

普列漢諾夫著

張仲實譯

社會科學的基本問題

生活書店發行



社會科學的基本問題

普列漢諾夫著
張仲實譯

上海生活書店發行

中華民國二十七年二月

社會科學的基礎問題

每冊實價肆角五分

外埠加寄費

著者

G·普列漢諾夫

譯者

張莫仲

發行者

生活書店

上海福州路

第二八四號

印刷者 生活印刷所

有翻印必究

中華民國二十六年六月
初版
中華民國二十七年二月再版

譯者序言

這幾年來，國內出版界關於各科基本知識的通俗讀物，出版的很多，這的確是一個很好的現象。可是跟着來了一個缺點，那就是內容的公式化。你不論揭開那一本小型的讀物，都可看到，內容和寫法差不多都是千篇一律的。這是誰都不能否認的。要補救這個缺點，只有多多介紹世界的古典著作，加深研究工作，這也是誰都不能否認的。

在這一動機之下，我便首先介紹了普列漢諾夫的這部著作。

普列漢諾夫（G. V. Plekhanov, 1856—1918）是俄國有名的學者，他是俄國新文化運動的奠基人。雖然他後來在政治上做了少數派的領袖，背叛了革命的立場，但是他早年關於哲學和歷史唯物論的許多勞著，是千古不朽的名作。伊里奇雖是他的政敵，但是關於他的有些著作的評價，却評的很高，他在革命以後說道：

「……不研究——正因為是研究——普列漢諾夫關於哲學的一切著述，那就不能成爲一個自覺的真正的××主義者，因為普列漢諾夫的著作，乃是一切國際的加爾學說文獻中的最佳者。」

「……據我的意見，勞工國家，應當要求哲學教授知道普列漢諾夫關於加爾學說的闡發，而且會把這種知識傳授給學生。」

本書原名“Fundamental Problem of Marxism”乃是普氏最佳的著作之一，雖然內邊有好多錯誤（如關於費爾巴哈哲學的評價，地理環境的作用等，詳見各條的註釋），但是全書却很有價值，牠以很通俗的方式，關於新哲學的各種基本問題（如辯證唯物論，歷史唯物論）都一一給了個簡單扼要，明白而有系統的闡釋。一九二一年伊里奇曾指出謂，普列漢諾夫闡釋新哲學問題的各种書籍，應列在研究新哲學的必要的教科書以內。本書就是屬這幾部書籍當中的一種。由此，我們可以看出這本書的價值來。原文係於一九〇八年出版，後來曾屢屢再版過。在十月革命以後，曾列在馬恩學院

所編的馬克思主義者叢書以內，也再版過好幾次。本書就是根據這個叢書本一九三一年增訂第四版譯出來的。

書末名詞和人名注解，爲馬恩學院所加。這對於初攻社會科學的人是很必要的。所以譯者也照樣把它譯了過來，想來讀者定是歡迎的。凡書中名詞或人名下有加（*）符號的，在索引內都有，即可按筆劃去找尋。

譯者學識淺陋，內中有譯得不妥的地方，尙希讀者予以善意的指教是幸！

譯者一九三七年五月二十六日於乍爾乍晴的麗濱

目次

譯者序言

一 序言	一
二 馬恩哲學的研究資料	三
三 存在與思維的關係	七
四 主體與客體的統一	二六
五 歷史唯物論的方法論的意義	三五
六 辯證法與進化論	三〇
七 生產力的發展與地理環境	六
八 地理環境與社會的發展	四一
九 物質生活與觀念形態	四七

一〇	生產力的發展與社會形式的變更	一五〇
一一	人類的意志與環境的改變	一六一
一二	社會心理與社會階層鬥爭	一七六
一三	現代科學界的新趨勢	一七三
一四	經濟基礎與文藝	一八一
一五	思想運動與經濟的發展	一八六
一六	自由與必然	一九一
一七	唯物論與目的論	二〇〇
	辯證法與邏輯(附錄)	二〇九
	註解	二一六
	名詞索引	二四〇
	人名索引	二七七

社會科學的基本問題

一 序言

科學社會主義——這是一個完整的宇宙觀。簡單的說，這是現代的唯物論。這唯物論是現今發展到最高階段的世界觀。這世界觀的基礎是由古希臘德謨克里特（Democritus）所奠立的，而且一部分是由德氏以前的愛沃尼亞（Ionia）思想家所奠立的。那些思想家的所謂唯物論（Hylism）（註）（*）實際上也可以說就是原始的唯物論。創造現代唯物論的最主要的功蹟，絲毫不容疑的應歸於馬克思與恩格斯。這個宇宙觀的歷史方面與經濟方面，也就是所謂史的唯物論，以及同牠有關係的對於政治、經濟、學、任務、方法和範疇與夫對於社會經濟發展，尤其是對於資本主義社會發展的各

（註）承認物質同生活的力量與精神有密切聯繫的形體的哲學。

種見解的總和，牠們的基本原則差不多完全是馬克思與恩格斯發現出來的。馬恩兩氏的前輩，在這些方面的工作，祇能當作搜集材料的一種準備工作，雖然這些材料是很豐富而且很可寶貴的，但是還沒有整理出系統，還沒有成爲一貫的思想，因而牠們的真意義還是沒有爲人家所賞識，爲人家所應用。至於歐美馬恩兩氏的後輩，在這些方面的工作，也不過是關於某一問題，固然常常是很重要的問題，僅有相當成功的研究。因此之故，不但「廣大的讀者羣衆」一直到現在還不能深深了解馬恩的哲學學說，就是在那些自命爲馬恩的真正信徒的人們也是不了解的，而且不但在俄國，就是在一切文明國家裏面，往往都把「科學社會主義」這個名詞，祇看作我們在上面剛所說的現代唯物論宇宙觀的兩方面。他們把科學社會主義的這兩方面，祇看作與「唯物論哲學」完全不相關的，而且差不多與它相反的東西。●這兩方面，既然被人家從任意的肢解，從牠們同血緣的而且構成牠們的理論基礎的見解總體中取出來，但是不能懸掛在空中。那末對牠們行使這種肢解手術的人們，自然便發生了重新「樹立馬克思主義」的要求，把牠

——仍舊是很隨意地，而且常常是受了當時流行於資產階級思想界的種種哲學情緒的影響，——同康德、馬哈、阿文那里斯、奧斯華爾特的哲學聯合起來，到最近同狄茨根的哲學聯合起來，固然，狄茨根的哲學觀點的產生完全不受資產階級的影響，而且在很多的地方跟馬克思與恩格斯的見解相近；但是馬恩兩氏的哲學，內容無比的豐富而完整，實在沒有可加補充的地方，雖然有些地方也許要借用狄茨根的學說來通俗化一下。一直到現在，還沒有人想拿福瑪·亞克文斯基來「補充馬克思」，但如特立教也許會從牠自己的隊伍中提出思想家來做這類理論的事業，這並不是沒有可能的，雖然教皇不久以前曾有反對近代派的文告。

二 馬恩哲學的研究資料

人們常常說馬克思與恩格斯從來沒有闡明過他們的哲學觀點，因此，他們往往援引這一點，證明有用這種或那種哲學來「補充」馬克思主義的必要。但是這種論據是

不大能令人相信的。即使這種觀點在實際上的確沒有闡明過，我們也沒有任何邏輯的根據去用最初碰到的立足點完全不同的思想家的觀點來代替馬恩的觀點，這是不用說的了。何況我們關於馬恩兩氏的哲學觀點要有個正確的理解，有很充足的參考書正好供我們應用呢。

馬恩兩氏的完整觀點，在恩格斯反杜林一書上半部分裏面，即已有充分的闡明，雖然這一部書帶有很多爭辯的形式。在恩氏論費爾巴哈（Ludvig Feuerbach）這一本堪稱傑作的小冊子內，關於構成馬克思主義哲學基礎的觀點，更有積極的闡發。關於他倆對於不可知論（Agnosticism）的態度，恩格斯在科學社會主義的發展一本書的小冊子的英譯本序言裏面，也有很簡短而明顯的敘述。●至於馬克思，要瞭解他的學說的哲學方面，最重要的材料：第一，是他在資本論第一卷序言中關於唯物主義辯證法的評述，他的辯證法與黑格兒（Hegel）的唯心主義辯證法完全不同；第二，是他在同書內（資本論卷一）所說的許多簡短的話。在若干關係上，哲學之貧困一書中的若干頁，也非常重

要。●最後，馬恩兩氏哲學觀點的發展過程，在他倆的早期的各種著作裏面，就十分顯明的顯露出來，這些著作，曾由墨爾林 (F. Mering) 重新整理出版，題為馬克思文匯。

在他的卒業論文德謨克里特與伊辟鳩魯的自然哲學之區別 (Difference between Democritic & Epicuran Nature Philosophy) 及其他若干文 (這些文章，墨爾林曾收在馬克思文匯第一冊內) 裏面，我們可以看出，年輕的馬克思完全是個黑格兒派的唯心論者；從最初在法德年書 (German-French Yearbooks) 內所發表的幾篇文章 (這些文章墨爾林也搜集在馬克思文匯中) 我們也可以看出，馬克思及和他合著年書的恩格斯，已經很穩定地站在費爾巴哈 (1) 的人本主義 (Humanism) 的觀點上了。●一八四五年出版的神聖家族一書 (此書搜集在馬克思文匯的第二冊內) 已經表示出這兩位作者——馬克思與恩格斯——對於費爾巴哈哲學的研究，已有很大的進步。兩氏這次研究所採取的是什末方向，可從一八四五年秋天馬克思所寫的關於費爾巴哈的十一條大綱中 (此文恩格斯曾收在他的論費爾巴哈一書中，作

爲附錄) 看出來。總之一句話，關於材料，我們不能說不夠，最重要的還是在我們要會利用這些材料，這就是說，我們須要有了解這些材料的修養。可惜現代的讀者，對於理解這些材料的準備正是沒有的，因而也不會利用牠們。

爲什麼發生這種情形呢？原因很多。其中最重要的：第一是關於黑格兒哲學的知識，散佈不廣，而沒有這種知識，就很難消化馬克思的方法；第二是對唯物論歷史不熟悉，對於費爾巴哈的學說不能有明確的觀念；費氏是馬克思的前輩，而且在很多地方建立下了馬恩兩氏宇宙觀的哲學基礎。

費爾巴哈的『人本主義』現在往往被人家當做異常不明瞭與不確定的東西。譬如郎格 (F. A. Lange) (*) 在『廣大的讀者羣衆』與學術界中間，竭力散佈對唯物論要義與其歷史的謬見，他簡直完全否認費爾巴哈的『人本主義』是唯物論的學說。在這一關係上，凡俄國及國外研究費爾巴哈的人，都是仿效郎格的。就是倍林 (P. A. Beilin) 也逃不了郎格的影響，他（見他的著作革命前夜的德意志）也把費爾巴哈

的「人本主義」當做一種非「純粹的」唯物論。我們承認在德國社會民主黨中最好的而且幾乎唯一的「哲學通」墨爾林，對於這問題的見解到底怎樣，我們還是不十分清楚。但是我們却很明白，馬克思與恩格斯兩氏都把費爾巴哈看做唯物論者，是毫無疑義的。固然，恩格斯曾指出了費爾巴哈的不徹底性；但是這並沒有妨害恩氏承認費氏哲學的基本要點是純粹唯物論的。●當然，這樣盡心研究那些要點的人，除了這樣的結論之外，也不能有別的見解。

三 存在與思維的關係

我們知道，我們這樣說時，定要使許許多多讀者發生驚奇。但是我們並不怕這一點，因為古代的思想家說得好，驚奇乃哲學之母。要使讀者不至常陷於驚奇之中，我們要首先返躬自問，當費爾巴哈以簡單明瞭的數語：「上帝是我的最初的思想，理性是我的第二次的思想，而人是我的第三次的也是最後一次的思想，」敘述他的哲學履歷書的時

候，他想要表示的是什麼？我們敢斷定說，這個問題從下面費爾巴哈很有深意的幾句話中，就可求出解答：『唯物論與唯靈論』的爭論是關於人的頭腦的爭論，假使我們知道了頭腦這個物質是什末東西，那末我們關於一切其他的物質，關於一般物質就可得個明確的觀點。』在另外一個地方，他說，他的人類學，即人本主義，不過是人類以自己的實質，以自己的精神當作上帝的說明而已。據他的意見，這種『人類學』的觀點，就是笛卡兒也是知道的。這些話是什麼意思呢？這是說費爾巴哈所以要拿『人』做他的哲學推理的出發點，祇是因為從這種觀點上出發，他希望很快的能達到他的目的，即關於一般物質和他對『精神』的關係能有個正確的觀點。由此可知，這是關於方法使用の問題，牠的意義是由當時當地的環境來決定的，即由當時的學者與單單受過教育的德國人（註）的思想習慣來決定的，而決不是由宇宙觀的任何特點來決定的。

從上述費爾巴哈關於『人類頭腦』的幾句話，我們就可以看出，在他寫這幾句話

（註）費爾巴哈本人說得好，一切哲學的起始是由以前的哲學思想狀態來決定的。

的時候，關於『造成頭腦的物質』這個問題，他在『純粹』唯物論的意義上已經把他解決了。他對於這問題的論斷，也被馬恩兩氏所採用。這一論斷正是他們的哲學的基礎。這從上面我們屢次說過的恩格斯的著作論費爾巴哈與反杜林兩書中，就可以十二分明顯的看得出來。所以，我們對這個論斷要作進一步的考察研究他的時候，同時我們也就需要研究到馬克思主義的哲學方面。

在他的論文哲學改革的前提（“Preliminary theses for the Reform of Philosophy”）此文發表於一八四二年，對於馬克思曾有很大的影響。一文中，費爾巴哈會說：『思想對存在的真實關係如下：存在（being）為主，思想（thinking）則為客。』存在決定思想，不是思想決定存在。存在由牠自己本身決定，牠本身中有着牠自己的基礎。

這種對存在與思想的關係的觀點，乃是馬恩兩氏的唯物史觀的基礎，它是批評黑格爾唯心論的重要結果，這批評的基本要點早為費爾巴哈所完成，他的結論可簡單敘

述如下：

費爾巴哈認為黑格兒的哲學，會剷除了在康德哲學中最明顯暴露的存在與思想間的矛盾。但是，據費爾巴哈的意見，黑格兒的哲學雖然排除了這種矛盾，然而矛盾還繼續留在牠的內部，即繼續留在牠的元素之一（即思想）的內部。黑格兒以為思想就是存在。「思想為主，存在為客。」結果，黑格兒以及一般的唯心主義，僅用排除矛盾構成原素中之一（即物質的存在自然）的方法來排除矛盾。但是排除矛盾構成原素中之一，並不是說解決了這個矛盾。「黑格兒謂自然為觀念所決定的學說，實際上不過把神學中謂自然為上帝所創造，現實物質為抽象的非物質的本體所創造的學說翻譯成哲學的語言罷了。」不僅黑格兒的絕對唯心論是如此。就是康德的先驗的唯心論，謂外界的規律來自理性而不是理性來自外界，同神學上謂上帝的理性予世界以規律的觀念，也有着極密切的血緣關係。唯心論不能確定物質與思想的統一，而且也不能確定這種統一；牠祇是破壞了這種統一。唯心論哲學以「我」為出發點，以「我」為基本的哲學。

原則，這是完全錯誤的。真正哲學的出發點，不應該是「我」而應當是「我」與「你」。祇有這種出發點，才能對存在與思想、主體與客體的關係有正確的瞭解。我對於自己本人是「我」，同時對於他人就是「你」。我是主體，而同時又是客體。此外，我們還應注意的，就是我並不是像唯心論哲學家所說的什麼抽象的實體，而是現實的實體。我的身體就是屬於我的實體。所有，而且我的身體，連一個整體一樣，是我的「我」。我的真正的實體，思索的並不是抽象的實體，而正是這個現實的實體，即身體。這樣，正和唯心論者所說的相反，現實的物質的實體便成主體，思想便成客體了。這就是解決存在與思想間的矛盾的唯一可能的方法。這裏沒有排除矛盾中的任何一個原素，牠們兩個都保存着，而顯露出了牠們的真正統一。『凡對我而言者或主觀的，都是純粹精神的，非物質的，不可捉摸的動作；凡本身或客觀的，乃是物質的，可以捉摸的。』

請注意，當費爾巴哈這樣講的時候，他已接近於斯賓諾莎（Spinoza）^(*)了。當費氏剛想同唯心論決裂的時候，換一句話說，當他著作他的新哲學史的時候，他就以極大

的同情來闡明斯賓諾莎的哲學了。①一八四三年，他在他的基本律（*Principles*）一書中，很巧妙地說，泛神論（*Panteism*）⁽²⁾實是神學的唯物主義，一方面否認神學而立在神學的觀點上。這種把神學與唯物論混合在一起，就是斯賓諾莎不澈底的地方。但是這並沒有妨礙他找到「新時代唯物論的觀念的正確表現，至少在他那個時候。」因此，費爾巴哈把斯賓諾莎叫做「最新的自由思想家與唯物論者的摩西。」一八四七年，費爾巴哈曾經提出這樣的問題：「我們仔細一觀察，斯賓諾莎在邏輯方面或玄學方面稱做本體，⁽³⁾而在神學方面稱做上帝的東西是什麼呢？」對於這問題，他曾經決然的回答道：「就是自然。」他以為斯賓諾莎主義的最大缺點，就是「自然的可以感覺到的反神學的實體，在他的哲學中帶了一種抽象的玄學的實體的模樣。」斯賓諾莎排除了上帝與自然的二元論，因為他認為自然的動作就是上帝的動作。但是正因為在他看來，自然的動作，是上帝的動作，所以上帝在他的心目中總是一種什麼與自然分離的東西，是自然的基礎。上帝是主，自然是客。當時哲學剛從宗教的崇拜完全解放出來，牠應該排除

本質上是正確的斯賓諾莎哲學的這個重大缺點。『打倒這矛盾——費爾巴哈喊道——非上帝，非自然，即上帝即自然乃真理的本質。』(Not—Deus sive Natura, but aut Deus aut Natura is the Nature of truth)

所以費爾巴哈的『人本主義』本身不過是從神學的約束中解放出來的斯賓諾莎主義而已。馬克思與恩格斯自跟唯心論分裂以後，正是採取了費爾巴哈從神學的約束之下解放出來的這個斯賓諾莎主義的觀點。

不過把斯賓諾莎主義從他的神學的約束中解放出來，就等於暴露出牠的真實的唯物論的內容。所以馬恩兩氏的斯賓諾莎主義也就是最新的唯物主義。

再者，思想不是存在的因，而是存在的果，或更正確些說，是存在的本性。費爾巴哈會說：『結果與本性。』我感覺我思想，並不是同客體對立的主體，而是主體客體，即實際的物質的實體。客體對於我，不但是可以感覺到的東西，而且也是我的感覺的必要條件，基礎。客觀世界，不但在我的外面，而且也在我的本身的內部，在我自己的皮膚之內。①人不

過是自然的一部分，存在的一部分，所以在物質與思想之間實在沒有矛盾存在的餘地。空間與時間，不但為思想而存在，牠們也都是存在的形式。牠們都是我的默想的形式，牠們所以是這樣者，只是因為我自己是生活於空間與時間的一個實體，我祇能像這樣的實體來觸摸來感覺。一般說來，物質的規律，同時也就是思想的規律。

費爾巴哈的話，就如上述。恩格思同杜林（爭論時）也是這樣講的，雖然有時語句不同。●從這裏已經很可以看出，費爾巴哈哲學的那一重要部分會永遠滲入了馬克思與恩格思的哲學裏面。

馬克思闡明他的唯物史觀是從批評黑格兒的法律哲學開始的，他所以這樣作者，祇是因為批評黑格兒的抽想哲學的工作，早已為費爾巴哈所完成了。

就是馬克思在他的大綱內批評費爾巴哈的時候，他常常對費氏的思想也加以發展和補充。這兒就從「認識論」方面引一個例子。據費爾巴哈的意見，人在思考某東西以前，自己先須體驗到牠的動作，默想到牠，感覺到牠。

馬克思曾說：「直到現在，唯物論（費爾巴哈也包括在內）的最大缺點就在牠只是以客體或默想的形式，而不是以具體的人類活動的形式，不是以實踐的形式，不是在主觀上來考察現實，即由外部感官可以接受的物體的世界。」他說這話時所想到的自然是費爾巴哈的思想。馬克思還說，唯物論這種缺點的由來，是因為費爾巴哈在他的基督敎本質一書內，把人類的活動祇看做理論的活動的緣故。換句話說，費爾巴哈謂我們的「我」祇因遭受客體的作用而認識客體。馬克思駁道，我們的「我」因自己方面作用於客體而認識牠。馬克思的話是完全對的；浮士德不是已經說過「宇宙之始為動」嗎？當然的，擁護費爾巴哈的人可以反駁道，在我們作用於事物的過程中，我人對於牠們的本性所能認識的，也祇是牠們作用於我們的若干。在這兩種情形之下，都是說感覺先於思想。在這兩種情形之下，都是說我們先感覺到物件的本性，然後才想到牠們。但是馬克思也不否認這一點。馬克思認為問題並不在於感覺先於思想這個不可爭辯的事實，而是在人的思想主要是由於人作用於外界的過程中所體驗到的感覺來推動的。而且因

爲這種對外界的作用是受生存競爭所驅使，所以馬克思的認識論是跟他對於人類文化史的唯物論觀點有着密切的聯繫。此外馬克思在資本論第一卷中也說「人類作用於外部的自然時，他便改變了他自己的本性。」這種論斷祇在馬克思的認識論的光輝照耀之下，才能顯露出牠的全部深刻的意思來。我們在以後還要看到，這一理論如何由文化發展史以及言語學所證實。不過我們還應承認馬克思的認識論是直接從費爾巴哈的認識論發生出來的，也可以說馬克思的認識論就是費爾巴哈的認識論，不過後者是因馬克思的天才的修正而更加深切吧了。

還要補充一點的，就是這一天才的修正也是「時代精神」的產物。馬恩兩氏宇宙觀形成時代的社會潮流在這種從主體積極活動方面來觀察客體與主體相互關係的欲望中就已經表現出來了。●●一八四八年的革命，那時已近在眉睫……

四 主體與客體的統一

關於主體與客體，思想與存在統一的學說，同爲費爾巴哈和馬恩兩氏所有，這一學說也是最知名的十七、十八世紀唯物論者的學說。

我們在柏恩斯坦和唯物論一文中曾經說過：拉美特利（Lametry）⁽²⁾與狄特羅（⁽³⁾）——雖然各有各的路——都達到了近於斯賓諾莎主義，即除去宗教色彩而祇留下真實內容的斯賓諾莎主義的這類宇宙觀。我們也很容易證明：關於主體客體統一的論調，霍布斯（⁽⁴⁾）也是很近於斯賓諾莎的。不過這樣說下去不免離題太遠了。而且這裏也沒有這種必要。凡略爲研究思想與存在的關係問題的自然科學家現在都達到兩者一致的學說，如像費爾巴哈一樣。我們敘述這些事情，也許對讀者更有趣些吧。

赫胥黎（⁽⁵⁾）說：『在我們現在這個時候，凡站在現代科學高峯的人，凡瞭解事實的人，都明白心理的基礎必須到神經系統的生理中去尋找。』所謂精神的活動不過是『腦筋作用的總和』。他所說的話正是費爾巴哈所說的，祇是他把不大明瞭的概念跟這些話聯繫在一起，而且正因爲他跟這些話聯繫在一起的概念，不大清楚，所以他才能企圖

把上述的他的觀點同休謨⁽²⁾的哲學的懷疑主義聯合起來。

同樣轟動一時的海克爾(Helkel)⁽³⁾的『一元論』也不過是關於主體客體統一的純粹唯物論(在本質上近於費爾巴哈的)的學說而已。不過海格爾不大懂得唯物論的歷史，所以他以為反對唯物論的『單調』實是必要的。其實，如若他能研究一下馬克思與恩格斯的認識論，那他也許可以免去他自己很多的錯誤與單調吧。這種錯誤與單調正是幫助他的敵人站在哲學的立場上來反對他的。

花萊爾⁽⁴⁾在他的各種作品中，譬如在維也納德國自然科學家與醫生六十六次的大會上的報告腦筋與精神(一八九四年十月二十六日)其內容已經完全接近於最新的唯物論——費爾巴哈、馬克思、恩格斯的唯物論了。在好幾處地方，花萊爾不但表示出同費爾巴哈很相像的思想，尤其特別的，就是他所用的論據也正像費爾巴哈所用的。據花萊爾的意見，將來每天都會帶來可靠的證據，證明腦筋的心理作用與生理作用，不過是『一件東西』的兩種看法吧了。讀者一定還記得，我們在上面所舉費爾巴哈關

於這問題的見解，也是如此。這種觀點我們還可以引用下面的一句話來補充。費爾巴哈說：『我對自己講是心理上的客體，對他人講則是生理的客體。』花萊爾的主要思想，歸結起來，可以說是這樣：意識者乃『腦筋活動的內部反射作用也。』這已經是純粹唯物論的觀點了。

唯心論者與各種各樣的康德派哲學家，往往反對唯物論者，說我們直接所受到的，祇是花費爾氏所說的那些現象的心理方面。這種反對的言論，由謝林很明白的說出來了，他說：『精神永遠是一個孤島，從物質界跑到這孤島上去不用跑躍是上不去的。』花氏深知這一點，但他確切地證明說，如若我們下決心不走出這個孤島的界限，那科學的成立簡直是不可能的。他說：『凡人也許祇有他的主觀主義的心理作用……那他就應該肯定地懷疑到外界與他人的存在。』不過這種懷疑簡直是盲目的。●●『照類比法』的推論，自然科學的歸納法，我們五官的經驗的比較，在在都證明了外界，他人與他人的心理作用的存在。同樣，牠們也證明了比較的心理，動物的心理，以及我們自己的

心理，如若我們把他看做同我們腦筋的動作沒有關係的東西，那對於我們也許是不能了解的，而且十分矛盾的；這種心理首先是同能力不滅的定律（相衝突的）。

費爾巴哈不但暴露了否認唯物論觀點的人所必然要陷落下去的矛盾，而且他指出了唯心論者怎樣會落到他們的「孤島」上去。他說：「我對我自己是我，對他人是你。然而祇有感覺的（即物質的——著者）實體，才能成爲這樣的我。抽象的成見把這個「我體」看做孤立的本體，原子，「我」上帝；因之，在他看來，我體與客體的聯繫是勉強的。我在感覺之外所思想的，也就是在一切聯繫之外所思想者。」接着這非常重要的論斷之後，他便來分析（黑格兒邏輯（即本體論））的所以發生的抽象的過程。

假使費爾巴哈有現代人種學給與我們的材料，那他一定還要補充說，哲學的唯心論，在歷史上是由原始人類的萬有精靈主義（而來的。關於這一點，泰萊爾（E. Tylor）早已指出，有幾個哲學史家也開始部分地估計到了，雖是他們大都不過是把牠看做古董，不看做有多少重大理論意義的歷史事實。

費爾巴哈的這些推斷與證據，不但爲馬克思與恩格斯所熟知與深思，並且無疑的，在很多地方幫助了兩氏自己的宇宙觀的形式。後來恩格斯對於費爾巴哈以後的德國哲學雖極端輕視，但是據恩格斯的意見，這是因爲牠只是復活了爲費氏所早已暴露過的舊哲學上的錯誤。事實也的確是如此。近代批評唯物論的人，他們所提出的證據，沒有一點不是被費爾巴哈本人或他以前的法國唯物論者●●所駁倒的，但是在「批評馬克思的人們」如柏恩斯坦(E. Bernstein)●、史密德●、克羅塞●之流看來，近代德國哲學的「折衷的癩三飯」簡直是最新的肴饌，他們大吃特吃，並看到恩格斯對於牠的不大注意，就說恩格斯「拋開了」這些證據，其實恩氏早已研究過這些證據，而且認爲是一文不值的東西。這是舊的而又永遠是新的歷史。老鼠總是以爲貓比了獅子要厲害的多。

我們承認費爾巴哈的觀點與花萊爾的觀點，十分相似，而且有一部分是相同的。但是我們還應該注意，花萊爾所有的是豐富的自然科學的知識，而費爾巴哈却以哲學知

識見長。所以，花萊爾所犯的錯誤，我們在費爾巴哈方面沒有看見過。花萊爾把他的理論叫做心理生理相等論。關於這一點，在本質上沒有什麼反對的地方，因為一切術語不過是有條件的東西；不過相等論既是以很確定的唯心論哲學為基礎的，那末花萊爾假使他能直直爽爽地、勇敢地與單純地宣稱他的學說為唯物論的，也許還要好些；但是我們知道，他還保持着反對唯物論若干成見，因之他另外選擇了一個名稱。所以，我們必須指出的，就是花萊爾所說的相等論同唯心論所說的相等論是完全不相同的。

馬克思的批評者，就是這一點也不知道。史密德在同我們辯論時，正是以唯心論的相等論來指責唯物論者。實際上，唯物論承認主體與客體的統一，而不是兩者的相等。關於這一點，費爾巴哈也說得很明白。

據費爾巴哈的意見，主體與客體，思想與存在的統一，祇有在以人為這種統一的基礎的時候才有意義。這聽起來，好像又帶着一種獨特的『人本主義』的色彩。但凡研究費爾巴哈的人，大都不想為什麼人可以作為上面所說的對立的統一的基礎。實際上

費爾巴哈的見解是這樣：『祇有在思想不是自存的主體，而是現實（即物質的——著者）實體的客體的地方，思想才不是脫離存在的東西。』那末現在就問，在什麼地方，在那一種哲學體系中間，思想是『自存的主體』，即完全不依賴思想者的身體而存在的東西呢？答案是很明顯的：是在唯心論的體系中。唯心論者起初把思想變成獨立的，不依賴於人而存在的實體（『自存的主體』），然後說在這個實體中間已解決了存在與思想的矛盾，因為各個的獨立的存在原來是不依賴於物質而存在的實體所固有的。

●事實上這種矛盾的確在這個實體中間解決了，因而請問這實體這思想是什麼東西呢？這思想的存在，是不依賴于任何別的東西的。不過矛盾的這種解決，是牠的純粹形式上的解決。牠的所以解決，像我們在前面所說的一樣，只是由於排除了牠的原素之一，即與思想無關的存在。存在似乎不過是思想的一種性質，當我們說某一物體存在時，這只是等於說牠是存在於思想之中。譬如謝林就是這樣地了解這個問題的。在謝林看來，思想是一種絕對的原則，從這原則中間然後才能產生出現實的世界，即自然界和『終

極」的精神。但是如何產生呢？何謂現實世界的存在呢？無非是存在於思想中而已。在謝林看來，宇宙萬物只是絕對精神的自我默想。黑格兒的觀點也正是如此。可是費爾巴哈已不能以思想與存在的這種純粹形式上的解決為滿足了。他曾經說，不依賴於人的思想，即不依賴於現實的、物質的實體的思想，是不可能的。思想是腦筋的動作。「但是腦筋祇有同人的頭顱和身體聯結在一起的時候，才能成為思想的器官。」

現在我們就可以看到，費爾巴哈所謂人乃是存在與思想統一的基礎是什末意思了。其意是說，人本身無非是具有思想能力的物質實體，不過他既是這樣的實體，那末很明顯的，在他的中間，沒有排除矛盾中的任何一個原素：不論是存在或是思想，也不論是「物質」或「精神」，更不論是主體或客體了。牠們在他中間聯合起來，好像主客一體。費爾巴哈說：「我生存，我思想……只是因為我是主客一體吧了。」

