

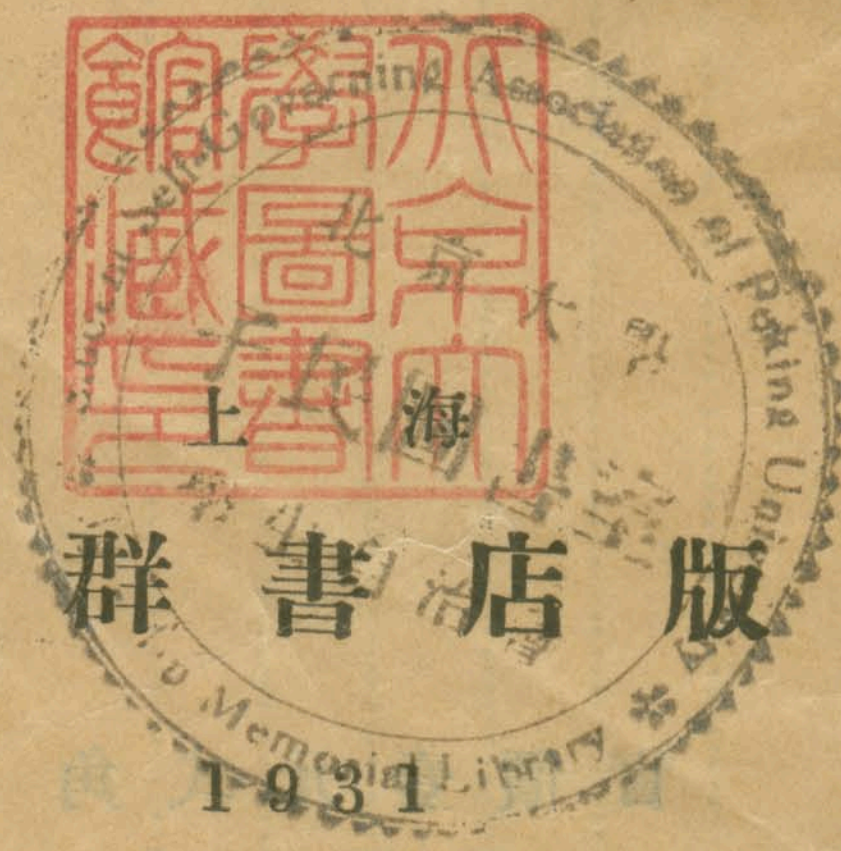
論唯物主義的社會學

布哈林著

郭仕莪譯

周
明
書

0008
不
能
翻
印



樂群書店版

1931

1931, 1, 15. 出版

1—2000

版權所有
不准翻印

實價壹元貳角

內容目次

導言

社會科學之實際的意義

- (1) 工人階級之鬥爭需要與社會科學……………一
 - (2) 資產階級與社會科學……………二
 - (3) 社會科學的階級性……………三
 - (4) 爲什麼無產階級的科學優於資產階級的？……………四
 - (5) 各種社會科學與社會學……………六
 - (6) 唯物史觀的學理是馬克斯主義的社會學……………八
- ## 第一章 社會科學中之目的論與結果論
- (7) 現象中之普遍規律性與社會現象之規律性……………九
 - (8) 規律性之性質。設問之方法……………一二
 - (9) 一般的目的論及其批評。內在的目的論……………一三
 - (10) 社會科學中之目的論……………二〇
 - (11) 因果論與目的論。科學的解釋是因果論的解釋……………二四

第二章 有定論與無定論 (必然與自由意志 *Determinismus und Indeterminismus*)

(12) 個人意志之自由與不自由之問題	二八
(13) 無組織的社會中個人意志之結果	三四
(14) 集合組織的意志	三四
(15) 一般所謂偶然	四一
(16) 歷史的偶然性	三八
(17) 歷史的必然性	四六
(18) 社會科學預言之可能	四九

第三章 辯証法的唯物論

(19) 在哲學上之唯物論與唯心論。客觀的問題	五五
(20) 社會科學中之唯物的設問方法	六三
(21) 運動的觀點與現象之共同關聯	六九
(22) 社會科學中之歷史論	七四
(23) 矛盾的觀點與歷史發展的矛盾	八三
(24) 在社會科學中之突變的理論與革命的變化之理論	九四

第四章 社會

- (25) 集體的概念。邏輯的集體與真實的集體……………九九
- (26) 社會是實的集體，或體系……………一〇一
- (27) 社會的聯繫之性質……………一〇六
- (28) 社會與個人。社會對於個人之優越……………一二二
- (29) 社會之形成……………一二三

第五章 社會與自然之平衡

- (30) 自然是社會的環境……………一二七
- (31) 社會與自然之相互關係；生產與複生產之行程……………一三二
- (32) 生產力；生產力是自然社會相互關係之標記……………一三九
- (33) 自然與社會之平衡，其他的破壞與恢復……………一四八
- (34) 生產力是社會學的分晰之出發點……………一五六

第六章 社會之成份間的平衡

- (35) 各種社會現象之共同關聯，問題之所在……………一六五
- (36) 物，人，意象……………一六九

(37) 社會的技術與社會的經濟構造……………一七一

(38) 上層建築及其構造……………一九四

(39) 社會心理與社會的意象……………二九一

(40) 意象的行程是分化出的勞動……………三〇四

(41) 上層構造之意義……………三二四

(42) 社會生活之形成的原則……………三二四

(43) 經濟構造之特型與各種社會之特型……………三二八

(44) 發展的矛盾性；社會之內外的平衡……………三三八

第七章 社會的平衡之傾陷與恢復

(45) 社會的轉變行程與生產力……………三四二

(46) 生產力與社會的經濟的結構……………三四五

(47) 革命與他的階級……………三六一

(48) 過渡時代的法則性，與衰落的法則性……………三七二

(49) 生產力之擴展與社會現象之物質化（文化的積蓄）……………三八二

(50) 全體社會生活之複生產行程……………三八七

第八章 階級與階級爭鬥

- (51) 階級，身份，職業。……………三九一
- (52) 階級利益，……………四〇四
- (53) 階級心理與階級意象……………四〇七
- (54) 不自覺的階級與自覺的階級……………四一五
- (55) 相對的利益同情之形式……………四一七
- (56) 階級爭鬥與階級和平……………四二二
- (57) 階級爭鬥與國家權力。……………四二九
- (58) 階級，黨，首領。……………四三三
- (59) 階級是社會轉變的工具……………四三八
- (60) 未來的無階級的社會……………四三九



導言

社會科學之實際意義

(1) 工人階級之鬥爭需要與社會科學 (2) 資產階級與社會科學 (3) 社會科學的階級性
(4) 爲什麼無產階級的科學優於資產階級的？ (5) 各種社會科學與社會學 (6) 唯物史觀的學理是馬克思主義的社會學

(1) 工人階級之鬥爭需要與社會科學

當資產階級的學者不論開始談到何種科學，他們總是極神秘的在那裏唧唧噥噥，好似科學不是生在天上而是出自天庭的樣子。實在呢，隨便那一種科學，都是發生於社會之需要，或社會的階級之需要的。世間並無人去算窗前的蒼蠅，或街上的遊雀，但對於雌牛與雄牛却有人計算了。因爲前者對於誰都沒有什麼用處，而知道後者却是有益的。認識自然，可以從自然的構成部份中取得種種物質，工具，原料等等；但是，有益的事並不單認識自然而已，對於社會之認識，也是實際的必然的。

因爲工人階級在鬥爭當中，隨時隨地都遇見這樣的認識是必需的。爲使能夠正確的與別的階級爭鬥，工人階級必須先看出階級之情勢會怎麼樣。但是，要預先看出這個，必須知道在各種情況之

中的各種階級的舉動何所屬從。在工人階級未曾獲得有權力以前，他迫得生活於資本的牢籠之下，因此在他的解放爭鬥中，要時常打算這個階級或那個階級將來會成怎麼一個樣子。但是爲此便必須知道階級之舉動是何所從屬，和從什麼地方決定這種舉動。這個問題，祇有社會科學才能回答。在取得政權以後，工人階級不但要與別的資本主義國家，及本國的反革命派爭鬥，他還必須擔負生產與分配組織之極繁難的責任。經濟的計劃應當怎樣完成呢，腦力勞動者應當如何使之就範，可用呢，農民與小資產階級應當如何施以共產主義教育呢，怎樣從工人中養成有經驗的行政人員呢，怎樣去拿住廣大的，其中只有很少自覺的本階級的羣衆呢？以及其他與此相類的問題——這些一切問題的正確的解答，都要求對於社會，對於階級，對於階級的特別性及他的在各種情況下的舉動之認識而且還要求對於社會的經濟和社會中之各種團體的社會思想之認識。簡單說，這些問題要求着社會科學。社會改造之實際的責任祇有在一種工人階級之科學的政治下才能够正確的解決，即是說，祇有依藉於科學理論的政治，即爲馬克斯所創造，無產階級所領有的科學的政治下，才能正確的解決。

(2) 資產階級與社會科學

資產階級也會創立他的社會科學，而且他的社會科學也是發生於他的實際的需要。

以他的統治階級的地位，他必須解決以下無數的問題：——怎樣維持資本主義的秩序呢？怎樣穩定資本社會中所謂『合規的發展』，即是說，循常的取獲利潤呢？怎樣爲此目的而建立其經濟組

織呢？對待別國的政策應當如何施行呢？對於工人階級的統治應當如何鞏固呢？應當怎樣避免本階級中的爭端呢？怎樣預備聯合那行政人員，教士，警察，學者成爲一團呢？怎樣去教育工人階級，使之不會野暴，以致損傷機器，同時又可任從壓迫者之爲所欲爲呢？——以及其他等等。爲此緣故，所以資產階級須求創立社會科學。這社會科學可以幫助他明白社會複雜的生活，並使他獲得正確的出路，而解決實際生活責任。例如：那些最初的資產階級經濟學者或經濟家（探討經濟的學者）多是大商家裡面之比較實際者，或者是其中從事于國家事務的人。資產階級的偉大理論者——李嘉圖（Ricardo）便是著名的銀行家。

（3）社會科學之階級性

資產階級的學者常常誇說，他們是所謂『純粹科學』的代表；所有世俗的生活，利益的爭鬥，生活的窮困，利潤的尋求以及一切世俗的下等的東西與他們的科學是截然無干的。他們看到學者是一位神，坐踞于高山之上而恬靜地視察一切形形色色之公共生活；他們相信（并且還時常說），那些污穢的『實際』毫不影響於他們的純粹『理論』。可是依前面所說過的來看，並不是這麼一回事。恰好相反，科學本身是由實際中發生出來的。既然是這樣，則社會科學之有階級性是非常明白的了。每個階級都有他的實際，有他的特別職責與他的利益，因此也有他的『事物觀』。資產階級所最先關心的是；保持資本的統治權並使之永久鞏固與擴展。工人階級所最爲留意的，便是破壞資本主

義的秩序，鞏固工人階級的統治權而改建世界。很明白，資產階級所要求的是一種，無產階級所要求的又是一種；資產階級對於事物有一種見解，無產階級又有別一種見解；所以資產階級的社會科學是全然異於無產階級的。

(4) 爲什麼無產階級的社會科學優于資產階級的？

現在我們要問：社會科學既然具有階級性——爲什麼無產階級的科學優于資產階級的呢？工人階級有他的利益，希求於實際，同樣資產階級也有他的利益，希求于實際。工人階級與資產階級都同樣關心到這種事件。難道是爲了那一階級是良善的，有膽量的，關心人類幸福的；這一階級便是自私獵取的緣故嗎？一定不是的。難道是爲了那一階級有他的目鏡，是紅色的；這一階級也有他的，却是白色的緣故嗎？但是爲什麼紅色目鏡便比白色的好呢？爲什麼上紅色目鏡去看實際便比較清爽。比較切實呢？

對於這些問題之回答到是特殊費思索的。

我們且來看一看資產階級的景狀怎樣。我們知道，資產階級所留意的是：維繫資本主義的秩序。然而『太陽之下無永存的東西』這句話是人人知道的。從前有過奴隸主，接着有地主；從前有過而且現在還有資本主義的制度；此外從前還有過其他形態的人類社會。既然是這樣——其實也必定是這樣——我們便以下的結論，誰要真正了解社會生活，他便必須最先明白一切是變換的，前一

個社會要爲後一個社會所替代的。我們試代一個在農民解放以前的地主來設想。這位地主一定從沒有想到，世上會有這麼一種社會存在，在那裏面不能販賣農奴或把農奴拿去交換狗仔的。試想這樣的地主可以真正了解社會的發展嗎？當然不能的。爲什麼？因爲他沒有配上目鏡，他所帶的却是遮馬眼的皮塊（Scheuklappen 馬眼遮）。他們視線僅及于鼻，所以他不能懂得在他鼻子前所經過的是什麼。

同樣資產階級也有這「馬眼遮」。他既是以保持資本主義爲利，因此便相信資本主義之萬世長存了。所以他對於在資本社會發展中之現象，景況，對於他的過去，他的不可避免的衰落（或至於可能的衰落）而至對於過渡到別一種生活秩序之轉變，是無能瞥見，無能視察的。最好的例便是前次世界大戰與革命。在大戰以前，有那一個稍爲知名的資產階級學者，預先看見世界大屠殺的結果沒有呢？一個也沒有，他們却忙于擁護他們的資產階級政府計，預言他們國中的資本家的勝利。可是他們從未夢見由戰爭而來的普遍貧困，以及空前超人類的奇巧的無產階等革命之種種現象，竟出現而使世界完全變其形狀了。恰好就是資產階級毫未預先想到時，却爲共產主義者，無產階級科學之代表者所預先照及了。這是因爲無產階級不留意于維持舊有制度，所以能爲高瞻遠矚者。如此，無產階級的社會科學所以優于資產階級的緣故，可以不難知道了。前者之所以超出後者，因爲他能從深邃處遠大處去探求社會生活之現象；因爲他能從遠處着眼而看見資產階級社會視線所不及的東

西。唯其如此，所以我們馬克斯主義者有充足的理由把無產階級的科學認為正確的而且要求普遍的承認他是正確的。

(5) 各種社會科學與社會學

人類的社會是一件極複雜的東西，所有社會現象也是極其繁複，極其變化的。有經濟的現象，社會的經濟構造，有社會中的國家組織以及道德，宗教，藝術，科學，哲學，家庭關係等等；這些一切，往往聯成了極奇妙的結合而成爲社會生活流。不用說，要對於這種複雜社會生活之認識，必須把科學分爲無數的科學從各方面下手。固是有的科學是探求社會經濟的生活（經濟學），或是特別研究資本主義經濟之普遍法則的（政治經濟）；有的是研究法律的，國家的，（而其中又有許多分枝）；更有的是研究風俗以及其他等等的。

在這些各種科學中可以分爲兩點。一類是考求某時某地發生什麼的，——這是歷史的科學。譬如以法律學來論，我們可以詳細地敘述法律及國家如何發生，以及法律國家的形式如何地變更。這便是法律史了。但是我們又可以研究及解答普遍的問題：爲什麼是法律？在何種條件之下發生法律，何種條件之下便會消失？他的形式何所從屬？以及其他等等。這便是法律的學理了。如此的科學名爲學理的。

社會科學內面有兩種重要的科學。這兩種科學，不是考察社會生活之個別方面，而是考察社會

生活之全部裏面一切複雜情況的；換句話說，這兩種科學并不是提出所有現象中之那一個（或是經濟的，法律的，或是宗教的等等）來論，却是把社會生活之全部當做整個的研求，把一切社會現象都拿來考察的。這兩種科學一是歷史學。一是社會學。依上所說，這兩樣科學之差別已不難分別了。歷史所以描寫在某時某地之社會生活流的情狀（譬如從一七〇〇年至一八〇〇年俄國的經濟，法律，道德，科學以及其他一切是怎怎樣；或如在中國從耶穌紀元前二千年至紀元後一千年是怎樣；或如德國之在一八七一年德法戰爭以後怎樣；又或如在別一個時期別一個國家或許多國家的情形怎樣等等）反之，社會學則提出一些普遍的問題：如什麼是社會？社會的前進與衰落何所從屬？各種社會現象。（經濟，法律，科學……等）有如何的互相關係？什麼是社會之歷史的形態？社會形態之變遷如何解釋？諸如此類等等。社會學是最普遍的（最抽象的）社會科學。社會學又常在別的一些名目之下出現。如『歷史哲學』，『歷史行程之論理』等等。

至於歷史學與社會學之關係如何，從此也可以見出了。社會學若現了人類發展之普遍法則，歷史學則用此以為方法。譬如假使社會學發見一個普遍的原則，說國家的形態依附于經濟的形態而定，於是歷史家便不論對於何種時代，都須找出這種國家形態與經濟形態之關聯，及指出他的具體的（即在一定情況下）表現。歷史學為社會學的結論及普遍化供給材料，因為這種結論並不是隨手可得，須依真的歷史事實而來的。至於社會學則為歷史證實一定的觀點，供給研究的方式，或如通常所

說，爲歷史學之方法。

(6) 唯物史觀的學理是馬克斯主義的社會學

工人階級有他自己之無產階的社會學，即是著名的唯物史論 (Historischer Materialismus) 這種學理之質爲馬克斯與昂克爾斯所建立。又叫做唯物使觀 (Materialistische Geschichtsauffassung) 或簡稱爲經濟的唯物論 (Ökonomischer Materialismus)。這種最傑出的學理，實是人類思想與人類認識之最精利的武器。以這種學理的幫助無產階級乃明瞭社會生活與階級爭鬥之紊雜問題。以這種學理的幫助，共產黨人乃能預言人類所幹的戰爭，革命，無產階級專政，以及各種政黨，團黨，階級之在大轉變中的舉動。本書的全部目的，便所以解說這個學理之發展。

有許多同志以爲唯物史觀的學理，決不能看做馬克斯主義的社會學，并說他是不能以系統解說的。這些同志都以爲唯物史觀的學理，不過是歷史認識之活的方法，牠的真處只在具體的與歷史的事變範圍內可以證明。此外又加上旁的論據，說，社會學本身的意義便已經是極不確定的了，有人把社會學理爲研究原始文化和人類共產生活之原始形態(即家庭)的科學，有時認爲是普遍地研究各社會現象之最凌亂的觀察；有時更把社會與有機體相爲比擬(有機體說，社會學中之生物學派)等等。

這些論據是錯誤的，第一我們不當由資產階級的紊亂謬誤而創出新的紊亂謬誤。唯物史論的

學理應得何種地位呢？牠不是政治經濟，又不是歷史。牠是關於社會之普遍的學說，是社會全部發展法則之學說，即是說，他是社會學。其次，唯物史觀的學理並不因為牠是歷史學的方法，便失其為社會學的學理。一種抽象的科學常有在觀點上（即是說，方法）極不抽象的事。在此便是如此，這是在本文已觀過的。

第一章

社會科學中之目的論與結果論

(7) 現象中之普遍規律性與社會現象之規律性。(8) 規律性之性質。設問之方法。(9) 一般的目的論及其批評。內在的目的論。(10) 社會科學中之目的論。(11) 因果論與目的論。科學的解釋是因果論的解釋。

(7) 現象中之普遍規律性與社會現象之規律性

假使我們把圍繞我們的自然現象與社會現象，加之熟察，便可以知道，這些現象并不是一塌糊塗，既不可以認識，復不可以了解而預言的。在正確的考察之下，對於所有現象，我們隨處都可以看出一定的規律性的。日以繼夜，夜以繼日，四時規律遞嬗相續，以及跟隨着年年重演的無數的規律現象，如樹木之始而滋榮，繼而衰萎，各種禽鳥之時來時去，農人之播種收穫等等，便是其例。

或者拿一個說笑話的例子來說：凡是下了暖雨之後，菌子必長得特別繁盛，所以俗語說：『如菌之發射于地上』。此外，我們大家都知道，一個穀粒墜落地上，久而久之便會發芽，在某一定條件之下，他便會發展成爲穗。反之，我們從沒有見過，麥穗會從荒漠灰窖中長育出來。由此可知，在自然中的一切，大而至于是星體之運轉，小而至于是穀粒菌子都具有一定規律性的，或如通常習慣所言，有一定的法則性（*Yesetzmassigkeit*）的。

在公共的生活中，即是說，在人類社會的生活中，我們也可以同樣看出其規律性。不論這社會生活，如何複雜，如何變幻，我們都始終能考察其一定的法則。譬如不論在什麼地方（或美國，日本，或非洲，澳洲）祇要有資本主義的發展，就有工人階級之生長發達，而且跟着就發生社會主義的運動，就傳播馬克斯主義的理論。同時因爲物質生產之發展『精神文化』也跟着發達，（譬如識字者人數之增多）。在資本主義的社會裡，經過一定的時期，必定發見所謂『經濟危機』和『工業興盛』之交互相續；這與晝夜之互相交替的法則差不多是一樣。凡是有着奇大的發明，便影響到全部社會生活即社會生活跟着變動。再則還可以舉一個例，譬如統計每一個國家內一年所新出生的人口，與去年所增加的人口相比，得到一個百分比，在此百分比的上面，我們可以看出差不多的相同的結果；計算德國巴威（Bayern）地方一年所銷耗的啤酒量，我們亦可以得出人口之增加數目。假如沒有規律性，沒有法則性之存在，便當然不用說須預先去檢查，更須去檢查了。如此，則今天日以

繼夜，明天或者長年黑夜而不見光明了：今年冬天下雪，明年冬天或許柑橘滋榮了；在美國之工人階級跟着資本主義發展，在日本或者隨着資本主義而地主增加了；現在的麵包是爐上蒸熟的。將來呢，或許麵包要從……鬼也難料，因為一切都是可能的——或許在生長松子的松樹枝頭上生出來了。實際上，決沒有人會這樣想，因為大家都知道麵包決不會從松樹上生出來的。大家都可以覺得，在自然及社會之中，同樣有一定的規律性，一定的法則性。科學的第一責任，便是要發見這種規律性。

這種在自然中與社會中的規律性（法則性），不管人之認識與否，都是存在的。換句話說，這是客觀的（獨立于人的意識之外的）規律性。科學的第一部則在於啓示這種規律性，並理清現象中之渾沌。馬克斯瞥見了科學認識之特徵，是：供給『許多決定與關係之總和』，這與『渾沌的表顯』是相反的（『政治經濟學批評』的導言，一九二〇年 Stuttgart 版，三十五頁）。這科學的特徵，已經大家承認爲『系統化』『秩序化』『組織化』。並建立系統等等了。馬赫（Mach）在『認識與迷誤』中對於科學思想之進程下的定義說是思想之適應事實，與思想之適應思想。英國教授皮耳孫（P. Pearson）說：『不是事實本身組成科學，而是研究這些事實的方法』。科學之最初的方法是事實之分類，這不是單純事實之收集，而是事實『系統的聯合』。（從俄文版皮耳孫著『科學之文法』二十六頁與百頁中摘出）。然而現在大多數資產階級的

哲學者，還以為科學的作用，不在於發見客觀存在的規律性（法則性），而在於借人的智力去製作此等規律性。但我們却顯然見着，日夜之相續，四時之運行以及自然界現象之規律的連接，並不關於資產階級學者智力之願意與否都是存在的。現象的規律性是客觀的規律性。

（8）規律性之性質。設問之方法。

假如依前所述，自然界與社會中的現象之規律性是可以窺見的，那麼便要問，這規律性是什麼呢？假定有一只走得很準的時錶，我們看他裏面的機關極其巧妙：輪與輪相應，齒與齒相接，我們便明白，為什麼是這樣的。時錶是依照一定的計劃做的；這種器械是為着一定的目的而造的，所以每個螺旋都恰好為此目的而各得其所，整個宇宙之進行難道不是這樣嗎？譬如，行星是諧和的運轉于其軌道上；自然界很賢慧地保存那些最發達的生物；祇要一看動物的眼睛構造便立刻覺得，構造眼睛之目的真是聰明奇巧了。再如其他在自然界之一切，就好像真是合乎目的的，像那生在土中的蚯蚓，祇有很小的盲眼睛，但為此却有很敏銳的聽覺；海深處的魚類，受着很重的水壓力，但恰好他們肚中也有同等的壓力（假如把他取出水面，便要爆裂而死）以及其他等等。人類社會呢？人們不也有一種宏大目的——共產主義嗎？全部歷史的發展不是也是照着這種宏大目的而行嗎？假若是這樣：在自然界與在社會中，都有目的，——雖然不盡為我們所能，但却是永遠趨于改善——這樣豈不是可以由目的之立足點而觀察一切嗎？然則我們所指的法則性便是目的性了。（或是目的論的法

則性 (Teleologische Yezetzmassigkeiten) 希臘字 telos 與『目的』同義)。這是一個可能，這是關於規律性之性質的一種設問的方法。

另外一種見解却與之相異，以為每種現象都有他的原因。人類所以向着共產主義進行，因為在資本社會中發生了無產階級，而無產階級不是這種社會所能包容得住的。蚯蚓的視覺所以很壞而有很好的聽覺，因為數千年來受自然界之影響，使此虫類如此的演化遺傳了；也就是因為如此，所以那些所謂最容易適應環境的動物，才能滋生繁育。日以繼夜，夜以繼日之可能，因為地球在地軸中自轉，有時以此面向日，有時以彼面向日。在這些情況中，則不問目的（不問：『爲的什麼？』）而問原因了（問：『爲什麼？』）。這是原因論（拉丁文 *Kausale* 等于原因 *Causa*）的設問法。以為現象的規規性是因果的規律性。

以上是因果論與目的論的爭辯。我們對於這種爭辯必須先事決定。

(9) 一般的目的論與其批評。內在目的論。

假如我們跟究目的論之全般的原則，即是說，跟尋那種以為在宇宙間的一切都跟隨一定的目的之見解，我們實不難理解這個目的論之完全謊謬，實在說起來，什麼是目的呢？『目的』之概念，要預先假定有一個立此『目的』為『目的』之生物、即是說，預先有一個有意識的生物。假如沒有設想目的者，便沒有目的可言了。石頭沒有什麼目的，同樣太陽，或任何行星，或整個太陽系或星

河，也無所謂目的。所謂『目的』之概念，祇有在有意識的生物可以應用，這種生物有其欲望，希求達到此願望，當做目的以滿足其願望（即是說『接近』於那個『目的』）。祇有野蠻人才會問路上的石頭爲的是什麼目的。野蠻人給靈魂與自然，給靈魂與石頭，所以野蠻人守着『目的論』，以爲石頭也和『有意識的人』一樣舉動。目的論者之與野蠻人，真好像一點一滴的水之相似了，因爲他們都以爲全宇宙有一個處在一種不可窺探之境的『目的』存在。由此可知，目的之概念，合乎目的性之意義等等，簡直不能應用於一般的宇宙上，而現象之法則性並不是目的論的法則性。

目的論者與因果論者爭辯之根蒂，到是難跟究的事。自從人類社會分裂成爲各種羣體之後，其中有一羣（少數的）人統轄，命令，管治，而別一羣人則須受管治而服從聽命，以是人們乃開始依着這種情形去測量全宇宙了。在地上有君主，有裁判官，有支配者，有將軍等等去製作法律，審判，處罰；同樣，整個宇宙也應當有天國的君主，天國的裁判官，天國的統治者，天國的將軍。以是乃開始把全宇宙當做創造意志的產品，由此意志——由他合意——去從事于先決定的目的，即是說，『神的計劃』。因人乃把現象的規律性，在這種神的意志之下表現出來了。古代希臘哲學家亞力斯多德簡直說：『自然就是目的』 *Dienaturistisches Ziel* 希臘字『*Nouos*』（二法則）同時又解作自然法則（即道德，戒律，規律，）並含有秩序，計劃性，諧和等意義。

『帝權擴張之後，古羅馬的法典變爲一種世俗的神學了。從此以後，他的發展，就總是跟獨斷論的神學走。以是法律簡直等於最高威權——在神學上爲天上的天帝，在地上爲皇帝，所定下爲人物行動時所應遵守的規範（行動的規律。著者誌）了。』（斯柏克托爾斯基 E. Spektoriki 著：『社會科學的哲學之概觀』，第一卷，社會科學與理論的哲學，一九〇七年 Warschau 版俄文，一五八頁。）從此自然法則之系統，當做神的法則之系統看待了。有位著名學者克甫拉（Kepler）以爲物質的宇宙有他的邦得克丁 Pandekten（邦得克丁即，又時帝爾安（Justinian）皇帝的法令集。這種的見解直到近代還見着，譬如，那重農學派（Physiocrate）的經濟學家（法國革命時之經濟學家），是最早敘述資本主義社會的學者，把自然界及社會中之規律性和國家的法律及天國的命令混爲一談。像格時宜 F. Questay 便這樣說：『社會的根本法，便是那於人類最有利的自然秩序的……此等法則（即，『神的』，『不可摧滅的』。著者誌）之遵守，應當爲保護的權力所擁護。』見格時宜著：『中國專制政體』第八章，一八八八年 Frankfurt 版六三七頁。）於此可以『保護的權力』（即資產階級保護者）之法則依賴天國之『造化』爲擁護，來得真妙了。

我們還可以引出這種許多的例。但一切所以證明的都不過是：目的論的觀點，是依宗教爲憑藉的。推他的起源，都不過是把地上的奴隸和被輕視者爲一面，而統治者爲另一面之這種關

係，推而到於空宇宙去罷了。這種目的論，實在與科學的解釋相矛盾而憑藉信仰的。一樣的胡塗末，不管他酒在什麼湯汁裏，總是一樣的氣味。

然則，目的論者又再怎樣去解釋許多現象呢，——其中固然的確有顯然含着『目的性』的（如各種機體構造之目的性，社會之進化，動物種類之改善等等之目的性）？假使立於拙笨目的論之觀點上，依靠上帝及上帝的計劃為依護，則這種『解釋』自顯然表露其為無稽之談。因此有些目的論的觀點，便採取了更精細的主張，而有所謂『內在目的論』了。

（即自然與社會現象內面存在的目的性。）

在我們未研究這一個問題之先，先說一說宗教派的解釋，也不是無謂的。有一位聰明的資產階級的經濟學者波莫巴，威克（Bohm-Bawerk）舉一個例。他說，我們且假定一種理論（學說）以宇宙之說明，在全宇宙是由無數小魔鬼所成的，這些小魔鬼之鬼鬼祟祟之動作，演成了一切現象。但這些魔鬼是不能見的；不能聞，無聲無臭不可捉摸的。——請你們來駁駁這個『學理』罷！這簡直不可駁倒的；因為在他的後面隱藏着不可聞見不可捉摸的魔鬼。但是誰也看得出這是說的鬼話。爲什麼呢？因為這樣的見解是毫無正確之證明的。

所有一切宗教派的所謂解釋，都差不多是如此。他們都穩藏在不可了解的神秘力之後面，或甚至於藏在我們的智力絕對不可及的所在。所以有一個神父說：『我信仰，因為這是謊談』

(Bredis quia absurdum) 基督教的教義祇有一神？而同時又說三位一體。這是以一乘之算法也相矛盾的。可是人要說，『我們薄弱智力，無能了解這個秘密』。當然，以這種觀察，則隨便如何的荒唐，如何的胡說，都可以掩飾過去的。

『內在目的論』的學說是怎樣的呢？這個學說對於那拙笨意義之秘密權力的思想是否認的。他只說那逐步跟着事變行程而發露的目的，即存在於發展進程本身內部的目的。我們且用一般比喻來說明。無論隨便一種什麼生物，在時間的進行中都因為種種原因會想變化，並與自然界日趨適應；他的機官會逐漸改善，即是說，會逐漸進步。或者拿人類社會來說。不論怎麼預想他的將來（社會主義或其他的形式）總不能否認，人類會向上進步的，會日益『開化』的，日益『完美』的，或如通常自傲的說法：『在文明及進步之道上大踏步前進』的。動物之構造以此合乎目的，同樣社會之全部結構也以此日見完美，即日益合乎目的；此處所謂目的（完美）是發露于發展的進程中，不是由神力預先擬定，而是由行程發展如花蕾一樣，同時跟着由蕾而花之發展，皆出自一定原因的。

這個理論對不對呢？不，他是不謬誤的。他不過是一種穩匿而精細的目的論的謬誤罷了。

最先我們便要反對無人所立的『目的』之概念。這種無由思想者之思想，正如真空中的風，無濕度的液體一樣。實在說起來，假如說到『內在的』目的便先默認了有一種纖巧的不可捉摸的『內力』在那裡定此目的了。雖然這種秘密的力，外表上不似那很拙笨的想像一樣，沒有鬚鬚白髮的上帝，但

是其實仍舊是不可得而見的上帝，仍舊是由一切空想中生長出來的。在這個情形中，我們所論的依然是與上面所討論過的目的論的理論無異。目的論（論目的之學說）總是直達於神學（Theologie）（神學的學說）之境的。

然而我們且再回論到內在的目的論之純粹形式罷。于此，我們須先『對論一般的進步』（一般完美）之意象，這是內在目的論者最常依爲憑藉的。

誰都知道，目的論的觀點所以比較難于駁倒，是因爲他不施演那『神力』的把戲了。可是我們若把全部的發展行程當做一個總體來觀察，即是說，不單考察那些現在維持生存的形態與種類（動物，植物，人類，自然界之無機體部份等）還要考察到那些已滅亡的或朝着滅亡而走的種類，那麼，我們更不難得其究竟了。我們可以無條件地認定一切種類都是前進的嗎？當然不能的。古時曾有過巨像，現在沒有了；在我們的時代，野牛已經死滅了，而且普遍說起來，尚有無數種種生物正在頻于死滅的。就是人類也是如此。昔日在美洲生存的『印加時』（Inkas）種與「亞齒得肯」（Azteken）種於今何在？他們已經好像沒有存在過的樣子了。再則亞西利斯，巴比倫的社會何在？克拉的（Kretiche）之文化呢？古希臘之文字呢？那統轄世界的羅馬呢這些社會都覆亡了，都不復存在了。在這無數的數量當中，只有一些保持着生存而自求完美。然則進步當作何能呢？豈不是簡單指明白，在無數的不利的結合（即指各種生存條件之種種結合）當中，只有一二個是有利的結合罷了。

假如單特別看那些有利的條件與有利的事變，當然好像一切都具有高度的『目的性』，一切都極其奇巧的了。『宇宙之一切，成立得真奇巧呀！』但是內在目的論的先生們並不會看見那獎章之背面，不會注意到那些無數覆亡的情況。所以我們若把所有一切現象都作如是去觀察；知道有好的發展條件，有不好的發展條件；在好的條件之中得着相當結果，不~~存~~的條件當中則發生不好的結果（這是常有的事）；那麼，一切景象都一下子除掉了那上帝的，目的的迴光而目的論外形也立刻剝下來了。

有一位從前曾是馬克斯主義者，後來變成僧侶而且在『夫郎格爾』（Wranzoi）將軍之下做屠殺宣傳者的俄國神學家，在『唯心論之問題』論集（俄女，莫斯科一九〇二年版八至九頁）中說：『在無目的，無意義的發展之進化概念之旁，還發生有進步的概念，即目的論進化概念，在此概念中，這種進化目的之原因性與逐漸的發展完全等於形以上學的系統一樣。』

如此足見這仍是以心理的根據去追求目的中的宇宙觀了。不滿足的資產階級的靈魂，自己覺得不太安定，自不能不以此去找求安慰。至於真實存在的發展行程，是為資產階級所不取的，因為他無救濟的智力，救濟的目的為指導了。假如知道有人在旁守護，則吃飽了就睡，是多麼快樂的事啊。

此外還須留意的是，在馬克斯昂克爾斯的術語中，表面上有好似與目的論的觀點一樣的，

這不過是隱喻的，文藝的表現罷了；譬如馬克斯說筋肉，神經以及其他等等的價值，祇有那爲工人兇敵之史士魯夫（P. Struve）才會死守字義，去找尋真正的筋肉價值。

（10）社會學中之目的論

假如單就自然界及人以外之動物界來談論目的論的觀點，其謬誤的謊談已非常顯明的了。因爲既然全無目的之存在，還有什麼爲目的所用之法則性呢！但是若說到社會與人便全然不同了。石頭沒有目的，麒麟（Yin-p'iao）之有無目的還是一個問題；至于人之所以異于宇宙的其他部份，便是因爲他具有這種巨的。馬克斯對於這種歧異，曾說：『蜘蛛結網，好比織工之織布，蜜蜂構築，亦足使構造房屋的人害羞。但是即使極壞的建築者，所以優於極聰明的蜜蜂，最先便是，建築者在未構造房屋以前已先有建築物在他的頭腦中了，等到勞動行程之終結，乃得出他預先所定的工作想像之結果，即是早已存於理想中的結果。這種工作者不但使自然形式改變，他還同時在自然界中完成他所知道的目的，依此目的爲方法，而決定他的行爲之方法，而且他自己的意志都必須服從這個目的。這種服從，並非單獨的行動。在工作之全經過中，除工作之機體的用力外，還需求對準目的中意志之注意。』（資本論一九一九年漢堡版一百四十頁）在這個地方馬克斯對於人類與其他各界之異，已分別得極其清楚了。是不是這樣呢？當然不錯的。因爲誰也不能否認，人是有目的的。然則現在我們且來看一看在社會科學中那主張『目的方法』者所得的是什麼結論。

爲此我們且取那個爲我們最著名的論敵，德國學者史坦拉（Rudolf Stammler）的見解來考察。史坦拉會著有一本直接反對馬克斯主義的書，名爲：『唯物史觀之經濟與法律』（一八九六年 Leipzig 第一版）。

史坦拉問：社會科學的對象是什麼；他的回答是：社會科學是從事於社會現象的。可是社會現象具有特別的，爲其他一切現象所沒有的性質。因爲如此，所以需求特別的（社會的）科學。然則什麼是社會科學所含的特徵而具有的特別性質呢？史坦拉回答說：社會科學的特徵是特別受節制的，即是受法律的規範（法律，法定，命令，規定等等）的節制。假如沒有這個節制，沒有法律，便沒有社會了。若是說有社會，就是說，社會的生活已納入于一定的範圍之內，且與此範圍相適，好似鐵塊之鑄于一定的模型之中一樣。

史坦拉的原文說：『這個（即一定的。著者誌）意旨，是指在互相往來，共同生活中之人們所干與的節制。有了人們之互相對待的外面的節制，才可以發生成爲一種特別對象之社會生活的概念。這種節制是最後的決定，所有社會的特性之觀察，都歸決于此最後決定的形態之上。』（八十三頁）

史坦拉以爲，社會現象之特徵既然在于他之受節制，則社會生活之合乎目的法則性，是極其明白的事了。實在論起來，所謂『節制』是誰來節制呢，什麼叫做『節制』呢？——節制是由人創制

一定的行動的規律，以求達到一定的目的，仍舊是出自人之意識的。所以依着史坦拉的意思，社會與自然，以及社會現象與自然現象之間，有一個絕大的區別（即，照史坦拉的意思社會生活是『自然界之反對』），因此社會科學與自然科學之間，也有絕大的區別。社會科學是目的科學，反之，自然科學之觀察一切，是依原因與結果之觀點的（即因果律，譯者。）

這種見解？對不對呢？是不是真有兩種天淵之別的科學存在呢？實在是絕沒有這麼一回事的。其理由如下。

我們暫時承認，社會的基本特徵，在於人們有意識的以法律節制其關係。但因此我們便不當問及，爲什麼此時此地的人如此節制這種關係，別一時別一地的人又全然有不同的節制呢？舉一個例來說：一九一九至一九二〇年的德國資產階級的共和國，以鎗斃工人去節制社會關係；無產階級的共和國，則以鎗斃反革命的資本家去節制社會；資產階級國家立法之目的，在於鞏固擴大穩定資本家之統治；而無產階級國家的法令，則以推翻資本統治，鞏固勞動爲目的。我們要了解這些現象，即是說要解釋這些現象，是不是祇消說因爲其目的各別之故便够了呢？誰也知道，這當然不夠的。因爲大家都要問一個爲什麼：都還要問：爲什麼『人們』在這一情況中立此目的，在另一個情況中，又有另一個目的呢？這便要強迫我們回答：因爲在後一個情況中，無產階級執掌政權，在前一個情況中，資產階級執政權；資產階級之所以希求如彼，因爲他們的生活條件使他發生如彼的願望

，至於無產階級的生活條件，則發生如此之願望……。簡單說，我們若是要真正了解社會現象，我們便立刻要問：『爲什麼？』即是說，要問這些現象的原因，不管其中是表露着人之目的與否。那麼，即使人們有意識的節制一切，並且在社會中一切均如人之所願，也用不着目的論去解釋現象，反要考察現象之原因，即是說，要發現原因的法則性。所以在此問題下，社會科學與自然科學是沒有歧異的。

我們若詳細地思索一下，便立刻可以明白，這是萬無疑義的。實在說起來，人之本身以及不論那種人類社會不是自然之一部份嗎？人類社會不是動物界之一部份嗎？如果有人否認這一層，則此人連近代科學之ABC都不懂得的。人與人類社會既然是自然全體之部份，而這個部份，竟會與其自然之全部絕對相反，那真是一個大奇事了。所以這種目的論者，乃是接近於人的本性之神化的思想，即是說，仍是與上面所檢討的蠢笨思想無異，是很顯而易明的。

依上所言，我們知道，即使承認社會之基本特徵，是外表的節制（法律），目的論之觀點，都是完全無異的。目的論實是『萬無用處』。況且外表的節制，並不是社會之最要的特徵。差不多所有過去社會（特別是資本社會）之特別表現，恰好是無調節的，處於無政府狀態的。在社會現象之全體中，真能如一般立法者之意去節制的，並不見得很多。至於在未來的（共產主義的）社會之中呢？那時已經絕對沒有外表的（法律的）節制之存在了。因爲有覺悟的，在精神上受過勞動同情教育的新社

會中人，已經用不着外面的刺激方法了。（關於這一層在下章再來詳細討論。）所以就在此觀點上，也用不着史坦拉的理論。而社會現象之科學的考察之唯一的方法，還是因果論之觀點的考察。

在史坦拉的理論中，顯然暴露資本主義國家之官僚的意象，這種意象常把暫時的認為永久的。實際上，國家與法律都是階級社會的產物，此種社會之各部份，常事鬥爭，而且有時還有極劇烈的鬥爭。此種社會之存在條件，固然是法律的規範及治者階級之國家組織。但是一到無產階級的社會中，景象便完全不同了。所以我們不要把歷史的變遷的關係（國家，法律）當做所有社會之永久的東西。

此外，史坦拉氏還完全沒有注意到一件事。永為治者所願意用以達到一定的結果之法律與國家權力，實際上，常常有因為社會幼稚的發展（Elementare Entwicklung）與社會無政府狀態之故，而得到別一種與其目的相反的結果。最好的例，便是世界大戰。當時各國的資產階級依藉國家的行動（海陸軍之動員令國家指導下之軍事行動等等）都相信能夠達到一定的目的。但是結果怎樣呢？結果發生了反抗資產階級的無產階級革命。史坦拉過于重視「節制」而過於忽視現社會之幼稚的發展行程，因為如此所以他的全部理論之結構都成為空談了。

（11）因果論與目的論。科學的解釋為因果論的解釋

由上所述，我們知道，不論解釋什麼現象——社會現象亦在其中——必定要問他的原因。所有

目的論的嘗試，其所謂解釋，實在全是宗教信仰的反影，絲毫都不能解釋。既然如此，那麼，我們對於『自然界社會中所支配的是什麼的法則性，並且在此二者中之規律性究竟是什麼』一問題，便可以回答說：不論在自然界或社會中都有客觀的（即，不管我們願意不願意，知道不知道）現象之原因的法則性。

原因的法則是什麼呢？這是一種必然的，不斷的而且隨處都可以審察的現象之共同關聯。譬如熱度增高，物體便膨脹；液體受着相當的熱度便生蒸汽；紙幣發得太多了，貨幣的價格便會低落；有了資本主義便必定不時發生戰事；一國之中大生產與小生產並存，最終最大生產得勝；假如無產階級對着資本家下攻擊，資本家必然用種種方法為對付，假如勞動生產律(Arbeitsproduktivat)增高了，物價便會低落；假如在人體中輸入一定量的毒質，人便會死，以及其他等等。總而言之，我們可以說，每個原因的法則都可歸納為一句話：假使有了甲種現象，必定有與之相應的乙種現象發生。所謂解釋某種現象，即是尋求某種原因，就是說，尋求那為這種現象所憑藉的現象，又即是說，尋求現象之因果的共同關聯。這種共同關聯一刻不能找出，則這種現象一刻沒有解釋。假如這共同關聯找出了，發見了，並且檢驗過這共同關聯，是真正不斷的存在的，以是我們才有一個科學的（因果的）解釋，這種解釋是唯一科學的，不論對於自然現象或人類社會現象，都是一樣。這種解釋推翻了一切神力，一切超自然力之假托，以及一切前時代之遺物，而開闢一條使人們得以達到真正

可以為自然力和社會本身力之主宰的道路。

有許多反對原因論與原因法則之論據，以為（如前所述）這個概念仍是發源于『天之立法』的謬誤見解。這個概念之曾如此發生，確是不錯。但是這種謬誤已老年失掉其意義了。譬如在言語上，便常有這麼一回事。但通常還說：『太陽走上來了』，『太陽落下來了』，其實並沒有人還相信太陽真正用着兩只腿或四只腿跑上跑落的；然而在從前確是有人如此想。同樣對于『法則』一字也是如此。譬如人說：『一種法則支配着』，或是『統宰着』，則用不着在兩個現象（原因與結果）之外，再想像于第一現象中，還住着第三個不可見的『神』在那兒為之操縱。所謂原因的共同關聯，無他，不過是可以不斷審察的現象之共同關聯罷了。這個原因性的見解，絕對不會污蔑科學的。

第一章 參考書

- (一) 普列哈諾夫著：「馬克斯主義之根本問題」（德文譯本 Stuttgart 牧）；「我們的批評之批評」。Z. Plechanow: *Zrundprobleme des Marxismus; Kritiker unserer Kritiker.*
- (二) 哥兒塞其 (Korsak) 著：『法律社會與勞動社會』（見俄文的叢書『現實的世界觀管見』）。
Korsak: *Rechtsgesellschaft und Arbeitsgesellschaft*
- (三) 史坦拉著：『經濟與法律』。Stammler: *Wirtschaft und Recht.*

(四)波克打諾夫(A. Bogdanow)著：『社會心理』(俄文) Aus der Psychologie der Yessellshafi.

(五)亞的拉(M. Adles)著：『因果論與目的論對於科學爭辯』；Marx Adler: Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft. 又『馬克思主義的問題』Marxistische Probleme之第七章，『社會科學之組織批評』o Zur Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaften

(六)昂格爾斯著：『反杜靈』(Anti-Dühring)；又『路的威具灰埃巴侯』o F. Engels: Anti-Dühring. Ludwig Feuerbach

(七)列寧著：『唯物主義與批評的實驗主義』(俄文版一五一至一六七頁及一八七至一九四頁) o N. Lenin: Materialismus und Empiriekritizismus

(八)『唯心主義之問題』(俄文，反對馬克思主義討論集) Probleme des Idealismus (Russ. Sammelwerk Gegen den Marxismus).

第二章

有定論與無定論 (必然與自由意志) (Determinismus und Indeterminismus)

(12) 個人意志之自由與不自由之問題 (13) 在無組織社會中個人意志之結果 (14) 集合組織的意志 (15) 一般所謂(偶然) (16) 歷史的『偶然』 (17) 歷史的必然 (18) 社會科學預言之可能

(12) 個人意志之自由與不自由之問題

我們既經說過，在社會與在自然界的生活中，同樣可以看出一定的法則性。然而關於此點，還可以發生問題。實際上，社會現象是由人做出的，社會是由人而成的。人會思想，感覺，自立其目的及行動等。這一人這樣做，那一人做的或者是同樣，第三者做的便有些不同了，如此類推。而且這些人所演的事變便即是社會現象。沒有人便沒有社會，更沒有社會現象。依此，則我們攷察的結果當是怎樣？其結果當是：假如社會現象有法則的，而這些社會現象又是人的動作，那麼，每一個人之舉動也必定要有所依附而決定。由此，便可知人及他的意志不是自由的，是受着拘束的，同是處置于法則之下的。假使不是如此，假使一個人與他的意志毫無依藉，則何以有社會現象之法則性？法則性何以能發生？恐怕是普遍的沒有法則性了。這是誰都可以看出的。若是每個人都是跛足者，則整個社會便是一個跛足社會；別的社會斷不會發生。

但是別一方面，人的意志之依附是怎樣的呢？人不是爲所欲爲嗎？我要喝水，我就喝；我要到會場開會去，我便去。一天空閑的晚間，有些同志邀你到「Proletkul」戲院去，別的同志又說不如

到遊戲場去爲佳。但是你自己決定要到戲院去，結果由你自己所擇爲定。然則人豈不能自由選擇的嗎？人之舉動不是自由的嗎？人的意志，願望，希求不是自由的嗎？他豈是如一個玩弄的球兒或是如木偶戲中一隻簡單木偶，由什麼力量之牽弄線索而舉動的嗎。誰不知道，在自己計謀中可以自由決定選擇，可以自由行動？

在哲學上，這種問題，叫做人的意志自由與不自由的問題。那種學說主張人的意志是自由的獨立的（無所依屬的），名爲無定論（以意志無制約，無所依附之學說）。別一種學說，主張人的意志是不獨立的，受制約的，不自由的；這種學說，名爲有定論（以意志是依附的受制約的之學說）。我們必須決定這兩種學說之觀點的究竟誰是對的。最先我們且看無定的結論將達到怎麼一個境地，假使人的意志是自由的，毫無依附的，那麼意志是無原因了。假若是如此，有怎麼意義呢？那就落于古色蒼然的宗教式的理論中了。實際上，牠還有以下的結論；宇宙間一切，均依一定的法則而完成，宇宙間的一切，從虫虱之繁殖而至于太陽系之動轉都有其原因，祇有人的意志是不受支配的。意志是唯一的例外。以是人便不是自然之一部份，而是一個神，超出宇宙之神了。所以自由意志之學說簡直達于那無可解釋，無可認識的宗教，祇有盲目信仰魔鬼與神秘，超乎自然與無稽胡說之宗教。以此可見，那是不合的。要解決這個難題，必須有如下的考慮。人有時（幾乎常常）把感覺中的獨立性與客觀的（真正的，獨立于意識之外的）獨立性，混爲一談。舉例說。譬如，你見着會場中的一位

演說者，從檯上取了一杯水，一口子喝了下去。當他取那杯水的時候，何所感覺？他自己決定要喝水的。誰都沒有強迫他，誰也沒有催促他？叫他必須喝水。他完全有他的自由之感覺：他自己決定要喝一口水，並不是要作一跳。然而自由之感覺他是有的，但是如此便可以說，他這舉動沒有什麼原因，他的意志真是獨立的嗎？沒有這麼一回事。每個有理性的人，都可以想到其中緣故的。誰都會說：因為這個演說者的喉嚨乾燥了！這是怎麼說？這是因為這個演說者，因演說的強度使到他的喉嚨有了一種變更而希望喝一口水。這便是原因了。這是因為機體中的一種變更，由物理的原因使他發生這一定的願望。所以人不當把自由意志之感覺，獨立性之感覺認為人的行動與願望為無因的，不受拘束的。這兩件事是全然不同的事。此兩件事之混淆，差不多為所有無定論者之觀察通常所依為基礎的。這些無定論者拚命要把『人的精神』抬舉為特別的『神力』。

一位大哲學家斯比諾沙 (B. Spinoza) 對於這些大部份的哲學家說：『他們好似看到人在自然界中，如國家中之國家一樣，固然他們以為人破壞自然界的秩序多，而服從牠的時候少；並以為人對於他自己的舉動，有不受約束的權力，絕不依別的東西為決定，而自主的。』(『美學』ouBeanch德本譯，Leipzig) 一九一九年九十八夏。) 實際上，這種謬誤觀念之發生，完全是因為人們對於他自己舉動之外來原因不明白的緣故。『小孩子相信，他自己自由的希望吃奶，全樣那生氣的兒童，以為他自己自由的尋仇報後，而恣懼的人以為他自己自由願望的逃避。』

『(全書一。五夏)萊百尼次 Leibniz 對於這個問題亦說：人往往不知自己行動的原因(Causa...
fugientos) 因此發生絕對自由之幻想。萊百尼次舉磁針來做比喻說；假使磁針能够思想，他必
定很高興，以爲自己常常指着北極 (Y.Y. Leibnitz opera Omnia Tomus I yenevae 156) 美
聯式夸夫斯基 D.Mitcchkowski 在未會覺得反對布爾扎維克的「瘋狂」以前，
布爾扎維克的「瘋狂」以前，
也有同樣的思想。他說

假使雨滴亦像你這樣想

牠從碧天落下來的時候：

他妻說：——「不是無意思的權力管着我，

而憑我的自由意志，

落到那渴望甘露的田場上去。」

實在論起來，人的日常生活也完全否定這種自由意志的學說。若是人的意志是毫無依附的，那
恐怕沒有一種舉動是可能的，因爲，如此既無從計較，也無從預算了。譬如一個考察家到市場上去
，他知道大家將要在那裏做買賣，每個賣者都想賣貴，每個買者都想便宜買的。他決不預料到市場
上的人會潮地爬，或作狼子狂叫態的。人或者要說：這是何等蠢拙的比喻！一點兒也不蠢拙。我們

試想一想，爲什麼人不在那兒爬呢？因爲他們本性不是如此的。這是怎麼說？這就是說，他的肌體不是生來爬的。可是遊戲場上的『小丑』不是會滿地爬嗎？是的，這是因爲小丑的意志又爲別的條件所決定的緣故。若是那位考察家跑到遊戲場去，他自然知道，在那兒的人會『反乎自然』而滿地爬的。——爲什麼市場上的買者只想便宜買呢？因爲他們是買者，他們的地位——買者的地位『強迫』他們尋求便宜的商品，決定他們的意志，行動有此種傾向。若是這同一個人而爲賣者呢？他便反其前此者而爲盡可能的貴賣了，可知意志並不是獨立的而是由許多原因決定的。假如不是如此，人便無從舉動了。

再轉過別一方面來論。大家知道。一個醉翁會發生『無意義』的願望，『無意義』的動作。他的意志作用是異於常人的。爲什麼？其原因是受了酒精的毒。祇要把這種毒質貫進一定量於人的肌體中，則所謂『神聖意志』便要開始胡鬧，而什麼『神聖』也不見了。這個原因很明白的。再舉一個別的例：一個人多吃了鹹東西，便必定要太喝特喝，比平常喝的爲多。這個原因也很明白的。假如同樣的人以常態的用膳，他便常態的需喝水份，他要『喝』正如別的人之要『喝』一樣了。至於他的意志則在此情況之下和在『非常的』情況之下都覺得是獨立的。

✓ 假使人的肌體發育到成熟時，便有戀愛之意。若是消耗過度便會『憂憤失望』，總之，人的感覺與意志要看他的肌體狀態與他所處的環境而定。他的意志與自然界一切無異，都是受制于一

定原因的，『人』並不成爲宇宙間之例外；不論他是想在耳朵後面抓癢（因爲有一個小痣），或是想做一番英雄事業，——總之是有一定原因的。當然有時這些原因很難找出，但是，這是另外一個問題了。我們對於死的自然界之一切原因，完全找出了沒有呢？沒有。然而不能因爲人還沒有解釋所有的，便全然捨去解釋。

我們要注意，在原因性的法則下，（如我們曾經說過）不單支配着『經常的』（普通的）情況，即一切現象都受其支配的。最好的例，便是精神病者。人或懷疑着；在患精神病的人和瘋子動作是無關聯的，無意義的，奇離古怪的願望與動作有什麼法則與『秩序』可言呢？然而確是有原因的。在某種原因之下，發現病者這樣做，在別種原因之下，他便會別樣做，在第三種原因之下，又有不同……所以就是瘋癲的人來說，原因的法則性都完全存在的。

這是根據精神病之分類而說的。精神病之原因非常多。一、遺傳病（Syphilis 肺菌病等）

二、傷病 (Trauma) 三、中毒；四、各種食之影響與各種震動（參看 Grand 俄文百科全書內之『精神病』篇。時如關於酒狂的狀態之描寫如下：『病者以爲反對他的有極利害的計劃，所有圍繞他的人物都參加此種計劃；不但他的比鄰要謀害他，就是家畜與死物都幫同謀害他……等等』（見 A. Benheim 同書）。原來酒狂是由中酒精毒而來的，對於漸進的瘋病（由 Syph

philis），又有別一種病像了：第一期——精神的昏憤，易遺云。悽慘的動作，輕于信仰；第二

期——奇想（奇大的空想，病者以爲他是有百萬家財的富翁，是君王等等）：第三期——一般的死亡（P. Rothenbach 著：漸進的瘋病）。

在受傷的精神病（腦部或神經受傷者，有時他的意志趨于此方面，在別種受傷的精神病又有別種意志等等。所以精神生活之受制于一定的原因，是有神經病症中之醫學的經驗爲依據的。我們特意引出許多種種不同的例。由這些例中可以見得，在所有情況中，不論是經常的，或異常的，常態的，或是變態的情況下之個人的意志，感覺以及動作都具有一定的原因，都是受制約的（有定的），被決定的。自由意志之學說（無定論）實在是一種半宗教觀之精細的形式，毫不能有所說明，而且是與一切生活之實際相矛盾，爲科學發展之阻碍的東西。唯一正確的觀點，是有定論。

（13）在無組織社會中個人意志之結果。

社會是由個人組織而成，社會現象是由無數個人的感覺，情緒，意志及行動所集合而成，這是毫無疑義的。換句話說，社會現象是個人現象之『結果』Resultante（或如人所常說的：『結合』，即，力的總和）。市場的價格便是一個好例。買者與賣者都到市場上去，一邊有錢，一邊有貨。各人都希望達到一定的目的。各人都估量其貨物與錢，都在那兒計較，議價，算賬等。固爲有這種市場的舉動乃發生市場價格，這已不是由買賣的各人自己所想如此便如此，這已經是社會的現象，

是各種『意志』爭鬥之結果了。其他的社會現象也與價格無異。譬如在革命的時代，我們見着，有些人比較努力的，有些人比較消極的；有些人傾向這一方面，有些人傾向別一方面。在此人們的爭鬥中，結果乃有『革命的勝利』，有新社會秩序，新時代的事物。這是如馬克斯所說：『此一定社會關係，正如手巾布疋等一樣，同是人的產物』，『哲學之貧困』，一九一三年 *Suttgar* 版九十一頁）。

但是社會有兩種巨大的分別情形。這兩種情形是：第一種，假定爲無組織的社會，譬如如純然資本主義的商品交換社會；第二種，假定爲有組織的，共產主義的社會。爲此，我們且再取那個特別的例，即上面所說的市場價格的例來說。在市場上所成立的價格關係，即在市場上對於各人所希望，所較量，所傾向的價格關係是怎樣的呢？價格之不必一定和各人所希望的相合，是很明白的事。有許多人簡直覺得此價格是討厭的；譬如那些在這個價格下買不起而空手歸來的人；或是那些因此倒賬的，因爲此價格于他太低落了。大家知道，有許多手工業者，小商人，小企業家因爲市場上湧着大工業家的便宜商品而弄到貧困了的；這些小民當不起爭鬥，當不起那爲大資本家所生產的多量商品所影響而來之便宜價格，因此他們乃不能不墜落下去了。

我們在上邊還引過一個特別的例，即帝國主義戰爭。當各國許多資本家一面掠奪，一面則發生貧困並由貧困而產生反資本家的革命，這些資本家當然沒有想到會有這種革命的。

這些種種所證明的是什麼呢？所證明的，即是：在無組織的社會中，沒有規劃的生產，而有爭鬥的階級；一切都不是按着計劃去施行，而是幼稚的施行。在這麼一種社會中的事變（社會現象）和許多人的願意是不合的。或者，如馬克斯和昂格爾斯所謂，社會現象對於意識，對於人之感覺與意志是獨立。這個『對於人的意志之獨立』的說法，並不是說，社會公共生活裡面之事情，脫離人們去實行，在無組織的社會中，在幼稚的發展上面，這些意志之社會產物，不能與許多人所想的相合，有時還與其目的相反（有的人想發財，結果却破產）。

有許多反對馬克斯主義的駁論，是由于不懂馬克斯與昂格爾斯所說『不受意志之束縛』的意思而來的。我們不妨在此略引昂格爾斯的原文一看。昂格爾斯說：『在歷史中發生的事，沒有無意識的意向，沒有無願望的目的……然而祇有極少如其願的，在大多數情況中，都是由許多願望的目的互相錯綜，互相衝突……所以在歷史範圍中之無數的個人意志當個人行動，會達到一種完全與無意識的自然界所支配的一樣。行動之目的，是會有所願望的，但是其結果，其真正跟着行動的，却不是所願望的，或者，即使好似與所願望的目的相應，但是終結總與所願望的結果完全相異』（『路的威的其，灰埃已候（Ludwig Feuerbach）一九二〇 Stuttgart 版四十一至四十五頁）。』不論歷史怎樣演化，人類確製造自己的歷史，人人跟隨自己意識所願望的目的。這些在各種影響中活動的意志以及這些意志之對外界繁複發展之結果

，便是歷史，……但是我們看出一件事，在歷史中活動的許多個人意志，大部份全異于其所願望的，往往且發生相反的結果』（全書，四十四至四十五頁）。

由上說來，可知在無組織的社會中或在其他社會中之事變都不是離開人而施行，而是經過人的意志而施行。不過在此無組織的社會中個人卻被無意識的，幼稚的爲個別產物之物支配着。

現在，我們且談到另一個情況。個人意志既然是如此如彼的社會的結果，則可知個人的行動，便要彼此『社會的結果』來決定。對於這層應當特別注意，因爲這是很重要的。

舉一個我們談過兩次的例，即完成價格的例來說。假定在市場上一磅蘿蔔值若干錢。以是新來的買者和賣者心目中，便先有了這個價目，在此價目下去估量計較了。換一句話說，社會的現象（價格）決定個別的（個人的）現象（計算，估量）了。其他生活中的種種方面也是如此。學習的藝術家，根據從各時代藝術發展下來的成績和他的環境中之社會的情感與意向，然後才從事自己創作。政治家的行動，何自而來呢？由於他所施展的環境。他可以希望鞏固現在現存的秩序，或破壞現存的秩序；祇要看他站在那一方面，那個環境中生活，依靠那一個社會階級，支持於那一種社會的希望而定。所以他的意志，也是由社會的條件決定的。

我們已經說過，在無組織的社會中，不是完全發生爲人所願的現象，或者全然與之相反。在此可以說，社會的物產（社會的現象）支配着人類。這個意思不但是說，社會現象規定人的行爲，而

且是說，社會現象有與人的希望相反的傾向。

因此關於無組織的社會我們可以得到下列的原則。

一，社會現象發生于各個人的意志，情感，舉動等等之交錯。

二，社會現象隨時隨地規定個人之意志。

三，社會現象未必表現各個人之意志，通常與此意志有相反之傾向，強迫式的支配着個人，使個人往往覺得有那『社會的幼稚』之壓迫。（譬如：那弄貧困的商人，那希望戰爭而却被革命使到破產的資本家等等）。

(14) 集合組織的意志（在有組織的，共產主義社會中的個人意志之結聚）

我們現在且設想有組織的社會怎樣。在有組織的社會中已沒有無政府狀態的生產，沒有階級，沒有階級爭鬥，沒有階級利益的衝突等語了。在此社會中也沒有個人的利益與社會的利益之衝突；在此社會中祇有大家按着生產計劃而勞動之親密的共同工作。

在此社會中的個人意志是怎樣呢？不用說，這種社會也是由人們集合而成，因此，社會現象也是個人意志之結聚。不過這種結聚的性質，這種結聚的方式，是完全與無組織的社會中所發生的完全不同。爲要明瞭牠的分別起見，我們且舉一個小小的例來說。假定有一種很聯結的社團在此。其中

部份都具有共同的目的；討論共同的問題；小心着擺在他們眼前的困難；結果，得到一共同的結論，而大家都依此結論幹去。他們的共同行動與共同結論，是一種集合的「物產」。這已經不是外表的，粗劣的，幼稚的，與個人希望相反的力量了。反之，在此，每人都在高度的可能中去施行其希望。五個人議決共同舉一塊石頭起來，一個人的力量做不到，五個人便行了。共同的結論與個人的希望並不衝突，反之，這個議決可以助成其希望。

在共產主義社會裏的情形也是如此，不過在極廣大的範圍中，極繁複的情狀中罷了。（此處所說的社會並不是指那還在無產階級專政的時代，那共產主義之第一步；而是指明已經發展下去的。）在此種社會中人與人之間的關係，人人都看得很清楚的，社會的意志已成爲有組織的意志。這已不是幼稚產生的結果「獨立」于人的意志之外的，而是有意識有組織的社會決議。所以在資本主義社會中會發生的，此處便可以不會發生了。在此，不是「社會的物產」支配人們，反之，人們是他們所決議的主人了，因爲他們是決定其決議而且是有意識決定的。在此，不致發生對於社會大多數人有傷害的，不利的社會現象了。

然而依上所言，並不是說，在共產主義社會中之社會的意志與個人的意志便完全是不受任何拘束了；亦不是說，在共產主義中支配着自由意志，人類便立刻成爲超越自然的神物，不受原因性之法則支配了。

呵，不是的。即在共產主義中人類也還是自然之一部份，也還處于普遍的原因性法則之下。實際上，在共產主義社會中每一個人便可獨立于其所處的環境之外嗎？當然不能的。此時個人舉動，將不是如非洲中部的野蠻人，也不是如摩爾根公司 (Pierpont Morgan) 之銀行家，或如帝國主義戰爭時代之輕騎兵 (Huzar) 一樣；他的舉動，只是共產主義社會成員之一舉動。這是很明白的。但是，這是怎麼說呢？這即是說，生活條件決定他的意志，在別種關係上也是如此。誰都可以明白，就在共產主義社會中與自然爭鬥之事也是必需的，所以這種爭鬥的條件也必然決定人的行為以及其他等等。總而言之，有定論的理論就是在共產主義社會中也一樣完全有效力的。

因此我們在有組織的社會中也可以得出三個原則：

- 一，社會現象發生于個人的意志，情感，舉動等等之交錯，不過其中的行程不是幼稚之經過，而是在決定的問題中有組織施行的。
- 二，社會現象隨時隨地規定個人之意志。
- 三，社會現象表示個人的意志，通常不與此意志相反；人們是他自己決議的主人而並不感覺有社會的幼稚之壓迫，社會的幼稚已代以社會的組織了。

昂格爾斯曾說，人類達到共產主義之過程是：「由必然世界到自然世界之一躍」。以是有些資產階級的學者便從此取得一個結論，以為依昂格爾斯之意，在共產主義社會中，有定

論便全然無効了。這種觀察完全根據于曲屈之淺劣的馬克斯主義。其實昂格爾斯不過要說（具有十分理由），在共產主義社會中的發展，已取得一種有意識有組織的性質，與無意識的幼稚相反罷了，因為人們已知道他所作爲的是什麼，並知道在一定的關係中應當怎樣幹了，所謂：『自由便是認識必然』。

（15）一般所謂偶然

若要把現象之依附性再爲深入研究，必須詳細考察那所謂偶然性的是什麼。在事實上，我們差不多常常碰見偶然之事，在日常生活中或在生活中都如是。有些學者還專門去研究『偶然的作用』，研究在歷史上的偶然有什麼意義。我們平常也往往說到偶然：在街上偶然有一個人碰傷了；某某偶然被瓦面掉下來的瓦片打傷了；我偶然買得一部很少的書；偶然在生疎的城市上遇見我二十年之久未見的人……等等。再舉一例：譬如賭博。我偶然把錢幣擲下去，現着錢幣的『人頭』一面，以是我贏了；偶然擲着錢幣之鷹的一面，我輸了。這是怎麼解？偶然之與法則性，或者說，與『原因的必然性』有什麼關係？我們且來考究這個問題。就先取那『人頭』與『鷹』的賭博的例來說罷。在此不是有偶然或者幾個偶然相碰在一塊嗎？其實不是的。錢幣的人頭之那一面所以擲着，因爲以一定的錢幣的模型，以那種的手勢，用着那麼大的力，并在一定的方向運轉下去，又因爲這個錢幣在那種抬場上擲落，以及其他等等的緣故。假使這些條件能够重來一次，那不用說人頭那一面又是擲着的。

就是第三次也是如此。可是在投擲的時候，這些一切條件都不能預先計算。手勢之小小一傾，手指之稍爲歪曲，擲錢幣時所用的力量之稍爲不同，以是那影響便馬上及于結果了。發生那麼一種結果（錢幣之如此如彼的擲定）的原因，不容我們在實際上預料；原因是存在的，但是我們不能計算他，因此我們便不顧他了。這種我們之『不認識』我們也名之爲偶然。

其次再取別一個例：譬如我偶然在街上遇見一位二十年不見之舊相識。這種相遇有沒有原因呢？當然有的。在某種一定的原因影響之下，我們在某個時候出去，以某種速度走着；在別種原因影響之下，那時我的舊相識恰在某條路上，以某種速度走來，以是我們倆遇見了。這是很明白的，有這些原因之那種共同影響，當然必定有那種相遇。爲什麼這個相遇在我們覺得是偶然的呢？我們爲什麼覺得在此沒有原因的必然性呢？由于極簡單的原因：因爲我們預先不知道我的舊相識之行動，因爲我不知道他也是與我住在同一個城市，所以我便無從預計我們的相識。

假使相交錯着兩列或數列原因的節段（排列）之影響，我們祇知道其一，以是我們覺得其中發生的現象是偶然的，其實這些現象是完全有法則性的。我們知道那些原因中之一個節段（一個排列），即，我由那條街出去的行程，而那些原因之別一個節段（別一個排列），即我的舊相識之行程，我却不知道。因爲如此，所以我不能預計這兩個原因排列之節段聯結。因爲如此，我才覺得這個節段聯結（我們相遇）是偶然的現象。由此而觀，嚴格的說來，實在並沒有偶然的，無原因的現象。然

而在我們沒有充分懂得其原因以前，我們總覺得那現象是『偶然的』

斯比諾莎 Spinoza 早已說過：『所謂偶然，只是由于缺乏內部的認識……因爲原因的秩序瞞着我們』（『美學』Beansch 譯本 Leipzig 一九一九年版三十頁）。而穆勒（Mill）則（『在一種邏輯的系統』第三本，第十七章第二頁）有以下不同的分晰：『若說某種現象是偶然的出現，是不正確的；但是我們可以說：兩個或幾個現象偶然聯結着，他們之存在或相隨，不過是偶然的事。這就是說，他們之互相關係，並沒有受制于原因的共同關聯，他們之互相聯併並不是如原因之與結果，而且同時他們已不是同樣原因之結果，也不是爲某一並存法則之原因的結果，更不是原始的原因之任何分配的結果。』這一段話，是謬誤的。正確的是，（如上面所說相遇的例）我之出門並非因爲我的朋友也出門了；正確的也是，我的朋友之出行並非是因爲我在途中了。假使如我們有了「原因之分配」，即是說，假使我們知道，我這樣地出門了，從那一條路，行的快慢如何，全時又知道我的朋友那方面所爲的一切，那麼從此便有了我們倆相遇的原因了，在這裡無所謂偶然與並無『原因分配』之不受拘約性，正如日蝕，月蝕相遇之由天體特別情況所決定的事情一樣明白。

（16）歷史的偶然性

依着上一節之所說就不難考究所謂歷史的偶然了。

如果依着一切都在法則中施行之意義，並沒有一般的無原因意義下之偶然來說，便可以明白，歷史的偶然性也是沒有的事。每種歷史的事變，無論如何像似偶然，實際上完全是受制約的；通常所謂歷史的偶然，也即是因爲那種由一些原因的排列之聯結而發生的現象，祇有一個原因是被人知道的緣故。

可是歷史的偶然，有時又有別種意義。譬如人說，帝國主義戰爭是世界資本主義發生中之具有必然性而發生的，但是奧太子之被刺是一件偶然現象……這便另有一種意義了。是什麼意義呢？那種意義很容易了解的。當人說帝國主義戰爭之必然性（原因的必然性，不可免性），便看到這個不可免性是發生于存在的特別重要原因，即在社會之發展上的原因，由此原因乃發生戰爭，而且就是戰爭本身也是極重要的事變，即是說，此事變對於社會前途的命運有決絕的影響。在這個意義下所謂『歷史的偶然』，是說這件『偶然』的事對於社會事變之節段上，沒有重大的作用，假使沒有這件事，于前途發展的景象上，儘多也祇有很微小的，使人不甚注意的變更。在上面所說的情況之下；即使沒有奧太子之被刺，戰爭也是有的，因爲『事件之定處』不在這個暗殺，而在帝國主義國家之劇烈的競爭，即，跟着資本社會之發展一天一天劇烈的競爭。

然則可以說，這麼樣的『偶然』現象，在社會生活中，全沒有作用嗎，在社會的命運上，完全沒有影響，換句話說，完全等于零嗎？假如我們要給他一個正確的答覆，應當是相反的。因爲，每

個事變，不管他是『極微小』也好，實際上對於全部發展都跟着受其影響的。問題祇在於一種現象，影響及於將來的發展有多大的變遷。在上面所引的例中，所謂偶然的現象，不過是說，在實際上受這種影響的不甚重要，不甚惹人注意，而非常之小罷了。但是，他可以特別的小，而總永不全等于零。假如我們把這樣的『偶然』事件之共同影響的總和來看，便立刻可以明白了。我們且看以下的例。假定就價格之較量一事來說。市場價格本由買賣的各方面之許多較量，許多估計之衝突而形成的。譬如一個買者與一個賣者之衝突，本來可以當做『偶然』的現象看待。商人某甲打了某乙一嘴巴，這件事在市場價格之觀點上來看，即是說，在由各種估量之衝撞而來的社會現象方面來看，是一件偶然的事。『這是商人某甲個人方面的事，與其他有什麼關係？我們所需要的，是那最終的結果，是那具有特異性質的社會現象』；這是很常聽人說的，而且也確乎不錯，因為那種個別的情形，並沒有多大的作用。這是本不重要的。但是，請試把這些情形之多數集合起來看看怎樣。如是，恐怕你們馬上便覺得那個『偶然性』要開始成爲非偶然了。一件事之作用與意義，有許多偶然的，但是這些事件之共同影響，便立刻在前途的發展上，成爲可注意的事了。因爲就是個人的情況，也並不等于零。假如以零乘零終等於零。從『無』總是生出『無』，不論把『無』用如何的手術去變，也是一樣。

那麼，從嚴格而論，在社會的歷史發展中，並沒有偶然的現象。就如柯祖基 Karl Kautsky 在某天晚上睡得不安，因爲他夢見布爾扎維克革命之殘暴；或如奧太子在戰前之被刺；又或如英國之

施行殖民政策，如世界大戰之發生等等——總而言之，一切事變，縱虫虱這麼小的，最不令人感覺的，而至現今搖動世界的現象——所有都不是偶然的，都是受原因之約束的，即是說，都有必然因果律的。

(17) 歷史的必然

由上所述，可知「偶然性」的概念必定為社會科學之所不能容。社會與宇宙間之一切無異，在其發展中却為法則性所支配的。

最令人注意的是：那極誠意承認偶然性的偶然學說，是直接達於信仰超越自然之力與上帝的。那所謂『宇宙』體之證據 (Kosmologische Beweise) 便依此說，而為上帝的存在。他說：宇宙 (Der Kosmos) 已然不受法則所支配，則宇宙之須有他存在與發展之特別的原因，是極明白的事。這種所謂「證明」也就是『宇宙之偶然性的證據』。我們在亞力史多德爾 Aristotels，西錫羅 Cicero 萊百爾志 Leibniz 其力時帝恩 Christian 活兒夫 Wolff 諸人學說中，可以遇見這種理論。現在跟着資產階級之衰落與崩離，這種學說，又重複盛行了（譬如法國哲學家布的路 Boutraux 柏格森 Bergson 等等）。

偶然的概念與必然的概念（因果的必然）正處于相反之地。『必然便是那個由于一定的原因而來之必不可免的事。』假如說，那些現象是歷史必然的，這些現象必不可免要出現，完全與他

的出現，完全與他的或好或壞無關。假如說原因的必然，則並不說及事變之價值，並不說及人之願意與不願意，祇說他是必不可免的罷了。人往往把希望中的必然與原因的必然混爲一談。我們對於此兩種完全不同的觀念，斷不可有所淆混。假如說歷史的必然，這並不是指那由希望社會進步的觀點上的必然，而是由社會發展行程中之必然。在此意義下，不管是十九世紀末年生產力之發展也好，或是羅馬帝國之傾覆也好，更或是克力的 Katesche 文化之消滅也好，都是必然的。必然即是因果律的條件，並不是別的。

我們現在進而討論到這種必然性中之稍爲困難的問題。

假定一種社會的人口，在二十年之間增育了兩倍。我們便可以斷定一個結論，這個社會之生產擴張了。假若不是，則這個社會的人口必不能增殖。然而他已經增殖了，其生產也必定擴張。這個譬喻的本身，本來用不着再加解釋。然而這究竟是怎麼說？在此我們是用特別的方式去找尋社會之原因，即，這種發展之必然條件的原因。沒有這個原因，便沒有這個發展，有了這個發展，便必須有這個條件的存在。

這一個譬喻，或致有以下的誤會。在本書的開始，我們會毫不客氣地排斥了目的論。但是我們如今又有些引用目論的嫌疑了：『把自然從大門趕出，而他從窗口進來了。』這是怎麼說呢？因爲既然說，若社會有發展，若是牠有兩倍增育，那便必需生產之增加。如是則發展與社會之增育是目的

，是「Telos」，而生產之擴張，則是完成這種目的之手段，足見發展的法則，是目的論的法則了。如此，我們已經有些得罪了科學，而自己困在教士的營壘中了。

其實完全不是如此的。這個譬喻，並不要請求目的論。不錯，我們先假定社會人口增殖了（在一定情況下，我們並且以事實上之社會已經增育為前提）。但是社會也可以不增殖的。假如他不惟不增殖，而且兩倍的縮小了，我們也仍然可用同一的方法取得結論：社會已然是縮小一半，因營養料不足而減縮，那麼其生產也必然減少了。在此恐怕誰也不會想到有破壞社會之「目的」罷，在此情況下，恐怕誰也不會說，目的是由營養不足而縮小社會，而達到此目的手段，是生產之減少罷。可見在此並用不着目的論，而只是一種特別方法在那兒找尋與結果相應的條件（原因）罷了。

繼續發展之必然條件，通常也名為歷史的必然性。在此意義下，如法國革命是一歷史的必然，……沒有這個革命資本主義將不能發展；又如俄國一八六一之「農民解放運動」也是歷史的必然，……沒有這種運動俄國資本主義不得向前進步。又在此意義下，社會主義亦是歷史的必然，因為沒有社會主義，社會之向前發展是不可能的；假使社會還要向前發展，社會主義則必不可免。這種意義，馬克斯與昂格爾斯名為「社會的必然性」

對於存在的或預先在法則中的事實，必然條件的找尋方法，是馬克斯與昂格爾斯所常常應用的，雖然到現在還很少人注意到，其實全部（資本論）都如此構造成的——商品生產的社會及

其一切的幼稚，混亂已經存在了。如何能存在呢？回答的是：假如牠是存在了，祇有在價值律之條件下能存在。無數的商品已是互相交換了。如何可以如此呢？這祇有在貨幣系統之條件下才可能（貨幣之社會必然性）資本在商品流通之法則下會積纍起來，這如何可能呢？這祇是因爲勞動力的價值小於製造成的生產物品之價值才可能。以及其他等等。

（18）社會科學預言之可能

由上所述種種，已經可以知道在社會科學中與在自然科學中都有預言的可能了。這當然不是卜卦算命之預測，而是科學的預言。我們知道天文學家能極準確地預言日蝕和月蝕，能夠預知彗星流星的出現。氣象學家能夠預言氣候，太陽，風雨，陰晴……這些一切預言都沒有絲毫神秘的成分。譬如一個天文學家已明晰了天體運轉之法則，已知道那一條軌道是太陽運轉的，那一條是地球，是月亮運轉的。而且知這些東西運轉的速度，知道在某一定的時候牠們的位置何在。在這種情況之下，能夠計算什麼時候月亮會處于太陽與地球之間，因而把那個『好光亮』弄到黑暗而成日蝕，……這有什麼稀奇呢？現在我們要問的是：像這樣的預言，社會科學也可能嗎？當然可能的。假使我們知道社會發展的法則，即是說，知道社會必須行的道路，以及知道發展之傾向，那麼，我們也可以很容易斷定未來的社會。在社會科學中，像如此完全應驗了的預言，已不止一次了。根據我們對於社會發展法則之認識，我們已經預言過經濟的危機，紙幣的低落，世界大戰以及跟隨此大戰而來之

社會革命。我們已經預先看到在革命時各種團體，各個階級，與政黨的行動。譬如，俄國社會革命黨人在無產階級的暴變以後，會變成大地主之白衛隊，反革命的凡得黨 Vendee-Partei 我們早已料到了。再則俄國馬克斯主義者遠在革命以前，在九十年代的時候，老早已預言了俄國資本主義之發展，是必不可免的而同時工人運動之生長，也是必然的。像這樣的預言之例，我們還可以引出許多許多。其實我們一經了解社會歷史行程之法則。那是一點兒也不稀奇的。

我們有時對於各種現象之發生的時日，不能預言。這是因為我們對於社會發展法則之認識還沒有達到可以預言正確數目之能力。我們不能知道社會行程的速度，然而我們有可能知道社會發展之方向。

蒲勒加可夫 (Bulgakow) 在他所著：「資本主義與農業」(俄文，一九〇〇年版第二卷四五七——至四存八頁) 中說：「馬克斯以為可以用過去及現在去測度並預先決定將來；其實每一時代，都發生新的事實和歷史發展之新的力量——歷史的創造力，不會重複討厭的。所以一切依現今的事變所構造成關於將來的預言，都不免于(!!!)謬誤。……」末末的帳幕是不可透視的。」又說(在二七二頁)：「但是就有許多極高妙的預言，社會科學也祇能極有限的描寫。那由科學所確定有利于社會主義的「發展傾向」，與自然科學法則本是大不相同，而馬克斯則依此為憑藉。其實那發展傾向不過是經驗的法則……比之與機械的法則，另有他的不同的羅輯性質……。」

我們特取蒲勒加可夫教授之主張，當作馬克斯主義之「駁論」的最著的例。如今把此「駁論」考察一下。蒲勒加可夫先生以爲，資本主義發展的法則是「經驗的法則」。所謂「經驗的法則」，平常指那還不能當爲已經發現了因果律之法則。譬如，我們觀察到社會上女孩子之生長比男孩子爲多，可是我們還不知道其原因何在。像這樣的法則，真正是另有其「羅輯性質」。但是社會主義之發展法則並不是如此。

牠是有原因共同關聯的。譬如，資本之集中化並不是「經驗的法則」，而實是一種「自然科學的法則」。因爲假如同時有小的大的生產互相競爭，那大的生產必然勝利。在此我們已知道原因共同關聯了。（即因果律，譯者）。所以我們可以斷定不論在日本或在非洲中部都是大生產勝利的。

上面所引蒲勒加可夫第一段話，完全是皮毛說法。「歷史，發生新事實」，「歷史的創造力不重複討厭」——「然而「新的事實」也連帶發生了性質之發展，這些新的事實在自然科學中與在數學中也有別的「羅輯性質」。蒲勒加可夫只可以說，我們永不能完全知道。但不能因此而否認科學之成立。

此外可以特別注意的是：蒲勒加可夫之「經濟哲學」是特別誠意在天使上帝懲罰中去求了解的。這才是真正別有「羅輯性質」，即是與那卜卦算命之胡說相接近的「羅輯」；蒲勒加可

夫自己所反對的也只是此說。

有定論的學說之于社會現象以及科學的預言之可能說引起了不少反對的論調。我們在此且取史坦拉的反對論來說。史坦拉質問馬克斯主義者說，你們主張社會主義之必定不可避免的出現，正如日蝕之在某一定的時候會發現一樣，那麼，你們馬克斯主義者爲什麼還要盡力去使此社會主義實現呢？他說，不此則彼，則社會主義要實現，如月蝕之會出現一樣，如此則一切努力與鬥爭都是多事；而又何需乎去組織什麼工人階級的政黨以及其他等等呢？如此則不啻說，社會主義或者不會出現，不過你們希望牠實現，因此，當然要爲牠爭鬥罷了。如此，則完全與必然無關了。

根據上面之所述，史坦拉之錯誤，實在不難看出。月蝕的現象，對于人的意志，並無直接間接之關係，對于人是完全獨立的。所有的人——不分階級，國別，年齡性別都會死。而月亮之在某一定的時候，也總會『黑暗』。至于社會現象則全然不同。他是經過人的意志而出現的。一種社會現象離開了人就沒有社會，簡直是和圓的四方形與紅熱的冰一樣。社會主義之所以必然要出現，因爲有人及有一定的階級在社會主義之完成的方向上行動着，而且還需求這個階級能够有得到勝利之條件。馬克斯主義並不否認人的意志，而是要解釋人的意志。馬克斯主義者組織共產黨而奮鬥，也是歷史的必然之表現，歷史的必然，本來是經過人的意志，行動而表現的。

社會的有定論，即是說，主張社會現象是受節約的，有原因并由此原因而必然出現的學說——

這種學說不應與宿命論混在一塊。宿命論是盲目地信仰那不可避免的氣數與『命運』，以爲命運壓倒一切，一切都受其管束；人的意志全無所有；人並不是原因之一個量，不過是消極的材料罷了。這種學說才否定人是發展中之因子，有定論並不是這樣的。

宿命論的『命運』往往與神的意義併爲一塊。譬如古代希臘之莫阿拉神 Moira (運命之女神)，羅馬之帕爾參神 Parzen (運命之女神)，以及有些耶教神甫 (如聖奧古斯丁 (Saint Augustin)) 也崇奉此宿命 (Prædestination) 的學說。最甚的是加爾文 Calvin (參看衛北 R. Wipper 著『在日內瓦十七世紀之教堂與國家』俄文) 而宿命論之特別利害的表現，實在於古代以色列 Islam 中。此外我們還不要忽略了社會民主黨人之宿命論。那些與資產階級相結合的社會民主黨之部份，便已經把馬克斯主義曲屈爲宿命論了。最好的例，便是古諾夫 Cunow 先生，他的全部『哲學』都可以歸到下面所述：『歷史是常有道理的』；所以人不當爲反抗世界大戰與帝國主義而爭鬥；所有工人之共產主義的暴動，不應當作歷史的必然來看待，因是無理的嘗試，想由外面強迫歷史發展法則的。

第一章 參考書：

(一) 馬克思著：『政治經濟學批評』引言 K. Marx: Kritik der Politischen Ökonomie,

Einleitung.

(二) 昂格爾斯著：『反杜靈』，及『路的，威其，灰埃巴候』。F. Engels: Anti-Dühring, Ludwig Feuerbach.

(三) 普列哈諾夫著：『一元論的歷史觀之發展』；又『批評之批評』；又『馬克思主義之根本問題』。Below (Plechanow): Nur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung. Kritik unserer Kritiker. Grundfragen des Morxismus.

(四) 列寧著：『唯物論與經驗的批評論』。N. Lenin: Materialismus und Empiriokritikismus.

