卢梭对于道德的退步与智慧的**进步**之間的因果联系的意見①。而这一点对于弄清这个作家对于文明进程的观点是极为重要的。按米海洛夫斯基先生則得出：卢梭簡单地指出了“矛盾”，是的，也許为了这，洒了几点同情之泪。而实际上，卢梭认为，这个矛盾是文明的历史发展的基本的发动力。市民社会的奠基人，因之亦即是原始平等的掘墓人，乃是那个围起一块土地来而說：“这块土地属于我的”的人，换言之，市民社会的基础乃是所有权，它喚起了人們之間这样大的爭論，喚起了人們中这样大的貪欲，以致毁坏了他們的道德。但是所有权的产生需要有“**技术与知識**”(de l'industrie et des lumières)的一定的发展。所以，原始关系之毁灭正是由于这种发展；但是，同时，当这种发展引导私有财产胜利的时候，人們的原始关系，也已經处于它們**不能**再继續存在的情形中了②。如果依米海洛夫斯基先生描写的卢梭所指出的矛盾去判断卢梭，那末，可以以为这个著名的日內瓦人不过是一个多愁善感的“主观社会学者”，这样的学者在最好的情况下，只能想出一个道貌

---

① 对于怀疑的人，我再抄一段：“我把这个道德沒落的第一阶段归之世界一切国度科学发展的最初一刻。”(“致僧正萊納尔的信”，“卢梭全集”，巴黎，1820年版，第4卷，第43頁。)

② 参閱《Discours sur l'inégalité》(“論不平等之起源”)，第2卷之始。

岸然的“进步的公式”，用它来治疗人类的灾难。而实际上，卢梭最恨这类“公式”，一有机会便加以攻击。

市民社会产生在已經不适于继續存在的原始关系的废墟之上。这些关系在本身中包含着自己的否定的萌芽。在证实这一論点时，卢梭好像是預先对黑格尔的思想作了說明：任何現象都自行消灭，轉化为自己的对立物。卢梭关于专制主义的議論可以认为是这个思想的新的說明。

請你們自己判断吧，当米海洛夫斯基先生說：“显然，辯证思惟在这里毫无关系”，并且天眞地以为恩格斯将卢梭算入辯证的管轄下，只是根据他用了“矛盾”，“圈子”，“回到出发点”等名詞的緣故的时候，他对黑格尔和卢梭有多少理解！

但是为什么恩格斯引用卢梭，而不引用别的人呢？“为什么正是卢梭，而不是伏尔泰，不是第一个碰到的人呢？因为，大家知道，一切人按其天性說是辯证地思惟的……”

米海洛夫斯基先生，你錯了，絕不是一切人；恩格斯第一个决不会把你当做辯证家的。他只要讀过你的“卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前”[49]一文，就会决然地将你归之于无可救药的形而上学者之中的。

关于辯证思惟，恩格斯写道：“人們远在知道辯证法是什么东西之前，就辯证地思惟了，正好像人們远在出現散文这个詞以前，已經用散文說話一样。否定的規律，不自觉地实現于自然及历史中，在其未被人认識之时，它在我們的头脑中，也是不自觉地实現的——这个否定的規律只是首先为黑格尔所明白地表述出来。”①讀者可以看到，这里所說的，只是不自觉的辯证思惟，它与自觉的辯证思惟还相差甚远。当我們說：“**两极相遇**”，我們不自觉地說出

① «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung etc.», 2. Aufl., S. 134.（“欧根·杜林先生在科学中所实行的改革”，第2版，第134頁。）[50]

了对事物的辯证的观点；当我們运动的时候，我們又是不自觉地从事于实用的辯证法（我們在上面已經說过，运动是已經实現了的矛盾）。可是不論运动，不論辯证的格言都还不能将我們**在有系統的思想領域内，从形而上学中**拯救起来。相反地，思想史指明：在长时期中，形而上学較之原始的朴素的辯证法日益加强——而且必然地应該要加强："自然界之分解为它的个别部分，各种自然現象和自然物之分成一定門类，有机体的各种內部属性同它們的各种各样有机結构联系起来的研究——所有这些，都是作为最近四世紀来自然科学的标志的那些伟大成就的基础。可是这种原因，同时也传給我們以一种习慣，把自然物及自然現象各别观察，把它們置于一般的大联系之外——不是从运动状态中去观察，而是从靜止状态中去观察；不被看做本质上变化的事物，而被看做永恒不变的事物；不被看做活的，而被看做死的。被培根与洛克从自然科学移植到哲学的領域上的这种研究方法，造成了最近几世紀来特殊的片面性。——**形而上学的思惟**。"

恩格斯这样說过，我們从恩格斯那里并且还知道："在近代哲学中，虽然亦有卓越的辯证法家的代表（笛卡儿及斯宾諾莎），可是近代哲学史更厉害地傾向于……形而上学的思惟方法——特别是因为英国哲学的影响——这种思惟方法差不多完全統治了十八世紀的法国人，至少是在他們专門的哲学著作上。可是在这个領域之外，他們也留下了一些辯证法的高度范例：我們只要指出狄德罗的'拉摩的侄子'和卢梭的'論人类不平等之起源'就够了。"①

似乎是明白了吧，为什么恩格斯說到卢梭，而不說到伏尔泰或第一个碰到的人。我們不敢設想，米海洛夫斯基先生沒有讀过他所引用的、他从那里取来作研究的"例子"的恩格斯的那本书。然

① «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung etc.», 2. Aufl., S. 4～6.（"欧根·杜林先生在科学中所实行的改革"，第2版，第4—6頁。）[51]

而，如果米海洛夫斯基先生用“第一个碰見的人”糾纏恩格斯，那末只能有一种設想：我們的作者在这里亦应用了我們所熟知的偷換的“契机”……有意曲解对手語句的……“契机”。使用这种“契机”，由于恩格斯的书沒有譯成俄文，而对于不懂德文的讀者这本书是不存在的緣故，所以，对于他也許觉得更方便的[52]。这里我們看到“任所欲为”。这里有新的誘惑，并且又是：“**我們不甘願地犯了罪**。”

呵！神呵，你們果眞愉快呀，

当**我們的荣誉**头朝下地消逝的时候①。

但是我們离开米海洛夫斯基先生吧！我們回到德国唯心主义者 an und für sich（本身。——譯者）来吧！

我們曾經說过：**自然哲学**是这样一些思想家的薄弱的方面，他
3 們的功績应該在**历史哲学的各种不同的領域**中去寻找。我們現在再加說一点，即这在当时亦不能不如此。自称为科学的科学的哲学，永远包括着許多“**世俗的內容**”，即永远从事于許多实质上是科学的問題。但是在不同的时期中，它的世俗的內容是不同的。例如——这里只限于近代哲学史上的例子——在十七世紀哲学主要地从事于数学和自然科学的問題。十八世紀的哲学为着自己的目
4 的，曾經利用了前个时代的自然科学的发現和理論，但是它本身从事于自然科学研究的也許只有康德；在法国放在第一位的当时是**社会問題**。十九世紀哲学家主要地继續从事于这同一些問題，虽然是从另一方面去着手。例如，謝林曾直接地說过，他认为**一个历史問題的解决是先驗哲学的最重要的任务**。这个問題是什么問題，我們很快地就可以看到的。

---

① 請我們的讀者不要因“美丽的叶連娜”的引言而責备我們。我們不久前重讀了米海洛夫斯基先生的“达尔文主义和阿芬巴赫的小歌剧”一文，并且保留着它的有力的印象。

如果一切都流轉着，一切都变化着；如果任何現象都自己否定自己；如果沒有这样一种有益的制度，最后不变为有害的，轉变为自己本身的对立物，那末，寻找“完善的立法”是一件蠢事，那末，就不能想出一种对于一切时代和民族都是好的社会制度；一切东西在自己的地位上和自己的时代中都是好的。辯证的思惟排斥了任何烏托邦。

它尤其应該排斥烏托邦，是因为“人的天性”——这个正如我們所看到的为十八世紀的启蒙学者及十九世紀上半期的空想社会主义者所不变地应用的似乎是經常的标准——亦遭受着一切現象的共同的命运；它本身被承认为变动的。

与这一起，那个亦为启蒙学者和空想主义者所公认的对于历史的朴素的唯心主义的观点亦消逝了，这个观点表現在：理性、意見支配世界这一句話中。黑格尔說，当然，理性支配着历史，但是只在这个意义上，即在他亦支配着天体运动的意义上，即在規律性的意义上。天体的运动是合規律的，但是显然，天体并沒有关于这个規律性的任何观念。对于人类的历史运动亦是一样。在人类的历史运动中，无疑地，有着自己的規律；但是这并不是說，人們意識到这些規律，并因此而人的理性，我們的知識，我們的“哲学”是历史运动的主要因子。密納发的猫头鷹只是夜間才开始飞翔。当哲学开始在灰色的素地上描画灰色的图样时，当人們开始思考自己的本身的社会制度时，你可以确信地說：这个制度已經过完了自己的时代，并准备让位于新的秩序，而这种新秩序的眞正性质同样亦只有在完成自己的历史作用之后，才会为人們所明了。密納发的猫头鷹只是夜間才开始飞翔[53]。不容說，聪明的鳥的定期的空中旅行是有益的，甚至于是完全必要的。但是这种旅行等于什么也沒有說明；它們本身需要說明，而且大概可以說明的，因为在这些旅行中有自己的規律性。

承认猫头鹰的飞翔中的规律性乃是对于人类智慧发展史的完全新的观点的基础。一切时代，一切民族，一切派别的形而上学者，一旦領悟了某种哲学体系之后，就认为它絕对是眞理，而一切其他的体系则无条件地是虛伪的。他只知道抽象的观念(**眞理**、**謬誤**)之間的**抽象的对立**。因此，思想史对于他們只是一部分是可悲的，一部分是可笑的錯誤的混乱的堆积，而这种錯誤的群魔乱舞一直继續到最后那眞理的哲学体系被想出来的幸福的时代为止。例如，薩伊——这个形而上学者之中的形而上学者就已經这样地观察了自己的科学的历史。他劝人不去研究它，因为其中除了謬誤外沒有任何东西。唯心主义的**辯证論者**不同地看待問題。他們說：**哲学是自己时代的智慧的表現**，每一个哲学对于自己的时代都是眞理，对于别的时代都是錯誤。

但是，如果理性支配着世界只是在現象的**規律性**的意义上；如果思想、知識、"教育"都不在人們的所謂社会及历史运动中領导他們，那末人的自由在哪里呢？那人能"判断和选择"、而不似孩子般地以无聊的嬉戏自慰、而不作外間的即使不是盲目的力量的玩具的領域在哪里呢？

关于自由和必然的問題——这个旧的，然而永远是新的問題产生在十九世紀的唯心主义者面前，正如它产生在前一世紀的形而上学者面前一样，正如它产生在提出**存在与思惟之間的关系**問題的所有一切哲学家面前一样。这个問題，像斯芬克斯一样向每个这样的思想家說：**請你解开我这个謎，否則我便吃掉你的体系！**

关于自由和必然的問題，这个問題的解决之**应用于历史上**被謝林认为是先驗哲学的最主要的任务。这个哲学解决了它沒有呢？怎样解决了它呢？

并且請注意，对于謝林，正如对于黑格尔一样，这个問題之困难正在应用于**历史**方面……从純粹的人类学观点上看来，这个問

題可以认为已經解决的了。

这里必須加以解释，并且我們将加以解释，請讀者特别注意，因为这个問題有着巨大重要性。

磁針向北指。这是产生于特殊物质的作用，这种物质本身服从于一定的規律：物质世界的規律。可是对于磁針，这个物质的运动是看不到的；它对于这个运动沒有絲毫观念。它以为，它之指向北方完全不依賴于任何外来的原因，簡簡单单只因为它乐意向那边指。物质的必然性，对于磁針显現为它本身的自由的精神活动的形态[54]。

萊布尼茨想以这个例子来說明自己对于意志自由的观点。以这类例子来說明自己和斯賓諾莎完全相同的观点[55]。

某些外間的原因传給了石头以一定数量的运动。运动，当然在一定的时間內继續着，直至原因不再起作用为止。这个运动的继續按照物质世界的規律是必然的。但是試設想，石头思惟着，它意識到給它以滿足的自己的运动，但是不知道它的原因，甚至，不知道一般地对于运动有任何外間的原因。在这种情形下，石头对自己本身的运动如何表象呢？必然将作为自己本身的願望的結果，自己本身自由选择的結果；他将对自己說：我运动是因我願意运动。"一切人們所如此夸耀的人的自由也是这样。它的本质便在人們意識到自己的意图，而不知道引起这些意图的外間的原因。例如，小孩子以为，他是自由地期望那作为他的食品的奶汁的……。"

甚至在許多現代的讀者看来，这种解释也是"粗糙的唯物主义的"，而且奇怪，純粹唯心主义者的萊布尼茨怎样会給予这种解释。而且他們更将說：一般地說，比拟不是证明，而将人和磁針或石头作幻想的比拟尤其不是证明。对于这一点，我們指出：只要我們記起每天在人的头脑中完成着的現象，那末，比拟便不再是幻想的

了。十八世紀的唯物主义者已經指出了这个情况：脑纖維的某种运动适合着脑子中每个意志的运动。那对于磁針或石头是幻想的东西，对于脑子則成了无可爭辯的事实；按必然性的定命的規律而完成着的物质运动，在脑中眞的伴随着那称之为思想的自由活动。至于初看起来十分自然的对于唯心主义者萊布尼茨的唯物主义的議論的惊奇，必須記得：正如我們曾經說过的，一切彻底的唯心主义者都是**一元論者**，即在他們的世界观中完全沒有那照**二元論者**的观点看来把物质与精神划分开来的不可逾越的鴻沟的地位。按二元論者的意見，特定的物质聚合物只有在这种情况下才能够思惟，即如果在其中有精神的粒子移入的話，因为在二元論者目光中物质与精神是两种完全独立的实体，其間沒有任何共同之处。萊布尼茨的比拟在他們觉得奇怪的緣故，簡簡单单是因为磁針是沒有任何灵魂的緣故。可是試設想，你碰到这样一个人，他这样說：磁針眞的是某种完全物质的东西。但是物质本身是什么呢？我以为：物质的存在有賴精神，但这不是說它为**精神所創造**，而是說它本身就是**那同一个精神**，不过存在于别一形态中罢了。这个形态不合于它的眞正的本性，它甚至直接违反它的本性，但是这并不妨害它为精神的存在形态，因为按精神的本性說，它应轉化为自己本身的对立物的。——你也許对于这种議論也会惊奇起来了，可是无論如何你会同意下面这一点吧，即承认这种議論为足以使人信服的人，认为物质只是"**精神的他在**"的人，对于那种給物质以精神的功能，或使这精神的功能密切地依賴于物质規律的解释是不会觉得惊奇的。这样的人能够采用心理現象的**唯物主义的解释**，而同时給他（勉强地或不勉强地——这是另一个問題）以严格的**唯心主义的意义**。德国的唯心主义者就是这样做的。

人的心理活动服从着物质必然性的規律，可是这絲毫也不消灭人的自由。物质必然性的規律实质上不过是精神活动的規律。

自由以必然为前提，必然全部轉化为自由，因此，人的自由在实际上較之二元論者所設想的要无可比拟地更广大。二元論者力图把自由活动与必然活动划分开来，从而从自由的王国中分离出那个他們将之归于必然的領域——这个領域即使按照他們的意見来說亦是很广大的。

德国唯心主义的辯证論者曾是这样地論断的。讀者可以看到，他們是坚持着萊布尼茨的“磁針”的；只不过这个磁針是完全变形了，可以說在他們手中精神化了。

可是磁針的变形还沒有解决一切同自由和必然的关系問題有关的困难。就算每个人是完全自由的，尽管他服从于必然的規律，甚至正因为服从必然的規律。可是，在社会中，因而也在历史上我們遇見的不是个人，而是一大群个人。試問：每个人的自由是否破坏其他人的自由呢？我想做这件事和那件事，例如在社会关系中实現眞理和正义。我这个志願是为我自由地采取的，而且我借以实現我的志願的行动亦将是同样地自由的。但是我的亲近的人妨碍我追求我的目的。他們起来反对我的志願，同我决定我的志願一样地自由。他們用来反对我的行动亦是同样地自由的。我怎样来克服他們所創造的阻碍呢？显然，我将和他們爭論，說服他們，也許甚至恳求他們或威胁他們。但是怎样知道，这会得到什么結果不会呢？法国启蒙学者說过：“la raison finira par avoir raison”（“理性归根結柢永远是正确的”）。可是为着要使我的理性获得胜利，我便需要使我的亲近的人承认我的理性同样是他們自己的理性。而我有什么根据希望这一点呢？既然他們的行动是自由的（而且是完全自由的），既然物质的必然性以我所看不見的道路轉化为自由——而按我們的前提，必然性是完全轉化为自由的——，所以我的同胞的行为就出于一切預見之外了。只有在下述条件下我才能够希望預見他們，即如果我能如观察我的周围世

界的其他一切現象一样观察他們，就是說，把他們作为**一定的諸原因的必然的結果**，而这些原因是我已經知道的或能够知道的。换句話說：只有在下述情形下我的自由才不是一句空話，即如果自由的**意識**能够伴同着对于那引起我的同胞的**自由**行动的**原因的理解**时，就是說，如果我能够从他們的**必然性**方面去观察他們时。我的同胞对于**我的**行动亦能够說完全同样的話。但是这是什么意思呢？这就是說，**如果在自由的人的行为的基础上沒有安置着为活动者所理解到的必然性时，那末任何人的自由的（自覺的）历史活动的可能性就等于零。**

我們已經看到形而上学的法国唯物主义实质上走到**宿命論**。实际上，如果整个民族的命运取决于一个狂妄的原子，那末我們除了把两只手在胸前交叉起来之外无可作为，因为我們决不能和永不能預見个别原子的这类恶作剧，亦无法預防它。

現在我們看到，**唯心主义能够引导到同样的宿命論**。如果在我的同胞們的行动中沒有任何必然的东西或者我不能从他們的必然性方面去理解他們，那末，我們除了期待善良的神意以外，别无办法。我的最合理的計划，我的最高尙的志願为千百万其他人的完全沒有預見的行动所粉碎。那时候，按卢克萊茨的說法，**从一切中可以产生出一切来**。

而且很有兴味的，唯心主义在**理論上**愈是强調自由方面，則在**实际活动的**領域中愈是将自由归之于无，因为在这里他們不能对付那以**自由的全部力量武装着的偶然性**。

唯心主义辯证論者很好地了解这一点。在**他們**的实践哲学中，**必然性乃是自由的最忠实的唯一可靠的保证**。謝林說过，如果我的行动的結果只取决于自由的話，那末即使道德的义务亦不能使我对于我的行动的結果放心。**“在自由中应該有必然”**[56]。

但是在这种情形下，实质上能够說到什么样的必然性呢？經

常地反复地說某种意志的运动必然适合某种脑子的物质运动这一思想，未必能給我許多安慰。在这种抽象的論点上不能建立任何实际的計算，而从这方面走对于我是沒有出路的，因为我的同胞的头脑不是玻璃蜂巢，而他的脑纖維，亦不是蜜蜂，我即使确然知道——况且我們大家还远沒有达到这点——跟着某个神經纖維的某种运动就在我的同胞的精神上产生某种意图的話，我亦不能观察他們的运动。所以，应該从另一方面去研究人的行动的必然性。

尤其因为如我們所知，密納发的猫头鷹只是夜間才飞翔，即人們的社会关系不是他們自覚活动的結果。人們自覚地追逐他們的独特的、个人的目的。我們假定，他們之中，每一个人都企图改善自己的状况，而从他們的各个人的行动的总和中产生出某种社会結果，这种結果也許完全不是他們所希望的，而且大概亦不是他們所預見的。富裕的罗馬公民购买了貧困农民的土地。当然，他們每一个人都知道，由于他們的行动，某些托里或尤里会成为无地的无产阶級，可是，他們之中，誰曾預見到大地产会毁灭共和国及和共和国一起毁灭意大利呢？他們之中誰曾认識到，誰能认識到他們获得的历史的結果呢？誰也不能，誰也沒有意識到。然而結果是，大地产毁灭了共和国以及意大利。

从一些个别的人們底自覚的自由的行为中必然地产生出出于他們意料之外的，为他們所沒有預見的有关于整个社会的結果，即影响于这同一些人們的互相关系的总和的結果。这样我們从自由的領域轉入于必然的領域。

如果为人們所沒有意識到的、他們的个人行动的社会結果引导到社会制度的变更（这是永远发生着的，虽然其速度极不相同），那末在人們面前又产生着新的个人的目的。他們的自由的自覚活动必然带有新的形态。从必然的領域我們重又轉入自由的領域。

任何必然的过程是規律性的过程。为人們所沒有預見、然而

由于他們行动的結果而必然地出現的社会关系的变化，显然是按一定的規律完成的。理論哲学**应該发現这些規律**。

由变化了的社会关系所加于人们的生活目的中的变化，加于人們自由活动中的变化，显然亦是同样的。换言之，**从必然向自由的过渡亦是按一定的規律完成的，这些規律能够而且应該为理論哲学发現**。

而如果理論哲学完成了这个任务，它便将給**实踐**哲学以完全新的不可搖撼的根基。如果我們知道了社会一历史运动的規律，那末，我便能够按照我的目的去影响它，不必煩恼于狂妄原子的恶作劇，亦不必煩恼于作为拥有自由意志的生物的我的同胞能够在每一分钟內給我准备着的一大堆最可惊的意外之事。当然，我不能担保每一个个别的同胞，特别如果他是属于“知識阶級”的話，可是我能够知道社会力量趋向的大概，我只要依靠那些促进我的目的的完成的社会力量的合力就够了。

所以，例如，如果我有这样一个可喜的信念，即俄国和别的国家不同，“基础”将得到胜利，那末只是因为我能够把英勇的“俄罗斯人”的行动理解为合乎規律性的行动，从必然性的观点上去观察它們，而不是从自由的观点上去观察它們。“**全世界史是在自由意識上的进步，——黑格尔說，——这种进步我們应該从必然性上去理解它**。”[57]

其次，不論我把“人的天性”研究得怎样好，我总还远不能理解那些从个别的人們行动中所产生出来的那些社会結果。假定，我們和旧派經济学者一起承认謀利的意图是人的天性的主要的特殊的标志。我們能否預見这个意图所采取的形式呢？在特定的、一定的、为我們所知道的社会关系下——是的；可是这些特定的、一定的、为我們所知道的社会关系，本身亦将在“人的天性”的压力下，在公民的謀利活动的影响下发生变化。它們向哪一方面变化呢？

这一点，我們也将很少知道，正如我們很少知道謀利的意图在新的变化了的社会关系下将采取什么新的方向一样。我們将陷于完全同样的情况中，如果我們和德国的讲坛社会主义者一起断言，人的天性不止一个謀利的意图，他还有“社会的感觉”（Gemeinsinn）。这将是旧曲新唱。为了走出以或多或少的学术术語掩盖着的无知状态，我們应从研究**人的天性**轉到研究**社会关系的本性**，我們应該理解这些关系为合乎規律的、必然的过程。而这便使我們回到这一个問題上来，即**社会关系的本性依賴于什么，是由什么决定的？**

我們已經看到，无論上世紀的唯物主义者，无論空想社会主义者都沒有給这个問題以滿意的回答。唯心主义的辯证論者是否解决了这个問題呢？

沒有，他們亦沒有能解决，他們之所以沒有能解决，正因为他們是**唯心主义者**。为着弄清他們的观点，我們将提起上面提到过的爭論：即是宪法依賴于道德风习呢？还是道德风习依賴于宪法？关于这个爭論，黑格尔正确地指出，問題提得完全不对，因为在实际上，虽然某一民族的道德风习无疑地影响其宪法，而宪法則影响于某一民族的道德风习，但是两者都是某个“**第三者**”，某种特殊的力量的結果，它既創造影响宪法的道德风习，又創造影响道德风习的宪法。但是按照黑格尔的意見，人的天性及社会关系的本性所依靠的这种特别力量和这个最后基础是什么呢？这个力量是“概念”或者——这是一样的——“理念”，某一民族的全部历史就是它的实现。**每个民族实現着自己的特殊的理念**，而每个特殊的理念，每个个别民族的理念乃是**絕对理念发展**中的一个阶段。这样，历史就好像成了实用的邏輯：解释某一个历史时代，就等于指明，它适合于絕对理念邏輯发展的某个阶段。但是什么是“絕对理念”呢？不是别的，就是我們自己的邏輯过程的人格化。請看那个自己深悉唯心主义学派，自己曾热情地醉心于它，而又在早年已經指

出了这个哲学派别的主要缺点在什么地方的人关于它說的話[58]：

“当我，根据我对眞实的苹果、梨子、莓、橘的认識，而自己制定了一个表象：**果实**；当我以后更进一步**設想**，我的……抽象的表象‘果实’存在于我之外，并且甚至成为梨、苹果等等的**眞正**的本质，那末，用思辨哲学的語句来說，我就是在宣布‘果实’是梨、苹果、橘等的‘**本体**’。我說，对于梨，**它以**梨的形态出現这个情况不是本质的，对于苹果，作为苹果不是本质的。其中本质的是……我从它們那里得出的抽象的表象：‘果实’。而我宣布苹果、梨、橘等等只是簡单的存在形态，——‘果实’的 modi。当然，我的以外部感觉为根据的有限的悟性会区别苹果与梨，梨与橘，但我的思辨的理性則宣布这些区别是不重要的，非本质的，它在苹果上看到和梨上一样的东西，在梨上看到和橘子上一样的东西：‘**果实**’。思辨的理性把不同的現实的果实只看做是果实-**幻影**，它的眞正的本质、‘本体’是‘果实’。

显然，按照这条道路走去是不会获得丰富的知識的。只会重复一切矿物本质上是**矿物**的矿物学者只能在自己的幻想中成为矿物学者……因此，思辨哲学——从不同的現实的果实中做出統一的抽象的果实的思辨哲学为了要达到任何积极的內容，应得企图用这种或那种方法重新从‘果实’，从‘本体’轉到各种現实的罪恶之果：苹果、梨、橘等等。但是强迫抽象的表象‘**果实**’产生現实的果实，其困难正如根据現实的果实的知識創造这个表象之容易一样。不抛弃抽象就不能轉到那构成它的直接对立物的东西上去。因之，思辨哲学也抛弃了它，可是在特殊的、**思辨的神秘的調子**上抛弃了它……思辨哲学只是表面上超越于抽象。他这样說：

‘假如苹果、梨、橘、莓实质上不过是“**本体**”、“**果实**”，那末試問，为什么“果实”在我面前有时出現为苹果，有时为梨，有时为橘；这个与我的思辨的**統一**、“**本体**”、“**果实**”表象有力地相矛盾的**多样性**的幻影从哪里来的呢？’

这是由于——思辨哲学回答道——‘果实’不是死的、无区别的、不动的本质，而是活的、本身从本身发展出来的、动的本质。現实的罪恶之果的多样性不仅对于我的有限的悟性，而且对于‘果实’本身，对于思辨

的理性都是有意义的。不同的罪恶之果乃是統一的果实的生命的不同的表現……在苹果上，'果实'給自己以苹果形态的存在，在梨上——梨形态的存在……果实将自己安置在苹果、梨、橘子的形态中；存在于这些果子之間的区分实质上只是果实的自我区分，而且正因为如此，不同的果实只是'果实'生命过程的不同的构成部分……"

所有这些話是很諷刺的，但是同时是无条件地正确的。将我們自己的思惟过程人格化为絕对理念的形态，而在这个理念中找寻一切現象的解答，唯心主义这样便引导自己走入死巷，要走出这个死巷，只有抛弃"理念"，即与唯心主义分手。例如，下引的謝林的話是否能給你們解释一点儿磁气的本性呢："磁气是灵感的一般动作，是将統一加于多数中，将概念加于区别中的一般动作。主观对那在思想上……是自我意識的客观的侵入，在这里是表現于存在中。"[59] 是不是，这个話等于什么也沒有解释？这类解释在历史領域內同样亦很少能令人滿意的。希腊为什么原因沒落的呢？因为那組成希腊生活的原則，希腊精神的中心的"理念"（美的理念）只能是全世界精神发展上的一个短促的阶段[60]。这类回答只是将問題在正面的和夸张了的形式中重复而已。黑格尔——上引的希腊沒落原因的解释是属于他的——似乎自己亦感觉得这一点而急急于以援引古希腊的經济的現实来补充自己的唯心主义的說明："拉开提蒙之沒落主要地是由于财产的不平等。"——他說。而且不仅在說到希腊时他这样干。可以說，这是他在历史哲学上的不变的手法：开始几句援引絕对理念的属性的模糊的話，以后——更展开的和当然是更令人心服的指明所述民族的财产关系的性质和发展。实质上說来，在后一类的解释中已經沒有絲毫唯心主义的东西了，而說"唯心主义就是唯物主义的眞理"的黑格尔求助于后一类解释时，他便签证了唯心主义的貧乏的证状，似乎是默不作声地承认：实质上，事情完全相反：唯物主义乃是唯心主义的眞理。

然而，黑格尔在这里接近的**唯物主义**乃是完全沒有发展的、萌芽状态的唯物主义，一到需要解释某种財产关系从何而来时，馬上又重新轉入**唯心主义**了。是的，就在这里，黑格尔亦常常說出完全唯物主义的观点。但是一般地說：他将財产关系看做是由于自己內部力量而自己发展起来的法权概念的实現。

这样，我們关于唯心主义的辯证論者知道了些什么呢？

他們抛弃了人的天性的观点并因此而脫离了对社会現象的空想主义的观点，而开始将社会生活看做是有自己本身規律的必然过程。然而經过把我們的邏輯思惟的过程（即**人的天性**的一方面）人格化的迂迴的道路，他們回到了那同一不能令人滿意的观点，**并且因此社会关系的眞正本性对于他們仍然是不能領悟的。**

現在我再稍稍順便談談我們家里的、即俄国的哲学吧。

米海洛夫斯基先生从菲里坡夫先生那里听到，而菲里坡夫先生又从美国人弗雷則尔那里听到說：黑格尔的全部哲学归結为"**流电学的神秘主义**"。即从我們說过的唯心主义的德国哲学自己所提出的任务中，讀者們就可以看到弗雷則尔的意見是如何荒謬。菲里坡夫和米海洛夫斯基先生自己亦觉得，他們的美国人是"过于极端的"："只要記起以前的形而上学（从古代，从赫拉克利特起）的传承的进程和（对黑格尔的）影响就够了……"——米海洛夫斯基先生說，可是馬上便补充道："不过，弗雷則尔的指明是极有趣的，而且无疑的是包含着一部分眞理的。"应該承认，虽然不能不承认……这种"公式"謝德林就早已譏笑过的了。可是叫他的从前的同事，米海洛夫斯基先生怎样办？他要向"不知秘密的人"解释他只是听来的哲学家啊！不自顧地只能带着博学者的面貌重复什么意义也沒有的空話……

可是，我們回忆一下德国唯心主义发展的"传承进程"吧。"流电学的試驗給了欧洲一切思想家以影响，其中包括当时的年輕的

德国哲学家黑格尔——米海洛夫斯基先生說。——黑格尔創造了震动着全世界的巨大的形而上学体系，以致由于它甚至莫斯科河畔拥挤不通……”这里把事情描写为，好像黑格尔直接从物理学家那里，传染了“流电学的神秘主义”。但是，須知黑格尔的体系只是謝林的观点的继續发展；显然，这个传染病应該首先影响到后者。它的确影响了他，——米海洛夫斯基先生或菲里坡夫先生，或弗雷則尔安靜地回答道：“謝林，特别是曾經做过他的学生的几个医生将两极論貫彻到极点。”好的。可是謝林的先驅者，大家知道是費希特。流电学的传染病怎样影响了他呢？对于这点，米海洛夫斯基先生一句話也沒有說，大概，他想，什么也沒有影响。假如他眞是这样想的，那末他是完全对的：为了相信这一点，只要讀一讀費希特的最初的哲学著作之一：«Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre», Leipzig, 1794.（“全部知識学之基础”，萊比錫，1794年）就够了。在这部著作中就用任何显微鏡也发現不出“高尔凡尼流电学”对于費希特的影响，可是那里正有着那照米海洛夫斯基先生的意見认为是黑格尔哲学的主要标志的同一个著名的“三段式”，而这个三段式的家譜，弗雷則尔似乎“有极大部分的眞理”认为它是从“高尔凡尼和伏特的实驗”中引来的。应該认为，这是非常奇怪的，虽然不能不承认，尽管如此，黑格尔还是……这样，和那样。

讀者們已經知道謝林对于磁气的观点。德国唯心主义的缺点完全不是在：似乎在它的基础上安置了多余的、无根据的，采取神秘形式的对于当时自然科学发現的热中，而恰恰相反，是在它力图借助于它所人格化了的思惟过程去解释一切自然和历史現象。

在結束时——还有一个有趣的新聞。米海洛夫斯基先生发現：“形而上学和資本主义处于极密切的联系中；用經济唯物主义的口吻来說，形而上学是建筑在資本主义生产形式上的‘上层建

筑'的一个必然的組成部分，虽然，同时資本主义将仇視形而上学的、根据于实驗与观察之上的科学的技术应用加以吞食，使之适合自己。"米海洛夫斯基先生約許他日在另一次中談談"这个新奇的矛盾"。米海洛夫斯基先生的研究将是眞正"新奇的"东西！請你們自己想一想吧：那他称之为形而上学的东西，在古代希腊和十八世紀及十九世紀上半期的德国都得到了光輝的发展。至今大家以为古代希腊完全不是資本主义的国家，而在上述时期的德国資本主义才开始发展。米海洛夫斯基先生的研究将会证明，从"**主观社会学**"的观点看来，这是完全不对的，而古代希腊和費希特——黑格尔时代的德国正是資本主义的典型国家。現在，你們可以看到"为什么这是非常重要"了吧！让我們的作家赶快发表其著名的发明吧！可爱的人儿啊，唱吧，不要羞羞答答啊！

第五章　現代唯物主义

在解释自然和社会发展的現象上唯心主义观点的站不住应該促使，而且眞的促使了有思想的人們（即非折衷論者，非二元論者）回到唯物主义的世界观上去。但是新的唯物主义已經不能是十八世紀末的法国唯物主义者学說的簡单的重复了。唯物主义再生了，以唯心主义的一切成就丰富了自己。这些成就中最重要的是辯证的方法，是从現象的发展，从現象的产生与消灭来观察現象。这个新的方向的天才的代表者是卡尔·馬克思。

馬克思不是起来反对唯心主义的第一人。起义之旗是由路德維希·費尔巴哈举起来的。接着，稍后于費尔巴哈，鮑威尔兄弟出現于文坛上了，他們的观点值得俄国的現代讀者特别注意。

鮑威尔兄弟的观点是对于黑格尔唯心主义的反动。然而他們自己却充滿着极其浅薄的、片面的、折衷論的唯心主义。

我們已經看到，伟大的德国唯心主义者沒有能够理解社会关系的眞正的本性，找到它的現实的基础。他們把社会发展看成是必然的、合乎規律的过程，而在这上面他們是完全正确的。但是当說到历史发展的基本动力时，他們乞援于絕对理念，认为絕对理念的諸属性应該是这个过程的最后的、最深刻的解释。这就是唯心主义的薄弱方面，哲学革命首先起来反对的亦就是这个方面：黑格尔学派的极左翼坚决地起来反对“絕对理念”。

絕对理念存在于（当然，如果它存在的話）空間和时間之外，无論如何，它总是存在于每个个别的人的头脑之外。在自己的历史发展中再現絕对理念的邏輯发展时，人类服从于异己的力量，站在

它外面的力量。在起来反对絕对理念时，青年黑格尔派首先用人的独立性的名义，用終极的人的理性的名义。

"思辨哲学——爱德加·鮑威尔写道——在說到理性时把它当做某种抽象的、絕对的力量，这是十分錯誤的……理性不是一种客观的、抽象的力量，对于它，人好像只是一种主观的、偶然的、暫时的东西；不，統治的力量正是人自己，是他的自我意識，而理性只是这个自我意識的力量。因之，沒有任何絕对理性，而有的只是跟着自我意識的发展而永远地变形着的理性；它絕不是存在于完成的形态中，它永远变形着。"①

这样，沒有絕对理念，沒有抽象的理性，而只有人們的自我意識，終极的、永远变化着的人的理性。这是完全正确的，就是米海洛夫斯基先生亦不曾对之加以辯駁的，虽然，我們已經知道，他是对于一切"都能辯駁的"……尽管成功之多少頗可怀疑。可是怪事来了！我們愈深入于这个正确的思想，我們的处境即愈加困难。在老的德国唯心主义者那里，自然中和历史上的任何过程的規律性都被归因于絕对理念。試問，在破坏了它的担負者——絕对理念之后，我們将把这个規律性归因于什么呢？假定，对于自然，滿意的回答可以用几句話說明：我們将它归因于物质的属性。但是对于历史，事情并不这样簡单：在历史上統治的力量是人的自我意識，永远变化着的、終极的人的理性。在这个理性的发展上有任何規律性沒有呢？爱德加·鮑威尔，显然，将給以肯定的回答，因为对于他，人，因之，人的理性，如我們已經看到的一样，絕不是什么偶然的东西。可是如果你請求鮑威尔本人給你說明他自己关于人类的理性发展上的規律性的概念时，例如，如果你請問他，为什么在某一历史时代理性这样发展，在另一时代則另一样，那末，实在

① «Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat», von Edgar Bauer, Bern, 1844, S. 184.（爱德加·鮑威尔："批判同教会和国家之爭論"，伯尔尼，1844年，第184頁。）

說来，你在他那里将得不到任何回答。他将向你說："永远发展着的人的理性創造社会形式"，"历史的理性是全世界历史的动力"，而因此，只要理性在自己的发展上前进一步时，任何特定的社会制度就成为过时的了①。可是所有这些及类似的說法不是回答問題，而是在下述这問題周围轉圈子，即为什么理性在自己发展上前进一步和为什么它正是在这个方向上前进一步，而不是在别一方向上。被你迫得不能不对付这个問題的爱·鮑威尔将急急于以无內容地援引終极的、永远变化着的人的理性的属性来躲避，正如老的唯心主义者以援引絕对理念的属性来躲避一样。

认为理性是全世界历史的动力而以某种特殊的、它所固有的內的属性来解释它的发展，就等于将它变为无条件的东西，换言之，等于在新的形态中复活那刚才才宣布其永远埋葬了的絕对理念。这个复活了的絕对理念的最主要的缺点就在它和絕对的二元論和平共处，更正确說，它甚至必然地要以后者为前提。因为自然的过程不是为終极的、永远变化着的人的理性所制約的，因此在我們面前就有两种力量：在自然中——物质，在历史上——人的理性，而沒有将物质运动和理性发展联結起来的桥梁，沒有将必然的王国和自由的王国联結起来的桥梁。这就是为什么我們說，鮑威尔的观点充滿着非常浅薄的、片面的、折衷論的唯心主义。

"意見支配着世界"——法国启蒙派曾經这样說过。我們看到起来反对黑格尔唯心主义的鮑威尔兄弟亦是这样說。可是，如果意見支配着世界，那末历史的主要推动者便是那些有着批評旧意見和創立新意見的思想的人。鮑威尔兄弟正是这样想的。历史的过程的本质，被他們归結为用"批判的精神"改造意見的現存富藏以及为这个富藏所制約的共同生活形态。鮑威尔兄弟的这些观点

---

① "批判同教会和国家之爭論"，伯尔尼，1884 年，第 185 頁。

曾为“历史书翰”的作者[61]完全移植于俄国的文坛之上，不过他已經不說批判的“精神”，而說批判的“思想”，就因为“現代人”杂志禁止說精神的緣故。

既然把自己設想为历史的主要建筑者、創造者，“批判地思惟的”人这样便把自己及同类的人提高成人类的特殊的高級种类。这个高級的种类同沒有批判思惟的，只能在“批判地思惟的”人物的創造的手中起粘土作用的**群众**对立着——“**英雄**”同“**群氓**”对立着。不論英雄如何热爱群氓，不論他对群氓的长期苦难和不断的困苦如何充滿同情，他不能不以高高在上的目光去看他，不能不意識到一切事情是在于他——英雄，而群氓是沒有任何創造因素的群众，好像是一大堆的零，他們只有在善良的“批判地思惟的”人物謙逊的領导之下，才能有积极的意义。鮑威尔兄弟的折衷論的唯心主义乃是四十年代“批判地思惟的”德国“知識分子”的可怖的，可以說，可厌的妄自尊大的基础，而在現在，它經过自己的俄国信徒，在俄国知識分子中产生着同一的缺点。这种妄自尊大的无情敌人和揭露者是馬克思，我們現在就来讲他。

馬克思說：将“批判地思惟的”人物和“群众”对立只不过是黑格尔的历史观点的諷刺画——而黑格尔的历史观点本身也不过是关于精神与物质对立的老学說的思辨的結果。“早在**黑格尔**那里，历史的**絕对精神**①就把**群众**当作材料对待，并且只是在**哲学**中得到它眞实的表現。但是，在他那里**哲学家**只不过是創造历史的絕对精神在运动完成之后用来达到自我意識的一种工具。哲学家参与历史只限于这种在运动完成之后出現的意識，因为眞正的运动已被絕对精神无意地完成了②。所以哲学家是post festum(事后)

---

① 就是絕对理念。

② 讀者沒有忘記早些时候引用过的黑格尔的話：“密納发的猫头鷹只是夜間才开始飞翔。”

才上場的。黑格尔有着双重的不彻底性：第一，按照他的学說，絕对精神只在哲学上才达到自我意識，因而亦只在哲学上存在，他拒絕承认現实的哲学家、个人的絕对精神；第二，在他那里，絕对精神只是表面上創造历史。实际上，因为絕对精神只在哲学家身上和只在 post festum（事后）才意識到自己为創造的精神，所以，他的創造历史的行动也只是发生在哲学家的意識中、見解中、观念中，只是发生在思辨的想像中。布魯諾·鮑威尔先生取消了黑格尔的这种不彻底性①，首先，他宣布批判为絕对精神，而宣布他自己为批判。正如批判的因素被从群众中驅逐出来一样，群众的因素也被从批判中驅逐出来了。所以批判认为自己并不是通过群众体現出来，而是通过一小撮杰出人物，即鮑威尔及其門徒体現出来。其次，鮑威尔先生又取消了黑格尔的另一种不彻底性：如果說黑格尔的精神只是 post festum（事后）在幻想中創造历史，那末，鮑威尔先生已經不滿足于这种精神的角色：他有意識地扮演世界精神的角色，与其余的人类群众相对立；他現在就已經戏剧性地对待这批群众；而且在深思熟虑之后，按照事先考虑好的計划来发明历史和实現历史。一方面是群众，他們是物质的、消极的、非历史的和无生气的历史的因素；另一方面是精神、批判、布魯諾先生及其伙伴，他們是积极的因素，一切历史行动都是由这种因素产生的。改造社会的事业被归結为批判的批判的大脑活动。"②

---

① 布魯諾·鮑威尔是上面提到的爱德加·鮑威尔的哥哥，是当时著名的《Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker》（"对观福音书历史的批判"）的著者。

② 《Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten》, von F. Engels und K. Marx. Frankfurt a. Main 1845, S. 126～128.（"神圣家族，或对批判的批判所做的批判。駁布魯諾·鮑威尔及其伙伴"。恩格斯与馬克思，1845 年，第 126—128 頁。）此书为馬克思、恩格斯反对"批判的批判"的各种观点的論文集。本段引自馬克思反对布魯諾·鮑威尔的一文[62]。上章所引的一段話，亦出自馬克思。

这一段話引起奇特的印象，好像它不是在五十年代写的，而是在个把月以前写的，而反对的不是德国的左派黑格尔派，而是俄国的“主观”社会学者。在讀了下引的恩格斯文章中的一段話时，印象更加加强了：

“自滿自足的批判当然不会承认历史的眞实的发展，因为这等于承认卑賤的群众的全部群众性，而事实上这里所涉及的正是要使群众摆脫这种群众性。因此历史将从它的群众性中解脫出来，而自由地处理自己的对象的批判又向历史吆喝道：你知道嗎，你应当如此这般地行事！批判的一切法律都有溯及旣往的力量；在批判的判决以前，历史完全不是遵照批判的判决行事的。因此，群众的，即所謂眞正的历史是与批判的历史大有差别的。”①

这一片断說的是誰呢？說的是四十年代的德国著作家呢，还是某几个我們同时代的“社会学家”呢？他們以自負的态度議論这个題目即：天主教徒把历史进程想像成一种样子，清教徒——另一种，君主主义者——第三种，共和主义者——第四种，因此好的主观的人不仅可以而且应該为自己，为自己的精神需要，設想出那完全适合于最好的理想的历史。难道恩格斯預見了我們的俄国的蠢才嗎？完全沒有！他显然是沒有想到他們，如果他的諷刺在半世紀之后恰中我們主观思想家的要害，那末事情簡簡单单地只因为，在我們的主观的胡說中絕沒有任何新鮮的东西：他不过是黑格尔主义的諷刺画的恶劣的“苏兹达尔式的”照像，而对黑格尔主义，他們是这样失敗地战斗着……

从“批判的批判”的观点看来，一切伟大的历史冲突不外是观

---

① «Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten», von F. Engels und K. Marx. Frankfurt a. Main 1845, S. 6.（“神圣家族，或对批判的批判所做的批判。駁布魯諾·鮑威尔及其伙伴”。恩格斯与馬克思，1845年，第6頁。）[63]

念的冲突。馬克思指出：当观念与某一时代的历史过程的担負者的社会阶层的实在的、經济的利益不适合时，观念每一次都“被污辱了”。只有理解这些利益才能給予理解历史发展的現实进程以钥匙。

我們已經知道：就是法国启蒙派亦沒有对利益閉目无視，就是他們亦常常借助于利益以解释特定社会的特定状态。但是在他們那里，这个利益具有决定意义的观点，只是——意見支配世界这个公式的变形：他們认为人們利益本身亦是从属于他們的意見的，而且跟着意見的变化而变化的。对于利益的意义的这种解释乃是唯心主义应用于历史上的胜利。这种解释甚至亦深固地留在德国的辯证的唯心主义那里，照德国的唯心主义的思想，当絕对理念需要在自己的邏輯发展中作新的一步时，这时候人們便出現了新的物质利益。馬克思完全不同地理解物质利益的意义。

对于普通的俄国讀者，馬克思的历史理論好像是某种对于人类的齷齪的誹謗。如果我沒有記錯的話，在烏斯宾斯基的“破产”中有一个官僚夫人老太太甚至在垂死前的掙扎中还頑固地重复自己毕生的卑污規則：“有机会便放进荷包里去，放进荷包里去！”俄国的知識分子天眞地以为，馬克思把这个卑污的規則加之于整个人类；以为馬克思断言：人类的子孙不管他干什么，他永远地、絕对地、自觉地“找机会放进荷包中去”。沒有自私自利之心的俄国知識分子，对于这类观点自然是“不同情”的，正如某一位九等官的太太“不同情”于达尔文的理論一样，这位太太把这个理論的全部意义只是归結为一个大不敬的論点：尊貴的太太只是带着头布的猴子。实际上馬克思之沒有污辱“知識分子”，正如达尔文之沒有污辱九等官太太一样。

为了理解馬克思的历史观点，应該記住，直接先行于馬克思而出現的哲学和社会历史科学已經得到了什么样的結果。我們知道，

复辟时代的法国历史家已經达到这个信念，即“公民生活”、“财产关系”乃是整个社会制度的根基。我們同样知道，在黑格尔身上，德国的唯心主义哲学亦达到同一个結論，——它的达到这个結論是违反自己的意志、违反自己的精神的，簡单地由于唯心主义地解释历史的不充分和站不住的緣故。馬克思在領悟了自己时代的科学知識和哲学思想的全部結果之后，完全同意法国的历史家和黑格尔的上述的結論。他說，我坚信：“法权关系和国家形式既不能以其本身的天性来解释，亦不能以所謂人类精神的一般发展来解释，它根源于物质的生活的关系中，这些关系的总和，黑格尔跟着十八世紀的法国人和英国人称之为‘公民社会’，而公民社会的解剖应該求之于它的經济。”[64]

可是特定的社会的經济是依賴什么来决定的呢？不論法国的历史家，不論空想的社会主义者，不論黑格尔对这个問題都沒有能給多少令人滿意的回答。他們——直接地或間接地——都乞援于人的天性。馬克思的伟大的科学功績就在，他完全从相反的方面去接近問題，他把人的天性看做是历史运动的永远地改变着的結果，而历史运动的原因在人之外。为了生存，人应該維持自己的机体，从他的周圍的外間自然中摄取他所必需的物质。这种摄取需要人对这个外間自然的一定的作用。可是“在作用于外間自然时，人改变了自己本身的天性”。在这几句話中包括着馬克思的历史理論的全部本质，虽然，很明白的，将这几句本身单独拿来，它并不能給予关于这个理論的应有的概念，而是需要加以說明的。

富兰克林称人为“制造工具的动物”。工具的使用与工具的生产眞的是人的特点。达尔文反对只有人才能使用工具的意見；他举出許多例子，指明，許多哺乳动物都固有着使用工具的萌芽形态。而且显然，从他自己的观点說来，他是完全正确的，即在这个意味上，就是在著名的“人的天性”中沒有任何一点不在这种或那

种别的动物种中同样遇見的，因此，完全沒有任何根据认为人是特别的生物，将它提在特殊的“王国”內。但是不应該忘記：量的区别轉化为质的区别。在一种动物身上作为萌芽而存在着的东西，可以成为另一种动物的特殊的标志。关于工具的使用特别应得如此說。象折下小枝用以驅蝇。这是有趣的和深可玩味的。可是在“象”种的发展史上，用小枝驅蝇大概沒有起任何重大的作用。象之所以为象，不是因为它的或早或晚的类象的祖先用枝驅蝇。人則不然①。

澳洲野人的全部生活依賴于他的飞去来器，正如現代英国的全部生活依賴于机器一样。从澳洲人那里夺去他的飞去来器，把他造成农人，他就必然要改变其全部生活式样，全部习慣，全部思想式样，全部“天性”。

我們說，造成农人。在农业这个例子上清楚地可以看到：人对自然的生产作用的过程不仅需要劳动工具。劳动工具只是为生产所必需的手段之一。因此，不說劳动工具的发展，而是一般地說生产手段、生产力的发展，这要更正确些，虽然完全无疑的，在这个发展中最重要的作用正是属于或者至少至今（在重要的化学生产出現以前）曾是属于劳动工具的。

在劳动工具上，人好像是获得了改变他的身体构造的新的器官。从他提高到使用劳动工具以来，他給了自己的发展史以完全新的面貌：以前这个历史正如一切动物一样归結于他的自然器官的变化；現在它首先是他的人为器官的改进的历史，他的生产力增长的历史。

人是制造工具的动物同时亦是社会的动物，从远祖以来在許

① “使用工具到处是人的仅有的特点，所以只要在堆积物或穴窟之內发現一个人工磨制过的石头，就足以充分证明，这里有过人。”（但尼也里·威尔逊：“史前的人”，第1卷，第151—152頁，伦敦，1876年。）

多代中是生活于或大或小的群集中。为什么我們的祖先合群地生活着，在这里对于我們并不重要(这应由动物学說明而且正在說明着)，但是从历史哲学的观点上，指出下述一点极端重要：从人的人为器官开始在他的生存中起决定作用以来，他的社会生活本身就跟着他的生产力发展的进程而变化着。

"人們在产品生产中发生的各种各样的关系不仅限于他們和自然界的关系。生产者只有用相当方式共同活动和互相交换其活动，才能从事生产。为要从事生产，人們便发生一定的相互联系和关系；只有在这些社会的联系和关系內部并經过这些社会的联系与关系，才会产生他們对自然界的作用，而这种作用是为了进行生产所必要的。"①

人为的器官，劳动工具，这样便成了与其說是个别人的器官，无宁說是社会人的器官。这說明了为什么劳动工具的任何重大的变化引起着在社会制度中的变更。

"生产者相互发生的社会关系，他們共同活动和参与整个生产进程的关系，是依照生产資料性质不同而改变的。跟着新的战爭武器即射击火器的发明，全部軍队內部組織就必然改变了，各个人員借以組成軍队并因之而是一个有組織的整体的那些关系就改变了，最后，各个軍队相互間的关系也变化了。因之，生产者的社会关系，即社会生产关系，是跟着物质生产資料即生产力的变化和发展而变化的。生产关系总合起来，就构成为所謂社会关系，构成为所謂社会，而且是构成为一个处于一定历史发展阶段上的社会，具有其独特的特征的社会。古代社会，封建社会，資产阶級社会都是一定的生产关系总和，而这些社会組織形态又都适应于人类历史发展的一定阶段。"②

可以不必添加說：人类发展的更早的阶段亦同样是生产关系的特殊的总和。同样可以不必添加說：就在这些更早的阶段上，生产力的状态亦曾对于人們的生产关系有决定的影响。

---

① 《Lohnarbeit und Kapital》(馬克思："雇佣劳动与資本")[65]。

② 同上。

我們应該在这里停留一下，以便考察一下那些初初看来頗为令人信服的反对意見。

这种反对的意見的第一个就是：

人們常对馬克思主义者說：誰也不爭辯在人类历史运动中劳动工具的重要意义，生产力的巨大作用，可是劳动工具是为人所发明和人所使用的。你們自己也承认：人們使用劳动工具需要比較地很高度的智慧的发展。在劳动工具改进上的每一个新步驟要求人的智慧的新的努力。智慧的努力——原因，生产力的发展——結果。这就是說，智慧是历史进步的主要推动者，这就是說，那些断言世界为意見(即人的理性)所支配的人們是正确的。

这类指摘是很自然的，可是并不妨害它是无根据的。

无疑的，劳动工具的使用需要智慧在动物—人身上高度的发展。但是請看一看，現代自然科学以什么原因来解释这个发展：

达尔文說："如果不使用双手这个异常听他意志指揮的工具，人永远也不会在宇宙間达到統治的地位。"① 这不是新的看法——爱尔維修已經說过这一看法。可是爱尔維修不能确然地站在发展的观点上，因而沒有能够給自己的看法以多少确定的形态。达尔文提出了整批論据来拥护这一看法；虽然，这些論据只有假定的性质，但是在其总和上它們是頗足令人信服的。达尔文究竟說了些什么呢？在他所說的 quasi-人(即类似人的人)那里，那对于人的"理性"的成功有这样显著的影响的、現存的、完善的、人的双手是从哪里来的呢？大約，他們由于某种地理环境的特点形成的，这种环境使得前肢和后肢之間的肢体分工成为有利的。"理性"的成功是这个分工的遥远的結果，同样在順利的外間条件之下，它又反过来成为人为的器官、劳动工具的使用的最近的原因。这些新的人

① «La descendance de l'homme etc.», Paris, 1881, p. 51. ("人的起源等等"，巴黎，1881 年，第 51 頁。)

为的器官給他的智慧的发展作新的效劳，而“理性”的成功又反映于器官。这里在我們面前有一个长期的过程——其中原因与結果經常地变换着。可是如只从簡单的互相作用的观点上去观察这个过程，那将是錯誤的。为着人能够利用自己“理性”已經达到的成功来改进自己的人为的器官即为着**扩大自己对自然的权力**，他便应該处于一定的地理环境中，这个地理环境要能够給他：(一)为改进所必需的材料；(二)以改进了的工具为加工的前提条件的对象。在沒有金属的地方，社会人的本身的理性无論如何也不会使他走出“磨石时期”的界限的；同样地为着从游牧生活过渡到农业生活必需要有一定的植物和动物，沒有这些植物和动物，“理性将停留着不动”。然而这也还不是全部。原始社会的智慧发展，在原始社会之間的互相接触愈大的地方，就愈迅速，而这些接触，当然，在他們所居住的地方的地理条件愈多差异(即因此，在一个地方的生产品較之另一地方所生产的生产品愈少相似)，則愈頻繁①。最后，大家知道，在这一方面，天然的交通是如何重要；黑格尔就已經說过，山隔离开人們，河与海使人們接近②。

