

社會意識學大綱

社會意識學大綱

波 格 達 諾 夫 著
陳 望 道 施 存 統 合 譯

開 明 書 店 印 行

社會意識學大綱

十八年五月初版 三十六年四月八版

每冊定價國幣四元七角

著者	波格達諾夫
譯者	陳望道 施存統
發行者	開明書店
	代表人 范洗人
印刷者	開明書店

有著作權 * 不准翻印

譯者序言

本書是 A·波格達諾夫所著社會意識學底全譯。所謂社會意識，就是指語言，文字，藝術，哲學，宗教，道德，習慣，法律，思想，科學，等“文化”，或“精神文化”，所以實際就是一部文化學。又因解說
的順序，採用所謂歷史的順序的緣故，實際又就是一部文化發達史。

這樣系統地科學地敘述社會意識的教科書，正如著者自己說，以前並不曾有過。以前並非全不認識社會意識在生活裏所呈效用的重要性，也非全無科學風的關於社會意識的研究，更不是沒有

寫述這樣一本書的科學的材料。只是事實上，從不曾有人將社會意識具何性質，怎樣發生，成何形態，怎樣在人間發展，循着什麼法則變化遞嬗，現正向着何方進發，等等，也像別的科學教科書一樣，寫成這樣一本討論文化全體而有科學風貌的書籍。就這一點說，這書正可以說是一部很富創造性的文化學或文化發達史。

著者A·波格達諾夫（A. Bogdanow, 1873—1928）是個博學多能的人。在知名的作品中有他底創作“紅星”；他底文藝批評集“藝術與勞動者”也為研究藝術理論者所不可不讀的文獻。他於經濟學也造詣甚深——所著的“經濟科學，”中國已有兩種譯本；於醫學也有精深的研究——去年四月七月底他底死，據說就是做了血清醫學實驗底犧牲。而關於社會意識底研究，更為世界上有數的學者。

他底意思，如書所示，認語言為社會意識最初的現象。而語言是社會底產物，是社會現象之一；假如沒有社會上人人相與的關係，就沒有語言存

在底必要，也竟沒有語言發生底可能。所以他於語言底發生，也如偉大的語言學者諾伊累（Ludwig Noiré）一樣，認為和勞動技術的過程有密切不可分離的關係。諾伊累研究了語言和思想，曾經下結語，說語言和思想底原起，在乎人類底原始勞動，原始的共同活動。A. 波格達諾夫也說語言底本原出於勞動時際所發出的亥育杭育的呼聲；而又為組織技術的及經濟的過程所不可缺的要素。在這書中，雖然不會如他所著的“經濟科學”中，一樣明顯說，倘若沒有語言，勞動便會像建築巴別塔一樣，終於不得成就，然而隱隱之中仍然含有這意思（建築巴別塔的故事見“舊約”“創世記”第十一章）。可知他認語言和技術關繫底密切。至於思維，他以為，就是心裏的語言，和語言並無本質的區別。這是關於他所謂社會意識底基本要素。除這基本要素——語言和思想——而外，如文字，藝術，道德，法律，等意識形態，他也以為，都直接間接和技術的及經濟的過程有關係，而且都在演作組織技術的和經濟的過程的劇目。他認社會意識和社

會勞動這樣的密切有關，所以他說，倘不研究技術的發達，明悉技術發達和社會意識消長底關係，即使研究社會意識也沒有什麼益處。

而這書，在這見解之下，便不能不涉及下起於和自然爭存，上迄於高及雲天的寬廣的領域。

以他學問底豐富，眼光底銳利，自然敘述這樣寬廣的領域，也可以沒有窘狀，而且不會沒有獨到之處。例如這書，大約無論何方的人讀了，都不能不說是很有所啓示的罷。而取材底廣大，更足以令讀者喫驚。雖然不是通體毫無可以討論——例如他說世界語運動全然是知識階級底空想，便是一個很有討論餘地的問題——我們不可不批判地接受；然而總之不失為一本極不平常的又有實益又有趣味的好書，值得慢慢地細細地閱讀。

我們從去年二月便動手翻譯，因為人事繁忙，不無間斷，直到去年十月方纔全部告成。却又因為書業驟然發達，印刷追趕不及，直到今日，方纔據說可以出版了。而從譯至今忽忽已經過了一年。其中最感煩難的，是關於各科術語譯名底採用問題。

譯者於此，頗曾經心，使它切合對象而又便於與各科的專書參看。非遇真無現成譯語可用時，決不多造新語，勞人記憶。而所指是什麼，卻務求一目即可了然；故於紛亂或不熟的術語專名，間也註附西文於頁底。

譯時是施先生用的力較多。他又已經獨力將上文說及的“經濟科學”譯出，稱為“經濟科學大綱”，和本書同時印行。遇有本書講技術的或經濟的過程過於簡略不易把握要領處，最好參看那本書。

(1)插畫，(2)脚註，(3)索引——這三項是我們所加，為德日文的本子所原來沒有。日文本是林房雄氏底手筆，可惜頗有誤印處——例如 rabota 誤印作 rapota（見本書9頁）醫學誤印作藥學（見21頁），“技術的法則”五字不斷作一句，與下文“勞動”二字連印（見84頁），“權威的因果性”誤印作“原始的因果性”（見116頁）及其他——我們底這譯本倘亦有此類的錯誤，還請隨時告知，以便改正。

一九二九年三月二十一日，陳望道，在上海。

目 錄

譯者序言.....1

第一篇 序論

第一章 社會意識學底界說.....1

第二章 社會意識學底方法.....8

第一節 歸納法.....8

第二節 演繹法.....27

第三節 因果性原則.....31

第四節 適應原則.....34

第五節 社會的因果性.....38

第六節 意識形態底組織機能.....45

第三章 社會意識學底限界及說明計畫 52

第二篇 原始社會意識時代

第一章 社會意識底起原.....65

第一節 這時代底技術及經濟特性.....65

第二節 語言底發生.....67

第三節 概念底發生.....72

第四節 原始語言概念在生產中底意義.....76

第二章 社會意識在原始時代的發展……78

- 第一節 原始語言概念底意義不明確性……78
- 第二節 事物名稱底起原……82
- 第三節 原始觀念……84
- 第四節 藝術底萌芽……83
- 第五節 原始的世界觀……95

第三篇 權威的社會意識時代

第一章 宗法時代……99

- 第一節 這時代底技術及經濟特色……99
- 第二節 語言底發展……104
- 第三節 思維底發展……106
- 第四節 權威的因果性……108
- 第五節 精氣信仰……118
- 第六節 宗教底起原……131
- 第七節 道 德……140
- 第八節 宗法時代社會意識底一般特性……143

第二章 封建時代……148

- 第一節 這時代底技術及經濟特徵……148
- 第二節 語言及思維底一般發展……154
- 第三節 權威的因果性和精氣信仰……156

第四節	封建宗教	165
第五節	封建宗教對於科學和藝術的關係	172
第六節	文 字	181
第七節	道德底發展	183
第八節	封建社會意識底一般性質	188

第四篇 個人主義社會意識時代

第一章	觀念的個人主義社會	193
第一節	觀念的個人主義社會底技術及經濟	195
第二節	語言形態	199
第三節	一般的思維	201
第四節	爲抽象的因果性的必然性	204
第五節	商品靈物崇拜	213
第六節	個人經濟和私有財產制度	218
第七節	抽象的知識	221
第八節	藝術上抽象的靈物崇拜	235
第九節	規範底抽象靈物的崇拜	240
第十節	整體上純粹交換社會意識底特徵	248
第二章	過渡形態	252
壹	古代社會底奴隸制度	252
第一節	古代奴隸制社會底技術及經濟	252

第二節	古代世界意識形態底根本特色	253
第三節	希臘底哲學和科學	255
第四節	古代底藝術	262
第五節	古代世界底政治的法律的支柱	264
第六節	基督教——古代末期底世界宗教	269
第三章	過渡形態	275
貳。	農奴制度	275
叁。	手工業者底行會	275
肆。	商業資本主義	275
第一節	技術的及經濟條件	275
第二節	這時代社會意識發展底一般性質	280
第三節	大發見和大發明	281
第四節	知識民衆化底第一步	288
第五節	古代社會意識底復活	292
第六節	異端和宗教改革	300
第四章	工業資本主義	306
第一節	技術的及經濟的條件	307
第二節	這時代社會意識底發展規模及一般格式	308
第三節	科 學	320
第四節	哲 學	336

第五節	知識底民衆化	344
第六節	藝術底發展	349
第七節	法律和道德	354
第八節	世界大戰中布爾喬亞社會意識底危機	362
第九節	資本主義文化底過渡性質	381

第五篇 集團主義的社會意識

第一節	集團主義底技術及經濟基礎	385
第二節	集團主義社會意識底一般特徵	397
第三節	勞動因果性	405
第四節	科學底發展傾向	411
第五節	藝術底發展傾向	420
第六節	社會的規範	424
第七節	世界戰爭中普羅列答利亞社會意識底危機	427

結 語	445
索 引	451 462

第一篇 序論

第一章 社會意識學底界說

問：什麼叫作意特沃羅幾底科學？

答：就是研究人類社會意識的科學。

問：社會意識是什麼？

答：各人有各人底精神生活：各人都有見有聞，有喜有悲，有欲求和努力，有追憶和想像……這些感覺，感情，欲求，和觀念，就形成了各個人底“個人”的意識。但是人類是在社會之中生活，就是在和別人底結合和交通之中生活的。他無意識或有意識地，要用種種樣式，表現他所認識，所感覺，所欲求，所思索的一切。於是別人憑藉什麼樣式來

理解他。他也一樣以什麼樣式去理解別人。別人看見了他底身體，顏面，眉眼等底活動（就是他底“身勢”），聽聞了他底叫喊，語言，看見了他所寫的記號，所繪的圖畫。因此知道他底精神狀況——他底欲求，感情，觀念。他也是一樣知道別人底精神狀況。像這樣被發表被理解的一切（憑發表而由這人傳給了別人的一切），便都成了社會意識，不復是單純的個人意識了。所謂社會意識，就是指這些有人用了什麼樣式表現出來，而別人又曾以什麼樣式理解它的一切說的。

問：爲什麼把社會意識學說做意特沃羅幾底科學？

答：因爲社會意識又可以簡稱爲“意特沃羅幾”的緣故。

問：“意特沃羅幾”一語底語源是什麼？其直接的意義又是什麼？

答：這是從兩個希臘語出來。卽由 *idea*（見解，思想）和 *λογος*（概念）二語結合而成。所以“意特沃羅幾”（*Ideologie*）這一語，如果照字面解釋，原

該是觀念學底意思（正如 Psychologie 爲心理學，Biologie 爲生物學一樣）。但是通常說“意特沃羅幾”這語時卻都不作觀念學底意思解，而是作觀念及概念自身解，或如前面所述，包括地作社會意識自身解。

問：指稱社會意識，除出“意特沃羅幾”一語就沒有什麼較普通的用語可用嗎？

答：還有“文化”（Kultur）一個語詞，更正確地說，還有“精神文化”一個語詞，極其常用。拉丁語的“文化”（Cultura），本來是土地底耕作的意
思，便是指一般的“有用勞動”而言。後來卻出了今日稱爲“文化”的這一個寬廣的概念，用以指稱人類所以優越自然的一切努力底成果，所以完成生活的勞動及思維底一切成果。原料，機械，運輸手段——關於公共勞動，交易的一切技術——以及語言，實際的及科學的經驗，藝術，習慣，道德，法律，政治——一切都是文化底構成要素。就是用操練或其它手段鍛鍊體力和健康等事項，現在也都用着“肉體文化”的名稱稱呼它。所以文化簡直可

以分爲本質不同的兩種：就是“精神”文化和“物質”文化。物質文化包含整個的生產領域，生產之技術及經濟的關係，適應外界自然的協同勞動，及勞動底一切手段和形式。精神文化包含對自然鬥爭中所有間接的領域，就是語言，思維，道德，藝術等——全部意特沃羅幾，即社會意識。

問：社會底意特沃羅幾，是純一，不變，而且可以嚴密規定的嗎？

答：不是的。它是多種多樣，複雜異常，而且變動不居的。它從人類生活底原始時代，以混沌的萌芽形態產生了以來，積漸地繁多化，複雜化，分析化了，方纔發展成爲今日這種巨大豐富的形式。所以依據比較語言學上一致的結論：原始語言，原不過由三四十個語音（勞動呼聲）構成，其語音又完全沒有今日語言所有的這樣嚴密的意義的。然而今日文明民族底語言，卻也有數百千個記號，有幾千萬種配合，以表現我們生活現象及外界的自然現象上極其複雜微妙的情采了。不僅語言一端如此，認識及以外的種種，也已成長到有這樣的

程度，或比這個程度更其高超了。

而且，即使在原始的社會內，意特沃羅幾是純一狹小的，其中的一切部分都是共通的，它在其後發展了的社會內，也決不會仍是那樣。意特沃羅幾是生活底“表現”，底“把握”。在發展了的社會內，生活分裂着，各階級互不相同。他們底生活條件，既因他們對於生產的關係（即生產關係）底相異而各不同，他們底利害，欲求，和世界觀，也就不會一樣。而這一切，當然要產生了不同的記號，產生了不同的表現底可能性。那結果，就不會產生出什麼純一的社會意識，只會產生出因階級而不同的社會意識。所以大地主有大地主底意識，資本家有資本家底意識，獨立小職工和農民也有獨立小職工和農民底意識，無產者又有無產者底意識，……就是一個大階級中幾個不同的羣之間，其根本的本質的生活條件幾乎沒有不同，而其中不免有副膩的非本質的條件不同時，往往也就會有不同的意識——這就是所謂“社會羣”底意識。所以，農村工匠和都市工匠底意識，雖然兩面都有小生產者所

同具的許多共同點，但決不能說是全然一樣的。就是同在資本家階級中間，也是工業家的和銀行家的不同，斷乎不能說是抱有同樣的意識。

問：意識形態^(註)底發展，總是繼續不斷並且總是循着進步途徑的嗎？

答：不是的。在歷史上固然往往是繼續的進步的，但也不能說，一定是繼續是進步。第一，在人類歷史中，常常可以看見社會一時達到了很高度底文化階段，其後也不免有沒落有崩壞。沒落崩壞底原因，有的是自己解體，有的是外敵襲擊，大多數是由於這兩種原因同時並起。社會一崩壞，那社會底意識也就不得不崩壞。許多的古文明，都已碰到這樣的運命了。埃及，加爾地亞，腓尼基，迦太基，墨西哥，印度等文明，都是例證。最顯著的例證，便是那古代希臘，羅馬社會底崩壞所帶連的那雄大的，有許多點就是今日文化也還及不上它的，大文化底崩壞。

(註)意識形態就是意特沃羅幾一語底意譯。有時亦省作意識兩字。

第二，當社會由種種階級構成時，其意識形態總是和那些階級同運命的，和那些階級一同生長，一同發展，一同崩壞，沒落。新階級獲得了支配權，新階級底意識立時就會盛行；反之，戰敗階級底意識，也立刻就會失了社會的意義，淪於衰微崩壞。這種變革，在歐洲各國，是從十八世紀到十九世紀，資產階級壓倒了並且放逐了封建貴族的時候出現。從那時起，封建的意識形態積漸和天主教；及建立在權威基礎上面的道德，及神權說的思想，一同淪於死亡絕滅；而資產階級底社會意識卻便積漸和無神論，個人主義道德，以及貫通一切的私有財產原則，一同在社會生活底所有分野裏獲得了完全的支配權，而且刻印在別的階級底意識上。

所以社會意識學，不能不將社會意識，就在它底變化和鬥爭，發展和退化，誕生和死亡底過程上研究它。

第二章 社會意識學底方法

第一節 歸納法

問：研究社會意識學，有什麼基礎的方法？

答：所用的方法，也和別的科學一樣，就是（1）歸納法——由特殊進到一般的概括法；（2）演繹法——由一般引出特殊的推證法。

問：歸納法有哪幾種？

答：有三種：（1）概括的記述法，（2）統計法，（3）抽象法。

問：三種歸納法中，哪一種是基本的？

答：概括的記述法是基本的。

問：概括的記述法是怎樣一種方法？

答：是彙集類似的事實和現象，揭出它們底共通來的方法。

這個方法底起原，可以求諸人類底語言中。譬如用一個語言表現種種類似的動作或事物時，那

語言底本身，便是一種概括。因為它已把動作或事物，按照它底類似結合起來，表示着它們共通的特色和要素了。譬如，我們想到或說及“人”這一語時，那語便是把我們所知道的無數人底觀念結合着，由此可以理解他們所共通的和同有的一切的。不過這種無意識的概括，還沒有在科學的思維中做意識的探究時所現出的明白和正確。在科學的思維中，是把概括的事實，有系統地互相對照，比較，將其中共通的事物，特揭出來，化爲定式。例如在意特沃羅幾科學中比之其它方面最爲發達的語言學，最初的概括便像下面這樣進行：首先比較語音相同和意思相同的語言，一方面確定它們共通的語根，別方面確定它們內在意義底類似。例如集合俄羅斯語 Rabotschij（勞動者）rabota（勞動）porabotitj（做勞動）rab（奴隸）等語來看，便不難知道這些語言都有rab這一個共同的語根，表現着“勞動”底觀念。

社會意識學也和其它社會科學一樣，（其實是更甚），往往不能不比較對照那些混亂異常的現

象，例如諸民族底全宗教的世界觀，全道德體系等。

問：概括的記述依照怎樣的順序進行？

答：依照層遞的順序進行。先由個個事實，形成第一段概括。可是認識並不滯於這個階段，還要把許多這段底概括互相比較，發見它們底共通點，做出第二段底概括來。然後以同樣的方法，從這第二段概括，再做出第三段底概括來。如此層遞，終至達到幾個較少數的概括，直至達到了唯一的較高的究極的概括為止。這樣階段的典型的實例，在所有科學的分類中都可以見到。試就動物或植物底分類來看。

不論數目如何繁多，凡有親子之間那樣的類似的，先形成了一種。它們間共通的特色，成爲一定“種”底特質，也即成爲這個概括底本質。其中身體構造互相近似的種，又形成了一屬。一成爲屬，其共通的特色數，不消說，已少於種。就是共通性上，“內涵”縮小，“外延”擴大了。概括底階段再向前進，就再縮小擴大起來。近似的屬，形成了一科；

近似的科，形成了一目；目又形成了綱，綱又形成了門，門又形成了界。在動物學底分類中，界是最後的概括。界就顯出所謂“動物”的概念來，內函着動物界一切動物所同具的少數特徵。然而這個概念，若再和植物學分類上最後概括的“植物”一個概念結合起來，便可以得到記述的生物學底究竟概念所謂“生物”這一個更高的概念。其餘類推。

在社會意識底科學中，也有類此的概括的記述底階段。例如古代希臘，日耳曼，斯拉夫，印度，及其他無數民族底宗教，在其構造底基礎上完全一致。這些宗教，都有幾種特徵：信仰多神，神力底範圍有限，神和以外者之間有着主權者和家臣底關係。這就是封建社會內君臣體系底正確的反映。一切這樣的宗教都屬於同一種類，就是多神教。我們如將這種宗教和別的宗教（例如靈物崇拜教或一神教）互相比較對照，抽出其間的一切共同點來，便可以知道所謂宗教的世界觀這個種底特質。再將他和別種的世界觀（玄學的及科學的世界觀）相比較，又可以得到第二段底概括，就是世界

觀體系一般的概念。這個概念再和道德及法律體系底概念結連起來，便又在其基礎上面，可以到得“一般意特沃羅幾”（“一般意識形態”）底概念。那就是社會意識學中最後最高階段底概念。

問：所有科學的研究都是，只要有概括的記述法便夠的嗎？

答：那是不夠的。雖然在最近的哲學中，也有以爲只要用了這種方法便能得到一切認識（“純粹記述”說）的見解。但這是由於錯認記述的方法中就有記述所生而又爲更高度更完全的歸納形式的其他種種方法包孕在內而來的謬誤。一羣有同一由來的現象，固然大抵會得現出有同一類似性的特徵；然也有時完全隱着不現，或者現於變化之際，有時增大，有時消滅的。在這樣的情境中，單憑記述便將陷於模糊和混亂。就在最容易研究的事實（例如物理學）中，也往往可以看出這個方法底不夠用。如空中物體向地墜落。這個現象在我們眼前重覆出現，不知有幾千萬回；但欲單依比較和分類作一般的記述，却就是很困難而且做不到的事。

有些物體急速地垂直地墜落；有些物體迂迴曲折地落下；也有些物體，例如雲和塵，彷彿靜止不動，慢慢降落，幾乎為眼目所不能辨。至如烟囟噴出的烟，則又有的上昇，有的下落。甚至同一金屬也有大塊底落法和細片底落法不同。在這種時候，如果專憑記述，其勢不能不穿微入細，複雜無極。

至於複雜而又不時改形的社會意識，尤其是這樣。要把日在變化，日在發展的一羣語言，或一羣世界觀，或社會道德底體系，概括的記述，而且要記述得完全，這不但在各個個人是困難異常的事，也且在實際上幾乎是不可能，因為這太宏大複雜了。

這裡特別要注意的就是認識底目的和意義，在於豫測指導人底行動，他底勞動及他底生活關爭。單純的記述不過概括了已經觀察完畢的事，而人在社會過程中，特別在意識的世界中，最要緊的是能理解目前正在進行而且正在造作向來所完全沒有的新形式的發展。一般所希望的，就是能夠認識這發展底行程和結果，並且能夠認識這新形

式底性質，進而在那生活過程上積極參加，不至於加妨礙在那些於生活有用或是必不可少的東西上。而這一些事却並不是憑記述法所能達到目的的。憑記述法所能預測的，不過是現象底永遠沒有發展，始終照樣反復的情境。

問：統計的歸納法是一種什麼方法？

答：這是要在一定羣的現象中，發見一定特徵顯現了多少回數又顯現到什麼程度的，一種關於計量的研究法。用這個方法，(1)可以得到比較有確實性的認識；(2)至少在某種程度裏，可以預測正在進行的新的發展過程大概向着怎樣的方向進發。

現在假定我們從財產所有這一點來研究現在的社會。研究底結果，譬如說，我們已經知道有八〇〇〇萬人現在都有財產，境况彼此相似；還有二〇〇〇萬人完全沒有財產，境况也很相似。則這認識，就比單把社會括為“財產所有者”和“財產無所有者”。兩羣確實得遠了。

再假定我們還知道這個社會中財產所有者底

數目，在十年之前不是百分之八十而是百分之八五，再十年前是百分之八八，又再十年前是百分之九十。那我們就更握有充分的蓋然性，可以豫料今後財產所有者底數目將越發減少，無產者底數目將越發增加。然而這種豫測也不能說總是確實的，因為這種計算還不能顯示出沒落者這一面比從無產者變為有產者還要多。不過這中間蓋然性是有的。所觀察的變化越有廣泛的性質，這種蓋然性就越大。

包括而廣泛的統計的研究，也可藉以知道私有財產分布底情狀。假如我們叫那有百萬圓以上財富的人為“大資本家”，有十萬圓至一百萬圓財富的人為“中資本家”，有十萬圓以下財富的人為“小資本家”。則這等大中小資本家各有若干人，只要採用了統計的研究便可以知道。我們關於社會經濟狀況的觀念，由此可以更正確；就是以各個年度上統計的認識為基礎的豫料，由此可以更確實。譬如說，我們已經知道大資本家數目增加，中資本家數目幾乎沒有變化，小資本家數目急速增加。我

們便不妨豫料這一方面富者是增加，那一方面無產者也是增加的。

問：統計法只能應用在可以正確測定和計算的時候嗎？

答：不止用在這種時候的。有不少時候，用數字研究極其困難，甚至是不可能；而要決定所研究現象底一般形相及那變化底一般行程所必需的數的比例，也還可以充分明瞭。例如俄羅斯農民生活底觀察者觀察了最近十年間俄羅斯各地方底現象，就不用特別計算，也可達到俄國中小自耕農數目減少，佃農及農業勞動者數目增加的結論，便是一個例證。統計法是一般地數量的方法，不一定專指數字的研究。尋常不以數字計算為問題的時候也很多。我們平常說，“大多數”常見的物體都有重量，它在沒有東西支持的時候要往下落。在這時候是全然不必費事去計算幾個物體適合這法則；幾個物體是例外的。在意特沃羅幾科學中，也幾乎從來沒有嚴格處理數字的資料的時候。數字不過有着相對的重要性。例如在我國學生之間，或工廠，

公司等勞動者之間，國家所行的關於政治的意見，文學的嗜好，哲學的或宗教的世界觀的試問之類，固然不會用到什麼大數字，也是人都知道，不會有什麼極正確的數字的。然像總選舉時現於投票中的一類大數字，却又和經濟的統計之類一樣：不是長久可以信賴。在德國勞動黨底投票數增加了百萬，而保守黨底投票數減少了幾萬的時候，我們固然不妨下結論，說某種思想體系已經積漸被別種思想體系驅逐了。然這決不能說是事實底正確認識。因為這樣的投票變化，也可以發生在單為公布了新的苛稅法，或者擴張了軍備之類的原因之下的。而在社會意識學中，又差不多不借助於正確的數字，也可以用統計法確定事實，且知道確定這些事實在指定期間內變化方向所必需的一定的特質。例如我們憑了許多老練的生活觀察者一致的證言，也就知道從二十世紀始初到大戰期間，在法蘭西是自由思想對天主教大占優勢，在全歐洲是宗教的世界觀及於勞動羣衆的影響大形減退，科學的哲學的世界觀已經接替着強盛起來的情狀，

便是一個例。在這時候我們並沒有顯示這個過程的正確數字，也不能夠有用數字顯示的研究。然而也就可以了。

問：倘若統計法就使是一種不正確的形式，也能決定我們底認識，給予我們豫測底基礎，那麼歸納的研究不是只要用統計法便夠了嗎？

答：統計法固然比之單純的概括法，會給我們較完全的現象底記述，但也只是現象底記述，不是現象底解說。一切現象都是許多原因複合的結果；統計法對於這複雜性卻是無能為力的。統計法不能在相互關係上解釋這些原因，又不能決定何種原因是比較地一般的，比較地基礎的，何種原因是比較地特殊的，第二義的，也不能決定那些原因在現實上如何地交結着。因此，根據統計法的豫料，也並不能說它總是正確。例如我們發見了關於某國國富的統計，六七年間不但增加，而且是階段式地增大。我們假若就以這個發見為基礎，豫言該國國富在下一年也將增加。——事實或許會與這個豫言完全相反，因為該國國富或因什麼危機驟

然大減，也是說不定的。再以社會意識學為例。假定我們長期間觀察了某國國民底思想生活，知道解放的進步的意識形態有不斷長成的徵候；這種意識形態，在革命勃發和革命進行中，又急激發展到了頂點。我們倘若因此便以為這種發展今後定會依舊繼續下去，也就可有陷於非常錯誤的危險。因為一旦發生反動，倒轉方向，從新盛行保守的退步的意識形態，也是說不定的。這並不是什麼可以驚怪的事情。因為我們所觀察的過程，並非靠傍一個原因和關係，而是靠傍許多原因和關係的。所以，近似的計算不必說；就是完全正確的計算，也並不能發見這些原因及其內在的相互關係。就是現象底本質是不能憑這方法去把捉的。要發見現象底本質，只有用別的一種方法，就是抽象法。

問：抽象法底本質是什麼？

答：在用分析使事實趨於簡單。所以抽象法又可叫作“分析法。”

問：複雜事實底分析，應當怎樣進行？

答：應得除掉（即“抽象”）那些使事實複雜的

種種條件，教現象底原則顯明起來。因此這個方法也可以叫作“抽象法。”那抽象，就把那些使事實複雜的要素實際地來行的時候固然不少；遇着不能或不便的時候也有只在頭腦中（假想地思維地）行抽象的。

問：實際的抽象怎樣進行？又在何種的境界中方纔可能？

答：依照正確的實驗進行。又只有所研究的對象或現象可以用我們雙手自由調度和實驗的時候方纔可能。我們可以把它適用於種種自然物，例如動植物等。這個方法適用的範圍也大體是在物理，化學，生物學——即一般的自然科學方面。試就前述的例子即物體底墜落來看。大多數物體是垂直地跌落的（其速度雖然有緩急之差），但也有些物體迂迴曲折地跌落，有些物體靜止不落，更有一些物體倒是向上高飛。我們倘若覺察風和種種空氣底動盪於物體底墜落有關，便可以推定空氣底抵抗一般是障礙的條件。要除去這個條件，就當取一條長管子來，用抽氣筒抽去其中底空氣，在這

真空管中，我們可以看見無論鉛條，紙片，布塊，都垂直地以同一的速度跌落。由於這個實驗我們方纔把事實底原則發見了，更正確地說，就是方纔把事實底原則的恆常的傾向發見了。知道一切物體都有以同一速度向地球中心跌落的傾向。然而空氣底抵抗却妨礙其跌落，對於重的東西作用弱些，對於輕的東西作用強些。有些時候，空氣抵抗能使物體完全麻痺，簡直把這跌落底恆常的傾向遮蔽得教人看不見。在這境界，物體（例如形成雲的水粒）就教人看似不跌落。原則的一般的傾向，便為非本質的副次的傾向化成複雜了。除非明白實驗的情形，現象纔可以解說，也纔可以比之先前更其明快更其嚴密地計量豫料那種種的可能性。不過就是無生物，也不見得常是這樣容易做實驗的。有許多物體例如天體，固然在我們勢力之外；就是在我們底勢力之中的，也有許多物體，在技術上極其難以除去它底障礙的條件。例如人，也就只有很少的部門可以做實驗（不過生理學的，醫學的，和心理學的實驗）。何況是社會現象，更何況是社會現

象中最複雜的意識現象；要做實驗幾乎是不可能。因此，在這時候只有借助於普通稱爲“抽象法”的，以思維來行抽象的方法。

問：從所觀察的事實中，把複雜的條件靠思維來抽象，應當怎樣進行？

答：這是非常煩難的問題，試先舉例來解釋。譬如我們依據長期間的統計，已經確定資本主義的國裏，大資本家增加，中資本家尤其小資本家底人數減少，而一切財產被剝奪的無產者，却也以同一的程度增加。但多數觀察的結果雖然如此，却並不是沒有一二例外。就是這個過程（一般叫作“資本集中”的）底速度，是以非常的歧異和動搖顯現的。這中間一定夾雜着什麼障礙的作用。我們必須究明這作用，並以思維除掉它，纔得明悉這個統計所得的真相。我們比較對照所得的觀察，知道上述法則，在一切資本主義國內都存在。可是我們根據別的研究，又知道完全形態的純粹的資本主義，無論何處又都不存在。無論什麼地方，都雜有多少封建制度，手工業制度底遺物，和資本主義經濟相並

存在。有些地方簡直遺物極多。於是我們可以把觀察底結果，排列如下：第一，是舊經濟形態底遺物最繁夥最顯著的國度，如波斯，土耳其；第二，是這種遺物比較少的國度，如俄羅斯，日本；第三，是遺物最少的國度，如英吉利和美利堅。這樣排列起來，就可以知道先資本主義時代底遺物越多的國度，資本集中底過程越不明瞭，越有變化，越不劃一，其進行中往往現出動搖和中絕。在遺物較少的國度內，這個過程就比較完全劃一地進行着。因此若在我們底腦中，順次把它抽象，直到完全將先資本主義的遺物抽盡了，我們就會達到純粹資本主義底概念。而明白地知道，資本集中底過程，在純粹資本主義之下，一定是最恆常地最確實地進行的。於是可以得到所謂“資本集中乃是資本主義底原則的不變的傾向”這一個抽象的認識。換話說，便可以說資本集中是資本主義底抽象的法則。

我們已經把事實簡單化，靠思維（在頭腦中）抽象了障礙的條件，得到現象底真的法則了。由是，我們一見資本主義侵入某國，便能以確信斷言

資本集中底傾向必將在某國廣泛地緩慢地實現出來。得以豫料它，即使暫時之間因受以先形態未盡絕滅的遺物底影響，這種傾向一時隱而不顯，終必隨着資本主義底漸次發達，一切舊制度遺物底漸次絕滅，漸次明瞭正確地顯現出這種傾向來。統計法告訴我們以“經驗的”（依據直接觀察的）傾向。但若並不能解說那傾向，我們還是不能知道它在歷史的發展上的一般性，界限及意義底分寸。抽象法則替我們解說它，發見其原則的原因，並從中展開了正當的法則。

問：以思維行抽象的程序，應依怎樣的定式進行？

答：應該比較種種觀察，用力確定什麼一種特徵以較大的程度或較小的程度顯現時，那現象底特質向着何種方向變化。應當發見所定特質底增大或減小所結連的傾向，然後以思維追究這個傾向到了究竟——或者到了那特質可能的最高的發展，或者到了那特質完全的隱滅不見。這樣研究的結果，現象便會獨立起來，以極單純的形相映在

我們眼裏。所以一個現象羣底原則的傾向若能查明，便無異發見了該現象底抽象的法則。既經查明了原則的傾向，則那些將現象複雜化的諸傾向中最恆常最顯著的東西，即次要的部分的傾向，也就可用同樣的方法理明它。於是法則完全了。所研究的全體現象羣底理解，也便更爲完全，更近正確了。

問：在社會意識學中，抽象法可以適用到什麼程度？

答：抽象法在社會意識學中，有決定的重要性。比之其他任何社會科學都多用些。社會意識是社會現象中最複雜的東西，若無抽象法便無從研究。因爲它複雜，所以要認識它，必須儘可能地分析開而又單純化。然而同時，應用這個方法於社會意識中，也有特別的煩難。我們單舉一個比較簡單的例“個人主義的”社會意識底發展來看，便可以明白。

所謂個人主義的社會意識，就是指那以“人類個性是尊嚴的獨立的東西”的觀念爲基礎的思想，

概念，道德的及法律的規範說的。例如，說社會不過是原來獨立的個人爲了擁護各自私利而結合的團體的見解，以自由爲個人天賦的權利的思想，認定人類有一種天賦的道德的責任與其社會環境無關的意見，認定爲個人利益而爭就是招致萬人福利的唯一方法的學說，等等都是。這種意識，從很久以前，便盛行於各文明國度裏；但決不能說，它在一切處所，都以同一的程度盛行。它在半文明國內，還沒有取得支配的地位，不過正將急速的發展；在落後的國度，現在還只能看見它在萌芽。至在未開化的野蠻人種間，則正相反，可以說全然沒有這種意想。

我們把關於這個問題的現在及過去觀察的結果，排列爲個人主義意識形態發展程度高低底順序。在那全排列底發展中，便可發見一個一般的傾向。就是，一國商品交換及私有財產底發展越大的，其個人主義便越強。在交換還沒有一般地存在，共有財產尚在支配的地方，便連個人主義底影蹤也沒有。這種事實容許我們確立一個抽象法則：

就是，社會意識中的個人主義是和交換及私有財產底發展相關聯的。

但要全分析能有這樣單純化的形式，我們必須從許多社會的生活條件中，選出最與所定現象底發展有關係的生活條件，就是交換及私有財產過程來，纔能做到。而這選出，又只有經過比較種種豫備的實驗之後，方纔可能——不少是經過幾多失敗之後方纔做到的。這就使社會意識學底方法異樣複雜而煩難。社會意識的科學所以比之其他社會科學發達較遲，這便是一個原因。

第二節 演繹法

問：什麼是演繹法？

答：就是把由歸納法得到的概括和法則，應用於特殊的現實或思想上，以“推證”那特殊情形底解說及豫測的方法。前面說明歸納法時我們所述的一切豫言，便是這一種推證。

只消應用一個由歸納法所得到的前提便夠的，那演繹可以叫作初級的演繹或單純的演繹。例

如我們既經認定交換經濟底普及和個人主義思想底普及有連帶的關係，倘若知道向來生活在絕對的自然經濟之中的某一亞美利加種族，已和侵入其地的歐洲商人開始經營活潑的交換生活，我們便可以下結論，斷定這個種族中也一定會有個人主義的要素發展增大起來。但在科學中研究或預測所定的特殊現象，往往同時需要多數歸納的概括或法則；在那時候，我們便須實行複雜的演繹。例如遇着必須豫知拋出的物體——石頭或彈丸底進路時，我們就須把關於物體跌落，速力，及空氣抵抗的三個抽象法則，一同加入考慮。遇着必須解釋一定時代的一定國度內互相歧異互相衝突互相矛盾的社會意識底狀況時，我們就須應用社會意識學中抽象法則底全系列。

問：三種歸納法，是不是每種都可單獨成爲可以充分實行演繹的前提？

答：都可以充分實行，不過程度極不一致。那用記述法所得的根據類似的單純概括，在這一點上很不完全，從它引出的演繹的結論，往往陷於謬

誤。因為概括所確定的類似，其性質是偶然的或部分的，因之難保不是不確定的。現於諸民族神話中的無數素朴的演繹就可舉作謬誤的例證。例如觀察了人們被遠方拋來的武器（箭或槍）所傷，便把這個觀察一般化起來，以為常從遠方來傷害生物及他種物體的雷電，也不外乎是什麼強的存在所投的金屬武器，便是這一類演繹。又如依照所謂魚潛在水，鳥飛在空的常識概括，演繹出所謂“鯨”為魚類，“蝙蝠”為鳥類等錯誤的結論，把那些動物所完全沒有的性質，附加在它們身上的，也是這一類演繹。

統計法就比記述法有較大的確實性，能對演繹供給比較完全的基礎。但靠這個方法，也如前頭所述，難保沒有謬誤的設想。這個方法所發見的“經驗的”傾向常有突然改變了方向的事；因此，由這個方法所引出的一切設想，也便難免陷於錯誤。而且統計法所確定的前提，大部分也已不適合於從它形式而作絕對決定的演繹。例如假定我們已經發見某種現象一〇〇〇次中有九〇〇次起於某

一方向，有一〇〇次起於不同的另一方向。這時，倘若遇到一個問題，要我們回答新起來的同種現象，究竟屬於哪個方向，我們便不能決定究竟哪一個方向有較大的蓋然性。至於必須同時應用許多命題的時候，那就不但使我們推論底蓋然性因此減少了，就連決定這蓋然性底程度的事，也幾乎可以說是不可能了。

給予演繹以真正而又廣大的分野的，是抽象法。抽象法發見了所觀察事實底不變的傾向，給予演繹以解說及設想底可能。不僅那傾向明白顯露的情境是如此，就是那傾向為其他傾向所癡痺所遮掩的情境也是如此。所以科學的演繹底大多數，就中比較重要的，都是建立在抽象法所發見的法則或公式上。因此，直到現在，還有些人把抽象法和演繹法混同不分。但這兩個方法在科學中雖然時常並用，性質是全然相反的。抽象法不過是由特殊到一般的最完全的歸納；演繹法却是把歸納底結果，由一般應用於特殊的方法。

第三節 因果性原則

問：意識形態底科學在其他諸科學底系列中，居於怎樣的地位？

答：倘把科學依照對象複雜性底順序排列起來，把較複雜的排在較高的地位，那意識形態底科學簡直可以列在最高位。因為它是研究社會意識的，所以屬於社會科學底領域；而又位在研究“社會的存在”，即研究社會構成底基礎的生活形式的經濟學之上。而社會科學本身又屬於一般生命底科學，即“生物學”，——從其對象底複雜性底順序說——占着生物學中最高的位置。這生命底科學（生物學）又為自然底科學（自然科學）底一部分，照對象底複雜性，又是居在自然科學中的最高位。

換了話說，意識形態先是社會現象，同時也是生命現象，同時又是自然現象。因為這事實，方法上就有根本的一貫。就是，歸納和演繹可以同等地適用於一切這等現象底認識，不過適用上有種種不同的特殊性罷了。例如有時要用統計法有時不

用統計法，及有些科學可以實驗有些科學不可實驗之類。

問：自然科學，社會科學，和意識科學之間，除了歸納和演繹之外，還有什麼方法上的密切的關聯嗎？

答：還有一個。就是因果性原則。關於自然及社會的一切科學的研究，都是建立在一個思想的基礎上：認定一切現象都有一種充分而又必要的原因，存在它那先行的事實之中。研究底主要任務，便在發見存在事實之間的這種原因的關聯。這種關聯對於事實給予了“解說”，對於科學的“豫想”給予了根據。抽象法底效力，也就在乎它能發見同種現象底共通的原因。

問：因果性原則是永久固定的嗎？還是變化不定的呢？

答：因果性原則也是和全認識底發展一同發展的。以前的因果概念以為有了所定的原因必生以所定的原因為條件的結果。例如有了兩片乾木頭，他們以為假如互相磨擦，就會以它為原因而有

發熱的結果。然在今日，科學的思維却不能以這樣的成說為滿足了。自從機器工業侵入以來，自從人間學會了用蒸氣力紡紗，用瀑布力點燈——即一般地學會了教某種現象底力量變相，使用力量以招致別種現象——以來，早就形成了新的較深的因果性概念。以為一切現象都不是其原因底無條件的結果，而是從原因中產生，為原因中所包含的力量，採取別形而顯現的結果。例如磨擦兩片乾木頭所生的熱，就是磨擦時所加的力量底變相，其分量等於磨擦運動所消耗的力量。現在，在自然科學中，尤其在物理學和化學中，已經絕對地為這“力量”因果性說所支配了。

問：力量因果性說也可以應用在社會科學，並就中的意識科學裏嗎？

答：可以應用。不過程度比在自然科學中非常地低淺。這是由於社會科學還沒有充分發達，社會科學所研究的事實又是複雜之極的緣故。測定社會意識或一般社會學的現象的手段，迄今還是全未發見。但正確地測定力量，可以自己主張準確

的，其實在自然科學中也還只有稀少的成功。在多數的情境，還是把力量底原則間接地應用，就是以那原則為基礎而行許多重要的演繹。這樣間接的應用，就在社會意識學中，也有種種的情境上是可能，而且是有用的。

譬如說，我們一朝知道社會意識過程是社會力量底耗費，我們便可以知道社會中底這種力量必定從什麼地方取來，並且分明地知道它是從外界自然中取來。於是便可以說明：當社會的努力幾乎全部費在專於維持人類生活的勞動的時代，為什麼意識形態底發展非常地緩慢：到了社會顯然可用多量的“剩餘勞動”時，即到了能從外部自然界抽取勞動時所用力量以上的力量時，為什麼意識形態便長成起來，並且以非常的速度複雜化了。

第四節 適應原則

問：社會科學和生物學之間有沒有什麼方法上密切的關聯？

答：在適應底原則上有密切的關聯。一切生

物都是適應其環境的；若不適應便不能生存。不起適應的時候，便有生命之內部的或局部的破壞。這就是自然淘汰。只有能夠以其作用適應的，纔能存續發展。這個原則適合於所有的生活形態，無論植物，動物，人類，社會，概念或思想。有機體若不能適應他那從環境中攝取營養的樣式，不能適應氣候，不能適應禦敵，便會滅亡。社會若不能適應向外部自然界獲得生活手段的情形，不能適應對付別的敵對社會的鬭爭，便會崩壞。在現實中，雖然常有似乎不依此原則運行的事。例如療養院中的慢性病人或低腦者之類非適應者竟還活着；而聰明強健的勞動者之類的“適應者”，反倒因為失業而死了，這便是一個例。其實，這是用語底不正確；低腦者和病人之所以還能活着，就因為他們處在便宜的環境，雖然只有僅少的生活能力，也還可以適應；幹練強健完全有生活能力的人之所以倒斃，就因為他們處在非常苛刻不利的環境，雖有強健的身體也還不能適應的緣故。

同樣地，概念，觀念及其他種種的意識形態，

也是只有能夠適應其存在的環境——自然的及社會的環境的時候，纔能存續發展的。例如阿利安種族，當他們從北方移住到東印度時，是將他們自己四季——春夏秋冬——底概念一併移去的。但這概念却只適應於他們故鄉的溫帶地方，而不適應於印度那樣熱帶的氣候。因此，四季底概念便不能存續，另有雨濕期乾燥期等新概念起來代替它。凡在保守的安定的，發展底緩慢幾乎爲人眼所不能見的社會裏，總是“靜的”意識形態支配着人們。有的就是視世界爲不動，認法則爲不變，看事件底進行爲無變化的觀念，以絕對的永遠的同一真理爲基礎的意識。這種意識形態可以適應那種絕少變化的社會環境是一目瞭然的。但一到社會急速發展起來，其速度就是凡眼也看得出，舊形態轉瞬變爲新形態，舊有的一切都顯出動搖和變化的神色來的時候，就顯見得那靜的概念和學說，不能適應那不時變化，不時流動的生活條件。那就是那些概念和學說已經開始了解體和死滅；而那“動的”意識形態，即以認自然，生活，及思想中有變動和發

展的觀念為基礎的意識形態，已經起來代替它了。

問：因果性原則底適用和適應原則底適用有什麼關係？

答：在生活現象底研究中前者給予我們以探究現象原因的方向；後者告訴我們應該怎樣並應在何處探求原因，就是告訴我們以探究底方法和處所，——也就是告訴我們：個個別別地把生活現象觀察過了還是不夠的，它那所以存續或滅亡，所以發展或崩壞的原因乃是與那現象生滅的環境相關聯的。這樣，因果性底原則就可以正確地決定生活現象底因果性。我們可以將它稱為特殊的生物學的因果性。

第五節 社會的因果性

問：意識科學和其他社會科學之間有沒有什麼方法上的密切的關聯？

答：有一切社會科學所共通的因果性的觀念。我們想稱這為社會的因果性。其本質的內容如下：一切社會形態底一切發展底原因都存在生產

底領域內，就是社會和自然底勞動鬭爭中。

問：所謂社會的因果性，是什麼意思？是說一種意識形態底發展底原因可以直接向各種生產中去求嗎？

答：不是的，完全不是這意思。一種社會意識現象底原因，那是也有存在別種社會意識現象之中的。例如某種觀念底發生是從以前已經形成的觀念中無條件地流出；而那以前的觀念自身，又是從某種社會意識的條件中產生。諸如此類的事，是並不少見的。不過循着這連鎖追究下去，一定可以達到經濟的原因。換了話說，就是意識形態在究竟上總是為生產條件所規定的。

問：所謂生產條件，是和所謂“經濟的”條件一樣的嗎？

答：在生產（就是社會的勞動）裏，有兩方面。第一方面是對於外界的自然。那就是技術的過程，即加在勞動底對象，材料及生產手段上的人類底活動。勞動底手段及方法，我們可以簡稱為勞動底“技術。”第二方面是對於人類自身的。人類正在向

着自然施行技術的勞動時，一面就在那勞動中，互相加入種種的關係和條件。或者協同勞動，或者分擔勞動，或者實行細密分工，或者各別勞動分野。例如細分土地，名其各各部分爲“財產”，有人以一種樣式領有別人底勞動生產物之類。這就是經濟的過程。這些形態底總和，就是社會底“經濟。”

問：從社會的因果性上看來，經濟過程對於技術過程有什麼關係？

答：在生產底兩方面中，本質的是技術的過程。技術過程一有變化，經濟過程也就跟着變化。因此，社會的因果性底較正確而完全的界說是如下：

社會底經濟，在它底發展上，爲技術所規定。

社會意識，在它底發展上，爲經濟及技術所規定。

例如我們想研究宗教的社會意識，我們便可以發見它是構成在“權威”的原則（服從一種權力）上。而且可以看出這種宗教的支配，又爲在全社會的勞動裏，由權威的共同勞動支配着的一種經濟

的關係所規定。一切處所都有組織者下命令，實行勞動者聽命令而勞動。但這經濟又依存於技術底一定狀態和水準。就是依存於各共同社會內技術的過程漸次複雜廣大，已經達到非有特殊的指導，組織的活動不可的狀態，却又還未達到一個人不能指導活動的水準的一事實。及到這共同社會底技術生活顯著地發達起來，到了非一人所能指導社會全生產的程度，社會底生產便又以分工來結合，裂為個別的經濟。於是經濟成為新的形式，新的社會意識也便隨着產生了。

問：社會的因果性原則和適應原則有什麼關係？

答：我們倘將應用這兩原則的情形清晰地想像一下，也許就會確信社會的因果性是從適應觀念無條件地產生出來的，是適應底一個特殊情境。事實是這樣，可知社會底發展實為社會在對自然的鬭爭中，適應四周環境即外界自然的一事所規定。

但社會和自然底鬭爭，直接是以技術過程的

形相來實行。因此，社會對於外界環境的直接的適應，乃現於技術的分野裏。換了話說，社會底全發展是為技術所規定的。——不必說，社會在經濟底一面也在適應外界的環境；但那適應並不是直接的。因為經濟的過程是人類相互間底過程，並不是人類和自然間底過程。而人類底經濟的結連關係，却又就是生產（即對自然的鬭爭）上所必須而不可或缺的適應。因為有了這種結連，社會底勞動纔能結合，分配，並一般地組織起來。所以經濟的過程雖不是對於外界自然的直接的適應，却也是間接的適應。我們就此可以明白它是依存在直接的適應即技術，為技術所規定的。

社會意識形態也可用以幫助對自然的鬭爭。意識形態也是一種適應。例如憑藉語言底力量可以組織共同勞動和掠奪，憑藉積聚了的知識可以組織較進步的生產，便是例。但社會意識實際是一種比經濟還要間接的適應，離開對自然的直接鬭爭（即全社會發展底出發點），不消說比之經濟還要遙遠。所以社會意識，在它底發展上，又不得不

依存於經濟和技術(爲經濟和技術所規定)。

社會的因果性顯示着這樣階段的適應底全系列,下起於公共生活底基礎,對自然的勞動技術上的相互作用,上迄於社會過程高及雲天的領域。

所以,單就意識形態自身而說,也是和技術密切結連的意識形態,比之別種意識先發展。這可以說是比之別種爲“初級”的。例如表現勞動活動,材料和勞動用具的語言,就比表現抽象概念的語言先發生。這就爲了後者依存着前者而形成的緣故。實踐的科學總是比抽象的科學(例如哲學等)在較初級的地位。

問：類似社會因果性的階段的適應系列，能不能在人類社會領域以外的自然生活中找到它？

答：因爲關於精神的及社會的生活底科學的理解，現在還沒有涉及人類社會以外，找它是異常困難的。不過我們也有充分的根據可以想像，那些互相交結以行生存鬭爭的動物底社會集團內，也必行着類此的法則。例如我們在複雜而有計畫的蜜蜂底建築勞動中，及在更複雜更有計畫的螞蟻

底勞動中，就可以確實地想像：那些動物相互的合作和分工，就是他們底“經濟的”關係，是為他們底“技術”（他們應當解決的實際的任務，他們勞動時所不得不克服的障礙底程度和性質）所規定的。還有，他們在勞動時候用以表現必需的事項，做互相理解的標記或“信號”（他們發出的聲音，或如螞蟻那樣顯露的觸角底運動和接觸）的，也一定是適應着勞動底技術條件，勞動力底結合和分配底樣式，即生產關係的。

為要解說明瞭起見，可以再舉一個情境來作更詳細的觀察。假定一種鳥所棲地方底氣候漸漸地冷了。這種鳥苦於氣溫底低降和食物底缺乏。便會發生新的適應。就在冬天，遷到溫暖的地方去。正像放浪獵人和遊牧民族底逢冬遷移南國一樣。這就是一種和生存鬥爭直接相關的適應——就是“技術的”適應。

可是長途旅行，却需異常的努力，并常伴有意意外敵人所加的危害。因此，各個單獨地去旅行，多半就是去尋死。於是發生了新的適應。就是鳥底集

團的移動。集團飛行，比較地容易衝過空氣底抵抗，因而可以節省力氣，也可以有效地防禦外敵底襲擊。飛行集團內鳥底分布樣式，先鋒鳥（最費力衝過空氣的鳥）底交代順序——集團內底那些協作關係，都和人類底勞動經濟底關係相似，無非與飛行底條件關聯着發展，因此爲其技術所規定。我們可以知道它是第二位性質的適應，和生存鬥爭間接地有關係。

還有，在集團旅行時，爲了保持一般的安全和完成全部的事業起見，設法使各個鳥都能充分發表各自所見各自所欲並能互相理解的一件事也是極其的緊要的。倘有一隻鳥發見了遠方有猛禽，或是這反面，發見了餌食，或有一部分鳥疲勞非常，不能再飛——在這時候，其餘的一切鳥，必須立刻能夠知道那事情。不然，便難免有猛禽突然來襲，掠奪了鳥羣，或者全羣陷於飢餓之苦，以及因爲過勞而致死亡的事。因此就造作了警戒，救助，休息等意義的叫號或運動——就是信號底體系。這體系底實際的作用，是和人類共同勞動中的語言及其

他社會意識的要素底任務甚相類似。而那時候的那些信號底體系，也分明依存着飛行底“技術”和鳥羣底“經濟”而發展。就是說，它是第三位的間接的適應。

像這樣，那關係正和社會的因果性上的關係一樣。

問：社會的因果性這原則可會借了別的什麼名稱現在文獻上？

答：還有一個名稱叫作“歷史的唯物論”（“唯物史觀。”）最初提出這名稱的是馬克思。“唯物論”一語是哲學上的用語；它和大多數哲學上的用語一樣，也有許多繁雜的意義和色彩。我們却想用這“社會的因果性”一名詞。因為這是完全表現這個原則底科學性質（不止哲學性質）的名詞。

第六節 意識形態底組織機能

問：意識形態倘若是一種適應，那是一種什麼種類的適應？它對於生活的一般意義，即它在社會底生存鬥爭中的機能是什麼？

答：它底機能是組織的機能，我們在本章開頭的時候，就曾把意識形態界說作社會意識，說過這個形態是人類關於思想，感情，意志底表現和理解的手段。這個界說原本沒有錯，但單是這樣，還不能顯明意識形態在社會過程中客觀的意義和實際的機能。非科學的思維是，就使當面看見了語言，知識，觀念等在實際上很有用的事實，也不想考究它底客觀的意義和實際的機能的。他們只把它看作第二義的東西，並不想把它看作經常的，必然的東西（其實這是意識形態底本質）。換句話說，他們以為一切“觀念的東西”總和“現實的東西”或實際的東西相對立。但據適應原則的科學看來，生活中一切的東西都是“現實的”，無論什麼東西都是必然的。

因此，生活過程上倘有什麼一個部分，看來好像沒有用，好像沒有現實的意義，就不妨把它看作下面兩種情形底一種：或者它是一種我們還未理解還未認識的適應；或者它是一種古舊的適應，在別的條件下面發生，以前是曾有用的，不過現在失

了意義，只能作為過去的遺物了。關於意識形態，也往往有如此的情形。

意識形態就是社會意識。意識底效能在乎將生物（人類及動物）底生活加以組織化。使運動和行為應合他們底必需，給予感覺以調和的，記憶以便利的秩序。致此應合和調和的，就是所謂組織化。意識形態在社會過程中，就在發揮這機能。

為什麼人類必須“表現”什麼，並且不得不“理解”別人所表現的什麼呢？無非爲了要使人類底行為互相調和，並由充足的經驗打算先行行為底一切結果。以此，一個人所曉得的得爲別個人所曉得；各人行動之間可以消弭了共同生活上種種的齟齬。這就是意識形態底組織機能。

問：那麼，人類所表現的一切，一定是在什麼目的上有用的嗎？例如鳥兒歌唱那樣，並無什麼實際目標而行的表現，不也是常有的嗎。

答：那何消說。人類表現什麼東西而他自己幾乎並不自覺自己行為底組織性質的情境，原是極多的。這是意識形態底理解，一般之所以極不明

瞭，之所以爲非科學的一個最重要的原因。不過我們這裡認爲問題的，不是人類底主觀的意象，³（他自己意識到不意識到），而是現象底客觀的意義。鳥不知其歌底生活機能而歌。然而歌底生活機能還是存在，仍在家族生活中完全演着組織的機能。歌是雌雄接近的手段，他們藉以結婚，交尾，隨後作成家庭，置於經濟地共同生活所必需的狀況，倘若歌鳴不是組織的適應，它就該不會發展起來。因爲歌鳴也就是告訴外敵這里有鳥的行動，倘使沒有組織的效能，便無異浪費力氣，且在招致不必要的危險。倘若那樣，因了自然淘汰，在許多鳥中，就會只有善於緘默的鳥生存下來，歌鳴終是要消滅的。完全和這同理，語言知識藝術等若不是在客觀上有用，它們也必不會發展。人類所表現的東西，即使它底直接的結果不是眼睛所能見，他所做事情底社會的⁴意義，本質上也並不會變。只要有人來領受了理解了他所表現的，立時之間，就會在他和別人之間，發生了共同的什麼，而將來的生活，經驗，及行爲底調和，便會爲它所提高的。

問：但是，人類表現思想，感情和意志，豈非不一定可以達到組織的結果？不是屢屢因為表現反倒增高人底敵對嗎？

答：這不過因為適應不一定完全地遂行，不一定有效地遂行罷了。鳥類之中，也有因為過於亂歌，趕跑雌鳥，不但不能作成家庭，反而破壞了家庭的。但這情形並不能改變從科學見地所見的，鳥類歌鳴所具的一般的生物學的意義。並不因為有若干時候，組織化的機能底適應不能達到它底目的，它那性質便改變的。關於意識形態，也可以這樣說。意識形態底過程顯示着社會力底異常的耗費。所以，它如果不是一定生活上的必需物，它便該不會生長發展起來。此刻，我們還沒有曉得這種生活上的必需存在何處，正如在有機體中，有些機能還未分明的器官底發達，我們還不能解釋一樣，意識形態底發展，我們也還不能解釋。

問：但是意識形態也得用為破壞的武器，並且不是偶然的，而是有意識的有系統的。例如用作威嚇的語言底作用，和用於爭論的思想底作用，不

就是顯例嗎？

答：兩個生物，或兩個集團，階級，行公然的鬥爭時，那有組織化的機能的適應，當然在一方面有作用，在別方面要起反作用的。例如威嚇，就是常常用做對於和威嚇者利害相反的個人或集團的警告。即常用以減少鬥爭者之間底實際的對立，使它有利於一方面。然而減少對立，就是一種組織的行爲。一階級對於別階級的意識上的鬥爭，常常聚精會神在力量底保持和增強。要提高前者底組織性，自然要削弱，破壞後者底力量。實行攻擊和使敵潰散，是一個實際問題底表裏二方面。

