



恩格斯著  
吳理屏譯

# 反杜林論

世界學術名著譯叢  
生活書店發行

熟讀

孔

深思

明辨

行

為

行

反 杜 林 論

恩 格 斯 著

吳 理 屏 譯

一九四七年四月  
文購於北大三院合作社

生 活 書 店 發 行

中 華 民 國 三 十 六 年 一 月



3 1335 3301 2

119·124

970=3

1

# 目錄

『反杜林論』內容大要

『反杜林論』中譯本出版十年小序

三版序文.....三

引論.....三

一 概論.....三

二 杜林先生作了何種約言.....四

第一編 哲學.....四

三 部門分類 先驗主義.....四

四 世界範疇論.....五

五	自然哲學	時間與空間	六四
六	自然哲學	世界創成論	七八
		物理學	
		化學	
七	自然哲學	有機界	九一
八	自然哲學	有機界(完)	一〇三
九	道德及法律	永恆的真理	一一四
十	道德及法	平等	一二九
十一	道德及法	自由及必然	一四五
十二	辯證法	量與質	一六〇
十三	辯證法	否定之否定	一七三
十四	結論		一九一
<b>第二編 政治經濟學</b> 一九四			
一	對象及方法		一九四
二	暴力論		二〇九
三	暴力論(續)		二二九
四	暴力論(完)		二三一

五	價值論	二四五
六	單純勞動與複雜勞動	二六一
七	資本及剩餘價值	二六八
八	資本及剩餘價值(完)	二八〇
九	經濟的自然法則 地租	二九三
十	『批判史』論述	三〇一
<b>第三編 社會主義</b>		
一	歷史	三四〇
二	理論	三五七
三	生產	三八五
四	分配	四〇三
五	國家 民族 教育	四二二

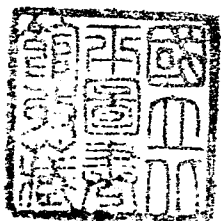
## 「反杜林論」內容大要

——本文是根據尤琴文章編摘譯成的

—

恩格斯的『反杜林論』出版於一八七八年八月。引起恩格斯寫作這本書的原因，由他自己在第三版序文中說明了：『當三年前，杜林先生突然以社會主義專門家及改良家的資格向當世挑戰之時，我在德國的友人，向我作堅決的請求，要我在社會民主黨當時的中央機關報「民衆國家」上，批評這個新的社會主義理論。他們以爲這是絕頂必需的，因爲在這樣年輕的剛剛最終於一起來的黨裏，必須根本剷除任何新的派別分裂的證據。』（本書三頁）

杜林（一八三三到一九二一）是小資產階級社會主義的代表者，福赫特庸俗唯物論的信徒，同時還密切接近於孔德的實證主義及康德主義，在社會觀點上他





沒有超出十八世紀啓蒙學派的後繼者；他出來反對馬克思。杜林創造了自己的『社會主義』理論。

杜林的書與杜林的思想，曾於一個時候，甚至在當時社會民主黨隊伍中得到廣大的流傳，伯恩斯坦、莫司特、勃拉克及其他等人，出來成爲杜林的熱烈信徒，甚至倍倍爾（當時社會民主黨領袖）一下子也摸不清杜林的理論。

於是恩格斯出來進行批判杜林理論的工作；『這樣就發表了多篇文章，起初，在一八七七年登載於萊珀錫格的「前進報」——「民衆國家」的繼承者——上。這些文章，就彙集成這部著作』。在一八七八年八月全書以單行本出版了，這書在付印之前，是經過馬克思看過的。

恩格斯徹底批判了杜林的觀點，粉碎了他的繁重的、外表上好像是『科學』的體系，恩格斯揭破了杜林學說的全部空洞性以及資產階級庸俗反動的本質。對於杜林的批判，成爲一種引端來把馬克思恩格斯的全部宇宙觀綜述爲一個統一的整體，來分析整個系列的新問題。像恩格斯在序言中所寫的，對於杜林的批判，『使我能夠在各方面闡發我對於那些牽涉於各個領域中的爭論問題底理解，這些問題在現時具有一般理論的及實際的興味』。（本書四頁）

『反杜林論』是最天才的最偉大的馬克思主義著作之一，這一著作的特別意義及偉大價值是在於它把科學共產主義的全部觀點統一地總結起來了。像列寧所

指出的，馬克思主義的組成部份，是哲學、政治經濟學及科學社會主義。馬克思及恩格斯在各個時候，在許多著作上（主要是在『資本論』上），從各方面來論證了並發揮了自己的學說。在自己早期的著作中（『神聖家族』——一八四五年，『德意志意識形態』——一八四五——一八四六年，『哲學的貧困』——一八四七年，『共產黨宣言』——一八四七——一八四八年），馬克思恩格斯已經把自己的觀點作了有系統的敘述。在這些著作以後經過了三十年，偉大的導師們作了龐大的工作，馬克思創造了『資本論』。一切科學的發展有了非常大的成功，馬克思主義全面地豐富起來了，發展起來了，它一一征服了知識的領域，並且成爲全世界先進工人的財產。

爲着進一步傳播共產主義的學說，需要把馬克思學說的基本部份集合起來，並統一地總結起來，需要把馬克思主義敘述爲、並提供爲統一的、嚴密及完整（在知識體系的意義上）的學說。

這樣的工作，那時只有馬克思恩格斯能夠完成。恩格斯就擔負起這樣光榮的歷史任務，——在統一的完整的著作中敘述馬克思主義的全部見解，馬克思主義的三個組成部份，哲學、政治經濟學與社會主義，把馬克思主義作爲包羅萬有的學說，作爲關於自然界、人類社會及思想的運動總法則及發展總法則底科學，提供出來、論證出來。恩格斯以偉大的成功，完成了這一任務。他創造了人類思

#### 4. 想的偉大傑作。

無產階級就獲得了這樣的一種科學著作——這一著作，從統一的唯物論的觀點去批判地檢討人類知識與文化的全部歷史，從統一的無產階級的觀點去敘述諸人民的歷史，去敘述和研究資本主義社會的法則，根據工人階級鬥爭，以天才的透視，指出這一鬥爭的終極目標，並且為將來社會主義社會作了原則的科學的論證。

在『反杜林論』中恩格斯和馬克思把他們差不多四十年的共同科學工作與革命鬥爭作了一個總結，如果沒有『反杜林論』，那末不可能想像馬克思主義發展的歷史，不可能想像馬克思主義本身，也不可能想像全部以後的工人階級運動。

### 二

『反杜林論』，與馬克思主義三個組成部份相適合地分成爲基本的三編，第一編哲學、第二編政治經濟學、第三編社會主義。

在哲學一編中恩格斯研究了馬克思唯物論哲學的基本問題，並且根據歷史的、自然科學的與當時社會狀態的巨量材料，指明辯證法法則的生動性、正確性和力量。

在政治經濟學一編中，恩格斯揭露了資本主義矛盾的全部尖銳性與不可調和

性，給出了比較簡短的關於馬克思主義政治經濟學的敘述及其歷史的發展，並且解決了當世的資本主義之基本理論問題及政治問題。

『反杜林論』第三編、社會主義，也有特殊的意義，在這裏恩格斯研究了：社會的歷史發展，怎樣以自然的歷史的必然性，引向社會主義，恩格斯簡短地可是非常深刻與明白地說明了轉變到社會主義的主要問題，以及社會主義本身的主要問題，無產階級專政，國家問題，有計劃的生產等等。

在『反杜林論』中，論述問題的特點是：第一，對於每一問題作歷史的考察。第二，根據無產階級之革命利益的觀點，根據馬克思恩格斯當世的生產力發展的水平與科學發展的水平來具體解決每一問題。馬克思主義辯證法說，一切現象應當被歷史地考察，應當在它們的發生與發展中去考察，說，抽象的真理是沒有的，每一真理都是具體的——這一觀點在『反杜林論』中不僅在理論上被全面地研究了，而且還在實際上被擴展於最複雜的知識領域中。

註：敘述『反杜林論』內容，可以用各種方法：可以按照個別問題來敘述這一內容，也可以敘述恩格斯全書的基本問題的內容。我們以為在這上面，後一種方法比較妥當，理由是：首先這使我們可能最完全地指明恩格斯這一最大科學著作的意義和內容，來把它作整個的研究。其次必須這樣作的原因，還由於許多人認為『反杜林論』僅僅是、或者主要是哲學的著作：有不少這樣的人，他們多多少少熟悉這本書的哲學一編，可是對其他兩編完全不知道或者知道得不好。不用說，僅僅知道『反杜林論』哲學一編

在引論一編中，恩格斯以簡短的形式，敘述了近代社會主義的歷史準備，說明它在哲學、政治經濟學及社會主義領域上的先驅者。在引論中，敘明了當時社會主義理論的實際狀態。『近代社會主義在其內容上說來，首先一方面是對於那統治於近代社會內部的有產者與無產者間、資本家與工錢勞動者間的階級對立之理解結果，他方面是對於那支配於生產中的無政府狀態之認識結果。可是，由其理論形式言之，則近代社會主義最初好像是十八世紀法國各大啓蒙學者所提原則的更廣大與顯然更澈底的發展。近代社會主義的本身根據，雖然是基於（物質）經濟事實之上，可是在開始時候，它不得不和任何新學說一樣，把先有的思想資料當作出發之點。』（本書二二——二三頁）

往下，恩格斯就考察偉大烏託邦主義者聖西門、傅立葉及歐文的學說及他們的歷史作用。『上述三位烏託邦主義者（空想家）的共同特點，即在於他們都不是提出自己爲當時順着歷史發展起來的無產階級的利益之代表』（本書二六頁）以後恩格斯說明，唯物論與辯證法的發展的來源與道路，恩格斯指出唯物論及辯證法的發展，是和社會關係的發展及自然科學的發展水平相密切聯系的，並

的人是不知『反杜林論』的，只有把『反杜林論』拿來整個的研究，才能了解這一天才著作的全部偉大。

且是依賴於它們的。古代的希臘是技術發展薄弱的國度，自然科學在那時候實際上還只在萌芽。由於如此，所以希臘人把自然界把全世界整個地拿來觀察，把它當作爲整體，沒有區分特殊部份，也沒有深入分析這些部份。恩格斯說希臘人的幼稚的、但實質上是正確的宇宙觀，是自發的辯證法的宇宙觀。『古代希臘哲學家，都是天生的自發的辯證論者。』一般的說，整個的說，希臘人是正確的，可是他們對於世界的觀點是不完全的並不够深刻的，希臘人觀察運動着的整個自然界，但他們不能把握到個別事物的運動，而如果没有關於特殊部份的知識，那末世界的整個圖畫也是不能被正確理解的。爲着要這樣的認識世界，希臘人沒有足夠的自然科學的經驗。

隨後來到了細微的研究自然歷史的時代（亞歷山大時期的希臘人，以後在中世紀時候以及在亞拉伯人那裏），來到了描寫礦物植物及動物、並把它們系統化的時代，進行了分解自然界、並研究其個別組成因素的緩慢過程，積蓄了關於個別現象及個別對象的研究的巨大實驗材料。可是這種研究自然的方式，形成了形而上學的思想，它在原則上拒絕把世界及其個別現象，看作是過程，看作是統一的整體，這一整體的一切部份，是處在相互作用之中與發展之中的。形而上學，否認發展。

自十五世紀下半期起，產生了真正的自然科學。來到了科學的分類與系統化

的時代。辯證法開始自發地爲自己開闢道路。笛卡兒與斯賓諾莎，給出了辯證法的光輝樣式。可是自然科學還是處在形而上學的影響之下。自然科學也在基本上決定了哲學。法蘭西唯物論者（狄得羅、霍爾巴哈、拉麥特里、赫爾威奇等），這些光輝的巨匠們，是處在形而上學思惟方法的影響之下的。康德以爲太陽系是從旋轉的星雲體發生出來，他的這一理論，在形而上學的自然科學中打開了一個罅隙。『以爲自然沒有任何時間上的歷史底那種觀念，是第一次被動搖了。』（本書七九頁）可是只有再經過了一個時候，由於黑格爾的著作，帶着唯心論形式的辯證法，才在哲學上獲取了支配的地位。

辯證法的思想，還不得不通過一個最決定的階段。辯證法應當成爲唯物的。經過費爾巴哈唯物論哲學之否認辯證法以後，辯證法就轉到了自己的最偉大的時期。在這時期，它和唯物論結合起來，而成爲真正的唯一科學的宇宙觀。馬克思恩格斯創造了唯物辯證法。

恩格斯把這一編總結如下：『所以關於整個宇宙，它的發展與人類的發展以及這種發展在人的頭腦中的反映，關於這些，如要得到精確的觀念，那末，就一定要運用辯證法，一定要經常顧到產生與消滅、進步的變化與退步的變化之間的一般的交互作用。』（本書三三頁）馬克思在唯物史觀領域上的偉大發見以及關於剩餘價值的學說，是科學共產主義的基礎。『所以社會主義現在已經不被看作

是這個或那個天才者靈智的偶然發現，而被看作是兩個歷史發展的階級（無產階級與資產階級）進行鬥爭的必然結果。」（本書三八頁）

現在，社會主義，不是像烏託邦主義者所想的那樣，簡單的是某一個人發明的事情。社會主義成爲了科學，「現在只要把它的細目（及聯系）更進一步發展就夠了。」（本書三九頁）

### 三

在哲學一編中，恩格斯考察了並敘述了辯證法唯物論的一切基本範疇及法則（在它們的歷史發展中去考察與敘述），並且對於唯物論哲學的根本問題，給了古典的解答。

一切哲學的基本問題，是在於：世界的基礎是什麼，自然界呢還是精神呢？物質先於精神呢，還是精神先於物質呢？世界的統一性是在於它的物質性呢，還是在於它的精神性呢？

在恩格斯的另一個古典著作、「費爾巴哈論」中，這一問題，是如下地被提出的。「任何哲學，特別是最新哲學的偉大根本問題，是思惟對於存在關係的問題。按照哲學家對於這一問題的回答，他們分成兩大陣營，有些人說，精神



先自然界而存在，這些人所以也就這樣那樣地承認造物主，——他們形成了唯心論的陣營。另外的人，認為自然界是基本的根源。這些人屬於唯物論的各個學派。」

杜林並不以直接的形式否認物質的第一性，可是由於他是庸俗的唯物論者和折衷主義者，所以他把物質的了解弄得這樣，使它為唯心論大開其門。

例如他說：世界在其基礎上是一統一的，可是這種統一，是在於世界的存在，世界的存在就是世界的統一。

這話裏面還沒有包含唯物論，因為杜林抽象地看存在，把它當作為一般的存在，而並不着重指出世界的客觀物質性。他僅僅說質體是統一的。可是這一質體是什麼呢，是物質的呢，還是精神的呢？世界的統一性在那裏呢？這些還是不知道的。杜林的這種話，唯心論者也是完全可以接受的。唯心論者也恰恰是同樣的說，世界在其存在上是統一的。可是他們以為這種統一性，不是在於世界的物質性，而是在於世界的精神性。這就是說，世界作為觀念、理性、上帝等等的體現（像他們所說的），所以是統一的。

馬克思主義：在強調世界統一性時，指明這種統一性的基礎是物質。物質是基本的決定的第一性的東西。有物質才可能有世界的一般的統一性。沒有物質，不僅不可能有統一性，而且也不可能世界的存在。

『世界的真實統一性，是在於它的物質性；這種物質性，不是只用二三段魔術式的詞句，所能證明，而是需要長期的艱苦的哲學與自然科學的發展，來加以證明。』（本書六一頁）

所以，從馬克思主義哲學的觀點說來，世界的實體，是自然界、是物質。自然界是第一性的，它是一切的基础，它是永遠存在並且先於一切而存在的。世界上的一切，都是自然界在其發展中的顯現。而精神、意識僅僅是物質在自己一定發展階段上的產物。物質是第一性的，精神是第二性的，是從物質產生的。自然界的複雜性表現於各種的形式。自然界的發展，表現為有機物與無機物的生活。自然界表現為社會經濟結構中的社會物質存在。再次，自然界表現為人的精神生活。存在的統一性與存在的基礎之最廣大的與包羅萬有的概念，是自然界。自然界在其發展中有兩個方面、物質的與精神的。物質的方面是第一性的，精神的方面是第二性的。

馬列主義反對庸俗的斷言，說精神是物質底單純的機械的後果。

物質是精神的基礎，可是精神並不是機械地從物質產生的。精神也是自然界的屬性，即是它所內在固有的、並在一定條件之下所不可避免地產生的本性。

列寧說：『物質與意識的對立，只在極其有限的領域內才有絕對的意義。在現在的場合上，就完全是在認識論基本問題（承認什麼是第一性的，什麼是第二

性的)的範圍內，在這範圍之外，上述對立的相對性，是毫無疑義的。』(見『唯物論與經驗批判論』)

在這上面，斯大林早在一九〇六年在『無政府主義或是社會主義』一書上關於這一問題所作的天才解說，是有特別重大的興趣的。

斯大林指出，從馬克思主義唯物一元論的觀點說來，存在着統一的、不能分裂的自然界。它表現在兩種不同的形式上，物質的形式與觀念的形式。物質方面的發展，先於精神方面的發展，先於觀念的發展。斯大林強烈地反對從物質方面去機械地引伸出意識、精神生活。這當然絲毫不是說物質不是第一性的。斯大林和列寧一樣強調地說：物質和精神的對立，只在認識論的意義上是絕對的。就是說，物質是第一性的，精神是第二性的。在這範圍之外『這種對立的相對性是毫無疑義的』。

自然界、物質是處在永遠的不斷的運動過程中。運動是物質存在的形式，運動是物質的屬性。『運動是物質存在的形式；無論在什麼時候，無論在什麼地方，總沒有而且不能有一種沒有運動的物質。宇宙空間中的運動，個別天體上較少物體的機械的運動，採取熱的形式，採取電流或磁流形式的分子的運動，化學的分解及化合，有機的生命，——每一個別的物质原子，在每一瞬間，總是經常處在上述的一種運動形式，或同時處於數種運動形式之中。一切的靜止，一切的

平衡，只是相對的，它們只對某一特定運動形式而言，才有意義，……沒有運動的物質，和沒有物質的運動一樣，同是不可思議的。因之，正和不能創造或毀滅的物質的本身一樣，運動也是不能被創造和毀滅的……。」（本書八二——八三頁）

物質在時間上是永久的，在空間上是無限的。「時間上的永久性，與空間上的無限性，只就字面的意義看來，已不能在任何方面有一種終極，無論在前に後、在上在下、在左在右，都是這樣的。」（本書六九頁）

「無限性是種矛盾，所以它是在時間上空間上沒有終極的無限的往前發展的過程。」（本書七一頁）

杜林關於時間與空間的概念，是從康德那裏抄來的；和杜林的概念相反的，時間與空間，不是人所臆想出來的，也不是人爲着便利起見拿到外部世界裏去的，也不僅是我們思想的形式，而是客觀的、不依賴於我們的意識、作爲物質存在的形式而存在着的。

以後，恩格斯就周密地考察物質在自然界各個領域上的運動形式，恩格斯爲要舉出如何從唯物辯證法的觀點上去解決物質運動形式的例子，於是全面地考察從無機生活轉變到有機生活的問題。並且在這方面，對於什麼是生命的問題，給出古典的（從辯證法和生物學的觀點來說）解答。「生命是蛋白質的存在形式，

這種存在的形式，實質上就是在於這些把蛋白質體的化學的構成要素，作經常的自我更新……無論什麼地方，要是我們遇到生命，我們總是看到生命是與某種蛋白質相聯系的；並且無論在什麼地方，要是我們遇到任何不處於解體過程中的蛋白質，那末我們也必然看到生命的表現。」（本書一一一頁）

關於絕對真理與相對真理的學說，是馬列主義認識論的最重要的契機之一。恩格斯以哲學一編的第九章，來論證和敘述這一問題。恩格斯用社會歷史上與自然科學歷史上的許多具體例子，來說明這一問題。

馬克思主義承認客觀真理與絕對真理。絕對真理存在於人們認識外部世界的無限的可能性上，存在於認識世界與認識世界法則的原則的可能性上。人能夠認識世界，而且人正在認識着世界。這上面的證實，就是全部的人類實踐。人類認識的現實性與正確性，就是經過實踐來考驗的。

在『辯證唯物論與歷史唯物論』中，斯大林指出：「馬克思主義的哲學唯物論與唯心論相反，唯心論否認世界及其法則是可以認識的，不相信我們的知識是確實的，不承認有客觀真理，並且認為世界是充滿着那些為科學所永遠不能認識的「自在之物」，——而馬克思主義的哲學唯物論底出發點，則是認為：世界及其法則是完全可以認識的，我們關於自然界法則的認識，既然已為經驗、實踐所考驗，就是具有客觀真理意義的確實知識；世界上沒有不可認識之物，而只有尚

未認識之物，這些尙未認識之物，將被科學和實踐力量所揭明和認識」。（『聯共（布）黨史簡明教程』第四章）

世界處在不斷的發展與變化的狀態中，所以在每一瞬間，認識被歷史的可能性以及生產力與科學的水平所限制。但認識的歷史發展，是絕對真理的認識之日益增長的過程。因為世界的發展是無窮的，所以客觀真理的認識也是無窮的。

客觀真理的認識，是由具體真理來形成的。在具體真理中，包含着絕對真理的認識。在每一當前歷史時期，我們的認識是相對的。世界法則的真正認識，是在於絕對真理與具體真理的統一。

恩格斯說道：『如果人類在某一時期達到了這樣的地步，使他只要引用一種永恆的真理，引用一種具有至上意義與絕對真理權的思惟結果，那末人類或許就達到這一點，使知識世界的無限性，現實地可能地都被完竭了，這樣，或許就完成了算盡無量數的有名的奇蹟。』（本書一一八頁）

在第十章，恩格斯考察平等問題，恩格斯說，平等之作爲人類社會問題，作爲『人類平等與人類權利』的問題，是和資產階級社會的產生同時產生的。因爲當奴隸制度存在之時，這一問題，不能作爲人類平等的問題而產生起來。基督教只知道一種平等，從始祖遺傳下來的平等的犯罪，或許還有、超等人的平等。

在反對封建的鬥爭中，資產階級展開了對於封建制度消極方面的批判，資產

階級意識形態的担当者，反對了政治機構的等級性以及封建的等級權利；資產階級求了平等。

資產階級思想家所提出的平等的要求，是歷史上第一個近代意義的平等要求，可是從資產階級的觀點看來，平等是指平等的剝削權、平等的佔有剩餘價值權。→人的一切種類的勞動之平等及平等地位，還是在於並且由於他們是一般的人的勞動，這種平等及平等地位在近代資產階級經濟學的價值法則中，找到了自己不自覺的、但最清楚的表現，——根據這一法則，每一商品的價值，是由於其中所包含的社會必需勞動來測定的。』（本書一四二頁）

人類真正平等了解的真正代表者，是無產階級。

恩格斯說：『平等的要求，在無產階級口中具有兩種意義。或者它是——如我們所看到的，特別是在最初，例如在農民戰爭時代——自發的反抗，用來反對顯著的社會不平等，反對富人與貧人間、領主及農奴間、美食者及飢餓者間的對比；這樣看來，它只是革命本能的單純的表現，也只在這上面，它才找到爲自己辯護的理由。或是無產階級的要求，是爲着對抗資產階級平等要求而產生的，無產階級從資產階級的要求上引伸出更寬廣的多少正確的要求；在這時候，它只是一種鼓動的手段，用資本家自身的主張，推動工人去反對資本家，在這場合上，它的命運是不可分裂地與資產階級平等本身的命運相聯系的。在上述兩個場合

上，無產階級平等要求的真實內容，都歸結為廢除階級的要求。任何超出這點以上的平等要求，都必然的要流於荒謬。」（本書一四四頁）

在蘇聯實現了馬克思主義的平等要求——消滅階級；全體人們對於生產手段一律平等。在這範圍以外，平等的要求就喪失自己的意義，並轉變為小資產階級平均主義的要求。

斯大林在一九三一年六月二十三日經濟工作人員會議上關於六個條件的演說中，在聯共十七次代表大會的報告上，以及其他許多著作上，對於小資產階級的平等了解，作了澈底的批判。

「平均主義是和馬克思主義的社會主義沒有絲毫相同之點的。只有不知道馬克思主義的人，才能把事情設想得這樣原始：好像俄國布爾塞維克要把一切財物集合攏來，然後加以平均分配，只有與馬克思主義毫無共同之點的人，才能把事情設想得這樣。像克倫威爾時期與法國大革命時期的「共產主義者」那樣的人，才能把共產主義設想成這樣，可是馬克思主義和俄國布爾塞維克是與此類平均主義的「共產主義者」，沒有絲毫相同之點的。」（斯大林：「與德國作家路特威格的談話」）

恩格斯關於平等的天才學說，在列寧的著作中（特別在「國家與革命」中），在斯大林著作中，更得到了發展。



恩格斯關於自由與必然的學說，具有重大的理論興趣，唯心論及機械論關於意志自由的學說，以及把意志自由和必然對立起來的主張，實際上或者是引導到意志自由主義，或者引導到否認意志自由，在這兩個場合上，我們都不能夠得到這一問題的科學的解答。恩格斯對於如此複雜的並在好多世紀來如此混亂的問題，給出天才的回答。「自由不是在於想像中的對於自然法則的獨立，而是在於認識這種法則，並根據這種知識來能夠有計劃地運用它們，以達到一定的目的。對於外部自然的法則，以及對於那些支配人本身肉體存在與精神存在的法則，都可以如此的說——這兩類法則，我們最多只能在思惟上分別開來，而不是在實際上分別開來。所以意志的自由，只是人們以事實知識作出決定的能力。因此，人類對於某一問題的判斷，愈是自由，這個判斷內容的決定，將帶着同樣的愈大的必然性、相反的，猶豫不決是以無知為基礎，在許多不同的、相互矛盾的可能決定中，表面上似乎隨意地任擇其一，可是實際上它正是證明自己的不自由，自己對於自己所應該支配的對象之屈服。所以，自由是在於支配自己及支配外部自然；是根據於認識自然必然性之上的支配。」（本書一五三——一五四頁）

「反杜林論」哲學一編的最後兩章，是用來敘述辯證法的基本法則的，恩格斯首先確定這一無可辯難的事實，即：矛盾是為世界所固有，作為它的發展的一切形式之基本運動根源。物質是處在不斷的運動與發展的狀態之中，——這一事

實的承認，就已經解決下面的問題：通過矛盾來發展，是任何存在的基本法則。「運動本身就是矛盾；就是單純的機械的移動，也只能進行得這樣，使各該物體於同一瞬間，處在一個地方，又處在別個地方，它是在這一地方，又不是在這一地方。這種矛盾的經常產生及其同時的解決，正形成了運動。」（本書一六二頁）

恩格斯一步一步地研究各個現實的領域，並且研究機械學、數學、物理、化學、生物學、社會生活及思想，指明了在一切地方，發展怎麼樣都是通過矛盾及矛盾的鬥爭來進行的。矛盾的鬥爭是辯證法的基本法則。列寧在『唯物論與經驗批判論』中，在對於黑格爾邏輯的筆記中，以及其他著作上，進一步發展了馬恩關於辯證法的學說，並以往後社會生活發展的內容、無產階級鬥爭的經驗、及自然科學的發展，來把它豐富起來。

恩格斯在其一切著作中，強調地說，辯證法的一切法則，僅僅是客觀世界的法則的反映。在『自然辯證法』中，恩格斯寫道：『所謂客觀的辯證法，支配於全部自然界中。而所謂主觀的辯證法，辯證法的思想，僅僅是支配於全部自然界中的對立運動之反映。這種對立，以其經常的矛盾，與其最後之轉成對面或轉成最高形式，而形成自然界的生活』。

在『反杜林論』中，恩格斯說：『在我看來，事情不是在於把辯證的法則，

臆想出來並任意輸入於自然界中，而是在於把這些法則從自然界中尋找出來、開發出來。」（本書一三頁）

列寧以最大的明確性與徹底性，發展了辯證法的這一方面。他寫道：「邏輯不是關於思惟外部形式的學說，而是關於一切物質的、自然的及精神的事物」發展法則之學說，即是關於世界全部具體內容、及其認識的發展法則之科學，也即是認識世界的歷史之總結、終數、結論。」「邏輯及認識的理論，應當從全部自然界生活及全部精神生活的發展中去引伸出來。」「思惟的範疇，不是人的附屬物，而是自然界的與人的法則性的表現。」「事物的辯證法，造成觀念的辯證法，而不是相反。」（以上俱見列寧：『哲學筆記』）

列寧從這上面作出基本的結論，即徹底的唯物論，不可避免的要承認我們認識的內容、我們感覺的內容，是外面世界的反映。這不可避免的要承認外面世界的存在。辯證法的基本法則——對立的鬥爭——在馬克思恩格斯的著作中，佔着中心的地位。只要指出馬克思的『資本論』就夠了。『資本論』正是辯證法理論的無窮盡的源泉。在這一著作裏，根據最複雜領域的巨大數量的例子，研究了資本主義社會內的矛盾及其鬥爭。

恩格斯認為這一法則，是有第一等的意義的。全部『反杜林論』與『自然辯證法』，就是揭明對立的鬥爭是一切生活的運動根源，『對立之分、對立之鬥爭

及解決』是『一切發展的運動根源』。

列寧研究了帝國主義時代經濟發展的巨大事實材料，研究了這一時代無產階級鬥爭的經驗，總結了恩格斯逝世以後自然科學的發展，這就使列寧有根據來指明馬克思恩格斯以後社會生活上科學上一切新的東西，都完全證實他們把對立的鬥爭當作爲一切生活的運動法則底那種學說，並且使列寧有根據來進一步發展這一法則，着重地指出了並說明了這一法則在一切生活上的表現。

列寧在『關於辯證法問題的札記』中寫道：『一分爲二，及其矛盾部份的認識，……是辯證法的本質（本質之一，基本的特點和特徵之一，如果不是唯一特點的話）……對立的統一（符合、統一、合一）是有條件的、暫時的、過渡的、相對的；互相排除的對立底鬥爭，是絕對的，正如發展、運動是絕對的一樣』。

（列寧：『哲學筆記』）

無疑的這是辯證法基本法則的最完滿最確切的陳述。

在斯大林的著作上，這一法則得到了進一步的豐富化與發展。在這上面，值得記起，斯大林在分析近代資本主義狀態上面的出發點、以及他對於過渡時期動力的分析。斯大林總是以最大的完滿性，暴露資本主義的基本矛盾，它們的鬥爭及發展的趨向。

在過渡時期法則的研究中，斯大林總是主要地注意社會主義與資本主義的相

互關係，這些力量的鬥爭，以及蘇聯經濟的社會主義方面勝利的條件。

在『反杜林論』以後，一般的關於辯證法的學說以及關於其基本法則——對立的鬥爭——的學說，不僅得到了自己生動性的完全證實與證明，而且還得到了進一步的創造的發展。『聯共（布）黨史簡明教程』第四章，給發展是經過內在矛盾底鬥爭來進行的這一點，作了最好的陳述；在它裏面論證了無產階級及其政黨的不調和的階級政策，反對改良派及妥協派的政策，反對資本主義『生長』為社會主義的胡說。

恩格斯所研究的其他辯證法法則，質量互變法則、否定之否定法則，也有傑出的意義。

恩格斯用許多明白的例子來證明，辯證法的這些原則，是自然界生活、社會生活及思想生活的所有領域所固有的。恩格斯用貨幣如何轉為資本的分析及其他例子，來證明量轉變為質的法則；恩格斯又指出化學領域上的例子，說明各類元素的化合之單純量的改變，如何給出質完全不同的物體，（蟻酸、醋酸、纈草酸，及其他酸的例子）。

恩格斯從拿破崙和孟美劉克的戰爭中，得出量轉變為質的特別顯明的例子。『兩個孟美劉克，無疑地勝過三個法國人；一百個孟美劉克等於一百個法國人，三百個法國人大部份都能勝過三百孟美劉克，而一千法國人則總是能夠打敗一千

五百孟美劉克的了。』（本書一七三頁）

恩格斯的許多這些例子，是模範的確切與明白。這些例子，被引證於『聯共（布）黨史簡明教程』第四章，來陳述辯證法方法的本質。

恩格斯同樣的在許多的例子（有名的關於麥粒的例子）上面，研究否定之否定法則，否定之否定法則是『非常一般的，因之非常廣泛地生效的、重要的、自然歷史及思惟發展的法則；這一法則，我們已經看到，表現於動物界及植物界中，表現於地質學、數學、歷史及哲學中』。（本書一八八頁）

恩格斯對於哲學一編哲學問題研究的一般結論：『辯證法不過是關於自然、人類社會及思惟的一般運動法則發展法則之科學而已。』（本書一八九頁）

恩格斯把辯證法法則不是看成一獨立的、互不聯系的法則。在客觀世界中，各法則不是輪流地、互相隔離地來作用着的。自然界的發展過程以及一般的一切生活的發展過程，是統一的過程，只在發展的個別階段上，運動的這些或那些方面，這些或那些形式，才佔有優越的意義。辯證法的法則，正是表示客觀世界法則的運動的各個方面與各個形式，在這一或那一場合上，當量變為質的法則，以較大的力量表現出來的時候，辯證法的其他法則也作用着、存在着（這樣說的話）；不過在這一時機，該一法則對於該一現象的發展，是最顯著的、最特殊的法則罷了。

恩格斯關於自然法則的一般聯系之見解，在斯大林的「辯證唯物論與歷史唯物論」(「聯共(布)黨史簡明教程」第四章)中是更加發展了。「辯證法與形而上學相反，它把自然界不是看作什麼彼此隔離的、彼此孤立的、彼此不相依賴的各個對象、各個現象之偶然的積聚，而是看作聯系着的統一的整體；在這裏，各個對象、各個現象，是互相有機聯系着、互相依賴着、互相制約着。」

質量互變與否定之否定諸法則的發展，是以對立的鬥爭為基礎來進行的。這些法則本身，是對立的鬥爭這個主要法則的表現，所以把辯證法的諸法則，互相分離割裂，並把它們看作是各相獨立的东西，是不可能的，是違犯辯證法精神的。恩格斯在哲學一編把這點清楚的指明出來了。

#### 四

在政治經濟學一編中，恩格斯考察了下列問題：政治經濟學的對象與方法、暴力論、單純勞動與複雜勞動、資本與剩餘價值、地租、以及政治經濟學史上的問題。

整個這一編，是馬克思「資本論」的非常好的、無可替代的引論。在對象與方法一章，恩格斯詳細闡發關於廣義政治經濟學的問題，大家知

道，列寧正是非常注意於政治經濟學的這一方面的。

恩格斯首先指明，政治經濟學是歷史的科學。『它要研究歷史的、即經常變化的材料；它首先考察生產和交換發展上每一個別階段的特殊法則，只在經過這種考察之後，它方才能夠定出很少的、最一般的、可以用於一般生產和交換的那種法則。』（本書一九五頁）

恩格斯說：由於生產力發展、技術發展、以及一般文化發展的階段不同，所以對於一切人民對於一切時候都是一樣的政治經濟學，是不可能有的。『所以，誰要想以同一的法則，去統一火地島的和近代英國的政治經濟學，那末他顯然的除了說些最平凡的共同點以外，再不能給出任何其他東西。』（本書一九五頁）

現在當蘇聯建成了完全的社會主義社會之時，廣義政治經濟學之具有如此偉大的理論意義與實際意義，更成爲非常明顯的了。資本主義的政治經濟學，是關於資本主義經濟發展法則的科學，在蘇聯社會主義社會中，資產階級社會的政治經濟學的法則，是不適用的。這些法則，在蘇聯社會主義經濟中是不起作用的。社會主義創造了並創造着自己的經濟法則。社會主義政治經濟學，正在蘇聯被創造着。斯大林以其分析社會主義社會發展的著作，對於這一科學作了偉大的貢獻。

恩格斯寫道：『政治經濟學，廣義說來，是一種科學，用來研究人類社會中



支配物質生活品的生產和交換底那些法則。』（本書一九四頁）可是這樣的政治經濟學，像恩格斯所說的，『還需要去創造出來』。

馬克思的『資本論』，恩格斯的著作，給了這種科學的創造以原則的基礎。它們是列寧在研究社會主義政治經濟學的基本原理時之必要基礎。馬克思、恩格斯、列寧的著作，以及聯共（布）爲社會主義而鬥爭的經驗，成爲斯大林創造並研究社會主義政治經濟學的基礎。關於政治經濟學對象與方法的一章，對於任何研究馬列主義的人（無論他致力於那一個理論領域）都有特別的意義。

這一編的第二、第三、第四三章，是用來批評杜林的暴力論，並說明在各個社會形態中，暴力的真實歷史作用的。

在這三章中，恩格斯考察了私有財產及階級的起源底問題。『開始時候，財產權在我們面前表現出是根據於自己勞動之上的財產權，……現在（在馬克思所研究的過程之末），對於資本家來說，財產是佔有他人無償勞動或其生產品之權利，對於工人來說，財產是使他不可能佔有自己的生產品。』（本書二一六頁）

恩格斯從奴隸制度社會開始，考察各個階級社會形態中財產形式與階級關係的改變。『希臘早在英雄的時代，就已帶着等級的區分而進入於歷史之中。』（本書二三四頁）

恩格斯附帶地考察了好些其他的問題。特別是軍隊編制中、作戰戰略與戰術

與改變中技術的作用。

大家知道，恩格斯是當代最大的軍事理論家之一，軍事、歷史、政治經濟學的知識，以及辯證法的掌握，使得恩格斯在軍事領域上，作出了許多天才的預見，例如：當考察海上裝甲軍艦在戰爭中的作用時，說道：『由於鐵甲和大炮的競賽的鬥爭，戰艦達到這樣完善的地步，使它既是昂貴不堪，又是不適用於戰爭。』（本書二三〇頁）在附註中，恩格斯又說道：『供給海戰用途的大工業的最新的產品之完備化（我們是指自動的水雷），似乎是要實現這種結果：最小的潛水艇在這場會上將強過巨大的戰艦。』（同上）這是在一八七八年寫的。

恩格斯全面地考察暴力的作用，而到達這樣的結論，即是：杜林所宣告為歷史動力的暴力，作為社會現象來看，本身不過是一定的社會經濟力量底職能、工具。不是暴力創造生產方式，而是經濟關係產生一定的暴力形式。

恩格斯對於杜林暴力論的批判，對於現在也是有非常迫切的意義的。考茨基、伯恩施坦、託洛茨基、以及整批工人階級的叛徒，都把杜林這一理論裝進自己的武庫，來造成自己反對馬列主義的東西。在這上面，杜林的後繼者和杜林一樣，都沒有什麼新奇。說暴力是造成歷史、決定歷史的力量，——這種暴力論是資產階級的理论，它把經濟力量的外部表現（暴力），提陞為根本的決定的力量，其實在表面上所顯露的東西（外部力量與暴力）僅僅是經濟關係、階級關

的表現。暴力在歷史上起了自己的作用，可是這種作用，是服務於經濟因素的。

階級的產生，不是像杜林及其一切後繼者所說的，是由於原始人的一個集團對於另一集團實行了暴力；相反地，一個集團對於別個集團所實行的暴力，只在各個集團與部落的經濟不平等已經造成之時，才表現出來。

分工的增長、交換的產生、轉變到農業，在這一基礎上私有財產的出現，——這些就是人們分成爲經濟上不平等的集團之歷史經濟前提，而階級就是由此產生的。

古代希臘人所進行的戰爭，他們所攜以俱來的暴力、破壞、與奴隸制度，僅僅成爲奴隸制度社會在經濟上高出古代其他人民經濟發展的超越性之表現形式。在往後的社會形態、封建社會與資本主義社會中，暴力的作用，也是這樣的。『暴力非但沒有支配經濟情況，而且反被迫爲經濟目的服務。』（本書二二九頁）

「恩格斯澈底地駁破了杜林的荒唐的暴力論，同時恩格斯清楚指明了革命暴力的偉大作用，恩格斯說：『至於暴力在歷史上起別一種作用、革命的作用，至於暴力，如馬克思所說的，還是任何舊社會在孕育新社會時的產婆，至於暴力是爲社會運動開闢道路，並把麻木的死氣沉沉的政治形式摧毀下來的工具；——至於所有這些，我們沒有聽到杜林先生說一句話』。『……一切勝利革命的結果，

如何造成道德上及精神上的偉大的高漲……」。恩格斯嚴厲的斥責了杜林對於革命暴力作用的無知。」

〔〕內的文句是譯者加的。

在關於價值論、關於資本與剩餘價值的幾章內，恩格斯以尖銳的、非常明白的形式，敘明了馬克思關於價值、資本和剩餘價值的理論。

## 五

在「反杜林論」第三編、社會主義一編中，恩格斯考察了各種社會主義的體系，批評了它們的缺點及錯誤，同時着重指出它們偉大的、歷史的、革命的意義。以後，恩格斯分析資本主義的基本矛盾；這些矛盾，不可避免地要引向社會主義，恩格斯以雄偉的力量，指明出社會主義生產方式的一切優長，研究社會主義的基本表誌，並且說明社會主義勝利以後階級與國家的命運。

十七、十八世紀的各國烏託邦社會主義體系，產生於資本主義關係不夠發展的條件下，那時僅僅發生了勞動羣衆反對資本主義的最初的不自覺的鬥爭。資本主義從自己產生的第一天起，就攜經濟不平等以俱來。它一方面造成財富的增長，同時造成貧困與飢餓。

烏託邦主義者，已經天才地預覺到資本主義所包含的全部不正義性、壓迫、與社會生活的缺陷性。他們以其天才的全部力量，攻擊資本主義制度的不合理性與災禍。可是他們沒有能夠提供出什麼實際的東西來代替這一制度。「解決社會問題的方法，既然還在不發達的經濟關係之中隱藏着，所以他們就不能不從腦子裏造出這種方法來。社會所表現的，只是不幸狀態；明達的理性之任務，即在消除這種不幸狀態。」（本書三四三頁）

聖西門以其天才的透視，看到了資產階級制度，把人民大眾引向何處去。「你們試看，當你們的同志統治着法國的時候，法國發生甚麼事情：他們造成了飢餓！」（本書三四五頁）傅立葉對於資本主義作了絕頂尖利的批判。恩格斯指出他無情地揭露了資產階級世界的物質的與精神的全部貧困。歐文發揮了社會主義原則的實際方面，他在新拉納克第一次地創立了合作社組織，他爲工人兒童建立稚幼園，並實行了好些其他的試驗。

可是所有這些理論和體系，都沒有解決問題。只有馬克思恩格斯發見了資本主義的真實法則，並且發見了負擔特殊歷史使命、能夠消滅資本主義和創造新的完美社會制度底社會階級。

在第二章、理論一章，恩格斯陳述歷史唯物論（唯物史觀）的基本原理。「唯物史觀，從下述的原則出發，即：生產及生產之後的生產品交換，是任何社會

制度的基礎，在每個出現於歷史上的社會中，生產品的分配以及與之相伴的社會階級或等級的劃分，是依靠如何生產，生產之後如何交換的情形來決定的。』（本書三五七頁）近代社會制度，像恩格斯所指出的，是由資產階級所創造的。資產階級造成了強大的生產力，可是這些生產力，已經成爲如此的強大，使得它們已經發展到超出資本主義歷史範圍的地步。隨着資本主義權力的增長，資本主義所無力解決的、決定的矛盾——生產力與生產關係的矛盾——也成熟起來了。『社會化生產與資本主義佔有間的矛盾，表現於無產階級與資產階級的對立之上。』（本書三六三頁）

『勞動場變成戰鬥場。』

資本主義生產，根據自身的本性，是無政府的、無組織的。對於利潤的獲取，把資產階級投向地球的各個角落。隨着技術的發展與個別企業範圍內組織的發展，全部生產的無政府性，也日益增長起來。『社會化生產與資本家佔有二者之間的矛盾，把自己再生產成爲個別工廠中生產組織化與全社會中生產無政府狀態中間的對立。』（本書三六六頁）

危機最明白的顯示出，資本主義沒有力量來除去那些破裂它的矛盾。『資本主義生產的全部機體，困頓於它自己所造成的生產力的壓力之下。』（本書三七〇頁）

生產日益更甚的帶着社會的性質。國家也日益被逼把整個系列的生產部門，拿來自己管理；整個系列的大生產部門，轉為國家的財產——郵政、電報、鐵路。『資本主義生產方法，開頭驅逐工人，現在它又驅逐資本家，把他們和工人一樣，擠入於過剩人口之中，所差的，是他們現在還沒有進入產業後備軍而已。』（本書三七四頁）

資本主義生產力的發展，準備了推翻資本主義制度、實行與生產社會性、佔有社會性相適合的措施之經濟基礎。『資本主義，更厲害地推動大規模的社會的生產手段轉變為國有財產，因之它也就自己指示了實現這一革命的道路。無產階級將握取政權，而把生產手段首先轉為國家的財產。』（本書三七六頁）

在資本主義條件下，生產力以自然的自發法則的力量崩壓在人的身上。超越人們意志而由人們組織起來的社會制度，使人們陷入資本主義壓迫、破產、奴役與貧困的深淵。社會的力量是盲目地、暴力地、破壞性地作用着的。隨着生產手段轉變為社會的財產，生產的無政府狀態就為計劃經濟所代替，這些自發的社會力量，在集體生產者的掌握之下，『從來統治於歷史中的客觀的異己的力量，現在屈服於人的統治之下了。』（本書三八二）

人們將預先知道自己行動的結果，人們中間的社會關係，將變成透明的了，階級被消滅着了。

恩格斯關於社會主義之下生產關係的透明性，以及關於生產力從惡魔似的支配者轉成順從的奴僕底天才預言，已由蘇聯的實踐完全證實了。蘇聯的生產力不是自發的，它們的發展，服從於蘇聯政府所實行的計劃性的基礎。

在蘇聯最初兩個五年計劃中，資本主義階級的殘餘，被消滅了。工人階級與農民的界限，正在消失着。

蘇聯人民，預先知道自己發展的一般方向，也預先知道由於完成國家計劃的結果，蘇聯國內經濟上生產關係上所發生的具體變化。生產力的社會主義的計劃性，是社會主義經濟發展的偉大推動者。

在社會主義之下，國家在決定生產力發展的方向與性質上面，起決定的作用。在社會主義下面，國家日益更甚地成爲管理物質財富的生產過程之機關。社會主義的國家，在全部經濟生活與社會生活的領導與管理上，獲得了雄偉力量、真正權力和威信。這是歷史上其他國家所沒有的。『國家是整個社會的官式的代表，是社會之綜合爲明顯的集團；但是國家之所以成爲社會的代表，只是因爲它是某一時代中獨自代表整個社會的那個階級底國家，在古代，是奴隸主（國家公民）的國家，在中世紀是封建貴族的國家，在我們這個時代，便有資產階級的國家。等到最後，國家真正成爲整個社會的代表的時候，它本身便成爲贅瘤了……國家不是「被廢除」的，而是自行衰亡下去的。』（本書三七七頁）



可是像斯大林所天才地指明的，就在社會主義之下，國家還沒有衰亡並且在資本主義包圍的條件中，國家是應當存在的。只當社會主義在世界範圍內或在大多數國度內得到勝利，而資本主義復辟的任何危險最後被消滅的時候，國家才開始衰亡。斯大林從馬克思、恩格斯、列寧的思想出發，根據世界上第一個社會主義國家已經存在了二十餘年的偉大經驗，更加發展馬、恩、列的思想，着重指出以一切方法鞏固工人階級專政的必要。他指明在一個國度內，甚至在資本主義包圍存在的情況下，共產主義社會（共產主義最高階段）之建成，也是可能的。這種可能性，已被完全證明了。在這樣的場合上，共產主義社會中將保存着國家、常備軍以及與敵人作鬥爭的機關等等。

社會主義，要以生產力發展的這樣的高度，要以全歷史發展的這樣的水平為前提，使得在其上面，『不單是一定的某一階級的統治，而且是一般的任何階級的統治，因之也就是階級區分的本身，都將成為不合時代的廢物。所以，階級的消滅的前提，是這樣的生產高度發展的階段，在這階段上，某一特殊社會階級對於生產手段與生產品的佔有，以及與之一起的政治統治權的佔有、教育及精神指導的獨佔等等，不但成為無用，而且成為經濟上及知識上發展的障礙。這樣的階段，現在已經達到了。』（本書三七九——三八〇頁）

更後，恩格斯研究與社會主義總問題相聯系的許多其他問題：城市與鄉村的

矛盾的消滅、產業在全國內平衡的分布、產業對於原料來源的接近、體力勞動與智力勞動的消滅。

恩格斯指明，只有在社會主義之下，『個人的生存鬥爭，因而停止了。只在那時，人方在某種意義上，最後的脫離了動物界；只在那時，人方從畜生似的生存條件轉到真正的人的生存條件。……社會的存在，直到現在，在人類看來，都好像是自然界及歷史從上賜與的東西，現在也變成了他們自己的自由的事業。從來統治於歷史中的客觀的異己的力量，現在屈服於人的統治之下了。只從這時起，人們方才自覺地自己創造自己的歷史；只在那樣時候，他們所推動的歷史原因，才將以極大的日益增加的程度，發生他們所希望的效用。這將是人類由必然的王國進於自由的王國之飛躍』。（本書三八一——三八三頁）

在簡短的敘述中，要想把恩格斯『反杜林論』一書說完，是不可能的。這本書，應當精讀與研究。這書是人類思想的天才著作。這書在五十多年以來，成了  
一切國度工人階級的知識的源泉與戰略策略的基礎。蘇聯工人階級及其所領導的  
農民，實現了馬克思主義關於戰勝資本主義的鬥爭道路之學說，並已實現馬克思  
主義綱領關於社會主義社會的那部份。

恩格斯『反杜林論』一書，教育了千百萬的、整整幾個世代的革命者，它教育着蘇聯的千百萬的社會主義建設者，以及全世界上千百萬的革命戰士。

『反杜林論』是人類知識最偉大的、不能窮竭的寶庫。誰要是用功去從頭到底細讀這本書，誰要是懂得這本書的基本思想，那末，他將一次又一次的重新回到這本書上面，並將在它裏面每次找得更新的、更深刻的思想。『反杜林論』是天才的傑作。

人們在我們地球上繼續生活下去，這書也總是成爲人類的智慧的源泉。

## 『反杜林論』中譯本出版十年小序

恩格斯這一名著的中譯本，是於一九三〇年秋季翻譯完畢並於同年冬季出版的。正在出版的時候，譯者即被剝奪了人身的自由。一九三三年以後，譯者又轉往內地，爲中華民族解放與中國人民解放的事業，繼續盡自己棉薄的力量。譯本的命運，自出版以來，就一直沒有被譯者所過問。

這一譯本最初出版於上海的江南書店。可是像友人所告訴我的，這譯本不久就遭受了厄運。雖是如此，這一譯本在那時期，據說還終究流傳了好幾千部，並在北平等地，曾經有了翻版。一九三六年時，上海友人將這譯本按照第一版的原樣拿給書店出版，在三年中間，曾經銷行了四五版，在社會科學的古典名著中，這本或許可說是出現最早銷行最廣的書籍之一。

在最初時候，這一名著還會有另一種根據日文重譯的不完全的譯本，這一譯

本，後來似乎是湮沒無聞了。我本來想，我之譯這本書，不過是我國廣大介紹正確社會科學理論的一個微弱的推動，我的這一譯本也是很快能被一種更好的譯本所代替的。可是，在十年中間，這一名著，還始終未曾有一個較好的譯本出現。因之，一直到現在還只能讓十年前的我的舊譯本流傳着。但應當爽直指出：這十年前的舊譯本，雖然大體上還算能夠忠實傳達原文的意思，並辱蒙讀書界的一些好評，然由於譯者對於外國文（特別是德文）及理論的修養的不足，以及舊俄文本的許多重大缺點，所以這一舊譯本，在好些地方，是有嚴重的缺點與個別的錯誤的。這一譯本，現在既銷行得如此之久，如此之廣，而出版界既又未能有新的譯本出現，所以如果現在再讓十年前的舊譯本繼續印行下去，那不是加重了譯者對於原著者及讀書者的罪愆嗎？所以，我決心乘『反杜林論』中譯本出版十年的機會，重費相當的時間加以校訂（根據一九三八年蘇聯馬恩列學院訂正的新的俄文本、德文原本以及 Benz 譯的英文本）這種校訂工作，延長了半年，才算完畢。現在放在我國廣大讀者之前的，就是這一經過校訂了的譯本。

\*  
\*  
\*

恩格斯的『反杜林論』的原文的單行本，出版於一八七八年，到今年恰恰是六十二年。在六十幾年前，小資產階級社會主義的代表者、俗流唯物論與俗流經濟學的信從者杜林，以大聲的叫喊，出來反對馬克思、恩格斯的辯證法唯物論與

歷史唯物論、馬克思政治經濟學及科學共產主義。杜林的思想，曾於一個時候，在德國發生了相當的影響，而且甚至影響了德國社會民主黨中的某些份子。馬克思、恩格斯一貫認為理論鬥爭是整個革命鬥爭（政治鬥爭——包括軍事鬥爭——經濟鬥爭、理論鬥爭）的有機的一部份，一貫重視革命的論理的鬥爭。馬克思、恩格斯既看到了當時德國社會主義者中間一部份人的理論墜落的危險，於是遂決定對杜林作澈底的理論的清算。這一清算的工作，雖然大部份是由恩格斯來負擔，可是全書在出版之前，都經馬克思讀過，而且其中一部份（『批判史論述』）是由馬克思親自寫的。『反杜林論』，像馬克思、恩格斯其他的著作一樣，可以說是他們兩人共同的勞作。

恩格斯在『反杜林論』中澈底地粉碎了杜林的觀點，揭破了杜林反對共產主義的反動面目，同時聯貫地闡述了馬克思主義的整個學說，馬克思主義的三個組成部份——哲學、政治經濟學及社會主義。正像恩格斯自己在第二版序文上所說的：對於杜林的『消極的批評於是轉成了積極的批評，論戰文字於是轉成了多少聯貫的、我和馬克思所主張的辯證方法及共產主義宇宙觀之敘述——這個敘述，包括了極多的知識領域。』『反杜林論』這本書，是馬克思、恩格斯、列寧、斯大林的最偉大的名著之一，是馬克思主義的最傑出的著作之一。

由於『反杜林論』書內所引的杜林詞句的晦澀與難懂，所以有的朋友曾經提

議刪除杜林的詞句，而專門編譯恩格斯的論述。但是我個人想，第一，恩格斯批駁杜林的論戰的部份，有着非常重大的意義。把杜林的詞句刪去，就不能不刪去論戰的部份，如果這樣做，那末，就無疑地要滅失這書的戰鬥性。第二，譯作應當忠實於原文，對於馬、恩、列、斯的古典名著，尤其不可不如此。譯者是沒有任何權利來改削名著的原文的。如果以為某些讀者，需要『反杜林論』的通俗的解釋，那末這種通俗的解釋工作，應當用另一種方式來做。因之，上述朋友的提議，雖其用意甚善，但却不可能為譯者所實行。

『反杜林論』是在反對資產階級對於無產階級的影響底鬥爭中產生的，在它裏面，包含着清楚深刻的理論敘述，堅決保衛馬克思主義的戰鬥精神，反對反動理論的批判藝術。所有這些，在列寧、斯大林的著作中，是光輝地更加發展了。列寧、斯大林不僅模範地保衛了馬克思主義，光輝地發展了馬克思主義，而且更把偉大的共產主義學說，變為世界六分之一土地上的實際生活。歷史的鐵的事實，完全證實了馬克思科學共產主義學說的正確。自馬克思主義產生以來，多多少少的所謂『批評家』（連杜林在內）都過去了，被遺忘了。他們反對馬克思主義的論調，烟消雲散了。可是馬克思主義，却依然屹然矗立，巍然長存。它將引導着全世界人類『從畜生的生存條件，轉到真正的人的生存條件』，『由必然的王國，進於自由的王國』。（見『反杜林論』）『馬克思主義之萬能，正因為它是

正確的』。(列寧)

從『反杜林論』中譯本出版直到現在的十年，對於我們中華民族、我們中國人民是如何艱苦的危難的然而在革命鬥爭上是如何偉大的十年呵！在這期間，我國是經閱了而且還在經閱着深重的民族危機。在我們民族的空前大難中間，我國解放鬥爭的戰士，更進一步認識馬列主義是指導我們爭取民族解放與社會解放的正確革命理論。他們如渴思飲地研究馬、恩、列、斯諸導師們的著作。他們勇往直前地爲民族獨立、民權自由、民生幸福的新中國而鬥爭。在他們的這一研究與鬥爭的過程中，『反杜林論』，像在別國一樣，是起了它所應有的作用的。譯者在中譯本初版時曾經說過：『譯者希望這名著的譯本，能夠對於馬克思主義思想在中國的傳播以及實際的鬥爭，有所贊助。』這一希望就現在看來，大概是沒有落空的吧！

馬克思主義在中國的傳播，不僅有其廣大的社會基礎，而且有其深邃的思想根源。所以種種企圖『剷除』馬克思主義的行爲，始終是徒勞無功的。恩格斯在本書第二版序文中對於杜林先生們所說的話，也可以適用於我國企圖『剷除』馬克思主義的人們。在以前的俄國，也曾經有那樣的一些人，說馬克思主義不適合俄國國情，馬克思主義應被剷除。但是他們的話，究有如何效果，歷史已經作了明確的答覆。事實是最雄辯的，這上面且無多加解釋的必要。



在九十年前，馬克思、恩格斯曾經敘說一位德國傳教師古士拉夫先生從中國回去重到歐洲的時候，「他聽見人家講到社會主義便問道：什麼叫做社會主義？當人家向他解說了這一點的時候，他便驚喊道：『這樣說來，我就永遠不能離開這個危險的學說了！須知中國平民中間，有許多人從不久以前起，正是鼓吹着這種學說』」。馬克思、恩格斯在那時已經預言：我們中國在國外國資本主義的侵入與壓迫之下，一定要興起偉大的民族革命運動與民族解放戰爭。「歐洲的反動派……一跑到跑到中國的萬里長城，跑到這個最保守的堡壘的門口，那時候，安知他們在那裏不會碰到『中華共和國——自由、平等、博愛』這幾個大字呢」。

我們偉大的中華民族，不是正在實現着馬克思、恩格斯的這一預言，在堅持抗日戰爭、堅持團結進步的過程中，為民族獨立、民權自由、民生幸福的中華民主共和國而英勇奮鬥嗎？

一九四〇年七月七日，偉大抗戰三週年紀念。

吳黎平

（註）為幫助讀者閱讀本書起見，我譯了尤琴介紹「反杜林論」的一篇文章，讀者在閱讀本書之前，可先看這篇介紹文章。

——譯者

反杜林論



## 三版序文

這部著作，絕不是什麼「奮激的內心衝動」的成果，恰正相反。

當三年前，杜林（Dühring）先生突然以社會主義專門家及改良家的資格向當世挑戰之時，我在德國的友人，向我作堅決的請求，要我在社會民主黨當時的中央機關報『民衆國家』（Volkstaat）上，批評這個新的社會主義理論。他們以爲這是絕頂必需的，因爲在這樣年輕的剛剛最終統一起來黨裏，必須根本剷除任何新的派別分裂的論據。因他們比我更有正確判斷德國情況的可能，所以我不得不相信他們。而且此外還看到，一部份社會主義的報章，熱誠地接受了這個新的社會主義的改宗者，雖然這種熱誠，是對着杜林先生的「好意」，可是同時却使人可有根據來設想一部份黨的報章，爲着杜林的好意，不恤信仰杜林的學說。還

有人竟欲以通俗的形式，在工人中，散播這個學說。最後，杜林先生及其小派，更利用了一切手段、廣告及詭計，使『民衆國家』，不得不對那具着這樣巨大野心的新學說，採取決然的態度。

事情雖是這樣，可是只在一年之後，我方決定暫時放下別種工作，來作不甚愉快的分析杜林先生著述的工作。這樣的工作，一開始，就不能不加以完成。這工作，不但是不愉快的，而且是很廣泛的。這種新的社會主義理論，表現自己是新的哲學體系的最終實際成果。所以對於這個社會主義理論的研究，就必須與哲學體系聯系起來，而且同時須分析這個哲學體系的本身。結果不得不跟着杜林，進入他的縱談天下一切事物，甚至較此還扯得更多的廣泛的領域中。這樣就發表了多篇文章，起初，在一八七七年登載於萊拍錫格的『前進』報上，——『民衆國家』的繼承者。這些文章，就彙集成這部著作。

所以，批判對象的性質，使這批判，不能不這樣廣博，這是與杜林先生本人著作的科學價值，太不相稱了。可是這樣的廣博，也有兩種好處，一方面它使我們能夠在正方面闡發我對於那些牽涉於各個領域中的爭論問題底理解，這些問題在現時具有一般理論的及實際的興味。這在各章都有；這書雖不抱定目標，要以另一個體系，與杜林先生的『體系』相對立，可是應該希望讀者不會略過我的見解中間的內部聯系。至於我的工作在這方面不是徒然底這一點，那末我在現在已

經有了充分的證明了。

他方面，『創造體系的』杜林先生，在現代的德意志：不是單獨的現象。近來，宇宙論以及一般自然哲學、政治、經濟等等之體系，好像雨後春筍似的發展於德意志。最不行的哲學博士，甚至大學生，都在創造着整個的『體系』。正好像在現代國家中規定着一種前提，說：每個公民都能判斷一切他所不得不投票表決的問題；正好像在政治經濟學中假定着說：每個消費者都澈底地熟知他自己日常生活所必需的那些產品；——看起來，在科學上，情形也正是如此。有些人以為科學的自由，就是在於每人有權著述一切他自己所沒有學過的東西，而自以為這是唯一的嚴格科學的方法。杜林先生，正是這種放肆的假科學的標本典型之一，這種假科學，在現代的德意志到處盛行，而以其超等的謔語的喧聲，蓋沒一切。詩歌上、哲學上、政治學上、經濟學上、歷史科學上種種的謔語，從研究室及講壇上所發出來的謔語，到處散布的謔語，懷着野心想佔據思想上優越地位或自命深刻思想的謔語，這些謔語和他國單純凡庸的謔語不同，是德國知識工業的最顯著的最大量的產品；它們的格言是：『便宜而惡劣』——這正好像德國其他的製造品一樣；但可惜這種知識工業的產品，沒有和其他工業產品一起，陳列於菲萊亞而非亞的展覽會上。甚至德意志社會主義，特別在杜林的好例之後，最近也正在大製其超等的謔語，造出以『科學』自傲的角色，可是對於這科學，他們

「實在是絲毫沒有學過」的。在這上面，我們看到一種幼稚病，它證明德國學生開始歸依於社會民主主義；它（幼稚病）是與這個連動，不能分離的；可是在我們工人的健全本能之下，我們希望此種幼稚病可以順利地克服過來。

在有些地方，我最多只能發表好事者的意見，可是就在這些地方，我也不得不跟着杜林先生走，這實是無可奈何。在這樣的場合，我大部份只能舉出真確的無可辯難的事實，來和論敵的謬誤的或可疑的論據相對抗。在法學以及好幾個自然科學的問題上，我就是這樣做去的。在其他有些場合上，說及了理論自然科學上底一般見解；自然，在這上面，就是專門的自然科學家，也不得不越出他的專門的範圍，而論到其他問題，對於這些問題，像維爾霍夫所講的，他自己也和我們蒙昧人一樣，只是一個「半通」。我希望，我的很少的不確切與不靈巧的詞句，也受到別人的寬容，自然，在不同的專門領域的代表之間，這樣的詞句，是總會有的。

當我作完這篇序文的時候，我看到了杜林先生的廣告，說他的新的「權威」的著作：「合理物理學與化學的新的基本法則」已經出版。我充分的自認對於物理及化學的知識不夠，但我總以為對於杜林先生，我是知道得很充分的；所以即使沒有看到這種著作，我也可以預言：杜林先生在這書內所規定的物理和化學法則，在其誤解與庸俗的程度上，儘可以和他以前所發現的被批評於本書中的政治

經濟、世界範疇等法則，並駕馳驅；我可以說，杜林先生所發明的「低溫計」，即測量極低溫度的器械，並不是用來測量高溫或低溫，而是用來測量杜林先生的無知的厚顏。

倫敦 一八七八年六月十一日



## 二

本書須要發行新版，這對於我倒是一樁出於意外的事。這書所批評的對象，在現在差不多已被忘却了；這書不但分篇在一八七七——一八七八年間登載於萊拍錫格的『前進』報上，貢獻給千萬的讀者，而且還印成巨量的單行本。我在幾年前所寫的關於杜林先生的東西，現在還能使誰發生興趣呢？

首先我要歸功於下述的情形，就是，在反社會主義者的特殊法律頒布之後，本書以及我的其他著作，立刻被禁於德國。誰要是還沒有最後中了神聖同盟諸國內傳統的官僚主義偏見之毒，那末，在他看來，這個法律（即反社會主義的特殊法律——譯者）的作用，是可以預先料到的：被禁的書籍；兩倍、三倍的暢銷；柏林的先生們的無力，被揭露了，這些先生們頒布了禁令，但却沒有能力來加以實行。事實上，因着帝國政府的好意，我的小著，竟出於我意料之外發行更多的新版，我沒有時間，來適當地修正本文，所以大部份都是簡單的翻印初版。

這上面還應指出另一種情形。在本書內所批判的杜林先生的『體系』，包括

了非常廣泛的理論的領域，而使我不得不跟着他，到處以自己的見解，來對抗他的見解。消極的批評，於是轉成了積極的批評；論戰文字，於是轉成了多少聯貫的我和馬克思所主張的辯證方法及共產主義宇宙觀之敘述——這個敘述，包括了極多的理論的領域。我們的這個宇宙觀，首先發表於馬克思的「哲學之貧困」以及「共產黨宣言」中，它自問世以來，經過了二十年的潛伏狀態，及至「資本論」出世，它就以日益迅速的速度，吸收更廣大的羣衆。現在它不僅在歐洲，而且在歐洲以外，在一切一方面有無產者、他方面有不妥協的科學家理論家底那些國度，都引起了人們的注意，而且得到人們的擁護。這樣看起來，似乎有好些讀者羣衆，對於這問題，具有極大的興味，他們爲着本書內的積極的一部份，也就容忍了現時在許多方面已經沒有興味的反對杜林的論戰一部份。

這裏應該附帶的說及，本書內所敘述的宇宙觀，其主要部份，是爲馬克思所樹立和闡發的，只有一小部份，是歸於我的；所以自然地，我的這部著作，不給他知道，是不能出版的。我在付印之前，曾把我的原稿讀給他聽，而且政治經濟學一編的第十章（「批判史」），是由馬克思自己寫的，只因爲表面上的原因，我才很感遺憾地不得不稍爲把它縮短。這是我們的習慣：即，在專門的領域上，大家互相幫助。

現在的新版，除一章以外，全是翻印第一版。一方面，雖然在許多地方，我

很想修改我的敘述，可是我沒有時間來作澈底的修改；我要負着編印馬克思所遺原稿的責任，這個責任，比任何其他的事，都更重要些。此外，我的良心，也不許我作任何的改變。我的著作，帶着論戰的性質，所以我以為，對方既然不能絲毫修改，那末我在對方之前，也不應作任何修改。我只能希冀反駁杜林先生答詞的權利，可是杜林先生對於我的論戰所作答詞，我沒有看過而且如無特別必要之時，我也不打算去看；我對於他的理論的清算，是已經結束了。而且，在我的著作出版以後，大學校以可恥的不公平的態度對待他，因之我對於他更不能不遵守文字論戰上所應守的一切規矩。真的，大學校爲着這點，已經受着充分的譴責，這個大學，在人所共知的情況之下，答應了剝奪杜林先生教授的自由；所以如果在同樣的人所共知的情況之下，壓迫世魏銀格耳，那末這個大學，是沒有權利來表示驚奇的。

我唯一的只在一章上允許自己作解釋性質底附加，這章就是第三編第二章：『理論』。這章完全是敘述我所主張的宇宙觀中的一個基本點；所以如果我更通俗地更有系統地敘述這點，那末我的對手，是不能出來責難的。此外，還有外部的原因。本書的三章（引論一章及第三編一、二兩章），我爲我的朋友拉發格（Lafargue）修訂成單獨的小冊子，譯成法文出版，在法文版成爲意大利文及波蘭文版的原本之後，我以『社會主義從空想到科學的發展』之名，刊行了德文

版。這個小冊子，在數月內發行了三版，接着又出版了俄文及丹麥文的譯本。在這些版本內，只有上述的一章，被擴大了，所以如果我在刊行原本的新版之時，拘守原文，而把那個已經普及國際的後來的版本，置之不顧，那末這簡直是一種迂腐行爲了。

我所要修改的，主要的還有兩點。第一，關於原始人類的歷史；只在一八七七年，毛爾根（Morgan）方才提供了了解這一歷史的關鍵。因爲以後我在『家族私有財產及國家之起源』一書中能夠運用在這期間我所見到的材料，所以現在我只要指出這部較晚的著作就夠了。

第二，我想修改關於理論自然科學的那一部份。在這部份裏，有極拙劣的敘述，現在有許多地方儘可以說得更加明白更加確定。雖然我認爲自己沒有權利來加以修正，可是我總不能不給自己以一個批評。

從德意志唯心哲學中挽救了自覺的辯證法、並且把它運用到唯物的自然觀與歷史觀上去的人，可以說唯一的只有馬克思和我兩人。但是辯證法的同時是唯物論的自然觀，需要數學及自然科學的知識。馬克思是深造的數學家，但是對於自然科學，我們只是作了片斷的判裂的研究。所以當我屏棄商業移住倫敦之時（恩格斯在一八九〇年秋從曼徹斯德移住倫敦——譯者註），我抽出了研究自然科學所必需的時間，儘可能的在數學及自然科學上來作一個完全的『脫毛之變』（如

里別格 Liebig 所說的)的過程；在八年中，我把一大部份時間用在這種研究上，當我論到杜林先生的所謂自然哲學之時，我還在經歷着這個過程。如果我在當時不能選出妥當的技術的表現，如果我在理論的自然科學上頗見拙劣，那末這是極自然的事。可是在他方面，我既自覺有些不能確定，所以自己就不能不謹慎；因之也就沒有一個人能夠指出我與當時事實相悖的真正的錯誤以及我對當時通用理論的謬誤的敘述。在這上面只有一個未爲人所承認的偉大數學家，在其致馬克思的信中，訴我不正當地傷害了〈——〉的名譽。

自然，在我簡短地溫習數學及自然科學之時，我只想在詳細的部份，證實那些對我自己一般地無任何疑問的事實，——就是：在自然界中，同樣的辯證法的運動法則，也貫通了無量數的改變之繁複情形，這些運動法則，在歷史上，也支配着一切事變的表面的偶然性；這些法則，連接地貫徹，類思惟發展的歷史，它們逐漸達到思惟的人的悟性上；這些法則，起初由黑格爾在神祕的形式之中，廣大地闡發出來；要剝去這個神祕形式，擷取這些法則，而以簡單的一般的形式把它們呈現出來，——這就是我們的意圖之一。顯然的，舊的自然哲學——無論它裏面，包含多少真正的好東西，藏着多少有用的胚胎——決不能滿足我們。在本書內更詳細的證明，自然哲學，特別在黑格爾的形式之內，有這樣的缺點，就是它不承認自然界有任何時間上的發展及任何「連續性」，而只承認它有

「並存性」。這樣的觀點，一方面是根據於黑格爾體系的本身，（這體系只認「精神」有進步的歷史的發展）；他方面，是由於當時自然科學的一般的狀況。所以，在這點上，黑格爾遠落於康德之後，因為德已經用他的宇宙星雲說，說明了太陽系之產生，並且更以其海潮阻滯地球自轉的發見，指示了太陽系的不可避免的毀滅。最後，在我看來，事情不是在於把辯證法的法則，臆想出來並任意輸入於自然界中，而是在於把這些法則從自然界中尋找出來、闡發出來。

●去和那些無思慮的俗人一起，共同攻擊卡爾·福赫特的舊自然哲學，自然比較評斷它的歷史意義，要容易得多。它（自然哲學）包含着許多謬見與空談，可是其錯誤的數量，總不比當時自然科學實驗家的非哲學的理論為多；至於它包含着許多合理的東西，那末這從進化論傳播以來，已經為人所開始了解了。例如，赫克爾（Haeckel）完全正當地承認了脫萊維拉奴斯（Treviranus）及奧肯（Oken）的功績。奧肯在他原裝（Urschein）及原胞（Urbiaschen）中指出一種東西，作為生物學的公準，這東西後來真的發現出是原形質及細胞。如特別就黑格爾而言，則他在許多方面，實在遠處在當時的實驗家之上，這些實驗家在解釋任何不懂的現象時，總以為這現象是一種力——重力、流泛力、電力的接觸等等；或是在這種解釋不能應用之時，就想出一種不知的質體來：光素、熱素、電素等等。這些臆想出來的質體，現在可以說是已經被排除了；但是黑格爾所反對的那種用力的胡說，却依然神氣活現地瀉瀟於海爾姆霍爾茨的英斯勃魯克演說之中（Helmholtz: "Populäre Vorlesungen" 『通俗演講集』，第二冊，一八七

但是要有系統地在每個領域上來實行這點，這實是一種巨大的工作。不僅所應該考察的領域，差不多是無限的廣大，而且自然科學本身，也正經閱着這樣巨大的變革的過程，使得那些即使有全部空餘時間來研究自然科學的人，也難得能夠追縱不失。可是自從馬克思死後，我負擔着更緊要的責任，所以不得不中斷自己關於自然科學的工作。現在我還只能以本書所作的說明為滿足，等將來有機會再讓我來整理並發表我所獲得的結果——或許和馬克思所遺的重要數學稿子一起發表。

一年，第一〇九頁）。黑格爾反對那種從十八世紀法國人傳下來的對於牛頓的偶像化——英國使牛頓享受無限名譽與財富——，黑格爾確定地說，凱柏萊爾（德意志令他飢餓而死）是近代天體機械學的真正發明者；牛頓的地心吸力說，已經包含於凱柏萊爾的三個法則中，在第三法則內，更明白顯著地表顯出來。黑格爾在他『自然哲學』（*Naturphilosophie*）第二七〇節，及補述中（『黑格爾著作集』一八四二年，第七卷第九八頁及一一三——一一五頁）用幾個簡單公式所證明的東西，我們在吉爾霍夫的書上也可以看到，吉爾霍夫把它當作最新數理機械學的結果，（見 *Gustav Kirchhoff, Vorlesungen über Mathematische Physik* 吉爾霍夫：『數學的物理學講義』第二版，一八七七年，第一〇頁）可是實質上是採取了黑格爾所首先發揮的同一的簡單數學的形式。自然哲學家對於自覺辯證法的自然科學底關係，正好像烏託邦主義者對於近代共產主義底關係一樣。

或許，理論自然科學的進步，將會使我的著作大部份或全部成爲多餘的了；因爲革命，即理論自然科學簡單地需要把大量累積的純粹經驗的發見，整理起來，而引起的革命——這樣的革命，甚至將使最頑固的實驗家，也不得不承認自然過程的辯證法的性質。從前不變的對立，以及劃然的不能超越的分界，逐漸的消滅了。自從最後的『永恆』氣體，能夠變成液體化以來，自從物體可以變成一種不能分別液體與氣體的狀態以後，凝集狀態，喪失了它以前的絕對性之最後殘餘。根據運動力學的氣體學說，在完全的氣體中，個別氣體分子的運動速率的自乘，與分子的重量成反比例（在相等的氣溫下）；自從這個理論成立以來，熱度就轉成了一種可以直接測量的運動形式。如果在十年以前，新發見的偉大的運動基本法則，還只被人看作是一種力（Energy）之保存的法則，看作是運動不生不滅的簡單的表现，就是說只從數量的一方面看去；那末現在這種偏狹的消極的表现，逐漸爲積極的表现所排除，——爲力的轉化的理論所排除；在這理論中，過程的質的內容，獲得了應有的承認；對於世外造物主的最後的回憶，也都被消滅了。當運動的量（所謂力），從運動力學上的力（即所謂機械的力）轉變成爲電、熱、一定狀態的潛力等等之時，或是相反地轉變之時，運動的量是不變的——這在現時，已經不必當作新事實來宣傳了，這個思想，已經永遠成爲一種基礎，來更豐富地往前考察轉變過程的本身；而一切對於自然界的認識，正都是



歸趨於這個偉大基本過程的理解的。自從根據進化論來從事研究生物學以來，有機界領域內固定的分類界限，也逐漸消滅了；幾乎不能分類的中間環節，日增其數；更精密的研究，使一種有機體，可以編入另一種有機體中；幾乎已成信仰象徵的區別標誌，喪失自己的絕對的意義：我們現在知道有孵卵的哺乳動物；如果消息不錯的話，那末還有四足的鳥。如果在好幾年前，維爾霍夫因細胞發現的結果，不得不把動物個體的統一體，分解成細胞國家的聯邦（他在這上面，與其說是一個具着辯證法觀點的自然科學者，毋寧說是一個進步派），那末巡迴於高等動物體內的阿米巴似的白血球的發明，更使關於動物（因之也是人的）個體的觀念，複雜得多了。正是那種以前認為不能和合不能解決的兩極性的對立，正是那種強制規定的不動的界限與分類標記，正是它們，使近代理論的自然科學帶着狹隘的形而上學的性質。要承認這些對立及區別，雖然存在於自然界中，但只具有相對的意義；反過來，幻想中的不變性及絕對意義，只是被我們的反省移入於自然界之中——這個真理的認識，就是辯證法的自然觀的中心點。這種觀點，是可以達到的，因為巨量積累的自然科學的事實材料，使得我們不能不這樣做；但是如果我們擁有辯證法思惟法則的自覺認識而來考察自然科學事實材料的辯證法性質，那末這個觀點，就容易達到。無論如何，自然科學已經進步到這樣程度，使它再不能脫去辯證法的綜合。但是如果自然科學不忘記自己經驗所薈集的結

果，只是一種概念，而應用概念的技術，不是天生所有的，也不能得之於通常的日用知識，而是需要真實的思惟工作，這種思惟本身也和實驗的自然科學一樣，具有同樣的長期的實驗歷史，——如果自然科學不忘這些，那末它更可以促成上述的過程（即轉入辯證法觀點的過程——譯者註）。領會了二千五百年間的哲學發展的成果之後，自然科學一方面可以擺脫特殊的、離它而立、處它之上的自然哲學，他方面可以脫離它自己的從英國經驗論所傳來的狹隘的思惟方法。

一八八五年九月二十三日，倫敦。

## 三

第三版除了很少的幾個文句上的修改以外，都是照樣翻印前一版。只在一章，即第二編第十章，『批判史』，我作了重要的附加，其理由如下。

第二版序言中已經述及，這章（即第二編第十章）的主要部份，都是由馬克思寫的。在初發表時，它是預定作為登於雜誌上的文章，所以我不能不把馬克思原稿縮短一大部份，而且所縮短的地方，批評杜林學說較少，而獨立闡明經濟學歷史則較多。可是這一部份原稿在現時正具有最大的堅實的興趣。我以為我應該盡可能更加完滿地更加按照原來文字地來恢復馬克思的原稿；在這上面馬克思說明了這些人，如配蒂(Petty)、諾爾斯(North)、洛克(Locke)休謨(Hume)等在古典經濟學發展上所應佔的地位；我更以為我應該恢復馬克思對於凱納(Quana)『經濟表格』的說明，這個表格，是一個不可解的斯芬克斯<sup>①</sup>式之謎；它對於整個近代科學，曾一直是一個不能解決的問題。反之，完全關於杜林著作的部份，我在整個聯系所許可的範圍之內，盡量的刪去。

最後戮表示十分的欣慰，因為從第二版以來，本書所發揮的思想，在科學界及工人階級中，得到了廣大的傳播——而且在全世界一切文明國度，都得到了廣大的傳播。

一八九四年五月二十三日，倫敦，恩格斯。

● 斯芬克斯，乃埃及有名的人首獸身的怪神之像。

——譯者註



反杜林論

## 引論

### 一 概論

近代社會主義在其內容上說來，首先一方面是對於那統治於近代社會內部的有產者與無產者間、資本家與工錢勞動者間的階級對立之理解結果，他方面是對於那支配於生產中的無政府狀態之認識結果。可是，由其理論形式言之，則近代社會主義最初好像是十八世紀法國各大啓蒙學者<sup>①</sup>提原則的更廣大與顯然更澈底的發展。近代社會主義的本身根據，雖然是基於「物質」<sup>②</sup>經濟事實之上，可

① 這是指法國大革命（一七八九——一七九四年）準備時期法國資產階級在哲學上科學上的代表，著名的啓蒙學者有伏爾泰，盧騷，以狄特羅維爲首的百科全書派等。

——編輯部（馬恩列學院的編輯部）註

② 「」內的文句，是恩格斯在將本編遺章及第三編一、二兩章修改成爲『社會主義從空想到科學的發展』小冊子時所作的增補。

——譯者註

是在開始時候，它不得不和任何新學說一樣，把先有的思想資料當作出發之點。在法國爲當前的革命而啓導人的頭腦的那些大人物，自己也是絕頂革命的，他們不承認任何種類的外界權威。宗教、自然觀、社會、國家制度——一切都受到無情的批判，一切都要站到理性的審判台前而來，如果它們不能聲明自身存在的理由，那末，就被判定要斷絕自身以後的存在。理性成了測定一切已成事物的唯一的尺度，這正是像黑格爾所說的『世界立於頭腦上的時代』——這話的意義，首先是說：人的頭腦以及因頭腦思惟之助而找出的原則，要求成爲一切人的行動與社會關係的基礎；再後更廣義的說，就是與上述原則相矛盾的現實，實際上是被上下顛倒過來。一切以前的社會形式及國家形式，一切傳統的觀念，都被

●【黑格爾關於法蘭西革命這樣的說：『思想、法律的觀念，立刻表現出它自己的力量來了，舊時代的錯誤的機構，不能對它作任何的抵抗。這個法律的觀念，就成爲憲法的基礎，以後一切事情，都得以此爲根據。自從天空中照着太陽，而行星圍繞太陽運行以來，從來沒有見過人立在自己的頭腦上，這就是說，根據理想、按照理想去構造現實。阿那克薩哥拉斯(Anaxagoras)算是第一個說理性統治世界的；可是只到現在，人們才達到這般地步，來承認思想應當統治精神的現實，這確是一個光輝的日出。一切能思想的生物，都欣喜地歡迎這一新時代的來到，一種高尚的情感，充滿了這個時期，全世界被一種智慧的熱忱所浸潤，彷彿和人世間的調和，第一次被達到了。』(黑格爾著：『歷史的哲學』，一八四〇年出版，五三五頁)難道現在不應當就立即用反社會主義者的法律，去反對已死教授黑格爾的這種危險的革命的的思想嗎？——恩格斯註】



認為是不合理的東西，而一切過去的事情，只值得憫恤與鄙視。現在呢？曙光第一次出現了，理性的王國到臨了，從今以後，偏邪、特權、壓迫等等，將為永恆的真理、永恆的正義、和根據於自然法則之上的平等及不可剝奪的人權等等所代替了。

但是我們現在知道，這個理性的王國，不是別的，正是理想化了的資產階級的王國；永恆的正義，正實現於資產階級的法律之中；而平等也正只是公民在法律上的平等；並且資產階級的財產權，被宣布為最基本的人權之一。理性的國家、盧騷的公約，在實際上就是而且只能是資產階級的民主共和國。十八世紀的偉大的思想家，亦與其先驅者一樣，總不能超越他們本身時代所規定的界限之外。但是除封建貴族與（出來作為整個社會其餘部份代表的）資產階級二者之間的對立以外，還存在着一般的剝削者與被剝削者、富裕的游惰者與勞動的貧窮者

●盧騷（一七三二——一七七八年）是一七八九——一七九四年法國大革命準備時期小資產階級思想家之一。他認為社會及國家最初是由自由的、互相獨立的人們訂立自由的社會公約而組成的。可是這種公約所建立的社會制度，以後因為社會不平等的產生而被歪曲了，但是人類是天生自由與平等的，所以他們應當擁有一樣的政治權利，而且一般的對於一切問題，應當在法律上得到平等。按照盧騷學說，要恢復這種平等，也只能夠而且應當根據於人們相互間自由的社會公約之上。

之間的對立。正是這種情形，使資產階級代表，能夠標榜自己不但是特殊的一個階級的代表者，而且是整個受苦的人類的代表者。不僅如此，從其發生時起，資產階級就帶着它的對立體以俱來，資本家不能無雇傭勞動者而生存。當中世紀行會的行主，發展為近代的有產者之時，行會的傭工及行會以外的短工，也以同樣程度，轉為無產者。雖然一般的整個的說，資產階級在和貴族鬥爭之時，可以要求某種權力，來同時認為自己是當時各個勞動階級的代表，可是無論如何，在每個大的資產階級運動之中，成為近代無產階級的多少發展的先驅者之階級，也已爆發了他們自己階級的獨立運動，例如德意志宗教改革●及農民戰爭時代的（八壯年洗禮派）和苗宰爾的運動、英國大革命●時代的平均派（Levelers）、法國大革命時代的巴貝夫（Babé）●。隨着這個尚未成熟的階級的革命行動而興起的，還有與之相應的理論的表現：在十六世紀及十七世紀有理想社會制度的烏託邦的描寫④；在十八世紀，已直接有共產主義學說（摩萊里 Monely、馬勃里 Mably

●德國的宗教改革與農民戰爭，發生於十六世紀初。參看『社會主義從空想到科學的發展』序文三。

——編輯部註

●英國大革命，發生於十七世紀（一六四〇——一六六〇），這是反對君主專制反對封建地主統治的資產階級革命，克倫威爾是資產階級所提出來的專政者，他鎮壓了平均派的運動。

——編輯部註

），在這時候，平等的要求已經不僅限於政治的權利，這要求應該擴大到個人的社會地位上；而且指明了應該消滅的不只是階級的特權，而且是階級區別的本身。這個新思想所表現的最初的形式是「斥責一切人生享樂的」禁慾的、有似於斯巴達式主義的共產主義。其後，出現了三大思想家：聖西門，他除無產階級的傾向以外，還有資產階級傾向的某些影響；傅立葉；最後歐文，歐文居於資本主義生產最發達的國家，受到這一生產方式所產生的各種矛盾的影響，於是他有系統地發揮自己的消滅階級差別的方案，製成直接與法國唯物論相聯的那種體系。

上述三位烏託邦主義者（空想家）的共同特點，即在於他們都不是提出自己為當時順着歷史發展起來的無產階級的利益之代表。烏託邦主義者和啓蒙學派一樣，要想「立即」解放全人類，而不是「首先」解放僅僅一定的社會階級。烏託邦主義者和啓蒙學派一樣，也想建立一個理性及永恆正義的王國。但是他們的王

●巴貝夫的共產主義，是根據在平等的思想之上，巴貝夫及其信徒認為要實現共產主義制度，就須要由共產主義者組織一個不大的陰謀的集團，來實行陰謀與政變。巴貝夫共產主義的這些特點，正反映那個成爲近代無產階級前身的階級之不成熟的狀況。

——編輯部註

●恩格斯在這裏是指空想社會主義代表湯麥斯·摩爾（十六世紀）、康班尼拉（十六——十七世紀）著作中關於沒有私有財產的理想社會制度的描寫。——編輯部註

國，和啓蒙學派的王國相較，實有天壤之別。在他們看來，根據啓蒙學派的原則而建立的資產階級世界，也是不合理的不公正的，所以應該和封建制度及一切以前的社會形式一樣，同被毀除，真正的理性及正義法則之所以迄今尙未治理世界者，那是在於它們還未真確的被人所認識，所缺的正是那種富於天才的人物，這樣的人物，現在有了，而且把全部真理認識了；天才者之所以在現在方才出現，真理之所以在現在才被認識者——這個事實，在他們看來，並不是歷史發展總的進程所造成的必然結果與不可避免的事件，而是一種僥倖的偶然事件。這樣的天才者，在早五百年前，也同樣順利地可以產生，那人類就可以免去五百年的無謂錯誤與痛苦了。

上述的觀點，在其基本點上，都是一切法國的、英國的及初期德國的社會主義者（共產主義者）（包括魏特林）所共有的。

烏託邦主義者的世界觀，在長時期內，曾支配了十九世紀的社會主義思想，而且直到現在也還有一部份受其支配。在他們看來，社會主義是絕對真理、理性及正義的表現；只要一把它發現，它就能以自身的力量，去征服全世界；而且因爲絕對的真理是和時間空間及人類歷史發展沒有關係的，所以它在何時何地被發現，就成爲純粹偶然的事情。絕對的真理、理性與正義，在各學派的始創者看來，是不同的，因爲每一學派的某種絕對真理、理性和正義，是被該創造者的主