存在——並不是說存在於思想中。在這一關係上，費爾巴哈的哲學比了狄茨根的要明顯的多。費爾巴哈說道：「證明某一種東西的存在，就是說證明牠不僅存在於思想

中。」這是完全正確的。這就是說，思想與存在的統一決不是也不能夠是思想與存在的相等。

這是區別唯物論與唯心論的最重大的特徵之一。

五 歷史唯物論的方法論的意義

當人們說馬克思與恩格斯在某一時期曾為費爾巴哈的信從者的時候，其意往往是在說，這時期一過，馬恩的宇宙觀會根本發生了變化，而變成和費爾巴哈的宇宙觀完全不相同的東西了。如像狄呂（K. Dieck）就是這樣想的。他以為費爾巴哈對於馬克思的影響，人家往往過甚其詞。這是一個很大的錯誤。馬恩兩氏自終止為費爾巴哈的信從者以後，並沒有終止擇取他的哲學觀點的非常重要的一部分。馬克思批評費爾巴哈的大綱就是明證。這個大綱並沒有排除費爾巴哈哲學的基本論點，它祇是改正了這些論點；尤其主要的，它祇是要求比費爾巴哈更徹底的應用這些論點，去解釋人的周圍現

實，尤其是他自己的活動。並不是思想自身決定着存在，而是存在自身決定着思想。這個思想，乃是這費爾巴哈全部哲學的基礎。這個思想也是馬克思與恩格斯的唯物史觀的基礎。馬恩兩氏的唯物論是比費爾巴哈的唯物論更加發展的學說。不過兩氏唯物論觀點發展的方向，同費爾巴哈哲學的內在邏輯所指示的，並無二致。所以，誰若不能明白瞭解到底費爾巴哈哲學的那一部分曾作為科學社會主義創造者的宇宙觀中的一個原素，那他就不能完全明白馬恩兩氏的觀點，尤其是關於這些觀點的哲學方面。因此，當讀者碰到那急於給歷史的唯物論找尋「哲學根據」的人，你們就可以相信，這位深沉的書獃子對於我們上述的一點瞭解得太不夠了。

暫且放下這些深沉的書獃子吧。馬克思在費爾巴哈論綱第三條中，已經十二分接近那些最困難的任務，這些任務，他想應用費爾巴哈所創的主客一體的正確觀念的幫助，在人類社會的歷史「實踐」方面，加以解決。那條說道：「唯物論的學說，謂人乃是環境與教育的產物……但是却忘記了環境正是由人來改變的，教育者自己是應該受教

育的。『這任務解決之後，唯物史觀的『秘密』也就被打開了。但費爾巴哈並不能解決它在歷史方面他正和十八世紀的法國唯物論者們一樣（他同他們有許多共同的地方）還是一個唯心論者。』^①在這裏，馬克思與恩格斯兩氏不得利用那時社會科學尤其是法國復辟時代的史家所積累的理论材料，^{（註）}重新建造起來。不過在這裏，費爾巴哈的哲學還是給了兩氏很多的指示。費爾巴哈說：『藝術，宗教，哲學與科學，都不過是人類實體的表現與開展吧了。』這是說，在『人類實體』中間包含着一切觀念形態的解釋，換一句話說，這些觀念形態的發展是受『人類實體』的發展所決定的。何謂『人類實體』呢？費爾巴哈回答道：『人類實體就是人與人之間的一致性——統一性。』這種答復是很不確定的，我們在這裏便看到了費爾巴哈再不能前進的界限。^②馬克思與恩格斯所發現的唯物史觀正是在這界限之外開始的。這個觀點給我們指出了那在人類發展的過程中決定『人與人間的共同性——統一性』即人與人間互相關係的

（註）指法國十九世紀三十年代梯爾米乃、讓助等史家。

原因。這個界限，不但把馬克思與費爾巴哈分別開來，而且也證明了馬氏的相近於費氏。
論費爾巴哈大綱的第六條說，人類的實體就是一切社會關係的總和。這比費爾巴哈自己所說的要確定的多了。不過這裏也同樣明顯的暴露出了馬克思的宇宙觀與費爾巴哈哲學的密切的產生聯繫。

當馬克思寫這一條的時候，他不但已經知道了找解決問題的方向，而且已經找到了這種解決的本身。在黑格兒法律哲學的批評一書裏面，他指出謂人們在社會中的相互關係，「法律的關係，以及國家生活的形式，既不能由牠們的自身來解釋，也不能拿所謂一般人類精神的發展來解釋，它們是根源於人類生活的物質條件之內，這些物質條件的總和，黑格兒依十八世紀英法人的通例，稱爲公民的社會；這種公民的社會的解剖，應該到它的經濟中去找求。」

現在我們只要說明經濟的發生與發展，就可以把唯物論在整個一個世紀內不能解決的任務完全解決了。這一說明也由馬恩兩氏完成了。

不消說，我們所謂這個偉大任務的全部解決，只是指着唯物論在百餘年來不能找到的一般的代數式的解決而言。不消說，所謂全部的解決，不是指社會發展的算術，而是指它的代數而言；不是指指出某一現象的原因，而是指指出如何應該去找出這些原因而言。這就是說，唯物史觀首先有着方法論的意義。恩格斯很明白這一點，他說道：「我們所需要的，不是赤裸裸的結果，而是研究；如若把結果看做跟到達這結果的發展沒有關係的東西，那結果又有什麼意義。」可是不論馬克思的「批評家」或馬克思的「僑從者」中間的一部分人，却不懂得這一點，而且後者更稀糟一團。米凱·安吉羅（一〇）關於他自己曾說：「我的知識產生了許多的愚昧。」不幸，他的預言居然被證實了。現在馬克思的知識，產生了許多的愚昧。自然，這一點應該受責備的不是馬克思，而是那些以馬克思的招牌胡說的人。不過要避去這類胡說，必須要瞭解歷史唯物論的方法論的意義。

六 辯證法與進化論

一般的說來，馬恩兩氏在唯物論方面最偉大的功績之一，就是兩氏所造成的正確的方法。費爾巴哈是集中他的全力去跟黑格兒哲學的玄想原素相爭鬥，以致看輕了並且不能利用他的辯證法的原素。他說：『真正的辯證法，決不是單獨的思想者同他本人的對話；它是「我」與「你」的對話。』不過，第一，在黑格兒看來，辯證法原來也就沒有『單獨的思想者跟他本人對話』的意義；第二，費爾巴哈的言論很正確地決定了哲學的出發點，而不是它的方法。這種缺陷，由馬克思與恩格斯填補起來了。兩氏知道，如果只反對黑格兒的玄想哲學，而抹殺他的辯證法，那就錯誤了。有些批評家說，馬克思同唯心論斷絕關係以後，在最初一個時期，他對於辯證法也是很冷淡的。不過這種在表面看來似乎有些可靠的意見，完全被我們在上邊所說的一個事實所推翻了，這個事實就是恩格斯在德法年書中早已說過的這方法乃是新的觀點體系的靈魂。(註)

無論如何，哲學的貧困下半部，使我們不容置疑的，就是跟蒲魯東（Proudhon）辯論的時代。馬克思就已經十分瞭解辯證法的意義，並且使用得很好。在這一爭論中，馬克思對於蒲魯東的勝利，乃是會用辯證法思想的人戰勝不會用辯證法說明宇宙而又想應用辯證的方法來分析資本主義社會的人的勝利。同樣，哲學的貧困上半部表明，在那個時候，馬克思已把黑格兒與蒲魯東（依他所知道的一點）的純粹唯心論性質的辯證法，放在唯物論的基礎上。●●

後來，馬克思敘述到他的唯物論的辯證法時，說道：『黑格兒曾以觀念的名義將邏輯過程變為獨立的主體，在他看來，邏輯過程，乃現實的造物主（demiurge）（*）現實只是它的外部表現。在我看來，却正相反；觀念實不過是在人類頭腦中翻譯出來與製造出來的物質東西。』這種解釋，第一，關於黑格兒的『觀念』的觀點，第二，關於思想和存

（註）恩氏不是指他本人而言，而是指他的一切同道者而言。他說“Wir bedingen”無疑的，馬克思也是在他的同道者之列。

在的關係的見解，跟費爾巴哈是完全一致的。把黑格兒的辯證法倒過來，「使它的腳立在地上」，祇有相信費爾巴哈的基本要點爲正確的人，才能做到。不是思想决定着存在，而是存在决定着思想。

許多人常常把辯證法同發展的學說相混淆——事實上，辯證法原來就是這種學說。不過辯證法跟庸俗的「進化論」，在本質上完全不同。「進化論」所根據的原理，謂不論自然界或歷史，都沒有突變，而世界上的一切，只是逐漸變化的。黑格兒曾經講過，這樣的去理解進化論，實在可笑而且可憐。

黑格兒在他的邏輯論第一卷中說：「當人們想要理解某種東西的發生或消滅的時候，他們通常就想像到這種用發生與消滅的漸變性的觀念，就可以明白一切了。不過存在的變化，不但由於數量的轉變，而且也由於質量的差別變成數量的差別，以及數量的差別變成質量的差別，這類的轉變打破了漸變性，拿一種現象代替了別種現象。」無論什麼時候，凡漸變破裂的時候，就要發生突變。黑格兒還舉了很多自然界中與歷史上

常見的突變的例子，並且暴露了那作為庸俗「進化論」基礎的可笑的邏輯上的謬誤。他說：「漸變學說的基礎，就是以為產生的東西，已經存在於現實中，祇是因爲份量很小，大家都沒有觀察到罷了。關於消滅的漸變性，也是同樣的見解，似乎某種現象的不存在或代替它而出現的新現象，實已存在，雖然還沒有被大家所覺察。——這樣一來，便排除了關於發生與消滅的一切概念。——用漸變性來解釋發生或消滅——乃是說把一切問題都變成了極空洞的名詞，把正在發生或正在消滅的東西當作現成的東西了。」

馬恩兩氏曾完全地採納了黑格爾這個在發展過程中必然發生突變的辯證法的觀點。恩格斯在同杜林爭辯的時候，把這個見解更加以詳盡的發揮，並且把它倒過來，「使牠的腳立在地上」，換一句話說，把它放在唯物論的基礎上。

比方他說，從一種能力轉變爲另一種能力，不經過突變是不可能的。●●例如他在現代化學中，曾尋找了一個數量轉變爲質量的辯證法的定理，作爲證據。一般說來，是用存在的辯證的本質來證實辯證的思維規律。在這裏又是存在本身決定着思想的。

我們現在再不要詳論唯物辯證法了。（它可叫做低級邏輯，而與低級算術平行，關於這一點，請參看俄譯本費爾巴哈論的序言——著者）這兒僅要告訴讀者的，就是在最近二十年之內，在發展過程中僅看到漸變的理論，就是在生物學中間，也開始動搖起來了。從前在生物學中，它是公認的學說。在這一方面，戈吉葉（Arman Gotie）^(*)與特佛里（Nugo de Frisse）的著作，可說開闢了一個新的紀元。特佛里的突變論實際上就是物種發展突變式的發展的學說。

照這位知名的自然科學家的意見，達爾文物種由來論的弱點就在於他以為這種由來祇能用漸變來解釋的思想。特佛里還很有趣地而且很精到地說，漸變論的支配物種由來學說，對於同這裏有關的各種問題的實驗的考察是不很順利的。

此外，還有一點應該補說的，就是在現代自然科學中間，所謂物質有靈的學說，即一般物質，尤其是有機物質，具有某種感覺的學說，流行得很快，尤其在新拉馬克主義者當中。這個學說，有些人看做同唯物論剛正相反，但在實際上，如能正確瞭解，它不過是地

費爾巴哈關於存在與思想、主體與客體統一的唯物學的學說，用最新的自然科學的語言翻譯出來罷了。我們可以肯定地說，馬恩兩氏曾採納了這個學說，他們對於上面所說的自然科學內這個還沒有詳盡研究過的趨向，會感到濃厚的興趣。

格爾岑 (Herzen) (1) 曾經很公道的說道，許多人以為黑格兒的哲學主要是保守的，其實它是真正的革命的代數學。不過黑格兒並沒有把這種代數學應用到實際生活的切要的問題上去。玄想的原素，在這位偉大的絕對唯心論者的哲學內，必然要帶來保守主義的精神。在馬克思唯物的哲學內，我們便看到了完全不同的東西。革命的「代數學」在他的哲學裏面，表現而為不可克服的辯證方法。馬克思說：「辯證法在其神秘的形態上，乃是德意志最時髦的東西，因為它彷彿可以替現存的社會秩序作辯護的。在其合理的形態上，資產階級及其理論家都是討厭它的，因為在解釋現存的東西的時候，同時也解釋了它的否定，它的必然的消滅；因為它是從運動過程中，即從轉變的方面來觀察每一種現象的；因為它在本質上是實踐的與革命的，無所不為，無所不曉。」

從俄國學術史的觀點上來觀察唯物辯證法的問題，我們可以說，它首次才給與了一時必要而完善的方法，可用以解決一切真實皆合於理的問題，爲了這個問題，俄國的天才柏林斯基，曾費了很多的腦汁，祇有用馬克思的辯證法，來研究俄國的生活，才指示給了我們它們裏面何者是現實的，何者將成爲這種東西。

七 生產力的發展與地理環境

說到唯物史觀時，我們首先碰到的一個問題，便是社會關係發展的真實原因究竟在那裏。我們已經知道，「公民社會的解剖」是由它的經濟來決定的。但是經濟是受什麼決定的呢？

關於這個問題，馬克思的回答是這樣：「人們在其社會生產中，產生了一種必要的，與他們的意志無關的關係——生產關係，這生產關係是跟牠們物質的生產力發展的，一定程度相適應的。這些生產關係的總和構成社會的經濟結構，社會的真實基礎，法律

的與政治的上層建築物是建就在這個基礎上面的。」

用馬克思的這個答案，把經濟發展的全部問題，可歸納為這樣一個問題，就是人類社會所操縱的生產力的發展到底是由什末原因來決定的？對於這個問題的解決，馬克思首先指出地理環境（2）的性質。

黑格兒在他的哲學史中就很注意世界通史的地理內容的重要作用。但是他既認為觀念為一切發展的最後原因，他既祇是順便地，而且在次要的情形之下，違犯自己的意志而訴諸唯物的解釋現象，那末他對於地理環境的偉大歷史意義所有的深刻而正確的觀點，便不能使他得到應該得出的有效的結論。惟有唯物論者馬克思，才充分地作出了這種結論。

不論滿足人類需要的自然物品，或人們自己以同樣目的而生產的物品，其性質都是受地理環境的性質來決定的。沒有金屬的地方，土著部落決不能用他們自己所有的力量越過我們稱做石器時代的那界限。同樣，原始的漁獵部落要轉變到畜牧與農業，必

須要有相當的地理環境的性質。換一句話說，在上述場合之下，必須要有相當的動物與植物。摩爾根 (L. G. Morgan) (*) 曾經說，西半球適於畜養的動物的缺乏和東西兩半球植物種類的差異，遂使兩半球居民社會發展的行程也有了很大的區別。華芝 (Vaitz) (**) 關於北美紅種人說道：『他們完全沒有家畜。這是很重要的，因為這件事實乃是他們發展後的最大原因。』希宛華爾脫 (Schwinfurth) 說道，在非洲，當某一地方人口過剩時，該地居民即開始移居，這些移居的人民，常常因地理的環境而改變了他們的生活樣式：『向來經營農業的部落，現在改變為遊獵了；向來依畜牧為生活的部落，現在改為農業了。』據同作者的話，富於鐵礦地方的居民，如像非洲中部的很多地方，『自然，以產鐵為生活了。』

然而，事情還不止如此。人類部落，在發展很低的時期，就相互往來，互相交換他們生產品中的若干。這遂打破了那影響每一部落生產力發展的地理環境的界限，而促進了這種發展的過程。不過，很明顯的，這種關係的產生與持久的難易，也是依地理環境的性

質而轉移的。黑格兒曾經說過：海洋與河流使人們接近。反之，山嶽使人們分離。不過海洋使人類接近，祇是在生產力發展到較高的一個階段上；在生產力低下的階段上，據拉采爾公正的話，海洋却大大地阻礙了。被牠所隔離開來的各部落間的關係，諾維這樣，但是不容置疑的，地理環境的性質愈是複雜，則牠對於生產力的發展愈是順利。馬克思說道：「不是土壤的絕對肥沃，而是它的類別，它的自然生產品的複雜，才造成了社會分工的天然基礎，而且由於人們的自然環境的複雜，才強迫人們採取了各色各樣的需要，能力，生產工具及方法。」拉采爾差不多也把馬克思的話句句重複了一下：「最重要的事，不是在獲得食品的容易，而是在人類中某種嗜好、習慣、與需要的喚起。」●●

總之，地理環境的性質決定着生產力的發展，生產力的發展則決定着經濟的，以及隨着經濟之後與夫其他一切社會關係的發展。馬克思用以下的一段話來說明這一點：

「生產者相互間的社會關係，他們共同活動的條件以及他們的參加一切生產過程，都是依着生產力的性質而變化的。因新式軍器——槍炮——的發明，軍隊的一切內部組

織，與加入軍隊而成爲一個整體的人的相互關係也隨之而更變了；最後，軍隊與軍隊間的相互關係也更變了。」

爲要使這種說明更明瞭起見，我們再舉一個例吧。據拉采爾說，非洲東部的馬沙奈人 (Massei) 捉到了俘虜，就將他們殺掉，原因是這個遊牧部落還沒有利用俘虜的強迫勞動的技術上的可能。但是與這個遊牧部落爲鄰的務農部落華康巴人 (Vambara) 就有利用這種勞動的可能，所以他們留下俘虜的性命，把他們變爲奴隸。所以，奴隸制度的發生，須以社會力發展到某種程度而容許剝削奴隸的勞動爲前提。不過奴隸制度也是一種生產關係，因它的出現，使從前祇有依性別與年齡來分別人的社會，發生了階級的分別。當奴隸制度達到十足的發展時，牠在社會的全部經濟上便烙印下了印跡，更經過經濟在其他的社會關係，尤其政治制度上烙印下了印跡。不論古代國家開政治制度有如何的區別，但牠們最大的特徵就是他們每個都是表現并擁護一部分自由人的利益的政治組織。

八 地理環境與社會的發展

現在我們已經知道，歸根結底，生產力的發展決定着一切社會關係的發展，而生產力的發展則是由地理環境的性質來決定的。但是，某一社會關係發生以後，牠本身對於生產力的發展却有很大的影響。於是，從前的結果現在又變為原因了；在生產力的發展與社會制度的中間發生了相互的影響，這種相互的影響在不同的時代採取了各種各樣不同的形式。

同時，我們要知道，如果某一社會內既有的內部關係是由某種生產力的狀況決定的，那末它的外部關係，歸根結底，也是由這狀況來決定的。與生產力發展到某種程度相適應的，則有一定性質的武裝、軍事技術，以及民族間，更確定些說，部落間的法制、遊獵的部落，不能建設巨大的政治組織，因為它們生產力的低下，使它們不得不分散為小小的社會團體，來找求它們的食品。這些社會團體愈是分散，則用流血鬥爭來解決糾紛愈是

不可免，那種小糾紛在現在文明社會裏在和平的法庭上就可以解決的。愛爾 (Eir) 說，澳洲有些部落有時在一定的地方爲了一定的目的而集合起來，但是這種集合從來是不會長久的。首先是食物的缺乏或狩獵的必要，就要強迫他們解散，否則他們中間也要發生衝突，大家都知道，這衝突很快的就要引起決鬥的。

大家都知道，這類衝突發生的原因是各不相同的，但是很可注意的，就是據大多數旅行家的描寫，這種原因都是經濟的。史坦萊 (Stanley) 曾問過非洲赤帶的幾個土人，他們同鄰居部落的戰爭是怎樣發生的，土人回答道：『我們的弟兄們出去打獵，假若鄰居追逐他們，於是我們就打鄰居，鄰居也打我們，我們就相打起來，一直到精疲力盡或一方面失敗爲止。』同樣，柏爾頓 (Barton) (*) 也說：『非洲的一切戰爭發生的原因只有兩種：牛馬的奪取與人的掠奪。』拉采爾 也以爲下面的解釋是對的：『在紐西蘭，土人間的戰爭，往往單是由想吃人肉的願望而引起的。不過土人的所以有吃人肉的傾向，其原因實由於該地動物出產的貧乏。』

大家都知道，戰爭的勝敗是依作戰兩方的武裝為轉移的。而他們的武裝却是由他們的生產力狀況，他們的經濟以及基於經濟而生長起來的社會關係來決定的。（註）說某一民族或部落被其他民族所征服，其實還沒有說明為什麼他們征服的社會結果是

（註）關於這一點，恩格斯在反杜林一書暴力論幾章中說得很詳細，並可參看戰爭的名人一書（一九〇一年巴黎出版）。

後邊這部書的作者，在解釋彭納爾將軍的觀點時說：「每個特定的歷史時代的社會狀況，不但對一國的軍事機構，就是對軍人的性格、能力及志向，都有卓越的影響。普通的將軍使用着普通的方法，在工作中應用着普通的工具，戰勝或失敗，依環境而定……至於大將，他們使鬥爭的工具和方式來服從自己的天才。」……怎樣呢？這是很有趣的結果，他們以某種如本能的炯眼之類為方針，依照社會演進的平行法則革新工具，乃至方法，只有他們體會了社會演進對於軍事技術的決定影響。這是為了對表面看去最偶然的軍事的勝利給以唯物的說明，須去尋求「社會演進」與社會經濟發展的因果聯繫。該書作者盧塞本人跟這種解釋相距不遠了。他根據彭納爾將軍未發表的工作，關於近代藝術所作的歷史的檢討，頗近於恩格斯所說的。有些地方，可說是完全一樣的。

如此，而不是如彼。高盧（被羅馬人征服的社會結果，跟該國被日耳曼人所征服的社會結果是大不相同的。同樣，英國被諾爾曼人（征服的社會結果，跟俄羅斯薩蒙古人所征服的社會結果，也是完全不同的。在這些情形之下，其差別，歸根結底，一方面是由於被征服的社會的經濟制度所決定，一方面是由於征服者的社會的經濟制度所決定。某一部落或某一民族的生產力愈是發展，它爲了生存競爭而改良自己武裝的可能，愈是增大。

不過這種一般的通例是有很多例外的。在生產力發展的最低階段上，經濟發展階段各不相同的民族，如像遊牧的民族與定居的務農的民族，他們的武裝的差別並不像以後那樣大。此外，經濟發展的進程對於某一民族的性質有着很重大的影響，有時會使它的戰鬥力減少，以致它無力抵抗在經濟發展上比較落後但却慣於戰爭的敵人。所以愛好和平的務農部落常常遭受善戰的民族的侵略。拉采爾說道：「半開化」的民族，因用征服的方法聯合農業與遊牧兩種原素的結果，常有最鞏固的國家組織。這種論調當然

一般的說來是不錯的，但我們還應該知道，就是在這種情形之下（最好的例爲中國）經濟落後的征服者漸漸完全歸服於經濟關係上比較發展的被征服民族的影響之下。地理環境，不但對於原始的部落有着很大的影響，就是對於所謂開化的民族，也是如此。馬克思說道：「爲了大規模的開發自然力，爲了用有組織的人類力量去征服自然力，對某種自然力須建立一種社會的控制，這在工業史上實有絕大的作用。埃及、朗巴第、荷蘭以及波斯、印度等國治水的意義，就是如此。在這些地方，用運河灌溉田地，不但給了土地以必須的水，而且同時也給了田地以山上的礦質肥料和沃泥。西班牙與西里在亞拉伯人統治時代，工業興盛的秘密，就是在於開闢運河。」（註）

人們往往以爲地理環境影響於人類歷史發展的學說，只是承認「氣候」對於社會人類的直接影響而已。他們以爲一種「人種」因受氣候的影響，而愛好自由；另一種「人種」因氣候的影響，而願忍耐地服從專制君主的權力；第三種「人種」因氣候的

（註）見資本論一卷。

影響而愛好迷信，因而依賴於宗教等。譬如鮑克爾（註）就早有這種觀點。據馬克思的見解，地理環境的影響於人類，是以某地基於某種生產力而發生的生產關係為媒介的，而生產力發展的頭一項條件就是這種環境的性質。現代的人種學一天一天地採取了這種觀點。依據這種觀點，在「文化」史上，「人種」的作用一天比一天少起來。拉采爾說：「某種文化的獲得的佔有是同人種毫無關係的。」●●

不過，一經過到某種「文化的」狀態，這狀況無疑的要影響到「人種」的生理的與心理的特質。

（註）見作者英國文化史（History of civilization in England）卷一。據巴克爾的見解，影響國民經

濟的四大原因之一，為自然界的一般狀況。這對於人類想像力的影響異常之大，想像力的發展產生了迷信，同時遲緩了知識的發展。祕魯一部分的地震，影響到了土人的想像，以至也影響到了政治的制度。如若西班牙人與意大利人重迷信，這也是地震的結果。（一一二至一一三頁）這種直接的心的影響，在文化發展的初期，尤其有力。但現代科學的結論，却正相反，在經濟發展同一程度的原始部落，他們宗教的信仰也是很相似的。

地理環境對於社會人類的影響，是常常可以變遷的。被這環境的性質所決定的生產力的發展，增加了人類控制自然的權力，因而使人類對於周圍的地理環境發生了一種新的關係。現在英國人對這種環境的反應，自然同凱撒時移居英國的部落對這種環境的反應，完全不相同。反對地理環境能影響人類社會的人說，雖是某一地方的地理環境始終如舊，然而該處人民的性質，却可以根本變動的。如若他們了解我們上面所說的話，這種駁論自然根本消滅了。

九 物質生活與觀念形態

某一經濟結構所產生的法律的與政治的關係，(註)對於社會人類的一切心理有絕大的影響。馬克思說道：『在各種不同的社會形式上面，在各種不同的社會的生存條件上面，建立起了各種各樣的感覺與幻想，觀點與概念的整個上層建築。』存在決定着

(註)關於經濟對社會關係結構的影響，可看恩格斯家庭私有產及國家的起源。

思想。我們可以說，科學在解釋歷史發展過程上所作的每一新的步驟，都作了近代唯物論的這個基本論題的證據。

尙在一八七七年，奴亞萊 (Louis Noire) 曾說：「言語與理性的生活是從爲了達到共同目的的共同活動中，是從我們祖先的原始工作中產生出來的。」他在闡明這種創見時更說，起初言語表示客觀世界的物體，並不是把它當作有某種形態的東西，而祇是當作人類所感受到的東西，不是積極的、主動的，而是消極的、受動的。他說得好：「一切物體祇有牠們受到人類的作用，而成爲物品時，才走進人類的意識界，因此，牠們才得到牠們的名稱。」簡單些說，據奴亞萊的意見，人類的活動才給了言語的原始語根以內容。很有趣味的，奴亞萊是在費爾巴哈的思想中間，即在人類的實體是在於社會性，在於人與人的一致的思想中間，找到了他的理論的最初萌芽。就表面看來，他關於馬克思一點也不知道。反之，他也許看到他對於活動在語言形成上的作用的觀點，是比較接近於馬克思的（因爲馬克思在他的認識論內很重視人類的活動，）而跟側重「默想」的費

爾巴哈是相反的。

關於奴亞萊氏謂在生產過程中人類活動的性質是由他們生產力的狀態來決定的理論，用不着再贅了。這是很明顯的。在這兒我們要指出的，就是存在對於思想的決定的影響，在原始部落中間，尤為明顯。原始部落的社會與精神生活，比了文明民族的生活，要簡單的多。我想這對讀者更有益處吧。芬登斯泰雷（關於巴西中部的土人曾說，我們祇有把他們看做狩獵生活的產物，我們才能了解他們。）他們經驗的主要來源為獸類——他們大都用這種經驗，來解釋自然，構成他們的宇宙觀。『狩獵生活的條件，不但決定了這些部落的宇宙觀，而且也決定了他們的道德觀念，他們的感情，甚至於如像同作者所說的美的趣味。游牧的部落，也是同樣的情形。在這種部落中間（拉采爾稱做單調的畜牧人。）他們談話當中，至少百分之九十的材料，都是關於牲畜的產生、習慣、優點與缺點。』比如，不久以前，被『文明的』德國人殘酷『壓服的』不幸的希里羅（人）就是這種『單調的畜牧族。』

假使原始狩獵部落所有經驗的最大泉源爲獸類，假使他們的一切宇宙觀是建築在這種經驗的上面，那末狩獵部落的一切神話，即在那時代代替哲學、神學與科學的神話，其內容自然也是來自同樣的泉源。蘭格（Andrew Lang）說道：「波希米人神話的特點，就是在它的裏面，差不多獸類有着特殊的作用。除了老太婆在她們的散漫的神譚中時時出現之外，在那些神話中，簡直找不到人。」據史密斯（Br. Smith）說，正像波希米人一樣，還沒有脫出狩獵時代的澳洲人，他們的神大都是飛禽或走獸。

原始部落的宗教，現在還沒有充分的研究。不過就我們所知道的一點，已經無條件地證實了費爾巴哈與馬克思「非宗教造人，而是人造宗教」這個簡短論題的正確。泰羅氏（C）說：「很明顯的，在一切民族中間，神的模型都是人，因爲這個緣故，天上的社會與天上的政府，實不過是依照人類的社會制度與它的政府而造成的東西吧了。」無疑的，這已經是唯物論的宗教觀。大家都知道，聖西蒙（C）的觀點同上述泰羅的觀點適爲相反，他拿古希臘人的宗教信仰來解釋他們的社會的與政治的制度。不過更其重要的，就是

科學已經開始暴露出了原始民族技術的發展與他們的宇宙觀的因果關係了。在這一方面，不久還有很多的發現，這是很明顯的。●●

在原始社會的觀念形態中間，研究得很好的，現在要推藝術。在這一方面，已經搜集了很多的材料，這些材料非常清楚，而可信地證明了唯物史觀的正確和不可免性。這種材料是很多的，我們現在祇略舉其中最主要的於下書籍方面

有 Shweinfurth 氏 的 非洲藝術的形態 ("Arts of Africa" Leipzig 1875) R. Ardes 氏 的 人種學的比較 ("Ethnographische Parallele") 論文方面有 原始民族的圖畫 ("Drawing of Primitive Peoples") Von der Steinen 氏 的 巴西中部的原始人民 ("Among Primitive Peoples of Central Brazil" Berlin, 1894) G. Mallery 氏 的 美洲印第安人的圖畫字 ("Picture Writing of the American Indians"; An Report of the Bureau of Ethnology, Washington, 1893) Hoernes 氏 的 歐洲圖畫藝術的原史 ("Primeval History of the Representative Art in Euro-

pe", Vienna 1898) Ernst Grosse 氏的藝術的發源 ("The Beginning of Art") 及藝術研究 (Studies of the Science of Art", Tubingen 1900) Yyo Hirn 氏的藝術的起源 (The Beginning of Art, Leipzig, 1904) Karl Bucher 氏的工作與韻律 ("Work & Rhythmas", Third edition 1902) Gabriel & Adr. de Merfillet 氏的原始的歷史 ("The prehistorical", Papis, 1900 pp. 217-239) Hoernes 氏的歐洲的太古人類 ("The antediluvian man in Europe", Braunschweig, 1903) Sophus Muller 氏的史前的歐洲 ("Prehistorical Europe", transl. from Danish by Emil Pillipot, Paris 1907) Richard Wallaschek 氏的音樂的起源 ("Beginning of the Art of Pottery" Leipzig 1903)

現代科學關於藝術發生的問題所得的結論如何，我們從上面所舉一些作者的若干論則中，就可以看出來。

蓋尼斯說：『裝飾祇有從工業的活動中才能發展起來，工業活動實為裝飾的物質』

先決條件；不知道工業的民族就不知道裝飾。」

芬登斯泰甯以為，圖畫是由於以實用目的來表示物件的方法而發展起來的。

布赫爾所得的結論是說：「工作、音樂與詩歌在最初發展的一個階段上，是混合在一起而成爲一個東西，不過這三位一體中的基本原素爲工作；音樂與詩歌僅有次要的意義。」據他的意見，「詩歌的起源，須求之於勞動。」他說，沒有一種言語，在一句句子的中間莫不帶有音韻的字眼。爲什麼因爲說人類先使用散文，然後及於韻文，這是完全違反語言內部的邏輯的。那末，我們如何來解釋有節奏的韻文的起源呢？布赫爾以為，身體的有節奏的音韻的動作會給模範詩歌以內部配合的規律。這是更有可能的，因爲在最初發展的一個階段上，這種有音韻的動作通常伴有歌唱。不過，用什麼來解釋身體動作的配合呢？是生產過程的特徵。這樣看來，「詩歌的秘密是在生產的活動中間。」

