

馬克斯主義  
基本問題

列夫 譯

神州國光社



## 編者序

「馬克思主義底根本問題」——是蒲列哈諾夫晚年的著作，給辯證唯物論以系統地解釋——是在一九〇八年出版的，也就是在蒲列哈諾夫底有名的，開發了俄羅斯革命的社會民主黨底歷史的小冊子「社會主義與政治鬥爭」出版的二十五年以後。

在一八八三年出版的小冊子（即「社會主義與政治鬥爭」——譯者釋），是完全擺脫了民粹派的偏見；牠指示了兇殘的革命運動的新道路，在這道路上等待着不是即刻的，但是必然的勝利；牠在俄羅斯的實際事實中，指示出社會經濟發展底過程是慢慢地，但是很堅決地摧毀舊制度；如同資本主義發展一樣，必然發展的俄羅斯的工人階級，是要給舊的專制制度以致命的打擊，並與國際無產階級共臻同等地位。

但是蒲列哈諾夫不只限於批評陳舊的民粹派：在這個直到現在還存留他的意義底燦爛的略記中（即是這本小冊子——譯者釋），是說明了科學社會主義底「根本問題」，指示出辯證唯物論是理論的和實際的鬥爭中唯一可靠的工具。

科學的社會主義是什麼？科學的社會主義是十九世紀四十年代初，在黑智兒的哲學一方面和另一方面——古典派經濟學底強有力的影響之下所開始誕生的共產主義的學說：這種學說首先就對於人類文化發展底過程，給以現實的說明，無情地打破資產階級理論家底詭辯，並用「本世紀知識底全副武裝」去維護無產階級。這學說不只是十二分明顯地指出社會主義底敵人在科學上的破產，並且指示了他們的錯誤，同時給他們以歷史的說明，如同介姆（Hain）論黑智兒底哲學一樣地說：「在自己凱旋的行列中，參進了每個被征服者的意見。」

「科學社會主義底創造者如同達爾文用顯著的單簡的，同時是極端科學的「物種由來」底學理充實了生物學一樣，指示我們在生產力底發展中和生產力反抗生產底落後的社會條件底鬥爭中社會組織形式變更底偉大的原則。」

但是蒲列哈諾夫所介紹給與俄羅斯革命者的科學社會主義底體系，並不是獨創，也不如同「晚近法庭裁判底最後真理」一樣。蒲列哈諾夫說過：「自然理解的，科學社會主義底發展是還沒有告終的，科學社會主義之不能以為馬克思和恩格斯底著作出現而告終結，是與物種由來說不能以英國生物學家底著作出現而告終結是一樣。在新學說底基本命題建立後，應該分門別類地研究和分析與這學說有關係的問題，用這些分析補足和充實「共產主義宣言」底作者在科學中所完成的變革。社會學底任一門類，佔有了他

的哲學的歷史的觀點，就沒有不獲得新的非常廣大的見域的。這種觀點底強大的影響，現在已經開始認爲在法律史上與所謂「原始的文化史」上也是有的。

蒲列哈諾夫以爲必須繼續地解說他們的學說底特點。「科學的社會主義與「康德及黑智兒」雖則有些系統上的關連，可是他始終是唯心論底拚死的和決斷的敵人。科學社會主義把他從他的最後的避難所——社會學中驅逐出去，在社會學中他是很受實驗論者底歡迎的。科學社會主義是主張「歷史底唯物論」，就是用人類社會關係（是在圍繞於他們的自然環境影響之下的）底發展解說人類的精神歷史」。

無產階級革命政黨底創設的堅強的工作，須要應用新的方法，去分析俄羅斯實際情形下底具體任務，去研究「俄羅斯資本主義底前途」——所有這些，並沒能阻擾了蒲列哈諾夫隨着緊張的實際的工作，更進行馬克思主義底根本問題底「分門別類的研究」，大部分的工作集中於哲學史，文化史和藝術史。蒲列哈諾夫隨同這獨立的工作，更繼續地開展了馬克思和恩格斯底觀點，牠堅持着這種觀點反對各種各式的俄羅斯的和國際的修正主義底代表，牠們是屢次企圖用早已腐朽了的資產階級的「教義」「補充」，或者「修改」，或者「替代」馬克思主義中的幾個命題。

重新出版的蒲列哈諾夫底著作是在科學社會主義底哲學的和歷史的方面有很大貢獻。馬克思主義是完整的宇宙觀，是一些基本觀念的統一，是一致的和不可分離的。蒲列

哈諾夫努力反對將這個宇宙觀底歷史的和經濟的兩方面，與這宇宙觀的哲學基礎分離底新的企圖——這如波格達洛夫，盧那查爾斯基，巴查諾夫，福里基等，他也反一切把馬克思主義和各派各門的哲學——新康德派；馬黑主義派，經驗批評主義派等等——聯合起來——常常是在資產階級的觀念形態中底時髦的哲學的情緒底影響之下的——的嘗試。

依蒲列哈諾夫底意見，馬克思和恩格斯的唯物論，在爭辯中首先應該反對伯恩斯坦，因為牠是基於斯賓諾莎主義之上的，這主義是曾被費爾巴哈從一切目的論的混雜中解放出來的。就是費爾巴哈罷，科學社會主義底鼻祖也只承認他的思想與存在底一致，而不是相等。馬克思在費爾巴哈哲學中的修正的最主要的，就是馬克思特別是從主體在積極的作用中是行動的，而不只是沈思的實質底一方面看清了主體與客體的關係。

「人在自己以外的自然界動作着，影響了自然環境的變更，隨之自己也變更了自己私有的本質。」

蒲列哈諾夫很正確地指出，費爾巴哈在一八四三年發表的「哲學改良芻議」的論文，對於馬克思是有很大影響的，這論附加在那文集底第一卷裏，就是這文集第一卷裏馬克思曾發表過論普魯士檢舉 (Anecdota) 一文的。

「存在決定思想，而不是思想決定存在。存在是由本身來決定……在本身上有自己

的根基」。這觀點——蒲列哈諾夫補充過的——曾被馬克思排置於歷史唯物論底根基中的。

這個並不十分地正確。馬克思在根本上改變了和補充了費爾巴哈底草案（哲學改良芻議——譯者釋），因為這草案如同他所置於神靈地位的人和黑智兒的化身——理智一樣，是抽象的，少歷史性的。馬克思在論費爾巴哈的有名的草案中說過：「人的本體不是現存的單獨的抽象的個人。在自己的實際上，這本體是社會關係的總和。」正是因為費爾巴哈沒有達到這樣的結論，他不得不「離開歷史發展底歷程而抽象化……和以抽象的，孤立的，人的個體底前題爲出發點。」

馬克思則完全同意於費爾巴哈底抽象化的人底批評，仍然改變了他的主要論點：「不是人們的意識決定他們的生活，反之，而是人們的社會生活決定了他們的意識。」直到現在以前，一切哲學體系中底根本錯誤，就是企圖解說思想與存在底關係而輕視了上面所說的主要論點，這個是費爾巴哈也沒有見到的，正是那「被抽象化了的個體，被孤立的個體，在實際上是屬於一定的社會形式的。」

蒲列哈諾夫在自己第一次的著作中，就屢次地說明馬克思和恩格斯底辯證法與庸俗的進化論底區別，進化論的原則就是無論在自然界，在歷史上是沒有突變的，全宇宙底一切都是祇有漸漸地變化。蒲列哈諾夫在反對從革命變到反革命者底齊哈米諾夫底爭論

中，他向「專制政體底新的擁護者」解說在發展過程中突變底必然性。我們把這個編入本書中，自然是光輝的一頁，加之蒲列哈諾夫在舊的小冊中出版了，而現在是很少遇到了。

蒲列哈諾夫底著作編入這幾篇文章的最有趣的地方，就是這幾篇文章中他指示出所謂「時代的研究者」——他們是常常沒有自覺到的——怎樣地被社會科學底一切現代的力量所強迫而給他們所研究的現象一些唯物物的解說。在文化史，神學史，藝術史上每一個新的研究都是獲得唯物史觀底新的論證。蒲列哈諾夫到一九〇八年對於他已發表過的研究的全部，更補充了其他資產階級的作者——歷史和社會科學範圍內的——底許多著作，這些著作都是作者不自覺的散文式寫的，但是這些著作是盡情地搜集許多證明馬克思主義底哲學的歷史的觀點底正確性的材料和事實的。

——李阿薩諾夫序——

## 馬克思主義的基本問題

馬克思主義——這是整個的宇宙觀。簡單的說，這是現代的唯物論，是現代達到最高發展程度的世界觀，牠淵源於古希臘狄馬克里脫（Democritus）的哲學，就是在狄氏以前愛沃寧思想家的所謂物力論（Hylismo）（註一）實際上也可以說是原始的唯物論。現代唯物論創造的功蹟當然不能不歸之於馬克思與恩格斯。這種宇宙觀的歷史方面與經濟方面，就是說唯物史觀以及同唯物史觀有關係的對於政治經濟學的任務，方法與範疇和對於社會經濟的發展，尤其是對於資本主義社會發展的各種見解之總和——牠們的基本原則差不多完全是馬克思與恩格斯發現出來的。在這些方面，馬克思與恩格斯的前輩的工作，祇能當作是一種搜集材料的準備工作，雖然這些材料很是豐富而且很可寶貴，但是還沒有整理出系統，還沒有為一貫的思想所審察，所以牠們的真實意義還是沒有為人家所賞識，為人家所應用。至於在歐美馬克思與恩格斯的後輩的工作，也不過是關



於某一問題，固然常常是很重要的問題，有相當成功的研究。故此，不但「廣大的讀者羣衆」一直到現在不能深深了解這種整個的宇宙觀，就是在那些自以爲是馬克思與恩格斯之真正信徒的人們（不但在俄國是如此，在一切文明的國家都是如此）也把「馬克思主義」這名詞只看作是我們上面所說的現代唯物論宇宙觀的兩方面。牠這兩方面，他們以爲是完全同「唯物論哲學」不相關的東西，而且差不多竟是相反的。牠們就這樣被人家從牠們的理論基礎上，從牠們的母體上勉強割掉了。牠們就是在空中懸掛着。行使這種肢解手術的人自然又發生了「給馬克思主義以基礎」的要求。於是又很勉強的，而且常常在那一時期，在資產階級思想界中佔統治地位的哲學影響之下，把牠同康德，馬黑，阿文，那里何思，奧斯華爾特的哲學聯合，到最近更同狄采根的哲學聯合。固然狄采根的哲學觀點的產生完全不受資產階級的影響，而且在很多的地方同馬克斯與恩格斯的見解相近的。但他們倆的哲學，內容之豐富與諧和非狄采根的可比。他們倆的哲學是不能補充的，雖是也許可以用狄采根的學說來通俗化一下。一直到現在，還沒有人想拿亞克文斯基來「補充馬克思」的。但是，雖是教主最近有反抗近代派的文告，加特立教也會從牠自己的隊伍中提出牠自己的能做這類理論事業的思想家吧。

〔註一〕承認物質同生活的力量與精神有密切聯繫的希臘的哲學。

用這種或那種哲學「補充」馬克思主義的必要，常常說是因為馬克思與恩格斯從來沒有闡明過他們的哲學觀點的緣故。但是這種證據是不大能令人相信的。因為就是說他們在實際上的確沒有闡明過他們的觀點，我們有什麼邏輯的根據來把最初碰到的立足點完全不相同的思想家的觀點來代替他們的呢？而況我們要構成馬克思，恩格斯的哲學的正確觀點之材料，正很夠我們的用哩！

他們的觀點，會很充分的在恩格斯「駁杜林」一書前一部分中闡明出來了，雖是這一部書帶有很多爭辯的形式。在恩格斯「費爾巴哈」(Ludwig Feuerbach)這一本堪稱傑作的小冊子內，對馬克思主義的哲學觀點，已經正式的闡明出來了。關於他們對於不可知論(Agnosticism)的關係，恩格斯在「從空想社會主義到科學社會主義」一本小冊子的英譯本序言中，很簡短的但是又很明顯的把他們的觀點說出來了。至於關於馬克思，那末要瞭解他的學說的哲學方面，最重要的，第一，就是瞭解唯物主義辯證法的特點，與牠同黑智兒的唯心主義辯證法的區別；(見資本論卷一再版序言)第二，瞭解散布於同書內(資本論卷一)他所說的許多簡短的話。在這一點看來很重要的地方，在

『哲學之貧困』一書中也可以找到幾頁。最後，馬克思，恩格斯哲學觀點的發展過程，很明顯的在墨爾林（E. Mering）所編的『馬克思文匯』中表現了出來。

在馬克思『狄馬克里脫與伊壁鳩魯的自然哲學之區別』（Difference between Democritic & Epicurean Nature Philosophy）及墨爾林所編的『馬克思文匯』的第一冊內幾篇文章中間，我們可以看出年輕的馬克斯完全是黑智兒派的唯心論者；而最初在『德法年書』（German-French Yearbooks）內發表的並後來也為墨爾林搜集於『馬克思文匯』中的幾篇文章，表明出馬克思與『年書』中同事恩格斯已經很穩定的立在費爾巴哈人本主義（Humanism）的觀點上了。在一八四五年出版的『聖者家族』一書內（此書搜集於『馬克思文匯』的第二冊內）很明顯的表示出作者——馬克思與恩格斯——對於費爾巴哈哲學的研究，已大有進步。至於他們研究時所採取的方向，很可以從一八四五年秋天馬克思所寫的關於費爾巴哈的十一條大綱中（恩格斯在他的『費爾巴哈』一書即以這十一條為附錄）看出來。總之一句，關於材料方面，我們不能說不夠，重要的就是要我們能夠利用這些材料，這就是說我們須要了解這種材料的準備。可惜現代的讀者，對於這種材料的瞭解的準備是沒有的，所以他們也不能來利用牠。

為什麼發生這種情形呢？原因很多。其中最重要的：第一，關於黑智兒哲學的智識散佈不廣，而沒有這種知識就很難消化馬克思的方法；第二，唯物論歷史的不熟悉，這

阻止了現代的讀者，對於馬克思的最近的前輩，而且在很多地方建立了馬克思，恩格，思，宇，宙，觀的哲學基礎的費爾巴哈的學說不能有明確的觀念。

費爾巴哈的「人本主義」平常被人家當做異常不明瞭與不確定的東西。在「廣大的讀者羣衆」與學術界中間竭力散佈對於唯物論的要義與牠的歷史的謬見的蘭格（F. A. Lange），檢直完全否認費爾巴哈的「人本主義」為唯物論的學說。像蘭格這樣論費爾巴哈的例，不但充滿俄國，而且也充滿於外國。就是倍林（P. A. Bëlin）（見他的著作「革命前夜的德意志」），也把費爾巴哈的「人本主義」當做一種非「純粹的」的唯物論。我們承認在德國社會民主黨中最好的而且唯一的「哲學通」墨爾林對於這問題的見解到底怎樣，我們還是沒有十分清楚。但是馬克思與恩格斯把費爾巴哈看做唯物論者，是毫無疑義的。固然，恩格斯指出了費爾巴哈的不徹底性，但這並不妨害他承認他的哲學的基本要點純粹是唯物論的。當然，這樣盡心研究這些要點的人，除了這樣的結論之外，也不能有別的。

## 二

我們知道我們這樣說時，我們是冒了使許許多多我們的讀者發生驚奇的危險。但是

我們並不怕這一點，因為古代的思想家說得好，驚奇乃哲學之母。要使我們的讀者，不至常陷於驚奇之中，我們最初要自問，當費爾巴哈在他哲學的自傳中所說的一句簡單而且鮮明的話「上帝是我的最初的思想，理性是我的第二次的思想，而人是我的第三次的也是最後一次的思想」時，他想要表示的是什麼？我們敢斷定，這問題的解答，可以從費爾巴哈下面很有深意的幾句話中找出來：「唯物論與精神論的爭論是關於人的頭腦的爭論，如若我們知道了頭腦是用什麼物質造成的。我們就可以得到關於一切其他的物質，關於一般物質的明確的觀點」。在另外一個地方，他說，人類學，這就是說人本主義，不過是人類以自己的實質，自己的精神當作上帝的說明而已。這種「人類學」的觀點，據他的意見，就是笛卡兒（Descartes）也是知道的。一切這些是什麼意思呢？這是說費爾巴哈所以要拿「人」做他的哲學批判的出發點，祇是因為從這種觀點上出發，他希望很快的達到他的目的，就是很快的得到對於一般的物質與牠對於「精神」的關係之正確的觀點。因此，我們在這裏所講的方法的使用，牠的意義是由當時當地的環境決定的，即為當時有學問的與單是受過教育的德國人的思想習慣所決定的，而決不是任何特殊的宇宙觀有什麼關係。

祇從上述費爾巴哈，關於「人類頭腦」的話，我們已看出了他寫這一句話的時候，他對於「造成頭腦的物質」這問題的解決，「純粹」是唯物論的。他對於這問題的論斷

，也就是爲馬克思、恩格斯所採用的。這是他們的哲學的基礎，這從上面我們所已經說過的恩格斯的著作「費爾巴哈」與「駁杜林」中很明顯的可以看得出來。這是爲什麼我們要更其熟識這論斷的原因：我們研究牠，同時我們將研究到馬克思主義的哲學方面。

在他的論文哲學改革的前提（Preliminary theses for the reform of Philosophy）（此文發表於一八四二年，對於馬克思曾有很大的影響）費爾巴哈曾說「思想與物質之真實的關係如下：存在（being）爲主，思想（thinking）爲客」。存在決定思想，不是思想決定存在，存在由牠自己決定，有牠自己的基礎。

這種爲馬克思、恩格斯的唯物史觀基礎的對於存在與思想之關係的觀點，實爲黑智兒唯心論哲學批評的重要結果，此批評的基本要點早爲費爾巴哈所完成，其結論可簡單敘述之如下。

費爾巴哈哈見到黑智兒的哲學，剷除了在康德哲學中最明顯表示出來的存在與思想之矛盾。但，據費爾巴哈的意見，黑智兒的哲學雖剷除了這種矛盾，然而矛盾還繼續留在牠的內部，即繼續留在他的元素之一（思想）的內部。在黑智兒的哲學中思想就是存在。「思想爲主；存在爲客」。結果，黑智兒，以及一般的唯心主義者，祇用剷除矛盾構成原素中之一（即物質，自然的存在）的方法來剷除矛盾。但是剷除矛盾構成原素中之一，並不就是解決了這矛盾。「黑智兒的學說，謂自然爲觀念所決定，實際不過把神學

中，謂自然爲上帝所創造，實體，物質爲抽象的與非物質的本體所創造的學說，翻譯成哲學的語言吧了。但這不但適用於黑智兒的絕對唯心論。康德的超自然的唯心論，謂外界的規律來自判斷，而不是判斷來自外界，同神學上謂上帝的判斷，給了世界以規律的觀念，實有密切的親屬關係。唯心論沒有決定物質與思想的統一，而且牠不能決定這種統一；牠祇是破壞了這種統一。唯心論哲學以「我」爲出發點，以「我」爲基本的哲學原則，是完全錯誤的。真正哲學的出發點，不應該是「我」而且「我」與「你」。祇有這種出發點，才能正確地瞭解存在與思想，主體與客體的關係。我，對於我是「我」，同時對於他人就是「你」。我是主體而同時又是客體。此外，我們還應注意的，就是我不是像唯心論哲學所說的什麼抽象的實體，而是實際的實體，我的身體就是我的實體，而且我的身體，整個的身體，是我的「我」，我的真正的實體，思索的不是抽象的實體，而是實際的實體，即身體。這樣正和唯心論者所斷定的相反，實際的物質的實體是主，思想爲客。這是解決存在與思想之矛盾的唯一可能的方法。這裏沒有廢除矛盾中任何一原素，他們在這裏面都保存着，並表露出了他們的真正統一，「對於我是主觀的，純粹是精神的，非物質的，不可捉摸的動作，牠的本身實是客觀的，物質的，可以捉摸的」。