地理环境对于更大的社会的命运，对于产生于原始氏族組織

---

① 在馬尔茨烏斯的关于巴西的原始居民的著名的书[66]中可以找得几个有趣的例子，指明，表面上最小的地形的特点在其居民之間的互相接触的发展上是如何重要。

② 附带地說，关于海，应該指出，它不是永远使人們接近的。拉采尔(《Antropo-Geographie》, Stuttgart, 1882, S. 92)(“人类一地理学”，斯图加特，1882年，第92頁)正确地指出：在发展的一定的低級的阶段上，海是絕对的界限，即使得为它所隔开的民族之間的任何接触都成为不可能。另一方面，相互接触，起初它完全为地理环境的属性所制約的，在原始种族的面貌上印上自己的烙印，島民与大陆居民大有区别。“居住于島上的人民在个别情况下和附近大陆或附近大島的居民完全不同；甚至他們在起初是属于同一人种或民族集团的，而他們永远是与这个种族非常厉害地不同的；我們更加上說：作为規律，他們彼此之間的差别大于住在大陆上的这个种族或集团的各分派之差别。”(拉采尔：上引书，第96頁)这里重复着那在形成动物种和亚种中起作用的同一規律。

废墟之上的国家的命运所加予的决定的影响，不会更小。“不是土地的絕对丰饒性，而是它的差异性，它的天然产物的多样性，組成社会分工的天然的基础，并使得人因为其周围的天然条件的多色多样，而多样化自己的需要、能力、生产的手段和方式。为了大規模地开发自然，为經过有組織的人的努力来使自然服从人，对于自然的一切的力量确立社会监督之必需，在产业的历史上起着最决定的作用。在埃及、朗巴底、荷兰，或者在波斯和印度，治水的意义就是这样，在这些地方經过人工运河的灌溉不仅給土地带来了必需的水量，而且同时給土地从山上带来了矿物质的肥料。在阿拉伯人統治下的西班牙及西西里的产业繁荣之秘密就在开凿运河之中。”①

这样，只是由于地理环境的某些特殊的属性，我們的人类的祖先才能提高到轉化为 toolmaking animals（制造工具的动物）所必要的智慧发展的高度。和这完全同样地，也只有地理环境的某些特点能够給这个新的“制造工具”的能力以使用和改造的余裕②。在生产力发展的历史过程中，人的“制造工具”的能力，首先应該看

---

① 馬克思：“資本論”，第 3 版，第 524—526 頁。[67]馬克思在注中添加說：“对于印度的失去互相联系的小的生产团体，国家政权之自然基础之一是水流的調节。这点，印度伊斯兰教統治者較之他們的英国的后继者懂得更好。”以上引的馬克思的意見和最新的研究来比較一下：“在活的自然給予人的全部貢献之中，最宝貴的不是物质財富，而是力的富，或者更好地說：是力的发展的喚起。”（拉采尔：上引书，第 343 頁）

② 普列汉諾夫在关于地理环境对于社会发展的意义这个問題上的論据，不能认为完全正确。大家知道，在其較后的著作中，普列汉諾夫直接說到地理环境在社会发展全部进程上的决定的影响。

除了正确的論点說：地理环境經过社会关系影响于人，在它产生之后，社会关系按其自己的內部規律发展着；普列汉諾夫錯誤地說：“归根結柢”社会制度“是由地理环境的属性决定的”（本书第 195 頁）。“人的‘制造工具’的能力，首先应該看做是不变量，而使用这个能力的周围的外間条件——应該看做是經常变动的量”（本书第 112—113 頁）。

做是不变量，而使用这个能力的周围的外間条件——应該看做是經常变动的量③。

不同的人类社会所达到的不同的結果（文化发展的阶段），其原因正在周围条件不允許不同的人的种族在同等程度上使用自己

关于地理环境的作用与意义的問題，在"联共（布）党史簡明教程"中这样地指出："不可爭辯的，地理环境是社会发展的經常的和必需的条件之一，它当然影响着社会的发展——它加速或延緩社会发展的进程。但是它的影响不是决定的影响，因为社会的变化和发展比地理环境的变化和发展要快得多。在三千年內，在欧洲已經换了三种不同的社会制度：原始公社制、奴隶占有制、封建制；而在欧洲东部，即在苏联甚至已經换了四种社会制度。而在同一时期內，欧洲的地理条件或者完全沒有变动，或者变动得很小，連地理学上都不肯提到它。这是显然的。因为地理环境的多少重大的变化需要几百万年，而人們的社会制度的极重大的变化也只需几百年或千把年就够了。

所以，地理环境不能成为社会发展的主要原因、决定的原因，因为几万年中几乎不变的东西决不能成为几百年中就会根本变化的发展的主要原因。"——俄文版单行本編者

③ "我們应該当心——路·海格尔說——不要过高地估計思考在工具产生中的作用。最初的一些极端重要的工具的发现，当然是偶然地发生的，正如許多現代的发明一样。它們当然与其說是发明的，无宁說是碰到的。我之达到这个观点，特别是由于下面的情形，即工具的名称永远不是从它們的制造中发生的，它們（即名称）永远沒有元生的性质，而永远是在工具所提供的应用中产生出来的。例如在德語中 Scheere（剪刀）Säge（鋸）Hacke（鶴嘴鋤）实质上是剪着的（scheeren）鋸着（sägen）鋤着（hacken）的对象。这个語言的規律由于下面这一点特别应該引起注意，即不是工具的日常应用品的名称是元生地、受动地由他們所由或所因而产生的材料或工作而形成的。例如，盛酒的皮囊，在許多語言中就是剝取的兽皮；德語的 Schlauch 适合于英語的 Slough——蛇皮。希腊語的 ascós 同时是皮囊和兽皮的意思。所以，語言完全明显的告訴我們：称为皮囊的应用品如何和由什么造成的。关于工具便不是这样；如果根据語言的話，工具在开始时完全不是制好了的东西；例如偶然地碰到的，我将說，在游戏中使用的尖石可能成为最初的小刀。"（L. Geiger, Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache. Mit besonderer Beziehung auf die Entstehung des Werkzeugs, S. 36～37.）（"从語言来看人类原始史，特别注意劳动工具的产生"，第 36—37 頁。）見論文集《Zur Entwickelungs geschichte der Menschheit》, Stuttgart, 1878.（"关于人类发展史"，斯图加特，1878 年。）

的“发明”能力。有一派人类学者将上述的結果的不同归之于人种的不同的属性。但是这派的观点是經不起批評的……它只是引用“人的天性”来解释历史現象的老方法的新花样（即此地引用人种的天性），而按照科学的意味說是和莫利哀的医生观点相去不远的，这医生庄严地說：鴉片之所以催眠，因为有催眠的属性（某一人种落后，因为有落后的属性）。

人在作用于在他之外的自然时，改变了自己本身的天性。他发展了自己的各种能力，其中也包括“制造工具”的能力。**但是在每一个特定的时期，这个能力的程度决定于生产力的发展所业已达到的水平。**

劳动工具既然成为生产的对象，那末制造它的可能性以及制造的完美程度的大小，完全取决用以制造的劳动工具。这是不用任何解释，对任何人都明白的。可是，例如下面的情形在最初看来是不能理解的：普卢塔克在提到阿基米德在罗馬人围困西拉加斯的时候所做的发明时，认为需要原諒发明者。他說，哲学家从事于这类事情，当然是不大好的，可是因为他的祖国处于极端危急中，所以阿基米德情有可原。我們試問，現在，誰还需要去找寻替爱迪生减輕罪名的理由呢？我們現在对于一个人用他的才能去作机械的发明并不认为是可耻的事，——完全相反！——而希腊人（或者如果你願意說的話，罗馬人），如你們所看到的一样，对于这点的看法完全不同。因此，机械的发現与发明在他們那里較之我們現在，应該来得无可比拟地更迟緩，事实上亦正是如此。这里似乎又是意見支配着世界。可是希腊人从哪里得来这种奇怪的“意見”呢？它的来源不能以人的“理性”的属性来解释。只有記住他們的社会关系。大家知道的：希腊和罗馬的社会曾是奴隶占有者的社会。在这样的社会中，全部体力劳动，全部生产事业落在奴隶身上。自由人以这样的劳动为耻辱，因之自然而然地便确定了甚至对于有关

生产过程的最重要的发明(机械的发明也在其中)的一种蔑視的态度。这就是为什么普卢塔克之視阿基米德不如我們之視爱迪生一样的緣故①。可是为什么在希腊建立了奴隶制度呢?是否是因为希腊人由于自己的"理性"的某些缺憾而认为奴隶制度是最好的緣故呢?不,不是因为这个緣故。曾有这样的时候,在希腊人那里并沒有奴隶,而在这时候他們完全沒有认为奴隶制的社会制度是天然的和必然的。以后在希腊人那里产生了奴隶制并且逐漸地在他們的生活中起着日益重要的作用。这时候希腊公民对它的观点亦变化了:他們起来拥护它,认为是完全自然的和无条件必需的制度。可是为什么在希腊人那里产生了和发展了奴隶制度呢?大概,是和它在别的国度中在社会发展的一定阶段上产生和发展的原因是一样的。而这个原因是大家都知道的:它在于生产力的状态。实际上,为着使我能把被征服的敌人造成奴隶較之吃掉他更有利益,就需要他的强制劳动的生产品不仅能够維持他的生存而且至少部分地亦要能維持我的生存,换句話說,需要在我支配下的生产力有某一程度的发展。奴隶制度正是經过这扇大門进入历史的。奴隶劳动很少促进生产力的发展;在它之下,生产力的发展前进得非常之迟慢,然而总还是前进了,而最后到了这样的时机,即剝削奴隶劳动較之剝削自由劳动获益更少。这时候,奴隶制度被取消或逐漸

---

① "(这个机械学的)創始者是爱夫多克斯和阿尔赫特,他們給了几何学以更多样的和有趣的內容,而为着这个科学的直接可触知的和技术上重要的应用忽略了它的抽象的和不能繪图的問題……而当柏拉图憤然地向他們指出說:他們消灭了几何学的伟大,几何学在他們手里离开了无形体的和抽象的对象而轉到可感知的、需要手艺制造的对象;这时候机械学被从数学中赶出来了和数学分离了,并且在长时期中沒有从哲学方面受到任何注意,成了軍事艺术的輔助科学之一。"(Plutarchi, Vita Marcelli, edit. Teubneriana, C. Sintenis, Lipsiae 1883, Cap. XIV, pp. 135～136.)(普卢塔克:"馬尔采尔之生涯",1883年,第14章,第135—136頁。)讀者們可以看到,普卢塔克的观点在当时絕不是新的观点。

衰亡。引它进入历史的門的生产力的发展把它赶了出去①。这样，当我們回到普卢塔克时，就可以看到，他对阿基米德的发明的观点是为他当时的生产力的状态所规定的。而因为这类观点对于发現与发明的往后的进程无疑地有巨大的影响，所以我們更可以說：**每个特定的民族，在其历史的每一个特定的阶段上，其生产力之往后的发展是为我們所观察的时期的生产力的状态所决定的**[68]。

无疑地，在我們遇見发現与发明的一切地方我們亦就遇到"理性"。沒有理性，发現与发明是不可能的，正如它們在地球上还沒有出現人时是不可能的一样。我們所叙述的学說并沒有忽視理性的作用；它只力图說明，为什么理性在每一个特定的时期內是**这样地动作，而不是另外一样**；它并不蔑視理性的成功，而只是力图給它找出充分的原因来。

最近有人喜欢用另外一种理由来反对这同一的学說，这种反对的意見，我們且让卡列也夫先生来叙述。

"跟着时間的流轉——一知半解地叙述恩格斯的历史哲学的这位作家說——恩格斯以新的思想补充了自己的观点，这种新的思想使得他的观点发生了本质的变化。假如在早年他只承认社会經济結构的研究是唯物史观的基础，那末后来，他承认家族制度的研究亦有同等的意义，这是由关于婚姻关系和家族关系的原始形态的新观念的影响而来的，它促使他不仅单单注意到生产物的生

---

① 大家知道：在长时期中俄国农民自己曾能够有而且亦常常有过农奴。农奴的状况对于农民說来是不会愉快的。可是，在俄国当时的生产力的状况下，沒有一个农民能够在这个状态中看到不正常之处。积蓄了一些錢的"田夫"自然而然地想到购买农奴，正如罗馬的自由民企图获得奴隶一样。在斯巴达克領导下之起义的奴隶曾与自己的主人进行了战爭，可是沒有和奴隶制进行战爭，假如他們能够得到胜利，他們在順利的条件下，他們自己会泰然自若地成为奴隶占有者。在这里不禁記起謝林的話：**自由应該是必然的**。这話在这里有着新的意义。历史指明：任何一种自由只在它成了經济的必然性时，它才出現。

产过程，而同时亦要注意到人类后代的再生产的过程。在这一方面，影响特别地是从摩尔根的‘古代社会’方面来的。”以及諸如此类的話[69]。

这样，假如以前恩格斯“承认社会經济結构的研究是唯物（？）史观的基础”，那末后来，“承认了有同等的意义”以及等等，实在說来，他已經不再是“經济”唯物主义者了。卡列也夫先生以公平的历史家的口吻叙述着这个事件，而米海洛夫斯基则由于这点而“跳着和玩着”，但是两者在本质上說的是一样的話，两者重复着德国的极肤浅的作家魏正格伦在其«Entwickelungsgesetze der Menschheit»（“人类发展的規律”）一书中，早已說过的話[70]。

像恩格斯这样的杰出的人物，由于在几十年中注意地观察着当时的科学运动，因而給自己对人类历史的观点做出极重大的“补充”，这是十分自然的事。但是补充和补充不同，正如“fagot et fagot”（“物各不同”）一样。在这一情况下，全部問題是在是否由于所加的“补充”，恩格斯的观点改变了；是否眞的被迫得承认在生产的发展之外，还有其他“有同等意义”的因素起作用？任何对于这个問題多少願意加以注意和郑重地对待的人，都很容易回答的。

达尔文說，象有时用小枝驅蝇，关于这点，我們曾指出过，虽然如此，可是这些小枝在象的生活中不起任何本质的作用，象之所以成为象不是因为它用小枝的緣故。可是象增殖着。在雌象和雄象之間存在着一定的关系。在雌象及雄象和子象之間亦存在着一定的关系。显然，这些关系不是由“小枝”造成的；这些关系是为这一物种的一般生活条件造成的，“小枝”在这些条件中的作用，是这样的无限的微小，以致可以毫无錯誤地将它比之于零。可是試設想，小枝在象的生活中开始日益起着更重要的作用，即它日益更大地影响象的一切习慣以及最后象本身的生存所依賴的一般条件。試設想，小枝，在最后，获得了在創造这些条件上的决定的影响——

那时候不得不承认，就是象对雌象及子象的关系归根結柢亦是为小枝所决定的了。那时候，不得不承认，曾有这样的时候，当时象的“家族”关系是独立地（在它們对小枝的关系上說）发展的，可是后来到了这样的时候，即它們成为被小枝所决定的了。在这种承认之中有什么足以奇怪的东西嗎？除了小枝意外地获得在象的生活中的决定意义这个設想之奇怪外，其余都是不足为奇的。我們自己亦知道，对于象，这种設想看起来不能不是奇怪的；可是应用到**人类**的历史上，事情便完全不同了。

人只是逐漸地从动物界中脫离出来的。曾有这样的时候，当时在我們的类人的祖先的生活中工具曾起过像小枝在象的生活中所起的那样渺小的作用。在很长的一个时期中，类人男和类人女之間的关系以及两者对他們的类人的子女的关系曾經是为这一物种的与**劳动工具**沒有任何关系的一般生活条件所决定的。当时我們祖先的“家族”关系是由什么决定的呢？这应該由自然科学家来解释。历史家在这里还无事可做。可是劳动工具开始在人的生活中起着日益重要的作用，生产力日益发展起来，而最后到了这样的时机，这时候，它得到了对全部社会关系（家族关系亦在其中）的构成的决定影响。这里就开始了**历史家的事业**：他們应該指明，我們祖先的家族关系跟着他們的生产力的发展如何和为什么改变了，家庭怎样依賴于經济关系而发展起来。但是很明白的，他如果从事于这个解释，那末在研究原始的家族时，他便不能只单单注意經济；因为在劳动工具在人的生活中获得决定的影响之前人亦是繁殖着；因为在这个时期之前亦曾經存在过某种家族关系，这种关系是为这个种——homo sapiens①——的一般生活条件所决定的。在这里，实在說来，历史家应該做什么呢？他要做，第一，向自然科

① 〔能思惟的人〕。

学家要一张这个种的經历表，自然科学家将继續研究人的发展的事移交給他；第二，“用自己的資料”来充实这一表格。换句話說，他应該着手研究“家族”，例如說，在人类发展的动物时期是如何造成了的，而以后再指明在历史时期，在生产力发展的影响下，由于經济关系中变化的結果，家族发生了些什么样的变化。恩格斯所說的亦只不过是这个。而我們請問，当他說这一点时，是否对于自己对生产力在人类历史上的意义的“最初的”观点有絲毫的改变呢？他是否除了这一因素的作用，还承认某个和它有“同等意义”的因素的作用呢？似乎是，什么也沒有改变，什么也沒有承认。然而，果眞是这样，那末为什么魏正格伦和卡列也夫先生說到他的观点的改变呢？为什么米海洛夫斯基先生跳着和玩着呢？最靠得住的原因是他們自己的輕浮。

我們的論敌們异口同声地向我們叫道：“就是在你所謂历史时期中，将家族的历史归結为經济关系的历史亦是一件怪事。”也許是怪事，也許不是怪事——我們用米海洛夫斯基先生的話来說，这是可以爭辯的。而我們不反对和你們辯論，先生們，可是有一个条件，即在辯論中应該自重一些，注意地思考我們的話的意思，不要将你們自己的臆想加在我們头上，不要急于想在我們这里发現不論我們，不論我們的导师，現在沒有和永远亦不曾有过的矛盾。同意嗎？很好，来辯論吧！

你們說，不能以經济关系的历史来解释家族的历史；說这是狹隘的、片面的、非科学的。我們断言和你們相反，我們来請专門的研究家为证人。

日罗·台龙的书：«Les origines de la famille»①，你們当然是熟悉的吧？我們翻开这本你們所熟悉的书，我們可以找到，例如，

① 〔“家族之起源”〕。

这样的地方：

"在原始种族之內（日罗·台龙其实是說，"集群之內"——de la horde）引起单独的家族集团之发生的原因，显然是和这个种族的財富的增长有关的。某种谷类植物的使用或发現，某种新的动物的蓄养能够成为在野蛮社会中发生根本改变的充分的原因。在文明上的一切伟大成功永远是和居民的經济生活情况的深刻变化相符合的。"（第138頁）①

几頁之后：

"显然，从母系制轉向父系制，特别以在所有权基础上的法律性质的冲突为标志。"（第141頁）

又："我以为，男权占优势的家族組織到处是由极簡单和极自发的力量的作用……**所有权的作用**所引起的。"（第146頁）

你們当然知道，馬克林南认为女嬰杀害在原始家庭历史上具有什么样的意义的吧？大家知道，恩格斯对馬克林南的研究是抱着异常否定的态度的；可是，在这种情况下，来介紹一下馬克林南对于杀嬰現象出現的原因的观点（他认为杀嬰对家族的历史具有决定的影响），对于我們是更有趣的。

"对被敌人包围着并在技术不发达的情形下很艰难地維持着自己生存的种族說来，男孩在防御敌人的意味上以及在謀得食品的意味上是力量的源泉，女孩——懦弱的源泉。"②

按馬克林南的意思，原始种族之杀害女嬰是由什么引起的呢？生活資料的不足，生产力的薄弱，因为，如果这些种族有足够的食品，那末，大概不会因为害怕将来敌人会来杀害和俘擄女人而杀害自己的女儿吧。

再說一遍，恩格斯不同意馬克林南对家族史的观点的，是的，我們亦覺得他的观点很不能令人滿意的；可是在这里对于我們重

① 我們引的是1847年的法文版。

② 《Studies in ancient history, —primitive marriage》, by John Ferg. MacLennan, p. 75.（"古代史研究——原始婚姻"，馬克林南著，第75頁。）

要的是：就是馬克林南亦犯了人們用以責备恩格斯的罪名，就是他亦在生产力的状态中去找寻家族关系史的解释。

我們还要继續摘引嗎？还要摘引李佩尔特、摩尔根嗎？我們沒有看到这种需要：誰讀过他們的书的，就知道，在这方面，他們和恩格斯以及馬克林南一样都是罪人。大家知道，在这上面，就是斯宾塞也不是无罪的，可是他的社会学的观点和“經济唯物主义”却毫无相同之处。

后面这一点，当然是可以为着論战的目的而加以利用的，說道：喂，你們看呀！就是說，可以与馬克思和恩格斯在某一个别問題上相同而不同意他們的一般的历史理論的啊！当然，可以。全部問題是在，在这里邏輯在哪一方面。

我們再继續下去吧。

家庭的发展是为所有权的发展所决定的，——日罗·台龙說，——并且更加上說，一般地文明的一切进步都与人类經济生活中的变化符合的。讀者大概自己亦感觉到日罗·台龙用着完全不确的名詞吧：在他那里“所有权”的概念是为“經济生活状态”的概念掩盖着。可是权利是权利，經济是經济，把这两个概念混淆起来是不行的啊。某种所有权从哪里来的呢？也許，它是在某一社会的經济的影响下产生的（公民权利永远只是經济关系的表現。——拉薩尔），然而也許它是由于完全另一种原因产生的。这里应該继續分析，而不是正在它获得特别深刻的和最生动有趣的时机打断它。

我們已經看到复辟时代的法国历史家对于所有权的起源这一問題沒有找到滿意的回答。卡列也夫先生在其論文“历史上的經济唯物主义”中提到德国的历史法学派。我們亦不妨提一提这派的观点。

我們的教授（指卡列也夫。——譯者）关于这派曾这样說：“在

本世紀之初在德国产生了所謂‘历史法学派’[71]，它們开始把法权不看做是法律規范的不变体系（以前的法律家是这样看的），而看做是运动着、变化着、发展着的东西，在这时候，在这派之中暴露了有力的傾向，即把对法权的历史观点认为是唯一的和絕对正确的观点而把它与在这領域內所有其他的可能的观点对立：历史观点从来不允許适用于一切时代的科学眞理的存在（即在近代科学上称为一般規律的东西），而且直接否认这些規律，而跟着这，并在法权依存于地方条件的思想的名义下否认了法学的一般理論——当然，依存是到处和永远存在着的，可是它并不排除为一切民族所共同的原則。”①

在这不多的几行中，有着很多……——怎么說呢——我們就說，不正确性吧，而历史法学派的代表們和拥护者們是会起来抗議这种不正确性的。例如，他們将說，当卡列也夫先生以否认“那在近代科学上称为一般規律的东西”加之于他們头上的时候，那末他（指卡列也夫。——譯者）或者有意地曲解他們的观点，或者是对于“历史哲学家”說来是最不光荣的对不同概念的混淆，就是把那些属于历史和法权研究范围內的“規律”和那些决定諸民族历史发展的規律混淆起来；后一类規律的存在，法学历史派从来也沒有想过要否认它，它正是力图找到这样的規律，虽然它的努力沒有获得成功。可是它的失敗的原因，本身便是非常值得注意的，而如果卡列也夫先生費些力气想一想这个原因，那末——誰知道呢？——也許他，最后会懂得什么是“**历史过程的本质**”。

在十八世紀曾傾向于以“立法者”的行动来解释法学史。历史学派坚决地起来反对这种傾向。薩文尼在1814年就这样地制定了新的观点：“这个观点的总和归結为：任何法权产生于（按一般

① “欧洲通报”，1894年7月，第12頁。

应用的而非完全确切的用語)所謂**习慣法**,即它开始时为人民的习慣和信仰所产生,然后才为法学所产生;这样,它到处为內部的暗中起作用的力量所創造,而不是为立法者的自由意志所創造。"①

这个观点薩文尼后来在自己的著名的著作«System des heutigen römischen Rechts»("現代罗馬法体系")更加以发展了。"人定法——他在这本书里說——生活于人民的一般意識中,因此,我們亦可称之为**人民法**……可是这点无論如何不能理解为法为人民的个别成員照其自由意志創造的……人定法是人民的精神所創造的,这种精神生活于和作用于它的个别成員,因此人定法不是偶然地而是必然地是在各个个别的人的意識中的同一的法。"②

"假如我們——他继續說——提到国家的起源的問題,那末,我們应該同样程度地力图以最高度的必然性,內部构成力的作用来解释它,正如一般地解释法的起源一样;而且我們不仅一般地关于国家的存在这样說,而且关于国家在各个个别民族中所采取的特殊形式也这样說。"③

法权像語言一样是"不知不觉地"产生的,它生活在一般人民的意識中,不是作为"抽象的規則,而是作为有机地联系着的法权制度的活的表象";当必要性出現的时候,"經过某些人为的过程(durch einen Künstlichen Prozess)",抽象的規則,在其邏輯的形式中,从这个一般的表象分离出来。④

---

① «Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft», von D. Friedrich Carl von Savigny, 3te. Aufl, Heidelberg, 1840. (薩文尼:"論我們时代对立法和法学的使命",第3版,海丁堡,1840年。)(1814年,第1版),第14頁。

② «System des heutigen römischen Rechts», Erster Band, S. 14～15. (薩文尼:"現代罗馬法体系",第1卷,第14—15頁。)(1840年柏林版)

③ 同上书,第22頁。

④ 同上书,第16頁。

我們在这里不必提到历史法学派的实际的意图；至于它的理論，那末根据上引的薩文尼的話，我們可以說，这理論是：

（一）对于流行于十八世紀的观点，即法是为个别的人（“立法者”）的自由意志所創造的这一观点的反动；企图替法权史找到科学的解释，把法权的历史理解为必然的，并因此是合乎規律的过程。

（二）企图从完全唯心主义的观点来解释这个过程：“人民的精神”，“人民的意識”是历史法学派上訴的最高法院。

在普赫特那里，这一学派的唯心的性质表現得更尖銳。

在普赫特那里，正如和在薩文尼那里一样，原始法是习慣法。可是习慣法怎样产生的呢？人們常常說出这种意見：习慣法为生活的实践（Uebung）所創造的。可是这只是对于人民概念的来源的唯物主义观点的个别情形。“正确的恰恰是相反的观点：生活的实践只是最后的契机，其中表現了和体現了已經产生了的、生活于某个民族的子孙們的信念中的法权。习慣之影响于信念只在这个意味上，即由于它，信念成为更自觉的和更牢固的。”①

这样，人們关于这种或那种法权制度的信念是不依賴于生活的实践，早于“习慣”造成的。究竟这个信念从哪里来的呢？它是从人民精神的深处产生出来的。某一民族的这个信念的特定的构成，是以某一民族的精神的特点来解释的。这是非常含混的，含混得連科学解释的标志也沒有。普赫特自己亦感觉得事情不大順当，而企图以如下的議論来改正它：“法是不知不觉地产生的。誰

① «Cursus der Institutionen», Erster Band, Leipzig, 1841, S. 31.（“法制概論”，第1卷，萊比錫，1841年，第31頁。）——在附注中普赫特很有力地反对企图調和法的起源的对立的观点的折衷論者，一看他的反对語調，不禁发生这样一个問題，即他难道已經預見了卡列也夫先生的出現了嗎？可是另一方面，也应該說，在普赫特时代，在德国本国的折衷論也够多的了，不論怎样，这类聪明人是到处和永远多得很的。

能够追踪那引导某一信念的产生、萌芽、发展、繁荣、出現的道路呢？那些企图从事于此的人們，大部分是从錯誤的观念出发的。”①“大部分……”，这就是說，也有这样的研究者，他們的出发点是正确的。这些人关于人民法观点的产生得到什么样的結論呢？应該設想，这对于普赫特还是一个秘密，因为他并沒有走出无內容地援引人民精神的属性之外一步。

这是上引的薩文尼的議論，即法生活在一般人民的意識中不是作为抽象的規則，而“是作为有机地联系着的法权制度的活的表象”。这也絲毫沒有解释什么。而且不难理解，什么东西迫使薩文尼給我們作这样一个多少有些混乱的报道。假如我們假定法“作为抽象的規則”存在于人民的意識中，那末这便，第一，我們将与法学家的“一般意識”冲突，法学家很好地知道，人民是如何地难于把捉这些抽象的規則；而，第二，我們的法权产生論将带有难于置信的外表。即在参加任何一种彼此之間的实践关系之前，在获得任何一种生活的經驗之前，組成特定民族的人們应該先行制定一定的法权概念，正如旅行者准备干粮一样，然后再放入生活实践的領域中去，走上历史的旅程。这，显然是誰也不会相信的，于是薩文尼就来消除“抽象的規則”：法存在于人民意識中不是作为一定的概念，它不是已經結晶了的結晶体的集合，而是多少飽和的溶液，而“当必要性出現的时候”，即当与生活实践接触的时候，就从这种溶液中发生沉淀而成为所需要的法制的結晶体。这种手段不是沒有自己的机智的成份的，可是显然，它絲毫也不能使我們接近于科学地理解現象。

举例来說。

按林克的話来說，在爱斯基摩人中差不多沒有正常的所有权；

① «Cursus der Institutionen», Erster Band, Leipzig, 1841, S. 28.（“法制概論”，第1卷，萊比錫，1841年，第28頁。）

可是可以算做所有权的，他計算有三种：

"(一)属于几个家庭的联合的财产，例如，冬季住屋……

(二)属于一个或者至多三个血緣家庭的财产，例如夏季的帳幕及一切属于家計的用品，如灯、桶、木盆、石壶等等；用以运載所有这些东西及帳幕，犬拖雪橇等等的小船或大皮船，最后冬季的粮食貯藏……

(三)各人的私产……衣服、武器和工具，或者一切为个人使用的东西。这些东西甚至被加上与其所有者之間的某种神秘的联系，好似精神和肉体之間的联系一样。把这些东西借給任何别的人是不合习慣的。"①

我們試从旧的历史法学派的观点上来設想一下这三种所有权形态的起源。

因为，照普赫特的話，信念是先于生活的实践而存在的，而不是在习慣的基础上产生起来的，那末就应該設想，事情是这样地发生的：爱斯基摩人在住在冬季的居屋以前，在开始建筑冬屋以前，就达到了既然他們要設置冬屋，那末它便应該属于几个家庭的联合的信念。同样的，我們的未开化人先有着这样的信念：既然要設置夏季的帳幕、桶、木盆、小船、壶、雪橇和狗，那末所有这些都应該成为一个或者至多三个血緣家庭的财产。最后，他們对于衣服、工具和武器应該成为个人的财产和甚至不应該将这些东西借給别人也有同样坚固的信念。除此以外，大概，所有这些"信念"不是作为抽象的规律而存在的，而是作为"有机地联系着的法权制度的活的表象"而存在的，而从这个法权概念的溶液中，后来——"当必要性出現的时候"——即随着其与冬屋、夏帳、桶、石壶、木盆、小船、雪橇和狗接触时，沉淀为具有或多或少"邏輯形式"的爱斯基摩人的习慣法的规范。而上述法权溶液的性质則是为爱斯基摩精神的神

① 《Tales and Traditions of the Eskimo》, by Dr. Henry Rink, p. p. 9 and 30.("爱斯基摩人的传說和传統"，林克博士，第9和30頁。)

秘的性质所决定的。

这完全不是科学的解释；这是（照德国人的說法）空洞的Redensarten(废話)。

那为历史法学派所支持的变态的唯心主义，在解释社会現象上，較之謝林和黑格尔的远为深刻的唯心主义，更加站不住。

科学怎样走出唯心主义所陷入的死巷呢？我們来听一听現代比較法学的著名的代表之一——柯瓦列夫斯基的話吧。

在指出原始部落的社会生活状态带着共产主义的烙印之后，柯瓦列夫斯基先生（伏·伏·先生請听呵，这位亦是“教授”呵！）說：

> “假如我們問一問自己关于这种秩序的眞实的基础，假如我們想知道那逼迫我們的原始的祖先及現代未开化人保持多少明显地表現着的共产主义的原因时，那末我們便特别应該知道原始的生产方式。因为財富的分配和消費应該为財富的創造方式决定的。而关于这一点，人种志学就这样說：在狩猎民族和捕魚民族那里，食品的謀得通常是用大的集团（en hordes）来进行的……在澳洲，猎取袋鼠是由几十个甚或几百个土人的武装队伍来进行的。在北方的国度中，在猎取鹿的时候亦是同样的……无疑的，人不能孤独地維持自己的生存；他需要援助和帮助，而联合十倍地加强他的力量……因此，我們便把社会生产及作为它的必然的天然結果的社会消費看做社会发展的基础。人种志学上证明这点的事实异常丰富。”①

在提到列尔明涅[72]的唯心主义理論即私有財产是由个人的自我意識产生时，柯瓦列夫斯基先生继續說：

---

① M. Kovalevsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm, 1890, pp. 52～53.（柯瓦列夫斯基：“家庭和所有权的发生和进化的图画”，斯德哥尔摩，1890年，第52—53頁。）在已故的齐别尔：“原始經济文化概述”中，讀者可以找到許多例子，最清楚地指明：占有方式为生产方式所决定的。

"不，这不是这样的。原始人不是因为这个緣故才产生关于个人占有其用作武器之尖石或用以遮身之兽皮的思想的。他之产生这个思想是因为在物件的生产上应用了自己个人的力量。他用来作斧头之用的石片是他用自己的双手磨尖的。在他和他的无数同伴們一起从事的狩猎中，他給了野兽以最后的打击，因而这只野兽的皮成了他的个人的财产。未开化人的习慣法在这一点上是有极大的确切性的。它小心地預先规定着，例如这种情形，即被追逐着的野兽落于两个猎者的共同打击下，在这种情形下，兽皮給那个他的箭射得更近于心的猎者。未开化人的习慣法更預先规定在这种情形下怎么办，即負伤的兽为偶然碰到的猎人所捕获。因之，个人劳动的使用，合乎邏輯地产生个人的占有。我們可以經过全部历史追踪这个現象。誰种了果树，果树便成为他的私产……以后，获得捕获品的武人成为这捕获品的絕对的所有者，而他的家庭对它已經沒有任何权力；正如祭司的家庭对信徒供奉的牺牲品亦沒有任何权力，它成为他的个人的私产一样。所有这些，为印度的法律，南部斯拉夫人、頓河哥薩克人、或古代爱尔兰人的习慣法所同等地证实了的。而重要的正是对于这种占有的眞正的原則不要弄錯了，这种占有是在获得某一对象上使用个人的努力的結果……事实上在除个人的努力外再加其亲近的人的帮助时……那末获得的对象就不成为私产了。"①

在上述一切之后就可以理解，首先成为个人占有的对象的是武器、衣服、食品、装飾品等等。"在开始飼养家畜时——狗、馬、猫、役畜就成为个人和家庭占有的最重要的基金……"② 可是生产的組織继續影响占有方式到何种程度，例如可用下述事实来表明：爱斯基摩人去捕鯨是坐大船，大队人去的；为这个目的用的船是公有财产；而那用以搬运家庭财产的小船則属于个别的家庭或"至

① M. Kovalevsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm, 1890, p. 95.（柯瓦列夫斯基："家庭和所有权的发生和进化的图画"，斯德哥尔摩，1890年，第95頁。）

② Ibid., p. 57.（同上书，第57頁。）

多——三个血緣的家庭”。

从农业出現之后，土地亦成了占有的对象。或大或小的血緣联合成了土地所有权的主体。怎样解释它的起源呢？“我們以为——柯瓦列夫斯基先生說——原因就在那个在某个时候引起了占有大部分动产的社会生产中。”①

不必說，在一經产生之后，私有财产就和更古老的社会占有方式发生矛盾。在生产力的迅速发展为“个人的努力”开辟了日益广大的园地的地方，社会所有权很快地消逝了或者在所謂残存制度的形态下继續存在。下面我們将看到，这个原始的社会所有权分解的过程在不同的时间和不同的地点，按其天然的、物质的必然性应該有很大的不同。我們現在只指出現代法学的一般結論：法权概念——即普赫特說的信念——到处是为生产方式决定的。

謝林在某时候曾經說过：磁力現象应該理解为“主观”之侵入“客观”。为法权史找寻唯心主义解释的一切企图不过是对唯心主义的自然哲学的补充，“Seitenstück”。这些都不过是有时是光輝的、机智的、但是永远是任意的、永远是无根据的关于自滿自足的自我发展着的精神的这一題目的議論。

法权的信念就因下面这一原因而不能先于生活的实践，即如果它不是从生活的实践中产生，那末它的出現便毫无原因。爱斯基摩人贊成个人占有衣服、武器和劳动工具，只是由于这个簡单的原因，即这种占有更为方便，并且事物的本身的性质就暗示了它。为着学会好好地掌握自己的武器、自己的弓箭和飞枪，原始的猎人应得使自己适应于它，好好地研究它的各个的特点以及尽可能使它适应于他自己本身的个人的特性②。私有财产在这里較之其他

① Ibid., p. 93.（同上书，第 93 頁。）

② 大家知道：在一切原始部族內，在猎人和武器之間存在着密切的关系。“Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen”（“猎人不应使用任何

任何占有形态来得更方便，因此未开化人“信服了”它的好处：如我們所知，他甚至給个人劳动的工具和武器与其所有者之間加上了神秘的联系。可是他的信念是在生活的实践的基础上产生的，而不是先于它而存在的，而其起源不是由于他的“精神”的属性，而是由于他与之相关的事物的属性及那在他的生产力的目前状况中对于他是必然的生产方式的性质。

生活的实践先于法的“信念”到什么程度可以从原始法中存在着的許多象征的动作看出来。生产方式变化了，跟着它，在生产过程中人們的互相关系亦变化了，而“信念”保存着自己旧时的面貌。它和新的实践矛盾，于是便产生了虛拟，即象征的記号、动作，它的基本目的就在形式地排除这个矛盾。跟着时間的流轉，最后，矛盾根本地被排除了：在新的經济实践的基础上形成了新的法的信念。

为确定私有财产制度的性质，仅仅指出在特定的社会中对于这件或那件对象的私有财产的出現还是不够的。私有财产永远有着界限，这界限完全为社会的經济所决定的。“在未开化状态中，

别人的武器”）——馬尔茨烏斯关于巴西的土人曾这样說，并且馬上就解释这些未开化人从什么地方得来这个“信念”的：“Besonders behaupten diejenigen Wilden, die mit dem Blasrohr schiessen, dass dieses Geschoss durch den Gebrauch eines Fremden verdorben werde, und geben es nicht aus ihren Händen”. (《Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens》, München, 1832, S. 50.)“特别那些以吹管射击野兽的未开化人确信，如果这武器为别地方人一用就会損坏的，所以他們不使它离开自己的手。”（“在巴西土人中的法权关系”，慕尼黑，1832年，第50頁。）

“Die Führung dieser Waffen erfordert eine grosse Geschicklichkeit und beständige Uebung. Wo sie bei Wilden Völkern im Gebrauche sind, berichten uns die Reisenden, dass schon die Knaben sich mit Kindergeräten im Schiessen üben”.(Oskar Peschel, Völkerkunde, Leipzig, 1875, S. 190.)“使用这些武器（弓与箭）需要很好的技巧和經常的练习。旅行家告訴我們，在武器为未开化人使用的地方，小孩子已經用儿童的武器练习射击。”（别舍尔：“民族学”，萊比錫，1875年，第190頁。）

人只占有直接于他有用的事物。剩余品，虽然是以他自己的劳动获得的，也通常是无代价地让給别人的——家庭或氏族或部族的成員”——柯瓦列夫斯基先生說。林克关于爱斯基摩人所說的亦是完全一样的[73]。在未开化人民中这种秩序是从哪里产生的呢？按柯瓦列夫斯基先生的話，它的产生是因为未开化人不知道**貯蓄**。这个不十分清楚的用語，特别因为庸俗經济学者的濫用而显得不妥当。然而我們的作者在什么意义上用这个詞倒是很明白的。“貯蓄”眞的是为原始人民所不知道的，原因很簡单，因为它不方便，也就是說，不可能实行貯蓄。被打死的野兽的肉只能在极小的程度上“貯蓄”起来，肉要坏的，坏了以后就完全不能用了。当然，如果可以出卖的話，那末把卖来的錢“貯蓄”起来是比較容易的。可是在經济发展的这个阶段，貨币还沒有存在。因之，原始社会的經济，本身便給“貯蓄”精神的发展以极狹窄的范围。此外，我今天幸而打死了一只大的野兽，我将它的肉分給别人，而明天（狩猎是靠不住的事）我空手回来而本族的别的成員分肉給我。这样，分肉的习慣就类似一种互相保险，不如此，狩猎部族的生存将是完全不可能的。最后，不应該忘記，在这种部族中，私有財产还只在萌芽状态中，**社会**所有权还占着优势；在这个基础上产生起来的习俗和习慣反过来限制个人私有者的任意。在这里信念亦是跟着經济的。

下面这个例子（它为罗伯图斯所爱好和常常引用于其著作中的）亦很好地說明了人們的法的概念和他們的經济生活状况之間的联系。大家知道：古罗馬的著作家們猛烈地反对**高利貸**。罗馬的监察官卡通认为高利貸者比小偷坏二倍（老头子〔指罗伯图斯。——譯者〕亦說，等于二倍）。在这点上基督教会的神父和世俗的著作家是完全一致的。可是——值得注意的事！——两者都反对**貨币資本**所生的利息。他們对現物借貸及**由現物借貸所生的**

暴利却溫和得多。为什么有这个差别呢？因为正是貨币資本或高利貸資本惹起了当时社会中的可怖的破坏，因为正是它“毁灭了意大利”。就在这里法的“信念”亦是和經济并肩同进的。

“法是必然性（或者更确切些說，需要）的純粹的产物，——波斯特說，——如果我們在法中間去找寻任何理想的基础，那将是一件徒劳的事。”① 假如这位作家不表現其很多和（按其結果說）很有害的概念的混乱的話，那末，我們将說，这是完全适合于現代法学的精神的。

一般地說，任何社会联合都力图制定那最好地适合它的需要的、那在当时对它最有益的法的体系。法制的特定的总和对社会是有益的还是有害的絕不是取决于任何一种或任何一人的“理想”；如我們所知，它取决于生产的方式及由这个生产方式所造成的人們之間的互相关系。在这意义上法沒有亦不能有理想的基础，因为它的基础永远是現实的。可是任何特定的法的体系的現实基础并不排除特定的社会成員方面对这法制抱有理想的态度。整个地說，社会从其成員的这种态度中只会得到好处。相反地，在过渡时代，当現存于社会中的法的体系已經不能滿足它的由于生产力的继續发展而增长起来的需要时，則居民的先进部分可能而且应該将更适合于“时代精神”的法制的新体系理想化。法国的典籍充滿了这类将新的刚到来的事物的秩序理想化的例子。

只有在那些习慣于将需要归之于粗野的物质的領域并把这个領域和“純粹的”、敌視任何需要的“精神”对立的人們的观念中，法的从“需要”中产生才排除法的“理想的”基础。实际上，只有有益于人們的东西才是“理想的东西”，而任何社会在制定自己的理想

① «Der Ursprung des Rechts. Prolegomena zu einer allgemeinen Vergleichenden Rechtswissenschaft», von Dr. Alb. Herm. Post. Oldenburg, 1876.（波斯特：“法的起源。普通比較法学引言”，奥登堡，1876 年。）

时，仅仅是以自己的需要为指导。这个无可爭辯的一般規律的表面上的例外，其解释是在由于社会的发展，它的理想常常落后于它的新的需要①。

社会关系取决于生产力状况的意識，不管許多学者的不可避免的折衷論，不管他們的唯心主义的成見，还是日益深入于現代社会科学中。“正如比較解剖学将拉丁的諺語：‘睹爪知獅’提高到科学眞理的程度一样，民族学可以从某一民族的武装上确切地断定其文明的程度”，——我們在上面已經引过的奥斯卡尔·别舍尔說②——……“社会的分化是和食品的謀得方法密切联結着的。在人与人联結着的一切地方便出現某种权力。在巴西的狩猎流浪人群中社会的联結最薄弱。但就是他們也必須保卫自己的权力，并且至少需要有一个軍事領袖……游牧部族大都处于家长領主的权力下，因为畜群普通是属于一个主人的，他的同族人或者以前独立而后来貧困了的畜群主則侍奉他。游牧生活极大部分（虽然不是絕对的）是以大的人民的移动为其特征的，如在旧大陆的北部或南非洲；相反地，美国的历史則只知道未开化狩猎部族对于引起他們兴味的文明民族的田野的个别的襲击。抛弃了以前的居住場所

---

① 波斯特正是属于还远沒有和唯心主义絕緣的人們之中的。例如，在他那里，氏族联合适合于狩猎和游牧生活；而跟着农业和与此相联系的定居生活的出現，氏族联合就让位于“Gaugenossenschaft”（我們可說：“邻居公社”）。显然，他不是在别的任何东西上，而是在生产力的发展上找寻解释社会关系发展史的钥匙。在各个个别情况下波斯特差不多是永远忠实于这个方向的。可是这并不妨碍他把“im Menschen schaffend ewigen Geist”（“生活于人身上的永远的創造精神”）看做是法的历史的基本原因。这个人好像是为了使得卡列也夫先生欢喜而特意地被創造出来的。

② L. c., p. 139.（“法的起源。普通比較法学引言”，第 139 頁。）——当我們摘引这段时，我們想像到米海洛夫斯基先生从他的座位上很快地站了起来，叫道：“我可以爭辯这点，中国人可以用英国的枪械武装着。是否可以根据这些步枪来論断中国人的文明程度呢？”很好，米海洛夫斯基先生——以英国的枪械来論断中国的文明是不合邏輯的；而它却正应該用以論断英国的文明。

的整个民族，只有在带着自己的畜群时，才能作大的长期的移动，因为畜群是他們在路上的必要的食品。此外草原畜牧本身亦引起畜場的变更。跟定居生活和农业一起馬上便出現了使用奴隶劳动的企图……奴隶制早晚要引导到暴君政治，因为誰有最大数目的奴隶，他便可以借奴隶之助来使較弱的人服从其意志……自由民和奴隶的区分是社会等級区分的开端。"①

别舍尔有許多这类的議論。其中一些是正确的和很可引以为訓的；另一些則不仅米海洛夫斯基先生一人可以加以爭辯的。可是对于我們在这里重要的不是部分的情形，而是别舍尔思想的一般方向。而这个一般方向則与我們在柯瓦列夫斯基先生那里所已經看到的完全相符的：**他在生产方式上，在生产力状态上寻找法权史甚至整个社会制度的解释。**

而这正是馬克思早已迫切地劝告社会科学的人物去做的。«Zur Kritik der politischen Oekonomie»（"政治經济学批判"）的著名的序言的意义在极大部分上亦是，虽然不完全是（讀者在下面可以看到，为什么我們說，不完全是）在这点上。这一序言在俄国遇到极大的不幸，讀过它的原本或摘要的大部分俄国著作家是如此可怖和可惊地不理解它。

"人們在自己生活的社会生产中碰到一定的、必然的、不以他們的意志为轉移的关系——符合于他們的物质生产力发展的一定的阶段的**生产关系**。这些生产关系的总和組成**社会的經济結构**，即法律的和政治的上层建筑所賴以树立起来的**現实基础**。"74

黑格尔論謝林說，在这位哲学家那里，体系的基本論点是沒有加以发展的，而絕对精神則是突然而来的，**如手枪的发射一样**（wie aus der Pistole geschossen）。当中等的俄国知識分子听到在馬

① L. c., pp. 252～253.（"法的起源。普通比較法学引言"，第252—253頁。）

克思那里“一切归結于經济的基础”(有些人簡单地說，“归之經济的东西”)，他惶惑莫名，好像在他耳朵旁边手枪突然地发射一样：“呵，究竟为什么归之經济的东西呢？”——他在煩恼和狐疑中問道。“不用說，經济的东西是重要的(特别对于貧农和工人)，但是智能的东西亦是同样重要的啊(特别对于我們，对于知識分子)。”我們希望上面的叙述可以向讀者表明，俄国的中等知識分子的疑惑之所以发生，在这里只是由于他——知識分子不大关心对于他說来“**特别重要的**”“**智能的东西**”。当馬克思說：“**公民社会的解剖应該在它的經济中去找寻**”时，他完全不想以突然的射击来扰乱学术界：他只是給了在**整世紀**中煩恼着思想家的头脑的“可厌的問題”以直接的和确切的回答。

法国唯物主义者在彻底地发展自己的感觉論的观点时，达到这个結論，即人及其所有的思想、感觉和意图乃是他的周围社会环境的产物。为着进一步应用唯物主义的观点到論人的学說上去，那末便应該解决这个問題，即究竟什么制約着社会环境的結构，而它的发展的規律是怎样的？法国唯物主义者沒有能够回答这个問題，这便迫得他們自己背叛自己，回到旧的、为他們自己所如此厉害地斥責的**唯心主义**的观点上去：他們說，环境是人們的“**意見**”所創造的。复辟时代的法国历史家不滿足于这个表面的回答，在自己面前提出了分析社会环境的目的。他們的分析的結果，便是那个对于科学极重要的結論：**政治結构**的根源在**社会关系**中，而社会关系是为**所有权的**状态决定的。跟这个結論一起在科学面前产生了非解决它便不能前进的新問題：**所有权状态究竟是取决于什么东西呢？**复辟时代的法国历史家沒有力量解决这个問題，他們迫得以什么也不能解释的关于人的天性的性质的議論来迴避它。与他們同时生活和活动着的德国的伟大的唯心主义者——謝林和黑格尔已經很好地理解人性观点的不能令人滿意的性质。黑格尔辛

辣地嘲笑了这种观点。他們了解了解释人类历史运动的钥匙应該在人性以外去找。这是他們的极大的功績，可是要使这个功績对于科学有完全的效用就应指明，究竟应該到什么地方去找寻这个钥匙。他們在精神的属性中，在絕对理念之邏輯的发展規律中去寻找它。这是伟大的唯心主义者的根本錯誤，这个錯誤使他們經过迂迴曲折的道路回到人性的观点，因为正如我們所已經知道的，絕对理念只不过是我們思惟的邏輯过程的人格化。馬克思的天才的发現糾正了唯心主义的这个根本錯誤，这便給了唯心主义以致命的打击：所有权的状况，以及跟着它，社会环境的全部性质（在关于唯心主义哲学的一章中我們已經看見了，就是黑格尔也被迫地承认"所有权状态"的决定的意义）不是为絕对精神的属性，不是为人性的性质所决定的，决定它的是"在自己生活的生产的社会过程"中、即在爭取生存的斗爭中人們彼此之間必然发生的互相关系。人們常常将馬克思和达尔文比拟，这种比拟在米海洛夫斯基、卡列也夫及其弟兄們看来是可笑的。下面我們将說到应該在什么意义上理解这种比拟，虽然，大概即使我們不說，許多讀者也已經看到这点了；現在我們且不来触犯我們主观思想家的情感，而作另一个比拟。

在哥白尼以前，天文学教导道：地球是不动的中心，太阳以及其他的星球围繞着地球旋轉。用这种观点不能解释許多天体力学現象。天才的波兰人（哥白尼。——譯者）从完全相反的方面去接近問題，他假定，不是太阳繞着地球而轉，而是地球繞着太阳轉，于是正确的观点便找到了，許多在哥白尼以前不明白的事情明白了。——在馬克思以前社会科学上的人物曾从人性的概念出发；由于这，人类发展的最重要的問題沒有能够得到解决。馬克思的学說給了这件事以完全不同的面貌。馬克思說，当人为着保持自己的生存而作用于在他之外的自然时，他改变了自己本身的天性[75]。因之，科学地解释历史发展的事业应該从相反的一端开始：

应該弄清楚，人对外間自然的生产作用的过程是怎样完成的。按其对科学的重要性說来，可以大胆地把这个发現同哥白尼的发現以及一般地最伟大的最有效果的科学发現平立。

实在說来，馬克思以前的社会科学較之哥白尼以前的天文学更沒有坚固的基础。法国人过去和現在都称有关人类社会的科学为 sciences morales et politiques（道德的和政治的科学）以与"sciences"这个詞的原来意义上的"科学"相区别，只有后者才被认为是唯一确切的科学。而且应該承认：在馬克思以前社会科学沒有能够而且亦不能够成为确切的科学。当学者以人性为最高級的审判官时，他們必然地用人們的观点、**他們的自觉的活动**来解释社会現象；可是自觉的活动乃是人的这样一种活动，它必然被他认为是**自由的**活动。自由的活动排斥着**关于必然性**的、即規律性的**概念**，而規律性乃是任何科学地解释現象的必要的基础。**关于自由的表象遮蔽了关于必然性的概念，这便妨害了科学的发展**。这种錯誤直到現在还可以在俄国的"主观的"作家們的"社会学的"著作中，以惊人的鮮明性看到。

可是我們已經知道：**自由应該成为必然**。当遮蔽了关于必然性的概念时，关于自由的表象本身亦被弄得极端朦朧和很少可以慰藉的了。从門里赶出去的必然性从窗里飞进来了。从关于自由的表象出发，研究者每分钟都碰到必然性，归根結柢不得不承认必然性的定命的、不可克服的、什么也无法阻撓的作用。他們吃惊地看到，自由成了盲目的必然性手中的永远的、无助的和无望的奴僕，无力的玩具。那最明晰的，最高尙的唯心主义的头脑所常常感受到的苦悶，眞是令人感动。"已經有几天了——乔治·毕希納写道——我每分钟都握着笔可是不能写一个字。我研究了革命的历史，我感觉自己好像是被历史的可怕的宿命論压倒似的。我在人的天性中看到可厌的平凡性，而在人的关系中看到不可克服的力

量，这种力量一般地属于一切的人，而具体地說来則不属于任何人。个别人物只是浪潮表面上的泡沫，伟大只是偶然，天才的权力只是傀儡笑剧，反对铁的規律是可笑的企图；这种铁的規律在最好的情况下亦只能认識它，可是不能使它服从自己的意志的。"① 可以說，就是为着避免这种完全当然的苦悶的发作，亦就需要即使暫时地放弃旧观点和試图**放弃自由**，而乞援于那嘲弄自由的**必然性**；应該更一次地检討唯心主义的**辯证論者**所已經提出来了的問題：即自由是否是从必然中产生的，后者是否是人类自由不可避免的条件、唯一巩固的基础、唯一坚固的保证。

我們将会看到馬克思的这类企图得到什么結果。但我們先想弄清楚他的历史观点，以便在这上面不再留着任何誤解。

在特定的生产力状态的基础上形成着一定的生产关系，这个生产关系在人們的法权概念中，在或多或少"抽象的規則"中，在不成文的习慣和成文的法律中得到自己的观念的表現。我們已經沒有必要来证明这点了：我們已經看到，現代法学已經替我們证明了这点（請讀者記起柯瓦列夫斯基先生关于这点所說的話）。可是我們不妨从另一方面来看一看这件事，即从下述这一方面。既然，我們弄清楚了人們的法权概念是怎样地为**他們的生产关系**所創造的，那末我們对于馬克思的下面的話就不会吃惊了："不是人們的意識决定他們的存在（即他們的社会生存的形式），而是相反地，他們的社会存在决定他們的意識。"現在我們已經知道，至少对于意識的一个領域，这眞是这样的和为什么是这样的。我們所需要解决的只是：这是否永远是这样，如果是的，那末为什么会永远是这样？暫时我們还只讲法权概念。