(五) 巴沙格夫著：『形以上學的主權與個人的自主權』。W. Basarow: Autoritäre Metaphysik und autonome Persönlichkeit

(六) 拉甫利荷拉 Labriola 的論文 A. Labriola: Aufsätze

第三章

辯証法的唯物論

(19) 在哲學上之唯物論與唯心論。客觀的問題。(20) 社會科學中之唯物的設問方法 (21) 運動的觀點與現象之共同關聯。(22) 社會科學中之歷史論。(23) 矛盾的觀點與歷史發展

人的意志是由宇宙間一切之第一原因所決定的問題

現象（有廣延性一物與心的——精神心）

之矛盾。（24）在社會科學中之突變的理論與革命的變化之理論。

（19）在哲學上之唯物論與唯心論。客觀的問題。

在我們考究人的意志是不是自由，是不是如宇宙間之一切由某種原因所決定的問題的時候，我們已經得到結論：必須採取有定論的觀點。我們已經知道，人的意志不是什麼神聖的，而是依附于外面的原因及人的官體的。於是我們便遇着那幾千年來煩惱人們頭腦的物質與精神之關係的問題了。世人日常每說及『靈魂』與『肉體』。我們把一般的現象大別爲二。其一是有廣延性的，在空間佔有一個位置，爲我們的感覺所能認知的——可以見，可以聞，可以感，可以嗅……的。這一種我們名之爲物質的現象。其一是在空間沒有位置，已不可觸，復不可見的。譬如人的思想，意志，情感等。這些之存在，是人人自己可以覺得的。一位哲學家——笛克兒（Descartes）以爲只有這件事，才足以證明人之存在。他說：『我思想，因我存在』（『Cogito, ergo sum』）。但是人已不能把人的思想用手摸得着由鼻嗅得着，復不能用尺寸去把他來量度。這樣的現象名爲心的，普通則叫做『精神的』。以是發生一些問題了：這兩種現象有什麼關係呢？『萬有的根源』是精神還是物質呢？誰爲原始呢？誰是根基呢？物質產生精神呢，還是精神產生物質呢？兩者對立的關係如何呢？這是哲學上的根本問題，全時這種問題之回答也依附着許多社會科學上之問題的回答。

我們且試來盡力從各方面研究一下。最先，我們要注意着，人是自然之一部份。我們還不敢斷

定，在別的星球中，還有更高等的動物沒有。大約是有的，因為星球的數目，已算不清了。但是我們很明白，那思想的生物，名爲『人』的，並不是什麼神聖的，超凡的，出世的，由天外秘密世界降下來的。反之，我們從自然科學中知道人是自然的產物，自然之一部份，爲一般法則所支配的一部份。而且依我們所認知的世界的例，那『心』的現象，即所謂『精神』現象，不過是構成一切現象裏的一小部份。

第二，我們知道，人是由別種動物進化而來，而『生物』也僅在地球上的時間進行中才發生的。當地球還沒有成爲冷的星球，還是如太陽一般，一個紅熱球兒的時候，並沒有生物更沒有能思想的生物。由『死的』自然中才發展『生的』下來；由生的東西才發展那麼一種能思想的『生的』下來。最先是不能思想的物質，然後才發展下思想的物質——人。假若是如此（實在也是如此，這是由自然科學證明的）那便很明白，物質是精神的母，不是精神爲物質的父。因爲從來沒有兒女老過父母的。『精神』是以後發生的，所以要當他是兒子不要當他是父親，雖然那些推崇一切『精神』的熱心崇拜家，如何想提拔精神，也是等閑。精神的本質

第三，『精神』的發生，在一定的機體物質發生之後。——*精神的本質*

空無一物是不能思想的，一個空隙而無物質精神是不能存在的。所以思想的東西是人的肌體之一部份——人的腦經。人的機體是一種極複雜而有組織的物質。

十
商
法

玄
切

第四，由上而論，已很明白，爲什麼物質沒有精神可以存在，而精神沒有物質則不能存在了。

在未有能思想的人以前，物質已先存在了；在任何『精神』未曾在地球上發生以前，地球早已存在了。換句話說，物質之存在是客觀的，獨立於『精神』之外的，反之，那心的現象，那所謂『精神』的，不論何時何地都不能沒有物質，或離開物質而存在。思想不能無腦經，希望不能無希望的官體。精神是永遠緊緊地聯於『物質』的（祇有在聖經中是遊懸於深淵之上）或可以說：心的現象，意識的現象不是別的，即是有組織的物質在一定形式上之一種特性，一種『效能』（一種『效能』是依附於原有一種東西之上的別一種東西）譬如拿人來說。人是一種極纖巧組織的物。若把此組織破壞，使之解體，把此組織分解成爲一塊一塊，把他解得粉碎，那麼『精神』便要消滅而等於零。然而假使人有一種方法把這個全部系統重行恢復，使人的官體重新可以工作，換句話說，假使人有一種方法，把已解體的物質各部份重新合併起來，重新組織起來，以此重新做成了人，好像把折散了的鐘錶機器，重新配合起來一樣，那麼或者意識也可以復來。鐘錶修整之後，依然的的答答的運行，人的機體重新恢復之後，也重行開始思想。固然，人的智識還沒有達到這個程度。然而我們在考究有定論問題時已經見着，『精神』狀態，意識狀態是依附機體狀態而定的。用酒精毒入於人的機體中，意識會昏亂，『精神』會沉醉。若使其機體恢復常態（用解毒醒酒的藥）則『精神』又可重新工作起來了。由此可以明顯的證實，意識受物質的束縛，即是說，『思想受實質的束縛。』

我們說過而且見過，心的現象是有組織的物質在一定形式上之特性。在這個意義的範圍內可以有種種不全的變化，不全的物質的組織與方式，所以也有種種不全的心的生活。人類以他的腦經是在一定形式上有組織的，在地球上，他祇是有最完美的心的生活，他有真正的意識。狗是在別一形式上組織的，所以狗的心理與人的不全。蠶虫，又是別一種組織，所以與之相應的蠶虫的『精神』也特別貧弱，全不能與人相比。最終，石頭之組織是屬於無生機的物質，併沒有什麼心的生活。所以要得有心的生活，需要一種特別複雜之物質的組織；要得有複雜的心的生活，需要一種非常特別複雜之物質的組織；這種意識複雜的心的生活之發生于地球上，又必須等到地球上有如人的機體這樣組織的物質，有如人的最高等複雜之器皿——如腦經這樣的組織。

那麼，可見精神不能無物質而存在，物質則可以無精神而安然存在；物質先于精神；精神是物質之特別組織的一種特別性。

就此即可以解決精神與物質之關係，即要以來決定哲學上唯物論與唯心論之爭辯了。

唯物論以物質為源始，為基本，唯心論則以精神為源始，為基本。在唯物論者看來，精神是物質的產物；在唯心論者看來，則物質是精神的產物。

于此我們不難看出，這唯心論者，即以精神為一切基礎之學說實在不過是宗教觀念之和緩的形式罷了。在宗教的觀念看來，以為在自然之上，有一種上帝的，神秘的力，人的意識是這種神力之

效能，而且人的本身都是神所選拔的。而唯心論的觀點，則在其學說發展中導入許多無意義的，而却常常爲統治階級莊顏厲色所辯護的主張，其中特別是那否認外界觀的唯心論者，這種唯心論者竟否認客觀的，獨立于人的意識之外的事物，有時且連別人之存在都一併否認。這種極端的最澈底的唯心論的形式，便是所謂獨在論 Solipsismus（拉丁文，Solus，便是單一，唯一之意）。獨在論的論調說：直接給我的是什麼呢？除了我的意識之外沒有別的；我所看見的房產是我的感覺；我所與之談論的人也是我的感覺。總之，除我之外，毫無存在。所存在的唯有我的『我』，我的意識，我的精神生活；沒有什麼獨立於我之外界——所有一切都是由我的精神之所生。因爲我祇知道我的內部生活，即我所不能跳出的內部生活。所有一切，我所見的，所聞的，所嘗的；所有一切，我所思想的與考慮的——都是我的感覺，我的觀念，我的思想。

這種哲學，叔本華 Schopenhauer 名之爲瘋人哲學，祇有在瘋人院才能找獲他的真正信徒（可是叔本華自己也把宇宙當爲意志與觀念，即是說，他自己也是一位純粹的唯心論者）；這種哲學，隨處都要被人類的實驗所拒絕的。人們飲食，階級爭鬥，穿鞋，採花，著書，結婚——誰也沒有懷疑到外界之不存在，誰也不會想，他們所食的糧物，所穿的鞋，所與結婚的女人等等之不存在。然而在唯心論中便有此種無稽之談。其實，假如『精神』是萬有之根源，那麼，當還沒有人的存在的時候，是怎麼樣呢？不此則彼：或者要假定那時先有一種超人的，神的『精神』，爲古代猶太人神

唯心論者之精神之實質，有個人思想之出現

話中所說的一樣；就是說在過去的長時期中也祇有我的想像力之降生。第一條出路達於名爲：客觀的唯心論。客觀的唯心論承認有獨立於『我的』意識之外的外界存在。但是，他始終認爲這個外界之真義，在於精神的根元，在於上帝！或在於一種『高等的理性』，『宇宙的意志』，或與惡魔相彷彿的神。第二條出路則由主觀的唯心論而直達於獨在論，以爲祇有精神的真實，祇有個人思想的主觀。由此可知最澈底唯心論的形式是這個獨在論了。實言之，唯心論從何而出發，以什麼爲依據呢？爲什麼他相信精神的根元是源始，是基本呢？歸結總是因爲他相信，直接給『我』的祇有『我的』感覺。假若是如此，那麼那放在庭前的斧頭以及除我以外的一切的人，（連我的父母也在內）是否都在都成爲問題了。於是獨在論自殺了，不單自殺，還把哲學中的所有唯心論都殺滅了，因爲他已然是最澈底發展的唯心論，而他却有此完全荒謬，完全無稽，與人類的實際生活隨處相矛盾的胡說。

唯心論與唯物論混爲一談，這是全然與上面所
人不當把學理的唯物論與唯心論和實際的唯心論與唯物論混爲一談，這是全然與上面所
討論的學理不同的一件事。在實際的意義下的唯心論者（實際的理想家）是指那對於他的理
想極忠實而且能爲之一犧牲一切的人。這麼一種唯心論者，不用說是爲那哲學的唯心論者，
學理的唯心論者之死敵。譬如共產主義者，爲共產主義而犧牲性命，在實際意義上是唯心論
者，但是全時是完完全全的唯物論者。又譬如那自利的小資產者，終日禱求上帝之愛，普通

是極其唯心論者，可是仍不失爲一個無恥卑鄙自私狹小的東西。

哲學的唯心論者普通推古希臘哲學家柏拉圖爲始祖。依柏拉圖的意見，真正客觀存在的

唯有『理想』。不是人，蜂，車輛，而是人，蜂，車輛等之理想。所有一切這些爲模範的，原始存在的「理想」，居留在一種特別「離世俗的」，「理性的」所在。那些人所認爲蜂，車輛等等東西，僅僅是與之相當的，「理想」的可憐影子。在一切「理想」之上，又浮動着如上帝精神一樣的最高的「理想」，「善的理想」。傾向于主觀的唯心論者，最初是那些著名的希臘詭辯哲學家 Sophistic（如普洛達哥拉 Protagoras 哥兒基亞 Gorgias 等）。他們的基本觀念以爲，『人是一切事物之量度』。在中世紀時，有人開始解釋柏拉圖的理想爲模型與樣本，上帝即依此模型樣本去製作可以目見的事物：譬如那可見的虱子是由上帝依照在超越感覺世界上存在的「虱子理想」製成的。到近代，那主觀的唯心論有大僧正比兒克列 Banck 加之發展，依其意，祇有精神，其他所有一切都是想像。在德國，則有費迄得 Fichte 以爲沒有主觀（認識的精神）即沒有客觀（外界），并以爲物質是理想之表現。式令 Schelling 也以爲事物之真處在于理想，依藉于神的永遠性。黑格兒 Hegel 的主張，則以爲所有一切都不過是擴展的客觀理性本身之流轉。叔本華以爲宇宙是意志與想像。康德 Kant 以爲客觀的世界（『事物本身』）是存在的，但是這客觀世界不受認識而且具有非物質的本性。現代的哲學是唯

心論的，分散于各種傾向，特別是為資產階級之偏愛而有種種神秘之色彩。這即是完全處於懷疑狀態，專去找求精神上之安慰的資產階級一種衰亡的標記。

伊呂斯
唯物派哲學最初起源于古希臘哲學家「約尼斯」學派 *Jonische Schule*，這派主張物質為一切實質之基礎，但全時相信，每種物質都可以感覺的。所以這一派哲學又名為「希洛錯衣派」*Hylzoiste*（即，「以物質能生動」之意：希臘文「*Hyle*」等于物質，而「*Zoe*」等于生活）。

在此最初的一步，其結果自然很不完滿的。像特列司 *Thales* 找尋一切的根基在于水，

亞那其席蔑尼 *Anaximenes* 以為在于空氣，黑拉克力的 *Heraklit* 以為在于火，亞那其席

孟得 *Anaximander* 以為在一種特別的物質，無定的而包含一切物質。（他名此物質為「亞排籠」*Apciron*，即無窮無盡之意）。在「希洛錯衣派」中還有一「堅忍派」*Stoiker*。堅忍

派之基本主張，以一切實質都是物質。此後唯物論始經希臘之德莫克力和歐畢古 *Demokrit* und *Epikur* 之發揚，繼經拉丁之路克力帝 *Lucretius Carus* 之發展有很大的進步

。德莫克力最初天才的發明原子的理論基礎。依他的學說，宇宙是由運動的傾落的物質部份，即「原子」而成，由「原子」之結合乃做成可以目見的宇宙。在中世紀時，大部份都為唯心的反嚮所支配。及後以斯比諾莎之光明深遠的知力，曾發展過唯物論的「希洛錯衣派

」之理想。在英國則有荷比時 T. Hobbs (一五八八——一六七九) 出來辯護唯物論的觀點。至于唯物論之勃興，是在法蘭西大革命之準備時代。此時發生許多第一流的唯物哲學者：如的得羅 Diderot，黑兒域帝勃司 Helvetius 荷兒 J. Holbach (他的重要著作爲『自然系統』，發表于一七七〇年) 及拉馬的利 Lametrie (他的著作：『人與機器』一七八五年出版) 等。此等當時革命的資產階級之哲學家，曾赫然發表過唯物論的公式(參看比兒多夫 Bellow 著：『一元歷史觀之發展』及列寧著：『唯物論與批評的實証主義』二十六頁)。的得羅會極有精義的嘲笑比兒克列兩樣的唯心論者說：『有一個瘋狂的時機，那彈着的鋼琴，傲然自謂爲世界上唯一所有的鋼琴，而全世界之節奏都依照他來彈弄。』的得羅全集，巴里一八七五年版第二卷一一八頁) 到了十九世紀，在德國有了路得衛，灰埃巴候，Ludwig Feuerbach 以是唯物論乃更加進展了；灰埃巴候影響及于馬克斯和昂克爾斯，最終乃由這兩位傳下了最完美的唯物論的理論。馬克斯與昂克爾斯把唯物論與辯證的方法(辯證的方法以下再論) 聯在一塊，並把唯物論的學說擴展于社會科學之上，將唯心論從最後的避難所驅逐出去。衰老的資產階級背着一位混沌的白髮上帝，會恨死唯物論，固然是容易了解的事，而全時唯物論之爲青春革命階級(無產階級)的革命理論也是顯而易明的。

(20) 社會科學中之唯物論的設問方法

誰都知道唯物論與唯心論的爭執，會反映到社會科學上來的。我們觀察人類社會，見着其中有種種不全的現象。『高等的物質』——如宗教，哲學，道德；有政治，國家與法律；有人對於各方面形形色色的理想；有商品交易，生產分配；有各階級之互相爭鬥；有生產品之製造——大麥，小麥，靴，機器等等，各依其地域與時代而定。我們應當怎樣來研究社會呢？從那一端下手呢？以什麼為根基為原始呢？什麼為支派，為次等的呢？很明白，其實這也是與哲學上所爭執的問題一樣。一邊是唯物論者，一邊是唯心論者，因為一方面可以說，社會是由人而成；人會思考舉動，希望，有理想，有思念，有「意見」；因此可以得到一個結論：『意見統治世界』；「意見」之變，人的見解之變，是所有社會現象之根本原因；因此，社會科學之第一事便必須研究『社會的意識』，『社會的精神』。這是在社會科學中之唯心論的觀點。但是我們已經討論過，唯心論是承認理想獨立于物質之外，而且理想又是依附于神方或神秘的東西。以是唯心論觀點在社會科學上會直接與神秘的，魔鬼一類的東西聯在一起，由此而至於取消社會科學而代以神意或與神意相似之物，固不是為奇了。法國的波秀 Bossuet（在他的『宇宙歷史論』——『一般的歷史之觀察』——一六八二年出版）說，歷史之中表現着『神意引導人類』。德國唯心論者萊辛 Lessing以為歷史是『神對於人之訓育』。費迄得 Fichte說，在歷史中，動作的是理性。式令 Schelling 則以為歷史是一種永常不變發展的之「絕對」的表示，即神的表示。至于那唯心論的大哲學家，黑格完對宇宙史下的定義是：「理性，宇宙精神

之必然過程。』除此之外，還可以引出許多這樣的例，不過即此已經儘够用來指示，哲學上之見解與社會科學方面之見解，有如何的密切關係了。

由此可知，唯心的社會科學與唯心的社會學在歷史中最先所注目的是社會的『理想』；他以為社會的本身是一些心靈，不是物質；社會是人之希望感覺，思想意志之交錯，換句話說，社會即是社會的心理，社會的意識，社會的『精神』。

然而我們又可以從別一端來考究社會。我們在有定論問題之考察中已經見着，人的意志，並不是自由的，而是受人的生活之外界條件所約束的。社會不是也一樣受此法則之支配嗎？否則，從何而找出社會意識之解釋呢？社會意識何所依附呢？我們一談到此問題，社會科學之唯物觀便立刻出現了。人類社會是自然之產物，整個人類也是如此。人類社會是依附於自然的，他祇有在此自然界中採取了有益於自己的東西才能存在。他採取這些東西的道路，便是生產。但是他之爲此，並不是常常意識的。祇有在有組織的社會中，一切都有預定的計劃，那時的生產才是有意識的。在無組織的社會之爲此，却無意識的。譬如在資本主義之下，工廠主祇爲多獲利潤而擴張生產（並不是幫助人類社會），農夫之生產爲的是一方面藉以過活，一方面出賣餘產得以完納租稅；至於手工業者——一面藉以生存，一面又有些未來的希望，工人呢——爲的是免避肚囊飢餓。結果全部社會，不管其或好或壞，總算是存在了。物質的生產與物質的手段（物質的生產力）是人類社會生存的根基。

沒有這些不能有『社會意識』，也不能有『精神文化』，這完全與沒有腦經即沒有思想同一道理。關於此層我們以後再來詳細地說。現在我們重新來討論以下的。我們假定有兩種人類社會：其一是野蠻社會；其一是資本主義的末期社會，在前一種社會中，一切時間，都用於覓食方面：如打獵，捕魚，收集根苗，初步的園藝等；一切，什麼『理想』什麼『精神文化』，是很少很少的；在此差不多是類人猿或『獸羣』的生活。反之，在後一種社會中，則發生了許多『精神文化』了，有一堆的道德法律與無數的條文了，有數不清的進步科學，哲學，宗教，藝術了，從建築起以至於時髦的圖畫都有了。而且在這些東西，那統治的資產階級的不同於無產階級的，無產階級的又不同於農民的。總之，在這種社會中，如通常所說，『精神文化』，社會『精神』，或『理想』之總和，已經極其發達了。這種精神如何能發育呢？他的發育的條件是什麼呢？是物質生產之發展增加了人對於自然之威權，提高了人類勞動之生產律（Produktivität）。祇有到此地步，才用不着把一切時間用到艱苦的物質工作上去；才有一部份的空閒時間，使得人有可能去沉思，去精神工作，去創作『精神文化』。

那麼，正如物質為精神之母而不是精神為物質之父的道理一樣：不是社會的『精神文化』（社會意識）產出社會的物質，即最先產出那物質的生產，即對自然界為種種有益東西之採取；反之，倒是這個社會物質之發展，即物質生產之擴展為所謂『精神文化』的發展之基礎。換句話語，就是

社會的精神生活，受物質生產的情況之束縛，受人類社會之生產力發展的情況之束縛，而且必須受這些之束縛。用學術上的術語說，就是社會的精神生活是生產力之效能。至於這種效能是怎樣的形式，以及在個別中社會的精神生活，如何受生產力之束縛——遲一會兒再說。現在我們祇要注意者：照這種『社會觀』來看，最先便顯出不是什麼『心理的機體』，『意見的總和』，尤其不是在『高等的美』，『真純的神聖』領域中之『意見總和』，而是『勞動的組織』（馬克斯有時名之為『生產的機體』）。

這便是社會學中的唯物派的觀點。我們知道，唯物派的觀點並不否認『理想』之有所出為。馬克斯對於意識之最高程度，對於科學的理論，曾說：『理論一使群眾了解，他便立刻成為物質的權威了』（『遺著』第一卷，三九二頁）。但是唯物派並不以純由『人是這樣想』的為滿足。他們要問一問：為什麼在此時此地的人『這樣想』，換一時換一地的人又是那樣想？為什麼在『文明』社會的人特別想得多，想出堆山的書籍……而野蠻人則不會這樣？對於這個解釋我們要在社會的物質生活條件下去尋找。因此唯物論乃能够解釋社會的『精神生活』，而唯心論則不能。在唯心論者看來，『理想』是自己發展出來的，獨立於『罪惡的』地球之外的。所以那些唯心派，雖然找出好似一種解釋，然而總須依賴於愛的上帝。如黑格兒在他的『歷史哲學』中說：『這個善，這個理性在他的最具體的想像中便是上帝。上帝統治宇宙，他的統治之內容，他的計劃之完全施行，便是世界史』

『歷史哲學』，Reclams 萬有叢書，七十四頁）。所以唯心派的理論勢必要把宇宙間之所有一切，統歸之於這個不幸的老人（上帝），而在此學說之崇拜者看來，則是很圓滿的了，以是虧得那老人爲懲罰罪惡起見，已創造了『亞當』，還要他創造虫虱子，娼妓，殺人犯，癩病，飢餓，貧困，黴菌與火酒等等出來——他造出這些，他自己以爲罪惡的東西，爲的是要使這一套滑稽劇，在奇異的世界上永遠的玩弄着。但是，在科學的觀點看來，這種『理論』是直達於悖理之境的。

由此而論，就是在社會科學中也祇有唯物的觀點是唯一正確的。

把唯物的觀點，澈底應用於社會科學上的，是馬克斯與昂格爾斯之功績。在馬克斯的著作『政治經濟批評』（這是馬克斯的社會的學說——唯物史論之理論——之略述）一書，出版之同一年（一八五九）恰好英國大學者達爾文（Charles Darwin）之著作『種源論』也出現了；在『種源論』中達爾文證明，動植物界之變化，是受物質的生存條件之影響而來。雖然如此，我們都不能很簡單的，把達爾文的法則，毫不加之任何發展，便移用到社會上來。我們的責任在於：表明自然科學之一般法則，應用於人類社會上如何地特殊化，如何成爲人類社會之特有的形式。誰不了解這一層，是不免要惹馬克斯之無情嘲笑的。馬克斯對於德國學者郎格 Lange 曾說：『郎格先生有了一個大發見。全部歷史是在唯一大自然法則下超昇起來的。而這個自然法則，便是那『生存競爭』一句話——達爾文的術語在此應用中，僅僅成爲一句話——』

)。本來應把『生存競爭』“Struggle for life”這句話，在歷史上各種一定的社會形態中加之分晰才對的。如今竟變做除了把個具體的爭鬥，硬套入於『生存競爭』這句話中之外，便一無所事了』（『給故格兒孟 Kugelmann 的信札』一八七〇，六月二十七日，見『新時代』一九〇二年五四一至五二一）。

當然，在馬克斯以前，還有前驅者，特別是那些名為空想的社會主義者（如聖西門 Saint Simon）也主張唯物論的。不過在馬克斯以前，却並沒有人能夠將唯物論的觀點如此澈底的完成，使成爲唯一可以造成真正科學的社會學之形式。

(21) 運動的觀點與現象之共同關聯

對於自然界與社會中的一切現象，可以有兩種的觀察法。一種以爲一切都是在平靜的狀態中，一點不變的。『現在如此』，將來也是如此，沒有什麼新的出現的。反之，別一種則以爲，不管在自然界或在社會中，並沒有什麼可以不變化的。『從前是的，現在已過去了，』而且『不可復見』了。

這第二種觀點，以第二種方法去觀察一切存在的，名為運動的觀點 (Dynamische Standpunkt, “dynamis”，在希臘文解爲『力』『運動』之意)。第一種名為靜止的觀點 (Statische Standpunkt)。

然則在實際上我們究應如何去了解宇宙呢？宇宙是靜止的，永不變的呢？抑或是永遠變化，永常運動，今天與昨天異於昨天的呢？我們隨便在自然界舉目一看，便立刻可以知道，其中沒有什麼東西

不運動的。古時有人以爲月亮，星宿是不動的，好像黃金釘子一樣釘在天上，而地球也是不動的等等。然而我們現在知道，星宿，月亮，以及地球等，都是在空間大距離間往來旋轉的。再則，我們現在知道，物質中的最小的部份——原子還是由小的部份——電子而成，那些電子在原子裏面之運動旋轉，正如太陽系所屬之天體圍繞太陽旋轉一樣。宇宙便是這些電子組成的。組成宇宙之各部份，已然是旋轉不絕，然則在宇宙間還有什麼可以不變化的呢？從前的人又以爲，動物植物是由上帝創造了這麼多，便永遠這麼多：驢子與鼯鼠，臭虫與黴菌，木虱與象，墨魚與木賊草——所有都是由上帝在創造的第一天造成的。然而我們已明白知道，完全不是這麼一回事。其實現在動植物之變種，並不是一如創造世界時的情形。現今在地球上的動植物很少與古時所有的相似。我們在冰窖中找出幾千年前的奇大植物動物之骨節和石塊印迹及其他種種遺迹：如能飛的大蜥蜴 (Protodaktyle)，奇大的巨草與木賊（昔日之大森林，後來全部化爲石：如石炭曠便是原始森林之所成），魚龍，雷龍，禽龍 *Tchlyosauren*, *Brontosauren*, *Jguanronodone* 等等——這些一切古時所有的，如今都沒有了，反之，古時沒有松樹與白樺，沒有牝牛與小羊，如今却有了。總而言之，『地球上的一切都變化的』。而且人類也不是太古以前所有的，人類是在比較很近的時期才從滿身毛的半猿人發展下來的——吁，這麼可羞呵！現在我們對於動植物種類之變化，並不覺得奇怪了。不特不奇怪，而且我們自己還可以戰勝那愛的上帝：隨便那一個勤勞養豬的人，都可以從雌雄配偶的選擇上去變換新種，像

那種肥到不能走動的豬 (Yorkshire-Schwein) 是由於人力的；同樣，爲黑蕃薯，及各種菓實，各種家畜，都可以用人功改變而成。至于人呢，不也是在我們眼前變化着嗎？譬如，俄國革命時代的勞動者，單就其外表而論，不是有一點與原始時代之野蠻打獵的斯拉夫人相似嗎？所以人種，人類也與宇宙間其他一切無異，會變化的。

由此可以得到什麼結論呢？很明白：在宇宙間沒有什麼不運動的，靜止的。一切都運動，一切都變化。或者換一種說法：在實際中沒有靜止的事物，沒有靜止的東西，而祇有『行程』(Prozesse)，我在上面寫字的那張檯，並非是不運動的，而是每秒鐘都在那兒變化的。固然，他的變化爲人之耳目所不覺。然而他停在那裏，經過多年之後，會朽敗，腐蝕，怎麼來的，一下子會這樣嗎？當然不是的。這不過是過去所經過之結果罷了。然則，這張檯所腐化下的部份，是不是消滅了呢？斷然不是。這些腐化部份全成爲別種形式：或爲風所揚散，或變爲泥土之部份，而爲植物之營養料。因此變爲植物中的組織……所以宇宙是永遠變化的，永遠轉變的有不斷的新而又新之形態，新而又新之形式：物質運動便是宇宙。所以不論要了解何種現象，必須觀察他的發生（怎樣發生，從如何發生，爲什麼發生），他的發展以及他的衰落。總之，要在他的運動中觀察而不要拘於想像的安靜。這個運動的觀點，又名爲辯證法的觀點（辯證法還有別的特徵，留待以後再說。）

運動的觀點與靜止的觀點之分別，在古代希臘哲學中，已經表現了。那以巴兒美爾德(Par-

menides 爲首領的「愛列亞」Elea 學派，以爲一切存在的都不運動的。依巴兒美爾德之意，實質是永遠的，一定的，不變的，唯一的，統一的，不可分的，同等的，不動的，爲一種安靜而有規則的圓球一樣的。有一位「愛列亞」派人策諾 Zeno 曾以許多極皮毛的觀察去證明，運動是普遍不可能的。黑拉克力 Heraklit 則相反，以爲沒有不運動的東西。黑拉克力主張『一切皆流動』，沒有停頓的（『Panta Rei』），人不能兩次入於同一水流中，因爲第二次的水流已完全與第一次的不同了。他的思想同志克拉帝洛司 Kratylos 並且以爲人不能一次在於同一水流中，因水流是無時不變化的。德莫克力 Demokrit 也採取運動的基點，即原子之直線的運動。在近世哲學中，特別爲運動，與「轉成」（從非實在而至於實在之發生與轉變）之強硬辯護者，是黑格兒，他的學徒便是馬克斯。但是在黑格兒，宇宙的基礎是精神的運動，至於馬克斯則相反，他自己說，黑格兒的辯證法是倒置的，他把精神運動與物質運動之位置調換過來了。在自然科學中，到了十九世紀之開始時，還支配着靜止的意見，如那著名的自然研究家靈尼 Linnee 還說：『現在的所有種類之數，即如從前爲最高主宰（上帝）所創造下的一樣。』（種類不變的學說）反對此說之最重要的代表是拉馬兒克 Lamarck 其次便是上面所引的達爾文，達爾文完全把舊的見解駁倒了。

依上所述，宇宙已是在不斷的運動之中，所以對於一切現象也必然要觀察其互相的關聯，不應

把現象當做絕對的分離（孤立）來看。在實際上，所有一切宇宙之各部份都是互相聯繫，互相影動的。在一處地方的小小移動，小小的變化，便可牽動全局之變化。至於這變化之程度如何，是另一問題，然而他是變化了。舉個例說：譬如有人在窩兒加（Walden）河邊的樹林中樵採木材。這件事一起，以是水分便比較少了，到了某種程度，氣候也變了，連「窩兒加」的河身也變了，航行艱難起來了，需要浚河機了，這種機器之生產量增加了，從事於這種機器的人也比較多了……；別一方面，樹木一少，從前在厚林中生活的動物不見了，發見從前未有的動物了，從前的動物或死亡，或離開森林之地……，而且我們有別的問題可以觀察：假如氣候一變，全個星球之情形都跟着變，以是因窩兒加之變化影響到各地都有多少的變動。再深切的說，假如在地球上有一點小小的景況之變化，則地球與月亮或與太陽等之關係也跟着變化，諸如此類等等。再譬如我現在搖動筆頭在紙上寫着，因是發生一個壓力壓在檯上，由檯而及於地，由地而及於許多前途的變化。我搖動筆桿，波動着空氣，而這種空氣之波動遇着一個小小阻力，又不知消失於何處。這不過一個微毫的變更罷了，有何能為呢。然而小是小，他是在那兒存在的。在宇宙間之一切，都不可分離而互相聯併的，在宇宙間並無絕對孤立之物。不用說，我們可以往往不注意現象之一般的共同關聯；譬如說到養鷄，不必一定便聯說到太陽與月亮，如果這樣聯說起來，便愚蠢了，因為這種一般的現象之共同關聯，對於我們毫無裨補的。但是在理論的問題之考察中，我們便必須往往注意及此。而且就在實際問題上，我們也必須往往顧

慮這一層。人常謂某某的視線『遠不及鼻』；是什麼意思呢？這就是說某某把『因果』分爲孤立的去看，不注意事情之背後關係。農人担着農產品到市場上，以爲一定賣得好價錢，可是忽然價格低落，使他幾乎要虧本。這是什麼緣故？這是因爲在市場上與別的生產者是相聯的，穀物產出多少，運來市場上的多少，結果價格便低落了。而那個農夫何以不明呢？因爲他沒有看到世界市場之共同關聯（出乎他的萊筐之外的，他便看不見了。）資產階級在大戰中，本來希望富足，而戰後却發生工人革命。爲什麼？因爲資產階級沒有看見戰爭與別的許多事物相關聯的緣故。孟扎維克 *Menscheviki* 社會革命黨，以及各國的社會愛國黨，都斷定俄國布爾扎維克黨政府不能支持得久。他們的錯誤何在呢？在於他們把俄國孤立的看，沒有想到與西歐之共同關聯，與世界革命之發展共全關聯，說有想到這些可以幫助布爾扎維克。我們日常說得好，『一切情況都應顧慮到』，這即是說，應當把考究的現象，考究的問題和其他的現象，其他的問題直接聯成一氣來考察，不要把他們與其餘的一切情況離開了。

所以辯證法的方法，即考察一切實在之辯證法的方式，第一要求總的現象之觀察，即，觀察現象之不可分離的共同關聯。

(22) 社會科學中之歷史論

宇宙間的一切，已然是運動的，而且是處于互相聯繫而不可分離的，那變在社會科學中也必有

此一定的結果。

我們已有類人的社會在此，這人類社會是不是永常如此的呢？當然不是。我們知道人類社會之形態，是非常繁複變化的。譬如在俄國，自一九一七年十一月以後，工人階級掌權，一部份的農民跟從工人階級，資產階級是處於窮蹙之境，其中有一部份（約二百萬）逃亡于國外。所有工廠，作場鐵道盡握于工人階級之手。在一九一七年以前統治的，是資產階級與地主，他們佔有了一切；工人與農民則為他們工作。再從前，即一八六一「農民解放」以前，主要的資產階級，是商業資產階級，那時還很少工廠。那時的地主之處置農民如處置畜牲一樣，可以飼養他們，販賣他們，將他們作為交換品。我們如再溯遠上去，便見着半野蠻的遊牧種族了。這些社會都是極不一致的。其不一致之情形，有如以下的情況：譬如假使有一種奇術可以使那農奴時代的頑固地主，那嗜好鞭笞農奴的人，突然從墳墓中甦來，走入今天的工場委員或蘇維埃，恐怕這可憐人，立刻要嚇了一跳哩。

此外，我們還知道有別種社會形態。譬如在古代希臘當柏拉圖與黑拉克力等講哲學的時候，所有一切都出自奴隸之勞動，奴隸便是大地主之財產。在美洲「印加時」族的原始國家中，會有一種有規律的，有組織的經濟，操權的是一種智識份子，即封建式的僧侶階級，為支配平民的統治階級。除此還可以引出許多別的足以證明社會秩序是不斷變化的例來。然而這並不是說，人類是常常進展，都是向着極完美之境前進。我們會說過，從前有極進步的社會會滅亡過的。像希臘的賢哲與奴隸主人已經

衰落下去了。然而希臘與羅馬至少還可以說有許多的影響及於後代，爲歷史供給下不少的肥料。此外，更有的社會，竟至於整個「文化」消滅得無影無蹤，對於別的民族，別的時代全無影響的。譬如蔑埃 Eduard Teyler 教授對於爲探討原始「文化」之在法國的發掘，曾說：『如說法國地上與原始人類的文化發展有關，這種假定是無可證明的……原始人類的文化在此地經過大地震之後，已經毀滅無遺，對於後代會無絲毫影響。在石器文化之末與新石器文化開始之間，並無絲毫歷史的聯繫。……』（蔑埃著：『古代歷史』第三版，第一卷，第一冊，一九一〇年版二七四頁。）但是，社會雖然不是永常進展，而却是永常運動，永常變化，假令他是滅亡或崩壞也好。

此等動象不但在社會制度上有其變化，凡是社會生活都在各方面有很顯著變化之表顯。社會的技術會變化的：祇消把石斧，擲鎗和蒸汽鎚，動力機及無線電比較一下便知道了。社會的道德與風俗會變化的：譬如有幾種人以吃俘虜爲快樂的，到現在，法國帝國主義者，也不敢直接爲此了，（他要委托那挽救文明的黑人軍隊之手去割死屍之耳朵），還有別的種族之風俗，則以殺戮老人及幼兒爲極神聖的事。政體也會變化的：我們親眼見着從專制政體而民主共和而蘇維埃政府。其他如科學的意見，宗教，習慣，人與人之種種關係都會變化：我們今天覺得很平常的，其實從前並不是如此：譬如新聞紙，香皂，衣裳，從前本沒有的，全樣，如國家，上帝之迷信，資本，武器等等，也不是永常有的。又甚至，如「美」與「不美」之概念也是變化的。至于家庭之形式呢，不用說是變化的了；

什麼多妻制呀，多夫制呀，一夫一妻制呀，雜交制呀，——多得很哩。總而言之，社會生活與自然界之一切無異，不斷的在變化中經行。

人類社會便如此經過種種階段，經過種種盛衰興亡之形態。

因此：第一，應當研究並了解每一社會之形態及他的特徵，這就是說：不可把一切時期，一切時代，一切社會的形態混爲一談。不得把農奴，奴隸，無產階級混做一團，而無所分別。不得忽略了希臘的奴隸主人，俄國農奴時代的地主，以及資本主義的工廠主等等的差別。奴隸制度是一樁自身的事，他有特別的格式，特別的徵象，特別的發展。農奴制度是另一樁事，資本主義又是另一樁事：。共產主義是一種將來的，也是完全特別的程序。至于到共產主義之過渡期，無產階級專政，又是一種特別的程序。這些每種程序都具有特別的格式，這是必須研究的。祇有這樣，才能了解變化的行程。因爲，每種社會形態已然有特別的格式，那麼也必有這形態之特別的發展法則，特別的運動法則。馬克斯在「資本論」中說，主要的責任，在于「發見資本社會之運動法則。」爲此，馬克斯必要表明資本主義之一切特別的性質，一切特別的格式。而且祇有這樣，馬克斯乃發見了「發展法則」，乃預先斷定小生產之爲大生產吸收，無產階級之長成，及其與資產階級之衝突，而至于工人階級革命，並無產階級專政之過渡體制。大部份的資產階級的歷史作家，便不能從此出發。他們喜歡把古代的富人與近代資本家相混，把希臘之寄生的流氓無產階級與近代無產階級相混。固然資產階

級是需要這樣說的，因為他要以此表示資本主義之生活能力，以為在古代羅馬奴隸暴動，都沒有得到什麼結果，同樣，無產階級的暴動也一定到底無所能為的。其實羅馬的「無產階級」與近代的工人，是全然不全的，而羅馬的商人與今天的資本家，也很少相似。前後的生活形式，本來完全有別的。所以這個生活之變化過程，也完全各異。馬克斯之意「每一歷史時期，各有特異的法則……等到那生活之發展時期成了殘生，由一個階段過渡到別一階段時，便立刻開始遵循別的法則而行了。」（『資本論』通俗本六十六頁）。然則不但研究個別的社會，而且研究所有社會的最廣遍的科學——社會學，應當要確定這種原則是一件很重要的事，我們知道社會學，是供給種種社會科學之研究方法的，所以這種原則，對於各特種社會科學，也有些像命令一樣，使之研究。

第二，應當研究每種社會內部變化的行程。

（社會各階段之接續，并不是先有一種完全不變動的甲社會形態，接着便有一種不變動的乙社會形態去代替他。社會形式之遞嬗，并不是如此的。譬如資本主義，決不是自發生而至滅亡，全然沒有變化，後來便突然代以社會主義。在實際上，當各個社會形態之存在期間，無時不繼續變化的。我們且視察資本主義的時代便知道。資本主義常是一樣的嗎？斷然不是。我們知道，資本主義在其發展中，已經過各種「階段」了：由商業資本主義而工業資本主義，由工業資本主義而具有帝國主義政策之財政資本主義。在世界大戰中更有國家資本主義。而且就是在這些各「階段」之內面，資本主義

便不會變化嗎？仍然會變化的。假如在每一「階段」中不變化，則前一階段便不能過渡到後一階段了。其實所有前行的「階段」，都爲以後的「階段」作準備的。譬如，在工業資本主義時期中已先有了資本集中化的行程，在此資本集中化行程之根基上，乃建立後來擁有銀行與托辣之財政資本主義。

第三，應當研究每個社會形態之發生及其必然的消滅，即是說，要考察他與別種社會形態之全關聯。

沒有那一種社會形態會從天上掉下來的。每個社會都是前一社會狀態之必然的結果，有時前後社會相續之邊際，幾乎難于劃分，因爲前者的停滅處，即是後者的啓行處：前後淹流不可分辨。本來歷史的階段并不是固定的，凝固如一個單位的物件一樣的。歷史是行程，是流動生活的形態，不斷變化的。要正確了解這樣流動的任何社會形態，必須在過去中跟究他的根源，探討他的發生原因，他的成立的所有條件，以及他的發展之運動的力。而同時，考察這個形態不可避免的衰落，考察其運動方向，或「發展傾向」，即，導引這形態于不可避免的消滅，并預備一種新的社會形態來替代他的「發展傾向」——這也是必要的。照這話說，每個階段都是連環中的一環，而每一環都與他相連，環兩面相勾連的。可是資產階級的學者，有時說到過去時，雖爲此理所降服，而他們總絕對不肯承認現在的資本主義，也是一樣會衰亡的。他們并不反對人去找尋資本主義的根源，祇是恐怖人家會有必須把指引

資本主義崩壞的條件，也一併找出來的思想。『譬如，在此忘記中，近代經濟學者之全部哲理，都去證明現存社會之永久與諧和了』（馬克斯著：『政治經濟批評』一九二一年 Stuttgart 版十六頁）。資本主義本從封建關係中，經商品經濟之發達而來，而資本主義之去，則由無產階級專政而到共產主義。我們祇有這樣去跟究資本主義和他的以前的社會秩序之共全關聯，及他的以後之必然到共產主義的轉變，然後可以了解這個社會的形態。全樣，研究別的社會也必須如此。這也是辯証法方法之一個要求。這樣的研究，又可稱爲歷史的視點的研究。因爲，在此研究下，不把每種社會當做永久的看，而把牠當做歷史的過渡形態看，每一種形態在一定的歷史時機中會發現，而在別的時機中也會消滅。

這個馬克斯的歷史觀與在法律學，國民經濟學中之爲『歷史學派』是完全各別的。此反動的『歷史學派』之主要職責，不過在於證明一切變化之緩慢性，并保障所有耑依賴可敬『歷史年齡』之種種陳腐胡說罷了。諧因利希，諧尼 Herrich Heine 爲他說得好：

『不要往北方，

謹防：

那個杜爾王 (Ronig in Jhule)，（杜爾是古時羅馬人指爲最北的地方即現今英國。譯者

○)

謹防憲兵與警士，

以及歷史學派的全腔。』

(爐邊童話『德國』Paralipomena Zucaput XXVL.)

保障『神聖遺傳』本是資產階級的絕對必要。因此，他對於祇在歷史一定階段上才會發生的現象，認為永久的，由神所指定的，因而是不可抗的。第一個例，就是國家。我們現在都很明白，國家是階級的組織，沒有階級便沒有國家，若是說無階級的國家，即如說圓形的四方形一樣，國家祇在人類發展史中之某一定階段上才發生的。但是請你們靜聽資產階級學者的話，而且是最上等的！

茂埃 Meyer 教授說，

『要知道動物團體之組織的能力進步到如何程度，請看我在三十年前，在君士坦丁堡所視察的街上的犬羣，他們各在劃分極嚴密界限之區域中，組織起來，在組織中不許一條外來的犬闖入；每天晚上，在每個區域內之所有的犬，都集合于空地上，開一次約略經過半小時的集會，開會時帶着很熱鬧的吠聲。于此，我們可以直捷說有空間為界限的犬國。』(茂埃著；『古代歷史』，第一卷。第一冊，第三版七頁。)

由此根據，茂埃會以人類社會之有國家，是一正當事，還何足怪呢！犬都有國（當然法律條文等等也作如是視）人如無國，將怎麼辦！

第二個例，便是資本。資產階級的國民經濟學者，對於資本的意義，也是如此。我們很明白資本主義，不是向來常有的，而資本也不是永常存在的。資本家與工人是歷史的發生現象，並不是永久的。但是資產階級學者，對資本下的定義，則好似資本與資本制度在昔已永久存在了。托兒靈 *Torens* 說：『我們在野蠻人最初追逐野獸所擲的石頭及用來打落菓實的棍子上面，便看見，把一種物件用來做獵取別的物件之目的，並如此我們便發見了資本之起源。』（見馬克斯著：『資本論』一九一四年漢堡版，一四七頁，小注。）依這個意見，則採胡挑的猴子是資本家了（自然是無工人的資本家）！我在現代的國民經濟學者，也不見得比這個意見勝多少。可憐因為要證明國家權力之永久，以是像路德喬治 (*Lloyd Georges*) 的行爲，必須真如狗，洛是兒 (*Rothschilds*) 也必須真似猴了！（洛是兒的是大資本家。譯者）

第三個例，便是帝國主義。資產階級中研究帝國主義問題的探討家，往往對帝國主義下定義，爲：每個生活形態對外擴張之慾望。我們很明白，帝國主義是財政資本的政策，而財政資本本身，祇到十九世紀末年，才成爲統治的經濟形態。但是資產階級的學者，那管這些！因爲要證明『從前如此的，將來也如此，』以是他們要把啄穀粒的鷄昇爲帝國主義，因爲鷄『併吞』了穀粒！

「國家犬」，「資本主義猴」，「帝國主義鷄」——這也足够標榜近代資產階級科學之程度

了。

(23) 矛盾的視點與歷史發展之矛盾

由上所論，可知在變化的法則中，在不斷的運動之法則中，藏着一切根基了。有兩位哲學家，一是古代的黑拉克力，一是近代的黑格兒都會特別提倡萬有的變化性與運動性之原則，這是我們在上面述過的。但是這兩位還不限于此。他們還跟問，這種運動行程之如何進行。他們曾發見。變化之發生，是由不斷的內部的矛盾，即，內部的鬥爭。黑拉克力說：「鬥爭是一切事件之父。」黑格兒說：「矛盾是前進的引導。」

這個原則是確然無疑的。我們試假定在宇宙間如有一刻工夫，沒有各力量之衝突，沒有爭鬥，沒有各種力量之互相對抗——這是怎麼說呢？這就是說，全宇宙處在一種不動的固定的平衡景況中，即，完全絕對的平穩，完全無憾的安靜，一點兒運動都沒有了。其實，安靜處于何地？如要安靜，必須所有構成部份，所有處于關係中之各種力量，全無衝突，全無相互作用，不致于彼此相撞。換言之，必須沒有矛盾，沒有各種鬥爭相衝突之力之互相爭抗，必須絕無平衡之破壞，反而有絕對的平穩。然而我們早已說過，在實際中，「一切皆運動，一切皆流轉。」「安靜」，「絕對的平衡」，在實際中是沒有的。我們且更加詳細的解說如下。

在生物學上之機體學說，通常都講「適應」。所謂「適應」，就是說一種東西能與別種東西相適，而

且長時期可與之並存。譬如說，某種動物與其四圍環境相『適應』，就是說，這種動物在此環境中可以生存，他可以使他的特性易于在此環境中生活。蚯蚓生活於土中，與土中的環境為『適應』，魚生活于水中，與水的環境為『適應』。若是把蚯蚓投在水，或把魚埋于土中，都立刻要絕食。在『死的自然界』中也有與此相似的現象：譬如地球不致掉落于太陽之上，而圍繞着太陽旋轉，亦不致『衝撞』；又譬如整個太陽系也可以在圍環他的外界之關係中，經久的存立；以及其他等等。可是，關於如此的現象，通常則不名之『適應』，而名之為『體積的平衡』，或『體積系統之平衡』等等。

最終，在社會上也同樣有此相彷彿的現象。不論社會之或好或壞，他總存在于自然之間；多少與自然『適應』，如此或如彼的在自然中得其平衡了。再則，社會中之各部份也終與此社會之全運而互相適應，同時相存是可能的：試看資本主義中，資本家與工人之並存已有若干年代！

這些種種例証，歸結總不離一個『平衡』。但是，已然如此，還有什麼矛盾與爭鬥呢？豈不是直接相反嗎？因為爭鬥，即是平衡的破壞！然則又何必再事多說？其實不然。我們在自然界與社會中所觀察的平衡，恰好便不是絕對的不動的平衡，而是運動的平衡。這是怎麼說？這就是說，平衡一成立，隨即便被破壞，跟着在新基礎上建立平衡，而又隨着被破壞，如此接續不已。

平衡的正確機會差不多如下：『若是說某一個體系，處于一種平衡狀態，即是說，假如這種

狀態，不受外力之影響，是不能由此體系之自由意志而舍去的。』譬如任何一個物體，固其中之互相排擠牽扯的各種力之相互作用，使此物處於平衡狀態；如果這些力中之一個力擴大或縮小，平衡便將隨之破壞。

若是平衡的破壞很迅速地停止，使那個物仍然恢復舊狀，這便說平衡穩定，不然便說，平衡不穩定。在自然科學中，分爲機械的平衡，化學的平衡，生物學的平衡。（參着哈兒班[V. Hallen] 著：『化學的平衡』，見一九一二年耶諾版『自然科學辭典』第二卷四七〇至五

一九頁。以上所引的話，便是從此論文中摘出。）

這種意思還可以用別的話來表示。在宇宙間有各種有作用的互相對抗的力。這些作用與對抗，只有在極短促的時間中有其例外。在此例外時間，便好似有一種『安靜』狀態，其實不過真正的『鬥爭』，『預藏而不顯罷了。祇要這些「力」之一個力有了變化，而『內部的矛盾』便立刻表顯，以是便有「平衡的破壞了；」假如接着在轉瞬之間有新的平衡之建立，以是又有一個新的基礎，即是說，又有別的各部份的力之新的結合了，如此類推。由此所得的結論是什麼？此結論當是，——『爭鬥』，『矛盾』決定運動，即，『各種相向的力之對抗』，決定運動。

別一方面，這種運動行程的形態，可分爲；一，平衡狀態；二，平衡的破壞！三，在新基礎上恢復新的平衡。接着歷史又重新開始了；新的平衡又爲新的破壞之起點，新的破壞之後又有更新的

平衡！如此繼續不絕。統括起來便爲運動的行程，此行程的基礎便是內部矛盾之發展。

黑格兒認識了這運動的性質，特表示以下的形式：——原始的平衡狀態，名爲『正』These，平衡的破壞，名爲『反』Antithese，即是反抗之意，在新基礎上之平衡恢復名爲『合』Synthese（即，解決矛盾之融合的情況。）適合於此三形式（“Triade”）的萬有運動的性質，黑格兒名之爲辯証法 *Diabktische*。

『辯証法』一字，在古代希臘，本是說話辯論之藝術。譬如假使有人互相衝撞時。將怎樣辯論呢？一個人說這樣，那一個則說不是這樣（持相反之說，否定前者所說的，）結果『真理出于辯論，』一部份甲主張的與一部份乙所主張的，乃匯合爲真理（『合』）。思想的行程也是如此。但是以黑格兒之唯心論的意見，所有一切都是精神本身的發展，因此他當然沒有考慮到平衡的破壞了。所以在他的意思，精神思想之本質即是「實在」的本質之原始。關於這一層，馬克斯曾說：『我的辯証法在根本上說，不特與黑格兒的不同，而且簡直相反。在黑格兒，思想行程是「實在」的創造者。（*Der Schöpfer*），他甚至把思想行程變爲獨立的主體，而「實在」僅僅成爲思想行程的外表現象了。在我，則相反，理想不過是在人的頭腦中轉換過的，翻譯過的物質。辯証法之于黑格兒，是頭部倒立于地的。如要把合理的核心，從神祕的包殼中發見出來，必須把辯証法翻正過來。』（馬克斯，著：資本論，漢堡版，一九一四十七至十

八頁。)在馬克斯看來，辯證法是矛盾中的發展，最先是『實在』的法則，物質運動的法則，自然界與社會中運動的法則。辯證法的表現是思想行程。所以辯證法的方法，辯證法的思想方式是必要的，因為他才能了解自然之辯證法。

我們以為把馬克斯所名為黑格兒辯證法之『神秘的』表辭，轉變為現代機械學的表辭，是全然可能的。前此不久，幾乎所有反對馬克斯主義之論調，都攻擊機械的術語。這是因為在舊觀念中，把原子當做一個一個孤立分離的小部份。現在依電子學說來看，原子是如整個太陽系一般的體系，如此實毫無理由，再恐怖用機械的術語了。科學思想之最進步的傾向，在各方面，都依此去求問題之了解。我們在馬克斯著作中，也很明顯地找得如此處置問題的方法（譬如在各種生產部門中之平衡學說，並由此而立的勞動價值的學理，以及其他等等）。

不論那一種東西——是石頭，或是生物，抑或是人類社會而至于別的什麼——我們都可以把他當做整個的來觀察，當他是由互相聯繫的各部份（成份）而成的；換句話說，我們可以把這整個的物，當做『體系』來觀察。像這樣的每種東西（體系）又並不是存立於真空中的，他還受自然界之別的成份所圍繞，這種圍繞他的東西與他對立起來說，便叫做環境（*Umbien* 或 *umwelt*），拿森林中的樹木來說，則其他的樹木，小溪，泥土，青草，叢林以及其他種種具有特質的東西，是他的環境。拿人來說，則最先，人在裡面生活的社會是他的環境。拿人類社會說，則自然界是他的環境。如此類推

。在環境與體系之間有不斷的共同關聯：『環境』影響于『體系』，『體系』也影響于『環境』。于此我們最先便要決定一個根本：環境與體系之關係究竟是怎麼樣的，怎麼可以認識其關係，他的形態是怎樣，這關係對於體系有什麼意義？

我們可以把這種關係分爲三類。

一，平穩的平衡

『環境』與『體系』之相互關係，若是表現于一種不變的景況，或是表現于雖曾經破壞而仍恢復舊狀——這種情形，便是平穩的平衡。譬如：假定有一種動物生長于原野之中，其環境不變更；這種動物所需之食物不多加亦不減少；殘害這種動物之猛獸也無增減，甚至於由徽菌而起的種種疫病（一切都由環境來！）亦無變改。假定如此，會怎樣呢？如此則可概括地說，這種動物之數目不變。因爲雖然有一些死亡，或爲猛獸所噬，而別一些生長了，然在此關係下，這種動物大體總與前無異的。這便是一種停滯狀況。爲什麼停滯？因爲那個體系（那種動物）與環境之關係，並無變更的緣故。這也是平穩的平衡情形。平穩的平衡，固然不是常常完全不動。但他雖是運動，而跟着平衡破壞之後，仍繼續舊日基礎之上之舊狀。在此種情況下，環境與體系之矛盾，只是不斷的在同一數量的相互關係上恢復舊狀罷了。

同樣，在社會中也可以假定有這麼一種停滯的情形。（詳細處以下再說。）假如社會與自然界之

關係不變，即是說，假使社會由生產中在自然界所吸取的力，恰等于社會之所需，則社會與自然界之矛盾，便祇能恢復舊日的形態，社會便停處于一點而莫能進化了。——這亦是平穩的衡之一種。

二，具有積極徵象的動的平衡（體系之發展）

然而在實際上，並沒有平穩的平衡。平穩的平衡，不過是想像的，擬說的，或如通常所謂『理想的』情況罷了。在實際上，環境與體系之關係，永沒有重演的。換句話說，在實際上，平衡的破壞，斷不會達到在舊日同一基礎上，恢復舊日平衡的，反之。他可以發生在新基礎上的新平衡。譬如：假定，（仍取上面所引的動物為例）那吞噬那種動物的猛獸，因為別的原因減少了，而那種動物所需的食物，則增加了，如是則這種動物之數量，當然會繁殖增加起來的。如是，則這種『體系』當然會擴張的。如是，便有新基礎上之新平衡了。這便是發展。換句話說，環境與體系之矛盾結果有數量上之差異了。

假如把這種動物之例代以人類社會，並假定他與自然之關係，有如下的變更：——社會由生產上在自然界所吸取的力，多于社會之所需，（譬如土地肥沃起來了，或是發生新的工具了，或者二者得兼）——那麼，社會便會擴展而不致停頓不前。那麼，新起的平衡，便真是新的。社會與自然界之矛盾，將逐次在新的，『更高的』基礎上恢復起來，即可以在使體系能擴張發展的基礎上恢復起來了。——這便是具有積極徵象的動的平衡。

三，具有消極徵象的動的平衡（體系之破壞）

然而又可以有相反的情況：新的平衡，會在『較底的』基礎上建立的。譬如：假定那種動物之食物減少了，或者，猛獸的數目由于某種原因增加了。如是則這種動物便會『死滅』。如是，則環境與體系之平衡，逐次都要以消滅這體系之一部份爲代價，而後能建立。社會也是如此。假定自然與社會之關係的變化傾向，竟強迫着社會消費日多而獲取日少（土地瘦瘠了，技術退化了，等等），以是新的平衡，便將逐次都在降落的基礎上發生，逐次都要以社會中之一部份的喪亡爲代價了。——這便是具有消極徵象的動的平衡。這種平衡下的社會，是趨於滅亡衰落的社會。

在以上三類的平衡中，可以包括一切所想像的情況。由此可知，環境與體系間所不斷重生的矛盾中，的確是藏着一切運動了。

但是，這問題還有別一方面。到現在，我們祇說到環境與體系間之矛盾，即，外面的矛盾。此外還有在體系本身內部的內面矛盾。每個體系都是由其構成部份（成份）在各種形式上互相聯繫而成的。人類社會——由于人們，森林——由于樹木荆棘，石磊——由于石子，獸羣——由于各個動物，如此類推。這些每個體系中都有無數的矛盾，杆格，與反抗。絕對的平衡是沒有的事。嚴格的說，環境與體系之間，已無絕對的平衡，而每個體系中之各成份（部份）間，也必無絕對的平衡。

最容易看清楚的事例，便是那最複雜的體系——人類社會。人類社會中，不是有數不清的矛盾嗎？

階級爭鬥是『社會的矛盾』之最明顯的表現，而我們知道階級爭鬥是促進歷史的。階級間的矛盾，團體間的矛盾，理想間的矛盾，人的勞動以及勞動產品之分配和在生產中之不平（資本主義之『無政府狀態』的生產）等等的矛盾，構成了無限矛盾的連鎖。這些都是由體系內部抗爭的構造（『構造的矛盾』）而來之內部矛盾。然而這種矛盾本身又未必一定取消社會。他可以把社會取消（譬如，有時在國內戰爭中兩個爭鬥的階級全趨滅亡），但是有時也未必把他取消。

在後一個情況中，便有社會各份子間的動的平衡了。對於這動的平衡之意義，以下再加申說。現在我們須得注意的是：千萬不要學那些資產階級學者的模樣，誤解社會，不願看見社會內部之矛盾。反之，對於社會科學的考察，必先假定：以矛盾的觀點，考察社會所藏的矛盾。須知，歷史的『發展』是在矛盾中的發展。

在此我們還須考察以下的事實，——這在本書中以後還要回說的。我們已知道有兩種矛盾：一種是環境與體系之矛盾，一種是體系本身內部成份間的矛盾。然則在此兩種矛盾之間，有什麼共同關聯沒有呢？

祇稍把此問題稍為想想，便可以肯定的答覆：是的，有這種共同關聯的。

因為，一個體系內部構造（內部的平衡）之變化，要依體系與環境之關係而定，這是很明白的事。體系與環境之關係是一個決定的『量』。因為體系之全狀，他的運動之基本形態（傾落發展或停

滯)，直接要受這種關係決定的。

我們試把此問題依以下的處置來看：在上面已說過，社會與自然之平衡性，決定社會運動之基線。在如此情狀下，那內部構造，可以繼續朝着反對方向走嗎？當然不能的。假定社會與自然之關係，已決定社會是發展的，在此情狀下，社會之內部構造會日趨惡劣嗎？當然不會的。假如在發展中日趨惡化了，即是說，假如內部的杆格日甚了，這即是發生了一種新的矛盾，即，內部平衡與外部平衡的矛盾。還有什麼可說？假如社會是發展着的，他必須在轉變中經驗，即是說，他的內部結構必須與外部的平衡相適應。所以：內部的平衡，（結構的平衡）是依附于外部平衡的一個『量』（是外部平衡之一種『效能』）。

（24）在社會科學中之突變的理論與革命的變化之理論

現在祇還餘下辯証法方法之最後一面沒有討論了，這即是突變的理論。普通特別廣佈的意見是所謂：『自然中無『躍進』之說，（*Natura non Facit saltus*）○這種說法，通常為革命不可能說的根基。其實革命的事實，已不管一班教授先生們的好意，到底出現了。『自然』真是為一斑人所主張的這樣穩健和緩嗎？

關於此層，黑格兒在他的『羅輯之科學』中說（黑格兒著作第二版第三卷四三四頁）：『通常說，在自然中沒有跳躍，而普通的想像，總以為一種發生，或一種消滅，都是漸進的發現或漸進的消

失。然而明明表示着，「實在」之變化，不單是從一個量過渡爲別一個量，而且是從質量變而爲數量，或從數量變而爲質量；一種新東西發生，即漸進的路程突然中止，出現了和從前的實質與質量上不同的東西」。(旁圈是由我們加上去的。著者)

這是怎麼解？

黑格兒所指是從數量之變，過渡爲質量之變之意，我們可以用很簡單很普通的例說明之。假定，我們來煮水。在沒有煮到攝氏表一百度以前之全時期中，水不會沸騰，也不會發出蒸汽。但是，水的部份的運動，一步緊迫一步，最後竟在平面上跳躍起來而成蒸汽。在未跳躍以前，我們僅視察他有數量上的變；其部份雖越趨越迫，熱度隨之越高，但是水還是水，還具有他的一切本性。數量之變，固依然不絕，而質量仍是一樣。可是等到那水熱到一百度，到了『沸點』的時候，他便會突然滾起來，他的顛倒運動的部份，突然變爲蒸汽而跳躍于平面上。以是水不復爲水，而變爲蒸汽，變爲汽體，這已經不是舊時的質而具有新的特性的東西了。在這個例中，我們可以看出在變化行程中之有兩種主要特性。

第一，數量的變，在某一運動程度上會喚起質量的變(或說：由量移于質。);第二，由量而質之過渡的形態，是一種跳躍，此時，那固定性與漸進性突然中止了。譬如上面所說的水，並不是在煮時的全時期間，漸漸地開始變爲『小』蒸汽，以後成爲大蒸汽。在很長久的時期，水並不會沸騰

，祇有達到某一定點的時候，才開始沸騰起來。這個沸騰不是別的，只是一個跳躍之意。

由量而質之轉變，構成物質運動之根本原則；這在自然界或社會中都可以隨時隨地跟究得着的。試取一繩，開始繫於一個重量，然後逐漸將此重量加重，每次或者只加上小小一點，如是直到還未超過某種限度以前，這根繩還可以維持得住。但是一超過了這限度，便立刻中斷了（『跳躍』）。又譬如在蒸汽鍋中加緊氣壓：在一長久時期間，一切都好好的如故，祇是見着氣壓表上的針（氣壓表是用來表示氣壓量的東西）指明汽鍋壁上所受的壓力有數量上之變更罷了。但是一到那針超過了某一定的度數，汽鍋便會突然炸裂。因為到此時，那氣壓力已比汽壁鍋的抵抗力大了（或者祇大了一點）。在此以前，那數量的變，只是在那兒預備一種『跳躍』，還未到質量上的變。但一到了這『點』，鍋壁便飛騰了。——有一些人去努力抬一塊巨石，抬不起來；加上一個人，還抬不起來。最後添了一個懦弱的女人，以是合攏來一抬便起來了。因為在那女人，沒有加入以前，僅僅缺乏了一點力，這點力一到，便行了。再舉一個有人事意義的例：托爾斯泰有一篇故事名為：『三個麵包與一塊環形小餅。』裡面的大要說，有一個人很餓，餓到吃不飽了；他吃了一個麵包，還是餓，再吃一個，還是餓，又再吃一個，總是餓；最終他吃了一塊環形小餅，忽然已覺得飽了。以是他非常懊悔，悔他當初不會一開始便吃那環形小餅，以免空吃了三個麵包。很明白，這個人的想念是錯了的，在此也是一種質量的變，即，從飢餓的感覺而到飽的感覺的過渡，是有些『跳躍性』的（在吃過環形小

餅以後；)但是這個質量的變，仍是由數量的變所預備下來的——沒有三個麵包，那一塊環形小餅仍是不能飽的。

由此可知，想完全否認『跳躍』而祇說平定，是全然謊謬的。實際上，在自然界中也極常遇見跳躍的事，而那句『自然中無突變』的話，不過是恐怕社會有『突變』的表辭，亦即是恐怖革命的表辭罷了。

可注意的是，從前資產階級涉及宇宙創造問題的理論，雖然很愚拙而且錯誤，但仍不失為災異突變的理論。譬如居衛Cuvier的學理便是。後來這個學理為進化的理論所代，進化的理論，固然添了許多新東西，但只否認了跳躍。譬如在地質學中李兒Lyell的著作(『地質學之原理』)便是其例。可是到了前世紀的末年，承認突變之重要的學理又出現了。譬如植物學者，得夫利de Vries之學說(『驟變學理』Mutationtheorie)便以為，時不時，根據前此變化之基礎會發生突然的形態變化，這突然變化後之形態，將要固定并為發展之新的出發點。從前否定『跳躍』的觀點，如今已不能前進了。這種觀點(如萊百爾茨 Leibniz所說：『自然界之一切都一步一步的漸進，沒有跳躍的 *tout va par degre dans la nature et rie par - saut*』)是很明白，在保守的社會地方上發生出來的。

在資產階級學者之否認發展的矛盾性，本來是因為恐怕階級爭鬥與社會矛盾的緣故。恐怕突變

，即是恐怕革命。所以她們全副聰明的觀察總不離：自然界中沒有突變，而且到處都無突變：你們無產階級者不要瞎想革命罷！

可是資產階級的科學與根本的科學的要求，處于如何矛盾的地位，我們已看得很清楚的。實際上，大家都知道，社會上已發現過無數的革命了。試問有誰去否認英國的革命？或法國的大革命？或「一八四八」？或「一九一七——一九二一」？社會上已然發生了而且正在發生這種突變，那麼，科學的所有的事，便不是『否認』（即，掩藏真實。）而是要了解這種突變，解釋這種突變。

社會中的革命與自然界中的突變無異，全樣不是從天上掉落來的。社會中的革命由前進發展中的整個行程所預備而來，正如水之沸騰，由熱度增加所預備而來無異，亦如汽鍋之飛躍，由汽壓加重而來無異。社會中的革命是社會的轉變，是一種『體系之構造變化。』他是這個社會構造與社會發展需要之矛盾的結果。這種矛盾之如何發生，容後再詳細地說。現在我們祇須認清一件事：在社會中無異于在自然界，全有突變；在社會中無異于在自然界，這種突變由其前行的歷程所預備而來；換句話說，社會中無異于在自然界由進化（定穩定的發展）到革命（到跳躍）：『跳躍之先決條件是穩定的變化，而穩定的變化引出跳躍。這是全一行程中之兩種必然時機』（普列哈諾夫 Plechanov著：『我們的批評』一九〇六年版，一〇四頁俄文）。

發展之矛盾性的問題與突變的問題是學理中一個最重要的問題。雖然有無數的資產階級學

派與傾向該派者，雖然都反對目的論，而贊成有定論等等，但是一談到此問題便頓足了。馬克斯主義的學理，本來不是演化的學理，而是革命的學理。然而就是因爲這一層，所以爲資產階級的意象學所不取。也就是因爲這一層，所以他們可以完全承受這個學理，而只以革命的辨證法爲例外。在這種傾向上，通常也活動着馬克斯主義之批評。譬如德國教授桑栢（Werner Sombu-）在對於講進化的時候，對馬克斯崇拜得了不得，但是，在理論上，一談到馬克斯主義的革命的成份，便立刻轉而攻擊馬克斯了。甚至他的全部理論都建造起來，以爲像馬克斯是一位進化論者，他便是一位無限偉大的學者；但是馬克斯是一位革命家（在學理上也是），因此他便失其爲學者資格，離開科學而陷于革命的衝動感情中了。又如史的路夫 P. Struve 先生，當初原是一位馬克斯主義者，俄國社會民主黨第一篇宣言之著作者，後來成爲一個猛烈的虐殺論者，並第一個反革命的意象家，他批評馬克斯主義也是從突變的理論方面入手。對於這件事，還有革命的普列哈諾夫會說：『史的路夫先生想對我們指證，自然沒有突變並且智識（理性）不容此突變。爲什麼呢？或者他以為只有自己的智識，他自己的智識真是不容突變，由于很簡單的理由，因爲他不能容忍有某一種的專政（見『我們的批評之批評』九十九頁）。那些名爲「機體學派，實証派，斯賓塞爾派，進化論派以及其他等等，通通都反對突變，因爲他們通通都不能容忍某一種的專政』。

第二章 參考書

除開第一章與第二章之參考書外：

- (一) 德保靈 Deborin 著：『辯證法的唯物論之哲學序論』Einleitung in die Philosophie des dialektischen Materialismus (俄文)
- (二) 普列哈諾夫著：『我們的批評之批評』Kritik unserer Kritiker (俄文)
- (三) 馬克斯著：『政治經濟批評』Zur Kritik der Politischen Ökonomie
- (四) 普列哈諾夫著：『馬克斯主義之根本問題』Grundfragen des Marxismus (俄文)
- (五) 比兒孟 J. Bernam 著：『近代認識論光輝中之辯證法』Die Dialektik im Lichte der Modernen Erkenntnistheorie
- (六) 保克打諾夫 Bogdanow 著『組織科學通論』Allgemeine Organisationswissenschaft (俄文，克服哲學之獨創的嘗試第一卷與第二卷)
- (七) 亞克色兒羅得 Axelrod 著：『哲學論』Philosophische Skizzen (俄文)
- (八) 柯祖基 K. Kautsky 著：『反伯倫斯泰恩』Anti-Bernstein
- (九) 布哈林著：『Die Politische Ökonomie des Rentiers』(方法論之部)

此外反對辯證法唯物論之批評著作是非常之多。單就俄國的作者來說，則當推加列益夫 Kar-

第四章

社會

(25) 集體的概念。羅輯的集體與真實的集體。(26) 社會是真實的集體，或體系。(27) 社會聯繫之性質。(28) 社會與個人。社會對於個人之優越。(29) 社會之形成。

(25) 集體的概念。羅輯的集體與真實的集體。

我們所研究的，不單是一望而知其為整個單位之單純的體，(譬如：一張昏，一條牛或某甲)。我們還往往說及複合的單位，複合的量。譬如：關於人口變動之考察，我們說：男孩子的數目在某一時期內增加了多少。在此意義下，『這個男孩子的數目』已被當做一種由許多個別單位合成的複合單位來看，即，當做一個『整體』(『統計的集體』)來看。同樣，我們說到森林，階級，人類社會等等也即時覺得有一種複合的量：因為我們把這些都當為一個整體。而同時我們也知道這些整體，是由一些獨立的份子，在某種程度上所組成的：森林——由于樹木，荆棘等等；階級——由屬於這階級中的個人……像這樣的複合的量都名之為集體。

可是由以上所引的例中，便已可以看出有種種不同的集體了。譬如說一九二一年所產生的男孩

子，或說，城市附近的森林，雖然二者同是集體，而其間却有分別。其分別何在呢？這並不難理清的。當我們說男孩子生長事件時，那些所說的男孩子們都是各自各，在生活中。在實際上，並不互相聯繫的：有的在此處，有的在別處，前者于後者並不相涉，彼此各不相謀的。不過因為我們要計算他們的緣故，才把他們聯為一起。然則做成他們為集體的全是我們。這不過是思想中的，昏上的集體，並不是生活的，真實的集體。這一種人為的集體，名為思想上的，羅輯上的集體。

至於說到社會，說到森林或說到階級時，便全然不同了。因為社會，森林，階級之為各構成部份之複合體，却並不是思想上的（單是羅輯的）複合了。譬如一座具有樹木荆棘，青草等等的森林，是不是在生活上^①有聯繫呢？當然有的。森林不是純然為各種成份之堆積；他的各部份有不斷的『互相作用』，或如習慣語所謂：處於不斷的互為影響之中的。如果採伐了一部份樹木，別部份或因此減少濕潤而枯滅，不定，或因此多得陽光而更為茂盛也不定。由是足見組織『森林』之各部份實有相互^②作用了。這相互作用是完全真實的，在實際上存在的，並不是由我們為某種目的所構想出來的。再則：這種相互作用是經久的，不斷的；集體有這麼久的存在，這相互作用也有這麼久的存在。這一種集體名為真實的集體。

但是不要忘記這種分別是極有條件的。因為，嚴格的說，並沒有一個簡單的單位。某甲是一個單位，但實際上，他是無數細胞的集團，即是說，是一個極其複雜的體積。我們知道

，雖是小如原子，都還可以分晰。所以（根本上說）部份之分實在沒有邊際可言，分之又分，到底分不成一個「單一」出來。說明了這一層，然後可知我們所指的分別，是在某種限度內說的：拿個人與社會對說，則個人是個別的體，不是集體，但拿個人與細胞對說，則個人是一個複合的體，一個真實的集體了。其餘類推。假如我們要在無所比擬的意義下說，則用「體系」一語。其實「體系」一語與「真實的集體」一語，本是同一意義的。此外，又還有別的条件應注意的：嚴格的說，全宇宙是一無窮無盡的真實集體，在此集體內所有部份都處于繼續不斷的相互作用之行程中。依此，則祇有爲宇宙間所有事物與成份之相互作用了。然而這個相互作用，可以比較直接或比較間接。上面的分別便根據此層而立言的。這種分別之效力，祇有在辯証法之下可以求得了解，即是說，要以一定的限度內爲條件，「各依其關係而定」。

(26) 社會是真實的集體，或，體系

由此觀照而考察社會，則社會是一種真實集體，是無可疑的了。因爲在構成社會的各部份間，有繼續不斷的相互作用之行程。——某某先生到市場做了交易，他參加了市場價格之構成，而道市場價格波及于世界市場，以是某某先生影響到世界價格了——雖然或者只有很小很小的量。別一方面，世界價格會影響到某某先生所生活的國內市場，從而影響到某某先生所交易的那個市場。再則，他如在市場上買了一尾魚，這又影響到他的預算，使他必得要在儲積欸內籌措多少了：諸如此類等

等，依此往下說去，恐怕還可以數出成千的別樣影響。

某某先生結婚了。在未成婚事以前，他買了一些禮物，如此在經濟上影響及于旁人了。他如果是一位信仰耶穌的人，不是一個布爾札維克，他便要去請求牧師，因此他便維持了教會組織，給教會以小小的影響，而同時並使社會上對于宗教的全部情感與意見也生了波折。他爲婚事奉送了牧師多少錢，由是增加了僧侶所應消費的商品之需要了。他的夫人若是生了小孩子呢——那恐怕又有無數的結果跟着發生哩。我們試想，因爲某某先生的結婚，有多少人在事實上受着小小的影響——，某某先生是自由黨的黨員，因爲他要盡其『公民職責』。他參加集會時，與他的數百同志具有同一熱情，一致仇視那些可惡的東西，竟如此罪大惡極的去擁護那惡魔布爾札維克。他在此集會中的影響，又直接或間接的波動及許許多多的人。當然，這個影響之多，大很難確定。但是，他可以小，小到無窮的小，而總是有的。所以不論取某某先生所影響及的那一方面來說，總之，隨處都可以看出他影響及于別人，而別人亦影響及于其他的。因爲在社會中的一切都爲無數的細絲相縫結着。

我們故意從個人說起，說他能影響及于旁人。如今且看社會現象之對其他的影響如何。譬如工業的發達一到，某某先生在那兒當頭等財庫的企業，得了剩餘利潤；以是某某先生也得到格外的僱金了。又譬如戰爭一勃發——某某先生便要去入伍，要爲擁護他的荷包的祖國（他以爲保障文明）而加入戰爭了。社會關係力之大，竟有這麼利害的。

所以單就現今的時代說，我們如果想像在人類社會中有這麼廣大繁複的相互影響，則我們眼前便展開一幅壯大的光景，單從那些人們相互間之幼稚的，毫無節制的影響，已有無數的形態了。何況又還有許多有節制的，有組織的形態——從國家權力以至圍棋團體及禿頭俱樂部——呢。我們假如留心着這些一切之互相交錯的相互作用，我們便可以懂得，社會生活相互間之影響與作用，確乎是奇偉壯觀。

我們知道，凡是內部具有長久相互作用之本性的東西，便是一種真實集體，也即是一個『體系』。可是於此我們應當特別注意：所謂真實的集體或體系，並不是一定要這一體系中的各份子為有意識的組織。這個（體系）概念對於生物或死物，對於『機械』或『機體』都是同有效力的。有些學者以為可以否認社會之存在，他們唯一的理由，便是因為在此社會中有別的特別體系，即社會內部的『體系』（如階級、團體、政黨以及種種社團等是）。但是這些內部的體系與團體之相互作用仍然是事實（如階級與政黨之爭鬥或協作等等）；而且同是一人可以一方面組成此團體，而在別的配合上又影響及于團體以外的人（譬如資本家與勞動者本是各別，然而勞動者為自己需要起見要在這資本家手中購買商品）再則，那些團體本身——在團體內面之相互作用，是無組織的；這是一種幼稚的社會的產物，即在無組織的，幼稚的道上所成的『社會的集合結果』（參看第二章有定論），（直到共產主義社會未實現以前都是如此）。但是，這種社會的產物，這種集合結果，究竟是發生了。這是事

實，不能免避的實際之事實。世界價格是事實，同樣，世界文學，國際交通，或世界大戰，都是事實——單是這些事實已足以証明現今的人類社會已超越個別的國家界限了。

總之，一般的說來，凡是有一個不斷的相互作用之範圍，便是一種特別的體系，便是一種特別的真實集體。那包括人與人之間的一切經久的相互作用之廣大的體系，便是社會。

感佩對於社會所下的定義爲『真實的集體』，或爲『相互作用之體系』，而同時反對所有着圖，把社會當爲有機體一樣去研究的一切『有機體學派』。

機體學派理論之實用的目的，是完全取法于亞克利巴 Menenius Agrippa 所創設的故事。古代亞克利巴，對大眾所談的故事，原爲羅馬貴族鎮壓賤民而設的。這段故事之論據，完全是一機體學派的口氣。他說，手部不應反對頭部而工作，否則全身都會衰滅。在社會的意義下，這個理論便是：統治階級是頭部，勞動者與奴隸是手與足，在自然中已沒有以手足作替頭部的事——那麼，相安毋燥，你們被壓迫者！

多謝機體學派這種賢明的屈服觀，資產階級曾經取獲很大的效果，而且到現在還取獲着。社會學之『創始者』孔德 Auguste Comte 把社會看做『集合的有機體』(“Organisme-collectif”)；那大名鼎鼎的資產階級的社會學者，斯賓塞以爲社會是超越機體的，社會雖沒有意識，而却有官體，筋肉等等。沃姆斯 Worms 則甚至以爲社會如個人一樣，具有意識；

而李廉菲德 Liliensfeld 竟毫不遲疑地主張社會之有「機體」，如鱷魚或如創此理論的本人無異。當然，社會與「有機物」固有共同之點，但是社會亦有些與機械相似。這種特徵便是每個真實集體，每個體系之特徵。我們在此並不是玩弄小孩兒的把戲，所以不願在社會中評定那個是與肝相當，那個可比盲腸，或那一種社會現象正合人體中之膿腫等等，所以我們必須最先屏棄這些一切的嘗試。此類屏棄之必要還特別因為那些機體學派已經墮入于真正的神秘主義中，把社會做一種巨大的奇怪動物了。

那麼，可知社會是真實的集體，是由互相影響的成份（人們）所成的體系了。我們在上面說，這種相互作用之數，是非常之多的。可是，社會已由此存存了，雖然有這些縱橫錯綜的影響，雖然有無數大大小小的力，在各方面拉拉扯扯，然而這些影響，這些力到底不是如顛狂式的舞蹈，却是在一定的河流內流着，受制于內部的法則性之下的。其實，假如社會真是雜亂無章，則在社會內部，連運動的平衡也不能有了，即是說，已經不成其為社會了。我們在開始會從個人之立場上考察過人的行為之法則性（參看本書第二章）。如今便須從別一方面入手，從社會及社會平衡條件之立場來考究問題了。但是，就是在此我們也得到同一的結果：即，要承認社會行程之法則性。社會行程之法則性，本來在考察社會平衡條件中，最易于發見的。不過在我們沒有討論此問題之先，應對於「究竟什麼是社會」一問題再加以更詳細的考究。因為單說，社會是相互影響的人們之體系，不夠的；

再說，這種相互作用是永續的，也還不够。我們還要確定社會的特性，區別他與旁的體系所不同之點，找出構成他的生活根基，闡明他的絕對必要的平衡條件。

(27) 社會聯繫之性質

組成社會現象之人的相互作用，是極其繁複的，這已如上所述了。如今我們必須再問問這社會聯繫之永續性的條件是什麼？或者，換句話說，在這些種種相互作用之中，究竟以何者為全體系之平衡的條件？以何者為社會的共同關聯之基本特型？無此基本特型，其他均為不可思議的。

對於這個問題，我們的回答是：社會聯繫之基本特型是人與人之間的勞動聯繫，最先是表現于社會的勞動中之勞動聯繫，即是說，人們在有意識中或無意識中之互為勞動的關係。為什麼？祇須從反面一想，便可以瞭然。試假定人與人之間的勞動聯繫有一刻間的停頓：生產品（或商品）不在各地互相流通了，人們不再互為工作了，以是勞動失了社會的性質了。那時怎麼樣呢？那時社會便將分崩離析而銷滅。或者，再舉一例，基督教的傳教者到熱帶地方去講神論鬼。因此而有所謂高等精神的聯繫。然而試問，假如沒有汽船之往來，假如沒有經常的（非偶然的）交易關係，即，假如在『文明』國與『野蠻』地域之間，沒有鞏固的勞動聯繫，可以使誠心信仰的先生們與『蠻人』發生這種所謂精神聯繫嗎？當然不能的。所以，大體說來，所有一切能成為永續的聯繫，都祇有在勞動聯繫中才能發生。勞動聯繫，即是叫做「人類社會」的那種體系所藉以取得內部平衡之基本條件。

對於這個問題，又可以從別一方向來論。我們已知道，不論那種體系（人類社會包在內）都不是在真空中存在，懸于空中的；不論那種體系，都是受他的環境所圍繞，而且他的一切情況，都要看他與此環境之關係如何而定。假使人類社會不適應于環境，他便不能存在，他的全部文化便要萎縮，而一切趨于滅亡。這個事實沒有人能反對的，這是無可猶疑的。不管人怎麼說，不管那些唯心論的教授們，怎樣相與高談哲學，都不能反對我們主張之毫末：社會的全部生活，甚至于社會之可能存在與否之問題，都決定于社會與環境之關係，即，與自然之關係。這一層，我們在上面已經論過，用不着再加以申說。我們現在要問的是：人與人之間的社會聯繫和自然生關係之最接近的表現是什麼？當然是勞動關係。勞動是社會與自然之接觸行程。經過勞動，社會才從自然中輸入勞力；有勞動為代價，社會乃能生活而發展（假如是發展的社會）。勞動是對於自然之積極的適應。換句話說，生產行程是社會之基本的生活行程。所以勞動聯繫，到底是社會聯繫的根基。馬克斯說：『資本社會之解剖，要在政治經濟裡面去找求』（『政治經濟批評』五十五頁），這就是說，社會的結構是勞動的結構（他的『經濟的構造』）。所以我們對於社會的定義，是：社會是包括人與人之間一切經久相互作用而且依據人類勞動的最廣大的體系。

如此我們乃得到完全唯物的社會觀了。社會構造之基礎是勞動聯繫，正如生活的基礎是物質的生產行程無異。

然而對於這個定義，還可以發生以下的反駁，（這種反駁實際上也很常見了）：『很好，你說的或者很有理由；但是勞動聯繫又怎樣成立的呢？在勞動行程中，人們不要互相談話，不要思想的嗎？然則勞動聯繫豈不是一種心理的，精神的聯繫嗎？如果沒有心理，你們的勞動與勞動聯繫還有什麼意義呢？』

我們要把這問題詳細地考察一下，不然真會發生許多誤會。爲明瞭起見，且先拿一個簡單的例來說。假定有一間正從事工作的工廠。在此工廠裏，有粗工，有種種熟練勞動者勞動着；有的從事于這一架機器，有的從事于別的機器；有的在這一部門，有的在別一部門；此外還有工頭，工程師等等。馬克斯描寫工廠中的情形說：『真正在機器上做工的工人（再加上看管機器動力與料理添減機器燃料的工人）與此等機器工人的助手勞動者（差不多是童工）之間，有重要的差別。所謂助手勞動者，即指多少含有一切『原料供給者』之意（如單單添加原料給機器的工人）。除此主要的階級之外，就有極少數專管監督一切機器與修理機器的人，各工程師，機械師，書寫者等等』（『資本論』，漢堡版，三八五頁）。這便是在工廠中的人們勞動關係。這個關係的最先表現何在？在于各『營其工作』，而這個工作，又是總工作之一部份。這就是說，每個勞動者站立于一定的地位，做一定的動作，而且和物件及別的勞動者爲物質的接觸，而同時耗費一定量的物質的精力。在這個關係中，一切都是物質的，物理的關係，固然，這些物理的，物質的關係也有他『精神的』方面：如人要想

想，交換意見與互相談話等等。但是，這些都要依各人在工廠中如何分配，各人在一架機器下工作等等情形爲決定。換句話說，他們之分配於工廠中，正如一定的物理的體，他們在空間上與時間上都處于物理的，物質的關係中。這就是工廠中的勞動之物質的勞動組織，即馬克斯所謂「協作的勞動者」，「我們于此只見人的物質勞動系統。有了這種勞動系統，便有物質勞動的行程，即，人耗費其精力而生產物質的產品。所以雖說具有『精神』方面的行程，也是物質的行程。

在一間工廠中如此，在社會中也是如此，不過其範圍比較廣大，複雜罷了。因爲社會的全體，也表顯出爲具有特異性的勞動機關。在這勞動機關內的大多數人，或一羣人，各在勞動行程中佔着一個位置。以現代社會而論，已包括所謂『文明人』以至於更廣大的範圍了。我們知道，在此社會內，小麥的出產，多數在于一些國家，而叩叩粉則多數出產于別一些國家，金屬品又特別出產于別地……就在這些國家之內，有的工廠製造這種產物，而別的工程則製造別的。那些工人，農民，殖民地的勞動者，以及工程師，監督，監工者，組織者等等五方雜處，散布于全世界——都莫不確確實實地——，或者他們自己不覺得——互相勞動。再則，那些大批的商品從這一國運往別一國，從工廠而市場，再由市場經過商人之手而賣給消費者——這是什麼意義？這就是一切這些人與人之間的物質聯繫。這就是表明這種聯繫，即是統一的社會之勞動機關的物質的骨幹。譬如，假使有人描寫蜜蜂之生活，開始研究有幾種蜜蜂，這些蜜蜂做些什麼工作以及在那一空間中，那一時間中，他