觀認識、生活條件、知識程度及思想方法所決定的，所以爲着調和各種形式的絕對真理之間的衝突，就只能將他們相互間的矛盾地方磨去。可是，從這上面我們只能得到一個特種折衷的中庸的社會主義，這種社會主義，事實上，直到今日還支配着英、法兩國大多數的社會主義勞動者的頭腦。折衷的社會主義，簡直是一種龐雜的混合品，包含最爲大家所承認的批判的論調、經濟的原理以及各學派始創者對於未來社會的描畫——這種混合品的組成部份，在辯論潮流中，像石塊在河中一樣，愈加迅速的磨光其鋒稜尖角，那末這種混合品的造成，也就愈加容易。爲着要使社會主義變成科學，就首先必須使社會主義立足於真實的基礎之上。

這時與十八世紀法國哲學相並立且繼之而起的，有新的德意志哲學，它到黑格爾，達到登峯造極的地步。它的最大功績，在於回復於辯證法，把它作爲最高的思惟形式。古代希臘的哲學家，都是天生的自發的辯證論者，他們中間最淵博的學者——亞里斯多德——已經研究了辯證法思惟的最基本的形式；在近代哲學中，雖然也有卓越的辯證法的代表（例如笛卡兒及斯賓諾莎），可是這種哲學更厲害地拘束於形而上學的思惟方法——特別是因爲英國的影響——此種思惟方法，差不多完全統治了十八世紀的法國人，至少是在他們專門的哲學著作上。可是，在專門哲學領域之外，他們也能作些辯證法的妙語；我們只要指出狄特羅的

「臘摩之姪」及盧騷的「人間不平等的原由論」就夠了。在這裏，我們簡短地指出兩種思維方法的要點，以後我們還要詳細地研究這個問題。

如果我們留意的考察自然、人類歷史或我們自己的精神活動，那末我們首先見到種種聯系及交互作用之無限錯綜的畫圖，在這中間，沒有任何東西，保持原來的性質、場所及狀態，萬物皆動皆變、皆生皆滅。所以我們首先看到一般的圖畫，在這圖畫中各個個別部份多少是被隱掩着，我們對於運動進程、轉變與聯系的注意，比較對於發生運動、轉變與聯系的是些什麼東西底這一點的注意，來得更大。這個原始的、素樸的但實質上是正確的宇宙觀，正是古代希臘哲學的宇宙觀，它最初由海拉克里特（Heraklit）明白地發表出來：萬物存在着，同時又不存在着，因為萬物皆在流動，萬物皆在永恆的變更中，皆在不斷產生與消滅的過程中。這種見解，無論怎樣正確地抓住了現象的整個的圖畫的一般性質，可是要解釋整個現象所由構成的個別部份，則它實是不夠的；但若我們不能知道這些，那末整個現象，也是不能明白的。為認識這些個別部份起見；我們應該把它們從自然或歷史的聯系中抽取出來，加以分別的研究，考察每部份的特性及特殊因果關係等等，這首先是自然科學及歷史研究的迫切的任務——這些科學部門，因着極顯著的理由，在古典時代希臘人的研究中，只佔着次要的地位，因為他們首先不得不搜集必要的材料。只有當自然科學與歷史的材料充分地被搜集之

後，方才能夠加以批判的分析與比較，並分成各個等級、各個種類與各個形式。所以自然界的精密研究之方法，以後只在亞歷山大時代，才由希臘人開始發展，再後在中世紀時，更進一步為阿拉伯人所發展；可是真正的自然科學，只是從十五世紀後半期開始，從這時候起，它以更大的速度往前直進。自然界中個別部份的分析，各種自然現象和自然物品之分成一定門類，有機體內部的各種部份的解剖的研究——所有這些，都是最近四世紀來對於自然科學知識的偉大進步之基本條件。可是這種研究，同時也傳給我們以一種習慣，把自然物及自然現象，各別觀察，把它們置於一般的大聯系之外——不是從運動狀態中去觀察，而是從靜止狀態中去觀察；不是被看作本質上變化的事物；而是被看作永恆不變的事物；不是被看作活的，而是被看作死的。以後培根與洛克就把這種見解，從自然科學移植到哲學的領域上；這樣的對於事物的見解，造成了數世紀來特殊的狹隘觀點——形而上學的思惟方法。

在形而上學者看來，事物及其在人腦中的反映即概念，是孤立的、不變的、

●科學發展的亞歷山大時代，是指紀元前三世紀到紀元後三世紀之間的時代，這一時代，是因當時埃及的亞歷山大港（地中海海岸的港口）而命名的，這海港那時是國際經濟關係的最大中心之一。在這時代、精密科學自然科學如數學、地理、天文學、解剖學、生理學等，得到了頗大的發展。

固定的、永久如此的對象；它們應當各別的、彼此不相關聯地被研究。形而上學者在絕對不能相容的對立中思惟着，他的話即是：是——是，否——否；除此以外，即是鬼話。在他看來，任何事物，或是存在，或是不存在；同樣的某一事物，不能同時等於自己又等於其他事物。正面與反面，絕對是互相排除的；同樣的，在原因與結果之間，也存在着完全的對立。我們初初一看，這種思惟方法，好像是很有理的，因為它正是人的所謂常識所習用的。可是，人的常識，在家庭四壁之內的生活範圍中，雖是極可尊敬的伴侶，但一踏上廣大的研究的世界時，它就立刻經閱最可驚的變故；同樣的，無論在某一多少寬廣的領域中（寬廣程度，要看研究對象的性質），形而上學的思惟方法，是如何的合用甚至必要，可是遲早，它總要遇着一定的界限，在這界限之外，它就變成偏面的、狹隘的、抽象的思惟方法，而陷於不能解決的矛盾之中。因為它只顧到個別的事物，而不見它們的聯系，只顧到它們的存在，而不見它們的產生與滅亡；只顧到靜止狀態，而不見它們的運動；一言以蔽之，只顧到個別樹木，而不見森林。例如：在日常生活中，我們知道，而且可以確定地說：某種動物，是否存在；可是在精密的研究之時，我們看到，這個問題是極端複雜的；大凡律師都是熟知這種困難的，他們想發見在何種合理的界限之外，胎兒之被害死於母親子宮內才算是被謀殺，可是結果毫無。同樣的，死的時間，也是不能確定的，因為生理學證明，死並不是



一種突然的倏忽完成的事，而是很遲緩的一種過程。同樣的，每一有機體，在某一瞬间，既是這個，又是別個，在每一瞬間，它總是消化着那些自外間攝取來的物質，而排泄他種物質；在每一瞬間，它身體的某些細胞死亡，而別一些新的細胞，則又產生；在經過較長的時間後，這個身體的物質，完全變成新的，而爲別的原子構造所代替，因之每一有機體，常常是自己，同時又是別個。更次，在更精密地觀察之時，我們可以看到，某種對立的兩極，例如正面與反面，既相對立，同時又是一樣的不能互相分裂，而且無論怎樣對立，它們還是互相浸潤；同樣的，原因與結果，只是一種概念，它們本身只在應用於個別的場合時，才有意義；可是我們如果從其對於整個世界的總聯系上來研究這些個別的場合，那末這些概念，就溶化爲普遍的交互作用的概念，在這中間，原因與結果，互相交替。所以現在或此地是結果的，在別一地方，在別一時候，就是原因了；反過來看，也是如此。

一切這樣的過程，這樣的思惟方法，是不能裝入於形而上學的框子內的。反之，辯證法對一切事物及其在思想上的反映，基本上是從它們的聯系上、錯綜上、運動上、生滅過程上去理解的，所以在辯證法看來，上述的現象，正是證實辯證法，自然成爲辯證法的證據；而近代自然科學對於這個證據正供給了極豐富而且日益增加的資料；它證明，在自然界中，一切事物的進行，終究是遵循着

辯證法，而不是遵循着形而上學的見解，（證明自然界不是在永久單調的經常重複的循環中運行着，而是經歷着真正的歷史。這上面首先應當指出達爾文，他給了形而上學的自然觀以最有力的打擊，證明出整個近代的有機界，植物、動物以及人類，都是幾百萬年來發展過程的結果。）可是因爲直到現在，能夠用辯證法去思惟的自然科學家，還是屈指可數，所以科學的成果與上述形而上學的思惟方法間的矛盾，就引起了現在支配於理論自然科學上的無限的混亂，而使教員、學生、作者、讀者，都同樣地陷於絕望的地步。

所以關於整個宇宙，它的發展與人類的發展以及這種發展在人的頭腦中的反映，關於這些，如要得到精確的觀念，那末，就一定要運用辯證法，一定要經常顧到產生與消滅、進步的變化與退步的變化之間的一般的交互作用。新的德意志哲學，正是在這個觀點上發生出來的。康德的科學生涯的開始，就是打破牛頓所主張的太陽系自從有名的初次衝擊以來便固定不變而且永久存續之學說，而把太陽系當作一個歷史的過程，他（康德）說明太陽及其他行星，是由迴轉的雲霧形成的。在這上面，他已經作出這樣的結論，即：太陽系的產生，指出太陽系在將來也要進入不可避免的毀滅。半世紀以後，他的學說，得到拉伯拉斯的數學上的證明，再過半世紀後，多光鏡更證明了在宇宙的空間，尚存在着種種濃度不同灼熱的氣體。

這個新的德意志哲學，完成於黑格爾的體系中，黑格爾的最大功績是在於他把整個自然的、歷史的及精神的世界，都看作一種過程——即永恆的運動、變化、改造及發展的過程；它企圖發見這些運動與發展中的內在的相互聯系。從這樣的觀點看來，人類的歷史，已經是不再是無意義的暴力底紛亂糾纏了（這種暴力，在當時已經成熟了的哲學理性的法庭之前，是一概應受申斥的，是愈早能忘却愈好的）。相反的，歷史成了人類本身發展的過程，現在思想家的任務，即在於從一切迷亂中，追蹤這一過程的依次發展的階段，並在一切表面的偶然性中證明出過程的內在的規律性。

黑格爾沒有解決這個任務，這在此地是沒有關係的。他的歷史的功績，即在於他提出了這個任務；而解決這樣的任務，則一個人是永不能夠的。雖然黑格爾和聖西門一起，是當時最淵博的學者，可是無論如何，他總是有限的；第一，他受自己知識的不可避免的限制；第二，他為他的時代底知識與見解的範圍與深度所限制。此外，還有第三個原因。黑格爾是唯心論者；就是說，在他看來，他自己的觀念，不是已存事物與現象的多少抽象的反映，而是，相反的，在他看來，事物及其發展，只是『理念』所表現的形象，此種『理念』在世界成立以前，

●『絕對理念』——黑格爾哲學中，『絕對理念』的這一名詞，隱藏着神的觀念，這種概念，掩蓋着『對於造物者的信仰的殘餘』。

是已經在什麼地方存在的了。這樣，在他學說中，一切都顛倒過來，世界現象的真實聯系，完全被倒置了。所以雖然黑格爾對於某些個別現象的相互聯系，作了不少正確的天才的結論，但因為上述的原因，所以甚至在他的體系的詳盡部份中，也有許多是補綴的、文飾的、虛構的——一言以蔽之，是錯誤的。黑格爾的體系，在其體系上看來，是一種巨大的小產，可是也是這樣小產的最後的一個。此外，它還包含不能解決的內在矛盾；一方面，黑格爾體系的基本前提，是其歷史觀點，認為人類歷史，是一種發展的過程，這一過程，根據它的本性，是不能在人的知識上，被所謂絕對真理的發現所完成的；但在另一方面，黑格爾的體系，又妄想自己就是這樣的絕對真理的總結。包羅萬有的永此完成的認識自然及認識歷史的體系，是和辯證法思維的基本法則相矛盾的；不過這種情形，並不排斥而是認可這個見解，即：整個外部世界的有系統的認識，可以逐代地得到更偉大的進步。

理解了歷來支配於德意志的唯心論是完全錯誤的以後，就必然歸趨於唯物論；但是記住，這決不是歸趨於單純形而上學的完全機械的十八世紀唯物論。舊唯物論，素樸革命地簡單地否認了全部以前的歷史；近代唯物論，與之相反，它把歷史看作人類發展的過程，而以它的運動法則的發見，作為自己的任務。十八世紀法國人以至黑格爾都以為自然界是一個不變的，運行於同一的有限循環中之

統一體，有永恆的天體（如牛頓所說的），有不變的有機體的形態（如林耐爾<sup>Linnaeus</sup>所說的），——近代的唯物論，則與這觀點相反，綜合了自然科學的最新的進步，根據這些進步來說，自然界也有它自己的時間上的歷史；各種天體，也和那些在適當條件下成長於各天體上的各種有機物一樣，同是有生有死的；而宇宙的循環運動，如果我們可以想像得到的話，那末是採取無限偉大的規模的。在這兩個場合上，近代唯物論，在本質上說來都是辯證法的，而再不需要任何站在他種科學之上的哲學。既然要求了每種專門的科學，都須闡明它自己在世界事物以及對於這些事物認識的總體系中之地位，那末關於它們的總的聯系之任何特殊科學，就變成不必要的了。這樣，以前的哲學，只留下了一部份，保持獨立的意思，這一部份就是關於思惟及其法則的學說——形式邏輯及辯證法。其他一切，都歸屬於自然的歷史的實證科學中了。

如果自然科學宇宙觀上的這種變革，只在科學研究獲得了確實的實證的知識之後，才能按步完成的話，那末在歷史觀上，在很早以前，已由許多顯著的歷史事實，引起了它的堅決的轉變。一八三一年在里昂發生第一次工人的起義<sup>●</sup>在一八三八——一八四二年間，第一次全國的勞動運動，英國的憲章運動<sup>●</sup>，達到了它的頂點。在歐洲最先進的國家裏，一方面隨着大工業之發展程度，他方面隨着資產階級不久以前所獲得的政治統治權之發展程度，無產階級與資產階級間的階

級鬥爭，開始佔取這些國度的歷史的首位。資產階級經濟學家的學說，說資本與勞動的利益，是一致的；說自由競爭的結果，會形成人民總的協調與總的福利，這種學說的欺騙性質，已經日益顯著地爲事實所證明了。所有這些事實，現在都不能被置之不顧了；同樣的，關於這些事實的極不完全的理論表現，法國、英國的社會主義，現在也不能被視若無視了。但是舊的尙未完全消滅的唯心史觀，是不知道任何依據於物質利益之上的階級鬥爭，而且是一般的不承認任何物質利益的：在它看來，生產以及一切經濟關係只是「文化史」上附帶提及的次要因素。新的事實使人們對於全部以前的歷史，不能不作一番新的研究；於是就發見

●一八三一年里昂工人要求規定最低限度工資，實行罷工與示威，在示威時遭受槍殺，於是工人遂舉行起義。起義的工人在全城市建立起障礙物，在幾天內，掌握了城市，只在政府派常備軍幫助里昂資產階級之時，起義才被鎮壓下去。——編輯部註

●英國的憲章運動 (Chartismovement) 發生於十九世紀的三十一——四十年代，包括了英國工人階級的極大多數，而成爲無產階級的第一個獨立的政治運動。在這一點上，像馬克思、恩格斯與列寧所指出的，正表示這一運動的巨大歷史意義。運動之所以名爲『憲章』者，是因爲工人在一八三九年向國會致送了憲章，提出了他們的基本要求：(一)二十一歲以上的男子都有普選權；(二)每年改選國會；(三)國會議員都應領薪俸；(四)選舉議員時舉行祕密投票；(五)平均的選舉區；(六)取消國會議員候選人的財產條件。英國的工人階級，在好幾年內，用着罷工示威遊行與武裝行動，來爲這些要求而鬥爭。

了，全部歷史，（除原始社會之外，）都是階級鬥爭的歷史，這些互相鬥爭的社會的階級，總是一定的生產及交換關係的產物，一言以蔽之，就是它的時代的經濟關係之產物，因之某一時代的社會經濟結構，就形成了真正的基礎，而各該歷史時代的法律、政治制度、宗教、哲學及其他觀念等等的上層建築，歸根到底，均應由這個基礎來說明。（黑格爾使歷史觀從形而上學下面解放出來。他使歷史觀變成了辯證法的，可是他自己對於歷史觀的觀點還是唯心論的。現在呢，）唯心論就從它的最後隱蔽所，從歷史科學中，被驅逐出來了；現在歷史觀成爲唯物了，現在發現了新的方法，用人們的存在去解釋他們的意識，而不是像以前那樣，用人們的意識，去解釋他們的存在。

（所以社會主義現在已經不被看作是這個或那個天才者靈智的偶然發現，而被看作是兩個歷史發展的階級（無產階級與資產階級）進行鬥爭的必然結果；社會主義的任務已經不是在於構思一種愈完善愈美好的社會制度，而是在於考察那種必然地產生上述階級及其相互鬥爭的歷史經濟過程，並在這一過程所造成的經濟情況中，找出解決這一鬥爭的手段。）

可是舊的社會主義，不能和這種唯物史觀相容，正好像法國唯物論的自然觀，不能和辯證法及近代自然科學相容一樣。舊的社會主義，雖然也批判了現存的資本主義生產方式及其結果，但總不能把它說明，因之也就不能加以克服；舊

的社會主義只是簡單的把它看作惡事，而加以否認；（舊的社會主義，對於資本主義生產方式所必然包含的剝削工人階級的這一點，非常厲害地加以攻擊，可是，它對於這種剝削內容如何、由何產生的這一點，却很少能夠加以明白的解釋。）但事情却是在於，一方面要說明這個資本主義生產方式產生的必然性以及這一生產方式與一定歷史時代的歷史聯系，因此，也說明這種生產方式的毀滅的必然性；他方面，要暴露這一生產方式的內部直到那時尚未被發見的內在性質。這一任務，因剩餘價值律的發見而被解決了。它證明了，無償勞動的佔有，是資本主義生產方式及其對於工人的剝削之基礎。資本家即使按照勞動力的全部價值（勞動力既是商品，所以在市場上，也有它的價值），來購買工人的勞動力，他也總是從工人榨取着比他所付之數更多的價值，這種剩餘價值，結局就集成巨量價值，而成爲有產階級手中所積累着的日益增加的巨量資本。資本主義生產方式的來源以及資本本身的生產，因此得到說明了。

這兩種偉大的發見——唯物史觀及揭破資本主義生產祕密的剩餘價值論——我們是應該歸功於馬克思的。因着這些發見，社會主義現在變成了科學，現在只要把它的細目（及聯系）更進一步發展就夠了。

當杜林先生大聲高呼地出演於舞台上，來宣告他在哲學、政治經濟學及社會主義上所作的整個變革之時，理論的社會主義上及現已過去的哲學上的情形，大



體就是如此。

試看，杜林先生對我們允諾的是什麼，再來看……他怎樣實行他的諾言。

## 一 杜林先生所作的約言

對於我們問題有密切關係的，是杜林的下述的著作：『哲學講義』（*Cursus der Philosophie*）、『國民經濟學及社會經濟學講義』（*Cursus der National- und Sozialökonomie*）及『國民經濟學及社會主義之批判史』（*Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus*）。而其中對於我們最有切近的興味的，則為第一部著作。

開卷第一頁，杜林先生已經宣告自己是『想要在當代及最近將來代表這一力量（哲學）的人』。所以他宣布自己為當代及『最近』將來的唯一現實的哲學家。誰要是和他具不同意見，誰就是違背真理。其實在杜林之先，已有許多人對自己作這樣的想像，但是，——除范格尼爾（*Richard Wagner*）之外——他總算是第一次這樣靦顏地自己誇耀自己。而且他所說的真理，還是『終極的絕對的真理』呢。

杜林的哲學，是『自然的體系，或現實的哲學……在它裏面，對於現實作這樣的思惟，使任何接近夢幻與主觀偏狹世界觀的傾向，都被排除出去』。所以這個哲學，有這樣的特質，使杜林先生能夠脫出他自己主觀的狹隘的界限之外——這種界限之存在，他自己也是不能否認的。其實，這確是必需的，因它使杜林先生能夠確定絕對的真理，雖然我們還不知道，這種奇事，應該是怎樣去完成的。

這個『對於精神有獨立價值的自然的知識體系』，『堅實地規定了存在的基本形式，而毫不減弱思想的深度』。從其『現實的批判的立場』上看來，它貢獻了『自然及生活的現實爲根據的現實哲學之因素——這個哲學，不承認任何僅僅表面上的限界，它在其強有力的革命的運動中，展開自然內部及外部的整個天地』。這一體系，是『新的思惟方法』，它的結果，是『根本獨樹一幟的結論及見解……創造體系的思想……堅實規定的真理』。有了它，我們就有了一種『在集中的自動性中吸取自己力量的一種大作，（這句話的意義怎樣，是很難懂得的）……窮根究底的研究……基本的科學……嚴格科學的對於人及事物的觀點……透視一切的思想上的大作……思想所及的各種前提與結果之創造的草案……絕對基本的東西』。在政治經濟學的領域上，杜林先生不僅給我們以『淵博的歷史的有系統的大著』……其中歷史性，還具有一種特長的『我的崇高格式的歷史記述』，它們在經濟科學中，引起了『創造的變更』，——結末杜林提出了自

已完滿地規定了的將來社會的社會主義計劃，它是『明白的窮·究·底·蘊·的·理·論·之·實·際·成·果』，所以它和杜林的哲學一樣，同是沒有過失的、福音似的東西；因為『只在那種像我在國民經濟學及社會經濟講義所形容的社會裏，真正的所有，才得代替表面上的暫時的或暴力的財產』。

杜林所作的、由杜林自己稱讚的這種佳句，很容易的可以更多十倍地舉出來。但是上面所舉的話，已經儘夠使讀者疑惑自己是否遇着一個哲學家，或是遇着……可是我們不得不請求讀者，延宕自己的評判，直至親切地明瞭杜林先生窮根究底的學說之時。我們在上面所摘引的話，只是要指出給讀者看，我們所遇到的，不是那種簡單發表自己思想而讓歷史決定它們（思想）價值的尋常哲學家及社會主義者，而是要和教皇那樣同無過失的非同小可的人物——如果你不願意陷入犯罪的異教中那末你對於他的福音似的學說只好簡單的接受。所以我們在這裏所遇到的，並不是充滿一切社會主義文獻、並且最近充滿德意志文獻的那種著作之一，——在這些著作中，各種的人，以最誠懇的態度，想說明種種問題，對於這些問題，他們自己在回答上，或許多少是缺乏材料的；他們雖具種種科學上的文字上的缺陷，但他們所有的社會主義的誠意，是值得讚許的。反之，杜林先生對我們所提供的見解，却由他自己宣布為『終極的絕對的真理』，除它以外，其餘任何見解，事先就被認定是錯誤的了。杜林先生既具終極的真理，又具唯一

的嚴格科學的研究方法；除這方法之外，其餘一切方法，都是非科學的。如果他是对的，那末他就是古今最偉大的天才，第一個超人，因他是毫無過失的人；或者他是不對的，那末在這時候，我們無論對他作何種判斷，可是因為顧慮他的可能善意而作任何好意底考慮，則總是對於杜林先生的致命的侮辱。

既然具着終極的絕對的真理及唯一的嚴密的科學方法，那末顯然的一定要對其餘一切迷惑的非科學的人類，抱一定的輕蔑感覺。杜林先生對於他的先驅者，非常的蔑視，只有他自己所認為例外的少數偉人，在他的法庭前，得被開恩；所有這些，自然並不使我們奇怪。

開始且聽他對於哲學家的意見：『無原則的萊布尼茨(Leibniz)，這是在一切御下獻媚的哲學家，算是最好的了』，對於康德，還可感額忍受，自他以下，一切都如江河日下；出現了『直接的流亞特別是費哈特(Fichte)雪林(Schelling)那些先生的放肆無忌的狀態和荒唐空虛的胡說……；愚昧自然哲學的怪異的諷刺畫……；康德以後的怪現象』，以及籠罩了『某一名黑格爾者』的『熱昏的囈語』。這位先生，說着『黑格爾式的謔語』，利用『在形式也是非科學的方法』及其『生硬的觀念』來傳播『黑格爾式傳染病』。

對於自然科學家說得不少，但是名字只舉出了一個達爾文，所以我們只能以他為限，『達爾文的半面詩句及戲法，帶着它的變態論，帶着它的非常狹隘的

理解力，遲鈍的辯別力……據我們意見，特殊的達爾文主義——從它中間，自然要除去拉馬爾克（Lamarck）之學說——只是齊整的與人性對抗的獸性」。

但是對於社會主義者，還說得更壞。除了其中最微末的路易·白朗（Louis Blanc）以外，其餘都是罪人，都不應該享受他們在杜林以前所享受的名譽；這不但是從真理或科學的觀點上去看，而且還是根據他們個人的性質來觀察的。除巴貝夫及一八七一年巴黎公社的幾個社員之外，其餘社會主義者，都不是「人物」。三個烏托邦社會主義者，被稱為「社會的鍊金術者」。在三人之中，聖西門還算是受了寬大的待遇，因為對他只責備了他的「傲慢」，而且還以同情態度指出他是為宗教的迷信所苦的。可是，在說到傅立葉的時候，杜林衝破了一切忍耐心，因為傅立葉「暴露了一切狂想的要素……他的思想，除他以外，首先只能在瘋人院中去尋找……最荒唐之夢囈……狂想的產品……不堪形容的愚昧的傅立葉」，這是「兒童似的頭腦」，這個「癡人」，而且他甚至不能被稱為社會主義者；他所主張的「法倫斯泰」（即社會主義拓殖地——譯者），絲毫沒有包含一些合理的社會主義的因子，這是「按日常商業型式而構成的殘廢的形體」。最後，「如果誰還以為這些意見，（傅立葉對於牛頓的意見）……不夠證實在傅立葉名字在全部傅立葉主義之中，第一字就是『for』（法文，病狂之意），那末他自己也可以被算入某種癡人的隊伍之中」。最後，歐文「只有懶散的貧乏的觀念……」

他在道德問題上的這樣粗雜的思想……有幾個地方，達到可笑的地步……與常識相反的粗笨的理解法……歐文的思想進程，不值得作嚴重的批評……他的虛榮心」等等。如果，杜林極刻薄地以他們的名字，來形容烏托邦主義者；聖西門——聖者 (Saint) 傅立葉——病狂 (Fou)，安芳登——兒童 (enfantin)，那末只要加上：歐文——嗚呼 (Oweh)，而社會主義史的一個極重要的時代，只簡單地被毀滅於這四字之中了。誰要是懷疑這點，那誰就『自己也可以被算入某種癡人的隊伍之中』。

至於杜林對於以後社會主義者的評判，那末我們爲簡短起見，只舉出關於拉薩爾及馬克思的兩段。

拉薩爾：『迂腐的穿鑿的通俗化的企圖……極端的煩瑣學者……一般理論與瑣碎雜物的可驚的混淆……無意義的，無形式的黑格爾之邪說，驚人的例證……他所特有的偏狹……最無聊的瑣事之吹噓……我們猶太人的英雄……小冊子的書匠……卑俗……人生觀及世界觀之內部的脆弱。』

馬克思：『觀點的狹隘……他的大著及作品，從本身看來，即從純粹理論的立場上看來，是對於我們的研究（社會主義批判史）沒有堅實的意義的，在一般的思想潮流的歷史上，只應把它提出來，當作最新的分派煩瑣哲學中一個支派的影响之徵候……集中的及綜合的能力之薄弱……思想及文體之不成樣子，粗野的

語句，英國化的虛榮心……欺瞞……粗笨的觀念，實際上只是歷史及幻想邏輯幻想的雜生物……欺瞞的詞令……個人的虛榮心……卑陋的態度……想以俏皮出之的笑話……中國式的學問……哲學的及科學的落後。」

諸如此類，不勝枚舉；——上面所舉的，只是從杜林花園中隨手採摘下來的小花毬。自然，現在我們並不論及，這些客氣的辱罵之詞（以杜林的這種教養，這些詞句，決不使他能找出任何「輕蔑」的東西來）究竟是否終極的絕對的真理。同樣的，我們現在也避免對於這些意見是否具有深刻根據的一點，作任何的懷疑，因為不然，我們或許甚至要被不准揀選我們所屬的癡人的範疇。我們以為自己的責任，在於：一方面，舉例指出杜林所說的「文雅及真正謙虛的用語方法之模範」，是怎樣的一種東西；他方面寫定：在杜林看來，他的先驅者之無用，和他自己毫無過失的情形一樣，同是已經確實規定了的事情了。如果事實真的和他所說的一樣，那末我們就要對這個上下古今的最偉大的天才，致最深刻的敬禮。

# 第一編 哲學

## 三 部門分類 先驗主義

根據杜林先生的意見，哲學是世界意識及人生意識的最高形式底發展，在更廣的意義上說來，它包括着一切知識與志願之原則。無論在什麼地方，如果人的意識，與許多認識的或衝動的結果或與某一羣生存的形式，發生關係之時，——那末，所有這一切原則，都應該是哲學的對象。這些原則，乃最單純的——或是從來以爲是最單純的——因素，從它們中間可以構成複雜的認的與志願的世界。和個體的化學構造一樣，事物的一般的組織，也可以歸納於根本的形式與根本的原素。這種終極的構成原素或原則，一經找得，那末它們非但對於我們所直接知道和接觸的世界，而且對於我們所不知道所不能接觸的世界，都是有意義的。



這樣，哲學原則，就成了最後的補充，個別的科學都需要它的幫助來形成說明自然及人間生活的統一體系。除一切存在的根本形式之外，哲學只有兩個真正的研究對象：自然，及人間世界。所以在整理我們的材料時，就非常自然地得到了三個部門，即：一般的世界範疇論，關於自然原理的學說，關於人的學說。在這個次序之中，同時包含着某種內部的邏輯的秩序，因為對於一切存在均可適用的、形式的原則，處在前面，而這些原則所應被運用的具體領域，則跟在後面，處於附屬的地位。這就是差不多按字順述的杜林先生的意見。

所以，他所說的，是關於原則的問題，是關於那些從思惟上抽取出來而不是從外界抽取出來的形式的基本原則問題；這些原則，應該被適用於自然界及人類世界；自然界與人因之也就應該與這些原則相適應。但是思惟從什麼地方去獲得這些基本原則呢？從它自身中嗎？不是，因為杜林自己說：純粹觀念的領域，為邏輯的範疇及數學的對象所限制（我們可以看到，後者是雙倍的錯誤）。但邏輯的範疇，只能歸為思惟的形式，可是這上面是說存在的形式，是說外面的世界；這種存在形式，思惟永不能從自身中汲取出來，導引出來；而只能從外面世界中去汲取並導引出來。既然如此，那末全部關係，就應當被顛倒過來：原則並不是研究的出發點，而是它的終了的結果；這些原則不是用於自然界及人類歷史，而是從自然界及人類歷史中，被抽象化出來；並不是自然界與人類，適應於原則，

而是原則的正確性，要以吻合自然及歷史與否為依歸。這是唯一的唯物論的觀點，杜林的相反的观点，是唯心的，它把真實關係顛倒過來，而從思惟中，從創世之前已經存在於某處的圖式、方案或範疇等等，來定出現實的世界，這正是像『某一名黑格爾者』所做的那樣。

真的，我們試把黑格爾的『百科辭書』(Encyklopädie)及其全部『狂熱的隱語』與杜林的終極的絕對真理相對照。杜林先生具有，第一，一般的世界範疇，而在黑格爾那裏則名為邏輯；再後我們看到，兩人都應用這些圖式、或這些邏輯的範疇於自然研究上：即自然哲學；最後，兩人更把它們應用於人類世界；或即是黑格爾稱為精神哲學的那種東西。這樣，杜林先生系列的『內部的邏輯秩序』，『極其自然地』引導我們回到黑格爾的『百科辭書』中；他從『百科辭書』上模仿得如此的忠實，使得黑格爾派之流浪的猶太人、柏林的密雪萊(Michellet)教授，一定要感極而涕。

極其自然地，如果把『意識』、『思惟』當作一種早已存在、預先與存在及自然相對立的東西，那末其結果總是如此。在這樣的場合之中，意識與自然、思惟與存在、思惟法則與自然法則，這樣地巧合起來的情況，實是一樁極其不可思議的事情。可是我們如果進一步問，什麼是思惟及意識，它們的來源如何？那末我們可以看到，它們是人的頭腦的產物，而人自己則是自然的產物，人生長於一

定的自然環境之中，與環境共同發展；這樣非常明白，就是：人的頭腦的產物，歸根到底，自身還是自然的產物，所以它不是與自然界中其他一切相矛盾，而是與之相適合。

但是杜林先生，不允許對於事物，這樣簡單地來對付：他不僅以人類的含義來思惟——這在本身看來，已是巨大的成就——，而且還以一切天體中能自覺思惟的物體底名義來思惟。真的，『如果我們想駁斥或甚至僅僅懷疑它們（指意識與知識——譯者）的至高無上的意義與無條件的真理權，而給以『人間』的稱呼，那末這實是對於意識及知識的基本形態之侮蔑』。因此，爲着對於某個星球上二乘二等於五的事不表示懷疑起見，杜林先生就不能用『人間』的稱呼，來決定思惟，所以他不得不脫離我們與他相見的唯一現實的基礎，就是說脫離人與自然。因此，杜林先生就絕望地陷於意識形態的權力之下，使他自己成爲黑格爾的『沒落者』，對於黑格爾，杜林正是輕蔑地稱之爲『沒落者』的。附帶的說，我們以後還時常要在別個天體上歡迎杜林先生的。

顯然的，在這樣意識形態的基礎之上，是不可能建立任何唯物學的學說的。我們以後可以看到，杜林先生不得不常常賦與自然以有意識的行動，簡單的就是說，在自己的論斷中，引用了上帝的觀念。

此外，我們的現實哲學家，還有別種緣故，使他把全部現實的基礎，從現實

的世界搬到觀念的世界。因為，關於這種一般的世界範疇之學問，關於這些形式的存在原則之學問，正是杜林哲學的基礎。如果不是從自己的頭腦中，而只是因頭腦之助，從現實世界中，得出世界範疇論，如果存在的原則，是從現有的事物中，引申出來；那末在這上面，我們所需要的就不是哲學，而是對於世界及在其中所發生的事情之實驗知識；這種工作所得的結果，也不是哲學，而是實證科學。但是在這樣的場合，杜林的著作，就不管是枉費精神的工作了。

再次，如果哲學，就其本身看來，已成爲不必要，那末任何體系，甚至自然的哲學體系，也成爲不必要了。相信自然界的一切現象，都處在有系統的相互聯系之中——這種相信，推動科學在個別部份中，在全體中，到處尋找這種有系統的聯系。但是科學對於這種聯系的恰合原狀、毫無遺漏的表述，我們所處世界的確切思想映象底形成，——這些對於我們，以及一切將來的後代，都是一樁不能的事情。如果在人類發展的某一時機，建立了最後的體系，包括着世界物理的、精神的、歷史的現象底全部相互關係，那末，人類認識的領域，或許就完畢了，而且從社會按照這種體系而組織起來的時候起，任何進一步的歷史發展，或許就停止了——這可以說是荒唐與毫無意義。這樣，人們就處於矛盾之前：一方面，在他們之前的任務，是——毫無遺漏地認識世界體系之總的聯系；他方面，他們（人們）自己的本性，也和世界體系的**本性**一樣，永遠不許他們完全解決這個任

務。可是，這種矛盾，不但存在於兩種因素——世界及人——的本性之內，而且還是全部知識進步的主要柱石，而且每天的經常的被解決於人類無限進步的發展之中，——這正好像某些數學的問題，只在無限的系列或連分數之中，得到它們的解答一樣。事實上，世界體系的每一思想上的反映，總是在客觀上為歷史的條件所限制，主觀上為其著者的肉體的及精神的範圍所限制。可是杜林先生預先就宣布他的思惟方法，是排除任何主觀狹隘世界觀的傾向的。我們在前已經看到，杜林先生是處於一切星球之中，是到處存在的。現在我們更看到，他是無所不知的。他解決了科學的終極任務，因之就永遠消滅了任何科學的往前發展的可能。

如對於基本的存在形態一樣，杜林先生以為對於全部純粹的數學，也可以用先驗方法引申出來，這就是說，可以不要運用外界給與我們的經驗而引申出來，也就是說從頭腦本身中，引申出來。在純粹數學中，理性一定要運用「自身創造及想像的『產品』」。數目及形體的概念，是「數學的充分的對象，是數學自身所可以造成的」；所以數學具有「脫離特殊經驗及現實世界內容而獨立起來的意義」。純粹的數學，具有脫離個別個人的特殊經驗而獨立的意義，這自然是正確的，可是這對於任何科學的一切確實規定的事實，甚至一般的對於一切事實，都可以這樣的說。磁氣的兩極性，水之輕氣與養氣之結合，黑格爾已死，杜林還活着底這些事實——所有這些，不論我的經驗或別人的經驗如何，甚至不論杜林夢

作公正人時候的經驗如何，總是有效的。但是說在純粹數學中，理性只是運用自身所創造的及想像的產品，那這是完全不對的。數目及形體的概念，完全是由現實世界中得來的。人們最初從十個指頭學習計算，就是說，作第一次的算術的計算，這十個指頭，無論如何，總不是理性自由創造出來的產品。要作計算，不但應有要被計算的對象，而且還應有這樣的能力，在考察這些對象時，除這些對象的數目以外，擺脫它們一切其他的特性。可是這種能力，正是長久的歷史發展及經驗的產物。數的概念和形的概念，同是得自外面世界的，而不是在頭腦中從純粹的思惟產生出來的。要能夠到達形的概念，先應該有那些具有一定形式的事物的存在，而且應該把這些事物拿來比較。純粹數學的對象，是現實世界的空間形式及數量關係，所以是非常現實的資料。這些資料，表現於非常抽象的形式，這一點只能在表面上掩蓋它的來源。可是爲要能夠研究這些形式及關係的純粹情形，那末就應該完全把它們與其內容相分裂，把內容暫置不管。當作無所可否的東西；這樣我們就得到不能測量的點，沒有厚度及長度的線，各個A與B，X與Y，不變數及變數，只在最後，我們才到達理性本身自由創造及想像的產品，即是，到達假想的量。同樣的，數學上看來似乎是先驗的量底相互引申，並不是證明它們的先驗的起源，而只是證明它們合理的相互關係。矩形以其一邊爲中心而旋轉，得出圓柱形的形體，——欲到達這種觀念，那末先應該研究一些現實的矩

形與圓柱形，雖是形態尙是極不完全的矩形與圓柱形。和一切其他科學一樣，數字是從人的需要上產生出來的：即是從地段面積及器物容積的測量，從時間及機械學的計算等產生出來的。和一切其他思維領域中的情形一樣，從現實世界上抽象出來的法則，在某種發展階段上，與現實世界相隔離，並與之相對立，因此看起來它好像是獨立的東西，是從外面來的法則，而世界則反應該與它們相適應。關於社會和國家的情形，是如此的；純粹的數學，也是如此的，它雖然得自世界的本身，而且只是反映它的構成形式的一部份，但後來它却被應用於世界中——可是正因如此，所以它方能被人所適用。

好像杜林先生想像，以爲從數學的公理上，——「這些公理，就是純粹在邏輯上也不許有證明，而且也不需要證明」——可以不需任何經驗之助，而引申出全部的純粹數學，並在以後把它應用於世界；同樣的杜林先生還想像以爲可以一開始從頭腦中，造成基本的存在形式，造成任何知識的簡單構成因素，造成哲學的公理，而從它們中間引申出全部哲學或世界範疇論，以後再以高貴的態度，把自己的這一憲法賜給自然及人類。可惜，自然完全不是一八五〇年曼台菲爾的普魯士，而人類則祇其極小的一部分是一八五〇年曼台菲爾的普魯士。●

數學的公理，表現出數學所不得不從邏輯上取得的貧弱的內容。它們全部，可以歸結爲二：

一，全部大於個別部份。這純粹是同語的反覆，因為「部份」的表象，從數量的意義上看來，是對於「全部」的表象有一定的關係的；「部份」二字，不加別的解釋，即是指：數量上的「全部」是由幾個數量上的「部份」組成的。因為上面的公理，只是確定地說出這一事實，所以我們並沒有絲毫往前推進。對於這種重複，還可以用下述方法來證明：全部是一種包括幾個部份的一種東西；部份是一種集合好幾個才得成為全部的東西；所以個別部份小於全部——這種空洞的重復，更顯著地指示了內容的空洞。

二，如果兩個量，等於第三個量，那末它們自己也是相等的。像黑格爾所證明的，這個原則，是邏輯上可以担保正確的結論，所以這一結論，就是在純粹數學之外，也已得到證明了，其他關於相等和不相等的公理，只是這個結論的邏輯的發展。

無論在數學上或是在其他學問上，這樣貧弱的原則，是不能有什麼大成就的。如果要往前推進，那末我們應該接受真實的關係，接受得自現實實體的關係

●這上面，恩格斯尖刻地嘲笑了普魯士的憲法，這一憲法，是在反革命的政變後，由德王法來台立哈威廉第四「賜」下來的，那時（一八五〇——一八五九年）的宰相是曼台菲爾，他也參加了這一憲法的草定。



與空間形式。線、面、角、多角形、立方形、球等等的表象，都是從現實中得來的，只有觀念極爲幼稚的人，才會相信數學家，以爲第一條線，是得自點在空間的運動，第一個面，是得自線的運動，第一個體，得自面的運動等等。文字已經起來反這種見解。數學上三面測量的形體，稱爲立體，Corpus solidum，所以根據拉丁文，甚至是指可以觸到的物體；這樣，它所採取的名稱，不是從理性的自由想像中得來的，而是從粗率的現實中得出來的。

但是這種冗長的敘述，有什麼用呢。杜林先生在四二——四三頁上熱烈地歌頌純粹數學對於實驗世界的獨立、純粹數學的先驗性、及其對於自由創造的產品及理性自身的想像範型的運用；再後，他就在第六三頁上說道：『有些人很容易忽視，這些數學的要素（指數量、時間、空間，及幾何的運動），只在形式上是理想的；……所以絕對的量無論屬於何種範疇，差不多是完全經驗的東西……但是「數學上的範疇，和機械學上的範疇不同，它准許有一種與經驗相隔離的而且多少是充分的規定」——這後一句話多少是可以應用於任何的抽象，可是這完全不能證明後者（即抽象）不是從現實情形中抽象出來的。這樣，在世界範疇論中，純粹的數學，是從純粹思維中產生出來的；可是在自然哲學中，它（純粹數學）是一種完全經驗的東西，是得自外面世界，然後才抽象出來的東西。我們究竟相信誰呢？』

## 四 世界範疇論

「包羅萬有的存在，是唯一的。它既是自足之物，所以它不許有任何與自己並立或處於自己之上的東西。如把別的存在，與它並立起來，那末就是使它成爲它所不能成爲的東西，就是——使它成爲更廣大的全體底一部份或組成份子。既然我們恰切地把外間世界裝入我們統一的思惟之中，像裝入櫃子一樣，那末任何應該裝入我們思惟統一體中的東西，都不能保留它自身的兩重性。沒有什麼東西，能夠逸出這個思惟統一體之外。任何思惟的本質，是在於把意識的要素綜合成爲統一體……正是因爲有思惟的統一能力，所以產生了不能分裂的世界的概念，宇宙（Universum）即在字面上講來，已經是指萬物綜合爲統一體的那個東西了」。

杜林先生這樣的說。根據數學方法「任何問題，如果是關於單純的……數學的原則，那末它就應該根據公理，以簡單的基本形式來解決」——這樣的方法，首先被應用到這裏來。

「包羅萬有的存在，是唯一的。」如果重複，即是在表詞中簡單重複在主詞中所已經說過的東西，算是公理，那末我們在此就有了最純粹的公理。在主詞內，杜林先生給我們說：存在包羅萬有；在表詞中，他就勇敢地說道：在這樣狀況

之下，什麼東西，就不能存在於它之外。那是何等偉大的『創造體系的思想』！這真是創造體系。我們還讀不到六行，就看到杜林先生用着我們的統一的思想把存在的唯一性(Einzigkeit)，轉成它的統一性(Einheit)。因為任何思惟的本質，是在於把事物綜合成爲統一體，所以存在一被人思惟，就被思惟爲統一的世界的概念，被思惟爲不可分裂的東西；而且由於被思惟的存在，以及世界的概念是統一的，所以現實的存在及現實的世界，也成了不能分裂的統一體。這樣，「當心人能夠把握存在的一致的普遍性之時，彼界就再沒有餘地了」。

於是在我們之前，就有了軍事的遠征；奧斯脫利茨及葉納、凱尼格來茨與西當與之相較，都完全要退避三舍。我們動員了一個公理之後，經過了一頁我們已經在南三個原則中廢棄、排除、消滅整個的彼界：神、神的靈威、天、地獄、淨罪之火以及靈魂的不滅。

我們怎樣從存在的唯一性轉到它的統一性呢？很簡單：就是我們一般的對它作出自己的表象。當我們一以自己的統一的思想，像框子一樣，籠罩唯一的存在之時，它（存在）在思惟中就變成統一的、理想上統一的東西了，因為任何思惟的本質，是在於綜合意識要素爲一個統一體。

最後的意見，顯然是錯誤的。第一，思惟不僅在於把同類的因素，綜合成爲統一體，而且更在於以同樣的程度把意識的對象分解成它們的因素，沒有分析，

不會有綜合。第二，思維如果不願犯粗率的錯誤，那末思維就只能在意識的因素或其現實的原型中早已具有統一性的時候，才能把意識的因素，聯合成統一體。如果我將靴匠的毛刷，包括於「哺乳動物」的統一範疇之中，那末它決不會因此而獲得乳房。所以存在的統一，即是，把存在看作統一體的這種觀點之辯正，還依舊是需要證明的；如果，杜林先生給我們說，他自己以為存在是統一的，而非兩重性的，那末在這上面他只發表了他個人的、對於他人並無關係的意見罷了。

如果我們要把他的思惟過程用純粹的形式，指明出來，那末它就是這樣的：「我從存在開始。這樣，我自己思惟着存在。存在的觀念，是統一的。但是思惟與存在，是應該一致的，它們相互適合，它們「相互吻合」。所以在現實上，存在也是統一的，所以任何彼界的東西，是不存在的」。如果，杜林先生這樣坦白地對我們說，而不是像上面那樣對我們提供神秘的敘述，那末他的意識形態，或許就成為明顯可見的了。企圖以思惟與存在的一致，來證明某種思惟產品的現實性——這正是「某個」黑格爾的最狂熱的幻想之一呵！

即使杜林先生的全部論據都是對的，那末，他也沒有從精神主義者那裏，奪得方寸的障地。精神主義者簡短地對他回答道：「在我們看來，世界是不能分割的；世界之分爲人間與彼界，只在我們特殊人間的、爲原始罪惡所重壓的觀點看來，是存在的；一切存在、就本身看來，即是說，在上帝之中，都是統一的。他

們將跟着杜林先生走上他所痛愛的其他星球，而向他指點一個或幾個星球，在這星球上，沒有犯罪，所以在那裏也就沒有人間世界與彼界世界的對立，在那裏世界的統一性，也就成爲信仰的教條。

在這上面最可笑的是：杜林先生想根據存在的觀念，來證明上帝是沒有的，可是他却用了證明上帝存在之本體論的立證方法。本體論的立證法說道：當我們思惟着上帝時，我們把她思惟成一切完美事物的總體。但是，現實的存在，首先就是屬於這種完美的事物，因爲沒有現實存在的那種物體，是一定不完善的。所以，我們在上帝的完美性中，還應該包括現實的存在。因之，上帝是一定存在的。杜林先生正是絲毫不差地這樣的論斷着：當我們自己思惟着存在的時候，我們把她當作一個概念來思惟。那些包容於一個概念中的東西，自身是統一的。這樣，存在如果不是統一的，那末它就不能與自己的概念相適應。所以，它應該是統一的，所以沒有上帝等等。

如果我們說到存在，僅僅說到存在，那末其統一性僅僅在於：一切所說的對象，實是自身存在着的。只在這種存在的統一性中，——而不是在別的東西中——它們方爲思惟所綜合；一般地說，它們都是存在着，這樣的話，非但沒有給它們以任何其他共通的或不共通的屬性，而且甚至把這些屬性暫時排出於研究之外。一切事物，有存在爲其共通之點，我們如果從這一單純的基本事實，離開一

耗（一米突的千分之一——譯者），那末在我們眼前，立刻就出現這些事物的區別，例如，一種是白的，別種是黑的；一種是有生命的，別一種是無生命的；一種是屬於人間的，一種是屬於彼界（這樣說的話）的——關於這一切，我們不能僅僅根據他們平衡地同具存在屬性底這一事實，來作結論。

雖然世界的存在，是其統一性的前提，——因為世界在被統一之前，首先自然就應該存在，——可是世界的統一性，却並不在於它的存在。在我們眼界所達的範圍以外，存在就一般地成爲公開的問題。世界的真實統一性，是在於它的物質性；這種物質性，不是只用二三段魔術式的詞句，所能證明，而是需要長期的艱苦的哲學與自然科學的發展，來加以證明。

讓我們再釀下去。杜林先生給我們所說的存在，不是一種純粹的存在；此種存在，是自身不變的，它不應該有任何特別的規定，而且在實際上只是思惟的空虛（Gedankensiches）或思惟的缺乏底同一物」。可是，我們很快的就看到，杜林的世界，真的是從存在開始，這個存在，沒有任何內部分化，任何運動及變化，所以事實上正是思惟的空虛底同一物，所以也可以說是真正的空虛。只從這種空虛的存在上，發展着現在分化了的變化了的世界狀態，它表現着發展與停頓；我們只在懂得這點之後，方才能夠不顧這種永恆的轉變，而得到「確立普遍存在之不變概念」底可能。這樣，我們現在就有最高階段上的存在底概念，在這

階段上，它包含了固定及變化、存在及停滯。到達這點後，我們看到：『一種屬及種類，一般地，總的及特殊的東西，只是最簡單的區別手段，沒有它們是不能懂得事物的機構的』。但是所有這些，都不過是區分質的手段；在考察了它們之後，我們就更往前進：『種屬的對立物，是量的概念，它是單一的，它再沒有包含任何種屬的區別』，這就是說，我們從質轉到量，而量總是『可以測量的』。

現在我們試把『這些可以一般地應用的深刻分析的範疇』及其『真正批判的觀點』，和某一黑格爾的生硬思想、粗暴狀態及熟昏囁語相比較。我們可以看到，黑格爾的邏輯，也和杜林先生一樣，從存在（das Sein）開始，這種存在，也和杜林先生的存在一樣，是一種虛無；從這個虛無存在，轉到生成，其結果就是某種存在，『實在』（das Dasein），即更高的更有內容的存在形式——這完全是和杜林先生一樣的。一定的存在，進於質，質進於量，這也是和杜林先生一樣的。爲着要在一切相同的原素上沒有缺陷起見，杜林先生在另一場合上，對我們說道：『不管如何帶着數量上的逐步性，那種從無感覺的領域進於感覺的領域底轉變，還是由質的飛躍來完成的，關於這點，我們……可以確定的說，它是與同一屬性的簡單的累進，無限不同的』。這正是黑格爾式的數量關係的交錯線，在這線上，純粹量的增加或減縮，在一定的交錯點上引起了質的飛躍，例如，在燒水或冰凍時，沸點與冰點，是一種交錯點，在這交錯點上（在通常的氣壓之下），

完成了進入新的凝集狀態之飛躍，因之就是量變爲質。

我們的研究，也企圖窮根究底，深探杜林的基本範疇的根源，可是我們却探得了某一黑格爾的「熱昏的幻想」，探得了黑格爾邏輯的範疇（第一部，存在論），它們嚴格地按着黑格爾的「次序」，而且差不多沒有任何掩蓋剽竊手段的企圖！

但是杜林先生從他所辱罵的前驅者黑格爾那裏剽竊了全部存在的範疇以後，他還不以此爲滿足。他在給出上述飛躍的變化底例子之後，竟有這樣的厚顏，關於馬克思如此的說道：「例如，馬克思引證黑格爾的混亂與模糊的表象，以爲量變爲質，這是何等的滑稽」。混亂與模糊的表象！杜林先生，在此地轉變的是誰，滑稽的是誰？

這樣，所有這些好看的東西，不但不是依照規則，由公理來決定，而且反是從外面，從黑格爾的邏輯取來的。而且在全章內，甚至還沒有絲毫內在的聯繫，因爲這種聯繫，却不會從黑格爾那邊抄來；歸根到底，一切都歸於毫無內容的關於空間、時間關於固定、變化等等的詭辯。

黑格爾從存在轉到本體、轉到辯證法。在這上面，他研究反映的定義，它們內部的對立與矛盾，例如正面與反面；更後，就轉入因果關係，即原因與結果的關係，最後，以必然性爲結束。我們在杜林先生那裏，也可以看到同樣的情形。



羅格爾稱爲「本體論」的東西，杜林先生改稱爲「存在的邏輯屬性」，這種屬性，首先歸結於「力的衝突」及對立。相反的，杜林激烈地否認矛盾；對於這個問題，我們以後還要說到。其後，他就轉到因果關係論，由它更轉入必然性。所以如果杜林先生關於自己，這樣的說：「我們不是從籠中來談哲學」，那末這句話應該這樣去了解，就是他在籠中談哲學，正是在黑格爾的範疇圖式論的籠中談哲學。

## 五 自然哲學 時間與空間

現在讓我們轉到自然哲學。在這上面，杜林先生也有充分的根據，表示不滿於他的先驅者。自然哲學「墮落到這樣地步，使它轉爲基於無知之上的空虛的假文學」，而且「成爲雪林及此類先生們的賣淫式的哲學清談，這些先生們，描摩自己爲絕對物的祭司，並且誘惑公衆」。對於謬論的厭倦，最後終於把我們從這些「怪物」中拯救出來，可是代自然哲學家而起的，是一些「無原則」之至的自然科學家；「至於廣大的公衆，那末很明白的，對於他們，較大的吹牛家之隱退，常時使較小的但較實際的後繼者，用別種招牌，來重復前者所已說過的東西」。自然科學家本身，表現出某種「在環繞世界的思想王國中舉行旅行底傾向」，所以在理論上，就發表了「無系統的疏忽的結論」。總而言之，這上面需要有人幫

助，而且僥倖有杜林先生帶上全副武裝，起來執行他的任務了。

爲正確地估計此後關於世界在時間上的發展，在空間上的限制等等底啓示起見，我們應該重新回到「世界範疇論」的幾個地方。

正和黑格爾一樣（「百科辭書」第九三節），存在被說是帶有無限性——黑格爾把它稱爲惡的或假的無限性——往後就對這種無限性，舉行考查。「被思惟爲不含矛盾的無限性之最明顯形式，是數目系列上數目的無限積累……正如我們對於每個數目可以加上另一單位，而且，進一步計算的可能，永不會窮盡一樣，對於每個存在狀態，也可以加上下一個的狀態，而無限性則即是在於這些狀態的無限的形成。這個正確地被思惟着的無限性，所以只有一種基本形式及一個方向。因爲，如果在我們的思惟上，這種變化狀態的積累之是否朝着同一方向或相反方向，是無關重要的話，那末關於這種向後倒退的無限性之表象，無論如何，只能是太過粗率的思惟的結果。實際上，如果這種無限性要在相反的方向被經歷，那末在它的每一個別狀態中，它後面將跟着無限的數目的系列。那時我們將得到所計算的無限的數字系列之不可饒恕的矛盾；這樣，無限性的第二方向底假定，成爲沒有意義的了」。

從這種關於無限性的觀念中所得之第一結論，就是：世界因果的連鎖，總應該在某一時侯有它的起端：「一一」連貫的無數原因，是不可思議的，因爲它們須

要以計算不可計算之數，作爲前提。這樣，終極原因之存在就被證明了。

第二個結論就是，「一定數量的法則：獨立物體的任何真實種類的同種成份之積累，只可以被思議成爲定數形成的形式」。在每一時候不但是現存的星球數，而且一切存在於世界上的物質的最小獨立部份之總和，都應該是一定的。後面所說的這種必然性，正是一個真實的理由，指出爲什麼不能離開原子來觀察任何結構體。任何現實的剖分，總是具有而且應該具有一定的限制的，因爲不然，或立許就得到計算不可計算之數的那種矛盾。根據同樣的理由，不但地球所已環繞太陽的次數，應有一定——雖然其次數不能指出來——而且一切週期的自然過程，都應該在過去有一個起端；任何的分化，任何前後相繼的自然的繁複性，都應該以幾個自身不變的狀態爲根源。這樣的狀態，可以沒有矛盾地被思惟爲悠久存在的東西；可是如果時間自身由各個現實的部份組成，而不是相反的爲我們理性根據觀念上對於可能性的猜度，而任意劃分出來，那末就是連上述的這種表象，也是不可能的。至於就時間之現實的及內部不一致的內容而言，那情形就不同了；各種不同的事實與這一領域上的存在形式，真正充實了時間，這種時間，正是因爲有自身的分化，所以屬於可以計算的範疇。如果我們設想，某種狀態，不會變化，而且在其自身的同一性中，沒有任何連續上的不同點，那末更特殊的時間概念，就轉成更一般的存在的觀念。沒有內容的連續性的積累，究竟應該怎樣講，

這甚至是不可思議的。——這就是杜林先生的論斷，他不少以自己發見的重要，自鳴得意。開始時候，他只表示一種希望，希望把它們（即他的論斷）『至少承認爲一種並非不重要的真理』，可是我們再往下就看到：『我們提起這些極端簡單的方法，用了這些方法，我們給無限性的概念及其批評取得了空前的意義：：這樣簡單的普遍空間觀念及時間觀念的各個要素，是由現代深刻的及非凡尖銳的考察而得到的』。

我們得到了！現代深刻的非凡尖銳的考察！我們是些什麼人？現代是在什麼時候？誰給了更深刻與尖銳的分析？

『設定：世界在時間上是有起端，在空間上是有限制。證明：真的，如果我們假定，世界在時間上沒有起端，那末無論到什麼時候，永久性都是在經行着，因之，世界事物狀態的踵接相繼的無限系列，也是在經行着。但是系列的無窮性，即是在於它永不能被用連續的綜合法來完結。因之，無窮地經行着的系列，在世界上是不可能的；所以，世界的起端，是它的存在的必需條件，這正是在設定的第一部份中所要證明的。至於設定的第二部份，那末我們假定相反的論斷，以爲世界是共存事物之無限的統一體。但是對於這種量之大小——這量並沒有表現於任何顯著表象的某種界限之內——我們只能用綜合各部份的方法，把它表現出來，至於這量的總體，則我們只能用完成的綜合法，或用自身單位反覆附

加的方法，把它表現出來。所以，要把世界思維爲一種充實全部空間的統一體，就應該把無限世界的各部份之連續的綜合，看作已經完成的東西，即是說，不得不把計算一切共存物體所需要的無限時間，當作已經過去的東西，但這是不可能的。所以現實事物的無窮的積聚，不能看作是現存的總體，因之，也就不能看作是同時存在的東西。所以，世界根據它在空間中的寬度，不是無限性的，而是處於界限之中的。這就是所要證明的東西。」

這些見解，是按字按句地從一本頗有名聲的書上抄下來的，這書就是出版於一七八一年的康德的『純粹理性的批判』，在這書上，大家可讀第二卷，第二部，第一篇，第二章，第二節：純粹理性的第一正反律。杜林先生的光榮，在於他給康德所發表的思想，定了一個名稱：『定數的法則』，而且發見了，曾有一個時候，雖已有世界的存在，可是沒有時間。至於其餘一切，就是，一切在杜林先生論斷中還有些意義的東西，那末其中『我們』，便是康德，至於他所提到的現代，那末它就是在九十五年之前。無疑地，『非常簡單』！好個『空前的意義』！

可是，康德並沒有說，上述的主張已爲他的證明所最後確立。反之，在旁邊一頁上他說明並證實相反的情形：世界在時間上沒有起端，在空間上沒有終極。他正是在這上面，見到正反律以及不能解決的矛盾，即是說，在這些主張中，第

一個和第二個，同樣可以得到證明。因為「像康德這樣的人」，也在它中間遇到不能解決的困難，所以力能較弱的人們對於這所提的問題，或許會有些疑懼。可是我們勇敢的「根本特殊的結論與見解」的製造者，却並不如此；他從康德的正反律中，高高興興地抄襲對他有用的東西，其餘則棄置不顧。

這個問題的全部，是解決得非常簡單的。時間上的永久性，與空間上的無限性，只就字面的意義看來，已不能在任何方面有一種終極，無論在前在後，在上在下，在左在右，都是這樣的。這個無限性，是和我們在無限數目系列中所遇到的無限性，完全兩樣的，因為後一種無限性，直接從單位、從最初的因子開始。關於數目系列的表象，不能適用於我們的對象，這，在我們試要把它運用於空間的時候，就立刻發現出來了。無限的系列，移用於空間，就是從某一點起按着某種方向前進而達無限距離的線。這樣（甚至在最遠的程度上）是否表現了空間的無限性呢？完全沒有：反之，要給出空間測量的表象，至少需要六條線，從同一點上出發，按三種相反的方向延伸；我們至少要有六條這樣的測量線。康德極明白地懂得這點，所以只是間接地轉灣地把他的數目系列，移用於宇宙的空間性上來。可是，杜林却強迫我們接受空間中的六條測量線，但以後却又立刻對於高奧斯（Gauss）的數學神祕主義，表示不可言喻底厭惡，這位高奧斯，正是不願意以尋常的三維空間測量為滿足的啊。

在應用於時間之時，向兩個方向延伸的無限線，或無限的單位的系列，具有某種譬喻的意義。如果我們把時間看作一種從單位開始的系列，或是看作一種從某一點出發的線，那末我們因此立刻就是說，時間是有起端的；我們的前提，正是我們所要證明的東西。我們給時間的無限性以偏面的、不徹底的性質；但是偏面的分成兩半的無限性，自身正是矛盾，正是「被思惟爲不含矛盾的無限性」之直接對立物。要避免這樣的矛盾，只能認定，我們計算系列時所由開始之單位，我們往前測量線長時所由出發之點，可以是系列中的任何單位，線上的任何一點；我們從那一單位開始，從那一點出發，這對於線及系列，是無關重要的。

但，「所計算的無限的數目系列」之矛盾，是怎樣的呢？當杜林先生告訴我，以計算這個無限系列的法術時，我們就能更切近地去考察它。當他完成從 $1 \infty$ （負的無限數）到零的計算時，我們再來和他說話。顯然的，他的計算，無論從那一點開始，他還是留下了無窮盡的系列，同時與之一起的，還留下了他所應該解決的任務。讓他保留自己無窮的系列 $1+2+3+4+\dots$ 並且試圖從無窮的終點重新倒數到單位；這，顯然是對於事情毫無所知的人的企圖。而且此外，如果杜林先生說：已過去的時間的無限系列，已被計算，那末，他因此就是說，時間是有起端的，因爲不然他就不能開始「計算」。因之，他又把所應該證明的東西，當作前提了。所以，關於無限系列已被計算的思想，換句話說，即杜林式的環繞

全世界的定數法則，是前提客語的矛盾（*Contradictio in adjecto*），它在自身中間，包含着矛盾，而且是極愚蠢的矛盾。

下述情形，是很明白的：有終極而無起端的無限性，並不比較有起端而無終極的無限性，多無限些或少無限些。很少的辯證法的識力，就一定能使杜林先生領會，終極與起端，是一定要像北極與南極一樣，相互聯系起來的，如果拋棄終極，那末起端即成終極，即系列上所有的同一的終極；反過來亦是如此。如果沒有數學上運用無限系列的習慣，那末全部幻想，或許是不可思議的。正是由於在數學上，一定要從確定的終極的東西開始，然後轉到不確定的沒有終極的東西，所以數學上一切正數負數的系列，一定要從單位開始，不然就無從作起。可是，數學家的觀念上的要求，對於現實世界，並不是一種必然的法則。

其實，杜林先生永不能想像出一種沒有矛盾的現實的無限性。無限性，是一種矛盾，而且滿含矛盾。無限性，不得不完全用有限的量來構成；而事實也正是如此；即此已是一種矛盾了。物質世界是有限的這種假定，也不會比較物質世界是無限的那種假定引起較少的矛盾；任何排除這種矛盾的企圖，像我們所已看到的，一定要引起新的更壞的矛盾。正是因為無限性是種矛盾，所以它是在時間上空間上沒有終極的無限的往前發展的過程。這種矛盾的排除，將是無限性的終結。這點黑格爾已經正確地懂得了，所以他以當然的輕蔑的態度，來對付那些對



這矛盾作狡辯的人們。

再往下講。這樣，時間有了起端。但在起端之前，有些什麼呢？處在自身同一的不變的狀態中之世界。由於在這種狀態中不發生任何連續的變更，所以比較特殊的時間的概念，就變成了比較一般的存在的概念。第一，我們在這裏絲毫不管在杜林先生的頭腦中所變成了的，是怎樣的<sup>●</sup>概念。現在所說的，不是時間的概念，而是現實的時間；杜林先生決不能以這樣便宜的價格，脫出這個現實的時間。第二，無論時間的概念，怎樣轉變為比較一般的存在的概念，可是我們總沒有因此而前進一步。因為任何存在的基本形式，是空間及時間，離開時間的存在和離開空間的時間，是同樣的大的荒唐。和這種離開時間的存在相較，黑格爾的『沒有時間而經歷着的存在』（das zeitlos vergangene Sein）與新雪林派的『不能被思惟的存在』（das unordenkliche Sein）還算是比較合理的觀念。因此，杜林先生非常的慎重將事：實在，這是時間，但這是那樣的實質上不能稱為時間的時間，因為這時間的本身，並不是從現實的部份構成的，而只是由我們的理性任意劃分起來的；——只有為各種事實所真正充實的時間，才是屬於可以計算的東西——毫無內容的繼續性的累積，究具何種意義，這實是不可思議的。這個累積的意義，應該是怎樣，這在此地對於我們無關重要；問題在於：世界是否在這裏所提出的狀態中繼續下去，世界是否經過時間上的繼續性？從這種毫無內

容的繼續性底測量上，什麼也不會得到，正好像對於空虛的空間，作無目的底測量時什麼也不會得到一樣，這點我們早已知道了；黑格爾正是因為這種工作的乏味的性質，所以把這無限性，稱爲壞的。根據杜林先生意見，時間只是經過變化而存在，而不是變化經過時間而存在。正是因爲時間是和變化不同的，是對它獨立的，所以時間可以用變化來測量，因在測量某物時，總是需要一種與所測量之物不同的東西。再次，在其經過中沒有發生任何顯著變化的時間，絕非完全不是時間；反之，這正是純粹的，沒有被外部混合品所雜亂的時間，因之也就是真實的時間，原來的時間。事實上，我們如果要設想一種完全純粹的、與一切不相干的外部混合物相割裂的時間之概念，那末我們不得不把一切在時間上並行發生或連續發生的各種事變，當作與此無關的東西，換句話說，我們要設想一種其中沒有發生任何事情的時間。那時，我們不使時間的概念沉沒於一般的存在的概念之中，而只是這樣地到達於一種純粹的時間的概念。

可是，上述的一切矛盾和謬誤，和杜林先生在提出自身不變的世界原始狀態時所陷的混亂，比較起來，還算是兒戲似的小事。如果世界曾經處於一種絕對不發生任何變化的狀態，那末它怎能從這一狀態轉到變化的狀態呢？絕對不發生變化的，而且無數年來處於同一狀態的東西，無論怎樣決不能自己脫出這樣的狀態，而轉入於運動及變化的狀態之中。因之，第一個引起世界運動的刺激，一定

是從外面，從世界以外的範圍中來的。但是，大家知道，『第一個刺激』，只是稱呼上帝的別名。上帝及彼界世界——這些概念，杜林先生在口頭上，堅決地把它們逐出於世界範疇論之外，可是同時他自己又以更尖利的、更深刻的方法，把它們引入於自然哲學之中。

再後，杜林說：『在大小之量是屬於經常存在的原素底地方，這一大小之量將是絕對的、不變的。這個原則……對於物質及機械力，是適用的。』我們在此可以附帶的說，杜林先生的第一個假定，正是杜林的公理式的、前後重復的大言之寶貴例子：在某種量不變的地方，它是留着不變的。這樣，世界上所有的機械力的量，是永遠一樣的。我們且不管這個事實，即是：上述的話，就算是對的，那末它在哲學上在三百年前也已被笛卡兒所知道及規定了；在自然科學上，二十年來已經引用着力之不滅的學說；杜林先生把它限於機械力，決不能對此有絲毫的裨益。可是，在世界處於不變狀態的時候，機械力在什麼地方呢？對於這個問題，杜林先生執拗地拒絕作任何的回答。

杜林先生：那時，永遠自身同一的機械力在什麼地方呢，而且做了些什麼呢？回答：『宇宙的原始狀態，或是更確切地說，物質的不變存在的原始狀態，它不包含任何時間上變化的累積——對於這個問題，只有以自願摧殘自己創造力為聰明的那種心智，才能加以拒絕。』因之：或者是不要辯論而接受我的不變的

原始狀態，或者是我，善於創造的杜林，將宣布你們是精神上的閹人。這自然可以嚇退某些人。但是我們已經看到杜林先生創造力的幾個例子，我們暫且對於杜林先生的優雅的謾罵詞，不加反駁，而再起來質問：杜林先生，請你原諒，機械力究竟怎樣呢？

杜林先生立刻發氣起來。他吃吃地講道：真的，「原初邊際狀態的這種絕對的一致，本身還不能給出任何轉變的原則。可是記住，在實質上說來，對於我們所熟知的存在鏈子上的任何最小的新環節，都是如此的。所以，誰要是想在目前主要的場合上，找出難點，那末他不應該忽略比較不重要的場合。此外，在我們手中，儘有一種可能，去插入許多逐步相接的中間的狀態，所以，也就是插入連續性的橋樑，以便按此可以向後達到變化完全停止的地步。真的，根據純粹的邏輯，這個連續性，並沒有除去主要的困難，可是對於我們，它是一切規律性之基本形式與一切我們所知的一般轉變之基本形式，因此我們也可以有權把它利用來作為上述原始平衡狀態與其破壞之間的媒介成份。如果我們根據近代機械學上已無何種特別異議（！）的概念，而來考究所謂（！）不動的平衡狀態，那就完全不能解釋，物質怎麼樣能夠到達變化的狀態」。但是除了物體的機械學以外，還存在着由物體的運動進於最小部份的運動底那種轉變；可是這種轉變，如何發生，「要了解這個，我們直到如今還沒有任何共通的原則，所以如果這些現象，

尙稍處於黑暗領域之中；那末我們對此是不應該有所奇怪的。

這就是杜林先生對於所提問題的全部回答。如果我們想以這些真正可憐的空虛的遁詞及廢話爲滿足，那末我們不但應該以自願摧殘自己創造力爲聰明，而且還以盲目的不求理解的信仰爲聰明。絕對的同一性，自身不能轉到變化上去，這點杜林先生自己也承認的。絕對平衡狀態所能藉以轉入運動中的那種手段，是沒有的。那末究竟怎樣呢？於是是有三種謬誤的空虛的強辯：

第一，說，如果能把我們所熟知的存在鏈子中從「最小」環進於「最大」環變，規定起來，那也是同樣困難的。杜林先生好似以爲他的讀者是小孩子。大家知道，存在的鏈子中最小環節的個別轉變與聯系之規定，正是自然科學的內容。即使這上面，有些地方情形還不大妥貼，任何人，甚至在杜林先生，也總不會想到用「沒有」去解釋所發生的運動，反之，人們總以爲這種運動，是以前某種運動的轉移、變化、或連續的結果。在這裏，我們正看到了一個骨直的假定，以爲運動是從非運動，即從沒有中產生出來的。

第二，我們見到「連續性之橋」。真的，它在邏輯上沒有排除難點，可是無論如何我們總是有權來利用它作爲不動與運動之間的媒介之環。可惜，不動的連續性，在於不動，所以，怎樣因它之助而能造成運動的問題，比較從前，更多一層神祕了。無論杜林先生怎樣把那種從全無運動的狀態到普遍運動的狀態之轉

變，分成無限小的部份，無論他給這種轉變以怎樣長的時期，我們還是沒有得到「萬分之一耗（耗乃一米的千分之一——譯者註）的進步。沒有造物的行爲，我們永遠不能從沒有轉到有一些東西，無論這「一些東西」，怎樣的少，甚至少過數學上的微分，都是一樣的。因之，連續性之橋，甚至還不是驢子的橋<sup>①</sup>，在這橋上，只有杜林先生一人能夠通過。

第三，在近代機械學保留其意義之時（據杜林意見，機械學正是思惟形成的最主要工具之一），完全不能解釋，怎樣能從不動轉到運動。可是，熱力學告訴我們，物體的運動，在一定的條件之下，轉成了原子的運動（甚至在這上面，運動也是從別一種運動中產生出來，而永不是從不動中產生出來），於是杜林先生狡猾地諷刺道，這或許可以給我們以嚴格的靜的狀態（處於平衡中的狀態）與動的狀態（運動的狀態）中間的橋樑。但這些現象，就「有些」陷於「黑暗的領域」中了。杜林先生就是這樣地把我們遺留於黑暗之中。

看，在他的全部深刻化之後，我們是達到了何種境地：我們更深更深地沒入於更顯著的謬論之中，我們終於達到那種不得不達到的地方——「黑暗的領

① 此處在原文是文字的遊戲：德文，Eselbrücke（字面譯義為「驢子的橋」）係指愚蠢的懶惰的小學生之參考書。

域」。但這並不怎樣使杜林先生介意。他在下頁竟有這樣的厚顏來說道：他「已經直接從物質本身的及機械力的特質中，把真實的內容，來充實不變的固定狀態的概念」。這樣的人，還說別人是「吹牛大家」呢！

幸而在這樣「黑暗中」的四無聲援的全部迷亂狀況之下，我們還無疑地有一種興奮的慰安：「其他地球上居民的數學，除了我們的公理之外，是再不能根據於別的其他公理的」。

## 六 自然哲學 世界創成論 物理學 化學

在往下的敘述中，杜林先生就轉入關於現在世界如何產生的理論。他說，物質的普遍散布的狀態，已經是約尼哲學所由出發的觀點，可是特別從康德以來，原始的星雲狀態的假定，又重新開始操着重要的作用，在這上面，全世界的引力以及熱的散放，是應該說明各個固形天體的逐漸形成的。近代的熱力學，可使那些關於宇宙早期狀態的推論，帶着更確定的性質。雖是如此，「氣體似的散布的狀態，只在人們可能更確定地說明其中機械體系的場合，方能成爲嚴格的結論之出發點。不然，不但觀念在實際上是模模糊糊，而且原始的星雲，隨着往後的結論，也變成更加濃厚，更加不能透視……現在，一切尚處於散布的觀念之模糊與

無形式的狀態之中，這一觀念，尙不能有更詳細的規定」，因此，我們所有的「這個氣體似的宇宙，只是非常空虛的觀念」。

一切現存的天體，都從旋轉的星雲體產生出來，康德的這一理論，可說是從哥白尼以來天文學上的一個最大的進步。以爲自然沒有任何時間上的歷史底那種觀念是第一次被動搖了。直到現在，總以爲天體自從時間開始以來，不變地停留在同一規道及狀態之中，即使在個別的星球上，有機界的個別物體，是死滅了，可是至少它們的種屬及種類，被認爲是不變的。自然，大家都明白見到，自然處於經常的運動之中，可是他們總以爲這種運動，是同一過程的不斷的重復。這種觀念，完全與形而上學的思维法相適合，對於這種觀念，康德給與了第一次的打擊，而且他用了這樣科學的方法，使大多數他所應用的證明，直到現在，還保持它們的效力。自然，嚴格的說來，康德的學說，直到現在還只是一種假定。可是哥白尼的世界體系，直到現在，也不過是一種假定呵。自從分光器以充分證據打破一切反對意見，證明星辰界上灼熱氣體的存在以來，科學上對於康德理論的反對，也沉默下來了。就是杜林先生自己，如不求助於星雲狀態的這種階段的話，也不能建立自己的世界創成論，可是他還是要對之發洩自己的憤意，第一，他要求在這個狀態中證明出某種機械的體系；第二，由於這一要求，不能被滿足，所以他對於星雲狀態說應用一切侮罵的言詞。可惜現在科學，還不能把這一體系說



明到使杜林先生完全滿足的地步。可是，對於許多其他問題，現代科學，也還是很少能夠回答。爲什麼蟾蜍沒有尾巴，對於這個問題，現代科學，只能回答道：因爲它喪失了尾巴。如果誰要是對這一回答發起氣來，而說道：蟾蜍的問題，無論如何，還是處在喪失觀念之模糊與無形式的狀態中，它尙不能有更詳細的規定，而且只給我們以非常空虛的觀念，——如果誰要是這樣說，那末自然科學上的這種道德的運用，是不會使我們得到絲毫的進步的。這種惡意的言詞與憤懣的表示，可以發之於任何時候，任何地方，所以它們在無論什麼地方，無論什麼時候，都是不適當的。可是誰阻礙着杜林自己去找出原始星雲狀態的機械的體系呢？

幸而再往下點我們看到，康德的星雲說，是「和宇宙媒介體的完全同一的狀態，換句話說，就是和自身不變的物質狀態，完全不相適合」。康德從現存天體追溯星雲狀態，而以此種可能爲滿足，他的頭腦裏，甚至還沒有想到不變的物質狀態；這真是幸福的健康！附帶說及，如果在現代的自然科學中，康德的星雲狀態，是指原始的星雲狀態，那末這顯然是應以相對的意義來理解的。這一星雲狀態的原始性，一方面在於它是現存天體的開始，他方面在於它是我們現在知識程度下我們所可能追溯的物質之最初形態。這對於在原始星雲狀態之前物質已經經過無數其他形式之那種思想，非但沒有把它排除，而且更需它作爲前提。

杜林先生以爲這是他的假定的長處；在我們及我們科學現在還處於暫時的原始星雲說的地方，杜林先生之科學的科學，幫助他更深遠地達到更古的時候，達到這樣的「宇宙媒介體的狀態，這一狀態，不能被理解爲靜的——指這個表象的近代意義而言——也不能被理解爲動的」（就是說，一般的不能理解——恩格斯）。『我們稱呼物質及機械力的統一爲宇宙媒介體，這個統一，可說是邏輯的現實的公式，其目的是在指示物質的自身不變的狀態，作爲一切所列舉的發展階段之前提。』

顯然的，我們遠遠沒有解脫物質的自身不變的原始狀態。在這裏，這一狀態，被稱爲物質及機械力的統一，而這個統一，則又是邏輯的現實的公式等等。所以，當物質與機械力的統一結束之時，運動就開始了。

這一邏輯的現實的公式，不是別的，正是柔弱無力的一種企圖，想利用黑格爾的『自在的存在』（*Ansichsein*）和『自爲的存在』（*Fürsichsein*）之範疇，來爲現實哲學効力。在黑格爾看來，處於『自在』狀態中的，是潛藏於某種物件某種過程或概念中的、尚未發展的對立之原始同一性；而進入於『自爲』狀態中的，則是這些潛藏原素的區別與分化；它們中間的相互鬥爭，即由此開始。如此看來，我們應該把原始的不動狀態，看作物質及機械力之統一，而把進於運動的轉變，看作兩者的區別與對立。但是這種表象的方法，絕不是證明杜林先生的幻

想的原始狀態之現實性，而只證明它可以歸於黑格爾的「自在」範疇之下；至於同樣幻想的這一狀態的結束，則可以歸於「自爲」的範疇之下。黑格爾，來幫忙呵！

杜林先生說，物質是一切現實的担当者，因此任何機械力不能存在於物質之外。再次，機械力是物質的狀態。在不發生任何事情的原始狀態中，物質及其狀態，即機械力，是統一的東西。以後，當某種事情開始發生之時，其狀態自然應當成爲與物質不同的了。杜林說自身不變的狀態不是靜的，也不是動的，不是處在平衡狀態中，也不是處在運動中，杜林先生要以這樣神祕的詞句與保證，來使我們滿足。可是我們還始終不知道，在這樣狀態的時代，機械力是在什麼地方，而且沒有外來的刺激，就是說沒有上帝，怎樣能夠從絕對的不動轉到運動。

在杜林先生以前的唯物論者，也論及物質及運動等問題。杜林先生把運動歸爲機械力，作爲運動的假想的基本形態，因此他自己就沒有有一種可能去理解物質與運動中間的真正關係，這一關係，對於一切以前的唯物論者，也都是不明白的。其實，全部問題，非常簡單。運動是物質存在的形式；無論在什麼時候，無論在什麼地方，總沒有而且不能有一種沒有運動的物質。宇宙空間中的運動，個別天體上較少物體的機械的運動，採取熱的形式、採取電流或磁流形式的分子的運動，化學的分解及化合，有機的生命——每一個別的物质原子，在每一瞬間，

總是經常處在上述的一種運動形式，或同時處於數種運動形式之中。一切的靜止，一切的平衡，只是相對的，它們只對某一特定運動形態而言，才有意義。例如，某一物體在地上可以處於機械的平衡狀態，就是說機械地處於靜止狀式，可是這並不妨礙它參加地球的運動以及全部太陽系的運動，同樣的，這並不妨礙它的物理的最小部份，經歷它的溫度所引起的擺動，也並不妨礙它的物體的原子經歷某種化學的過程。沒有運動的物質，和沒有物質的運動一樣，同是不可思議的。因之，正和不能創造或毀滅的物質的本身一樣，運動也是不能創造和毀滅的——這一思想，以前的哲學（笛卡兒）表現如下：世界上所有的運動的量，總是一樣的。所以，運動不能被創造，它只能被轉移。當運動從一個物體轉到別個物體之時，如它是自己轉移的，是主動的，那末它就可以被看作是運動的原因，如它是被轉移的，那末它是被動的。這種主動的運動，我們稱爲力，而被動的運動，則稱爲力的表現。因此像青天白日一樣地明明白白，即力與力的表現，是同樣大的，因爲它們兩者中，完成着同樣的運動。

這樣，沒有任何運動的物質狀態，是最空虛的荒謬的觀念之一，是真正的「熱昏的囈語」。要到達這種狀態，必須把我們地球上某一物體所能夠進入的相對的機械平衡狀態，看作是絕對的靜止狀態，然後再把這種表象，轉移於全宇宙。自然，如果把全世界的運動，歸納成爲單純的機械力，那末上述的轉移，就更是容

易了。而且這樣地把運動簡單限於機械力，還有一種好處，就是它使自己可以把力看成是靜止的，是被繫住了的，因之在該一瞬間，是不活動的。如果舉例說，運動的轉移，像常時所遇到的，是各個中間環節所進入的較為複雜的過程，那末，真正的轉移，可以因除去鏈子中的最後一環，而延遲到任何的時候。這樣的情形，可舉例說明，例如在實炮之時，我們可以任意選擇發射之時機，等發射時，撥動炮機，舉行射擊，這即是說，因火藥爆炸之助，而獲得自由的那種運動之轉移就發生了。所以，可以設想，在不變的同一的狀態之時物質是被實進了力的；看來這就是杜林先生在說到物質與機械力的統一時所理解的情形（如果他一般的還能理解的話）。但是這樣的表象，是沒有意義的，因為它把那種本性上是相對的，在某一瞬間只是一部份物質所處的狀態，轉移於全宇宙中，而把它看作是絕對的狀態。但是，即使不顧這一情形的話，那末還是存在着難題：第一，宇宙怎樣被實起來，因為在我們時代，槍炮是不會自己實彈的，第二，誰的手指撥動炮機呢？我們可以任意旋轉，可是在杜林先生的指導之下，我們每次總是重新回到上帝的指頭上。

我們的現實哲學家，從天文學轉到機械學及物理學，而且嘆息道：熱力學自從被發現後，整個世紀以來，還是超越美以爾（Robert Mayer）所已達到之點不遠。而且，據他意見，全部事情，還是非常的黑暗：我們不得不重新提起，在

物質運動的狀態以外，還有靜止的關係，而這種關係，是不能被機械的工作所測量的……，如果我們以前稱自然為偉大的勞動者，而現在更妥嚴格地解釋這一詞句，那末我們應該補充，不變的狀態及靜止的關係，並不是什麼機械的工作。這樣，從靜的到動的之間，我們又沒有媒介的橋樑，如果所謂潛熱，直到現在，總是理論上的障礙石，那末我們在此就應該承認缺點的存在，在應用於宇宙現象之時，更不應該否認這一缺點。

全部這樣的符咒似的話，不是別的，正是作者良心不安的發露，作者極明白地感覺到，他所說的，運動從絕對不動中產生出來的假定，使他陷於絕望的迷途，可是他始終還恥於向唯一的救主求助，即向天地的造物者求助。如果甚至在機械學（包括熱力學）中，也無從找得從靜的到動的、從平衡到運動的橋樑，那末怎樣可以迫着杜林先生來尋找一種從不動狀態到運動的橋樑呢？這樣，他好似或許可以幸福地脫離苦境了。

在通常的機械學中，從靜的到動的中間的橋樑，是外來的刺激。如果把百磅重的石頭，舉到十米突高，而憑空吊着，形成不變的靜止的狀態，在這時候，如果說，這一物體的現狀，並不表示任何機械的工作，或是說，它與原先位置之間的距離，不能被機械的工作所測量，如果他想這樣說，那末他只能向幼兒們去講。每個路旁的人，都可以給杜林先生解釋，石頭不是自己向上昇到繩子裏，

而初等第一冊機械學教科書，儘可以給他說明，如果讓這個石頭落下來，那末它在落下時所產生的機械的工作，正和提高十米突時所化費的一樣。甚至石頭懸在上面的這一簡單的事實，已是一種機械的工作，因為當它懸到充分長久的時間，繩子就要斷，由於繩子因化學分解的結果，沒有充分的支持石頭的強度。一切機械的過程，都可以歸結到這種「簡單的基本形態」——用杜林先生的話——，工程師，如果有了充分的外部刺激，而還不能設置從靜的狀態到動的狀態之間的橋樑，那末這樣的工程師，現在還沒有過。

運動的測景物，不得不是它的反面——靜止——，這一事實，在我們的形而上學者看來，無疑的是一個困難的問題及苦味的藥片。因為這是顯然的矛盾，而在杜林先生看來，則任何矛盾，都是無理的。但無論如何，這總是事實，即，懸着的石頭，是一定的機械運動的量，根據石頭的重量及其對於地上的距離，這種量，是可以計算出來的，而且可以隨意地被利用，例如，垂直地落下，斜面地滾下，或紡錘似的迴轉；這種情形，也可適用於實彈的槍炮。從辯證法的觀點上看來，運動表現於其反面，即表現於靜止中，這一點，絕不是什麼難題。在辯證法看來，這種對立，像我們所見到的，只是一種相對的東西；絕對的靜止，無條件的平衡，是不存在的。個別的運動，趨向於平衡，可是總的運動，又破壞這一平衡。這樣，靜止及平衡，在其存在之時，只有有限制的運動的結果；自然，很明顯

的，這種運動，是可以用自己的結果來測量的，是可以用它來表現，並重新以某種形式從它上面得出來的。但是杜林先生不能以如此單純的事物的說明為滿足。他正如真正的形而上學者一樣，開始時在運動與靜止之間掘出實際上不存在的鴻溝，以後就奇怪，為何他不能在他自己所造成的鴻溝之上建立橋樑。他可以以同樣的成績，坐在自己形而上學的洛辛納特（Rosinate，小說「吉訶德先生」上的馬）馬上，追逐康德的「自在之物」，因為歸根到底，隱藏於這個不可捉摸的橋樑之後的，不是別的，正是這一自在之物。

但是熱力學，以及成爲熱力學理論的「障礙石」之潛熱，究竟是怎樣呢？如果在通常氣壓之下，要把處於冰點的一磅冰，燒成具有同樣溫度的水，那末所損失的熱度的數量，等於把同樣的一磅水從零度熱到攝氏 $79.4$ 度，或把 $79.4$ 磅的水熱高一度時所需的熱度。如果再後，把這一磅水，熱到沸點，即 $100$ 度，以後再變成 $100$ 度熱的水汽，那末當水完全變成汽之時，其所消失的熱度數量，就要多七倍，這熱度足夠使 $57.2$ 磅的水，昇高一度。這種消失的熱量，就稱爲潛熱的熱量。如果以冷卻的方法，把蒸汽轉爲水，把水又轉爲冰，那末以前潛熱的熱量，又發散出來了，就是說，這熱量可以被被人感到，而且可以被測量。在蒸汽凝結及水冰凍之時，度熱的發散，即是蒸汽冷到 $100$ 度時只逐漸轉成水、而水冷到冰點時只是極慢地轉成冰的這一事實之理由。事實是這樣。現在試問當