---

① 在給未婚妻的信中（該信写于1833年）[76] **为米海洛夫斯基先生作的附注**：这不是那宣传一般哲学意义上的"唯物主义"的毕希納；这是他的早死的哥哥，是著名的悲剧"丹东之死"的作者。

“社会**生产力**在发展的一定的阶段上就**和这个社会中存在着的生产关系**——或用法律的語言說：所有权关系——发生矛盾，而生产力在此以前是在这些关系中发展起来的。这些关系从**促进**生产力发展的形式，变成了它的发展的**障碍**。这时候社会变革的时代就到来了。”

对于动产和不动产的社会所有权之所以产生是由于它对于原始生产的过程是方便的，而且，是必要的。它支持着原始社会的生存；它促进了原始社会的生产力的向前发展，而人們拥护它，认为它是天然的和必然的。可是，由于**所有权的这些关系并在这些关系之内**，生产力发展到这样，即为使用个人努力开辟了更广大的园地。现在社会所有权在某些情形下成为对于社会**有害的**了，它阻碍着它的生产力的向前发展，因此它让位給**私人的占有**：在社会的法权制度中发生了多少迅速的变革。这个变革必然地伴同着人們的法权概念的变革。以前以为只有社会所有权才是好的的人們，現在則认为在某些情形下私人的占有更好些。附带地說，我們說得不确切，我們描写为两个单独的过程的东西，乃是完全不可分割的，它只是同一过程的两方面：**由于生产力的发展，人們在生产过程中的实际的关系必然改变，而这些新的实际的关系表現于新的法权概念中。**

卡列也夫先生告訴我們說：在应用于历史上时，唯物主义是和唯心主义同等地片面的。按他的意見，两者都只是完全的科学眞理发展上的“契机”。“在第一个和第二个契机之后，第三个契机应該到来了，命題与反命題的片面性将在合命題中找得自己的調和，作为完全的眞理的表現。”① 这将是异常有趣的合命題。“这个合命題在哪里——我暫时不去說它。”可惜！所幸我們的“历史哲学家”不很严格地遵守自己給自己訂定的沉默之戒。他立刻使人們懂得，这完全的科学眞理在哪里和从哪里来的，这个完全的科学眞

① “欧洲通报”，1894 年 7 月，第 6 頁。

理，慢慢地会为全体受教育的人类所理解，而暫时还仅仅只有卡列也夫先生知道。它是从如下的議論中产生的："每一个人，有肉体和精神，进行两重生活——物理的和心理的生活，在我們面前不仅仅是肉体及其物质需要，亦不仅仅是精神及其智慧和道德的需要。不論人的肉体以及人的精神都有自己的需要，这种需要找寻自己的滿足并将各个人安置于对外部世界（即对自然和别的人們，亦即对社会）的不同的关系中，而这些关系有着两重的种类。"①

人有精神和肉体，这个"合命題"是公允的，虽然已經不是很新的了。如果教授先生熟知近代哲学史，那末，他应該知道，关于这个合命題，近代哲学史在几个世紀之間已經說得舌敝唇焦了，虽然，它并沒有能够适当地处理这个合命題。如果他幻想，这个"合命題"会給他开启"历史过程的本质"的話，那末伏·伏·先生自己也会同意，他的教授碰着了一些不大順手的事，而那个应該成为"历史哲学的"斯宾諾莎的将不会是卡列也夫先生。

引起社会生产过程中人們的互相关系的变化的生产力一經发展，一切所有权的关系也就随之而改变。可是基佐就早已向我們說过：政治結构的根源在所有权关系中。这为近代科学所完全证实了。血緣联合之让位于区域联合正是由于在所有权关系中发生的变化。多少巨大的区域联合混合成为所謂国家这种机构亦是由于在所有权关系中发生了的变化或由于社会生产过程的新的需要。这点，例如对于东方的大国家是已經很好地弄清楚了的②。对于古

---

① "欧洲通报"，1894年7月，第7頁。

② 参閱去世的梅契尼柯夫的"伟大的历史河流"一书[77]。在这本书中，作者实在說来只不过总結了最有权威的历史专家，例如列諾尔曼所已經得出的結論。爱丽查·莱克留在該书的序言中說：梅契尼柯夫的观点在科学史上划了一个时代。在下述的意义上这种說話是不正确的，即这个观点不是新的观点：黑格尔就已最肯定地說过这种观点。可是无疑地，如果科学能够彻底地坚持这种观点，則获益甚多。

代国家亦同样很好地弄清楚了的①。而且一般地不难对于任何一个特定的国家都把它证明出来，只要我們关于这个国家的发生有充分的材料。在这里需要的只是不要有意地或无意地把馬克思的观点弄狹窄。我們所想說的是下面的話。

特定的生产力状态制約着特定社会的内部关系。可是这个生产力状态亦制約着它对其他社会的外部的关系。在这些外部关系的基础上，社会出现了新的需要，为着滿足这些需要生长了新的机关。在肤浅地观察問題的时候，各个社会之間的互相关系曾被看作是許多与經济沒有直接关系的“政治的”活动。实际上，社会之間的关系的基础正是經济，經济决定着族际关系和国际关系的眞正的(而不仅仅是外部的)动因及其結果。在生产力发展的每个阶段上都有着自己的武装的体系，自己的軍事策略，自己的外交，自己的国际法。当然可以指出許多国际冲突和經济沒有直接关系的情况。而且馬克思的信徒之中，誰也沒有想否认这种情形的存在。他們只是說：你不要停留在現象的表面上，要更深入下去，并試問自己，特定的国际法是在什么基础上产生的？这类国际冲突的可能是由什么造成的？——那末你归根結柢将归結到經济。是的，各个个别情况的研究有着这样一个困难，即：参加于斗爭中的常常有正經历着經济发展的不同阶段的社会。

可是，在这里我們的聪明的論敌們异口同声地打断我們的話：“好，——他們叫道——就算政治关系在經济关系中有其根源。可是，既然有了政治关系，它們——不管从哪里来的——便会反过来影响經济。因此，这里有着互相作用而且除了互相作用外沒有别的。”

这个反对意見不是我們臆想出来的。下述的“眞实的事实”可

① 参閱摩尔根的书：“古代社会”和恩格斯的书：“家庭、私有制和国家的起源”。

以指明“經济唯物主义”的論敌們对于这种意見是如何的重視。

馬克思在其“資本論”中引用了一些事实来指明英国貴族如何利用自己的政治权力来处理土地占有方面的小事情。曾在《Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer》（“黑格尔及黑格尔派的历史哲学”）这一題目下写了一篇“批判的經驗”的保尔·巴尔特博士，捉住了这点，来責备馬克思自相矛盾[78]。你自己也承认在这里有互相作用啊；而为着证明眞的有互相作用，我們的博士引用了斯特恩涅格的书，斯特恩涅格是对于德国經济史的研究貢献頗多的一位著作家。卡列也夫先生以为：“巴尔特的书中关于批判經济唯物主义的几頁，可以指出来作为应該如何解决經济因素在历史上的作用这一問題的模范。”当然，他不会忘掉告訴讀者巴尔特的意見和殷納馬·斯特恩涅格的威权声明，“斯特恩涅格甚至制定了这样一个一般的命題，即政治与經济之間的互相作用乃是一切国家和一切民族的发展的基本特点。”应該稍微弄清楚一下这个混乱。

第一，到底殷納馬·斯特恩涅格說了些什么呢？关于加洛林时代的德国經济史他指出：“組成一切国家和一切民族的发展的基本特点的政治和經济間的互相作用，在这里可以最确切地看到。落在某一民族身上的政治使命，給它的力量的往前发展和它的社会制度的构成以决定的影响；同样地，某一民族所固有的內部的力及其发展的天然的規律决定着它的政治活动的程度和种类。加洛林时代的政治体系之影响于当时人民的社会制度和經济关系，并不比人民的自发力量和它的經济生活之影响于这个政治体系的方向（給这个体系印上自己的烙印）来得小。”① 就是这几句話。这并

① 《Deutsche Wirtschaftsgeschichte bis zum Schluss der Karolingenperiode》, Leipzig 1889, Band I, S. S. 233～234.（“加洛林时代末期之前的德国經济”，萊比錫，1889 年，第 1 卷，第 233—234 頁。）

不多，可是这不多的几句被认为足以推翻馬克思了。

第二，我們現在看一看馬克思关于經济对法权和政治的关系說了些什么？

> “法权的和政治的制度是在人們在社会生产过程中的实际关系的基础上形成的。在一定的时間以前，这些制度促进着人民的生产力的往前发展，它的經济生活的繁荣。”

这是馬克思的确切的話；而我們問一問随便哪一个无所偏爱的人，在这些話中有沒有否认政治关系对經济发展的意义呢？那些告訴馬克思这个意义的人是否推翻了馬克思呢？难道不是馬克思連这种否认的影子也沒有，而上述的人什么也沒有推翻嗎？认为問題不是在推翻了馬克思与否，而是在为什么这样不懂馬克思——这难道不对嗎？而对于这个問題，我們只能以法国的俗話来回答：“la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a”①。馬克思的批判家不能逾越那良善的天性所給他的那种理解的限度②。

---

① 〔世間最漂亮的姑娘也只能以其所有給予人〕。

② 馬克思說：“一切阶級斗爭是政治斗爭。”所以，——巴尔特議論道——按你的意見，政治就完全不影响經济，而同时你又引用許多事实来指明……等等。——好啊！——卡列也夫先生叫道，——这正是我称为应該怎样和馬克思爭論的模范啊！卡列也夫先生的“模范人物”一般地表現着可惊的思想的力量的。“卢梭——模范人物說，——生活于等級差别和特权盛行到极点的社会中，在这社会中一切都服从于全能的专制政治；可是，从古代窃取来的合理的建設国家的方法——这方法亦同样为霍布斯和洛克利用过的——使卢梭創立了根据于普遍平等和民权之上的社会理想。这个理想和当时法国存在着的制度是完全矛盾的。卢梭的理論后来为国民議会所实現了；所以，哲学影响了政治，而經过政治亦影响了經济。”

你們喜欢这光輝的論据不？为着这个論据的利益，卢梭——貧困的日內瓦的共和主义者之子变成了貴族社会的产物。和巴尔特先生爭辯，意味着陷于重复别人的話。可是对于推崇巴尔特的卡列也夫先生說些什么好呢？啊！伏·伏·先生，眞是不大好啊！天啊，你的“历史教授”是不大好啊！我們毫无自私之心地劝告你：找一个新的“教授”吧！

政治和經济之間的互相作用是有的。这是无疑的，正如卡列也夫先生之不理解馬克思一样地无疑。但是互相作用之存在是否禁止我們更进一步去分析社会生活呢？不，如果这样想，就等于說认为卡列也夫先生所表現的不理解可以妨碍我們去获得正确的历史哲学的概念。

政治制度影响于經济生活。它們或者**促进**这个生活的发展，**或者阻碍它**。前一种情形从馬克思的观点上看来絲毫也不足为奇的，因为特定的政治体系之被創造起来就是**为着促进生产力的往前发展**（至于是自觉地或不自觉地被創造出来——在这里对于我們是完全一样的）。后一种情形絲毫也不与这个观点矛盾，因为历史的經驗证明，既然特定的政治体系不再适合于生产力的状态，一旦它变成了生产力往前发展的障碍，那末它便开始走向沒落，最后，被排除掉。不仅是这个情形不与馬克思的学說矛盾，而且它最好地证实了馬克思的学說，因为正是它指明：在什么意义上經济統治着政治，生产力的发展怎样先于人民的政治发展。

經济的进化引起法权的变革。对于**形而上学者**，这点是不容易理解的，因为他虽然高叫着互相作用，却慣于一个一个地并且互不相涉地来观察現象。相反地，即使多少能够作辯证思惟的人就不难了解这点。他知道：**量的变化**，逐漸地积累着，最后，引导到**质的变化**，而这些质的变化乃是**飞跃**、**漸近性中断**的契机。

这里，我們的論敌們便受不住了，拿出他們的“言談和公事”[79]来了。他們叫道：看啊！黑格尔才是这样說的啊！我們回答道：全部自然界便是这样做的。

說話容易做事难。把这句俗語用到历史上就可以把它变为：說話很簡单，而事情做起来却非常之复杂。說生产力的发展引起法权制度中的变化，这是很容易的！这些变革乃是复杂的过程，在这个过程中社会的各个成員的利害的結合是极其奇妙的。一些人

利于維持旧秩序——他們用一切他們所能用的手段来保持它。对于另一些人，旧秩序已經是有害的和可恨的了——他們以其所有的全部力量来攻击它。而且不止如此。革新者的利益亦远不是經常同样的：对于一些人，某些改革比較重要，对另一些人是另一些改革比較重要。爭論在改革者的营垒中产生出来了，斗爭更复杂化了。而且，虽然按卡列也夫先生的公允的說法，人是由灵魂和肉体組成的，爭取最无可怀疑的物质利益的斗爭却必然地在爭論的双方面前提出最无可怀疑的精神上的問題：**关于正义的問題**。旧制度和正义矛盾到什么地步？新要求和正义适合到什么程度？这些問題必然在斗爭者的头脑中产生出来，虽然，斗爭者并不总是簡单地称正义为正义，而也許会把它人格化为类人的或者甚至类兽的神。所以，违反着卡列也夫先生施加給他們的咒語，“肉体”产生“灵魂”，即**經济**斗爭引起**道德**問題，而“灵魂”在亲近的观察下成了“肉体”，因为**守旧者的“正义”常常就是剝削者的利益**。

那些以惊人的机智厚誣馬克思为否认政治的意义的人們同时又断言：馬克思不論对道德的、哲学的、宗教的和美学的概念，都不給以任何意义，到处只单单看到“經济的”概念。这又是如謝德林所說的，不自然的空話。馬克思沒有否认所有这些概念的意义；他只是闡明了它們的起源。

“什么是电气？——运动的特殊的种类。什么是热？——运动的特殊的种类。什么是光？——运动的特殊的种类。啊！竟是这样嗎！那末你就不給光、热和电气以意义嗎？在你那里，一切都是一个运动；概念是如何片面，如何狹窄啊！”正是这样，先生，正是狹窄。你是清楚地懂得能的轉化的学說的意义的。

生产力发展的任何特定的阶段必然地引起在社会生产过程中**人們的一定的結合，即一定的生产关系，亦即整个社会的一定的結构**。而既然有了社会的結构，就不难了解，它的性质将一般地反映

于人們的全部心理之上，反映于他們的一切习慣、风俗、感觉、观点、意图和理想之上。习慣、风俗、观点、意图和理想必然地应該适应于人們的生活式样，适应于他們的获得食料的方式（用别舍尔的話来說）。社会的心理永远順从它的經济的目的，永远适合于它，永远为它所决定。这里重复着希腊哲学家在自然中看到的現象：合目的的东西胜利着，其原因很簡单，凡不合目的的东西，由于自己的性质而命定地要趋于死亡。在社会的爭取生存的斗爭中，这种社会的心理适应于社会的經济的情况，对于社会是否有利的呢？很有利的，因为不适合于經济的，和生存条件矛盾的习慣与观点，将妨害这个生存的維护。合目的的心理之有益于社会，正如很好地符合于自己目的的器官之有益于机体一样。可是，說动物的器官应該适合于它們的生存条件，是否就是說，器官对于动物沒有意义呢？完全相反。这是說，承认它們的巨大的意义，它們的重大的意义。只有异常貧弱的头脑才会作另一样的理解。先生，这对心理是完全一样的，正是完全一样的。当承认它适应于社会經济时，馬克思同时便承认了它的巨大的、什么也不能替代它的意义。

馬克思和例如卡列也夫先生之間的区别，在这里归結为：后者虽然有其对“合命題”的爱好，仍旧是最純粹的二元論者。在他那里，这里是經济，那里是心理；在一个袋子里——灵魂，在另一个袋子里——肉体。在这两个实体之間有着互相作用，可是两者都进行着其独立的存在，这个存在的来源則为不知之暗雾籠罩着①。馬克思的观点消除了这个二元論。在他那里，社会經济和它的心理乃是人們的“生活的生产”、他們爭取生存的斗爭这同一現象的两

① 不要以为：我們在污蔑可敬的教授。他贊不絕口地引用巴尔特的話：“法进行着独立的，虽不是非依賴的生存”。而这个“独立性，虽然不是非依賴性”就妨害了卡列也夫先生去认識“历史过程的本质”。怎样妨害，我們在正文中馬上就有一节来說明。

方面，在斗爭中人們由于生产力的特定状态而以某种方式結合着。爭取生存的斗爭創造他們的**經济**，而在經济的基地上生长他們的**心理**。經济本身亦是派生的东西，正如心理一样。正因为如此，任何进步着的社会的經济**是变化着的**：生产力的新的状态引起新的經济結构，同样引起新的心理、新的“时代精神”。从这里便可明白，只有在通俗的演說中才能說經济是一切社会現象的**最初的原因**。远在成为最初原因之前，它本身是結果，是生产力的“功能”。

現在我們来說到在附注中所預約过的那一节。“不論肉体以及灵魂都有自己的需要，这些需要找寻自己的滿足并将各个人置于对外部世界即对自然和别的人們的各种不同的关系中……人对自然的关系依賴于各个人的物质的和精神的需要，并因此，一方面創造用以保证各个人的物质生存的各种技艺；另一方面則創造全部智慧的和道德的文化。……”[80] 人对自然的物质关系根源于肉体的需要中、物质的属性中。“狩猎、畜牧、农业、制造工业、商业和貨币流通的原因”应該在肉体的需要中去寻找。——从健全的判断看来，这当然是这样的：因为如果沒有了肉体，我們还需要家畜和野兽、土地和机器、商业和金子干嗎？但是，另一方面，亦应該說：沒有灵魂的肉体是什么呢？那不过是物质罢了，而物质是死的。因为物质本身如果不是由灵魂和肉体組成的，那末它便什么也不能創造。所以捕捉野兽、馴养家畜、耕种土地、做生意和在銀行里开会，物质不是以自己的智慧来实行的，而是按着灵魂的指示的。所以，人对自然的物质关系的发生的最后原因应該在灵魂中去找寻。所以，灵魂亦有双重的需要；所以，它亦是由灵魂与肉体組成的，而这便有些不大說得通。然而这还不够。而且对于下面这点亦自然而然地要发生疑問。卡列也夫认为，在肉体需要的基础上产生出人对自然的物质关系。可是这是否确切呢？只是对自然的嗎？卡列也夫先生也許还記得，修道院院长吉貝尔怎样咒詛那力

图从封建桎梏下解放出来的城市公社，这些“卑污的”机关，說其存在的唯一目的，似乎只是想逃避封建义务的公允的执行。在这里，在修道院院长吉貝尔身上說話的是什么呢：“肉体”还是“灵魂”？如果是“肉体”，那末我又将說：所以，肉体亦是由“肉体”和“灵魂”組成的；而假如是“灵魂”，那末，所以它亦是“灵魂”和“肉体”組成的，因为在这里，它很少表現对于現象的无私的态度，——而这种态度，按卡列也夫先生說来乃是“灵魂”的特点。这里你們試一試弄清这笔糊塗賬吧！也許，卡列也夫先生会說：在修道院院长吉貝尔身上說話的实在是灵魂，不过它是在肉体的命令之下說的，而在狩猎、銀行等等事情上亦是一样。但是，第一，为了要能命令，肉体仍然应該由肉体和灵魂組成，而第二，粗野的唯物主义者可以指摘道：看呵！灵魂是在肉体命令之下說話的，所以，人是由肉体和灵魂組成的这一点依然什么也不能保证：也許在全部历史上灵魂只做了按照肉体的命令說話的事情？当然，卡列也夫先生是会被这个可厌的設想激怒起来而来駁复“粗野的唯物主义者”的。我們坚信，胜利是在可尊敬的教授方面的，可是在这斗爭中，那人是由灵魂和肉体組成的这一无可爭辯的事实究竟能对他有多少帮助呢？

而且还不止如此。我們在卡列也夫先生那里讀到，在各个人的精神的需要的基础上产生：“神話和宗教……文学和美术”和一般地——“对外部世界（以及对自己）的，对存在与认識問題的理論关系”，以及“外部現象（以及自己本身的思想）的无私的、創造的再現”。我們相信了卡列也夫先生。可是……我們有一位朋友，他是工科学生，热心地研究制造工业的技术，但是在他那里对于教授先生所列举的东西的“理論的”关系却沒有发現。我們发生了一个問題，我們的朋友是否单单由肉体組成的？我們請求卡列也夫先生快些解决这个煩恼着我們并且使年轻有为、甚至也許是天才的技师难受的疑問吧！

假如卡列也夫先生的議論有多少意义的話，那末它就在：人有高級低級的需要：有利己的傾向和爱他的感情。这是最无可爭論的眞理，可是完全不能成为“历史哲学”的基础。带着这种眞理决不会比无內容的早已被击破了的关于人性这一題目的議論走得更远，因为这种眞理本身亦不过是这种議論而已。

当我們和卡列也夫先生談話时，我們的聪明的論敌已經来得及捉住我們的自相矛盾，主要地我們与馬克思之間的矛盾。我們說过經济不是一切社会現象的最初原因，而同时我們断言：社会心理适应于它的經济——第一个矛盾。我們說：社会經济和社会心理乃是同一現象的两个方面，而馬克思本人則說，經济是意識形态的上层建筑賴以树立起来的現实基础，——第二个矛盾，而因为在这里我們与我們正在叙述其观点的人有了分歧，所以这个矛盾对我們說来就尤其不光彩。让我們解释一下吧。

說社会历史过程的基本原因是生产力的发展——这我們說得一字一句都和馬克思一样的，所以这里任何矛盾也沒有。所以，如果要有矛盾，那末只在社会經济对社会心理的关系这个問題上。我們来看一看到底有沒有矛盾。

請讀者記住，私有財产是怎样产生的。生产力的发展把人們置于这样一种生产关系中，在这种关系下，某些对象的个人的占有对于生产过程成了更加便利的。适合于这种情况，原始人的法权概念变化了。社会的心理适应于它的經济。在特定的經济基础上命定地建筑着适合于它的意識形态的上层建筑。可是，另一方面，在生产力发展上的每一个新步驟把日常生活的实践中的人置于新的互相关系中，这个新的关系是和旧的过时的生产关系不相适合的。这个新的从未有过的情况必然地反映于人們的心理上，有力地改变着它。向哪一个方向呢？社会的一些成員坚持旧制度，这是停滞的人們。另一些人——旧制度对他們不利的人們，贊成前

进的运动；他們的心理变向那随着时間的到来将会代替旧的、过时的經济关系的生产关系方面去了。可以看到，心理对于經济的适应继續着，可是迟慢的心理进化先于經济革命①。

当这个革命完成之后，就建立了社会心理与經济之間的完全的适合。这时候在新的經济基础上，新的心理怒放起来。在一段时期中这种适合是不可破坏的；它甚至日益巩固起来。可是慢慢地新的不和之芽又出現了：先进阶級的心理，依着上面指述的原因，又駕凌于旧的生产关系之上；由于一分钟也不停止它的适应于經济，它又去适应那組成将来的經济的萌芽的新的生产关系。这难道不是同一过程的两个方面嗎？

直到現在我們主要地用財产法領域內的例子来說明馬克思的思想。这种法无疑地是一种意識形态，不过是第一級的，所謂低級的意識形态。应該怎样理解馬克思对高級的意識形态，对科学、哲学、艺术等等的观点呢？

在这些意識形态的发展上，經济在下述意义上是基础，即社会应該达到一定的富裕程度，以便抽出一定的人力，以全力专門从事科学及諸如此类的事情。其次上引的柏拉图和普卢塔克的观点指明：社会內脑力工作的方向本身亦是为它的生产关系决定的。关于科学，維科就已經說过，它是由社会需要中产生出来的。对于像政治經济学这类科学，稍稍知道其历史的人都是明白这一点的。别基奥伯爵公允地指出：政治經济学特别证实，实践到处和永远先于科学②。当然这点也可以在极抽象的意义上加以解释的；可以

① 实质上，現在欧洲的无产阶級正經历着这同一的心理过程：它的心理已經适应着新的、将来的生产关系。

② "当政治經济学在十七世紀中开始萌芽以前，某几个民族在几世紀中只靠自己的实践而过活了。这个經驗以后为科学利用为自己的定理"——（"意大利之政治經济学史"，洛加諾，1892 年，第 11 頁）。

密勒重复道："在人类活动的一切領域中，实践是老早就先于科学而存在

說："显然，科学需要經驗，經驗愈多，科学愈圓滿。"事情不在这里。請将亚里士多德和色諾芬的經济观点和亚当·斯密或李嘉图的观点比較一下，那末你便可以看到在一方面，古希腊的經济科学和另一方面資产阶級社会的經济科学之間有着不仅**量的**而且**质的**差别：完全另一样的观点，完全另一样的对对象的态度。用什么来解释这个差别呢？很簡单，就是**現象本身变化了**：資产阶級社会中的生产关系不像古代的生产关系。在生产中的不同的关系創造了科学上的不同的观点。不仅如此，請把李嘉图的观点和例如巴斯夏的观点比較一下，那末，你就可以看到，对于**按其一般性质**說来未尝变化的生产关系——**資产阶級的**生产关系有不同的看法。为什么？因为，在李嘉图时代这些关系还刚刚兴盛，还刚才巩固起来，而在巴斯夏时代，这些关系已經开始走向沒落。同一生产关系的不同的状况必然地应該反映于拥护它的人們的观点中。

或者以国家法权科学来說。它的理論怎样和为什么发展起来的呢？"国家法权科学的研究——龔普洛維奇教授說——只有在統治阶級之間为了属于它們的权力的范围而发生爭执的时候才开始。例如，我們在欧洲中世紀下半期所遇見的第一次大的政治斗爭，世俗权力和宗教权力之間的斗爭，皇帝与教皇之間的斗爭，給了德国国家法权科学的发展以第一次的推动。使統治阶級內部分裂和推动国家法权相当部分的政論性研究的第二个政治爭論問題是关于皇帝的推选問題。"③

什么是阶級的互相关系呢？这首先就是人們在社会生产过程中彼此之間的关系：**生产关系**。这些关系在社会的政治組織中和

着……所以，理解政治經济学为科学的一个部門，这种理解产生得还不久。可是它的研究的对象必然地是在一切时代中人类的主要的实践利益之一。"（"政治經济学基本原理"，伦敦，1843年，第1卷，第1頁。）

③ «Rechtsstaat und Sozialismus», Innsbruck, 1881, S. S. 124～125.（"法权国家与社会主义"，因斯勃魯克，1881年，第124—125頁。）

在各阶級的政治斗爭中得到自己的表現，而这个斗爭成为各种政治理論产生和发展的动力：在經济基础上必然地建筑起适应于它的意識形态的上层建筑。

然而就是这些意識形态，如果不是最初級的，却也决不是最高級的意識形态。例如，哲学、艺术的情形是怎样呢？在我們回答这个問題之前我应得稍微后退一点。

爱尔維修曾从 l'homme n'est que sensibilité ① 这一命題出发。从这个观点看来，很明白的，人将避免不愉快的感覚和力求获得愉快的感覚。这是感覚的物质的不可避免的天然的利己主义。可是，假如如此，那末，人怎样发生完全无私的意图，对眞理之爱，英雄主义呢？这是爱尔維修应解决的任务。他沒有能够解决它，而为了逃避困难，他簡簡单单地将他要求得的那个X，那个未知数划掉。他說，沒有一个学者会无私地爱好眞理，每个人都只是把眞理看做走向荣誉的道路，把荣誉看做获得金錢的道路，而把金錢看做获得生理的愉快感覚的手段——例如用以买得美味的食品或 belles esclaves ②。不必說，这种解释是站不住脚的。它只表現了我們在上面已經指出的法国形而上学唯物主义之无法解决发展的問題。

人們常将这种不外是重复爱尔維修的形而上学論点的对人类思想史的观点强加于現代辯证唯物主义之父的头上。例如对馬克思的哲学史观点常常理解为近似这样：如果康德研究了先驗論的美学的問題，如果他說了悟性的范疇或理性的二律背反，那末在他那里，这只不过是一些空話，实际上，不論美学，不論二律背反，不論范疇对他都毫无兴趣；他需要的只是一件事：給他所属的阶級，即德国的小資产阶級以更多的美味的菜肴和"很好的奴隶"。范疇

① 〔人只有感覚性〕。

② 〔很好的奴隶〕。

和二律背反在他看来是达到这点的最好的手段，所以他才来“分析”它們。

难道还需要說明：这是最純粹的空談嗎？当馬克思說，特定的理論适合于社会經济发展的某一时期时，他絕不想以此說，在这个时期內統治着的阶級的思想代表自觉地将自己的观点去迎合自己的多少富裕和多少寬大的恩人的利益。

当然，阿諛者到处和永远都有的，可是推动人类理性前进的却不是他們。而那些眞正推动人类理性前进的人，却关心着眞理，而不是关心当时世界的强有力者的利益①。

“在所有权的不同的形态上——馬克思写道——在社会的生存条件之上建筑着不同的特殊的感觉和幻想、观点和概念的整个上层建筑。所有这些都是为整个阶級根据其生存的物质条件及适合这些条件的社会关系所創造和形成的。”意識形态的上层建筑产生的过程是在**人們不知不觉之中**完成的。人們不把这个上层建筑看做一时的关系的一时的結果，而看做是按其本质說来是天然的和必定如此的东西。个别的人（他們的观点、感觉是在教育和一般地周围环境影响之下造成的）可能对于那些历史地在或多或少**狹隘的阶級利益**的基础上产生的观点和共同生活的形式充滿着最誠恳的、**最忘我的态度**。整个政党亦是一样。1848 年的法国的民主派表現着小資产阶級的意图。小資产阶級天然地力图維护自己的阶級利益。“可是，——馬克思写道，——如果以为小資产阶級自觉地力图維护利己主义的阶級利益，那将是眼光狹小的。相反地，它以为它的解放的**局部的**条件乃是一种一般的条件，而只有在这些条件下才能达到拯救現代社会和消除阶級斗爭。同样不要以为小資产阶級的一切代表都是小生意人或小生意人的崇拜者。按其

① 这不妨害他有时候害怕强有力者。例如，康德关于自己曾說过：“誰也不能强迫我說与我所想的相反的話，可是，我不敢說出我想的**一切**。”

教育和个人地位，他們可能与小生意人有天壤之别。可是下述情形就使他們成为小資产阶級的代表，即他們的思想沒有走出小資产阶級生活环境的界限，而因此，他們在理論上达到那小資产阶級由于自己的物质利益和社会地位而在实际中所达到的同一任务和解决办法。一般地在某一阶級的政治的或文学的代表和这个阶級的本身之間的关系就是这样。"①

这是馬克思在論拿破侖第三的 coup d'état②的一书中說的[81]。在其另一著作中，他也許更好地給我們解释阶級的心理的辯证法。他讲的是有时个别的阶級所起的那个解放者的作用的問題。

"如果不在暫时間激起本阶級和群众的热情，任何阶級都不能起这个作用。在这一时期中它与整个社会亲如手足，它被认为是全体的代表，大家同情它；在这一时期中，这个阶級的权利与要求眞正是全社会的权

① 当证明生活条件（les circonstances）影响于动物的机体时，拉馬克做过一个注解，这注解值得提一提，以避免誤会。"誰停止在我所說的話的字面的意义上——他写道——他便会将錯誤的观点加在我的头上。因为无論什么样的生活条件，它們都不会在动物的形态和組織上引起任何直接的变化。"由于生活条件中的重大的变动，在动物那里出現了新的与以前不同的需要。假如这些新的需要在很长久的时期中保持不变，那末，他們便引导到新的习慣的出現。"而旣然新的生活条件……引起动物的新的习慣，即刺激他們作已經成了习慣的新动作——結果則一些器官常常得到較多的鍛炼，而有时那失去了用处的另一些器官則完全沒有鍛炼。"鍛炼的加紧或沒有鍛炼对于器官的結构以及整个机体不是沒有影响的。(Lamarque, Philosophie zoologique etc., nouvelle édition par Charles Martin, 1873, t. I, pp. 223～224.)（拉馬克："动物学的哲学等等"，查礼·馬尔丁新版，1873 年，第 1 卷，第 223—224 頁。）經济的及从其中产生出来的其他需要对于国民心理的影响亦应該这样理解。这里发生着由于鍛炼和不鍛炼的結果而生的緩慢的适应的过程；而我們的"經济"唯物主义的敌人們以为：似乎照馬克思的意見，人們在出現新的需要时，馬上便有意地改变自己的观点。显然，这在他們看来是一件蠢事。但是这种蠢事是他們自己想出来的，在馬克思那里絕沒有类似这样的东西。一般地說，这些思想家的反对意見，使我們記起一个神父反对达尔文的胜利的論据："达尔文說把鸡抛到水里去，它便生出蹼来，而我則断言，鸡簡簡单单地会淹死。"

② 〔政变〕。

利与要求，而这个阶級本身是这个社会的头脑和心臟。只是以社会的全体的权利的名义，某一阶級才能要求自己对于一切其他人的統治。为了担起这个解放者的作用以及使一切社会領域为自己本身的領域服务的政治剝削者的作用，仅仅靠热情和精神上的自信是不够的。为了要使一个等級能表現为似乎是代表全社会的，那末就需要一切社会的仇恨都相反地集中于另一个阶級，需要一定的等級成为引起公憤的等級、压迫一切人的化身……为使一个等級 par excellence（眞正）成为解放者的等級，需要另一个等級，在一般的意識中，相反地成为奴役者的等級。法国的貴族和僧侶的消极的普遍的意义制約了和他們邻接的及反对他們的資产阶級的积极的普遍的意义。"①

在这些預先的解释之后，已經不难弄清楚，馬克思对于高級的意識形态，例如对于哲学和对于艺术的观点。可是为着更大的明显性，我們将它和伊·泰恩的观点对比一下：

"为着理解某一艺术作品，某一艺人，某一艺人的集团——这位作家写道——应該确切地知道，他們的时代的智慧和道德风习的一般状况。那里是最后的解释；那里有着决定其他一切的最初的原因。經驗证实着这个眞理。实际上，如果我們追踪艺术历史的主要时代，則我們可以看見，艺术与他們联結着的智慧及道德风习的一定的状况同时出現和同时消失。例如，希腊的悲剧——爱修拉斯、苏福克拉斯、幼里披底的悲剧——是和希腊人之战胜波斯人同时出現的，它出現于不大的城市共和国的英勇的时代，出現于那伟大的紧张的时机，由于这，他們夺得了自己的独立并在文明世界中确立了自己的領导权。这个悲剧同这个独立和这个热情同时消失了，当气节的頹敗和馬其頓的侵略使希腊落于异族的統治之下的时候。——完全同样地，哥特式建筑之发展是和十一世紀的半文艺复兴时代的封建秩序的最后确立同时发展起来，这时候脫离了諾曼人的侵入和海盜騷扰的社会是更巩固地确立起来了。它消失于这样

① 《Deutsch-Französische Jahrbücher》, Paris, 1844, 《Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung》, S. 82. [82]（"德法年鉴"，巴黎，1844 年，論文"黑格尔法哲学批判导言"，第 82 頁。）

的时机，即在十五世紀之末，当或大或小的貴族的軍事制度随着从其中产生的道德风习由于近代君主政体的产生而一起瓦解的时候。——与这类似的是，荷兰的繪画繁盛于这样的光荣时机，即当荷兰以自己的坚持和自己的勇敢最后地摆脫了西班牙的羈絆，胜利地与英国斗爭着，而成为欧洲的最富足的、工业最发展的、最繁荣的国家的时候；它沒落于十八世紀之初，这时候，荷兰已跌落到次等的地位，将第一的地位让給了英国，成了簡单的銀行，商館，保持着高度的秩序、和平和安宁，其中人可以过安居乐业的資产者的平靜生活，沒有野心的計謀亦不受深刻的震动。最后，与这类似的是，法国的悲剧出現于这样的时候，即在路易十四之下巩固地确立了的君主政体带来了礼仪的盛行，宫廷生活，以及宫廷貴族的光輝和优雅的时候；而当貴族社会和宫廷的道德风习为革命所消除的时候，它便消失了……正如自然科学家研究物理的溫度，以便去理解某一植物（燕麦或玉蜀黍、松或芦葦）的出現一样，应該同样地研究道德的溫度，以便去理解这种或那种艺术的出現：世俗的雕刻或現实主义的繪画，神秘的建筑或古典的文学，肉感的音乐或理想主义的詩歌。人类的精神产物正如生动的自然的产物一样只有以其环境来解释。"①

对于所有这些，任何馬克思的信徒是无条件地同意的：是的，正是任何艺术作品以及任何哲学体系可以以特定时期的智慧和道德风习状态来解释的。但是智慧和道德风习的这个一般状态以什么来解释呢？馬克思的信徒以为它是以社会制度、社会环境的属性来解释的。"人們地位中的任何变动引导到他們心理上的变动。"② ——同一个泰恩說。而这是正确的。只要問一問，社会人的地位中的变动，即社会制度中的变动是由什么东西引起的呢？只在这个問題上，"經济唯物主义者"和泰恩发生了意見的分歧。

---

① «Philosophie de l'art», 12-me édit., Paris, 1872, pp. 13～17.（"艺术哲学"，第 12 版，巴黎，1872 年，第 13—17 頁。）

② «Philosophie de l'art dans les Pays-Bas», Paris, 1869, p. 96.（"尼德兰的艺术哲学"，巴黎，1869 年，第 96 頁。）

对于泰恩，作为科学的历史的任务，归根結柢是“**心理学的任务**”。在他那里，智慧和道德风习的一般状态不仅創造不同种类的艺术、文学、哲学，而且創造**特定民族的工业**，它的整个社会制度。而这就是說，社会环境在“智慧和道德风习的状况”中有自己的最后的原因。

这样便得出：社会人的心理，为其**地位**所决定，而他的**地位**，则为他的心理所决定。这是我們所已經熟知的二律背反，对于它，十八世紀的启蒙派怎样也沒有能够对付得了。泰恩同样亦沒有解决了这个二律背反。他只是在其許多卓越的著作中給了許多說明他的第一个命題的例子——这个命題就是：**智慧和道德风习的状况是为社会环境决定的。**

与泰恩爭論其美学理論的他的法国的同时代人提出了**反命題：社会环境的属性是为智慧和道德风习的状况所决定的**①。这类爭論可以继續到基督再生，不仅不能解决这命定的二律背反，而且甚至看不到它的存在。

只有馬克思的历史理論解决了这个二律背反，使爭論得到良好的結束或者至少給那些有耳来听有腦来想的人們以良好地結束它的可能。

社会环境的属性是为每个特定时代的生产力的状态所决定的。有了生产力的状态亦就有了社会的属性，亦就有了适合于它的心理，亦就有了环境同智慧及道德风习双方之間的互相作用。当

① “我們受到政治环境和历史环境的影响，我們受到社会环境的影响，我們同样亦受到物理环境的影响。可是，我們不应忘記，如果我們受到环境的影响，那末，我們同样有着抵抗它的作用的可能，而且你們亦无疑地知道許多证实这事实的显著的例子……如果我們受环境的影响，那末，我們亦有不受其影响的能力，不仅如此，我們可以使环境本身适应、适合我們本身的要求”（斐·布伦涅齐叶尔：“自伦納逊斯时代起至現代止的批判的进化”，巴黎，1890年，第260—261頁）。

布伦涅齐叶尔說，我們不仅适应于环境，而且使环境适应于我們的需要的时候，他是完全正确的。你們問，那不适合于我們周围环境的属性的需要从什么地方来的？它們之产生——当我們說这話的时候，我們所指的不仅是物质的需要，而且一切所謂人們的精神的需要——仍然是由于那个历史运动、那个生产力的发展，而因为这个历史运动、这个生产力的发展，任何特定的社会制度或早或晚都会变成不滿意的、过时的、要求彻底改造的制度，也許簡直变成只值得加以摧毁的东西。在上面我們已經在法权制度的例子上指出了人們的心理怎样能够超越于他們共同生活的特定的形态。

我們相信，在讀了这几行之后，很多的甚至是善意地傾向于我們的讀者会記起一大堆例子，一大堆历史現象，这些例子，这些現象在表面上看来，无論如何也不能以我們的观点来解释的。而讀者們已經准备好向我們說："你們是正确的，可是不完全；而抱有和你們相反的观点的人們亦同样是正确的，可是亦是不完全；你們和他們都只看到眞理的一半。"可是，讀者啊！請等一等，不要在折衷論中去找寻拯救，在还沒有完全領会現代的一元論的，即唯物主义的历史观能够給予的全部东西以前。

至今我們的論点由于必要性还是很抽象的。可是我們已經知道：沒有抽象的眞理，眞理永远是具体的。我們需得給我們的論点以更具体的面貌。

因为差不多每个社会都受到其邻接的社会的影响，所以可以說，对于每一个社会都有一定的、影响其发展的社会历史环境。每个特定的社会从其邻接的社会方面所受到的影响的总和是永远也不会等于另一个社会在同一时期所受到的影响的总和。因此，任何社会都生活于自己的特殊的历史环境中，这个历史环境也許——而实际上亦时常有过——和其他民族的历史环境很相类似，可是永远也不会并且永远也不能和它完全一样。这給社会发展的过程

加上异常有力的多样性的因素，而这个社会发展的过程，从我們以前的抽象的观点上看来原是极端刻板的。

例子。氏族联合是为一切人类社会在其发展的某一阶段上所固有的共同生活的形式。可是历史环境的影响使得不同部族的氏族的命运大为不同。它給予氏族本身以这种或那种所謂独有的性质，它延迟或加速其崩潰，它特别使这崩潰的过程大为不同。而氏族崩潰过程中的不同式样又制約了氏族生活形态所让位于它的那个共同生活形式的不同。至今我們說，生产力的发展引导到私有财产的出現，原始共产主义的消逝。現在我們应該說：产生于原始共产主义废墟上的私有财产的性质，由于每个特定社会周围的历史环境的影响而大不相同。“对于亚洲的，特别是印度的公社所有权形式的仔細的研究将指明，如何从原始公社的不同的形态中产生出其瓦解的不同形态。例如，可以从印度公社的不同的形态中引导出罗馬的和日耳曼的私有财产的不同的类型。”①

特定社会周围的历史环境的影响，当然亦影响到它的意識形态的发展。外国的影响是否能够削弱意識形态的发展对于社会經济結构的依賴性呢？如果能够，那末削弱到什么程度呢？

試把爱尼依达和奥德賽比較一下，或把法国的古典悲剧和希腊的古典悲剧比較一下。将十八世紀的俄国的悲剧和法国的古典悲剧比較一下。你将看到什么呢？爱尼依达只是奥德賽的模仿，法国人的古典悲剧只是希腊悲剧的模仿；十八世紀的俄国的悲剧虽然出諸凡手亦是照着法国的式样和形态而創造的。到处是模仿，可是在模仿者和范本之間有着一个距离，这距离正就是产生模仿者的社会和范本所生活于其中的社会間之距离。而且請注意：我們所說的不是修飾的工拙，而是艺术作品的精神。拉辛的阿希

① «Zur Kritik der politischen Oekomomie», S. 10, Anmerkung.（“政治經济学批判”，第 10 頁，附注。）

尔像誰呢？像刚脫离野蛮状态的希腊人呢？还是像十七世紀的侯爵——talon rouge（紅靴）呢？人們已經指出了，爱尼依达的角色是奥古斯都时代的罗馬人。是的，关于所謂十八世紀的俄国悲剧的角色，很难說他們把当时的俄国的人物显示在我們面前；但是这些人物的不适当本身就证明了俄国社会的状态。他們显示了俄国社会的不成熟性[83]。

另一个例子。洛克，无疑地是极大多数十八世紀法国哲学家的导师（爱尔維修称他为一切时代和一切民族的最伟大的形而上学者）。可是在洛克和他的法国学生之間有着一个距离，这距离正就是在"Glorious Revolution"（光荣的革命）时代的英国社会和在法国人民的"Great Rebellion"（伟大的暴动）之前几十年的法国社会之間的距离[84]。

第三个例子。四十年代的德国的"眞正社会主义者"直接从法国輸入其思想。可是对于这些思想可以說已經印上了它們要在其中传布的社会的烙印。

所以，一个国家的文学对于另一个国家的文学的影响是和这两个国家的社会关系的类似成正比例的。当这种类似等于零的时候，影响便完全不存在。例子：非洲的黑人至今沒有感受到欧洲文学的任何影响。这个影响是单方面的，当一个民族由于自己的落后性，不論在形式上亦不論內容上不能給别人以任何东西的时候。例子：前世紀的法国文学影响了俄国的文学，可是沒有受到任何俄国的影响。最后，这个影响是互相的，当由于社会关系的类似及因之文化发展的类似的結果，交换着的民族的双方，都能从另一民族取得一些东西的时候。例子：法国文学影响着英国文学，同时自身亦受到英国文学的影响。

拟古典主义的法国文学[85]在当时曾大受英国貴族的欢迎。可是英国的模仿者永远亦不能和自己的法国的范本比較。因为，虽

有英国貴族的一切努力亦不能将法国的拟古典主义的文学在其中繁荣起来的社会关系移植于英国。

法国哲学家很欣賞洛克的哲学。可是他們比自己的老师走得更远。这是因为，他們在法国所代表的那个阶級，在反对旧制度的斗爭中較之那个在洛克的哲学著作中表現了自己的意向的英国社会的阶級走得更远。

当——例如在新时代的欧洲——我們有着彼此异常有力地互相影响着的諸社会的整个体系时，这时候，这些社会中的每一个的**意識形态的发展**是复杂化起来了，正如它的**經济发展**在与别的国家不断的商业交换的影响下复杂化起来一样。

这时候，我們好似将有一种为全体文明人类所共有的文学。可是，正如动物学的属分为种一样，这个全世界的文学亦区分为各个民族的文学。

〈每一种文学派别，每一种哲学思想，在每个不同的文明国家里都具有自己独特的色彩，有时候几乎是新的意义。〉①

当休謨到法国时，法国的“哲学家們”当他是自己的同一思想的人而欢迎了他。可是有一次在霍尔巴赫处吃飯时，这位法国哲学家們的无疑的同一思想的人提起了“自然宗教”。他說，“至于无神論者，我不认为他們存在：我从来也沒有遇見过一个。”“自然体系”的作者反对他道：“你至今眞是不幸，在这里你第一次可以看到坐在桌子旁边的是十七位无神論者。”同一休謨对康德有很大的影响，康德自己承认休謨使他从**独断的微睡**中觉醒起来。可是康德的哲学和休謨的哲学大不相同。同一的观念的基础引导出法国唯物主义者的战斗的唯物主义，休謨的宗教的不偏不依主义和康德的“实践的”宗教。問題在于：宗教問題在当时的英国所起的作用

① 〔該句只在第一版上有〕。

与在法国不同，而在法国又与在德国不同。而这个在宗教問題的意义上的区别其原因是在：这些国家中的每个国家，其社会力量的互相关系各不相同。**在性质上**是同样的而在发展程度上不一样的各种社会因素，在不同的欧洲国家中异常不同地配合着，这便使得每个国家有异常独特的“智慧和道德风习的状态”，表現于民族文学、哲学、艺术等等之中。由于这个原因，同一个問題，可能为法国人所热情地感动，而英国人則淡然置之；同一个論据，可以为德国的先进分子所敬服，而法国的先进分子則异常厌恶它。什么东西促使德国哲学获得巨大的成功呢？德国的現实，——黑格尔回答道，——因为法国人无暇从事哲学，生活驅使他們走向实践的領域(zum Praktischen)，而德国的現实曾是更合理的，因而德国人能够安静地钻研理論 (beim Theoretischen stehen bleiben)。实质上，这个所謂的德国現实的合理性不外是德国社会生活和政治生活的貧乏，这使得当时的有教养的德国人沒有别的选择，除了作干燥无味的“現实”的官吏（迎合“实际”）之外，就是**在理論中**找寻安慰，将自己热情的全部力量，自己思想的全部热力集中于这一領域。可是如果“实践上”更先进的国家沒有推动德国人的理論思想前进；如果他們沒有喚醒他們的“独断的微睡”，那末这个否定的属性——社会和政治生活的貧乏——永远也不会产生这个巨大的肯定的結果：德国哲学的光輝的繁荣。

歌德的米菲斯特菲說：“Vernunft wird Unsinn, Wohlthat——Plage”（明智成了无智，善行成了罪恶），在应用于德国哲学史上时，几乎可以大胆地說出下列奇論来：糊塗产生理性，貧乏成了恩賜。

可是，显然，我們可以結束我們这一部分的叙述了。我們且把以上所說的总結一下吧。

互相作用存在于諸民族的国际生活中，同样亦存在于其內部

生活中；它是完全自然的和无条件必然的，可是**就其本身說来**，它还什么也不能解释。为了了解互相作用，应該弄清互相作用的力量的性质，但这个性质却不能在互相作用这个事实中找得最后的解释，尽管这些性质由于互相作用而发生变化。在此地，互相作用的力量的性质，彼此影响的社会机体的属性归根結柢是由我們已經知道的原因来說明的：**即这些机体的經济結构，而經济結构則为它們的生产力的状态决定的。**

我們希望，現在我們所叙述的历史哲学已經带着稍微具体一点的面貌了。可是它总还是抽象的，它总还是远离着“生动的生活”的。我們需得向后者更进一步。

开始我們說到“社会”，以后轉到社会的互相作用。可是社会按其成份說来不是一色的；我們已經知道，原始社会的崩潰引导到不平等，引导到阶級的产生，而各阶級則有不同的常常是完全相反的利益。我們已經知道，諸阶級互相間进行着差不多不断的，有时隐秘的，有时明显的，有时慢性的，有时尖銳的斗爭。而这个斗爭給意識形态的发展以巨大的极度重要的影响。可以毫不夸大地說，**如果不把阶級斗爭放在心目中，我們便絲毫也不能理解这个发展。**

“你們願意知道——如果可以这样說的話——伏尔泰的悲剧的眞正的原因嗎？——布伦涅齐叶尔問道。——首先，請你在伏尔泰的个性中去找，特别要在迫使他既要和拉辛和基諾所做的不同，又要追随他們的那种必然性中去找。关于浪漫主义的戏剧，雨果和仲馬的戏剧，我可以說，它的定义完全包括于伏尔泰的戏剧的定义中。如果浪漫主义不願意在舞台上做某一件事，那末这是因为它想做和古典主义相反的东西的緣故……在文学上以及在艺术上，除了个性的影响之外，最重要的作用是一些作品对另一些作品的影响。有时，我們企图在我們先驅者的原有的体裁上同他們竞爭，——而这种方法便巩固了某种手法，創造了派系，建立了传統。而有时我們則企图做那和他們做过的不同的东西，——而这

时候，发展便和传統发生矛盾，出現新的派系，改造了手法。”①

暫时把关于个人的作用問題放在一边，我們指出，早就应該想一想“一些作品对另一些作品的影响”了。在一切意識形态中，发展絕对都是按着布伦涅齐叶尔所指出的道路完成的。一个时代的意識形态——或者追随着自己的先輩們的足迹，发展他們的思想，采用他們的手法，而只允許自己和它“竞爭”，或者它們起来反对旧的思想和手法，和他們发生矛盾。圣西門将說：有机的时代为批判的时代代替了。后一点值得特别說一說。

随便拿什么問題来讲，例如关于貨币問題。对于重商主义者，貨币 par excellence（主要地）是富。他們給貨币以夸大的几乎是絕对的意义。起来反对重商主义者的人們，跟他們发生了“矛盾”，不仅糾正了他們的絕对性，但是他們本身，至少是其中最热烈的人物本身也陷于絕对性，即正相反的极端：貨币不过是約定的記号；它本身沒有任何价值。例如，休謨就是这样看貨币的。如果重商主义者的观点可以以当时的商品生产和流通的不发展来解释，那末，如果簡单地以商品生产与流通很有力地发展了这点来解释他們的反对者的观点将是极怪誕的。因为这种发展絕沒有使貨币变成約定的失去內在价值的記号。休謨观点的极端性从哪里来的呢？它是从斗爭这一事实，从和重商主义“矛盾”中产生出来的。他想“做出”与重商主义者“相反的东西”来，正如浪漫主义者“想做出与古典主义者相反的东西一样”。因此，可以說（如布伦涅齐叶尔关于浪漫主义戏剧所說的一样），休謨的貨币观，完全包含在重商主义者的观点中，虽然是他的对立物。

另一个例子。十八世紀的哲学家尖銳地和坚决地反对一切神秘主义。法国的空想主义者多多少少都浸透着宗教性。什么东西

① L. c., p. 262～263.（“自伦納逊斯时代起至現代止的批判的进化”，第 262—263 頁。）

使得他們回到神秘主义去呢？难道，如“新基督教”的作者[86]这样一些人物較之百科全书派有較少的 lumières（知識）嗎？不，lumières，他們并不少，一般地說，他們的观点和百科全书派的观点很密切地联結着；他們直接继承着百科全书派，可是在某些問題上他們与之“矛盾”——即实在說来，在关于社会組織的問題上。他們出現了“做”与百科全书派“相反的东西”的企图；他們对宗教的态度乃是“哲学家”对宗教的态度的簡单的对立物；他們对宗教的观点已經包含在后者的观点中。

最后，拿哲学史来看：在十八世紀下半期，在法国唯物主义胜利着；法国 tiers état（第三等級）的极端派站在它的旗帜下。在英国，在十七世紀，唯物主义为旧制度的擁护者、貴族、专制主义的拥护者所热中。在这里原因也是很清楚的。复辟时代的英国貴族与之发生“矛盾”的人物乃是极端的宗教幻想者；为着要“做”与他們即反动派“相反的东西”不得不走到唯物主义。在十八世紀的法国却正相反：旧制度的拥护者站在拥护宗教的立場上，而极端的革命者便走向唯物主义。这类例子充滿于人类思想史上，而所有这些例子证明一件事：为着理解每一个特定的批判时代的“智慧状态”，为着解释，为什么在这一时代中正是这些学說，而不是另一些学說胜利着，那就应該預先了解前一时代的“智慧状态”；应該知道，哪些学說和学派曾在当时統治过。如果沒有这一点，則不管我們怎样好地通曉它的經济，也完全不能理解特定时代的智慧状态的。

可是就是这一点亦不应抽象地去理解，而俄国“知識分子”是习慣于把一切都抽象地理解的。一个时代的意識形态决不会和自己的先輩 sur toute la ligne（在全綫上）、在人类知識和社会关系的一切問題上做斗爭的。十八世紀的法国空想主义者在許多人类学的观点上与百科全书派完全相同；复辟时代的英国貴族在許多問題上（例如公民权利等等）是和他們所厌恶的清教徒完全一致

的。心理的領土划分为省，省分为县，县分为村和公社，公社乃是各个人（即各个問題）的联合。当“矛盾”产生时，当斗爭爆发时，斗爭的注意力普通只涉及个别的省——如果不是个别的县的話——，只有反射的作用才涉及于邻近的区域。首先被攻击的是那前一时代的**領导权所属**的那个省份。只是逐漸地“战爭的灾难”才扩张于近邻，扩张到被攻击省份的最忠实的同盟者身上。因此应該加上說，在弄清特定的批判时代的性质时，不仅要了解前一有机时代的心理的一般特点，而且要了解这个心理的各个具体的特点。在一个历史时代中領导权属于宗教，在另个历史时代中属于政治，以及諸如此类。这种情况必然地反映在相应的批判时代的性质上，其中每一个批判时代，按情况之不同，或者继續在形式上承认旧的領导权而将新的、**相反的**內容加到統治的概念中去（例子：第一次英国革命），或者完全否认它們，而領导权轉归新的思想的省份（例子：法国的启蒙典籍）。假如我們記得这些由于各个心理省份的領导权而来的爭論亦波及于其邻近区域，而且在每个个别情况下不同程度地和不同方向地影响它們，則我們可以了解，在这里正和在一切地方一样，是如何不能停留在抽象的論点上啊！