們的互相關係怎樣，簡單說，假如有人描寫『蜜蜂國』之物質勞動機關，人必不以爲奇事。雖然有人說蜜蜂的『衝動』與『靈魂生活』以及蜜蜂的『風俗』等，然而對於蜂巢中的蜜蜂，總沒有人會想給他一個定義爲『心理的總體』或『精神的總體』罷。但是，人或者要說：『請尊重些，怎麼可以以把神靈的人與蜂相比哩！』

當然，人類社會的心理的相互作用，比起高等組織的猿猴，尙且豐富得多，何況蜜蜂窠！人類社會的『精神』，（即一切這些心理的相互作用）之比猴羣的『精神』爲高，如一個人的『精神』之比一個猴子的『精神』爲高一樣，本無可疑的。可是，現代社會中各種形形色色的心理的相互作用組成極豐富，極複雜的『精神』，也有他的『肉體』。沒有這一種肉體，精神是不能存在的。這正如個人之精神，沒有那罪孽深重的肉體不能存在，同一道理。這種『肉體』便是勞動的骨幹，便是人們在勞動行程中之物質關係的系統，又即是如馬克斯所謂的『生產關係』。

那些柔情的小資產階級的姑娘們若是聽見人家解釋水仙花的香氣，經由平凡污屑的東西如鼻膜之刺戟而來，則覺得極其卑屑討厭。可是在此一樣簡陋智識的水平線上，也站着大部份的資產階級學者。然而，有時他們還會嘲笑起『機體學派』來。譬如意大利教授羅利亞

A. Loria 原是標竊馬克斯主義而又不善消化的，曾說：『德國學者實夫列 Schaffle墮入于荒唐滑稽中，列舉什麼，社會的簿皮，器官，切片，脈管，發動中心，神經及神經節等；就是

其餘同學派的社會學家，也不見得比他差得許多。他們已實在描寫着社會的股，社會的大交感神經，社會的肺；並指出社會的脈管組織可以貯蓄銀行爲代表。一位巴黎大學教授，對宗教中的司主，下定義爲肥滿的神經組織。別一位社會學者，則以神經纖維比電線，人的腦經比中央電信局……更有一位著作家，竟甚至于把國家也分爲男性的與女性的兩種。男性國家是征服弱小民族的統治者，至于女性國家則……是被征服的。』（羅利亞著：『社會學』耶納一九〇一年版三十九頁）這些都說得很好。然而那些資產階級的學者，甚至于最好的，在社會學中，一接近唯物論的境界，便逡巡不前，又是多麼可耻呵！譬如涂爾根 E. Durkheim 教授，在他著的『分工』一書中，已然說過『道德的密度』之概念以後（涂氏所謂道德的密度即指人與人之間的心理的相互作用之頻度與強度）接着便說：『道德的密度之增加，若沒有同時物質的密度之增加是不可能的。』（“La densité morale ne peut donc s'accroître sans quela densité matérielle s'accroisse en même temps……”）這是怎麼說？這就是說，人與人之間『精神的交易』以『物質的交易』爲基礎；又即是說，物質的，物理的相互作用之密度與頻度，是精神的相互作用之密度與頻度之條件。這是很對的。可是涂爾根先生——表明此唯物的思想之涂爾根先生到此便立刻恐怖而逃避了：『若要分別這兩種現象，是誰決定誰，這是無益的（!!）』，祇須確定二者是不可分的，便够了。』（涂爾根著：『社會分工』巴

黎版一八九三年，二八三頁。）爲什麼那種分別是『無益的呢』？這不過因爲在那上等的資產階級社會中，不好意思做唯物論者罷了。

現代大部份資產階級的社會學者，都把社會當做一種『心理的體系』、『心理的機體』或與此相彷彿的東西看。這也正與他們的唯心宇宙觀完全吻合。這種理論之基本錯誤，在於把『神』與『物質』分開，使『精神』成爲不可解釋的東西，即，使他『神化』了。其實，我們先假定，在甲社會中的心理的相互作用會如此，在乙社會中則會如彼；譬如在俄國尼古拉斯第一時代，支配着警察權力，服從俄皇權威，以及愛慕古風等等之『精神』，到了蘇維埃俄羅斯時代，却完全有別，支配着另外一種『精神』，即，心理的相互作用，定然與昔不同了。爲什麼？對於這個問題，那心理的社會學理便不能有一個合理的回答。于此亦可見，唯一的科學觀是唯物論的，（馬克斯曾說過『生產機體論』一語。參看『資本論』第三卷，上冊三一，二頁。）

（28）社會與個人。社會對於個人之優越。

社會由許多個人所組成，這是無疑的。沒有個別的人，即沒有社會，這也是很明白的。但是，我們不要忘記，社會並不是純爲人的堆積，人的總和；把個人一排一排的列起來，不能成立社會的。我們會說，社會是一種真實的總體，一個『體系』；我們亦已知道，這個『體系』是個人與個人間之

最離奇繁複的各種相互作用之整個複雜網。這是什麼意義？這就是說，社會之整體比社會各部份之總和還要大。社會決不與此總和相等。這不但社會如是；各種體系亦莫不皆然，不管一種生物機體，或死的機械，都是繼續如此的。譬如隨便取一副機器，或一簡單的鐘表為例。如果把這件東西的各構成部份拆開，再將他們合成一堆。這祇是他們的總和，而不是一副機器或一隻鐘表了。爲什麼？因爲如此，已經缺乏了各部份一定的聯繫，缺乏了一定的相互作用，這相互作用，便所以使各部份成爲一定機械的。誰使這些各部份成爲整體之一部份？這是他們的一定配置。在社會中也是如此。社會固由人們而成。然而假如這些人們不在勞動行程中，依一定的時間，取得一定的地位，假如他們不是最先在勞動中相爲聯繫，那便全無社會可言了。

其次，還應當注意及社會中的另一現象，社會不僅是成于個人的相互作用，不僅是各個人之直接或間接的互相影響，而且是成立于互相影響的人的團體，成立于另一種『真實集體』，即是介乎社會與個人間之『真實集體』。就拿現在的社會爲例說：現在的社會是非常廣大的。他幾乎包括了全人類了，因爲一些相離遼遠的國家，已經互相聯繫，或正在由勞動使他們更加聯繫；——世界經濟，亦已如此成立，且如此發展了。但是這種社會，雖然幾乎包括有十五萬萬處于相互作用中的人，而這些人，又已經由基本的聯繫（勞動）以及無數的共同關係使之互相依結，然而在此社會中却還包含着由種種互相聯繫的人，而成的部份體系（譬如階級，國家，宗教組織，政黨等等）。對於此層在本

書之別處，還要詳細地說；現在所認為重要，而必須注意的是：在社會之中還有許多團體；這些團體，當然仍是由個人而成；但是，在團體中，在『本階級中』的『人與人之間的相互作用』，通常比較普遍的『人與人之間的相互作用』，更為頻繁，而迅速（德國哲學家與社會學家新蔑兒 G. Simmel 說得對：人的相互作用之範圍越狹，各個人間之關係越密切）；而團體與團體之間却仍是互相接觸的。由此而論，則在社會中個人之互相影響，不是直接，而是間接經過人類社會（總體系）中之個別體系，即，經過團體而來的。譬如，舉一在資本社會中之個別工人來說，這位產業工人所與最常接觸的，相談的，討論種種問題的是些什麼人呢？當然仍是產業工人，至于他和手工業者，農民，或資產者總比較少接近的。這便是表明階級的關聯，階級的聯繫。再則，這位工人往往與其他階級相接，也不是以個人的資格，而是以階級之一分子的資格，有時且以有意識所建設的組織——如政黨工會等成員的資格。除階級的團體以外，即關於其他的團體，亦差不多如是：學者常與學者相接近，新聞記者常與新聞記者相接近，牧師常與牧師相接近，以及其他等等。

在物質方面說，我們已知道，社會不是人的堆聚，不純是單純的總和，人與人在勞動行程中的聯繫及其一定的『配置』，比較『總和』與『堆聚』還有些新的更廣大的東西在。即關於心理的（『精神的』）生活方面也同一意義，這一意義是有很大作用的。我們曾經屢次舉過在估量價錢中由個人成立價格的例子。價格是一種社會的現象，社會的『集合結果』，是人與人相互作用的產物。價

榨是否爲各人估價之平垵數呢？不是的。價格是否如一個人之估量數呢？也不是的。因爲個別的估價是個人的私事，關于他個人的，『生于他的心上』而且祇在他心上的；至于價格却是反乎各人心願的，獨立的，使人必須依他計算的，他雖然不是物質而仍是客觀的；（參看第二章）換句話說，價格是有些新的東西，有他的特有的社會實質，他雖然由人所『演成』而對于個人，他却獨立的。價格如此，其餘的心理（『精神』）生活也不外乎此：語言，政治組織，科學，藝術，宗教，哲學以及種種較小的現象，如時髦，風俗，『禮貌』等等——一切都是社會生活的產物，都是相互作用之結果，即人與人之間的不斷接觸之結果。

社會既非單純的人數總和，同樣，社會的精神生活也非單純由各個人之理想與情感的總和，而是這些之共同的產物，是在某種程度上的特別的新東西，這不能以單純算術上的總和爲比擬的，是由人之相互作用所發生的。

這本來爲特種的社會科學之必要的解釋。溫得 Wundt 說得好：『各個人相互作用之聯繫，生出共同集體，及由此相互作用的聯繫，乃喚起個別者對於共同生活分所當爲的專門職任。』（溫得著：『民衆心理』，第一卷，第一篇，來白疾其一九一一年版二十一頁）

若是出乎社會之外，沒有社會不管社會，個人是不可思議的。我們決不能設想先有一些依其『自然性』而各自獨立的個人，後來乃由這些孤立的，個別的個人會合攏起來結成社會。這種想像，

從前會極盛行。但是，如今已隨處顯其錯誤了。我們跟探人類社會之發展，知道人類社會出自『人羣』Herde，並不是由完全散居各地的個別類似人的生物，忽然有一天想到了共同生活較為有利（真聰明的野蠻人！），以是開了一個民衆大會，互相討論明白，乃開始組織了社會。馬克思說：『在社會中各個人從事于生產，所以，便不期然把社會的決定生產，以個人爲出發點了。（爲科學的出發點著者。）個別的，單獨的獵人與漁夫……本屬于十八世紀幻想的想像……如果往有出乎社會以外之孤獨的個人生產……正如說，無共同生活與共同談話的人，而能有言語之發展，同一荒謬。』（『政治經濟批評』Suntzer 一九一〇年版八—九頁；旁圈由我們所加，著者。）

這種以開始由各個孤立的個人互相聯合而爲社會之學說，特別表顯于盧梭的『民約論』（『Contract Social』出版于一七六二年），據他說：人生來是自由的，『在自然狀態中的。因爲要鞏固其自由，所以與別人生關係，因此乃發生以『社會契約』爲根據的國家。（盧梭對於國家與社會是無區別的。）盧梭說：『社會契約是以保障契約中人爲目的』，（『民約論』第二卷第五章。）其實盧梭並未真正探求社會或國家之來源，反之，他不過依『理性』的觀點去思想社會應當怎樣，即是說，他祇想着，一個正當的社會，應當如何構造罷了。——誰破壞了『契約』，誰便要受罰。假如國王濫用了權力，便應當推翻。——這便是盧梭的結論。因此緣故，盧梭的學說，雖然絕對錯誤，但在法國大革命時，却曾有極大的革命作用。

人的社會的特性，祇能在社會中發展。假使以爲當初的人（還是野蠻的），在還沒有見過社會以前，便想到了社會的利益——那真是笑話了。如果這樣，真好像說，人與人之間無須談話，而散處各地，也可以有言語之發展一樣了。實際上，人無時不是如亞力斯多德所謂『社會的動物』，即是說，無時不在社會，永不能離開社會而生活之動物。我們決不當想社會是『創造』成的。（商人便可以這樣想，因爲他創設了股份公司，因此便相信社會也是創造而成。）實際上，自有人類以來，社會便存在的。從來並無社會以外的人。人是『依其天性』而爲『社會的動物』。人的『天性』便是社會的天性，而且跟着社會之變化而變化；所以人之生活于社會，祇『依其天性』而不是什麼『契約』或『協商』。

人既然不斷的生活于社會，即是說，既然永遠爲社會的人，那麼，個別的人，便永遠以社會爲環境。社會既是爲個人的永遠環境，那麼，也很明白，個人要受此環境決定了：在甲社會中，甲環境中生長出這些人，在乙社會，乙環境中又生長出別的一些人。

於是我們又遇見一個爲人屢屢爭論不息的問題了：這就是個人在歷史中的作用問題。

這一問題表面像似很難，其實並不是這麼難的。個人在歷史中是有作用呢？抑或毫無意義呢？是絕對等于零呢？抑或總有些小作用呢？當然，社會既是由個人而成，則每人的動作也可以影響于社會的事件。那麼，個人是有『作用』的，無論誰人的動作，情感與希望都是社會現象的構成部份了。

。所謂，『人做成歷史』。而且『人類』是由個別的人所成，那麼，當然個人便不等于零，而有一定的力量了；我們知道，社會現象本是由這些力量之相為錯綜，相為影響而發生的。

其次，個人既能影響社會，則這個個人之影響從何而決定，或者也可以認識嗎？當然可以的。我們很明白，人的意志不是自由的，要受外界的關係決定的。但是，個人的外界關係，即是社會的關係（如家庭，團體，職業，階級以及當時全社會景況之種種生活關係），所以他的意志，便要受這些外界的情況而決定，要在這些情況中創成他的行動的動機，譬如在克倫斯基政府下的俄國軍隊中之兵士，看見他的農業經濟荒廢了，生活退化了，戰爭之終止無期，而資本家日益富足，農民則得不到田土；以是乃發生了他的動作的動機：停止戰爭，奪回土地，並為此而推翻政府。可見決定動作的動機，是社會的環境了。

而且環境又可以對個人完成種種目的的可能，加以一種限制。譬如一九一七年来留可夫 *Miljukow* 曾找求資產階級之威勢以自固，並依藉協約國為維持。但是，結果不行；當時的情況使米留可夫的目的這一點也沒有達到。

再則，假如我們從個人的發展方面來觀察，又見着，個人幾如一條香腸的外皮一樣，裏面塞滿着環境的影響。本來個人是在家庭中，馬路上，學校裏『教育出來』的。他說的一種話，是社會發展的產物，他想的觀念，是由前代人所定下來的；他所目見的那些圍繞他的，人，風俗與習慣，以及所有

在他眼前表演的一切生活，都無時無刻不使之染化陶養；他真如一塊海棉，不斷地吸收一切新的印象。他的「個人」便是如此「形成」的。所以，實在說起來，每一個人都含着社會的內容。個人本身是有些像那壓得最堅，聯得最緊的社會影響之凝結物。

最後還有一層須注意的。有時個人的作用，因為特別的境地與他所充的特殊工作的緣故，幾乎很重大的。譬如拿軍隊和總司令部來說。總司令部是很少人組織的，至于軍隊則可以有數十萬，或至于數百萬人。然而，大家都知道，那很少人組織的總司令部，比那些在軍營中的很多的人（兵士，長官）還較有重大意義。如果敵人捕獲着總司令部，則在某種情況下，全軍都要覆沒。所以這些少數人的意義是頗重大的。但是，再考察清楚一下：假如總司令部沒有電話，沒有報告，沒有暗探，沒有地圖，沒有分發命令的可能，沒有紀律，——那總司令部還有什麼意義吧？絲毫都沒有了。如果這樣，總司令部也與其餘的無異了。然則，總司令部的權力何在呢？他的意義何在呢？這個權力與意義何由而成立呢？——由于那種社會的聯繫，由于那些人在其下工作的組織。固然，他們要能幹，要能盡其職責（有充足的學識，有在實際中所得來的本領，為拿破崙部下的將軍及紅軍的指揮者一樣），但是除了那些特殊的聯繫，則雖有天大的本領，也會失其力量。在這個例証中所指明的是什麼？這就是說，總司令部之所施于軍隊之強大影響的能力，全由于軍隊本身，即，軍隊的結構，軍隊的秩序，以及軍隊中各種相互作用之集體。

在社會中也差不多是如此。譬如，取政治的首領來說。政治首領的作用，比較其本階級，本政黨的平常人，當然大得多的。要做政治的首領，當然要具有相當的能幹，學識，經驗等等。但是，假如沒有相當的組織（如政黨，團體以及這政黨團體對於民衆之特有的態度等等），則這些首領也無能爲力了。

所以惟社會條件的權力可以給特才的個人以權力。這就在別的情況中也是如此。譬如學者的發明，祇能在一定的關係中方能『發揮』其才。假定有一位很有天才的發明家（技術家），如果『境遇艱難』，沒有求學研究之機會，使他不能不另找別途，或至於幹販賣破布的勾當。以是他的『天才』便亡滅了，誰也不知道他了。名將而外乎軍隊，是不可思議的事，同樣，沒有機器，器械和相當的人，而會產生技術的發明家，也是不可思議的事。反而言之，假使那賣破布的人『發迹了』，即是說，他在社會關係的系統中，取得了一定的相當位置了，那麼，他或者可以成爲第二個愛迪孫 Edison 也不定。像如此的例，還可以引出許多，許多。總之，在種種的情況下，都無非證明個人要受社會的影響，而且祇有在社會的需要中，（階級需要或團體或普遍的需要）個人才可以『發揮』天才。——社會的聯繫給個人以權力，這便是以上引例的結論。

這個觀點已把困難之途拓開了。其原因爲撲克羅夫斯基 M. N. Pokrowski 同志很好的發見着。（『俄國文化略史』第一卷三百俄文）他說，歷史著作家，依他個人的地位來看，最先

是一精神勞動者，是智識份子；假如說專門一些，然後他才是著作者，文學家。然則這位歷史著作者，如何可以很自然地把精神勞動當做歷史上的主要事，從詩歌，小說，哲學的論文以及科學的論說等等文獻當做文化的根本事實？……他又說：『精神勞動者的傲慢，像爲古埃及王作頌歌者之傲慢一樣，——這是幾乎很自然的事。他們竟相信，歷史是他們做出來的。』於此還要加上一點：這樣的職業觀點實完全與統治階級，即命令多數人之少數人的階級觀點相爲一致。很明白，這爲首領們——最先是君主，郡主以及所謂天才家——之頌揚，賞讚，與宗教觀念實相類似的；因爲這些頌揚賞讚看不見社會的力，反把社會埋沒於個人裏面；把社會的力代以無所解釋的，即，個人的『神力』了。最好的表現便是俄國哲學家梭羅夫 益夫 W. S. Solowjew（參看他的著作：『善的辯護』）他說：『那些曾參與爲我們成就最高宗教及開導人類之大命的人，本來不是這個『善』的創造者。這些人所給我們的，仍是取之於古時世界史中的天才家，英雄與殉教者；我們所當思念致謝的，是這些天才家，英雄與殉教者。我們的精神的祖先，已將神意所許的人道，促進於完善之途了。我們應當在儘量在最可能中使這全部精神復現……在這些『特選聖孟』中，所以值得人之尊敬者，因爲這些『聖孟』之所容，是他（天父）所賜與的；天父便在此不可得見的神性而可見的寫象中，受人認識而景仰。』——這種胡說，實在無須乎加以反駁，因爲他自己所說的已儘够了。

依上所論，『個人』是社會的個人，而且永遠是社會的成員，永遠為一個團體，一個階級或社會之構成部份。『個人』既然永遠含着社會的內容，所以要了解社會的發展，必須先考察社會的關係；假如必要，然後才從此關係中考察到個人，決不能與此相反，先論個人而後及於社會。由社會的關係——由全社會的實在，階級，職業團體，家庭，學校等等的關係之考察中，可以或多或少地引出個人之發展；反之，由『個人』之發展上，我們決不能說明社會的發展。因為所有個人之所行的，所留意的，都是最先在社會中已存在的。譬如，買者到市場上去買鞋或買麵包時，怎麼評論價錢呢？他必然先把他自己所心想的價格與市場上現成的，或已經存在的價格比較比較。又譬如一位發明家，想發明一種新機器。最先他必從已經存在的東西入手：為現成的技術，現成的科學，及在此科學上所發生的問題，以及為實際工作中所需的要求等等。總之，假使我們亦如一般資產階級學者，希望在個人的（個人並心理的）現象中引出社會的現象，必不能得到一種解釋，而祇能得到一個玩意兒。試將一種社會現象（假定為價格）由個人方面（假定為某甲某乙之估量）去求解釋，則這種某甲某乙的估量，又必須由某甲某乙所依為根據而估量之價格中求解釋。像這樣的解釋是什麼？這不過是循環式的迴旋罷了。像這樣循環式的迴旋，在每次想由個人方面及個人行為方面引出社會時，都會發生的。所以我們必須先從社會方面入手。這是極明白的。因為我們已說過，個人的動機，出自社會的環境，個人的行動，在社會環境中以及環境之發展條件中，有其限制的，個人的作用，是受社會條件決定

的……。所以說：社會支配個人，或者，用學者的習用語說：社會對於個人之優越。

(29) 社會之形成

人之所以爲人，固然永遠生存于社會裡面，然而並不因此就可以爲，新的社會不能形成，舊的社會不能發展。

假定在一個時期，地球上分居着許多穴居巢住的人羣。再假定，這些人羣之相互間並沒有什麼聯繫，統被山川洋海分離着，而『文化的發展』，又還未達到可以排除這些障礙的程度。各人羣間！雖然有時可以得着機會相爲接觸，然而祇是極希罕的，非經常的，至于鞏固的聯繫，完全說不上。

在此情況中，是不是有一個唯一整個的大社會，包括了一切相存在相聯繫的人呢？沒有這麼一回事。在此情況下，實不單有一個社會，而却有許許多多的社會，即，許許多多的人羣。爲什麼？因爲社會的基礎，社會的主要特徵，是鞏固於勞動聯繫，是組成社會全體骨幹之『生產關係』。在上述的例中，各人羣間既然沒有這種聯繫，所以自沒有一個單一的社會，而却有各自具有歷史的許多社會。

此時之所謂『人』的一字，還不能當他做一個社會的全稱，祇能因他和別的動物有異，而全稱之爲『人』；換句話說，祇可以在生物學的觀點下統稱他爲統一的（『人』），即，祇當他在生物學上爲同一的變種。（不是蜜蜂，不是麒麟也不是象，而是人）；至于在社會科學觀點上，在社會學

的觀點上，他還不是一個單一，還不是統一的社會。雖是唯一的動物類，而却有一些社會。在生物學上所謂『單一』，是指那種動物具有同一構造，同一器官等的便是。在社會學上的『單一』，便需要這種人的動物，能在某種形式上共同勞動。不是互相平行的相對純然同時，便可以稱爲一個社會，而要共同勞動的才是。

孤立的社會之存在，本來有許多反駁的。衛北 Wipper 教授說（見，俄文雜誌“Sovremni-Mir”，一九〇六年，十一月份『歷史科學之新地平線』）：『一種絕對孤立的社會，純粹的自然經濟，恐怕是自有文化以來所未有的。因爲在昔便有通商關係，殖民，遷徙，宣傳之事。固然，有些地方也有獨立的勞動，有許多同時在各種爲地理所限的範圍內與關係中完成了獨立的努力；但是，恐怕每個後來的進步階段，雖粗劣而不完備，而比較前期的，總較多急突的變化，總從別的地方有所取獲，而更加之學習了』。然而，即使昔時沒有絕對的孤立社會，而當時各種人類社會間由交換而起的聯繫，還非常微弱，總是無可疑的。譬如在哥倫布沒有發現美洲以前，歐美兩民族間有什麼鞏固的聯繫可言？而且就在歐洲各民族間之聯繫，當中世紀時，也還非常之少。所以在前述的情況下，總還說不上一個統一的人類社會；當時的社會，總不過是生物學上的『單一』罷了，再不能超乎此上。

現在更假定，上述的那些各社會最初由戰爭而成了聯繫，後來更爲商業關係而相聯結。這種商

業關係漸漸鞏固起來，結局到了一個時期，甲社會沒有乙社會不能生活了；有的社會主要的生產甲物，有的社會則主要的生產乙物，他們要互相交易，因此各方便互為勞動了；而且這互為勞動並不是偶然的，而是有經常性的，因為這是各社會之生存的必要條件。到了此時怎樣呢？到了此時便有一個廣大範圍的統一社會了。這種社會是由昔日各分離社會之融合而生的。

然而又可以有反對方向的行程。在某種關係之下，一個社會也可以分崩成幾個社會。（在社會之滅亡期便可有此事）。

上述的結論是什麼？這個結論便是：社會也並不是凝固而永遠不變的。社會的成立行程也可以觀察的。譬如，我們在十九世紀的下半期與二十世紀的初期，便觀察出這種行程了。這個時期，各國均依種種的路線，趨於日益密接，而至於相互倚存（由於殖民地的戰爭，交易之增進，資本之輸出與輸入以及各國之人口移動等等）。所有國家都為一種鞏固的（非偶然的）經濟聯繫互相聯結着了，即是說，為勞動聯繫所聯結着了。因此發生了世界經濟，發展了包含一切各部份互相影響之世界資本主義。同時，跟着物與人的國際運動，如商品，資本，勞動者，商業家，工程師，各地往來貿易者等等在各地之流動，以是一批意象的大潮流——如科學，藝術，哲學，宗教，政治等也從各國湧來湧去了。有了世界的物質交易，便引起一種精神的世界貿易。從此具有統一歷史的統一人類社會，到此乃開始發生了。

第四章 參考書

- (一) 馬克斯著：政治經濟批評 K. Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. 及，資本論第一卷。
- (二) 昂格爾斯著：反杜靈，及，路的術，灰埃伯候。
- (三) 古諾夫 H. Cunow 著：社會學，人類學及唯物史觀 Sogologie, Ethnologie Und Materialistische Geschichtsauffassung. 又，馬克斯主義的歷史社會，及國家觀（馬克斯的社會原理）第一卷 Die Marxsche Geschichte-, Gesellschafts- und Staatslehre. Yrundzüge der Narxschen Sogologie.
- (四) 普列哈諾夫著：在二十年間（俄文） Plechanow: In Zwanzig Jahren.
- (五) 布哈林著：利息者的政治經濟學 Bucharin: Die Politische Ökonomie des Reutiers.
- 此外關於『生產關係』之發生參看布哈林著：世界經濟與帝國主義 Weltwirtschaft und

Imperialismus.

第五章

社會與自然之平衡

(30)自然是社會的環境。(31)社會與自然之相互關係；生產與復生產的行程。(32)生產力；生產力是自然與社會相互關係之標記。(33)自然與社會之平衡；其破壞與其恢復。

(34)生產力是社會學的分斷之出發點。

(30)自然界是社會的環境。

我們既然把社會當做一個『體系』來看待，那麼，社會的『環境』（其外圍）當是『外面的自然界了』，換句話說，社會的環境，第一是具有一切自然本性的地球。離開這環境，人類社會是不可思議的。自然界又是人類社會的營養環境，社會的生活意義即由此營養環境決定。但是，我們不能把自然界在目的論的意義下求解釋，不能以為人是自然界之王，自然界的一切都依人之需要而適應的。如果這樣，那便很蠢笨了。其實自然界往往襲擊人類，如今所存留的『自然之王』已不很多了。人類祇有在長期與自然之激鬥中，才能夠征服自然的。

人類是動物之一種，而人類社會也是自然界的產物，即，這是無限廣大的全體之一部份。人類是決不能跳出自然之外的。就是到人類征服自然的時候，也祇能利用自然法則，以達其目的。以此也可以明白，自然界對人類社會之全部，發展有多大的影響了。然而，我們在沒有討論到人類與自然之關係，以及自然對於人類社會之影響的形態以前，先要看自然與人類在那一方面的接觸最多。我們只要向四圍一望，便可以覺得人類對於自然之倚存性何在。『地球（由經濟方面看，水亦包在內

（在原始時已對人類供給了儲糧與現成的生活品了，無須人的什麼作爲，已先有了人類一般的勞動對象物了。所有一切祇須由勞動使其與全地面的直接關聯分離的東西，都是自然界先有了的勞動對象物。如捕起的魚，原始森林中採伐下的木材，在礦脈中採掘來的礦等等，地球既是人類的原始糧庫，亦是勞動工具的原始製造廠。例如人所用爲投擲，磨擦，壓榨，刻割等等的石頭，是自然給以人類的。』（馬克斯著：資本論第一卷，漢堡一九一四年版一四一至一四二頁。在礦業，狩獵，和農業等等的勞動部門上，『自然』便是直接的勞動對象物。換句話說，凡須更加工作之原料，以及許多生活品，都由自然先決定的。如上所言，人類即以此利用自然法則，而征服自然。『他利用物體之機械的，物理的，化學的的本性，使成爲對付別的物體之權力手段，以達他的相當目的。』（同書一四一頁）譬如人所利用的蒸汽力，電力，地心吸力等等便是。既然如此，則在某一定的地點與某一定的時代上，自然狀態之不免影響於人類社會，是極顯然的事了。譬如，氣候（濕度，風，溫度等等）；地面的構造（山，谷，水之分布，河流性質，五金礦及其他各種礦石之產出等等）；海岸的性質（如是近海之地）；大陸與海洋之分劃，以及動植物之產出等等——這些都是影響人類社會之主要方面。所以在大陸上不能有漁業與捕鯨業，在山地不能有普通的農業；在沙漠不能有林業；在寒冷之地，冬天不能爲帳幕之生活；在酷熱之地，無須燃爐取暖；無金屬礦脈之地，礦物不會從天而降，也不能空手變出。其餘可以類推。

若要把自然的影響更加以精密的考察，則有如下的結果：

海陸之分劃。——一般的說來，人類是陸棲動物。海洋有兩種作用。第一是分離。所以海洋往往成爲自然的邊界。其次，在某一定文化發展階段上，海洋反成就利便的交通。至於海岸之作用，則主要看其有無港灣而定。近代大部份的港灣，都依海岸之自然利便性而設置，祇有一些例外（如實兒堡 Cher Bourc 便是。法國西岸軍港頗用人力造成的。譯者）。說到受動植物影響之地面構造，對於人類也有直接的影響作用，惟依文化發展之程度，特別是依交通道路之關係（馬路，小道，鐵道，隧道等）而有種種不同。

岩石及礦物——岩石用於相當的建築物上，在山地附近常用硬石（如花崗岩，班岩玄武岩等），在平地則多用軟石。至於金屬與礦物，在近代的作用上，已佔有重要意義了（煤鐵等）。有些礦物會爲移民與殖民之主要原因。（如錫礦引夫爾西人 Phonizier 遷于北，金礦使夫爾西人轉徙于南非及東印度；而美洲的金銀，亦曾引西班牙人找尋美洲；以及其他）相當的石灰與鐵之出產地，如今已成爲近代重要工業之固定區域了。再則地面之構造又與氣候一同決定植物界。

大陸之山川湖泊——地面之水，最先有飲料的價值，（在沙漠則成『珍貴品』）；其次則於農業上有重要意義（依該地水量之多少，而決定對於田土之排水或灌溉）。世界上大河流之

汎濫，對於農業之意義，已很著名了，如埃及之尼羅河，印度之恒河，對於埃及與印度之影響是很大的。再則，水在機械力上，更有重大意義（如水磨是屬於最老的發明；因此城市之發生，多在水分充足之附近地。到現代則利用水力生電，所謂『白煤炭』已在美洲，德國瑙威，瑞士及意大利等處用得普遍了。）最終，河流之關於交通，也是極重要的。（很多學者已認到此層之重大意義）。

氣候——氣候之於人類，特別是影響於生產方面。在農業上須依氣候而選擇耕種的植物；而農業上的每年耕種期，也依氣候而定（譬如在俄國的耕種期很短，在南邊的一些地方則幾乎全年都是耕種期）；因此緣故，更影響於工業，由農業之或忙或閒，而決定工業勞動力之多寡。氣候在交通方面，亦有重大作用（如冬天的雪車交通及冰凍與否的河流港灣等等）。還有：在寒冷的氣候中，對於食料，衣服，房屋，人工生暖等等之勞動量，需要很大。在北方的人多居家，在南方的人，則多為露天生活。

動物界——植物界有種種不同的作用。在文化低下的地方，依森林之性質而決定其道路（如『不通的古林』）。森林決定建築，燃料之性質，決定狩獵，決定農業，甚至於農業耕種上之方式。同樣，動物亦有種種影響。在古代的民族中，動物界一面為他們之強大的敵抗力，一面又為他們的食料源泉為狩獵與漁業之對象；後來則以動物界之情形決定動物之馴養

——由此影響到生產方面與交通方面(如馱負的動物)。

海洋^⑥——在運輸條件上，有極大作用的是海洋。交通與輸運物品，在海道上比較其他便宜得多。此外海洋還為各種生產部門之巨大生產場(漁業，捕鯨業與捕海豹業等等)。(參看：黑的尼 A. Hettner：『人類經濟之地理的條件』見『國民經濟原理』中 Tübingen 一四一四年版。)

氣候關係之影響可以依以下的例證表明之：在每年平均溫度(即地圖上的等溫線)之根據上，『可以看出，世界上人口最稠密之地是在等溫線加號十六度與四度(16°與14°)之間。在等溫線的加號十度(10°)確定為文化帶的中軸，在此文化帶上，群聚着最富足最多人的城市，如：芝加哥紐約，費拉得菲 Philadelphia (以上均在美國，譯者)，倫敦，維也納，荷得莎，北京等處是。在等溫線的加號四度(4°)上，則有：克北其 Guebeck (在加拿大譯者，克利斯帝尼亞 Christina (瑞典京城，譯者。)) 史多克荷兒孟 Stockholm (瑞典京城，譯者。)) 列寧格勒，莫斯科。在等溫線之加號十六度(16°)上，則有：聖路易，李沙朋 Lisbon (在葡萄牙，譯者。)) 羅馬，君士坦堡登大坂，西京，東京。南邊的等溫度加號十六度(16°)上，祇有例外的一些城市有超出十萬以上人口的如，墨西哥，新愛爾蘭，開羅，亞力山大，地埃蘭 Teheran 加兒吉打 Kal kuta，邦拜于 Bombay，馬得拉

斯 Madras 廣州等。北方邊界或等溫線加號四度（+4°）上，有一種絕對的性質；在此以北除了溫尼北 Winnipeg（加拿大）與西伯利亞之行政中心以外，絕無名城可計」……（見池尼可夫 I. I. Meltschnikow 著『文明與歷史大潮流』，從俄文版摘出，聖彼得堡一八九九年版，三八至三九頁。）

（31）社會與自然之相互關係。生產與複生產之行程。

我們已經知道，凡是討論一種「體系」，必須在這種體系與其環境之相互關係中，考察其變化的原因。我們亦知道，甚至於一種體系之發展基本線路（體系之進步，停滯或衰退）都要依這種體系與其環境之相互關係如何為定。所以這種體系之變化的原因，要在那種相互關係之變化中去尋求。社會與自然相互關係中之不斷變化的原因何在呢？

我們已在上邊說過，這變化的相互關係的原因，在於社會的勞動方面。在實際而論，人類社會與自然相為適應的行程，在什麼地方得其表現呢？換句話說。社會與自然之運動的平衡狀態存於何處呢？

人類社會要存在，必須有向外界自然吸取物質的力量。沒有這種吸取，他是不能存在的。社會所吸取于自然之力（並使之化為社會力）越多，則越善於和自然適應；祇有等到此種力量覺得增加了，然後才有社會的發展。譬如，假定忽然有一天，所有事業都一齊停止了，一切在工廠，礦山，鐵路

，森林，田野，以及水陸各處之勞動都息業了；——如此，恐怕社會的生存不能延長一個星期，因為，雖說可以依賴昔日的儲藏為生活，也還需要運輸，分配的勞動。『假如勞動之停息，不要說一年，就是幾個禮拜，各國民族都要死滅，這是小孩兒都懂得的。』（馬克斯：給古格兒曼Kugelmann的信，見新時代雜誌，一九〇一至一九〇二年第二卷，第七期二百二十二頁。）

人們耕作田土，收穫五穀，豢養家畜，種植棉麻，挖取岩石以滿足其衣食住之需要；採取煤鐵，製造鋼鐵藉以在各方面開闢自然，使全地球成為一巨大的作業場：如鋪路，鑿路，建立高臺啦，穿鑿地穴啦，指揮奇異機械之平穩的進行啦；在叢山間開鑿隧道，在海洋則馭用汽船，在空中則飛行轉運，在地面則密佈鐵網，在海底則通以海底電綫——不論何處，從繁華熱鬧的都市而至於天涯海角，都湧集着如螞蟻的人們，在那兒經營其『一天三頓』，並求與自然相應而駕馭自然。在我們所指為環境之自然的一部份與其他一部份（人類社會）是相為對立的，而這統一全部中之兩部份的接觸形態，便是人類勞動的行程。『勞動最先是人與自然的行程，在此行程中，人類以自己的活動，介紹人和自然的物質交換 Stoffwechsel 並加以制約及監督。他與自然物質本身相對立而為一種自然權力』（馬克斯等等：『資本論』漢堡一九一四年版，一四〇頁）。社會與自然之直接的接觸，即是說，對於自然之吸取，是一種物質的行程。『他（指「人」，布哈林）運動他身體所屬的自然力，如臂，腿，頭，手等，使自然物質同化為他自己生活所需要的形式』（全上）。這種由自然與社會之

物質交換的物質行程，也即是環境與體系之基本關係；即是，『人類社會之外界的關係。』

要使社會可以向前生存，必須生產行程不斷地更新。假定，在一定的時期能够生產若干的麥子，若干的鞋靴，若干的襯衣。以及若干其他物品，而且在此時期內，這些東西要完全消費淨盡。那麼，生產事業便必須在適切的時期上有一個新的運動循環之開始。必須有不斷的反復重演之生產，必須使後一個循環與前一個相銜接。由這些循環重復（生產循環）之觀點上看來，生產的行程便名爲複生產的行程。然而要使有複生產的行程之出現，必須先有複生產這個行程的一切物質的條件。譬如：紡織物之生產，需要紡機，而紡機需要鋼鐵，鋼鐵需要生鐵與煤炭，生鐵與煤炭之運輸，又需要鐵道，因而需要鐵軌，蒸汽機以及寬大的道路與機關車等等；再則還需要倉庫，工廠建築等等。總之，一種生產事業需要許多各種形形色色之物質的生產品。這些物質生產品，當然（有的迅速，有的遲緩）都要消費于生產行程中的：如食物要爲織工所消耗，織機會銷蝕；倉庫會損壞而需修繕；機關車會破壞！鐵軌與枕木會朽敗等等。所以複生產之必要的條件就是那些消耗的，用蝕的與消失的一切種種物質之不斷的替代（在生產途中的替代）。人類社會在每一一定的時機中都需要一定量的食料，建築，工業生產，農業經濟生產品，工具之構成部份等，爲複生產之繼續。假如社會的生活水平線不致於下降，便必須製出這些一切東西；——從大麥小麥，煤炭，鋼鐵以至於顯微鏡，學校用的粉筆，書籍的皮面 and 新聞紙張等，都是必需的。因爲這些都是屬於社會之物質流通圈內

的東西，都是一般複生產之物質的構成部份。

如是我們便把社會與自然之『物質交換』看爲物質的行程了。『物質交換』之所以爲物質的行程，因爲他本是物質上的事（勞動的對象物，勞動的手段與勞動所得的產品，一切都是物質的東西）；而且就是勞動行程的本身，也是生理的精力（神經，筋肉等）之消費，這些精力物質的表現于勞動者之生理的運動上。『若把整個行程，由他的結果上來看，即由生產的觀點上來看，則勞動手段與勞動的對象物，都表現爲生產的手段，而勞動本身也是生產的勞動。』（『資本論』第一卷，漢堡一九一四年版，一四三頁。）

那些資產階級的教授們，在彼等仍處於『專門』範圍的時候，也在可恥的形態中承認生產行程之物質的性質。例如黑兒克那（Herker）教授說：（見『勞動與分工』，在『社會經濟原理』，第二卷一七〇頁）：『要想闡明勞動的本質，須了解這現象之兩面……第一是，表現于外表上一定的運動。譬如，鍛冶工人的左手用鐵鉗夾住一塊紅熱的鐵片置于鐵站的上面，右手則用鐵鎚把這鐵片鎚成一定形式，……以是我們可以發見勞動結果的數目，方式及其量；……可以描寫全部勞動的過程以及在其中所應用的勞動手段……黑兒克那名此爲『客觀意義下的』勞動。其次，在此全一行程中還可以由勞動者之思想與感覺的觀點上來考察：這便是『主觀意義下的』勞動了。

我們所問的既然是社會與自然之相互關係，而這相互關係，恰好就表現于客觀的（物質的）勞動中，所以我們現在可以不管這個行程之主觀的方面了。重要的，是找求為複生產行程所必要的物質成份（構成部份）之物質的生產。

可是，並不是因為測量器是物質的東西，而測量器的生產，也是屬於物質的生產，而且是複生產行程所必要的，便以為數學及從事于數學的人都屬於生產了。柯祖基（見，『新時代』第十五年版二百三十三頁）與古諾夫（『新時代』第三十九年，四〇八頁）的意見便如此。他們所持的理由是因為數學及從事於數學的人，都是這種生產所必需的。然而，假使所有的人，忽然都成了啞巴子，而且除了用言語互相傳達之外，又無別的方法可代，那麼，也必然可以想見，生產要立刻停止的。照這樣說，語言也為任何社會中之許多許多複生產之所必需的。但是如果有人把語言也算在生產之內，恐怕是一件很可笑的事。我們於此用不着想破頭腦去研究那所謂『煩雜問題』——雞在先，抑是蛋在先？社會在先，抑是生產在先？這種問題是毫無意味的。社會無生產是不可思議，而生產無社會也是不可思議。重要的問題是：體系之變化是不是由他與環境之關係所決定？假如是不錯，則再問：如果這個體系是指社會來說，則那種關係應在何處找尋呢？回答的是：在物質的勞動中。在如此的處置問題方法下，則大部份『有深義的』，反對唯物史觀的論調都會跑開的。很明由，社會發展之『一切原因的原因』正在在此。關於此

層容後再論。

如上所述，可知人類與自然之『物質交換，』在於由自然界吸收物質的精力輸入於社會；人的精力之銷耗（生產）即是對於自然界為精力之吸收，此精力由自然界輸入於社會（社會各成員對於生產品之分配）而且為社會所同化，為社會的力（在消費中）。這種全化便是以後的銷耗（人的精力之銷耗，譯者。）及其他的根基。（即，再由社會銷耗力量而生產，用以吸收自然力分配於各成員，並在消費中而全化為社會的力等等之根基，譯者。）照這個樣兒，乃使複生產之車輪轉轉廻環。所以統括地說，複生產的行程，包括了各方面，（即，生產，分配，銷費各方面，譯者。）使這各方面總成爲一個整體，一個單位；這單位的根基，便是生產行程。因爲，誰也知道，人類社會與外界自然最直接，最親近的接觸，就在此生產的行程裏面；他以這一方面和自然『相磨擦』以決定其他；因爲在複生產行程的內面，全時決定分配與消費的是生產。

社會的生產之行程是人類社會對於自然界之一種適應。但是，這是一種積極的行程。若是任何一種動物對自然爲適應時，則這種動物之本質上總是屈服於外圍，爲不斷地受外圍之反應的材料。至於人類社會之爲適應，則由社會適應外圍，由他自爲適應；由他以自然界之反應作用爲材料；而且全時並且把自然轉化爲自身的材料。譬如某種昆蟲或鳥類的顏色與其所生活的環境之顏色相似，並不是由這些有機物之對於外界自然某種努力之反應作用的結果。這個結果，實爲數千年來無量數的

生物個體之衰滅的代價，祇有其間比較最適應的，乃遺留生存而互相交配。人類社會則完全與此相異。他與自然鬥爭；他能開墾土地，能闢古林而築道路，能制馭自然權力爲自己目的之用，甚至於能變更全球的形狀。所以這個適應不是消極的，而是積極的。人類社會與其餘動物界之重要的區別便在於此。

重農經濟學派（法國十八世紀的經濟學派）早已很明白此層意義了。譬如波多 Bandeau 說。
（波多著：『經濟哲學之第一導言或國家市政之分晰』一七六七年，見 Deleiz. 所刊行的『經濟學者與社會改良家論集』巴黎一九一〇年版，第二頁）：『所有動物都每日努力去找尋自然所產的物品，即是說，找尋地面所供給於他們的食料。有些種類……則能蒐集財富而保存之……祇有人，才一定能探討自然之秘密及其豐饒（此思想是目的論的。布哈林），祇有人，才能由他的勞動中獲取比較地面之野生動物與未開拓之土地，更有益的產品。這種行動（Cat art）恐怕是地球上人類之最高貴的特徵。』

地理學家茂池尼可夫 I. Mutschnikow 也說（見前所引書四十四頁）：『人類所以統治一切，不特與一切別的有機物全有對環境爲適應之寶貴本性，實依賴他還有特有的，更可寶貴的，可使環境適應於他的需要之特徵』。

嚴格說起來，積極的（即勞動的）適應，在所謂有社會性的動物中，也可以看出一點萌芽

(如海狸之築堰，螞蟻之共負巨物與利用，木虱與植物以及蜜蜂之勞動等等)；別一方面，人類勞動之原始的形態，也和動物相似，為本能形態的勞動。

(32) 生產力。生產力是自然與社會相互關係之標準。

那麼，社會與自然之物質交換的行程，既是社會複生產之行程；在此行程中，社會一面消耗人的勞動的精力，一面收取一定量的全化的自然精力(即馬克斯所謂『自然物質』)。由是可知，在全社會之發展上，有決絕重大意義的，便是這行程中的差額——這行程中的收入，是不是超過于消耗呢？假如是了，則超過多少呢？很明白，就在此超過的程度當中，便附着許多的事件。假定有一種社會，為滿足最必要的需要，必須消耗他的全部勞動時間，這就是說，需要多少生產品，便恰好產生多少，一點兒也不多餘。在此情況下，社會便沒有時間去生產多餘量的生產品，不能使他的需要擴大而產生任何新的產物了，所謂有一天過一天，刻苦勤勞，僅够開銷：產出多少，便吃多少；人僅為能勞動而吃，全部時間，都常常應用於全一產品的數量上。因此社會常停頓於全樣貧困的生活水平線上。需要之增大是不可能的。所謂『按着被窩而伸足』，並且這副被窩也並不甚值錢的。

再假定，因為任何原因，那全量的產品之獲取，用不着全部的勞動時間，而祇需其一半了(譬如原始時代的遊獵人羣，因為轉徙到一處比較加倍多野獸及其他動物的地方，或者到了土地加倍肥

沃的地方，又或因爲耕作土地的方法變更了，新的工具發現了等等）。

如此，則在社會中，便省下了一半空閑時候來了。這空閑的時候，可應用於新的生產部門；可以製作新的工具；可以獲取新的原料。而且還可以從事於某種精神勞動。在此，則新的需要之增加便可能了。在此，那所謂『精神文化』也開始有可能發生及擴展了。若是再把這空閑下來的時候，不要說全部，祇用一部份去改良舊日的勞動形態，以是在未來的勞動中，便用不着全部勞動時間之一半，再少一點都可以滿足舊有的需要了（新的改良在勞動行動中感覺着了）；如此繼續下去，則在複生產循環中所需的時候，一次少一次了。如此，則空閑下的時候，會一次擴大一次，第一可用以製作新而又新的工具，器皿和機械，其次用於創作應新的需要之新的生產部門；再其次用於『精神文化』之上，即，最先用於和生產行程在各形式中相聯繫的那一方面的文化。

現在更假定，爲滿足那必要的需要量，從前要用全部的勞動時間，現在不特不能減少一半，而且還需加多一倍的時候才够，（譬如，因爲土地枯竭了）；那麼，很明白，假如沒有新勞動方法之發見，更無新的轉徙，則社會必定要退步的；在此情況下，社會中之一部份人，必定不能免於天亡。再則，假如有一種發展到高度的社會；具有豐足的『精神文化』，有繁複的需要，有無數形形色色的生產部門，有燦然的科學與藝術……但若在他的需要之滿足上，遇着了一種困難；假定由於某種原因，使他不能支配現存的技術機關了。（譬如，有不停斷的階級戰爭，各階級彼此不分勝負

，而全時阻滯了生產行程與高等技術）。那麼，這社會必向後轉而重探古老的勞動方法；他要滿足原來之需要，必須用非常多的時候，這是不用說的；因此需要不能不減少，生活水平線不能不下降了；『科學與藝術』之榮華也要凋謝了，精神生活也要貧瘠了，以是社會衰落了——假如這種退化情勢，不是暫時的，則要重落於『野蠻時代』。

由上所述的一切情況中，最值得注意的是什麼呢？這即是：社會勞動之成績，或社會勞動生產律，決定社會之發展。所謂勞動生產律，即是指所獲得的生產物的量與所消耗的勞動量二者間之關係，換句話說，勞動生產律即是在每一勞動時間單位中所生產的產品量，譬如，一天的一小時的，或一年的勞動所獲得的生產品的量。（即以一定單位的勞動時間數，除勞動所得的產品數。譯者。）假如每小時的產品量增加了一倍，便說勞動生產律長了一倍；假如減少了一半，便說，勞動生產律縮小了一倍。

由此可知，社會勞動之生產律實完全表現出社會與自然二者間之交換『差額』。而同時社會勞動之生產律也即是這個外圍與這個體系互相關係之標準；此標準決定此體系處于外圍中的景況，並表明體系與外圍互相關係之變化所牽動全社會內部之不可免的變化。

在討論社會勞動生產律問題的時候，所認為消耗的一項，必須把那用在製作相應的勞動工具之人的勞動的消耗，也一齊考慮到。譬如，假使任何一種產品，最初祇靠手工完成，幾乎無須製作工具

，後來才開始應用極複雜的機器；而因此機器之應用，乃在同一時間中得到加倍的生產品，——這樣，在全社會^①來看，還不能說勞動生產律增加了一倍；因為我們還沒有把用在製作那機器上面之人的勞動算在裏面（其實，製作機器之勞動的一部份，已在機器運轉之消蝕中移入於生產品中了）。所以勞動生產律之增加，在此情況中，還不到一倍。

假如要吹毛求疵，也未嘗不可以反對社會勞動生產律之概念，及其對於全體社會之應用。

像馬時諾夫 P. P. Maslow 便是這樣，（參看他所著：『資本主義』俄文。）譬如，可以說，勞動生產律之概念祇能應用於個別生產部門上。在本年花了多少勞動時間，製出了多少長靴，在明年，以一樣多的時間，製出的多了一倍。（以是勞動生產律長了一倍了，譯者。）但是對於豬的生產與蜜柑的生產，將怎麼去蒐集與勞動生產律作比較呢？這不是如馬克斯所曾經嘲笑過的，筋肉，交易行情與甜菜之互相比較一例嗎？對此我們可以有兩層反駁：第一，凡是有益的與為社會所同化的產品，都可以當作有用的精力，而互相測度；譬如我們可以舉大麥，小麥，甜菜與馬鈴薯等為標準；雖說我們還沒有達到可以把其他一切物品都在實際上表現出的程度，但這並不足以證明其不可測度；我們應當知道，這也可以做到的。第二，我們可以用間接的複雜的方法，把種種形形色色物件的合量互相比較。關於此點，此處本不是討論其所應討論之所在，我們祇舉一極單簡的例。譬如，假定在一年當中，以一定數的

勞動時間產出：1000 磅糖 + 2000 包烟 + 20 架機器；第二年以同量的時間產出：1000 磅糖 + 1500 包烟 + 21 機器 + 160 件衣服，如是我們便可以不差錯的斷定全體的勞動生產律增大了。或者還可以反過來說，不但生產消費的產品，還生產生產手段。這在實際的計算上固頗爲困難，但是我們總可以用極複雜的方法考慮及此。

所以自然與社會之關係的表現，在於製作成有用的精力量，與社會勞動之消費兩方面的關係，即是說，表現于社會勞動生產律。但是，社會勞動之消費本身，如上所述，是由兩部份所成的：一部份是生產手段（即生產時所必需用的東西，如房屋機器原料，各種工具等，譯者。）中所含的勞動；一部份是『活的勞動』，即，活的勞動力之消費。所以若由物質的構成部份之觀點上來考察勞動生產律的量，可以得出三種量：一，是製造成的產品量；二是生產手段的量；三是勞動力的量，即是活的勞動者的量。這三種量是有互相聯帶關係的。其實假如我們知道，生產手段與勞動者怎樣，便可以知道在一定的勞動時間中，可以生產多少；由那兩種量中便可以決定這第三者——產出的生產品。若把那兩種量（即生產手段與勞動力。譯者。）合成一塊來看，便即是我們所指的社會的物質生產力。假如我們對於任何一種社會，知道他所具備的生產手段，有些什麼，以及多少，所有的勞動者若干，以及是怎樣的勞動者，我們便可以明白他的社會勞動律是怎樣，這個社會支配自然到何種程度，征服自然到何等地步等等了。換句話說，在生產手段與勞動力的裏面含有社會發展之

確切的標準。

然而我們還可以再作更深切的考察。我們可以說，勞動力又爲生產手段所決定，譬如在社會勞動之系統中，若有了組合的機器，則也有與之相應的訓練過的勞動者。因爲在勞動行程中起相互作用之成份，也不是人與物之堆積，而是一種『體系』；在此體系中，每一物，每一人，各取一個位置，而彼此互求相適。所以有了一定的生產手段，便不用說也有與之相應的勞動者。再則：生產手段之本身，又可以區別爲二：即，原料與勞動工具。人用勞動工具加于原料之上而勞動，所以勞動工具之爲生產手段中之積極部份，又是極顯然的。假如說，在指定的社會中，有了那些那些的工具，同時便已經說明在那裡面也有了與之相應的原料（這是指複生產經行之常態情況中說的）。根據這個理由，我們便可完全確定以下的主張：自然與社會相互關係之正確的物質的標準，爲社會的勞動工具之體系，即是說，爲這個社會之技術。在此技術中表現社會之物質的生產力和社會勞動之生產律。『根據骨格遺物之構造，以認識已死滅的動物種類之機體，和根據勞動手段之遺物，以論斷已死滅的社會形成，全一重要。』（馬克斯著：『資本論』漢堡一九一四年版，一四二。）

『區別各經濟的時代，不在于生產什麼，却在于怎樣生產及用什麼勞動手段去生產』（全書）

即用別一種方法，也可以達到這個問題之解答。我們知道，動物有『適應』自然之事。這種適應之最先表現何在呢？在于此動物各器官之變化，即如脚，顎，鱗等等的變化。

但這是消極的，生物學的適應。人類社會之適應是積極的：不是生物學的適應，而是技術的適應。『勞動手段是一種物或是物之結合，由勞動者把他移置于自身和勞動對象物之間，并爲勞動者對於對象物的活動之指導者……由是把自然物變爲勞動者的活動之器官，這一種器官附加于勞動者本身的諸器官上，反乎聖經，而伸張他的自然肉體』（全書）人類社會便依此方式在他的技術中創作人工的器官之體系，以表現社會對於自然之直接而且積極的適應。（應在括弧中加之注意的是：從此人類對自然之肉體的直接適應，已成爲無用了：以人和猩猩比，已經算是懦弱的動物，然而人與自然爭鬥，不在于伸長其頸子，而在于利用機械的體系。）

所以就由這方面所考察下的結果，也與上面所得的相同：即自然與社會之關係的物質標準，是社會之技術的體系。

馬克斯在『資本論』裏面說：『達爾文引起了對於自然界的技術學之興味，即是說，對於植物和動物器官之形成，當作維持動植物生活之生產器具的興味。然則，社會人們之生產器官之形成史，即爲每個特別的社會組織之物質基礎的形成史，也不是一樣可注意嗎？……技術學把人對自然之積極的行爲，人類生活之直接的生產行程，以及他的社會的生活關係，和由此發洩出的精神的想像，都摘發出來了……』（全書三百三十五頁，小注。）『勞動手段與製作，雖然在某種動物中已有其萌芽，但特別是人類的勞動行程具其特徵，所以佛蘭克林

Franklin 對人類下的定義爲『一種製造工具的動物』(『A Tool-making animal』) (全書，一四二頁。) 很有趣味的是，原始的工具實在是仿照人的肉體之器官模樣而成的。『在利用直接環境中所存在的物件中，原始的工具，僅表現爲肉體器官之延長與增加強度和銳利而已』(加符 Ernst Kauder 著：『技術哲學之基本』一八七七年版四十二頁)。「工具的鈍處是斧之模型，其銳處則似指甲與犬齒。銳利的鎚是大斧小斧之變形；具有銳利指甲之挺硬的食指，在技術上則摸做爲錐；單純的齒列則仿作而爲鋸，至于抓物的手勢與重複的咬勢，則表現爲鐵鉗與鈹取器。鎚，斧，刀，鑿，錐，鋸，鉗等等都是原始的工具」(四十三至四十四頁)。「彎曲的指成爲鈎，提高的手勢成爲包物器。此外如劍，如鎗，如犁等等都是手，臂，指各方面之模樣」……(四十五頁)。至于怎樣由簡單的工具，過渡到複雜的工具，也可以在原始的工具有看出：『譬如杖，爲便于攻打敵人而變爲棍，由常常用以掘土而成掘土棒，由掘土刺殺及投擊野獸，而變爲槍』(Friedrich Otto-otilienfeld 著：『經濟與技術』見『社會經濟原理』第二卷二二八頁)。

技術與所謂『文化之富』的共同關聯是很顯然的。譬如，祇看今日的中國與日本之比較便可知了。在中國因爲許多的情況，社會勞動的生產律與社會的技術發展得異常遲慢，因此中國處于比較的停滯的文化線上。在此，革命的影響由新的資本主義之技術中出發。反之，在日

本，則于前一世紀時，技術方面已有很大的進步，因而與之相應的日本文化也發展很快：這祇一看日本的科學便可知的。

又，中世紀的前半期，在文化一方面而論，比較古代的，落後得多，因為他的『技術比較古代有很利害的退步，古代的許多方法與技術上的發明，已被完全忘記了……祇有軍事上的技術及與此相連帶的鐵的鍛冶，成爲例外』亞加紅諾夫 W. K. Agafonow 著：『近代技術，』俄文第一本，十六頁。當然，在這一種技術的基礎上，自無什麼『精神之富』可想的；因為社會太少生活的液汁來滋養一種『豐富生活了。』歐洲之急速的發展是跟着資本主義的機械技術之發達而來的（從一七五〇至一八五〇有一種技術的大變革：如蒸汽機，汽船，煤炭，鐵業之機械化等等）。接着有電之應用，有杜兒賓之技術 *Technick der Turbinen*，有的塞兒發動機 *Dieselnotore*，有摩托車，有飛行機。社會的技術基礎與社會的生產律，以此已長足的增長了。當然，在這種情況下，人類社會也可以發展起非常複雜的『精神生活』。古代的文化，不可謂不盛，但我們若把他的比較複雜化的精神生活用來與現代歐美資本主義之技術文化相比，便立刻顯其拙劣了。古代的複雜機器之應用，祇限于建築，水利及礦業之勞動上。就是在最大的企業上，並不是基于工具之良善，而是崑依活的勞動力之繁多。』

據黑洛多 Herodot 的報告，以十萬人搬運建築金字塔 (*Cheops-Pyramide*) 的石塊，花了三

個月的時間（在紀元前二千八百年），並且由採取石塊的地方，修一條道路以達尼羅河要需時十年』（亞加紅諾夫著：全上引書第五頁）。再則，由古代羅馬的技師威的洛夫 Vitruvius 對當時所謂『機器』下的定義來看，也可想見當時技術之幼稚了：『一架機器，便是木頭之共全聯合，用以抬舉重物很便利的』（全讀，第三頁）。而且有了這種主要用來在勞動中『抬舉重物』之木頭的機器，還需求許多的人力與許多獸力。

（33）自然與社會之平衡，他的破壞與恢復。

現在，我們若把此行程（生產行程，譯者）當做整個的來觀察，便可以看出，複生產的行程是自然與社會的平衡之不斷的破壞和恢復之行程。

馬克斯分複生產行程爲簡單的複生產與擴張的複生產。

什麼是簡單的複生產呢？

大家都知道，在生產行程中，一方面要消耗生產手段（原料之需用，一切補助手段如機器油，掃除器等等之銷費；在勞動經過中之機器，房屋和種種器具及其他部份之損耗）；一方面要消耗勞動力（當人們勞動時，要消耗其勞動力，因而需要有一定的營養耗費，以恢復其勞動力）。要使生產行程繼續進行，必須補充生產行程本身及其助力所損耗的東西。譬如，在紡織工業之生產行程中，棉花（原料）消費了，紡機損耗了；若要此生產能夠繼續進行，自必須全時栽植棉花，製造紡機。在

甲的方面，由棉花之銷失而變爲布；在乙的方面則由布之消失（爲勞動者及其他的人所消耗）而產出棉花。在甲地消耗紡機，而在乙地則製出紡機。換句話說，在這一方面所消費的必要的生產之成份，必須由別一方面製出；即，生產的必要品，必須有不斷的補充。假如這種補充量，恰好與原來所消蝕的量相等，這便是簡單的複生產。凡遇社會的勞動生產律常是一樣，或生產力無進步時，便有如此的景況：——社會不進步亦不退化。我們很明白這即是社會與自然之靜止的平衡。在此情況下，也有不斷的平衡之破壞（製成的產品之消耗），以及不斷的平衡之恢復（產生新的產品）；但是這種恢復，僅實現于全樣的根基上：消費了這麼多，添產回這麼多，再消費了這麼多，再產回這麼多，如此類推下去，複生產的行程，總是同一舞蹈式的。

若在生產力擴展之情形下便不同了。因爲，我們會說過，若是這樣，則社會的勞動已有一部份的空閑，可以用在社會生產之擴張上面去（創造別的新的部門，擴張舊的部門等等）。這就是說，不單補充原日所有的生產中的成份，而且還在生產圈中投入了新的成份；生產不是在同一樣的途中，同樣的循環圈內反復施行，而是把他逐漸擴大了。這便是擴張的複生產。由此可見，在此情況下的平衡恢復，便有些不同了：消費了這麼多，所製造的更多；再銷費的更多，再製造的比之更多。如是，則每次的平衡都建立於新的擴大的基礎上了。這是具有積極徵象的運動的平衡。

最後，還有第三種情形，即，生產力下降的情形。在此情況下，複生產行程要往後退步：生產

的物品要逐漸減少。銷費了這麼多，所產出的沒有這麼多；再銷費的沒有這麼多，而再產生出的更少了……

固然，在此最後情況中之複生產也不是反復于同一的循環。但是，他不是每次處于擴大的圈內，反而每次處于較小的圈內。因此社會之生活基礎逐漸縮小了。社會與自然之平衡，固然也在新的基礎上恢復，但是這種新的基礎，會一次縮小一次的。

全時，社會本身也祇有以銷滅其一部份之代價和此逐漸縮小的生活基礎求適應。這是具有消極徵象的運動的平衡。在此情況下的複生產，可以名爲消極的擴張複生產，或叫做擴大的降落生產。

如是，我們已經把問題之各方面都計較過了。而各方面之所表露的都是同一的事實，即：都是表露社會與自然之平衡的性質；因爲生產力既然是平衡之準確的表現，所以根據生產力，便可以評定這個性質。不用說，這同一的事件，也可以由社會的技術表明的。

(34) 生產力是社會學分析之出發點

由上所述的一切，便可以必然得出如下的科學規律了：對於社會及社會的發展條件，社會的形態和內容等等之考察，必須從考察生產力之分析或社會之技術的基礎入手。

且先取一些對於這種見解之反對論調，或還可以發生的反對論調來省察一下。

先就那些大體站立在唯物論觀點上面之學者的駁論來看。例如古諾夫以爲（參看『新時代』雜誌第三十九年第二卷五十三頁以下）技術『是與自然條件在最高度中聯結着的。如一定種類之技術能否形成，以及此技術向着那一方向發展，全取決于現成的一定的原料。譬如，若是沒有一定的岩石種類，木材種類，礦物，纖維和貝殼等，那麼，在這種地方的土人，當然不會出自心裁對於這些自然物質有所作爲，因而製成工具和武器』。其實我們在本章之始，也一樣舉過自然關係之影響。但是爲什麼我們不從此入手呢？爲什麼我們所取之方法論的出發點，不在于自然界呢？本來，自然影響于技術是無可疑惑，與古諾夫所言的意義是差不多的。而且別一方面，先有自然而後有社會，又是人皆明白的。然則我們竟以技術的物的機關爲人類社會之根抵，不是得罪了唯物論嗎？

可是，我們祇須把問題稍爲審察，便可以見出像古諾夫這一類的論據是錯誤的，沒有石炭礦當然不能掘得石炭。然而可惜石炭也不是任人隨手拾獲的。而且當人們還未認識石炭的有益特性以前，更不能夠把他掘獲。『原料』并不是如古諾夫之意，在自然中掘得很便的。依馬克斯之意，『原料』是勞動的產品；原料不是自然懷中的『現成品』，正如拉菲兒 Ratael（昔意大利名畫家。譯者。）之圖畫，或如古諾夫之背心不是現成品一樣。（在此，古諾夫把『原料』與種種的『勞動對象物』混爲一談了）〔注①〕古諾夫完全忘記了，要使樹木，礦物，纖維等等之能爲原料的作用，相當的技術是必要的。石炭之成爲原料，要等到技術發展到那個程度，可以把牠從黑暗的地中，掘出在光天之

下時才可能。在供給物質，完就物質之意義下，所謂自然的影響，也是技術發展之產物。因為，技術還不能採取石炭時，這種煤炭也不能有所『影響』；技術的觸覺，還未感觸到鐵礦時，這種鐵礦還永在睡夢沉沉中，而他對於人的影響還是等于零。

人類社會勞動于自然中，并對自然勞動，把自然當為勞動的對象物。這是無可懷疑的。但是那些在自然界現成的成份，是多少有不變的存在性。所以這些東西不能用來解釋變化。社會的技術當然要適應自然界存在的東西而變化（對於空無一物，不能有所適應，由一個空穴不能構成大砲）。但是，技術是一種變化的量，即是說：技術的變化喚起自然與社會之關係的變化。所以，社會的變化之分晰要以此為出發點，是很明瞭的。「注2」

「注1」：反之，若是勞動對象物叫做已經由前此的勞動濾過的，我們便名之為原料。……一切原料都是勞動對象物，但並不是一切勞動對象物都是原料。」（資本論通俗本，第一卷一九一四年版一三四至一三五頁）

「注2」可是古諾夫雖有錯誤，但他用以反對高爾打 Goler 巴兒杜 Barthou 等等把生產方法與技術混為一談之駁論，到是正確的。

蔑池尼可夫 (meisehnikow) 以殊欠斟酌之形式下，發表其意見如次：『我是毫不贊全那

地理宿命論的；地理宿命論，往往于歷史中為環境（即自然，布哈林）影響萬能說之宣傳原理。

依我的意見……變化之找尋，不在于環境本身，而在于那個環境和由自然的能力而成立協作

，及全情社會的勞動之居民，二者間所發生的互相關係。所以某某的地理的環境，在歷史上的價值，都要先假定，在物理的方面這些環境于一切情況中不會變動的，他可以而且必須依照那由自由意志而全情勞動的居民之能力程度而變化。』（蔑池尼可夫著：全前引書二十七至二十八頁。）可是蔑池尼可夫雖如此說，而他自己仍不免過于看重「地理」。（參看普列哈諾夫著：『我們的批評之批評，』（自然界之消極的影響性，到現在已爲所有地理學者所承認了，雖然這些資產學者不懂得唯物史觀。譬如花拉爾 Mc Falane（經濟地理）倫敦版）：『此物理的因子……並不絕對的決定經濟，但是可以影響他，這種使他受的影響，在人類社會之古昔階段上，當然感覺很多的，但是，在進步的文明中，人類已學得適應其環境，并在此環境內所取獲的財富漸次擴大，這也是真實的事。』石炭之作用如何的大，以及整個工業對於石炭之倚存，如何的要緊，這是人皆知道的。然而採取泥炭，改良泥炭之技術的變化，可以使石炭之要義低落，而且幾乎要使工業中心之團集，依此而生變動。又如從前不甚重要金屬元素之一的銻 *Osmium*，自有電氣化學以來，變爲有重大作用了。水爲力之源泉，古時曾佔重大的意義（爲水車，水磨），後來失其意義，而現今又重得其重要位置了（如杜兒賓『白煤炭』之用）。再則自然界之空間的關係，本無變動，但是交通的手段，却把他爲人們縮小了；而跟着飛行事業之發展，景象之變更大。

這種交通機關之影響（依技術之進步而為最高的變化的量），甚至對於工業的地理位置上也有決斷的意義。（關於此層，在衛北 A. Wiber 所研究的『工業地位』之學理中，可以得到許多有趣味的考察。參看衛北著：『工業地點』見于『社會經濟原理』三十八至五十九頁以下，第四篇；及『工業地位之研究』第一部「地位」之純理）一九〇九年版）。若以詩的表辭來形容人類之增長的權威，即，對於自然之積極的力，則可以引用哥德 Goethe 之『符洛箴壘斯』“Prometheus”

『萊時「注3」！你可以興雲作霧

密密遮蓋你的天空，

或如小孩兒折草一般，

你可以毀滅巨木

及高巍巍的山峯，

但是，我的大地

你總須任其留住，

和我的茅屋

那非你所建樹，

和我的竈戶，

其所生的態態火光

足使你對我羨慕。』

自然條件之區別，固可以解釋各種民族發達之相異^⑥，但不能用以說明全一社會之發展。在這些民族聯絡成爲一個社會以後，自然的區別，已成爲社會的分工之基礎了。『使人類自己的慾望，能力，勞動手段以及勞動方式之演爲繁複的，不是絕對的土地之肥沃，而是所以爲社會分工之根抵的土地肥沃之分化，是他的自然產物之繁複化性，即，爲人住在自然景況中與自然景況之互換而刺激起的繁複化。』（馬克斯：『資本論』通俗本，柏林一九一四年版，四五二頁。）

〔注⑥〕『萊特』Zeus 又名『秀必齊』Jupiter 古代希臘，羅馬人所認爲超乎一切的神。譯者注。

反對以上所言社會發展之見解的第二種駁論，則注重人口增加^⑦，以人口增加有決斷的及根基的重要意義。本來對於生殖的熱望是頑固的人類本性。在人類社會未成以前，便有這種事情。這是一種自然的，動物的，生物的行程，在未有社會的經濟以前，早已有了的。然則整個發展史不是即在此行程裡面嗎？社會發展之進行不是由人口密度之增加而決定的嗎？

其實，在此場合上的法則性，正是一種相反的法則性，即：——由生產力之發展程度^⑧，或全樣

，由技術之發展程度竟反而決定人口數目增加之可能。人口數目之增加（多少含有經久性的增加）實在不是別的，祇是社會體系之擴展與增大。而社會體系之增大，則祇有等到社會與自然之關係在順利的方向起了變化時，才可能的。沒有社會的生活基礎之擴展，大量的人口，是不能生活的。反之，這種生活基礎之縮小也必定會影響到人類之減少。至于在那一條路線上實現其減少；或是由于生育退步，或由于人工的限制生育，或由于疾病多而死亡衆，更或由于早婚，由于消耗機體過早以致平均的壽年縮短——總之：其原因都在社會的生活基礎與社會的人口量之關係上，而發現出各種的路線。

此外，若是把人口之增加，看爲純粹生物的，自然的生殖行程，也是全然錯誤的見解。這種行程要依種種的社會關係而定：如階級的分立形勢，各階級的地位以及社會經濟之形態等等，在在都足以限制這種行程。而且社會的形態，社會的結構還要依生產力之發展程度而定，——這是我們要以下繼續證明的。因此，誰都可以看到，技術的發展與人口變動（即他的數目之變更）之共同關聯並不是很簡單的事。祇有那蠢笨的靈物才會相信，現在人類的生殖，還是如動物的生殖那樣簡單。譬如，在社會中，要有人口增加，則生產力也必須增大；不然，那增加的人口，便會如上所述，無所得食。別一方面，社會的物質福利之增大也不是常常對於所有階級都有增加生殖之結果：譬如，無產階級的家庭，因爲生活條件之艱難，以人力減少孩兒，那些上流社會的夫人們，則因爲不願意姿容損

壞而怕做母親，象法國的農民，至多只要兩個孩兒。因恐防將來遺傳下的產業分割太碎。由是可知，人口的變動倚附于許多許多的社會條件，要看社會的形態，以及各階級各團體之地位而定。

所以關於社會方面我們可以說：人口的繁殖，必定要以生產力之擴展爲先決條件，而且每一個時代，每一種社會，以及各階級之不同地位都會喚起特殊的人口變動律。『一種抽象的（卽一般的，不爲某一定形態所限的。布哈林）人口律，祇有在動植物界和人類還未進入歷史的時候，可以存在……在事實上，各種特殊的歷史的生產方式，都各有其特殊歷史意義的人口律。』（馬克斯『資本論』第一卷，漢堡一九一四年版五九六頁。）但是，歷史的生產方式，即社會之形態，要依生產力之發展而決定，即要依技術之發展而決定。因此可以斷定，不是人口變動律爲決斷的量，而是生產力之擴展及此擴展（或衰落）之規律性，決定人口之發展。

資產階級屢次想把社會的法則，代以神意的『法則』，以羣衆之貧困，由神意的法則所定，並證明這種情況，全不爲社會的程秩所限。那些過于重視『地理環境等等之學說，便與此相接，因爲這個學說，便是死死拉住自然現象，同以解釋歷史的事變。（如美拉 Ernst Haeckel

『證明』歷史的發展，依附于地球磁力，伊凡時 Ydovus『說明』工業危機，由于太陽的黑點，以及其他等等。）在這麼一類嘗試中，還要計入那英國教士兼經濟學家——馬爾塞斯

R. Malthus 之著名的嘗試。馬爾塞斯引証工人階級之困窮，是由于人類希求繁殖之罪孽而

來。他的『抽象的人口律』即是，人口之增加，比生活品之增加較爲迅速的立論（生活品之進度如算術的級數，即，一：二：三：四：五……至于人口之增加律則爲幾何的級數，即，一：二：四：八：十六……）。在近代的科學中，資產階級學者的意見，根本變了，而馬爾塞斯的學說也跟着倒毒了。這是因爲在一些國家內（如法國及其他各國）人口之增加之遲緩，使資產家感覺到缺乏做炮灰的寶貴兵士，所以他希圖獎勵工人階級與農民多多生育。

人口增加對於生產力擴展之倚附性，十八世紀的法國重農經濟學派，早已知道了。譬如我們在 *Le mercier la la riviere* 之著作中（『自然秩序與政治社會之報紙』一七六七年版第五至第六頁）便可以讀着：『人類若是既然全藉大地所提供的生產而贍養，……無須什麼預先工作，則需求非常廣大的地域，才能使極少數的人得以生存；但是我們在自己經驗中知道，依賴我們自然肉體構造，我們有一種顯著的繁殖之傾向。若是生活品之再生產的自然秩序，不能跟隨我們自己所能繁殖的程度而繁殖……那恐怕此肉體的本質，有一種矛盾，與自然不調和了。』（旁摺爲我們所加，布爾林）又說：『我並不懼怕人家以美洲的某種民族爲論據，對我證明自然性的生育程序，不必一定施及文化。我知道，有一些幾乎無文化，或全無文化的（*ne cultivate Point ou Presque Point*）民族；但是，雖然土地與氣候對於他們一樣的順利，而他們却要戕殺小孩，絞死老人，並且取救於藥品而阻止自然的生育行程。』其洛時也

說。（『家庭形態與經濟形態』一八九六年版三十六頁）：『半猿猴人與奧斯地利亞人的習慣，以很好的理由，携纏『餓飢帶』。熱帶地方的人；幾乎常常很能忍耐貧困。如在「埃斯其磨時」 Eskimos 種族之故事中，所談的多屬飢荒之事……象這麼一種爲不完備的生產所限制之民族，當然永不能充分增加人口的。……因此緣故，那些原始的獵民，總苦心要使他的數目，不超過他們所具的營養料之量。所以在奧斯地利亞，爲此目的而戕殺小孩之事特別的多。其餘更有極大的兒童死亡律。』——『我們還聽說海洋洲羣島的種族，有一定的條例，只許每家有至少限度數目內的小孩，超過此數目者，要出一定的罰金。（芒北兒 P. Mombert：『人口論』見于『社會經濟原理』第二部一九一四年版六十二頁。）芒北兒還舉出以下的事實。在他描寫過西歐「加洛靈 Carolingian」朝代經濟發展之情形（到三圃耕制之過渡期，——）以後，他說『因爲這營養料生產之非常擴展的結果，我們在這個時期，查得德國人口之增加也非常之大』（六十四頁）。在十九世紀歐洲的農業經濟，表現出極大的進步。『而同時歐洲人口之增加，也遠勝于所有前代之增加。』（同上）。接着，便來了一個時期，在兩種基礎之上人口增加額，開始超過生活品之增加了。以後有怎麼一個情況呢？——以後，大家便爭向美洲移徙。就在俄國也可以看出以上的同一法則（關於此點參看波克洛夫斯基 Pokronski 同志之著作）。

最終，還有一種反對唯物史觀之駁論：這即是很著名的『人種理論』。這些理論的內容如下。——社會由人類所成。但是人類之出現于歷史上並不是完全一致，而却是不同的；他們有相異的頭殼，與相異的腦經，有不同的皮膚與不同的頭髮，有各異的體格構造，因而各有不等的能力。如此，則很容易明白，歷史所宴請的客；本來很多，但是值得他特別款待的上賓却很少。某某民族，所以表現為『歷史的』民族，是因為這些民族的名望從前曾震動于全世界，因此乃惹得起所有大學裏面的教授們，加之研究；至于別的那些『低等』民族，從他們的本質上，便既經不值得人之注意了，根本的說來這些民族，在歷史上，只等于零；實在配不上『歷史的民族』的名，儘多也不過是歷史的糞料罷了，——所以那些殖民地民族與種種『野蠻人』，都祇堪為歐洲資產階級文明地糞料。在這入種的區別上，也含着各種社會不平等發展之原因。所以對於社會發展之考察，便必須人種方面出發。——這便是『人種理論』的大概。

對於這種理論，普列哈諾夫說得最好：『凡是遇見發生某某歷史現象之原因的問題，往往就有那些真不蠢笨而且極真誠的人們，祇以絕對無所解決，不過把問題在新的表詞形式下，重說一次的答案為滿足。譬如，他們把上面所舉的問題對『學者』發問：為什麼有一些民族發展得如此特別的慢，而別一些民族却能在文明之道上迅速地前進呢？以是，那『學者』眉毛也不繃地便回答他們說，這在人種的本質上可以說明的。試問諸位了解了這個回答沒有？某種民族所以發展得慢，因為這

些民族的特質是慢慢發展的；反之，別種民族所以開化得很迅速，因為這些民族的主要特質，就在于能迅速發展。」（『我們的批評之批評』彼得堡一九〇六年版，二八三頁。）

人種理論最先便與事實相矛盾。譬如黑種，是被人認為『低等人種』，所謂依其本質不能有何等發展的。其實歷史上已經證明。這黑種的祖先如名為『辜士坦』“Kuschien”的，在印度（『印度人』以前）與在埃及已曾創作過非常高等的文明。又如黃種也全是被人蔑視的。然而，像中國人所曾創設的文化情狀，比之當時生活的白種人之文化倒高超萬倍；拿當時的白種人與黃種人相比，實在有如貧乞兒的景象。再如像現在我們所知道的，試問古代希臘人從亞士洛巴比倫人 *Babyloneer* 與埃及人那裏輸入了多少文物。單以這些少少的事實，已足以證明『人種的說明』之毫無用處了。然而人還可以反駁說：你們或者說得有理，但是你們可以主張，一個普通黑種人的能力和一個普通歐洲人的可立于同等水平線上嗎？對於這個問題，我們不能用一種道德的遁辭為回答，如一些自由主義的教授們之所為一樣。他們主張一切人皆平等：像盧德以為人的人格是人類本身的目的；其利耐杜時 *Christus* 則宣稱並無基督教的希臘人與猶太人之別等等；（如克沃斯多夫 *Chwostow* 說：『為人類平等說之辨護者……是極近于有理由的』……見于『歷史行程論』俄文二四七頁）。其實希望人類之平等，與承認人類本質之平等，並不是同一件事。人之所希望的固然是現在未存在的，否則，便如說要闖開，先已大開的門了。然而現在惹起我們關心的問題，並不是我們

可以如何希望。我們所關心的，是白種人的文化，及其他的程度，和黑種人的這些程度，有無一般的平均區別之問題。這種區別之存在，是決然無疑的。現在的「白人」已比較高貴了。但是，這是表明什麼？——這即是表明現在那兩個種人，已經調換了地位了。

這便是人種理論之否認！固於人種理論，把一切都歸之于各人種的特質，什麼都推在人種的永遠不變之『本性』上面。假如是這樣，則這種『本性』應在所有歷史的各時代上都不變了。實際的結果如何呢？實際的結果，則這同一的『本性』，會不斷的變化，而且依某某『人種』之生活條件而變化。但是，所以決定這些生活條件的，除了社會與自然之對待關係外，即是說，除了生產力之狀態外，又並無別的。所以，人種理論之于社會發展條件，一點兒也不能說明。要想說明。則必須從分晰生產力之變動入手。

對於人種和人種分化之概念的本身，學者之中也還各持異說。所以托必那 Topinard 說得好（從茂池尼可夫著上所引書五十四頁摘出）：人所用的『人種』一語，完全為別的附屬用的。譬如人說，印度日耳曼種，拉丁種，德意志種，斯拉夫種與英吉利種，其實這些說法祇是用來表示各種人類學的要素之偶然的形造 (Bildungen) 罷了。在亞洲的那些民族已經屢次混淆，而且非常混淆，因此最具特徵之亞洲的人種之別，恐怕在太平洋背後，或北極圈內之不知何處才找得着了。在非洲也屢屢有些同樣的行程。在美洲，則此相似的行程，已經成

爲歷史的過去；在此已找不出原始的人種，祇有極其混淆錯綜的結果了。』姆耶 Meyer 也最確切的說：『論到人種，最先因爲人類在原始時，各以複雜異象而出現，或在極古時有這樣的分離，這當然是可能的；但是對於這個問題，我却不依此根據爲判斷。反之，完全確實的，到是一切人種都會逐漸混淆，……他們當中之嚴格分別的事，沒有見過，而實在也是完全不可能的——可以拿來做代表的例的，便是尼夢河流域附近的民族——又所謂純粹的人種模型，祇有在那些被外界情況使處于人工的分離孤立中的種族，才找得見，如新畿內瓦 *Neuguinea* 及澳斯地利亞人便是。但若以此地的情形爲自然的，原始的人類狀態之論証，那是不確實的；反之，這種純一性還是以分離孤立的結果之說，較爲近于真確』。（前引書七十四至七十五頁）。莫芝兒 *M. J. Meade* 教授在『經濟與人種』中（見『社會經濟原理』第二部九十八頁以下）引出許多有趣味的例子，用以在勞動方面表示所謂人種特徵的可變性。譬如，他說：『中國勞動者之抵抗能力很大，並且特『善于背負重物。所以中國勞力之使用極廣。』其實很明白，堆壓在苦力身上之『重物』，是由于半殖民地上的奴隸化的條件。世人以黑種人不善勞動。然而，法國有句俗話說：『我如黑人般做了工』（*'J'ai travaillé' comme un nègre*）。黑人固然很少企業家。但是他會被白人所嫉忌而被排斥。更有趣的，還是民族之區別節例：『在德國開始築鐵道時，一位德國人竟以爲鐵道對於德國民族性不相宜，因爲，

——多謝上帝，——德國國民性是很喜歡，『慢以致快』（好整以暇）的原則（‘Festina lente’）拉丁諺，布哈林（鐵道之應用是屬於別一種民族，別一種生活，別一種思考方法之事。康德也曾鄙夷意大利人之狹隘的實際性，並他的銀行事業之昌盛。到今天，則在這一方面具有優勢的又為別國人取得了。』以及其他等等。由是美迄見得絕對正確的結論說：『一個民族之經濟的能不能的程度，要與這民族在判斷下的一定時機中所完成之技術的，道德的智識的『文明』程度相應』。（一〇一頁。）

人種理論者之最悖謬的，莫過于在大戰時，想以人種爭鬥去說明大戰的種種胡說，雖然兩種見解之全然荒悖，當時凡是頭腦明白的人，都已經看清了的（譬如塞爾維亞人會聯合日本人與保加利亞人戰等等；又如英國人會聯合俄國人與德國人戰等等……）。在社會學中最著名的人種理論的代表者，是龔符洛盛池（Gumplovicz）。

第五章 參考書：除以前幾章所引的以外，參看：

(1) 龔池尼可夫著：『文明與歷史大潮流』（俄文）Civilization and the great Historical Rivers

(2) 馬時洛夫 Marlow 等：『國民經濟之發展論』。Entwicklungstheorie der Volkswirtschaft. 又，『農業問題』Die Agrarfrage. 第一卷。又，『資本主義』Kapitalismus。

- (三) 布哈林著：『過渡期的經濟』Ökonomik der Transformationsperiode. 第六章，
- (四) 古諾夫著：『馬克斯主義經濟觀中的技術位置』Die Stellung der Technik in der Marx'schen Wirtschaftsauffassung. (見『新時代雜誌』第三十先年第二卷十五號。)
- (五) 盧森堡 R. Luxemburg 等：『資本積壘』Die Akkumulation des Kapitals.
- (六) 柯祖基等：『自然界與社會之繁殖的發展』。Entwicklung und Vermehrung in Natur und Gesellschaft. 又，『人種與猶太教』Rasse und Judentum.