問：可是事實上，也不是有一些無論怎樣想都想不出它有什麼適應性來的，例如迷信或者錯誤觀念之類的意識形態存在嗎？

答：錯誤觀念新出現時，它也不過是組織的試驗上失敗的東西。所以，它決不會永在，沒有多少時候便要從生活中排除出去；它於我們底研究，並沒有本質的關係。不過和這不同的情形，也很不少。有些在所定時期裏認為錯誤的，迷信的，非適

應的思想，其實是過去底遺物，在過去是真理，做過應時的組織的適應的。例如關於元素之精——水之精等的信仰，在別的文化階段上，便是人類互相傳授報知關於種種元素之力所有實際經驗的唯一可能的手段。迷惑旅客的森林之精的傳說，原在使人在森林中知道太陽，星宿，樹皮，樹根等物，知道一般非依據客觀的目標不應決定方向，不可委身於主觀的感覺和豫料等事上面做過有用可信的指示的。

而且，即使在新的條件之下，那種過去時代底遺物已經變成有害了，大抵它也還能維持其組織的機能。因為就是愚極的迷信，如果精密地探究起來，也還是和特種的狀態及經驗結合着，接近着的。有一定的階級遺留在社會，而它已不是社會所必不可少的構成部分了的時候，從社會全體看來，這一階級底全部意識形態原不過是單純的遺物。然而在這個遺留階級自己却是一方面不能不和別的正在發達的階級爭，而他方面，又不得不以該階級自己底意識形態，照舊集合，團結的。

問：意識形態底組織的機能，對於意識形態底科學可有怎樣的影響？

答：在意識形態底探究中，根本的問題不應不如下：就是，意識形態是在怎樣的關係裏組織着什麼東西——就是社會底什麼要求——的？解決了這問題，纔能理解意識形態底發展和衰滅，纔能科學的地預測其運命。

社會意識，若就其全領域，就其極多樣的全形態而考察，問它組織着什麼？那分明是組織着社會生活底其他領域，就是技術的及經濟的過程。所以研究社會意識，若不研究社會底技術的發達，便沒有什麼益處。我們前面研究社會的因果性原則時，也已達到與這相同的結論了。

因此，我們可以說後面的話：社會意識為技術和經濟所規定。因為前者是後者底組織的適應。

第三章

社會意識學底界限及說明計畫

問：說明社會意識學，以怎樣的程序為最適

宜？

答：以歷史的程序為最適宜。我們底對象，是在發展中被理解的生活現象，所以我們應當就在發展中研究它。

問：社會意識底發展過程，應當怎樣地分析？

答：當觀察時，可以將它分為許多的時代，各時代各有特徵，作了支配的意識形態底特殊格式，特殊文化格式。截至今日為止，可以確定為下列四時代：

- (一)原始文化時代；
- (二)權威的文化時代；
- (三)個人主義的文化時代；
- (四)集團主義的文化時代。

現代，在先進各國，是個人主義文化底最盛期。同時又是個人主義文化開始衰落，及(正和這個人主義文化同存相爭的)集團主義文化誕生的時代。

問：原始文化底特徵是什麼？

答：這時意識底諸形態——語言，認識，藝

術，習慣，——已經萌芽，生長，但還停滯在互相混合，沒有定形的狀態中。不成體系，沒有統一的原則。和其後諸階段的意識形態比較起來，是極貧弱而且混沌的。

問：原始文化相當着生產力底何種展發階段？

答：相當着所謂原始共產主義。

問：權威的文化底特色是什麼？

答：各種意識形態各有一定的構造而自爲體系。它們底共通原則是“權威的”原則。全部的社會意識，都爲權威的見地所貫串。由這個見地，招來所有領域內權力和服從，高低尊卑底對立，而這個時代底世界觀，便取了宗教的形態；一切事物和現象，都看作位高力強的神靈所主宰，例如道德的規範，就認爲是神底命令。

問：權威的文化相當着生產組織底什麼階段？

答：適應着權威的生產組織階段：先是宗法的種族組織，後是封建的生產組織。封建的生產組

織，建立在組織者和被指導者底對立，即前者底權力和後者底服從上面。

問：個人主義的文化爲什麼所規定？

答：其共通的原則爲“個人主義。”所謂個人主義就是認人類底“個性”爲獨立的利害，努力及思想底中心，以個性爲和他物隔離，和別的一切人，甚至全世界和對立的一種概念。依據這種概念，個人的經濟便可以認作獨立的經濟主體，個人可以看作歷史，知識，藝術底創造者，個人的自由和義務可以認爲法律，道德等等底基礎。

問：個人主義的文化是和什麼生產體系連結着？

答：和商品交換組織，尤其和商業及工業資本主義連結着。

問：集團主義文化底特質是什麼？

答：這種文化全由勞動集團性底思想貫串着。勞動集團性以一個階級或沒有階級的社會的形式而顯現。在這里，共同勞動可以解作社底經濟的協力合作。集團被認爲歷史，知識，藝術底基

本的創造者，主持者，集團底調和及力量底發展被認為是人類進步底本質。

問：集團主義出現在怎樣的生產階段上？

答：這種意識底新典型已於資本主義之下，在機器生產的時代生出了。但因為這種意識是和個人主義文化對立的，所以它在資本主義底框子裏，必不能得到支配權，只能形成一個階級的典型，就是普羅列答利亞階級的典型。它要獲得支配權，必須在社會主義的生產體系實現之後。

問：一般地說，文化階段底正確界限，是可以確定的嗎？

答：不的。這和在經濟構造中一樣，甚至比在經濟構造中還要難以劃定正確的界限。屬於過去型式的意識，在新意識獲得支配權時，也還有些成爲遺物長留着。而一面，又常有和它並行的新意識，繼續不斷地出現。研究這類關涉全生活的互相錯綜的事物，是不能不假借抽象法底力量的。抽象法能夠闡明各各意識形態底根本傾向，及其各個形態在歷史上變化進展的相互關係底方向。憑藉

着它，纔能使我們一見混沌的意識形態現象立起秩序，並可依據一般的基本的特性以行豫測。

問：我們所用的意識階段底分類，是科學中最常用的嗎？

答：不是的；還有別的分類，普通更常用。如‘把意識形態和物質文化一齊理解，而把歷史分爲‘野蠻時代’，‘半開化時代’，‘文明時代’（再細分爲各期）等，依據發展水準而分各時代的便是一種更常用的分類。這種分類，因爲兩個理由，爲我們所不取。第一個理由，因爲它那概念極不確定。雖然我們可以把野蠻解作特別低級的文化階段，把半開化解作中位的文化階段，但它們所有的特徵都是動搖的，不定的，模胡的。第二個理由，——這是一個非常重要的理由——是因爲這種分類絲毫不會涉及關於意識形態底構成。而意識形態底構成是最本質的部分。因爲舊文化底遺物，並不一定帶有“野蠻”，“半開化”，或低級“文明”的特徵；要從新形態中揀出它來，除非依據意識形態底構成上的差異，是不可能的。

此外，也還有幾種和我們底分類非常近似的分類。例如實證主義者所採用的思維三階段的分類法（“神學的階段”，“玄學的階段”，“實證的階段”），及路易·勃蘭（註）所指示的“權威主義”，“個人主義”，“同胞主義”的分類等都是。但是這些定式，在科學上也是不圓滿不正確的。因為它們都把社會意識和社會過程底其他方面分離了，不曾顯出前者依存於後者的情形。換句話說，這些分類都是沒有將基礎放在社會的因果性上的。

問：研究各時代底意識形態，應當依照怎樣的順序進行？

答：社會因果性底線索，顯示出下面的順序：應先確定了所定時代底技術的及經濟的生活條件，隨後研究它底表現及所以組織它的適應——意識形態。

問：但是，意識形態倘若和技術的及經濟的問題有關係，那不是要侵入別的科學底領域，和別的科學混淆嗎？

（註） Louis Blanc

答：任何科學都不能把它對象和世界底全般關係分離。因此總不免要去處理那些雖不屬於自己領域而和自己領域極相接近的現象。換句話說，總不免要從那特有的視角，在那特有的任務範圍內，去處理那些現象。所以社會意識學也往往不免處理技術的及經濟的現象。不過不是處理那些現象底全體，只以說明意識形態所必需，為意識形態底變化及發展底原因的，把它作為問題。

第二篇

原始社會意識時代

問：今日也還有社會它底意識形態還在原始時代階段的嗎？

答：不，已經沒有了。至少不能以確信斷言是有了。現在還在野蠻階段的民族固然還有，但是我們不可忘記，那些民族雖然還在很低度的階段，在他背後也已有了和別的人類同樣久長的歷史了。那麼，原始時代底社會意識，一定要用怎樣的考察纔可以研究呢？那和考察古史一樣，應當用抽象法來補充直接觀察所得結果底不正確，不圓滿。而要用這工夫，必須把我們所知道的社會意識底各面

低度階段，按照下降的順序排列起來，按那順序，逐漸地研究到原始的階段去，以探討意識形態是怎樣地在變化。我們如能盡其所能繼續順這下降的傾向做，我們便可以得到關於原始意識形態的不妨稱為科學觀念的東西。

問：研究那難以達到的過去，也是萬無一失地可以用這種“抽象的”方法嗎？

答：方法本身是，只要嚴密正確地應用它，也不妨說是萬無一失的。不過應用底結果，却難說，總是對。有不少所處理的事實，只被極不完全地極不圓滿地，有時簡直是謬誤地，把握着。例如常有這樣的誤解：以為一個曾經一度發達到高度的文化階段，而其後因為環境不利而衰落了民族，總是近乎原始狀態的。這種民族底意識形態之中，留有以前高度發展階段底遺物；而人一見到了它（遺物），也有自信以為發見了最原始的特色了的。例如錫蘭島底森林種族微達人（註）底意識形態，就常常有人引用，作為原始社會意識形態底一例。然據

（註）Weddahs

語言學者底發見，這個民族底語言，屬於阿利安語系；和桑斯克列忒語（註），古伊蘭語，希臘，拉丁，斯拉夫及日耳曼語，屬於同一語系。而在別一方面，又已證明阿利安人種，在遷移印度時，就已達到相當高度的文化階段了。這樣看來，微達人如果不是阿利安人種退化的後裔之一，也該是和阿利安人有極緊密的關係，會採阿利安語作為自己語言的種族。無論屬於哪一面，都可推定微達人種，在一定的時代，曾經站在比現在為高的文化階段上。依據同一理由，我們也可以想定今日存在的極地民族，也多因為退化而成今日的狀況。他們底祖宗，原本住在較溫暖的氣候，較豐饒的自然之中，只因後來陷落在兩極地方底自然狀態中了，所以他們便做了極地極困難的生存鬥爭條件底犧牲了。

因為研究是這樣地困難，所以必須顧慮下列諸條項：（一）應當盡量搜集多數材料為論證底根

（註）為 Sanskrit 底譯音，意譯當為‘完成語’，與意譯當為‘自然語’的普拉克列忒（Prakrit）相對。普通因它用梵字寫下，稱為梵語。

據，以減少誤解；（二）應當慎重從各方面批判用作材料的事實；（三）斷定應當限於最一般而又最重要的結論。

問：抽象的歸納的方法能夠達到過去底什麼階段？

答：能夠達到意識形態底最初萌芽。

問：但是，我們在歷史上，從來沒有見過全然沒有精神文化的人。而社會意識學竟得以意識形態底原始的發生為問題嗎？

答：若用抽象法，原始意識形態底發生也不難列為問題。我們只要把種種的文化階段，下降地排列起來觀察，便可發見下面的情形。在現今的文明社會內，意識形態極其豐富。語言，科學的及常識的知識，藝術，道德，法律等無數要素，占着社會過程底大部分，所顯示的重要性，決不劣於生活底技術及經濟方面底巨大的發展。但是我們若將文化底階段再深一層下降去觀察，情形卻就起了變化。在社會過程中，意識形態的部分逐漸地縮少，其縮少底速度也比之技術的及經濟的部分快得

多，因之它就以之技術的經濟的部分，占着相對狹小的地位。而人類和自然底直接的鬥爭，却逐漸明瞭地出現。人類底說話，思維，審慮，評價，逐漸減少，本能的行動逐漸地增多了。推究這種傾向到了極度，當會達到如下的階段，就是意識形態不會存在，勞動還沒有憑藉語言，概念，思想，規範，使它複雜的一階段。我們雖然只在頭腦中達到了這極限，然而對於意識形態究從何處發生又是怎樣發生等等，也就可以列為問題了。

第一章 社會意識底起原

第一節 這時代底技術及經濟的特性

問：意識形態萌芽期底技術，可以想見它是怎樣的情形？

答：在這個時代，有兩個特色特別顯明地跳上眼來：(1)是技術極其“狹小”貧弱；(2)是工具還在原始狀況。

因為技術貧弱，所以人類雖然盡了所有的力量，幾乎還不能維持其生存，還常彷徨在死亡和敗滅底境界。在那時，絕對沒有“剩餘勞動。”勞動能力只有維持生活所需必不可缺的分量，再沒有絲毫的剩餘。

工具已經存在。沒有工具，是不會有“人類”的。人類所以別於動物世界者，無非使用工具這件事。然而最初，也只有自然本身所供給的工具，例如地面拾起的石塊，林中折來的棍棒之類。器具補充了身體器官底短處，補充了器官底不完全處。在這個時代裏，工具在生存鬥爭中的機能，比較地還不多；還是身體器官本身底直接應用，占着支配的地位。在技術的過程中，用物運用物（用器具運用物質）的事，差不多還沒有占着重要的地位；而人運用物底一面，却占着無可比並的重大的地位。

問：這個時代底經濟底特色是什麼？

答：共同勞動底體系，取着小羣底形式；羣底形式，範圍狹小，成員不過四五十人，憑了共通的血統和苛烈的生存鬥爭條件結合着。共同勞動本

身，以單純和無組織爲特色。所謂單純，就是沒有分工的意思。雖然此時也有一種由於體力隨着性別和年齡而歧異的事實所致的分工底萌芽（例如兒童只搜集菓實樹根，不參加狩獵之類）；然而一般勞動都是極其原始，極其單純的，種族底各個成員都能做其他成員所能做的任何事情。所謂無組織，就是說，同時下手共同事業（例如和強暴的掠奪者鬥爭，和他羣戰鬥，集合搬運重物）時，也沒有組織全事業的指導者；參加勞動也全然沒有什麼協定或決議之類給予秩序和聯絡。逢着不得已的時候，只憑直接的原始的形式，沒有什麼有意識的計畫，單以互相模仿，成爲各人關心中心的共通目標爲基礎，結合起來努力。

大家所以稱這樣的社會組織爲“原始共產主義”，無非爲了“財產”底一切要素全還沒有存在，此外並無什麼積極的理由。

第二節 語言底發生

問：人類底語言，從何發生？

答：從勞動底呼聲發生。人類當做什麼一種工作緊張用力的時候，他底呼吸器和發聲器每每應和了他那努力，不知不覺發出一定的聲音來，樵夫用力揮動斧頭時所發的“哈”聲，伏爾加船夫合力背繃時所發鈍重的“呵”聲，歐洲勞動者背負重荷時所發的“哦嘯”或“哦嘯喇”的聲音，水夫捲上碇索時所發的“哦哦”的聲音，突尼斯砌路工人用重鎚擊石時所發的“唉咿唉”的聲音，都是例子。我們即使不見勞動者底姿勢，只要聽到這種勞動呼聲，也便可以知道勞動者正在做什麼。這種勞動呼聲，雖然還不能說是正確意義的“語言記號”，但也是我們能夠完全理解的表示勞動活動的記號。它和語言底不同處，只在它是無意識的原始性的東西這一點。

這種現象，當然在那原始時代也不會不存在。活的有機體是不能分割的整體。所以，一切的勞動工作，雖然它底程度有種種的差異，都不免有影響及於神經及筋肉機關底種種部分。一定神經中樞底興奮部分，一定不可避地要傳到其它部分（心理

學上稱這為神經底輻射作用)。從而在勞動行動之中,除了有意識的有目的的部分之外,也就還有無意識的部分。勞動呼聲就是其中之一。這種呼聲,在各各的勞動中,全羣底成員全一樣,——即在同一种類的勞動中,全成員都發同一的呼聲。——那是可以不言而喻的。他們底肉體,既因共同生活在相近的血統關係和自然條件之中的緣故,非常相似,幾乎沒有差異。那些呼聲,因此,當然也可作為表示各種勞動活動的記號,為各人所能理解。於是就有了原始語即“語根。”其數目決不多,至多不過二三十個。但在後來底積漸發達中,却變化,發展,分化了。其中無意識的,原始的性質,逐漸成為有意識的。終至形成為後世巨大的語言。如前所述,最初的基礎的意識形態,——語言,原是從人類底共同勞動生產中發生的;但從那二三十個原始的呼聲,說是會得成立今日這樣有幾千萬種繁多豐富結合的語言,可是件真情實事嗎?對,是真情實事。語言學在一直以前,便已證明今日這樣極繁多極複雜的語言,得歸屬於很少的種屬了。那些種屬

底各個，都以極原始的而且多半已經消滅的語言爲基礎。無數的語言都導源於一個共同的語根。這些語根底各個及其意義，都在數世紀之間，受有緩慢曲折，與時俱積，未曾間斷的變化（“變異”），正像一個株幹所發的枝葉，朝着所有的方向活動了來的一樣。

問：科學怎樣達到勞動呼聲爲語言根源的結論？

答：這是抽象法最優秀的應用。其本質的要點如下：將人類文化底語言現象就種種的階段上比較研究了，把它依照年代順序排列起來，一直溯到我們所能達到的過去時，我們就可以貫通全體，發見下面的兩個傾向。（1）越將文化階段溯到過去，語言現象就越顯出要素的（原始的）性質。精神生活底語言的表現，積漸成爲原始的，無意識的，少經熟慮和深思，而由人類底精神直接飛射出來。因之，那都近於反射（即有機體底原始運動）。更正確地說，都近於文法上的感嘆詞（例如“啊啊”“呵呵”等。）（2）語言底發展階段越低，語言表現人類

行動的支配就越強。因此，印度底文法學者在幾世紀前，便已達到所有語言導源於動詞語根的結論了。近世底科學，更有許多的論證在證明這件事。一見似乎沒有動詞語根的地方，也已尋出來動詞語根了。例如俄語底“trawa”（草），導源於阿利安語根“tar”（貫穿），“brat”（兄弟）導源於“ber”，（運送）這語根，又如“dotsah”（女）導源於動詞“doitj”（搾乳）今日還留存着的這語根。我們試將這兩個傾向伸長到所能設想的究竟，再把它們結合起來。其結果是很分明的：就是成了動詞的感嘆詞，即勞動呼聲說。

問：也有人以為語言是導源於表現苦痛，憤怒，喜悅，恐怖等（這種情形，動物中也可以看見的）呼聲的，那是錯的嗎？

答：這種意見並無任何科學的根據。觀察，在我們思維所及範圍底歷史中（中間雖然也有幾千年之久），顯示着人類底喊聲，本質地沒有變化（例如“唉”，“呵”，“哼”，“噫”等感情的感嘆詞）。這些反射音，是比較地固定的，幾乎不得成為語言

體系那樣時常發展的意識形態底基礎。反之，勞動的感嘆詞却決不會停滯在無變化，無發展的地步，一定從頭起就是比較不安定的。因為勞動行動本身就是常在發展的。如今離開語言發生的時代已經極遠，要想在已經變化繁多了的語根之中，發見原始的勞動的感嘆詞，是極其困難的事。不過雖然極少遇到，也不是沒有將這種關係表現得非常明瞭的情形。例如德語底動詞“hauen”（砍伐），就使我們想起樵夫砍伐樹木時所發的“h”聲。在俄法等國語言中，也不少這種例子。然而總之我們如果因為幾百千個底新形態實產自二三十個或者還要少的基本形態，便設想最初底萌芽還有明瞭的特色現在一切的語言之中，總之是錯誤的。

第三節 概念底發生

問：人類底思維是由什麼要素構成？

答：由概念構成。概念連結起來，便成“思想。”但不可把概念和單純的“表象”混淆。所謂表象，是關於事物及事象的明瞭的心象，不但存在人

類底意識之中，也是存在雖然不會說話却也具有意識的所有動物底意識之中的。而概念及思維却只有人類（多也止有二三社會的動物）纔會具有的社會意識的事實。要成思維，單有明瞭的心象是不夠的，必須有一種記號，就是一種象徵。那做象徵的，便是語言。

思維是心裏的語言。如古代哲學者所說，它是“精神就世界事物對自己所做的談話”；或如近代的說法，它是“沒有聲音的語言。”人類是以語言思維的。在不說出口時，語言也在人底意識中流動。所以非常緊張地思維時，便會不知不覺地說了出來。所謂“自言自語”——有聲音的思維便是它。人類思維時，他是自己提出了一定的思想，在把它與其它的思想相對立，相調和，相連結。簡單地說，他是在自己頭腦中，行着他在別的時候和許多人所行的商量底過程的。在戲曲作法中，這正叫作“獨白”，就是自言自語。

這樣，思維雖然從它過程，從它形式上看，它是在各個人底意識中行，然而實際是一個社會意

識的過程，就是社會過程。我們可以說：商量是共同的思維；思維是沒有說話對方的商量。

問：爲什麼下這思維生於會話的結論？怎麼不是它底倒轉？爲何不認許語言是帶有聲音的思維呢？

答：因爲語言是，只有在人和人間交談發音時，纔得稱爲語言的。凡是造作於誰何一個人底精神之中的，便不成其爲語言。因爲那是大約除了造作的本人以外誰也理解不來的。然而所謂語言，前頭就已說過，它是生於共同勞動，並非生於個人底意識的。

問：果真如此，豈非還未出口的，也不妨稱爲“語言”嗎？

答：依據心理學所指示，說出口的語言和頭腦中“所思維的”語言底差異，原不過量上的差異。當在頭腦中“思維”一定語言所表示的概念時，也是在神經及筋肉系統中，行着和發出語言時同樣的過程的——不過它底程度較弱罷了。此時，也有和發出語言時所起的同樣的活動的興奮，從頭腦

中樞，轉到咽喉，口腔，及顏面底活動筋肉，只沒有到足以引起筋肉活動的程度。即或引起筋肉活動，也是不完全的，為眼睛所不能看見。然而將起活動的徵候，却常為我們所看見。例如緊張在作思維的人底常常掀動嘴唇之類。未發聲的語言，是“運動表象”底一種；而所謂運動表象，不外是一般地未現於外部的程度地，至微極弱在有機體內運行的身勢。

因此，我們若不把語言和它底意義分離了來想，語言和概念，本質上原是一一的。在實生活中，兩者並不能分離；因為語言若無意義，就不成其為語言。

語言概念是社會意識底基本要素。人類為了思維，還要使用別的記號，例如藝術底表現形式，文字，數字等。這些記號雖然也是思維底構成部分，但若沒有語言概念，便沒有單獨做思維的資格，都不過是補充物罷了。

問：倘若認定思維是從語言產生，豈不是可以將文化底精神方面和物質方面，對立為根本地，

原則地相異的東西嗎？

答：不是的。既然語言生於共同勞動，而思維生於語言，則全社會意識，全精神文化，生於技術的過程，生於物質的文化——換句話說，社會意識生於生產，原是可以不言而喻的。

當我們由抽象的研究，發見了社會意識全未存在的時代時，根本應當達到如下的結論：社會意識只有生於當時的存在，——即勞動的。

第四節 原始語言概念在生產中的意義

問：勞動呼聲底實際意義，在於哪一點？

答：爲主的在於使共同勞動呈現有組織和有節奏的規則性，給予僚友的精神，使動作有同時性，而共同勞動有了必不可少的秩序。勞動呼聲及由勞動呼聲發展而來的勞動歌底這種意義，如今也還留存着。例如俄羅斯底“陀毗諾什迦”（註）（古傳的木工歌）所有的意義，便是如此的。勞動時歌唱着這節歌，所謂“呵呼”的小聲音，便會使一切共

（註） Doubinoushka

勞者底力氣和共同的動作相合致。又如今日還留存於我們之間的“哦嘯”“哦哦”等呼聲也有同樣的意義。這是意識形態最原始的萌芽所已具有的最單純的組織的機能。

問：勞動呼聲發展為語言概念時，它底組織的機能同時發生了怎樣的變化？

答：當勞動呼聲開始用作語言時，——就是開始從那有關係的勞動動作獨立起來使用時——最初是有召集語的性質的，像今日的命令語一樣，召集人衆於該項勞動。沒有這樣召集意義的，便有報告勞動開始或勞動終結的意義。這些意義底差異，並非如後世底語言那樣，以語言自身底變化來表示，而是以聲調，身勢或裝做來表示。

一般以為語言底萌芽近似如今我們會話的見解，是不對的。當時的人間彼此疏通意志，還是更像動物集團內那一邊的情形些。

第二章

社會意識在原始時代的發展

第一節 原始語言概念底意義不明確性

問：原始語根可以嚴密解釋為只是表示人間勞動行為的嗎？

答：不可以。那樣想法是不正確的。實際，在原始語根中，全然沒有今日語言所有這樣意義底明確性。

現在假定掘土的動作，伴有某種聲音。在阿利安語底語根上，其聲音為“Ku”。這樣，他們自然用這聲音於召集人們掘土的時候，也用這聲音於報告“正在那里掘土”的時候。但不止如此，看見了掘成的洞穴或起出的土山，也會在頭腦中活生生地現出所以致此的勞動底表象，並且飛出用慣的“Ku”聲。看見常常用來掘土的器具，或者看見

掘土的動物（如例鼯鼠），甚至於看見什麼未知之力所掘的自然底洞穴時，也會發現同樣的情形。凡這些非常不同的事實和事物，在看見者底頭腦之中，都會喚起了同一的語音，而以同一的“名稱”呼之。

原始語決不是動詞。它以萌芽的形態包含着今日的一切品詞。基礎的意義，自然是發生該語言本身的行爲；但有無數近似的意義，和它結合着。在後世的語言中，以生於同一語根的廣大的語言羣所表現的一切事物，在其發生當初，都只以一個語根表現。當時語言底意義，是不確定，不明顯，無定形的，和一切的萌芽一樣。

問：發生當初語意底不確定，對於社會意識底發展，是不是適當的條件？

答：是的，也不是的。無疑地，語意底不確定，全然是原始人底無力（知識薄弱）底暴露。它妨礙了人類相互理解底明顯性和確實性。即在今日，他那語言發展還離原始狀態不遠的人種，爲幫助相互的理解起見，也尚須不斷以身勢和裝做補充。

那語言。例如南非洲底布西曼種，據某旅行者所述，他們如在暗黑之中，看不見對方底顏面和動作，便不能互通意志。

但也有相反的一面。要謝謝發生當初底不明確性，使語言和思維能夠無限地擴展其領域。其內容不滯於勞動行爲底狹小範圍裏，而擴及於人和自然底生活中所見的所有事情底理解上。在這思索範圍底擴張上，最重要的進步是在用人類勞動所生的語言，去表現自然現象的這一點。這種進步是憑所謂“原始譬喻”（Urmeterapher）的形式，本能地無意識地起來的。

問：所以謂原始譬喻是什麼？

答：一般所謂譬喻，就是說不依本來的意義，却依“轉移”的意義，應用語言的意思。（metapher在希臘語中意義就是“轉移”）。例如所謂“太陽笑”，“曉光燃”，時計“活動”，臉孔“冷”或“硬”等，就是那譬喻。而所謂“原始”譬喻者，乃是語言學者對於將表現人類行爲的原始語底意義，轉移給自然現象的動物和自然力的一事所加的名稱。這種

譬喻怎樣應用，前面已經說過。就是掘土鬪鼠底活動，穿谷水流底作用，也會使原始人底意識裏，模模糊糊想起了掘土底工事來。因此，也就會在觀察者底口裏，不知不覺地飛出了掘土意義的言語。小孩看見太陽沉落，會說出‘無嚙無’——意為‘隱藏’的小孩語——便是這種例子。

小孩底語言和思維，如今也還留存着近似原始人的特質。小孩所表現的，是逕直的，不完全的，沒有變化和連詞，其意義不確定，帶有原始譬喻的性質。最初小孩底語言，是以極簡單的形相表現其行為。但那不消說，並非表現社會的勞動，而是表現和小孩欲求滿足有關的個人的動作。一切人種底小孩同用的“媽媽”(母親)那一語，也不是例外。那顯然生於小孩子攀緣母親胸口吸奶的動作。“爸爸”(父親)一語，(其語根同是唇音，但不柔滑的)，恐怕也有同樣的來由，是“媽媽”一語底一個變種。在有幾個民族裏，其意義完全相反：例如喬治亞人說“媽媽”，意義為父親；智利底印第安族說“爸爸”，意義為母親。

第二節 事物名稱底起原

問：最初得有名稱的事物是什麼？

答：是勞動用具。

問：爲什麼如此？

答：由於勞動用具生產底發展結果所形成的實際的必需。

當工具尚爲原始的，單純的，直接從自然之中（石塊或樹枝）取來使用的時候，在人類底思想中，是不曾有工具和使用工具的動作底分別的。故如石塊，就用那表示擊物的動作所用的同一語言來表現它。

但一到工具複雜化起來，就是到石斧，大鐮，弓，箭等工具出現時，工具底製作成了一種特殊的勞動，便不能不和其它勞動分別了。因而，混同工具與其用途的事，也便不能不絕對地停止。而有一個勞動者製作石斧，別一勞動者用了它來工作的情形時，石斧與其使用便也有須得分別的實際的必需，而這兩個概念也就有可以互相分別的明顯的

可能性。

新的名稱曾從舊的名稱中發展出來，那是不說也明的。即在現在，中非洲有幾個種族還是留有以行爲命名工具的原始命名樣式底痕跡。如這些種族稱斧頭爲“擊物”，呼武器爲“殺物”便是例子。然而就在他們之間，混同工具和行爲的事，也已經是不可有。因爲今日的野蠻人，也決不是原始人了。

問：工具以外其它事物底名稱，是怎樣加上的？

答：思維既經開始分別一定的事物（工具與其行爲），它對於外界的自然現象，自也不免開始應用同樣的分別。如前所述，依照原始譬喻法，人類底勞動行爲和外界的自然現象之間，原是沒有什麼分別的。現在原始譬喻，就開始從那對象，抽象出“工具”底性質來了。即把對象開始看作不借人類之手獨立作用的工具了，例如把太陽看作出熱的工具，把雪看作生寒的工具之類。

因而，在原始語及原始思維中也就有了“主

語”和“賓語”關係底可能。在這以前，表現形式是完全非人稱的。

第三節 原始觀念

問：什麼叫作觀念？

答：就是概念底堅固的結合。例如“太陽暖
和”一句文章中，就包含有兩個結合了的概念：一個是叫作“太陽”的事物底概念，一個是稱爲“暖和”的行爲底概念。“觀念”常被用作“概念”的意思；然爲正確起見，我們當以“觀念”一語表示比之單純概念更爲複雜的形態——就是概念底結合。

問：最初的觀念是表現什麼的？

答：技術的法則。當勞動由循序遞進的許多勞動行爲成立時，這種勞動在意識上的表現（如召集勞動或報告勞動之類），當然不得不以和這勞動行爲相適應，並且和它順序確切相同的，一系列的語言概念表現它。例如成年人向小孩子解釋其經濟的機能時，便像下面這樣式：例如，表示什麼可吃的植物，而食物已有名稱存在了，便將名稱說給

他聽，再加以“尋求，採摘，拿回，破開，剝皮，吃食”等語。而小孩子便將這話作為將來底南針聽。技術越發展——連帶着語言越發達，“技術的觀念”——也就越正確，越詳細，越繁複。

問：關於自然記述的觀念是怎樣發生的？

答：由於原始譬喻發生的。它全依技術法則同樣的順序造就，但並非表示人類行為底聯串，而是表示在外部環境中觀察所得的種種活動，因此，例如記述洞熊時，勢必（依據洞熊特有的典型的模樣），描寫洞熊本身，並描寫洞熊特有的因了什麼理由為人類所特感與味的幾種動作。關於天界和大氣底現象，也以同樣的方法記述，即如說，“曙光燃燒，太陽上升，暖和等。”

像我們現在所想模樣純粹的“自然記述”，在原始的思維裏是不可能。當時生活極其艱難，生存鬥爭極其峻烈，決沒有餘裕來行並非直接有用的，審美的觀察。只有直接而且實際於人類有所關涉的自然現象，纔會現於語言，為原始的觀念所結合。所以“記述的”觀念和技術的觀念，在本質上並

沒有什麼差別。而人類底活動和自然底活動，也就常常結合在一個觀念裏。事實上，兩者在生活上是互相結合的。

故如取火的法則，我們可以設想它是如下的樣式：“摩擦木片；木片出煙；覆上樹葉，吹去；火燒起；放上樹枝”等。但以我們現在的語言，決不能正確再現當時觀念底實際情狀。因為現在的動詞，是本質地不能和那意義不確實的當時生硬的原始語根確乎相合的。

問：從原始觀念底這一種特徵，關於認識底發生，可以抽出如何的結論？

答：可以結論：識認是從實行實踐中發生的，在其發展最初的階段上，並不能將它從實行中分別出來。知識是簡單的技術的能力，要不然便是技術上所不可缺的自然及於人類的一般作用底豫測。

第四節 藝術底萌芽

問：什麼藝術可以認為最古的藝術？

答：跳舞和音樂。這兩種藝術，在最落後的種

族內也可以見到——而且這兩種藝術，在他們底生活裏，也比之在開化種族底生活裏，更其演着重要的劇目，更其占有廣大的地位。跳舞和音樂，簡直在人類生活還未脫離動物境界的“動物學的”時代，也很可以察出它們便已存在。至少本能的萌芽，我們在許多高度發展了的動物中便可以見到。

然而，即使跳舞和音樂底要素，發現在語言最古的要素以前，我們也不得因此便說意識形態底根苗便已伏在這兩種藝術裏。因為整個的意識形態的生活即社會意識，實還沒有發展，這是要注意的。

問：跳舞從何發生？

答：從無意識的，直觀的身勢發生。當人類憶起了自己生活底什麼重要的事情的時候，他那事情，總先被想起了是他自己底一聯串的行動，其次又被想起了是別人從外顯示給他的一聯串的行動。而這行動底運動表象往往就成為實際的運動，追憶就成為模仿原先行動的單純化的身勢，是無須說的。假如參加這種“本能的追憶”的竟有多數

直接經驗過它（例如戰爭或狩獵）的人，則他們之間便不能不努力使他們底行動相調和，給予行動以一種有節奏的規則性。於是乎發生的便是原始的跳舞。

今日落後種族底跳舞，也還顯有和這相同的性質。例如印第安及內革羅族底戰爭跳舞，便不過是把戰爭底實像簡省了，短縮了——即以“觀念化了的”形式來表現着的東西。一切民族底結婚紀念的跳舞也都擺着求婚或類似求婚行為底觀念化的情景，不過略有程度上的相差罷了。

問：音樂從何發生？

答：音樂最古的形式是歌謠。但那歌謠，並非如今日我們所理解的，將語言和音樂結合為一個有節奏的全體的東西。本能的，原始的，單純的歌謠，是不過像鳥類底歌鳴那樣並不表現什麼思想，不過表現感情和氣分的。它是發散種種興奮——愛慾底熱狂，勝利或追擊底歡喜，對於肉親或其他的死亡的悲傷——的聲音。

然而人類共同勞動時，也會從那呼聲中做出

勞動歌來。它在後來，給予語言以起原。它那要使一起勞動人們用力齊合的努力，固使勞動呼聲帶了規則的節奏，也就變成了原始的歌謠。

音樂本原的起原，分明也在共同勞動裏。在共同勞動裏，除了勞動呼聲之外，也還有與它同時並起的規則的音響。例如木匠工作時候所生的釜聲之類由工作本身所引起的就有音響。還有爲了要使各人底能力能有同時性，由誰敲擊木棍，整齊勞動調子的時候，也有聲響的。這種木棍，便是那最野蠻的種族所愛好的樂器大鼓底原型和萌芽，其後，代木棍而起的，是一種在舂穀臼上綁着皮的東西。到了這樣，便已是像樣的大鼓了。音樂中最單純的要素——那拍子——是從集團的勞動條件裏產生的。

問：跳舞和音樂，在原始人底生活裏有過實際的意義嗎？

答：當然有的。假若不然，便無異無益有損的浪費氣力。在那氣力只夠勉強維持人類生活的時候，倘是無謂的浪費，是必不能繼續的。所有社會

的勞動，如其要進行，都極其需要一切參加者氣分底齊合，及這個氣分與工作本身底調和協合。跳舞和音樂就曾在這一個目的上有所效力。

跳舞和音樂，現在也還在那還屬游牧狀況或纔進入封建狀況的種族底生活中演着這劇目。在戰爭或大狩獵底出動前，在商議重大社會事件的種族集會前，在一切重要的共同事業前，都舉行跳舞和歌唱，以遠遠幾百年來造就的形式來表演。跳舞和歌唱底性質，都依各個時候實際的任務，即所須得引發的氣分而決定。在出征前舉行的是伴有狂風暴雨樣音樂的戰爭舞；在會議前舉行的會議舞，是嚴肅流暢慶祝的跳舞和音樂。這是獨特有用的準備，為行有計畫的勞動時（所需要）的活動力底準備的組織。

在較高度的文化階段上，跳舞和音樂底重要性，已作了其它社會意識形態發達當然底結果而減少，而模糊，驟然看去竟不知其意義之所在。普通只把它們看作娛樂或消遣。但在本質上，它那組織的機能也還留存着。它能使人間發生了共通的

氣分，使人與人底接近成爲可能。所以，就是現在，在各色的社交界中，爲了結婚期青年男女底家族結合底準備，也還舉行着輪舞，夜會，跳舞會等。尤其是戰爭音樂和勞動歌，現在完全依舊保持着先前的性質和意義。

問：繪畫和彫刻底最初萌芽，是從哪里發生的？

答：恐怕有一部分也是從用作解釋的描寫的行爲出來，有一部分是從生產技術底本身發生。野蠻人，小孩子，甚而至於活潑的成年人，當他想要傳達關於什麼物體底理解給別人時，往往不知不覺地，直接用自己底行動來表示那物體底形狀。不久，便又將那對象底形狀，或者畫在砂上來表示。這種砂上的形狀，便可以說是繪畫底起原。別一方面，當他製作工具，器具，原始家具等物時，即使完全是偶然的，總也往往會作出教勞動者想起了什麼既知物體底形狀的東西來。他對於它，先就感了興味，隨即有了務必要它看去相像的欲求。於是，人類便一步步地進展到了有計劃地描摹種種

物體外形的境地，(這分明就是彫刻底萌芽)。

問：這些藝術有過什麼實際的意義？

答：第一，它是實際上認識重要事物的手段。所以例如在狩獵種族，他那繪畫底內容，就大都是動物和狩獵底情景。靠着它，教給還沒有知道動物和狩獵的小孩子們，以將來活動底環境和方法。洞熊，洞獅和曼摩斯象(註)底形象，都畫在住居底壁上，食器上，器械柄上，使有瞭然的認識。當時，用語言傳遞的手段，還極不完全，對於這個目的多半還是無能為力。第二，這些繪畫也教小孩子和成年人底眼睛看慣了，在不識不知之中維持了氣分底統一。這種氣分底統一，當然在將來的所有共同勞動上極其重要。所以這些藝術也都於羣於集團勞動力底準備組織有所效力。

問：詩從哪里發生的？

答：它是與語言及思維領有同一的發生。但不止在原始時代，就在最近的發展階段裏，至少直到封建時代為止，它還沒有區分為特殊的藝術，不

(註) Mammoth

曾從意識一般中獨立出來。

原始的語言，因為語義底不明確，和用原始的譬喻，常把關於人類活動的概念，轉移給自然現象，所以在語言底自身中，便已經含有詩底原始的要索。口傳給口的一切故事，一切敘述，就都因為那意義不能精確理解這個簡單的理由，自然而然地變成了“神話”或“傳說”了。那，只有說故事者或者敘述者（就是自己經驗過所說所述的人），纔能以說明的手式，身勢，表示成爲問題的對象，使別人理解他所傳達的情形。然而那也不見得常是成功的。

所以代代相傳留下來的，只極少數。留下來的，不過是（1）不斷說明生活中事物本身的實際法則；（2）關於時常反復的平常事件的故事或敘述。就是極顯著的事件底記憶被留下來時，它也已經非常地變化了，成爲不明瞭的形象，不過是神話模樣的——照現在的概念來說，完全是“詩的”模樣的東西了。

用原始譬喻的結果，使原始語言便是敘述極

通常的自然現象，也有兩種意義。例如雷雨，暴風等，用人類底戰爭行爲相當的語言敘述它。因此，就和暴風雨的話相混同，發生了敵對集團或種族之間互相鬥爭的故事。太陽底作用至冬而弱，也用人類底疾病，衰弱或死亡等意義的語言敘述它。多數的神話，都有這兩種意義，不但在太古發生的是如此，就是一直在後代發生的也都是這樣。然而這也不過，在慣於分別自然的和人類的，把事物論理的地對立分離了來想慣的我們，覺得它是兩重。在原始思維中，決不是兩重的。從他們看來，雷雨真是戰爭，冬天也真是太陽（以爲太陽也和人一樣的）生病，死亡，或爲敵人所俘虜。這種看法，決不是詩。是原始的意識。在當時，除了這種意識不能更有其他的意識。

這樣的思維，在我們也許感得是艱難。因爲我們現在的思維，是在和當時的思維完全不同，根本相異的條件之下產生的。然而事實，十足是這樣。抽象的科學的研究，得到了這樣的結論。我們現在，已有幾百幾千的語言來表現我們所感，所見的

東西了。然在當時，人類只不過有二三十個語言，而且它們，又幾乎和那作它發生淵源的集團勞動活動打成一片，不能分離的。

第五節 原始的世界觀

問：什麼叫作世界觀？

答：就是關於世界的看法——成一體系的觀念。可以有一社會底世界觀，一階級底世界觀，一集團底世界觀，一個人底世界觀等種種。

問：在原始社會內有沒有世界觀？

答：按正確的意義說，那是沒有的。當時，有體系的觀念，還沒有存在。觀念還沒有互相結成特殊的秩序，形成獨立的社會意識體。不過和那直接關聯的勞動過程或生活事實有所連結罷了，但也是散散亂亂，彼此沒有什麼聯絡的。

問：我們這裡用作標題的所謂原始時代底世界觀，到底是什麼意思？

答：是說述原始思維底基本的，一般的特徵的，就是，代那沒有體系化能力的原始時代人衆而

行體系化的。

問：這樣的體系化可以顯出怎樣的根本特色來？

答：原始的動學主義和原始的集團主義。

問：什麼叫做原始的動學主義？

答：也許可以稱爲“原始的辯證法”；是指當時的思維，把自然看作活動的世界而不將它認作固定的“事物”底世界底一端說的。便是事物底名稱發生時，其概念也是初起期間是動學的（就是活動的）概念：把事物看作活動底工具，活動底中心或出發點。以事物爲受動的非活動的存在的概念，在當時還沒有存在。

問：思維上的所謂原始的集團主義又是指什麼說的？

答：是指：人類在思維上不將自己和他所屬的種族集團分開的事，及在集團內部，不將自己認做行爲，利害，努力底特殊中心，卻把自己融和在集團內，如同各個器官各爲身體一部分底模樣的事。一般地說，就是指現在人想着“自己”的時候，他們

却想着自己所屬集團的事說的。

以幾百年來在個人主義文化裏養成的現在意識，來體察這種境地之所以極感煩難，便在此。然而便在現在，在個人集團生活裏，每逢自己忘卻底瞬間，也是會有類此的概念的。例如兵士在戰鬥底熱狂中，忘却顧慮所謂自己保存的個人利害，專念共同工作，共同任務，將自己和他人一同看做集團工具的時候，又如現代的勞動者，為與同志共通的階級連帶精神所驅使，便是進而碰到飢餓，苦痛，和危險，也不以傷害自己為意的時候，就有這概念的。在這時候，“我”底意識，是為“我們”底意識擠走了的。然而在現代社會裏，比起別的社會來卻極其少有這種的情境。

原始的集團主義，也和當時底思維本身一樣，是極原始的東西。為生存艱難費盡了力氣的鬥爭，把種族集團鍛鍊成一個緊密的整個了。直到意識形態底萌芽出世時，方纔給那團結以有組織的計劃性。思維自身也全是同一形式的東西，集團底全成員全一樣。

問：原始的世界觀是進步的還是保守的？

答：是極度保守的。因為產生它的勞動生活是極度保守的。生活底發展總需有剩餘的力量。然而當時，還沒有剩餘的力量。

意識形態，便在當時，也和後代一樣，比之生活還保守。因此，有時勞動過程已經變化，技術已經完成，但那勞動行為底舊關係，却還依然留存不變。它在事實上起變化，終是直在其後，極緩慢地逐漸逐漸地，依據社會因果性底法則，除此以外不能另有變化底方式。發展底原因，出發點，和原動力，是存在技術的領域裏；意識形態只有對於勞動生活底先行的發展而為適應，而且要求時代。

但是意識形態雖有這樣過甚的保守性，對於發展過程還是有利而又必需的條件。它保存積聚了過去底勞動經驗。它又形成了在將來底發展中不致喪失而且積漸豐富起來的材料。生活底原始的褊狹性，是它進步遲遲的原因。但這褊狹性，已經逐漸被勞動底歷程克服了。已經到達的完成，已因意識形態底長成而進於強固。

第三篇

權威的社會意識時代

第一章 宗法時代

第一節 這時代底技術及經濟特色

問：宗法時代，比之原始時代有什麼技術上的不同？

答：最根本的不同就是發生了穩定人類生活的生產部門：農業（自然還是原始狀況的）和遊牧。原始的狩獵不能給予這樣生活底安全；在原始時代，生活手段底獲得幾乎全爲人力無可如何的自

然的偶然適然所左右。自從這等新生的生產部門發生，生活一經安定，人間就有剩餘勞動了。所謂剩餘勞動，就是勞動力超過維持當該共同社會所絕對必需的剩餘。聚集了這些剩餘，便成爲約略恆常的貯蓄，就是共同社會底“剩餘生產物。”

當時剩餘勞動底分量還極微小，自不待說。但它確已存在，而爲生活進步底充分的基礎。

那舊的生產部門，也和這新而又重要的生產部門一同有了發達。工具完成了。雖然還是用石作造，但已不是胡亂打製，而是用刮磨過的石頭做成，又已經進步到了用金屬，出了黃銅，青銅，隕鐵的工具。於是，製作工具便需要一種特殊的能力，開始“分化”爲專門的勞動了。

問：共同社會底經濟上起了怎樣的變化？

答：共同勞動先已顯然擴大了規模。氏族社會底大小，已不能用十作單位計算，普通應常用百作單位計算了。結果，發生了專門化：就是大的共同社會底經濟上，須有各種的勞動者執行各種的勞動過程；一個人即使想行全部社會所必需的勞

動，也是做不到了。勞動已經不再像在原始集團中那樣的單純，一個人隨時可以替代別個人工作。

終至，在意識形態底發展上也有了特別重要的變化，就是組織勞動（頭腦勞動）從實行勞動分離開來，發生了權威的共同勞動。

在原始集團內，並沒有所謂專任的指導者。因為當時生產規模狹小，方法簡單，沒有專任的指導者，也沒有妨礙；集團全成員底經驗，幾乎全相同，無論何人都能代做別人所能夠所曉得的一切事。然而這種情境，在宗法時代擴大的共同社會內，却已不存在。在宗法社會內，絕對地需要組織者，指導者。做組織者的，總是經驗最多的人，就是共同社會內最年高的——“族長。”

族長分派勞動，分付氏族各成員以各自應做的事情，並分配生產物，管理公共儲藏物，設施青年教育，解決一切的疑問，一切的誤解，一切的衝突。他在共同社會內是“權威”：人衆完全服從他，絕對信賴他底經驗。這就是強制的服從底萌芽，但它並不含有暴力支配的意味，也不含有強制征服

的意味，而是含有做社會的共同勞動底榜樣的意味。族長是指導共同社會的勞動者，其餘族人實行的勞動者。榨取還沒有發生。族長雖不從事肉體勞動，且藉共同社會底剩餘勞動而生活，比之別人消費了更多的物力，但他底勞動也相當地須要消耗大氣力。精神勞動，尤其組織勞動，比之肉體勞動為複雜，若以同樣的強度工作，原是頭腦勞動這方面比較地艱苦。在當時未發展，不活潑的思維能力上，這關係表現得比今日更清楚。有許多旅行者，記述停滯在宗法階段的種族底生活，衆口一辭地說：在野蠻人是沒有一種努力，像熟慮計算未知的關聯那樣費力的。野蠻人只要避得掉熟慮或計算，都是甘願枉費極大的，然而做慣的肉體力。不過族長底權力雖說不是榨取的也不是抑制的，但在他底機能範圍以內，却是不可違抗的。共同勞動和血屬的聯繫，給予族長權力以特殊的民主主義的特質。凡關涉全成員生活利害的重大事件，族長都召集了全成員底總會，讓一切的成人來參商並決議。但族長根據他底經驗做起事來，例如處理

種種日常事件，或者執行共同決議，却並沒有誰拒絕對於他的服從。服從全然是本能地，自動地實行着。這是幾千年來養成的習慣。這習慣，因為獨立思維考慮底能力很薄弱，人都不願意思，所以永被維持着。

問：經濟的變化只囿限於種族集團底內部組織間嗎？

答：不。共同團體相互間底勞動關係，那時，已經開始發展了。原始集團底完全排他的孤立，勢不能依舊繼續下去。因為勞動生產性底增大，人口已經稠密起來，鄰近集團底會合及與未知共同團體底接觸，已經頻繁了。不斷地從事於戰爭或互相殺戮，已經是不可能。凡有共同血統存在的，已就記憶所及的共同血統底基礎上，形成了共同團體底種族團結，以從事於共同的戰爭，防禦及大狩獵。這類的例就在現在也還可以在美洲銅色人種間見到。共同團體之間，已經發生了交換關係。因為當時已有儲藏物存在，交換已經次第失去了當初的偶然性。但在當時的經濟上，也還沒有演作

什麼重要的劇目。不過（表現人類相互結合增大的）親睦底道德是發展了。

第二節 語言底發展

問：語言底原始形態，在宗法生活底制約下，能有完滿的功用嗎？

答：不。第一，勞動底技術和經濟已經要求語數大行增加了：複雜化了的技術過程上多樣的勞動行爲，及多樣化了的勞動用具和材料，都得給以特殊的名稱。第二，向來名稱底不明確性也不得繼續下去。因為組織者不能不用語言管理大部分不在他面前實行的多數勞動時，他底命令對於各各勞動者是必須正確明瞭的。關於勞動進行及需要干涉的事實所作的報告，也必須正確而明瞭。這就必然地要求語言意義底穩定。第三，組織的命令和報告發達起來，越發增大了複雜性，勞動底分配上又加多了有關重要的種種繁雜細碎的事情，而共同勞動者動作設或不合致，又說不定便要死傷了許多人的緣故，已經越發要有多樣的表現底可能

性和配合底發展了。所以隨這事實，便出現了語言底配合底發展，又出現了語言底變化（我們今日文法中稱為語尾變化，動詞變化之類的東西）。

問：那是說，當時的語言便已有和現在的語言形態相同的性質嗎？

答：不是的。要達到現在的程度，它還缺少着許多的東西。無論就數量說，就配合底柔軟性說，當時的語言對於今日的語言，都還有着宗法共同社會底生產對於今日生產所有的同樣的距離。語數在當時已經達到幾千，不是以前底幾十幾百了，但和今日幾十萬的語數比較起來，還是異常地少。少數極單純的配合，如語尾變化及動詞變化，雖然已有萌芽，但也只是萌芽罷了。本質的地重大的特徵，就是當時的語言完全沒有抽象。當時的語言，不是勞動所造出，便是用以表示勞動直接有關的活事實，都是指稱具體事物，而不指稱抽象概念的。時代還沒有發展到需要抽象的階段。不論人類和事物底關係，不論實行共同勞動人相互間的關係，所有共同社會生活裏的一切，都還簡單而又明瞭。

第三節 思維底發展

問：思維底原始的無統一和無秩序，在宗法制中，還得持續下去嗎？

答：思維底無統一和無秩序，如前所說，與其說，由於概念，觀念和有關的勞動行爲，在原始的意識中，有相互的關係，毋甯說，由於它們結合得非常地緊密。然在宗法的組織中，這觀念和行爲底直接關係，已被生活其物分散了：組織者底思想，已由實行勞動者底行爲來實現。從肉體機能中分離出來的精神機能，已體現在共同社會底指導者底人格中，靠此獲得了自立性。其當然的結果，就是思想開始彼此緊密結合起來，在觀念底領域內，次第形成了特殊的組織及體系了。

那當然是不得不如此。那是經濟的必然性，要求它如此的。組織者是保存共同社會經驗的人，不能不記憶而又應用，實際所必需的觀念底全總和，勞動上重要的一切技術的法則，一切事實底紀錄。而這些，決不能以凌亂無序的狀態留在記憶上。無

論具有怎樣優秀的才能，都不能那樣行。必得體系化了，行了思維底經濟，纔能以普通的記憶力記住許多的材料。這只要比較一下，記憶形成一個故事的百個事實，和默記凌亂沒有次序沒有聯絡的百個事實，哪一方面需要更多的努力，問題便會全然明白的。沒有思想就是積聚了的勞動經驗底體系化，決不得有效而且有計畫地實行生產底繼續和擴大。思想底體系化是經濟的必然。它不能不隨着勞動經驗增大底程度，積漸地加緊，一步步地向前發展。

在這時代，纔有不妨稱爲世界觀的東西形成了。

問：意識形態底體系化，是由什麼路徑進行的？

答：不須說，首先用概括。意識的概括是，在原始思維中也有過。因爲用一個語言包括類似的行爲，事件，事物時，實際就是一種依據類似的概括。但那時候，對於勞動行爲，勞動用具，材料，生產物，以及對於教人想起這些來的自然界底事變，還

不脫全用同樣名稱稱呼的境地，語義帶有原始的不明確性；那種概括，同時就是混淆，不會引出什麼正確的體系來。但這種不明確性，在宗法的生活結構裏，如前所述，却已消滅了。而且已有比較嚴密的語言界限，起來代替它。因而一般化底過程（雖然還是像從前那樣無意識的，非方法的），也已積漸帶有實際的正確性，帶有今日我們所理解的體系化的性質了。

第四節 權威的因果性

問：原始的思維對於事實底相互關係，怎樣地看法？

答：只見到行爲底連續，沒有見到行爲底因果關係。一切技術的法則都被解作勞動行爲底一定的連續，如折取乾樹枝，摩擦乾樹枝，發出火焰等。在關於自然記述的觀念上，也屢屢現出把自然事象底關係，按照它發生底順序直排起來的粗疏的固定性：例如，太陽沉落，四周暗靜，強盜搶奪東西等。他們對於這前後兩個情境，都不曾將後起的

事實和先行的事實對立，將先行的事實看作原因，以後起的事實爲其必然的結果。他們不過以爲如此這般做了時，就如此這般來了就是了。“爲什麼？”的疑問，在原始的意識裏並不會發生。

問：爲什麼在意識形態底最初階段上，不會發生關於現象底原因的疑問呢？

答：因爲這個疑問底本身，就含有關於世界構造的一定的理解，就是將世界底組織認作一切現象都由某種法則性而結合，各個現象都以別的現象爲結果的思想。然在原始時代，却還沒有世界觀，因此也就不會有什麼關於世界構造的共同的觀念。

問：在宗法時代，因果性底觀念是從什麼地方發生的？

答：既然它是關於世界組織的觀念，當然是從人類生活上直接有關係的唯一的組織，就是從宗法的共同社會底組織本身發生的。除了那里，不會發生。因爲人類無論在實踐上，在思維上，都不能從無創出有來。——在俄語中所謂“mir”（世界）

這詞，原本有共同社會底意思，決不是偶然的事。（現今在鄉村中也還用這詞作農民集合底意思。）

宗法的共同社會是建築在權威的共同勞動上，就是族長底組織機能和他族人底實行勞動機能底分離上。這權威的共同勞動，曾經給人以因果關係底最初的觀念。

問：從權威的共同勞動中，怎樣生出因果關係底觀念來？

：在共同勞動中，存有恆常的事實底連續。特別是組織者底行爲——他底命令——一定連續帶起了實行勞動者相當的勞動行爲。但這不是行爲底單純的連續，乃是必然的有機的關係。由是共同社會底各成員就都見到組織者底命令喚起或“招致”實行勞動者底行爲的事，就是前者不僅先行於後者的事。他們不會不見到的。所以權威的因果性，在它底發生情狀裏，便是種勞動關係。在勞動關係中，又有原因和結果底對立。前者是誰某個人底行爲，後者是別的個人底行爲，在那中間也含着法則性底認識。那就是命令之後一定隨有實行

的思想。這法則性是現實生活上必不可缺的東西；而在那未發展的思維中，不過已經認識得罷了。

問：若認權威的因果性觀念是從共同勞動發生的，那它不是只能適用在社會的勞動中嗎？一般形態上的因果關係又是從哪里來的呢？

答：權威的因果性不止局限於人類勞動關係底領域內；靠了原始的譬喻，它已轉移到別的現象上去了。

如前所說，原始人是曾用了和人類勞動行為相同的概念去理解自然現象的。作用和作用底關係，不必說也以同樣的方法理解它。如其不然，他們那時，便不能不考察前者和後者之間本質的差異；然而考察這種差異，不消說，在原始人是做不到的。所以以為組織者底行為，他底語言，身勢，或他所顯示的榜樣，既然可以喚起實行勞動者底行為為其結果，則同樣地一種自然現象，也一定可以喚起別一種的自然現象。於是，子熊進洞，以為由於母熊下了進洞的命令。星光隱滅空中，以為由於太陽下了隱藏的命令。波浪走海，以為由於不能

不服從風力，等，等。

語言，在表現因果關係的詞句底本身中，就保存着因果關係由於如上所述情景而生的明顯的證據。在俄國，常說原因“喚出”(Wysywajet)結果——這顯然教人想起有喚出力的人，喚出不得不無條件地出現在他面前的下屬的事來。法語底“Pr-ovoquer”(引起)，德語底“Hervorrufen”(喚起)，乃至此外在希臘語，拉丁語等中，也可發見同樣的例證。

