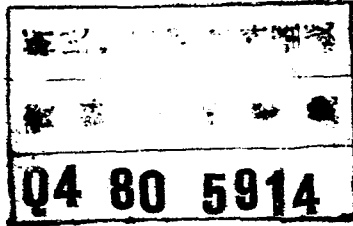




唯物史觀之

批評的研究

上海
東



唯物史觀之批評的研究

Mandell M. Bcher 著

劉天予 譯

1931

上海
大東書局
印行

自序

唯物史觀，亦可譯爲唯經濟史觀，或經濟史觀，在今日的中國，可算是一種時髦的學說。不過現在關於這類的書籍，含着宣傳的作多用多，含着研究的意味少；籠統立言的多，分析解剖的少。無論它們的著者與譯者是站在那方面，總難免去這樣的毛病。

本書譯自美國哈佛大學經濟叢書第三十一種，原名爲（Some Critical Considerations of Marx's Theory of History），係「馬克思的歷史觀」（Karl Marx's Interpretation of History）之第五部分。著者爲波柏耳（Mandell M. Bober）博士，一九二七年出版，是現在研究唯物史觀與批評唯物史觀的最有名的一本書。我譯出這書的目的，只想使學術界因此更能明白唯物史觀的短長得失，他無所望。

至於翻譯此書的最初動機，是因為在成都大學教授的暇時，偶而辦了一個刊物——理論鬪爭，隨便譯了一兩章，做研究的參考。不意後來竟引起贊否兩方的許多討論，使我翻譯的興會更加濃厚起來。故今日的竣事，是不能不感謝當時直接或間接鼓舞我的那般朋友！

中華民國十九年春劉天子誌於國立成都大學。

唯物史觀之批評的研究

目次

- 第一章 唯物史觀的要旨
- 第二章 唯物史觀與歷史事實
- 第三章 唯物史觀的狹隘
- 第四章 唯物史觀之邏輯的弱點
- 第五章 唯物史觀在社會科學中的地位

唯物史觀之批評的研究

第一章 唯物史觀的要旨

現在批評唯物史觀的人，事先就被認為是一羣專門的對頭。因為社會主義派深恨人拿出無情的鐵腕，觸犯他們領袖的金言。馬克思是「他們的」人。唯物史觀是他們的一件重要信仰。任何人干犯到了那神聖的地域，他們就要大興問罪之師。他們忘記了研究經濟學，歷史學，社會學，與哲學，而不相信社會主義的人們，對於這種歷史學說，也是很感興趣，很覺重要。他們也忘記了這種歷史學說既要對於社會科學有所供獻，便不得不接受那些人的考驗與批評。一個物理學家也許是個社會主義派，但卻不能因此就禁止非社會主



義派的科學家去分析他的物理研究，而指出其弱點。他們對於人既抱着不能容忍的態度，故只有越發發揮自己信仰與自己教義上的宗教性質。他們具有一個籠統的印象，以為馬克思的話不能是錯的，人如要妄生異議，詆毀他的著作，則雖受嚴酷的待遇，也是活該。例如任何人只要平情地讀過塞利格曼（*Seligman*）教授的經濟史觀（*Economic Interpretation of History*），必能相信他待馬克思很是公平。但因他敢於說社會也是其他勢力的活動場，不只是經濟勢力，且在這種歷史觀外，還能有其他歷史觀，於是魯意士波丁（*Louis Bourdin*）便大不高興。他責罵他，他用問號引出那段文字而譏笑它批評。波丁對於塞利格曼的那段話，標準提得很高，吹求極為精細，但對於馬克思的著作則不然，真可謂「愛而不知其惡，惡而不知其美」了。中產階級的批評者對於馬克思在社會科學上的地位，頗無一致的

見解，社會主義派便根據這種事實，大開其玩笑。有些人將馬克思的智慧捧得很高，又有些人將馬克思的能力與工作沒有放在眼中。他們利用這種紛歧以否認一切批評，並說搖撼他們的巨人是怎樣地不自量。他們決夢想不到錯誤也許是馬克思的。要知病情不能拿準的地方，就是羣醫異議的所在。牛頓，康德，達爾文，孔德，亞丹斯密等人的重要供獻上，何嘗有許多異議。

社會主義派復力說外人誤解了，誣蔑了馬克思。他們以為批評者的眼光，總逃不出中產階級的狹小圈套。故不能深入地，充分地領悟馬克思的言論。無論什麼，一經批評者認為是馬克思的見解，社會主義派只要合乎自己目的，便立從馬克思著作中引出一段相反的話，而做反面的證明。但那些批評者是不是都錯了？馬克思實在沒有下充分的忍耐工夫，使人能了解他。列寧與柯祖基是馬克思畢

生相隨的兩個高足，但他們二人對於國家與階級鬭爭的見解，卻衝突得異常利害。社會主義派報紙對於馬克思所敘述的那些概念，法則，與見解，其意義究竟如何，也是充滿了熱烈的爭執。甚至贊美馬克思的桑巴特（Sombart）教授，也承認越發研究馬克思，便越發覺得勞斯卡（Roscher）說的『馬克思設法將一種複雜的現象，化為簡單的原素，』是很公正的評語。如果著作家含糊粗疏地陳說，繼續不斷的矛盾，他便逼着人去做各種不同的解釋。泊來托（Pareto）將馬克思的言論比做蝙蝠。他告訴我們：在馬克思的言論中，可以看見有些地方像個老鼠，又有些地方像個烏鴉：這真說得不錯。

馬克思的歷史學說，牽涉到人類智識的一切方面，要作完備的批評，則須無所不知。因為這樣做去，則批評者第一要精通法律，政治，國家，家庭，宗教，道德，科學等制度觀念的起源與性質；第

二必得有人類學，生物學，經濟學，歷史學，社會學，心理學，哲學等的智識；第三必得了然於在歷史中活動着並支配着文明進步的那些勢力的性質，以及人類前途的目標。至於本篇所要批評的，只涉及馬克思學說的幾個方面。在將馬克思主旨撮要介紹過後，即須實際考驗，訴諸歷史的一般事實。它的幾個根本缺陷，也須指出。它的幾個最要原素所具的特殊弱點，也須加以討論。最後則略說它在社會科學上的地位。

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

擁護唯物史觀者所發揮的特殊見解，我們要加以確切的說明。生產情態 (The mode of production) 對於制度的與觀念的上層結構 (Superi-structure) 究竟有何特殊關係？這是個基本問題。馬克思與恩格斯究竟在它們中間立出何種連環？就他們所直接陳述的理論而言，則生

產與其他各種文明的關係，可從各方面推想出來。不過他們歷史發展的學說，如要嚴格地應用，必得將許多信念穿引到一個公式上才行。

他們有時以生產制度與由之而生的階級關係是根本，是基礎，人類一切制度都建築於它的上面，一切觀念都由它放射出來。他們所謂的根本與基礎，如果只是指着所在地 (Habitat)，包容物 (Container)，則這樣的說法，便難為社會生活與社會變化的一種解釋。因為我們在歷史哲學中所要找出的，是那些控制力 (Ruling forces) 與統御因 (Governing causes)，而不是所在地。一個立足地並不能解釋在它上面所發生的現象。玻璃杯能裝着液體或粉末，但不能決定它們的性質，化合，或在各種情形下的活動。說經濟的下層結構 (Substruktur) 是歷史的基礎，並不能揭露出歷史的性質與各樣社會生活的特徵。

又有些議論，大意是：在最後事實中（*In the last instance*），終極地（*Ultimately*）便可見經濟的生產，是社會進化的要件。此類說法，如果只是指着我們如果深入而熱烈地探求真因與切實努力分析社會中一切有作用的原素，便見生產竟畢是統御的因子，那還算是有意義的主張。如果所謂最後事實，變為另一見解，以為一切文明都能追溯到生產是遙遠的，始基的事實，是遙遠的本原，能給它們以發軔的力量，那就無什麼價值了。因為居先的一組現象，不一定要與後來的一組現象緊連在一起，也不能當它們是後來現象的控制者。人類在從事政治，哲學，宗教之前，必須吃飯穿衣，恩格思的這種見解，我們不猶疑地贊同。但這種真理，自己卻無法捏造事實，證明那些居先的行為能鑄造着控制着政治與宗教，或證明諸種觀念

是臟腑的而不是大腦的。何以呢？居先不是原因（Priority is not causation），先後的關係，異於因果的關係呵。

復有類於此者，即發生（Genesis）也不能適當地解釋歷史事體的本質與變化。且舉個習見的例子來說。譬如一個小雞由電孵器催生來，鬧市的居民攜去餵養，任其亂跑，後為汽車壓死。我們可以說佛蘭克林（Benjamin Franklin）是這隻小雞的終極的原因嗎？他誠然是研究電學的一個先鋒，後來且因之有電孵器的發生。但這隻的小雞的死，可不能歸罪於他。它的死，是死於那些與他沒有關係的力量。堅執在生產情態中可以看出社會制度與觀念等的終極起源，萬不能說明它們的特性。如果遙遠的起源是能跳躍的因子，那嗎，為何只從生產情態說起呢？難道不能再向後追溯，而以原始星塵為一切事物的起源與人類前途的說明嗎？如果這樣，則後者必與前者具有同

樣啓示我們的作用。

現在須得特別注意的，只有一種見解，就是馬克思與恩格斯都說生產與歷史的其他方面有一種「因果的」關係，從他們這類的許多言論看來，可以大膽斷定他們心中確常懷着此意。他們有無確切的說明，到無什麼關係。他們從多方面將這種觀念表示出來，甚至他們說及生產是歷史基礎時，常就趕忙加上以下的話：（一）基礎一有變化，則全部上層結構中必生出相應的變化；（二）惟有這基礎能一解釋一時代的一切制度與觀念；（三）意識之確定的社會形式，符合着經濟的基礎；（四）經濟的關係是決定社會歷史的基礎。但他們所謂的基礎，並非指着一種無影響的受動的寄託地，而是指着與上層結構相關聯的東西，要寄託在上的現象有確定符合性的東西。

不但如此，在他們學說的一切直接言論中，對於因果關係幾乎都有一種線索或確切的表示。馬克思以爲：（一）諸種原理，觀念，與範疇，是符合着生產的社會關係而形成；（二）生產態限制着一般社會的，政治的，與精神的生活歷程；（三）社會的生存決定人們的意識。恩格思以爲：（一）運用社會經濟狀況的充分智識，則一切「歷史的變化均極易於說明；」（二）生產是決定歷史的要素，社會制度爲生產所限制；（三）生產與交換是「終極的因，」「結局的因，」在最後事實中是決定歷史的要素。

還有一個問題，就是馬克思是否以生產情態爲歷史中惟一的統御因。這問題有根本的關係。凡是批評他的學說的，都應切實加以思考。不過可惜現在還未能找出確實可信的答案。

現在有三種答案要加以討論：兩種大相逕庭，一種介乎其間。一

說以爲馬克思認定生產絕對是支配歷史的惟一因子，其餘一切文明，則是受動的結果，暗淡的陰影。此說之受人反對無疑，因爲馬克思與其友人所說的話，雖有時與此說相符，但若將全盤放在心中，則此種見解顯然立足不住。這只要記得馬克思與恩格斯對於諸種制度與觀念的作用，有時也認爲很有影響，就可知了。一說以爲馬克思認定：（一）統制歷史事件的，有許多重要的而獨立的原素，生產只是其中之一；（二）經濟力量的作用，也一樣地爲其他自主的勢力所轉變，與它們交織在一起；（三）因此無理由可說經濟是根本的重要，異乎非經濟的力量。此說也同前說一樣，是無疑地要被拋棄，因爲它與唯物史觀所含的一切主張相衝突了。

馬克思的真態度，有時位於這兩極端之間。他以爲生產情態是歷史中最有力量的原因，制度與觀念誠然只直接或間接地由經濟活動

引伸而出，不過並非完全都是受動的，有時它們可以延緩或加速生產的影響。但除開一些不關重要的情形外，它們不能改變生產情形所生的結果。制度與觀念不是死板的，乃是活動的。惟其他的行動只似執行主人意旨的助手，僕役，故不能對那意旨有多大的改變。