你們注意，當費爾巴哈這樣講的時候，他是接近於斯賓諾莎（Spinoza）的，後者的

哲學，當他夢想着同唯心論決裂時，當他著作他的新哲學史時，他已經以極大的同情來闡明了。在一八四三年他在他的「基本律」(Principles)一書上，很纖巧的指點出，泛神論(Pantheism)實是神學的唯物主義，一方面否認神學而又立在神學的觀點上。這種神學與唯物論的混合就是斯賓諾莎不徹底的地方，但這並沒有妨礙他找到「新時代唯物論的觀念之正確表現，至少在他那個時候」。因此費爾巴哈稱斯賓諾莎為「新的自由思想家與唯物論的摩西」。在一八四七年費爾巴哈曾經提出這樣的問題，「當我們仔細觀察的時候，斯賓諾莎在邏輯方面與玄學方面稱做本體，在神學方面稱做上帝的東西是什麼呢？」對於這問題，他曾經決然的回答道「就是自然」。他以為斯賓諾莎主義的最大缺點，就是「自然之可以感覺到的反神學的實體，在他的哲學中帶了一種抽象的玄學的實體的模樣」。斯賓諾莎剷除了上帝與自然的二元論，因為他以上帝的動作來解釋自然的動作。但正因為自然的動作在他看來，是上帝的動作，所以上帝在他的心目中總是一種什麼遠離自然，而又為自然基礎的實體。上帝是主，自然是客。從宗教的崇拜完全解放出來的哲學，對於本質上是正確的斯賓諾莎的哲學，應該剷除這種缺點。「打倒這矛盾！——費爾巴哈這樣叫喊著。——非上帝，非自然，即上帝即自然乃真理的本質」。(Not—Gaus sive Natura, but aut Gaus aut Natura is the Nature of truth)

所以，費爾巴哈的「人本主義」實際上不過是從神學的約束中解放出來的斯賓諾莎



主義而已。當馬克思與恩格斯同唯心論決裂的時候，他們所達到的立場，正是從神學的約束之下爲費爾巴哈所解決出來的斯賓諾莎主義。

把斯賓諾莎主義從他的神學的約束中解放出來，就是暴露出牠的真實的，唯物論的內容。故馬克思與恩格斯與斯賓諾莎主義就是最新的唯物主義。

再者，思想不是存在的原因，而是牠的結果，或是更正確些說，是牠的性質。費爾巴哈說到「結果與性質」。我感覺，我思想，並不像同客體對立的主體，而是又爲主體又爲客體，即實際的，物質的實體。客體對於我，不但是可以感覺到的東西，而且也是爲我的感覺的必要條件的基礎。客觀的世界不但在我的外面，而且也在我的內部，在我的自己的皮膚之內。人不過是自然的一部分，物質的一部分；所以在物質與思想的中間實沒有矛盾的地位。空間與時間，不但爲思想而存在。牠們也是物質的形式。牠們是我的默想的形式。牠們所以只能這樣，因爲我自己是生活於空間與時間中間的實體，我祇能像這樣的實體來感覺。一般物質的規律，同時也是思想的規律。

費爾巴哈的話就如上述。恩格斯同杜林爭論時也常常這樣講，不過語句不同罷了。從這裏已經很可以看出費爾巴哈哲學的那一重要部分永遠滲入了馬克思與恩格斯哲學的內部了。

因爲費爾巴哈完成了對黑智兒抽想哲學的批評，所以馬克思闡明他的唯物史觀能夠

開始於黑智兒法律哲學的批評。

就是在他的大綱內批評費爾巴哈，馬克思常常發展並補充費爾巴哈的思想。如關於「認識論」範圍內的例。據費爾巴哈的意見，人最初想到這東西，經驗到牠的活動，默想到牠，感覺到牠。

當馬克思說「唯物論一直到費爾巴哈（費爾巴哈也包括在內）的最大缺點，就在牠把實際，把對象，即由感官可以接受的物體的世界，看做客體或默想的形式，而不看做具體的人類活動的形式，不做實際經驗的形式，不主觀的」，他當時所想到的自然是費爾巴哈的思想。馬克思還說，唯物論這種缺點的由來。是因為費爾巴哈在他的「基督敎本質」一書內把人類的活動只看做理論的活動的緣故。換一句說，我們可以這樣說，費爾巴哈祇指出我們的「我」祇因客體的主動而認識客體。馬克思却反對道，我們的「我」因自我的主動而認識客體。馬克思的話是完全對的；浮士德不是已經說過「宇宙之始為動」嗎？當然的，擁護費爾巴哈的人可以說，在自我對於物件發生動作的過程中，我們所能認識的也祇是那些向我們發生動作的物件。在這兩種情形之內，感覺都先於思想，我們先感覺到物件的性質，然後我們再想到牠們。但馬克思並沒有否認這一點。對於馬克思，重要的並不在否認不能否認的感覺先於思想的事實，而是，人的思想大部由於當他在向外動作的過程中經驗到的感覺所推動起來的事實。並且因為這種對於

外界的動作，是爲他的生存競爭所決定，所以馬克思的認識論是同他對於人類生產史之唯物論的觀點有密切聯繫的。此外他在『資本論』第一本中的一句話，我們也可以把牠引用來：『人類向外的動作，變動了他自己的本性』。這種論斷的深刻處，祇有用馬克思的認識論的光明照耀一下才可顯露出來。我們在以後還要看到，這種論斷如何分明地爲生產發展史以及言語學所證實。但我們還應承認馬克思的認識論是直接從費爾巴哈的認識論發生出來的，如若你願意，我們竟可以說馬克思的認識論就是費爾巴哈的認識論，不過後者因馬克思的天才的修正更其深切而已。

還要補充一點的，就是這種天才的修正也是『時代精神』的產物。在主體與客體的相互關係中間，主體積極活動的奮勉，已經在那時馬克思與恩格斯的宇宙觀成立時的社會潮流中說出來了。一八四八年的革命，那時已近在眉睫……

### 三

關於主體與客體，思想與存在統一的學說，不但爲費爾巴哈和馬克思與恩格斯的學說，而且也是十七，十八世紀最知名的唯物論者的學說。

我們在另一地方(註一)曾經指出，拉馬脫利(Lametry)與狄特羅(Didero)也

曾接近斯賓諾莎主義，即除去宗教色彩而祇留下真實內容的斯賓諾莎主義的這類宇宙觀，我們很容易指出，關於主客統一的論調，霍布士也是很接近斯賓諾莎的。但這樣說下去不免離題太遠了。而且這裏也沒有這種必要。我們祇是告訴讀者，每一個自然科學家只要他略為注意到思想與存在的關係問題，都會如像費爾巴哈一樣，到達主觀一致的學說。

當赫胥黎說：「在我們現在這時候，凡站於現代科學頂上的人，凡瞭解事實的人，都明白心理的基礎必須到生理的神經系統中去尋找，所謂精神的活動不過是腦筋作用的總和」。他所說的話正是費爾巴哈所說的，祇是他所連帶於這些話的觀念比了後者要不清楚得多，而且正因為這原故，所以他能設法把上述的話同休謨之哲學的懷疑主義聯合起來。

至於轟動一時的海格爾（Hegel）的「一元論」實際上也不過是關於主客統一的，近於費爾巴哈的，純粹唯物論的學說而已。但是海格爾很不懂得唯物論的歷史，所以他以為同唯物論的「單調」去爭鬥實是必要的。其實，如若他能研究一下馬克思與恩格斯的識認論，那他也許可以免去他自己很多的錯誤與單調吧，這種錯誤與單調正是幫助他的敵人站在哲學的立場上同他爭鬥的。

花萊爾（Augustus Forel）在他的各種作品中間，譬如在六十六次維也納德國自然

科學家與醫生的大會上的演講「腦筋與精神」，其內容很接近於最新的唯物論——費爾巴哈，馬克思、恩格思的唯物論。在好幾處地方，花萊爾不但表示出同費爾巴哈很相像的思想，尤其特別的，就是他所用的論據也正像費爾巴哈所用的。據費爾巴哈的意見，每一天的早晨帶給了我們「腦筋之心理作用與生理作用不過是一件東西的兩種看法」的，可以驚奇的證據。讀者還沒有忘掉我們在上面所舉費爾巴哈關於這問題的見解吧。這種觀點我們還可以引用下面的一句話來補充。費爾巴哈說：「我，對於我自己是心理的客體，對於他人是生理的客體」。花萊爾最重要的思想歸結起來可以這樣說，意識為腦筋內部的反射作用。這種觀點已經純粹是唯物論的了。

唯心論者與各種各樣康德派哲學家用各種方法反對唯物論者，說，我們直接所受到的祇是那些現象（即花萊爾與費爾巴哈所說到的現象）的心理方面。這種反對的言論由雪令（Shelling）很分明的說出來了：「精神永遠是一個孤島，從物質界跑到這孤島上去不用跳躍是上不去的」。花萊爾是很知道這一點的，他很有理由地指出，如若我們不走這個孤島的界限，那科學的成立簡直是不可能的。他說：「每一個人許會祇有他的主觀的心理作用……那他就應該懷疑到外界與他人的存在吧」，但這種懷疑簡直是盲目的。「類比的推論，自然科學的歸納，我們五官的經驗的比較，證明了外界，他人與他的心理作用的存在。同樣，牠們也證明了比較的心理，動物的心理以及我們自己的心

理，如若我們把他看做同我們腦筋的動作沒有關係的東西，那對於我們簡直是不能了解的，而且十分矛盾的。牠最初先同能力不滅的定律發生了衝突。

費爾巴哈不但指出了否認唯物論觀點的人所必然要陷落下去的矛盾，而且他指點出怎樣唯物論者會落到他們的「孤島」上去。他說「我，對於我是「我」，對於他人是「你」。但祇是感覺的（即物質的——著者）實體，才能是這樣的我。抽象的成見把「我體」看做孤立的本體，原子，「我」，上帝；所以我體與客體的聯繫在他看來是勉強的。當我的思想出於感覺之外時，我的思想就是出於一切聯繫之外」。接着這非常重要的論斷之後，他又分析了黑智兒邏輯（即本體論）的所以發生的抽象的過程。

如若費爾巴哈有了我們現代人種學給與我們的材料，那他一定要說哲學的唯心論實在是由歷史上原始人類的萬有精靈的觀點發生出來的。關於這一點泰萊爾（E. Taylor）（註二）早已指出，並有幾個哲學史家（註三）也開始估計到這一點，雖是他們大都不過是把牠看做古董，不看做有多少重大理論意義的歷史事實。

費爾巴哈的這些推斷與證據，不但為馬克思與恩格斯所熟知與深思，並且無疑的，在很多地方幫助了他們自己的宇宙觀的形式。後來恩格斯對於費爾巴哈後的德國哲學如此輕視，是因為牠，據恩格斯的意見，不過復活了為費氏所早已暴露過的舊哲學上的錯誤。實際上也的確是如此。唯物論的新批評家所提出的證據沒有一點不是已經為費爾巴

哈，或爲在他以前的法國唯物論者所駁倒的，但對於馬克思的批評家如倍恩斯坦（Bernstein）史密脫（K. Smith）克勞佳（B. Kroche）等，德國最新哲學的『折中的乞丐的湯』檢直是最新的肴饌，他們嘗試了牠，看到恩格斯對於牠的不注意，就說恩格斯『拋開了』這些論據，而實際上這些論據早已爲他所審查過而且認爲一文不值的東西了。這是舊的而又永遠是新的歷史。老鼠總是以爲貓比了獅子要強有力的多。我們承認費爾巴哈與花萊爾的觀點，有很相似的而且竟是相同的地方，但是我們還應該注意，花萊爾所有的是豐富的自然科學的知識，費爾巴哈却以哲學知識見長。因此花萊爾所犯的錯誤，我們在費爾巴哈方面沒有遇到的。花萊爾稱他的理論爲心理生理相等論。關於這一點，我們實際上沒有什麼反對的地方，因爲一切名稱不過是有條件的東西，但相等論的基礎是完全建築在唯心論之上的，所以如若花萊爾能直爽爽地，勇敢地與單純地宣稱他的學說爲唯物論的，那自然更好，不過我們知道，他對於唯物論還保持着某種成見，因此他另外選擇了一種名稱。這是爲什麼我們必須指點出花萊爾的相等論同帶有唯心論意義的相等論是完全不相同的。

馬克思的批評者，就是這一點也不知道。當史密脫同我們辯論時，對唯物論者所說的正是關於唯心的相等論。實際上，唯物論承認主體與客體的統一，而不是他們的相等，關於這一點費爾巴哈主義是很明白地說過了。

據費爾巴哈的意見，主體與客體，思想與存在的統一，祇有在這種統一的基礎爲人的時候才有意義。這聽起來，好像又帶有一種『人本主義』的色彩。但大部分研究費爾巴哈的人也不想爲什麼人可以爲上述矛盾之統一的基礎。實際上費爾巴哈是這樣想的：他說，『只有在那裏，思想非自己存在的主體，而爲實在存在（即物質的——著者）實體的副體，只有在那裏，思想才不是同存在分離的』。那末現在問，在什麼地方，在那一種哲學系統中間，思想爲『自己存在的主體』，完全不依賴思想者的身體而存在的？答案是很明顯的：在唯心論的系統中。唯心論者起初把思想變成獨立的，不依賴於人而存在的實體（『自存的主體』），然後說在這實體中間已解決了存在與思想的矛盾，因爲那單獨的存在就是這不依賴於物質而存在的實體的性質。實在，這種矛盾，的確在這實體中間解決了，因爲請問這實體除精神之外，還有什麼？這精神是存在的，是不依賴於任何別的東西而存在的。但這種矛盾的解決，完全是牠的形式上的解決。牠祇是像我們在前面所說的，剷除了牠的原素之一，即不依賴思想的存在。存在似乎不過是思想的一種性質，當我們說一種物體存在時，這等於說牠是存在在思想的中間。譬如雪令的了解這問題就是這樣。在雪令看來，思想爲絕對的原則，從這原則中間必會產生出實際的世界，這就是說產生出自然界，與『有限』的精神。但如何產生？何謂實際世界的存在？實際世界祇存在於思想的中間。在雪令看來，宇宙萬物都是絕對精神的自然默想。



黑智兒的觀點，也正是如此。這種矛盾的形式上的解決，費爾巴哈是不能滿足的。他指出獨立於人的，即獨立於實際的，物質的實體的思想，是不可能的。思想不過是腦筋的動作。『但腦筋只有回頭，同人身聯帶着的時候，才能充當思想的工具』。

現在我們就可以看到為什麼人在費爾巴哈的哲學中做了存在與思想的統一的基礎了。這是因為人是具有思想能力的物質的實體。因為他是這樣的實體，所以在他的中間，沒有剷除矛盾中的任何一原素：存在或思想，『物質』或『精神』，主體或客體。費爾巴哈說『我生存，我思想……因為我是主客一體。』

存在——並不是說存在在思想的中間。在這一點，費爾巴哈的哲學比了狄采根的要明顯的多。費爾巴哈說：『證明某一種東西的存在，就是證明說牠不但存在在思想的中間』。這是完全正確的。並且這也就是說，思想與存在的統一，決不是思想與存在的相等。

說到這裏，在我們的前面出現了分別唯物論與唯心論的最重大的特徵之一了。

【註一】參看著者論文『倍恩斯坦與唯物論』

【註二】Primitive Civilization.

【註三】Thinkers of Greece. (T. Gomperz)

## 四

當有人說馬克思與恩格斯在某一時候曾爲費爾巴哈的信從者時，意思常常是在說，過了這時候，馬克思與恩格斯的宇宙觀就根本發生了變化，變成同費爾巴哈的宇宙觀完全不相同的東西了。如像狄呂 (K. Dilew) 正是這樣想的。他以爲費爾巴哈對於馬克思的影響，人家往往過甚其詞。這是大錯誤。終止爲費爾巴哈的信從者的馬克思與恩格斯，並不終止劃分出了他的哲學觀點的非常重要的一部分。關於這一點的證據就是馬克思批評費爾巴哈的大綱。這些大綱並沒有廢去費爾巴哈哲學的基本論點，他們祇是改正了這些論點；主要的他們祇是要求比費爾巴哈更徹底的應用這些論點去解釋環繞於人的實際，尤其是他自己的活動。非思想決定了存在，而是存在決定了思想，這是費爾巴哈思想的基礎之基礎，也就是馬克思與恩格斯的唯物史觀的基礎。馬克思與恩格斯的唯物論比了費爾巴哈的唯物論不過是更其發展的學說。但他們唯物論觀點發展的方向是同費爾巴哈哲學的內部邏輯所指示的並無二致。所以凡是不能明白瞭解到底費爾巴哈哲學的那一部分爲科學社會主義創造者的宇宙觀中之一原素的人，就不能完全明白他們的觀點，尤其關於這些觀點的哲學方面。所以當讀者碰到那些急於給歷史的唯物論找一哲學根

據」的人，你們就可以相信這位深沉的思想家，對於我們上述的一點就有很大的不瞭解。

且放下這位深沉的思想家吧。在馬克思關於費爾巴哈的第三大綱中，他應用了費爾巴哈關於主客統一的正確觀念的幫助，來解決人類社會生活歷史的「實際經驗」界中最困難的任務。這大綱上說：『唯物論的學說，謂人為環境與教育的產物……忘記了環境正是由人來改變的，教育者自己是應該受到教育的』。這任務解決之後，唯物史觀的「秘密」就被打開了。但費爾巴哈並不能解決它。他在歷史一方面，正和法國十八世紀的唯物論者一樣（他同他們是有許多共同的地方的）還是一個唯心論者。在這裏，馬克思與恩格斯必須利用那時社會科學所積累的理論材料，尤其是法國復辟時代的史家（註一）來開始新的建築。但就是在這裏，費爾巴哈的哲學還是給了他們很多的指示。費爾巴哈說：『藝術，宗教及哲學與科學都不過為人類實體的表現與開展』，這自然是說在『人類實體』中間，我們可以找到一切觀念與理想的解釋，後者的發展是為『人類實體』所決定的。但何謂『人類實體』呢？費爾巴哈回答道：『人類實體就是人與人間的共同性與統一性』。這種答復是很不確定的。我們在這裏看到了為費爾巴哈所不能再行前進的界限。但正在這界限之外，開始了馬克思與恩格斯唯物論的歷史的解釋：這種解釋給我們指點出了，在人類發展的過程中，決定『人與人間統一的共同性』，即人與人間相

互關係的原因。這種界限不但分別了馬克思與費爾巴哈，而且也指出了他們的親屬關係。

關於費爾巴哈的第六大綱上說，人類的實證就是一切社會關係的總和。這比了費爾巴哈自己所說的要確定的多了。但這裏更其明顯的暴露出馬克思的宇宙觀與費爾巴哈哲學的密切的來源的關係。

當馬克思寫這大綱的時候，他不但已經知道了找解決這任務的方向，而且已經找到了這種解決。在他的『黑智兒法律哲學的批評』一書內，他指出社會上人與人之間的相互關係，『法律的關係，以及國家生活的形式，是不能由他自己解釋的，也不能拿所謂一般人類精神的發展來解釋，它們是根源於人類生活的物質條件之內的，這些物質條件的總和，黑智兒依十八世紀英法人的例，稱為公民的社會：這種公民的社會的解剖，應該到它的經濟中去找求』。

我們要完全解決唯物論在整個世紀內不能解決的任務，我們只要解釋經濟的產生與發展就夠了。馬克思與恩格斯就把這種解釋給與了我們。

當然的，我們所說的這種偉大任務的全部解決，我們的意思就是說在整個世紀內不能找到的它的一般的，代數式的解決。當然的，所謂全部的解決，我們所說的不是社會發展的算術，而是它的代數；不是指出某一種現象的原因，而是指出如何應該去找出這