這是華拉希克對於原始人類舞台表演起源的見解。這種表演的對象：

「爲狩獵、戰爭、划船（是狩獵部落方面的，如獸類的生活與習慣、獸類的啞劇、假面劇。）

二爲畜類的生活與習慣（是遊牧民族的）

三爲工作（是務農部落方面的，爲種植，打穀，採集櫻桃）

參加表演的爲整個部落，大家都隨着歌唱。唱的是沒有意義的字，內容是在表演中表現出來的（啞劇的）。表演的就是日常生活中生存競爭的必要動作。」

華拉希克說，許多原始的部落，在這種表演中，合唱往往分成相反的兩部。他接着說：「希臘話劇的原始形式，就是如此，這種話劇首先是獸類的啞劇，在希臘人的經濟生活中作用最大的獸類，就是母羊（tragos）「悲劇」一字，就是來自「羊」字。」

關於存在決定思想，不是思想決定存在的論題，要找到比這更明白的解說，恐怕很難吧。

十 生產力的發展與社會形式的變更

不過經濟的生活是在生產力發展的影響之下而發展的。所以，在生產過程中人與

人間的相互關係是時時在變化着，因而人們的心理也時時在變化着。馬克思說道：「在社會生產力發展到一定階段上，它就跟該社會中現有的生產關係，或用法律上的話來說，跟財產關係，起了矛盾，它在那時以前曾經是在財產關係的內部發展起來的。於是這種關係從幫助生產力發展的形式，變成了它的發展的障礙物。那時便來一個社會革命的時期。隨着經濟基礎的變化，而建築在這個經濟基礎上面的巨大上層建築物也或快或慢地發生變化。在一切生產力尚能充分自由發展的時候，沒有一種社會組織會事先消滅的；同樣，在舊社會的腹內沒有具備新的高級生產關係的物質條件以前，新的高度生產關係決不會代替舊的生產關係的。」●所以，我們可以說，人類所提出的，總是只能執行的任務，因為細心研究之下，總會發現，任務本身祇是存在於解決它的物質條件已經具備或正是處在發生過程中的地方。」

我們看到，這幾句話才是真正的——而且是純粹唯物論的——社會發展的「代數學」。在這個代數學中既有「突變」——社會革命時期，也有漸變，某一社會制度本

性上的數量的漸變，最後會達到質量的變化，換一句話說，會達到舊生產方法——或者照馬克思的話，舊社會組織——的崩潰，而代以新的生產方法。據馬克思的見解，東方的古代⁽⁵⁾的封建⁽⁶⁾的與現代資產階級的生產方法，就一般的輪廓說來，可以看做依次遞進的（「累進的」）社會經濟發展的諸時代。但我們應該知道，當馬克思後來讀到爾根的原始社會一書時，他就改變了他對於古代生產方法同東方生產方法⁽⁷⁾的關係的觀點。實際上，封建生產方法經濟發展的邏輯，產生了社會革命，即資本主義的勝利。但如像中國或古代埃及的經濟發展的邏輯，並沒有引起古代生產方法的產生。在前一個情形之下，是就經濟發展的兩個階段而言，其中一個產生了，而一個接在後邊。在後一種情形之下，我們認為，甯是兩個同時並存的經濟發展的形式。古代社會是代替了氏族社會組織。同樣，東方社會制度產生以前的社會組織，也就是氏族社會組織。這兩種經濟構造的形式中，每種都是生產力在氏族組織腹內發展的結果，這生產力的發展，到最後必然要使氏族組織崩壞。假使這兩種形式間有很大的區別，那牠們不同的主要特徵是

在地理環境的影響之下而形成的。在前一種情形之下，地理環境給了生產力發展到一定程度的社會一種生產關係的總和；在後一種情形之下，地理環境給了另一種、而同第一種根本不同的生產關係的總和。

很明顯的，氏族社會組織的發現，在社會科學中的作用，同細胞的發現在生物學中的作用一樣。當馬克思與恩格斯不知道這種組織之前，兩氏社會發展的理论裏面，不能不留一個很大的空白，這種空白就是恩格斯本人後來也是承認的。

氏族組織的發現，乃給了一把理解社會發展初期階段的鎖鑰。不過這一發現祇是證明唯物史觀的一個新而有力的論據，而並不是反對它，它使我們得以更深刻地去研究社會存在的第一個階段是如何形成的，那時社會的存在是如何決定社會思想的，它使社會存在決定社會思想的真理，更加明白了。

關於這一點，不過是順便說說吧了。這裏我們所應該注意的，就是馬克思所說的下面兩句話：財產關係自在生產力發展到一定的階段上形成以後，於相當時期內是幫助

這種生產力向前發展的，但是後來它又開始阻止它的發展了。(註) 這告訴我們，雖然生產力的某一狀態，是引起某種生產關係，尤其財產關係的原因，可是這種當作那個原因的結果的生產關係一經發生，牠們自己方面又開始影響於這個原因。這樣一來，便發生了生產力與社會經濟間的相互影響。在經濟的基礎上面既然長成了社會關係、感情與思想的整個上層建築物，而且這上層建築物起初也是幫助經濟的發展，後來反而又阻礙經濟的發展，那末下層基礎與上層建築物之間也要發生相互影響的作用，這作用就可以拿來解釋一切現象，那現象驟看起來似乎是跟歷史唯物論的基本原則相衝突的。

(註)又可拿奴隸制度為例。在一定的階段上，它是促進生產力增長的，但是後來又開始阻礙它了。四方各開化民族奴隸制的消滅，乃是他們經濟發展的結果。D·J·斯畢克在尼羅河的上游(一八九五年巴黎出版)一書中曾說，黑人中間，奴隸認為對出錢買他們的主人偷跑，是最不榮譽最可恥的一回事，並且要聲明的，就是這種奴隸認他們的地位，比僱工的地位要光榮些。這種觀點是跟「奴隸制還是進步現象」的階段相適合的。

一直到現在凡「批評」馬克思的人們所說的一切，什麼馬克思主義的單調啦，除了經濟外，他忽略社會發展的其他一切「因素」啦，祇是證明了他們不瞭解那馬恩兩氏加於「下層基礎」與「上層建築物」間的相互影響的作用。要使得大家明瞭馬恩兩氏如何注意到政治原素的意義，可引×××宣言中的一段話來作證明，在講到資產階級的解放運動處，說道：

「不是在封建諸侯的羈絆下做被壓迫階級，便是在都市的公社中做武裝的自治組織的資產階級；在此地為獨立的都市共和國，在彼地為君主專制國家的第三等級^①的資產階級；然後又為對抗絕對的與相對的君主專制時的貴族的反對等級之代表的資產階級，總之為大王國的柱石的資產階級，結果，自出現大工業與世界市場以後，便在最新式的立憲國家裏面奪得了獨佔的政治權力。現代的國家政權，不過是為處理資產階級的社會事務而選舉出來的委員會吧了。」

政治「原素」的意義，在這裏十分明顯地暴露出來了而且有些「批評家」反覺

得有些言過其實的樣子。不過這一「原素」的起源與力量，以及它在資產階級發展的每一時期內的動作方法等，牠們本身在××××宣言裏面都是用經濟發展的過程來說明的，因為這緣故，各種各樣的「原素」並沒有破壞根本原因的統一。

無疑的，政治的關係可以影響經濟的運動；同樣，也不庸置疑的，在政治關係影響經濟運動以前，它是由後者創造出來的。

此外，如關於社會人類的心理，以及史丹姆勒（Stamm）很單調地叫做社會概念的東西，也是如此。××××宣言證明，它的兩位作者是很了解思想「原素」的意義的。不過在同一書內，我們可以看到，要是思想的「原素」在社會發展上起有重大的作用的話，那末它本身是先由這種發展造成的。

「當古代世界到了衰落的時期，古代的宗教也為基督教所征服了。當基督的思想讓位給十八世紀的啓蒙思想時，封建的社會正同那時革命的資產階級幹着你死我活的鬥爭。」××××宣言最後一章，關於這一點，更說得懇切。兩位作者在那裏說，他們同道

者竭力想在工人的頭腦中間造成一種有產階級與無產階級利益正相反對的明確意識。大家都明白，凡是不注意理想「原素」的意義的人，他就不會在任何社會集團的頭腦中間有種下任何意識的企圖。

十一 人類的意志與環境的改變

我們所以多多引證×××宣言而不引證馬恩兩氏的其他著作，因為這部書是他們初期活動的作品，據有些「批評家」說，那時兩氏對於社會發展的「諸原素」的相互關係的理解，特別「單調」。我們很明白地看到，在那個時期，兩氏的特點不是「單調」而祇是想走向一元論，而痛惡折中論（如像在幾位「批評大家」的言論中所分明表現出來的）的志向。

人們常常說起恩格斯的兩封信，這兩封信曾登載於“Socialistic Academician”，一信寫於一八九〇年，一信寫於一八九四年。柏恩思坦先生曾高興地贊賞這兩封信，似

乎兩信的內容分明地證明了馬克思的朋友與同道者的思想的演進。他從這兩封信中，擴引了兩段在他看來以爲最足以令人相信的文字，這兩段文字我們以爲在這兒有把牠們轉載下來的必要，因爲牠們所證明的，正同柏恩斯坦先生要證明的，適爲相反。

其中第一段說：「所以，有着無數的相互錯綜的力量，有着無窮無盡的各種平行力量的集團，它們產生了一定的結果——歷史事件。不過這種力量我們又可看做無意識無意志而整個工作的力量的產物，因爲凡是每一個人所希望的東西，總遇着其他方面的障礙而達不到目的；而所得到的東西，又不是他所需要的。」（一八九〇年的信）

第二段文字說：「政治的、法律的、財政的、宗教的、文學的、藝術的與其他的發展，都是植基於經濟的發展。不過牠們彼此一個反應一個，並且也反應於經濟的基礎。」（一八九四年的信）柏恩斯坦以爲這幾句話和「政治經濟學批評序言」關於經濟「下層基礎」與建築在這個基礎上面的「上層建築物」的關係所講的，「有些不相同。」但是爲什麼不相同呢？這裏所說的，正是把前書序言中所說的政治與其他的一切發展都是

根基於經濟的發展一句話重複了一下。顯然柏恩斯坦先生不瞭解這一句話：「不過他們彼此一個反應一下，並且反應到經濟的下層基礎。」又顯然的柏恩斯坦先生把政治經濟學批判一書序言裏面所說的，理解為：在經濟「下層基礎」上面所生長起來的社會與思想形態的「上層築物」對於這個「下層基礎」不會有任何的影響的。不過，我們已經知道，這樣的瞭解馬克思的思想，是再錯誤沒有的了。那些向來聽從柏恩斯坦先生的批評「經驗」的人，看到以通俗化馬克思主義自負的人沒有想到，或更正確些說，竟不能預先瞭解這學說，祇能聳聳他們的肩膀吧。

在柏恩斯坦所摘錄的第二封信裏面，有一處地方，在瞭解馬恩兩氏的歷史理論的要義上，非常重要，不下於我們剛所摘引的，為柏恩斯坦所不瞭解的兩段文字。其中有一段說：「就是說，我們不能以為經濟狀況本身會自動地動作的。我們應該知道，人們自己在造着自己的歷史，不過他們的造歷史是在決定他們的一定環境之內，是在一定的實際關係的基礎上面，在這些關係中間，經濟的關係——不論牠們所受政治關係方面與

思想關係方面的影響有多末厲害——歸根結底，仍是最有勢力的關係，牠的線索貫着一切其他的關係，也祇有這一種線索能夠引導我們去理解一切。」

「有些人」把馬克思恩格斯兩氏的歷史學說，解釋為在歷史上「經濟狀況本身會自動地動作的」意思。現在我們看到，自信為「正統派」的柏恩斯坦以及許許多多「從馬克思主義倒退到唯心主義」的馬克思批評家，都屬於「這些」人以內。這些思想深遠的人，以為他們發現馬克思與恩格斯兩氏所謂歷史是由人造的，並不是由於經濟的自動動作兩句話太「單調」，很覺滿意。他們崇拜着馬克思，他們十分幼稚的心理甚至沒有懷疑到他們所「批評」的「馬克思」是在他們的無知中產生的，他們的馬克思是除姓名而外，跟真正的馬克思並沒有絲毫相同的地方。當然的，這類的「批評」對於歷史的唯物論，不能有什麼「補充」，也不能有什麼「修正」。所以我們用不着去研究這些，甯願直接來研究這一理論的「奠基人」。

特別應該指出的，就是恩格斯在他死前不久，曾駁斥「自動」的經濟歷史動作觀，

他只是——所用字眼也差不多相同——把馬克思於一八四五年所寫的費爾巴哈論綱第三條所說的話重複了一下，並加以說明。在那裏馬克思責備他以前的唯物論，說牠忘記了這兩句話：「要是一方面人類是環境的產物，那末另一方面環境正是由人類來改變的。」唯物論在歷史方面的任務——馬克思就是這樣來了解這一任務的——就是在說明那自己本身為環境所造成的人，如何能改變。「環境」要完成這種任務，就不能不指出生產關係，它是受條件的影響而形成的，這些條件是跟人的意志無關的。生產關係乃是社會生產過程中的人與人的關係，所謂生產關係的變更，也就是該生產過程中人與人的關係的變更。這種關係的變更，並不是「自動的」，換一句話說，並不是與人類的活動無關的，因為生產關係就是在人們活動的過程中所確定的人與人的關係。

但是生產關係的變更，事實上並不是依照人類所希望變更的方向而變更的。「經濟結構」的性質與這性質改變的方向，不是依賴於人的意志，而是依賴於生產力的狀況，與因生產力的向前發展而在生產關係中所發生，且為社會所必要的那種變動。恩格

關於這點說明如下：「人類自己在造着自己的歷史，不過直到現在，他們的造歷史——是至在某一社會的內部——並不是依照一般的意志，也並不是依照一般的計劃。他們的志向是在相互交錯着，正因為是如此，在一切這種社會中間都是必然性統治着，這種必然性的補充與其外部的表現方式就是偶然性。」在這裏人類的活動並不是看作自由的，而是看作必然的。換一句話說，就是看作有規律性的，能為科學研究的對象。這樣歷史的唯物論，並沒有終止說，環境是由人改變的，同時它首先使我們得以從科學的觀點去觀察這種變遷的過程。所以我們可以有充分的權利說，唯物史觀給了凡想成為科學的一切人類社會學說以必要的緒言。

這話是很正確的，現在凡研究社會生活某一方面的工作，能不能得到科學的意義，就看它是否接近於唯物論的解釋，這類的解釋——雖然在社會科學方面有着有名的「就唯心論的復活」——在真以發現社會現象的因果關係為責任而不空談「理想」為事業的學者中間，一天天成為普通的現象了。甚至那些不不同意唯物史觀而且對

於唯物論沒有任何觀念的人，現在也都變成唯物論者了。不過他們對於這些觀點的不熟悉和成見，阻止了他們對於牠的瞭解，以致他們走到那真正應當叫做單調和偏狹的道路上去。

十二 社會心理與社會階層鬭爭

舉一個很好的例子吧。十年以前，有一個著名的法國學者愛斯賓那斯（Alfred Espinasse）——他是現代社會主義者的大敵人——出版了一部非常有趣的，至少在他的意向方面是有趣的『社會學研究』書名爲技術的起源，在該書中，他以純粹唯物論的原理做出發點，謂在人類歷史上實踐，總是先於理論，他根據這個觀點，去研究古代希臘技術，對於思想形態即宗教與哲學的發展的影響。他得了一個結論說，在這種發展的每一時期，古希臘人的宇宙觀，都是受他們生產力的狀況來決定的。這當然是一個非常有趣而且重要的結論。但是慣於自覺地應用唯物論去解釋歷史現象的人，讀了愛

斯賓那斯的「研究」一定要認爲他的觀點是太單調了。這種原因是非常簡單的，因爲這位法蘭西的學者對於思想形態發展的其他「因素」如儼階級爭鬥，並沒有加以注意。反之，這種「因素」却有着莫大的意義。

在尚未劃分爲階級的原始社會裏面，人的生產活動直接影響到他的宇宙觀和他的美感。裝飾的動機來自技術，跳舞——原始社會中最重要藝術——常常祇是把生產動作簡單的重演一下。這即在我們所能研究的經濟發展程度最低的遊獵的部落中間，尤爲明顯。^(註)所以，當我們講到原始人類的心理是依着他們的經濟活動以轉移時，我們主要的就引證遊獵部落。不過在業已劃分爲階級的社會裏面，這種活動對於觀念形態的直接影響，却不大明顯了。這理由是很明顯的。假如，澳大利亞土著婦女有一種跳舞，只是重演她們採集樹根的勞動，那末當然的，風迷法國十八世紀的美人的舞蹈，決

(註)連現在德國學者說的一樣，遊獵人之前爲採吃人。不過我們所曉得的一切野蠻部落，都已經超出了

這個階段。

不是這些婦女生產勞動的意匠，因為她們是什麼生產的勞動也不幹的，她們所操心的不過是「愛的科學」。要瞭解澳洲土人的舞蹈，祇要知道在澳洲部落的生活中間，婦女們採集野生植物的根枝，有如何重要的作用就夠了。但是要瞭解「米努哀脫」舞（Minuet）（法國舞蹈的一種），單是知道法國十八世紀的經濟還是很不夠的。這裏我們要研究的，乃是表現非生產階級的心理的舞蹈。這類的心理，說明了所謂禮教社會的大多數「習慣與儀禮」。所以，在這裏經濟的「因素」完全讓位給心理的因素了。但是我們不要忘記，社會裏面非生產階級的出現這件事的本身，就是它的經濟發展的產物。這就是說，經濟的「因素」還是保持着它的統治地位，即使它讓位給了別的「因素」。反之，當這種意義還感得到的時候，其他「因素」影響的可能性與界限，還是受它所決定的。（註）

再者，上等階級，當它以領導者資格參加生產過程時，總是公然輕視下等階級的。這也在兩階級的觀念形態上反映出來。法國中世紀的寓言（Fabliaux）——尤其是仁

愛之歌 (Songs of gestures) —— 把當時的農民描寫得一文不值。茲引一首於下：

農民奇形怪狀，

實在不像樣，

個個身材都是十五英尺長；

有的雖也高大，

然而總是醜陋難言；

不是佝僂便是向後仰。

(註)再舉別方面的一個例子：如像 A. Cost 所說的 (見他的 "Factors of Population in the Social Evolution", Paris, 1910) 「人口的因素」無疑地對於社會的發展有很大的影響。但馬克思說得好，抽象的繁殖律祇是動植物界才有的。人類社會裏面，人口的增減是依該社會的構造以轉移的，而這社會的構造是由它的經濟的結構來決定的。任何「抽象的繁殖律」決不能給我們說明爲什麼現代法國人口不增加的事實。有些社會學者和經濟學者以爲社會發展的根·本·原因，是由於人口的增加，這是大錯而特錯的了。

但是農民，不消說是用另一付眼睛來看自己的，他們看不慣封建主吟傲慢歌道

我們也正連他們一模一樣，是人，

我們也有受苦的能力和，和他們不分。

并且他們問道：「當亞丹耕田，夏娃織布的時候，貴族在那裏呢？」總而言之，這兩個階級當中，每一階級都是從他們自己的觀點來觀察一切東西的，而這種觀點的特點是受他們在社會中的地位來決定的。階級的爭鬥，給鬥爭兩方面的心理加上了色彩。這不但在中世紀是如此，就是在法國也是如此。在某一國家，在某一時期，社會層的爭鬥愈是緊張，則這一鬥爭對鬥兩方面的心理的影響愈是強烈。誰想要研究分成階級的社會裏面的觀念形態史，那就須要很細心地去顧計到這些影響。不然，他就絲毫不能瞭解了。你試拿直接的經濟原因來說明法國十八世紀繪畫界達衛學派 (David's School) 出現的事實吧：除了滑稽而乾燥的謬論之外，你什麼也得不到的。但是如果你把這學派看做大革命前夜法國社會內階級爭鬥的精神上的反映，那事情就完全不同了：這時達衛的

那些似乎同社會經濟完全不相關的圖畫，你也可以完全明白了。

古希臘的思想史，也是如此：它感受了階級爭鬥的極深刻的影響。這種影響在愛斯賓那斯的有趣的研究中間是沒有注意到的，所以他的重要的結論不免有些單調。這種例子，在現在還可以舉出好多。這些例子都告訴說，馬克思唯物論對於各種專門家的影響，就在教導他們，除了技術與經濟的「因素」以外，更需採取其他的「因素」。這似乎是一種矛盾的現象；但這是不可爭辯的真理。我們要記牢，馬克思雖用社會經濟的發展來解釋一切社會的運動，但是他僅僅只是在最後才用社會經濟的發展來說明一切社會運動，換一句話說，他在這解釋之前還使用很多中間的「因素」——如若我們記到這一點，那末，這種表面上的矛盾並不足以使我們驚奇了。

十三 現代科學界的新趨勢

如今現代科學又開始發現了另一種傾向，這傾向是和上述愛斯賓那斯的傾向相

反的。這個傾向係用階級爭鬥的特殊影響來解釋思想史。這個完全嶄新而尚未明顯表示出來的傾向，是受了馬克思歷史唯物論的直接影響而發生的。這個傾向見於希臘愛里夫非魯浦羅斯的著作，其重要著作爲經濟與哲學：“Economy & Philosophy” (I. “Philosophy & World’s Conception of Hellenism on the Basis of Social Relations”, II. “Philosophy & World’s Conception of Germanic-Romish Peoples”) 於一九〇〇年在柏林出版。愛氏以爲任何時代的哲學都表現着適合於那時代的『人生觀與宇宙觀』。當然，這不是新的思想。黑格兒就講過，一切哲學都不過是當時代思想的表現。但是在黑格兒看來，各時代的特質，以及適應於各時代的哲學發展的諸階段，都是受絕對觀念的運動來決定的；反之，在愛氏看來，任何時代的特點，首先是由適應於那時代的經濟狀況來決定的。任何民族的經濟總是在決定着它們的人生觀與宇宙觀，而這種人生觀與宇宙觀首先表現於哲學。隨着經濟基礎的變更，而觀念形態的上層建築物也隨之而變更了。經濟的發展既使社會分爲各個階級與階級的鬥爭，則該時

代所特有的「人生觀與宇宙觀」便不會有一致的性質。各階級的人生觀與宇宙觀，各不相同，是依着他們的地位、他們的需要、他們的企圖與他們相互爭鬥的行程而改變的。

愛氏對於一切哲學史的觀點，就是如此。不用說，這種觀點是值得我們予以極大的注意與充分的贊同的。在哲學的文獻中，早已發覺把哲學史單單當做各種哲學體系給湊合的普通觀點，不能令人滿意了。十九世紀八十年代末曾出版了一冊書，討論如何研究哲學史的問題，其作者，法國人畢加荷公開地說，這類湊合是並不能解釋什麼的。愛里夫非魯浦羅斯一著的出版，可以說是研究哲學史的一個新步驟，也可以說是歷史唯物論在它應用於和經濟離開很遠的一個思想部門中的勝利。但是可惜愛氏却沒有表示出他善於應用這唯物論的辯證法。他簡直忽略了擺在他前面的任務，正因為這一點，他除了很單調的，甚至很不能令人滿意的解決這個任務之外不能再找到其他的解決。譬如畢克西諾芬（希臘大詩人之一——譯者）爲例吧。據愛氏的見克西諾芬是希臘無產大衆志向的哲學上的表現者。他是那時候的盧梭。他力謀社會的改革，想把一

切公民都變爲平等的與一致的。他的學說謂存在是統一，不過是他社會改革計劃的理論根據吧了。克氏哲學的各部分——從他對神道的觀點起，到我們由外部感官所受到的幻覺的學說止，在邏輯上都是從他的那種改革企圖的理論基礎上發生的。

無知的海拉克立特（*Heraclitus*）的哲學是由反對希臘無產階級革命企圖的貴族的反動勢力中所產生的。他認爲普遍的平等是不可能的；天生人類是不平等的。每一個人都應該安分守己，以自己的運命爲滿足。在國家內，應該努力的，不是推翻現存的制度，而是剷除橫暴。這種橫暴不論在少數人統治之下，或在羣衆統治之下都是可能的。權力應該屬於表現上帝規則的法律。上帝的規則，並不排除統一性；但據他的意見，統一乃是對立的統一。所以，克西諾芬計劃的實現，便是違犯了上帝的規則云云。海氏發揮和樹立了這思想，就造成了他的辯證法變化說。

愛氏就是這樣說的。這裏因爲篇幅缺乏，關於愛氏對於決定哲學發展的諸原因的分析，恕不多引了。而且這也不是需要的。我們希望讀者自己要看清楚，這種分析實在不能

認為成功。一般說來，思想發展的過程，比了愛氏所想像的不知要複雜多少，讀他關於階級爭鬥對於哲學史的影響的簡單到再不能簡單的議論，你就覺到他沒有看過上述愛斯賓那斯的書，不免惋惜。這部書原有的單調，再加上他自己的單調，也許在他的分析中可以改正很多吧。

然而不論怎樣，愛氏不成功的嘗試，還不失為一個新的證據，它證明（這對於很多人當然是出乎意料之外的。）對馬克思歷史唯物論的更有根底的瞭解，很可以使現今很多的研究者免去單調的缺點。愛氏曾研究過這種唯物論，但是他研究得很不好。他以為對唯物論，應加以修正，便是明證。

他說，某一民族的經濟關係，所決定的祇是「它發展的必然性」；（這發展的本身乃是質性的問題，因為這一民族的「人生觀與宇宙觀」的內容，是由下面三種原因來決定的：第一是它們的特性與它們所居住的地方的特性；第二是它們的需要；第三是那些在它們當中活動的改造家的個人的特性。據愛氏的意見，哲學與經濟學的關係便是如

此。哲學履行着時代的要求，它是依照哲學家的人格來履行這些要求的。

愛氏以爲，他這個對於哲學與經濟的關係的觀點，同馬恩兩氏唯物論的觀點比較起來，是一種獨特的見解。所以他給他的歷史觀起了一個新的名稱，叫做希臘的轉化說（Griechische Theorie des Werdens）。這簡直是滑稽。關於這一點，我們所要說的，不過如此：所謂「希臘的轉化說」實際上，不過是未曾消化與解釋不明的歷史唯物論，它所允諾的比愛氏所做的，還是要廣闊些。當他從敘述自己的方法而轉向於應用它時，他已經完全離開馬克思了。

至於留芳百世的一般大人物的人格，尤其是「哲學家的人格」，倘若誰以爲馬恩兩氏的理論並不重視它，那就錯了。兩氏的學說是重視人格的，不過他們同時避免了把「個人」的活動同經濟的必然所決定的事件過程對立起來的不可允許的錯誤。誰主張這類的對立，那就證明了誰不大懂唯物史觀。我們再三說過，歷史唯物論的根本理論說，歷史是由人造成的。歷史既是由人造成的，那末很明顯的，它便是由「大人物」來造

成的了，這裏只要說明的就是這些人物的活動是受什麼來決定的。關於這一點，恩格斯在上邊我們所說的兩封信中的一封信中會說：

「在某一個時代，在某一個國家內，產生這樣的人，正是這樣的人而不是其他的人——自然這完全是偶然的事。不過假使我們去掉這個人，那末還是需要人來替代他的，這個代替者雖然費了很大的力量才找到的，然而倒底總是找到了。哥昔克人拿破倫，做了軍事獨裁者，這是偶然的，這個軍事獨裁者出現在疲於戰爭的法蘭西共和國是不可避免的。但是假使沒有拿破倫，也許會有別的人來代替他的。只要有需要，每一次都可以找到適當的人（如凱撒，奧古斯脫，克倫威爾等），這便是明證。要是馬克思發現了唯物史觀，那末從底哀爾，米乃，基佐及其他在一八五〇年以前的一切英國史家的例子上，都可以看到，他們都是向着這一方發展；而摩爾根同樣的發現，更證明唯物史觀的出現時期已經成熟，而應該發現的了。歷史上的一切其他偶然，或似乎是偶然的事件，都是如此。我們所研究的範圍離開經濟愈遠，而愈帶着抽象的思想的性質，那末我們在它的發展中所碰到的偶然事件愈多，它的運動路線也愈為曲折。但是你在這曲線的中間劃出一根軸線，就會看到，你所研究的時期愈是長久，你所考察的

範圍愈是廣闊，那末這根軸線愈是接近於同經濟發展的軸線相互平行的了。」

不論在精神發展的方面或社會發展的方面，一切偉大人物的「人格」都是屬於偶然之列，這些偶然的出現，並沒有妨礙人類智力發展的「平均」線同人類經濟的發展是並行前進的。假使愛氏把馬克思的歷史理論能加以細心的思索，而少致力於去創造他自己的「希臘的理論」，那他一定能闡明這一點的。

我們承認，現在我們還不能常常發現某種哲學觀點的出現與那時代經濟狀況的因果關係，我們不過是剛開始這一方面的工作吧；假使我們能回答這裏發生的一切問題——或祇是其中的大多數——那末我們的工作就算終結或者近乎終結了吧。在這裏有重大意義的，並不是說我們還不能對付在這方面所碰到的一切困難——能一下子解除科學上一切困難的方法是沒有的——而是說唯物史觀對付這些困難，比了唯心論的與折中論的解釋要容易得多。下面的事實就很可能以證明這一點：在歷史方面的科學思想，事實上都是很有力地傾向到唯物論的解釋現象，它對於這種解釋的探求，

自法蘭西復辟時代起，一直到現在還沒有停止過，雖然一切資產階級的自重的思想家，一聽到「唯物論」這個字，就要大發其雷霆之怒。

現在唯物的來說明人類文化的各方面的企圖，是不可避免的，這還可舉出第二個例子來，就是費海特（Franz Feuergerd）的著作政治經濟學中所發生的體裁（Origin of Styles from Political Economy” First Part. Leipzig, 1902）費氏說道：「依照佔統治地位的生產方法及這種生產方法所決定的國家形式，人類的判斷是趨向於一定的方面，為其他動物所不能及。所以每種體裁（在藝術方面——著者）的存在，須以一種人物的存在為前提。這種人們生活在特定的政治條件下面，在特定的生產關係之下從事生產，且有着特定的理想。」『有了這些原因，人類就自然而然地且不可避免地要造成適合於這些原因的體裁，正像太陽一出麻布的變成白色，澳化銀的變成黑色，雲隙中美麗的虹的出現，而太陽正是這些結果的成因。』這當然是如此，不過有趣的，就是這種解釋，也為藝術的史家所承認了。不過當費氏用古希臘經濟的狀況來解釋希

各種體裁的起源的時候，就不免有些死板了。我們現在不知道，他這部書的第二部出版了沒有；我們對這並不大感興趣，因為我們很知道，他並不能夠很好地來使用現代唯物論的方法。他的議論的公式主義，正好像我國的弗理采（Фриц）與羅惹柯夫（Рожков）。我們希望他們正和希望費氏一樣，能好好地去研究一下現代唯物論。祇有馬克思主義才能挽救他們於公式主義之中。

十四 經濟基礎與文藝

已經去世的米海洛夫斯基（Михайловский）同我們爭論時曾經說過，馬克思的歷史理論在學術界從沒有得到過廣大的傳佈。我們從上面看到，並且以下還要看到，這話是不十分對的。不過我們首先來消除若干別的誤會，這些誤會妨礙了對歷史唯物論的正確理解。