我們或直接訴諸馬克思與恩格斯的著作，或直接訴諸幾種普通的考究，都不能不有這種結論。他們在自己學說的各種說法中，只指出一個因子能控制着人類的命運。那個因子就是生產。他們並未提出其他獨立的勢力能在歷史的戲劇中佔着一席之地。他們在熱烈的論戰中從事著作，是無疑的。人如果擁護所偏愛的觀念，便易忽略其他與之相抗的原素，也是無疑的。然而馬克思與恩格斯二人的心中，如果將其他力量看得重些，就不致始終忽略了它們，而一再截然宣言一切社會生活都是經濟活動的結果，只是經濟活動的結果了。

他們在各處討論制度，觀念的起源，性質，與實效等，也是抱着這樣態度，以為那些力量不是受動的。它們對於經濟的原素能有一些反響，但不能獨立起作用，只能貫徹生產的使命。它們能延緩或加速，或稍微變更經濟生產的結果，除此便不能再有什麼作為。法律可以加速工廠的發達，政治可以幫助資本主義的成熟，宗教就一二事例而言，能有助於共和政體的公佈。但這些情形都是在諸意識形態與經濟力量合作共進的地方才能發生，並不能有所違抗，或大加變更的。制度與觀念好比是根馬韁繩，只能引勒（*Reign*），不能駕御（*Govern*）。

恩格思在其晚年答覆友誼問難與論敵攻擊的書信中，也還未變更這種論調。他拿出和解的態度，發出一些論調，使聽慣他和馬克思的種種宣言的人，很覺奇怪。他承認：（一）經濟情形並非惟一主

動的原因；（二）諸種勢力在歷史中有一種交互作用。他引出許多事例，雖然不重要，但經濟的因子在其中不是不存在，就是不佔着超越的地位。不過他仍然不改舊態，要極力減少這些承認的力量，故在每封中他卻加上以下的許多話：（一）諸種力量的交互作用，依據着經濟的必要而進行；（二）這是些不相等的力量所具的一種交互作用；（三）經過一切偶然的事實，經濟運動仍然佔着超越的地位，成爲一種無可通融的必要；（四）在那些交互作用的原素中，諸種經濟的環境是「終局的決定的環境，」「經濟的運動是最有力量的，最爲原始的，最能決定的，」「在歷史所依據的一切關係中，經濟關係……到了最後事實中，是決定的關係，它們成爲引導的線索，可由之以理解它（歷史）。」

根據以上所云，則歷史是依據着經濟情形的笛鼓而進行。至經濟

的情形，則又是從一種生產情態醞釀而出，這種進行能為其他力量所延緩或加速，甚致能少離幹路而斜趨，各種進行員也許時常亂了步伐；其中也許有一二分子踏入小道。但這種大隊的進行，卻是依據着笛鼓的曲調而前趨。

這樣解釋馬克思的學說，頗得力於幾種普通的考究。做出一種歷史的學說，是負着偉大的工作。因為這事一要詳述那些活動的力量；二要表現那些銜接的程序，一致的性質；三要追尋那原素的聯鎖關係，與它們彼此的交互作用。馬克思與恩格斯能充分認識此層，並的確對於歷史中一個原素做了這樣的研究。他們說明那原素怎樣地發生作用，指出那原素所生的結果，建立那原素的進化環（Circle of evolution），指出能在它內中引起變化的那些力量。這原素就是生產情態與生產情態所形成的階級。如果他們能想到其他原素在歷

史中也有同樣的力量，則一定也要做同樣的研究。

恩格思在答覆友人及敵人的書信中，承認其他勢力也自然是重要：這是不夠的。社會主義派倚仗着馬克思在這兒說到種族的作用，在那兒又提示要顧到傳統作用；在這兒說到地理的因子，在那兒又提及外面的歷史的影響；這也是不夠的。所謂作用；究竟是如何？如何去顧到？爲什麼？在什麼程序中？與其他力量有何種有機的混合？這些問題必得答覆。可是未能答覆出來。將那些應當顧及的因子逐一例舉出來，（馬克思並此而不能），便以其中含着一種歷史學說，豈不等於在詞典上追尋文學的來由，內容，與原因嗎？

且一種科學命題的最後的歸宿與結局的證驗，最能從其推測的力量上表現出來。當這種學說離開可知事實的堅實平地，而投於不可知事實的稀薄空氣上時，它顯出它的真面目了。預言文明命運，是

馬克思的雄心。他因此用全力應用他的學說，這種應用供給出無可置疑的事證，證明了他哲學的真象。那嗎，在此工作中他究竟用了什麼方法，試驗了什麼因子，根據什麼思索，而便相信社會主義是將來歸宿地呢？是生產的情態，是它的辯證法與階級鬭爭。那受到注意的，既非政治的力量，也非宗教；既非法律的力量，也非道德的性質；既非理想主義，也非領袖人物。他所說關於地理環境與種族傳統作用，以及其他歷史影響的話，都壓根兒忽略個干淨。

我們不可妄自以為深入了馬克思的心坎，我們不能亂猜瞎想，以為馬克思如果遇着善意批評者的時候，他在友善和藹的討論中，定有何種可能的答辨與讓步，變動與悔改。或者如果一種較長久與較寧靜的生活能給他機會去精密推敲他的歷史觀念，而提出一種貫徹的完備的哲學時，他定要寫出些什麼。究竟如何，我們是無從知道

。他博學，善讀，遊覽好，智力高，也許可以成就有興味的負盛名的貢獻，但可不宜做出種種懸想與臆測。我們所應做的，只是要考究他筆頭所遺下來的著作，並且那論斷是清晰的。他的見解無論在正式宣言中，或偶然討論中，在辨論的熱情中，或比較和平的心境中，無論徵諸邏輯的指示，或驗以普通的考研，總不外要提出一種事實。這事實就是：生產情態為歷史的頭尾，其餘一切都是外加的附入的枝葉，其他的力量，只能發生微小的變更，延緩，或加速，而生產情態則是歷史的基本因，惟一因（The sole cause）。

第二章 唯物史觀與歷史事實

此事是彼事的「一個」因，與此事是彼事的「惟一」因，這兩種說法，究竟是何意義呢？假若在某一類情形下，我們總是看見現象甲爲現象乙所追隨，並且甲中的變化能引起乙中的變化，則我們全不要深究這種問題，說甲是乙的一個原因就得了。假若別的原素來變更這種情形，但仍然可以說甲是乙的一個因。因爲在這種事件中，別種原素可拿它的影響施之於乙，因此要變更或阻止甲所施於乙的行動。同理，當我們說甲是乙的一個因時，我們並不要主張：在任何情形下，一經看見乙或乙的變化，便須斷定有甲在或甲中起了變化。因爲在別種情形下可以沒有甲，但另有東西可以與乙成爲因果的關係。例如加高熱度，便可將一根銅絲展長，但我們並不能主

張無論何時看見鋼絲展長，便斷定這是由於熱度的加高。因為這種展長，也可由於兩端扯緊或兩端被錘的原故。

若說甲是乙的惟一因，是乙的根本因，是最後支配乙的勢力，則又是一事了。在此說法中，我們所希望的：不僅是以甲為乙的一個因時那樣的情形，乃並是乙當更嚴格地倚賴甲，無論何時我們看見乙，就不得不斷定有甲在其前。且在任何情境之下，看見乙中的變化，我們就須斷定：假若甲中沒有相應的變化，則其變化必不能發生。因為假若乙或乙中的變化能離開甲或甲中的變化而發生，則是表示別種勢力對於乙，與甲對於乙，是有同樣的力量。那嗎，便不能以甲為乙的惟一因了。

馬克思與恩格斯以生產形式能支配歷史的各方面，且是社會發展中的根本因與決定力。此種主張，至少含有下面的幾個意義：（一

（一）某一些制度與觀念必符合某一種生產情態；（二）這種生產情態中一有變化，則各種後起的與引出的文明中，遲早必發生一種與之符合的變化；（三）一些確定的制度與觀念，與一種確定的生產情態連環在一起，且其中的變化不能離開生產情態的先行改組而發生。除此之外，還含有一種意義，就是（四）同樣的生產情態在任何情形之下，遲早都要生出一些同樣的制度與觀念（除去一些微小的變異），而那些同樣的制度與觀念常要有一些相等的生產情態（也除去一些微小的變異）。假若那些同樣的生產情態能與一些異樣的制度與觀念在異時異地而並存，假若生產形式中並未先生變化而文明的他種原素中卻生了變化，假若那些同樣的制度與觀念能同各樣的生產情態結合在一起，則強勉說生產情態是一種決定的原素，能支配制度與觀念，必是毫無益處。有了如此這般的事，便足證生產

情態並不能有所決定，且不是根本因。有了如此這般的事，便足證其他勢力對於人類的諸種制度與觀念也能大展其轉移的能力，而馬克思的解釋實不能解釋歷史，更不能使人預測社會事情的前途。誠然，馬克思與恩格斯二人自己對於生產情態以外的勢力也說有微小的影響，但只承認在同樣的生產情態下諸種制度與觀念能有微小的差異，或只承認生產既經變化，則諸種制度與觀念中的變化能有延緩的或加速的情形。假若生產情態對於歷史歷程的其餘方面負着極端責任，假若生產情態只允許其他勢力有微小的影響，則生產情態與諸種制度觀念之間必保持着一種嚴格的關係，只許有微小的變異，微小的加速，或微小的延緩，但不能有激烈的澈底的歧異。

★ ★ ★ ★ ★
假若這就是馬克思的見解，則其健全與否，只有訴諸歷史事實，

而求證驗了。他將歷史分爲民族的，奴隸的，封建的，與資本的四個時期，以代表四種生產的情態。他以爲每種生產的情態，能產生一些與自己特相符合的制度，能在人們心中產出一些特殊的觀念。他更主張惟有辯證法，惟有能在生產的範圍內發生功用的辯證法，能使得每個時期依次而遞進。但從全部歷史中將經濟的活動割裂成爲這些特別的範疇，這事是否可靠，暫且不去追問。現在我且先來考驗此方面的生產制度，與彼方面的諸種制度與觀念之間，是否有確定的相符性。次來考驗考驗生產範圍內的辯證行爲，是否能爲發動文明中的變化與文明中的進步之惟一勢力。

馬克思以政治與法律，是一切制度中最與生產情態有密切關係的，而且是生產情態之最忠實的反映。我們且看看歷史對於此事要持何種見解。

照他的說法，則氏族社會因為沒有私產，沒有階級，更沒要加保護的階級利益，所以也沒有國家。但恩格思則明明說這種社會所在的地方如東方者，所發生的國家，是獨裁政治。陶日耳（Totzer）教授又明明說原始部落的一些社會有一種政府，且各式各樣，大不相同。如泡里尼西亞（Polynesia）則為獨裁政體。如非洲土人中雖然也有民主政體，但很盛行獨裁政體。如印第安人則有一種民主政體，而在祕魯的印加族中，則君主的政府曾經握過大權。『到了那帝國的末葉，統治者印加（Inca），便是最高的共主。他的政府對於自己統治下的一切人的一切行動，都要加以監察，加以控制。』陶日耳教授對於此種情形有如下的解釋：

『在文化的階段與政府的形式之間，並沒有什麼確定的與不變的相互關係。所以各種不同的政府形式，自一人執行絕對的權威

，以至於一人或二人根據議會所賦與的權力以執行領袖的職務，以至於只受議會統治而無中心權威的社會，以至於由年長者或有財有位者所造成之最隨便的集團，都兼而有之。」

在古代的希臘與羅馬，生產制度是以奴隸制度為基礎。照馬克思的劃分而言，則都屬於第二經濟的時期。因此在這兩處必須能有同樣的國家，能有同樣的政治形式。然而事實則不然。在這兩處，彼此都各有不同的政治形式繼續發生。就雅典言，始而世襲的君主政體，貴族政治，繼而民主共和，獨裁政體，（三十個擁有大權的君主）與民主政治，皆相互替代，繼踵而興。故柏拉圖與亞里斯多德異常熟悉一切政治形式的最深性質，並非是空談。至於羅馬，則發端於選任的王權，繼之以貴族政治，民主共和，而終之以愷撒的絕對君主政體。換句話說，這就是表示同樣的生

產制度能與一些性質大異的政治組織同時而並在。

此種情形，在古代如是，在近代也是如是。中古時代既去，在英國可以看見議會制度作一些自由的保障，但法國則是嚴峻的專制政治在出風頭。其時德國則是一些獨立小邦的集合體。無論在英國抑在法國，君主政治對於資本主義的澈底成立，均有極大的幫助。如無限制的維持「原始積聚」的歷程（馬克思所用的名詞），如極力地熱烈地促進重商制度至於數世紀之久，皆是可靠的事證。因此人便想到君主政體實在是從事資本主義生產的政治所「必」具的形式。但一看事實，則只見那種政治制度並不適合這種經濟制度，而自造其掘崩本身的敵人。那種政治制度經過一二世紀的努力，便因痛苦而獲得他種辦法，如一六八八年的英國革命，與一七八九年的法國革命，皆是此類。