些原因。這就是說唯物論的歷史的解釋最初就帶有方法論的意義。關於這一點，恩格斯是很知道的，當他說：『我們所需要的不是赤裸裸的結果，而是研究；如若把結果看做回到達這結果的發展過程沒有關係的東西，那結果又有什麼意義』。這就是馬克思的『批評家』所不瞭解的，也是馬克思的『信從』的一部分人所不懂得。米開兒安特齊魯（Michael-Angelo）關於他自己曾說：『我的知識產生了許多的愚昧』。不幸，他的預言現在是被證實了。現在馬克思主義的知識產生了許多的愚昧。當然應該受責備的不是馬克思，而是那些以馬克思的招牌胡說的人。但是要避去這類胡說，必須瞭解歷史唯物論的方法論的意義。

【註一】指法國十九世紀三十年代梯哀爾，米乃，幾助等史家。

## 五

一般的說來，馬克思與恩格斯在唯物論上最大的成功，為他們的正確的方法。費爾巴哈集中了他的全力同黑智兒哲學的玄想原素相爭鬥，以致看輕了並且不能利用他的辯證法的原素。他說：『真正的辯證法決不是單獨的思想者同他自己的辯證；它是（我）與（他）的辯證』。但，第一，黑智兒的辯證法原來不是『單獨的思想者同他自己的辯

證』，第二，費爾巴哈的言論只是正確的決定了哲學的出發點，而不是它的方法。這種缺陷由馬克思與恩格斯填補起來了。他們知道如若黑智兒的玄想哲學奮鬥，而抹殺了他的辯證法，這是大錯誤。幾位批評家說馬克思最初唯物論斷絕關係時，對於辯證法也是很冷淡的。但這種似乎有些可靠的意見，完全被我們上述的『德法年書』中恩格斯說到方法為新宇宙觀系統的靈魂的事實所否認了。

無論如何，『哲學的貧困』一書的第二部，完全使我們瞭解馬克思同蒲魯東辯論的時代，已經很知道辯證法的意義，並且很知道利用這種方法了。在這種爭論中，馬克思對於蒲魯東的勝利，是能夠用辯證法思想的人戰勝不瞭解辯證法而又想應用它來分析資本主義社會的人。在『哲學的貧困』的第二部內，更表示出黑智兒與蒲魯東（依他所知道的一點）的純粹唯心論性質的辯證法，被馬克思放到唯物論的基礎上去。

後來，馬克思解釋他的唯物論的辯證法時，說道：『對於黑智兒，在他以為獨立存在的觀念之邏輯的過程，乃為客觀世界的即這種過程的外部表現的機括。對於我——却正相反；觀念實為物質在人類頭腦中翻譯出來與製造出來的東西』。這種解釋，第一，關於黑智兒的『觀念』的觀點；第二，關於思想與存在的關係的見解，實同費爾巴哈完全一致的。把黑智兒的辯證法倒過來，『使它的腳立在地上』，只有相信費爾巴哈的基本要點為正確的人，才能做到。不是思想決定了存在，而是存在決定了思想。

許多人常常把辯證法同發展的學說相混淆——實際上它們原來就是一個東西。但辯證法是根本同那庸俗的根據於世界上的一切只有逐漸的變化，自然與歷史內部沒有突變原則的『進化論』不同的。黑智兒曾經講過，這樣的去理解發展的學說，實是可笑而且可憐。

黑智兒在他的『邏輯論』第一卷中說：『當人們想理解某種東西發生與消滅，他們通常就想像到這種發生與消滅的漸變性。但一切的變化，不但有數量上的轉變，而且有數量的差別變成質量的差別，質量的差別變成數量的差別的轉變，這類的轉變打破了漸變性，把一種現象代替了另一種現象。無論什麼時候，漸變的破裂，就是突變的產生。』黑智兒還舉了很多自然界中與歷史中突變的例，並且暴露出爲庸俗『進化論』的基礎之可笑的邏輯的謬誤。他說『漸變學說的基本，就是以爲產生的東西，已經在實際中存在，祇是因爲質量很小，大家都沒有觀察到罷了。關於消滅的漸變性，也是同樣的見解，似乎某種現象的不存在或代替它的位置的新現象，實已存在，雖尚未爲大家所覺察。……但一切關於發生與消滅的觀念這樣也就廢除了。……用漸變來解釋發生與消滅——就是把一切變成乏味的空論，把發生的東西與消滅的東西當作已經存在的東西』。(即已經發生的已經消滅的東西——著者)

以爲在發展過程中必然產生突變的黑智兒的辯證法的觀點，是完全爲馬克思與恩格

恩所採納了的。恩在他同杜林爭辯時，曾很詳盡的宣揚這方法，並且把它倒過來「使他的腳立在地上」，這就是說把它放在唯物論的基礎上。

他指點出從一種能力的形式轉變到另一種形式，不經過突變是不可能的。他在現代化學中尋到從數量轉變到質量的辯證法的理論的證據。因為辯證的思想的規律，在他看來，是由物體的辯證的性質所決定的。在這裏又是存在決定了思想。

我們現在不再詳論唯物論的辯證法，（讀者可參看俄譯本「費爾巴哈」的序言——著者），我們只是告訴讀者，在最近二十年之內，發展的過程中只看到漸變的理論，就是在生物學中間，即在它佔據公認的勢力的地方，也開始動搖起來了。在這一方面哥德（Arman Gotier）與特佛里（Nugo de Frise）的著作，實可說開關了一個新的紀元。特佛里的突變論實際上就是物種發展的突變的學說。

照這位知名的自然科學家的意見，達爾文物種由來論的弱點，就是在於他以為這理由來祇能用漸變來解釋的思想。特佛里還很有趣地而且很精緻地說漸變論在物種由來的學說中間佔據統治的地位，對於同這裏有關的各種問題的實驗的考察是不很順利的。

此外還有一點應該補說的，在現代自然科學中間，大部分在新拉馬克主義內，很快的散佈了所謂物質有靈的學說，這是說一切物質，尤其是有機的物質，都賦有某種程度的感覺。這被人家看做同唯物論剛正相反的學說，實際上，如若能正當地去瞭解它，也



不過是把費爾巴哈關於存在與思想，主體與客體統一的唯物的學說，用最新的自然科學的語言翻譯出來罷了。我們可以決然的繼定，消化了這學說的馬克思與恩格斯對於自然科學內上面所說的，自然尙還沒有詳盡研究過的趨向是十分注意到了的。

蓋爾春 (Hersen) 曾經很公道的說過，許多人以為黑智兒的哲學大部分爲保守的，其實是真正的革命的代數學。但黑智兒並沒有把這種代數學應用到實際生活切要的問題上去。玄想的原素，在偉大的絕對唯心論者的哲學內，必然的帶有了保守主義的精神。在馬克思唯物的哲學內，我們看到了完全不同的東西。革命的『代數學』很充分地在它的辯證法中間表現出來了。馬克思說：『辯證法從神祕的一方面看來，是德意志最時髦的東西，因爲它是肯定現在的社會秩序的。但在它的合理的一方面看來，它是不爲資產階級與它的理論家所歡喜的，因爲它不但解釋現存的東西，而且解釋它的否定，與它的必然的消滅；因爲它是從運動過程中，即從轉變的方面去觀察每一種現象的；因爲它是不怕一切的，它在本質上是實際經驗的與革命的』。

從俄國學術史的觀點上來觀察唯物論的辯證法：我們可以說，它在最初的時候曾給與了俄國學者以解決一切實際皆合於理的問題的方法（關於這問題我們的天才的比林斯曾受了很多磨難的。祇有馬克思的辯證法，祇有應用它來研究俄國的生活才指示給了我們在實際生活中曾經是真實的東西與祇是像煞是真實的東西。

## 六

說到唯物史觀時，我們碰到的第一個問題，就是社會關係發展的真實原因究竟在那裏的問題。我們已經知道，『公民社會的解剖』是由它的經濟來決定的。但是決定後者的又是什麼呢？

關於這一點，馬克思的回答是這樣：『人類在社會的生產中間，產生了一種必要的，不依賴於他們的意志的關係——生產關係，這種關係是適合於他們物質的生產力發展的一定程度的。這些生產關係的總和就是社會的經濟結構，社會的真實基礎，法律的與政治的上層建築就是建築在這基礎的上面的』。

馬克思對於經濟發展的這些回答，自然地歸結到，到底什麼原因決定了人類社會所佔有的生產力的發展的問題。對於這一問題的解決，馬克思最初說到地理環境的性質。黑智兒在他的哲學史中已經指點出『世界史中地理原因』的重要作用了。但是因為他是以觀念為一切發展的最後原因的，因為他祇是帶便的，而且在次要的情形中間，不自意地逃避到現象的唯物的解釋，所以他對於地理環境的偉大歷史意義所有的深刻的、正確的觀點，不能得到應該得出的有效的結論。唯物論者馬克思方才把這種結論充分的

發展了出來。

地理環境的性質決定了滿足人類要求的自然物品的性質，也決定了生產這些自然物品的東西的性質。沒有金屬地方的土著部落，決不能用他們自己所有的力量，越過我們稱做石器時代的界限。同樣，從原始的漁獵時代轉變到畜牧與農業的時代，必須要有相當的地理環境的性質，譬如在這裏，必須有相當的動物與植物。摩爾根 (J.G. Morgan) 曾經說，西半球畜養動物方法的缺乏，與東西南半球植物種類的不同，實為兩半球居民社會發展大不同的原因。菲依芝 (Vain) 關於北美紅人說，『他們完全沒有家畜。這是很重要的，因為這件事實為他們文化落後的最大原因』。希苑華爾脫 (Schwinn) 說，當非洲某一地方人口過剩時，該地居民即開始移居，這些移居的人民常常因地理的環境而改變他們的生活樣式。『向來經營農業的部落，現在改變為遊獵了，向來依靠畜牧為生活的部落，現在轉依農業了』。據同作者的話，富於鐵礦地方的居民，如像非洲中部的很多地方『自然以產鐵為生活了』。

但，事情還不止如此。人類部落就是在文化發展很低的時期，互相間已經發生了關係，互相交換他們所有的生產品。這種關係使影響每一部落生產力發展的地理環境的界限破裂了，這種關係更促進了這種發展的過程。但是很明顯的，這種關係的生產與持久的難易。也是依賴於地理環境的性質的。黑智兒不是說過了嗎，海洋與河流接近了人

們的關係，反之，山嶽分離了他們的關係。自然的，海洋接近人類的關係祇是在生產力發展到高度之後；生產力低下的地方——海洋，據拉采爾（Ratzel）公正的話，很阻礙了被牠分離的部落間的關係。但不論怎樣，地理環境的性質愈是複雜，牠對於生產力的發展愈是順利。——這是不能懷疑的真理。馬克思說：「不是絕對肥沃的土地，而是它的類別，它的自然生產品的複雜，造成了社會分工的天然基礎，而且環繞人們的自然條件的複雜，強迫人們採取了複雜的生活需要與能力，複雜的生產方法與技能。」拉采爾差不多完全重複了馬克思的話，「最重要的事，不是在生活品獲得的容易，而是在人類中某種傾向，習慣，與需要的喚起」。

所以地理環境的性質決定了生產力的發展，生產力的發展決定了經濟的發展，跟着經濟的發展，變化着其他一切社會的關係。馬克思用以下的一段話來說明這一點：「依生產力的性質，變化了生產者相互間的社會關係，變化了他們在一切生產過程中的共同活動與參加的條件。因新的軍事技術——鎗炮——的發明，必然的更變了軍隊的一切內部組織，與加入軍隊內部的人的相互關係（正因為這種關係使軍隊成爲有組織的整個的），最後，也更變了許多軍隊間的相互關係」。

爲得要使得這種說明更其明顯起見，我們再舉一個例吧。在非洲東部馬沙突人（Masai）捉到了俘虜就將他們殺却，這是因爲，據拉采爾的話，這個遊牧的部落還沒有

利用強迫勞動的技術上的可能。但爲這些遊牧部落的鄰居的務農的華康巴人(Vacamba)就有利用這種勞動的可能，所以他們留下他們俘虜的性命，把他們變爲奴隸。所以奴隸制度的發生，先假定了發展到某種程度的，容許剝削強迫勞動的社會力的存在。但奴隸制度就是一種生產關係，它的出現使從前祇有依性別與年齡分別的社會；發生了階級的分別。當奴隸制度完全發展時，他的力量影響到了社會的全部經濟，更經過經濟及於其他的社會關係，最初及於政治制度。不論古代國家間政治制度有如何的區別，但他們最大的特徵就是他們都是表現並擁護自由人的利益的政治組織。

## 七

我們現在已經知道，最後決定一切社會關係發展的生產力的發展是由地理環境的性質決定的。但是這種社會關係產生了之後，對於生產力的發展也會有很大的影響。這樣，從前的結果現在變爲原因了。在生產力的發展與社會制度的中間發生了相互的影響，這種相互的影響在不同的時代採取了各種各樣不同的形式。

同時，我們應該記到如若在某一社會中存在的內部關係是由某種生產力的狀況決定的，那末它的外部關係歸根結底也是由這狀況決定的。某種程度生產力的發展，適應於

武裝，軍事技術，以及民族間，更確定些說，部落間的規律的某種性質的。遊獵的部落，不能建設偉大的政治組織，因為它們的生產力的低下，使它們不得不分散為小的社會團體去找求它們的食品。這些社會團體愈是分散，那就是很小的，在現在文明社會中和平的法庭上就可以解決的爭論，必然的要用多少流血的方法來解決的。愛爾（Irish）說，當澳洲某幾個部落在一定的地方爲了一定的目的而聯合起來的時候，那這種聯合是不會長久繼續下去的：在食物的缺乏與狩獵的必要強迫他們解散以前，他們中間已經開始了衝突，並且很快的引起爭鬥，像大家所知道的。

大家都知道這類衝突發生的原因是各不相同的。但很可注意的，就是據大多數旅行家的描寫，這種原因都是經濟的。史坦萊（Stanley）曾問過非洲赤帶的幾個土人，他們同鄰居部落的戰爭怎樣發生的，土人回答道：「我們的弟兄們出去打獵；鄰居追逐他們；於是我們就打鄰居，鄰居也打我們，我們就相打起來，一直到精疲力盡或一方面失敗之後」。同樣，貝爾東（Berthon）也說：「非洲的一切戰爭是由兩種原因產生的：牛馬的奪取與人的掠奪」。拉采爾也以爲下面是對的解釋的：在紐西蘭土人間的戰爭是由想吃人肉的願望而產生的。但土人的所以有吃人肉的傾向，其原因實由於該地動物出產的貧乏。

大家都知道戰爭的勝敗都依賴於各方的武裝。而他們的武裝是因他們這生產力狀況

，他們的經濟與由經濟的基礎上生長出來的他們的社會關係決定的（註一）。說某一民族被其他的民族所征服，實在並沒有說明爲什麼他們征服的社會結果是如此，而不是如彼。加爾里亞被羅馬人征服的社會，結果同它被德意志人所征服的社會結果是很不相同的。英國被諾爾曼人征服的社會，結果同俄羅斯被蒙古人所征服的社會結果，完全不相同的。在這些情形中間，他們的差別歸根結底一方面是由被征服社會的經濟制度決定的，另一方面是由征服社會的經濟制度決定的。某一部落或某一民族的生產力愈是發展，它的爲了生存競爭而需要改良武裝的可能愈是提高。

但是這種一般的規律是很多例外的。生產力發展在低度的時候，在經濟發展極不相同的各階段的民族，如像遊牧的民族與定居的務農的民族，他們的武裝的差別並不像以後那樣大。此外，經濟發展的進程給了某一民族的性質以如此深刻的影響，以致常常減縮了它的戰鬥力，使它不能抵抗經濟發展較落後而更其慣於戰爭的敵人。這是爲什麼和平的務農的部落，常常爲善戰的民族征服的緣故。拉采爾說，最鞏固的國家組織常產生於「半開化」的民族，爲以征服的方法聯合兩種原素——農業與遊牧——的結果。這種論調當然一般的說來是不錯的，但我們還應該記好就是在這種情形中間（最好的例爲中國），經濟落後的征服者漸漸投降到了經濟關係較發展的被征服民族的影響之下。

地理的環境不但對於原始的部落有很大的影響，對於所謂開化的民族，也是如此。

馬克思說：「爲了大規模的剝削自然力而決定的對於它的社會的管理，爲了要征服自然力而組織起來的人類力量——這種必要，在工業史上實有絕大的作用。埃及，朗巴第，荷蘭以及波斯的印度的治水的意義就是如此，在那些地方用運河灌溉土地，不但給了土地以必須的水分，而且也給了它以鐵質的肥料，西班牙與西西里亞在亞拉伯統治之下，工業興盛的祕密就是在開闢運河」（註二）。

關於地理環境對於人類歷史發展的影響的學說，常常承認到「氣候」對於社會人類的直接的影響。他們以爲一種「人種」因氣候的關係，所以是愛好自由的；另一種有服從專制君主權力的傾向；第三種——迷信的，對於宗教的依賴等。具有這種觀點最早的，譬如像巴爾克爾（註三）。據馬克思的見解，地理環境的影響人類，是經過在某地某種生產力的基礎上的發生起來的生產關係的，而這種生產力發展的第一條件就是這種環境的性質。現代的人種學一天一天地走到這種觀點上來了。依據這種觀點，在「文化」史上「人種」的作用一天一天地減縮下去了。拉采爾說「某種文化的發明的獲得同人種是毫無關係的」。

但，某種「文化的」狀況到達之後，這狀況自然的要影響到「人種」的生理的與心理的特質。

地理環境對於社會人類的影響，是一種可變的質量。被這環境的性質所決定的生產



力的發展，增加了人類對於自然的力量，這種力量使他對於周圍的地理環境，發生了一種新的關係。現代，英國人管理他們的環境，自然同亨里齊查爾時移居英國的部落的管理完全不相同的。反對地理環境能影響人類社會的人，說，雖是某一地方的地理環境始終如舊，然而該處人民的性質，却可以根本變動的。如若他們了解我們上面所說的話，這種駁論自然根本消滅了。

【註一】關於這一點，恩格斯在「駁杜林」一書的武力論一節言之甚詳，讀者可參考。

【註二】見馬克斯資本論。

【註三】見作者英國文化史（History of Civilization in England）卷一。據巴克爾的見解，影響國民經濟的四大原因之一，為自然界的一般狀況。這對於人類想像力的影響異常之大，想像力的發展產生了迷信，迷信同時遲緩了知識的發展。比魯一部分的地震，影響到了土人的想像，以至也影響到了政治的制度。如若西班牙人與意大利人重迷信，這也是地震的結果。這種直接的心理的影響在文化發展的初期，尤其有力。但現代科學的結論，却正相反，在經濟發展同一程度的原始部落，他們宗教的信仰也是很相似的。

## 八

在某種經濟結構上生長出來的法律的與政治的關係，對於社會人類的一切心理有絕大的影響。馬克思說：『在各種不同的社會形式上面，在各種不同的社會的生存條件上面，建立起了各種各樣的感覺與幻想，觀點與觀念的整個的上層建築』。存在決定了思想。我們可以說，科學在解釋歷史發展過程中間所移動的每一新的步趨，都是證實了唯物論的這基本論點的。

在一八七七年奴亞萊（Louis Noir）曾說：『言語與理性的生活，是從爲了共同目的的獲得的共同活動中，從我們祖先的原始勞動中產生出來的』。他闡明這種創見時更說，原始的言語不代表客觀世界的物體本身，而只是代表爲人類所感受到的東西，不是積極的，主動的，而是消極的，受動的。他還說得好，『一切物件祇有他們受到人類的動作時，才走進人類的意識界，才變爲人類的東西，才得到牠們的名稱』。簡單些說，據奴亞萊的意見，人類的活動把內容放進了言語的原始語根之內。很有趣味的，奴亞萊是在費爾巴哈的思想中間，即在人類的實體是在於社會性，在於人與人的一致的思想中間，找到了他的理論的最初萌芽。關於馬克思，顯然的，他是一點也不知道的。如