馬恩兩氏對「下層基礎」與「上層建築」的關係的見解，可扼要地撮述如下：

(一)生產力的狀況；

(二)被生產力所決定的經濟關係；

(三)在這種經濟的「基礎」上面生長起來的社會政治制度；

(四)半由於經濟直接所決定，半由於在經濟上生長起來的社會政治制度所決定的社會中心人的心理；

(五)反映這種心理特性的各種意識形態。

這個公式十分寬闊，對一切歷史發展的「形式」足夠給一個相當的位置，同時是跟折中論無緣的，這種折中論除了各種社會力量相互影響外，就不能更進一步，甚至它沒有想到這些力量間的相互影響的事實，還沒有解決牠們發生的問題。這是個一元論的公式。這一元論的公式澈頭澈尾充滿了唯物論。黑格兒在其精神哲學中曾經說過：「精神乃是歷史的唯一原動力。」保持唯心論觀點的，以為思想決定存在，當然祇有這樣。馬克思的唯物論告訴說，存在是怎樣決定思想的，不過唯心論並沒有阻止黑格

兒承認經濟的動作乃是「精神發展」的原因；同樣，唯物論並沒有阻止馬克思承認歷史上的「精神」作用實為一種力量，這一力量的方向在某一時期而且歸根結蒂仍是受經濟發展的過程所決定的。

說一切意識形態都有一個共同的根基，即某一時代的心理，這是不難瞭解的，凡是想認識事實的人，都會相信這一點。就拿法蘭西浪漫主義做例吧。雨果 (Victor Hugo) 特拉克羅亞 (Eugène Delacroix) 與貝里歐士 (Hector Berlioz) 三位是在三種完全不同的藝術方面做工作的。他們相互間隔離得很遠。至少雨果是不愛音樂的，而特拉克羅亞對於音樂家和小說家也是很輕視的。可是人們把這三位了不得的人仍公正地叫做浪漫主義的三雄，他們的作品中，反映出了同一的心理。我們可以說，特拉克羅亞的圖畫，丁與文吉利中所表現的情緒，正和雨果的愛爾娜尼，貝里歐士的幻想之曲所表現的一樣。關於這一點，他們的同時代人，就是說那些向來不大注意文學與藝術的人，也是感覺到的。歡喜古典派藝術的愛格爾 (Engel) 曾稱貝里歐士為「可惡的看

樂家怪物，強盜，背教者。」同樣，他們稱特拉克羅亞的畫筆為醉人的掃帚。大家都知道，貝里歐士正像雨果一樣，曾經支持過很大的爭鬥。同樣，大家也都知道，貝氏勝利的獲得比了雨果，曾經經過更多的困難，而且很遲。雖是他的音樂中所表現的心理同浪漫主義的詩歌與戲曲所表現的一樣，但他的經過同別的人竟不相同，這是什麼道理呢？要回答這個問題，我們須要說明法國音樂與文學（註）比較史中好多這種特殊之處，而這種地方雖不是永遠不能瞭解的，却是好久弄不明白的。不過我們只有把法蘭西浪漫主義的心理看做在一定的社會與歷史條件之下一定階級的心理，才能瞭解它，這是無庸疑義的。穆爾蘇（G. Thierson）說過：『三十年代文藝界中的運動，遠沒有民衆革命的性質。』這話是很對的：那種運動的本質是資產階級的。但單是這樣說還不夠。在資產階級自己的

（註）尤其主要的是，那每種起有重要作用而為當代潮流表現者的歷史中的特殊處。我們知道，各時代各有各種不同的意識形態和各種不同的意識部門；神學在中世紀所起的作用，比現在重要得多；『殘途』等，在原始社會裏是一種最重要的藝術，但是現在就完全沒有了。餘此類推。

環境中間，它並沒有享有普遍的同情。據稽爾蘇的意見，它所表現的乃是一小部分「優秀份子」的，而這種優秀份子具有足以洞悉他人所見不到的天才的能力。」這幾句唯心論的話，却說出了這樣的事實：就是當時法蘭西的資產階級在很多的方面，並不了解他們自己的思想家在文藝界中所努力的和所感得到的什麼。

這種階段和表現這階級的志向與趣味的思想家間的不和諧，在歷史上是常見的事。人類智力與藝術發展上的許多特點，正可藉此說明的。對於我們有趣味的，就是這種不和諧，往往引起「纖巧的」、「選民」對「愚鈍的資產階級」的輕視，這種輕視直到現在使那些無法了解（正因為這種輕視）浪漫主義的高度資產階級性質的幼稚人們，陷入錯誤。不過這裏同其他的地方一樣，這種不和諧的起源與特性，歸根結蒂，祇有用經濟的情形和由這情形中生產的社會階級的經濟作用，才能說明。這裏同其他的地方一樣，祇有生活才能闡明思想的「隱秘」，所以這裏同其他地方一樣，祇有唯物論才能給「思想的行程」以科學的說明。

十五 思想運動與經濟的發展

唯心論者在企圖說明這個思想行程的時候，從來不會從「物的行程」的觀點上去觀察一切。比方泰因便是用包圍藝術家的環境的性質，來說明藝術的作品的。他用的是什麼性質呢？是心理的性質，即某一時期的一般心理。而不知道這個心理的性質本身是需要說明的。唯物論是用經濟發展所造成的社會結構等來解釋某一社會或某一階級的心理的，而唯心論者的泰因却用社會的心理來解釋社會制度的起源，因而他陷在層層的矛盾中了。全世界的唯心論者現在都不愛泰因了。原因是他們所說的環境，就是羣衆的一般心理。某一時代某一階級的「庸人」的心理，在他看來，這種心理是一切科學家的最後的靠山。因此，他得出一個理論，說「大人物」的思想與感覺常常是依賴「庸人」的指示的，常常為「中庸」所支配着。這在事實上是不正確的，而且對於資產階級的「知識份子」是有妨害的，因為這些人常常愛把自己也算做偉人之列。有的人

說了甲就沒有力量說乙，因之毀了自己的事情，原因就是這種人當中的一個他所陷入的矛盾，除了史的唯物論而外，是找不到出路的，史的唯物論認為「人格」、「環境」、「庸人與偉人的「命運的被選者」都有應得的位置。

我們還有一點要說的，就是法蘭西從中世紀起一直到一八七一年止，是社會政治的發展與社會各階級的相互鬥爭採取了西歐所最標本的性質的一個國家，在這個國家裏面，要發現出那種發展與那種爭鬥跟思想史的因果關係是非常容易的。

弗靈脫(R. Flint)在講到法蘭西復辟時代歷史哲學中神權學派思想廣佈的原因時說：「假使沒有康弟里加(Condillca)的唯覺主義，準備妥當道路，假使這種理論的方向不適合於復辟時代前後法蘭西社會中廣大羣衆的意見，那末它的成功就無法說明了。」這當然是如此。而且很容易知道究竟是那一階級在神權學派中會找到了它自己利益的思想上的表現。但是我們更進一步去追究法蘭西史，而自問道：革命前法蘭西的唯覺主義的成功的原因，是否也可以同樣找到呢？那時提出了唯覺主義

的理論家的思想運動，又不是某一社會階級的企圖的表現嗎？大家知道：這一運動會表現出了法蘭西「中等等級」的解放方向。假使我們向這一方向再進一步，那我們就會看到比如狄卡兒（Descartes）^(*)的哲學，也是很明瞭地反映着他那時經濟發展的需。要與社會力量的相互關係。最後，假使我們上溯到十四世紀，比如去注意一下那時法蘭西宮庭中及那時法蘭西貴族中間異常流行的武士小說，那我們又可毫不費力地發現出這些小說都是我們上面所說的那一等級的生活與趣味的鏡子。總之一句，在這個不久以前還有充分權利可以說它是「一切民族的前驅者」的著名國家裏面，思想運動的曲線是跟經濟的發展以及由經濟所決定的社會政治的發展的曲線平行的。正因為這一點，法蘭西的思想史對於社會學是有着特別的價值的。

那些各種各樣「批評」馬克思的先生們，對於這一點是完全不知道的。他們沒有想到，批評雖然是一件很好的事，但你要明白，你要批評的是什麼。批評某種科學的研究方法，那就是說決定它在發現現象的因果關係上，有多少是靠得住的。要決定這一點，祇

有用經驗的方法，即應用這一方法的方法。批評歷史的唯物論，就是說在研究人類的歷史運動時，要試用馬恩二氏的方法。祇有這樣，你才能發現這方法的強點與弱點。恩氏在說明自己的認識論時，曾說要知布丁（爲麪包牛乳與雞蛋等混合起來製造的食品——譯者）的好壞，先要去吃牠（The proof of the pudding is in the eating）——這話正好應用於歷史的唯物論。要批評這盆湯的好壞，你須先嘗試一下這盆湯，你要嘗試馬恩二氏的方法，你必須要先會應用這個方法。但是會應用這個方法，須要更認真的做科學的準備，與更堅決的做思想上的鍛鍊。不要單幹那種偽批評，瞎談什麼馬克思主義的「單調性」。

那些「批評」馬克思的人們，常常半抱歉、半責備、半譏笑地說，一直到現在還沒有「一部能從理論上證實歷史唯物論的書。他們所說的書，通常是指從唯物論的觀點上研究世界史的簡便指南之類而言。但是現在，這樣的指南，不論一個學者（不論他的知識如何廣博）或是一羣學者都不能夠寫成功的。寫這樣一部書，現在還沒有很充分的材

料將來一時也不會有的。這種材料，祇有經過許多用馬克思的方法在科學方面做長期的研究工夫才能積聚起來。換一句話說，要求「書」的「批評家」想從煞尾來開始，這就是說先要從唯物論的觀點來說明那應當說明的歷史過程。事實上，擁護歷史唯物論的「書」並不是沒有，原因是現代的科學家（我們已經說過，這常常是不自覺的）受現代社會科學中狀態的迫使，對於他們所研究的現象，不能不予以唯物論的解釋。像這類的學者，現在已經不少，上面我們所舉的幾個例子，就是明證。

拉布拉斯 (Laplace) (*) 說，自牛頓 (**) 偉大的發現以後，差不多過了五十年，方才對它作了重要的補充。這五十年的工夫，在使它為大家所瞭解的一點上，在克服舊時旋風論，或是牛頓當時的自大的數學家所給與的種種困難的一點上，對於這偉大的發現是必需的。

現代唯物論——完整而澈底的理論——所碰到的困難，比了牛頓理論出現後所碰到的要大得多。現在統治階級的利益都決然的與公開的來反對它，而這後者的影響

又爲現代學者的大多數所不得不服從的。唯物論的辯證法是「不偏不倚，從暫時的方面來考察事物」，自然它不能得到保守階級（即現在西方的資產階級）的同情。它是同這一階級的情緒相矛盾的東西，所以，這一階級的思想家就把它看做一般「有禮貌的人」，特別是「尊貴」的科學家所瞧不起的東西。所以，每一個尊貴的學者，在精神上，都竭力設法避免同情於唯物論的一切嫌疑。甚至這些高貴的學者愈是要避免唯物論，他們在自己的專門研究中愈是堅持着唯物論的觀點，也常常是有的。這裏遂產生了一種半不自覺的「假定的說謊」，這當然對於理論的思想有着絕大的不好的影響。

十六 自由與必然

現存制度愈是在經濟發展和由這發展所引起的階層爭鬥的影響之下動搖起來，有階級社會的「假定的說謊」愈是廣佈得利害。馬克思說得好，日益生長的生產力與現存制度間的矛盾愈是發展，那統治階級的思想愈是帶有虛偽的性質。生活愈是暴露

出這種思想的虛偽，那這一階級的言語愈是變成崇高的與道德的（“Sarkit Marx” Documents of Socialism, August 1904, pp. 370-371.）這思想的正確，在德國寇淫（爲哈登·毛奇（）審判案所揭露）現象的普遍散佈跟社會科學中「唯心論的復活」同時並進的現在，甚爲明顯。甚至在我國「普羅的理論家」當中，也有不了解這種「再興」的社會原因的人，而自己接受了它的影響。如像波格達諾夫（Bogdanov）（）巴查羅夫（）之流。

不過馬克思的方法給與一切科學家的便宜處是很大的，甚至那些歡喜服從現代「假定的說謊」的人，也開始公然承認這了譬如經濟史觀的著者美人塞利曼（）就是這類人中間的一個。塞氏公然的承認，一般學者懼怕歷史的唯物論是因爲懼怕馬克思從這理論中所得出的社會主義的結論。但他以爲我們可以吃完羊肉，剩下蔬菜，「可以做一個經濟的唯物論者」，但同時還可做個社會主義的反對者。他說：「馬克思的經濟觀點是錯誤的，這個事實對他的歷史哲學的真偽沒有絲毫的關係。」但實際上，馬克思的

經濟觀點同他的歷史觀點有着十二分密切的聯繫。要很好地瞭解資本論，務必首先要好好地思索一下有名的政治經濟學批評序言。我們在這裏，不能說明馬克思的經濟觀點，這些觀點乃是歷史唯物論中間必要的一部分，這種無庸懷疑的事，我們也用不着再去解釋。(註)不過我們還要補充的，就是「高貴」的學者塞利曼對於唯物論也還是怕懼的。這位經濟的「唯物論者」以為用經濟的原因去解釋「宗教以至基督教」的企圖，簡直是不能容許的過激行為。這些都很明白證明馬克思的理論所對付的那成見以及障礙，是如何的根深蒂固呵。但是無論如何，塞利曼著作的出現這一件事實，甚至他所作的保留的性質本身，也使我们得到了一點根據，希望歷史唯物論——雖然是被縮短

(註)我們用兩句話來說明這一點，據馬克思的意見，「經濟的範疇不過是社會生產關係的理論的與抽象的表現。」(見哲學之貧困，第二部)這就是說，馬克思是從人們在社會生產過程中的相互關係的觀點上來觀察政治經濟學的各種範疇的，同時他又用這些相互關係的發展來解釋人類歷史運動的基本特質。

的與被『清洗過』的——最後能獲得那些還想整理自己的歷史觀點的資產階級學者方面的承認。(註)

不過反對社會主義，反對唯物論及其他過激言論的爭鬥，須以具備某種『精神的武器』為前提。現在在反對社會主義的鬥爭中所使用的精神的武器，最重要的是所謂主觀的政治經濟學，(註)與多少被強奸了的統計學。在反對唯物論的鬥爭中，主要的堡壘是各色各樣的康德主義。(註)在社會科學方面，人們常常將康德主義應用於這個目的，把它當做二元論(註)的分裂存在與思想的聯繫的學說。因為經濟問題的討論出乎本書範

(註)下述的比較，也頗值得我們注意。據馬克思的話，唯物論辯證法，在說明現有者的時候，同時又說明了它的必然的消滅。它的尊貴處與它的進步的意義，也就在這兒。而利曼却說：『社會主義是研究應該怎樣的理論；歷史唯物論是研究過去怎樣的理論。』他以為他是歷史唯物論的擁護者，就是根據這一點的。換一句話說，那意思是說可以忽視這種唯物論，因為它說明了現有者的必然的消滅而可利用它的方法去解釋已有者。這是思想方面各種『複式簿記』的一種，這種簿記也是由經濟的原因產生的。

圍之外所以我們在這裏祇限於詳述在思想界中資產階級反動的哲學的精神武器。

恩格斯在結束從空想的社會主義到科學的社會主義一書時說道，當資本主義時代所造成的有力的生產工具變成社會財產的時候，當生產將依照社會的需要而組織的時候，那時人類最後會變成支配自己的社會關係的主人，因而也會變成支配自然界與自身的主人。祇有在這個時候，他們才會自覺地來創造自己的歷史。祇有在這個時候，他們所造成的社會的原因，才會一天天引起他們所希冀的效果。「這將是人類從「必然」界躍入「自由」界的突變。」

有些一般並沒有消化「突變」而又不能或不願意了解從「必然」界轉到「自由」界的「突變」的人，曾反對恩格斯的這幾句話。在他們看來，甚至這種「突變」是跟恩格斯在反杜林一書前半部中所說的對自由的觀點相矛盾的。所以，我們要分析他們的糊塗在那裏，不得不把恩格斯在該書中所說的敘述一下。

他在那裏所說的大意是這樣。他在說明黑格兒所說的「所以必然是盲目者，祇是

因為它未被了解的原故」這句話時，曾說自由是在「對自然界和對自己本身的統治中，是在以認識天然的『必然』為基礎的統治中。」恩格斯把這個思想發揮的很明顯，凡是瞭解他所摘引的那黑格兒的學說的人，都會明白這一點。但是可惜的，就是現代的康德派的哲學家，祇是「批評」黑格兒，却沒有研究黑格兒；他們不知道黑格兒，自然也就不能瞭解恩格斯了。他們反對反杜林的作者說，凡征服了「必然」的地方，是沒有自由的。這在那些頭腦中充滿了二元論，而不會把思想與存在聯繫起來的人方面，自然是一貫的思想。從這個二元論的觀點看來，從必然到自由的「突變」完全是不可理解的。但馬克思的哲學——以至費爾巴哈的哲學——則主張思想與存在的統一。雖然他——在前面說到費爾巴哈的哲學時已經說過——對於統一的了解和絕對唯心論的了解不一樣，但關於自由與必然的關係的這一問題，馬克思的哲學是跟黑格兒的學說却是毫不分歧的。

一切問題的焦點，就是在「必然」這個字究竟是什末意義？亞里斯多德（*）曾經說，

必然一概念，有着各種各樣的色彩；要身體健康，必然要服藥品；要生活，必然要呼吸；要借到債款，必然要跑到愛金奴地方去。這可以說是有條件的必然；假使我們要生活，那我們就應該呼吸；假使我們要免去疾病，我們就應該服用藥品等等。這類的必然，人類在作用於外界的過程中是常常碰到的：「假定他要獲得收成，那他必然就要種植；假定他想殺死野獸，那他必然就要放箭；假定他想要推動蒸氣機等等，那他必然就要積蓄燃料。從新康德派（*）「批評馬克思」的觀點看來，應該承認在這種假定的必然中，是有服從的原素的；人假定不化費任何勞動而能夠滿足他的慾望，那他也許要更自由些；人永遠要服從自然的，甚至他強迫自然來替他服務，亦是如此。不過這種對自然的服從，乃是人得到解放的條件。人服從自然，但同時他也增加了自己控制自然的權力，即增加了他的自由。在社會生產的有計劃的組織之下，也是如此。人們在服從技術與經濟的必然的某種要求時，便結束了這種盲目的制度，那時人們自己的產物統治着他們。換一句話說，人類也許就因此會大大的增加他們的自由吧。在這裏他們的服從也許就要成爲他們解

力的來源。

事情還不止如此。「批評馬克思的人，慣於把思想跟存在用一條鴻溝分開，他們所知道的『必然』祇有一種：他們——仍用亞里斯多德的話來說——把必然看做一種力量，這一力量阻止着我們依照我們的願望而行動，並且強迫我們不得不去做違反我們願望的事。這種必然，在實際上是跟『自由』相反的，而且對於我們不能不是一種痛苦。但是這裏不要忘記，人看做外界的強迫力量，而跟他的願望背馳的力量，在其他的環境之下，他又可以看做完全不同的東西。譬如，拿俄國的農村問題來做一個例子吧。在聰明的民主立憲黨⁽³⁾的地主看來，『強迫交出土地』(即跟『公平的報酬』數目成反比例的)多少是一種可痛的歷史的必然。而在力謀獲得土地的農民看來，適為相反，『公平的報酬』却是可痛的歷史的必然，而『強迫交出土地』他却認為是他的自己意志的表現，因而是他的自由的最可寶貴的保證。

我們在講這一點時，已經涉到了自由學說的最重要的一點，這一點恩格斯所以沒

有提到者，只因為經過黑格兒學校的人，即使不用任何說明，也可以明白的。

黑格兒在其宗教哲學中，曾說：「Freedom isto want nothing but oneself」

（自由就是除了自己而外，不希望別的。）這句關於社會心理的話，使整個自由的問題得到了很多的光明：要求把地主的土地讓給他的農民，「除了自己而外，並不希望別的。」而答應把土地讓給農民的民主立憲黨的地主，他們所要的已經「不是自己」而是他們歷史強迫他們要的東西。第一種是自由的；第二種則是合理的服從必然。

勞苦大眾主張把生產工具變成社會的財產，用新的原則來組織社會生產，他們同農民一樣：他「除了自己」而外，什麼也不要。他們也許覺得自己是完全自由的。至於資本家，當然他們至多感覺他們所處的地位和採取民主立憲黨政綱的地主一樣吧：他們不能不看到自由是一回事，歷史的必然又是一回事吧。

我們以為反對恩格思的『批評家』並不懂他的話。原因是他們可以站在資本家的地位上去設身處地的思索，而卻不能在勞苦大眾的『皮膚』內去想像。我們以為這

也是由於他們的社會的原因，歸根結底，自然又是由於經濟的原因。

十七 唯物論與目的論

現在資產階級的思想家所傾倒的二元論，對於歷史唯物論還有一個責難。二元論的代表者史丹姆勒，責難歷史唯物論說，它似乎完全沒有顧計到社會的目的論。(3) 這個責難同第一個責難，有着極密的血緣的關係，它同第一種一樣，也是沒有根據的。

馬克思說：「爲了要生產，人們就加入在一定的相互關係之中。」史丹姆勒就引用馬克思這句話，當做一種證明，說馬克思拋棄了自己的理論，而不能避免目的論的意念。據他的意見，馬克思這句話的意思是說，人們是自覺地加入於相互的關係之中，沒有這些關係，生產是沒有可能的。這就是說，這些關係是有目的的行動的產物。

我們不難指出，史丹姆勒這種批評是犯了邏輯的錯誤，這種錯誤的色彩染備了他以後的一切批評。

舉一個例吧。比如野蠻獵者追趕某種動物——譬如說追趕象吧。爲了這個，他們集合起來，並且用某種方法把他們的力量組織起來。這裏他們的目的何在呢？他們的方法是什麼？他們的目的，很明顯的是在擒獲象或殺死象；他們的方法則是用聯合的力量追趕動物。這個目的是受什麼驅使的呢？是人類機體的需要。這個方法是受什麼決定的呢？是打獵的條件。人類機體的要求是否依靠於他們的意志？不！是不依賴於他的意志的。研究這些的是生理學，不是社會學。在這種情形之下，我們向社會學所要求的是什麼呢？就是爲了解釋人們在力謀滿足他們的要求——譬如說吃東西的要求時，爲什麼要加入於有時是這種相互關係，有時則是別種完全不同的關係。馬克思的社會學就是用人們的生產力的狀況來解釋這種情形的。其次有人又問：這些生產力的狀況，是否依賴於人們的意志，或是依賴於他們所抱的目的？馬克思的社會學回答說：不，是不依賴的。既不依賴，那就是說它們是由某種於必然而產生的，是這種必然是由某種不依賴於人的條件來決定的。

結果怎樣呢？結果是說，假如打獵是野蠻人的有目的的活動，那這些無疑的事實並沒有削弱馬克思這種思想的意義，就是以打獵爲業的野蠻人之間所發生的生產關係，是由於跟這種有目的的活動無關係的條件而產生的。換一句話說，即使原始的獵人是自覺地力謀盡可能獵取很多的野味，也還不能從此就說，這種獵人的生活所固有的共產主義，乃是他的活動的有目的的產物。不是的，共產主義的發生，或更正確些說，它的保存——因爲發生還要早的多——乃是那種完全不依賴於人們意志的勞動組織的不自覺的，即必然的結果。康德派哲學家史丹姆勒不明白這一點，因之，他迷惑失路，便中了我們的斯特魯威先生（布爾加奇夫先生）與其他臨時的馬克思主義者（他們的名字只有上帝知道）的勾誘了。

史丹姆勒繼續他的批評時又說，假定社會的發展完全是由於「必然」的原因而成的，那一切有意識的促進它的企圖顯然是毫無意義的了。據他的意見，這裏二者之中只能擇其一：或是我以為這種現象是必然的，即不可避免的，那末就再沒有去促進它的緣

毫必要了；或是爲了能夠發生這現象而我的活動是需要的，那末這種現象就不能稱做必然了。誰想去促進太陽的必然的，即不可避免的升降呢？

這裏很明顯的，又暴露出了受教於康德派的人們的二元論，在他們看來，思想永遠是同存在分離的。

太陽的升降，同人類的社會關係沒有任何因果的聯繫。所以我們可以把它當做一種自然的現象，而跟人們的自覺的志向相對立起來，人們的志向也是跟它沒有任何因果的聯繫的。但社會的現象，歷史，却就不是如此了。我們已經知道，歷史是由人們造的；因之，人們的志向不能不是歷史運動的因素。不過人們所以造成這樣的歷史，而不造成那樣的歷史者，乃是由於我們剛在前面說得很多的某種「必然」的結果。只要有了這種必然，就有那作爲社會發展的不可避免的因素的人們的志向——「必然」的結果。人們的志向並不排除必然，而它的本身却是由這種必然決定的，這就是說，把人們的志向同「必然」對立起來，實是邏輯上的重大錯誤。

當某一階級謀自己的解放，而完成社會的改革時，它的行動多少是帶有一種目的，無論如何，它的活動不能不說是這一改革的原因。不過這個活動以及引起它的那一切志向，其本身，乃是某種經濟發展的行程的結果，因而它本身是由「必然」來決定的。社會學要能變成科學，祇有它成功把社會人的目的的發生（社會的「目的論」）了解為社會過程的必然結果才行，而社會過程，歸根結底，仍是由經濟發展的行程所決定的。

還有一件很值得注意的事，就是唯物史觀的死敵，看到證明社會學的不能成爲科學成了他們必要的任務了。這就是說，「批評主義」現在已經變成了現代科學向前更進一步發展的障礙物了。去決定這種「批評」的作用怎樣同現代社會內的階級爭鬥發生聯繫，我想這是找求哲學史的科學的解釋者的極有興味的任務吧。

假使我努力參加這種運動，其勝利在我看來實爲歷史的必然，那末這祇是說，我把自己的活動看做許多條件（這些條件的總體必然保證了這運動的勝利）的鏈條上

的一個環吧了。也不多一點，也不少一點。二元論者是不瞭解這一點的。凡深知主體與客體的統一的理論並了解這種統一如何表露於社會現象中的人，却是異常明白的。

有人說，北美基督新教（Protestantism）的理論家，簡直不明瞭爲什麼自由與必然的對立問題竟如此的佔據了歐洲資產階級思想家的心胸——這是一句非常值得注意的話。巴爾琪（A. Bazy, "Religion in the United States Society"）說，「在美國，在研究人類精力的學者中，最積極的分子很少願意去承認意志的自由。」他認爲這是因爲那些人都最行動的人，都是甯願服從「宿命的解決」的緣故。不過他的這種解釋是錯誤的。這裏簡直談不到什麼宿命論。這從他自己關於道德家愛德華（Edwards）的批評中可以看出來，他說「愛德華的觀點……乃是一切行動的人的觀點。在追隨一定的目的的人（就是他的一生中只有一次也好）看來，自由就是自己所有一切的精神放到這目的的追隨中去的能力。」這句話說得很好，正像黑格兒所說的「除了自己而外不要別的」一樣。不過當一個人「除了自己而外，不要別的」的時候，此時他並不是一個宿命論者了；

這時，正因為這一點，他已是一個行動的人了。

康德哲學——不是鬥爭的哲學，也不是行動的人的哲學。它是不澈底的人的哲學，是妥協的哲學。

恩格斯說，剷除現社會罪惡的方法應該在現有的物質生產條件中去發現，而不是在某個社會改良者的頭腦中所想出來的。史丹姆勒是同意這一點的，但他責備恩格斯說他思想不清楚，因為據他的意見，問題就在「用何種方法的幫助，才能做到這種發現。」這種反對祇是證明了史丹姆勒自己思想的不清楚。我們知道，「方法」的性質雖然在這種情形之下，是由許多各色各樣的因素來決定的，不過這些「因素」最後仍可歸結於經濟發展的行程。馬克思理論的出現，乃是由於資本主義生產方法的發展所使然的，而在馬克思的社會主義以前，在感受資本主義生產方法的痛苦，以及感受這種發展不充分的痛苦的社會裏面，烏托邦主義的流行是很自然的事。

關於這一點，再沒有多講的必要。我們在結束這篇論文時，請讀者注意的就是馬克

思與恩格斯的策略的「方法」跟他們歷史理論的基本論點有着密切的聯繫。

我們已經知道，根據這個理論，人類給自己樹立的總是只能夠解決的任務，「因為任務本身祇是在解決它的物質條件已經存在或正處在發生過程中的地方才出現的。」不過在這些條件已經存在的地方，跟這些條件還只是處在「發生過程中」的地方，情形就不相同。在第一種情形之下，「變突」的時間已經到來。在第二種情形之下——「突變」還是多少遼遠的將來的事，還只是「最後目的」這個目的的到達，尚須有社會階級相互關係的許多「漸變」為之準備。當「突變」尚在不可能的時代，維新者的作用是什末呢？很顯明的，他們祇有去促進「漸變」，換一句話說，就是力謀達到改革。這樣，不論「最後的目的」與改革都各得其所，把改革與最後的目的對立起來就失去了任何意義，退到烏托邦⁽²⁾的傳說中去了。凡使這兩者互相對立起來的人——不論德國的修正主義者⁽³⁾，如像柏恩斯坦之流，或是意大利的「革命的工團主義者」，如那些出席最近費拉爾工團主義大會者之流，——都同樣表示出他們沒有瞭解現代科學社會

主義的精神的方法的能力。在這改良主義、與工團主義、借用馬克思的名字講話的時候，這一點是很值到記牢的。

「人類給自己樹立的總是只能解決的問題！」——這句話中間是如何的充滿了健全的樂觀主義呵！當然這並不是說，初次碰到的烏托邦主義者所提出的人類偉大任務的每一解決都是好的。烏託邦主義者是一回事，「人類」或更正確些說，在某一期代表人類偉大的利益的社會階級，又是一回事。關於這一點馬克思說得好：「某一歷史的行動愈是深入於人類的·生活，那完成這個運動的民衆愈是廣大。」這不啻是對偉大的歷史任務的烏托邦的態度一個打擊。假使馬克思仍以爲人類不給自己提出不能解決的任務，那末從理論方面說來，這兩句話只不過是主體與客體統一的思想應用到歷史發展過程的新表現，而從實踐方面說來，它表現着那種鎮靜的、勇敢的、最後的目的、必可獲得的信仰，這個「最後的目的」在某一時候曾經使我們不能遺忘的切爾尼歇夫斯基喊道：

「讓將來要來的來吧，不論怎樣，將來要來的總是屬於我們的！」

附錄

辯證法與邏輯

馬恩的哲學，不僅是唯物論的哲學而已。它是辯證的唯物論。但是人們却表示反對。這一學說，說一則辯證法本身不值得一批評；二則正是唯物論是跟辯證法不能相容的。現在我們就來談談這種意見吧。

大概讀者還記得，柏恩斯坦先生曾解釋說，他叫做馬恩謬誤的地方，便是指辯證法對有害的影響而言。通常的邏輯所含的公式是「是——是與否——否」而辯證法把這個公式却弄成正相反對：「是——否與否——是。」柏恩斯坦先生不大覺後邊這個

「公式」便認為它會把人引入最危險的邏輯上的惑亂與迷途。大多數所謂有教養的讀者，大概都同意他的話，因為「是——否與否——是」這個公式，就外表看來，彷彿是跟基本而牢不可破的思維法則顯然相抵觸的。這就是我們在這裏所要研究的問題的一面。

「基本的思維法則」有三個：一是同一律；二是矛盾律；三是不容第三者律。

同一律 (*Principium identitatis*) 是說 A 是 A (*Omne subiectum est praedicatum sui*) 或換一句話說 A 等於 A。

矛盾律是說 A 不是非 A，只是同一律的否定形態吧了。

根據不容第三者律 (*Principium exclusi terti*)，兩個互相排斥的對立的推論，不能夠兩者都是錯誤的事實上，A 或是 B，或是非 B；這兩個推論之中，一個是正確，必然表示別個是錯誤；反轉過來，一個是錯誤，必然表示別個是正確。這裏「中庸」是沒有的，也是不能夠有的。

伊伯威格說，矛盾律和不容第三者律，可以聯合起來，而成爲下列一個邏輯規則：對於每個完全確定的——正是在這個完全確定的意義上了解的——關於某一性質屬於某一事物的問題，或答以「是」，或答以「否」，而不能答以又是「是」，又是「否」。