熱量處於潛在狀況之時，它究竟怎樣呢？

根據熱力學，熱度是在於物體的物理上活動的最少的部份（分子）之或多或少（看溫度及凝集狀態如何）底擺動——這種擺動，在某種條件之下，可以轉爲任何其他運動形式，——這種熱力學在解釋上述事實時，以爲喪失了熱度，是執行了一定的工作，是轉成爲工作。在冰溶化時，各別分子相互間的密切緊接的聯系，是失去了，它爲比較自由的結合所代替；在沸點的水轉成蒸汽之時，發生這樣的狀態，使各別分子，相互不發生任何顯著的影響，並且在熱的作用之下，甚至往各方面分散。顯然的，任何物體的各別分子，在氣體的狀態中，比較液體具有更大的能，在液體的狀態中，比較固體，具有更大的能。這樣，潛在的熱量，並沒有消滅，它只是改變了，採取了分子膨脹力的形式。當各別分子之所能夠保持這種絕對的或相對的相互自由底條件，一旦消滅，就是說當熱度降到最低限度的 $0^{\circ}$ 度或零度之下時，這種膨脹力，減弱下去，分子用着和從前互相離散同樣的力量，又互相凝集，這一力量，於是消失，但這只是使它（力）重新表現於熱的形式上，而熱之量，正是和以前處於潛在狀態中的熱量一樣的。這一解釋，以及全部熱力學，自然還只是一個假定，因爲誰也沒有看見過分子，至於分子的運動，更不要說了。這種解釋，正和一切新近提出的理論一樣，無疑地包含許多缺陷，可是它至少能夠解釋現象，而絕不與運動不能被消滅不能被創造的

原則相矛盾。這一解釋，甚至可以正確地說明熱在其轉變之時，究存在於何處。這樣，潛在的熱，並不是熱力學的障礙石。反之，這一理論第一次給上述過程以合理的解釋，而可以引起異議的地方，還只是在於物理學家繼續把那已經變成分子能 (Energy) 的另一種形式之熱量，稱為陳舊的已不適當的「潛在」的名詞。

所以，固體、液體及氣體的不變狀態與靜止關係，無論如何，總還是一種機械的工作，因之，這種工作，正是熱量的尺度。地球的硬殼以及大洋的水，在現存的狀態之下，是完全確定的一定數量的發散的熱，這個熱的量，是和機械力的一定量相適合的。在地球所由產生的氣體，變成液體，再後由液體變成大部份固體的時候，一定量的分子能，以熱的形式，放射於宇宙的空間。所以杜林先生神祕地所說的困難，是不存在的；雖然在應用到宇宙現象的時候，我們要遇到我們認識手段之不完備所引起的缺陷，可是無論在什麼地方，我們都不會遇到理論上不能解決的那種障礙。從靜的狀態到動的狀態中間的橋樑，在這地方也是一種外部的刺激——即，他種物件（它們對於處在平衡狀態中的對象，發生作用）所引起的冷卻或溫熱。我們更深入地探究杜林的自然哲學，我們更明顯地發見杜林先生一切企圖之無望，因杜林先生企圖以不動的狀態，來說明運動，企圖找得一種橋樑，來使純粹固定的靜止的狀態，可以由本身經過這一橋樑轉到動的狀態，轉到運動。

可幸，我們暫時脫離了自身不變的原始狀態，杜林先生轉說到化學，在這上

面，他告訴我們以現實哲學直到現在所獲得的自然不變性的三個法則：

(一) 所有一般物質之量；(二) 單純的(化學的)原素之量；(三) 機械力之量——所有這些，都是不變的量。

所以，創造物質與消滅物質之不可能以及創造與消滅物質的單純組成部份之不可能(由於物質是由這些組成部份構成的)，和創造運動與消滅運動之不可能——，所有這些，都是一種表現得極端不充分的、自古以來早已周知的事實，這就是杜林先生當作自己無機界自然哲學的成果來提供我們的唯一積極的東西。可是所有這些，我們早已知道了。但是我們只有一點不知道，就是：這些竟會是『不變的法則』，它們本身，竟會是『事物體系的範疇的特性』。在我們眼前，正發生和說到康德時同樣的情形：杜林先生取了一些世人周知的事實，貼上自己的標記，而把它稱爲『根本特出的結論及見解……創造體系的思想……深入根底的科學』。

可是，這還不應該使我們失望。杜林先生的最根本的科學與最好的社會體系，無論具着怎樣大的缺陷，可是他總可以深信地說道：『宇宙內所有的金子，總是同一數量的，它和一般的其他物質一樣，是不能增加和減少的。』但可惜杜林先生沒有告訴我們，我們用了這些『現有的金子』，可以購買些什麼。

## 七 自然哲學 有機界

「從壓力及衝擊的機械學，到感覺與思想的結合之間，蜿蜒着一個統一的、唯一的中間階段的層梯。」用了這種斷言，杜林先生就可以不必對於生命的發生，說出確定的意見來；——雖然對於推測世界發展直至其不變狀態並且在其他天體上感覺着如在自己家中的那樣的思想家，大家是可以希望他在這個問題上有確切的報導的。而且，如果沒有補上上述黑格爾的質量關係的交錯綫，那末上面的這一斷言，也只有——一半是對的（參考第四節——譯者）。無論怎樣逐步進行，從一個運動形式進到別個運動形式的轉變，總是一種飛躍，總是一種決定的轉變。無論是從各個天體的機械學轉變到個別天體上微小物體的機械學，或是從物體的機械學轉變到分子的機械學——包含那些為狹義物理學研究對象的運動，如：熱、光、電、磁——其性質都是如此。同樣的，從分子物理學到原子物理學或化學的轉變，也是依靠決定的飛躍來完成的；從尋常化學作用到蛋白質化學作用——即我們所謂生命——的轉變，更是如此。往後在生命的範圍內，飛躍逐漸變成更稀少和不顯著了。因之，黑格爾還是不能不改正杜林先生。

為着邏輯地轉變到有機界，杜林先生利用了目的之概念。這又是從黑格爾那裏仿效來的，黑格爾在其「邏輯」一書中——在關於概念的學說中——，因目的

論（即關於目的之學說）之助，而從化學作用轉到生命。我們在杜林先生書上，無論往何處看，總遇到某種黑格爾的『生硬的思想』，而杜林先生自己則坦然地以爲這種思想是自己的窮根究底的科學。如果在這裏，我們研究，把關於目的及手段的觀念應用於有機界上，究竟有理與適當到某種地步，那末我們或許離題太遠了。無論如何，就是應用黑格爾的『內部的目的』，——即並非爲有意地行動着的第三者（如先知之明）納入於自然之中底目的，而是存在於事物本身必然性中底目的——就是這個方法，也會使那些沒有充分哲學素養的人，來不斷地無思慮地把自己覺的有意的行動，歸於自然。杜林先生在別人稍須帶着『心靈主義』氣味之時立刻表示極大的道德的憤怒，可是他自己『深信地』確說，『本能主要地也是爲着那種與它們遊戲相結合的快樂感而創立的』。他向我們說，可憐的自然『不得不經常地一再地調整對象界的秩序』，而且此外，它（自然）還有許多其他事情，『它們（這些事情）要求自然有一種比常人所想更大的精巧』。但是自然界不僅知道它爲什麼創造這些或那些東西，它不僅要做婢僕之事，它不僅具有精巧（即此，它已是主觀自覺思惟中的美好的成就了），而且它還有意志。此外，本能還附帶執行現實的自然機能——營養、生殖等——，對於這一附加的機能，『我們應該看作不是直接所欲之物，而是間接所欲之物』。這樣，我們就到達一種自覺思惟的、自覺行動的自然，我們就立於『橋樑』之上，真的，這一橋樑，不是從靜止引渡到

運動，而是從汎神論引到自然神論。杜林先生或許自己也想稍爲研究些「自然哲學的半面詩」？

不，這是不能夠的。我們的現實哲學家關於有機界所能告訴我們的，只限於反對「自然哲學的半面詩」，反對「帶着輕佻的浮面性而且帶着科學的神祕性之吹牛主義」，反對達爾文主義的「詩化的特徵」等等底論戰。

首先就責備達爾文，說他把馬爾塞斯的人口論，從政治經濟學移到自然科學上，說他處在牲畜飼養者的觀念的影響之下，說他的生存競爭論不過是非科學的半面詩。總而言之，全部達爾文主義，除他從拉馬爾克所引用來的東西以外，都是一大片反對人性的獸性。

達爾文從他的科學研究的旅行中，得出結論，說：動物及植物的種類，不是永久的，而是變化的。爲着他本地更進一步發揮他的這個思想起見，他除了用人工方法培養動物植物以外，是再沒有較好的觀察底場地了。在這方面，英國可以說是古典的國度；在別個國度，例如在德國，工作的成績決不能像英國在這上面所達到的那樣好。而且這一研究上大部份的成績，是得之於最近的一個世紀；所以事實的確證，就沒有多大的困難。達爾文發見，人工方法的培養，在同一種類的動物及植物中所引起的區別，比較那些大家所認爲是異種動物及植物的區別，還要大些。這樣，一方面，在某種範圍之內，證明了物種的可變性，他方面證

明，具有不同種屬表記的有機體，可能有共同的祖先。達爾文以後更研究，在自然界本身之中，能否找出這樣的原因，使它不必經過動植物培養者的自覺意志，而能於某一時期內，在活的有機體中，引起人工培養所達到的那種變化。他看到了：這種原因，是在於自然所產生的巨數胚種與實際成熟的少數有機體之不相符合。因為每個胚種，都企求發長，所以必然的發生生存的競爭，此種競爭，不但表現於肉體鬥爭或吞食的形式上，而且還表現於爭取空間及光線的鬥爭上，這鬥爭就是在植物中，也可以看到。顯然的，在這個鬥爭之中，那些具有某種利於生存競爭的個別特質（甚至最小特質）底個體，有更大的成熟與繁殖的機會。這些個別的特質，有遺傳的趨向，如果這些特質在同種的一些個體中遇到，那末因為重復的遺傳，它們可以按照已經採取的方向而更形加強起來。反之，沒有這些特質的個體，容易在生存競爭中敗北而逐漸消滅。這樣，種屬即按照自然淘汰，即適者生存的道路，而發生着變化。

杜林先生起來反對這個達爾文的理論，根據杜林先生自身的意見，生存競爭的觀念的起源，是在於經濟學人口論者馬爾塞斯見解的一般化。這樣，上述的學說，也就具有神甫式的馬爾塞斯人口過剩說所固有的一切缺陷。——可是達爾文腦中並沒有想到，生存競爭觀點之起源，應該求之於馬爾塞斯。他只是說，他的生存競爭的學說，是應用於全部動植物界的馬爾塞斯學說。可是幼稚地不經批判

而接受馬爾塞斯學說的達爾文，無論犯着何等大的錯誤，但每人都明白地知道，人們儘可不必需要馬爾塞斯的眼鏡，而看出自然界中的生存競爭，看出自然界如此浪費地所產生的胚種之不可勝計的巨量與一般能夠到達成熟地步的小量中間底矛盾，——這一矛盾，實際上大部份是由生存競爭，而且由極殘酷的生存競爭來解決的。好像當李嘉圖所用以證明工資法則底馬爾塞斯的論據，已被遺忘之後，工資法則，還保持了它的意義，同樣的，生存競爭，儘可以不顧任何馬爾塞斯的解說，而存在於自然界之中。其實，自然界中的有機體，同樣的具有它們自己的人口法則，這些法則，差不多還完全沒有被研究過；這些法則之確立，無疑地對於物種發展的學說將有決定的意義。可是誰在這一方面給以決定的刺激呢？不是別的，正是達爾文。

杜林先生取巧地不說這個問題的積極的一方面。他儘管非難生存競爭的理論。據他的意見，在無意識的植物與馴順的草食動物中間，顯然說不上生存競爭，「根據文字的確切意義講來，在動物界中，只在奪取食物、弱肉強食的範圍內，才有生存競爭。」他既把生存競爭的概念，限定於這樣狹隘的範圍內，自然就可以對這一概念（他自己把這一概念限於動物界）之獸性，大肆其表示憤怒之能事。可是這種道義上的憤慨，實際上只觸犯到杜林先生的自身，他正是這種狹義生存競爭說的唯一的原作者，所以對之只能單獨負責。因此，不是達爾文「在



走獸世界內尋找自然的一切行動的法則與知識」(相反的，達爾文正是把全部有機界，包括於鬥爭之中)，而是杜林先生自己所製造的幻想的妖怪，在尋找着這些。生存競爭的名稱，我們願意讓它作為杜林先生高超的道德憤怒之犧牲品，可是這種鬥爭本身的事實，就是在植物界中也是存在着的——每片草地，每畝種穀之地，每個樹林，均可給杜林先生證明：事情不是在於名稱上，不是在於應否說「生存競爭」，或說「生存條件的缺乏，機械的作用」，而是在於這一事實怎樣影響於物種的保存及變更。關於這個問題，杜林先生處於執拗的不變的靜默之中。因此，關於自然淘汰一切還和以前一樣。

可是達爾文主義，「從無有之中，產生他的變化與分化」。是的，當達爾文講到自然淘汰時，他並沒有講到那些引起個別物體變化底原因，而主要的只是說明，怎樣這些個別的相異，逐漸成爲某一部屬、種屬或種類的特徵。在達爾文看來，最主要的，還不是在於找出這些原因——這些原因直到現在，一部份還是完全不知道，一部份也只能極其一般地指點出來——，而是在於找出它們的結果如何被保存並如何獲得固定意義的那種合理形式。在這上面，達爾文給與自己的發見，以過分廣大的行動範圍，他把自己的發見，看作物種變化的唯一因素，並且爲了重復發生的個別變化在變成一般化的時候採取何種形式底那個問題，而忽略這了個變化的原因底問題——這種缺點，是達爾文以及其他真正推動科學進步的

大多數人所共有的。而且如果說，達爾文只是利用了「牲畜飼養者的智慧」，從無有之中，產生出自己個別的變化，那末，從這觀點上，也應該假定，牲畜飼養者，及蒔花者，也是從無有之中，來產生那種並非只是假定的而是現實的動植物形式的變化。但是，這些變化及個別相異在實質上是怎樣產生的，對於這一問題的研究給與刺激的，不是別人，還是達爾文。

最近以來，特別是因赫克爾（Haeckel）之助，自然淘汰的觀念，是已擴大了，物種的變化，已經開始被人看作是順應及遺傳之相互作用的結果，並且順應被認為是產生變化的因素，而遺傳則是保持這些變化的因素。但就是這點，杜林先生也以爲是不當：「自然所給與的、或所剝奪的、真正對於生活條件的順應，要有觀念所決定的刺激及行動形式作爲前提。不然，順應只是表面上的，而在這上面發生作用的因果性，不能超越物理、化學、及植物生理學過程的最低階段之上。」在這上面引起杜林先生不歡的，還只是一種名稱。其實，這一過程的名稱無論叫作什麼，問題只是在於這種過程，是否有有機體的種類中引起變化？可是杜林先生又是沒有給以一字的答案。

「當某種植物在其生長中選擇那種能得最多光線的方向之時，那末這種刺激的作用，最多不過是物理的力與化學因子的結合；如果在這場合上，不是以比喻的意義，而是以真實的意義來說明順應，那末這將在概念中，注入心靈主義的混

亂。』他對別人是這樣的嚴格，但他自己却正是確切地知道，自然為何製造這些或那些東西，他自己敘述自然的精巧，而且甚至說到自然的意志。這真是心靈主義的混亂，但是誰的呢？赫克爾的，還是杜林先生的呢？

不但是心靈主義的混亂，而且還有邏輯上的混亂。我們已經看到，杜林先生用盡一切力量堅持着要使目的之概念在自然中佔着地位：『手段與目的間的關係，並不要以自覺意願為前提。』但是他所堅決駁斥的既無自覺的願望又無觀念的媒介底那種順應，除了是不自覺底目的行為之外，還是種什麼東西呢？

所以，如果樹蛙及以樹葉為食的蟲，具有綠的顏色，如果沙漠上的動物，具有沙的黃色，而兩極寒帶的動物主要的具有雪似的白色，那末它們之獲有這些顏色，並不是有意的，並不是為何種觀念所指導；反之，這種顏色正是要由物理的力與化學因子來說明。但無論如何，毫無疑義的，上述的動物，因有這種顏色，所以能夠合於目的地順應它們所生存的環境，這是說，它們因此能夠更少為它們的敵人所看到。同樣的，某些植物用以捕捉或吞食接觸自己的蟲類之器官，也是順應——甚至合於目的地順應——於這種作用的。因此，如果杜林先生堅持說：順應一定要在觀念的影響之下來完成，那末換一句話，他就是說，合於目的之行動，應該因觀念之助來完成，應該是自覺的、有意的。這樣，像現象哲學所發揮的一樣，我們又轉到自覺地追蹤某種目的底造物者、即追蹤上帝的地步了。『以

前這樣的解釋，曾被人稱爲自然神論，而沒有特別爲人所看重（杜林先生說），但到現在，世人在這方面好似又更加退步了。」

我們從順應轉到遺傳。在這問題上，根據杜林先生意見，達爾文主義也是走着錯誤的道路，因爲杜林先生以爲根據達爾文意見，全部有機界，都是從一個始祖傳下來的，所以是唯一的一個物體之子孫。杜林先生以爲，在達爾文看來，不是從共同始祖傳下來的同種自然物之獨立並存，是沒有的，所以當生殖或其他繁殖方法斷絕之時，達爾文就立刻結束他的回溯既往的觀點。

說達爾文把現存的一切有機體，都從唯一的祖先引伸出來，這話客氣點講，只是杜林先生的『自身自由創造及想像的產品』。在『物種原始』（*Origin of Species*）（第六版）的最後一頁上，達爾文骨直的說，他以爲『一切生存的物體，不是特殊的創造，而是若干數物體的直系の子孫』。赫克爾更要進步得多，他假定『植物界有一個完全獨立的祖先。動物界有另一個獨立的祖先』，而在這兩者之間，還有『若干獨立的祖先，在它們中間，每個都與上述二者完全獨立，而從自己的原始滴蟲形式中發展出來』。（『創造史』，第三九七頁）這一原始物是由杜林先生發明的，爲的只是使他可以把這原始物與原始猶太人亞丹相對照，而加以誹謗，可是不幸杜林先生不知道，因斯密斯（*George Smith* 英人）的關於阿西里亞的研究，發見這一猶太人是原始的賽密特人，一切聖經上關於創

世及洪水等等的的神話，都只是古代宗教性的傳說的斷片，它同樣地散播於猶太人以及巴比倫人、迦爾底人及阿西里人的中間。

自然，當血統斷絕之時，達爾文立刻含糊過去，對於這點，自然值得對他作嚴厲的應受的責備，可惜，我們的全部自然科學，都應受這樣的責備：在一個有機體從別個有機體產生出來的那種系統斷絕之時，『自然科學就含糊過去了』。直到現在，自然科學還沒有到達這樣的地步，使有機體的產生，不要單靠其他物體的繁殖；甚至從化學的原質中獲得單純的原形質或其他的蛋白質，自然科學直到現在也還是不能做到。因之，關於生命的起源，自然科學現在所能確說的，還只是：生命的起源，大概是根據化學的過程來完成的。可是，或許現實哲學能夠在這上面幫助我們，因它擁有不具共同血統關係的獨立並存的自然物？這些自然物是怎樣產生的呢？自己生出來的嗎？但是，直到現在，就是最大胆的自生論的擁護者，也並不妄想說，這種方法，除細菌、菌之胚種、及其他極原始的有機物之外，還造成蟲、魚、鳥、及哺乳動物。如果這些同種的自然物（當然是有機物，因為這地方只說有機物）中間沒有血統的關係，那末當『血統關係斷絕之時』，它們（自然物），或是它們的每個祖先，只能靠着個別的創造行為而出現於世界。這樣，我們又回到造物者？又回到世人所稱為自然神論的東西。

再次，杜林先生說達爾文『把特質底性的結合的單純行為，當作特質產生的

基本原則』，而宣布這是達爾文的「端淺薄之表誌。這又是我們窮根究底的哲學家自由創造及想像的結果。相反的，達爾文確定地聲說：『自然淘汰』的表詞，只指變化的保留，而不是指它們的造成。（第六十三頁）達爾文所從來沒有說過的這種假造的話，只是用來幫助我們去理解杜林先生的下述深思熟慮的見解：『如果要在生殖的內在範疇中，尋求某種獨立變化的原則，那末這種觀念，許是完全合理的，因為這一觀念，——即是把一般創生的原則與生殖的原則統一起來，而從最高的觀點把所謂自生去看，不是看作再生產的絕對的對立，而是看作生產——這一觀念，是完全自然的。』能夠說出這樣蠢話的人，竟還敢厚顏地責備黑格爾為『夢囈』！

達爾文學說的刺激，引起自然科學的偉大的進步，杜林先生對此發氣，而發表了醜惡的矛盾的謾罵，這些謾罵，我們已經聽得儘夠了。無論是達爾文或是他的自然科學家的繼承者，都不想看輕拉馬爾克的功績；而且正是他們第一次重新提起他（拉馬爾克）的偉大的科學功績。但是我們不能忽略這個事實，即在拉馬爾克之時，科學還沒有充分的材料，以便使他對於物種起源的問題，除了預察將來、即預言之外，還能有的回答。可是在拉馬爾克之後，不但在植物學、動物學蒐集與解剖的領域上集積了龐大的材料，而且此外還產生了兩種全新的科學部門，這兩種科學，對於這裏所討論的問題，有決定的意義，這就是：植物及

動物的胚種發展的研究（胚胎學），以及各個地層內所保留的有機物遺骸的研究（古生物學）。特別是發現了，在有機物胚種向着成熟有機物的逐漸的發展，與地球歷史上逐步出現的植物與動物的順序二者之間，存在着顯著的吻合。這種吻合情形，使進化論得到最可靠的根據。但是進化論學說本身尚是非常新的，所以無疑地，往後的研究，將極大地修正現在的及嚴格達爾文式的對於物種發展過程的表象。

但是，關於有機物生命的發展，現實哲學能給我們說些什麼積極的東西呢？

「物種的變化，是可被接受的假定。」但是在它之旁，「相互沒有血統關係的同種自然物也獨立並存」亦是有效的。根據這點，應該得到結論：異種的自然物，即變化的物種，相互發生血統關係，而同種則否。可是，這不完全是如此的，因為我們在另一地方讀到，就是對變化的物種而言，血統關係在它們的形成中，也只應說是操着「非常次要的」作用。因此，這種因素，雖然是「次要」的，可是總承認其為因素了。可喜，杜林先生對於血統關係作了許多惡言及攻擊以後，終於從後門把它放進來了。對於自然淘汰，也是如此，因為在杜林先生對於自然淘汰所由完成的生存競爭，發表了全部的道德上的憤激之後，突然說道：

「這樣，有機物性質的更深刻的原因，是在於生存的條件及宇宙的關係，而達爾文所強調的自然淘汰，則只能當作是次要的因素。」這樣，雖然還是次要因素，

自然淘汰，總算已被承認了。可是和自然淘汰一起的，還有生存競爭，因之也有神甫式的馬爾塞斯的人口過剩論！這就是我們從杜林先生那裏所知道的一切東西，至於其他，那末他叫我們讀拉馬爾克。

最後，他警告我們不要濫用變態及發展兩字。他說變態是不明確的概念，而發展的概念，則只有在發展法則可被實際證明的範圍內，才可允許。爲代替上述兩字起見，我們應該說『構成』（Konposition），那時一切都就緒了。還是老套頭：事情的實質，一如往昔，可是如果我們變換名稱，那杜林先生就極其滿意了。如果我們說小鷄從鷄蛋發展出來，那末這我們要陷於混亂，因爲我們只能極不充分地指出發展的法則。如果我們一說它的『構成』，那末一切都明白了。因此，以後我們將不再說：『這個小孩很好的發展起來』，而只說『這個小孩，處於極好的構造過程之中』，這樣我們只有恭賀杜林先生，因他值得和『尼伯龍指環』的作者，並肩而立，不但在高貴的自尊心上是這樣，就是在作爲未來作曲者的那種資格上，也是如此。

## 八 自然哲學 有機界（完）

「應該考慮到……爲了對我們的自然哲學部門供給它的一切科學前提，需要



何種實證的知識。它的基礎，首先是在於數學的全部主要成績，再次是機械學、物理學及化學的精密知識的主要原理，以及生物學、動物學及其他同類學問的一般自然科學的結論。」

杜林先生以這樣深信的堅決的態度，敘述他在數學上及自然科學上的博學。但是根據貧弱的「自然科學一節」，特別是根據它的貧弱的結論，看不出在它後面有什麼深刻的實證知識。無論如何，為撰述杜林式的物理與化學的神話起見，在物理學上，只要知道表現熱力等量的方程式就夠了，在化學上只要知道一切物體分成原素及原素的結合，也就夠了。此外，如果想像杜林先生那樣（第一三頁）能夠說「重力作用的原子」，那末這就證明，他在關於原子與分子的區別上，還是「盲目」的。大家都知道，原子的存在，不是為着重力或其他機械的物理的運動形態，而只是為着化學作用。再後，讀了關於有機界的一章，——在這章內，除了空虛的、矛盾的而且在要點上神話似地全無意義的空談及完全無用的最後結論以外，再也找不出別的東西——讀了這章以後，已經忍不住要設想，杜林先生在這地方正在敘說他自己所很少知道的事物。當讀者看到他的提議，說，以後在關於有機生活的學問中（生物學），應當用「構造」一字以代「發展」一字之時，讀者的設想，將變為深信。誰要是會提議這樣的東西，那末誰就證明他對於有機體的形成，全然無知。

一切的有機體，除最下級的以外，都是由細胞形成的，這細胞即是細小的，只在極強顯微鏡下可見的、具有內部的核底蛋白質的球。通常，細胞遠生長外面包皮，那時它的內容，多少是液體的。最下級的細胞體，由單細胞組成；最大多數有機體，都是多細胞的，即是許多細胞相聯結的複合體，這些細胞，在下級有機體中還是同樣的，可是在高級有機體中，就發展着逐漸更加不同的形式、組合及活動。例如，在人體之中，骨、筋、肉、神經、臍、韌帶、軟骨、皮膚，總而言之，一切組織，都是由細胞組成，或是從細胞發展出來的。可是對於一切有機的細胞體，從最簡單的、大部無皮的、內部有核的蛋白質球之「阿米巴」(Amibe)起，到人爲止，從最少的單細胞的 *Dennidacea* (一種最小的海藻)到最高度發展的植物止，它們細胞增殖的共同的方法，就是分裂。最初，細胞的核，被牽動到正中，接着把核分成兩端的牽動，逐漸更加厲害了；最後核一分为二，而形成兩個細胞核。細胞自身，也經歷同樣的過程；兩核中的每一個，都成爲細胞質所凝集的中心點，兩部份細胞質之間，由一層膜來連結着，這膜逐漸更加緊縮，直至最後，這兩部份細胞質，相互分裂開來，而以獨立的細胞形式，繼續存在下去。自，動物的卵自受精後，其胚種就以這種重復分裂的方法，逐漸發展爲成熟的動物，同樣的，在成熟的有機體中，已消費的纖維底更易，也是這樣的進行着。如把這樣的過程稱爲構造，而把這上面「發展」一字的應用，稱爲

『純粹的空想』，那末只有對於這種過程絲毫不懂的人——在我們現代很難設想這樣的人——才能這樣做；在這上面只有最通常意義之發展，而所謂構造，則在此斷然的絲毫沒有！

杜林先生一般的是怎麼去理解生命，這點我們在下面再說。特別是，他對於生命，抱着這樣的觀點：『無機界也是一個自我完成的運動底體系；只在真正分化開始之時，只在物質的循環，從內部一點、按照可以轉移於較小形體的胚種形態、經過特別之管來完成之時，方可以說到狹義的、嚴格意義的真實生命』。

即使就其文法上的無限錯亂不說，這句話，狹義地嚴格意義地講來，也是全無意義的『自我完成的運動的體系』。如果只在真實分化開始之時，才有生命，那末我們應該把赫克爾的全部原生動物界，而且根據對於分化一字的理解法如何，還應該把更大部份的有機物，都宣布為死物。如果只在這種分化可因小的胚種形態之助而被轉移之時，才有生命，那末至少一切低等的有機物，包括單細胞的有機物，都應該被承認不是生物了。如果生命的表誌是一種經過特別之管的物質循環，那末我們還應該把整批腔腸動物（Coelenterata）——只水母類除外——即是把一切水螅及其他植蟲類，都排出生物之外。如果以為生命的基本表徵，是從內部一點經過特別之管來進行的物質循環，那末我們應該把一切無心臟的或有幾個心臟的動物，都當作死物。這死物裏，除上述的以外，還要包含一切蠕形動

物，海星，及輪蟲類（按黑克斯萊的分類，是 *Annuloida* 及 *Annulosa*）有殼蟲類的一部份（蟹）最後甚至還有一種脊椎動物、針魚（*Amphioxus*）。此外，一切植物也都是死物了。

這樣，杜林先生欲以狹隘的嚴格的意義，來形容生命，於是給出了四種互相矛盾的生命表誌，在這中間，一種表誌非但把全部植物而且差不多把一半動物界，算入永久的死物之中。真的，誰也不能說，杜林先生在允許給我們作『根本的、特殊的結論及見解』之時，是在欺騙着我們！

在另外一個地方，他說道：『在自然中，我們也可看到，從最低等到最高等的一切組織的基礎，是一種簡單的類型』，這一類型，『即在最不完備的植物之最下級的運動中，也是完全地以其一般的形式存在着的』。這個意見，又是『完全』的無謂之談。在全部有機界中所看到的最簡單的類型，是細胞，它確實是最高等組織的基礎。可是在最低等的有機物中，我們還看到許多還在細胞之下的東西，例如，普羅特阿美巴（*Protamoeba*），沒有何種分化的單純的蛋白質物，再次還有整個系列其他的滴蟲及全部管狀的海藻（*Siphonaeae*）。所有這些物體之所以與高級有機體相聯系，只是因為它們主要的構成原素，是蛋白質。所以它們完成蛋白質所固有的機能，即生存與死亡。

再往下，杜林先生給我們說道：『在生理上，感覺是和某種（甚至最簡單

的（神經器官的存在相聯系的。所以，全部動物界的顯著的表誌，是它們的感覺能力，就是說，對於自身狀態的主觀意識的領略能力。植物與動物間的明確的界限，是在於發生進於感覺的飛躍底這一點。存在着大家所知道的過渡形式，這一事實，不但沒有抹去這種界限，而且這種界限，正由於這些外觀上不確定的或不能確定的形式，而成爲邏輯上的需要。」再往下道：「反之，植物完全的永遠的沒有些少感覺的痕跡，甚至沒有任何感覺的器官。」

第一，黑格爾（『自然哲學』第三五一頁，補遺）說道：「感覺是一種特殊的分化（*differentia Specifica*）即是動物的絕對的特徵」。因此，這又是黑格爾「生硬的思想」，杜林先生簡單的把它併吞過來，而使它染膺終極的絕對的真理之尊號。

第二，我們在此地第一次聽到植物與動物間的過渡形式，一種外觀上不確定的或不能確定的形式（這是如何雅致的詰屈聲牙的語言）。事實上，這樣的過渡形態是存在着的，有某些有機體，我們竟堅決地不能說出它是植物抑是動物——這個事實，使杜林先生看來，覺得有邏輯的必要來設定區別的標準，可是在同樣口氣之下，他自己承認這樣的標準，是經不起批評的。我們儘可不必詳述植物與動物間的可疑的中間形態；含羞草在稍被觸動之時，就把葉子或花瓣捲起；此外還有食蟲植物；難道這些都沒有絲毫感覺的痕跡，都沒有任何感覺能力的萌芽

嗎？杜林先生如不欲陷人『科學的半面詩』的話，那末他自己也是不能這樣肯定的。

第三，杜林先生說，感覺在生理上是和某種（甚至最單純的）神經器官的存  
在相聯系，這話又是他自由創造及想像的產品。不但是全部最原始的動物，而且  
一切植蟲，至少是它們的大多數，都並無何種神經器官的痕跡。按照一般規則說  
來，此種神經器官只在蠕形動物中才開始遇到，杜林先生正是第一個人，說上述  
的有機物，因為沒有神經，所以沒有感覺。感覺並不是一定和神經相聯系的，而  
只是與現在還未被更確切規定的某種蛋白質物相聯系的。

其實，杜林先生的動物學知識，已由他向達爾文所大胆提出的問題，表示出  
來了：『難道動物是從植物發展出來的嗎？』只有對於動物與植物絲毫不懂的人  
，才會提出這樣的問題來。

關於一般的生命，杜林先生只能對我們說下面的話：『因造形地創造出來的  
圖式（Plastisch bildende Schematisierung，這究竟是什麼意思，實不可知）之助而  
完成的新陳代謝，總是真正生命過程的特殊表誌』。

關於生命我們所聽到的，就只有這些，而且此外，在讀到『造形地創造出來  
的圖式』時，我們還陷入純粹杜林式囈語的無意義的不可索解的泥坑中。所以，  
我們如果要知道什麼是生命，那末我們應該更親切考察這個問題。

有機物的新陳代謝，是生命的最一般最顯著的現象，這句話，在最近三十年來，已不知被生理化學家及化學生理學家重復了幾千萬次；杜林先生的全部功績，即在他把這話給我們翻譯成他自己的優雅而明白的詞句。如果規定生命是有機物的新陳代謝，那末這就等於規定生命是……生命，因為有機的新陳代謝，或因『造形地創造出來的圖式』之助而完成的新陳代謝，正是本身需要用生命來解釋，需要用有機物與無機物的區別，即有生物與無生物的區別來解釋的詞句。因之，在這樣的解釋之下，我們還是絲毫沒有前進。

新陳代謝的本身，即使沒有生命也是可以存在的。有整個系列的化學過程，它們可以在具備充分的原料供給之時，經常再生產自身產生所必需的條件，而且這一過程的執行者，正是某種一定的物體。例如，以燃燒硫黃的方法製造硫酸；在這上面，獲得二氧化硫  $\text{SO}_2$ ，如果加入蒸汽及硝酸，那末二氧化硫吸取氫（輕氣）及氧（氧氣），而轉成硫酸  $\text{H}_2\text{SO}_4$ 。在這上面，硝酸放出了一部份氧，而轉成氮氧化物，此種氮氧化物立刻從空氣中吸取新的氧，轉成氮素之高度氧化物，以後立刻就再將這種氧放出給二氧化硫，而重新進行這樣的過程；所以在理論上，為要使無量數的二氧化硫、氧及氫變成硫酸起見，只要極少的硝酸就應該夠了。——再次，在把液汁浸潤死的有機體或甚至無機體以及脫拉奧比（Talbott）人工細胞之時，也發生新陳代謝。因此，這上面可以看到，關於新陳代謝，我們

還是絲毫沒有得到進一步的理解。因為用來解釋生命之顯著的新陳代謝，身還要用生命的概念來解釋。因此就不能不尋求另外一種解釋。自生命是蛋白質體的存在形式，這種存在的形式，實質上就是在於把這些蛋白質體的化學的構成要素，作經常的自我更新。

在此地，所謂蛋白質體，是按近代化學的意義去理解的，在近代化學上，蛋白質這一名詞，包括一切在構成上類似尋常蛋白並被稱為蛋白質物（Proteinsub-stance）的物體。這個名詞，是不適當的，因為在一切與它類似的物體之中，尋常的蛋白質，起着最無生命的被動的作用，它和蛋黃一起，完全是一種供給往前發展的胚種底滋養料。可是，現在關於蛋白質體的化學的構成，所知道的還並不多，因這個名詞比較別的要一般些，所以它還是優於其他名詞。

無論在什麼地方，要是我們遇到生命，我們總是看到生命是與某種蛋白質相聯系的；並且無論在什麼地方，要是我們遇到任何不處於解體過程中的蛋白質，那末我們也必然看到生命的表現。當然，爲要引起這些生命表現之較爲專門的分化，在活的有機物中，一定還需要有別種化學結合之存在；但是在純粹形式的生命過程上，它們並不是必需的，或是在被當作食品並被變成蛋白質的範圍內，是必需的。我們所知道的最低等的生物，剛剛只是單純的蛋白塊，可是這些生物已經表現了一切基本的生活現象。



但，一切生物所共有的生命現象，究竟是什麼呢？首先是在於蛋白質從自己的周圍，攝取適當的物質，把它同化，而個體中舊的部份，則歸於分解與排泄。其他無生命的個體，也在自然現象的運行中變化分解並結合；可是它們在這樣一做之後，已不復成爲以前那樣的東西了。岩石經過風化，已不再是岩石。金屬經過氧化就變成了銹。可是，在無生命的物體中是破壞的原因底那種事物，在蛋白質中却成了生存的基本條件。當這種不斷的構成部份的轉變，不斷的攝食及排泄的交替，在蛋白質中停止之時，蛋白質本身，也從此就停止它的生存，它趨於分解，就是說歸於死亡。生命，即蛋白質的生存的形式，其特點即是在於每個活的機體在某一瞬間同時是自己又是別的東西，這種情形的發生，和無生命的物體所能遇到的不同，是不依靠於任何它從外面所受到的過程的。反之，生命，即用攝食及排泄的方法以進行的新陳代謝，是自我完成的過程，生命是此過程的進行者（蛋白質）所固有的和內部所包含的；沒有蛋白質，就說不到生命。從此應得結論，即，假使在將來化學能夠以人工方法製造蛋白質的時候，那末這蛋白質就應該表示出生命的現象，即使是最微弱的生命的現象。自然，化學是否能爲這樣的蛋白質發見適當的食物，這還是一個問題。

從蛋白質的主要機能中，即那種依靠攝食及排泄來進行的新陳代謝中，從蛋白質所特有的造形中，產生出一切其他的最單純的生命因素：感受性——這在

蛋白質及其營養物的相互作用中，已經包含着：收縮性——這在吞取食物時已以極低的程度表現出來了；生長的能力——在最低的程序上，這就是分裂的繁殖；內在的運動——沒有這種運動，食物的攝取與消化，都是不可能的。

我們底生命的定義，自然是非常不夠的，因它還遠沒有包括全部的生命現象，而勉強限於其中最一般的最單純的生命現象。一切定義，在科學上，都只有極小的價值。如果要對生命，作真正詳盡的表象，那末我們應該順次地考察一切從最低到最高的生命表現的形式。可是，在日常的應用上，這樣的定義，是極其便利的，而且有些地方，沒有它們就不行；無論如何，假使我們不忘它們的不可避免的缺點，那裏它們是不能為害的。

可是，讓我們重新回到杜林先生這邊來。如果他在地球的生物學的領域上失敗了，那末為自慰起見，他儘可以在他的星辰的天上，尋找救星。

「不僅那些有特別設備的感覺器官，而且整個客觀的世界，都建造得這樣，使之能夠引起快樂及痛苦。以此為根據，我們假定，快樂與痛苦的對立，在我們所知道的這一形式之中，是普遍一切的，而且應該把它看作是宇宙各個世界上本質都是相同的感情……這樣的一致，具有不小的意義，因為它正是理解感覺的宇宙底關鍵……因之，對於我們，主觀的宇宙，並不怎樣比較客觀的宇宙為疏隔。應該把這兩個領域的構成，用同一的定型去思惟，這樣我們就獲得一種意

識論的起端，這意識論的適用範圍，是不僅限於地球上的。」

這人的口袋裏既然裝有到感覺的宇宙去底鑰匙，那末對於他，在地球的自然科學上的一些嚴重錯誤，打什麼緊呢？再往前進！

## 九 道德及法律 永恆的真理

杜林先生在整整的五十頁中，以深刻的論述意識要素的科學為名，向讀者供獻了老生常談與糝糊預言的混合物，換句話說就是空虛的清談；我們絕不想摘引這種混合物與清談的例子。在這裏我們只摘引一點：「誰要是只以言語之助來思惟，那末他還不知道抽象的及真實的思惟究竟是什麼意義」。根據這一見解，動物是最抽象的最真實的思惟者，因為它們的思惟，永不為語言的多事的干涉所混淆。無論如何，從杜林先生的思想及表現這種思想的語言上，可以看到，這種思想，怎樣的不能與任何語言相適應，而德文是怎樣的不適於表現這樣的思想。

最後，我們才轉到第四節，感到身體為之一鬆。在這節內，除了那些冗長的贅言之外，至少在某幾地方，關於道德及法律，還給了一些明顯的東西。在這次，我們一開始就被延請往其他星球上去旅行：道德的原素，應該「也存在於一切非人類的生物中，——雖然不是具同一的結合及多樣性——在這些生物中，活

動的理性，不能不自覺地調整生命的本能表現……當然，我們對於這種結論的興味，不會是特別的大……可是，這一思想，即，其他星球上的個人生活與共同生活也應該從這一圖式出發——這圖式不能廢棄或越過合理行動的那種生物底一般基本組織——這一思想，有益地擴大我們的眼界」。

如果，杜林先生的真理對於一切其他可能的世界之適用性，在這章內，超出常例地，不是被規定於結末而是被規定於起首，那末這是有充分的根據的。如果一承認杜林先生的道德觀及正義觀可以適用於一切的世界，那末這就可以更加容易地把它們的效力，有益地擴大到一切時代。在這裏不多不少，正是說到終極的最後的真理底問題。道德的世界，「和一般知識的世界一樣，有它恆久的原則及單純的原素」；道德的原則，「超越歷史，超越近代民族性的區別……特殊的真理——從它們中間，在發展過程中，形成更完全的道德意識及所謂良心——這些特殊的真理，在其終極的基礎被認識的範圍內，可以要求像數學的真理及數學的實用那樣底適用性及廣大意義。真正的真理一般地是不變的，因此，如果以為認識的正確性，依靠時間及現實的變化，那末這一般的就是蠢見」。所以，嚴格科學知識的可靠性，及日常理解的足夠性，不允許我們在處於精神正常的狀態時，懷疑知識原則的絕對意義。「單是長久的懷疑，已是病態的衰弱之症狀，它不是別的，正是絕望的混亂之表現，這種混亂，有時甚至想在它對於自身虛無狀

態底系統化的意識中，造成某種堅實立場的外表。在道德問題上，對於一般原則的否定，是抓住了風習及原則在地理上歷史上的多樣性，只要在此之外，更承認道德上邪惡之不可避免的必然性，那它（即否定）就自以為真是超越於普遍道德衝動的嚴重意義及實際作用底承認之上了。這種腐蝕的懷疑論，不是用來反對某些個別的偽學說，而是用來反對人類發展自覺道德性的能力，它最後終於進入真正的虛無狀態，而且在實際上甚至進入比虛無主義還壞的東西……它自傲，它毫不困難地在它所分解了的道德觀念之野蠻混亂狀態中操支配的作用，而為無原則的任意妄為，大開門戶。但它嚴重地錯誤了，因為只要簡單地指出，理性在尋求真理之時，不可避免的要陷於錯誤，只要舉出這樣的一個類推，就已經可以明白，自然的易犯錯誤性，怎樣的並不一定排除那執行道德上正確東西的可能。

我們直到現在只是妄靜地傾聽杜林先生關於終極的最後真理，關於思惟的最高點，認識的絕對正確性等底華美的詞句，因為只有在我們現在所達到的這一點上，問題方能解決。直到現在，只要考察現實哲學的個別主張究竟怎樣有『至上的意義』，怎樣能『無條件的要求真理權』，就夠了。在此處，我們經進到這樣的問題，即人的認識的結果，一般的是否能夠有至上的意義，而要求無條件的真理權，如果能夠，那末究竟是那些。當我說人的認識之時，我並不是對於其他星球上的居民，——對於他們，我沒有光榮去認識——帶有什麼侮辱

的意味，而只是由於動物也能認識，雖其認識並非至上的。狗認自己的主人爲上帝，雖然這一主人或許是最大的混蛋。

人的思惟，是否是至上的呢？在未回答「是」或「否」以前，我們應該先研究，究竟什麼是人的思惟。這是不是一個單獨個人的思惟呢？不是。它只是無數萬萬過去、現在、將來的人之個別的思惟。所以，如果我說，這種綜合於我的表象中的一切人（包含將來的人）之思惟是至高無上的，就是說，在人類能夠充分長久地存在，並且認識器官及認識對象並不給認識以何種限制的範圍內，思惟能夠認識現存的世界，——如果我說這話，那末我只說了極其平淡的無何實效的話，可是上述思想的最有價值的結果，却可以說是在於：它使我們對於我們現在的認識，採取極不信任的態度，因爲我們恐怕還差不多是處在人類歷史的起端，而應該糾正我們錯誤的後代，比較我們所能糾正其認識錯誤（而且常時對他們表示輕蔑的態度）的先代，將一定更要衆多得多。

杜林先生自身以爲，意識，因之也就是思惟與認識，只能在個人的系列中發表出來。我們之所以能夠認爲每一個人的思惟具有至上性，只是在於我們還不知道任何的權力能使我們在他的健全正當狀態中強迫給他以某種思想。至於每一個人思惟結果的至上的意義，那末我們大家都知道，這是不能說的，因爲根據我們以往的全部經驗，它們（指個人思惟的結果）所包含的因素，其需要改進的部

份，毫無例外地，總是比較其不需要改進的或正確的部份爲多。

換句話說：思惟的至上性，實現於非常不至上地思惟着的人底系列中間；擁有無條件的要求真理權底那種認識，實現於相對的錯誤的系列之中。但是前者及後者，除了經過人類生活的無限的繼續以外，都是不能完全實現的。

在這地方，我們又遇到我們在上面所看到的同樣的矛盾，一方面，人類思惟的性質，由於必然性，被認是絕對的，他方面，人類思惟，又是實現於僅僅有限地思惟着的個人的中間，這兩方面中間形成了矛盾，——這一矛盾，只能在那種連續的人類世代底系列中——這種系列至少對於我們在實際上是無限的——找得解決。在這意義上說來，人類思惟是至上的，同樣地又是非至上的，他的認識力，是無限的，同樣地又是有限的。根據其本性、使命、可能、及其歷史最終目標，是至上的無限的；根據其個別的表现及其在各該現實時機的實現，又是非至上的，有限的。

關於永恆的真理，情形完全是一樣的。如果人類在某一時期達到了這樣的地步，使他只要引用一種永恆的真理，引用一種具有至上意義與絕對真理權的思惟結果，那末人類或許就達到這點，使知識世界的無限性，現實地可能地都被完滿了，這樣，或許就完成了算盡無量數的有名的奇蹟。

然而，可不是存在着確實規定、稍加懷疑即等於發狂的那樣的真理嗎？例如

二乘二等於四，三角形的內角等於兩直角，巴黎在法國，人不食則餓死等等的真理嗎？這裏，難道不總是存在着永恆的真理，終極的最後真理嗎？

自然，根據自古周知的方法，我們可以把全部的認識領域，分成三大類，第一類包括一切以無機界爲對象、多多少少可以應用數學處理方法的科學；其中包含數學、天文學、機械學、物理學、化學。如果誰歡喜對於極簡單的事物，應用高大的詞句的話，那末，儘可以說，這些科學的某一些結論，是永恆的真理，是終極的最後的真理，而且也因此這些科學被稱爲精密的科學。可是，並不是一切結論都是這樣：自從引用變數並把其變化推廣到無限小及無限大的領域以來，以前曾是嚴格合於道德的數學，也墮落了：數學吃了認識的蘋果，這一蘋果，使它走上偉大進步的道路，同時也使它進入迷惘的道路。一切數學上的東西絕對適用性與無可辯難的確定性之貞潔狀態，永遠的消滅了；爭論的領域開始出現了，我們到達了這樣的地步，使大多數人之作微積分，不是爲着去理解他們所做的東西，而是爲着純粹的信仰，因爲直到現在，它所得的結論總是正確的。天文學與機械學的情形更壞；在物理及化學上，更是處於種種假定之中，正似處在蜂羣中一樣。其實除此之外，也不再會有別種情形。在物理學上，我們探究分子的運動，在化學上探究分子之原子的構成；如果光波的交叉，不是一種寓言的話，那裏我們是絕對沒有希望在什麼時候會親眼看到這種有興味的東西的。這樣，終極



的最後真理，與時俱進地變成非常稀有的了。

地質學上的情形，更是惡劣；地質學在其本質上主要的是研究那種不但爲我們所不曾經驗過的，而且一般還是爲任何人所不曾經驗過的過程。所以在這上面要取得終極的最後真理，是絕頂困難的，而且其結果總是極其貧乏的。

第二類科學，包括有機物的研究。在這個領域上，存在着這樣複雜多樣的相互關係及因果關係，使在其中不但每個已經解決的問題，要喚起許多新的問題，而且每一個別的問題，在大多數場合上只能斷片地經過許多年的以至數世紀的研究的系列，才得解決；在這上面，對於事實相互關係的有系統的理解，經常使終極的絕對真理的四周，包圍着蒼鬱的假定之森林。爲正確地證實這樣簡單的事實（如哺乳動物的血液循環）起見，從嘉倫（Galen）到馬爾片幾（Malpighi），需要幾長的中間階段的系列呵！即在現在，我們對於血球的產生，也知道得何等的小，而爲要在某種疾病的現象與其原因之間建立合理的聯系起見，我們是缺少幾多的中間環節呵！這上面，還屢屢有這樣的發見，如細胞的發見，它們竟使我們不得不完全修正一切從來在生物學上所堅固確立的終極的絕對真理，而且其中的一大部份，竟不能不永遠的摒棄。所以誰要是在這上面想確立真正的、切實不變的真理，那末他不得不以老生常談爲滿足，例如，一切人一定要死，雌的哺乳動物，都有乳腺，等等。他甚至不能說，高等動物的消化的進行，是靠着胃腸，而

不是靠着頭；因爲在消化上必需有集中於頭腦中的神經活動。

可是，第三類科學，即按其歷史的順序及現在的狀況，研究人的生存條件、社會關係、法律及國家形式、及其觀念的上層建築，如哲學、宗教、藝術等等之科學，在永恆真理的這一點上，情形更是惡劣。在有機界中，我們至少是對付着那種在我們直接觀察上充分有規律地大規模地重復着的現象的系列。自亞歷士多德以來，有機物之種類，大體說來，還是一樣的。可是，在社會史上，自從我們脫離原始狀態、即所謂石器時代以來，現象的重復，只是例外，而不是通例；即使在某一地方，有這樣的重復，可是它們永不會在完全一樣的條件下發生的。例如，地球上一切有文化的人民都會有過原始土地財產共有制的這一事實，以及這一制度崩毀的形式，就是如此。所以在人類歷史的領域上，我們的科學，比較在生物學的領域上還要落後。而且，有時即使例外地能夠認識某一歷史時代的社會形式與政治形式之內部聯系，那末這通常總是處在這些形式已經一半腐化或瀕於沒落的時候。所以在這裏，認識在本質上只帶着相對的性質，因爲它只限於說明某種社會形式及國家形式的聯系與結果，這些形式只存在於某一時代及某些人民中，而且在本性上是帶着暫時的性質。所以，誰要是在這領域上，追求終極的最後真理，那末除了最平凡的老生常談，如人們一般的沒有勞動不能生活，人們直到現在大部份都是分成壓迫者及被壓迫者，拿破崙死於一八二一年五月五日等

等以外，再也不能得到什麼了。

但可注意地，正是在這一領域上，最時常地聽到所謂永恆的真理、終極的最後真理等等。宣布「二乘二等於四」，「鳥有嘴」等語為真理的人，只是蓄意要從永恆真理存在的事實，一般的作出結論，說在人類歷史上也存在着永恆真理、永恆道德及永恆正義等等，好似這些都具有像數學的結論及實用那樣的意義似的。這時，我們就可以相信，這一個人類之友，將乘着第一次的便利機會向我們聲說，以前永恆真理的製造者，多多少少都是蠢夫及牛皮大家，他們全都陷於錯亂犯了謬誤，他們的錯亂與謬誤，是非常自然的，而這正證明他的真理的存在，他是現在出現的預言者，在他的皮包中藏着終極的最後真理、永恆的道德與永恆的正義。這已經是有過數百次數千次了，現在只是奇怪，為什麼還有這樣輕佻的人，在不是對於別人而是對於他自己的場合上，還會相信這一點。可是無論如何我們至少還遇到一位這樣的預言者，他在別人聲說無人能夠單獨發見極終的最後真理之時，總是照例發出最高的道德的憤慨。在他看來，這樣的否定，甚至簡單的懷疑，都是證明柔弱、錯亂、虛無與腐蝕的懷疑論，它比單純的虛無主義還要壞，它是野蠻的混沌狀態等等。總而言之，與一切其他的預言者一樣，毫不企圖科學地批判地去考察及判斷，而只是不顧一切骨直地大聲宣告道德的憤慨。

在上面的敘述中，我們還儘可以指出研究人類思惟法則的科學，即邏輯及辯

證法。可是在這上面，所謂永恆真理的情形，也並不比較好些。實在說來，杜林先生已把辯證法宣布為純粹的無稽之談，可是以前及現在所寫的許多關於邏輯的書，却也充分地證明，在這上面所謂終極的最後真理，也比常人所想像的要稀少得多。

我們現在所處的認識階段，雖和一切以前的一樣，並不是終極的，但我們對於這點儘可不必吃驚。我們的科學已經包羅無數的材料，誰要是在某一科學部門上成爲專門通曉的人，那末他就應該有極大的專門化。這樣的知識，在其本質上，或者還應當在長久的世代的系列中帶着相對的意義而只是漸漸的被人充實起來，或如宇宙論、地質學、人類歷史那樣，因爲歷史材料的缺乏，應當永遠是不完備的非完成的知識，誰要是對於這樣的知識，要求真正的、不變的、終極的最後真理之標準，那末這只是證明自身的無知及狂妄，即使其背景並非像現在這樣是要求個人之無過，其錯誤也是一樣的。真理及錯誤，和一切表現於兩極對立間的邏輯範疇一樣，都是在非常狹隘領域的範圍內，才有絕對的意義，這點我們已經看到，如果，杜林先生稍知辯證法的初步與最初前提（它們正是指示一切兩極對立的不充分），那末他也應該知道我們一在上述狹隘領域之外應用真理與錯誤的對立，那末它就成爲相對的了，所以也就不適於精密的科學的表現方法。如果我們要在上述範圍之外，應用這一對立，把它看作絕對的東西，那末我們真

的就陷於迷亂了：對立的兩極，互易其位，真理變成了錯誤，錯誤變成了真理。舉例說，有名的波亥爾(Boyle)的法則，根據這一法則，在不變的溫度之下，氣體的容積，是與所加於它的壓力，成反比例而變化的。可是雷諾(Royan)發見，這個法則，在某些場合上是不對的。如果雷諾是個「現實哲學家」，那末他應該宣布：波亥爾的法則，是變動的，因之，它不是實在的真理，這樣，它一般的就不是真理，這樣，它就是錯誤。如果這樣說，那末雷諾所犯的錯誤，比較波亥爾法則中所包含的錯誤更大：他的真理的一粟，或許就埋沒於錯誤的砂丘上；這樣他或許就把自己的起初正確的結論，變成錯誤，而與這一錯誤相較，則波亥爾法則，雖然包含極少的錯誤，還可說是真理了。但是，科學家的雷諾，決不許自己這樣的兒戲，他繼續研究，而發見波亥爾的法則，一般的只是近似的正確，特別是對於那些可因壓力而變成流動液體的氣體，在壓力臨近這一液化點的時候，波亥爾法則，將失去作用。這樣，就發見了，波亥爾的法則只在一定的範圍內，是正確的。可是就在這一範圍內，它是否是絕對地終極地正確的呢？沒有一個物理學家，敢作正面的回答。他將說道：這一法則，只在一定的壓力與溫度的範圍內，而且只對某些氣體，發生效力，就是在這樣狹隘的範圍內，他也並不否認這樣的可能，即將來的研究，或將需要更狹小的限制或別種的措詞。在物理學，終極的最後真理的情形，就是如此。所以在真正科學的著作上，總是避免這些教條式

道德的表詞，如錯誤及真理；反之，我們在現實哲學那樣的著作上，却到處可以遇到，這樣的著作，強令我們把空虛的胡說，當作至上思惟的至高無上的結果。

可是，某一幼稚的讀者，或許要問：在什麼地方，杜林先生骨直地宣布，他的現實哲學的內容是最後的真理，而且是終極的最後真理呢？呵！在什麼地方？例如我們在上面第二章內所部份地徵引的對於他自己體系的頌詞。或是，當他在上面所徵引的地方說：道德的真理，在被認識得窮根究底的範圍內，可以要求與數學的結論及實用有同樣的意義。再次，杜林先生豈不是說，根據真正批判的立場以及窮根究底的研究，他到達了這些終極的根底，到達了「根本的範疇」，因此，他就使道德的真理，帶上終極的最後真理之性質？或是，如果杜林先生不是爲自己、爲自己的時代，提出這一要求；如果他只是想說在渺茫的將來，或許

●自從我寫了這行以來，我的預定，好似已經得到證實了。孟及立也夫（Mendeleeff）與卜古斯基（Bogusky）利用更精密器械所舉行的最新的研究，發見一切純粹的氣體，都有壓力與容量之間的可變的關係；氫的澎漲的係數，在從來所用的一切壓力之下，都是正的（容積的減少，比較壓力的增加爲慢）；對於空氣，以及其他已經試驗過的氣體，那末每一氣體，都有某種壓力的限度，因之在低氣壓之下，上述係數是正的，而在高氣壓之下，則是負的。這樣，直到現在，在實際上尚是適用的波亥爾法則，還應該有好些特殊法則來補充（現在——在一八八五年——我們知道，任何「純粹」的氣體，都是不存在的；一切氣體，都已經可轉成流動的液體）——恩格斯註。

能夠確立終極的最後真理；如果他只是更混雜地想說那些與「腐蝕的懷疑論」及「荒唐的錯亂」相近似底東西——如果這樣，那末全部的高聲大嚷，究有什麼意思，而且杜林先生所要求的究竟是什麼？

如果在真理及錯誤的概念上，我們並沒有看到何等進步，那末在善與惡的概念上，這樣的機會更少了。這些概念的對立，完全發揮於道德的領域上，就是說發生在屬於人類歷史的一個領域上，在那裏，終極的最後真理，剛剛是最少遇到的。善惡的觀念從一個人民到別個人民，從一世紀到別世紀，變更得這麼厲害，使之常時前後直接相反——可是，或許有人辯駁道，無論如何，善總不是惡，惡總不是善，如果把惡善混同起來，那末一切道德性均歸消滅，而每人皆能任所欲為，——如果除去一切外觀上的裝飾，那末杜林先生的意見，正是如此。但是問題是不能這樣簡單地解決的。如果事情是這樣的簡單，那末關於善惡或許就沒有任何爭論，每個人或許就都知道什麼是善，什麼是惡。可是現在的情形是怎樣的呢？現在向我們宣揚的道德是什麼樣的呢？首先是從往昔信神時代所傳下來的基督教的封建的道德，這道德在它內部又分成天主教的及耶穌教的道德，更下文分成許多種類，從羅馬天主教的、正統耶穌教的，直至謙虛導人的道德。在這種道德之旁，存在着近代資產階級的道德，此外並有將來的無產階級道德；這樣，只在歐洲國度，在過去、現在與將來，就已經提出了三大類同時相並存在的道德

論。其中那一種是正確的呢？如果律以絕對的終極性，那末一種都不是；可是自然，在現時表現根本改造現社會的觀點、或表現將來觀點之道德、即無產階級之道德，具有最多的長久存在的原素。

可是，如果近代社會中的三個階級，封建貴族、資產階級、及無產階級，各有它自己特殊的道德，那末我們從這上面，只能得到這樣的結論，即：人們自覺地或不自覺地，歸根到底是從他們自身階級地位所處的實際條件中，就是說從他們實行生產及物品交換的經濟條件中，取得自己的道德觀念。

但在上述三種道德理論中，可不是也有些共通的东西；或許這至少是永久不變的道德之一端？對於這點，我們回答道：上述表現同一歷史發展過程上三個不同階段的道德理論，具有共通的歷史的背景；即此一點，它們已不能不有許多相同之處。而且，對於一樣的，或差不多一樣的經濟發展的階段，道德的理論，也不得不多多少少的必然互相吻合。自從動產上的私有財產權發展以來，在一切存在着這種私有財產的社會裏，道德的箴言，不得不是：『勿偷盜』。這個道德的箴言，是否因此而成爲永恆的道德真理呢？絕對不是。在一切偷盜的動機都被完全消滅的社會裏，就是說，自從只有神經病者才會偷盜的時候起，如果某一個道德宣揚者，想來莊嚴地宣布『勿偷盜』爲永恆的真理，那末他將受到如何厲害的嘲笑！

根據上述理由，我們拒絕任何欲以道德的教條作爲永恆、終極、往後不變的



道德法國之企圖——這一企圖的口實是：道德世界，也有超越於歷史及民族區別之上的恆久的原理。可是，我們相反的主張，任何道德理論，直到現在，歸根到底總是當時社會經濟狀況的產物。而因為直到現在，社會總是發展於階級對立之中，所以道德總是階級的道德：它或是為統治階級的統治及利益辯護，或是當被壓迫階級充分有力之時，它表現對於這個統治的反抗，而擁護被壓迫者的將來的利益。整個的講，在道德上，也和在人類其他一切知識部門上一樣，發生着進步，——對於這點，誰也不起懷疑。可是，就在現在，我們還沒有越出階級道德之外。只在不僅消滅階級對立，而且在實際生活中，消滅一切關於階級對立的回憶之社會發展階段上，超越一切階級矛盾及矛盾回憶之上的、真正人類的道德，方才成為可能。在我們說了上面的話以後，讓讀者自己去評價杜林先生的一切自負的意見罷；杜林先生在舊的階級社會裏，在未來社會革命的前夜，要強迫替將來無階級的社會，套上永恆的、不與時間及現實變化相干的道德！就是假設他理解了（即使是概要地）將來社會的構造之時，——那種理解，我們現在還是沒有看到，——情形也還是如此的。

在結末時，還有一個「根本獨創」，同時「深入底蘊」的發見。在關於惡的根源之問題上「帶着固有欺瞞性的貓之類型，存在於動物界之中，這一事實，和此種性質之存在於人間一樣，對於我們，是有同等的意義的……所以如果不想

在貓的存在或一般禽獸存在的事上，探求出什麼神祕的東西，那末惡並不是什麼神祕的東西。這樣，惡就是貓。所以，惡魔沒有角和馬蹄，而有爪和綠眼。當歌德使美非史多費兒採取黑狗的形式，而不是採取黑貓的形式之時，歌德就是犯了不可饒恕的錯誤。惡是貓！這就是不但對於一切世界適用，而且「對於貓類」也適用的道德！

## 十 道德及法 平等

我們已經不止一次地認識了杜林先生的方法。這方法就是在於：把認識對象的每一類，分成好似最簡單的因素，而對這些因素，應用同樣簡單的好似不解自明的公理，而以後就運用着如此所得的結論。同樣的，任何社會生活的問題「應該在個別的單純的基本形式上，由公理來解決，正好像數學上的單純的……基本形式一樣」這樣，數學方法在歷史上、道德上及法學上之應用，應該在這些領域上使我們像在數學上那樣確信所獲結果的眞理性，使它們帶着眞正不變眞理的性質。

這個方法，只是舊時所愛用的觀念論的或稱爲先驗論的方法之變相；它不是從某一對象的本身，認識對象的特性，而是從對象的概念中，演繹地得出一些特性。起初，從對象上面作出對象的概念，然後把一切頭尾顛倒，而把關於對象的

表象與概念，作爲對象本身的尺度。這時，不是概念應該與對象相適合，而是對象應該與概念相適合。杜林先生，用他的最單純的因素及他所能達到的終極的抽象，來代替概念，可是這沒有變更事情的實質：最單純的因素，最多也只帶着純粹概念的性質。這樣，現實哲學在這地方也只是純粹的觀念形態，它不是從現實本身去演繹現實，而是從觀念去演繹現實。

如果這樣的觀念形態論者，不是從他的周圍人們的現實社會關係，而是從概念，或是從「社會」的什麼最單純的因素，去構成道德及法，那末在這場合上，他所建立的結構，有些什麼材料呢？顯然的，有兩種：第一，就是，尙能包含於其抽象化（這是他的理論的基點）之中的現實內容底極少殘物；第二，就是我們觀念形態論者從自己意識中所援引出來的那種內容。但他從自己的意識中能夠找得什麼呢？大部份是這些關於道德及法律的見解，它們以肯定或否定、以贊許或批駁、來多少確切地表現他所處的社會的及政治的條件；再次，或許是從此種問題的文獻上所得的觀念，最後或是某種個人的奇特見解。我們的觀念形態論者，儘可以任所欲爲，可是他從門裏逐出去的歷史現實，又從窗外飛進來了。作者幻想他自己作出適用於一切世界及一切時代的道德學說與法律學說，但實際上，他只是給出了當時保守趨向或革命趨向的反映，這樣的反映，由於其脫離現實基礎，所以是歪曲的，並且是首尾倒置的，正如映於凹面鏡中一樣。

這樣，杜林先生把社會分解成爲它的最單純的原素，而且發見，最單純的社會，至少是由兩人組成的。以後，杜林先生就以公理處置這兩個人，結果得到了道德的基本『公理』：『兩個人的意志，在本身講來，是完全相互平等的，一方不能對他方提出任何積極的要求』。這樣，『道德正義的基本形式，就已被形容出來了』，同樣的，法律正義的基本形式，也被形容出來了，因爲『爲發展法律基本概念起見，我們只要分析兩個個人中間的極其單純的及基本的關係就夠了』。

兩個人，或是兩個人的意志，在本身講來，是完全相互平等的，——這話但不是公理，而且是極厲害的誇張。首先，兩個人，在本身講來，或許是性別不同的，這一簡單的事實，立刻使我們歸結到這點，即社會的最單純的原素——如果我們暫時同意於這樣的兒戲——不是兩個男子，而是一男一女，他們組成了家庭，這是爲了生產目的之最單純的最原始的社會結合形式。可是，這決不合杜林先生之意。因爲，第一，他要使社會的兩個創造者，儘可能的更加平等，第二，就是杜林先生也不能從原始的家庭中造出男女中間的道德的與法律的平等。這樣，二者任擇其一：或是杜林先生的社會分子（全社會應當由他們的繁殖而建設起來的），預先就被命定要毀滅，因爲兩個男子總不能相互生出小孩來，或是我們應該設想他們是兩個家長，在這一場會上，整個簡單的基本圖式，就轉成了

它的反面：它不是證明人的平等，而最多只是證明家長的平等；因為它在這上面忽略婦女，所以它此外還證明婦女之受壓迫。

我們在此不得不向讀者作不愉快的通知：讀者此後在長時期內再不能脫離這兩個有名的個人。這兩個人在社會關係領域上所操的作用，大約與上述其他星球居民在杜林先生哲學上所操的作用相等，對於這些居民，我們希望以後是再不會遇到的了。一到解決任何經濟、政治等等問題的時候，一下子就出現了這兩個人，而且他倆立刻根據公理來解決問題，這就是我們現實哲學家的偉大的、創造的、構成體系的發見！但可惜我們爲顧全真理起見，不得不指出，這兩個人不是由他發見的。這兩個人是整個十八世紀大家所共有的。他們已見於盧騷的「人類不平等起源論」中（一七五五年），附帶的說，在那裏，他們正是公理地證明與杜林先生所說的剛剛相反的情形。再次，他們在從亞丹斯密到李嘉圖的政治經濟學家的著作上，也操着主要的作用；可是在那裏他們每人所操之業不同——大部份是獵人及漁夫——而且相互交換自己產品，所以他們至少在這點上，也是不平等的。此外，在整個十八世紀，他們主要的是只被當作說明的例子，杜林先生的特點，只是在於把這一說明的方法當作任何社會科學的基本方法，以及一切歷史形態的標準。自然，更要把「關於事物及人的嚴格科學的觀念」簡單化，是困難的了。可是爲了建立基本的公理——說，兩個人及其意思，完全平等，沒有一人能

對別一人發出任何命令，爲了這一目標，決不能用初次隨便遇到的兩個人。這一個人，應該是這樣地脫離一切現實，脫離一切存在於地球上的民族、經濟、政治及宗教的條件，脫離一切性別的及人格的特點，使這個人除了一個「人」的概念以外，再也沒有什麼，在這時候。他們當然是「完全平等了」。所以這是到處搜索及宣斥「心靈主義」傾向的杜林先生所召來的二個真正的幽靈。自然，這兩個幽靈，應該執行他們召喚者所命令的一切事情；正是因爲如此，所以他們的一切戲法對於其他的人們，是完全沒有關係的。

但是，再往下看杜林先生的公理論。一個意志，都不能相互向對方提出積極的要求。如果其中一個竟作了這點，而以暴力來實行他的要求，那就發生了不正義的狀態，而杜林先生即在這個基本的圖式上，來說明不正義、強暴及奴役，簡言之，即說明全部值得被斥責的過去的歷史。可是盧騷早在上面所引的著作中，已經利用了這兩個人，並且同樣公理地說明完全相反的情形，即是：在甲和乙兩個人之中，甲之能夠奴役乙，不是靠着暴力，而只是使乙處於非甲不能存在的狀態——這一觀點，在杜林先生看來，真的是已經太過唯物物的了。試從稍爲不同的方面來觀察這一問題：兩個失舟落海的人，漂流到荒無人烟的島上，在這島上組成了社會。他們的意志，在形式上是平等的，他們倆都承認這點。可是在他們中間，物質上存在着巨大的區別。甲堅決和有力，乙則優柔、懶惰和萎靡；

甲伶俐，乙愚笨。經過多少時候，甲就經常以自己的意志來強制乙，起初用說服方法，以後就根據已定的習慣，但始終還採取自願的形式。可是，無論是遵守自願服從的形式，或是採取強制蹂躪的方法，奴役還終究是奴役。自願進入奴役狀態之事，發生於整個中世紀，在德國直到三十年戰爭時代以及以後，我們還遇到這種情形：當普魯士在一八〇六及一八〇七年的軍事失敗之後，廢除了農奴制以及當農奴窮乏、疾病及衰老時候領主照顧農奴的義務，當這時候，農民曾向皇帝請願，讓他們依舊處於奴役狀態之中，因為不然誰在他們窮乏時照顧他們呢？這樣，兩個男人的這一公式「適用」於不平等及奴役，正如「適用」於平等及互助一樣；因為我們不得不承認他們為家長，不然社會就有陷於毀滅的危險，所以在這公式中，就預定了世襲的奴役制。

可是，我們暫時把這些情形擱在一旁。假定，杜林先生的公理論，使我們相信了，假定我們熱烈地贊成兩個意志的完全平等權、「一般人類的主權」及「個人的主權」——這真是巍然的文詞上的巨人，甚至世帝爾尼耳（Sinnig）無政府主義創始者）的帶着自己財產的「唯一者」，與之相較，也只是矮子了（雖然這一個唯一者，在這上面也可以要求分佔一席之地）。這樣，我們全體現在都完全平等與獨立了。是否全體呢？不是，無論如何還不是全體。存在着「可以允許隸屬關係」的場合，可是它們的「原因，不應該尋找於兩個意志本身的行動之中，而應該

尋找於旁的領域上：例如，在講到兒童時，理由就是在於他們自決力的不足。

真的！隸屬的原因，不應該尋找於這一或那一意志自身的行動之中！自然，不，因為一個意志的活動，不能使它表露出來！可是，應該尋找於旁的領域之中！——竟這一旁的領域是什麼？這是一個被壓迫的意志的具體規定性，它的不充分自決力。我們的現實哲學家，已經這樣遼遠地脫離了現實，使在他看來，真實的內容、這一意志的顯著的規定性，和抽象的毫無內容的「意志」一字相較，已經是「旁的領域」了。無論如何，我們應該認定，平等權也可以容許有例外。它對於未具充分自決力的人，是不發生效力的。第一號的退讓。

再次「在兩人之中，一人如果是野獸和人的混合物，那末第二個完全人性的個人，或許可以提出這樣的問題，即：他對於前者的行為，是否應該像對付別一所謂人性的個人那個樣子呢……所以我們關於兩個道德上不平等的人（其中一個在某種意義上帶有獸性的特徵）的設想，正是一切由於上述的區別而發生於人羣內部或各人羣之間的那種關係之典型基本形式」。讓讀者自己在這些錯亂的遁詞之後，來看可憐的咒罵吧；在這裏面，杜林先生轉來轉去，好像耶穌教的神甫一樣，其目的在於以決疑法來規定：人性的人，可以如何厲害地反對獸性的人，前者對於後者可以如何厲害地應用不信任、軍事詐術、嚴酷的甚至恐怖的手段以及欺騙，而前者自己則可絲毫不違背不變的道德的原則。



所以當兩個人「在道德上不平等」之時，平等也就消滅了。可是在這樣的場合上儘可不必擺出兩個完全平等的人到舞台上來，因為不會有兩個人是在道德方面完全平等的——上述的不平等，據作者意見，是在於：一個人是人性的，別一個人帶着幾分獸性，可是人從動物界中發展而來的這一事實，已經決定，人永不能完全脫離這種獸性的特質，所以事情只是在於它們份量的多少，在於獸性及人性的不同的階段。把人類分成判然的二羣，分成人性的人與獸性的人，分成善人與惡人，分成羊及羶羊——這樣的分類，在現實哲學之外，只在基督教中可以遇到，基督教非常澈底地甚至有自己的製造分類的世界審判官。可是在現實哲學裏，這樣的審判官是誰呢？應該設想，這一問題將像基督教的習俗那樣來解決，在基督教的習俗裏，聖羊，對於自己的世俗的鄰居（羶羊）操最高審判官的作用，並得到人所共知的成功。「現實哲學」的教派，如果一旦成立，那末它在這點上一定不會較虔誠的聖人為差。可是，這點對於我們是沒有關係的；我們所感到興味的，只是在於他承認，由於各個人中間的道德的不平等，平等又歸於潰滅了。第二號的退讓。

再往下看，「如果一人按照真理及科學而行動，而另一個人則按照迷信及偏見而行動，那末……通常總是要發生相互的爭執……在某種程度的無能、粗暴及凶惡的癖性之下，常時不免要引起衝突……暴力不但是對付幼兒及狂人的最後手

段。摺批的自然人羣及文化階級的性質，使得它們不可避免的必須屈服。這個因邪惡之故而陷於敵對地位的意志，以便把它放進共同生活的範圍之中。就是在這上面，他人的意志，也應該被承認是平權的；不過因為它的侵害行動與敵對行動的邪惡性質，所以它就有受到報應的必要，假使它在這上面被施以暴力，那末它只是受他自身不正義行動的反應而已。

所以，不僅道德上的不平等，就是精神上的不平等，也儘夠排除兩個個人中間的『完全平等』，而建立這樣的道德，使之可以為文明掠奪國對於落後民族的一切可恥行為作辯護，直至為俄國在土耳其斯坦的暴行作辯護。當一八七三年夏，考夫曼將軍（Kaufmann）進攻韃靼人的葉幕達（Tatars）族，焚燬帳幕，屠殺他們的婦人兒女之時——在命令上說，是根據和好的『高加索的習慣』——，他也是聲說，他不可避免地須要屈服那因邪惡之故而陷於敵對地位的葉幕達人的意志，以便把他們放進共同生活的範圍之中；他更聲說他所採用的手段，是最合乎目的的；誰要是抱着某種目的，誰便要使用達到這一目的之手段。可是他終究還沒有殘忍到這樣地步，使他除此之外竟還去嘲笑葉幕達人，說，他以報應形式在他們之中施行屠殺，正是承認他們的意志的平等。在這一鬥爭中，正是自稱在行動上根據真理及科學的超等的人（歸根到底，這就是現實哲學家），負着使命，要去決定究竟什麼是迷信、偏見、粗野及凶惡的癖性，而且為報應起見，究竟在

什麼時候必須用暴力及壓迫。這樣，平等現在轉成了應用暴力的報應，而第一個意志以迫使屈伏的手段來承認第二意志的平等權。第三號的退讓，在此處這簡直墜落為可恥的逃跑。

其實，說，暴力的報應，正是承認對方意志的平等權，這話只是黑格爾學說的歪曲，根據黑格爾學說，犯罪者有受刑之權，「認受刑為犯罪者本身之權的觀點，表示對於犯罪者即對於理性存在的尊重」。〔「法律哲學」，第一〇〇節，註）

我們在此可告一結束。沒有必要再往下跟着杜林先生走，去看他怎樣一部份一部份地毀壞他自己如此按照公理而建立起來的平等及一般人類的主權等等；去看他在利用兩個男人來建立社會之後怎樣在構造國家之時，不得不召出第三人來，因為簡短地說來，沒有這個第三者，決不能有大多數的決定，而沒有這種決定亦即沒有多數對於少數的支配，也就不能有國家的存在；最後，去看他怎麼逐步轉入較為靜謐的建立、共同社會之未來國家的規程——在一個天氣晴朗的早晨，我們還竟有這樣的光榮，把牠建立起來。我們已經充分地可以相信，即，兩個意志的完全平等，只在他們沒有任何願望之時方才能夠存在；可是當他們一由抽象的人的意志，轉為真實的個人的意志，轉為現實的兩個人的意志之時，平等就立刻消滅了。我們看到，幼稚，狂氣，所謂獸性特點，假託的迷信及偏見，

一方面的假定的無能與另一方面設想的人性及其對於真理及科學的了解，——總而言之，兩個意志質量上以及與之相伴的知識質量上之任何差別，都為個人中間的不平等辯護，這種不平等，可以達到隸屬的地步。既然作者以其自己的手，這樣激烈地破壞了自己的平等建築，那末試問我們還有什麼要求呢？

可是，我們雖然結束了杜林先生的淺薄與愚劣的對於平等觀念的解釋？但這還不是說我們結束了這一觀念的本身，這觀念特別因盧騷之力，在理論領域上得到極大的意義，並在法國大革命時及革命以後，對於實際政治發生極大的影響，而且直到現在，在差不多一切國度的社會主義運動上還操着重要的鼓動的作用。這一概念的科學內容的闡明，正可決定它在無產階級鼓動上的價值。

一切人，以人的資格說來，在相互之間，都有共通之點，在這共通點延伸的範圍內，他們是不平等的——這樣的觀念，自然是極其古的。但是近代的平等要求，是與這一觀念完全不同的；近代的平等要求，從他們都是人的一般共通點中，從他們作為人來看的本身平等中，得出一切人至少該國一切公民或該社會一切成員應有平等社會地位及政治地位的要求。要從原始的相對平等的觀念，作出國家內及社會上的平等權的結論，並要使這一結論，變成某種自然的自明的東西，那末就應該經過而且確實經過了幾千年的時候。在最古自然興發的公社中，最多只能說到公社中成員的平等權；婦女、奴隸、外人，是不包括在這種平

等人的範圍之內的。在希臘人及羅馬人的時代，人們中間的不平等，在任何方面，均比較平等操更大的作用。如果設想，希臘人及野蠻人，自由民及奴隸，擁有完全權利的國家公民及被保護的屬民，羅馬的公民及羅馬的臣民（後一個字是廣義地應用的），全體可以要求政治上的平等地位，——那末這樣的思想，在古代人看來，或許就是瘋狂的思想。在羅馬帝國時代，所有這些區別，除自由民及奴隸間的區別之外，都逐漸磨滅了；這樣，至少在自由民中，產生了私的個人的平等，在這種平等的基礎上，闡發了我們所見最完備的基於私有財產之上的法律。可是當自由民與奴隸間的對立，存在一日，我們總一日不能說法律是一般人類平等性的結果；這點我們在不久以前還可以在美國的蓄奴幾州裏看到。

基督教認爲一切人的唯一的平等，只是從始祖遺傳下來的平等的犯罪，這是與它作爲奴隸及被壓迫者宗教之性質，完全相適合的。除此之外，基督教最多只承認超等人的平等，可是這一平等只被強調於初期的基督教中。在這一時期中可以尋找出來的財產共有的痕跡，主要的還是由於被迫害者團結生活的必要，而不是由於真正平等的觀念。而且，很快的，教士及在家人間的區別的確立，使這種基督教平等的濫觴，也歸於消滅——日耳曼人之橫行於西歐，逐漸建立了從來未有的、複雜的、社會及政治的層級制度，而在整幾世紀內排除了任何平等的觀念。可是由於這種橫行把西歐及中歐同時牽入於歷史的運動之中，所以就促進

了最初密接的文化區域的形成，並在這些領土上，產生了相互影響相互抑制的國家（主要是民族的）之整個體系。這樣就準備了一種基礎，使得只在這種基礎之上，往後時期人類平權及人權的問題，才能發生出來。

除此以外，封建的中世紀，在其自身內部，孕育了一個階級，這階級在其往後的發展中命定為現代平等要求的肩負者，這階級就是資產階級。最初資產階級自身也是封建制度中的一個等級，它使封建社會內主要帶着手工業性質的產業及社會內部的產物交換，達到比較高度的發展，直到十五世紀，海上航路的偉大發明，更在它的前面，開闢了更其廣大的行動地域。從來歐洲以外只進行於意大利及萊文特之間的貿易，現在推廣到美洲及印度，而在其流轉上，迅速地越過了歐洲各國相互間的交換，或每個國度內部的交換。美洲的金銀氾濫於歐洲，成為破壞的因素，而侵入於封建社會的每一罅隙、裂痕及竅孔。手工業生產再不能滿足日益增長的需要；在最先進國度的主要工業部門上，手工業即為手工工廠所代替。可是在社會經濟生活的條件發生這樣大的變革之後，社會的政治結構，絕不是立刻跟着發生適當的變更的。社會更加成為資產階級式的，可是國家則仍是封建式的。大規模的貿易，特別是各國間的貿易，以及更大的全世界上的貿易，要求有自由的、運動上不受限制的商品所有者，他們在本身來講是平等的，他們根據他們全體各相平等的權利，來相互進行交換——這權利至少在各該地應是平等

的。由手工業到手工工廠的轉變，要有一定數量自由勞動者的存在爲前提；這些勞動者之所以是自由的，一方面是在於他們脫離了行會的束縛，他方面是在於他們沒有那種獨立運用自己勞動力所必需的生產手段——這樣的人可以與廠主談判雇用他們勞動力的事情，就是說以平權的談判對方的資格，與廠主相對立。最後，人的一切種類的勞動之平等及平等地位，還是在於並且由於他們是一般的人的勞動，這種平等及平等地位在近代資產階級經濟學的價值法則中，找到了自己不自覺的但最清楚的表現——根據這一法則，每一商品的價值，是由其中所包含的社會必需勞動來測定的。——可是，經濟的關係，要求自由及平等權，而政治制度則以行會的束縛及特殊的特權來與之對立。地方的特權、差別的稅則以及各種各樣特殊的法規，不但妨害了外國人或殖民地居民的貿易，而且還常時妨害本國各種範疇的居民；行會的特權，到處不斷的障礙手工工廠業的發展。無論在什麼地方，都不能自由通行，到處都不能給資產階級競爭者以機會的平等，可是這些正是資產階級最初的而且愈形迫切的要求。

當解脫封建枷鎖、及排除封建不平等以建立法律上的平等權之要求，被社會的經濟進步，提出於議事日程之上的時候，這一要求，就不得不迅速地採取更廣

●馬克思在『資本論』中首先以資產階級社會的經濟條件來說明近代的平等觀念。

大的性質。如果這一要求的提出，是爲着工業及商業的利益，那末對於農民的廣大羣衆，也必須要求同樣的平等權，這些農民羣衆，在完全農奴狀態以來的各個不自由的階段上，迫得把自己勞動時間的最大部份毫無報償地供給封建領主使用，而且此外還向領主及國家償付無數的貢賦。他方面，更不能不提出廢除封建特權、廢除對於貴族的納稅、廢除個別等級的政治特權等等底要求。可是因爲事情不是發生於羅馬帝國那樣的世界帝國中，而是發生於那些相互平等交易、並處於差不多同樣資產階級發展程度的獨立國家之體系中，所以自然的，上述要求就採取了一般的超越個別國家的性質，而自由及平等，遂被宣布爲人權。這種人權的特殊資產階級性質，可由下述事實來證明，卽：最先承認人權的美國憲法，同時確認了存在於美國的黑人的奴隸制：階級的特權受了指斥，而人種的特權，則爲法律所神聖化。

可是，大家都知道，當資產階級（如蝴蝶從蛹生出那樣）從封建的市民生長而成近代的階級之時，在它之旁，好像人影似的，總跟着無產階級。同樣的，在資產階級平等要求之旁，總是跟隨着無產階級的平等要求。自從廢除階級特權的資產階級要求被提出以來，與之相並地提出了廢除階級本身的無產階級的要求，開始，這要求帶着宗教的性質，歸依於原始的基督教，更後就基於資產階級



的平等理論本身之上。無產階級在文詞上捉住了資產階級：平等不應該只是表面的，它不應該僅僅存在於國家關係的領域上，它應該是真實的平等，應該實現於社會的經濟的生活之中。特別自從法國大革命以來，法國資產階級把公民平等提到前面的時候起，——法國無產階級立刻回答以社會的經濟的平等之要求，這一要求，特別成爲法國無產階級的戰鬥口號。

這樣，平等的要求，在無產階級口中具有兩種意義。或者它是——如我們所看到的，特別是在最初，例如在農民戰爭時代——自發的反抗，用來反對顯著的社會不平等，反對富人與貧人間、領主及農奴間、美食者及飢餓者間的對比；這樣看來，它只是革命本能的單純的表現，也只在這上面，它才找到爲自己辯護的理由。或是無產階級的要求，是爲着對抗資產階級平等要求而產生的，無產階級從資產階級的要求上引伸出更寬廣的多少正確的要求；在這時候，它只是一種鼓動的手段，用資本公司自身的主張，推動工人去反對資本公司，在這場合上，它的命運是不可分裂地與資產階級平等本身的命運相聯系的。在上述兩個場合上，無產階級平等要求的真實內容，都歸結爲廢除階級的要求。任何超出這點以上的平等要求，都必然的要流於荒謬。我們已經舉出了這種荒謬的例子，當我們說到杜林先生對於未來制度的幻想之時，我們還要指出不少的這種荒謬的例子。

所以，平等的觀念，無論在資產階級的形式中或是在無產階級的形式中，自

身都只是歷史過程的產物，它的形成，需要一定的歷史背景，而這歷史背景則本身又需要長期的以往歷史爲前提。這樣的平等觀念，無論是什麼都好，但總不是永恆的真理。如果在現在，平等對於廣大的羣衆是一種自明的觀念——在這種或那種意義上，——或是像馬克思所說：「已經具有民衆成見的固定性」，那末這並不是由於它的公理的眞理性，而只是由於它的普遍的傳播，更是由於十八世紀的思想對於我們現代還沒有喪失其意義。所以，如果杜林先生不費什麼心思地能夠讓他的有名的兩個男人，在平等的基礎上來實行他們的經濟關係，那末這正是因爲對於民衆的成見那是自然的事。真的，杜林先生稱自己哲學爲自然哲學，正因爲這哲學總是從他認爲是自然的那些情形出發的。但是爲什麼在他看來，它們是自然的呢？——對於這樣的問題，他自然是不過問的。

## 十一 道德及法 自由及必然

「對於政治及法律的領域，本講義中（杜林先生的哲學講義——譯者）所述的原則，是以最仔細的專門的研究爲基礎的。所以讀者應該顧到，此地……是在於澈底敘述法律學及國家學的終極結論。我的最初的專門研究，剛剛是法律學，我在法律學研究上不但用了大學理論準備的普通三年時間，而且還用了三年法官

實習的時間，在這時候，我繼續這一科目的研究，而且以加深其科學內容，作爲自己的專門目的……同樣的，如果我不自覺我知道這一科學的弱點，和知道它的優點一樣的好，那末我對於私法關係的批判，以及對於相當的法律缺陷方面的批判，自然不能這樣深信地發表出來。」

有根據用這樣口氣來說話的人，自然應當事先就引起別人對於他自己的信仰，特別是和「以前曾經顯然疏忽地研究過法學的馬克思」相對照。所以，常帶着這樣自信態度的私法關係的批評家只限於聲說，「法學的科學性質，……還前進得不遠」，說，現實的民法，只是法律之不法的體系，因它認可暴力的財產，說，刑法的「自然的基礎，是復仇」——在這主張之中，新奇的只是在於這個「自然基礎」之神祕化的外衣——當這一批評家只是以此爲限之時，它不得不引起我們的不少的驚奇。國家學上的最後結論，只限於考察我們所已知道的三個男人中間的關係，在這三人中，一人從來就以暴力凌駕其他兩人，而且杜林先生還認真地討論，誰個首先引用暴力及奴役，第二人或是第三人這樣的問題。

可是，試更往下考察杜林先生對其專門科目的最仔細的研究，以及我們的自信的法律家經過三年法官實習而更加深奧的學問。

關於拉薩爾，杜林先生對我們說，他是因爲「竊盜錢箱的企圖的教唆」而受法庭裁判的，可是「因爲在當時，還可以因證據的不足而有所謂裁判上的赦免，所

以未被判決犯罪……這是一半的無罪」。

這上面所說的拉薩爾案件，是在一八四八年夏開審於科倫的陪審法庭之前的，在這地方，好像差不多在全部萊茵省一樣，實行了法國的刑法。成爲例外的，只是對於政治上的輕罪及重罪，採用普魯士的邦法，可是在一八四八年四月，這個例外的採用，又爲甘普霍生（Camphausen 當時首相——譯者）取消了。法國法律，毫不知道普魯士邦法的捉摸不定之範疇——犯罪的「教唆」（Veranlassung），更不必說什麼「犯罪企圖的教唆」。法國刑法，只知道對於犯罪的煽惑，而且只在這種煽惑是用「餽贈、約言、威脅、地位或強力的妄用、詐欺的詭計、或應受處罰的勾當」來實行之時，它才能被處罰（『刑法典』第六十條。埋頭於普魯士邦法的檢查官，象杜林一樣，忽略了嚴格規定的法國法律與不可捉摸、難以確定的普魯士邦法中間的區別，他捕風捉影地對拉薩爾提起訴訟，可是顯著地失敗了。說法國的刑事裁判，有普魯士式的「因證據不足而赦免」之半無罪，——這樣的話，只有對於法國近代法律完全無知的人，才會說得出來；因爲法國的刑事判決，只知有罪或是無罪，絕不知有其中的中間物。