共產黨宣言 (Communist Manifesto) 在對資本主義作種種攻擊時，則以英國做經濟發展的標本；而說到政治時，則又以法國為代表。這真奇怪。一個國家既足為經濟的嚴格榜樣，自必也能做政治的最好榜樣。假若我們以馬克思的歷史學說做方針，則比英國經濟落後的法國，為什麼要更能代表資本主義社會的政治，這真不容易看出理由的所在。

馬克思與恩格斯屢次說：一六八八年的英國革命，只產生出地主階級與中產階級間的妥協，而一七八九年的法國革命，卻促成了封建貴族的消滅，與中產階級的發端。據此，則法國便應有一種政府能適合那根深的資本階級的條件。然而事實則不然。在法國大革命之後，我們始而看見一些君主政治，如拿破崙第一，如波那皇室 (Bourbons)，如擁護阿林族者 (Orleanists)，皆是。繼而看見共和政體

，看見拿破崙第三的君主政治，終則又看見共和政體。我們更看見一八三〇年的「七月革命」，一八四八年的「二月革命」，一八五一年的「大政變」，(Compendant)一八七一年的「叛軍政府」(Commune)。如此這般地翻來倒去，可沒有發現於英國。

這些矛盾，就在今日，也是很多。英與美都是資本主義成熟的國家，但她們的政治卻表現出許多差異。法意與瑞士也都是資本主義的國家，雖然不十分發達，但她們政府卻也不相似。土耳其，俄羅斯，與中國，在經濟的發展中都是非常落後，但她們的政府也不相似。但就最後的幾個例子看來，那些政治的差異，或許只是表現出馬克思解釋中所承認的那些微小的差異。

法律也是很頑強地不願證實馬克思的學說。恩格思宣稱羅馬法律是資本主義社會法律的完全系統，所以稍事變更，就很適於資本主

義國家的採用。這真是特別的現象：一個以奴隸制度爲根據的社會如羅馬者，她卻能制定一種法律，至少能適合於千年後的與兩段經濟時期後的社會。蓋奴隸制度的社會，其法律必是極不合於資本主義制度的，猶之乎資本主義必不能由一個奴隸社會中借用其經濟的特徵。再舉其他事實，則英與法都是資本主義國家，都在第四經濟時期，但英國則流行習慣法，帶了很多封建主義的色彩；而法國的法律基礎，則是民法。故從法律上看來，實在看不出他對於生產情態有若何敏銳的應和。法學家邦德（Roscoe Pound）教授在所著「習慣法的精神」（*Spirit of the Common Law*）中，沒有提及經濟的因子，並嚴重批評馬克思以「法律只是經濟情形的反映」的那個觀察；這真是令人玩味。

現在我們且來研究宗教。馬克思與恩格斯都承認宗教制度雖與經

濟基礎隔離很遠，但與這基礎仍有敏銳關聯。基督教在人類史上已具有一種超越的力量，古猶太生產情態中，究竟有何劇烈的轉變，使得這種宗教發生呢？究竟有何種新的生產情態，發生於亞刺伯，使得世界幾個偉大宗教之一，不得不醞釀而出，並且使得回教徒不得不脫穎而完成世界中征戰與擴張的最驚人奇蹟之一呢？歷史未能答覆這個問題。新教尤其是加爾文教，我們的兩位哲人明白宣稱是卓越的資本主義的宗教，假若果如所言，則「宗教改革」(Reformation)何以發端於十六世紀封建色彩很濃的德國，而不發端於歐洲資本最發達的國家呢？反對教皇的事雖在威尼斯城(Venice)，但加爾文教卻淵源於蘇格蘭，而非發生於這個商業發達的地方。法國是封建主義下的羅馬教徒，而非資本主義下的新教徒；意大利，西班牙，與其他國家，也是如此。法，意，西，都是羅馬教徒，而芬蘭

，荷蘭，與斯干底拉維亞，則都是新教徒。在這兩類的國家中，生產情態究竟有沒有什麼根本的差異呢？後一類國家的資本主義色彩，比前一類的國家濃厚些嗎？美國是資本主義的國家，但卻沒有一個宗教符合着或「反映」着這種經濟的基礎，只是許多宗教信仰條與派別在雜然並呈。瑞士與德國是資本主義的國家，但都沒有一個統一的宗教。英國的猶太人，其資本主義的性質，與英國人同，法國的猶太人，其資本主義的性質與法國人同，但猶太人既不是新教徒，又不是羅馬教徒。新教徒的傳道教士在非亞兩洲落後的民族中生出一些變化，這些變化，是始而轉變於資本主義者身上，繼而才產出一種為資本主義者利益所要求的宗教嗎？就這種事情而言，如美以美教徒（Methodist），如浸禮教徒（Baptist），如組合教徒（Congregationalism），雖都存在於同樣的生產情態之下，但這些微小差異，是馬

克思學說所容許，故不能引來反對他。

當我們轉而研究那些與制度不同的觀念時，又發見觀念也似乎很能獨立於生產情態之外。且以哲學為例，現在流行的學說，是：哲學為一些妄誕言論的與神祕作用的集合體，它只能在人類對於各種智識的流別與其對於宇宙全部規模的錯綜關聯尚未得着充分了解時大出風頭。它的生命很短，我們對於各種現象的本質與相互關係得着更大的了解的時候，就是哲學壽終正寢的時候。據此，則哲學應出風頭於經濟落後的國家，因為在這些國家中，人類對於環境還不能了解，還不能控制。並且哲學應消失於經濟進展的國家，因為在這些國家中，人類對於四周的一些勢力，能得着較充分的了解，並能有更自覺的與更鞏固的控制。然而歷史上所表現的事實則不如此。照馬克思與恩格思兩人的說法，則羅馬在經濟的事業中並比不上

希臘之多方的與豐富的進展，但羅馬卻不能矜誇自己在哲學中有較大的成就。經濟落後的土耳其，或中國，或俄羅斯，則從未能繼續拿出哲學的結果，去壓倒智慧的市場。德與法是經濟比較進展的國家，對於社會現象與自然現象的了解，也較顯明，但這兩國的哲學，仍然是光輝燦爛，在今日是不容易衰落的。英與美是資本主義極發達的國家，但這兩國的哲學，並不要讓位於經濟落後的西班牙，與未經開發的蒙古。

所以我們訴諸歷史，則見歷史實在不願意穿上馬克思與恩格斯所特製的那件狹小的外套。又見歷史並不偏袒那些生產的制度。我們在同樣的生產形式之下，卻發見各色的制度與觀念，而一些同樣的制度與觀念，卻繁滋於異樣的生產形式之下。假若生產情態果真是萬能的因，假若生產情態果能施展其主權而超越一切障礙，假若除

去微小的差異，延緩與加速，便沒有別的東西值得計算，則每個生產制度，在任何國家任何時間中，均根本表現出一團同樣的制度與觀念，則任何建築在奴隸制度上的社會，其藝術與科學，均應與昔日希臘有同樣的制度與同樣的發展，則任何封建社會如日本與俄羅斯之類，均應與其他封建社會如法國者，供獻出同性質的文明，則任何一個資本社會，均應與其他資本社會如英國者，表現出同樣的文化發展。但所有這些希望，均足引起歷史的嘲笑。馬克思教訓蒲魯東時，曾說：『人們能建設符合其物質生產力的社會關係，也能產生符合其社會關係的原理，觀念與範疇，』這句話歷史實在不能許可。且恩格思說：『社會的經濟結構，常常供給出真實的基礎，全部法律制度與政治制度的上層結構，固然惟有從這個基礎上才能找出最後的解釋，就是一定時期中全部宗教思想哲學思想，以及

其他思想的上層結構，也是一樣，『這是何等空洞而幼稚的獨斷。歷史既不能在生產情態與其他文明之間找出始終一貫的關聯，所以也就證實能使社會變化與進步的發動力，其演進的情形，並不合乎馬克思的說法。馬克思以為辯證的歷程在每個生產情態中，能產出一些反乎那個生產情態的原素，並能培養繼起的制度的胚質，而階級鬭爭則與辯證法一致合作完成新的綜合。但歷史卻告訴我們：這種辯證行動，很是奇特，且是一種動靜無常的，游移不定的，反覆隨便的力量，並無什麼規律性與一貫性。它的作用，時而快，時而慢，並在某種時期且完全停止不動。在此地它可以形成進步的變化，而在彼地則又只能使同樣的事情循環表現，並不能有什麼上進。它在不同的時期與不同的地方，能發生情形不同的，速度不同的，與影響不同的作用。它並不能使自己成爲一種自然的歷程，而具

有一定的規律性，而不歧視特殊的歷史時期，而不偏好特殊的地理區域。

在文明降臨以前，久已發生許多變化，但馬克思的辯證法是在停頓着，而階級鬭爭也未知名於世。其時社會各種轉變的主因，不是生產情態，而是家庭組織，以及其中有意義的變化，誠有如恩格思在其「家庭起源」(Origin of Family)一書中之所言者。據恩格思與馬克思的意思而言，則一切民族都發端於原始共產主義。(原始的社會組織，以氏族或以共產為根據，這種見解已不為近代人類學家所主張，如羅威(R. H. Lowie)所著的「原始社會」(Primitive Society)即其一例。)但一切民族進化的速度並不相同，馬克思與恩格思引斯拉夫民族與亞細亞民族做氏族制度的好例子，說：「古部落的共產形式可延長數千年之久，如今日的印度人與斯拉夫族皆是如此。」

「但我們的兩個著作者卻不能說明那些使得某民族走上進步大道，而使得其他民族陷於車轍泥濘的原因。中國與印度均較英國爲古，假若生產情態以及它的辯證法真是在歷史中能統治一切的勢力，則這兩個古國便應早已跨過幾個經濟階段，在目前便應達於社會主義的境地，而做世界其他各部分的一個鏡子，照出將來的光榮，是在等候着它們。但英國在經濟發展的途中，現已望塵莫及，而辯證法卻在這兩個較老的國中高臥起來了。我覺得北美洲的土人，在世界開始幹起事業，當與歐洲人同時，那嗎，他們經濟的發展，爲何不如此歐洲人的快呢？爲何歐洲的哥崙布能發見美洲，而北美土人的哥崙布便不能發見歐洲呢？彼發動的辯證的勢力，爲何應猛進於兩歐與一六二〇年後的美洲，而蹣跚於亞洲與一六二〇年前的美洲，這不是容易知道的。」

同此情形，辯證法愛上了「西方基督教區，」熱心地爲著她勞苦，而卻歧視了穆罕默德的世界。恩格思說：回教區中宗教的叛亂，發生於經濟的沃壤，而經濟的運動被捲入於宗教中間。不都他說那些叛亂並不能發生進步，因爲它們不能從根本上推翻舊的制度，而建立一種比較好的制度，因爲它們只能在同一經濟發展的平面上現出循環的現象。他並指出這與「基督的西方」中所發生的叛亂不同。宗教在那種地方所做的普遍的運動，只能在老朽的經濟制度上做出一些攻擊的口實，而那些對抗的行動，卻起而摧毀了舊的，建立了新的制度；於是「世界向前而進。」終則馬克思與恩格思更要我們放心；辯證法終能達於靜死的境地，階級鬭爭終能廢止，向着新制度而轉變的作用，終能無聞於世；但如此情形，惟有表現於社會主義之下，發動的原力能如此這般的軟化麻木，我們在歷史中實在

難得找出可靠的理由來。

普通看來，馬克思與恩格斯二人所用的辯證法，並非關乎社會進化之客觀的，精確的情態，乃是一個恭順的，服從的玩物，任意受人使用，製造出一種符合意旨的結果。它是供應任何意旨而不負責的一種彌縫的手段，『馬克思哲學概念的混亂，在深知黑格耳辯證法的人看來，毫不不足為怪，』德林說的這句話，卻使恩格斯大不滿意。假若一個人注意那種鬆懈的「正」「反」作用時，而採取掩耳盜鈴的態度，則任何事體，無論距時間集中點是如何的遙遠，或考較後的結果是如何地不切合，均能用辯證法證實。它是一塊點金石（Philosopher's stone），能使人對於那些不為邏輯所維護或實據所捧場的結論可得着一種尙可自圓的態度。社會主義正在降臨：這句話必須作科學的與確切的推證嗎？這很容易。他們只要說：堅決的辯證