這個規則是對的，很難有什麼異議。假定這個規則是對的，那末「是——否與否——是」這個公式就要完全破產了，我們只有仿效柏恩斯坦先生的榜樣，去譏笑它了，而且不能不詫異，像海拉克里特、黑格兒、馬克思這些淵博的思想家，怎樣能認爲它比上述基本思維法則爲基礎的「是——是與否——否」公式更滿意呢？

這個對於辯證法的天命的結論，好像是不可抗拒的。不過在接受它以前，我們再從問題的別一方面來考察一下吧。

一切自然現象的基礎是物質的運動。但是何謂運動呢？這是一種顯明的矛盾。假使人們問你，運動着的物體是不是在某時某地呢？那末你在極誠摯的願望之下，便不能依照伊伯威格的規則——即「是——是與否——否」的公式來答覆了。運動着的物體

是在某地，同時又不該地，除根據「是——否與否——是」的公式而外，便不能推論它了。所以，運動着的物體乃是擁護「矛盾邏輯」的確鑿證據，誰不願贊成這個邏輯，那誰就應同老齊隆一樣，宣佈運動不過是感覺的欺騙而已。

請問凡不否認運動的人，我們關於那跟基本的存在事實相矛盾的思維的「基本法則」應作何種想法呢？應不應當很細心地去研究它呢？

有人會從此以為，彷彿我們是突然站在十字路上了：不是承認形式邏輯的基本法則，而否認運動；便是反過來，承認運動，而否認這些法則。這種十字路，至少是不愜意的。現在我們就來看看，能不能逃避過它？

物質運動乃是一切自然現象的基礎。運動即是矛盾。須用辯證法，換一句話說，也許連柏恩斯坦先生所說的一樣，須依照「是——否與否——是」的公式去推論它。因此，我們應該承認，當我們說一切現象的這種基礎時，我們正是處在「矛盾邏輯」的領域以內。可是運動着的物質的分子，一個一個聯合起來，便構成某種結合——物，物象。這種

配合有着或大或小的牢固性，存在相當時間，然後消滅，被別種取代之而永久的，則只有物質的運動一種而已，而且物質本身是不可破壞的實體。不過因永遠的運動的結果，既發生了某種暫時的物質結合，而且因那個運動的結果，當它還沒有消滅的時候，關於它存在的問題，須從積極的意味上加以解決。因此，假定有人指着行星金星問道：這個行星是否存在？那末我們毫不躊躇的可回答曰：是。假使有人問我們：魔女是否存在，那末我們也可同樣堅決地答曰：沒有。這是什麼意思呢？這是說當我們講個別物象時，關於它的判斷中我們須要遵守上面所說的伊柏威格的規則，大體上要拿思維的「基本法則」為南針。在這一方面是柏恩斯坦先生所愛的「是——是與否——否」的公式在統治着。

然而在這裏，這個可愛的公式的權力也並不是毫無限制的。對於業已發生的物象的存在問題，須要堅決地回答。可是假定物象還剛在發生中，那末有時有充分的理由在回答中可以動搖。當某人的頭髮已經脫掉一半時，我們可以說他已經是一個禿子了。

可是你試確定一下，什末時候變的脫落會形成了禿子。

關於某一特性屬於某一物象的每個特定的問題，可以答曰或有或無。這是不容置疑的。但是當物象變化的時候，當它已經在消失着，某一特性或是還剛在獲得某一特性的時候，應當怎樣來回答呢？不用說，在這種情形之下，確定的答案是須有的；不過問題也就在這兒，這兒只有根據「是——否與否——是」的公式所建造的答案才是肯定的；據伊柏威格所介紹的「或是或否」的公式是無法回答的。

自然，可以提出異議說，已經消失的本性還沒有停止存在，而業已獲得的本性却已經存在，因之根據「或是或否」的公式是可以給個確定的答案的，而且甚至當所談的物象正處在變化狀態中的時候，也是有可能的，並且是義不容辭的。然而這是不正確的。下頰開始發出「汗毛」的青年，無疑地已經有了鬍子，可是我們還沒有權利把他叫做「美髯翁」。下頰的汗毛還不是鬍子，雖然它正在轉化為鬍子。要成為質量的變化，須要達到一定的數量的限度才行。誰忘記了這一點，那誰就沒有可能關於物象的本性表示

確定的判斷了。

古代愛非斯思想家說得好：「一切都在流動着，一切都在變化着。」我們叫做物象的結合，是在經常的、多少迅速的變化狀態中。當某種結合仍是某種結合的時候，我們須根據「是——是與否——否」的公式去判斷它；但是當它們正在變化而停止，如斯存在的時候，我們便須要訴諸矛盾邏輯了；這時我們應當說——這定有引起柏恩斯坦及其他形而上學的同道者的不滿意的——「既是是，又是否，既存在，又不存在。」

連靜是運動的局部的場合一樣，根據形式邏輯的規則（即依照思想的「基本法則」）的思維也是辯證思維的局部的場合。

人們常說，柏拉圖^(*)的一個學生克拉蒂爾^(*)，他甚至連海拉克利特所說「我們不能夠兩次下在同一個河裏」這一句話，都不同意。克拉蒂爾曾說，我們甚至連一次都不能這樣作；當我們下水的時候，河就已經變化而成了別的了。在這種判斷之下，既存在的份子似乎已被變的份子所廢止了。這是辯證法的濫用，而不是辯證方法的正確應用。黑

梅兒說道：「某物乃頭一個否定之否定。」

有些稍微熟悉哲學文獻的批評家，都愛援引特林德連堡，彷彿特氏會迎頭擊斃了擁護辯證法的一切論據。不過很顯明的，這些先生們把特氏的著述讀的不好——假使讀的話。他們忘記了下面一件瑣事（倘若這件事他們曉得的話，我絕不相信）特林德連堡承認 *Principium Contradictionis*，不能應用於運動，而只應用於那運動所造成的物象。這是對的。可是運動不僅創造物象而已。我們已經說過，它也經常地改變物象。正因為如此，所以運動邏輯（「矛盾邏輯」）從未喪失它支配運動所造成的物象的權利。因為如此，所以我們在重視形式邏輯的「基本法則」的時候，應當記着他們僅在某種限度以內，僅在它們不妨礙我們也重視辯證法的限度以內，才有意義。在事實上，根據特林德連堡的意見，所得的結論確是如此，雖然他本人從他所說的原則——這原則對科學的認識，是非常重要的——中未曾得出應得的邏輯上的結論。

這裏順便附帶說兩句。特氏的邏輯領域內的研究 (*Logische Untersuchungen*)

一書內，有着好多很仔細的註解，這些註解不是反對我們，而是對我們有益的。有人也許以為這很奇怪；可是這很容易說明的，原因是特氏是跟觀念論的辯證法作戰的。比如他看到辯證法的缺點，是在它確言純粹思想的自發運動，此種純粹思想同時也是存在的自我發生。這在事實上是一個很大的錯誤。可是誰不曉得這個缺點唯有唯心辯證法才是有的呢？誰不知道當馬克思想使辯證法『用腳』立起來的時候，他就是先從糾正它的這個基本錯誤（這個錯誤是由它的舊的唯心論的基礎所引起的）來開始的呢？再舉一個例子。特連德林堡氏曾說，事實上黑格兒所說運動乃是某一邏輯的基礎。這種邏輯彷彿不需要任何假定作為它的創始。這話說得也很對；可是這又是有利於唯物辯證法的證據，再舉第三個最有趣的例子。據特氏說，有人以為彷彿黑格兒所說的自由乃只是實用邏輯，那是瞎說的。恰恰相反：黑格兒的邏輯並非是純粹思想的產物；它是由自然的預先的抽象方法而造成的。在黑格兒的辯證法中，差不多一切都是取自經驗；假使經驗奪取辯證法借自它的東西，那末它（黑格兒的辯證法）不得不穿上叫化子的破衣

爛服了，這確是如此！不過這跟黑格兒的學徒所說的一樣，這些學徒曾經起來反對他們的導師的唯心論，而轉入唯物論的陣營裏面來了。

這種例子，還可以舉出好多來，不過這距本題越說越遠，恕不多舉了。我只想告訴我們的批評家，在和我們的鬥爭中，他們最好還是不要引證特連德林堡了。

現在繼續說下去吧。我會說，運動乃是行動中的矛盾，因此形式邏輯的「基本法則」是不適用於它的。爲使這句話不要發生誤會起見，還須要再說明幾句。當我們碰到一種運動轉化爲別種運動的問題的時候，比如機械運動的轉化爲熱吧，我們也不得不依照伊柏威格的基本規則來考察。這一種運動，或是熱，或是機械的運動，或是某某，這是一目了然的。可是假定這確是如此，那末形式邏輯的基本法則，在某種限度內，也可以應用於運動了。同時由此還可以得個結論說，辯證法並沒有廢止形式邏輯，而只是剝奪了形而上學者加於它的絕對意義的法則吧了。

假使讀者把前面所說的留心一下，那末他不難明白，那常常所述說的辯證法與唯

心論不相吻合的思想是很少有『價值』的。反之，我們所說的辯證法的基礎，正是唯物自然觀。它是建築在這個唯物自然觀之上；假使唯物論被人拆毀的話，那末辯證法也就瓦解了。反之，沒有辯證法，則唯物論的認識論也就不充分，單調，甚至不可能了。

在黑格兒辯證法是跟形而上學符合一致的。在我們，辯證法是以自然的學說為憑藉的。

在黑格兒現實的造物主——爲的這裏好應用馬克思的這種說法——乃是絕對觀念。在我們，絕對觀念只是運動的抽象，一切物質的結合和狀態都是由這個運動所引起的。

在黑格兒思想向前運動，乃是發現和解決了概念中所包含的矛盾的結果。按照我們唯物論的學說，概念中所包含的矛盾，不過是現象中所包含的那矛盾的反映，譯成思想的語言吧了，現象的所以會有矛盾是由於它們的共同基礎即運動的矛盾本性而來的。

在黑格兒的行程是由觀念的行程來決定的；在我們觀念的行程是用物的行程來說明的，而思想的行程是用生活的行程來說明的。

唯物論使辯證法「用脚」立起來，因而解除了它的神秘的外衣，這神秘的外衣是黑格兒給它穿上的，可是從此也暴露了辯證法的革命的性質。馬克思說道：

「在牠的神祕化的形態上，辯證法成了德國的時髦，因為它似乎是替現存事物作辯護似的。但是在牠的合理的形態上，辯證法却為資產階級和其理論頭目所痛惡，因為牠對現存事物的肯定理解中也包含着否定現存事物和現存事物必然崩潰的理解；因為它是在運動過程中，即變化過程中，以及從其暫時的方面來考察一切已經形成（更準確些說：已經變成的）的形態；因為它的本質是批判的和革命的，不為一切東西所屈服。」（註）

唯物辯證法為反動的精神所淘養的資產階級所痛惡，那是理之當然；不過有時甚至對革命的社會主義誠摯同情的人們，也對辯證法退避三舍，那太可笑亦太可憐；這可說是荒謬絕倫了。

（註）見資本論第一卷德文版第二版序言。

現在我們還應當注意一個問題。我們已經說過，伊柏威格曾要求從邏輯上思維的人，對某一特性屬於某一物象的肯定問題，給一個肯定的答案，那是對的——只是在這種尺度內是對的。可是你試想像一下，我們所處理的不是簡單的物象，而是複雜的物象，這些複雜的物象自身內聯合了正面對立的現象，因而它自身內結合了正面對立的特性。這時伊柏威格的要求能否應用於這種物象的判斷呢？不能的，伊柏威格本人——他和奧連德林堡一樣，是反對黑格兒辯證法的勁敵——也認為這兒應當按照與一個規則，即應按照對立結合（Principium Concidentiae Oppositorum）去判斷。可是自然科學和社會科學所處理的那些現象，却大半是屬於這種「物象」以內，在極簡單的一塊原形質中，在極不發展的社會的生活中，都聯合着種種正面對立的現象。因其在自然科學中，以及在社會科學中須要廣泛地應用辯證方法。而且自從這些科學應用辯證方法以來，牠們曾有了極巨大的進步。

讀者諸君，要不要知道辯證法會怎樣在生物學中獲得了牠的權利？請回想一下自

種族變化論 (Transormism) (c) 出現後所引起的關於何謂種這個問題的爭論吧。達爾文 (c) 及其同道者所持的意見是，動物或植物同一類的各種各樣的種，無非是各式各樣發展起來的同一原始形態的後裔。此外，按照進化論，同一目的一切類是由一個共同的形態起源的，關於同一綱的一切目，也是如此。但據正相對立的反對達爾文者的觀點，凡動植物的一切種，都是彼此毫無關係的，而由共同的形態中只是發生了屬於同一種的個體。林維 (c) 關於種的概念，亦是如此，他說：「種與起初最高物所造的數目相等。」這是純形而上學的觀點了，因為形而上學者把事物和概念，都看做「各個的，不變的，凝固的，永久的特定物象，應依次而互相無關地去加以研究。」（恩格斯）但辯證法學者，是從「事物和概念的相互關係上，從牠們的聯繫中，從牠們的運動中，從牠們的發生和消滅中」（恩格斯）來考察牠們。自達爾文以來，這個觀念便深入於生物學，而永久留了下來，雖然後來科學的發展曾給了種族進化論以如何的修正。

要明白辯證法在社會學上的重要意義，單回憶一下社會主義會怎樣由烏托邦變

成了科學就夠了。

烏托邦社會主義者，是站在抽象的人類本性的觀點上，根據「是——是與否——」的公式，來判斷社會現象。私有產或是適合於人的本性，或是不適合於這一本性，餘此類推。人的本性既是不變的，那末社會主義者便有權期待着，在好多可能的社會組織體系中間，會有一種比一切別的更適合於這個本性的體系。因此人們應當努力去尋求這種最好的，即最適合於人的本性的體系。每一學派的奠基人都想去尋求這種體系；每一學派的奠基人都提出了他的烏托邦。馬克思給社會主義加入了辯證方法，使它成爲一種科學，而給了烏托邦主義一個致命打擊。馬克思已經沒有援用人類本性之事了；他從來沒有說過那或是適合於人的本性或是不適合於人類本性的社會制度。我們在哲學的貧困一書中，就已經遇見了這樣一句著目而特別的指責蒲魯東的話：『蒲魯東先生不曉得，全部歷史無非是人的本性之經常的變化。』

馬克思在資本論中說，人類作用於外界而改變它的時候，因而也就改變了他們自

身的本性。這是辯證法的觀點，在社會生活的各種問題上放了一個嶄新的光彩。例如拿私有財產的問題來說吧。烏托邦主義者，關於私有產應否存在，即是否適合於人類本性的問題，曾寫了好多，而且他們跟經濟學家爭論很久。馬克思則把這個問題放在具體的基礎上。據他的意見，私有產的形態和財產關係是由生產力的發展來決定的。跟生產力發展的某一階段相應的有某一形態，跟生產力發展的別一階段相應的又有別一形態，而絕對的決定這兒是沒有的，也是不能夠有的，因為一切都在流動着，一切都在變化着：『賢者可以變為愚，快樂可以變為痛苦。』

黑格兒說道：『矛盾領導着前進。』科學在階級鬥爭中給他的這個辯證法的觀點找到了很光輝的證明，忘記了階級鬥爭，你就無法明白分成階級的社會的社會生活和精神生活的發展了。

我們看到『矛盾邏輯』乃是永久的運動過程在人類智力中的反映，可是爲什麼把它叫做辯證法呢？爲了使討論不致冗長起見，特請孔諾·菲雪來說吧：

「隨着年齡與生活經驗的增加，我們對於人和對於事的觀點都會逐漸變革，正如談話者的意見在思想豐富的談話中一樣，從這一點說來，可以把人的生活跟對話比較。經驗就包含在我們對生活和世界的觀點這種不隨意而必要的變革中。所以，黑格兒把認識發展的行程附會學家談話的行程作了個比較後，把它叫做辯證法或辯證運動。柏拉圖，亞里士多德，康德等，在他們重要而各不相同的思想中就已經使用這個名詞；可是不論在那一個體系中，它都沒有取得像黑格兒所說的那樣廣泛的意義。」

註解

●我的朋友阿德勒 (Victor Adler) 在恩格思入葬之日所發表的一文中說得很對，他說社會主義，如馬恩所了解的，不僅是經濟的學說，而且是萬有的學說（我是根據意文本恩格思所著政治經濟學一書引來的，此書有菲力普·杜拉第、阿德勒及考茨基所寫序言和註解，一八九五年米蘭出版。）不過這個對社會主義如像馬恩所了解者的批評愈正確，則愈要發生奇怪的印像，阿德勒有用康德的基礎來代替這個『萬有學說』的唯物論基礎的可能。所謂萬有學說的哲學基礎與其全部構造沒有絲毫的聯繫，對它應作何感想呢？恩格思曾說：『馬克思和我把自覺的辯證法轉移到唯物宇宙觀和唯物歷史觀裏面去，做這種工作的，可以說唯一只有我們兩人而已。』（見反杜林第三版序言）從這一句話中可以明瞭地得個結論說，科學社會主義之父，和他們的現代若

千信徒相反，不論在歷史方面，而且在自然科學方面，他們都是自覺的唯物論者。

在這篇序言裏面，恩氏追踪馬克思之後告訴我們，唯物論乃是英國的產兒，英國唯物論的真正的生父爲培根，他與霍布斯和洛克同是法蘭西唯物論學派之父，並說現代英國的「不可知論」只是怯懦的唯物論吧了。

「事實上，不可知論用意味深長的蘭開夏的字眼說，如果它不是「忸忸怩怩」的唯物論，究竟是什麼呢？不可知論者對自然的觀點，完全是唯物的。整個自然中是法則支配着，絕對不允許任何外力來干涉，但是不可知論却附加說，我們沒有可能去證明已知的世界的彼岸有着至高主宰的存在，也沒有可能去否認它。這在拉普拉斯答覆拿破崙的詢問時代，還有理由——拿破崙問拉普拉斯道：「爲什麼在偉大的天文學家的天體機構一書中連造物者一次都沒有提到？」拉普拉斯很驕傲地答道：「我不需要這個假設。但是在今日，世界的進化觀念，對造物者或命令者絕對不留一個位置。凡說有一個至高主宰，會被拼棄於現存世界以外，這也許是字句本身的矛盾，而且我以爲這是一種對信教人們的感情的不必要的侮辱。」

「此外，我們的不可知論者也承認，我們的一切知識，都是以我人感官傳達給我人的印象

爲基礎的。不過他們却又附加說，我們從何而知道我們的感官供給我們以其所感覺的事物之真確表象？他們又繼續告訴我們說，他們所說的事物或其本性，在事實上並不是這些事物和本性，關於這些他們一點兒都不知道有確實可靠的，他們所說的，只是這些事物在他們的感官上所發生的印象吧了。

「不容置疑的，這種推理方式，似乎是反對一切的論證。不過人們在論證以前，須先有行動。Im Anfang war die Tat（「事業在於開端。」）人類的活動解決了這個困難好久以後，人類的智力才發現了這個困難。「布丁的味道，在吃時才曉得。」當我們根據我們所感覺的事物性質而使用這些事物的時候，我們便要毫無錯誤的去檢驗我們所感覺的究竟是真還是假。要是這種感覺是錯誤的，那末我們關於使用該物的方法的判斷也必定是錯誤的，因此我們的嘗試定要遭失敗。要是我們成功完成自己的目的，要是我們發見某物是跟我們關於它的表象相適合，而符合於我們所派定的任務，那末這便是積極的證據，證明我們關於事物及其性質的感覺，在一定限度之內，是跟我們以外的現實相適合的。反之，在失敗時，一般說來，我們很快就會發見我們所以失敗的原因。要是我們據以行動的感覺，或是在表面上使用的，或是因其他感覺結果的關係而覺得不正確，那末這樣，我們的一切推理便是不充分的。假使我們時常注意正確地

訓練和使用我們的感官，並限制我們的活動在所正確獲得和所正確使用的感覺範圍以內，那末我們就會發見，我們行動的結果證明我們的感覺是跟我們所感覺的事物的客觀本性相適合的。直到現在，還未曾有一個例證，允許我們不得不出結論說，我們的曾經經過科學監督的感官的感覺，在我們的智力中引起了一種外界的表象，這種表象就其性質本身講，是跟現實相分歧的，或者在外界與我們感官的感覺之間有着內在的不調和性。

『但是這時新康德主義者的不可知論者又來了，他們說「也許我們能够正確地感覺一件事物的性質，但是我們不論用感覺的或智力的方法，却不能够認識『自在之物』。這個『自在之物』是在我們的認識界限以外的。」黑格兒在很早以前，就答覆了他們，他說：「倘若你認識了事物的性質，那末你就曉得了事物的本身；這時僅有一件事實，就是該物是在你以外存在着；當你的感官教會你這件事實時，你已經認識了『自在之物』的最後殘餘——即有名的康德的『自在之物』了。」我們對這還可以補充幾句。在康德時代，我們對於自然物的知識還帶着片斷的性質；因此他有理由可以懷疑，除我們關於自然物的少許知識外，其中每件還隱藏着一種秘密的「自在之物」。但是這些不可知的事物，後來一個一個都知道了，都分析過了，而且由科學的巨大進步，都可以「重新製造」了。凡我們自己能够製造的東西，我們通常已經不

能够算作不可知的了。在化學方面，在十九世紀上半期，這種秘密的事物曾是有機物但是現在我們不賴有機過程之助，就照他們的化學原素可以一個一個製造它們了。現代化學家宣稱，只要我們曉得某一實體的化學構成，那就可以照它的原素製造它了。我們現在距知道最高有機物即蛋白質的構成還差的很遠，但是沒有絲毫理由說，我們從此縱然再經一百年，也不能獲得這種知識，也不能夠製造人造蛋白質。我們在達到這一地步時，便可以製造由最低形態起到最高形態為止的有機的生命了，因為生命無非是蛋白質存在的正常方式吧了。

『然而，我們的不可知論者，自作了這種形式的保留以後，就好像一個通常的唯物論者一樣說話一樣行動——他們本來就是唯物論者。他們可以說，就我們所知道的來說，物質與運動或如現在人們所說的，能力是不能夠創造，也不能夠毀滅的，但我們沒有任何證據，可以證明這些東西不是於某個時候創造出來的。可是如果你在某一個別情形之下，試拿這個推論去反對它本身，那末不可知論者他們又放棄這個立場了。他們抽象地承認唯靈論的可能，但是他們具體地，却不願聽見它。他們告訴你說：我們知道而且能夠知道，宇宙間造物主或支配者是不存在的，我們既然知道，物質和能力是不能夠創造也不能夠毀滅的；那末在我們看來，思想只是能力的形態而已，只是頭腦的形態而已；凡我們所知道的，證明世界是由一些固定不變的法則支配

着云。這樣，在他們是科學家的限度內，在他們知道某種東西的限度內，他們是唯物論者。但在他們的科學限度以外，在他們所絲毫不知道的領域以內，他們便把他們的無知譯成希臘語，叫做不可知論了。」

馬克思在哲學的貧困一書中，關於黑格爾的辯證方法解釋如下：

「一切存在的東西，一切生活在地上與水中的東西，都只是由於某種運動的原故而存在而生活着。比如歷史的運動創造着社會關係，工業的運動給我們以工業生產品等等。我們用抽象的方法，可把一切事物變作邏輯範疇，同樣，我們只要提出各種運動的特出的徵候，就可以達到抽象式的運動，達到純粹形式的運動，達到純粹邏輯的運動公式。要是我們在邏輯的範疇中可以找出一切事物的實體，那末我們就不難想像出，在邏輯的運動公式中我們也可以找到絕對的方法，這個絕對的方法，不僅可以說明每件事物，而且也可以決定每件事物的運動。黑格爾關於這個絕對的方法解釋如下：「方法是絕對的，統一的，最高的，無窮的力量，這個力量是無物可與之對抗的，這就是每件事物中尋求和認識自己的理性的趨向。」（邏輯論第三卷）

「總之，所謂絕對的方法是付末呢？是運動的抽象化。何謂運動的抽象化呢？是抽象式的運

動。何謂抽象式的運動呢？是純粹邏輯的運動公式或純理性的運動。純理性的運動何在呢？是在它把自己跟它本身對立起來，跟它本身聯合起來，是在它公式化而成爲正題，綜合，及反題，或者換一句話說，是在它自己肯定，自己否定，及自己否定自己的否定。

『可是理性怎樣自己肯定，怎樣把自己作成一個一定的範疇呢？這已是理性本身和其辯護者的事情了。但是理性一旦達到自己建立成爲正題的時候，這種正題，這種思想，使自己對立起來，分爲兩個彼此矛盾的思想，即肯定與否定，是與否。這兩個包含在反題中的對立原素的鬥爭，構成了辯證的運動。是變爲否，否變爲是，是同時變爲是，又變爲否，否也同時變爲否，又變爲是。這樣一來，對立物便相互均平，相互抵消，相互麻痺了。這兩種相互矛盾的思想，融合在一起，構成一種新的思想——它們的綜合。這個新的思想，又分爲兩個對立的思想，這兩個對立的思想又融合而成爲一個新的綜合。這種分解的過程，構成一羣思想。這一羣思想，也有着同一的運動，連簡單的範疇一樣，它也有與它對立的別一羣思想，作爲它的反題。這兩羣思想中則發生一羣新思想——它們兩者的綜合。簡單範疇的辯證運動中生出羣，而各羣的辯證運動中則生出系，而各系的辯證運動中則生出體系的總稱。

「你把這個方法應用到政治經濟學的各種範疇上去，那末你所得到的便是政治經濟學。

的邏輯和形而上學，或者換一句話說，你便把人人所知道的經濟範疇譯成不甚知道的語言了，因此之故，它們獲得了這樣一種方式，就是它們似乎剛從純理性的頭腦中產生出來似的；到了這種地步，這些範疇好像是相互一個產生一個似的，好像是單單受了辯證運動的影響而彼此聯繫彼此錯綜在一起似的。……據黑格兒的意見，凡已經發生以及正在發生着的一切，是跟它本身思維中所發生的相同的。所以，歷史的哲學只是哲學的歷史，而且是它本身的哲學的歷史吧了。」

馬克思在資本論第二版序言中，講到黑格兒辯證法的這個基本缺點時，便特別側重唯物辯證法與唯心辯證法的區別。他說：

『我的辯證方法，不僅根本上和黑格兒的不同，而且和他的正相對立。黑格兒把思想過程稱做觀念，他把思想過程變為獨立的主體，在他看來，思想過程只是現在的造物主，這現實不過是思想過程的外部表現吧了。在我看來，適為相反：觀念那個東西，無非是翻譯在人的腦中而加以製作的物質東西而已。我差不多在三十年以前，即在黑格兒辯證法還是時髦的時候，我就對黑格兒辯證法的神祕化的方面，加以批評。……辯證法在黑格兒手中，雖然弄得神祕化，可是這

種神秘化並沒有防礙黑格兒成爲頭一個把辯證法的一般運動方式給一個詳盡而自覺的描畫的人。黑格兒的辯證法是用頭立着時，把它應當掉頭來，用腳立着，好揭開神秘外衣下的合理核心。

『在牠的神秘化的形態上，辯證法會成了德國的時髦，因爲就外表看來，彷彿它給現存的事物可以蓋上一件外幕。在其合理的形態上，辯證法却給資產階級和其空論的思想家增加了一種苦惱和恐怖，因爲它對現存事物的肯定的理解中同時却包含着對現存事物的否定的理解，現存事物必然滅亡的理解，它是從運動中，因而也是從它的暫時的方面，來考察每個現存的形態；因爲它在任何東西面前是不屈服的，就其本質說來，它是批判的，是革命的。』

●在評述馬克思哲學觀點的演進上，他於一八四三年十月三十日給費爾巴哈的一封信，甚關重要。馬氏在這封信中邀請費氏出來反對席林，他說：

『你作這個是最適宜的人，因爲你是翻裏的席林。席林的青年思想是十分正確的。——我們應當承認我們敵人當中的好處——但是在這個思想的實行上他只有幻想，却没有絲毫的才幹，只有虛榮心，却没有絲毫的能力，只有鴉片，却没有絲毫的刺激，只有易怒和女性的感受能

力，却没有器官——席林的這種正確的青年思想，對他僅成了青年時代的幻想，你把這種思想會變成了真理，變成了現實，變成了勇猛的嚴肅。所以，席林是你的歪曲的豫想，只有現實跟這一歪曲對立起來的時候，這一歪曲就像氣一樣，就像雲一樣消散了。因此我認爲你是必然的，天然的，大自然和歷史所委託的反對席林者。你反對他的鬥爭，那是哲學本身與這種哲學被曲解的鬥爭。」

根據這一點，馬克思所謂『席林的青年思想』大概是指唯物的一元論。不過費爾巴哈並沒有接受馬克思的這一觀點，這由他給馬氏的覆信中可以看出的。他認爲席林在他的初期著作中『就把思想的唯心論變爲幻想的唯心論，連「我」一樣加於事物的現實性很少，所不同者，這有一個別的外表，因爲他拿一個未定的「絕對」東西來代替一定的「我」，而給了唯心論以汎神論的影兒。』

●恩格思說：

『費爾巴哈的發展行程，乃是黑格兒主義者——雖然他從來不是正統的黑格兒主義者——的轉變爲唯物論者。在這一發展的某種階段上，他跟他的前驅者的唯心論體系完全絕緣

了。「絕對觀念」和「邏輯範疇」（據黑格兒的意見，「絕對觀念」和「邏輯範疇」的存在先於世界的存在）的永世存在無非是信仰天上造物主的幻想的殘餘物質的，我們外部感官所鑄及的世界（我們自己也屬於這個世界）乃是唯一現實的世界，我們的意識和思維是由物質的器官，我們身體的一部分——腦所生產的，雖然它們就表面看來是屬於非物質的世界的，這種認識會牢牢地抓住了費爾巴哈並不是物質由精神所產生的，精神乃是物質的最高產物。不用說這已經是純唯物論的了。（見費爾巴哈論）

● F · 郎格說道：

「真正的唯物論者，總是愛把他的視線朝着外部自然的總體，把人只是視作物質永久運動大洋中的一個波浪而已。在唯物論者看來，人的本性只是一般生理學的特殊場合，猶如思維只是心理生活過程鎖鏈中的特殊場合一樣。」（見氏著唯物論史卷二）

不過狄查米在他著的公社法典（一八四三年出版）一書裏面也是從人的本性（「人的機構」）出發的，雖然如此，但是誰都不懷疑他曾採取了十八世紀法蘭西唯物論的觀點。郎格雖然完全沒有提及狄查米，但是馬克思曾把他算在法國的共產主義者

以內，這些法國共產主義者的共產主義，要比卡巴之類的共產主義科學得多。馬克思說「狄查米、蓋氏以及同一方向的其他法國共產主義者，曾把唯物論的學說加以發揮，而成為真實的人文主義的學說和共產主義的邏輯基礎。」（見神聖的家族）當馬恩二氏撰寫神聖的家族的時候，他們對於費爾巴哈哲學的估計還是不一致的。馬克思把費爾巴哈的哲學叫做「與人文主義相合的唯物論。」（正如費爾巴哈在理論上一樣，法英的社會主義和共產主義在實踐上乃是與人文主義相合的唯物論。）大體說來，馬克思把唯物論看做共產主義和社會主義的必要的理論基礎。恩格斯所抱的見解却跟這不同，他認為費爾巴哈永遠結束了昔時唯靈論與唯物論的對立（見神聖的家族）後來我們看到，他在費爾巴哈的發展中，也指出了由唯心論的演進到唯物論。

① 在這個時候，費爾巴哈已經寫了下面幾行註解：

「雖然所謂英法唯心主義和唯物主義體系中的實踐的否定一切空論的唯實主義與整個斯賓諾莎的精神互相對立，但是牠們在對物質的觀點上仍有他們的最後的論據，形而上學

者的斯賓諾莎曾用「物質否定上帝」一句有名的話表明了這個見解。」

● 馬克思在神聖的家族一書中說：

『黑格兒的哲學史，把法蘭西的唯物論描寫爲斯賓諾莎的實體的實現。』

● 費爾巴哈的遺言中說：

『我們怎樣認識外界呢？我們怎樣認識內界呢？我們除過對別人的而外，對自己再沒有別的手段。沒有感官之助，我們關於自己能知道一點嗎？要是沒有自我存在，換一句話說，沒有我的觀念，我能够存在嗎？但我從何而知我是存在着呢？我從何而知我不是存在觀念中，而是感覺地、真實地存在着，要是我利用感官沒有感覺到自己的話？』