第六章

社會之成份間的平衡

- (35) 各種社會現象之共同關聯，問題之所在。(36) 物，人，意象。(37) 社會的技術與社會的經濟構造。(38) 上層構造及其結構。(39) 社會的心理與社會的意象。(40) 意象的行程是分化的勞動。(41) 上層構造之意義。(42) 社會生活之形成原則。(43) 經濟結構的特型與各種社會的特型。(44) 發展的矛盾性。社會之內外的平衡。

(35) 各種社會現象之共同關聯。問題之所在。

我們在上面已考察過社會與自然之平衡的問題。我們已知道，這種平衡會不斷地破壞與不斷地

恢復，已知道這是一種可以不斷鎮定，鎮定之後，又重新發現，發現之後，又可以重新鎮定的矛盾；而且知道，社會的發展或社會的衰落之基本原因，就在於這矛盾裏面。——現在我們便要求看一看那名為『社會內部的生活』了。

若是問到社會發展之程度時，我們往往聽見這一些的回答：『文化發展之高度，要以所消費的肥皂數量為決定』；『二者說，這種高度之測量，要以人民智識程度為準；三者說，——要依新聞紙之數目為準，第四者說，——以技術為準，第五者說，——依科學之發展為準，以及其他等等。』一位德國教授（素兒池該域尼池 G. Schulze-Gaenitz 著：『俄羅斯國民經濟之研究』一八九九年 Leipzig 版）甚至於主張，可以依廁所之構造形式及其特型，以測量文化發展之程度。那麼，從廁所以至於人類精神的最高成績，一切都可以用為社會發展高度之測量尺了。

那一說才是對的呢？那一把測量尺才是真正的測量尺？再則，為什麼對於同一問題會有這麼特別多答案？

如果把上面的答案都拿來詳察一下，則每種答案都具有多少正確理由的。跟着『文化與文明』之進步，肥皂之消費不是真的要加增嗎？新聞紙的銷數不是要增多嗎？社會的技術呢？科學呢？不是都跟着進步嗎？然則於此可以得到什麼結論？於此可知，在每一時代之各種社會現象都是互相聯繫的。至於他們怎樣的聯繫，是另一問題，不久便要討論。而他們的聯繫性之存在，則是無可猶

顯的。所以說，上面的答案都是正確的，也就因為這個緣故。依一個人的骨格之構造與硬度，或依他的面部的配合（顏色，綳摺，毛髮等），依他的思考樣式，或他的說話，可以大約斷定這個人的年齡——同樣，根據社會之各種徵象也可以判斷社會之發展程度，因為第一種徵象與第二，第三，……種是互相聯帶的。如果有人給我們指出一些美妙的藝術作品，或是複雜的科學系統，我們便可以說，這些都祇有在發達的社會中才可以發生。同樣，為給我們指出一種豐富而複雜的技術，我們也可以一樣的說。因為在兩種情形下都是當然有理由的。

各種社會現象之這種聯繫性，這種互相對待的依附性是很顯明的。祇消發問一些問題，便可以把他證實。譬如，在百年前可以有未來派的藝術嗎？當然不會有的。又譬如，在冰窖中的，「埃時其磨時」人會發明無線電嗎？現在的科學可以豫定行星的未來運會嗎？在中世紀時可以發生馬克斯主義嗎？這些一切都是當然不可能的。未來派的藝術所以不能發生於百年前，因為當時的生活非常平靜而恬定。未來派是那具有嘈雜喧擾之大都會景象的產兒，是軍事式的擾攘和資產階級文化衰落裏面的表現。他是喧嚷聲中的藝術，他之不能在百年前發生，正如在新蓋造的瓦面上不會發生雜草一樣。在冰地中的「埃時其磨時」人所以不能發明無線電，因為他們連簡單的電信也無從了解。現代的科學所以不去從事那無意義的行星之預占，因為現在科學的水平線還不許這種事情。在中世紀所以不能發生馬克斯主義，因為那時還沒有無產階級，——所以馬克斯主義的理論也無從發生。但

是，後來則有非常發達的技術了，有無產階級了，有極多的新聞紙，有大規模的廣告，有托辣斯，有未來派，有飛行機，有電子理論，有洛克或拉 Rocketeers 的紅利之分潤，有礦工工人之罷工，有共產黨，國際聯盟，第三國際，電氣化，百萬軍隊，路德喬治，列寧等等的了，——這些一切都是同一時期，共一時代的現象。如羅馬教皇之權威，如比較幼稚的技術，如農民之農奴式徭役，如僧侶的科學（繁瑣哲學派），如對石頭之智慧探索（因此而有點石爲金之說），如宗教裁判所，如不便的交通，如君主之愚昧，村落中的公有制，妖術的巫女，手工業的行會，難聽的拉丁語（即西歐人學說拉丁語而學得不好之意。譯者。）以及騎士團等等，——這些也是同一時代的現象。列寧，路德喬治，克虜伯等人不能生于中世紀，而中世紀的那些現象也不能發生於現代。那些在中世紀爲博得美人一笑，以生死相爭去比劍的事已不能復見於今天的莫斯科紅場了。正所謂別一時代有別一種鳥，別一種鳥有別一種歌唱。

社會現象之相互間的聯繫性，既是確然無疑，那麼，一種社會現象對於別種社會現象之有『適應性』，換句話說，社會內部的平衡，社會的各成份間，各構成部份間之平衡，即，形形色色的社會現象間之平衡是確然無疑的。

每一時代之社會生活的各方面是互相適應的意義，早已爲孔德指出了（所謂和合 Consensus

）。苗列李埃 Miller-Lyer 說得更深切（『文化之各現象』，門奧版三四四頁）：『本來

，文化高度之測度，凡是社會的效能，凡是文化的現象都可以用爲測量標準，譬如，藝術，科學，風俗，經濟，國家組織，個人主義之自由，哲學，女子在社會上的地位等等；即下至於肥皂及別的用品之消耗都可以的。假如所有文化現象全然平行地並互相比例地發展，則隨便取那一種現象爲準尺，都是一樣。」還有一位被壓抑的德國資產階級之最近的著作家——史冰雷 Oswald Spengler 也說：（見他著的『歐洲之衰落』。門奧一九二〇年版，第一卷第八頁：『誰知道，在微分學和法王路易十四朝代的國家原理，古代城市國家形態（希臘城市國家。布哈林）和歐克力的幾何學（Euklidischen Yeometrie），歐洲油畫中的空間遠景和鐵道電話，遠射武器之征服空間以及音樂上的調律器和經濟上的信托事業等之各種相互間有無限深切的共同關聯？』）人可以反駁史冰雷所列舉現象的對置法，但對於他的各種社會現象是互相聯繫之立意本身，却毫不有所非難。

（36）物，人，意象。

我們在上面對社會下的定義爲人們的集體。可是，依廣義的說，物亦是屬於社會。譬如拿現今的社會來說：所有都會中的大石室，大建築物，以及鐵道港灣機器，房屋等等以及其他——都是社會之物質技術的器官。隨便那一種機器，若是離開人類社會，便要失掉其機器的意義，便會變爲簡單的一塊自然物，變爲純是鐵塊，木頭等等東西的配合——沒有別的。假定，一隻海洋中的汽船沉

沒了，這種具有足以震動巨大鋼鐵軀的浮屋之發動機，具有千百種的設備，從廚房的抹碗布以至無線電臺的活動的巨物，一下沉落海底變為死軀時，則他的所有複雜構造，便失其社會的意義了。以是船身可以滿吸貝類，木的部份可以生長海藻，房艙也可為蝦蟹作巢……；但是，汽船已經停止其為汽船，已經失掉其社會實質，離開了社會，已經停止為社會的部份，停止了社會的任務，已由社會的物變為單單是一件物，和自然界中之別的與人類社會不直接相觸的部份無異了。所謂技術並不是外界自然之簡單的一塊東西，技術是社會之延長的器官，是社會的技術。所以我們可以將前此所述的社會意義更加廣大。因為社會之「社會的實質」中還包含着「物」，即最先還包含着社會的技術體系。這是社會的物質的物件的部份，即他的物的勞動機關。嚴格而論，所謂物，決不是單指生產手段，而已，在生產上，還有許多相離極遠的關係中的物（除開這些物的本身是物質的生產之產品不計外）：屬於這類的，譬如：書籍，地圖，圖表，博物館，繪畫陳列館，圖書館，天文臺，測氣候所（所有都取其物質部份而論），研究室，測定機以及種種望遠鏡，顯微鏡及其他與此相類的等等。這些一切的事物若不是直接屬於物質生產的行程而聯于社會的技術，則都非物質生產力之構成部份。然而不拘這一層，則誰都明白這些物的作用，不是外界自然之簡單一塊東西，他們都具有「社會的實質」；所以他們都屬於為上面所指為廣義的社會概念之內。

在第四章裡面，我們知道，社會為共同聯結的人們之體系。現在我們更見着，物亦是屬於社會

裏面。但是，在狹義的社會意義下，則認社會爲人的結集，但不是簡單的結集，而是人的聯繫的體系。我們在考察這些人們時，最先亦已注意他們互相影響之物質的肉體。依此，我們乃已經確定了所謂社會，最先便是一個勞動組織，一個勞動體系，人類的勞動機關。然而我們亦很明白，人不單有物理的肉體：人還有思考，感覺，希望，立其目的並不斷交換思想與希望的事。所以人們的關係，不祇是物質的勞動關係，除此之外，還有心理的，『精神的』關係。社會本不祇生產物質的財富，而且還生產所謂『精神的價值』，如科學，藝術等等。換句話說，社會不但生產物，而且生產意象。這些意象一經產出，又會綜合而爲整個意象系統。

由此我們在社會中找出三種成份，即：物，人與意象。若是以爲這三者都是完全獨立的成份，那當然是錯誤的：誰都知道，假如沒有人，便必然沒有意象，意象祇生活于人的裏面，不是浮遊于空間和油浮于水面一樣的。但是，並不是因爲如此，便不當區別他們。而同時很明白的也是：這些成份之間，必存在一定的平衡。所以在大略的意義下，可以差不多這樣說：假如物的秩序，人的秩序與意象的秩序互爲相應，社會便不能存在。不過這當然還須加以更確切的證明。因爲那誰都可以覺得而且爲我們在前一段曾說及的各現象之共同關聯，我們也須得理解的。

(37) 社會的技術與社會的經濟構造

我們在以前早已證明，對於社會現象之考察，要從物質的生產力，從社會的技術，從勞動工具

的體系出發。現在我們還必須有一些補充。我們若是說到社會的技術，並不是指其中的那一個工具，也不是指各種工具之堆集而言，而是指這些工具之體系，指全社會的工具集體而言。我們必須設想，在現存的社會裏面各處散置着——但是在一定的秩序中——旋盤與發動機，器械與機關，簡單的與複雜的工具等等。在甲地密集許多工具于一塊（譬如在大工業之中心地），而在其他各地則又散置着別的工具。但是，在每一指定的時機中，人們若是由勞動而互相聯繫，若是成爲一個社會，則所有勞動工具，不論小的，大的，簡單的或複雜的，由平運轉的或由機械運動的——總之，所有在現社會裏面于指定時機中相聯立的勞動工具，都是互相聯繫着的。（當然，每一時代都支配着一種工具的特型，譬如現在支配的是機械與機關，從前所支配的是手工工具；以後則機關以及機械式的人的勞動之意義將更加增大。）換句話說，我們可以把社會的技術，當做整體來觀察，這整體裏面的每一部份都是在指定時期中爲社會必需的。這個事實，從什麼地方可以表現呢？爲什麼我們可以在實際上把社會的技術當做整體來觀察呢？社會之技術體系的一切部份之統一性何所見而亡然？

爲比較最易于明瞭起見，我們且試假定，譬如在現今的德國，忽然有一天由一種什麼奇術，使所有開採石炭機器，都飛上天空去了。那會發生什麼景象呢？如此則當然會使幾乎全部工業都一齊停息：工廠不能舉火了；所有機器與器皿也靜止了，即是說，都離開了生產行程了。由此可知，一方面的技術幾乎可以影響所有其他各方面的技術。而且這就是說，所有個別生產部門之『技術』，

共形成爲一個整體，一個統一的社會技術，這件事並不單是我們思考中如是，而且客觀的，真實的如是的。社會的技術既如我們上面所說，不是個別勞動工具之堆集，而是一個聯繫的體系：這便指明了，這個體系之任何一部份，都依附于其餘各部份；這也是指明在每一一定的時機中，這技術之各部份都在一定的比例中與一定的關係上互相聯繫的。假如一間個別工廠，需要多少紡織機與多少勞動者等等，那麼，于社會複生產之大約常度進行上，全社會也需要一定數的高爐，一定數的機器與機械的工具，不論鐵業，紡織業，化學工業以及別的工業，都牽達而需要一定數量的生產手段。固然，在此情況下，各個別工廠中的正確數目很難說定，然而個別生產部門之『技術的體系』總必有一定的必然互相關係；這種關係，在無組織的社會中爲幼稚的，在有組織的社會中則爲有意識的，但無論如何，那關係總常存在。譬如，若說一間工廠中所有的紡錘，會比其所必需的多出十倍，這是不可思議的事。同樣，石炭之產出會十倍大於石炭之需要，或，採掘石炭之機器和設備，會比別的生產業部門所必需的應用大加十倍，也是不可思議的事。各生產部門之間有一定的共同關聯與一定的比例，全樣，社會技術的各部份，也有一定的共同關聯和一定的比例。這種情形，即是由各種工具，機器與器皿之簡單的總和成就社會的技術體系之意。

既然如此，則當然有如下的結論了：每種一定的社會技術的體系亦決定人們勞動關係之體系。在實際上，社會的技術體系，即社會的工具之結構，會和人的關係之結構完全相異嗎？譬如，

可以有社會的技術體系是機器的技術，而生產關係與勞動關係則爲手工業的關係的事嗎？很明白的不會有這麼一回事的。社會如男存在，則他的技術與他的經濟之間必須有一定平衡，即是說，他的勞動工具的集體與他的勞動組織之間，他的物的生產機關與他的人的生產機關之間，必須有一定的平衡。

且舉一例以說明這個意義。我們可以取『古代社會』和現代社會爲比較。先從技術說起。有一位對於古代技術含有寧過于重視而不輕于蔑視的態度著作者，耐補兒克 *Albert Neuhurger* 說（見『古代技術』一九一九年版）：『亞力斯多德在他的「機關諸問題」書中，對我們列舉了古代所用的補助手段。他所舉的是：抽水器之比重律的槓杆，天秤，普通的秤，鐵鉗，楔，迴轉機，複滑車，車輪，陶用圖版，投石機，舵機以及各種銅鐵的轉迴車輪，其中大約也包括有旋轉輪』（二〇六頁）。

這些都是幼稚技術的設備，所謂『簡單的機器』（爲槓杆，傾斜板，楔，迴轉機等）以這種的技術當然不能有多大進步的。這在金屬的製作上也可以得其表現。當時金屬品之構造于生產力上，已開始有一鞏固的基礎而得其發展，這是可想而知的。然而當時所用以製作金屬品的，最先是金子；大部份的金屬都用于製作不生產的銷費品。祇有例外的鍛冶手工業，製作些鐵鎚，鐵站，火鋏，鐵鉗及其他別的簡單器皿（主要的爲大斧，小斧，手斧，蹄鐵，釘子，鎖頭，鋤，匙等等）；至于鑄

造的東西，大部份是塑像和別的不生產之細工製作。我們知道，據威的路夫 Vitruv 所說的『機器』定義，本來也祇是『木材構成的連結』。

沙兒威荷利 Silvioni 說：『數百年之久的技術，全停滯于一點』。（見『古代的資本主義』Stuttgart 一九一二年版一〇一頁。）他當然不是說古代的技術絕對的停滯，不過說其發展比較的很慢罷了。

這一種當時的技術，合時決定了當時勞動者之特型，勞動者的勞動質量，並決定了當時的勞動關係，即生產關係。

在此基礎之上勞動者的特型祇有是：手工勞動者，手工業者，鍛冶工，鋸工，泥水工，織工，金細工，礦坑夫，車夫，馬具工，轆轤工，銀細工，陶工，染工，皮革工，整鎖工等等——這便是當時生產勞動者之特型了（參看 Guilave Clotz 著：『古代希臘之勞動』巴黎一九一〇年版，二六五至二七六頁和包兒路易 Paul Lurie 著：『羅馬時代的勞動』巴黎一九一二年版二三四至二四四頁）可見社會的技術決定活的勞動機器之質量，即是說，決定勞動者的特型，即他的『勞動的質量』了。可是這種技術又還決定勞動的人們之互相間的關係。即單從上面所述勞動者之一定的種類上，便可以見出，生產已分割為無數部門，即每一種勞動者只從事一種勞動了。這即是所謂分工。

分工從何而決定呢？不用說，是從當時相對應的勞動工具。但是這種分工也有一定形態的：

現代社會之分工與古代社會的全然不全，因為古代社會沒有機械體制之效能，沒有大工廠的體系而祇有一些中小工業』……（Golds：前引書二七五頁）。『古代世界不知有大規模的生產，當時的生產從未超出手工業之限度以外。』（沙兒威荷利：前引書一三一頁。）這是另外一種的生產關係形態（與現代的生產關係相對說。譯者），也即是立基于當時技術上的生產形態。這種生產，就是有時施行巨大的建築，都常是手工業式的。所以因為建築一條水道，要政府給三千石工（一）訂立契約，而這些石工還統率各人的奴隸共全勞動（全書，一三九頁）。反之，若是遇着生產的範圍比較更擴大的時候，則在這變一種的技術下祇有應用超越經濟的力：這種力便是由戰爭提來的大批俘虜變成任買賣并用以充實奴隸工作場（Erasaria）的奴隸了。假如在別一種技術下，奴隸的勞動便不可能；因為奴隸會損壞複雜的機器，而奴隸勞動之所獲又抵不過這些損壞。所以甚至對於應用輸入奴隸之勞動這一種現象，都可以在一定的歷史關係中，由社會勞動之工具上得到說明。或者再取別一種問題來說。大家都知道，古代經濟雖有頗為發達的商業資本的關係，然而大體誌焉，仍不免為一種自然經濟。當時的人在經濟上並無互相的密機關係：交換的事情比較現在少得很多；有許多是在大田莊內（latifundia）強迫作場中生產自己的需要品，而無須乎交換的。這亦是一種一定的勞動程序形態，亦是一種生產關係。而這種生產關係之解釋，依然是因為生產力發展之薄弱，即，技術很薄弱的緣故。在如此的技術下，生產斷不能有多量的剩餘的。總而言之，人們的關係總是取決于

勞動行程裏面，總爲技術的發展所決走！古代經濟總是適應于古代技術的。

現在且把他來和資本社會比一比看。最先是資本社會的技術。爲此祇須一看若干生產部門的表目，便可以十分了然。我們把這些生產部門分爲兩類：

一・機器，器具及機關；二・電氣技術工業。其表目如下：

一・機器，器具及機關之工業。

(a) 發動機器：

1. 機關車；

2. 牽引車；

3. 其他發動機。

(b) 一般的工作機器：

1. 由金屬，木材，石類及別的材料所成，用以營造的工作機器；

2. 抽水器；

3. 起重機及搬運機；

4. 其他一般的工作機器。

(c) 特種工業上用的工作機器：

1. 紡績機器；

2. 農業機器；

3. 製造原料之專門機器；

4. 武器及軍需品之專門機器；

5. 製造精巧品之專門機器；

6. 各種機器之製造。

(d) 修繕機器的工場。

(e) 汽罐，機關及工具：

1. 蒸氣汽罐；

2. 專門工業（除工機器以外）上所用之汽罐，機關及工具。

(f) 機器工具與機器部份：

1. 機器用具；

2. 機器之部份品。

(g) 製粉所建築：

(h) 造船與船舶所用之機器製作。

(i) 飛行器，飛行器機關及其部份。

(j) 瓦斯預防具。

(k) 交通器具之建造。

1. 自行車及其部份，

2. 發動機車；

3. 鐵道車輛製造；

4. 荷車及馬車之製造；

5. 空中輸送及水上運行以外之交通器。

(l) 鐘錶及其部份

(m) 樂器之製造：

1. 鋼琴；

2. 其他樂器。

(n) 光學用的精巧器和動物學，微生物學等標本：

1. 光學上的精巧器及映相機；

2. 外料用具及各種機關；

3. 動物學及微生物學用的器具。

(o) 不屬於電氣工業類燃燒器及燈類。

二•電氣技術工業

(a) 電磁機及電動機之製造

(b) 蓄電池及其部份品之製造。

(c) 電纜及絕緣線之製造。

(d) 電氣測定機，電力計算器，電氣鏢之製造。

(e) 電氣之裝置。

(f) 電球及探照燈，

(g) 醫學上之電具及齒科用之裝置。

(h) 低壓電流之機關。

(i) 絕緣機之製造。

(j) 大公司之電氣品的製造。

(參看 Rudolf meerwarth : 『經濟統計緒論』耶訥一九二〇年四三至四四頁)。

我們祇要把以上所列的表，和亞力斯多德或威的路夫所言的『機器』一比，便可以了解古代社

會之技術與資本社會之技術有絕大的區別了。但是，如古代的技術決定了古代的經濟，資本社會的經濟也全樣受資本的技術之決定。我們若是可以計算古代羅馬的全人口及今天的柏林或倫敦的全人口並依職業爲之區別，則今昔天淵之異真可以躍現于眼前了。在昔所未有的勞動者，如今却有了（各依其機械技術之異）。在昔日手工業的地位上（任何鐵的手工業）現在已代以：電氣技師，配置機械工，裝置工，機械師，汽罐鍛冶工，金屬旋盤工，斬截工，光學技師，排字工，石版工，鐵道工，機器師，磨托車工，蒸汽鏈工，裁斷機工，刈草機工，蒸汽鋤工，化學工，蒸汽罐的專門家，排字機的排字工等等了。這些勞動者，在昔連名字都沒有聽見過的，因爲當時並無與之相應的工業部門，而且並無與之相應的勞動工具。然而即便單拿古今名義相全的職業中之勞動來觀察，在實質上也全然不全了。譬如現在大紡織工廠裏的織工與古代希臘羅馬之手工業者或奴隸有什麼相全？那些手工業者與奴隸是另外一種人：如果讓他們處于現代的紡織事業中，恐怕會像羅馬凱撒坐在紐約地道車裡面一樣的感覺舒服。因爲現在的勞動質量之勞動力已經不全了。現在的勞動力已爲適應別一種技術之產物了。

我們在上面會注意到，現今所有的許多工業部門已爲在昔所無的。這最先便是說明在資本社會中，有另一種的社會分工之意了。然而社會分工便即是生產關係之根抵。現代分工的基楚是什麼？我們馬上可以回答：現代分工是由現代的勞動工具，由機械與工具之性質，方式及其結合所決定的

，即是說，他是由資本社會之技術體系所決定的。試取一種現代企業之形態一看：——這是一種大規模的工場；不是小生產的單位，也不是手工業的經濟，更不是大莊園主(Latifundinbesitzer)的經濟了。這已是它容着數千工人，分配于一定的次序，在一定的地位，施行精確測定的勞動之巨大組織經濟了。若是舉出那個所謂資本主義之模範企業——福爾特Ford汽車工廠(在北美Detroit)來說，則他的現代特性便立即灼然現于目前：如他的分工之精確，如機器和機器的自動的運行，如工人對於機器之掌管，如連續作業之嚴整；更如在運轉臺上橫列着的出品，如站在機器旁邊的各種熟練工人，對於『相續奔行』之半製品施其手術等等。他的全部勞動行程，均依每秒鐘的時間計算確定的：每一勞動者之移動，每一手足之運轉，每一身軀之伸屈都在計算之內：——總之，由『人』監視着一般的勞動行程，所有一切均依鐘錶，依測時器算得嚴密確定的。這便是現代的分工，即，照「台依洛法」[Taylor's system]之「科學組織」的分工。若從他的『人的結構』上，即人與人之關係上來考察，則這麼一種的工廠，亦是一個生產關係。于此我們仍然要問的是：人的配置何所決定？人與人之互相關係，何所取決？仍然取決于技術，取決于機器的體系，機器的配合，即取決于這間工廠之物的機關之組織。

『要尋勞動組織之決斷的因子必須致察技術之現今的發展……工廠中的一架機器並不是孤立在那兒的。所有機器都分立于羣體之中。他們是互為鄰親的，或在作業中互相聯繫的。一

架機器之勞動會轉達于別的機器……爲精確計算之技術指揮者所計算的量。勞動計劃，勞動住置以及轉運之分配，也在精確的調節中，自動化，規律化……並逐漸轉化于企業管理下，精確算定的機器中。……在此物的運動之一般的體系中，表示人的運動以及人對於別人之影響作用……往往如空想定的行樂所一樣……怎便發生了科學管理之體系。』(A. Gester 著：『我們的責任——勞動組織』(見勞動學院月報，第一號，莫斯科一九二一年版俄文，十二至十三頁。)) 要對於現代大金屬工業工廠之分門，得一個概念，就拿俄國企業之區分來看，亦未嘗不可：這些是，機械，電氣，鍛冶，汽罐，冶金，製鑛，銑鐵，鋼鐵，壓延，高熱金屬工，馬登爐，水門汀爐，炮架，化學的製材，建築事業，及補助工廠等等。在布的洛夫工廠 Putilow-work 中，從一九一四年至一九一六年則有如下的勞動項目：即鎖業，旋盤工業，折截工，鉋場：鑿穿業，鑽場，鍛接場，鑄造業，鍛冶，壓榨，火夫，火夫長，伸展工，機械技手，挽材工，陶工，造形工，鎔鑛爐的勞動者，家具師，銅工，電纜工，男女粗工等（參看『金屬工報』彼得堡一九一七年十三頁）。即在這些關係中，已是以指明每一勞動名稱，都和一定的工具，一定的機器與一定的器具相聯繫的。依一定的這些勞動工具之配合，依這些工具在企業中排列的從而有人的一定排列由前者決定後者。

由是可知，大生產的生產關係也是要受技術決定的，正如由古代希臘式羅馬之技術下，產出當

時的中小生產，由現代的技術下則產出大生產之關係。現代的社會技術與社會經濟，也有一種相對的平衡。

最終，我們還說過，因為古代技術之薄弱，當時的交換也從而薄弱，即是說，當時的經濟主要的還是自然經濟；各種經濟間之共全關聯還極疎隔的。這亦是一定的生產關係。反之，現代資本主義的技術已容許生產產品之巨量的產出了。因此社會的分工也使全部生產均為着市場打算了。試問工廠主人在工廠中所拼命產出的百萬以上的褲帶，是不是為自己使用！由此更可知，商品經濟之生產關係也是相當的技術之結果。

以上我們已把問題之各方面都討論了：——第一，有怎樣的勞動力，其次勞動力之分工如何；第三，在怎麼一種量度中生產，即是說人們在個別經濟中于如何的程度上組織起來生產；第四，這些個別經濟之互相問的關係如何。根據以上所舉兩種社會的例（古代的與現代的），各方面都得到全一的結論，即：勞動工具之配合，（社會的技術）決定人們的配合（人們的關係），即是說，社會的技術決定社會的經濟。但是，那些一切還僅僅構成生產關係之一方面，還僅僅是他的一部份。現在我們必須討論到別一種極重要的問通：這個問題便是社會的階級。關於這層的詳細處容後再說，而現在所必須討論的則是生產關係觀點下的此問題。

我們若在生產關係的裏面來考察人的關係，則可以隨時隨處（以原始共產社會為例外）發見：人

之相羣，並不是各羣平排並立的，而是一羣超越別羣而立的。拿農奴制度的關係說，則地主——官，地方官，管監人——在這些人底下是農民。拿資本的生產關係說，則處于勞動行程中的，也不單有一些鑄造工人裝置工人，鐵道工人，煙草工人等等而已，——這些人的工作，雖然各有不全，然而均是依照全一圖案而且在生產中均是平等立足的；除這些人之外，還有一羣在勞動行程中超立于這些人之上的：勞動者之上有雇員（如技術的人員：什麼工頭啦，技師啦，技術家，農業專家啦等等）；雇員之上有高等雇員（如管理人，監督等）；在高等雇員之上，則是——所謂企業領有者，資本家，操生產行程運命之最高命令者與支配人了。最終，更拿羅馬富豪大地主之大園莊來說：在此也見看一層一層的人的階段：在最低的階段上是奴隸（羅馬人所謂『會說話的工具』，用以和『半言語的工具』（即家畜）及『啞的工具』（即物件）相別）；在奴隸之上為管束奴隸者，管豎人等，再上為行政官；最高一層則為大田莊的領有者本人及其尊貴的家庭了（田莊主人之妻，普通是家庭勞動之主）。所以就是瞎眼睛的人，都可以看見各種勞動人們之間有各種類別關係的。所有以上列舉的人均參加在各種形態的勞動行程裏面，因而均互立在各一定的關係裏面。不過他們都必須分屬各羣。我們可以依其職業而分，可以依其所專門的而分，更可以依其階級^①而分。如果依他們的職業或所專門的而分，則有：鍛冶工人，鎖業工人，轆轤工人者等等；更有化學師，機械師，蒸汽機關係技師或織物技師等等。但是，鎖業工人，轆轤工人，機器工人，負物工人是一類；工程師機械師又是一

類，而超越一切，命令一切的資本家，更全然爲別的一類。我們不能把這些一切的人都混爲一談。誰都知道，那些鑽工，排字工雖然勞動各異，但他們在一般的勞動行程裏面，是相處於全等關係的。至于鑽業工人與工程師——則不全了；鑽業工人與資本家——更是絕對不全了。再則，那些鑽業工人，輓轆工人，排字工人——不論共全的說，或分離的說，大家對於一切工程師，都處於全等的關係上，而對於所有高等指揮者，生產命令者『工業的甲必丹 *Captains*』，資本家，更處於全等的更遠的關係上，——這也是很顯然的。所以在此情況下之生產的作用上，生產的意義上，在人與人之間的關係上，性質上，類型上都含有最大的區別：即，資本家在工廠中之分配勞動者，處理勞動者，和他處理物件，處理勞動工具一樣，反之，勞動者不能『分配』資本家（當然單指資本社會之存在期而言）而却被資本家『分配』。在此情況下之關係，即是如馬克斯所言的『統治與服從的關係』，是『資本的號令』。這些在生產行程之完全各別的職責，也即是使人們分爲各種社會的階級之根基。

說到這裏，我們必須留心着一種極緊要的事實。根據前此所言，我們知道，分配的行程也是屬於社會複生產行程裏面的事。分配行程是所謂社會生產行程之背面。但是在精確的意義下這分配行程，究竟是什麼？並他與生產行程的聯結，究竟是怎樣？

對於此層，馬克斯說（『政治經濟批評』一九二〇年版三〇頁）：『在流俗的見解下，分配便

是生產品的分配，且對於生產遠離而幾乎獨立了。但是在分配之爲生產品的分配以前，第一，他是生產用具的分配。第二，仍是全一關係之擴大決定中的各種生產裏面之社會成員的分配（在一定的生產關係下之個人的服從）。生產品之分配分明是這種分配之結果，這種分配被包含于生產行程本身的裏面，而且決定生產之節段連續。若是除開這種在生產上含蓄的分配而言生產，分明是空洞的抽象，反之，生產品的分配，到是跟着生產之這種開始的一個時機（即前此的生產用具與社會成員之分配。譯者。）自然而有的分配。」（旁圈由我們所加。布哈林，）馬克斯這一段話，還須得精細考察一下。

最先，我們見出生產品之生產行程決定生產品之分配行程。譬如，生產若是在各個獨立的個別經濟上施行（個別的資本主義的企業或是個別的手工業），而且這些每一個別經濟已經不是生產自己所需要的東西，而是生產任何特別的產品（在甲經濟中生產鐘錶，在乙經濟中生產穀類，在丁經濟中則生產鎖頭，鐵鏈，鐵鉗等等）；如此，則生產品的分配必由交換之道而行，是很明白的。那製造鎖頭的人，不能把鎖頭來當衣裳穿或當中饜食。全樣，生產穀類的人也不能用穀類來扇鎖其倉庫，而需要鎖頭與鎖匙。因此他們必要互相交換，互相貿易。所以在此情況下，社會中所產出的產品之分配，必須由交換之道而行。由此可知，有了怎麼樣生產結果便要怎麼樣的分配產品。生產品之分配對於此生產品之製造決不是獨立的。恰好相反：他要受生產的決定，並跟全生產而成爲物質的。

社會複生產之一部份的。

然而生產本身又包含着兩種『分配』：第一是人的分配，即人在生產行程中各依其職責而定配置（這是在這一段中要特別注重說的）；第二是在這些人當中的生產工具之分配。這兩種『分配』全是屬於生產的本身，或如馬克斯所言全『被包含于生產行程的本身』。我們且再舉上面的例——或單就資本社會的例來說。在資本社會中我們看見有『人的分配』。照上面所言，這些『被分配的』人，即是說，在生產中依一定的方式所分配的人，是分成了階級的；而這種分配又是根據生產行程裡面之各人的職責而來的。但是請看！在生產中，這各種不全的，『人的分配』，這各種不全之人的配置仍是聯結于勞動手段之分配的。譬如資本案，大田莊的領有者與地主是具備了這些勞動手段的人（工廠與機器，財產與強迫的作坊，土地與建築物），至于近代工人則除了自己的勞動力外並無生產手段；奴隸呢，連自己的身體都不能自主，農奴時代的農民也與奴隸大同小異。由此可知，在生產中各階級之各種不全的職責，又是根據他們對於生產手段之分配而來的。昂格爾斯在他論馬克斯的『政治經濟批評』之論文中說：『經濟不是指物，而是指人的關係，最終還是階級關係；但是這種關係永遠聯繫于物而且表現爲物』（『新時代』第三十九年，第一卷四二〇頁）。這是怎麼解？且舉一個例來說明。譬如資本社會之普遍的階級關係，即是資本案與工人的關係。這個關係聯繫于那一種『物』呢？——即是那種在資本家手中的『物』，又即是資本案得以處置，而工人則沒有那些生產手段

。這些生產手段，由資本家用爲獵取利潤的工具，用爲剝奪工人階級之手段。這些不是簡單的物，而是具有特別的社會意義之物。什麼是這個特別的社會意義？這即是：這些物已單用爲生產的手段，而且用爲對付工錢勞動者之剝奪手段了。換句話說，在這個『物』的裏面已表現着階級的關係了，或如昂格爾斯所說，這個階級關係是聯繫于那個物的。在我們的例中，這個『物』即是資本。

那麼：存在于階級關係裏面之生產關係的特別形態，要受生產行程裏面的這些人羣之各種不全的職責，以及在這些人當中之生產手段的分配所決定。至于生產品之分配却是全然由此給定了的。資本家爲什麼能獵取利潤？因爲他有生產手段；因爲他是資本家。

在生產裏面的階級關係，即是說，聯繫在各種生產手段之分配上的關係，在社會中有一種特別重要的意義。這階級關係即是最先爲社會的形態，社會的構造，或如馬克斯說，經濟的構造，所藉以取決的。

人皆知道，生產關係是特別繁複而多形的。假如我們還記得，我們把生產品之分配着爲是複生產之一部份，那麼，很明白，在分配行程中之人的關係，也是被包含于生產關係裏面的。像這樣的關係，在複雜的社會中很多很多：商人，銀行家，夥計，操找鐵業者，各種做買賣的，工人，消費者，賣物的，行商，零賣者，工廠主，船主，水手，工程師，職工長等等——這些一切人的關係都是生產關係。在實際生活中，這些一切都聯結于繁複的配合裏面，都處于奇異的對置之中，都在稀奇

的錯綜之中互相併結。但是在這些配合的裡面之具特別意義的根本圖樣，還是那各大人羣間的關係，即，叫做爲社會的階級間之關係。由社會裏面有些什麼階級，這些階級之相互的配置如何他們各在生產行程中有如何的職責，以及勞動工具之如何分配等等的條件上，便決定了這個社會是什麼社會。假如站在上層的是資家，下面的是工錢勞動者，這便是資本社會；假如站在上層的是對於一切物與一切人及連人的皮頭髮都有絕對權的地主，這便是奴隸制度；又假如站在上層的是勞動者，由勞動者處置一切，這便是無產階級專政的制度，以及其他。其實，就是等到全然沒有階級的時候，也並不是說，連社會也一齊消滅着。到了此時，也只能說，沒有階級的社會說了。譬如像原始共產社會，或如未來的共產社會便是。

於是又發生一問題了。我們曾說，生產關係要跟着社會的技術而變化。這種說法是不是對於那全時含有階級關係之生產關係也一樣有效呢？我們祇須把任何社會之實際的發展加以考察，便可以証實這種說法于此仍然是對的。譬如，在現在一般人的眼前，曾有過階級層次的巨大的變更。即在數十年前，那獨立的手工業者的階級還很着眼的。後來便開始分解了。爲什麼？因爲機器技術一發生，大規模的生產，工廠別度，跟着發生。全時無產階級也隨之勃興。工業資產階級隨之發達，手工業便消滅了。階級的屢次便變更過了。這當然不能有別的趨向的。因爲技術一變化，社會的分工也跟着變化；以是在生產中的某種機能便要退步，新的機能便會發生而前進。全時階級的團聚也會

跟着變更的。社會的生產力若是薄弱的發展，則在此社會中之工業也薄弱的發展，而社會的經濟，便帶有一種簡陋的鄉村經濟的農業性。在這麼一種的社會中，鄉村的階級會佔優勢，全社會的尖端全站着大地主階級，及何足爲怪！反之，社會的生產力，若是高度的發展，則具有都會，工廠和村落等等之強大的工業便存在了。而且城市的階級，也由此而獲得巨大的威勢。地主便落在工業資產階級。或其他部份的資產階級之背後了。無產階級便成爲強大的威力了。

階級層次之不斷的改變，可以變更社會的全部形態，是顯而可見的事。當下層的階級翻身爲上層時，便有這種事實之發生。至于這種事如何的發現，容在後一章再說。現在我們祇須記住：就是在生產關係中之重要部份——階級關係，也是跟着生產力之變化而變化的。『由生產者互相加入那裏面的此等社會關係，即，他們所依以交換他們的行動，並參加生產總體動作的條件，當然要依照生產手段之俗性而各有不全。跟着一種新的武器新的火器之發明，全軍內部組織必然起變化，各個人藉以在那裡面構成一個軍隊並得有軍隊作用的那個關係會變化，全時各種軍隊之相互間的關係也起變化。所以，一些個人在那裏面生產之社會關係，即，社會的生產關係，會變化，會跟着物質的生產手段之發展而變化，即跟着生產力之發展的變化而變化』（馬克斯著：『工錢勞動與資本』柏林一九二〇年版二十五頁）換句話說：『每種一定的社定之組織，要受他的生產力之狀況所決定。

跟着這個狀況之變化，社會的組織或早或遲的也必須有必然的變化。所以不論何處，凡是社會生產

力增大（或減落，布哈林）的地方他（指社會組織。譯者）總是處在動搖的平衡『注』裏面的。（普列哈諾夫著：『唯物史觀之研究』見『我們的批評之批評三四頁』）。

「注」凡是不滿意『平衡說』的讀者請留心這個術語。

生產關係的總體，即是社會的經濟構成，或說，生產樣式。這便是社會之人的勞動機關，是社會的『真實基礎』。

在生產關係之考察當中，我們把此生產關係引歸于人在空間的配置。其實，此關係何所表現呢？即如上所說表現于每一個人各有他的位置，正好像鐘錶機械裏面之每一螺旋一樣。構成這種『配置』，構成一種社會的勞動關係之『分配』。也就是這種在空間的一定的位置，即在『勞動領域』中的一定位置。當然，每種物都處于空間，並在那裏面運動。但是，在此，人們是聯繫了的，即為他們的勞動位置之規定所聯繫的。這便是一種物質的關係，正好像鐘錶機械，裏面之各部份關係一樣的關係。我們必須注意着，因為『物質的』一語有若干的意義的緣故，所以唯物史觀之批評者往往沒有把概念弄清。譬如，有人將歷史的行程引歸于物質的『需要』或『利益』，而且具有理由的證明，『利益』一字，在哲學的意義下並不是物質的，而是明明心理的因此便張揚其對唯物史觀之高妙的勝利。其實利益本來決不是物質的。但是，壞在連有些唯物史觀的『信奉者』也犯了混淆不清的錯誤（這些是普通把馬克斯

和隨便一位資產階級哲學家混在一塊，並頗瞧不起哲學的唯物論的）。譬如那把馬克斯和德聯在一起的亞得拉 Max Adler 便着見社會是心理的相互作用之一種集體；在他，一切都是心理的。像這樣的觀察可用如下的解說為標本：『一種關係決然不是哲學唯物論之意義下的『物質』；哲學唯物論是把物質與靈魂的質料認為全等的。想將『經濟構造』，將唯物史觀的『物質』與哲學唯物論的『物質』聯成一片，這總是很困難的。……而且對於施作用者可以適用的，對於被影響者也可以適用。生產手段寧以他是人的『精神』的產品為當……』（策得包姆 Max Zetterbaum 著：『唯物史觀之設論』見，『新時代』二十一年第二卷四〇三頁）。策得包姆錯在以為機器不是由無靈魂的人做出來的。他以為人的身既然不是由死屍而成，因此在社會上的一切都是無肉體的精神的產品，即極有道義的精神的產品。所以機器也是些心理的了。所以社會沒有『物質了』。但是很明白，沒有那罪孽的肉體到底是不行的。因為一個無此罪孽的精神，不能產出人，也不能產出機器。況且：假如沒有肉體則連對於這些東西所起的希望也不能發生。然而所謂『關係』何在？更特為策得包姆先生再說一次罷：假如我們說太陽系是一種物質的體系，策得包姆先生一定不反對的。但是，這是什麼體系，為什麼他是一個體系？就是因為他的構成部份（太陽，地球及別的行星）在一定的關係中互相對立着的緣故，也是因為各部份在每一指定的時機都在空間中取得一定的位置的緣故。各

行星的集體處于一定的關係中而成立太陽系統，全樣，站在生產行程裡面的人的集體，也以如此的情形構成社會之經濟構造，構成社會的物質基礎，即他的人的關。又如往往將技術與經濟混爲一談的柯祖基的著作裏面，也有許多可疑之處。對於這樣的主張，我們可以引用有名資產階級者桑柏 W. Sombart 的話與之相比。這一位並不是唯物見解的教授說：『若是譬喻的說，可以把經濟生活當爲一種機體，並可以由此而言，他是由肉體與靈魂合成的。經濟的肉體便是外形，在那裏面出現經濟生活；即，經濟形態與企書形態，或各種複雜的組織，在這些組織範圍內並以這些組織的助力而施行經濟』（桑柏著：『資產者』門與 München 及萊昂池其版 Leipzig 一九一三，一至二頁）。很明白，社會的全部經濟構造，最先便可以歸入而且必須歸入於那經濟形態與經濟組織之項目內的。『若是譬喻的說』，這便是這個社會的肉體。

(38) 上層建築及其構造

現在，我們的考察，要移到社會生活的別一方面來了。在這一方面所表現的，是這麼一些現象：如社會之社會政治的體制（國家制度，階級，政黨的組織等等）；如風俗，法律與道德（社會的規範，即，人的行動規則）；如科學與哲學；如宗教，藝術及最終人所藉以交接的言語等。普通把這些一切俱認爲『精神的文化』，祇以社會政治的體制爲例外。

『文化』一語，在拉丁文上不過是『加工』之意。所以在文化一字之廣義下，是指那些凡是『經過人手的作品』，即是說，在各種形態上為社會的人類所製造的一切東西。『精神的文』也是社會生活之產品，被包含于一般的社會生活行程裏面的。所以要了解他，必須認他為這種一般的生活行程之一部份。可是一些資產階級的學者們却硬想把此『精神的文』與社會的生活行程分開，即是說，其實他們要將他神化，價他成為對肉體獨立的本體，為沒有罪孽的精神。譬如域伯 Alfred Weber 認為社會生活之發達，他的複雜性與他的豐富是外表的文明的行程，他說：『但是現在我們覺得，文化是超越于這些之上的，我們所認為文化的發展是與這些有別的……等到……生活從他的必需與効用的地步，達到超越這些以上的地步時，然後才有『文化』』（見于『社會學的文化概念』*Der Soziologische Kulturbegriff* 第11德國社會學會大會之討論集中一九一三年 Tübingen 版。第十頁至十一頁。）換一句話說：文化雖是生活之一部份，但是，不是由生活之必需與効用所決定，即，跳出社會之外，不受此社會所決定。然很明白，像這樣一種的觀點，只足以使人離開科學而代以迷信的。域伯的主要的證明在于『我們覺得』並非無故了。

還沒有論到那『精神文化』以前，我們以為先取社會之社會政治的構造，加以一般的考察，較為妥當，因為等到我們便明白，這是直接由社會的經濟構造所決定的。

社會中的社會政治的構造之最明白表現的便是國家權力。然則什麼是國家權力呢？要回答這個問題，我們必須問：一般階級社會之存在如何可能？社會既然由各種階級所構成，則這些階級必然各有其不全的利益，這是很明顯的。一個階級占領一切，其他階級則一無所有。一個階級命令，處理，占據別人勞動的產品；別的階級則服從，執行別人的命令，捨棄他親手所製的東西。在生產與分配中之各階級的地位，即是說，他們的生活條件，他們在社會上的職責會喚起一定的意識的。而且我們很明白，宇宙間的一切，都是有條件的，並無沒有原因的東西。所以各階級的不全的利益，希望，各階級的不全的爭鬥，有時且爲你死我活的爭鬥，都是取決于各階級的不全的地位。但是，既然如此，則階級社會的構造^⑥，如何能支持其平衡呢？如何不致于隨時分崩離解呢？像這麼一種的社會中，如一位英國政治家所謂一國之內實有兩國（即，兩個階級）的——這麼一種社會，如何有存在的可能呢？

然而我們知道，階級社會居然存在了。所以必須還有另外一種維持平衡的條件。必須另外有一種具有維繫作用的東西把各階級拉住，使社會不致于破裂，分離而終于崩潰。這麼一種的維繫便是國家^⑦。國家是一種組織：他以無數線索把全社會絆住，並使全社會入于其網罟之中。但這究竟是一種什麼組織？這種組織是從何而來的？當然：他不是從天而降。他也不能離開階級而立，由于很簡單的理由，因爲在階級社會中決沒有無階級的人。無論資產階級學者怎樣的主張也好，離開階級或

超越階級，斷找不出構成一種組織的材料。國家的組織全然是，而且僅僅是『統治階級的』一種組織。

那麼，現在便問：那一個階級『統治』呢？在組織上，由社會中的那一個階級執掌國家權力，運用他的力量，他的權威，他的精神的網罟以及他的遠遠的分枝機關去箝制別的階級呢？我們若是還記得上面所述，則這個問題仍然是很易回答的。假定拿資本社會來說。在資本社會中，支配生產者是資本家。然則在國家的經久中可以由無產階級統治嗎？當然不能的。因為，如果這樣，則一定失掉平衡之基本條件了！不是這樣，便是那樣：不是連生產也全歸于無產階級之手，便是資產階級執掌國家權力。所以一種社會既是存在于一定的經濟構造上面，則他的國家組織也一定適應于這種經濟組織；換句話說，社會的經濟構造決定他的國家的政治的構造。

其次再注意以下的情形。國家是一種包括全國，統治數百萬人的巨大組織。這種組織需求無數的雇員，官吏，兵卒，軍官，立法者，審判官，閣員，將軍及其他等等。此外他還包容了一層超越一層的人的層次。由這種的構造上，他便如一面鏡子一樣，映照出生產裡面的各種關係來了。譬如，在資本社會中，生產方面，資產階級立于上層。而國家方面亦是如此。在生產中，跟着工廠主之下的，有工廠監督（往往是資本家本人）這正如在資本主義國家中有閣員，資產階級國家中有高等權力着一樣的情形。在軍隊中與此相當的位置則是上級軍官。在生產中佔中等位置的人是技師，工程師，技術的腦力勞動者；這些腦力勞動者的位置便反映于國家機關中之中等官吏的地位；而軍隊中

的中級軍官也往往就是以這些人收編成的。至于勞動階級便相當于下等雇員，兵士等等了。——當然，就中，也有許多區別，但是大體說來，國家權力的構造總是和社會的構造相應的。我們且假定一刻，由一種什麼奇術的下等雇員，忽然佔據了上等的位置。如此則舊日的上層階級，要把權柄交下來了。但是，這祇有整個社會失其平衡時才可能，即是說，祇有一種革命發現時才可能。然而這種革命又非等到在生產中有相當的變化時，不會發現的。因此我們可以看出，國家機關之結構，祇是經濟結構之迴映；即是說，全樣的階級是在全樣的位置上。

我們于此且從各時代各方面舉一些例出來看看。譬如在古代埃及，生產管理與國家行政是一體的，不論在生產的高端，或國家的高端，都是立着大地主。生產的大部份，全是大地主的國家之生產。在生產中的社會的各羣體之職責，正如各羣體在國家所居的地位相吻合：如國家之高等官吏，中等官吏，下屬及其奴隸便是。（參看 Otto Neunath 著：『古代經濟史』 Leipzig 一九〇九年版第一卷）。『有聲望門閥的家族，都是地主老爺的家族，而同時他們又是勤功貴族』。（域伯著：『古代農業關係』）國家權力和生產中的號全權威之關既有時真表現得極其明顯。十五世紀時，意大利的商業資本主義的共和國佛羅蘭池 Florenz 本全受『茂帝洗銀行家』Das Baukhans der Nediccer 所統治的；『茂帝洗銀行與佛羅蘭池國庫是一而二而一的，茂帝洗的商店之破產與佛勞蘭池共和國之崩壞正是同時。』（波克洛夫

斯基 M. Pokrowski 著：『經濟的唯物論』莫斯科一九〇六年版二十七頁。十八世紀的下半期，俄國的生產上，支配着領有農奴的地主，因此在國家方面，統治的也是這些地主，他們甚至于特別組織成爲特權的貴族門閥。當俄國農奴暴發『布加策夫暴動』『Pugatschew-Putsch』時，女皇而兼加散 (Kasan) 大地主的加打利那 (Katharina) 二世，爲鎮壓『踐民』起見，不惜參與組織騎兵聯隊；而同時激動加散地主們對於皇帝忠勇義憤的熱潮。加打利那女皇雖然極熱心和法國自由思想的哲學相接觸，但她仍然不免要在烏克蘭 (Ukraine) 地方創設農奴制度。托爾斯泰對於這兩件事情，到描寫得不壞：

『陛下國中的

偉大國民

欣望陛下手中的自由

降自天庭。

於是她一面充滿熱情地說：

『諸位，感謝你們的誠意』『Mesieu, Vous me comblez』

一面却在烏克蘭

擴展農奴制。』

在現在美洲（合衆國），生產方面之發號施令的是財政資本，即一些銀行家與托拉斯主人。同樣，國家的權力也屬之他們，甚至于國會中的決議案都在暗中請教過那些資本聯合者，先行根本決定了的。

然而社會中的社會政治的構造，決不是單限于國家權力而已。不論統治階級，或是被壓迫的階級都表示有各種形形色色的組織與複雜的結合形態。每個階級普通俱各有他的先鋒隊，即階級中的最『覺悟』份子，爲社會中的統治權而組成爭鬥的政黨。統治階級普通有他自己的黨，被壓階者也有他自己的黨，『中間階級』——同樣有黨。而且因爲在階級裡面也有分類，所以不用說，一個階級也可以有幾個黨，不過那最永續的，最根本的利益，祇表現于一個黨的裡面。又除開有組織的黨以外還有許多別的組織。譬如現在美國的資本家既有反對勞動者的爭鬥同盟，復有爲選舉舞弊的特別組織（所謂 Tammany Hall），有破壞罷工的工賊組織，有偵探組織（私立偵探局），有種種爲最富豪的資本公司，最有勢力的政治家秘密陰謀的團體，以及可以得爲公開國家機關執行其意志的團體。在俄國從前曾有地主國家之補助組織，譬如像那半刑事的『黑百』『Schwarze Hundert』，甚至于和羅馬諾夫貴族一家相爲聯繫。在意大利從一九二一年起有『法西斯帝國』；在德國則有『荷兒格式』『Ortsch』。同樣被壓迫階級除政黨之外也有各種經濟組織（如工會），戰鬥組織，俱樂部等等；另外還有像斯登加拉新或布加策夫一般的『義賊團』。「註」總之，所有引導階級爭鬥之組織

，從德國學生團之『黃金青年』以至于國家爲一方面，從政黨而至于俱樂部爲別一方面——所有一切都是屬於社會中的社會政治的構造。至于這些組織的存在條件何在，則用不着想破頭殼，亦可以了解的。他們都是階級的反映與表現。所以在此亦是『經濟』決定政治。

〔注斯登加拉新 *Stouka Kaim* 和布加策夫 *Bugatscow* 二人全是俄國農民暴動時之首領。特別是斯登加拉新之名已在俄國民話中受人贊頌爲人民解放者或義賊首領。譯者。〕

對於『政治的上層構造』之考察，我們還可以而且必須注意以下的事實。單從上面所引的例中，便可以知道，這政治的上層構造不是單限于人的機關的。他亦如全社會一樣，爲物，人與意象三者之配合。譬如國家機關說。國家機關有自己特有的物的部份，有特有的等級制（一級一級的人的組織）與特有的系統的意象（規範，法律，命令等）及其他。再譬如，軍隊。軍隊固是國家之一部份。然而他亦有特有的『技術』（大砲，鎗枝，機關鎗，經濟部份），特有的人的配置，即，依一定的形式而『分配』的次序，以及特有的『意象』，即，對於軍隊成員之複雜的軍事教練與特別的軍紀習演。（服從精神，紀律等等），我們若把軍隊從這一方面來考察，可以很容易的得到以下的結果。軍隊的技術是取決于該社會生產勞動之一的技術的：假如沒有煉鋼業，即，假如沒有相當的生產手段，便不能製造大砲。軍隊中的人員配置，即軍隊的構造是從屬於軍事的技術而全時又從屬於社會中的階級分類的。因爲武器之有無，以及如何製造此武器，要依軍隊之砲兵，學兵，塹壕

兵，騎兵，工兵等等之分類而定，更須看有些什麼兵士，什麼上官，什麼特種人員（如電信隊）等等而定。別一方面，軍隊之從屬於社會的階級分類，則要看，譬如，軍隊的軍官團由那一階級的人所組成，調置軍隊一切行動的人是那一階級的代表等等而定。最終，說到軍隊中所訓練成的特別思想行程。這是一面取決于軍隊的構造（操典之熟練，絕對服從等等）；另一方面，仍取決于社會的階級構造（在俄皇的軍隊中的口號是：服從皇帝，『爲信仰，爲皇帝，爲祖國』；在紅軍中的口號則是：爲在帝國主義前，保護勞動者而遵守紀律！）由這些的引例中已足以證明：社會政治的上層構造是一種複雜的，由各種互相聯繫的成份所組成的東西。總括地說，他爲社會的階級構造所決定，這階級構造又依附于生產力，即，依附于社會的技術。社會政治構造中，有一些成份直接依附于技術（如『軍事技術』），別的一些，則全時依附于社會的階級性（如他的經濟），及依附于上層構造本身的技術（爲『軍隊制度』）。由此，他的所有成份，都莫不直接或間接依附于社會生產力之發展。

在人的組織裏面，佔一特別位置的，是家庭，即，男，女，小孩之共全組織。這種不斷變更的異性組織，也有一定的經濟關係爲基礎的。『就是家庭也不單是一種社會的組織，而且是最先爲根據于男女分工，即根據于「異性的分化」之經濟的組織……原始的婚姻，不過是這種經濟的關聯之表現』。(Miller-Lyer) 著：前引書一五〇頁并參考馬克斯著：『資本論

『一九一四年版三一六頁：『一個家庭裏面……表露出一種由異性的及年齡的區別而來之自然發生的分工……』』就是家庭本身之發生，也確是爲具有原始共產性之經濟的氏族制度之變更的結果（原始的異性關係的形態本是亂交，即，由男女自由爲性的交接）。波克洛夫斯基曾描述斯拉夫人的原始家庭之特徵如下：『這種家庭的份子，只爲全一經濟的勞動者，全一隊中的兵士，最終爲全一上帝的祈禱者，遵守全一祭禮的人』（『俄國史』莫斯科一九二〇年版十七至十八頁）。這種家庭的經濟基礎更爲以下的事實明顯的提示出來了；波克洛夫斯基說：『我們如果把此種血肉關係當作絕大的意義者測度，便錯誤了。血肉關係現在是通例的，但是決不是絕對的必然。在北方，這種集合的經濟生活，爲一些各無關係的人們，共全訂立契約而成；如此，他們仍然組成這變一種的共全活體，不過不是永遠的，僅一定期間的，譬如說，十年……所以在此情況下，不盡是血肉的共全生活，即，我們所指爲『親族的關聯』亦可以有經濟的聯繫』（全上，十六頁）。因爲經濟條件的關係，而家庭關係之形態也就變更的事實，即在近代也得以檢討的；祇要將農民家庭，工人家庭與現代資產階級的家庭互爲比較一下便可瞭然。農民的家庭是一種鞏固的聯繫，因爲他是直接建立于生產上面的。『沒有婦人總是不行』（西諺譯者）。真的，假如沒有婦人，誰去搾牛乳呢，誰去飼牛呢，誰去料理廚房，整理家器，洗衣裳，服侍小孩子等等呢？家庭之經濟的意義之大，至于結婚都爲着經

濟打算了，所謂：『家中缺少妻室』（西譯者）。家庭份子是在經濟觀點下當爲『作工的人』與『食的人』計算的。像這麼一種建立在比較停滯的基礎上面的農民家庭，在還未染着城市的『墮落』影響以前總有很表顯的宗法式的鞏固性。至于工人方面則全然不全。工人實在已無自己的經濟了。他的『家庭經濟』純是依賴他的工錢而消費的消費經濟。別一方面，城市上已有了餐館，有了洗濯場等等，因此一部份的家庭經濟已成爲無用了。最終，大規模的工業，還強拉着無產階級的婦女入工廠去作工了，以是家庭已被大工業解體了。這些一切情況都是以使家庭的關係有新的變動，而比較不靜止的形態出現。在大資產階級方面，則因爲要維持私有財產而保留家庭。但是，因爲資產階級的寄生主義之增加，和許多專藉銀行利息以爲生的一層人之發生已使婦女變爲一件物，一件裝飾的，真正得意的木偶，已經使她成爲玩樂的工具，閨房專屬的品玩了。

婚姻制度的各種形態（一夫一妻制；一夫多妻制；一妻多夫制等等）也是依附于經濟發展之條件而變更的。我們還不要忘記，兩性關係之事，幾乎向來不限于家庭之內的。像娼妓制的現象，在太古時代已經有了。不過，娼妓的形態與及他的擴張仍然是聯繫于社會的經濟的，只要想起資本制度下的娼妓作用便够了。我們可以有理由的假定說；在共產主義的社會中，隨着私有財產制之完全取消，則凡是對於婦女之奴隸服役，不論娼妓制，或是家庭制，

都會一齊消滅的。

現在，轉而論到別種『上層構造了』。人們在社會的全部裡面，或在他的個別部份裏面，都不免有直接爭鬥或不十分一致的情況，因此緣故，所以有社會必然發生之社會的規範（行動的規則）。

譬如風俗，道德，法律和別的許多規範（『禮節』，『倫理』，『儀式』以及各社團，各組織，各團體的章程等等）。都是屬於此類。這些規範發長的原因是什麼呢？其原因總不離是因為在特別發育，特別複雜的社會裏面之『生活矛盾』增長的緣故。最利害的矛盾，是我們曾說過的階級對抗。所以他亦『需求』一種强有力的，用來時時壓抑這種矛盾的節制器。這麼一種的節制器，便是著名的國家權力；和他的法令，——即是所謂法律的規範。但是除了階級的矛盾以外，還有許多階級與階級間，階級的內部，以至于職業，團體，各種聯合，及種種人的分劃之內部的分枝派生的矛盾。所有的人都會獨立于他的階級地位之外，和別的一切的人互相接觸，都會受着各方面交錯的種種的影響。他又會被章入于那些急速變化的，時而互相消長，時而消滅，時而復現的種種景況裡面。在此，本來處處都可以遇見矛盾的；然而社會還是存在着，而在社會裏面所存在的各種團體，也還總是大略穩定。資本案，地主與企業者，大商人與小商人等，在市場上都是競爭者；然而在本國，總不會拔刀露刃以相威嚇，他們的階級並不因為各成員之互相競爭而瓦解。買者與賣者本是完全處于相對抗的利害關係上的。然而總不致于打架。在工人之中，也有失業工人，當罷工的時候，資

本家總想收買這些人以破壞罷工。但是，不是個個都受其收買，工人中的階級聯繫總會得到勝利。——爲什麼可能如此呢？因爲有許多除法律以外之種種別的規範之存在的緣故，所以使其可能。因爲，這些補充的規範（行動的規律）一印入于人的腦中，便起了所謂內部作用，使人們看去好像是他們的神聖的本性，因而得他們的遵守而且說是出於自願的。因此，譬如在商品社會中立下的道德，便被認爲永遠的，神聖不可侵犯的法則，看作固有的光明發射，凡是正經的人，都有導從的義務了。其他如風俗，如『祖先的訓戒』如『禮節』，『禮貌』等等的規律，都是如此。

然而我們若是不管這些神聖規律之像似的『離世俗』則這些規律的世俗根苗，到很易追尋得出的，——雖然不免要使那些溫順守法的尊敬者非常驚倒。在嚴密的考察下，我們遇見兩種基本事實：第一，這些規律之變更性；第二：這些規律對於階級，團體，職業種類等等倚附性。若把兩種事確定了之後，再進一步，我們還可以看出，這些規範『最終』仍倚附于生產力的發展。大體可以說，這些規律爲該社會，該階級或該團體所依以存留的關係，劃定了關係的準線，依此準線，使個人的暫時利益要屈服於團體的利益。依此，則這些規範即是所以維持人的體系內部矛盾的平衡條件了。由是便可以明瞭爲什麼這些必須，要與社會的經濟構造多少趨于一致。我們試發出一個問題：假如社會存在着——是不是可以有他的支配的風俗習慣之系統，在長時期間和他的基本構造，即，經濟構造相爲矛盾之事呢？答案很明瞭：這種狀態在經久中當然是不可能的。所有在社會上支配着的風

俗與習慣若是和社會的經濟構造處于極甚的矛盾中，則所有社會平衡的根本條件都沒有了。實際上，社會中支配着的法律，風俗與習慣，都永遠和經濟的關係相適應的！都是在經濟基礎上發生，並且，跟着經濟基礎而變化而消滅的。試舉這麼一種例來說：在資本社會中，人人皆知物（生產手段）的統治者是資本家。然而這種情形在資本國家之法律上亦有他的表現——所謂私有財產法，實受了國家權力之全部機關所保護的。資本社會之生產關係，在法律的用語上，即是財產關係，而此種財產關係便是受了很多法規所保護着的關係。試問在資本社會中的法律規範（法規）可以不保護這種社會的財產關係，反而取消這種關係嗎？像這麼一回事，當然是無稽之談。就是論到道德也是如此。資本社會之『道德的意識』原是他的物質的生活之反映與表現。仍然取私有財產爲例說。譬如道德告訴大家，盜竊是可鄙的事，人應當誠實而不可侵犯他人的財產。這亦是很易明白的事：假如沒有這種道德的規律印入于人們的腦中，恐怕資本社會立刻要解體了。

對此可以有以下的反駁：依你說，一切都很簡單。但是，譬如共產黨人總不會相信私有財產是神聖的吧，然而他們總不敢說，盜竊是好的。由是可知，其間總藏着一點東西，爲所有人認爲神聖而且爲世間的原因所不能說明的。——這個駁論驟然看去好似成理，其實是錯誤的。第一，共產黨人並不主張絕對不觸犯私有財產。比方，企業的國有化，便即是對資產階級奪取財產。即是從資產階級手中奪取物件。即是由工人階級佔領『別人的財富』，取消私有財產之權利，又即是做一種『

對私有財產權之強暴的攻擊』（馬克斯：『共產黨宣言』）。其次，共產黨人是反對盜竊的。爲什麼？因爲：假如每一工人都各自爲自己的利便，去向資本家偷取一點東西，那他便不能執行其全的爭鬥，而且他自己也會變爲小資產者了。鼠偷狗竊之徒，不能爲階級爭鬥者，不論他就是出身于最純粹的無產階級，也是一樣。若是在階級中，有許多人開始盜竊，則階級便會解體而虛弱了。所以共產黨人的規律是：不要盜竊，否則你便是流氓。這並不是保護私有財產的一種規範，而是用以維持全階級，並提防『墮落』與『解體』之手段，是指引人們不要從無產階級跑入別的迷途的手段。這是爲無產階級行動的一種『階級規範』。至于前所論及的行動規律，要受社會經濟的條件所決定，這是無須乎贅言的。

固然，無產階級的行爲規範與資本社會的經濟關係，是相矛盾的。但是我們所說的，原是指支配的規範。無產階級的行爲規範，若一旦成爲支配的規範，則資本主義便終結了（關於此層下一章再論）。

爲說明以上所論的起見，再舉許多的例如次。關於異性相交的方面，在一定的發展階級上，即當民族建立于血肉親族上面，把異族當爲敵人看待時，近親結婚之事，是很平常的；和母親或女兒結婚的事且會當爲特別神聖看待（譬如在古代「依拉思」人的宗教 Aithranisch-

Religion 中便如此。

當生產力的發展還極薄弱，而社會經濟之力不能担負無用的贅物時，以是風俗與道德便會特許殺戮老人。關於此層古代歷史家黑洛多 Herodotus，斯得拉奔 Strabon 等已告訴我們了。當時且有老人自願毒死的，（斯得拉奔之說）這亦是由那種原因而來之風俗使然。反之，若是等到老者生產上，或種族遷移上有作用時，風俗便要求孝敬老人了（參看姆耶 Meyer 著：『人類學提要』三十一至三十三及以下幾頁）。古代血族的聯結性，和他的與敵人戰爭時之同情性，常採取流血報復之形態，就中連婦人都參加的。所以『尼比龍民歌』[Nibelungenlied] 說（Karl Simrock 之德文譯本第二卷三七五頁）：「註」

『埃策兒 Etzel 王娘大舉殘忍的報復：』

她把豪勇的英雄分別提擲入獄；

她要看他們的血軀，要取他們的生命，

直到她還未親示其兄的頭顱于夏根之前

永不使他們與劍鋒相見；

克林希兒 Chriemhilda 對於兩方的忍心都算儘够黑硬。』

「註」『尼比龍民歌』是詠古代德意志民族一段故事的詩歌。此歌之成約在十二世紀。其大意是說：古時萊因河附近，有一位英雄，名叫席其夫利得，幫助了一位國王，征服了別一個豪健的女王；以是他便與國王之妹克林希兒成婚，并得了

『尼比龍』寶藏。後來他爲國王的勇將夏根所暗殺而奪其寶藏，克林希兒哀痛其夫之被殺並深恨夏根與其兄，想圖報復，適埃策兒王向她求婚，她知道埃策兒很有勢力，可爲她的丈夫復仇，遂允許再嫁。不久，乃乘請宴的機會，把夏根與其兄捉住，由她親手殺戮其兄。以下一段，是著者引以描寫克林希兒之殘忍的。我謹能譯其意不成爲詩。譯者。

姆耶說得好：『依其內容來說，舉凡道德，風俗，法律之法則，都倚附于一時存在的社會秩序，和在共同生活中之活動的觀念……所以在各種社會各種時代上，這些可以有完全相反的內容』（前引書四四頁）。比方在昔日中國，那具有特性建立的封建國家權力，及他的依各種等級之一大層的官員，是有很大意義的。這種封建官僚式的一層人之統治權，在意象上全依藉孔子之學說爲基礎；而孔子的學說便是極有系統的行爲規範。這種道德學說之最要的一點，是崇敬長上（孝）；『人要忍受毀傷，假如有益于君上時，則承君上之命而死，都是應該的；人總得以（而且應該）用忠勤匡正君上之過，是所謂忠。』（域伯 M. Weber：『宗教哲學論集』 Tübingen 一九二〇年第一卷四一九頁），對于孝之違背，是唯一的罪惡。夷狄之所以爲夷狄，便在于其不懂『禮義』（孔子學說之根本概念）。『對于君主須孝敬，對于父母，師長，官階中的官員以及官役也須孝敬』（四四六頁）。忠與孝是並重之德。所以『反叛直不如禽獸』（四四七頁）。在普遍通俗的意象，則是：『平安的犬尤勝于在無法無天中生活的人民』（四五七頁）。又如每種官家道德一樣，孔子的學說，也當然排斥做官的人，直接或

間接參與貨殖之事的……」（四四七頁）。至于選擇友朋，則只限於社會上同等的人，因為同等的人，才懂得一切禮節。所謂人民即是「愚氓」與仕家（君子）是相反的。最表顯的是：這種保護封建制度的規範大系統，便叫做『洪範』，即是說，『大計劃』。所以這種學說與社會秩序之共同關聯已經是極其明白了。在實際上，所有無數的『中國禮節』，都與統治的思想相聯在一塊，他的作用好像複雜的絲網一樣，把全社會一齊網住，將現存的秩序保護得緊緊。

或者，再取十二世紀與十三世紀法國北部中世紀式的騎士來說。這些騎士鎮日。歌讚『華美婦人』並甘爲『她們』而比武鬪演。然而這些騎士對於『榮名與愛的理想觀』總具着高貴身分名譽的性質（參看 H. Helmoltz 的『世界歷史』維也納版一九一九年，第五卷）。當時的騎士，在社會上之主要職責是戰鬥與軍事行動，所以當時『規範』也要促他們陶養成爲軍事式的，特別階級的人。『一個騎士若是表示了怯懦，便爲人所不齒，便要受英雄輩當衆的耻笑，要爲教會所咒詛；而他的紋章與武器也要爲刑手所毀；他的楯則綁在他的馬的馬尾上，由馬的奔馳使之粉粹……』再則『武術之學習除爲遠征與戰場外，還供演武之用』（四九六）。

跟着資本主義的關係之擴展，支配的風俗，道德等等也起了變化。於是浪費的風俗代以積

蓄及其相應的德行。『努力的人所尊敬的不是封建紳士派的態度，而是能在他的經濟上佈劃次序』（桑栢 Sombart 著：資產者 一四〇頁）。『人必須端正地生活……必須拋弄一切邪僻行爲，祇出入于上流社會之中；不應做一個酒徒，賭棍，或嫖客；而必須在外表態度上爲一個良善的「公民」處世——爲的是營業利益所關之故。因爲這樣的道德的生活行爲是所以提高信用的（同書一六二至一六三百）。當然，等到資產階級變了別一種的呆象，公司的營業和主人的行狀沒有關係的時候，那種新教徒的虔敬道德又被別一種道德所替代了。

至于法律之跟隨經濟構造而變化，是很易証明的，因爲法律的階級性既隨處表顯了。然而就是像時髦派風這應一種捉摸的規範，也很易証明他對於社會關係之從屬性。在資產階級看來，不依身份而檢點衣服，是無禮貌的；根據這種階級徵象，即在衣服方面，他便可認識「禮貌之人」。甚至在革命黨人中也不免有此：譬如俄國一九〇五年革命時，竟有一種黨的時髦：社會民主黨人穿的是黑褂子（無產階級記號），社會革命黨人則以紅爲記號（革命的農民）；當時在每一大城市裡面參加革命的智識份子中，幾乎找不出幾個不默認此種黨的時髦而跟着或紅或黑爲裝扮的。

除階級的道德之外，又還有一些分枝的道德：譬如職業道德：醫生有醫生的道德，律師有律師的道德等等。與此相彷彿的又有賊的道德（盜賊不相告發），而且是很嚴厲的道德。

由是而論，所有以上所論的一切規範都是所以維繫社會，階級，職業團體等等之堅固的網圈。

現在我們更離開行爲的規範而論到社會現象之別一類，即，科學與哲學。哲學要以科學之所有結果爲基礎，這是我們以後要論及的。至于科學本身，不論那一種，假如是進步的科學，都是一種極複雜的量。最先，科學不祇限于意象的體系。科學有他的技術，他的物的機關（器械，設備，地圖，書籍，研究室，博物館等等）祇消想及隨便一種什麼研究室，或到北極或非洲中部之科學考察團的設備，便可知道）。科學有他的特有的——有時且爲大規模組織的人的機關（如，科學大會，科學會議，科學團體，以及別的種種組織和這些組織的雜誌及種種出版物等等）。最終，科學有意象的體系，有有程序的思想，即所謂科學之本來的意義。

我們可以先行確定的說：每種科學都是出自實際的，都是發生于社會的人和自然爲生活鬥爭之條件與需要，及各種社會團體和社會的幼穉的權力或和別的社會的團體爲生活鬥爭之條件與需要。『野蠻人便已具有繁複的經驗。他能分別那一種植物是有毒的，那一種植物是有益的；他能跟探獵獸之足迹而行獵，並知道防範猛獸與毒蛇。他知道利用火與水以達其目的，知道選擇岩石與木材爲他的武器，學習金屬品之鎔解與營造。他能借助手指而學習計算，借助手足而學習測量。他和小孩兒一樣瞻望天空，視察天象之環轉和太陽與行星在天空的卽位之轉變。然而他的所有視察，或大部

份的觀察足以使他得到機會，或爲着目的而爲自己有益的應用。這種原始的經驗便爲各種科學之萌芽。科學本身，祇有等到由物質的發展中得來了許多空閑時間，以及由屢屢練習的智力發達到能以觀察本身爲必要的興趣的時候，才會發生。（馬侯 March 著：『認識與謬誤』L'Éclair 一九〇五年版，八十二頁）。所以，祇有等到生產力之發達，使得有空閑時間用爲科學的觀察時，科學才會發生。別一方面，最初科學所有的材料，也就是生產範圍內的材料。因此，由生產中之生活的直接維持，即是說，由生產的利益，給科學的發展以刺擊，實是極其自然的事。——實際產生理論並推動理論前進。

譬如，天文學發生限于依行星之方位而定方向，發生於爲農業經濟而確定四時，發生于分準確的時間等等之需要（譬如時計之確否原依天文學爲較正）以及其他等等。物理學之發生則與物質生產及武器之技術有直接的共全關聯。化學發生于工業生產發達之地，特別是礦業之地（化學之起源，在埃及與中國已有了：如玻璃製造，染物業陶器業，染料生產，鍊金術等；「化學」Chemie 一語原是由『Chemie』一字而來，從埃及文中得其來源）。所謂鍊金術在埃及早已存在了，這原爲希望找尋變化其他金屬品爲黃金的法則而來；又當十五世紀時，化學原爲醫學所考究的事。礦物學發源于生產中礦物之使用，及爲生產而研求此礦物之要求。植物學原本爲對於區分治疾病的草藥之認識，所以開始只限于有益的植物！後來才及于一

般的植物。動物學亦爲分析有益與有害的動物之需求而發展出來的。至于解剖學，生理學，病理學等俱發生于實際醫藥上之需要（屬于這方面的『學者』原先是些埃及的，印度的，希臘的和羅馬的醫生；如希臘的希臘伯波克拉底 Hippokrate，羅馬的克拉帝幼司加列奴司 Claudius Galenus 及其他等等）。地理學與人種學則跟着商業及殖民地戰爭而發展。所以古代善于經商的民族（如夫爾西人 Phönizier 加兒打克人 Karthager 等）也會是最高明的地理學家。在中世紀時，地理學會沉息了許久，他的復興，約在近代十五世紀，當商業資本的殖民地戰爭，以及與此連帶而來之半爲商業，半爲掠奪，又半爲科學的大旅，發生的時候。這些旅行與發現新地之首領，便是那些商業先近者，即海賊國家：如荷牙，西班牙，英格蘭，荷蘭等。人種學也是跟隨殖民政策而來的（關於此層的實際問題是如何可以教導野蠻人適合爲『文明的』資產階級作工）。數學是唯一的像似比較與實際離得最遠的，但無論如何，仍然還是出自實際。數學的最初工具，也和物質的生產方面一樣，本是手指與手足（如以手足計數，以『五』爲一整數，或以『十』，以『二十』爲一整數之習慣計算法等；又如最初的角度等是依照膝屈之形而來的，空間的測量單位，則以『一肘』，或『一足』爲計（參看堅多 Cantor 著：『數學歷史的講演』一九〇七年版第一卷）。數學的材料原來是生產上之需求：如測量田土（『幾何』 Geometrie 之字義便是量地。Geo 等于地 metrie 等于量，

譯者)，計劃建築，計算用器的容積，造船等等，又如古時對於家畜之計算，商業時代則對於每月之出入，買賣之差額等等。古代埃及的與希臘的幾何學家，羅馬的土地測量者（*Ar imensores*）以及亞力山大的技師（例如曾發明和蒸汽機相彷彿的東西的黑弄 *Heron Von Alexandria*）等等，全時也是第一的數學家（參看 *Rudolf Eiseler* 著：『科學史』*Leipzig* 一九〇六年版）。

關於社會科學方面亦是如此（這是我們在『導言』中已說過的）。歷史學發生于為實際政策之目的而認識『各民族運命』之要求。法律學開始便是最重要的法則之蒐集與整理（所謂『編纂法典』），這也是為實際之目的而生。至于國民經濟學則跟隨資本主義一全發生，最初原是商人們為自己階級的政治之需要而發生的『商人的科學』。言語學最先是各種語言之『文法』，由商業關係及交通需求之原因上發生的。統計學發源于各國所有的商業上的『賬目表』（原始的政治經濟學也是如此：為政治經濟學之始祖必帶 *William Petty* 的著作便叫做『政治的算術』）以及其他等等。即在我們的眼前，也從生產上面發現了一些新的科學，譬如在『台依洛法』*Taylor system* 之應用中的技術經驗上，便發生了所謂『心理技術』，勞動的生理心理學，生產組織學等等了。

隨着科學之發展，一面有他的擴充，一面有他的分化（專門化）。然而他對於生產力狀況之直接

或間接的依附性，我們總可以永遠指証出來的。

在直接的物質生產活動中，社會可以『附加』別的器官于人的自然的器官上，並且利用此『反乎聖經』而附加的器官——即利用他的技術——可以獲得更多的物質以供營作；全樣，人類社會在科學上，也可以有他的『附加的』，意識，即提高他的精神『遠望力』之意識，並由此使社會得以理解，『明瞭』更大量的現象因而更加善于活動。

最有趣味的是：有許多資產階級的學者，當他們具體地論及科學時，也無意中承認了唯物觀的觀點。不過他們總恐怕走到盡頭罷了。例如有名的俄國學者楮符洛夫教授 Prof. A. Tschurow 對『科學之意義』說：『在生活還未複雜化以前，人類祇以日常『生活經驗』為滿足——祇是堆積了一些相互無關係的知識，盡是父子相傳的種種習慣之偶然的方法。但是，隨着利益範圍之擴大，這種斷片無形態的知識便失其作用，因而發生對外圍為有意識的有計劃的認識而有傾向系統化的工作之需求，即是說，有科學之需求了。凡人若是一經明白了科學與人的可能是相為一致的，而且明白了在考察中為原因的，在結果上便是規律，則他便可以了解，昧于原因，就損害結果的意思』（『統計學理之概論』彼得堡一九〇九年版，二一至二二頁，俄文）。

科學的情況，和社會生產力之共全關聯，是極其紛糾而多形的。這並非像時常人所主張的這麼

簡單的事。要把這件事完全確定，必須從問題之各方面加以考察。我們已知道，科學有（或者可以有）他的技術，他的科學工作上之組織並他的內容，他的方法。這些一切的構成部份，當然會互為作用，並對於當時該種科學的情況會起作用的。由是可知，我們必須考究這些每種構成部份的要素，並且必須確定他和經濟以及——最終——和社會技術之直接或間接的共全關聯。

科學如能一般的存在，則生產力必然已經達到了一定的發展程度了，這是最先明白的事。若是沒有剩餘勞動的場合，或者，祇有局限的而不能加增的剩餘勞動，則也不會有科學的發展。

『這種希求（對於科學的希求，布哈林）之發現，祇有等到人已經滿足了他的別項慾望，（appetite）的時期，才可能的。……有些極古的知識會由中國，印度，埃及等處傳給我們，但是可注意的是：這些知識在那些國家內僅僅是極不完備發達的』（波多 A. Bordreau 著：十九世紀的物理，化學及地質學之歷史）巴黎及李埃式 Luce 一九二〇年版十一頁）。

科學的內容最終要受社會之技術方面與經濟方面之決定（即我們以前所言的『實際的根苗』）。因為這個緣故，所以往往全一科學之發見，發明，或者全一問題之討論，會全時起于各地，而且往往各自『獨立的』出現。於是那些相應的『意象』便所謂現于『空氣中』了。就是說，這些意象便在那依賴生產力情況為基礎而發生的生活環境裏面長育出來了。

波多在上面所引的『科學史』裏面會引證說：『由于意象在空氣中之存在及由于生活的情

况』（“Par l'existence des idus dans l'air et par les circonstances de la vie”）乃以下的科學上的發見：如熱和機械勞動之關係的發見，「感應流」induction，「感應線輪」inductionsphbe「格蘭姆輪」Grammshce Ring，「微分學等」（除萊昂爾茨牛頓以外，在他們的先輩如菲兒馬 Fermat 加瓦利兒李 Cavalieri 以至于亞兒式密得 Archimedes 的著述中都有此名）。他的結論是：『論到科學……很難確定誰是他的真正發見者』（前引書八頁）。我們要注意，科學之實際的意義決不是先假定，無論那一種科學的命題都要受實際之直接的影響。假定，在實際上重要的基本命題如A。但是要証明這個A命題，還需要B，C D等命題。這些BCD本身雖然沒有直接實際的價值（這些是如通常所指爲『純粹學理的興味』），然而，以一種唯一科學的圈鑪之節斷的資格，這些總有間接實際的意義。世間沒有無効用或無價值的科學體系，正如沒有無意味無用的機械工具全一道理。

科學的主要問題既然從屬於技術及經濟，則別方面，許多科學的解決也依附科學的技術之變化而定。科學的技術之工具，可以擴大科學的特別發展。譬如在十七世紀的上半期顯微鏡之發明，不用說，對於科學之發展會有絕大影響的。有了顯微鏡，舉凡植物，動物及人的解剖學也跟着發展，並以此創設了無數新的學問，如細菌學及其他等等。全樣，如天文學的技術之作用也是極明顯的（如天文臺的設備，望遠鏡，攝影行星的攝影機等等之作用）。然而科學的技術又一般的依附于物

質的生產（科學的技術便是物質勞動之產品）。又，在科學的工作上，普通亦有這種工作之相應的組織。這組織亦是決定科學知識之狀況的。例如科學的分工，（科學之專門化）宏偉的科學聯合之組織（如實驗室），科學的社團，以及科學上知識的交換等等，都有非常大的意義。但是這些種種方面，最終還是取決于經濟的和技術的關係（例如現代化學實驗室，依附于大規模產業之發達；又如經濟的聯繫越密切，則科學的溝通也越加增進等）。技術的和經濟的關係決定科學，又還有別的一些方面可言。技術若是急促的發達，經濟關係也急促的變更，而全時全部生活也跟着急促變更。在這樣的情形之下，不但可以有科學之急速的進步，而且科學本身還有變化的思想爲之指導（這種思想給科學以「動的方法」——參看第三章）。反之，技術若是守舊的，慢慢發展的，跟着來經濟的生活也是慢慢前進的，則當時人的心理，也認爲一切不變。如是，則社會停滯于固定的地點，至受不變的原理所指導了。又全時各階級的特徵亦在各種形態之下，表現于科學的裏面：即，有時爲該階級的思考方式之反映，有時又爲該階級的『利益』之反映。但是，思考方式與『利益』等，仍是受社會的經濟構造決定的。

在此，更舉一些各種依附性之例証如次。古代技術發達的遲慢，是人皆周知的。因此緣故，當時技術知識之發展，也很遲慢。『這種對於技術之輕視，有幾種原因：最先是因爲在古代……完全支配着貴族的氣味。甚至于極出色的藝術家如灰帝亞時 *Phidias* 也被人看待爲手

工業者，不能衝破那分貴族與工農之尊貴的牆壁……古代技術發明之很少擴展的第二個原因，則在於古代的奴隸經濟……因此沒有用機器代人工之刺戟……科學……是死的，而對於技術問題之興味，除了一些好奇心的例外，（如水時計和水琴）也完全寂滅』（Herman n Dieks 著：『希臘人之科學與技術』見：『古代技術』中，一九二〇年版三一至三三頁）。

由是亦可以見出當時科學的性質：『自然科學大抵是手工業的附屬產品。古代的手工業，以及一切體力勞動，既被當作卑賤看待，而且勞作的，觀察自然的奴隸，又被那些在閑樂中沉思的，對於自然僅往聽人說說罷了的主人們加以嚴格的區別，那麼，古代自然科學之濛昧沉睡的情況，于此已大部份說明了』（馬侯 Mac Houl 著：認識與謬誤一九〇五年版九十五頁）。在中世紀時，技術之發展已極其幼稚薄弱，而且在當時封建關係的經濟生活中，所有事業都全靠地主與王侯之威權建造起來的。如此自無怪乎當時所支配的思想很少變動，並反對一切新的（因為進了異教便要受焚體裂軀之災），不從事于探討自然，而祇僅僅于神學的問題了。「亞當」有多麼大呢？他的頭髮的顏色是楊色的還是赤色的呢？在一枚針尖頂的地位上有多少天使呢……當時的思想都為這些問題網住。像這種不動的，保守的神學的學理（形式的，『繁瑣學派』），反對實驗的檢討之當時的科學性質，祇在社會生活之關係中，在最終決定社會發展之技術，及經濟的關係中，可以找出他的說明。等到資本主義的關係一

開始的時候，便全然不全了。此時的技術，已經不是停滯的，而是急速轉變的了，此時已有不斷的新生產部門發生了，此時已需要機械師，技師，化學家，工程師而不要神學者和騎士了；再則在戰爭上也需求着自然科學的知識和數學了。當然，在技術與經濟關係中之這種變革，會喚起科學上之一種變革的：於是從繁瑣哲學，拉丁，神學等等而變為對自然之實驗的研究，為自然科學，為『現實』學派了。——以上是科學內容之普遍的變革之例。關於這些變革，若在精確的考察下，即對於研究的方法上，科學思想之工具上，以及科學之種種方面，也可以確定的。

至于在科學上之階級心理的反映，以及社會之階級構造的反映，則可以引用那曾經舉過的社會學中之『機體學派』為例。關於此層 Prof. R. J. Wipper 說：『那將社會與一種有機體之相比，個人與社會為有機體的聯繫』之表辭，即用來反對機械的社會聯繫說之表辭——這些一切的比較，公式，反對命題，都是十五世紀的反動評論家所提倡的。這些評論家所以用機體論與機械論對抗，原希望由此把他們的要求，和前一世紀的啓蒙的而且革命的原理，截然有嚴格的區別。機械學派之術語說『國家是機械論的，』這就是說：所有的人都有平等的人權，在人的總體上，則表現為人民的主權；機體學派之術語則為『國家是機體論的，』這就是說：人的配置應依照自古以來的社會的層次，個人應服從于『自然的』羣體，即是說

，個人應服從于古來的社會的權威。所謂機體的聯繫，若用具體的話翻譯出來，便是：農奴制，行會制，勞動者對主人之服從，貴族榮名與貴族特權之保障，等等罷了』（『對於歷史的認識之若干的注意』見于『兩種聰明 Zwei Intelligenzen』論文集中，一九一二年莫斯科版四七至四八頁）。

我們于此且再舉數學史中的一些普遍的事實來看，因為通常就是以數學為純理的探索，和實際生活全無關涉的。我們仍根據M. Cantors 的基本著作來說（『數學史演講』一九〇七年版第一卷）。在古代巴比倫人中因為丈量田土，測計器量，勘定術以及為精確區分時候（歷）即，年，月，日，時之區分的需求等等而發生，并發展數學的知識。至于數學「器皿」，開始是用『手指的』，以後乃有計算器：在幾何上原用一根繩及小棒（所謂：ten），後來乃有一種和 Astrolabium 相似的用具。當時的數學知識和宗教是密切相混的。『數目』全時也解作神及神在天國的級次等等。譬如埃及的數學已有很高的發展了。埃及古代的數學書名為『亞姆時算書 Rechenbuch des Ahmes（此書之正確的標題為：「對於一切隱繼……一切物件所含秘密之知識的探求記」），在此書內，便有這麼的篇名：『測算園形蓄藏果實庫之規則』，『測算田畝之規則』，『製作裝飾品之規則』等等（前引書五八至五九頁）當時算術的以及一部份代數的運算法，亦證明，可以依其內容而判斷其實際的意義。譬如：穀物之