法，在其殘酷的歷史進行中，正在如入無人之境地向着那種不可避免的「合」移動，而社會主義的正在降臨，就是這種「合」的必然結果，就夠了。

恩格思有如此的推證，而馬克思有如彼的推證。恩格思告訴我們：一切民族均用公有財產發端他們歷史進路，這是一個「反」。在將來社會主義形式中，則「合」便要發現。這個合，能重行建立共有的所有權，但比原始共產主義要高一級。根據此種觀察，則社會主義便應已繼古代奴隸制度而興起，後者是私有財產的制度，所以是民族共產主義的合法的「反」。至於「合」，則應已直接繼着正的「反」而興起，並應已省去了世界的封建主義與資本主義。然而事實則不如此。馬克思見有他種「正」與「反」散播得很廣，所以又有別種辯證的說法，以維護相同的爭論。他以中世紀後期代表「正

，「因為其時生產工具為直接生產者所有，耕者有其田，工人有其器，這種「正」的「反」與資本主義而俱來。它使勞動者失其生產工具；它漸漸集中生產工具於少數不勞動的剝削者手中。於是這種「反」的「反」便發生出來，並且必是社會主義根據自由勞動者的合作組織而建立一種制度，將一切財產復歸於直接生產財富的人。

當我們選出一個國家，以為辯證法為着社會主義社會的幸福起見，要首先給以強有力的打擊時，事實卻表現辯證法並未負此責任。照馬克思所說，則法國惟有供備階級鬪爭的舞臺，將火焰繼續湧射於一種包含所有民族的世界大戰之中，而公布無產階級的問題。但解決這個問題的地方，卻是英國，當此次世界大災期間，英國無產階級為其國家超越的力量所驅使了。然恩格斯所選定的則是德國，以為工人將於其中戰勝資本主義，其他國家則接蹤響應。馬克思啊

斥蒲魯東使用狡詐的辯難，並稱如此這般的行爲，是科學的江湖主義（Scientific Charlatanism）。馬克思可謂苛於批評他人，而寬於批評自己與恩格斯了。辯證法是如何地不適於做社會進化的一個線索，只要舉出馬克思與恩格斯預言社會主義降臨時期的失敗，便可證明。共產黨宣言中會說德國是中產階級革命的時期，這種革命必是緊接着而起的無產階級革命的先驅。但在此時期過去以前，德國雖會有一些社會的暴動，但無產階級革命卻不能緊接着繼起，或自七十五年以來中繼起。一八五〇年時，馬克思預言一種新的工業革命必隨着下次工業的危機而爆發於歐洲，並附帶說：前者的定然降臨，恰同後者一樣。自從那時以來，已發現的危機，已超過半打，但沒有一次帶來任何革命的洪水。一八八五年，恩格斯盼望在較近的將來有一種政治的騷亂，表現於歐洲，以鞏固他預言十九世紀中革命

常間十五年或十八年而發生。如一八一五年，一八三〇年，一八四八年至一八五二年之類的事實的根本。但事實上可沒有如此這般的騷亂發生。一八八六年，恩格思看見自一八二五年至一八六七年，工業每十年的循環現象，在英國已登峯造極，達於一種永久的與長期的低落的境地，他於是預言那種能令人追慕的興旺時期，不再來了，並且下警告說：『我們幾乎可以預算何時失業者不願忍受下去，而要將自己的命運放到自己的手中』自從有了那個預兆之後，已過了四十年了，英國也見過幾度興旺時期，至少也見過三度嚴重的危機了，但事實上並未見無產階級的爆發。

辯證法因爲不能表示出客觀的一致性與規律的銜接性，做發展法則的惟一根據，所以對於替它捧場的兩個人也不能有什麼供獻來做他們預言的根據。馬克思與恩格思富於希冀性，喜看每件特殊事情

的預兆。那辯證法迅速翻轉的思想。足使他們着魔。歷史上每個盪漾的微波，他們看起來，都好似奔騰的巨浪，都好似革命的先鋒。當馬克思注意到電力機關陳列在倫敦時，他便看見一種大難臨頭的革命。且可憐的李普克尼希（Lipknecht）得着傳染病時，全夜夢着資本主義的沒落，與千禧年的降臨，而馬克思對於這事，也是很熱烈的。當英國新憲政派運動得勢的時候，馬克思便以它爲新時代的預約而加以慶賀，並以它的黨徒爲新制度的戰士，而加以贊美。當勞工組織在英國得着堅實力量的時候，他便在工聯中看見階級鬭爭的搖籃，這種鬭爭要使新時代的曙光放射到世界。正當法普戰爭時，巴黎共產黨的突起，他視之爲歷史中最完美尊嚴的一種現象，視之爲一種最有意義的事件，並教無產階級奉之爲向中產階級作最後決鬭的模範而繼起。恩格斯也是常見着『革命的時期，』見着『切近

的將來中』的確實勝利，並且常聽見資本主義的繼承者前來叩門的聲音。馬克思是個劣等的理論家，是個更壞的預言者，西蒙柏頓(Simon Paton)的這個判詞中，實在含有真理啊。

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

歷史在一些生產的情態與一些次起的演出的社會生活之間，並不能建立起始終一貫的關聯。辯證歷程在生產情態中也不能本着一致的與預斷的態度而進行，只是露出一些令人莫明其妙的不規則性，決不宜據以尙論歷史進化的軌迹。這種事實，它卻予以充足的證據。它使人疑心辯證法只是一種彌縫的手段，只是一種迷人的神祕，而不是關於社會發展的一種可靠的學說。惟經濟的解釋，實在不能解釋歷史。它失敗的原因，顯然可見。它將極繁複的事情看得太簡單。它對於生活的觀察，太狹窄了，太偏於一方面了。馬克思與恩

格思雖然相信一切事物是相互連鎖在一起的，但他們卻將文明的現象當作一串事情，穿在因果的關係上，並當作是一種直線向前的發展。他們從社會現象中建立的出一個教統，將生產情態置於神聖的地位，當它是發動的，獨立的因子，並且指定它為統治其餘一切的原因。惜乎歷史並不簡單到如此的地步。歷史所表示的，只是許多原素的一種糾雜複合體，都是互相倚賴，都是彼此在各種精微的狀態下互相影響着，並且都是融合而為一體。社會生活是整個兒的，只有在人類心意要設法了解它的一些表現時，才能將許多原素分割出來，如同要了解一個機器或一個機體的動作情形，則必用分析的方法。我們從分析上卻看見一種事實，就是能解釋一切文明的，不只是一種力量，而是一大堆不同的力量。且一些精神的發動力，其重要並不下於一些經濟的發動力。

馬克思的信徒，對於此點都有同樣的抗議。他們以為人不能責備馬克思不知歷史中一些非經濟的力量，因為他曾承認它們有一部分作用。但這不是爭論的焦點。馬克思謂精神的原素也有些力量，我們並無異議。現在唯一的問題是：馬克思是否承認精神的原素有其獨立的起源，並與經濟的原素有同等的重要，或馬克思是否只將它們當作經濟的下層土壤所滋生出來的東西，是否只承認它們僅有加速或延緩或微變生產情態的次等作用。照馬克思的意思，則生產形式，是歷史中統馭一切的發動力，沒有別的發動力能與它抗衡。但現在訴諸歷史，歷史便告訴我們：這樣地觀察事物，是不相宜的。北美極北的蒙古族，現在所達到的發展階級，仍與多少年以前相同。基督教與穆罕默德教所發生的地方，其生產情態在事前並無變化。一種奴隸制度，在雅典產生出一個柏拉圖與亞里斯多德，一個索

福客儂 (Sophocles) 與非狄亞斯 (Phidias)，與一種異常燦爛的文明。而在同時的斯巴達，或其他經濟制度相同的國家中，則沒有如此這般的表現。印度與中國，要比歐洲各國老幾千年，但在經濟的發展中，卻落伍得異常可怕。既有這種事實，所以我們不能證實這些都是生產制度與其辯證法的影響所產生的微小差異。我們反而要證實其他一些力量具有繼續不變的作用，它們不管生產情態與其辯證法是如何，便一致產生出它自己的結果來。馬克思的學說，沒有能力解釋歷史的一些歷程。何以故？因為他對於歷史中許多非經濟的發動力未能充分知道它們的價值故。

第三章 唯物史觀的狹隘

本章的目的，不是要將社會中一切活動的勢力，都加以研究，也不是要提出一種歷史哲學，專與馬克思學說對壘。因為如要取社會進化中所含的許多因素，加以分析，加以綜合，必有需於超絕的才力。有些邏輯專家，或者黎克特（Rickert）是個最好的代表，他們以為歷史的法則，就其本質言，是一種不可能。

黎克特復申說：史家所研究的，是經驗的「實在」（Empirical reality），是發現過後不能再重覆的特殊事件（events）。他所應用的概念，雖然是普通的，但仍有其特殊內容，由它才能把握住個體現象。他從浩瀚的事實中，從每件事實細節的無數方面中，作精密的考核，將那些有關全部情形的事實與細節提鉤出來，換句話說，就

是此種選擇的作用，是建築在價值的與判斷的標準上。這堆張本（*data*）中間的因果關係，以及它們的變遷與進化，誠然可以規定出來，不過歷史法則的觀念，卻不免時有濫用的錯誤。這種事情，在自然科學中便不如是。因為其中的概念是普通的，對於曾在一定的時間中發生出來的現象沒有什麼特別關係的。因此，因果的關係立即變為那現象中的一個通則，一個「法則」。故從普通的立足點觀察「實在」，則「實在」便是自然；從特殊的與單一的立足點觀察「實在」，則「實在」便是歷史。

但是仍然要有幾個試探的提示與標幟，以便證明出，指點出馬克思探討這個問題是如何地輕率膚淺，他的學說有何種嚴重的遺漏，以及如何只要稍訴諸歷史，便足見他的社會生活的概念之不適當。不過目的僅僅在此，而不在提出一個對抗的歷史觀吧了。

形成社會生活的，有許多原素，而地理的環境，就是其中所不可忽略的一種發動力。馬克思雖知道此種因子，但他未充分重視它的各種經濟影響的性質，至於它的非經濟的力量，他更是完全沒有看見了。

他將自然當作生產情態的全部，但這種帶有經濟作用的力量，卻無從因此而包盡自然全體。一宗確定的地理現象，可以使某種文明發生，可以使一些職業，一些生活情態，一些民族的興趣，都得着一種方向，並可以對於經濟的發展，或加上一些幫助，或加上一些阻礙。沃野，河流，與溫暖氣候，則招致居民；草原，則產生遊牧的民族；北極的與熱帶的地方，則障礙一切進步；羣島，半島，與海岸線很長的地方，則使民族的精力趨向於航海的，貿易的，探險

★
★
★
★
★
★
★

的事業，使民族易與其他民族接觸，廣佈世界，多方活動。河流，溪谷，與山口，易成爲商業流通的自然孔道，高原民族的職業習慣與習性等，與平原居民不同。埃及是尼羅河的贈品。底格尼斯與幼發拉底兩河是古代文明的搖籃。雅典人與迦太基人，威尼斯人與不列顛人，都被鼓舞着趨於海外貿易與殖民事業。其他若韃靼人，北美蒙古族，印度人，亞刺伯人，在各方面都無不受其自然環境的影響。

在歷史中，地理情形之非經濟的力量有同樣的重要。古代文明所以發榮於埃及與美索不達米，不只是因爲這兩地土質好，氣候好，並也因有沙漠，大海，草原，沼澤爲鄰，最能防禦外人的侵入，保持安全與和平的原故。衆山環繞的陸地能產生酷好自由而勇壯的民族，但一方面保護居民避免仇敵的侵略，一方面卻孤立了他們，卻

遮斷了他們與外界的交通。很多的半島與山嶺將古希臘分裂為許多小國，并且造出內訌的機會，不幸的爭端，與合作的缺乏。俄羅斯古代的森林，使得交通異常困難，居民散住各地。這種種情形能幫助我們去解釋許多散處的國家所以發生，所以彼此爭霸常互數世紀之久的原故。