● 這兒我們特別把恩格思的思想介紹給讀者，請加以注意。恩氏說，外部自然的諸法則和調節人的肉體及精神存在的諸法則，不過『是兩大類法則，這些法則，我們至少在想像中還可加以分別，但在現實上那却是不可能的了。』（反杜林論）這也是關於存在與思想、客體和主體統一的學說。關於空間和時間，可看該著上編第五章。從這一章中可以看出，恩格思和費爾巴哈一樣，認爲空間和時間不僅是默想的方式，而且是存在

的方式。

●費爾巴哈關於他的哲學說道：『我的哲學是非筆墨所能盡述的，牠在紙上找不到位置。』不過這一論題對他僅有理論的意義。接着他又說：『因為對於牠——即對費氏的哲學——最真實的，並不是所想者，而是那不但是所想，而且是所見，所聞，所感覺的東西。』（見遺言）

●不僅此也。切爾尼歇夫斯基從放逐中回來以後，曾發表了一文，叫做人類知識的性質。他在這篇文中很聰明地證明，凡懷疑外界存在的人，定要懷疑自身的存在。切氏始終是費爾巴哈的忠實信徒。他那篇文章的基本思想，可用下面費爾巴哈的兩句話表達出來：『我所以同事物和我以外的物體不同者，因為我把自己跟它們區別開來，不過我所以把自己能區別開來者，因為我在體力上，機構上，事實上是跟它們有區別的。意識以存在為前提，它是剛所覺察的存在，即覺察了的、表象中的存在。』（遺言）

●馬哈及其信徒的行為，也是如此。他們首先把感覺變為獨立的，與感覺體無關。

兒（參看拙著黑格兒六十週年祭）甚至落後於黑氏。他和黑格兒同樣側重那偉大的德國唯心論者叫做全世界史的地理基礎的意義。他說：『人類歷史的行程，自然是由它規定的，因為人是追隨着自然的運動，這從水的方向上就可以看出來。人們總是向他們找到位置——對他們最有利的位置的地方邁進。人們定居在某一地方，他們便由他們所居住的地方來決定了。印度的本質，也就是印人的本質。凡印人的所以為印人，乃是東印度太陽，東印度空氣，東印度水，東印度野獸，東印度植物的產物。人怎樣能夠起初不是從自然中發生的呢？凡熟悉任何自然的人們，都是從自然中發生的，這種自然是沒有任何終極的。』（遺言）

●參看哲學的貧困上編，第一第二註文。不過要指出的，就是費爾巴哈是從唯物論的觀點來批評黑格兒的辯證法的。他說：『那跟天然的起源和發展相抵觸的辯證法是什麼呢？它的必然性如何呢？』那是所謂一般心理，尤其哲學的『客觀性』。這種哲學丟掉了唯一的範疇和命令的，基本而牢固的客觀性，物質自然的客觀性。它以為它的

終極目的，絕對真理及精神的成就，正是在完全去掉這種性質和絕對的未受任何非特非我、任何康德的自在之物所限制的「主觀性」。

●①「無論怎樣徐徐進行，從一個運動形式進到別個運動形式，總是突變決定的轉變。無論是從天體的機械學轉變到個別的天體的微小物體的機械學，或是從物體機械學轉變到分子機械學——包括所謂狹義物理學所研究的那些運動，如熱、光、電、磁——與夫從分子物理學轉變到原子物理學——化學——都是用斷然的突變來完成的；從普通的化學作用轉變到我們叫做生命的蛋白質化學作用，尤其如此。往後在生命的範圍以內，突變更其稀少而不顯著了。」（恩格斯反杜林）

●②拿破崙一世說道：「武器的性質決定着軍隊的組織、戰場、進攻、陣地、戰鬥次序、砲壘的制度。凡此造成了古代人民戰爭與現代人民戰爭間的經常的對立。」（見凱撒戰爭論）

●③穆勒任重述「現代的一個偉大思想家」的話時說道：「凡迴避研究有人類

精神的社會與道德影響的一切庸俗方法中，最庸俗的是在人所固有的天然差別上再加以行為與性格上的差別。」（見新經濟學原理）

●請參看著者在現代世界（一九〇八年九月至十一月）所發表的一篇文章（論俄國的所謂宗教探討），這篇文章係研究技術對於宗教觀念發展的意義。

●大家都知道，一九〇五年秋季俄國有些馬克思主義者不是這樣想的。他們認為社會主義的革命在俄國是可能的，似乎俄國的生產力已經有充足的發展，足以實行這個革命了。（註）

（註）普列漢諾夫的這一段註文，目的是在反對多數派的。當時少數派認為俄國生產力不大發展，還不夠實行社會主義革命，因此他們放棄了奪取勞工大眾在資產階級民主革命中的領導權的爭鬥。普氏的這一段註釋，掩蔽了少數派的這一背叛。伊理奇屢屢說過，資產階級民主的革命跟社會主義革命的中間並沒有一簾萬里長城隔著。前者可以轉變為後者。他說：「勞工大眾應聯合農民羣衆，把民主革命進行到底，爲的用暴力去壓服專制政體的反抗，麻痺資產階級的不安定。勞工大眾應聯合人口當中無產份子羣衆，完成社會主義革命，爲的用武力粉碎資產階級的反抗，麻痺農民和小資產階級的不安定。」（全集第六卷三七頁）

● 恩格思在其家庭·私有產及國家的起源一著中曾說純粹遊獵民族僅存在於學者的幻想中。遊獵部落同時也就是「採食者」。可是連我們看到的一樣，遊獵對於這些觀點和趣味的發展有着很深刻的影響。

● 馬克思駁斥巴威爾兄弟道：「法國的啓蒙，尤其十八世紀的法國唯物論，不僅是反對現存宗教和神學的鬥爭，而且也是反對十八世紀形而上學，反對狄卡兒，馬布蘭，斯賓諾莎，萊布尼茨等形而上學的公開而明顯的鬥爭，同時也是反對現存政治制度的鬥爭。」現在這幾句話的意思，人人都明白了。

● 斯賓諾莎（倫理學，第三部，第二定理註解）就已經說，有許多人以為他們是自由行動的，因為他們知道他們的行動，却不知道行動的原因。「比如小兒以為可以自由要牛奶；狂暴的小孩，以為他可以自由復仇；怯懦的小孩以為他可以自由逃避。」狄德羅也有同樣的思想，他的唯物學說，大體乃是脫掉了神學外衣的斯賓諾莎主義。

名詞索引

一 壹

【一元論】(monism) 凡在說明宇宙的現象時，以一個原理做出發點，而循着這個原理去探討宇宙間事物物的哲學趨向，叫做一元論。哲學上有兩個基本的一元論的派別：一是唯物論的，認為宇宙的一切現象是物質的表現；一是唯心論的，認為宇宙的一切現象是「精神」或觀念的表現。與一元論對立的是二元論，二元論把宇宙看做兩個原理——唯物原理和精神原理，或唯心原理的表現，同樣，澈底的一元論，是與任何用種種原則來說明各種現象的折衷主義無緣的。辯證唯物論是澈底的一元論學說。一方面，牠澈底地把自然和社會的任何現象看做一個物質發展的表現；別方面，牠給了一種充分的可能去從每一現象的特質上來研究每一現象。比如關於社會的「上層建築物」辯證唯物論確定了牠們對社會生產力發展的依存關係，同時却把「上層建築物」看做具有特殊性質的特種社會關係，依此類推。折衷主義與此相反，它把「上層建築物」看做與社會生產力的發展沒有有機的依存關係，而主張上層建築物與生產力相互影響的均衡。——見八二頁。

【二元論】(dualism)哲學學說，在說明現實時，援用兩個原理——物質和精神，故名。二元論與一元論相對，一元論是用一個原理——物質或精神來說明世界，要是用物質，便是唯物論，要是用精神，便是唯心論。在說明社會歷史的事件時，二元論通常則指出牠們的相互影響，援引物質因素和思想因素的意義。二元論的主要缺點，就在它關於現實不能予以完全無矛盾的說明，老實說它是隱密的唯心論。——見九六，一〇〇、一〇三、一〇五頁。

【人類學】(anthropology)即研究人類的科學，人類的天然史。——見八頁。

【十八世紀法蘭西唯物論者】即法國大革命前一時期法國資產階級的戰鬥意識的代表者。馬克思謂法國唯物論有兩派：「一派以狄卡兒的物理學為其原則，」與他的形而上學抗衡；別派以洛克的學說為原則；「後邊這一派唯物論大都構成法國教育份子，而直接走上了社會主義。」(馬克思語)

法國唯物論者是反對封建的政治制度和思想。他們對宗教、神學和十七世紀的形而上學作過最

無情的鬥爭。從法國唯物論者的眼光看來，唯一的實在性是物質，物質的基本性質爲伸長、運動和感覺。伊理奇同恩格思一樣，謂法國唯物論者有三個基本的狹隘性：『第一個狹隘性是舊唯物論者的觀點，從他們「把機械學的標準完全應用於化學的和有機的自然的過程」（恩格思）一點說來，是「機械的」；……第二個狹隘性是舊唯物論者的觀點，就「他們的哲學的反辯證法性」一點說來，是形而上學的；……第三個狹隘性是「高高」地保存了唯心論，在社會科學方面，不了解史的唯物論。伊理奇在敘述舊唯物論者（連法國唯物論者在內）的這三個狹隘性時，並加重指出說，僅僅爲了這點，僅僅在這些範圍內，恩格思指斥十八世紀的唯物論……關於其餘一切比較基本的問題，馬恩與舊唯物論者之間是沒有任何區別的，也是不能夠有的。』

普列漢諾夫則指責十八世紀的唯物論者爲半康德主義，謂他們，特別是戈爾巴哈，似乎形而上學地（康德式的）把事物的本質跟事物的性質對立起來，把它們彼此分離開來，因此戈爾巴哈似乎是站在事物本質是不可知的觀點上面。普列漢諾夫根據這一點，把戈爾巴哈變成了康德以前的康德主義者。

波格達諾夫也持着相似的立場，他說十八世紀唯物論者的觀點，是認爲「自在之物」與「現象」

之間有着原則上的差別，因此他們以為「自在之物」往往只是「模糊地可以認識」的。

狄保林更加深了普列漢諾夫的錯誤：他說「法國唯物論者以戈爾巴哈為首，把事物的天性——然而上的本質跟它的性質對立了起來。這一對立在某種意義上，也就是康德的「自在之物」和「現象」間的「二元論」。後來狄保林作了若干保留，而得了一個結論，說十八世紀的唯物論者告訴我：『事物的若干性質是可知的，而它們的「本質」或它們的天性，則對我們隱蔽起來，是完全不可認識的。』

伊理奇曾嚴厲地反對這一騙人的理論，他在狄保林一書的天頭上批道：『扯謊，』『這是屁話！』伊理奇在反對波格達諾夫的鬥爭中，曾謂唯物論者總是否認自在之物與現象間的原則差別論的。

事實上，假使十八世紀的唯物論者把事物的本質跟它們的性質對立起來，在康德哲學的意義上，而說事物的本質是不可知的，那末他們便不是唯物論者，而是唯心論者了，因為那時事物的性質只是主觀的現象，它們的所以存在，是因為主觀存在吧了。——見一三八頁。

三 置

【工團主義】(Syndicalism)世界職工運動的一種方式，在法意最爲流行。與主張和平的階級合作的英國工聯主義 (Tradeunionism) 相反，工團主義乃是戰鬥的經濟主義。工團主義接受了普魯東學說中對政治和國家的否定態度，不承認勞工階級的政治組織，奪取政權，和建立普羅專政的觀念，並排斥其他一切政治鬥爭的方式，如國會的鬥爭方法。它爲了替代這一切，曾主張經濟罷工是社會鬥爭的最有效的方法，工會是在資本主義社會範圍以內組織社會鬥爭而在工人奪取一切生產部門（經濟總罷工）的當兒改組生產和社會關係的最好機關。——見一〇八頁。

四 畫

【不可知論】(Agnosticism) 哲學上認識論的一支派。認爲事物如其自身存在着，我們是無法曉得的，而且我們是從不能認識它的。『不可知論』一詞是赫胥黎開始採用的。——見四頁。

【分析】(Analysis)爲了研究起見，把物質對象或邏輯對象分解爲各構成份子之謂。凡借用分析所進行的研究過程，叫做分析過程，『分析方法』一詞就是由此來的。分析在科學上起着很大的作用。不過分析的結果，有無價值，要看這些結果對整體，對綜合的一些關係如何。在所剖解的整體以外，分

析的各個結果，便變成了抽象的、枯死的範疇。整體和其各部分的聯繫是由運動和彼此轉變而來的。所以分析以綜合為前提，而綜合必須在具體分析中顯示出來。恩格思在自然的辯證法一書中說：「在化學中是以分析為主要研究方式的，沒有綜合——分析的對立，化學便一錢不值了。」——見二〇頁。

五 壹

【主觀的政治經濟學】即政治經濟學中的心理學派。其出發點就是生活在自然經濟條件下的個人的主觀動機。該派認為交換價值，歸根結蒂，不是取決於使用價值，便是取決於主觀的效用。這派的主觀心理學的方法，不能夠得到豐富的科學的結果。以孤立經營的主體的心理和『評價』為出發，這一學派不能打一橋梁，從這種主體渡至為一定的社會生產有機體的成員的人。他們在消費的範圍以內去尋求經濟的動力，這使他們關於商品經濟和資本主義經濟的基本範疇（如交換價值、貨幣、資本）都作了錯誤的解釋。這一學派發生在十八世紀。到十九世紀，以孟格爾、威塞爾、貢巴威克等代表，更其流行了。——見四九頁。

【古代生產方法】即在古代（古希臘、古羅馬）世界曾經最完全發達的蓄奴生產方法。在此種

生產方法之下，直接生產者——奴隸，只是尋常的用物（活的用具），他的主人的尋常的私有產而主人對奴隸操有生殺之權。——見六五頁。

【本體】(Substance) 『我所謂本體者，即獨自存在，自行表達的東西，換一句話說，就是這樣一種東西，它的表象並不需要構成它的其他事物的表象。』（斯賓諾莎語）所以，本體是一種跟沒有外部原因的終極事物有所區別的東西。以此說來，在辯證唯物論看來，本體就是物質，客觀的現實；而在唯心論看來本體就是精神靈魂。——見一二頁。

【本體論】(Ontology) 即關於宇宙本質形態、聯繫等等的學說。恩格思在費爾巴哈論一書中說過，任何哲學的基本問題，便是關於思維與存在相互關係的問題。不過這種相互關係，既可從本體學上來研究，亦可從知識學上去研究。從本體學上研究這個問題，便是說研究思想與物質存在間的真正現有的相互關係，首先是研究誰產生誰這個問題——物質是思維發展的結果呢，還是思維是物質發展的結果而表現的。知識學僅提出了一個問題：思維與存在在認識過程中的相互關係是怎樣的？不過知識學和關於思維和意識相互關係的一般辯證學說，不能看作兩個不同的東西。從馬列主義的觀點看來，兩者是符合一致的。——見二〇頁。

【目的論】(Teleology) 一種哲學學說，謂一切現象都是有目的的。目的論不是從說明原因的觀點，而是從某一現象似乎爲了實現某一目的而存在的觀點，來處理自然和社會中的一切現象的。目的論的基礎爲最高理性實體的表象，這種最高理性在創造世界並治理世界的種種事件的時機，都有自覺設立的目的爲南針。所以，依照這個宇宙觀，比方蜜蜂造巢採蜜，是爲了供給人吃。目的論在社會科學中特別流行。這兒有着好多唯心論的派別，他們以爲處理社會現象不能用說明原因的方法，這種現象，只有從人們在其活動中作爲南針的目的、倫理標準及文化價值的觀點上看去才能够明白的。——見一〇〇、一〇二、一〇四頁。

【立憲民主黨的土地綱領】係一九〇五年十月俄國立憲民主黨創立大會所通過，要求給土地少的農民以土地。爲了如此，該黨主張將讓出的官地、封地、學地、廟地，以及一部分私有田地，作爲公地產，可以「公平」的（即非市場上的，同時又須能够保證大土地所有者利益的價格）價格去收購。該綱領關於土地制度、遷徙、租佃關係，定了許多有益於土地少的農民的改良辦法。並要求關於勞工的立法，亦施用於農業工人。不過後來，依着政局的變遷，立憲民主黨背叛了這個土地綱領。自一九〇五年革命失敗後，反動勢力抬頭，立憲民主黨爲了取悅於貴族地主階級，遂放棄了一些自由主義的要求。（如

放棄設立公有地產，局部放棄強迫讓出地主的田地等。）立憲民主黨土地綱領的一般意義，歸結起來，可說促進了農業中資本主義關係的發達，但是並未觸動地主的基本利益。普列漢諾夫不了解資產階級民主的農民革命綱領和立憲民主黨地主的解決土地問題間的區別，所以，在這裏的類推方法是錯誤的。伊理奇關於立憲民主黨的土地綱領說道：「以自由資產階級的綱領，換一句話說，以立憲民主黨的綱領為例吧。地主先生們，在第一屆國會裏提出了一種綱領，在第二屆國會裏又提出了別一種綱領，他們所希望的究竟是什末呢？」他們的更換綱領，其容易巧妙，正好像歐洲資產階級的一切無原則的野心份子一樣。在第一屆國會中，革命勢力強大，所以自由主義的綱領採取了國有的一薄片（「公有地產。」）在第二屆國會中，反革命勢力強盛，自由主義的綱領便丟掉了公有地產，回到斯打里賓的牢固的農民私有的觀念，加強並擴大了從一般規則中除去強迫讓出地主土地的機會。不過這裏我們僅順便指出自由主義者的二重面目吧了。這兒頂重要的，是自由主義者的土地綱領的二重「姿態」所共有的原則基礎。這個原則的他們共同的基礎如下：（一）牧贖；（二）保存地主經濟；（三）在施行改良辦法之下保存地主的特權。」——見九八頁。

六 卷

【先驗的唯心論】(Transcendental Idealism)即康德的唯心論。這是康德給他的哲學惹起的名字。據康德的學說，哲學的基本部分，即全部哲學體系賴以構成的部分，是認識論，因為據他的意見，在知道世界以前，須要研究認識的可能性，批判地檢查知識的是否可靠（因此，康德又把他的哲學叫做「批判」哲學）。大家都知道，康德在批判地研究關於科學知識可靠的問題的結果，曾得了一個結論，謂一切認識都有某些原則（如空間、時間、統一、衆多、本體、原因等等），這些原則雖僅表現於經驗，但是在經驗以前就有了，作為一切經驗的先決條件。這一哲學的基礎，是相信認識的主體和被認識的物質客體是屬於各種不同的世界（二元論），其中每個都賦與了特殊的性質。因此認識不過是主體和客體相互作用的結果，在這種相互作用之下，主體從其原則或形態的觀點上接受客體的作用。但自在之物仍是不可認識的；自然的法則無非是主觀原則的體系吧了。——見一〇頁。

【自在之物】德國有名哲學家康德給物象所起的名稱，謂物是獨立存在的，換一句話說，是在對人的感官的作用以外存在的，我們經過感覺所認識的物，只是「現象」。「自在之物」與其現象之間，

從辯證唯物論的觀點看來，並沒有絕對的界限。「自在之物」在實踐過程中便變成「爲我們之物」了。從康德主義和一般不可知論的觀點說來，「自在之物」是絕對不可認識的。

【自然神論】(deism) 哲學的一支派，因資產階級傾向革命的原故而發生於十七世紀的英國。自然神論否認任何歷史的、肯定的宗教（比如基督教、謨罕默德教），而主張唯一正確的「自然」宗教，換一句話說，它主張彷彿基於人的本性的宗教。自然神論者，認爲上帝並不是什末超世界的實體或人格，而是非人的最高主因，它自造了世界以後，再沒有干涉事件的天然行程（比如工程師一樣，他創造了理想的機器，以後他便丟開機器的工作了）；因此自然神論者否認一切宗教儀式、教條和祭祀本身。

【地理環境的作用】普列漢諾夫在評梅赤尼柯夫氏文明與偉大的歷史（河川一文）中，關於他對地理環境對人類社會歷史命運影響問題的觀點，說的最詳盡。在此後他的各種著作中，他便一天天放棄正確的、馬克思主義者對此問題的見解了。比如他在唯物論史概論一書中（一八九六年），他爽直地說：「周圍的天然環境的性質，決定着社會生產活動的性質，其生產工具的性質。」不過社會關係的性質既取決於生產力的發展程度，那末普氏便得出了下述的推論：「天然環境的性質決定着社會環境的性質。」他在本書別處也有同樣的意見，例如有一處說：「地理環境的性質本身決定着生產力的

發展，而生產力的發展本身又決定着經濟的因而以及其他社會關係的發展。」

普氏的這些說法，都離開了唯物史觀：因為說地理環境的性質決定着社會關係的性質，那不管說把社會發展的原因由社會內轉移至自然裏面去了，換一句話說，從社會的活的十足的矛盾中（社會是通過這些矛盾發展的）作出了死的和消極的東西。

馬克思主義在說明社會的歷史運動時，不是在社會以外，而是在社會本身以內，是在具體的鬥爭着的社會力量的相互關係中去尋求發展的原因，這種相互關係由於歷史的必要而是在社會本身內部形成的。馬克思在分析資本主義社會時就是這樣作的。伊理奇說：「這一分析，只限於社會各成員間的生產關係；從未去援用在這些生產關係以外的某種因素來說明問題。馬克思使人得以看見商品的社會經濟組織怎樣發展了起來，它怎樣轉變為資本主義的，而造成了對立的（在生產關係限度以內）資產階級與無產階級，它怎樣發展了社會勞動的生產率，因而帶來了一種成份，這種成份與這種資本主義組織本身的基础發生了不可調和的矛盾。」

不過這並不是說，馬列主義完全否認地理環境的影響，尤其是在人類社會發展的初步階段上，反之，馬克思常常加重指出天然環境的巨大影響，他認為天然環境的生產品的差異，是勞動分工的基礎。

社會在其中進行自己經濟生活的天然條件，不是促進便是阻礙。它的自然慾望、能力、勞動方法的增殖。』不過這一環境的影響是非常相對的；它在社會發展行程中是常常改變的。在今日是阻礙的條件的，到明日因勞動工具的改進，又變爲促進的條件了。馬克思主義要求在研究歷史發展的行程時，主要的正是去注意自我運動的源泉的認識，階級社會內部力量的相互關係，各階級的相互關係，這種相互關係也就是歷史運動的發條。

普列漢諾夫因對此問題的錯誤，跟純粹機會主義的結論，對勞工階級——資產階級社會的革命革新者——的力量，的輕視有着密切的聯繫，所以，結果，普列漢諾夫便作了俄國孟塞維克主義的理論家。——見三七、三八、三九、四一、四五、四六、四七、五七諸頁。

【希列羅】(Heirero) 一個不大的黑人部落，人口連婦女小孩算上，共約六百名，在非洲西南部，受德國的殖民地的奴役。一九〇四年一月間，該部落因激於德國墾植者和行政官吏的殘酷壓迫，發生暴動。德國政府調往征剿的軍隊，全被殲滅。此後德國政府爲了報復起見，又成立了一個殖民地軍團，由特里達將軍指揮，人數一萬七千，前往征剿，乃於一九〇五年底，以空前未有的殘酷手段，將暴動壓服。征剿結果，該部落差不多全部殲滅了。——見四九頁。

【形而上學】(Metaphysics) 在靜的狀態上來考察一切事物的思想方法。形而上學，主要是憑藉於形式邏輯，把形式邏輯的諸法則弄成絕對的。與形而上學相反的方法為辯證法，辯證法力謀反映出世界的永久變化，對立的鬥爭與統一。——見一一九頁。

【批評主義】(Criticism) 康德哲學的別名(請參看新康德主義)。康德哲學所以取批評主義的名稱者，是因為康德把他的先驗哲學叫做批評哲學，其目的是在從形式和內容方面分析我們的知識。(基於對康德以前的合理論和經驗論的批評態度)。其實康德哲學中絲毫沒有科學的、因而唯物的批評。反之，現代的康德哲學，因為牠放棄了在某種程度上為康德哲學所有的一些唯物因素和辯證因素，所以它只是反科學的唯心論的一花樣。——見一〇四頁。

【折衷主義】(Ecclecticism) 衆多的哲學派別，沒有新見解，而力謀用攪混各種哲學體系成就的方法去造成某種觀點體系。用折衷主義的方法，把領腦中能發生的一切，都可「混合」起來。不過在理論上或在實踐上，折衷主義都無力予以正確的解決。各色各樣的修正主義者，都想把馬克思主義和其他哲學派別混合起來，這是折衷主義的模範。折衷主義是和辯證法相對立的，辯證法不是在外表上攪混各種不同的意見，而是從客觀的發展過程中去研究對立的統一。——見七九頁。

【改良主義】(Reformism) 社會民主黨的一支派，否認勞工階級有革命鬥爭的必要，主張將國家政權保存在支配階級手中，在資本主義社會的範圍以內，局部改良勞工階級的生活狀況。革命的馬克思主義者，認為勞工階級用鬥爭方法在資本主義社會範圍以內可以獲得的改良辦法，只是提高勞工階級在其反對資本主義制度而爭取××主義鬥爭中的力量的一種手段，但改良主義者則認為爭取改良的鬥爭乃是終極的目的，因而把普羅革命的基本任務爲了勞工階級的局部利益而犧牲了。現在第二國際各黨的改良主義，則變成了社會法西斯主義，他們公然參加資方向勞工大眾的進攻了。

——見一〇八頁。

八 畫

【抽象】(Abstraction) 在思想上丟開物象的實在徵候，謂之抽象；把某個物象或概念跟別的物象或概念分開，亦謂之抽象。比如說一切形體都可以伸長的。在這一原則中，我們丟開了物象的一切質量的特點，僅指出了一切物象所共同的一點——伸長性。這種抽象化，由於表象（觀念）中僅保留了共同的同一而不變的東西，遂使物象陷於貧乏，對它的認識陷於單調。這種抽象化乃是形式邏

輯的思維的結果。抽象化是認識的判斷之必要表現。辯證邏輯教人不是放棄抽象，而是正確的應用它。辯證邏輯教人丟開一切非主要的東西，而把那暴露物象特徵的一切共同聯繫和關係保留下來（可仔細參看政治經濟學批判緒言第一章第二節和第三章政治經濟學的方法）——見二〇頁。

【**東方生產方法**】馬克思所謂東方生產方法或亞細亞生產方法，係指亞洲好多社會所特有的生產體系而言。馬克思認為印度的公社是典型的東方生產方法。東方生產方法的基本特點，是公社生產集中在少數上層份子（祭司或民間族籍）手中，事實上公社生產的基本工具（如田地、水渠等）為居於支配地位的祭司和民間族籍所佔有。可否把東方生產方法算做一個獨特的，與奴隸制、農奴制及僱傭勞動同等的社會形態，或者把它只是算作封建制度的變異，這個問題還是爭論的，沒有解決。——見五六頁。

【**泛神論**】(Pantheism) 斯賓諾莎哲學體系的名稱，因為他把宇宙，把一切存在叫做神的緣故。——見一二頁。

【**物活論**】(Hylozoism) 哲學上關於物質有生氣的學說，承認物質各部分是有感覺能力的。物活論認為感覺是物質的原來性質，正如運動一樣，為任何物質連無機物在內所有。物活論為古代最初

的自然哲學家如法勒士、阿納克西曼所主張。後來斯賓諾莎和一部分十八世紀法國唯物論者如狄德羅、羅賓乃、狄尙等，也有一般物質皆有生氣的觀念。普列漢諾夫也表示同情（參看新拉馬克主義）。
活論乃是不澈底的唯物論形態。——見一頁。

【法蘭西百科辭典】係法國於十八世紀最後二十五年間所出版的大百科辭典。大約在一七五〇年左右開始編纂，首為一書商集團所發動。編輯人為狄德羅和達拉伯。從第一卷起（一七五一年）『百科辭典』周圍便團結了對政府持反對情緒對法國全部舊有秩序持否定態度的學術力量和讀者羣衆。『百科辭典』的指揮核心為一唯物論者集團，以狄德羅和戈爾巴哈為首。雖然他們在『辭典』的各文中，因害怕查禁，並依出版者的要求，未公然露出什末，但是一切條文都充滿着唯一的解放精神，而在社會上起了革命化的作用。『辭典』的這一路線，後來被政府和耶穌會（當時法國最反動的天主教團體）所發覺，第一第二兩卷禁售，以後即停止出版。一七五七年復刊後，越數年又被禁止。達拉伯因疲於壓迫，終於離職，於是編輯人僅留下了狄德羅一人。狄氏仍忠實地幹，他和助手大約幹了二十五年，共計編好了主文十七卷，又版畫十一卷（除此以外，後來還出了附錄四卷，索引兩卷。）年青而急進的法國資產階級，在『百科辭典』中試驗了他們的力量。人類活動的全部領域，不論理論的或實踐的。

(工業,手工業)都從準備奪取政權的新興階級的觀點上,加以檢討。「辭典」各卷文字,都充滿着專門的(雖然有檢查的條件)精神和急進的宇宙觀。所以,後來人們把『百科辭典』稱為『反對迷信和苛政的神聖的聯合。』

【知識學】(Gnosiology)在哲學上把研究認識起源和認識確實問題的一部分,叫做知識學。知識學並非是跟一般的辯證學說不同的某種東西。普列漢諾夫,把兩者分開,那是不對的。

九 畫

【封建生產方法】在羅馬帝國崩潰以後而在新時代開始前(即所謂中世紀一時期,大約五世紀至十五世紀)最流行的生產方法。這個生產方法的特徵,主要的就在:基本的生產工具為土地——大封建土地領有者的私有產;基本的生產者為小農階級。此種小農在法律上雖被剝奪了生產工具(土地)的私有權,但却住在一定的地域內,有着一定的分地(此種分地甚至可以繼承),並且對他們的封建領主則為農奴的身分。農民生產者的全部剩餘生產品,大半以物品方式,交給封建領主。這遂使封建經濟體系帶着自然性質。不過在封建主義的早期,與對封建支配階級生產一切必需品的農奴

農民階級平行的，在城市——即在便利交易的地方，所謂「第三等級」——手工業者、商人等等，已經開始萌芽，從「第三等級」中後來一方面長成了資產階級，別方面長成了普羅階級。——見五六頁。

十 畫

【修正主義】(Revisionism)主張修正馬克思革命學說基礎的派別。由德國有名的社會民主主義者柏恩斯坦，奠基於十九世紀九十年代。後來在柏氏的周圍便漸漸形成了一個整個學派（如達維德、孔九德等；在俄國有杜干、巴蘭諾夫斯基、斯特魯威、希爾加柯夫等）。修正主義是反對勞苦大眾奪取政權的革命鬥爭學說。它是站在社會逐漸改革和平走入社會主義的觀點上。現在第二國際的一切政黨及其理論家（考茨基）都公然宣傳修正主義的觀點。修正派不限於修正馬克思關於階級、階級鬥爭、國家、及勞苦大眾戰術與戰略的學說原理，他們並且力謀歪曲馬克思主義的哲學學說。柏恩斯坦就已經肯定地反對辯證法，贊成通常的進化論，即現象上是簡簡單單的數量的發展，而沒有質量的突變。——見一〇七頁。

【烏托邦】(Utopia)係譯音，原來是表示沒有此地的意思。自英國政治家托瑪斯·摩爾（空想

社會主義者）借用這個名稱，描述一個想像中的制度良好的島嶼以後，『烏托邦』遂成一個通用名詞了。自那時起，凡不能實現的計劃，主張幻想等，都叫做『烏托邦』——見一〇七頁。