在保持着古代思維樣式的民歌裏，也可以見到命令形式的原始因果性底直接表現。這里有愛沙尼亞底敘事詩“Kalewi Poeg”可以做例證(逐字譯)：

“吹的風——命令了，
白樺把樞枝號動，
白楊葉，像給強盜手捉了的似地索索地震動。……
空氣底軟聲低語，
使蜂作聲，使蠅微鳴了。”

在古埃及底文書（“愛爾·卡巴”）(1) 中有像下列這樣地寫着：

“太陽照耀——太陽命令麥穗立刻伸長了。”

在多數情境中，命令都靠語言來傳達（自然，並不一定靠語言來傳達。憑藉手眼底活動來傳達的時候也是很多的）。所以在最古的世界觀中，語言這東西多顯現為原因底原則的典型。在許多的神話中，語言（特別是創造的的命令）都做着一切事物（甚至為世界起原）底原因。

蔓延於一切野蠻人及半文明人間的“法術”(2) 觀念，也是其例之一。所謂法術，就是誓言，“呪語”底信仰，也就是信奉語言有支配事物和行為的力的信仰。依據法術，以為只要通曉正確的語言和那語言底應用方式，便可自在用以驅使一切的東西——自然，人類，以至於神祇。這種迷信到處流行，又在所有的民族之間都有異常根深蒂固的基礎。這足證明它不是偶然的現象，其中伏有深長的歷史的原因。那就是，人類從前在生產領域內，慣

(1) El-Kaba (2) Magie 亦稱方術

於將語言看作行為底原因；而他底思維，已將這關係，不知不覺而又樸素單純地，移轉到全自然了。

問：宗法時代底思維，已經發達到，像在今日世界過程底概念中存在的那樣，以為原因和結果是不斷連續的嗎？

答：不會；原因和結果不斷的連續，即所謂無限的連鎖這觀念，當時還不會發生。它完全不會存在權威的因果性底起點上。權威的原因和結果底某種程度的連續，不消說，在共同社會底組織內，也可以觀察得到。例如族長向他最接近的幫手——次於他的年長的成員——下了貯藏樹果，樹根，菌等物的命令，隨後這幫手將這命令傳達給一切的成人；而成人們又叫妻來助他實行命令；最後，他底妻又把工作教他底子女們分担。這就是命令和實行，就是原因和作用底一個系列。但在這系列中，實有很大的限制；就是它，只有最初的原因，沒有最初原因底原因。在上述的情境中，族長底意志是究竟的，他底意志不再受命於其他任何人，它自身做着全連鎖中原因的一環。在別的情境中，達

到最初一環的路程還要短。依據現在新的現象關係底解釋法，我們當然能夠求得族長行為本身底原因，及其原因底原因等，但是依據權威的觀念說，沒有命令的權力存在的地方，是沒有原因存在的。就在後來，思想因為宗教的世界觀侵入而被複雜化，族長底行動馴致被人認為由神祇所左右的時候，環節也不過稍為延長了一段，其原則還是和以前的一模一樣的：就是當時也並沒有更深的的原因來決定神祇底意志。

這樣思維底習慣，憑了原始的譬喻，移轉到外界自然現象中了。人在自然之中，也不會見到原因和結果底無窮的連鎖。他們底意識就滿足於不能發見更深原因的以其一個環節為究竟的原因。例如暴雨狂風來時，潮水高漲，岩石撞碎。就以撞碎岩石，為是支配岩石的海力底作為；而海又是在狂風暴雨支配之下捲起了波濤。再沒有更進一步的解釋。他們質樸地認“風是吹於它所欲吹的地方，又吹於它所欲吹的時候”。但是當時大概人也已經覺察到，太陽底地位和暴風底關係（就是我們現

在所謂季節)了；吹鬧各處的排岸上陸的暴風等，該會使他們覺察到這一層的。在這時候，就又加上了一層的關係：就是，風是太陽命他攪海的。但太陽本身，他們仍然以為是完全獨立的權威的存在，獨立地統治着從屬於它的諸力的。

總而言之，權威的因果性底連鎖，是積漸在增加它底長度，不過不是無窮的，是有限界和終結的。

問：權威的因果關係底概念，我們不可以將它看作一種謬誤嗎？它又不曾因為謬誤的緣故，害及我們底生活嗎？

答：那，在我們處於別一發展階段的人們看來，的確是謬誤的；我們如果將它分析一下，自然也可明瞭它是有害的。然從當時的見地來說，情形可就全然不同了。當時因果性底觀念，雖然形相還不完全，但已教給人們向現象裏發見必然的關係，將現象結合成有組織的秩序了。這事，對於社會意識底發展是曾有用而且必需的——假若不然，因果性或許不會發現。它曾適應當時的生活樣式。

就是它不得不組織當時的共同勞動；而當時的共同勞動是權威的。在那勞動組織底領域內，這觀念在任何意義上都正確。指導者底行爲，事實上是喚起了實行勞動者相當的行爲。所以，人們不得不作那樣的想。

那樣的思維形式，在別的領域內是歪曲了事實的表現，原是不必說。從現在想起來，自然沒有風命令樹木搖動的事理，也決沒有太陽命令星宿隱匿的事情。然而事實底實際關係，頗曾正確地表現出來。人們一感着風動，便能完全正確地豫想樹木將起動搖，而事實也正這樣地成了。把這關係認作權威的關係，在他們是最簡單最容易的事。當時的人，不能有別種的思索法，即使能夠有別種思索法也於他們沒有什麼益處。那不過徒然將簡單的思想複雜化，使頭腦活動更爲困難罷了。使用一向用慣的形式，及由生活本身創出的形式，總比使用別的形式更其方便些。然而重要的，就是一般上並不會有過那樣的揀選。權威的因果性，在當時是社會上必需的意識形態。

第五節 精氣信仰 (1)

問：在原始的意特沃羅幾中，有沒有靈魂底概念？

答：沒有。只要看一般我們所知道的最低發展階段上，靈魂底觀念還是極其薄弱而且模糊的情形，我們就可掣確信這樣地主張。依據旅行者底記錄，有些人種完全沒有靈魂概念，而且在他們語言中也沒有表現這種概念的語句；這在現在，也還存在，至少到最近為止還是存在的。像幾個島嶼民族，加利福尼亞底印第安族，南非洲底二三霍屯督族等便是例證。

問：那麼，靈魂觀念是在什麼時候，從什麼地方發生的呢？

答：它是在宗法制時代，從已經發展了的權威的因果性底基礎上發生的。它是權威的因果性底擴大應用底結果。

(1) 精氣信仰即 Animismus。有‘萬物有靈說’，‘萬有有心論’等種種不同的譯名。

問：怎樣達到了這地步？

答：權威的因果性既經成爲習慣，成爲恆常的思維形式，各種情境便都發生了考求因果關係的必需。不消說，因果性底連鎖是有限界的，思維多只探究了連鎖底少數環節便心滿意足了。不過無論環數怎樣少，它既是連鎖，便不會單由一個環節而成，至少也不能沒有兩個環節。設或不然，就不得有所謂“關係”。那於意識要把事實結合於一定樣式的要求，決不能滿足。於是，無條件地，凡與存在事實結連的別的環節，卽那事實底原因，也便終於爲所尋求了。

從這樣的見地出發，人類曾經怎樣觀察他自己底行爲或別人底行爲呢？占人類行爲大部分而又爲最重要部分的——“勞動行爲”，凡是出於共同社會底普通成員的，都以組織者底命令“爲原因”。事實上，這是他們行爲底大部分；但也不是一切行爲都由組織者下命令。依據自己底創意而勞動的也不少。例如滿足獨自欲求的事，獨自娛樂獨自消遣的事，或在勞動過程上非組織者所得指導

的細碎零星的事等，都是獨自去做的。還有，組織者也以組織者底資格全然獨立地做着事。但他，也與別的成員一樣，慣被人把他底行動看作也是由什麼外部的意志所指使。因為他也不過這幾年纔做了共同社會底首長，在這以前的生活，也和別的人同樣，處於從屬的地位的。那麼，這些我們今日稱爲“意識的”行動底權威的原因，是在哪里的呢？由組織的意志而決定這些行爲的是什麼呢？遇有這種疑問發生時，立時做出來的答案，想必是這樣：那是人類自己。

但若是這樣，則在這些無數的時會，都可以說人類是他自己行爲底實行者，同時又是他自己行爲底組織者。他同時占有兩個環節底兩面地位。他是原因，又是作用。這兩個概念——雖說極其接近，——而在當時的見解，却是極不相同。那結果，發生了什麼呢？

我們必須想起這時代底意識，是極其直致的，具體的。它只在活的具體的形式上活動，沒有洗練性，也沒有抽象性（這些性質，都靠後來的發展形

成的)。例如當時的意識，關於“人類一面是組織者，同時別面是實行者”或“人類一方顯現為原因，同時別方又顯現為結果”等事就不知怎麼說纔好。在簡單而又樸實的思維裏，兩個概念總之就是兩個對象物，不會有別的想法。

於是發生了什麼呢？人在他底思維中分裂了。如今成為兩個人：一個是他底行為底意識的指導者；一個是從屬於指導者的實行者。然而我們眼裏見得到的，不過是這兩個之中的一個，就是實行者。因為我們通常觀察行的不過是行為底實行。……這該怎樣理解呢？分明一定有一方面隱藏在別方面底中間了；就是組織者一定隱藏在實行者底中間了。所謂隱藏，並不妨礙組織者分明存在這件事情底想像。因為總是有誰在指導實行者底行為的。

這里便存有既成思維方式底威力。它把人類意識中一切的東西，都依一定的格式來製造，改造，猶如強大的機器，把一切東西都裝在一定的形式中一樣。

我們於是就在一個人中，見到了兩個人。外界

的觀察者看去只是一個人的實行者之中，都有組織者隱藏——蟄居在裏面。終於將前者稱爲肉體，而後者稱爲靈魂。這就是精氣信仰，即靈魂觀念底起原。

問：如果靈魂只是形體底二重性底一部分，只是從做行爲底指導者這性質上觀察到的同一個人，那不是它不得不以一種和形體相同的形狀出現嗎？

答：是的，初起是這樣的。在那懷有靈魂概念然而極其落後的民族，現在也還是這樣。就是靈魂也還附有和形體相同的外形。凡在今日概念中構成形體之生理的性質及物質的慾望的，在靈魂上也都有。在這階段上，靈魂自然沒有什麼神靈的非地上的性質，連不滅性也還不曾給它。這些特性，都因爲後來極遲慢的積漸發展底結果方纔產生的，大都是宗法制以後的現象。從粗雜的物質的靈魂，形體底完全二重人格者，達到今日這樣無形無蹤無從捉摸的靈魂，其間存有種種過渡的階段。例如在有些種族裏面，以爲靈魂是在一切點上都

類似肉體的具有小兒形狀的東西。這個概念，就在歐洲中世紀底初年，也還可以見到痕跡。在有些種族裏面，靈魂已經失卻若干形體的性質，就是靈魂沒有重，好像空氣模樣，到處可以飛揚了；但仍有一切生理的機能。便如回教，那在封建時代有過極高度的發展的宗教中，也還信靈魂有生殖機能（穆罕默德底樂園），食慾等，又如同屬封建時代，同為高度發展的宗教，中世紀底天主教中，也信靈魂是用火所能燒的。就是這樣，如後所述，積漸形成了靈魂不滅的思想。

問：所謂“靈魂”或“精神”這名詞所指的正確意義是什麼？

答：那是“呼吸”的意思。在別的幾個國語中，也有同樣的意思。（例如拉丁語底“animus”及“spiritus”，希臘語底“θυμὸς”及“πνεῦμα”。）這些名詞底使用，是這樣出來的：就是生命是限於有呼吸時纔存在。這是最恆常的客觀的特徵。沒有呼吸，肉體便不會動，“實行者”已停止活動，那就不會再有所謂“組織者”——他早已高飛遠揚了。因為

精神和呼吸有這恆常的結合，所以屢屢就以同一語言表示這兩者。

問：這形體和精神底二重形狀，是僅止關於人類的概念？還是更擴大到別的東西上面去的？

答：這從頭便被擴大到此外一切的存在和事物上面去，被普遍化了。原始的譬喻曾經逞着勢力，給這新的思維形式以一般性，自然不消說。人類曾以觀察自己行爲及運動的見地去觀察動物底行爲及運動，也是當然的事。還有，當時知識也有限，不曾有什麼生物和無生物分別。所以，他們看待例如風底作用，溪流，雲霧，太陽底運動，也和看待活的有機體底活動一樣，以爲一切事物之中都有所謂“靈魂”，原是自然的。其結果，精氣信仰在其最初的發展階段上，便擁抱着全自然，對於一切事物都給附了“靈魂”：人類，動物，植物，岩石，河流，所有各種的東西，都有組織者在內。

問：怎樣生出靈魂不滅的思想來？

答：在有些種族中，靈魂底不滅性是這樣的：以爲舊組織者，族長或首長一死，他底靈魂便轉附

在承繼者底體上。我們如果留心“靈魂”這個名詞，原本含有組織的機能，便可明白這個信仰或“神話”原是事實底極正確的表現：它是在解釋組織的機能，從死了的支配者，移轉給別個人，又移轉給第三個人的。後世底，例如印度人底，關於靈魂輪迴轉生的廣大神話底原始，分明也就在這里。

這里還須加說一句的，就是，凡屬宗法時代及初期封建時代的種族，一般地都以爲，只有首長底靈魂能夠不滅，又大都不轉附在別人體上。但是，無論如何說，這個時代底神話總之是用質樸的言語，毫不修飾地在描現事實底原狀。傳統即前代組織者底遺志，支配着社會。人都依據這遺志而生活，服從這遺志。便是族長自己，也是這樣。祖先即使死了，他底指導的機能和他底組織的意志，還是遺留在此，指導生活。就是，他底“靈魂”是不死的。在那不知所謂抽象的具體的思維裏，當然會有這種想頭：以爲祖先還在下命令；所以，肉體雖然死了，精神還是生存着的。

從這中間，就生出了“不滅性”底原始的限界：

以爲，靈魂脫離形體之後也還生存，但大都不是無限地生存。它到後來，也有自己死滅，也有被別的強靈殺掉的。這時代人底生活樣式，雖然還很保守，大約也已經積漸明白祖先底命令也非永久，也會被別的命令放逐在生活之外了。還有，一個祖先底名字從子孫底記憶中消忘了時，也是誰也不會以爲那個祖先還是一個活着的指導者的。

問：說明精氣信仰起原的學說，此外沒有了嗎？

答：不錯，還有一個更爲一般人所信任的學說。據那說，靈魂概念是從夢中經歷產生。其說明如下。已死滅或者已破壞的東西，往往還是長時出現在人底夢中。但認夢不過是精神底幻覺這見解，却是從高度的文化階段中漸次發展了來的。因此，當時曾確信，以爲已經死滅的生物或事物，在它死滅之後也還有一種和它極其類似的東西生存着。而一面，兒夢的睡眠者覺得自己在夢中行動着，在種種的環境中活動着。而據別人底觀察和報告，却知道這樣地在夢中行動時，他底形體原是躺着不

動的。死了的形體和活着的形體，在生理上全然地類似。不過死體之中，缺少了一件什麼東西就是了。它不會活動，純任自然地擺着，不久便要腐爛，消滅。於是人就將這，形體消滅以後還是殘存的東西，會在夢中行動活動的東西，已死的形體所缺少的東西，儘用所謂“靈魂”這一個名稱來稱呼它了。

問：對這學說應該下怎樣的判斷？

答：它不但根本上是錯誤，也且極其的質樸。精氣信仰是整個的世界觀底體系，曾經滲透人類底全思維，有強大的影響及於人類生活。我們只消想起，在後世高度發展了的宗教底全系列中，對靈魂和靈魂健全的關心有過怎樣重大的意義，人類竟有拚了肉體底死去救靈魂的事來，便夠明白了。這體系縱貫着幾十世紀，幾種的經濟形式而存續；便在今日也還沒有完全消滅。然而這個學說底主張者，却想拿所謂夢之類於生活幾乎沒有什麼重要性的事實來解釋。把如此重大的，恆久的，具有一般規模的思維形式，假定作這樣瑣碎的，無定的，適應個人條件的東西，是不可能的。

加以這個學說也不能解釋精氣信仰底社會的運命。夢是當然在原始時代就已存在的，但是爲什麼這個觀念總要到一定的發展階段纔發生？爲什麼這個觀念在那依權威的典型而構成的社會內，獲得最強的教化力和實際的權力（例如中世紀和那天主教底關係）？爲什麼它到社會受別的個人主義的關係支配時，便失了它底力量和明瞭性？爲什麼那些身上保持着權威關係最多的社會階級（例如官僚和農民），最牢固地保持着這個觀念呢？——這都不能解釋。

問：這個學說，可以認爲全然錯誤的嗎？

答：不。它也有部分地正確；不過要從它中間攝取真理，必須把全學說顛倒過來。因爲靈魂觀念，是發生在權威的共同勞動底基礎之上的，所以它於解釋夢和各種事實是最便利最自然的手段。它成爲它底材料，而且很容易加進它底框子裏去。

問：對於權威的靈魂說有沒有直接的證驗？

答：最簡單的直接的證明就存在精氣信仰者概念上的靈魂和形體底現實關係中。這個關係，無

疑而且顯然地，是權威的相互作用。就是，精神指導形體，命令形體，支配形體。同時，精神要在物質上（實際上）達到其目的，却又無條件地需要形體，正如組織者要實現其目的，絕對需要實行勞動者一樣。

再，我們倘若應用抽象的方法，而追求世界觀底歷史的發展，也可以確信精氣信仰及其在生活中的意義底發生，發展及沒落，正如前所指摘，正跟隨着社會生活底權威的典型而發生，發展及沒落。而且一到新的個人主義的諸形態對這些組織典型開始鬭爭（例如中世末期底歐洲），——如後所述，——新的（布爾喬亞的）交換關係底代表者，便對於精氣信仰底實際的支配，即使形體從屬於精神的事，進行鬭爭。對於“靈魂”底權利，而擁護“肉體”底權利。人文主義者及後來的唯物主義者和其他自由思想家所做的就是這回事。

在現代的語言中，也還留有表示“靈魂”概念底真意義的一種語感。就是這個名詞，還是時常被入用作“組織者”或“組織本原”的意思。例如指一

個人，說他是某企業底靈魂，或者說他是社會底靈魂。這就是說，在企業底組織上他比別人多活動，能活動，或者說惟有他纔是用他底努力，維持社會底團結，組織社會底活動的人，底意思。關於科學，也屢屢有“方法是科學底靈魂”的話。這和說，方法是科學底組織本原同意思。語言屬於意識形態，它是社會意識底一部分。以此，它有時含有各個學者所不能解決的問題底解答。

問：話雖如此，但還要問爲什麼那舊的，錯誤的，質樸的關於精氣信仰的學說還能支配着人心，沒有新的，正確的，有直接的證據和事實作證的學說起來代替它呢？

答：那原因就在觀察問題的見地裏。現在的科學，都在個人主義的社會內作成，浸漬着個人主義的思維樣式。所以它只在各各獨立的個人意識中，尋求靈魂觀念底根據。但是，這種根據必須求諸人類底社會生活中，生活底相互作用中。我們不可不採用許多學者底思維所不曾置意的集團主義的見地。

第六節 宗教底起原

問：宗教這名詞底意義？

答：依普通的意義，這名詞是從拉丁語含有“結合”意思的動詞“Religare”中出來。所以宗教一語定然含着“結合”的意思。在權威社會內，共同的宗教事實上是社會上組織的連繫底最易理解，最為明瞭的表現。還有一個意義，它是從“Religere”（聚集）一語裏出來。但這在語義上，分明是相同的。

問：宗教是從什麼地方發生？

答：從“祖先崇拜”，就是舊組織者底崇拜發生的。因為民衆底思維，將舊組織者逐漸轉化為神了。

問：這轉化是怎樣起來的？

答：是伴隨共同社會和種族底世代遞嬗，祖先底權威積漸積聚起來了而生。這個特殊的過程，是以自然的力，如下所述地發展起來：

族長爲了指導共同體廣大繁複起來的體系底

內部關係，多利用祖先所積聚的經驗，祖先底“遺言”，就是歷代相傳的祖先底法則和指示所生的現成的計畫。族長時常依賴這遺言，對於社會作為祖先意志底執行者，將祖先底權威作為在他權威之上的高貴偉大物。一切族長，都自以為是他緊接的前一族長底意志底遵守執行者，隨從前族長，尊敬前族長，常把前族長安放在自己之上。他一做了族長，他便依據思想底保守性，來維持這見解，做社會傳統底保護者，將它傳給那種族底成員。先代底族長，對於傳授地位給他的更先代族長也站在同樣的關係裏。也用同樣的方式，在共同社會底成員眼前，把祖先底遺志放在他的地位以上。那祖先，再那祖先也都這樣地幹了來。於是埋在過去的“遠祖”底模樣，便在子孫底意識裏長成起來，有了超人的形相。祖先底崇拜，終於轉變成為儼然的神化。而祖先崇拜，便導啓了神明底創造，安置了最古的宗教底基礎。

這種權威底積聚過程，即不照我們上面所用的方法（論理的地從權威的思維樣式底保守性中

引出)，也可以說明。就是可以從歷史底記錄中直接確定其過程；但這過程當然是在和上述的情境，不同的環境之內的。

各時代底思想家，詩人，藝術家等，因為先行者底作品教育了自己的緣故，往往意識地把他們看作權威，倚傍他們，引用他們。於是隨着時代底推移，觀念底創造者便成為偉人。把所有想將現代的觀念創造者去比擬他們的嘗試，都看作對於他們偉大底一種不可容許的冒瀆。以為今日出現牛頓 (1)、歌德 (2)、雷奧那托·特·芬奇 (3) 那樣的偉人，簡直是不可能。而先前，例如佛陀和基督等宗教改革者，也曾有人簡直以為原本就是神靈。

然而在權威底積聚之中，也有一定的現實的意義。就是，一個故組織者底遺志，假若留在後世能起作用，它在生活實際上組織的重要性，必然逐代增進了強度。假定族長生存時，指導過百名的種族成員。但在二十代以後，這個共同社會底後裔已經發達到幾千人，便已有幾千人崇奉他底意志了。

(1) Newton (2) Goethe (3) Leonardo da Vinci

又加途中經過了許多的世代，自然不難理解他底權威作用底分野有如何的廣大。他底成爲種族神，原也不是不可思議的。

問：認動物，植物，間或認無生物（太陽，河流等）爲神的無數宗教，也會是從祖先崇拜中發生的嗎？

答：這些宗教，也是從祖先崇拜中發生的。這有那所謂“圖騰風習”底事實在證明。有許多民族，例如亞美利加印第安族，以爲他們底祖先是一種什麼動物，鳥，魚，或樹木；認這些祖先，即他們底“圖騰”（1），爲很可誇耀。引起這種神話底形成的，恐怕也和別的際會一樣，受了語言意義原始的不明確性底影響。大約由於遠祖有“野牛”，“鱷魚”，“禿鷹”等名字，歷代相傳，經時久了，漸漸把這些名字依照字面解說起來，這就從人類中造就了所謂“圖騰”，就是動物植物之類來的。

問：原始的宗教，是多神教，還是一神教？

答：大抵是多神教。在各個共同社會內，使已

（1）即圖騰 Totem 或 Todem

有多數神化的祖先。及到這些共同體結合起來，成爲民族時，所有的種族神又一齊地受崇拜，而以其中最強大或最富裕種族底一個神或許多個神占主位。這是和該種族底族長在和別種族所開的首長會議中尊在首位的理由一樣的。

但是，一個共同社會，對於別個共同社會極其有力的時候，他們底神有時也能排斥其餘的社會神而爲唯一的種族神。不過這種“一神主義”，實與後世所謂“一神教”底性質不同。種族神只能解作種族神，決不能像後者那樣可以解作世界神。所以，例如宗法時代底猶太人，雖然崇拜唯一的種族神，也決不會排拒別的種族神或民族神底存在。就是許多後代產生的猶太聖書中，也屢次說起了埃及，腓尼基，及其它地方，有各種神現實的存在。只都被記着比之猶太神爲低弱罷了。但其中也有猶太人見了隣近種族底富裕，不得不信他們底實力，終至結論以爲別種人底神比自己底種族神或者更其強有力，至少也是同樣地值得崇拜的現象。所以往往容易對於未知的異教諸神起了誘惑和思

慕。這在不懂種族的一神教真性質的聖書底讀者看來，是會把它看作一個不可解的謎的。

問：宗教的儀式(Kultus)是什麼？

答：“Kultus”這語，是從拉丁語底動詞“Colere”(工作,尊敬)中產生出來(從這一語,另外還出了“Kultu:”即“文化”這一語)。“Kultus”這語所指的是宗教禮拜底一切實際行爲：祈禱,供物,祭禮。

問：宗教的儀式,從什麼地方發生？

答：依質樸的宗教意識,羣神是集團或種族底,活現實底指導者。因此以爲人要親近神,去禱求神助,或感謝神佑,也須要有人間一樣的待遇。這就叫做祈禱。以此,他們就又想到以留神他們神的指導者底物質幸福,即也如供給活的組織者一樣,飲食羣神,爲是人類底義務。——因爲在當時,羣神決不會成爲沒有肉體的存在。於是乎又有供物底奉獻。

祭禮則是祈禱和奉獻供物時際所用的特殊手段,形式。初起幾乎沒有什麼特殊的儀式。人類只

用一種和待遇組織者活時幾乎相同的形式，去待遇已死祖先的羣神。也不過像宴請活的組織者一樣，把食品等物放在墓前。到後來，却形成了儀式上的特殊的規則。因為所謂儀式，總比別的生活還保守的。

假定由於種族底發展，種族底外部關係，及實際的獲得底結果，石器已為銅器所取代。只還遺留着祖先用石刀切，用石斧削的傳說。那時，那個種族社會如要獻羊給神，就不能不想及神底習慣。不然，或有不能達到特意的目的之虞。因為也許供物會被神和盤退回的。然而神不外是那種族底祖先，所以神底習慣就是遠昔祖先底習慣。原始的祖先是曾用石斧殺羊，用石破的。因而做供品的羊，也就不得以同樣的方法殺它破它。雖然當時已經有了非常便利的金屬器具，但是奉獻供品時，儀式上還需鄭重地保存石斧，使用石斧。例如巴勒斯坦底猶太人，就是這樣的。

同樣，在儀式祭禮中，也還保存着消滅已久的食物調理的樣式（在猶太人中，某一種族神底祭禮

內，採用未發酵的麵包)。又還殘存着舊住居底建築樣式(例如猶太人在停歇遊牧生活，棲息在固定的住宅一直以後，也還守那巴勒斯坦底“住棚節”)。

這些不可逃避的儀式底保守性，往往成爲使人想起古遠久被遺忘的過去來的不動如山的紀念物。

問：宗教在宗法時代底社會意識生活裏，占着怎樣的地位？

答：它包含着人類底全世界觀，浸透着全思維。宗教底本質，原是嚮往傳統卽祖先的結合。祖先留傳的一切，作爲祖先底遺產擺着的一切，都被看作神底遺志或天底啓示，盡是神聖而屬於宗教的。而在當時保守的時代，發展底緩慢幾乎人眼所不能見。各代出現的新事物，比起前代底舊事物來，幾乎不足道。以此，人類底全生活都被傳統所決定。傳統的東西卽神聖的東西，常在一切處所包圍着人們，指導着人們底一舉一動。一切的技術，一切人與人相與的關係，都爲神所拘定。一切的知

識也由神所給予。神是給予靈感於社會底指導者，而使之行動的。

這個時代底藝術，也從頭到尾是宗教的。無論跳舞無論音樂都是宗教的祭儀。神話，這當代無意識的詩歌，也是神們底歷史及神和人間關係底故事。繪畫及彫刻底作品，也不是描摹神像，就是“奉獻”給神的。又依當時的思想法以為那些作品——也和別底活動一樣——都因受了神底靈感方纔作成。

但是所謂宗教的和神聖的東西，在當時是包括全生活的。所以當時，宗教全是日常的東西。當時的宗教，並沒有像它在後世和別的生活分離了，變為特殊的領域時，所帶的那樣秘密的神秘的性質。宗教的祭禮，是萬人可親，萬人能解的。也如在生產行為上一樣，在族長底指導之下，萬人儘可以參加。

宗教簡直便是包藏全生活和全思維的殼莢。

問：這宗教的殼莢是不是謬誤的？它既從神化祖先的謬誤觀念發生，難道不會爲了舉行祭禮和

奉獻供品，浪費了多餘無益的氣力和財物？

答：在當時為正確的觀念，有用的努力的，我們今日也會看似錯誤無用的。這不但是歷史的必然底結果，也是有用的社會的適應。它是集團和種族底堅固的活紐帶；給予全體以協同的聯絡，引致意識於統一和調和的。它是歷代勞動經驗底結晶和積聚。所有這些都是對於自然及外敵的鬥爭成功，極其緊要的東西。

第七節 道 德

問：什麼叫做道德？

答：道德就是社會中確定的，歷代口傳下來的生活法則。它可以是技術的法則，它也簡直可以是關於思維形式的法則。但特別用“道德”這個名詞，指示規定人和人間關係的法則：如人們應當怎樣互相扶助，又應當互助到什麼程度，遇有衝突或不和的時候，人們應當以什麼規約抑制自己，以及不和應當怎樣調停等法則。因此，所謂道德可以解做原始的，口傳的，嚴格傳統的社會規範。

它是在較進步的發展階段上，法律和禮儀所由發展的基礎。

問：在原始時代底生活裏，道德演過怎樣的劇目？

答：在原始時代，道德止於方纔發生罷了。道德在人和人底關係上還不會有支配力。當時支配人的，倒是原始的幾十世紀以來的舊習慣。那習慣，既沒有凝為特殊的法則，也不是用口相傳授，乃是直接在生活本身中憑藉模仿獲得的。所以它不能形成意識形態。這是習慣和道德不同的地方。道德本色的支配，是和宗法時代一同開始的。

問：道德底發展和支配何以在宗法時代起始？

答：因為人人相與間底關係，比之以前更其錯雜繁複，單靠本能的習慣，已經不能統制，調整了。倘要把它適當組織起來，必須有特殊的法則。就是必須有適當的意識形態。但是一方面，全生活還是建立在傳統之上，即過去底遺教之上。從而社會的規範也就不能不完全是傳統的。那傳統的規

範就是道德。

問：有誰做了道德底監視人，保護人？

答：有共同體或種族全體；然而主要的，是最年長者，族長，及過去所積蓄的經驗和知識底代表者。他們每在意義不明瞭的時候，或須應用道德於以前所不曾見到的新事項的時候，將道德來說明并且指示給人。

問：道德和宗教有過怎樣的關係？

答：道德也是宗教的制度，就是神底意志底表現，和祖先底一切遺教一樣。

問：違背道德怎樣處置？

答：在人類底意識極保守，權威性底支配極強烈的時代，違背道德，即違背神底神聖意志，是一種稀罕的例外；假如有，人便認為是一種古怪的東西。將那踐踏道德的，簡直認作違反共同社會底全生活的人。不是被殺，便是被逐。在當時，被逐實際也無異於宣告死刑。因為在集團之外生活是不可能的。在當時保守的思維樣式中，都認犯罪作例外的不可解的事情，所以凡是違反道德的都被加以

嚴峻的處罰；散在宗法時代生活底舊記錄中，或各種民族底宗教書（例如猶太人底宗教書）中，那些處罰道德違反者的記載，就是它的明證。

道德已經成爲意特沃羅幾，就是社會意識底一形態。不過人類對於道德的態度，還是本能的。

第八節 宗法時代社會意識底一般特性

問：權威的意識底保守性是和原始思維底保守性同種的東西嗎？

答：不能說是全然相同的。原始的保守性，由於人類對待自然界的技術非常的幼稚，缺少剩餘的能力（而發展却只有利用剩餘能力，方纔可能）。在宗法時代，則這剩餘——剩餘勞動——雖然微渺也已存在。生活上實際的保守性是大大地減少了。雖然從現在的立場看去，那也還是很保守的。那時技術及人類關係底變化，非常地緩慢，幾乎辨不出一代代的差異來。在思想底變化上，更其有這樣的情形。從而傳統支配着人們底意識。共同體底權威的構造，在它底本身中便包藏着對於一切革

新的特殊的障礙物。解決複雜的，(稚弱的思維力以爲)很煩雜的問題，是組織者底任務。但他也只得依照過去所造就的既成格式來解決。一切的革新都要在共同社會底力底分配上，及成員底相互關係上，招致了一系列的變化，使組織者底活動極度地複雜化煩雜化。例如這里新用了一種新的節省勞動的工具，就不能不改變以前所習慣的生產底均衡。一方面，必須把一部分的勞動力用在製作這工具，或添造別的生產品，和這工具交換。而別方面又須正確計算爲此所費需要若干的勞動力。還有在這採用新工具的生產品部門內，也必須減少些勞動者底數目；因爲在該部門內，已不需要原先那樣多數的勞動者了。變成了閒散的勞動力，又不得不分配他什麼工作什麼工作。又因共同體底財富已經增進了，也不得不變更生產品底分配。工具如是由交換而得的，還須考量交換條件，決定什麼條件可以同意，什麼條件不能同意。開了頭的變化，真像波浪一樣，擴展到共同體底全生活，要求組織者整體的地概觀新的勞動戰線。然而，這在未

發達的精神是煩難的工作。組織者所以本能的地反抗一切的革新，分明由於這個理由。技術及經濟底保守性，依照前面所述社會因果性底法則，必然地隨有意識形態底保守性為其結果。

意識形態底保守性，而且，還是強過技術底保守性的。因為意識形態是組織者用以指導共同社會的主要工具。這個工具（意特沃羅幾）假如起了什麼變化，族長就像勞動者被奪了用慣的工具，被給了新的生疏的工具一樣，自己先須慣於使用這工具。

問：在權威的意識形態底構成上，其支柱是什麼呢？

答：就是所謂權威的或自然的靈物崇拜。

所謂靈物崇拜（1）原本指崇拜無生物而言，

（1）Fetishism, Fetischismus, 都由葡萄牙語‘費提秀’（Feitico）一語而生，故有人譯作‘費提秀主義’。今將費提秀譯作靈物，就是說它是有靈之物底意思；而將費提秀主義譯作靈物崇拜。另有拜物主義，咒物崇拜，物神崇拜等異譯。也常被人混譯作偶像崇拜。

但這個名詞，後來在科學和哲學中却將意義放寬了，有了顛倒事實關係而理解的意思。權威的因果性，也是其中之一。它把自然現象底關係顛倒着在理會。依據權威的因果性，作用（結果）是由原因底命令而決定，如同行為底實行由人類先行的命令而決定一樣。這就是把事物和事物間底關係，理會作像人和人間底關係似地，站在權威的相互關係上。由此，就有了“權威的靈物崇拜”底名稱。又因它是關係自然底相互關係的，故又可以稱為“自然的靈物崇拜”。

精氣信仰是和宗教的自然觀一樣，分明屬於自然的靈物崇拜。

問：在宗法時代底意識中，原始的動學主義也還保存着嗎？

答：只有一部分留存着。它已經逐漸為思維底發展所驅除了。工具在勞動中的重要性逐漸增加起來，這使人類在以前只意識着事情的處所，已經形成了關於事物的思索。“自然”在人類底觀念中，從事情世界轉變為事物世界的過程，開始於原

始時代底末期，到這權威時代，還是沒有終結。原始的動學主義固已積漸被靜學的世界觀所驅逐。然而事物，在當時也還沒有成爲全然不變，不動的現實性；它也還有活動的要素，就是給予事物以獨立的活動性的“靈魂”。

問：宗法時代底思想，對於我們是否只有歷史的興味？

答：相似的原因產生相似的作用。便在今日，原則上也還有相等的權威關係，存在經濟及一般實際生活中，不過形式不同了。現在的思維，也要適應這前時代底遺物，因而部分地也還保持着權威的靈物崇拜底特性，即還保存着關於因果性，精氣信仰，宗教觀念，傳統底盲目保守主義之類它所固有的理解。我們只要究明了這種特性底起原和發展，便不難在實生活中發見它，通曉它在生活全行程中的意義，豫測它底將來怎樣，決定自己對於它的態度應當怎樣。

第二章 封建時代

第一節 這時代底技術及經濟特徵

問：什麼生產技術底變化，招起宗法制度轉移為封建制度？

答：因為勞動底生產性增高了，剩餘勞動以此增多，正確意義的榨取以此成為可能的緣故。

在歐羅巴及亞細亞大多數的國度內，生產性底增大，曾藉相應的工具製作底發展及手工業底發達等，做了從游牧的畜牧或原始半游牧的農業，轉移到連帶畜牧的地著農業的轉機。

那結果，人口底密度增加了好幾倍。依據大體的計算，在溫帶地方，一個平方哩的土地，靠原始的游牧的狩獵，約養二十人；靠宗法時代游牧的畜牧或原始的農耕，約養六十人至八十人；但靠封建時代初基地農業經濟，却實實養活了二百人。

問：社會底經濟構造上起了怎樣的變化，致使宗法制解體，遞嬗為封建主義的？

答：根本的變化有後列幾點：(1)種族共同社會已經擴大，成為許多隣接種族的共同社會；(2)組織者分立了，一方面有平和的組織者——僧侶，別方面有軍事的組織者——最初不過是指揮者，後來卻就成為“君主”封建諸侯了；(3)經濟，大體上還是自然經濟，不過交換已經成為恆常的現象，對於經濟生活已經有了顯著，長久，而且不斷增加的影響；(4)廣大的，世俗的封建組織，和宗教的封建組織次第形成，最初限於小地域的，後來終於包括了廣大的地域了。

問：種族共同社會轉化為許多隣接種族的共同社會，那是怎樣進行的？

答：新的耕作法，以各血族底各成員獨立分任耕作為較有效。共同社會又已經擴大到，使那互相膠結，互相混合，而且宗法制的，——封鎖經濟成為不可能了。血族關係因此也就日漸懈弛，失卻它底重要性，逐漸逐漸分裂為家族經濟。各家族

經濟都像以前宗法集團底小規模，但經濟關係還是被維持在共同土地底耕作上，有許多的勞動，還是和隣近同志共同工作（如在公共牧場上割草，飼養家畜等）或者交換生產物和勞力。共同社會底內部自己統制，不久就由家長共同管理，終於把這關係作為基礎；各個家長在自己底家族體內都是組織者。

問：怎麼發生了僧侶和封建諸侯？

答：在宗法時代底結束，人口已經逐漸蕃多起來，同時土地也比之以前更加缺乏，各異共同團體或全種族間已經開始軍事的衝突，所以從實際的必要，就在先前的族長之外，發展了特殊的戰爭組織者：指揮者。在戰爭時，指揮者需要與平時不同的質素，不很需要多年的經驗和巧妙的籌算，卻很需要敏捷的思索，靈快的想像，勇敢，熱烈等質素。這些質素，老年往往不及青年具備的豐富。初起，指揮者是由族長，於每次戰爭時，由族長會議任命；後來，這個任命逐漸長連的終身的地給予了一次當選過的人。結果，到了共同社會分裂為各別的

家族以後，指揮者便成爲世襲的了。而且成了特定家族底特權。因爲那個家族已經磨練有特殊的戰爭技術，而好久之間的許多的指揮者又是從那中間選出的。對於確保這個特權，他們底經濟的權力也是大有帮助力。因爲戰爭鹵獲的戰利品，大部分入了他們底手，他們經濟的權力是不斷地在擴大的。

當分離生活的家族爲經濟活動時，所有統一的，平和的，組織的機能，都還留在以先族長底手裏。他們是經驗和知識底積蓄者；決定農業勞動時期，醫治病人，調停交易，裁判糾紛，教育青年等事，都由他們掌管。他們嚴正地保持着共同社會及種族底宗教的關係。他們底一切行爲，也是從過去的遺產，即有宗教的性質的傳統中引出。所以他們成了僧侶或神官，宗教儀式底代表者，共同社會或種族與羣神之間底中介者。

這樣，組織機能底兩方面——平和的方面和軍事的方面——分開來，具體化在僧侶及指揮者底權力裏，後來就顯現作——宗教的及世俗的封建君主底權力。

問：當宗法制趨向封建制轉移時，交換底影響顯現在什麼點上？

答：在交換中有兩方面底利益相對立——就是各人都要多受取些，少給與些——所以交換大抵含有分離人類的性質。所以結果，當然交換增進了并且促進了種族共同社會崩壞為個別的家族。交換破壞了原始共產主義底遺物，增強了私有財產底意識。（不過當時所謂私有財產，還有家族的，不是個人的）。交換不但超越了共同團體底境界，并且超越了種族底境界；雖然從今日的概念看來，那也不是怎樣大規模的，然而總之已經擴大到全地方，乃至於全邦國，因而它就使在經濟的地強固的經濟單位上能夠有顯明的需要底增加：就是，種種的生產物可以互相交換了。在以前，雖然族長也可以從共同社會底生產品中，要求比之其他成員略乎多而且略乎好的物品，但通常只能要求和其他成員同品等量的生產物。然而現在，複雜的，精鍊的欲望已經起始發達了。這就引起僧侶和封建君主，對於共同社會大眾的榨取。在交換範圍比較

有限的時候，支配階級底需要不過還在有限的範圍內添減着。所以榨取也就以那爲限。

憑這用連鎖樣的相互關係，結合遠離互隔地方的性質——交換關係準備下形成漫蓋地方，漫蓋民族，乃至漫蓋更廣大地境的，宗教的及世俗的封建組織。

問：這封建的組織，怎樣地發生，又是怎樣的東西？

答：這個組織，有一部分是發生於應付人口自然的增加和有加無已的關於領土的殖民戰爭，——又一部分是發生於一個種族對於別個種族的挑戰及強力的征服。它底構造，仍像先前是權威的，但比以前複雜得不可比擬，而且是“等級的”，就是形成爲互相連接的一串權威的連鎖。

共同社會底普通成員是“臣屬”。他們從屬於他們底“首長”(小封建君主)，有完納貢物的義務。君主在戰爭時候保護他們，在他們困窮的時候將自己底儲蓄在經濟上援助他們，而其抵補，則以直接勞動——徭役——或生產物——租稅——的形

式，徵收他們底剩餘勞動。幾個這樣的小封建諸侯，形成了他們底一個“大領主”就是一個強有力的封建領主底臣屬羣；受他底保護，繳納貢物以爲報答，承應他底召集，與其部下一同奔走聲援。這個“大領主”照樣又爲比較強有力的領主底臣屬。如此遞推，直到頂上蹲了一個最高的封建領主，戴着王或皇帝的稱號。

同樣，宗教的等級（教主制）底連鎖，也由於種種的等級而形成：從最低的僧侶到最高的僧侶（大僧正，教父，法王，達賴喇嘛等）。

第二節 語言及思維底一般發展

問：什麼根本條件規定了語言在封建時代中的發展？那又有什麼意義？

：社會組織在這個時代已經擴展到廣大的地境，不少是幾萬人的結合，有時簡直多至幾百萬人。處在各別自然條件之下，以此用了各別的方法和手段在行生產的幾千共同社會，已由經濟關係直接間接地結合了。因爲生產底手段和方法彼此

之間不相同，終至造出了比之以前極其多種多樣的生產品。宗法制時代語數鮮少，沒有變化的語言，當然不夠用來標記生產底無數要素及由它而生的一切人類相互間的純粹觀念關係了。所以，在這封建時代曾經形成了非常高度發展的語言，例如阿利安及閃族語系：古印度語（桑斯克列忒），古伊蘭語，希臘語，拉丁語，古斯拉夫語，日耳曼語，希伯來語及阿剌伯語等。語言達到有異常豐富的表現力和柔軟性。因此它已到了幾乎能夠表現人類所經驗的任何一切的東西。語言是組織底用具，不能不適應社會的實踐底新要求。自然，這也是幾世紀的長時期間造就的。

問：在人底思維上發生了怎樣的變化？

答：首先而又本質的是量的變化。在這方面，思維底變化也有不下於作它外表的語言那樣的明顯，且與語言同受一樣的原因所制約。就是思維是在巨大的社會組織中技術的及經濟的經驗的積蓄和承繼，在思維方法及思維形式上，雖然分明完成化複雜化了；在本質上，却還保持着原來的性質。

整個的社會構造，依舊是權威的，所以思維也是權威的。

同樣，交換底發達便是含有，交換縱還微鮮，還限於舊形式的埒內，也已有了協同操作底新形式（無政府的社會分工）正在發展的意思。對於思維方式上深刻的變化，特別是封建制末期的變化，也不可從這樣的見地觀察它。

第三節 權威的因果性和精氣信仰

問：封建主義時代底因果關係朝向什麼方向進展了？

答：儘向因果性連鎖底多樣化和延長的這方向。勞動經驗積多了，觀察所確定的存在其中的連續的關係，增加了幾倍了。以前要說明事實，立刻就要有求於隱藏事實之中的什麼“靈魂”底意志，現在卻要探求更廣更深的了。例如以前住在大河下游的種族，對於河流底氾濫或洪水，純從河流底“靈魂”下說明，以為只要那樣，問題便解決了，然而憑藉封建的征戰或交換的關係，這個種族和那住

在上游的別種族接觸了之後，聽了那種族底話，畢竟知道河流底氾濫，是由一定的現象，例如被上游盆地強烈的週期降雨所致。雨，當然用致雨的雲說明；雲則以吹送雲頭的風說明；風又以季節即太陽在空中的地位說明。以此終至被迫求原因到了太陽底作用中。而這太陽底作用底原因，到底，還是歸結於“靈魂”或太陽“神”底強有力的意志。因為以前毫無關係的衆種族既已結合起來，所以在因果關係底連鎖中也就現出了五六個環節，以代替原始的兩個環節（原因和結果）。

這在別的許多境界中也一樣，當然不止起因於社會組織底空間的橫大，也還起因於它底時間的延長。就是，新世代底經驗，已經將舊世代底知識擴大，匯合，深化了。例如阿利安種族從北方移住東印度底的時候，他們就是經歷了許多的經驗之後，方纔理解太陽對於風的影響，及由此引起的降雨等等的。

在宗法制時代，人底思維只要知道兩個環節底因果關係，就是現象和隨意喚起現象的“靈魂”

底因果關係，便不難滿足。在封建時代，生活本身却已馴致人意延長了原因和結果底連鎖。但也只是延長罷了，不會超出延長以上。

權威的因果性底根據，實際是社會實踐上權力和服從底關係。封建主義將這關係底連鎖延長起來。例如教一個青年農夫順從僧正或王底意志從事十字軍。而且他已接到實行作戰的命令了。那與接受命令的農夫有關係的事實，從最初的原因起到最後的結末止，中間存有多少的環節呢？總合上從最高的宗教的或世俗的權威者起，下到最小的封建諸侯或管理農村的官吏止的整個主從關係算起來，數目簡直有幾打。便以這社會的或經濟的因果性為型範，“製作”了其它一切的因果關係的。

問：精氣信仰朝向什麼方向進展了？

答：朝向可謂“有限制的”方向進展了。從思維底一般的精氣信仰，一步一步地做到能夠區別“有精神的對象”和“無精神的對象”了。在前者底範圍內，是以人類，動物以及天體為主；在後者底範圍內，包含着日常眼邊可以見到的並不活着的

對象。還有“靈魂”本身也已積漸在種種的程度上失卻原有的“形體的”性質了。

問：怎麼人類能夠辨別無靈魂的對象了？

答：由於較完全，較正確地，知道那些對象底真特質了。

質朴的思維曾以小孩子埋怨他碰過的桌椅一樣的單純，承認種種對象各有自發的獨立的行動。例如石子從山上滾落，便以為分明由於這石子底意志，較正確地說，便是由於他底靈魂在行動。菓實從樹上跌落，也以為由於樹底靈魂想將菓實跌落了。但這樣的觀察法，在發達的意識之前並不能留存。人類遲早終要相信石頭本身是極靜止的存在，並沒有自發的行為能力的。石頭只有受了外部打擊或受水衝洗，纔會運動。換了話說，石是沒有起動自己的，能動的支配的意志——靈魂的。同樣的情形，在別的許多現象上，也被觀察到了。然而人類，動物，以及（依當時的概念說來）太陽，月亮，星宿，却不是這樣：他們可以不受眼見的外部衝擊，自行種種運動；他們可以命令自己，就是自己。

有“靈魂”，——能動的組織的本質的。

精氣信仰底領域縮小了。但不要因此以爲它在生活中的意義也減少了。興味曾經集中在人底精神(靈魂)上。在當時的思維上，也曾有過異常的心思用在靈魂底救濟上，如許多封建宗教底歷史所顯示的那樣。

問：靈魂怎麼失了它底物質的性質了？

答：也是由於關於形體的知識發達的結果。例如開手用秤，不久就會認識靈魂難稱；又往往會明確地知道死了的小羊是和先前活着時候的重量一樣。靈魂一在死的瞬間離開了形體，活着的人又就誰也不能以他底感覺去感觸它。這種事實，終究逼使人們確信靈魂是不能感覺的東西了。

問：靈魂不滅的觀念變成怎樣了？

答：這個觀念比先前遙遠地擴展開來，在這個時代已經擴展到一切人底身上了。這全是當然的事。以前只認組織者底靈魂是不滅。但是宗法制的共同社會一崩壞，組織者底人數便顯著地增加起來。結果是，各家族底成員，也都可以成爲各自

家政底組織者。因此組織的本質——即“靈魂”，也就終於被認為原是一切人身生來具有的了。

依這個見地去看，那中世紀底所謂女子有沒有真實的即不滅的靈魂的神學的論爭，也就不難理解。就是因為女子在當時的家族內，是在極從屬地位的生物。女子不曾做家族底統治首領，有也極少，所以女子究竟有沒有男子那樣“組織的本原”，即她們在其機能上能不能超越個人的生存範圍之外的這疑問，自然在有最合理的思慮的人間發生出來。法國有一次宗教會議，關於女子靈魂的問題，論爭之後，曾經投票公決。結果是得到有利於女子的決定，但全靠了有限的幾票之差。

靈魂不滅底形式，因為封建宗教各別的緣故，全然各各別別地在構想。例如日耳曼人或阿剌伯人，以為移住在別的冥界了；印度人以為一個有機體底靈魂移轉給別個有機體了（後來又以為那是靈魂離開肉身所有種種的解脫）。

問：當所謂無靈魂的對象的概念發生時，權威的因果關係底概念，即由權力和服從底模型範

成的觀念，還能與它關聯而存在嗎？

答：後世底思維是以爲不止支配者，就是隸屬者也要有靈魂，纔能領受命令，實行命令的。然在當時質朴的思維卻不如此想。當時底人們，反倒以爲肉體的東西就是無靈魂的東西，服從於有靈魂的東西，是一種最自然最明瞭的事情。（例如他們以爲可以用呪語去鼓動對象；就是這一類的實例。）

不過理解因果關係雖說以命令和實行作模型，即模仿着命令和實行底關係，卻不要以爲那就是直接地具體地，在作例如“原因”用了語言發布命令之類的想。那不過人們漠然地意識着，一方面有一種權力，一種支配，——別方面有一種從屬於它的受動性罷了。而這個意識是長留在權威的因果性中。以爲原因總比它底結果“較大”或“較高”——這在當時彷彿普遍盛行的特徵的見解，就極明瞭地顯示着這一點。

問：奇蹟底觀念，對於權威的因果性有怎樣的關係？

答：積聚的勞動經驗，使人認識環繞人間的
自然之中有許多的因果關係存在。人觀察了這些
關係，倘能夠確信處理事物可以不受意外事變底
妨礙，達到所預想的結果的時候，現象底一般的合
法則性便已在思維之內植下了深根。這合法則性，
自然不是在今日科學的意味裏，被把握作為自然的
必然性，乃是被把握作為什麼高的意志所規定的，
事物底法則或規則。然而對於被確立的事實底
因果關係，總之已經深信不疑了。權威意識底不平
常的保守性，特別幫助了這深信。但也不時遇見與
這慣常的因果關係不合，或者簡直相反的事件。例
如或者發現日蝕了，或者星光照耀如同白晝了，或
者灼亮的彗星流過空中了，或者突然地震起來了，
或者有兩個頭的小孩生下來了，或者發現了無名
的病痛，奪去人底生命了。權威的思維怎樣處理這
些事變呢？

因為當時的思維是權威的，所以就被解釋作
較高的意志干涉事物，紊亂其慣常的過程，而名之
曰“奇蹟”。凡是難以解釋的現象，都是立即被稱為

“奇蹟”，極巧妙地被收拾在普通概念底範圍內。世界一定的秩序既係最高組織者底意志所創造，則他底意志或承他許可的較低的神或半神底意志，倘要再行破壞這秩序，以懲罰人，感化人，警戒人，自然也是可能的事。“統治者”——在宗教的意識裏，一切較高的意志都是取形於他而成的，——也是時常違反自己為從屬者所製作的規範，或者破壞自己所組織的秩序的。

奇蹟底概念，不會存在原始意識形態中，也不會存在（以為一切事物都有靈魂，因而一切事物都能任意活動的）精氣信仰底最初階段上。因為所謂奇蹟是指較高的意志干涉一度確立了的事物進行的一種例外的情境，是以有規範的合法則性底非常堅固的觀念為前提的。

問：“奇蹟”底概念是不是單純的謬誤？

答：從今日科學的思維上看，奇蹟不但是謬誤，而且是無意味無內容的概念。然在權威的意識裏，奇蹟却會有用而且為合目的的適應。凡與過去經驗不符合的未知的奇象，都足以破壞顛覆現象

底恆常的因果關係即合法則性底觀念；而這觀念對於當時人類底進步，即人類對於自然的勝利，卻異常的重要。例如不意起了地震，這事實就動搖了關於土地堅固性所有的信念。在這時候有了奇蹟底概念，將那些事實從正常經驗底正常關係中分別出去，將它歸於由於較高意志底特殊干涉所招致的例外的性質。這就可以將恆常的合法則性底觀念保護下來，不致為那些破壞的作用所破壞。曾經有話，說“例外鞏固了法則”。這不算是妙好的表現。法則並非因有例外纔鞏固。只因有了例外，加以分別，附以例外的性質，也就是把別的情境中的法則修成相當的完全，以此實際也可以鞏固法則就是了。奇蹟在現象底一般關係底概念發展上，就曾演過這劇目。

第四節 封建宗教

問：封建時代底宗教，因着什麼而和宗法制時代底宗教有分別？

答：不必說，第一因為複雜而又豐富的內容。

在這時候，宗教是不以宗法的共同團體為模型，却以封建的組織為模型，而構想世界構造。後來這些宗教——雖然並非全然止可用於榨取的——就成了僧侶榨取大眾的基礎。

問：在封建的宗教裏，對於世界底組織是怎樣地看法？

答：以為和現實的世界並存的，有一個想像的世界，其中有半神，神，較高的神，以至最高的神。而這些神們，也形成了權威的連鎖，和宗教的或世俗的封建君主底等級一樣。神們互相分配對於世界的支配，也彷彿封建君主分配對於社會的支配一樣。人類生活底種種要素，種種方面，都是各神支配的領域，其中有的現作全能的組織者。例如在希臘，宙斯(1)是世界最高的支配者。他底特殊領域是天上，他底武器是雷和電。宙斯最有權力的臣屬坡賽同(2)是海底支配者，柏魯吞(3)是冥土底支

(1)希臘神話謂宙斯(Zeus)戰敗父親救出兄弟姊妹後即為宇宙之主·人類之王。

(2)坡賽同(Poseidon)是宙斯底兄弟，為海神。

(3)柏魯吞(Pluton)也是宙斯底兄弟。

配者。其下還有權力較弱的神，更小的神，半神，不下幾千連屬着。社會底分工增加起來，許多的神也就獲得了專門家底性質，做了特殊領域底指導者。例如“地母”台美退爾(1)同時是農業底女神；交易之神赫爾美思(2)同時兼爲旅行底指導者，又是人類一般相互平和關係底指導者。在那平和的關係中，不單是商業，就是當時與商業關係很深的竊盜也在內。爲太陽和光明之神的亞坡隆(3)，同時是藝術和神話底神。等等。又在希臘，一般的宗教都是發生在從種族共同社會轉向封建社會的過渡期中，所以都保有純宗法制式構造底許多特徵。如諸神互有親屬關係，都在奧林波斯(4)山中共同生活等都是。跟隨希臘底封建時代而起的奴隸制，也是被建立在權威的基礎之上的，所以那也幾乎不會有過什麼影響及於國民的宗教底封建的特徵。

(1) Demeter

(2) Hermes

(3) Apollon 英 Apollo 亞坡羅

(4) Olumpus 英 Olympus 奧林帕斯

在封建時代底別的宗教——例如古代日耳曼，斯拉夫，印度及其他宗教——中，情形也大略相同。羣神底規範及其廣大的專門的機能雖則各不相同，但也等是等級的連鎖，羣神自身也一樣不過是將宗教的及世俗的封建君主加以理想化的形景。在這時代，有幾種宗教曾設立了聖者或預言者以代替低位的羣神（例如天主教，回教）。然而他們在宗教體系中的地位 and 意義也還是一樣；在有的情境裏是地方神（例如以某一聖者為某一都市及地方底保護者），有時也能左右一定的自然力（例如預言者以利亞(1) 自由指揮雷電，奇蹟者尼哥拉(2) 自由使地肥沃）。前時代多神教中的某羣神，和代他們而起的外表上彷彿成為“一神教”了的宗教中的聖者之間，往往可以尋出完全的一致。又凡，擠掉了古宗教的新宗教，往往給予古宗教底神以變異的性質，就是惡靈或惡魔底性質。例如天主教，就將古代的許多神，作為陰間底諸侯，或罪

(1) Elias

(2) Nikolaus

惡和災難底組織者。

總而言之，天上底世界，其構造就是地上社會底理想化的再現。

問：在封建主義裏權力變成了榨取底手段的這事情，是怎樣反映在宗教中？

答：羣神對於人間的關係，開始在榨取底意義上受理解了：就是供物帶上租稅或貢物底性質了。譬如在印度，就不但人對於諸神有犧牲的義務，就是較低的諸神對於較高的諸神，較高的神對於最高的神，也有犧牲的義務，全像臣屬對於君主納貢的義務；社會生活以非常的明瞭，反映在宗教上。在原始時代，如前面所說，供物不過表現遠昔已死的組織者和現在的組織者之間底空想的協力。前者指導後者底工作，後者奉獻了一部分的生產物給前者，作為當然的報答，以滿足前者底需要。這種原始時代底供物底意義，在印度底神話中也明瞭地表示着。據神話說，最高的神，諸神中最年長的神，是“自取供物”的。這句話原來不外乎這樣的意思：從宗法時代底宗教沿襲下來的最年長

的羣神，是自己活動經濟——即自己處理生產物，取得自己對於生產物的名分，像地上底族長所做一樣的。及到後代，“供物”這語底意義發生了變化，於是那曾如實表現事實的語言，也便像謎一樣帶了神話的性質了。

問：封建社會底宗教是以如何的樣式成爲榨取底工具？

答：僧侶利用了他做人與神間的中介者底地位，不但以供物底形式，從民衆底生產物中抽取了‘什一稅’及其他宗教的報酬，正常地滿足他們底必需，並且搜索到必需以上的程度，以此靠着宗教組織積蓄了莫大的財富和珍寶。當時的僧侶做了平和事務底組織者，做了社會上必不可少的經驗底積蓄者，就中爲各個經濟底範圍以外或那經濟底指導者底知識範圍以外的生產底指導者的時候，只要他所要求的費用沒有超過保持他底勞動能力所必需的正常要求的範圍之外，自然他們還不至於顯現爲榨取者。然而僧侶，也如世俗的封建君主一樣超出這個範圍之外了。而初起還算中庸

的榨取，又比例着社會勞動底發展和封建社會底發達，不斷地在加強。

僧侶爲增殖他們底財產，又爲加強榨取，曾經用了所有的方法擴張並且深入他們對於共同社會事務的勢力。有些宗教，例如羅馬教，希臘教，引進了懺悔底習慣；僧侶藉此得以參入一切情境中一切人類底生活。到封建時代結末，宗教更其帶有脅迫的性質。以充滿恐怖的地獄繪畫，加強關於靈魂得救的要求，也卽以此加強僧侶底勢力。捐助鉅大的遺產，土地，或動產，給宗教團體，算是使靈魂得救的最良的方法。中世紀底末期，在南歐羅巴曾經有全地面三分之一以上而且是最好的土地，移轉在僧侶底手中。此外僧侶底財富更不可以數計。僧侶在長久的殘酷的戰爭之後，使世俗的封建諸侯服從於他們底權力。法王支配了王和皇帝。當時的僧侶，爲鞏固僧侶底經濟權力并防止分散於子孫之間起見，甚至負有獨身底義務。

然而封建時代底宗教，雖說是僧侶底榨取的手段，但決不是它底根本思想底全部。它底根本思

想是做平和事務底組織者。僧侶階級在社會上原是有用而且必然的。社會的聯繫輟弱了。世俗的封建君主從事戰爭事業的結果，幾乎並不致力促進社會底統一和合一。那幾乎全靠僧侶團體來進行。僧侶曾經盡了可能確保平和，給予那時代掠奪戰爭底混亂以限度。他們又曾以巨大的財富和貯蓄，救助無數戰爭底犧牲者——即殘廢者。他們又曾對於荒廢地實行經濟的復興，以救濟生產過程底損傷。因有這些實際的社會的機能，所以纔有那樣他們支配世人精神的意識形態上的權力。

第五節 封建宗教對於科學和藝術的關係

問：封建時代底科學是否保有宗教的形式？

答：大部分是保有宗教的形式；但不全是這樣。在封建時代中，宗教的知識和世俗的知識已經漸漸分開了。

問：那分開，顯現在怎樣的形式上？

答：當科學還是“傳襲的”傳說，其積聚還非人眼所能見，以此其起原盡被推託給遠昔神化的

祖先的時候，科學是全然宗教的。然在封建時代，社會關係底規模擴大了，科學底發展已被非常地促進，它底進步有不少的地方已經可以從各個世代中明瞭地辨認了。於是，新的經驗也就不被算是“神聖”的什麼，不再像先前那樣列入啓示內。這就發生了一種別體的知識。這種知識發展起來，便成爲“世俗的”或“褻瀆的”知識，而與宗教的知識發生衝突。

在這種新知識底獨立及一般的發展上，交換關係曾經演了極重大的劇目。在交換間，人們往往除了獲得別國底生產物之外，還獲得別國底技術，即實際的知識。這些知識，在它故鄉是祖先傳下的“遺產”，是“神聖”的。但在被傳播的別種族或別民族却全不是什麼“遺產”，也全不是怎樣“神聖”的。爲什麼呢？因爲人們都只服從自己底祖先，將他加以神聖化的。例如猶太人，和美索不達米亞最古的民族，蘇母爾人或阿卡德人交易，得了他們底金屬器具，同時也得了適應這器具的處理方法和知識。但這些從“該隱底後裔”“人子”（對於“神子”猶太

人而說)接受了來的東西,自然不能插入宗教的範圍內。將這些器具用於宗教的儀式例如用鐵刀切物,簡直就是“褻瀆神聖”。而在日常實際的必需上,却不能不用它。因此這些器具和知識便失了先前宗教的,即傳統的神聖的性質。

僧侶階級底獨立也激進了宗教的知識和世俗的知識之間的對抗。僧侶將宗教的知識當作他們底特權,當作他們底權力和榨取底基礎,熱心地保持它,將俗人完全趕出了這領域。於是宗教的知識,現出一種人智所不能到的神祕的法術的外觀。世俗底真理容許批判或反對;宗教的真理却認為不可侵犯,不可變動,要求“盲目的信仰。”這在實際上,就是要求對於做它支持者,告知者的——僧侶的盲目的信賴。

問:當時僧侶的知識和世俗的知識底分開,是和今日宗教和科學底分開相當的嗎?