從另一方面看來，高原的或河流很多的地方，則便於交通，便於接觸，使得民族和諧而團結。許多河流與谿谷，大部分能決定轉徙與侵略的方向。而地理的位置，則常使某一地方陷於絕大的危險。如萊茵，羅因（Rhine），與多腦等流域，都有很長的戰爭歷史與殖民運動。俄羅斯適當韃靼遊徙的孔道，在中世紀遂久屈於他們羈絆之下，她一方面又為西歐的一個屏障：這種情形，至少是那個地方遲遲發展的一部分原因。現在德國所居的中央平原，擋了一切人

的路，所以也就成了一個大舞臺，幾乎歐洲半島上所有一切戲劇都要到上面表演起來。自羅馬帝國時代以來，那個地方是陸續地受着各方面的影響，從東方與小亞細亞，從北海，從西南開化地所演出的許多熱鬧，均在那個受創深重的平原上留下各樣的痕迹。反而觀之，則大不列顛因久與外地隔絕，卻免去了很多次的被人侵略，獨保了多次的和平。而歐洲大陸，則戰斧的回聲，震耳欲聾，騷亂與爭鬪，搖撼了它的基礎。至自然界在人類品格上，在宗教藝術與文學上所施予的影響，很可舉出一些，不過異常容易引起爭端，只得從略。

常有人以為一些自然界情形，只能在人類史初期中發生大作用，到人類知道如何去征服自己的環境時，它們便日漸不重要了。又常有人以為它們只含有一種靜止的受動的因子，所以不能產生變化與

發展。這種觀察是否完全無誤，尙屬可疑。人類因時間漸漸延展，智識漸漸增多，於是日益能打脫地理環境所加上的錄鏹，這誠然不錯。不過打開一個民族史，則見自然界所具經濟的力量與非經濟的力量，卻都始終是一種要顧及的原素。因爲自然界的外緣對於一民族某部分主要活動的表現，頗有促進的作用，對於注意的方向，頗有指導的功能，並能使一民族與另一民族長久爲鄰，因而有長久的接觸與臨時發生關係的機會。因此又生出其他一些注意與活動，又影響到其他各種生活，又在社會的行爲中引起長久的適應，時時表現的政策，與繼續不已的變化。很強的動機與興奮，長久的戒懼與雄心，都因此而實現出來。一個國家全部歷史都受着它們的支配。英國鄰近法國，并位於海上，這種事實，真是個固定的因子，到了今日，還似一根紅線貫穿着她的歷史。它在中世紀全期中，使得

她向法國做了許多邪僻的糾纏與無已的爭戰。等到由海洋的發現中，找得到東印度羣島新航線時，於時新的事業又湧現於她的前面了。她因被大海環繞的原故，於是產生一些有用而且富於冒險精神的航海者，她於是特別對於航業有與會，而想掌握海上霸權的野心，也不得不油然而生。故八百年來，她斷斷續續地向同時競爭者與繼起競爭者如西班牙，荷蘭，與法國等作戰。殖民地的取得，又使她對於遠大的帝國，得着許多新的與會，增加許多新的工作。遙遠的領地，必須加以防護，它們的鄰國，必須時時加以戒備，並引起相互間的對抗行動。對於那些殖民地，必有許多適應的動作，處置其中頑強不馴的地方，必有許多困難；屬地散處，則需要許多商船與海軍，而商船與海軍則在各處又須要海軍根據地，需要遙遠的碼頭，並需要軍事要塞的控制。此種結果，便是一些條約，協商，猜忌

，競爭，政策，與利益等交錯織成的一個大網，有許多線索牽聯到各處。這些事實雖不能塞滿大不列顛的全部歷史，但卻形成了它的一部；雖不只是由於地理的影響，但一部分卻是無疑地由於地理的影響。

從另一方面看來，俄羅斯的地位卻使得她要抱着到西歐找一個出口的野心。她因為與海洋失去了良好的聯絡，於是多年設法，以求接近。今則由波羅的海峽，波斯灣，與遠東以通於海了。這些企圖與歐亞歷史發生關係的地方是不少。假使古希臘的地理不同，假使她據有廣大而肥沃的平原，與航路很長的江河，而無山嶺阻隔，假使被遷到很遠的內地，則她歷史中很多的重要性質，必有大大的變異。這種情形誰人不能相信呢？此等例證，實在不勝枚舉。

且自然界不能長保故態，種種地力可以竭盡，而科學的發現，則

能使那種忽而未用的富源突現出來。『遞減報酬，』使得古舊的國家發生繼續不斷的問題，使得新興的國家發生恐怖，圖謀將來的應付政策。當先進國家的煤炭與石油已形缺乏時，而中俄等則仍然富有此種寶藏，能在經濟發展中佔着一種有利的地位。若各地煤炭石油均已用盡，則各民族即須轉向於新的問題。那時人類必需設法利用太陽的力量，或迫而轉到太陽易於發射力量於生物中的熱帶，否則，科學便不得不另設法使人類得以繁榮。哈林頓(Hullsworth Huntington)謂氣候並不能長保故態，乃也是同時在地球各大區域上發現一種循環變化。他又謂低額雨量的循環發現，與農事收穫的必然減退，在昔日已經使人口生存的資料受了重大的壓迫，已經激起政治上的不安與爭鬪，已經掀起移徙的波濤，使各國間發生重大的衝突，使各民族形成混合的性質。他并指出此等「有節奏」的氣候變化，

對於歷史中顯著事件有很大的關係。那些曾經大大征服羅馬的移民，就是受了此等變化的驅遣。韃靼民族在中世紀由亞洲向外侵略，就是受了此等變化的激動。第六第七世紀的瘟疫，與二三四六年的黑死病，就是爲此等變化所引來。

馬克思與恩格斯并非不知地理環境的潛勢力。馬氏以爲一八五〇年以前，日爾曼的工業所以落後的原因，一是由於離大西洋太遠，地理的情形不佳，（大西洋在昔是世界商業的孔道）二是由於自十六世紀以來，其地發生了繼續不斷的戰爭。恩格斯以爲自野蠻時代以來，新舊兩世界發展的不同，其主要的因素，是由於家畜與穀種的富源不同。他在晚年致友人書中，承認對於德語中輔音變化的來由，若設法作經濟的解釋，必是一個荒唐可笑的事體。因爲這真正的原因，是山脈橫貫了那個地方，將地勢隔開的原故。以上所說的

，都是獨立的例子。本章並不要證明馬恩兩氏完全不知地理的影響，無論何人，都易說他們熟悉那些事實。不過現在的論點，一是他們未能精密研究那些事實，二是他們不能立出一些因果相續的一致性，三是他們不能將這些一致性融合到他們歷史學說的中間，四是他們太未注意到雖由自然環境產生卻與生產情態風馬牛不相及的那些經濟影響，五是他們除去幾個原因說明外，全忽略了那些由地理情形湧出的非經濟的結果。

但自然環境不能單獨地建造文明，推動進步，它只能供給我們原料，只能供給我們與奮劑與動機。至於這種原料將形成什麼，這種與奮劑將引起何種反應，就要着自覺地與自然接觸的人類所具特性是如何了？森林中的獸類與人類，都由同一的自然情形中出發，但獸類不能製造歷史，而人類則能建立文明。馬索思 (Shorer Matho-

(三) 教授說，這種差異有多少，就是人的非經濟的力量有多少。所以使人類異於獸類的那些特質，是歷史中極有力的因子。並且普通的說來，社會發展的兩個基本原素，便是地理情形與人性中有力的顯著的特質。

這種發動力，換句話說，就是一方面的原料與其變化，同另一方面的陶冶者與具有反應動作者，是兩個發動的創始的力量。它們以互相的影響造成了歷史，創出了文明。假若我們更要望下推，則從原始細胞研究起，也是一樣。抽去人性中獨具的特質，則生產情態便是死的，便是毫無益處，則辨證法便入於沉沉的睡鄉了。何以呢？因為走獸飛禽也有它們的生產情態，毫無異於人類。海獺能建住所，白狐能獵能漁，並能營巧妙的住所。鳥能營很有趣的巢，牠們都有其供應生存需要的方法。但在那些方法中，卻找不出什麼進步

；牠們的生產情態也建立不出什麼制度，規定不出什麼理想，寫作不出什麼歷史。所以如此，乃是因為走獸與飛禽缺乏一些特質。這些特質爲人類所獨具，要同生產制度合而有所作爲，要喚醒辨證法而使之工作。牠們的生活情態與其他動物的活動，都是被自然配定了的。生物歷程都是由無數年代中演化而出的結果，都是爲着各地質時代而確定了的。人類也有由自然所指定的某種不可變化的行動範圍，不過除此之外，自然卻賞賜他許多才力，使他從那種桎梏圈套的劫運中解放出來，並特別在他面前打開一些新機會與可能性的大門，而對於其他動物，則顯是緊緊地閉着在。

優越的智慧，是使人類別於其他動物的最重要的性質。突變作用或其他會使人類得着較好心智的那種作用，是文明歷史與文明分析中最有關係的一種現象。它使人類脫離了懶惰坐食的生活，它並使

人類跑上進步的大道。至於智慧究竟是什麼，智慧包含些什麼，智慧所能做與所不能做的是什麼，雖然心理學家們，玄學家們，哲學家們，大可討論，各持異見，並且自認不知，但人類稟有比其他動物優越的智慧，則是人人共見的千真萬確的事實。

馬克思與恩格思常向很多的人說，心所做的一切，好像不外是吸收「實在」，那種「實在」，是將自己反映於頭腦中，並將自己轉移於觀念中。如此這般的說法，既是模糊，又不適當。「實在」是怎樣反映它自己呢？什麼作用在頭腦中進行着呢？一片片的經驗，是怎樣移植到觀念中呢？他們卻沒有弄清楚。假使一切果如此簡單，那為什麼別的動物偏不如此呢？恩格思又以我們一切觀念都是「實在」的抄本，他說，在人們得着一個圓柱體的觀念前，必先見過一個圍着軸而繞的長方形。一些觀念的最初來源，誠然是現實的世

界，但這個意思並非指着每個觀念都是事實的一個陰影，一幅照片。觀念的積累，很大部分是由於人類特有的智慧作用；很多的觀念，是由從前所積累的那些觀念中生出的。一團觀念可以不經過外面事實而生出另一團觀念來。假使圓柱體是直接經驗的一種結果，則決定的原因，差異的方式，以及真實而繁複的變異作用，便不只是一實在的反映了。蒲恩賴說：『數理發現的來由如何，是一個必能鼓起心理學家極大興趣的問題。因為人類的心在這種歷程中，似乎借助於外界者極少：』這是很精確的話。

人類的心並不似一個吸水的海綿，他的智慧實在超越了動物的智慧，他有敏銳的觀察作用，他有考究比較與對照的才能，他有鑒別重要情形與事實精神的力量，他可以造成一些抽象的東西與概念，他可以分析與綜合，他可以用演繹推理，他可以根據反覆的觀察而

得着通則。此類思考與求普通公式及法則的先天能量，供給出兩個有力的經濟化的發動力，使人類與自然競爭時，得着無數的幫助。思想能節省努力，它無須求助於每次的試行錯誤，免得常常浪費勞力與材料。原理與法則的增多，能節省思想。它們一經推演出來，便有非常的功用，能應用於一切地方，免得人類在每件事中有重覆進行的束縛，並能使那種指導行動的思想，得着一些精密而繁複的歷程。所以經濟不只在貨品生產中是重要，就是在精神方面也是一樣重要。總而言之，經濟是人類一切活動與興趣所共有的目的。

超越的智力是人類的特殊武器。大多數動物是靠自然直接給以自保的東西，給以生存競爭中所不少的工具，如模仿，快腿，隱避，臭味，與毛的變化皆是。至於人類則不如是，因為智慧的原故，他對於環境適應，遂不是受動的性質，乃是進攻的性質。他用他的心

去反應自然，他改變自然以合乎自己的需要，他一方服從自然的法則，而一方則反過來使自然日漸成爲忠於他的計畫的僕役。因爲智慧的原故，自很遠很遠的原始時代以來，人類進化便已達到與動物進化大不相同的地步。人類既非以機體適應環境，所以他的進化，開始就包含着一些制度與思想的發展與進步。人類的進化，不復是生物的進化，它是社會的，制度的，智慧的進化。除去智慧，則自然管束人類，必與管束其他動物一樣，而生產情態之有助於人類製造歷史，必與其他動物中流行的生產情態之有助於它們，是一樣的少了。