【能力不減律】據物理和化學的經驗，能力既不能消失，也不能創造，不論如何轉變，它的數量總是經常的。能力的主要方式為機械的、熱的、電的、光的、化學的等。機械的能力又可分為運動的和潛在的兩種。——二〇頁。

【高盧】(Gaul) 是紀元前歐洲西部的一個國家，幅員很大，南從比里尼斯山起，北至萊茵河止，東自羅納河起，西至大西洋岸止，即今日的法、荷、比、瑞諸國領土。到紀元前五八至五一年期間，為羅馬人所征服。當時高盧居民還處在家長部落制度階段上。在羅馬統治之下（有五百年之久），高盧的社會結構漸漸採取了蓄奴社會的形態。隨着羅馬的滅亡，高盧也於五世紀為日耳曼人所征服。此後蓄奴關係又告崩潰，代之而漸漸長成了新的封建關係。——見四四頁。

十一畫

【偶然與必然】各種關於偶然和必然問題的解決方法，可歸納為三個基本的觀點：第一種承認

偶然與必然是兩個完全相反彼此相互排斥的現象，這兒把偶然跟意志的自由隨便，無因果關係，看做同一個東西；第二種完全否認任何有客觀意義（即謂一切現象都有因果關係）的偶然，這兒把那原來的認識主體所不曉得的現象（比如從屋頂上偶然落下來一塊磚，打死行人，偶然的碰見等）叫做「偶然」；第三種以為偶然與必然並不相排斥，而在辯證法上一個可以轉變為另一個，這兒並不是把偶然跟無因果關係看成同一個東西，別一方面，也不是否認偶然是一個客觀的範疇，而承認它是必然的形態之一。第三個觀點是屬於辯證唯物論的。恩格思在自然的辯證法一書中，關於頭兩個偶然和必然的觀點，曾有很詳盡的評述。把偶然跟無因果性，跟任意，跟意志的自由看做一個東西的主張，顯然是反科學的。這一派的人們，不會（也不願）從科學上，憑藉暴露天然原因的方法，說明某一事件，他們爲了說明，轉而去乞援於非天然的，甚至超自然的概念——上帝，人的意志的自由等。『並且——恩格思說——老實地說，我把不明白的現象的原因叫做偶然或神，那毫無關係的。這兩個名稱（偶然或神）只是我的無知的表現而已，因此不能算作科學的。凡必然的聯繫失却力量的地方，科學便終止存在了。』第二種觀點（即否認偶然有客觀意義者）的謬誤，就在牠把對必然的科學的理解跟偶然一塊兒丟棄了。對科學最重要的，不但是尋求現象的原因，而且要確定各種原因對科學感興趣的對象的影響程

度。這兒也就顯露了偶然性的客觀意義，因為並非一切有因果關係的現象都是對於評述某一物象的本質所必要的。在因果的任何多樣性中，須要把客觀上存在的，必然的，跟客觀上未存在的，偶然的區別開來，否則科學就變為兒戲了，必然本身就降為純粹的偶然了。偶然也是必然，因為它是有因果關係的，不過在客觀的意味上是偶然的，因為它只是衆多的已經實現的可能性之一，這一個可能性也許不能實現，但該事件也許沒有因此而受害。所以，偶然乃是必然的形態之一。偶然可轉變為必然。例如某種動物的偶然特徵，在其積蓄和重演之下，可影響於該種動物本質的變化。恩格斯在說到這時，謂達爾文是以『廣大的』基於偶然的實在基礎為出發的。別一方面，一系列事件中的偶然者也可成為別一串事件中的必然者，在這一點上，偶然亦可轉變為必然。——見七六、七八頁。

【唯靈論】(Spiritualism) 一種哲學宇宙觀，以為精神是宇宙的本體。唯靈論認為一切物質現象不過是精神表現的臨時形態而已。因此，唯有精神及其性質才是真正而永久的存在。——見八頁。

【基督新教】(Protestantism) 一般表示十六世紀由宗教改革而發生的基督教學說。西文所以稱為 Protestantism 者，因一五二九年斯拜爾(德國)參政院爲了鎮壓宗教改革運動，舉行會議，帝國少數官吏表示抗議，故名。後來“Protestant”一詞，便漸漸獲得了更廣泛的意義。歐美基督教的

一切主要派別，除天主教和正教外都叫做 Protestant——見一〇五頁。

【宿命論】(Fatalism)即相信運命支配一切或神的預先決定的學說。凡機械的理解必然與偶然的(在他們看來，偶然即無因果性之謂，因而他們否認偶然)老實說，都是站在宿命論的觀點上的。

【第三等級】保法國於一七八九年大革命前表示一切未加入其他兩個支配等級(僧侶與貴族)的無特權的人們的稱謂。因此又說，第三等級包括有農民、工人、手工業者及資產階級。自資本主義的生產方法和資產階級的社會法律制度確立以後，第三等級已經消滅了，其中分出了資本主義社會的兩個基本階級——資產階級與普羅階級——見五九頁。

【細胞發見的意義】恩格思說，細胞的發見與能力轉變的發見和進化論在一起，對自然的辯證觀點創造了一種科學的基礎。他說：「自然中所進行的過程的相互聯繫的認識，特別是由於三種偉大的發見，是一日千里地在發展着。第一，是由於細胞的發見，根據這些單位的發見，動植物的有機體是從這種細胞的增殖和差異中發展而來的；這一發見不僅說服我們，最高有機體的發展與生長是屬於一個共同法則，而且它除指出細胞的變化能力以外，並且也指出了有機體走向種類變化的道路，因這種

變化的原故，有機體不但是當作各個特殊物發展而已。（見費爾巴哈論）普列漢諾夫把細胞的發見和氏族組織的發見作比較，意在說明生物學中細胞的發見曾作了最高有機物起源於最單純有機物的論據一樣，氏族組織的研究乃是現代社會從最單純的社會形態發展而來的證據。——見五七頁。

【造物主】(demiurge)係古代有些哲學體系中關於世界創造者的名稱。關於黑格兒是用這個名稱來表示他哲學的唯心論性質。依照黑氏的哲學，自然和社會上是絕對精神的別種方式，因此黑氏的意見，絕對精神乃是創造現實的創造主體。（詳見黑格兒）——見三一、一一九頁。

十二畫

【復辟時代】一八一四——一八三〇年，在法國大革命時期被顛覆的法國波旁王朝，又恢復法國王位，故後人把這一時期叫做「復辟時代」。波旁王朝的復辟，乃是革命以前支配階級——貴族和僧侶謀回復政權的企圖。舊王朝的復辟和舊階級的統治，乃是武力加強於法國的英、普、奧、俄諸國聯合軍，於一八一四年擊潰了法國的軍隊，他們遂乘機推翻法皇拿破崙一世，換波旁登位，並幫助舊的支配階級——地主和僧侶——攫得政權。結果，法國資產階級被排斥在政權以外了。在這一時代，資產階

級的科學思想，竭力闡明法國所發生的社會政治變動的原因，並探求資產階級可用以排斥貴族而爲己佔據支配地位的手段。在這一時期，法國發生了「創生」學派（*Genesis School*），此派要旨謂歷史家的任務，不僅在記述歷史上的事件，而且在說明這些事件的原因。在這一時期，好多法國歷史家，如吉佐等，都指示資產階級，謂階級鬥爭是奪取政權的手段，英國資產階級曾用這一手段獲得了政權，英國資產階級在大革命時期曾用這一手段推翻了波旁王朝和貴族的統治。所以，資產階級歷史家，在復辟時代對唯物史觀的迫切研討乃是資產階級的階級要求的結果。——見八〇頁。

【費爾巴哈的人本主義】費爾巴哈哲學的稱謂，因爲費氏是以人爲他的哲學推理的出發點。——見五六、六十三諸頁。

【進化】(Evolution) 即逐漸發展之意。不過，準確說來，進化只是發展的一個階段或一面，數量量的方面，別一方面，則爲質量的變化，而伴有突變、革命。——見一三三頁。

十三畫

【感覺論】(Sensualism) 一種認識論，謂我們的感覺是認識的源泉。不過這個正確的出發點，可

達到兩個直相反對的宇宙觀。要是把感覺認為是外體作用於我們感官的結果——事實上確是如此，——那末這種感覺論便走向唯物論了。要是違犯經驗與實踐，把感覺認為是離外部物質事物而獨立的東西，換一句話說，不認為感覺是客觀存在的物質世界作用於我們感官的結果，是這個世界的反映，那末這種感覺論便走向主觀的唯心論了。在這種情形之下，便只好否認客觀世界，在我們以外存在的世界的存在了。在教主柏克里的哲學著作中，這一學說說得最為明確。現代經驗批判論（阿文那里斯和馬赫）和經驗一元論（波格達諾夫及其信徒）兩派，老實地說，也都是站在與主觀唯心論勾結在一起的感覺論的觀點上的。——見八七頁。

【新拉馬克主義】(Neolamarckism) 現代生物學中的一支派，導源於達爾文的有名前輩拉馬克（一七四四——一八二九）。拉氏認為外部條件對有機物的影響和那由外部條件所引起的器官的練習，乃是進化的最主要的因素。器官常常持久的使用，則使器官定必發達；反之，器官不用，便日益削弱而死亡了。凡有機物由其器官的練習而獲得的一切，後來便遺傳下去。所以，拉馬克學說的基礎為有機物直接適應於環境的觀念，即有機物在和環境相互作用的過程中是直接適應於環境的。這兒是拉馬克主義和達爾文主義基本分歧的地方，因為達爾文主義雖不否認外部環境和器官練習的影響，

但同時牠却主張天然淘汰說，換一句話說，達氏認為物種的變化，並不是由於一切有機物直接適應環境而來，而是由於適者生存而來。直接適應的觀念，為現代一切拉馬克主義者所共有，故稱為新拉馬克主義者。新拉馬克主義者，以有機物的有心理來說明有機物對環境的直接適應。一切有機物，甚至最簡單的連植物在內，據他們的見解，都是適宜地反應於外部環境，所以，適應乃是適宜行為的結果。新拉馬克主義，以其現代的體系說，乃是唯心的活力論趨勢的代表者，而與物質普遍有靈（見物活論條）的唯物觀念沒有絲毫共同之處。新拉馬克主義把心理的本原看做某種形而上的本原，這種形而上的本原，是與死物質對立的，這種死物質一有形而上的本原便有復活了。由於這種心理的本原一切有機物都具有自覺而隨便的行動的能力，此種首先表現於對外部環境的適應。普列漢諾夫所說的佛蘭塞，也是新拉馬克主義者之一。特別敵視達爾文主義的極端的「形而上的活力論」其代表者有狄里希萊茵克，柏爾格等——見三四頁。

【新康德哲學】「返舊康德」的哲學支派，發生於上世紀七十年代的德國。新康德哲學，力謀解除康德哲學中最受非議的地方，尤其是二元論和不可知論。康德派循着這個道路走，脫化而為公開的唯心論，因為他們消滅了康德的物質的「自在之物」。所以現代的康德派，業已不是代表着歷史上的

康德的觀點，因而叫做新康德哲學。新康德哲學內部，還可分出幾個趨向，其中頂重要的，第一是所謂馬爾堡學派（Kogen, Natorp, Kassirer）有邏輯方法論的傾向；第二是所謂巴登或弗勒堡學派（德班和里克特）馬爾堡學派裏面會出了幾個哲學家，這些哲學家，以康德的倫理學說為出發，而得出『倫理的社會主義』，用馬克思的話說，這種『倫理的社會主義』乃是資產階級的社會主義的變異。其中之一K·弗蘭德氏，甚至想以承認社會主義的倫理論據為基礎，把馬克思和康德調和起來。里克特和溫德班派的代表者，則謂研究一般自然發則的自然科學和研究社會現象的自然科學之間，彷彿有一種不可渡越的鴻溝。整個兒的新康德主義，乃是德國自由主義地主的『普魯士式』的發展道路的典型的思想上的反映，隨着帝國主義的強盛，它一天天變成了反動的了。社會民主黨愈變成資產階級的政黨，則其思想的代表者愈採取新康德主義的觀念。現今新康德主義的典型代表者是奧國社會法西斯蒂（馬斯·阿狄特）——見九四、九七、一〇六諸頁。

【萬有精靈主義】（Animism）即自然有靈之意，換一句話說，是一種宇宙觀，謂宇宙間每種有形的物都有種無形的靈魂——鬼。靈魂論首為有名的英國人種學者泰洛所主張。泰氏關於原始人民的宗教會搜集很豐富的材料。普列漢諾夫氏根據原始文化方面的材料，以為（與泰氏一樣）原人的

宗教是從自然有靈開始的。原人會利用因注意自己內界而發生的種種觀念。來說明他們所害怕或快愉的自然現象，如響雷、閃電、陽光、地震等。夢、昏厥，在原人看來，都莫明其妙，為說明這些現象起見，原人便臆測人裏面定有一種獨特的東西，無形的鬼，這個鬼可以離開肉體的。後來人又把這種一屬二分論轉移至包圍人的自然，看出自然的力量乃是無形的靈魂的行動。希望這些無形的靈魂喜悅，人就舉行祈禱、祭奠了，崇拜和保護那些他以為冥冥中伴有他們需要的靈魂的物象了。原始的宗教崇拜就是這樣發生的。——見二〇頁。

十四 靈

【種族變化論】(Transformism)即關於物種可變的學說，發生於十九世紀初，它打破了從前生物學中關於動物種類不變的觀念。種族變化論的主旨，謂每種動物，都可以變化，而轉為新種。至於物種可變的說明，則有兩個基本的方向，——達爾文主義和拉馬克主義，他們對這個問題的答案各不相同。——見二二三頁。

十六畫

【諾曼人】(Norman)從斯堪的納維亞各地居民的名稱(挪威人、瑞典人、丹人、尤特人)於第八至十一世紀會侵入歐洲各地。諾曼人好勇善戰，且長於航海，在海盜率導之下，曾經歐洲南部而達至拜占庭和西班牙，經海會達至冰島和格陵蘭，預料且達至北美。在第八至第十一世紀，諾曼人和其率導者，曾征服了俄羅斯(八六二年)、法蘭西(九一一年)及英國(一〇六六年)——見四四頁。

十八畫

【歸納法】(induction)一種認識方法，即從單個的看到的事實推出直接在這些事實中未看到的一般的和經常的關係。歸納法並不是完全獨立的方法，歸納法也包含着演繹法，即由一般引出特殊的證明方法在內。所以，歸納法和演繹法密切地相互聯繫着。恩格斯說道：『與其把牠們當中的一個頌揚得天花亂墜，不如努力就牠們的地位去應用牠們每個，要作到這一步，唯有把牠們相互聯繫起來，把牠們相互一個補充一個才行。』——一九〇頁。

十九畫

【類比法】(Analogy)所謂類比法，就是假使兩個或兩個以上的物象，有一個或數個主要的條件符合一致，便可推測出兩者在其他爲我們所不消得的關係上也是相似的。類比法不能夠作爲科學證明的可靠方法，但是它在科學研究過程中却相當重要。——見一九頁。

二十一畫

【辯證法與邏輯】形式邏輯（從這普列漢諾夫的論點中明顯地就可以看出來）不過是抽象的推理方法，這個方法丟開了現象的各方面的聯繫和發展，因而沒有計及一種對立的可以轉變爲別種對立對立的統一。從普列漢諾夫的觀點看來，這個形式邏輯的方法，在某種限度以內，可保存它的意義，而與辯證法並存。普氏以爲形式邏輯在物象已經發生而尚未消滅的時候，尚可應用於物象；它的所必要，是因爲辯證法的領域是運動，在這裏一切都是不肯定的（「是——否與否——是」）要是我們對一定的問題要有一定的答案，那就不得不乞援於形式邏輯了。這樣，依照形式邏輯規則的推理，

在辯證法的觀點上加以批評時，據普氏的意見，就有應用這兩個方法的必要了。修正主義者柏恩斯坦認為辯證法是跟「健全的思想」抵觸的，把牠拋棄了，普氏雖跟他辯論的很對，但他本人對修正主義讓步，自己却接受了向批評者從右證明辯證法同「健全的思想」可以調和的義務。這翻譯成政治的語言，就是說普列漢諾夫依舊拋棄了柏恩斯坦的對馬克思革命論的批評，但是却拼命向「柏氏及」他形而上學同胞的先生們」證明，說甚至站在辯證方法的基礎上，在某種限度內仍可以進行以「是——是與否——否」一公式為基礎的「現實政策」的。

不過事實上，問題並不在把辯證法和形式邏輯調和起來。形式邏輯對問題可予以肯定答案，但是這個答案不是具體的，未含有聯繫一定對象和周圍世界的各種關係，聯繫及居間的一切財富。別一方面，辯證法並不是跟一般的非肯定同樣的。伊理奇說得好：「辯證法中所特有所重要的，並不是赤裸裸的否定，也不是無謂的否定，更不是懷疑論的否定、動搖、懷疑——辯證法無疑地含着否定的原素而且是很重要的原素——不是的，否定是聯繫的因素，是發展的因素，它保有肯定的東西，換一句話說，它沒有任何的動搖，沒有任何折衷。」所以，唯有唯物辯證法才能予以探索的肯定的答案，這一答案是具體的，含有對立的統一，辯證法的任務也就在這裏。——見一四九頁。

人名索引

四 畫

【切·尼歐夫斯基】(Chernyshevsky, N. G. 1828—1889)有名的俄國思想家和政論家。他的論文和著作，都無情的批評唯心論，而發揮了一種烏托邦社會主義的觀念——特別是在幹什麼一書中，一八六〇和一八七〇兩十年代的俄國革命青年都是由受了這本書的影響而來的。切氏是當時最博學的一人。他不但精通哲學、經濟學、自然科學和歷史，而且可說他是個獨具見解的思想家。他是個忠實的費爾巴哈主義者。他雖未研究馬克思的學說，但他有時頗接近於馬氏的理論。切氏在充軍到西比利亞(一八六四年)以前，曾是俄國最革命最民主的青年的政治運動中心。——見一〇八頁。

【巴查羅夫】(Bazarov, B. A., 1874—)俄國的經濟學家，兼政論家和哲學家。一九〇五—一九〇六年，加入多數派。一九一七年二月革命後，做了少數派國際主義者。俄文馬克思資本論譯者之一。他的哲學觀點接近波格達諾夫。他藉口批評普列漢諾夫的個人見解，攻擊辯證唯物論。在『十月

「革命」以後，他加入秘密的少數派組織「少數派聯盟局」進行搗亂的反革命工作。——見九二頁。

【戈吉葉】(Gallie, Arman, 1837—?) 巴黎醫科專門學校的有機化學兼醫藥化學教授。戈氏主要是研究衛生化學現象、醱酵過程和有機化學等。普列漢諾夫在講生物學中進化論的問題時，提到戈氏，顯屬錯誤。——見三四頁。

【牛頓】(Newton, Isaac, 1642—1727) 有名的英國算學家和機械學者，關於宇宙存在的機械觀念的完成者（此觀念的科學研究，始於哥白尼，繼續研究者為伽利略〔Galileo〕、刻卜勒〔Kepler〕）這一機械的宇宙觀，在世界存在的說明上，排除了任何神的意志的暗示，因此，它曾遭遇了當時支配階級、國家及學術界方面的瘋狂攻擊。牛頓會有好多偉大的發現和發明，尤其是宇宙引力定律的發現，功垂不朽，宇宙的組織、地球及其他行星的運動，都可用引力定律去說明。牛頓與萊布尼茨同時，但與萊氏毫無關係，也發明了積分學與微分學；光學也是牛頓弄成的；他並且分解過太陽光。最後，機械運動基本定律也是牛頓所樹立，而使之公式化的。牛頓乃是古典機械學的奠基人和偉大代表者之一。——見九〇頁。

五 畫

【史丹姆勒】(Stammeler, Rudolf, 1855—?) 著有經濟法律與唯物史觀一書，反對馬克思主義。史氏謂社會現象跟自然現象的區別是，自然現象為機械的，盲目行動的原因所產生；而社會的現象則由人所自覺設立的目的所支配。因此，史氏將研究自然的科學和研究社會的科學區別開來，以為研究自然的科學是從因果的觀點來考察一切；研究社會的科學是有目的的科學。史氏以為社會生活，不是由那歷史唯物論所確立的物質法則所控制，而是由法制所支配的。法制規定並調理着經濟關係，決定着社會行為的標準等。不難看出，這些觀點的基礎是關於意志自由的唯心論的前提，而不是科學的前提。說社會現象為目的所調理，法制決定着社會制度，及其經濟的、政治的和文化的生活，那是說人樹立社會目的，創造法制標準，其意志不受任何客觀的東西所限制，人可以絕對自由地設立自己的目的。——見六〇、一〇〇、一〇二、一〇六頁。

【史米德】(Schmidt, Conrad) 德國社會民主黨員，修正主義者。曾企圖證明在哲學方面，馬克思主義沒有自己的立場，因之他認為須用新康德哲學來「補充」馬克思主義。——見二二、二二一頁。

【布爾加奇夫】(Bulgakov, S. N., 1871—) 俄國哲學家兼經濟學家。曾為合法的馬克思主義的同道者。其實布氏是俄國自由資產階級的思想家，不久他便丟棄馬克思主義，而投向公開的唯心論和求神論的方面，拼命反對辯證唯物論。現在布氏是流落國外的帝俄白黨的有名的代表者之一。——見一〇二頁。

【布赫爾】(Bucher, Karl, 1871—) 德國經濟學者和統計學家。他在他的國民經濟的發生一書中，謂「文明民族的全部歷史發展，可分為三個階段，即由家庭經濟到都市經濟，再由都市經濟到國民經濟。這個人造的圖式，大半賤視了布氏一著中所搜集的實際資料。社會經濟形態乃是基於一定的社會生產方式而發生的一定的生產關係的總和，這一概念為布氏所不了解，這是他的上述著作的主要瑕疵。布氏的別部著作為工作與韻律，即普列漢諾夫在這裏所引者，這部著作差不多解除了這一預定的圖式主義。在此書中，布氏關於各民族和部落的工作與韻律的聯繫搜集了很多實際資料。此書所得的結論，理由很充分，而有着莫大的科學上的意義。——見五三頁。

【弗理采】(Friche, V. M., 1870—1929) 蘇聯的老多數派學者、文學理論家和藝術研究家。從成立社會主義研究院起，以至後來的共產主義研究院止，他都是該院的研究員和文藝組主任。普

列漢諾夫在本書內指責他的意思，是說他在藝術研究方面社會學上的分析太簡單了。——見八一頁。

【伊柏威格】(Iberveg, Friedrich, 1826—1871) 斐尼堡 (Kerisberg) 的哲學教授，著有哲學史一書頗著名，在他生時，曾再版數次。伊氏曾受唯物論者喬柏的若干影響，本人頗近於唯物論。因此，伊氏可算在『羞怯的唯物論』的擁護者以內。至關於方法論的問題，伊柏威格是站在形式邏輯的觀點上，據普列漢諾夫說，他是『黑格兒辯證法的死敵』。伊氏關於邏輯的主要著作有邏輯體系一書。——見一一一、一一三、一一四、一一八、一二二頁。

【休謨】(Hume, David, 1711—1776) 英國哲學家，懷疑主義 (不可知論) 的代表者。休謨否認外界有客觀認識的可能。休謨是十八世紀英國經驗論代表者之一，他把經驗論的基本論題弄成極端的結論。他仿效他的前輩——培根、洛克、霍布士，承認意識的內容是由印象和印象的複寫——觀念構成的。表象和概念的源泉為由外界或內界 (人的主觀感覺) 所得的印象。但是休謨跟他的前輩不同，他以為印象所傳達的，只是關於物象性質的知識，而不是關於存在在物象間的關係的知識。因此，表象根據心理聯合的定律，根據類似，根據時空的接界，相互聯繫在一起。物象之間有無因果關係，在事實上我們無法知道，因為感覺不能解開物與物間的關係。我們叫做原因的那東西，只是基於習慣的信心。

現象總是一個追隨在一個後面——見一八頁。

【米海洛夫斯基】Mikhailovsky, N. K., 1842—1904) 俄國文學批評家和政論家，民粹派的有名理論家之一。在理論方面，米氏乃俄國社會學中主觀學派的主要代表者。這一學派把歷史看做大人物領導羣衆為實現自己理想而奮鬥的欲望的產物。這樣，社會便成了主觀的要求，而不是歷史的必然了。自馬克思學說輸入到俄國以後，便對米氏唯心論的和主觀的思想宣佈了猛烈的鬥爭——見八一頁。

【米乃】法國歷史家。著有法國革命史一書，頗聞名。米氏是個坦白澈底，而典型的資產階級的歷史家。他把法國革命看作資產階級與貴族僧侶的鬥爭，並且他完全同情於資產階級方面。但是當他敘述小手工業者、學徒、工人反對資產階級的鬥爭時，他却不願認為這一鬥爭是階級的鬥爭，而僅看做平民的『輕舉妄動』了。同時，米氏很知道階級的『利益造成了政黨，而政黨便作鬥爭了。』米氏承認資產階級的利益和資產階級政黨有鬥爭的權利，但他却不承認『平民』也有此權。米氏和復辟時代的其他歷史家，如基左底哀爾，同為有名的歷史家，他們以其階級利益和階級鬥爭的理論，創造了馬克思歷史唯物論出現的某種前提——見七八頁。

【米凱安吉羅】(Michel-Angelo, 1475—1564) 意國有名的彫刻家，兼畫家、建築師、詩人。米氏的作品都是一下子揮成，並沒有苦心焦思的樣子。他的藝術，多情緊張而別緻。凡出自他的手的一切東西，都反映着深刻的抒情性。在建築術方面，他肇始了奇形怪狀的作風。——見二九頁。

七 畫

【克倫威爾】(Cromwell, Oliver, 1599—1658) 出身自英國小地方貴族，一六二八年當選為下院議員，在下院主張清教徒傳教的自由。在『長期國會』(Long Parliament) 中，克倫威爾做了所謂『各教會獨立主義者』(主張制裁封建主義和堅決反對王室政權) 的傑出領袖之一。在內戰時，克倫威爾編練『鐵軍』(兵士大半為農民) 作為新式軍隊的核心，此項新式軍隊是由國會按照克倫威爾所提出的計劃組織而成的。指揮官改由民衆當中的優秀份子(大半為農民和城市小資產階級) 充任，並確立了民主的紀律，取消了從前軍官與兵士間的不平等。由於這種改組，英王查理一世的軍隊，全被擊潰，查理一世本人則被擒斬決。在查理一世處刑後，改行共和制，最高行政機關為執行委員會，委員四十二人，其中克倫威爾起着很重要的作用。後因國會中發現了非常堅決的反對派——平

等主義派，他們要求行政各方面實行澈底的改革，克倫威爾則解散國會，成立軍事委員會，建立了新的統治方式。軍事委員會宣佈克倫威爾為大不列顛的終身護國主。克氏榮任此職，直到去世為止。克氏的政策是贊助商業和新興工業資產階級的利益。他曾實行了有名的航海法（一六五二），這個法案對荷蘭的經濟威權曾給了一個猛烈打擊，後來英國海軍的戰勝荷軍（一六五四），遂澈底鞏固了英國的海上和商業霸權。同時，這個時候，英國對西班牙的戰爭，也獲得勝利，並跟葡法丹麥瑞典等國訂立了對海上貿易有利的條約。於是英國國勢蒸蒸日上。國會和軍隊（尤其軍官）要求克倫威爾稱帝，但他拒絕。但是據後來所制定的憲法，他的權力更加擴充，他獲得了給自己指派繼承人之權。由此可知，克倫威爾的勝利與光榮，是由資產階級的歷史作用所使然的，他所表現的正是英國資產階級的利益。——見七八頁。

【克拉蒂爾】(Kratius, 紀元前五世紀末葉)古希臘哲學家，海拉克利特的信徒，他從海氏一切皆動的學說中得出了極端的結論，謂在同一河內甚至連一次也不能踏入，因為河時時在流着，時時在變着。在老時克氏會說，物象不要叫出名字，僅用手勢指出牠們就好了，因為名字有着一定的、堅固的意義，而物象則時時在變化着。結果克氏的辯證法竟變成了極端的懷疑主義。——見一一五頁。

【克羅塞】(Croce, Benedetto, 1866—) 意國哲學家，曾受黑格兒的若干影響。——見二二頁。

【克西諾芬】(Xenophanes, 紀元前六世紀末和五世紀初) 古希臘哲學家。克氏創立了所謂希臘哲學派。他對希臘宗教關於上帝的觀念會作了很勇敢的批評。他譏笑多神和各種的人的姿態。他主張神的唯我獨尊，與死者不能比較，以其思想支配一切。在克氏看來，宇宙跟這種神是一而二而二而一的東西。所以，他認為一切事物無非是單一的、永久的、一成不變的。希臘的形而上學，即肇始於此。克氏的宇宙觀是在社會鬥爭最猛烈的時期形成的。他因受他的階級敵人所壓迫，常久漫遊各地。他用諷刺的詩歌來解釋他的哲學，攻擊當時的宗教、神話及歷史編纂法。現代人把克氏所以認為是無神論者，是因為克氏不認為上帝是超於世界的實體，但他主張神與世界的統一。——見七四、七五頁。

【杜林】(Dühring, Eugen Karl, 1833—1920) 德國哲學家。在青年時代，杜林為特林德連堡的學生。後來杜林受了叔本華和孔德的影響，而做了實證論者。他想創造一個獨特的、本質為小資產階級的社會主義黨；同時，他還有一個過分的陰謀：自己想造成一個一切科學的萬有體系，並想確立一種「社會主義體系」，而與馬恩的科學社會主義對抗。他的這些企圖，曾引起了馬恩二氏的致命批評。這些批評會編成一書，簡稱反杜林。——見一四頁。

【狄卡兒】Descartes, Rene, 1596—1650) 新時代哲學建立人之一。狄氏的哲學是在反對中世紀煩瑣哲學的鬥爭中形成的。狄氏逝世後，遂發展而為法荷的支配派別（十七世紀下半期和十八世紀初二十年）。狄氏是個二元論者，即承認存在有兩個本原——物質與靈魂，以為兩者都是兩個獨立實體。這個二元論，後來為斯賓諾莎的唯物一元論所克服。狄氏創立了唯理主義的認識論，認為理性是認識的源泉，明確的觀念是真理的標準。在認識方法的探討上，狄卡兒採取了很別緻的路徑。他立了一個目標，不要相信任何東西。因此，他是從懷疑一切現有的知識開始的。但是有一點他却懷疑，就是他懷疑一切的時候，他自己是在懷疑着，在思索着，因而在存在着。自身存在不可置疑點，是他辯護一切知識的阿米米德支點，因為它是一目了然的。同時，他答覆了知識起源的問題。他以為真正的知識（一目了然的觀念）是在理性本身中，是上帝所賜的，是天賦的。因此，認識可歸納為天賦觀念的醒悟，並使它們清晰明瞭。經驗在真正的認識上所起的，並不是源泉的作用，而只是原因的作用，理性在其純粹的認識上是由這種原因出發的。從經驗中所得的一切觀念，是不能夠，清晰明瞭的，換一句話說，是不能夠成爲真理的。這一學說，後來為英國經驗論（霍布斯和洛克）所駁覆，到十八世紀中葉業已完全陳舊了。狄卡兒物理學的生命比較長些，這並不是由於它的具體的內容（狄氏否認不可分的原子和空所的

存在，否認對距離的效力，因而也否認全宇宙吸引的原理，而是由於它的科學的和唯物論的趨向。例如在物理學方面，狄卡兒的見解，就是完全沒有神的。這兒他是完全站在數學機械式的解釋物理現象的觀點上面。狄氏的物理學對整個十八世紀的宇宙觀，尤其法國唯物論者的宇宙觀有很大的影響。