若他知道了馬克思，他一定會看到他對於語言形成的過程中活動的作用的觀點，是更接近於馬克思的，因為馬克斯在他的認識論內，很重視了人類的活動，同費爾巴哈祇講到「獸想」的正是相反。

關於奴亞萊的理論，我們可用不到說，在生產過程中人類活動的性質，是由他們生產力的狀況決定的吧。這事很明顯的事，我想對於大家一定更有益處吧，如若我們指出，存在對於思想的決定的影響，在原始部落中間，社會的與精神的生活比了文明民族的生活都要簡單的部落中間，尤其顯著。希台依甯關於巴西中部的土人曾說，我們祇有把他們看做狩獵生活的產物，我們才能了解他們。「他們經驗的主要來源為獸類……大都用這種經驗，他們來解釋自然，來構成他們的宇宙觀」。狩獵生活的條件，不但解決了這些部落的宇宙觀，而且也決定了他們的道德觀點，他們的感情，甚至於如像同作者所說的美的趣味。在遊牧的部落中間，我們也可以看到同樣的情形。在這樣部落中間（拉采爾稱做單調的畜牧的部落）「他們談話中百分之九十的材料，都是關於牧畜的產生，習慣，成功與缺點」。如像最近為「文明的」德國人殘酷地「壓服的」不幸的蓋里勞人，正是這種「單調的畜牧民族」。

如若原始獵者所有經驗的最大泉源為獸類，如若一切他的宇宙觀建築在這種經驗的上面，那狩獵部落的一切神話，即在那時代代替哲學，神學與科學的神話，其內容也不

能不自同樣的泉源上來的。蘭格 (Andrew Lang) 說「波希米人神話的特點，就是其中一切人物，差不多完全是獸類。除了一個老太婆在他們的散漫的神譚中時時出現之外，在那些神話中，檢直找不到人」。據史密脫 (Er. Smith) 的話，正像波希米人一樣還沒有脫出狩獵時代的澳洲人，他們的上帝大都飛禽或爲走獸。

原始部落的宗教，現在還沒有充分的研究。但是就是我們所知道的一點，已經無條件的證實了費爾巴哈與馬克思的簡短的論點，說「非宗教造人，而是人造宗教」。泰羅 (Ed. Taylor) 說：「很明顯的，在一切民族中間，人實爲上帝的模型；因爲這緣故，天上的社會與天上的政府，實不過是依照人類的社會制度與它的政府而造成的東西吧了」。這已經是對於宗教的唯物論的觀點，是無庸疑義的。大家都知道，聖西蒙 (Saint Simon) 的觀點同上述泰羅的觀點正是相反的，他拿希臘宗教的信仰來解釋他們的社會的與政治的制度，但，更重要的，就是科學已經開始暴露出原始民族技術的發展與他們的宇宙觀的因果關係了。在這一方面，不久還有很多的發現，是很明顯的事。

在原始社會的觀念中間，最爲一般人所研究的，就是藝術。在這一方面搜集到的很多材料，很清楚地，很可信地證明了歷史·唯物論的解釋，是正確的而且是不可避免的。關於這方面的材料異常豐富，我們現在祇略舉最主要的：

(1) Shwefurth "Arts of Africa" Leipzig 1875;

- (2) R. Ardres, "Ethnog raphische Parallele, article: "Drawing of Primitive Peoples";
- (3) Von der Stehen, "Among Primitive Peoples of Central Brazil" Berlin, 1894;
- (4) G. Mallery, "Picture Writing of the American Indians", An Report of the Bureau of Ethnology, Washington, 1893;
- (5) Hoernes, Primeval History of the Representative Art in Europe", Vienna 1898;
- (6) Ernst Grosse, "The Beginning of Art", "Studies of the. Science of Art", Tubingen 1900;
- (7) Xyo Hirn, The Beginning of Art, Leipzig, 1904;
- (8) Karl Bucher "Work & Rhythmas", Third edition 1902;
- (9) Gabriel & Adr. de Mortillet, "The Prehistorical", Paris, 1900 pp. 217-239;
- (10) Hornes, "The antediluvian man in Europe", Braunschweig, 1903;
- (11) Sophus Muller, "Prehistorical Europe", transl. from Danish by

Emil Pillpot, Paris 1907;

(12) Richard Wallaschek, "Beginning of the Art of Pottery" Leipzig

1903.

現在科學關於藝術的起源的結論，我們從上面所舉書籍的作者之一的一段話拿來，就可知道了。

蓋尼斯說：「裝飾祇有從工業的活動中發展出來，後者實爲前者物質方面的先決條件；不知道工業的民族就不知道裝飾」。

希台依寧以爲，圖畫是由於含有實用目的物件的狀態發生來的。

貝休的結論說，「工作，音樂與詩歌在最初發展的時候，是混合起來的一個東西，但這三位一體中的基本原素爲工作，音樂與詩歌都是次要的」。據他的意見，「詩歌的起源，須求之於勞動」。他指點出，沒有一種言語，在一句子中間沒有帶有音韻的字眼的。爲什麼？因爲說人類先使用散文，然後及於韻文，這是完全違反語言內部的邏輯的。那末，我們如何來解釋有節奏的韻文的起源呢？貝休以爲，身體的有節奏的音韻的動作，實爲詩歌的內部組合的規律的模型。我們只要看到在文化低度發展的民族中間，有音韻的動作常常伴有歌謠。那末，用什麼解釋身體動作的聯續呢？自然用生產過程的特徵。這樣看來「詩歌的祕密是在生產的活動中間」。

華拉希克這樣的說出他對於原始人類戲劇發生的見解：「這種戲劇的材料爲：  
一、狩獵，戰爭，划船（狩獵者方面的；獸類的生活與習慣；獸類的啞劇；假面劇）。

二、畜類的生活與習慣（遊牧民族方面的）。

三、工作（務農者方面的：種植，打穀，採集櫻桃）。

參加戲劇的爲整個部落，大家都隨着唱歌。唱的是沒有意義的字：內容就在劇中表演出（啞劇的）。表演的就是日常生活中生存競爭的必要動作」。華拉希克說，在許多原始的部落中間，演劇時的合唱往往分成相反的兩部。他更接着說，「這就是希臘戲曲的原始形式，這種戲曲最初也是獸類的啞劇」。在希臘人的生活中作用最大的獸類，就是母羊（[τραγος]「悲劇」一字，就是發源於「羊」）。

是存在決定了思想，不是思想決定了存在的論點，要找到更其明顯明白的說明，恐怕很難吧。

## 九

經濟的生活是在生產力發展的影響之下發展起來的。所以生產過程中人與人間相互

關係的變化，結果使人們的心理也起了變化。馬克思說，「在社會的生產力發展到某一程度時，它同這一社會中存在的，而且自己一向在中間發展着的生產關係，或用法律上的話來說，即財產關係，起了矛盾。這種關係從幫助生產力發展的形式，變成了它的發展的障礙物。那時就開始了社會革命的時期。因經濟基礎的變化，建築於這經濟基礎上面的偉大的上層建築也或快或慢地變動了。沒有一個容許一切生產力發展的社會組織，先於一切生產力的發展而消滅的，新的高度的生產關係決不能代替舊的生產關係，在實現新生產關係的物質條件，沒有在舊社會的腹中具備以前。所以我們可以說，人類常常把可以執行的任務放在自己的前面，因為深刻的研究，常常會使我們看到我們的任務，祇有在解決這任務的物質條件已經存在或是已在它的發生的過程中間的時候」。

這就是真正的——同時又是純粹唯物論的——社會發展的「代數學」。在這代數學中間有「突變」即社會革命時期的存在，也有漸變的存在。某種社會制度的數量上的漸變，最後會達到質量上的變化，就是說會達到舊生產方法——或者照馬克思的話，舊社會組織的崩裂，拿新的代替舊的。據馬克思的見解，東方的，古代的，封建的與現代資產階級的生產方法，可以看作社會經濟發展連續的（「進步的」）諸時代。但我們應該知道，當馬克思後來讀到摩爾根關於原始社會一書時，他已經修正了他對於古代的生產方法同東方的生產方法的關係的觀點。實際上封建的生產方法的經濟發展的邏輯，產生



了社會革命，即著名的資本主義的勝利。但如像中國或古代埃及的經濟發展的邏輯，並引到古代生產方法的產生。在第一種情形的中間，我們說到的是經濟發展的兩個時期，第一時期，接着第二時期而產生。在第二種情形中間，我們所說到的是兩種同時並存的經濟發展的形式。古代的社會代替了氏族社會的組織。但在東方的社會制度產生以前的社會組織也就是氏族的社會組織。這兩種經濟構造的形式，實為在氏族組織中間生產力發展的結果，這生產力的發展最後必然的使氏族組織崩壞的。如若這兩種形式間有很大的區別，那牠們倆大不同的特徵是在地理環境的影響之下產生的。第一種形式是代表生產力達到某種程度而有一種生產關係的集體的社會，第二種形式是代表另一種，同第一種很不同的生產關係集體的社會。

很明顯的，氏族社會組織的發現，在社會科學中的作用，同細胞的發現在生物學中的作用一樣。在馬克思與恩格斯不知道這組織之前，在他們社會發展的理論中間，總不免有很大的缺陷，這種缺陷，馬克思自己後來承認了的。

但給社會發展初期組織的瞭解以鎖鑰的氏族社會的組織，祇是證明歷史之唯物論的解釋的新的與有力的論據，而不是相反的。它更給了我們去研究社會生活第一時期的如何成立，與那時社會生活如何決定社會思想的可能。它十分明顯的證明出了社會的存在決定社會的思想的真理。

但關於這一點不過帶便說及而已。這裏我們所應該注意的是馬克思所說的話：在某種生產力發展的階級上建立起來的財產關係，在相當時期內是幫助這種生產力向前發展的，但後來它却開始阻止它的發展了。這是告訴我們，雖是某種程度的生產力的發展，爲引起某種生產關係的與一部分財產關係的原因，但當這種爲上述原因的結果的關係生產了之後，牠們自己也開始影響到原因來了。就是這樣發生了生產力與社會經濟間的相互影響。更因爲經濟的基礎上有整個的社會關係，感情與思想的上層建築，所以這種上層建築起初也是幫助而後來反阻礙經濟的發展，所以在基礎與上層建築中間發生了相互影響的作用，這作用就可以拿來解釋一切初看似乎違反唯物史觀的基本原則的現象。

一直到現在，馬克思的「批評家」所說的馬克思主義的單調，以及他的除了經濟原因外忽略社會發展中其他「原素」的話，只是證明出了他們不瞭解馬克思與恩格斯給與「基礎」與「上層建築」間相互影響的作用的意義。要使得大家明瞭馬克思與恩格斯如何注意到政治原素的意義，我們引用「共產黨宣言」中的一段話就可以明白。在講到資產階級的解放運動處，說道：

「在封建諸侯的約束下爲被壓迫等級的，在都市的公社中爲武裝的自治組織的資產階級；有時爲獨立的都市共和國的，有時爲君主專制國家的第三等級的資產階級；到後來又爲對抗絕對的與相對的君主專制時的貴族的反對等級之代表的資產階級，總之爲大

王國的柱石的資產階級，結果，在大工業與世界市場出現之後，在最新式的立憲國家奪得了絕對的政治權力。現代的國家政權，不過是為得來經理資產階級的社會事務而選舉出來的委員會而已。

政治「原素」的意義，在這裏十分明顯地，而且有些「批評家」反覺得有些言過其實的樣子，表露出來了。但這「原素」的發生與力量以及在資產階級發展的每一時期牠的行動的能力，它的本身在「共產黨宣言」是由經濟發展的過程來說明的；因為這緣故各種各樣的「原素」並不破壞根本原因的統一。

無疑的，政治的關係影響到經濟的運動；但是在它影響到後者之前，它是由後者創造出來的——這也是無庸疑義的。

此外如關於社會人類的心理以及所謂社會的觀念，也是如此。「共產黨宣言」是很可以證明出它的作者是很了解到思想「原素」的意義的。但是在同一書內，我們可以看到，如若思想的「原素」在社會發展中有重大的作用，那它本身是先由這發展中創造出來的。

「當古代的世界到了衰落的時期，古代的宗教也為基督教所征服了。當基督的思想讓位於十八世紀的開明思想時，封建的社會正同那時革命的資產階級做着決死的鬥爭」。但在「共產黨宣言」中最後一章，關於這一點，尤其可以令人信服。作者在那裏說，

他們同道者努力着想在工人的頭腦中間，種下資產階級與無產階級利益正相反對的明瞭的意識。大家都明白，凡是不注意理想「原素」的意義的人，他就不會在任何社會團體的頭腦中間有種下任何意識的企圖。

## 十

我們所以引證馬克思與恩格斯「共產黨宣言」而不引證他們的其他著作，因為這部書是他們初期的作品，那時他們對於社會發展「諸原素」的相互關係的理解還很「單調」，如像幾個他們的「批評家」所說的。我們就要分明的看到，在那個時期，他們的特點不是「單調」而祇是走向一元論，避去折中論（如像在幾位「批評大家」的言論中所分明表現出來的）的企圖。

說起恩格斯的兩封信時，（兩信曾登載於“Socialistic Academician”，一信寫於一八九〇年，一信寫於一八九四年）倍恩斯坦先生常常很高興地贊賞這兩封信，似乎兩信的內容分明地證明了馬克思的朋友與同道者的思想的進化。他從這兩封信上，摘引了兩段在他看來以為是最足以令人相信的文字，這兩段文字我們以為有把他們轉載下來的必要，因為他們所指出的正同倍恩斯坦先生所證明的是相反的東西。

其中的一封信說：「無數的相互錯綜的力量，無盡的各種力量的積集，產生了一定的結果，這就是歷史的事件，但這種力量我們又可看做其他不意識與意志所支配的力量量的產物，因為凡是每一個人所希望的東西，結果因其他東西的障礙達不到目的，而得到的東西，又不是大家所需要的」。（一八九〇年的信）。

第二段文字中說：「政治的，法律的，財政的，宗教的，文學的，藝術的與其他的發展，都是根基於經濟。但他們中間是有相互的影響的，而且他們也影響到經濟的基礎」（一八九四年的信）倍恩思坦以為「這和政治經濟學批評一書的序言中所說的經濟基礎」與建築於這基礎上的「上層建築」的關係有些不相同」。但為什麼不相同呢？這裏所說正是重複上書的序言中所說的：政治與其他的發展都是根基於經濟。倍恩思坦先生這裏不能瞭解的自然是：「但他們中間是有相互的影響的，而且牠們也影響到經濟的基礎」。這自然說，倍恩思坦先生對於「政治經濟學批評」一書的序言的理解是這樣的，在經濟的「基礎」上所發生的社會的與思想的「上層建築」對於這「基礎」是沒有任何影響的。但是我們知道這樣的瞭解馬克思的思想是再錯誤沒有的。那些向來聽從倍恩思坦先生的「經驗」的人，看到以通俗化馬克思主義自負的人沒有想法，或更正確些說，竟不能預先瞭解這學說，祇能聳聳他們的肩膀吧。

在倍恩思坦所摘錄的第二封信上有一處地方對於瞭解馬克思恩格斯的歷史理論的要

義比了上面我們所摘引的，爲倍恩斯坦所不瞭解的兩段文字更爲重要。其中有一段說：「就是說我們不能以爲經濟情形的本身自己會機械地動作的。我們應該知道人們自己經營着他們自己的歷史，不過他們的經營是在某種環境之內，他們是被各種實際的關係所決定了的，在這些關係中間，經濟的關係——雖是他們也很受到政治方面與思想方面的重大影響——歸根結底不能不說有最大的影響，它的線索貫穿了一切其他的關係，也祇有這一種線索能夠引導我們去獲得理解」。

解釋馬克思恩格斯的歷史的學說，以爲在歷史中「經濟情形的本身機械地動作着的」許多人中間，像我們現在所看到的，自信爲「正統派」的倍恩斯坦與許多「從馬克思主義向唯心主義」倒退的馬克思「批評家」都是其中的一份子。這些思想深遠的人，對於馬克思與恩格斯的「單調」裝做不滿意的樣子，說歷史由人做的，不是經濟的機械的動作。他們崇拜着馬克思，他們十分幼稚的心理，竟沒有懷疑到他們所「批評」的馬克思是在他們的無知中產生的，他們的馬克思並不是真正的馬克思。當然的，這類的批評對於歷史的唯物論不能有什麼「補充」，也不能有什麼「修正」。所以我們不想再同他們去辨難，直接同這理論的「創造者」發生關係，較爲有益。

特別應該指出的，就是恩格斯在他死前不久，否認經濟的歷史動作的「機械的」解釋，他不過重複了——所用字眼也差不多相同——闡明了馬克思在一八四五年所寫的關

於費爾巴哈的第三大綱上所說的話。馬克思責備他以前的唯物論說，「如若在一方面人類是環境的產物，那在另一方面環境就是人類更變的」。唯物論在歷史中的任務——馬克思心目中的任務——就是在說明自己為環境所造成的人，如何改變着「環境」。要完成這種任務，就不能不指出為不依賴於人的意志的條件所影響的生產關係，就是在社會的生產過程中人與人的關係。生產關係的變更，就是在該生產過程中人與人的關係的變更。這種關係的變更不能「機械地」完成的，就是說不能不依賴於人類的活動而完成的，因為這些關係就是在他們活動的過程中固定下的人與人的關係。

但這些關係的變更實際上常常不依照人類所願意變更的方面而變更的。「經濟結構」的性質與這性質更變的方向，不是依賴於人的意志，而是依賴於生產力的狀況，與因生產力的向前發展為社會所必要的某種生產關係的變動。恩格思用下面幾句話說明這意思：「人類自己經營着他們的歷史，但一直到現在，他們的經營——就是在單獨社會的中間——並不依照的一般的意志也並不依照一般的計劃。他們的企圖相互的交錯着，正因為這原因，在一切這種社會中間都統治着必然，這種必然之補充的與外形的表現就是偶然」。這裏人類的活動不是自由的，而是必然的，就是有規律性的，能為科學的研究的目的物的。這樣，歷史的唯物論並沒有忘却指出環境是由人更變的，但同時最初却給了我們從科學的觀點上觀察這種變遷的過程的可能。所以我們可以十分正確的說，唯物

論之歷史的解釋給了一切想成爲科學的關於人類社會的學說以必要的理論基礎。這話的正確，是我們大家所容易知道的。就是在現在這時候，社會生活的任何方面的研究。能否得到科學的意義。完全是看它是否接近於它的唯物論的解釋。這類的解釋——雖是在社會科學方面有『復活的唯心論』的發展——在真以發現社會現象的因果關係爲責任的，不以空談『理想』爲專業的學者中間，漸漸變爲普通的現象了。現在在歷史研究中間，不但在不同歷史的唯物論觀點的人，就是對於唯物論沒有任何觀念的人也變成唯物論者了。不過他們對於這些觀點的不熟悉，與他們反對這種觀點的戒心，阻止了他們對於他的多方面瞭解，以致把它真正的弄成了單方面的與狹義的觀念。

## 十一

舉一個很好的例子吧。十年以前有一個著名的法蘭西學者愛世賓那斯（Alfred Espinasse），他是現代社會主義者的大敵人——出版了一部非常有趣的，至少在他的意向方面是有趣的，關於『社會科學的研究』的書。書名爲『技術的起源』。他完全根據於人類歷史中實際常常先於理論的唯物的出發點，研究技術對於精神的；適當言之，即對於古希臘宗教的與哲學的發展的影響。他的結論就是這樣，古希臘宇宙觀發展的每一