討論智慧，並沒有包括盡人性的重要特質，還有很多別的特質與性情，也與形成文明內容與文明歷史的社會歷程有極大的關係。如嫉妬，競爭，發明同情等性質，以及全部的情緒與感情，都得加以

審慎的研究。但在本章可不能這樣做。復有須注意者，即是只注意人類成積與他種動物成積間的差別，則人類顯著的心理特質還是得不着充分的了解。人身構造的異點，也須加以注意才行。他的柔軟而易屈的兩手，與直立的姿勢，對於他的發展與成就，均有很大幫助呢。

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

地理環境與人類特性，是歷史中兩個原始的基本的因子，生產情態，則是一種後起的現象，不能與它們平列。人類現身於大地之上，誠然立即有謀生的方法，但此方法乃純然是生物的機械的歷程，早為本性所配定，與其他動物謀生存的情形極為相似。人類求取食物所用的最原始的方法，若與動物的基本反射，動向，與本能運動等比較起來，相差並不甚遠，而馬克思與恩格斯當作歷史與文明之

原因的那種生產情態，則是一種很進步的現象，則是人類智慧在其環境中慎重行動所生的結果，則是一種後起的發動的張本，並非原始的發動的張本。

有許多因子是從人類與自然這兩個根本原素中流將出來的，並顯然能控制着歷史的原因。其中有兩個因子，縱然在草草的涉略中，均足引起人們的注意，一是宗教，一是科學。宗教的發育，不能歸之於生產，所以是一種獨立的力量。這種情形為馬克思與恩格斯所深知。就他們的想像而言，人類要求知求解其四周現象，並且對於所遇的那些不可解不可知的現象，要以超自然的性質以神祕之，以裝璜之：這種精神的傾向，就是宗教的最初原頭。

他們看不起宗教，以為宗教是一些野蠻而可笑的觀念的結晶，為原始人類所積累，為各色形式所傳貽，為歷來剝削階級迷惑較低階

級心智的工具。他們更興高彩烈地宣傳宗教必絕跡於社會主義時代，因為那時一切自然的與社會的現象都已顯然大明，沒有很多惱人的神祕了。如此這般的見解，只能顯示出宣言的人是如何地狹隘與膚淺，以及他們解決社會科學中那些最繁雜的問題，是如何地輕率。即據他們理論而言，則宗教仍必有長期繁榮的存在，因為文明雖日有進步，而未知的領域卻難有縮小的趨向。我們探討越多，所要解決的問題也越多，所發見的法則也越多，也就是我們對於那些尙待揭開的基本祕密，越能賞鑑其領域的無涯。顯微鏡與分光鏡，微積分與開方，力的變化原理與科學中法則的概念，一方面現已減少很多不能解釋的事體，一方面並也引起了極多煩雜的問題，遠多於野蠻人所遇者。馬夏爾 (Alfred Marshall) 說得好：『科學的進步，一方面加增了知識的儲蓄，一方面也擴大了自覺無知的領域。』

馬克思與恩格斯一方面承認宗教遠離乎經濟的壤土，有獨立的起源；一方面又以宗教在歷史中的盛衰，不過是經濟現象的一種陰影，不過是在文明中能生微小作用的一種原素；這是他們的錯誤。因為關於宗教最初起源的種種學說，無論是靈魂說，巫魔術，或這種那種的人類心理趨向，但宗教在大多數民族的內心生活中，卻是一種強有力的因子。

教授海格爾（Hegel），他除開物質外，在宇宙與人類中便看不出什麼東西。他嚴厲反對心物二元論中的一切信仰，他熱烈地嘲笑譏貶一個如人的上帝，一個不死的靈魂，一個未來的生命，以及其他為科學所不知所不許的超自然力等，都說它都為宗教的妄念與幻想。但是海格爾卻也承認有一種不可避免的事實，這事實是：宗教為人類生活中一種永有生氣的發動力。他更進而以三位神——真，

善，美——以精密其一元的宗教，而很願以之爲現今宗教信仰的一種代替品。

在個人的內心生活中如此，在社會的集合生活中亦然。宗教的功用，並不是生產的陰影，乃是一種爲着自己原故而活動的發動力。在過去的時代，它好似一個中心，放射出社會生活之精神的，靈感的力量，它是藝術，文學，建築學的推動機，並是很多社會興趣與社會功用的彈簧。在今日它或是原始民族生活中，甚至較進步民族生活中，貫攝一切的原素。假使我們能知道宗教在中國，印度，希伯來，希臘中所發生的影響，則對於這些民族的歷史與氣運，必更能了解點子。基督教在歷史中有一種轉移的力量，多數人是不生異議的。中世紀中，宗教將人類事業的一切方面都着上色彩，在經濟生活上所施的影響，亦並不小。它推廣了教育，保存了學問，孕育

了理智的興趣，一切藝術，科學，工業，政治，與公民活動等，都爲一種精神理想所統攝，激動薩拉森人（Saracens），並鼓舞他們從事於戰勝攻取而演出一大段史事的，是宗教與宗教的熱狂。冒險的愛好與經濟的激動，在十字軍中曾經發生它們的作用，是無疑的。但宗教的動機是倘有力量原因，恐也是一樣的無疑的吧。

現在且進而一究「新教改革」。此種改革激動到歐洲最深的核心，使得國與國敵，邦與邦爭，挑起戰爭與殘殺，分裂與不和，無論是精神的或物質的注意，是社會的與個人的注意，都被擾動了。馬索斯教授頗謂：設非因爲十七世紀宗教領袖的宗教信仰，則歷史「必另有一番面目，如荷蘭共和國，清教徒聯邦國，馬薩諸塞灣的殖民地，社會的契約，法國大革命，或普魯士的霍亨索倫王室等，甚至無從發生。」

控制經濟活動的宗教，在近代所具的外表力量與團結，雖不似其中世紀時的那樣，但宗教並未失其生氣，這還是可信的真理。試看下面的幾個例子，便了了然：（一），新教對於近代資本主義的建立，曾有很大的幫助，這是引此爲憾事的韋伯（Max Weber），桑巴特，湯來（R. H. Tawney），與其他諸人所證明的；（二），十六世紀法國新教徒的放逐，對於法蘭西與世界其他部分並非沒有經濟的影響；（三），西班牙的宗教裁判，很難說它對於西班牙的經濟發展沒有予以不利的打擊；（四），前世紀前日爾曼經濟發展的落後，由於其地兇很的宗教戰爭者，頗不在小。

這些歷史的表示，實在不能附和馬克思，而證明宗教只是替經濟的主人傳達意旨的奴僕，它們反而要證明宗教是一個有力量的傾向，收了可驚的結果。它與經濟的及其他的傾向或單獨進行，或相合

爲一。宗教實在是一種力量，它能使經濟的力量，時而增高，時而減低，時而紊亂，時而消沉，如同它控制其他的力量一樣。

現在宗教雖仍不失爲一個要顧及的因子，但可無疑地說，到了今日，科學已跑到前面，做了文明的一個製造者了。馬克思與恩格斯深知此種情形，他們以爲科學在生產進步中，在人類征服自然的努力中，都是少不得的。他們盼望科學能有偉大貢獻，以完成社會主義制度，以實現那制度所能有的一切幸福於人類。但他們對於科學的態度與對宗教的態度，卻直接相反。他們承認宗教有獨立的起源，但不承認宗教對於歷史進行有任何根本的影響。他們深知科學有最高的作用，但不承認科學是一種獨立的存在。就他們看來，所謂科學，不過是生產制度的一種反映，直接是生產的幼兒，是生產的女僕，此外甚麼都不是了。

他們這種說法，至少有一部分是錯誤的。爭論科學精確的起源，是很難有結果的。因為關於此種問題，很少有可靠的知識。當人類的意識開始驚醒他去辨別周圍的物件時，當人類的心智開始去構造那些真能孕育出科學的抽象概念與原則時，究竟有何種動機與傾向，在激盪他，這都潛形在過去的迷霧中，渺茫而不能知。一個人只要求助於能合口味的例證，而不顧那些不合口味的事實，便可維持住一個以上的論旨。如有一些例子能證明科學是發生於經濟需要，則我們便可引些能指出非經濟需要的話來反對。有些說尼羅河的泛濫促成了埃及的幾何學，但埃及人想畫出一些圖形，以裝璜廟堂的那種欲望，又何嘗不能如此。並且在尼羅河流域所做的如此行為，也只是一種地理的現象，而不是一種經濟的現象。發展幾何學的，為何是那些不喜勞動的希臘思辨哲學家，而不是埃及人？這可使你

驚訝。別人相信古代民族和腓尼基人的航海鼓起了天文的研究，但真能如此者，卻是埃及與阿拉伯星光明燦的天空，卻是古代幻術的預言者與實行者，卻是要決定適當時日的宗教節期。有些人可以主張生產歷程引起數理的研究，但如此的研究，卻容易是由於為神靈建築廟宇，安置祭壇，與為死者設立碑塔，裝璜墳墓的那種迫切需要所引起。又有別的人特以顏色與繪畫的需要引起了化學，但如此的特別科學，卻更易為醫病塗尸的欲望所引起。經過很長的年代，以及十八世紀的大部分，醫生與藥師是惟一的化學家。他們的私宅是惟一的實驗室。以經濟的起源解釋此類科學，以及後來的生物，地質，生理諸科學，實是很薄弱的主張。或者科學的起源，可以說是許多原因的一種聯鎖作用。這許多原因，如經濟的需要，地理的情形，宗教的鼓舞，發明的才能，好奇的心理，偶然機遇皆是。麥

遜博士 (Dr. O. L. Mason) 對於原始民族用以謀生的一些工具，器械，手段等等的起源，曾作精密的研究。人定要以為種種發明在此種範圍內，至少是惟一無二地由經濟的需要所激起了。但麥遜博士在其研究中所下的結論，卻說發明的被激起，不只是由於人類食，衣，住，息，行的欲望，乃是由於（六）感覺的愉快，（七）智識，——事物的解釋，（八）社會的享樂……，（九）精神的滿足等等的欲望。

當我將近代科學的滋長加以考慮時，我們的立足點便更為穩固，馬克思與恩格斯以為促進科學發展的惟一推動力，是從生產問題不得不解答的必要中演出。他們又以為經濟改進的條件與需要，是使科學家在其園地內考查智識增進智識的惟一興奮劑。這不是一種博大的見解。經濟情形對於此事，自然是有很大關係當此類情形生出

來一些要解決的問題時，科學無疑地要盡力大賣其氣力。科學普通並不專致力於那些虛構的問題，它要從事解決那些確定的具體的問題，其中有普遍的，也有特殊的，或應用的，當戰事時代，有很多問題急待答覆，以爲競爭勝利的根據，這時科學家的努力，便感受了一種非常的激動，而戰事便使一些特殊科學得着長足的進展。不過科學問題並非專由生產範圍內發生出來。許多特殊科學的探討，完全或大半是注意於人類的身體上幸福，如延長生命，免除疾病，促進康健，提高人口性質等等皆是。還有很多科學要設法發見一些途徑，以改良人與人之間的關係，要以擴大人類對於心與物的，制度與宇宙的了解爲目的。用教授皮高（Pigeon）的說法，則有產生智識的研究，與生產實效的研究。

且一種科學，無論它的起源是如何，一經開端，便很能本着自己

的情形而發榮滋長。它造出自己的問題，興趣，與激刺。它發展到每一階段，都能引起較多的問題，喚醒更進一步的好奇心，打開探討的新途徑，指示進行的新路線。有許多樣不同的方程式與特殊的機能，尚待研討；有原子的最後構造，引起求知的精神；有光波的行動與性質，樂於去分析；有潮汐的原因，生命的起源，鼠類的顏色，與人類的進化，引起諸種考究。只要打開流行的科學定期刊物，就足以使人折服於浩如煙海的問題。它們顯然與經濟領域無關係，科學沉浸於其中，勞勞於其中，這是它自己的一個廣大世界，有它自己的一種活動。有很多的問題，自然遲早要對經濟有偉大的貢獻，但如此的可能性，並不在研究者心中佔着極重要的地位。

鼓舞科學家勞作的惟一動機，是直接的實利期望，或經濟報酬，這種說法，也不能得我們的許可。因為科學家普通所注意的，是觀

察那些統一性，是搜求不調和的現象之背後的那些相似性，是推求能節省我們思想與努力的那些通則。他的目標是取得智識，是積累原理，法則，與公式等，以便遲或早地應用於很多的事件上，並解答很多的問題。能驚服他的，是他研究的現象上所表現的和諧與秩序，美與統一，而非經濟的報酬。故著名數學家與科學家蒲恩概賴說：