這樣，我們不得不說，如果杜林先生手裏一旦握着拿破崙的法典，那末他關於拉薩爾或許就不會以這樣自信心來作他的「崇高格式的歷史記述」。因之，我們不能不斷言，杜林先生完全不知這唯一的近代資產階級的法典，即是近代法國

的法典，這一法典，依據法國大革命的社會成果，把它翻譯成法律的話句。

在別一個地方，當杜林先生批評大陸上按照法國範式採取那種由陪審員的多數來實行判決的制度之時，杜林先生這樣地教訓我們：「是的，這時甚至必須去領會這樣的在歷史上並非沒有前例的思想，就是，在完成的社會裏，對於判決，如有反對票，判決將成爲不可能的構成形式，……可是，這個鄭重的深刻理想的立場，像上面所說的，對於傳統的形式，是不適當的，因爲對於這種形式，它是太過好了」。

這上面杜林先生又不知道：根據英國的普通法，即根據自很古以來、所以至少是自十四世紀以來通行於英國的不成文的習慣法，陪審官的一致，不但在刑事判決的場合上，而且在民事案件判決的場合上，都是必需的。這樣根據杜林意見對於現在世界實屬太好的嚴重的與深刻理想的立場，早已在黑暗的中世紀，在英國，發生法律的效力，以後它就從英國推行到愛爾蘭、北美以及所有英國的殖民地。可是最仔細的法學的研究，竟不使杜林先生在這上面聽到一點聲息。這樣，可以看到，那個需要陪審官一致同意的地域，不但比較普魯士邦法所適用的狹小範圍，是無限的更大，而且它還比較行使陪審多數表決制的一切地域的綜合，還要更大些。杜林先生，不但對於唯一的近代的法律，法國法律，全然無知；他而且也同樣的不知唯一的日耳曼的法律，這一法律，直到現在，總是和羅馬法不

相關係地往前發展，而傳播於世界各地；他不知道英國的法律。是的，爲什麼要知道它呢？因爲根據杜林先生意見，英國的法律思维的樣式，無論如何，「和創立於德國領域上的、用着羅馬古典法學者純粹概念之德國法學學說相較，總是不成體統的」。再往下，他說道「應用兒戲似的混成語之英語國，和我們的自然的言語形式比較起來，算得什麼呢」？對於這點，我們只能像斯賓諾莎那樣地回答道：Ignorantia non est argumentum，無知並非理由。

說了這些以後，我們只能到達這樣的結論，即杜林先生的最仔細的專門研究，只是在於他以三年功夫在理論上作法典的研究，而於以後三年中，則在實際上研究了尊貴的普魯士的方法。自然，這樣的博學，本身已是一種勞績，已儘夠作一個極其可敬的舊時普魯士的縣審判官或律師。可是，當立意要給一切世界一切時代編撰法律哲學之時，那末總應該多少知道這樣國家，如法、英、美等國的法律制度——這些國家在歷史上所操的作用，比較德國國內通用普魯士邦法的一隅，是更重要的。但，我們且再往下看。

「地方的、省的及國家的法律，最任意地在絕頂複雜的方向上錯綜起來，或成爲習慣法，或成爲成文法，其中最重要的問題，常時採取條令的形式，這些地方的、省的、國家的法律，形成雜亂的混合——這是無秩序及矛盾的標本之集合，在其中，特殊消滅一般原則，有時一般原則又消滅特殊，它眞的是不配使任

何人從它上面作出明瞭的法學的意識來的。」可是試問，這種混亂狀態究竟支配於什麼地方呢？還是在普魯士邦法所通行的領域上；在那裏，省法及地方條令，有些地方，還有日耳曼普通法及其他廢物，都在國法之旁、之上、之下，以最複雜的程度，保持其效力。這種情形，引起實際法律家的絕望的呼聲，杜林先生在此處也以這樣同情的態度來重復。他甚至可以不必要離開他所愛的普魯士，只要訪問萊茵省，就夠使他相信，在那裏，七十年來，已把所有這一切束之高閣——至於其餘文明國度，那更不用說，因它們是早已把這種陳舊的狀態消滅了。

再往下道：「自然的個人責任之隱蔽，以較不尖銳的形式，表現於同僚團或其他官僚機關的祕密的因而匿名的集體決定及集體行動之上，它們隱蔽了每一成員的個人的參加」。在別一處又說道：「在我們現在的狀態之下，誰要是堅決地起來反對同僚團對於個人所負責任的遮掩與隱匿，那末這將是可驚的而且極端嚴格的要求」。如果我們告訴杜林先生：在英國法律的流行範圍中，裁判官的同僚團的每個成員，應該個別的在公開法庭上聲述自己的決定並說明自己的理由；不公開討論及表決的、不經選舉的行政同僚團，主要的是普魯士所特有的組織，在他大多數國度，是沒有的，所以杜林先生的要求只在普魯士好像是可驚及極端嚴格；——如果我們告訴杜林先生這些；那末對於杜林先生或許是可驚的新聞吧！

同樣的，他非難在誕生、結婚、死亡及埋葬時候宗教儀式的強制干預，這種

非難也只能適用於普魯士（就各大文明國度來說）就而且在戶口登記實施以來，甚至對於普魯士，也不適用了。杜林先生希望由「共同社會」的將來狀態來實現的事情，俾斯麥已以單純的法律來解決了。杜林先生非難「法律家在執行職業上準備不足」——而且這非難，還可以推用於「行政官」，這個非難，也只是特殊的普魯士的悲怨。甚至杜林先生所隨時提示出來的、荒唐的、對於猶太人的憎惡，雖不是特殊普魯士的特徵，至少也是東愛爾伯流域的特徵。這個現實學家這樣傲然地蔑視一切偏見及迷信，可是他自己却這樣深刻地陷於個人的怪想之中，使他甚至把那種從中世紀頑固成見所傳下來的反猶太的民族偏見，稱為根據於「自然理由」之上的「自然判斷」，而到達驚人的主張，說「社會主義，是唯一的力最，能夠順利地反對那種帶着強烈猶太人混合物的人口狀態」。（帶着強烈猶太人混合物的狀態！這是何等自然的德文）！

夠了。對於自己法律學識的誇耀，最多只是以舊普魯士最普通的法律家之最尋常專門知識，為其事實的根據。杜林先生所一貫地向我們敘述其最後結論之法律學與國家學的領域，是和普魯士邦法的實施區域相吻合的。除了現在甚至在英國每個法律家也已熟知的羅馬法之外，杜林先生的法律上的知識，只限於唯一的普魯士的邦法，這是啓蒙的宗法的專制主義的法典，它應用着這樣詰屈聱牙的文字，可說杜林先生正是從它上面學習了德文語式的。這一法典，帶着道德的



註釋、法律上的不確定性及無原則性，並以棍打作為刑訊及處罰的手段，這樣的法典，完全是屬於革命以前的時代的。可是除此以外，在杜林先生看來，其他都是惡的，法蘭西的近代資產階級法律如此，有自己完全特殊的發展而且有個大陸所未有的那種個人自由保證之英國法律，也是如此。「不承認任何僅僅可見的·眼界，而在強烈革命化的運動中展開自然內外的整個天地」之哲學，其現實的眼界，只是舊時普魯士東部六省的疆界，此外或許還有幾塊施行普魯士邦法的地方，在這個界限之外，他絲毫沒有展開自然外部或內部的天或地，而只是展開他自己對於世界其他地方所發生的事情之愚昧無知底圖畫。

如不說到所謂意志自由、人的責任心、必然與自由的關係等等，那末要論述道德及法是很困難的。現實哲學，對於這一問題，也有解答，甚至不僅有一個解答，而有兩個解答。

「代替一切錯誤的自由學說的，應該是我們從經驗上所看到的、合理判斷與本能衝動二者合成所謂中間力量的那種關係之特性。這種力學的基本事實，應該得之於觀察中，而且應以盡可能的程度在質與量上規定其一般特點，使得根據它們可以往前測定尚未發生的事變。這樣，幾千年來所存在的關於內在自由的荒謬的幻想不但被徹底消滅，而且還被積極的合於生活實際經營的東西所代替。」根據這個理解，自由是在於：合理的判斷令人向右，而不合理的本能，則令人向

左，在這個力的並行四角形中，實際的運動，是向着對角綫的方向走去。這樣，自由就是判斷與本能、理性與非理性間的平均，而其在每人中所存在的程度，用天文學的話來說，是可以利用「個人方程式」來實驗地決定的。可是再過幾頁，杜林先生又說道：「我們根據自由，來建立道德的責任，這自由在我們看來，只是與先天理性及後天理性相適合的對於自覺動機的感受性。所有這些動機，不管我們如何設想行動中的可能矛盾，總是以不可克服的自然規律性運行着的；可是我們在應用道德的槓桿之時，正是依靠在這種不可避免的必然性之上的。」

第二個自由的定義是完全毫不客氣的與第一個自由的定義相衝突的，這第二個定義，正不過是黑格爾觀念的極膚淺的轉述。黑格爾第一個正確地規定自由與必然之間的相互關係。在他看來，自由是必然的認識，「必然只在未被人理解之時是盲目的」。自由不是在於想像中的對於自然法則的獨立，而是在於認識這些法則，並根據這種知識來能夠有計劃地運用它們，以達到一定的目的。對於外部自然的法則，以及對於那些支配人本身肉體存在與精神存在的法則，都可以如此說的——這兩類法則，我們最多只能在思惟上分別開來，而不是在實際上分別開來。所以意志的自由，只是人們以事實知識作出決定的能力。因此，人對於某一問題的判斷，愈是自由，這個判斷內容的決定，將帶着同樣的愈大的必然性，相反的，猶豫不決是以無知為基礎，在許多不同的相互矛盾的可能決定中，表面上

似乎隨意地任擇其一，可是實際上它正是證明自己的不自由，自己對於自己所應該支配的對象之屈服。所以，自由是在於支配自己及支配外部自然；是根據於認識自然必然性之上的支配。最初從動物界分離出來的人，在一切基本的方面，都和動物本身一樣的不自由，可是每一文化的進步，都是向着自由的進步。在人類歷史的曙光時代，人發見怎樣能把機械的運動，轉成爲熱；磨擦生火；在現在正在終結的那個時代之末期，發見怎樣能把熱轉成機械的運動：蒸汽機。可是，無論蒸汽機在社會世界上完成了怎樣偉大的解放的變革——這變革甚至還沒有完成一半——蒸汽機的發明，毫無疑義地，決沒有像磨擦生火的發明那樣大的解放的意義，因爲磨擦所生之火，首先使人能夠支配某種自然力，而最後與動物界相脫離。蒸汽機永不能在人類的發展上引起這樣巨大的飛躍，無論對於蒸汽機我們習常怎樣把它看成以它爲根據的那些巨大生產力底代表者——因這些生產力之助，方有可能去實現這樣的社會，使在其中再沒有任何階級的區別，再沒有任何對於個人生活資料的顧慮，並能第一次地說到真正的人的自由，說到與人所認識底自然法則相協調的生活。全部人類的歷史，還是如何的幼稚，說我們現在的見解帶着某種絕對意義底這種話是如何的可笑——這點從那一簡單的事實中已經可以看到，就是：全部過去的人類的歷史，只可以稱爲是：從實際發見機械運動如何轉變爲熱到發見熱如何轉變爲機械運動二者之間的中間時期底歷史罷了。

自然，杜林先生對於歷史的論述，是不同的。這個迷亂、無知、暴力及奴役的歷史，總起來形成爲現實哲學所討厭的一個對象；但是詳細說來，歷史被他分爲二大部份（一）從物質的不變狀態到法國革命，（二）從法國革命到杜林先生。而且十九世紀，『在實質上講來還是反動的，在精神方面，甚至比較十八世紀更爲反動』，雖然它已經孕育着社會主義，因之也就孕育着『比較法國革命先驅者及英雄們所杜撰的（！）更要偉大的變革之萌芽』。現實哲學對於全部以前歷史的蔑視，是根據下述理由的：『如果一想到將來無數千年，那末有文字記載可供回溯的歷史上之數千年，及其從來所建立的人類制度，是沒有多大意義的；人類整個的看來，還是非常年青的，如果將來科學在回溯時不是計算幾千年，而是計算幾萬年，那末對於那時將被視爲太古時代的我們時代，將無疑地被承認：其制度是處在精神上未成熟的稚的狀態中的。』

爲使我們不必多化時間來說明最後一句的真正『自然的言語形態』起見，我們只指出下面幾點。第一，這個『太古時代』，無論如何總是歷史的時代，它對於一切將來的世代，都將有巨大的興趣，因爲它建立了全部以後更高發展的基礎，因爲它的出發點，是人從動物分離出來，而它的內容，則是將來集體人類所不再遇到的那些困難的克服。第二，不爲上述障礙及困難所妨害的將來歷史時期，和這一太古時代相較，將會有空前的科學、技術與社會的進步——所以如

果要以我們這樣『落後』這樣『退步』的世紀之精神未熟的幼稚狀態爲根據，來發見終極不變底絕對真理及澈底認識，使之作爲將來無數千年的萬應藥方，那末選擇這樣太古時代的末期來作爲寫定這種藥方的適當時機，實是非常可怪的。真的，只有哲學上的李却特、佛格尼爾，——而且還要沒有他的天才——方才看不到：所有這些被用來侮鱗以前整個歷史發展的詞句，正是落在自稱是這一發展的最後成果的東西的身上，即落在所謂現實哲學的身上。

新的深入底蘊的科學之最特著模型之一，是關於生活的個人化及生活價值的增長底那一部份。在這上面，整整的三大章，都是像狂風暴雨似的，奔流着糝糝糊糊的老生常談的噴泉。可惜我們只能以少數幾個例證爲限。

『任何感覺的更深刻的本質，亦即任何主觀生活形態的本質，都是基於狀態的差別之上……不經特別考慮（！）就可以指示出，完滿（！）生活的條件，不是靜止的狀態，而是從一種生活狀況到別種生活狀況的轉變，因爲這一轉變，生活的情感被提高起來，而生活的主要的引人部份，也被發見出來。差不多不變的所謂惰性狀態，無論處於怎樣同一的平衡狀態，無論其性質如何，對於生活的感覺，總是沒有多大意義的。當習慣於這種狀態，或所謂沉湎於這種狀態之時，那末它就成爲一種完全無足輕重底東西，一種並不特別異於死的狀態底東西。最多在這上面，再加上沉悶的痛苦，以作爲一種消極的生活的刺激。在停滯的生活之

中，個人及國民，都將喪失任何對於生活的熱情與興味。可是只有我們的區別法則，才能解釋這些現象。」

簡直是不可思議。杜林先生是怎樣迅速地得到他的特出的結論呵。同一神經的繼續的刺激，或同一刺激的繼續，要使任何神經及神經系統疲勞起來，所以在正常的狀態中，應使神經刺激發生間斷及更替——這一事實，好幾年來在任何生理學教科書中，都可以看到，任何庸人根據自己經驗，均已知道——當杜林先生還未來得及把這一事實譯成現實哲學的詞句之時，當他還沒有替太古的平凡的俗論套上神祕的公式之時（這神祕公式，即是說任何感覺的深刻的本質，是基於狀態的分別之上），請看，這種平凡的俗論，已經轉成了「我們的區別法則」了。這一區別法則，使整個系列的現象，「完全可被說明」，可是這些現象，只是變化的愉快性之說明及例子，這些現象，甚至對於最平凡的庸人的悟性，也不需解釋，而所謂差別法則的引用，決不會使它一絲一毫地更加明瞭。

可是，「我們差別法則」的深奧之處，決不盡於此。「生命年齡的迭增，以及與之相聯系的生活條件的變化之出現，給出非常便利的例子來顯著地說明我們的區別法則。小孩、兒童、青年、成年，在各該時期對於自己生活情感的力量的了解，與其說是由於他們所處的已經確定的狀態，不如說是由於從一個狀態到另一個狀態的轉變的時期。」而且「如果顧到這一事實，即已經經驗過的，已經做過

的事情底重復，對於我們沒有絲毫的吸引力，那末我們的區別法則，就可得到更寬廣的應用」。現在，讀者自己可以設想以上述那樣深刻的窮根究底的見解爲出發點底全部陳腐的迂說。自然杜林先生可在其書之末，莊嚴地宣告道：「爲評價及增進生活的價值起見，區別法則在理論上實際上均有指導的意義。」在杜林先生估計聽衆的精神價值之時，這法則也有那樣的意義：他當然以爲聽衆都完全是愚夫俗人。

再往後，他就介紹給我們以下述的絕頂實際的生活規律：「保留生活一般興味的⌈手段⌋」（這正是俗人以及想作俗人的人底極好的任務），「就是在於把那些形成整體的所謂基本的個別興趣，按照自然的時期發展起來，或互相更替起來。同樣的，爲着同樣的狀態，可以利用低度的容易滿足的衝動與高度的繼續較久的衝動兩方面底連續之更易，俾得避免那種喪失任何興趣的間隙之出現。此外，應該保證不要任意加多及促進那些自然地產生出來的、或在社會生活正常進程中產生出來的緊張，同樣的，在最薄弱的衝動之時——這是頑固性的對立形式——也不要給它滿足，這樣，也就障礙着那種能得滿足的要求底產生。自然節奏的保持，在此地如在其他場合一樣，是均衡的愉快運動底先決條件。同時，也不應負起不能解決的任務——就是企圖把某種境遇所造成的愉快衝動，延長到自然或社會條件所限定的時間之範圍以外」等等。如果任何常人，要想利用這個學究——以

最無味的廢話自衍的學究——底莊嚴底庸俗腐言，來作爲「生活體驗」的規訓，那末他無論如何總不會苦於那種「喪失任何興味的間隙」。他不得不用他全部時間，來作應有的享樂的準備及整理，使他不能有絲毫的自由時間，來領受享樂的本身。

我們應該體驗生活，體驗完滿的生活！只是杜林先生禁止我們做兩件事：第一「吸煙所引起的不潔」；第二「可以引起不快之感或一般妨害更微妙感覺的飲料及食物」。可是因爲杜林先生在其政治經濟學講義上對於燒酒的蒸造，作如此熱烈的頌詞，所以他所說的酒，自然不是指燒酒；這樣我們不得不得出結論，即他的禁止，只限於葡萄酒及啤酒。他只要更禁止肉類，就可把現實哲學提高到死去的古斯塔夫·斯脫魯維。●這樣成功地所到達的高頂，就是到達純粹兒戲的高頂。

其實杜林先生對於酒類飲料，儘可以比較忍耐些。如果任何苦漢子，因爲太過耽溺於杯中，而無從找得從動的到靜的之間的橋樑，那末，自己承認也不能找得這個從動的到靜的之間的橋樑的人（指杜林——譯者）儘應該對那漢子批評得謙虛些。

●古斯塔夫·斯脫魯維（Gustav Struve, 1803—1870）乃小資產階級民主主義者，素食主義的熱烈的提倡者。

——譯者



## 十二 辯證法 量與質

「關於存在的基本邏輯特性之第一個最主要的原則，是矛盾的除外。矛盾只是思想糾合中所有的範疇，而決不是現實中所有的範疇。在事物之中，決沒有矛盾，換句話說，把矛盾用到現實，自身正是荒唐的頂點……按照相反方向而行動的力量衝突，甚至是世界存在中及世上物體中的一切行動底基本形式，可是這種原素力量及個體力量的方向之反對，斷乎不和那種荒唐的矛盾觀念相吻合……在這裏，我們可引以為滿足的，就是我們掃清了通常從假設的邏輯神祕上所產生的迷雲，而托出現實矛盾的真正荒唐之明白畫圖；而且我們還指示了崇奉粗笨偶像（矛盾辯證法）並用它來代替衝突世界範疇論的燒香拜神之無益。」——這差不多就是杜林先生在「哲學講義」中關於辯證法的全部意見。可是在「批判史」中，對於矛盾的辯證法，並且特別對於黑格爾，却又被說得不同了，「根據黑格爾的邏輯，或正確點說，根據他關於洛各斯的學說，矛盾並不是包含於思惟之中的東西（這思惟根據它的性質，只能被看作是主觀的自覺的），而是相反的客觀上存在於事物及現象的本身之中，而且可說是可用肉體去感觸的；這樣，荒唐之談，就不再是思想的不可能的組合，而變成現實的力量。荒唐的現實，正是黑格爾邏輯與非邏輯的統一中之信仰象徵的第一項……愈是矛盾，愈是真實，換句

話說，愈是荒唐，愈是可信。這種並非新發見的、而只是從啓示神學及神祕說中得來的規則，正是所謂辯證法原理的赤裸裸的表現。」

上面所引兩段的內容，可以歸結如下：矛盾等於荒唐（Widerspruch = Widerspruch）所以它在現實世界中是不能被遇到的。這一見解，在其他方面具有相當常識的人看來，正如直不能是曲，曲不能是直的見解一樣的顯明。可是無論如何，微分學却不管人的常識的抗議，而在一定條件之下，使直線和曲綫相等，而因此達到人的常識（它固執地承認直綫與曲綫的相同爲荒唐）所永不能達到的成功。如果顧到所謂矛盾辯證法從古代希臘人直到目前在哲學中所起的作用，那末就是比杜林先生更強一些的反對者，也應該提出比一個空口主張及許多謾罵語句更堅實一些的論據來。

自然，我們如把事物看作靜止的狀態，看作沒有生命的，各相孤立的、互相並立或前後相繼的東西，那末我們在其中就遇不到什麼矛盾。我們在其中看到一定的屬性，這些屬性中一部份是共同的，一部份是相異的，甚至是相對立的，可是在這後一個場合上，它們是分配於各個事物之間的，所以自己內部並不包含絲毫的矛盾。如果這樣的觀察，對於我們已經足夠，那末我們用通常形而上學思維方法就儘夠了。可是當我們開始在其運動中、變化中、生命中、交互作用中來觀察事物時，那末情形就完全不同了。在這場合上，我們立刻陷於矛盾的領域中。

運動本身就是矛盾；就是單純的機械的移動，只能進行得這樣，使各該物體於同一瞬間，處在一個地方，又處在別個地方，它是在這一地方，又不是在這一地方。這種矛盾的經常產生及其同時的解決，正形成了運動。

所以在這地方，我們就有一種客觀地存在於事物及現象的本身中，而且可說是可以以肉體去感觸的矛盾。但是杜林先生在這方面怎樣說呢？他主張，一般的直到現在「在合理的機械學中，沒有嚴格靜的與動的之間的橋樑」。現在，讀者終於可以看到，隱藏於杜林先生的這一可愛語句之後的，究竟是什麼東西；它不是別的，正是如下：形而上學地思惟着的理性，絕對不能從靜止的觀念，轉到運動的觀念，因為在這裏，上述的矛盾，正障礙着他的去路。在他看來，運動是完全不能理解的，因為運動正是一種矛盾。可是，他既主張運動不能理解，他就違反自己意志而承認這一矛盾的存在，也就是承認，在事物及現象本身中存在着客觀的矛盾——而且這種矛盾，正是一種事實上的力量。

如果單純的機械的移動，本身包含着矛盾，那末物質的更高的運動形式，特別是有機生命及其發展，更甚地包含着這種矛盾。我們在上面已經看到，生命首先就是在於：該一物體在每一瞬間是這樣，同時又是別樣。所以，生命也是存在於物體及現象本身中的不絕由自己提出並解決的矛盾；這一矛盾停止之時，生命亦歸停止，於是死就來到。更後，我們看到，在思惟的領域中，我們也不能避免

矛盾，例如人們內部無限的認識能力，與其實際的在人們中間的實現（這些人們是受外部的限制與認識上的限制的）二者中間的矛盾，被解決於人類世代無限的——至少對於我們，實際上是無限的——連續系列之中，被解決於無窮的進步之中。

我們已經說過，高等數學的主要基礎之一，就是矛盾，這矛盾即是要求在一定條件之下，把直綫與曲綫，看成同一東西。高等數學，還進入別一個矛盾，即是，在我們眼前交叉着的兩條綫，在離開交叉點五——六生的米達的地方，已經應該看成是平行綫，這兩條綫應該看成是即使無限延長也永不能交叉的兩條綫。可是，因這些以及更厲害的矛盾之助，高等數學，不但達到了正確的結果，而且達到了初等數學所完全不能達到的結果。

可是，就是初等數學，也滿含着矛盾。這樣的矛盾，例如：他要求 A 之一根等於 A 之一乘，可是  $\sqrt{A} \neq A$ 。負數可以作某種量的平方，因為每一負數，一經自乘，就等於正數的平方。所以負數的平方根，不只是單純的矛盾，而且簡直是荒唐的矛盾，是真實的無稽之談。可是無論如何  $\sqrt{-1}$  在許多場合上，還是正確數學計算的必然的結果；而且如果禁止應用  $\sqrt{-1}$ ，那末初等的及高等的數學，將怎樣辦呢？

數學自身，應用變量，而進入辯證法的領域，而且很顯著的，正是辯證法的

哲學家，笛卡兒，在數學上形成這樣的進步。辯證思惟法對於形而上學思惟法之關係，正如變量的數學對於不變量的數學之關係一樣。可是這並沒有妨礙這樣事情，即，大多數數學家，只在數學的領域上承認辯證法，在他們之中，有不少的人，還以舊的有限的形而上學的態度來運用辯證法所得的方法。

關於力的衝突及衝突的世界範疇論，如果杜林先生不僅是作簡單的空詞，而是有比較好些的說明，那末我們或許可以更詳細地把它拿來推究。可是，在說出自己的空詞之後，杜林先生在其世界範疇論中在其自然哲學中從來沒有給我們說明這種衝突的實情，這正是最好沒有地證明出，杜林先生對於「世界及世界物體的存在中之任何行動的基本形式」，絕對不能作出一些積極的東西來。這是顯然的：如果黑格爾的「本質論」，被他轉成爲一種運行於相反方向上而不運行於矛盾中的力量之庸俗思想，那末自然他最好就是避免這種一般常識的任何應用。

爲發洩他的反辯證法的憤懣起見，杜林先生又從馬克思的「資本論」上找到了口實。「自然的及明白的邏輯之缺乏，這正是辯證法的錯亂及怪異觀念之特徵……對於現在出版的第一部（「資本論」）就已應該適用這樣的原則，即，在某方面說，甚至一般的（！）說，根據某種哲學的偏見，可以在任何事物中找出一切，而在一切中找出任何事物；根據這一混亂的迷惘的觀念，歸根到底，一切是一樣的。」對於於此種哲學偏見的這樣精細的理解，使杜林先生可以自信地預告馬

克思經濟的哲學談的『終結』如何，亦即『資本論』以後數卷的內容如何，可是在七行前杜林先生却宣告：『真的，以人類的及德意志的語言來說，究竟兩卷（以後兩卷）包含些什麼，這是不能描想的。』

杜林先生的著作，正是屬於『矛盾客觀地存在着而且可說是可以覺觸得到的』那種『事物』，這已不僅是從這次開始的了。可是這並不妨礙他得意洋洋地說下去『但是，應該希望，健全的邏輯，將戰勝對於邏輯的諷刺畫……自以為是的做作以及辯證法的神祕胡說，決不能誘惑稍為具有健全判斷力的人，使他深陷於思想與文體的這種不成樣子的狀態之中。隨着辯證法的愚魯之最後殘跡的滅，這種欺騙手段……也喪失自己的欺詐的影響，誰也不再以為應該苦思焦慮，到那裏去尋找深刻的智慧，因在那裏，一除去外殼之後，其繁復事物的核心，即使不是單純的老生常談，最多也不過表現出是尋常的理論的特徵……如果不污瀆健全的邏輯，那末就完全不能根據關於洛各斯學說的規則，去重述（馬克思的）迷亂』。馬克思的方法就是在於『為自己的信仰者，造出辯證法的奇蹟』等等。

我們在這裏，完全不去涉及馬克思經濟研究結論的正確與否的問題，而只是涉及馬克思所用的辯證方法。只有一點是毫無疑義的：『資本論』的大多數讀者，現在方從杜林先生那裏知道他們所讀到的究竟是什麼。杜林先生自身也是讀者之一，他在一八六七年時（*Erzählungsbilder II, Heft 3*）還能夠給出對於他那種

思想家尙算合理的關於馬克思書籍內容的概述，他甚至還可不必閉頭就把馬克思的論斷，譯成杜林式的語言——可是在現在，他就以爲這是必需的了。雖然他在那時，已經陷於大錯，把馬克思的辯證法等尙於黑格爾的辯證法，可是無論如何他還沒有完全喪失把方法與方法所得結果區別起來之能力，還沒有喪失能力去理解，即使一般的否定了方法，那末方法所得的結果二者，還沒有特殊地被推翻。

杜林先生聲明中最可驚的一點，就是：從馬克思的觀點看來，「歸根到底一切是一樣的」，這樣，根據馬克思，例如，資本家及僱傭工人，封建的、資本主義的及社會主義的生產方式，全是一樣的，歸根到底，甚至馬克思與杜林，無疑也是一樣的。要解釋爲何能夠產生如此的謬論，我們只有假定：「辯證法」一字，已令杜林先生陷於這樣不負責的地步，使他因爲概念的混淆與錯亂，而把自己所說及所做的一切，最後地作爲不分軒輊的「同樣東西」。

在這上面，我們正可以看到杜林先生所稱爲「我的崇高格式的歷史記述」或更稱爲「總括方法」的例子，這一總括方法，「和種屬及定型算了總賬，它決不卑謙到這樣的地步，使它自己會用小邏輯（Mikrologisch）的批評，來稱贊休謨所稱爲賤民學者的那些人；只有這個方法，才能用上等及高貴的格式，和完全真理的利益相一致，並和那種對職業圈外的聽衆所應盡的義務相一致。」真的，大規模歷史記述的形式與那對於種屬及定型算了總帳的總括方法，是對於杜林先生

極其便利的，因為如此，他可以蔑視一切確定的事實，把它們當作小邏輯的事實，他可以使這些事實等於零，而為證明起見，只要發表一般的詞句，空口說定，簡單罵倒就夠了。此外，上述的方法，還有這樣的優點，就是他使對方在辯論上有任何事實上的立腳點，所以對方差不多也只有以崇高格式空口斷定，總括地發表一般的詞句，結果反過來罵倒杜林先生，——簡言之，就是互相對罵，可是這並不是每人所喜歡的。我們應該感謝杜林先生，因為破例地放棄上等的及高貴的格式，而至少給我們以馬克思關於洛各斯的迷亂學說之兩個例子。

「例如，引用黑格爾式的混亂及糝糊的表象，說其轉成質，所以，支款一旦達到一定的界限，就只因這個量的增加而變成資本，這些話看來難道不是滑稽嗎？」

自然在這樣的經過杜林先生「清洗」以後之敘述中，這種思想，自然是極其離奇的。可是，我們來看在馬克思的原文上，它是什麼樣子。在第三一三頁（『資本論』第一卷第二版），馬克思從前面關於不變資本及可變資本以及關於剩餘價值的研究中，得出結論：「不是任何隨便的貨幣量或價值量，都可以轉成資本；其實，為實行這樣的轉變，在個別的貨幣所有者或商品所有者的手裏，應該有一定的最低限度的貨幣量及交換價值量。」馬克思為了舉例說明，曾作了這樣的假定：在某一勞動部門裏，工人為自己，就是為再生產他的工資的價值，平均要做



八小時的工，以後四小時，是爲資本家作工來生產那種直接裝入資本家荷包中的剩餘價值。在這樣的場合上，如果誰要使每天裝入自己荷包中的錢，能夠供給他過着與一個工人同樣的生活，那末他一定要有這樣的價值量，使他能夠供給兩個工人以原料、勞動工具及工資。可是因爲資本家生產的目的，不只是爲維持生活，而是還要增殖財富，所以用了兩個工人的主人，還未成爲資本家。要使自己生活比普通工人好兩倍，並把所生產的剩餘價值的一半，轉成資本，那末他一定要有雇用八個工人的能力，就是擁有比在第一場合上更多四倍的數目。只在經過這些說明，還經過詳盡的論述，來闡明並證實這一事實，即：並不是任何微少的價值量，都足夠轉變爲資本，在這方面每個發展階段，每個工業部門，都有它的最低限度的界限——只在經過全部這樣的說明以後，馬克思才說：「黑格爾在其邏輯中發見，純粹量的變化，達到某點，即轉成質的變化，這一法則，在這裏也像在自然科學上一樣得到了證實」。

現在讓讀者來嘆賞杜林先生的上等的與高貴的格式吧，杜林先生因這一格式之助，給馬克思敘述了與他自己實際所說相反的見解。馬克思說：「只當價值量達到各該場合上一定的最低限度量（雖然此量因情形而異），它方能轉成資本——這一事實正是黑格爾法則的正確性的證明。」杜林先生却替馬克思作了這樣的思想：因爲根據黑格爾的法則，量轉成質，「所以，支款一旦達到一定的界限就：

：變成資本」。所以，恰巧相反。

『爲着真理的利益』，『爲着對於職業圈外的聽衆所應盡的義務』而不真確地引證的習慣，我們已在杜林先生審判達爾文學說的時候看到了。更加往後，這種方法，就更加成爲現實哲學內部的必然的所有物，而且無論如何，總是非常「總括的方法」。我更不用說，杜林先生怎樣說馬克思講到任何的「支款」，但在實際上，馬克思所講的只是用於原料、勞動工具及工資上的支款；這樣，杜林先生強制地要使馬克思說出無稽之談。這樣之後，他還敢厚顏地說他自己所製造的無稽之談，是一種滑稽！好像他爲試驗自己的力量起見，假造了幻想上的達爾文，同樣的，他在這一場合上也僞造了幻想上的馬克思。這真是「崇高格式的歷史記述」！

我們在上面講到世界範疇論時，已經看到，杜林先生對於黑格爾的質量關係的擺動線——即在量的變化的某點上，要突然發生量的轉變——，頗有小小的不幸，就是他在勢窮力竭之時，自己也承認了而且應用了。我們在那裏舉出了盡人皆知的例子之一，即水的凝集狀態的例，這水在通常的氣壓之下，在攝氏表零度時，從液體轉爲固體，在攝氏表一〇〇度時，從液體轉爲汽體，在這兩個轉變點上，單純的氣溫的量的變更，引起水的質的變更。

爲證實這一法則起見，我們儘可以從自然界及人類社會生活中舉出無數的這

樣的事實。例如在馬克思的「資本論」中，整欄關於相對剩餘價值的生產底一章，說到協業、分工及手工工廠、機器生產及大工業等等領域上的無數場合，在這些場合上，量的變化，變更事物的質，反過來質的變化，也變更它們的量，這樣，用杜林先生所如此痛恨的話來說，就是量轉變為質，反過來質轉變為量。這樣的事實，例如：許多人的協業，許多個別力量之融合為一個總的力量，造成了——用馬克思的話來說——「新的更高級的力量」，這一力量，是和組成它的個別力量之總計，完全不同的。

除此以外，在杜林先生為着完全真理的利益而顛倒敘述的那一地方，馬克思作這樣的註釋：「應用於近代化學上而最初為洛倫（Laurent）及熱拉爾（Gerhard）所闡明的分子說，正是基於這個法則之上的」。可是這和杜林先生有何關係呢？他知道，「在半科學及小小哲學談成為可憐的學問武庫的地方，例如在馬克思及其對手拉薩爾的著作上，思惟的自然科學方法之卓越的近代教育要素，是不存在的」，至於杜林先生，則其基礎，是「機械學、物理學及化學的精密知識的主要成果」，等等——這基礎如何，那末我們早已看到了。但是為使第三者也能對於這一問題作出自己的意見起見，我們更詳細地來觀察馬克思在上述註釋中所舉出的例子吧。

這上面所說的是關於類似的炭素化合物的系列，這些化合物中有許多已為人

所知，其中每個都有自身組成的代數公式。如果我們按照化學上的通例，把炭素的原子，用C字來表明，氫（輕氣）原子用H來表明，氧（養氣）原子用O字來表明，而在每個化合物中所包含的炭素原子之數，則以N字來表明，那裏我們可以對於其中的有幾個系列，得出如下的分子式：

$C_n H_{2n+2}$  —— 尋常石蠟 (Paraffin) 的系列

$C_n H_{2n+2} O$  —— 初級酒精類的系列

$C_n H_{2n} O_2$  —— 尋常脂肪酸的系列

如果我們最後一個系列為例，而連續地以  $n=1, n=2, n=3$  等等，那末我們就得到下列的結果：

$C_1 H_2 O_2$  —— 蟻酸 —— 沸點一百度 —— 融解點一度

$C_2 H_4 O_2$  —— 醋酸 —— 一一八度 —— 一七度

$C_3 H_6 O_2$  —— 丙酸 —— 一四〇度 ——

$C_4 H_8 O_2$  —— 酪酸 —— 一六二度 ——

$C_5 H_{10} O_2$  —— 纈草酸 —— 一七五度 ——

等等，以至  $C_{30} H_{60} O_2$  的 Melissic 酸，它到入〇度才融解，而且絕對沒有沸點，因為它在氣化的時候，便已分解了。

所以在這上面，我們可以看到由原素的單純量的增加，而且總是同一比例的增加，便形成了許多系列的質上不同的物體。這一現象，在一切組成的原素按着同一比例而變化的系列中，如在尋常石蠟  $C_{25}H_{52}$  的系列中，以最純粹的形式表示出來；在這一系列中，最低的為  $CH_4$ ——氣體，最高的為十六碳烷（英文 Decane） $C_{16}H_{34}$ ——固體，這是無色的結晶體，融解於一二度，蒸發於二七八度，在兩個系列上，每個新的組成分子，都是按照  $CH_2$  加上去的，就是說，按照一個炭素原子，兩個氫的原子底這個比例，加到以前的分子公式上去；這個分子公式的量的變更，每次總是引起質不同的物體的形成。

可是這些系列，只是特別顯明的例子；在化學上，差不多無論在那裏，例如在各種氮氧化合物上，在各種磷或硫黃的含氧酸上，都可以看到怎樣『量轉變為質』，這個所謂混亂及模糊的黑格爾的表象，可以從事物及現象中體現出來，或說覺觸出來，可是除了杜林先生之外，誰也沒有陷於混亂及模糊。如果馬克思第一個引起人去注意這個事實，如果杜林先生讀了這一闡釋，甚至還不會理解（因為不然，他自然不會毫無懲罰地放任這樣的罪惡，而不加以責罰），那末這就足夠使我們不必回到有名的杜林式的自然哲學，而完全明白地確定，究竟誰缺乏『思惟的自然科學思惟方法的卓越的近代教育要素』，馬克思抑是杜林，他們之中誰沒有充分的明瞭『化學的……主要成果』。

在終結時，我們爲證明從量到質的轉變起見，還要召出一位證人來，卽是拿破崙。拿破崙關於不善乘馬的法國騎兵與孟美劉克騎兵的戰鬥（孟美劉克雖然在個人作戰上無疑地比較的好，但他們是沒有紀律的騎兵），這樣地描寫道：「兩個孟美劉克，無疑地勝過三個法國人；一百個孟美劉克等於一百個法國人，三百個法國人大部份都能勝過三百孟美劉克，而一千法國人則總是能夠打敗一千五百孟美劉克的了。」好像在馬克思看來，爲使交換價值量轉成資本起見，一定的最低限度的交換價值量——雖然這量是變化的——是必需的；同樣的，在拿破崙看來，要使秩序嚴整行動有方的紀律底力量表現出來，要使自己騎兵能夠勝過更多的、馬匹更好、騎法更妙、勇敢至少相同的對方非正規的騎兵，那末，騎兵隊的一定的最少限度的人數是必需的。這不正是反對杜林先生的嗎？可是難道拿破崙在和歐洲鬥爭時，沒有受到悲慘的失敗嗎？爲什麼？只是因爲他把黑格爾的混亂與模糊的表象，引用於騎兵的戰術之中！

### 十三 辯證法 否定之否定

「這個歷史的概述（所謂英國原始資本積累的誕生），算是馬克思書中比較好的一部份，可是如果他除了依靠於科學的按杖以外不再依靠於辯證法的按杖，

那末這一部份，或許更要好些。因缺乏較好的較明瞭的手段，所以黑格爾的否定之否定，在此就盡了虛婆的作用，因它之助，便從過去的胎中，產下了將來。十六世紀以來以上述方法來完成的個人財產的消滅，是第一個否定。在它之後，跟着產生了第二個否定，即稱爲否定之否定，同時又是根據於土地及勞動工具共有基礎之上的、採取更高形式的「個人財產」之恢復。如果馬克思把這種新的「個人財產」同時稱爲「社會財產」，那末這裏正表示出有名的、黑格爾的最高統一，在它中間，矛盾一定要被揚棄(Aufgehoben)，就是說，根據字義上的遊戲，矛盾同時應被克服及保留……按照這一見解，剝奪者之被剝奪，好像是歷史現實在其物質外部關係中的自然的結果……如果只憑黑格爾文字戲法的信用，——否定之否定就是這種戲法之一——那末難得有一個具着理性的人，會因此而確信共有土地及共有資本的必要……其實，馬克思表象的模糊的兩可性，並不能使任何人（他知道從黑格爾的辯證法——把它當作科學基礎看來——中，能夠得到什麼，或是更好一點說，從它上面，能夠得到怎樣的無稽之談）發生驚奇。對於那些不知道這些戲法的人，應該骨直指出，第一個否定，在黑格爾那裏，只是從基督教教理問答上抄襲下來的墮落的概念，而第二個否定，則是引到贖罪地步的最高統一的觀念。自然，把事實的邏輯，建立在這種得自宗教領域上的比喻戲法之上……馬克思先生欣然地處在那同時是個人的又是社會的財產之混沌世界中，

而讓他的專家自己來解決深意的辯證法之謎。」杜林先生的意見如此。

這樣，馬克思不依靠於黑格爾的否定之否定，就不能證明社會革命之必然性，以及土地共有制與生產手段（勞動所產生的）共有制的建立之必然性。他在這個得自宗教的比喻底戲法之上，建立自己的社會主義理論，於是他進到這樣的結論，說在將來的社會中，將存在着個人的同時又是社會的財產，來作為黑格爾式的揚棄矛盾的**最高統一**。

現在我們暫且不管否定之否定，而來考察「同時是個人的又是社會的財產」。杜林先生以為這樣的財產，是「混沌世界」。而且很怪，他在這點上真的是對的。但可惜處於這個混沌世界中的，不是馬克思而還是杜林先生自己。好像以前因他善於利用黑格爾的「狂言亂語」的方法，所以他能夠毫不費力地確定，在尚未完成的幾卷「資本論」中，應該包含些什麼，同樣的，在這裏，他也不費力地按照黑格爾，來修改馬克思，給馬克思加上他自己所未會說過隻字的財產的**最高統一**。

馬克思說：「這是否定之否定。它重新造成個人的財產，可是這已是以資本主義時代的成果為基礎，就是說以自由勞動者的協業以及土地之共有與自身勞動所產的生產手段之共有為基礎。顯然的從那建築於自身勞動之上的散漫的個人私有財產進於資本主義私有財產的轉變，比較從事實上已經基於社會生產過程之上



的資本主義私有財產進於社會化財產的轉變，是更長久得多。更困難得多和更繁重得多的過程。『全部就是這樣。所以，在這裏，把剝奪者被剝奪以後所造成的狀況，形容爲個人財產的恢復，可是這已是以土地之社會所有權及工作者自身勞動所產的生產手段之社會所有權爲基礎的了。誰要是懂得德文，那末總可領會，這是說，社會所有權，普及於土地及其他生產手段，而個人所有權，則普及於消費的物品。爲使任何人，甚至六歲兒童都懂得這點起見，馬克思在五六頁上，提示出『自由的人之組合，這些人應用共有的生產手段，並且自覺地把自己個人的勞動力，當作社會的勞動力來使用』，就是說，提示出在社會主義基礎上組織起來的公社；以後更說道：『總的生產物，是社會的生產物。這生產物的一部份，重新作爲生產手段。它還是社會的。其他一部份，以生活資料的形式，爲各成員所消費。所以它應該被分配於他們之間』。所有這些，甚至使迷於黑格爾的杜林先生的頭腦，也應當是充分明白的了。

同時是個人的又是社會的財產，模糊的兩可性，從黑格爾辯證法所得來的無稽之談，這個混沌世界，馬克思讓其專家自己去解決的深意的辯證法之謎——所有這些，終究還是杜林先生的自由創造及臆想。被他指爲黑格爾派的馬克思，不得不給出真正的高統一，以作爲否定之否定的結果。可是因爲馬克思所做的不合杜林先生的口味，所以杜林先生又採用上等的高貴的格式，並且爲着完全真理的

利益，把自己的本廠產品，加到馬克思的頭上。這樣絕對地毫無例外地不能真確引證的人，自然對於別人的「中國式的博學」，大興道德上的憤慨，因為他們總是真確地引證出來，正因如此，他們「很拙劣地隱蔽自己對於所引的作者整個思想的理解之缺乏」。杜林先生真對。崇高格式的歷史記述萬歲！

直到現在，我們總是以下列前提為出發點，就是，杜林先生的堅持的錯誤引證，至少是出於完全的善意，它或是因為他自己完全不能理解，或是根據崇高格式的歷史記述所特有的習慣，只憑記憶來引證——這樣的習慣，通常簡單稱為疏忽的習慣。可是我們在這裏好像也達到了這樣的一點，使得杜林先生也是由量轉變成質了，因為，如果我們顧到，第一，這一地方，馬克思敘述得非常的明白，而在同書別的地方還補充了絕對不容誤解的說明，第二，無論在登載於補充版上（“Ergänzungsblätter”）的「資本論」批評上，或是在「批判史」初版所載的批評上，杜林先生都沒有發見「同時是個人的又是社會的財產」底這一怪事，而只在他的書的第二版上，就是說，在三讀「資本論」之時，才把這一怪事發見；而且只在這個按照社會主義精神重新修訂的一版上，杜林先生才需要把關於未來社會組織的儘可能最荒唐的意見，加到馬克思的頭上，使他自己可以更加勝利地與之相對抗，而提出「我在自己」講義」中在經濟上及法律上畫出其輪廓的那種經濟公社」——如果我們顧到所有這些，那裏自然地就得出這樣結論，即，杜林先

生在這場合上故意「嘉惠地發揮」馬克思的思想，——自然是爲着嘉惠於杜林先生自己。

可是在馬克思著作上，否定之否定，究竟盡了什麼作用呢？在「資本論」的七九一頁以及以下幾頁，馬克思總述上面五十頁上對於所謂原始資本積蓄所作的經濟研究及歷史研究之最後結論。在資本主義時代之前，至少在英國，存在了以工作者對於自己生產手段的私有爲基礎小生產。所謂原始的資本積蓄，在這裏就是在於剝奪這些直接生產者，就是說分解那種基於生產者自身勞動之上的私有財產。這種分解之所以成爲可能，就是因爲上述的小生產，只能與生產的及社會的狹小的原始範圍相適合，因之在一定的發展階段上，就造成了自身被消滅的物質基礎。這種消滅，這種從個人散漫生產手段進於社會地集中起來的生產手段之轉變，正形成着資本的前史。當工作者轉成爲無產者，而他們的生產手段轉成爲資本，當資本主義生產方法確立起來以後，更進一步的勞動的社會化，更進一步的土地與其他生產手段之轉爲資本，也就是更進一步的對於財產私有者的剝奪，便採取了新的形式。「現在所要剝奪的，已不是自己經營的工作者，而是剝奪許多工人的資本家。這種剝奪，是因資本主義生產方法的內在法則的作用而完成的，就是說，是因資本的集中而完成的。一個資本家，打死許多資本家。與這種集中並行的，與這種少數資本家對於許多資本家的剝奪並行的，還以經常擴大的

範圍，發展着勞動過程的協業形式，發展着對於科學的自覺的技術的應用，發展着對於土地的有計劃的社會的使用，發展着勞動工具之轉變爲只能被共同使用的工具，發展着由於集合的社會化的動應用共同生產手段而產生的一切生產手段底節省；把這種轉變的全部利益掠奪起來並壟斷起來之資本大王的數目，經常地減少，可是貧困、壓迫、奴役、墮落及剝削的數量，却隨着這種減少而不絕增加起來；因之，工人階級的反抗，也與之俱增，這工人階級的數量，是不絕增加的，而且它是被資本主義生產過程的本身結構所訓練、聯合並組織起來的。資本成爲那種與自己同時發展並在自己影響之下往前發展的生產方式之桎梏，生產手段的集中和勞動的社會化，達到這樣的地步，使它們與資本主義的外殼，不能並存。這個外殼，要被毀裂。資本主義私有財產的喪鐘，將要鳴了。剝奪者將被剝奪了。」

現在我問讀者：何處是辯證法的矯揉做作及怪異觀念，何處是最後一切都歸於「一」的混亂及荒唐的表象，何處是對於信從者的辯證法的奇蹟，何處是倣效黑格爾的洛各斯說之辯證法的神怪胡說與戲法（照杜林先生的話，沒有它馬克思是不能自圓其說的）？馬克思簡單地只是在歷史上證明，並在這裏總結起來，就是：好像以前小生產因着自己的發展，產生了自己被毀滅的條件，即產生了小私有者被剝奪的條件，同樣的，現在的資本主義生產，也自己產生了物質的條件，

使它不得不歸於毀滅。這是歷史的過程，如果它同時是辯證法的，那末無論杜林先生如何不快，這總不是馬克思的錯處。

馬克思只在說完了自己的歷史經濟的證明之後，才繼續說道：「資本主義生產方式與佔有方式，因之，資本主義的私有財產，正是那種以自己勞動為基礎的個人私有財產之第一個否定。但是資本主義的生產，也以自然歷史過程的必然性，由它自己實行否定，這是否定之否定」等等（如上所引）。

所以當馬克思把這過程稱為否定之否定的時候，他並不是想用它去證明這過程的歷史的必然性；相反的，他先在歷史上證明，這種過程，一部份已經在實際上完成，一部份一定將被完成，以後，他才指出這是按照一定辯證法法則而完成的過程。全部就是這樣。所以當杜林先生說，否定之否定，在這裏盡了產婆的作用，說，因它之助，從過去的胎中生出了將來，或是說，馬克思好似要求某人根據他對否定之否定律的信仰而確信土地及資本共有的必然性（這正是杜林先生自身的明白的矛盾），——當杜林先生這樣說的時候，那又是杜林先生的純粹的偽造。

杜林先生之完全不懂辯證法本性，已經可以由下列事實顯示出來，就是：杜林先生以為辯證法只是單純的證明的工具，好像更淺薄地來說，以為形式邏輯或初等數學是單純的證明的工具一樣。可是，甚至形式邏輯，首先也是尋覓新結果、由已知進於未知的方法；辯證法也是一樣的，只是它帶着更高得多的意義，

是辯證法在數學方面的運用。在這裏，單純的證明，和這一方法對於新的研究領域之多方運用相比較，是決定地成爲次要的了。由微分的第一證明起始，差不多高等數學的全部證明，從初等數學的觀點看來，嚴格地說，是不對的。如果像這裏那樣，要用形式邏輯去證明辯證法領域上所得到的結果，那末它們當然是不對的；想僅僅用辯證法去向杜林先生那樣的笨拙的形而上學者，證明什麼東西，那末這也像萊白尼茲及其門生對於那時數學家證明微分命題一樣，同是枉費精神的工作。微分在這些數學家裏面所引起的聲響，正好像否定之否定在杜林先生身上所引起的聲響一樣，其實在否定之否定中，微分也確實有些作用。最後，當時尙未死亡的這些數學家先生，終於忿忿地投降了，——並不是因爲他們被說服了，而是因爲微分所得的結果，總是正確的。杜林先生，照他自己的話，現在還只有四十歲，如果他長壽下去，——我們正對他這樣希望——那末他也許能夠活到同樣的地步。

但是，在杜林先生的生活中引起這樣大的不愉快，在杜林先生眼中犯着這樣不可饒恕的罪惡作用——這作用等於基督教徒眼中觸犯聖靈的罪惡作用一樣——

底如此可怕的否定之否定，究竟是什麼東西呢？，實在說來，這是非常單純的，到處地並日常地完成的過程，如果把舊時唯心論哲學所套上的、而無力的形而上學者如杜林之類所欲繼續套上去的神祕廢物，剝除下來，那末這否定之否定就是任何小孩子也都可以理解的。舉例說，麥粒。無數粒的麥，被人磨碎，煮炊，或作酒，以後就被人消費。可是如果這樣的一粒麥，爲自己找得正常的條件，如果它落於適宜的土壤上，那末在熱度及濕氣的影響之下，它就發生特有的變化：他發起芽來，麥粒的本身，不見了，被否定了；在它的地位上發生由它生長起來的植物，麥粒的否定。可是這個植物生活的正常循環是如何的呢？它生長、開花、結實、最後又產生麥粒，麥粒一成熟，麥稈即枯萎，而否定了自身。因這一否定的結果，我們又得到了原來的麥粒，可是並不只是一粒，而是加了十倍、二十倍、或三十倍。麥的種類變化得非常的慢，所以現在的麥，差不多與上世紀的麥具有同一的樣式。可是如果舉任何容易變化的裝飾植物爲例，如天竺、牡丹或蘭花：如果我們用園藝家的藝術，去培養種子及其所發生的植物，那末因這一否定之否定的結果，我們不但得到更多的種子，而且得到能開更美觀的花之更好的種子，這一過程的每次重復，每次新的否定之否定，都增加着這種完美的程度。如對於麥粒一樣，這個過程，也完成於大多數昆蟲（如蝴蝶）之中。它們從卵發展出來，於是否定了卵，它們經過各個轉變階段，終於達到了性的成熟，交尾，而重新

自行否定，即在配偶、及雌物產生無數之卵等等過程完成以後，歸於死亡。至於在其他植物及動物中，過程沒有這樣的簡單，它們在未死之前不是一次，而是多次地產生種子，產卵或產兒——那末所有這些對於我們是無關緊要的；現在我們只要指明，否定之否定，實際上發生於動物及植物的兩個有機界中。再次，全部地質學，正是否定之否定的系列，正是舊的岩層破毀，新的岩層形成之前後相繼的系列。起初，原來的在液體冷卻以後產生的地殼，為海洋、氣象及風化等等作用所碎裂，這些破碎的物體，成為海洋之底的沖積層。有些地方海底之高出海面，重新又使最初的沖積物，再受雨水、四季不同的溫度、空氣中的養氣及炭素等等的的作用；從地心中衝發出來的、破裂地層奔流於外面而後冷卻的熔岩，也受到同樣的作用。這樣在數萬萬年間不斷地形成的新的地層，大部份重新被毀，而又成為新的地層的構成資料。可是這一過程的結果，是非常積極的：它形成了最複雜的化學原素所混成的土壤，並處在被機械地粉碎了的碎屑的狀態之中，這樣就使無數的各色各樣的植物，可以生長起來。

在數學上，我們也可以看到同樣的情形。試舉代數學上的任何量的 $a$ 為例。如果我們否定 $a$ ，我們就得到 $-a$ 。如果我們否定這一否定，以 $-(-a)$ ，那末我們就得到 $a$ ，就是說，我們得到了原來正的量，可是它已處於更高的階段，就是說處於自乘的階段上。我們如把正數的 $(-1)$ 自乘，也能得 $1$ ，可是在這裏，這



對我們是沒有意義的。因為被否定的否定，這樣堅定地存在於 $\frac{a}{x}$ 之中，使它總是有兩個平方根，即 $\sqrt{\frac{a}{x}}$ 與 $-\sqrt{\frac{a}{x}}$ 。擺脫這一被否定的否定之不可能，擺脫乘方中的負數根之不可能，——這種不可能在二次方程式中，已經具有很明白的意義。在高等的分析中，即在杜林先生自己稱為最高之數學運用，而平常稱為微分及積分的「無量微少量的總合」中，否定之否定，更顯著地表明出來。它們是怎樣計算的呢？例如，我在某一習題中，有兩個變數 $X$ 與 $Y$ ，二者之中，一個變化之時，別一個也一定要按照習題所決定的比例來變化。我把 $X$ 和 $Y$ 化成微分，就是說把它們變成這樣的無限的小，使它比較任何最小的現實的量還要小些，使 $X$ 和 $Y$ ，只剩下相互的關係，而沒有任何所謂物質的基礎，只有數量上的關係，而沒有任何數量。所以 $\frac{dY}{dX}$ ，即兩個微分 $X$ 和 $Y$ 的關係，等於 $\frac{Y}{X}$ ，可是 $\frac{Y}{X}$ 被作為 $\frac{Y}{X}$ 的表現。現在只附帶的說及，這兩個變成零的數目底關係，它們消失的這一確定的時間，是一種矛盾，可是它並不煩擾我們，好像它不會煩擾二千年來的數學家一樣。但是，這難道不是說我否定了 $X$ 和 $Y$ 嗎，只是其意義並不是形而上學者的否定那樣，說我與它們再沒有什麼關係，而是說我適應着事情的狀況，把它否定了。所以，我在這些公式及方程式上，就有 $X$ 和 $Y$ 的否定， $\frac{dX}{dX}$ 和 $\frac{dY}{dY}$ ，以代 $X$ 和 $Y$ 。再後，我繼續計算這些公式，利用 $\frac{dX}{dX}$ 和 $\frac{dY}{dY}$ ，把它們看作現實的量——雖然受幾個

例外法則的支配——這樣，在某點上，我說否定着否定，就是說，把微分公式化成積分公式，於是代替 $\alpha$ 和 $\omega$ 的，我又得到現實的數目X和Y，這樣我不但回到出發點，而且解決了習題，對於這樣的習題，尋常的幾何及代數，或許想痛了頭也回答不出來。

在歷史上，我們也可以看到同樣的情形。一切文化的人民，都從土地的公有制開始。在所有經過一定程度原始狀態的人民中，隨着農業的發展，公有的財產開始成爲生產的桎梏，這種公有，被廢除了，被否定了，經過多少長久的中間階段之後，它轉成了私有財產。可是在農業因土地私有財產之助而達到高度發展的階段之時，私有財產反過來成爲障礙生產的桎梏，現在，在小的及大的土地所有上，均是如此。由此，必然的產生那種否定私有財產、把它轉爲社會財產的要求。但是這一要求，並不是指原始的土地公共領有的恢復，而是指更高度的更發展的公有形式之建立，這形式不但不成爲生產的障礙，而且相反的使生產解脫一切壓制它的桎梏，而能完全地利用近代化學的發見、機械的發明。

再舉別一個例來看：古代哲學，是原始的自然形成的唯物論。它就其本身看，不能說明思惟對於物質的關係。可是，這個問題的說明的必要，引起一種與物體相離的精神之學說，以後更造成靈魂不滅的主張，最後，更進於一神教。所以，舊的唯物論，爲唯心論所否定了。可是在哲學往後發展之時，唯心論亦不能

支持，而爲近代唯物論所否定。近代唯物論——否定之否定——不是簡單地使舊時唯物論重現，而是把二千年來哲學、自然科學發展上以及二千年歷史本身發展上的整個思想內容，結合於堅固的唯物論的基礎之上。一般的講，這已經不再是哲學，而是單純的宇宙觀，它應該不是在某種特殊的科學之科學上，而是在現實的諸科學上，找得自己的立證，並表現自己的作用。這樣，哲學就被「揚棄」(Aufgehoben)就是說「同時被克服並保留」，在形式上被克服，在真實內容上被保留。這樣，在杜林先生以爲只是「文字遊戲」的地方，仔細研究，却有真實的內容。

最後甚至盧騷的平等說(杜林先生的平等說，只是它的貧弱的偽造過了的模寫)，如沒有否定之否定盡產婆之勞，恐也不能建立起來。——而且這正是在黑格爾誕生之前二十多年。盧騷學說，絕不以此爲恥，它在最初的敘述中，就差不多輝耀地誇示它的辯證法的來源。人在自然的未開化的狀態中，是平等的；因爲盧騷把言語的產生已經看作是離開自然狀態，所以他有充分的權利，來把同種動物的相對的平等，也推廣到動物的人的身上，即推廣到近代赫克兒以假定形式規定爲 Alai (沒有言語的人)的那種人的身上。可是這些相互平等的動物的人，和其他動物相較，有一個特點：完成及往前發展的能力；這種能力就成爲不平等的原因。這樣，盧騷把不平等的產生看作一種進步。可是這種進步是矛盾的，同時他又是退步。「全部以後的進步(和原始狀態相較)只是向個人完成方面走去

的。表面上的進步，但在實際上它引起了人的種族的沒落。金屬品的製造和農業，這兩種技術的發明，引起了這個偉大的革命（就是說，原始的林地轉成爲耕種的土地，可是同時，因財產的建立，却產生了貧困及奴役）。『使人文明化而使人的種族破落的東西，在詩人的觀點看來是金和銀，在哲學家的觀點看來，則是鐵和穀物。』每一步新的文明的進步，同時又是新的不平等的進步。與文明同時產生的社會爲自己所造成之一切結構，轉成爲與原來目的相反的東西，『毫無疑義地——這是全部國法的基本原則——人民之所以設立國君，是爲着保護他們自由，而不是爲着毀滅他們。』可是無論如何，這些國君，必然的轉成了人民的壓迫者，他們加緊地壓迫到這樣的時候，使得到達了極端的那種不平等，轉成自己的反面，而成爲平等的原因：在專制君主之前一切人都是平等的，就是說都等於零。『這裏是不平等的極度，這個終極點，終結了圈子而和我們所出發的起點相接：在這上面，一初私人之所以平等，正因爲他們是身等於零的人，臣民除君主的意志以外，是沒有別的法律的。』可是專制君主只在握有權力之時，方能成爲君主，所以『在把他放逐之時，他是不能埋怨暴力的……暴力支持了他，暴力推翻了他，一切都按着正確的自然道路前進』。這樣，不平等又重新轉成爲平等，可是不是轉成爲原始沒有言語的人之舊的自然平等，而是轉成更高的社會公約的平等。壓迫者被壓迫了。這是否定之否定。

這樣，我們在盧騷書上不但可以看到和馬克思在「資本論」上的論述確切相似的議論，而且我們在其詳細內容上，還可以看到許多馬克思所應用的這種辯證法的轉折：在自己本性上對立的、自身包含矛盾的過程，一定的極端之轉成它的反面；最後，全部的核心，乃否定之否定。所以，如果在一七五四年時，盧騷還不能說「黑格爾的隱語」，那末無論如何，他在黑格爾誕生以前二十三年，已經深刻地為黑格爾疫、矛盾辯證法、洛各所說、神學等等所傳染，當杜林先生惡化了盧騷的平等說，運用他的兩個得意洋洋的男人之時，他已經落在斜面上，而無可救援地要滾到否定之否定的懷抱之中。被形容為理想制度的社會——在這社會中，兩個個人的平等，表現了繁榮——在「哲學講義」的二七一頁上，被稱為「原始制度」。這一原始制度，在二七九頁必然地為「掠奪制度」所撕去——第一個否定。可是在我們現在，託現實哲學的福，我們已經達到這樣的地步，使我們能夠廢除「掠奪制度」，而在它的地位上，樹起杜林先生所發明的基於平等之上的經濟公社——這是否定之否定，最高階段上的平等。這真是愉快的，做好事地擴大眼界的大觀：杜林先生自己高貴地犯了這樣的重罪——否定之否定。

所以什麼是否定之否定？非常一般的，因之非常廣泛地生效的、重要的、自然歷史及思惟發展的法則；這一法則，我們已經看到，表現於動物界及植物界中，表現於地質學、數學、歷史及哲學中，對於這一法則，就是杜林先生自己，不

管如何頑強抵抗，也總是不自覺地加以遵奉。顯然的，當我說這是否定之否定的時候，我還絲毫沒有說到麥粒從發芽起到麥桿死滅止的特殊的發展過程。如果我因為積分的計算同是否定之否定的緣故，而反過來說，麥桿的生存過程是積分計算，或是社會主義，那末我就說了無稽之談，形而上學者正是常常把這樣的無稽之談，加於辯證法的身上。當我說所有這些過程是否定之否定的時候，我只以一個發展的法則把它們概括起來，因此我沒有注意個別的每一特別過程的特殊性。辯證法不過是對於自然、人類社會及思惟的一般運動法則發展法則之科學而已。

可是，或許有人反對我們道：這裏所引述的否定，不是真正的否定；我否定麥粒時，就要把它磨碎，否定昆蟲時，就要把它踏死，否定正數時，就要把它勾去。或是，我否定玫瑰是玫瑰時，說玫瑰不是玫瑰，以後當我重新否定這一否定之時，玫瑰不還依舊是玫瑰嗎？——事實上，這些的是形而上學者反對辯證法的主要論據，這是完全與他們思惟方法的狹隘性相稱的。在辯證法中，否定不是簡單的說『沒有』，或是宣布事物不復存在，或是用任何方法，把它消滅。斯賓諾莎已經說過：Omnis determinatio est Negatio 即，一切的限制或規定，同時就是否定。再後，否定的方式，第一，是由過程的一般本性來決定；第二，是由過程的特殊本性來決定。我不但應該否定，而且還應該重新除去這一否定。所以我應該把第一個否定做得這樣，使第二個否定，還是可能的或成爲可能的。怎樣能夠

做到這點呢？這就要依靠每一個別場合的特殊本性。如果我磨碎了麥粒，或是踏死了昆蟲，那末我雖然完成了第一個否定的行動，可是已使第二個否定成爲不可能。因之，對於事物以及表象與概念的每一範疇，各自存在着特殊的否定方式，使從這上面，可以得到發展。在微分之中，它是一種方式，在從負根得到正的乘方之時，它又是別一種方式。這和其他一切一樣，是應該學的。如果僅僅知道麥莖及微分，被包含於『否定之否定』的概念中，那末，我還不能很好地種麥，也不能計算微分及積分，正好像只知道音節是依靠絃的粗細之法則，還不能使我能夠奏提琴一樣。——可是顯然的，如果交替地寫上『又勾去』，交替地說玫瑰是玫瑰，再說玫瑰不是玫瑰，如果作這樣兒戲行爲的否定之否定，那末除了這種乏味勾當的作者們愚魯以外，再也得不出什麼東西來。可是形而上學者，却要使我們確信，如果我們要作否定之否定的話，我們一定要採取這樣的似乎正確的方法。

所以當杜林先生說，否定之否定，是黑格爾所發明的、從宗教領域上所得來的對於犯罪與贖罪的可笑類比之時，杜林先生正是在使我們神祕化。人們遠在知道「散道辯證法是什麼東西之前，已按辯證法來作論斷了，正好像人們遠在知道『散文』是什麼東西之前，已經說着散文一樣。否定之否定的法則，不自覺地實現於自然及歷史之中，然在其未被人認識之時，它在我們的頭腦中，也是不自覺的，——這個否定之否定的法則，只是首先爲黑格爾所明白地規定出來。如果，杜林

先生不喜歡這個名稱，而欲暗地裏自己幹這個事，那末他儘可以選出更好的名稱來。如果他要把事實本身，從思惟中驅逐出來，那末請他先從自然及歷史中，把它逐出，並請他發明  $(-a) \times (-a)$  不等於  $+a^2$ ，而微分及積分則在嚴刑的威脅之下全被禁用的那種數學來。

## 十四 結 論

我們結束了哲學；「講義」所有的其他關於未來的幻想，我們等以後考察杜林先生在社會主義所作的變革之時，再來探討。杜林先生對我們允諾的是什麼呢？一切。在允諾之中，做了些什麼呢？絲毫沒有。「現實哲學——因之也就是根據於自然及生命的現實之上的哲學——之原素」、「嚴格科學的世界觀」、「創造體系的觀念」以及杜林先生自己所大聲稱頌的其他科學功績，在一經接觸之時，就被看出完全是最純粹的牛皮。世界範疇論——它「毫不損失思想的深度而確立存在的根本形式」——這樣的世界範疇論只是黑格爾邏輯的無限淺薄的模寫，並與黑格爾邏輯具有同樣的迷信的成見，以為這種「根本形式」或邏輯範疇，在世界（這些範疇是應該被「應用」於這個世界中的）之前及之外，好像已有某種神祕的存在。自然哲學給與我們的，是以「物質的自身不變狀態」為出發點的世



界創成論——這樣的狀態，只有在關於物質與運動的聯系之無可救藥的錯亂觀念之下，只有在假定世外人格的上帝（只有它一個才能使這種狀態進於運動）的存在之時，方能被設想出來。在研究有機界時，現實哲學拒絕了達爾文的生存競爭說及自然淘汰說，以為這是「反對人性的獸性的一部」。可是以後却不得不把它們從後門都放了進來，而把它們當作運行於自然中的因素——雖然還是次要的因素。而且，現實哲學在生物學的領域上找到了場合，來表現這樣的無知，使在現時（當無人能夠免聽通俗科學講演的時候）只能在白天提着燈籠到有教育的階級的姑娘中去尋找。在道德及法的領域上，盧騷平等說的庸俗化，也並不比較前章對於黑格爾學說的拙劣的改作，收得更好的結果。在法學上，也是如此，無論作者如何作了相反的自信論調，現實哲學還是表現了那樣的無知，這種無知就是最平凡的舊時普魯士的法律家中，也是難得能夠遇到的。「不承認任何僅僅目所能見的眼界」之哲學，在法律的領域上，却以那個與普魯士邦法實施範圍相吻合的現實眼界為滿足。至於這個哲學在其強有力的變革的運動中允許給我們展開的「內的與外的自然底天地」，那末我們還是無效地繼續等待着，同樣的，我們也是無效地等待着「終極的絕對真理」及「絕對的基本性」。其思惟方法，排除任何「主觀上受限制的世界觀」之傾向，這樣的哲學家，在實際上不但主觀地為自己絕對不夠的認識、狹隘形而上學的思惟方法及滑稽的自尊心所限制，而且還為

兒戲似的個人怪想所限制。如果他預先不把他對於烟草、貓及猶太人的厭惡，強制給與全人類（猶太人在內）作為一種法則，那末他就不能建立自己的現實哲學。他對於別人的「真正批判的觀點」，就是在於把別人所從來沒有說過的，而由杜林先生本廠製造的事物，執拗地加到他們的身上。他關於庸俗題目——如生活價值、生活享樂的最好方法等等——的冗長的空談，充滿俗人氣息，這就充分地說明了爲什麼他憤恨哥德的「浮士德」。自然，在哥德方面，這或許是不可饒恕的事，因爲哥德沒有把嚴重的現實哲學家佛格尼爾作爲劇中主人公，而把無道德的浮士德，作爲劇中主人公。——總而言之，現實哲學，歸根到底，用黑格爾的話來說，正是「德意志啓蒙學說的最稀薄的渣滓」——這種渣滓的稀薄性與透明的平凡性，只因其中滲入了曖昧的詞句，才採取了比較濃厚及混濁的樣子，在讀完全書之後，我們所知道的，還是和以前所知道的完全一樣，我們不得不承認「新的思惟方法」、「根本特出的結論與觀點」、「創造體系的思想」——所有這些，雖然給了我們以種種新的無稽之談，但是沒有一行，可使我們學到些什麼。這個人，用着大鼓與喇叭，大吹大擂，吹噓自己的戲法及商品，這樣的最庸俗的廣場上的商人，在其響亮詞句的後面，是一無所有的——這樣的人竟敢稱費哈特薛林及黑格爾那樣的些人，爲牛皮大家——他們中間就是最不行的，和杜林先生相比較也可算是巨人了。真的，是牛皮大家，可是究竟是誰呢？

## 第二編 政治經濟學

### 一 對象及方法

政治經濟學，廣義說來，是一種科學，用來研究人類社會中支配物質生活品的生產和交換底那些法則。生產及交換，是兩種不同的職能。生產可以不需交換而進行，但是交換正因為它是生產品的交換，所以沒有生產，便不能存在。這兩種社會職能，每一種，大部份都是處在特別的外部的影響之下，因之它們大部份也各具自己特殊的法則。但在他方面，這兩種職能，在每一瞬間又是這樣密切地互相制約，互相影響，使我們可以把它們稱為經濟曲線的橫線和縱線。

人在生產物品及交換物品時所處的條件，在各國各不相同，這種條件，在同一國度裏也是一代一代地變化的。所以政治經濟學，對於一切國度，對於一切歷史時代，不能都是一樣的。從野蠻人的弓箭、石刀和罕見的交換關係等，到近代

的幾千匹馬力的蒸汽機、機械紡織機、機器、英格蘭銀行等，不知道隔開多少距離。火地島（在南美洲南部——譯者）的居民，還沒有達到大批的生產和世界的貿易，也沒有達到票據的投機和交易所的倒閉。所以，誰要想以同一的法則，去統一火地島的和近代英國的政治經濟學，那末他顯然的除了說些最平凡的共同點以外，再不能給出任何其他的东西。所以政治經濟學，就其自身的本質上講來，是一種歷史的科學。它要研究歷史的、即經常變化的材料；它首先考察生產和交換發展上每一個別階段的特殊法則，祇在經過這種考察之後，它方才能夠定出很少的最一般的可以用於一般生產和交換的那種法則。自然，這上面可以顯明看到，適用於一定生產方式和交換形式的法則，同時也適用於那些具有同樣生產方式及交換形式的歷史時期。譬如，自金屬貨幣應用以來，一系列的法則發生了作用，這些法則，同時可以適用於一切利用金屬貨幣來進行交換的歷史時期。

歷史的一定的社會之生產方式與方法及交換方式與方法，以及這一社會的歷史前提，同樣決定着生產品分配的方式與方法。全體開化的人民，帶着氏族社會或農村公社（或是帶着它們的非常顯著的殘餘）來進入於歷史之中；在這種氏族社會或農村公社裏，土地是公有的財產，所以產品的分配，也自然而然的頗為平等；如果在公社社員分配產品時，已經發生了較大的不平等，那末，這就是公社開始崩潰的表記。大的農業和小的農業，根據於它們所從而發展的歷史前提的不

同，容許有非常不同的分配方式。但是明顯的，大的農業所形成的分配方式，總是和小的農業所形成的不十分相同；大的農業，是以階級對立爲前提，或是造成這種對立——奴隸主和奴隸，地主和勞役制的農民，資本家和雇傭勞動者等；可是在小的農業中，從事於農業生產的個人中間的階級區分，並不是必要的，反之，這種區分存在的事實，正指明小農經濟是在開始瓦解了。如果以前全屬自然經濟或以自然經濟爲主的國度，引用了並且傳播了金屬的貨幣，那末這種引用與傳播總是與以前的、分配中的、或慢或快的變革相聯的，就是說，總是與各個個人中間的分配之日益增長的不平等相聯的，所以也就總是與富人及窮人的日益增長的對立相聯系的。中世紀時代的地方行會的手工業生產，使大資本家及終生受人雇傭的工人，無存在的可能，可是近代的大工業，近代信用的發展，以及與這兩項相應的交換形式的發展以及自由競爭，却不可避免的造成這些階級（資本家與工人）。

因分配的差別，階級的區別，也產生了。社會分成特權的和無權的、剝削的和被剝削的、統治的和被統治的階級。同部落公社的自然形成的集團，開始只是爲着照顧共同的利益（譬如在東方，是爲照顧灌溉），爲着抗禦外來的敵人，而形成一種國家，這種國家，從此以降，也同樣的獲得一種使命，即是用武力去保護統治階級的生存條件及統治條件，去反對被統治的階級。

但是，分配並不只是生產和交換的消極的結果；分配反過來又影響於生產及交換。每個新的生產方式或新的交換形式，開始不但受舊的生產方式、交換形式以及與之相適合的政治機構底障礙，而且還受舊的分配方式底障礙。它們（新的生產方式和交換形式——譯者）不得不以長期的鬥爭，去爭取與自身相適合的分配形式。但是某種生產方式與交換方式，愈是活動，愈有發展的能力，那末，分配就愈快地達到這樣的地步，使它（分配）超出它所由產生的生產與方式交換方式，並與之發生衝突。前面我們所說的舊的自然興發的農村公社，可以存在幾千年，直到它們與外界的關係，在它們內部，產生財產上的差別使它們因之開始瓦解的時候爲止；這種公社我們現時在印度及斯拉夫人中間還可以看到。反過來說，近代資本主義的生產，雖然還只存在不到二百年，雖然它在大工業出現以來，即一百年以前。才得到支配的地位，但是它在這個短時期內，已經產生分配中的對抗——一方面，資本集中於少數人手中，他方面無產的羣衆，集中於大城市中，——因着這種對抗，資本主義生產，不可免的要趨於毀滅。

每一社會各該期間的分配與<sup>物質</sup>生存條件的聯系，這樣深刻地浸潤於事物的本性之中，使它必然的要本能地反映到人民的意識上。一定的生產方式，還是處在自身發展的上昇階段時，那末，就是那些在該分配方式（這分配形式，是和這種生產方式相適應的）中受到損失的人們，也會稱贊這個生產方式。在大工業處

在自身發展的上昇階段時，英國的工人，就是如此的。不僅如此，當這個生產方式，還有社會的正常性，而一般還滿意於其分配的時候，即使有抗議之聲發生，也只是發生於那些由統治階級出身的人們（聖西門、傅立葉、歐文），而且他們的呼聲，恰恰得不到被剝削羣衆的任何響應。只在這種生產方式已經經過了自身沒落階段的頗大的一部份行程，當它一半已經陳腐，當它的存在的條件，已經大部份消逝，當它的繼承者已在敲門的時候，——只在這個時候，日益增長的分配的不平等，方顯出其不正義性，只在這個時候，人們才開始求助於已經過去的事實以至所謂永恆的正義。這種求助於道德和法律的見解，在科學上，並沒有使我們前進一步；無論道德的憤激，是怎樣的入情入理，可是經濟科學，只能把它看作一種象徵，而不能把它當作一種證明。經濟科學的任務，可說是在於：證明現在所發現的社會制度的缺陷，是現存生產方式的必然的結果，同時又是這個生產方式將要崩潰的表記；再次，經濟科學，就在往下崩潰的經濟運動形式裏面，找出除去這種缺陷的、將來新的生產組織與交換組織之成份。憤激造成詩人，在描繪社會缺陷及攻擊統治階級走卒（這些人專找現存制度的和協之點，而否認或掩蓋它的缺陷）的時候，這種憤激是適用的；但是，要把憤激作為當前場合上的證明，那它的意義，實在太小了，這點儘可以由下面的事實來看到，就是：

過去歷史的一切時代中，這樣憤激的材料，總是不感缺乏的啊！

政治經濟學，按廣義來講，是這樣的一種科學，它研究各種人類社會裏生產、交換的條件與形式以及與上述二者相適應的產品分配方式，——這種廣義的政治經濟學，還須要去創造出來。現在經濟科學所給與我們的，差不多完全限於研究資本主義生產方法的發生和發展，它開始於批判封建生產形式及交換形式底殘餘，證明這些殘餘為資本主義形式所代替的必然性，再後，它從正面闡發資本主義生產方式及與之相適應的交換形式底法則，這正面，意思就是說它們還能有利的於社會的一般目的；最後，它以社會主義觀點，批評資本主義的生產方式，就是從其反面來表明它的法則，證明這種生產方式，因其自身發展的結果，將迅速地接近使得自身不能再行存在下去的這一點。這個批評，證明出：資本主義的生產的及交換的形式，對於生產本身更加成爲不能忍受的極點，證明出：這些形式所必然形成的分配方式，已經造成日益不能忍受的階級狀況，造成日益尖銳化的對抗，一方面有日益富足的資本家，他方面有巨數的，一般說來處於日益惡化條件下的、無產的雇傭勞動者；最後，更證明出：資本主義生產方式，已再不能應付在它本身範圍內所造成的大批的生產力，這些生產力，正在等候着把自己轉入於爲了有計劃的共同工作而組織起來的那種社會底手中，來保證社會的一切成員都能有生活資料和自身能力的自由發展，而且其程度，還是日益往上增長的。

倘要全面地批判資本主義的經濟，那末只知道資本主義的生產、交換及分



配，是不夠的。此外，還應該考察資本主義以前的形式，或在發展較差的國度內與資本主義同時存在的形式（至少是其一般的特徵），把它們拿來和資本主義形式相比較。一般地採用這種考察和比較的，直到現在，還只有馬克思一人；我們對於資產階級以前的理論經濟學的知識，差不多完全是應歸功於馬克思的著作的。

狹義的政治經濟學，雖然因個別天才的人物之助，已約在十七世紀末發生，但是像重農學派和亞丹斯密那樣正面的定式化，却實際是十八世紀的產兒，它是和同時的法國啓蒙學派的成就，密切地相接的，並和他們同樣帶着這個時代的一切優點與缺點的。我們關於法國啓蒙學者所說的話，可以應用於那時的經濟學家。新的經濟學，在他們看來，不是他們時代的關係和需要的表白，而是永恆的理性之表現；經濟學所發現底生產的與交換的法則，在他們看來，也不是這些經濟活動的歷史規定形式底法則，而是永久的自然的法則，這些法則，是要從人的天性中引伸出來的。可是在仔細觀察之時，我們可以看到他們所說的這個人，單純地只是那時正處在轉變為資產者的過程中底那種中等市民，他的『本性』，只是在於：根據那時的歷史規定的關係，生產工業品並經營貿易。

在我們充分地認識了我們的『批判的創始者』杜林先生及其哲學方法以後，我們可以容易地來預言他對政治經濟學將抱着何種見解。在哲學領域上，當他

不是胡說八道的時候（譬如對於自然哲學），他的觀點，也只是十八世紀觀點的諷刺畫。在他看來事情不是在於研究發展的歷史的法則，而是在於研究自然的法則，永恆的真理。他不是根據各該歷史的條件，而總是因著名的兩個個人之助，去決定社會的關係（如道德及法律），在這兩個個人中，一個人或是壓迫別個，或不壓迫別個，——後一種情形，可惜直到現在還沒有遇到。所以如果我們預先說，杜林先生歸根到底也把政治經濟學降為終極的最後真理，降為永恆的自然法則，降為絕無內容的重復的公理，但同時所有他所知道政治經濟學的正面內容，又從後門偷偷摸摸地被引了進來；他不從生產和交換中引出作為社會現象看的分配，而把這種分配，轉交他的有名的兩個個人去作最後的解決；——如果我們預先說這些話，那是大致不會錯的。既然上述這些，是我們所已經熟知的手法，那末我們只加以簡短的分析就儘夠了。

真的，在第二頁上，杜林已經向我們說，他的經濟學，根據於他在哲學上所已『確立』了的原理，並且『在幾個主要點上，依據於更高度的真理，這些真理，已在更高的研究領域上，被最後地證明了』。到處都是同樣的可厭的自誇，到處都是杜林先生的成功，來自詡他所不可動搖地最後地證明了的東西。

接着不遠，我們就看到『一切經濟的最一般的自然法則』，——這正指明我們在上面是猜對了。但是這些自然法則，只在這種場合之下，方能使人們正確地

了解過去的歷史，就是「人們必須從它們（法則——譯者）的結果因隸屬的與集團的政治形式而得到的那種最切近底形式上，去研究這些法則。這樣的機構，如奴隸制度，雇傭奴役制，加上它們的嫡親姊妹——暴力奪得的財產等等，都應該看作純粹政治性質的社會經濟制度的形式；它們直到現在造成一個範圍，使得只在這種範圍中，經濟自然法則的效用，方能表現出來」。

上述這話，盡了軍樂隊的作用，它像瓦格涅爾歌劇中的主音一樣應當報告我們，那兩個有名的男人，就要出場了。但是這話還有更大意義，因為它是杜林全書的主題。在說到法律的時候，杜林除了以社會主義詞句，很壞地翻譯盧騷的平等論以外，再不能給我們說出其他的東西——其實這種翻譯的更好得多的標本，好幾年來，已在巴黎的工人所照顧的任何咖啡館中，可以聽到。現在他也給我們以經濟學家怨詞之同樣惡劣的社會主義翻譯，這些經濟學家，埋怨國家的干涉暴力的干涉歪曲了永久的自然的經濟法則及其效用。因此，他在社會主義者中間，自然應當處於完全孤立的地位，每個工人的社會主義者，不拘屬何民族，都很明白地知道，暴力只是保護剝削，而不是創造剝削；知道工人所受的剝削的基礎，是資本與雇傭勞動的關係，更知道這種關係，是以純粹經濟原因發生的，而完全不是由暴力產生的。

再後，我們聽到說，在一切經濟問題上，可以分別兩種過程——生產的過程及

分配的過程』；以膚淺著名的經濟學者賽（J. B. Say 1767——1832）除上述兩種過程以外，還加上第三種過程——消費的過程，但是他自己以及他的門徒，都不能在這上面，說出任何有理的東西來。可是，交換或流通，不過是生產下面的分類；一切爲了使生產品轉入最後真正消費者而應當實行的事情，都歸入於生產之中。——如果杜林先生把相互制約的但實質上有區別的過程——生產及流通，混淆起來，並非常輕易地說，要除去這種混亂，『只能更產生混亂』，那末他只是以此證明他不知道或是不懂得最近五十年以來商品交換（正是商品交換）的巨大的發展，——他的書上以後的內容，證實了這點。還不止此，他既在總的生產名義之下，把生產和交換合成一起，又把分配和生產相並立，把它當作第二個的完全無關的與生產毫不相同的過程。可是我們可以看到，分配在其主要點上說來，總是某一社會的生產方式及交換方式以及這個社會的歷史前提底必然結果；一知道上述這些，就可以充分地估定該社會內佔支配地位的分配方式的性質。但是同時我們看到，如果杜林先生不願改變他在道德、法律及歷史等等學說上所『確立』的原則，那末他就不能不否認這個基本的歷史事實，特別是由於他要把兩個不變的男人，偷運到他的政治經濟學裏面去，所以他更不能不否認這個事實。等到分配順利地和生產及交換脫離任何聯系之後，這個偉大的事變，終究能被完成了。

我們開始且來回溯我們探究道德及法律問題時的情形。那時，杜林先生開始只從一個人說起；他說道：『如果我們把一個人看作單獨的，或者同樣地設想他不和別人發生任何關係，那末這一個人，是不能有什麼責任的。在他說來是沒有義務而只有志願的。』但是這樣毫無責任的並被看作是孤獨存在的人，除了天堂上不幸的『原始猶太人亞丹』（這位亞丹在天堂上沒有絲毫非惡，簡單的只是因為他不能犯罪）以外，還有什麼別的人呢？但是，這位由現實哲學所創造的亞丹，也要犯罪。忽然的在亞丹之旁，出現了別一個人，他即使不是滿面擦粉的夏娃，也至少是第二個亞丹。亞丹立刻得到了責任——而且破壞了這些責任。他和他的兄弟親密地擁抱起來，把他當作平權的人，而把他壓在自己統治權之下，把他奴役起來，——由於他犯了這個第一次的原始的奴役罪，所以全世界歷史直到現在，還總是受這種罪惡的結果之苦，因此，據杜林先生意見，全世界歷史，是一錢不值的。

我們順便指出：如果杜林先生以為，把『否定之否定』稱為古代犯罪及贖罪歷史的模寫，他就能使人對於『否定之否定』發生充分的輕視，那末在他把同樣歷史印成他自己的最新版本底場合上，我們將說些什麼呢（因為對於贖罪，我們還須在一定時候『更切近地去看』——用一個御用報紙的話）？無論如何，我們還是接受塞密族古時的成語，說男女一起犯罪，還有一些意思；可是杜林先生

却只能得到以兩個男子之助來成立犯罪行為的那種人的無敵光榮。

我們且來聽他怎樣把犯罪譯成經濟的詞句：『關於魯濱孫的表象，無論如何，可以作為生產觀念之適當的邏輯公式，這位魯濱孫，孤獨地以他全部力量來和自然界相對抗，他儘可不必和別人分担什麼……為着顯然地說明分配觀念中的最主要之點，兩個個人的邏輯公式，也是同樣合式的，這兩個人的經濟力量，合併了起來；顯然的，他們關於自己所得的部份，是一定要在某種形式之下發生爭執的。真的為着充分地敘述最重要的分配關係上的幾點，並從胚胎中以分配法則的邏輯必然性去研究這些法則起見，除這個簡單的二元論以外，再不需要什麼了……在這場台上，可以設想兩人是在平權的條件下，共同行動，也可以設想由一方完全服從另一方面合併了力量，在這時候，一方降到奴隸或簡單經濟服務工具的地位，因之他被當作工具來看待……一方面，在平等狀態和微賤狀態之間；另一方面，在萬能和單面積極參加之間，存在着整個系列的中間階段，全世界歷史，就是廣大地企求填滿這些階段。這上面主要的先決條件，是對於歷史上正與不正的各種制度，要有一種包羅萬有的觀點』……在結束時，全部分配，變成爲『分配的經濟法權了』。