“所有这些也許是这样的，——我們的論敌反对道，——可是我們看不見阶級斗爭在这里有什么关系；我們感觉到，你們极为自相矛盾。你們現在承认人类思想的运动服从着某种特别的規律，这种規律与你們不厌其煩地絮叨的經济規律和生产力的发展毫无共同之处。”——我們赶紧来回答。

說到在人类思想的发展中，或者确切些，**在人类的概念和表象的結合中有自己的特殊的規律**，这点据我們所知，“經济”唯物主义者之中是沒有一个人加以否认的。他們之中誰也沒有，例如将商品流通的規律和邏輯的規律同一化。可是这派唯物主义者之中誰也不以为可以在思惟的規律中找到人类智慧发展的最后原因、**基**

本推动者。这正是“經济唯物主义者”优于唯心主义者、特别是折衷論者的地方。

只要供給肚子以一定数量的食物，它便按照腸胃消化的一般規律动作起来。可是能否以这些規律来解释，为什么你們的肚子每天能得到美味和滋养的食品，而对于我的肚子，这类东西是稀客呢？这些規律能否解释，为什么有些人吃得过多，而另一些人饥餓而死呢？显然，解释应該到另一个領域中去找寻，在另一类規律的作用中去找。对于人的智慧亦是一样。把它放在一定的情况中，周围环境給它一定的印象，它便按照一定的一般規律結合他們（而且在这里由于得到的印象不同所以結果亦是极为不同的）。可是什么东西将它放在这种情况中的呢？什么东西制約着新的印象之源流和性质呢？这是任何思惟規律所不能解决的問題。

其次，試設想，弹性的球从高塔上落下来。它的运动是按照大家都知道的很簡单的机械規律完成的。可是球碰到了傾斜面。它的运动按着同样很簡单的和为大家知道的另一个机械規律变形了。結果我們得到折綫的运动，关于折綫运动，可以和应該說，它的发生是为上面两个規律的联合的作用規定的。可是球所碰到的傾斜面是从哪里来的呢？不論第一个規律，不論第二个規律，不論两个規律的联合的作用都不能解释这一点。对于人类的思惟亦完全是这样。那些使人类思惟的运动服从于某一些規律的联合作用的情况是从哪里来的呢？这点不論它的个别規律，或它們的总合的作用都不能解释的。

制約着思惟的运动的情况应該到法国启蒙派找寻过的地方去找。可是我們現在已經不再停留于那个他們所不能超越的“界限”上了。我們不仅說，人及其一切思想感觉是社会环境的产物；我們力图理解这个环境的起源。我們說，环境的属性是为某种在人之外的和至今不依賴于人的意志的原因所决定的。人們的事实上的

互相关系的多色多样的变动必然地要引起“智慧状态”的变化，引起思想、感觉、信仰的互相关系的变化。思想、感觉、信仰是按其特殊的规律結合着的。可是这些规律却为与它們毫无共同之处的外部情况促使其发生作用。在那布伦涅齐叶尔只看到一种文学作品对另一种文学作品的影响的地方，我們除此以外更看到，更深刻地存在着的社会集团、阶层和阶級的互相影响；在那他簡单地說，出現了矛盾，人們企图做与他們的先輩相反的东西的地方——我們加上道：而他們之所以这样想是因为在他們的事实上的关系中出現了新的矛盾，新的社会阶层或阶級出現了，他們已經不能如旧时代的人們一样地生活了。

布伦涅齐叶尔只知道，浪漫派想和古典派矛盾，而布兰德斯則企图以他們所属的社会阶級的地位来解释他們的对矛盾的癖好。例如，請回忆一下，关于在复辟时代和路易·菲力普时代法国青年的浪漫主义情緒的原因，他是怎样說的。

当馬克思說：“为使一个等級 par excellence（眞正）成为解放者的等級，需要另一个等級在一般意識中相反地成为压迫者的等級”[57]时——他同样指出一个特别的而且是很重要的社会思想发展的规律。可是这个规律只作用于、而且只能作用于分裂为阶級的社会中；它不作用于、而且不能作用于原始社会中，因为那里沒有阶級、沒有阶級斗爭。

仔細思索一下这个规律的作用。当一定的等級在其他居民的心目中成为公认的压迫者时，这时候，統治于这一等級中的思想，在人民看来自然也只是压迫者所应有的思想。社会意識便和它发生“矛盾”，社会意識热中于相反的思想。可是我們已經說过：这类斗爭永远不是在全綫上进行着的：永远有着某一部分思想为革命者和旧制度的拥护者所同样地承认的。最有力的攻击指向那些特定的时期中是旧制度的最有害方面的表現的思想。在这些方面，

革命思想家不可遏制地想和他們的先輩“矛盾”。而对于其他的思想，即使也是在旧的社会关系的基础上产生起来的，他們也常常是完全淡然置之，有时則按着传統继續保持这些思想。例如，法国唯物主义者进行了反对旧制度的哲学的和政治的思想的斗爭（即反对僧侶和貴族君主国），而完全沒有触及旧的文学的传統。是的，就在这里狄德罗的美学理論亦是新社会关系的表現。可是这里斗爭很弱，因为主力集中在其他的战場上①。在这里起义之旗是在以后才举起来的，而且是为这类人举起的，即他們曾經热烈地同情被革命推翻的旧制度，因而似乎亦同情那在这个制度的黃金时代所形成的文学观点。然而就是这个好像是怪事的事亦可以用“矛盾”的原理来解释的。信不信由你，例如沙特布里安曾同情于旧的美学理論，而伏尔泰——可恨的、恶毒的伏尔泰——曾是它的代表之一。

“Der Widerspruch ist das Fortleitende”（“矛盾引导前进”）——黑格尔說。意識形态史好像是更一次的证明，这位老“形而上学者”并沒有錯。它似乎亦证实着量变到质变的轉化。可是我們請求讀者不要因此就激动起来，听我們說到底。

至今我們說过，如果知道了社会的生产力，知道了它的經济結构，那末因而亦就知道了它的心理。根据这点，可以把这样的思想加在我們头上，即从特定的社会的經济状况出发就可以确切地断定它的思想的結构。可是，这不是这样的，因为每个特定时代的思想体系永远是和前一时代的思想体系有密切的——肯定的或否定的——联系。任何特定时代的“智慧状态”只有与前一时代的智慧状态联系起来才能理解。当然沒有一个阶級会热心于和它的意图相矛盾的思想的。每个阶級都很好地，虽然亦是不自觉地使自己

① 大家知道，在德国，文学观点的斗爭进行得远为有力，可是，在这里革新者的注意沒有为政治斗爭所吸引。

的"理想"适应于自己的經济需要。可是这种适应可以以不同的式样来完成，而为什么它这样地完成而不是另外一样，这不能单拿一个特定阶級的状况来解释，而是要以这个阶級和其对立者（或諸对立者）的关系的一切細节来解释的。从阶級出現后，矛盾不仅是推动的始基，而且是构成的始基①。

可是人物在意識形态史上的作用是怎样的呢？布伦涅齐叶尔认为个人具有不依賴于环境的巨大的意义。居友断言，天才永远創造着某种新东西②。

我們說，在社会思想的領域內天才之超越其同时代人是在这个意义上，即他比他們更早地把握着新的产生中的社会关系的意义。所以，这里要說天才不依賴于环境是不可能的。在自然科学的領域內，天才发現規律，当然这种規律的作用是不依賴于社会关系的。可是，社会环境在任何伟大发現史上的作用是表現于：第一，准备知識的积蓄，如果沒有这种知識的积蓄，那末任何天才也什么都做不出来；而第二，引导天才的注意力使其朝向某一方面③。在艺术領域內，天才給特定的社会或特定的社会阶級的占支配地位的审美傾向以最好的表現④。最后，在所有这三个領域

① 表面上看来，阶級斗爭与这类艺术史例如建筑史有什么关系呢，可是，就是建筑亦是和这个斗爭密切联系着的。参閱，柯罗爱依《L'architecture gothique》（"哥特式建筑"），特别是其第四部分：《L'architecture civile》（"市民建筑"）。

② "Il introduit dans le monde des idées et des sentiments, des types nouveaux"——（《L'art au point de vue Sociologique》, Paris, 1889, p. 31.）（"他把新的典型引进观念和感覚的世界。"——（"从社会学观点看艺术"，巴黎，1889年，第31頁。））

③ 附带地說，这里影响的双重性只是形式地存在着。任何特定的知識的积貯正是因为社会的需要推动人們去积聚它，并引导他們的注意力朝向适当的方面去。

④ 任何特定的阶級的审美的傾向和判断是如何地从属于它的經济地位这一点，"艺术和現实在美学上的关系"的作者（車尔尼雪夫斯基。——譯者）就很好地理解了的。美便是生活——他說——并且以如下的理由来說明自己的观点。

內，社会环境的影响表現在給个人天才的发展提供或大或小的可能性上。

当然，我們永远不能用环境的影响来說明天才的全部个性，但是这并沒有证明任何东西。

弹道学能够解释炮弹的运动。他能够預見它的运动。可是他永远亦不能告訴你，某一炮弹破裂为多少片和每一破片向哪里飞

"好的生活，'应有的生活'，在普通的人民看来就在于吃得飽，住在好的草房內，睡得足；但是同时在乡民的'生活'概念中永远包括着劳动的概念：沒有劳动便不能生活，而且将会寂寞。由于有滿足的生活，由于勤奋劳动而不致精疲力尽，青年农民和乡下姑娘将有着异常光鮮的脸色和双頰紅潤——这是普通的人民概念中的美的第一个条件。因劳动得很多的緣故，乡下姑娘身体結实，相当的丰滿——这同样是乡村美人的必要条件。上流社会的'弱不經风的美人'在农民看来决然是'奇丑的'，而且会引起他的不快之感，因为他习慣于把瘦弱看做是疾病或'悲惨命运'之結果。可是劳动不会使人发胖，假如乡下姑娘是肥胖的，那是一种病态，是体格虛弱的标志，而人民以过份肥胖为缺点；因为劳动得很多的緣故，乡下美人不会手足纖細的，——关于手足纖細这种美的特点在我們的歌謠中是沒有提起过的。总之，在民歌中的美人描写上沒有一种美的标志不是飽滿的健康和体格上力的均衡的表現——这是在經常的和不輕松的，而又非过度的劳动下的、滿足生活的永远的結果。上流社会的美人就完全不同：她的祖先好几代就不从事手足的劳动了；在无所事事的生活式样中血液流到手足上去的就少了；手足上的筋肉一代一代地弱下去了；其必然的結果就是手足纖細——他是这样一种生活，即社会的上等阶級看来这才是生活的生活——沒有体力劳动的生活的标志；如果上流社会的妇人有大手大足，那末这或者是她的体格丑陋的标志，或者是她不是从世家大族出身的标志……当然，健康永远不会在人的目光中失去其价值的，因为即使在富足和奢侈中，沒有健康亦是不好过活的，——結果两頰紅潤和健康的光鮮对于上流社会的人物仍然是誘人的；可是病态、瘦弱、委靡、慵懶在他們目光中同样有美的价值，虽然这无宁是奢侈的、无所事事的生活式样的結果。蒼白、慵懶、病态对于上流社会人物还有另一种意义：假如农民找寻休息、安靜，那末有教养社会的人物就沒有物质的困窘和体力的疲劳，而因此常常为了无所事事和沒有物质的忧虑而感到寂寞，他們便寻找'强烈的感觉、激动、热情'，使上流社会的生活有声有色，复杂多致和有誘人的魅力，否則就太单調无味了。而由于强烈的感觉，由于过度的热情，人便很快地憔悴了；如果憔悴和蒼白是她閱历頗多的标志的話，那末如何还不傾倒于美人的憔悴和蒼白之前呢？"（参閱論文集，"美学与詩歌"，第 6—8 頁）[88]

去。可是这絲毫亦不减弱弹道学所得出的結論的可靠性。我們无須站到弹道学上的唯心主义的(或折衷論的)观点上去：对于我們，力学的解释已經很够了，虽然——誰会爭論这点呢——这种解释还沒有能說明每个个别的破片的“个人的”命运，大小和形式。

命运的不可思議的諷刺啊！我們的主观主义者如此热烈地与之搏战着的那个矛盾的原理(他們把它当做“形而上学者”黑格尔的空洞的臆說)，似乎使我們 avec nos chers amis les ennemis (同我們的亲爱的朋友—敌人)接近了。假如休謨为了和重商主义者矛盾而否认了貨币的內在价值；假如浪漫派創造自己的戏剧只是为了要“做”和古典派“相反的东西”；那末，客观眞理便沒有了，有的只是对于我，对于米海洛夫斯基先生，对于梅歇尔斯基公爵等等的眞理。眞理是主观的，一切滿足我的认識需要的东西，都是眞理。

不，这不是这样！矛盾的原理并不破坏客观眞理，而只引导我們达到客观眞理。是的，这个原理迫使人类走的道路完全**不是直綫的道路**。可是就在力学上亦有失于距离而得于速率的情形：按摆綫运动的物体，从上面一点达到下面一点，要比之依直綫运动到得快。矛盾出現在而且只出現在那有斗爭、有运动的地方，而在那有运动的地方——思想便**前进**，即使經过迂迴的道路。与重商主义的矛盾使休謨得到对于貨币的錯誤观点。可是社会生活的运动，因之亦即人类思想的运动并不停留在休謨时代所已經达到的那一点上。它迫使我們与休謨矛盾，而这个矛盾的結果便給予了对于貨币的正确观点。而这个正确的观点作为全面地观察現实的結果，已經是客观的眞理，它是任何往后的矛盾所排除不了的。密勒注释的作者就热情地說过：

> 一度为生活取得的东西，
> 命运也无力把它夺去……

在应用到知識上去时，这是无条件地正确的。任何命运現在从我們这里，无論哥白尼的发現，无論能的轉化的发現，无論物种变化的发現，无論馬克思的天才的发現，都是无力夺去的了。

社会关系变化着，跟着它科学理論亦变化着。由于这些变化的結果最后便出現了对現实的全面的观察，因之亦即是出現了客观眞理。色諾芬曾有与薩依不同的經济观点。薩依的观点在色諾芬看来大概是荒唐的；薩依則宣布了色諾芬的观点是荒唐无稽的。而我們現在知道：色諾芬的观点从什么地方来的，薩依的观点从什么地方来的，他們的片面性从什么地方来的。而这个知識已經是客观眞理，而任何命运再也不能使我們脫离这个最后发現了的正确的观点了。

可是人类的思想亦不停留在你称为发現或馬克思的发現的那个东西之上的啊！？——当然，不，先生！它将造成新的发現，以补充和证实馬克思的这个理論，正如天文学上的新发現补充了和证实了哥白尼的发現一样。

社会学上的主观方法是最大的荒唐无稽。可是一切荒唐无稽都有其充分的原因，而我們——伟大人物的謙逊的追从者，可以自負地說：我們知道这个荒唐无稽的充分的原因。这原因就是：

“主观方法”不是米海洛夫斯基先生第一个发現的，甚至亦不是“学派的天使”——即“历史书翰”的作者第一个发現的。布魯諾·鮑威尔及其信徒們就已經主张这种方法了，就是这个布魯諾·鮑威尔养育了“历史书翰”的作者，而就是这个“历史书翰”的作者养育了米海洛夫斯基先生及其弟兄們。

“历史家的客观性，正如任何客观性一样，只不过是簡单的空談。而且这絕不是在这个意味上，即客观性是高不可及的理想。降低到客观性，即降低到大多数人所有的观点，降低到群众的世界观，历史家只能墮落下去。而如果他这样做，他便不再是創造者，他为薪水而工作，他成了

自己时代的雇員。"①

这些亦是施利格写的，他是布魯諾·鮑威尔的热烈的信徒并为馬克思和恩格斯在«Die Heilige Familie»("神圣的家族")中所这样刻毒地譏笑过的。在这几句話中如果以"社会学家"一字去代替"历史家"，以社会"理想"的創造去代替历史的"艺术創造"，——那末，你便得到了"社会学上的主观方法"。

請設想一下唯心主义者的心理。对于他，人的"意見"实质上是社会現象的基本的、最后的原因。他以为，按照历史的見证，在社会关系中常常实現了荒唐的意見。"为什么——他議論道——不实現我的意見呢，它，天爷上帝啊，絕不是荒唐的啊！既然有着某种理想，至少就有实現为这个理想所渴望的社会改造的可能性，至于說到以某种客观的尺度来考查这个理想，那末这是不可能的，因为这类尺度是沒有的：大多数人的意見不能成为眞理的尺度。"

这样，因为我的理想号召某种改革，因为我认为这些改革是有益的事，所以就有着某种改革的可能。我之所以认为它是有益的事，是因为我願意认为它是有益的事。撇开客观尺度不談，除了我的願望以外便沒有别的标准。不要妨害我的素性——这是主观的方法的最后論据。主观方法是 reductio ad absurdum(到了荒謬絕伦地步的)唯心主义，当然还带着折衷主义，因为这个寄生虫所啃食的哲学上"好好先生"的一切錯誤都落到了这个寄生虫的头上。

从馬克思的观点看来，以个人的"**主观的**"观点来和"群氓""大多数人"等等的观点(作为某种**客观的**东西)对立是不可能的。群氓是由人們組成的，而人們的观点永远是"**主观的**"，因为这种或那

① Die Organisation der Arbeit der Menschheit und die Kunst der Geschichtschreibung Schlosser's, Gevinus's, Dahlmann's und Bruno Bauer's, von Szeliga. Charlottenburg, 1846, S. 6.(施利格："人类劳动組織和施路錫尔、赫尔文尼斯、达里曼及布魯諾·鮑威尔的史料編纂艺术"，舍綠登堡，1846年，第6頁。)

种观点乃是主体的属性之一。客观的不是“群氓”的观点，客观的是那些被表現在这些观点中的自然和社会中的关系。眞理的标准不在我身上，而在存在于我之外的关系上。正确地表象这些关系的观点是眞理的；曲解它們的观点是錯誤的。那正确地把握着自然現象的互相关系的自然科学的理論是眞理；那些正确地描写那存在于被描写时代中的社会关系的历史描写是眞理。在那历史家不得不描写对立的社会力量的斗爭的地方，如果历史家自己不变为一个干燥无味的书呆子的話，他不可避免地要同情斗爭的某一方面。在这上面他将是主观的，不管他同情少数或多数。可是这种主观主义并不妨害他成为完全客观的历史家，只要他不去曲解那些斗爭着的社会力量所据以产生的眞实的經济关系。“主观”方法的信奉者则忘掉了这些眞实的关系，而因此除了自己的尊貴的同情和可怖的厌恶之外，他們便不能給予任何东西；而因此只要他的論敌們告訴他这还不够的时候，他們便大声囂鬧，責备他的論敌們为侮辱道德。他感觉到，他不能洞察眞实的社会关系的秘密，因此任何对于社会关系的客观力量的暗示，在他看来是一种侮辱，是对于他的无力的嘲笑。他企图将这些关系沉沒在自己的道德的憤懣的汪洋大海中。

所以，从馬克思的观点上看来，理想是不同的：有低級的，高級的，正确的，錯誤的。符合經济現实的理想是正确的。主观主义者听到这点便将說，如果我将我的理想去适应現实，那末我便成了“当权者”的可怜的僕从。可是他們所以这样說，唯一地是因为，作为形而上学者的他們不理解任何現实的两重的、对抗的性质。“当权者”依据在已經衰朽的現实之上，在这个現实之下正产生着新的現实，将来的現实，而为这新的現实服务就是促进“爱的伟大事业”的胜利。

讀者現在可以看到，那以为馬克思主义者不賦予理想以任何

意义的观念是否符合“**实际**”了。这一观念乃是“**实际**”**的直接对立物**。如果在理想的意义上說来，那末，应該說，馬克思的理論是**人类思想史上所曾有过的最理想的理論**。这不論就其純**科学的**任务或就其**实践的**任务說来，都是同等地正确的。

“如果馬克思不理解自我意識及其力量，那末你叫他怎样办呢？如果他这样藐視自我意識所觉察的眞理，那末請教怎样办呢？”

这些話还在1847年就为布魯諾·鮑威尔的信徒之一写过了①，虽然現在已經不用四十年代的語調了，可是那些責备馬克思忽視历史上的思想和感觉的因素的先生們至今都沒有比奥比茲走得更远些。所以他們至今还坚信，馬克思异常藐視人类的自我意識的力量；所有他們还异口同声地断定这点②。实际上，馬克思认为解释人的“**自我意識**”是社会科学的最重要的任务。

他說：“从来的唯物主义（包括費尔巴哈的唯物主义在內）的主要缺点是在它只在**客观**的形式中或**直观**的形式中观察了現实、为外間感官所感受的对象世界，而不是在**具体的人的活动的**形式中，不是在**实践**的形式中从**主观方面**去观察。因此，**能动的**方面，与唯物主义相反，至今是为唯心主义发展了，然而是抽象地发展了，因为唯心主义自然不承认具体的活动之为具体的活动。”[89] 先生，你想了一想馬克思的这几句話嗎？我們来告訴你，这些話說的是什么。

---

① «Die Helden der Masse. Charakteristiken», Herausgegeben von Theodor opitz. Grünberg, 1848, S. 6～7.（“群众的英雄，性格描写”，切奥多尔·奥比茲出版，格侖堡，1848年，第6—7頁。）我們奉劝米海洛夫斯基先生一定讀一讀这本书。在这书上，他可碰到許多自己的**原版的**思想。

② 附带地說，并不是所有他們：誰也沒有想过以“人由精神和肉体組成的”这种說法来攻打馬克思。卡列也夫先生是具有双重的創見的：（一）在他以前从沒有人这样地和馬克思爭論过；（二）大概在他以后也不会再有人这样地和馬克思爭論。从这个注释中，伏·伏·先生可以看到我們能够給予他的“教授”以应有的尊重的。

霍尔巴赫、爱尔維修及他們的信徒尽一切努力来证明唯物主义地解释自然的可能。甚至对先天的观念的否认也沒有引导这些唯物主义者超越把人看做是动物世界之一員，看做 matière sensible（能感觉的物质）。他們沒有企图以自己的观点来解释人的历史，而即使企图这样做（爱尔維修），他們的企图亦是失敗了的。可是人只在历史上才成为“主观”，因为他的自我意識只在历史中才发展起来。局限于把人看成为动物世界之一員，就是說局限于把他看做是“客观”，漠視了他的历史发展，他的社会“实践”，具体的人的活动。可是漠視所有这些，就是把唯物主义弄成“枯燥的、灰暗的、悲慘的”（歌德）。不仅如此，这就是說，把它弄成——如我們在上面已經指明了的——宿命論的，使人完全服从盲目的物质。馬克思看到了法国唯物主义的甚至費尔巴哈唯物主义的这个缺点而提出了糾正它的任务。他的“經济”唯物主义是对于人的“具体活动”怎样发展起来的，怎样由于它发展了人的自我意識，怎样形成了历史的主观方面这一問題的回答。当这个問題即使部分地解决了的时候，唯物主义就不再是枯燥的、灰暗的、悲慘的了，它不再把解释人类生存的活动方面的首席让位給唯心主义。这时候他脫离了它所固有的宿命論了。

善感的而又智力薄弱的人們之所以憤憤地反对馬克思的理論，就因为他們把这个理論的第一个字当作最后一个字。馬克思說，在解释主体时，让我們看一看，人們是在什么样的互相关系中处于客观必然性的影响下的。既然明白了这些关系，就可以弄清楚，在它們的影响下，人的自我意識怎样发展着。客观現实帮助我們弄清楚历史的主观方面。可是正在这儿，善感的而又智力薄弱的人們通常就来打断馬克思。就在这儿，通常重复着与却茨基和发麻索夫的对話极为相似的东西（二人为格利保埃德夫名著“智慧的悲哀”中的人物。——譯者）。——“在自己社会生活的生产过

程中，人們碰到某种規定的、和他們的意志无关的关系——生产关系”……——啊！天啊，他是宿命論者！……——“在經济基础上聳立着意識形态的上层建筑”……他說的是什么？說的和写的一样！他完全不承认人物在历史上的作用。……“請你至少听一次吧；从上所述，即可得出”……——不听，受裁判！受积极的进步人物的道德裁判，受主观社会学的明白的监視！！

大家知道，斯卡罗茶勃（“智慧的悲哀”中的人物。——譯者）的出現，救了却茨基。在俄国的馬克思的信徒与他們的严格主观的評价者之間的爭論，至今事情与此全不相同。斯卡罗茶勃塞住了却茨基的嘴，这时候主观社会学的发麻索夫放下了塞在耳朵里的手指带着自己的优越感說話；可是他們說的总共不过两个字；他們的观点仍然是完全不清楚的[90]。

黑格尔早已說过，任何哲学，如果局限于簡单地重复基本論点，都可成为**无內容的形式主义**。可是馬克思并沒有这个缺点。他并不局限于重复生产力的发展是人类全部历史活动的基础。对于发展自己的基本論点，做得像他那么多的思想家是稀有的！

——可是在哪里，他在哪里发揮了自己的观点呢？——主观主义者先生們以不同的声調歌唱着，喧扰着，叫囂着，呼喊着。——你們看看达尔文吧，他有一本书啊，而馬克思連书也沒有，不得不来**恢复**他的观点。

不消說，“恢复”是一件討厌的和不容易的事，特别是对于那些缺乏正确理解，因而也缺乏“恢复”别人的思想的“主观”資料的人。可是，并无恢复之必要，而主观主义者先生們所悲叹其沒有的书却是早就有了的。甚至有着好几本书，一本比一本更好地說明着馬克思的历史理論。

第一本书——这是十八世紀之末起的哲学和社会科学的历史。請讀讀这本有趣的书（当然“**刘易士**”在这里是很少的）：它将

告訴你，馬克思的理論为什么出現，为什么**必然出現**，它回答了哪些当时未曾解决和不能解决的問題，以及，它的**眞正意义**是什么。

第二本书——这是“**資本論**”，就是那本你們大家都“讀过”的，都“同意的”，可是沒有一个人曾了解的那本“**資本論**”，仁慈的先生們。

第三本书——这是从 1848 年——即从著名的“宣言”出世之后起的欧洲事变的历史。費些气力去钻研这本巨大的和富有教益的书的內容，如果在你的“主观的”心中还有公平的話，請把手按在心口告訴我們：难道馬克思的理論并未給馬克思以惊人的前所未見的預見事变的能力嗎？和他同时代的反动的、停滞的或进步的空想主义者現在还剩些什么呢？他們的“**理想**”一和**現实**接触便化为灰尘，而这灰尘現在又跑到什么样的污泥中去了呢？甚至連灰尘也毫无踪迹可寻了，而馬克思所說的却实現了，当然是在其主要点上实現了，并且继續不变地要实現，直至他的理想最后实現之时。

似乎这三本书的证明已經足够了吧？并且，似乎也不便否认其中任何一本的存在吧？当然你們要說，我們从那里所讀到的并非是那里所写的？好吧，請你們說出来和证明这一点；我們急切地期待着你們的論据，而为了不使你們的論据过于混乱，我們先給你們解释一番第二本书的意思。

你們說，你們承认馬克思的**經济**观点，而否认他的历史理論。应該承认，这說明了很多問題，即**这就是說，你旣不曾理解他的历史理論，亦不曾理解他的經济观点**[91]。

“資本論”第一卷中說到些什么呢？那里，例如，說到价值。那里說到，价值是**生产的社会关系**。你們同意这点嗎？如果不同意，那末你們就抛弃了自己所說的关于同意馬克思的經济理論的話。如果同意，那末，你們便承认他的**历史理論**，虽然，你們显然并未理

解它。

既然，你們承认，离开人們的意志而存在着的、在他們背后作用着的他們本身的生产关系，以政治經济学的各种范疇的形态，**以价值的形态，以貨币的形态，以資本的形态**等等，反映在他們的脑中；那末，这么一来，你們便承认在一定的經济基础上必然地生长着一定的、合于它的性质的意識形态的上层建筑。在这种情形下，你們的轉向已經完成了四分之三，因为你們剩下要做的只是应用你們“自己的”，即从馬克思那里剽窃来的观点去分析高級的意識形态的范疇：法权、正义、道德、平等等等。

或者，你們也許只同意馬克思的“資本論”的第二卷吧？因为，有着这样的先生們，他們之“承认馬克思”，只因为他写了一封所謂給米海洛夫斯基先生的信[92]。

你們不承认馬克思的历史理論嗎？那末，由你們看来，例如，那馬克思在«Neue Rheinische Zeitung»（“新萊茵报”）和当时其他定期刊物上以及在 «Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonapartes»（“路易·波拿巴政变記”）一书上所用以估价 1848 年至 1851 年的法国历史事变的观点是錯誤的嗎？非常可惜，你們沒有多花些力气来指明这个观点的錯誤性；非常可惜，你們的观点停留在**不发展的形态中**，并且**因为材料不足甚至要“恢复”它們也不可能**。

你們不承认馬克思的历史理論嗎？那末，照你們看来，例如，那馬克思用以估計十八世紀法国唯物主义者哲学学說的意义的观点是錯誤的嗎[93]？可惜，就在这种情形下，你們也沒有駁倒馬克思。可是，也許，你們甚至不知道，他在哪里說过这一对象吧？然而，在这种情形下，我們不想援救你們脫离困境；因为你們大发議論的“对象的文献”，你們是应該知道的啊；因为你們之中有許多人——用米海洛夫斯基先生的話說来——是有寻常的和非常的科学鼓吹

者的称号的啊。是的，这一称号并不妨害你們主要地只从事“私人的”科学：主观社会学、主观历史哲学等等。

——可是，馬克思为什么不写这么一本书，其中用他的观点叙述从古至今的全部人类历史并且考察发展的一切方面：經济的、法律的、宗教的、哲学的等等方面呢？

有教养的头脑的第一个标志就在善于提問題，知道哪些回答是可以向現代科学要求的，哪些是不能的。而在馬克思的論敌那里，这个标志似乎是看不到的，尽管他們有非常性，有时甚至寻常性，也許正是由于它們。难道你們以为在生物学书籍中有这么一本书，它用达尔文的观点叙述了动植物界的全部历史嗎？去同任何一个植物学家或动物学家談一談吧，他，将先訕笑你的孩子气的天真，然后告訴你，用达尔文的观点表述物种的全部长期的历史——这是現代科学的理想，这理想不知什么时候才能达到，而現在則不过找到了这种观点，用这种观点才能理解物种的历史①。在現代历史科学上情形亦完全一样。

“什么是达尔文的全部工作呢？——米海洛夫斯基先生問道——这就是几个具有綜合性的、彼此极密切地联系着的，把堆积如山的事实材料結合起来的思想。而馬克思的相当的著作在哪里呢？这著作是沒有的……不仅馬克思沒有这著作，而且在全部馬克思主义的文献中，也沒有这著作，虽然这文献是卷頁浩繁和牵涉极广的……无数次作为原理而重复着的，經济唯物主义的根据本身至今仍然是彼此沒有联系的和事实上并未經过检驗的，而这一点对于依据在物质的、可感觉的事实之上

① “所有这些发展史的不同的支脉，至今还是部分地非常分歧并从最不同的經驗的认識源泉出发，到目前由于日益意識到那些把它們結合在一起的联系而得到了更高的发展。虽然它們沿着极不相同的經驗的道路前进并且依靠着各种各样的方法，它們总还是走向同一的目的，走向包罗万象的一元論发展史的伟大的最后目的。”（海克尔：“現代发展史的目的与道路”，耶拿，1875年，第96頁。）

的并且取得了主要是'科学'的称号的理論原則是特别值得注意的。"①

說經济唯物主义理論的根据本身仍然是彼此沒有联系的——这是赤裸裸的謊話。只要讀一讀《Zur Kritik der politischen Oekonomie》("政治經济学批判")的序言，就可以看到，它們是何等完整和彼此密切联系的。說这些論点是未經检驗过的——这也是不对的：它們曾在"路易·波拿巴政变記"中，在"資本論"中，而且絕不是像米海洛夫斯基先生所想的"特别"在关于原始积累的一章里[94]，而是在所有一切章节里，从第一章起至最后一章止，借助于社会現象的分析而被检驗过的。如果說，这个理論仍然并沒有过一次和"堆积如山"的事实材料联系在一起論述过——这按米海洛夫斯基先生的意見，是它与达尔文的理論不同之处，并且是它的不利之处——，那末，这里又是一种誤会。借助于例如包含在《The origin of species》("物种原始")中的那些事实材料，主要地证明了物种的变化性；至于某些个别物种的历史，达尔文只是順便提及而且只是假定式地提及：說，历史可以这样发展或那样发展，可是一件事情是无疑的：曾有历史，物种曾經变化过。現在我們請教米海洛夫斯基先生：是否需要馬克思来证明，人类并不停留在一个地方，社会形态是在变化着的，人們的观点是在屢經变易呢，一句話，是否需要证明这类現象的变化性呢？当然，无需的，虽然为着证明这点，很容易堆积起几十座"事实材料的山峰"。那末，馬克思所需要做的是什么呢？社会科学和哲学的以前的历史积累了"堆积如山"的矛盾，堅持地要求得到解决。馬克思就借助于理論解决了这些矛盾，这理論，正如达尔文的理論一样，乃是由"几个具有綜合性的，彼此极密切地联系着的思想"組成的。当这些思想出現的时候，就可以看清，借助于它們将解决一切煩扰着以前思想家

① "俄国財富"，1894年1月号，第2部，第105—106頁。

的矛盾。馬克思不需要用他的先驅者所收集的事实材料来堆积成山，而要运用这些材料来从新的观点去研究人类的眞正历史。馬克思就做了这点，研究了資本主义时代的历史，其結果就是“資本論”(我們已經不必去說如“路易·波拿巴政变記”一类的专著)。

可是，在“資本論”中，按米海洛夫斯基先生的指摘，“所涉及的只是一个历史时期，而且即使在这些限度內，当然，甚至也沒有把对象研究得近乎詳尽无遺”。这是对的。可是我們再一次提醒米海洛夫斯基先生，有教养的头脑的第一个标志是在懂得哪些要求是可以向科学家提出来的。馬克思决不能在自己的研究中包括一切历史时期，正如达尔文不能写一切动植物种的历史一样。

甚至对一个历史时期也沒有把对象研究得詳尽无遺，即使是近乎詳尽无遺。——是的，米海洛夫斯基先生，是沒有研究得詳尽无遺，甚至近乎詳尽无遺。可是，第一，請告訴我們，达尔文把什么对象研究得詳尽无遺，即使是“近乎”詳尽无遺呢？第二，我們現在告訴你們，在“資本論”中問題怎样和为什么沒有研究得詳尽无遺。

按新理論，人类的历史运动是由引导到經济关系的变化的生产力的发展决定的。因此，任何历史研究的事业不得不从研究某一国度的生产力和經济关系的状态开始。不用說，研究不应再停留在这上面，研究应該指明：經济的枯燥的骸骨怎样为社会政治形态的生动的血肉包裹着，然后——这是任务的最有趣和誘人的方面——怎样为人类的观念、感觉、意图和理想的血肉包裹着。可以說，到研究者手里的是**死的材料**(这里，讀者可以看到，我們部分地已經用了卡列也夫先生的术語)，从他手里出去的应該是**充滿生命的有机体**。馬克思所能詳尽无遺地研究的——連这也只是近似地——只是主要地有关他所选择的时期的物质生活方式的問題。馬克思死时并不太老。可是，如果他再活二十年，那末，他大概还

会继續（也許，又是除了一些个别的专著）詳尽地闡明**同一时期的物质生活方式**的問題。这一点就使米海洛夫斯基先生大发脾气了。他攘臂而起向这位著名的思想家宣讀他的控訴书："你怎么是这样的？兄弟啊！……只是一个时期……而且还是不完全的……我不能，我不能滿意……你向达尔文学学吧。"对于所有这个主观主义的說教，可怜的"資本論"著者只能长叹一声，悲痛地承认：Die Kunst ist lang und kurz ist unser Leben!①

米海洛夫斯基先生迅速地和威胁地轉身向馬克思的信徒們的"群氓"，說：你們看什么，为什么不帮一帮老头子的忙，为什么你們不詳尽地研究一切时期啊？馬克思的信徒們脫帽鞠躬回答道：主观的英雄先生，我們沒有功夫，我們忙着别的事情，我們曾为着反对那些沉重地压在現代人类身上的生产关系而斗爭。不必責备我們！而且，我們总还是多少做了一点，只要給我时日，我們会做得更多[95]。

米海洛夫斯基先生稍微軟了一些說：所以，現在你們自己也看到是不完全的了吧？——怎么不看到！而且达尔文主义者②也不完全啊，甚至在主观社会学中也是不完全的，自然，这是完全另外一出戏。

提起达尔文主义者使得我們的作者又发起火来了。——你們干什么用达尔文来和我糾纏呢！——他叫道——达尔文很多縉紳先生醉心于他，許多大学教授滿意他，而誰跟馬克思走呢？不过仅仅是工人，是的，还有一些誰也沒有批准的科学的嘵舌的助教。

---

① 〔艺术是悠久的，而我們的生命是短促的！〕

② 有趣的是：达尔文的敌手长期以来都硬說，甚至到現在还是硬說，他的理論正是缺乏"堆积如山"的实际证据。大家都知道，微耳和在1877年9月于慕尼黑召开的德国自然科学者和医学者代表大会上也說到过这方面的問題。海克尔在回答他时正确地指出，要是我們現在已經知道的那些事实都不能证实达尔文的理論的話，那末任何新的事实也都不能說明什么了。

譴責具有如此有趣的性质，我們不由自主地继續傾听它。

“在‘家庭等等的起源’一书中，恩格斯曾說到，馬克思的‘資本論’曾为行会的德国經济学家‘默杀’，而在‘路德維希·費尔巴哈与德国古典哲学的終結’中則指出：經济唯物主义的理論家‘一开始就主要地向工人說話，而在工人們那里遇見了在官方科学代表們那里未尝預期的感受性’。这些事实正确到什么程度和他們的意义怎样？首先，对某种有价值的东西，要长期地‘緘默’，即使在我們这里，在俄国，在我們科学和文艺生活极其薄弱和微小的情况下，現在也几乎是不可能的。何况在有无数大学，普遍識字，有各派的无数报紙传单，及不仅注意刊物上的說話而且注意口头的說話的德国，这是更加不可能的。至于某部分德国的官方的科学祭司們在开始时以沉默来接待‘資本論’，那恐怕是不能用想‘默杀’馬克思的著作来解释的。更正确地是应該設想沉默的动机是躊躇，而在这躊躇之旁，迅速地增长着狂热的反对和完全的尊敬，其結果，‘資本論’的理論部分很快地已經占据了公认科学中的很高的地位。經济唯物主义，作为历史理論（包括“資本論”中关于未来的那些远景在內）的命运就完全不是这样。經济唯物主义，虽然已經有半世紀的存在，可是对于科学界却至今还沒有什么显著的影响，然而，眞的，却迅速地流行在工人阶級中。”①

这样，在短促的沉默之后，迅速地生长了反对派。这是不錯的。其狂热达到这样的程度，以致任何一个助教，如果他即使只承认馬克思的“經济”理論是正确的，那末，他就不能得到教授的称号；其狂热达到这样的程度，以致任何一个即使最无天才的助教，如果他能想出一两个明天就为大家忘掉的反对“資本論”的責难，那末他就可希望迅速高升。对的总是对的，很狂热的反对派。

还有完全的尊敬……　連这个也是对的，米海洛夫斯基先生！眞的是尊敬。这正是現在中国人应該用以对待日本軍队的这样一种尊敬：它打得不錯，并且受到它的打击是不愉快的。德国的教授

① “俄国財富”，1894年1月号，第2部，第115—116頁。

們至今是深深地浸透着对“資本論”的作者这种尊敬的。而且教授愈聪明，他的知識愈多，則他的这类尊敬亦愈大，他愈清楚地意識到，他不能駁倒“資本論”。官方科学的巨擘們沒有一个敢于攻击‘資本論’，其原因就在于此。巨擘們宁願派出年輕的，无經驗的，需要高升的“嘵舌的助教”去作攻击。

在那用不到聪明的地方，
你派李亚特去吧！
而我就看着……

还有什么可說呢，这类尊敬是伟大的。而别种尊敬我們可沒有听到过，而且在教授們身上也是不可能的，因为在德国有这种尊敬的人是不会成为教授的。

可是这种尊敬证明些什么呢？它证明的就这么一点。“資本論”所涉及的研究原野正就是那以新的观点、以馬克思的历史理論的观点耕作过的原野。在这一原野上，敌人不敢攻击；他們“尊敬它”。不用說，这对于敌人們是很好的。可是要有“主观”社会学者的所有的天眞，才会惊奇地問道，为什么这些敌人不依馬克思的精神用自己的力量去从事耕作邻近的田地呢。“亲爱的英雄，你想找什么啊！这儿就是用这种精神耕作过的这么一块田地，活都不让活了。在那儿鬼哭狼嚎，而你还想我們用同一体系去开垦邻近的田地！”米海洛夫斯基先生对事物的实质懂得极差，而因此就不了解“作为历史理論的經济唯物主义的命运”；同样亦不了解德国的教授們对“未来远景”的态度。老爸，当現在在脚下动搖的时候，未来在他們是来不及想的。

可是，并不是德国的一切教授都这样程度地浸透阶級斗爭及“科学”科目的精神的呵。亦有除掉科学之外什么也不想的专家的呵！不必說，无論怎样，这样的人是有的，而且不仅在德国。可是这些专家——正因为他們是专家——完全为自己的研究对象占据

了；他們耕耘自己的不大的科学田地而对任何一般哲学历史理論都无兴味。这类专家关于馬克思很少有任何观念，要是有的話，也許只是把他設想为一个使某人和某处不安的討厌的人。你們怎样能希望他們依馬克思的精神写作呢？在他們的专門著作中普通是**任何哲学精神都沒有的**。而这里就发生了类似人默則石鳴一样的情形了。研究者—专家們本身关于馬克思的理論毫无所知，而他們所得的結果則大声叫喊着有利于馬克思的理論。而沒有一个对于政治关系史或文化史的郑重的专門研究，不这样或那样地证实馬克思的理論的。現代社会科学的全部精神逼迫专家們不自觉地站在馬克思的历史理論(正是**历史的**理論，米海洛夫斯基先生!)的观点上，这一点达到什么程度，可有許多惊人的例证来证明。在上面，讀者已可看到两个例子：奥斯卡尔·别舍尔和日罗—台龙。現在我們举出第三个来。在自己的著作 «La cité antique» ("古代公社")中，著名的伏斯切尔·德·庫兰斯表述过这样的思想，即宗教观念是古希腊罗馬时代一切社会制度的基础。可以設想，在研究希腊和罗馬史的个别問題时亦应坚持这个思想。可是伏斯切尔·德·庫兰斯在触及**斯巴达的沒落**問題时是怎样的呢？結果，他把沒落的原因归之于純粹經济的①。触及罗馬沒落的問題时——他又乞援于經济②。所以，結果怎样呢？有人在个别的問題上证实馬克思的理論，而如果你叫他是馬克思主义者，那末他也許会双手

① 参閱他的 «Du droit de propriété à Sparts» ("論斯巴达的財权")。对于我們来說，这书中附带提及的对原始財产的观点是絲毫沒有关系的。

② "Il est assez visible pour quiconque a observé *le détail*, et le textes, que se sont les intérêsts matériels du plus grand nombre qui en ont été le vrai mobile" 等等。(«Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. Les origines du systèm féodal». Paris, 1890, p. 94.) "对于每一个在其具体的詳情上(正是具体的詳情，米海洛夫斯基先生!)和原文件上研究事实的人充分明显的是：正是大多数人的物质利益乃是眞正的动因"等等("古代法国政治制度史"，巴黎，1890 年，第 94 頁)。

大搖，这会使卡列也夫先生有說不出的高兴吧。假如不是一切人都彻底到底的，那末請教怎样办？

可是，——米海洛夫斯基先生打断我們道，——让我也举出一些例子吧。“看一看……布洛斯的书[96]，我們看到，这是很可敬的著作，可是，在这书上絕无历史科学上根本变革的特殊痕迹。从布洛斯說到阶級斗爭和經济条件（这方面說得比較少）一点上还不能得出結論說他把历史建筑在生产与交换形式的自己发展上：在叙述 1848 年的事变时，不提經济条件甚至是聪明的。从布洛斯的书中塗去对馬克思的頌辞——說他是历史科学革命的創造者——以及某些从馬克思主义术語中来的条件式句子，那末，你們就不会以为你所遇見的是經济唯物主义的信徒。恩格斯、考茨基及某些别的人的具有历史內容的个别好的章节，亦同样可以不用經济唯物主义的商标就能通行的；因为在实际上，他們注意到社会生活的全部总和，即使在这曲調中，經济的弦綫占着优势。”①

显然，米海洛夫斯基先生牢牢記住这么一句謗語：“既是名为蘑菇，就应钻到篮子里去。”他这么議論：如果你是經济唯物主义者，那末你应該注意經济，而不要“提及社会生活的全部总和，即使經济弦綫占着优势”。可是，我們已經向米海洛夫斯基先生证明，馬克思主义者的科学任务正是在于从弦綫开始，来解释社会生活的全部总和。他怎么能想到，要他們抛弃这个任务而同时还依然做馬克思主义者。眞的，米海洛夫斯基先生从来沒有想要深思这个任务的意义，可是，这不必說，馬克思的历史理論在这里是并无过失的。

我們知道：只要我們还沒有抛弃这个任务，米海洛夫斯基先生就将常常陷于很困难的地位：在他讀到“具有历史內容的很好的章

① “俄国財富”，1894 年 1 月号，第 2 部，第 117 頁。

节”时，将常常远离这种思想（“头脑里就不会有”！），即它是“經济”唯物主义者写的。这正是所謂比省长还坏的地位！可是米海洛夫斯基先生之陷于此种境地，难道是馬克思的过錯嗎？

主观学派的大将以为“經济”唯物主义者只应該說到“生产与交换形式的自己发展”。思虑深远的米海洛夫斯基先生，这个“自己发展”是什么东西呢？如果你以为，按馬克思的意見，生产形式能够“自己”发展起来，那末你就大錯特錯了。什么是**社会的生产关系**呢？这就是人們之間的关系。沒有人們，它怎样能够发展呢？試想，哪里沒有人，哪儿亦就沒有生产关系。化学家說，物质是由原子組成的，原子結合成分子，分子結合成更复杂的化合物。一切化学过程是按一定的規律完成的。从这里你便突然地得出結論說，按化学家的意見，全部事情是在規律之中的，物质——原子与分子——可以完全不运动，而絕不会妨害化学化合物的这种“自己发展”。大家都明白这种推理的荒謬。可惜，还不是所有的人都明白，把**人物和社会生活規律**，把人們的活动和他們共同生活形式的內部邏輯按其內部价值完全相类似地对立起来这种做法的荒謬。

米海洛夫斯基先生，我們再說一次：新的历史理論的任务是在于以你所謂的經济弦綫——即在实际上是**生产力的发展**，来解释“**社会生活的全部总和**”。“弦綫”——这在一定的意义上（我們已經說过在什么意义上）就是基础，可是米海洛夫斯基先生徒劳无益地以为，馬克思主义者“**只靠弦綫为生**”，如像烏斯宾斯基的短篇“波德卡”中的一个人物那样[97]。

坚持以一个原則来解释全部历史过程——这是困难的事。可是請教怎么办？只要不是惊人地輕易地解释着一切問題的“主观的”科学，科学一般地就不是一件容易的事。既然說到这点，我們就告訴米海洛夫斯基先生吧，也許，在涉及意識形态发展的問題上，最深知弦綫的人，有时亦会束手无策的；如果他沒有某些特殊

的天才，即**艺术感**。心理适应于經济。可是这适应是一个复杂的过程，为了理解它的全部进程，为了使自己和别人一目了然于它是怎样完成的，不止一次又不止一次地需要艺术家的天才。例如，巴尔扎克对于解释和他同时代的社会各阶級的心理已經做了許多[98]。从易卜生那里我們也可以学到許多，并且从别的人那里我們所能学到的难道会很少嗎？可以期望，随着时光的流轉，将出現很多这类的艺术家，他們，一方面，理解"弦綫"运动的"铁的規律"，另一方面，能够了解和指明，如何在弦綫之上，并且正是由于弦綫的运动，生长着**思想体系的"生动的衣裳"**。你們說，凡有詩意的地方，不能沒有艺术的自由意志、臆測的想像力的地位。当然是这样！事情是非如此不可的。而这点馬克思是很好地了解的；正因为如此，他就說，应該严格地区分特定时代的**經济状态**（**它可以以自然科学的确切性来規定**）**和它的观念的状态**。在这个領域中，对于我們，有許多、許多东西还是模糊不清的。然而对于唯心主义者它們是更加模糊不清，对于折衷論者尤其模糊不清，附带地說，他們从来不理解他們所遇到的困难的意义，設想着他們借助于臭名昭著的"**互相作用**"可以对付得了任何問題。实际上，他們从来也沒有对付得了，而只是躲在他們所遇見的困难背后。用馬克思的話說，具体的人类活动至今純粹是由唯心主义的观点来解释的。可是結果怎样：是否找到了很多滿意的解释呢？我們关于人的"精神"活动的議論，就其根据之不足来說，使人想起古希腊哲学家关于自然的議論：充其量只不过是天才的假設，而且也只是机智的假設，这些假設，由于缺乏科学证明所需的任何支撑点，要加以证实、证明是不可能的。只有在那些不得不把社会心理和"弦綫"联結起来的地方才多少做了一些。所以，当馬克思看到了这点时，就劝告不要抛弃已經开始的企图，他說，永远应該以"弦綫"为指导。当他这样說的时候，他被人非难为概念的片面性和狹隘！这儿公允在那里

呢——这种公允恐怕只有主观社会学者才会有吧。

說下去呵！——米海洛夫斯基先生继續嘲笑我們道，——你們的最新詞句“是五十年前說的”。是的，米海洛夫斯基先生，差不多。而更悲慘的是你至今还沒有懂得它。科学上几十年或几百年前所說的，而至今还为千百万对科学毫不关心的“人物”所不知道的“辞句”，难道还少嗎？試設想你們遇見一个霍屯督人（Hottentot）并且力图使他信服地球是繞日而轉的。霍屯督人对地球，对太阳有着自己的“独創”的理論。他很难丢开它。而他就嘲笑起来：你来向我說最新的詞句，可是你自己也說，这在几百年前就說过了的！霍屯督人的嘲笑证明什么呢？只证明霍屯督人是霍屯督人。可是这是无需证明的呵！

其实，米海洛夫斯基先生的嘲笑所证明的东西比霍屯督人的嘲笑所能证明的东西要多得多。它证明了我們的“社会学者”是属于健忘类的。他的主观的观点是从布魯諾·鮑威尔、施利格等人那里遺传下来的，这些人在年代的意义上是馬克思的先驅者。所以，米海洛夫斯基先生的“最新詞句”甚至在年代上也比我們老，而按其內容說就老得更多，因为布魯諾·鮑威尔的历史唯心主义乃是返回到上世紀的唯物主义者的观点①。

米海洛夫斯基先生非常地激动，因为“美国人摩尔根的关于‘古代社会’的书出現于馬克思和恩格斯宣布了經济唯物主义的基础之后許多年[99]并且完全不依賴于它”。对于这点，我們指出：

第一，摩尔根的书的“不依賴”于所謂經济唯物主义是由于这么一个簡单的原因，即摩尔根本人正是持着經济唯物主义的观点

① 至于应用生物学来解决社会問題，那末，我們看到，米海洛夫斯基先生的“最新詞句”，按其“类型”說来，就提高到了本世紀的二十年代。米海洛夫斯基先生的“最新詞句”是很可敬的老者！其中“俄国的智慧和俄国的精神”眞正是“反复背誦着并且二重地說謊着”。

的，米海洛夫斯基先生如果讀了他自己所举的书，那末，就很容易信服这点。誠然，摩尔根之达到經济唯物主义的观点是不依賴于馬克思和恩格斯的，可是，这对于他們的理論是更有利的。

第二，如果馬克思和恩格斯的理論，“許多年后”为摩尔根的发現所证实，这有什么不好呢？我們坚信还会有許多证实这个理論的发現。至于米海洛夫斯基先生的理論則我們坚信其相反：“主观的”观点不会为任何一个发現所证实，不論五年之后，还是五千年之后。

从恩格斯的一篇序言[100]中，米海洛夫斯基先生知道了“英国工人阶級状况”的著者及其友人馬克思在經济史領域內的知識在四十年代时还是“不充分的”（恩格斯自己的話）。对于这点，米海洛夫斯基先生欢欣雀跃起来：呵！所以，正是产生于四十年代的“經济唯物主义”的全部理論是建筑在不充分的根据上的。这是机智的中学四年生所应有的結論。成年人就会了解，在应用于科学认識上以及其他一切上，“充分”、“不充分”，“小”、“大”，应取其相对的意义。在宣布了新的历史理論的基础之后，馬克思和恩格斯还活了几十年；他們热忱地从事于經济史，并在其中获得了巨大的成功，这是很容易理解的，因为他們有非常的能力。由于这些成功，他們以前的材料由他們看来应該是“不充分的”，可是这还不能证明，他們的理論是无根据的。达尔文关于物种原始的书出版于1859年。可以坚信地說，十年之后，达尔文就认为他在从事著作自己的书的时候的知識是不充分的。从这儿得出什么結論呢？

同样，米海洛夫斯基先生对于这个題目，即“对于希望照明全世界历史的理論，在它被宣布了四十年之后（即似乎直到摩尔根的书出現），古希腊和罗馬史依然是未解决之謎”① 的諷刺还少嗎？这

① “俄国財富”，1894年1月号，第2部，第108頁。

个諷刺的唯一根据是“誤会”。

希腊和罗馬的**历史的基础**是**阶級斗爭**——这点在四十年代之末馬克思和恩格斯是不会不知道的，其原因极簡单，即希腊和罗馬的作家就已經知道这点。只要讀一讀福克迪德、色諾芬、亚里士多德，讀一讀罗馬史学家的著作，哪怕是替特·李維的著作也罢——附带說，他在描写事变时常常走到“主观的”观点——，那末你們可以看到，其中每个人都坚信經济关系及为它喚起的阶級斗爭乃是当时社会內部历史的根据。这个信念在他們那里有着簡单地叙述簡单的众所共知的生活事实的直接形式，虽然，在波里比那里已經有着建筑在承认这个事实之上的类似历史哲学的东西。不論怎样，可是事实是为众所共认的，难道米海洛夫斯基先生以为馬克思和恩格斯“不讀古书”嗎？对于馬克思和恩格斯，正如对于**一切科学人物**一样，未解决之謎乃是有关希腊、罗馬和日耳曼人的**史前生活**形态的問題（正像米海洛夫斯基先生自己在另一地方說的一样）。摩尔根的书回答了**这些**問題。可是，我們的作者难道以为，在达尔文写他的著名著作时，他就沒有当时生物学上所未解决的問題了嗎？