分配，大麥之分配，收穫之計算等：（七七及以下幾頁）。這數學書的結論，又明白表示與農業之聯帶關係。他使讀者讀着：『除去害虫，耗子，新生雜草和許多的蜘蛛。禱告于『拉』Ura』（埃及的神名，布哈拉）祈求澤施風水温暖』（八五頁）。當時的算器開始也明白是用手指的，後來才有一種算盤（和秘魯人所用的「繩珠器」一樣）。幾何學本用以丈量田畝；但除此分劃土地之任務外，『亞姆時算書』還指引出關於儲藏果實，以及領有穀物之體積的計算（九十八頁）。希臘歷史學家的荷多 Diodor 描寫埃及人說：『僧侶以兩種文字教授他們的子孫，即所謂神聖的文字與通俗的文字。他們很努力于幾何及算術。因為每年河流（即尼羅河，布哈拉）之漲落把田畝變更得很利害，以致領有接壤田土的人，有許多的爭端；假如沒有幾何學去直接測定真相，那是很難和解的。至于算術則為他們的家計[⊙]上所需用的』（三〇三頁）天文學的幾何學的以及代數學的規則，全時與宗教的儀式相為關連；這些都是神聖的秘密，祇有出羣拔萃的人才可以學的。所謂「伸縮結繩者」Harpedonapten，這種人看繩之如何的伸張，如何與經度生相對的關係等等可以操縱職業的秘密。（一般說來連金字塔之角度，側面及其部份等等都含有一種神聖化的，科學的天文學的意義；這些大約都是『僧侶的子孫』所學的）。

在羅馬人中，土地所有權是極其神聖，連神也領有土地的，當時的幾何學便從這種需求中

發長出來。當幼利幼司凱撒 Julius Caesar 統治時數學已達到最高的昌盛點（堅多所謂『特別的時代』）。這種昌盛原是依附于兩種任務之需要而來：一是歷書的編纂（所謂『凱撒歷書』，凱撒自己曾著一書名『論星宿 De Astris』），一是全羅馬帝國之測量。這後一種任務到奧古斯杜司 Augustus（紀元前六三—紀元後一四）統治下才解決，就被引入參加工作的分明有希臘的技師，以及亞力山大的黑弄 Heron Von Alexandria。從此乃有第一幅的羅馬帝國地圖。以後在哥路姆拉 Columella 著述中，有對於數學和農業闡述之考察；在夫郎帝又司 Sextus Julius Frontinus 著述中有數學上之重要的計算：即發見水管之測計和圓周律（ π ）之共全關聯。又在 Arceianus 法律集（紀元後第六世紀至第七世紀羅馬帝國官用之法律和統計的辭典）裏面，可以找出各種為課稅目的而丈量用土之條文。

說到算術的發展，主要是受商業所決定的。依 Horaz 之意，利息算本屬于日常知識之內，在複雜的羅馬法律內，為均分遺產之計算，為商人之計算——這亦是這一數學部門所藉以發展之動因。

古代印度特別發展的是：天文學，代數學與三角之初步。這裏亦可以見出和別的古代民族相彷彿的情形。在一部很有學識的論文集（*Āryabhaṭṭa*）裏面之數學篇內，已證明印度數學的問題之名稱與內容俱有生活的基礎意義。例如以下的韻語是表示一種數學方法的：『乘法將

成除法，除法將成乘法；凡有所得的，有所失的，有所得的，有所失的，有所得『(六一七頁)。此書之別一段，又有如下的問題：『一個十六歲的奴隸值三十二個『尼煞加時』(Nischkas 錢幣名)，一個二十歲的值多少呢？』(六一八頁)。接着更有利息算的問題(是月利五分！)有種種商業上計算之問題(六一九頁)等等。在我們代數上所用的(代未知數的)字母如X, Y, Z, 在印度人的便叫做『錢幣』(Rūpaka)；他們把正數叫做『財產』(“dhana 或 “Sva”)，負數則叫做『負債』(“Rina 或 Kshaya”) (六三頁)。印度的建築學和他的數學規則等，都包含于秘密裏面，有一種特別的天文學的神的意味。他如田土之丈量，宮廟之建築，容量器之測算等，都所以給印度幾何學予刺激的。古時中國數學之發展也大抵相全。而且在此科學的階級性，專占性更加明顯(譬如，數目字便有三種：一是國家官吏的，一是科學的，一是市俗商人的)。在一部律令集。(『周禮』)我們可以找出有以下的數學官職：一，世襲的朝廷天文家與測量者(即『馮相氏』與『保章氏』，春官宗伯中)；其次，有掌理宮殿，城堡，都市之建築的『量人』(夏官司馬上)；再其次有執掌測量器(土圭)之特別的官(土方氏，夏官司馬下)；『土圭』，即依日影之指針以施各種測算的)，以及其他等等(六七六頁)。

由以上所引的例中，很易看出：(一)科學的內容要受技術與經濟的內容所決定；(二)科學的發展要受科學的認識之工具所決定；(三)各種社會的條件有時足以阻礙科學的進展，有時

又足以促其進步；（四）科學的思想之方法要受社會經濟之構造所決定（如古代數學之宗教的，神的秘密性，往往數目都含有神的意義，這便是具有尊嚴的支配者，僧侶，與所有之封建奴隸的社會秩序之反映）；（五）社會的階級構造在數學上亦印入了階級的構造（一部份在思想形式上，一部份在利益的形態上，把『世俗下等人』與神聖秘密中人對立起來）。這些各種依附性在近代亦是如此，不過比較複雜而且當然也成了另外一種形態：『宗教與經濟關係已全然變更過了。』

科學既如上所述，現在則從而討論到社會經濟之『上層構造』中的『宗教與哲學』。

不用說，所有一切爲人類社會所儲藏的思想與經驗，都會產出『綜合』與『系統化』之需求的。我們以前說過，科學便由此種需求中長育出來。但是，科學很早便已開始分爲各種不同的類別了。在這些分別的科學內部，固然有『思想與思想之適應』，即是說，有『科學』的進行。然而這些科學與科學之間怎樣呢？誰來總覽一切『認識』與『認識』呢？科學與科學間的『平衡條件』何在呢？——這種綜合的原則必須由宗教與哲學所給。宗教與哲學必須回答一切普遍的（抽象的）問題：什麼是一切實質的原因呢？什麼是宇宙呢？宇宙是不是像表現於我們前面一樣，還是迥然不同的呢？什麼是『精神』與『肉體』？宇宙的萬有何所依附？我們的認識有無邊界，而這邊界又何在？——以及其他許多和這些類似的問題。舉凡我們在特殊情況中怎樣考察一切現象，當然都要看以上

種種問題之如何的回答爲定的。譬如，若是以爲萬有皆依神的意志，由神的計劃去統宰宇宙之主張是正確的，那麼我們的一切認識均必須依照目的論的或神學的去配列。（在事實上，往往有取這種形態的科學。）我們便要從所有現象的背面去找尋神的目的，或找尋所謂『神的手指了』。反之，若是認定這並不關乎什麼神意，祇注重現象的因果共同關聯之主張爲正確，那麼我們對於宇宙的所有現象，便要用一種迥然不同的方法去判斷了。換句話說，哲學與宗教是在一定的發展階段上，人所藉以審察一切事實之眼鏡。然則這種『眼鏡』之構造究從何而決定的呢？

先就宗教來說。我們已先知道，宗教的『本質』在於對超自然的力，不可思議的精神之『信仰』。（不管是一神或多神，是粗野的或是神妙不可捉摸的，都是一樣。）這些『精神』『靈魂』等等概念，本是發生於社會的特別經濟構造之反映：或是『種族長老制』的“Stammälteste”經濟，抑或是後來的宗法族長制 Patriarch 的經濟（這是指男族長制；在本質上論，女族長制下亦是如此），換言之，這些概念都是發生於因分工而達到有組織的勞動之特殊化，即有管理的勞動等等之特殊化的反映。種族長老本爲積蓄經驗的保存者，在生產上能組織，管理，命令，提出勞動計劃以及完成積極『創造的』原理，至於其他的人則聽從，服命，執行上頭預定的計劃，依別人的意志而行動。於是這種生產關係便成了萬有的——最先還是人的本身考察之模型了。於是人便分爲肉體與精神了。『靈魂』是所以指導『肉體』的。『靈魂』之高立於肉體之上，正無異於組織者與管理者高立

於平凡的人民之上（亞力斯多德曾以靈魂比主人，肉體比奴隸）。不唯如是，照這樣的模型，開始對於全宇宙都作如是觀了：於是人乃開始相信每件物的背後都藏有『精神』，所有自然界都靈魂化了。○（這種見解在科學上叫做『靈魂論』，‘Animism’，此語從拉丁文‘Anima’，或‘Animus’而來，[‘Anima’，等於靈魂，‘Animus’，等於精神。]像這樣的見解一發生，便必然進而成爲宗教，用宗教之開始便是禱拜祖先（祖先教），崇奉種族長老，指揮人與組織者。這些人的靈魂或精神已經很自然地被人當作可以藉其幫助，而且爲決定宇宙萬有之最有知識的，最有經驗的而且最強有力的精神。這已經成爲宗教了。所以就宗教本身之起原說已可以表示他的發生，即是生產關係（即在主奴關係上之生產關係）和這些關係所決定的政治的社會秩序之迴照。宗教之解釋全宇宙，本依照社會內部生活之被解釋的模型一樣。所以繼續的全部宗教史的證明：隨着生產關係及社會政治的關係之變化，宗教的形態已會變化：社會若是成自一些各帶有長老與王侯之無甚聯結的種族，宗教的形態便是多神；若是有一種共同聯結的行程，發生了一種中央集權的君主制，以是同樣的行程也平行于天國，在天國的金輪殿上也有唯一獨尊的上帝登基，這唯一的上帝之殘虐仍不亞於地上之統治者；假如是奴隸主人之商業共和國（如第五世紀之雅典）呢，則天國的神也會建立起共和制度來，雖然在許多神的裏面，總以戰勝國雅典宮廟之神爲首長。又正好像每個『體面的』國家有一層一層的等級首領一樣，在天國也配列起一些神聖，天使，上帝等等，各依其尊榮，位置而定。再則，在這些

神的裏面，也依照地上首領們之行爲，而開始有了分工了：有神是執掌武事的（如在羅馬爲『馬兒時』Mars，在希臘天主教會則以『喬治』George 爲戰勝將軍），有的神是管理商業的（Mercur），更有的是掌管農業的等等。最奇妙的，像俄國的神聖中，竟有飼馬的『專門家』（Frol und Lawr）。不論何處，凡是有統治與被統治之關係的地方，該地的宗教都必反映出這種關係。還有一層可注意的：好像實際生活中，戰爭，奴服與暴動的事一樣，宗教的學說，這些事情亦會出現於天國境內：爲那些鬼怪，惡魔，地獄的閻王等等，實在並無異於在地上企圖推翻國家的反映首領，他們也想在天庭顛覆上帝萬能的權力，而擾亂全天國的秩序。

這個對於宗教起源的學理，我們認爲絕對正確的，本是波克打諾夫（A. Bogdanow）之說，第一次發表于俄論文集『社會心理學』的裏面；後來又有特別的研究中，把這個推想完全確定了。古諾夫在他所著的『宗教與神的信仰之起源』（柏林一九二〇年版）一書中，亦曾論及這個學理。古諾夫在書中批評那些主張，以宗教是由于自然外界之各種印象而起的見解，並很有理由的說：『固然，因爲每種想像的形影，都由人所以爲根基的見解（他的本體）所決定，所以人可以在某種意義下說，自然的外國（自然環境）與社會的環境（社會生活）都足以決定宗教的意象；但是，勿論人的「自然界觀」的本身，大部份仍然要依人類在生產中利用技術，使自然力有益于他的物質生活之程度如何而定，「注」由自然界所得來的印象，只能提

供外面的粉飾材料，幾乎可以說，只是宗教思想構造之地域的染色罷了。（第二十頁，旁圈由我們所加。布哈林）。然而古諾夫先生不能堅持這種觀點到底，因而終不免墮入于非常拙笨的思念中。以是我們在他的著作之二十四頁說：『所有自然的半開化的民族都完全自然地（!!）而爲二元論者』。這種解釋足以令人想起：亞丹斯密所主張『交換』是人類之一種『很自然的』本質，以及那對於科學發生之說明：以爲是因爲人類生來便有『因果律的希求』。依古諾夫之意，人之分爲靈魂與肉體的事實，是由夢幻與昏倒的狀態所確定的（這些情形中，好像有點東西始而離開肉體，以後又復來的樣子）。但是，祇有既經先有在的，才能『確定』。或者，死的現象，足以令人發生『靈魂』離開『肉體』之想像罷。然而古諾夫自己會舉例說（二十二至，二十三），野蠻人不會了解自然而死之必然性。再則，有許多種族，把死的本身，歸咎於『一種怨鬼之秘密的惡作劇』（根據 John Fraser 從 Neu-Süd-Wales 在澳大利亞人中得來之報告）。所以，依這種說法，亦不能解釋（於此順便帶說：波克洛夫斯基全志以爲宗教之起源，是由於對死者的恐怖，怕死的念頭等等。但是，連『凡人皆會死』的觀念都沒有，又怎樣可能呢？波克洛夫斯基同志明是把一種有歷史的起源之歷史的範圍，先假定爲幾乎『自然的』了）。古諾夫以爲宗教之發展是：始而有一種崇拜靈魂教，其次乃有崇拜動物教 Totemkultus（即崇拜動物植物，以動植物形爲武器紋章而崇拜之），及祖先

教。但是，所有古諾夫自己所引的例，都是說，『最初的』靈魂爲祖先的靈魂。在『靈魂教之開始』一章中，古諾夫說：『以善意看待的，祇是至親的靈魂；或至多也祇是同一群的成員的靈魂，這已經不是很常有的事了；至於他羣或他種族死者的靈魂，一概都以敵意看待』（二九至四〇頁）。在第四十頁，爲父親與母親的靈魂，在四十一頁，爲祖父與曾祖父的靈魂，又同在四十一頁，又單單說是『父親』的靈魂了。以此足見古諾夫實弄不清楚的。在第六頁中，他已承認了，宗教的印象，是由『社會生活的……印象所呼而起（旁圈由我們所加，布哈林）』。但是在十七頁中，他已經不說靈魂之社會的本性，而說『他固有的本性』，『他的固有的發現，變化與消滅，而尤注重於死的現象了。然而古諾夫恐怕總不敢把生死之事當做特別的社會現象的罷！實際上，是舉凡自然界所有而同樣對於人的生物的性質上，亦有影響的事：如死，睡，昏倒以及迅雷，風雨，地震，燐光，太陽等，一切現象之印象，爲二元論提供補助的材料，使二元論（即以靈魂和肉體，爲原始根基之思想）得依其觀點去把此材料鋪排構造起來；二元論決不是生成的，而是從社會生活之基本條件中發長出來的。

〔注〕關於此層，古諾夫先生應該想起他自己對於生產力的問題之討論罷。（參看本書第五章（34）節，譯者）

我們對於古諾夫說了這麼多的話，因爲他的在大體上說來很有價值的那本書，是宗教史中之唯一的馬克思主義的著作。姆耶E. Meyer（前引他所著書八十七頁）以爲宗教發生的根本原

因，在于直接有了的『因果律的希望』以及仍然是『直接有了的！』二元論：人類自己會感覺出雙層的，相處於因果關係中之現象：一面是在意識中經過的情感，想像與意志，他面是由前者所呼起的肉體的運動，任意的行爲。『Achelis 因此靈魂與肉體的二元論是一種原始的經驗，不是一種什麼還極幼稚的考虑的產物。這個絕妙的理論，『一面』是與事實相矛盾，『他面』則絕對毫無說明：他僅僅限于尙有待于說明的描寫。還算亞式利教授 Prof. 比較接近于正確的見解（『社會學』見于哥昇 G. Schen 叢書，一八九九年版八五及以下幾頁），他以爲宗教的觀念『祇是社會政治之觀念與設施之反映』（九十一頁）。就如野蠻人對於死亡之注意也祇是社會之所產（九十七頁，在此，亞式利已比古諾夫接近于真理了）。『所有在個別具體組織形態中之政治的權威與効力的分化，都在宗教裏面忠實的映出來；在人世間的首領與君王，便是在小鬼中的大神相類，就中，很自然的依照着地上的模型把各種形形色色的神，裝成爲普遍所承認的統治者之相當的形態』（九十六頁）。然而亞式利雖然有此特別精采的（因爲是馬克斯主義的）論宗教的一章，也終不免曲解馬克斯，把馬克斯沉默下來，並且……對宗教脫帽致敬！科學的發展與資產階級利益之相爲矛盾，在這裏已表現得很明白了。

我們更舉出一些例來，用以證明馬克斯主義觀點之正確。在古代世比論（紀元前第二世紀至第三世紀）天國便是世間的根本，舉凡地上的都造成天國的原型，二者成爲不可分離的聯

繫』。杜拉益夫教授 Prof. R. A. Purnajew 著『古代東洋史』第一卷，一二四頁，俄文。神，是個人，街道，城市，村鄉等等的守護者（『神』，『我的神』即是我們的守護天使）。『神與都市的運命有不可分離的聯結……若是一種民族吞併了別的城市，則被征服的城市之神，也是被征服者；反之，若是一種神像之離開城市，或是神的宮廟之破壞，也即是城市之政治的滅亡的先兆』（一二四頁）。除開一些大神之外（亞怒，Anu 恩利兒 Enlil，埃亞 Ea，聖，Sin，撒馬沙 Shamash 等等），還有許多天庭的（‘Inlil’）與地上的（‘Anunaki’）小神。隨着巴比倫的君主制之成立也發生了天國的君主制：『因為巴比倫之繁盛，在神廟中也許有了若干的變更於是巴比倫神居了第一等的位置。這種神便是馬兒督基。Marduk馬兒督基原是春天的太陽神。威母拉比 Hamurabi（巴比倫王名，他曾著有法律集，為考古家在古代巴比倫原地所發掘出的。布哈林）朝代時封他為『最高的神』（一二七）。因此其餘的大神也有如下的『演化』：『原為統治天地之王的『恩利兒 Enlil』，把宇宙四海的統治權，以及支配這些國家的名義，統讓給馬兒督基』。至于埃及，是由『馬兒督基』立為太子，並把權力，威名以及創造宇宙之職責一概隆恩惠澤都傳授給他（一二七）。等到巴比倫君主制根基立定的時候，以是『也逐漸發生統一神力之觀念，這種觀念表現于許多可見的形態，以及與之相應的各種名字』。從此僧侶便開始主張，所有別的高等神都是馬兒督基的表現。『尼尼伯 Ninib

是力的馬兒督基，尼兒加 *Nergal* 是戰鬥的馬兒督基，恩利兒是權與統治的馬的兒督基」(二九)。以下有一段對上帝「第二」祈禱的詩，描寫天國君主之權威很好：「主，神的統治者，天庭與世間的唯一偉大人……你——地的創造主，宮廟的建立者與命名者，天父，神與人之間創造者，強大的首領，無論何神都未能窺其奧妙之強大的首領……天父，萬有的主人。統治主，決定天地運命的你，你的命令是不能違抗的，支配寒暑的你，統宰生物的你，與一個神能和你相比？誰是天國之至尊？唯有你。在地上——又誰為至尊呢？你的淪音震自天庭；于希 *Sihim* 要墜落塵凡下拜，若震自地上呢，則亞奴那基 *Anunaki* 要接吻塵埃……統治主！在你的天國與世間的統治權中，沒有那一位神以及你的那一位兄弟可以和你想比呵！杜拉益大著前引書一四四頁)。在這裏所指的「聖」便即是天國的皇帝，在他的面前，要施行種種的禮節（屈膝與塵埃接吻等等）。不用說，凡是宮立的宗教，最先是表現出統治階級的意象。這在小小的事件上，都可以證示的：譬如在封建時代，崇尚武德之風最盛，而且支配階級便是能戰的大地主時，則祇有死在沙場上的人，覺得有來世的好報，而最可憐窮的，則是「在世不得誰何悲憫的人」（即是說，貧窮的人）。

關於印度古代的宗教感伯 *Max Weber* 在他的對於世界宗教之經濟道德的有趣味的研究中，供給我們許多極有價值的材料（參看前引書第二卷『印度教與佛教』。在這裏，社會之經濟

的與職業的階級分化，直接被宗教採取爲教門階級 *Katic* 的形態。根據馬奴 *Manu* 的古代法律書，有四種主要的教門階級之別：——(一)婆羅門 (僧侶，學者，貴族的文人)；(二)克薩的利耶 *Ksatriyas* (貴族的騎士，戰士)；(三)吠舍 *Vaisias* (農民，放利者與商人)；(四)受士拉 *Sudras* (奴隸，手工業者)。照這個樣兒，所謂一種教門階級，依其本質來看，永遠是社會全體內部之純粹社會的分團，或有時爲職業的分團 (二十四頁)。

『婆羅門』與克薩的利耶可以處理一切。『吠舍』于肆亞，只因爲婆羅門還要取用屬於他們的食物及水，所以還值得算爲『純潔的』階級，至于『受士拉』又分爲『純潔的』與『不純潔的』二種；這後一類的人，貴族是不屑向他們取水的；雉髮匠亦不該剪他們的足指甲……。在不純潔的『受士拉』之下，還有別的一些『不純潔者』：有的是絕不准進入神廟的，有的是『不純潔』至于和他們一接觸，便會染着污穢的；有時甚至說，貴族式『純潔者』若是與這些人接近于相距離六十步內，連自己已成『不純潔者』了。『不純潔者』的視線所及的食物，亦使這食物成爲不潔，以及其他等等 (四六)。反之，一個婆羅門的糞，甚至都有宗教的意義 (六十二頁)。

此外有整千的法規及宗教儀節，保護着現存的秩序。君王與統治者出自『克薩的利耶』；他的貴族式的國家制度無數的官僚機關，亦依賴經濟的生活以自固 (如價格的稅，自然物稅，國因營倉庫等) (六九頁)。至于在此地所發長的根本宗教觀念，據域伯考察得兩種 (

一一七至一二一頁)：即靈魂輪迴說與和此相關連的因果報應說。人的每種行為都在暗中被登記的，都有或善或惡的行動的差額表；到人死了以後，便要受善惡審定，看他在未死以前之善惡，對比的差額如何，以決定他該得的轉世形態。他可以轉世爲君王，爲婆羅門；亦可以轉變爲『狗腸內的虫』。最重要的德行何所取決呢？取決于奉行階級的秩序。假如你是奴隸與『不純潔者』，你便須安守你本分的責任。假如你永遠安守本分，不忘記，你是一個不純潔者，則你或者在死了之後的來生，可以變爲貴族。但是在地上的階級秩序，是不可違抗的，他的變更，是不可想望的。決沒有『出生的偶然』：某某生于這個階級，因爲某某在前世的行爲上應得如此(一二〇頁)。在這裏，社會制度及統治階級。利益之反映，真是瞭如指掌了。這種反映，在更古的時候，亦可以見出。譬如韋陀 Vedas (太古的聖歌)的衆神，『是完全和韋陀時代的登車善戰，擁有儀杖並許多扈從者以及巧于畜牧的農民的君王一樣，特別好像荷馬 Homère 詩中的功能神，英雄神』(二十九頁)。最表顯的是：『印士拉 Indra』爲雷神，并爲(如耶利華 Jahwe)熱情戰爭的英雄神……『哇路那 Varuna』爲智能神，爲完全知道永遠的制度——特利是法律制度的神』……(二十九頁)。(又有趣味的是：原始的天國，本單爲『婆羅門』與『克薩的利耶』所設定的——參照一一九頁)。除了統治階級之官立宗教以外還有一種民間的，往往與異性交接手術有關聯的宗教。韋陀人認到這種宗教是『

下等人的習俗。在此已足見有各階級之宗教了。試看南印度宗教分裂的描寫（附帶說，這與俄國的宗教分裂有點相似）：『有一部份的下等教門中人及新來的王室手工業者，在那裡反抗婆羅門所定的規律，因此發生教門中『左翼』與『右翼』之『華倫戒』Valan-sai及『依坦戒』Tan-sai。』（三三四頁）全樣，在古代希臘，那封建的並從此而來的奴隸的制度，也反映其模型于天國，就中以『萊時』Zeus為諸神之首。『德茂得拉』Demetra為農神，『黑兒姆』Hermes為商業與交通神，『黑利荷』Helios為自由職業（藝術）神。

又，在這一方面仍然有階級爭鬥。在紀元前第五世紀的雅典商業『德莫克拉西』之統治階級裡（雅典最盛時代，亦是開始崩壞時代）宗教成為主要的武器：『依索和克列Sophokle（當時『正教信往』的有名詩人，布哈林）的確定，假如沒有信仰，全世界便要覆滅；因為依他的意思，一切風俗，國家的秩序都以神的意志為基礎』（姆耶著：『古代歷史』第四卷一四〇頁）。反之，當時貴族的反對派以及流氓階級亦以批評宗教去批評現存的制度。商人的『德莫克拉西』則對於懷疑神之存在的人，主張處以死刑。

在古代斯拉夫民族亦無異於其他。舉凡祖先教，種族神，家神，職書神等等在這裡亦有的。最重要的國家是商業神與貴族軍人的神，全時又有雷神——Pernu。天堂是專為王侯及其扈從死後的靈魂而設；平凡人的靈魂在裏面是沒有份的。（參看M. N. nikolski著：『原始

的宗教信仰及耶教之發生』第一卷，俄文。）（M. N. nikolski 自己也以為宗教是起源于對死者之恐懼等等。）最終且看耶教的近代形態。俄國『正教的』教會便完全是必散仔式莫斯科式的 Byzantinisch-moskowitzsch 專制主義之模型。上帝便是皇帝，聖母便是皇太后，有奇術的『尼古勞司』Nikolaus 以及別的聖神便是大臣。此下更有與全國官員相當的許多天使（『安其兒』Engel，『首安其兒』Erzengel。『式路賓』Cherubim『色拉凡』Seraphim 等等）。在這些天上的神只裏面亦有分工。『聖美舍埃及』Michael 是總司令，聖母是宮中第一人，『尼古勞司』Nikolaus 是土地豐饒之神，『聖朋得來孟』Panteleimon 是一種醫生，長勝將軍『喬治』Georg 是神的神的軍人……。唯體面的上流人，堪當得起勳名榮譽，所以能在頭上纏繞聖帶，能穿漂亮的衣服，能對神供獻祀品等等。在俄國的階級爭鬥亦回影于宗教的形態上（如宗教分派，點教派，鞭教派，磨洛哥派等等）。不過此處不能多加詳述；終結祇再舉俄國文的『神』之丁字的原始意義，用以證明其階級性：『神主』Gospodj 等于 Gospodin（即主人）…上帝 Bog 與 Bogati（即『富』）全丁字根。『統治者』『天文』『審判者』『主父』等等——這些都是封建貴族君主制之所命名，認人民為他的奴隸之稱謂。從前專制主義之所以非常喜歡『正教』教會，實有所由來的。

宗教的上層構造，不單是互相適應的意象相為配列的系統；他還有相應的人的組織（簡單說，

即教會的組織）以及由特別的方法與規律所構成的祈禱儀節，即所謂祭禮 Kultus（如種種上帝祈禱：做禮拜，種種儀式的晚間禮拜，宣誓，魔法術的形式和各種不可了解的魔術行爲）。

我們就在宗教的上層構造之這一方面來論也仍然見出他與社會生活的行程相爲聯繫，與社會生活是不能分離的。『各時代的教會都在他裏面重產並復現同時代的社會之經濟與文化的形象。在郡國時代，教會是封建式的與貴族式的；德莫克拉西的成份與貨幣經濟的形態是等到城市發展的時代才表現于教會中的』……（衛北 Wipper 著：『關於史的認識論之若干注意』，見前引書四十六頁）。

至于僧侶所司職業的原始形態，大抵是魔術者，行醫者，卜占師，預言者等等；依姆耶的研究，這些亦成立于我們所知的最初的族籍。一般的說來，僧侶的上一層總是統治階級的一部份，因統治階級裡面之分工，所以有：一部份爲軍事主人，別一部份爲僧侶，再別一部份——爲立法者，以及其他等等。然則教會之『重產並復現同時代的社會』又何足怪！

統治的教會又還含有經濟的組織，這種經濟的關係仍是全社會經濟關係之一部份。譬如，我們從巴比倫王咸母拉比 Hammurabi的法律集中便知道，神的宮廟中亦從事於貨幣借貸的手術，大部份的利率爲百分之二十。穀物的借貸則高至百分之三十三又三分之一的利率，有時還達到百分之四十』（參看杜拉益夫著：前引書一一二頁）像中世紀的羅馬天主教會，曾成爲一種真正的封建君主國，具有廣大的經濟，有財政的徵集與課稅（所謂『十分一稅』“Zehnt”）以及一種行政機關。

又如俄國的尼庵與修道院積聚了浩大的財富，他的作用亦是很彰著的（莫斯科交易所的大建築便是 Troitzia Sergius 修道院的財產）。教會的作用本來是爲鎮靜民衆禁抑民衆不要觸犯現存的制度，所以他自己本身是（而且現在還是）。壓榨機器的一部份，這一部份的壓榨機，依然做照壓榨社會全部的壓榨機的建造方法一樣建造起來的。

我們知道，除最早發展階級上的社會爲例外，過去的所有社會都是階級社會。他的生產關係總是一面是統治者；他面是被支配者的關係。他的政治體制也是這些關係的印象。他的宗教則辯護這些關係，并使民衆與之調合。（有時且特別的精巧，譬如上面所舉的印度宗教的因果報應說，便是其例。）不過這種的懷柔手段，却並不是時時可以成功。因爲被壓迫的階級自己本身，還未能脫離宗教窠臼時，也會反對正統的，正教的教會說，而另發生所謂『異教』（Ketzerel）：他們亦會在官立的宗教的對面設立自己的宗教民衆聯合。——其形態往往爲謀叛的秘密的組織，并崇奉自己的僧侶或預言者爲首領，全時即是政治的首領。

不久以前，像這樣的宗教與教會觀，還被人當做不可容忍而且簡直是瀆冒上帝之說。當而到現在甚至資產階級的學者，當他們專門研究此問題時，也贊全此說了。一位現代最出色的宗教研究家——域伯 Max. Weber 對於研究亞洲宗教所得的結論如下：『……在總括中，我們認出那些一切種種的禮節，學派，宗派，門派之併立，正如西方古代所有的一樣。固然其中那些相競爭的趨向在

當時統治階層的多數人的服中以及往往在政治的權力者眼中看來，決不是全有價值的。有正統教，有異教；在異教之中又有比較古典的或沒有這麼古典的學派，宗派與門派。最先——這也是我們以爲特別重要的——這些各派在社會的位置上也是相爲分歧的。一方面……依他們各所居處的層次而分；別一方面又……依他們給各種層次中人的信仰者之幸福方式如何而分。第一種現象中有一部相是，由民衆通俗的拯救說 *Soteriologic* 『註』和那個對於所有宗教解救說都拒絕的和上流社會人而抗立：在中國則會有這種特型。有一部份是，社會中的各種層次有各種拯救衆生說的形態』。(Max Weber 著：前引書中『亞洲的宗派與耶教』三六四頁)。說到在宗教旂幟下所施行的階級爭鬥，可以名爲『宗教改革』之事爲例。『宗教改革』之風潮初起時，原是歐洲各階級共全反抗封建統治，並反抗羅馬天主教會的表現。於此，在各地統治的郡王與羅馬教皇進行一邊，反之，那些小貴族與資產階級和一些穩健改革派則以馬登，路德 Luther 爲首領；至于手工業者，半無產者以及一部份農民則跟隨極端的宗派（如當時的『再洗禮派』，往往帶有共產主義的色彩）。當時的宗教戰爭及各種信仰趨向的標語和各相歸依的團體，與當時的社會政治性質的各種希求與團體之戰爭實完全一致相應。

『註』希臘文“*Soter*”即『解救主』之意。M. Weber 所言的情形，是在被壓迫階級中發生了一種『解救』及『拯救世

界』的宗教而兼政治的意象系統，要在世間建立神的王國以救助一切社會的惡劣。被壓迫階級之要求與希望採取了一

由此可知，宗教的上層構造也是受人的物質生存條件所決定的。他的核心^⑥是社會政治的與經濟的社會制度之反映。在這個核心上積集着一些別的意象，轉移于不可見的世界，并由各階級立場上之考察而異。但是這些意象的中軸，總脫不離是社會的構造。所以在這裏，「精神」亦仍是社會的「物質」之一種效能。

對於這種見解或者還可以有一種以資本主義制度爲根據的反駁。在資本主義社會中的宗教，前後依然一樣存在，而且在歐洲，到處仍然宗奉一神教^⑦。然而資本主義社會之政治方面則既有資產階級統治之各種形態了（君主共和制民主共和制），而且資本的生產關係雖然依支配與服從之特型而構造，但是總未具有一種君主制的性質：資本家在他的工廠中固然好似君主，但是在社會上，資本階級之起作用，普通並不由于個人了。這種「矛盾」應當如何解釋呢？我們全部馬克思主義的理論，不是在資本主義的宗教上破產了嗎？——其實決然不會破產。恰好相反，祇有從馬克思主義的觀點出發，才能了解現時的宗教形態。

「支配」資本主義的經濟關係的是什麼？在封建社會的裡面，我們知道，由君主及其屬下的郡王官吏還可以指導其半自然的經濟。但是，在資本主義的裏面則發生了一種新的強大的，然而又是幼穉作用的非人的調節器。這個調節器即是具有難以捉摸脾氣的市場；即是那一面提拔人一面又打

擊別人生活，好像一種盲目的（『無理性的』）不可了解，不可捉摸的力一樣，玩弄人們的市場。『什麼是我們的生活呢？一種遊戲罷了。不幸的人儘管泣咒他的命運』——詩人這樣說。真的，這種命運的性質也具有神的意味了。（在羅馬與希臘的時代早已有了這種的神如我們已知道的：『Parzen』、『Moirai』、『Ananke』等神都等于必然，等于一種強制力，至於爲一種超神的運命；當時的這種觀念，原是跟隨交換關係而起，並與由交換關係而來的商業戰爭相聯繫的——希臘之存亡；亦曾繫于此種戰爭）。前此的那些神（或唯一的上帝）原並不是無肉體的靈魂；這些神常喜歡有良好的飲食，而且中意和女人來往；或屢屢由『聖靈』。變爲鴿鳥的形態而幹這種勾當。（譬如在盛行反自然的全性戀愛的希臘，『萊時』Nemesis亦會化形爲鸞鳥，與變童交歡。）及後，那導入爲交換經濟并摧倒封建政治制度之經濟發展，不但把上帝的鸞鳥與鴿鳥的羽毛拔得干淨，即連上帝的鬚鬚以及其他前此所具的形態，也一併消滅了。從此，資產階級的信徒所崇奉的上帝，便成爲不可知的，不能認識的神力，神力決定一切，但神的外形，却並無人的形態了；神，祇是神的精神，不像野蠻人之粗野的神體一樣了。依此，一方面，我們可以在經濟中，找出（宗教的）統治與服從的關係，別一方面可以找出由交換而生的無組織的聯繫之關係。前一種情形所以說明，爲什麼還保存了宗教，後一種情形。則說明，爲什麼上帝會變成這麼伶仃的，無血肉的性質。

我們不要忘記，在這裏所討論的不過是宗教之根本的意象。關於那些比較小的，次等的意象

，必須常常在特別的發展條件下加以說明。

對於宗教的考察既于此告一終結了。我們還必須說，根據這種宗教觀，無產階級自必然要積極去攻擊宗教的。高爾打 H. Gorter 在他的『唯物史觀』一書中不但離棄了哲學的唯物論，而且把『宗教是私人的事』這一句話純然用小資產階級的及投機派的口氣去求了解。依他的意見，以為我們用不着注意宗教，宗教自己會消滅。但是，在歷史上絕無『自己會』的事；馬克斯在一部精確而鋒利的著作（『哥達綱領批評』『Kritik des Gothaer Programms』）中，已經對於這麼一種高爾打式的『宗教是私人的事』之見解嘲笑過了。在馬克斯之意，這個標語（『信仰自由』）祇是解作勞動者應對資產階級的國家要求，凡與你無干的事，不勞你的警察的鼻子來嗅罷了，但是決不是說，勞動者對於所有卑劣關係之遺物以及所有的反動權力當『容忍』保持。「註」總之，關於這一點，高爾打的觀點決不算是革命的共產主義的觀點，而是純立社會民主黨的觀點。

「註」馬克斯的原文如下：『信仰自由！』假如要在此文化鬥戰的時期重呼自由主義的舊口號，也祇能使之成爲這個形態：『無論誰人，都有權取足他的宗教的『需求』，無勞警察的鼻子來嗅』。但是在這裏而工人的黨還有機會發表他的意見：指明資產階級的『信仰自由』不過是叫入容忍一切種種的宗教信仰自由罷了，立于工人階級則要努力解放宗教魔法的信仰』……譯者。

現在我們要對於哲學說幾句了。哲學爲對於普遍的問題之思考，爲一切知識之普遍化，爲『科學之科學』。最初，當各種科學還未發展，還未分化的時候，哲學（與宗教相聯，二者亦還未分化）還包含了純粹的科學問題；當時關於一般存在的自然及人類的那些斷片的知識，亦被包容于哲學裏面。及後，科學專門化了，有各種分枝了，乃取得獨立的地位。但是舉凡科學所共通的問題，最先是我們自己的認識以及對於宇宙關係的問題等等——則仍保留于哲學之內。哲學要綜合各種分爲專門的科學。他企圖綜合事物，把一切我們所知的共全聯爲一起，企圖成爲宇宙總攷察之根本觀點（即所謂『宇宙觀』）。譬如我們在本書開始所討論的原因論與目的論的問題便是。這個問題不專門從事于物理，政治經濟，或語言學與統計學；但他却關涉到這些一切科學，他是一種普遍的問題，即是說，哲學的問題又如對於『精神』與『物質』之關係，換句話說，『思想』與『實質』之關係的問題亦是哲學的問題。這種問題不在特殊的科學中受特別的討論，但他却關涉及所有的科學。或者，譬如以下的這些問題：我們的感官所得的，是不是宇宙之正確的反映呢？這個宇宙本身是不是存在呢？什麼是真理？我們的認識有沒有界限？以及其他等等——這些種種問題，仍然要涉及于所有科學，所以屬於哲學範圍之內。換句話說：正如個別的科學要把凡有關於特殊部門的思想純粹化，體系化一樣，哲學亦企圖而且還正在企圖把知識的總體配合起來，構成爲一種體系，把所有知識綜合于一個觀點，一種見解之下，使聯成爲一個整體。因此緣故，所以人可以說，哲學的地位

居于人的精神的最高點，他的世間的肉體的起原之發見，是沒有像別的方面這麼容易的。然而無論如何，我們在此仍然可以揭發出全一的基本法則性：即「終結」還依附于社會的技術發展，即，生產力的程度。在這裏，我們必不免要遇見一種極複雜特型的依附性。就是說，哲學不是簡單地直接依附于技術，在技術與哲學之間，還有許多中間的連鎖。我們且先舉一些明白的例來解說這種問題。我們已經知道，哲學，即把個別科學的共通結果與知識的體系化。所以他是直接依附于這些科學之發展程度的：若是由于某種原因，社會科學發展了，跟着，哲學亦有與之相應的色彩；反之，若是當時的自然科學吸收了一切問題，因此哲學的基本色彩又全然不全。然則這是取決于什麼呢？取決于當時當地的頭腦見解，取決于當時當地的社會心理。而這些頭腦見解與社會心理又仍然取決于階級的配列，一般的階級生存條件；這「一般的生存條件」又受各階級在社會經濟中的地位所決定，至于社會的經濟歸根仍是倚附于當時的生產力情狀。依此可知，在生產力（技術）與哲學之間還包藏着很多的中間連鎖了。我們再舉一些的例子來說。假定，隨便一種哲學的學說帶着沉悶氣了（所謂「悲觀哲學」），或者他主張一切都沒有意義的，一切都是空的，曇華一現的。於是我們要了解他何以如此，便必須直接去探求產生這種哲學的心理（即，感情，情緒流行的思想）。假如我們深加檢討，便可以找出這種沉悶的思想並不是簡單發生的，而是因為社會中的某一部份人，或某一階級，竟或至于社會的全階級，陷入于窮途之境，找不到一條出路，完全喪失了生活的趣味的緣故；有了

這種情緒，乃在相應的哲學裏面得其表現，他對這種哲學諳染了沉悶的顏色。又假定，在社會上發現了一種熱烈的階級及各政黨的爭鬥。這種現象可否不反映于哲學裡面？當然不可的。人在生活中不能兩重化：施演政治的與省察『原因之原因』全是一樣的人，或全是一樣的階級。所以社會的爭鬥會反印其圖形于全部思想，並反映于『最高尚的』構造裏面，這是很易明白的事。再假定，社會生活之整個行徑，進得非常之慢，天天唯有一樣的單調的生活，今天——等于昨天，昨天——等于前天……所有一切都是傳統的，依舊的，從古如斯的模型；在技術上，生活上，科學上均毫無變化；這個人死了，別個人生出來依然是自古以來的一樣思想……在這麼一種全社會的停滯狀態中的哲學，大體也總是立足于不運動，不變化的意義之上。這裏的原因連環是：一種不變動的哲學，——，不變動的科學——一種不變動的社會心理——一種不變動的技術。

此外還可以引出許多的例如証，但是據上所言已經過以証明，哲學對於社會的經濟與技術到底是有一不可避免的依附性。舉凡以上所說已由哲學思想之全部事實上的發展爲之証實了。

- 。在通常認爲哲學的古典地之古代希臘最早的哲學的系統便發生于約尼[◎] Ionian 商業城市中
- 。這個城市位于小一細亞和歐洲之海上大道的中間，他方面又與埃及的經濟有聯絡的關係質
- 。在當時（紀元前第六世紀至第五世紀）不論那一處的商業，手工業與奴隸產業——特別是商業，都比不上此地的這麼發達。在此除了與別的地方有經濟的交通之外全時亦有意象之交

換（受巴比倫埃及等地的影響）；所以此地的『文化生活』自能極其繁榮。最初便發展了天文學幾何學數學，醫學等等的自然科學。隨後，在這些基礎上便發生了最初的哲學系統：所謂自然哲學，即聯絡于自然科學上的哲學；他的任務，在于從自然的根基上找尋萬有的實質。這約尼學派（如特列司 Thales，亞那其席孟得 Anaximandes，亞那其席蔑尼 Anaximenes及其他們的門徒）之尋求物質的統一。有時在水，有時在空氣，有時又在無窮無盡的東西等等。除關於『物之本體』的考察外，我們在這派哲學中還找出有純粹科學的觀察：譬如亞那其孟得會製成一幅地圖，供世人之所使用者甚久。總之，約尼學派之哲學思想還沒有和那與實際相緊連的科學的觀察互相分離的。後來財富增加了，積累了，奴隸勞動加增了，社會中的上層階級之樂主義增大了；因此全時對於勞動，勞動生活，生產，商業之直接的經營（即不是由雇用的店員之經營）等等便有加意的輕蔑，——因為這些種種阻礙了科學的技術思想之發展，乃使哲學變為一種全然離世的『冥想』。但是，這並不是說，哲學便『由自己本身』發展了。他仍然是由社會生活所形成，所決定的。我們試舉一位希臘大哲學家黑拉克力之哲學來看。黑拉克力的故鄉在于埃或梭 Ephesus，這是一個很富足的，曾經過很多騷亂（戰爭，內亂等）的商業城市。姆耶 E. meyer說，『在暴政時代下之埃或梭和其他任何一處的約尼城市一樣，常是內亂煩擾的』（姆耶著：前引書二一六頁）在這城市中的商業貴族，

已有根深蒂固的基礎，在政治方面亦支配了農業貴族。黑拉克力（Heraclitus）出生于舊式的貴族家庭，孕育于封建王室的傳統思想之中，『而且他雖然不是歸貴族政黨的黨徒，但仍不失為德莫克拉西之反對者，為盲目羣衆統治權之狂熱的敵人』（二一七頁）。他自己已不敢在政治上做一個反革命者，以是便在特別暗昧的，半謀叛的言辭中發揮其哲學了。他說：『一位最好的人可以抵當一萬，他們（指當時統治者，布哈林）有什麼智慧與理性呢。他們祇跟從人家的歌唱及任隨愚民之教導罷了；他們不知道，大部份人都是惡劣的，祇有很少的是良善者。與其任從所有的凡人到不如選擇一些最好的，永遠在羣衆中享高名的爲善；庸衆祇能飽食各家畜罷了』（二一八頁）。在暴變與騷亂之中的這種被放棄的生爲貴族之基本原則上，乃發生了異拉克力的哲學。當時的社會雖然完全處于敵抗與騷亂之中，然而在急劇的爭鬥裏面，社會的整體仍是存在的。因此對于宇宙間的一切亦作如是觀了。『物的本質』在于他是一個『整體而又非整體，趨于聯合而又趨于分裂，合調的而又異調的，由一切而歸于一，又由一而歸于一切的……在這些對抗的裏面含着統一，這便是物的本體』（二二〇頁。安靜本是絕無的事；宣傳安靜實是毫無意義的。當敵人統治時，人必不能處于安靜。所以：『戰爭是萬有的父親與君主（!!），戰爭使一些昇爲神，一些降爲人，一些變爲奴隸者，一些變爲自由民』。『荷馬 Homer（古希臘詩人，譯者）曾希望除去人的裏面與神的裏面之抗爭

(Eris)，其實他沒有注意到，果如此，便貶除了萬有的發生了』（二二〇頁）很明白，一切都是沸騰與變化，而仍宣說安靜，豈不是真正無意義嗎？其實恰好相反，不變動與固定的事是絕對沒有的。『我們不能兩次入于同一水流中，因為奔流的水常常是不全的。』隨處都有人說，現在的制度很良善，然而真理是相對的。『海水是最潔淨而又是最不潔淨的：對於魚類，可為飲料而且是衛生品，對於人，則惡濁而不可飲』（二二〇頁）。現在的都市雖為一些商人與德模克拉西的暴發富所統治，但這并不要緊。人不當單考察表面的現象，必須還有更深切的洞察：『感覺有差錯，全稱眼睛亦有差錯，但眼睛總比耳聾較為可靠』（二一九頁）。在生活的裏面會成熟變化，舉凡所存在的都必須趨于衰滅。所以『火由地之死而生，而空氣由火之死而生；水由空氣之死而生，而地又由水之死而生。』，不但階階會互相替代，而且社會的事物也會不斷的變更其位置。『萬有對火與火對萬有。相為交換，恰如貨財對黃金與黃金對貨財之相為交換一樣』（二二一頁）。社會之本質何在呢？——就在。這種可以用來得到一切的金色燦爛的東西裏面，即在這種貨幣所含有的一切的而且不能穿破的權力之裏面。這種力之體現即是火，所以火亦是物的本體，是生命所關的力，一切都在此力中出發。『生命的精神亦即是火與溫暖』。權力，競爭與戰鬥便是元素；這是強制的與萬能的運命。因此緣故，上帝亦不是有肉體的人，而是無肉體的，不可免辟的宇宙法則，即，『預定的運命之強

制，爲一切事物之永遠的尺度與『準則』，使一切事物，——沒有正義神之幫助，不得超越而離棄的』。但是，那統治宇宙的神。性，理性，羅哥司，運命，到底會重伸被褻瀆的正義，會有宇宙的最後審判之一日，『因爲火。是超越一切的，火要來決斷與審判』，『正義可以捉獲欺論的製造者與証人』（二二二頁）。

依此，可知黑拉克力的哲學實表顯當時社會生活的奇異的紛亂了：如在貨幣旂幟下所發展的經濟與階級爭鬥之本質，如貴族之反對的地位，爲對於未來改善之希望，如勇敢的激勵，如對於勝利之信仰，爲這種信仰以事物的普遍可變性之根據，以及對於非人力的運命和一種統治宇宙神秘力之承認，——這是商業世界之法則和競爭與戰鬥之反映——又如對於生產的勞動之拒絕，生爲貴族者之仇恨『愚民』以及貴族與封建的尙武之傳統等等，——這些都是黑拉克力的哲學之社會的根基。

最顯明的是：在當時一面有持反對論調的黑拉克力爲貴族的代表，對於現存的制度絕無興味，只擁護可變性，矛盾與變動律鬥爭之原理；而別方面，統治派的哲學也一樣的狂熱去保護不變性與恒久性的原理。這一派當中的最偉大者是巴兒美爾得 *Parmenides*。又像其中的亞那克沙哥拉 *Anaxagoras*。原是與第五世紀雅典商業民主國的首領；比利克利 *Pericles* 很親近的，所謂雅典御用的國家哲學者，他會以很興奮的精神企圖移動熱烈的哲學爭辯之焦點

。他教人說：『雅典人說什麼發生與銷滅，這是不對的，在現存的事物中祇有混合與分離之存在』（姆耶著：前引書二三五）。換句話說，亞那克沙哥拉已採取了逐漸進化的觀點，這完全是由于他所代表之階級的社會地位而來的。（亞那克沙哥拉曾給原子的學理與一種刺擊）。

我們在此不能再加詳述希臘的哲學了。不過，很明白的是，希臘的哲學，是不能找到出路的；他總是空想一些東西，從社會生活中捏造一些不可了解的印象。然而社會生活到是愈演愈糾紛的。在古代那些城市中之非常複雜的爭鬥與特別不安定的景象既然產出了無限的潮流，無限的紛爭與非難；社會的聯繫，規範以及自古以來的風俗便腐化了。因為人事如此『紛擾』，所以同時所有哲學都起了一種變革，都傾向到所謂實際的哲學方面來了，即是說，都從事於人的本性及道德等等之考察了。原來是探討宇宙之本質的，現在則開始討論人的本質，人的行為規範，討論什麼應該，什麼『善』與什麼『惡』了（一方面為批評一切的詭辯學派；一方面則有蘇格拉底）。如我們在本書的開始曾經談及的那位奴隸主人的古代世界之大哲學家，即一位著名有反動傾向的哲學家——柏拉圖，他的完全唯心論的哲學系統，他的純粹的理性與『善』，同時也不過是鞭笞奴隸的奴隸棍的體現罷了。還有一個羅馬帝國衰敗時之例。羅馬帝國之衰敗亦是地中海之全部古代文明的衰敗。因為有都市之浩大的擴展，有從殖

民地之掠奪與對奴隸之剝削而來的財富積聚，以是一面發生了統治階級之完全的寄生主義，使國家所施養的自由民腐化如流氓無產階級之大衆，一面則使奴隸處於難堪的被壓迫的地位——這便是當時羅馬帝國『內面景況』之簡單描寫。當時有一位『堅忍派』的哲學者，同時又是富足的人——色尼加 *Seneca*，對他的朋友路四利幼司 *Lucilius* 談論人生哲學說：『你還有什麼東西足以使你留戀人生的事呢？凡足以使你留戀的享樂你都嘗試過了。沒有那一種享樂爲你所不知的。所有一切你都飽嘗了。醇酒與蜜糖之美味你所深知的；不論白罇或千罇經過你的喉嚨，在你不是一樣等閑嗎？同樣，對於山珍海味你也享用過了。依你的這樣奢華下去到了明年實沒有什麼不爲你所享用過的了。如此你還有什麼不能拋離的嗎？你還有什麼不滿足的呢？友朋與故鄉嗎？但是你的重情是否可以爲友朋與故鄉而犧牲你的晚餐呢？呵，假如你有支配太陽的權力，恐怕連太陽的光輝你都要把他消滅了。請你明白說罷，你之所以遂巡不死，實在並不是因爲對元老院，裁判所或自然有什麼可惜。你所以爲可惜的，不過要你捨去酒肉市場罷了，其實這些一切都是你既已經嘗試過的』（色尼加：『給路四利幼司的信』：摘錄 *N. Wassiljew* 著：『西羅馬帝國衰亡之問題 *Die Frage des Verfalls des Westromischen Kaiserreiches*』加散 *(Kasan)* 大學刊行第三十一卷，俄文)。個人與個人絕無關係之絕對的個人主義，悲觀主義，視死爲歸的宣傳，對於一切社會設施之大胆的批評，輕

蔑一切抽象之理性的文化——這便是當時的哲學。在此，豈不是明明爲一種過于滿足的，暮氣的絕無人生興味的寄生階級之心理反映嗎？這種心理亦即是從當時存在的社會經濟關係之裏面產出來的。

在中世紀時，西歐的統治制度原是一層一層堆疊起來的封建制度。當時的教會也是做照這種模型建造的。舉凡法律，風俗，道德，宗教——所有這些上層構造都反映出那種種制度并鞏固這種制度。其中的宗教必有浩大的作用，是可想而知的宗教的基礎本是支配與奴服的關係。因此在封建主義之鞏固的基礎上面也必然會昌盛起一種宗教式的，精神的農奴制度之學說系統。所以當時的哲學^①亦有很明顯的宗教色彩。當時的哲學，即是神學的『婢女』。

中世紀的最正統的哲學家，是湯姆斯^② Thomas von aquino (1115—1274，主要著作是：『神學總覽』(Summa theologie) 在他的哲學裏面實明白反映出封建的關係來了。他以爲宇宙分爲兩部份：即通俗可見的宇宙及『生活于宇宙裏面的一些形態』。最高而且最純潔的『形態』，便是上帝。在上帝之下還有種種個別的特殊『形態』(『Forme. sihanoloe』) 各依其尊嚴職位而定，譬如天使以及衆人的靈魂等等便是。這個哲學系統，完全是不變，傳統，權威等等之一貫的意象。『但是，一步一步地隨着資產階級之勃興，科學之發展已很昌盛了。從此，天文學，機械學，物理學，解剖學，生理學又重新被人研究起來

了。資產階級爲看他的工業生產之發展，需要一種考究自然物特性及應用自然力的科學。在此以前，科學原是教會的忠順婢女……現在，科學要對教會謀叛了；資產階級需要科學，因而也跟全謀叛，（昂格爾斯著：『論唯物史觀』，見『新時代』一八九三年第一卷，四十二頁）。這種發達的需求，甚至便在農業貴族掌權的地方反映出來。對於宇宙觀大變革之第一呼聲，便在英國發出，而表現于培根（Francis Bacon（一五六一—一六二六）的哲學裏面。依培根的意見，人要爲征服自然而考察自然。但爲此，最先便須要求『發明的方法』（“ars inveniendi”）；要把繁瑣學派，甚至連亞力斯多德的荒謬一齊拋入古窖裏去。現在，『舊的已經過去了，理性已戰勝了』（“Veritas erit Ratio vincit”）馬克斯曾以培根爲英國唯物主義的始祖。『在他（指培根布哈林）看來自然科學是真的科學，感覺的物理學是自然科學的精華……依他的學說，感覺是不欺騙的，感覺爲一切知識之源泉。科學即是實驗的科學，在于能應用一種理性的方法考察感覺的物件（即是說，考察我們的感覺所認知的東西，布哈林）歸納，分晰，比較，觀察，實驗等便是一種理性方法之主要條件。在對於物質爲先天的特質當中，運動是第一的，最優秀的』……但是，全時馬克斯又發見出培根有許多『神學的不澈底性』（馬克斯與昂格爾斯著：『神聖家庭』（Die Heilige Familie）一八四五年，二〇一頁及以下幾頁，此處是從昂格爾斯之『唯物史觀』一文中摘出）其實以培根所處的時代，

所居的階級地位當然不能別樣的。

及後，法國十八世紀的唯物論。在哲學方面曾對封建的宇宙觀爲決絕的宣戰；這正如資產階級在政治方面與經濟方面和封建社會宣戰事，本來依英國的哲學家洛克（Locke）之意，人並無『先天的意義』，人的一切心理都祇是一種感覺之『變態』（此學說之這方面稱爲感覺論）；感覺是物質的特性法國的唯物論者便奉這種學說並且極熱烈的爲之擴展。但除此之外，他們又還相信人的理性與啓蒙的思想（所謂『理性主義』）。這些一切均是受個人主義之所浸潤的；就在『實際哲學』方面已有這種反映（爲個人的『權利』，個人的『自由等』）。由有了那個時代的資產階級的地位，乃發生了這種在當時最革命的哲學。那時的資產階級已把封建世界，封建的權威，以及他的傳統思想，他的教會，他的宗教搗得粉碎了。所以根據十八世紀的社會經濟以及生產力之情狀，這種資產階級的革命思想是很容易說明的。當時的生產力之發展，已遭遇封建制度的巨大的阻礙，這種障礙必須由資產階級，小資產階級，手工業者，及半無產者之手來打破的。

爲使哲學之對於社會生活行程的倚附性更加明顯起見，我們更舉資產階級衰敗時期（一九一四——一八之帝國主義的世界大戰後）之哲學爲最後的例。在我們親眼所見使資本主義土崩瓦解並震撼他的全部文化構造之基礎的那些巨大的戰爭危機，經濟危機，社會危機已在統

治階級裏面產生了懷疑的，絕望的，悲觀的情緒；已使他們不敢相信自己的力以及智識的力了；結果便退入神秘之中去找。求不可思議的秘密，一面傾心于秘密教禮及古式宗教，一面又崇拜近代形式的室內魔法——靈感主義。這種哲學實與羅馬帝國衰敗時統治階級之哲學有許多相似之處。以下所舉的一些論詞便是這種表示，資本主義可解之哲學的樣本。

1. 包兒、恩時荷 Paul Ernst (『德國唯心論之崩壞』(Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus) Leipzig 一九一八年版)：

這位著作者在此對於施演大戰的資本主義的制度有一種批評。他以為這種盲目的組織是壓迫個人的。『怎樣才能得到變更呢？祇有一條道路——由人類本身的自省并且自己表白，神(一)所給與人的最高的任務是：爲自己及自己的行爲而立目的』(四〇〇頁)。他又以爲賢智的理想在于！中國(一)。『我們應當明白，人類的苦痛的原因並不在制度上，而在生產制度的見解上……爲什麼在中國不會老早發生資本主義呢？由于很簡單的理由：因爲中國人愛好田野勞動，常以能耕種少許的田土爲可敬之事(！)；中國人所要的僅僅如是，以他們單簡的需要只此已儘够滿足其要求了……所以必要的不是改良也不是革命，而是復歸于真的道德』(四。六至四〇七頁)。一切目的源泉便是高等秩序的人。說到『最高的形而上學的思想，我們要多謝那生活于印度森林裏面，由他們的僧徒所化緣得來的齋飯爲養的人。(四一八頁)。

那麼：最高的形態與認識的方法是那些從肚臍中點化聖法的人了；無上的生活形態是中國的農民與他的賢妻了。迴避文明，走入絕徑——這便是當今哲學的結論。

2. 克洗靈 Hermann Keyserling (哲人旅行日記, (Das Reisetagebuch eines Philosophen) 第四版, 一九二〇年)

『所有真理，結局(都是)象徵的，太陽是本來神性之最明白的表現』(第一卷，二六三頁)。所以一切崇拜太陽的人都合乎神意的(這並不是『滑稽之談』，實是出乎真意的！布哈林)。神之對人到處莫不在他的誠聖的先見範圍內表顯着』(二七七頁)。印度的行僧便是信仰與認識之理想，因為最迷信的莫過于對自然決定力之不可抗性的信仰者……依人的深邃本質來看，人即是精神，而且人越能深察這一層，越相信這一層，他便越能超脫束縛。印度的神話中人便能完全認識這層，甚至于能克服死』(二八二至二八三頁)。「最賢慧的靈哲能隨心所欲而用其信仰，幾與處置器械無異。印度的偉大賢哲便有這麼高的程度……他們知道，所有宗教的形體都是人類的起源。他們誠心誠意地有時供獻祀物于這一神，有時又供獻于那一神，他們很知道，這種實習于靈魂是有益的』(二八四頁)以及其他等等。

3. 史冰卡 Oswald Spengler (『西歐之裏落』Der untergang des Abendlandes 『門與』一九二〇年版)

『系統的哲學，在今天對於我們，已隔得很遠了；倫理的哲學也終止了。在西歐精神界祇還有一和古希臘懷疑主義相當的第三種可能』（六十三頁）。這即是懷疑派的哲學史。史冰卡◎考◎察◎全◎人◎類◎的◎歷◎史◎，以運命說◎替代了因果的觀念。他以為所有社會之進行，都必然是由少而老，由老而死的。歐洲的『文化範圍』之創造力已告終結而趨于下降了。所以先決定這種下降的運動，並適應這種必然——任務便在于此。

資產階級的哲學家，正如古代羅馬時之過飽的高官與庸儒的貴族『賢者』一樣，旅行于遠道異域中，尋求尚在裸體奔走的人，而希望得其神祕。史冰卡預言歐洲之運命已等于古羅馬帝國之運命。但是，無須主人關心，這筆賬目自會清還的：他的視線祇向着印度與中國，却忽略在自己家內的無產階級。在『古代』的下層階級只能建立了耶教的『哲學』，在現今衰落『西歐』的混亂中，我們却已鞏固起馬克思主義的共產主義來了。共產主義有他的特立的哲學，即行動而兼爭鬥的哲學，科學的認識並革命的實際的哲學。

由此說來，我們仍然得到全一的結論：哲學也並不是什麼離開社會生活而獨立的東西，而是隨着社會之各方面而變化，即，歸結，隨着經濟與技術之變化而變化的一種量。

現在且討論別一種社會現象——即藝術◎。藝術也是社會生活之一種產品，與科學及人所生產的任何一種其他產品無異。若是單說藝術的物件，這個意思固然極其明白。但是，藝術之為社會生產

的產品，就是他的『精神的』活動之特種形式，也是包在內的。藝術亦如科學一樣，祇有在勞動生產律之一定的程度上才能發展，不然便會萎縮而滅亡。不過，問題並不只限于此。我們還須考察藝術所受社會生活決定之行程怎樣。然而要決定這一層，最先又必須明白：什麼是藝術，藝術之根本的社會職責何在。

我們已知道，科學即是系統化，秩序化，純粹化，除去矛盾的人的思想，亦是把片斷的知識，把一片一片的碎布縫成功之科學的意象與理論。但是社會的人不但會思想，而且還有情感：人除思想之外，還會煩惱，悅樂，哀悼，喜歡，悲痛與憂疑等等；他的感情可以無限的複雜化，纖巧化；他的靈感的體驗可以有時與這一種音義相合，有時又與別一種音義相合。藝術便所以對這些情感作系統化並把牠們表現於藝術的姿態上的，——或以言辭，或以聲音，或以運動（如跳舞）更或以別的一些手段（有時是『很』物質的，譬如建築）不等。此外，又可以有別的說法，譬如可以說：藝術是『情感社會化』之手段；或如托爾斯泰 Tolstoi（在他所著『什麼是藝術？Was ist Kunst?』一書中）所下的極正確的定義說：藝術是人的感動的『傳染』。譬如，諸位若是聽着一套表現一定靈感的情緒之音樂作品，諸位以及別的聽者會沉醉于這種情緒之中，即會被這情緒『傳染』着；本來這是屬于少許人的情緒，如今竟變成了許多人的情緒，這種情緒對於大家會起轉移，『影響』，『傳染』的作用的；如此則靈感的狀態即，情感便『社會化』了。這種情形，在別的藝術，如圖畫

，建築，詩歌，彫刻等：上面也是一樣的。

現在可以明白什麼是藝術了：藝術，即是一種表於形態上的情感之系統化。如此同時也可以明白藝術之直接的職責便是：這些情感之社會化，即，這些情感在社會裡面之轉移與普及。

然則藝術之發展何所取決呢？他對於社會發展行程之倚附的形態是怎樣呢？要回答這個問題，且取藝術裏面之任何一種來考察——或即以音樂爲例。茲先分晰其構成部份：大約可以得出以下，幾種要素。

(一)有形的物的部份——最先是音樂的技術；屬於這類的，是樂器及樂器的體系，（譬如在各種樂器合奏之中，樂器之配合彷彿如工場中之機器，器械之配合一樣），以及音符與樂譜等等之有形的符號；(二)人的組織——所有在音樂活動行程中之各種的組織（如合奏中之各人的配置，及各種音樂團體等）；(三)音樂上之『形式的要素』——如節奏，諧和等等；(四)此外有，配合各種形態之方法，構成的原理，即所謂藝術的格式；這在廣義上可以叫做藝術形態的特型；(五)如一種藝術作品的『內容』，假如說到藝術之全體的傾向與潮流，則爲各藝術作品之內容；在此主要的問題，不是如何表現，而是表現的是什麼，所以這是關於表現對象（或說『主題』）之選擇；(六)在音樂上，最終還有『上層構造之上層構造』，即音樂的學理（譬如旋律調諧法之學說等等）。

構成部份既明，現在便可以考究音樂之發展和那在社會的經濟與技術發展上立足的一般社會之

●發展相互間的倚存性了。

第一。我們曾說，要使藝術能有一些廣大的發展，最先須有一定的生產力之程度。這是明白而無須多贅的。

第二。要使在上層構造中之無數的形態裡面之藝術，——特別是音樂能够發展，需要社會上有一種特別的『空氣』。譬如我們在討論技術與科學的問題當中，已曾見出，在紀元前五世紀至四世紀時的希臘，技術的科學與自然科學不會發展，而哲學的穿鑿却是非常之盛。社會的技術之發展越快，『上層構造』之發展也越快。這是無可懷疑的。但是，並不因此以致所有上層構造都會平等前進（或後退）——這亦是無可懷疑的。物質的生產方面亦無他異。譬如，隨着生產力之發展，香腸的產出却不必和機關車或茂麻油之產出同一步調前進。反之，在普通的情況下，有些生產之發展是比較快的，有些是比較慢的，而且有時竟至於有許多生產種類，因為別的一定的原因，完全消滅了的。在『上層構造』方面亦然。在古代紀元前五世紀時之技術是很拙，而當時的哲學却極盛。在二十世紀的美國，則技術很高，而哲學反而低下了。又拿音樂來說：從前教堂的頌聖歌（音樂之一部份）會非常盛行，現在呢，則必須四處探索，才能找到一對愛慕頌聖歌之腐朽的禿頭老者及畏神的老婆了。上層構造之最高的形態，原是社會之精神的『花蕾』。不用說，那種花蕾之萌芽，却因為某種原因，需要特別多的生活液汁，才能培養得起。在古代，從事於經驗的自然之探討是『不高尚的』，

甚至于很醜陋的，只有那些下等手工業者才去過問的。因此對於自然科學之慊惡是當然的了。這是由於階級的配列，由於社會的經濟，歸結仍是取決於社會技術。同樣，『宗教的頌聖歌』，『當全部音樂尙帶着宗教氣味，與哲學同爲宗教的『婢女』時，自然有很大的作用。但是，若以高度發展了的資本社會與之相偶，則實在有些像高僧穿起大將軍褲子一樣了。所以音樂的職責，全取決於社會的情狀，要看社會的情調如何，有些什麼需要，什麼見解，什麼情感等等而定。這些需要見解，情感等等，依階級的配合，階級的心理爲說明；而階級的配合，階級的心理之說明，又仍然在於社會的經濟與社會的發展條件之中。

第三。音樂的『技術』最先要倚附物質生產之技術而定。野蠻人不懂得構造鋼琴，鋼琴既沒有，則不能說到彈弄，亦無從而篇製鋼琴曲譜了。要明白樂器對於音樂之重要意義，祇消把原始的樂器（除開人的自然聲音）如由打獵之需求而發生的角笛，竹笛等（Koche-Prohazka 著：『音樂史綱』，一九一九年版四第頁）和現代鋼琴之極複雜的構造一爲比較便可知了。『我們見着音樂之成爲獨立的藝術，祇有隨着相當的樂器與樂器的智識之成立與發生，然後可能』（Lu Marten 著：『唯物史觀下之藝術的本質與變更』，少年國際發行，一八頁）。『祇有在現存的樂器之音階上，音樂才能够表現感情的音階』（同書）。我們已知道，像望遠鏡，鋼琴這些的生產，仍是屬於社會的物質生產。由此便可知音樂的『技術』（指樂器的意義）爲什麼要倚附於這種物質的生產之技術了。

第四。藝術人員的組織直接或間接的倚附於社會發展之基礎。其實，在音樂合奏中之人的配置何所決定呢？——這亦和在工廠中情形無異，要由器械與器械之配合所決定的。換句話說，音樂上之人的配列與組織要受音樂的『技術』（在我們所指的意義下說）所限制，並由音樂的技術而聯繫於社會發展之基礎，即物質的生產技術。再舉別一方面的人的組織，如音樂協會來說。如這些組織的數量，如他們的活動範圍之大小，以及這些活動的性質和這些組織裏面的結構等等，都是由於許多社會生活條件所決定的，最先便取決於社會上對於音樂之嗜好（這在上面已經說過，要由社會心理所決定的），又取決於各階級有無此種嗜好的可能等等（這仍然要看各階級的空閒時間之多少而定，即是說，要看各階級的地位以及社會勞動生產律之程度而定）。或者，更舉藝術創作的行程裏面之人的配合的問題來說。這也有各種不等的形態。例如最古的形態是無定人的（沒有某個人創作之名），所謂『民衆的創作』；此時的藝術的創作是幼稚的，由整千整萬的無名創作家所成的。到了藝術家趨應王侯君相富豪之會而創作時，其形態便完全不同了。及後，藝術家一變而為職業者，專為不相識的市場而製作，祇看市場上公衆之嗜好如何而定其作品，以是其形態，又有不同。最終，藝術的生產，又可以取得一種為社會服役的形態。以及其他等等。可見，這些在人與人互相關係中的形態是直接倚附於經濟的構造而定的。（在建立於奴隸勞動上面之經濟中有奴隸音樂；不久以前俄國還有農奴式的音樂，即不是依市場之需要，而是聽從地主之命令而演奏及篇作的音樂。）所有這

些方面，都當然會反映於藝術之上。

第五。『形式的要素』（節奏，諧和等等），這仍是與社會生活相為聯繫的。原來，這些要素，有許多在歷史以前已存在了；雖在動物界中亦有這些要素之表現。譬如卡兒，必夏 Karl Bucher 便曾說馬的節奏之情感：『韻律發源於人類機體的本質。動物的肉體之一切自然的動作有似最省力之調節要素。馬之疾馳與駱駝之蹣跚的運動，實與漁夫操舵冶工揮斧同為有節奏的。節奏足以喚起快感；所以節奏不單是勞動之減輕，而且是一種審美的滿足之源泉，及為藝術的要素，不論何人，——無教化之差別——在其內在感情中都有此種要素』（卡兒，必夏著：『勞動與節奏 Arbeit und Rhythmus』Leipzig: 一九一九年版四五頁）。這些都說得很對。但是，全時節奏之發展——如必夏所舉的勞動所證明——又還受社會關係之影響，特別是，受直接的物質勞動之影響。（在此基礎上，乃有『勞動的歌謠』之發生，如俄國“Knuppelled”，die “Dzhinschka”，且為一種勞動組織手段）。所以『形式的要素』（如節奏）雖然可以發生於有史以前的時代，即，在人之所以成為人類以前的時代，然而他的發展却不是出自本身，實是受社會發展之影響而來的。

此外尚有如下有興味的事件。在某一定發展階段上的人們，祇能有極單純的節奏（『單調的』，如祭尊歌一樣）；他們還沒有那種耳孕可以領略別一種發展階段上的人所能領略的複雜節奏。廬拿撒斯基 A. W. Lunarschanski 同志曾在他論藝術的著作中說：『依上所述的

一切（即指經濟決定的作用。布哈林），決不是說，……創作的形式，不能有自己的內在的心理，生理的法則；他們可以有這些法則，而且完全取決於這些法則而成其特別的形式；至於內容，則由社會的環境所定。」接着，更加以說明：「藝術之內在的心理的發展法則，原是複雜化的法則。對於力和複雜作用相等的印象會開始——常常且反復——在心靈上利用一種極小的力，極小的複雜作用之影響。以是人既有單調的，討厭的感覺——有一種『生厭』的感覺了。因此緣故，所以每種藝術學派自然會有提高他們的作品之效果並使之複雜化的希求。」（盧拿撒斯基（A. W. Lunortsharski）著：『再論戲曲與社會主義』，俄文，見于『Wersching』論集中，一九六及以下幾頁）。盧拿撒斯在此把『心理生理學』和『經濟』對立了；他以爲經濟是給『內容』的，心理學是定『形式』的。在我們看來，這種觀點，即不說他是謬誤，至少亦是欠圓滿的。其實，我們若把我們所指爲形式的那些要素發展加以比較清楚的考察，便可知這種發展，決然不是時時同一步調的。譬如野蠻人的音樂，以及這種音樂所產的諧和音之數量，是極其幼稚稀薄的；然而野蠻社會本身之發展便非迅速的了；這明明是因爲這種儲藏還可以滿足很久，還有很長的時期不致以『生厭之故』。『古人不知道我們近代的諧音，只能應用單調；後來他們才逐漸學會七音階段……有人以爲前此不久，第四音階，還未算入諧音裏面，這是有理由的』（L. Obolenski 著：『美與藝術之科學的基

礎」(俄文九十七頁)。那麼，可知，形式要素之複雜化是由生活之複雜化而來的，因為生活之複雜化會變更人的「本質」上之心理生理。不論野蠻人之「粗野的」聽覺，或是資本大都市居民之「纖巧的」聽覺以及他的極敏捷的神經組織，都同是各種社會發展之機能。所以，「內在的法則」，只是表現社會發展之別一面罷了。又，因為社會發展既取決于生產力之發展，所以，「內在的法則」歸結仍是生產力的機能。因為人在對外界施作用之中會變更他的本質。

第六。就是那形式的特型，即格式，也是受社會生活之行程所決定的。格式是支配的心理與意象的體現，又即是那些情感與思想，情緒與信仰，那些印象與「在空氣中存在的」大大小小的思想行程之表現。他不但是一種外形，而且是「具有與他相應的見解的象徵之有形的內容」；在格式的歷史裏面，實體現了「生活體系之歷史」。(參看布兒加 *Prity Buter* 著：「在過去藝術中之宇宙觀問題與生活體系」，門興版二三頁。)所以「形式的格式，即是社會生命之反射」(好善斯坦 *W. Hansenstein* 著：「藝術與社會」門興版，三十二頁)。譬如古代希臘聖歌 (*Veden*) 之宗教的音樂與法國的 *Jingelangel* 歌或革命的戰歌 (如馬容曲) 便各有全然不同的格式，全然不同的構造。因為這些東西，各發生于不同的環境，各出自不同的社會地域，所以他們的形式當然不同；宗教的聖歌，和戰爭的進行曲，以及酒館中的小調等，是不能用同一的方法而製作，不能依同一的

體裁而構造的。即由這些形式所表現出之情感，思想與觀解也各有不同。那種差別之所由來，實由於各社會各階級之情況的差別——即由於依經濟條件可以說明，因而依生產力得以說明的差別。再則，還有可以注意的是：在高等程度上之格式又還受當時藝術生產之物質條件，（譬如音樂中之樂器）以及藝術創作之方法等等的影響（參看上面所論音樂中的人的組織）。但是，這些方面仍然是倚附于社會發展之基本法則性的。

第七。一種藝術作品的內容（他的『主題』）之與形式差不多是不能分離的，所以他受社會環境之決定，也可以很易從藝術發展史中跟究得出。很明白，在某一定的時機某一定的時代中，舉凡人在各種影態下所從事的，便即是藝術之所藉以形成的。爲人所不太關心的事，不足以刺激創作的思想。反之，凡是社會的利益，或個別階級利益所關的中心點，也會成爲『精神勞動』之特別領域，而得受藝術的檢討。泰尼 H. Taine 說：『實際上，有一種成就風俗與精神之一般情狀的道德稟質』（泰尼著：『哲學與藝術』（Philosophie l'art）巴黎一九〇九年版，第一卷五十五頁）。『藝術家（即是指藝術的傾向『學派』布哈林）之本身便處於一種廣大的集體社會裏面；這即是環繞着他而且具有與他相合與味的世界。因爲公衆的風俗與精神生活，便是藝術家的風俗與精神生活；藝術家並不是孤立的人』（同書第四頁）。這些泰尼的觀察固是絕對正確的；然而，他不能考慮到底，因爲否則他便達於無神的唯物觀了。其實，泰尼所言的這種『道德稟質』，這種『環境』從何而決

定呢？對於這個問題，我們不過又在別一種外殼中重復遇見罷了。我們知道，不論『風俗』，或其他的『精神生活』，情感與情緒等等，並不是自行發展的；我們知道，這些『社會的意識』是取決於社會的實質，即是說，取決於社會之生活條件和社會的個別部份（階級與團體）的。從這種生活條件中，乃發生相應的『興味』。所以藝術的內容亦仍是歸根取決于社會發展之基本法則：這種內容是社會經濟之一種機能，同時又是生產力之一種機能。

第八。音樂的學理，明白是直接和以上所考察的方面相關聯的，因此仍是依社會生產力之變動而定。

到此，我們既把在音樂上存在的那些倚附性之根本點俱略為討論了。但是我們不得以為，祇此便已盡其所事：第一，我們還沒有把所有的倚附性舉盡；其次，那些已經舉出來的要素還會互為作用的。這些互相交錯的作用形成一種極複雜極紛繁的模樣，不過由他的部份織成了我們上面所舉的那些基本中軸罷了。再則，還不要忘记，我們在上面祇以音樂為例。舉凡關於其他藝術上之事，並不是因此而完全一致的。各種藝術俱有他的獨具的特徵：譬如在唱歌中，物質的有形要素之作用是很少的（祇有樂譜，至於『樂器』則總不離乎人的聲音）；在建築上，則材料，工具以及構造之決定，（或是寺院，或是住室，或為宮殿與博物館等等）的作用便極大了。關於這些種種研究者必需考慮周到。但是，在所有的情況中，依我們細心考察之結果都是同一的結論：不論直接的或間接的

直接的或是由無數中間連鎖之助力，各種形態上的藝術，總是由經濟的構造及社會技術之程度所決定——而且從各方面決定。

在藝術發展之初步，即當人類社會開始有剩餘產品時，不用說，藝術與實際的物質生活還是直接相聯的。藝術之最古的形態是跳舞與音樂，以及一部份詩的藝術等之混合形態。這些藝術之原始的目的，原是統一意志和某種動作之準備（即一種練習，或實際的復習）。類此的，譬如在某種『野蠻』種族中之『會合跳舞』，『恐怖的戰事舞』等等；這些跳舞最初以歌聲，拍手相和，隨後乃有粗簡樂器之應用。節奏，亦隨着勞動而發展，即爲必夏所明白證明之有機體的原理。這可以用新西蘭之『挑戰舞』爲例。這種跳舞常以猙獰與恐嚇之裝模作樣舉行（爲使敵人生畏之用）；此外又還有表示捕魚，打獵等等之跳舞與唱歌。其中有特別大的作用是勞動歌；這是依勞動中之節奏而成，其歌辭則發生于在勞動時無意中所發出的勞動聲浪。譬如牧歌和在沙漠中的遊浪人用以引導駱駝步調的旅行歌等等便是，——這些都還是直接包含於勞動生活裏面的藝術。及後，隨着社會之發展和別的意象之發生，即隨着『文化』之進步，藝術亦當然把這些新的要素，吸收進去；因此他便停止與生產之物質生活爲直接的接觸了。譬如，隨着宗教之發展，音樂與跳舞等等便開始爲教堂禮拜所用了。像埃及的古代統治階級便把持音樂，以他爲一種秘密。當時的僧侶即是學者而兼音樂家。這些人，

以宗教的音樂爲主要的音樂；反之，在那些被奴服的生產者，則另有他們的『家庭中，用野間』的音樂。（Kotite 著，前引書十一頁）。在印度人中亦是如此；印度的音樂家亦會形成爲一種特權階級（音樂家和歌師的特別家庭）。又如那比別的民族特別多戰事的古代巴比倫人之音樂，則特別具有戰事和戰事而兼宗教的性質了（從他的樂器上；如鑊鈸，戰鼓等亦可見出）。希臘最初著名的音樂上的作品，大抵是牧人的勞動歌和戰歌（所謂：『凱歌』），接着乃有一種帶社會性的歌和家庭歌（如葬曲及結婚歌等等）。至于羅馬人中，則主要的是牧歌，農歌（其樂器則爲牧笛“Cistula”）及戰歌（羅馬人最初所用之響亮的樂器是金屬品，如喇叭曲角笛，長喇叭等等）。

其他藝術也同樣有實際的根苗。譬如最初的圖畫——裝飾畫，原是發源於陶業上面的。有許多裝式畫依然和當時的壺器與絹織物上的裝式還有關聯。別一方面，圖畫之起端同時又是文字之起源。文字發展史上之最初形態原是當時的人爲便於記憶而描畫的符號。不單印度人如此，就連猩猩 *Buschmanner* 也會在石上描畫各種可見的物件。像埃及的象形文，墨西哥的符號文等等——這些都是直接對象物之表現。與此相關聯的又有刺體紋身的圖畫。『直正』的文字與拼音文字是從原始的形態發展下來的。最初，在自己的肉體上，描畫意思的表現（紋身），其目的，除宗教的作用（避除邪怪）以外，還用以標誌各人所屬之種族，威名，年

齡等等』(R. Eisler 著：『一般文化史』第三版，一九〇五年，四二頁)。此外如恐怖式的圖畫與裝飾品都是屬於此類。因為這些裝飾品的作用便是常常在戰爭時用以使人驚異而生恐懼的(參看李比兒得 I. Ippert 著：『一般文化史』)。如日耳曼種族中所用之『戰爭假面具』可以為例(這亦是雕刻之萌芽)。——至於含有最多『技術的』性質之藝術，則要首推建築。原始的建築本是實用的(在物質意義下說)營造物。如『希臘的寺院與峨特式的塔，本來祇是為實用而起的木材構造之經久的形態(路時琴 John Ruskin 著：『藝術的講演』德譯本三十四頁)。後來，『所有這些可愛的形態最初發展於公民的家庭的建築作品中，以後才大規模地轉而應用於宗教的建築上面』(同書，八十七頁)。在此，生產關係之直接影響，當然特別顯著的。譬如，埃及住屋之繞以灣曲牆壁的鞏固建築，原是為提防尼作河之洪水而起。因為這樣的牆壁，比較善於抵抗洪水沖淹之故。又如圓柱的反撐作用，本是在穹頂式建築未發明以前的事。

為表明藝術之形式與格式，要受社會的環境所決定起見，更舉一些例証如次。其主要論據，以好善斯坦(Hausenstein)的研究為本。藝術之原始的形成本有兩個時代：其一是純粹寫實主義的(即一如事物之原本狀態的表現)；其一是格式化的裝飾畫和象徵的描畫——與實際不甚相似的。譬如野牛，丘象，馬，鹿，以及打獵生活狀況等等之描畫，屬於第一類；

以格式化了的形態用來主要表示神，人，動物之姿態的，則屬於第二類。或兒沃恩 Wax Ver-

Wohn

解釋這種差別說：『依我們所知，古昔石器時代之獵人還未有靈魂的意念……他絕不

會找尋事物之背面（即是說，他還沒有靈魂化，布哈林）。他不懂得什麼玄學；他只留意於

他所直接感受的，完全與猩猩無異』。反之，『舉凡在整個生活裏面已經密布了靈魂觀念與

宗教意象的民族，如黑人，印度人，南洋群島人等等，便給我們表現出一種極端意象化的藝

術了』（即是說，象徵的，不是『寫真主義的』，或如或兒沃恩自己說，不是『形象塑造的

』。布哈林）。（或兒沃恩著：『論原始藝術的心理』，見『自然科學週刊』第六卷一九〇七

年版，仍從好善斯坦著：前引書第三十八頁摘出）。好善斯坦批評或兒沃恩未曾想到澈底並

以為問題的核心在於：獵人是比較個人主義化，反之，農民是比較集產化。其實，問題的

核心是在於：不論『意象化的藝術』或是宗教，都是隨着一種特別的生產關係，即支配與

服從的關係之發生而發生的。在封建的時代，這種關係於生產上及政治上占有極重大的位置

；這亦是奴隸與專制者的相距離開之測度。好善斯坦所精細分晰之一切封建的特別格式便發

生於此。神的專制，權威，強大的封建君王與埃及皇帝之統治；他們的赫然崇高，和普通人

不同的特別勇敢與剛毅等等——這些便是埃及，巴比倫，古代希臘，中國，日本，墨西哥，

秘魯，印度等處的封建時代的格式本質亦即是表現於羅馬的以及西歐早年峩特式的藝術上之

本質。(參看好善斯坦著『構成藝術之社會學上的考察』，見于『社會科學及社會政策文章』一九一三年，五月份，七七八至七七九頁。)在實際上，我們還可以追想這一時代之文學上的紀念物。譬如，在巴比倫王威母拉比 (Hammurabi) 之法令集中，有如下的說：『我——威母拉比，無可比擬的君王。我以『差馬拿』Zamama及『引南拿』Inanna所給我的有力武器，以『埃亞』Ea贈我的智慧以及『馬兒督其』Marduk傳授我的理智，我可以削平南北之敵，可以勘定騷亂以造地方之福……偉大的神吩咐我……我是高德之民權……我是威母拉比，具有沙馬式 Schamach 所給之智慧的君王。我的福音是善的，我的行動是無可比擬的，崇高的……我的言行是賢哲與榮譽之榜樣』(杜拉益夫 (Turajew) 著：前引書一一四至一一五頁) 又埃及墳場中的對國王之頌辭說：『在你們的肉體中讚美君王，銘之於你心。他是生活於心中的全知的神……他是比日輪還要光明的照耀兩間的太陽光輝；他比尼羅河還要綠；他力充實了兩間；他是給人以呼吸的生命……教養的是國王，繁殖的——是國王之唇，他是萬有之創造者，他是人類之始祖——Hnun……為他的御名而爭鬥罷』……(同書二五三頁)。反之，那些下級的傭役，便為所謂『上流社會者』瞧不起了。在一篇埃及的父訓中，父親要他的兒子學習宮庭文章家，因而談到下等的職業說：『我並不見得一個鍛冶工是天職，一個首飾工便非天職，我祇見得一個鍛冶工在爐邊作工。他的手指。好像鱷魚皮，他所發

出的臭氣，比腐魚肉的氣味還要壞……農民呢則永遠穿一件衣裳（即是說，從來不更換，布哈林）。他的健康好似獅子蹄下的人……在作坊中的織工呢，則瘦弱如婦女。他的兩足常屈置于腹部；他不能吸取一點空氣。假如他不能完成他的日常工作。便要和他沼中的蓮花一樣，遭受打擊……（全書二三一頁）。還有，埃及王益迄磨時 Jannos 自誇道：『亞細亞人對我牛膝，我的劍貫入手對我戰慄的菲尼沙 Fenicia 國之努賓 Nubienian；他們之恐怖我們國家的偉大，有如恐怖上帝『明』Min』一樣（全書，二七二頁）。布兒加 Friry Banges 曾描述古代埃及的，即封建的藝術如下（見『在過去藝術中之宇宙觀問題與生活體系』四三至四四頁）：『埃及的藝術是「不滅觀的，不但象徵如此，即實際亦是如此」如永存的「金字塔之特別經久不變，和立像等等：布哈林）……他是由此「不滅觀」感誘而起的權威慾；此權威慾強迫人對之屈膝，有一種由不滅觀所體現之崇高本體的野心，表現他的非常緊張中之生活的紀律化的力，表現一種超人的永遠力之高傲，表現他們君主之高遠的明星閃爍，即對於所有個別小巧的東西一概抹煞之冷酷無情』。所以：『每種封建的文化都崇尚禮拜之數量』（好善斯坦著：『社會與藝術』四十六頁）。像那些宏偉的金字塔，和描塑埃及王，巴比倫王的巨大立像，都是所以表現一種權威與偉大之形態的；此時的藝術為大紀念物的，威武的，——若現在資產階級式之『室內藝術』斷不能得封建關係之滿足。即如當時統治者之體態的