答:全然不同。那時的和這時的意義全然不同。那時發掘它是神聖是世俗的,不是知識底內容,乃是它還是由宗教的傳統所傳授,還是由什麼

別的方法而得到的事實，所以今日屬於科學的東西，當時也多屬於宗教底領域。例如在埃及，“幾何學和天文學就全然屬於宗教的傳統而為神聖的知識。僧侶底全權力和全勢力，即他們在生活上平和的——組織的作用，可以說便建築在這些科學上面。

埃及地方——尼羅河流域——底農業，是建基在尼羅河底定期氾濫上。因此如何可使全農業組織適應那定期的氾濫，曾經成為問題。然而氾濫是自然現象。想要支配它，必需積聚了莫大的我們今日稱為科學的經驗和方法。需要正確的時間算法，也要有天體運行底觀察方纔可能。還需要鉅大的技術的勞動，需要堤防，溝瀆，貯藏餘水的堰壩等。而實行這一切事情，也非用幾何學的方法策畫考案不可。沒有它，測量土地也不可能。測量土地，那時非常地重要，因為河流氾濫把公有地和私有地底疆界都漫滅了。那時的僧侶治理這些知識，應用這些知識，將這些知識作為宗教的秘密保存着這些知識。今日科學在抽象的公式上所把握的種

種，他們都用宗教的象徵來表現。星座是天上神聖的動物。我們以畢達哥拉斯(1)底定理這名稱而學得的定理，他們是以三位埃及底主神象徵它：勾股底短邊勾爲尼羅河神奧賽烈斯(2)，長邊股爲大地女神愛西斯(3)，斜邊弦爲他們底兒子菓神和刺斯(4)其他仿此。

例如最大的一座金字塔，——岐奧普斯金字塔(5)——也不僅是墓所，皇陵；在那樣式上，有充

(1) 畢達哥拉斯定理就是勾股加股器等於弦器這定理。在中華也早見於戰國前著作“周髀算經”中，而埃及，據數學史家說，則於公元二千年前便已知正三角形勾(a)股(b)弦(c)之比爲 $a : b : c = 3 : 4 : 5$ 。哥達哥拉斯(Pythagoras 公元前 580?—500?) 生於希臘薩摩斯，曾遊埃及。其定理或即得諸埃及云。

(2) Osiris

(3) Isis

(4) Horus

(5) cheops 金字塔高 486 呎，一邊長 775 呎，爲自來世界最高最大的建築物。由十萬人，用二十年人力造成。今仍屹立在埃及基塞底沙漠中。

足的根據可以推定它是僧侶底天文學，幾何學，及關於尼羅河氾濫的他們知識底石的教科書。他們底全經驗，都藏在金字塔底位置，基石，比例，內部底構造，彫刻，浮彫，誌銘中。金字塔底底座表明尼羅河最大泛濫的限度；四側指示天底四個方位；其頂點底方向，為天文學的軸；內部，則彫刻着獸帶底星圖，幾何學底記號等等。

但埃及天文學底秘密，一經希臘商旅攜帶獲得，傳入了希臘，從希臘人看來，便不是神聖的知識了。埃及僧侶宗教的象徵，全被認作非必需的東西而拋掉。在希臘人眼裏，它不過是有用的真理——即世俗的知識罷了。

而在希臘人間，醫學卻又有過好久時間保守作宗教的專門知識，算是僧侶侍奉醫神的秘密。

概括地說，當時知識領域中的“神聖的東西”和“世俗的東西”底界限，實隨種種的民族而歧異。但所謂“神聖的東西”，無論從它內容底豐富看，從它實際的意義看，都比“世俗的東西”為優異。

問：宗教對於藝術有過怎樣的關係？

答：藝術也有宗教的和世俗的區別了。這也一樣可以從上述的根據觀察它。例如猶太底傳說，說亞伯拉罕底父親是彫刻家，他曾製作“偶像，”賣給鄰近的種族。在亞伯拉罕底父親，因為那是顯示外國底羣神的，自然並不將它看作神聖的彫像。

但在藝術領域內，也是宗教的東西遙遠凌駕着世俗的東西。在這時代，曾經出現了一種新的藝術——建築；不久便占了藝術底首位。寺院及其他宗教的建築物，都成了吸引無數封建關係所聯結的共同社會（有時涉及廣大的地境，有時涉及全邦國）底住民的統一的中心。每逢宗教的紀念節，有平常經濟生活上毫無直接關係的幾千人流注到寺院去。在那里，以一般的祈禱情調底調和相融合。更在寺院之內，於宗教團體底調和底勢力和權力底守護之下，作實際的團結，交換商品，締交知友，約束顧客關係。

問：什麼是作為藝術的建築底本質，就是它底組織的機能？

答：建築也和與它作對的音樂一樣，是感情

底語言。它是人類情調——大眾情調底持久的，堅定的，世紀的底表現和一般化。也有一座封建的宗教寺院，忙了幾代，甚或忙了幾十代，方纔造成的。那為時代之子的藝術的建築師，是意識地，但也多是無意識地，將支配着他的感情，信仰，建造在那石材的形體裏。像凱隆寺院(1)那樣，中古時代峨特式的建築，就極明瞭地說明着“建築樣式”底意義。那勻整的，方尖形底以堅強的力，屹立天空的輪廓，是以理想的深刻和活潑的生氣，表現着一切想從地上及日常解放出去的熱忱，和遠向天國的渴望。那是大眾慰安者，天主教底根本情調。那是在向大眾，預約天國，來代替地上，被窮困，無節制地悲慘的戰爭，榨取所鞭撻，全然過着地獄樣生活的地上的苦惱的。

建築能將支配着國民和階級的感情加以固定

(1) 峨特式建築盛行於 1250 年至 1500 年之間。德國底凱隆大寺是著名的峨特式建築之一。工程浩大，計自千二百四十八年部分的動工起，直到經過了六百多年的 1880 年方纔全部告成。

化，從一時代傳到了別一時代。古代羅馬底文化，曾經憑了華麗的趣味和弘壯的規模，將這國民——世界掠奪者底傲慢性，真實的具體化，而貴族階級底寄生蟲化一動頭，却把建築底堅實性和實際的效用也犧牲了，形式日益錯雜起來，開始朝向優雅和纖美一邊變去了。（如巴洛克風及其後羅珂珂風的建築（1））。這就表現着新的洗練的感覺底追求，感受性底飽滿和鈍化等。

在封建主義時代裏，建築底教化的意義極其偉大。在當時以子孫感情適應祖先底經驗為組織的保守的環境裏，建築是組織的傳統底最卓絕的保存者。

寺院裏底彫刻和繪畫，也和僧侶底音樂一同，補充着建築底作用。

（1）十七世紀底巴洛克（Baroque）和十八世紀的羅珂珂（Rococo），並沒有什麼大區別。繁榮底地點，也都以法蘭西為中心。不過羅珂珂底裝飾比之巴洛克式的更徹底發展了為裝飾而裝飾的風尚罷了。裝飾幾乎全然和構造獨立。飾紋細軟。色彩以金和白為主。

問：爲什麼世俗的藝術遠比宗教的藝術爲微弱？

答：在封建時代，宗教的藝術不止是僧侶的，也就是民衆的。而當時正在發生的世俗的藝術，却大抵只和世俗的封建諸侯底要求相結納，隨着封建諸侯成爲華美與快樂底代表者，而那關係越其深。它在羣衆中本沒有根基。這就是世俗藝術所以較爲微弱底原因。

第六節 文字

問：文字是在什麼文化期，由什麼原因而發生？

答：文字大體可以認爲發生在封建時代。有兩個根本的事情，做了它發生的條件：(1)經驗顯著地發達了，單靠口頭傳述，直接記憶，將它從這一時代傳到別一時代，已經覺得是煩難；(2)是空間上遠隔而住的人們互相的團結和關繫發展了。僧侶底記錄，墓碑銘，封建君主底命令書，商人底書信及憑據，是初期文字底典型。

問：怎樣發生了文字？

答：先起於繪畫，經過了種種的過渡形態。繪畫曾經做過報告並記述事實底自然的手段。要傳達一系列事件底概念，只消描摹它便成。那時，爲想耗費較少的勞動，表現較多的東西，而把形體變成簡單的努力，全然生起於自然。人們曾以具有二三特徵的一般的輪廓，表現人，家，樹，像兒童底圖畫一樣。後來次第變化了，這樣的圖形變成了只以它名稱底聲音來表示它所表現的對象。遇有一個語言不止一個意義含有多個意義的時候，就一概用同一的輪廓表現它。例如俄語底“夫來希替”（Flechte）——髮辮，“夫來希替”——苔，“夫來希替”——萌芽，就一概用髮辮意義的“夫來希替”底輪廓表現它。這我們可以說它是象形文字底起原。

到了後來，這種象形文字帶了現在謎畫底性質。例如記述格鬥，就寫出兩個人底姿勢來。——中國底古代文字，大約站在這個階段上。

最後，人們開始用象形文字來表現各個的聲

音了。於是文字成爲真正的“拼音文字”。它底輪廓，變成很簡單，幾乎不能從中辨認原始的圖形了。

問：在封建時代，文字曾經普及到什麼程度？

答：文字記號底使用，大抵是僧侶底特權。除了他們，只有幾個最高的封建諸侯，能讀能寫。此外的人，能夠在憑據上簽自己底名字，已經了不得；大多數人都連這點也不會。從大眾看來，文字是難以鑽穿的奧秘，只有很少數的商人，還得接近它。文字底機能，原是平和的組織底一種；所以它，幾乎全在平和的組織者——僧侶底掌握中。

第七節 道德底發展

問：社會底規範，在封建主義時代，有了什麼根本的變化？

答：從習慣產生了習慣法，不久又產生了所謂“成文法”的法律。

問：習慣法和單純的習慣有什麼不同？

答：習慣法有特別的機關，經常地執行它並

且完成它，例如共同團體裁判所，元老裁判所，宗教裁判所等。反之，習慣並沒有什麼特別的機關，它底保持者和實施者，是共同團體，是種族，是社會全體。族長是當時習慣底最良的聚集者，解釋者，並且顯然具有種族團體底全生活和創造底組織者底性質，但不曾有過一點特殊的“裁判官”底性質。

問：習慣法由於什麼理由，從習慣中分化出來？

答：在種族共同社會內，觸犯習慣全是例外的事情，沒有爲此特設機關的必需。封建社會却沒有宗法制共同社會那樣，團結而又統一的關係。在這里，利害底衝突和軋轢非常多，違反習慣的規範的人，也是極其多。人們對於這一點，必須不斷地作組織的鬥爭。所以那時需要一種特別的制度——“依據習慣”判決的裁判的權力。

這種權力大多屬於共同社會，由社會付託給被選的執行者——多爲世俗的及宗教的封建領主。這封建君主又可把這權力交付給他所信賴的

人。又，特別的裁判者爲一人，有時也和他所任命的人共同裁判。

問：什麼事情促起了成文法底發生？

答：習慣法因爲下列的理由，往往感着不圓滿：(1)生活底進展已經造成了舊習慣上所不常見的新的對抗，軋轢，和過失。(2)習慣各異的地方底人們之間，也常發生紛爭和訴訟，并且漸漸地多起來；而舊習慣是互相矛盾的，若不特製新規範，適用新規範，簡直無從下判了。

這類的規範是由最高的封建君主，或其團體，諸侯，或僧侶製成，名爲“法律”。新的規範，它那背後並沒有幾百年傳襲的傳統，若不謹慎地記錄下來，用文字明確地保存起來，是立刻會被曲解，忘記的。所以，就發生所謂“成文法”。

問：舊的習慣全被習慣法或成文法取而代之了呢？還是依然以原來的形態照樣保存着？

答：習慣的規範底重要部分，並沒有移入法律機關內，依舊保存在法律機關以外，種種身分，等級底社會意識中。以此並沒有稍爲違反了點舊

規範就要活動裁判機關的情形。那是浪費時間和能力的。只有和共同社會或政治權力分明利害有關的地方，纔活動裁判機關；別的地方，裁判機關一概不加干涉。但那違反組織規範的情形，社會卻也不曾任其自然的過去。物質的權力是裁判機關底一機能；所以社會就不以物質的權力對付他，而以攻難懲罰他。譬如說謊，卑怯，不潔，是削弱原來社會關係的現象，自然不合原來的習慣。但當它沒有對誰利益有什麼明害時，自然不得下決定的宣告。但是輿論却將那事情作為“罪名”，“惡德”，“不名譽”，“無恥”而指斥他。這是人們對於違犯規範時候，最寬大的，但是最普通的大眾的懲罰。而其結果，大多比裁判還有力。

非法律的習慣底規範，都像這樣為“德性”“名譽”，“禮儀”底形態底規範，即今日所謂“道德”一類的東西。

問：法律底規範，習慣及道德底規範，是否對於封建社會底所有身分全一樣？

答：不。這些規範，都是組織的適應。在封建

世界，各階級底組織作用既然各不相同，他們之間，自然要有種種的規範。這一階級底“法律”和別一階級底法律不同。同樣，他們所謂“德性”，“名譽”，“禮儀”也是各各不相同。在這一階級以爲嚇人的犯罪，在別一階級或許以爲可以原諒，或者無關輕重的瑣事。譬如封建君主打殺一個農夫，多不過賠償金錢便完了。但如果農夫打殺封建君主，則即使出於正當防衛，也將受殘酷的極刑。在封建諸侯及武士，決鬥是“名譽”的事，在僧侶却是大“過失”，在農夫又就是“犯罪”。在封建的歐羅巴，對於僧侶所特別要求的“德性”，是調和和謙讓。其組織的意義很明顯。那德性，在一方面是鞏固了宗教統屬內部底規律，在別方面又圓滑了僧侶和其共同團體間底接近與合同。這種德性，在許多情境裏只是表面的，這幾乎可以不必說明。僧侶，例如大僧正和法王，俄羅斯底（希臘教底）僧正和監督底“寬大溫和”，雖在歷史上是有名，然在實際，這種德性與最高的組織機能並不相合。他們那禁止流血的“謙抑之德”，實際曾顯現爲大僧正或院主丟了僧

棒，提劍臨陣，又於舉行宗教裁判時對異教徒宣告火刑，作為“不流血”的極刑。而這制度，却保存了幾百年，流傳至於今日。封建諸侯底“德性”或“名譽”，是貴族的矜持，那是適度保存世俗權力的條件。其次是勇武和剛毅，也是他們所以竭盡軍事組織機能的條件。農夫底德性，——自然——是勤懇和忍耐。

問：宗教對於這一切法律及道德底階級的規範，有過怎樣的關係？

答：宗教為封建構造底總體的組織形態，它曾將這一切——加以神聖化。

第八節 封建的意識形態底一般性質

問：封建的意識形態與宗法的意識形態，在哪一點上相脗合？

答：兩者都為社會底權威的構成所制約，都有權威的，宗教的特徵，以此傾向上都有保守的特徵。

問：封建的意識形態和宗法制的意識形態在

哪一點上有分別？

答：(1)因為社會範圍擴大底結果，內容宏大而且豐富得不可比擬了。而這豐富性底明瞭的表現，恐怕就要算到封建時代發生的大民族的敘事詩。如印度人底“摩訶婆羅多”(1)，日耳曼人底“愛達”(2)，芬蘭人底“卡勒發拉”(3)，以及希臘荷馬底英雄詩等(4)，都是民族經驗巨大的寶庫。

(2)意識也依了社會組織底發達，人與人間交通底發達一樣的理由，發達了不平常的實際的柔軟性。意識形態底發達，如今展開到多方面，其形

(1) 摩訶婆羅多 (Mahabharata) 以潘度 (Pandu) 五公子和卡洛 (Kuru) 王子底不睦作中心，描寫印度底大戰爭；內容十八章十萬頌，為世上無比的大史詩。

(2) 愛達 (Edda) 集內有歌詠神仙及英雄的史詩三十五章。

(3) 芬蘭史詩卡勒發拉 (Kalewala 或 Kalevala) 內含古來歌謠故事格言不下三十萬則，初發現者為楞洛特 (Elias lonnrot)，1835 年刊集行世。

(4) 希臘詩人荷馬 (Homer) 生於紀元前 900 年頃，相傳“伊里亞特”和“奧特賽”兩大史詩是他所作。

式變成多種多樣了。

(3)宗教的麻醉早已不能壓足人意。因為人與人間有着內容各異的習慣互相交換底結果，已經發生了“人生觀”及“世界觀，”發生了藝術。然而占優勢的，還是宗教的知識和藝術。生活底複雜化和生活底矛盾底結果，在規範底範圍內也已出現了過渡的形態。即從習慣中生出了法律，一面也從習慣中生出了道德了。

(3)身分的構造又生出身分的意識形態：如宗教的知識為僧侶底特權，及僧侶，領主，人民各有特有的權利及道德，都是例子。但這些身分的意識形態，並不像後世底階級的意識形態那樣，互相鬭爭，乃是互相承認，互相補充，其性質同為封建構造種種組織的支柱，平和地存在着。在農夫看來，僧侶及領主底特權，及他們各別的正義，名譽，美德底概念，是正常的不變的事實。從來不曾想和這些身分的差別鬭爭。

各種身分的意識形態一經開始鬭爭，那就是說，封建社會已經推移到違反它那統一和結團的，

純粹階級的新的社會組織，就是資本主義的社會了。

第 四 篇

個人主義社會意識時代

第一章 觀念的個人主義社會

問：研究個人主義的社會意識最感困難的在於哪一點？

答：在於歷史上不但不曾見過純粹形態的，也不曾見過近於純粹形態的個人主義的意識形態，個人主義的意識形態常與別的意識以活的有機關係相聯結，和別的意識混在一起而出現。

問：要最簡單而又最容易地克服了這困難，應當採用怎樣的方法？

答：應當廣用抽象法。即將個人主義追溯到現實上勞動底實際上使它發生的基礎的傾向，又從這些傾向構成一個所謂觀念的個人主義社會的形像。這樣的一個社會，固然現實上並沒有，也並不曾有。然而我們有了這個去繁存簡的圖形，却就得了研究上至利極便的出發點。種種順應這想像社會底技術的及經濟的構造，而為這社會底適應底組織化的體系的意識形態，那時就會顯明起來。其次，也可以從這觀念的去繁存簡的形像中，追溯歷史所規定的社會制度和它所有曾經發展的形態；並觀察個人主義的傾向，在實踐上及意識形態上，和別的傾向例如前所研究的權威的傾向怎樣地結合着。

問：在科學中，研究經濟現象有過這樣的先例嗎？

答：是，在經濟學中也曾應用這個方法而博成功。在非常複雜的資本主義底經濟過程中做抽象的研究，就從構成一個觀念上去繁存簡的所謂交換社會底形影入手。從此出發，附加上漸形複雜

的諸條件，纔能到達現實的資本主義制度。

第一節 觀念的個人主義社會底技術及經濟

問：觀念的個人主義社會是什麼？

答：就是各自獨立的小商品生產者底社會。對於資本主義及其關聯組織作經濟的分析時用爲出發點的所謂“抽象的交換社會”，就是這一種社會。

問：這種社會底技術有什麼特徵？

答：(1)互相分離的技術方法多；(2)各個經濟底生產規模小。

生產細分爲許多專門的部門，各有特殊的技能和工具。各部門又都由個人主義的企業集合而成；在那些企業底內部，勞動者只以一人同時兼任組織者和實行者底職務，就由一人執行全部的技術過程。那自然是小規模的企業，爲手工業者或自耕農之類。

問：這種社會底經濟底特徵是什麼？

答：相互作用底無組織性，及商品交換，和私有財產制度。

所謂專門化的企業，只有分工協作，纔能存在。鞋匠，鐵匠，固然不能用自己生產的東西來充飢，農民也不能製造自己底家具。結果，他們只有走進所謂“社會的分工”的相互關係裏。但各各企業，在它內在的生活上，卻被組織着與別的企業毫無關係。它們既不由一個任指導者的如先前共同社會底族長那樣個人底意志而結合，也不受集團底指揮而結合。所以它們底相互作用，從整體上看，是“無組織”的，“無政府”的。

實現諸企業間底相互關係，就靠那生產物底交換。所以商品市場成爲社會經濟上結合的組織。

個人地經營企業，是以生產者底私有工具和勞動生產物爲前提。

問：在交換社會底技術及經濟中，是保守的傾向占優勢，還是進步的傾向占優勢？

答：在權威的共同勞動條件之下要發生保守的傾向，是前面已經說過的。然在這個時代，已經

沒有這樣的條件了。支配這時代的，倒是由共同勞動底無組織性所產生的市場鬥爭和競爭。能夠戰勝這鬥爭，而留存在經濟上的，只有能夠生產比誰都良好的生產物，而又站在比誰都優越的經濟關係上的生產者。所以生產者都極關心自己勞動技術底進步和經濟關係底擴大。因而進步的傾向遂支配這時代。

問：顯現在生產整體上的這無組織性，有什麼影響及於生產者底運命？

答：生產者為經濟的必然力所左右，就是社會的勞動關係支配着人類。

因為生產被專門化的結果，生產者已不能單以自己底生產物維持自己底生活了，他被經濟地強制着，把自己底生產物運到市場去。既到了市場，他又須受經濟的強制，屈服於所遇的價格。而這個價格，並非他自己所能定，也不是個人所能給予影響。逢着價格不利於他，他也許不能不以維持生存繼續企業也還不夠的賤價，賣掉他底商品。如果如此，他便不能不遇到滅亡——經濟的破滅。而

這樣的事底發生的可能性，卻完全沒有手段可以防止。即使用了最大的努力，又對於自己底專門非常的熟練，他也無法不依那確定的價格將自己底商品賣出去。而且有時因為同部門中別的生產者運來了非常多量的商品，致市場上供給超過需要，還要使他底商品賣不出。又有時因為市場上沒有充分適合他所需要的勞動手段，致不能買進勞動手段，或不得不出極高的價錢買，而企業家也瀕於破滅。生產組織底通盤計畫性，全然不存在。以此供給常有超過需要的危險。有些人得了意外的利益，有些人卻受了意外的損害。然而不論前者或後者，都不能引致這潮流底漲落使它有利於自己，也沒有方法可以防禦它。

專門化，擴張了完成了生產。結果人類已經能夠從（在先前行雖有組織而狹隘保守的經濟的時代，曾經支配人類的）自然力中將自己解放出來。但交換制度底無組織性，卻又將人類隸屬於和他獨立的市場條件形態上的社會關係底權力了。

第二節 語言形態

問：語言由社會底交換組織這根本條件獲得了怎樣的特色？

答：已因協同勞動體系底廣泛性和複雜性而有語言底豐富性和柔軟性；又因勞動底專門化，產生了語言底專門化了。

交換社會，可以無限地擴大，發達。這與被做組織者的個人能力所限的權威的社會是相反的。交換社會因為沒有那樣生產體系組織者，構成了無數的環，無限地擴大開去。而這日益增加的各式各樣的勞動條件，其手段，其方法，其生產物，都必然地反映在它底記號即語言概念底數目上面，使語言底數目大形增加了。

但是交換社會諸企業間底聯絡卻因方式繁夥又由交換而聯絡的緣故，不僅被互相折合所必需的無數條件化成複雜，也有不定的動搖的性質：買主與賣主間商業戰底種種階段，現在買主與買主

或賣主與賣主間競爭底種種程度，需要，供給，價格底容易變動的狀況。……這樣複雜的，不時變動的狀況，勢必要有能夠正確反映所有不時新起的變化的極柔軟的“立體的”語言纔得表現出來。

社會的專門化底結果，各個特殊的部門都被逼得造出幾乎除了他們自己不通用，除了他們自己無用處的一系列的語言數字來了。製鞋業因技術上的必要製造出來的許多術語，對於鐵匠和農夫沒有關係。既不能引起他們底興趣，也不會被他們採用。這種現象，起於所有的專門。誰都懂得通用於一般會話上的，僅僅是製鞋業或鐵工業中，關於運上市場的現成生產物及其應用或使用部分底術語。要買鞋穿的人，關於“鞋底”，“鞋跟”，“鞋面”一類的名詞，因為必需是不會不知道的；但如所謂“蓬線”是什麼，恐怕就一輩子也不會曉得，鞋匠夥裏專門的會話，那就更不會懂了。都像這樣，除了社會全體通用，為組織整個的經濟關係所需要的語言之外，還有專門領域底特殊語言，用作一般語言之外的補充物。社會分工底專門部門底數

目越加多，這種特殊語言底數目也就越加多。

問：我們已經研究了來的文化階段底語言，在觀念的交換社會內是否全然不適用？

答：封建時代底語言，雖然不能完全滿足此時的要求，也與觀念的交換社會底語言非常近似。尤其在它底豐富之點，及它底形態底柔軟性上。並且當時也已顯現了專門化底端緒。這些事，一方面起因於封建組織底廣泛性和複雜性，別方面是起因於封建組織底內部已有社會的分工（雖然程度還很有限），及交換在這個組織底經濟生活中——雖然還沒有成爲支配的現象——已經成爲恆常的重要的現象等事項。

第三節 一般的思維

問：在上述社會底交換組織這條件之下，思維已有怎樣的特色？

答：（1）豐富性，立體性，或柔軟性，及專門化，已經互涉思維底各點。這與語言方面由同一的

條件發生。因為語言所具有的一切特色，這心裏的語言，思維，也是無條件地具有的。

(2) 進步的傾向，即向形式完成的努力。因為如前所說，在交換社會底技術的及經濟的生活領域即構成思維根本內容的領域內，已有進步的傾向了。

問：從交換社會底構造中發生的，此外還有思維的什麼重要特色？

答：還有我們一直研究了來的種種形態的抽象的靈物崇拜。這些抽象的靈物崇拜有下述的共通基礎：

交換組織是一個社會，就是一個協同勞動底體系。但這協同勞動，如前所述，是“無組織”的。更正確地說，是“無政府”的。那結果，是非常不明瞭的。各個企業，在外觀上似乎與別的企業全然沒有關係，都與別的企業孤立活動，直到市場纔與別的企業直接發生聯絡。但在市場，這關係却取了極特異的形式即鬥爭的形式。賣主和買主，在實際上行着一個共同勞動。因為他們都是生產商品以行交

換，客觀地看來，他們彼此原都為別人而勞動，更正確地說，原都為社會而勞動的。同樣，兩個互相競爭的生產者也行着一個共同勞動。因為他們底勞動雖然是二非一，也都是為市場即為社會而供給生產物的。不論市場中賣主與買主底利害，或競爭者相互間底利害，怎樣地衝突，這事實並沒有釐毫變化。但賣主總想以高貴的價格銷賣自己底商品，買主又總想以低賤的價格買得商品。這就有了“交易”形式上的鬭爭。競爭者又總想從別的一切競爭者奪得了顧客。於是又就有了比之上述情形更為劇烈的所謂市場競爭的鬭爭。在這時會，生產者自己還能見到這共同勞動底存在嗎？他是不能見到了。共同勞動隱匿在諸企業外觀的獨立——鬭爭的假面之下了。商品生產者既不能以社會為共同勞動體，也不能以自己和社會底其他成員為共同勞動者。卻將社會看作獨立個人底總體，以為這些個人都是互相對立，各為自己底特殊利益在抗爭的了。

然而商品生產者之所以這樣想而且不能不這

樣想，卻是由於適應原則要求他。因為倘若他在市場上，將自己看作與別人協同的人，把競爭者看作與自己從事共同事業的夥伴，他就不能從他們擁護自己底利益，就不能不遇到經濟的破滅了。

這——從我們底立場看來是完全顛到的，而在交換社會卻是不可避的——思維形式，就叫作抽象的靈物崇拜。所以稱它為“抽象”的，是因為它在人類意識中，將最重要的成着人類生活底根本的東西，即社會的勞動關係，抽象了。

這抽象的靈物崇拜支配着全般的社會意識，浸透在一切的意識形態。

第四節 為抽象的因果性的必然性

問：抽象的靈物崇拜，最初發生在生活底什麼領域，並且怎樣發生？它底本質是在什麼點上？

答：發生在經濟生活中市場關係底基礎上。抽象的因果性底原形是經濟的必然性；經濟的必然性，如前所述，不外是社會關係支配人類的力。

生產者很知道他底生產物必須運到市場去，在市場上他必須無條件地屈服於已定的價格。他也知道，在市場上他底活動是與別人底活動結合着的。但他們是以怎樣的關係結合的呢？買主給他以一定的價格，他就給以商品。一個人底行爲引起別個人相當的行爲。這是因果關係。但這不是和權威的相互作用一樣的，單純的命令和實行。

假定原始共同社會底族長向那社會底一成員說，“把你所做的衣服送來。”這成員知道另外沒有辦法，便把衣服送給了長老。現在買主也以命令的形式向賣主說，“給你半磅，把你所做的衣服送來”，而賣主也照樣地行了。在這時候，賣主也與上述的情形一樣，知道在一定的市場關係之下除此之外沒有辦法。他知道這是市場價格；如果他不承認這個價格，他就找不到買主，勢必至於銷不了商品。不過雖然買主底還價是原因，賣出商品是結果，實際買主底意志對他並不是什麼權力，也不是什麼權威，卻是商品生產者所深切知道的。在爲賣主的他，並不一定要服從買主底意志。買主如不出適合

市場情況的價格，也得不到商品。賣主和買主，無論如何用力，都不能變更這價格。雙方同須服從這價格。而一朝市場關係發生了變化，“原因”和“結果”也就同起變化。這引起原因，喚起結果，結合雙方（買主賣主），而又君臨於其上的，乃是既不被含於原因之中，也不被含於結果之中的必然性。

這必然性是什麼呢？是現實上人類底社會的勞動關係。在社會底生活裏，某一生產物所包含的一定的勞動量，必須與別一生產物所包含的一定的勞動量相交換。只有這樣，生產底要求纔能夠滿足——除開這樣，生產便不能繼續。一種生產物在市場上如果超過了社會底必需，價格便要低落，少過了社會底必需，價格便將高漲。在第一時會，必須限制這種生產物底製造；在第二時會，必須增加這種生產物底製造。所以價格，無論有利無利，都有影響及到生產。簡單地說，——它是社會所必需的生產組織。然而受這組織支配的商品生產者們，果能依照這個意義，理解這種組織嗎？

卻全然不是。因為如前所說，這社會的勞動關

係並沒有進入他們底意識，卻被埋沒在利益鬭爭中了。那麼他們在經濟生活上，對於無論何時都痛感到，從而無法置之於不理的這經濟的必然性，卻作怎樣的想呢？很簡單的，——只以為是“必然性”罷了。它是人力無可如何的必然性，它是不能在活的具體的形態上着想，因而是全然不能看見無法制服的法則性。

它是抽象的概念；所以我們稱它為“抽象的因果性。”

問：因果關係如照這樣理解，原因不是可以認為比結果較大，較高嗎？

答：不，並無此理。——在這一點上，是與權威的因果性顯然有些不同。買主方面底要求商品，和賣主方面底供給商品，一樣地為必然性所制約，一樣地屈從着必然性。而在這一點上，他們彼此是平等的。

問：在市場底經濟的必然性之下，原因和結果底連鎖是怎樣地展開去？

答：這連鎖是具體地顯現在商品交換底過程

上。因而它是隨着交換過程底連鎖底展開而展開。伊凡要買外套，付了半鎊銀子給彼得——這是原因。彼得給他外套——這是結果。其次則彼得成爲買主。爲要繼續生活，再製外套，又將這半鎊銀子去購買織物，針線及其他生活必需品，而交給別的賣主。而這賣主又把領收的半鎊銀子去購買他生活與勞動上所必需的東西。如是，等等。買是賣底原因，然而這賣又就成爲新買底原因。而這新買，又成爲新賣底原因；這賣又成爲買底原因——依此遞推，商品交換底各節，形成了無窮的原因底連鎖。

這裏還有一個與權威的因果關係顯然不同的所在。就是，在權威的因果關係中是如權威的共同勞動自體常以最高組織者爲它底第一環一樣，連鎖底系列也無條件地爲“第一原因”所切斷的。

問：這抽象的因果性是只存在關於經濟的市場關係的思索範圍內，還是旁及別的範圍的？

答：也與權威時代權威的因果性一樣，抽象的因果性也是雖然成立在經濟的領域內，後來卻

擴大到所有思維底領域去的。一切種類現象底連續關係，無論在人類生活內部的，在外界自然的，都被把握作為經濟的必然性所招致的形式。就是現象A無條件地發生了現象B。無條件地——是一切。前者對於後者，除了從A推移為B的不可避性這赤裸裸的強制觀念以外，再沒有別的關聯。

為要說明更明瞭起見，試將權威的概念中事實底因果系列來和抽象的概念中事實底因果系列略加比較。

例如風從海吹送雨雲，雨從空落到地面，使乾燥的地面成為溼潤，而田原成了綠色。這等情形，在宗法時代或初期封建時代人衆底意識中，大概以為：那是某一特殊的神命令風從海裏吹來。而風又命令含雨的雲奔赴所命的處所。雨又命令地潤溼。再由這地面底變化，從地面長起青草。——但這些事件底系列，在交換社會人類底意識中，卻取了別的形式。大體如次：

由於一個未被證明但係必然的原因，風從海裏吹來。風動底結果，必然地形成為雨雲之流。在

形成中，有時必然地達到了落雨的狀態。雨又不可避免地要引起地面底變化。而使田野與草原不得不披了綠色。風，雨，地，草，等等一切，同是無心，都沒有支配其他的什麼力。事件底全系列，乃由於同一而難更動的必然性所引致。而這必然性和這些現象底關係，卻正同市場狀況和市場底關係一樣。這必然性引起某一事實為原因；這事實就又引起別一事實為結果。而這事實更又引起第三事實為結果。如此繼續續，直到無窮。但第一事實，也有其先行的——同由必然性所致的——原因。而這未被證明的原因又有別的原因——更又有別的原因——這樣追溯上去，這系列也可以接續到無窮的過去。

問：抽象的因果性比權威的因果性更完成更進步的思維形式嗎？

答：是的。(1)法則性底概念，這已較深刻——不許有違反它的自由意志了。即必然性若是某一特定原因所喚起的——則這必然性必又不可避免地隨後來了與它相適應的結果。而瞭解得這中間底

關係，便可由此引出確實的結果。因為必然性是非個人的，抽象的，與偶然的自由意志全然無緣，絕對不會送來非豫期的結果。反之，在權威的因果性中，卻常存有偶然的自由意志底要素。至少系列底第一原因，是較高的意志，爲人所不能豫想的。

(2)無限延長的抽象的因果性，喚起了不斷向前探求原因的興趣，不許停滯在那些原因中底或一原因。無論何時，都不能僅僅以現在所得的說明爲滿足。而權威的因果性，則一達到了某一最高而難測的意志便停止，便以爲滿足。忠實的實行者全然不得豫測那組織者底意志。

問：權威的因果性怎地推移爲抽象的因果性？

答：從權威的組織，例如封建主義，推移爲交換的組織，是由技術底進步和專門化底擴大而實現的。這兩者都隨有知識底擴大並知識正確性底擴大。原因底連鎖既延長，所得的確實性已更大，其中所含偶然的自由意志底要素便被減削，被排除了。以先簡單歸於精靈或神意的現象，現在經驗增

加，已經發見了自然的原因。以先以為有靈魂的東西，現在都被證明沒有靈魂了。原因有“權力”及到結果的觀念，已經失去意義，終歸消滅。大家都曉得沒有生命的一個現象，決不會比之別的現象為高級。因果關係底強制力，已經確實而強固。但原因既經降低地位與結果立在同一的水準，就不便設想它有這強制力。因之這強制力自體，遂從因果關係底環中，逐漸獨立開去，至於支配這些環，儘在這些環上堆上同樣的重量。於是這強制力便積漸帶上了抽象的必然性底性質。

但要這強制力能有這樣的形式，必須人類充分受了市場上經濟的必然性底教育，馴至人類意識在實生活中感到強制力，與具體活着的權力所有者不相關繫的時候，方纔可能。如以為一切強制都與人類或似人類底權力有關繫的那種舊思想底習慣還存在，則這必然性自身也必被想作什麼神底風姿。例如在希臘，有所謂“阿南克”(1)，連諸神也歸給支配的嚴格的殘酷的女神。他與有血有肉

(1) Ananke

的奧林波斯諸神不同，帶了模胡的容貌住在什麼遠方，不與諸神住在一處。阿南克底名字就有強制，必然性底意思。

第五節 商品靈物崇拜

問：何謂“商品靈物崇拜”？

答：就是交換社會底意識中經濟事實底特殊顛倒，就是把種種本是人類自身底關係歸在不過人類勞動所產的商品的事。這事發生的情形大約如下。

生產者常受商品價格動搖底牽制，他自然非常注意地觀察着這動搖。於是他明白價格雖在動搖，其中仍有畫一的法則性。不論在什麼商品上，都有落向一定水準的傾向。它雖有時高過這水準，有時低過這水準，但決不會長離這水準，離得無止境。因此生產者之中就生出了商品底“價值”底概念。價值是價格底基礎，是價格向它集中的水準，也就是價格不能離它太遠的準則。一切商品都有

它特殊的價值。又都依據這價值，把與別的商品底定量相交換。那麼由此可以理解到什麼呢？

事實上，價值是表示着社會的關係，特別表示着生產者底分工。所謂商品交換其實就是交換社會內勞動生產物底分配。這分配自然不是偶然的，不能不準據能使生產持續增進的適應法則而行使。據經濟學底研究指示我們，商品必須準據為這目的，依照社會技術底一定程度，而體現於該商品之中的勞動量而被交換。因此，商品底價值，是由被含在內的社會的必要勞動底總量而定。商品交換，就是被分配給人們之間，即被分配給一個共同勞動體底成員之間的勞動底交換。

問：商品生產者能夠這樣理解這事實嗎？

答：不能的。他要理解這事實，必須能夠認識他底勞動底社會的性質。但我們認為非常明瞭的這事實，商品生產者却不能認識。利益鬥爭已經使他見不到這種共同勞動關係了。

問：從在這情狀中的商品生產者看來，“價值”底概念有什麼意思呢？

答：從他看來，不過就是“價值。”換句話說，不過就是可以用一定的比率與別的商品交換的商品底性質罷了。商品生產者不會將商品底性質歸做那社會的性質。因為他並不認識社會的性質。以此，他把商品底社會的性質歸做商品自身底性質。相信金鋼石是因為自有金鋼石底性質，而價值高貴；煤炭是因為自有煤炭底性質，而價值卑賤。他以為，商品交換底可能性及其法則性，也可以從這點說明。

倘若一件衣服可與半鎊底銀子交換，商品生產者就意識以為，這是表示商品相互底關係，並非表示所以致此的人類相互底關係。生活底事實都被這樣地曲解着：人類底關係都被看作事物底關係了。

商品靈物崇拜，同時又是抽象的靈物崇拜——是它多種形態中底一種。因為“價值”所以被歸做商品自身底性質，無非因為在交換社會底意識中，價值被剝奪了它底真內容（它是存在那社會的性質之中）的緣故。

問：商品靈物崇拜，與自然崇拜或精氣信仰有什麼關係？

答：其間頗有類似，但也在一種意味上有對立之處。商品底“價值”，恰似“靈魂”；事實上，“價值”底作用也與靈魂底作用相同——可以說價值是在交換過程，市場存在中指導商品底轉移的。但事物底靈魂，在精氣信仰者是有生命的實體。而商品底價值，在生產者底意識卻是一個無生命的抽象。精氣信仰是以人類對於外界對象物底力和性質的無知為前提。即以人類及到自然之上的威力底不足，自然及到人類之上的威力底優勢為前提。但商品靈物崇拜卻起因於對到人類和人類間底勞動關係的無知，即社會的關係及到人類之上的威力。精氣信仰將自然界中的事物關係，轉化為權威的相互作用，生產關係。反之，商品靈物崇拜卻將勞動底分配歸附於得以互被交換的商品底能力。即將生產關係轉化為事物相互底關係了。

問：商品靈物崇拜可以看作單純的錯誤嗎？

答：從比交換社會底思維較高級的思維看

來，那自然是可以看作錯誤的。但在交換社會，卻決不是偶然。在這一，這個商品靈物崇拜，實際是理解事實最簡單，最利便，最少矛盾的方法。即使我們知道交換價值是被結晶在商品中的社會的勞動底外皮，而我們用十個盧布購買一件衣服時，卻不必怎麼思索這衣服或金幣中所含有的社會的勞動，或比較它們底分量，注意兩方是否恰相均等。我們縱使能夠精確計算商品中的勞動量，也要因此反而陷於繁難，紛亂，終致礙及我們底利益。無論如何，總是力量底浪費。因為設想抽象的，玄虛形態的“價值”，雖然容易；想像複雜的，具有社會的勞動內容的價值概念總是非常困難。何況，只用第一種的思索法，已經夠達我們經濟的目的——用貨幣購買商品了。在交換組織裏，商品靈物崇拜是合目的的適應。所以它在這組織裏，是“正確”的，不是錯誤的。

但一臨到要說明交換社會發展底法則的時際，靈物崇拜底立場可就顯出了不充分的缺點：因為那就是隸屬於這社會關係；而要了解這個社會

底發展，理解它向新形態推移的道路，卻只有克服這社會——即使只是思想上的——方纔可能。因此，我們必須高揚自己於這社會構造之上，將它和別的組織形態比較；只有這樣，纔能暴露這靈物崇拜底本質，而我們底研究可以免了起因於靈物崇拜的錯誤。

第六節 個人經濟和私有財產制度

答：確切意義的個人經濟，真能存在嗎？

問：在現實上是不存在的。就是飄流孤島的魯濱孫底經濟，也還用着別人勞動製成的什麼工具，決不是完全個人的。在交換社會內，無論是誰，幾乎都靠賣買到手的，別人底勞動生產物而生活，結果，各個人底家計全然帶着社會的性質。但使各個經濟互相對立的利害鬥爭，及鬥爭底原因——社會缺乏全般的計畫的統制——卻使人生出彷彿個個別別在生活的幻想。這幻想，在商品生產者底思惟中是不可避免的，所以在他就是法則。因為他能

認他底經濟不是個人的，是整體的社會的經濟底一部分，也不但不會使他容易做事，反要使他實際的考量弄成複雜，奪去了他在經濟鬥爭上所必需的強固的立腳點。

問：個人經濟底概念，此外還帶有什麼重要的幻想？

答：還有私有財產底靈物崇拜。個人都以為，他所生產的物件及所購買的商品，是屬他自己所有的；而別人也都以為這些都是歸屬於他，與別人沒有什麼關係。他有物品這件事，都以為全不過是這物品和他個人底關係。

問：但這不是與實際相符的嗎？難道所謂私有不是人和物之間底關係嗎？

答：不是相符的，所謂私有並非如此。我們很容易證明“所有”實際並不是單純的物和人底關係。物和人底關係，只能有兩種形態：就是技術的和觀念的。我們將物來利用，移動，變化，消費，或破壞，是屬技術的關係；我們對於物的認識，研究，或說述，——則是觀念的形態。但私有卻不是前

者，也不是後者，這是有事實，有生活在證明的。試看繼承遺產的人，都不是對於遺產未有什麼實際關係，而已成爲事物底所有者嗎？那些物，可是他並不曾見，甚至於他並不曾想像的。例如一個乳兒，往往也成爲工廠工具等等，他不會使用也不能想像的東西底私有者，就是一個說明私有意義何在的最好的例子。

乳兒之所以得爲財產底私有者，是因爲社會承認他是財產底私有者，在萬一的時候，肯積極地維持他，不許別人移爲自己所有的緣故。假如這個乳兒他竟成了白癡，他是永遠不會和他大部分的私有物走進技術的或觀念的關係了。然而他也還是財產私有者。這就因爲社會實際承認他是財產私有者，而在保護他底財產的緣故。

這樣看來，私有財產制明明是一種社會的關係，而且是一種社會和一定的人類及一定的事物之間底關係。

但由商品生產者想來，財產却不過是屬於他個人的經濟，和他個人結連了的事物。這樣，人類

相互底關係就轉化爲人類和事物底關係了。

問：私有財產制度，對於個人主義文化有什麼意義？

答：形成個人主義的，可說就是私有財產制度。它固然只存在意識形態中，即人類底思索中，但私有財產制實曾完成並且強烈了個人從社會的分離。個人都將“自己底東西”和“別人底東西”對立，將自己和社會其他的成員隔離，正像他們在自己底土地和別人底土地之間設立着界碑一樣。在生產上成着一個共同勞動體的人類同志，彼此都在當作“別人。”認爲可有可無，或者勢不兩立。反之，事物（不過是人類外界一片的財產）却被認爲“自己底東西”，好像和人相親，簡直與人有血緣關係似的。財產底靈物崇拜抓著全思想全感情：但凡關於財產的，人就對於別人採取非社會的態度，而對於事物却取社會的態度。

第七節 抽象的知識

問：什麼是抽象的知識？

答：就是與爲它根源的社會勞動分離，而被看作和社會勞動完全沒有關係的知識。

知識原和技術的法則一同起始，永遠是人類勞動經驗底產物，同時又是合目的地組織勞動的手段或工具。這在將來，也將還是這樣。但人對於知識，却不一定總照這樣理解。

在權威的意識形態中已被抹煞了知識發生於社會的實踐這事實。宗教每把知識歸於種種神底啓示，而不認它是祖先實踐經驗底聚積。但在這裏，知識也還不會和活的勞動分離。知識還被看作指導人類活動的命令。

在交換社會內，則各部門各企業底專門化劃成了深大的溝：意識不但和“實踐的”性質分離，而且帶了尋常與它對立的非常抽象的性質，即“理論的”性質了。這大約是這樣進展的。

在社會機構底種種部門內，都產生了極其多樣的知識。這一切特殊的知識，若只留在它產生的部門內，自可明白保有與實踐難以分離的聯繫，不會在實踐以外作什麼“純粹”的“抽象”的知識之類

的想。但交換社會，十足是一個社會。無論怎樣，它總是人類底結合，而這些人底利害，在市場上，是常相對立的。於是知識在社會中發展，就在發展之際變更了它底形態了。

例如天文學，最初作為農業的知識而發達。它以農業知識底形態，出現於埃及，中國，巴比倫等會在大河流域發展的古代文明國。在那里，整個經濟都關係於河床底移動；而與某特定的季節，即天體間太陽底天文學的位置有關係。結果天文學在那里，是被理解作為指導一切勞動（例如耕作及其相關的河流底調節，溝瀆底開鑿等）的命令。今試假定這種知識由於交換關係底結果，成為住在都市中間的希臘商人或手工業者底知識。則他們對於這種知識雖或感覺非常的趣味，而這知識對於他們底實踐——零賣商業或手工業——卻已明明沒有什麼關係。因為專門化底結果，他們對於這別部門的農業底實踐，已經全然是門外漢，毫不懂得什麼了，因之關於天體的這知識，也就看作和人類底勞動沒有關係，儼如“它自身獨立地”存在着一

般，而爲“純粹”的，“抽象”的知識了。

問：那麼特定勞動領域內所生的知識，幾乎全不能適用在別的領域嗎？

答：自然往往可以適用。例如天文學，成了航海商人底知識，就可以給予他們認定方角及船在海上的位置的精密的指示，於他們底旅行非常的有益。但航海者，將天文學作爲既成知識，從擔任農業組織的僧侶手裏接受了來，卻不能作爲航海底知識看，也不能因爲那天文學爲農業的知識而感有什麼興趣。結果，他們不過將天文學看作單純的“科學”。天文學，在他們就只在抽象的意義上被把握，而不作爲勞動底生產物乃至勞動底組織形式被把握了。航海者自然也認天文學是有用，對於他們底實踐是必要的。但他們並不能追溯它底發生底原因。他們明白懂得的只有一件事，就是關於這天體的純粹科學之中，含有特殊的力，往往可以供實踐的利益之用；至於它是幾代所積過去社會勞動底力，卻已全然不能理解了。因爲他們底意識不曾認識社會底勞動關係。

希臘或羅馬底農業者，也曾採用埃及天文學的罷。但在這些國度裏面，農業是和河流底大氾濫沒有關係的。所以這些國度底農業者，雖然也有用天文學的方法定季節的事，但已無需埃及那樣的精確。對於他們底實踐，恐怕有十分之九的天文學底科學的材料不會利用到。這就可以明白，這些國度裏底農業者，也沒有視天文學爲有農業知識的意義。——也不過將天文學看作純粹的知識。以爲它本屬於天國，與這地上無緣，不過含有人們得以利用它在地上的某種力罷了。

問：但若是這樣，那麼天文學究竟應當看作怎樣的科學呢？——是農業底科學，是航海底科學，抑還是別的科學？其次，農業，航海等等和天文學底關係，或別的“純粹”科學和生產底關係，應當怎樣地觀察呢？

答：天文學已不單是農業或航海底科學了。我們究竟不能將天文學拘縛在某種生產底特殊領域，正如不能拘縛別的科學——數學，自然科學，社會科學——一樣。這與下述一事實有關：就是，

社會的勞動雖被分作幾種，但各部門中仍舊留有若干共通的一般的條件，要求適用一般的方法。這種條件就表現為各種“抽象”的科學。例如天文學是完全指導着一切生產部門的，為區分時間的科學。現在在實生活及勞動中，沒有一處不用時計。而這時計就全然是天文學的機械。它以天文學的前提為基準而組成，也不斷根據天文學的知識而修正。一切時表底基準都得自天文觀測所。假如沒有這種得自觀測底調整，則一切時計底進行，積漸發生偏差，人們將不能夠確實組織什麼勞動及相互底什麼協約。在古代，是由太陽或星宿直接兼任時計底職務；現在，則空中太陽或星宿底移動，已反映在時計底數字板上，而為與相順應的時針底移動了。

在別的抽象的科學中也可以見到同樣的事。數學依其計算及測量方法的特性，已被應用於所有的生產。物理學，機械學等，也這樣。經濟學，形式上雖然還沒有完成為科學，但已經指導着所有的經濟。因為關於市場，貨幣價值，價格，協作底利

用等事的知識——全是不論農民，不論手工業者，都是必不可缺的經濟知識。

這樣看來，“純粹”科學全是表現社會的勞動生活底統一的，然而商品生產者却以為它和社會實踐全然沒有關係而為“它自身獨立”存在的真理。

：問不是還有農業學，冶金學，醫學等“應用”科學，或“技術”的科學嗎？這也是含有“抽象的靈物崇拜”的嗎？

答：我們自然不能說，這些科學在交換社會底意識上，已和實踐分離。所以這些科學，雖然也被看作“純粹”科學，總還作為各各與某一特定的生產部門有關的，如農業學與農業，冶金學與金屬底採掘及提煉。但因為商品生產者缺乏在所有的生產部門中（甚至在各企業底內部）勞動總是社會的意識，所以對於這些科學，也仍不能認為與整體的生產，整體的社會的勞動體系有關。不過應用科學，無論如何地專門化，實際總還帶有整體勞動的性質。即在本質上，農業學是為獲得維持社會底

一切勞動力所必需的生活手段的科學，——冶金學是為獲得製造用於所有技術過程的工具所必需的金屬的科學，——醫學則為恢復所有活動部門中因疾病而減退的勞動力的科學。但這些科學底這樣的性質，決不會跑進商品生產者底頭腦裏。他們總以為這些科學都是特殊的專門的科學。這也是——抽象的靈物崇拜。

問：如此說來，論理學，語言學等意特沃羅幾的科學，卻應當怎樣地看呢？

答：如前所說，意特沃羅幾是組織社會生活的手段。意特沃羅幾的科學，以關於這些組織手段的知識為其內容。所以這些意特沃羅幾的科學，也明明和關於勞動用具等的科學一樣，有着社會的實踐的意義。不過比之別的科學更廣泛，更一般罷了。

例如語言學是關於人類語言的結合的科學。由這語言的結合，作出所有人間底結合，人間底一切實踐的關係。語言學收集種種社會層底種種語言，種種說話樣式，種種方言，又於關於某一事件

起了俄羅斯人必須理解法蘭西人底，大俄羅斯人必須理解小俄羅斯人底，知識階級必須理解農民底意志之類的問題而須加以解決的時候，語言學底真意義，表現得最明瞭。我們看去假如還好像這語言學是努力純粹——與實踐的關心沒有關係的——認識的“抽象”的科學，那無非因為我們忽略了下述一個極初步的事實：就是使我們關於某事有與別人互相理解的可能性的，關於本國語或別國語的全知識，便是這——語言學的知識，科學不過整理這種知識使成體系罷了。