“必然性的范疇，——米海洛夫斯基先生继續道，——是如此普遍和不可反駁，它甚至包括着最愚蠢的希望和最无意义的顾虑，而对于这些东西，它的使命显然是要和它們战斗的。从必然性的观点看来，希望用脑壳去碰破墙壁，不是愚蠢而是必然性，完全同样地，克伐齐姆多[101]不是畸形人，而是必然性，卡因和犹大不是恶人，而是必然性。总之，在实践生活中单单以必然性为指导，則我們将陷入某种幻想的无边际的領域，那里沒有观念和事物，沒有現象，而只有观念和事物的一色的暗影。”① 正是这样，米海洛夫斯基

① “俄国財富”，1894年1月号，第2部，第113—114頁。

先生，正是甚至任何畸形人都是必然性的产物，正如一切最正常的現象一样，虽然从这里絕对不能得出犹大不是恶人，因为把“恶人”的概念和“必然性”的概念对立起来是荒謬的。可是，仁慈的先生，你既然拚命要当英雄（而任何主观的思想家都是所謂 ex professo〔专业〕英雄），那末，請你費些气力证明一下，你不是“瘋癲的”英雄，你的“希望”不是“愚蠢”的，你的“顾虑”不是“无意义”的，你不是思想上的“克伐齐姆多”，你不曾邀請愚众“以脑壳碰破墙壁”。为着证明这些，你必須乞援于必然性的范疇，而你却不会用它，你的主观的观点排除这类动作的可能；由于这个“范疇”，现实对于你变成了阴影的王国。在这儿你就走进了死巷，在这儿你就替自己的社会学签下了“testimonium paupertatis”（“貧困证书”），在这儿你就开始断言，“必然性的范疇”并不表明什么，因为，似乎它表明得过多。貧困证书是你供給你的“**找寻安居之处**”的信徒們的唯一文件。太少了，太少了，米海洛夫斯基先生！

青鳥自称为英勇的鳥雀并且說它能够不費吹灰之力地燃起大海。当請它說明它的燃海計划是根据哪些物理的或化学的規律的时候，它便陷于困境，为逃出这个困境，它开始以悲伤的和难懂的調子啾啾而鳴，說，呵，你看“規律”是这么說的，而实质上規律沒有說明什么，任何計划都不能根据它們的；应該等待幸福的偶然，因为人們早就知道，对罪恶也可以用棍子打击，并且一般地，la raison finit toujours par avoir raison（理性归根結柢永远是正确的）。多么輕薄的，多么討厌的鳥呵！

我們把馬克思的勇敢的、惊人完整的历史哲学来和这个青鳥的含糊的咕咕声对比一下。

我們的类人的祖先，正如一切其他动物一样，完全服从于自然。他們的全部发展乃是这么一种完全无意識的发展，它完全为生存斗爭中通过自然淘汰对其周围环境的适应所制約。这曾是生

理必然性的阴暗的統治。在当时，甚至**意識的曙光**，从而**自由的曙光**都尙未燃亮。可是生理必然性却已把人引导到这样的发展阶段，在这阶段上他慢慢地从其余动物世界中区划出来了。他成了**制造工具的动物**。工具是一种器官，人借助于它作用于自然以达到自己的目的。这是使**必然性**服从人的**意識**的器官，虽然在开始的时候只是在很薄弱的程度上，如果可以这样說的話，是只是片断地、点滴地做到这一点。**生产力发展的程度决定着人对自然的統治的程度**。

生产力发展本身是为环繞着人的地理环境的属性决定的。这样，自然本身給了人以使它自己服从于人的手段。

可是人不是孤单地和自然斗爭的，用馬克思的話說，和自然斗爭的是社会人(der Gesellschaftsmensch)，即按其范围說或大或小的社会联合。**社会**人的属性在每一个特定的时間是为生产力发展的程度决定的，因为，整个社会联合的制度是取决于这些力量发展的程度。这样，归根結柢，这个制度是由地理环境的属性决定的，它給予人們以发展他們的生产力的或大或小的可能①。可是一旦产生了一定的社会关系，它們的往后发展就**按自己本身的內部規律**进行，这些規律的作用加速或阻滞生产力的发展，而生产力的发展又制約着人类的历史运动。人对地理环境的依賴从**直接的**变成**間接的**了。**地理环境**經过**社会环境**影响于人。可是，因为这样，人对周围的地理环境的关系是非常变动不定的了。在生产力发展的每一个阶段上，这种关系都和以前不同。地理环境对于凱撒时代的不列顛人的影响和对現代英国居民的影响大不相同。現代**辯证唯物主义**这样地解决了十八世紀启蒙学者无論如何也不能解决的

---

① 这里普列汉諾夫对地理环境的作用的估計是錯誤的。参閱本书第112頁注2。——俄文版单行本編者

矛盾①。

社会环境的发展服从着自己本身的规律。这就是說，它的属性既不取决于人們的意志和意識，亦不取决于地理环境的属性。人从生产上作用于自然，产生了人的依属性的新种类，他的奴隶状态的新形态：**經济的必然性**。而且他对自然的統治愈增长，他的生产力愈发展，这种新的奴隶状况便愈巩固：**跟着生产力的发展，在社会生产过程中人們的互相关系就更加复杂起来**；这一个过程的进程就完全离开了他們的控制；**生产者成了自己本身生产物的奴隶**（例如：生产的資本主义无政府状态）。

可是正如包围着人的自然本身給了人以发展他的生产力的第一个可能，因之，亦就給了人从自然的統治下逐漸解放的可能一样，——生产关系、社会关系以其发展的本身的邏輯使人意識到經济必然性奴役他的原因。这就給了**意識**战胜**必然性**，**理性**战胜盲目的**規律**的新的和最后的胜利的可能。

在觉察了他被他自己本身的生产品奴役的原因是生产的无政府状态后，生产者（“社会人”）便組織这个生产，从而使它服从自己的意志。这时候必然性的統治就完結了，自由实現了，自由本身就成了必然性。人类历史的序幕閉幕了，历史开始了②。

---

① 孟德斯鳩說：知道了地理环境——亦就知道了社会联合的性质：在一种地理环境中只能存在专制主义，在另一种中——只能存在不大的独立的共和的社会等等。伏尔泰反对道：不，在同一地理环境中随着时代之不同出現着不同的社会关系，所以，地理环境对人类的历史命运沒有影响：全部的事情是在人們的意見中。——孟德斯鳩看到二律背反的一方面，伏尔泰及其同道看到另一方面。普通只是借助于互相作用来解决这个二律背反。我們已經看見，辯证唯物主义承认互相作用，可是同时它用生产力的发展来解释互相作用。启蒙学者在最好的情况下也只能藏之袋中的二律背反，解决得异常簡单：就在这里，辯证的理性較之启蒙学者的健全思想（悟性）亦是无限地更有力。

② 我們希望，在上述一切之后，对于馬克思学說与达尔文学說的关系，也明白了。达尔文解决了怎样在生存斗爭中发生了动植物种的問題。馬克思解决了怎样在人們的生存斗爭中产生了社会組織的不同形态。邏輯上，馬克思的研究正

这样，辯证唯物主义不像它的敌人誣陷它的那样，要企图使人信服：起来反对經济必然性是荒謬的。相反，它第一个指出了**怎样对付**經济必然性。这样便消除了**形而上学的唯物主义**所固有的**不可免的宿命論的**性质。同样地，它也消除了那彻底的**唯心主义**思惟必然要达到的（如我們已經看見的）那种悲观主义的任何根据。个别人物是巨浪表面上的泡沫，人們服从着铁的規律，这規律只能认識它，而不能使它服从人的意志——乔治·毕希納曾这样說。馬克思回答道，不，一旦我們**认識了**这个铁的規律，那末推翻其桎梏就决定于我們，把**必然性**变为**理性**的順从的奴僕亦决定于我們。

我是虫豸——唯心主义者說。当我无知的时候，我是虫豸，可是当我**知道**的时候，我是神，——辯证唯物主义者反对道。Tantum possumus, quantum scimus ③！

这个理論第一次切实地論证了人的理性的权利，第一次把理性看做不是偶然性的无力的玩具，而是伟大的不可抵抗的力量。可是人們却以似乎是被它侮辱的那同一理性的名义，以似乎是被

开始于达尔文研究終結的地方。动物和植物处于**物理的**环境的影响下。对于社会人，物理环境經过社会关系作用于他，这些社会关系产生在生产力的基础上，后者在起初时发展的迟速，依物理环境的属性而定。达尔文不以动物机体**先天固有的**发展趋势来解释物种的起源（如拉馬克所做的那样），而以机体之适应其外間条件来解释：即不是以**机体的天性**，而是以**外間自然**的影响来解释。馬克思解释人类历史发展不是以**人的天性**，而是以那些在社会人作用于**外間自然**时产生的人們之間社会**关系**。这两位思想家的研究精神决然地是一样的。所以可以說：馬克思主义是达尔文主义之应用于社会学（虽然，在**年代上**并不是这样，可是这是不重要的）。而且这是它的唯一的**科学的**应用，因为某些資产阶級著作家从达尔文主义中所做的結論并不是它在研究社会人的发展方面的科学的应用，而是簡单的資产阶級的烏托邦，有很不美丽的內容的道德的說教，正如主观主义者先生們之从事于美丽內容的說教一样。資产阶級著作家引用达尔文，在实际上他們介紹給自己的讀者的并非**达尔文的科学方法**，而只是达尔文所論及的动物的**兽性**。馬克思和达尔文相同，資产阶級作家和**达尔文所研究的野兽和家畜相同**。

③ 〔我知道多少，就能够做多少〕。

它輕視的理想的名义起来反对这个理論！人們竟敢非难这个理論为无为主义，指責它企图与周围之东西妥协，几乎是阿諛周围的东西，像馬却林（“智慧的悲哀”中的人物。——譯者）的阿諛一切比他官爵高的人一样？眞正可以說，这里是諉过于人！

辯证唯物主义① 說：人的理性不能是历史的动力，因为它本身是**历史的产物**。可是一旦出現了这个产物，它不应該而且按其天性說亦**不能**服从以前的历史所遺留下来的現实；它必然地要依照自己的式样和类型来改造現实，**使它更合理**。

辯证唯物主义正如歌德的浮士德一样，說：

Im Anfang war die That!

（行动在先！）

行动（人們在社会生产过程中的合規律的活动）向辯证唯物主义者說明社会人的理性的历史发展②。全部它的**实践哲学**归結为行动。**辯证唯物主义是行动的哲学**。

当主观的思想家說：“**我的理想**”——他就是說：**盲目必然性的胜利**。主观的思想家不会把自己的理想建筑在現实的发展过程上；因此，在他那里在理想的小花园之墙外就开始了偶然性的、因而亦就是盲目必然性的、无限广闊的原野。辯证唯物主义指出那些可以把这整个无限广闊的原野变为理想的花园的方法。它只补充說，为了这个轉变所需的手段隐藏于**这个原野本身的胸怀中，只要找到他們并善于使用他們**。

---

① 我們用“辯证唯物主义”这一术語，它是唯一能够正确說明馬克思的哲学的术語。霍尔巴赫和爱尔維修是形而上学唯物主义者。他們曾和形而上学唯心主义斗爭过。他們的唯物主义让位于**辯证唯心主义**，而后者則为**辯证唯物主义**所战胜。“經济唯物主义”这一名字是非常不恰当的。馬克思从来沒有自称为經济唯物主义者。

② “社会生活主要地是实践生活。一切神秘的东西，一切引导理論走向神秘主义的东西，都在人的实践及这个实践的理解中得到合理的解决。”（馬克思）[102]

辯证唯物主义并不如主观主义一样限制人的理性的权利。它知道理性的权利及力量是广闊的和不可限制的。他說：一切在人类头脑中是理性的东西，即一切不是幻想，而是对現实的眞实认識的东西，必然地要轉入这个現实，必然将自己那一部分的合理性加进現实中去。

从这里可以看到，按辯证唯物主义者的意見，个人在历史上的作用是什么。他們远非把这个作用归之于零，他們在个人面前提出的任务，如果用普通的，虽然不正确的术語說，应該承认是**完全的純粹的理想主义的**。因为只有在认識必然性本身的內部規律之后，只有在必然性本身的力量战胜必然性之后，人类的理性才能对盲目的必然性高奏凱歌，所以发展知識，发展人的意識是思想家的最伟大最崇高的任务。Licht, mehr Licht!（光明，更大的光明！）这便是首先需要的。

可是如果早就有人說过：誰亦不会点起灯来，把它藏之柜中，那末唯物主义的辯证論者添加道：不要把灯留在“知識分子”的狹窄的书房里！当还有这么一种“英雄”，以为只要开动自己的脑筋就足以随心所欲地引导群氓到任何地方去，就足以把群氓当作粘土一样，願意捏成什么就捏成什么，——在这样的时候，理性的統治仍然不过是漂亮的空話、善良的梦想。只有当“群氓”成为历史行动的英雄的时候，只有当在这个粗野的“群氓”中发展起与此相适应的自觉的时候，理性的王国才会大踏步地走近我們。我們曾說过：发展人的意識吧！現在我們添加道：发展生产者的自觉吧！主观哲学在我們看来是有害的，其原因就在：它妨碍知識分子去促进这种自觉的发展，而把群氓和英雄对立起来，以为群氓不过是一大堆的零，其意义完全随着站在它头上的英雄的理想而轉移。

民諺粗魯地說，凡有池塘，即有鬼怪。主观主义者說，如有英雄，則群氓对于他們說来是找得到的；而且这些英雄——就是我

們，就是主观的知識分子。对于这点，我們回答道：你們将英雄和群氓对立只是自命不凡，而且因此是自欺自騙。而且在你們尙未了解为了你們理想的胜利必須消除这种对立的可能性本身，必須在群氓中喚醒英雄的自覚之前，你們仍然只是簡单的……空談家①。

意見支配着世界——法国唯物主义者說；我們既是意見的代表，因此我們就是历史的动力；我們是英雄，群氓只有跟着我們走。

这个观点的狹隘性是和法国启蒙学者的地位的独特性适应的。他們曾是資产阶級的代表。

現代的辯证唯物主义力图消灭阶級，并且它出現于消灭阶級已經成了历史的必然性的时候。因此它向应該成为最近历史时期的英雄的生产者說話。因此，从我們的宇宙存在以来和地球繞日而行以来，第一次发生了科学与劳动者的接近：科学跑去帮助劳动群众；劳动群众在自己的自覚的运动中依据于科学的結論。

如果所有这些不过是形而上学，那末，眞的，我們不知道我們的敌人称之为形而上学的是什么东西。

——可是你們所說的一切只是有关于預言的領域；所有这些，仅仅是推測，只由于黑格尔的辯证法的把戏才带有某些完整的形态；所以，我們称你們为形而上学者。——主观主义者先生們回答道。

我們已經指明：只有对于“三段式”沒有絲毫概念才能把“三段式”扯到我們的爭論里来。我們已經指明，它就在黑格尔那里，也从来沒有起过論据的作用，它并不是他的哲学的特点。我們同样亦指明了，我們敢于认为，历史唯物主义的力量不是引用三段式，

① “Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist”, Marx, Die heilige Familie, S. 120.（“随着历史活动的深入，群众的規模将扩大，因为历史活动是群众的事业”〔馬克思：“神圣家族”，第 120 頁〕。）

而是对历史过程的科学研究。因此我們現在可以把这个反駁置之不顧。可是我們以为，提起七十年代中俄国文学史中的下面所說的一个有趣事实，对于讀者不是无益的。

在評論“資本論”时，朱可夫斯基先生指出[103]：“資本論”的作者在自己的推測（如現在大家常說的）上，只是依据于“形式的”理由，他的論据只是概念的无意識的游戏。已故的齐别尔先生就这样地回答了这个責难：

> “我們依然坚信，在馬克思那里，物质問題的研究到处先于他的著作的形式方面。我們以为，如果朱可夫斯基先生更注意地和更无偏見地讀完馬克思的书，那末他自己在这点上就会同意我們的。那时候，他无疑地将会看到，‘資本論’的著者正是用研究我們所处的資本主义发展的那个时期的物质条件来证明人类只給自己提出能够解决的任务。馬克思一步步地在資本主义生产的迷宫中引导讀者并且分析其一切組成因素，使我們理解其暫时性。”①

“就拿……工厂工业，——齐别尔继續道，——及其每一作业的不断变更人手，它的几乎把工人們每天从一个工厂赶到另一个工厂的狂热运动来說吧；——难道不是工厂工业的物质条件替新的社会构成形态、社会合作准备了环境嗎？周期重复的經济危机，难道不是沿着同一方向发生作用嗎？市場縮小，工作日縮短，各国在公共市場上的竞爭，大資本之战胜小資本，又难道不是趋向同一目的嗎？……”然后在指出了在資本主义发展过程中生产力的难以相信的迅速增加之后，齐别尔又問道：“难道所有这些都是非物质的，而是純粹形式的改造嗎？……例如，資本主义生产周期地使世界市場上商品充斥，而同时却使千百万人在消費品过多的时候饥餓着，这种情况，难道不是資本主义生产的实在的矛盾嗎？……

① 尼·齐别尔：“对朱可夫斯基先生的‘卡尔·馬克思及其論資本一书’一文之若干意見”（“祖国纪事”，1877年11月号，第6頁）。

其次，在資本主义下，資本所有者既使无数人民失去工作，又埋怨工作人手不够（附带地說，值得注意的是，資本所有者自己亦乐于承认这点），难道这亦不是資本主义的实在的矛盾嗎？它把减少工作的手段，如机械的和其他的改善和改进变成了延长工作日的手段，难道这也不是它的实在的矛盾嗎？在保卫私有財产的神圣不可侵犯时，資本主义剝夺着大量农民的土地而使大多数居民只能靠按件計酬的工資过活，难道这不是实在的矛盾嗎？难道所有这些以及其他許多情形都仅仅是形而上学而事实上并无此事嗎？可是只要拿起任何一期英国的«Economist»（"經济学家"）杂志就立即可以相信情形是相反的。所以，現有的社会經济生活状态的研究者絕无必要把資本主义生产人为地放在預先想好的形式的、辯证的矛盾之下；仅仅实在的矛盾就多得够他搞一輩子的。"

齐别尔的答复，按內容是令人信服的，按形式是溫和的。对于从米海洛夫斯基先生那里来的同一个朱可夫斯基先生的回答却有完全不同的性质。

我們的可敬的主观主义者至今对于他当时所拥护的著作还是理解得很"狹隘的"（如果不說片面的話），并力图使别人也相信，他的片面的理解是他的正确的評价。显然，这种人是不能成为"資本論"的可靠的拥护者的。因此，他的回答充滿了极稚气的不可思議的东西。例如，下面的一个例子。朱可夫斯基先生之非难馬克思为形式主义，为濫用黑格尔的辯证法，其論据之一就是引用«Zur Kritik der politischen Oekonomie»（"政治經济学批判"）序言的一处。米海洛夫斯基先生认为，馬克思的論敌在这序言上"公允地看到黑格尔哲学的反映"，"如果馬克思只写了这个«Zur Kritik»（"批判"）的序言，那末，朱可夫斯基先生将是完全对的"①；即将会证明，

① "米海洛夫斯基全集"，第2卷，第365頁。

馬克思不过是形式主义者和黑格尔派。这里米海洛夫斯基先生是如此漂亮地驴头不对馬嘴，是如此集此类胡說的“大成”，以致我們不由自主地要問：我們的（当时还是有希望的）作者讀过这篇序言沒有①？还可以举出几个类似的不可思議的东西（下面还要举一个），可是現在事情不在这里。不論米海洛夫斯基先生怎样不好地理解馬克思，他总还馬上看到了，关于“**形式主义**”是朱可夫斯基先生“**說滑了嘴**”，他总还想到了，这种废話乃是**无……礼**的簡单产物。

“如果馬克思說，——米海洛夫斯基先生公允地指出，——現代社会的发展規律是这样的，即它本身自发地否定其以前的状况，然后又否定这个否定，而把經历过的諸阶段調和于个人的和公社的財产的統一中；如果他說了这些而且**仅仅**是这些（即使他写了許多篇幅），那末他会是一个純粹的黑格尔派，从自己的精神深处建立規律并且自安于純粹形式的（即与內容无关的）原則。可是每一个讀过‘資本論’的人知道，他不只說了这些。”按米海洛夫斯基先生的話，似乎从馬克思硬塞到黑格尔公式中去的經济內容，取去这个公式，正像脫掉帽子或手套一样地容易。“关于經济发展的已經經历的阶段，这里甚至任何怀疑都不能有的……同样无疑地是过程的进一步的进展：生产資料的集中于日益更少的人手中。对于将来，当然，可以怀疑。馬克思认为，因为資本的集中伴随着劳动的社会化，那末，后者便成为新的法律的和政治的制度生长其上的經济的和道德的基础（这个劳动社会化怎么成为**道德的**基础？“形态的自我发展”又怎么办？——著者注）。朱可夫斯基先生有完全的权利称这个学說为推測，可是他沒有任何权利（当然是道德的权利。——著者注）完全不提馬克思給予社会化过程的意义。”②

---

① 这里馬克思叙述着他的唯物史观。

② “米海洛夫斯基全集”，第2卷，第353—354頁。

"全部'資本論'，——米海洛夫斯基先生公允地指出，——用来研究已經产生的社会形态怎样日益发展着，加强着自己的典型的特点，使生产方式的发現、发明、改善，新的市場和科学本身服从自己，同化（？）于自己，并逼迫他們为自己效力，并且怎样，最后，特定的形态再不能經受物质条件往后的变化。"①

在馬克思那里"正是对社会形态（即資本主义，米海洛夫斯基先生，对嗎？）与它存在的物质条件（即使資本主义生产形态的存在变成日益不巩固的那个生产力，米海洛夫斯基先生，对嗎？）的关系的分析，永远是邏輯体系和巨大的博学的紀念碑。朱可夫斯基先生有道德的勇气断言：馬克思迴避了这个問題。这里你是无法可想的。只有继續惊愕地注視那翻着斤斗給观众取乐的批評者的令人头暈的演技。无疑地，一部分观众将立刻懂得勇敢的馬戏演員将在他們面前粉身碎骨，可是另一部分更善良的观众，将給值得惊异的演出以完全不同的意义"②。

Summa summarum（总結的总結）：如果朱可夫斯基先生非难馬克思为形式主义，那末，按米海洛夫斯基先生的話說来，这个非难乃是"由无数小謊言組成的一个大謊言"。

这个判决是严峻的，可是完全公允的。而如果它对朱可夫斯基是公允的話，那末，它对一切現在重复說馬克思的推測只是根据在黑格尔的三段式上的人亦是公允的。而如果这个判决对一切这类人是公允的話，那末……現在請費力讀一下下面的摘录：

"他（馬克思）以实在的內容充实了空洞的辯证的图式到这种程度，以致可以像取去茶碗盖子一样从这个內容取去这个图式，而毫无改变，毫无損害，只有一点是例外，固然，这是非常重要的一点。这就是，有关未来的、社会'內在的'规律是完全辯证地提出的。对正統的黑格尔主义

① "米海洛夫斯基全集"，第2卷，第357頁。

② 同上书，第357—358頁。

者說来，只要說随着‘否定’而来的应該是‘否定之否定’就够了；可是与黑格尔的聪明无关的人却不能滿足于这个：对于他們，辯证的結論并非证明，而相信这結論的非黑格尔主义者应該知道：他正是只是相信，而非信服。”①

米海洛夫斯基先生宣告了自己本身的判决书。

米海洛夫斯基先生本人亦意識到，他現在重复着朱可夫斯基先生关于馬克思的“推測”的論据之“形式性”的話。他沒有忘記自己的“卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前”一文而且甚至害怕他的讀者会順便地提到它。因此，他起初装作，他現在說的和七十年代說过的一样。为着这个目的，他重复說：“辯证的图式”可像“盖子”一样取去，等等。接着来的是“**只有一点**”，在这一点上，米海洛夫斯基先生悄悄地离开讀者，完全和朱可夫斯基先生在一起了。可是，这个“一点”亦正是那“**非常重要的**”一点，它成为揭发朱可夫斯基先生“馬戏术”的证据。

在1877年米海洛夫斯基先生說，馬克思就是关于未来，即关于“非常重要的一点”也不限于引用黑格尔。而現在米海洛夫斯基先生得出**只限于**引用黑格尔的結論。在1877年米海洛夫斯基先生說，馬克思以惊人的“邏輯力”和“巨大的博学”指明了“特定的形态”（即資本主义）如何經不住它生存的“**物质条件**”的往后的变化。現在米海洛夫斯基先生忘記了，馬克思关于这点說的是怎样的多和令人信服以及他在这儿所表現的邏輯力和巨大的博学是怎样的多。在1877年米海洛夫斯基先生曾經惊詫朱可夫斯基先生的“道德的勇气”，朱可夫斯基先生以这种勇气抹煞了馬克思在证实自己的推測上曾引用在資本主义社会內已經完成的劳动社会化。这亦是有关于“非常重要的一点”的。目前米海洛夫斯基先生告訴讀者

① “俄国財富”，1894年2月号，第2部，第150—151頁。

說，关于这点，馬克思是“純粹辯证地”推測的。在 1877 年，任何一个讀过“資本論”的人都知道，馬克思“說的**不仅是这些**”。現在成了——“只是这些”，并且馬克思的信徒对于未来的信心“完全建立在黑格尔的三环鏈的末端”。多么大的变化呵！

米海洛夫斯基先生宣告了自己本身的判决书并自己意識到他自己宣告了它。

可是为什么米海洛夫斯基先生想起把自己放在自己所宣告的无情的判决书之下呢？这个以前热情揭发著作上的“馬戏术”的人，难道在晚年自己也爱好“馬戏术”起来了嗎？难道这样的轉变是可能的嗎？任何轉变都是可能的，讀者！而发生这类轉变的人是值得加以一切譴責的。我們不来替他們辯护。可是对他們也应該采取所謂对人的态度。請記起密勒注释的著者的深刻的人道主义的話：当人做得不好时，那末这里常常与其說是他的罪过，不如說是他的不幸；請記起他对尼·阿·波列伏依的著作活动所說的話吧：

> “尼·阿·波列伏依是庫靜的信徒，认为后者是大圣大賢和世界上最伟大的哲学家……庫靜的信徒是不能和黑格尔哲学調和的，当黑格尔哲学传入俄国学术界时——庫靜的信徒就成了落后人物；他們拥护自己的信念，把那些在智慧运动上先进于他們的人所說的話称为荒謬，这点，从他們那方面說来是并不算什么道德上犯罪的事情；不能因为一个人被别的一些比他有更新鮮的力量和更大的决心的人超过了，就責备他——那些人是正确的，因为更近于眞理，但是他也是无罪的——他只是犯了錯誤。”①

米海洛夫斯基先生一生是一个**折衷主义者**。他由于自己全部的心智构造，由于自己以前的——如果对米海洛夫斯基先生可以

① “果戈里时代俄国文学概述”，第 24—25 頁。

这样說的話——哲学教养的全部性质，不能和馬克思的历史唯物主义調和。当馬克思的思想开始传入俄国时，他先是試图拥护它，当然，在拥护的时候，不会沒有无数保留和非常巨大的“狐疑”。他当时以为，这些思想也可以在自己的折衷主义的磨房中磨碎和这么一来使他的思想食品更加多样。后来他看到馬克思的思想完全不适用于装飾可以称之为折衷主义者的世界观的那雕花細工，并且它的传播将威胁着破坏他所热爱的雕花細工。因此，他就起来反对这些思想。当然，在这里他馬上便成了落后的人物，可是，我們以为，眞的，他并未犯罪，他只是犯了錯誤。

——可是所有这些并不能辯护“馬戏术”呵！

——是的，我亦并未替它辯护呵，我們只指出情有可原之处：由于俄国社会思想的发展，米海洛夫斯基先生自己也不知不觉地陷于这样一种地位，要跳出这种地位只能借助于“馬戏术”。是的，别的出路是有的，可是只有充滿眞正英雄主义的人才敢走。这个出路是：抛弃折衷主义的武器。

結　論

至今，在叙述馬克思的思想时，我們主要地考察了那些从理論的观点上向他提出的非难。現在对于我們有益的是再认識一下至少是他的某部分敌人的“实践的理性”。在这里我們将采用比較的、历史的方法。换句話說，我們先考察一下，德国的空想主义者的“实践理性”怎样迎接馬克思的思想，然后再来考察我們的亲爱的和敬爱的同胞們的理性。

在四十年代之末，馬克思和恩格斯与著名的卡尔·海村[104]发生了有趣的論战。論战立刻具有很激烈的性质。海村竭力企图嘲笑自己論敌的思想，而且在这上面他表現了絕对不亚于米海洛夫斯基先生的巧妙。自然，馬克思和恩格斯在責任上亦不能緘默[105]。而且亦不能不用极尖刻之辞句。海村称恩格斯为“輕浮的，粗野的孩子”；馬克思称海村为 der grobianischen Literatur（鄙野的作家）的代表，而恩格斯則称之为“本世紀最无知的蠢汉”[106]。論爭以什么为中心呢？海村以什么样的观点加諸馬克思和恩格斯头上呢？就是下述这些观点。

海村力言：由馬克思的观点看来，多少有些善良意图的人，在当时的德国絲毫也无可作为。海村說，按馬克思的意見，“先应有資产阶級的統治，它应該制造工厂无产阶級”，后者再从自己方面开始行动①。

馬克思和恩格斯“沒有考虑到那个由三十四个德国吸血鬼所

① «Die Helden des deutschen Kommunismus», Bern, 1848, S. 21.（“德国共产主义的英雄”，伯尔尼，1848年，第21頁。）

造成的无产阶級”，即，换言之，除工厂工人外的整个德国人民（“无产阶級”一詞，在海村那里只是指这些人民的貧困状况）。依馬克思的意見，这个人数众多的无产阶級似乎沒有任何权利要求更好的将来，因为它只带有“自己的压迫的图記，而不是工厂的烙印；在德国成为英国以前，它应該忍耐地挨餓和餓死(hungern und verhungern)。工厂是学校，为着有权来从事改善自己的地位，人民应該預先經过这个学校”①。

任何一个对德国历史稍稍熟悉的人，現在亦知道，海村的这些非难是何等荒謬。誰都知道，馬克思和恩格斯是否閉目无視德国人民的貧困状况。誰都理解，把在德国未变成英国以前，德国的善良人物无事可做的思想加諸馬克思和恩格斯头上是否公允；似乎，这些人物并未等待祖国的这类变化就已經少許做了一些事。可是为什么海村把这些胡言加在他們头上呢？难道因为他心术不正嗎？不，我們又要說，这里并非他的罪恶，勿宁是他的不幸。他簡直不懂馬克思和恩格斯的观点，因此他觉得这些观点是有害的，而既然他热爱自己的国家，那末他便和这些似乎对祖国有害的观点搏斗了。可是不懂——这是爭論中的不好的顾問和极不可靠的助手。正因此海村陷于荒謬的境地。他曾是很聪明的人，可是如果沒有理解而单靠聪明，是走不远的，而現在“les rieurs”（笑者）不在他那边了。

讀者可以看到，由于完全相类的爭論，对于海村，我們不得不用对（例如）米海洛夫斯基先生的目光去看他。可是只是一个米海洛夫斯基先生嗎？所有一切把矢志为科罗派也夫和拉楚伐也夫[107]——这些名字是无数的——服务的意图加于“馬克思主义信徒”的人，都属于此类，因为他們都重复海村的錯誤，因为他們之

① «Die Helden des deutschen Kommunismus», Bern, 1848, S. 22.（“德国共产主义的英雄”，伯尔尼，1848年，第22頁。）

中，誰都沒有想出一个**在差不多五十年前**在海村的論据中所沒有的反对“經济”唯物主义者的論据。如果說他們还有什么新穎的东西的話，那末只有一个：即他們对于他們的不新穎到什么程度这点的幼稚无知。他們都想替俄国找寻“新道路”，而由于他們的愚蠢，“貧乏的俄国思想”却只墮入了充滿坎坷的、早已被抛弃的欧洲思想的老路。这是可惊的，可是，如果用“必然性的范疇”来解释这个显然是奇怪的現象，那末也是完全可以理解的。**在特定的国家的經济发展的一定的阶段上，在它的知識分子的头脑中“必然地”产生一定的胡說。**

下述的例子指明，海村在和馬克思爭論中陷于何等可笑的地位。他穷追自己的论敌，要求他們說出自己的关于将来的詳尽的“理想”，他問他們道，請你們說一說，財产关系将应怎样建立？一方面私有財产的界限，另一方面社会財产的界限应該怎样？他們回答他說，在每一特定时机，社会的財产关系是由它的生产力的状态决定的，因此，只能指出社会发展的一般方向，可是不能預先制定任何确切的一定的立法草案。現在就可以說，由現代工业創造的劳动社会化应該引导到生产資料的国有。可是不能說在什么界限中——例如十年后——将实現这个国有：这将决定于那时小工业与大工业、大土地占有与农民土地所有等等处于什么样的互相关系中。——海村推論道，那末，你們就沒有任何理想，**只有以后将由机器造成的理想**才是好的。

海村是站在**空想主义**的观点上的。空想主义者，我們知道，在制定自己的理想时总是从某种抽象的**概念**，例如，人性的概念，或某种抽象的**原則**，例如，某种人权的原則或是某种“个性”的原則及諸如此类出发的。既然有了这种原則，那就不难从它出发而最完全确切地、詳尽无遺地規定，例如，人們的財产关系**应該**怎样（当然，在什么时候和什么情形下是不知道的）。并且，当人們向空想

主义者說，不能有那种与时間和地点的条件无关而本身是好的財产关系，而空想主义者以惊奇的目光看着他，这点也是可以理解的。他以为，这种人完全沒有任何“理想”。假如讀者稍稍注意考虑我們的叙述，就可知道，在这儿，空想主义者非常不对。馬克思和恩格斯曾有理想而且是很确定的**理想**：使**必然性**服从**自由**，盲目的**經济力**服从**人的理性力**。就从这个理想出发，他們指导自己的实践活动，这活动显然不是在替資产阶級效劳，而是在发展那些将来应該成为自己生产物的主人的生产者的自觉。

馬克思和恩格斯絲毫也用不到“关心”变德国为英国，或者如俄国現在人們所說的替資产阶級效劳：就是沒有他們的努力，資产阶級亦发展起来了，而且要停止这个发展是不可能的，即沒有能够做这一点的社会力量。而且做这一点也是多余的，因为旧的經济秩序，归根結柢并不比資产阶級秩序好，并且在四十年代已經陈旧到**对一切人都有害的**了。可是停止資本主义生产发展的不可能，却并未取消德国的有思想的人們**替他的国民的幸福**服务的可能。資产阶級有着自己的必然的同伴：一切由于經济必然性眞正替它的錢袋服务的人。这些不自由的奴僕的觉悟愈发展，則他們的地位愈佳，他們对一切国度和一切人民的科罗派也夫和拉楚伐也夫的抵抗亦愈烈。馬克思和恩格斯亦就把发展这个自觉作为自己的任务：根据辯证唯物主义的精神，他們一开始就在自己面前提出**完全的絕对理想的任务**。

經济現实是理想的标准。馬克思和恩格斯曾經这样說过，根据这点人們疑惑他是某种經济的慕尔却林派（慕尔却林是“智慧的悲哀”一剧中的人物，是一个权势的阿諛者。——譯者），准备将經济上的弱者沉之污泥而趋奉經济上的强者。这种疑惑的来源是对于馬克思和恩格斯所說的**經济現实**一語的意义的**形而上学的理解**。当形而上学者听到：社会活动家应該依靠現实，他以为是劝告

他和現实妥协。他不知道，在任何經济現实中有**对立的因素**，和現实妥协乃是和它的因素之一妥协，和在当时統治着的因素妥协。辯证唯物主义者曾經指出并且現在还指出現实的另一个、敌視这个因素的因素，**其中成熟着将来的那个因素**。現在我們請問：依靠**这个**因素，以它为自己理想的标准——是否是趋奉科罗派也夫和拉楚伐也夫呢？

可是，如果理想的标准应該是經济現实，那末，就可以理解：理想的**道德**标准之**不能令人滿意**不是因人們的道德感受到蔑視和厌恶，而是因为这些感觉并未給我們指出替我們的亲近的人們服务的正确的道路。同情自己的病人，这对医生是不够的：医生要认識人的机体的**生理現实**，依靠它和它的疾病奋斗。假如医生設想道德憤懣就足以抗拒疾病，那末，他会受到最恶毒的譏笑。馬克思就譏笑了自己的論敌的"**道德化的批判**"和"**批判化的道德**"。而論敌們以为他嘲笑了"**道德**"。"在那自己既无道德，又无意志的人的目光中，人的道德和意志是沒有价值的。"——海村惊喜地叫道①。

可是，应該指出，如果"經济"唯物主义的俄国的論敌們一般地只是重复——sans le savoir（不知不觉地）——其德国先輩的論证，那末，他們总还是在某些部分上使自己的論据更为花样复杂。例如，德国的空想主义者对于德国的"經济发展規律"并不发长篇大論的議論。而在我們这里这类議論实在是多得駭人。讀者还記得，伏·伏·先生在八十年代之初就答应了要发現俄国經济发展的規律[108]。是的，伏·伏·先生后来害怕这样的規律了，可是，他自己就說明，他的害怕只是暫时的，只在俄国知識分子还沒有发現很好的和很善良的規律之前。一般地，伏·伏·先生是乐于参加俄国应否經过資本主义阶段的无限的爭論的。从七十年代起，馬

① «Die Helden des deutschen Kommunismus», Bern, 1848, S. 22.（"德国共产主义的英雄"，伯尔尼，1848年，第22頁。）

克思的学說就被牽入于这个爭論中了。

在我們这里这类爭論是如何进行的，可以克里文科先生的最近的話为证。这位作家在和司徒卢威先生爭論时，劝告自己的論敌，更好地想一想关于“資本主义的当然性及其良好后果”的問題。

“如果資本主义制度是命定的、必然的、任何人类社会都应当經过的发展阶段，如果在这个历史必然性面前只有俛头，那末应否采用那些只能阻滞資本主义秩序来到的办法，或者相反应否促进过渡到它并用一切努力促其迅速到来即力求資本主义工业的发展与手工业的資本化，发展富农……破坏公社，使人民失去土地，并一般地把多余的农民从农村驅逐到工厂中去呢？”①109

塞·尼·克里文科先生在这儿，实在說来提出了两个問題：(一)資本主义是否是命定的必然的阶段？(二)如果是的，那末，从这儿产生出什么样的实际任务？我們且說第一个。

塞·尼·克里文科先生在这个意义上正确地提出了問題，即一部分而且是一大部分我們的知識分子正是在这种形态中提問題：資本主义是否是命定的、必然的任何人类社会都应当經过的阶段？有一个时候以为，馬克思肯定地回答了这个問題，因此大为失望。当馬克思似乎是給米海洛夫斯基先生的著名的信②110公开了的时候，惊奇地看到，馬克思不承认这一阶段的“当然性”，这时候人們恶意地欣喜起来，以为，好啊，他丢了自己的俄国的学生的丑啊！可是恶意欣喜的人忘了法国的諺語：bien rira qui rira le dernier（誰笑在最后，誰笑得最好）。

馬克思的“俄国学生們”的論敌的这个爭論，从头到尾都是最“不自然的废話”。

---

① “俄国財富”，1893年12月号，第2部，第189頁。

② 馬克思的这封初稿的尙未校正的信是写給“祖国紀事”的編者的，而不是給米海洛夫斯基先生的。关于米海洛夫斯基先生，馬克思以第三者称之。

事情是在：当說到馬克思的历史理論可否应用于俄国时，他們忘掉了一件小事：忘掉了弄清楚，这个理論到底是什么？而因此，以米海洛夫斯基先生为首的我們的主观主义者堕入了眞正的巨大的陷阱。

米海洛夫斯基先生讀了（如果讀了的話）«Zur Kritik»（"政治經济学批判"）的序言，在这序言上叙述着馬克思的历史哲学理論，而断定这不过是黑格尔主义。在象确实所在之处沒有看見象，米海洛夫斯基先生开始左顾右盼，最后，他以为他在論資本主义原始积累一章上看到这个找寻着的象了，而这一章讲的是欧洲資本主义的历史运动，却并非全人类的历史。

任何过程在它存在的地方是无条件地"当然的"。例如，火柴的燃烧，在它燃烧时是"当然的"；火柴"当然"要熄灭的，当燃烧过程完結时。在"資本論"中讲的是資本主义发展的进程，在对于那些有这个发展的国家是"当然的"。米海洛夫斯基先生，在設想了在这一章中有着整个历史哲学之后，就断定：按馬克思的意見資本主义生产对于一切国度和一切人民是当然的①。这时候，他对于那些俄国人的困难地位就烦恼起来了，并且——好一个丑角！——

① 参閱"卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前"一文，——"祖国紀事"，1877年10月号。"在'資本論'第六章中，有一节，标題是：'所謂原始积累'。这里馬克思說的是資本主义生产过程开始时的历史概述，可是他給予了一种更多的东西——完整的历史哲学理論。"我們再說一遍，这完全是胡說：馬克思的历史哲学理論叙述在为米海洛夫斯基先生所完全不了解的«Zur Kritik der politischen Oekonomie»（"政治經济学批判"）的序言中，采取着"几个綜合的，彼此密切联結着的概念"的形态。可是，这是附带的。米海洛夫斯基先生甚至在有关于資本主义过程对西方的"当然性"上亦是狡猾地不理解馬克思。他在工厂立法上看到历史过程的宿命的不可曲折性的"修正"。他以为，按照馬克思，"經济的东西"不用人們的参加，本身便作用着。他是这么彻底，以致在人們对自己生产过程的每一个干涉上都看到修正。他不知道的，只是按照馬克思，这个干涉在其每一特定形态上本身便是特定的經济关系的必然产物。請和这样經常地不理解馬克思的人們去进行关于馬克思的爭論吧！

在按照自己对煩恼的主观要求适当活动以后，他就庄重地轉向朱可夫斯基先生說：你看，我們也会批評馬克思，我們并非盲目地追随 magister dixit（先生說过的話）。显然，这絲毫也沒有使得“当然性”的問題前进一步，可是在讀了米海洛夫斯基先生的煩恼辞之后，馬克思就想来帮助他。他以給“祖国紀事”的編者的信的形式写了对于米海洛夫斯基先生一文的意見的草稿。当馬克思死后，这信的草稿出現于我們的报章上时，就給了俄国人至少一个正确解决“当然性”問題的可能了。

关于米海洛夫斯基先生的論文，馬克思能說什么呢？这个人陷于不幸的境况中，把馬克思的理論中完全沒有的东西，当做馬克思的历史哲学理論。显然，应該首先从不幸中救出那有希望的青年的俄国作家。此外，俄国的青年作家（指米海洛夫斯基。——譯者）又不平于馬克思之判决俄国走向資本主义。应該告訴俄国的作家，辯证唯物主义并不判决任何国家走任何道路，他不指出对于任何民族在任何特定时間的共同的和“当然的”道路；任何特定社会的往后发展永远是决定于其內部的社会力量的互相关系，因此，对于任何郑重的人，无需推測和煩恼于任何幻想的“当然性”，而首先应該研究这个互相关系；只有这种研究才能指明，对于特定的社会，什么是“当然的”和什么“不是当然的”。

所有这些馬克思都做了。首先，他发現了米海洛夫斯基先生的“誤会”，“在論原始积累的一章中，我想描写西欧資本主义制度从封建一經济制度走出来的道路。因之，在其中，追踪着那使生产者脫离生产資料的历史进程，在这进程中，生产者变成了雇佣工人（現代意义的无产者），生产資料变成了資本，在这个历史中，每一变革成为一个时代，成为資本家阶級发展的杠杆；而这种发展的主要基础是剝夺土地占有者。在本章之末，我說到資本主义积累的历史趋向，断言，它的最后一語将是資本主义所有制之变为社会的

所有制。在这些結語中，我未曾举出任何拥护上述断言的证据，其原因是，这断言本身不过是关于資本主义生产的冗长的多次的議論的一般結論。"[111]

为着更好地說明米海洛夫斯基先生在沒有而且不能有历史理論的地方当做历史理論起見，馬克思指出古罗馬的例子。非常令人信服的例子！眞的，如果一切人民都"当然"要經过資本主义，那末对罗馬人，对斯巴达人，对殷卡人的国家，对于其他許多民族怎么办呢，这些民族并未完成这些臆想的当然性就离开了历史舞台？对于馬克思，这些民族的命运并不是不知道的；因此，他不能說到資本主义过程的到处的"当然性"。

"把我的西欧資本主义发生史概述变为一切民族历史道路的整个历史哲学的理論，——馬克思說，——对于每个民族不論其历史存在的条件怎样，都是宿命地給他們預定着的；这对于我的批評者是很方便的。可是我請大家原諒：这种解释对于我，同时既是不胜荣幸，又是不胜羞辱。"[112]

是的，岂不正是如此！因为这种解释把馬克思变为一个"带公式的人"，而馬克思在和蒲魯东論战中早就嘲笑过这种人了[113]。米海洛夫斯基先生把"进步公式"加諸馬克思，而馬克思回答道：不胜感謝之至，可是，我并不需要这好东西。

我們已經看到空想主义者对于历史发展規律是怎么看的（請讀者記起，我們关于圣西門所說过的話）。历史运动的規律性，在他們那里有着神秘的面貌；在他們的观念中，人类所走的道路，似乎是早已預定了的，任何历史事变都不能改变这个道路的方向。多么有趣的变态心理呵！在空想主义者那里，"人的天性"是他們研究的出发点。这个天性的发展規律，在他們那里立即带有神秘的性质，移植于人之外及人們关系之外的某处去了，移植到某个"超历史"的領域中去了。

辯证唯物主义在这里也是把問題移到完全不同的基地上，因而亦便給它以完全不同的面貌。

辯证唯物主义者“一切归于經济”。我們已經解释了应該怎样了解这点。可是什么是經济呢？这是組成特定社会的人們在其生产过程中的实在关系的总和。这些关系不是不动的形而上学的存在物。它在生产力发展的影响下，同样亦在包围特定社会的历史环境的影响下永久地变化着。既然有了人們在生产过程中的实在的关系，从这些关系中就宿命地产生出一定的結果。在这个意义上，历史运动是規律性的，而且沒有人比馬克思更好地解释过这个規律性。可是每个社会的經济运动有其“独自”的面貌，因为它在其中进行的条件是有“独自性”的，所以，不能有包括过去和預言将来一切社会的經济运动的“进步公式”。进步公式——这是抽象的眞理，按“果戈里时代俄国文学概述”的作者的話，抽象眞理曾为形而上学者所深爱。可是，按他的公允的論断，抽象眞理是沒有的；眞理永远是具体的：一切决定于时間和地点的情况，如果一切决定于这些情况，那末人們便应該研究它們[114]。

“为着能够确信地判断現代俄国的經济发展进程，我学习了俄文并在数年間研究了政府的及其他的出版物上关于这一問題所有的材料。”[115]

俄国的馬克思的信徒在这上面是忠实于他的。当然，經济认識的广狭可有不同，可是**这里事情不在个别人物认識的范圍如何，而在观点本身**。俄国的馬克思的信徒并不以主观理想和某种“进步公式”为指导，而是注意自己祖国的經济現实。

关于俄国，馬克思得到什么結論呢？“如果俄国继續按照其在1861年以后所选择的道路行进，那末它将失去历史进程所給予人民的避免資本主义发展的一切波折的一个最方便的机会”。稍后馬克思补充道：近几年来在按上述道路行进上俄国已經“做了不

少”。从这封信写就之后(我們注一句：即从 1877 年后)，俄国日益更甚和日益更快地按这道路行进着。

从馬克思的信中得出什么結論来呢？——三个結論：

(一)他用自己的信不是丢了自己的俄国学生的丑，而是主观主义者先生們的丑，这些先生們关于他的科学观点毫无任何概念，企图按照自己的式样和类型改造他，把他变为形而上学者和空想主义者。

(二)主观主义者先生們所以不对这封信感到羞耻，只是因为忠实于自己的“理想”的他們連信也沒有懂得。

(三)如果主观主义者先生們願意和我們談論关于俄国向哪里去和怎样去的問題，那末，他們在每一特定的时刻应該从分析經济現实出发。

这个現实的研究使得馬克思在七十年代得出有条件的結論：“如果俄国将继續按照它从农民解放时起走上的道路前进，那末，它将造成完全資本主义的制度，然后，它既陷于資本主义制度的羈絆下，就不得不和其他人民——普通人一样服从資本主义的不可动摇的規律。这就是一切！”

这就是一切。可是希望为自己祖国的幸福效力的俄国人不能滿足于这种有条件的答案：他必然产生这么一个問題：俄国是否将继續按照这一道路前进？是否有能使人希望俄国将不走这一道路的根据？

为了回答这个問題，同样又应該研究国家的实在状况，分析它的現代的內部生活。馬克思的俄国学生，根据这种分析，断言：是的，将继續！沒有根据可以使人希望俄国将迅速离开其在 1861 年后走上的資本主义发展的道路。这就是一切。

主观主义者先生們以为“学生們”錯了。他們应当以同一俄国的現实所提供的根据来证明这点。“学生們”說，俄国将继續按資

本主义发展道路前进，不是因为有某种外部的力量，某种神秘規律推动它走上这一道路，而是因为沒有能够使它离开这个道路的实在的內部力量。如果主观主义者先生們以为这样的力量是有的，那末，請他們說出来，它在哪里，請他們证明它的存在。我們将很高兴地傾听他們。至今关于这点我們从他們那里什么确定的东西也沒有听到。

——怎么沒有力量，我們的理想算什么？——我們的亲爱的論敌們惊叫道。

唉，先生！先生！眞的，你們幼稚到可怜的程度！因为問題是在如何实現你們的理想，虽然你們的理想是頗为支离破碎的！这样提出来的問題当然是有着干燥无味的性质，可是如果不解决这个問題，你們的理想便只有“理想的”意义。

把一个善良的青年投之獄中，鎖上铁栅，放上严密的警戒。善良的青年人付之一笑。他拿起早就預备好的黑炭，在墙上画一只船，坐上这船……告别了牢獄，告别了森严的警戒，这善良的青年重又遨游于化日光天之下。

很好的故事！可是……**只是故事**。实际上壁上的画船，**从来沒有把任何人渡到任何地方**。

从农奴法取消之后，俄国就已經显然走上了資本主义发展的道路。主观主义者先生們清楚地看到这点，他們自己也肯定：旧的經济关系在我們这里以惊人的而且日益增加的速度瓦解着。可是这不要紧——他們彼此互相說道——我們把俄国放上我們的理想的小舟，它便会离开这一道路，便会到辽远的王国去。

主观主义者先生們是很好的故事家，可是……“**这就是一切！**”这就是一切，然而这是非常之少啊，故事从来也不曾改变过人民的历史运动，其原因是非常枯燥无味的，正如从来沒有一只夜鶯曾經靠寓言养活过一样。

主观主义者先生們采用着把“那些……的俄国人”分为两类的奇怪的划分法：那些相信坐着主观主义理想之船划得开去的人們被认为是好人，眞正的人民的善人；而那些說这种信心是毫无根据的人們被描写为某种非自然的恶意，企图使俄国农民餓死的人。在任何戏剧中亦不曾出現过如主观主义者先生們所設想的彻底的俄国“經济”唯物主义者那样的恶人。这个惊人的見解之根据薄弱，正就如讀者們所熟悉的海村的意見之根据薄弱一样，后者曾把有意使德国人民“hungern und verhungern”（“饥餓与餓死”）加諸馬克思。

米海洛夫斯基先生自己問自己道：为什么正是現在出現这样的先生呢，这些人“泰然自若地使千百万人們陷于餓死与貧困”？塞·尼·克里文科先生以为：既然彻底的人决定了，資本主义在俄国是必然的，那末他只有“力求……手工业的資本化，发展富农……破坏公社，使人民失去土地，并一般地把多余的农民从农村驅逐出去”。塞·尼·克里文科先生之所以这样想，其唯一的原因是，他自己不能作“彻底的”思惟。

海村至少承认馬克思对带有工厂烙印的劳动者之偏爱。主观主义者先生們，显然，在“馬克思的俄国学生們”身上，甚至連这个小小的弱点也不承认：呵，他們彻底地毫无例外地仇恨一切人类子孙。他想使他們都餓死，也許除掉买卖人阶层的代表。眞的，如果克里文科先生允許在“学生們”身上，对于工厂工人有某些好意的話，那末，他便不会写上面所引的詞句了。

“力求……一般地把多余的农民从农村驅逐出去。”上帝在此！为什么力求呢？新的工作人手之加入工厂居民的队伍将引起工資的低落。可是連克里文科先生也知道：工資的低落对于工人不会有好处亦不会觉得好过的。而彻底的“学生們”为什么要力求加害工人，使他难受呢？显然，这些人的彻底只在他們的仇視人类上，

他們連工厂工人也不爱！也許是爱的，是特殊情調的爱：爱他——因之力求害他："爱之如魂，恨之如梨。"怪人！惊人的彻底性！

"力求……发展富农，破坏公社，使人民失去土地。"何等可怕！可是为什么要力求这些呢？試想富农的发展和人民失去土地将影响其购买力的下降，而购买力的下降将引起工厂制品需求之下降，降低劳动力的需求，即降低工資。不，彻底的"学生們"不爱工人！可是只是不爱工人嗎？人民购买力的减少甚至影响到雇主的利益，后者依主观主义者先生們的高見乃是学生們溫柔地保护的对象。不，无論你怎样說，这些学生是怪人！

"力求……手工业的資本化"……"毫无顾忌地进行收买农民的土地，或开小鋪子和小酒店，或别的齷齪活动……。"可是彻底的人們为什么要做所有这些事情呢？因为他們相信資本主义过程的必然性；因而，如果某种設施，例如小酒店是这个过程的重要部分，那末小酒店就一定会出現（应該設想小酒店在現在是不存在的）。克里文科先生以为：齷齪的活动加速資本主义过程的运动。可是，我們重复說一次，假如資本主义是必然的，"齷齪事"自然会出現。为什么馬克思的彻底的学生們要"力求"这个呢？

——这里，在他們那里，理論已經在道德感的要求面前沉默了：他們看到了齷齪事是必然的，热爱它当作这个必然性并且赶快从各方面去帮助它，否則，可怜的必然的齷齪事，沒有我們就不会很快地支配着。

克里文科先生，是不是这样？如果——不，那末一切你的关于"彻底的学生們"的議論，都是不行的。而如果——是，你的个人的彻底性，你本身的"认識力"是不行的。

随便你举出什么来都好，就举出手工业的資本化也罢！它是一个两方面的过程：表現在，第一，在自己手中积累着生产資料的人們；而第二，为了取得一定的报酬而使用这生产資料使之作用的

人們。假定，齷齪是前一类人的特点，那末，那些受雇佣而为他們劳动的人們似乎可以避免这个道德发展的“阶段”了吧？如果如此，那末，假使我把我的活动用以为这些人服务，如果我将发展他們的自觉和保护他們的物质利益，则在我的活动中有什么齷齪的呢？克里文科先生也許会說，这种活动阻碍資本主义的发展。絕不如此。英国、法国、德国的例子告訴他，这种活动不仅不阻滞資本主义的发展，相反加速了它，而且使那里的某些討厌的問題的实际解决更加接近了。

或者以公社的破坏为例吧。这也是一个两方面的过程：农民的份地集中在富农手中；过去独立的田主日益增大的部分变为无产者。显然，所有这些是伴随着利益的冲突、斗爭的。“俄国的学生們”来到这喧扰之地，唱着短的然而是眞心同情的“必然性范疇”的贊美歌并且……**开設小酒店**！最“彻底的”这样干；較溫和的限制于开**小鋪子**。是这样嗎？克里文科先生！可是为什么“学生們”不站在农村貧民方面呢？