姿勢，也完全描定了：挺直的，非自然的，半神態的，（用以和奴隸與普通人爲別；古代希臘人以“*Proskynesis*”，一字形容奴隸輩的姿勢，即，『狗爬狀態』之意）。一位最熟悉埃及者，埃兒曼 *Ehrmann* 說在埃及的圖畫中，人的身體，各依其社會上等級而異其形態：對於普通人——爲寫實的，對於上等人——是象徵的；以廣闊的胸脯，表示男人的力，使遠景之迴射不致于現出狹窄；埃及人在畫中的胸脯總是很廣闊的，即在側身的畫，亦是如此。這種精神，亦全樣支配了希臘早年封建的藝術（如英雄的『亞帝時 *Attische* 早年藝術之剛毅的元氣』，如『多利亞人 *Doric* 之勇健的毅力』，即所謂『多利亞格式』的。參看！幸克 *B. Haendke* 著：『格式發展史』一九一三年版第十頁）。此外，在印度，穆魯，墨西哥，中國與日本亦可以找出與此相類的情形。『當菲兒那哥兒池 *Fernand corty*（西班牙人，生于一四八五死于一五四七，譯者）爲墨西哥的亞譯傾國 *azykenseich* 之殖民地統領時，此地之社會的與美術的格式實與巴比倫封建專制之格式無異』（好善斯坦著：前引書七十七頁）。論到文學，則除了君王頌歌之外，于古代遺下的刻版文中還有極豐富的英雄戰事的敘事詩以及豪爽騎士的歌劇：譬如在希臘有『依利亞』。『*Ilias*』及『荷蒂司』“*Odysee*”，（均爲荷馬之主要著作，譯者。）；在日本有頌贊武士忠義之歌劇，全樣在印加時人中亦有英雄的戲劇，以及其他等等。至于歐洲中世紀的藝術，亦表現了一種神的，爲普通人不得仰望的威嚴

和酷烈的權威，這特別以大教堂 *Kathedraeu* 之建築式爲明顯——這些大教堂之構造，有很久的時期，爲民衆全然不知的（後來，到了資產階級時代，世人方始了解有這種_一暗_一渥_一莊嚴的建築物爲『精神的城堡』）。

從封建的格式到資本主義的格式之過渡，隨處都是跟着商業，商業資本，商業資本關係之發展而來的：如紀元前五世紀之雅典，如文藝復興時之意大利的城市商業共和國，和其餘歐洲各國之商業城市。等到一七八九至一七九三法國大革命勝利以後，封建主義乃完全告終，而起了終結的變革。以是從前爲封建制度及一層一層的階段關係所聯結的羣衆，便代以資產階級的個人，即，商人的計較，利潤之打算，所謂『人而無市民』了。在音樂上情況是：『直到十六世紀都支配着集體社會性的原理（即在我們的意義下，封建聯繫性的，農奴制度的，但無論如何總還是組織的原理。布哈林）；個人的意義完全減却，全爲家庭，集團，教會，行會及國家所包。所以在音樂上與此相應的是流行的合唱。但是從此以後，個人也要有所創作了（即是說，當時還在『青年』的資產階級個人，有努力求智的慾望，有毅力的，實際計算的活潑力。布哈林），在聲音的藝術方面已發生了單人唱以及……樂劇了』（Kotke 著：前引書一五九頁）。新的音樂格式（『表演的格式』，即，劇場出演 *Opern* 及 *Oramen* 的格式）本是達于所謂宣讀式的過渡，即，半唱半道白的：如 *Welodie*, *aer* *Rhythmus* 等等，—

——這些都是自然而依屬於歌辭的。(Kotke 在全書一六一頁說：「最有趣味的是，這種新的音樂格式全時由三方面發現的和唱場合，所以很難決定那一個取得『發明者』之桂冠」。另外可以參看上面曾經引過的波兒多對於科學之註釋。)從此，王候宗教的旂幟，便代以由世俗個人與人間之野心而受過教育的商人了。有一位爲各時代各民族而且爲當時全人類的最大的藝術家，列荷那德Leonardo da Vinci 會在此時天才的完成了各方面的新的思想傾向：他是哲學家，全時又是發明家，自然學者，數學家，甚至爲無雙的藝術家爲詩人。『列荷那德推翻了所有神秘主義。他把人類生活之事實歸束于血液循環之法則，他很明瞭此法則且曾以圖形爲之表現。他很冷靜地分晰了人體構成之法則，他離開一切感情，用很冷酷的知力描畫男女兩性的表現……對於圖畫中之光線問題他亦有特異的見識；由光線和氣候對於形式（繪圖）之影響而成爲實驗的光學的問題。他以爲藝術上製作之節奏是幾何學上一種秘密；那描寫聖恩那，聖馬端那，及耶穌和平的絕妙版畫必定是經過很長久的數學上的配合，對於曲線理論之很小的思考的結果』（好善斯坦著：前引書一〇〇至一〇二頁）。自然主義，合理主義，寫實主義，個人主義——這便是文藝復興時代，的『主義』“ismen”。在詩的藝術上之從中世紀的神的而到新的格式之過渡，則由唐得Dante 到比的拉加Petrarca，波加肆亞Boccaccio 等等。批評封建教會之內容，屏斥封建的格式而趨向于一種寫實的，全時又是

個人主義的優美的世俗格式——這便是這種藝術的『意義』。在此，藝術與社會生活之共全關聯真表現得很明白了。

我們不能在此再詳論其他形態，——例如『巴洛克格式·Barockstil——了（關於巴洛克格式參看好善斯坦之很好的馬克斯主義的著作：『巴洛克精神』門興一九二〇年版）。現在且論到近代。在法國大革命以前不久，『洛哥哥』格式 Ro. Kekostil 曾很盛行于一時。他的社會的根基是封建貴族與財閥。（“Hautefinance”）的統治和用金錢購買公侯爵位以擺其貴族架子之暴發戶的風尚。運動稅局的位置啦，經營找換事業啦，冒險的金融上之投機啦，商業政策與殖民政策啦；統治的貴族需要金錢而販賣爵位，富有的資產者則解囊而買榮名（常歡迎王候的公子為女婿以求上進）——這些便是『上流』的環境。在此環境中，乃發生了這個『豪華時代』之獨具的風俗。不是激昂的熱情，而是溫柔的戀愛；在那些無所事事的飄亮人，一切都出自于愛，竟以愛為職業。當時的理想特型是『少女破瓜』之儉香妙手（deversinater）；由這種手段而求那『片刻快樂』之柔媚的學理已形成為當代精神之中軸了。而當時藝術上之粉飾的，完全溫柔氣的洛哥哥（Rokok）格式，即是這種社會心理的景象之明白反映。（參看好善斯坦著：『洛哥哥』十八世紀法德之插畫論，門興，一九一八年版。）及後，隨着資產階級之發展，隨着他的爭鬥以及他的勝利，又發生了更新的格式。此格式在法國畫界中之最

的代表，便以多威 David 爲首。這種格式是革命的資產階級的道德之體現：即如古代之『純』的形式而適合于他的『內容』，所以的得羅 Dionrot 說，藝術的責任必須使偉大的善行永遠化，必須尊敬不幸的與被誹謗的德行，並必須登記幸福的罪惡和注入暴虐的恐怖。全樣，對於戲劇的作家，的得羅立以接近于實際的生活爲忠告，他自己曾在文學上打開了一條所謂『市民的戲曲』之道（參看 FR. Muckle 著：『法國革命中之文化問題』第一卷 Jena 一九二一年版一七七及以下幾頁），博得『榮譽派』『Le Genre honnete』之美名，（可以『菲加洛結婚』一劇爲模範）。然而這種『榮譽派』之社會的根基也是瞭如指掌的。『在我們瞻仰了瓦道（洛哥哥時代的畫家。布哈林註）的圖畫之後，再回到室內來翻閱『新黑洛亞時』『Nouvelle ybeloise』（盧梭的作品，布哈林註），便會感覺得變了一種局面』（勃蘭得 G. Brandes 著：『十九世紀文學之主要思潮』Lectures 第一卷二七頁）。這種藝術局面的變更實完全相當于社會局面的變化：因爲市民已做了主人翁，從前貴族家內的溫柔弱蝶，要開始爲市民之『榮譽派』所代了。

現在爲便于對照起見，更取垂死的資產階級之藝術來考察一下。這種藝術在德國最具特別表現；因爲在此，一方面有軍國主義之崩敗而且受了凡爾塞和約之束縛，他方向又有無產階級暴動之不斷的恐嚇，以致資產階級一般的基本生活全被着悽慘之氣，因爲此地的資本主

義的機構更比較迅速解體，所以此地階級份子被拋離的行程比較急促，使一般資產階級的智識份子紛紛滾落塵土，被轉變的急進行程中貶為孤立者。有了這種徬徨無依的情況以是乃表現出強度的個人主義與神秘主義來了。他們總想尋求一種『新的格式』，新的普遍化的形式，但總不能找着，差不多天天都有新的『主義』之發現，而不久俱化為烏有：由印象主義即新印象主義，而未來主義，而表現主義以及其他等等。雖然有無數的傾向與尋求，有堆山的紙上理論，但是並沒有那一種理論有些鞏固的綜合。這種情形——不論在圖畫上，音樂上或是詩界與彫刻界，總之，在全部藝術中都莫不如此。這種由于資產階級的反動派，恐怕他的文化之崩壞。他的階級之傾倒的行程有如下的表現：發展對神祕之迷信，提倡對魔法，奇術，靈交術以及通神術之把戲：『一羣所謂探秘之首領，著書復著書講演復講演……很熱鬧的。靈交術者，祈禱健康家，或通神家也有很多講說，但是，他們所既定的發表已不可捉摸，而由他們的手段中亦無從捉摸』(得梭亞 Max Dessoir 著：『新的神祕與新的藝術』見于：『現代藝術』中一九二〇年一三〇頁)。「我們的那些最新的藝術家還以為，他們的創作是可見的事實之幻覺表現，而且每種藝術作品都出自靈魂之『愴愴的舉動』(一三二頁)。這便是魔術唯心論之表現了；『在詩的藝術中則犧牲句意而偏重零字斷語，或簡直為『吶吶主義』，Dadaism (吶吶主義是一種最新的藝術傾向；以他不拘連續的文意，好似嬰兒學語時所發出

之聲音：da——da，一樣，故名爲叮叮主義。著者註；在繪圖與雕刻中則爲一種無意識的小兒玩耍……祈禱健康家，占星師以及和此一類的人相與支離其認識，使智慧不以邏輯的觀念爲出發，而轉傾向于未有邏輯前之黑人玄學的頌歌（全書一三三至一三四頁）。從而開始有宣傳的小團體，小集體，小企盟等等之組織；在那裏面的一些藝術家相與視察其神祕怪異並自喜其絕無僅有的創作。此外，又有特異的『情感共產主義』之希求：——這真是資產階級之階級崩壞的深刻符號！神祕主義以是得到勝利了。譬如羅曼 Jubs Romain（『神化提要』，見于得梭亞著，前引書一三七頁）竟要求『以神祕觀爲世界藝術得權威之條件』。——最後，得梭亞已對這種景象看得厭足，他只有一个希望以爲這種不健全的神祕主義，或許重蹈古昔信仰上帝之轍！（一三八）。有一位表現派的理論家，多普烈 Theodor Daubler（著：『新觀點』Leipzig 一九一九年一八〇頁），已把這種社會原子之互相崩離下的個人主義觀點之本質，明白表示出來了：『宇宙的中心不論何處都是我，乃至於爲我所承認的作品』。這種觀點，雖然會趨于神祕主義的。『現在到處都聽着「離脫自然的呼聲」。這個意思在表現派的詩和成形的藝術上之解釋我們是很明白的，即！拋離由感官介紹給我們的東西，從感官的經驗中出來而趨向于事物背面所藏的東西，即提入于精神裏面』（全書一四二頁）。在音樂上則趨向于『超音樂』，『反音樂』，即，不要階級，不要節奏等等。（實令 Arnold Schering 著：『

音樂上之表現派的運動』，從『現代藝術導言』中一四二頁摘出。）馬兒得史泰 Max Wertheimer 以資在主義文化之觀點對這些一般的社會運動說（『文學上與藝術上之最近的德意志』見于全書二十五頁）：『必須由空前的災厄所影響而來的迷惑，提醒起來。絕不能再容忍戰爭的精神病或憤恨的精神病而引起崩離與無政府了』。這位著作者而且大呼特呼担負『最大的責任』。但是，這種呼聲到底得不到一點效果的，因為在資本主義之崩倒的神廟中，斷不能找出新的崇高的結合意象；這裏面之必不能免的，只有斷垣廢墟，與支離滅裂的神祕語言及通神的『迷妄』罷了。這是凡是將死的文化都會如此的。

最終對於我們曾經在上面說過的時髦^①，還加說幾句。在某種情況下時髦與藝術有相連的關係（即依藝術之『格式』，例如洛哥哥時代之衣裳與服式完全與當時的藝術傾向相吻合）。在別種情況下，他又與行為的規範，禮節與習慣等等相關。所以，時髦之發展也是隨社會的心理而定的。至于時髦的形式之替變，以及此替變之步調亦仍是依附于社會發展之性質。譬如在資本主義發展之終極時，時髦的變更所以非常迅速者，便是這個緣故。『我們內在的節奏（與生活之急促步調相應的布哈林）日益要求短期的印象變換了』（新蔑兒 G. Simmel 著：『時髦』 Leipzig 一九一九年版三十五頁）。然則時髦的社會意義何在呢？他在社會生活流中有何種作用呢？對於這個問題新蔑兒回答得很好：『牠是……階級上分裂的產物而

且和別的許多事件一樣，尤其與名譽相似；名譽是雙層的機能：即一面是共全結合的範圍，而今時又是拒絕別人的範圍……所以時髦之意義，一方面是地位相等的結合，是表現一致性的範圍，而今時又是這一羣人對下層地位者之拒絕」（全書二八至二九頁）。

成爲社會發展之機能的，還有那上層構造中之最普遍的意象形態，這即是語言與思考。在馬克思主義者或半馬克思主義者之中，還常常有人贊同，語言與思考和唯物史觀毫無關係之說。譬如柯祖基竟至於主張人類之思考能力是幾乎不變的。其實這些都是全然不對的。就是這種特別重要，在社會生活中有很大作用的意象形態，——不論牠們的發生或發展——也仍然不能成爲其他意象的上層構造形態中之例外。

然而我們必須首先回答一個先決的問題，這是一經涉及語言與思考之事，便會發生的。人可以說：『好，據你說，語言與社會有關係，我們是贊同的；牠是人類互相交接的工具，人類共同聯結的階段；正如馬克斯說得好，假如說，人不互相談話而可以有語言之發展，便是胡說。但是，思考呢？各人自己不會思考嗎？不是各人都有一個頭腦嗎？然則我們若是想在社會裏面去找尋個人的思考根苗，豈不是我們自己也陷於神秘的迷圈中嗎？——對於這個問題，我們且加以簡單的回答。其實思考之施行雖然沒有發之於口，但仍是常以語言爲助的；思考即是除去『聲音』的『說話』。當人思考的時候，即是一種，各概念配合的行程罷了，這種行程必定要藉語言的記號爲助的。譬如深悉外

國語言的人往往會在外國語言中行其思考。思考或靜想之行程要藉助於語言，這是無論誰人都可以由自己本身試驗得出的。假若是如此，假如既明白，說話，與語言，不但他的發展而且他的發生均是和社會相聯繫的，那麼，便很明白，就是思考亦不能有所異。而且在事實上，亦證明，思考之發展是隨着語言之發展而進行的。一位著名的哲學家諾亞列 Ludvig Noire 說：『語言與理智之源泉出自於共同目的所定下的共同的行爲，出自於原始種族中之最古式的勞動』（『語言之起源』 Assainz 三三一頁。旁圈由我們所加，布加林）。正如音樂，唱歌之發展於勞動之中一樣，說話亦是發源於勞動時的勞動呼聲。從語言學上證明，語的原始根本是所謂『行爲的根源』，所以最初的語，便祇是表示一種行動。（即，動詞）。隨後在發展之進行中才發生對象物的會名（名詞），但也只限於在人类的勞動經驗上之對象物：首先得名的便是勞動工具，各依其在勞動中相應的行爲而命名。同時，那些充滿人的頭腦，震動人的耳鼓，映於人的眼簾的種種東西，也漸漸分化而成一定的概念了。概念便是思考的基礎。

舉凡在其他意象的上層構造形態中所發現的行程，亦同樣發現於語言和思考之擴大進行中。語言和思考亦是在生產力發展之影響下而發展的。隨着生產力之發展，外界便由一種本來的世界而變爲一種爲人的世界，由簡單的物質而變爲人的實際之物質；人類社會開始以『粗劣的』物質勞動工具之助，隨後用比較精緻的工具，用科學的認識以及機器，望遠鏡和銳敏思想等等之無數的感覺，乃

從外界吸取了一天一天大的部份入於營作的裡面，而這種外界乃在勞動中與認識上表顯出來。因此便發生了很多很多的概念了，從而也有許多新的言辭了：有一種『語言之繁富化』了。所謂語言之繁富化，即是包括了所有爲人們所思考，所『談說』，（即，互相傳達）之總件。

『生活的繁富』結果也有一種『語言之繁富』。在許多遊牧種族中（所謂『純粹的畜牧者』）幾乎所有的談話都無非談論家畜。這是因爲生產力程度之低下使他們的全部生活都忙碌於生產行程之事，所以他們的語言也祇能直接與生產行程相結。若是在增加的生產力之基礎上發生了一種極複雜之意象的上層構造，以是語言也會自然而地統括着這些上層構造，即是說，語言與生產行程之共同關係會慢慢成爲間接的：因爲從此語言之取決于生產技術，已經要經過（常常是間接又間接的）各種上層構造形態之對於生產技術的倚附而來了。語言之發達可以外國語參入本國語之事爲例。外國語之參入于本國語，原是經濟上的原因，並因爲在各國發生了許多同樣的東西，或是在一國發生的事變，同時對於其他各國亦有重大的意義，因此這些事變的名詞，意義便逐漸普及于各國了（譬如電綫飛行器，無綫電臺，布爾扎維克主義，共產國際，蘇維埃等等。此外，我們還可以證明，語言的性質，『格調』也是隨着相應的社會生活之條件而變化的。不過，如此恐怕我們的話會說得太遠了。然而，像那社會上之階級，團體，職業之分別亦會在言語上得其摸印的事到是可以注意的。誰都知道，城市居民的語言和鄉村居民的語言完全不同，『學術上』的語言與『通俗的』語言亦絕然兩異。這種

差別，有時甚至於兩方一字一句地清清楚楚說來竟完全不懂的。在許多國家中，民衆間說的『土話』，常爲有學識者與有產者很難懂解。語言方面之階級分裂竟有這麼利害的。同樣，在各種職業中亦有語言之異。很通常的是，譬如，那些習慣研究玄妙理論之博學的哲學家往往寫出（有時且口說）一種會令人讀之頭痛的語言，唯有替這哲學家說教的人才懂得的。這些哲學家所以如此，有一部份的意思是和時髦一樣：要與『普通的俗人』隔絕。這正好像一位俄國的地主，遊歷巴黎回來，穿起外國的喬裝衣服，擺起一種高貴主婦的樣子提起鼻音把 R 一字說得特別響亮，他以爲這樣才能表示他是『第一流人』。屬於此類的，——如溫德（Wundt）所說，還有清教徒也是高揚鼻音說話的。『他們既自命爲族長，預言者，所以他們的語言款式也要裝起和唱歌一樣的調度來；這在現今的猶太教堂中教士誦讀聖經時，還是如此，』（溫德著：『民族心理學』八七頁）。溫德說得好，語言的研究家斷不可把語言當做一種離開人類社會而孤立的現象；反之，我們對於語言形態之推想必須將我們的見解在人類本身之起源與發展上，在社會生活形態之起源以及風俗，法律之發生上求適合。

我們切不可爲思考是永遠不變的。我們在上面會說，那些高名的學者，喜歡從神秘的以及有生以來便有的『人類對於因果解釋之熱望』中『去曲解科學的發生，並不問這種高等程度的『好熱望』究竟從何而來。現在連思考特型之可變性都要證實出來了。符柳兒 Levy-Brihl 曾在他的『下等社會中之情緒機能』（巴黎一九一〇年版）一書中，專門研究野蠻人之思考方式（我們所摘錄的，主要取

在波哥登 A. Bogodin 教授著：『人類與動物之邊際』社會學中之新說』論文集第四號，俄文），他指出野蠻人的思考完全和現在的『邏輯的』思考不同，他名之爲『邏輯前的』(Prälogische) 思考。在這種思考中，『個別』部份』和『一般』有時和『整體』沒有什麼分別，一種事物與別種事物是相混同的。整個宇宙不是當做各事物的綱一樣，而是當做由變動的力結成的綱，當做人類本身的力；就中個別的人並沒有個性的資格：個性是全然社會化了，立於社會之下而不與社會分立的。這種思考之『基本法則』不是因果律的觀念，而是另外一種，符抑兒名之爲『參與律』(Loi de la Participation)，即在我們的觀點看去絕對不可能的事情，而在野蠻人之思考下則可以有參與的作用。『參與律容許他同時思考集團裏面的個人與個人裏面的集團，毫無一點困難。這種心理對一隻野牛與許多野牛，一隻熊與許多熊，一隻鹿與許多鹿之間緊緊設立了一種神秘的參與作用（即毫無分別之意，譯者）』(波哥登 Bogodin 加註說得好，「神秘」這個字用得太適當，布哈林註)。在這種心理，並沒有如我們的意義下所認爲集團形式，或個別的個人生存之意念』。符抑兒 Levy-Brühl 自己既認到這種思考的特型是和某一定社會生活之特型，即在那裏面個性與社會尚未分開的特型，相爲關聯的。即是說，他把這種思考聯結于原始共產主義社會。

接着以後又如何呢？——接着以後也仍然還沒有我們現在的因果律，而祇是一種靈魂說的因果律。這就是說，當時的人隨處都要我求精神的神的，或是惡魔的原理。不管什麼現象，都當是有誰

在那裡『命令』而來的。原因的本身，即是當做由什麼最高的精神所發下來的命令。此時之原因的法則便是最高本質的法則，宇宙萬有的唯一精神指揮者（或是一精神的精神的指揮者）之法則。這亦是另外一種思考之特型；尋求原因之熱望，固已存在於人類間了；不過，他們之尋求原因，却特別有一種方式，即，認到原因之來源，在於一種高等的權威。不用說，這種思考之特型也是聯繫於某種社會制度之上的。這即是在那已經在發現了一種生產中的等級和社會政治的等級之社會制度上面的特型。

這種情形，在後來比較擴大的發展階段上仍然發現着——這在上面討論哲學問題時既經說過一部份了。即以上面所舉的例，大約亦足以證明：思考及思考之形態是一種可變的量，而且這種可變性是聯結于社會發展之變化，即社會的勞動組織及社會技術的脊柱之變化上的。

現在且綜括起幾點來說。我們以為依以上所說的種種，實足以證實馬克斯的天才的公式是絕對正確的，馬克斯說：

『在他們生活的社會生產中，人們加入於一定的，必然的，獨立于其意志之外的一些關係裡面，即加入于那些生產關係裡面；這些關係，是和他們的物質生產力之一定的發展，階段相適應的。這些生產關係的總體便形成社會之經濟構造；這經濟構造是法律的和政治的上層構造所藉以起立之真實的基礎，而且一定的社會上的意識形態也適應于這經濟構造。物質的生活之生產樣式一般地規定

社會的政治的和精神的生活行程。不是人們的意識決定人們的實質(Sein或譯『生活』，譯者)，反之，是社會的實質(『生活』)決定人們的意識(『政治經濟批評序言』[Sutgast] 一九一四五頁)。

我們已知道，即起立于社會之經濟基礎上面的巨大的『上層構造』，依牠的內部結構，即依牠『構造』來看，是頗爲複雜的。其中有物質的物件(如工具，器械等等)，有人的各種組織；其次有嚴密有系統之意象和形態之配合；再其次，有浮動的，無系統的想法和情緒；最終，更有『第二層』的意見：『科學之科學，藝術之科學等等。』爲此緣故，所以在一種詳確的分晰下強迫着我們要提出一點概念之分界來了。

所謂『上層構造』，我們認爲不論那一種社會現象的形態，凡是起立于經濟基礎上面的都是：例如社會心理，社會制度和他的種種物質部份(如大砲)，人的組織(爲官員的等級)以及語言和思考一類的現象等等，俱屬于上層構造。所以上層構造是極普遍的概念。

所謂社會的意象，我們指爲那些思想，情感或行爲規範之體系。屬于此類的現象爲科學(但不是指望遠鏡一類的東西或化學試驗室內部之人的組織)藝術，以及規範，風俗，道德等等之總體。

所謂社會的心理，我們便認爲那些在指定社會上之各階級，各團體，各職業等，所表現之無系統的或不甚有系統的情感，思想與情緒。——現在我們便來討論這社會心理。

(39) 社會心理與社會意象

我們在討論科學與藝術，法律與道德等等時，已知道這些是形象，思想，行為規範等等之聯繫的體系。科學，是：聯繫的，彼此相適應而系統化了的一些思想，即對於對象認識之諧和的思想。藝術，是：感覺，情感，形象之一體系。道德，是：內在確信的種種行為規範，即仍然是彼此互相有多少嚴密適應的行為規範。至于其他許多別的意象也大體無異。但是，在社會生活的裏面，我們還觀察着無數未經熟考的，未系統化的，并不完全調合的現象。譬如那些不管對於什麼對象物都和『科學思考』處於相反的『日常通俗的思考』便是。這『日常的思考』多是出于斷片的知識，零亂而無秩序的思想；牠是一堆的矛盾，不分醒的思考。這些斷片的不分醒的知識必須經過製作，必須把牠置在批評的放大鏡的下面，將他的矛盾除了——然後才可以過渡到科學。然而通常人，總是生活于此『日常的』裡面的。在無數那些形成社會生活之人們相互作用之中，在人們之心靈的交接圈內，像這麼未經系統化的元素實在有許多許多：——譬如那些，總算表現一種知識的零粹思想，人們相互關係中之情感與希望，人們的嗜好與思考方法，未熟考的，『半意識的』對於『善』『惡』，『公道』與『不公道』，『美』與『醜』等等之糊塗觀念，以及『自古以來』之生活習慣與見解；又譬如關于生活行程中之希求與理想：喜，怒，哀，樂，之感情，喜鬥或失望，以及各種形形色色之評判與不明瞭之期望與理想；再譬如，對於現存制度之批評的，嚴刻的思想，或是以為一切不變，『世上一切皆善』的感覺；更如由失敗與迷誤而來之情感，對於未來之愁切與幻想，沉醉于未來，希望此

未來……以及其他和此相似的一切——這些所有現象，在社會的範圍內說，統名之爲社會的心理。由此可知，社會的（或說『集團的』）心理和社會的意象之差別，實在於系統化的程度上了。

在資產階級的社會中，常把社會心理套在極神祕的包殼下面叫做：『民族精神』，或『時代精神』，而且在實際上又祇死守這幾個字義，當做一種什麼社會的唯一的靈魂。其實，正如沒有一種具有單一的意識中心，好像單一的機體之社會一樣，那麼一種意義下之『民族靈魂』是當然沒有的。不然，難道我們可以把社會當做自然界中的大怪物嗎！

這麼一種的機體既然沒有，那麼，那種在神祕意義下的『民族靈魂』，或『民族精神』也不能存在了。然而，我們到底還會說一種社會心理，與個人心理爲別。這又是怎麼解呢？這種矛盾又應從何而解決呢？其實很簡單，即人們之相互作用在個人造成了特殊的心理。所謂『社會的』，並不是生活於人與人之間，而是生活於這些人們之頭腦裡面。但是，凡是生活於這些頭腦裏面的，又即是互相交錯中之對待的影響。因此緣故，個人的心靈，除了在和『社會化』的人們，爲不斷的相互作用心靈外，再無別的，社會本是社會化了的人們之集體並不是一種什麼以個人爲器官之怪物。

新蘆兒解說得很好：『假如有一羣人拆毀房屋，或共同決定發出一種呼號——這樣便是各個主體之行動綜合於一個事變裏面，這個事變，我們名之爲一個，爲一個概念之實現。而且在此便有一種很大的變換了：許多主觀的心靈的過程之單一的外來結果，變成爲一種統一的』

心靈過程——即變成爲集體心靈中之一種過程了』（新葭兒著：『社會學』，關於社會化之形態的考察，Levinson一九〇八年版五五九至五六〇）。或者——再舉別一個例，即：當人們之相互作用中，會發生了一些新的，比較他們個別之希求或行動的簡單總和有更廣大的東西——精確的考察……在這些情況之下，原是個人的行動方式受着別的人包圍下之影響，因此他的心靈的結構乃有神經的，智識的暗示的道德的意見轉換之情狀，完全與沒有受着此影響時的情狀相異。假如一羣中的所有成員，互相了解，各自在心內爲同一方式的修改，以是他們各人的行動總和比之各人在孤立的地位中的行動無論如何是不同的』（同書五六〇頁）。

然而像『時代精神』，或『民族精神』這一類的表辭，到底又還是有一些意義的。這些表辭之有理由的證據，有兩種，隨時隨地可觀察的兩件事實：第一，是無論在那個指定的時代，都有一種一定的思潮，情感，與情緒，都有一種染帶着社會全部生活之顏色的支配當時的心理；第二，是，這種支配的心理會隨着『時代性質』而變更，即，依我們的表辭來說，隨着社會發展之條件而變更。

在社會上支配的心理又流露出兩種主要的元素：第一，所有階級可以有共同的普遍心理，因爲雖然這些階級之地位有種種不同，但這些地位仍可以表露共同的徵象；其次，爲統治階級的心理，這種心理之『超越』社會，甚至可以給他的音調於全社會的生活，使別的階級亦屈服他的影響之下

。第一種情形，可以封建時代爲例。因爲封建時代的地主和農民便具有共同的心理狀態：他們都一致愛慕古風，舊俗與傳統習慣，都一致地崇拜權威，恐怖上帝，思想停滯，嫌惡新鮮等等。爲什麼會如此呢？一方面，因爲這兩個階級都是處於一種停止的可變動的社會生活裏面；變動的心理是城市發生了以後才有的事。別方面，又因爲封建主對於他的領土是主人，同樣農民在他的家庭中亦是主人。我們已知道，家庭便是那時的一種勞動組織。直到現在，在農民家庭中勞動條件還有很大的作用。所以很明白，有了家庭勞動關係之族長制度，有了『家長』之強迫的尊威與權力，結果也有這相應的心理：所謂『老人比較多知！』封建貴族與服役農奴之保守主義——這便是那社會發展之一定階段上的一時代精神了。固然，除此之外，在當時支配的社會心理裏面，又還有別一種物具的心理，即單爲封建主人所有而且只有在封建貴族的統治地位上才能昌盛起來的心理。

至於統治階級的心理即是支配社會的心理之情形，到是較可常見的。馬克斯在『共產黨宣言』中曾說：『支配一時代的意象祇當是統治階級之意象』（『共產黨宣言』第二章）。其實關於支配一定時代之社會心理，也差不多可以同一說法。在上面考察意象的當中，我們已經舉出在社會上支配着的各種情感，思想與情緒的例。現在我們便要問：譬如，文藝復興時代的心理，何以會有優美享樂之尋求，何以會以拉丁文希臘文爲傲，何以會有纖僻的學問研究，又何以會從『衆』中特別提高『自我』以及輕蔑中世紀的迷信呢？很明白，像這種心理和當時意大利的農民心理是截然不同的。

這種心理是商業城市的一種產品，若單就城市說，又是金融商業貴族之一種產品。但是，當時的城市已開始要統治鄉村了，支配城市的銀行家已和體面的王侯貴族聯起姻親來了。以是這一層人的心理便成了支配的心理：在那時代的許多紀念物上亦可以找出其體現的。再則，我們還要注意；隨着生產力之發展，統治階級更有強有力的槓杆得以在別的階級中形成其心理，『製造』其心理。當今德國資產階級的哲學家，史冰卡 Spengler 很公開地說得好：『在我們的將來，以三四種世界新聞便可以決定各地報紙的意見並同時決定民族的意志』（史冰卡著：前引書四九頁）。

然而無論如何，在階級的社會中一種永遠的統一的完全的『社會心理』是決然不能存在的。儘多也不過是具有某種共同的徵象罷了。這種共同的徵象，不應過於重視。

全樣，關於所謂『民族性』，『民族心理』等等也是全一道理。當然，馬克斯主義者對於全一國家中各階級可以有所謂『原則上的』某種共全的狀態是不否認的。譬如，馬克斯竟會注意到人種的影響。他說：『……依全一經濟的基礎——全一主要的條件——可以因為無數的各種實驗的情況，自然條件，人種關係，外面施作用的歷史影響等等而表顯出無限的變化與歧異于現象裏面，這種現象祇有由分晰這種實驗的指定的情況而後得以了解』（馬克斯著：『資本論』，第三卷下冊漢堡一九一四年版三二五頁）。換句話說！假如有兩種社會雖然全時經過全一的文化階段（或是封建制度），然而他們到底各有一種的特別性（就算他是極不重要也

好)。這種特別性或由于爲某種發展條件之偏斜，或由于在過去中有特別的發展條件。如果要承認這種特別性，那是毫無意義的了；這種特別性之不能否認正如不能否認在『國民性』中，『稟質』中等等之特別性全一道理。不錯，階級心理之存在決不能用爲某種特殊的『國民的』徵象不存在之證據（譬如馬克斯曾說哲學家邊沁 Bentham 是一種『特殊的——英國的現象。昂格爾斯則名國民經濟洛伯兒杜司 Rodierus 之社會主義爲『普魯士的——貴族的社會主義』，以及其他）。爲此緣故，所以就是那位現在與古諾夫，共全勦滅布爾扎維克之戰友，傅兒威池博士 Dr. E. Hurnicz 以下的立說也可以贊全，他說：『職業的心理不抹煞民族的心理』，又說：『地方心理如此，身分心理亦如此：他們總不能阻止一種國民心理的存在』傅兒威池著：『各民族之精神』哥達一九二〇年版一四頁及一五頁）。但是問題是在于：第一，馬克斯主義者能根據社會發展之事實來解釋這國民的特性，不憑空的垂手指來，再則馬克斯主義者也不過于重視這種特性，在許多樹木之前，他們還看得見森林，不比那些『民族心理』的崇拜者，只見樹木而忘記了森林；第三，他們不像那些有學的與無學的曉舌家及資產者共全提倡什麼『民族靈魂』之胡說。譬如，大家都知道，俄國的每個貪利小人，都認爲貪利性是德國人向來不變的本質。可是，德國的工人們便表證出決不是這樣了。大家亦知道，關於什麼『斯拉夫魂』之說，是爲何等無稽之說了。譬如當那全一的傅兒威池很

高興地說，布爾扎維克主義即是兼銷滅的俄沙皇主義，並說，統治的方法是前後一樣的等等時，他實在並未表明他自己自誇，決定了相似性之『俄國的靈魂』，他所表明的，倒是一種對革命驚避之國際的小資產階級——現在為社會民主黨支持的靈魂之特性。

階級心理依立于該階級之生活條件的總體之上，而這些生活條件又取決于此階級在經濟的及社會——政治的環境中之地位。不過，還必須注意及所有社會心理之複雜性。各階級的心理，其內容雖相反，而其外形則可以表露極顯著的相似的徵象。譬如，當兩個階級處於劇烈的階級鬥爭裏面，不是你死便是我活的時候，不用說，這兩個對抗階級之情感，希求，期望，幻想等等之內容是相異的。但是他們的心靈外形則大略相似：兩方都非常之興奮，非常的熱烈，都有爭鬥的拚命心，甚至於有全一英雄心理之特形。

我們既說過，階級的心理要取決于階級之生活條件的總體，而這些生活條件，又倚附于經濟的情狀之上。所以我們切不可以為階級的心理是常與階級的利益相為一致的。以階級利益為階級爭鬥之生活神經，固然是極其正確。但是階級心理決不只限於此。我們會知道，當羅馬帝國崩敗時，統治階級的哲學會提倡自殺，而這種提倡亦已有了效果；這是因為當時統治階級之心理已成爲厭足與討厭生命的心理了。這種心理之所以發生之故，我們，可以精確地指出：我們知道牠的根苗是在於統治階級之寄生主義裡面；當時的統治階級，無所事事，完全與消費為生，所有一切都嘗試了，都享

用够了。這是由他的經濟地位，他的在國家中之經濟的職責（或無職責）上可以解釋的。這種厭足與求死的心理因是一種階級心理。但是我們不能說，那提倡求死之說的洗宜加 Sencka，已以此表現了他的階級之利益了。不過，別一方面，這個例證又並不是說，所有自求死滅的行動式與此相類似的行爲和階級利益竟全無關係。譬如，從前俄皇監獄中的罷食運動，原是階級爭鬥的行動，即爲擴大這種爭鬥之抗議手段，爲同情性的象徵及爲聯結戰友之工具。而且這種爭鬥便是由階級的利益所指揮而來的。再則，有時在階級鬥爭中退了一種大失敗以後，羣衆或團體會有一種絕望的情緒。這亦是可以證明與階級利益有關係的；不過這種關係是一種特有的樣式：爭鬥固是由隱藏的利益之意旨所引而來的，然而，現在戰鬥的軍隊已大敗了；以是從此便發生瓦解，絕望，而轉希冀奇蹟，或提倡避世隱遁，盼望天公來解救了。在十七世紀的俄國，於宗教旂幟下舉行之偉大的民衆運動失敗以後，結果有『極多受失望與氣餒之影響而起的種種抗議形態』：有的相率離世，有的相率自焚。『有幾百幾千的人奔投於火燄中而求死……我們更遇見許多穿起葬衣預先臥在棺柩中等候世界末日的恍惚絕望者』（迷兒久諾夫 S. Melgunov 著：『十七世紀宗教與社會的俄國民衆運動』，近代史讀本，第一卷六一九頁，俄文）。這種心理的表現，在迷兒久諾夫所引的那時代的兩首詩中亦可以看出：

請救我出此苦難世界呵，

請收容我呵；

可愛的母親——荒漠，

請善心地容留我呵。

又：

『我情願

臥在香木的棺柩中，

靜候那送葬的哀歌』

那麼，可知，關於階級心理之考察，依然是一種極複雜的問題，並不是純然說『利益』便可以了事而是要常常從該階級所處之具體的環境中取說明的。

在社會心理的構造裏面，即，在社會心理之各種形態之中，還有團體心理，職業心理等等。一個階級的內部可以有各種的團體，譬如在資產階級的裏面有財政資本階級，商業資本階級，工業資本階級；在工人階級裏面，除了單節學習過的工人與未學習過的工人以外還有高等熟練的勞工貴族。所有這些團體都各有他的一些特殊的利益與特殊的徵象：譬如高等熟練工人，一方面會樂於他的勞動，或甚至於自詡他是比較別的工人爲優越以自傲，別方面，他會向上攀高，會配起硬領來學。

一些資產階級的臭架子。全樣，職業亦會使人刻上記號；譬如通常人痛罵官僚之時，便是指他惡劣職業的心理的徵象，認他是：守舊的，遲鈍的，重形式而輕內容的（形式主義）等等。職業心理的類型發生直接於從事專門職業所結果之心靈特樣；而由此心靈的特樣，由此心理亦會演成在意象上之相應的色彩。所以昂格爾斯說：『祇有在職業的政治家，國法理論家，專門民法的法律家才會真正失落經濟事實之共同關聯。因為在每種情況下，對於經濟事實，都必須假定法律動機之形態，使得在法律形態中有所認識；又因為當然要留心到現行的全部法律系統；爲此緣故，所以（在這些人的意見，布哈林說）一切都該當是法律的形態而絕無經濟的內容了』（昂格爾斯：“Ludwig Feuerbach”, Stuttgart 一九二〇年版五一至五二頁）根據各職業的心理，在短時期內可以甄別人出身：祇消幾分鐘的談話之後，你便可以知道和你會談的人是一位商店的小夥計，或是一位屠夫，或是一位新聞記者等等。就中很顯著的又是這些一切徵象是國際的：曾在各種極不同的國家中遇見這些人，都可以把他們分別出來。所以，社會心理之最烈的，最表顯的，最重要的形態，除了階級心理之外，便是團體心理與職業心理等等。所謂生活決定意識。在此意義下可以說，每種人的團體（不論是簡單一種玩樂的圍棋團或是音樂合唱團）都會顯現出一些——或者極不明顯——模印。然而不論那一種團體既總是聯繫於社會的經濟構造，歸結是依附於這種構造，所以一切種種之社會心理也無非是依附於社會的生產方式，即依附於社會之經濟構造的一種量。

假如問到，社會心理與社會意象之有如何關係的問題，則根據以上所述的種種，亦頗易於回答。社會心理是好像意象之一種儲藏所。我們可以把他和化學上之沉澱結晶相比；即在心理的沉澱中會慢慢結晶成爲意象。其實我們在這一節開端已經說過，所謂意象，即是由他的元素，爲情感，思想感覺，形象等等之一種大的系統化。然則被意象所系統化的究是什麼？他所系統化的，即是那些不甚系統化或全未系統化的東西，即是說，那社會心理。意象是社會心理之凝結。依我們的習慣，仍然舉一例來說。譬如，在勞動運動之初期，工人階級已經表露其不滿意的情感，已經有覺得資本制度之『不合正義』的思想，有一種未明定的，要將現存的世界代以別一種世界的希望了。然而這些都還是不明瞭的，無聯繫的；還不能算是意象。及後，這些不明瞭的乃形成了清晰的公式，一種一種的心理聯繫起來了，發生了一種要求的系統（一種政綱，表現了一種特別的『理想』等等，這便已成爲意象了。又譬如，那些企圖在現狀中解放出來之苦痛的情感與熱望，若被某一種藝術作品穩固地捉住，——這亦是成爲意象了。當然，在意象與心理之間，我們是不能指出其精確的界限的。意象對於心理並沒有被一面寫着：『嚴禁入場』的牌分離開。反之，在實際上是由社會心理變爲社會意象之過程是不斷施行的。爲此緣故，所以隨着社會心理之變更，當然有如前節所屢屢指明的情形：社會意象亦會變更的。同時，社會心理的本身又隨着經濟關係之變化而變化，因爲經濟關係之變化中有社會力量之不斷的改編，即在一種變化的生產力之水平線上有一種新的關係發生之故。

當考察意象的時候，我們會舉出的許多的例證，現在所要例證的還有社會心理之變更與這種變更和意象變更之共同關聯，我們想單單指證出，在最近著作界中已有許多關於所謂『資本主義的精神』，即工廠主人，心理問題之極其熱鬧的議論。這些是桑伯 Sombart 的著作（如『資產者』及其他），域伯的著作以及最近列威 Hermann Levy 的著作等等（列威教授著有：『關於英國民族在社會學上的研究』耶訥一九二〇年版）。其實馬克斯早已說過——在『資本論』之第一卷中便說：『新教之把一切向來傳統的節假日，幾乎完全變為工作日，已經在資本之發展中，有很重大的作用了』（『資本論』，漢堡一九一四年版二二四頁）。他又曾屢屢證明，新教徒之頑強，儉嗇，貪婪而同時又勤勉，忍耐，輕鄙舊教上之繁文華麗，而崇尚散文的，務實的心情，同時便是正在長育的資產階級之心情。此說在那個時候會被人嘲笑。但是，到現在，資產階級的學者便正來發揮此馬克斯的理論了——不用說，他們是不太承認真正的創始者的。桑伯指證出，那各種形形色色的徵象（如勞金慾，不屈的冒險心，和計較相關聯的發明精神及理智與質樸等）是在他們的積蓄中，所謂『資本主義精神』之結果。很明白，這種精神亦並不是自己本身發展下來的，而是跟着社會條件之變化而形成的；跟着資本主義的『肉體』之發達，同時他的『精神』也擴展起來。以是所有經濟心理之基本徵象都起了變革了。在資本主義前期的經濟意念是一種『合乎禮貌的』，『合乎身分的』生

活之貴族意念，湯姆斯 Thomas von Aquino 說：『金錢只是用爲付給之資罷了』；當時

的人不善於治理經濟，無理性亦無精確的簿記；所支配的是傳統思想，舊習，生活步調很爲遲慢（幾乎有一半節假日）——沒有創始力與毅力。反之，代封建貴族而起的資本主義的心理，則建立於創始，堅毅，敏捷，排除舊習，理性地計較與沉思以及愛好蓄積等之上了。——這正是：頭腦裏面之完全變革隨着生產關係上之全部變革而平行。

（40）意象的行程是分化出的勞動

關於意象和一般的上層構造之問題還可以——而且必須再從別一方面來討論，而後可以了解這非常重要的社會現象。我們已經知道，依牠們的結構來看，上層構造之各種形態是一種組合的量，在那裏面包含着物而同時又包含着人；而且意象的本身又是一種精神的產物。假如是這樣——而且也必定是這樣——我們便可以把上層構造的種類，在彼等的運動中（從而意象的行程亦是），當做一種特別的社會勞動來視察了（但不是物質的生產，這是決不能混淆的）。在『人類歷史』之開端時。即還沒有剩餘勞動的時候，也幾乎沒有什麼意象。祇有等到以後，跟着剩餘勞動之發生，『除了專從事於服役勞動之大多數人外，形成了一種由直接生產勞動中解放出來的階級，以是乃由這個階級去照顧社會的公共事件：如分工，國家事務，法律，科學，藝術等等。所以分工的法則，便是階級分割之根據』（昂格爾斯著：『從空想的社會主義到科學的社會主義』柏林一九二〇年版四十

九頁。馬克斯亦曾在一處地方，名為那些教士，法律家與統治之徒爲『意象的身分。』換句話說：我們可以把意象的行程，當做一般勞動體系裏面之一定種類的勞動來看待。這種勞動不是物質的生產，從來不是這物質生產之一部份。但是，依我們對於意象之考察，知道他是從物質的生產上生長出來的，分化出來的，與物質的生產相離而成爲社會活動中之自立的領域形態。分工之發育，即表現社會生產律之增大。所以隨着生產力之發展，一方面，會施行一種在物質生產範圍內之分工，別方面，又施行一種意象勞動之分化及意象裏面的分工。分工不但是經濟界特有的事：人可以在社會的各方面看分工之增長的影響。政治的，行政的，法律的機能，都會逐漸的專門化。同樣在藝術與科學上亦是如此』（涂爾根 Durkheim 著：『社會分工』巴黎一八九三年版第二頁）。依此觀點來看，則社會的全體便是具有社會總勞動之各種分工的龐大勞動機械了。這社會的總勞動，最先可分爲兩大範疇：一是物質的勞動，即純是『生產』；一是其他屬於『上層構造』的一切勞動；如不論行政等等之勞動或是純粹意象的勞動都屬於此。這一類的勞動之組織，跟着物質的勞動之組織而進行，是依照後者之一般的原則而構造的。在上層構造的勞動組織中也依然有階級的層次，同樣，在上面，站着領有生產手段的人，下面——便是一無所有者。這完全與物質的生產行程中無異：一，上層的人在此行程中有特別大的職責；二，這種職責之來是因爲他們手中把持着生產手段；三，爲如此，所以他們在生產品之分配行程中也是站住上風——這幾乎在所有『上層構造』之各部門上

都是這樣。且勿論我們已說過的軍隊中是如此。就是在科學與藝術上亦無異於此。譬如在資本社會裏面之一種大技術的試驗室中之組織，其設施便等於一間大企業的工廠。又譬如資本社會的劇場：其中有劇場的領有者，有劇場監督，有演戲者，有幫演者，有技術的人，有使用人與工人——這些實完全與工廠中相似。由此可知，在上層構造中（凡是階級的社會）仍然有各級的人員，各依其社會地位而有各種不同的職責；最高的位置是聯結於所謂『精神生產手段』的領有者，即為一階級的專占所有權者並因此在物質生產之產品分配上（人的直接的生活總先需要物質的財），這『精神生產手段』之領有者所獲得的社會產品，也比較站立在他的下面的人多取一相應的大部份。

我們知道，統治階級是要緊緊地壟斷着知識。在古代那專占知識之僧侶便會封鎖着『科學

的廟宇』，只許很少的選拔者入內；而且那時知識的本身又掩藏於神的帳幕之中，而包在非

常秘密的殼內，祇有那極少數的學者與賢人才能窺見。統治階級之如何看重這種專占，可

以德國唯心哲學家鮑耳孫 F. Paulson 之以下的考察為證，他說：『那些因為社會關係，在

職業上與生活地位上確是為肉體勞動者的人，雖然使他受學者所受的教育，都沒有什麼利益

；這不特不能提高他的生活，而且使他更加困難。』（鮑耳孫著：『最近的教育本質』，見

於：『現代文化』第一卷，第一篇七十四頁。附帶說，這本大著作『現代文化』，即德國大

學教授與有功績的『現代文化』，……是標明貢獻於德皇威廉第二的！）照這樣說，這位可

敬的哲學家與唯心論者已在勞動者的娘胎中確定了勞動者是要做資本主義下的強迫的勞動，而且在勞動者還沒有出世見天的時候，他的教育權已被（鮑耳孫）剝奪去了。

教育的專占性，是俄國智識份子所以紛紛反對無產階級革命之主要原因。反之，無產階級革命，所最重要的獲得之一，也是這種專占權之取消。

在物質生產之考察上，我們知道他可以分爲許多的部門：最先有工業與農業之分，其次（在發展的資本社會中）更有從礦業和五穀生產以至定針生產和栽種青菜等等之無數較小的次等分工。同樣，在『上層構造』的範圍內，也有很多的次等分工（譬如，上面所考察過的，行政範圍規範之形成，科學藝術，哲學，宗教等等）；別一方面，這些每種次等的分工，又更分爲許多的部門（例如在現在的科學上，藝術上已分爲無數的專科了）。再則，依我們在前面所見，假如社會要存在，在物質的生產中，各生產部門之間必須有一種相當的比例（或是極粗略的比例）——不然，社會便不存在。我們雖然看出資本主義的社會是盲目的，沒有社會生產計劃的，反之，是支配着一種所謂『生產之無政府狀態』，即各生產部門之間有一種非比例性的狀態的；但是，這種『無政府狀態』會不斷地修正，而比例性之粗劣的破壞也會平準起來——固然在短時間有酷烈的震動，但在一定的期間內總是平準了的。假如不是如此，則資本主義在第一次的工業危機中已滅亡了。如今我們要問的是：在社會的裏面，物質的生產與別的非物質種類的勞動之間，絕無一種調合之事可以存在嗎？對

于這個問題，可以這樣回答：這麼一種的事情可以存在，但是，如此則社會不能前進而必須朝後退了。譬如假使用於維持劇場或國家機關，或宗教，更或藝術之勞動太多了，則生產力便會開始下降：爲什麼呢？由於很簡單的原因；因爲假如在一間共同勞動之組織裡面，一人勞動，七人只從事於計算那人勞動之結果，二人唱歌以鼓勵其勞動，而另外一人則去管理這些人的動作，——如是這個組織的生產自然會下降的。因爲既然不單一人要吃，所有的人都要吃，則像那麼一種的共同勞動組織，不用說是不能長久存在的了。別一方面，很明白的又是：假如沒有一個人去計算勞動結果及綜合全體，假如沒有一個人去調度各個別成員之動作，甚至於沒有誰去照顧與外界交接之事，——如此則無論我們的那些勞動的朋友如何的勤勉，努力，那事業仍是要傾倒的。這種情形在全體的社會上亦無大異。所以：假如社會是經久地存在着，其裏面的物質總勞動與「上層構造」性的總勞動之間，必有一種的（縱令是極其變動的）平衡。試假定今日的美國在一天晚上忽然那些所有的學者：如數學家，機械師，化學家，物理學家等等都失蹤了；像美國現在的那種生產，還可能嗎？當然不可能而要退後了，因爲那種生產是以科學之計算爲依靠的。再假定，若是現在百分之九十九的工人由於一種仙術忽然變成了博學的數學家而不參加生產了，——如是我們便會處於完全破產：社會便會一直崩落下去。但是，在社會中既然必須要有物質的總勞動與上層構造的總勞動之間的一種比例性（如上所言，縱使其界限非常動搖），那麼，別方面，在上層構造裏面之分工，即是說，在那

些各種『精神的』，指導的活動之間的勞動配列也不是完全等閑的了。各種物質的勞動之間既有一種一定的平衡（如馬克斯所謂個別勞動部門『趨向於平衡』），那麼在各種意象的勞動部門之間，以及一般的『上層構造』裏面也必須有這麼一種的至低限度的平衡。然而這種『意象的生產部門』之配列，歸結又仍是受社會的經濟構造所決定的。譬如，在實際上，爲什麼古代的埃及會應用浩大的國民勞動去建築封建藝術之龐大的紀念物如金字塔，及埃及王之奇大型像呢？這是因爲依當時的社會經濟構造，假如不使那些奴隸與農民緊緊地在尊嚴與統治者之神的權力下迷惑着，當時的社會是不能維持得住的。當時既沒有新聞紙與電信通訊社；藝術便是當時意象的黏液，（即用以黏穩當時社會組織之意譯者）。所以這種藝術即是此社會的一種生活必需品；而當時國家的勞動預算會在藝術上佔着這麼大的部份，是沒有什麼稀奇的。又譬如，在希臘紀元前五世紀末，爲什麼意象的勞動範圍內會特別注重『倫理』，即道德規範之教育呢？這是因爲在那個時代各階級，各團體，以及各小團體之間已發現了很多生活上的矛盾：社會的平衡既破壞了，舊日的基本牆壁已縫裂了，人們的關係問題，人對於人之關係的問題，以及調節這種關係之問題，已經成爲特別緊迫的了，所以統治階級也迫得趕忙利用種種手段去彌縫而既破裂的社會聯繫。又，爲什麼在現在的美洲（美國），藝術的發展這麼薄弱，而科學和生產的組織則有很廣大的進步，（如台依洛法 Taylor 心理技術勞動之心理生理學及別的知識範圍）而爲首屈一指的國家呢？因爲依美國的資本機械主義，他的國民

實無需乎什麼藝術；美國資本主義出版物之製造那種（機械）頭腦已經達到精巧技術了；因為在托拉斯的國家中，合理的生產問題必須有一種很重大的職責；以那麼一種的體系，『科學的治理』（Scientific management）實是他的一種重要的生死問題。

那麼：社會如果處於平衡的狀態，就是「上層構造的」勞動也必然有各部份之間的比例性；而且在各種精神勞動之分工上的每一比例都是取決於社會的經濟構造及社會技術之需求的。

以上的考察，除了別的證據外，即在意象勞動範圍之一的學校上亦可以得到證實。其實，什麼是一般的學校，如高等學校，中等學校，小學校等等呢？這即是總體的社會勞動中的一個範圍：即所以資人「學習」，所以養成有一定程度有專門的「教育」之勞動力，使普通的勞動力成為特殊的勞動力之勞動範圍。有的人為『做醫生』而求學，有的人為『做律師』，而求學，更有的為——軍官，為工程師等等而求學。總之，在全部教育的景況中都是如此：都是為養成可以充任多少專門勞動機能的人才而設的。在這種情形之下，不論是陶養鎖匠的職業學校，或是陶養那博學神父之學院，更或如俄皇所辦，用以訓練超邁絕倫的軍官之軍官團，——都沒有什麼差別。由此可知，學校的構造與學校之分門（商業學校，職業學校，軍官學校，土業學校，大學等等）即是為該社會需要各種學習過的勞動——物質的與精神的——之表現。

為闡明以上的意見，更舉一些例證如下：

譬如在中世紀時的學校盡帶有教士的色彩。封建的社會，若是沒有特別發展之宗教，是不能生存的。因此緣故，所以：『修道院學校，僧院學校以及很多的宗教大學，神學校的生活和藝術學院之功課——所有這些都帶有僧院修道院的色彩，都是染潤於教會神學的精神之中』（齊其拉 Theobald Ziegler 著：『教育史』，見於『高等學校之教育與功課』門與一八九五年三十三頁）。『除了有一些醫學的及法律的專門學校之外，不論在下級學校或在大學，主要目的總在於牧師之養成』（全上）。此外還有爲造就騎士之學校。在此等學校中便不是爲牧師的『勞動力』之陶養，而是『騎士式的』了。授給兒童的功課，主要的是所謂七藝。『在七藝之中，除了六種純粹內體的藝術（馬術，游泳，手術，劍術，狩獵，下棋）之外，作詩與音樂也包括在內』（全上）。很明白，在此所陶冶的是別一種人，即爲封建社會所必需的人。

但是，城市一發生商業資產階級——一起來之後的情形又怎樣呢？對於這個問題，我們仍然可以在齊其拉教授著作中找得一種回答——而且很好的回答。他說（三十四頁）：『但是在別一種領域內，教育事業已有新的需要了。在繁盛的城市中，商人與從事於工業者（旁圍由我們所加，布哈林）需求一種實際的，比前此爲學者與騎士而設有不同的教育；以是人乃有爲城市而倡辦學校之思想，授與必需的及重要的功課』。

隨着工業資本主義之發展及熟練勞動力需要之增加，在物質的勞動範圍上便發生了所謂職業學校。『爲維持國家的工業起見，政府與個人乃開始倡辦職業學校及商業學校，收容前此在手工業工場中工作的人爲生徒，而授與專門的智識』（克虜符斯加耶 N. Krupskaja 著：『國民教育與民主主義』莫斯科一九二一年九十四頁俄文）接着大規模的工業一發展，因此對於技師，管理人，工頭等等需要也隨着增大，以是學校又起了變更（同書九十六頁）。以是很注重自然科學及數學的，而是中等學校及高等專門學校便勃然而興，而更有高等商業學校，農業學院等等了。

前面所引過的那位德國性哲學家鮑耳孫曾以很公開而不知羞的狀態暴露了資本主義教育之真義。他的著作中的以下一段話之可以令我們得到很多及給我們以很顯明的景象，實使我們不能把牠節略一點（鮑耳孫之所以如此公開的緣故，實因爲他把那些情形寫在很厚的書內，他以爲這種書斷不會入於勞動者之手，他本來專爲資本主義的賊羣而寫的，不料竟把許多有趣味的秘密都發洩出來了）：

『教育制度之主要的實在形態，不論何處，都取決於社會形態及社會的成員編配情形……社會教育制度之形態，是由社會情狀所發起的，所以他常常反映出社會之情狀。不論何處，總表現兩重的成員配列：即社會分工形態下之成員分配與占有關係（財產關係，譯者）形態

下之成員分配。由第一種的成員分配而有職業地位之分割；由占有之不同中，則發生社會階級之分割。此兩種分割都會影響及於教育制度；社會分工及職業的生活地位所以決定教育的科目；至於階級屬性與家庭的占有財產，則很顯著地影響青年之進入各種的學校班次……牠（社會）需要而且領有原動的，受命令的及精神的指導的機能與器官。第一群是包括那些勞動中主要盡其體力與技巧的人；這些即是工業勞動者與種種手工業者，農業的勞動者與小農以及最終那些在商業機關和交通機關上之最下層勞作的人。第二羣所包括的，是那些所指導社會的勞動行程及指引體力勞動者爲主要之職業工作的人；這些是工廠與技師，大規模的農業指揮者，商人與銀行家，商業與交通上之高等雇員以及在國家機關和公共機關中之高等官員。至於第三羣，則是指通常在『學者』一語所包括下之那些以獨立研究及擴張科學知識爲職業的人；譬如研究家與發明家便是；但是像其餘的文武官員，牧師，教職員，醫生以及在指揮地位上的技術家等等亦可以歸入此羣』（鮑耳孫著：前引書六四至六五頁）。學校制度即是相應此三群人而設施的。根據鮑耳孫這種敘述，學校制度的機構真是瞭如指掌了：在此，第一要依照物質上與精神上所必需的勞動，而造就勞動力之必需數；其次，高等的意象機能常被一定的階級所把持，而取得教育的專占權并利用此專占權以維持資本社會制度。鮑耳孫祇錯在把他自己與他的同輩排立在工廠主與銀行家之上了，其實，博學的先生們，倒是不管必

需與不必需都要仰承這些人（工廠主與銀行家）的意旨的。

所以單就學校來說，第一便暴露了所有意象之實際的意義與實際的根苗。如果有數學家會因此而憤怒起來，以爲依我們的意見把『純粹的科學』變爲完全世俗的意味了，那麼，我們只要問他：在商業學校的商人子弟，高等農業學校中之未來的農學士以及高等工業學校之未來的技術師等等究竟爲什麼事而學數學？假如他再不服而回駁說，這些學校中的功課不過是科學中之膚淺物罷了，那麼，我們便要再問：爲什麼那些實在不懂得一點實際生活，幾乎可以把褲穿在頭上的『純粹數學家』，又還去對這些學做工程師與農學士的人講演呢？——他或者再進一步來反駁道，世上也有絕不授課絕不對人講演的人！不錯，但是這些學者難道不著作嗎？這些著作不會被那些對未來的工程師授課的人們誦讀嗎？而且這些工程師又不會把他們所得的知識用在橋樑，汽鍋與發電機關等等的建造計算上面嗎？

其次，學校又對我們指明白，意象是應社會之各種熟練勞動——而至於『最高的』勞動之相當的需要而生的

所以，依他們的本質來看，所有科學都和物質勞動之各部門無異；依然是與勞動聯繫互相併結；同樣，別的各种意象的勞動亦是互相聯繫的。物質的勞動爲牠們之永遠的與普遍的根基。

（41）上層構造之意義

說到這裏，我們已接近於精確考察一切上層構造——意象亦在內——之意義了。要說明這種意義，恐怕最好還是從反對唯物史觀之通常的批評論中來出發。

在此，我們最先要遇見的，是那反對意象之實際根苗的駁論：即反對主張『上層構造』之形態（意象亦在內）有一種實用的意義之駁論。這種論調指示說，學者與藝術家往往絕沒有想到他們的思想或想像有什麼一種實際的職責；反之，學者只希求着『真理』，依他自己的意志而找尋真理；他戀愛了這個美的真理的婦人，這與實際的意思絕不相干；這是出自愛情的結婚，而不是出自比較的。同樣，真正藝術家之創作，亦與鳥鳴無異：他只爲藝術而愛藝術；在他，藝術是最高目的，在藝術中，祇有在藝術中，才有生命的意義。以是法律學家會宣言：祇許公理存在，那管他世界忘滅。（*Fiat iustitia, percat mundus!*），真正的音樂家也會以爲全宇宙祇有唯一的美妙的 *Symphonie*。真正的藝術家爲藝術而生活，學者爲科學而生活，法律家爲國家而生活（譬如在黑格兒，普魯士的貴族而兼資本主義的國家是人類歷史上之宇宙精神的最高發現——如此，人怎麼不要爲國家犧牲呢！？）以及其他等等。

最先，學者與藝術家真是這樣想與這樣感覺嗎？或者可以說，他們不會以此遮掩世人的眼睛，而忍心欺騙世人嗎？固然，這是會有的事。但是我們不應如此去考察這問題。在實際上，一種真正的學者，藝術家，理論的法律家確實會愛其所學甚于愛他自己，而全未想及實際方面的。這是無可

懷疑而可以用很多的例來証實的事。然而我們的問題并不在此，因為意象之主觀的心理是不能與意象之客觀的職責相為混淆的；人對於他的工作之所想的是一件事，而他的工作對於社會之意義又是一件事。這是很易看出的兩種不同的東西。如今且來考究問題之實在。我們已經說過，意象（例如數學之發生，實無可疑是出于實際之需求的。但是後來專門化了，分為許多門類了。以是那專從事于一門的專門家從此便看不見他的科學是充足實際之需求的了。他自己祇知幹『他的工作』；他越愛他的工作，則他的工作便越能生產，而且越加進步。他的學理之實際的應用，倒為從事于別一專門的人所見。當從前這麼一種的專門化還未有的時候，科學的實際意義，不論誰人都很容易知道；現在則不然了。在從前，知識之發達在人人頭腦中都是實際的。現在呢，雖然知識仍是實際的，但是在離開生活的專門家頭腦中便覺得牠完全與實際無關了。為什麼如此呢？這很明白，這也是人們的生活決定人們的思考。當一個人單從事于一種意象領域內的工作時，他必然會覺得這個領域是地球的中軸，所有一切都是旋繞轉動的。他永遠生活于這一專門之概念範圍內，因為——如昂格爾斯所下的定義說——意象不是別的，只是把『對思想的作業當為自立的，獨立發展的，單服從于本身法則之下的本質』（“Ludwig Feuerbach” 五十二頁）。在沒有專門化以前的人，大約是這樣想：我要理解這『幾何學』，因為如此，到明年可以便于測量河邊的田土之故。現在的數學專門家，則要說：我一定要解決此問題，因為這是我的生活目的。關於這個意思，馬侯 erust Warn 又有別的

一種說法，但其意義則仍是一樣。他說：『在手工業者，尤其是研究家，對於自然現象本身費極少的精神所得來之一定範圍內的知識，最容易認識是為經濟的目的，但是，在這裏面雖然原本是達到目的的方法，而等到那精神的希求發達之後，便會要求牠的解放，全不念及肉體的需要了。』馬侯著：『機械之發達』一九二一年第八版第六頁。旁圈由我們所加布哈林）。由此可知，舉凡社會的——政治的而至于哲學的一切上層構造之體系是聯繫于該社會之經濟基礎及技術體系之上，而為社會現象連鎖中之必要的圍圈。

關於此層，昂格爾斯于一八九三年六月十四日寫給夫郎池茂零 *Frauz mehring* 的信中說

：『意象是一種行程，即所謂由思考者所施的行程，但是具有一種錯誤的意識。真正使意象變動的原動力，他是不知道的，不然他便不以為那是意象的行程了。因為那是思考的行程，所以他從純粹的——他自己的或是他的前人的——思考中想像其內容與其形式。他祇從事于思想的材料，即不可見的，由思考製造出來的材料，他並不再進一步去找那深遠的，對於思考獨立的行程；在他覺得這是很自然的，因為他以為所有一切舉動均須經過思考，所以歸結仍是建立于思考的裏面……這是閃眩于大多數人眼中的國家憲法，法律制度以及所有意象的觀念之自立歷史的海市蜃樓』（茂零著：『德國社會民主黨史』第一本一九一九年三八六頁）。

別一種反對我們學理的通常駁論，則先誤解了我們的學理，以爲：實際上祇有經濟，其餘一切都是幻想，是迷霧，曇花一現的，與實際一點都不合的玩意兒。換句話說，即把唯物史觀解作：在歷史上有經濟，政治，藝術等等各種『因子』（起作用的力）；這些因子中之唯一的一個是極重要，其餘的是不重要的；經濟的『因子』是唯一重要的『因子』，別的一切都是四輪車中之第五輪，這種論調把馬克思主義的見解這樣解釋之後，便開始加以熱烈的攻擊，並且極聰明地証明說，除了經濟以外還有別的東西應當算進裏面去的。其實關於意象之這麼見解是絕對不合理的，根本謬誤的。上層構造決不是絕無作用的『玩意兒』。我們早已舉過例證：如果破壞了資本主義的國家，資本主義的生產將不可能；如果破壞了近代的科學，則同時大規模的生產與其技術也跟着破壞；如果廢除人類的交通，言語與文字，社會便不能存在而瓦解。所以若是以爲唯物史觀是否認一般的上層構造，而特別否認意象之意義，那是完全無稽之談。這個問題，在我們的學理（即唯物史觀之學理）之贊同者看來，決不是要否定意象與一般的上層構造，把牠當做不存在的量或一種沒有什麼意義的量，反之，是要把牠拿來說明的這兩件之非同一般事件的理由，已在『有定論與無定論』的那一章說過了。

同樣，就是那種『因子』之重要性的考察：以爲經濟是比較重要的『因子』，至於政治或科學則爲不重要的『因子』，——這亦是不對的。這麼一種的見解可以發生許許多多的誤會。其實，既然

資本主義的經濟沒有資本主義的政治便不能存在，那麼，又何所據而言『因子』之重要性？若以重要的問題爲出發點，則好像問：一根槍之槍身重要呢還是槍的機托重要呢？左手重要呢，還是右手重要呢？一隻鏢的旋條重要呢，還是齒輪重要呢？……在某種情況下當然可以說，這一個比較那一個爲重要（譬如，經濟比較跳舞爲重要）但是在別種情況下則不能如此說了。這是因爲不論那一種體系，凡所以爲全體生存所必須的部份都得被保存的。一根槍之機托和槍身是一樣重要的；有時機械中之一個小小齒輪之重要不亞於其他部份，因爲沒有這個小小齒輪，機械便不成其爲機械。對於這個問題，祇有如我們前面所論，把「上層構造的」勞動當做總體的社會勞動之一部份來觀察，然後可以解決。譬如在現代工業中究以何爲重要：冶金業呢還是礦業呢？這是何等胡鬧的問題！其實二者均是重要的。又譬如：直接的物質勞動爲重要呢，還是在經濟的管理上的勞動爲重要呢？在一定的發展階段上，這一個沒有那一個是不可思議的。所以我們不能把問題這樣去考察，以爲有各種不同的重要或不重要的意義之『因子』在。這是一種謬誤的，混淆不清的設問方法。『在社會科學發展歷史中之這種理論（即因子說，布哈林）的地位，』正如在自然科學中之分離的生理力的理論所占的地位一樣。自然科學之進步已導引到這些『力』之統一說，即現代的 *Energetic* 勢力說。同樣，社會科學之進步也必得把社會分析之結果——『因子說』，變換爲一種社會生活之綜合見解（*N. Bello* 著：『論唯物史觀』見於：『我們的批評之批評』三二三頁）。那麼，因子說是要受排斥的了。然

則物質生產與上層構造之區劃的意義究竟何在呢？這二者間之互相關係究如何呢？

全部的區別是在於各種機能之相異性。譬如生產管理之職責便不同於生產本身。什麼不同？生產管理之所以屏除生產中之傾軋，除去裡面的矛盾，使勞動之個別元素系統化，調節化的，或可以說，牠是建立勞動之一定的『秩序的』。在其他別的方面亦是如此。我們會說，舉凡道德，風俗以及與之類似的規範都無非所以調節人們的行爲，使嚴居於一定的範圍內，不致社會中之各構成部份有分崩離析之虞。即如科學，又何嘗不是這樣？科學這種勞動範圍，歸結是所以指示生產行程之路（假如是自然科學），加增生產的効力並調節，配列他的行程。哲學呢？哲學的真正意義之所在，我們亦已經討論過了。因為各種科學之分工間會產生各種矛盾，哲學便所以調節科學，給科學以秩序並使之聯繫起來的（或有此種企圖）。

哲學成育於各種科學之中，好像生產管理發生於生產本身一樣（在此種意義下，哲學不是『第一位的，而是『第二位的』現象，不是『原始的』，而是『技生的』現象），但是，別一方面，哲學又在某種程度上支配科學，因為牠給科學與『普遍的觀點』，或『方法』等等。

或者再取一種我們曾經引過的例，如語言來說。如上所言，語言是發生於生產之中，在社會發展之影響下而發展的，即是說，牠的發展是取決於社會發展之法則的。但是語言的作用何在呢？在於牠能協調人們的行爲。因為相互理解的關係是行爲和一部份情感之互相適應，互相協調關係之最

單純的形態。

由以上這些例證，大約已儘可以見出物質的生產和意象的勞動以及和所有『上層構造的』勞動之分界的根本意義了。因為牠們的互相關係便在於：意象的勞動是技生的量，而同時又是一種調協的原則。在社會生活之全體中說，其差別則在於牠們的功能之異。

由是而論，則所謂『上層構造對於經濟基礎及社會生產力之逆迴影響』的問題也可以完全明白了。上層構造的本身是由經濟關係及決定此經濟關係之生產力所產生出來的。但是上層構造能否影響這關係與生產力呢？根據以上所說的一切，牠是必然能夠的。上層構造可以為一種發展的力，在某一定的情形下，牠又可以為發展之障礙物。然而牠總是常常對於經濟基礎及生產力之狀況施行逆迴作用的。換句話說：在各種社會現象之間有一種不停斷的互相影響的行程。原因與結果常互換其位置。

但是，我們如果承認了這麼一種互相作用——於馬克思主義學理之根抵上又將何說呢？大多數的資產階級不是便採取了相互作用之觀點嗎？既然如此，又怎麼能用生產力及生產關係為分析之根基呢？如此，我們在以上所建造的不是被我們親手拆毀了嗎？

這種懷疑，當然會立刻惹動讀者之注意的。究其實，這亦並沒有大不了的事。因為在一切相互作用之中，在一切錯綜的影響之下，有一件事情是不變的，即：在每一指定的時期中，社會之內部的構

造總取決于社會和外界自然的相互關係，即是說取決于社會之物質的生產力之狀況；生產力之變動決定形態之變化。『相互作用說』只限于認識這相互作用，而不能有所前進。至于我們則看到一切在社會內部演弄的無數行程，一切相互交錯之無數的影響，衝突，以及一切在社會上相勾結的力與各種要素，即所有都在一種共同的範圍內施行的現象，歸結是由社會與自然之相互關係所決定的。我們的論敵如果還要企圖否認此種基本的屬題，則請看哥德在『動物的變態』一詩中之說，哥德已懂得這基本命題之一的形態了，他說：

『一切肢體均依永遠的法則而形成，

祇有極少數的形態在祕密中保持其原形。

……所以，構形決定動物生活的生活方式，

而生活方式又強力的反響于一切的構形。

因此，那在變換中之配列的景象，

明確地表示着——順從外界的影響』。

這個說法是確然不可駁倒的。由此可以明白：分晰社會必須從生產力下手；社會中之無數互相依附的各部份，決不能離開那一切社會現象對於生產力發展之基本的（最後作用的）最深切的依附性；在社會上有起作用的原因之多形性，決不妨礙社會發展之唯一的統一法則性之存在。

我們于此不能把各種資產階級學者之駁論都引出來說——他們的數目是很多的。但在實質上，他們都是反嚮同一可厭的希求。試舉一種最近『批評的』嘗試爲例。克沃斯多夫 W. U. Chwostow 教授解釋馬克斯的學說道：『他（馬克斯學）大體（！）是說，在歷史的各因子中（！）以經濟的因子佔在前面（！）：所有其他一切現象都形成于經濟關係之唯一的（！）影響之下』（克注斯多夫教授著：『歷史行程論』三一五頁俄文）。根據我們在前面本文中所述，可知克注斯多夫之理解馬克斯主義的程度了，公平的說，他也不成其爲例外。反之，越博學的人來反駁馬克斯，越顯其爲愚昧無知。如今且看所謂『反駁』之一種樣本（仍出自那位教授）：『我想（！），人本有各種希求之本性。第一他會考慮爲他生理的生存之維持并爲此而有所行動。其次，他會努力去認識環境，這種熱望是本性的，與所有物質的計較無關係的。第三，人有統治慾與愛自由慾之需求。此外，人還有宗教的，美學的需求，及對於親近者起同情之需求等等』（同書三一七之三二〇頁）克沃斯多夫既這麼地唾舌了一大篇，然後得到結論，以爲『一元論的（即以任何唯一的觀點出發，布哈林）說明是不可能的』但是就單以克沃斯多夫的這種例，便可以指出克注斯多夫主義的見解（在世界極普及的『學者』之中的見解）之謬誤，並一元論說明之必要。其實，若是以信仰熱望，權力慾等等當做一些永遠的範疇來看待，則何異于對科學思想之嘲笑？而且這位著者也會未想到去找

尋說明。在世界上有了宗教。但是宗教如何解釋呢？——因為有宗教的需求，世界上有統治權。爲什麼呢？——因此有傾向于統治權之需求。這豈不是和『睡眠因爲有睡眠力』一樣的『說明』嗎？照這個樣兒真可以毫不費力地說明宇宙間的一切了：國家可以有國家之需求爲說明，藝術——由于藝術之需求，——馬戲場——由于馬戲場之需求，克沃斯多夫的說明——由于克沃斯多夫說明之需求，步行——由于步行之需求，諸如此類以至于無窮。但是，像這麼一種『歷史行程論』，真是一個破錢也不值得了。『人的本性有趨于自由之熱望』。其實何嘗有這麼一回事！譬如試問尼古拉世第二在位時，他自己與他的階級有沒有固有的『自由熱望』？當然沒有的。可見這便和克沃斯多夫之說相反，不是所有的人都具有此可貴的熱望了。我們一經注意到此層，便立刻發生一個問題：爲什麼某某人有此種熱望，而別的人則沒有呢？以是我們便必須論到——呵，慘呀！——這些在人的生存條件上面了。關於克沃斯多夫之別的『種種需求』也是同一道理。——資產階級學者要抗議一元論之說明，其實他們便因此拒絕一般所有的說明了。

(42) 社會生活之形成的原則

根據以上種種考察之後，又有一個普遍的問題擺在我們的前面了。這個問題如下。我們已知道，社會的心理，意象與經濟等都會表現出某種特型的徵象。然則這種徵象豈不是便可以給我們得

捉摸嗎？我們豈不是可以從那渾沌中，從那經濟的，政治的，社會心理的與意象的現象之大海中撈出那根本的與決斷的東西，取出那『時代的』特徵嗎？在此豈不是指明白，一切社會現象之共同關聯便在於各種社會現象有些共通嗎？我們已知道，這些一切『歸根』是取決於生產力與生產關係的。然則這種共同關聯應該怎樣把牠簡括地表示出來呢？應該怎樣處治這個題目呢？

我們且取那『最微妙的』而且『最複雜的』精神生活之現象——藝術來看。我們知道，牠在每一指定的時代都有牠的『格調』，即是說，有牠的表現於特別形態上之特殊的性質。這種特別的形態（譬如上面所論的埃及藝術）相應於特別的內容，這內容相應於一定的意象，這意象相應於一定的心理，歸結，這心理又相應於一定的經濟而這經濟則相應與生產力之一定的階級。

但是，我們關於社會生活之所有的範圍既然可以指出一定的形式，然則我們能否主張，所有生活範圍都有牠們的『格調』呢？這是當然可以的。我們既可以說藝術的格調，同樣，我們亦可以說科學的『格調』生活的格調，即，這種生活之特型的，特別的形態（參看新茂兒著『貨幣哲學』中之『論生活格調』四八〇頁）；而且在某種意義下還可以說社會經濟的格調——所謂經濟的格調不是別的，即是馬克思所謂『生產關係』，『生產樣式』，或『社會的經濟構造』。不論何種建築物之格式，都取決於這種建築物所包含的元素之一定的配合，同樣，社會的經濟『格調』也表現於生產關係之特別性的上面，即表現於社會全體各要素之互相聯繫的『特別的形狀與樣式』的上面。『這種

聯繫所完成的特別的形狀與樣式，便所以分別社會構造之各種時代」（馬克斯著：『資本論』第二卷十二頁至十三頁）。但是除了『生產樣式』之外，又還有一種『觀念樣式』Vorstellungswise（依馬克斯所立的名）。觀念樣式便是一定時代上之一般的意象『格調』，即是指那時代所表顯的理想，情感，思想，想像等等之特具的配合形狀，又即是如馬兒北教授所謂：『科學思想，宇宙觀與人生觀之同一性 Gleichförmigkeit』（馬兒北Marbe 著：『宇宙間之同一性』哲學與實證科學之考究，門興一九一六年版八十六頁）。

如此，我們已達到把『生產樣式』與『觀念樣式』相對置了。換句話說：我們已把社會之經濟的『格調』，與意象的『格調』相對置了。這麼一種的對置可以容許與否呢？根據我們對於一般的上層構造以及在特別中的意象之種種的觀察，這種對置是絕然確當的。

試舉一例來說明。譬如封建社會之經濟的『格調』便表現出嚴格層次的原則——或另一種說法——即等級的意念。馬克斯指示封建制度之特質說：『原本各自獨立的個人，在此我們見着每人都^①是依附的——如：農奴與地主，陪臣與君上，俗人與僧侶。個人的隸屬性已把物質生產之社會關係和在此關係上所建立的生活範圍之特質一齊明白地表示出來了』（『資本論』第一卷四十三頁）。這種經濟的特質與別的生活範圍的特質便是那時代的『格調』。在經濟裏面有層次的等級制，在別的生活範圍內有層次的隸屬性；在全部的意象上亦有層次的『格調』。再則，我們不是說過，當時人

的全部思想盡是宗教式的嗎？宗教便是把一切均依層次，等級去說明之思考體系。科學被等級的意義浸透了，藝術被等級的意象染遍了——牠的表現都見於『格調』之上。等級——便是全部生活之『格調』。而這種『格調』之統一性，則表明於：觀念方法對於生產方法之倚附性，思念體系對於人的體系之倚附性，而人的體系又取決於物的體系，即社會的物質生產力。這麼一種格調之基礎，如在此情形下所指出的層次或等級，便可以叫做『社會生活之形成的原則』。我們知道，這原則是以生產關係為根基的。

這種生活格調統一性之顯著，甚至有許多資產階級的學者都接近於此種見解了。譬如藍浦列希 Karl Lamprecht 曾創『個性的支配』說，即以爲支配一時的心理特型是各依時代之關係而變化的，就中舊的支配者會被破壞而代以一種新的，即完成一種新的『生活格調』（藍浦列希著：『現代史學』柏林一九二〇年七十七頁及以下幾頁）。

根據此形成原則的問題，則關於咸馬式 Emil Hammacher 所提出的問題也頗易於解決了。這位學者用以下的駁論來和唯物史觀作難：『到底仍是問題，爲什麼只有經濟關係才可以敲開歷史靈魂之入門呢』（咸馬式著：『馬克斯主義之哲學的經濟的系統』Leipzig 一九〇九年一七八頁）。這個謎兒是很易解答的。人們不單受經濟作用之影響，舉凡所有在他們經驗範圍內之一切，都足以使他們得到影響。但是，普遍的形成的原則，則取決於生產關係，

所以生產關係也會『反映』入於意象的領域。最好的例便是宗教。固然，就是陽光，雷鳴，死亡，睡眠等等——這些一切都有『歷史靈魂之入門』。不過，神的意念，『最高權力』以及『等級制』之意象總是隨着社會生活裏面有了等級制之發生，然後才會發生。所有一切『經過的』現象都嵌入於這個圈範之內，連睡眠與死亡也不能成爲例外。或如：在殘酷的暴政時代往往以軍神爲最高的神。因爲他是軍神，所以又爲那具有最恐怖的自然權力之雷神與電神。暴雷烈雨固然可以給『歷史的靈魂』與印象，但是這些材料總是在社會關係之圈範內形成起來的。人可以問問爲什麼社會關係會形成此等材料？這裏的內部的共同關聯何在？很簡單。這是由於社會環境之生活基礎在生產關係的裏面……『我們知道，心理現象之同一性取決這些現象之條件的同一性』（馬兒北著：前引書五十二頁）。出自這一方面的許多事實是『文化產品之一部份』。傅伯（在心理雜誌）第五十九卷一九一一年二四一頁）曾指出，在聯想作用之試驗中，反應語 *Reaktionsworten* 之性質，除別的關係外，實倚附於被試驗者之職業和他的生活習慣』（馬兒北：同書）。這就是說，對於同一質內之回答（譬如要被試驗者隨便舉出一辭）會隨被試驗者之『生活習慣』的不同而得到各異的答案。由此而言，社會心理與意象要倚附於物質生活中之生產形態並同時依附於生產力，並不是什麼稀奇的事。

（43）經濟構造之特型與各種社會之特型

在考察社會當中，我們會遇見社會之一定的歷史的特型。這是怎麼說？這就是說，『一般的』社會（即永遠不變的社會，譯者）是沒有的；在實際上，社會是常常存在于某一定的歷史包殼內的，或者用一句官用語來說，社會是常常穿起牠的制服的。這是極其明顯的事。我們知道，社會，（任何一種社會）是不斷互相影響的人們之集體，而且從每一指定時期中之相互間的勞動作用上來觀察，這些無數的相互影響都是依立于牠們的根基上，即依立于人們之勞動作用上，又即是，依立于生產關係之體系上。但是，這種生產關係之體系又是爲那些在一定樣式下配到着的人們之集體，即是說，這些人，不是純被勞動聯繫着，而且是被一種一定特型之勞動聯繫聯繫着的。所以很明白，社會祇能存在于一定的勞動基礎之上。又因爲這一定的基礎，一定的生產樣式之上又相應着一定的觀念樣式，所以，那種特型實表現于整個社會，即不單在物質的生產或經濟的部份上有此特型，即在社會之整個集體上都有此種特型。社會的技術聯結于生產樣式，生產樣式又聯結于觀念樣式，由這種有形物質的，人的及精神的體系乃使社會成爲一定社會的特型。我們在動物界中可以把動物分爲某某種，某屬，某科等等，同樣，我們亦可以在社會學中把社會分爲幾種。關於這層，我們早已屢屢說過了。在這一節內，所要特別提出來說的，是：這社會的『種類』之區別，或說社會的特型之區別，不單在經濟範圍內可以證明，無論在社會現象之那一個環圈上都可以指示的。從社會的意象方面或從牠的經濟方面一樣可以認識社會之特型。根據封建的藝術可以得出封建的生產關係，根據封建

的生產關係亦可以得出封建的藝術，宗教，而至以一般的思想性質等等。因此緣故，所以我們可以認讀由考古家發掘之古代碑文而大略懂得已消滅民族的生活及其生活樣式。讀成母拉比 Hammura Din 之法典，得重見巴比倫之經濟生活。讀依利亞詩 Ilias Γ式荷蒂詩 Odyssee 亦得以判斷古希臘之歷史，其餘可以類推。

那麼，可知社會之歷史的形態，這種形態之一定性不單關係于經濟基礎，實關係于社會現象之總體了。因為經濟構造決定政治構造亦決定意象構造。所以看清了這一個，便可以得出其他一個。固然，所謂各種社會特型之不同並不是說牠們中間有極清楚的界綫隔離着，而絕無共通的徵象。『社會各時代不能依嚴格抽象的界綫爲分，正如地球的歷史不能以此爲分一樣』（馬克斯：『資本論』第一卷三三五頁）。反之，在實際生活中，我們見出每一新的社會特型，每一新的社會構造之裏面都往往有極多的，極着眼的舊日經濟形態之遺物。譬如在資本主義的社會裏，舊日經濟形態之遺物便非常之多了。根本的說來，那一大層的農民，依其經濟生活來看實是封建時代的遺滓，其餘關於手工業者等等亦可以同一的說法。『純粹的』資本主義之假定，是資產階級與無產階級，並不是農民，手工業者以及其他。經濟的構造上既然沒有這樣一種的『純粹性』而且也不能有這『純粹性』，那麼，在意象的方面，不用說也有『思想混淆』之事的。換句話說：在資本社會中，正可以極見許多封建意象之遺物。譬如農業貴族，農民以及類似的階級，便還依傍舊日的農民關係而保