論理學，通常認為最純粹的科學，其對象為——純粹的思維。但在現實上，它是指示人要合規範地互通意識時，須用什麼基準和規則的科學。論理學底發生本身，便證明着這件事。它底體系化的基石，奠於希臘，為當時正在迅速普及的個人主義最極端的代表者哲人底錯誤學說底對立物。哲人們(1)主張，人都以他自己底方法把握事物，以他自己底方法理解事物。所以人們相互之間，對於同一事件，決不能有真正同一的見解。因此互相矛盾

的事物倘經證明雙方都是真理，也便可以雙方都正當，都有效。重要的是話術。他們曾經教授那話術，又用它做訴訟上辯護的手段。實際，市場上，常有兩班人，以同樣的而又兩並正當的確信在確信，——一方面——確信再不能比他所討的價錢便宜了，——別方面——確信總得再便宜一點。而與這同樣的情形也見於個人經濟間底財產訴訟中。然而哲人們，太將這互相矛盾見地底法則性，無限制地一般化，無限制地擴張了。他們不曾想到交換社會，也是一個社會，如果沒有什麼和解底可能，它就不能不離散的。因此便有論理學底創始者——蘇格拉第派——來，指出哲人所用方法底不當。並教給人類可以互相瞭解，對於某事物可以得到一致的實踐的結論或見解的方法。因為心裏的語言的思惟正是柏拉圖所謂“精神對於應當認識的事

- (1) 哲人，從前有人譯為詭辯學派；是紀元前四三百年間希臘一羣自命為聰明人的哲學家底總稱。最初的哲人普羅太哥拉斯(Protagoras)曾留下一句有名的話“個人是萬事萬物底權衡”；可見他們主觀的傾向之盛。

物和自己的談話”，所以論理學當然可以處理思維，使人們和自己交通，對於所有特定的問題不致游移於兩個不同的立場之間，而得有一定的確信。人類自己保持着調和，在任何點上，都是組織上的必需，不消說，是與勞動者相互間需要調和的理由一樣的。

問：哲學，玄學等，在社會的勞動上有着什麼意義？

答：專門化底結果，社會上發生了異常的知識底分化。無論人類底共同勞動怎樣地進步，觀念材料總是各部門各不同。各人都熱心想得到自己專門的勞動領域所要求的知識。對於專門以外的——實踐的或科學的——知識，則除適然來到手邊之外不加蒐取。結果，人類相互間底理解非常地不完全，交涉底可能性很有限制了。有些東西要靠決不是別人所能理解的知識，有些東西又要靠只有別人纔能理解的知識了。

種種指導的科學，因這專門化，只能適用於特殊的勞動領域，以此遂了特殊的發達，而更分化為

小部門。方法趨於繁多，互相分離，各有獨特的用語。在各部門中，材料日益增積起來。想要精通科學底一切部門，已經不是一個人所能做到。甚至於想要理解大部分，也幾乎不是一個人所能做到了。科學底專門化，這就開始分離人類，不復結合人類。科學底各個部門，都用了各各不同的用語在說述學理，大多他們之間就已不能互相理解，至如多數缺乏科學教育的人，那就更其不必說。

這樣不便的，矛盾的狀態越進展，那不便也就越觸目。於是當然又有所謂統一知識的努力出來，想將一切科學結合起來，作成綜合的科學，使人類可以獲得為生活基礎的方針。哲學就是創造這種統一的基本的科學的努力底表現。

當科學還沒有分化為各個專門部門的時分，原將知識底總體，就是互相結合，組成一定秩序的知識，稱為哲學。後來，哲學一語卻含有研究人生及宇宙一般問題的諸科學底科學，世界觀底科學，底意義。

哲學底任務，在乎建設一個合一切人底需要，

使一切人可以滿足的，統一的知識。但是交換社會生活自身底內部，並沒有什麼統一。所以那意識形態底內部，也不會有統一。在交換社會內，意識形態是無條件地適應着社會的；因為人類底勞動分裂着，所以思惟也就分裂着。因為全體的勞動並沒有統一成一個調和的組織，所以統一的調和的思維，也不能成立。所以哲學底任務，也沒有真地解決。哲學必然地止於是許多嘗試底連鎖，不曾成為真正的科學。因此，哲學上曾有種種流派相次起來，發展了關於事物底本質，人生底原因及目的，真理等事的種種學說。這些學說，雖然有過相當程度的成功和影響，但並不曾有誰統一全體，攻破其餘。本來是想結合統一一切東西的努力，但在今日哲學領域內，卻是不斷有論爭和不統一的。

但又全然不當因此便把哲學看作無益的東西。哲學底嘗試，是重要的事，因為(1)哲學可將人類底思索組成一個完整的體系，以支持並援助社會底一切努力；(2)哲學即使不能整個地解決這問題，這可以在個個點上，完成思索方法，造就有用

的諸觀念。這些觀念，後來曾加入在專門科學中。例如所謂一切存在不過變化形態，不歸於無的學說，就在化學用實驗證明物質底不滅性——後來物理學又證明力量底不滅性——以前，在哲學中早已達到了。

問：假若哲學底必需，是因為專門化底結果種種觀念分裂了纔發生，那麼哲學這東西不是要妨礙這專門化的傾向嗎？

答：不，哲學並不妨礙這傾向。最初，哲學是想蒐集所有既存的知識，取為己有，給以一定的構成，力求完全把握着真理的。但專門科學底數目一增加，材料一豐富，這種‘百科全書主義’，便成為不可能。於是哲學本身，也開始向專門化了。但這事情，自然並沒有絲毫減少了哲學底任務。事實倒是相反。各個專門部門，也與別的多數部門同被限定視野，更不能給與一切人都可以理解，一切人都可以滿足的知識了。專門的哲學者，是在研究——前時代和同時代——哲學者底見解。但他常常幾乎並不見到造成這見解底基礎的知識和經驗。卻

在這樣得來的別人底一部分見解上，附加上他自己偶然得到的科學的和實踐的經驗，而建立他自己底學說。所以這種學說，依舊是不圓滿的，至於不易接近大眾，這更無庸說了。

問：交換社會底思維，採取着宗教的形態嗎？

答：如前所述，宗教的形態是由保守的傳統，發生於權威的共同勞動之中的，但支配着觀念的交換社會的，卻是社會的分工，不是權威的共同勞動了。前已說明，當時思維底傾向，是進步的，不是保守的。所以，在觀念的交換社會內，不會產生宗教的形態。便是在極初期的時代，也不曾有過這樣的形態。但我們必須時常牢記，這樣的“觀念的”社會在歷史上是不曾存在的。

第八節 藝術上抽象的靈物崇拜

問：在觀念的交換社會內，以怎樣本質的特色為藝術底特徵？

答：(1)藝術成為特殊社會羣底專門。而且也

與別的專門部門一樣，形成爲爲市場而勞動的各個部門底一系列。藝術的創作物，因此也就作爲某一特定藝術家底個人的生產物。曾爲權威的文化底特徵的，非個人的民衆的藝術創作物，到了這時，全然不存在了。在權威的文化時代中，神話，童話，敘事詩，歌謠，音樂和跳舞，都是共同社會，種族，民族底創作，不是特定個人底創作物，——就是建築，彫刻，繪畫，也是如此。像那無名的建築家代代相傳，連亙十幾代所建造的寺院，及那寺院中的聖像，聖畫等，就是例子。但在觀念的交換社會內，却決不會有這樣無名的集團主義的勞動型式。因爲這種勞動型式，是形成在藝術的商品生產者所全然不能感得的和社會的密切的關係裏。而他要銷賣他底作品，却須於其時間歷市場上所有的鬥爭，所有的競爭的。

(2) 藝術底社會的組織的任務，從藝術家底意識及全社會底意識裏滑落了。抽象的靈物崇拜，在藝術上也有與科學方面同樣的性質：有所謂“純粹”藝術，“絕對”美底觀念，類似“純粹”科學，“絕

對”真理底觀念了。

(3)藝術創作物底內容本身，是個人主義的：它和別的藝術不同，它是以孤立地把握了的個人為問題，以那個人底鬥爭，運命，感情等等為問題的。那作品底主人公常是公然或暗中地，在其意識上為孤立的個人。公然的時候，例如在小說，詩，抒情詩，彫刻之類裏面，他直接反映在那事件中間。暗中的時候，例如在音樂，風景畫等上面，他自身雖不反映出來，他底精神狀態，他底欲求或希望却是用了與他相應的樣式表現着的。

問：藝術以肉體的形象，或如建築及彫刻中那樣以物質的技術的方法創作出來的時候，藝術上的“抽象的靈物崇拜”究竟表現在什麼處所？

答：抽象的靈物崇拜，並不在乎思想或形象是抽象的，在乎它底見地是抽象的。例如將科學的真理或藝術的作品，作為與它存在其中的社會沒有什麼關係，只認它自身為有意義而思索——即從那些東西中“抽象”了它底現實的意義——它底社會的機能而思索的便是它。在宗教的藝術上，是

沒有這樣的抽象的。寺院，神像，都被看作信徒互相結合，並與神結合的東西，過去世代底理想化的代表者，即社會的關係。假如這神像，於幾世紀之後在交換社會內例如發掘墳墓的時候發見了。人們怕就只能看見其中完全的或不完全的美的形象，不能看見此外的什麼東西了罷。然而它在現在，也還在結合以共通的氣分瞻仰它的人們，給予他們關於何謂強的調和的生活的共通觀念，統一他們底感情和思索——簡單地說，形式雖則不同，依然演着某種社會的紐帶的劇目。但這機能，在交換社會底感情中，卻被匿而不見了。

問：有名的“民衆藝術”論，就是主張藝術家應當使他底作品有益於社會，他底作品應當喚起有用的思想，引起道德的感情的——學說，可以算是離抽象的靈物崇拜而自由的嗎？

答：不，那也決乎不是離它而自由的。它在**要求**藝術必須盡力於社會。可以知道它是假定藝術自身**未必**盡力於社會的。它也並不認識藝術底真意義。在藝術作品中，常有——社會的組織的意

義。一個藝術作品，在社會組織分裂為種種部分的時候，固然只能將它底機能良好實現於一價要素（一個階層，一個階級），而不能良好實現於別的要素（別的階層，別的階級）。例如貴族主義的藝術，不適用於民主主義的工匠，農民或小商人；同樣，民主主義的藝術，也不適用於貴族。然而雙方都仍有着組織的性質，不過對於社會生活構造上兩個不同的體型各有所為顧罷了。

假如對於藝術，要求它意識地盡力於某一特定目的——例如政治問題或道德上的主義——那無非使藝術成為“應用”藝術。和將藝術應用於人類住宅底裝飾或娛樂，沒有區別。前已說過，交換社會內底應用科學，並不是離抽象的靈物崇拜而自由的。因為那只意識着科學和一定生產部門底關係，而沒有意識着它在整體社會勞動中的劇目。關於應用藝術，也是一樣。例如它是政治的話，便不過知道它和那特殊的政治活動有關係罷了。僅僅認識着這特殊的關係，而缺乏着關於一般的組織的意義底認識。“民衆藝術”論，也與“純粹”

藝術論一樣，是靈物崇拜的。

第九節 規範底抽象的靈物崇拜

問：在組織人類相互關係的規範底發展中，觀念的交換社會有什麼特徵？

答：將交換經濟和封建社會比較起來，前者有如下的特色：

(1) 社會規範有極大的豐富性，多樣性及複雜性；

(2) 沒有——為權威的意識形態底習慣底特色的——神聖化的傳統的性質；交換社會底規範由法律和道德而成；

(3) 帶抽象的靈物崇拜，不以人間底法律和道德為那社會的實踐的關係底組織形態，卻看作什麼離人獨立的存在——“絕對的正義”，或“純粹秩序”，或“絕對的義務”等等底表現。

問：為什麼交換社會需要較多數，較多樣，較複雜的規範？

答：因為交換社會整體上未被經濟地組織起來，卻充塞着對立和鬭爭。那無數的內在的利害衝突和暴行，實有限制於一定的圈內的必要。如其不然，它們無限制地發展起來，勢必促進社會關係底破壞。一切生存鬭爭，假若聽它自由充分發展，必將達到瓦解和滅亡。這是很顯然的事。因為一切鬭爭行爲——不但一切的攻擊，就是一切的敵對行爲——都會使鬭爭激化，深化的。例如賣主和買主關於價格的不一致，也會演成暴行和略奪。這種事常常發現在商業發展底初期。當時，商人只要有機會，隨時可以做強盜做海賊。（例如腓尼基，古希臘，迦太基等地底商人。）就在今日，競爭也往往蹂躪了？法律和道德底一切規範，有時盜竊技術的秘密，甚至有時放火拋炸彈。這在先進國的美利堅，是常見不稀奇的事，在別的国家自然也一樣地發生。在國際關係上，更沒有什麼用以結合的法律的和道德的規範。商業完全公然訴諸暴力，先進國以強力強制後進國購買商品，又為競爭市場而交戰。假如交換社會底內部沒有什麼規範，顯然便是存在也不

可能。因爲它就瓦解了罷。市場關係越大，交換關係也便越廣大，越多樣化，實際利害底對立也便越多，越複雜，而規制這一切的那規範底發展，也就越其增大了必要。

問：爲什麼在交換社會內爲典型的，不是習慣的規範，卻是法律和道德的規範？

答：因爲習慣底力是由人類意識底保守性和與祖先底深切關係而來。在交換社會內，思維已以進步的傾向爲特徵，人和祖先底活關係已經很少感到了。這（對於活人間底相互作用）可以稱爲一代和一代底相互作用的關係，已被“個人的經濟”底幻影遮掩着不分明。兒童一朝成長，他就構了特別的經濟，和他底兩親作經濟的分離，和他底遠祖，更其不必說了。

道德和法律的規範，並非因爲它是祖先底遺物而以爲是義務，乃是因爲它自身而以爲是義務的。

問：規範“因爲它自身”而以爲是義務這句話，應當怎樣解？

答：商品生產者見不到他所屬社會底共同勞動關係，所以也不能以規範爲這共同社會底產物，底工具。在社會的環境中，人類原不能不遇着，不能不服從那作爲已成品擺着的法律和道德。但爲什麼不能不服從呢？難道因爲違犯法律要被裁判處罰，背叛道德要受輿論攻擊嗎？顯然不是。大多時候，人們心裏都不曾想到法律，輿論，卻仍服從着規範。只有他想犯罪，作惡的時候，就是規範多少失了支配他精神的力量的時候，方纔想到它。而社會底正常的成員，更或以直接的協力，或以同感，或以參加犯行者底社會的判決，而支持對於犯罪或作惡的鬭爭。那明明不是由於恐怖的念頭所指揮，而是由於良心所引導。如其不然，法律和道德便將不能算是穩固的，恆常的，可以信賴的適應。

人本他底良心，知道規範在他是義務。但依然不能確定這個義務觀念底起原。把它歸於社會嗎，在他是不可能。因爲個人主義者的他，是全然不會想到整體的勞動關係的。把它歸於他自己嗎，在他也是一樣地不可能。因爲他無論怎樣企望，並不能

自由解放在這義務意識之外。他違犯法律或道德的時候，每每感到非常難熬的“良心底苛責。”他自然有時很想除去這苛責，而大抵是不可能。因此，他就這樣想：這是有義務性含在規範自身之中，即道德和法律自身之中的。這是一個和走到商品價值崇拜的路程一樣的路程。商品生產者不能從社會的勞動關係裏引出商品價值，因為他見不到這種關係；也不能從他底意志引出商品價值，因為他知道商品價值是事實上離着他底意志獨立的。於是他就把這商品價值歸於商品自身，即商品底性質。而他又把規範底義務性，理解為它所固有的性質。這兩個思維形式是同一的。

“義務是義務。因為是義務，所以要實行”——這是交換社會內最著名的哲學家康德說的話。他是由於表現交換社會意識形態若干根本的特性所作適當的表現，確保了偉大的永續的名聲。但這康德底公式，不消說，就是所謂“疊語命題”（註）。名為解說，實不過將應該解說的事情反復，主張而已。但這，已可使商品生產者滿意了。因為這就是

他們思維底樣式——就是抽象的靈物崇拜的思維樣式。爲什麼某種商品，要用這個這個比例和別的商品去交換呢？交換的意特沃羅幾答道，“因爲那是那商品底價值”。但“那是那商品底價值”這句話，無非將那商品可以用這個比例交換，不能用別個比例交換一句話，就是將所問的問題照樣反復了一遍罷了。爲什麼真理對於人類是必需而且有用的？“因爲它與真實一致”。而所謂“與真實一致”，其實與所謂“真理”完全一樣。所以這就成了說真理底意義，在於它是真理，的一種同語反復。

這是不足怪的。因爲他們底思維並未把握到人類概念底起原是存在社會的勞動之中，他們當然不能理解這事情。他們不能說明這事情，不過能用同義的同語，或異語，反來復去主張罷了。要理解價值——是社會的勞動關係，義務——是社會的組織的規範，真理——是社會的勞動底經驗結晶

(註)疊語命題 (Tautologie, Tautology) 卽‘有者有也’；‘同者不異也’等，一切主賓以同義的同語或同義的異語構成的命題。

在概念之中的東西，必須先從交換的意識形態底支配中解放出來。

問：可是商品生產者，總該知道他們底規範是常常保護誰底利益的罷。既然這樣，他們還能有關於法律和道德的這抽象的的概念嗎？

答：個人主義者，在社會生活中，只能見到互相對立，不過偶然一致的個人的利害。從這見地看來，規範不過是妨礙別部分人底利益，而保護某一部分人底利益；即犧牲那“不正”或“不合法”的人即違反規範的人底利益，而保護“正”或“合法”的人即符合規範的人底利益的。規範雖以同樣的程度支配着各人底一切，卻離着萬人而獨立。所以規範是“絕對的”，即被認為是無條件的，不是與任何前提相結合的。

這見解，由抽象的的靈物崇拜底代表者，極強而且極純粹地表現在下列的古格言之中了：“法若能實行，世界可以毀。”“朝聞道，夕死可矣。”或者是與康德底學說一致的道德：“我不能不依良心之聲所命而行。縱使世界因此毀了，也不退縮。”

“規範底這種“絕對的”性質，給予規範以制馭個人的利害和欲求底互相衝突，及交換社會內所有內在鬭爭的力。向着個人的慾望而突進的人，超軼了這制馭，便將在他自身底心中遇到了所謂“良心之聲”形態的攔阻，而想起法底存在。他不懂得這良心之聲便是他自己和社會底關係底表現，卻以為是較高的力在規範之中支配着個人慾望的表現。即使惡行未被阻止，依然做了，但到後來，他除受法律的判決或社會的制裁之外也還苦於“良心底苛責”。就是事實上，他是社會底一成員，將自己作為社會組織底搗亂者在制裁的；而在他，卻以為這是規範自體所有的懲罰力。

問：但是個人主義者怎能使法律和道德底這絕對的，無條件的性質，和他們思維底進步的傾向，即以法律和道德律為隨社會底發展而完成而變化的事實，相一致呢？

答：他如果目擊規範底變化，感知新規範比較舊規範為優良，又熟思這種研究不是普通萬人所能行，因為專門化底結果，只有思想底專門家纔

能行，他將結論以爲：某種絕對的法則不消說是存在的，但那是高遠的，是有限的人類理性所難達到的。而人們所認識所承認的規範，不過是絕對法則底不完全的顯現。所以它分明還將進於完全，而能就近，也不可不就近絕對的法則，即永遠的平和正義。但這發展底連鎖，不消說是無限的。

因此可以說，抽象的靈物崇拜，雖然不能使人們理解，道德和法律底進步不外是社會底組織形式底進步，也並不妨礙這進步（不消說，這進步是只限於交換社會一般所能發展的限度內。）

第十節 整體上純粹交換社會意識底特徵

問：什麼是在觀念的交換社會底全文化中可以看作基礎的特色？

答：(1)意識形態底豐富性，
(2)進步性，
(3)個人主義，
(4)抽象的靈物崇拜。

問：觀念的交換社會所特有的意識形態底豐富性，是因什麼而規定的？

答：一面因為這個社會以整體論在經濟上是無組織的，所以相當地需要許多組織的意識形態底適應；別一面因為社會，因被分化為種種專門部門的結果，已經極多樣了，所以組織的適應，也就不能不無條件地極多樣。

問：這社會底意識形態底進步性，是因什麼而被規定？

答：這不過是那技術的和經濟的進步性底結果。社會底內在鬭爭——特別是企業間底競爭——底結果，社會底技術已經完成，它底相互關係和經濟關係也已有了變化。意識形態不能不適應這些新的社會的生活條件，隨着向前發展。意識形態不是它自身獨立進步的，是依存着生活底其他方面進步的。意識形態自身，要能應着必需，適應技術和經濟底進步，自不能不具有充分程度的柔軟性或立體性。

問：個人主義底原因是什麼，它底本質又是

什麼？

答：它底原因是掩蔽共同勞動的社會底無政府狀態，市場鬭爭和企業底競爭。它底本質，在於外觀上營着獨立企業的個人，都將自己認作孤立獨立的活動和利害底中心，而確信他和他底私有財產，是和其他同種的個人及全世界對立的。人類底全任務，人類生存底全意義，被集中在“我”和“我底東西”上面。勞動和認識，都被看作個個獨立行動的個人底製作物。個人底“良心”，是他行爲底規準。他底個人的自由和私有財產，是他底天賦的“自然的”——就是存在人類本性自身之中的——權利。

個人主義是交換社會內必然的適應：它使個人在經濟的鬭爭中能夠主張自己和自己底事業，鼓舞抵抗力和勝利力底發達——藉此將他引上創造和進步的路。

問：抽象的靈物崇拜及其種種表現底眞原因是什麼？

答：就是人類獨自的社會勞動關係支配着人

類，那力不許人類認識這些關係底本質。——有一部分也是社會底無組織性和它底內在鬭爭，從他們底意識蓋過了人類底共同勞動關係。這種靈物崇拜，總在蔑視現實而假定種種非人的力，給它以支配人的力的處所出現：如原因之後隨有結果的抽象的因果性底必然性；支配着商品交換的價值；離人類獨立存在而支配着認識的純粹真理；一樣地離人類獨立存在，而人類却在一切相互關係上認它為義務的絕對的正義和義務等是。

抽象的靈物崇拜，和宗教一樣，他假定一種較高的東西，站在人上，人隸屬於它，不能不依它而行動。——這不但被擬為活神底姿容，也被擬為非人的力底形相。藉此除去個性所發現底原始的紛亂，防止它所引起的無限制的分裂的發展。所以抽象的靈物崇拜，它也做着個人主義底無政府傾向底平衡物，而為必然的適應。假如沒有它，個人主義便破壞了社會底一切統一了。

第二章 過渡形態

壹 古代社會的奴隸制度

第一節 古代奴隸制社會底技術及經濟

問：古代底奴隸制度是在怎樣的生產基礎之上發展起來？

答：希臘和拉丁種族底組織，在到奴隸制時代以前，是封建的組織；例如荷馬時代的希臘，及由傳說的王所治理時代的羅馬都是。技術及交換底進步，已比周圍較低封建型的種族，即所謂“蠻族”者，較迅速地前進了。雖然和蠻族不斷地有戰爭，但在戰爭中，總是希臘人和羅馬人仗着優秀技術和文化底蔭庇，組織地做了勝利者。獲得了許多的俘虜，而利用其勞動力。循次發生勞動之武力的路奪，而於蠻族世界為真實的榨取。結果，野蠻種族竟至做了賣買底對象物。俘虜成為商品——因

又成爲單純的工具，而不被看作社會底成員。

既利用奴隸底勞動力，便發生了大企業。這種企業，在經濟上遠比小規模的農業或工業的企業爲有力。因此漸漸使社會底全組織適應了它，在生活底全構造上捺上它底烙印，範成了奴隸制度的文化。

問：奴隸制社會可以說是完全意義的交換經濟嗎？

答：不。它是，有一部分爲權威的經濟，有一部分爲交換的經濟，底混合體。卽由交換關係支配着各個權威的經濟底間際。古代的全意識形態，都不能不適應這種二重性。

第二節 古代世界底意識形態底根本特色

問：古代文化底一般的特性是什麼？

答：也和當時社會底構造一樣，是二元的：在奴隸制底最初期，不但權力和服從的原則還支配着社會底內部構造，卽在經濟主體相互的關係上，

也有一部分因為封建主義底特色——即貴族和僧侶在公務上的主權——還被保持着，還是威權的宗教的文化底特色占優勢。但隨着交換底完成，封建主義遺物底消滅，個人主義的意識形態已經顯著起來。在古代世界底最盛期，已是後者占優勢了。及至沒落期，生產和交換衰落了，權威的宗教的傾向卻又強盛起來。總之意識形態是社會生產關係底反映和表現，是和生產關係底變化一同變化的。

問：什麼是古代文化中最特徵的現象？

答：在它底發展期和最盛期，是它所創造的科學，哲學和藝術；廣大的政治生活及其著名的產物——羅馬法底體系。在沒落期，是宗教的創造，特別是後來成為世界宗教的新宗教，——即基督教，底形成。

問：古代文化走着怎樣的運命？

答：那創造物底大部分，是與古代世界一般的崩壞，同時崩壞消滅了；一小部分，則為侵入它廢墟的中世紀的封建社會所承繼。被承繼的自然

只是適應中世紀封建社會的部分，——但古代最終期底宗教，基督教，卻是整個組織全被承繼。其後經過了幾世紀，封建組織解體，代替着又出現了交換社會。這交換社會自然不是建築基礎在奴隸私有上的交換組織，但也有許多重要的特色，和古代社會相似。因而，又向那已被遺忘被散失的古代文化底遺物中，從新找出了許多的東西——其中方法比產物更多——從新估了價值。這就是所謂“文藝復興”（古典底復興）(1)。沒落了的希臘，羅馬社會，大體遺留着顯著的意識形態的遺產；其後的時代，就從其中承繼了但凡可以承繼的一切。

第三節 希臘底哲學和科學

問：希臘底哲學和科學，當它發生時際，是怎樣的東西？

答：是宗教的傳說框中所不能容的，所積“世俗的”知識底體系化。古代哲學（當時科學底萌芽

(1) Renaissance, 也譯“再生”

也包含在內)底故鄉,是小亞細亞底希臘商業殖民地。前面就已說過,世俗的知識全靠與商品交換並起的經驗交換,奠定了它底基礎;就是因為縱是一個種族相傳算為神聖的知識——當這種族被合併給別的有宗教和諸神的種族了時——終不得受勝利者的種族承繼為諸神傳統底一部分,不過作為有用的知識,富有趣味和價值的真理而已。小亞細亞,希臘位在古代最重要的商業通路,它那廣闊的交易曾經結合了它和東洋,埃及,腓尼基,亞述,巴比倫及其他大文化民族。希臘人就從這些民族承繼了許多新知識,特別是關於海路陸路商業上有用的知識。如可以用為旅行指南的地理學和天文學。還有為這兩者所必要的方法,尤其為決定距離和方向所必要的方法的幾何學;還有對於航海者底運命有重大影響的關於大氣現象的若干知識;還有賣買時常用為計算法的數學;還有機械學和物理學的若干經驗,特別關於物件底計量,及在商業上不可缺少的經驗。

此外,還有從一切的生產領域中產生的斷片

的知識。因為這些生產領域，都隨了交換經濟底發展而與商業和市場相接觸，又經由了商業和市場而互相接觸了。

當初這些知識還不多的時代，它並沒有形成爲特殊的知識部門，只被混括在“哲學”一個名稱之下。後來知識增長起來，同時起了專門化；“哲學”這名就一直用以指示結合這些知識而爲體系化的，即所謂“科學底科學”了。

應用的，技術的科學底專門化，是先於一般的科學或“純粹”科學。但這些科學也有一部分被列在哲學之內，留在宗教的科學底階段。例如農業學就是。半傳說的詩人赫西奧特(1) 在他底詩“工作和日子”之中正敘述着關於農業的規禁。關於醫學，也直到希臘底最盛期還保持着宗教的形式。

問：科學的哲學的思維，向着怎樣的方向進展？

答：那傾向是隨奴隸制時代底種種時期而有種種不同的。當初，支配階級還不離生產的關係，

(1) 赫西奧特(Hesiod)

奴隸所有者還親自指導着經濟的期間，思想家底努力是向着實踐的方面，向着活的經驗，自然底探究——可適用於勞動活動，而其研究分類又為外的世界的那知識的。所以最初的哲學者，同時就是自然學者。其後長期間，哲學底主要任務也還在於說明自然。自然科學底知識，在這時期，曾經積蓄下豐富的材料，那在後來移向次期的過渡期中，由亞理斯多德收集在古代底百科大辭典中（紀元前四世紀）。

但奴隸經濟底擴張和發達，引動了“主人們”（奴隸所有者）游離了生產領域。他們把組織的機能都讓給了管理人和監督（這大概是‘非常親信的奴隸’），而自己積漸成爲純粹的寄生蟲了。這階級是意特沃羅幾底主要的源頭，並對於精神文化底發展有着大影響；他們底地位有了變化，思維底根本的趣味也就發生了變化。於是輕蔑一切生產的活動，以爲是奴隸的勞動，輕蔑一切於生產活動有益的東西，又復從而輕蔑一切實際的，應用的科學。終致不但技術科學底進步遭了妨礙，即自然科學

底發達也入於停頓：因為活的自然現象底觀察及實驗，也一樣是於生產底發展有益的。思維這就成爲洗鍊的享樂底手段。

數學和論理學似乎不必處理實際事業的“純粹”思維底科學，還是給了比較高度的注意。故如柏拉圖就曾說過如果應用幾何去解決機械學上的問題，就要降低了幾何學底價值的話。處理較高尙的對象的——而且其中含有許多美的觀察底要素的——關於天文學的興味，也依舊留存着。在哲學中，則以應當怎樣經營個人生活以致幸福和安心的問題占了最高位。便是關於事物本質的思辨，也比這問題爲第二次的，作爲對於目的的手段而從屬於它。

在殖民地，則當盛大的產業生活發展了時，一時還有過技術科學及自然科學底隆盛。例如在西西里，有過阿基米得 (1) 時代（紀元前三世紀末）；在埃及有過“亞歷山大里亞學藝”時代（紀元前二——三世紀）。但是這都不過是短期間的事。一到

(1) Archimedes

經濟的隆盛將近告終，寄生主義和奴隸制底精神便即占了勝利。總之，科學和哲學，在古代文化底第二期，是喪失了生動性和進步性了。

問：在古代文化底科學和哲學底領域內占優勢的，是什麼思維格式？

答：依據前面底說述也可明瞭，占優勢的是抽象的靈物崇拜。知識被認是“純粹真理”，更不把作社會的生產過程底產物或工具看。權威的靈物崇拜也不能完全消滅，因為權威的關係還在生活中演着大劇目。原因底探究，大體都為必然性即抽象的因果性底觀念所滲透；但那連鎖，不但在哲學，就是在科學，通常也或以隱或顯帶着神的性質的“第一原因”為終極。例如天文學，就假定它所發見的恆星軌道底源泉，是一種神秘的“第一動力”；關於生命的學說，也留存着靈魂底觀念——雖然已經認靈魂不備肉體的要素了——及較弱型的精氣信仰。哲學還在種種程度上包含着宗教的概念。就在唯物的學說中，也還流露着權威的思維底痕跡。例如伊壁鳩魯學派，否定了神，更不認與他

們底生活無關係而在所謂“世界底什麼一角”有神存在底一切可能性；但這個學派，也還認真相信，宇宙空間降落的物質原子“偶然”越出正常軌道互相衝突，發生了新的較複雜的運動，而遂形成了世界。這所謂“偶然”越出軌道，明明就是說原子有自由意志，就是在假面之下承認着權威的第一原因。觀念論學派則更緊密地與宗教的世界觀結合着。從那所謂神，不死的靈魂，意志自由的觀念中，大體都可以明白辨認宗教底特質，雖然已經非常變了形，化了色，被奪了素樸的物質的性質了。這些見解都是顯現在極抽象化的“觀念的”形式上。

在古代底實踐哲學即道德哲學中最有勢力的是個人主義，所有的關心都集中在個人，個人底安心立命，及他底幸福和滿足底手段上。在古代底第二期即沒落期裏，這傾向更其強（如斯多亞學派，伊壁鳩魯學派等（1））。在這以前，特別在政治哲學

（1）斯多亞派創始於常在廊上——雅典稱廊為“斯多亞”

（stoa）——講學的齊諾；主克己；伊壁鳩魯派創始於在自己花園裏設校講學的伊壁鳩魯，主快樂。兩派都著重個

方面，曾經有過認個人不過是手段的祖國的觀念與個人主義相對立；例如柏拉圖在這方面的見解就是這樣的。這種國家的市民的愛國的傾向，也曾在生活裏有過大意義。但這並不是社會上不可毀滅的共同勞動底意識，不過包含着當時的無數戰爭中，因為共同防禦的必要而形成的，對抗外敵的團結的精神。所以羅馬的權力後來消滅了這戰爭，舊的愛國主義也便急就消滅，而將廣大的活動分野讓給了個人主義。

第四節 古代底藝術

。問：古代藝術最初的的性質是什麼？並且向怎樣的方向變化？

答：首先是宗教的性質，因為它是和先行的封建主義時代藝術關聯着的。但世俗的藝術，已在萌動，陪伴着交換經濟及科學的哲學的思索底進步而為極迅速地發展。到最盛期，世俗的藝術已經

占優勢了。不過宗教的藝術也還保有顯著的勢力；唯有它，可以高度滿足依舊極帶宗教性的人民底民主的羣衆底要求。——但確定這兩種藝術傾向底限界卻不一定是容易：因為世俗的藝術作品，也往往從宗教的神話假借了那對象。

問：在古代世界內藝術何以有空前的發展？

答：藝術是以鮮活的形態表現現實，藉使萬人縱有程度之差都得理解的，所以特有廣大繁複的組織的效能。同一的神像，在有教養的貴族看來，可以是純粹美底具體化，是洗鍊過的美的快樂底源泉——，而在素樸的平民，則可以為神的崇拜底對象。愛斯該洛思 (1) 或索孚克勒思 (2) 底悲劇，在觀客中少數優秀者是領納作為藝術的演出及深遠哲學問題底解決，——而多數人却以為是鬪爭和英勇的行為，及百折不撓的人類意志之淺顯的表現。藝術就是如此，親和了萬人，增強其連帶感，成着由此所育成所教育的市民對於鄉土的愛國的

(1) 愛斯該洛思(Aeschylus)

(2) 索孚克勒思(Sophokles)

執着底支柱。它在古代社會內是**最強的社會的紐帶**。

這個文化的關係，因了當時社會內在的矛盾，及那種種階層——寄生的奴隸所有者，受他們壓迫的手工業者和農民及被逐出在勞動生活之外的寄生的普羅列答利亞特——間的衝突很厲害，而尤其地重要而且必要。那些用不軌的手段取得座位的希臘各城底僭主，及羅馬底執政官，爲了保持他們底權力，所以要首先建築壯大的寺院和公共的建築物，以緣飾其祖國，或在街路，廣場，散步道等處建立銅像，決不是偶然的。藝術底組織的效能，在當時雖然因爲抽象的靈物崇拜底結果，不會意識着，却已經本能的地感觸着了。

加以上層階級底富裕也使他們底欲望和奢侈心複雜化多樣化，喚起了對於藝術作品的巨大的需要。這在藝術是第三的經濟的支柱。

第五節 古代世界底政治的法律的支柱

問：在古代世界，政治生活何以異常的發展？

答：由於構成要素底繁複，及其結果各異階層利害衝突底繁複。當時已經是階級社會了。已有奴隸所有者的貴族，握有廣大農業的，手工業的，和高利貸的企業。已有極多數的手工業者和農民，因奴隸所有者底競爭及富豪底高利貸致成窮乏。甚至已經有了一種商人階級，居中貪圖大利，為其他階級所厭惡。經過了一時，從沒落的農民和手工業者並解放了的奴隸之中，又產生了寄生的普羅列答利亞特，充塞於都市。各個階級都代表着各自底利害，不能不使自己組織化。以此，當時社會繁榮的都市生活提供了適當的條件。擁護各自階級或各自社會羣利害的政治組織和政治鬭爭出現了很與今日相似的形態。

奴隸決不是階級，是被排在社會之外，被置在政治生活之外的身分。除非有什麼社會權力想要完全征服他們，纔會萬一把奴隸放在政治生活之中來考慮。古代所謂人是政治的動物，無非在說奴隸不是人罷了。

問：政治組織底形態怎樣？

答：它是隨鬭爭階級底勢力關係，順黨派底組織，而有種種不同的。最初之間是貴族的共和制占優勢。它是封建時代底遺物貴族底支配，憑藉他們底財富，他們對於平民階級的高利貸的債權，而鞏固起來。它在本質上，是一種權威的組織。但權威底連鎖（君主和臣屬）此間已經消滅，支配者一律平等，團結在以金力和共同的階級利害為基礎的“共和的”總體之中了。

到後，較下層的人民階層，即都市民衆，也組織了自己。他們因為數量很大，代表着社會上重要的軍事的權力。結果，他們雖然貧窮，却成為社會底經濟的基石。因為奴隸制，也要靠戰爭底勝利獲得了勞動力。所以民衆，憑藉他們底組織，最初便在做他們戰爭中指揮者的“僭主”底指導之下，成為國家底支配者。後來，僭主手裏握了權力背叛了民衆，這已經受過政治的教育和訓練的民衆，就自己起來組織了民主的共和制。這是希臘底最盛期。

其次到來的沒落期，却次第來了以寄生主義

爲基礎的上層階級底發育，而由奴隸勞動底競爭，和放債業，和戰爭，和租稅底結果，以致農民及手工業者階級崩壞，而民衆衰落了。舊政黨腐敗了，成了除開圖謀私利，更沒有什麼目的的徒黨。貴族的共和制和民主的共和制，都喪失了支柱。然而某種組織的權力，也還被保存着，如在共和時代征服當時的“全世界”，其後，又對侵入的蠻族保護國土的羅馬軍隊便是。軍隊也給了社會以新的政治形式。這形式自然是權威的形式。因爲軍隊本身就是權威的組織。如將軍們所建設的帝國，及其官僚制度都是。它以結束巨大的勞作互涉幾世紀所創造的強力的法律制度，使它體系化，並堵截古代社會之決定的崩壞爲任務。

問：羅馬底法律體系是怎樣的？其歷史的意義在於哪一點？

答：羅馬有組織巨大國土的任務；也有統一無比的複雜而且充滿矛盾的無數地方和民族底社會的關係的任務。關聯着這個大事業，羅馬就編造了那規範底體系，名爲“羅馬法，”以非常的完全和

表現底正確出名。

羅馬法底精神或組織原則是澈底的私有財產底原則。整個古代社會底經濟的紐帶是交換，各個經濟底基礎則為生產手段底個人的私有。例如農民私有其器具和土地，奴隸所有者私有其器具和土地及當工具的奴隸。甚至家族關係也有同樣的性質——如父對於子，夫對於妻，也為完全的或有限制的私有。羅馬法當然就是這種秩序底立法的表現，這種秩序底確保物。在被羅馬征服而輸入了的地方，它就成為以私有財產精神改造社會關係的工具。

它在後來，從中世的封建主義推移為現在這個新社會的過渡期間，也演了與此相同的劇目——不過規模較大罷了。因為這個新社會是以交換商業為特徵，雖不是私有奴隸的，是“資本主義的”，也是建設在私有財產的基礎之上。羅馬法輸入了一新地方總就範就了舊的封建的組織形態底破壞與新的布爾喬亞的組織形態底樹立。因而促進了發展底過程。

第六節 基督教——古代末期底世界宗教

問：在古代世界底崩壞期何以有新宗教底探求和建設？

答：生活底敗壞，社會上一切的階級都痛感到了——一方面是失卻享樂能力的寄生階級極度的壓飽，別方面是無法逃窮的被壓迫者備嘗了辛苦的疲斃。既然感到了敗壞，當然要發生新組織形態底探求；但那形態，如前面所說，總是意特沃羅幾底形態。科學領域上的研究是因為科學和那為它真實基礎的生產的勞動分離完全傾覆了；哲學的思辨，雖有顯著的發展，也只限於有教養者底狹小範圍內。在大眾之間，是宗教的世界觀占優勢。宗教的思辨因此得了廣大無比的基礎。在羅馬帝國底權力之下有無數的宗教的盛會給了繁富的幻想的資料。諸民族互相借用神，儀式和教義；小宗派發生，增加，變化，消滅了——又有新宗派代之而起；種種的信仰和迷信底接觸和交換，引起了一

種宗教的混沌。從這混沌之中，終於凝成了一個新宗教。不久它便征服了驅逐了其他宗教，而成爲世界宗教。——這就是基督教。

問：問基督教從何產生？

答：它原來是出現在巴勒斯坦底猶太人之間，而且實際是在普羅列答利亞之間的一個小宗派。當時的巴勒斯坦，因爲所謂世界沒落的一般的原因，尤其作爲羅馬官吏高利貸的支配底結果，以致經濟上趨於衰落了，存在着不少的普羅列答利亞。最初的基督教徒都堅相團結，行着真正共產的生活。共產主義是，在後世不必說，在古代也決非財產所有者階級，乃至極小的所有階級所可代表，只能由財產被奪(得無所有)的階級爲代表的：當時的無所有階級，就是自由的普羅列答利亞特——不勞而寄生，類似今日所謂“魯品普羅列答利亞特”(1)的——和奴隸。基督教底新教義就與它那共產主義的組織，一齊從巴勒斯坦傳佈到古代世

(1) Lumpenproletariat. 指殘廢：乞食：娼妓：懶惰的貧民等不能勞作自活的人而言。可以譯爲“破落無產階級”。

界底各處。而吸引了普羅列答利亞底大眾，更其強烈地吸引了奴隸底大眾。那共產主義很有類似消費合作的性質：並不設立生產合作，只在共同喫喝，彼此互相維護團體成員底生活，平等分配所得的物品等種種點上是共產的。到後，纔在奴隸，殖民地底下層人民，農奴或半農奴，及已歸依這宗派的手工業者和農民等——勞動要素底影響之下，形成了生產合作的“修道院。”於是基督教便漸漸包攝了古代世界底全部，成爲當時一切被壓迫階級底宗教了。

起初，羅馬帝國因爲懼怕日增月盛的新組織，曾經用了殘酷的手段壓迫基督教，但後來，知道基督教底力量及其堅固的勢力，便又公認它，並且支配它，爲了要利用它爲自己底支持物，宣布它爲國教。這是國家最聰明的作法。因爲基督教中，並不含有實際的革命的傾向：它是無指望的被壓迫者底——特別是奴隸底意識形態；它是並不激發對於支配階級的積極的鬭爭，倒反宣說捨己和忍受的宗教。雖然它——在基督復臨說中——也

期待着苦惱的人和被虐待的人改造成有幸福的生活。——但那只是期待於天，既不要求人爲此而戰，也不指示人以路線的。

問：基督教底教義如何發生？

答：當初，它是猶太教底一派。所以雖然大部分已被附益了新意義，依舊留存着猶太教許多的要素。特別在關於彌賽亞——領導者，救濟者——的教說中，可以見到這一點。彌賽亞者⁽¹⁾，在猶太人是切望救濟脫去外邦殘酷羈軛底具體化，在基督教徒是救贖，解脫，正在解體沒落的當時全世界轉變爲新組織的熱望。後來，它擴展到了全世界，隨着吸收了種種繁雜的觀念的材料在身中。據博

(1) 彌賽亞 (Messias) 是希伯來文 Maschiach 底音譯，與希臘文底 Christos (基督) 相當，意思是“受膏者。”但基督之名見於“新約”(直接用希臘文寫的)，彌賽亞之名見於“舊約”，(本用希伯來寫成後來譯爲希臘文的)。所以可說基督是基督教底術語，彌賽亞是猶太教底術語，而基督底術語原於彌賽亞。(參看“新潮”第二卷江氏論文“耶穌以前的基督”)

學專門家底研究，說是從中很可發現了許多以前在希臘，亞細亞底神話中，或古代哲學，特別在柏拉圖派學說中已經存在的形式和概念。這些豐富的内容，是這新宗教普傳的結果，同時也是它更加勝利並且獲得世界底原因。

基督教底觀念，大體是由自由的民衆——普羅列答利亞，也有一部分由歸依這信仰的所有階級底代表者，所代表，所傳佈。奴隸，則被束縛和榨取壓迫着，幾乎不曾有過獨創的意識形態。但他們底生活條件却已積漸強烈地表見在基督教中了。世界支配的觀念是極度地權威的：對於無限的指導的世界權力，不問它底性質狀態如何，人總是——它的奴隸。便是溫和，謙讓，服從的精神滲透着的道德，也都傳說着這觀念。這與當時寄生的普羅列答利亞底生活狀況全不相應，他們是有很不溫和的道德，甚至於常極亂暴，熱狂地愛好劍客比武之類極殘酷的玩藝的；而與當時奴隸底生活狀況却完全一致，他們是作着別階級殘忍心底無防禦的犧牲，而自身並不想從事於鬭爭的。奴隸底影

響，——並非“普羅列答利亞”底影響——也表現在當時尚屬希罕的組織的運動中：當時普羅列答利亞是浮浪人，並不能作有組織的運動；而奴隸却是受着嚴格規律的訓練的。

問：基督教何以能夠成爲各種生活上被壓迫階級底共同宗教？

答：因爲基督教豐富的觀念材料之中所含的來世生活，及所謂最貧弱的人有福了的慰安的教說，全使這些被壓迫階級滿足了的緣故。這些階級底限界是不很清楚的：普羅列答利亞之中也有零落的小企業者，也有解放了的奴隸。但下層階級之間並不會有過鬥爭，而被壓迫的狀態又使他們互相接近了；所以他們可以形成爲一個共同的意識形態。

問：爲什麼古代世界崩壞了之後，這個意識形態還能留存，留作封建的中世紀的宗教？

答：因爲教會組織算是全社會內最永續的。其教說曾適應了新的封建的構造；中世紀底天主教因此有許多點都和古代的基督教不同。而奴隸

和普羅列答利亞底宗教也實不難轉移為封建的宗教，因為事實上兩者底世界觀都是權威的。

第三章 過渡形態

貳 農奴制度 產 手工業底行會 肆 商業資本主義

第一節 技術及經濟的條件

問：因為什麼原因而有中世紀底末葉及新時代底初期所經的從封建組織向新形態的變化？

答：由於已經表現為商品交換底發展了的，技術及社會的分工底進步。

在農業，技術依然是原來的模樣；耕種底工具和方法，都不見得有什麼完成。但是手工業生產底方法已經發達改良了；手工業生產已經分離了農村，集中於都市。同時，都會也已經因為市場底存在，成了商業底中心，便於交換手工業生產品，及

農村所產而為都市生存所不可缺的農產物。結果，農村雖然技術經濟都很落後，也因要有都市底市場來變那生產物為商品，到底和社會的分工發生了關係了。

這從封建社會向交換商業社會推移的過程，是延涉了幾世紀的長期間方纔完成的，在那進程中曾經產生了社會的過渡形態：出現了在都市的手工業者底行會，在農村的徭役經濟，而最後更出現了商業資本底支配，改變了許多的組織。

問：農村和都市是同一社會底兩個分野，為什麼會發生不同的社會構造？

答：農村因為經濟落後，不但不能摧毀，也且不能削弱封建領主底權力。而已使商業和工場生產都急速發展了的都市，却能和封建的羈絆戰鬥，有計畫地造成了（或出金力，或持武器臨戰——總之用了一種方法）絕滅封建羈絆的力量。所以在農村，交換商業侵入，最初不過加重了榨取。使封建領主因此可以把底剩餘生產物變為貨幣，購買各種商品，隨意滿足自己底欲望，而更想從農民榨

取了更多的剩餘勞動，因而更其提高了徭役與賦稅。那新的重荷往往使農民從農村中逃亡，而結果却被綑綁在土地上，這就發生了農奴私有權。反之，都市却為對於封建領主的自己保衛，已經組織了自己，能夠造成了較自由的構造：最初是商業行會——富豪的——所指導的貴族主義的組織，後來是同業行會所指導的民主主義的組織。這雖和古代世界底都市所經歷的路途很相類似，却和古代的情境不同，如今沒有奴隸制了。都市和農村之間底商業，不必說總是已在較高發展階段的都市榨取了農村的——靠了把商品賣到價值以上。

問：權威的關係在農村和都市底生活裏占着怎樣的地位？

答：它在農村裏，依然保有同樣的優勢，並因失了宗法制底一切遺物，比之以前更加殘酷而嚴重；地主要貨幣的熱心，已將全部的關心傾向於榨取，不再有對於農民生活安寧的關心了。在都市裏，交換關係已經出動前線；但是權威的關係依然有着重大的意義；各個手工業的及商人的經濟組

織還是和以先一樣，建立在權威的關係上面。師傅對於家族成員及其他企業職員——火伴，職工，徒弟，賣販——的權力，幾乎和以先族長對於共同社會的權力沒有不同；但依舊與後者一樣，帶着溫情的，家族的性質。

問：商業資本底勢力，表現爲如何的形式？

答：表現爲囤積人或榨取者對於小生產者的權力。商業資本在小生產者和市場之間，演了中介人的任務。他以轉賣的目的買了農民，家庭工作者，及手工業者底生產物，又將維持其事業所必需的材料，器具，有時甚至——以高利貸者底資格——將款項供給了他們。他們因爲難以直接到達市場，又負了債，漸漸完全依託於商業資本家。商業資本家這就有了左右一切生產條件的可能性。雖然他們外貌上還止是獨立的企業者，實際上已經得了可以自由指揮小生產者勞動的可能性了。

商業資本主義到了更高的階段，企業者就直接供給小生產者材料和工具，使家庭生產者隸屬於他，用了他所預定的價格，買收他們勞動底生產

物。——這就是所謂“資本主義的家庭工業”。商業資本這就實行榨取到了極限。因為小生產者對於商業資本底權力——經濟的“奴隸化”——再不得有什麼反抗了。

問：商業資本曾經使社會構造發生怎樣的變化？

答：爲了要大量地銷賣，聚集了小生產者底生產物，又爲榨取底結果，達到了生產物底增盛和分化，商業資本因此把社會的分工擴大並且深化了。它侵入各處，使交換和貨幣經濟發展起來，又復憑此驅逐了封建的經濟秩序和生活秩序底遺物。東分西散的封建權力，阻礙着商品底販賣及商業交易之際的資本底活動。所以商業資本它要擁護強有力的封建領主，王，諸侯，滅絕了小領主而沒收其土地。同樣，都市底手工業者民衆，它也從他們對於經濟的安全和交換的自由底關心，要擁護這樣的沒收。於是封建諸侯失散了；發生了絕對的君主制，即官僚的警察國家。

不久，商業資本又動手破壞了農奴所有權。因

爲農村地主底權力，及其無限制地榨取農民，妨礙着商業資本底自由發展。農奴所有權原只送利益給地主的，而地主自身又已經將農村弄得非常地疲憊，至於用舊的手段榨取，便於自己有損無益，不能不探求新的榨取手段了，所以終於引動社會鬥爭破壞了全農村底農奴所有權。

第二節 這時代社會意識發展底一般性質

問：這個時代底意識形態，大體帶有怎樣的特徵？

答：因爲這時代底經濟狀況是過渡的，所以它底意識形態也是過渡形態。那意識形態極其錯雜，往往互相矛盾。往往異常錯亂地混和着權威的，抽象的，宗教的，科學的，哲學的思維，須有非常根本的分析纔能辨別它們。而它們又往往彼此極相衝突，儼同互相敵對的勢力一樣。

發展底傾向如下：這時代自始至終——幾乎沒有變更——都是權威的宗教的形態，在抽象的

靈物崇拜面前失勢了——不過它在生活裏也還有着顯著的作用。

問：在這樣意識形態底發展中，有什麼可以注意的重要的契機？

答：(1)這時代底大發見和大發明；(2)古代文化底復興；(3)異端和宗教改革。這三個契機並不容易劃分時代，因為種種文化領域內的變化總是平行齊進的。

第三節 大發見和大發明

問：這時代裏許多種的發見和發明，是由什麼招致的？

答：由於新的經濟的要求促起了實際上的探究。貨幣底渴求，市場底缺乏，是這種探究底原動力。

渴求貨幣是一般商品生產者特別是資本家底特性。貨幣是商品交換底工具，因而就是交換價值最完全最純粹的具體化。無論什麼東西，都可以憑

貨幣來交換；無論什麼商品，都要轉化為貨幣。一買東西，貨幣就去，而它底主人底經濟力，也便同時消滅。所以人人都想，多有貨幣，多得貨幣；而在資本家，特別在商人和放債者，真就成了積蓄慾，成了他們所特有的“感情的交換靈物崇拜。”

但是這個一般的法則多半由於當時市場內實際缺乏着貨幣，尖銳化了對於貨幣的渴望。歐洲金銀底貯藏，在中世紀的封建主義時代，已經非常地減少。金銀底產出，在古代本不怎麼多，到了中世紀，更其因為所謂掠奪的鬭爭不斷，而舊礦山已經開盡了的簡單的原因，全然沒有了。以前所聚積的貨幣金屬，也已很有散失。一部分消失在幾世紀來貨幣上的消耗；一部分散失在國內戰爭時代給人埋藏地中的所謂“藏”上；還有一部分已經做了歐洲封建諸侯奢侈品底代價，遞在東洋諸國商人底手裏。一朝社會經濟重復採取了商品交換的形式，那為賣買手段的貨幣便不能應付那增加了幾倍的需用。這是交換過程中的一個非常的障礙。於是金銀底價值極端騰貴，獲得金銀的新來源底熱烈的

探究也便相隨而起了。

從此又就發生了要發見新市場，特別要發見富於金銀的市場的努力。商業資本已經急速為市場製出了大量生產；而市場——若只限於歐洲範圍——却不得以同一的速度發展了。

問：貨幣和市場底探尋，怎就引起了發見和發明？

答：調度金銀的問題，大抵非常刺戟了對於自然底探究；探求市場的問題，也刺戟了從未企及的海陸大旅行。鍊金術者向着第一個方法活動，冒險的探險家則向第二個方法活動。這兩者都是同一歷史狀況底代表者，也從同樣的心理出現。

在當時，所謂“鍊金術”⁽¹⁾是一切關於事物和生命底性質的知識底名稱，是當時還未分化的化學，鑛物學，生理學，病理學底萌芽，大部分從亞刺伯人承受了來，亞刺伯人又是從希臘人傳襲了那些關於自然的知識底基礎。鍊金術底目的，在乎探

(1) Alchymie 與中國所謂煉丹術很相似，甚或以為就是西傳的煉丹術；所以史書中很有人譯作煉丹術。

求“哲人之石。”所謂“哲人之石”，就是能夠點非貴金屬成金銀，給所有者以無限壽命的石。這在本質上，不外是表現科學之力的象徵；但中世紀底封建主義中所養成的思維，却還是具體地不是抽象地理解象徵的，便以它爲是現實上具着形的東西。貨幣底渴望便鼓動了鍊金術士底科學的活動。

藉着鍊金術，歐洲曾從東洋傳入了製酸，造紙，及種種醫藥等重要的技術科學的發明。而鍊金術士自身，也於他做實驗研究事物底性質時，得了些重要而有用的發見。其中可以列在第一位的，或可說是製造火藥罷。這火藥，曾在新社會對於封建諸侯權力的鬭爭的進行中給了非常的影響。這種發明——雖然不是鍊金術士底本來目的——，卻也沒有消失在他們底研究室中，而已普及於社會，廣被應用於實際。在這一點上，也就可見依託交換關係引入了生活的進步的傾向。

印度在古代，是歐羅巴貨幣金屬底重要供給者，但直通印度的陸路，已被介在其間的諸國——比桑丁，小亞細亞，敘利亞，波斯，底回教徒底戰爭

所阻隔。關於印度的傳說，在中世紀底歐羅巴便有了半神祕的性質。到新時代底初期，印度航路底探究更成了銳敏的海運商人和冒險家底切望。印度在他們，是金碧輝煌的理想——正如鍊金術士底對於“哲人之石”一樣。而在此時，却意外發見了許多探險底副產物；一向不知道的亞美利加諸國底全系列，及全亞非利加，亞細亞底新地方，並澳大利亞。印度也在無意中被發見了。但這不是神祕的印度，是現實的印度。在伽瑪 (1) 到達印度的六年前，哥倫布 (2) 已經有過發見亞美利加，而以爲它一定是印度的事了。

：新市場底探究，對於科學的思維和方法底發展演過怎樣的劇目？

答：它是全系列的探險和發見底原動力。例如長途大洋航海底艱難，要求比之向來常在沿海

(1) 伽瑪 (Vasco de Gama, 1460—1524) 於公元1497年發見由好望岬達印度的航路。

(2) 哥倫布 (Kolumbus, 1436—1506) 於公元1492年發見美洲。

岸航行的航海所認為滿意的更完全的海上方向測定器。這就開始了指南針底應用，又隨即興起了一般磁力底研究。又，那照古代天文學者所製原樣相傳的舊天文圖，已於決定進路底地位和方向沒有用了。因為原來的不正確，已在幾世紀間，更其加增，更其顯明起來。十八世紀就有了一個西班牙王，組織了幾十個學者共同作製新的天文圖。這個天文圖，引起了後來極大的科學的革命。哥白尼在十五世紀，便在想盡其可能地正確而又簡單地確定天文圖底法則性的研究中，到達了他底地動說。

同樣的動因也引動了角度測定器底完成。已用這種角度測定器，作成了星圖，應用於實際。同樣，它又促進了天文學最重要的器具——時計底完成。在封建時代不必說，便是在自由的手工業的生產樣式裏，也還以製造時計為是贅餘的奢侈。以為只要憑了太陽和星宿底地位略知時刻便夠了。但在遼遠的旅行或航海中，正確的時計却是決定經度及一般方向所不可缺的道具。

同樣的關聯着旅行底條件和實際的天文學底

必需，在光學底領域內也已經有了大發明。已經發見了望遠鏡及其他相類的正確的觀察和測定底工具了。

如上所說，市場底探究引動了種種部門內科學方法底顯著的進步。此外，還有別的富於自然的諸國底發見，也使歐洲人得到了巨大分野的新的經驗和從未曾有的印象，因而——發生了新的知識和思想。