——可是假如他想站在他們方面，他便应該力图阻止他們的失去土地？——**好，就假定应該这样**。——而这便阻滞着資本主义的发展。——**絲毫也不阻滞**。相反，甚至加速它。所有主观主义者先生們都以为公社“自身”傾向于轉到某种“更高的形态”。他們是迷誤着。公社的唯一眞实的傾向，这是**走向瓦解的傾向**，而且农民的情况愈好，公社便瓦解得愈快。此外，瓦解能够发生于**或多或少对人民有利的**条件下。“学生們”应該“力求”使它在**对人民最有利的**条件下完成。

——那末，为什么不防止其瓦解呢？

——那末，为什么你們不防止 1891 年的灾荒呢？不能够嗎？我們坦白地告訴你們，如果我們不以**邏輯的論据**来駁倒你們的观点，而只能把这类与你們无关的事变归罪你們的道德，那末，我們

就认为我們的事情是輸掉了。可是为什么你們用别的尺度来报答我們呢？为什么你們在和我們爭論中，把人民的貧困描写为似乎是我們干的事呢？因为在拿不出**邏輯**的地方，有时就拿出**空話**，特别是**可怜的空話**来了。你們沒有能防止1891年的灾荒嗎？誰能保证，你們能够防止公社的瓦解、农民的失却土地呢？就以折衷論者如此喜欢的中間道路說吧：假定你們在某些情况下能够防止了这一切。可是，在那些你們的努力无所成就的情况下，在那违背你們的努力公社还是瓦解的地方，农民还是失去土地的地方，你們对于这些命定的过程的牺牲品怎样办呢？哈伦只是把那能够出得起渡資的人渡过斯梯克斯的。你們是否只接受公社的眞正社員到你的船上以渡到主观理想的王国去呢？你們是否将举起船桨赶走农村无产者呢？你們自己也会同意，先生們，这是很"齷齪"的吧。既然你們同意这点，那末，对于他們，你們便不得不依我們的意見行事，跟着任何有身份的人行事，即不开設使他們濫醉的小酒店，而扩大他們**反对**酒店、反抗酒店主人，反对任何酗酒的力量，扩大到历史所給予或将給予他們的程度。

或者，也許，現在**我們**在开始說故事吧？也許，公社**并不**瓦解着？也許，人民在实际上并**沒有**失去土地？也許，我們为着使至今过得很幸福的农民陷入貧困这唯一的目的而想出这个来的吧？可是翻开任何一本你們同一思想的人們的作品，它将告訴你們，今天以前，即在甚至还沒有一个"学生"开設小酒店或小鋪子以前，情形究竟是怎样的。当你們和我們爭論的时候，你們把情形描写得这样，似乎人民已經生活在你們主观理想的王国中，而我們由于我們所固有的仇視人类的思想，而抓住他的脚，扯他向下，使之堕入資本主义的陷阱。可是事情恰恰相反：資本主义的陷阱存在着，而我們則問自己，怎样和这个陷阱斗爭，怎样把人民安置在即使多少接近"理想的"境地？你們可以认为，我們对于这个問題的回答是不

对的，可是，你們为什么曲解我們的意图呢[116]？眞的，这是齷齪的；眞的，这种“批判”連“苏兹达尔人”[117]也不願干的。

可是，怎样和資本主义陷阱斗爭呢？我們重复一遍，这資本主义的陷阱不管我們的和你們的努力現在已經存在着。你們有一个回答：“巩固公社”，巩固农民与土地的联系。而我們則回答你們說：这只是空想主义者才会有的回答。为什么？因为，这是抽象的回答。按你們的意見，农村公社在一切时候和一切地点都是好的；而按我們的意見，抽象的眞理是沒有的，眞理永远是具体的；一切取决于时間和地点的条件。曾經有过这么一个时候，当时公社能够是对全体人民都有利的；也許，現在亦有些地方，它对农民是有好处的。我們并不起来反对这类公社。可是在許多場合下，公社变成了剝削农民的手段。我們起来反对这类公社，正如反对一切于人民有害的东西一样。請記起烏斯宾斯基所写的那个“白白”付款的农民[118]。按你們的意見，对他应該怎么办？把他渡到理想之国去——你們回答道。很好，和上帝一起渡去吧。可是当他还沒有渡过去时，当他还沒有坐上理想之舟时，当船还沒有来，他还不知道船什么时候会来时，使他不“白白”付款岂不更好些？使他不做公社社員（公社給他的好处，只是完全不生产的花費，另外也許是到区公所去受定期的鞭笞），岂不更好些？我們以为——这要更好些，而你們則因此責备我們想使人民餓死。这是否公允呢？这里是否有些“齷齪”呢？或者，也許你們眞的不能理解我們嗎？难道眞是这样嗎？柴亚达也夫在什么时候曾說过，俄国人甚至不知道西方的三段論法[119]。难道这正是 Votre cas（你們的立場）嗎？我們假定，塞·尼·克里文科先生完全眞正地不理解我們；假定这对卡列也夫先生也是一样，对尤沙柯夫先生亦是一样。可是我們永远以为米海洛夫斯基先生是头脑要“清楚”得多的人呵。

先生，为着改善千百万实际上已經失去土地的农民的命运，你

們想出了些什么来呢？当說到“白白”付了款的人时，你們只能給一个回答：虽然他“白白”出了錢，但是这总还是应該的，为的是不破坏他和公社的联系，因为，公社破坏之后，你就不能恢复它了。自然，这会使“白白”出錢的人有一时的不便，可是……“农夫容忍一下，也非坏事”[120]。

这样，我們的主观主义者先生們，准备把人民的最迫切的利益作为自己的理想的牺牲品。**这样，他們的說教实际上日益成为对人民有害的了。**

“社会地位要她成为热情的女人”——关于安娜·巴芙洛夫娜·涉来尔，托尔斯泰曾經这么說[121]。对資本主义的仇視成了我們的主观主义者們的社会地位了。老处女的热情能給俄国貢献一些什么好处呢？絲毫也沒有。对資本主义的“主观的”仇視能給俄国生产者一些什么好处呢？同样絲毫也沒有。

可是，安娜·巴芙洛夫娜的热情至少是无害的。而对資本主义的烏托邦式的仇視則开始肯定地有害于俄国的生产者，因为它使我們的知識分子对于巩固公社非常之不择手段。只要一說到巩固公社就来了一陣阴暗，在这阴暗中所有的猫儿都成了灰色的了（即不分青紅皂白之意。——譯者），而主观主义者先生則准备着亲热地和“莫斯科新聞”接吻。所有这些“主观的”精神錯乱正是引导到有利于那似乎是“学生們”想栽培的小酒店。說出来是可耻的，而藏在心里是罪恶：**資本主义的烏托邦的敌人，实际上是資本主义的走狗，而且是它的最粗野、最討厌、最有害的走狗。**

以上我們說的是过去曾經企图过或者現在还企图想出某种反对馬克思的意見的空想主义者。現在我們来看一看那些傾向于引用馬克思的空想主义者过去和現在是怎样办的。

海村——現在俄国的主观主义者們在与“俄国的学生們”斗爭中以如此惊人的确切性重复着他——曾是資产阶級民主派的空想

主义者。可是在四十年代的德国曾有許多对抗这派的空想主义者的流派[122]。

当时德国的社会經济状况的一般特点是这样的。

一方面，資产阶級迅速地发展着，它經常地要求政府的各种援助与支持。著名的 Zollverein（关税同盟）曾完全是它的事情，并且拥护关税同盟的宣传鼓动不仅借助于“請願”，而且借助于多少算是科学的研究：我們还記得弗里德里希·李斯特[123]。另一方面，旧的經济“基础”的破坏使得德国人民对于資本主义是处于毫无保护的地位。农民与手工业者已經被充分地吸收于資本主义运动的过程中，他們身受了資本主义的一切不利的方面，这在**过渡时期**是特别有力地使人感觉到的。可是，劳动群众在那时候还很少能够抵抗。它还不能給資本的代表以多少有力的回击。在**六十年代**时馬克思曾說过：德国同时受到**資本主义发展及其发展不足**之苦。在四十年代，它所受的資本主义发展不足之苦还更厉害。資本主义破坏了农民生活的旧基础；过去在德国欣欣向荣的手工业現在不得不經受它力所不及的**机器**工业的竞争。手工业者貧困了，一年年地更加严重地依賴着**收购商人**了。而同时，农民对于地主和国家应該担負許多这样的賦役，这些賦役也許在以前是不甚沉重的，而在四十年代則日益沉重起来，日益更不符合农民生活的实际条件了。农民的貧困到了惊人的程度；富农成了农村的完全的主人；他們常常买农民的青苗；乞食成了謀生之道。当时的研究者曾指出在公社中，几千戶之內不乞食的只有数百。在有些地方——事情几乎完全不可設想，可是为当时的德国报紙指出过——**农民以食尸肉为生**。他們在离开了乡村之后，在工业中心找不到足够的工作，报紙曾指出日益增长的失业及由它引起的移民。

下面就是当时最先进的报紙之一对劳动群众情况的描写：“拉文斯堡及德国其他省区的几万紡織工人已經不能靠自己的劳动过

活了，他們不能銷售自己的制成品（主要地是指手艺工人），他們找寻工作与面包，两者均无所得，因为除了紡織之外，他們要找得工作，如果不是不可能，也是极困难。为着微薄的工資，工人之間存在着巨大的竞爭。"① 124

国民道德无疑地墮落了。旧的**道德概念**的动搖适合着旧的**經济关系**的破坏。当时的报紙和杂志充滿着对于工人的酗酒、淫乱、奢侈、浪費（这些是和工資減少一起在他們的队伍中发展起来的）的怨言。在德国工人中还沒有看到新道德——即后来在資本主义发展本身所喚起的新的解放运动的基础上迅速发展起来的道德——的标志。群众的解放运动当时还沒有开始。它的憤憤不平只是不时表現为无希望的罢工，无目的的騷动，无意义的破坏机器。可是在德国工人的头脑中已經开始有了觉悟的火花。在旧秩序下是不需要的奢侈品的书籍，在新秩序下已經成了必需品。讀书欲已經抓住工人了。

这便是德国知識分子中思想健全的人（der Gebildeten〔有教养的人〕——如当时所說的）应該加以考虑的情况。怎么办，如何帮助人民？**排除資本主义**——知識分子回答道。这时候問世的馬克思和恩格斯的著作为一部分德国知識分子所欣喜地欢迎，作为**拥护必須排除資本主义**的若干新的科学的論据。"同时自由主义的論客先生們以新的力量鼓吹着李斯特的保护关税的喇叭，力图使人信服……他們之关心工业的高涨，主要地，是为着工人阶級的利益，而他們的反对者，自由貿易的热烈拥护者則力图证明使英国成为工商业繁荣的典型国家的并非保护关税——在这时候，非常适时地出現了恩格斯关于英国工人阶級状况的卓越的书，它破坏了最后的幻想[125]。大家公认，这书是現代的杰出的著作之一。……

① «Der Gesellschaftsspiegel», Band I, S. 78.（"社会之鏡"，第1卷，第78頁。）維斯脫发里亞諷。

它用若干不可駁斥的論据指明：以私有企业者（对于这些人，金錢就是神）的个人的貪婪、自由竞爭为其推动原則的社会将落入怎样的陷阱。”①

这样，应該排除資本主义，否則德国将陷于英国已陷于其底层中的深淵里去。这是为恩格斯所证明了的。誰来排除資本主义呢？知識分子，die Gebildeten（有教养的人）。依这样的 Gebildeten 之一的話，德国的特点之一，就在于德国排除資本主义乃是德国知識分子的使命，而“在西方（in den westlichen Ländern）与資本主义斗爭得多的是工人”②。德国知識分子怎样排除資本主义呢？經过生产的組織（Organisation der Arbeit——劳动的組織）。为着組織生产，知識分子应做些什么呢？在1845年在凱伦出版的«Allgemeines Volksblatt»提出下列的办法：

（一）促进国民教育，組織民众閱讀室、民众演奏会等等。

（二）建立大工場，其中工人、手工业者与手艺匠可以为自己工作，而不替雇主或定貨者工作。«Allgemeines Volksblatt»希望将来这些手工业者—手艺匠能够自己团結为联合会。

（三）創立出卖制成品的貨棧，这些制成品是由手工业者和手艺匠以及国民工場供給的。

这些办法把德国从資本主义的毒疮中拯救起来。而采取这些方法是更容易的，——这一传单补充道，——因为“这里和那里已經开始建立經常的貨棧——所謂工业市場，手工业者可把自己的商品送去陈列以供銷售”，并可即刻以这商品为抵押而得到一些貸

① «Der Gesellschaftsspiegel», Band I, S. 86. Notizen und Nachrichten.（“社会之鏡”，第1卷，第86頁，紀事与新聞。）

② 参閱同一卷厚厚的杂志上的海斯的文章，第1頁及以下各頁。同时参閱«Neue Anekdoten», herausgegeben von Carl Grün, Darmstadt, 1845, S. 220.（“新笑話”，卡尔·格律恩印，达尔姆斯坦，1845年，第220頁。）在德国与法国迥异，与資本主义战斗是由有教养的少数人来进行并“保证战胜它的”。

款……跟着描写从所有这一切中产生的对于生产者和消費者的利益。

排除資本主义，人們似乎以为在**它还发展得薄弱**的地方来得最容易。因此，德国空想主义者常常喜欢描写德国还不是英国这一情况；海村甚至直接准备着否认工厂无产阶級在德国的存在。可是因为对于空想主义者主要的事情是在证明組織生产对于“社会”的必需，那末，他們便不費力地和不知不觉地、慢慢地轉到这样一种人的观点上，这些人断言：**德国資本主义由于它所固有的矛盾已經不能再发展了，国内市場已經飽和了，人民的购买力下降着，夺取国外市場是不大靠得住的。因此，在制造工业做工的工人必然地将日益减少。**在路·布里的有趣的书：«Andeutungen über die Noth der arbeitenden Klassen und über die Aufgabe der Vereine zum Wohl derselben», Berlin 1845.（“劳动阶級的貧困及改善劳动阶級状况协会之任务”，柏林，1845 年）出版之后，我們在上面屡次引用的«Der Gesellschaftsspiegel»（“社会之鏡”）杂志就站在这样的观点上了。它是当时德国空想主义者的主要刊物之一。

布里自己問自己道：提高工人阶級幸福状况的协会能否担任得起自己的任务呢？而为了回答这个問題，他提出了另一个問題，即在現时工人阶級的貧穷从哪里来的呢？

穷人和无产者不是一个东西，——布里說。穷人不願或不能工作；无产者找寻工作；他能工作，但沒有工作，而无产者便陷于貧困。这种現象在过去时代是完全不知道的，虽然永远有着穷人和永远有着被压迫者——例如农奴。

无产者从哪里来的呢？**竞爭**創造了它。竞爭破坏了联結生产的旧网結，喚起了工业的空前繁荣。可是亦就是竞爭逼迫雇主們压低自己生产品的价格。因此，他們企图减少工資或工作人手的

数目。后一目的由机器的改进而达到，它把无数工人赶到街头。此外，手工业者受不住机器生产的竞争，同样亦变为无产者。工資日益降低。布里举出在二十年代在德国繁荣的花布印染业为例。工資在当时是非常高的。很好的工人每周能有十八至二十泰列尔工資。可是机器及跟它而来的妇女及儿童劳动出現了——工資便惊人地慘跌。自由竞爭的原則，在它得到統治的地位的地方，它便到处和永久作用着。**竞爭引导到生产过剩**，而生产过剩則引导到失业。并且大工业愈完善，失业愈增长，在工业企业中工作的工人数目愈少。情况眞是这样，这可用下列一点来证明，即上述的不幸只有工业国家中才有，而农业国家則不知道的。可是自由竞爭所造成的情况，对于社会(für die Gesellschaft)是非常危险的，因之，社会便不能毫不关心地对待它。社会干什么呢？这里布里轉到那个放在他的著作的所謂尖角上的問題：一般地任何**协会**能否根絕工人阶級的貧困？

柏林地方协会帮助工人阶級提出了“与其消除現存的貧困，勿宁阻止貧困在将来的产生”的宗旨。現在布里向这个协会讲話了。他問：你們怎样預防将来貧困的产生呢？为着这点你們将怎样干呢？現代工人的貧困产生于对劳动的需求不足。工人不需要布施，而需要工作。协会从哪里取得工作呢？为着扩大对劳动的需求，就要扩大对劳动生产品的需求。而这个对于劳动生产品的需求却因劳动群众的工資的减少而减少着。或者，也許协会会发現新市場吧？布里认为这亦是不可能的。他得出結論說，柏林协会所提出的任务只是“**温和的幻想**”。

布里劝告柏林协会在和工人阶級的貧困进行斗爭之前好好地深思一下其原因。他对**弥补政策**不以为是有意义的。“劳动交易所、儲蓄和救济所等等，当然，能够改善少数个别人的状况，但不能拔除罪恶之根”。联合会(association)亦不能拔除它：“就是联合会亦

不能避免竞争的沉重的必然性(dura necessitas)”。

布里本人认为什么是清除罪恶的手段呢——这从他的小册子中很难确切地看得出来。他似乎暗示，为助长罪恶需要国家的干涉，可是，又补充說，这种干涉的結果是可疑的。无論怎样，他的小册子对当时德国知識分子引起有力的印象。并且絕非在失望的意义上。相反，人們在他的小册子上看到了組織劳动的必要的新证据。

下面就是«Der Gesellschaftsspiegel»（“社会之鏡”）杂志对于布里的小册子所說的話：

“著名的柏林作家布里出版了以‘劳动阶級貧困’等等为題的著作。他以为——而我們同意他的意見——工人阶級的不幸产生于生产力之余剩；这个余剩是自由竞争及物理学与机械学上的新发現和新发明的結果；回到行会和組合去是有害的，正如阻碍发現和发明一样；因此，在現存社会条件下（着重点是书評作者加的。——普注）沒有可以帮助工人的有效的手段。如設想現代的自私自利的私有雇主的关系依然不变，則应該同意布里，任何协会也不能消灭現存的貧困。可是这样的設想是絕非必需的；相反，可以产生而且已經产生着那些以用和平的方法排除上述我們社会的自私自利的基础为目的的协会。需要的只是政府不要妨碍协会的这种活动。”

显然，批評家沒有理解亦不想理解布里的思想，可是对于我們这不是重要的。我們之提到德国，只是为了借助于它的历史所給的教訓以便更好地研究現代俄国的某些思潮。可是，在这个意义上，四十年代德国知識分子的运动本身有着許多对于我們足資借鉴的东西。

第一，布里的論据使我們想起尼·一逊先生的論据。他俩都指明生产力的发展为劳动需求低落的原因，因之，是工人数量相对减少的原因。他俩都說到国內市場的飽和及由此而产生的对劳动力需求继續降低的必然性。布里似乎不承认德国人夺取国外市場

的可能；尼·一逊先生对于俄国工业家坚决不承认这个可能。最后，他俩关于这个国外市場問題都是完全沒有加以研究的，他俩誰都沒有举出一个郑重的論据来維护自己的意見[126]。

布里从自己的研究之中，除了在帮助工人阶級之前应該好好地深思一下工人阶級的状况外，沒有做别的鮮明的結論，尼·一逊先生得出这么一个結論：即在我們的社会面前放着一个困难的可是不是不可解决的組織我們民族生产的任务。可是如果以我們上引的«Der Gesellschaftsspiegel»杂志的意見来补充布里的观点，那末得出的，正是尼·一逊先生的結論。尼·一逊先生等于**布里加上批評者**。这个公式引我們到如下的思想。

尼·一逊先生在我們这里被称为馬克思主义者，甚至唯一的"眞正"馬克思主义者。可否說，布里和批評者对四十年代德国状况的观点的总和等于馬克思对同一状况的观点呢？换言之，布里——由批評者补充了的——是否是馬克思主义者，而且是唯一眞正的馬克思主义者，par excellence（主要是）馬克思主义者呢？当然，不是。从布里指出資本主义社会由于生产力发展而陷入的矛盾，还不能得出他站在馬克思的观点上。他从极抽象的观点观察了这些矛盾，就单单由于这一点，他的研究，**按其精神說来**，就与馬克思的观点毫无相同之处。听了布里的話，可以以为，德国資本主义**不是今天便是明天**就要在自己发展的重压下窒息而死，資本主义已无路可走了，手工业已經最后地資本化了，德国工人的数目迅速地走向降落。馬克思并未說过这样的观点。相反，当他在四十年代之末，特别五十年代之初要說到德国資本主义的最近命运时，他說了完全不同的东西。只有完全不理解他的观点的人才能承认德国的尼·一逊們为眞正的馬克思主义者①。

① 尼·一逊們在当时德国是很多的，并且有极不同的派别。也許最令人注目的是保守派。例如卡尔·福里格拉夫博士，ordentlicher Professor der Rech-

德国的尼·一逊們的議論之抽象，正如我們目前的布里和福里格拉夫一样。抽象地議論就是說，即使你从完全正确的原則出发，也会錯誤。讀者們，你們知道，什么是达兰貝尔的**反物理学**嗎？达兰貝尔說，他根据最无可爭論的物理学規律可以证明在現实中完全不可能的現象的必然性。只要注意每个特定規律的作用而一时忘記了别的使其作用变化的規律的存在，就可办到这点。这样的結果，大概就会得到完全荒謬的东西。为了证明这点，达兰貝尔举出了几个眞正鮮明的例证并且甚至准备在空閑的时間写出整本

---

te（法学正教授），在一本有很长的題目的小册子（«Von der über und unter ihr naturnothwendiges Mass erweiterten und herabgedrückten Concurrenz in allen Nahrungsund Erwerbszweigen des bürgerlichen Lebens, als der nächsten Ursache des allgemeinen, alle Klassen mehr oder weniger drückenden Nothstandes in Deutschland, insonderheit des Getreidewuchers, sowie von den Mitteln zu ihrer Abstellung», Darmstadt, 1848.）（“論市民社会中一切食品生产領域內及工业領域內之竞爭，逸出自然地必然范围或未达到此范围之竞爭乃是或多或少涉及一切阶級的德国之普遍貧困的亲近原因，特别是論粮食高利貸之原因以及消除它的办法”，达尔姆施坦，1848 年）中，描述“德意志祖国”的經济状况。惊人地类似在“我国改革后社会經济概述”中所描述的俄国經济状况。福里格拉夫同样将事情描写为，似乎生产力的发展，“在自由竞爭的影响下”，已經引导到在工业中工作的工人数目之相对减少。在他那里，較之在布里那里更詳細地描写着失业对于国內市場状况的影响。一个工业部門的生产者同时是其他部門的生产品的消費者，可是，既然失业夺去了生产者的购买力，那末需求就减少了，因此，失业成了普遍的，就产生了完全貧困（völliger Pauperismus）……“**而且既然农民亦由于过度的竞爭而破产，那末，就到来了事业上的完全停滞。社会机体瓦解着，它的生理过程使粗野的群众出现，而饥餓在这个群众中引起发酵，国家的懲罰，甚至武器对它亦是毫无效力。**”自由竞爭在农村中使农民失去其土地。**在任何一家农戶中，劳动力在整年內都没有找到充分的使用。**“这样，在几万农村中，特别在土地貧瘠之区，正像在爱尔兰一样，差不多完全貧乏的农民在自己的門戶之前既无工作又无所事事。他們中間誰亦不能帮助别人，因为，所有他們有的都非常之少，大家都需要有工錢，大家都找寻而又找不到工作。”福尔格拉夫自己亦想出了若干与“自由竞爭”的破坏影响斗爭的“办法”，虽然，这些办法是和«Der Gesellschaftsspiegel»（“社会之鏡”。——譯者）这个社会主义杂志的精神完全不同的。

反物理学。福里格拉夫先生和尼·一逊先生已經不是开玩笑而是严正地写着**反經济学**。他們的手法是这样的。他們采用著名的无可爭論的經济規律，他們正确地指明其**趋向**；然后，他們忘掉了这个規律在生活中的实現是**整个历史过程**，而把事情描写为这样，似乎在他們从事写作自己的研究时，特定規律的趋向**已經完全**在生活中**实現了**。而且，如果某个福里格拉夫、布里或尼·一逊将不曾好好消化的統計材料如山一般地堆积起来，并随便地或順便地引证馬克思，那末，他的“概述”就带上“資本論”作者的精神的科学的令人信服的研究的面貌了。可是，这是視錯覚，而且不过是視錯覚。

例如，福里格拉夫在分析他所处时代的德国經济生活时忽略了許多东西，这就证明了那个无可爭辯的事情，即他关于这个国家的“社会机体的解体”的預言完全未中鵠的。而尼·一逊先生之徒然无益地引用馬克思的名字，正如朱可夫斯基先生之有时徒然无益地乞援于积分学一样。这点甚至最可尊敬的克里文科先生亦不費力地懂得了。

和那些責备馬克思为片面性的先生們的意見相反，馬克思在考察特定国家的經济运动时，从来也不**撇开它同产生在經济运动基础上并影响其往后发展的社会力量的联系**（克里文科先生，这对于你，暫时还不是完全明白的，可是——請忍耐一下！）。既然有了一定的經济状况——这便亦就給予了一定的社会力量，这些力量的作用必然地反映在这个状况的往后的发展上（克里文科先生，你已經不耐煩了吧！下面就有鮮明的例子）。原始資本主义积累时代的英国經济已經給予了。这亦便給予了那在当时集議于英国議会中的社会力量。这些社会力量的行动是这个經济状况往后发展的必要条件，而他們行动的方向是为这个状况的性质所制約的。給予了現代英国的經济状况，这亦便給予了現代英国的社会力量，他

們的行动将影响英国的将来的經济发展。当馬克思从事于某些人所乐于称之为推測的时候，他曾把这些社会力量加入于考虑之中，并不以为这些社会力量的作用可以由这个或那个只是以自己良好意图为能事的人們集团的自由意志来加以阻止的。（“Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist”.）（“随着历史运动的深入，群众的規模将扩大，因为历史运动是群众的事业。”）

四十年代的德国空想主义者是不同地議論的。当他們在自己面前提出一定的任务时，他們只注意本国經济状况的不方便，而忘記了研究从这些状况中生长起来的社会力量。上面提到过的批評家議論道：我們人民的經济状况是悲惨的，所以在我們面前有着困难的、可是并不是不可以解决的組織生产的任务。可是，那些产生于这个悲惨的經济状况基础上的社会力量是否会妨碍这个組織呢？关于这点，善意的批評家并未問过自己。空想主义者从来沒有在足够程度上估計自己当时的社会力量，其原因很簡单，用馬克思的話来說，他永远**把自己放在社会之上**。而由于这同一的原因，用同一个馬克思的話来說，空想主义者的一切計算是“ohne Wirth gemacht”（“不經主人参加而造成的”），而他的全部批評不过是完全沒有批評，不能批判地观察他的周围現实。

在特定的国家中，生产組織的出現只能是这个国家中存在着的社会力量的作用的結果。为着生产的組織需要些什么呢？生产者对生产过程（**在其全部复杂性和整体上**）的自觉的态度。在那还沒有这种自觉态度的地方，只有那終身是不可救药的空想主义者（尽管他們五亿次以最大的尊敬提起馬克思的名字）才能把生产的組織提出作为迫切的社会任务。尼·一逊先生在自己的臭名远揚的著作中关于生产者的觉悟讲了些什么呢？什么也沒有說出来，因为他矚望于“社会”的觉悟。如果在这之后，还可以和应該承认

他是眞正的馬克思主义者，那末，我們不知道，为什么不能承认克里文科先生是現代唯一眞正的黑格尔主义者，par excellence（主要是）黑格尔主义者。

可是，是結束的时候了。我們的比較—历史法給了我們一些什么样的結果呢？如果我們不錯的話，是下述这些：

（一）海村及其同道关于馬克思用他本身的观点判定了在德国毫无作为这种說法是一种胡說。米海洛夫斯基先生关于那些現在在俄国持有馬克思的观点的人們不能对俄国人民有所貢献，反而对他有害的說法也是一种胡說。

（二）布里和福里格拉夫对当时德国經济状况的观点，由于其抽象性成为狹隘的、片面的和錯誤的。可以担心，俄国今后的經济历史在尼·—逊先生的观点中将发現同样的缺点。

（三）在四十年代的德国提出生产的組織为自己迫切任务的人是空想主义者。在目前俄国高談生产的組織的人同样是空想主义者。

（四）历史粉碎了四十年代德国空想主义者的幻想。有一切根据設想，我們俄国空想主义者的幻想亦将遭受类似的命运。資本主义已經嘲笑了前者，我們痛心地預見，它亦将嘲笑后者。

可是，难道这些幻想对德国人民竟毫无貢献嗎？在經济关系上等于零，或者，你們要求用更确切的詞句，則差不多等于零。所有这些出卖手艺制品的市場及所有这些創立生产者协会的企图，几乎連几百个德国生产者的状况也未改进。可是他們促进了这些生产者的自觉的觉醒，因此給予了他們很大的好处。德国知識分子的启蒙活动：学校，民众閱覽室等亦給予了同样的好处，可是是直接地，而非迂迴地。資本主义发展对于德国人民有害的后果，只有跟着德国生产者自觉发展的程度才能在每一特定时期被削弱或消除。馬克思对于这点比空想主义者理解得更好；因此，他的活动

对于德国人民就更有好处。

无疑地，在俄国情形亦会是同样的。不久前，在“俄国財富”1894年10月号上，克里文科“鼓吹”——像我国人們所說的一样——組織俄国的生产[127]。克里文科先生用这些“鼓吹”，并不曾消除什么，并沒使任何人幸福些。他的“鼓吹”是拙劣的，不巧妙的和无結果的；可是，假如这些“鼓吹”，不管所有这些否定的品质而激动了即使一个生产者的自觉的觉醒，那末，它們就是有益的，这时候，克里文科先生就不会只是为着做出邏輯的錯誤和誤譯他所“不同情的”、用外国文写的論文片断而度此一生了。在我們这里，亦只有跟着生产者自觉发展的程度才有可能和我們資本主义发展的有害的后果作斗爭。而从我們的这些話中，主观主义者先生們可以看到：我們并非“粗野的唯物主义者”。假如我們“狹隘”，那末只有在一个意义上，即我們首先提在面前的是完全**观念的任务**。

現在再見了，我們的論敌先生們！我們預先体味着你們的反对論調所給予我們的一切最大的愉快。不过，你們，先生們，好好地看住克里文科先生。他也許写得并不坏，至少是有感情的，可是，“什么是为的什么”，他是不懂的！

附 录 一

再論米海洛夫斯基先生，再論“三段式”[128]

在10月号的“俄国財富”中米海洛夫斯基先生于反对彼·司徒卢威时又表示了关于黑格尔哲学和关于“經济决定論”的几点意見[129]。

据他說，唯物史观和經济唯物主义不是一个东西。經济唯物主义者把一切都从經济中引伸出来。“那末，如果我将在社会成員的种族的或部落的特点中；在他們的头顱的纵的和横的直徑的各种比例中，在面部棱角的特征性质中，在顎的大小和方向中，在胸廓的大小、肌肉的力量中，如此类推，或者，从另一方面，在純粹的地理因素中；在英国的島国地位中，在亚細亚的平原性中，在瑞士的山地性质中，在北方河流的冰冻中，如此类推，在这些中間寻找不仅社会的法律的和政治的制度，哲学的和其他的看法的基础或根源，而且也找寻它的經济結构的基础或根源，——难道这不是唯物史观嗎？很明白，經济唯物主义，作为历史的理論，只是唯物史观的个别情况而已……”①

孟德斯鳩曾傾向于“以純地理因素”来說明各民族的历史命运。在他彻底坚持这些因素时，无疑地，他是一个唯物主义者。我們已知道，現代的辯证唯物主义不忽視地理环境对社会发展的影响。它只是更好地闡明，地理因素怎样影响“社会的人”。它表明，

① “俄国財富”，1894年10月号，第2部，第50頁。

地理环境保证人們有或大或小的可能来发展他們的生产力，从而或多或少地有力地推动他們走历史运动的道路。孟德斯鳩是这样地論断的：一定的地理环境决定人們的一定的生理的和心理的特性，而这些特性就产生这一种或另一种社会制度。辯证唯物主义发觉，这样的論断是不能令人滿意的，发觉地理环境的影响首先表現在，而且最强有力的表現在**社会关系**的性质上，这些关系自身又比，例如，气候，更加强烈地影响人們的見解，影响他們的习慣，甚至他們的身体的发育。現代的地理科学（我們再回忆一下梅契尼柯夫的书和爱丽查·萊克留为它作的序言）在这一場合是和辯证唯物主义完全一致的。当然，这一唯物主义是唯物史观的个别情况。但是它对历史的說明却比其余一些“个别情况”更完全些，更全面些。**辯证唯物主义是唯物史观的最高发展。**

霍尔巴赫曾說过，各民族的历史命运有时在一整个世紀都被在强有力的人的头脑中戏耍的原子的运动所决定。这也是唯物史观。但是这种观点絲毫不能說明历史現象。現代辯证唯物主义在这方面的效果是不可比拟的。它当然是唯物史观的个别的情况，但正是唯一符合科学的現代状况的那种情况。霍尔巴赫的唯物主义的軟弱无力表現在他的信徒們回到唯心主义上面：“意見支配世界”。辯证唯物主义現在把唯心主义从它的最后的陣地里逐出去了。

在米海洛夫斯基看来，彻底的唯物主义者只能是靠分子力学的帮助来說明一切現象的那种人。現代辯证唯物主义不能对历史作机械的說明。在这里，如果您願意的話，可以說是**它的弱点**之所在。但是現代生物学能对于种的起源和发展提供机械的說明嗎？不能。这是**它的弱点**。拉普拉斯所梦想的那种天才，不消說，是不会有这样的弱点的。但是我們絕对不知道这一天才何时出現，因而我們就以对于現象的这些最符合我們現代科学的說明为滿足。

这就是**我們的**“个别情况”。

辯证唯物主义說，不是人的意識决定他們的存在，而是相反地，他們的存在决定他們的意識，不应当在哲学中而应当在某一社会的經济中找理解它当前状况的钥匙。米海洛夫斯基先生就这点发表了几点意見；其中之一是这样的：

“……社会学者唯物主义者的基本公式的否定的那半面（！），不是对一般哲学的，而显然是对黑格尔哲学的抗議和反对。說‘由意識决定存在’的正是后一哲学……經济唯物主义的創立者是黑格尔主义者，作为这样的人所以頑强地硬說：‘不是哲学决定’，‘不是意識决定’，因之他們不能，而且也不企图逃出黑格尔思想的圈子”①。

当我們讀完这几行的时候，我們还以为，在这里我們的作者，依照卡列也夫先生的榜样，偷偷地到达了“合命題”。当然，我們会說，米海洛夫斯基先生的合命題将比卡列也夫先生的稍微高明些；米海洛夫斯基先生不限于重复在格·伊·烏斯宾斯基的短篇小說“不可医治的人”130 中教会助祭的那一思想，认为“精神是特殊的一部分”，“正如物质有于己有用的各种香料，同样，精神也有它們”；但是米海洛夫斯基并不拒絕合命題：黑格尔是正命題；經济唯物主义是反命題，而現代俄国主观主义者的折衷主义是合命題。像这样的“三段式”如何不誘惑人呢？而我們在这里开始記起了馬克思的历史理論与黑格尔哲学的眞实关系。

首先，我們“已指出过”，在黑格尔那里历史的运动**完全不是由人們的見解，完全不是由他們的哲学来說明的**。用人們的見解、“意見”說明历史的是**十八世紀的法国唯物主义者**。黑格尔曾嘲笑过这样的說明：他說，当然，理性支配着历史，但是須知它也支配着

① “俄国財富”，1894 年 10 月号，第 2 部，第 51 和 52 頁。

天体的运行，难道天体意識到自己的运动嗎？人类的历史发展，就合于規律的意义来說，是合理的；但是历史运动的合于規律性还完全不能证明，应当在人們的見解中，在他們的意見中找到运动的最后的原因；完全相反的：这一合于規律性表明，人們是不自觉地在創造自己的历史。

我們继續說过，我們不記得按照“刘易士”看来黑格尔得出的是哪些历史見解；但是我們沒有歪曲它們，凡是讀过著名的 «Philosophie der Geschichte»① 的人是会同意我們这点的。因此，在主张不是人們的哲学决定他們的社会存在的时候，“經济”唯物主义的拥护者駁斥的完全不是黑格尔；因此，**在这方面**他們完全不是他的反面。而这就是說，米海洛夫斯基的合命題将是不成功的，纵令我們的作者不限于重复教会助祭的思想。

按照米海洛夫斯基的見解，說哲学，即人們的見解，不說明他們的历史，这只在四十年代的德国才可以，那时候还沒有看出对黑格尔体系的反抗。現在我們看見，这样的意見至多也只是以“刘易士”为依据的。

但是“刘易士”向米海洛夫斯基先生介紹德国哲学思想发展的进程，他这一介紹糟糕到什么程度，除上面所指出的以外还有如下的情况可以說明。我們的作者狂喜地引证别林斯基的有名的信，在它里面后者和黑格尔的“哲学的帽子”永久地告别[131]。在这封信里，别林斯基說到“主体的，个人的，人格的命运要比全世界的命运和中国皇帝的健康（即是黑格尔的 Allgemeinheit②）重要些”。就这封信米海洛夫斯基先生提出了許多意見，但是他沒有“**覚察到**”，别林斯基把黑格尔的 Allgemeinheit 扯上是完全不适当的。看来，米海洛夫斯基先生以为黑格尔的 Allgemeinheit 和精神或絕对观

① 〔“历史哲学”〕。

② 〔普遍性〕。

念是一个东西，但是在黑格尔那里 Allgemeinheit 甚至不是絕对观念的主要特征。Allgemeinheit 在他那里所占的光荣地位，不过和，例如，Besonderheit 或 Einzelheit ① 差不多。而因此，不可理解的是，为什么正是 Allgemeinheit 被命名为中国皇帝，并且不像自己的其他姊妹那样，却值得客气的、可笑的尊崇。这可能被看作小事情，目前不值得注意，但这并非如此：对黑格尔的 Allgemeinheit 的不甚理解直到現在妨碍着，例如，米海洛夫斯基先生理解德国哲学史，妨碍他到这样的程度，甚至連“刘易士”也不能把他从灾难中救出。

按照米海洛夫斯基先生的意見，崇拜 Allgemeinheit 使得黑格尔完全否定**个性的各种权利**。他說，“沒有一个哲学体系像黑格尔的体系那样对人的个性那样极度的蔑視和(那样?)殘酷”(第 55 頁)。这只是根据“刘易士”的說法来看才是正确的。为什么黑格尔认为东方的历史是人类发展中的最初的，**低級的**阶段呢？因为在东方**个性**沒有得到过发展、而且直到現在还沒有得到发展。为什么黑格尔談到現代人感觉自己在其历史中終于像在“家里”一样的古希腊时就狂喜呢？因为在希腊个性（美妙的个性，“schöne Individualität”）得到了发展。为什么黑格尔以如此的狂喜談苏格拉底呢？为什么他，差不多是哲学史家中的第一个，甚至替**詭辯派**說公道話呢？难道是因为他輕視了个性嗎？

米海洛夫斯基听到了鈴声，但是不知道它在哪里。

黑格尔不仅不輕視个性，而且还主张对**英雄**的崇拜，这一崇拜后来完全为布魯諾·鮑威尔所承继下来。黑格尔认为，英雄是世界精神的工具，并且在这种意义上他們自己是**不自由的**。布魯諾·鮑威尔反对过“**精神**”，并以此解放了“**英雄們**”。在他看来“**批判的**

① 〔特殊性或单独性〕。

思惟”的英雄們与“群众”相反，是眞正的历史的創造者，群众虽然由于他們的愚鈍和行动迟緩也把英雄激怒得流眼泪，但是結果总是走为英雄的自我意識所开辟的道路。“英雄和群众”（“群氓”）的对立由布魯諾·鮑威尔传給他的俄国的非婚生的孩子們，于是我們現在在米海洛夫斯基的論文中滿意地看到它（对立。——譯者）。米海洛夫斯基先生不記得自己的哲学的亲属，——这是不值得夸奖的。

这样一来，我們出乎意外地得到了供新的“合命題”用的一些成份。黑格尔对于为世界精神服务的英雄之崇拜是正命題；鮑威尔对于只是遵循自己的“自我意識”的“批判的思惟”的英雄們之崇拜是反命題；最后，調和两个极端的，消除世界精神和以环境的发展来說明英雄的自我意識之起源的馬克思的理論，这就是合命題。

我們的傾向于“合命題”的那些反对者应当記住，馬克思的理論完全不是第一次的，对黑格尔的直接的反应，他們应当記住这个第一次的——由于自己的片面性而是肤浅的反应乃是德国的費尔巴哈的見解，特别是布魯諾·鮑威尔的見解，我們的主观主义者早就到了把后者认作自己亲属的时候。

米海洛夫斯基先生在他的反对彼·司徒卢威的論文中关于黑格尔和关于馬克思还說了不少沒有道理的話。篇幅不允許我們在这里把它們一一列举。我們只限于对我們的讀者提出如下的有意思的課題：

假設有米海洛夫斯基先生；假設他对于黑格尔完全无知；假設他对于馬克思完全不理解；假設他关于黑格尔，关于馬克思和关于他們的相互关系有不可遏制的談論的傾向；試問：米海洛夫斯基先生由于这一傾向还将犯多少錯誤呢？

但是怕难有人能解答这一課題。这是一个带有許多未知数的方程式。只有一个方法，就是用一些确定量来代替它里面的一些

未知量：因此正应当注意地讀米海洛夫斯基先生的論文和发現他的錯誤。固然，这一事情是不愉快的和不容易的，只要米海洛夫斯基先生不預先和比他更內行的人商量，因而不摆脫自己談論哲学的坏习慣的話，錯誤将是很多的。

我們在这里不想涉及米海洛夫斯基先生对司徒卢威先生的一些攻击。如果談到这些攻击，米海洛夫斯基先生从現在起就成为“俄国經济发展問題的評述”的作者，而我們不想侵犯别人的所有权。不过，司徒卢威先生或許会原諒我們，假使我們敢于提两点小“意見”。

米海洛夫斯基先生因为司徒卢威先生对他“揮起”一个問号而难过。他难过到这样的程度，于是不限于指出司徒卢威先生的語言的一些不正确，还罵他为异民族和甚至回忆起关于两个德国人的笑話，其中的一个說了“стригнулся”，而另一人就糾正了他，断定說，在俄国話中应当說“стриговался”①。为什么司徒卢威先生对米海洛夫斯基先生举起一只有問号武装着的手呢？为了这样的話：“現代經济制度在欧洲是在这样的时候形成的，那时候支配这些現象的領域的科学还不存在”等等。問号附在“支配”一語后面。米海洛夫斯基先生說：“照德国話，或者，这不算好（如何不幸：照德国話！），但是就俄国話說来，我告訴您，司徒卢威先生，它并不引起任何問題，而且是不需要問号的。”写这几行的人有的是純粹俄国的姓，而且具有同样的俄国精神，如同米海洛夫斯基先生一样：最阴险的批評家也不敢称他为德国人，然而“支配”这一語在他心里引起問題。他問自己：假使可以說，科学支配着某些現象的一定領域，那末难道因此不可以把技艺变成特殊队伍的长官嗎？难道不可以說，例如，試金术支配着合金嗎？在我們看来，这是不太恰当

① 这里所說的“стригнулся”和“стриговался”都是指那些不会說俄国話的人所鬧的笑話，原意为“理发”。——譯者

的，这会給予技艺**以太軍事化的面貌**，正和**支配**这一語給科学以官僚的面貌一样。因此，米海洛夫斯基先生是不正确的。司徒卢威先生不作声地抓住問号；我們不知道，他会怎样糾正米海洛夫斯基先生的不成功的說法。我們假定，他将开始“стригововаться”。但是米海洛夫斯基先生已經有几次“стригнулся”，不幸，**这已經是既成的事实**。看来，他完全不是异民族！

米海洛夫斯基先生在自己的論文中就司徒卢威先生的如下的話可笑地喧囂起来：“不行，我們承认我們沒有文化，我們去向資本主义学习罢”。米海洛夫斯基先生想把事情描画成这样，仿佛这些話意味着“**我們把生产者作为牺牲品交給剝削者**”。司徒卢威先生将很容易指出米海洛夫斯基先生的努力是白費的，而且大約凡是注意讀过“評述”的人也会看出这一点。但是司徒卢威先生仍然很不謹愼地表达出来了，大概，他以此迷惑了許多头脑簡单的人而且使得几个江湖卖艺者高兴。**以后科学**，——我們对司徒卢威先生說，而我們也提醒江湖卖艺者們，正如别林斯基在临近自己生命的結尾时，当他与“Allgemeinheit”① 已告别了很久的时候，在他的一封信中发表了如下的思想，就是，只有**資产阶級**将保证俄国文化的未来[132]。在别林斯基那里，这也是一个很不恰当的恐吓。但是他的不恰当是什么引起来的呢？**是一个西欧派的雅兴**。我們相信，司徒卢威先生的不恰当也是这样的兴致引起的。就这一事而喧囂只是那种一点也不反对，例如，这一作者的經济論据的人。

連克里文科先生也反抗起司徒卢威先生来了[133]。他也有自己的委屈。他不正确地翻譯了司徒卢威先生的一篇德文論文的片段，而司徒卢威先生揭穿了他这点。克里文科先生为自己辯解，力求表明，翻譯几乎是完全正确的；但是他的辯解沒有成功，他仍然是

---

① 〔普遍性〕。

錯在曲解他的反对者的話。但是从克里文科先生那里得不到什么，由于他与某个鳥无疑有相似之处，关于这个鳥人們已經說过：

天堂上的鳥希伦，
它在歌唱中的声音大得很，
当上帝在歌唱时，
它就忘記自己。

当克里文科先生使“学生”慚愧时，他就忘記了自己。您为什么責备他呢，司徒卢威先生？

附 录 二

对我們的反对者讲几句話[134]

最近的时候在我們的文献中重新提起了俄国經济发展将走哪条路的問題。关于这問題正說得多而热烈，是这样热烈，以致在社会生活中以謹愼聞名的人，甚至为爭論双方的仿佛多余的激昂而惶惑不安起来：为什么焦急，为什么对反对者們投擲驕傲的挑战和辛辣的指責；謹愼的人說，为什么嘲笑他們，冷靜的考察对于我們国家确实有巨大重要性的問題（但正由于自己的巨大重要性而要求冷靜的考虑），不是更好些嗎？

无論在什么时候事情总归是这样的，謹愼的人是对同时又不对。为什么属于两个陣营的作家焦急和兴奋呢——这两个陣营中間的每一个人，不論他的反对者們在那里怎样說，都是力求就理解、力量和可能来捍卫人民的最重要和最迫切的利益的。看来，只要提出这一問題，就会借助于适宜于任何字帖的两三句話馬上把它一劳永逸地予以解决的：容忍是最好不过的东西；应当尊重别人的意見，甚至在它与我們的意見大为分歧的时候，等等……这一切是很对的，而且在好久以前人們已把这一切“向世界”宣告了。但是同样正确的也是，人类过去，現在和将来每次当談起他們的迫切需要的时候是急躁过，急躁着而且将要急躁。我們会說，这眞是人类的天性，如果不知道，这一說法是如何經常地和厉害地被人濫用的。但是还不止此。主要的在于，人类关于这样的自己的本性沒有什么理由惋惜。历史上沒有一个伟大的步驟不是靠了热情的帮助而干成的，它在十倍增加精神的力量和使活动家的智力銳利的

时候，本身就是伟大的进步力量。要冷静考虑的只是一些就本身說是完全不重要或者沒有成为某一国家在某一时代的当前問題的那些社会問題，因此它們只为一小撮室內的思想家关心。而一旦輪到那一个或另一个伟大的社会問題时，它必然激起伟大的热情，不管主张稳健的人如何喊叫要冷静些。

关于我国經济发展的問題正是那一种不能为我們稳健地加以討論的伟大的社会問題，其原因很簡单，即是它已成为当前的問題。这当然不是說，只是在現在，經济在我們的社会发展中获得了决定的意义。在任何时候和任何地方它都有这样的意义。但是在我們这里，如同在各地一样，这一意义不是关心社会事务的人所始終意識到的，而因此这些人把自己的热情的力量集中在只是最遙远地涉及經济的一些問題上面。請回忆一下哪怕是我們的四十年代吧。現在不是那时候了。現在在我們这里甚至那些激烈地反对馬克思的“狭隘的”历史理論的人也意識到經济的根本的、伟大的意义。現在一切有思想的人們都意識到，一切我們的将来是依据着怎样解决我們的經济的发展这一問題来形成的。由于这而甚至完全不“狭窄的”思想家們把自己的热情的一切力量都集中在这問題上面。但是假如現在我們不能溫和地考虑这一問題，那末在現在我們可以而且应当关心无論是在明确我們自己的思想以及在我們自己的論爭手法中有无放蕩性存在。对于这一要求的反对是絕对沒有任何理由的。西方的人知道得很清楚，严肃的热情是排斥任何的放蕩性的。固然，在我們这里直到現在有时候人們还以为，热情和放蕩性是亲姊妹，但是連我們也到了文明化的时候了。

在文字的礼貌方面我們已文明化了，看来，文明化眞是到很大的程度，即，它使我們的“先进的”人，米海洛夫斯基先生在训诫德国人(馬克思，恩格斯，杜林)，因为在他們的論爭中仿佛可以找出“或者是完全无結果的”，“或者甚至以自己的粗野性歪曲主題和推

开人的”一些东西。米海洛夫斯基先生想起貝尔涅的意見，說德国人“在論爭中永远是粗暴的”。他接着补充說，“而我害怕，同其他的一些德国影响在一起，这一传統的德国粗暴性在传播到我們这里，还为我們自己的野蛮性所复杂化，于是論爭将变成抗辯，如阿·托尔斯泰伯爵把它放在公主的口中对波多克勇士所說的：

騙子手，傻瓜，目不識丁的奴隶！
恨不得把你变成公牛的角(турий рог)！
猪崽，牛犢，猪玀，埃塞俄比亚人，
魔鬼的儿子，沒有洗的鼻嘴！
假使不是顾我这一处女的羞耻，
假使不是不让我說别的詞語，
我就会把你罵成騙子手，
而且还不止这样罵！”①135

米海洛夫斯基先生不是第一次在这里想起不体面的托尔斯泰式的公主。他不止一次地已經忠告过俄国的作家在自己的論爭中不要和她相比。忠告，不消說，是很好的。可惜的只是，我們的作者自己也不是始終遵守着它的。例如，如大家知道的，他把自己的一个反对者称呼为“黃口小儿”，把另一个人称呼为“文学上的江湖卖艺者”。他是用这样的話来修飾他和吉·拉·雪尔达的論爭：“吉·拉·雪尔达的話在所有的欧洲語言中只是在西班牙語中有一定的意义，在俄国話里的意思是猪玀”。为什么它对作者是必要的，是十分难以理解的。

“难道不是实話嗎？”吉·拉·雪尔达就这事問道。确实是很好的而且也完全合于托尔斯泰式的公主的口胃。只是公主比較直率些，而当她想罵人的时候，她就这样地喊叫：猪崽，牛犢，猪玀，等

① “俄国財富”，第1册，1895年，論文“文学与生活”。

等，不为了对反对者說粗暴的話而濫用外国語。

在拿米海洛夫斯基先生来和托尔斯泰式的公主比較时竟发現，他，在輕視“埃塞俄比亚人”，“魔鬼們的儿子”等等时，他是在偏重用厚脸皮的綽号，假如可以这样表达的話。在他那里您遇到“猪玀”，也遇到“猪崽”，而且是各种各色的猪崽：哈姆列特化了的，綠色的，等等。这有点单調，但是很有力。一般地說，假使我們在看了托尔斯泰式的公主的罵人詞汇之后再来注意一下我們的主观主义社会学家的这样的詞汇，那末我們就会看到在我們面前当然是另一种美，一种眞正的美，这种美就其力量和含意来說，一点也不亚于活泼的公主在論爭中所表現出来的美。“Est modus in rebus①，或者用俄国話說，不要太过份啦”，——米海洛夫斯基先生說。这是沒有比它更为正确的，而我們衷心地抱歉，我們的年高望重的社会学家关于这一点常常忘記。他关于自己可以叹息道：

…Video meliora, proboque,
Deteriora sequor!②

然而应当希望，将来連米海洛夫斯基先生也文明起来，一些好的意願在他那里也将最后战胜“我們自己的野蛮性”，于是他将不再以“猪玀”和“猪崽”来咒罵自己的反对者。米海洛夫斯基本人想得对，la raison finit toujours par avoir raison③。

讀者大众現在不贊許我們的尖銳的論爭。但是他們的不贊許是因为把尖銳性和粗暴性混同了，然而这远不是一个东西。普希金已經闡明过尖銳性和粗暴性之間的巨大差别：

有些罵人話，当然，是不体面。
不能写：这样一个老年人，

① 〔在事物中有分寸〕。
② 〔……我看見和称許較好的东西，
而追随的只是比較坏的！〕
③ 〔理性最后說来永久是正确的〕。

戴眼鏡的山羊①，可厌的誹謗者，
既恶毒，又卑鄙——一切这将是罵个人。
但是您可以在出版物中說，例如，
“文坛的旧教徒先生
（在自己的論文里）是废話的演說家，
极无活力，极端无聊，
稍微吃力和甚至有点愚蠢”。
这里不是說个人，而簡单地是說文学家136。

假使您想着，像托尔斯泰式的公主或者米海洛夫斯基先生一样，罵自己的反对者为“猪玀”或者“黃口小儿”，那末这“**将是罵个人**”，而假使您将证明，这样一个社会学的，历史的或者經济的旧教徒在自己的一些論文里，著作中，或者“綱要”里表現得“特别委靡不振，特别无聊，迟鈍和甚至”……不聪明，那末“这里不是說个人，而簡单地是說文学家”，那末这里将是尖銳而不是粗暴。您当然可能評判錯誤，而您的反对者如果揭露您的錯誤，将是做得很好的。但是他們只能責备您犯錯誤，而不能責备您尖銳，因为沒有这样的尖銳，是不能有文学的发展的。假使文学想要沒有这样的尖銳，那末它很快会变成，如别林斯基說的，**陈腐的一般原理的諂媚的重复者**，而这正只是它的敌人們所願意的。

米海洛夫斯基先生关于传統的德国的粗暴性和关于我們自己的野蛮性的議論是由恩·别尔托夫的“有趣的书”“論一元論历史观之发展”所引起的。許多人都斥責别尔托夫先生为过份的尖銳。例如，就他的书“俄国思想”的书評者說：“在不同意我們所认为的經济唯物主义的片面性的理論时，我們准备为了科学以及为了社会生活的利益祝賀这一理論的代表人，假使他們中的某几个（司徒

① 即中国話戴綠帽子之意。——譯者

卢威和别尔托夫先生)不在自己的論爭中放进太过份的尖銳話，假如他們对于其著作值得尊敬的那些作家們不加以嘲笑的話”[137]。

这是在那同一的“俄国思想”中写的，它还在不久以前称呼过“經济的”唯物主义的拥护者們为“装滿了餡子”的脑袋并且宣布彼·司徒卢威先生的书为沒有領悟的淵博的产物，而且充滿了对邏輯的思想的无能。“俄国思想”不喜欢过份尖銳的話，因此，如讀者看出的，它关于經济的唯物主义的拥护者的評論是很溫和的。現在它已經准备——为了科学和我們的社会科学的利益——祝賀这一理論的代表人。为什么要祝賀他們呢？难道塡滿了餡子的头脑对于社会科学貢献得很多嗎？难道科学从未領悟的淵博和对邏輯思惟的完全无能得益很多嗎？我們以为，对于很多过份的尖銳話的害怕把“俄国思想”引导得太远并迫使它說出一些事情，讀者們从这些事情当中可以怀疑它自己不会領悟某些东西并且怀疑它缺少足够的邏輯的思惟的能力。