時期，都是爲牠們生產力的狀況決定的。這當然是非常有趣而且重要的結果。但慣於自覺地將唯物論應用於歷史現象的解釋的人，看了愛世賓那斯的「研究」，自然會找到單調的觀點。這種原因是非常簡單的，因爲這位法蘭西的學者，對於精神發展的其他「原素」如像階級鬥爭並沒有加以注意。而這種「原素」的確是有重大意義的。

在不知道階級的原始社會中間，人類生產的活動直接影響到他的宇宙觀與他的美感。裝飾的動機來自技術，跳舞——這類社會中最重要藝術——常常祇是些生產動作的簡單的重複。這在遊獵的部落中間，即在爲我們所研究到的經濟發展程度最低的社會中間，尤爲明顯。所以當我們講到原始人類的心理對於它的經濟活動的依賴時，我們常常引用到這類的社會。但在已有階級的社會中間，這種活動對於精神的直接的影響，已經變成不如如此的明顯了。這理由是很明顯的。假如，奧大利亞土人中，婦女的各種跳舞中之一爲他們採集樹根的勞動的重演，那當然的，風迷法國十八世紀的美人的舞蹈，自然不能是這些婦女生產勞動的意匠，因爲她們是什麼生產的勞動也不幹的，她們所操心的不過是「愛的科學」。『要瞭解澳洲土人的舞蹈，祇要知道澳洲部落的生活中間，婦女們野生植物的根枝的採集，有如何重要的作用就夠了。但要瞭解米努哀脫（Minuet）（法國舞蹈的一種）那祇是知道法國十八世紀的經濟還是很不夠的。這裏我們所說的舞蹈，是表現出非生產階級的心理的。這類的心理的是要用很多的即所謂禮教社會的「習

慣與儀禮」來說明的。結果，似乎這裏經濟的「原素」完全讓位給心理的原素了。但我們不要忘記，社會中非生產階級的出現這件事的本身，就是它的經濟發展的產物。這就是說經濟的「原素」還是保持着它的統治地位，雖是它讓位給了別的「原素」。這種意義是很容易感覺到的，當其他「原素」的影響的可能與界限被它所決定了的時候。（註一）

再者，上等階級，當它以領導者資格參加生產過程時，對於下等階級是異常忽視的。這也在兩階級的理想與觀念上反映出來。法國中世紀的寓言（*Fables*）——尤其是仁愛之歌（*Songs of gestures*）——描寫當時的農民簡直是不堪一看的樣子。如若我們相信它們，那：

農民都是不成樣子的東西，

直是爲人所未之見，

每一個都有十五英尺長的身軀，

不然也是可以說是巨人之流，

然而如何的醜陋難言，

又曲向後又曲向前。

而農民對於自己的觀察自然又是用另一付眼睛的。被自大的封建諸侯所激怒的他們

，歌道：

我們是人，如像他們，

我們有受苦的能力，又如像他們，等等。

並且他們問道：『當亞丹耕種着，夏娃紡着的時候，貴族在那裏？』總之，兩階級中的每一階級對於一切東西，都是從他們自己的觀點上出發的，而這種觀點的特點是爲他們的社會地位決定了的。階級的爭鬥，着了鬥爭兩方面的心理的色彩。這當然不但在中世紀，在法國是如此。在每一個國家，每一時期，階級的爭鬥愈是緊張，它對於爭鬥兩方面的心理的影響愈是強烈。誰想研究階級社會的心理的歷史，他必須很注意的去計算到這些影響。不然，他就是什麼東西也不瞭解。譬如你拿直接的經濟原因來說明法國十八世紀繪畫界內大衛學派 (David's School) 出現的事實吧：你一定除了滑稽的與乾燥的謬論之外，什麼也得不到的。但如若你把這學派看做大革命前夜法國社會內階級爭鬥的精神上的反映，那事情就完全不同了：就是大衛的那些似乎同社會經濟完全不相關的圖畫，對於你也很明白了。

關於古希臘的思想史，也可以這樣說：它是深深的受到了階級爭鬥的影響的。這種影響在愛世賓那斯的有趣的研究中間是沒有注意到的，正因爲這原因，他的重要的結論不免有些單調。像這樣的例，可以舉的很多，這些例都是指點出，馬克思的唯物論對於

各種專門家的影響，就是教導他們，除了技術的與經濟的「原素」之外，更需採取其他的「原素」。這似乎是一種矛盾的現象；但這不能否認的真理。如若我們記到，雖是馬克思用社會經濟的發展來解釋一切社會的運動，但它的解釋祇是最後的解釋，在這解釋之前，還有很多中間的「原素」的使用——如若我們記到這一點，那這種表面上的矛盾並不足以使我們驚奇吧。

【註一】再舉一個別方面的例：如像A. Cost 所說的（見他的 *Factors of Population in the Social Evolution*, Paris, 1910），「人口的原素」當然對於社會的發展有很大的影響。但馬克思說得好，抽象的人口繁殖律祇是在動植物界中存在的。人類社會中人口的增減是依賴於社會的構造，而這社會的構造是由它的經濟的結構決定的。沒有任何「抽象的繁殖律」能給我們說明為什麼現代法國人口不增加的事實。那些以為社會發展的根本原因由於人口增加的社會學家與經濟學家，是犯了很大錯誤的。

## 十二

在現代科學的中間，現在又開始發現了另一種傾向，恰恰和上述的愛世賓那斯的傾

向相反！這傾向解釋思想史完全用階級爭鬥的影響。這全新的而尙未明顯表示出來的傾向的產生，自然是直接受了馬克思歷史的唯物論的影響。希臘人愛里非魯補羅斯（A. Eleferopulus）的重要作品『經濟與哲學』“Economy & Philosophy”（I. “Philosophy & World's Conception of Hellenism on the Basis of Social Relations”, II. “Philosophy & World's Conception of Germanic Roman peoples” 於一九〇〇年出版於柏林）就表示出這種觀點的。愛氏以爲任何時代的哲學都是表示出適合於那時代的『人生觀與宇宙觀』。當然，這不是新的思想。黑智兒曾經講過，一切哲學都不過那時期思想的表現。但在黑智兒看來，各時代的特質與適應於各時代哲學的發展的階段，都是爲絕對觀念的運動所決定的，在愛氏却以爲任何時期的特點，最先是爲適合於那時期的經濟狀況所決定的。任何民族的經濟決定了它的『人生觀與宇宙觀』，而這些最先在哲學中表現出來。經濟基礎的更變，同時也更變了階級與階級的爭鬥，那爲那一時的特點的『人生觀與宇宙觀』，自然不能有一致的性質；不同的階級，就依照他們的地位，他們的需要，他們的企圖與他們的爭鬥的經過，有不同的人生觀與宇宙觀。

愛氏對於一切哲學史觀點，就是如此。我們也不用說這種觀點是值得我們極大的注意與充分的贊同的。在哲學的文獻中，早已發覺出把哲學史單單當做各種哲學系統的糅合的觀點，不能令人滿意了。在十九世紀八十年代出版的，討論如何研究哲學史問題

的小冊子的作者，法國人畢加荷，公開的說這類湊合是並不能解釋什麼的。愛里非魯浦羅斯的書籍的出版，可以說是哲學史研究方面的向前一步，也可以說是歷史的唯物論在它應用於最離開經濟的思想部門中之一的勝利。但是可惜愛氏在他對於這唯物論的辨證法的應用，沒有表示出他的熟練的手腕。他檢直忽略了立在他前面的任務，正因為這一點他除了很單調的，很不能令人滿意的對於這任務的解決之外，不能再找到其他的解決。譬如畢克西諾芬（希臘大詩人之一——譯者）爲例吧。據愛氏的意見，克西諾芬爲希臘無產階級的哲學上的表現者。他是那時候的羅騷。他企圖着社會的改革，想把一切公民都變爲平等的與一致的。他的存在是統一的學說，不過是他的改良計劃的理論根據而已。從他這種改革企圖的理論基礎上，依照着邏輯的發展，產生了他的哲學的各部分——從對於神道的觀點起至我們由外官所接受到的的觀念帶有欺騙性的學說止。

無知的海拉克立脫的哲學，是反對希臘無產階級革命企圖而產生的貴族的反動。普遍的平等是不可能的；天生人類是不平等的。每一個人都應該滿足於他自己的運命。在國家內應該廢除的，不是現存的制度，而是暴力，這種暴力在少數人的統治下，或在羣衆的統治下都是可能的。權力應該屬於表現出上帝規則的法律。上帝的規則不排除統一性的；但據他的意見，統一是一兩極端的統一。所以克西諾芬計劃的實現也許是上帝規則的破裂。海氏向前發展並普遍化這思想，就造成了他的辯證法的學說。

愛氏就是這樣說的。這裏篇幅缺乏，使我們不能再摘引他對於決定哲學發展原因的分析的其他例證。而且這也不是需要的。希望讀者自己看到，這種分析實在不能認為成功。一般思想發展的過程比了愛氏所想像的不知要複雜的多少。讀他關於階級爭鬥對於哲學史的影響的簡單到不能再簡單的議論，你就覺到他沒有看到上述愛世賓那斯的書，實是很令人歉然的。不然，這部書的單調也許在他的分析中間可以改正很多吧。

不論怎樣，愛氏不成功的嘗試，這是下述論點的新證據而已（這對於很多的人當然是出乎意料之外的）：馬克思歷史唯物論的更有根底的瞭解，很可以使現代很多的研究者免去單調的危險。愛氏對於這唯物論以為必須加以修正的一點上，已經證明出來了。

他說，某一民族的經濟關係，祇是決定了它的「發展的必然性」；但這發展的本身是由它的特別性決定的，因為這一民族的「人生觀與宇宙觀」的內容，是由下面三種原因決定的：第一，它的特性與它所居住的地方的特性，第二，它的需要，第三，在它的環境中產生出來的改造家的人格的特性。據愛氏的意見，只有在這種意義中間，我們才能說到哲學與經濟學的關係，哲學發現了時代的要求，它依照哲學家的人格實現了這些要求。

愛氏以為他對於哲學與經濟的關係的觀點，同馬克思恩格思唯物論的觀點比較起來

，是比較特別的。所以他以為有給他對於歷史的解釋以新的名稱的必要，這名稱他叫做希臘的變的理論。這簡直是滑稽。關於這一點，我們所要說的，不過如此：「希臘的變的理論」實際上不過是非常不起的與十分無意味的歷史唯物論的說明，但它所許可的，比了愛氏所做的還是要廣闊些。當他從他的方法的解釋到它的應用時，他已經完全離開馬克思了。

關於留他們的痕跡於人類史上一般大人物的性格，尤其是「哲學家的性格」，普通大家以為馬克思，恩格斯的理論，是不給他們留下一點地位的。這是大錯誤。他的地位是有的；但馬克思，恩格斯的理論同時免去把「人格」的活動同為經濟的必然所固定的事件的過程相對立。誰到達這類的對立時，這就證明誰對於歷史之唯物論的解釋並不十分瞭解。歷史唯物論的根本理論說，如像我們重複過不止一次的，歷史是人做出來的。但如若它是由人做出來的，那自然很明瞭，它更是由「大人物」做出來的。我們現在只要說明，這些人的活動是為什麼所決定的問題就夠了。關於這一點，恩格思在我們上述的兩封信中的一處說：

「在某一個時候，某一個國家內產生這樣的人，正是這樣的人而不是其他的人——這當然完全是偶然的事。但如若我們去掉這個人，那對於他的替代者的需要這是要出現吧，結果還是要找到一個同樣的替代者吧。偶然的一點，就是在渡於戰爭的法蘭西共和



國，必然出現的軍事獨裁者是哥普克人拿破崙而不是其他的人。但如若沒有拿破崙，他的位置許會給別的人代替吧；只要歷史上有需要，每一次都可以找到適當的人（如凱撒，奧哥斯脫，克倫威爾等）這一件事看來，這種推想當然是可靠的。如若馬克思發現了唯物史觀，那從底哀爾，來乃，幾助至其他一切在一八五〇年以前的英國史家的例上，就可以看到，一切都是向着這發現流動的；摩爾根的同樣的發現，就是證明出唯物史觀的出現時期已經成熟，而且它是應該被人家所發現的了。一切歷史上其他的偶然，或似乎是偶然的事件，都是如此。我們愈是研究離開經濟較遠的範圍，我們所研究的愈是帶有抽象的精神的性質，那我們在它的發展中愈是常常要碰到偶然的事件，它的運動也愈是帶有曲線性質的。但你們試在這曲綫的中間劃一根軸綫吧，那樣就會看到，你們所研究的時期愈是長久，你們所考察的範圍愈是廣闊，那這根軸綫愈是同經濟發展的軸綫互相平行的。

不論在精神發展的或社會發展的界限內，一切偉大人物的「人格」都是屬於這一類偶然的。事件，它的出現並沒有妨礙人類精神發展的「平均的」綫同經濟發展的綫並行前進。如若愛氏能更注意地去思索馬克思的歷史理論，少去努力於造成他自己的「希臘的理論」，那他一定更能闡明這一點吧。

我們自然承認，我們在現在這時候還不能常常發現出某一時代某種哲學觀點的出現

與那時代經濟狀況的因果的關係。但我們要知道我們不過開始向這方面工作；如若我們能回答這裏發生的一切問題——或祇是其中的大多數——那我們的工作就已經終結或近乎終結了吧，在這裏有重大意義的，並不是說我們還不能對付在這方面所碰到的一切困難——能一下子解除科學上一切困難的方法是沒有的——而是說歷史之唯物論的解釋，對付這種困難比了唯心的與折中的解釋要容易得多。下面的事變就很可能證明這一點：在歷史界中科學的思想，都很有力量地傾向到現象之唯物的解釋，雖是一切資產階級的自重的思想家，一聽到『唯物論』這個字就要大發其雷霆之怒，可是它對於這種解釋的尋找，自法蘭西復辟時代起一直到現在並沒有停止過。

怎樣人類文化的各方面，現在必然要用唯物論來解釋的企圖的第三個例，為費依海爾特（Franz Feuerherd）的作品『從政治經濟上所發生的體裁』（“Origin of Styles from Political economy” First Part. Leipzig, 1902）。費依海爾特說：『依照佔統治地位的生產方法，與為這種生產品所決定的國家形式，人類的判斷趨向到了一定的方面，如其他動物所不能到達的。所以每種體裁（在藝術方面——著者）的存在，預先假定了在某種政治條件之下生活的，在某種生產品之關係之下生產的，有完全確定的理想的人的存在』。『有了這些原因，人類就很自然地與必然地造成了合於這些原因的體裁，正像太陽一出麻的變成白色，溴化銀的變成黑色，雲隙中美麗的虹的出現』。這當然是

如此，不過有趣的就是這種解釋，也為藝術的史家所承認了。但當費氏開始用古希臘經濟的狀況來解釋希臘各種體裁的起源時，就不免有些死板了。我們現在不知道他這部書的第二部出版了沒有：我們對此也並沒有多少興趣，因為我們很知道他並不能夠很好地來使用現代唯物論的方法。他的表解式的了解與他的判斷，使我們想起了我們的自造的弗理希（Friche）與魯齊哥夫（Roshkov）。我們希望他們正和希望費氏一樣，好好地去研究一下現代的唯物論。只有馬克思主義才能救濟他們，使他們的不受死板的與表解式的見解的危險。

### 十三

已經歸天的米哈依魯夫斯基（N. Michajevsky）同我們爭論時曾經說過，馬克思的歷史的理論在學術界從沒有得到過廣大的傳佈。我們從上面所說看到的，並且以下還要看到，這話是不十分對的。但開始我們必須除去其他幾點足以阻礙獲得歷史唯物論之正確觀念的誤解。

如若我們想很簡短地表示出馬克思恩格斯對於「基礎」與「上層建築」的關係的見解，那我們可得到如下幾點：

- 一·生產力的狀況；
- 二·被生產力所決定的經濟關係；
- 三·在這種經濟的「基礎」上發生出來的社會的政治制度；
- 四·一部分直接為經濟所決定，一部分為由這經濟上發生出來的社會政治的制度所決定的社會中人的心理；
- 五·反映出這種心理的思想與觀念的發展。

這個公式很是寬闊，已能給歷史發展的一切「形式」以相當的位置，這是折中論中間完全沒有好處。（折中論除了各種社會力量相互影響外就不能更進一步，而且它竟沒有想到這些力量間的相互影響的事實還沒有解決牠們的發生的問題）。這公式是一元論的公式。這公式是澈頭澈底充滿了唯物論的。黑智兒在他的「精神哲學」中曾經說過：「精神是歷史的唯一原動力」。保持唯心論的，以為思想決定存在的人，當然只有這這樣想。馬克思的唯物論指明出，存在的歷史怎樣決定了思想的歷史。但唯心論並沒有阻止黑智兒承認經濟的動作為「精神的發展」的原因；正像唯物論並沒有阻止馬克思歷史上「精神」的動作實為一種力量，在每一時期它的方向最後是為經濟發展的過程所決定的。

一切的思想都有一個共同的基礎，即某一時代的心理，這是不難瞭解的，凡是想認

講事實的人都會相信這一點。就是拿破崙的浪漫主義做例吧。露俄（Victor Hugo），特拉克羅亞（Eugene Delacroix）與貝里歐士（Hector Berlioz）是在藝術界中完全不同的三方面做工作的。他們相互間隔離得很遠。至少，露俄是不愛音樂的，特拉克羅亞對於音樂的浪漫主義者也是很忽視的。可是這三位了不得的人被人家稱做浪漫主義的三雄，而且這種稱呼很是適當的。因為在他們的作品中間，反映出同一的心理。我們可以說，在特拉克羅亞的圖畫「但丁與文吉利」中所表現的情緒，正和露俄的「愛爾娜尼」，貝里歐士的「幻想之曲」所表現的一樣。關於這一點，他們的同時代人，就是說那些向來不大注意到文學與藝術的人，也是感覺到的。歡喜古典派藝術的愛格爾（W. Goethe）曾稱貝里歐士為「可怕的音樂家，怪物，強盜，背教者」。同樣，他們稱特拉克羅亞的畫筆為醉人的掃帚。大家都知道貝里歐士正像露俄一樣曾經支持過很大的爭鬥。大家也都知道，貝氏勝利的獲得比了露俄，曾經經過更多的困難。雖是他的音樂中所表現的同浪漫主義的詩歌與戲曲所表現的一樣，但他的經過同別的人竟不相同，這是什麼道理呢？要回答這個問題，我們必須要瞭解法蘭西音樂與文學的比較史中特殊相類之處，而這相類地方，雖不是永遠不能瞭解的，却是不輕易為人家所瞭解的。但法蘭西浪漫主義的心理，祇有當我們把它看做在一定的社會的與歷史的條件之下某階級的心理時，我們才能瞭解，這是無庸疑義的。稽爾森（G. Thiers）說過：「三十年代文藝界中

的運動，離開民衆革命的性質還不是很遠」。這當然是對的：這運動的本質是資產階級的。但單是這樣說還不夠。它在資產階級的環境中間，並不是十分風行的。據稽爾蘇的意見，它所代表的是一小部分「選民」的企圖，這些選民是有開發爲別的人所見不到的天才的能力的。這些唯心論者的話却說出了這樣的事實：當時法蘭西的資產階級在很多的方面，不了解它自己的思想家在文藝界中所企圖着的，感覺到的是什麼。這類一階級同表現這階級的企圖與趣味的思想家間的不和諧，在歷史上是常見的事。這是用人類精神的與藝術的發展的許多特點可以解釋明白的。對於我們有趣味的，就是這種不諧，往往引起「纖巧的」「選民」與「資產階級的羣衆」發生疎遠，這種疎遠使那些完全不能了解（正因爲這種疎遠）浪漫主義之極高度的資產階級性的幼稚的人，直到現在陷入了大錯誤。但這裏同其他的地方一樣，這種不諧的起源與特性祇有用經濟的情形和由這情形中生產的社會階級的經濟作用，才能得到解釋。這裏同其他的地方一樣，只有生活能說明思想的「隱秘」。這是爲什麼在這裏同其他地方一樣，祇有唯物論能給「思想的行程」以科學的說明。