問：在這時代，什麼技術底發明特別有大的影響及於意識形態底發展？

答：印刷術底發明（十五世紀中葉），不久便成爲普及新思想的最有力的手段，在文化領域內，對於中世紀底保守性，給了比應用火藥在社會力之物質的鬭爭上還要強烈的打擊。

問：這顯然的意特沃羅幾上的力，是否存在印刷術底自身上？

答：自然不是。這個發見不過是技術簡單適合實用的印刷用字底發見——以前都用雕版的——這個發見所以成爲重要，乃由於社會的歷史

的環境。它若發見在知識還不普及，讀書習字不過是少數人底特權的二世紀或三世紀前，就不會有什麼效果。因為縱使印刷了也是無人讀的。又若當時對於抄寫本沒有顯著的需要，谷騰堡 (1) 怕也未必會想造活字來排印罷。這需要底發生，乃是當時正在開始的知識民衆化底結果。

第四節 知識民衆化底第一步

問：在中世紀底末葉，知識在社會內擴展到

- (1) 谷騰堡 (Johann Gutenberg, 1409—1468)：德人；1449年發明活板，是舉世皆知的活字印書的發明家。但我國畢昇發明此法實比谷氏更早。沈括著“夢溪筆談” (卷十八) 說：‘慶歷 (1041—1048) 中有布衣畢昇爲活板。其法用膠泥刻字，薄如錢唇，每字爲一印，火燒令堅。先設一鐵板，其上以松脂臘和紙灰冒之。欲印則以一鐵範置鐵板上。乃密布字印滿鐵範爲一板。持就火燭之藥稍鎔，以一平面按其面，則字平如砥。……印數十百千本，極爲神速。’故頗有人說歐洲活字印刷從中國傳去。

如何的程度？

答：農民大眾不必說，世俗的封建領主也以不學無術為原則，甚至僅僅能讀能寫，也是稀罕的例外。但在實際上，那也沒有什麼不便，因為當時的經濟上只有永遠反覆的人事和停滯不進的技術，用日常口傳的經驗也夠用了，幾乎沒有特用文字表現的必需。即使偶然有了必需，也有僧侶承當。他們是獨占了“神聖的知識”，將它謹慎地守護着的。

問：在商品交換發展之際，還能保持這樣的狀況嗎？

答：不能；因為條件變化了。商品及信用底循環漸廣，就漸要用關於計算，給付，貸借等等正確的文字。能讀能寫的知識，對於商品生產者便成為他若要有效地運用關於市場的種種機能，便一定難以缺少的東西了。

問：上面所述，就是說初等教育已經隨了貨幣經濟在大眾之間普及并且一般化了嗎？

答：不是。要到這地步，還缺少着許多的東西。這是一個過渡時期。交換關係雖然已經一步一步

地獲得了支配，但生活還多不是爲它所決定。所以，例如止於經由地主間接參與商品交換的農民（即由地主在市場內出賣農民所產的剩餘生產）便還不能不留在照舊的無知裏。地主也因其有益於自己，極要他們依舊的無知。便在農民解放之後，達到他們全體能讀能寫，也要有一個長時間；那大概不是商業資本主義時代所曾達到的。

但是起了一個大變化。我們現在認爲“初步的”知識，不久便不再爲少數人底特權，至少已經在都市住民之間普遍化，又普及在以商業和放債爲專門的農民底上層，即“高利貸者”和“富豪”的階層之間了。

因此，落後大衆底無知，就對商業資本做了強力榨取底用具。結果引動了大衆底衰滅，敷設了移向工業資本那較高形態的道路。

問：知識普及底歷程，僅限於讀寫的領域嗎？

答：不，它也顯現爲更複雜的知識。一切商業的航行怎樣地需要天文學，數學等，我們已經說過了。市場底探究，與遠方諸國增盛的關係，以及常

可感到的市場狀況和政治的條件，國家的條件，戰爭及關稅條約等的依託關係，已要求有地理，外國語，外國民族底歷史，法律，習慣底研究。知道循環商品底多量和多樣，它們底性質和生產方法的必需，已以商業上種種技術的知識及其關聯的自然科學為不可少的東西。人對於市場的依託，市場狀況底變化，也使社會不能不關心經濟的問題了。正在發生的知識，在這個領域內，也已在進步的集團之間，喚起了蓬勃的興味。

複雜的科學知識底普及，自然比單單讀書寫字知識底普及小得不成比較。但這也已經不是一定階層底特權，不會帶有封建時代“高遠的”宗教的知識那樣神聖化過的傳統的神祕的性質了。

印刷，如前面所述，是有着力的原因在知識底民衆化之中；然而同時也是知識民衆化最強力的工具。

問：知識民衆化底過程，曾經被什麼的限制或抑制所阻礙？

答：一方被封建的階級，世俗的及宗教的諸

候所抑制；因為在他們看來，羣衆底無知是社會的支柱，生存的必需。別方又被知識底商品化（人都不能不以貨幣價格購買知識）所限制。這事久礙了最多數的社會階層底接近教育，而在這些大衆爲商業資本所貧窮化了的時代尤其厲害。

但是知識底民衆化，雖然不免時有多少動搖，當時也已排除了萬難而前進。知識是在社會的鬭爭中幫助個人決定進路的力，知識底渴望洋溢乎社會了。

第五節 古代社會意識底復活

問：古代文化底復活，有什麼歷史的意義？

答：古代文化，雖不能說是完全，也在顯著的程度上，是以交換爲基礎的社會底產物；它是從事於貨幣及商業等職業的階層所創造的文化。而代了古代社會而起的中世紀封建社會，却不建築在交換商業上面，是建築在自然經濟底上面的，所以古代世界文化的遺產幾乎不能利用。直到了新時

代開始，商品交換底組織重新建設起來，交換的意識形態纔又成爲必需。而這是在古代世界已經很完全地創就了的。所以從古代底遺跡中發生了的新社會，就從那古代底遺跡中發見了許多現成的組織了的形態。有的部分就照原樣利用，有的部分不能不改爲和古代世界底形式不同的獨自的形式，使它適應於自己底條件。

大凡意識形態底形成，總要有顯著的長期的努力方纔能夠完成；充塞矛盾的資本家社會底錯雜已極的意識形態，尤其如此。因此，我們不難想像，憑藉古代文化底復興，曾經節省了如何多量的社會精力，曾經因此如何簡易了促進了社會的發展。當時古代主義復興底革命的意義就在這一點。同樣，現在那些還在工業資本主義和階級鬥爭途上的後進國，憑藉承繼有更古的資本主義文化的國度底階級的意識形態，不自創造，單加多少修正使能適應己國底條件，也往往可以節省了它那發展所需的幾百年的時間。

問：“經院哲學”是什麼？它在古代文化底復興

與上演了怎樣的劇目？

答：照字面說，它是“學校的博學主義。”它是在中世紀底大學裏教人，當初用爲養成僧侶階級的手段。它無非是聖經及亞理斯多德關於論理學的學說底註疏。這個希臘哲學者底學說，曾經留滯在學校的博學主義上。因爲它是站在既經獲得的真理底基礎上，給人正確的說明，證明及演繹的法則的。這於教會底說教及一般僧侶底活動要寬廣應用無可證明的宗教底教義時候很必要。經院哲學，正如當時人們所說，是神學底侍婢。

自12世紀至13世紀，那可稱爲古代科學的哲學的百科辭典的亞理斯多德底其他（論理學以外的）學說，也經由亞刺伯人，流入經院哲學者之間。封建主義已經解體，天主教底神學已不足以做新狀態底意識形態了。亞理斯多德底哲學和科學就被以熱情接受了去。經院哲學因此起了革命，開始用了別的方法探究真理。亞理斯多德底學說，在當時自然頗是進步的，同時也孕育着異端的觀念。經院哲學，在當時替新的世界觀鋪設了道路——

也有一部分是替人文主義，就是希圖復興古代世界顯著的意識形態上的全作物（那文化力可以由亞理斯多德底天才來計量）的努力鋪設了道路。

其次，又產生了更闊更深的潮流——人文主義和宗教改革——，而使經院哲學日就衰頹，崩壞。如今成了一說經院哲學，以為就是指那想從已經公認的真理，引出無數的新真理——其實並不是新真理，只是已經承認的真理，也不是科學的真理只是實際靠言語詭辯引出的真理——的繁瑣無內容的論理的遊戲了。

問：什麼叫作人文主義？

答：在外觀上，人文主義底特徵是關於古代底藝術作品，科學和哲學的興味：是搜集，研究古代文化底遺物，並以它為模範而行模倣的事象。可是事實上，它是更進一步的東西——倘若不然，它就不能成為這樣非常廣大，在當時很有影響的浩蕩的文化的潮流。人文主義是新的歐洲社會試將個人主義的世界觀為體系化的最初的嘗試。它是意識地揭出“人的”（所以有“人文主義”（1）底名

稱)來爲標的,去對抗從來對於生活爲不二的支配的那“神的”東西的。

換句話說,就是有特殊利害,又有力,知識,善,幸福的人類的人格,主張他底權利,對抗那天主教底後盾所支持的權威的傳統的。起初的時候,它多還不是對於封建的宗教作公然的直接的反抗物:人文主義者,大抵還在宗教的義務範圍以外,力求人類能夠爲“人的”生活——能夠不受天主教會底干涉,而營他世俗的生活。但這就是減削僧侶底功用。他們以前做過全社會生活底世界組織者,現在逐漸止能從事關於儀式和信徒底安寧的事情了。從那中間當然發生了鬭爭,而且次第地尖銳化。所以人文主義者中曾經出了許多著名的異端者和宗教改革者。其中大部分雖然都是溫和的,却也不乏如胡騰底烏爾立希那樣堅決的戰士。

問:倘若人文主義者在古代文化中是只求“人的”東西的,那他們對於古代文化中還有極多的“神的”要素,即宗教的權威的方面却是怎樣的

處置呢？

答：部分地，他們也承繼了這些要素：因為這要素，也是過渡形態底一種。例如他們大部分對於奴隸制，就都認為和存在他們自己環境裏的農奴制一樣，是純然自然而且合理的事情。在古代藝術和文學中特殊的宗教的和異教的方面，對於在基督教裏長大的人文主義者，並不會有它對於希臘人和羅馬人所有的那樣重要性。他們倒以為那是一種藝術的裝飾。這是在人文主義者古代文化底模造品中表現得更為明白。在那些作品中，把希臘諸神和天主教底聖徒極奇妙地混和着的並不少。

問：人文主義者只以古代形式及其模仿為事的嗎？

答：不是的；只有起初是這樣的。人文主義者是他們時代底產兒。他們是以自身底利害為生活，力求適應他們時代底要求的。有許多人，例如鹿特丹底伊拉斯莫 (1)，胡騰底烏爾立希 (2)，都作為文筆家在暴露社會的罪惡。在意大利，則比他

們更早，已有薄伽邱 (3) 以辛辣的諷刺的形式，嘲笑封建領主底驕奢，對於天主教底僧侶，則更不必說。薄伽邱是一個最初的人文主義者，他從事科學底通俗化普及化活動，夢想作成科學底百科辭典，並曾親自向着這方面努力。有些人文主義者在知識底種種領域內活動，也有些人文主義者做了政治家，做了社會學者在活動。例如“烏托邦”底著者托馬斯·摩爾 (4)，便是屬於後者的一人。他們文學底模仿形式，並不傷害它那內容底歷史的獨特性。而新形成的形式也與人文主義底進步一同漸漸獨立地出現了。

曾為古代藝術底流派所滲透又正在學習它那藝術方法的新藝術，如今開始進行它獨自的路途了。因為表現了不同的生活，不同的狀態，它那形式底豐富和美妙，往往可以和古代底模範品並肩，

(1) Erasmus

(2) Ulrich

(3) Boccaccio

(4) Thomas More

甚或凌駕在它之上。文藝復興期底天才的作品，委實是現在也難企及的優秀的東西。

文化上一切革命的潮流，都為類似的發展：都是起初利用了舊的既成的形式來盛裝新的內容；隨後發展了，就創造了新的獨創的，更能適應自己的形式的。

問：採用羅馬法在當時的社會生活裏，有了怎樣的意義？

答：那決不能視為單純的模仿。那決不是復興古代國家的市民的生活形式，乃是用以維持，強固當時正在發生，有許多點和古代底奴隸所有的組織不同，的布爾喬亞的組織的。羅馬法是凝定並且確保先前做過奴隸所有制底基礎，現又做着布爾喬亞社會底基礎的私有財產的東西。

封建主義既不會使私有財產充分發達，也不會充分拘束了它。土地底所有，還有許多是共有，或不很確定的：土地底大部分，在農民底世俗的所有狀態中；一部分則歸農民和地主共同所有。羅馬法是得力地破壞這種形式的工具；大抵都被它引

動起來剝奪了農民底土地：農民耕種着的土地被宣告是他們地主底財產，只許他們有使用權。地主可以驅逐他們，也可以把向來共同使用着的土地，劃爲自己所有。羅馬法助長了地主把他們底農民轉化爲奴隸的土地勞動者，後來則轉化爲比較有利益的勞動者——自由的佃農或工金勞動者。

同時，羅馬法也有着明確限定個人的財產的任務。在封建的法律之下，因爲規定它的模範極其複雜，個人的財產底地位很不安定，不確實。財產爭執，遺產繼承等問題，都依習慣決定。並沒有什麼東西可以限制裁判權力（這大抵握在封建領主手裏的）底專橫。羅馬法來，就把財產關係確定了，統一了。

第六節 異端和宗教改革

問：天主教會裏底異端從何而來？

答：天主教是曾適應封建構造的基督教：它底世界組織深取君臣關係的階段的順序，而以僧

侶所形成的階級爲其最高階段。它向着大衆宣說服從和忍受底美德，那美德是適合大衆在封建主義之下的生活條件的；它給了僧侶以日常生活裏無限的權利，那權利是因他們藉懺悔而知悉教區民底一切關係這事，而越發強固起來的。一到交換關係底發展開始搖動了封建主義，天主教便不能滿足進步的有教養的人們（他們已從古代文化中覓得了新道路）；及到大衆入於交換關係和新的經濟生活形式中，它又不能使大衆滿足了。但大衆底世界觀，還全然是宗教的。所以新的意特沃羅幾的要求，當然還是表現爲宗教的探求。而從中產生了多數的異端者。他們大抵生在經濟較進步的地方。例如最初的異端之一，後來浴血死的阿爾比派（1）就確立在法蘭西底南部。當時的南法蘭西，是實業，園藝，及其他與此相關的商業，都頗燦爛的地方。異端是交換意識形態底萌芽階段。

（1）阿爾比派（Albigenser）是以法國南方阿爾比城（Albi）

爲中心的異教徒。1208年被羅馬教皇西諾曾或第三處殺者幾近二萬人。

問：異端底這種性質，表現在哪一點上？

答：異端者宣傳基督教的道德對於萬人的平等性和義務性——不求道德像天主教那樣因身分而不同——而求較上層的身分也表示慈愛，寬容和溫和，對於人民不加奇酷的忍從的試練。異端最攻擊僧侶階級組織上的特權及他們在社會上的大發財——甚至常常攻擊致使這致富容易進行的獨身主義。此外，異端也攻擊天主教關於世界組織的觀念，否定聖者底意義（其實聖者在當時天主教的意識裏是處在封建的宗教的階段較下層的神）。鬭爭對於僧侶階級，他們底權力，他們底榨取，曾經現到了表面。自然，這些事，在後世的研究者看來，並不一定能明瞭，因為當時的表現手法是象徵的。例如胡司派（信仰15世紀初捷克說教者胡司（1）的人）曾揭舉聖晚餐對於教區民應用兩種形式（基督底肉和血）來施行，作為他們最重要的一個要求。——從來的天主教徒，是只有僧侶採用兩種形式，俗人都只採用一種形式（基督底肉）的。其實這

（1）Johann Hus

個要求，意義是在否定僧侶底特權。所以從這件事中便被引出了所謂僧侶非從俗人選舉不可的結論來。

問：異端者和宗教改革者有什麼不同？

答：就是反叛者和革命家底不同。天主教能夠長期間用暴力壓迫了異端運動。但交換經濟底發展，終於引動了社會一切強大的勢力都來反抗宗教的封建領主。王，諸侯，官僚的警察國度底指揮者，是不耐煩在他們之外，還有和他們獨立的，既有非常的經濟權力，又對於大眾有強大的影響的組織了。他們也還很有併吞僧侶階級廣大所有地的意思。地主原本屬於王和諸侯的，而今卻想在國度內做各階級底指導者了，也一樣地可為剝奪了僧侶階級底領土，一定可以得到非常的利益。何況減低了教會不法的臨時稅，他們還可以增加他們對於農民的榨取。農民則不但在僧侶階級之中看見了“什一稅”（對於作物的教會稅）底徵收者，也看見了服從底說教者，農奴所有權底擁護者。都市人——商工階級，則爲了比較農民有教育，

且又長大在行會組織底民主主義裏，頗有愛好自由的氣派，所以他們以爲不但教會底不法課稅不可有，就是天主教底壓抑自由의思想和個人的意向的極度權威的精神也是不能耐。凡這一切勃興的對抗天主教的勢力，都可以視爲所謂“宗教改革”的，商業資本主義時代底一大革命。

問：宗教改革是不是統一的宗教思潮？

答：不。不但各個的階級沒有統一，就是各個的社會羣，也都各各在推行自己獨特的教義。所以運動被分爲種種的宗派。例如諸侯的地主的普羅特斯坦主義是穩健的，採取了又合權力者底胃口，又拉得住民衆做朋友的路德主義底形相。布爾喬亞的共和國，如瑞士和荷蘭，則又發生了加爾文主義。這便與有宗法制色彩的某種宗教儀式，又深被抽象的靈物崇拜所滲透的當時市民底家族規範截然地分離了。加爾文宗底教理以爲，人底全生活全運命，都預先爲神所決定，各個個人或者永沐天福，或者永受神罰，都在產生以前便被決定。這神，明明就是“抽象的必然性”底一種表現。抽象的必

然性——如前面所說——，是在交換社會裏支配着人，人不能避，而且往往是殘酷的經濟關係的力底反映。都市底手工業普羅列答利亞特——職工和徒弟——，則都抱了革命的民主主義，其實往往抱了共產主義的傾向的思想，在再洗禮派底旗幟之下進軍。

起始之間，一切普羅特斯坦的潮流，是統一戰線，對着共同的敵人，團結着爲批評天主教和要求信仰底自由而戰。但一得到了對於天主教的最初的勝利，廢止了教會的什一稅，又由諸侯剝奪了教會財產，這聯合軍便必然地不能不崩壞。那理由與其說是由於他們底教義不同，毋寧說是由於利害在他們底背後舐觸。於是開始了殘酷的內鬪。例如德國底路德派，瑞士底加爾文派，等支配的宗教，雖然都曾宣說宗教思想底自由，現在却都用火和劍，用拷問和火刑，迫害極端的宗派——下層階級底代表者。在這一點上，極明白地可以看出思想在社會鬥爭上實用的，實踐的，組織的劇目。

問：宗教改革有沒有減退了中世紀權威的世

界觀？

：沒有。(1)天主教在種種國度內仍然未傷它底地位地固守維持着：例如在意大利，——在意大利，天主教是經濟的地有用的，因為這個國度正藉教皇底幫助，榨取着全天主教世界；又如在西班牙，——在西班牙是經濟發展落後，且正沒落了。(2)但是一面，也已經起了宗教的，即權威的形式的革命，雖然內容很不一致。個人信仰自由就是個人主義底表現。不過它還只是萌芽；在事實上，也還不能存續。

這是由於商業資本主義還與封建制度底遺物保持著活關係的緣故。商業資本主義藉着商業和地主底高利貸的榨取，在做它第一步的資本聚集；地主榨取了農民，藉着還不能形成爲國家規模的組織的商業資本，在創造它底力量。這個時代底意識形態所以不外乎是混和的過渡形態。

第四章 工業資本主義

第一節 技術的及經濟的條件

問：研究工業資本主義底意識形態，最應當注意什麼技術的特徵？

答：(1) 技術底急激的發展；

(2) 向專門部門的巨大的分化；

(3) 在生產中逐漸側重機械的方法的事項：先依分化由手工勞動轉化為機器勞動，又分解為最簡單的勞動要素(工廠手工業技術)；再推移為機器(新的科學的技術)。

問：有什麼工業資本主義底經濟的特徵，本質的地反映在它意識形態底性質上？

答：(1) 全部生產盡成為商品生產：自然經濟底遺物急速地消滅了。

(2) 特殊的商品——勞動力——得了根本的重要性：勞動底組織以這個商品底賣買(雇傭契約)的形式來行了。

(3) 無組織的共同勞動(交換體系底分工)擴

展到全世界；有組織的共同勞動（各個企業內部底協作）發展成比較先前極大的規模，而且現在它已經抱擁有幾十萬的勞動者了。

（4）市場競爭極度地激化，促進了資本底積集，引起了生產關係底極不安定；生產過剩，恐慌等。

（5）社會羣底鬥爭劇烈化，複雜化了；不過這種鬥爭，不久就為逐漸分割社會為資本家和勞動者兩大陣營的階級鬥爭所替換，所驅逐。

問：工業資本主義有什麼特徵與過去各種形態不同？

答：就是它底複雜性，矛盾性，不安定性，及它底能力和內容底豐富性等。

第二節 這時代社會意識底發展規模及一般格式

問：資本主義底精神的文化，在它量的方面，是由什麼而與過去的文化有區別？

答：由於它底規模異常宏大並其技術。這是前已說過的，資本主義底社會的實際的組織底特

殊性底必然的結果。

第一，技術的及經濟的機構底無限複雜性，是需要有複雜的思維機構，也促進了它發生的。勞動工具，勞動材料，種種的勞動技術等無數的要素，都有用語言概念區別的必要。所有這些關係都不能不表現在觀念之中。各部門就各有實際的並科學的經驗，同時也有獨特的語言。一代一代蓄積了來的幾億萬人底經驗，都被結集在一般的語言及一般的知識之中。那形態底豐富，是非各個人底記憶力和想像力所可企及的。

其次，如前面所述，交換社會，因為本來的無組織性，必需那規正那諸種關係，至少部分的地使它組織化的規範能夠有特殊的發展。在資本主義，因為它是完全的交換體系的緣故，這等條件尤顯現到極高度。資本主義底內在的矛盾是無數的，多樣的。除了市場底矛盾之外，還有階級對立及集團間利害的衝突；一切都錯綜混合着。鬥爭貫串着社會生活底一切過程，即使靜默的發展，也不至分解社會，打散生活不止。規範便是限制，防止這種傾

向的。但規範無論如何繁多完全，並不能確保社會能夠有組織的有計畫的統一。所以也就不能壓抑新生的矛盾和新起的對立。這又引動了舊規範底錯雜化，引起新規範底創訂。規範底網，道德乃至法律的規範底網，越來越擴大，越來越錯綜。有些立刻成爲古的，有些變成不充分了，就又產生了矛盾。於是必然地又再創出了第二種規範來。所以常常制定新法律，或依不同的條件改良舊法律，又需有許多的說明，註釋，解說，適用方法等。

國家雖然努了一切的力，想限制立法，使立法簡單化，然在資本主義之下，法律底編訂仍不能不增大到非常的程度。從這件事情，曾經產生了最能說明現在法律組織底特性的法例。就是：國家是假定全體市民都知得一切的法律的，所以即使是不知而行，也是不容許。然而實際上，則存在的法律爲數異常之多，決非一般的市民所能記憶。

問：在資本主義底意識形態中，什麼思維形態是支配的？

答：就是我們研究觀念的交換社會時所發見

的幾種形態：即個人主義和抽象的靈物崇拜。這兩種東西，在資本底領域內到達了可以到達的最高頂，因為交換社會在這時代——至少在這時代底末期——方纔驅逐了自然經濟。萬人對萬人的市場競爭（個人主義底源泉）和社會關係對人的支配（交換的靈物崇拜及一般抽象的靈物崇拜底根據），在此發展到了最高限度：世界市場底猛烈的競爭，和那自然力樣的恐慌，在資本主義社會內是最典型的。

問：在資本主義之下，權威的思維形態完全消滅了嗎？

答：不，不過已經失卻了獨立的的指定的的意義。因為那經濟的根據——權威的協同勞動——並未完全克服，還以限定了的內容和第二次的意義殘留着。無組織的交換共同體，僅依它自身底力量，並不能全體的地掌握了社會底生活：社會並非可以一切部分都是無政府的地構成的。倘使一切都是無政府的，那就不能設想人類對於某一目的還能有包括的共同的努力，例如所謂大生

產也者便不會存在了。所以資本主義不能不保有權威的關係底遺物；不過不是適應那關係的，而是把它改造成爲應合自己的。

例如一切的企業便都權威的地組織着。資本家是指導者，是主人，他把他底權力底一部分付託給經理，技師等；勞動者依從着資本家，又在生產過程中附屬於經理或技師。但那關係並不像在宗法的共同社會內那樣，組織者對於實行勞動者的關係是固定的無條件的，而且具有個人的性質的。在資本主義企業之下的關係，不是永續的，受着勞動時間底限制——不是無條件的，受着工金勞動底市場契約底制約——也不是嚴密限定了的永續的人的構成，容許有無限的交替。資本家伊凡可以把他底企業賣給資本家彼得，也可以在契約期間完了以後，更換雇人或勞動者底全構成；族長在那共同社會內，却不能作這樣的事。在資本家和勞動者之間，有市場；資本家底權力，即託根在勞動力底賣買，即商品交換上。資本家底權威性底依據就在他可以自由處理的金錢，即交換價值。因此，權

威的協同勞動在此就由交換——市場關係而決定：這兩個形態因此有了不可分離的聯繫。

權威的要素，在體現着資本家階級底全利益，而以政治法律組織成的國家內，是特徵的。無論在民主的共和國度裏在君主國度裏，官僚的機構一樣地表現着等級的組織，即權力和服從底結連。同時，國家和官吏之間，也有一種得由解雇而解約的工資契約：本質上，也有着市場關係，官吏底勞動力底定期賣買：有權威的形態和交換形態不可分地複合著。

純粹權威的組織，是國家底軍事裝置——軍隊。兵士不是雇來的，是強制的地被編在這個組織之中的。他在一定期間之後，纔能依其願望在特定的工資契約之下留置在營裏。將校階級成着官僚主義底特殊的一團。

權威的關係底最純粹的遺習，還存在家族中：家長對於婦女和兒童的權力，實實是過去宗法制底遺物。

適應了人類實際的關係錯綜所成的形態，發

展存續着種種的思維樣式——權威的及個人的——結合而成的混和的意識形態。

問：這樣的結合，從來是如何設想的呢？

答：這完全各各不同；最典型的例，可以在哲學中尤其在宗教哲學中尋找。

例如“靈魂”是權威的靈物，就是對於實行勞動的人的組織者。但是在現代的思維中，靈魂是比較無內容，比較抽象的；它是動思維，動感情，動意志，支配肉體的“自我”，但不是思維，不是感情，不是特定的意志，也不是特定的努力；它是隱藏在人之中，使人成爲有意識的“有靈魂”的存在的力。換句話說，靈魂是給肉體以生氣的；它不是肉體底精神以外的什麼，而肉體底生活卻依託着它。這事正與所謂價值是價值，而商品交換卻依託着它——真理是真理，而觀念底正確性，卻由它而決定的事實很相類似。權威的靈物，如前面所述，備具着抽象的靈物崇拜底特性。

再舉一個例罷。在新的宗教及宗教哲學中，諸神已經失卻活人的形狀，——全世界底首長或支

配者底形狀了。那還遺留着些什麼呢？在“理神論”的哲學中，還遺留着所謂神是世界底根源，是世界底規則性底淵源，即所謂神是神。在有神論的哲學中則此外還承認神底“人格”，但和人底“人格”不像，沒有肉體，也沒有情欲了。這所謂“人格”的概念，意義就是說神也有和人底靈魂一樣形式的“自我”。而這個“自我”就是抽象的靈物，前面已經說過了。在新的宗教中，每將思維，意志，感情——例如一切事實底認識，世界底治理，愛，怒等，在種種程度上，歸之於神。但一切這些，都如神學者自己屢屢表現的那樣，是取沒有肉體的抽象形狀的“象徵的”意味的。

再舉一例——例如權力。權力是人類間底權威的關係；這個關係，如前面所說，也必然地被保存在資本主義之中。在宗法制或封建時代底人間，權力是不能和權力所有者分離的某一物；更正確地說，它是這權力者底活動。在今日的人間，所謂權力卻是關聯着服從的那個別人底義務，而為指令命令的權利；換句話說，權力就是權力者所固有

的某一物。權力就是權力，不是別的。組織者和實行勞動者底協同這思想，在這里完全消滅了。命令者和從屬者多半看似完全沒有關係，甚或不乏私相敵對的情境，所以都不感得這協同。認權力為一個共同勞動底構成要素的事，不再是如今人間底思維所能置想了。這里就存有抽象的靈物崇拜底本質。

問：權威的意識形態底這種混合的形態及遺物，在資本主義中擴張到如何的程度？

答：它是時刻順應實際上權威的傾向浸入生活的程度，在各種羣及階級底意識中，保持着，再生着，增大着的。

例如今日布爾喬亞的家族，是宗教觀念底支柱。到處可以見到兩親自己並不關心宗教和儀式，甚或簡直不信仰，却仍默認甚至獎勵他們底子女們接受宗教的觀念，實行宗教的儀式。爲了說明這事實，人們曾經說了許多關於兒童精神要求的推斷和假說，而且說：我們不應當奪了兒童成年以後自己選擇哲學和宗教的可能性。其實，這事底本質，

並不在這樣抽象的，任意的議論上，而是在家族底權威的構造，要維持其平衡與調和，必需有權威的意識形態這點上。就是因為要兒童絕無動搖和批判，絕無少年反抗性地承受兩親底權力，必需先在兒童底精神之中強固了宗法制的權力底原則，而這恰是宗教的觀念所能達到的。

由於同樣的理由，握有國家及社會底權威的組織，想要增強官僚主義，獲得行政的支配權的階級，也竭力在維持宗教。土地貴族不必說，沒落期的布爾喬亞況也如此。他們在對普羅列答利亞特的階級鬥爭裏，不得不借用宗教底力。這個強固的保守的權力所有的權威，在這個年頭成了他們底救生底錨。把他們曾經認為仇敵而與作戰的宗教，從新用盡了方法來維持它。他們現在成為“僧侶的”了。

那在實踐上震撼了權威的權力的，各國民主的變革，引起了宗教的意識入於衰微，而君主制權力底樹立，卻又引起了宗教的意識趨於急速增長的事，也可以憑同樣的事由說明。例如拿破崙一樹

立了帝政以代共和制，便復活並且增進了宗教之國家的保護。而當時法蘭西社會底一切階層都感到必需有一個強大的權力——也就一齊地擁護這件事。

便在現代，也到處可見僧侶主義及一般宗教的傾向，與軍國主義有密切的聯繫；擁護前者的人，普通就是擁護後者的人。這種結合，似乎全然似謎，不易了解，因為大批地虐殺人類（戰爭）之類原是反基督教的。然在實際，這是理之極其當然，因為軍隊原是以保護權力為主要任務的權威的組織。

但就一般而說，在資本主義之下，權威的意識形態已不過是“遺物”性質的東西了。現代就是最富宗教性的人，也不能完全生長他底宗教的意識，也不會全從宗教的見地考察生活上的一切問題，像以前權威的時代那樣了。誰都不會設想以為日常往往左右他們生活的實際的經驗及科學，是以那神聖化的傳統為依存，為支配的了。在學者或哲學者之間，固然未始沒有僧侶性的人，然而就是他

們，也不再以為憑藉聖經底文句可以建築他們底理論。他們只以不依存人類精神中什麼特殊物的為領域而擁護宗教意識底存在權。就是，他們也不能不局限宗教的意識於極狹的領域內了。前曾要求一切——人類底全思維，全感情的宗教，此時已經消滅了。

問：資本主義時代底意識形態，止於有個人主義的及權威的要素嗎？

答：不；以前止於在萌芽狀態的結合關係底新格式，即同僚的協同，在機器生產底基礎上，大形發展了。新的意識形態——集團主意的意識形態，也就應此而生。這協同勞動及思維底新形式，原是資本主義所生的諸階級中一個階級所固有的，但不便將這階級底意識形態，和別的布爾喬亞的階級底意識形態放在一處研究。它是在舊社會內部有特殊文化的新社會組織底端緒；而這新社會組織，是和舊社會衝突，常在尖銳化的鬥爭裏努力圖謀覆滅它的。這種格式的意識形態，不如將它和代替資本而出現的，可以使這新意識形態完全發展。

的社會構造關聯著為特別的研究，更為有益。

第三節 科學

問：在資本主義之下，認識底發展有什麼特徵？

答：（1）科學的，即有計畫的有系統的認識，在實生活上開演重要的劇目，隨了資本主義底進展而日益發達了。機器生產底技術，完全成為科學的，就是以正確的計算，理論的考量及預定為指歸了。

（2）除了技術的科學及自然科學之外，還發生了它在以前止在萌芽狀態的社會科學。社會科學特別是經濟學，不但對於實生活，便是對於經濟的及政治的組織底實際，也演了重要的劇目。

（3）澈底地實行了科學的專門化；同時科學中，相反的傾向即各種專門部門間底方法和成果，也更有接近的趨向了。

：社會的因果性，與所謂科學支配技術之

問，有沒有矛盾？不是以前完全相反，而資本主義之下技術的進步，却是依科學的，觀念的方面底發達而決定了？

答：不，這不是矛盾，也不是法則性底變更。例如，技術的發見先在發見者底頭腦裏，發為科學的觀念，這觀念絕對地不是發自純粹思維性，而是發於供給材料給它的過去勞動底經驗，和指示方向給思維勞動的技術的或經濟的必需；發見底運命也懸繫於它是否適合於存在的技術的或經濟的條件。

例如蒸汽力，人在古代經了幾次實際的觀察那重釜蓋被滾水拱上摔落之後，便已發見了。亞歷山大里亞底科學便已製得了一種臥輪 (1) 式的蒸汽機關。但這發見，既不會加入技術之內，也沒有保存在科學之中。即當時不會應用在實際上，就與古代世界一般的崩壞一同消失了。

有了大生產同時有了要能隨意運往各地的大機械力底必需，技術的經濟的思維便又趨向於蒸

(1) Turbine

汽力底研究。蒸汽機關構造底原則，即鞞輪底原理，先被應用於起水技術，結合爲空氣唧機，而後應用於水唧機。最初的機器，是粗雜的勞動者在礦坑上用了爲抽出礦水和擊碎礦物的。陸續應用，陸續有種種改良。改良往往由於做着這項工作的勞動者起意。到了瓦特(1)，統一了這些成就，附加上若干新東西。機器便具備了技術上便利的形態，不可以用於其他種種的生產部門了。這樣的機器底必需，當時因爲英國底纖維工業，正從手工業轉移於紡織機及機織機，感覺得極強烈。假然，蒸汽機應若關在手紡與手織時，原是無用的，就不會送來英國底“產業革命”所示那樣的，生產之巨大的擴張了。

到了產業革命之後，蒸汽機關底重要性引起了要就一般形態研究其作用底法則的努力。就由噶爾諾(2)，創設了熱力學，同時又從這個領域內實

(1) James watt (1736—1819) 蘇格蘭人，格拉斯哥大學底機器匠。

(2) Leonardo Carno

驗的經驗；引出了理論的結論。從噶爾諾底熱力學，發展成能量不滅的法則，改造了全物理學，又改造了其他自然科學。這關於力量變化的法則，是不僅表現蒸機關，是表現機器生產一般底原理的。它的意義在於說明勞動不是新創的，是常以一定的比例，從這一形態變化為別一形態的這一點。要維持力量，人必須探究自然界中技術的源泉，並且有計畫地取得像機器那樣常可以預定的有望的形態來表現的條件。力量不滅底法則，是指導今日技術的一切科學的計畫底根本原則。但這個法則本身，却如前面所說，是過去生產發展底產物。這是科學底輪轉：科學底進展，因係從技術發生，依技術的進展而決定；同時，科學又是技術進步底最有力的工具。

問：在化學或物理底實驗室行了純科學的研究，結果得了新的技術方法，就把它應用於生產中的事，也不是少見的；例如電氣冶金術，照象，及最近發見的X光線，鐳等都是。這不是意識先行於技術的嗎？

答：我們不能將實驗室底研究看作僅是意識上的過程。首先，它是技術的過程：對於取自一定自然界的材料，憑藉工具——而且往往憑藉化學工業，電氣工業等二三重要產業部門內所用的工具——底幫助而為研究。研究所得的結果，也一樣，先是物質的，技術的東西。其與產業的企業底不同處，在於勞動底目的，不是商人的，而是科學的。然而事物底客觀的性質，並不因此有所改變。而且這種差異，也往往不存在。許多的科學研究所都在為了賣而創製特殊的生產物——醫治用的血清，和藥學的化學的製品。科學的企業底全組織，也與工業的底組織全相同，也有工金勞動，也有機能底分化等。科學的企業往往就為工業的企業底一部門，例如化學工廠，染色工廠，各各設立着各自研究用的研究所之類。

所以便在科學的企業裏，意識形態也不是從它自身，形成於不知何處有的玄學者底小房子裏，而是形成在技術的基礎之上。但工業資本主義，有一個重要的特性：就是新的技術上的方法，並不是

單由蓄積了偶然底發見致有完成底結果的那樣初級的方法發見的，是由有系統的研究所得意識的方法發見的。即：科學領域底進步已經成爲特殊的勞動目的了。生產技術底“科學”，同時是技術底有計畫的進步底前提。

問：在資本主義之下，經濟學和社會科學底發展大抵該怎樣說明？

答：那要求是被支配人類的社會關係底力所喚起。工業資本既把交換原則導入於所有經濟生活，使它完全隸屬於市場，競爭便趨於極度地劇烈，極度銳利地表現出社會關係底力。人類時刻受着殘忍的襲擊，感得在做未知的紛繁的市場關係底玩具。那時他當然竭力想明白它究竟是什麼東西，應當如何來對付這神祕的力底意外的襲擊。於是關於經濟生活的研究，便日趨於旺盛。關於別的社會現象，也都漸次認識，而一步一步地明白了社會過程底種種關係。例如政治上的事件往往影響於市場狀態，引起種種國家紙幣和股票底漲落，使商業關係或則艱難，或則容易；種種觀念上潮流底

力每每表現在政治鬥爭之中等。

問：國民經濟學，與別的社會科學，能不能對於原始的社會關係底力，作有效的鬥爭？

答：不，大體上是不可能的。因為這個力底根柢，並不在於單單的無知，而是在於生產系統底絕對的無組織，即資本主義社會底構成。所以只有最根本的改造，恰好可以征服了這個力。科學，縱是極完全的，也不能實行這樣的改造，即根本地變更了現實諸勢力。這正等於語言和思想，不能遏抑流水底破壞作用一樣。

此外，減少經濟學底實際的意義的，還有更大的理由。經濟學是布爾喬亞的個人主義的階級所創建的（這專就他們底科學和意識形態而說）；它必然地貫徹着那幻想，即被包含着在個人主義及抽象的靈物崇拜之中的現實性底顛倒。

所以布爾喬亞的經濟學，事實上常是個人主義的，地觀察商品生產者底經濟。往往爲了要使關於經濟生活的研究簡單起見，從住在無人島的魯濱孫底經濟生活研究入手。想從這樣從來不曾有，

且與資本主義沒有什麼共通點的前提，導出了基本概念。國民經濟學，以為交換價值是附着一般生產物的東西。這分明帶着商品靈物崇拜性。他們想不到還有生產物不是商品，也沒有交換價值的那樣生產方法。要決定資本主義底一般的發展法則，必須理解它是發生於別的社會組織，理解與那組織底關係和與那組織底對立，並比較研究它們底構造，簡單說，必須站在資本主義以外的別的視角上。布爾喬亞的科學，卻屈服於交換靈物崇拜，並不能做這些工事，所以也就不能解決發展法則的問題。

問：布爾喬亞的國民經濟學，難道沒有從靈物崇拜裏解放出來？它不是曾經創造了所謂商品底交換價值存在勞動之中的理論嗎？這理論還不是已經發見了交換價值底真意義和商品底真性質嗎？

答：實際上，國民經濟學者——裴第 (1)，亞

(1) William Petty (1623—1687)

丹斯密 (1)，理嘉圖 (2) —— 固然認識交換價值依存於商品中所含的勞動量，以此築成“勞動價值說”底基礎。然而因此便以為他們已能理解交換經濟和資本主義底社會的性質，已能克服了靈物崇拜，卻是錯的。因為要到這一步，還缺少着許多的東西。

實際上，這靈物崇拜底本質是在哪里的呢？交換價值，在客觀上，是會社組織底屬性，而人們却以為交換價值是商品底屬性。裴第，亞丹斯密，理嘉圖固然都知道價值依存於勞動，但仍以為是商品底性質。依他們底意見：一生產了生產物，那生產物便依所使用的勞動量而有交換價值。然而下列各點，却就成為問題：(1)如此，便全然需要一個一定的社會組織，即個人主義的無政府主義的交換社會組織。沒有這個組織，生產物便不能得到交換價值。資本主義的經濟學者，因為不能設想此外還有更高格式的社會組織，所以不曾了解這一

(1) Adam Smith (1723—1790)

(2) David Ricardo (1772—1823)

點。(2)交換價值底大小，不僅憑實際被消化在商品上的勞動總量而決定，也是憑社會的技術的發展底水準而決定。價值只依社會的必要勞動而為決定，並不問它是怎樣的勞動。有些商品，雖含有很多的勞動，卻只有很少的價值。譬如該社會裏，已被機器的生產支配了時，那用手工勞動所生產的商品便是例。此外也有和這相反的情境。然而布爾喬亞的經濟學者，只在商品生產之中，見到了與社會全體沒有共同關係的個人的各個勞動者底勞動。

所以布爾喬亞的經濟學，也不滿意於勞動價值說。這一說大體創始於家庭工業時代。當時勞動是手工勞動，是一個對於商品價值底出現極能顯現出它那本質的意義的時代。到了採用機器，從資本底見地看來，機器驅逐了勞動者，完全取勞動而代之時，布爾喬亞的經濟學者，便發見了勞動者底行為不成問題，勞動只在要求工金的範圍內，部分地影響及於價值了。

問：從以上所說的看來，不是可以斷定布爾

喬亞的國民經濟學，沒有效用，對於資本主義下的經濟組織，沒有什麼意思嗎？

答：不，這樣的斷定是錯誤的。這個科學，在資本主義底現今生活裏，在企業底構造裏，特別在銀行，股票界，辛狄克那樣的構成裏，又在交易所，政黨，國家機構底活動裏，都演着重大的劇目。它幫着資本家階級組織社會關係使其適合於自己底要求和利益。不過它底意義，到處都是部分的：它對於現代社會底根本矛盾，不平等，無法可想，——只能處理各個的部分而已。

然而布爾喬亞科學所蒐集的材料卻在歷史上極重要。這些材料是於創立別的完全的科學，較高的意識形態——普羅列答利亞國民經濟學——克服了個人主義和交換靈物崇拜之類幻想的，我們底全部研究所應當依據的科學大有貢獻的。

問：在資本主義之下，科學專門化底消極方面顯現在什麼處所？

答：顯露在特殊知識部門底驚人的蒐集中。它甚至要有專門化底專門化了。例如一百五十年

乃至於二百年前的生物學底專門家，即研究生命的專門家，如今已不能不分化為動物學者和植物學者。其後動物學者更須劃分任務各自選了某一特定格式的動物來研究：如有脊髓動物，軟體動物，單細胞動物等，——各部分底材料，不計其數；要想理解全體，決非一個人所可能。所以有更專門化更分化的必要。現在，已有研究蠕蟲類的專門家，研究各種微菌的專門家，研究植物中澱粉形成過程的專門家了。這許多部門的現象都非常複雜而繁多，尋常都非費了他全生涯不能有成；只有少數的天才，能夠同時研究二三個部門。因此，學者用力底範圍，及思維底視野都很單狹，漸少能夠理解自己專門以外的事情，能夠正常評衡其鮮活意義的了。關於個別的問題是如此，關於全體的問題更如此。簡單地說，已經發展了所謂“獨面性”，妨礙着科學底進步。——狹小的思維難得多所創造，集中全力蒐集斷片和細目，不過格外蓄積了，增加了一些材料而已。

問：什麼原因引起了專門化底這種消極的方

面？

答：有兩個根本的原因：(1)資本主義的組織擴大到了全世界；供給一切知識部門以材料的勞動經驗，因此極比以前擴大範圍了；(2)觀察技術，如顯微鏡，望遠鏡等器具完成，使人更其深入現象，在現象中見到更多的內容了：從溜水裏取得的一滴水，也在顯微鏡之下變成了充滿生與鬥爭的完全的小世界。

材料巨大地增加了，倘若運用底方法能夠隨了它進步，那也不一定便是重負大担。這裏，又有第二個狀態：就是，各個知識部門都盡其有限的力量，各各獨立地生活着活動着。一個知識部門，都有幾百個，時或有幾千個專門家，在整理，推敲，嚴密組織以世界的規模所蒐集的材料。要得勞動底效果，那方法必須徹底地完整；不然，便不能得宜。怎樣可以得完整的方法呢？那必需專門家整理了積蓄的重要的適用手段，用各種方法利用它，互相比較，互相結連，適當配置，以作成最有益的方法。但是專門家，通常並沒有這樣豐富的積蓄。因為別

的部門裏，即使還有他所應用的方法以外的方法，既經做了專門家的他們，也並不知道。他們底方法，當然實際都是獨面的，缺乏融通性和柔軟性，而且往往是陳腐的。要創出科學的結論，因為方法不充分，雖然材料很多，也是無效果的，不生產的：顯見得材料底過剩。它常隨着專門化底發展，與方法底缺乏一同增加其限界性和狹小性。

問：倘若如此，光景豈不日趨敗壞？到最後，不是專門化底消極方面要壓倒那於認識有益的方面嗎？

答：實際，極度專門化底流弊，到了今世紀已經日益使人感到強烈，引起卓越學者底恐怖了。但這消極的傾向，並不是絕對地支配的：現在另外一個相反的傾向，即各科學部門底接近，及科學方法底單一的傾向也已積漸得勢了。

問：這二個傾向，託根在什麼點上，又表現在什麼點上？

答：我們已經見到：各種生產部門，無論怎樣相隔得遠，其間仍然存有同樣的條件，可以適用同

樣的方法。例如計量和數學的計算，應用於一切的生產尤其是機器的生產，也應用於商業，銀行業等。天文學的方向測定法，適用於農業，航海，道路工程，戰爭等，為知道時間和距離，常常需要正確劃分時間的人類活動一切領域。至於自然科學，社會科學等“純粹”科學，則更是這樣一般方法底體系。

同樣，處於孤立的專門化的狀態中的科學，也可以適用統一的方法。那在事實上，從科學發生以來，便已逐漸形成，不過極其緩慢，不會落在眼裏罷了。科學雖然專門化，科學底各部門之間，依然還有一種相互的交通。一個科學底方法，影響及於別個科學，或照樣移植於別個科學的，並不少。而且全部科學底變革，往往就從這樣的情態發生。

例如正確的計量方法，便不發生於什麼科學，而是發生於金屬和寶石工業要分析，加工，及賣買貴金屬的時際。隨後，跑入物理學，就此演着重要的劇目。最古的一例，便是古代阿基米得應用這方法，因而發見了靜水學底根本法則。據傳說，引起研究這個法則底刺戟，是關於寶石細工的粗野的

實際問題。即敘拉古王希洛，爲考查製造王冕的工匠是否正直，而命阿基米得去正確計算王冕中的純金底成色，因而發見了這法則。但這個正確的計量方法，從物理學移入了化學，却把化學完全變革了：拉瓦節 (1) 因此發見了“物質不滅性”；從此，一切化學的反應都可以用方程式表示了。

牛頓也利用了伽利略 (2) 底機械學（落體定律），在天文學上完成了同樣的變革。今日的生理學，從物理及化學底方法上接受了它那全科學的精密性；而實驗心理學，則又以生理學底方法爲基礎……

同樣的事實，常以較小的規模，發生於科學底一切分野。與日增月盛的專門化並行，而由方法底結合，行着諸部門底接近。在機器生產時代，第二個傾向，已對第一個傾向漸占了優勢。以先在物理學中，機械學，光學，熱學，電氣學等各部門，以各自的方法活動，形成了特殊的法則的；如今，這一切

(1) Lavoisier (1743—93)

(2) Galileo (1564—1641)

部門不但互相結合，且——由物質底本質論，由基本方法底共通性，由物質轉化底法則——將全部化學和接近的科學結合了。如前所述，這些法則底起原是存在機器生產之中的：就是，方法底本質是顯現在“力量”⁽¹⁾底觀念之中的。關於生物學，也已經有了結合互相懸隔的各部門的新理論。旁的各種科學，也一樣。

專門化並沒有停止。但那作用底消極的限制的意義，已經漸漸地減少了。如今，一小部門的專門家，不但要知道關於各該部門的許多的現象，還須能夠自由驅使知識全複合體中多量的一般的知識了。

第四節 哲 學

問：在這專門化和統一化兩個思維傾向底鬥爭和發展中，哲學演了怎樣的劇目來？

答：哲學底任務，如前所述，在於思維底統一

(1) Energie, 本書有時譯作“能量”。

化——因此哲學不可不是統一化傾向底最完全的表現。所以曾經有過這樣的事：一種哲學的觀念，幾乎就是一種使種種認識部門彼此接近結合的科學的方法及理論底“豫感”。例如古代唯物主義的哲學就曾預示了“物質不滅性”底法則，恩拍多克利 (1) 也曾建設了類似達爾文主義——自然淘汰，適者生存，不適者滅亡——的學說。

在資本主義時代，哲學自身也很專門化了。這事，使哲學更難遂行統一化的任務。哲學比之先前更成爲矛盾的領域，化爲混亂的王國。科學完成了新的包括的方法及新見地，具體的顯現爲法則，結合了以前互相分離的諸部門時，哲學固然能夠採用了這科學底成果而適應它，但只是緩慢地進行。最近哲學能夠部分地規定科學，給予科學底進步以有光輝的衝擊的，只有主張發展由於諸勢力鬥爭的，黑格爾 (2) 底辯證法（固然黑格爾把這些勢力，看作觀念的“論理的”勢力，是錯誤的）。從此

(1) Empedokles (491—430)

(2) Hegel (1770—1831)

以來，哲學就只追隨科學底後塵，甚至有望塵不及的形勢了。

問：此後的哲學，是止反映科學底發展過程嗎，還是含有別的什麼要素呢？

答：哲學反映科學的思維，却也反映該時代底日常的思維。例如最近的哲學，便是顯例。哲學底內容極其繁多複雜，有着無數的學派和支系。

哲學也與一切資本主義的意識形態一樣，混和了保存着個人主義及抽象的靈物崇拜底要素（這些要素，比後者更占優勢），和多少顯著的權威的遺物。這遺物，在最受科學影響的極端“實證主義的”哲學中雖然幾乎沒有留存，但在極端玄學的及宗教的哲學中却很顯著，幾乎將其基礎概念，至少在形式的意義上，規定為宗教的實體或絕對的創造物。

在資本主義初頭，布爾喬亞汜與當時尚屬顯著的封建的遺跡戰，準備而且實行布爾喬亞革命的時期，個人主義的觀念和抽象的靈物崇拜的概念，是以特別顯著的強烈和鮮明，顯現在哲學中

的。個性和自由，與過去的權威對抗，知識和純粹真理，與信仰和迷信對立。這樣——啓蒙的解放的——哲學，做了當時進步運動底戰鬥的標語，鼓舞它，而且文化的地組織了它。在這意義上，十八世紀的唯物主義的，自由主義的哲學，是極有偉大的歷史的意義，實在有影響及於法蘭西大革命及其後革命底全系列的。

其後布爾喬亞階級獲得了支配權，不久就不得不對下層階級底新運動而保護這支配權，他們底哲學便大概成爲保守的，增加了權威的要素了。

問：在布爾喬亞哲學中，也能有並無內在矛盾的，完全統一的構成底體系嗎？

答：不，是不可能的。在體系底基礎之中，已經必然地不能不含有矛盾了。因爲這基礎，是直接產自一般的思維形式的。這矛盾，常爲美辭麗句所遮飾。——但是早晚必爲布爾喬亞的批判自身所暴露。在我們底研究中，也只要闡明了形成體系基礎的思維圖形，便會暴露出它來的罷。

試舉萊布尼茲 (1) 底單子說爲例。他底所謂

“單子”，是宇宙中活的元素——在其存在上是完全獨立的存在，絕對地相互孤立着。它們無量數地聚集了，便在它自身裏并從它自身裏發生發展其各各底內容。單子與外的世界——別的單子——並無什麼連絡，也沒有什麼外開的“窗戶”。但一切單子，下從相當物質原子的最低級的，上至人類那樣最高級的，在其內的發展上，雖然有完全不完全，明瞭不明瞭之別，却都反映出生起於自己環境裏的東西。例如人類的單子，就從它自身之中，發展了一系列關於外的世界的無數的感覺和表現，以此達到與世界現實相適應的——自然也有程度之差的——真正的世界認識。一切的單子都依託於最高的單子——神。神是以外一切單子底創造者，“預定其發展底調和”，使它們內在的過程能夠平行互相一致地進行。彷彿一個製造時計的人，以理想的準確製作了，又於同一的瞬間撥動了撥條，那時計底時刻決不會不合致一樣——“預定的調和”，來布尼茲以為是依此理由說明的。

(1) Leibnity (1646 - 1716)

絕對孤立的單子這概念，不必說，是個人主義的思維最純粹的圖形；是無政府的生產體系底當然的結論，極明瞭地表現着個人離了全世界而孤立的狀態。反之，爲世界底創造者，爲最初的組織者，爲以外一切單子底調和底預定者的最高單子，則正是權威的思維底完全的圖形。

圖形地——完全地極端地表現出來的個人主義，顯然有矛盾存在與一般組織原則，因而與權威的組織原則，是不能一致的一點上。如果單子真是完全排他而孤立的，它和別的單子之間便也不會調和與不調和了。一個單子之內所起的事件，將不但絕對不能達到別的單子，也於別的單子絕對沒有什麼意義。將對於它們，不能有所知，也不能有所經驗。而且即使全存在都生變化，或由最高單子起意，全將它們消滅了，單單留着人類的單子——它也將仍依向來發展其固有的內容，無迷失地順着其固有的假定，表象及觀念而進行。既沒有共同勞動存在，不會有共同勞動存在，也並不會有共同的關係。以確定這種關係爲任務的哲學，也就毫

無意義了。

問：這種矛盾不是玄學底特色嗎？而且它不是已被那在批判學派旗幟之下勃興起來的哲學排除了嗎？

答：它不曾排除了這矛盾，也不能排除了這矛盾。因為批判哲學也被布爾喬亞世界底思維支配着——它底任務在此也依舊相同，無非無理地結合着個人主義和權威主義這兩個不可結合的思維形式。顯著的例證，就是批判哲學底創造者康德底學說。康德是全然個人主義的，理解一切的經驗，一切的認識的：這些，康德都視爲是“主觀的情態”，是“現象”或“感性的知覺”。形成個人意識的一切經驗，除了“現象”，更無餘物。可是同時，他又假定一個使這些東西成爲主體的真實的基礎，真的實在性；這就是——“物自身”。我們不能認識“物自身”，只能漠然地設想其存在。“純粹理性”雖然只能認識現象和物自身底對立，但“實踐理性”却在求根本概念的必需上，不能不無條件地假定了神，靈魂底不滅性，自由意志等。

由“感性的知覺”引入的一切經驗，很明晰地反映着個人的意識所有的弱點和褊狹性——它常有謬誤，特別是個人和個人，在無政府的利益鬥爭的領域裏，爲生存鬥爭所脅迫之點。那時處處都造出了所謂“感性的知覺”。其目的在於遮飾，顛倒真實性。反之，“實踐理性”則憑那靈物和神，以表現思維底權威的方面，而使個人主義世界底無政府狀態有了組織的權力底圖形。然而正惟其如此，這裏卻又必然地存有一個根本的矛盾。

在個人主義的圖形裏，不認識客觀的實在性；權威的圖形，自己設定了一系列的靈物，用作實踐的和指導的道德觀念底源泉，對於個人的意識放上一定的關係。而所謂認識也者，是想定某物底存在，用言語規定它，使和既知的某物生關係的：這二個思維格式底矛盾，也就反映着哲學教義底根本的矛盾。

問：那在根本上有矛盾的教義，還能演什麼組織的劇目呢？

答：它是適應布爾喬亞世界底根本性質的，

所以在一般可能的範圍內，頗可組織那充滿矛盾的經驗，即能創出相當階級底精神的關係。還有，這些原則的矛盾也並不妨礙偉大的哲學體系，在那特殊的部分上包含有價值的批判，以否定老朽的意識形態，企圖包括人類生活全領域的概括和組織。這兩件事情，成了以勞動階級的形式發生。新的集團意識底構成材料。例如黑格爾底“辯證法”，即那主張由諸勢力底鬥爭而前進的，為布爾喬亞社會底無政府性底進步的方面概括的反映的，依矛盾而發展的理論便是一例。這辯證法，不消說，可以用為普羅列答利亞文化最初的科學的哲學的建設——“辯證法的唯物論”底出發點的。

第五節 知識底民衆化

問：工業資本主義底什麼條件，引起了知識底民衆化？

答：由於生產及商品循環的必要。在這里，機器生產底技術，特別給了大影響。機器無條件地需

要有知識的勞動力——富理性的，有理解力的，自覺的勞動者，即他底理解，發達到了單純的初等知識以上的勞動者。如若不然，則那繁複而細緻的機器底運用或有錯失，必致毀損了材料和機器，甚至毀傷了勞動者底生命。所以譬如在俄羅斯，便曾因為作勞動力淵源的人民大眾底無知和愚昧，致難輸入高度的技術。這種景況，在工業上固然如此，在農業裏尤其深重。地主即使出了高價買了精良的機器，也不經幾日，便不能用了，甚至不斷有機器傷人的事。