——見八八頁。

【狄德羅】(Diderot, Denis, 1713—1784) 十八世紀偉大的法國唯物論者之一，手工業者
 兒子。狄氏爲『耶穌會』的學生，他於數年間便造成了哲學的演變，由加特力主義轉向明確的唯物論
 (機械的) 和無神論。從一七五〇年起，他和達拉伯(一七五七年前) 編輯有名的百科辭典，歷時二
 十五年，這個辭典團結了法國大革命前人民中的一反對派和急進集團，而促進了革命的意識形態的
 形成。據狄氏的意見，唯一的現實是物質。空間與時間不過是物質存在的方式吧了。物質的基本性質爲
 伸長、運動及感覺。(思維的最低階段。) 人的精神生活，乃是特別有組織的表現，例如思維便是頭腦活
 動的表現。據狄氏說，認識的源泉是憑藉於某一感官的經驗，而感官領受外部物象的作用。但是感官好
 似證人，他提出的證據，需要加以比較、審查等。執行此項工作的是理性，狄德羅把理性的作用比作裁判
 官的作用。理性本身並不給予知識，它只是聯結某種個別感官，因此它本身是個萬有感官。同時，狄德羅

主張物種的進化，而是拉馬克和達爾文的哲學先驅。狄氏根據當時的自然科學，認為分子是物質的最小數量，分子各種各樣的結合便造成了形形色色的有形世界。物種恒久不變，那是胡說八道。因此據狄氏的意見，宇宙的整個體系充滿着內部的統一，從無機的自然起，到有機界為止，從極簡單的物種起，到人為止。狄德維的認識論和立於自然的學說顯露了他的思想的辯證性質。在說明社會現象的領域以內，狄德羅並未越過他的同代學者，以為人們的道德習慣是依政治制度和立法活動以轉移的。——見一七頁。

【狄茨根】(Disgen, Joseph, 1828—1888)社會主義者和唯物論哲學家，由工人自學而成。狄茨根獨立地得出了唯物辯證法的好多論題。但是研究的欠缺，遂使他的唯物論哲學具了許多失敗的論題。馬克思關於狄茨根說道：『雖有若干混淆和屢見不鮮的重復，但是他的著作却包含着好多卓越的而有價值的——當作一個工人獨立思維的產物看——令人驚佩的思想。』其失敗的論題，就在他側重人類認識的相對性時，往往不知不覺給不可知論讓了步。狄氏的主要著作有頭腦工作的本質、評資本論等。——見三二四頁。

八 畫

【亞歷士多德】Aristotle 紀元前 384—322 古希臘的偉大哲學家。他是柏拉圖的學生，但他却青出於藍而勝於藍，認定事物是非物質的形式與物質的內容的統一。事物沒有形式，只是一種可能而已，事物的「形成」乃是它由可能的轉變為現實。亞歷士多德，恩格斯把他叫做「萬有頭腦」，他顯一個發揮了完備的邏輯學說。——見九六、一二五頁。

【底哀爾】Thierry, Ogunston, 1795—1856 法國歷史家。認為歷史不僅應當記載過去事件，而且應當說明引起這些事件的原因。從征服事實中便可得出失敗種族與獲勝種族的對抗結論。這是一種族的鬥爭以後定要走向階級的鬥爭。在其關於法國及別國第三等級史的著作中，底哀爾接近於科學的歷史觀，即認為歷史就是階級鬥爭史。也認為英國革命史是資產階級與貴族的鬥爭，法國第三等級史乃是法國資產階級反對封建主政權的不斷鬥爭。底哀爾甚至達到這種地步，就是他以為廿世紀革命時英國的宗教鬥爭只是各階級生活利益的反映。其主要著作有諾曼人征服英國史，第三等級的發生與發展史。——見七八頁。

【拉采爾】(Ratzel, Friedrich, 1844—1904)德國地理學家兼遊歷家。其人類地理學一書極爲著名。拉氏不是唯物論者，但他以爲精神文化的發展是依物質文化以轉移的。——見三九、四〇、二四四、四九頁。

【拉布拉斯】(Laplace, Pierre Simar de, 1749—1826)偉大的法國算學家和天文學理論家。米達尺制創造人之一。拉氏在世界體系釋義(一七九六)一著中，闡釋了他的太陽系天然起源說，這一學說，在許多點上，接近於康德在其上天理論學歷史一書中所說的假定。康拉二氏的太陽系起源說，大意謂世界(連地球在內)最初爲一圓形氣體，後來才逐漸形成的。拉氏的有些著作，比如天體機械學，迄今還沒有失掉牠的科學的意義。——見九〇頁。

【拉美特里】(La Mettrie, Julien de, 1709—1751)十八世紀偉大的法國唯物論者之一。其哲學的觀點，大體上可歸納如下。一切現存東西的基礎爲物質實體，這個實體的主要性質爲伸長、運動和感覺。各種自然實體之間，並沒有絕對而不可越過的界線，人類亦屬於自然，正如動植物一樣。人類和動植物間的差別，只是物質分子配合發展階段的不同。人的靈魂可歸納爲感覺的能力，而感覺則爲認識的來源。食物、氣候、及教育，對人有很大的影響。拉氏謂知識優於信仰，說信仰是「愚蠢而不聰明」。

的東西。——見一七頁。

【林納】(Linne, Karl von, 1707—1778)瑞典的博物學者。以其動植物分類(自然體系)著名。林氏認為物種數量及其外觀是恒久不變的。他說：『物種當初上帝創造了多少，現在仍有這末多。』從這一方面說，他的體系是形而上學的，早已陳舊了。不過林氏在當時的功績却是不小的，這一功績就在他把一切動植物種加以分類使之系統化，把它們排列成一個系，由最簡單的起到最複雜的止(他把人和猿同列在靈長類以內)。這樣，林納一方面是個把動植物按各個種類排列起來，確定各種之間由最簡單逐漸升到複雜的演變方面而認真想實行動植物分類的人，別方面，他也是頭一個主張人與猿統一的。這兩點在十八世紀都是最重大的科學上的成就。到了十九世紀，拉馬克、達爾文把林納的物種固定階梯看做一個樹形式的發展，其分枝雖各各不同，但根源則只有共同的一個。——見一二頁。

191

【波格達諾夫】(Bogdanov, A. A., 1873—1928)從一八九十年代起，為俄國的社會民主黨黨員。在該黨二次大會以後，加入多數派。自俄國第二屆國會解散後，主張抵制國會，召還國會中的社會民主黨代表。在黨內曾經企圖成立自己的『左傾』小組織。從一九一二年起，脫黨。關於哲學和經濟

學者有好多著作。

波氏企圖創立自己的哲學體系——經驗一元論。經驗一元論，乃是想用阿文那里斯的哲學唯心論來「補充」和「發揚」馬克思主義的一種嘗試。大體說來，波格達諾夫的哲學觀點，可撮述如下。現實的世界所以存在，只是因為它被認識的原故。不過認識不是個人的，而是社會有組織的經驗。因之，世界是在社會經驗（認識）的過程中形成的。由此可知，就我們的意識以外而客觀存在的事物和力量說來，無所謂物質和社會的物質力量。那叫做物質的東西，只是為社會所公認的感覺和概念吧了。同樣，也無所謂物質世界的客觀的辯證的發展。世界既只是社會的經驗，那末它是在彼此協合的，即有組織的感覺集合的結果而形成的。這樣，波氏把辯證法叫做有組織的觀點。這種唯心論的立場便決定了波氏對階級鬥爭、文化發展等的態度。他認為每一階級，因其特殊的利益的原故，對於自然和社會關係的觀念（認識），自與別的階級不同。生活條件，依照社會的關於世界的觀念，既是依存於別一階級的組織，則各階級之間便發生了奪取意識形態的猛烈鬥爭。獲得勝利的思想便成了新社會的組織力量。獲得勝利的是最開化最先進的階級的思想，即費很少力量而可以組織自然和社會中一切關係的思想。波格達諾夫以此為出發點，便把各階級分為組織者（其思想佔支配地位）和執行者。不是生產手

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

認識事物的真正本質，柏氏把這種本質叫做觀念。『觀念界』乃是真正不變的存在的世界，而有著絕對的價值，這時事物界本身不過是觀念界的暫時的幻想的反映吧了。柏拉圖的哲學可分爲三部分，即一爲關於真實存在的學說（辯證法）二爲關於感覺界的學說（物理）三爲關於正常生活的學說（倫理學）柏拉圖在其體系中，對於國家的學說，特別注意。他曾製定了個理想國家的基礎。柏拉圖的國家乃是沒有黑暗面的階級國家。領袖國家的須是賢人階級，它應由哲人來管理。與賢人階級並立的，則爲『勇士』階級，其職責是防禦外侮，保護社會。這兩個階級本身並不工作，工作的是第三種階級——手工業者階級，其職責是給國家和上層階級供給物質財富。最後，在柏拉圖的國家內，還有奴隸，奴隸是軍事俘虜，其職責是給國家和統治階級担任『低下』的服務。頭兩個階級過着特殊的共產生活，他們的財產與住宅，妻子和小孩，均爲公有。小孩由國家育養。手工業者階級則允許有個人的家庭私有財產。奴隸不是國家的公民，他們的個人生活不加以任何的規定。——見一一五、一二五頁。

【柏林斯基】(Belinsky, V. G., 1811—1848) 有名的俄國哲學家兼文學批評家。十九世紀三十和四十年代俄國急進知識份子的偉大代表者。柏林斯基於一八三〇年代研究黑格兒的哲學以後，便從『一切現實者皆合理，一切合理者皆現實』的觀點，來辯白和擁護『俄國的現實』。但是

他旋即明白了自己觀點的錯誤，又轉而去激烈的批評俄國的現實。柏林斯基一身兼有文學批評家的光耀才能和觀察現實的敏銳眼光，他的論文是文學批評作品的良好模範。柏林斯基曾在莫斯科觀察者、望遠鏡、祖國紀事、現代諸雜誌上投稿。普列漢諾夫對於柏林斯基的觀點曾給以馬克思主義的批評。——見三六頁。

【柏爾頓】(Berton, Richard Francis, 1821—1890)英國旅行家。在印度和東方回民區域逗留數年，對東方語言和風習深有研究。他研究東非的時間更長，尼羅河的源流就是他發見的。他在調查非洲赤道湖泊區域時，和畢克（亦為旅行家）同發見了坦加納卡湖（一八五八年）。除遊歷外，柏爾頓且以英國外部官吏的資格，在非洲居住頗久。他譯有阿拉伯的小說天方夜譚。——見四二頁。

十 畫

【拿破崙一世】(Napoleon I, 1769—1821)法國皇帝。在革命時期，以革命的將軍出名；後來利用時機於一七九九年十一月九日舉行政變，宣佈自己為共和國三位總督之一。後來又自任為第一位總督，再後又宣佈為終身總督，最後一八〇四年五月十八日稱帝。拿破崙獲得絕大勝利的原由，是因

爲差不多各層級人民，尤其資產階級和農民都贊助他的原故。當時法國資產階級爲革命和恐怖所驚駭，渴望強力的政權，農民則認爲拿破崙是已得土地的擁護者，所以資產階級和農民都擁護拿破崙。拿破崙對鞏固法國工業的貢獻頗大，他把該國的威勢和武力提高至不可達到的高度。拿破崙僅與英國作戰失敗。征俄的失敗，乃表示法軍凱旋式的轉變。此後歐洲各國聯軍擊敗了拿破崙的軍隊，包圍巴黎，迫使拿破崙退位，把這位威震一時的法皇拘囚於厄爾巴島。但拿破崙旋即從這個島上偷跑，召集少數軍隊，又浩浩蕩蕩地回到法國，於是復位的布旁王朝不得不逃走。但是此次拿破崙的勝利，却爲時很短（僅有一百天）。在滑鐵盧一役，拿破崙的軍隊，完全潰敗，拿破崙又被囚於荒涼的愛林那島上，直至去世爲止——見七八頁。

【格爾岑】(Herzen, A. I., 1812—1870) 一八三〇年代至一八六〇年代的俄國革命家。當代的俄國大思想家之一。他是黑格爾辯證法的崇拜者，把這叫做「革命的代數學」。那時格爾岑就會克服黑格爾的唯心論，而向費爾巴哈的唯物論前進了一步。格氏乃是俄國民粹主義的奠基人之一。從一八四七年起，他流亡國外，刊行第一個俄語的非法的雜誌「警鐘」，這個雜誌在當時俄國的政治發展上起着巨大的作用。警鐘專揭發俄國官吏和地主的黑幕。不過他的縛領却很溫和，僅要求從土地上解放，

農民，出版自由，取消肉體的懲罰。這是一八四〇年代俄國自由主義的「人道」的貴族的綱領到一八五〇年代終和一八六〇年代初，俄國革命主義的青年，受切爾尼歇夫斯基的影響，已不滿意於格爾寧的活動，認為他已經落後了。——見三五頁。

【泰因】(Taine, Hippolyte, 1828—1893) 法國哲學家，社會學家，兼政論家。泰因哲學觀點的形成，一方面是受了英國經驗主義與法國唯感主義的影響，別方面是受了黑格兒的影響。不過泰因既沒有作到澈底的唯物論，也沒有做到辯證法的觀點；他仍是個經驗實證論者，而傾向於機械的概括。他所抱的目標之一，是反對精神論，但他不是澈底的唯物論者，所以他本人又滑入唯心論的泥沼裏去了。——見八六、八七頁。

【泰洛爾】(Taylor, Edward Burnett, 1837—1917) 有名的英國人類學家，進化論的擁護者。泰因證明，要了解原始文化的諸事實，須承認人類史乃是逐漸不斷發展的過程，唯有人類自然的普遍同一性，方能說明各民族在不許抄襲的環境下物質和精神文化製品中的顯著類似性。泰因雖有一般唯心論的觀念，但他由於進化論的觀點，並憑藉於事實的研究，對於萬物有靈論的發揚，貢獻頗多。萬物有靈論說明了原始宗教和神話的起源，並給了一種可能，得以去探究文明民族宗教與原始民族

宗教間的發生上的聯系。泰氏的主要著作有史前的人類生活與文明的開始、原始文化、人類學——見五〇頁。

【海拉克利特】(Herakleitus, 紀元前五四〇——四八〇) 古希臘哲學家。因他首創普遍運動的學說，人們把他叫做辯證法的始祖。他把運動理解為永久矛盾，永久鬥爭，在這一點上，海氏思想的辯證性，尤為明顯。所以，海氏從鬥爭過程中舊者經常消滅新者經常發生的方式去考察一切現存的東西。海拉克利特認為火是萬物的基礎：一切起原於火，一切返歸於火。——見七五、一一、一一五頁。

【海克爾】(Heckel, Ernst, 1843—1919) 德國有名的自然科學家，對達爾文主義發揚的功績很大，創有一元論協會，並極力反對宗教。——見一八頁。

【特拉克羅亞】(Delacroix, F. V., 1798—1863) 法國的畫家，圖畫中浪漫派的最顯明的代表者。他的作品，在事件的描寫和主人公的經歷上都充滿着熱情，而以緊張、動態、美麗著稱。特氏破壞了學院畫的傳統，而表現出了對布勞王朝復辟不滿意且以七月革命（一九三〇年）勝利為不滿的，各社會集團的情緒。——見三八、四頁。

【郎格】(Langue, Friedrich Albert, 1825—1875) 德國哲學家，新康德主義者，著有兩卷

的唯物論史和工人問題等書。其唯物論史一書是這方面唯一而有系統的著作，包括古代與近代。因此這部書迄今仍被介紹作為研究唯物論史的教科書。但是在使用該書時，要記牢該書是用康德主義的精神寫成的。書裏的定義，作者的批評意見，以及各個唯物論體系的解釋，處處都脫離不了這種精神。——見六頁。

【馬赫】(Mach, Ernst, 1873—1916) 奧國物理學家兼哲學家。在哲學方面，馬赫接近於阿文那里斯的經驗批判論。馬赫所抱的目的是想克服心理的與物理的二元論，承認我們的感覺是經驗的基本原素，物理的與心理的現象是由這些原素構成的。這樣，他把經驗的全部內容，以及整個現實界，都歸結為我們經歷的總和。科學的任務就在最經濟最完全的記載這些「經驗的原素。」原因、物質、原子等概念，據馬赫的意見，除用作作事的假定、分類和記載特定經驗（主觀經歷的集合物）的手段以外，再沒有別的任何意義了。馬赫的這些論題會引導至主觀的唯心論了。關於馬赫的詳細批評，可看伊理奇的唯物論與經驗批判論——見三頁。

十一畫

【基佐】(Guizo, Francois Pierre Guillaume, 1797—1871) 法國復辟時代的政治家和歷史家。他的野心開始於他做新歷史學教授的時候。屬於崇拜英國憲法的所謂立憲派(Docirinaire)。一八二二年反動的威爾遜內閣禁止他授課，後來比較溫和的馬丁克內閣又允許他恢復講座。基佐和復辟時代的其他歷史學家，如密塞爾、米乃，在某種關係上即準備了馬克思所發見的唯物史觀的基礎。基佐所持的觀點，認為要說明歷史事件，須求之於人們的社會生活，換一句話說，須求之於社會的成份，各階級的關係，這些階級的生活樣式和利益，並且他已經摸到了這種社會生活的經濟背景。比如他說：『要明白政治制度，應當去研究社會中所有的各種階層和其相互關係。要瞭解這些社會階層，應當知道農田關係的性質。』這裏只是以農田關係的形態來表象經濟關係而已。然而單單就是這個階級的相互關係（據基佐的意見階級的相互關係乃是社會生活的基本內容）的經濟（即便是農田的）基礎的指示，在準備唯物史觀出現的基礎上不能不起有重大的作用——見七八頁。

【康德】(Kant, Immanuel, 1724—1804) 德國古典唯心論的頭一個代表者，係在十八世紀啓蒙哲學的影響之下。在其自然科學的著作上，康氏接近於唯物論。他在發揮牛頓的原理時，他用原始幾何來說明太陽系的起源。在法國大革命前十年間，康德發表了好多著作，樹立了他所謂「批判哲

學。」在這些著作中，康德關於認識、意志及判斷的能力，加以研究。他批評曾作為「啓蒙哲學」基礎的形式邏輯，證明我們對世界的認識充滿着矛盾（所謂康德的「二律衝突」）——不過這些「二律衝突」從康德的觀點看去，並不是深植在矛盾性的，辯證性的世界發展中，而是深植在我們的不能越出經驗限度的「我」的有限性中。據康德的意見，這些矛盾上只有在彼岸的不可知的「自在之物」界中才能解決。我們絲毫不能知道「自在之物」，只有信仰而已。黑克思把康德的哲學叫做「德國的法國革命理論」，不過康德哲學的不澈底性使它作了哲學反動的得意武器。修正派不止一次想用把馬克思主義和康德哲學聯合起來的方法來曲解馬克思主義，他們以為康德的哲學似乎是高出於唯物論和唯心論的。——見三、二五頁。

【康弟里加】(Condilica, Ethenn, 1716—1780)法國哲學家，感覺主義者。康氏係經驗主義者，特注意認識來源的問題。洛克把認識的來源分爲感覺與理性兩種，康氏與洛氏相反，謂我們的一切認識，其根源爲感覺。據他的意見，理性的知識並非是一種獨立東西，不過是加工製過的感覺而已；記憶與判斷無非是感覺所起的效用。正如外界是經過感覺來認識的一樣，主觀界也是賴感覺而知道的。康氏把感覺分爲兩類：一爲嗅覺、視覺、聽覺、味覺；二爲觸覺。他把觸角在認識中的作用比其他一切感覺

更爲重視。在外界和主觀界的認識中，觸覺佔着領導的作用——見八七頁。

十二畫

【凱撒】(Caesar, Julius, 紀元前一〇〇至四四年)有名的羅馬將軍、政治家、和作家。其內戰史話、高盧戰爭史話，在判斷跟確立所謂羅馬元首政治有關係的各種事件上，以及在判斷日耳曼人的生活與道德上，都有着很大的歷史的意義。——見七八頁。

【斯賓諾莎】(Spinoza, Baruch, 1632—1677)荷蘭哲學家、新時代的偉大思想家。他以狄卡兒哲學的唯物論成份出發，克服了物質與靈魂的二元論。據斯賓諾莎的學說，存在的僅有本體而已，他把這個本體叫做上帝。其實，斯賓諾莎的上帝，不過是自然而已，他本人也是這樣說的。這個本體有伸長性和思想，這是它的基本特徵。——見一一三、一七頁。

【斯特魯威】(Strouve, P. B, 1870—)一八九〇年代俄國所謂「合法馬克思主義」的最有名的代表者。曾加入俄國社會民主黨，爲該黨成立宣言(該黨第一屆大會所決定)起草人之一。在「檢討」馬克思的名義之下，以階級合作的觀念代替了馬克思主義的革命觀念。於一八九〇年代初，脫離

馬克思主義，而投入自由主義的陣營。自俄國立憲民主黨成立以後，當選為該黨委員。一九〇五年以後，滑入極反動的國家主義。在內戰時期，曾加入鄧尼金政府，後來又做過白衛軍首領烏蘭格爾的部長。現在流亡國外。——見一〇二頁。

【**華拉希克**】(Wallasech, Richard, 1860—1917) 語言學和音樂人種學方面有名的奧國學者。華氏的著作主要是討論聲音學，試驗聲音學，及原始藝術等問題的。——見五三、五四頁。

【**華茨**】(Waits, Theodor, 1821—1864) 德國人類學家，兼哲學家和教育學家。其主要著作野蠻民族的人類學（一八五九——一八六四）有系統地搜集了很豐富的人類學上的資料，它當時對於德國人類學和人種學的影響很大。據華茨的意見，人類學須把關於人的自然歷史的研究（生理學和心理學）跟關於人的文化歷史的研究（即跟歷史科學）聯繫在一起。華氏用四個基本因素的相互影響來說明歷史的發展，這四個因素就是人的生理組織（種族）、每個民族特有的精神生活方式、自然環境，及社會關係與聯繫的總和。現在華氏的著作已經陳舊了。——見三八頁。

【**達維**】(David, Jacques Louis, 1746—1825) 十八世紀法國古典繪畫學派的首領。達維的特徵為合理性。他的最好的圖畫，都具有現實主義的精神。達維是資產階級美學的表現者。據普

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

原

书

缺

页

【福瑪·亞克文斯基】(Foma Aevinsky, 1225—1274)中世紀有名的煩瑣哲學家。他有很大的企圖，想使科學與哲學適應於宗教的觀念，但是爲的却是使宗教（基督教）不要吞沒其餘一切。他把世界分爲天惠界與自然界，天惠界（神界）高於自然界，但是它却没有消滅自然的相對獨立性。宗教信仰高於知識，但是知識也有着獨立的意義，而是神秘的認識上帝和天惠界的準備階段。在唯實論與唯名論——煩瑣哲學的兩個主要派別——的辯證中，福瑪則抱着溫和的唯實論的折衷立場。一方面，他說普通概念並不是離開具體物象而分別存在，普通實體是沒有的，普通概念只是一種名稱（唯名論），它們是理性從物象中引出的。但是到一方面，他却駁斥普通概念的現實性，因爲它們是神的意念（唯實論）。這樣，福瑪便承認有個三重的普通概念：一爲在物象以前存在的普通概念（神的意念）；二爲反映事物本體和物中實有的普通概念；三爲人們在認識過程中丟開事物以後而存在於頭腦中的普通概念——見三頁。

【蒲魯東】(Proudhon, Pierre, Joseph, 1809—1865)小資產階級社會主義的典型代表者。生於法國柏尚遜的一個農民家庭中，這位農民是在工廠裏作工的。初爲半手工業型的工人（排字工人），後由自學而達至職業作家的地位。其何謂私有產（一八四〇）一著，對於「私有產」有着很嚴

辣的諷刺和批評。馬克思於一八四四年在巴黎認識蒲魯東。他在神聖的家族一書內替蒲魯東辯護，反對德國政論家（愛德華·巴威爾）對蒲氏的攻擊。不過後來蒲魯東在經濟的矛盾或貧困的哲學一書內明顯地暴露了他的社會主義理想的小資產階級的性質以後，馬克思對蒲魯東的肯定態度便改變了。蒲魯東見解的基本矛盾，就在他在批評資產階級社會的時候，同時却把經常生長資本主義的小私有產理想化。像以後的俄國民粹派一樣，蒲氏希望生產力的發展，沒有資本主義進步所特有的矛盾和不平衡。他所期待的，不是由社會革命和生產的社會化，而是由小生產者——手工業者和農民以「互助」原則聯合起來，去實現這一目的。因此他曾提出了一種烏托邦的「交換銀行」和「無息貸借」計畫。在政治方面，蒲魯東把自己叫做無政府主義者。他對俄國的巴枯寧有很大的影響。自國際工人聯合會（第一國際）成立後，馬恩兩氏跟該會內部蒲魯東派會作過很猛烈的鬥爭。蒲魯東在法國無政府工團主義者中間的影響，直到現在還沒有消滅。——見三一、一二三頁。

【赫胥黎】(Huxley, Thomas Henry, 1825—1895)英國自然科學兼哲學家。達爾文主義的偉大代表者之一，對傳播達爾文主義觀念的貢獻頗大。在哲學方面，赫胥黎為不可知論者，他是頭一個把這個名稱應用於否定事物可以認識的觀點的人。——見一七頁。

【齊隆】(Zenon)約紀元前五世紀中葉(古希臘)哲學家，所謂伊理亞學派(參看克西諾芬)的著名代表者。齊隆以其反對物質空間及時間的可分性，與夫運動不可能的論據，著名於世。他把運動看做靜止的好多因素，他證明運動只是一種外表而已。齊氏的所謂惑態(aporias)就是由此來的。——見一二二頁。

十五畫

【摩爾根】(Morgan, Sewis Henry, 1818—1881)有名的美國人種學者和社會學家。主要的工作是獻於最古的家庭形態的研究。他曾調查過好多美國印第安人的部落，蒐集了好多資料，根據這些資料，便可去探討遠古氏族和社會組織形式的演進。恩格斯在家庭私有產及國家的起源一書中，謂摩爾根的主要結論，很光輝地證實了歷史唯物論的理論。——見三八頁。

【德林特姆堡】(Trendelenburg, Adolph, 1802—1872)德國哲學家。在其邏輯研究一書中會對黑格兒的辯證法，加以批評。他以運動為其邏輯形而上學的體系的基本出發點，認為運動是思想與存在共有的東西。他的體系乃是亞歷士多德和最新康德哲學學說的混合物。——見一一六一

七、一八頁。

【德謨克里特】Demokritus, 約紀元前 460—360) 古代希臘的大思想家。據德氏的學說，實在的只是原子和空所而已。原子可按照形式、地位、布置，彼此區別開來。原子結合起來，便是有形的五花八門的宇宙。人的靈魂也是物質的，它是由極微小的原子構成的。認識無非是來自我們所感覺的事物中的原子的知覺。雖然德氏的原子唯物論，並非盡善盡美（要知道當時科學知識的水平是很低的），但是我們可說他是現代唯物論的鼻祖。——見一頁。

十六畫

【盧梭】(Rousseau, Jean Jacques, 1712—1778) 法國啓蒙時代大哲學家之一，自然神教者。在科學和藝術的復活是否促進道德的洗練一書中，盧梭吐露了一種見解，謂教育是有害的，文化是虛偽。基於這一觀點，他相信人具有某種理想的本質，這本質為天所賦的，並謂人的這種真正本質，在社會史行程中被歪曲了。因此，人類的文化並不是真正的文化，而只是文化的歪曲。盧梭在其第二部著作不平等的起源內，仍抱此種見解。他認為不平等的原由是私有產的發生。此種私有產乃是原始共產主

義的否定。據盧梭的意見，現在人類有再來一個新的否定（即私有產本身的否定）的必要。恩氏在反杜林一書中（參看第一部否定的否定一節）關於這個辯證的『三體一致』論，講的很詳細。不過盧梭本人是個小資產階級的真正代表者，他對『財產平等』和形式民主的原則是很同情的。——見七四頁。

【霍布斯】(Hobbs, Thomas, 1588—1679) 英國的唯物論哲學家。霍氏的唯物論浸透着機械的觀點。據霍氏的學說，哲學的對象為有形的世界，因為凡存在着的一切都是物質實體（非物質的實體是沒有的）的表現。人的精神生活，可歸納為物質分子的運動。這樣，現實界便是由物質實體及其運動的總和構成的。霍布斯把物理的形體，比如石、樹、和社會形體比如國家，同叫做形體。第一種形體為天然的；第二種形體為人造的。因之，研究形體界的哲學，在邏輯上可分為兩部分：自然學和社會學，研究政治的倫理學，也可以算社會學以內。據霍氏的意見，認識的源泉為經驗，經驗基於感覺，而感覺是有機物對外部形體的反動。不論在自然中或在社會中，一切皆有機械般的因果性。霍氏的社會政治同感傾向於君主專制。他以為國家是社會契約的結果。在自然狀態中，每個力謀自我保存，而且為了如此，並使用強力（所謂『萬物相戰』）人類所以能夠脫離這種各個爭取自己利益的普遍鬥爭狀態，並不是

由於個人所固有的社會志願，而僅由於對矛盾和災難的恐懼，此種矛盾和災難隨着人口的增殖而有吞沒人類之虞。據霍氏的意見，爲了終止人們的天然狀態——『萬物相戰』，人們才有了必須成立國家的思想。於是用社會契約的方法組成了國家。國家乃是人造的政治體，據霍氏的意見，它具有一個意志和絕對權力，來壓服全社會，使之服從自己。霍布斯認爲在強固政權之下各階級也有鬥爭（他叫做黨派鬥爭）的可能，不過他說每個階級（政黨）當它一上台，便建立君主政體，使全社會來服從自己。雖然霍氏不隱蔽他個人對君主政體的同情，雖然他個人同王室有聯繫，但他的觀點的政治內容，却表現了資產階級的志向，因爲資產階級是需要集中的國家權力和統一的行政體系。是以克倫威爾（英國青年資產階級的政治領袖）曾認爲霍氏是專政思想的理論表現者，擬畀他以重大職務，但霍氏拒而不受。馬克思在神聖家庭法國唯物論一章中，關於霍布斯的哲學觀點，有詳盡的評述——見一七頁。

【鮑克爾】(Buckle, Henry Thomas, 1822—1862)有名的英國歷史家。在其主要的英國文明史兩卷勞著中，鮑氏所抱的觀點，謂自然由於它對人民心理的效力，可直接影響於社會生活。他說：『要是我們來看看，那一種物理的活動者，對於人種有着最強大的影響，那末我們把牠們可以歸納爲四大類，即氣候、食物、土壤及一般自然色景。』『土壤可以決定勞動的成果，費去若干勞動所得的報酬，

氣候可以決定能力，勞動本身的永恒。」氣候和一般自然景色，對人的性格的影響更大。「人們在比較溫暖的氣候之下，所愛作的職業，在熱天往往便不愛而且在某種程度上也沒有能力去作了。」一般自然景色，可影響於人的幻想，因而產生一種迷信，餘此類推。總之一句話，「某國僅用自身的手段文明起來，這些條件之中沒有一個在它裏面有特殊適宜的發展，那在歷史上是沒有過的。」——見四六頁。

十七畫

【謝林】(Shelling, Friedrich Wilhelm, 1775—1854)德國哲學家，古典唯心論的代表者，其哲學不啻從菲希特過渡到黑格兒的橋樑。在菲希特的哲學中，沒有關於自然的學說。謝林所抱的目標，便想證明自然和精神怎樣從絕對的『我』中發展而來。絕對乃是主體與客體，精神與自然的同一。主體並沒有造客體，因為客體沒有造主體，牠們相互一個為一個的前提，而在絕對中構成十足的同一，無差別。可是如此以來，怎樣從排斥任何差別，因而以及排斥發展的絕對中，可以得出自然的具體多樣性，這却明白了。謝林爲了克服這個基本的困難，曾放棄了邏輯分析的道路，而採取了神祕默想的立場。——見一九、二三、三四頁。

十九畫

【羅惹柯夫】(Rojikov, N. A, 1868—1917)有名的俄國歷史家。曾加入多數派。並參加過一九〇五年莫斯科武裝暴動。因一九〇五年革命失敗，消極，於一九〇七年脫離多數派。十月革命後，在莫斯科各高等學府担任教職。曾為共產主義學院會員。主要著作爲俄國史與比較社會學——見八一頁。