#### 十四

企圖說明思想行程的唯心論者，從來沒有能夠很注意地從「事物的行程」的觀點上去、

回顧一切。泰因是想用藝術家的環境的特點，來說明藝術品的。但用什麼特點呢？用心理的特點，就是用某一時期的一般的心理。而不知道這裏特點的本身是需要說明的。唯物論用由經濟發展造成的社會結構，來解釋某一社會或某一階級的心理，而唯心論者的泰因卻用社會的心理來解釋社會制度的起源，所以結果他走到了沒有出路的矛盾中間去了。全世界的唯心論者現在都不愛泰因了。這是因為，他所說的環境就是羣衆的一般心理，某一時代某一階級的「庸人」的心理，這種心理在他看來是一切科學家的最後的靠山。他這種理論的結果，是說「大人物」的思想與感覺常常依照「庸人」的指示的，常常為「中庸」所支配着。這當然是不正確的，而且對於資產階級的「知識分子」是有妨害的，因為這些人常常傾向於把自己算做是偉人之一。泰因是這樣一個人，說了甲就沒有力量說乙，因此把他自己的事情毀了的人。從他所遭遇的矛盾中間，除了能給「人格」，「環境」，庸人與偉大的「選民」以適當地位的歷史唯物論之外，是沒有出路的。

我們還有一點想說的，就是法蘭西從中世紀起一直到一八七一年止，是西歐社會政治的發展與社會階級的直接爭鬥採取最標本性質的國家，在這國家的中間，要發現出那種發展與那種爭鬥同思想史間的因果關係是非常容易的。

講到在法蘭西復辟時代哲學史中神權學派思想廣佈的原因時，弗靈脫（R. Filtz）說：「這種理論的成功，是不可思議的，如若它的道路不是預先為康弟里加（Condillac）

的唯覺主義所準備妥當，如若它的方向不是適合於復辟時代前後法蘭西社會中廣大羣衆的意見。這當然是如此。而且很容易知道那一階級在這種權學派中找到了它自己利益的理想上的表現。但更進一步追究法蘭西史，自己探問一下自己：革命前法蘭西的唯覺主義的成功的原因，是否也是同樣可以找到的？那時的思想運動所提出唯覺主義的理論家，不也是某種社會階級的企圖的表現嗎？大家知道是的：這運動所表現的是法蘭西「中間等級」的解放的企圖。如若我們向這一方再進一步，那我們就會看到哲學家笛卡兒 (Descartes) 所表現的是他那時經濟發展的需要與社會力的相互關係吧。最後，如若我們上溯十四世紀，比如注意一下在那時法蘭西宮庭上，及在那時法蘭西貴族中間異常流行的武士小說，那我們又可毫不費力地發現出這些小說就是我們上面所說的那等級生活的有趣味的鏡子。總之，在這個不久以前，還有全權說它是「一切民族的前驅者」的顯著的國家中間，思想運動的曲線是同經濟的與爲經濟所決定的社會政治的發展的曲線平行的。正因為這一點，法蘭西的思想史對於社會學是特別有價值的。

那些各種各樣「批評」馬克思的先生們，對於這一點是完全不知道的。他們沒有想到，批評當然是一件很好的事，但你批評需要了解你所批評的是什麼。批評某種科學的研究的方法，就是在決定它在發現現象的因果關係時，有多少是靠得住的。要決定這一點，那祇有用實際經驗的方法，這就是說自己來使用這方法。批評歷史的唯物論，就是



在研究人類歷史運動中，試用馬克思恩格斯的方法。祇有這樣，你才能發現這方法的強點與弱點。布丁（爲麵包牛乳與雞蛋等混合起來製造的食品——譯者）的證實就是吃（The proof of the pudding is in the eating）——當恩格斯說明他的認識論時說。這話應用到歷史的唯物論時也是完全正確的。要批評這盆湯，你必须先嘗試這盆湯，你要嘗試馬克思恩格斯的方法，他必須要去應用這方法。但能夠應用這方法，必須比了關於馬克思主義的「單調」做虛假的批評的宣讀，要更認真的做科學的準備，與更堅決的做思想上的鍛鍊。

馬克思的「批評家」常常拿着抱歉的，責備的與譏笑的態度說，一直到現在還沒有這樣一部能從理論上證實歷史的唯物論的書。他們所說的書自然是從唯物論的觀點上研究世界史的簡便指南。但在現在這時候，這樣的指南沒有一個學者，不論他的知識如何廣博，或是一羣學者能夠著作的。著作這樣書，現在沒有，將來一時也不會有很充分的材料。這種材料祇有經過許多用馬克思的方法在科學方面做長期的研究工夫才能積聚起來，換一句話說，要求「書」的「批評家」想從煞尾開始他們的工作，這就是說想從唯物論的觀點先行說明了需要去說明的歷史的過程。實際上，擁護歷史的唯物論的「書」現在並不是沒有；現代的科學家，雖是常常是不自覺的，不能不給與一切現代的社會科學中他們的研究的現象以唯物論的解釋。像這類的學者，現在已不少，就是上面我們所

舉的許多例子中已經足以令人信服了。

拉布拉斯 (Laplace) 說，在牛頓偉大的發現之後，差不多過了五十年方才產生了對於它的主要的補充。這五十年須在使它爲大家瞭解的一點上，在克服舊時巨風論，或是牛頓同時的自大的數學家所給與的種種困難的一點上，對於這偉大的發現是必需的。

現代的唯物論——那堅固的與澈底的理論所碰到的困難，比了牛頓的理論出現後所碰到的要大得多。決然的與公開的反對它的是現在統治階級的利益，而這後者的影響又爲現代學者的大多數不得不服從的。「觀察一切，無論如何要從它們的轉變的方面着眼的」唯物論的辯證法，自然不能得到保守階級（在西方即爲資產階級）的同情。它是同這一階級的氣質矛盾的東西，所以這一階級的人，就把它看做一種什麼不容許的，不雅觀的，不合於一般「有禮貌」的人，特別是「尊貴」的科學院的先生們的身份的。所以每一個尊貴的學者，以爲脫去同情於唯物論的一切嫌疑，是他道德上的責任；實是不足爲怪的。然而這類的事是常常發生的：這些高貴的學者愈是要脫去唯物論，他們在他們專門的研究中却有愈是堅持着唯物論的觀點。這裏產生了一半自己也莫名其妙的「有條件的說謊」，這當然對於理論的思想有絕大的不好影響的。

## 十五

現存制度愈是在經濟發展和由這發展所引起的階級爭鬥的影響之下動搖起來，有階級社會的「有條件的說謊」愈是廣佈出去。馬克思說得好，生長着的生產力與現存制度間的矛盾愈是發展，那統治階級的思想愈是帶有虛偽的性質。生活愈是暴露出這種思想的虛假，這階級的言語愈是變成崇高的與道德的。（“Saint Max” Documents of Socialism August 1904, pp. 370-371）這思想的正確尤其在現在，當墮落現象的普遍散佈同社會科學「唯心論的再興」同時並進的時候，特別的明顯。就是在我國「無產階級理論家」中間，也有不了解這種「再興」的社會原因的人。自己接受了它的影響：如像波格達諾夫（Bogdanov），巴柴羅夫等。

但馬克思的方法所給與一切科學家的便宜處是如此的大，就是那些歡喜服從現代「有條件的說謊」的人。也開始公然承認它們了。譬如著作經濟史觀的美國人塞爾格曼就是這類人中間的一個。他公然的承認一般學者懼怕歷史的唯物論，是因為懼怕馬克思從這理論中所得出的社會主義的結論。但他以為我們可以吃下羊肉，剩下蔬菜，「可以是經濟的唯物論者，而同時還是社會主義的反對者。他說：馬克思的經濟的觀點是錯誤的

事實，對於他的歷史哲學的真偽沒有絲毫的關係」。但實際上，馬克思的經濟觀點是他的歷史觀點十二分密切聯結着的。要很好地瞭解「資本論」，當然必需要開始好好地思索一下「政治經濟學批評」上著名的序言。我們在這裏不能說明馬克思的經濟觀點，且這些觀點實不過是歷史唯物論中間必要的一部分，這種無庸懷疑的事，也用不到去解釋。（註一）不過我們還要增加說的，「高貴」的學者塞爾格曼就是對於唯物論還是怕懼的。這位經濟的「唯物論者」，以為用經濟的原因去解釋「宗教以至基督教」的企圖，簡直是不能容許的過激行為。這些都很明白的指點出，馬克思的理論將同怎樣根深蒂固的成見與障礙去奮鬥呵。但無論如何，就是塞爾格曼著作的出現這一件事實，就是他所說的條件的性質，使我們得到了一點根據，去希望：歷史的唯物論雖是在被責備的與被「清淨化」的狀況中，最後將那些還沒有拋棄將他們自己的歷史觀點安放妥當的心思的資產階級學者方面得到承認吧。（註二）

但同社會主義，唯物論及其他過激的言論的爭鬥，必需要有某種「精神的武器」的存在。同社會主義爭鬥中使用的精神的武器，現在最重要的就是所謂主觀的經濟學，與多少有點成就的被強好了的統計學。同唯物論爭鬥中最有力量的工具是各種各樣的康德哲學。在社會科學的界限中間，利用康德哲學的目的就是在把它當做二元論的，分裂存在與思想的聯繫的學說。因為經濟問題的討論出乎本書範圍之外，所以我們只是來估計

一下在思想界中資產階級的反動哲學的精神的武器。

恩格思在結束「從空想的社會主義到科學的社會主義」一書時說，當由資本主義時代創造出來的有力的生產工具變成社會所有的時候，當生產將依照社會的需要而組織的時候，那時人類最後才會將自己變成社會關係的主人，自己做成了自然界的主人與自己的主人。祇有在那時，他們開始有意識地創造他們自己的歷史：祇有在那時，他們所種下的社會的原因種子，將大部分得到爲他們所希冀的果實。「這將是從「必然」的統治轉到「自由」的統治的人類的突變」。

恩格思這句話很引起了那些一般並不反對「突變」，然而又無論如何不能或不願意了解從「必然」的統治轉到「自由」的統治的「突變」的人的反對。在他們看來，這種「突變」，簡直同恩格思「反離林」一書的前半部中自己所說的相矛盾。我們要分析他們的糊塗在那裏，我們應該先記到恩格思在那裏所說的話。

他在那裏所說的話是這樣。他闡明黑智兒的話「盲目的必然只是因爲它的不了解」時說，自由是在「對於自己與對於自然界的統治的基本就是在於天然的「必然」之認識」。恩格思的說明這思想是如此的明顯，凡是瞭解他所摘引的黑智兒的學說的人，都會明白這一點。但是可惜的，就是現代的康德派的哲學家，祇是「批評」黑智兒，却沒有研究黑智兒：不知道黑智兒，他們自然不能瞭解恩格思。他們反對「反離林」的作者說：

有『必然』的服從的地方，就沒有自由。在那些頭腦中充滿了二元論的，不能聯繫思想與存在的哲學觀點的人，自然是一貫的思想。從這種二元論的觀點看來，從『必然』到『自由』的『突變』完全是不可理解的。但馬克思的哲學，以至費爾巴哈的哲學是主張思想與存在的統一的。雖是他們的哲學內——像我們在前面說到費爾巴哈的哲學時已經見到的——對於統一的了解和絕對唯心論的了解不一樣，但關於自由與必然的關係這一問題，它同黑智兒的學說却是完全相同。

一切問題的焦點，就是在『必然』這個字的意義。亞里斯都德曾經說，必然這個字的觀念有各種各樣不同的色彩：要身體健康，必然要服藥品；要生活，必然要呼吸；要借到債款，必然要跑到愛金奴地方去。這可以說是有條件的必然；如若我們要生活，我們就應該呼吸；如若我們先免去疾病，我們就應該服用藥品等等。這類的必然，在人類對外界發生動作的過程中是常常碰到的；他必然種要植麵包，如若他想到收成；他必然要放箭，如若他想到殺死野獸；他必然要積蓄燃料，如若他想到把蒸汽機關推動等等。就是站在新康德派『馬克思的批評家』的觀點上，應該承認到在這種有條件的必然中間，是有服從的原素的。人類如若能夠滿足他的慾望，他就更其自由，但這並不是說他就什麼勞動也不要做。人類永遠要服從自然，雖是他要強迫自然來服從他。服從自然就是人類得到解放的條件。服從了它，他同時增加了對於自然的權力，即增加了他的自由。在

社會生產的有計劃的組織之下，也是如此。服從了某種技術的與經濟的必然的要求，人類就會終止由他們自己的產物統治着他們的那種盲目的制度吧，即人類就因此會大大的增加他們的自由吧。這裏他們的服從就是他們的解放的源流。

事情還不止如此。慣於把思想看做同存在完全分開的馬克思的「批評家」所知道的「必然」祇有一種：他們——再用亞里斯都德的話說來——把必然看做阻止我們的實現，我們的願望並且強迫我們做違反我們願望的事的力量。這種「必然」實際上是同「自由」相反的，而且對於我們不能不是一種痛苦。但是我們在這裏不要忘記，對於人類帶有強迫性的外界的力量，同他的願望背馳的力量，在其他的環境之下，對於他可以是完全不同的東西。譬如把我們的現代的農村問題做一個例子吧。對於聰明的民主立憲黨的地主「土地的強迫交出」，（自然是有「公平的報酬」的出讓）多少是一種可痛的歷史的必然。但對於企圖獲得土地的農民，「公平的報酬」卻是可痛的歷史的必然，而「土地的強迫的交出」對於他們是他們的自己意志的表現，也是他們的自由的最可寶貴的保證。

這一點我們以為也許是關於自由學說的最重要的一點——這一點恩格斯所以沒有說到，是因為對於經過黑智兒學校的人自然是很明顯的，並且用不到什麼說明。

在黑智兒的宗教哲學中，他說：「Freedom is to want nothing but oneself」（自

由就是除了自己而外，不希望別的。這句關於社會心理的話，使整個自由的問題得到了很多的光明：要求把地主的土地給與自己的農民，「除了自己，不希望別的」。答應把土地給於農民的民主立憲黨的地主。他們所要的已經「不是自己」，而是他們歷史強迫他們要的東西。第一種謂之自由；第二種謂之合理的服從必然。

對於無產階級，把生產工具變成社會的財產，把生產組織安放到社會生產的新的基礎上的無產階級。同農民一樣，他「除了自己」什麼也不要。他覺得自己是完全自由的。至於資本家，當然感覺到的至多同採取民主立憲黨政綱的地主一樣吧：他們不能不看到自由是一件事，歷史的必然又是一件事吧。

我們以為反對恩格斯的「批評家」不懂得這一點，同時又因為他們能給資本家設身處地的去思索，而不能在無產階級的「皮膚」內去想像的緣故。我們以為這樣也是由於他們的社會的原因，歸根結底自然又是由於經濟的原因。

【註一】我們用兩句話來說明這一點，據馬克思的意見，「經濟的觀念不過是社會生產關係的理論的與抽象的表現」。（見哲學之貧困，第二部）這就是說，馬克思是從社會生產過程中人類相互關係的觀點上觀察政治經濟學的觀念，同時他又用這生產的發展來解釋人類歷史運動的基本特質。

【註二】下述的比較，很可以教導我們一點。據馬克思的話，唯物論的辯證法



，談壞了現存的制度，同時又說明了這制度的必然的崩壞。在這一點，看到了它的尊貴處與它的進步的意義。而寒爾格曼說：『社會主義是研究應該怎樣的理論；歷史的唯物論是研究過去怎樣的理論』。他以為他是歷史唯物論的擁護者就是根據這一點。換一句話說，證明現存制度必然崩壞的唯物論，是可以不管的，但它的方法却可用來解釋過去的東西。這是在思想界中各種『複式簿記』的一種。這種簿記也是由經濟的原因生產的。

## 十六

為現在資產階級的思想家所傾倒的二元論對於歷史的唯物論還有一種賣難。二元論的代表者希丹姆雷爾賣難歷史的唯物論說，它似乎完全沒有注意到社會的目的論。這種賣難同第一種賣難，是有親屬的關係的，它同第一種一樣，是沒有根據的。

馬克思 『因為要生產，人與人的中間發生了一定的相互的關係』。希丹姆雷爾引用馬克思這句話當做一種證明，說馬克思不能拋開開始的理論，而採取目的論的意念。據他的意見，馬克思的話表示出人類是有意識地發生了相互的關係，沒有這些關係，人類就不能生產。這就是說，這些關係是有目的的活動。

我們不難指點出，希丹姆雷爾這種批評是犯了論理上的錯誤，這種錯誤的色彩染滿

了他以後一切批評的論斷。

舉一個例吧。野蠻的獵者追躡某種動物——譬如說追躡象。爲了這目的他們集合起來，在某種狀況下組織他們的力量。這裏他們的目的的是什麼？他們的方法是什麼？他們的目的，很明白的是在尋找象或殺死象；他們的方法是尋找動物時的聯合的力量。什麼是決定這目的的？人類機體的要求。什麼是決定這方法的？打獵的條件。人類機體的要求是否依靠於他們的意志的？不！那是依靠於他的意志的。研究這些的是生理學，不是社會學。在這裏我們從社會學方面所要求的是什麼呢？我們要它解釋，爲什麼人類爲得要滿足他們的要求！譬如說吃東西的要求，有時發生這種相互的關係，有時發生一種完全不同的關係。關於社會學的這些原因，就是由馬克思用牠們的生產力的狀況來解釋了的。我們還要問：這些生產力的狀況，是否依靠於人的意志，或是依賴於他們尋找的目的？由馬克思所代表的社會，又回答說：不依賴的。不過如若說是不依賴的，那就是：它們的產生是由某種不依賴於人的條件所決定的某種「必然」來的。

結果怎樣呢？結果是，如若打獵是野蠻人有目的的活動，那這些無疑的事實並不能使馬克思的思想，說以打獵爲業的野蠻人間生產關係的發生，並不依賴於他們的有目的的活動的條件、發生絲毫的變動。換一句話說：如若原始的獵人有目的地企圖獵取很多的野味，但我們不能從這就說，爲這個獵人的生活特徵的共產主義就是他的活動的有目

的產物。不是的，共產主義的發生，或更正確些說，它的保存——因為發生還要早的多——是無意識的，這就是說那種完全不依賴於人類意志的勞動組織的必然的產物。這就是康德派哲學家希丹姆雷爾所不了解的，也就是這種不了解使他們墜落進了我們的史脫羅威先生 (Strove) 波爾加奇夫先生 (Bulgakov) 與其他臨時的馬克思主義者（他們的名字祇有上帝知道！）的誘惑中去了。

希丹姆雷爾繼續他的批評時更說，如若社會的發展完全因『必然』的原因而成功的，那一切有意識的幫助它的企圖當然是毫無意義的。據他的意見，這裏祇有二者之中擇其一：或是我以為這種現象是必然的；即不可避免的，那我就絲毫沒有去幫助它的必要；或是我的活動為得使這現象能夠發生時所需要的，那這種現象就不能稱做必然的。誰去幫助必然產生的東西呢？誰去幫助太陽的升落呢？

這裏很明顯的暴露出了受教於康德派人的二元論：在他們看來，思想永遠同存在離開的。

太陽的出入同人類的社會關係沒有任何因果的聯繫。所以我們可以把它當做一種自然的現象，同人類有意識的企圖相對立，並且同人類沒有任何因果的聯繫。但對於社會的現象，對於歷史，却就不是如此了。我們已經知道，歷史是由人造的；自然類類的企圖不能不是歷史運動的事實。但人類造成這樣的歷史，而不造成那樣的歷史，這就是我