到處都特別要求普通的知識。一切的個人經濟——雖至農民或普羅列塔利亞底經濟——也常以複雜化的金錢計算為基礎，要監視它必需有算術的簿記的知識，至少必需有能夠監督記販賣賬和工金賬的能力。工廠生活，國家行政及公共企業底施行，鐵路及船舶底通行，不必說；就至街路交通，也常用揭示來示意。因此人人不能沒有閱讀的能力。人類底關係和結合越複雜，越變化，越廣泛，越益需要“固定”它，就是用文字確實記下來。

問：民衆化底過程，已經涉及一切科學知識底領野嗎？

答：不，只限於初步的知識範圍內。初等學校，雖然爲了一切階級而存在，高等學校及專門學校是專爲了支配階級底子弟而設立的。擁有無數方法和巨大材料的近代科學，並不適合於廣大的民衆化。縱使適合於民衆化，也有社會底階級構造妨礙它一般化。高級的，專門的科學，成着價值很高的，組織的特權。它現出極高貴的商品的形相。能夠購買這種商品的，不過是僅有的少數人。所以與低級科學底民衆化並行，仍然有着高級科學可以稱爲貴族主義的東西。

問：科學種種部門底通俗化，不是已經與它同時逐漸增大了嗎？

答：不錯，原是這樣。但通俗化所給予的，並不是科學所已到達的最高的認識。所謂通俗化者，只在使人知道科學底一二結果和結論，不在使人知道那方法本身的。最好的通俗的解說，也不能使我們嚴密地習得某科學，有效地應用某科學。

“科學底通俗化”，無論就範圍論，就性質論，都不是真實意義科學底民衆化，只是民衆化底準備階段。“被民衆化”的，即被給爲廣大人民大衆所有的，不過是一般的初步的知識；而“被通俗化”的，那專門的知識，却止於依了較專門的利益，爲這些大衆之中的少數人所接受：例如有些人喜愛天文學，有些人喜愛物理學，又有些人喜愛生物學之類。勞動者讀書底時間既有限，又因近代科學底多樣性，所需特殊的通俗化的數目極其多，所以不得不如此。

這裡最當注意的，就是通俗的解說幾乎概不能給人該科學底真實的，組織的意義。而通俗解說者所爲的通俗的說明中，却全然沒有這概念，只被“純粹科學”底觀念支配着。天文學底專門家全不想，以他們底科學來指導距離底測量和時間底決定，而規定今日人類底全勞動生活等；通俗解說者自然也不想說明這些事；聽說天文學是關於天體的科學的讀者，也不過在他們對於天體有興趣的時候想要知得它罷了。

但隨了生活底發展和複雜化，許多專門科學都已對於無數的個人經濟有了日新月盛的重要性。例如法律學，因社會內部政治鬥爭底激化，衛生學因大都市底發生及人口累積受了傳染病及其損害健康的威脅，都已獲得了重要性。於是，這些科學就從所謂“通俗化”的領域進入了真正民衆化的領域，廣行普及，而且不常在初等學校裏教授人們了。

問：社會底階級構成，怎樣作用在科學底民衆化上？

答：有兩個樣式：(1)如前頭所述，爲全社會底勞動經驗底產物的高級知識，是與社會勞動底物質的生產物一樣，成了上層階級底經濟的特權。這是毫不足驚的：因爲社會底組織，原本無論在觀念底領域，在實踐底領域，都是相同的。(2)科學底民衆化自身成了階級支配底安定化和單純化底一種手段。因爲民衆化也是由上層富裕的階級底手來執行。他們憑藉了國家機構底力，蓋訂初級學校底教程，使它適合於現有的社會構造及他們底階級

利益。他們自然經由了御用的教師和學者，經由了國家統馭規律科學底通俗化，以遂行同一的方針。

第六節 藝術底發展

問：在資本主義之下，藝術生活有什麼特徵？

答：(1)在量的方面——有巨大的生產性：過去任何時代，都不見產過這樣大量的藝術生產品。

(2)在組織的方面——與科學一樣，非常的專門化，不過沒有科學那樣顯著。

(3)關於內容——因為藝術是反映社會底階級構成，適應着一定階級——當然大體是支配生活的階級——底要求。

問：藝術界的專門化，也顯有與科學一樣的結果嗎？

答：在顯著的程度上，——自然不是全然相同。獨面性雖也涉及藝術專門家——却沒有在科學中那樣的深重：因為藝術是處理活的形式，不是處理概念的，所以游離於現實底實踐的可能性是

比較地少。

藝術的技術，在多數的部門中，都要有長遠的專門研究。——所以都與專門化了的科學一樣，只有少數可以自由處理豐富手段的人，纔能有所成就。惟有詩歌小說之類，工具不複雜，只要肯練習讀寫便可自己學會技術的，比較的例外多。但在藝術中，也是對於上層階級底代表者和對於下層階級底代表者的條件，顯著的不平等。上層階級底代表者，仗了有閒暇的時間，和可以在良好條件之下自由工作的可能性，縱使沒有多少才能，也容易獲得技術。因為他們容易得到必需的材料，備供揀選，又可以在緊要的時候，請到富於經驗的指導者。下層階級底代表者，則到處要遇着障礙和艱難，既少有餘閒的時間，又多費了精力在生存鬥爭上，全靠他們才能底特殊的感受性和力量，克服了一切的障礙。

像這樣，凡是關於作品底創作，一般是免不了藝術上經濟的貴族主義的。但關於藝術作品底享受，卻是事實上比較地廣大着民衆化了。藝術作品，

以商品底性質，吸引着大眾，在大眾之間有着最大最久的銷路。小說或詩歌底成功與否，都要看它底銷數多少。價格底增減，算是著作家和立在其上的資本家的出版業者日常關心的一樁事。繪畫和彫刻，它底價格越高，大眾就越感到了魅力，要用印刷或者照象，複製成廉價的，來廣大地散布給一般。藝術底通俗化，已由國家，地方自治體或個人，組織成藝術博物館，繪畫陳列所，展覽會等形式，比之科學博物館，公開講演會等科學底民衆化，更其有效地，渾活地達到了目的。特別是劇場和音樂，已經視爲通俗的“娛樂”了。

問：資本主義裏藝術底階級的特性顯現在哪一點上？

答：（1）在藝術家以特定階級底眼光觀察生活，從那兒地把生活來形式化的一點上；（2）在藝術家不拘意識與否，總是隸屬於所定階級底利益，當他工作的時候，關於對象底選擇，及它所達到的結果及結論，總是由那利益來定他工作上特定的方向底一點上。

例如有一個做着交換社會底一分子的，因而他是依抽象的靈物崇拜底法則運用思維的藝術家，想要在他底創作中表現出“純粹美”來，爲此正在自然和人類之間尋求它。而所謂“美”者，決不是永遠同一的，如在非勞動階級與勞動階級之間，就各各不相同。在貴族及資本家們，是以人類及自然中，一切令人想起不斷的肉體緊張和消耗了的筋肉勞動的對象，視爲粗野的，非詩的，醜惡的。他們把纖小的手，纖小的腳，柔弱的女性的體態，以及表示出幾代來都過着非活動的生活的一切特徵，看作美。把誇負着高貴素性的傲慢的意識，支配着許多人及許多人運命的權力底意識——輕蔑大衆，單純的民衆，他們所以爲“不足取的”物質的關心——等精神的特性，他們認作是詩的。但在農民工匠，或勞動者，假使他們是不曾染受了用上層階級底全文化注進去的概念及感情的——事實上這樣的情境很不少——事態就全然不同了。在他們，“美”底概念，當然和顯示勞動能力和忍耐力的特徵結合着。貴族的傲慢和平民底輕侮，在他們，乃

是一種極其粗野的非美的虛榮。

就在勞動階級自身底內部，美感也有種種的不同。例如生活在關係複雜，社會諸勢力底鬥爭壓塞著萬衆呼吸的都市中間的勞動者，就將顯出自己意識及鬥爭的反抗的容貌，作為美底極重要的要素。而住在農村，度着窄狹單純生活的農民們，却不能理會那樣容貌底美趣。那是要喚起不安的陰暗的感情的，——而在勞動者，或許又以農村少女底素朴的容貌為是異常的滯鈍。——像這樣，一個階級總是用和別一階級不同的眼光看事物。藝術家就將那階級所見的東西配合了表現出來。

此外，還有階級利益底影響。例如莎士比亞把十四世紀反叛的農民表現作愚鈍的野蠻人，把帝政時代底羅馬市民描寫成容易受惡煽動家煽惑的烏合之衆；雖然莎士比亞毫無疑問地是正直的作家，這裡却就不能不顯露他所生活着的貴族的環境底影響。他是見到了農民及農民對於正在發生的農奴制的鬥爭，見到了在羅馬民衆裏面，貴族特

權擁護者所最希望的事項了的。藝術家受階級的傾向及同情所影響的程度越其高，他底關於生活的觀察就越其淺薄，越其成爲非客觀的。

所以一定階級的藝術家，可以說都是戴着兩重眼鏡在那里看世界：(1)是他所傳受的他底階級底思維樣式，(2)是他自身底利害及欲求。他憑藉作品使大衆也戴了這同樣的眼鏡，而將大衆在他底階級文化底精神中教育着。

在現在的社會鬥爭裏，藝術底這種任務是極顯著的。它越受着支配階級底操縱，越成爲保守的勢力。

第七節 法律和道德

問：在資本主義裏，道德和法律規範底發達有什麼特徵？

答：除了一貫的抽象的靈物崇拜，及由生活底複雜和矛盾所致的分量巨大之外，在資本主義之中，也極其明而且銳地出現了階級差別性。各個

階級，各為適應自己底概念和利害，製作了適於維持他們底生存，維持他們所以為“最正善的”的規範。支配階級有着強制社會奉行自己底規範，經由了裁判所及其他機關在握的國家，或經由了他們自己所製造的“輿論，”使它實行的可能性。隸屬階級却被剝奪了這樣的可能性；他們底規範，不外是適合他們底同階級，又不外是被看作單是部分的社會觀：一般以為那些東西不過是一種“道德和法律觀”，即學說理論就是了。

例如十八世紀底法蘭西，雖然工廠手工業已在發展，但地主底貴族政治還在支配，布爾喬亞氾還是隸屬着他們。法律須由絕對君主制形式的國家，得了貴族底協贊，適同貴族底利益方可制定。國家給貴族以種種特權，如免稅權，對於農民的支配權，當兵和徭役底免除權。而對於旁的階級，則依然課了捐稅和義務。就使給了他們多少權利，也必因為那些權利與支配階級底利益偶然相一致，或因下層階級受了過重的負擔和壓迫——行將激成叛亂——怕不十分隱便，因了什麼理由施以小

恩小惠而已。

布爾喬亞氾，當時不但創造了他們底哲學，科學，和藝術，也且創造了他們社會的規範——道德和法律。然而他們並不能在實踐上實現它，所以它不會有過什麼現實的拘束力：它不過是“觀念”或“原則”罷了。其理論的表現，為“天賦人權說”底體系，說個人都由自然賦予了形成他們“個人自由”的一定的權利，無論任何人來侵害他權利，都是一種不法的壓制。這樣被認為生來不可侵犯的權利的是：家政底自由，政治的，哲學的，及宗教的信仰底自由，市民不分身分法律之前一律平等，課於國民的義務和租稅由國民決定等。依據當時布爾喬亞氾底概念，這是絕對的正義要求這一切權利的：這在布爾喬亞氾及更下層的諸階級，是生活和發展上所不可避的組織條件底表現——抽象的靈物崇拜底一種樣式。

但一到了資產階級，將他底力充分地組織化了可以遂行革命，他們所創造的法律及道德體系却就脫了向來階級努力的領域，廣移於強制社會

的實踐的領域，具體化爲新的立法和行政，更顯現爲布爾喬亞階級所指導的新輿論。而向來貴族底權利及特權，卻反成了反動主義者底虛期和夢想。他們底封建的權利，自後只能存續在他們自己階級底範圍裏，又只能存續在它與新法律秩序沒有衝突的情境裏。

問：新法律秩序，是否就是布爾喬亞記尙爲被壓迫階級，爲獲得支配權而鬥爭的時代所理想的，那“自然的”規範底完全具體化？

答：決不是完全的具體化。布爾喬亞記與下層階級協力，破壞了舊秩序之後，到處都現出兩者之間互不相容的利害衝突。例如布爾喬亞記前曾提唱“普通選舉權”，主張“法律之前，萬人平等”；現在却竭力創設種種資本在法律上的特權——尤其是選舉有權者要以財產來限制了。他們前又竭力發展“自由”，但法國革命底第一階段一告終，便以察拍勒 (1) 底結社和勞動者底集會爲有礙於勞資雙方“個人的契約自由”，而用法律嚴厲禁止。關於婦女，更於所謂“天賦人權”，特別是在法律之前

與男子平等的理想，什麼也沒有實現。美國人要脫離英國而獨立的鬥爭期內，也曾發表了“天賦人權”的政治宣言，但於黑奴制度及其他，却依舊聽其自然。

“自然權”底諸原則，其後，確由廣大羣衆——民衆及勞動者——對於布爾喬亞記（原先擁護這些原則的）的鬥爭，一步一步地實現着。布爾喬亞記游離了生產，將他組織的機能讓給了俸給生活者之後，他們底資本權力，漸次失了防止這些生產階級反抗的能力；國家就漸趨於民主主義化，法律規範底體系及社會道德的見解，漸漸走近以先自

(1) Chapaller 就是英文中的 Chapel。據哈姆斯華斯世界百科全書 (Harmsworth Universal Encyclopaedia) 第三卷所載，係一種印刷所排字工人所組織的工會底名稱。會中以年最長的自由人為會長，另設書記一人管理會務紀錄及會中經費。凡解決工人底爭執，決定團體底行動，學徒底升為會員，都須開會議決。Chapel 一字底意義，本係小禮拜堂；當時工會何以有這名稱？殆由於教會中人特予優待，故賜以嘉名，以示尊崇云。實際就是現代所謂印刷工會。（此條係何炳松先生代為查註，特致謝意。）

由主義的理想。

問：似此已經有過什麼地方，完全實現那自由主義的理想嗎？

答：不，什麼地方都沒有。創造新的進步的意識形態的新階級底發展——即有集團主義，而與布爾喬亞構造及布爾喬亞文化底基礎鬥爭的普羅列答利亞特底出現——妨礙了它。

普羅列答利亞特，起初在文化上，還不能離了旁的民主主義的大眾——農民，手工業者及下層印貼利更追亞——而獨立的時代，它是曾使布爾喬亞記放棄其法律上之特權，而以經濟的權力手段，即資本底權力為滿足的勢力之一。這樣，普羅列答利亞特事實上是曾實現了真正自由主義的理想的。但——到了普羅列答利亞特動頭表明他們自己組織的要求，創造他們自己底文化，而欲依此鬥爭，變革社會的時候，社會規範底向來發展過程，便開始雙重地崩壞了。

一面，——普羅列答利亞特越獲得了布爾喬亞階級底讓步，同時就越破壞了以前“自然權”底

根本原則，即經濟的自由。所謂經濟的自由，無非是在物質狀態極不平等的情況之下，承認資本家與勞動者雙方有同等權利的事，換句話說，無非是資本家有榨取勞動者的自由的意思；所以勞動者爲求法律的短縮工作時間，或爲強制的保護機器上的危險等而奮鬥，簡直可以說是就以限制這“經濟的自由”爲目的的。

別一面，——布爾喬亞記自身，也隨普羅列答利亞特底組織底確立及它和布爾喬亞社會秩序間底矛盾底深澈化，而開始探求捍衛他們支配權的新手段了。他們自己，已經開始努力限制國民的，即政治的及觀念的自由。他們爲了達到這目的，已與貴族制底殘勢連結，與它協力奮鬥，謀獲得“強大的權力”確立“社會上的權威”，即求確立一種組織形態，以與正確意義的“自然權”或自由主義的原則對立。這是布爾喬亞階級從進步轉爲反動的意識上的倒轉。這種情形如今發生於資本主義正發達的各國，幻成種種複雜的形態，不止在政治生活底領域，旁的意識形態底領域也已波及了。

這種形態底典型是：布爾喬亞記底**國家主義**和**層僞主義**。

所謂國家主義，就是布爾喬亞記爲了要用國民鬥爭消除階級鬥爭，而向羣衆鼓吹種族的及人種的敵愾心的事。支配階級，在國民之間喚起了對於外國政府兵力的恐怖及獲得新領土底熱望，擬即以這兩個必需爲理由而將軍國主義強固起來。而且他們也必需有莫大的軍隊，去獲得並維持國外底市場。所以軍國主義，在他們實有兩重的利益：(1)軍隊是嚴格的權威組織，是盲目的服從學校，而下層國民階層底青年，大部分都有經過這個學校的義務；(2)軍隊是握在布爾喬亞記手裏的巨大的機械力，當經濟的及政治的階級鬥爭開展到不利於布爾喬亞階級時就可以極有效地利用它。一個國度底內部，既被布爾喬亞記煽起了國內各民族底敵對感情和衝突，布爾喬亞記就可以導引大衆底力量和思想離開了階級鬥爭，更復可以借此，往往長期地，壓迫下層階級底政治的及觀念的活動，設定了種種法律的限制，爲有組織地壓煞這

些活動的手段。

僧侶主義，常與國家主義牽手登場，不外維持或喚起權威的宗教的意識，而以鼓吹捨己和忍受以排除階級鬥爭為實際效果的努力。僧侶的組織，大部分都不止是觀念的組織，往往是實際的組織，有時且帶着經濟的性質：例如各國底僧侶團內，僧體，職業工會，合作社等都是。在法律規範底領域內，僧侶團體常限制觀念的自由及一般國民的自由。因為它是站在，不能與宗教底權威的本質分離的，身分和階級底不平等底神聖化之上的。

布爾喬亞階級既在文化上從個人主義倒轉入了權威主義，便足見個人主義的意識形態已經開始毀壞了。

第八節 世界大戰中布爾喬亞社會意識

底危機

問：世界大戰是什麼？

答：它在本質上，是一個以戰爭形式勃發的

經濟上的危機，是由最近資本主義底發展而生的。

問：近代資本主義底什麼特徵成了條件，至於勃發了這危機？

答：近代資本主義，第一是以市場壟占底體系底發展為其特徵。辛狄克，托辣斯及金融聯合底組織——商業資本及工業資本底廣大合併，其原則的意義就在這一點。企業底這種結合，無非爲了要收國際市場至少國內市場底分野爲己有，更增占有以擴大市場。

新資本結合底雄大權力，決定了它在資本主義國家內的特殊的任務。資本結合，完全沒有例外，是所有階級對於勞動階級的支配組織。在這組織中取得指導地位的，到處都是站在辛狄克，托辣斯，金融聯合底先頭的大金融家。布爾喬亞階級極少數人自由運用的數十萬萬資本底權力，竟至也能自由**指導國家**對內並對外的政策。

近代資本主義，在其發展上，事實上終至把國際市場完全分割給大金融家。

一切都歸了獨占家們底手之後，他們便可以單靠別人底花費，來擴張自己底勢力範圍。凡是失了自己地位的，即使是小部分，也要瀕於所謂破滅的可怕的危險。因為他越弱，敵就越強了。所以這些組織相互間底鬥爭，異常地尖銳化，比之先前獨立企業家未有組織，許多人互相爭競的時代還尖銳得多多。

這樣，結局就以爭奪國際市場的激烈鬥爭為原因，而至演成那軍國主義，以及幾百萬的軍隊，和幾十萬萬的軍事預算等可怖的擴張。各國底國家資本，都為金融聯盟所統率，製造了空前多量的武器，以與別國底國家資本對抗。這個過程，因了對於各種生產物，尤其對於近代資本主義的生產物，即“重工業”——礦山業，金屬加工業及鑛業底生產物的需要，同時軍國主義自身提供了極大的補充的市場等事實，而更其被促進。而在這樣的條件之下，破壞技術底進步也比生產技術底進步迅速得遠遠地發展了。

問：近代資本主義底這些條件，以怎樣的方式

引起世界大戰底危機？

答：藉着社會生活底危機，即再組織底過程。危機是由於社會力失去了平衡而生的；雖然社會強烈的進步，也由乎此而生。像“大革命”是法國社會深刻的變革。而生出這大革命的平衡底破壞，便在逐漸進展了的布爾喬亞底權力，超過了一向壓迫着旁的階級的封建階級當時所有的支配的權力這一點。關於其他革命，也以這樣變化了的各種階級及團體底勢力關係居重要。久有和平的交換關係的民族之間所以有戰爭，也由於利害共同所生的同盟的諸勢力，和利害對抗所生的離反的諸勢力，在這交換間，破壞了平衡。這相離反的諸勢力，在封建時代，大抵可以歸為住民增加而土地已不夠了的一點。為獲得土地而行的當時的戰爭，就從這裡發生。在資本主義之下，則市場狹隘而競爭增大，為相離反的諸勢力底原因。這時代底戰爭，是爭奪市場的戰爭。

同樣，世界大戰也由於這樣平衡底破壞而起，不過是世界的。國家間經濟結合的諸勢力，是與國

際的商品交換底發展，同時在和平中間生長了。在這國際的商品交換中，供給的賣主對於需要的買客底重要，原無異於買客對於賣主底重要。而在近代資本主義中，相離反的傾向却到處擴大起來。根本的，經濟的，互相離反的諸勢力，乃生在國家資本奪取國際市場的競爭之中。而且還有一個有力的權力，即軍隊的勢力，給它相連結。那有極完全的破壞手段，又不絕磨拳擦掌躍躍欲試的幾百萬的軍隊，是不能對於製造它的社會沒有大影響的。爲了想從那些組織中，從那活潑的努力中，出爲主動的作用，就現爲新的強大的相離反的諸勢力。它們適應着經濟的基礎，而且以與它同樣的速度長成起來，終於超過了互相結合的諸勢力。這便發生了危機，引起了鬥爭了。

問：這危機，對於資本主義的經濟組織曾經引發怎樣的變化？

答：第一，幾乎所有資本主義的世界，都陷在兩個互相對敵的陣營裏，成爲孤立的經濟體系。甚至中立國，也是經濟上不得不與這邊或那邊的一

面相連結。兩個陣營間借手於中立國而行的殘餘的交換關係，幾乎極其有限了。

其次，由於極其浪費了生產力及勞動生產物，交戰國家底國內經濟，及在種種程度上中立國底國內經濟，都已成爲適於國家資本主義。國家資本主義底本質，在乎調節國家消費。這國家消費，不久就引起了價格，販路，而且結局引起了生產本身底調節。從本質上看，這是往昔的組織消費共產主義底部分的然而盛大的發現。票據制度，價格及販路底標準設定，雖然不能說就是將消費物歸爲那社會所有，却是關於原則的轉換，而爲對於私有財產的直接的制度。國家在和平時代，便已在消費共產主義的條件之下，握有軍權。在世界大戰中，國家更是軍隊化了住民底大部分。這組織底格式，不但範圍比之先前更其廣大，也以種種方法，擴張到了生活底旁的一切領域。消費共產主義就與由此而生的生產調節，不能不引入於那久被包圍的都市。各大國在世界大戰中，都已陷在這樣的狀況之中了。

軍國主義的組織，是很高壓的。同樣，國家資本主義中經濟生活底調節，也是高壓地構成：勞動者階級到處受着“強制的勞動義務”底束縛。這與兵士在軍隊內的奴隸化相彷彿，不過形式上比較輕了些罷了。

問：世界大戰，在文化底範圍內，引起了怎樣的結果？

答：這樣的危機，總是隨有社會底再組織，所以在意識的組織的形式上，也要求相應的變化，如若干舊部分底破壞，旁的部分底變形，及新的部分底創造等等；凡這一切，都隨變革自身底顯著，深烈，而越加大其程度。因而總有鮮新的意特沃羅幾的生活，為顯著的社會危機時代底特徵。

這也符合於世界大戰。而且世界大戰是在意識底世界裏發展到了當然的大毀壞了。

布爾喬亞的意識形態以及和它相反而從資本主義發生的普羅列答利亞的意識形態，都經驗了深烈而又複雜的變化。現在我們且先考察布爾喬亞意識形態底危機。

問：在這危機中，什麼是最觸眼的現象？

答：(1)國際法底破壞；(2)兩重道德底繁榮；
(3)權威的要素底異常增大。

問：什麼叫作國際法？以什麼力促成了它發達？

答：國際法，是國家間相互關係底非個人的組織形態，是各國布爾喬亞階級底協定。它依他們底契約為規定，統制他們底利益。常隨國際交換底發展，而這類的利益越增大，而他們底聯絡越其複雜化。這也是國際法底發展及複雜化底原因。在大戰勃發以前，它已依新的規約和設施，而發展，而完成。在大戰勃發之前，還在海牙設立了國際裁判所，以公斷裁判國際的糾紛。

問：為什麼國際法底破壞，不發生於以先的戰爭，唯獨發生於世界大戰？

答：部分的戰爭，不過斷絕了二三國家間底聯繫，國際法依舊保持着效力，且在某種程度之內，能夠規制這戰爭底進行。但在下列諸戰爭中，也已經屢屢蔑視了國際法：如義和團戰爭，南非部耳戰

爭，美斐戰爭（斐律賓獨立戰爭），前後二次的巴爾幹戰爭等底歷史中，就已見有亂暴野蠻蹂躪國際法的無數的實例了。然而這樣部分的蹂躪，雖然犧牲了幾千的人命，還不妨害交戰國間對於國際法的一般的承認。這是當然的事。因為一般的國際關係及國際利害，依然存在。破壞了與中立國間底條約和連結，是於交戰國，沒有絲毫利益的。

然而一到世界大戰底危機到來，國際關係底斷絕，取了世界的規模，形勢就根本地變化了。以國際法為組織形態而有的國際市場底統一就消滅了。

組織是為可以組織的東西而存在的，而且依了它而為規定。國際市場底統一既經消滅，國際法當然也歸消滅。於是條約，結合，不必說，便是同盟條約，也可以借權威的政治家底用語來說，變成“廢紙”，變成沒有現實內容的象徵了。

問：以前的蹂躪國際法，及大戰底破壞國際法，是否都可視為交戰國底“罪”？

答：各國國家主義的意識，往往為了戰爭目

的，將支配着各個國家內部的法律和國際法混在一起；往往對於敵國加上“犯罪者”的烙印，而希望以便於自己的方式和程度，以嚴酷的裁判和懲罰，加之於敵國。從科學的見地看來，這兩種法律原沒有本質的差別：一方是在一個組織體系底內部，發生作用——即在一個特定國家底內部，發生作用——他方是在各自獨立的國家底無政府的複合體底內部，發生作用。“犯罪”，“裁判”，“懲罰”等概念，包含着規律各種關係的強制力的觀念。但在國家內部雖有那強制力存在，在世界各國底無政府的總體之中，却並沒有這樣的力存在。所以這些概念，斷乎不能適用於國際關係。“懲罰”，在事實上是實行的。但那不是依據“法律和正義”，由正當與否而為決定；乃是當有罪者和無罪者懲罰底機會均等時，依兩造實力底有無多少而為決定的。

國際法全看它對於現實的關係和利害能不能加以組織的程度如何，而或則發揮效力，或則被人蔑視蹂躪。——所以資本主義的經濟關係復與之

後，適應於它的各種形式就又得了價值和力量：國際法就又復活起來，協定和條約——雖然也有慣例的實際上的違犯——就又成爲神聖不可侵犯的東西——至少要到下一次的戰爭。

問：什麼叫作“兩重道德”，它曾怎樣顯現在世界戰爭中？

答：這兩重道德或“兩重道德主義”底本質，在於同一行爲，發生於敵人方面便引起了道德的責難，發生於同火方面却博得了贊賞這一點。例如意大利和羅馬尼亞底參戰，德國底新聞和輿論痛罵爲反叛，而布加利亞底參戰，却贊賞爲勇敢的騎士的行爲。英國加德人以強制，德人稱爲可恥的強制，但德國自己加英人以兇殘的強制，却認爲高尚的愛國的行爲。至於俄羅斯或其他聯合國方面，自然又有全然相反的評論。在戰爭底報告中，人人都以道德的憤激責罵敵人殺戮負傷者。而在同一的報告中，卻又公然承認，己國底兵士，在戰鬥的激昂和正義的憤慨中，不曾將敵人做俘虜——即將俘虜殺戮，將被奪了武器，已經失了抵抗力的人虐

殺了。敵人破壞己國底都市或村落，以爲是野蠻的行爲；自己破壞敵人底都市或村落，又以爲是嚴肅的復仇。諸如此類的例是舉不勝舉的。

這種“兩重道德主義”，平時雖然並不如此顯露，也仍可以在國家主義及其他布爾喬亞意特沃羅幾中見到。德國底國家主義者，往往憤慨英國人壓迫愛爾蘭人和印度人幾百年，並且非難英國戰服南非底部耳人。但他們自己照樣的壓迫亞爾薩斯人和波蘭人，卻反評價以爲可以提高那低度文化階級的民族，進於高度的文化的，最高的文化的行爲。這事實，由英國底國家主義者，判斷起來，意義乃完全相反。兩重道德主義，在階級相互的關係間表現得更銳利。同一的行爲，每因實行的階級不同，或則認爲犯罪的反抗或暴力底亂用，或則認爲神聖的權利底合法的防衛。

這樣的道德概念，倘若出現在落後的種族或民族，一定被布爾喬亞意識非難，嘲罵，說它爲“霍屯督底道德”因爲據說霍屯督人是說：“我偷旁人底妻是善，——旁人偷我底妻是惡的”。

問：在文明民族裏面，如何會有這樣非論理的思維？

答：這樣的非論理，倘若從道德剝去了靈物崇拜的皮殼，作為社會底組織形態來觀察，它就立即消滅了。孤立的，排他的，生活於自己底利益領域之中的集團，自然承認於自己組織上有用的一定行動，而以同一的行動，行在旁的集團，有損於自己利益時，加以道德的非難的。

問：在世界大戰的時候，權威的要素何以在社會的意特沃羅幾中強盛起來？

答：由於戰爭底結果，最重要的社會機能已經移給了軍隊——移給了依據權威的典型而形成的組織。軍隊傾覆了社會底一切領域，吸盡了社會最良的精力，不問它是生產組織，是政治組織，文化組織，一切的組織都使從屬於自己，而與自己底必要相適應。所以社會瀰漫了權威的性質一類的調子。

問：這權威的要素底增大是顯現在哪一點上？

答：是特別明瞭地，顯現在政治上及人類底一般世界觀底領域上。便在最進步的，最民主主義的交戰國，也幾乎實際上都消滅了向來個人主義的“自由”，而代以行政的獨裁。不但與戰線直接有關係的廣大領域，從屬於權威的戰爭強制，便是國內社會生活最重要的各種機能，也從屬於它。國內官僚，破壞了從來職能上形式的樊籬，至以戰爭強制的見地，操縱法律，習慣，和見解。市民底人格，即在先進國，也同後進國一般，全由宗法制的監護人統制他一切活動底發現：從移動住處，以至在新聞雜誌上發表思想，個人通信，都要受戰爭強制底干涉。

同時宗教性也見增大了，已經普及於向來不甚關心宗教甚至敵視宗教的社會諸要素。好多處，都讓這有特別權威性的世界觀，施展它新的，獨自的普及。膨脹的國家主義的情調，醞釀了國家神底觀念。例如在威廉皇帝那新德意志最有力傾向底告知者底某種命令中，在精神上應用着這命令的愛國主義的學者底思想中，都很明瞭地顯現着德

意志國家神底思想。這國家神，是鼓舞國民與敵人戰爭，而以徐柏林飛艇和毒瓦斯給爲戰爭工具的神。這樣的神在一方面積極的做了同盟者的任務，自然是以旁的國也有同樣的國家神爲前提。假如那邊沒有他，則從這見地看來，那戰爭——那極悠久而又極錯綜的戰爭——便將不可能。就這一點而論，德國人底意識形態，也與旁的國民一樣，不過比之旁的國民，更其明顯幾分地，表示着一切戰爭意識所有的一般的傾向罷了。

普通，困窮回歸於宗教性，乃是回歸於慰安底欲求。以盲目的信仰爲基礎的權威的世界觀，自比任何的世界觀，都容易滿足熱望了的慰安。但這不過是事物底主觀方面。至這世界觀底客觀的組織作用，乃在維持軍隊以至一般人民大眾一切形式的規律。

問：有力的學者已經證明大戰期中，有一個交戰國——即英吉利——羣衆底宗教性，減少得很顯然，這不是與上頭所說的衝突嗎？

答：英國因爲有特殊的條件，所以發生了遮

掩了上頭所說那一種傾向的另一種傾向。

前頭就已經說明，意識形態大體是比旁的生活現象更爲保守的；它常後於旁的生活現象而發展。社會，階級，集團底勃興愈強烈，它這保守性顯得愈明顯：——在那里，即不需要新的組織形態，也沒有打擊和突擊，破碎舊的組織形態。英吉利是比旁的歐洲各國，遙遠急速地勃興了。結果，它在經濟上雖然比不很發展的國度，——資本主義高度地發展，個人主義也很發達，——而世界觀中的宗教的要素，却不但在布爾喬亞階級，即在全民衆之中也有特殊的強固性。所以思維中權威的宗教的要素，比之社會底經濟的及技術的條件極繁重。

世界戰爭引起了非常的動搖，英吉利人民大衆底安甯及其意特沃羅幾上的保守主義也都傾覆了。它蹂躪了生活底一切方面，無關生活底條件和必要地，首先破壞了以先存在，已經老朽了的，僅僅機械地存在着的東西。這樣，非常過剩的權威的宗教的遺物，就被破壞，而戰爭底新創造物，就在那組織底基礎之上占據了優勢。因此，戰爭底結

果，就出了一種分明像反逆辭格的現象：一方面英吉利人民大眾之間減退了宗教性，別方面，却在同一時代依同一理由，在以先不很關心宗教的法蘭西人（英吉利人底同盟者）之間，增大了宗教性。這種反逆辭性，是與俄羅斯底依革命破壞了權威的政治構造——絕對專制主義——為同一種類的事。這個革命，是由使俄羅斯權威的傾向增大的戰爭所引起：因在戰爭一直以前便已失了生活力的政治制度，經不起大戰底破壞突擊而毀壞了。

問：戰爭既然一般地使權威的傾向增大，權威的意識強盛，豈不是必然地要使支配一切權威狀態的那特殊的保守主義發展起來嗎？

答：是的，這樣的傾向業已無條件地顯露了。它是與使個性隸屬於權威的全體的——但在社會行為底限內的——組織的能力有關的。因為它適於組織—集團底生活。組織體底觀念，構成，技術底一切變化，都由幾個相關關係，引起了各種部門，各種機能中一系列底重組和變化。組織者底工作，複雜到了極點，困難到了極點，因而往往要求

他底精神使用過度的力量。終至不能不隨世界戰爭時際所顯現的，權威主義組織體底廣大的發展和複雜化，益益努力向着保守主義的方面。

戰爭爲嚴緊的組織喚起了恐慌，爲集團勢力底激烈的鬥爭，喚起了與保守主義頗相矛盾的要求。技術的發展和組織的熟練，在戰時，是生死問題。固執舊式的方法和形式，無異自招滅亡的危險。戰爭的權威的機構底對內要有“保守的傾向”，對外須有迅速精確的適應這矛盾，在戰時，無一國家不出現，成爲驚人的過失，以至劇烈的崩壞，也屢屢成爲非難與不滿底對象。其表現得最明瞭的，自然無過於以前最爲權威的革命以前的俄羅斯。

生活怎樣克服了這矛盾呢？克服的方法，與在一切權威的時代克服同樣的矛盾，全相同：卽以壯大的費力，不可測的苦痛，最後以必然性的壓力，克服了保守主義。生活破了制度底惰力和反抗，爲技術的及組織的進步，開拓了先路。萌動的要求，自然不滿足於遲延。這遲延是與旁的一切同在一

個條件之下，因權威浸潤於其制度越深越完全，其形態越為原始的越為古代的，而越加顯著的。

問：戰爭所引起的意特沃羅幾底變化，是否戰後還能繼續？其繼續底程度如何？

答：意特沃羅幾底形態，比之流動不止的生活狀態是不常固定，落後的，所以意特沃羅幾底形態常比生活形態為不變；在它直接的，現實的原因消失了之後，也還可以繼續存在着。而戰爭時代底特殊的意特沃羅幾，也就不能不繼續到戰爭之後。那種特殊的意特沃羅幾，是與戰爭底一切殘餘物一樣，自與和平時代要求相對立，而為它底滿足底障礙。

關於權威的保守主義更如此。生產組織底革新，破壞了的生產力及經濟紐帶底恢復，由破壞的任務轉入創造的任務過渡之際社會力量底重分配——凡這一切，無論在技術的發展能力上，在社會全體底組織的造形上，都需有異常的努力。支配階級——他們是以關於社會形態所抱的強烈的保守主義出名的——當意識壓向權威的方面之際，既

沒有意向，也沒有能力指導上頭所述的方向。他們雖然早就知道戰爭也不利於自己，於自己有危險，但始終不會發意止息戰爭。所以我們所期望的，是這發意，由各地方一系列的革命，而移轉於勞動階級。勞動階級是不但可以發意接續戰爭而為重新建設，而且可以執行止息戰爭的發意。俄羅斯革命，就是一個嘗試。這種革命，是清算了戰爭底經濟的遺產，同時也清算了意識的遺產的罷。

第九節 資本主義文化底過渡性質

問：資本主義是否完全可以稱為一個確定的社會組織？

答：不，資本主義寧可說是悠久複雜的過渡過程——從一定統一的社會組織渡到旁的組織的——罷。這個過渡的性質，是以經濟的並文化的意味，顯現在資本主義組織底異質性，及其諸要素間底相互關係底不絕的變化中。

問：資本主義經濟組織底異質性在哪裏？

答：(1)全體的生產，和它底部分異其構造：各個企業是有計畫有組織的，可是整個體系，是無組織的無政府的。

(2)生產和所有不同：前者在原則上是集團的，後者依然是個人主義的。

(3)資本主義社會分裂為階級，那階級又不像封建的身分一樣，彼此互為統一的社會體底補足器官，卻在對立鬥爭中，獨立分離地組織着自己。

問：這異質性的現象是減少了，抑還是增大了呢？

答：與資本主義底發展，同時增強了。機器生產技術不斷的飛躍，已經與那為它結果的勞動共同體底擴大並資本底集積一同，着着提高了組織能力底程度，增大了各個企業底規模。但組織全體這件事底不可能性，依然以完全的程度存立着。世界市場上，大企業底鬥爭日益尖銳化，價值底個人的私有，終至招來了在幾個個人頤使之下的幾萬勞動者底集團的勞動，與幾百千萬人底集團的生產。社會底主要階級，不但不能互相和協，而且日

益互相變臉。終至，各階級各自使自己特有的組織形態發展，更謀所以克服或傾覆旁的階級，而使自己位在全社會之上。

問：資本主義所特有的組織之文化的不調和性在哪里？

答：(1)布爾喬亞階級底文化，本質上是個人主義的，却不能將個人主義底原則貫徹於一切方面。反而不能不與權威的思維形態結合。因為布爾喬亞階級，在實踐上是不能缺乏權威的組織形態的。

(2)這文化，累積了一大堆集團地所蒐集或所創造的科學知識和藝術創作底材料。這大堆的意特沃羅幾的生產物，也與資本主義社會自身相同，只在個個分野上有組織，在全體上無組織。這組織底不可能性，一方面是由於分離的專門化，——科學和藝術底各部門，互相孤立，各自獨立而且互相疏隔地發展各自特有的方法。別方面，是由於集團的意特沃羅幾底生產物，商品化了，任何人都能依了自己底金力而所有它。所以能夠到達最大最完

全的部分的，不過少數人。而意識發展底可能性就受了限制。

(3) 最初抱擁了全資本主義社會的布爾喬亞的意識形態，到後，已經顯示無能組織那日益增大的生產階級，即普羅列答利亞特底生活了。他們越發展，就越與衝突，終至由階級鬥爭引起了變化，還原於過去，而徐徐地沒落。

這一切的異質性，組織底不可能性，資本主義文化底矛盾性等諸事情，都在集團主義的意特沃羅幾中被克服。

第五篇

集團主義的社會意識

第一節 集團主義底技術的及經濟的基礎

問：什麼處所可以求得產生集團主義的技術的條件？

答：在機器生產之中。它給人類勞動以新的性質，在勞動者間底共同勞動上造成新的形態；從此發生了新的思維形式。

問：什麼是勞動者底新性質？

答：在手工勞動，器具必須直接加上勞動者底氣力方纔動作，而在機器勞動，——却是自動地

(機械地)動作。在手工勞動，例如需要做一萬遍的工作，勞動者須有一萬回的努力；而在機器勞動，勞動者却只要照料機器——不斷地運轉機器，調節運動，祛除障礙，在必要時，施以檢查——便行。在手工勞動，工事底機械的部分，全然堆在勞動者底肩上；就在工廠手工業中，勞動工作已經分開了時，機械的部分也還全部堆在勞動者底肩上，勞動者簡直成爲一定運動的機械。但在機器勞動，勞動者卻顯然減少了這一部分的勞動，側重在別的部分即調度的部分：人是依了生產底目的，調度機器底工作了。

於是全勞動內容，起了變化。在工廠手工業之中，它是在企業者或監督者支配的意志之下，消極地服從而行的一系列的物理的努力。在機器時代，勞動者底機能便不限於服從和物理的努力；倒以別的元素——管理，注意，考量，以及機器發生了障礙時，創意——占主位了。

這些勞動要素含有怎樣的意義呢？這在以前，是組織勞動所特有的。生產組織者底任務，經歷了

一切時代，都在規律，監督，並調度實行勞動者底行動。但這一切，現在已不是一個勞動者使別一個勞動者或別一個奴隸服從之類的關係，而是見於他和機器——那自身雖然沒有生命，却能代替許多生物工作的所謂“鐵的奴隸”——底關係之中了。就是，勞動卸卻實行的部分，持有組織的內容了。機器底構成格式愈達於高度，勞動愈其發揮了這性質。在不完全的機器上，勞動者還不能不直接以他底精緻的操作彌補機器不便手的操作；但於自動的機器，他就只要監督機器便行。

要之，新勞動形式，是實行的，卻又組織的，把以前峻別為兩個的勞動形式統一起來了。

問：這新形式可以認為已經發展完成了嗎？

答：不然，雖在技術已經非常進步的生產部門之中，也還未達頂點；在資本主義之下，是不會達到那頂點的。這新形式底發展，如前所述，是有賴於機器底格式和那完成；但資本主義制度，却不很努力於機器底完成，而只計較企業家底利益。因為一切事實上的完成化並非都於資本家們有利益

的。

資本家認為重要的，是對於雇傭勞動者僅僅支付了必要勞動時間，而將剩餘時間作為他底償頭。——這是榨取底本質。他購買了機器來替代一部分的勞動者，支付了全部勞動價值——生產機器所用了的必要勞動時間和剩餘勞動時間——給別的資本家。乃是由於下面所述的這情況：

假定生產機器所消費的全部勞動量為一萬勞動日，而勞動者一人一日底創造價值為一個盧布，則機器底貨幣價值為一萬盧布。又假定用盡這個機器，一共經歷了一萬八千勞動日。這就可以節省了正八千勞動日。這個機器是於生產很有價值的。但是企業家設備了這機器，果然是有價值的嗎？設如必要勞動時間為半勞動日，則正式工金為半盧布。企業家雇用勞動者一萬八千日，每人每日給以五十戈比克，合計只需九千盧布，而以機器，代替勞動者，却須出一萬盧布。——就不合算了。

這樣，就是最完全的機器也不會被採用。現在機器底最高形式——還只有幾個產業部門採用的

——是自動式機器。用這種機器，整個生產物從始至終都可以用機器製成。但在作業過程較複雜的生產部門，資本家並不採用這形式。因為它是太要“高價”了。至於應用高級科學所成的自動調節的機器，則更為一般資本家所不樂意。

問：這新形態底本質是什麼？

答：在機器上，勞動者主要的任務是運轉底監督和調整。但這些機能，現在已有幾分離了勞動者，而移轉於更其精密而且敏速操作的種種安全調節機了。如調節汽罐中的蒸汽力，水力，或機械底速度的“調節機”就是。這是依自動式信號裝置，指示勞動者有檢察的必要，或在有障礙時，顯示中止運轉的事的。

機器設使發達到了完全自動運轉，或至少近於完全自動運轉，處理機器便只要極少數的勞動者便行。但調節，信號，以及一般調節的裝置，雖被陸續移入，却是節省的勞動力驚人地少，而設備費却很大。所以資本家決不肯無謂地置備它。

所以在今日的產業裏，並不會有這樣完全的

新形態的機器。所已有的，幾乎總是破壞用的工具。戰爭商賣上的企業家，是——國家；國家是不求機器底價廉，只求破壞作用底迅速，準確而且圓滿的。這就出現了近代技術底最高形式。例如水雷，能獨自游泳，動作，破壞船艦，不但自動，並能在水裏調節自己底運動。一切精緻精巧的裝置都可以縝密地施行；可以依照水雷射手所瞄準的方向和深度完全正確地動作，可以從始至終調節或上或下或左或右的臨時的偏位。裝置是非常複雜的。

生產上用的自動調節的機器，想必還要複雜。但這種機器，只有那在經濟上不計較榨取底利害，而以生產者和生產底利害為根本觀念的，集團主義的組織裏纔會得採用。

問：勞動性質中的什麼變化，招來了這樣高級的科學的技術？

答：是各種勞動形式底格外接近。在今日的機器生產中，“單純勞動者”底勞動與技術家底勞動依舊有不可逾越的區別：前者底性質是手藝的，後者底性質是科學的。單純勞動需要有關於機器

的一般的知識，有受過訓練的注意力及熟練；而技術家底勞動却需要專門而且正確的科學的技術的知識。

倘用有自動調節作用的機器，則更不能不提高單純勞動底水準。在那里，勞動者必須時時比較各種調節機所顯示的事象，判斷事象底總體，從其所得結論，而考量機器運行上所必需的手術。他也如諸君所見的一般，一面是勞動者，同時是技師。這樣，現在劃然有別的兩個機能，就被結合而爲一了。

即使那時還有技術家——爲勞動者羣底指導者——底劇目殘存，大約從質上看來，已與一般勞動者底劇目沒有什麼區別：“組織者”也和“勞動者”用了同一的方法在工作，不過他是處理廣泛的機械學的事實。勞動力底形式變成單一，只有發展階段不同了。

問：共同勞動底形式是，隨機器技術底各種階段所生的勞動力底全發展，而有怎樣的變化？

答：共同勞動一步一步從多種性移向於同種

性。

在工廠手工業時代，資本主義已經極度地完成了專門化。勞動者成了特殊乃至往往異常微細事務底機械。他底全勞動內容成爲若干特定的——隨各專門而特異的——運動。在製針工廠裏，拉長製針鋼絲的勞動，與截斷鋼絲的勞動，並沒有什麼共通處。勞動底多種性是完全的，比在各種的手工業間還要大。但同時應當注意：從事於機器的勞動者，與組織它們的組織者（其機能純然是“精神的”性質的）底勞動是分裂的。

機器生產却躍進的地減削了這兩方向底異種性。專門化固然依舊存在：各種生產部門不相合流，用了各式各樣的機器，行着各式各樣的技術的活動。但多式多樣的勞動底部分，已經日益從人類移歸於機器。勞動者底勞動內容，就使機器不相同，本質的部分也幾乎是相同：其職能全在機器底監督，節制，調節，乃至必需的考量。手底操勞，在這一部分的勞動中已經日益失去了重要性和意義，雖然人稱呼這勞動仍爲“物理的”。勞動力底

同種化的傾向，已經到處——尤其分明地顯現在重要的產業部門內了。

同時，別的不同性，“精神”勞動與“單純”勞動，即科學的組織的勞動與實行的勞動底不同性，也已逐漸減少了程度。如前所述，機器生產中的實行勞動已經帶有組織勞動底特徵。“知的”或“精神的”性質，顯現於前景。以機械學知識水準底提升，和勞動者知識底普及，為其本質的前提條件。機器工學研究底進步——即由“自動的作業機器”的階段進於“自動調節的機器”的階段的進步——將更提高了“單純”勞動底水準，終致與科學的組織的“技術家”底勞動絕對地同化，是無可疑的。

以知識為基的同質的共同勞動，可以叫作“同志的”勞動。機器的生產已經使它很廣遠地普及於勞動者之間了；而隨着機器生產，或更正確地說，在機器生產之上，還留存着權威的勞動，即科學的組織的權力。因此同志的共同勞動，在直接的勞動過程上現在還不得有那最終的決定的形式，完全的意義。

問：那麼我們如何纔可以建設這個決定的形式呢？

答：在同志的集團中，所有的勞動都共同決議，在必需時，又共同執行。在今日的工廠中，除了同志的共同之外，還有組織者底勞動；生產問題底根本決議，勞動者都不能參預計畫，單單形成着一種實行者底同志的共同勞動。這種現象，只有一個條件可以限制，只有經濟事情全機構底變更及勞動力向了更高的階段升揚纔能夠排除。那是組織者也以同火底資格加入同志的集團之中的，不過他底發展程度（不是格式）勝過別的罷了。

問：是否在資本主義制度內，勞動者底集團總爲實行的集團？

答：不，在階級鬥爭底領域內，勞動者是獨立的黨。那也成了同志的組織，因爲生產過程將他們教育成共同勞動的形態了。他們也不僅實行，而且決議，而有完全的同志精神的關係樹立於其間。不過應當注意，這種關係並非一下能成的。在階級組織底最初的階段，常以大多數羣衆底發意底不足，

或不能充分監視指導者底選舉，或更進而為盲目地服從各個卓越的指導者，以及其他種種形態，很明顯地顯現着消極的服從的習性。階級鬥爭底諸條件，使同志的訓練，與活動底集中統一並決斷底迅速底必要性相聯結，而使萬人對於一個命令，不加批評或考慮地信賴服從其能力。

階級內的關係底權威的殘澤，是隨着勞動者底意識底昂進而或則消滅，或則遺存。但遺存也只限於必要的範圍之內，所以總之不能決定勞動者底精神構造，思維形式。

問：在現社會內，同志的共同勞動底集團能夠成立到什麼程度？

答：直接的結合——便在一個企業之內——也在隨了資本積聚底增大，造出幾千人甚或幾萬人底共同勞動。而集團底限界，又非依存於個個企業。

在資本主義之下，勞動力是可變的，企業底人的要素是新陳代謝着的。勞動市場若是縮小了，工廠作場就驅出了幾千剩餘勞動者；擴張了，又收容

了他們，或更多雇了幾千人。同盟罷工或關閉工廠等的階級鬥爭，每每引起了這樣的離合聚散。他們今天和這位同志共同工作，明天又和別位同志共同工作；甚至今天和明天底生產部門也不相同：勞動底同質性，爲機器生產所擴大，勞動者可以從這一個勞動轉業爲別一個勞動。其修業期間，與以前手工業要接連幾個年頭的比較起來，期間短得多了。

因爲勞動是這樣地容易變動，所以誰都可以做別一勞動者底同志。社會鬥爭完成了鞏固了這關係，並在實踐上表明了他們利益底共通性。這共同利害普及於勞動階級底角角落落，不但打破了專門技術或生產部門底樊籬，也且打破了民族及國家底境界；這就是在一階級之中擴展成全世界的努力。

勞動者集團底這特質，早就引着人注目。但是他們底組織能力，決不是各部門中全一樣，大概說來，程度都還是不高的。但是和生活底進步一同不斷地在成長：資本主義底技術的經濟的力，不歇地

在形成全世界底同志的集團。

世界戰爭一時雖然動搖了這集團底團結性，但戰爭未休歇，便已開始了新的結成；我們見到那原因，在勞動階級自己內訌所致的物價騰貴，現時正比戰前更將這關係加強加深了。

第二節 集團主義社會意識底一般特徵

問：從上述技術的及經濟的條件所必然發生的是什麼思維形式？

答：有如左一系列的思維傾向，——其中本質的是：

(1)個人主義幻想底滅壞。有產者的意識以個人爲一切利害，努力，認識，及行爲底獨立的中心；反之，新意識則以羣，組織，階級爲這些事象底中心，簡單地說，即以集團爲中心。這是見地上的本質的變化。

(2)抽象的靈物崇拜底滅壞。這如前頭所說是個人主義底補足物，與它密切地結合着的。抽象的

靈物崇拜，將種種的社會力都視為離了人而獨立，例如以價值為商品底特性，以道德的義務——那社會底組織形式——為絕對的天上的法則。反之，新意識則以次暴露了一切這樣的靈物崇拜，發見其實際的，社會的意義，同時並發見其歷史的，過渡的意義。

(3) 權威的靈物崇拜底殘餘底摧毀。布爾喬亞意識，如前所說，決不能脫離權威的靈物崇拜，因為布爾喬亞世界，沒有權威的組織手段，是絕對不能維持的。反之，同志的共同勞動，則在它自身之中，便已不分裂為組織和實行兩個機能，而具體化於各個人中，有着互相接近而將融和在集團之內的性質。所以不論在實踐上在思維上，都與權威的性質相反，作對的。

(4) 靜學主義底殘餘底毀滅。有產者社會，是與權威的要素尤其宗教的要素結了密切不可分離的關係，借此以維持自己的。進了布爾喬亞階級底沒落期，這傾向，更與權威的努力一同加盛。這個階級底任務，在於舊制度底維持，和促進新制度運

動底壓抑。所以不動性，不可變性等底觀念，即靜學主義，自然結巢在他們關於社會，社會問題或法律等的思維之中。他們底思維，適合於他們底意欲。他們很想嘗試說明，社會內部底鬥爭，階級和隸屬等是永久必要的，沒有這些，便不能有生活底進步。反之，新集團底任務，則在社會形態底最根本的最完全的變革。所以不變性，永遠性等觀念，對它自然失掉了根據。

問：這普羅列答利亞特底社會意識底一般的傾向，在資本主義之下，能夠發展成爲究極的形態嗎？

答：不，在資本主義之下，有許多的要素壅塞阻遏着勞動階級底意識底發展。所以在他們底思維中，必定可以發見許多舊的個人主義和權威的文化要素；它在普羅列答利亞特對於文化的發達還缺乏着物質的自由時代，是不會完全消滅的。在資本主義制度之內，無法實現物質的自由：因爲勞動者常困於貧窮，不安，和長時間的強制勞動，又不能選擇適合自己性情的勞動。

勞動階級，發生於小布爾喬亞，農民，和手工業者，當初是全部帶了他們以前精神的貯藏物來營新生活的。加以他們又很受着大布爾喬亞，及在生產上指導他們的布爾喬亞知識階級底文化的影響；所以勞動階級，隸屬着他們底權威，每於不知不覺之中，接受了他們底見解和觀念。英國底普羅列答利亞特，在有產者的文化底教育影響之下是最久，影響就最著。在英國，工廠手工業時代，延續至二世紀以上；其他各國，則雖然都在生產底機器的技術完全形成了之後，方纔遲遲進入於資本主義的階段，却都能極迅速地經過了或完全越過了這時代。在工廠手工業時代，是沒有一個普羅列答利亞有階級的組織的。所以雖然英國在世界上經濟的地位頗優異，英國勞動者一般知識底水準也頗高，在前世紀底階級鬥爭中曾經發揮了異常的精力，但他們底文化的生活卻還含着多量個人主義的和權威主義的殘餘，現今非用極大的努力和震撼，不能掃除它。他們到了現在，還有非常之強的宗教心，還很有布爾喬亞自由主義的法律觀念，

還受支配於小布爾喬亞的道德觀念，尤其是家庭的關係，依舊還以婦女和兒童為附屬品，以結婚為神聖不可侵犯。甚至在工會組織——Trade-Union——之中，還有好多人，以團結為單單共同實現個人利益的個人底集合。這種概念，完全是個人主義的，是一切小布爾喬亞的和布爾喬亞的團體（舊日行會，農民的宗法的消費合作，共同信用合作及儲蓄合作，股分公司，辛狄克，托辣斯等）底性質。在新的意識，則組織底目的，乃在生活底，集團底，全體底力底發展，——而不在個人作為特殊的獨立的單位。

美國底普羅列答利亞特，其發生也是屬於英國系的，所以也有很高的教育，而同時也有這一類特殊的保守性。通常都把這保守性，歸於英美二國勞動者底生活，在前世紀中，比較地安適。但是勞動條件底良好，並不一定會喚起了社會意識底保守性——它不過可以在保守性已經存在的時候，做它存在底支柱罷了。倘若不然，普羅列答利亞為工金，和勞動時間所行的全部鬥爭就都可以視為

阻礙停滯他們底社會意識底發展的了。在英美，雖然可以說勞動條件底惡化，頗頗促進了傾向集團主義的運動，但那不是說，勞動條件底惡化自身是集團主義的，乃是說，它曾有破壞作用及於一般個人主義的宗教的幻影。

別國底普羅列答利亞，其生活標準和知識程度都比英美低，自然不可不比英美底普羅列答利亞多學些事，但不必再走英美普羅列答利亞所走的路。總之，現今一切資本主義國內，都很迅速而且強力地，在勞動階級之中進行着新意識形態底形成，和舊意識形態底破壞。從一種文化轉化爲別種格式不同的文化，這是一種巨大的變革；它雖確乎已經在現存各種要素底雜亂之中發現了，但其完成，終要到它所必需的一切的力都在經濟上已經解放了的時候。

問：假若個人主義是起原於市場和競爭的，則當他還是做了勞動力底賣主，或商品底買客，而與市場關聯着時，不是不能從個人主義解放他底意識嗎？

又若權威主義的本質，是發源於支配和服從之中的，則勞動者底全部活動既服從着企業者及其代理人底支配，不是權威主義也不會被破壞倒要被保存麼？

答：勞動者倘若仍像交換社會內普通的賣主或買客一樣，個人的地出現於市場上，那勞動者自然依舊是個人主義的。但是靠了勞動團結和階級鬥爭，勞動者所以為最重要的交換行為——勞動力底銷賣——已經變化為新形式了。就是有了罷工運動和工會組織之後，勞動者與資本家底契約，已經由個人的轉變為集團的契約了。在集團契約中，勞動者就不是他底商品——勞動力——底貧弱的賣主，而是鬥爭的集團底一員；市場不會再在他們之中發展個人主義的幻影了。