現在杜林先生重新得到堅固的地基了。他和他的兩個個人，手攜手地，可以自負於當世。但是在這三個人之後，還站着一位無名先生。

『資本並沒有發明剩餘勞動。在一切地方，當社會裏面一部份人壟斷生產手段時，自由的或是不自由的勞動者，總不得不在維持自己所必需的工作時間以外，加上剩餘的時間，去爲生產手段的所有主，生產他所需要的的生活資料，這所有主，或是雅典的貴族，或是愛脫魯司的僧侶，或是羅馬的自由民，或是諾曼的貴族，或是美國的奴隸主，或是瓦涼的領主，或是近代的地主或資本家。』（馬克思：『資本論』德文版第一卷第二二七頁）

這樣在杜林先生知道了什麼是已往一切生產形式（在階級對立中運動着的生產形式）所共通的基本剝削形式以後，他現在只要連用兩個男人就好了，於是現實經濟學的深厚基礎就此完成。他們（這兩個男人）毫不遲疑地出來執行這個『創造體系的思想』。這上面的主要點，是在於：勞動超出維持勞動者生活所需要的勞動時間以外，這種勞動沒有得到相等的報償。所以，在此地稱爲魯濱孫的亞丹，強迫第二個亞丹（禮拜五），用盡全力來工作。但是爲什麼禮拜五要勞動到維持自己生活所必需的時間以外？對於這個問題，在馬克思的著作中可以部份找到回答。但是在我們的兩個男人看來，這是太過冗長的歷史了。他們以敏捷手段幹事：魯濱孫『壓倒』禮拜五，強迫他『像奴隸及勞動工具一樣地實行經濟的服役』，並且待遇他也『只是像工具一樣』。杜林先生用這種最新的創造的辦法，好像用氣槍一樣，一次打死兩隻蒼蠅。第一，他因此可以不必費力去解釋已往

所有分配形式、其區別、及其原因：這些形式，都是一錢不值的，他們都是依靠於壓迫及暴力的。對於這個問題，我們以後很快地就要講到；第二，他把整個分配的理論，從經濟的基地，搬到道德和法律的基地上，就是說從已經堅定地確立起來的物質事實底領域，搬到多少是不固定的意見和感覺的領域。這樣，他就再不須要考察和證明，他只要輕易地宣布就夠了，他可以提出要求，要勞動生產品的分配，不是按照它的實際原因來進行，而是按照杜林先生所認為是道德的及正義的那種情形來進行。但是杜林先生所認為是正義的那種情形，絕對不是不變的東西，因之它也就遠遠不是真正的真理，因為據杜林自己的意見，這種真理「一般的講，是不變的」。真的，在一八六八年，他曾寫道：（『我的社會思想的命運等』）「任何更高的文明，總有一種傾向，要使財產採取更尖銳的表現；近代發展的實質和前途，就是在此，而不是在於法律及統治範圍二者的混亂」；再後，他那時一般地沒有能力看到「怎麼樣雇傭勞動之轉為別種獲得生活資料的形式，能夠符合於人類天性的法則和社會機體的自然必要的劃分」。所以，在一八六八年，私有財產和雇傭勞動，是自然必要的，所以是正義的，但到一八七六年，它們兩者，却忽然變成暴力和「掠奪」的結果，變成非正義的了。由於不能知道再經過幾年以後，這位強大的猛衝的天才，將以何種東西為道德及正義，所以我們在講到財富的分配時，無論如何，更好地還是遵循真實的客觀的經濟法則，而不是



遵循杜林先生關於正與不正的暫時的變遷的主觀的表象。

近代勞動生產品的分配方式，包含顯著的矛盾：一方面貧苦飢餓，他方面奢侈荒淫，如果我們關於近代分配方式中一定快會發生革命的信念，只是根據於意識，認為這種分配方式是不正義的，認為正義總應有一個時候會得勝利；如果這樣，那末我們的事情就壞了，我們就只得長期等待了。中世紀的神祕派，夢想千年王國的近臨，他們已經意識到階級矛盾的不正義。二百五十年前當新時代歷史發軔時，湯麥司苗采爾(Müller)已經大聲地向全世界宣布這種信念。在英國和法國的資產階級性革命中，也喊出同樣的呼聲，但是以後就消散了。這種消滅階級對立消滅階級區別的號召，在一八三〇年以前，沒有在勞動羣衆及受苦羣衆中，得到共鳴，而現在却引起千百萬工人的同情；這種號召，隨着各國大工業發展的次序與深度，相繼爭取各國；在一個世代的時期中，它已獲得了這樣的力量，使它可以對抗聯合起來與它反對的力量，而深信它在最近將來的勝利——上述的這些情形，怎麼去解釋呢？這上面的原由，就是在於：近代的大工業，一方面造成了無產階級，這個階級，在歷史上第一次能夠提出這樣的要求，非但要消滅這一或那一特殊的階級組織，這一或那一特殊的階級特權，而且要根本消滅社會的一般的階級區分，這個階級處在這樣的地位，使它要是不願意陷入中國苦力的狀況，那末它就一定要實行這種要求。他方面，同樣的大工業造成了資產階級，它

擁有一切生產工具和生活資料的壟斷權，但它在投機以及接着發生破產的每一時期，證明它已經再不能往前支配那種發展到超出資產階級權力以外的生產力——在這個階級的領導之下，社會迅速地遭遇毀滅，正好像在機車上，開車者無力開動壓緊着的安全機，因而使機車遭於毀滅一樣。換句話說，上述事實的原因，是在於近代資本主義生產方式所產生的生產力與所造成的物品分配制，已經和這個生產方式本身，發生尖厲的矛盾，矛盾到這個程度，使生產方式和分配方式中的革命，成爲必須發生的了，這個革命，爲避免全部近代社會的毀滅起見，一定要消除一切階級的區分。這個明顯的物質的事實，已經採取多少明白的形式，並以不可克服的必然性浸潤於被剝削羣衆的意識中，——就是根據於這個事實，而不是根據於什麼研究室中思想家關於正與不正等等的表象，近代社會主義，才確立起自己對於最後勝利的信心。

## 二 暴力論

「一般的政治對於經濟法權形式的關係，在我的體系中，被決定得如此堅決和特出，使得我特別把它指點出來，對於幫助研究這個問題，不會是多餘的。政治關係的形式，是歷史的基礎，經濟的附屬關係，只是它們的結果或特殊的場

合，所以總是第二秩序的事實。有幾個最新的社會主義體系，把似是而非的、昭然在目地完全相反的相互關係，當作指導的原則，他們從經濟的條件中，引出政治壓迫的形式，這種第二秩序的作用，本身自然無疑地是存在的，而且在現在時候，特別尖刻地被感覺到；但是首先的原素，却應該從直接的政治暴力中去尋找，而不應該從間接的經濟力量中去尋找。『在別個地方，杜林先生也說着同樣的意見，他『以這種原理爲出發點，就是：政治狀態，是經濟情況的決定的原因，相反的關係，只是第二秩序的反應作用……誰要是不從政治組合本身的目的上把政治集團組合，當作出發點，而專門把它當作謀生目的之工具，那末他的觀念，初看起來，無論怎樣急進的社會主義和革命，總是隱掩地包含着極大部份的反動性』。

杜林先生的理論如此。在這地方，並且在許多其他地方，他只是單純地指出、或是說頒布這個理論；在厚厚的三大部書裏，我們從來沒有看到他作過最小的企圖，來證明自己的理論，或駁倒相反的意见。即使證明，比較聾子還便宜些，杜林先生，也是不覺得須要給出這種證明的。魯濱孫奴役禮拜五的有名罪案，本來就已經解決了這個問題。這是一種暴力的舉動，所以也就是政治的行動。因爲這種奴役，既是世界從古到今全部歷史的出發點及基本事實，並且它把原始的不正義的罪惡，注入於全部歷史中，使在往後的歷史時期中，這種奴役

制，只能被減輕些，被「更間接的經濟隸屬形式所代替」；因為直到現在居支配地位的「暴力所得的財產」，總是根據於第一次的奴役行動之上，所以明白地，全部經濟的現象，應該由政治原由來解釋，就是由暴力來解釋。雖然是不滿足於這種解釋，那末就是隱掩的反動派。

首先應該指出，人們一定要有杜林先生這樣自驕自大的態度，才能把這個觀點，當作非常的「特出」，——實在它絲毫沒有什麼特出。把響亮的國家政治的行動，當作歷史上決定因素的那種觀念，已經是和歷史記載同樣的陳腐了。這個觀念是一種主要的原因，使得我們很少保留到那種不聲不響的真實進步的人民發展的記述，此種發展，恰恰是在喧囂的政治行動的背後進行着的。上述的觀念，支配於一切以往的歷史觀中，它第一次為法國復辟時代的資產階級歷史學家所動搖；這上面「特出」的地方，只在杜林先生對於這些又竟絲毫不知而已。

再次，即使我們暫時認為杜林先生的話是正確的，即使承認，從古到今的全部歷史，可以歸結為人對於人的奴役，那這也還不能給我們解釋事實的底蘊。反之，首先就發生問題：怎麼樣魯濱孫會發生這樣思想要去奴役禮拜五？簡單的為着娛樂麼？決不是。反之，我們看到，成為奴隸或簡單工具的禮拜五，「被迫着去作經濟的服役，對他待遇，只是像對待工具一樣。」魯濱孫之所以奴役禮拜五，只是要使他為魯濱孫作工。但是魯濱孫怎麼能夠從禮拜五的勞動中抽得好處

呢？這上面只是因為禮拜五以其勞動所產生的生活資料，比較魯濱孫爲着維持禮拜五的勞動能力所不能不給與禮拜五的爲多。所以，和杜林先生的直接命令相反，魯濱孫把奴役禮拜五所造成的「政治組合，當作出發點」，不是爲着「政治組合本身的目的」，而是「專門把它當作謀生目的之工具」，現在這位魯濱孫，不能不好好的想一想，怎樣在主人杜林先生之前爲自己辯護。

所以杜林先生故意發明這個兒戲似的例子，想來證明暴力是「歷史上基本的」因素，可是它所證明的却正相反，它證明暴力只是一種手段，其實際的目的，是經濟的利益。目的比較那種用來達到目的的手段，要「基本」得多，同樣的，歷史上關係的經濟方面，也比較政治方面要基本得多。所以上述例子所證明的却巧與它所應證明的相反。在魯濱孫和禮拜五的場合上如此，在從古到今的一切統治和奴役的場合上，情形也都是如此的。用杜林先生的漂亮的話來說，壓迫總歸是「謀生目的之工具」（在最寬廣的意義上，去了解這種目的），而隨時隨地都不是什麼「爲着自己本身目的」而建立的政治組合。只有杜林先生，方能這樣設想，以爲租稅在國家內只是「第二秩序」的結果，或者以爲近代政治組合之分爲統治的資產階級和被壓迫的無產階級，是「爲着自己本身目的」而存在，而不是爲着統治的資產者的「謀生目的」，不是爲着抽取利潤及資本積蓄而存在。

現在再回說我們的兩個男人。魯濱孫「手握利劍」把禮拜五變成自己的奴

隸。但是魯濱孫爲獲得這上面的利益起見，除利劍之外，還需要別的東西。不是每一人，都能從奴隸得出利益。爲要能夠利用奴隸，必須具備兩種東西，第一，奴隸勞動所需的工具及勞動對象；第二，維持奴隸困苦生活的資料。所以在奴隸制度成爲可能以前，先應在生產的發展上達到一定的程度，並在分配的不平等上，達到一定的程度。如果要使奴隸勞動成爲整個社會的支配生產方式，那末還需要更高度的生產、商業及財富積蓄的增長。在古代自然興發起來的土地公有的鄉村公社中，奴隸制或是完全沒有，或是只操極其次要的作用。在最初的農民的城市、羅馬，情形也是如此；等到後來，羅馬變成『世界的城市』，意大利的土地所有權日益增加地轉入少數非常富足的所有者的手裏，那時農民的人口，才被奴隸的人口所代替。在希波（希臘、波斯）戰爭的時候，柯令夫地方的奴隸數目，達到四十六萬，在愛琴地方達四十七萬，平均每個自由民，有十個奴隸，這上面不僅需要『暴力』，而且還需要別種東西，就是需要高度發展的美術工業和手工工業以及廣大商業的存在。美國奴隸制之依靠於暴力比較依靠於英國紡織工業還要少，在那些不種植棉花的地方，或在那些不像邊境諸州那樣以販賣奴隸供給植棉各州爲業的地方，奴隸制不經暴力而自行消滅下去，這簡單地只是因爲奴隸制對於他們不是怎麼樣有利益的呵。

所以，如果杜林先生把近代的財產，稱作暴力所得的財產，並且把它規定爲

「這樣的一種統治形式，即其基礎，不但在於阻遏同胞去利用天然的生活必需資料，而且更重要的，還是在於壓迫別人去作奴僕的工作」——那末他只是顛倒事實上的真實的關係。在壓迫別人去作各種形式的奴僕工作時，奴役者方面一定要以擁有勞動手段為前提，只有因這些勞動手段之助，他方才能夠利用奴隸；除此以外，他還應擁有維持奴隸生活所必需的生活資料。所以在所有這些場合上，他都要以擁有一定的超出中等水平以上的財產為前提。但是這種財產是怎樣產生的呢？自然，財產可以由掠奪而得，所以可以根據於暴力之上。但是這點並不是必然的。財產可以由勞動、偷竊、營商、欺騙等等方法而得。並且財產先應由勞動產生出來，然後方能被人所掠奪。

一般講來，私有財產在歷史上的出現，並不是搶奪或暴力的結果。反之，在一切文明人民之原始的自然興發的公社中，私有財產，雖然只普及於某幾種物品上，但確是已經存在了。早在這個公社的範圍內，首先在與外方人進行交換的過程中，私有財產的對象，開始採取商品的形式。公社的產品，愈是採取商品的形式，就是說，產品中為生產者自己消費的部份愈小，用來以交換為目的之部份愈大，在公社內部，交換關係愈多地排擠原始的自然形成的分工，——那末公社內各個社員的財產情形，也愈是不平等，舊的公社的土地領有制，也愈深刻地被破壞，公社也愈迅速地遭遇自己的崩潰，而轉成小農所組成的農村。東方的專制主

義，以及相繼而來的遊牧人的征服者的統治，幾千年來，都不能破壞這些舊的公社；但是因大工業產品競爭的結果，公社中自然興發的家庭工業之逐漸破壞，日益使公社趨於崩潰。這上面，很少能夠說到暴力，正好比現在莫遂爾（Mosel）及霍黑瓦爾特（Hochwald）兩地村社所正在進行的村社土地的分割，很少能夠說到暴力一樣：農民單純地認為用田地的私有財產去代替公社的財產，對於自己，更為有利。甚至在克爾特人、日耳曼人中以及在印度的五河流域，在農村公社的土地所有制的基礎上，產生了原始的氏族貴族——甚至這種貴族的形成，最初也不是依靠於暴力而是依靠於自願意志及習慣之上的。到處私有財產的形成，都是由於生產及交換條件的變化而發生，它是為着提高生產發展交易，所以它是根據於經濟原因之上的。在這上面，暴力沒有起任何作用。顯明的，在掠奪者佔有別人的財富之前，這個私有財產的結構，首先應已存在；所以暴力雖然能夠變更所有者的面目，可是它不能造成私有財產的本身。

為說明『壓迫別人去作奴僕的工作』的最近代的形式，即雇傭勞動的形式起見，我們也不能依據於暴力和暴力所得的財產之上。我們已經說過，勞動生產品之轉成商品，即不為自身消費而作為交換之用的生產，在舊時農村公社的崩潰上，因之也就在私有財產的直接或間接的傳播上，盡了怎樣的作用。馬克思以不容有絲毫懷疑的明確性，在『資本論』上（杜林先生對之一字不提）證明商品的生



產，在一定的發展的階段上，就轉成爲資本主義的生產，在這個階段上，「依據於商品生產及商品流通之上的佔有法則或私有財產法則，就因着自身內在不可免除的辯證法，而轉成了它直接的反面：最初交易所採取的等量物的交換，經受了這樣的變更，便在結果，它只成爲外表了；實在說來，用以換取勞動力的一部份資本，第一，本身就只是他人勞動產品的一部份，這部份是沒有獲得等量代價而即被佔有的；第二，生產商品的工人，不但應當補償這部份資本，而且還應補償新的贏餘，……開始時候，財產權在我們面前表現出是根據於自己勞動之上的財產權……現在（在馬克思所研究的過程之末）對於資本家來說，財產是佔有他人無償勞動或其生產品之權利、對於工人來說，財產是使他不可能佔有自己的生產品。財產對於勞動的分離，就成爲顯然以它們同一性爲出發點的那個法則之必然結果」。換句話說，如果我們即使除去任何掠奪、暴力行動及欺騙的可能性，如果我們假定，一切私有財產，在最初時候，依據於所有者的個人勞動之上，而且在往後的全部進程中，都是由等價物互相交換，那末，我們在生產及交換的往後發展上，也不可避免的要進到近代資本主義的生產方式，就是說，進到這個地步，使生產工具及生活資料，爲一個數量極少的階級所獨佔，使別一個佔絕大多數的階級，降到沒有財產的無產者的地位，使投機性的生產擴張及商業的危機，週期交替，使全部生產形成現在這樣無政府的狀態。全部過程，都可用純粹經濟原因來

解釋，而爲着了解這個過程，且完全沒有任何的必要去依據於劫掠、暴力、國家或其他政治的干預。『暴力所得的財產』，在這上面，只成爲簡單的說大話者的詞句，來遮掩自己對於真正事實過程了解之不足罷了。

這個過程，歷史地來說，即是資產階級發展的歷史。如果『政治狀態，是經濟情況的決定的原因』，那末近代資產階級，應當不是在反對封建制度的鬥爭中，發展起來，而是應當成爲封建制度自願產生的痛愛的嬰兒。但是，任何人都知道，實際情形却正相反。在最初時候，資產階級是一個被壓迫的等級，它迫得向統治的封建貴族繳納貢賦，它從各種農奴中，招募新人，這個資產階級，在其反對貴族的不斷鬥爭中，着着進取，及至最後，在最發展的國度中，變成代貴族而起的統治階級。在法國，它直接推翻了貴族；在英國，它日益增加地使貴族資產階級化，把貴族包括於自己隊伍中，作爲供裝飾之用的上層份子。資產階級，怎樣能夠達到這個地步呢？只有經過『經濟情況』的改變，經濟情況改變以後，政治情形，或是早，或是遲，或是自願地或是經過無效的抵抗，也總是要被改變的。資產階級反對封建貴族的鬥爭，是城市反對鄉村、工業反對地產、貨幣經濟反對自然經濟的鬥爭，在這個鬥爭中，資產階級的決定的武器，是它的經濟的力量，這種力量，因工業（起初是手工業，後來變成手工工場）的發展和商業的擴張，而不斷增長起來。在全部這樣的鬥爭中，政治的權力，是在貴族一方面的，

除了在一個時期，皇帝政權利用資產階級來和貴族鬥爭，以使用一個等級，去抵制別一個等級；但是自從政治上尚無力量的資產階級，因其經濟力量的增長而開始成爲危險的階級底時候起，皇帝政權，又和貴族聯合，因此開始在英國隨後在法國，引起了資產階級性革命。在法國，「政治狀態」還未變更，但「經濟情況」，却已超過它了。在政治方面，貴族擁有一切，資產階級毫無所有；但是，根據社會地位，資產階級那時已成爲國內最重要的階級，而貴族則已喪失他們的全部社會職能，可是他們只是繼續取得進款，以作爲這些已經消失了的職能之報酬。不僅如此，資產階級在其生產的整個範圍中，還受中世紀封建政治形式的壓制，這種政治形式，是早已被生產（不但被手工工場，而且甚至被手工業）所超越了；無數的行會的特權，轉爲生產的障礙和桎梏，資產階級的發展，既受行會特權的阻礙，又受各地及各省的關稅壁壘的阻礙。資產階級性革命，結束了這種情狀。可是資產階級性革命，不是按照杜林先生的原則，把經濟情況去適應政治狀態（貴族和帝制，在長期內正是無效地企圖這樣的幹），而是相反地拋棄舊的陳腐的政治廢物，並造成這樣的政治狀態，使在其下，新的「經濟情況」能夠存在和發展。在這個新的適合於資產階級的政治及法律的氛圍中，資產階級盛大地發展起來——發展得如此盛大，使它到了現在已經近於一七八九年時貴族所處的地位了；它不但在社會的意義上講來，變成贅物，它而且還成爲社會發展的障礙，它日益

更遠地離開生產的活動，它像舊時的貴族一樣，變成了只會收取進款的階級。資產階級不用任何暴力的戲法，而只以純粹經濟的方法，即實現了它的自身地位的變革與新的階級（無產階級）的造成。不僅如此，資產階級而且還絕不願意自身行動會有這樣的結果，這種結果，相反的，是以不可克服的力量違反它的意志和願望而實現的，它本身生產力發展到超過了它的指揮力，這些生產力，好似以自然的必然性推着整個資產階級社會，或者趨於毀滅，或者遭遇革命。如果說資產階級，現在依據暴力，來挽救往前崩潰的「經濟情況」，使之不趨毀滅，那末他們只是以此證明他們和杜林先生進入同樣的迷途，以爲「政治狀態是經濟情況的決定的原因」，就是說，他們完全和杜林先生一樣，想像用了「首要的原素」，「直接的政治暴力」就能夠改造這些「第二秩序的事實」，即改造經濟情況及其不可避免的發展；設想像用了克虜伯的礮，莫遂爾的槍，他們就可以掃蕩蒸汽機及其所轉動的近代機械生產底經濟結果，就可以掃蕩世界貿易的結果以及近代銀行與信用的發展。

### 三 暴力論（續）

無論如何，讓我們更切近地來看一看杜林先生這個萬能的「暴力」吧。魯濱

孫「手握利劍」奴役了禮拜五，可是他從什麼地方，得到這把利劍呢？就是在幻想的魯濱孫的島嶼上，利劍也從來不是從樹上生出來的，而杜林先生對於這個問題，却絲毫沒有回答。如果魯濱孫能夠獲得利劍，那末我們同樣有根據可以設想禮拜五也可以在一個早晨，握着實彈的手槍走出來，那時全部的「暴力」關係，被顛倒過來了：禮拜五屈指揮地位，而魯濱孫則不能不用全力來工作。我們這樣堅持地回魯濱孫和禮拜五的歷史，是應該向讀者道歉的，因為這種歷史，實在只存在於育兒院中，而不是存在於科學上。但是我們怎樣辦呢？我們被迫不能不善意地應用杜林先生的公理的方法，如果我們常時回到兒戲問題的範圍中來，那末這不是我們的過錯。言歸正傳，手槍戰勝了利劍，在那時候，就是最兒戲的公理論者也應當明瞭暴力不是單純的任意的舉動，而是需要非常現實的先決條件來實現的，就是說需要某種工具，在這些工具中，更完美的工具戰勝完美程度較差的工具；他也應當明瞭，這些工具是應該被生產出來的，較完美的暴力工具（或簡單稱爲武器）的生產者，戰勝不完美的武器的生產者；換句話說，暴力的勝利根據於武器的生產，而武器的生產則本身又根據於一般的生產，所以也就是根據於「經濟的力量」，「經濟的情況」或軍事力量所擁有的物質手段。

在現時，暴力的工具是軍隊和艦隊，我們一切人不幸都知道，軍隊和艦隊需要「不可勝計的金錢」。但是暴力本身不能造出金錢，最多它只能奪取已經造出

的金錢，可是在這上面它也不是時常能夠收效的，這點根據法國十億法郎的經驗我們不幸也知道了。所以歸根到底，金錢還是要從物質生產上去求得的；這樣，力量還是要由經濟情況來決定的，因經濟情況，供給它以製造及保藏鬥爭工具的資料。但是還不只如此。沒有東西像軍隊和艦隊那樣厲害地依靠於經濟條件之上。軍備、人員、組織、戰術及戰略，首先就要依靠當時在生產與交通上所達到的程度。在戰爭上面起革命作用的，不是天才指揮員的「理性的自由創造」，而是更好的武器的發明與活的士兵成份的改變；天才指揮員的影響，最多只限於使鬥爭的性質，適合於新的武器和新的戰士。

在十四世紀初，火藥從阿剌伯人那邊傳到了西歐人中間，從此以後，像每個小學生所知道的，火藥的應用，在作戰的方式上，發生了完全的變革。但是引進火藥和火器，並不是暴力之事，而是工業發展之事亦即經濟發展之事。無論工業是生產有用的物品或是生產供給破壞之用的物品，工業還是工業。引進火器，不但革命地影響了作戰，而且還影響於統治階級及被統治階級的政治關係。要獲得火器，一定要有工業及金錢，但是這些東西，都為城市市民所佔有。所以一開始火器就是城市的武器及向上興起的君主政體的武器，君主政體在和封建貴族作鬥爭時，依靠於城市。以前不能動彈的貴族堡壘的城牆，現在不能抵抗市民的大炮了；市民的槍的子彈，打破了武士的盔甲。貴族的統治，也和穿着護身甲的貴

族騎士隊一樣，同行毀滅了。隨着資產階級的發展，步兵和炮兵日益成爲軍事勝利的主要原素；在炮隊的逼迫之下，軍事職業，不能不包括新的純粹工業的部門——工兵隊。

火器的改良，進行得非常的慢。大炮在長期間是不能轉動的，槍雖經許多部份的發明，還是很笨的。經過三百年之後，方才出現能夠用來武裝全體步兵的槍。只在十八世紀初，裝上刺刀的火繩槍（舊式槍的一種），方才最後地從步兵的武裝中排除了長矛。那時的步兵隊包括經過嚴格的制式教練的，但却是社會中最不可靠最墜落的份子，他們祇是在鞭策之下方才結合起來的，當時步兵隊，常時包含諸侯的雇傭的兵士和強迫編就的懷着敵意的俘虜；這些兵士所能應用新武器的唯一戰鬥形式就是直綫戰術，這種戰術，在法萊台立赤第二時代獲得了自己最高的完成。某一軍隊的全體步兵，排成三列，形成很長的裏面空虛的四方形，在戰鬥隊形中，只以整體前進；最多只准兩翼中的一翼稍須前進或後退。這種笨大的隊伍，只在非常平坦的地方，方能整齊地前進，而且還是極其緩慢（每分鐘七十五步）；戰鬥隊形的改變，在作戰時是不可能的，步兵一經進入戰爭，那在最短時期內，一個突擊，就把勝負決定了。

在美國獨立戰爭中，起義者的隊伍，出來對抗這種笨大的直線隊，真的，起義者不善於制式教練，可是他們能夠更好地施放他們的來福槍，他們爲自己切身

的利益而奮鬥，所以並不像雇傭的募兵那樣開小差。他們並不按照英國人的期望，應用直線的戰鬥隊形，在開闊地上出來和英兵對抗；他們以分散的流動的散兵隊，並隱避於森林中，來攻擊英兵。直線隊在這裏無能爲力，而被不能見的不能近的敵人所擊敗。因之就重新發明了散兵戰，——這種新的作戰方式，是兵士成份改變的結果。

美國革命所開始的東西，由法國革命來完成了——在軍事方面，也是如此。法國革命，在對抗聯盟國的訓練極好的雇傭軍隊時，只能應用訓練不良的數量極多的羣衆，卽全民族的民兵，它不得不以這些羣衆，去保護巴黎，亦卽是去保持一定的地點；爲達到這個目的，不在開闊的羣衆戰鬥中獲得勝利，是不成的。單純的散兵戰，已經是不夠了：應找出適當的形式來運用羣衆，這種形式就在縱隊中被找到了。縱隊隊形，使得訓練較差的隊伍，也能夠充分整齊地前進，而且步伐還要快些（每分鐘一百步以上）；縱隊隊形，使他們可以突破舊時直線的不能轉動的隊形，可以作戰於任何地方，——所以在對於直線隊形最不利的地方也能作戰——；可以用任何有利的方法，集結軍隊，並且可以和分散的散兵戰相配合來牽制、迷惑及疲勞敵人的隊伍，——直到最後，可以因預備隊之助在陣地的決定的一點上，實行突破。這種新的作戰方法，以散兵隊與步兵縱隊的協同爲根據，以軍隊分成包含各種武器的獨立的師或軍爲根據，——這種新的作戰方法，在戰



術方面，以及在戰略方面，都已經由拿破崙完善地規定了。從上面所說的，可以看到，這種新作戰方法之所以成爲必要，首先是由於法國革命的士兵成份的改變。但是爲要成功地運用這種作戰方法，還要求有兩個非常重要的技術的條件：第一，裝載野戰炮的更輕的炮車，格利包佛爾（Gripval）製造了這種炮車，因此才可能有現在所要求的炮車的極大運動速度；第二，一七七七年引用於法國的仿效獵槍的槍靶的彎曲（以前槍托都是槍桿的直的延伸），因其彎曲，所以可以向某一人描準，而不會屢擊不中。如果沒有最後一種改進，那末，應用舊的武器是不能進行散兵戰的。

全民武裝的革命制度，很快地就被限制而變成強迫的徵召（殷富的人，有權以繳錢來免除兵役），在這樣的形式之下，徵兵制爲歐洲大陸的大多數大國所採用了。只有普魯士企圖應用自己的後備軍制度（Landwehrsystem）來以更大的範圍運用國內的軍事力量。它使用了從槍口實彈的來福槍不久，在一八三〇到一八六〇年間來福槍得到改良以後，它就用新的武器，即用從後方實彈的來福槍，去武裝全體步兵。普魯士在一八六六年的勝利，是靠着上述兩種新設施的。

在普法戰爭時，第一次雙方對敵的軍隊都是應用從後方實彈的來福槍，而且，實質上，雙方都是具有着舊時直桿火繩槍時代的戰鬥隊形，區別只是在於普魯士企圖以「連」的縱隊爲最適合於新武裝的戰鬥形式。但是當八月十八日在聖拍

利弗作戰時，普魯士衛隊試圖嚴重地使用這種連的縱隊，可是在這戰鬥中參加最力的五團兵，不到二小時就損失了三分之一以上的隊伍（一七六軍官，五一一四兵士），從此以後，連的縱隊在戰鬥中的使用，和營的縱隊及直線隊形一樣，同遭堅決的擯斥。以後，在敵人的步槍火力之下向前擺出密集隊伍的任何企圖，都被放棄了。德人方面，以後只以稠密的散兵羣進行戰鬥，在敵人槍彈的射擊之下，縱隊一直是經常自行分散為散兵羣，不管上級指揮人員如何把這種情形看作破壞秩序而與之進行鬥爭。同樣的，在敵人步槍火力的有效範圍內，唯一的運動形式，是跑步。兵士又是比較軍官為機警：正是兵士以其本能，找到唯一的戰鬥形式，直到現在，在那種從後方實彈的步槍的火力之下，此種形式還是適用的，兵士不管長官的反對，還是勝利地支持了這一戰爭。

普法戰爭，顯示出一個轉變點，它比以前一切改變都具有更重大的意義。第一，現在武器已經改進到這樣的程度，使得在這上面能起任何革命作用的某種新進步，已再沒有可能了。既有大炮可以在目力所能辨別的範圍內射擊一營部隊，既有步槍可以在射擊個人上面發生同樣的效果，而且實彈所需時間比描準為少，所以一切進一步的改善，對於野戰，多少是不重要的了。因之，在這方面，發展的時代，在其基本點上，是已經完結了。第二，這一戰爭，迫使歐洲大陸各大強國不得不採用更嚴厲的普魯士式的後備軍制度，因之加重了自己的軍事負擔，

在這種繁重負擔之下，它們在不多幾年之後就一定要崩毀下來。軍隊變成了國家的主要目的，它變成了自我的目的，人民之所以存在只是爲着供給及給養兵士。軍國主義支配着歐洲並吞噬着歐洲。但是這種軍國主義，本身包含着自已毀滅的萌芽。各個國家的相互競爭，一方面迫使它們每年化更多的經費於陸軍、海軍、大炮等等上面，所以更加速財政的破產；他方面迫使它們不得不更加嚴重地採用全國徵兵制，因之結果就教會全體人民去使用武器並使人民得到一種可能，以便在一定的時機，反對軍事指揮首長，而實行自己的意志。當人民大眾（城鄉的工人與農民）具有一定意志之時，這樣的時機，是要到來的。在這階段上，君侯的軍隊立刻轉變爲人民的軍隊，機器拒絕效勞，軍國主義就在自身發展底辯證律之下毀滅下來。一八四八年時，資產階級民主主義，正因其是資產階級的而不是無產階級的民主主義，所以沒有能力給與勞動羣衆以內容上適合於他們階級地位的意志——這種資產階級民主主義所沒有能力完成的事情，社會主義一定要加以完成。這也就是說，從內部消滅軍國主義以及與它一起的一切常備軍。

這是我們近代步兵歷史上的一個教訓。另一個使我們回溯杜林先生上面去的教訓，是在於：軍隊的全部組織及作戰方法，以及與之一起的軍隊的勝敗，都表現出是依靠於物質的即經濟的條件的；依靠於人的資料（即有生力量——譯者），依靠於武器，所以就是依靠人民的質量及數量，依靠技術。只有打獵的人民（如

美國人）才能重新發明散兵戰，但是他們之所以曾是獵人，是由於純粹經濟的原因，正好像老的幾州的同樣美國人，因為純粹經濟的原因，現在已經轉成爲農民、工業家、海員及商人一樣，他們再不在蠻荒的森林中進行散兵戰，他們是更巧妙地縱橫於投機場上，在這上面他們也更深遠地推進了使用羣衆的藝術。法國革命，在經濟上解放了資產階級，特別是解放了農民，只有像法國革命那樣的革命，方能發明羣衆的軍隊，而同時給它們找到自由的運動形式，這種運動形式，打破了保護專制主義的舊的不能轉動的陣線（這是專制主義的軍事反映）。當技術的進步，剛才變成可用或事實上被用於軍事上的時候，它們（技術進步）怎樣立刻地、差不多暴力地、常時違反軍隊指揮官的意志而引起戰鬥方法上的改變或甚至革命，——這點我們在上面已經一步步地考察過了。除此以外，戰爭的進行，怎樣要依靠於自己後方以及戰區的生產力、交通工具，——關於這點，現在任何肯上進的下級軍官，都能夠教導杜林先生。總而言之，無論在什麼時候無論在什麼地方，經濟的條件及源泉，幫助「暴力」去獲取勝利，沒有它們，暴力就不成爲力量，誰要是想根據相反的、和杜林先生原則相適合的原則，來改造軍事，那末他除了當頭的打擊以外，是再不會得到什麼的。（註）

如果我們從陸上轉到海上，那末在最近二十年來，我們在這上面可以看到更大的決然的變革。在克里米亞戰爭時，戰艦只是兩層或三層甲板的木船，它有六

十架到一百架的炮；它主要是用帆來推動的，船上所有的力量極小的蒸汽機，只做輔助的工作。船上所裝的炮，大多是三十一磅的（即能放射三十二磅重炮彈的炮——譯者），重五十困德耳（五十困德耳約合四千二百斤——譯者），只有少數的炮是六十八磅的，重九十五困德耳。在這次戰爭末，出現了裝甲浮動炮台，它是呆笨的，差不多不能運動的，但在那時炮隊中，這已經是攻打不破的奇物了。不久以後，鐵甲也被裝到戰艦上來；在開始時候，鐵甲是很薄的，四吋厚的已算是極重的鐵甲了。但是炮的發展，很快的就戰勝了這種鐵甲，他們應用新的更重的大炮來攻打以後陸續採用的各種厚度的鐵甲，大炮容易地打破了這種鐵甲。這樣在一方面，我們已經達到了十吋、十四吋及二十四吋的鐵甲（意大利想建造三英尺厚鐵甲的戰艦），在另一方面，我們已經達到了二十五、三十五、八十、甚至一百噸（一噸約合我國一千七千斤——譯者）重的旋槽炮，它能把三百磅、四百磅、一千七百磅、直到二千磅的炮彈，放射到前所未見的距離之外。現在的戰艦，是巨大的裝甲的推進機輪船，它有八九千噸的排水量，有六千——八千匹的馬力，有迴轉的瞭望台，有四門或多至六門的重炮，並且船首在水緣下，

（註）在普魯士總參謀部內，人們都很好地知道這點。總參謀部的麥克斯·葉恩斯上尉（Max Jahns）在一個學術的報告中說：「軍事的基础，首先就是人民生活的經濟結構。」（一八七六年四月二十日的『凱恩日報』）

伸成衝角，以衝擊敵人的船隻，這種戰艦，一般說來，是一架巨大的機器，蒸汽力不但被用來以高速度開行船隻，而且還被用來管理船舵、拋錨、起錨、轉動瞭望臺、起降大炮、爲炮實彈、進行抽水、升降小船（這些小船本身，一部份是用汽力來開行的）等等。鐵甲保護和大炮力量二者中間的競爭，離其終結還是如此之遠，使得現時正在建造中的戰艦在尚未下水以前，就差不多常常是已經不能應付需要、已經變成太陳舊了。近代的戰艦，不僅是大工業的產物，而且同時是大工業的模型、浮水的工廠，——是的，它主要的造成金錢的浪費。擁有最高度發展的大工業底國度，差不多握取了建造這種船艦的獨佔權：全部土耳其的戰艦、差不多全部俄國的戰艦，以及大部份德國的戰艦，都是在英國建造的；稍爲可用的鐵甲，都是由英國雪費爾特地方製造的；歐洲能夠製造最重的大炮底三個鋼鐵廠，有兩個是在英國（一在武立赤，一在愛爾斯維克），第三個（克虜伯）在德國。這個例子，最顯然地指明出，杜林先生所稱爲「經濟情況的決定的原因」之「直接政治暴力」，相反地是完全從屬於經濟情況的；不只海上暴力工具（戰艦）的建造，而且這個工具的使用，本身都成爲近代大工業的部門。事情成了這個樣子，在這上面，世上再沒有像「暴力」、即國家那樣感到愁苦的了，國家現在建造一隻軍艦，要化費和以前成立整備艦隊一樣的金錢；這種貴重的戰艦，尚未下水時，已經變成太舊，因之就減少了價值，國家對此是無可如何的；國家大概

不較杜林爲差，也嘆息現在『經濟情況』上的人、工程師，在船上竟比較『直接暴力』的人、船主，具有更大的意義。但是當我們看到，由於鐵甲和大炮的競賽的鬥爭，戰艦達到這樣完善的地步，使它既是昂貴不堪，又是不適用於戰爭（註），當我們看到由於這種鬥爭，使得在海洋戰場上內在辯證運動的規律，也顯露出來，根據這種規律，軍國主義將與任何其他歷史現象一樣，因自身發展的結果而趨於滅亡——當我們看到這點的時候，我們相反地是完全沒有根據去嘆息的。

所以我們在這裏，也明顯地確信這樣的論調、卽以爲『首先的原素，應該在直接政治暴力中去尋找，而不應到間接的經濟力量中去尋找』，是不正確的。恰正相反，在事實上，在暴力的本身中，什麼是『首先』的呢？首先的，是經濟的力量，以及對於強有力的大工業資料的管理。依靠於近代戰艦之上的海上政治力量，表現出完全不是『直接』的，而是直接依靠於經濟力量的、依靠於鋼鐵工業的高度發展的、依靠於熟練的技師及豐富的煤礦的存在。

但是這些話有什麼用呢？在最近的海上戰爭中，讓最高的指揮權被轉交給杜林先生吧！看他怎樣不用魚雷，及其他技巧，而唯一只用他的『直接暴力』，去

（註）供給海戰用途的大工業的最新的產品之完備化（我們是指自動的水雷），似乎是要實現這種結果：最小的潛水艇在這場海上將強過巨大的戰艦。可是讓讀者記住，這是在一八七八年寫的）

#### 四 暴力論（完）

「非常重要的一種情形是在於：事實上，對於自然界的統治，一般地說（！）只是因爲對於人的統治才行進的（統治是行進的！）。無論在什麼時候，無論在什麼地方，如果沒有事先把人奴役起來，沒有強迫他作這種或那種樣式的奴隸勞動或賦役勞動，那末佔據廣大面積的地產的經營，是不能實現的。對於物件的經濟統治的建立，要以政治上、社會上及經濟上人對人的統治爲前提。如果不把大的土地所有者對於奴隸、農奴、及間接不自由者的統治，包含在關於大土地所有者的觀念中，那末怎能設想大土地所有者呢？一個人，最多只能得到他的家屬的幫助，如欲經營大規模農業，那末這一個人的力量，能有什麼意義呢？土地的使用及土地上的經濟統治的擴張達到超出個人天然力量以上的範圍，這在從來歷史上之所以成爲可能，只是因爲在建立土地統治權之前，或正在這個時候，就已經實行了與之相當的對於人的奴役。在更後的發展時期，這種奴役比較減輕了……它在比較發展的國家裏底現在形式，是雇傭勞動制，它或多或少的是爲警察的統治所領導的。所以，近代財富中的這種範疇，如廣大的土地的統治及（！）巨大



的土地佔有之實際可能性，都是根據於此種雇傭勞動之上的。顯然地，分配的財富的一切其他範疇，也應以同樣方法來歷史地解釋；人對於人的間接隸屬，在現時成爲經濟上最發達的狀態之主要特點，這種隸屬，只從本身去看，是不能被理解和說明的，要理解和說明它，只有把它看作是以前直接奴役和掠奪之變形的遺傳物。」杜林先生如此說。

論題：人對於自然界的統治，要以事先的人對於人的奴役爲前提。

證明：極大面積上的地產的經營，在任何時候任何地方，都沒有不是由農奴勞動來執行的。

證明的證明：大的土地所有者，如果沒有農奴，而只和他的家族一起，那末只能耕作他的地產的極小部份，這樣，如果沒有農奴，大的土地所有者，怎能存在呢？

這樣杜林先生爲着證明人要駕御自然界預先應當奴屬別人起見，他就不再麻煩，而把「自然界」變成「極大面積上的地產」，這個地產——不知是誰的——又立即被轉成大土地所有者的財產，大土地所有者，沒有農奴，自然是不能耕種他自己的土地的。

第一，「對於自然界的統治」和「地產上的經營」完全不是同一東西。在大工業上，人對於自然界的統治，比較在農業上還要實行到更大得多的規模，農業

直到如今，還是不得不依賴着氣候，而不能戰勝氣候。

第二，如果我們只限於說絕大面積上的地產的經營，那末，這上面就發生問題：這種地產是屬於誰的呢；關於這點，我們可以看到，在一切開化人民的歷史開始時，土地不是屬於「大土地所有者，」——杜林先生在此地，也以他所習用的變戲法的手腕（他把這種手腕，稱爲『自然的辯證法』）把大土地所有者塞了進來，——而是屬於共同領有土地的氏族公社或鄉村公社的。從印度到愛爾蘭，絕大面積上的地產的經營，最初正是由這種氏族公社和鄉村公社來進行的，這上面，耕地或是經過公社來共同耕種，或是把耕地分作各個小塊，由公社在一定時期內分配給各個家族去耕種，而森林或牧場，則經常是由大家公用的。上述這些，杜林先生都毫無所知，他的一切書籍，也表露出完全不知在科學上造成新紀元的莫萊爾（Maurer, 1790—1872）的著作，這種著作說明原始德意志馬克（一種鄉村公社）的組織（此乃德意志法律的基礎），同時主要爲莫萊爾著作所激起的不絕增加的其他著作，也致力於證明在歐洲及亞洲的開化人民中，都存在過原始的公社的土地領有，而且考察了這種土地領有的存在及崩潰的各種形式；杜林先生對於這些著作，也完全無知，所有這些無知，亦正是杜林先生在『政治學、法律學的領域』上的『最精密的特別研究』底特點呵！好似，杜林先生在法國法律和英國法律的領域上『以本身力量獲得自己的完全無知』一樣，他對於德國法律

是更大的無知。他這樣厲害地鄙視大學教授眼光的狹窄，可是他自己在德國法律上現在最多還只站在二十年前大學教授所站的地位。

杜林先生確定的說，在絕大面積的地產上經營農業，需要地主和不自由的奴僕，這點真是杜林先生的「自由創造和想像的最純粹的產物」。在公社或國家是土地所有者的整個東方，土人的言語中甚至沒有「土地所有者」這樣的詞彙；關於這點，杜林先生儘可以請問英國法律家，他們在印度無效地苦思這個問題「這裏誰是土地所有者」？正好像去世不久的王子亨利第七十二無效地苦思「此地誰是守夜者」的問題一樣。只有土耳其人在其所征服的國度裏，首次推行類似地主封建制度的東西。希臘早在英雄的時代，就已帶着等級的區分而進入於歷史之中，這種等級，就本身說來，只是我們所不知道的已往長期歷史底顯然結果。但就在這裏，土地也差不多完全是由獨立的農民耕種的；顯貴的及氏族的王公所有的較大采邑，是種例外，而且很快就消滅了。意大利之被耕種，主要的是靠農民的勞動；當羅馬共和國末期，大田莊——所謂「拉鐵豐地」(Latifundia) 卽大莊園——排除小農而代以奴隸的時候，它們同時也以畜牧代替了農業，像柏利尼(P. Pinus)所已經知道的一樣，它們終於使意大利崩毀了(Latifundia Italianam perdidit)。中世紀，農民的經營(特別是在空地墾殖上)，在歐洲到處都佔支配地位，至於農民是否應該向某個封建主繳納貢賦，那末這對於我們目前所研究的問

題，是沒有多大關係的。法里士、下薩克孫、法蘭門及下萊茵區域的殖民者，耕種奪占斯拉夫人的愛爾伯河以東的土地，他們之爲此，是以自由農民的資格來進行的，他們只付極低的租款，可是他們並沒有處在「某種賦役制」之下。在北美洲，極大部份土地之所以能夠被耕種，只是靠着自由農民的勞動，南部的大地主，應用奴隸勞動與貪婪的經營制度，使土地肥沃力，完竭到這種地步，以致在這些土地上只能生長松樹，而棉花的種植，則只能更往西推移。在澳大利亞及紐西蘭，英國政府人工地造成土地貴族的一切企圖，都遭受了失敗。總而言之，如果除開熱帶和半熱帶的殖民地（那裏的氣候，不能使歐洲人從事農業勞動），那末，那種利用奴隸勞動或賦役制農奴勞動來統治自然界並墾殖土地的大地主，是幻想的純粹產物。相反地，在古代大的土地所有者出現於鄉村的地方，如在意大利，他不是把荒地變成可以耕種，而是把農民所種植的土地變成牧場，因之使整個區域農事破落，人烟凋零。只在近來的時期，自極大的人口密度抬高土地價格的時候起，特別是從農業學的發展使壞的土地也較能適合於耕種的時候起，大的土地所有者，方才大規模地開始參加空地及牧場的墾殖，他們所用的主要方法，是奪取農民的及鄉村公社的土地，在英國如此，在德國也是如此。可是在這上面，也不能沒有相反的過程：大的土地所有者每在英格蘭種植一英畝的公共土地，總要在蘇格蘭把三英畝的可耕的土地變成畜羊的牧場，最後，甚至把它變成

蓄養巨大的獸類底獵場。

此地我們只是涉及杜林先生的下述意見，即他說，絕大面積的土地——實際上即差不多全部耕種土地——之所以變成已耕狀態，都只是由於大的土地所有者以農奴之助來墾殖，而「永遠和到處不會」有別的樣子——這一意見，像我們所已看到的，是有真正空前的對於歷史的無知爲「自己的前提」的。所以我們在此地沒有必要來研究，那些完全墾殖了的或大部份已經墾殖的土地，以後在各個時代，有多少爲奴隸所耕種（如在希臘興盛的時期），或爲農奴所耕種（中世紀以來的賦役制的農戶），我們也不往下考察，大的土地所有者，在各個時代，具着何種社會的職能。

杜林先生給我們巧妙地描寫了這幅幻想的圖畫，在這幅畫中，不知是演繹的戲法，還是歷史的捏造，更加值得驚嘆——在這樣描寫之後杜林先生得意揚揚地高呼道：『顯然地，分配的財富的一切其他範疇，也應以同樣方法來歷史地解釋』。他應用這種方法，自然使他不用絲毫費心說一句話，以解釋（舉例說）資本的產生。

如果杜林先生在說人對於人的統治是人對於自然界統治的前提之時，只是一般的要想說明，整個我們的經濟結構及現所達到的農業工業的發展程度，是社會的歷史結果，此種社會發展於階級矛盾之中，發展於統治及奴役的關係之中，——

如果這樣，那末他所說的不過是『共產黨宣言』發表以來人所共知的話。但是現在的問題是：我們怎樣解釋階級及統治關係的產生，如果杜林先生在這問題上，總是只用『暴力』一字，那末這樣的解釋，是不能使我們前進一步的。上下古今，被壓迫及被剝削的人，總是比較壓迫者及剝削者為衆多。所以真正的力量，總是在前者的手裏——單是這一事實就已經足夠證明暴力論的荒謬無據。所以，統治及奴役的關係，還是需要別種解釋的。

這些關係是經過兩種道路來產生的。

人在最初脫出動物界（狹義的說）而進入歷史以後，還是半畜生性的、粗暴的、無力對抗自然界力量的，並沒有覺到自己力量的，所以他們像動物一樣的窮，他們也難得比動物更帶生產性。在他們中間，存在着生活水平的一定的平等，對於家長，也有某種的社會地位的平等，至少那時沒有社會階級，這樣平等繼續存在於較後開化人民的自然興發的農業公社中。在每個這樣的公社中，最初就存在着一定的共同利益，保護這種利益的工作，雖是在共同監督之下，但却不能不落到個別成員的身上；這些工作，有如：解決爭端，制止個人方面之違犯規則；看守水源，特別是在炎熱的國度裏；最後，在非常原始的狀態下，也有一些宗教的儀節。這樣的職位，在原始公社中都可隨時遇到，例如在最古的德意志的馬克裏，就是如此，在印度，直到現在，還有這種情形。明白的，他們被賦與某

種全權，這是國家政權的萌芽。生產力逐漸發展起來，人口密度的增加，在某些場合上，形成了各個公社間的利益的共同性，在別種場合上，又形成了各個公社間的利益的衝突，這些公社之集成爲更大的整體，又引起新的分工，和新的機關的建立，以保護共同的利益，反抗敵對的利益。這些機關，以整個集團共同利益的代表的資格，對於個別公社，佔着特別的而且有時是敵對的地位，它們很快的變成爲更加獨立的了，這部份地是由於公共職務的遺傳（此種遺傳在一切事情自發而生的社會裏，差不多是自動地形成的）；另部份地是由於一個集團和他個集團的衝突的加多，使這種權力的必要性增加了。至於這些問題，如這種社會職權對於社會的獨立，怎樣以後變成凌駕社會的統治，最初社會的公僕，怎樣在順利的條件之下，逐漸轉成主人；這種主人怎樣根據各種情形，而轉爲東方的暴君或督撫，或是轉爲希臘的氏族的王公或克萊脫部落的酋長等等，這種主人在轉變時候，在何種程度內也應用暴力，最後，各個統治者，怎樣結合成爲統治的階級——這些問題，我們在這裏不必加以探究。在此地對於我們重要的是要確定：政治統治的基礎，到處都是社會職能的遂行，而且政治的統治，只有在它執行這種社會職能的場合上，方能長久地保持下來。在波斯、印度等國，昌盛一時而後趨於衰落的許多前後相繼的東方專制皇朝，每個都很好地知道自己首先是江河流域上灌溉事業的總的經營者，在東方如沒有灌溉，那末農業是不能進行的。只有文

明的英國人，方才會在印度忽視這種情形；他們任運河及水閘荒廢毀壞，只在現時，由於經過了不絕發生的飢荒，他們方開始領會他們忽視了這一活動，而只有這種活動才能使英國人的統治具有至少要與他們前人統治相同的合法性。

在這樣的階級的形成以外，還有別種樣式的階級的形成。農業家族內的天然的分工，到了一定的物質狀況的程度，就使它有吸收一個或幾個外間勞動力的可能。在舊的公社的土地領有，已經崩潰，或是至少，以前的土地的共同耕種，已經讓位給各家在小塊土地上的各別耕種——，在這樣的國度裏，上述情形，尤其繁多。生產已經發展到這個程度，使人的勞動力能夠生產比較勞動力簡單生存所需要的數量更多的東西；維持多數勞動者生活的資料，已經具備了，運用這些勞動力的資料，也已具備了。這樣，勞動力就得到了價值。但是這種勞動力所歸屬的那個公社及集團，還不能從自己內部，分出自由的多餘的勞動力。戰爭使他們得到了這些勞動力，戰爭的現象，和幾個社會集團同時毗連存在的現象，是同樣的古舊。以前都不知道怎樣處置軍事的俘虜，因之就把他們殺了，再以前簡直就把他們吃了。但在這時所已達到的『經濟情況』的程度上，他們得到了一定的價值；所以俘虜開始被活的保留下來，而其勞動則被利用。這樣，暴力非但沒有支配經濟情況，而且反被迫為經濟目的服務；奴隸制於是被發見了。這種制度，很快的成爲一切發展到超出原始公社的人民之支配生產形式，可是這種奴隸制，結果也



成爲他們衰落的首要原因之一。只有奴隸制方能使農業和工業中間的多多少少大規模的分工，成爲可能，並使古時希臘文化的昌盛，成爲可能。如果沒有奴隸制，那末，或許就沒有希臘的國家、希臘的藝術及科學；沒有奴隸制，或許就沒有羅馬帝國，沒有希臘文化和羅馬帝國的基礎，或許就沒有近代的歐洲。我們永遠不應忘記，全部我們的經濟政治及智慧的發展，是以這樣的狀態爲前提的，在這一狀態中，奴隸制是社會公認的原素，同樣是必然的原素。在這個意義上，我們有權說，沒有古時的奴隸制，或許就沒有近代的社會主義。

對於奴隸制及其他類似的可恥現象，很容易地可以吐露一般的反對的詞句與高尚道德的憎惡。可惜，這種憎惡，只是表示任何人所知道的事情，就是——這種古代的制度，已經再不適於我們近代條件以及這些條件所決定的我們的情感。但是這種態度，不能供給絲毫的材料，去解釋這種制度是怎樣發生的，它爲什麼存在，它在歷史上起了何種作用。如果說到這個問題，那末我們應該說——無論聽起來，是怎樣的矛盾和離奇——這種奴隸制的引用，在那時的條件之下，是一種大的進步。事實總是如此：卽人類是從畜生的狀態發展出來的，所以他要跳出野蠻的狀態，他就需要應用野蠻的差不多是獸性的手段。舊時的農村公社，在其繼續存在的地方，於數千年中，成爲最殘暴的國家形式（東方君主統治）的基礎，從印度到俄國，都是如此。只在農村公社崩潰的地方，人民方以自身力量，按着

發展的道路前進，他們最先的經濟進步，是在於利用奴隸勞動，來增加及發展生產。這上面極明顯的是：在人類勞動還是很少生產性，它除了必需的生活資料以外，還只能給出很少剩餘的時候，——在那樣的時候，生產力的提高，交換的擴大，國家及法律的發展，藝術及科學的創造，所有這些進步，都只能在加強分工的助力之下，才有可能，此種分工的基礎，當時即在於羣衆與少數特權份子的大的分工，羣衆負擔了單純的體力勞動，而少數特權份子，領導工作、經營商業、國事，再後，更從事於科學及藝術。這種分工的最簡單的自發形成的形式，正是奴隸制。在古代特別是希臘的歷史條件之下，轉變到以階級矛盾爲基礎的社會，是只能在奴隸制的形式之下來完成的。就是對於奴隸本身，這也是一種進步。成爲大批奴隸來源的戰爭俘虜，以前硬被殺死或甚至被燒吃，現在至少可以保留性命了。

在這點上我們可以補充的說：從來所存在的剝削階級和被剝削階級，統治階級和被統治階級間的一切歷史對立，都可以在人類勞動的這種相對不發展的生產性中，找得說明。當真實勞動的人民要如此用力來進行自己的必要勞動，而再沒有餘暇，來從事於社會的公共事務——來領導勞動，來從事於國事、法律事件及藝術、科學等等——當這時候，特殊階級的存在是不可避免的，這個階級，脫離了實際的勞動，它可以管理所有上述的事務，並且它永不會錯過機會，爲着自

己利益而把更多的勞動重負加到勞動羣衆的肩上。只有大工業所達到的生產力的巨大發展，方才許可把勞動分配於社會的一切（沒有例外的）成員的中間，而這樣地限制每人的工作時間，使人人都有充裕的自由時間，來參加那些關係全社會的理論的及實際的事務。所以，只在現時，才使任何統治及剝削的階級，不僅成爲多餘的東西，而且成爲社會發展的直接障礙；只在現時，才使統治的及剝削的階級，無論它具有多少『直接的暴力』，總是不可避免地要被毀滅。

所以，如果杜林先生蔑視古時希臘社會，因爲這一社會建立於奴隸制度之上，那末他也可以有同樣的權利，去責備希臘人爲什麼他們那時沒有蒸汽機及電報。如果他說，我們現代的雇傭奴役制是以前奴隸制的稍爲變形及稍爲和緩的遺傳物，而不能從它的本身（即從近代社會的經濟法則）去說明，那末這種意見，或者是指：雇傭勞動和奴隸制一樣，同樣表現出隸屬狀態及階級統治的形式，——這是每個小孩子都知道的——或者是種錯誤，因爲他有何種權利可以說雇傭勞動制，是吃人制的稍爲減輕的形式，這種吃人制，像現在所已正面確定的那樣，只是一切地方原始的利用戰敗敵人的方式。

從這上面，可以明白看到，在歷史上暴力對於經濟的發展，起着何種的作用。第一，一切政治權力，最初總是根據於某種經濟的社會的職能之上，隨着社會成員因原始公社的崩潰而轉爲私有生產者，這種權力，也發展起來，並且因此

和那些執行全社會職能的人們，更加脫離開來，第二，在政治權力對社會獨立起來並且從社會公僕變成社會主人以後，它就可以按兩個方向行動。它或是按照合乎規律性的經濟發展的意圖及方向去行動，那時在這兩個因素之間（即經濟發展與政治權力兩種因素之間——譯者），就不會發生什麼衝突，而經濟發展的本身，也更迅速地前進。或是它（政治權力）和經濟的發展相反地去行動，那時政治權力，除去少數例外，總是為經濟的發展所擊敗。這些少數例外，就是個別的征服的場合，在這場合上，文明較低的征服者，屠殺或驅逐某一國度的本地人民，而消滅他們的生產力，或因不會利用這些生產力而使它們衰落下去，摩爾西班牙的基督教徒，對於摩爾人的大部份灌溉建設，就是這樣對付的，此種灌溉建設正是摩爾人的高度發展的農業及園藝事業所依靠着的。文明較低的人民之每次侵略，當然中斷了經濟的發展，並破壞了許多生產力。但是在長期征服中，文明較低的征服者，在大多數的場合上，不得不與被征服國度的較高的「經濟情況」（被征服以後的那個樣子）相適應；他們為被征服的本地人民所同化，而且極大部份還引用了他們的言語。如果我們拋開征服的場合不說，那末某一國度的內部國家政權，要是與其經濟的發展，發生衝突，——直到現在，差不多一切政治權力在一定的發展階段上都是如此的，——那末鬥爭的結果，每次總是以政權被推翻為結束。無論在什麼時候，經濟的發展，毫無例外地總是無情地打通自己的路，這方

面最近的最顯著的例子，就是我們所已經說過的法國大革命，如果根據杜林先生的學說，以為一個國度的經濟情況以及與之一起的經濟結構，依靠於政治的暴力，那末就不能了解，為什麼德皇法萊特立亦威廉在一八四八年以後，雖有他的「卓越的軍隊」，可是總不能把中世紀的行會及其他浪漫的癡想，裝到本國鐵路事業、蒸汽機及德國那時開始發展的大工業上面去；或是為什麼擁有更大政治權力的俄國沙皇，不但不償付他的債務，而且如果不從西歐的「經濟情況」上，籌借新債，甚至還不能保持他的權力。

在杜林先生看來，暴力是一種絕對的惡事。據他的意見，第一次的暴力舉動，是種犯罪，杜林先生的全部陳述，只是悲哀的說教，說：這個暴力舉動，怎樣以其第一次的犯罪，沾污了全部的歷史，一直到現在，請這個鬼工具——暴力——怎樣可恥地偽造全部的及社會的法則。至於暴力在歷史上起別一種作用、革命的作用，至於暴力，如馬克思所說的，還是任何舊社會在孕育新社會時的產婆，至於暴力是為社會運動開闢道路，並把麻木的死氣沉沉的政治形式摧毀下來的工具；——至於所有這些，我們沒有聽到杜林先生說一句話。只在作了嘆息和呻吟之後，他方才允認有這種可能，即將來為推翻剝削者的經濟起見，或許需要暴力——誠然，這是不幸：因為任何暴力的應用，都會應化應用暴力的人。不管一切勝於革命的結果，如何造成道德上及精神上的偉大的高漲，可是杜林先

生的話，還是這樣的說。這樣的話，甚至是說在德國，在德國，人民可能被迫進行的暴力衝突，至少有這點好處，就是它會把由三十年戰爭的恥辱結果而浸潤於國民意識內的奴僕氣排除出去。杜林先生這種昏聩的、愚鈍的、無生氣的、傳教式的思想，竟敢有這種野心，想侵佔到歷史上最革命的政黨之中！

## 五 價值論

差不多在一百年前，在萊布齊出版了一本書，這本書到十九世紀初期已經重版了三十次以上，官吏、牧師、各色各樣慈善家都在城市中鄉村中，傳播這本書，到處把這本書介紹給國民小學，作爲一個教本。這本書叫作『兒童之友』，是洛霍夫（Rochow）做的。這本書的目的，是在於向農民及手工業者的青年子弟，教以他們一生的使命，教以他們對於社會及政府的長者底責任，同時，叫他們深感厚恩地滿足於他們的人間的命運——滿足於黑麵包及山芋，滿足於賦役制，滿足於低微的工資，滿足於上輩的毆打以及諸如此類的好事，這些都是用那時流行的教育制度來訓誨的。他們以此目的，向城市及鄉村的青年指明，天公是排佈得怎樣巧妙，怎樣人們不能不以勞動來維持自己生活並享受生命的快樂，命運使每個農民和手工業者，可能以自己的繁重的勞動，去獲得糧食，這應使每個農

民和手工業者感覺到何等的快樂；同時，富足的懶漢，怎樣因為消化不良或大便閉結，而常苦於胃病，他們如何無味地勉強吞嚥最精巧最肥美的菜。老洛霍夫，以為對於薩克遜農民子弟已是足夠的那些俗論，現在杜林先生却在他的「政治經濟學概要」的第十四頁上，當作最新政治經濟學的絕對的根基，來供給我們了。

「人的需要，在本身看來，是有自己天然的合乎規律的性質的，這種需要的發展，是被置於某種限度之內的；不自然狀態，可以在不長的時期中超越這種限度；這樣以後，就要開始厭惡、生命厭倦、衰弱、無用於社會，最後，安然的死亡……純為享樂而無更遠的認真目的的遊戲生活，很快地就使人進到厭惡的地步，或是同樣地，喪失任何的欣賞力。在這一或那一形式之下的真實勞動，是健康的人之社會的及天然的規律……如果本能和需要，沒有平衡物，那末他們難得能夠造成純粹兒童式的生活，更說不到歷史上逐漸上昇的生活進化了。如果不得勞動，而來完全滿足這種需要，那末這種需要，是很快就要枯竭的，人在需要尚未回復之前的不愉快的時間內，就不能不挨過空虛的生活。所以衝動與慾望的滿足，依靠於經濟障礙的克服，這是自然界外部結構及人的內在本性的優美的基本法則」等等。讀者可以看到，出名的洛霍夫的最卑鄙的鬼話，在杜林先生的書裏，慶祝它的百年紀念，而且他還自以為這是唯一的真正批判的及科學的「共同社會體系」之「深刻基礎」呢！

杜林先生這樣奠定基礎以後，就可以繼續往上建築了。他應用數學的方法，他從開始就照愛克立特（Eckert）老頭子的例子，給我們以一系列的定義。這是非  
常便當的，因為他可以先把定義下得這樣，使定義所應該證明的情形，已有一部  
份包含於這些定義之中了。首先我們從他聽到：以前政治經濟學的主要概念，是  
財富，像它（指財富——譯者）直到現時在全世界歷史上所被真實理解的那樣，  
像它之擴大其勢力範圍那樣，財富總是「對於人及物品的經濟權力」。這是雙重的  
錯誤。第一，舊時氏族公社及農村公社的財富，完全不是對於人的支配。第二，  
就是在那些運行於階級矛盾中的社會裏，當財富包含對於人的支配之時，它主要  
地而且甚至差不多完全地還是因為和通過對於物品的支配，才有對於人的支配。  
自從奴隸的獵取和奴隸的剝削成爲各相分別的行業底最初時期起，奴隸勞動的剝  
削者，已經不得不購買奴隸，這就是說，他只有經過對於物品的支配，對於購買  
價錢的支配，對於奴隸生活資料及生產手段的支配，才能獲得對於人的支配。在  
全部中世紀時代，大地產之擁有是封建貴族獲得貢物制農民及賦役制農民的先決  
條件。在現時，就是六歲的小孩也可看到，財富之對人支配，完全是要經過它所  
所擁有的物品的。

有人要問，杜林先生定下這個錯誤的財富的定義，扯斷一向存在於一切階級  
社會中的事實的聯系，爲的是什麼呢？爲的是要把財富從經濟領域拖到道德領域



中來。對於物品的支配，是很好的事情，但是對於人的支配，却是惡極的事，杜林先生既禁止自己以對物的支配，去解釋對人的支配，所以他又可以採取勇敢的步驟，以其所愛的暴力，去解釋這個支配，作為對於人的支配底那種財富，是種「掠奪」，這樣我們又重新回到陳腐的普魯東公式「財產是偷竊的行爲」之惡化

的複述。

這樣，我們也就順利地可以把財富裝在生產及分配的兩個觀點之下：作為對於物品的支配底那種財富，生產的財富，是壞的一方面；直到現在所存在的作爲對於人的支配底那種財富，分配的財富，是壞的一方面，「打倒它！期之於現在的關係，這就是說：資本主義的生產方式，是很好的，可以繼續存在，但是資本主義的分配方式，完全不行，所以應被消滅。它在著作政治經濟學時，甚至不明瞭生產與分配中間的聯繫，以致會寫出這樣胡鬧的話來。

在財富之後，跟着來了價值的問題，他的價值定義如下：「價值是經濟物品和服務在流通中所具作的意義」。這個意義，適合於「價格或其他等量物的名稱，如工資」。換句話說，價值就是價格。或是在論及杜林先生不作任何不公平事情並盡可能地以他自己的話來說明他的定義的謬誤起見，這就是說：價值，是諸價格。因為在第十九頁上，他說：「價值，及表現價值於貨幣上的諸價格」，所以他自己規定，同一價值，有極其不同的諸價格，她就是有同樣多的不同的諸

價值。如果黑格爾沒有死去好久，他或許要笑死；要造成具有許多不同價值（如價格一樣的多）的那種價值——黑格爾無論怎樣應用他的全部神學邏輯，他是不能成功的。只有具備杜林先生那樣自信力的人，方能在為政治經濟學奠立新基礎的深刻的基礎之時，開始就說，在價格與價值之間，除了一個表現於貨幣上一個不表現於貨幣上的區別以外，再沒有其他的區別。

但是所有這些都還不能給我們指明，什麼是價值，更不能指明價值是由什麼來決定的。杜林先生所以不得不出來作更詳細的說明。「一般的說來，價值及表現價值於貨幣上之價格所依據的比較與評價之基本法則，首先是存在於僅僅生產的領域中，而與分配無關，分配只在價值的意義中加上第二原素。天然條件的不同，使得用以獲取物品的那種努力，遇到或多或少或少的障礙，而逼迫他化費或多或少少的經濟力量——這些障礙，也決定……或大或小的價值」；價值是根據「自然界及條件所加於生產的障礙來決定的……我們用到它們（物品）裏面去的自己力量的多寡——這就是一般的價值存在、以及特殊的價值定量之直接決定原因」。

如果，這些話，含有某種意義，那末這種意義，也只是說：某種勞動生產產品的價值，是由製造這個生產產品所必需的勞動時間來決定的，這點我們不朔杜林先生說已經知道得很久了！他不是簡單地敘述事實，而偏要用神咒似的語句，陳述這個事實。說某人用到物品裏面（保留這個虛浮的表詞）去的力量多寡，是

價值及價值定量的直接原因。第一，力量用在何種物件裏面，這不是沒有關係的；第二，力量是怎樣用在上面的呢。誰要是製造對於別人沒有使用價值的物品，那末他的全部力量，不能造成一絲一毫的價值；如果他堅持用手工的方法，去製造物件，而機器的生產，却能比他所製造的便宜二十倍，那末他所用的力量的 $\frac{19}{20}$ ，（二十分之十九）不能造成一般的價值也不能造成特殊的價值定量。

其次，如果把創造正面的生產品之生產勞動，轉為反面的對於抵抗的克服，那末全部事情，都被歪曲了。如果這樣說來，那末要得一件襯衫，我們就要做下述的事：首先要克服棉花種子對於種植及生長的抵抗，其次要克服成熟棉花對於收穫、裝包、及運送等等的抵抗，再次要克服棉花對於開包、軋花、紡紗的抵抗，以後，棉紗對於織布的抵抗，棉布對於裁剪和縫紉的抵抗，最後，做好的襯衫，對於人的穿着的抵抗。

這種兒童式的反述和曲解，究竟為的是什麼呢？為的是經過「抵抗」而從「生產的價值」，從這個真正的、但直到如今還是理想的價值，走到為暴力所壓造的完全統治於已往歷史中的「分配的價值」上去。「除了自然界所給與的抵抗以外；還有別一種純粹社會的障礙……，在人與自然界之間，站着一種障礙的力量，這種力量，依舊是人。想像中的單獨的及孤立的人，對於自然界，是自由的。……但是只要我們想到別一個人，那情形就變了，這個人手握利劍，佔據

自然界及自然富源的門口，要求這一或那一形式的入門費。第二個人，……好像是把貢獻加到第一人的身上；它就是一種原因，使人所需要的物品的價值，比較沒有這種政治障礙及社會障礙而去開採或生產之時的真正價值爲大……物品意義的這種人工的增高，有極其多樣的形式，這種增高，自然要以勞動意義的相對減低爲自己的伴隨物，如果預先把價值看作等價物（就字的本身意義來說），就是把它看作同等價值的東西，或看作根據服務與反服務互相平衡的原則而成立底交換關係，那末這將是一種幻想。……反之，正確的價值論的準則將是這樣，即我們在這理論中所設想的一般估價理由，是不會與建築在強迫分配之上的特殊價值形式，相吻合的。後一種形式，隨着社會制度而變化。但是經濟價值本身說來，却只能是生產的價值，這種價值是由人對於自然界的關係來測定的，所以它只隨着自然性質的及技術性質的生產障礙而變化。」

所以，據杜林先生意見，現時在實際上存在的某種物品的價值，包含兩部份：第一，包含於物品裏面的勞動，第二，「手上利劍」所逼迫出來的貢獻性的附加費。換句話說，支配於現時的價值，是種獨佔的價格。如果根據這個價值論，說一切商品都具有獨佔的價格，那末現在只有兩種場合是可能的。或者是每個人在作爲購買者的時候，損失他在作爲出賣者的時候所獲得的贏利，那時，價格只在名義上改變，實際上經過對消，它們（價格）還是沒有改變；那時一切還

是照舊，而有名的分配價值，却不過是單純的海市蜃樓。或者是，所假定的價賦性的附加費，表現出是真實的價值數量，即為創造價值的勞動階級所生產而為獨佔者階級所佔取的價值數量，那末在這場合上，這個價值的數量，簡單的只是包含無償勞動；不管他怎樣假定手握利劍的人，不管怎樣假定貢賦性的附加費，我們在此地終究還是歸到馬克思的剩餘價值論。

可是，且讓我們來看有名的「分配價值」的幾個例子罷。在第一二五頁以及以後幾頁，這樣的說道：「由於個人競爭而起的價格的形成，也可以被看作是經濟分配及相互課稅的形式……試設想，某種必需商品的存貨，突然大大地減少，那時在賣者方面，就得到無比大的剝削的可能……騰貴到如何高度，那末這特別要看必要物品的來源長期杜絕時的特殊場合如何而定」等等。此外，杜林先生更補充說，在事情的正常進程中，存在着可能使價格任意提高的獨佔，例如鐵路、都市的自來水公司及煤氣公司等——這樣獨佔剝削的場合是有的，這是早已知道的了。可是它們（指這些場合）所造成的獨佔價格，應該不被看作是例外或特殊場合，而恰恰被看作是現在支配的決定價值方式之典型例子，——這倒是新的。生活資料的價格，是怎樣決定的呢？杜林先生回答道：到那四面被圍拱給斷絕的城市去，在那裏學習吧。競爭怎樣影響於市場價格的決定呢？問獨佔罷，獨佔會告訴你們的！

可是，即使在這種獨佔的場合上，也絕不能發現手執利劍並好似立在獨佔背後的那樣的人。相反的，在這個被圍的城市中，掌握利劍的人，即司令官，如果他執行自己的職務，那末他總是很快地結束這種獨佔，沒收獨佔者的存貨，以作平衡分配之用。而且一般的，如果掌握利劍的人，企圖製造「分配價值」，那末他們總是要招致生意的失敗與金錢的損失。荷蘭人因其獨佔東印度貿易，而破滅了自己的獨佔及自己的貿易；從來所曾存在過的兩個最強大的政府；北美革命政府及法國康文梯（國民公會），盡力企圖規定最高價格，可是遭受了完全的失敗。俄國政府，好幾年來盡力想提高倫敦市上的紙盧布的匯價，（這種匯價，因俄國政府在本國不斷地發行不兌現的紙幣，所以低落了下來），爲了這點，俄國政府同樣不斷地在倫敦購買寄往俄國的匯票。結果，俄國政府在數年之間爲了這事化費了六千萬盧布，但紙盧布在現在却還只值兩馬克，而不是三馬克。如果利劍具有杜林先生所給定假定的經濟的魔力，那末爲什麼沒有一個政府能夠以強制的辦法，長期地給壞的貨幣以好的貨幣之「分配價值」，或給不兌換紙幣以黃金價值？真的，在世界市場上操指揮作用的利劍，究竟在什麼地方呢？

除了上述的分配價值的例子之外，據杜林先生意見，還存在着分配價值的一種主要形式，以此形式，分配價值促成他人勞動生產的無償的佔有；這就是財產的賃金，即地租及資本利潤。我們現在之說出這點，只是爲着指明，杜林先生

關於有名的『分配價值』所告訴我們的一切，即盡於此。——但真是所有一切嗎？還不是所有一切。我們再往下聽着：

『不管在生產價值及分配價值的承認中，如何表現出雙重的觀點，可是在其基礎上，總是有一種共通的東西，即一切價值因它而形成，所以一切價值也由它來測量的那種東西。直接的天然的尺度，是力的化費，而最單純的單位，則是就最素朴意義而言的人力。後者（即人力）歸結爲生存的時間；這種生存的自我的維持，自身是對於營養上生活上一定數量的困難之克服。只在處理非生產物之權力，或用更簡單的話來說，這些物品本身，與那種具有真正生產價值的生產物或物品互相交換的地方，分配價值或佔有價值，才以純粹的或絕對的形式存在。在每一價值表現中所指明的與所代表的同一東西，因之也就是在價值構成部份（這些部份經過分配而被無償地佔有）中所指明的與所代表的同一東西——這種同一東西，是在人力的化費，它是……包含……於每個商品之中的。』

這上面，所告訴我們的是什麼呢？如果一切商品價值，都由商品中所包含的人力的化費來測量，那末這裏分配價值，價格的附加，貢賦的負擔，到那裏去了呢？是的，杜林先生告訴我們，非勞動生產的物品、即不能有真正價值的物品，也能夠獲得分配價值，而與勞動所生產的具有價值的物品相交換。可是同時他說，一切價值（所以其中也包括完全分配性質的價值），都由其中所包含的人力

的化費來決定，在這上面，可惜我們就不明瞭，怎樣在非勞動生產的物品中，包含着人力的化費。無論如何，在這樣的價值的混亂中，最後好似終於表明了一點，即：分配價值，因社會地位而強制加上的價格的附加，利劍力量所加的課稅，——所有這些，仍都是空的，所以，商品的價值，是由人力的化費來決定的，簡單的說，是由其中所包含的勞動來決定的。所以，除地租及幾種獨佔價格不說的話，杜林先生不正是混亂地、模糊地說着那被痛罵的李嘉圖——馬克思的價值論在好久以前所更確定地更明白地說明的意見嗎？

是的，他說出了這些，可是同時却又說出了相反的東西。馬克思從李嘉圖的研究出發，這樣地說道：商品的價值，是由其中所包含的社會必需的人的勞動來決定的，這個勞動，本身又是由時間的長短來測定的。勞動是一切價值的尺度，可是它自身是沒有價值的。杜林先生，以其粗俗的格調，也提出勞動為價值的尺度，可是同時又繼續說道：勞動「歸結為生存的時間；而生存的自我維持，自身是營養上生活上一定數量的困難的克服」。這裏且不說勞動時間（這裏所說的只是勞動時間）與生存時間的混淆（這生存時間，直到現在，從來沒有造成過測量過價值）——這混淆是純粹由於他想要表示新奇的慾望而引起的。這裏也不說這生存時間的「自我維持」所應引起底虛偽的「共同社會」的外表；自從世界存在以來，並且在世界繼續存在的時候，每個人都應該維持自己，這意思是說，他自己



消費他維持生命所必需的資料。假定，杜林先生以確切的政治經濟學的術語表示出來；那末，上述的詞句，或是一點意義都沒有，或是具着如下的意義：商品的價值，由其中所包含的勞動時間來決定，而這勞動時間的價值，則又由這個時間內維持工人所必需的生活資料的價值來決定。在應用到現社會之時，這就是說：商品的價值，是由其中所包含的工資來決定的。

這裏我們終於到達了杜林先生所真心要說的東西。在俗流經濟學的語句上，商品的價值是由生產價格來決定的，凱雷（Carey, 1792—1878）反對這種意見，而「提示這樣的真理，以為商品的價值，不是由生產價格，而是由再生產價格來決定的」。（『批判史』第四〇一頁）這種生產價格或再生產價格，具有什麼意義，這點我們在下面再說；在這裏只要指出，它們像大家所知的是由工資及資本利潤來組成的。工資是包含於商品中的「力量的化費」，是生產的價值；而利潤則是資本家利用自己獨佔、利用自己手中利劍所逼迫出來的課稅或價格的附加，是分配的價值。這樣，杜林價值論的全部的矛盾的混亂，最後被解決而成爲奇異的和協的明白意見。

在亞丹斯密那裏，以工資決定商品價值的意見，還和以勞動時間決定價值的意見，相並地遇到；這種以工資決定商品價值的意見，自李嘉圖以來，已經完全被擯於科學的政治經濟學之外，在我們現在，這種意見，僅流行於俗經濟學之

中。正是這種資本主義社會秩序的最凡庸的頌頌者，傳播着以工資決定價值的意見，他們同時把資本家的利潤，形容爲最高的一種工資，禁欲的報酬（因資本家沒有發盡他自己的資本）、冒險的獎賞、經營的工資等等。杜林先生與他們不同之處，只是在於他宣布利潤是種掠奪。換句話說，杜林先生是直接根據着最壞的俗流經濟學的理论，來建立他的社會主義。他的社會主義正和俗流經濟學，具有同樣的科學價值：它們的命運，是不可分變地互相聯系着的。

可是下面的事情，是很明顯的：勞動者所生產的東西與他的勞動力的價值，好像機器所產的東西與機器本身的價值那樣，是兩種不同的東西。工人在十二小時勞動時間內所生產的價值，是和他在勞動時間內以及其後所需的休息時間內所消費的生活資料的價值，完全不同的。在這些生活資料內，按勞動生產力發達的程度，可以是包含着三小時、四小時或七小時的勞動時間。假定，這些生活資料的生產，需要七小時的勞動，那時根據杜林先生所採用的俗流經濟學的價值論之意見，十二小時勞動的生產品，具有七小時勞動的生產品的價值，十二小時勞動等於七小時勞動，或十二等於七。說得更明白些：設使有一個農村工人，不論其所處社會關係如何，在一年內生產了二十海克脫立脫的麥子，在這一年內，自己却只消費了等於十五海克脫立脫的麥子——在這場合上，二十海克脫立脫麥子的價值，等於十五海克脫立脫麥子的價值。這是在同一的市場上並在完全同

一的其他條件之下發生的；換句話說二十等於十五。這還稱爲經濟的科學呢！

人類社會脫離動物野蠻狀態的進一步的一切發展，都是從家族的勞動開始創造比其維持本身所需更多的產品之時開始的，都是從一部份勞動可以不僅用來生產消費資料，而且用來生產生產手段之時開始的。勞動生產品超出勞動維持費之上的剩餘，以及後來在這種剩餘中社會生產基金及公積基金的形成與積累，在過去與現在都是一切社會的、政治的及思想的進步之基礎。在全部已往的歷史，這種基金，都是特權階級的財產，而政治統治及精神指導，也是和這種財產一起，是屬於特權階級的。當前的社會革命，第一次地要使這種社會生產基金及公積基金，就是說，要使全部原料、生產工具及生活資料，變成真正社會的基金，把它們從特權階級的支配中拿出來，轉交於全社會，作爲共同的財產。

二者之中，應擇其一。或者商品的價值，是由生產這些商品所必需的勞動的維持費來決定，在現社會中，這就是由工資來決定；在這樣的場合上，每個工人在其工資中就獲得了自己勞動生產品的價值，那時資本家階級對於雇傭勞動者階級的剝削，就成爲不可能的事情。假定，工人的維持費，在該社會中是每天三馬克。那時工人每天的生產物，根據上述俗流經濟學的理论，就是有三馬克的價值。現在假定，雇用這個工人的資本家對於這一生產物，加上利潤，加上一個馬克的課稅，所以把這產品以四馬克出賣。其他資本家，也是這樣的做。在這樣的場合

上，工人每日的生活費，就不只三馬克而需要四馬克。因為一切其他的條件假定是不變的，那末表現於生活資料上的真實工資，應該還是不變的。所以，表現於貨幣上的工資，就不得不增加，從每天三馬克增至四馬克。資本家以利潤形式從工人階級身上所取得的東西，不得不以工資的形式，依舊還給工人。這樣，我們沒有從原來的地方，前進一步。如果工資決定價值，那末資本家對於工人的任何剝削，就成爲不可能。可是，那時生產物剩餘的形成，亦成爲不可能，因爲根據我們的假定，工人正是消費他所生產那樣多的價值。因爲資本家，並不產生任何價值，所以甚至設想不到，資本家究竟用什麼來生活。如果這樣的、生產超出消費的剩餘，這樣的生產基金及公積基金，還終究存在而且真的是握於資本家手中的話，那末可能的解釋，只有一個，即；工人爲維持自己起見，只是消費商品的價值，而商品的本身，則被留在資本家的掌握中，以作進一步的應用。

或者就另一方面來說：如果，這個生產基金及公積基金，事實上存在於資本家階級的掌握中，如果它真的是由所積蓄的利潤來組成的（地租現在我們暫時擱在一旁），那末這種基金，一定是由工人勞動生產品超出資本家階級付給工人的工資之剩餘的積蓄來組成的。在這場合上，價值就不是由工資來決定，而是由勞動量來決定；那時工人在勞動生產品上所給與資本家階級的價值量，比較他在工資上從資本家階級所得到的價值量爲大，那時，資本的利潤，像一切佔有他人無

償勞動的生產品之其他形式一樣，被說明是馬克思所發見的剩餘價值的單純組成部份。

附帶的說，李嘉圖在其主要著作上，開始就說：『一定的商品的價值，依靠於它（商品）的生產所必需的勞動量，而不是依靠於或多或少對於這種勞動的報酬』——關於這個偉大的新發見，開闢新紀元的發見，杜林先生在其政治經濟學的講義中，一字都沒有提到。在『批判史』中，他以下述神祕的語句，廢棄了這種發見，說：『他（李嘉圖）沒有顧到這種情形，即：或多或少的比例（在這比例中，工資可以表現出是生活需要的表徵）應該……引起不等的價值關係！』這句話可以使按自己意思任意想去，可是最穩當的，却是讀者絲毫不要去想它。

現在讓讀者在杜林先生所給與我們的五種價值中，選擇自己所喜歡的那種價值吧；放在我們面前的，第一種是依賴於自然條件的生產價值；第二種是人間惡性所造成的分配價值，其特點，即在於：它是由它自身內部所永會包含的勞動力的化費來測定的；第三種是由勞動時間測定價值；第四種是由其生產價格來決定的價值；最後第五種是由工資來測定的價值。真是豐富的選擇，十足的混亂，我們至於祇能與杜林先生共呼：『價值論是決定經濟學體系的值品之試金石！』

## 六 單純勞動與複雜勞動

杜林先生在馬克思書上發見四年級學生那樣笨拙的經濟學的錯誤，這錯誤同時又包含着有害社會的社會主義的邪教。馬克思的價值論，「沒有別的，只是一種尋常的……學說，以為勞動是一切價值的原因，而勞動時間則是價值的尺度。至於對所謂熟練勞動的不同的價值，應該怎樣去思考，那末這問題在此地還是完全不明白的。無疑的，就是根據我們理論，測量自然的原價，因之就是測量經濟物品的絕對價值底東西，也只能是所化費的勞動時間。可是在這上面，我們認為某一個人的勞動時間，是和別一個人的勞動時間完全相等的，所應該考察到的，只是在熟練的勞動上，除一人的個人勞動時間以外，還加上別人的勞動時間……例如，所用的工具。所以事情並不是像馬克思所模糊地設想的那樣，以為某人的勞動時間，本身要比別人的勞動時間所值更多，因為在前者之中，好似凝結着更多的平均勞動時間；不，不是這樣；任何勞動時間毫無例外地原則地，——亦即沒有必要事先得出什麼平均的東西，——都是一樣的，完全等價的。在任何個人的勞動上面，如在任何製造品上面一樣，只要說明，在好像完全是他自己的那種勞動時間的化費中，隱藏着多少別人的勞動。無論是以手來使用的生產工具，或

是手或是頭腦（這頭腦沒有別人的勞動時間，是不能得着一定的專門特性及勞動能力的），無論是什麼，對於理論的嚴格應用，都是沒有任何意義的。可是馬克思先生在其價值說的論斷上，總是不能擺脫那隱現於背後的幽靈。有識階級的傳統的思維方法，使他在這方面不能澈底；在有識階級看來，承認拉車者的勞動時間和建築師的勞動時間，在經濟上具有同等價值，好像是非夷所思的事情」。

馬克思書上引起杜林先生這樣「強烈的憤怒」的地方，是極其短的。馬克思考察商品的價值，是由什麼東西來決定的，他回答道：是由其中所包含的人的勞動來決定的。他繼續的說，這人的「勞動是單純勞動力的化費，任何尋常的沒有特別發展的人，在其機體內，都具有這樣的勞動力……比較複雜的勞動，只被算作是自乘了的或更可說是增加倍數了的單純勞動，所以少量的複雜勞動，等於多量的單純勞動。經驗指明出：複雜勞動這樣化為單純勞動是經常地實行着的。某種商品，可以是最複雜的勞動的產品，可是它的價值，使它與單純勞動的產品相等，所以價值自身就表現是一定數量的單純勞動。各種勞動化為單純勞動（以此為測量單位）的不同比例，是由在生產者背後所進行的社會過程來決定的，所以在生產者看來，這好像是由習慣來規定的。」

這上面馬克思所說的，首先只是關於商品價值的決定，這商品是在私有生產者所組成的社會內被生產出來的物品，私有生產者以私人的打算，來生產這些商

品，而把它們與別的商品相交換。所以這地方所說的不是什麼「絕對價值」（無論它是否在什麼地方存在過），而是適用於一定社會形態的價值。在這個確定的歷史範圍中，這價值是由諸商品裏面所包含的人的勞動來創造並測量的，而人的勞動則是單純勞動力的化費。可是，並非任何勞動，都表現出是人的單純勞動力的化費：許多種類的勞動，包含着技巧及知識的運用，此種技巧及知識，是要用或多或少的勞動，用或多或少的時間及金錢的化費去獲得的。這種複雜勞動，在同一時間內，是否和單純勞動一樣僅僅是單純勞動力的化費並產生同量的商品價值？明顯的，不是。一小時複雜勞動的產品，是比單純勞動的產品具有兩倍或三倍更高價值的產品。因這一比較的結果，複雜勞動產品的價值，就由一定的單純勞動量表現出來。可是這樣把複雜勞動化為單純勞動，是由在生產者背後進行的社會過程來完成的；——這一過程，在這裏討論價值論時，只是加以確說，而不來加以說明。