「科學家並不因為研究自然是有用的，才去研究自然。他研究自然，因為他於其中得着快樂。而他於其中得着快樂，因為它是美的……我當然不是要說那種打動一些感覺的美，我的意思，是指着那種由各部分和諧秩序而生的較深切的美，是一種純粹的智慧所能把着捉的美……。反而言之，智慧的美是自足的，它爲着它本身，或者比爲着人類將來的善，還要利害些。因此科學家

將自己委諸長期而辛苦的勞作。」

有很多科學家自願將自己心中動作與工作公開出來，都有相似的自白。杜威不贊「知識工具說」是指着求知的價值對於求知者是工
具的性質。他並繼續說：「這是在特殊情形中而言，但在很多的情
形中，科學的追求，實在是是在遊戲，如同其他遊戲一樣，是爲着
滿足自己的。」人只要注意觀察物理家或化學家躑躅於其實驗室中
，便可相信：推動他的東西，是一些科學的問題與興趣。人類學家
與古物學家，言語學家與近代天文學家，他們工作的推動力，並非
來自生產的問題，而是來自人類的問題，與人類興趣。我們爲何主
張物理家，化學家，或數學家常是如此，這真不大明白。難道後一
類的科學家是另外一種人嗎？亞里士多德與格林（Galien），伽利略
與刻卜勒（Kepler），牛頓與達爾文，都是爲經濟的興奮所鼓動，都

是勞勞於工廠提出給他們的問題嗎？實利的動機與經濟的興趣，固是科學發榮的原因，但別的動機與別的興趣，也參加在裏面，並佔着一大部分啊。

我們不要誤會，上面的爭論，並非以那種「懶散的好奇心」是科學家奮發的動機，是科學家成績的原動者。此所謂懶散的好奇心，是指着實驗室中一種無宗旨的不留心的掙扎，是指着追逐那些能混去懶散時間的事物，是指着不關心地與兒童似地去製造愉樂品的一種心向。如此的求知精神，產不出什麼多的科學。精確的宗旨與指導的假設，堅毅的興趣與態度，是最不可少的。理論是將官，實驗是小卒。且在智慧的努力中，必須有好奇心（雖然不是懶散的好奇心，）與愉樂，否則許多工作就給擱下了。何以呢？因為科學的勞作，不是容易的，快樂的，乃很常是枯澀的，單調的，污穢的。但

上面的爭論所要特別指出的，是科學的宗旨，問題，興趣等，不只是經濟的，乃也是來自其他方面的。而馬克思卻無充分理由，便一方面以科學雖為形成社會前途發展力量，但一方面又認為只是生產情態的附屬品。

* * * * *

自然與人類，宗教與科學，不但都是發生靜的社會現象，（有統治力的制度與觀念）的原素，並對歷史之動的方面（引起變化與進步的那些歷程）也有很大的關係。而社會動力學，尤其值得我們注意。馬克思與恩格斯以歷史進步的性質好似一種自然發動的歷程，易言之，即好似一種辯證的勢力，活動於每種生產情態的中間，並創造出許多情形，一經為成熟的被壓迫的階級所覺，便能鼓舞它從事那些在社會轉變中恆達於極高度的競爭。且辯證作用發源於生產

，並獨立創造出許多矛盾，爲人類鑄成許多促進進步的工具。這好似生產領域的中間有一種經濟分子的炸藥，散佈在四周，也就是好似有一種沸騰的，潛伏的活動，在獨立地進行着。

這種玄學只是全正布的一片段。使用任何巧術以貶降人力於第二位，而特別以爲有些外面的物質的力量，能按着自己本身的計畫而造作歷史，這都是可以贊許的。不過走獸飛禽也能從經濟中得着許多生產情態，辯證作用爲何不到裏面去大顯神通呢？白熊與海狸的謀生法門，很爲有趣；蟻與蜂也有精細的分工制度。一切動物從自然中過活，與人類毫無差異。那嗎，辯證法爲何不屈駕到它們中間，以謀進步呢？我們的答案，是：進步並非生於那種苦心構想出來的辯證戲法，人類實在另有點東西能製造出變化與進步。

討論進步，如果不在人類本性中找出它的原因，萬無是處。生產

情態中變化與進步的問題，是文明各方面中變化與進步的大問題的一部分。在人類中無論從那些方面說來，都顯然可以看出那種要改進現狀與擴大現狀的極強慾望。對於更求良好，他有一種不斷的摸索；對於更進一步，他有一種內在的逼迫。他不但具有生活的慾望，並具有要生活得更豐富的慾望。這樣的激動，在有些人中，非常缺乏，而在多數人中，則極為活躍。這種逼迫並不能生出偉大的跳躍，它只能生出一些陸續的，緩慢的，細微的，甚至不值計算的變化與改革。在生活的每部分中，在輕微的東西中，如同在重大的事務中一樣，這都可以看得出。在個人日常執行公務或處理家事中如此，在諸團體社會與國家中也是如此。人類生存的本質，好似就是時時的變化與步步的改進。人生就是變化，這變化不只是生物的意義，乃另有更高的意義。故梅孫（O. T. Mason）博士說：『當人們或

國家在創造時，他們就生長而發達，如果他們停止了創造，那就要衰落與死亡。』這並無預定的動作，與詳審的，組織的計畫。這種歷程乃是偶然的，不規則的，乃是很多個人的常識與實驗所造成的。一種混合物。種種差異，無論輕微到如何地步，都是為增殖作用在各處選擇，模仿，再生，與積累而成，一直積累到從某一起點上生出很大的改革。每種變化好比是一滴水，但海洋卻是聚衆滴而成，人類的本性，就是如此這般。

在人性中發展的。也許有經濟的或非經濟的自利精神，但非完全如此。爭勝對敵，同情，好名，以及別的性质，是確然無疑地生着作用。故古來（Cooley）教授說：『想在人們理智與情感中佔個地位的那種熱望，是生活的真正生活，』是燃起個人力量成為社會力量的火。求良好的激動，自然要為人類保守傾向所遏抑，為習慣與傳

統所屈壓。但這激動卻存在如故，發生作用如故。固然有點東西要引着我們去保守，去固持所有，但也同樣地有點東西要逼着我們去革故鼎新。否則，種種事物必是靜待着環境的災異來促成變化。那點東西，恰如生物營養的與消耗的作用。有些人這種作用強於那種作用；有些人那種作用強於這種作用。諸個人如此，諸社會亦然。有些社會中個人未受着束縛，他們活動於行動自由的圈中，他們圖謀變化，他們並步步前進。在東方國家中，則保守力較大，或者是因為宗教與氣候的原故。這樣求進步，變化與擴張的逼迫力，並不能從無中創造出有來，它要以現狀做起點，它不過推動人類，用那種能生出變化或更進一步的態度去反應現狀罷了。

在很多偏向變化與人改進事物的人中，有些人能醞釀出重大的進步，可算是創新家。他們的觀察力，想像力，與推理力，他們聯合

許多事實與觀念，並識別其中潛伏而微妙的關係的才能，都非常之大，所以他們能在許多新的啓示中領悟一切現象，能在許多新的觀點上去注意。他們並能提示出許多新的法門以製就一些「實在」，而促進一種有作用的變化與一種可珍貴的改進。他們有許多新的法門去反應環境。這並不是一種渺茫的神感，這乃是全部的或一部分的生物的差異。他們的心是這樣構成的，他的生物稟賦與心理稟賦是不同的，他們觀察得，識別得更銳利，分析得，綜合得更精妙，所得的暗示更豐富。他們從全部環境上所學的，比別人多；他們在利用環境的方法中所做的，也比別人多。

創新根本不是什麼新的事體；它不過是各樣斷片經驗的重行組合，或是注意的一種篩分。但這兩種作用卻是非常重要的。創新是建造，不是創造。它與較舊的事物是連貫的，也是較舊事物的補充。如

果它不能和現狀調諧，不能因應一種目的，實現一種需要，則必不能與別的社會事實化合。不過雖有這些限制，它仍不稍礙其為一種創新，仍能代表一種進步。因為縱然有一種需要到來，（在社會中，需要是常常存在的）它並不能顯然呈於全體人之前。那革新者要分別需要。設法應付，並且要使人民看到那需要與解決。從根本上說來，決定創新者的創造與供獻的，就是運用手邊材料的那種作用。例如建築者從手邊磚瓦木材與金屬中建出一個廟宇，並無什麼新的東西在那些材料裏面，不過那建築物卻不只是那些材料的聚合體。莎士比亞手邊有的是墨水，紙張，文字，甚至他的主題與人物，但使莎士比亞所以成爲莎士比亞者，卻是他所施於那些材料的動作，也就是他應付那些材料，利用那些材料時，心中所具的情態。有些人雖然承認如藝術，文學之類，誠然完全如此，但又力以在

科學的領域內，不能有這樣創新的事。所謂發明，是沒有的，也沒有發明者。他們深信如果有一種迫切的需要發生於某種科學的改進，如果前一段的科學的改進已充分準備好它的基礎，易言之，如果環境築成達於革新的道路，以致不能不有所發現時，那嗎，才有創新發現出來。任何人都能走向發現，而製造那種發現；不過關於此事並無所謂發明性。他們為加增自己見解的力量起見，將那些同時表露於兩三處或為很多個人所獨立完成的發明，列了一個表。如果他們意在痛闢以下兩觀念：（一）發明家能從完全不相干的材料中虛構出奇異的東西，（二）神感或任何別的不可思議的精神臨於其身，而在神志清徹的當兒，那些偉大概念就冉冉而至，則此類的見解還不能算錯。不過就我看來，如果他們想有以下的主張：（一）一切發明完全不靠着少數人心中所具的特殊性質，（二）任何人注

意到那種特別地方，就不得不走向發明，（三）一切發明是按步就班的科學家所做按部就班的日常工作所合組而成，則此類見解便不妥當。因為這情形有時是如此，我們須得承認，不過卻非老是如此。

發明家能將諸種經驗與觀念重行改組，並加以特異的觀察，這樣工作的根原與力量，是存在於諸種特殊的心理能量。那些為許多人彼此各不相謀而成的發明與發現表，不但不能否認這種事實，反而有助於這種事實。從那些表上可以看出在廣大的科學界中，時時有兩三人具有相似的心理特質，一經遇到同樣的情境與問題，便生出很相同的反應。且在智識的同一階段時，只有一個或兩個牛頓能注意於蘋果下墜而不上起的原因，並且發現了萬有引力的法則；只有一個或兩個伽利略，能在觀察與沉思禮拜堂吊燈動蕩時，得着搖擺

的觀念。這足證：在對於實事所生的反應能產生重要的科學創新之前，一方面雖要有實事與經驗，一方面也要有特殊的心情同時表現才可以做到。環境是充滿着許多線索與暗示，（它常是這樣，）但注意到它們的，並不是個個人，只有很少數人能轉變它們成爲種種發現與發明。如此這般的成績，並非只是對於激刺物所做一些機械反應的事體。任何速記者都能將速記的符號變成文字，任何能讀象形字的專家都能將那些象徵符號變成一個故事。但熟習於科學實驗的散亂材料，熟習於那些法則，理論，假設，推測，與爭論等的繁雜性質的人，並非個個都能選出特別一組相關的重大的事實與理論，都能看破它們根柢的相似與潛伏的關聯，都能從它們抽出一些觀念與原則以產生一些發明與更進一步的法則。人心所具特殊性質的仲裁作用(Intercession)，是不可缺少的，知覺的敏銳性，知覺背景的

來源，想像與聯想的才能，由分析與綜合，比較與對照，抽象與歸納等手續去推理的能力，所有這些性質的居間作用（Intervention），是最重要的，並且這些性質非爲一切人或一切科學家所同等具有。

有些人以爲：（一），科學的真理是一個，（二），科學的發現是真理的進步的搜求所不可避免的附屬品，（三），因此研究者的心並不能變更事物，並不能在事物上留下印痕，而予它們以發明的魔力。誠然，科學的真理是一箇，是客觀的，是不屬於個人的，但萬不能因此就以它能按着自己意思而自己表現出來。它是要爲人找將出來的，故白芝浩（Bagehot）說：『自然並不盡情披露她的最有用的教訓，』如玄想，假設，推理，與實驗等，在到真理之路發現前，都是不可少的，而革新者在這個地方就是一個重要人物。光波的性質與行動，向來是不變的，但這種性質與行動的決定，惟有在長