留着一些『自古以來』的徵象。『在學理上（在此是指資本主義經濟之學理，布哈林），是先假定資本主義之生產樣式的法則以純粹的形式發達下去的。在實際上，則常是僅僅接近于純粹。但是，這種接近越進步，則資本主義的生產樣式越發達，而牠的不純性和舊日經濟狀態之遺物的混雜也越能消除』。（馬克斯：『資本論』第三卷上冊，一五四頁）。跟着有經濟形態之混雜，同時自有意象形態之混雜。所以從來沒有一種絕對純一的『生產樣式』，更少有一種絕對。純一的『觀念樣式』。（我們所以說『更少』，因為即使假定同屬于和處女一樣純潔之經濟構造裏面的各階級，都有各異的『觀念樣式』。然而決不是因為如此，我們便不應區別各種生產關係之特型了。不論在任何一種實質存在的社會中，必有一種一定的生產關係之特型占着主位，因此也必有一種一定的『觀念樣式』占着主位。所以，桑陌的以下的話是對的：『我以為一個時代在經濟生活中依經濟生活裏面之精神為區別，要看有一定的時期中有沒有一定的精神占着主位』（桑陌著：『資產論』第六頁）。

同樣，當馬克斯討論資本主義時亦說『為資本主義的生產佔主位之社會形態』（參看馬克斯著『剩餘價值』 Stuttgart 一九一〇年第一卷四二四頁）。這正如在動物界中猿猴與人類雖然有相似的徵象，我們仍然要把二者加之區別一樣，在我們考察社會形態的時候，亦無論各種社會形態有共同的徵象，無論有那種完全無謂的『高級的』形態，不令人注意的舊種遺物（所謂，Rudiment-

e²¹)，——我們總得把各種社會之形態區別出來。

在第三章的裏面，我們會說，討論社會，必須把那起源于經濟構造之特殊^①性裏面的社會形態區別清楚。這種見解已經惹起了那些反對根本改造社會思想之官立的資產階級科學頑強地抵抗。這種問題之真相，現在資產階級的學者自己亦承認了。荷登甫賴 Bernhard Odereit 這樣說：『馬克斯是一個革命家，當然只有特別尖銳的眼光注意一切社會組織中之歷史的，暫時過渡的性質（即指革命爭鬥的現象，譯者）。在這普遍的社會的考察之中，他只對於國民經濟之狹小的對象上有一種有意識的批評的認識』（Plenge：『國家學文獻』，第一輯，荷登甫賴著：『馬克斯的經濟學說』一九一九年十五頁）。對了！用『尖銳的眼光』注意那變更的事情，只有革命家才能如此。革命的無產階級之社會科學所以比反革命的資產階級之社會科學為優越，也就在這一點。

假如我們把那最早的社會形態，即所謂『原始共產社會』來觀察，則可以見出那時的生產關係之特型。在這種特型中，經濟的『個人還沒有和『羣體』分開，因此牠的『意識形態』也與之相應：沒有什麼宗教，沒有什麼等級意念，更沒有個人的意念與分立的個性。這些東西是到了『封建社會』中才有的。封建社會之『主要的徵象一方面在于土地分裂為無數獨立的領土，公國和特權主人的領有；別方面在于這些領土由諸侯盟約而成聯結。』（士兒完時基 N.P. Silwaniki 著：『俄國古

代之封建制』彼得斯堡一九〇七年，四十五頁俄文。）在封建社會中，經濟的格調是一種層次的，政法的格調亦是層次的，意象的『格調』——也無以異。如前節所述，支配封建社會的意念是等級的意念。牠的基礎是廣大土地的領有（所謂『沒有無領主的土地』——這句法國俗話真可以表示當時經濟組織之特性了），這是遲滯的，不變動的。牠的經濟上的聯繫是地主與農奴，——這是固定的，不動的關係，而且在當時封建社會成員之觀點看來是永古如斯的；所有一切均在層次的組織中『確定了』牠的位置。所謂『各在其位，各守本分』！至于表現生產關係之政治的上層構造更不用說是同一模型了。

『封建生活之層次的傾向，被十三世紀的法律學者完成爲一種學理及一種體系了（這裏是指歐洲的封建制度而言，布哈林）……那些說教者看得很明白，雖然社會分割爲主人與被奴服者，而社會整體尚有橫面的分割。他們對農奴宣示古代耶教使徒訓誡奴隸的話：服從你們的主人！他們以爲上帝在地上設立君主，郡王以及別的人員，所以使這些人能命令其他的人的，這些人爲上帝設立，是使弱者隸屬於強者的』。（卡兒沙文 I. P. Karawin 著：『中世紀之文化』彼得格勒一九一八年九十五頁。俄文）。

封建社會之全部宇宙觀都是宗教的，即是說，被等級原理浸透了的，或如通常所說，是『權威的』。因此而有牠的頑固性，牠的忠于傳統的思想。此時的科學，主要在於解釋傳說與聖經；此時

的藝術是「不講意味的」，他的形式與內容都無非是天上人間之「最高」權力，其他如道德與風俗亦「封建的節操，貴族的傲慢，對祖先遺訓之畏敬，對『高貴』與『高貴出身者』之尊崇等等——*ḥudud (hud) hira yawi non keel dawi*」（「適合于神的，不適合于牛」）。總之，這是一種特別的社會的種種，從牠的物質的基礎以至於社會意識之『最高的』形態，都表示出一種特別的社會形態。

如今再看資本社會怎樣。牠的經濟根據是另外一種關係之特型。『建立在人的主奴關係上面之土地私有的權力和貨幣之非人的權力二者之相反，在法國兩句俗語中表示得很明白：『沒有無領主的土地』與『貨幣不識主人』（馬克斯：『資本論』第一卷漢堡一九一四年，一〇四頁，小注一）。馬克斯這段話既把資本社會之根本的經濟隸屬性，即各企業之由市場而聯繫的性質以及由此而來之市場之非人的權力和那非人的，『抽象的』貨幣之權力，都發見出來了。可是這個問題還有別一方面。在單純的商品生產轉入資本生產之際，那非人的，社會的，成爲資本之貨幣的權力到底還找着了牠的主人。

『在貨幣的裏面既解除了所有商品之質的區別，因此牠（貨幣）更如急進的平等論者一樣，把所有一切的區別都解除了。但是貨幣本身原是商品，原是可以變爲每個私有財產者所屬的外面的物。所以社會的權力會成爲私人之私有權力』（馬克斯著：『資本論』第一卷三五至三六頁，旁圈由我

們所加，布爾林）。然而不惟如是，資本社會因此還有層次的徵象。這種徵象之特質，也同樣爲馬克斯說得很明瞭了。他在論協業之一章內說（資本論第一卷二九六頁）：『資本主義指揮之形態是專制式的。隨着大規模協業之發展，這種專制也發達成爲特性的形態。前此資本家一經達到他的資本足以爲真正的資本主義生產開始之至低限度時，既脫離了自己的體力勞動，如今則更直接地，經常地監督個別勞動者及勞動羣體之職責，都交給于一種特殊的工錢勞動者了。這如軍隊一樣，在同一資本號令下的共同勞動的羣衆間，需要一種產業的軍官（如工廠總理）及下級軍官（如監工者，職工長，工頭）；這些人在勞動行程當中，以資本的名義行其指揮之責。以是監管的勞動乃確定爲特立的職掌了。』

所以，資本主義的生產樣式是具有兩重性質的！一方面，牠是由市場相互交換之紊亂的聯繫中，那些互相勾結之個別私有經濟「企業」的總體，就中的每個個別經濟都受那市場之盲目作用的力所支配；別一方面，牠又是一種層次的體系，一種「資本之號令」的體系。當然，有了這麼一種的生產樣式之根基，自會發生那相應的觀念樣式。這種觀念樣式之「格調」必定是那兩種性質之反映。而且在實際上，資本社會之「觀念樣式」的特點也就在于一方面有如馬克斯所謂「商品拜物主義」，別方面又有像前面所論之封建社會的「等級原則」——由這兩種「形成的原則」之配合乃構成在資本世界中占主位的「觀念樣式」之根本的「格調」。

什麼叫做商品拜物主義呢？

在商品資本主義社會裡面，各個企業是『自立地』爲未知的市場而營業。本來在這裡面的每個營業都是社會勞動之一小部份，而且所有這些小部份均互相隸屬的。但是這互相隸屬之事是在一種爲社會上共同關聯互爲勞動的人們所看不見的形態中施行。假如我們有一種社會主義的社會，在那裡面，一切都是有意計劃進行的，那麼，人們之互爲勞動，便一望而知。而每個勞動種類僅僅是總體的社會勞動之一小部份，也是很顯然的了。如是，則人與人之關係非常明白，一切迷霧都消滅了。在資本主義之世界則完全不是如此。在這裡面，人們之互爲勞動的聯繫是看不見的。牠使人的眼睛瞧不着牠。然則牠線在什麼地方去呢？牠所蘊藏的地方便是市場。舉凡物件，商品俱變動于市場上，在市場上買賣買賣。但是，不是由人們以理性去支配市場，反之，倒是由市場以牠的價格來支配人們。人們只看見物品之運轉，而不能理解他們都是互爲勞動，都是在共同勞動聯繫中互相聯繫着的。這種勞動聯繫之映在他們的眼前的，是物件商品之特殊奇異的力，是商品之『價值』。人與人之關係之映在他們眼前的，也是商品與商品之關係。這便是所謂『商品拜物主義』。這就是說，把物件當做奇異的東西，而實際在物件背後之人們的互爲勞動倒被掩藏過去了。當『人與人本身之一定的社會關係……在他們看去都成爲一種物與物之關係的幻術形態』時（馬克斯：『資本論』第一卷三十九頁），這種拜物主義便演成資本主義『觀念樣式』之特別徵象了。我們曾說過，那些資產

階級學者，藝術家，哲學家等等，若是聽見人家說科學，藝術及哲學之社會的根基時，會悻然大怒起來。這即是徹頭徹尾的拜物主義者。因為他們瞧不見社會的聯繫；他們不能了解，舉凡他們所興奮的，神化的勞動都無非是總體的社會勞動之一部份。

資本主義世界之拜物主義，尤以資產階級教授們所最喜歡談的「道德規範」或「倫理」方面表示得最爲明顯。我們會確定地說，倫理的規範即是所以維持社會，維持階級，或維持職業所必需之行為的規律。這些俱有一種必然的，社會的，實用的意義。然而在拜物主義社會中，這些規範之人的與社會的意義便不能被人認識了。反之，這些規範，（即行為之技術規則），反被人當作超人的，好象一種什麼外面的神的強迫力之「義務」了。這種倫理之不可免的拜物主義，在資產階級之第一等天才哲學家康德之「命令的範疇」學說中表現得最好。

至于無產階級觀察這個問題則必須全然不全。無產階級斷不可爲資本的拜物主義宣傳。無產階級之對於他的行為的規範，完全和製造抬椅的木匠一樣，牠祇專是技術上的規則罷了。一個木匠師想製造一張椅子，便要鉋，要削，要鋸等等。這些或鉋，或削，或鋸的行為都是由他的勞動行程本身而來的。他一定不會把營作木材之規則當作一種什麼由天外飛來使之照行的命令。無產階級對於他在社會鬥爭之行為也是如此。他要達到共產主義，便必須如此或如彼地行動，正如製造抬椅的木匠，必須或鉋或鋸一樣。而且所有在共產主義觀點下合乎目的

的，都必須去幹。『倫理』之在無產階級，會逐漸化爲單純而且明白之行爲上的技術的規則，爲達到共產主義所需求的規則，因此，在實質上已不復成爲倫理了。因爲倫理之本來的實質，便在于牠是被拜物主義之外殼所包圍的規範。拜物主義即是倫理之實質。拜物主義一銷滅，倫理也跟着銷滅。譬如一間消費合作社的章程或一個政黨的黨章並沒有人呼之爲『倫理的』或『道德的』。因爲在這裏的人的意義，是一望而知的。至于倫理則不然，倫理是先假定一種拜物主義的迷霧用以把許多人的頭腦迷住爲前提的。所以無產階級需要行爲規範，而且極明瞭的行爲規範，然而決不要什麼『倫理』的，即是說決不要那幫助下咽之拜物主義的迷湯。固然，無產階級也不是即刻可以從他還在那兒生活之商品社會的拜物主義中解放出來的。但這已是另一問題了。

商品資本主義的意象之拜物主義與『等級』之原則兩相緝合——由這兩種基本的形成原則便形成資本主義『觀念方式』之核心，便是包括意象材料之圈範。照這個樣兒，資本社會以牠的特殊的，特質的徵象——在所有社會生活之『階段』裏面而至于最高的意象構造——顯出牠是一種特殊的社會形態。所以經濟構造的特型實爲社會政治構造的特型以及意象構造的特型之前提。在所有社會現象之裏面都有社會生活之一種根本的『格調』。

（44）發展的矛盾性；社會之內外的平衡。

在以前各節中，我們既把社會平衡之現象考察過了。但是，有一件事我們必須時時注意着：社會的平衡是運動的平衡，是不斷破壞，不斷在新基礎上恢復，而恢復之後又繼續破壞——的平衡。換句話說，社會的發展是一種矛盾的行程，不是一種平靜的情狀也不是一種絕對適應的狀態，倒是一種對抗的爭鬥，一種辯證法的運動行程。因此緣故所以我們若要考察社會之構造，即他的各部份間之互相關係，斷不可想像這些部份內有一種完全的諧和。因為所有構造都穩藏着矛盾，而在每種社會的階級形態裡面，這種矛盾都是最熱烈的。資產階級的社會學者，祇看見各種社會現象之互相關聯，但對於社會形態之內部的對抗性，他們便不能理解了。關於這層之最有趣味的是資產階級社會學者的始祖孔德之整個學派。在他看來，一切社會現象之共同關聯是有的（所謂“*Consensus*”），這共同關聯之表現則在「秩序」之上。但是這種「秩序」之矛盾，特別是那些引導這種「秩序」于不可避免的崩敗之矛盾，便不是他所研究的對象了。反之，辯證法的唯物論者卻以這一方面為重要的甚至于最重要的方面。因為我們知道，所以「運動」該體系的便是這些矛盾，所以使形態變化的，引導社會發展行程或社會崩壞行程之獨特的變化與轉變（“*Transformation*”）的，也是這些矛盾。

在社會構造之考察上，我們已經說過，牠的變化是聯結於社會和自然之關係的變化而變化的。由於這最後的（社會與自然的）平衡，我們名之為外面的平衡。至於各種社會現象之系列間的平衡，我們則名之為社會內部的平衡。那麼，我們若依這矛盾的發展之觀點來觀察全社會，便立即浮現出許

多問題來了：最先，我們可以看出，在每一社會現象之系列的內部都有矛盾（譬如在經濟上有各種勞動職能間之矛盾，在社會政治的構造上，有各階級的矛盾，在意象上，有各階級之意象體系間之矛盾……至於其他許多別的矛盾已除開不計了）；其次，我們又很易看出，有經濟與政治的矛盾（譬如當法律的規範已比較經濟的發展爲退步，一種怎樣的『改革』已成熟了的時候），有經濟與意象的矛盾，有心理與意象的矛盾（譬如，人既感覺得必需有一種新的東西，而這些新的東西又還未成爲意象的形態的時候），有科學與哲學的矛盾，以及其他等等。這些是各種社會現象之系列間的矛盾；而牠們彼此都同屬於內部的平衡。然而此外更有社會與自然之矛盾，還爲社會與外圍之平衡破壞——這種矛盾與破壞即表現於生產力之變動上面。這是屬於外面的平衡方面之事。最終，我們知道，還有一種特別重要的矛盾，這即是：生產力之變動與社會之社會的經濟的構造（同時其他構造亦然）相互間之矛盾。換句話說，這是社會與自然之關係和社會內部之關係陷入於衝突之境了。這種衝突，這種矛盾在社會生活中必有一種極重大的作用，是極其明顯的事，因爲牠是涉及『存在制度之根基』，使一定的秩序所依而存立的『支柱』生動搖的。

我們在此，不過略述與社會矛盾相關之主要問題。關於這個問題之詳細檢討是在下章討論社會運動時的事。到此，我們已經把社會之構造，一定的社會形態之構造，主要地考究過了。以下所討論的特別是從一種構造過渡到別一種構造之問題。不過在這裏還要再三聲明的是：社會平衡之法則

是一種運動的平衡之法則；舉凡對抗，矛盾，不和，衝突，爭鬥以及——尤為重要的——在某種情況之下的災變與革命之必然性，——不特是不可避免的，而且是先決的前提。我們的馬克斯主義理論是革命的理論。

第六章 參考書：

- (一) 馬克斯著：『資本論』特別是第一卷；『政治經濟批評』序言。
- (二) 柯祖基著：『沙兒威荷利的古代資本主義之序言』
- (三) 昂格爾斯著：『家庭國家之起源』
- (四) 亞力力托洛夫 Alexandrow 著：『國家，官僚制度，專制主義』(俄文)
- (五) 哥兒沙克 Korsak 著：『法治社會與勞動社會』見於『現實的宇宙觀』(俄文)
- (六) 柯祖基著：『倫理與唯物史觀』；及『基督教起源』
- (七) 史德巴諾夫 Stepanow 關於宗教之著作 (俄文)
- (八) 波克洛夫斯基著：『俄國文化史』
- (九) 昂格爾斯『論唯物史觀』
- (十) 普列哈諾夫關於藝術的論文
- (十一) 哥漢 P. S. Kohan，夫力池 W. M. Frische，及盧拿差兒斯基等人之著作 (俄文)。

(十一)必夏 K. Bucher 著：『勞動與節奏』

(十二) B. Odenbreit 著：『馬克斯之經濟學理』（這是一本引用馬克斯對於社會之特型的語句極好的著作）

(十四)波克打諾夫著：『意象學略講』（俄文）

(十五)古諾夫著：『宗教的起源』，及『馬克斯的歷史社會與國家觀』第一卷與第二卷。

第七章

社會的平衡之傾陷與恢復

(45)社會的轉變行程與生產力 (46)生產力與社會的經濟結構 (47)革命與他的階級 (48)過渡時代的法則性與衰落之法則性 (49)生產力之發展與社會現象之物質化 (文化的積蓄) (50)全部社會生活之複生產行程

(45)社會的變更之過程與生產力

社會變更之過程是關聯着生產力的，狀態之變更。這個生產力之變更與社會各要素之改變，是和社會的平衡陷於不斷的破壞及再造之過程，沒有甚麼差異。實際地生產力的進步運動，在一切之先，在社會的技術與社會的經濟之間發生一個矛盾，即是喪失了其體系之平衡。生產力增進到了某

程度，因此，必然地發生人員的一定之分配。否則這平衡就失掉了，而其體系也不能長久維持其原狀。解決這個矛盾，首在人們之改編，經濟所以行「適合」生產力之狀態與社會的技術。對於經濟的裝置的過程中所生的人們的改編，還要預想到在社會的社會政治之構成中的人們之必要的改編（政黨之不同的結合及其不同的勢力關係等）。因此在同一的狀況惹起各規範（法律和道德與其他各規範）之變更的必要。由此途徑而解決這個矛盾。同樣的在人們之體系與此規範之間的平衡，捨此無由再行建造。社會的全心理與全觀念也是同樣的關係。布咧哈諾夫（G. V. Plechanov）對於這問題，有明晰的說明：『觀念的歷史是受社會的各勢力的一定結合之發生變更破壞壓的影響而起的觀念聯合之發生變更破壞，爲其最善的說明』（N. Beltow-Plechanow: „über die materialistische gesellschaftsauffassung“ in: „Kritik unserer Kritike.“ S. 333 Kussiv des Verf.）○新『結合』即是人們的新結合和舊觀念結合（舊觀念之聯合）互相抗爭，於此破壞了內的平衡，而發生觀念時的新結合，即是社會心理及社會觀念互相適應的條件之下，恢復在其新基之上，因此這個平衡又開始再行擾亂等。

我們於此逢着理論的及實際的意義的重大問題。

我們可以向以下兩條道路，想像社會的平衡之再建，即是社會全體的各要素，漸次趨於適應的形式（進化的）及暴亂的突起的形式（革命）。歷史告訴我們，革命是有時發生，這是歷史的事實

。在某一種情狀之下，社會各份子的適合，由進化而演進，或某一種情狀之下，由革命而演進，這是很有趣處給人研究的。這個問題關聯着社會的動態的其他許多問題，譬如我們知道無論那個社會，有不斷的變更內的改變形式與內容的變更等的過程。我們也知道這個過程關聯生產力之發達。但我們確實知道有時在同一社會的經濟構造之範圍內變更，有時由社會的某種「狀態」而轉變到另一種狀態。換句話說，某一種生產方法和其他之生產方法相更替。究竟何時形成爲某一種狀態，又何時必然的達到他一種狀態，爲同樣解答的問題。

社會進化過程之一的敘述，馬克斯在『經濟學批評』（Zur Kritik der Politischen Ökonomie）指示了我們。

『社會的物質生產力發達到了某階段，則從來在其內部所發展的現存的生產諸種關係，或單依法律所表現的財產的各種關係互相矛盾。這些各種關係由生產力發達的形態，一變而爲發達之障礙，是時遂達到社會革命時代。經濟上的根本變化，跟着來的這壯大的上層建築的變革，徐徐地或急速地發生起來。當考究這變革的時候，我們常常要用自然科學的正確來區別生產的經濟條件的物質的變革，法律的政治的宗教的美學的哲學的形式，簡言之，人們自覺的構成這抗爭，並且抗爭到底而達到勝利的觀念的形式。個人思考自己的事體，但是個人對於自己很難下一個確切的判斷，我們對於這相若程度的變革的時代，依時代之意識而判斷亦是很困難的。反之，這種意識，還是由物質

生活的矛盾及社會生產力與生產關係之間所存在的抗爭而行說明爲要』。(S·L·V-L·V·I)

因此馬克斯知道社會生產力及社會經濟組織的基礎的平衡，剛好被破壞的時候，革命就在這中間發展起來，又由革命解決一切的衝突，這當然是由一個形式轉變到另一種形式的演進。但經濟的構造，還能够使生產力發達的可能時候，可以不取革命的形式，我們將發現進化的程序來替代其變革。

對於這個問題，以後再行詳細討論，但現在希望注意以下的一點。依據馬克斯對於革命原因，好像馬克斯主義的許多論難者所主張：不是在經濟和法律的衝突之間存在，是在生產力和『經濟』的衝突之間存在的。這兩者是完全不同的東西。茲詳論以下可也。

(46) 生產力與社會經濟的構造

我們老早叙述過了革命的理由，是強烈的由社會的一個形態，轉變到他之一個形態，一方面不能不在生產力及其增大之間，而他方面在社會經濟構造，即在生產關係之間所生的衝突裏面尋覓。對於這個問題，可以發生以下的反駁。生產關係的進化，果根據生產力之變動所限制呢；抑或不是生產關係的常久的變更，而這變更更爲生產力與舊（已成陳腐的）生產關係之間所生的衝突之結果呢？我們可以拿資本主義生產力長成之例而觀之。我們將發見這個長成，在經濟過程中，包含着廣大的人們的改編。舊有的中等階級已溶化了，手工業亦已消滅了，無產階級 (Proletariat) 增大起來

了，非常大的企業家也出現了。人類的生產組織時常行其變更。且資本主義的一個形態，沒有革命，也不會轉變為其他的形態麼？例如工業資本主義，沒有革命，也不會轉變到金融資本主義麼？但這等變更更完全表示生產力與生產諸關係之間的不斷的破壞（衝突）。生產力增大的時候，這一個生產力是和手工業的關係相衝突——平衡亦被破壞。手工業的經濟對於增大的技術是不適應了。被破壞了的平衡不斷地恢復到新基礎之上。這個新經濟也和新技術一致長大，形成其「適應」的情狀。所以生產力與生產諸關係之間的衝突，不是必然的引起革命的理由是很明白地更加一層複雜。現在無論討論那種衝突將產生革命的危機的問題的時候，我們須從事分析生產關係的各形態。

生產諸關係是在社會經濟生活之過程，即是包含着生產手段之分配的生產過程和生產物之分配的過程所發生的一切人的關係。這生產諸關係自然的是很多種類的，例如巴黎的經紀人購買了紐約的鈕鈕托拉斯的股票，因此對於參加這托拉斯的工場的工人場主，管理員，工程師等結成了一定的生產關係。銀行家對於其所僱用的司賬員。同樣的木匠師也和同在一處工廠作工的家具工匠與在市場賣青魚給他的漁夫，及對於監督他的技師都成立了一定的生產關係。總之，我們在種種色色相差異的生產關係的實質上，區別了無數生產關係的模樣。故我們的工作在這亂雜的關係之間，施其區別的計劃，和生產關係中的如何關係的相衝突，來探索其所以引起革命的動力。

因為一定要查考確實的根源來解我們的質問。我們一定要曉得革命實在怎樣經過了呢；即是要

研究怎樣解決生產之發達與社會經濟的基礎之間的矛盾？實在這個衝突常常由人們因很激烈的階級鬥爭解決了的。革命勝利的收穫怎麼呢？第一，有一個不同的政治權力。第二，在生產行程上有一個各階級不同的位置，生產手段不同的分配，這是好像我們所知道的直接關於各階級的地位。換句話說，革命時期的戰爭是要爭得那對於最重要的生產手段的支配權，這種生產手段的支配權，平時是在統治階級手中，他們因物品的支配權，而得到人的支配權，並且要憑藉那種國家組織，使他日趨鞏固。如果統治階級還有繼續發展他的生產力的能力，那麼，我便憑革命的力量把他破碎。我們就到了所要探究關於生產關係之最重要的一點了。馬克斯在『資本論』第三卷明白提出了關於社會形態的問題，由生產關係全體總現象的特別要素，摘出其根本要點。汲取直接生產者一個不給工資的剩餘勞動的特殊經濟的形態，規定統治與被統治的關係，這個關係，直接由生產而長成，且其自體決定的更起反作用，影響於生產上。但以此關係為基礎，樹立其由生產諸關係所生的經濟的共體之全形態，及與此同樹立其特殊的政治的形態。我們對於全社會之構造，因此，對於統治與被統治關係之政治，簡言之，在一切情況（場合）中的特殊國家形態等之極內部的秘密，發見這等所隱藏的根底常在生產條件所有者對於直接生產者之直接關係』（資本論第三卷第二節三三四——三三五頁）但這個問題究竟怎麼樣呢？他的理由是頗簡單的。在多種多樣的一切生產諸關係之中表現出這等關係之式樣，即是表現握主要生產手段在自己掌中的階級，或有補助的生產手段或完全沒有

生產手段的階級之間的關係。在經濟上是支配階級，在政治上也是支配階級。如此，他們因爲自己的利益的緣故，政治的來鞏固其實施榨取行將的生產關係之現存的形態，例如俄國共產黨第九回黨大會之決議案有一言：『政治就是經濟的集中的表現。』

我們還可以用不同的言辭來說明這同一的事體。我們不是對一切生產關係，那麼，究竟是怎樣關係呢，是要知道對於物，即對於生產手段一定的關係爲基礎的經濟的支配關係。用法學家的話來說，根本的『財產諸關係』是對於生產手段之階級所有之諸關係。這樣財產諸關係，不外是基本的生產諸關係。這不過是同一的事體，用別種言辭來說明，即不用經濟的言辭而用法律的言辭來說明而已。這種關係，還連結着特別階級的政治的支配，依此支配而支持而鞏固；縱令犧牲極大，還要日事擴張。

在這種範圍內部，發生一切可能的『進化的性質』之變化，但我們可以超越此範圍內部，來增助革命的思潮。例如在資本主義的財產諸關係的界限內，手工業就逢着滅亡之運，而資本家的企業之新形態，也就出現，恐怕還要產生以前所未有的資本主義的結合。資本階級的各成員，恐怕也要逢着破產的厄運，勞動階級的各成員，變爲小企業家。漸次而成爲大企業家，亦是預料中的事，新社會層（例如所謂『新中產階級』即技術的頭腦勞動者）日形擴大也是預料中的事。但勞動階級不能變爲生產手段之所有者。勞動階級（或他們的代理人）縱令握着生產的指揮權，到底不能支配最主

要的生產手段。換句話說，縱令生產諸關係中，受着生產發達之影響，勞動階級有變動之可能，然其根本基礎依然留存。但這根本性質和生產力衝突的時候，這根本性質即行破壞。這是使轉變他一個社會形式的革命。『勞動過程不過人類和自然之間的一個單純過程，其過程之單純各要素，就留存在勞動過程之一切社會發達的形態之中。但此過程之一定的歷史形態，更所以發達此過程之物質的基礎和社會的形態。達到了一定的成熟階段，就剝奪一定的歷史的形態，而用高級的形態代其地位。等到一方面分配關係與生產諸關係相應之一定的歷史的形態，他方面生產力之間有了矛盾與相對立，到了深刻與廣汎的時候，暴亂的危機就呈現了。從此就開始生產之物質的發達和這社會的形態之間的衝突』(資本論，第三卷，第二編，四二〇——四二二頁)

因此，在增大了的生產力之間，有劇烈的抗爭，這生產力在生產關係之外衣內，(生產力之發達早已沒有存在之餘地)即，這等生產諸關係的，換句話說，『財產諸關係』的，生產手段的所有者，在構成這等關係的基礎組織之外衣內，既經沒有發達餘地的時候的就發生革命。那時這外衣突然分離。

求明白這些事理，是很容易的。並且求理解這生產關係爲最不變的，最保守的形態也是不難的事。因爲這生產關係用政治的支配來鞏固，而表現一階級之經濟獨占的支配。表現階級的根本利害的外衣，由此階級而把持到底，在這外衣內，可以發生與現存社會原則的基礎無關的變動，就是發

生出來，也比較的無傷害，並且現在正在進行其變動也是完全當然之事。這樣，就很可能明白從來沒有『純政治的』革命存在；一切革命是一個社會（變換階級）革命，以及一切社會革命，也就是一個政治革命。因為這生產關係沒有被傾覆，就是那些相關係的政治權力也不能破壞；換句話說，如果政治權力被破壞，則階級的支配的經濟也隨着傾覆的意思；因為『政治為經濟的集中的表現。』在此意義上有人認法蘭西革命和俄國革命有不同的形態，以前者為政治革命；後者為社會革命，因為俄國革命政治與政治的變動都不及法蘭西革命時代之重大，但在生產關係的變動則有超越的擴大。

這樣的反駁，事實上不過證明以上所述的更加確實。我們試思考政治方面的問題。我們知道法蘭西革命時期，這政權是由一個有產者的手中移轉到另一個有產者手中。市民階級粉碎了封建的商業國家，來組織了資產階級的國家。反之，在俄國全部的有產者之組織完全被掃除淨盡。政治的變革較法蘭西更加深刻。生產諸關係之移動（生產國有，廢止土地所有權，社會主義的社會制度之開端等等）亦非常深刻，政治上之變革也更加澈底。

故革命的原因，是因為鞏固其統治階級的政治組織，在生產力和生產諸關係間的衝突這生產諸關係因很妨害生產力之發達如果社會還要繼續發展這生產諸關係一定無條件的被破壞。假使不能破壞這生產諸關係而又妨害與閉塞生產力之發展，則全社會陷於沈滯或退步；即入於衰亡的時代。

據以上所述讀者自能明白，為甚麼沿進化的道路社會轉變是由原始社會出發，轉變到家族

父長的社會，更轉變到封建社會。在原始共產社會對於生產手段是沒有階級的支配，也沒有政治的權力來鞏固階級的支配。並且相反，這階級的支配與這政權是由原始共產制的生產諸關係之進化方法，因私有財產等之發達而成長的。生產力之發達，跟着來分化的過程日形增長，種族長老的經驗也因之而增長，私有財產也發達了，統治階級的構成也自然發生出來。

以前不存在統治階級與統治權力，因此，在當時沒有什麼可破滅的東西，因為在這進化的過程，不是用一個革命的方式而取得其地位。古諾夫（H. Cunow）在他的二卷的著作中，貶損馬克斯為無意識的自由主義的小羊，關於革命有如下的論述：『在上述的文章中（『經濟學批評中』著者註）馬克斯論述社會的關係及社會革命，不是如同衆人之推測，來主張政治的權力鬥爭，是主張從新變化的生產方法出現以後所起的社會的生活諸關係的變革。……依馬克斯的見解，如果在生產方法中有了變動，尤其是國家政府用暴力維持那種與舊經濟關係相聯繫的殘滓的法律的時候，就可以誘致一個政治革命，或可以引起群眾暴動，但這也不是時常的一定的必然性。由經濟構造之變化而成功為政治的與社會的生活諸關係，乃至於觀念的關係之改革，可以不經暴動或市街戰（例如用議會的方法）由漸次的變化而成功。』（見古諾夫 *Cunow* 著·*Marx'sche Geschichts Gesellschafts und Staatstheorie* 柏林，一九二一年第二卷，第三一五頁）。在上面所引用這可尊敬的社會民主黨的大學教授的言論，是一個俗學的自由主

義的折衷論者的無恥的言論。其實，在上面所引用的言辭中，馬克斯所討論的革命問題，也是和我們在上面所講的一樣，也是把生產力與生產諸關係之間所發的衝突認為革命的原因。這衝突之革命的解決，的確是在破裂生產諸關係，以及破裂所以表明此種生產諸關係之國家的形式。古諾夫的意思，生產的新方法，他以為完成品一樣而出現的，我們不知道從何處並且如何出現的，但此生產方法，恐怕以後（！）走到政治革命。『這種很有識見』之說是沒有可以和他倫比的。據古諾夫之說，所謂社會主義差不多寫作是這種的：資本主義在和平裏改變成爲社會主義生產的方法；資本家佔住了政府的地位，而眺望這種奇蹟，遂用暴力（或者還用不着暴力）來反抗既經變化了的生產方法（即，他們來開始要求衆人忘却了的利潤），因此，革命的民衆，在這些防堵的戰爭中就推翻了他們。這只是滑稽雜誌中的漫畫，不能作爲教授們的著作。於此，我們發現了古諾夫許多誤謬。第三革命本身是由革命而消滅，因爲，假使連政治的變動都沒有，那裏有革命呢？生產方法之先行的變化，在此沒有奇異的經過，只是順流而去，全然慎重的狀態。這是政治上用議會的欺詐手段的反映，別無其他。在此處根本的目的破廉恥的古諾夫氏背叛了馬克斯主義的理論，也與他在最近幾年背叛了馬克斯主義的實踐一樣最頑固淺薄的資產階級的教授們也把革命當作由社會的該當狀態所發生的內的必然性的現象來觀察。

參照 H. Waentig 主編的哈爾威登堡大學德意志政治叢書 (Schriften der deutschen Gesellschaft für politik an der universität Halle wittenberg) 我們現存且大略的來觀察革命的諸原因。資產階級的革命如十七世紀的英國革命與十八世紀末葉的法蘭西革命，在馬克斯的著述中幾段話，明快的說明了他的特徵。『一六四八年與一七八九年的革命，並不是英國和法蘭西的革命，乃是歐羅巴式的革命。這不只是對於舊來的一定的社會階級的政治制度之勝利。乃是因爲歐羅巴的社會的（即因爲新的生產諸關係的著者）政治制度之宣言。在這兩革命當中，資產階級雖獲得了勝利，然資產階級的勝利，在當時算是新社會制度的勝利，資本主義私有財產權對於封建的私有財產權的勝利，國家主義對於地方主義的勝利，自由競爭制度對於組合制度的勝利，分配（土地的分配——著者）對於長子繼承制度的勝利，啓蒙文明對於迷信的勝利，家族對於非家族的勝利，工業對於豪奢的懶惰的勝利，資產階級的特權對於中世的特權的勝利。』（marx “Unsere literarischen Nachlass”, Bd. III Stuttgart 1920, S. 211—213）當資產階級革命的時期爲發達之主要的桎梏的，就是如下的生產諸關係：第一，封建土地的私有權，第二，在新興的工業社會中的組合制度（Junkordnung）第三商業的獨占這些一切在當時自然是由無數的法律的規範所維護的。地主的土地私有產生無數課稅，大多數農民都是強逼的貢獻『飢餓地稅，』對於工業上的內國市場非常狹小，因爲要使工業發達的緣

故，首先要打破封建的土地私有權。關於十七世紀的英國的租地稅，T. H. Rogers 在 *The Economic Interpretation of History*, London, 1891. Fuher Ninwin P. 173) 他說：『英國的地稅最初爲自由競爭地租，但很急速的變了飢餓地租了。我所謂的飢餓地稅，就是僅僅給農民最低生活費雖如何節約，也不能改善他們的生活於毫末的地租。(Eduard Bernstein: "Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution" Stuttgart 1907. S. 10) 所引證的)

當革命之前法蘭西『人民呻吟於租稅之重担，如國家所徵收的租稅，地主收取的歲貢，僧侶收取的十分之一稅，國家地主僧侶所強制担负的徭役。在各省區地方，五千，一萬，二萬的流浪者的群隊的男女，小孩徬徨於道途。在一七七〇年這流民之數，據政府之調查宣稱百十萬人。村落的飢饉已成了痼疾，他在最短期間就要繼續不斷的發生，全地方都要變成荒墟的。農民因此成羣的離棄其村落』(見 P. Kropotkin: "Die grosse Französische Revolution" 莫斯科一九一九版第十九頁) 稅租與徭役就複雜到無限 (見前引用書第三十六頁至三十七頁又 Lutschitzki: *Der Zustand der acker-banenden Klassen in Frankreich am Umlauf der Revolution und die Agrarreform 1789—1783.* Kiew 1912 俄文) 這些地方就是封建土地私有權制度之種種的不同的表示與表現的形式。土地私有逼農民於困窘破產，同

時阻礙了工業的發達，在俄國也是很明白的表示了生產力發達的制動機的惡魔。飢餓地稅，

農民階級之貧困化，內國市場之不發達，這些一切都是「一九〇五年的革命之主要原因。」（見

Maslow: Die Agrarfrage; Bd, I. u. II 又同樣 (Lenin: 'Zur agrarfrage in Russland'）

工業的工人組合制度，同樣在每一個階段上都是阻礙生產力之發達的。例如在英國的工業史中，不獨有七年期的徒弟制，並且允許商人和業主在生產各部門中，僱用只有一定的土地之自由人的子弟做徒弟的條例。在當時還存在了許許多多細小的規則。生產既是一般的分散破碎性質，當然沒有計劃的經濟之可能，那是不待言的。在他方面，這樣的生產關係的定型，非常阻礙一切的個人之獨創力的。對於技術的進步，沒有什麼發達的可能性，大家都把機器看作了一個害物。商業的獨占也是一個重大的阻礙，同樣為國家之巨大的不生產之支出。故此制度之全體，完全變成了一種障礙，就不得不在『自由』（特別是買，賣榨取經濟的自由的）的標語之下，來除去此障礙。自然，在這個生產關係的體制沒有消滅以前，表現生產力增大新的生產關係，雖然徐徐的來傾覆這種體制，但新的生產諸關係，也不能夠盡量的發展，也不能夠維持他自己如同一個諸關係之支配的體質。在這時代就是封建社會的死滅時代了。這社會的表示就是『失敗的』叛亂，暴動等等。例如農民的暴動叛亂等，都是表示此意義的。如在英國的瓦特台雷 (Watt Tyler) 的暴動『主要的就是英國農民階級對封建制度之社會的

，經濟的反抗。』(見P.D. Petruschewski: Der Aufstand des walt Tyler.) Moskow 1914. 俄文版序文中)。對於這時代之普遍的特性，培特魯賽夫茨基 Petruschewski 教授有很適宜的論証：『當十三世紀中葉，英國封建思想瓦解的時候，同時這封建制所附着之經濟的基礎，也隨着瓦解了。這就是英國社會之經濟的進步之結果，也就是由封鎖的自然經濟到貨幣經濟的，國民經濟的組織之漸次轉變的一個結果(見前引用書，第十九頁)。

如果我們考察無產階級革命即是一個社會由資本主義的社會形態，轉變到社會主義的社會形態的過程，(最後發達到共產主義)我們還見着此過程之主要原因，就是在生產力之發達和資本主義的生產關係之間的衝突。『資本獨占(即是生產手段全部為資本家階級所占有的，著者)就成了伴資本獨占而來的且在其下獨占所繁榮之生產方法的桎梏(障礙)。生產手段之集中與勞動的社會化就達到了一個不能夠與資本主義的外衣相容之一點。因此，此種資本主義的外衣就要爆裂了，資本主義的私有權之死刑宣告的最後鐘聲響了，享有者變為被享有的』(馬克斯：資本論，第一卷，平民版，第六百九十一頁)馬克斯在此處所講的甚麼意義呢？其意義就是：生產力之擴大，最先就是強大的增加和集中技術，用具，機器，裝置，一般的生產手段。此種生產力之擴大就需要與之相應的人之改編。人的改編由生產手段之集中而引起勞動力之集中，或如馬克斯所說的勞動之社會化為限，一部分是在那裏進行着。但以

此維繫社會裏面的平衡是不够的。生產力之發達是要求依着有計劃之生產關係，即是要求有意識的規定之生產關係。但在這情形中，主要的障礙就是資本主義的構造，用法律的話來說，就是資本家的私有財產，或國民的資本主義的集團所把持的集合之資本私有財產。因此，如果生產力發達的時候，資本主義的外衣就必定生出爆裂來，即資本家私有財產的關係就要生出破裂來，在法律上表現資本主義私有權的，在政治上由資本主義的國家的組織所鞏固之別的根本的生產關係也一定要破裂。此種根本的矛盾，在種種的形式裏面表現出來，例如世界大戰就是此種矛盾的一個表現。世界經濟的生產力『要求』一個世界的規制。『國民的資本主義的』外衣對於世界經濟的生產力更是太狹，因此引起戰爭，戰爭又歸到社會的平衡之擾亂等等。資本主義的托拉斯化的形式，以增高利潤的緣故，對於生產的人爲的限制，發明之專利，（在法律上爲特許權），國內市場之縮小（低廉勞動工價等），莫大的不生產之支出，因私有財產妨害了技術進步的障礙，（例如電力化的時候，因地主的反對不能敷設電線）等。這些一切，都是表現在不同形式，不同程度之下，生產力發達與資本主義的生產關係之『外衣』之間所發生的矛盾。

由階級社會的一個形態轉變到另一個形態的時候之革命變動，就是生產力與生產諸關係之間的矛盾。但是此種變動，究竟是什麼時候產生出來的呢？因爲生產力與當該社會之財產的諸關係間之

矛盾，決然不是忽然發生的，也不是無意中從天而降的。他是在革命以前，已經有很久的表現過，顯著過了的，並且經過了一個長期間繼續的發展，這樣發展的結果，用對此後的生產力之發展而成障礙的生產關係之破壞所解決。這『沸騰點』就在舊來之生產諸關係之胎內，新諸關係潛伏的已在成熟的時期，達到了。『一個社會形態，一切的生產力還沒有盡量發達，并且其社會形態對其生產力還在十分餘裕的當中，這是不致於沒落的；新的且比較高級的生產關係，在他所存在的物質之條件，還沒有在舊社會自體之胎內孵化成熟的時候，一定不會出現的（見馬克斯；『政治經濟學批評』序文）。

所謂新的諸關係是在舊生產關係之胎內所孵化，究竟是什麼意義呢？我們試舉現在所生的一件事實爲例。

資本主義的構造他是包括在資本主義社會的生產諸關係之總體。其根幹就是勞動者與資本家之間的關係的總和即是我們所知道的以物爲媒介（『資本』）來表現的諸關係之總體，故社會的資本主義之構造，首先由資本家與資本家之間所存在的關係和勞動者與勞動者之間所存在的諸關係之結合而確定的。社會的資本主義的構造，決然不能在資本家階級內部回的諸關係中完全作成的；也就恰好和資本主義社會之『本質』，並不僅存在於勞動者間的諸關係中一樣。資本主義社會之本質是在資本家與勞動者兩者之間生產諸關係之結合中存在的，這就是資本主義的根本的諸生產諸關係，

也就是結合這兩個根本階級相連繫的結節。此兩階級之各自的自體，又成立了生產關係之總體。（一方面爲資本家之中的諸關係，他方面爲勞動者之中的諸關係）如果我們現在要來問及新的『生產方法』怎樣在舊的生產方法中成熟的話，可以發見以下的說話。（我們再舉資本主義爲例）

在資本主義之生產諸關係的內部，就是在各階級結合的內部，此生產諸關係之一部，同時就是形成新的『社會主義的』社會制度之基礎。是的，我們會見過馬克斯所認爲社會主義制度的基礎的。他所認爲社會主義制度的基礎的，第一，集中生產手段（即是集中生產力）第二，（在生產關係之中）社會化的勞動。換言之，第一在勞動階級的內部之關係，就是在無產階級的內部之生產諸關係之胎內，一般所成熟來的所謂共同勞動之生產諸關係，就是建築未來之殿堂的基石。

還有幾件事必須要說明的。在上面我們曾經說過，一個革命原因，是存於生產力與基本的生產諸關係（財產諸關係）之間所起的衝突裏面。

現在我們知道，此根本的矛盾，是表現在生產的矛盾裏面，尤其是表現在資本主義之生產諸關係之一部分與其他部分之間所發生的矛盾裏面。自然是很明白的，愈無產階級具體化，社會集中化的勞動，愈不能和資本家之經濟的（因之又是政治的）支配和對立。此『社會化的勞動』而不能容忍階級間之無政府狀態，要求一個有計劃的經濟。這就是表示社會之組織化。但這種組織化，在資本主義的社會中，不能完全實現。尤其是在社會的方面，更不得實現。因爲階級社會，就是一個衝突

社會，所以是一個無組織的社會。然而也是很明白的，資本家不願意放棄又不能夠放棄其階級支配權。所以，爲要達到有組織的社會之可能，破滅資產階級之統治，當然是必要的。因此，就遇着了具體化爲無產階級的生產關係與具體化爲資產階級的生產關係之間的衝突。

據以上所述，更使我們能夠明瞭下面的問題了。無論誰人都知道的，人類創造歷史，故生產手段與生產諸關係之間所生的衝突，決然不是表現生產手段的機器，物向人類突擊。如果有這樣推測，那就是一個奇怪，並且可笑的假設。在這情節的要點，究竟在那裏呢？很明白的生產力的發達把人們都放在極露骨的矛盾裏面，生產力與生產關係間的衝突，就發現其表現在人與人之間階級與階級之間的衝突上面。我們既知道事務之衝突，可以反映到人與人的衝突。蓋勞動者中的協同勞動的關係，把其利害，希望，社會的力與威力，表現在活的人們和在無產階級之間，反對方面，資本主義的生產關係之制馭的和支配的根基，也表現在活的人們和資本家階級之間。一切的衝突都是在階級之間的激烈的鬥爭上面，在無產階級之反抗，資產階級之革命的鬥爭上面，表現出來。

社會民主黨的投機主義者的敘情詩人如古諾夫一流人物，喜歡去貶論那關於現今之『不成熟』的問題。當辯論這些問題的時候，他們又竊取馬克斯的論證的話『無論怎樣的生產形態，生產力的發達還有餘裕的時候，另一種新的生產形態，還是不能夠達到取而代之。』來作利器。這些『利巧之徒』首先當窺探全世界之初，就論證中部阿非利加現在還有許多村落沒有銀行，還有許多裸體的

野蠻人。對於這些議論，我們可以引出以下的話來反駁：『世界戰爭，革命時期之開始等等，確實是在此處所講的客觀的『成熟的』之表現。蓋非常緊張的鬥爭，就是在資本主義組織的胎內不斷的表現，不斷的長成而擴大到極度的衝突的結果。此種震撼力，是資本主義發達之階級的最正確的表示。也是生產力愈行發達，與資本主義的生產關係之外衣之間，絕對的不能相容之一個悲劇的表示。這些地方正是科學共產主義的創造者屢次所預言過的（見布哈林；『轉形期的經濟學，一九二六年漢堡版六七頁）。

（47）革命與他的階級（各種的時期）

革命的出發點，如我們在上面所講過的，是由於生產力與生產諸關係之間的衝突，此種衝突置新的生產方法之保持階級於一個特殊的位置，用一定的方法決定了新階級之一個意識與志願。因此，革命之必要的條件，就是新階級的一個意識全改變，而在新階級中之意識的革命，就作了舊社會的掘墳者。

對於此點，我們還有詳細申述的必要。第一我們要注意的事件，就是革命是有一個物質的基礎。其次，應該明瞭爲什麼我們要討論關於新階級的意識之強烈的變動；即是關於革命的過程。

如我們以上屢次所論述的，一切的社會制度不僅建築在經濟的基礎上，因爲在事物之固定秩序之下，一切的優先觀念，都做了維繫此種社會制度的聯繫。

觀念並不是一個簡單的玩具，在某種程度如同保持全社會平衡狀態的各種橫樑一樣。現在假定被壓迫階級的心理與觀念，完全和現存的制度相敵對的地位怎樣表現呢？在這種情形之下，這種制度限明的是不能維持的。實際我們無論考察怎樣的社會，在那種社會有生存可能的範圍內，在其中一般的就有維持治安之心理與觀念的覺悟。對於這個事實，取一九一四年到一九一八年的世界大戰初起時的資本主義之實例，就更特別的顯著了。當時的勞動階級，已經從資產階級裏面發展出獨立的觀念。勞動階級雖然有了此種獨立的觀念，但對資本主義的世界制度之永久性，資本主義國家之愛護，治安維持的心理狀態，還是特別強烈的相信着。我們曉得要一個階級在實際能够和其他的一個階級鬥爭，就要先有健全之意識與心理的革命。但是此種意識的與心理的革命何時能够成功呢？他是在客觀的發達，置被壓迫階級於『難堪的狀況』之下，且被壓迫階級覺悟了，並且明白了在現存制度之下，沒有改善之可能，沒有『去路』，『不能夠再延長如此生活下去』的時候，就實現其成功。生產力之增加與生產諸關係之間的衝突，是在能够引起社會平衡的破壞，不可能的回復到舊有的社會之基礎上的時候，就要發生。再引無產階級革命之實例來考察一下。如我們曾說過的勞動階級，在人類社會之資本主義的發達過程中，就發達了一個含有敵對現存社會制度的心理與意識。這種意識在馬克斯主義當中，有了最勁強，最明白，最顯明，最深刻的表示。但片面的事實，資本主義因為還能够向前發達，而資本主義之向前發達，又因殖民地之掠奪與刻苛的榨取，還能够支付

更高的工資的結果，故在廣汎的勞動大眾的意識，遂以爲資本主義沒有『難堪』之事，並且勞動階級，在歐洲北美的勞動階級之間與資本家的『民族國家』發生了『共同利害。』同時，由一八四八年的革命所化育的馬克斯的馬克斯主義者，在勞動者當中，變成了特殊的『第二國際的馬克斯主義』，這特殊的第二國際的馬克斯主義，他背叛了甚至於曲解了馬克斯學說之社會革命學說，無產階級之貧困學說，資本主義之必然的沒落，無產階級之獨裁學說等等。這些一切，都在一九一四年大戰時，社會民主黨的背叛與勞動階級之愛國傾向，表現了他的意義。只有戰爭——資本主義發達的矛盾所表示的戰爭，戰爭的結果，才開始表示了『一切的事再不能如此往下去了。』治安維持的心理與觀念漸次代之以內亂的心理與觀念，在純粹的觀念方面，第二國際的馬克斯主義，代之以真正的馬克斯主義，即是代之以科學的共產主義。

因此，此種心理的革命就是舊的觀念與心理所構成的，（由於生活之新的動亂之突然的暴發，也就是真正革命的新的心理與新的觀念之創造。

社會民主黨人從來不想了解這些，事實上他們並不想及在貧困與飢餓的地方，會發生無產階級革命，因此，就說在這樣的地方所發生的革命，都不是純粹的革命。關於這個問題參照馬克斯的意見頗生趣味的，一八五四年二月二日在紐約官報（New York Tribune）的社論上申說：我們千萬不要忘記了，在歐洲還有第六大強，但在一定的轉瞬間，要把那『五大強』

支配在他勢力之下，同時還要使這五大強戰慄的。這強國就是革命。經過了長時間的靜默和潛伏，現在就要被飢荒與危機再呼喚出來到戰場。……僅僅要一個信號，這第六大強，歐洲的最大強，如由 *Olympian* 之頂點現出來的 *Minerva* 利劍在手，光輝的武裝，大闊步前進。這種信號，就是歐洲之可怕的革命。」（見古腦夫前引書，第一卷，第三二頁所引証的）由此觀之，馬克斯斷沒有那樣如此謊謬的推理，來主張在一個大戰後，無產階級革命是不可能，革命不能建築在飢荒困苦的地方。馬克斯雖然誤認了進化之速度，但他會明白地指示了危機饑荒，戰爭等等的事件之重要的標式。

革命的第二個階段，就是造成政治的革命，所謂政治的革命就是新階級之奪取政權，到了這個時期，新階級的平時的革命心理，便演成事實了，被壓迫的階級，因此和統治階級的集中勢力，即他們的國家組織，直接發生衝突起來，因為要消滅敵人這種抵抗力的緣故，所以在這個鬥爭的時期當中，新階級便要把敵人的國家組織推翻，把他推倒了之後，一部分就根據舊日的成份，同時更根據新的成份，把自己的國家組織成立起來，所以我們在這裏應該注意；所謂新階級的奪取政權，並非祇是把舊日的國家組織由統治階級的手裏，交到新階級的手裏去，而且也絕對不應該如是，這樣幼稚不過的想像，在一般社會主義的腦海裡，也往往還未曾排除出去，馬克斯和昂克爾斯所以很明白的說；破壞舊日的勢力，創造新的勢力。這當然是很應該的，就實際上來說，國家組織就是統治

階級勢力的最高表現，他們是要藉此來鞏固集中他們的勢力的，這就是他們鬥爭的最大機械，也就是他們對於被壓迫階級用以自衛的一種最重要的工具，被壓迫階級如果不把這個統治階級拿來壓迫他們的最大利器推翻，怎能够消滅統治階級的抵抗力呢？他們不把敵人的主要勢力推翻，怎能够把他們的敵人打倒呢？所以在革命的時期當中祇有兩條出路，不是統治階級的勢力依舊存在，革命歸於失敗，便是用革命得到勝利，應該用革命來得到勝利，即是說：統治階級的勢力，尤其是他們的國家組織被推翻了。因為一個國家組織的物質上最重要的勢力，是由牠的軍隊表現出來，所以一遇到革命破壞的時候，也以軍隊所受的破壞為最利害，我們試看十七世紀英國的革命，當時英王的封建式的國家組織和他的軍隊不是通通被破了而產生出布利丹（Puritan）的革命軍隊和格林威爾（Cromwell）的專政麼？就是法國的革命，也是把法王的軍隊打倒，在戰的基礎上成立了革命的軍隊，最後俄國一千九百十七年的革命也是先把大地主和資產階級的國家組織推翻，帝國主義的軍隊根本打倒，然後建設一個從前所未有的蘇維埃國家，成立了新的革命軍隊。

關於上面所說的，馬克斯和恩格爾斯老早既經在學理上發揮過了，我們這裏不必一一細舉出來，對於一般很想知道詳細的同志們，我們特為介紹烈寧同志所著的「國家和革命」在列寧這部當中，馬克斯對於這個問題的意見，既經得到極正確極詳盡的解釋，而且也得到資產階級裏面的學者的承認，（士特盧衛（Struve）尤其是諾夫哥樂哲夫（Novgorodzew）所著的

「理想的模範社會論」柏林一九二一年俄文）一般社會民主主義的理論家被駁斥得無話可說，於是公然對馬克斯下非難的批評，盡力攻擊馬克斯主義裏面所包含着的革命破壞的學說，就以古諾夫所著的見「見前引書，第一卷第三一〇頁馬克斯反馬克斯」為最滑稽，古諾夫引森巴（Sombart）放誕不經之說，說什麼理論家的馬克斯，損害革命家的馬克斯，他要在科學的共產主義創造者的學說上面，分別出兩個不相同的理論來；一個是由馬克斯從社會主義上把國家當作是由經濟的進化條件產生出來的，用以完成社會的功能的一種組織，另一個是由馬克斯祇從政治上把國家當作是一階級壓迫別階級的大機器，要對世間一切的罪惡負責任；由第一個理論看來，馬克斯是一個樂觀的革命者（！）由第二個理論做出發點，所以馬克斯對於國家不勝其增惡怨恨，並推翻資產階級的那個國家組織的大機器。

古諾夫這些話裏面不對的地方，我們是很容易看出來的，第一他不應該拿社會的功能和國家的階級壓迫性相對討論，「政治是經濟的集中表現，」如果沒有資本主義的國家，那麼資本主義的生產方法是絕對不會產生出來的，資本主義的生產方法固然是可以完成重要的社會功能，然而我們最須注意的，就是當革命的時候，這些最重要的社會功能，把一件歷史上的衣服脫下，換上一件新的衣服，這就是階級的替換和舊制度的破壞應有的作用。古諾夫的詭辯，不過要把雷那（Reiner）的詭辯重演一遍罷了。當戰爭的時候的雷那為保護哈斯布（Habsburgs）

王朝和一般資產階級的利益起見，說出下面滑着不過的話來：『一般沒有智識的人們以為資本是一件物，馬克斯已証明了牠是一種社會關係；這種關係至少以兩個方面為前提：即資本家與工人。所以——當那的緒論——假如你們說到工人，你們便先假定有了資本家，所以你們要保護工人，便也必須保護資本家，因為若無前者後者是不能存在的，——這便是全體的『利益。』於此誰也明白，所有這些的觀察都無非是說工錢勞動者永遠該以工錢勞動為生罷了。但是革命所問的到不是『該當』為工錢勞動生活之問題，而是『該當』停止工錢勞動之問題。那麼，可知革命之政治的程次並不是由一種新的階級把舊的機關完全全無缺地奪過手來便是，而是在於：由牠把這副機關多少加之破壞（看那一種階級去接續舊的社會而定其破壞程度）而另行建立一種新的組織，即是說，有物與人之新的配合，有相當的意象之新的系統化。

革命之第三個程次是經濟的革命。這一個程次上，由那得到政權的新的階級利用這政權為經濟變革之槓杆，把舊式的生產關係推翻，並建立在舊制的孕胎中與舊制度相矛盾而成熟下來的新生產關係。當馬克斯研究無產階級革命時，對於這個革命時期曾下定義如下：『無產階級將利用他的政治統治權逐漸從資產階級手中奪取一切資本，把一切生產器具集中於國家的手裏，即是說，集中於成為統治階級的有組織的無產階級國家的手裏，並以最速度擴充生產力之量。這當然祇有最先對財產權以及資產階級的生產關係施用強暴的襲擊才能達到的；這些手段，在經濟方面看去，好像似不

圓滿而且不能支持的樣子，但是在運動的進行中，這些手段會超出其本身而進展，而且這些內部生產方式，全部大變革之不可免的手段』（『共產黨宣言』第二章，從古諾夫著作第一卷三二一頁中摘出）。在『共產黨宣言』之別一處，馬克斯又會說無產階級『以統治階級之資格，暴力地取消舊的生產關係』。

說到這裏，又發生一種重要的而且根本的問題了：在特型的情況下，這種變換與這種生產關係之改組會怎樣地施行，而且必須怎樣地施行呢？

關於這個問題，那舊的社會民主黨的見解則極其簡單：——新的階級（即在無產階級革命中之無產階級）起來拋離在生產行程中之指揮的『首領』，簡單地對他們說：『滾開去罷，你們這些蠢東西！』以是『這些蠢東西』被無產階級多少加之鞭撻，便跑開了，無產階級便把那在資本主義懷胎裏面成熟下來的社會生產機關完全無損傷地奪過來了；無產階級以此變成『首領』——從此便完結了！爲此，生產之前進不致于停頓，生產行程之接續不致于中斷，而全社會便由此順暢諧和地前進於社會主義制度之道了。但是，我們須把生產關係之於革命加認清楚一下。最首要問：這種生產關係在勞動行程之觀點下來看，究竟是怎麼一回事？牠祇是集體的人的勞動機關，祇是互相聯繫的人的體系；我們知道，這些人的聯繫原是依照一定的特型而聯繫的。而且還有一層，——這是特別重要的——各種人的團體之勞動職能是在階級社會中互相聯結，即各依他們的階級地位而發生的。因此

緣故，階級之變換是要多少破壞舊的勞動機關，而建立新的勞動機關的，這正如革命中之政治的程次無異。所以在革命中有一個時期生產力會趨於下落，這是不用說的：每種變換都需要代價。至於舊的機關被破壞之程度如何，牠的崩斷之深淺如何，則要看階級移轉之大小而定，譬如，在資產階級革命時，生產中的指揮權威只由一羣領有財產者之手，移到別一羣領有財產者之手；而領有財產權之原則仍然未變，無產階級仍是處于原來的地位。因此，在這種革命中之舊制度的破壞與摧毀比較那由金字塔底下之最下一層，由無產階級翻到上面的情形，自然小得很多。無產階級革命時之大震撼是不可避免的。那舊的階段聯繫：如資產階級——高等智識份子——中等智識份子——無產階級，——是要被推翻的。無產階級多少處於孤立之境：其餘的人盡是反對無產階級的。因此自然有生產上之一種不可避免的暫時的紊亂了。這種紊亂情形，直到無產階級用另外一種方法把人們配列起來，聯繫起來，即有了一種新的社會的平衡之構造時，便會停止。

關於這一層，本書的著者，曾在他的『過後時期的經濟』一書中提論過（特別是第三章），凡是對於這個問題要深加研究的同志，請你再去參看那本書。在此祇加一點補充的意思如下。第一，這麼一種見解是極其正統的。我們相信，馬克斯的意思就是這樣。很表顯的是，馬克斯對此所用的表辭，正如說國家之破壞時所用的無異。他曾說，資本主義生產關係的包殼曾被『摧毀』（資本論）通俗本第一卷六九一頁；又在別一處又會說『崩壞』與『新的建

立」。很明白，生產關係之「摧毀」是必會傷及「生產行程之接續」的，雖然相反的情形令人快意得多。大約馬克斯之這種未經發揮之思想，就在他說無產階級之「強暴的襲擊」于經濟方面是「不能支持」一句話內已經表明了，而且他以為那是值得承當的。其次，有許多因為俄國施行新經濟政策而來之駁論。這些駁論由此去證明，我們在「經濟上」太過為那前此任意破壞的俄國共產黨辯護了。他們以為生活已為我們證明，我們實不當破壞機關，應當要學德國賽得滿 Scheideman 之徒一樣馴服與忠順。換句話說：資本主義生產機關之破壞只是俄國真實有過的事實，但不是由一種社會形態（資本主義的）到別一種形態（社會主義的）之革命過渡的普遍法則。這種駁論，大約是沒有想過來說的。殊不知俄國工人對資本家之放鬆，祇有等到他們大略把秩序鎮定了，腳跟立定了然後可能，即是說，祇有等到新社會平衡之條件已經太體創成了之後，然後可能。然而我們的那些批評家却想把前面的放在後面了。就是在國家機關上（如軍隊中）我們現在在俄國也寬待了那些舊日軍官，仍然任他們居于指揮地位。但是在革命會的開始時，我們敢這樣做嗎！，我們可以不必把俄皇的軍隊破壞嗎？如此恐怕不是工人統治他們，倒是他們來統治工人了，——這是由賽德滿與諾斯克 Noose 在德國，荷多，包亞 Otto Bauer 與雷那在奧國，凡得衛爾得 Vandervelde 在比國等等：經驗中可証實的。第三。俄國新經濟政策是因為俄國佔有十分之九的農民性質的結果，即是說，這

是俄國的特別關係。第四。我們所論的，當然是指特型的變象而言。在其他特別的情況中也可以不會發生生產破壞之事，譬如，無產階級若在那些最先進的國家得着勝利之後，則那些國家中之資產階級也有用他的全部生產機關日降之可能。

這種觀點決不是以爲，所有一切均關係于個人。反之，這種觀點到以爲人的各種層次會相與分化的：譬如無產階級會離開別的一些人（如技術的頭腦勞動者，資產階級等等），但是他自己本身，原是人的集體，也會更加團結——至少有一大部份的團結。這也是新的生產關係之基本（我們早已說過，那主要爲無產階級所代表的『社會化的勞動』便是在舊經濟制度裏面『已經成熟了』的東西）。

最終，革命之第四段（最後一段）便是技術的革命。一種新的社會平衡既然建立之後，即是說，一種新的生產關係之包殼已經創作成功足以爲生產力之發展的形態時，以是在一定點的上面乃開始有迅速的發展：因爲障礙物已經毀滅，由社會危機中所受的瘡痕也已經醫治痊癒，一種空前的興旺以是開始進行了。新的工具一加增新的技術，基礎一創設——以是在技術上的革命便發生了。接着，在創造出相當的心理與意象之新社會形態發展中之『合規的』，『有組織的』時代也開始了。

摠括起來說，革命發展之出發點是生產力與生產關係之平衡破壞。這種破壞暴露于生產關

係各部份間之平衡破壞的上面。由此平衡的破壞而生出階級與階級間之平衡的破壞並且最先表露于國內和平心理之崩壞上。接着，有一種急促的政治的平衡之破壞和在新基礎上之牠的恢復；再過來，有經濟構造平衡之急促的破壞和牠的新基礎上之恢復；最終——一種新的技術基礎之建立。從此社會乃生活于新的生活根基之上，而一切牠的生活機能也穿上了別一種的歷史衣裳了。

(84) 過渡時代的法則性，與衰落之法則性

我們在考察革命問題當中，知道革命的行程不是別的，只是從一種社會到別一種社會之過渡行程，並且已經得到結論：這種行程，開始起於生產力和生產關係之衝撞，要經過從意象以至技術之各種程次的，即是說，有些逆轉的方向的。

要研究這個問題，我們最先且取一具體的例——仍然是無產階級革命的例來說。

古諾夫——這位新起之馬克斯的批評家，曾把馬克斯的兩段話（一段是見於『哲學之貧困』中，一段見於『共產黨宣言』中）對立起來。第一段話說：『工人階級在發展的進行中會把資產階級的社會換上一種無階級更無階級對抗之聯合社會，而且將沒有本來的政治的暴力了，因為政治的暴力便是資產階級社會內部之階級對抗的表現』。但在別一段話中（指『共產黨宣言』的話）馬克斯又對事變的進程下定義說：『無產階級既然在反資產階級之鬥爭中聯合起來，經過一種革命而成

爲統治階級，並且以統治階級的地位強暴地取消了舊的生產關係，那麼，隨同那舊的生產關係之取消牠便會把階級對抗之生存條件，把所有階級以及牠自己統治階級權一併取消。」（摘錄古諾夫著：前引書一八二頁。）

古諾夫把這兩段話對置之後，便加以如下的反駁：「在社會學的眼光下看來，這一段（即指『共產黨宣言』的話）幾乎是馬克斯的前段『哲學之貧困』中的話之反對。在前一段話中是說，最初由社會進化之道而達到階級層次之廢除，以後因爲要使舊的國家暴力基礎之銷滅，才有牠的政治的（！）奪取。反之，在『共產黨宣言』則說，先爲國家權力之奪取，然後利用此權力而謀資本主義生產關係之推翻，由此種關係之銷滅，在繼續的許多節段上而取消階級對抗並終結連所有階級一併廢除。」（古諾夫著前引書第一卷三二一至三二二頁。）以是古諾夫說，在『哲學之貧困』中，馬克斯是一位進化論的學者，在『宣言』中，他便是一位顛狂的革命家了。其實這是古諾夫的故意贗造，因爲他明明知道，就在『哲學之貧困』中已呼出『流血的爭鬥』之呼聲了（『不是流血的爭鬥便是失敗。歷史所懸出的問題是如此——而且祇有如此。』）然而我們到底還要把以上兩段話拿來考究一下，看看究竟是怎麼一回事。原來在第一段話中馬克斯是指取得政權以後，並爲無產階級之權力死滅的時代。在這裏并未說及什麼『政治的奪取。』政治的威權已當做前此已經消滅的事件看待的。這就在『共產黨宣言』中也有同樣的意思。所以，馬克斯曾以爲政治權力的奪取（即，舊的

國家機關之破壞與一種特有的新的之建設）爲由一種強暴地『對剝奪財產者之剝奪財產』中所施行之生產關係變革之一個條件，這是毫無可疑的。由此而論，在此亦是一種運行的程次。其分晰不是由經濟而政治，倒是由政治而經濟了。因爲，在實際上，生產關係既然會由政治的威權之槓杆而變更，那麼經濟便要受政治決定了。然則古諾夫說我們在此有一種直接和真正馬克思的社會學相反的社會學，豈不是很有理由嗎？

其實他當然是無理由的。他當然是直接贗造馬克斯，完全和一個贗造貨幣的人一樣的。

真的。人不當忽略了整個行程之出發點。這個出發點何在？在於生產力之發展與財產關係的衝突。這是行程之基本，是全社會轉變之出發點。然則什麼時候便完結牠的騷亂之行程呢？在當一種新的社會構造平衡發現了的時候，便完結了。換句話說：革命之所以開始，因爲財產關係已經成爲生產力發展之障礙物了；等到那新的生產關係已發生，可以用爲生產力發展之外形時，革命便是——譬喻地說——『完下牠的完債』了。這兩種機能間之關係究竟是怎樣？這即是上層構造之逆迴響影響罷了。

我們在前一章的裏面已說過，上層構造決不是社會行程中之一種『消極的』部份：牠也是一種一定的力，若是與此相反之說，那是極可笑的；古諾夫先生恐怕也不致以否認這個罷。但是恰好在

此所施行的便不是別的，只是一時間互相擴延的逆迴響影響之行程，在這裏面之互相擴延性會引起全

部行程之暴裂性，會引起一切其他的機能之破壞。若在所謂『常態的』時期中，每次生產力與經濟等等之矛盾會很快地除去，牠的作用會很快地勘定了上層構造，而上層構造又仍然影響於經濟及生產力，其環圈如此重新地繼續下去。但是在此（革命的時期，譯者），社會的機械各部份之互相適應的施行則是特別延長的，慘酷的，需要極大的犧牲的；在此，矛盾的本身是極廣遍的矛盾了。所以在此，上層構造之逆回影響的行程（政治的意象——權力之奪取——利用此權力為生產關係之改變）會經過很久的時期而占着一個全歷史時代，並沒有什麼稀奇的。——這便是古諾夫先生全然不懂的過渡時代之特性。

而且我們還須注意以下的事件。每種上層構造的力——即連階級之積集化的權力，國家權力亦在內——都是一種權力。但是這種權力並不是無限制的。沒有何種力可以完成牠所不及的東西。然則那得到政權之新階級的政治權力何自而有限制呢。牠會被當時的經濟關係之——因而當時的生產力的情狀所限制。換句話說，那種依政治的槓杆為助而施行的經濟關係之變化又從屬於經濟關係之過去的情況。這在俄國無產階級革命中最顯而易見。工人階級在一九一七年十月已把政權奪過手來了。但是他還不能打算把小資產階級的經濟，特別是農民的經濟拿來集中化與社會化。到了一九二一年已表明俄國經濟還很艱難，無產階級國家機關之力只能做到把大規模的產業為社會化，而且也還不能一次完全社會化。

現在我們更論到其他一方面。我們在上面說過，革命的行程會中止生產力的發展；而且說過，這種生產力之水平線會暫時下落。現在我們必須把這種現象之意義與重要說個明白。

無組織的社會——最彰著的表現是資本主義的商品社會——其發展常常是跳躍性的。現在誰都知道，譬如，戰爭與工業危機是與資本主義相聯繫的。誰都知道，這些戰爭與危機已形成資本主義社會制度之『一種不可避免的屬性。』換句話說：資本主義若在牠的發展中存在着，則必定有危機與資本主義的戰爭。這是資本主義發展之一種『自然法則。』然而從社會生產力之觀點下看來，這種法則有怎樣的意義呢？最先拿危機來說。當危機的時候有怎麼一些景象？企業停頓了，失業工人，人數增加了，生產下降了，有許多企業，尤其是那些小的，倒閉了；換句話說，此時有一部份的生產力之毀滅。但是隨着這些現象而來的，則有資本主義之組織形態的進步：大規模的企業從此更加鞏固了，托辣斯和別的強有力的專占式的聯合從此增長了。危機以後怎樣呢？有一種新的發展循環圈，有一種在新基礎上新的興旺，有一種可以容許生產力為更大發展可能之比較高度的組織形態。所以，在危機時花了生產浪費的代價乃購得擴大發展之可能。

同樣的情景，在某種程度下，亦可以應用於資本主義的戰爭上。資本主義的戰爭原是資本主義競爭之一種表現。戰爭的結果是生產力暫時的退落。但是，戰爭以後，各資產階級的國家又緊緊地掙扎起來了：強大的國家更加强，弱小的則被吞併了。從此資本之集中以世界的廣度為準，得到

更廣大的剝奪場了；生產力之發展範圍更加擴張了。經過一種暫時的衰落之後，發生起一種更加急促的積累行程。所以我們可以說，在此亦是：以生產力暫時衰落之代價購得擴張生產之可能。

以上的法則同樣可以用來量度社會的發展。我們固知道，革命的意義即在于牠是排除生產力發展之阻碍物的。所以在牠毀滅這障碍物的當中，雖然極其稀少，有時牠總會毀滅生產力之一部份。這層之必不能免，正如資本主義下之危機爲必不能免的同一道理。

革命的破壞作用（『革命的花消』）摠括有如下的幾大項：

一、生產要素中之物理毀滅——屬於此項的是在國內戰爭中之物與人之毀傷的一切形態。因爲很明白，當人在那兒紮起營寨互相爭殺時（國內戰爭與階級戰爭是有這麼的犧牲的），便是生產力之一種破壞。譬如機器工廠鐵道家畜等等之毀滅；又如由怠工而起的生產手段之殘廢而破滅，必需部份替代之缺少等等；更爲在戰爭中工人之死亡與頭腦勞動者傷損等等——這些都是屬於生產力之物理的毀滅。

二、生產要素之腐劣化——屬於此類的如因爲缺少修理與新置而有機器之耗損，勞動力之肉體的消耗（工人與智識份子等等）；又如用下等材料之替補（惡劣的材料，男子勞動代以婦女與兒童之勞動，小資產階級份子滲入工廠等等）。

三、爲生產要素間聯繫之失掉——這是爲革命的破壞之主要原因。屬此的爲本文所說之生

產關係之解體。(無產階級一方面與技術腦力勞動者及資產階級一方面之聯繫之破壞；資本主義組織機關之破壞，城市與鄉村間聯繫之中斷等等)。在此，生產力的物理方面(爲物與人)雖無損壞，但是牠離開了生產行程。(企業停頓了，人不勞動了。)此外還有因爲新階級之幼稚的『無知』，由于牠的建設能力之薄弱，由于牠的『錯誤』等等之損失。

四、生產力用于不生產的需要上——屬於此類的爲大部份的生產用于戰事工業上：如大砲，槍枝，軍用商品及其他軍用品等之製造。(參看『過渡時期之經濟』第六章。)

以上所舉總是特指無產階級革命而言，但這些項別實爲每種革命所不能免，不過普通在資產革命中之損失總數總比較少。

這種理論的陳說是有歷史可以爲之證實的。在德國之國內戰爭會有很大的破壞；法國的革命亦有牠的金融恐慌，物價騰貴與飢荒等等之結果。美洲的國內戰爭至少曾使美國倒退十年。但是，經過社會的改變以後，經過一定的時期之後，便開始有一種比革命前的興旺加倍急速施行的興旺，因爲社會已得到適合牠的生產力之包殼了。

那麼，可知從一種社會形態到另一種社會形態之過渡要連帶生產力之暫時的下降，沒有這個，則擴大的發展是不可能的。

衰落的法則性與過渡時代的法則性之區別在于牠不能有達到比較高度的經濟形態；在此生產力

退後期間直到社會得着任何一種外面的刺激而後止，或者直到牠在下落的基礎上得到牠的平衡，由是開始一種『循環演進』，或處于一種經久的停滯狀態，而不能有比較高等的經濟關係的形式。

從明晰衰落的原因中可以知道，大抵是因為不能打破當時存在的財產關係之故：用這種關係成爲生產力發展之障礙物，以致生產力在全部時期中『朝着後退』。譬如，當革命的時期，若是雙方戰鬥的階級之力量幾乎相等，彼此不能得勝，便會有這種衰落情況：全社會趨于崩陷。在此情況中，生產力與生產關係之衝突已以某一定的方式決定各階級的意志，但是革命不能超過第一程次之界域：各階級固然互相掙扎，但是沒有一個得勝的，因此生產便沉睡了，社會便死亡了。又譬如，若是得勝的階級沒有能力去完成其份內的職責，也會有那麼一樣衰落的情況。更或如，生產力之發展行程處于這麼一種環境：使階級的配列另有一種特別性，統治階級全是寄生的，被壓迫階級則全是墮落不堪的；如此則簡直不會發生革命。但是革命總不發生，而所謂『不流血的』破壞與崩倒則遲早總要發生的。最終，亦可以有混合的特型。由這種種的情況中，我們見着，生產力之發展已經到引出這麼一種的經濟與這麼的『上層構造』的形態，他們的逆迴影響竟反使生產力之發展麻痺而且朝後退却了。生產力既然退後，則全社會生活之水平線也當然會下降了。

社會衰亡之事以古代希臘羅馬，及以後的西班牙葡萄牙爲例。當時那些統治階級，祇從事于由無數爭戰中所獲得的奴隸，已變成了寄生者。同時一部份的自由市民亦是如此。他們的

技術只許他們從事于戰爭，并決定相當的經濟；經濟產生一定的國家制度；而各階級的物質地位決定他們的生活，他們的社會心理（統治者有寄生的墮落情緒，被壓迫者則因為遭受虐待與窮辱亦墮落了）。以是這麼一種的上層構造壓抑着基礎和生產力，生產力的增加因之始而停頓繼而成爲負數了。這本來是全然明白的解說，然而大多數的研究家却弄得一場糊塗。像這種糊塗不清之見解樣本可以最近發表的畢齊利 P. B. H. 之著作『羅馬帝國之崩亡』爲例。

。瓦時兒蓋夫 *Wassilow*（加散大學教授）在他的爲我們上面所引述過的著作（見前一章三八節）中對於古代社會之崩亡所言的一切理論，特別提倡生物學的退化理論。依瓦時兒蓋夫教授之意，統治者之墮落是每種文化之必然的結果與自然的結局；即是說，筋肉的勞動要被神經勞動所代，神經組織會發展牠的需要——以是便有生物上的墮落了。因此緣故——瓦時兒蓋夫先生以爲那唯物的，馬克斯主義的歷史觀要代以唯物的瓦時兒蓋夫主義的歷史觀，這後者比前者更加深刻了。瓦時兒蓋夫更證明說，社會科學之進步的道路是：最初根據意象去分析。隨後，根據政治，再後——爲社會制度，最終——爲經濟（即馬克斯之說）。現在應當更進一步而研究到人的物質的本性，即他的生理的本性，這種本性之變化就是歷史行程之『真處』。不錯，人的物質的本性是會變化的。但是若是離開了社會法則性，便必須從生物學談到物理學更談到化學，以是瓦時兒蓋夫先生之錯誤便顯然了。其實這個問題原是：社會科學之

法則性，必須是社會的法則性才對。假如我們要解釋人的物質的本性之社會的特性，我們便必須確定，在那一種社會的原因之影響下，有人的生理（同樣人的心理）之變化。如此我們便得出，這一方面最先得物質的生活條件之決定，即是說，要受當時生產中的團聚景況之決定。由此可知瓦時兒蓋夫不特沒有把問題研究得更加深刻，反而朝着後退了。實在說起來，他的理論不過是那人種有不可避免的衰老之極舊的理論罷了。所以這種理論之不能用——因為牠的根據純然與機體說無異，一點兒也無所解釋的——是不待說了。譬如，試問爲什麼極精深的歐洲文化不致于衰亡，而羅馬則衰亡了呢？爲什麼西班牙『衰亡了』，而英國則否呢？墮落的共同點一點兒也不能說明，——由於很簡單的理由，因爲墮落是社會關係之一種產物。祇有分晰這社會關係然後才有對像之真正的了解。

在過渡時代和衰亡時代的法則性之分晰上，連『什麼決定生產力之發展？』一問題亦說明了。其實生產力在什麼影響之下而變化呢？很明白，牠的變化是在基礎和一切上層構造形態之逆回的影響之下的。這在馬克斯自己亦明白見到了。他在資本論第三卷中（上册五六頁）說：『那種生產力之發展，歸結常常受在活動中的勞動中社會性的影響，受社會內部分工之影響，受精神勞動之發展，即自然科學發展之影響』。嚴格地說起來，當然還不限於這些；馬克思不過單舉在產業上影響於生產力之最重要的因子。『但是』——或者要反對我們說——

『爲什麼緣故你們便以此（指生產力，譯者）爲出發點呢？——就是因爲——我們可以常常如此回答——』無論社會內部可以發生何種互相影響的行程，然而在每一指定時機中，以社會在牠的平衡狀態中來說，社會的內部關係總常常與社會和自然間之關係相應。』

（49）生產力之擴展與社會現象之物質化（二）文化之積累（一）

在生產力發展下之生產行程與複生產行程之考究中，我們可以看出一種普遍的法則，這個法則即是：隨着生產力之增加，爲生產手段之生產所應用的勞動會一天比一天佔着比較大的部份。有了這一天比一天增大的生產手段之助力，即包含於社會技術中的生產手段之助力，則以比從前小得很多的勞動量可以得到比從前多得很多的種種有用的產品。從前有製造手工業應用之生產手段所需的勞動時間實比較少；以額汗淋漓之勞動製成那些極微弱的手工具，而且儘能得出極微小的勞動結果。反之，在進展的社會中，一大部份的社會勞動將用爲生產大規模的勞動工具——如機器及機關——以及製造別的大規模的生產手段，如大工場，大礦場和電氣所等等。在這種勞動中固然吸收了比較大部份的人力。但是，有了這種龐大的生產手段之助，那活的勞動，便格外增加其生產力了，——支出之收回還帶着利息。

在資本社會裡的這種法則之表現，則在於不變資本比較可變資本有相對的增多。這就是說，用於建築工廠製造機器等等之一部份資本比較用來支付勞動工資之別一部份資本，增大得比較迅速。

再換句話說：在資本主義社會中，隨着生產力之發展，那不變資本之增加比可變資本之增加較為迅速。或者更可以說：在生產力之增大中，社會生產力將不斷地促其配列：用以製造生產手段之部門上的這種力一天比一天佔着比較大的部份。

所以，生產力之增大，人類征服自然的權力之蓄積即表現在那一天比一天大的『特別重心』落在物的上面，即死的勞動上面，社會的技術上面。

現在我們要問：在其他的社會生活中也有這類似的現象沒有呢？我們可以把這個問題說明如下。我們在上面說過，上層構造的勞動也是一種勞動，一種分化出去的勞動，即由物質的勞動中解離出去，特殊化了的勞動。我們也說過，上層構造之結構本身包含着三部份：（一）、有形的物質要素；（二）、人的要素；（三）、『上層構造』一語本義下的意象的要素。然則在此何以會有一種『精神文化』的積累呢？在此亦可有和物質生產行程中之類似的現象沒有呢？如果有這種類似，則又何以表現呢？

我們可以預先回答說：這麼一種的類似是有的，牠的表現即在于社會意象會物質化于物品之中，會停結積累于物質的東西之中。在實際上，我們試想，我們究竟根據什麼源泉去把古代的『精神文化』複生產起來呢？祇有根據所謂前代的『紀念物』：根據古藏書樓之遺迹，根據書籍，碑文，粘土表，立像，繪畫，宮廟以及發見的樂器和別的無數的物件。這些物件對我們呈現出過去久遠

時代之一些停結的物質化的意象，我們根據這些物件可以確實判斷當時，人的心理與意象，這正和我們根據前代勞動工具遺迹可以判斷當時生產力之發展程度和當時一部份的經濟，全一道理。再則我們還要注意，在上層構造的勞動，意象的勞動中，消費手段之作用又往往為繼續生產之手段。譬如拿圖畫陳列館來說。在那裏的繪畫原是享樂的手段，為公眾的賞玩物，即公眾消費的物品。但是同時這些繪畫又是生產的手段，當然不是和畫筆畫布一樣——然而到底是特性的生產手段。因為這些繪畫是後輩人所依以學習的。一種新的藝術學派之發生，在畫界中有一種新的『傾向』，決不會突然從天而降；而是從舊的裏面長育出來的，即使牠要『否認』或痛罵舊的意象系統也是一樣。無中不能生有。這正如在政治上無異：舊的國家固然在革命中被人摧倒，但那新的國家總還在某種程度下呈現出新聯繫的舊要素。意象亦是如此。縱有極大的中斷，總不免有一種繼承及與過去的聯繫；因為新的東西不是從『荒地』上構造得起的。圖畫館中繪圖之與藝術家是一種生產的手段，是積累的藝術經驗，是一種凝結的意象，為以後在這方面的運動所依以出發之意象。

對此人可以反駁說：『你們所說的都很好！但是，譬如那高深的耶教的教義和那些在羊皮上面上所描劃文字怎麼可以全論呢？耶教的福音書與用來包裹牠的豚皮有什麼共通點呢？又譬如科學的意象本身和在圖書館中所堆積的紙張有什麼共全呢？意象——集合的人智之微妙產品和那些粗劣的物質，譬如那祇當物件看待的一本書——二者之間到底有很明顯差別呵！』

像這些種種的論據都出全一的誤會。當然，不論搗張本身或裝訂更或豚皮，假如我們不看牠的社會的實質，一點意義也沒有的。

在本書第(36)節中，我們會說，假如沒有社會的聯繫，就是機器也僅僅是一些金屬物及木頭的片塊而已。但是牠既然被人用爲勞動行程中的機器，牠便有一種社會的實質了。書籍亦是這樣：牠除了牠的物理的實質僅爲搗張之外，還有一種社會的實質，牠在生活行程中有書籍的意義。在此，書籍表明爲凝結的意象，爲意象的行程之手段。

我們若從這一方面來討論精神文化之積累問題，便很易看出，這種積累實際是見于物的形態，所謂貯蓄於凝結的，物質的形體之上。精神文化之領域越『充實』越豐富，則這領域內之『物質化的社會現象』也越擴大。若以譬喻地說（並且若不忘記，僅僅是指意來說），精神文化之物的骨格即是這種文化之『基本資本』；這種『資本』『歸根』仍是隨着物質生產力之發展程度而益加充實益加豐富的。舉凡原始的碑文，假面具粗劣的偶像，刻于石上的圖，藝術紀念物，草於卷帙上的文稿，刺在羊皮上的書籍，宮殿與天文台，具有原文的粘土版，以及後來的美術館博物館，植物園及動物園，偉大的圖書館，常設的科學展覽會，試驗所，新聞報，印刷書籍等等——這些一切都無非是人類之積累的物质經驗，即在繼續舊有的圖書而新增加的圖書及藏書處的事件上面亦可以表現出世代相傳而不中斷之合作。