勞動者做買客購買生活資料時依然處於市場底影響之下。但這部分的影響，也已被全組織過程所摧毀。普羅列答利亞受了共同鬥爭和集團契約底教誨，就是為買客時，也想作集團的行動了：這就發生了‘消費合作’底組織，就是所謂合作運動。

而工會和合作社底組織，就不但代表勞動者底物質的利益，使他得到經濟的利益，而且實際有着意識形態上的教化的意義。因為可以使他解放出於市場底個人的競爭，就是使他發生布爾喬亞意識的競爭。

勞動者和他在生產中所服從的人的服從關係，自然教育了他們成為權威主義的思維，當勞動者將它領受作為自然的必然的現象，而勞動者在工廠中的關係又是所謂“宗法式”的時候。但一到了勞動者和這關機相抗爭，明瞭他們底服從實際是強制的，堆在他們頭上的權力是屬於別一個階級的時候，權威關係便不能支配他底思維。因為它已失去真正共同勞動關係底性質，已經沒有什麼教化的作用了。服從的強制，反而破壞了權威主義的精神。例如布爾喬亞所嘗和它鬥爭的封建特權階級底權力，就曾反而在布爾喬亞之間提高了個人主義的精神和對於個人自由的憧憬。在普羅列答利亞階級，結果也是一樣，所不同者，只在對於權威主義不生布爾喬亞個人主義，卻生集團主義；憧

慢着階級底解放，以至人類底解放。

第三節 勞動因果性

問：勞動因果性是什麼？

答：是以機器生產及機器生產所生共同勞動底更高形態為基礎發展所成的，因果關係底新概念。

問：在那基礎之上為什麼發生了因果關係底新概念？又交換社會所特有的舊的——因果的必然性——觀念是否還得繼續存在？

答：由於“因果的必然性”是發生於經濟關係底力支配着人類的交換社會底“經濟的必然性。”這力是依存於整體上共同勞動底無組織，即所謂“生產底無政府狀態”的。而集團主義却意味着組織的社會共同勞動底發達，並與生產底無政府狀態鬥爭。因此，勞動者就使未被解放了經濟的必然性底支配，也已被動搖了影響及於他底思維的根柢：人們對於市場及資本主義底要素的勢力，已不

以無力的個人和它對立，而以結合在組織中的階級集團和它對立，不但不肯屈服而且開始和它真實的鬥爭了。發生於支配人類的權力的這抽象的因果性，在這時代，已不能使新意識滿足；這新意識就造了別的方法，以理解各種現象底一般的關係。

問：這因果性底新形式，從何發生，並且是怎樣的東西？

答：從生產過程發生。本質上無非是機器技術底一般方法底表現。

機器技術底本質，在於力底有組織的有計畫的應用，用科學的術語來說，就在力量底轉變。石炭與空中的養氣結合，在爐中造作了熱；熱在汽罐內，變為氣壓；在汽筒內衝動了鞴，順次轉動了飛輪，傳動引帶，及鋸機。由鋸機底運動，給予加工材料以種種的變化，製成一定的完成品。鋸機也可以用電力使之轉動。電氣底力量得自發電機，發電機則取力量於水流或瀑布。有時，也取力量於風力，更小規模的，且可以取力於馬力或人力。又由同

一的源泉，我們也可以使它不作這樣機器底運動，而生產別的生產品。——我們可以造光，可以造製化學的力量及其他。

這是什麼意思呢？就是勞動集團可以使一切自然底過程成爲其他過程底源泉。勞動者底努力，也是其中的一種；它往往可以代替別的力量源，別的力量源也往往可以代替它。當機器破損了時，勞動者就不能不代機器工作；但機器代替勞動者工作的更其多。機器替代了人類，將人類排擠了。依據經驗和科學所示，這樣的轉變和交替，將要無窮地連續開去：自然界底一切現象，將都可以成爲別的現象底源泉。在勞動集團底全生活中，不論任何瞬間，事實底實際關係統如此。所以這關係自然也就成爲他底思維底典型，理解因果性的方法。原因是力量底源泉，從此生了結果。但原因自身也有別的原因，就是那力量也來從別的源泉，——這樣無限地連接開去：因果性底連鎖總之就是力量轉變底連鎖。

勞動集團想動用技術的力量源於他底目的，

就不能不向什麼一處去攝取了來；並不能自行製造；所以在勞動過程裏並不會創造出力量。又使勞動偏向在不意的反對的方向了，也只能將它轉化為有用或無害的形態，而不能消滅它；所以在勞動過程中，也不會消滅了力量。所以力量，分明無論在原因，在作用，都是一樣強：原因總就等於作用。說得更正確一點，就是：原因等於直接的結果底總計。因為事實上原因決不止一個，常常轉變成為各式各樣的形態。在機器生產中，勞動是榨取自然底力量的，但決不能榨盡了它底源泉。熱底力量，決非全部致力於蒸汽底形成，也有一部分消耗於烘煖周圍無用的物體；氣壓也不是全部都化為機關上有益的運動，而有一部分變成了機器各部分無益的摩擦及其他。力量源總部轉變成為有用或有害的結果。

這個結果，自然是在某特定的際會是有用，而在另一特定的際會是有害的，所以並不是它自身是有用或有害。蒸汽作為氣壓是有用的，破裂了汽罐，便危險了；摩擦對於鞣鞣底運動是有害的，但

對於用帶聯動底繼續卻又必不可少。從一般的見地即從整體的勞動集團的見地看來，它在全實踐中，既非有用，也非有害，所與集團有關係的，只是力量底形態。所以在勞動因果性中，原因無非是各種作用——無所謂有用或無用，有害或無害底區別——底總計。

問：這新的‘勞動因果性’，是否就是布爾喬亞科學所創的普通所謂“能量不滅”底法則？

答：能量不滅底法則，在現今物理學及哲學所給的形態中，事實上是因果性這新概念底起源或萌芽。不必說，它正是發生於機器生產的，前頭已經說過了。但它還不是新的集團主義形態的因果性。因為現今的科學還受支配於交換社會底意識形態底法則，因此關於“力量”，也還持着同樣的見解。

現今大多數的學者，決不像我們從勞動集團底見地說明的這樣理解力量：他們以為這個觀念，並不依存於人類底勞動。他們說這關係約略如次。一磅石炭底化學的力量，由燃燒而變為若干的熱

單位(熱單位是我們計算熱力時所用的單位):這究竟是什麼力量,取了這兩個不同的形態而顯現的呢?他們底見解於此就分裂了。有人假定說,力量是“實在”或“本質”,被包含於現象中,或由現象而成立的。又有人說,力量是於我們無關,“它自身”不變地“永久地”存在自然之中的。新的意識能夠承認這樣的說明嗎?斷乎不能。新的意識以為:假如沒有**利用或想利用**它的什麼,就是假如沒有勞動集團,“力量”就不能成爲問題。而且我們觀察了一個現象不絕地變爲別一個現象,例如晝變爲夜,冬寒變爲夏暖,——也決不會想將第一個現象,技術地,計畫地,創造爲第二個現象,——因此也就不會有什麼怎樣使晝底光明底力量變成夜底黑暗的問題。

此外還有人說:自然界中,並不含有力量,它只存在思維之中,它不過是一種“象徵”或“記號”,不過是一種人用以記載事實關係的東西罷了。這也不能得新意識認許。由新意識看來,這決不是二三學者所製造的象徵,乃是實際的勞動力,或實際

的障礙物。“力量”應當解作與自然真實的鬥爭，與已存在或將存在的自然勢力底軋轢，決不是頭腦中所製造的“象徵”或“記號。”

這二種舊的力量概念及其他學者所造的種種中間形態，都因為離開社會勞動這現實的基礎，與抽象的靈物崇拜所常為的一樣失了真實的內容，而都不正確。力量是社會對自然的實踐的關係底表現，也只在這一點有意義。假如海潮有一定量的物理的力量，一磅揮發油有一定量的化學的力量。那客觀的涵義就是說假如生產完全支配了某現象，能夠爲了那目的榨盡了力量，則因此便可以克服了自然障礙物底一定量。

因此新因果性之中，乃含着自然之集團主義的支配這理想。它將隨了新因果性底浸潤，深入於大衆底思維之中，而一步步地在一切點上改變了大衆底思維，從這之中組織起新的思維形式來。

第四節 科學底發展傾向

問：集團主義先變革了什麼科學領域？

答：社會科學。去今五十年前，大思想家馬克思，已經意識地代表了普羅列答利亞底見地，給歷史，國民經濟學，及部分地給思辨哲學以朝向集團主義改革的方法和原則。從此以來，這改革便開始了。

問：這改革底本質在哪里？

答：以先解釋人類底歷史，或取權威主義的意義，或取抽象的靈物崇拜的意義。有人以為歷史是由支配者，英雄，天才，從一般說，是由權威者權力者底歷史，在裏面決定世界底運命，而專留意他們底英雄的行爲底歷史。也有人以為：歷史底本質在乎觀念，科學，或道德律底發展，獨立地進行，依據它自身底法則，致觀念影響於人類底行動，而歷史上的事件也依存於它。

馬克思證明這些見解都不過是素朴的或皮相的，都不曾把握着歷史底實際。人類底歷史，首先是生產過程底發展，是社會與自然之間底鬥爭。在生產過程之中，發生並且形成了人類底經濟關係，觀念即依存着它。人類——不論是權力者或隸屬

者，是英雄或民衆——都從屬於圍繞他們而他們養育於其中的生產方法和經濟關係，而生活而行動；引導人類的觀念，不過是反映這生產方法和經濟關係的東西。社會的勞動，纔在它底運動和它底形態底變化上，是歷史底根柢。

馬克思暴露了舊國民經濟學底交換靈物崇拜性及其布爾喬亞的階級性。他證明交換價值——先前的科學，仿效商品生產者祖先傳來的思想，以爲是商品底特性的——實際是社會勞動底結晶；又證明資本，普通經濟學混淆作生產手段的，是一種社會的關係，而且就是生產手段所有者顯在沒有生產手段的勞動者身上的一種力。從這觀念出發，就可以說明經濟生活中一向不能理解的許多現象，並且可以預測資本主義制度底趨向，終於發見了暗示必然轉換爲集團主義的發展傾向。

馬克思暴露，解明了交換底靈物崇拜性：確證了它是發生於交換組織，有歷史的必然性，客觀性，即社會的有用性和受商品生產底制約，——同時又從別的更高的如今正將成立的關係，就是集

團主義底見地，確證它底原則的“謬妄”。這樣，他便奠定了思維方法底科學研究底基石，即依生產方法說明——我們現今正在學習的社會意識科學底基石。

問：爲什麼最新，最落後發達的社會科學倒反因集團主義的精神而變革得最早？

答：因爲在社會科學中，這種變革是最必然的。這個科學底對象，是——人類底組織；因此舊的，個人主義的階級所造成的形態，自然不能應合新的——集團主義的——階級底組織。

問：在別的各种科學如自然科學，數學等，也有這樣的變革嗎？

答：當然有。這些科學也不能不於新的思維形式之下，在新的光之中，以另樣的聯繫顯示它底全材料。抽象的靈物崇拜底排除，總之要無條件的地變革了許多的事物，特別是原則的理解。這已經說了幾遍了。算是研究天體的純粹科學的天文學，——就將成爲關於在時空內指示人類勞動正確方向的方法的學問。——法則公式，或許仍然那樣；

設使沒有新的事實和觀察材料，一定是仍然那樣的罷；但是解釋，內容底分類，方法底說明，本質的和非本質的底區別，一經不以天文學的事實爲“絕對物”，而與社會勞動底實踐相分離，卻在與它之間的活的聯繫裏觀察它時，就立時起變化。別的所有科學，也一樣。

問：這樣的變化是不是有用的呢？不是向純粹真理努力，倒常引起優秀的科學的發見，而有非常之大的實際的意義？把真理問題和實際問題結連，倒反失了非利己的理想的性質，而使認識不能深刻而有力嗎？

答：向真理的努力，決不至於因爲人們經驗着真實存在的事物，而遂減少了力量，或竟失卻了公平，只有因此得到另樣的更高的形態。

各種文化體系，各自發達了觀念的努力向真理的獨自的動機。封建時代底預言者，力求神聖的真理；傾耳於靈魂底內聲和自然底素朴的聲音，而從中發見了神底啓示；真理，在他們是高貴而且神聖的；他們恐怕不會懂得探究所謂單自存在，與

高的權威者沒有關係一類的純粹赤裸的抽象的真理。——反之，在交換組織，即極熱狂的文化之抽象的靈物崇拜之中的學者和思想家，却被渴望激發了絕對的真理，“真理自身”的觀念，而不能理解對於天國的啓示之類嚴肅的憧憬；同樣，也不能理解對於那爲集團底勞動經驗底活的生產物的，爲對自然鬥爭的社會的武器——真理底努力。而涵濡於共同社會底本能，與人人交感的集團主義者，却又覺得，斷離生活的所謂真理自身，是空虛的，沒有生命的，因此也就是沒有趣味的，真理總要成了集團過去努力底表現，成爲未來勝利底武器，方纔可貴而復可親。

新形式的真理，不是與實際的問題“混和”，乃是回復從個人主義和專門化時代斷離了的與實際生活底統一。

問：新認識，不是比較過去的認識複雜得多嗎？

答：一切更高級的形式，都比過去的包含着更多的內容，因此都更其地複雜；但也比低級的更

調和更完全地組織着。所謂“價值是價值”，“勞動是勞動”的話，固然比所謂“價值是結晶着的社會勞動”簡單，但前一句話，是將交換底領域，和勞動底領域分裂地認識，包含着許多不可解的東西。——第二句話，是將交換領域和勞動領域結合，將在先底不可解也給解明了。科學既回歸於它底根源，社會的勞動生活，就容易理解社會的勞動生活，也容易理解自己。

但是，這也不能不將人類區分為種種社會的類型。倘是一個境界狹窄的專門家，一個遠離整一的社會實際生活，對於實際生活毫無理解的專門家，他去處理與他專門知識緣淺的領域，也將徒然昏迷，絕無所成。一個足不出天文台一步的天文學者，去馳想天文學如何依照時間底規準，分配勞動底各種要素，組織着全世界底生產，是困難而且是無用的事。但在勞動着鬥爭着的人，却總將天文學作為組織事業底科學，因為他們已離了作為“純粹”知識的天文學等幾乎在無窮遠的那邊了。

問：集團主義的科學，也保持着以先的專門

化嗎？

答：並不破壞專門化，但已本質的地變更了專門化底性質。——正如前面所說，生產中機器技術底高級形式變更了技術底性質一樣。最近，就是舊科學中，也正急速地進行着，各部門科學方法底接近，一向彼此分離的科學，都已開始匯合而為包括新科學。例如以一向分離着的幾個部門底全系列為基礎而成的一般物理學底發達，便是一例。集團主義將更促進了這等趨勢，是顯然的。雖然這個趨勢，現在還只沒有什麼計畫性，沒有什麼組織的研究地進動着，但已經在統一切部門的方法上開着路，大約不久總要表現在新的思維之中的罷。一朝能夠理解一切科學都是社會底勞動過程底——不可不無條件地調和而又統一地形成的——組織工具，必將意識地提出了下述這問題，要將這用具造成調和的完全的整一體，并造就一般的方法和一般的見地，以結合一切科學的專門。

這個問題在資本主義之下，能夠解決到如何的境界，而集團主義社會又須實行它到如何的程

度，自然難以預料。然而傾向是很明瞭的。科學一定是“一元的”。在其中必須建立共通的方法，結論，及支配一切領域的法則底體系。在各各領域中，則有補充它的，特殊的專門的方法，結論，和法則；那共通的基礎愈加發展，那專門的方面將愈被克服。

因而別異部門間底排他主義也歸於消滅；由這一部門移於別一部門，都與機器生產中從這一專門轉換為別一專門一般地可能和容易。勞動同質性底程度，在理論範圍內，也將如它在實踐中急速增高一般地增高。

現在我們還不能具體地豫想將來的科學——正與不能正確豫想集團主義的構造一樣。但科學發達底方向，乃至一元科學底構造底本質的特徵，却便是現在，也可以認知了。

問：那時哲學將演着怎樣的劇目？

答：哲學所有的任務和研究領域，如前所說，在於統一地把握各別的認識。科學既趨於一元的形成，哲學自然失卻了意義——一部分因為不必要而崩壞，一部分留着轉為一元科學底內容。後

者自然與立在集團主義見地上的哲學異常地有關係。它現在——正在追逐集團主義的科學底後塵——開始發達着。

舊哲學，即游離於從事對自然的直接的物理鬥爭的階級的哲學，為主的是世界觀，竭力想給予世界以滿足認識的形像。新的世界概念——以變革世界及科學，指導其實行的實踐方法底全體為根基的活動的勞動的概念——却不是世界觀，是對於世界的態度。

第五節 藝術底發展傾向

問：集團主義帶送了什麼新的東西給藝術？

答：首先是解放了一切靈物崇拜的新的藝術概念——認識藝術之社會的本質，社會的意義了。

又由集團主義導引了為新文化力的新藝術底發生和發達；先在資本主義框內，成了一階級底藝術，——後在階級消滅之後，成為包括了全人類的藝術。

在這新藝術中出現的主人公並不是個人——個人的利害，個人的行爲，個人的運命——而是作爲階級的集團。對於個人，雖然以社會，自然，乃至人類，爲敵對的勢力，而與之對立；在集團，乃只有以自然爲敵，而與之對立。

問：依據新的藝術概念，向來的一切藝術都要被廢棄被否定嗎？

答：斷乎不如此。不過被以不同的方法把握，被放棄集團主義的意識之中顯了不同的光彩。一切高度的藝術，都是由低度的藝術，領受了藝術的遺產，而依其獨自的樣式利用它的。

封建時代底藝術家，彫刻了神像。在他及當時的人，這創作品是有宗教的意義，將權威的感情和思想，具體化了，崇高而爲表現組織權力底形像。但是這彫像假如在個人主義的交換文化時代被發掘被發見了，就使還是作爲出色的藝術作品而有重大的價值，它底意義也已經完全不同了。這已全然不含宗教的意義：只對鑒賞者，顯爲純粹的個人的美及力底形像，或美及力底觀念具體化。但是假

如它在集團主義的意識時代還存在，它又將另有新的意義：人又將在這彫像中見到而且感到藝術家所表現的集團底——共同團體底，種族底，階級底——生活理想。就是見到這個集團在幾世紀中的努力，感情及信仰底共通的表現了。

同樣，讀了現代的小說和戲曲，也可以從中見到個性困鬥於內面的鬭爭和外部的衝突之中，意識的集團主義者可以在這個性底陰面或他底動機底背後，見到當時社會的構造和社會勢力底鬭爭，以義務和感情鬭爭的形式，各式各樣地反映在他個人的性格上，——見到幾世紀來舊的因習和靈物崇拜，怎樣加壓迫於正在伸長的生命。

集團主義，是以新的藝術改造舊的藝術，爲它目的的教育手段，組織用具。

問：在資本主義之下，能不能由一階級底集團主義創造藝術呢？這個處在被壓迫地位的階級底缺乏閑暇和物質的手段，不是很難克服的障礙物嗎？

答：自然常受壓迫的階級，並不能怎樣大發展

其藝術的創作。原來

(1)藝術底發生，並非倚仗閑暇，乃是倚仗集團所特有的感情和思想底狀態；這狀態，正形成於勞動和鬭爭之中，不是形成於閑暇的時候。所以古代農民，那比普羅列答利亞更受壓迫的階級，也會發生而且發展了一種風土的藝術。

(2)擁有幾百萬人的一個階級，只要能夠在經濟鬭爭中奪回了半小時或一小時的閑暇，其總量也就比地主階級自由時間底總和還要多；集團設若意識着自己了，定可以從幾百萬的小時之中結晶出個人底幾百幾千的創造的小時。普羅列答利亞出身的富有天才的詩人或音樂家，決沒有留在工廠的必要。他們不如完全放棄了做無產者團體底祕書，管理人，做著作家，政治家，或學者底工事，而做一個藝術家，更於集團有益些。集團主義充分確定為思維和努力底一個體系了之後，將會產生出很多創造的天才來的罷，而且不但從普羅列答利亞，也將從別的階級出來，和先前從貴族出了布爾喬亞的藝術家，如今從布爾喬亞知識階級

出了普羅列答利亞理論家一樣。

現在雖然還只有新藝術底萌芽；然而新藝術總已經存在。新藝術底發達，定會促進了集團底結合及其力量底組織。它底意義決不能以創作物底數量計算。在階級社會之內，它底數量決不能多。它底意義只能依集團，經由了他們底代表者，在藝術之中，將自己，調和地，生動地表現到如何的程度而判斷。表現越深澈，越強烈，越有教育大眾的新藝術底力。這力，可使他們擁有舊藝術底寶庫，而不爲舊見地所屈服，能夠從那中間探出自家自身底見地來。

第六節 社會的規範

問：集團主義創造法律的規範道德的規範等社會的規範嗎？

答：自然，已經創造了：有與道德同意義的同志的連帶責任底規範，有等於法律規則的組織規約。

問：這些規範與舊文化所特有的規範，有什麼不同？

答：(1)因為所組織的是全然各別的生活，所以內容也全然不同。新規範底“精神”，即原則，無須說，是同志的關係。這原則，是舊文化所不會知得，而止於在公共團體，行會，或其它組織體底道德要素中有了萌芽的。

(2)新概念形態解放了權威的及抽象的靈物崇拜。法律和道德，不再是高高的權威者底命令，不再是祖先或神靈底垂訓乃至向來的因襲，也不再是“絕對的正義”或“義務”，或個人良心底絕對命令底表現。只是組織體底結合，團結底規範。

問：這規範有沒有強制的性質？

答：有，在集團主義底現在的階級狀態裏，是有強制的性質的。它是勞動階級生活於其中的社會的鬭爭條件底結果。破壞同志的連帶責任底規範的，無異增加敵人階級底力量。所以想積極克服了這種人的努力，就在規範中現為強制的感情。例如破壞罷工者底心中，其感情就常喚起了自己嫌

惡的感情，而為內部的主觀的強制底表現。

問：這種強制的性質，在發達了的集團主義社會內也還留存着嗎？

答：當社會底內部鬭爭，已經消滅了一部分，而還有階級鬭爭底殘餘與反響留存着的時候——即新時代還沒有完全為集團主義的精神所教育的時候，這性質是還留存着的。但若滿足了上述的條件——現在可以豫測——自然失了強制底根據，強制必歸於消滅。那時，社會的規範，大概只是一種組織的目的上的規範。正如技術的規則只是一種技術的目的上的規範一樣。那時或許還有犯行人；但大抵不會將他看作敵對的社會勢力底代表，而只如不懂技術的或科學的規則的患精神病者模樣，將他作為“門外漢”不全人看待了罷。對於犯行人，或者還有強制。但將如今日強逼患精神病者進精神病院一樣，不會有絲毫的敵意。

這樣，社會的規範便失了與法律和道德底最後的類似性了。

第七節

世界戰爭中普羅列答利亞社會意識底危機

問：世界戰爭，對於集團主義的社會意識底發達，演了怎樣的劇目？

答：這次戰爭，對於普羅列答利亞，引動了異常的意識形態上的危機。這個危機底歷史的意義和歷史的重要性，在於將在各種文化領域中的新社會意識底部分的形成，轉變為全體的形成，就是它底統一的組織化。

問：實際上，這個危機顯現在何處？

答：這曾經過兩個階段。第一個階段，是普羅列答利亞意特沃羅幾突然的崩壞，普羅列答利亞大眾和普羅列答利亞思想家帶了國家主義軍國主義的傾向，向着布爾喬亞意識形態動搖。第二個階段，是以與這類傾向斷乎分離的方式，回歸於國際的社會主義的階級意識而為深沉的革命運動。

問：向軍國主義和國家主義動搖，當初是因

何而起的？

答：由於兩個契機：(1)來普羅列答利亞到處被人武裝，對此沒有什麼抗爭，便去參戰了；(2)來普羅列答利亞，因為他們底意識形態發展微弱，還不能從階級立場，理解，把握參戰的事實，又不能以普羅列答利亞的意識形態來組織這新的經驗，因此帖伏地屈服於非普羅列答利亞的意識形態。

問：由於什麼歷史的條件，普羅列答利亞毫不鬪爭，反抗，而去參戰了？

答：依從他底生產的性質，勞動階級當然要反抗勞動力和勞動生產物底大量的破壞。然而世界中無論什麼處所——連普羅列答利亞最有組織的德意志，——也沒有這樣充分的力量和團結，可以和那巨大的幾世紀來構形成成的國家機構，當它正有集中的鬪爭手段和準備，完全武裝的時際，和它對抗：他們底受屈於布爾喬亞意識形態，實際是無法避免的。

問：普羅列答利亞底實際不能逃避戰爭或拒絕參預戰爭，豈不是並非由於普羅列答利亞底意

特沃羅幾不甚發達，由於他們意識必然地轉換為戰爭的愛國主義的意特沃羅幾嗎？意特沃羅幾倘是組織階級底生活的，則除愛國主義的戰爭意特沃羅幾以外的任何意特沃羅幾，也不是應該不能組織無產階級與其參加的戰爭關係嗎？

答：不，強迫人參加戰爭決不能促進人轉換為任意開戰，而又強迫國民參戰的階級底意特沃羅幾。

問：那麼對於他所被迫參加的戰爭，普羅列答利亞獨自的意特沃羅幾底態度，是表現在什麼地方了呢？

答：這不能不表現在循理的地演成的關於資本主義社會底構成的階級的理論上。這理論說：勞動者各個人底勞動力，是只有賣給了資本家的時間，纔屬於各個資本家。但所有時間，作一整個看，仍全屬於資本家階級。因為勞動者，除了出賣其勞動力以外，無法可想；勞動者失業的時候，只有做所謂“產業預備軍”底一員，待着資本家來買。國家是整個的資本家底支配機關，是全資本家階級底

權力底具體化。所以普羅列答利亞底全部勞動力，不論何時，只要緩急有用，都屬於國家；而勞動力是與勞動者底生命身體，不可分離地結合着，而且具體化在他們之中的，所以勞動者底生命身體，也屬於國家。這是客觀的，社會的事實。勞動階級底組織的水準既然低，自要屈服於外部的環境。所以國家將勞動力，乃至將勞動者底生命和身體，利用作戰也是當然的，循理的云。

戰爭事業底破壞的性質，自然與生產階級底現在的努力矛盾衝突。但這樣的矛盾，實是一切被壓迫階級所不獲免的事。普羅列答利亞以反抗資本奪取勞動為自己底任務；而他們自身却產生了剩餘價值給資本家。同樣——平時也不劣於戰時地——往往被用於破壞的行爲。大砲，子彈，防禦工程，軍艦底製造，戰術上道路底探查，彈藥底製造，軍裝和糧餉底生產……凡這一切，都是以戰爭為最後目標的一串的鎖環。鎖底任何一環，都與別的一環同樣的重要；若是參加印刷戰時新聞的排字工人，或是參加製造軍裝的紡紗勞動者，自己以

爲他底工作是全然和平的，並未參加破壞事業，實是小孩模樣的自己欺瞞。這樣的自己欺瞞，只有那論理的地，孤立的圖形的地，將他底“我”，他底意志，他底行爲，完全離開了別的一切來想的個人主義者，纔在論理上是可能；在就勞動共同社會內考察人類，又在組織的統一體中考察現象的集團主義者，是想不通的。這正同製造大砲的勞動者，自以爲不會發射，以爲爲發射目的的武器，也只要不發射便無害，而自以爲是從心底裏愛和平的人一樣。關於這種現象，在個人主義者雖然是有重大意義的道德責任的問題，在集團主義者則以爲是全然不當提出的，所以不成爲問題。

勞動階級既然沒有防止戰禍的可能性，又爲客觀的勢力關係所左右，不能不參加破壞的戰爭行爲，他們只有將這狀態看作一種事實而承受它，但不能不採取一定的態度，如對於別的——他所不以爲然而在一定時候必不可避免的事實——一樣：當他們屈服於可悲的必然性時，仍當提高其中所藏的一切積極的要素，在其限界內儘量使它發

展。所以勞動階級雖屈服於資本主義底榨取，也當利用，增強，擴大資本主義給他們的客觀的關係，和在這關係底基礎上產生的集團意識，竭力將它組織於生產過程。又勞動階級在和平的時代，屈服於軍紀森嚴的軍國主義時，也當竭力利用其弱點，使落後的大眾，明瞭至資本主義制度底真性質，同時並利用軍事訓練底各種要素，以作自己集團訓練底材料或根基。勞動階級對於戰爭——軍國主義所引發的災禍現象也當取同樣的態度。

問：勞動階級能在戰爭底破壞過程中發見有益於自己發展的東西嗎？

答：世界戰爭，顯然比平時的軍國主義更提供了許多的材料，表明資本主義制度底性質，有盲目的自然力，浪費了一切有生無生的生產要素。這些材料，就是意識最落後的民衆，也可以明白地理解。當對於戰爭底教訓作計畫的對策時，戰爭底極重要的教育的意義就在此。戰爭底組織的方面，更藏着本質的積極的要素。

戰爭引起無比的組織的勞動，引起人類底統

一及集團底組織能力底無比的緊張。組織問題，是生死問題。組織上的錯誤，每以人類底死亡——往往多至幾千幾萬人的——和材料底破壞——往往價值幾百萬的——為結果。組織的勞動，不論在經濟，在軍事，都基於非常廣泛，複雜而活潑的創意。我們只消一想任何軍事集團——就是那最小單位的連吧——底經營底複雜，便可以通曉。在這異常的而又變化無窮的條件之下活動着的形式上的共產主義的經營，決不能放任給二三暫定的官長，而且往往偶然的官長底處理，與此外人衆機械的規律；斷乎非一切的個人都能隨着他底組織意識底比率而自主地參加不可。關於軍事的行動，也是一樣。在戰爭中，各參加者及各集團單位底運命，正依存於能將一切可以自由處理的要素——自然的條件，技術的手段，人類底努力等——急速而又適宜地調度，即本質上正依存於組織的勞動。而這並不能專賴官長，必須一切參加者，都能按照他們底意識和能力底程度一齊地實行。戰爭中技術的活動及其發意底劇目底擴大和複雜化，則更不必說。

這些組織的努力，並不限於活動中的軍隊，乃包含了該國全體；即使緊張底程度有差，其巨大與深切，是全然相同的。

因此，戰爭在其性質上是一個良好的組織學校。從社會意識的見地看來，勞動集團底任務，在乎從這個苛酷而不能逃避的學校裏儘量學得種種組織的經驗，組織的習慣，和組織的能力，以為將來之用。解決這個任務，必須採取嚴密地客觀的態度，去對付戰爭，並對付被強迫參戰的個人及集團所提的一切要求。

如若採取別的態度，例如部分的個人的地，不與大眾結合反對戰爭，而只對於戰爭行為實行怠工，就將發生相反的結果：虐殺和破壞，並不因此減少，不過使其延期；組織的經驗，一無所得，而生命和怠工底努力却白費了。

這個問題底解決方法，自然只有一個階級羣起反對戰爭的時候，纔有妥當性。

問：普羅列答利亞大眾底當世界戰爭之際轉變為布爾喬亞的國家主義的見地，最初顯現在何

處？

答：見於誤解戰爭底原因和目的，及解釋各階級對於國民戰爭的所謂“舉國一致”中。

問：普羅列答利亞方面對於戰爭底原因和目的，何以有誤解？又須如何纔可以有正解？

答：戰爭勃發之後，發生了誰應負責的問題。原先的勞動集團主義的意特沃羅幾，對於這個問題，只能給一唯一的解答。那解答底本質的骨節，是關聯了舊來戰禍底預測而成的，所以曾深信不疑。以爲世界戰爭，是資本主義底必然力所制約的恐慌，隨又引起軍國主義底無限膨脹，其終極是戰爭。國家是資本家階級底國民規模的組織；國家相互間底關係，也與企業家間底關係一樣是無政府的。國際的無政府的狀態，與各個企業家爭奪特定市場底支配權的那競爭一樣，表現爲市場支配的鬥爭。其結果也一樣：各個企業家底競爭，驅使他們，無限制地而又不與別的企業相調和地增加了生產力，終至引起世界恐慌——商品生產過剩；國家資本底競爭，驅使國家——他們所組織的權力

——無限制地發展了軍國主義，終至不可避地引動了世界戰爭底危機。所以戰爭云云無非是採取國家形態而組織了的人力底生產過剩的恐慌。戰爭底責任云云，也該在非人的資本主義底必然力。然而使這必然力負責，是非科學的，也是無用的。因為在一定期內，人們不能不屈服於這必然力，云。

從國家主義的布爾喬亞的意特沃羅幾底見地看來，戰爭誘發者彷彿總在敵人方面，所以總想使敵國經濟衰微，一切破壞以爲罰，自然就是自以爲利。兩交戰國方面底普羅列答利亞大衆，最初都曾抱了這樣與集團主義的思想原則相違的觀念。

在後發生了的，就是有名的戰爭底目的這概念。以爲“責任者”——即敵國民，是由掠奪的征服慾，開始了攻擊；所以他們是野蠻人。對於野蠻人開戰，即所以擁護文化與和平。向來布爾喬亞的思想家，是都懂得這樣，將戰爭掩蔽於道德的靈物崇拜的大衣之中的。

問：什麼叫作舉國一致？

答：就是諸階級底合作，勞動者與布爾喬亞階

級底合作，而且不是平時那樣物質的，強制的，乃是在所謂戰爭底“最高的道德的目的”這個名目之下所行的自發的，精神的合作。

最能明白解釋所謂舉國一致底意義的是德意志。德意志社會民主黨，一向以爲是國際普羅列答利亞特政治的前衛的社會民主黨，從開戰第一日起，便在寬容的國家監護之下，參加了舉國一致。而且他們以前叫作貴族和布爾喬亞底國家的國家，現在已變成可以叫作“國民國家”的國家了。

客觀地看來，這社會民主黨底國內組織事業，是於他們所住的國家機構有益無疑的。當全國底勢力都已動員，成爲整個的統一體而活動的時候，擴張各部分底組織，常可增高全體底力。它不要求社會意識底變革，只嚴密地對於一定的形勢採取客觀的態度。社會民主黨，對於本國組織的最大的貢獻，可以下述的情境爲證。就是當它採取先前的態度而行動，實際上破壞了“舉國一致”的時候，例如他們抑制地主底貪慾，爲求肉及麵包券或爲減價而鬥爭，又爲反對濫施軍事檢閱而奮起的時候

等。但他們却於“舉國一致”的精神之下，全然變更了這樣的行動，例如承認戰費預算，就不觸及那物質的事情，只舉出無數好結果，以欺騙大眾。好像戰爭必須得德意志勞動階級底協贊而且彷彿已經給了協贊了。其實，在當時勞動階級底力量底發展階段上，國家開戰，並沒有顧慮勞動階級意見的必要，也沒有得它協贊的必要。

在別方面，舉國一致反給德意志底努力以物質的損害，就是舉國一致，出來反對支配者一團底利己的利益，反對墮落腐敗的官僚底權力慾，反對無能的官吏，反對戰爭底繼續，反對掠奪的講和條約底締結等鬥爭時。這等情形，曾經捲起了空前的混亂，且使正確地規定舉國一致底限界，成爲不可能。例如農民黨認抗議麵包騰貴，爲是舉國一致底殘酷的破壞，却認檢閱制度底極端嚴厲化，勞動者新聞底壓迫，勞動時間底延長，乃至農業勞動者底奴隸化，爲當然的事。

所謂舉國一致，就一般而論，全然是勞動階級底精神的奴隸化底實際的表現。還有，這是意特沃

羅幾底社會的組織的劇目底極明瞭的一例。在此地，陳腐的意特沃羅幾把各式各樣的敵對階級，融合爲一個國民大眾，而組織於共同的行爲——這於一方是與生存問題也矛盾的。而這意特沃羅幾，又是憑空捏造的，不是本源的生活要素。所以這種混亂只是一時的，終究不能不爲那與它矛盾的生活利害底更深的力所摧毀。

問：就使只是一時的，爲什麼一向爲自己底獨立而奮鬥的階級，一時竟也發生精神的隸屬呢？

答：意識形態所能作用的範圍，——也與別的一切組織形態一樣，——不能越出它所爲作成的範圍之外。戰爭勃發之初，勞動集團底意識形態，還不是渾然有體系的文化。還不過是萌芽，作爲分離的要素而存在，纔發展了的不過是各個部分內的事，還決不是調和的活潑的整一體。那時，他們還不曾造出可以獨自隨處應用的論理。已被應用新思維形態的現象，不過是如下的情境。就是勞動階級，已經積下經驗，而其直接的利害和要求又不許他固執以先別的階級所造成的見地之類的

時候。因此，他們自己能夠變革的，在各種科學之中，不過是經濟學，和一部分地歷史。至如普羅列答利亞藝術，雖然還不見端初，却已經有許多理論家，以為提起這問題，便是使勞動階級底勢力和注意，逸出根本緊要的問題而趨於歧路，就此加以嚴厲的批判。哲學的研究，仍被混沌支配着。政治的方法，多半學自布爾喬亞民主主義乃至自由主義的布爾喬亞的政治家。還沒有統一的，明確的世界觀。

有包括這一切的活潑潑的重要性和意義的問題，及關於世界戰爭底危機的新問題，現實的地出現時，那會出現什麼呢？漫說大眾，就是大多數的普羅列答利亞思想家，畢竟也不能以新論理學底萌芽和新文化底斷片解答這問題。對於解釋所必需的，是完全的論理學和完成的文化。但我們自己並沒有，不能不求助於現存的別人底文化。那就是布爾喬亞文化，是經濟的無政府，國家主義，軍國主義底論理。意識上的隸屬，成了實際的屈伏。結果，勞動階級不單成為被束縛於國家的勞動者，也且

成了忠僕而去參加戰爭：不但身體，就是意識的精神，也貢獻給國家了。他所“認識”的，是他與本國資本底連帶責任，是別國勞動階級底利害與他底利害底對立。他很高興突進，以求這兩者實現。

但以為全無產階級都已被那遂了慘酷的發展，且與我們名為帝國主義的金融資本底要求相適應的國家主義的意識形態所感化了，也頗不妥當。勞動階級是發生於農民層及都市手工業者之中的。我們原沒有集團主義的意識，簡直只蒙着那階層和那舊的小布爾喬亞的意識形態底殘餘；爆發的世界風雲，一依不期的事情和非常的震盪而作勢，小布爾喬亞的潛在意識便即顯露，而且成為指導的文化勢力。他們對於祖國的關係，表現為直接的素樸的愛國主義；又因為對於那和本國人完全不同的“外來人”有恐怖和不信任的觀念，對於“自己”周圍的狹小的世界，表現為本能的“習慣愛。”在這個思想之中，自然容易侵入布爾喬亞和國家所培養的觀念——即外國人是同強盜一樣，常來襲擊祖國；對於外國，必須擁護祖國；對於外

國人所給的不當損害，必須要求賠償——等觀念。因此，一部分很少受到集團主義的共同行動的訓練，倒與大布爾喬亞多有共通點的舊的社會主義的知識階級，也就成了出色的帝國主義者。

問：普羅列答利亞意特沃維幾底危機底第二階段是從什麼時候開始的？

答：戰爭之初，交戰國底普羅列答利亞擁護國際社會主義的也不外極少數，可是一步一步擴大着勢力了。隨着戰爭畫軸底展開，戰爭所引起的災情底深重，又隨布爾喬亞階級犧牲敵國的掠奪的努力越其露骨，同時想以本國人民為餌而費巨大的戰時利益的努力愈加明顯，而普羅列答利亞就起始以革命的急速度回歸於國際的團結。其轉向點，是俄國革命；其前衛隊是同時提舉社會主義與國際和平兩個口號的俄國勞動階級。

問：這比較落後的國家所演的活動的劇目，應當怎樣說明？

答：俄國因為落後，所以疲於戰爭，比較其他各國為早。和平底締結，成為國民底生死問題。因

此，不但勞動階級，就是農民大眾，軍隊，也消滅了國家主義。普羅列答利亞雖然是少數，但因為他們有很高的教養，又有能夠包括農民兵士的組織的能力，能夠成為指導的勢力。俄國底大工業，原已經充分發展了的。普羅列答利亞特底口號，因為適應於大眾底利害，成為全體國民底口號。

隨着那疲憊底程度，這個口號在別國底普羅列答利亞特之中，乃至在別國底國民之中，也見了強而堅的反響了。

問：這轉向，對於集團主義的意識形態底一般的發展，有什麼意義？

答：第一就是勞動階級決絕的對於布爾喬亞的意識形態底影響——并那包含着將階級意識壓迫着最久的道德的及國民的靈物崇拜——的解脫。

其次，實際體驗了的普羅列答利亞意識形態底分散的部分的形態底不完全性，使普羅列答利亞特，意識地要創造他自己底完全的，自然是集團主義的文化。以前他們並沒有什麼一般的計畫，只

應着普羅列答利亞底生活和鬥爭底具體的要求，而形成自己文化底要素。這是文化形態底素樸的創造。轉換為意識的創造，乃是普羅列答利亞底優秀的文化的革命。這是內部的社會主義革命，必然地要進為社會底外部的社會主義革命。

俄國底勞動階級，雖然落後，然而因了上述的條件，在這文化的革命中，也已率先做了指導者。他們當國民經濟底崩壞時，充當經濟的組織的劇目，自己經驗了組織的方法，形態，及慣習等完成的體系，即完全的文化底缺乏。使他們提出了革命完成中的文化問題來。

別國底普羅列答利亞，倘能破壞他們意識形態上的隸從底殘滓，從世界戰爭中勃興了革命的發展，也將不能不提出同樣的問題來。

因了國際普羅列答利亞底共同努力，這個問題想必可以漸漸得到現實的解決。

結 語

他們已經將集體主義底意識形態的傾向，方面從生活自身中分明可以觀察到的，別方面仗着我們科學雖然發展尙微也可以在思維上推測其路程的，都說了。

我們底科學，也就是這個傾向底——科學的一元論底結果。它大約是要成爲綜合全般一向孤立分裂着的各科學——哲學，論理學，倫理學，法律理論，藝術理論等等——底全系列的組織關鍵的罷。同樣，我們也見到它已同經濟科學怎樣地密切有關了。

我們只能暗示新文化底主要傾向，而且不是全部。我們不去說那正被“束縛”的傾向，那因受現

存條件強烈的壓迫致不能充分表明的傾向。所以爲了說明，只將下述那一種傾向——關於語言底發達——加以證明。

在國際的集團主義之中，將要形成人類底統一語言，以爲全世界共同勞動底一般組織形態，是無可疑的。不過現在，這個傾向常爲支配階級所強制的地維持，促進的異族鬥爭底影響所壓迫所掩蓋。其原因，一部分由於各地方，各民族及各人種底資本底競爭；另一部分由於想使被壓迫階級增旺的精力從階級鬥爭逸爲民族鬥爭的努力。

但是現在，依然可以見到語言統一化傾向。尤其在技術和科學底領域內。一有了新發見，被製造了機器底各部分，機能及勞動者底必要動作上的一系列的術語，便幾乎毫無變更地轉化爲各色的語言。關於精密科學底術語，也可以說是如此。新的記號都不翻譯爲本國語，便被採用了。就在別的領域內，也有“外來語”底增加，證明着各稱語言正在互相錯綜混和着。

因此理由，便發生了人造國際語——例如“伏

拉譜克”(1)，“愛斯勃蘭托”(2)等——底計畫。但這是由於全然不懂語言底意義是什麼而生的知識階級底空想。語言是組織一切勞動過程，一切勞動經驗的最本源的形態。語言底統一因此只有依據人類生活實際底統一纔能發達，並非在國民鬥爭和階級鬥爭底最中，依賴了甚麼協定什麼了解所能使它發達的。二三學者，大概還沒有全人類底百萬分之一底經驗，竟至想考定全行爲底組織形態等等的事，真是天真伶俐極了。

恐怕只有在集團主義底支配之下，語言統一化的傾向纔能自在地擴展到全世界的罷。

我們敢以確信斷言，此外一定還有新文化底傾向存在着，或被壓迫，或不十分顯露還不爲我們科學所知識。今日的文化，就使很壯大，很豐富，將來的高級的文化，一定更壯大，更豐富。

但是無論我們知與不知，一切集團主義底傾向，儘有一個共通的意味，一個一般的原則，就是：

(1) Volapük 南德意志牧師許萊友 (J. M. Schleyer) 所創。

(2) Esperanto 波蘭醫生柴門霍夫 (L. L. Zamenhof) 所創。

意識地，組織地，統一了人類底一切勢力，去和自然鬥爭，去制服自然，把勞動力發展到無窮無盡。

索引

項目先後，依頭個字筆畫多少排列；

頭個字筆畫相同，依出現先後排列。

一 畫

- 一般的方法..... 226 | 一般的條件..... 226

二 畫

- 力量..... 33, 34, 98, 102, 217, 234, 323, 336, 406, 407, 408, 409, 410 | 人文主義..... 129, 295, 296, 297, 298
人運用物..... 66 | 人生觀..... 190
X光線..... 323

三 畫

- 土耳其..... 23 | 小亞細亞..... 256, 284
工具..... 65, 66, 82, 83, 91, 100, 144, 147, 148, | 工作和日子..... 257
大發見..... 281
大發明..... 281

原
书
缺
页

原
书
缺
页

四 畫

- | | | | |
|--------------------------|---------|-------|---------------|
| 文化 | 3 | 手式 | 92 |
| 日耳曼 | 11, 180 | 牛頓 | 133, 335 |
| 天主教 | 17, | 巴勒斯坦 | 137, 138, 270 |
| 123, 179, 297, 298, 300, | | 天文學 | 175, 177 |
| 302, 306 | | 巴洛克風 | 180 |
| 分析法 | 19 | 中國 | 182, 223 |
| 化學 | 20 | 巴比倫 | 223, 256 |
| 日本 | 23 | 比桑丁 | 284 |
| 分工 | 40, | 火藥 | 284 |
| 42, 67, 167 | | 天文圖 | 286 |
| 心理學 | 68, 74 | 水唧機 | 322 |
| 文法 | 70 | 瓦特 | 322 |
| 文字 | 75, 181 | 天賦人權說 | 356, 357 |
| 內革羅 | 88 | 巴爾幹戰爭 | 370 |

五 畫

- | | | | |
|--------------|------------|-------|----------|
| 世界觀 | 5, | 尼哥拉 | 168 |
| 95, 107, 190 | | 尼羅河 | 175, 177 |
| 加爾地亞 | 6 | 卡勒發拉 | 189 |
| 生物學 | 20, 31, 34 | 立體的語言 | 200 |
| 布西曼種 | 80 | 玄學 | 231 |
| 主語 | 84 | 民衆藝術論 | 238 |
| 民族神 | 135 | 奴隸制度 | 252 |
| 台美退爾 | 160 | 奴隸 | 255 |
| 以列亞 | 168 | 加爾文主義 | 304, 305 |

世界大戰……………362至381

市場獨占…………… 363

六 畫

印度……………6,

11, 36, 68, 125, 157, 189,
284, 285

交換…………… 26,

28, 103, 149, 156

因果性原則……………31

伏爾加船夫……………68

印第安…………… 81,

88, 118

自然記述……………85

肉體……………122,

125, 129

回教…………… 123

多神教…………… 134

地方神…………… 168

成文法…………… 1 5

交易…………… 203

伊壁鳩魯學派…………… 260, 261

地動說…………… 286

印刷術…………… 287

伊拉斯莫…………… 297

再洗派…………… 305

自我…………… 314, 315

有神論…………… 315

自由…………… 357, 375

自然權……………358,

359, 360

自動式變器…………… 387, 389

多種性(勞動底)…………… 391

同種性(勞動底)…………… 391

同志的勞動…………… 393

伏拉譜克…………… 44'

七 畫

身勢……………2,

75, 79, 87, 93, 111

語言…………… 4, 8, 9, 42,

46, 48, 49, 53, 63, 64, 67,
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74,

75, 76, 79, 80, 81, 85, 86,

89, 92, 93, 94, 104, 105,

107, 108, 111, 154, 199, 446

語言學……………4,

63, 69, 80, 228

希臘	6,	11,167,177,212,223,225,	229,252,256,264,283,	294,297	私有財產底靈物崇拜	219	
技術的過程	38	語言記號	68	希臘底哲學	255	真心	243,
希臘語	80,112	技術的法則	84	希臘底科學	255	244,247,250	
技術的法則	84	佛陀	133	伽瑪	285	谷騰堡	288
佛陀	133	住棚節	138	希洛	335	伽利略	335
私有	196	私有	196	批判哲學	342		

八 畫

社會意識	1	社會的因果性	37,
社會意識學	2	58,204,207	
物質文化	4,76	命令	39,111
社會意識學底方法	8	抽象的科學	42
宗教	11,	社會意識學底時代區分	53
17,39,131		法律	55,64,185
物理學	12,20	阿利安語系	63
抽象法	19,	阿利安人	63
56,61,64,70		物運用物	66
抽象的法則	25	表象	72
社會科學	31,	陀毗諾什迦	76
33,34,320,412		事物名稱	82
阿利安種族	36,63	拍子	89

- 宗法時代……………99
- 法語……………112
- 法術……………113,114
- 咒語……………113,162
- 拉丁語……………131
- 供物……………136,170
- 阿剌伯……………161,
283,294
- 奇蹟……………162
- 宙斯……………166
- 坡賽同……………166
- 亞坡隆……………167
- 阿卡德人……………173
- 金字塔……………176
- 周髀算經……………176
- 和刺斯……………176
- 拼音文字……………183
- 芬蘭……………189
- 抽象的靈物崇拜……………202,
204,397
- 阿南克……………212,213
- 波斯……………23,284
- 拉丁……………252
- 亞述……………256
- 亞理斯多德……………258,
294,295
- 阿基米得……………259,
334
- 亞歷山大里亞學藝……………259
- 亞美利加……………285
- 宗教改革……………300,
303,304,305,306
- 阿爾比派……………301
- 知識民衆化……………288至
292,344至349
- 法蘭西……………318,
355,357
- 臥輪……………321
- 空氣唧機……………322
- 社會關係底力……………325
- 亞丹斯密……………327,
328
- 物質不滅性……………335,
337
- 拉瓦節……………335
- 來布尼茲……………339,
340
- 兩重道德……………369,
372,373,374
- 物質的自由……………390
- 合作運動……………403
- 社會的規範……………424

九 畫

- 迦太基…………… 6,241
 俄羅斯語……………9,
 71-100,182
 俄羅斯農民……………16
 俄羅斯…………… 23,
 76;187;345-372;378;379
 英吉利…………… 23,
 322;376;377;378
 美利堅……………23,241
 科學……………64,172
 突尼斯工人……………68
 思維…………… 72,
 73;74;75;81;92;94,106,
 107
 品詞……………79
 音樂……………88
- 故事…………… 107
 祈禱…………… 136
 封建時代…………… 148
 封建諸侯…………… 150
 柏魯吞…………… 165
 美索不達米亞…………… 173
 建築…………… 178
 柏拉圖……………230,
 259-262
 錢利亞…………… 284
 指南針…………… 286
 胡司派…………… 302
 科學專門化底消極方面… 330
 南非部耳戰爭…………… 370
 美斐戰爭…………… 370
 飛輪…………… 40

6

十 畫

- 埃及…………… 6,
 113; 135; 175; 177; 223,
 225;256
 哲學…………… 12,
 42;231至244;419
 個人主義…………… 25,
 26;28;53;55;97;128;129,
 130;193;397;401;402
 馬克思……………45
 迷信…………… 50,
 51;113
 原始文化…………… 53,
 54
 個性……………55

原始譬喻..... 80,	修道院..... 271
83,85,93,111,115	哲人之石..... 284,285
神話..... 92,	哥倫布..... 285
94,125	時計..... 286
原始的動學主義..... 96,	哥白尼..... 286
147	烏爾立希..... 296,297
原始的集團主義.....96	烏托邦..... 298
祖先崇拜..... 131	拿破崙..... 317
俄特式..... 179	能量..... 323
哲人..... 229	恩拍多克利..... 337
純粹藝術..... 236	純粹理性..... 342
純粹秩序..... 240	純粹科學..... 347
索孚克勒思..... 263	純粹美..... 352

十 一 畫

剩餘勞動..... 34,	連鎖..... 119
66,100,143-148,154	基督..... 133
組織勞動..... 39,	祭禮..... 136,137
101,386	習慣..... 141
動詞..... 71,79	畢達哥拉斯..... 176
連詞..... 81	習慣法..... 183
彫刻..... 91	商品市場..... 196
專門化..... 100,	商品靈物崇拜..... 213
320,392	荷馬..... 252
貯蓄..... 100	基督教..... 269,
族長..... 101	270,271,272,273,318

望遠鏡.....	287;332	康德.....	244,
異端.....	300,	342	
301;302;303		通俗化.....	346,
荷蘭.....	304	347	
畢昇.....	288	莎士比亞.....	353
理神論.....	315	國際法.....	369
產業革命.....	322	至372	
理嘉圖.....	328	國際語.....	448

十二畫

勞動呼聲.....	4,	象形文字.....	182
68;69;70;71;76;77;89		進步的傾向.....	197,
腓尼基.....	6,	202	
135;241;256		無組織性.....	197
斯拉夫.....	11	絕對美.....	236
統計法.....	11	絕對的正義.....	240
集團主義.....	53,	絕對的義務.....	240
56;319		斯多亞學派.....	261
勞動歌.....	76,	猶太教.....	272
89;91		黑格爾.....	337,
智利.....	81	344	
喬治亞.....	81	單子.....	340
最古的藝術.....	83	普通選舉權.....	357
猶太人.....	135,	集團契約.....	403
137;138;270		勞動的因果性.....	405
幾何學.....	175;177		

十三畫

- 意特沃羅幾(即意識形態)
 ——底科學…………… 1
 ——底語源…………… 2
 ——底意義…………… 2
 ——底機能……………45
 意識形態(即意特沃羅幾)… 6
 資本集中…………… 22,
 24
 經濟學…………… 31,
 320
 經濟的過程……………39
 傳說…………… 51,
 92
 道德…………… 55,
 64;104;140
 路易勃蘭……………58
 微達人……………62
 感嘆詞…………… 70,
 71;72
 會話…………… 74,
 77
 節奏…………… 86
 跳舞……………87
 詩……………92
 遊牧……………99
 農業……………99
 愛爾卡巴…………… 113
 傳統……………125,
 143
 雷奧那托特芬奇…………… 133
 擄取……………148,
 153;166;169;170;388
 該隱…………… 173
 愛西斯…………… 176
 奧賽烈斯…………… 176
 愛達…………… 189
 經濟的必然力…………… 197
 愛斯該洛斯…………… 263
 經院哲學……………293,
 294
 瑞士…………… 304
 路德主義……………304,
 305
 電氣冶金術…………… 323
 照象…………… 323
 達爾文主義…………… 337
 義和團戰爭…………… 369
 愛斯勃蘭托…………… 447

十四畫

- | | | |
|--------------------------|---------|--------------------------|
| 精神文化 | 4, | 130; 146; 147; 158; 160, |
| 76 | | 164 |
| 演繹法 | 27 | 夢 |
| 單純的 | 27 | 歌德 |
| 複雜的 | 28 | 圖騰 |
| 蒸汽力 | 32; 321 | 僧侶 |
| 實行勞動 | 39; 101 | 赫爾美思 |
| 語根 | 69, | 赫西奧特 |
| 72; 78; 79 | | 蒸汽機關 |
| 賓語 | 84 | 斐第 |
| 歇謔 | 86 | 實踐理性 |
| 誓言 | 113 | 察拍勒結社 |
| 精氣信仰 | 118, | 僧侶主義 |
| 122, 126, 127, 128, 129, | | 管理 |

十五畫

- | | | | |
|---------|-----|---------------|------|
| 墨西哥 | 6 | 價值 | 213, |
| 概括的記述法 | 8 | 214; 215; 216 | |
| 適應原則 | 34 | 魯濱孫 | 218, |
| 概念 | 72 | 326 | |
| 德語 | 72, | 論理學 | 228, |
| 112 | | 229; 294 | |
| 儀式(宗教的) | 136 | 摩爾 | 298 |
| 摩訶婆羅多 | 189 | 熱力學 | 322 |
| 價格 | 197 | 調節機 | 389 |

十六畫

歷史的唯物論	45	霍屯督人	118; 373
機器生產	56; 385	穆罕默德	123
錫蘭島	62	喇爾諾	322
獨白	73	獨面性	331; 340

十七畫

鼯鼠	79	鍊金術	283
應用藝術	239	284	
彌賽亞	272	薄伽邱	298

十八畫

歸納法	8	禮儀	186; 187
-----	---	----	----------

十九畫

羅馬	6;	醫學	177
225; 252; 253; 262; 264;		羅珂珂風	180
267; 269; 271; 397		羅馬法	267
藝術	48;	鞴鞴	322
53; 55; 64; 75; 86; 92; 120		06	
繪畫	91	鐵機	409

二十畫

蘇母爾人	173	蘇格拉第派	130
------	-----	-------	-----

二十一畫

- | | | | |
|---------|-----|------|-----|
| 鑽 | 323 | 鐵的奴隸 | 387 |
| 辯證法的唯物論 | 344 | | |

二十二畫

- | | | | |
|---------|------|---------|------|
| 權威的原則 | 39 | 權威的靈物崇拜 | 145, |
| 權威的文化 | 54 | | 398 |
| 權威的共同勞動 | 100, | 疊語命題 | 244, |
| 110 | | | 245 |
| 權威的因果性 | 108 | 權力 | 815 |

二十三畫

- | | |
|-----|-----|
| 顯微鏡 | 332 |
|-----|-----|

二十四畫

- | | | |
|--------------------------|------|-------------|
| 靈魂 | 118, | 160;161;164 |
| 122; 123; 124; 127; 129; | 靈物崇拜 | 145 |
| 130; 147; 156; 157; 159; | | |

二十五畫

- | | | | |
|-------|----|-----------|------|
| 觀念 | 2; | 觀念的個人主義社會 | 193; |
| 46;84 | | | 195 |