彼·司徒卢威先生从来沒有說过什么尖銳話（更不用說过份的尖銳話)，如果别尔托夫先生說过尖銳話的話，那末也只是那些，大概，如普希金所說的，只涉及文学家們的，所以使用这些話是完全許可的。“俄国思想”的书評者以为，别尔托夫先生对之嘲笑的那些作家的著作是值得尊敬的。假使别尔托夫先生同意这样的意見，那末他嘲笑他們当然是不好的。得啦，而假使他的想法恰恰相反呢？假使这些先生們的“著作”在他看来是有点无聊的，难懂的，而且是完全无內容的，而且在現在的时候，当复杂化了的社会生活要求所有那些不关心世界的人，用果戈里的話說，“挖鼻子的人”作新的思想努力的时候，甚至是非常有害的。在“俄国思想”的书評家看来，这些作家們，可能，像是眞正的明灯，是拯救的灯塔。得啦，假使别尔托夫先生认为他們是熄灯器和催眠者，又怎样呢？书評家会說，别尔托夫先生錯誤了。这是他的权利；但是书評家应当

证明自己的这一意見，而不是滿足于簡单的过份的尖銳的斥責。书評家关于格列奇和布尔加林有什么样的意見呢？我們相信，假使他說出了这一意見，那末我們出版界的相当多的一部分人会认它为过份尖銳的。这是不是說，“俄国思想”的书評家沒有对于格列奇和布尔加林的文字活动坦白地說出自己的看法的权利呢？当然，我們不把司徒卢威和别尔托夫先生們与之爭論的人和格列奇和布尔加林相提并論。但是我們問“俄国思想”的书評家：为什么文学上的体面允許对格列奇和布尔加林提出尖銳的意見，但是禁止对米海洛夫斯基和卡列也夫先生同样的对待呢？书評家先生显然以为，世界上是沒有比猫还厉害的动物的，所以猫，与其他的动物不一样，是值得特殊尊敬的称呼的。但是这是可以怀疑的。例如，我們就以为，主观的猫，不仅不是很厉害的，而且甚至是大大退化了的，所以不值得任何的尊敬。我們准备和书評家爭辯，如果他不同意我們，但是在和他进入爭論之前，我們請他好好地弄清楚无疑存在于**判断的尖銳性**和**文学表达的粗暴性**之間的那种差异。司徒卢威和别尔托夫先生发表了一些在很多人看来可能是尖銳的判断。但是其中的一个难道許可自己哪怕为辯护自己的意見訴之于像米海洛夫斯基先生，我們的“先进的”文学的这一眞正的 Miles Gloriosus①，在自己的文学的冲突中所訴之于的那种粗暴的謾駡嗎？不論他們中間的哪一个都不允許自己这样做，而“俄国思想”的书評家自己，如果想想我們所指出的判断的尖銳性和表达的粗暴性之間的差别，将給予他們以公正的評价。

順带談談“俄国思想”的书評家。他說：“别尔托夫先生至少是沒有礼貌地进行了过份的指責，說什么这样的作家沒有讀过馬克思的著作也在談論馬克思，沒有独立地研究过黑格尔的哲学，也在

① 〔光荣的战士〕。

斥責黑格尔的哲学，等等。当然，在这里不妨犯某种錯誤，特别是就最重要的一些問題。而别尔托夫先生正是关于黑格尔說了一些十足的废話：‘假使現代的自然科学，——我們在該书的第86頁上讀道，——在每一步证实着黑格尔关于量变成质的天才思想，那末难道可以說它（現代自然科学。——譯者）和黑格尔主义毫无共同之点嗎？’但是不幸在于，别尔托夫先生，黑格尔沒有这样断定过，而是证明了相反的：在他那里质量在轉变成数量”。——假使我們必須說明书評家关于黑格尔的哲学这一表象，那末我們的判断，大概，在他看来，会是“过份尖銳”。但是过失将不在我們一方面。我們可以告訴书評家的是，关于他的哲学知識，凡是讀过他的书評的人和凡是哪怕稍微通曉哲学历史的人将会作出很尖銳的判断。

当然不能要求每一个新聞記者都在哲学方面受过严格的教育，但是可以要求他，对于他所不知道的事物不要任意批判。不然的話，知道事情的人关于他总是要提出很“尖銳的”批評。

在黑格尔的“哲学全书”的第一部，在对第108节的补充中，关于尺度，說“质量和数量还是有分别的和不是完全同一的。由于这一点，这两个定义在某种程度上是彼此独立的，因此，在一方面，数量可能改变，而不改变对象的质，但是另一方面，对象最初对之冷淡的数量的增加或减少，是有界限的，一越过这一界限，就会引起质的变化。例如，水的溫度最初是不影响水的流动性的，但是它的溫度增加或减少，却有一个限度，到了这个限度，水的凝結状态就会发生质的变化，于是水变成汽或冰。初看起来，仿佛数量的变化对于物体的現存的本质不发生任何影响，但是在它背后藏着某些别的东西，而这个，看来，数量的非机巧的，不改变物体本身的变化，是要引起它的质的变化的”①[138]。

---

① 我們是在引证伏·契若夫先生的俄文譯本（第191—192頁）。

“不幸的是，别尔托夫先生，黑格尔沒有这样論断过，而只是证明了相反的”。您現在也以为，不幸的正是在这点嗎，书評家先生①？或者，可能，您現在关于这一主題改变了自己的意見嗎？而假使改变了，那末在現时不幸的又是什么呢？我們会告訴您不幸的是什么，不过我們害怕，您会責备我們为不必要的尖銳。

我們重复，不能要求每一个新聞記者知道哲学史。所以，“俄国思想”的书評家先生所陷入的不幸不是那样的严重，如像这在初看起来的那样。但是书評家先生的“**不幸在于**”书評家先生的这一不幸不是最后的一个。他的第二个和主要的不幸比第一个还要厉害些：他沒有費过力气讀这一本他自己写了評論的书。

在自己的书的第 75—76 頁〔本版第 64 頁〕别尔托夫先生从黑格尔的大邏輯（«Wissenschaft der Logik»②）抄了很长的一段。这就是它的开始：“存在的变化不仅在于，一个数量过渡为另一个数量，而且也在于质量过渡为数量，及其相反，等等”（第 75 頁）。

假使书評家先生讀过这一段征引，他也不会陷入这一不幸，因为那时候他也不会“断定”說，“黑格尔沒有这样的断定，而只是证明了反面的东西”。

我們知道，在俄国的——而且，不幸也不仅在俄国的——书籍中多数的书評是怎样写的。书評家連續地翻一下书，很快地浏覽一过，我們假定他看了每一个第十頁，第二十頁，記下他认为是最可注意的地方。后来他抄下这些地方，加上他們自己的責备或贊成的話：他“不了解”，“很可惜”或者“衷心地欢迎”——于是事情就完了，书評就写好了。可以設想，有多少胡說八道的东西是这样出

① 在“俄国思想”的第 3 期中书評家先生继續拥护自己的这一意見，而且还忠告思想不同的人“稍稍”看看宇伯威希一海因泽的“近代哲学史”的俄文譯本。为什么书評家先生不“稍稍”看看黑格尔本人的著作呢？

② 〔邏輯学〕。

版出来的，特别是假使（如像这常常发生的）书評家对于他所評論的书中的事物沒有任何的概念！

我們从沒有想过要劝书評家先生完全抛弃这一愚蠢的习慣，秉性难移。但是无論怎样，他們必須哪怕稍稍地认眞对待一下自己的事情，例如，在有关俄国的經济发展的爭論中，这是我們祖国的最重要的利益之所系。难道他們即在这里继續以自己的輕率的評論輕松愉快地迷惑讀者大众嗎？应該有些分寸，如像米海洛夫斯基先生所說的。

米海洛夫斯基也不喜欢别尔托夫先生的爭論手法："别尔托夫先生是一个有才能的人，——他說——，而且也不缺乏俏皮話，但是这些俏皮話，不幸，常常在他那里变为不愉快的丑态"[139]。为什么成为丑态呢？而别尔托夫先生的这一所謂丑态是誰看了不愉快呢？

比方說，在六十年代"当代人"嘲笑波戈金的时候，波戈金大概认为，这一杂志是趋于不愉快的丑态。而且不止是一个波戈金这样认为，而是所有习慣于尊敬莫斯科历史学家的人也是这样的看法。那时候我們对于"放蕩行为的騎士們"的攻击难道还少嗎？对于"吹口哨的人的輕浮的行为"的憤慨难道还少嗎？[140] 而我們却以为，"吹口哨的人"的出色的机智任何时候也沒有变为不愉快的丑态；而假使为他們所嘲笑的人想得不一样，那末只是由于人类的軟弱的关系，因为这一軟弱而阿摩士·費多罗維奇·里亚普金一恰普金觉得，在其中称他为"最强烈的低級趣味的人"的那封信是"过长的"①。

① 这是果戈里的"欽差大臣"中的話。"欽差大臣"赫列斯达科夫在离开了他"私訪"的一个城市后写信給該城邮局，形容了他所遇着的每一官吏，說法官阿摩士·費多罗維奇·里亚普金一恰普金是一个最低級趣味的人，阿摩士·費多罗維奇因为知道对他不会有好的評語，所以就在未念到它以前就說，"先生們，我认为这信是过长的"。——譯者

——啊哈，原来它是这样！您是想这样說，别尔托夫先生具有如杜勃罗留波夫和他的作哨笛声的拥护者們那样的机智！这是太好了！——“不同情”别尔托夫先生的論爭手法的人們叫喊道。

請等等吧，先生們。我們不把别尔托夫先生和六十年代的“吹口哨的人們”相比；我們只是說，不該米海洛夫斯基先生判断，别尔托夫先生的幽默是否变为，或者正是在哪一地方变为不愉快的丑态。誰可以在自己的事情中作裁判呢？

但是米海洛夫斯基先生責备别尔托夫先生不仅在作不愉快的丑态。他对于他还加上很严重的指責。为了使讀者能比較容易地懂得是怎么一回事，我們让米海洛夫斯基先生用他自己的話叙述自己的指責。

“在‘俄国思想’上自己的一篇論文中，我回忆了自己和已故的尼·伊·齐别尔的认識，就中，并报道了这位尊敬的学者在关于俄国資本主义命运的談話中‘使用了各种可能的論据，但是在最小的危险的情况下就藏在确定不移的和无可爭論的三段式辯证法的保护之下’。”在引用我的这些話的时候，别尔托夫先生写道：“我們曾不止一次地同去世的人談过而且一次也沒有听到他引证过辯证的发展；他不止一次地說过，他完全不知道黑格尔在現代經济发展中的意义。当然一切都可以推到死者身上的，而米海洛夫斯基先生的陈述是不可駁倒的！”……我换句話說：不是一切都可以推到死者的身上的，而别尔托夫先生的陈述是完全可以駁倒的。……

在 1879 年在“言語报”中印出齐别尔的論文，題目是：“辯证法在科学中的应用”[141]。这一論文（未写完的）是恩格斯的书 «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft»① 的重述或者几乎是整个的翻譯。得啦，而在翻譯这本书的时候，仍然对“黑格

① “杜林先生在科学中所实行的改革”（即“反杜林論”。——譯者）。

尔在現代經济发展中的意义完全不知道”，这不仅对于齐别尔是聪明的，而且甚至对于上面所引的公主关于波托克勇士的說明也是聪明的。这，我以为，在别尔托夫先生也是理解的。但是为防万一起見，我引用齐别尔的短序中的几行：“恩格斯的书是值得特别注意的，这不論是就在它里面引用的哲学的和社会一經济的概念的彻底性和中肯性是这样，而且也因为它，在說明辯证的矛盾之方法的实际应用方面，提供許多新的例证和事实的榜样，这些例证和事实榜样是大有助于最密切的理解如此被人有力推崇而同时又被人如此貶損的研究眞理的方法的。可以說，看来，从所謂辯证法存在的时候起这还是第一次，讀者的眼中把它看得这样的眞实。”

这样看来，齐别尔是知道黑格尔在現代經济发展中的意义的；齐别尔是很关心“辯证的矛盾的方法”的。这就是为文件所证明的眞理，而且它完全解决了那引人注意的問題，即是誰在撒双料的謊①。

眞情，特别是有文件作证件的眞情，是最好不过的事情！为了那一眞情的利益我們将继續引用一点米海洛夫斯基先生从齐别尔的論文“辯证法在科学中的应用”中所摘引的一段。

正是在米海洛夫斯基先生的引文賴以完結的那些話的后面，在齐别尔那里就有这样的話：“我們将放弃这样的判断，即是，这一方法在知識的各領域內的适用性，以及它是不是——就可以被賦予以眞实的意义的那种程度說——进化理論的或万有发展的方法的单純的变种或者甚至是原胎。正是在最后的这一意义中作者是在考察它或者至少是努力于指出如下的一些眞理来证实它，即是进化的理論所达到的那些眞理，而且不能不认識到，在某一方面在这里发現出大大的相似。”

---

① “俄国財富”，1895年1月号，第2部，第140—141頁。

如我們所理解的，已故的俄国經济学家，甚至在翻譯恩格斯的书«Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft»① 的时候，始終关于黑格尔在現代經济的发展中的意义和甚至一般地說关于辯证法在对于知識的不同范围中的应用的适宜性是不知道的。最低限度地說，他关于适宜性不想加以判断。于是我們問：关于辯证法的适用性完全不敢加以判断的那同一的齐别尔，在和米海洛夫斯基先生爭論中“在危险最小的时候隐藏在不可爭論的和无可辯駁的辯证法的发展之庇护下”，难道是可信的嗎？为什么正是只在这些情况中齐别尔改变了自己的通常是对辯证法的不坚决的看法呢？难道不是因为，对于他，为他的可怕的反对者击敗的危险是太大嗎？恐怕不是因为这一点吧！别人不談，而对于拥有很严肃知識的齐别尔，这样的反对者不是“危险的”。

实在說来，眞理这一物，如果为文件证明的話，是美妙的！当米海洛夫斯基先生說它将完全解决誰在撒双料的謊这个引人注目的問題时，是十分正确的！

但是假如体現在某一个人身上的“俄国灵魂”，无疑地，实行歪曲眞理，那末他是不滿足于为了两个人而一次歪曲它的；他为了一个已故的齐别尔而**加倍地**歪曲它：一次是当灵魂說，齐别尔隐藏在三段式的庇蔭下的时候，而另一次是在它以可惊的放肆引证那同一的序言的时候，而那一序言恰恰再明了无比地证明，别尔托夫先生是对的。

嘿，米海洛夫斯基先生，米海洛夫斯基先生！

“翻譯恩格斯的«Dühring's Umwälzung»，——很难仍然不知道关于黑格尔对現代經济发展的意义”，米海洛夫斯基先生提高声音地說。仿佛这样是很难嗎？照我們的意見，完全不是的。在翻

① 〔杜林先生在科学中所实行的改革〕。

譯上书时，齐别尔确实很难仍然不知道恩格斯（不消說，也是馬克思）关于黑格尔在上述科学发展中的意义的意見。这一意見在齐别尔是知道的，好像这是不言自明的而且这是从他的序言中可以得出的結論。作为不依靠别人意見的而且习慣于从第一手来源研究問題的严肃的学者，他，在知道了恩格斯关于黑格尔的意見后，还不认为自己有权說："我知道黑格尔和他在科学概念发展的历史中所起的作用"。或者米海洛夫斯基先生不了解学者的这样的謙虛性；他，据他自己的話說，"沒有"想知道黑格尔的哲学的"野心"，然而却放纵地談論它。但是 quod licet bovi, non licet Jovi①。米海洛夫斯基先生一生不过是一个伶俐的小品文作家，他具有对这一称呼的地位的人所授予的放肆。但是他忘記了在他和科学人之間所存在的差别。由于这一忘記，他于是敢于說出一些事情，从其中可以明显地得出有名的"精神"是絕对地"为两个人說謊的"。

嘿，米海洛夫斯基先生，米海洛夫斯基先生！

不过，难道只是为了两个人而这一可敬的"精神"歪曲眞理嗎？讀者或者記得米海洛夫斯基先生所"放过的""繁荣时刻"的历史。这一"繁荣"的放过有"重要意义"：它表明，眞理也为恩格斯而被歪曲了。为什么米海洛夫斯基关于这一有教益的历史沒有提一个字呢？

嘿，米海洛夫斯基先生，米海洛夫斯基先生！

而您知道是为什么嗎？須知，可能是，"俄国精神"也沒有歪曲眞理，可能，俄国精神，可怜，說純粹的眞理。須知为了使人对它的眞实性沒有怀疑余地，我們只有假定，齐别尔不过是开青年作家的玩笑，用"三段式"来吓唬他。它也与眞实相似：米海洛夫斯基先生告訴說，齐别尔是知道辯证法的；作为知道这一方法的人，齐别尔

① （凡是对公牛許可的，对丘彼德就不許可）。

应当清楚地了解，臭名远揚的三段式在黑格尔那里任何时候都沒有起过論证的作用。相反地，米海洛夫斯基先生，作为不知道黑格尔的人，可能在和齐别尔談話时提出那一后来他不止一次提出过的思想，就是，黑格尔和黑格尔主义者們的一切論据都归結为引证三段式。在齐别尔看来这应当是有趣的，于是他开始用三段式逗弄热心的、但是不通曉的青年。不消說，假使齐别尔預見到了由于他的玩笑話他的对話人后来陷入多么可悲的处境，他是絕对不开这样的玩笑的。但是这一点他是不能預見的，因此他就让自己取笑了米海洛夫斯基先生。后者的誠实是不会被人怀疑的，假使我們的假定是正确的話。且让米海洛夫斯基先生在自己的記忆中搜索：或者，他将記忆出不論哪种情况，表明我們的假定不是完全沒有根据的。就我們这方面說，我們会衷心地快乐，如果听到能挽救"俄国精神"的名誉的那一情况。当然，連别尔托夫先生也将是高兴的。

米海洛夫斯基先生是一个大玩笑家！他很不滿意别尔托夫先生，因为他敢于說，在我們的主观的社会学家的"一些新話"中"俄国的智慧和俄国的精神是在重弹旧調和为两人說謊"。米海洛夫斯基先生以为，假使别尔托夫先生对于引证的內容不負責任，那末他总可以被认为应对选择这一引证負責。只有我們的論战习慣的粗野性才迫使我們的可尊敬的社会学家承认，对别尔托夫类似的責备会是过份的敏銳。但是别尔托夫先生是从哪里找出这一"引证"的呢？他是从普希金那里找到的。叶夫根·奥涅金的意見是，在所有我們的定期刊物中俄国智慧和俄国精神是重弹旧調和为两人說謊。难道可以承认普希金对他的詩中主角的这样尖銳意見負責嗎？一直到現在，如我們所知道的，誰也沒有想过，是这样的，不过极可信的，奥涅金表达了伟大詩人自己的意見。而現在，米海洛夫斯基先生想使别尔托夫先生負如下的責任，即他在他的，米海洛夫斯基先生的著作中除了旧調重弹和"为两人說謊"以外，沒有找

到别的东西。为什么是这样呢？为什么不能应用这一“引证”于我們的社会学家的“一些著作”呢？大概因为这些著作在这一社会学家的眼中获得大得多的尊敬看法罢了。但是須知“关于这点是可以爭論的”，我們用米海洛夫斯基先生的話說。

“实在說，在这一地方，别尔托夫先生沒有責备我說了任何謊話，——米海洛夫斯基先生說，——他不过是这样乱說出，以便急躁地以引证作为遮羞布，可耻地掩飾着”（第 140 頁）。为什么是“乱說出”而不是发表自己的坚定意見呢？說米海洛夫斯基先生在自己的論文中是在重弹旧調和为两人說謊的这种假定有怎样的意义呢？它的意思是，米海洛夫斯基先生只是說出一些旧的，早就在西方被駁斥过的意見，而在說出它时**在西方人們的錯誤上面还加上自己的、土著的錯誤**。难道，在表达对米海洛夫斯基先生的文字活动的这种看法的时候，非以“遮羞布”掩飾不可嗎？米海洛夫斯基先生确信，可以只“乱說出”类似的意見，确信它不可能是严肃的和深思的衡量的結果。但是关于这点是可以爭論的，我們再一次地用米海洛夫斯基先生的話說。

写这几行的人不需要任何的遮羞布，而是完全冷靜地和深思地声明，依照他的确信，**对于米海洛夫斯基先生的“著作”的很不高的評价**是任何一个大智慧的开始。

但是，假如在說到“俄国精神”的时候，别尔托夫先生沒有責备米海洛夫斯基先生說任何謊話，那末为什么我們的“社会学家”正要指摘这一“引证”，从齐别尔的不幸事件开始呢？大概，是为了使自己急躁。实际上类似的手法本身中一点急躁的东西也不含有，但是对某些人好像是引他們急躁的。在格·伊·烏斯宾斯基的一个随笔中官太太和一个扫院子的人爭論。扫院子的人說出 подле①

① подле 是俄文，有“在……身旁”之意，对話人听成 подлый，即卑鄙的。——譯者

这字。“怎么！我卑鄙嗎？——官太太喊叫說，——我給你个厉害看，我有一个儿子在波兰服务”等等。同官太太一样，米海洛夫斯基先生，在抓住个别詞的时候，发出“急躁的”叫喊：“我說了两个人的謊，您敢于怀疑我的誠实，那末我現在要說您替許多人說了謊！請看看，您关于齐别尔說了多少不該說的話！”我們試看看，别尔托夫先生关于齐别尔說了什么，于是我們看出，他是說了老实話的，Die oral von der Geschichte①是——不論是官太太的，或者是米海洛夫斯基先生的过份急躁，是不能得出任何好結果的。

“别尔托夫先生答应表明，唯物主义一元論的最后胜利是由所謂历史中經济唯物主义的理論确立的，这样的理論，据說，和‘一般的哲学唯物主义’有最密切的关系。别尔托夫先生抱着这个目的在哲学史中作了一种考察。关于这一考察的无秩序和不完全的程度已經可以从关于它的几章的标題看出：‘十八世紀的法国唯物主义’，‘复辟时代的法国历史家’，‘空想主义者’，‘德国的唯心主义哲学’，‘現代唯物主义’”（第146頁）。米海洛夫斯基先生又是沒有任何必要地急躁起来，而且他的急躁性又一次地沒有带来任何好处。假使别尔托夫先生写一本哪怕是**哲学史**的簡短概要，那末，确实，那一考察也許是无秩序的和不可理解的，他在那里面由十八世紀的法国唯物主义談到复辟时代的法国历史家；由这些历史家轉到空想主义者，由空想主义者轉到德国的唯心主义者，等等。但是問題正在这里，就是别尔托夫先生沒有写过任何哲学史。他在自己的书的第一頁即宣称过，他打算把那一被人不正确地称之为**經济的**唯物主义的学說做一簡略的概述。他在法国唯物主义者那里发觉这一学說的某些微弱的幼芽，并表明了这些幼芽在很大程度上是在复辟时代法国的专門历史家那里发展的；后来他轉向一

① 〔历史的寓意〕。

些虽然就专业說不是历史家的人，他們总应当关于人类历史发展的一些最重要問題思想得很多，就是說，他轉向空想主义者和德国的哲学家。他远沒有列举过十八世紀的所有唯物主义者，这一时代的所有复辟时候的历史家、所有的空想主义者和所有的唯心主义的辯证家。但是他指出了其中的最主要的，指出了那些对他感兴趣的对象比别的人貢献得多的人。他表明了，一切这些有优良秉賦和知道得很多的人，迷惑在矛盾中，在这些矛盾中只有馬克思的历史理論是唯一的邏輯的結論。一句話，il prenait son bien où il le trouvait①。对于这样的方法有什么可反对的呢？为什么米海洛夫斯基先生不喜欢这样的方法呢？

假使米海洛夫斯基先生不仅讀过恩格斯的著作«Ludwig Feuerbach»和«Dühring's Umwälzung»②，而且也——这是最主要的——懂得了它們，那末他自己也知道，在馬克思和恩格斯的思想发展中上一世紀法国唯物主义者的，复辟时候的法国历史家的，空想主义者的和唯心主义者—辯证家的思想有过怎样重要的意义。别尔托夫先生着重指出了这一意义，把这些人和那些人的、第三者和第四者的在这里最重要的观点作了簡单的說明。米海洛夫斯基先生就这一說明輕蔑地聳了聳肩，别尔托夫先生的計划討不到他的喜欢。我們指出，所有計划都是好的，如果作者借它达到自己的目的。而别尔托夫已經达到了目的，据我們所知，連他的反对者也不否认这点。

米海洛夫斯基先生继續說：

“别尔托夫先生在根据法国的历史家和法国的‘空想主义者’理解或不理解經济这一社会建筑的基础来評价他們时，也談到了他們。然而奇怪的是，他于此完全沒有提到路易·勃朗，虽然单是

① 〔他在寻得了財富的地方取得了它〕。

② 〔“費尔巴哈”和“杜林的改革”〕。

«Histoire de dix ans»[142] 的一个序言就足够使他在所謂經济唯物主义的最初的老师的行列中占一光荣的地位。当然，这里有好多东西是别尔托夫先生所不能同意的，但是在这里也有阶級斗爭，有它們的經济特征的說明，有作为政治背后动力的經济，一般說来有很多后来被放进为别尔托夫先生所热烈拥护的学說中去的东西。我之提出这一缺陷是因为，第一，它本身是可惊的而且暗示着某些与公平毫无共同之点的某种附带的目的”(第 150 頁)。

别尔托夫先生談到了馬克思的先行者們，路易·勃朗不如說是他的“同时代人”。不錯，«Histoire de dix ans»出版的时間是在馬克思的历史观点还沒有最后形成的时候。但这本书对历史观点的命运不可能有什么显著的影响，由于路易·勃朗对于社会发展的內在动力的观点和例如奥古斯丁·梯叶里或者基佐的思想比較起来絕对沒有任何新东西。完全正确，“这里也有阶級斗爭，和它們的經济特征的說明，和經济”等等。但是这一切在梯叶里那里，在米涅那里，在基佐那里都有过，如像别尔托夫所表明了的。站在阶級斗爭观点的基佐，同情資产阶級反貴族的斗爭，但是他对刚在他那时候开始的工人阶級同資产阶級的斗爭是敌視的。路易·勃朗則同情这一斗爭①（在这点上他和基佐意見有了分歧。但是这一分歧完全不重要。它在路易·勃朗对于“作为政治背后动力的經济”这一看法中沒有放进任何新的东西）②。

路易·勃朗和基佐一样，会說，政治的宪法是植根在人民的社会生活中，而社会的生活归根到底为所有制关系决定。但是所有制关系是从哪里来的——这是路易·勃朗和基佐一样，不大知道

① 而且这点也是按自己的方式，因之路易·勃朗在1848年起了这样可怜的作用。在如“后来”馬克思所理解的阶級斗爭和按路易·勃朗理解的阶級斗爭之間有整整的一道深淵。沒有觉察出这一深淵的人完全像一个在动物园中沒有觉察出象的聪明人。[143]

② 〔1905 年版注〕。

的。和基佐一样，此所以路易·勃朗不顾自己的“經济”，不得不回到“唯心主义”那里去。說他在自己的历史—哲学的見解中是一个唯心主义者，这甚至是沒有上过学的任何一个人都是知道的①。

在«Histoire de dix ans»出版的那时候，社会科学的当前問題是后来为馬克思所解决了的問題，就是所有制关系是从哪里来的呢？路易·勃朗关于这点一点也沒有說什么。当然假定是，正因为这样别尔托夫先生关于路易·勃朗什么也沒有說。但是米海洛夫斯基先生宁願关于某些附属的目的进行誹謗。Chacun a son goût!②

按照米海洛夫斯基先生的意見，别尔托夫先生在哲学史領域中的游覽，“根据这（以上列举的）各章标題来判断的話，是比能想得到的还要弱些”。为什么如此呢？原来是这样：别尔托夫先生写道，“黑格尔把那些思想家們——不論是唯心主义者或唯物主义者——的观点称为形而上学的，他們，在不能了解現象发展的过程时，不自禁地把現象对自己和对别人介紹成为凝固的、无联系的、不能由一个轉变为另一个的东西。他以辯证法与这一观点对立，辯证法研究現象正是研究它們的发展，因此，也就是研究它們的相互联系。”就这一点，米海洛夫斯基先生毒辣地提意見道：“别尔托夫先生认为自己是黑格尔哲学的专家。我高兴地从他学习，如同从所有的有学問的人学习一样，而且第一次想請别尔托夫先生指出，他是从黑格尔著作的什么地方引出这一仿佛是黑格尔的‘形而上学的观点’定义的。我敢于断定，他是不能指出定义所在的地方的。在黑格尔看来，形而上学是处在經驗和观察之外的事物之无条件的实质的学說，是現象的潜伏的本体的学說……别尔托夫先

① 不消說，作为低一級的唯心主义者（就是說，不是辯证家）路易·勃朗有过自己的“进步的公式”，它尽管自己“在理论上无足置輕”，至少，不比米海洛夫斯基先生的“进步的公式”坏。

② 〔各人有各人的口味〕。

生所說的仿佛是黑格尔的定义，不是从黑格尔、而是从恩格斯那里引来的（都在那一反对杜林的論战的书中），他是完全任性地以不动性或流动性的特征来把形而上学和辯证法分开”（第 147 頁）。

我們不知道，别尔托夫先生怎样回答这一点。但是“**第一次**”我們敢于让自己，不等到他的解释的时候，回答可尊敬的主观主义者。

我們展开黑格尔的“**哲学全书**”的第一部，在那里，在第31节附录里（奇热夫先生俄文譯本的第 57 頁），我們讀到：“这一形而上学的思想在客观的意义中不是自由的和眞实的，因为它不让对象从自己本身中发展出和自己发現自己的确定性，而把它看做現成的。……这一形而上学是教条主义，因为根据最后定义的性质，它应当承认，从两个对立的断語中……有一个必須是眞实的，而另一个必須是錯誤的”（第 32 节，同上譯本的第 58 頁）[144]。

黑格尔这里說的是旧的，康德以前的形而上学，它，据他的意見，是“連根地被拔除，从科学的行列中消失了！”（“ist so zu sagen, mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden, aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden!”）① 黑格尔以自己的**辯证法哲学**与这一形而上学对立，辯证法对一切現象是从它們的发展和从它們的相互联系方面来加以考察的，而不是把它們看成現成的和彼此之間为深淵隔着的。他說，“眞实的只是整体的，而整体只是在通过自己的发展在自己的完成的全部中显露出自己”（“Das Wahre ist das Ganze, Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwickelung sich vollendende Wesen”）②。米海洛夫斯基先生断言，黑格尔把辯证法和形而上学溶在一起了，但是告訴他这一句話的

① «Wissenschaft der Logik», Vorrede, S. 1.（“邏輯学”，序言，第 1 頁。）

② «Die Phänomenologie des Geistes», Vorrede, S. XXIII.（“精神現象学”，序言，第 XXIII 頁。）

那一个人对他并沒有解释好是怎样一回事。在黑格尔那里对于辯证的因素也加上了思辨的因素，由于它，他的哲学就成为唯心主义的哲学。作为唯心主义者，黑格尔做了和一切其他的唯心主义者做得一样的事情：他对于“这样的一些結果”（这样的一些概念）給予以特别重要的哲学意义，这也是旧的“形而上学”所很珍視的。但是这些概念本身（在它的发展的各种形态中都是絕对的）对于他，由于“辯证的因素”，正是被看待为結果，而不是当作原始的資料。形而上学在黑格尔那里溶化在邏輯中，正因为如此，所以如果他听到人家ohne Weiteres① 地称呼他这思辨的思想家为形而上学家，他很惊异。他会說，这样称呼他的人們，“lassen sich mit Thieren vergleichen, welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne, nicht gekommen ist”②（他自己的說法，他以之痛斥淵博的学究）。

我們重复，这一輕視理性的形而上学（又是他自己的說法）的思辨的思想家，是唯心主义者，而且在这一意义上有了自己的理性的形而上学。但是难道别尔托夫先生忘記了这一事实或者在自己的书中沒有作过声明嗎？他也沒有忘記而且是預先声明了的。他从馬克思和恩格斯的«Die heilige Familie»③一书中引证了一大段，很辛辣地批評黑格尔的“思辨的”結果的一长段。我們假定在这些摘引中十分暴露了把辯证法和米海洛夫斯基所称为黑格尔的形而上学合流的不平衡性。因此，假使别尔托夫先生也忘記了什么，那末也許只是这一点：即是，尽管我們的“先进的”人們对哲学史部分是可惊的“不关心”，是应当向他們說明，在黑格尔的时代形而

① 〔不問情由〕。

② 〔“是让自己和一些动物相比，它們听完了任何乐曲的一切声音，但是达到它們的感觉的却不是把这些声音調和起来的一个总的东西。”〕

③ 〔“神圣的家族”〕。

上学和思辨哲学是鮮明地区分到什么程度①。而从这一切可以得出結論說，米海洛夫斯基先生是徒劳地“敢于断定”实际上是不可能断定的那种东西。

据别尔托夫先生的話，黑格尔甚至把唯物主义者的观点也称为形而上学的，他們不会在現象中考察它們的相互联系。是这样的，还是不是这样的呢？請費力念念同一黑格尔的“哲学全书”的第一部的第二十七节的如下的一頁：“我們在旧形而上学中找到这一观点之在哲学中的应用，如像在康德以前所叙述的那样。不过关于哲学的历史这一形而上学的时候是已經过去了；就本身說，它永久是继續存在的，代表对于对象之悟性的見解”[146]。什么是对于对象之悟性的見解呢？这正是与辯证法对立的对于对象之形而上学的旧見解。十八世紀的所有唯物主义的哲学，实质上是“悟性的”；它正是不过从最后定义的观点外来考察現象。說黑格尔清楚地看見了法国唯物主义的以及一般的十八世紀的法国哲学的这一弱的方面，这是凡讀过他的与这里有关的«Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie»② 第三部以及和这里有关的那几节就会这样相信的。所以，連法国唯物主义者的观点也不能不认为是旧的形而上学的观点③。因此，别尔托夫先生是对还是不对呢？看

① 順带指出，假使米海洛夫斯基先生想哪怕部分地知道，最后，黑格尔的“形而上学”有哪种的历史意义，那末我們介紹他一本通俗的并在当时是很有名的小书：«Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen.»（“对黑格尔，无神論者和反基督者之末日审判的喇叭的号晉”）一本好的小册子。[145]

② 〔“哲学史讲演录”〕。

③ 〔1905年版注〕但是，关于唯物主义他說：“Dennoch muss man in dem Materialismus das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten als gleich substantiell und wahr annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreissung des ursprünglich Einen aufzuheben”.（«Enzyklopädie», Dritter Theil, S. 54.）〔“但是应当承认，在唯物主义中有一种充滿灵感的意图，想逃出二元論的范围（后者是承认两个不同

来，显然是完全对的嗎？然而米海洛夫斯基先生“敢于断定”……。关于这点不論是别尔托夫先生或者是写这几行的作者是沒有任何办法的。米海洛夫斯基先生的不幸正在于，在进入和馬克思的“俄国学生們”爭論以后，“敢于”談論一些他完全不知道的东西。

一个好汉，你的勇敢把你害了！

凡是通曉哲学的人会不費力地看出，当别尔托夫先生叙述黑格尔和謝林的哲学見解时，他几乎到处都用这些思想家本人的話来說：例如，他关于辯证的思惟的說明几乎是对“哲学全书”的第一部的八十一节的注和第一附录的逐字翻譯；后来，他几乎是逐字地从«Philosophie des Rechts»④ 的序言和从«Philosophie der Geschichte»⑤ 中引用一些部分。但是这一很精确地引证爱尔維修、安凡丹、奥斯卡洛夫·别塞里等等所有这些人的人，几乎沒有一次指出，在自己的叙述中，他所指出的是謝林和黑格尔的哪些原著和它們的哪些部分。为什么他在这一場合离开了自己的一般規則呢？我們覚得这里别尔托夫先生使用了軍事的狡詐。我們在想，他是这样推論的：我們的主观主义者宣布了德国的唯心主义哲学是形而上学并以此为滿足；他們沒有研究过它，如像密勒的注释者所做的那样。当我指出德国唯心主义者的某些妙极了的思想时，于是主观主义者先生們，在沒有看到对这些思想家的著作的引证时，想着，是我自己在写出这些思想或者是从恩格斯那里抄来的，于是喊叫說：“关于这是可以爭的！”“我敢于断定”等等。在这里我揭露了他們的无知，鬧起来极其厉害！假使别尔托夫先生眞在自己的論战中应用了軍事的狡猾，那末应当承认，对于他是沒有比这更好

世界之同等的本质性和眞实性的），并且想消除原始統一的这一分裂性”（“哲学全书”，第三部，第 54 頁）。〕

④ 〔“法的哲学”〕。

⑤ 〔“历史哲学”〕。

的：闹起来确实是很厉害的！

但是我們再看下去。“任何一个哲学体系，和别尔托夫先生一齐断定，‘理性的权利是沒有边际的和沒有限制的，正如它的力量一样’，所以它发現了事物之无条件的本质，——不管这是物质或精神，——就是形而上学的体系。……它于此想到了为它所提出的事物的发展的观念或是沒有想到，而如果想到了，它是否使这一发展或者某种别的应用了辯证法的方法，——这，当然，就确定它在哲学史的地位說是很重要的，但是不改变它的形而上学的性质”（“俄国財富”，1895年1月号，第148頁）。我們依据米海洛夫斯基先生的这些話所能判断的是，他，在与形而上学的思惟格格不入时，不认为理性的权利是无限制的。应当希望，为了这梅歇尔斯基公爵称贊他。显而易見的，米海洛夫斯基先生也不认为理性的力量是无限的和不可理解的。这对于一个不止一次告訴自己的讀者說 la raison finit toujours par avoir raison① 的人看来可能是奇怪的：在理性的有限的力量（和甚至权利！）的情况下，这一信念很难說是恰当的。但是米海洛夫斯基先生总会說，对于理性之最后的胜利他只是相信，至于說到实际的生活，在談到对事物之絕对的本质的认識时，他是怀疑它的力量的（“不論这是物质或精神”）。好极了。这一事物之絕对的本质又是什么呢？

难道这不是康德所称为的自在之物（Ding an sich）嗎？假使是的，那末我們坚决地声明，“自在之物”我們是知道的，而且我們关于它的知識正应当归功于黑格尔。（救命呀！我們的“清醒的哲学家們”喊叫說，但是我們請他們不要急躁。）

“自在之物……是一种物，在它里面把一切可达到意識的东西都抽象出来，抽出了一切感觉的成份，正如抽去了一切确定的思想

① 〔理性最后說来永久是正确的〕。

一样。显而易見的，在这以后所余下的只是純粹的抽象，空洞的存在，它只应該归之于意識的限界之外，它是任何感觉和任何确定的思想之否定。但是在这方面很容易发很簡单的議論的，就是說，这一 caput mortuum ① 本身是构成这一純粹抽象的思想的产物，或者是空洞的'我'，純粹抽象使自己的空洞的同一性成为自己的对象。人們給予这一抽象的同一性以否定的定义，使得它变为自己的对象，这已在康德式的范疇中提及过，而且同样为人所熟知，正和这一空洞的同一性一样。因此，应当惊异的是，如此常常地重复着，仿佛不知道，什么也沒有比知道这点更为容易"②147。

这样一来，我們重复地說，我們清楚地知道什么是事物之絕对的本质或者是自在之物。这是空洞的抽象。而米海洛夫斯基先生想用这样的空洞的抽象来吓唬那些驕傲地和黑格尔在一起重复如下的話的人："von der Grösse und Macht seines Geistes kann der Mensch nicht gross genug denken!"③ 这是一个老歌，米海洛夫斯基先生！Sie sind zu spät gekommen!④

我們相信，我們刚才所写下的几行在米海洛夫斯基先生看来将是空洞的詭辯。他会說："对不起，在这样的場合里你对于有关自然和历史之唯物主义的說明是怎样理解呢？"是这样理解的。

当謝林說，磁力是主观东西之往客观东西里面的灌輸，这是对自然之唯心主义的說明；而当磁力被人从現代物理学的观点来加以說明时，那末它的一些現象給予了唯物主义的說明。当黑格尔或者哪怕我們的斯拉夫派以人民精神的特质来說明一些已知的历史現象时，那末他們是从唯心主义的观点来看这些現象的，比方，

① 〔一个沒有意思和內容的概念〕。

② 黑格尔："哲学全书"，第一部，第 79—80 頁，第 44 节。

③ 〔"說到精神的量和力，人不能把自己想得很高"。〕《Geschichte der Philosophie》，I，6.（"哲学史"，第 1 卷，第 6 頁。）

④ 〔您到来得太迟了！〕

当馬克思以法国社会的阶級斗爭来說明1848—1850年的法国事变时，那末他是給予这些事件以**唯物主义的**說明的。明白嗎？当然，怎么不呢！这是这样的明白，如果还不明白我們所說的，那一定是太执拗了。

“这里有点不对头，——米海洛夫斯基先生这样思考，他是浸在胡思乱想中(c' est bien le moment!①)。——朗格說，……”我們大胆地打断米海洛夫斯基先生：朗格說的是什么，我們是知道得很清楚的，但是我們告訴米海洛夫斯基先生，他的权威是很錯誤的。在自己的“**唯物主义史**”中朗格忘了引出，例如，最著名的法国唯物主义者之一的这样一个可注意的声明：Nous ne connaissons que l'écorce des phénomènes(我們所知道的不过是一些現象的外壳)。其他的，同样著名的法国唯物主义者多次地发表了和这一意义一样的意見。請看吧，米海洛夫斯基先生，法国唯物主义者还不知道，自在之物只是抽象的 caput mortuum，而且正是站在这一現在为許多人称之为**批判哲学的观点**上。

对一切这些，不消說，米海洛夫斯基先生将感到新穎而且甚至是完全不可信的。但是我們現在不告訴他，我們所指的正是哪些法国唯物主义者和他們的哪些著作。且让他先“**敢于断定**”，而以后我們再同他談談。

假使米海洛夫斯基先生願意知道，我們是怎样看我們的感觉和外界物体的关系时，那末我們且介紹他謝切諾夫先生的載在“**帮助饥餓者們**”文集中的論文“**外界的思想和現实**”。我們以为，别尔托夫先生以及任何其他的，不論是俄国的或非俄国的馬克思的学生是完全同意这一著名的生理学家的。而这是謝切諾夫先生所說过的：“不管外面的对象自身是怎样，离开我們的意識而独立，——

① 〔正是时候〕。

让我們从它們得到的印象将只是一些符号，——无論怎样为我們所感到的符号的相似和差别是和現实的相似和差别相应的。换句話說：人在一些对象之間所发現的相似和差别，是眞实的相似和差别”①。

当米海洛夫斯基先生駁斥謝切諾夫先生的时候，那时候我們将同意承认不仅人类理性的力量而且甚至它的权利都是有局限性的②。

别尔托夫先生說过，在我們世紀的后半期科学中，即哲学当时与之完全融合的科学中，唯物主义的一元論高奏凱歌了。米海洛夫斯基先生說：“我害怕，他錯誤了。”为了为自己的担心辯解，他引证朗格，据朗格的意見，“die gründliche Naturforschung durch ihre eignen Consequenzen über den Materialismus hinausführt”③。假使别尔托夫先生錯了，那末，这是說，唯物主义的一元論沒有在科学中胜利过。那末，这是說，学者們直到現在是靠了把主观的东西灌輸給客观的东西和其余的唯心主义自然哲学的一些微細东西来說明自然嗎？我們害怕，“犯錯誤”的是那提議过这个的人；我們尤其害怕，例如，在科学界享有盛名的英国博物学家赫胥黎就是这样議論的。

“在我們今日，凡是站在現代科学的高处和知道事实的人沒有一个会怀疑应当在神經系統的生理学中找心理学的基础的。凡被称为精神活动的东西就是脑子的一些功能的总和，而且我們的意

---

① “文集”，第 207 頁。

② 〔1905年版注〕这給我們的反对者們以一个很好的机会抓住我們的这样的一个矛盾：一方面，我們宣布康德的“自在之物”是空洞的抽象，而另一方面我們贊許地引证謝切諾夫先生，因为他說到一些自在地存在、不受我們意識的影响的对象。理解的人們，当然，看不出任何的矛盾，但是須知在我們的反对者中間理解的人多嗎？

③ 〔对自然之彻底的研究将以自己的結論引导到唯物主义的范圍之外。〕

識的材料是我們的头脑活动的产物”①。請注意，这是一个属于在英国被称为**不可知論者**的人說的。他以为，他关于精神活动的看法和最純粹的唯心主义是完全相容的。但是我們知道彻底的唯心主义对自然界的現象可能給予的一些說明，而且也理解可尊敬的英国人的羞怯性是从哪里发生的，我們同别尔托夫先生在一起重复說：**在十九世紀后半期唯物主义的一元論在科学中取得了胜利。**

大概，米海洛夫斯基先生知道謝切諾夫的一些心理的研究吧？对于这一学者的观点某个时候卡維林曾激烈地反駁过。我們害怕，已故的自由派是大大錯誤了。但是，米海洛夫斯基先生可能同意卡維林嗎？或者，可能，他就这一部門一般地要求某些其他的解說嗎？我們把这种解說放在他打算“断定”的那种場合。

别尔托夫先生說，在馬克思以前在社会科学中支配着的“人类本性”的观点，給了一种借口来“濫用生物学的一些比拟，这些比拟直到現在使人强烈地感觉到西方社会学的，特别是俄国假社会学书籍的气味”。这提供米海洛夫斯基先生以借口指責論历史的一元論一书的作者为惊人的不公道而且再一次地使人怀疑到他的論爭方法的誠实性。

“我向讀者呼吁，甚至他是对我沒有好感的，但是稍微知道我的一些著作，哪怕不是一切的著作，而只是知道，例如，一篇論文：‘社会科学中的比拟的方法’或者‘进步是什么？’的人。說俄国的书籍是特别濫用生物学的一些比拟是不对的：在欧洲，以斯宾塞的順当的手，这一类东西无比地多一些，姑且不說布魯契里之流的喜剧的比拟的时代。而假使在我們这里事情沒有走到比已故的斯特朗宁的那些比拟的练习那样远（“历史和方法”，“政治之为科学”），

① Th. Huxley, Hume. Sa vie, Sa philosophie, p. 108.（托·赫胥黎：“休謨，他的生活，他的哲学”，第 108 頁。）

里連恩費尔德先生的（“未来的社会科学”），而且还有几篇杂志的論文，那末大概‘这里也有我的貢献’。因为沒有人像我一样地花費这么多的气力来和生物学的一些比拟斗爭的。而在自己的时代我曾为此受过‘斯宾塞所产生出来的’那些罪的。我将希望連現在的这一威胁将来也会过去的……”（第 145—146 頁）。这一冗长的議論有这样誠实的面貌，于是，眞正地，甚至对米海洛夫斯基先生沒有好感的讀者会对自己說：“这里，似乎，别尔托夫先生在陶醉于自己的論爭时，是走得太远了。”但是这是不对的，而且米海洛夫斯基先生本人也知道，这是不实在的；假使他訴苦地向讀者求助，那末唯一的原因就是特拉夫特① 的特兰尼翁对自己說的：Pergam turbare porro: ita haec res postulat②。

老实說，别尔托夫先生說了什么呢？他說过，“如果整个历史的社会运动的謎应当在人的本性中找，而且如果，正如圣西門所正确說过的，社会是由一些个体所构成，那末个体的本性应当給予說明历史的钥匙。个体的本性是生理学（就这詞的广泛的意义說，即是，也包括心理現象在內的科学）所研究的。此所以生理学在圣西門和他的学生們的眼中已是社会学的基础，他們称之为社会物理学。还在圣西門在世时出版的，而且是由他最积极参加写成的«Opinions philosophiques, littéraires et industrielles»③，印出了异常有意思的、不幸未写完的一篇无名的医学博士的論文，«De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales»（“論生理学之应用于社会机构改善方面”）。作者把关于社会的科学看作是‘一般生理学’的組成部分，它在以对于个体的专門生理

① 特拉夫特（公元前 254—184 年），伟大的古罗馬喜剧作家。他的喜剧，传到我們时代的約二十个，特兰尼翁大概是他的一个喜剧中的主角。——譯者

② 〔“我以后将继續胡作非为，如事业所要求的”〕。

③ 〔“哲学的，文学的和經济学的观点”〕。

学的观察和試驗丰富了自己以后专心于‘最高秩序’的思考。个体在专門生理学认为只是‘社会身体的器官’，它研究它們的功能，‘像专門生理学研究一些个体的功能一样’。一般的生理学研究(作者說，表达)社会生存的規律，这些是成文的法律应当与之一致的。后来資产阶級的社会学家，例如，斯宾塞，使用关于社会有机体的学說来作最保守的結論。但是为我們所引证的医学博士首先是一个改革家。他把社会体看成社会改造的一些种类来研究它，因为只有社会生理学和与之有密切关系的卫生学給予积极的基础，可以在其上建設文明世界的現在状态所要求的社会組織体系。”

从这些話里已經看出，据别尔托夫先生的意見，可以濫用生物学的比拟的不仅有代表資产阶級保守主义的斯宾塞，而且也有空想主义者的社会改良計划。把社会和有机体相比于此起了次要的、假使不是第十級重要的作用；問題不在拿社会和有机体相比，而在把“社会学”安放在这些或别的生物学的結論上論证的意图。米海洛夫斯基先生激烈地反对以社会和有机体相比；在反对这一相比的斗爭中无疑地有“他的一点貢献”。但是这完全不重要。如下的問題，即米海洛夫斯基先生认为或者不认为可能把社会学放在这些或那些生物学的結論基础上論证，这是有重要意义的。而在这一点上任何怀疑都是不可能的，如凡讀过，例如，“达尔文的理論和社会科学”論文的人是会相信这一点的。米海洛夫斯基先生在这一論文中也說如下的話：“在‘达尔文的理論和社会科学’的总标題下，我們将說到为达尔文的理論所接触、解决和重新解决的各种問題，以及为他的日漸增加的这些或那些拥护者們所提出的問題。然而我們的基本任务仍在于，从达尔文理論的观点确定在生理学的分工之間的相互关系，就是，在一个不可分的限度之內的分工和經济的分工之間的相互关系，也就是，在种、族、民族和社会的范围之內許多不可分体之間的分工。从我們的观点看来，这一任

务归結为寻求协作的基本規律，就是，社会科学的基础”①。在生物学中找寻协作的基本規律，就是社会科学的基础，这是站在二十年代的法国圣西門主义者的观点上；换句話說，“背誦陈詞濫調和为两人說謊”。

这里米海洛夫斯基先生可能喊叫說：不过在二十年代达尔文的理論还不曾存在！但是讀者懂得，事情一点也不在达尔文的理論，而在为米海洛夫斯基先生和圣西門主义者所共同的应用生理学于改善社会机构的那一空想主义的意图。在我們所指出的論文中米海洛夫斯基先生完全同意海克尔（“海克尔是完全正确”），他說过未来的政治家、經济学家和历史家們必須主要地把自己的注意放在比較动物学上面，就是說，放在动物的比較形态学和生理学上面，假使他們願意关于自己的特殊的对象得到正确的概念。随你的便吧，而假使海克尔是“完全正确”，就是說，假使社会学家（和甚至历史家！）把自己的注意主要地放在动物的形态学和生理学上面，那末沒有濫用——朝这一或另一方向——生物学的比拟，事情是行不通的！米海洛夫斯基先生对社会学的观点正是圣西門主义者的旧观点，这难道不清楚嗎？

别尔托夫先生所說的也只是这点。而米海洛夫斯基先生好像現在在卸除自己对布哈尔柴夫一諾任的社会学思想的責任，这是徒劳的。在他本人的社会学的研究中他从自己的已去世的朋友和导师那里沒有走开多远。米海洛夫斯基先生沒有理解，馬克思的发現是什么，因此就成了不可糾正的空想主义者。这是可悲的境况，但是只有新的思想的努力才能使我們的作者摆脫这种境况；哭泣的求助于讀者，甚至完全有好感的讀者，对于可怜的“社会学家”是一点也沒有什么帮助的。

---

① “米海洛夫斯基全集”，第5卷，俄文版，第2頁。

别尔托夫先生为替司徒卢威先生辯护說了两句話。这給了米海洛夫斯基和尼·一逊以借口，“断定”說别尔托夫先生把司徒卢威先生置于自己的“保护”之下。我們替别尔托夫先生辯护說得很多。米海洛夫斯基先生和尼·一逊先生怎样說我們呢？他們，大概，会把别尔托夫先生看成我們的僕从。預先地在别尔托夫先生的面前道歉，說我們預先料到了他对主观主义者們的一些反对的話，我們問后者：难道同意这个或另一个作家就是把他放在自己的保护之下嗎？米海洛夫斯基先生就俄国生活的某几个当前的問題是同意尼·一逊先生的。我們应当把他們的同意理解为这种意义，就是說，米海洛夫斯基先生把尼·一逊先生置于自己的保护之下嗎？或者，可能，尼·一逊先生是在保护米海洛夫斯基先生嗎？已故的杜勃罗留波夫如果听到了現代的我們“先进的”文学的这一奇怪的語言会有什么話說呢？

在米海洛夫斯基先生看来，别尔托夫先生曲解了他的关于英雄和群众的学說。我們又以为，别尔托夫先生是完全正确的，而且米海洛夫斯基先生在反对他的时候扮演的是特兰尼翁的角色。但是，在证实我們的这一意見以前，我們认为有必要关于尼·一逊先生的发表在“俄国財富”3月号上的“**經济的必然性是什么意思呢？**”这一短文讲几句話。

在这一評語中尼·一逊先生为反对别尔托夫先生树立了两个炮垒。我們一一地予以研究。

第一个炮垒的力量就在这里。别尔托夫先生說过，“为了解决如下的問題，俄国是否沿着資本主义发展的道路前进，应当去研究这一国家的事实情况，应当去分析它的現代的国內生活。馬克思的俄国的学生根据这样的分析断定說：沒有資料使得人希望，俄国将很快离开資本主义发展的道路”。尼·一逊先生毒辣地重复道：“沒有这样的分析。”好像是沒有，尼·一逊先生？首先让我們关于

术語有一約定。您称什么为分析呢？分析难道是供給新的資料来判断对象或者是运用已經存在和用其他的方法得来的資料嗎？在冒被人指責为“形而上学”的危险时，我們仍坚持旧的定义，按照这个定义，分析不是供給新的資料来判断对象，而是运用現成的資料。从这一定义可以得出，馬克思的俄国的学生們能在自己对俄国內部生活的分析中不供給对于这一生活的独立的观察，而滿足于，例如，为民粹派的书籍所搜集的材料。假如它从这一材料得出新的結論，那末这已經是表示他們已把这些資料作了新的分析。現在試問，这样說来：关于資本主义的发展这一部分在民粹派书籍中有哪一些資料，而馬克思的俄国学生們从这些資料中确实做了新的結論嗎？为了回答这一問題，我們試拿哪怕杰明切也夫先生的书“**工厂，它給了居民什么和它从居民那里取得什么**”为例。在这一本书里（第 241 頁及以下）我們讀到：“我們的工业，在它还沒有取得如我們現在发現它的那种工厂的资本主义生产方式之前，已經走过了如在西方那样的发展的一切阶段…… 我們落后于西方的最有力的原因之一就是农奴制。由于它我們的工业通过了一个长得多的家庭手工业和家庭生产的时期。只是从 1861 年起資本获得了可能来实現那一在西方早在几乎一百五十年以前就过渡到的那一生产形式，而且只是从这一年起家庭手工业和家庭生产开始更迅速的垮台，它們变成工厂的生产…… 但在这三十年（从废除农奴制的时候起）一切都发生变化了。在进入和西欧共同的經济发展的道路时，我們的工业必然地，宿命地应当采取——而且已采取了——它在其中在西方所鑄成的那同一形式。人民群众的土地有保障，是被人們如此喜欢引用来作我国不可能有一失去一切东西的特殊的工人阶級作为現代工业的必然的伴随現象之证明的，——无疑地，这在过去是而且直到現在仍然是有力的阻碍的因素，虽然完全不像普通人們所想的那么有力。一方面，是很常見的