現在我們對於這方面的許多現象已經習慣着，不覺得有歷史的界域了。譬如現今的心理與意象已停結於每日的新聞紙上。其實新聞紙本身原是一種新的現象，約莫在十七世紀時才發生的。固然，古時的重要朝報在中國（八世紀前）與羅馬曾有懸掛（『公布』），但那時到底還不算有什麼重要意義。（參看必夏 K. Bicher 著：『新聞組織』，見于『現代文化』中柏林與 Leipzig 版一九〇六年版第一部第一篇。）書冊的起源也當歸根于印刷術之發明。在印刷術未發明以前只有草卷帛及羊皮紙上的法典，為確定『各時代智慧』之積蓄的最完美方法。以及粘土版（巴比倫）堆積為龐大文庫，例如著名的「亞素巴爾巴完時」文庫 Arch-urbanipals 參看畢池孟 Pietschmann 著：『書籍』見于『現代文化』中）。所以圖書館（萊昂爾池 Leibniz 名之為『人類精神之一切財富的寶藏』），在古代已經有了，我們主要依賴古代圖書館之遺迹而發現許多年代湮滅的秘密（只以簡單說明圖書館的有：Fritz Milkau 著：『圖書館』，見于『現代文化』中）。像上面所言的「亞素巴爾巴兒時」文庫（紀元前七世紀）或太古神學校圖書館之意義便如此。Hermann Diels 說得好：『科學中的一切設施向來都以圖書館為求學問之寶庫，擴張發展之最重要的，最必需的補助手段，并且已被承認迅速傳達先知先覺的『活的聲音』之補充』（『科學的組織』見于全書中六三九頁）。不用說，如『藝術紀念物』，蒐集物，美術館，博協館，大教堂等等也有全等的作用。

那麼「可知精神文化之積累實不單實現現在人的頭腦中所存在的心理與意象之向上形態的裏面，而且還實現于物之積累形態上。」

(58) 全體社會生活之複生產行程

我們現在可以簡括起來說：

社會與自然之間有一種不斷的『物質交換』，有一種社會複生產的行程——不斷重複施行的勞動行程；這勞動行程不斷地繼續替代新的消費，並且在生產力之發展時擴大牠的基礎，給社會有不斷擴張社會的生活界域之可能。

但是物質產品之生產行程，全時又是當時經濟關係之生產行程。馬克斯說：『總括起來看，資本主義的生產行程不單生產商品……牠還生產而且複生產資本關係之本身，在這資本關係上，一方面是資本家，別方面是工資勞動者』（資本論第一卷，漢堡一九一四年版，五四一頁）。這個馬克斯的定義實不但對於資本主義的生產是正確的，即在一般的情況中都是正確的。譬如，古代的奴隸經濟，牠的每次生產環圈都隨着：（一）要使奴隸主人得着他的份兒，而奴隸也得着他的份兒；（二）要使奴隸主人與奴隸都在後一繼續環圈中能盡其職責；（三）若要有擴張的複生產，則其變更也祇在于能够使奴隸主人所得的份兒，他的權力，他的奴隸數目以及由奴隸產出的剩餘勞動量更加增大。所以物質的生產行程，全時是那種生產關係之複生產的行程，那種歷史包殼的行程——在此包殼的

裏面內，活動那生產行程。別一方面，物質的複生產行程又是不斷複生產相應的勞動力之行程。馬克斯說：『若把人的本身只當做勞動力的實質來看，是一種自然對象物，即一種物件，雖然是活的，自己有意識的物件，而且勞動本身也是這種力的物的表露』（『資本論』第一卷一九一四年，漢堡版，一六五頁）。但在種種歷史的時代，與各個社會之技術和生產方法等等相適應，就有一定的勞動力之存在，即與之相適應之資格的勞動力之存在。再生產的行程就不斷的再生產這種適應的資格之勞動力。換句話說，社會的再生產的行程不獨再生產事物，也要再生產『活的事物』，即是，再生有一定的能力的勞働者，他還要再生產勞働者中間之關係；在擴大了的再生產情況中，他就做出與生產力之新的水準相適應的釐正來。且在這個相同的情況中必然不是分配全然同一的人員在全然同一的勞働場中；就要來分配各種的人於各種的工作，各種不同的『活的機器於各種不同的勞働場中。（如果不是在革命的過渡時期中）生產諸關係的基本組織不改變的漸次在擴大的規模中再生產。

如果我們把勞動力之種種資格的總體呼爲社會的生理，我們就可以說再生產的過程，是不斷的再生出社會的經濟來，因此，也就生出社會的生理來。

從來無論甚麼勞動都是以專門化之結果，一定生理的型態爲必要。因此，只根據外形，就可以識別誰是運輸勞働者，誰是金屬工人，誰是伙計，誰是屠夫，誰是偵探，說到誰是音樂家，誰是『自由職業者』更易識別了。由此看來，人的心理不獨是社會的心理，並且人的生理

的構造也就是社會發達的產物。人們因為對着自然而勞動，所以就變更了他的本性。即如我們所稱爲『社會的生理』，因爲經濟之構成之一部分並不能對立。社會的生理與經濟不同的地方，如在下面：關於經濟，我們只分析人與人之間的結合，和人與人之間的結合的型態，我們還要分析人與人之間的物質的互相關係。所謂社會的生理並不是分析人與人之間的結合，乃是分析此種要素之特質。

物質的再生產之行程和社會生活之一切巨大的機器相同，也全部的旋轉。即有在諸階級之相互關係的再生產，國家組織的關係之再生產，在觀念的勞動之各部門的關係之再生產。當着此種全社會生活總體之再生產的時候，社會的矛盾也是不斷的再生產。由生產力發達所生的衝突之平衡攪亂，所發生的部分的矛盾，也是所存在的生產方法範圍內之社會部分的改變，而爲不斷的解決。由於當該經濟的構造自體之本質所發生的根本衝突，在一個不斷的擴大之基礎上再生產，一直等到擴大到了一個暴發的情況。在這個時候，生產關係之舊形態全體就行崩潰，要社會發展，當然要生產關係之一個新形態成立。『歷史的生產形態之衝突的發展，就是生產形態之解體與再建之唯一的歷史的過程。』（見資本論，第一卷，第四五四頁。）此危機就是再生產過程之暫時的中斷，致發生出其過程之攪亂，這就是在生產力的一部分之滅亡上面表現出來。人類勞動機構之全體的改造，人類的一切的結合之改編引導到一個新的平衡上來，此時的社會因擴張其技術的基礎，蓄積他的社會之經驗，

此種社會的經驗，在任何新的前進的發達，都是做一個出發點，而開始其發達之新世界史的循環。

第七章 參考書

- (1) Plekhanow: Kritik Unserer Kritiker 書中，對於史托拉夫 Struve 之反駁的論文中。
- (2) R. Luxemburg: Sozialreform und Revolution.
- (3) Karl Kautsky: Die Soziale Revolution. 及 Anti-Bernstein.
- (4) H. Cunow: Die Marsche Geschichts, Gesellschafts und Staatstheorie.
- (5) W. Sombart: Socialismus und Soziale Bewegung.
- (6) N. Lenine: Staat und Revolution. 及 Die Proletarische Revolution und der Renaissance Kautsky.
- (7) N. Bukharin: Oekonomie der Transformationsperiode.
- (8) Herman Beck: Wege und Ziele aer Sozialisierung.
- (9) J. Delewski: (社會革命黨黨綱) Die Sozialen Antagonismen und der Klassenkampf in des Geschichte
- (10) K. Marx: 主義的 Zur Kritik der Politischen Dekonomie 及其他歷史的著作 •

第八章

階級與階級爭鬥

(51)階級，身份，職業。(52)階級利益。(53)階級心理與階級意象。(54)不自覺的階級與自覺的階級。(55)相對的利益之連帶的形式。(56)階級鬥爭與階級和平。(57)階級鬥爭與國家權力。(58)階級，黨，首領。(59)階級是社會轉變的工具。(60)未來的無階級的社會。

階級，身份，職業。

我們現在不能不詳細的解釋階級及階級爭鬥的問題了。由以上所述，我們既經曉得人類社會之進化中，階級有莫大的作用。在建築於各階級之上的社會，階級社會之社會的構造，就是各階級之區分，並且依此種各階級之相互關係所規定的。社會生活之一切大變化，不論用甚麼方法，他總是和階級爭鬥相關聯的。社會的一切轉變的過程，由一個形態轉變到另一個形態，總是實現於階級之間的爭鬥。馬克斯與恩格爾斯在共產黨宣言開始幾句話說：『從來一切的歷史為階級爭鬥的歷史』云。

但是甚麼是階級？

在以前考察中，我們對於此種問題曾給了一個大概的回答，不過現在有更精密的討論之必要。我們在上面已經知道，所謂社會階級，在生產中充當同一的作用，在生產過程中對於其他的人們是站在同一的關係上，而在此情況中的此種關係，又是在物（勞動的手段）表現出來的人們的全體。從這個地方，就可以說，在分配過程中，無論甚麼階級都是一樣為他的收入源泉所結合，因為生產物的分配關係是依生產關係所規定。例如紡織工人與金屬工人，他們是屬於一個階級，並不是屬於兩個不同的階級。因為他們之對於其他的人們（如技師，資本家）有同一的關係。同樣煤礦所有者，磚廠的主人，襯衣製造廠廠主，他們都是在同一的階級的範疇內的；因為；他做的事業，物理的雖然不相同，但他們在生產過程中，對於其他的人們都站在同一的（『司令的』）地位，此種地位也是在物（『資本』）表現出來。

因此，社會的階級構造的基础就是生產關係。此處我們對於這個問題之其他的普遍的解決方法，還須再加研究。一個最通俗的見解，就是按着『貧』『富』的標準來區分階級的。譬如甲乙二人，甲的腰包裏有兩倍于乙的多，那嗎，就要把甲乙二人分為兩個不同的階級。在這個情況中，所以這分階級之標準點，就是在佔有的數量上。英國的一位社會學者C.比作了階級分數的完全表，在他的表中，最初的最下層階級（貧民）每星期有十八先令的支出預算者；第二階級是每星期二五先令的支出預算者；第三階級是每星期四五先令的支出預算者等等。此種見解不獨是很簡單，而且是極

幼稚，極誤謬。從這種見解來說，在資本主義社會中，金屬勞動者都不能列入無產階級之內，反之，如貧農與貧乏的手工業者須列入於工人階級之中；由此觀之，『階級』之最革命者，就屬『流氓無產階級』Lumpenproletariat了。靠住貧困無產階級成形成一個力量來實現一個較高的社形態之轉變。在他方面，有甲乙兩個銀行家，甲之金錢兩倍于乙之金錢，就可把兩個銀行家分開為兩個階級。然而日常的經驗告訴我們，各種類的勞動者，他們的結合較易於工人之與手工業者，工人之與農民。反之，兩個銀行家雖然其一個是富於他一個兩倍，他們也感覺到親如一家。馬克斯曾說過的：腰包裹所包含的不過是純粹的量之相差，由此結果，同一階級的兩個人，可以至於彼此相爭。換句話說，貧富的不同，假令在同一階級內，有一個一定的作用，然而却不能做階級說明的充分的根據。還有一個最普通的說明，即是把社會之收入之分配當作社會的階級分類之根據。換句話說，例如在資本主義社會中，把收入之三個主要部分的利潤，地租，工資（Wages），以此三個主要部分，把社會也分為三個階級，如資本金，地主，無產階級之三個階級所得的部份，既是在社會的收入之一定的量內，要這三階級所得的部份增大，當然要犧牲其他階級之所得部份。故同一階級的成員，在第一方面，因利害共同和類似的關係而彼此互相結合，在第二方面，因為有其他階級之利害衝突也結合起來而成對立之階級。

若果這個理論即不使人去追問誰得利益多，誰得利益少，而我們不能不問何故以階級結合的人

們，何故以階級來再生產？例如在資本主義社會中，一定種類收入之存在究竟是從何處來的呢？這種收入種類之固定原因，是在何處呢？只提出這些問題來，立刻可以洞察真實情況之所在。此固定原因立脚在生產手段的關係，而生產手段的自體又表現在生產過程中的人們的關係。在生產中人們的職掌與生產手段的享有，即『人的分配』與『生產手段的分配』在其生產方法的界限內，是的確不動的量。故我們假令採用資本主義在生產過程中就有指揮一切的人，管理一切生產手段的人；而在他方面，就有服從這等人的命令而勞動的人，把自己的勞動來作商品的價值貢獻給他們。特別的由於這種原因，在勞動生產物之分配的領域內，（收入之分配當中）也同樣有一個一定的合律性的。換句話說，生產之最重要的方面——『人的分配』與『物的分配』——構成階級關係之基礎。

本來也不得不如此，我們且從另一方面來考察這問題，用一個最普遍的說明。很明白的，無論什麼階級都是一個『實現的總體』即是人們在一個不斷的互相作用的總體，許多人的足是站着生產生活，而他們的心飛翔於天上的活的人們的總體。這是我們爲稱呼人間社會的大組織體內的特殊的一種人類組織體。因此，我們之研究階級，也和我們之研究社會是一樣的。換句話說，階級的分析一定要從生產方面下手。當然，諸階級在各種方面，即在生產方面，亦如同在分配方面，政治方面，心理方面，意象方面，各有不同，並沒有甚麼不可思議。因爲其一方面依存於其他之方面，這等一切的現象是互相關聯的。即在無產階級的經濟的根幹上，不能聯接資產階級的枝葉。這正如不能

够把馬鞍放在牝牛上一樣。但此關係，結局是在生產過程中之階級地位所決定的。故我們應根據生產之標幟而下階級之定義。

社會的階級與社會的身份之間的差異怎樣區別呢？如我們所知道的所謂階級，在生產過程中的共同的地位所結合的範疇內的人們，其他個人對於生產過程中之其他之關係者，在很相似的地位的人們之總和。反之，所謂身份依法律的社會秩序之共通的地位所結合的人們之集團。大地主是一個階級；貴族爲一個有身份的。因爲大地主有一定的經濟生產的標幟，但貴族是沒有這個。貴族是依一定的法律，即依國家之法律所承認之有權利及其『貴族身份』之特權。在經濟上的見地而論，這貴族也有窮到了不得，甚至幾乎會餓死而爲無產者，但其身份仍舊是貴族。（如Cork之淺水田男爵）就是其例。又如在俄國沙皇治下，在許多勞動者的護照上寫了如下的文字：『何縣，何郡，何村的農民』，但其人不是農民，自小生於城市中，是一個工資勞動者。故在這個地方，很明瞭知道階級與身份之區別。蓋根據標幟來說，這個人是工人；從身份上來論，（即根據沙皇分別人的身份的法律來看）他是一個農民。但這個時候就要發生如下的問題來了。我們已知道政治（其中包含了法律）實在是『經濟的集約之表現』，我們是不是不再深究其根底而論到法律爲止呢？

當然是不可能的，我們關於階級，在方法論上會很重要主張，由生產方面來觀察社會的結合，關於階級很有威權的著者 Prof. Solntzew 亦會論及此問題。他說：『以身份而分別的社會的不平

等的結合，是以結合之諸集團來表現，並不是在社會的勞動過程之關係的基礎上所發生，即不是在經濟關係之基礎上所發生，主要是在法律與國家關係之基礎上所發生。身份是政治的與法律的範疇，因此可以採用種種的形態來表現。階級的分別與身份的分別不同，階級的區別是在經濟的關係之基礎上所發生。(Solntzew, A.A.O.S.22) 然身份是不是和階級同爲一物，不過被了政治的範疇之上衣罷了？對於此問題，Solntzew 給了一個否定的回答。同時他自己却自解釋云：譬如在古代「身份制度一定反映到階級的區別」(S.25)「階級爭鬥就是取身份爭鬥的特別的形態」(S.26)此種比較曖昧的見解，不能不強逼我們找出一個明瞭的說明來。

譬如在法蘭西大革命所謂第三階級，(dritten Stande) 當時混合了其他各階級，並且這些各階級之中還是很少彼此分離。在這階級之中有資本家，有勞動者，『中間階級』(手工業者，小商人等等) 他們完全包含在『第三身份』裏面。爲甚麼呢？因爲他們比較有特權的，封建的大地主，在法律上是毫無所有。所謂『第三身份』就是反抗支配的地主，構成其諸階級之聯合體而爲法律之表現的。由此觀之，所謂階級和身份，的確不能一致的東西。但在身份之外殼中，大概隱藏着階級核心。(在這個地方一個身份符合於許多階級，然結局就是許多階級，當然不同 Solntzew 的理論謬然不可判別的) 在別一方面，階級與身份之不一致，好似我們會說過的也有不同的種類，詳言之，一方面屬於『下層階級』而同時有『高貴的身份』(例如經濟破產的貴族去做守門人與做伙夫之

反之，一個人一方面很低的身份而居很高的階級（例如一個農民做了商富人）這是怎樣呢？『被着經濟的外衣的階級之內容』究竟在何處存在呢？這是明白的不存在的。在理論上應當如何論決這事實呢。

在此處也是如此，因為要發現問題之的確的解答，我們就不要從個人之立場的觀點上，是要從一定的經濟的制度領域中之各種類型的相互關係之立場的觀點上來考察。我們試注意下列的根本的事情。即身份是因資產階級革命，因資產階級諸關係之發展所廢除了。如果我們考究爲什麼資本主義不能夠與身份並存，則我們很容易得到如下的決論。即在前期社會主義的形態一切關係都比資本主義保守的，生活步調也比較很緩慢的，各種變化也比較少數。在這時的支配階級，就是田園貴族階級，也可以說是世襲階級。但此奇怪的關係之不動性，依多數之法律規範，一方面使階級特權存在之可能，而他方面使義務確立之可能。此不動性可以使一個階級（或是多階級）穿上『身份』之外衣。因此各種『身份』與一個階級對立的時候，他是與諸階級或階級諸集團站在同一的線上。但此調和，等到極形可變的流動的商品——資本主義的關係之侵入，立刻就攪亂了。即平民變成了重要了，暴發戶也就發生了。此種現象就變成了通常的現象了。大地主之一部份就變成了資本家的形態，其他一部份變成了窮苦輾轉於飢寒之鄉；又有一部份保持在舊有的水準綫上等等。所以資本主義的關係之可動性，就掘代了身份之所以存在的基礎。封建關係之崩潰的過渡時期，就表現了階級經

濟的內容與身份的法律的外衣之相互不調和之程度。在這時期就擴大了衝突的觀象，此種衝突的觀象就必然的誘致全身份組織之崩壞。身份的外衣與資本主義的生產關係不能兩立，也和從此生產力之發達上面與階級生產過程之外衣不能一致的無異。所謂馬克斯在『哲學之貧困』上面說：『勞動階級解放之條件是在廢止一切階級，也正好和第三身份之解放之意義是在剷除一切身份的制度。』(Dao Flend der Philosophie, Stuttgart 1885, S.181.) 但恩格爾斯說明這個地方，附加了如下的註解，『此處所謂身份是在封建國家之身份的歷史的意義，和有一定的限界的特權之身份(資產階級的革命廢止了身份)和其身份的一切特權。無產階級社會現在只知道階級。所以稱呼無產階級爲『第四身份』是和歷史完全相矛盾』。如此，茲就固定的前期資本主義的制度而論，身份是階級的法律的表現。這等不一致的增加(階級內容與身份的法律形式之間的平衡攪亂)是由資本主義的關係之發達與不僱上級，并且下級的舊封建的階級之瓦解所招致了。在封建制度中，階級的農民一般和身份的農民一致；不過在後來農民中形成了田園資產階級與無產階級之兩種對立的階級，而身份的外壳却依然同一，但身份一定要破滅的。

現在就要來考察在上章所列舉的問題，關聯着的第三個範疇，即所謂職業是什麼東西的必要的答案。很明白的，職業是關聯着生產過程的東西。忽然來看職業與階級的區別，那職業的差異不是人與人之間的互相關係方面，而却是人與物之間的關係方面，換言之，用什麼物。加工在什麼物之

上，或者是做什麼物。金屬旋盤工是和木匠與泥水匠有區別，他不是因對資本家站在不同的關係而區別，只是他所做的是金屬，木匠所做的是木材，泥水匠所做的是石頭。

但我們却不能說職業的區別僅僅是關係於物而已，因為職業同時就有社會的關係，即職業上不同的勞動者，依人與人之間的生產過程中之規範，在相互結合的生產過程中，當然發生一定的關係的。然此等關係，無論是怎樣差異，而在根本的不同之點，如對於命令的勞動與受命令的勞動之間的不同，表現於所有權的關係上面的這些一切的不同，都是消滅的。

把職業的區別認為人與人之間的關係上，及人與勞動的用具，方法與目的的關係上，他是與勞動的命令者勞動的受命令者分離，（又與生產手段相適應的『分配』分離），即與這些生產手段之私有關係分離。

所以 Solintzews 教授認職業為『自然的技術（標點是 Solintzew 的伊大利相等——着者）的範疇，這個範疇不獨歷史上之所有的階段並且是在有歷史以前的時代之人類共同社會所固有，這不是歷史的範疇，不是社會制度的範疇』（Solintzew，前舉書二十頁）總之他主張職業是永久的範疇是錯誤的。職業是用為一定種類之勞動，普通亘一生的固定的生活的職業，靴匠他終身的生涯都在做靴的生活。在過去是這樣的生活，在將來也是這樣的生活，這不是待言的。技術之自動性發展，由此必要的地方來解放人類，并且此種範疇，無論到什麼田地

，都指示歷史的範疇。

我們已經確定了階級與身份及階級與職業之不全了，我們還要更進一步來問：什麼階級是現存的階級，我們認為必要的，大概採用如下的分類。

1. 一定的社會形態之基礎的階級，（在言辭上本來的意義之階級）這樣的階級是有兩種：一是指揮與獨占生產的階級；其他為前者而勞動，沒有占領生產手段之被榨取階級。此種經濟的榨取階級與奴隸關係之特殊形態，是規定適應階級社會的形態。經濟的榨取階級與奴隸之間的關係之特殊形態也是規定與他適應之社會形態，例如，若果指揮與被榨取階級之間的關係是依在市場上的勞動力之購買而行再生產，這裏就生出資本主義。若果由販賣人口，掠奪，或其他方法而再表現此種關係決然不收買勞動力，全時指揮階級不獨支配被榨取者之勞動力，還可以支配被榨取階級之肉體與靈魂，則我們的眼前就產生奴隸制度。

關於資本主義普通有三個基礎階級。這似乎為馬克斯在資本論第三卷末尾所確認的，在這段中為分折資本主義社會之階級的開始，而原稿忽然斷絕了。『勞動力的所有者，資本的所有者，土地的所有者，他們各個所收入的源泉就是工錢，利潤；地租，換句話說，所謂工錢勞動者，資本家，地主，就是立脚在資本主義的生產方法的現代社會之三大階級』。(Kapital

III.2. Hamburg 1904, 333 頁) 由地主之集團組成一個大『階級』的現象，這不是本質的階級

；我們且看馬克斯如下所講的說話：Solntzew 教授也據此爲其立腳的根底，可是全然錯誤的。『現象化的勞動與活的勞動就是資本主義生產之間所築成的互相衝突的兩個因數。資本家與工錢勞動者爲生產的唯一職員與因數，其關係及其對立是由資本主義的生產方法之本質所產生。……故生產，如 James Mill 所注意的，即使地主是消滅了，國家是代替了地主的地位了，還是可以無障礙的繼續他的進行。……資本主義生產之方法之本質……而與封建的生產方法，古代的生產方法等不同……直接參加生產的各階級是還元到資本家與工錢勞動者的事體，但不是由資本主義的生產方法所長成的私有權的關係，乃是繼承此生產方法的私有權的關係之結果，最初所以除外附隨而來的地主，就是資本主義的生產方法相適應之理論的表現，並且所以表現資本主義生產方法之根本特徵』（Marx: Theorien über den Mehrwert, Stuttgart 1905, Bb. II, Teil, I S. 292. ff.）當馬克斯討論土地國有化的問題的時候，也曾講到了這點。

基礎的階級，他本身分爲各派，成爲許多小階級，例如在資本主義的社會，支配的資產階級中分爲工業資產階級，商業資產階級，銀行家等。在勞動階級又分爲熟練的勞動者，與不熟練的勞動者。

2. 中間階級，此處所謂中間階級就是包括社會的各集團，他是構成他所存在的社會的必要，却不是舊制度的遺物。例如在資本主義社會中之技術的頭腦勞動者。

3. 過渡階級，此處我們所謂過渡階級是由從前的社會形態所發生而在現在社會形態中分解而來的，在生產中分出正相反對職務的各階級之各集團，例如在資本主義社會中之手工業者與農民。他們是封建制度之遺產，約言之，分出資產階級與無產階級之遺產。試取農民爲例。

在資本主義之下的農民有不斷的分解，從經濟學上來講，他本身就分化爲幾許階級：如從中農裏面，生出富農，更由此生出商人，再生出更高一層的階段，這是純粹資本階級的形成，在另一方面，由中農生出無產階級，也是由一樣的途徑的，如無馬的農民，其次是農業勞動者，又其次是季節勞動者，最後是純粹的無產階級。

4. 混合階級類型 此處所謂混合階級的類型，包括了幾許集團，他在某一點是屬於一階級，同是在某一點又是屬於他一階級。例如他經營他自己的農業，而又雇了一個工人的鐵道勞動者，他對於鐵道公司來講，他是一個工人；而對他的雇傭的工人來講，他是一個『企業家』。

5. 最後就要來討論所謂『喪社會地位』的集團，即指脫離了一切社會的勞動範圍的人類的範疇，如：流氓無產階級，乞丐，流浪人，以及其他。

如果當我們分析社會的『抽象的類型時，即當我們分析某種社會的純粹形態時，也就只有，或者差不多不過僅僅討論基礎的階級而已。反之，若果我們要穿鑿具體的實際時，我們一定要考慮到社會經濟的類型及關係之錯雜。

階級存在之一般原因在恩格爾斯的 *Anti-Dühring* 的書上有如下的說明：『……榨取對被榨取階級，支配對奴隸階級之從來的歷史上之對立，都是用人類勞動之生產能力比較的無進化而說明的。實際的，勞動的人民爲他們的必需勞動是非常忙碌，他們決然沒有餘暇來處理社會的共同事務——勞動指揮，國際法律事件，美術科學等，故由實際的勞動解放出來而處理此等事件的特殊階級是常常必須存在的。同時，其階級因爲自己的利益關係，決然不會忘記一天加重荷在勞動民衆的肩上』（*Tr. Engels: Herr Eugen Dühring Umwälzung der Wissenschaft*——*chaft. Stuttgart 1901, S. 190—191.*）在同書之另一段中，（在 109 頁中）反復了同一的說話，他附加說社會是分爲兩個階級。約言之，『分工的法則就是階級所以分離的根據』。

Solntzow 教授批評 G. Schmoller 把分工看做階級構成之源泉，用如下一段話來反駁，他引用恩格爾斯所講的話：『恩格爾斯把階級構成之過程，實際與分工過程有密切的關係。但是——恩格爾斯的意見，分工不過僅僅是社會階級構成之必然的與自然的技術的條件，並不是階級構成的原因；階級所以構成的根本的原因，恩格爾斯認爲不在分工裏面；而是在生產與分配之間的互相關係裏面，即在純經濟的性質之過程裏面。』（見前書三〇三頁）在上面我們討論職業問題的時候，分工（不是和生產關係相對立的，）也同樣和生產關係之一種。

Schmoller 之試驗 (G. Schmoller: Die Tatsachen der Arbeitsteilung und Klassenbildung Tahrbucher 1889, 又 Das Wesen der Arbeitsteilung und Klassenbildung, Tahrbucher 1890) 是照有機學派的意思來消滅階級的對立，粉飾了職業構成與階級構成的差別。L. Gumplowicz 與 Oppenheimer 關於階級的非經濟的權力起源的學說也是不懂社會的抽象的理論與歷史的事件之具體的經過之差異。在實際的歷史當中，非經濟的權力行使（征服）之職務非常之大而影響到階級構成過程的。但是在純理論的研究上，不能不丟開問題而入抽象的途上。假使我們在社會進化上分析社會為『抽象的社會』。在這時候照恩格斯所指示的『內的』進化原因之結果，在這地方就發生階級。故征服等的職務，不過是僅僅『非常重要』的錯雜的因子。

(52) 階級利益

我們已經知道階級是人們的特殊集團，人們在生產中因職務之彼此不同而區別其『現實的總體』此種職務是在私有權的關係中表現出來的。但我們知道生產過程之兩個方面，還有第三方面——無論用什麼形態所行之生產物分配過程都是相適應的。在生產現象當中還適應着一個分配現象來。

生產形態與分配形態相對應。在生產中之階級的地位與在分配中之階級的地位相對應。支配階級與被支配階級，即獨占生產手段的階級與沒有生產手段的階級之間的矛盾是收入的矛盾，即是屬

於各階級全生產物之分配上的生產物所得之分內之間的矛盾上表現出來的意義。階級之不同的『存在』就規定階級的『意識』。『存在』的矛盾，存在條件之矛盾，在階級的利害之發生當中可以找出他最近似的反影。階級的利害最原始的而又同時最普遍的表现，就是在生產物總量之分配中，各階級對於自己所得的分內之增加的努力上面。

在階級社會體系中生產過程同時也就是筋肉勞動者之經濟榨取之過程。

筋肉勞動者他們所生產的較他們所得的爲多。故不獨所做出的生產物之部分（在資本主義社會中的價值）做了生產之擴張（在資本主義社會中名爲蓄積）並且因勞動階級維持了佔有生產手段的主人，爲佔有生產手段的主人而勞動了。因此之故，支配的少數者之最普通的利益可以說是要維持並且擴張經濟的榨取之可能的力量；至於被榨取的多數者的利益可以說是要從這榨取的地位求解放這兩種力量之第一種，只着眼在現存的社會，不出於這社會之界限以外；至於第二種，是對於這社會的存在問題來挑戰。

但是我們知道，社會之經濟的構造是由國家組織而鞏固，且由無數的上層構造形式所支持的。故經濟的階級利益被着了政治的，宗教的，科學等之利益之外衣，是毫無奇怪的。階級利益就發展成爲一個全部的體系，包括了社會的生活之最複雜的領域。此種組織化的利益因階級之一的利益所結合，就歸納到所謂『社會的理想』的構造，這是常常表現出來如同階級利益的精髓。

對於考察階級利益問題，還有幾點我們必須加以注意的。

第一，必須區別恒久的和一般的利益，與一時的和瞬間的利益。『瞬間的』利益他甚至於可以與恒久的利益成爲客觀的衝突。例如從一時的利益之立場來說，英國的勞動者爲他們自己一時的利益關係，他們允諾了與英國資本家調和，在帝國主義的戰爭當中，來擁護英國的資本家都是很正當的行動。就是這種行動，他們還要因犧牲殖民地的勞動者而增加他們自己的利益。但他們這種行動就是破壞全體勞動者的聯合而與他們的雇主聯盟，他們是反對了他們階級的恆久的，一般的利益。

第二，我們必須要區分一集團之集團的利益與一般的階級的利益。例如在資本主義的社會中統治的資產階級買收勞動貴族（熟練工人）的時候，此種集團之特殊利益就和全體勞動階級的利益不一致，換言之在這個時節，只是集團的利益，不是階級的利益。又在戰爭時期中，商業資產家用主力破壞商法，然此商法爲資產階級的利益來戰爭的資產階級的國家自身所制定的。在此處他們可以見出資產階級中之商業部分（集團）之集團利益，這是和資產階級的利益相違背。

第三，我們也應當考慮階級之社會的地位之根本的變化，同時又起了的階級之瞬間的利益之根本的方向之轉變。茲舉例如下，在資本主義的社會中，無產階級最恆久的且最一般的利益是要破碎資本主義體系。故無產階級之部分利益之要求常常有這樣的一般的傾向：軍事的地位之奪取，資產階級的社會之挖掘。對於物質的狀態之改善，社會的勢力之增進，預備推翻資本主義制度。現在無

產階級已經完成了這種歷史的工作。已經推翻了舊的國家機關，建造了一個新的機關，創造了一個新的社會平衡，一時的無產階級是居於統治階級的地位了。很明白的，他的利益的方向有了很急速的變動，從一般的利益的觀點上看，無產階級的全部的利益建築在與此新的關係之確立和發展上面，建築在關係之組織化上面，建築在攻擊一切破壞的嘗試之抵抗力上面。此種辯證之改革就是無產階級本身之辯證的演進之結果，他就構成了一個政治的力量。

站在利益相反的兩個方面究竟怎樣結合起來的呢？把他結合起來的，就是一個新社會形成之建設，這個新社會形成之建設的擔任者就是無產階級，此種新的建設是預料要破壞其已變為生產力進化之障礙之外衣。

一個新階級不獨能够破壞社會的關係之舊組織，並且能够建設一個新的組織，他是必然的一定要為他本身的利益變更生產的方面等。（或者譯為他是必然的他本身的利益染着生產意味的色彩）即是不獨從分工與僅僅分配的觀點上來解決社會問題，並且還要從因為建設最完善的生產的形式而破壞舊形式之觀點上來解決社會問題。

(53) 階級心理與階級意象

物質存在的條件之不同是在社會之階級區分之基礎上就給了他的印象到諸階級之全體的意識之上，即所謂階級心理與階級意象之上。在上面所講過的，我們知道，階級心理常常不一定總和階級

的物質的利益相一致的；（例如絕望之心理，遁世，死的憧憬）但此種心理常常由階級的生活條件所發生的，并且常常依此生活條件而規定的。我們現在且舉出階級心理與階級意象爲階級的經濟條件所決定的幾個例子來考察一下。

我們先舉一例如俄國革命來說。俄國的馬克思主義與社會革命黨人之爭論，無論誰人都曉得的，就是說無論那個階級都可以領導社會主義。馬克斯主義者主張勞動階級，無產階級領導俄國社會走到社會主義途上；社會革命黨人則站在反對方面，主張農民才是領導者。但實際的生活已證明了馬克斯主義者才是正當的，蓋農民在反對地主與資本家的鬥爭的時候，農民是幫無產階級，因爲無產階級保護農民的土地使農民的經濟有發達的可能，但農民對於共產主義很缺乏感受性，他們固執其向來的土地利用，土地耕作，及一般農業經濟發展之舊式樣。此種現象是怎樣說明呢？無產階級之英雄主義的爭鬥，與他那其大無比的相信共產主義的建設及共產主義的意象又怎樣來解釋呢？如果回答說是農民沒有那樣窮，這是不充分的，因爲我們能够反質：爲甚麼流氓無產階級（乞食，非人）不加入去鬥爭。

最重要的，是研究爲完成社會轉變的階級所要實行的特性，是要把資產階級社會的路轉換到社會主義社會的路的特性。

第一、在資本社會之下，這樣的階級就是經濟上被榨取與政治上被壓迫的階級。如果不是這樣

，這個階級就沒有理由來反抗資本主義制度，那個階級無論在什麼環境之下，也不能來反抗資本主義制度。

第二、因此，這個階級其最淺薄的表示定是一個貧困階級，否則也就不能來把那富裕階級來和貧困階級比較的好機會。

第三、這個必定是一個生產階級，因為如果不是這樣，如果這個階級不直接參加價值生產的部份，較為有利益的時候，他可以做破壞的工作，他就不能夠生產，不能夠創造，不能夠組織。

第四、這個階級必然不能夠和私有財產相聯合的階級。因為一個階級他的物質的生存是建築在私有財產之上，很明白的他就要想增加他的私有財產，他不廢除私有財產，如同共產主義所要求的目的。

第五、這個階級必定是一個為他的生存條件，為他的共同勞動，為他的共同階級的人員共同勞動密切的結合成一個階級。否則他就不能夠有希望，也不能夠維持組織——一個社會，那個社會是工友們的社會勞動的團結。並且像這樣的社會不獨不領導進行一個有組織的鬥爭，也不能夠建設一個新的國家權力。

茲特製一圖表以明示上面之說明，那個階級，在下列的三種中，那一類可以滿足他的要求。用加號『+』來表示滿足的記號用減號『-』來表示不滿足要求的記號，其表如下：

私有財產階級	1. 經濟的榨取，	+	+	+	+	+
	2. 政治的壓迫，	+	+	+	+	+
	3. 貧困，	+	+	+	+	+
	4. 生產，	+	-	-	-	-
	5. 與私人財產無關係，	-	+	+	+	+
	6. 在共產中之統一條件 與公共的勞動，	-	+	+	+	+
		農	民	流氓無產者	無產階級	

換言之，農民使成爲一個共產階級是很缺乏其必要的元素；農民是與私有財產很有關係的，要訓練他們成爲一個新的觀念，是要費很多歲月，而且從訓練的事，只有國家權力操在無產階級手中才能實現。農民也是沒有在生產中結合的，他也是沒有社會的勞動與共同動作。這是剛好相對的，農民全部的樂趣是在土地歸他自己所有；他是習慣於個人的經營，沒有和他人合作的習慣。至於流氓無產階級最重要的缺點是沒有實踐生產勞動的環境；他只能破壞而沒有建設的習慣。他的意象是常常表現無政府的意象。關於他們，有一個賢慧者曾說：他們全部的企圖有兩個段落，第一個段

落，是不要任何制度之存在；第二個段落，是沒有一個人能够担任實行前一段落。

我們已經曉得物質生存的條件是怎樣決定階級的心理與階級的意象；無產階級所表示的是怨恨，而反抗資本主義與資本主義的國家權力，是革命精神，是組織行動的習慣，是同伴的心理，是生產與建設的觀念，是傳統的遺棄，對於維持資產階級社會的柱石的『神聖的私有財產』，持一個否認的態度等。至於農民留戀於私有財產，這種留戀是妨害他們趨向革新之途，是個人主義，是排他主義，是懷疑一切而置於村落之外的。至於流氓無產階級是懶惰的，無紀律的，他是怨恨舊的，但又無能力建設與創造任何新事物。他是一個無產階級的個人主義的人格；行動只建築在愚笨的反覆無常的性情之基礎上。在上面的各階級中，我們可以發現適合於階級的心理的意象：在無產階級是革命的共產主義的意象；在農民階級是一個私有財產的意象；在流氓無產階級是一個浮動的與精神病的無政府的意象。很明白的只須有如此一個之心理的與意象的核心之表現，他就會合階級或關係於集團之一的意象與心理的一個根本標識。

在馬克斯主義者與社會革命黨人之間的舊辯論中，那社會革命黨人從博愛的『倫理』的憐憫的觀點上，明白陳述了關於『弱兄弟』和與之類似的統治階級的智識廢物的問題。因為這些大部分的意象論者，都認階級問題是受了良心的遣責的智識階級的倫理問題。這些智識階級因為要傾覆妨害他之進路的專制主義之驅使，就想扶植農民（只限於農民不放手燒智

識階級的伯父與伯母的房產)用他的豪俠的助力償還他的罪過來獲得對農民的信仰。在馬克斯主義方面於這問題，不是哀泣與博愛的問題，在為社會主義的迫切的鬥爭當中，應該精密研究階級的特性。

我們關於農民的心理(假令保守的為黑百人的辯解)在福音教會派牧師 A. L' Houet 著述中可以發見其為良好的研究。(A. L' Houet: *Zure Psychologie des Bauerntums*, Q, Tuedingen, 1920)這位博學的基督教牧師尊崇德國的農民為『第一德意志的肉體的，精神的，道德的，宗教上的健全之貯藏，德意志的戰爭之寶』(見前引書第四頁，著者所謂戰爭之寶為大砲之餌食之意義) L' Houet 牧師在農民之定着的根深蒂固的性質之中，發現幾種標識來，如其『同質的大眾』，與世獨立的孤僻性，傳統的保守性等等，他給農民的階級心理很適切的描寫。不過他對於我們認『田園生活之愚昧』(馬克斯)正感着無上的高興。例如 L' houet 讚賞農民的惰性和厭惡一切新的事物，『羨愛一切新奇的事物，農民是站在反對的方面，農民是屬於古代的世界，固守古代生活的題目，繼續紡織古代時的絲棉，繼續轉運舊時的石。他最不利的就是「時代的落後」不與時代前進」。然最大利益的地方，其全部生活行為這樣單純的原故，有其確實性，堅實性，多年試練的結果之利益的特色』。(見前引書第十六頁)這種隋性，無論在何地方，都表現出『古來村莊居住之保存，古名稱之保存，古房屋之保存，古農家

之名之保存，古農場名之保存，洗禮名與衣服之保存，古方言之保存，古民謠之保存，古精神構造之保存，古面孔之保存！這些一切我們都可以找出同樣保守的精神……（見前引書第十六頁）L'houe氏是很欣喜這農民住宅，在一八七八年還在石器時代的住宅，差不多沒有甚麼不同的住宅。他還很喜歡農民精神之世襲的很單純很貧弱的，事實上『雖有宗教的，道德的，藝術的及其他的性質，但這樣的性質是常常存在在人生問題的數量甚少而不很多的，惟有同一的狀態之下世代相傳而已。』（見前引書二十九頁）他是很欣喜此種保守，不是農民的過失而是農民的不幸的『愚昧』，并且這種『愚昧』會不被蒸汽與電氣所破壞的，因為這『過去的原理』是在『古代的精神上的一個簡單的，偉大的存在之基礎上（!!）。如堅實，儉約，吝嗇，私有慾，當然是爲這牧師所讚賞不置的。（例如在第六頁）由上面所述的例子，充分的表現了地主階級的牧師們的心理與意象形態，他們正極力親愛與培養那妨害『跟着時代前進』的農民的特性。

田園貴族（即封建地主）之階級心理也是同樣爲無隱無忌憚的保守反動精神的而表現其特性，這種精神無論在什麼階級都不能有如此明顯的表現。現在很明白這封建地主所謂封建社會之實的代表者無論什麼地方都差不多死滅淨盡了。對於傳統的忠實信仰，對於固定了的形式信仰，世系表徵的所表現的貴族的門閥的崇拜（他的特權，他的聲譽，其『價值』）屬於『功績』，領地，『貴族的身份』之名譽，習慣對於平民的蔑視，對於性和其他的交際

的要求只限於同等的地位的人們，——這些一切都是在過去的統治階級的特點。(S. G. Simmel: Soziologie, 737頁)

在資產階級社會的階級的心理與意象較都市階級的心理與意象是有更大的變動，資產階級尤其是在他們沒有被無產階級的革命所威嚇的發達時期，決然看不出有相似貴族的保守性。其顯著的特徵是由競爭的結果的個人主義，由經濟的計算的結果之合理主義，這些就是階級的生活之基礎。自由主義的心理與意象建築在『企業家之創意』。特別關於資產階級之經濟的心理及其出發之種種階級的，我們在 Werner Sombart 與 Max Weber 的著述中，找出很有趣味的敘述來。例如 Sombart 究明了企業家心理之起源。此企業家的心理應由三種心理的新型融合而成，即是征服者，組織者，商人三種心理類型的融合，征服者他設立一個計劃並且貢獻能力來實現這計劃。征服者有『強韌，堅忍……：彈性，精神的毅力，緊張力，意志堅定。』組織者應該能够支配人與事物來達到獲得沒有絲毫減少的利潤的態度。至於商人能作買賣並且由買賣而獲利潤之能力 (Sombart: Der Bourgeois, Muenchen und Leipzig, 1913, 70頁) 在隆盛時代的資產階級由這三個特徵之結合而表現其特色。我們已經敘述過了的心理，像我們的前卷都是關於無產階級的。

這是很明白的諸階級的心理與意象之改變是由諸階級之『社會存在』之變化而變化的，這已在

在前數章講過數次。

此處還有一件事要注意的。中間階級的心理是造成一個中間階段，混合集團是造成一個混合心理等。因此，小資產階級與農民是不斷的『動搖』於無產階級與資產階級之間；因為『在他們的胸中有二個靈魂——禍害之悲哀的存在』在私有權之種種形態，社會的存在諸條件之上面，存在了種種獨立構造的感情，幻想，思考方法及人生觀的全部的上層建築。全階級由他的物質的基礎之上和與之相應的社會的關係來創造這些感情，幻想，思考方法，及人生觀。』(Marx: *Der 18. Brumaire des Lhvis Bonaparte Hamlury* 1885, 33 頁)

(54) 不自覺的階級與自覺的階級

階級的心理與階級的意象，不獨關於他的暫時的利益，並且關於他的永久的，一般利益的階級意識，都是在生產中的階級地位的結果。但這決不是說在階級生產中的這種地位，立刻就可以喚起在這階級中的一般的和根本的利益的意識來。却正是相反，可以說是差不多沒有過這樣一回事。因為，第一，在實際生活，生產行程的本身通過其發展的種種階級，經濟的構造上之矛盾，在後期的發展之經過才表現出來；第二，階級不是從天降來的完成了的物品，他是從各種不同的社會集團（如過度階級，中間階級與其他階級，社會層，一般的社會集團）集合而成的；第三，通常經過一定的時期，一個階級經過了由爭鬥的經驗還沒有使一個階級有階級意識以前，就有了階級的特殊利益，希

望社會的『理想』與願望。這時一切，很明白的分別了其他的階級社會之一切階級與自身之階級是站在反對的地位的。最後，第四，我們還不要忘記這有計劃的心理與意志的操縱，是由統治階級用他的政府的機關之幫助，爲達到破碎被壓迫階級之階級意識之萌芽，以及用盡一切手段使被壓迫階級浸染統治階級的意象，或者至少限度要使他們受着統治階級之意象的影響而受領導。這些一切的事情，就是自覺階級存在以前已有一個階級在生產過程中爲執行一定的職務的人們的總體。因此階級是存在的，然而階級意識是缺乏的。他之存在是如同生產的因子，是如同生產關係一定的總體。他還沒有存在如同社會的，獨立的力量，他曉得他所要的是什麼，應該努力求得着的是什麼，意識他自己階級特殊的地位，對於其他的階級之利益相反。

說明在階級發展之過程中這些種種的狀態，馬克斯用了二種表現：他種『不自覺』階級，就是說一個階級他自己本身還沒有階級的意識，他種『自覺』的階級就是說一個階級已經有社會的職業的意識。

馬克斯在『哲學之貧窮』中討論勞動階級發展的問題時已有很顯明的講過了。

勞動者共相提携之一個嘗試，總是採取一個團結的形式。大產業是把相互未曾見面的，不認識的人們集合在一個場所。競爭是把他們的利益分開，因工資的維持，他們反抗他們的主人的共同利益，在同一的反抗意思之下聯合他們——團結（此處所謂團結就是勞動者的結合的意義著者註）所以

團結對於資本家因爲得着做一般的競爭，有所謂廢止勞動者相互間的競爭的二重的目的。此種抵抗的最初的目的只在維持工資。起初孤立的諸團，因爲資本家之壓迫遂行連結而構成集團，並且對抗着常常團結的資本家，因此他們維持此團結已變成較工資的維持更重大且更必要之事。在這個鬥爭中實在是一個內亂爲將來的鬥爭的關係，凡是一切的必要份子都聯合起來並且建設起來了。一旦達到此點，團結就成了一個政治的性質。

『經濟的條件關係，首先能够把一地方的廣大的人民變化爲工資的勞動者。資本的支配，對於此大衆的人民創造了共同利益關係的共同地位。故此大衆對於資本家既成爲一個階級，不過還沒有成爲自覺的階級。在鬥爭當中我不過指示了幾個階級。——大衆的結合，創成了爲他自覺的一個階級。此階級所擁護的利益就是階級的利益。』(Das Elend der Philosophie, Stuttgart 1920, 161—162頁傍點爲布哈林所加)

(55) 相對的利益同情的形式

我們從上面所說過的看起來，既經很明白在一定的環境之下，能够發生相對的階級連帶性。但可以分此相對的連帶爲兩個主要形式。

第一、把一個階級的永久的利益與他階級之一時的利益相連結的形式，在這個情況中，此一時的利益是和階級一般的利益相矛盾。

第二、沒有矛盾，然一個階級之永久的利益和其他階級之一時的利益相一致的時候，或有時兩者的利益一致的時候，可以有這樣的連帶的形式。因為說明此第一的時候，我們且採取一九一四到一九一八年之帝國主義的戰爭爲例，來分析此戰爭開始當時的勞動階級之態度，大抵在大資本主義的先進諸國，勞動者一致的都知道反對他們的國際的階級利益來投入他們的扞衛『祖國』的大戰中。他們的祖國當然只是資產階級的國家組織，即是資本家的階級組織。因此我們可以發現勞動階級是扞衛他們的雇主的政府；勞動者因爲販賣市場，原料的來源，其資本之投資範圍之分割，就彼此互相衝突，互相爭扎，而至於擁護企業家的組織。這是明白的犧牲了自己的階級的利益了。但此犧牲怎樣變成了可能呢？機會主義的社會民主黨很意識的來擁護其可驚奇而應否決的，深刻的秘密的原因是那裏呢。此原因是在金融資本主義的國家中，無產階級與資產階級之間的相對的連帶上所存在的。這是根據了以下的東西。我們試觀世界經濟。在無數的相互交錯的系網——生產關係——之間，就有許多強固的，厚重的結節，這就是資本主義的各大強國。在這些各大強國之中，就有以國家權力來組織的資產階級的國民的『集團』。這些使我們記憶着這巨大的企業，偉大的托辣斯。這樣的國家愈強大，則其在經濟範圍內，如殖民地，半殖民地等最無慈悲的榨取。因爲伴着資本主義的社會之發達，勞動階級之地位不得不惡化。然在殖民地及『勢力範圍』欺騙勞動的資產階級——盜賊國家，拿榨取之一部來養『本國』之勞動者，使他們本國的勞動者與殖民地之榨取發生利

害的關係。如此，在帝國主義的資產階級與無產階級之間成立了相對的利害共通之關係。由此生產關係也發生了與之相應的心理與意象，結局就歸到了捍衛國家的承認。此種捍衛國家的理由最爲簡單：若果『我們』產業（其實不是我們的產業乃是我們雇主的產業）日益發達，工人的工資也就隨着加增，然產業之發達是在得着市場及投資地域；因此，勞動階級對於資產階級之殖民政策有利害關係，所以勞動者就要擁護『祖國之產業』。所以應該爲祖國的『在太陽之下』的地位而戰爭。從此地方，一切其他的事項，就自然的隨着發生出來：即強大的祖國，偉大的國民之讚美等等的無限的，誇張的讚美。這些就是勞動帝國主義之意象，資本階級榨取殖民地的勞動者，半勞動者最後之膏血之餘潤而施及勞動階級；而勞動階級爲貪圖此一點餘潤而犧牲整個勞動階級一般的，永久的利益。例如在戰時與戰後的時期，就明白指示了勞動階級曾經受了一場失敗，那階級的永久的利益，總是比階級的暫時的利益爲重要。現在就要繼起這很迅速的心的『革命化』之過程了。

現在已物故了的 Ingan-Baranowski 教授，他是一個『準馬克斯主義者』在俄國革命當中曾做了白派大臣。（這是由於他講純理論』才得着白派大臣。他常常非難馬克斯，說馬克斯沒有理論的階級鬥爭，大過憎惡的牽繫於腦海中，這當然是很不道德的。）——Ingan-Baranowski 對於馬克斯有如下的反駁：馬克斯沒有見着利害的連帶，又否定資本主義社會的利害的連繫。然國家之對一切的社會階級，只要有意象的價值，一切的社會階級對於國家的政治

獨立之擁護一樣有其利害關係。在經濟的領域中，國家不獨做了階級支配的基礎，他還做了經濟發達之促進，國富總額之增加。這些都是與全體的一切社會階級利益相一致的。加之國家還有文化之使命，即是國家之政治與經濟勢力不能和文化之進步相離的理由之下，關於文化之進步與國民的水平線之增高，有直接的利害關係』。(Tugan-Baranowski: *Therapeutische Grundlagen des Marxismus* 第114頁) Carnow 氏(見前引書第二卷第七十八七十九頁)引用 Tugan 一段話並且贊成了他的議論，他只承認 Tugan 在這種情形中，把社會的利害與國家的利害混淆了。然實際上 Cunow 把馬克斯的革命的觀點與叛徒 Scheidemann 一派的觀點相混淆了。這 Tugan 與 Cunow 之立論，實類似兒戲。我們已經說過國家不獨專事榨取事業，然而還做其他的……因為一切的階級都是與國家有利害關係。所謂那些聰明的人哪！由這種方法，無論什麼事，完全可以證明的。譬如『托辣斯』不獨專事榨取！『還是』從事生產，這是一般的幸福，美國的偵探局不獨要縛革命的無產階級的肢體，『還是』捕捉強盜，這就是一切的階級都蒙其利益等等。Cunow 氏在他那兩本馬克斯主義的社會之研究裏面，就是允滿了這樣一類的背理的材料。

但 Cunow 氏在他的可驚的厚顏無恥的點凌駕了馬克斯主義的一切的贗造者。

在他著作之第二卷七十七頁以下寫着：『根據馬克斯的社會學說，這樣普遍的意志相似非

常的爲研究古代的社會哲學的，那是完全不存在的。因爲社會完全沒有同一的利害的統一體（！社會！）他是分了許多階級。（不錯；Cunow 怎麼去解釋國家呢？國家是表現誰的意思？著者註）當然一般的社會利害也存在的，因爲社會的共存協動沒有一定的秩序也不可能的，一切的社會的構成員——除了否定其社會存在以外——都是維持這秩序爲有利益。但他們在此社會秩序內部有種種不同的地位，因此他們有不同的秩序意象，他們對於各種秩序規則沒有同一的利害，又依他們階級視覺之下，對於這些秩序規則也有種種觀點，『用俗語來說，例如人們可以那樣想，資產階級是擁護資本階級的秩序爲有利益，而無產階級是在傾覆這種秩序爲有利益的；但這離真理太遠。但文明的 Cunow 對於這問題來規勸我們就其正軌：因爲沒有秩序，生活就不可能，一切的人們維持資本主義是有利益的。但因爲勞動者有不同的秩序意象，可以讓他們批評各種秩序的規則——這些是 Cunow 所允許的。但不敢再超過此，——那你就將陷於『否認社會之存在』的人了。這就是由 Cunow 氏所修正了的，充實過了馬克斯主義。

我們可以再舉一例如在勞動階級的發達時期，勞動階級在每個特種產業裏面，對於企業家有所謂『家長制』的關係。當一般的社會的結合薄弱的時代，勞動者對於企業之繁榮，企業之成功，很有利益。勞動者及『他們的恩人』他們的雇主給了相對的利害連帶的，很好的實例，這就成了階級

的一般的利益之損失。

這裏還有一個類似的問題，在古代限於還存在『奴隸的奴隸』的時候（例如羅馬的 *Vicarii*），奴隸與奴隸所有者之間，就有共同的利害。所有奴隸的奴隸，他就是奴隸的所有者，其結果和『第一級』之奴隸所有共同之利害。在現時的歐西的農業協作社，我們常常看見農民階級和地主及資本家的農業經營者相提携。農民因為販賣農業生產物和他們相結合；農民對於城市居民是站在反對的地位的，因農民之於城市居民是站在販賣者的地位；他們歡喜價格昂貴也恰好和大地主一樣。

但這個例子，因為事實上由農民漸次造出了一個真正的農業資產階級，他和遺傳的農業資產階級沒有何等區別。

相對的階級連帶之第二形式，換言之，此相對的連帶不與階級之永久的利害相矛盾，諸階級可以行反抗共同之敵，這是在進化的某階級上，是完全可能的。例如在法蘭西革命當中（在第一期）無論在經濟方面，或在政治方面，資產階級，小資產階級，無產階級等種種階級都站在反抗封建制度的地位。這些一切的集團，對於封建制度之傾覆為沒有利的。但以後此一般的聯合體當然分化的；小資產階級固然完成了反對大資產階級的抗爭，而同時對於無產階級的萌芽運動也施行殘忍的殺戮。此時我們就見出一時的階級之連帶和各階級之一般的，永久的利益不相衝突。

（56）階級鬥爭與階級平利

利害之種種不同的程度，就發生鬥爭之種種不同的形式。我們已經知道，一定的階級之一部分的利害，若果他是和勞動階級其餘部分之利害不衝突時，他不是階級的利害，而是集團的利害。但勞動者之一集團利害，是不與其他集團的利害相衝突，縱令尚未與此集團相結合一致。在大眾的意識中，還沒有階級的利害。嚴密的說起來，階級鬥爭尚未存在：即只是階級利害之濫觴與階級鬥爭之萌芽而已。階級利害是在一個階級反對其他之階級時所發生；階級鬥爭是在一個階級行動上反對其他之階級時所發生。換言之，真正的意義的階級鬥爭，只在階級社會發展到了一定的階段才會發生的。社會的發展在其他的階段中，鬥爭自己呈現如同一個萌芽形式（階級之個個部分的鬥爭，即還沒有達到原則的階級高度，還沒有達到包括一切階級的鬥爭的時機），或是一個隱隱然『潛在的』形式（公然的鬥爭是沒有表現，只是『陰鬱的抵抗』陰鬱的敵意而已，支配階級對於這個反抗，為勢所迫，加以顧慮的。）自由民與奴隸，貴族與平民，藩主與農奴，主人與學徒，總言之，壓迫者與被壓迫者，彼此永遠站在敵對地位，穩然的或公然的常常繼續不絕的鬥爭，這個鬥爭是常常為社會全體之一個革命的轉變所終結。（Das Kommunitiriche Manifest）我們對於以上所述的還想再舉二三個例子，來加以說明。

我們假定在一個奴隸所有的社會，在大地主的一個莊園裏面發生了一個搶劫殺害人物等等的暴動。我們對於這言辭的真正意義上，還談不上是階級鬥爭，只是奴隸階級之一小部分之暴動。這全

階級都是冷靜無事，一小羣強行其激烈的鬥爭，但此小羣立於孤立的地位只擁有少數人而已。階級之全部沒有加入此行動，此種情況，一個階級沒有反對其他之階級。至於 Spartacus 指揮之下所起之叛亂的奴隸，是行奴隸解放之實際內亂的時節，却完全不相同。這個叛亂牽動了奴隸之大衆，這是階級鬥爭。

再假定在工廠裡面的工資勞動工人爲增加工價的運動，其他之全體勞動者對於這運動持不動——平靜的態度，這亦是僅僅階級鬥爭之端緒。因爲階級的全體還沒有開始。我們再假定『罷業波動』之發生，這就是階級鬥爭；因爲在這個時候，不是一個集團之利害而煽動其他之集團；是因爲一個階級之利害而煽動其他之階級。故我們在言辭上的本來的階級鬥爭之意義於此可見。再舉一例，在農奴之間，漲溢了不明瞭的陰鬱——不滿，可以發洩於外部，但因這階級不斷的壓抑之結果，沒有暴發出來；這些農奴恐懼而不敢戰，只敢『穩然怨恨』這是馬克斯所說的鬥爭之『隱然』形式。

因爲階級鬥爭，一個階級在行動上反對其他之階級之鬥爭而言。由此發生一個極重要的原則：『一切的階級鬥爭是一個政治的鬥爭』。(馬克斯)其實被壓迫階級用階級力量來反對壓迫階級時，其意義是在被壓迫階級來推毀現成的制度之基礎。因爲現成制度之權力機關就是統治階級的國家機關。很明白的，被壓迫階級的鬥爭當中的參加者，最初雖然沒有十分明瞭了解反抗國家權力的意識，但這樣各個的行動，有必然的政治的性質。

例如一般的革命的 Syndicalist 與在美國的 I. W. W. (世界生業工人) 都誤解了這個政治鬥爭的名詞。美國的 I. W. W. 甚至於完全不承認政治鬥爭；因為他們把政治鬥爭當作是機會主義，且很樸素的，不過是議會鬥爭而已。但我們假定 I. W. W. 組織總罷工或組織鐵路工人，鑛山工人及金屬工人的罷工，這個罷工當然有一個很偉大的政治價值。因為這個罷工換得組織無產階級之最重要的隊伍，威嚇資產階級，擾亂有組織的資產階級的機關。因為，在實際上，這個罷工就是直接的反抗資產階級的國家權力。

在『共產黨宣言』馬克斯在無產階級例中已明示了個別的鬥爭斷片，轉變為階級鬥爭之事件。有時這勞動者是勝利，不過僅僅是一時的勝利。他們鬥爭的真正果實，不是一時的結果，而在勞動者廣大團結。這個團結是為近代工業所創造的良好的交通方法所增助的，因良好的交通方法使各地方的勞動者有了這種關係，就集中無數的地方鬥爭，各地方之同一性質的鬥爭，變成爲階級之間的國家鬥爭。但一切的階級鬥爭都是政治的鬥爭。馬克斯對於這些個別的衝突轉變到階級鬥爭，就是政治鬥爭。有如下的一個定義『政治運動的附記：勞動階級的政治運動，當然，掌握，以固其階級的政權爲其終局目的。爲要掌握政權，當然，勞動階級發達到某程度預備組織是必要的，這是由其階級經濟的鬥爭自體所發生的。然在他方面，階級性的勞動階級反抗了統治階級，由外部之壓迫而壓迫他們的一切運動，都是一個政治運

動。『(Briefe an Sarge, 210頁, 見Cumow前書36頁) 揭了引用文的Cumow氏有如下的說明, 『在發達的第一階級, 由經濟的總過程, 發生種種社會階級, 然這些階級因為參與此過程的任務, 有他們的特殊的經濟的利益, 就想借政治的生活來實現其經濟利益。』(見Cumow前同59頁) 此注解決然不是完全正常的。因為, 在這情況中, 他把馬克斯所最重要之點, 最重要之事件都秘藏了, 即無論什麼鬥爭欲獲得在社會的權力與統治, 作一般的鬥爭過程之一部分的時候, 在原則上是一個階級來對抗其他之階級。

Hans Delbrick 教授在他的很厚的論文 Die Marx' Ache Geschichtsauffassung 『馬克斯之歷史觀』(Proussische Jahrbücher 1920 年版第182卷第二冊第一五七與三九九頁) 『批評』階級鬥爭之理論。同時對於馬克斯主義問題差不多表现了可驚的無知。在一六五頁他主張馬克斯不由身分上來區分階級。在一六六頁又主張羅馬帝國之衰亡, 有不能否定的事實, 即最初有了內亂, 其次, 無論勝利者與被征服者的奴隸都認為不能推進社會。在古羅馬不存在『兩階級鬥爭之段落』。在一六七頁他主張英國封建制度未曾有過。在一六九頁, 在他『反駁』馬克斯文中, 以為農民屢屢和貴族相提携(關於這層參照本文之我們的說明)以及其他等等。但其反對最為『精髓』的, 有如下之例子。Delbrick 引用了著名的埃及研究家 Ehrmann 所發現的記錄, 這是講古代埃及的革命, 奴隸圖謀奪取政權。這記錄最有興味的

由 Merschkowski 或由他的白軍所激怒的紳士反對布爾札維克所書的事件。這是描寫了最令人戰慄的殘忍性。Delbuck 氏喚起我們對於階級鬥爭的注意！這可尊敬的純德意志式教授附言此狀態要延續『三百年』（見二頁）的時候，他怎麼墮於一個誤謬而不自知。無論怎樣愚蠢的人都知道在三百年之間，在絕對的無政府的，無生產的狀態之下，想來維持生活，當然是不可能的事。因此，決然沒有像 Delbuck 的那樣令人戰慄的殘忍，申訴威嚇資本家的感情的 Delbuck 之議論，不過是一種可笑的議論而已。

J. Delewski 氏也會對馬克斯作了滑稽反對論(Die Sozialen Anlagonisman und Klassenkampf in der Geschichte, Petersburg 1910, Russ.) 他的反對的大概意思如下。他引用了恩格爾斯如下的一段話。『首先發現歷史的運行的法則是馬克斯，依照這法則來說，則一切的歷史的爭鬥，在政治上，宗教上，哲學上，或意象領域內所行的鬥爭，在事實上只是多少表現社會的階級之鬥爭。』（Marx: Der 18. Brumaire Hambrng 1885, Vorrede Zur dritter aufl.）Delewski 引了這話以後，他說他自己贊成 Sombart 的意見，主張把國民鬥爭的原理來補充階級鬥爭的原理。Plechanow's 的答辯階級鬥爭是在社會內的過程之領域中的一種概念，因為不是由諸社會間之關係所生的概念，故階級鬥爭的原理無何等補充的必要，Delewski 認為不滿足的。Delewski 說：歷史有二個原理或者一個原理為根本的，如

果二個原理——階級鬥爭與國民鬥爭原理——作爲根本，然則依據第二原理爲規定的法則又怎樣解釋呢？……但如果……只有階級鬥爭之原理，則在社會內部之鬥爭與在社會與社會間之鬥爭之區別的事體，有什麼意義呢？……或者各社會，各民族，各國家，也同樣是各階級麼？」（見前書 27 頁）此種敘述有可驚的價值。我們却要詳細的考察一下才好。在此民族鬥爭當中，有兩個重要的情況是可能的，即是有了一個社會，依着世界資本主義的『國民的』各部分之國家組織而分裂的（例如現代之世界經濟）；或者差不多彼此沒有關係的不同的各社會（例如不同的民族之間發生戰爭，其中一個民族突然由遠方漂泊而來，這是歷史上常常發現的事實，西班牙征服墨西哥是一個好例子），這兩者之中必屬一個。在上述的第一個情況中資產階級之間的鬥爭爲資本主義的競爭之特殊的一個形式。只有 Dewey 敢如此想像，這階級鬥爭理論可以排除資本主義的競爭。這資產階級之鬥爭雖爲階級內之矛盾的一個形式，但此階級內部之矛盾決不能改變這生產構造的基础。假使馬克斯承認階級間的相對的連帶之可能，那就是承認這階級內部之相對的矛盾之可能。但在此情況中，否認階級鬥爭理論在何處存在呢？至於第二種情況，就是方法的問題。社會發達理論就是抽象的社會發達理論，無須考慮各社會間之關係是完全正當的。其理論是分析一般的社會的性質樞核，『一般的社會』之發達法則。但如果我們離開此問題，移到更具體的問題，即是移到更具體的問題中之各種

不同的各社會間之關係問題。我們就一定得着與馬克斯理論沒有矛盾的特殊法則。其不矛盾的理由全不是因爲種種的社會有種種不同階級 (Dobrowski 這種假定是完全錯誤)，因爲『擴張』的本身就有着經濟的原因。因爲征服是必然改變階級力的改編，因爲在此情況中總是常常最高的生產方法占勝利等等。但這些完全不能夠變動階級鬥爭之理論。

因此我們曉得被壓迫階級，不能夠常常照行言辭上本來的意義之階級鬥爭。但是，我這種意思，上面已經說過，他並不是在比較的平和的時代，就平和的，和合的澎漲起來。我所說的意思，只是階級鬥爭，是隱藏的形式，或是一個萌芽的形式罷了。由此而長成爲言辭上的本來的意義之階級鬥爭。我們不要忘記了辯證法，他是由變動上，進①化上考②察一切。階級鬥爭雖然不能說有所謂存在，然而階級鬥爭自然會發展，『長成』的。被壓迫階級就是這樣的形成。但在統治階級方面怎麼樣呢？統治階級是不斷的行階級鬥爭。因爲國家機關存在，是證明這統治階級已構成他自己一個爲己的階級，一個國家的權力。這是包含這階級的根本利益的完全意識，這種完全意識用來壓迫與他利益相反的階級（壓迫直接危害他們的，同樣有危害的可能性）因爲這樣，要達到這個目的，所以要拿國家的機關來做工具。

(57) 階級鬥爭與國家權力

依經濟的基礎而決定的上層建築的國家問題我們已經研究過了的。（參照第三十八節前篇）現

在我們要從他一方面研究本問題，不能不從特殊見地即階級爭鬥的見地，來論此問題。我們一定用強調的指明國家的組織是獨占的一個階級組織。是一個階級「構成了他的國家的權威」，他是「集中」其組織，階級的社會權威（馬克斯）。新生產方法之担当者。那被壓迫階級，如我所說過的，在階級鬥爭的過程中，由一個不自覺的階級變做一個自覺的階級。在爭鬥中，此階級創造他們的爭鬥機關。這爭鬥機關漸次增大，建立與其他有關係的，從階級的全體建立大規模的組織。一旦革命，內亂等到來了，這些機關就來破壞敵人的前線，為公開的或穩藏的組織一個新國家機關之最初細胞。例如在法蘭西革命：「這人民的或是耶各賓（Jacobin）黨——他們都是昔日的憲法同志會派，這些同志會最初都是資產階級的，以後變成了民主主義的，山嶽黨的，（Montagnardischen）過激共和主義的（即無袴黨 Sansculottes）平等與統一之主張。——這些黨為民衆啓蒙之目的而組織，以其是為宣傳，寧說是實行。但因團體的行動壓迫他們干涉政治，使他們不能不直接參與行政。（小資產階級執政權時代——布哈林）由新曆一月十四日的一個布告，耶各賓黨員成了全法蘭西之官吏之選舉人及洗刷者（Aulard: Histoire politique de la révolution française, Paris 1901, 386到387頁）」總言之，……今支持了統一，救了祖國的確是這耶各賓黨了」（見前同書350頁）當英國革命時，軍官之革命『軍事委員會』供送了人員到國務會議（State Council）。在俄國革命時代是勞働者與士兵的戰鬥機關——蘇維埃——和最左翼的革命團——共產黨——為新國家的基本組織。

對於國家的權威的階級觀念有二種反駁。第一種是：國家的特點是一個集中的行政；因此無政府黨（Anarchists）說集中的行政是使他有一個系統的經濟，他也是有一個國家存在。這個理由是完全建築愚蠢的資產階級的錯誤；資產階級的科學不覺察社會的關係，只覺察事物與事物之間的關係，專門技術與專門技術之間的關係。但這是很明白的，國家的『實質』不是在事物與事物之間的關係，而在社會的關係；不是在如此的集中的行政，而在集中行政的階級的外衣。如資本不是一個事物（例如好似一架機器）。但在勞動者與雇主之間的一個社會關係，是由一個事物的手段表現出來的一個關係，所以集中必然不是國家的組織所表現，然而一直到這集中表現於階級的關係時，他仍舊不能成爲一個國家組織。

對於國家之階級理論之第二個反駁，實在是最可笑的。他是建築在這觀念上。這觀念是：國家是實踐一般有用的職務的許多。（例如近代資本主義國家建設電力站台，病院，鐵道等等。）這種論據是由最感動的同情結成一個團體：這社會民主黨人古諾夫，社會革命黨的左翼 J. Deléwski，保守黨 Delbrick 甚至於巴比倫王 Hammurabi 都團結在一塊！但這些尊貴的夥計們是很多錯誤。因爲這一般有用的職務之存在，是不能改變國家的權威的純粹的階級性。統治階級因爲要維持他的能力來剝削民衆，因爲要擴大其剝削的範圍，以及保護這剝削的『規則』的工作，當然依靠着各種『一般有用』之企業。資本主義若沒有擴大的鐵路線網，沒有商業學校，一定不能發展。（如果沒有

熟練工人，沒有科學院，也將不能改良資本主義的技術等等。）在這一一切的情況中，這資本主義的國家權力是被他的階級利益所領導。我們曾經舉過托辣斯的例子，托辣斯也是領導生產的，假如沒有生產，社會也就不能存在。但托辣斯是在他自己的階級的利益上來領導生產的。或者來舉出那些大地主的古專制國，像那埃及王國來做例。他對於規定各河川，流通上的途徑之許多巨大的建設，是為一般的利益。埃及王的國家雖然不是因為要防避饑饉的困苦，或救濟一般的安寧為目的來維持這些建設，但是因為這些建設在生產的過程中，是一個必要的條件，這也即是一個剝削的過程。階級的利益是在這種行動上的基礎；因此，在這樣情況中不能採取為階級的觀點上的錯誤之根源。

還有為下層階級的壓迫者所攻擊的一般利益的其他部分，例如在資本主義國家之勞動保護法。許多辯別過細的學者（像俄國冒充的社會主義者 Takharev 不承認國家是個純粹的階級機關，因為國家是建築在極端的一個妥協的基礎上面。對於這個問題只要一分鐘的思索就能更改正這個觀察。譬如資本公司，因為受着罷工的威嚇來為他自己的利益向工人讓步，是不是資本公司就消失了『純粹的資本公司』呢？同樣，階級的國家可讓步給其他各階級，如上面的舉例，雇主讓步給勞動者。然而，國家不因讓步就消失了一個純粹的階級國家，一個階級聯合的組織等等，而變成一個真正與一般有用的組織。

此事古諾夫當然不知道。上面所說的無恥的教授 Hans Delbrück 愚弄馬克斯的癡狂的附

會者：他說『社會政策的思惟者的我們與諸君之間的差異，還是階段的不相同。諸君呀，你們在已經走出去的路上，僅僅再走出幾步，馬克斯主義的雲霧，恐怕立刻就消散了』（Hans Delhuck 前書一七二頁）

(58) 階級，黨，首領

所謂階級是依他們的生產上的共同的地位的理由的關係，因此，也依他們的分配上的共同的地位的關係。這兩種關係上的人們的集團，換言之，就是依共同的利益（階級利益）而團結的集團。但若果以為無論什麼階級都是均一的完全一體，其全部份均等的，張三與李四都是站在同一的水平線上，那就是很錯誤的。

試舉近代勞動階級一例說明之，在勞動階級的智力與能力都是不平等，是毫無疑義的，那就勞動階級的各部分之『存在』也是不平等。是歸結於：一、經濟的單位之完全一樣性是不存在的；二、勞動階級不是整個完成品，從天而降的，是由農民，手工業者，城市的小資產階級不斷的結合而成。換言之，是從資本主義社會的其他的各團體結合而成。

有一個設備了很偉大的經營的一個勞動者與小工廠裏面的勞動者，不相同的地方是很明顯的。這不同的原因，就是由各種建設上不同與由其建設的關係所施行的勞動之全種類之差異。還有一個勞動階級不等性的原因，就是無產階級的『年齡。』今有一個才進工廠的農夫與一個自小在工廠裏做

工的工人是完全不相同。

還有『存在』的不同反映到意識上的不同。無產階級的意識不相同，恰如與其他地位不均一的同樣。無產階級如果和其他的階級相比，大概是統一的東西。如果研究無產階級的本身的各部分，恰如上面所描的那個圖表一樣。

故勞動階級照他們的階級意識來說，即是永久的；一般的利害來說，不是個人的，職業組合的，或集團的利害的，如同全階級的利害來的。勞動階級分開許多集團與下層集團，如同一個連鎖，是由許多種種的強固鏈環組合而成。

這階級的不同性就是黨的存在理由。假定勞動階級完全絕對等質，是時勞動階級，每每可以實現其完全充分的強力；因為一切行動指揮將可以輪流來選擇人或人的集團，即是指揮的永久的組織將成了多餘的與不需要。但在實際的事情完全不是這樣，階級的鬥爭是不可避免的；此爭鬥的指揮是必要的；敵人愈加強有力，愈加狡猾，和他愈加苦戰，而爭鬥的指揮愈加必要；誰來領導這全階級呢？階級之何部分來統率呢？當然是屬於最進步，最熟練而且最團結的部分。這個部分就是黨。

黨不是階級，實際上黨是階級的小部分，如同頭是身體中的小部分。因此，欲把黨與階級對立是非常不合理的。勞動階級的政黨是表現階級利益最好的東西。我們可以區別階級與黨，好像我們

區別頭與全體，但我們不能把黨與階級成爲對立的地位，正如除非我們不希望人長命來割斷人的頭一樣。

在這種條件之下，爭鬥的成果究竟繫在什麼東西上呢？爭鬥的成果是繫在勞動階級之各部之間的適當關係上。特別的是在有黨的人們與黨的人們之間的適當的互相關係上。一方面指揮與命令是必要，他方面教訓與信仰他也是必要的。沒有領導就沒有教訓與信仰。一方面，黨必定要嚴密的團結以及分開的組織，如同勞動階級的一部分。在他方面，黨必定要和無黨的羣衆親密的結合；還要汲取無黨的羣衆一大部分到黨的組織裏面。階級之智力的增長，是在階級的黨的擴大表現出來，反之，階級的傾覆，也在這黨的傾覆，或黨的影響到無黨的份子之傾覆表現出來。

我們既經知道階級之不同的性質，就知道階級有黨的存在之必要。但資本主義『存在』的條件，不獨勞動階級，甚至於其他之階級的文化之最低的水平線，就產生一個狀態。他如無產階級的先鋒隊，即是無產階級的黨，也是不同質的狀態。無產階級的黨如果把他與勞動之其他的部分相較是大概同質，但在他自己本身內部是不同質的。在此，階級的情況可以作同樣的考察，我們假定與實際反對的情況，即是由階級意識，經驗，指揮能力等來看黨是完全同質，那就無須有領導者的必要。領導者的機能可以由黨員輪行擔任，亦無何等損害。

實際上在此先鋒隊之間，決然沒有一樣性存在，然引起了名爲指導者的指導的人們，大體固

定的編成的事，是必要的根本原因。良好的指導者，所以能成爲指導者的緣故，因爲他們能教最善表現者的最正當趨向。因此，把黨與階級之對立的錯誤，就如同把黨與黨的指導者之對立錯誤一樣。

不錯，我們會把勞動階級與社會民主黨對立，又把組織的勞動者的大衆與其指導者對立。但我們是會這樣子做——以及仍舊要這樣子做——因爲要來破碎社會民主黨，要來破碎與通過社會裏面做指導者的社會的叛徒的資產階級的勢力。但如果對付敵人的方法移過來對我們自己，以及所以表現對付敵人的方法，以爲我們的革命的特別式樣的表现，這是很錯誤的。這同一的狀態也可以在其他的階級發現。例如近代的英國資產階級是一個統治階級，是爲喬治 Lloyd George 所支配的黨，喬治的黨又依指導者的人們而行統治的。

在上面所說的那些，是要指示對於俄國布扎維黨的獨裁一切的批評之錯誤。這種獨裁就是由革命的敵人來反對勞動階級的獨裁的。由上面看來，很明白的，階級是無條件的依他的首領來統治是必要的，也只是如此才能領導，他無別法。如果他的首領即是黨，就要被破壞，階級本身也被破壞。由意識的，獨立的社會力量變爲生產的單一因子，再沒有其他的什麼東西。

古諾夫氏看這事當然有不同的見解。『一個黨不問人加入：你屬於某一個階級呢？就是社

會民主黨也不問人加入他的黨。因一個人承認社會民主黨的理论，要求，以及他的綱領就可以做他黨員。但此綱領不獨包含經濟的利益之主張；也好像其他的黨的綱領也包含在經濟的利益圈外之一定的政治的與哲學的見解，（傍圈由我所加——布哈林）。自然，大抵黨的基礎雖是階級集團，但在其構造上，無論什麼黨派同時也就意象的創造物，是特殊的政治的思想複合體的代表者。許多人不是因為他的利益和黨所代表的特殊階級所要求一樣而加入黨，是為這思想複合體所汲引而加入黨』（Die Marxsche Yeschichte-, Yesellschafts und Staatstheorie, 1921 年柏林版，第二卷，第六十八頁）社會民主黨之現時的主要理論家，這等考察算是極富有教訓的。古諾夫氏一點都不懷疑把黨的綱領之政治的與哲學的見解和此綱領之經濟的要求對立。但市民古諾夫呀，爾怎麼能够呢！你的馬克斯主義成了什麼東西呢？綱領就是一切『思想複合體』中之自覺的最高度。『政治的與哲學的見解』決然不是浮動在空中的，是由此階級之存在條件所發生的。他不獨不合存在的條件相抵觸，並且是表示現此生存條件的。就是談到綱領的要求為止，此綱領之哲學的與政治的部分，分明是其經濟的部分之外衣。我們可以拿古諾夫氏的黨，那德意志的社會民主黨來考察這個事實。此黨處處集吸非勞動者們，在勞動階級中又專依附於熟練貴族，日益離開勞動階級，德意志的社會民主黨的綱領之精神的與政治的複合體也變了。這黨在其要求上變成了極端穩和的，故在其意象上，也被

古諾夫氏改作了。說一句失禮的話，所以德意志的社會民主黨選出HeBrenstein來做他們的綱領的說明者（一個馬克斯主義的昔日之背叛者）並且選出理想主義的康德派哲學者Herrwirth，nber 爲其公認的哲學者。

(59) 階級是社會轉變的工具

如果我們認社會爲客觀的發展中的一個體系，我們就要發現由一個階級體系，（由一個階級社會形態）轉變到另一個階級體系的過程，是由一個激烈的階級爭鬥而實現的。在社會的變化之客觀的發展過程中，階級因爲再形成活的社會的條件之全體的關係而構成基礎的移送機關。社會之構造是因人而變化的，並不是在人以外而變化的。生產關係也如同麻或亞麻布一樣都是人類之爭鬥及人類之活動的產物（馬克斯）。但在各方面趨向，結局產生出某社會的合成力的，無數之個人的意思之中。在這裏面，若果我們試找尋基本方向，我們將可以得着某種同樣『意思之束』，這意思之束就是『階級的意思』。此種階級的意思，在革命當中是特別顯着不同，換言之，從一個階級的形態轉到他一個階級的形態的過程中，此種階級的意思是特別高漲。

然在他方面，階級意思之發達的合律性以及相互對立，各不相同的階級意思之衝突中之種種組合與混合的合律性之下，既隱藏着客觀的發達之深刻的合律性，此種合律性無論在怎樣發達階段都決定意思現象。

又意思現象是爲外的條件所限制的，換句話說，受人的意思及作用而進行的。這些條件之變化，爲這些條件之先行狀態所制限。所以階級爭鬥與階級意思就構成由一個社會構造轉變到一個社會構造之活動的變革工具。

在此種過程中，新的階級就担任新的社會制度與新的經濟制度之組織的擔當者。一個階級不是新的生產方法的擔當者，他就不能『改造』社會。反之，階級的力量具體表現在長成的前進的生產關係，也就是社會變革之根本的活的槓桿。資產階級曾經做過新的生產關係與新的經濟構造之擔當者，把社會之舊的封建路經，變革到資本主義進化的路經。無產階級也是一樣，在他的階級原始的表述是社會主義之生產方法之組織者與擔當者，他將變革這個社會——在舊基礎上無希望生存的能力的——由資本主義的路徑轉變到社會主義的路徑。

(60) 將來的無產階級社會

在這裏我們遇着一個問題，那就是在馬克斯主義的文章中很少討論的問題。這問題就是如下的。我們已經知道階級是以黨爲領導，黨又爲他的領袖而支配，因此各個階級與各個黨通都有他的司令部。這司令部是技術上必要的，因爲我們曉得這司令部是由階級的不同性與黨的智識的不同性所胚胎出來的。因此各個階級都有他的組織者。若果從這觀察點來觀察社會的進化，我們當然可以提出以下的問題：馬克斯主義所說的無階級的共產社會，一般的來講，有可能沒有呢？

是的。我們曉得階級本身如同恩格爾斯所敘述的，是由分工所生的，是由於爲社會之進化，成了技術的必要上之組織的機能，有機的發生的。很明白的，在未來的社會，如此有組織的勞動也是成爲必要的。不錯，無論那個可以這樣回答，非在社會將沒有私有財產制度，也沒有私有財產制度的社會組織，而這是確實的這私有財產制度構成階級的基礎。

但對於這說又有一個反駁。例如 Robert Michels 教授在他最有興味的著述中（Robert Michels: *zm Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie* Leipzig 1910, 370 頁）寫着：『對於這點，還要引起疑問，澈底研究這疑問，不能完全否定無階級國家之可能（著者此處所說不是『國家』，是『社會』——布哈林）就給了這管理者一個權力，最少與他們自己的私有資本之享有同等大的權力。由此觀之，社會之全發達不過是指導者之交代而已。（參照 Virfredo Parets: *Theorie de la circulation des elites*）

關於此點不能不研究。因爲如果這問題是正當的，則 Michels 的錯誤。資產階級統治權力的時候，如我們曉得的資產階級，不是由其全階級的人員來統治，是由其指導者而行統治的。然而無論誰人都知道，在資產階級的內部不是階級成層所作成的。在俄國的地主是依着司令部，也可以說是社會層，決然不是如同階級的來對抗殘餘的地主。爲什麼呢？這個理由，此殘餘的東西之生活地位與貴族地主的生活地位決不是比較低下的，他們的文化水準線大體也是相同，統治者都是不斷的由

此殘餘的地主階級所補充的。

所以恩格爾斯當他說到階級時，那是一定的瞬間生產力之不充分的發達之一結果是正當的。即行政的管理是必要的，如沒有很充分的麵粉來給一切的人們的狀態之一結果。故社會的需要與組織的作用之長大相並行的，私有財產也互為長大。但共產主義的社會是最高度發達的社會，是增加生產力的社會。因此，在共產社會中沒有經濟基礎來創作一個特殊的統治階級。因為——假令我們依照 Michels 的主張行政管理者的權，有樹力之可能，——這個權力是管理機器的專門家的權力，不是對人的權力。然怎樣來對人而實現他們的這種權力。這是完全不可能。Michels 不願根本的，斷定的事實，即是每個行政管理的支配地位，直到今日，都是依着經濟的剝削外衣，但分離這經濟剝削是不可能的。然固定的，封鎖的集團勢力，縱令對機械的管理也不能存在的。因為如此的獨占集團構成之基本原因消散去了。即是 Michels 把來做永久的範籌的『羣衆無能』也消滅了。『羣衆無能』並不是附着無論什麼共同社會的屬性，那就是同樣為經濟的與技術的關係之一產物。這些關係是依一般的文化的存在及教育狀態而作用的。在未來的社會中，我們可以說有組織者之巨大的剩餘生產，至統治的集團之固定性是要消滅的。

但由資本主義轉變到社會主義過渡時期之困難的問題，換句話說，就是無產階級專政的時期的問題。勞動階級，即使他不是或不能得同質的羣衆時，也能得到勝利的；在生產力之衰退與全羣衆

的物質的不安的狀態之下博得勝利的。這有不可避免的結果，往墮落的傾向。換句話說，支配階級的社會層，要表現脫離而趨向階級萌芽的形式，然此種傾向又爲兩個反對傾向所妨礙：第一，生產力之增長，第二，教育獨占的廢止。由勞動階級本身擴張技術家及一般的組織者的再生產，就傾覆新社會階級之可能。爭鬥的出路就是要依着這傾向轉變到最强的傾向。

勞動階級有馬克斯的學說爲其這樣好的工具，就應該牢記這事實在心頭：社會的秩序從他們手裏來完成或基本的建築起來。此種秩序，在原則方面來說，是與過去一切社會的形態不相同的。事實上將來的社會是很高的文明人的社會，人人對於自己有意識，對於他人亦有意識，他和階級社會的形態不同。又最初人的生存條件不是僅僅爲個人的集團，而是爲人類之全體羣衆的生存，這羣衆停止其爲羣衆，成爲一個單一的羣衆和諧的組織之人類社會。

第八章 參考書

Prof. Selnzew. Die gesellschaftlichen. Kassen, 俄文。

Mask: Das Elend der Philosophie. & Das Kapital, & Die historischen Arbeiten.

Engels: Die Lage der arbeitenden Klasse in England. & Ludwig Feuerbach. & Ursprung der Familie usw. Kantsky Agrarfrage & Widersprüche der Klasseninteressen Whrend der Grossen Franzosischen Revolution.

- N. Roschko: K. marx und dr Klassenkampf
- A. Bogdanow: Empirionomismus 第三卷俄文
- U. Tschernow: (社會革命黨員) Der Bauer und der Arbeiter als Ökonomische Kategorien.
- T. Delewski: (社會革命黨員) Sozial Antagonisman und Klassenkampf.
- H. Cunow: Die Marxsche Yeschichtstheorie.