馬克思就是確說這個在近代資本主義社會中每天完成於我們眼前的簡單事實。它是這樣的確鑿無疑，使得杜林先生自己也不敢在其「講義」及「政治經濟史」中，有所辯難。馬克思的敘述，是如此的簡明，如此的清楚，使除杜林先生以外，大約沒有別人會陷於「完全不明瞭」之中。可是正是因為自己的觀點，完全不明瞭，所以杜林先生才錯誤地把商品的價值（馬克思在這裏還只從事於商品價



值的考察），當作更加令人不明白的「自然的原價」，甚至當作「絕對價值」，可是像我們所知道的，這種絕對價值，直到現在，還不會在政治經濟學上流通過，無論杜林先生怎樣了解「自然的原價」，無論在他的五種價值中，那一種有榮幸去代表「絕對的價值」——可是有一點是毫無疑義的：馬克思絲毫沒有說過這些東西，馬克思只是說到商品價值；在「資本論」上關於價值的一章中，並沒有絲毫的表記來指出馬克思是否認為他的商品價值論，可以應用於其他社會形態，並且如果可以，究竟能夠應用到何等的程度。

杜林先生繼續的說：「所以事情並不是像馬克思所模糊地設想的那樣，以為某人的勞動時間，本身要比別人的勞動時間，所值更多，因為在前者之中，好似凝結着更多的平均勞動時間；不，不是這樣，任何勞動時間，毫無例外地，原地——亦即沒有必要事先得出什麼平均的東西——都是一樣的完全等價的」。杜林先生真幸福，即，他的命運，沒有使他成為廠主，因之使他不必按照這個新規則去估定商品價值，也不必由此而陷於不可避免的破產。且慢。我們難道還是處在廠主的社會中嗎？完全不是。杜林先生以其自然的原價及絕對價值，強制我們作一種跳躍，作真正的生死的跳躍（Salto Mortale）從現在的剝削者的惡世界，一跳跳到他自己的將來的經濟公社，跳到純潔無疵的平等與正義的空中；所以我們在這裏，雖然過於早些，還是不得不稍為觀察這個新世界。

毫無疑義的，根據杜林先生的理論，經濟物品的價值，在他的將來的公印中，也是只能由所費的勞動時間來測量的；可是每人的勞動時間，應該毫無例外地，原則地——沒有必要事先得出什麼平均的東西——預先看作是等價的。現在，請讀者把這種急進的平均的社會主義和馬克思的模糊的觀念相比較吧，——這觀念好似以為某人的勞動時間，本身要比別人勞動具有更多的價值，因其中凝結着更多的平均勞動時間，——對於這種觀念，馬克思由於有識階級的思想方法，總是不能加以擺脫，在有識階級看來，承認拉車者的勞動時間和建築師的勞動時間，在經濟上具有同等價值，好像是非夷所思的事情！

可惜，馬克思對於「資本論」的上述的一段，還作了小的誤解。「讀者應該注意：這上面所說的，不是勞動者作工一日所得的工資或價值，而是商品的價值，在這商品價值中他的工作日被物質化了」。所以馬克思在這裏正好像預先看到他的杜林一樣，他自己出來預防別人把上面所引徵的見解，應用到近代社會中可能為複雜勞動而付的工資上。如果杜林先生尚不以此種應用為滿足，而誣蔑馬克思欲以這種見解作為社會主義地組織起來的社會中獎勵生活資料分配所根據的基本原則，那末這種無恥的虛構手段，只有在強盜式的文字內，才可以遇到。

現在讓我們更切近地來看價值相等的學說吧。杜林先生說，一切勞動時間，都是完全等價的，無論是拉車者的勞動和建築家的勞動都是一樣。這樣，勞動時

間，因之，也就是勞動的本身，都有價值。但，勞動正是一切價值的創造者。只有勞動，才給與自然的產物以經濟意義上的價值。價值本身，不是別的，正是社會必需的人的勞動在某一對象中之物體化的表現。所以，勞動不能有任何價值。談論勞動的價值，並企圖來決定這樣的價值，這等於談論價值本身之價值，或等於不去決定物體的重量，而去決定重量之重量。杜林先生蔑視聖西門、歐文、傅立葉等等，稱他們為社會的鍊金術者。可是當他穿鑿附會來說什麼勞動時間的價值、即勞動的價值之時，也證明自己甚至還很遠的處在現實的鍊金術者之下。杜林先生大胆地把那種意見加到馬克思身上，說馬克思似乎以為一人的勞動時間比別人的勞動時間，本身具有更多的價值，並似乎以為勞動時間即勞動、具有價值，其實馬克思正是第一次說明勞動不能有價值，而且證明為什麼如此——杜林先生的這樣的大胆，現在讓讀者自己去評判吧。

對於要解放人類勞動力出於商品地位的社會主義，很重要的，應當了解這個真理，即勞動沒有價值，而且不能有價值。有了這種了解，那末一切欲在將來把生活資料的分配當作某種高等工資來調劑底企圖（這種企圖是從幼稚的工人社會主義遺傳給杜林先生的）就失去根據了。在它（即要解放人類勞動力出於商品地位的社會主義——譯者）看來，分配既為純粹經濟的緣由所支配，那末它（分配）將被生產的利益所調劑，而那種能使一切社會成員全面地發展、保持並運用自己能

力的分配方式，將最能促進生產的發展。自然，杜林先生所傳得的有識階級的思惟方式，不得不驚奇，怎麼在將來，會到達這樣的時候，那時，不會再有職業的拉車者及建築師，而在半點鐘內作爲建築師來給出指示的人，一下子以後，就可以推開，直至以後，他再被需要來作建築師活動的時候爲止。把拉車職業永久化的社會主義，真是好呢！

如果勞動時間的等價，包含這樣的意義，以爲每個勞動者在同一的時間內生產同樣的價值，而不必預先定出任何平均的東西，那末這顯然是錯誤的。兩個人在一小時內所生產的物品，雖在同一工業部門內，但因勞動的強度及勞動者的技巧程度的不同，也總是各不相同的；這樣的不幸，——或許只有像杜林先生那樣的人才會把它看成不幸，——不是任何經濟公社，至少不是我們地球上的任何經濟公社所能挽救的。這樣說來，一切勞動的完全等價，還剩了些什麼呢？別的沒有什麼，只有吹牛的詞句——這種詞句的經濟基礎，只是在於杜林先生沒有能力區別勞動之決定價值與工資之決定價值——別的沒有什麼，只有簡單的勅令，及新經濟公社的基本法則，說：相等勞動時間的工資，應該是相等的。可是，法國的工人共產主義者及魏特林早已爲他們的工資平等說，舉出更好得多的理由了。

關於複雜勞動的較高工資之全部重要問題，怎樣解決呢？在私有生產者的社會裏，教養熟練勞動者的費用，是由私人或其家庭來負擔的；所以熟練勞動力的

較高工資，也首先是歸於私人：熟練的奴隸，被賣得貴些，熟練的工人也得到較高的工資。在社會主義地組織起來的社會裏，這種費用，由社會來償付，所以複雜勞動所創造的成果，即更多的價值，也歸於社會。工人自身，不能要求任何額外報酬。從這上面，更得出這樣的實際的結論：工人對於『全部勞動產品』所得意的要求，更多一次地顯出是有缺陷的。

## 七 資本及剩餘價值

「關於資本，馬克思首先不用流行的經濟概念，認為資本是已經生產出來的生產手段，而企圖創造一種更專門的，辯證法的歷史的觀念；這種觀念進入於概念及歷史之變形遊戲之中。根據馬克思，資本是由貨幣產生的；它形成爲歷史的階段，這階段約從十六世紀開始，即是與假定在那時起源的世界市場，共同開始的。顯然地，在這樣的觀念的解釋之下，經濟分析的尖利性，就喪失了。這樣的觀念，應該一半是歷史的，一半是邏輯的，實際上它只是歷史幻想及邏輯幻想的雜生物；在這樣粗野的觀念之中，理智的識別力以及任何正直的觀念的用法，都喪失了」……在整頁上，都是用這樣的口氣，喋喋不休……，「馬克思關於資本概念的定義，只能在嚴密的國民經濟的科學中，引起混亂……假裝爲深刻邏輯真

理的輕率意見……基礎的脆弱」等等。

這樣，根據馬克思，資本是在十六世紀初從貨幣產生出來的。這等於有人說，金屬貨幣，是在三千多年前從牲畜形成下來的，因為以前，牲畜在其他物品之中，盡了貨幣的作用。只有杜林先生能夠採取這樣粗笨的不正確的表述方法。在馬克思關於經濟形式（在這形式中進行着商品流通的過程）的分析中，貨幣表現出是最後的形式。「這個商品流通的最後的產物，是資本出現的最初的形式。在歷史上，資本首先以貨幣的形式，當作貨幣的財產，當作商業資本及高利貸資本，來到處與土地財產相對立……這樣的歷史，每天發生於我們的眼前。每一新的資本，在其最先出場之時，就是說，在商品的、勞動的或貨幣的市場出現之時，總是採取貨幣的樣式，這些貨幣，經過一定的過程，轉變為資本。」這樣，馬克思在此地又只是確說事實。杜林先生既無能辯難這種事實，於是就把事實竄改，說，根據馬克思，資本是由貨幣產生的。

往後，馬克思就對於貨幣所賴以轉成資本的那種過程，作進一步的研究，他首先看到，貨幣作為資本而流通時所取的形式，和貨幣作為一般商品等價物而流通時所取的形式相較，是採取相反的順序。單純的商品所有者，為買而賣，他賣去他自己所不需要的東西，而以所得的貨幣，買他所需要的東西。可是，着手經營的資本家，一開始就購買他自己所不需要的東西；他為賣而買，並且賣得貴

些，爲的是他能收回最初在購買時所化費的金錢量，並添上某種貨幣的增加。這種增加，馬克思就稱之爲剩餘價值。

這種剩餘價值，是從什麼地方得來的呢？它的造成，不能是由於買者購買商品，低於商品的價值，也不能是由於賣者出賣商品，高於商品的價值。因爲在這兩個場合上，每人一定是買者，同時又是賣者，所以每人的利潤與損失，兩相對銷了。剩餘價值也不能是欺騙的結果，因爲欺騙只能犧牲一人，來使別人致富，但不能增加兩人所有的總數，所以不能增加所流通的價值的總額。「一定國度的資本家階級，整個說來，是不能自己欺騙自己的。」

可是我們看到，每個國度的資本家階級，整個說來，因買賤賣貴，佔取剩餘價值，而在我們眼前不斷地發財起來。這樣我們還是回到我們所從開始的問題：這種剩餘價值，是從什麼地方得來的呢？這個問題，必須加以解決，而且要用純粹經濟的方法去解決，並除去任何欺騙及任何暴力的干涉——於是問題就是：即使以相等價值經常與相等價值互相交換爲前提，怎樣能夠經常地使賣出去的比買進來的爲貴呢？

這個問題的解決，是馬克思著作的劃時代的功績。這一解決，使那個直到現在社會主義者和資產階級經濟學者那樣摸索於深刻黑暗之中底經濟領域，得到了光明的照耀。只有從這個解決起，才開始了科學的社會主義，只有以這種解決

爲中心，才成擬集科學的社會主義。

解決如下。應該轉爲資本的那種貨幣量底增加，不能從這種貨幣上產生，也不能從購買上形成，因爲貨幣在這裏只是實現商品的價格，而這價格，根據我們所作的相等價值互相交換的前提，是和商品的價值相符合的。根據同一理由，價值的增加，也不能從商品的販賣上產生。所以，這種變更，應該發生於所購買的商品中：不是發生於商品的價值中（因爲商品的買賣，是按照着它的價值的）而是發生於商品的使用價值（作如是觀的使用價值）中；換句話說，價值的變更，應該是從這種商品的消費上產生的。『爲着從商品的消費中得出價值來，我們的貨幣所有者，應有這樣的幸運……可在市場上找出一種商品，這商品的本身使用價值，具有一種特殊的本性，可以作爲價值的來源，這種商品的實際的消費，將是勞動的物體化的過程，所以也就是價值的創造的過程。貨幣的所有者，果然在市場上找到這樣的特殊商品，即勞動的能力，或勞動。』如果像我們在上面所說的，勞動，就本身來說，不能有價值，那末對於勞動力，就不能如此說。勞動力，一變成商品（像現在事實上所存在的那樣）就獲得價值，它的價值也『像任何其他商品的價值一樣，是由這種特殊對象的生產因之也就是其再生產所必需的勞動時間來決定的』，就是說，要看勞動者爲着維持自己能夠勞動的狀態以及爲着傳種接代起見所必需的生活資料之生產需要多少勞動時間來決定。假定，這種



生活資料，每天代表六小時勞動時間。在這場合上，如果我們的初起的資本家，爲經營企業起見，購買了勞動力，就是僱用了工人，而付給工人以代表六小時勞動的貨幣量，那末他就是付給工人以其勞動力的每天的全部價值。所以，工人一爲這個資本家作了六小時的工作，他就完全補償了資本家的費用，即資本家所付的每天勞動力的價值。可是，這樣，貨幣還沒有轉爲資本，還沒有產生任何剩餘價值。所以勞動力的購買者，完全以不同的態度，來觀察他所作成的交易的性質。六小時勞動，足夠維持工人在二十四小時內的生計，這一事實，並不妨礙工人在二十四小時中抽出十二小時來工作。勞動力的價值，及其在生產過程中之有利的使用，完全是不同之量。貨幣的所有者，付了勞動力的一天的價值，所以這一天內勞動力的使用權，整天內的勞動，也就歸屬於他。勞動力的消費在一天內所創造的價值，比它自身的每天的價值多一倍，這一情形，對於勞動力的買者，是特別有利之事，可是根據商品交換的法則，這一情形，對於賣者，也不是什麼不正。這樣，根據我們的假定，貨幣所有者每天付給工人的，是價值上等於六小時勞動的錢或生產品，而工人所每天提供於資本家的，則是價值上等於十二小時勞動的生產品。貨幣所有者所得的差數，爲六小時的無償的剩餘勞動，爲包含六小時勞動的未得報償的剩餘生產品。魔術於是演成了。剩餘價值被產生了，貨幣被轉成了資本。

這樣，馬克思指明了剩餘價值怎樣產生，並且在那種調劑商品交換的法則支配之下，剩餘價值只有怎樣才能產生，馬克思既指明了這些，所以就發現了近代資本主義生產方式以及以它為依據的佔有方式之機構，暴露了整個近代社會制度所依以凝集起來的核心。

這種資本的造成，要有一個本質的先決條件：『為着把他的貨幣轉成為資本，貨幣的所有者一定要在市場上找得自由的勞動者，這上面的自由，有兩種意義：首先，他是自由的人格，可以把自己的勞動力當作商品來處理；其次，他再沒有別的商品可以出賣，他光身自由，兩手空空，他從運用勞動力所必需的一切物品中自由了出來』。在社會上，一方面有貨幣的或商品的所有者，他方面有那種除自身勞動力之外一無所有的人們，這種區分，可並不是自然的關係，也不是一切歷史時代所共通的關係：『顯然的，它的本身，是已往的歷史發展的結果，是整個系列的較早社會生產形態的毀滅之：：結果』在十五世紀末，十六世紀初，因封建生產方法崩毀的結果，這種自由的勞動者，第一次大量地出現。由於這種情形，並且由於在那時代已經發端的世界貿易與世界市場的形成，所以就給與了一種基礎，使在這種基礎之上，現存的大量動產，更多地轉為資本，而以生產剩餘價值為目的之資本主義生產方式，更甚地成為絕對支配的生產方式。

這就馬克思的『粗野的觀念』，『歷史幻想及邏輯幻想的雜生物』，『在這

樣粗野的觀念之中理智的識別力以及任何正直的觀念的用法，都喪失了」。試把杜林先生提供與我們的「深刻的邏輯的真理」「真確知識意義上的終極的最嚴格的科學性」，和這種「輕率的意見」相比較吧。

所以關於資本，馬克思不是理解為「流行的經濟概念，認為資本是已經生產出來的生產手段」；相反的，馬克思確說，一定的價值量，只在增殖價值並造成剩餘價值之時，才變為資本。杜林先生怎樣說呢？「資本是經濟權力的主幹，它被用來往前進行生產，並造成在一般勞動力成果中之參與部份」。這話無論說得怎麼粗率及神祕，但總有一點是毫無疑義的：經濟權力的主幹，可以永遠地進行生產，可是，根據杜林先生本人的話，它在未造成「一般勞動力成果中之參與部份」、即未造成剩餘價值，或至少未造成剩餘產品之時，它是不能成為資本的。所以，杜林先生不僅自己犯了他所用以非難馬克思的罪過——因馬克思不同意於通行的資本的經濟概念——；而且還犯了不巧妙的、高傲口吻所「很壞地掩飾着的」剽竊馬克思之罪過。

在二六二頁上，這種意思，發揮得更詳細些：「事情在於：社會意義上的資本」（非社會意義上的資本，還要請杜林先生去發見），「正是與單純的生產手段，有特殊的差異，因為後者（指單純的生產手段——譯者）只具技術的性質，並且在任何情形之下，都是必需的；可是前者的特徵，則是在於它的佔有底及造

成參與部份底社會力量。無疑的，社會的資本，大部份不是別的，只是表現其社會職能之技術生產手段，正是這種社會職能……應當在將來歸於消滅」，如果我們顧到，正是馬克思第一個強調了這種「社會職能」，——因這種職能之助，一定的價值量，方才變成爲資本——那裏無論如何，「每個注意地研究問題的人，應該很快地就明瞭，馬克思關於資本概念的定義之釀成混亂」，不是在嚴密的國民經濟學中，而唯一的只是在杜林先生本人的頭腦中，這位先生在其「批判史」中已經遺忘了他在「講義」中怎樣時常地應用了這個資本的概念。

可是，杜林先生即使以「清洗過」的形式向馬克思剽竊了資本的定義以後，還不自以爲滿足。他不得不在「概念及歷史的變形遊戲」的路上，追隨着馬克思，同時他自己明白地知道，從這上面，除了「粗野的觀念」，「輕率意見的結果」，「基礎的脆弱」等等以外，是再不會有什麼東西的。資本的這種社會職能，使它能够佔有他人勞動的產品，它只是因有這種職能，所以才和簡單的生產手段不同，這樣的社會職能，是從什麼地方產生的呢？杜林先生說道，它（職能）不是依靠於「生產手段的本性及生產手段的技術的必然性之上」的。所以，這種職能是在歷史上產生的；在二五二頁上，杜林先生又重復地敘述他已經說過十次的東西；他又用了久所熟知的兩個人的冒險，來說明資本的產生，在這兩人之中，一個人在歷史之初以暴力制服別一個人，而把自己的生產手段轉成爲資本。

杜林先生替一定價值量所賴以轉成爲資本的那種社會職能，說出歷史的起源之後，還不以為滿足。他還預說這種職能的歷史的終結：「正是它應當歸於消滅」。可是在歷史上產生的，而又在歷史上消滅的那種現象，在一般通用的語言上，稱爲「歷史的階段」。所以，不但在馬克思看來，而在杜林先生看來，資本也是歷史的階段；因之，我們不得不作出這樣的結論，即是，我們已經落在耶蘇會的教徒中了；在他們裏面，一般通行的規則是：兩人做相同的事，可是終究各不相同。如果馬克思說，資本是歷史的階段，那末這是粗野的觀念，歷史幻想及邏輯幻想的雜生物，在其中，一切識別力以及任何正直的觀念的用法，都喪失了。可是如果杜林先生也說明資本是歷史的階段，那末這只是證明國民經濟學分析的尖利性以及精密知識意義上之終極的最嚴格的科學性。

杜林先生對於資本的觀念，和馬克思的有什麼區別呢？

馬克思說：「資本並沒有發明剩餘勞動。在社會內的一部份人擁有生產手段獨佔權的一切地方，勞動者，無論是自由或不自由，都不能不在維持自己所必需的勞動時間之外，加上多餘的時間，去爲生產手段的所有者，生產生活的資料」。剩餘勞動，延長到勞動者維持自己所必需的時間以外的勞動，以及這種剩餘勞動生產品之被別人所佔有，即是說勞動的剝削，正是從來一切運行於階級矛盾中的社會形態之共通點。可是，祇在這樣的場合，當這種剩餘勞動的生產品採取剩餘

價值的形勢，當生產手段所有者找得自由勞動者——解脫社會束縛及解脫自身私產而自由的勞動者——來作剝削對象，而以生產商品的目的來剝削勞動者的時候，只在這時候，生產手段，根據馬克思，方帶上特殊的資力的性質，這種情形，只在十五世紀末，十六世紀初，方才大規模地發生起來。

相反的，杜林先生把任何的生產手段的數量，只要它「造成在一般勞動力成果中之參與部份」，因而也就是只要它給出任何形式的剩餘勞動，都稱為資本。換句話說，杜林先生從馬克思那裏剽竊他所發見的剩餘勞動，而欲以這種剩餘勞動之助，來撲滅他在此刻所不合意的、也是由馬克思發見的剩餘價值。這樣，在杜林先生看來，不但柯令夫與雅典公民的建立、在奴隸經濟之上的動產與不動產，而且羅馬帝國時代大土地所有者的財富，還有中世紀封建貴族的財富，只要是在某方面為生產服務，都毫無差別地是資本。

這樣，關於資本，杜林自己不是具有「流行的概念，認為資本是已經生產出來的生產手段」，而是具着簡直與此相反的概念，在這概念中，甚至包含着不經生產的生產手段，土地，及其自然的富源。可是，說資本是任何一般的「已經生產的生產手段」，這樣的觀念，也只通行於俗流的經濟學之中。在杜林先生所如此寶貴的俗流經濟學之外，「已經生產出來的生產手段」、或一般的某種價值量之所以能夠成為資本，只是因為它給與利潤或利息，就是說以剩餘價值的形式

(卽是以剩餘價值的這兩個——利潤與利息——特定的形式)佔有無償勞動的剩餘生產物。整個資產階級經濟學，總不能解脫這種觀念，以爲在正當條件下用於生產及交換上的任何價值量，都自然而然具有產生利潤及利息的本性，——這點在此地是絲毫沒有關係的。在古典派經濟學中，資本與利潤，或資本與利息，正和因與果、父與子、昨日與今日一樣地相互不能分離，並處於一樣的相互關係之中。可是只在資本本身出現之際，只在爲了生產商品而剝削自由勞動者的勞動，因之使動產日益厲害地帶上資本的職能之際，只在這樣時候，近代經濟學意義上的「資本」一字，方才第一次地出現；這字在歷史上最先爲第一個資本家的國民，卽十五世紀十六世紀時的意大利人所採用。如果馬克思第一個徹底地分析了近代資本所固有的佔有形式，如果他指出了與歷史事實相符合的資本概念，(資本歸根到底是從這些歷史事實抽象出來的，而它的存在，也是依據於這種歷史事實之上的)，如果馬克思因此使這個經濟概念，解脫不明白的及動搖不定的表象(在古典派資產階級經濟學及以前社會主義者中間，還是給它蒙上了這種表象)，——那末這正是說，馬克思走着「終極的最嚴格的科學性」之道路，這種科學性，常時掛在杜林先生口上，可是我們總是這樣可痛地不能在他的著作上遇到。

真的，在林杜先生書上，事情完全採取了別種樣子。以爲資本是歷史階段的那種說明，被杜林先生一開頭就罵作是「歷史幻想及邏輯幻想的雜生物」，這

樣他還不以為滿足，於是以後他自己也把資本說明為歷史的階段。他不要什麼議論，逕直地就把一切經濟力量的手段，一切佔有「一般勞動力成果中的一部份」的生產手段，因之也就把一切階級社會中的土地財產，都宣布為資本，可是這並不妨礙他在往後的敘述中，按照充分的傳統的方法，把地產及地租和資本及利潤分別開來，而只把給與利潤及利息之生產手段，當作資本，這些在他「經濟學講義」的一一六及以後諸頁上都可以詳細地看到。以同樣的理由，杜林先生儘可以一開頭在「機車」名詞之下，把一切馬、牛、驢、狗，都包括在內，——其理由在於車身也可以用這些牲畜的力量來推動，——而責難現代工程師，說他們把機車的概念，只限於近代的火車頭，說他們把它看成歷史的階段，造成粗野的觀念、歷史幻想及邏輯幻想的雜生物等等；以後自己宣布歸根到底，馬、牛、驢、狗，還是應該被除於「機車」的名詞之外，這名詞，只能適用於火車頭。——這樣，我們還是不得不說，恰是在杜林式的資本概念的定義之中，喪失了經濟分析的一切尖利性，消失了識別力以及任何正直的概念的用法；而粗野的觀念、混亂、假裝為深刻邏輯真理的輕率意見的結果、基礎的脆弱，所有這些，正是在杜林先生著作上狂放其花。

可是，這還沒有什麼要緊。杜林先生還是有這樣的功績，即，他發見了全部以前政治經濟學，全部政治學及法律學，換句話說，全部以前歷史所依以迴轉的



軸心。軸心如下：

「暴力與勞動，這就是在構成社會聯系時所應該顧到的兩個主要因素。」

在這一句話內包含着從來一切經濟世界的憲法。它可以在下列兩條中非常簡單地表現出來。

第一條，勞動來生產。

第二條，暴力來分配。

「用人間的德文的話來說」，杜林先生的全部經濟學的智慧，就盡於此。

## 八 資本及剩餘價值（完）

「按照馬克思先生的意見，工資只是勞動者真實地爲使自身生存成爲可能而工作的勞動時間之代價。爲着這點，只要比較不多的鐘點就夠了，再往下延長的勞動日之整個其餘部份，產生剩餘，在這剩餘中包含着著者所稱的「剩餘價值」，或者用通常的話來說，是資本的利得。不管在這一或那一生產階段上，勞動手段及原料中所包含的勞動時間多少，上述的勞動日之剩餘，總是形成資本主義企業家的所得部份。所以，勞動日之延長，純然是資本家所得的榨取的利得。」

這樣，照杜林說來，馬克思所說的剩餘價值，只是通常所講的資本利得或利

潤。請聽馬克思本人怎樣的說吧。在『資本論』的第一九五頁（德文版第一卷）上，剩餘價值由後面括弧內的『利息、利潤、地租』等字來說明。在二一〇頁上，馬克思舉出例子，說明七十一先令的剩餘價值量，怎樣表現於自身的各種分配形式上：什一稅、地方稅、國家稅——二十一先令；地租二十八先令；農業企業者的利潤及利息——二十二先令，剩餘價值的總數七十一先令，在五四二頁上，馬克思指出李嘉圖的一個主要缺點，是在於他『沒有考察作如是觀的剩餘價值，即是說，那種劈開它的特殊形式如利潤、地租等等的剩餘價值』，所以李嘉圖直接地支配剩餘價值率的法則和支配利潤率的法則，混淆起來。關於這點，馬克思指出：『往後，在本書（指『資本論』——譯者）的第三卷上，我將指明，在一定的條件之下，同一的剩餘價值率，可以表現為極其不同的利潤率，而不同的剩餘價值率，也儘可以表現為同一的利潤率』。在五八七頁上，我們看到：『產生剩餘價值的資本家，即直接從工人榨取無償勞動而把它固定於商品中的資本家，雖然第一個佔有剩餘價值，但絕不是這種剩餘價值的最後的所有者。這位資本家，以後不得不與社會生產全程中盡其他職能的別的資本家，不得不與地主等等，分潤剩餘價值。所以剩餘價值，就被分割成許多部份，它的各部份，落在各種範疇的人的手中，而獲得各種不同的相互獨立的形式，例如：利潤、利息、商業利潤、地租等等。剩餘價值的轉化底這些形式，只能在第三卷中去研

究」。在許多其他地方，也是這樣的說。

再難得能夠說得更明確的了。在每一適當的場合上，馬克思總是促人注意，他所說的剩餘價值，決不能與資本的利潤相混淆，因為資本的利潤，只是剩餘價值的一種特殊形式，而且常常只是剩餘價值的一部份。如果杜林先生不願這些而還是確說馬克思所講的剩餘價值，「用通用的話來說，是資本的利潤」，如果大家知道馬克思的全書，是以剩餘價值為樞紐的，那末二者必居其一：或者是他絲毫不懂，這樣，他既不懂這書的主要內容，而把它拿來割裂，這簡直是無恥之尤；或者是他懂得，那末在這場合上他就作了故意的捏造。

再往下看：「怨毒的痛恨，（馬克思以這痛恨來培植此種說明剝削的方式）是完全容易了解的。但是如果不去同時承認馬克思剩餘價值論裏面所表現的理論方法的正確性，那末也可能有更強烈的憤怒，也可能無條件地承認基於雇用勞動之上的經濟形式的剝削性質」。

這樣，馬克思的具着好心的、但犯着錯誤的理論方法，引起馬克思對於剝削的怨毒的痛恨；本身原是道德的那種情感，由於錯誤的「理論方法」，而得了非道德的性質，這表現於不高貴的痛恨及卑下的怨毒之上。相反的，杜林先生的終極的最嚴格的科學性，表現於恰當的高貴性質之道德情感上，表現於更強烈的憤怒上，這種憤怒在形式上是道德的，而且在數量上是超出怨毒的痛恨的。當杜林先

生自己誇耀自己的時候，我們且來說明，這種更強烈的憤怒之來源，究竟如何。

杜林繼續說道：「發生這樣的問題：互相競爭的企業家，怎樣能夠經常地把全部的勞動生產品（剩餘生產品也在一起）按照這樣的價格出賣——這價格，像上述剩餘勞動時間量所指出的，是如此巨大地超出自然的生產價格？對於這個問題的解答，我們在馬克思的學說上找不到，簡直的因為在馬克思學說上，這個問題，甚至沒有被提出來。在它裏面，以雇用勞動為基礎的生產之奢侈性質，完全沒有被認真地說到；帶着寄生地位的社會狀態，沒有被認為是白色奴隸制的最後基礎。相反的，根據馬克思見解，一切政治的社會的事物，總是應該被經濟情形所說明的」。

可是，從上面所徵引的地方，我們可以深信，馬克思並沒有說：第一個佔有剩餘生產品的資本家，都在一切情況之下，平均地按照全部價值出賣，像杜林先生所假定的那樣。馬克思非常確定地說，商業利潤也是剩餘價值的一部份，這種情形，在現有的前提之下，只當廠主把自己產品低於商品價值賣與商人，即是分給商人以一部份所得之時，才有可能。無論如何，這個問題，如果像杜林先生所提出的那種樣子，那它是不能為馬克思所提出的。這個問題，在合理地提出之時，是這樣的：剩餘價值，是怎樣轉成爲它的特殊形式——利潤、利息、商業利潤及地租等等的呢？這一問題，無疑地，馬克思約定在「資本論」第三卷中加以

解答。可是如果杜林先生不能等候『資本論』第二卷的出版，那末他也應該先注意地細讀第一卷。那時除了上述的引句以外，他還可以在三三三頁看到，就馬克思看來，資本主義生產的內在法則，表現於資本的外表運動上，它作為強制的競爭法則而作用着；並且它以個別資本家的行動動機的形式，到達於個別資本家底意識之中；所以，只在理解了資本的內在本性之後，對於競爭的科學分析，方才成為可能，正好像只有知道真實的天體運動（這運動不能被直接感覺到）的人，才能理解天體的外表上的運動一樣。以後，馬克思就舉出一個例子來說明，一定的法則、即價值的法則，怎樣於一定的場合上在競爭中表現出來並怎樣表現它的推動力。就使從這上面，杜林先生也已經可以得出結論，即：在剩餘價值的分配上，競爭操着主要的作用；在對於第一卷上的這些提示稍加思考之時，已經能夠理解到（至少是大致上）剩餘價值轉為它的特殊形式之方法。

可是，對於杜林先生，競爭正是理解上的絕對的障礙。他不能理解，互相競爭的企業家，怎樣能夠經常地把全部產品（剩餘產品，自然也就在一起）按照如此大量地超出自然生產價格的價格出賣。這裏我們又遇到杜林先生所常有的措詞的『嚴格』，實際上這只是疏陋而已。事情在於，照馬克思所說，剩餘生產品就本身而言，沒有任何生產價格，這是資本家不費一錢而得到的一部份產品。所以如果互相競爭的企業家要根據自然的生產價格，來實現剩餘生產品，那末我們就應

該把它贈送。可是我們儘可不必詳述這種『顯微論理學的枝葉問題』。難道互相競爭的企業家，在實際上不是每天把勞動生產品按照那超出自然生產價格的價格出賣嗎？根據杜林先生意見，自然生產價格，是在於『勞動或力量之化費，它本身歸根到底是可以由營養的費用來測量的』，所以在近代社會裏，自然的生產價格是在於原料、生產手段及工資上面的實際的化費，它們不同於『課稅』、利潤及手中利劍所逼迫出來的附加。可是，大家知道，在我們所處的社會中，互相競爭的企業家，不是按照生產品的自然生產價格來實現產品，而是還要算上——而且照例也獲得——『附加』、利潤。這樣，根據杜林先生意見，他只要一提出這樣的問題即可以推翻馬克思的整個建築，好像某一時候佐休阿(Joshua)摧毀哲利科(Jericho)城牆一樣，——這個問題，對於杜林先生的經濟理論也是存在着。試看，他怎樣回答這一問題。

他說道：『資本的所有權，如果其中沒有同時包含凌駕人間資料的間接暴力，那末它沒有任何實際的意義，而且也不能被利用。這種暴力的產物，就是資本的利潤，所以利潤之大小，是依靠着這種統治的應用的範圍及強度來決定的；資本的利潤是政治的及社會的體制，它比競爭，具有更強大的作用。企業家在這方面以一個等級來行動着，而每一個別的企業家則維持自己的地位。在支配的經濟方式中，資本利潤的一定高度，是一種必需品。』

可惜，我們到現在還不知道，互相競爭的企業家，怎樣能夠長期地把勞動生產品按照超出自然生產價格的價格出賣。杜林先生決不能如此地蔑視聽衆而以爲可能用下列的話來滿足聽衆：卽是說，資本利潤，是處在競爭之上，正好像從前說普魯士王是處在法律之上一樣。普魯士王用以獲得這種地位的方法，我們是知道的；資本利潤能夠用來使自己比競爭更爲有力的那種方法，正應請杜林先生說明給我們聽，可是他却執拗地拒絕說明。據他說，企業家在這場合上以一個等級來行動，而每一個別企業家則維持自己的地位，可是事情並不因此而有所改變。當然我們並非一定要相信他的話，說，一定數量的人，只要作爲一個等級，來團結地行動，就足使每人維持自己的地位？大家知道，中世紀的行東及一七八九年時的法國貴族，堅決地作爲一個等級來行動，可是終究失敗了。普魯士軍隊在葉納，也作爲一個等級來行動，可是它非但不能保持自己陣地，而且反不能不退却，往後甚至一部份一部份地投降。說，在現在的支配的經濟方式中，利潤的一定的高度，是一種必需物，這個担保也並不能滿足我們；因爲這上面需要說明爲什麼是這樣的。杜林先生又告訴我們，「資本的支配，是和土地的支配密切相聯地增長起來的。一部份農奴的農村勞動者，轉入城市，變成手工業工人，最後變成工廠的資料。在地租之後，形成了資本的利潤，作爲佔有的租金的第二種形式」，這些話，也不能絲毫使我們接近目的。卽使不管這些斷言的歷史的錯誤，它們也不過是空

口的斷言，作者只是重復地担保他所要解釋所要證明的東西爲正確的罷了。所以我們不能得出別個結論，而只能得出下列的結論，即：杜林先生不能答覆他自己所提出來的問題；相互競爭的企業家怎麼能夠經常地按照那超出自然生產價格的價格來實現勞動的生產品，換句話說，他不能夠說明利潤的產生。他不能用別的方法，只能簡單地頒布命令：資本的利潤，是暴力的結果，這真的是和杜林式社會憲法的第二條完全相合的，因第二條說：暴力來分配。這自然是說得很漂亮的。可是現在「發生了問題」：暴力來分配，——分配什麼呢？因爲在其面前，應該有被分配的東西，不然，就是最強大的暴力，用盡心力也總是沒有東西可以分配的。互相競爭的企業家裝入自己荷包中的利潤，是非常明顯及實在的。暴力可以奪取它，可是不能創造它。如果杜林先生執拗地拒絕給我們說明，暴力怎樣爲自己獲得企業的利潤；那末他對於暴力從何處獲得這種利潤的問題，更是保守死一般的靜默。像德國俗語所說，在一無所有的地方，皇帝也和任何其他暴力一樣，喪失自己的權利。從無有之中，不能產出什麼東西來，利潤更是如此。如果，資本的所有權裏面沒有包含凌駕人間資料的間接暴力，它就沒有任何實際的意義，而且也不能被利用；那末，又發生了問題：第一，資本怎樣獲得這種暴力，——這一問題，是絕不能爲上述二三個歷史的斷言所解決的——；第二，這種暴力，怎樣轉爲資本的增長，轉爲利潤；第三，暴力從什麼地方取得這種利潤。



我們無論從那方面去考究杜林的政治經濟學，我們總是不能前進一步。對於它（杜林的政治經濟學——譯者）所不喜的事情，如利潤、地租、飢餓的工資、對於工人的壓迫等等，它只有一個字來說明：暴力、再是暴力；而杜林先生的「更強烈的憤怒」，也只是歸結為一種反對暴力的憤怒。我們已經看到，第一，這種暴力的藉口，是腐朽的遁詞，是把問題從經濟領域移到政治領域，它不能解釋任何一件經濟的事實；第二，它使暴力本身的產生，無從說明；這上面用心良苦，因為不然，他就不能不得出這樣的結論，即，任何社會力量，任何政治暴力，都發源於經濟的條件，發源於歷史上某一社會的、由歷史所定的生產方式與交換方式。

可是無論如何，再試一下，看是否還能從這位硬心腸的政治經濟學的「深刻肇創者」那裏，得出其他關於利潤的說明來。或許當我們切近地去看他關於工資的論述之時，我們能夠做到這點吧。在一五八頁上這樣說道：

「工資是維持勞動力的付款，而在這裏，首先只是被當作地租及資本利得的基礎來考察的。為要完全清楚地了解這上面所得出的關係，應該設想歷史上首先沒有工資而有地租。資本利得，即是說，以奴隸制及農奴制為基礎來設想它們：……所應當維持的，是奴隸或農奴，或是雇傭勞動者——這只形成着加上生產價格的方法手段的不同。在所有這些場合上，因利用勞動力而得的純產品，是雇主的收入……由此可以明白地看到……主要的對立，由於這種對立，——一方面

有這一或那一樣式的財產之租金，他方面有無產的被雇傭者之勞動——這種主要的對立，決不能只從一方去找，而必然地應該同時從雙方去找」。財產的租金，像我們在一八八頁所看到的，是地租及資本利得的共同的表詞。更後，在一七四頁上這樣的說道：「資本利得中的特徵，是勞動力生產品的主要部份之被佔有。假使沒有資本的相關物，即沒有直接的間接的在某種形式之下被人支配的勞動，那末就不能設想到資本的利得」。在一八三頁上又說道：「在一切情形之下，工資不過是一般地保證勞動者維持自己及可能繁殖的付款」。最後在一九五頁上我們看到：「歸於財產租金的部份，不得不是工資的損失，反之，從一般生產能力（！）中歸於勞動的部份，應該是從財產的收入中取得的」。

杜林先生使我們吃了一驚又一驚。在價值論以及往後各章直至包括競爭論在內，即是說，從第一頁到一五五頁，商品價格或價值，被他分成：第一，自然的生產價格或生產價值，即是原料、勞動工具及工資的化費；第二，附加費，或分配價值，這是手握利劍所奪得的歸於獨佔階級的課稅，這種附加費，像我們在上面看到的，現實上絲毫不能在財富分配上引起什麼改變，因為一手奪得，另一手不得不歸還；而且就杜林先生關於它的起源及內容所解說的話而言，這種附加費，是從無有中產生，因之其本身也就是無有。在以後論述收入種類的兩章，就是說從一五六頁到二一七頁，關於附加費，已經一字不提了。這裏不復說得上

面那樣，而是把每個勞動生產品的價值，即是每個商品的價值，分成兩部份：第一，生產價格，其中也包含所付的工資，第二，『因利用勞動而得的純產物』，它是雇主的收入。這種純產物，具有完全確定的、任何文飾及人工塗抹所不能掩飾的面目。『爲要完全清楚地了解這上面所得出的關係』起見，讓讀者把上面從杜林先生著作中所徵引下來的地方，與以前從馬克思書上所徵引下來的、關於剩餘勞動、剩餘產品及剩餘價值等段相比較，讀者就可以看到，杜林只是按照自己格式來骨直地抄襲馬克思的『資本論』。

杜林先生承認，任何形式的剩餘勞動，無論是奴隸制、農奴制或雇傭勞動制，都是從來一切統治階級的收入의 來源；這是從『資本論』上多次徵引過的地方，從二七七頁上，剽竊來的，在『資本論』上說：『資本並沒有發明剩餘勞動』等等。——造成『雇主收入』的『純產物』，這不是勞動產品超出工資之上的剩餘，還是什麼呢？這種工資，不管杜林先生怎樣完全多餘地把它改爲『付款』，還是一般地應該保證去維持勞動者的生活及其繁殖的可能。馬克思指明，資本家從勞動者身上所汲取的勞動，比較勞動者所消費的生活品之再生產所必需的勞動爲多，就是說，資本家強制勞動者所做的工作，比較補償那種付給工人的工資價值所需要的爲多；除了馬克思所指明的這種方法之外，還有什麼方法能夠佔有『勞動力生產品的主要部份』呢？所以，勞動日的延長，超出了勞動者生活資料的

再生產所必需的勞動時間，這種延長，或馬克思所說的剩餘勞動，正是隱藏於杜林「勞動方法的利用」之後的東西。至於杜林所說的雇主的「純收入」，那末如果它不表現於馬克思的剩餘產品及剩餘價值的樣式，還能表現於什麼樣式上呢？除了表詞的不確切性以外，杜林的財產租金，還和馬克思的剩餘價值，有什麼區別呢？其實，財產租金（*Beizahlung*）的這個名詞，杜林也是從羅特盤多斯（*Rotberus*）那裏抄來的；羅氏以一般的「租金」一字，概括地租及資本租金，即資本收入，杜林只是加上了「財產」一字。（註）

爲使別人對於剽竊行爲毫無懷疑的餘地起見，杜林先生以其固有的格式，來總結馬克思在「資本論」第十五章上（五三九頁）所發揮的關於勞動力價格與剩餘價值之變動的法則，並且說，財產租金所得之部份，正是工資所失之部份，反過來亦是如此，換句話說，杜林把內容豐富的馬克思的法則，歸爲內容空虛的同義的反覆，因爲顯然的，一定的量，分成兩部份，一部份增加，其他一部份自然不能不減少。這樣，杜林先生就以如此形式來完成對於馬克思思想的剽竊，在這一形式下，馬克思的論述無疑地所特有的「嚴密智識意義的終極的與最嚴格的

（註）其實，甚至這個字也沒有加上。在其「社會書札」第二函中（*Soziale Briefe* 五九頁）羅特盤多斯說道：「根據這一（他的）理論，租金是那種不費自己勞動，完全依靠某種財產標而獲得的收入。」

科學性』在這形式中，完全喪失了。

因之，我們不能不得出如下的結論：杜林先生在『批判史』上關於『資本論』所作的大聲的喧囂，特別是講到剩餘價值時所發生的有名問題（這問題杜林先生還是不要提出的好；因他自己並不能加以解答）上他所捲起的灰塵，都僅僅是一種軍事的狡計，狡滑的伴動，想用來掩蓋自己在『批判史』中對於馬克思之粗惡的剽竊。杜林先生真的有充分的理由，警告讀者不要研究『馬克思所稱爲『資本』的迷障』，不要研究歷史幻想及邏輯幻想的雜生物，不要研究黑格爾的混亂與模糊的觀念與吹牛等等。這位忠實的愛卡兒（Eckart）警告德國青年不要去接近愛神（Venus），可是他自己却偷偷摸摸地把這愛神從馬克思的領域引到自己的家裏來了。我們恭賀杜林先生利用馬克思的勞動力而獲得的這種純收入，恭賀他所加上的特殊的光彩，因他錯誤地執拗地（在兩版上都是這樣地重復）說馬克思在剩餘價值的名詞之下，僅僅是指資本的利潤，並以此爲動機而在財產租金的名詞之下，併吞了馬克思所說的剩餘價值。

總結起來，我們不能不以杜林先生自己的話，來形容他的功績：按照杜林……『先生的意見』，『工資只是勞動者真實地爲使自身生存成爲可能而工作的勞動時間之代價。爲着這點，只要比較不多的點鐘就夠了；再往下延長的勞動日的整個其餘部份，產生剩餘，在這剩餘中包含着著者所稱的』……財產租金：

「不管在這一或那一生產階段上勞動手段及原料所包含的勞動時間多少，上述的勞動日之剩餘，總是就形成資本主義企業家之所得部份。所以勞動日的延長，純然是資本家所得的榨取的利得。」怨毒的痛恨，——杜林先生以這痛恨來「培植此種說明剝削的方式，是完全容易了解的」……可是不那麼容易了解，怎樣杜林先生還會到達「更強烈的憤怒」？

## 九 經濟的自然法則 地租

直到這裏，我們用盡心力，總不能發見，怎麼樣杜林先生能夠在經濟領域上「提出這樣要求，想建立一種不但滿足時代的而且成爲時代權威之新體系」。可是，或許我們在暴力論、關於價值及資本的理論等等裏面所找不到的東西，可以在杜林先生所提出來的「國民經濟的自然法則」中，突然顯豁地呈現於我們的眼前。因爲，好像他以其常有的新奇與尖銳性所說的那樣：「最高科學性的勝利，是在於經過那種好像處於靜態中的材料之單純記述與分類，而到達那說明創造力的生動的觀念。所以法則的認識，是最完善的認識樣式，因爲它指示我們，一個過程，怎樣被別個過程所制約。」

任何經濟的第一個自然法則，已經特別地爲杜林先生所發見了。亞丹斯密「

顯著地不但沒有把一切經濟發展的最主要的因素，提到第一位，而且甚至沒有特別把它陳述起來，這樣他就不自覺地使那種在近代歐洲發展上蓋上自己烙印之力量，降為次要的角色。這個「應處第一位的基本法則，是技術裝備的法則，這甚至可以說是人的自然經濟力的武裝之法則」。杜林先生所發見的這個基本法則如下：

第一條法則。「經濟手段、自然財富及人力的生產性，因發見與發明而提高」。

我們大吃一驚。杜林先生對付我們，正好像莫利哀（Moliere）作品上的著名笑話家對付新出世的貴族一樣，他告訴這位貴族以這樣的新聞，說，他在一生中講述了散文，但他自己却還不知道散文。發明及發見，常時增加勞動生產力（在許多場合上，也不能這樣的說，各商標登記局內的檔案中的巨量廢紙，可以作為證明），這我們早已知道了；至於這一陳腐已極的平凡事實，竟是全部政治經濟學的法則——那末這一說明，我們是應該歸功於杜林先生的。如果經濟學上以及哲學上的「最高科學性的勝利」是在於把響亮的名稱，加於隨意遇到的平凡事實，而把它吹噓成爲自然的或甚至基本的法則，那末科學上「更深刻的基礎的奠定」及變革，真的是任何人都能實行的了，甚至柏林的「國民新聞」的編輯，也能把它實行起來了。在這樣的場合上，我們不得不「以完全的嚴格性」，把杜林

先生對於柏拉圖的下列判決，用於杜林先生自己身上：『如果這樣的東西，應該被看是作政治經濟的智慧』，那末批判的基本原則之『作者，應和任何一般地曾經有過思考的人，共有這樣的智慧』，或是和那些隨口談論『顯然易見之事』的人，共有這樣的智慧。如果，我們說：動物吃東西，那末我們就不自覺地說了偉大的話；因為只要說，一切動物生活的基本法則，是在於吃東西，那我們就在動物學上完成了整個的革命。

第二條法則。分工：『職業的劃分及活動的分化，提高勞動生產力。』如果這是正當的話，那末它自亞丹斯密以來，也已成爲衆所共知之事了；至於這句話正當到如何程度，那末我們在第三編中即可看到。

第三條法則。『距離遠近及運輸，是阻礙或促進生產力的共同行動之主要原因。』

第四條法則。『工業國家，比較農業國家，具有更大的人口容量。』

第五條法則。『在經濟上，任何事情，沒有物質利益，是不能完成的。』

這些就是杜林先生所依以建立新經濟科學的自然法則。他還是忠於他在哲學上所陳述的方法。從最陳腐的老生常談中，拿出二三不解自明的語句（而且常時措詞不正確），就算在經濟學上也造成了不需證明的公理、基本的原則、自然的法則。更後，在闡發這些法則內容——實際上這些法則是毫無內容的——的口實



之下，杜林先生關於各個題目給與讀者以刺耳不絕的經濟的廢話，這些題目，在上述所謂法則中已經說到，就是關於發明、分工、交通工具、人口、利益、競爭等等；在這種廢話的枯燥的平庸性中，加上了神咒似的大言之調味，而且有些地方，更加上了經過歪曲的一般見解或裝腔作勢的對於各種各樣瑣碎小事之穿鑿附會。只在這樣以後，我們才算最後到達地租、資本利得及工資，因為在上面我們只說了後兩種佔有形式，所以這裏在結束之時，我們簡短地探究杜林先生對於地租的觀點。

在這上面，我們不去注意杜林先生從他的先驅者凱雷那裏所剽竊下來的各點；我們現在並不是論述凱雷，我們的任務，也不是爲李嘉圖的關於地租的見解作辯護而來反對這位經濟學者（即凱雷）的曲解與胡說。我們只是論述杜林，杜林對於地租，下了這樣的定義：地租是「土地所有者就本身說來從土地上面所得的收入」。杜林先生僅僅是把他所應當解釋底地租的經濟概念，翻譯成爲法律的文句，這樣我們在經濟問題上，還是絲毫沒有前進一步。因爲如此，所以我們的深刻的肇創者，無論願意不願意，不得不屈身來作進一步的說明。他把一定地產之租與農業經營者，拿來與一定資本之貸與企業家相比較，可是他自己很快的就發見，這個對比，和許多其他對比一樣，是有缺陷的。他說道：「如果我們想再往前採用這種對比，那末農業經營者在償付地租以後所餘的利得，應該與借貸

資本來經營事業的企業家在償付利息以後所餘的利得相等。可是照例，農業經營者的收入不被看作是主要的收入，地租不被看作是餘額……下列的事實，就是此種不同觀點的證明，即：在地租論中，沒有特別舉出所有主自己耕種土地的場合；並且沒有把佃金形式的租金額與自行耕種的土地所有者所得的租金二者中間的差別，看作有特別的意義。至少誰也沒有理由故意把自己耕種時所得的租金，分成這個樣子，使一部份代表土地的利息，而別一部份則代表企業家的剩餘利得。不管農業經營者自己所用的資本如何，人們好似大抵把農業經營者的特殊收入，看作工資。可是，在這個問題上作出斷語，是危險的，因為這問題，一般地並沒有以這樣確定的形式提出來。無論何處，當我們遇到更大的經營之時，可以容易地見到，我們決不能把農業經營者的特殊收入，形容成爲工資的樣式。事情是在於這種收入，本身依據在對於農村勞動力的對立之上，只有剝削這種勞動力，才使這種樣式的收入，成爲可能。顯然的，在農業經營者的手裏，留下一部份租金，因此，所有者在自己耕種之時所能獲得的全部租金，就被減少了。」

地租論是政治經濟學中特殊英國的部份，這是易於了解的，因爲只在英國存在着這樣的生產方式使得地租在事實上與利潤利息分離開來。大家知道，在英國，支配着大的土地所有及大的農業。土地所有者，以大的田莊而且常時極大田

莊的形式，把自己土地，租與農業經營者（法麥 Farmer）耕種，農業經營者，具有充分的資本來耕種土地，但他們自己並不像農民那樣從事勞動，而只是以真正的資本主義企業家的資格，利用雇農及日工的勞動。所以在這裏，我們就看到資產階級社會的全部的三個階級，以及各階級所特有的收入：土地所有者，獲得地租；資本家獲得利潤；最後，工人獲得工資。從來沒有一個英國經濟家，像杜林先生所想像的那樣，認為農業經營者的收入，是特種的工資；他們認為農業經營者的利潤是它（利潤）無疑地、顯然地、確實地所代表着的那種東西，即是資本的利潤；這在他們看來，更不是什麼冒險之事。說，農業經營者的收入，究竟是什麼東西的這一問題，甚至沒有確定地提起出來，這話簡直是可笑之至。在英國，這一問題，甚至沒有提出之必要，因為問題及答覆，已經早已具備於事實本身之中，而且自亞丹斯密以來，從來沒有在這上面發生過什麼疑問。

杜林先生所說土地所有者自己耕種土地的場合，或實際上現時在德意志大部份所採用的、土地所有者延請管理人來經理的場合，並不能改變事情的實質。如果土地所有者應用自己資本，算自己的賬，來經營生產，那末他除地租之外，還把資本利潤，裝入自己荷包中，這是顯然的，而且在近代的生產方式之下，也是不能有別個樣子的。如果杜林先生確說，直到現在，誰也沒有理由來故意劃分土地所有者自己經營生產所得的租金（應該說收入），那末這簡直是不對的，這最多

只能證明他自己的無知。例如：

「勞動所得的收入，稱爲工資；管理資本及使用資本的人所得的收入，稱爲利潤……靠土地而得的收入，稱爲地租，它是屬於土地所有者的，……如果這三種不同樣式的收入，爲不同的人所得，那末這是很容易區分的；可是如果它們爲同一的人所得，那末它們常被混淆，至少在日常言語上是如此。在自己一部份土地上自己進行耕種的土地所有者，除去耕種的費用，還獲得土地所有者的地租及農業經營者的利潤。可是，他總是慣把自己的全部收入，稱爲利潤，因之就混淆了地租及利潤，至少在日常言語上是如此。我們的北美及西印度的種植業者，大部份是處在這種狀況之中的；他們大多數都是在自己所有的土地上進行耕種，所以我們極少聽到什麼種植場的地租，而常時聽到它的利潤……自己親手耕種園地的園藝者，就一身同時操着三種作用——土地所有者、農業經營者及勞動者。所以他的產品，應該把第一人的地租，第二人的利潤及第三人的工資都付給他。可是所有這些，通常都被稱爲勞動的所得；在這種場合上，地租及利潤，就和工資相混淆了。」

這一段，是從亞丹斯密「原富」一書第六章上摘下來的。所以，土地所有者自己進行耕種的場合，在百年以前，已經被研究過了，而使杜林先生如此煩惱的疑慮與動搖，唯一的只是由於他自己的無知。

後來他終於以大胆的狡計，來解脫困難的境遇，而說：租地者（農業經營者——譯者）的利潤，依據在「對於農業勞動力的剝削」之上，所以它顯然是「租金的一部份」，因之那種本來應該完全裝入土地所有者荷包中的「全部租金，就被減去了」一部份。由此，我們知道了兩件事情：第一，租地者「減少了」土地所有者的租金，所以杜林先生意見正和一般人的意見相反，照杜林先生意見，不是租地者把租金付給土地所有者，而是相反的，土地所有者把租金付給租地者——這確是「根本特殊的見解」；最後我們看到杜林先生是怎樣想像地租的；他所想像的地租，是：農業上剝削勞動力所得的全部剩餘生產品。因為除幾種俗流的經濟學者之外，在全部以前的政治經濟學內，這種剩餘生產品，都被分成地租及資本利潤，所以我們不能不斷言，杜林先生在地租上，也「不同意於一般通行的見解」。

這樣，在杜林先生說來，地租及資本利得二者的區別，只是在於前者（地租）得自農業，而後者則得自工業或商業。杜林先生必然地要到達這樣非批判的混亂的表現方式。我們已經看到，他是從「正確的歷史觀點」出發的，根據這一觀點，對於土地的支配權，完全是建立在對人的支配權之上的。因此，土地一為某種奴化的勞動所耕種，土地所有者就獲得了剩餘，而這種剩餘正形成了地租，好像工業上雇傭勞動者的生產品超出工資以上的剩餘，形成資本利潤一樣。

「這樣，明白地，在農業是由勞動的某種隸屬形式來經營的地方，地租總是隨時隨地大規模地存在着的。」杜林先生把地租解釋成爲得自農業的全部剩餘生產品，在這樣的解釋之下，杜林先生面前攔住去路的，一方面有英國農業經營者的利潤，他方面有上述剩餘生產品之區分爲地租與租地者利潤（這區分是根據於英國的農業經營並爲整個古典派經濟學所承認的），就是說有純粹的正確的地租定義。杜林先生怎麼辦呢？他假裝絲毫不知農業剩餘生產品之區分爲租地者利潤與地租，所以就是假裝絲毫不知古典派經濟學的整個地租理論。他裝出一種樣子，好像農業經營者利潤實質是什麼的問題，還從沒有「這樣確定地」提出出來，好像這上面的事情，只是關於一種除假象及疑點以外毫無所知的、絲毫未曾被研究過的對象。在不幸的英國，農業上的剩餘生產品，未經任何理論學派的協助，而無情地被區分爲它的組成部份，即被區分爲地租及資本利潤；杜林先生想脫離這個不幸的國度，而遁入他所深愛的、行使普魯士邦法的區域；在這區域中，土地所有者的自己經營，在最宗法的樣式之下，盛行發展，在那裏「地主認爲自己土地上的收入爲地租」，在那裏貴族先生們對於地租的見解，還具有這樣的野心，要在科學上佔權威之地位，所以在那裏，杜林先生還能希望通過自己關於地租及利潤的混亂概念，而甚至找到別人來相信他的最新發明，說，不是租地者把地租付與土地所有者，而是相反的，土地所有者把地租付與租地者。

## 十 「批判史」論述

最後，我們還來看一下「政治經濟學批判史」，還來看一下杜林先生所自稱爲「空前僅見」的「企業」。或許在這裏，我們最後遇到預約了好多次的終極的與最嚴格的科學性。

杜林先生發見「經濟學說」是「非常近代的現象」（第十二頁），杜林先生以爲這一發見具有重大的意義。

真的，在馬克思的「資本論」上，我們看到「政治經濟學……作爲特殊的科學而言，是第一次出現於手工工業時代的」，在他的「政治經濟學批判」一書的二十九頁上說：「古典派經濟學……在英國開始於配蒂（Petty），在法國開始於蒲亞吉而盤爾（Boisguillebert），而其完成，則在英國爲李嘉圖，在法國爲薛斯蒙第。」杜林先生也是追蹤着這條預先對他所指示的道路，區別只是在於：由他看來，只在資產階級經濟學的古典時期終結，而資產階級經濟學的可憐的流產兒出世之時，高級的經濟學方才開始。杜林先生把自己和這些經濟學者相較，他有充分的權利在其緒論之末，唱着這樣的凱歌：「如果這一企業，按其外部的特點及其重新經過改作的一半內容而善，是完全爲前人所未有，那末按其內部批判的

出發點及其一般的觀點而言，它更加是我個人的私產」(第九頁)。實際上，他儘可以從內部及外部兩方面宣布自己企業(工業上的表詞，應用得不壞)爲「唯一者及其財產」(「Einzig und sein Eigenhum」)。

因爲像歷史上所出現的那樣的經濟學，事實上不是別的，正是資本主義生產時代的經濟之科學分析，所以，用在這裏的原則和定理，其所以也能爲以前的(例如古代希臘社會的)著作家所應用，只是因爲一定的現象，如商品生產、貿易、生利資本等等，是爲古代社會及近代社會所共通的。由於希臘人有時也涉獵於這一領域，所以他們在這範圍內也和其他們在其他領域上一樣，表現出同樣的天才力與特出性。所以他們的見解，在歷史上成爲近代科學的出發點。現在我們且聽世界歷史上的杜林先生，說些什麼話：

「說到科學的經濟理論，那末關於古代，我們實在說來(！)是沒有什麼積極的東西可以告訴的，而完全非科學的中世紀，則在這上面，更是少有什麼可說的東西(爲的是絲毫不必告訴什麼!)。可是虛榮地自銜淵博的態度……惡化了近世科學的純粹性，所以不能不引起注意來至少舉出幾個例子。」以後杜林先生就舉出批判的例子，這批判，真的，甚至連「表面上的科學性」也不要了。

亞歷士多德說：「每一物品，有兩種用途：一種是物品本身所固有的，另一種則不是；例如涼鞋可用來穿在足上，也可以用來交換。這兩種都是涼鞋的使用



方式，因為誰要以涼鞋交換他所需要的物品，例如貨幣或食物，他也是把涼鞋當作涼鞋使用。但這不是涼鞋的自然消費方式，因為涼鞋不是為交換而存在的，——這個意見，在杜林先生看來，『不但是說得迂腐，帶着學究氣味』，而且那些在其中找得『使用價值與交換價值之區別』的人，還是陷於滑稽的心境，而忘記『在最近的時期』，『在最進步的體系之範圍中』，——當然就是在杜林先生體系之範圍中——使用價值及交換價值，已經永遠被結束了。

「在柏拉圖關於國家的著作中……也曾希冀發見國民經濟分工的近代的觀念。」這大概是說『資本論』第十二章的第五節（德文本第三版第三六九頁），可是，相反的，在這節上恰巧是證明，典型的古代對於分工的見解，是與近代形成『最嚴格的對立』。——柏拉圖，就當時而論，曾經天才地陳述了分工，把它當作為城市的（在那時希臘人看來，城市等於國家）自然的基礎，這種陳述，只引起了杜林先生的高傲的蔑視，此外再沒有什麼東西，它之所以引起這樣態度，只是因為柏拉圖沒有提及（杜林先生，希臘人塞諾芬 Xenophon 早提及了！）「當時市場範圍，為着進一步分別職業，為着在技術上進一步劃分特殊作業的界限……只有關於這種界限的表象，才是這樣的一種認識，使得能把那種非如此不能稱為科學的觀念改造為經濟上重要的真理」。

可是杜林先生所這樣藐視的羅雪兒（Roscher 1817—94）『教授』，却舉出了

這種「界限」——在這「界限」中分工觀念第一次變成了「科學」——所以他直接宣布亞丹斯密爲分工法則的發見者。在商品生產爲主要生產方式的社會裏，「市場」，——用杜林的話來說——總是「生意人」中間所熟知的界限。可是如果要了解，不是市場造成資本主義的分工，而是相反的，以前社會關係的崩潰以及由此發生的分工，造成市場，（參照『資本論』第一卷，第二十四章，第五節；『產業資本的國內市場之形成』）要了解這點，需要比「陳規的知識及本能」更多的東西。

「貨幣的作用，在一切時候，都會是經濟（！）思想的主要的刺激。可是某——亞歷士多德在這上面知道些什麼呢？顯然的，他只知道，以貨幣爲媒介的交換，代替了原始的物品的交換，此外再沒有什麼了。」

可是，如果「某——亞歷士多德，還胆敢發現貨幣流通的兩種不同形式，一種是貨幣盡着單純流通工具的職能，他一種是貨幣盡着貨幣資本的職能，那末這在杜林先生說來，只是他表現了「道德的嫌惡」。如果「某——亞歷士多德大胆地出來分析貨幣的作爲價值尺度的「作用」，而真的正確地提出了這個對於貨幣論有如此重要意義的問題，那末「某——杜林先生對於這種不能允許的妄爲，寧願保持完全的沉默，——自然，這是根據於確實的秘密動機的。」

最後的總結是：按照杜林先生「注意力」所反映的來說，古代希臘實際上具

有「僅僅是最尋常的觀念」，（第二十三頁）如果這樣的「蠢思」（二十九頁）還一般地和尋常的或非尋常的觀念有些共通之點的話。

至於杜林先生關於重商主義的一章，那末遠不如去讀「原本」，即讀李斯特（F. List, 1789—1846）的『國民制度』（National System），第二十章。『在該學派的詞句上誤稱爲重商制度之產業制度』。杜林先生在這裏能夠如何仔細地避免任何「博學的外表」，這儘可以由下面的話表現出來。

李斯特在論述「意大利經濟學者」的第二十八章裏，這樣的說：「意大利在政治經濟的領域上，無論在理論上或其實際應用上，都超過一切近代的國民」，再後更提到「意大利乃博爾人安東尼·薛拉在一六一三年所作的，「關於怎樣供給王國以豐富金銀」的一書，是第一本專門的關於政治經濟學的著作」。杜林先生深信不疑地採取此說，而把薛拉的『Breve trattato』一書，看作是「經濟學史的最新序幕之某種入門牌號」。事實上，他對於『Breve trattato』一書的觀察，只限於這種「文學的蠢話」。不幸，事情在實際上，却是不同的：早在一六〇九年，即在『Breve trattato』出現前四年，已經發表了湯麥司·孟（Thomas Mun 1571—1741）的『A Discourse of Trade etc.』（『英國與東印度間商業論叢』）。這個著作早在第一版就有了特殊的影響，正因為它是攻擊那時爲英國所擁護而成爲國家政策的金銀積聚主義（Monetary system），它代表着重商主義對於原來體系的

自覺的自我脫離。孟的著作在原来的形式下已經翻印了好幾版，而直接影響於立法。以後經著者完全改過而在其死後一六六四年出版的著作（題爲『英國在對外貿易中之財富』），在百年以內，總是成爲重商主義的聖經。如果說重商主義具有一部創造新紀元的著作，作爲『某種入門牌號』，那末這本書，應該承認就是孟的著作，唯其因爲如此，所以對於杜林先生的『細心觀察順序關係』的歷史，這本書是不存在的。

關於近代政治經濟學的始創者配蒂，杜林告訴我們說，他具有『充分輕率的思惟方法』，更次，『對於概念之內部的與更精密的區別，缺乏感覺』，……『廣博，所知極多，但容易從一種東西，跳到別種東西，而並不澈底研究任何深刻的思想』……他『還是非常粗野地論述國民經濟』，並『進入於一種幼稚氣，和這種幼稚氣對照……儘可以使認真思想家發笑』。『深刻的思想家』杜林先生，竟會下顧而看到某某配蒂，在這場合上我們難道不是看到崇高的謙虛態度！可是杜林先生怎樣看到他呢？

『關於作爲價值尺度的勞動，甚至勞動時間，在他的書上，只遇到不清楚的暗示』。配蒂關於這種勞動及勞動時間的論述，在杜林先生書上，只有這一句話，此外便別無所有。不清楚的暗示！在其『賦稅及貢款論』（*Treatise of Taxes and Contributions*, 初版，一六六二年），配蒂對於商品價值量，作了十分清楚的

及正確的分析。他一開始就指出，需要同一數量勞動來生產的貴金屬與穀物，具有同一的價值，他以此來說明價值量，因此他就說出了關於貴金屬價值的最初與最後的「理論」文句。可是不僅如此，配蒂還確定地以一般的形式說出商品價值是由相等勞動 (Equal Labour) 來測定的觀念。他把自己的發見，應用到各個問題的解答上，其中一部份是非常複雜的問題；並且在各個場合上，各種著作上，他這裏那裏地從這個主要的見解，作出重要的結論，甚至在他不直接重複基本命題之時，亦是如此。在他第一部著作上，他就已經說道：「我確定的說，這點（即相等勞動之測定價值）是價值的相等及平衡之基礎；可是在其上層構造及實際應用中，我承認將遇到許多複雜及糾纏的情形」。這樣，配蒂已經感覺到他的發見的重要及其詳細應用的困難。爲要到達一定的詳細的目的，他就試走別一條道路。必須在土地及勞動之間，找出自然的平價，使得價值可以隨意表現於「其中之一，或更好地表現於二者之上」。這個迷惑，本身確是天才的。

杜林先生對於配蒂的價值論，作出尖銳思考了的註釋：「如果他自己更尖銳地思考一下自己的思想，那末我們或許就不會在他書上的其他地方，遇到前面所已經說過的相反見解的痕跡」——其實，杜林先生在前面除開說「不清楚的暗示」之外，並沒有說過其他什麼東西。這裏暴露了杜林先生所特有的手腕，他「在前面」說了某種毫無內容的詞句，使得「以後」可以要讀者相信，他「在前面」

早已知道了事情的要點，可是在事實上，他在以前和以後，都是避去了這種要點的。

可是我們在亞丹斯密書上不但看到關於價值概念的「相反見解之痕跡」，不但看到兩種，而且看到三種，更確切地說，甚至四種尖銳對立的關於價值的見解，這些見解在他書上適意地相並存在和相繼存在着。在政治經濟學的始創者那裏，這是自然的事，因為他必然地要暗中摸索，進行試驗，並和開始形成一定形式的觀念之混亂狀態進行鬥爭，可是這樣的事，如在批判地綜合一百五十年以上的研究（這些研究的結果，已經部份地從書上轉入於一般的意識中）底著作家那裏遇到，那却是非常可怪的。從大事情說到小事情：我們在上面已經看到，杜林先生自己同樣提供我們以五種不同的價值，以及同等數量的相反的見解。自然，如果杜林自己「更尖銳地思考一下自己的思想」，那末他儘可以不必化費這種多的勞動，來使讀者脫離配蒂關於價值的十分清楚的見解，而反陷於完全的迷亂之中。

配蒂的充分完成與整齊的著作，是他的【Quantulumcunqve Concerning Money】這書在其【Anatomy of Ireland】一書出版之後十年，即在一六八二年出版（後一本書，「首先」出版於一六七二年，而不是杜林先生從「最流行的教科書彙編」中所抄襲下來的一六九一年）。在這一部著作上，他的以前其他著作內所包含

的重商主義見解之最後痕跡，也都消滅了。這在內容上及形式上說來，是一篇小傑作；正是因爲如此，所以杜林先生甚至連書名都一字不提。這也是當然的事，因爲擺臭場面的學究似的庸夫，對於最天才的而且最特出的經濟研究家，只能表示自己怒氣沖沖的不滿，只能埋怨，爲什麼理論的閃光沒有高傲地、齊整地、作爲早已準備好了的「公理」表現出來，而只是靠着「粗雜」的實際材料的探究，例如租稅問題的探究，散亂地表現出來。

杜林先生對於配蒂的純粹經濟的著作採取這樣的態度，杜林先生對於配蒂是「政治算術」（通俗地說，就是統計）之創造者的這一事實，也採取同樣的態度。他對於配蒂所用方法的奇特，只是惡意地聳聳肩頭。如果我們想到在這一領域上甚至在百年之後拉武亞徐（Lavoisier）還是採用奇異的方法，如果我們想到，現在的統計，還是如何遼遠地離開配蒂所提出的目的，那末，這一種在兩世紀後自以爲高明的驕傲，就只是表現出它自己的絲毫不能粉飾的愚蠢。

配蒂的最有意義的觀念——這在杜林先生的企業中，是絕少提到的，——在杜林看來，只不過是鬆懈的思慮，偶然的思想；這種思想，只在我們現時，由於人們在其書中斷章取義，方才被人們賦與以實際上和它們全不相稱的意義，所以它們（指這些思想——譯者）在真實的經濟學史上，不起任何作用，而只在那些處於杜林先生深入的批判與『崇高格式的歷史記述』水平之下底近代書籍中，起如

此的作用。杜林先生在其「企業」上所顧到的讀者羣，好像只是些盲目信從而不敢要求杜林先生來證明自己主張的人們。我們在講到洛克及諾爾斯時很快地還要回到這個問題上來，現在我們應該概略地說到蒲亞吉爾盤爾及勞(Law, 1691—1727)。

至於蒲亞吉爾盤爾(以下簡稱蒲氏——譯者)，那末我們只指出杜林先生的唯一的發見。杜林發見了從前所沒有看出的蒲氏與勞氏中間的聯系。這種聯系如下。蒲氏確說，當貴金屬在商品流通中盡着正常貨幣職能之時，貴金屬，可以被信用貨幣(Un morceau de papier, 一片紙)所代替。相反的，勞氏想像以為這些「紙片」數量的任何的增加，都是增加國富。杜林先生從此得出結論，說蒲氏的思想，「已經包藏着重商主義之新形式」，換句話說，已經包，着勞氏。這話很顯著地被證明如下：「只要一指出「單純一片紙」能盡貴金屬所應盡的作用；那末，重商主義的轉形，就立刻完成了。」用同樣的方法，也可以使叔父轉形為叔母。是的，杜林鎮靜地附加說道：「蒲氏並沒有這樣的願望。」僅僅由於他主張貴金屬在這作用上可以為紙片所代替，所以他就可以有這樣的願望，要以重商主義者的迷信的見解，去代替他自己對於貴金屬貨幣作用之合理見解，天曉得，這是怎麼說的呢？可是，杜林先生還是以滑稽的尊重風度，繼續說道：「但應當承認，我們的著者(蒲氏)在有些地方，實能發表真正適當的提示。」



關於勞氏，杜林先生只能說出這樣真正適當的提示：『顯然呵，勞氏也不能完全拋棄上述的基礎，（即「貴金屬的基礎」），可是他使紙幣的發行，達於極端，就是說，達到整個制度的崩毀。』（第九十四頁）實際上，紙的胡蝶——單純的貨幣表誌——之所以飛於公衆中，並不是爲着『拋棄』貴金屬的基礎，而是爲着把這些貴金屬，從公衆的錢袋，裝到空虛的國庫裏去。

再回到配蒂以及杜林先生在政治經濟史上所劃給他的極小的作用；可是首先請聽杜林先生關於他的直接的後繼者，洛克（Locke 1632—1704）及諾爾斯（North, 1641—91）告訴我們些什麼話。在一六九一的這一年，出版了洛克自『減低利息及增加貨幣的考察』（*Consideration on Lowering of Interest and Raising of Money*）及諾爾斯的『貿易論』（*Discourse upon Trade*）。

『他（洛克）的關於利息及貨幣所寫的東西，不能超出重商主義統治時代所流行的、與國家生活的事件相聯系的反省之範圍。』（第六十四頁）現在，對於這個『報告』的讀者，應該可完全明瞭，爲什麼洛克的『利息的降低』，在十八世紀後半期，對於法、意的經濟思想，發生這樣的影響，而且是各方面的影響。

『關於利率自由的問題，許多生意人抱着同樣的（與洛克同樣的）意見，而關係的發展，本身產生這樣的傾向，使人把利息的限制，看作是實際上並非現實的辦法。當某一諾爾斯能夠按自由貿易的方向著述『貿易論』之時，在空氣中

一定已經存在着許多東西，來使反對限制利息的理論，不至成爲空前未有的奇聞。」（第六四頁）

這樣，洛克爲要發表利息自由的理論及不作空前未有的奇聞起見，只要採納同時代的某些「生意人」的思想，或呼吸「散處空氣中」的許多東西就夠了！實際上，在一六六二年時配蒂已在「賦稅及貢款論」中，把「我們所稱爲高利貸的貨幣租金」（Rent of money which we call usury）之利息，與土地及房屋的租金（Rent of land and houses）相對比，而向那些欲以立法手段壓低貨幣租金（自然不是地租）的地主，解釋頗有違反自然法的那種成文民法之徒勞無益。所以配蒂在其『Quantulumcumque（一六八二年）』一書中宣布，法律對於利息的限制，和貴金屬輸出的調劑或支票市價之調劑一樣，同是蠢事。在同一著作上，他還對於增加貨幣（例如，從一翁司銀子鑄造兩倍之多的先令，而企圖使半先令具有一先令的名義）說出了永具標準意義的見解。

在這個最後的一點上，洛克與諾爾斯差不多只是照抄配蒂。至於利息，那末洛克隨着配蒂把資本利息與地租相並行，而諾爾斯則更進一步把利息（作爲資本的租金）與地租相對立，把資本家（Stock Lords）與地主（Land Lords）相對立。同時，洛克有條件地接受配蒂所要求的利息自由，而諾爾斯則無條件地加以接受。

杜林先生——他自己只是在『更加微妙』的意義上的苦味的重商主義者，——

對諾爾斯的『貿易論』作了這樣的註解，說它是按『自由貿易的方向』寫出的，因此杜林先生把它摒棄了，當他這樣作的時候，杜林先生真是自己凌駕了自己。這正是等於某人在講到赫爾凡(Harvey, 1578—1637，生理學者，首倡血液循環論——譯者)時，說他是遵循血液循環論的『方向』而著作一樣。不管諾爾斯的書的其他功績如何，諾爾斯的這一本書，總是關於國內外自由貿易(國內及國外的)理論之古典的、無情地敍說到底的論述，——這在一六九一年時，確是『空前未有』的！

更後，杜林先生告訴我們說，諾爾斯是一個商人，而且一個極壞的小人，他的著作『沒有博得人的贊許』。真的，在英國那時保護關稅獲得最終勝利的時代，這樣的著作，難道還能得煊赫一時的混蛋們之贊許！可是這並不妨礙這部書立刻起理論上的作用，這作用，在它以後所出版的整個系列的經濟著作以及一部份在十九世紀所出版的經濟著作上，都可以看到。

在洛克及諾爾斯的例子上，我們可以確信，配蒂在差不多一切政治經濟學的領域上所作的最初的勇敢試驗，以後一一為他的英國的後繼者所把握，而作了進一步的研究。在一六九一到一七五二年間，這一過程的痕跡，就是對於最浮面的觀察者，也是顯然在目的，因為這個時期中比較重要的經濟學著作，無論對配蒂贊成與反對，總是從配蒂出發的，這就是為什麼這個富於特出思想家的時期，是研究政治經濟學漸次發生的最重要的時期。馬克思的『資本論』，如此重視配

蒂以及這時代的其他著作家，這在『崇高格式的歷史記述』看來，簡直是不可饒恕的大罪；『崇高格式的歷史記述』簡單地只是把他們拋出於歷史之外。從洛克、諾爾斯、蒲亞吉爾盤爾及勞，它（即杜林的『崇高格式的歷史記述』——譯者）直接跳到重農學派。更後在經濟學真正大殿的入口，出現了但維特·休謨（David Hume, 1711—6）。我們求得杜林先生的許可，來恢復年代的順序；所以我們把休謨置於重農學派之前。

休謨的經濟學論文集，出版於一七五二年。在這些編集起來的論文『論貨幣』、『論貿易平衡』、『論商業』等等裏面，休謨都是一步一步地，而且常時甚至到離奇的小節上，都是追步范台令特（Jarob Vanderlint）的『金錢答覆萬事』（"Money answers all things" 1734年倫敦）一書之後塵。無論杜林先生怎樣不認識范台令特，可是在十八世紀末的經濟著作上，也就是說在亞丹斯密以後的時代，都還是顧慮及他的。

像范台令特一樣，休謨也把貨幣看成爲簡單的價值表誌；他差不多是按字按句照抄范台令特（這個情形，是很重要的，因爲把貨幣作爲價值表誌的那種理論，他還可以從別人著作上去抄襲）關於貿易平衡爲何不能永久地有損或有利於某國的意見；像范台令特一樣，他也提出平衡貿易差額之學說，這種平衡是按着個別國度的經濟狀況，而自然地決定的；像范台令特一樣，他也提倡自由貿易，

不過沒有那麼勇敢及徹底，像范台令特一樣，（但不過以更淺薄的形式，）他也提出需要是生產推動力的那種作用；他跟着范台令特，同樣錯誤地以為銀行貨幣及一切國家有價證券，影響於商品的價格；他和范台令特一起，反對信用貨幣；和范台令特一樣，他也以為商品價格依靠於勞動價格，即依靠於工資；他甚至抄范台令特的這樣的離奇意見，以為財寶的貯藏，壓低商品的價格等等。

杜林先生老早已經神咒似地訴說有些人對於休謨的貨幣論了解得不正確，他特別威嚇地暗示了馬克思，而且此外馬克思還在「資本論」上違法地論到了休謨與范台令特、馬西（J. Masie）的祕密聯系，對於後者，在下面再說。

關於「不了解」，情形是這樣的。根據休謨的真實的貨幣論，貨幣只是價值的表誌，所以商品的價格，在其他相等的條件之下，是按流通貨幣量的增加的比例而減低，並按流動貨幣量的減少的比例而增高——對於這個貨幣論，杜林先生無論如何努力，最多只能重複（雖然帶着他所特有的透明的敘述方法）他的先驅者的錯誤見解。可是休謨在提出上述理論之後，對自己提出這樣的異議（孟德斯鳩根據同樣前提，也作了這個異議）：「毫無疑義地」，自從美洲的金銀礦發見以來，「在歐洲各國內（除這些礦產的所有主以外），都發展了產業」，這種發展的「原因之一，還是在於金銀數量的增加」。他解釋這個現象道：「雖然商品價格的騰貴，是金銀增加的必然的結果，可是這種騰貴，並不直接隨這種

增加而起，而是需要一些時候，以使貨幣流通到全國，並對各界人民，發生其影響。」在這一中間時期，它們（指貨幣）對於工業及商業，起良好的作用。在這個論述之末，休謨還給我們說明這種作用的原因（雖然他的說明，比較他的許多先驅者及同時代人，要片面得多）：「不難觀察貨幣在全社會中所經行的運動；在觀察時我們看到，貨幣在未提高勞動價格以前，它們是鼓舞每人的勤勉心的。」

換句話說：休謨在這裏是在描寫貴金屬價值的變動底作用，即它們價值低落底作用，亦即是貴金屬職能（作為價值尺度的職能）的變動底作用。他正確地發見，在商品價格漸次平衡的狀況之下，這種價值（貴金屬品價值——譯者）的低落，只在最後才「提高勞動價值」，用日常的話來說，就是提高工資，所以它在前一時候只是犧牲工人來增加商人及工業家的利潤（在他看來，這是當然之事），因此「鼓舞勤勉心」。可是，貴金屬的供給的增加，在其價值不變的狀況之下，是否影響於商品的價格，並且怎樣來實現這種影響，這一真正科學的問題，休謨甚至沒有提起出來，他把任何「貴金屬數量的增加」，都與其價值的低落混在一起。這樣，休謨所做的事，正是馬克思說他做了的那些事。（「政治經濟學批判」一四一頁）我們在下邊要簡單地回到這點，可是首先來看休謨的「利息論」。

休謨的直接反對洛克的論據，（說，利息不為現有貨幣量所調劑，而為利潤水平所調劑），這個論據以及他的關於決定利息高低的原因底說明，——所有這些，儘可以在一七五〇年、即在休謨論著發表前二年出版的一書『決定利息自然高度之原因——配蒂爵士及洛克先生在這問題上的見解的研究』中找到，而且其形式還更確切得多，雖然其機巧性比較差些。這書的作者，是馬西，他是多面的作者，他頗為人所傳誦，這點在那時英國的文獻上可以看出來。亞丹斯密對於利息高度的說明，其接近馬西的程度，比較接近休謨的程度為大。馬西和休謨二人，對於在他們學說中操如此作用的『利潤』之本性，並不知道，也並沒有絲毫說到。

杜林先生教導我們道：『一般的說，在對於休謨的評價中，發見了大部份是強烈的偏見，別人把他所完全不同意的觀念，加到他的頭上。』杜林先生自己正供給我們以不止一個的這種偏見的明白例證。

例如，休謨的利息論，以下列的話開始：『任何國民的繁榮之最可靠的表誌，是利率的低下，這是完全正當的意見，雖然我以為這種現象的原由，和普通所想的，有幾分不同。』這樣劈頭一句，休謨就說低下的利率，是某一國民的繁榮之最可靠的表誌，這在他那時候已經成為老生常談的一般意見了。而且在事實上，這一『觀念』，自却埃爾特(Child 1630—99)以來，已經經過一百年，來流

行於世。在杜林先生書上，我們相反的看到：『在休謨對於利率的見解中，應當主要地強調這一觀念，即利率是狀態（什麼狀態？）的真正的風雨表，而這表的度數的低下正是某一國民的繁榮之差不多不會錯誤的記號。』（第一三〇頁）這上面誰表示出偏見呢？不是別人，正是杜林先生。

而且，我們的批判的歷史家（即杜林——譯者），看着休謨在發揮了一個切當的觀念之後『甚至沒有提出自己是這種觀念的原作者』，於是表現了自己的幼稚的吃驚。對於杜林先生，這樣的事情大概是不會發生的。

我們已經看到，休謨把任何的貴金屬的數量增加，和那種引起它們減價、引起它們自身價值的變動，因之也就是引起商品價值尺度的變動之數量增加，混淆起來了。這種混淆，對於休謨，是不能免的，因為他完全不知道貴金屬作為價值尺度的那種職能。因為他絲毫不理解價值的本身，所以也就不能懂得這種職能。價值一字，在他的論著中，不過用在一個地方，在那地方，他想糾正洛克所說的貴金屬『只有想像價值』的意見，而更惡化地說它們『主要的具有虛構的價值』。

他（休謨）在這個問題上，不僅次於配蒂，而且還次於許多與他同時代的英國人。同時，他還繼續唱着老調，尊重『商人』為生產的基本發條，這個觀點，已早被配蒂所遺棄，所以在這上面，他也表現同樣的『落後』。至於杜林所說休



謨在其論著中研究「主要的經濟關係」的這句話，那末只要把休謨論著和亞丹斯密所徵引的康替龍（Cantillon）的著作（這書和休謨的論著同樣出版於一七五二年，但那時作者是已經死去多年了）相較，就可以驚異於休謨經濟著作的範圍之狹窄。不管杜林先生給與休謨以怎樣的特許狀，可是，像上面所說過的，休謨就在政治經濟學領域上，也還是一位可以尊重的人物，但在這裏，他不能被認為是獨創的研究者，更不是什麼開闢新紀元的學者。他的經濟論文之所以能影響那時的知識界，不但是因為他採用了卓絕的說明方法，而且更多地還是因為他的論著，是對於當時繁榮起來的工商業之進步與樂觀的贊揚，換句話說，就是對於急速發展的資本主義社會之進步與樂觀的贊揚，因之，他的論著自然應受資本主義社會的「稱許」。在這裏只要簡短的指出就夠了。每人都知道，在休謨的時代，英國民衆是如何痛恨間接稅的制度，這種制度，有系統地爲著名的華而坡爾（Robert Walpole）所濫用，來減輕土地所有者以及一般富人的負擔。可是在休謨的「論租稅」中我們可以看到，他對自己的不變的權威，范台令特——休謨沒有直接舉出他的名字，他是間接稅的猛烈的反對者，土地課稅的最堅決的擁護者，——進行辯論道：「如果工人不能以勤勉節儉而又不增加勞動價格之方法，來償付消費品稅，那末這消費品稅應當是真的太重了，或者是負擔得不當。」在這裏我們好像是聽到華而坡爾本人說話，在把這些話與「論公債」中所說的幾段話相

比較的時候，更覺如此；他在那裏，關於向公債所有者課稅之困難，這樣的說道：「他們收入的減少，是不能由通稅或關稅的一個項目之外表來遮掩的。」

正如對於這個蘇格蘭人所應當希望的那樣，休謨對於資產階級贏利的羨慕，絕不是純粹柏拉圖式的。他出身貧窮，可是後來却達到每年一千金鎊的很重很重的進款，因為在這裏不是說到配蒂，所以杜林先生就把這一事實，用下述優美的詞句來描寫：「由於他善於經營私人經濟，所以他以少數資材為根據，就達到這樣的地位，使他不必要為迎合任何人而寫作。」往後，杜林先生關於休謨這樣的說：「他從來沒有對於黨派、王侯或大學的影響，作過絲毫的讓步」；這上面，雖然真的還不知道休謨是否與某一「佛格涅耳」有過文字上的共事，可是我們知道，他實是維格黨（*Whig* 自由黨的前身——譯者）的寡頭統治的熱烈擁護者，他非常尊重「教會與國家」，為酬報他的這些功勞起見，所以他開始得到巴黎大使館書記的位置，再後，得到更重要的更富進款的內閣副書記官長的位置。老頭子世羅賽耳（*Schlosser*, 1776—1861，歷史家）這樣的寫道：「在政治方面，休謨曾經是而且以後還繼續是保守思想及強烈君主主義思想的人。因此，現存教會制度的擁護者，對於他決沒有像對於吉蓬（*Gibbon*）那樣的嫉視。」「粗野」的平民的柯貝特（*Cobett*, 1762—1835）說道：「這位自利主義的休謨，這位歷史的膺造者」，曾罵英國僧侶為肥胖胖的、不結婚的、無家庭的、乞物為生的動物，「可

是他自己從來沒有家庭，沒有妻子，自己是大而肥的漢子，大部份靠社會的資助來供養，但實是不配這樣，因他從來沒有作過真正社會的服務」。在杜林先生書上，我們看到：「在人生的實際關係上，休謨在基本方面要比較康德那樣的人，具有更多的優長。」

可是，為什麼杜林先生在「批判史」上供獻休謨以這樣誇大了的地位呢？簡單的只是因為這個「鄭重與精密的思想家」，正有光榮來代表十八世紀的杜林。休謨的例子，證明「整個科學部門（經濟學）的創造，是更有見識的哲學之事業」，同樣的，先驅者休謨的存在，也是最好的担保，使這科學部門，可以由異常的人物在最近將來，加以完成；這位人物，把僅是「比較有見識的哲學」，改造為絕對有見識的現實哲學，這位人物也和休謨一樣，把「狹義哲學的研究密切地和國民經濟的科學研究聯系起來……這現象直到現在，在德國是沒有先例的」。於是，我們看到，休謨——當其作為一個經濟學者時，無論如何還是可以尊重的——被吹噓成第一等的經濟明星；而只有直到現在如此頑強地不把杜林先生的「一代泰斗」的事業拿來宣揚的妬嫉者，才能直到現在忽視這樣的經濟明星的意義。