們在前面說得很多的某種『必然』的結果。只要有了必然。就有它的結果，人類的企圖不過是社會發展中不可避免的原素而已。人類的企圖不但不排除必然，而且自己是爲這必然所決定的。所以把人類的企圖同『必然』對立，實是邏輯上的重大錯誤。

當某一個階級找着它的解放，完成着社會革命時，它多少是帶有一種目的的，而且無論如何，它的活動不能不說是這種革命的原因。但人類的這種活動的本身是某種經濟發展的行程的結果，所以它是由『必然』決定了的。

社會學變成科學，祇有當它了解到社會人類中目的的發生（社會的『目的論』）是最後爲經濟發展的行程所決定的社會過程的必然的結果的時候。

還有一件很值得注意的事，就是唯物史觀的死敵，現在看到證明出社會學不能成爲科學實爲他們必要的任務了。這就是說，『批評學』現在已經變成現代科學向前更進一步發展的障礙物了。去估定這種『批評論』的作用怎樣同現代社會內的階級爭鬥發生聯繫，我想是找着哲學史的科學的解釋者極有興味的任務吧。

如若我努力參加這種運動，其勝利在我看來實爲歷史的必然，那這祇是說我看待我自己的活動不過是許多條件（這些條件的集合，必然保證了這運動的勝利）的鏈條上一個圈子吧了。也不多一點，也不少一點。這是爲二元論者所不瞭解的。但對於深知主體與客體的統一的理論，並了解到這統一如何表露於社會現象中的人，却是異常明顯的。

有人說北美新教的理論家，簡直不明瞭爲什麼自由與必然的對立問題，這樣地佔據了歐洲資產階級思想家的心胸……這是一句很值得注意的話。巴爾琪 (A. Barry, "Religion in the United States Society") 說，『在美洲在論人類活動的學者中最積極的分子很少承認意志的自由』。他以為這是因爲那些人是幹事的人，所以都是服從『宿命的解決』的。但他的這種解釋是錯誤的。這裏簡直談不到什麼宿命論。這也在他自己關於道德家愛杜阿爾特思 (Edwards) 的批評中可以看出來的：『愛杜阿爾特思的觀點……是一切幹事的人的觀點。對於追隨一定的目的底人（就是他的一生中只有一次也好），自由就是在他把所有一切的精神放到這目的底追隨中去的能力』。這句話是說得很好的，正像黑智兒說的，『除了自己，不要別的』。但當一個人『除了自己，不要別的』底時候，他就完全不是一個宿命論者；那他，正因爲這一點，是一個幹事的人。

康德哲學——不是爭鬥的哲學，不是幹事的哲學。那是不澈底的人的哲學，妥協的哲學。

恩格斯說，剷除現社會罪惡的方法，是應該在現在所有的生產的物質條件中去發現，而不是在去思索這種或那種社會的改良。對於這一點，希丹姆爾是同意的，但他責備恩格斯思想不清楚，因爲據他的意見，問題就在『用何種方法的幫助，才能做到這種

發現」。這種反對祇是證明出希·姆雷爾自己思想不大清楚。祇要我們指點出雖是「方法」的性質在這種情形之下，是由許多原素決定的，但這些「原素」最後是歸結於經濟發展的行程。馬克思理論出現的本身是爲資本主義生產方法的發展所決定的，而馬克思主義前的社會主義中烏託邦主義的產生，在那種不但受到資本主義生產方法的發展的痛苦，而且也同樣，也許是更大些，受到這種發展的不充分的痛苦的社會中間，是很自然的事。

關於這一點，沒有多講下去的必要。但如若我們終結這篇論文時，不使讀者意到馬克思與恩格斯的策略的「方法」同他們歷史論理的基本論點的密切聯繫時，那我們還不能算做已經完成了我們的任務吧。

根據馬克思的理論我們已經知道，人們放在他們前面的常常祇是他們的能夠解決的任務，「因爲這任務的本身的出現，只有在它的解決的物質條件已經存在或正在發生的過程中間的地方」。但這些條件已經存在的地方，同這些條件尚在「發生的過程中間的地方」，情形就不相同。在第一種情形中間已經開始了「突變」的時候，在第二種情形中間——「突變」尙是將來的事，「最後目的」的到達，尙須有許多社會階級相互關係的「漸變」爲之準備。那末當「突變」尙在不可能的時代，維新者的作用應該怎樣呢？很顯明的，他們祇有幫助這種「漸變」，換一句話說，就是得到改革。這樣，「最後的

目的」與改革都各得其所，最後的目的與改革的對立就失去了任何意義，退到烏託邦的傳說中去了。誰使這兩者互相對立的人——德國的修正主義者如像倍恩思坦，或是出席最近費拉爾工團主義者大會的意大利的「革命的工團主義者」——他就同樣的表示出他沒有瞭解現代科學社會主義的精神與方法的能力。當現在改良主義與工團主義借用馬克思的名字講話的時候，這一點是很值得記憶起來的。

「人類放在他們前面的常常只是他們能夠解決的問題！」——這句話中間是如何的充滿了健全的樂觀主義啊！當然這並不是說，人類偉大任務的每一種解決法為第一個碰到的烏託邦主義者所提出的，都是好的。烏託邦主義者是一件事，「人類」或更正確些說，在某一時期代表人類偉大的利益的社會階級，又是一件事。關於這一點馬克思說得好：「某一歷史的行動愈是深入於人類的生活，那完成這運動的民衆愈是廣大」。這句話使對於偉大的任務之烏託邦的態度，根本受到了打擊。並且如若馬克思以為人類放在它前面的沒有不能解決的任務，那從他這句話的理論方面說來，這不過是主體與客體統一的思想，應用到歷史發展的過程中的新的表白，而從它的實際方面說來，它表示出了那種鎮靜的，勇敢的「最後的目的」必可獲得的信仰，在某一時候曾經逼得我們的不能遺忘的佳爾納希夫斯基（N. G. Chernshevsky）熱烈的叫喊道：

「讓將來要來的來吧，不論怎樣，將來要來的總是屬於我們的！」

## 論自然界與歷史中的突變

齊哈米諾夫在『我爲什麼變成革命者』底書上曾說過：『我們——也不僅是我們——的思想是已根深蒂固了。有人相信好似我們所處的是某種「破壞時期」，要用流血成河的，火藥猛炸的，殘忍的政變來完結這一時期，而後——有人所主張的——開始「建設時期」。這個社會概念是完全錯誤的，很明顯地，牠只是邱維和地質學中的意外破局學派底陳腐觀念底簡單地政治上的反映罷了。事實呢，在具體的生活中，破壞與建設是相互而行的，甚至二者缺一就沒有意義了。某種現象底破壞的發生，同時在內部建設起一種新現象，反之，新的現象的形成，就正是舊現象的破壞。』

這些話中間的概念是不很明顯的，但是，在各種場合之下，他的意義是不外下列二點的：

一、『我們——也不僅是我們』，革命者關於進化，『現象形態之漸漸的變換』是



沒有任何瞭解的，正和齊哈米羅夫在其他地方所表現的一樣。

二、假若他們是瞭解進化和「現象底漸變」的，那麼不會幻想「好似我們所處的是某種破壞時期」。

我們現在開始考察不僅是我們，就是不僅西方是怎樣一回事。

大家都知道的，現時在西方存在了工人階級底革命運動，他們要求着自己的經濟的解放。試問這運動的理論的代表者就是社會主義者，是不是可能以自己的革命的傾向與某種社會進化底理論妥協呢？

誰對時代的社會主義有某種瞭解時，答覆這問題就不會躊躇而是十分肯定的。歐美所有的莊嚴的社會主義者都是信奉馬克思底學說，而誰不明白這學說首要的是論人類社會進化的學說？馬克思是「革命的行動」底最熱烈的同情者。他深切地同情於一切反對現存社會的和政治的制度底革命運動。自然地，這裏不能把「破壞的同情」分開來，但是不能因為「破壞的同情」的存在而作出結論說：馬克思底思想是定基於「暴力革命」，他忘記了社會的進化，忘記了漸漸的發展。馬克思不只是沒有忘記進化，反之，他從進化中發現了許多最重要的規律，在馬克思的理智上，人類歷史是一幅諧和的而決不是一幅詭誕的圖畫。他首先指示出經濟的進化引到政治的革命。馬克思確定了現代革命運動底鮮明的目標和堅實的理論基礎。要是這個是不錯的話，那麼爲什麼齊哈米羅夫可能

幻想用幾句與社會無關係的言語，指出對現存的革命願望「我們——也不僅是我們」是無能為力的？這是不是因為他沒有努力地去瞭解時代的社會主義者底學說？

齊哈米羅夫現在感到嫌厭「意外的破局」與「暴力革命」。結果，他的事業在這種情形之下不是前一個，也不是後一個。並且他更徒勞無益地空想無論在自然界或在人類社會裏，「意外的破局」是不可能的。第一，各種破局底「意外的偶然性」只是相對的。爲着這一個是意外的，可能對於另一個就完全不是意外的了；日蝕對於蠶才是意外的，可是對於天文學家就完全不是意外的了。完全同樣的，革命是政治的「破局」，牠的發生對於蠶才和大多數庸俗無知的小資產階級分子是「意外的」，可是對於能夠估計到他的周圍的社會現象底人們，却完全不是意外的了。第二，假若齊哈米羅夫現在試用他所獨創的理論來觀察自然和歷史，那麼他就要遇着許多令人驚奇的事體。他堅決地回憶着自然界是沒有突變的，革命的幻想是離開了世界，是離開了具體事實底根基，就「在科學思想上也只能說某種現象底形態底漸漸變更」，可是任反「意外的偶然性」的人們怎樣地痛罵，而自然界還是突變着。齊哈米羅夫很好地知道，「邱離底陳腐的觀念」是錯誤的，地質學中的「意外的破局」也只是些學術派的空想罷了。他是無憂慮地生活在法國底南部，沒有任何的驚慌，也沒有任何的危險。可是兩年前此地發生了地震，地基動搖了，房屋倒塌了，居民逃亡了，飽受着驚慌，總而言之，就是發生了在物質自然界常

被輕視了的真正的「破局」！這種悲慘的科學的經驗，使齊哈米羅夫注意地考察自己的地質學中的概念，所得的結論是無論從「意外的」或「暴力的」立場出發，「現象形態地漸漸變更」（在地殼的某種場合上的）是不會排斥革命的。

當齊哈米羅夫煮着水，從零度熱至八十度時，水還是水，不受任何意外偶然性底驚駭。可是一刻工夫，水的熱度達到了沸點——危險了！——「意外的破局」也就發生：水變成蒸氣了，好像這關於水底想像也是「定基於暴力革命」。

若是齊哈米羅夫把水冷卻，那麼又重演舊的現象了。漸漸減低水底溫度時，水還是沒有多少的變更，可是減低到零度時，水就變成冰了，完全思考不到「意外的變更」是代表「錯誤的概念」。

齊哈米羅夫總看到過變態的昆蟲之一的進化罷。慢慢地完成蛹底進化底過程，在這過程中蛹仍舊是蛹。我們的思想家如足手舞足蹈地表示滿意呵！他說：「這裏一切都進行得很好啊，無論社會的或動物的機構，都沒忍受着什麼意外的變革呢，這種變革我們曾在無機的世界中指出過的。自然界是要提高到有生命實體底構造的，那時牠就堅固和確定了。但是他的高興很快地陷入悲愁境地啊。就是在某一天，蛹兒忽而完成了「暴力革命」，變成了在天空翱翔的蝶兒。因此，齊哈米羅夫也只得信服有機的自然界是不能保障沒有「意外的偶然性」啊！

同樣地，假若齊哈米羅夫某時嚴格地「注意」自己本身的「進化」，那麼他一定可以找着同樣的轉變或「革命」之點。他也可以回憶怎樣點點滴滴地充滿他的印象，使他從多少動搖的「革命」底擁護者變爲多少忠實的革命底敵人。

我們來同齊哈米羅夫作個算術的演習吧。我們取五的數字，如堅實的人一樣，漸漸地一個一個的單位加上去：六，七，八，一直到十都還是很順利的。可是我祇要在最後一數字上再加進一單位時，就要發生不幸了：我們的單位絕無條件地變爲十進位了。從十位進到百位的不幸的事件也會同樣地出現啊！

我們同齊哈米羅夫還沒有談到音樂：這裏是很多「意外的」轉變的，這些轉變是可能混亂我們所有的「概念」。

在齊哈米羅夫關於「暴力革命」底一切的混淆的議論中，現代的革命者只要用一簡單的問題就可勝過他的議論：你怎樣地去解說代表「破壞時期」的而在「現實生活中」已經出現過的革命呢？他們的 *Nuls et non avenues* 向我們表示過麼？或者以爲這是虛偽的，理屈的人們底事體，對於這些事體的動靜是不值得莊嚴的「社會學家」底留意的。但是無論你怎樣地看待這些現象，而必得承認在歷史上發生過暴力革命和政治的「破局」。爲什麼齊哈米羅夫以爲允許同樣現象在將來還有可能就是「錯誤的社會概念」呢？

歷史不作突變！這是完全正確的。但是從別方面說，歷史會作過許多的「突變」，並且完成過廣大的暴力「革命」，到是同樣的正確。這樣革命的底例子在歷史上是多的很啊。這矛盾是表示什麼意義呢？他祇是表示這評判中的第一個不十分的正確，因此被許多人錯誤地瞭解了。所以必須說歷史不作無準備的突變。任何突變都是有充分的原因的，這些原因都是包含在社會發展底前一經程中的。並且因為這發展無論何時在進步的社會裏也是不會停止的，所以可能說歷史是經常地作突變底和革命底準備，歷史是精勵地確切地進行他的事業，慢慢地工作着，但是他的工作底結果（突變與政治的破局）是不可避脫和避免的。

法蘭西資產階級底「形態底變更」是慢慢地完成的。攝政時代底市民與路易十一時代底市民是不相同的，但是一般地說，他仍舊存留着舊制度下有產者底形態。所以他雖則是比較有財富些，有教育些，有抱負些，可是他還是平民（*Roturier*），隨時隨地應尊崇貴族。直到一七八九年有產者才興奮地抬頭了；再過幾年他們就居於統治地位了，這是怎樣變成的！「用血流成河」，大作鼓聲，「火藥底爆炸」，假若沒有爆發物，那時還是不會發現的。有產者陷法蘭西於真正的「破壞時期」；絕沒顧慮到現在還能找的用「錯誤的概念」解釋暴力革命底「者們」。

俄羅斯的社會關係底「形態」慢慢地變更了，封土的諸侯也肅清了，王公最後地屈

服於沙皇的權威之下，變成了服役等級中底簡單的人員，莫斯科之韃靼王國被征服了，西比利亞也被獲得了，南俄也被吞併了大半，可是莫斯科仍然存留着亞細亞的風味。只有彼得出現，在俄羅斯底國家生活中才完成了『暴力革命』，開始了俄羅斯的歷史底新的歐洲時期。斯拉夫統一黨員痛罵彼得爲反基督教徒，正是因爲他所完成的變革有『意外的偶然性』。他們斷言彼得在自己的改革的興奮中，忘記進化，忘記了社會制度底『形態底漸漸的變更』。要是一個有思想的人，都很容易知道彼得的政變之必然，乃是生存着的俄羅斯的歷史『進化』所準備下來的。

數量的變更，漸漸積累過渡到質量的變更。這樣的過渡底完成只能是突變，別樣的完成是絕不可能的。政治的漸變論者，如摩洽林——烏利巴埃多夫劇中的人物——之徒，無論怎樣是不能瞭解這個德國哲學早已詳細闡明過的事實。在這種場合中，同樣在許多其他的場合中，要很好地回想黑智兒底觀點，自然很難陷害他是僻受『革命的行動』。黑智兒說『一般的人想瞭解某種事物的發生和消滅時，普通都是妄想用關於某種發生和消滅底漸變性底意見來解明自己事體。然而存在底變更的完成不只是這一數量轉變到別一數量的方法，並且同樣由質量的差異轉變到數量的差異，反之，也由數量的差異轉變到質量的差異——這樣的轉變時是絕繼了漸變性的，是將一個現象變爲與這一現象質量不同的他一現象。關於漸變性底學說的根基，就是想像一切發生都是已經存在實在

際情形中，不過因為體量過小，人們不能眼見罷了。同樣地解釋消滅底漸變性，想像某種現象之不存在，或者是代替某現象底新現象，實際是已經存在的，不過沒有察覺罷了……但是這樣祇是除掉了關於發生與消滅底一切的瞭解。用漸變來解釋發生或消滅，祇是表示把一切的事體都變成無味的贅述，把發生與消滅當作已經存在的形樣。」（就是已經發生了的或者是已經消滅了的）。這就是說，假若你們須要瞭解國家底發生，那麼再沒有簡單地祇要你們想像一個顯微鏡所能見的國家的組織，在這組織中漸漸變更自己的內容，最後才使「公民」感覺國家組織底存在。同樣地，假若你須要瞭解原始的民族關係底消滅，那麼你祇要想像這種關係的最微小的部分已經是不存在——這樣事體也就成功了。自然啊！這樣的思想方法在科學上是行不通的。黑智兒底偉大功績之一就是他淘汰了進化論中盲目的理論。齊哈米羅夫既是屢次武斷西歐的理論不適合俄羅斯的國情，然則他的價值較之黑智兒底功績又如何呢？

任齊哈米羅夫怎樣地反對我們的作者關於暴力革命與政治破局的意見，我們很確切地斷言現代歷史在先進的國家裏面，是準備着非常的重要的變革，這變革的完成也祇有暴力才有可能。這變革也會成就生產品底分配方法上底變更的。經濟的進步造成了偉大的生產力，這種生產力底實地消費是需要完全的一定的生產組織。只有在建築於集合勞動和社會化的生產底基礎上的大的工業企業裏，才能適應這樣的生產組織。

但是這裏社會化的生產方法是與在完全別樣經濟條件之下——在小工業和小農業暢旺時期——發展起來的生產品底個人的私有（大多數是直接歸生產者所私有——譯者釋）相互衝突的；因為工作者底社會化的勞動底生產品，是要成爲企業家底私有財產的。這個根本的經濟的矛盾決定現社會所有其他的社會的和政治的矛盾。同時這矛盾本身是漸漸底加強的。企業家是不能拒絕生產底社會化的組織，因為這組織是他的財富底泉源。反之，競爭驅使着企業家把這種組織擴展到別的會沒有過這樣組織的工業部門中去，大的工業企業破壞了小的生產者，這樣增加了工人階級底數量，因此也就擴大了工人階級底力量，資產階級命運的終結也就日益近了。工人階級爲着消除對於自己有害的，生產品底生產方法與生產品底分配方法中間的矛盾，就應該奪取現在在資產階級掌握中的政權。假若你們願意的時候，也可以說是工人應該完成一個『政治的破局』。經濟的進歩底前途必然引起政治革命，而政治革命又是社會經濟制度上重要變更底起因。生產品底生產方法漸漸地具有社會化的特性。適應於這種特性的生產品的私有方法就是暴力革命底結果。

那樣的歷史運動的發生，只是在西方，而不是在俄羅斯，齊哈米羅夫關於西方的社會生活是沒有任何『概念』的，雖然他研究過『強有力的法蘭西的文化』。

暴力革命，『流血成河』，鐮刀與斧頭，火藥與炸彈——這些都是極悲慘的現象。



但若他們是不可避免的，那又還要做什麼呢？可是當新社會誕生時，力量是要盡產婆的作用的。馬克思曾是這樣底說過，還有許多其他的人也是這樣想呢！歷史家施羅塞信服只有「鐵與火」，才能完成人類命運中的偉大的變革。悲慘的必然性自何而來呢？這又是誰的罪惡呢？