土地份地的不足和农业的完全衰敗，而另一方面，政府强烈地关心加工工业的发展，这是促进国家經济发展平衡的一个必需因素，这就是促进了和直到現在再不能多地促进着对于这一土地之有保障的意义的藐視。这样的境况的結果是我們看到了的：工厂工人的特殊阶級的形成，这是一个和从前一样用'农民'的称呼，但是和农民——种地的人几乎沒有任何共同点的阶級，只是在微末的程度上保存着他与土地的一半的联系，已經是在第三代永久沒有离开过工厂和在乡村中沒有任何的財产，除了法律的，实际上几乎不能实現的对土地的权利"。

杰明切也夫先生引出的客观的資料是說得意味很深长的：資本主义以及它的所有的后果在俄国是在迅速的发展。杰明切也夫先生的这些資料以如下的議論来补充，按照这一議論发現，資本主义生产的进一步运动是可以被停止的，为了做到这点，只需要記着一个原理：gouverner-c'est prévoir①（第246頁）。馬克思的俄国学生們把杰明切也夫先生的这一結論拿来进行了自己的分析，并发覚停止在这一情况是絕不可能的；认为杰明切也夫先生是錯的，正和很多那些在自己的調查中报道許多客观的材料完全和他——杰明切也夫先生的資料相同的許多民粹主义者一样②。尼·一逊

① 〔管理——这是預見〕。

② "从最近二十年或約在此时期进行的上百的統計的和其他的調查中，——尼·一逊先生說，——我們不会遇着一些著作，从它們得出的結論会在不論某点上是和别尔托夫、司徒卢威、斯克沃尔佐夫先生們一致的。"尼·一逊先生心目中的調查的作者們在我国普通是做两重的結論：一个是和客观的眞理一致的，內容是說，資本主义是在发展，而陈腐的"基础"是在崩溃；另一个結論是主观的，归結为資本主义的发展是可以停止的，要是，等等。然而为证实这一最后的結論永远沒有引出任何的資料，于是它成为十足空洞的，尽管在那些調查中有或多或少的丰富的，用以粉飾自己的統計材料。尼·一逊先生的"概要"的毛病就在于它的，比方說吧，"主观"方法的貧血病。实在說来，什么样的"分析"将证实尼·一逊先生的思想，說我們的社会現在就能組織生产呢？这样的分析是沒有的。

先生問道，这样的分析在哪里。大概，他想說，在俄国出版界，什么时候和在什么地方出現了这样的分析。对于这一問題我們給他整整地两个回答。

第一，在使他不愉快的彼·司徒卢威先生的书中，有很有道理的議論談到在現在的时候在俄国經济生活中可能的国家干涉的界限。这一議論已經部分地是尼·一逊先生所要求的那种分析，而且也是尼·一逊先生說不出有道理的反对的話，而且也是不能反对的。

第二，尼·一逊先生記得在四十年代在斯拉夫派和西方派之間的爭論嗎？在这一爭論中"对俄国內部生活的分析"也起了很重要的作用，但是在出版物中这一分析几乎仅仅只限于一些純粹文学上的問題。在这一点自有其历史的原因，假使尼·一逊先生不願被人称道为可笑的迂儒，他就应当考虑到它們。尼·一逊先生难道說，这些原因現在对"俄国的学生們"的分析沒有任何的关系嗎？[148]

"学生們"直到現在沒有出版过关于俄国經济生活的独立的研究。其原因是他們所属的那一派别在俄国是极新奇的。直到現在俄国书籍中支配着的是民粹派的方向，由于它，研究者們，在报道证明古旧"基础"的崩潰的客观資料时，把它們淹沒在自己的"主观的"指望里。但正是民粹主义者所报道的大量的資料就給了对于俄国生活的新看法的出現以借口。这一新看法，无疑地，是新的独立的观察所依据的基础。已經在現在我們可以对尼·一逊先生指出，例如，哈里茲門諾夫先生的著作，这些著作是和民粹主义的教义大有矛盾，而伏·伏·先生是十分同情这一教义的，常常地和沒有成就地企图駁斥可尊敬的調查者。"南俄农民經济"一书的作者完全不是馬克思主义者，但是尼·一逊先生怕难說，波斯特尼科夫先生对在新俄罗斯公社中的現在的形势以及一般的对农民的土地

利用的看法和我們的民粹派的意見是一致的。

而鮑罗金先生，关于烏拉尔的哥薩克軍队的絕妙的調查的作者，已經是双足站在我們所辯护的和为尼·一逊先生所不喜欢的观点。但是这一調查沒有引起我們的民粹派的社論注意，但不是因为它缺少內在的价值，而唯一的是因为，上述的社論有特殊的“主观的”精神[149]。而越到后来将越多些，尼·一逊先生：馬克思主义的研究的时代在俄国只是在开头呢①。

尼·一逊先生也认自己是馬克思主义者。他是錯誤的。他只是伟大的思想家的旁系的后代。他的世界观是馬克思的理論和伏·伏·先生不合法同居的果实。尼·一逊先生从“Mütterchen”②剽窃了术語和几个經济定理，不过这些为他理解得极端抽象，因此是极不正确的。他从“Väterchen”③承继了对社会改良的空想主义态度，借助于它他也就建立起了反对别尔托夫先生的第二个炮垒。

别尔托夫先生說，社会关系以其发展的自身邏輯引人认識到他的被經济的必然所奴役的原因。“在已认識到他的被奴役的原因是在生产的无政府状态中以后，生产者，‘社会的人’，組織这一生产，从而使之隶属于自己的意志。那时候必然的王国将完結而自由将登极，它本身将成为一种必然。”按照尼·一逊先生的意見，这一切都是完全对的。但对于别尔托夫先生的这些对的話，尼·一逊先生作如下的补充：“因此，任务就在于使社会从阻碍它

---

① 我們不說司徒卢威先生的书，因为尼·一逊先生是討厌它的。但是尼·一逊先生如此坚决地称这本书为毫无用处是徒劳的。在和尼·一逊先生爭論时，彼·司徒卢威先生很能为自己辯护。至于說到尼·一逊先生本人的“分析”，那末，除了一些老生常談，从它剩下的将不多，当人們从事于从馬克思的观点“分析”它的时候。应当希望对于这一“分析”的出現的等待将不是长久的。

② 〔“媽媽”〕。

③ 〔“爸爸”〕。

的生产力发展的某一规律表現之消极的旁观者，借助于現有的物质一經济的一些条件得以寻出使这一规律服从自己的权力的手段，把这样一些条件安排在它的周围，让它們不仅不阻碍而是促进整个社会的劳动生产力（劳动力！）之发展”[150]。

尼·一逊先生自己完全沒有觉察到从别尔托夫先生的“完全正确的”話語做出了极端混乱的結論。

在别尔托夫先生那里說的是“社会的人”，是生产者們的总体，在他們的前面，确实是，行将征服經济的必然。尼·一逊先生以社会代替生产者們，它“作为生产的整体不能毫不关心地，‘客观地’对待这样的社会一經济关系的发展，在这些关系之下它的成員的多数注定地日益陷于貧穷”。

“社会作为生产的整体”……仿佛为尼·一逊先生所坚持的馬克思的“分析”不停止在作为“生产的整体”的社会之前。他将現代社会，依照它的眞实的本性，分割为一些个别的阶級，其中每一个阶級有自己的特殊的經济利益和自己的特殊任务。为什么尼·一逊先生的“分析”不照这样进行呢？为什么在本应該說俄国生产者們的任务的地方他却談整个社会的任务呢？这一社会，就它整个說，通常地，而且并非沒有理由地是和人民对立的，因此，尽管有自己的“整个性”，只是俄国人口中的一小部分，只是它的不多的少数。当尼·一逊先生告訴我們，这一微不足道的少数在組織生产时，那末我們只有聳一聳肩和对自己說：这不是尼·一逊先生从馬克思那里抄襲来的；这是他从他的“Väterchen”①，从伏·伏·先生那里承继来的。

按照馬克思，生产組織須以生产者們对它的自觉的态度为前提，他們的經济解放所以应当成为他們自己的事情。在尼·一逊

① 〔“爸爸”〕。

先生那里，生产的組織以社会方面对它的自觉的态度为前提。假使这是馬克思主义，那末，确实，馬克思从来就不是馬克思主义者。

但是我們假定，社会确以生产的組織者的姿态出現。它对生产者們将取什么态度呢？它**組織他們**。社会是**英雄**；生产者們是**群众**。

我們問“断定”别尔托夫先生是曲解了他的关于英雄与群众的学說的米海洛夫斯基先生，难道他，像尼·一逊先生一样，认为，社会可以組織生产嗎？假使他是这样认为，那末他正是站在如下的观点上，根据它，社会，“**知識分子**”是**英雄**，是我們未来历史发展的創造主，而以百万計的生产者則是**群氓**，英雄們按照自己的理想願意把它們說成什么就說成什么。那末現在让不偏的讀者說，别尔托夫先生在自己說明“主观主义者”的把人民当作群众的看法是不是对呢？

米海洛夫斯基先生声明說，他和他的同志們也是一点也不反对生产者們的自我意識的发展的。他說，“我只是为了如此簡单和明了的綱領是用不着爬到黑格尔哲学云端的后面并且下降到由主观的和客观的东西攪合成的杂拌的底层的”。但是問題正是，米海洛夫斯基先生，在你們类型思想的人的眼中生产者們的自我的意識不能有如你們的敌对者們的眼中所有的那种意义。从你們的观点看来，生产能为“社会”所組織，从你們的反对者們的观点看来，只能由生产者本人組織。从你們的观点看来，“社会”是在行动，而生产者是在协助。从你們的敌对者們的观点看，生产者們不是在协助而正是在行动。不言自明的是，为了做协助者比行动的人所需要的觉悟程度要少些，因为老早就有人很正确地說过：“月亮有光荣，太阳有光荣，一些星星有某种光荣，星星和星星之間的光荣又是各有不同的”。**您对待生产者們，正如三十和四十年代的法国的和德国的空想主义者对待他們一样**。你們的反对者們斥責对待

生产者的任何空想主义的态度。假如您，米海洛夫斯基先生，更好地知道經济著作的历史，那末您也許会知道，为了消除对生产者們的空想主义的态度，正应当把自己高举到黑格尔哲学的云端和后来又下降到政治一經济散文的底层。

米海洛夫斯基先生不喜欢“生产者”这一詞，您看，这里有馬厩的气味。我們說：尽我們所有的招待你，我們因此而高兴。如我們所知道的，“生产者”一詞是由圣西門和圣西門主义者开始使用的。从«Le Producteur»（“生产者”）杂志存在的时候起，就是說，从1825年起，它在西欧用了数不清的次数，誰也沒有聞着馬厩味。但是只要俄国的懺悔的貴族一提到它就馬上記起馬厩。怎样說明这一奇怪的現象呢？大概，是由于懺悔的貴族的一些回忆和传統。

尼·一逊先生很狡猾地引用别尔托夫先生的如下的話：“虽然在馬克思的俄国学生們中間一个人对經济的知識比較广博些，另一个比較差些，但是这里問題不是个别的人知識的多少的問題，而是在于观点的本身”。尼·一逊先生問道：“一切主张凭借現实环境詳細研究經济发展的进程的必要性的要求藏到哪里去了呢”（“詳細研究的必要性的要求”，这是有点不清楚的，尼·一逊先生）？現在原来是，一切这些是某种次要的东西，原来事情“不在于知識的多少，而在于观点”。

尼·一逊先生，大概，有时爱說些可笑的事情。但是我們劝他在那些当他想笑人的場合不要忘記常識。否則他就要成为被笑的人。

尼·一逊先生沒有懂得别尔托夫先生。我們試努力把他从困难中救出来。在刊載着尼·一逊先生的札記的“俄国財富”同一期中，在莫克叶夫斯基的論文“有教育的人是什么？”（第33頁注）中我們发現了如下的，对于尼·一逊先生很有教益的几行：一个阿拉伯的学者对自己的学生說：“假使某一个人对你們說，数学的規律

是錯誤的，而且为证明这点把手杖变成一条蛇，那末不要认为这一证明是令人信服的。这是典型例子。有教育的人駁斥像这样的证据，虽然他（和学者不同）也不知道数学的规律。他将說：变手杖为蛇是一个不寻常的奇迹，但是由此还不能得出，数学的规律是錯誤的。另一方面，无疑地是，一切未受教育的人馬上会在像这样的奇迹的脚下烧掉自己的一切信念和信仰”。

在聪明的阿拉伯人的学生中一个可能有比較淵博的数学知識，另一个的知識可能少些，但是他們中間沒有一个会拜倒在奇迹的脚下。为什么呢？因为他們中間的每一个都通过了好的学校的；因为这里問題不在知識的淵博性而**在于那一观点**，这一观点是，把手杖变成蛇不能作为对数学定律的駁斥。您懂得了这点嗎？尼·一逊先生？我們希望，您是懂得了的；这实在是很簡单，甚至完全是最初步的东西。好的，如果是懂得的話，那末您自己現在也看出，别尔托夫先生关于观点及其他的話一点也不消除他提出的凭借現实环境的要求。

但是我們害怕，您还是想得不大高明，不懂是怎么回事。我們提供您另一个例子。你們那里沒有什么了不起的經济消息，但是你們总比伏·伏·先生多一些这种消息。但是这不妨碍你們站在一个观点上。**你們两人都是空想主义者**。而当不論誰打算說明你們两人的共同的看法时，他就把你們的知識的数量的差别丢在一边不問并且說：問題在于这些人的观点，从往昔空想主义者那里剽窃来的观点。

現在您，尼·一逊先生应当完全明白，您不恰当地說到别尔托夫先生的应用主观方法，这是您很大的錯誤。

为防万一我們用别的一些話来說这同样的东西。不論馬克思的俄国信徒們就知識的多少上說在自己中間有多么的不同，但是当您打算断定什么“社会”在我国組織生产的时候，他們中間沒有

一个人只相信自己而不相信您和不相信伏·伏·。他們的观点妨碍他們把自己的信念放在社会的方士們的脚下牺牲①。

关于这点已經够了，但我們既然涉及主观方法，那末我們提一提尼·一逊先生是如何輕蔑地看待它。从他的話里得出的結論是，这一方法本身沒有一滴的科学性，而只是被給予了某种法衣，"它漸漸地賦予了它以'科学的'外表"。很好，尼·一逊先生！但是您的"保护人"米海洛夫斯基先生关于您說什么呢？

尼·一逊先生一般对于自己的主观的"保护人"是不很客气的。他的論文"对于貨币的权力作为时代的特征的强辯"[151]有一題詞："L'ignorance est moins éloignée de la vérité que le préjugé."② La vérité③——这，无疑地是尼·一逊先生自己。他也这样說："假使誰将一往直前地遵循这一眞正主观的研究方式，他，可能完全相信，达到那一些結論，假使不是和我們所达到的完全一样，那末是接近于它們的"（"俄国財富"，3月号，第54頁）。Préjugé④——这，当然，司徒卢威先生，是Vérité用自己的"分析"的針刺所針对着的东西。好的，不过誰是那一比préjugé（就是說，司徒卢威先生）較为接近于眞理（就是說，尼·一逊先生）的ignorance⑤呢？显而易見的——这就是尼·一逊先生的現在的主观的同盟者。很好，尼·一逊先生！您正好落到了您的同盟者們的弱点里面。但是再說一句：米海洛夫斯基先生关于您說什么呢？須知他会記忆有名的寓言的教訓：

---

① 〔1905年版注〕請注意我在上面引过的費尔巴哈的話：正是观点使人有别于猴子。

② 〔"无知比成見距离眞理要近一些"〕。

③ 〔眞理〕。

④ 〔成見〕。

⑤ 〔无知〕。

在需要的时候人家給我們的帮助是可貴的，
但不是人人都能帮忙的……

那末，好像論爭是够了！似乎，我們沒有留下沒有回答的我們的反对者們的意見。而假使我們也发生忽視其中的某一意見的話，那末我們还必須不止一次地回到我們的爭論。这是說，可以擱笔了。但在与它分手以前，我們还向我們的反对者說两句話。

这里你們，先生們，都在"关心"消除資本主义；但是請看看，产生什么結果：資本主义自己就向前进而且沒有觉察到你們的"关心"；你們，具有着你們的"理想"和你們的美丽的意願，在一个地方踏步不前。这里有什么好处呢？对己对人都无益！为什么这是这样呢？是因为，你們是空想主义者，你們沉溺在社会改良的空想計划中，沒有看見那些直接的和迫切的任务，这些任务，請原諒我們的說法吧，是直接在你們的鼻子下面的。請好好想一想吧。或者，你們自己会說，我們是对的。不过关于这点我們还要和你們談一談。現在——Dominus vobiscum①。

① 〔上帝保佑你們〕。

注　释

1　普列汉諾夫的馬克思主义著作中最好的一本书“論一元論历史观之发展”，起初，书名为“我們的意見分歧。第二部”，以便秘密发表。但是由于公开出版这本书的机会已經出現，“我們的意見分歧”这个书名也就被抽换掉了，因为这个书名会立刻暴露出作者是誰。“論一元論历史观之发展”这本书，用别尔托夫的笔名出版于1895年1月。根据保存于普列汉諾夫档案中的原稿片断，根据已經在国外收集到的被发現的校样，以及根据其他一些至今尙少为人所知的資料，在不久以前，这本书的历史开始搞清楚了（見“普列汉諾夫遺著”，第4集）。

指出下面这点情况，是不无益处的，即普列汉諾夫最先写成的一章，是結論这一章，这章討論有关馬克思主义在俄国的适用性問題以及馬克思本人在其著名的致“祖国紀事”編輯部的信中已經表述过了的对这个問題的观点。在整理普列汉諾夫档案时，曾經发現这一章的两份原稿，根据所有的材料判断，这两份原稿是写于1892年年底，并且是为在合法刊物上登載准备的。普列汉諾夫想把它登載在“北方通报”上，但是他沒有做到。一份原稿上題名为“奇怪的誤会”，另一份原稿上題名为“不大的誤会”，这两份原稿当时都未見知于世，而且只是在他死后，在1937年，才第一次刊印在“普列汉諾夫遺著”第4集中。

本版“論一元論历史观之发展”这部著作是按照“普列汉諾夫全集”第7卷（1925年）的原文刊印的，并根据1895年的第1版和1905年的第2版校正过。——第1頁。

2　1905年革命的临近，使本书第2版在俄国的出版成为可能。第2版沒有在国外出版过。当时（1904年），普列汉諾夫首先对之展开論战的主要論敌米海洛夫斯基已經去世了。和1905年的第2版一样，1906年的第3版也沒有做任何重大的修改。但是对第1版做某种增补的必要性已經成熟了。1904年2月9日普列汉諾夫在写給伯尔尼支援俄国社会民主工党的团体的信中就曾提到这一点（見“普列汉諾夫遺著”，第4集，1937年俄文版，第203頁）。档案中保存着一份有趣的文件——

这种增补的簡要草稿，其中包含着許多将在别尔托夫的书中加以发揮的暗示。这份文件用譯写的方式发表在“普列汉諾夫遺著”第4集第203—236頁上。在下面的注释里面就引用了一些这种增补。——第1頁。

3 参閱本注释134。——第2頁。

4 指庫德林的論文“站在客观眞理的高度”。这篇文章是对别尔托夫的书的书評；刊載在1895年“俄国財富”杂志第5期第144—170頁上。——第2頁。

5 庫德林指摘别尔托夫（普列汉諾夫），說他“引用的不是普卢塔克的原文，而是在某个小册子中偶然碰到的恶劣的譯文”。——第2頁。

6 这里以及下面引用的米海洛夫斯基的这篇文章，刊載在“俄国財富”1894年第1期上。它是在这个杂志上用“文学和生活”这个总标題連載的許多論文中的一篇，它是自由主义民粹派向馬克思主义者发动攻击的最初一批文章中的一篇。——第3頁。

7 伏·伏·（即沃龙佐夫）的书“俄国資本主义的命运”出版于1882年。文集“根据土地統計資料的俄国經济研究总結，第1卷，农民公社”出版于1892年。——第9頁。

8 法国波旁王朝复辟时代是指1814—1830年从路易十八即位时起至1830年七月革命时止的时期。——第13頁。

9 黑格尔在“哲学史讲演录”第3卷中曾談到十八世紀的法国唯物主义者（参閱“黑格尔全集”，第11卷，1935年俄文版，第381—399頁）。——第14頁。

10 英吉利教派是英国的国教派，是十六世紀时国王政权为控制教会和加强专制国家而实行改革之后产生的。

长老会派是英吉利和苏格兰的加尔文教信徒，站在反对占統治地位的英吉利教派的立場上。他們代表大資产阶級的利益，在十七世紀英国資产阶級革命中起了重要的作用。——第17頁。

11 輝格党是英国的政党，产生于1679—1682年，以金融界及資产阶級化了的农业貴族和商业資本家为靠山；在1688—1689年的革命中起了很大作用。到十九世紀中叶改組为自由党。——第17頁。

12 米涅：“从1789年到1814年的法国革命史”，巴黎，1824年版。有几种

俄文版本。——第 18 頁。

13 基佐："欧洲文明史"和"法国文明史"。——第 21 頁。

14 参閱梯叶里："英国被諾曼人征服史"，1900 年俄文版，第 51 頁和第 55 頁。——第 22 頁。

15 参閱梯叶里："第三等級产生和成功的历史"(載"梯叶里选集"，1937 年俄文版，第 1—204 頁)。——第 22 頁。

16 孔多塞在自己所著《Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain》, t. 1～2, Paris,1794. 一书中发展了这些思想。普列汉諾夫在其他著作中也不止一次引用这本书(参閱孔多塞："人类智慧进步史概論"，1936 年俄文版)。——第 24 頁。

17 僧正阿尔諾："1771 年 5 月 13 日在参加法国科学院的仪式上的演說"，巴黎，1771 年版。——第 25 頁。

18 密勒注释的著者是車尔尼雪夫斯基。他花了很多篇幅去批判馬尔薩斯主义（参閱"車尔尼雪夫斯基全集"，第 9 卷，1949 年俄文版，第 251—334 頁)。——第 29 頁。

19 "英雄与群氓"这个名詞是米海洛夫斯基在他写于 1882 年的一篇同名的文章中最初使用的(参閱"米海洛夫斯基全集"，第 2 卷，1907 年俄文版，第 95—190 頁)。——第 29 頁。

20 俄文为 Сикофанты，指古代雅典的职业化的刀笔和告密者。——第 38 頁。

21 指車尔尼雪夫斯基。——第 38 頁。

22 所謂十九世紀二十年代的英国烏托邦社会主义者，普列汉諾夫在这里是指罗伯特·欧文及其学生威廉·湯普逊、托馬斯·高德斯金和約翰·葛萊等人。——第 39 頁。

23 按照米海洛夫斯基的說法，二元論就是肯定两个眞理——"眞实的眞理"(現实的)和"正当的眞理"(应有的)——的存在。——第 43 頁。

24 空論派是溫和的資产阶級自由主义者的团体，在复辟时代的法国政治生活中起过显著的作用。空論派是民主和共和制的凶恶的敌人。他們否定革命的原則本身以及革命的合規律性，但是却承认新的国內秩序、即新的資产阶級經济制度。——第 44 頁。

25 康斯坦如格罗是果戈里的小說“死魂灵”第二部中的人物。——第44頁。

26 参閱爱尔維修：“論人及其智力和教育”，1938年俄文版，第336頁。——第45頁。

27 引自涅克拉索夫的长詩“在俄罗斯誰能快乐而自由”，第4部，第4章。(中譯本参見人民文学出版社1955年版第437頁)——第47頁。

28 自由主义民粹派分子曾經寄与希望的农民土地銀行，是1882年时沙皇政府在帮助农民购买土地的美名之下建立的。事实上，这个銀行迎合貴族意旨，抬高地主土地的价格，成为在农村中培植和加强富农分子的工具。——第47頁。

29 “兴高采烈者”和“說空話的人”这两个名詞来自涅克拉索夫的詩“識时务的英雄”：

“让我离开兴高采烈者、說空話的人和双手沾滿鮮血的人，
进入那些为爱的崇高事业而牺牲的人的营垒！”——第48頁。

30 尼古拉一逊(即丹尼尔逊)，是俄国民粹派分子。他第一个把馬克思的“資本論”譯成俄文，并因此获得了馬克思主义者的虛名。——第49頁。

31 «Le producteur»(“生产者”)是1825—1826年在巴黎出版的圣西門主义者的机关刊物。它是圣西門自己生前所創立，而由他的学生巴札尔、安凡丹、罗德利盖斯等編輯的。这个杂志的題詞是这样一句話：

“盲目的传統一直求之于过去的那个黃金时代就在我們眼前”。——第51頁。

32 «Globe»(“地球”)——自1831年起是圣西門主义者的机关刊物。系皮尔·萊魯于1824年所創。——第51頁。

33 Albion(亚尔比昂)——不列顛群島的古称。——第52頁。

34 歌德曾在“詩歌和眞理”中这样写道：“曾經引起許多爭吵并被宣判焚毁的禁书，对于我們并沒有任何影响。例如，我們由于好奇而讀过的‘自然体系’。我們不能明白，为什么这样的书会是危险的；它是那样的阴暗、悲慘、死气沉沉，以致很难弄清它的內容。我們面对着它，就像看見幽灵一样地发抖”(“歌德三十卷集”，第10卷，1937年俄文版，第48頁)。——第60頁。

35 引自歌德的"浮士德"。——第 61 頁。

36 在莎士比亚的戏剧"威尼斯商人"中，高利貸者色洛克貸款給年輕商人安东尼奥，条件是不能如期偿还債务时，可以从債务人身上，在尽量靠近心臟的部位割肉一磅。安东尼奥的朋友的情人假扮成律师，根据起訴的合法性支持了色洛克。但是她在向他建議执行自己的权利的同时，坚持要他严格遵守契約上的文字："文书上沒有一个字提到血……而且要整整一磅，不多不少"(参閱"莎士比亚著作选"，1950 年俄文版，第 196—197 頁)。——第 62 頁。

37 参閱拉薩尔："既得权利的体系"，載"拉薩尔全集"，俄文版，第 3 卷，第 231 頁。——第 67 頁。

38 雅典人与波斯人之間的馬拉松之战(公元前 490 年)以雅典人的胜利告終。这次战役預决了第二次希波战爭对希腊人有利的結局，并且促进了雅典民主的繁荣。——第 70 頁。

39 参閱"車尔尼雪夫斯基全集"，第 3 卷，1947 年俄文版，第 208 頁。——第 70 頁。

40 参閱車尔尼雪夫斯基："对反对公社土地占有制的哲学成見的批判"，載"全集"，第 5 卷，1950 年俄文版，第 208 頁。——第 72 頁。

41 参閱"馬克思恩格斯文选"(两卷集)，第 2 卷，中文版，第 129 頁。——第 73 頁。

42 1841 年 3 月 1 日，别林斯基在写給鮑特金的信中曾这样提到黑格尔的哲学："伊果尔·費多洛維其，我要向您的哲学白痴表示衷心的感謝和敬意；但是我也有幸以对您的哲学庸俗作风所应当表示的尊敬向您申明，如果我能够爬上发展的梯級的最高层，那末我就要在那里請求您給我說明生活和历史的条件的一切牺牲物，以及偶然性、迷信、宗教裁判、菲利普二世等等的一切牺牲物；否則，我就要从最高层头朝下跳下来"(見"别林斯基书信选集"，第 2 卷，1955 年俄文版，第 141 頁)。——第 75 頁。

43 此处和下面所引用的米海洛夫斯基的文章"論辯证的发展和进化的三段式"，載"全集"，第 7 卷，1909年俄文版，第758—780頁。——第76頁。

44 参閱恩格斯："反杜林論"，人民出版社1956年版，第139—140頁。——第77頁。

45 阿芬巴赫的小歌剧"美丽的叶連娜"中的一节(歌詞作者为梅利雅克和哈列維)。——第78頁。

46 参閱"黑格尔全集"，第1卷，1930年俄文版，第334—335頁。——第79頁。

47 指"反杜林論"第8章中恩格斯关于卢梭所說的話(参閱恩格斯："反杜林論"，人民出版社1956年版，第143—144頁)。——第79頁。

48 参閱卢梭："論人类不平等之起源"，1907年俄文版，第104頁。——第81頁。

49 米海洛夫斯基的文章"卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前"載于1877年第10期"祖国紀事"上(参閱"米海洛夫斯基全集"，第4卷，1909年俄文版，第165—206頁)。——第83頁。

50 恩格斯："反杜林論"，参閱人民出版社1956年版，第146—147頁。——第83頁。

51 参閱同上书，第18頁。——第84頁。

52 "反杜林論"的第一个俄文全譯本出版于1904年。——第85頁。

53 黑格尔在"法哲学"序言中写道："当哲学开始在灰色的素地上描繪灰色的图样时，这就证明某一生活形式已經衰老了，而哲学在灰色的素地上描繪灰色的图样并不能使这个生活形式年輕，而只是为了了解它，猫头鷹只是夜間才开始飞翔"(見"黑格尔全集"，第7卷，1934年俄文版，第17—18頁)。

普列汉諾夫在"黑格尔逝世六十周年"一文中曾談到黑格尔的这个論点(参閱"普列汉諾夫哲学著作选集"，三联书店1962年版，第1卷，第470—501頁)。——第86頁。

54 萊布尼茨："神正論"，載"萊布尼茨哲学著作集"，第6卷，柏林，1885年版，第130頁。——第88頁。

55 参閱斯宾諾莎："1674年10月給舒勒尔的信"，載"斯宾諾莎书信集"，1932年俄文版，第188—191頁。——第88頁。

56 参閱謝林："先驗唯心主义的体系"，1936年俄文版，第355頁。——第91頁。

57 黑格尔在"历史哲学"一书中发揮了这些思想。——第93頁。

58 普列汉諾夫在这里指的是馬克思。下面的引文引自"神圣家族"（参閱"馬克思恩格斯全集"，第2卷，人民出版社版，第71—72頁）。——第95頁。

59 参閱謝林："来自自然哲学領域的理念"，1803年兰德斯胡特版，第223頁。——第96頁。

60 参閱黑格尔："历史哲学"，載"黑格尔全集"，第8卷，1935年俄文版，第246頁。——第96頁。

61 "历史书翰"的作者是拉甫罗夫。"历史书翰"以米尔托夫的笔名于1870年出版于彼得堡。——第103頁。

62 参閱"馬克思恩格斯全集"，第2卷，人民出版社1957年版，第108—109頁。——第104頁。

63 参閱"馬克思恩格斯全集"，第2卷，人民出版社1957年版，第13頁。——第105頁。

64 馬克思："政治經济学批判一书序言"（参閱"馬克思恩格斯文选"〔两卷集〕，第1卷，中文版，第340頁）。——第107頁。

65 参閱"馬克思恩格斯文选"（两卷集），第1卷，中文版，第67頁。——第109頁。

66 普列汉諾夫指的是馬尔茨烏斯的«Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens», München, 1832（"巴西原始居民的法律状况"，1832年慕尼黑版）。——第111頁。

67 参閱馬克思："資本論"，第1卷，人民出版社1953年版，第631頁。——第112頁。

68 普列汉諾夫在第2版沒有收进去的增补里面，更充分地发揮了这些思想（参閱"普列汉諾夫遺著"第4集，1937年俄文版，第209頁）。——第116頁。

69 参閱摩尔根："古代社会"，譯自英文，科斯文編輯。附恩格斯的文章"論

史前家庭(巴苛芬、馬克林南、摩尔根)”，列宁格勒 1935 年版。——第 117 頁。

70 普列汉諾夫死后发表的反对馬克思的早期“批評者”之一魏正格伦的文章，参閱“普列汉諾夫遺著”，第 5 集，第 10—17 頁。——第 117 頁。

71 历史法学派是十八世紀末和十九世紀前半期德国法学界中的一个反动派别。它維护农奴制和封建君主制而反对法国革命的国家思想和法权思想。这个学派的主要代表者是胡果、薩文尼和普赫泰。——第 122頁。

72 柯瓦列夫斯基在普列汉諾夫所提到的那本书里，引用了法国著名法学家列尔明涅的理論(参閱所引的柯瓦列夫斯基的书，第 54 頁)。——第 127 頁。

73 是指 H. Rink, «Tales and traditions of the Eskimo with a sketch of their habits, religion, language and other peculiarities», Edinbourgh and London, 1875 (林克：“爱斯基摩人的神話和传說以及他們的风习、宗教、語言和其他特征的概述”，爱丁堡和伦敦，1875 年)。——第 131 頁。

74 参閱“馬克思恩格斯文选”(两卷集)，第 1 卷，中文版，第 340—341 頁。——第 134 頁。

75 参閱馬克思：“資本論”，第 1 卷，人民出版社1953年版，第 192 頁。——第 136 頁。

76 参閱乔治·毕希納：“給未婚妻的信(1834 年春)”，載“全集”，Academia 版，1935 年，第 295 頁。——第 138 頁。

77 普列汉諾夫說的是梅契尼柯夫的著作 «La civilisation et les grands fleuves historiques». Avec une préface de M. Elisée Reclus, Paris, 1889 (“文明和伟大的历史河流”，附爱丽查·莱克留的序，巴黎，1889 年)。載于苏联版“劳动之声”，1924 年。——第140頁。

78 普列汉諾夫这里指的是保尔·巴尔特在以下书中所做的反駁：«Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann», Leipzig,1890, S. 49～50(“黑格尔及馬克思和哈特曼以前的黑格尔派的历史哲学”，莱比錫，1890 年，第 49—

50頁)。——第142頁。

79 "言談和公事"是十八世紀时俄罗斯帝国的沙皇政治偵探的一个暗語。"說話和办公事"就指的是对叛国罪的告密行为。——第144頁。

80 引自卡列也夫的文章"历史中的經济唯物主义",載"欧洲通报",1894年7月,第7頁。——第147頁。

81 引自馬克思:"路易·波拿巴政变記"(参閱"馬克思恩格斯文选"〔两卷集〕,第1卷,中文版,第249、251—252頁)。——第154頁。

82 参閱"馬克思恩格斯全集",第1卷,人民出版社版,第464頁。——第155頁。

83 指苏馬罗科夫、科尼亚日宁、赫拉斯科夫以及十八世紀的其他戏剧作家所写的悲剧。——第160頁。

84 "光荣的革命"指英国在1688—1689年間所发生的政变;"伟大的暴动"是指十八世紀末的法国資产阶級革命。——第160頁。

85 过去的各种版本都誤印成"拟古典主义的英国文学"。——第160頁。

86 "新基督教"的作者是圣西門。——第165頁。

87 引自"黑格尔法哲学批判导言",参閱"馬克思恩格斯全集",第1卷,人民出版社版,第464頁。——第168頁。

88 引自車尔尼雪夫斯基的学术論文"艺术和現实在美学上的关系"(載"全集",第2卷,1949年俄文版,第10—11頁)。——第171頁。

89 引自馬克思的"費尔巴哈論綱"(参閱"馬克思恩格斯文选"〔两卷集〕,第2卷,中文版,第401頁)。——第176頁。

90 普列汉諾夫曾准备在新版中把为逃避书报检查而故意弄得模糊不清的这个地点加以說明。在保存在档案中的他的未被利用的增补中,关于这个地点有如下一个注解:"斯卡罗茶勃就是书报检查。用同一个别尔托夫以及'选集'、'新語'和'創始'的历史来加以說明"。

这个清单包括了曾經受到书报检查迫害的各种出版物:普列汉諾夫(别尔托夫)的著作"論一元論历史观之发展"一出版就迅速銷光,图书館又沒有收藏,可是在十年中間,直到1905年,一直沒有能再版;馬克思主义著作选集"說明我国經济发展的材料"刊印于1895年,在书报检

查机关积压了一年半，后来除了偶然保存下来的几本以外全部被焚；杂志“新語”早在1897年12月就被查封；杂志“創始”继“新語”之后創刊于1897年，出版了五期就被查封。可見，馬克思主义者几乎完全被剝夺了合法的讲坛，而民粹派分子却能够完全自由地享有合法的讲坛。——第178頁。

91 在未发表的增补中，普列汉諾夫关于这个地点曾經这样写道：“人們不懂得，承认馬克思的經济观点而否认他的历史观点是不行的，因为‘資本論’同时也是一个历史研究著作。但是甚而許多‘馬克思主义者’都沒有很好地理解‘資本論’。第3卷的命运，以及司徒卢威、布尔加柯夫、杜岡一巴拉諾夫斯基都歪曲了馬克思的經济理論”（見“普列汉諾夫遺著”，第4集，第223頁）。——第179頁。

92 指馬克思于1877年末因“祖国紀事”杂志編輯之一米海洛夫斯基的一篇文章“卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前”（載1877年第10期“祖国紀事”）而写給該杂志編輯部的著名信件。这封信沒有发出去，是馬克思死后，恩格斯在他的文件中发現的。它曾发表在1886年第5期“民意通报”和1888年第10期合法的“法学通报”上。通常都把这封信錯誤地說成写給米海洛夫斯基的，虽然馬克思在信里提到米海洛夫斯基的时候用的是第三人称（参閱“馬克思、恩格斯与俄国政治活动家的通信”，1951年俄文版，第220—223頁）。

馬克思在信里駁斥了对他的观点的歪曲，反对把他的“……关于資本主义在西欧的产生的历史論述，变成为关于一切民族都必須走上的普遍道路的历史哲学理論，而不管这些民族处于怎样的历史条件下……”。民粹派分子抓住了信里面的这个地方，认为这是肯定了他們所指望的俄国发展的特殊道路（参閱“米海洛夫斯基全集”，第7卷，1909年俄文版，第327頁；参閱本注释110）。——第180頁。

93 馬克思在“神圣家族”的“絕对批判的第三次征討”一章的“对法国唯物主义的批判的战斗”一节中（参閱“馬克思恩格斯全集”，第2卷，人民出版社版，第158—170頁），以及在“德意志意識形态”（参閱“馬克思恩格斯全集”，第3卷，人民出版社版，第479—482頁）中，均曾說到十八世紀的法国唯物主义者。——第180頁。

94 1892年，米海洛夫斯基在“俄国思想”第6期第90頁上写道：馬克思的

哲学理論"在'資本論'第6章的一个朴素的标題'所謂原始积累'下面有所闡述"(参閱"米海洛夫斯基全集",第7卷,1909年俄文版,第321頁)。——第182頁。

95 普列汉諾夫想在这个地方做这样的增补:"关于'沒有功夫'。用阶級斗爭来說明"(参閱"普列汉諾夫遺著",第4集,第223頁)。——第184頁。

96 指布洛斯的"1848年德国革命史"一书。1922年版題为:"德国革命。1848—1849年德国运动史"。——第188頁。

97 在烏斯宾斯基的短篇"波德卡"中有一个靠供应小型流浪乐团弦綫为生的老人。他曾驕傲地說,他的弦綫是珍貴的,"不是那种烂貨",因为他只能这样:"只要我是靠弦綫度命的,那末我就必須使弦綫发出宏亮的声音来"。——第189頁。

98 1888年4月初,恩格斯在給哈克納斯的信里提到巴尔扎克的作品时写道:"甚至在經济的細节上,……我所学到的东西也比当时所有专門历史家、經济学家和統計学家的全部著作合攏起来所学到的还要多。"(参閱"馬克思恩格斯书信选集",中文版,第447頁)

普列汉諾夫对这个地方有如下一个备注:"烏斯宾斯基在这一点上可以大胆地与巴尔扎克并列。他的'大地的統治',参看我的'社会民主党人'論文集中的一篇文章'烏斯宾斯基'"(見"普列汉諾夫遺著",第4集,第224頁)。关于烏斯宾斯基的文章載"普列汉諾夫全集",俄文版,第10卷。——第190頁。

99 摩尔根的书出版于1877年。——第191頁。

100 恩格斯是于1888年2月21日在"費尔巴哈与德国古典哲学的終結"一书序言中說这个話的(参閱"馬克思恩格斯文选"〔两卷集〕,第2卷,中文版,第356頁)。——第192頁。

101 克伐齐姆多是雨果的长篇小說"巴黎圣母院"中的人物。——第193頁。

102 引自馬克思的"費尔巴哈論綱"第8条(参閱"馬克思恩格斯文选"〔两卷集〕,第2卷,中文版,第403頁)。——第198頁。

103 朱可夫斯基在"卡尔·馬克思及其論資本一书"一文中評論了"資本論"(載"欧洲通报",1877年,第9卷)。——第201頁。

104 恩格斯曾經这样描述过卡尔·海村:"海村先生过去是个自由派的小官

吏，早在1844年就曾幻想过法律范围內的进步，幻想过一部聊胜于无的德意志宪法”（参閱“馬克思恩格斯全集”，第4卷，人民出版社版，第298頁）。——第208頁。

105 普列汉諾夫在这里指的是馬克思和恩格斯刊載在1847年的《Deutsche-Brüsseler-Zeitung》报上的反对海村的几篇文章。恩格斯的两篇是“共产主义者和卡尔·海村”，馬克思的一篇是“道德化的批評和批評化的道德”（参閱“馬克思恩格斯全集”，第4卷，人民出版社版，第297—315、322—356頁）。——第208頁。

106 恩格斯的这句話的原文是：“海村先生当然以为，財产关系、继承权等等可以任意改变和調整。海村先生（本世紀最无知的蠢汉之一）当然可以不知道，每个时代的財产关系是該时代所具有的生产方式和交换方式的必然結果”（参閱“馬克思恩格斯全集”，第4卷，人民出版社版，第303頁）。——第208頁。

107 自由主义民粹派分子責难馬克思主义者，說他們喜欢农村的資本主义化，欢迎那伴随着苦难的农民失地現象，并且勾結农村的富农、吸血鬼、“原始积累”的英雄們，如薩尔蒂柯夫—謝德林在他的諷刺作品“蒙列波避难所”中所描繪的科罗派也夫和拉楚伐也夫之流，千方百計地想促进这个过程。——第209頁。

108 普列汉諾夫在这里指的是伏·伏·（即沃龙佐夫）給他1882年出版的論文集“俄国資本主义的命运”写的序。沃龙佐夫在这篇序里說明再版自己的旧論文的理由时說，他希望“喚起我国的学者以及資本主义和民粹主义的公认的政論家去研究俄国的經济发展規律——其余一切国家生活現象的基础。不懂得这个規律就不可能有系統地順利进行社会活动”（第1頁）。——第212頁。

109 引自克里文科的文章“論文明的单干戶”，参閱“俄国財富”，1893年，12月号，第2部，第189頁。——第213頁。

110 1884年，恩格斯把馬克思的未发出的信的抄本寄給查苏利奇。他在3月6日的信里写道：“随信寄去馬克思的手稿（抄本），或許对你們有用。我不知道他是在‘新語’还是在‘祖国紀事’上发現了那篇‘卡尔·馬克思在朱可夫斯基先生的审判之前’的文章。他写这个答复，显然是为了在俄国发表，但是他因为害怕他的名字会使那个刊登他的答复的

杂志受到生存的威胁，所以沒有把它寄到彼得堡去”（見“馬克思、恩格斯与俄国政治活动家的通信”，1951年俄文版，第306頁）。——第213頁。

111 这段引文，也和后面的几处引文一样，是摘自馬克思給“祖国紀事”編輯部的信（参閱本注释92）。——第216頁。

112 按問題的实质来說，馬克思的思想可以归結为这样，就是村社“能够成为共产主义发展的起点”，如果“俄国革命成为西欧无产阶級革命的信号”的話。馬克思和恩格斯在“共产党宣言”的1882年俄文版第1版序言中就曾这样提出过。更早以前，恩格斯在1875年发表于“人民国家报”上的“論俄国的社会关系”这篇答复特卡乔夫的“公开信”的文章中，也曾表述过这个思想（参閱恩格斯：“論俄国的社会关系”，載“馬克思恩格斯文选”〔两卷集〕，第2卷，中文版，第56—58頁）。

但是在九十年代时，恩格斯已經知道，俄国的村社正在日益发展的資本主义的压力下迅速解体。他在这一时期的許多著作中，都曾提到这一点，如：“俄国沙皇政府的对外政策”（1893年）、“德国的社会主义”（1891年）、“欧洲能够裁减軍备嗎？”（1893年）等等。最后，在1892年，他在“答特卡乔夫”一文的“結語”里写道：“这种村社是不是还能保存到那种程度，以致在必要的时候，正如馬克思和我在1882年时所期望的，将能配合着西欧的变革成为共产主义发展的起点呢？关于这一点我不去下判断。但是有一点是无可怀疑的：要想从这种村社保存下一点什么东西，首先必須推翻沙皇专制制度，必須要有俄国的革命”（見“馬克思、恩格斯与俄国政治活动家的通信”，1951年俄文版，第297頁）。——第216頁。

113 参閱馬克思：“哲学的貧困”，載“馬克思恩格斯全集”，第4卷，人民出版社版，第71—198頁。——第216頁。

114 車尔尼雪夫斯基对于眞理的具体性問題的观点在他的“果戈里时代俄国文学概述”中有所发揮（“車尔尼雪夫斯基全集”，第3卷，1947年俄文版）。——第217頁。

115 馬克思是在給“祖国紀事”編輯部的信中說这段話的（参閱“馬克思、恩格斯与俄国政治活动家的通信”，1951年俄文版，第221頁）。——第217頁。

116 对这个地方，普列汉諾夫曾打算做如下的增补："在这里，我指的是社会民主党人的活动。这种活动在消灭衰朽的生产方式，例如家庭工业的同时，也促进了資本主义的发展。西欧社会民主党对待資本主义的态度可以用倍倍尔在布萊斯拉夫里党代表大会上所說的如下的話来簡单地加以說明：'我随时自問，这种办法会不会損害資本主义的发展。如果会，我就反对它……'"（"普列汉諾夫遺著"，第4集，第229頁）。——第224頁。

117 "苏兹达尔人"是个比喻的詞，用来象征粗糙、拙笨。这个詞导源于苏兹达尔地方手工圣像画家的一种古老的手工艺。这种画家中有許多人画法拙劣，但他們所做的圣像价錢便宜，因此有很大銷路。——第224頁。

118 在"生动的数字"丛书本烏斯宾斯基的短篇"整数的零"中，"白白"付了款的，也就是沒有种地就付了款的农民們坚信，"白白"付款远比种份地划算。——第224頁。

119 柴亚达也夫在自己的第一封"哲学书信"中說过这个話（参閱柴亚达也夫："哲学书簡集"，1906年俄文版，第11頁）。——第224頁。

120 引自涅克拉索夫的詩"門庭旁的遐想"。——第225頁。

121 載小說"战爭与和平"。——第225頁。

122 普列汉諾夫曾想在这里加以說明："也就是我想說：社会主义者的流派"（"普列汉諾夫遺著"，第4集，第230頁）。——第226頁。

123 德国經济学家弗里德里希·李斯特——資本主义在德国尙未十分发展时期的德国工业資产阶級的思想家——曾把个别国民經济的生产力发展提到首要的地位。他认为国家的协助是为达到这个目的所必需的（例如，对工业品的保护关税制）。——第226頁。

124 引自1845—1846年在爱里别尔菲尔德出版的«Der Gesellschaftsspiegel»（"社会之鏡"）杂志。这个杂志曾經刊載过馬克思和恩格斯的一些文章。它的綱領参閱"馬克思恩格斯全集"，第3卷，1929年俄文第一版，第595—598頁。——第227頁。

125 恩格斯的"英国工人阶級状况"一书于1845年出版于萊比錫（参閱"馬克思恩格斯全集"，第2卷，人民出版社1957年版，第269—587頁）。——

第 227 頁。

126 对这个地方，普列汉諾夫曾写过如下的备注："关于尼·一逊。他的基本錯誤是什么。沒有弄懂'价值規律'。不是用**动态的眼光**，而是用**靜态的眼光**去看它…… 恩格斯关于司徒卢威和尼·一逊的錯誤的可能性說了些什么……"("普列汉諾夫遺著"，第 4 集，第 230—231 頁)。

恩格斯在 1895 年 2 月 26 日，給普列汉諾夫的信里写道："至于說到丹尼尔逊[尼·一逊]，恐怕对他是沒有办法的…… 他所属的那一伙俄国人仍然相信俄罗斯、眞正**神圣的罗斯**有着与其他不信教的民族不同的自发共产主义的使命"(見"馬克思、恩格斯与俄国政治活动家的通信"，1951 年俄文版，第 341 頁)。——第 232 頁。

127 普列汉諾夫指的是克里文科的"論民族工业的需要問題"一文。这篇文章的結尾部分曾刊載在 1894 年第 10 期"俄国財富"上。——第 237 頁。

128 这一附录("再論米海洛夫斯基先生，再論'三段式'")在"論一元論历史观之发展"的第 1 版中已刊載过。——第 238 頁。

129 在"文学与生活"評論(論彼·司徒卢威先生和他的"关于俄国經济发展問題的評述")中——登在"俄国財富"，1894 年第 10 期("尼·康·米海洛夫斯基全集"，第 7 卷，圣彼得堡 1909 年版，第 885—924 頁)。——第 238 頁。

130 格·伊·烏斯宾斯基的短篇"不可医治的人"登載在"新的时候，新的关心"的連載中。——第 240 頁。

131 引自别林斯基的 1841 年 3 月 1 日給鮑特金的信，見本注释 42。——第 241 頁。

132 别林斯基在 1848 年 2 月 15(27) 日給安年科夫的信中写道，"当我，在与你关于資产阶級的爭論中称您为保守分子时，我是一个双料的混蛋，而您是聪明人。……而現在可以看得清楚的是，俄国的国內发展的內在过程是从俄国的貴族变成資产阶級的那一分钟开始，而不是在它以前"("别林斯基书信选集"，第 2 卷，苏联国家文学书籍出版局 1955 年版，第 389 頁)。——第 245 頁。

133 克里文科評論过 1894 年出版的彼·司徒卢威的书"俄国經济发展問題

評述”，見他的論文“論俄国工业的需要問題”的后序（“俄国財富”，1894年第10期，第126—130頁）。——第245頁。

134 这篇附录是对于刊載在1895年10月1日的“俄国財富”第1期的米海洛夫斯基的論文“文学与生活（H.别尔托夫的“論一元論历史观之发展”）”的回答（見“米海洛夫斯基全集”，第8卷，圣彼得堡1914年版，第17—36頁）。

論文“对我們的反对者讲几句話”是第一次以烏奇斯的笔名于1895年在被检查員焚毁的馬克思主义的論文集“說明我們經济发展的材料”（第225—259頁）中刊登的。留存下来的一百册論文集成了絕版书，因此只在十年以后，当“論一元論历史观之发展”第2版发行时該論文作为附录发表在里面的时候，它才能为广大的公众看到。

在本版，論文是依据“普列汉諾夫全集”的第7卷刊印的。文字經过了和保藏在普列汉諾夫的手札集的核对，而且也和論文集中“說明我們經济发展的材料”的第1版核对，論文是作为附录二而登在那里的。——第247頁。

135 引自阿·康·托尔斯泰的叙事詩“波多克—勇士”（見“詩全集”，“苏維埃作家”出版，1937年，第288頁）。——第249頁。

136 引自普希金的“被杂志殘酷欺負的人”題墓詩（見“普希金全集”〔十卷集〕，第3卷，“苏联科学院”出版，1949年，第108頁）。——第251頁。

137 “俄国思想”的书評家是自由主义分子B.戈里泽夫。他的一篇为普列汉諾夫在这里引证的短的书評是登在1895年“俄国思想”的第1期中，第8—9頁。——第252頁。

138 見“黑格尔全集”，第1卷，苏联国家社会經济书籍出版局1930年版，第186頁。——第254頁。

139 引自米海洛夫斯基的“文学与生活”同一篇論文（見本注释134）。——第256頁。

140 这里所說的是“同时代人”杂志的諷刺栏——“口哨”（1859—1863年）。“口哨”的主要撰稿人和作者之一是杜勃罗留波夫，他用康拉特·里里恩斯瓦格尔的笔名在那里写稿。——第256頁。

141 尼·齐别尔的論文“辯证法在科学中的应用”是在1879年的“話語”第

11 期第 117—169 頁中用 H. З. 的笔名发表的。——第 257 頁。

142 «Histoire de dix ans» ("十年史")——是一部五卷本的著作，为路易·勃朗在 1841—1844 年中写成。作者在书里面对法国奥尔良政府的政策作了严厉的批評，描述了这十年(1830—1840 年) 的經济和社会的关系。恩格斯很賞識这本书。——第 265 頁。

143 打算作为第 2 版的补充是稍微不同的一种表述："說路易·勃朗是呼吁了阶級調和。在这方面，人們不能拿他和基佐相比：后者是不可調和的。米海洛夫斯基先生，看来，只讀过 «Histoire de dix ans»" ("普列汉諾夫遺著"，第 4 集，第 233 頁)。——第 265 頁。

144 見"黑格尔全集"，第 1 卷，第 69 頁。

在本論文以后还有一些补充，不过沒有发表，里面有这样的几行："在 22 頁的背面，附录 I. 还要从黑格尔的百科全书的第一部作更精确的引证。比較更可靠的是把这些話放在这一位置。从黑格尔的'比較精确的引证'，这是，大概，第 80 节和特别是对它的附注，在那里对于辯证的和形而上学的思惟方法都作了說明" (見"普列汉諾夫遺著"，第 4 集，第 131—132 頁)。——第 267 頁。

145 这一在 1841 年匿名出版的书的作者是布魯諾·鮑威尔。——第269頁。

146 見"黑格尔全集"，第 1 卷，第 64 頁。——第 269 頁。

147 見同上书，第 91 頁。——第 272 頁。

148 对于这一地方有如下的补充："指出我們的秘密书籍，这是尼·一逊先生不能不知道的。如果装作不知道有这类书籍的样子，知道引证秘密的书籍是检查官不許可的，这便是不誠实" ("普列汉諾夫遺著"，第 4 集，第 234 頁)。——第 282 頁。

149 普列汉諾夫在这里指的是俄国經济学家和統計学家們的著作：雪·哈里佐門諾夫的"波克罗夫斯基县和亚列山大洛夫斯基县"(在"弗拉吉米尔省的手工业"一书的第 3 分册中，莫斯科，1882 年)，弗·叶·波斯特尼科夫的"南俄农民經济"(莫斯科，1891年)和尼·安·鮑罗金的"烏拉尔的哥薩克軍队。两卷集的統計叙述"(烏拉尔斯克，1891 年)。——第 283 頁。

150 一切为普列汉諾夫在这里引用的引证，是从尼·一逊的刊印在1895年“俄国财富”的第3期的札記“什么是經济的必需”中摘出来的。——第284頁。

151 尼古拉一逊的論文“对于貨币的权力作为时代的特征的强辯”是刊載在1895年“俄国财富”的第1期和第2期中。——第288頁。