X

X

X

X

大家知道，重農學派在凱納（Quesnay, 1694—1774）的『經濟表』（Tableau-

economic) 上留給我們一個謎，對於這個謎，以前的政治經濟學批評家與歷史家，總是無效地苦思焦慮着。這個表，本來應該是一目了然地說明重慶派對於一國全部財富的生產與流通之觀念，可是這個表還始終是後代經濟學者所十分不解的黑漆一團。杜林先生應該在這裏給我們以最後的光明。他說道：只有「首先周密地考察他所特有的指導的觀念」，才能確定生產關係與分配關係的這一經濟畫像，對於凱納本人，具有怎樣的意義。由於直到現在對於這些概念，總是帶着「動搖的不確定性」來進行說明，而且甚至在亞丹斯密書上，也「不能認識它們本質的特徵」，所以上述的考察，就更形需要了，杜林先生現在永遠結束這種傳統的「輕率的記述」。可是他在整整的五頁上，總是挪揄着讀者——在這五頁上，他作了無數誇張的言詞，不斷的重復，故意的混亂，爲的是要掩蓋這一不快的事實，即杜林先生，也難得能夠比較他所不絕警告讀者去反對的那些「最流行的教科書」，更多地告訴我們以凱納的「指導的觀念」。這個引論上的「一個特別可疑的方面」，是在於：現在還是只知其名的經濟表，在這裏不過是偶然地被作者（杜林先生——譯者）所嗅到，以後作者就迷失於各種各樣的「反省」（如關於「化費勞力與效果之區別」的反省）中了。雖然這種效果，「其完成形式不能在凱納的觀念中被找到」，可是當杜林先生從冗長的引論上的「化費勞力」轉到非常簡單的「效果」，即轉到經濟表本身的解釋之時，他却給我們以這種效

果的光彩的例子。現在讓我們徵引杜林先生關於凱納經濟表所認為應該告訴我們的一切，而且簡直是所有的一切。

在「化費勞力」上，杜林先生說道：「他（凱納）以為這是不說自明的事，即生產品（杜林先生剛才說過純粹生產品）應當被看作是貨幣價值，而且被當作貨幣價值來對付……他立刻把自己的『思考』（！）和貨幣價值聯系起來，這些貨幣價值，據他假定，是真實生產者出賣全部農產品的結果。以此方法，他就在經濟表的項目上，運用數十萬萬的數字」（貨幣價值）。這樣，我們第三次地知道：凱納在其經濟表中，運用農產品的「貨幣價值」，並且其中還包含「純粹生產品」的貨幣價值。往後，我們在本文上更讀到：「如果凱納採用真正自然的觀察方法，如果他不僅放棄貴金屬及貨幣量，並且還放棄貨幣價值……實際上，他僅僅是在計算價值數額，而且一開頭就把純粹生產物，思考（！）為貨幣價值。」這樣，第四次第五次又聽到：在經濟表上只舉出貨幣價值！

「他（凱納）除去開支而得後者（即純粹生產品），他主要的是想着（！）」（雖然不是傳統的記述，也是輕率的記述）「那種作為地租而為土地所有者所得的價值」。——一切還是絲毫沒有變動，可是以後立刻出現了：「可是他方面，純粹生產物，以自然對象的資格，進入於流通之中，它因此變成一種維持……所謂不生產階級……之原素。在這裏，立刻（！）可以看到一種混亂，這是因為

在一個場合上，思想進程爲貨幣價值所決定，而在另一個場合上則爲事物本身所決定。——一般的講，任何商品流通，似乎都犯着這樣的「混亂」，因爲，商品在這流通中既是「自然對象」，同時又是「貨幣價值」。可是我們還是迴轉於「貨幣價值」的圈外，因爲「凱納要避免國民經濟生產物的雙重的核算」。

請杜林先生允許我們進一言：往下，在凱納經濟表的「分析」(Analyse)中，各個種類的生產物，被列爲「自然對象」，而在上面，在經濟表的本身內，則被列爲貨幣價值。凱納以後甚至委託他的助手波渡 (Abbe Beaudou) 把自然對象和貨幣價值，直接並列於表上。

在如此「化費勞力」之後，最後才來到「效果」。傾聽着吧，吃驚着吧：「我們只要提出這樣的問題，即：在國民經濟的循環上，作爲地租而被佔有的純粹生產物，究竟成了何種狀態呢？只要一提出這樣問題，不連貫性（關於納所賦與土地所有者的作用），就立刻顯露出來了。這裏，在重農派的見解與經濟表上面，只能有一種達於神祕主義的混亂與恣意。」

良始良終。這樣，杜林先生不知道「在國民經濟的循環（經濟表上所顯示的）中，作爲地租而被佔有的純粹生產物，究竟成了何種狀態」？對於杜林，經濟表是一種「圓之求積法」（指不可能的意思——譯者）。根據他的自白，他是不惜重農學派主張的入門的。在經過所有這些轉彎，所有這些空話，所有這些

奇怪的跳躍、狂言、插話、退讓、重復、並混淆許多東西於一團，因而使人爲之頭昏腦漲，所有這些，好像只是準備我們去到達大規模的說明，說明「對於凱納本人，經濟表具有何種意義」，——在經過所有這些之後，杜林在結論上可恥地承認他自己也不知道！

他既然拋去了這個痛苦的祕密，既然拋去了在他遊行重農學派國度時坐在他的後面的、霍拉帝司（Horatius，古羅馬詩人）式的黑暗的煩惱，於是我們的這位「鄭重與精密的思想家」又來欣然地大吹大擂道：「凱納在其還算充分簡單（！）的表上，『疏疏落落地所畫的線（全數是六條）』，——『這些線應當表明純粹生產物之流通』——，使我們有理由可以揣想在『這些奇異的行數的彙集中』，是否隱藏着某種數學的幻想；它們表示出，凱納好像是從事於圓之求積法，等等。因爲根據杜林的自白，這些線，無論怎樣簡單，還是爲他所不懂，所以他就以他的特有的手腕，來向它們吹上一陣疑雲。現在他可以安靜地結束這個不愉快的經濟表了：「我們從這個不可懷疑的一方面，來研究純粹生產物」，等等。他自己不得不承認，他一絲一毫也不了解「經濟表」以及其中所列的純粹生產物所起之作用——杜林先生把這種情形，稱爲「純粹生產物的最可疑的一方面」！這是何等悽厲的滑稽！

爲着要使我們讀者，不至像那些從杜林先生的「第一手」去汲取經濟知識的

人們所必然遭遇的那樣，對於凱納的經濟表，陷於黑暗的無知，我們簡短作以下的敘述：

大家知道，重農學派把社會分成三個階級：（一）生產階級，即真正從事農業的農業經營者（法麥）及農業工人的階級；他們之所以被稱為生產階級，正是因為他們的勞動，給出剩餘——地租。（二）佔有這種剩餘的階級，其中包含土地所有者及其從屬人員，諸侯以及一般的國家支薪的官吏，最後還包含具有特殊性質的、以什一稅佔有者的資格出現的教會。為簡短起見，我們稱第一階級為「農業經營者」，第二階級為「土地所有者」。（三）產業的、或不生產的（Sterile）——直譯為不結果實的、無效果的——譯者）階級，他們之所以被稱為不生產者，正是因為從重農學派的觀點看來，他們在原料上（這原料是由生產階級供給的）所加上的價值等於他們所消費的生活資料（這生活資料也是由生產階級供給的）的價值。凱納經濟表的任務，即在於清楚說明：一國（事實上就是法國）每年的全部生產物，怎樣流通於這三個階級之間，怎樣使每年的再生產能夠進行。

經濟表的第一個前提，是：租種制度以及與之一起的大規模的農業（在凱納時代所用的那種意義上）到處被採用，而且其模範地是諾曼弟、匹卡弟、依爾台法蘭斯及幾個其他的法國省份。所以，農業經營者，出來作為農業的真實領導者，他在經濟表上代表整個生產的（農業的）階級，付給土地所有者以貨幣的租



金。農業經營者全體，算是擁有一百萬萬里佛兒（法國古時貨幣名，約值銀一鎊——譯者）的設備資本或總財產，在這中間，五分之一，即二十萬萬，是每年應被補償的經營資本，這種計算，也是以上述諸州的經營最好的農場為根據的。

更後，還有其他的前提：（一）為簡單起見，採用固定的價格，單純的再生產；（二）在一個階級之內所發生的任何流通，都置之不顧。所顧到的，只是階級與階級之間的流通；（三）在營業年度內階級與階級間所進行的一切買賣，都合算成一個總數。最後應該顧到，當凱納那時，在法國而且多多少少的還在全歐洲，農家自身的家庭工業，供給了極大部份非食品類的用品，所以在這裏，家庭工業，就被看作是農業的當然的附屬了。

經濟表的出發點，是總收成，是土地上每年所產的總生產物，或一國（在這裏就是法國）「再生產的總額」，因此，這種總生產物的全部價值，就列於表之上端。總生產物的全部價值，是根據商業國的農民生產物之平均價格來計算的。這價值等於五十萬萬里佛兒——在那時可能的統計數字之下，這個數目，差不多是表示法國全部農民生產品的貨幣價值。正是這種情形，而不是別種情形，才使凱納在其經濟表上運用「數萬萬的數目」，即運用五萬萬的數目，而不是五個里佛兒士腦（Livres Tournois 十三世紀頃使用於法國的一種銀幣）。

價值五十萬萬的全部總生產物，掌握在生產階級的手中，就是掌握在農業經

營者的手中，這些農業經營者每年化費二十萬萬經營資本（與一百萬萬設備資本相適應的數目）來進行生產。抵補經營資本並維持直接從事農業者所需要的農產品，生活資料、原料等等，是以現物形式從總收成中拿出來的，它們被化費於新的農業生產上。因為如前所說，這上面是以固定的價格及單純的再生產為前提，就是說，是按照一次規定了的測量標準，所以總生產物中預先被拿出去的一部份之貨幣價值，就等於二十萬萬里佛兒。這一部份，沒有進入於一般的流通之中，因為，像上面所說的，任何發生於每個特殊階級的範圍之內而不發生於各階級相互之間的流通，都被除於表外。

除開抵補經營資本的數目以外，在總生產品中，還有三十萬萬的剩餘，其中二十萬萬是生活資料，十萬萬是原料。可是農業經營者所不得不付與土地所有者的數目，却佔了這個剩餘的三分之二，即等於二十萬萬。為何只有這二十萬萬被列在『純粹生產物』或『純粹收入』的表題下，這點等一下子就可以看到。

農業的『完全的再生產』，價值為五十萬萬，其中進入一般流通中的數目，為三十萬萬；可是除這個農業的『完全的再生產』以外，當經濟表上所描寫的運動尚未開始以前，農業經營者手中，還握着二十萬萬現金的全國儲金（Facile）這些儲金的情形如下。

因為經濟表的出發點，是總收成，所以這總收成也就成為經濟年度——例如

一七五八年——的終點，在這點之後，開始了新的經濟年度。在這個一七五九年的新經濟年度中，總生產物中預定進入流通的那一部份，經過一定次數的支付及買賣，被分配於兩個階級之間。這些前後相接的、分散的、延長整年的運動，被歸併成爲（這自然是無條件地爲經濟表所必需的）少數幾種顯著的行爲，這些行爲，每種都一舉而包含整整的一年。這樣，在一七五八年之末，農業經營者階級在一七五七年時以租金形式付與土地所有者的貨幣，又重新流回到這個階級的手中了（至於怎樣進行，那末經濟表本身就加以說明了），就是說二十萬萬的數目，又重新流回來了，這樣，農業經營者階級又可以在一七五九年把這筆款子用於流通中。因爲據凱納意見，這個數目，大大地超過一國（法國）全部流通所實際需要的數目（由於支付都是經常地用零星數目來重復進行的），所以操於農業經營者手中的二十萬萬里佛兒，就代表國內流通貨幣的總額。

收取地租的、土地所有者的階級，最初起了收納付款的作用，這在現在，還是偶然可以見到的。按照凱納的前提，狹義的土地所有者，只在二十萬萬的地租中獲得七分之四；其餘七分之二，歸於政府，七分之一，歸於什一稅的收取者。在凱納那個時代，教會是法國最大的土地所有者，而且此外還從其他的一切土地財產上徵取什一稅。

「不生產」階級在整年內所支付的經營資本，是價值十萬萬的原料，而且只

是原料；因爲工具機器等等，算是這一階級本身的生產物。這些生產物在這階級底工業生產中所起的多種作用，以及專門發生於這階級本身範圍之內的商品流通及貨幣流通，都同樣地沒有爲經濟表所顧及。不生產階級在把原料轉成製造品時候所化的勞動之報酬，是等於他們所得的生活資料的價值，這生活資料，一部份是直接從生產階級所得的，另一部份則是間接地經過土地所有者而獲得的。雖然「不生產」階級，本身分成資本家及雇傭勞動者，可是根據凱納的根本觀點，它以整個階級而言，是爲生產階級及土地所有者階級服務的。全工業生產，因之並及其全部流通（這流通分布於收穫以後的一年中），也都歸併成爲一個總數。所以，這上面就舉出了這樣的前提：常表內所描寫的運動發生之初，不生產階級的每年商品生產，完全掌握於它自己的手中；所以它的全部經營資本或原料價值十萬萬，轉變成爲價值二十萬萬的商品，這二十萬萬中，一半是這個轉變時期中所消費的生活資料的價格。這上面或許可以提出這樣的異議：不生產階級自己不是也需要工業品來供給自己的家用嗎？如果它的全部生產品都經過流通而歸於其他兩階級，那末它自己所需要的工業產品，列到那裏去了呢？對於這個問題，我們得到了如下的回答：不生產階級，不但自己消費自身生產品的一部份，而且此外還企求盡可能地保留更多的商品於自己的手中。所以他把進入流通中的商品，賣得比實際價值爲高，而且他也不得不這樣做，因爲我們是把這些商品計

算在它們全部生產的價值裏面的。這種情形，並沒有在表上引起任何變更，因為其他兩個階級，只有付出全部生產的價值，才能取得這些製造品。

這樣，我們現在就知道在經濟表所描寫的運動之前三個不同階級的經濟狀況。

生產階級除以現物抵補自己的經營資本以外，還擁有三十萬萬的全部農業產物以及二十萬萬的貨幣。土地所有者階級開始出現時還只是擁有向生產階級要求二十萬萬地租的權力。不生產階級擁有二十萬萬的工業品。僅僅進行於兩個階級間的流通，重農學派稱之為不完全的流通，而進行於三個階級間的流通，則稱為完全流的通。

現在轉述經濟表的本身。

第一（不完全的）流通。農業經營者沒有報價地付給土地所有者以二十萬萬里佛兒的貨幣，作為歸於他們的地租。土地所有者在所得數目中，用十萬萬去向農業經營者購買生活資料，所以農業經營者在付地租時所化費的貨幣，有一半又流回到自己手中來了。

在其「經濟表分析」中，凱納對於獲得三分之二地租的國家及獲得七分之一地租的教會，已經一字不提，因為上述二者的社會作用，是大家所熟知的。至於狹義的土地所有者，那末凱納說，他們的費用（其中包括他們全部僕人的支出）

至極大部份是不生產的費用，只有用來「維持及改善他們莊園並增進他們農作」的很小的一部份，才是例外。可是按照「自然法」說來，他們的真正職能，正應是「照顧良好的管理，並照顧維持他們嗣產所需的費用」，或是像往後所解釋的在於「土地的預支」(Avances foncières)，即是用來準備土地，並供給農場以一切必需東西的費用，這些費用，使農業經營者可以把其全部資本，化在真正耕種事業之上。

第二(完全的)流通。土地所有者，以其手中所餘的十萬萬，向不生產階級購買工業品，不生產階級，反過來用這上面所得的十萬萬，向農業經營者購買生活資料。

第三(不完全的)流通。農業經營者，又用十萬萬的貨幣向不生產階級購買工業品，其中極大的一部份，是農業用的工具，以及農業所必需的其他生產手段。不生產階級又把同量的貨幣送還給農業經營者，來購買價值十萬萬的原料以補償自己的經營資本。這樣，農業經營者用以繳付地租的二十萬萬貨幣，又重新回到他們的手中來了。運動於是完成了。「在國民經濟的循環上，作為地租形式而被佔有的純粹生產物，究竟成了何種狀態？」的大謎，於是亦得解決了。

我們在前面已經看到：在過程開始之時，生產階級手中，握有三十萬萬的剩餘。其中作為地租付給土地所有者的，只二十萬萬。餘下來的十萬萬，成為農業

經營者所投的整個資本的利息，對一百萬萬來說，即是一分利（百分之十的利率）。這種利息，他們不是從流通上得來的——注意——，它是現物形式存在於他們的手中的，他們只是經過流通把它轉成爲同價值的工業品，藉流通之助，把它實現罷了。

如果沒有利息，那末農業的主要代表者，即農業經營者，或許就不會把設備資本投放於農業上。在重農學派那裏，農業經營者對於這部份代表利息的剩餘農產品底佔有，就從這一觀點去看，也已和農業經營者的階級一樣，同是再生產的必要條件；因此，這個組成部份，不能被放在國民「純粹生產物」或「純粹收入」的範疇中，因爲「純粹生產物」或「純粹收入」之特徵，恰是在於：它可以不顧國民再生產的直接需要，而被人所消費。可是上述的十萬萬基金，根據凱納意見，大部份是用來在一年中作必要的修繕，並作設備資本的部份的更新，再次，用來作爲防災的準備金，最後，在可能範圍內，用來增加設備資本及經營資本，以及改良土壤，擴充耕種。

整個的過程，無疑地是「很簡單的」。進入於流通中的，有：農業經營者拿來繳租的二十萬萬的貨幣，以及價值三十萬萬的生產物，其中三分之二是生活資料，三分之一是原料；不生產階級的價值二十萬萬的工業品。在價值二十萬萬的生活資料中，一半爲土地所有者及其從屬人員所消費，他一半爲不生產階級所消

費，來作爲他們勞動的報酬。價值十萬萬的原料，抵補同一階級（即不生產階級——譯者）的經營資本。在進入流通中的二十萬萬的工業品內，一半爲土地所有者所得，他一半爲農業經營者所得，對於農業經營者，這一部份工業品，只是他們設備資本的利息之轉變形式，此種利息是他們從農業再生產上所直接得來的。農業經營者因繳付地租而投入於流通中的貨幣，因農業經營者出賣生產品，而重新回到他的手中；這樣，在下一個經濟年度，同樣的循環，又可以重新進行了。

現在讓讀者來贊嘆杜林先生如此無限地優越於「傳統的、輕率的記述」之「真正批判的」記述吧！他繼續五次向我們神祕地說，凱納在其經濟表上僅僅運用貨幣價值（這實是不對的），是如何的令人可疑；以後他終於得到這樣的結論：只要對他（指凱納）提出這樣的問題：「在國民經濟的循環上作爲地租而被佔有的純粹生產物，究竟成了何種狀態？」，那末「在經濟表上面，就只能有一種達於神祕主義的混亂與恣意」，我們看到，這個經濟表，是非常簡單的、同樣對於當代是非常天才的、對於每年再生產過程的表白，它指出這一過程，怎樣經過流通而實現，它對於純粹生產物在國民經濟循環中成了何種狀態的問題，給了充分確定的回答。這樣，「神祕主義」以及「混亂與恣意」，都純然是杜林先生所獨有的成績，而成爲他的重農學派研究的「可疑的方面」及唯一的「純粹生產物」。



杜林先生對於重慶學派的歷史影響底認識，是和他對於他們的理論底認識完全一樣的。他教導我們道：「至土耳其哥(Turgot, 1727—81)，法國重慶學派，在實際上及理論上都告終了」。可是如果密拉波——(Mirabeau, 1715—81)在其經濟觀上，本質地說來是一個重慶學派；如果他在一七八九年的立憲會議上是第一個經濟學的權威者，如果這一立憲會議在其經濟的改良上把極大部份的重慶學派的原則，從理論譯成實際，特別是對於土地所有者「沒有報償」而即加以佔有的純粹生產物，即地租，還徵收了重稅，——那末所有這些，對於「這樣的人」，即對於杜林，是不存在的。

好像大筆一揮，從一六九一年劃到一七五二年，就把休謨的一切先驅者，盡形勾去一樣，他再把筆一揮，更把居於休謨及亞丹斯密之間的新蒂華特(Sir James Stewart)也勾去了。他(斯蒂華特)的大著●，無論其歷史意義如何，總是在長時期內充實了政治經濟學的領域；關於這部著作，我們在杜林的企業內，絲毫沒有聽到半個字。可是，對於斯蒂華特本人，杜林先生却把自己詞典內的最惡毒的罵人詞句，搬出來應用，而且還說在亞丹斯密時，他是一位「大學教授」。可惜，這種責難，完全是捏造的。實際上，斯蒂華特是蘇格蘭的地主，他因被

指有參加斯都亞特（蘇格蘭的一個王室——譯者）陰謀的嫌疑，所以被英國所逐。由於他長期居於大陸，並遊歷大陸各處，所以他親切地認識了各國的經濟狀況。

簡言之，根據「批判史」，一切以前經濟學者之所以具有價值，只是在於他們或者是一種「發端」，用來準備杜林先生的更深刻的、「標準的」奠基工作，或者是一種無用之物，用來襯托杜林先生的特出主張。可是無論如何，在經濟學上還存在着一些英雄，他們不僅是「更深刻的奠基工作」之「發端」，而且還供給了一定的主張，使杜林先生的深刻基礎，——像杜林先生在自然哲學中所提示的那樣，——可以不必「發展」，而只要「湊合」就成了。這樣的英雄，如：「無可比擬地卓越的大人物」李斯特，他為着德國製造業者的利益，把費利（Ferriani）及其他人們的「更微小的」的重商主義學說，吹噓成爲「強大」的詞句；再次凱爾（Cary 1793—1817），他直直爽爽地以下述的詞句，來暴露自己智慧的本質：「李嘉圖的體系是傾軋的體系……它是要創造階級的敵視……他的著作，是巧言惑衆者的嚮導，這些人是企圖以分割土地、戰爭及掠奪的方法來獲取權力的」；最後，在這些英雄中還有倫敦市的孔夫子——麥克烈奧特（Mac Leod, 1821—1902）。

所以，誰要是欲在現在或最近的將來，研究經濟學史，那末他與其依靠杜林

先生的「崇高格式的歷史記述」，還不如領略「最流行的教科書」的「淡水似的作品」、「老生常談」與「稀羹湯」較為有意義些。

在我們分析杜林先生政治經濟學的「自造的體系」之後，得到些什麼最後的結果呢？沒有別的，只是這樣的一個事實；在一切大言壯語及偉大預約之後，我們也像在哲學上一樣，受了欺騙。價值論，乃「經濟學體系是否堅實的試金石」，在價值論上所得出的事實是：杜林把價值理解為五種完全不同的直接互相衝突的東西，所以最多也只是他自己不知道究竟自己要的是什麼東西。如此大吹大擂地來宣告的「一切經濟的自然法則」，全都是人所周知的、而且常時甚至理解得不正確的、最壞的一種老生常談。自造的體系對於經濟事實的唯一的解釋，是說：這些事實，乃「暴力」的結果，——這是數千年來一切國度的庸人在一切不幸之中用以自慰的詞句，在讀了這些以後，我們絲毫沒有比未讀以前多知道一些。杜林先生不去考察暴力的起原及作用，而只叫我們深感大恩地安於「暴力」一字，把它當作一切經濟現象的終極原因及最後說明。他逼得對資本主義的剝削勞動，作比較詳盡的說明，他開始時把這一剝削一般地形容為一個基於課稅及價格附加之上的事實，因此在這上面就完全竊取了蒲魯東的「預徵論」(Prélevement)，以

後他又用馬克思關於剩餘勞動、剩餘產物及剩餘價值的理論，來詳細解釋這種剝削。這樣，他就幸運地把兩個直接矛盾的觀念調和起來，而一口氣地把它們二者都剝竊了下來。好像在哲學上他總覺得對於黑格爾還罵得不夠痛快，但同時却又不絕竊取黑格爾並且使之庸俗化；同樣的，在「批判史」上對於馬克思的無限的謾謗，也只是爲着要遮掩這種事實，即在「政治經濟學講義」中關於資本與勞動問題的一切稍爲合理的東西，都只是對於馬克思之惡化了的剝竊。在「講義」中，把「大土地所有者」放在文明人民的歷史之初，而對於真正是全部歷史出發點的氏族公社與鄉村公社底土地公有制，則絲毫不知，——這種在我們時代差不多無與倫比的無知，還更爲「批判史」上所自傲爲「歷史眼光的普遍廣大」之無知所超越，這種歷史眼光的可驚的例子，我們已在上面，指出「一。一言以蔽之：在開始之時，作了不可一世的自頌、大吹大擂的法螺、爭奇奪勝的預約之巨大的「勞力化費」，而其「效果」則只等於零。

## 第三編 社會主義

## 一 歷史

我們在引論裏（見第一編）已經看到十八世紀的準備了革命的法國哲學家，如何求助於理性，把理性當作一切現狀的唯一裁判者。他們要求建立理性的國家、理性的社會，要求無情地廢棄一切與永恆理性相反的東西。我們也已看到，這個永恆的理性，實際上不是別的，正是當時中產市民的理想化的悟性，此種中產市民，那時正在發展成爲近代的資產者。可是當法國革命造成了這個理性的社會與理性的國家之時，就明顯的看到這個新的制度，雖然比較舊制度合理些，但無論如何還是離絕對的合理很遠。理性的王國陷於完全的毀滅了。盧騷的社會公約，在恐怖統治時期中●找到了自己真實的體現；失望於自己政治能力的資產階級，爲着在恐怖中挽救自己起見，開始求助於賄賂執政府，更後復託庇於拿破崙

的專制政治之下，早先允諾的永久的和平變成了無窮的掠奪戰爭。

理性的社會制度，也沒有遭遇較好的命運。富有與貧窮之間的对立，不但沒有化為普遍的幸福，而且反因那種在一定限度內掩蓋對立的行會制度以及其他特權的廢除，因那種稍為減輕貧富對立的宗教慈善設施的廢止，而更加尖銳化起來。（現在在事實上所實現的脫離封建桎梏的「財產自由」，對於小資產者與農民，不過是在大資本與大農業強大競爭壓迫之下出賣他們小財產的自由罷了；正是這些大財產，使「財產自由」對於小資產者轉為脫離財產的自由。）建築於資本主義基礎之上的產業之迅速發展，使工人羣衆的貧窮與困苦成爲社會生存的必要條件。（金錢的收付，像卡拉亥爾（Carlyle）所說的，成爲這一社會的唯一聯系因素。）犯罪之數，一年增加一年，以前無恥地白晝橫行的封建時代的罪行，雖沒有消滅，但變成次要的了，可是以前階下儉做的資產階級的罪惡，現在

●在一七九三——一七九四年以甲可賓黨（革命的小資產階級及勞動貧民的代表）爲首的法國革命政府採取恐怖統治來作爲與反革命鬥爭的手段。——編輯部註

●執政府是一七九四年法國資產階級在推翻甲可賓黨專政後所建立的政府。執政府從一七九五年繼續存在到一七九九年，以後被拿破崙第一所推翻。拿破崙開始稱爲統

領，後來便宣布爲皇帝。他指揮法國進行許多侵略戰爭。——編輯部註

●卡拉亥爾是英國封建社會主義的代表之一。（見「共產黨宣言」）——編輯部註

却狂放其花了。商業日益更甚地帶着欺詐性。革命的箴言「博愛」，實際上只實現於競爭中的詭計與嫉視。賄賂代替了暴力的壓迫，金錢代替了槍尖，成爲社會權力的主要來源。初夜權從封建的領主傳於有錢的廠主。賣淫增加到空前的程度，甚至婚姻的本身，依然和以前一樣，是一種法律所承認的賣淫形式和賣淫的官式的掩蓋，而且此外還有普遍的通姦事件來補充。總而言之，和法國啓蒙學派所作的華美的約言相較，「理性的勝利」所造成的社會及政治制度，只是一幅引人深刻失望的諷刺畫。所缺少的，只是寫定這種失望情形的人罷了；可是這種人，在新世紀來到時，也就出現了。在一八〇二年出版了聖西門的「日內瓦書翰集」，在一八〇八年出版了傅立葉的第一部著作，雖然他的理論的基礎是早在一七九九年時規定了的；在一八〇〇年一月一日歐文接受了新拉納克廠的管理。

可是，在這時候，資本主義生產方式以及與之相聯的資產階級與無產階級間的對立，還很少發展。剛在英國產生的大工業，在法國還完全不知道。可是只有大工業會一方面發展它所造成的諸階級間的衝突，並發展它所造成的生產力及交換形式間的衝突，只有這種大工業所造成的衝突，才使生產方式上的革命與生產方式的資本主義性質之被廢除，成爲一種迫切的需要；他方面也只有大工業在這種偉大的生產力裏面，發展着可以解決它所造成的矛盾之手段。如果在一八〇〇年時，那種從近代社會制度上產生出來的矛盾，還只在開始發生，那末，可以解

決這個矛盾的手段，自然是更少了。如果巴黎的無產羣衆，在恐怖時期，短時的獲取了統治權，（使資產階級革命反對資產階級本身而達勝利，）那末，在這上面，他們正表明，在那時的條件之下，這些羣衆是如何不能有鞏固的統治。無產階級還沒有從一般無產羣衆中分離出來，那時它還只是新的階級的萌芽，它還不能作獨立的政治行動。它還表現出只是一種受苦的被壓迫的羣衆，由於它無力幫助自己，所以最多只能由外方、由上層來幫助它。

這種歷史的情況也支配了這些社會主義的創造者。不成熟的理論，正和不成熟的資本主義生產狀態、不明朗的階級情況相適應。解決社會問題的方法，既然還在不發達的經濟關係之中隱藏着，所以他們就不能不從腦子裏造出這種方法來。社會所表現的只是不幸狀態；明達的理性之任務，即在消除這種不幸狀態。應當用宣傳方法，在可能的時候，更用模範的經驗的例子，從外方把這種制度推行到新社會中去。這樣的新社會制度，自然一開頭就不得不陷於空想，它們愈是被規定得詳盡細密，它們愈是墮於純粹的空想。

我們指出這一事實以後，我們就將不再繼續詳說，因為問題的這一方面已是已屬過去之事了。讓杜林先生那樣的文字上的小販子像煞有介事地去挑剔這些可笑（的幻想，而以他們自己思想方式的謹慎，優於這種「狂亂」）（指三大空想家——譯者）來自豪吧；但我們所極其喜悅的，却是能享用最初社會主義者的天才思想及



其萌芽，這些思想在幻想的外殼之下，散布於他們的著作之中，可是俗物却瞎着眼睛看不見這些。

〔聖西門可以說是法國大革命的孩子，當大革命爆發時，他還未滿三十歲。這次革命，是第三等級、即全國從事於生產和貿易的大多數人、對於前享有特權的遊惰等級（貴族和僧侶）之勝利。但第三等級的勝利，事實上乃是這個等級中一小部份人的勝利；這勝利只使這個等級中享有社會特權的一部份人——富有的資產階級——奪取了政權。而且這種資產階級，在革命過程中，更加迅速的發展起來，一方面由於他們對當時被沒收和以後被拍賣的貴族和教會的地產，實行投機取利；他方面由於他們承辦軍用品，向國家敲竹槓。正是這種投機者的統治，使得法國與革命，在執政府時代陷於破產，並使拿破崙得以藉口來舉行他的政變。因此，在聖西門頭腦中，第三等級和特權等級中間的鬥爭就採取了「勞動者」和「遊惰者」中間的鬥爭的形式。所謂「遊惰者」不僅指舊時特權等級的人們而言，舉凡不參加生產和貿易而依賴租金為生的人都包括在內。所謂「勞動者」不僅指雇傭工人而言，而且廠主、商人、銀行家也算在裏面。『遊惰者』失去了精神領導和政治統治的能力，——這是毫無疑義的，而且是已經由革命確定地證明了的。可是按聖西門的意見，恐怖時代的經驗，還證明貧窮人民也沒有這種能力。那末究竟誰應該領導和統治呢，據聖西門的意見，担負這種責任的，應當是

科學與工業，它們被新的宗教聯系所結合而成爲必然神祕的和等級森嚴的『新基督教』，這種『新基督教』，應該恢復從『宗教改革』時代以來所被破壞的宗教觀念的統一。可是科學，這就是官式的學者，而工業則首先是積極的資產者、廠主、商人、銀行家。固然，據聖西門意思，這些資產者應該成爲一種國家官吏，成爲全社會的信任者，但對於工人，則他們還保持發號施令的與經濟上特權的地位。至於銀行家，則他們是要以信用的調劑，來調劑整個社會的生產的。這樣的見解是完全適應於那一時代的，那時，在法國，大工業以及連帶而來的資產階級和無產階級間的對立，剛剛開始發展。但聖西門特別着重指出的乃是這點：即他無論何時何處首先關心於『人數最多並最貧窮的階級』（*La classe la plus nombreuse et la plus pauvre*）的命運。）

在其『日內瓦書翰集』中，聖西門已經提出這樣的原則，就是『一切都應當勞動』；在同一著作中，他也已經指出，法國恐怖時代的統治，即是貧窮階級的統治。他告訴他們道：『你們試看，當你們的同志統治着法國的時候，法國發生什麼事情：他們造成了飢餓！』他在一八〇二年就了解到法國革命是階級的鬥爭，（不僅是貴族和資產階級中間的階級鬥爭），而且是貴族、資產階級及無產羣衆的階級鬥爭。這已經是天才的發見了。在一八一六年，他又聲明說，政治學是關於生產的科學，並預言政治學將要被經濟學所完全包括。如果在這上面認爲

經濟條件是政治機構的基礎底那種思想，還只是表現一種萌芽的形式，那末，下列的思想是已經明顯的指出來了：就是，對於人的政治統治權，應當轉變為對於事物的管理以及對於生產過程的指導，就是說，走向「國家的消除」，關於這點，最近是甚囂塵上的。他在一八一四年正當聯軍攻入巴黎以後不久，並在一八一五年百日戰爭<sup>●</sup>的時候，又以同樣的、比較和他同時的人更優越的見解，宣言說，法國和英國同盟以及此二國和德國同盟，是歐洲和平發展和繁榮的唯一保證。必須有極大的勇氣和歷史的遠見，才敢在一八一五年向法國人宣傳與滑鐵盧（Waterloo）的戰勝者建立同盟！

如果從聖西門那裏，我們可以找到一種真正天才的眼光的遠大，凡以後社會主義的差不多一切的思想，除開嚴格的經濟思想以外，都可以在他那裏找到萌芽的話，那末從傅立葉，我們就可以找到一種對於現存社會制度的深刻動人的批評，這種批評是帶着十足法國人的尖俏味道的。傅立葉抓住了資產階級的話，抓

●拿破崙第一的侵略戰爭，結果使拿破崙失敗。差不多一切歐洲國家，以資產階級的英國和農奴制度的俄國爲首，都組成一個聯盟來反對法國。一八一四年，巴黎被聯軍所佔，拿破崙不得不退位，一八一五年，拿破崙重新企圖恢復自己政權並與聯軍進行了新的戰爭（百日戰爭）；但又在滑鐵盧被戰敗，被聯軍所執，流放於聖漢倫島，而死於島上。

住了其革命前熱狂的預言家以及其革命後所收買的讚美者的話。他無情地暴露資產階級世界的物質的和精神的貧困；他拿這種貧困來和以前啓蒙學者的輝煌的約言相比較，因為啓蒙學者曾預言了那種理性的王國和那種給予一切人以幸福的文明之來到，曾預言了人類達到無限美善的能力。傅立葉揭破近代資產階級思想家的華美詞句的空虛，指出與他們的好聽詞句相適應的是如何可憐的實際。他盡情的嘲笑這種空洞詞句的不可救藥的破產。傅立葉不僅是批評家，因其輕快的本質，他還是一個諷刺家，而且甚至是自古以來最大的諷刺家之一。他用巧妙的令人發噱的詞句，描寫了革命低落時代法國整個商業中盛極一時的投機的欺騙行爲及小商販習氣。尤其成功的，是他對於資產階級社會中兩性關係和婦女社會地位之諷刺的敘述；他第一個宣言道：在每一社會中，婦女解放的程度，可以作爲一般解放之自然尺度。但傅立葉最特出的地方，還在他的社會歷史觀。他把歷來的社會發展，分爲四個時期：蒙昧、野蠻、宗法和文明——他所謂文明，就是指現存的（開始於十六世紀的）資產階級社會：他指明：「文明社會將野蠻時代所有的每一個簡單樣式的罪惡，轉成複雜的、雙重意義的、兩面的虛偽的罪惡。」他指出：文明社會是運行於一個不能克服的永遠復生的矛盾之「罪惡循環」中，而時常達到與它原來所誠意期望的或假意期望的相反的結果；例如他說，在「文明社會中，貧困就是富裕本身所產生的」。我們可以看見，傅立葉運用辯證法，是

與他的同時人黑格爾同樣的靈巧。在當時曾有一個流行的理論，說人有進達美善的無限制的能力，傅立葉却與之相反，應用同樣的辯證法，指出每個歷史時代，各有其興盛的和沒落的時期，他並且在說到整個人類的將來時，更往前發揮了自己的觀點。像康德在自然科學發揮地球將來要趨於毀滅的思想一樣，傅立葉也在其歷史觀中包含了人類將來要趨於毀滅的思想。

正當革命的風暴掃蕩法國的時候，在英國也經過一次較不喧囂的然而一樣強大的革命。蒸汽和機器，把手工業工場轉變為近代的大工業，並因此使資產階級社會的整個基礎都發生了革命。手工工場時候的慢性的遲鈍的發展進程一變而為生產的真正狂飈突起的時期了。社會一天快似一天地分化為大資本家和沒有財產的無產者；在這兩個階級中間，代替舊時穩定的中層階級而出現的，是不穩定的手工業者和小商人的羣衆，他們過着非常動搖的生活，並形成爲全人口中最流動的部份。當時新的生產方式，還只處在向上發展的最初階段，它還是正常的、並在當時條件下唯一可能的生產方式；可是這種生產方式那時已經產生出明顯的社會的苦難。在大城市的最惡劣的陋巷裏，廝聚了許多無家可歸的人民大眾，一切舊時遺傳下來的聯系，宗法的家庭生活，以至家庭本身，都被破壞了，勞動時間可怕的延長，尤其是對於婦女和兒童，廣大工人羣衆，突然被轉移到一種完全新的生活條件下，（從鄉村轉到城市，從農業轉到工業，從穩定的生活條件轉到每

日變化的不可靠的生活條件，他們的道德，遭受了破壞。於是那時一個二十九歲的廠主，以改良家的面目出現了，這人具有孩子似的純潔與天真爛漫的性質，同時又是一個世上所少有的天生的首領。他（歐文）傾略了十八世紀唯物論者的學說，即認為，人的性質，一方面是遺傳機構的作用之產物，他方面是在人的一生活特別是在其發展時期人的周圍的環境之產物。與歐文同階級的人們，大多數在產業革命中只看到混沌和紛亂，便於他們出來渾水摸魚、迅速發財。可是歐文則在曼徹斯特，在他當經理的一個五百工人的工廠中，作了試驗而且得了成效。從一八〇〇年至一八一九年，他以股東兼經理的資格，用同樣的精神來管理蘇格蘭新拉納克大紗廠；這一次他有更大的行動自由，得着更大的成效，使他的名譽很快的就傳遍歐洲。新拉納克的人口，逐漸增加到二千五百人，這中間包括極其複雜的而見大部份是極其惡化的份子，可是歐文將這裏轉變成為模範的新村，其中沒有酒、警察、刑事法庭、審判、貧困救濟和私人慈善事業。他之所以能達到自己目的，唯一的只是因為他使得工人能夠得到比較合乎人的地位之條件，特別是他注意了對於逐漸成長起來的一輩人的教育。在新拉納克，首先創立了幼稚園，這是歐文所想出來的。幼稚園接受二歲以上的兒童，他們在幼稚園中，這樣快樂地過着生活，使得他們父母簡直困難把他們領回家去。正當他的競爭者強迫工人

每天勞動十三小時至十四小時的時候，歐文却在新拉納克工廠裏減少勞動時間至十小時半。當棉業恐慌發生使工廠停止四個月工作的時候，工人還繼續支領全部工資。可是不管所有這些，工廠的產業的價值，還是增加到了一倍以上，而且一直到結束時為止，總是經常派給各股東以優厚的利潤。

但這一切，都還不能使歐文滿意。他對他的工人所給的生活，在他眼中看來，還遠不是合乎人的地位的生活。他說道：「這些人是我的奴隸」，新拉納克工人的比較好的生活條件，遠不能使人的性質和心智完全地合理地發展起來，更說不上使人自由舒展其力量與才能了。『可是在這二千五百人中，進行勞動的一部份人替社會生產的真實財富數量，等於半世紀前六十萬人所生產的數量。我自問：這二千五百人所消費的物品量和以前六十萬人所應消費的物品量之間的差數，究竟往那裏去了呢？』答覆是明白的，這個差數，除了付給股東的原來資本以百分之五的年利以外，還付給他們以三十萬金鎊的利潤。新拉納克已經是這樣，英國一切其他工廠更加是這樣了。『沒有機器所造成的這種財富的新源泉，就不能進行推翻拿破崙的戰爭，來恢復貴族的社會制度的原則。而這個新的力量，乃是工人階級的創造！』『這一力量的果實，因之也應該屬於工人階級。新的雄偉的生產力，直到現在只使少數人發財而羣衆反受奴役；照歐文意見，以後應該變成改造社會的基礎，並且成爲一切人的公共的財產，來爲一切人謀共同的幸福。』

這種純粹營業的觀點，也可以說就是商業計算的結果，產生了歐文的共產主義。這種共產主義，澈底保持了如此的實際的性質。這樣，在一八二三年，歐文提出了以共產主義新村辦法來救濟愛爾蘭貧困的計劃，在這計劃上，他詳細地計算了建設的資本、常年的用費和大約的收入。在歐文關於將來社會的最後計劃中，他特別注意事業的技術的一方面，他製定了一切詳情，附上預測的計劃圖樣與畫片。所有這些，都表示出他是如此的熟知其事，使得人們如果接受了他的改革社會計劃，那末在詳細的技術上，即使從專門家的眼光看來，也是很少可以非議的。

轉向共產主義，是歐文生活上的一個轉變點。當他的活動是單純慈善事業的時候，他獲得了財富、讚揚、聲望與名譽。他是歐洲最有名望的人。不僅他的同階級的人，就是連國家要員與皇家親貴，也都點頭傾聽他的講話。但當他主張共產主義的時候，情況就即刻改變了。照他的意見，有三個大的障礙，阻止社會改革，這就是：私有財產、宗教和現代的婚姻形式。他知道，一開始和這些障礙作鬥爭，他就將被逐出上流社會並失去社會地位；但這點絕對不能絲毫減弱他對

● 摘錄歐文寄給一八四八年法國臨時政府和歐洲紅色共和黨人共產主義者與社會主義者的「心上和實際上的革命」一書，這書同樣的寄給女皇維多利亞及其負責的顧問們。



三個障礙的無情攻擊的力量。結果他所預料的事發生了。他被逐出上流社會，被與論界封鎖，而且他的全部財產因在美洲的共產主義試驗的失敗而喪失了，他變成貧困，於是他直接求助於工人，在三十年中間積極地在工人中間進行活動。當時英國一切社會的運動以及英國工人階級所達到的一切真實的進步，都是與歐文的名字相聯系的，例如在一八一九年，由於他的五年的努力，通過了第一個限制工廠中女工勞動和童工勞動的法律。當全英國的工會聯合成爲一個總的大的職工會之時，他是這個第一次大會的主席。他採取了一些辦法，作爲過渡到完全共產主義社會制度的辦法，他在一方面組織了合作社（消費的、生產的），這些合作社往後至少在實際上證明，社會上沒有商人和廠主，是可以存在下去的，在另一方面他組織了勞動商場，在這商場上，物品交換，不用金錢作媒介，而只用「勞動券」作媒介，這券的單位是一小時的勞動。這樣的商場，是必然要失敗的，但它却完全是後來蒲魯東的交換銀行<sup>①</sup>的先驅者，其不同處，是在於歐文並不認爲他的交換銀行是醫治一切社會惡病的萬應良藥，而只是把它作爲走向更急進的

● 在一八三三年十月，歐文在英國工會代表會議上當主席，在這會議上通過了將英國工會組織爲全國聯合的決定。產生於一八三四年的全國職工會大聯合，是在全國範圍內建立英國職工聯合組織的最初嘗試。在一八三四年末，這一組織，停止了自己在

整個社會改造的最初步驟之一罷了。

這些就是權威的杜林先生從他的「終極的最後真理」之高台上所向下蔑視着的人們；他目空一切地蔑視着，這種蔑視的例子，我們在引論中，已經說過了。在某種意義上講來，這種蔑視，也有它的充分的根據：在實質上講，這種蔑視，是根據於可驚的對於這三個烏託邦主義者底著作的無知。譬如關於聖西門，在杜林先生的著作上，這樣的說：「他的根本思想，實質上是正確的；如果略去一些偏狹的意見，那末它即在現時也給實際的創造以一種刺激」。雖然杜林先生好似真的在手上握着聖西門的幾部著作，可是我們在他論述聖西門的全部的二十七頁上，絲毫找不到聖西門的「主要思想」，好像以前我們找不到凱納經濟表「對於

●蒲魯東（一八〇九年——一八六五年）是法國小資產階級的烏託邦主義者與無政府主義的始祖，他認為在當時往前發展的資本主義下，解脫一切痛苦的方法，不是在於走，社會主義的運動，不是在於無產階級爲着社會主義制度而進行的階級鬥爭，而是在於倒退到小財主的獨立生產者的制度上去，這種制度，要以小的私有財產爲基礎，並且不含有雇傭勞動的剝削，他的交換銀行，就應當爲此而工作。根據蒲魯東的方案，這一銀行，應當按照「小生產者」在其生產品上所化費的勞動來實行他的生產品的交換（「勞動換勞動」），並且用這方法，使他們的小生產與私有財產能够免除破壞、貧困與毀滅。關於工人，那末要把他們從資本主義剝削下解放出來，也同樣要依靠交換銀行，這一銀行，也要把他們轉變爲獨立的小生產者。

凱納本人的真正意義」一樣；歸根到底，我們只聽到了一句空話，說「想像及慈善的情緒……以及與之相適應的幻想的誇張，支配着聖西門的全部觀念」！對於傅立葉，杜林先生只知道並且只注目於小說似的將來社會幻想的描寫，——爲着確定杜林先生是無限地高出於傅立葉，上述這點，自然是比較研究傅立葉怎樣「附帶地企圖批評現實存在的社會」，「更爲重要」。附帶地！其實在傅立葉的著作中，每頁都輝耀着他對於人所謳歌的文明之諷刺與批判的火花。這正好似說：杜林先生「附帶地」推戴杜林先生爲古今最偉大的思想家一樣。至於論述歐文的十二頁，那末杜林先生沒有別的材料來源，而只有俗物薩爾干特(Sargant)所寫的可憐傳記，這位先生，連他自己，也不知道歐文的最主要的著作，即關於婚姻及共產制度的著作。只是因爲這樣，杜林先生方有這樣的胆量，敢說歐文不「主張堅決的共產主義」。無論如何，假使杜林先生手裏握着歐文的「新道德世界書」(The Book of the New Moral World)，那末他在這本書裏不僅可以看到最堅決的共產主義，主張一切人應該有平等的勞動的義務與平等的獲得生產品的權利（歐文在此總是附帶指出平等是適合於年齡的平等），而且還可以看到詳細規劃了的將來共產主義社會房屋的圖樣，有橫面圖、縱面圖及鳥瞰圖等等。可是一個人要按照杜林先生的例子，把「直接研究社會主義思想代表的本身著作」，限於只看題目，或最多只看其中少數著作的題句，那末，他自然只會作出這樣

荒謬的論斷，或者是直接編造謊語。歐文不但提倡「堅決的共產主義」，而且在五年之中：還在海姆拍夏的 Harmony Hall（意為和合地）殖居地上，實際的施行了共產主義，在堅決的程度上講來，這共產主義可說是無出其右的了。我個人知道以前這個模範共產主義試驗的幾位參加人。可是關於這一切，關於1836—1850年間歐文的活動，薩爾干特絲毫不知道，所以杜林先生的「更深奧的歷史敘述」，在這個問題上，也陷於無知的黑暗之中。在論歐文時，杜林先生說他「在各方面講來，都是慈善面具下的真正怪物」。可是當杜林先生向我們敘述他連題目與標題也難得能夠看過的那些書籍底內容時，我們絕不能說杜林先生「在各方面講來都是無知面具下的一個怪物」，因為在我們口上，這就叫作「謾罵」。

我們已經看到，烏託邦主義者之所以為烏託邦主義者，正是因為在資本主義生產的發展尙是如此薄弱的時代，他們不能成別個樣子。他們不得不從他們腦中，造出新社會的因素來，因為這些新社會的因素，在舊社會中間還沒有為大家所明白見到；他們在規定自己新建設計劃以後之所以不得不限於向理性求助者，正因為他們那時還不請求助於他們同時代的歷史。可是在現在，在他們發表言論之後八十年，杜林先生出到舞台上來，表示這樣的野心，即：不是從已有的歷史發展的資料，引出新社會制度的「標準」體系，把它（指體系——譯者）當作為這種資料的必然結果，而是從他權威的腦中，從他滿含最後真理之理性中，引

申出新社會制度的標準體系來；那末這正指示出，到處探嗅後繼者的杜林先生，自己正是烏託邦主義的後繼者，自己正是最近的烏託邦主義者。他把烏託邦主義者，稱爲『社會的鍊金術者』。讓他如此吧。在當時，鍊金術也是必需的。可是自此以來，大工業已把那些蟄伏在資本主義生產方式中的矛盾，發展成這樣強烈的對立，使這種生產方式的日益迫近的毀滅，是可以用手去觸到（可以這樣說的話）了。只在一種新的適合於生產力發展現階段之生產方式建立之後，新的生產力，方能保存與往前發展。現存生產方式造成兩個階級，並經常地將它們再生產，而且使階級對立，日益尖銳化，——這兩個階級的鬥爭，現在籠罩了一切文明國度，並日益劇烈起來。這個歷史過程的理解，社會改造（因上述歷史過程而成爲必然）條件的了解以及這一歷史過程所制約的社會改造基本要點的理解，——這種理解，現在已經達到了。如果杜林先生現在不是從已存的經濟資料，而是從自己至高無上的腦蓋中來製造新的烏託邦社會制度，那末我們只說他從事於『社會鍊金術』還遠不夠。其實，杜林先生之所爲正好像在近代化學的法則被發見與確定以後，還想使舊的鍊金術復活，還想利用原子重量、分子公式、原子價、結晶學、三稜鏡分析等等，唯一地是爲着發見……點金石。

唯物史觀，從下述的原則出發，即：生產及生產之後的生產品交換，是任何社會制度的基礎，在每個出現於歷史上的社會中，生產品的分配以及與之相伴的社會階級或等級的劃分，——依靠如何生產，生產之後如何交換的情形來決定的。根據這個觀點，一切社會變革及政治革命的基本原因，不應該求之於人的頭腦中，也不是在於人們對於永恆真理及正義的往前增長的了解，而應該求之於生產方式及交換方式的變更；換句話說，這些原因，不應求之於哲學，而應求之於各該時代的經濟。人們日漸增長地理解到，現在的社會結構是不合理的、不公平的；以前曾是合理的，現在變為荒謬的，以前的好事，現在變為惡事，——這種理解只是一種表徵，指示出在現在生產方式及交換形式之中，已經暗地裏發生這樣的變更，使適應着以前經濟條件的社會制度，已經不能與這些變更相適應了。從上述的情形中，可以明白看到，就是：消滅這些已經造成的社會禍害之手段，也應該以或多或少發展的樣式，具備於變更着的生產條件的本身之中。這些手段，決不能從頭腦中被發明出來，而應該以頭腦之助，從現有的物質事實中去發

現出來。

根據上述的見解，我們對於近代社會主義，應當怎麼說呢：

現在一般的都承認，現存的社會制度，是由現在的統治階級——資產階級——創立的。資產階級所特有的生產方式——從馬克思以來稱爲資本主義生產方式——是和封建制度的地方特權、等級特權以及人身的束縛，不能並容的；資產階級破壞了封建制度，而在它的廢墟上建立了資產階級社會制度，建立了自由競爭、自由來往、商品所有者平權的王國，一言以蔽之，建立了具備一切資產階級妙事的王國。資本主義生產方式，現在可以自由發展了。自從以前的手工工廠因蒸汽機及機器的發明而轉成大工業之後，在資產階級指揮之下所形成起來的生產力，以向所未見的速度與從來所未有的範圍，往前發展。好像手工工廠及其影響之下所改進的手工業，在當時與封建的行會桎梏發生衝突一樣，大工業在其更高發展的階段上，也就不得不與資本主義生產方式所壓榨着的範圍，發生衝突。現在新的生產力，已經超越了資產階級的剝削方式。這種生產力與生產方式間的衝突，不是像人的原始犯罪與神的正義之間的衝突那樣只是存在於人們的頭腦之中，它（指生產力與生產方式間的衝突——譯者）客觀地，在我們之外，不管造成它的人們本身的意志和希望如何，總是存在於現實之中。近代社會主義，正是這種事實的衝突在思想上的反映，正是它在頭腦中的觀念的反映，首先是它

在直接受苦的工人階級頭腦中的反映。

這種矛盾，究竟在什麼地方呢？

在資本主義生產未出現之前，即在中世紀，到處存在了以生產者私有生產手段為基礎的小生產，——在農村中是自由的或農奴的小農經營，在城市中是手工業。勞動手段——土地、農業工具、作場、手工器具——只是單獨個人的勞動手段，只備個人應用，所以不得不帶着碎小、粗陋、狹隘的性質。也正是因為如此，所以它們是為生產者自身所有的。把這些分散的碎小的生產手段，集中起來，擴大起來，使之轉為近代生產的強有力的槓桿——這就是資本主義生產方式及其代表（資產階級）底歷史作用。它（資產階級——譯者）在歷史上，自十五世紀起怎樣經過三個發展階段——單純協力、手工工廠及大工業——來完成這個作用——這些已由馬克思在「資本論」第四編上作了詳盡的敘述。（見馬克思「資本論」第一卷第四編，第十一、十二、十三等章）像那裏所證明的，資產階級如要把這些有限的生產手段轉為強大的近代的生產力，那末他們只有把它們從單獨個人的生產手段，轉成為只有多數人的整個集體才能加以運用的那種社會的生產手段。紡紗機、織布機、機器鏈等，代替了手紗車、手織機及手用錘；需要數百數千人共同勞動的工廠，代替了個人的作場。和生產手段一樣，生產本身，也從個人分散行動的系列，轉成社會行為的系列。生產品也從個人的生產品，轉為社會



的生產品。現在工廠所出產的紗、布、金屬品等等，是許多工人的共同勞動的產  
品，這些產品，在完成之前，先要順次經過他們許多人的手。沒有一個工人能夠  
說：這是我做的，這是我的生產品。

在那樣的社會內，即自然生長的、沒有任何計劃而逐漸發展的分工成爲基本  
生產形式的社會內，生產品必然採取商品的形式，商品的相互交換、買賣，使個  
別的生產者得有可能滿足各種不同的需要。在中世紀，情形就是如此。例如，農  
民把農業品賣給手工業者，而從他那裏買得手工業品。在這樣單個商品生產者的  
社會中，萌發起一種新的生產方式。這一生產方式，在支配於全社會的、自然生  
長的、沒有任何計劃而形成起來的分工形式中，產生了一種在個別工廠中按照計  
劃來組織的新的分工形式，在個人的生產之外，出現了社會的生產。這一人或那  
一人的產品，均在同一市場上發售，就是說價格大約相等。但是有計劃的組織，  
當然比較自然形成的分工，要有力些，社會的工廠的勞動之生產物，當然比較  
散漫的小生產者的生產物要便宜些。單個人的生產，一一遭受失敗，會化的生  
產，終於變革了全部舊的生產方式。但是社會化生產的這種革命性質，很少爲人  
所認識，因之人們之引用這種新的生產方式，甚至是爲着加強和改進以前的商品  
生產。這種新的生產方式和一定的、先它存在的生產槓桿及商品交換槓桿，直接  
相聯而產生，即和商業資本、手工業、雇傭勞動直接相聯而產生。因爲它是以一

種新的商品生產形式來出現，所以商品生產所固有的佔有形式，也對它保持其全部的效力。

在中世紀所有的商品生產形式之下，勞動產品應屬於誰的問題，甚至不會發生起來。個別的生產者，通常用自己所有的、常由自己生產的原料，用自己的工具，用自己或自己家庭的勞力，來製造產品。他可以不必特地去佔有這些產品，因為這些產品是自然而地屬於他的。這樣，生產品的所有權，就是根據於自己的勞動之上。即使某些地方，在生產上有了別人勞動的協助，但它在大多數的場合上，只是操着次要的作用，而且這種協助，還常時不僅得到工資的報酬；手工業的學徒及傭工，不僅是爲着工資及伙食去勞動，他們主要的還是爲着自己學習手藝，爲着獲得獨立師匠的名義去勞動。可是以後，生產手段，開始集中於大的工場及手工工廠，它們開始轉爲實質上的社會的生產手段。但這些社會的生產手段與生產品，還是繼續與以前一樣，被人看作是個人的生產手段與生產品。以前，生產手段所有者，通常總是佔有自己勞動的產品，而別人勞動的參與，只是一種例外，現在生產手段所有者，還是繼續佔有生產品，可是生產品已經不是爲他自己的勞動所生產，而是完全爲他人的勞動所生產的了。因之，社會勞動的生產品，不是爲那些真正運用生產手段製造產品的人們所佔有，而是爲資本家所佔有。生產手段及生產，在自己實質上，已經變爲社會的了，但是它們所服從的佔

有形式，却還是以前那樣的以個別生產者的私有生產爲前提（那時由每人擁有自己產品並出賣給市場）之佔有形式。雖然新的生產方式，毀壞了這種佔有形式的前提，可是它還是服從於這種佔有形式之下。●

新的生產方式的資本主義性質所給與這種生產方式的矛盾，已經在自身中包含了近代社會的一切衝突的萌芽。當新的生產方式，在有決定意義的一切生產部門上，在經濟上居主要地位的一切國度內，愈加佔着統治地位，因之，也就愈加把個人生產的殘餘排除出去之時，——那時社會化的生產與資本主義佔有之不能並存性，也就愈加明顯的表露出來了。

像上面所說的，最初的資本家，已經找得現成的雇傭勞動的形式。但那時雇傭勞動還是一種例外，一種副業，一種對於工人的過渡情況。不時出去作短工的農人，自己有着小塊土地，這土地上的產物，至少在必要時也能夠供給生活。行會的規律，顧慮着現在的雇工以後可以成爲師匠，可是當生產手段帶上社會的性

●在這地方很顯然的就：佔有的形式，雖然還是原來那樣，可是佔有的性質在上述過程之下所受到的影響，也不較生產的性質所受的爲小。我佔有自己勞動的產品，抑是佔有別人的勞動的產品，——這自然是兩種不同的佔有形式。此地可附帶說及的，就是雇傭勞動制，包含着全部資本主義生產方式的萌芽，可是，雇傭勞動，是自古就存在的。在偶發的分散的形式之下，雇傭勞動曾經在好幾世紀內，與奴隸制度相並存，但是只在必需的歷史前提已被造成之時，這一萌芽，方能發展爲資本主義生產方式。

質而集中於資本家手中之時，一切都變更了。個人小生產者的生產手段及生產物，便更甚地喪失價值，小生產者，結果只得被雇於資本家。以前曾是例外或副業的雇傭勞動，現在變成了整個生產的通例及基本形式；它往昔是種副業，現在已經變成工人的專門行業了。短時的雇傭勞動者，轉成爲終身的雇傭勞動者。此外，由於同時所發生的封建制度的崩毀，封建諸侯侍奉者的遣散，農民從小塊土地上的被逐等等，終身勞動者的數量，絕大地增加起來。生產手段與生產者，發生了完全的分裂，生產手段集中於資本家的手中，而生產者則除勞動力以外別無任何財產。社會化生產與資本主義佔有間的矛盾，表現於無產階級與資產階級的對立之上。

我們已經看到，資本主義生產方式，萌發於單個商品生產者所組成的社會內，這些生產者，是用交換他們生產品的方法來發生聯系的。但是每個根據於商品生產之上的社會，都有這樣的特點，就是：在它內面，生產者喪失了統御自己社會關係的權力。每個人用其偶然歸於自己支配之下的生產手段，爲自己而生產，並用來滿足自己個人的交換的需要。誰也不知道，他所生產的那種產品，要有多少數量供給於市上，不知道他能夠找到多少數量的消費者；誰也不知道，他的個人生產品，究竟是否爲人所需要，不知道他是否能夠抵償成本，不知道，一般的，是否能夠賣去他的產品。在社會的生產中，支配着無政府狀態。可是商品生

產，和任何其他生產形式一樣，有它自己的、它所特有的、不能與它分裂的一些法則，這些法則，不管無政府狀態如何，還是在無政府狀態之中，通過無政府狀態而表現出來。它們（法則）表現於唯一保留下來的社會聯系之中，即表現於交換之中，而作為強制的競爭法則，來對生產者發生作用。在開始時候，這些生產者，並不知道這些法則，後來他們經過長期的經驗，才逐漸把它們發見。因之，它們（法則——譯者）是作為他們（生產者）生產形式的盲目進行的自然法則，是不經生產者的參加、並且違反生產者的意志來運行的。生產物支配着生產者。

在中世紀的社會內，特別是在最初幾百年，生產主要的是以滿足自己需要為目的的。它首先是為滿足生產者自己及其家庭的需要，在那些存在有人身隸屬關係的地方，例如在農業上，一部份生產還用來滿足封建主的需要。所以，在這裏沒有何種交換，產品也沒有帶着商品的性質。農民的家庭，差不多生產了全部他們所需用的物品：工具、衣服以及食品等等。只有除了他自己的需要以及必須繳納給封建主的貢賦以外還有剩餘時，農民家庭才算生產了商品，這種進入於社會交換中的、預定出賣的剩餘產品，就成了商品。城市的手工業者，自然一開始就應當為交換而生產。可就是他們，也生產大部份他們自己所需要的東西：他們有菜園及小塊土地，他們在公共的林地上放養自己的牲畜，從這森林中，他們獲得建築的材料及燃料，婦女紡織麻與羊毛等等。以交換為目的之生產、商品生

產，還只在產生。因此，交換有限，市場有限，生產方式是穩定的，本地對於外方是隔離的，當地的內部是緊密團結的；在鄉村中有馬克（Mark，德意志的鄉村公社），在城市中有行會。

但是，因商品生產的擴張，特別因資本主義生產方式的出現，以前潛伏着的商品生產的法則，就更明顯地、更有目的地發生作用了。以前的團結崩毀了，以前封鎖的壁壘破壞了，生產者更甚地轉為割裂的個別的商品生產者。社會生產的無政府狀態，明白的表現出來，而且採取了日益擴大的範圍。可是資本主義在社會生產中用來加重這種無政府狀態的主要工具，却是無政府狀態的反面，即在每一個別生產企業中的社會組織化的加強。因這一槓桿之助，資本主義生產方式，結束了舊時社會關係的和平的穩定狀態。這一生產方式，侵入產業的每一部門，而把舊的生產的方法，驅逐出來。它駕御了手工業後，就毀滅了手工業。勞動場地，一變而為戰場。偉大的地理上的發見●以及其後殖民地的樹立，好幾倍的擴大了商品的銷場，促進了由手工業進於手工工廠的轉變。鬥爭不只限於個別的地方生產者之中；地方的鬥爭，發展為民族間的鬥爭，為十七世紀及十八世紀的

●偉大 地理發現，是在十五世紀下半期十六世紀上半期，其中最重要的是一四九二年哥倫布之發見美洲與一四九八年葡萄牙人佛斯哥·達加馬之發見通印度的道路。

商業戰爭。最後，大工業以及世界市場的產生，使鬥爭成爲普遍化的鬥爭，同時使它採取了空前未有的劇烈性。不僅各個資本家的、而且整個生產部門的、甚至整個國度的生存問題，都是由是否擁有自然的或人工造成的生產有利條件來決定。敗者無情地被人排除，這正是達爾文式的爭取自身生存的鬥爭。這一鬥爭從自然界移於社會，而且更爲劇烈了。在我們目前，動物的自然出發點變成人類發展的頂點。社會化生產與資本家佔有二者之間的矛盾，把自己再生產成爲個別工廠中生產組織化與全社會中生產無政府狀態中間的對立。

因爲資本主義的起源如此，所以此種矛盾，也就成爲它的固有物，資本主義生產方式就沒有出路地運行於上述矛盾的這兩種表現形式之中，它不能脫離「罪

●十七、十八世紀的商業戰爭，發生於葡萄牙、西班牙、荷蘭、法國與英國之間，它們所爭奪的，是對於印度與美洲的貿易以及對於它們的殖民地的剝削，在這些戰爭中，勝利者是英國，英國到十八世紀末，支配了全世界的貿易。

——編輯部註

●根據達爾文學說，一切物種的發展，是因爲：(一)它們在爭取生存的鬥爭中有獲取新的特質以適應環境的能力；(二)有遺傳性，就是新得的特質，能够遺傳給後代；(三)在生存鬥爭中，優勝劣敗，物競天擇。恩格斯說：「達爾文有懂得，他對於人類，特別對於他的國人，寫了如何苦味的諷刺，因爲他證明，自由競爭、生存鬥爭（「經濟學者」所稱頌爲偉大的歷史勝利的）是動物界的通常狀態。」

——編輯部註

惡的循環」，這在以前是已（在資本主義生產中）為傅立葉所發見了。自然，在傅立葉時代還不能看出，這種循環，要逐漸緊縮起來；生產的運動要成為螺旋形的狀態，結果和星球的運動一樣，不得不與中心點發生衝突。社會生產的無政府狀態之壓力，使日益增加的大多數的人轉成無產者；反過來，正是這些無產者的羣衆，起來結束此種無政府狀態。同樣的，社會生產無政府狀態的壓力，逼着使得大工業機器的無限改善的可能，成為每一個別工業資本家的無條件的責任，使他在遭受破產的威脅之下，不斷地改進自己的機器。但是改善機器，這就是說，某一些人的勞動，變成了不必要。如果機器的引用及其數量的增加，使千百萬手工工人，為少數利用機器的工作者所代替；那末機器的改進，是把機器工人本身更厲害地從工廠中驅逐出來，形成更厲害的超出資本家對於勞動力的平均需要之上的勞動力的供給。這種大量的無工可做的工人，形成完全的產業後備軍——像我在一八四五年（「英國工人階級狀況」）所稱呼的——，這種後備軍，準備在產業旺盛的時候，為資本家效力，可是在其後的不可避免的危機之時，他們又被擲到街頭路旁，——這種後備軍，在無產階級為生存而向資本家鬥爭之時，總是工人腳上的重壓，而且操着一種調劑物的作用，使工資處於極低的合於資本家要求的水準上。這上面所產生的結果是：機器——用馬克思的話來說——變成了資本家對於工人階級作戰的最有力的武器，勞動工具，不絕地剝奪工人手中的生活資



料，而工人自身的生產品，却反成了奴役自己的工具。其結果是：生產手段上的節省，同時即是勞動力的最厲害的浪費，即是對於正常的勞動條件之掠奪，機器——這個節省勞動時間的最有力的手段，轉成爲一種最可靠的手段，使工人及其家庭的一生，變爲經常準備好替資本家效勞的勞動時間。工人階級一部份人的過度的勞動，變成了別部份人的失業的原因。在世界上尋求新消費者的大產業，却在國內把工人羣衆的消費限制到最低的飢餓點，因之破壞了自己的國內市場。

「使相對的人口過剩或產業後備軍經常地與資本蓄積的範圍及力量保持平衡的那種法則——這種法則，把工人纏縛於資本之下，而且纏縛得比較火神黑發斯達把盜火者普羅梅特釘於巖上——還要牢固些。這個法則，形成與財富蓄積相適應的那種貧窮的蓄積。一個極端上的財富的蓄積，同時就是指別一極端——即自己的勞動生產物轉成爲資本的那一階級的方面——的貧窮、困苦、奴役、無知、凶暴、道德墮落等等的蓄積。」（馬克思『資本論』第一卷）

如果想從資本主義生產方式上期待另一種的產物分配方法，那末這就等於期待着當電池內電極相聯之時，不許水來分解，又不許陽極放出氧氣陰極放出氫氣一樣。

●普羅梅特是古希臘傳說上的英雄，他從天上盜火給人。據神話說，他因此激怒了天神。在天神的命令之下，火神黑法斯達就把普羅梅特釘於巖上。——編輯部註

我們已經看到，近代機器的達於高度的改善能力，怎樣因社會生產的無政府狀態，而轉成了使個別工業資本家不能改善自己的機器、不得不經常提高生產力的強制法則。擴張自己生產規模的單純的事實上的可能，對於資本家也轉成了一種強制的法則。大工業巨大的擴張能力——氣體的膨漲力，與之相較，簡直成爲兒戲。——在我們之前，表現爲數量上質量上擴張工業的要求，它克服任何相反的作用，發生這種相反作用的，是大工業生產品的消費、銷路和市場。市場向更廣更深方面擴張之能力，受着別種完全不同的力量較弱的法則之支配。市場的擴張，不能與生產的擴張，並行前進。衝突成爲不可避免的了；因爲在資本主義生產方式本身被破壞之前，它始終不能得到解決，所以它（衝突——譯者）就帶着週期的性質。資本主義生產，造出新的「罪惡的循環」。

真的，自一八二五年發生第一次普遍危機之後，整個工商界，一切文明人民及其多少尙未開化的附屬地之生產與交換，都差不多每十年總要經歷一次出軌情形。商業流轉停頓下來，市場擠滿着找不到買主的大批生產品，現金遁跡，信用消滅，工廠停頓，工人羣衆正因爲生產了太多生活資料之故，所以反失掉了生活資料，破產及強制拍賣紛紛不絕。停滯狀態，繼續好幾年，大批生產力及生產物，被浪費及破壞，直至最後，山積的商品，按照低下的價格銷賣出去；然後，生產與交換的運動，才逐漸恢復起來。再後，這一運動的步調，漸次加速，轉成

快步，快步轉成跑步，而這跑步又轉而在工業上、商業上、信用上、投機上成爲無韜的越超障礙物的真正的跳躍，終至在幾次跳躍之後，重新進入危機的泥坑之中。如此不絕地反覆着。從一八二五年以後，我們已經經閱五次危機，現在（一八七七年）正在經閱着第六次。這些危機的性質是這樣的顯明，使傅立葉一下子即把最初一次危機稱爲『多血症的危機』，即由過剩而起的危機。

在危機中，社會生產與資本家佔有之間的矛盾，轟然爆發起來。商品的流通，暫時停頓起來；貨幣由流通的工具，轉爲流通的障礙；商品生產及商品流通的一切法則，都被顛倒傾覆。經濟的衝突，達於極點，生產方式，暴動起來反對交換方式；生產力暴動起來，反對它所已超越的生產方式。

在個別工廠內生產的社會組織，達到這樣的發展程度，使它已不能與那種存在於它之旁、凌駕於它之上的生產無政府狀態相並存——這個事實，就是資本家自身也明瞭了，因爲在恐慌的時候，許多大的而且更多的小的資本家們，都流於破產，而使資本暴烈地集中起來。資本主義生產的全部機體，困頓於它自己所造成的生產力的壓力之下。它已不能把所有全部生產手段轉成爲資本，許多生產手段，悶着沒有被應用，因之，產業後備軍，也不得不悶着無事。生產手段、生活資料、待雇的工人、一切生產的及一般財富的原素，都過剩了，可是『過剩變成了痛苦與貧乏的來源』（傅立葉），因爲正是它（過剩）阻礙着生產手段與生活

資料之轉為資本，因為在資本主義社會裏，生產手段，如果不首先變成為資本，不首先變成為一種剝削人的勞動力之手段，那末，它們是不能發生效能的。生產手段與生活資料轉為資本的必要性，正好像怪物一樣，站立於工人與這種生產手段生活資料兩者的中間；它（這個必要性——譯者）妨礙着物的生產槓杆與人的生產槓杆之結合；它單獨地妨礙生產手段實行職能，妨礙工人工作與生活。這樣，一方面資本主義生產方式，表示出自己沒有能力來管理這些生產力，他方面，這些生產力，以更強大的力量，要求排除這種矛盾，要求去掉它們自身的資本的性質，要求在事實上承認它們是社會的生產力底這種性質。

強大地發展着的生產力，反抗它們作為資本的那種性質，日益增加地要求承認它們的社會性，——正是這些，使資本家階級本身，也不得不在于資本主義關係的一般的可能範圍之內，更多地把生產力當作社會生產力來看待。產業繁榮茂盛、信用無限膨脹的時期以及逼着巨大資本企業流於破產的危機，都推動大量的生產手段，採取某種社會化的形式，如我們在各種股份公司中所遇到的。這些生產手段與交通工具中，有許多，例如鐵路，本身已經具有這樣大的規模，使它再不能有別種資本家剝削的形式了。到了一定的發展階段時，就是這個形式（股份公司的形式——譯者）也變成不夠的了。（某國的某一同一產業部門的所有巨大生產者，聯合成爲一個「託拉斯」，即一個以壟斷生產爲目的之聯合。他們決定

他們所要生產的總數，將這總數分配於相互之間，並且預先約好規定的賣價。可是因為這些託拉斯，在營業一有不佳時便大部份破裂下來，所以就引起更大的生產的集中。整個產業部門，轉成爲一個全面的龐大的股份公司了，這一公司內部的競爭，爲內部的壟斷所代替了。在一八九〇年，英國鹼性鹽類化學品的生產，就發生如此情形，這一生產合併全部四十八個大公司，而成爲單一的由一個中心領導的公司，資本有一萬萬二千萬馬克。

在託拉斯中，競爭轉爲壟斷。資本主義社會的無計劃的生產，向着將要

● 馬克思在「資本論」上已經指出了競爭轉爲壟斷的趨向。在馬克思死後，恩格斯已有可能來看到這種趨向的發展。自此以後，壟斷更特別發展起來，而轉爲近代資本主義——帝國主義的最顯著的特徵。

列寧寫道：「帝國主義——一般資本主義基本特性之發展與直接的繼續。但是資本主義，只在它發達到一定的很高的程度時才成爲資本帝國主義；時，資本主義幾個特性，已經變爲它的對面；這時從資本主義轉變到更高的社會經濟組織的過渡時代特點，已經在各方面，形成與暴露出來。在此過程中，經濟上最主要的，便是資本主義的自由競爭已被資本主義的壟斷所代替。自由競爭是資本主義和一般商品經濟底特點，而壟斷恰恰是自由競爭底對面；但是我們親眼看見，自由競爭已變爲壟斷，它造成大生產，排擠小生產，用最大的生產來代替大生產，使生產的集中和資本的集中，達到很高的程度，以至於產生了壟斷的聯合，如卡特爾、新迪卡、託拉斯，與數十個運用數十萬萬元資本的銀行資本相結合。同時，自由競爭中生長起來的壟斷，並沒有消滅競爭，而却是

來到的社會主義社會的有計劃生產投降。固然，最初這只是有利於資本家的。但是，在它的這種形式之下，剝削已變成如此的明顯，使得它不得不被毀壞下來。沒有一國人民，能夠長久忍受由託拉斯來指揮的那種生產以及一小夥坐享紅利的強盜對於全社會的公然剝削。無論如何，不管有託拉斯或沒有託拉斯，資本主義社會的官式代表——國家，總不得不出來管理生產。這種轉為國家公產的

建築於競爭之上，與之相並存，並由此而產生出許多特別緊張、特別嚴重的矛盾，許多敵對和衝突。壟斷是從資本主義轉變到更高制度上去的過渡。」（見『列寧選集』第八卷，中文本九五——九六頁）

編輯部註

● 我說「不得不」，這是因為，只有在生產手段交通工具真正發展到不適用於股份公司的管理，而國有在經濟上成爲「可免的場合」——只有在這場合上，國有，甚至現代國家手中的國有，才是經濟上的進步，「是準備一切生產力轉入社會手中的轉變過程上的一個進步」。可是最近以來，自俾斯麥力倡「國營」以來，出現了特種的偽社會主義。在有些地方，甚至變成了自願的阿諛逢迎的勾當，它毫不遲疑的把任何生產手段之轉爲國有，甚至俾斯麥式之國有，都宣布爲社會主義的了。顯然的，如果國家的烟草專賣也算是社會主義的話，那末拿破崙及梅特涅（奧國首相，歐洲反動的神聖同盟的主腦——譯者），也可算做社會主義的始創者了。如果比利時國家，因尋財及政治的理由，自己去建造主要的鐵路，如果俾斯麥沒有任何經濟上的必要，把普魯士的主要鐵路，收購國營，其唯一目的，是爲着使鐵路更適於戰時的應用，是爲着使鐵路的辦事員，變成投票擁護政府的走卒，而且主要的，是爲着不求助於議會即能有新的進款的來

必要，首先表現在大規模的交通工具上：郵政、電報及鐵路上。

如果，危機表示出資產階級不能往前駕御現代的生產力，那末，大規模生產企業及交通工具之轉入股份公司及國家手中，顯示出資產階級在這一目的上之毫無用處。資本家的全部社會職能，現在已由領薪的辦事員來執行了。資本家除了收取款項，剪取息單，並在各個資本家相互奪取資本的交易所中舉行賭博以外，再沒有任何其他的社會職能了。資本主義生產方法，開頭驅逐工人，現在它又驅逐資本家，把他們和工人一樣，擠入於過剩人口之中，所差的，是他們現在還沒

有進入產業後備軍而已。

但是無論轉入股份公司（與託拉斯）手中，或轉為國有產業，都沒有除去生產力的資本主義性質。關於股份公司（及託拉斯），這是非常顯明的。至於現代國家，那末它只是資產階級社會所建立的組織，用來保護資本主義生產方式的共同的外部條件，使其不受工人及個別資本家的侵害。現代國家，無論採取何種形式，在本質上總是資本家的機器、資本家的國家、理想的集體的資本家。它（現

源——所有這些，直接地、間接地、自覺地、不自覺地，都絲毫不是社會主義。不然，便應該先把普魯士國家銀行、皇家製鐵廠、甚至陸軍製衣隊，都可以算成社會主義的組織，甚或至於把佛萊台立赤·威廉第三時代某一聰明人所認真提議的妓院的國有，也當作社會主義了。

——恩格斯註

代國家——譯者）愈是把更多的生產力掌握於自己的手中，它就愈是成爲實際的集體的資本家，愈是剝削更多的國民。工人還是雇傭勞動者，無產者。資本主義關係，非但沒有被消滅，而且更達到了極點，達到了頂點。可是達到了頂點之時，就要發生變革。生產力之國有，沒有解決資本主義的矛盾，可是它却包含着這種解決的外表上的手段，這種解決的鑰匙。

這種解決，只能是在事實上承認現在生產力的社會性，因之，也就是使生產、佔有及交換的方式，與生產手段的社會性相適合。要能達到這點，就只有使社會公開地直截地佔有這種生產力，——這些生產力，已經發展到除了社會管理方式之外再不適合於其他管理方式的地步了。同時，生產手段及生產品的社會性，現在只是以盲目的自然法則的破壞力，起來反對生產者，週期地破壞生產與交換的過程，到了那時，將完全爲生產者所自覺地運用於實際，而從攪亂的及週期危機的原因，轉成爲生產本身發展的最有力的槓桿了。

社會的力量，在未被我們認識及處理以前，正是和自然的力量一樣，發生着盲目的強制的破壞的作用。可是我們一經認識了它，理解了它的活動、它的方向及它的影響，那時就靠着我們來使它更多地服從我們的意志，運用它來達到我們的目的。這點特別可以適用於現在強大的生產力。在我們執拗地拒絕了解它的本性與性質之時，——資本主義生產方式及其擁護者，正是拒絕着這種了解，——



在這時候，這種力量總是像我們在上面所詳述的，越過我們，反對我們，把我們置於它的統治之下。可是，它的本性，一被了解之後，它就可以在集體生產者的掌握之下，從惡魔似的統治者，轉成爲順從的奴僕。這上面的區別，正如雷爾時所發電光的破壞力與電報上弧光燈上所馴順地進行着的電力二者中間的區別一樣，也正如火災時的火與供人應用的火二者中間的區別一樣。當我們最後認識了這些生產力的本性，並按照這一本性來處置這些生產力的時候，社會生產的無政府狀態，就要爲社會的有計劃的生產所代替，這種生產，是以滿足全社會及個人的需要爲根據的。那時資本主義的佔有方式——在這方式之中，生產品起始奴役自己的生產者，再後奴役佔有者——也將爲一種以現代生產手段的自身本性爲根據之新佔有形式所代替，就是說，一方面有社會對於生產品的直接的佔有，用來作爲維持生產及擴大生產的手段，他方面有直接的個人的佔有，用來作爲生活及消費的手段。

資本主義生產方式，把更多的人民轉成無產者，因之，也就造成了一種力量，這種力量在自身會被毀滅的威脅之下，不得不起來完成這個革命。資本主義，更厲害地推動大規模的社會的生產手段，轉變爲國有財產，因之它也就自己指示了實現這一革命的道路。無產階級將握取政權，而把生產手段首先轉爲國家的財產。可是因爲這樣，它也就除去自己的無產階級的性質，消滅一切階級的區

別及階級的對立，因之也使作爲國家的國家，趨於消滅。從前以及現在運行於階級矛盾之中的社會，需要國家，這國家是剝削階級所造成的組織，用來維持它的生產的外部條件，因之首先就要強制地把被剝削階級束縛於各該生產方式所決定的壓迫條件之下（奴隸制、農奴制、雇傭勞動制）。國家是整個社會的官式的代表，是社會之綜合爲明顯的集團；但是國家之所以成爲社會的代表，只是因爲它是某一時代中獨自代表整個社會的那個階級底國家，在古代，是奴隸主（國家公民）的國家，在中世紀是封建貴族的國家，在我們這個時代，便有資產階級的國家。等到最後，國家真正成爲整個社會的代表的時候，它本身便成爲贅瘤了。一旦社會沒有一個必須被壓迫的階級，一旦階級的統治以及現代生產無政府狀態所造成的個人之生存鬥爭，以及從這種鬥爭中產生出來的衝突與極端，都一起消滅了的時候——從那時起，便無需乎壓迫，便無需乎一種特殊的壓迫權力——國家——了。國家真正成爲整個社會代表的第一次行動，即以社會名義取得生產手段所有權的行動，同時也便是國家之所以爲國家的最後的一個獨立行動。國家權力對於社會關係的干涉，將一個場合繼着一個場合地成爲不需要，而自行停止下來。此時對於物品的管理和對於生產過程的指導，便代替對於人的統治。國家不是「被廢除」(Abgeschafft)的面是自行衰亡(Absterben)下去的。我們應該從這個觀點上去估量「自由人民的國家」的詞句，這一詞句，曾有理由在鼓動

中暫被應用，可是它從科學意義上講來，畢竟是沒有根據的；而無政府主義者要求二十四小時內廢除國家的話，便也可以從這個觀點上去判斷其謬誤了。

自從資本主義生產出現於歷史舞台以來，單獨個人或整個學派，曾時常有一種多少模糊的未來理想，要把一切生產手段轉為全社會所有。可是，這種轉變，只在它的實現底物質條件已經存在的時候，方才成為可能，方才成為一種歷史的必然。全部生產手段之歸於社會，和其他一切的社會進步一樣，並不是因為有了理解，認為階級的存在，不合於正義、平等等等，也不因為是有了某種單單的要去廢止階級的願望，便能實現，而是因為有了一定的新的經濟條件，它才能夠實現。社會的剝削階級與被剝削階級、統治階級及被統治階級的區分，是以前生產不充分發展時所產生的必然結果。當社會勞動成果的總量用來供給社會全體所最必需的生活資料還剩無幾的時候，即當勞動差不多佔據着社會極大多數人的全部或最大部份時間的時候，在這時候，社會必然地分成諸階級。在完全致力於勞動的極大多數的人民之外，還形成了免除直接生產勞動的階級，它顧慮着社會的共同事務：勞動指導、國家管理、法庭、科學、藝術等等。因之，分工

● 無政府主義者（蒲魯東、巴枯寧等）不懂國家的實質，否認革命政權的意義以及勝利的無產階級手中的國家政權之革命作用。他們關於立刻消滅國家的要求，正是使革命解除武裝。

的法則，是階級區分的基礎。可是，這並不是說，在階級的區分中，沒有應用暴力及掠奪、狡計及欺騙的方法；也並不妨礙統治階級在掌握政權之後，犧牲勞動的階級來鞏固自己的統治，而把對於公共事業的管理轉成對於羣衆的（加緊的）剝削。

可是，階級的區分即使具有某種歷史的理由，也只是對於一定時代一定社會條件而言。此種區分，以生產不足為根據，到了近代生產力充分發展之後，它就要被消滅。事實上，社會階級的消滅，要以達到一定的歷史發展階段為前提，在這階段上，不單是一定的某一階級的統治，而且是一般的任何階級的統治，因之也就是階級區分的本身，都將成為不合時代的廢物。所以，階級的消滅的前

● 在蘇聯，無產階級專政，已在實現階級的消滅。聯共（布）十七次代表大會提出社會主義建設的第二個五年計劃（現已實現）的任務，就是完成這種階級的消滅，並建成無階級的社會主義社會。為着實現這樣的任務，只有經過最殘酷的階級鬥爭，並且不僅要求工人階級專政國家的保持，而且要求其往前鞏固與發展。正是經過這種鞏固與高度的發展，工人階級國家，才能趨於自己的衰亡。斯大林在十七次大會上說道：「我們贊成國家的衰亡，同時我們主張加強無產階級專政，這專政是從來所有政權中的最有力最強大的政權。高度發展國家政權來準備國家政權衰亡的條件——這是馬克思主義的公式。這是矛盾的。是的，是矛盾的。可是，這種矛盾，是合乎實際生活的，是完全反映馬克思的辯證法的。」

提，是這樣的生產高度發展的階段，在這階段上某一特殊社會階級對於生產手段與生產品的佔有，以及與之一起的政治統治權的佔有，教育及精神指導的獨佔等等，不但成爲無用，而且成爲經濟上及知識上發展的障礙。這樣的階段，現在已經達到了。資產階級在政治上知識上的破產，就是在它自己看來，也不是一件秘密了；它的經濟上的破產，有規則地十年一次地反覆着。在每個危機中，社會總是窒息於它自己所造成的它所不能運用的生產力與生產物的重壓之下，而無力地遭受荒謬的矛盾的宰制，這一矛盾，就是：生產者之所以不能得到消費物，正是因爲生產物找不到消費者。生產手段，在其強大的發展中，毀裂着資本主義生產方式所加的桎梏，脫出這種桎梏，乃是生產力不絕的、更加速的發展底唯一先決條件，因之，在實際上講來，也就是生產本身無限增長的唯一先決條件。不止如此，生產手段之歸於社會所有，不但除去現在生產正確進程上的人爲的障礙，而且還消除生產力與生產物的浪費與破壞，這種浪費與破壞，正是現在生產的不可避免的伴隨現象，而且在危機中更達到了它的最高的程度。此外，生產手段之歸於社會所有，還消滅現在統治階級及其政治代表的窮奢極慾的浪費，而爲社會節省出多量的生產手段及生產品。社會化的生產，不但可以給社會一切成員保證豐裕的不絕改進的物質生活，而且還可以保證他們體力上智力上的才能之自由發展與運用——這樣的可能，現在才開始有着，可是它確實已經有了。

生產手段既轉入社會的掌握中，商品生產以及生產物對於生產者的統治，也便同時歸於消滅。社會生產的無政府狀態，就為根據自覺計劃而進行的生產組織所代替。個人的生存鬥爭，因而停止了。祇在那時，人方在某種意義上，最後的

● 少數幾個數字，儘可給出一種大約的觀念，來指明出：就是在資本主義的壓制之下，現在生產手段也具有何等巨大的擴張的能力。根據吉芬氏的最新統計，不列顛及愛爾蘭的國富總額約計如下：

一八一四年	二、二〇〇	百萬金鎊
一八五〇年	六、一〇〇	百萬金鎊
一八七五年	八、五〇〇	百萬金鎊

至於危機時候生產手段及產品的浪費，那末根據德意志工業家第二次大會（一八七八年二月二十一日）在柏林的計算，在最近一次危機中，單就德國鐵工業一項說，損失已達四萬五千五百萬馬克。