或者是真理底力量。

還沒有完全到達塵世嗎？

不會，現在還沒有完全的真理。這就是因為社會各階級利益底不同。一個階級是必須改造現存的社會關係，才有利益。別一個階級却必須反對這種改造纔有利益。這改造允許這一個的自由與幸福，對於別一個，威嚇着取消他們的特權地位，推翻他們的所謂特權的社會階級。那個階級不為自己的存在而鬥爭呢？那個階級沒有自衛的感覺呢？對於某階級有利的社會制度。在這階級看來不僅是公正的，甚至是唯一可能的制度。依這階級的意見，企圖改變這制度，就是破壞了全人類共同生活底基礎。他們以為自己是被召喚來保護這基礎的，雖則武力也是必須的。由此——纔有「流血成河」，由此——纔有鬥爭與暴力。

這樣，研究將來社會革命底社會主義者也就可以自慰地想着，愈擴展他們的「破壞」的學說，工人階級愈會發展些，愈有組織些，愈紀律化些；工人階級愈發展，愈有組

織，愈紀律化時，那麼不能避免的「破局」中所受的犧牲也就愈小。

在無產階級勝利後，消滅一切人對人的剝削，因此剷除了社會上剝削階級與被剝削階級的劃分，這樣不僅是使國內戰爭是無用的了，甚至是直接地不可能呢！只有那時人類纔會被「真理底力量」來推動啊！纔會不需要武裝護衛底辯論了。

## 辯證與邏輯

馬克思與恩格斯底哲學不僅是唯物的哲學，而且是辯證的唯物論。反對這種學說的人，表示兩種意見，第一，辯證本身不能受批評，第二，唯物論與辯證法是不能一致的。我們對於這兩種意見須得答辯一下。讀者還記得吧，伯恩斯坦怎麼用辯證法底惡影去解說他心目所謂馬克思與恩格斯底錯誤。普通的邏輯公式是：「是——是與否——否」。而辯證法却把這一公式掉轉過來成了恰恰相反的公式：「是——否與否——是」。伯先生最討厭後一公式，說他能引導人們走到極危險的邏輯上的錯覺與謬誤。所謂受過教育的大多數讀者先生們，或者是同意於伯先生吧，因為公式：「是——否與否——是」，彷彿是思維的基本律顯著衝突的。這就是值得我們研究的一方面。

思維基本律有三：1. 同一律，2. 矛盾律，3. 無間律。

同一律是說：A是A，或A || A

矛盾律是說：A不是A，不過是第一律否定形式罷了。

依照無間律，兩個互不相容的對立判斷，不會都是錯誤的。事實上就是：A或是B，或不是B，這兩個判斷中的一個判斷是正確時，那麼其他一判斷必然是錯誤的，反之亦然。在這裏是沒有折衷地位的，而且亦不能有的。

依伯爾威格 (Berwage) 認為矛盾律與無間律，可以聯合於下列一個邏輯規則之內，對於每個完全確定的（即在這個完全確定的意義上瞭解的）關於某種特性屬於某種物件的問題，應該回答：或者『是』，或者『否』，而不能回答又是『是』，又是『否』。

這條規則之正確，好像再沒別種意見可以駁倒了。但若這規則是對的，那麼公式：『是——否與否——是』似乎絕對不能成立了，我們只好說伯先生一樣也來輕視這個公式啊；可是附帶的問題是：高深的思想家蓋拉克里特 (Geraklith)，黑智兒，馬克思怎麼能夠認為這個公式比較穩固地建築在上述的思維基本律上面的公式『是——是與否——是』更為滿意呢？

這個對辯證法底必然應有的結論，似乎是不能反駁了。但在採納這個結論以前，我們再從別一方面來考察這個問題吧。

物質運動是形成自然界一切現象底基礎（我講的是關於現象底客觀方面）。但什麼

是運動呢？運動就是顯著的矛盾。假若有人這樣問：在某個時候某個地方，運動的物體是否存在呢？那麼你就有極忠實的誠意，也不能按照依伯爾威格的規則，即他的公式：「是——是與否——是」來回答他。運動的物體存在於某個地方，而同時又不存在於這個地方。對於這個問題，除了公式：「是——否與否——是」以外，是別無方法可以判斷了。這一點就是證明「矛盾邏輯」底一個無可爭論的實據。誰不願意承認這邏輯，誰就該同老朽的濟龍（Zanon）一塊兒聲稱，運動不過是感覺的欺騙罷了。

我們要問一切不否認運動的人們：「我們怎麼來考察與生活基本事實相矛盾的那種基本律」呢？是否應該謹慎一點地來對付這問題呢？

歸結起來，好像我們突然處於二者必居其一的情形之下了：或是承認形式邏輯底「基本律」而否認運動，反之，或是承認運動而否認這個基本律。處在這種情形之下，至少也是件不愉快的事情。現在我們却要來考察是否可用別的方法來避免這種情形？

物質運動是為自然界一切現象底基礎。運動即是矛盾。對於這個，必須辯證地去判斷，換句話說，必須像伯恩斯坦所說的：「是——否與否——是」公式去判斷。因此，我們應當承認，在我們只講到關於一切現象底這個基礎的時候，我們就處在「矛盾邏輯」範圍之內了。但是運動的物質底分子，相互結合形成某種結體——物。這種結體之區別，即在於凝固性的各各不同，生存時間的長短不一，過後，他們又被別種結體來替

代而消滅了；永久存在的，僅是一種物質運動，並且物質本身是永不滅的本體。不過在永久運動的結果中，某種臨時的物質底結構既發生後，而且牠在同一運動結果中還未消滅前，對於他存在的問題，必須要在肯定的意義上來解決。因此，假如有人告訴我們以金星，並問這個行星是否存在？那我們很可堅決地答覆他：是存在的。如果有人問：妖魔是否存在呢？我們也可很肯定地答覆他：是不存在的。這究竟是怎麼一回事呢？這就是說，在談及單個物體時，我們就可應用上面所說的依伯爾威格底規則來判斷，而且一般地是以思維底『基本律』作指導的。在這一方面，伯恩斯坦極愛的公式：「是——是與否——否」也就佔着統治的地位了。

可是這個貴重公式的權力並非無限的。固然對於已發生了的物體底存在問題，應該肯定地答覆；但是如果物體剛纔發生，那時就會引起猶豫地答覆。一個人失落全頭頭髮了，我們可以說他是禿頂了，但是，要是決定什麼時候人底頭髮底失落可以成爲禿頂，那就不容易說了。

對於某個特性屬於某個物體的每一問題，應該答覆或者「是」，或者「否」，這是不容置疑的。但當物體正在變化，牠已經正在消失的某個特性，或者還正在獲得某個特性的時候，我們將如何答覆呢？自然，在這種情形之下，務必要有肯定的回答；可是這裏要有肯定的回答，只有依照公式：「是——否與否——是」；若是依照依伯爾威格的公

式：或者『是』，或者『否』來回答這個問題，那就不能成功了。

自然可以反駁說：正在消失着的特性還未曾停止存在。而正在獲得的特性已經存在，因此當上指的物體尚處在變化狀態中時，可以且必須按照公式：或者『是』，或者『否』作一肯定的回答。這個是完全不正確的啊！譬如青年人顯下生出細鬚來了，自然也算是在生長鬚子，但是我們還沒有保證可以叫這種細鬚是鬚子。顯下細鬚雖正在長爲鬚子，但他並不是鬚子。要有質量的變化，其變化應當達到一定的數量的限度。誰要忘記了這一點，誰就喪失了確定判斷物體特性之可能性。

古代愛菲斯(Ae)一位思想家說：『一切皆流，一切皆變。』我們稱之爲物的結體，是處於遲速不等的經常變化狀態中的。所以當某個結體還是某個結體時，我們總依公式：『是——是與否——否』來判斷。當正在變化而正在消失那種存在時，我們就要用『矛盾邏輯』；我們不怕引起伯先生，格先生等形而上學(玄學)的朋友們底不滿意，我們應當說：『又是又否；又存在；又不存在』。

猶如靜止是運動底特殊狀態一樣，形式邏輯思維底規則(即根據思想的『基本律』)也就是辯證思維底特殊狀態。

有人提及伯拉圖的弟子克拉齊說過，他甚至不同意於蓋拉克里特的說話：『我們不能兩次跳同一條河』，克拉齊肯定地說道，我們甚至連一次都不能這樣作。當我們跳下

時，河正在變動着成了別一條河了。在這種判斷中，現有實存底原素好像被變動底原素取而代之了。這就是辯證法底誤用，而不是辯證法底正確應用。黑智兒說：『否定底第一個否定即是烏有』（Das Erwas ist die erste Negation der Negation）

我們批評家中間的那些還未完全與哲學文獻絕緣的先生們，往往歡喜引舉特林德連堡，似乎他完全打碎了那些有利於辯證法底論據。這些先生顯然是錯誤了——即許他們讀過的話——特林德連堡底著作，他們忘記了下列的一點——或者他們曉得這一點吧，但我還是不敢確信的。特氏承認，我們不能把矛盾律應用於運動，而只能應用於運動所創造的那些物體。這是對的。但運動不僅是創造了物體，而且時刻改變物體。惟其如此，運動底邏輯（『矛盾底邏輯』）永不會失掉牠對於運動所造成的物體底權力。惟其如此，所以當我們適用形式邏輯底『基本律』時，應記憶着，這個律只是在某種限度內纔有意義，即是只在於不防害我們適用辯證法底範圍內纔有意義。事實上依特林德連堡所得的結論就是這樣，雖然特氏從他所講的——對科學的認識論上非常重要的——原則中，未作出必然的邏輯結論。

這裏我們附帶的補充一點，特林德連堡在他的『邏輯研究』裏面，曾散佈了許多極恰當的註解，這些註解不但沒有反對我們，而且是有利於我們的。這好像很奇怪，其實要解釋這一點是很簡單的，就是特氏會同唯心論的辯證法奮鬥過。舉一個例吧，如他看



到辯證法確定了純粹思想的自「動」，但純粹思想同時又爲物質底自殖，就以爲這是辯證法的缺點。這固然是很大的錯誤。然而誰不知道這種缺點是純粹唯心論的辯證法所固有的呢？誰不知道，當馬克思要將辯證法定立「基礎」時，他即以糾正牠從其舊的唯心論基礎上所得來的這種基本錯誤爲起始呢？再舉一個例吧，特林德連堡說過：事實上，在黑智兒看來，運動是好像不需要以任何假設爲根據的那種邏輯底根基。這是很對的，並且也是贊助唯物論的辯證法底論據。再舉最有興趣的第三個例吧。依特林德連堡底說話，大家以爲自然界在黑智兒看來彷彿只是實用邏輯：這是徒勞無益的想像。其實不然，黑智兒底邏輯，絕對不是純粹思想底產物，它是由於脫離自然界底預先的抽象化而造成。在黑智兒底辯證法中，差不多一切都是由經驗得來。假若把經驗與辯證法離開，那末辯證法也就失去效用了。這樣，也正是這樣的。並且要知道起來反對自己老師底唯心論而投到唯物論營壘中的黑智兒底弟子也是這樣說的。

這樣的例子我們還可以舉出很多，不過這樣使我們離開本題太遠了。我只要對於我們的批評者貢獻幾句話，就是在同我們的爭鬥中，你們最好還是不要引舉特林德連堡先生吧。

我們已經說過，運動是行爲上的矛盾，因此，形式邏輯底「基本律」是不適用於運動的。爲使這個論點不致引起誤會起見，必須詳細解釋一下。當我們解決關於運動由一

種形式變成他種形式（如機械運動變爲熱）的問題時，我們也要依據依伯爾威格底基本規則去探究。這個運動底形式或爲熱，或爲機械底運動，或爲其他的運動，這是很明顯的。可是果真如此，那麼形式邏輯底基本律在一定範圍內，也可應用於運動。由是又可推斷，辯證法不是取消了形式邏輯，而只是廢除了形而上學式的加於他的絕對意義的規律。

若是讀者把上述的詳細研究一番，他將不難知道那種以爲辯證法與唯心論不相容的流行的觀念，是沒有多少「價值」的。反之，自然界底唯物觀，恰是我們辯證法的基礎。辯證法是以唯物論爲支柱的，假設唯物論倒毀了，那麼辯證法也就隨之而崩潰了。反之，沒有辯證法，唯物的認識論是不完滿的，是單方面的，甚至是不可能的。

對於黑智兒，辯證法是同形而上學混成一氣的。對於我們，辯證法是建築在關於自然界底學說之上的。

對於黑智兒，實際事物底創造者——此地借用馬克思底術語——是絕對的觀念。對於我們，絕對觀念不過是引起物質底所有的結體與狀態的那種運動底抽象化罷了。

對於黑智兒，思想之前進，是概念中所包含的矛盾底暴露與解決之結果。依照我們唯物論的學說，概念中所包含的矛盾僅是包含在現象中的那些矛盾（這些矛盾是由於他們的共同基礎矛盾性，即「動」之矛盾性所引起的）之反映，僅是這些矛盾表現在思想

上的譯辭。

對於黑智兒，事物底進程是被觀念底進程決定的，對於我們，觀念底進程是就事物底進程決定的，思想底進程是被生活底進程決定的。

唯物論使辯證法定立了「基礎」，同時除去了黑智兒所蓋上的神祕之網。因此，唯物論就關露了辯證法底革命性質。

馬克思說：「在自己的神祕形式中，辯證法成了德國式的時髦了，因為他是袒護了現存的制度。在他的合理形式上，辯證當為資產階級及其理論首領所痛恨，因為牠在現存制度底肯定的理解中也包含了它（現存制度——譯者）的否定及其必然崩潰底理解，因他牠在運動底過程中來考察一切已形成的形式，換句話說，就是從轉變的方面來考察一切已形成的形式，因為按他的本質說是批評的革命，是不屈服於任何事物之前的。」

至於唯物論的辯證法受着充滿了反動精神的資產階級底痛恨，這自然不足為奇的；可是有些真正同情於革命的社會主義底人們，也往往都在輕視他，這實是可笑的事啊！如蓋爾願列的故事一樣，實在太不合乎事實了。

我們還注意的，就是依伯爾威格會要邏輯思維論的人們，對於某個特性屬於某個物體的肯定問題，要有肯定回答，這是正確的，但是這在一定限度之內才正確啊！假定說我們所要解決的不是簡單的物體，而是複雜的物體。這種複雜物體底本身，包含了直接

矛盾的現象，因而也結合了矛盾的特性。依氏底要求能適合於這物體之判斷嗎？不會！依氏自己（與林特德連堡爲反對黑智兒的辯證法底勁敵）也覺得在這裏應當依照別的規則來判斷了，即是說應當依照矛盾性底結合規則來判斷了。自然科學與社會科學所考究的那些現象，大多數即屬於這類的「物體」：在取單純原形底物體中，在最不發達的社會生活中，聯合了直接矛盾的現象。所以，辯證法在自然科學和社會科學裏，必然佔得重要的位置。自從辯證法在這兩種科學中佔得重要的位置以來，他們實在已偉大的進步了。

讀者是否願意知辯證法怎樣在生物學中奪得了自己的地位呢？試想想從前由變形說的出現所引起的關於物種是什麼的爭論吧。達爾文及其同伴以爲動物或植物中，同一類底各種不同的物種，恰是同一原始形式之別種蛻化而來的。除此以外，依進化論底說法，同一族類的各物種，發生於一個共同形式，同樣地說，同一等級底各種族類也起於一源。依照反達爾文的人們的觀點，植物與動物底一切種類，相互間是完全無關係的；從一種共同形式中只能發生屬於同種的諸個體。林納關於物種底概念就是這樣的，他說：「現在的物種數目，即等於上帝原始創造出來的物種數目」。這是純粹形而上學的觀點，因爲玄學觀察事物與其概念，是「單個的，固定的，靜止的，一成不變的，絕對孤獨的，相互絕無關係地加以研究物體」。（恩格思）辯證法的觀點却不同，仍以恩格思的

話來說吧：辯證法觀察事物及其概念，是「在事物的相互關連中，在事物的結合中，在事物的運動中，在事物的發生與消滅中。」這種觀點從達爾文起，就應用到生物學中了，而且無論科學底往前發展給變形論以何種的修正，這種觀點是會永遠保存在這科學裏面的。

要知道辯證法在社會學中有多麼重大的意義，只要回憶着怎樣從空想社會主義發展到科學的社會主義就夠了。

空想的社會主義者是站在人性抽象觀點上，依照公式：「是——是與否——否」來判斷社會現象的。私有財產或是適合於人底本性，或是不適合於他；一夫多妻或一妻多夫或是適合於這種本性，或是不適合於它……，餘此類推。因為人底本性是假定為不變的，所以社會主義者就有了權利的期待，在社會組織許多可能的制度中間，必有一種比較其他一切更適合於人底本性的那種制度。從此就有一種企圖尋找這種最優良的，即最適合於人底本性的制度。每個學派底創始者，都覺得他曾找着了這種制度；每個學派底創始者，都虛構了自己的空想主義。馬克思底辯證法應用到社會主義上來，使社會主義的學說成科學的了，給空想主義以致命的打擊。馬克思已經是不求援於人底本性的了；他並不管某種社會制度適合還是不適合於人底本性。在「哲學的貧困」中，我們已可看到下面責備蒲魯東的幾句有名而且有意義的話：「蒲先生不知道全部歷史恰是人底本性

經常變化」。馬克思又在資本論中說過：「人在影響於外界並改變外界時，因而也變更了自己的本性」。

這個就是辯證法的觀點，牠對於社會生活問題，放射了簇新的光明。即拿關於私有財產的問題來作例吧。空想主義者對下面的問題會有很多的作者，並且相互之間或是與經濟派有過許多的爭論：私有財產是否應當存在，換句話說，就是私有財產是否適合於人底本性？馬克思是以具體的立場提出了此問題。依他的學說，私有財產底形式與財產關係，都是受生產力底發展來決定的。一種形式是適應於這種生產力發展底這種階段，而別種形式是適應於這生產力發展底別種階段，絕對的斷定，在這裏是沒有的，而且也不能有的，因為一切皆流，一切皆變：「賢變爲愚，樂變爲苦。」決沒有永遠不變之事物的。

黑智兒說：「矛盾引導着前進」。科學於階級鬥爭中替他這個辯證法的觀點，找了一個燦爛的實證；忘掉了階級爭鬥，也絕不能明瞭劃分爲階級的社會裏的社會的社會的與精神的生活之發展。

可是爲什麼「矛盾邏輯」（我們已知道他是運動底永久過程在人類智力中底反映）稱爲辯證法呢？爲着使推論不太廣泛起見，只將菲塞克的幾句話介紹一下吧。

「人的生活在這一點上可以同辯論一事作比較，就是隨着年齡與生活的經驗，我們

對於人們和對於事物之觀點，也逐漸革命，就如幾個聚談的人，隨着充實而豐富的觀念，在談話過程中，他們的見解時刻更新一樣，經驗也就在於我們的人生觀和宇宙觀底這個不自覺和必然的革新之中。所以，黑智兒在他把意識發展底過程同哲學談話的過程相比較時，即以辯證法三字或辯證法的運動一語來名稱這過程，是很相當的。這術語柏拉圖，亞里斯多德，康德諸人在他們每個重要的異樣的思想中都使用過的。可是在他們任何人的學說中，辯證法曾沒有像在黑智兒底學說中一樣，達到了那麼大的意義。

馬克思主義基本問題

版權所有  
不准翻印

定價

一九四九年六月出版

著者	蒲列哈諾夫	譯者	列夫	出版者	社會科學研究社	發行者	神州 上海福州路 三八四弄四號 光社	經售處	全國各書局
----	-------	----	----	-----	---------	-----	-----------------------------	-----	-------





213718