——恩格斯註

為補充恩格斯所引的統計數字起見，我們指出下列的英國國富發展數字，這些數字，是根據同樣的吉芬氏的方法計算出來的。

一八八五年	一〇、〇〇〇	百萬金鎊
一八九五年	一〇、六〇〇	百萬金鎊
一九〇五年	一三、〇〇〇	百萬金鎊
一九一三年	一四、三〇〇	百萬金鎊

由於現代危機結果而毀滅的生產力的數量，那末，一九二九——三二年危機中

脫離了動物界；祇在那時人方從畜生似的生存條件轉到真正的人的生存條件。一切環繞着人，並且從來統治着人的生存條件，現在就處在人的支配及統治之下了。隨着人類成爲自己社會關係的主人翁，他們也就以同樣程度成爲自然界的真正的及自覺的主人翁。他們自己社會行動的法則直到現在都是與他們相對立，而成爲一種異己的、統治於他們之上的自然法則；現在則爲人們所完全自覺地運用起來，因之也就處在他們的統治之下了。社會的存在，直到現在，在人類看來，都好像是自然界及歷史從上賜與的東西，現在也變成了他們自己的自由的事業。從來統治於歷史中的客觀的異己的力量，現在屈服於人的統治之下了。只從這時期，人們方才開始充分自覺地自己創造自己的歷史；只在那樣時候，他們所推動

字，可以表示出來。

國民收入（下列以萬萬美金爲單位）：

	一九二九	一九三一	一九二九	一九三一
美國	四、〇〇〇	二、四〇〇	九〇〇	五四〇
英國	一、一五〇	六九〇	一九〇	一一四
德國	八〇〇	四八〇	一五五	九三
法國	六八〇	五一〇	九〇	六七
意大利	三〇〇	一八〇	五〇	三〇

一九三二年還有好些生產力繼續遭受毀滅。

的歷史原因，才將以極大的日益增加的程度，發生他們所希望的效用。這將是人類由必然的王國進於自由的王國之飛躍。

（在總結時，我們將以上所敘述的發展過程概括如下：

一 中世紀社會 細小的個人生產，生產手段適於個人使用，因此自然是簡陋的、細小的、效能有限的。生產的目的是爲着供給生產者自己或其封建領主之直接消費。只在生產有多過直接消費的剩餘之時，剩餘的生產品才拿去出賣，才拿去交換；商品生產尚在發端的狀態中，但其內部已經包含有社會生產的無政府狀態之萌芽。

二 資本主義革命 工業中的革命，最初經過單純協力和手工工廠來實現，以前散碎的生產手段集中到大作坊來，這樣使生產手段由個人的變爲社會的——這種改變，一般說來，尙未牽動佔有形式。舊的佔有形式，還完全有效。資本家出現了，他們以生產手段的主人的資格，佔有生產品，並使之成爲商品。生產已經成爲社會的行爲，交換以及生產品的佔有，仍舊是個人的行爲：社會勞動的生產品被個人資本家所佔有。這是根本的矛盾。從這矛盾上，產生了近代社會的一切矛盾，這些矛盾在大工業上特別明顯的表演出來：

一，生產者和生產手段分離，工人被判定終身做雇傭勞動。無產階級和資產階級中間的矛盾。



二，支配商品生產的法則，發生更大的力量與更有力的作用。異常劇烈的競爭。個別工廠生產的社會組織性和全體生產的社會無政府狀態中間的矛盾。

三，一方面，因競爭之故，機器的改善，成爲每一個別廠主所必須遵從的法則，這同時就日益厲害地使工人從工廠中被驅逐出來——產生了產業後備軍；他方面，生產的無限制的擴張，也成爲每一廠主所必須遵從的法則。這兩方面，造成生產力的空前發展，供過於求，生產過剩，市場滯塞，十年一次危機，「罪惡之循環」：一方面生產手段和生產品過剩，他方面沒有工作無以爲生的工人過剩。但是生產和社會幸福的這兩種槓桿，不能聯結起來，因爲資本主義的生產形式，除非把生產力和生產品首先轉變爲資本，它是不許生產力工作，不許生產品流通的，同時這種轉變，又爲生產過剩所阻礙。這種矛盾，一直發展到荒謬的程度：生產方式起來反對交換形式。資產階級就這樣表示出不能繼續統御自己所有的社會生產力。

四，資本家自己也迫不得已部份的承認生產力的社會性；生產和交通的大的機體，首先轉爲股份公司所有，隨後又轉爲託拉斯所有，更後又歸國家所有。資產階級成爲無用的階級，它的一切社會職能，都爲雇傭的辦事員所執行了。

三 無產階級革命 矛盾的解決：無產階級奪取政權，並因政權之助而把從資產階級手中所奪得的社會生產手段，轉爲社會財產。由於這個行爲，無產階級

就使生產手段解脫了以前作爲資本的那種性質，使其社會的本性能有完全的發展的自由。這樣，依照預定計劃來進行的社會生產，就成爲可能。生產的發展使社會階級的繼續存在，成爲不合時代的廢物。國家的政治權力，也隨着社會生產的無政府狀態之消滅程度而歸於衰亡，人類終於成爲自己的社會存在的主人翁，因之，也就成爲自然界的主人翁、成爲自己的主人翁——成爲自由人。」

這個解放世界的事業的完成，就是現代無產階級的歷史使命，考察這一事業的本性及其歷史條件，因此，也就是使負着使命要來完成這一事業的現在的被壓迫階級，明白自己事業的意義——這就是作爲無產階級運動的理論表現之科學社會主義的任務。

### 三 生產。

顧到上述的一切以後，讀者就不會奇怪，爲何上面兩章所論述的社會主義的基本特徵，不合杜林先生的胃口。相反，杜林先生一定把這些投入深谷中，在這深谷裏，堆着一切他所摒棄的「歷史幻想及邏輯幻想之雜生物」、「粗野的觀念」、「混亂的模糊的概念」等等。在他看來，社會主義，不是歷史發展的必然的產物，更不是粗惡的專門爲着「獲食」目的之近代物質經濟條件的產物。他更把

事情窮根究底。他的社會主義，是最後的終極真理，它（社會主義——譯者）是「社會的自然體系」，它建築於「普遍的公平原則」之上，如果他終於不能不顧到以前罪惡歷史所造成的現存狀況，以圖把它改善，那末這應該看作是純粹的公平原則之不幸。杜林先生用有名的兩個男人來建立自己的社會主義，好像他用同樣方法來建立其他一切一樣。在這一次，兩個傀儡不是如直到現在那樣，演着主僕的角色，這次爲掉換花樣起見，排演了平等的戲曲，——於是杜林先生的社會主義，就在基本上完成了。

因此，自然而然地，在杜林先生看來，週期重復的工業危機，絕沒有像我們所認爲應該具備的那樣的歷史意義。在他看來，危機不過是對於「事物常態」的偶然脫離，最多不過是「更有規則的秩序的發展」之動機。以生產過剩解釋危機的「尋常方法」，絕不能滿足他對於問題的「更確切的理解」。而且就「個別領域上的特殊危機」而言，這樣的解釋方法，「大概是不能通用」的。例如「可以大批銷售的著作，突然宣布可以被盡人自由翻印，於是它們就充斥於市面」，這就是一個例子。自然，杜林先生儘可以高枕安眠，而愉快地意識着他的不死的著作，是永不會惹起這樣的世界的不幸的。但在巨大的危機中，「貨物聚藏及其銷售之間的鴻溝，其所以大得如此嚴重，不是因爲生產過剩，而是因爲人民消費的落後，……因爲人爲的消費的不足，……因爲人民需要（！）在其自然增長上所

受的障礙」。

可是，不幸，羣衆的消費之不足，他們消費之僅僅限於維持生活及繁殖所絕對必需的東西，——這絕不是什麼新的現象。自從有了剝削階級及被剝削階級以來，這種現象就存在着。就是在羣衆的境遇特別順利的時期，例如英國在十五世紀的時候，衆羣的消費，還總是不夠的，他們還遠不會拿過自己每年勞動的總產物，來滿足自己的需要。這樣說來，如果消費的不足，是數千年以來的經常的歷史現象，而生產過剩所引起的、爆發於危機中的、一般的銷路退縮，只是最近五十年來的現象，那末只有杜林先生那樣的庸俗經濟學的全部淺薄見解，才能不用新的生產過剩的現象，而用舊的存在着幾千年的、消費不足的事實，來解釋新的衝突。這等於在數學上，不用變量可變的這一點，而用不變量繼續不變的這一點，去解釋不變量與可變量二者比例的變化一樣。羣衆消費之不足，是任何建立於剝削之上的社會形式的一個必然條件，因之，也就是資本主義社會的必然條件，可是只有資本主義的生產形式，才使事情達到危機的地步。所以，雖然正確地可以說，羣衆的消費的不足，是危機的條件之一，並且在危機中，它操着素所承認的作用，可是這點還絲毫不能給我們說明爲什麼在現時存在着危機的這一事實，以及爲什麼以前沒有存在的原因。

一般的說，杜林先生對於世界市場，具有非常奇特的概念。我們看到，他以

真正德國著作家的資格，企圖以想像的萊布齊城書籍市場上的危機，來說明實際發生的特殊的產業危機，以杯中水的風波，來說明海洋上的暴風雨。他更往下想像，以為現在的企業生產，不得不「主要地在有產階級自身的範圍內，找得它的銷路」，——可是這並不妨礙他在十六頁後，承認製鐵工業及紡織工業，為最主要的近代工業，而這兩個工業部門的生產品，為有產階級所消費的，却是非常之少，它們的全部產物，主要的是供給羣衆消費的。我們在他的書上，無論往那裏看，總是到處看到只有空虛的滿含矛盾的東拉西扯的瞎說。試舉紡織工業為例。在一個比較不大的城市，歐爾特亥姆（Oldham）——這是環繞曼徹斯特周圍、經營紡織工業、有五萬至十萬人口的十數城市之一——僅在這一城市裏，四年之中，即從一八七二年至一八七五年，單單紡三十二號紗的紗錠，就從二百五十萬增加到五百萬，即是說達到整個德意志（包括亞爾薩斯）的紡織工業所有的紗錠總數。如果顧到，在英格蘭、蘇格蘭紡織工業的其他部門及其他中心上，也差不多發生同樣的擴張，那末只有具着一副鐵樣厚面皮的人，才會用英國民衆消費之不足，而不是用英國紡織工業生產品的過剩，來解釋現在紗布銷路的一般的停滯。●

夠了。在政治經濟學上，這樣的無知，而把萊布齊城的書籍市場，當作近代工業意義上的市場，——對於這樣的人，還爭辯些什麼東西呢。所以我們現在只

要指出，杜林先生在其往後的論述中，關於危機，僅僅能夠告訴我們說，這是「過度緊張與弛緩的尋常交替」的事情，過度的投機，「不是僅僅由於私人企業的無計劃的增加而起」，「個別企業家的倉卒與個人考慮的不足，亦應算入引起供給過剩的原因之中」。可是反過來看，究竟什麼是倉卒及個人考慮不足的發生的原因呢？這都是因為資本主義生產的無計劃性，此種無計劃性，表現於私人企業的無計劃的增加上。把經濟的事實，翻譯成道德的非難，而把它看成新的原因的發明，——這也是極度「倉卒」之證明。

關於危機，我們就在此結束。在上一章，我們指明了在資本主義生產方式之下危機發生之不可避免及其意義——即它們是這一生產方式本身的危機，是社會革命的強制手段，——在我們說明了這些以後，我們再不要空費詞句，來批駁杜林先生關於上述問題的淺薄意見了。現在我們轉來講到他的積極的創造以及他的「社會的自然體系」。

這一體系，建立於「普遍的公平原則之上」，所以完全可以不必顧慮那些不堪忍受的物質事實，——這樣的體系，由經濟公社的聯邦來組成，在各公社之間

● 以消費不足來說明危機的見解，發原於薛斯蒙弟（Stannord），在他的見解中，這解釋還有某些意思。羅特登多斯（Roberts）從薛斯蒙弟處取得了這種解釋，而杜林先生則從羅特登多斯那裏抄來，而根據他的常例，使之帶着更淺薄的性質。

存在着「根據一定法律與行政規範之轉移的自由以及新社員的當然的被接收」。經濟公社自身，首先就是「對於全人類歷史都有意義的廣泛的範疇」它很遠的超越像馬克思（舉例說）那樣的「陷於迷途的不澈底性」。公社是說「一羣人的共同結構，他們根據處理一定面積土地及處理一批生產企業的公共權利，所以相互聯合起來，共同行動，共同分配收入」。公共權利是「對於自然及對於生產設備採取純粹公共的關係底這樣意義上……之物權」；這究竟是什麼意思，——讓將來經濟公社的法律家，去感額苦思吧，我們在這方面，拒絕作任何的嘗試。更往後，我們看到，這種公共權利，絕不同於「工人會社的集團所有」，這種所有似乎是不排除相互競爭，亦不排除雇傭勞動剝削的。而且他附帶地更說，「公共財產（Gesamteigentum）的觀念」，像在馬克思那裏所看到的，「至少是不清楚的、引起懷疑的，因為這個關於將來的概念，總是具着這樣的形象，好像它是指着個別工人集團的財產而言」。在這上面，我們又遇到杜林先生所如此常用的剽竊的「可鄙方法」，「對於這種庸俗性，（像他自己所說的）儘可以適用一個庸俗的字，即：令人作嘔」；這種毫無根據的假話，正和杜林先生在另一地方所作的虛構，是一樣的，在那裏，他說馬克思所指的公共財產，是「個人的同時又是社會的財產」。

但是無論如何，那總是很顯明的，就是：每一經濟公社對於生產手段的公共

權利，是獨有的財產權利；至少對於任何其他經濟公社，對於整個社會及國家而言是如此的。但是這一權利，不應該使自己『與外界相隔絕……因為在各個經濟公社之間，根據一定法律與行政範圍……好像……現在加入某一政治組織或參加公社的經濟事務那樣，有轉移的自由以及新社員的常然的被接收』。因之，經濟公社將有貧富之分，它們中間的平衡，將採取人民脫離貧困公社而加入富裕公社的方法。杜林先生想用全國的商業組織，去排除各個公社在生產品上的競爭，這樣，他就坦然地任生產者的競爭，繼續存在下去。事物被置於競爭的範圍之外，可是人却要繼續依賴於競爭。

但上述的一切，還遠不能給我們說明什麼是『公共權利』。兩頁之後，杜林先生向我們宣布……商業公社首先也擴展得『和政治的社會的領域一樣的廣大；這領域上的居民，全體聯合成一個法人，他們既具這樣的資格，所以就有處置社會土地、住宅及生產設備之權利』。這樣，處置之權利，終究還不是屬於個別公社而是屬於整個國民。『公共權利』、『物權』、『對於自然的公關係』等等——所有這些，不但『至少是不清楚的，引起懷疑的』，而且簡直是自相矛盾的。實際上，我們看到——至少當個別經濟公社是法人之時——『同時是個人的。又是社會的財產』，因之，只有在杜林先生本人那裏，看到『模糊的雜生物』。可是無論如何，經濟公社，總是爲着生產目的來處理自己的勞動工具的。這



生產是怎樣進行的呢？如果根據杜林先生告訴我們的話來判斷，那末這生產還是依照從前那樣來進行，其不同之點，只是在於資本家是由公社來代替罷了。此外我們還聽到，只有從此以後，每人才被賦與自由選擇職業的權利，並且還規定了大家平等的勞動的義務。

直到現在所存在的一切生產方式底基礎，一方面是社會內部的分工，另一方面是每個生產企業內部的分工。杜林先生的『共同社會』(Socialität) 在這點上，是怎樣的呢？

第一次社會的大分工，是城市和鄉村的分離。杜林先生以為這個對立，在事物的本性上說，是『不能除去』的。可是『如果以為農業與工業間的鴻溝，……是不能逾越的，那末這並不是十分正確的。實際上，現在在它們之間已經存在着某種連續的轉移，它在將來看來是一定更要增長的』。例如，侵入於農業及農村經濟中的，已經有兩種工業：『第一，造酒業，第二，甜菜製糖業……酒精類飲料生產的意義，是這樣的巨大，使它容易被人估計得太低，而不會被人估計得太高』。如果由於『某些發明，而造成這樣大的工業的範圍，使生產必須分散於鄉村中實行地方化，而直接依靠於本地原料的生產』，那末這時，城市與鄉村間的對立可以減弱，而『文明發展的最廣大的基礎，就可以獲得』。可是『同樣的情形，可以用別種方法來產生。除技術上的必需以外，社會的需要，將獲得更大

的意義，當這些需要在各種人類行爲的分類上獲得決定的影響之時，那末鄉村行業及農產品技術加工事業中間的有系統的緊密聯系所產生之利益，就不能再被忽視了。

可是在經濟公社中，最主要的問題，正是社會的需要，所以公社就趕緊完全利用上述聯合農業、工業的好處；關於公社在這問題上所採取的立場，杜林先生現在不會不用他所常有的冗長文字，來把他的『更嚴密的見解』告訴我們吧？如果讀者這樣的想，那末他將大受其愚。上述可憐的無力的老生常談（這老生常談總是局限於普魯士邦法所通行的釀酒區域與製糖區域之內），正是杜林先生在現在與將來的城市與鄉村對立的問題上所能告訴我們的一切。

讓我們來詳細說到分工吧。在這上面，杜林先生是稍爲比較『確切』了。他說到『應該專門投身於一種行業的人』。如果說到建立新的生產部門，那末問題簡單的只是在於能否以某種方法，造成致力於生產某一種物品底一定數量的人，以及爲他們所要求的消費（！）。在共同社會中，每一生產部門，是『並不需耍許多人口的』。在共同社會中，也將有人們『根據生活方法而區別的經濟行爲』。這樣，在生產的範圍內，什麼都差不多是照舊不變。是的，杜林先生承認在社會中，直到現在，總是支配着『錯誤的分工』，可是這種分工的錯誤何在，而且在經濟公社中，它將爲什麼所代替，關於這點，我們只聽到下面的話：

『至於分工本身的問題，那末，我們已在上面說過，只要開始顧到各種不同的自然條件及個人能力，它已經可以說是解決了』。在能力以外，個人的興趣，也有重要意義：『某些活動，需要極大的能力與訓練，對於這種活動之增長的誘惑性，將完全依靠着對於該行業的興趣，以及歡喜從事於一種事物而不歡喜從事於別種事物（從事於一種事物！）的情形』。這樣，在共同社會中，將引起一種競爭，『生產本身，獲得一定的興趣，而以生產為獲利手段之愚蠢的經營，將不再是社會狀態的支配的特徵』。

在生產自發地發展起來的一切社會中（近代社會也正是這樣的社會），不是生產者支配着生產手段，而是生產手段支配着生產者。在這樣的社會中，每種新的生產的槓桿，必然地轉成為生產手段奴役生產者的新工具。在大工業發生前最有強大力量的生產的槓桿——即分工，尤其是如此。第一次大分工、即城市和鄉村的分離，已使鄉村人口陷於數千年的愚昧狀況中，而城市居民，則為各人專門的手藝所奴役。它（城市與鄉村的分離——譯者）破壞了鄉村居民的精神發展的基礎，破壞了城市居民的肉體發展的基礎。如果農民擁有土地而手工業者具有手藝，那末在同等的程度之下，土地支配着農民，而手藝支配着手工業者。隨着這種分工，人自己也分成幾部份。為着行動的某一方面底發展，一切其他的肉體及精神的能力，就遭受了犧牲。人身的殘缺，與分工同時並進，它在手工工廠中，

達到了最高的發展。手工工廠，把手工分成個別的精細的動作，而把每種動作，分給個別工人，作為他們終生的職業，使他一生束縛於一定的精細動作及一定的勞動工具之上。『它（手工工廠）人為地養成工人的精細技藝的發展，壓抑整個生產的自動性及設計性的世界，而使工人變成畸形人……個人的本身，被分解開來，轉成為執行該一部份工作的自動機』（馬克思），這種自動機，在許多場合上，簡直是通過工人肉體及精神的殘廢，才得完成的。大工業的機械，更把工人從機器中的地位轉成為機器附屬品的角色。『終身的管理部份工具的專長，轉成為終身的，為精細機器服務的專長。機器被濫用來使工人從其極早的兒童時代起就轉成為精細機器的組織部份』（馬克思）。不僅是工人，而且直接地間接地剝削工人的階級，也都因分工而被自己活動的工具所奴役；精神上空虛的資本家，為自己資本及自己利潤慾所奴役；律師為自己化石似的法律觀念所奴役，這種觀念，作為獨立力量，去支配了他；一般的『有教養的階級』，為各種地方限制性及片面性所奴役，為自身肉體上及精神上的近視性所奴役，為自己殘缺的專門教育及終身束縛於這一專門技能的事實所奴役，——雖然他們的專門技能，只是在於飲食雜事。

烏託邦主義者已經充分明白地了解分工所造成的結果，一方面是它所引起的工人的殘缺，他方面是勞動行為的殘缺，這種勞動行為，只是在於單調地機械地

終身重復同一的動作。歐文與傅立葉也要求廢除城市與鄉村間的對立，以爲這是消滅舊的一般分工制度的第一個基本條件。他們兩人，都以爲人口應該分成一六〇〇——三〇〇〇人的集團，分布全國，每個集團在其領土之中央住居極大的宮殿，而進行共同的家計。雖然傅立葉在有些地方也說到城市，但是這些城市本身只是由相互毗連的四五大宮殿來組成的。根據這兩個烏託邦主義者的計劃，每個社會成員，既從事農業又從事工業。在傅立葉看來，手藝及手工工廠在產業中操着最主要的作用，相反的，在歐文看來，大的工廠生產，却已經操着最主要的作用，他還以爲在家內工作上也應該應用蒸汽的與機器的力量。但他們兩個都要求每人在農業上、在工業上，都有儘可能更多的行業的調換，使得按照這種情形，青年可在教育中儘可能的學會更全面的技術活動。根據這兩個人的意見，人應該通過全面的實際活動，來全面地發展起來，勞動應該重新獲得它在分工以後所喪失的那種引人性質，——首先是就像上面所說那樣，經常調換行業，而且相適應地使勞動的每一『會期』(Seance. 用傅立葉的話)不能過長。上述的兩位烏託邦主義者，都遠遠的超出了杜林先生所承襲的剝削階級的見解，這種見解，以爲城市與鄉村間的對立，按照事物的本性，是不能除去的，它(這見解)拘束於這樣的狹隘的觀念，以爲一定數目的『人』，應該被命定生產某一種物品，它要使人們因生活方法而分別的『經濟行爲』之存在，永存不滅——這些人，由於不致力於

別種事情而僅僅致力一種事情，所以感到滿足，因之人是這樣的空虛，使他們甚至以自身被奴役、被轉成單調動物爲快樂。和『癡人』傅立葉的最狂勇的幻想中所包含的根本思想相較，和『粗野、無力及貧弱』的歐文之最貧弱的思想相較，自身爲分工所支配的杜林先生，正是一個目光如豆的侏儒。

當社會掌握全部生產手段，使之可以根據社會的計劃，來運用它們之時，社會就消滅直到現在居支配地位的、生產手段對於人的奴役。自然，社會如不把每個人解放，它自己也是不能得到解放的。所以舊的生產方式，應該澈底的被改變，特別是舊的分工應該消滅。代之而起的，應該是這樣的生產組織，使得在一方面，誰都不能把自己在生產勞動（人類生存的自然條件）中所應參加的部份，推到別人身上，在他方面，生產勞動供給每人以全面發展並運用自己一切體力智力之可能，它（生產勞動——譯者）不再是奴役人的手段，而是解放人的手段，因此，生產勞動從一種重負，變成爲一種快樂。

所有這些，現在已不是什麼幻想、什麼虔誠的願望。在近代的生產力的發展之下，只要有生產力社會化所引起的那種生產的增加，只要消滅資本主義生產方式所產生的妨害與擾亂，消滅它所造成的生產物與生產手段的浪費，只要這樣，就足以使工作時間，在大家參加勞動的情況下，減到非常短促的——就現在眼光看來——程度。

消滅舊的分工制度，並不是在實現時候只會損害勞動生產力的那種要求。相反的，大工業已使它成爲生產本身的條件。『機器的生產，消滅着像手工工廠那樣的固定分工的必要，消滅着同一工人永久固定於同一職能的那種必要。因爲工廠的運動，整個的說，不是從工人出發，而是從機器出發，所以這裏可以實行經常的人員的調換而不致引起勞動過程的間斷。……最後，人在幼年時就可以學會使用機器的那種速度，也消滅了訓練一種專門機器工人的特殊範疇之必要。』可是，資本主義的應用機器的方式，不得不繼續保留舊的分工及其化石似的專門化。雖然這種分工在技術上已經成爲多餘的了，——機器的生產，起來反對這種不合時代的事情。大產業的技術基礎，是革命的。『因機器、化學作用及其他方法之助，它（大工業）在生產的技術基礎上，經常引起變革，同時也就在工人的職能上以及在勞動過程的社會結合上經常引起變革。這樣它也就同樣經常地使社會內部的分工革命化，不斷地把大批的資本及工人從一個生產部門投到別個生產部門。所以大工業的本性，造成着勞動的變換、職能的變動、以及工人的全面的流動……我們已經看到，怎樣這個絕對的矛盾……狂暴地表現於工人階級的不斷的犧牲、勞動力的無限的浪費、以及社會無政府狀態所引起的荒蕪。這是消極的一方面。可是，如果勞動的變換，現在只是成爲不能克服的自然法則，並且帶着自然法則的盲目破壞力，而到處遇到障礙，那末在另一方面大工業自己因其本身的

災難，使得承認勞動之變換——因之也就是承認勞動者的儘可能更多方面之發展，——爲社會生產一般法則（諸關係——大約指社會諸關係——譯者——）是應當適應於此種法則之正常實現的）底問題，爲生死底問題。大工業把下述任務，作爲生死問題，提起來：工人被留在後備軍中來供給資本剝削的變化着的需要——這樣的驚人情形，應當被另一情形所代替，即，每人可以絕對適合於勞動的變化着的需要；單純地擔當某種細微社會職能的工人，——這樣的部份工人，應當被全面發展的個人所代替，對於這樣的個人，各種社會職能，只是互相交替的活動方式而已。」（馬克思『資本論』第一卷）

大產業教導我們，爲着技術的目的，把分子的運動（這種運動，多多少少地隨處可以實現）改造爲大眾的運動；這樣，大工業就在極大程度內使工業生產解脫地方的限制。水力是和地方相連的，可是蒸汽力則是自由的。如果水力必然地帶着一種鄉村的性質，那末蒸汽力就並不一定與城市相連。只有資本主義式的蒸汽力的應用，才使它主要地集中於城市之中，而把工廠的鄉村轉成爲工廠的城市。可是因此，它就破壞企業的經常工作的條件。蒸汽機的首要的需要，以及大產業中差不多一切生產部門的主要需要，是要有比較清潔的水。但是，工廠的城市，把一切水都變成臭氣觸鼻的污水。這樣，雖然集中於城市，是資本主義生產的基本條件，可是每個工業資本家個別地總是經常企圖把自己的企業從工業生產



所必然造成的大城市遷移到農村區域去。這一過程在蘭開夏及約克夏的紡織工業區域裏可以仔細看到；在那些地方，資本主義大工業不絕的從城市遷往鄉村，所以就不絕的造成新的城市。在金屬製造工業的區域裏，也發生同樣情形，在那裏，同樣的結果，還部份地爲別種原因所造成。

要消滅這種新的罪惡循環，要消滅經常再生產着的近代工業的矛盾，就只有消滅工業的資本主義性質，才有可能。只有根據統一的總計劃來協調地配合生產力的那種社會，方能允許工業在全國作這樣的分配，使之最能適合於它自身的發展以及其他生產要素的保持與發展。

所以，城市與鄉村的對立的消滅，不但是可能的；它甚至是工業生產本身以及農業生產的直接的必要，而且在社會衛生上，更是必要的。只有用融合城市及鄉村的方法，才能除去現在的空氣、水及土地的污毒，只有在這樣的條件之下，現在衰弱的城市居民，方能達到這樣的地位，使他們的糞尿不是生產疾病，而是成爲植物生產的肥料。

資本主義工業，已使自己對於本身所需原料的地方生產所造成底狹隘範圍，採取比較獨立的地位。紡織工業所製造的，主要是從外輸入的原料。西班牙的鐵礦，在英國及德國創造，西班牙及南美的銅礦，在英國製造。每個煤礦區域，把燃料供給那些遠在國外的逐年擴大的工業區域。在全部歐洲的沿海地方，蒸汽機都

用英國的煤，有地方用德國及比利時的煤。解除了資本主義生產桎梏的社會，可以在這方面，更往前直進。它（上述的社會——譯者）發展生產者底新世代，這些生產者，具有全面的教養；懂得整個工業生產的科學基礎，並且其中每人從頭到底地實際研究整個系列的生產部門。這樣的社會，將造成新的生產力，此種生產力，是綽綽有餘地可以超出那種從很遠地方運輸原料與燃料所化費的勞動。

大工業在全國的儘可能更平衡的分配，是消滅城市與鄉村分裂底條件，所以就從這方面來說，城市及鄉村的分裂的消滅，也不是什麼空想。自然，文明留給我們以大城市中的遺產，要結束它，自然需要許多的時間與努力。但是這種遺產是必須被結束而且將要被結束的，雖然這是一種極長期的過程。無論普魯士德意志帝國可能遭受怎樣的命運，俾斯麥總可以帶着誇耀的意識進入墳墓中去，因為他的宿望，大城市的沒落，大概是會實現的。

現在人們儘可以對杜林先生的幼稚的觀念，作一個評價，他以為社會可以掌握全部生產手段，而不要在舊的生產方式中，實行根本的變革，首先是不要消滅舊的分工；他以為只要「開始顧到自然條件及個人能力」，那任務就解決了，至於整批的人，則依舊束縛於某一種物品的生產之上，整批的「人民」則依舊從事於一個生產部門，而人類則還是和從來一樣，分成一定數目的不同的殘缺「經濟行為」，像現在的「拖車者」和「建築家」一樣。結果，社會之所以應該成爲生產手

段的主人翁，只是爲着要使每一社會成員依舊成爲自己生產工具的奴隸，而只獲得選擇這種工具的權利。請讀者更注意到，杜林先生以爲城市與鄉村間的分離，是『在事物的本性說不能除去的』，並且在這上面，只規定兩種在聯系上總是普魯士性的生產部門：釀酒業及甜菜製糖業，來作爲徹末的緩和劑；他以爲工業在全國的分布，要依靠於將來的發見以及工廠企業直接依托於原料出產之必要——這些原料，即在現在，已經被製造於離開產地更遠的地方了；他在結束時企圖遮掩尾巴，而說，社會的要求，甚至違反經濟的理由，——就是說，造成經濟上的犧牲！——而終於要使農業與工業結合起來。

顯然的，爲要了解，那些將要消滅舊有分工並消滅城市與鄉村間的分裂、以及將要改造全部生產之革命因素，已在近代大工業的生產條件中有其萌芽，而它們的往前發展，只在現在的資本主義生產方式中，遇到障礙，——爲要了解這點，只要具有比較普魯士邦法的行使區域稍爲廣大的眼界，比較酒與甜菜糖是主要工業生產品、而商業危機則被研究於書籍市場中底那個國度稍爲廣大的眼界就夠了。爲要了解這點，須要曉得大工業、其歷史發展及其現在真實狀態，特別是大工業發源地及其達到古典式發展的國度。誰要是具有這種知識，那末他決不會想到去把近代科學社會主義庸俗化，而使之墮落爲杜林先生的特殊普魯士式的社會主義。

## 四 分配

我們在上面已經看到，杜林式的經濟學，引導到這樣的命題：資本主義的生產方式很好，可以留着不加觸犯，但是資本主義的分配方式很壞，應該即被消滅。現在我們也已經完全可以相信，杜林式的『共同社會』不是別的，正是這一命題在幻想上的實現。事實上表明出：杜林先生在資本主義社會的生產方式（就其本身說）中，差不多沒有看到任何的缺點，他要保持以前分工的一切基本特徵，所以對於他所設計的經濟公社裏的生產，差不多連一個字都不能說出來。自然，生產是要對付確鑿事實的一個領域，在這領域內，『合理的幻想』只能給自己的自由心靈，以極小的飛翔的空間。至於分配，那就不同了，據杜林先生意見，分配是與生產絲毫沒有聯系的，它（分配）不是由生產方式來決定，而是由自由意志的行為來決定；分配好像是上天預定來適用他的『社會鍊金術』似的。

在經濟公社以及包括多數經濟公社的商業公社裏，平等的消費的權利，是和平等的參加勞動的權利相適應的。在這裏，『一種勞動，按照平等估價的原則，與別種勞動相交換……給與他人的工作，與得自他人的工作，是真正平等的勞動量』。而且，這種『人力的平衡』，總是保留着自己的意義，『不管各別個人所生產

的物品多少，少些多些，或甚至偶然絲毫沒有生產」都是如此的，因為任何行動，只要它化費時間及力量——因之，要九柱戲與散步也是的嗎？——都應該看成爲工作。可是，因爲公社是一切生產手段因此也就是一切生產品的所有者，所以這種交換，不是發生於各別個人之間；它（交換）一方面將完成於每個經濟公社及其各個社員之間，他方面將完成於各個經濟公社及商業公社之間。「特別是，各別的經濟公社，在其本身的範圍內，將用有計劃的販賣，去代替小的商業。」批發貿易，也同樣被組織起來，「所以自由經濟社會的體系……繼續是巨大的交換組織，這種交換的手續，是通過貴金屬所給與的基礎來進行的。由於理解了這個基本特質的無條件的必要性，所以我們的設計，與那一切模糊的見解——甚至現在支配的社會主義觀念之最合理形式，也還沒有脫離這種模糊的見解——是不同的」。

爲着這種交換的目的，經濟公社，以社會生產物的最先佔有者的資格，一定要「給每類物品，規定一致的價格」，這價格是與平均的生產價格相適合的。「現在所謂生產成本費……對於決定價值及價格所起的作用，在共同社會裏將由……所需勞動量之估計來担負。根據每個人在經濟領域上也是平等的原則，這種估計歸根到底可以歸結到注意參加勞動的人數——按照這種估計，來決定價格的比例，這比例是同時和生產的自然關係及社會的獲利權利相適應的。貴金屬

的生產，還像現在一樣，是規定貨幣價值的決定因素……由此可以看到，在經過變更的社會體制中，價值的決定原則與價值的度量，以及生產品的交換關係之決定原則與度量，不但沒有喪失，而且第一次被應有地規定起來。」著名的「絕對價值」，最後終於實現了。

但在他一方面，公社一定要使各別個人有可能向公社購買「經生產出來的物品，因此每日、每星期或每月付給每個社員以一定數目的貨幣，以作為他的工作的代價——這數目對於一切人都是一樣的，「所以從共同社會的觀點看來，說工資應該消滅或是說工資是經濟收入的唯一形式，這都是沒有什麼分別的」。可是，同等的工資，及同等的價格「即使不是造成質量上的消費平等，也是造成數量上的消費平等」，因此在經濟上就實現了「普遍的公平原則」。至於將來這種工資的高度，如何決定，那末對於這點，杜林先生在這裏如在一切別的場合一樣，僅僅說：「等量的勞動與等量的勞動相交換」，做了六小時工，就得着包含六點鐘勞動的貨幣數目。

但是，「普遍的公平原則」，決不能與那種粗野的平均主義（它引起有產者這樣憤激地反對共產主義，特別是反對自發的工人共產主義）相混淆。這一公平原則，決不是初看起來那樣的不能通融。「經濟領域上原則上的權利平等，並不拒絕這樣的情形，就是：除公平所要求的以外，還可以自願的加上特別贊許與

尊敬的表現……社會如果表彰高等的工作，而給以適度的消費品的增添，那末社會只是尊敬着自己。」當杜林先生把鳩的良善與蛇的智慧聯結起來，而如此可感地顧慮到將來村林先生輩的消費品之適度的增添時，杜林先生也是在「尊敬自己」。

這樣，在共同社會裏，就最終地消滅了資本主義的分配方式。因為「即使假定，在這樣的狀況之下，誰要是真正擁有私人的剩餘的資料，那末他也是不能找得任何資本主義式的應用的。單獨的一個人或一羣人，如果爲着生產目的要向他取得這些剩餘，那末他們只有用交換或購買的方法，向他取得，可是他們永不會被迫付他以利息及利潤」。所以「與平等原則相應的遺產」，是可以允許的。這而且是不能避免的，因為「某種形式的遺產，總是家族原則的必然的同伴」。遺產承繼權也「不能引起巨大財富的積蓄，……這裏再不能有創造生產手段的目的以及完全過着食利生活的可能」。

這樣，經濟公社好像是順利地實現了。現在來看，公社如何經營經濟。

我們假定杜林先生的一切計劃，完全實現了；而經濟公社因社員都做六小時工作，所以每天付給每個社員以包含六小時勞動的貨幣量，譬如說十二馬克。同樣的，我們假定，價格確切地與價值相適合，就是說，根據我們的前提，它僅僅包含原料費、機器的耗損、勞動手段的消費、所付的工資。這樣包含一百工作社

員的經濟公社，每天就生產着一千二百馬克的商品，一年以三百工作日計，就生產三十六萬馬克的商品，公社以同樣的數目，付給社員，每個社員每日就獲得十二馬克，或是一年三千六百馬克，而能隨意處置其所得。在一年之末，而且甚至經過一百年，公社財富決不會比較開始時增加一點。在這個時期中，假使它（公社）不顯染指於它的生產基金，那末它甚至不能供給杜林先生以消費資料的適度的增添。在這上面，積蓄是完全被遺忘了。更壞的是：因為積蓄是社會的必需，而貨幣的保存，却供給了適於積蓄的形式，所以經濟公社的組織，就直接獎勵社員去作私人的積蓄，因之就引起自身的崩潰。

在經濟公社的本性上，怎樣避免這一矛盾呢？公社只能採取得意的「課稅」的辦法，增加價格的辦法，而把它的每年生產，不是賣成三十六萬馬克，而是賣成四十八萬馬克。可是，因為其他經濟公社，也處於同樣的情形，而不得不採取同樣的做法，所以每一公社在和別的公社交換時，不得不償付與自己額外所得相等的「稅額」，所以「課稅」還是完全落在自己社員的身上。

或是，公社用更簡單的方法來解決，就是：——每個社員做了六點鐘工，公社却付給每人以包含不到六小時勞動（假定說只包含四小時勞動）之生產品，就是說，不是付十二馬克，而只付八馬克，商品的價格照舊。在這個場合上，公社就直接地公開地做它在前一場合上隱掩地迂迴地所企圖做的事情，就是，它每年



以純粹資本主義的方式積蓄十二萬馬克的馬克思所說的剩餘價值，也就是說，它付給社員的數目，低於社員所生產的物品的價值，而社員所只能從公社買得的那些商品，却要按照全部價值來計算。所以經濟公社要能獲得準備基金，就只有揭下假面具，而表現自己為最廣大的共產主義基礎上之「高貴的」物品工錢制 (Truck System)。

這樣，二者任擇其一：或者是經濟公社「以等量的勞動交換等量的勞動」，在這場合上，就不能積蓄基金，來維持並擴大生產，這時只有讓私人來做這事。或者是，它要積蓄基金，那末它就不能以「等量的勞動交換等量的勞動」。

經濟公社內交換的內容如此。至於交換的形式怎麼樣呢？交換是通過金屬貨幣來實行的，杜林先生不少以這種改良的「全世界歷史的意義」自傲。可是在公社與社員之間的交易上，這些貨幣，絕不是貨幣，絕不是盡貨幣的職能。它們成為真正的勞動券，或是用馬克思的話來說，它們只指明「生產者在總勞動中的個人的參加，以及個人對於預定消費的那一部份生產品的權利」，在它的這一職能上，它們「不是什麼「貨幣」，正好像某種戲院入場券一樣」。所以它們可

● Truck System (物品工錢制) 是英國人所稱呼的、在德國也很有名的工錢制度，在這制度之下，廠主自己開設店舖，壓迫工人在這些店舖中，購買他們所需的商品。

以爲任何證物所代替，譬如魏特林就以「商業賬單」來代替，在這賬單上，一方面寫明勞動時間，他方面寫明作爲勞動代價的消費資料。一言以蔽之，在經濟公社與其社員之間的交易上，貨幣的職能，簡單的只是歐文的以一小時勞動爲單位的「勞動貨幣」，——這是杜林先生以如此高傲態度所蔑視着的「怪物」，但杜林先生自己終於不能不把它引用於自己的將來經濟之中。無論是寫明所完成的「生產義務」及所已獲得的「消費權利」之證物，或是一塊紙，或是徽章，或是金錢——這對於我們現在所提的目的，是沒有區別的。自然，對於其他目的，它並不是沒有區別的，這在以後就可以看到。

這樣，如果在公社與其社員之間的交易上，金屬貨幣已經不是操着貨幣的職能，而是成爲隱掩着的勞動券，那末在各個經濟公社之間的交換上，它們更不是操着貨幣的職能了。在這裏，如果按照杜林先生的前提，那末金屬貨幣，完全是多餘的。真的，這裏只要單純的會計就完全夠了；如果會計用自然的勞動度量——時間，以勞動小時爲單位來計算，而實現一定勞動量的產品對於同樣勞動量的產品之交換，那末，這就比較他預先把勞動小時轉爲金錢，更加簡單得多。在這場合上，交換只是純粹現物的交換；一切平衡，可以容易地簡單地由對於其他經濟公社的匯兌來解決。如果某一公社真的虧負了其他公社，那末「宇宙間所有的金子」，無論是怎樣的「自然的貨幣」，總不能不使虧負的公社（如果不願欠

其他公社的債)用增加自己勞動的方法，來補償自己的虧負。請讀者經常記住，我們在這地方並不是自己來建造將來的大廈，我們簡單地只是採取杜林先生的假定，而從這上面作出不可避免的邏輯的結論。

所以，無論在經濟公社與社員之間的交換上，無論在各別公社之間的交換上，「天然就是貨幣」的金子，都不能實行它的天然的職能。可是，杜林先生却硬要叫它在「共同社會」中，執行貨幣的職能。在這樣的狀況之下，我們不得不爲這種貨幣作用尋找出別的活動的舞台來。這樣的舞台，真的是存在着的。雖然杜林先生給每人以「等量消費」之權利，可是他並不能強迫任何人這樣的去做。相反的，他正自傲着，在他所建立的世界中，每人都可以任意處置自己的金錢。所以，他自然不能阻止這樣的情形，即，公社社員之中，有些人放起小錢箱來，而別一些人則不能靠着所得工錢來維持生活。杜林先生甚至使這種結果，成爲不可避免，因爲他公開承認家族的公共財產，可以遺傳，因之就產生父母養育兒女的義務，這點自然在等量的消費原則上，打開一個巨大的罅隙。獨身者可以用每天八馬克或十二馬克的工資，過着極好的舒適的生活，可是家有八個未成年小孩的餬夫，用這工資只能過着非常困苦的生活。他方面，公社不加考慮，接受任何金錢的支付，因之就允許人們有一種可能，不必一定只以自己勞動去獲得這些金錢。金錢是沒有氣味的(Zorn)。公社不知道它是從那裏來的。這樣就造成了一

切的條件，使以前只盡勞動券作用的金錢，真的開始實行貨幣的職能了。現在已有便利的機會及動機，去一方面造成貯藏，他方面造成債務。需錢的人，向積錢的人借債。借得的貨幣，爲公社所收取，來作爲生活必需資料的價錢，這種貨幣，又成爲近代社會中的那樣的貨幣，就是，成爲人的勞動之社會的體現，成爲勞動的真實尺度，成爲一般的流通手段。世界上的一切「法律及行政規範」無力來抵抗它，正好像無力來抵抗九九乘法表及水的化學構造一樣。因爲金錢的積蓄者，有可能來逼迫需錢者償付利息，所以高利貸制，也就和那種蓋着貨幣職能的金屬貨幣，一起恢復起來了。

直到現在，我們只是研究這一問題：卽，在杜林式經濟公社所支配的領域裏，金屬貨幣的保存，將起何種作用。可是在這一領域之外，在世界的其他惡化部份裏，一切都是按照老樣子進行着。在世界市場上，金銀繼續成爲世界的貨幣、一般的購買手段及支付手段、絕對的財富的社會體現。貴金屬的這種特性，對於經濟公社的個別社員，又是貯藏貨幣致富發財與實行高利貸之新的動機，又是對於公社以及在公社之外，自由行動及獨立行動、並在世界市場上有利地實現個人所積財富之動機。公社的高利貸債主，轉成爲一種以流通手段來做生意的商人，轉成爲銀行家，轉成爲流通工具及世界貨幣的支配者，因之也就轉成爲生產的以及生產手段的支配者，——雖然生產手段，在許多年內，還在表面上繼續

作爲經濟公社及商業公社的財產。這樣，轉成爲銀行家的貨幣貯藏者及高利貸債主，也就轉成爲經濟公社及商業公社的主人翁。杜林先生的「共同社會」，真的是和其他社會主義者的「模糊觀念」根本不同的。共同社會除了使大財政資本家復活起來之外，再無其他的目的；如果經濟公社竟能在某一時候成立起來並支持下去的話，那末它只有在大財政資本家的控制之下，並且爲着他們的荷包，來盡心竭力地工作。它的唯一出路，只能是：貨幣貯藏者，或許因自己所有的世界貨幣之助，願意最急促地……從公社逃走出去。

在德國人對於舊時社會主義學說普遍無知的情形之下，某一天真爛漫的青年，可能提出這樣的問題：歐文的勞動券（舉例說）是否也會引到這樣的濫用呢？雖然我們的任務，不是在於詳細敘述這種勞動券的意義，可是無論如何，爲着把杜林的「包羅萬有的範疇」與歐文的「粗野、無力、貧弱的觀念」比較起見，我們可以指出下面諸點。第一，假使要濫用歐文的勞動券，那末，預先就需要把它轉成爲真正的貨幣；可是杜林先生却以真正貨幣爲前提，但禁止它盡簡單勞動券以外的其他作用。這樣，我們看到，在歐文的場合上，這真的是一種濫用，可是在杜林的場合上，那種脫離人之意志而獨立的、內在的貨幣本性，只是爲自己開闢道路，貨幣在這地方，正是要達到本身所特有的正確的應用，而反對着杜林先生所想要強制它們（貨幣）去實行的那種濫用（由於杜林先生自己不

懂貨幣的本性)。第二，在歐文看來，勞動券只是進於財產完全公有、進於自由運用社會資源之過渡形式，也可以說，只具有附帶的目的，即：使共產主義較易為英國公衆所接受。所以，如果某一種濫用，逼使歐文式的社會廢除勞動券，那末這正是進向他所追求的目的底一種進步，正是使公社進入較高的發展階段。反之，杜林先生的經濟公社，只要一廢除貨幣，它就立刻喪失自己的「全世界歷史的意義」，喪失自身最特出的妙處，不再成爲杜林式的經濟公社，降落到那些模糊觀念的水平，而杜林先生是用了合理幻想的九牛二虎之力，才得使其經濟公社超昇於這種模糊觀念之上的。●

杜林經濟公社中所有這些奇怪的迷惑與錯亂，是從什麼地方產生的呢？簡單的是因爲在杜林先生腦中，價值及貨幣的概念模糊不清，結果驅使他企圖發見勞動的價值。因爲在德國，杜林先生並不獨佔這種模糊概念，而且相反的，他在這上面還有許多競爭者，所以我們「不能不暫時停下來清理」他所陷入的「亂絲」。

● 此地可以附帶說及，杜林先生完全不明白勞動券在歐文共產社會所操的作用。他只是從薩爾干特書上看到這種勞動券如何被列在「勞動交換所」裏，這種勞動交換所，當然是要失敗的，因爲它們是企圖以直接交換勞動的辦法從現存社會轉到共產主義社會；杜林先生只是從這上面知道勞動券的。

政治經濟學所知道的唯一價值，是商品的價值。什麼是商品？這是多多少少互相分離的私有生產者的社會內所製造的生產品，就是說，首先是私有的生產品。可是，只在這些生產品，不是爲生產者本身消費而生產，而是爲他人消費即是說爲社會消費而生產之時，它們方才成爲商品；它們通過交換，進入於社會的消費之中。這樣，私有生產者就相互處在一種社會聯系之中，而組成爲社會。他們的生產品，雖然是每人個別的私有產品，但同時並非有意地、好像違反他們意志地，它們又是社會的生產品。這些私有生產品的社會性，是在什麼地方呢？顯然的，在兩種特性上：第一，它們都滿足人的某種需要，它們不但對於生產者自己，而且對於別人，都有使用價值。第二，雖然它們是各種最不同樣式的私有勞動的生產物，但它們同時是人的勞動（一般的說）的產物，是一般的人的勞動的生產物。因爲它們對於別人也有使用價值，所以它們可以一般的進入於交換之中；因爲在它們裏面包含一般的人的勞動、人的勞動力之單純使用，所以它們可以在交換中相互比較，而按照其中所包含的這種勞動量，被認爲相等或不相等。在同一社會關係之下，兩個相等的私有生產品，可以包含不等量的私有勞動，但總是包含着同量的一般人的勞動。不熟練的鐵匠，只能打五個鐵蹄，但熟練的鐵匠却能打十個。可是社會並不把個人的偶然的熟練性，也體現成爲價值，社會只承認那種在該一時候具有正常的平均熟練程度底勞動，爲社會的勞動。第一個鐵匠

的五個鐵蹄之一，在交換中，並不比較第二個鐵匠以同樣勞動時間同時所生產的十個鐵蹄之一，具有更多的價值。私人勞動，只在其是社會必需勞動的範圍內，才包含着一般的人的勞動。

這樣，當我說，某一商品，具有一定的價值，那在這上面我就是說：（一）它是社會上有用的生產品；（二）它是由私人以私人的打算生產出來的；（三）它雖然是私人勞動的生產品，但同時，好像不為生產者所知地、而且違反生產者意志地，它又是社會勞動的生產品，而且是一定數量的社會勞動的生產品，這一數量，是以社會方法，通過交換來規定的；（四）我不把這個數量表現於勞動本身中，也不把它表現於勞動時間的某一數目中，而是把它表現於別的商品中。所以，如果我說，這個錶和這塊布，所值相等，每物的價值都等於五馬克，那末這樣我就是說，在這一數額，這一塊布與這一數額的貨幣之中，包含着相等數量的社會勞動。因此，我就確說，它們自身裏面所代表的社會勞動時間，可以在社會上被測定，而且被發現是相等的。但是這種測定，不是直接的、絕對的，像其他場合上測定勞動時間那樣；就是說，不是用勞動時間或勞動日等等來測定，而是間接地、相對地，用交換方法來測定的。這就是為什麼我不能把一定數量的勞動時間表現於勞動小時之中（勞動小時的數目，我還不知道），而只能迂迴地相對地把它表現於某種具有等量社會勞動時間的商品之中。一個錶的價值，與一塊布的價



值相等。

可是，如果商品生產及商品交換，逼使建築在它們之上的社會，不得不採取這種迂迴曲折的道路的話，那末它們同時也逼使這個社會盡可能地縮短這條道路。它們從一般的平常商品中，選出一種貴重的商品，而其餘一切商品的價值，都可以永久由這一商品來表現，——這一商品，被當作是社會勞動的直接體現，所以能夠直接地無條件地與一切其他商品相交換：這商品我們就是指貨幣。貨幣在價值概念中，已具萌芽狀態，貨幣只是價值的發展的形式。可是當商品價值，與商品本身相分別，而在貨幣中得到獨立的存在之時，那時在生產商品及交換商品的社會中，就出現了新的因素——這因素具着新的社會職能及影響。現在我們只說出這一事實，而不加以詳細的探究。

商品生產的經濟學，決不是唯一的、僅僅考察相對知道底因素的那種科學。在物理學上，我們也不知道，在某一氣壓與溫度之下，某一數量的氣體，包含着多少個別的氣體分子。可是在波亥耳法則是正確的範圍之內，我們知道，在同一氣壓與溫度之下，某一容積的一種氣體與同一容積的別種氣體，包含着同樣多的分子。所以我們可以在不同的氣壓與溫度之下，把不同氣體的各個最不同容積的分子容量，拿來比較；如果我們以攝氏零度及七六〇耗（760mm）氣壓下的一公升氣體為單位，那末我們就可以用這單位，去測量上述分子的容量。——在化

學上，我們也同樣不知道各個原素的絕對原子量。可是我們知道它們的相互比例，我們用這點就可以相對地知道它們的重量。好像，商品生產及其經濟學，根據各個商品的相對勞動量來比較各個商品，因此而獲得它所不知道的、包含於各個商品中的勞動量之相對表現，同樣的，化學根據各個原素的原子量來比較各個原素，並且把一個原素的原子量表現於另一原素（硫黃、鐵、<sup>多</sup>氯）的倍數或分數，因此而造成它所不知道的原子量的大小之相對表現。好像，商品生產，把金子提陞為絕對的商品，為其他商品的一般的等量物，為一切價值的尺度，同樣的，化學也把氫（輕氣）提陞為化學上的貨幣商品，把它的原子量，當作一，並把一切其他原素的原子量，歸化於氫，而使其他原素的原子量表現於氫原子量的倍數之中。

可是，商品生產，決不是社會生產的唯一形式。在古代印度的公社裏，在南斯拉夫人的家族村社裏，生產品是沒有轉為商品的。公社成員，直接為着生產而結合成為社會，工作是按照習慣及需要來分配的，生產品（由於它們是直接供給消費的）也是如此的。直接的社會生產以及直接的分配，不須任何商品的交換，因之也就不須生產品之轉為商品（至少在公社內部）同時也就不須生產品之轉為價值。

一旦社會佔有生產手段，並以直接社會化的樣式來把它們應用於生產之時，

每一單獨個人的勞動，無論其特殊的有用性是如何的不同，總是一開始就成爲社會的勞動。在這場合上，爲着決定生產品中所包含的社會勞動量，就可以不必採取間接的道路；日常的經驗，直接地顯示出它平均需要多少數量的社會勞動。社會可以簡單地計算：在蒸汽機中，在一百畝的最近所收穫的小麥中，在一百平方米突的一定質地的棉布中，包含着幾多小時勞動。因爲生產品裏面所包含的勞動量，它（社會）那時直接的絕對的知道，所以它決不會想到還用相對的動搖的不充分的尺度（雖然這尺度以前作爲無可奈何的手段，曾是不能避免的）來表現這些勞動量，就是說，還用第三種生產品來表現這些勞動量，而不用它們自然的適當的絕對的尺度——時間——來表現這些勞動量。這是同樣的不必要，正好像化學家如果能夠以適當的尺度，即以原子的實際重量，以一兆分之一，或二兆兆分之一格蘭姆的重量，來絕對地表現原子量，那末他就不必以間接方法，以它們對於氫原子的比例來表現各種不同原素的原子量。所以，在上述前提條件之下，社會就不須使其產品帶上什麼價值。一百平方米突的布，在生產上，譬如說需要一千小時勞動，社會再不會把這一簡單的事實，用迂迴的無意義的方法，表現出來，說這布具有一千勞動小時的價值。自然，就在這個場合上，社會也應當知道，某種消費品的生產需要多少勞動。它應當使自己的生產計劃，適合於生產手段，而勞動力亦特別是屬於生產手段之中的。各種消費品的有用效果（它們

被相互計較並與它們的製造所必須之勞動量相比較）最後決定着這一計劃。那時人可以非常簡單地處置一切，而再不必求助於有名的「價值」。

價值的概念，是最一般的、因之也是包含最廣的、商品生產經濟條件的表現。價值概念，不僅包含貨幣的萌芽，而且還包含一切比較發展的商品生產形式及商品交換形式的萌芽。價值是私人生產品裏面所包含的社會勞動底表現，這種情形，已經包含着社會勞動與同一產品中所包含的私人勞動二者之間的差別。這樣，如果某一私有生產者，繼續用舊方法來生產，而社會的生產方法，則不絕進步，那末上述的差別，將痛切地爲他所感覺到。當某類商品的私有生產者之總體，其所生產的商品超過社會所需要的數量之時，也會發生同樣的現象。這樣的情況，即，每個商品的價值，只在別個商品的價值中表現出來，並且只在與別個商品交換之時才能實現——這樣的情況，已經包含着這種可能，即，或者是交換一般不成立，或者是商品的真正價值不能實現。最後，如果在市場上出現特殊的商品（勞動力）之時，那末勞動力的價值，也和任何其他商品的價值一樣，是按照

●在制定生產計劃時候，上述有用效果及勞動化費的比較，正是應用於政治經濟學中的價值概念在共產社會中所能餘留的全部東西，這點我在一八四四年時已經說過了（『德法年鑑』）。可是，讀者可以看到，這一見解的科學證明，只在『資本論』出版後，方才成爲可能。

它的生產底社會必需勞動時間來決定的。所以在生產品的價值形式中，已經包含着整個資本主義生產形式的萌芽、資本家與僱傭工人的對立的萌芽、產業後備軍的萌芽、危機的萌芽。欲以規定「真正價值」的方法來消滅資本主義生產形式——這等於欲以選舉「真正」教皇的方法，來消滅天主教；或是等於把那種最完全地表現生產者為自己生產品所奴役的經濟範疇，澈底實現，而欲以此，來建立生產者最後支配自己生產品的那種社會。

一旦商品生產的社會，把商品（作如是觀的商品）所固有的價值形式往前發展為貨幣的形式之時，其他隱藏於價值中的萌芽，也露面出來了。最先的最重要的結果，便是商品形式的普遍的傳播。甚至以前為自己直接消費而生產出來的物品，也被貨幣加上商品的形式，並被拖入於交換之中。同時，商品形式及貨幣，又侵入那些為生產而結合的社會組織的內部經濟之中；它們一一撕破公社的聯系，而把它分解成爲一羣私有生產者。最初，如在印度可以看到，貨幣使個人的耕種代替了公社的耕種；再後，貨幣更分解那時尚表現於週期重分之上的耕地共有制，而使之達於最後的分割（這個現象，在莫遂耳河畔的「村落共產體」——*Gehöfenschaften*——內，可以看到，在此時俄國的公社內，也已開始）；最後，貨幣經濟的支配，更引起餘留下來的公有森林及牧場之被分割。無論促進這一過程的，還有什麼在生產發展上生長起來的其他原因，可是貨幣總是影響公社生活的

最有力的工具。如果杜林式的公社，一旦竟會實現的話，那末貨幣也將以同樣的自然的必然性，違反一切「法律及行政規範」，而瓦解杜林式的經濟公社。

我們在上面（政治經濟學第六章）已經看到，說勞動有價值——就是陷入自我矛盾之中。因為在一定的社會關係之下，勞動不但生產物品，而且生產價值，這些價值，是由勞動來測量的；它自己不能有特殊的價值，正好像重量（作如是觀）不能再有特殊重量，熱不能再有特殊溫度一樣。但是高論「真正價值」的一切社會混蟲之顯著特徵，就是在於想像：在近代社會中，工人沒有獲得他的勞動的全部價值，而社會主義則負擔着消滅這一惡事的使命。爲着這點，首先自然要規定，什麼是勞動的價值；他不用適當的尺度（時間），而用其生產品來企圖度量勞動，以便作出上述這點。工人應該獲得「自身勞動的全部產品」。不僅勞動的生產品，而且勞動的本身，也應當是直接可與生產品相交換：一小時的勞動，與別一小時的勞動的生產品相交換。可是在這上面就發生了「可疑的」難題：因爲在這樣狀況下，全部生產品，將被分配於工人之中。而社會的一種最重要的進步職能，積蓄，就被剝奪，並被放到個人的掌握之中、個人的意志之下。各別的人，可以任意處置自己的「收入」，可是社會則最多也只是和以前一樣的富，一樣的貧。這樣，結果只是：過去所積蓄的生產手段之所以集中於社會手中，只前爲着要使將來所積蓄的一切生產手段，重新分散於個人的手中。這正是打自己是

提的耳光，於是社會就進於純粹的荒唐之中。

流動的勞動、或活動的勞動力，應當與勞動的產品相交換。在這樣的場合上，它就和它所應交換的生產品一樣，同是商品。既然如此，那末這種勞動力的價值，就絕不是根據它的生產品來決定，而是根據它裏面所體現的社會勞動，就是說，根據近代的工資法則來決定。

可是，他對我們說：這是不應該有的情形。流動的勞動，勞動力，應該與其全部生產品相交換。這就是說，它被交換時，不應該根據價值，而應該根據使用價值；價值法則，應當適用於一切其他商品，而對於勞動力，則它應被廢除。正是這種自己消滅自己的混亂觀念，隱藏於「勞動價值」的背後。

「根據平等估價的原則，以勞動交換勞動」——這句話如有意義的話，那末，它就是說，等量社會勞動的產品之可以相互交換，或價值的法則，正是商品生產的基本法則，所以也就是商品生產最高形式——資本主義生產——的基本法則。它在近代社會內，以經濟法則在私有生產者社會裏所能表現自己的那種唯一方式，來表現自己，就是說，它正是作為那樣的自然法則來表現自己，這一自然法則，是包含於事物及關係本身之中的，是不依靠於生產者的意志及願望的並且是盲目地行動着的。杜林先生把這一法則，提陞為他的經濟公社的基本法則，而要求公社完全自覺地實施這個法則，這樣他就是把現存社會的基本法則，當作自

己幻想社會的基本法則。他要保存現代社會，但不要它的弊害。他完全和蒲魯東立在同一基地之上。像蒲魯東那樣，杜林先生想除去商品生產發展成爲資本主義生產的進程所產生的弊害，而提出用商品生產的基本法則（正是這一法則的作用產生這些弊害）去反對這些弊害。像蒲魯東那樣，杜林先生欲以幻想的結果，來消滅價值法則的現實結果。

我們現代的吉訶德先生無論怎樣騎在他的高貴的羅新納特馬——「普遍的公平原則」——上面，無論後面怎樣跟着他的勇敢的番薩（Sancho Panza）——恩斯（Abraham Foss）——來作騎士的遠征以獲取孟白林的鎧甲——『勞動價值』——可是我們總是非常擔憂，就是他在回家時，恐怕除了古時有名的剃髮盤以外，再也拿不到什麼東西。

## 五 國家 家族 教育

在最後兩章裏，我們大體地說完了杜林先生「新的共同社會結構」之經濟內

● 恩斯乃反對馬克思、恩格斯的「恩格斯乃殺害人類健全常識的未遂犯或馬克思社會主義中科學的破產」（一八七七年）一書的作者。

——編輯部註



容。但至少我們還應該說明，「歷史眼光的普遍的廣大」，絲毫沒有妨礙他在上述適度的消費的增添以外，更留意自己的特殊的利益。因為舊時的分工，還繼續存在於共同社會之中，所以經濟公社除建築師及拉車者以外，還不得不顧到職業的著作家，而且發生了怎樣對付著作權的問題。這個問題，比任何其他問題，引起杜林先生更大的注意。無論在何處，例如在提到路易勃朗及蒲魯東的時候，著作權總是刺着讀者的眼；再後，它（著作權）又被鋪敘於「講義」的九大頁上，並在神祕的「勞動報酬」（但沒有說，是否連帶有適度的消費的增添）的形式下，安全地被作者引入於共同社會的海港中。這樣，關於跳蚤在自然社會體系中地位底問題，也儘可以作出專門的一章來，這將是同樣的恰當，至少也不會這樣的乏味。

關於將來的國家組織，「哲學」作了詳細的規定。在這個問題上，盧騷雖然杜林先生的「唯一重要的先驅者」，但是還只打定不充分深刻的基礎，他的（盧騷的）更深刻的後繼者，根本改正這一缺點，給盧騷加緊滲水，並且更加上黑格爾法理學的殘屑底稀薄黃湯。「個人的主權」，形成爲杜林式的將來社會的基礎；個人主權，在多數人的統治之下，不應當被抹殺，而只應當真正達到自己的全盛狀態。這是怎樣發生的呢？非常簡單。「如果假定，每人與每人之間在一切方面都有一種同意，如果這些條約，以相互幫助、反對不正當的侵害爲對象，那末維護權利所必需的力量，就只在這時被鞏固起來了，而權利也不會從羣衆對

於個人的單純優勢以及多數對於少數的單純優勢中引伸出來。『看，現實哲學戲法中的生動力量，如何容易地應付最不易解決的困難，可是如果讀者說，他聽了以後，並沒有得到什麼新知識，那末杜林先生將對他回答道：不要這樣輕易將事，因為『在對於集體意志作用之理解中，一有些少的錯誤，便會引起個人主權的毀滅，而真實的權利，是只從這個主權中產生出來的』。當杜林先生嘲弄他的聽衆之時，他正是以聽衆所應受的，來對付聽衆。杜林先生甚至還能作得更無禮些；聽現實哲學一課的學生，大概沒有顧到這些。

個人主權，主要的在於『單獨個人，絕對的服從國家的強制』，可是這種強制，只在它『真正地爲自然的正義服務』的範圍，才是有理由的。爲着這一目的，將存在着『立法及司法』，可是它們『應當操在整個集體的掌握之中』；再後還要有防衛的聯合，它表示『軍隊裏面以及保證內部安全的執行機關裏面底共同服務』，所以軍隊、警察、憲兵，都將要存在。雖然杜林先生不止一次地說明自己是善良的普魯士人，可是在這裏，他證明，他可以有充分權利被並列於那些模範的普魯士人之旁，這些普魯士人，據已故的洛霍夫總長的話，是『在自己的胸上帶着憲兵』的。可是將來的憲兵，決沒有像現在的憲警那樣的危險。無論憲兵怎樣侵害個人的主權，個人總是經常有一種安慰的：『從自由社會那方面，個人按着環境所能遇到的公平或不公平，總不會比較自然狀態所帶來的爲壞。』更

後，在使我們重新跌入他的著作權（這著作權總是不能被人所躲開）裏以後，杜林先生更向我們斷言，在他的新世界中，將存在着「顯然完全自由的普及的律師制」。「現在所已發明的自由社會」，變得更是混雜了：建築師、拉車者、著作家、憲兵還有律師。這個「堅實的批判的思想王國」非常像各種宗教的天國，在那裏，宗教信徒總是想在改變了的形式之下，找到使人間生活變成甜蜜的某些東西。杜林先生正是屬於「每人自矜時髦」的國家。我們還要些什麼呢？

我們要些什麼，——在這裏，這是沒有關係的。事情在於杜林先生所要的是什麼。杜林先生與德皇法萊台立哈第二不同之處，是：在杜林先生的王國中，不是什麼人都能「自矜時髦」。在這個將來國家的憲法上，寫道：「在自由的社會裏，不應該有任何教派，因為每個社會成員，都能超脫原始的幼稚的那種想像，以為在自然的背後或自然的上面有着一種可以用犧牲或祈禱去感動的存在。」所以正確被理解的共同社會體系，……應該廢除宗教魔術之附屬物，因之也就應當廢除教派的一切基本原素。「宗教於是被禁了。」

在現在，每個宗教，不是別的，正是在人們日常生活中支配着人們的那種外界力量在人們頭腦中之幻想的反映，在這反映中，人間的力量，採取了非人間力量的形式。在歷史的初期，這樣被反映的，首先是自然的力量，在往後的演變中，自然的力量在各國人民中，獲得各種不同的複雜的人格化。根據比較神話

學，這一最初的過程，至少就印度歐羅巴人民而言，可以追溯到它在「維大」經（Vedas 正統婆羅門教的基本法典——譯者）上的出現，在其往後發展中，它更在印度人、波斯人、希臘人、羅馬人、日耳曼人中間，並且——如果有充分材料的話——還在 爾特人、立陶宛人與斯拉夫人中間，得到了詳盡的證明。可是很快的在自然的力量之外，出現了社會的力量，——與人相對立的社會力量，這種社會力量，在人看來，也是和自然力量同樣的奇異，並且最初也是同樣的無從索解，它也像自然的力量一樣，以同樣的表面上的自然的必然性，支配於人之上。最初僅僅反映自然界神祕力量的幻想型式，現在又獲得了社會的屬性，而成爲歷史力量的代表者。在更進一步的發展階段上，許多神的自然屬性與社會屬性的整個綜合體，轉移於一個萬能之神的身上，這個神，反過來說又只是抽象的人底反映。由此產生一神教，這在歷史上，是後期希臘俗流哲學的最後產物，它體現於猶太的

●這種神的後來的兩重性，是以後神話學上發生混亂見解的原因——這一原因被比較神話學忽略了，而比較神話學繼續偏面地以爲神只是自然力量的反映。這樣，在有幾個日耳曼部落裏，戰爭神，按古代斯堪的那維亞文，稱爲替爾（Tyr），按古代上日耳曼文，稱爲齊奧（Zio），所以就適應於希臘文的宰獸司（Zeus），在拉丁文爲猶匹爾（Jupiter）以代田烏匹台爾（Diu-Piter），在其他部落裏，他也被稱爲愛爾（Eir），愛奧爾（Eor），所以和希臘文的阿爾司（Ares）相合，在拉丁文爲馬爾斯（Mars）

純屬民族性的耶和華神之中。在這個便於使用而且適於一切的形式之中，宗教就能繼續存在，來作爲人們對於異己力量（支配於人們之上的異己力量，自然力量及社會力量）的關係之直接形式，即基於感情之上的形式——並且也只在人們事實上處在這些力量支配之下的時候，它才能繼續存在。我們已經不只一次地看到，在近代資產階級的社會裏，人們被自己所造成的經濟關係、被自己所生產的生產手段所支配，好像被某種異己力量所支配那樣。所以宗教（作爲思想反映的過程）的真實基礎還繼續存在，因之，這一基礎在宗教上的反映，也與基礎一起繼續存在。即使資產階級經濟學對於異己力量的這種支配底因果關係，給出了某些理解，但是事情並不因此而絲毫的變更。資產階級的經濟學，既不能制止一般的危機，又不能使各個資本家避免損失、負債及破產，更不能使各個工人避免失業及貧困。直到現在，還流行着這樣的俗諺「人設法，而神（即資本主義生產方式的異己力量的統治）指揮」（即我國所說「謀事在人，成事在天」——譯者）。

單有認識，即使是比資產階級經濟學更進步更深刻的認識，也不夠使社會力量，服從於社會。爲着這個目的，首先須要有社會的行動。當這行動完成之時，當社會掌握全部生產手段，有計劃地加以運用，並因此而使自己及一切社會成員脫離奴役狀態的時候（直到現在，人們自己所生產的、但與他們相對立的生產手段，是作爲不能克服的異己力量來把他們束縛於這種奴役狀態之中的），就

是說，當人們不但能設法而且能指揮的時候，——只在這個時候，直到現在還反映於宗教中的最後的異己力量，方才歸於消滅，那時宗教反映的本身，也就隨之歸於消滅，原因很簡單，因為在那時，已經沒有什麼東西可被反映了。

可是杜林先生不能等待宗教自然死亡下去。他要採取急進的手段。他甚至超越俾斯麥之上：他加緊地頒布嚴格的五月條例●，不但反對天主教，而且一般的反對任何宗教！他調遣他的未來的憲兵，攻擊宗教，因此幫助它來殉教，而使它能存在較久的存在。我們無論往那處看，總是看到特殊的普魯士式的社會主義。

在杜林先生這樣順利地把宗教根絕之後，「只以自身及自然為依據的、成熟到理解自己集體力量的那個人，就可以勇敢地向事實進程及自身本性所開關的一切道路，勇敢前進」。為變換口味起見，我們且看那些以自己為依據的人，在杜林先生的領導之下，按照何種「事實進程」勇敢前進。

在事實進程上人所賴以變成獨立的第一點契機，是人的誕生。以後，在其自然的未成年期，他還是處在「兒童的自然教養者」，即母親的保養之下。「這個時期，如在古代羅馬法上所說的，可以延長到青春前期，即大約到十四歲」。只有在較成長的未受教育的兒童不充份尊敬母親威權場合上，才不得不有父親威權的幫助，特別是社會教育設施的幫助來除去上述缺點。如果真有這樣「無疑的眞

正的父道」，那末兒童在到達青春期後，就處在「自然的父親保養」之下，不然，公社就應該指定保養者。

好像杜林先生以為完全可以不必改造生產本身，而即能以社會化的生產方式去代替資本主義的生產方式，同樣的，他想像以為可以不必改變家庭的全部形式，而即能把近代的資產階級家庭，從其整個經濟基礎上，裂取開來。這個家庭形式，在他看來，是這樣的不應改變，使他甚至把「古代羅馬法」（雖然帶上稍為高貴的樣式）當作為家庭所永遠應當遵守的東西，而設想家庭僅僅是「遺傳的」單位，即擁有財產的單位。在這個問題上，烏託邦主義者無限地高出杜林先生。在烏託邦主義者看來，一旦人們自由結成社會而私人家務工作轉為公共產業，那末青年教育的社會化以及家族成員間真正自由的相互關係，也隨之直接成立起來了。往後，馬克思也已指出了（『資本論』第五一五頁），「由於大工業，在家族範圍之外，在社會地組織起來的生產過程中，給與婦女以及兩性的青年與兒童以決定的作用，所以大工業就為更高的家族形式及兩性關係創造起新的經濟基礎」。

杜林先生說，「每個社會改良的幻想家，自然預先就具備與其新的社會生活相適應之教育論」。從這個觀點上看來，杜林先生正是社會改良幻想家中的「真正的怪物」。他對於將來學校的注意，至少和他對於著作權的注意相等，這真的

是很有意義的。他不但對於整個的「眼睛所看得見的將來」，而且還對於過渡時期，都有一種最後規定的學校與大學的計劃。現在我們只限於考察在最終的完美的共同社會組織中，預定向青年男女教授的是些什麼東西。

普通國民學校，教給學生「以一切在本身上在原則上可以引人興趣的東西」，因之，特別是「一切關於宇宙觀以及人生觀的科學之基礎與主要結論」。在這學校中，首先要教授數學，而且要教得這樣，使能「全部教完」一切原則概念及方法，從簡單的加減乘除起，直到微積分止。這不是說，在這學校中真的學習微積分，不是的。在這學校中，將教授完全新的、綜合數學的原素——這些原素，包含尋常初等數學的萌芽以及高等數學的萌芽。雖然杜林先生告訴我們，將來這種學校的「教科書的內容」已經「概括地、在他的眼前具有主要輪廓」。但可惜直到現在，他還不能發現這種「綜合數學的原素」；可是他所不能做的事情，「應該在實際上待之於新社會狀態底自由的與往上增長的力量」。如果將來數學的葡萄，還是青酸不堪，那末將來的天文學、機械學及物理學，將不會是什麼困難，而將成爲「全部學校教育的核心」，至於「植物學及動物學，那末不管它們的理論如何，主要還終究是帶着記述的性質……它們大多作爲學生的消遣讀物」。在「哲學講義」的四一七頁上，是這樣說的。杜林先生直到現在，還只知道主要是記述式的那種植物學及動物學。包含比較解剖學、胎生學、古生物學等的全



部有機界形態學，杜林先生甚至連名稱都不知道。當生物學的領域上差不多十數種完全新的科學在杜林先生背後產生起來的時候，杜林先生的兒童似的感覺，還是繼續地從拉夫的『兒童用自然史』中去擷取『自然科學思惟方法的最近代的教育原素』，並為整個的『眼睛所看得見的將來』，頒布這種有機界的憲法。至於化學的存在，那末他在這裏，是完全忘記了。

至於審美方面的教育，那末杜林先生不得不將一切重新做起。以前一切的詩，都是不中用的。在一切宗教都被禁止的地方，自然在學校中不能忍受以前詩人所常有的『神話式的及其他宗教式的點綴』。同樣的，『例如歌德那樣的人所強烈傾向着的詩的神祕主義』，也是同樣不中用的。這樣，杜林先生自己不得不給我們以適合『與理性相協調的幻想之更高要求』之詩的傑作，而描寫出『指明世界完美性』的真正理想。只是，請不要遲緩吧！經濟公社只有用那種與理性相協調的亞歷山大詩的快步，來莊嚴地前進，才能征服世界呵。

至於語言學，那末將來的青年公民，可以不必掛慮。『死的言語，全被摒棄……至於活的外國語的研究，則是次要的事情』，只有在各人民間的關係擴大成爲人民大衆本身的移動之時，外國語才能按需要程度，以簡便的形式，爲每人所學習。『對於語言的真正有教育的研究』，應當從一種總的文法中去求得，特別是從『本國文的材料及形式』中去求得。在杜林先生看來，現代人的民族狹隘性

還是過於世界化了。他想消滅現在世界上稍能使人超越狹隘民族觀點的兩種槓桿——他要廢除關於古代語言的知識，這種知識至少給各民族中受古典教育的那些人，以其所共通的更廣大的眼界；同時他又廢除關於新語言的知識，這些新語言可以被用來使各民族的人能夠互相通話，並了解本國以外所發生的事情。可是本國文的文法，則應該根本讀得爛熟。但是要能了解『本國文的材料及形式』，就只得追溯它的發生及其逐步的發展，如果一不顧本國語言自身的已死形態，二又不顧同類的活的語言及死的語言，那末上述這種了解，也是不可能的。這樣，我們又陷於被禁的領域中了。杜林先生既把全部近代的歷史的文法，從他的教育計劃上勾去，那末在他的語言研究上就只剩得一種舊式的技術文法，這種文法採取舊時古典語言學的模式，並且，因缺乏歷史的基礎而帶着自己全部的詭辯性與任意性。杜林先生對於舊語言學的憎惡，使他竟至把它的最壞的產品，當作『真正有教育的語言研究的核心』。顯然的，我們所遭遇的這位語言學者，從來沒有聽見過六十年來這樣巨大地這樣成功地發展着的歷史語言學，所以他不是從波柏（Bopp 1819—1867——譯者）、格立姆（Grimm 兄 Jakob 1785—1863；弟 Wilhelm, 1786—1859，均為有名的語言學者——譯者）及田芝（Diez, 1794—1875——譯者 1786—1859，均為有名的語言學者——譯者）及田芝（Diez, 1794—1875——譯者）及培克爾（Becker 1775—1849——譯者）中去尋求『最近代的教育要素』。

可是就在受了所有這些教育以後，將來的青年公民，也還不能『把腳站穩』。爲要達到這點，還須要經過『最後哲學基礎之領會』來打定更深刻的基礎。可是自從杜林先生在這領域上鋪下自由的道路以後，『這種深刻化……並不是什麼巨大的任務了』。真的，『如果從存在範疇論所引以爲榮的些少嚴密知識上，清除掉錯誤的煩瑣的粉飾，如果決定到處承認』杜林先生『所證明的現實爲妥當』，那末初等哲學，將爲將來的青年所完全領會。『只要記起，我們在使無限這一概念及其批判帶上從來未有的意義之時，用的是怎樣絕頂簡單的方法』，只要記起這點，就『完全沒有絲毫的理由，說現在已經加深了的、更形確切的了、因而採取如此單純形式的、普遍空間時間概念的因素，不能最後地轉入於預備知識的行列之內……』。杜林先生的『最根本的思想，在新社會的普遍的教育體系中，不應操着次要的作用。相反的，物質的不變狀態以及已被算盡了的無量數，正是負着這樣的使命，『不但使人站穩了腳，而且還使他自已理解到所謂絕對物，是已經放在他的腳下了』。

這樣，讀者可以看到，將來的國民學校，在本質上說來，不是別的，只是稍爲『高貴些』的普魯士的中等學校，在那裏面，希臘文及拉丁文，爲數量較多的純粹數學及實用數學，特別是爲現實哲學的原素所代替，而德文的教授則更退步到久已去世的培克爾時代的情形，就是說差不多退到第四年級的程度。真的，

「完全沒有絲毫的理由」，爲什麼杜林先生的認識（經過我們考察之後，這種認識在一切他所說到的領域上，都是絕頂的、小學生似的幼稚），更正確點說，爲什麼經過預先根本「清除」之後所餘留下來的東西，不能最後地完全轉入於「預備知識的行列」之內，其實它也就從來沒有脫離過這一行列。自然杜林先生一隻耳朵聽到，在社會主義社會中，勞動及教育，將被結合起來，因之，新起的世代將保證有多方面的技術訓練與科學教育的實際基礎；他於是就照着他的老調把這點利用於共同社會的公社之中。可是，像我們所看到的，由於在杜林式的將來生產中，過去分工之基本特徵都是平安地保存下來的，所以這種學校的技術教育，就被剝奪了以後一切實際的效用，就被剝奪了任何對於生產本身的意義；它在杜林先生那裏，只抱着學校教育的目的，即是去代替體育；關於體育，我們的這位激進的革命家，是連聽也不願意聽的。這就是爲什麼杜林先生在這部份上除了「青年人及老年人應該在作工這字的嚴格意義下去作工」那樣的幾句空話以外，再沒有說出什麼東西來。這種輕率的無內容的廢話，和馬克思在「資本論」上所說的比較起來，真是可憐到了極點，馬克思在「資本論」上（德文版五〇八——五〇九頁）發揮這樣的見解「像在歐文書上所能詳細看到的，從工廠制度裏，產生將來教育的萌芽，在將來，一定年齡以上的兒童，將把教育體育和生產勞動結合起來，這不但是增加社會生產的方法，而且是產生全面發展的人之唯一方法」。

我們不再說及將來大學的問題，——在這大學中，現實哲學將是一切知識的核心，並且在醫科之外，還繁榮着法科；我們也不管「專門技術學校」，——關於這種學校，我們知道，它們預定只有兩三種課程。我們假定，將來的青年公民，讀完了一切學校課程，這樣地「站穩了腳」，使他能夠尋找妻子了。杜林先生給他以什麼道路呢？

「因為繁殖對於持續、淘汰、混和甚至對於新質地的創造的發展，具有如此的重要性，所以人性及非人性的最後根源，在極大程度內，應該尋找於性的結合及選擇之中，進而言之，應當在保證或預防一定生殖結果的顧慮上去尋找。對於這個領域上現在居支配地位的粗野與愚昧之審判，應該在實際上委之於更後的時代。可是就是在現存的偏見的壓迫之下，也可以向人解說，由於天性或人的注意而形成的好的或不好的生殖質量，比較他們的數量，更加重要得多。真的，在一切時候，在一切法律狀態之下，畸形人都被毀滅，可是從正常人到畸形人、到幾乎失去人形的人之間，還有梯子上的許多層級。如果採取辦法，來預防劣等人的出現，那末這顯然是有利之事。」在另一地方，也是同樣的說着：「哲學的思考，毫不困難地可以懂到，尙未被生殖下來的，有權要求儘可能更好的構造……受孕的時機，至少生殖的時機，給出一種機會，使得可以在這方面採用預防的辦法，或是例外地淘汰不中用的份子」。更往下：「當人們負起比較不藝術的、

可是對於千百萬人的命運更爲重要的任務之時，就是，當人們從血肉中完成人的創造之時，在大理石上把人理想化的希臘藝術，就再也不能保持它的以前的歷史意義了。這種樣式的藝術，不只是石頭的藝術；它的美學，也不是在於死形式的觀察』等等。

我們將來的公民，從雲中跌落下來了。在成婚之時，事情不是在於僅僅對付石頭的藝術，不是在於死形式的觀察，這些即使沒有杜林先生，他也是知道的；可是杜林先生允諾過，他可以按照事物進程及其自身本性所開關的一切道路，自由前進，以尋找女人的心及其所屬的肉體。可是『更深刻的嚴格的道德』對他厲聲申斥道，『不能』。首先應該拋棄性的結合與選擇之領域上的粗野與愚魯，並且顧到新出生者要求更好構造的權利。在這個莊嚴的時機，我們的青年公民，負擔着義務，要從血肉中完成人的構造，而成爲這一方面的費忌（Phidias 紀元前500？—432，有名的建築家及彫刻家——譯者）。怎樣去幹呢？杜林先生的上述神祕的聲述，並沒有在這方面給他以絲毫的指示，雖然杜林先生自己說這是一種『藝術』。或許杜林先生，『在心目中概括地』具有這樣藝術的指南，好像現時汗牛充棟地在德國書店內所祕密裝包而流行着的那些本子一樣？——真的，我們在這上面，已經不是處在共同社會的王國而可說是處在『魔笛』（Zauberflöte）Mannich's 的作品）的王國，其差別之點，只是在於共濟會牧師柴拉斯特羅（Sarastro，

「魔笛」中之一個人物），和我們的更深刻更嚴格的道德家相較，簡直還算不上「二等僧侶」。這位牧師對於他的一對老練的戀人所作的試驗，和杜林先生在未允許兩個主權的個人進入於「道德的自由的婚姻」狀態之前，強迫他們去做的可怕底試驗相較，簡直是一種兒戲。這樣，或許會發生如此的情形：雖然我們的「站穩了腳」的將來的泰明諾，兩隻腳都立在所謂絕對物之上，可是他的一隻腳，離開正常地位二三級，所以快口的人，就說他是跛足。同樣的，也會有這樣的可能：他所愛的將來的派明娜，由於稍稍偏於右肩，而不是完全平衡地立在上述的絕對物之上，於是猜忌的人就把這稱為小佻儻。那時怎麼辦呢？我們的更深刻與更嚴格的柴拉斯特羅，還是禁止他們實行從血肉中完成人的製造底藝術，還是對於他們採取受孕時的預防辦法，或是在「生殖」時採取淘汰不中用份子的辦法呢？十分中有九分，是說事情將採取別一種結局，即，相愛的一對戀人，將掉首不顧我們的柴拉斯特羅——杜林，而直接去找婚姻登記員了。

止，——杜林先生將立起來喊着。你們沒有懂得我。讓我來說。在具有「完美性的結合之更高的真正人間的動機之時，……性的衝動之——人間高貴的形式，——其最高程度表現熱烈的戀愛，——正是雙方間在結果上也是美滿的配偶之最好保證；……從和協的關係上，得到一種具有和協特徵的產物，這只是第二性的效果。從這上面，又得出結論，即任何強迫，一定要發生壞影響」等等。所以在

『共同社會公社』的最好公社中，一切都非常美滿地解決。跛足的男與佝僂的女，互相熱愛，所以這是雙方間到達和協的『第二性效果』的最好保證；一切都好像小說一樣，他們互相戀愛，於是結婚。『更深刻的嚴格的道德』，還是照常的以和協的胡說爲結束。

杜林先生在婦女問題上一般的抱着怎樣高尚的觀念，這儘可以從他對於現代社會的非難上看到：『在那種以壓迫及人的買賣爲基礎的社會裏，賈淫被承認爲強迫婚姻的當然的補充，這是爲男子而創立的；對於婦人不能有同樣的情形，這一事實，是完全可以理解的，同時是非常有意義的事實』。在這上面，婦人們對於杜林先生恭維話的感謝，我是無論如何也不願意接受的。此外，難道杜林先生完全不知道現在並非怎樣特別的一種收入——所謂女子的倒貼？杜林先生曾候補過法官，並且住在柏林，在我的那個時候，即在三十六年前，不要說士官，就是候補司法官(Referendarius)也常是和倒貼(Schurzenstipendarius)互相押韻的。

x

x

x

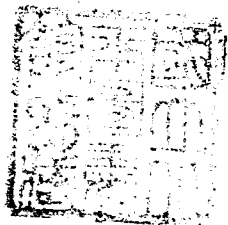
x

讓我來鬆一口氣地高高興興地和那些常時乾燥無味的題目訣別吧。因爲我們不能不對付各個爭論之點，所以我們的判斷，總是和客觀的無可疑難的事實相聯系的；根據這些事實，常時不能不說出尖銳的、甚至酷虐的話來。現在，當我們



離開哲學、經濟學以及共同社會的公社之時，當以前我們只就個別特殊之點去評判的這位作者之全身形像，已經呈現於我們眼前之時，——現在我們可以把他的人性

的顧慮，提到前面來；現在我們可以自己用作者（即杜林——譯者）的個性，來說明許多非此不能明瞭的、作者的科學上的迷亂及其武斷，而把我們對於杜林先生的判斷，總括於下面的這句話：因誇大妄想而毫不負責。



世 界 著 名  
學 界 著 名  
術 叢 譯 著

由於我國學術的落後於世界水準，介紹歐美各國所有價值的著作，是一件迫切需要，而異常繁重的工作，我們發行這部「世界學術名著叢書」，在這方面盡點棉薄力量，譯叢範圍包括哲學，歷史，政治，經濟，教育，自然科學各部門，不以一種學派或一家學說為限，譯者則均請各科專家担任。已出下列各冊

社會主義從空想到科學的發展

恩格斯著  
吳黎平譯

僱傭勞動與資本

馬克思著  
沈志遠譯

法蘭西內戰

馬克思著  
吳黎平等譯

社會科學的基本問題

蒲列漢諾夫著  
張仲實譯

家族私有財產及國家的起源

恩格斯著  
張仲實譯

價值價格與利潤

馬克思著  
王學文等譯

種的起源

達爾文著  
周建人譯



反 杜 林 論

著 者 恩 格 斯

譯 者 吳 理 屏

發 行 人 徐 伯 昕

上海呂班路六號

發 行 所 生 活 書 店

重慶·新加坡

特約經售處 聯 營 書 店

漢口·重慶·成都

印 翻 准 不 ★ 有 所 權 版

版一第後利勝月一年六卅國民華中