期研究後才能做到，而具着偉大心力的研究者則能有很多的供獻，十八世紀中，有權威的假設是牛頓所精密研究出來的，他卻說光是許多極微小的質子所合成。到了十九世紀，海耳史（Huygens）則假設光是那不可思議的以太中所起的一種振動的波浪式運動，於是牛頓的假設便爲這個假設所取消。到了現在，微粒的與振動的觀念，都有一部分受人承認，而科學家則仍然在考究這個問題，以求更透澈的了解。又如遊星運動久未變更它的軌道，但這種運動的性質還未曾成爲一個公開的祕密。托勒密的地球中心說，具着一千三百年的權威，但十六世紀後，哥白尼所提出與伽利略所公布的近代太陽中心說，立即流行起來。

適合於藝術與科學方面的，同樣能適合於其他任何方面。例如政治家，改良家，與思想家等，他們對於社會問題能具着較深的眼光

，看到最近社會勢力的潛伏性質，能知曉一種變化的需要，以及那變化基礎的成熟。他們有較敏銳的理解，較仁慈的態度，與較警覺的良知。他們能設想出許多手段以調合那些複雜的可能性，指導社會的潮流，而推演擴大它們的力量。他們由著作與講演，討論與爭辯中，傳播新的觀點，喚醒求改進的欲望，集中注意並灌注精力於爭論，幫助着去找解決。他們激起羣衆，使他們醒悟權利與義務，定命與理想等的意義，並供給出許多格言，口號，與信條。

這種情形不致拆開歷史的錯綜組織，也不致拿完全外來的與不調和的成分注射到裏面去破壞。那些改革的努力，並非很有組織，如軍隊那樣嚴酷地，精密地行動，穩固地，確實地趨向客觀。那些戰略也不是最尊貴的，動機也不是純潔的。那歷程是比較的散漫。有許多心意，各樣觀念，計畫，與提議等在合作着，交動着，衝突着

·有自利，嫉妬，嚴酷，背叛等精神混入其中，那行動是偶然的，踟躇的，流浪的，與退卻的，歸根到底，這結果也許是令人掃興的妥協。不過撇開這一切不管，那些創新家卻有所得，（一）已得着新的基礎，（二）那基礎已被鞏固與利用，（三）對於進一步的變化已有了新的出發點。誠然，創新如果不能與周圍事實的密網相和合，則不能取得一種根據地。誠然，羣衆並非沒有他們的供獻，但還剩有別的東西，那創新者可以說是他的產品。故包耳文（J. M. P. Lawin）教授說：『我們從未聽說社會大眾能忽然地決志去做這樣或那樣，能這樣做的，乃常是那些從別人身上以鼓勵社會的人們。』變化或進步，普通就是這樣向前而進。如在立法中，在擺脫傳統的宗教觀點中，在由修改法令而成憲法中，或在廢止戰爭的諸種糞圖中之類。如果想從馬克思的著作內找出一個爲他所始創的觀念，

必是極難的事，但他對於諸種觀念的分別選擇，與組合它們發揮它們的方法，卻共同產出了一種學說，予世界各國社會主義者運動以極大的影響。他的任何信徒無不承認這種影響，縱然同時是反對以任何作用歸諸個人的。

歷史並非那些潛默的發動力對於專橫的環境所做許多機械式反應的總和。它乃是許多具着智慧的人所發反應的集合，其中含着許多更高的智慧與更高的人格所發出的更高的反應。歷史中有許多人物，我們稱之爲「站在時代的前面」，這種事實足以證明有些人對於他們的實在環境，能見得更多些，而觀察事物的法門，也比衆人豐富得多。如培根在十三世紀中，對於科學就有許多見解與態度，幾不似中古人所能具有。故遲到近世紀才爲人認識。他遠遠地站在他的時代前面。如果我們相信心理的本量，相信個人的遺傳才能有差別

，則對於創新的人物與創新的事業，實無須乎想像的推求與英雄的假設做說明了。故蒲徠司（Bryce）說：『人類的藝術，科學，文字，以及一切思想的進步，都由普通羣衆中有比較少數的天才所努力而成：這種事實，無待說明。天生的不平等，不但已經是，並且必須繼續是人類社會中最有力量最有效果的因素之一。』

因此我們可以說，社會生活中的進步，它的來源之一，就在於那些無數的偶然的微小的變異中，尤其在於那些天稟較優的人物所做較嚴重的創新中，——所有這一切，都爲各色經濟的與非經濟的需要興趣等所鼓勵而出現，都爲競勝，敵對，同情，與理想等作用所激刺而出現。那些輕微的變化，如同較重要的歧異一樣，都是爲教育，傳統，風習，與法律等所選擇，所模仿，所宣傳，所固結，所傳下，那能自己獨立地產出變化與進步的。既不是生產情態，也不

是辯證作用。

有些人以為優越才能並不能說明種種創新，因為它如果為少數人所有，則定然常要表現出來，所以只應以它為一種靜止的因素，他們力以文化的種種變化為變化的因素（Variable factor），並且常被認為是發明的原因。這是一個可注意的見解。可惜結論下得太快了。文化是什麼？什麼東西能影響其中的變化？如果文化是諸種制度，觀念，風習，與態度等等的綜合，那嗎，創新者便有機會去製造文化中的諸種變化與進步，那嗎這種見解的本身就可使人相信許多創新的複合，將為後來的變化預備好滋生的沃壤。又有些別的人相信他們所說的：（一）歷史為客觀法則所統治，（二）歷史的本身的趨向並不屈服於人物之下，（三）歷史的進程是無可抵抗的，不是可以旁趨的：都是一個最後牢不可破的議論。不過問題又發生了，

精確的說來，所謂法則趨向與進程究竟是什麼意思呢？它們究竟是那一類實質，我們定要以它們能製造歷史？牠們異於通常所用以推論與解釋社會現象的那些名詞者，究竟有多少？精確地說來，創造那些法則指導那種趨向，與管束那種進程的，究竟是什麼東西呢？

如果所謂偉人，是指着那些高不可測地站在一般創新者上面的人物，如果歷史偉人說（The Great Man Theory of History）的意思，（一）是指着歷史是一些偉大人物不藉助於社會的媒介，不依據於因果的法則，而完成的那些赫赫功業的連續表演；（二）是指着一種制度是一個偉人陰影的推展，（三）是指着歷史是如何地領導，與羣衆是如何地附和的一種記述：則前面的見解就與歷史偉人說不同。從很多事情看來，這種學說發生的原因有二：一由於不喜拿澈底的實在的見解去研究多方面原素合而產生一箇結果的道理，二由於喜將

歷史事件戲劇化起來。這學說對於全部情形既不作一種辛勤的考核，故很易將注意射到一個人物身上，將那些英雄的屬性去裝璜它，將那些有關的詳細描繪集中到它，並且將它當作發動一切的基本原因。這樣說法，立刻可以動人，可以贊許，並且容易了解，否則，勢須要統御住一堆普通的，不屬於人的因素，我們才能找着和諧與秩序，即容易揣摩與研究的東西。

這種方法，就研究者與閱讀者兩方面言，均能節省精力。不過它卻將歷史弄得太單純，太樸素了。如果對於特異的歷史事實做一種精密的研究，則所得的結果，卻是很散漫的，很複雜的。我們所見的，不是中心的英雄的人格，乃是很多社會潮流的協同作用，乃是各樣觀念的醞釀作用，乃是羣衆的徐徐覺醒。歷史不是那些勇進的，壯觀的跳躍所造成，乃是成於辛勤地，繼續地積累那些溫和創新

者長期合作而成的溫和進步。愈長久愈有力量。如做一種精密的考驗，則有很多的英雄，即不能再享受豐功偉績的榮譽了。

形成社會前途的諸種力量，不是舉出一個公式，或略說幾個原素所能概括得了，故上面所舉的，實在遺漏不周。文明的諸種統治力，是很困難糾雜的材料。如果單獨討論這個或那個因子，則所得的，也只是微細的幾點。古來教授對於達爾德（Tarde）的模仿律，曾有很公正的批評，他說：「我以為社會活動的其他方面，如交通，競爭，分化，適應，理想等作用，與模仿作用，都同樣地可以當作社會的歷程。且隨便拿一個做底子，都可以寫出一本書像達爾德所著的那樣。且在上面所說的中間，似乎將各樣原素當作是各別的，平行的現象，以影響着社會生活，實則它們都是交相倚賴的發動力。如地理環境人性特質，精神的與道德的力量，諸種制度與態度等

，在它們型鑄歷史，促成變化與進步的工作中，是密切聯合着，交相影響着的。

不過上面的研究雖然簡略，然已足證明馬克思對此問題的見解，是如何地輕率，以及爲何訴諸歷史的一般事實，就可決定他的解釋並不能解釋什麼了。生產情態並非惟一有權威的因子，也非能用以了解社會現象的惟一關鍵。其他諸種力量，有的是全部地，有的是部分地，獨立於生產情態之外，而影響着人類的歷史。那些力量，在馬克思手中，實在沒有得相當的認識與待遇，它們有的受着不完備的考慮，有的未經充分的發揮，還有的被一字不提地放過了。

有人以爲馬克思的學說不是一種歷史哲學，乃是一種歷史的研究法，既是一種研究法，一種觀察點，那便不能希望討論到影響文明進程的一切事體，所以拿遺漏責諸馬克思，是不對的。但這樣原諒

，也有可議的地方。何以呢？馬克思的解釋，聲稱要說明國家，法律，政治，宗教，道德，科學等等的起原，性質，與前途。它分割歷史為幾個時代，並指出每個時代為何消滅而讓位於下一時代。它詳查過去，批評地分析現在，並預測將來。它所說明的，是人類如何地過活與思想。它的根本興趣與動機，是人類為何不滿足，他如何地爭鬪。它鼓舞着，安慰着無產階級，並以樂士允許他們。它說明當時制度的機構，揭露它的諸種歷程，診斷它的病態。它對於醫治法有所提示，有所主張。它發動歷史，延續歷史，並結束歷史。難道所有這一切，都可說只是一種歷史方法嗎？社會主義派想以無罪過的名稱——方法——來救援馬克思的學說。如果馬克思所供獻的，只是進而研究歷史的一種方法，則他們為何那般地側重唯物的解釋，實在令人難解。那學說何以應引起他們全體的注意呢？難道社會

主義者都必然是天生的歷史方法學的學徒嗎？他們應得不管唯物物的解釋，如同不管恩格斯的陸軍戰術的文字，與馬克思的土耳其問題及微積分的筆記等著作一樣。

馬克思的歷史解釋，也與其他偏於一方面的解釋一樣，爲着同樣原因，受着同樣打擊。社會生活的內容，是一大堆在多方面糾纏着的現象。我們越研究歷史，則精細的問題就越多，所遇的麻煩也越多。解釋歷史的人，深覺要在那堆現象中做一五一十的詳細研究，化它們爲一種相似的條理，實在是不可能。因爲這種人要設法揀選事實，於是錯誤就由此而生。因爲揀選事實，是以史家的傳統標準或個人癖好爲依據，而史家也許要緊守着特殊的學派，也許要鑄造自己的學說，真是戴着有色眼鏡，各選其所選了。

那些被揀選出來的事實也同其他歷史事實一樣，與在日常生活中

所普通觀察的事實與物件不同。因為後一類事實可以由人的身體感官看出來，而無須藉助於所謂智慧的高等能力。我們可以看見兒童遊戲，聽見鳥雀歌唱，覺着石頭冷硬，但社會的現象通常卻不是如此這般簡單的，客觀的，與離散的材料。它們是人類諸種關係，情緒，思想，與謬見等的反映，與其他外緣極繁複地錯綜在一起，並是流動而不可捉摸的。它們不能在一剎那間爲人所見聞，所抓住。它們要經人分別解釋與估價的，於是判斷，鑒別，與分析等作用便活動起來。社會材料不是來自感覺，乃是來自統覺，故我們頗有獨出心裁的機會。

不過諸種困難並不能到此就沒有了。要能了解歷史事件，必須立出一些程序，一些共性與因果。每件事情有無數的因，這由於它是整個情境的一種作用。次則因果的關聯，非存於現象的本身，並不

能組成一種特異的本質，加入事實網中，去管束它們。因此推測因果，易有錯誤。因果果是一種心理的結構，是人們用以解釋事物的東西，也是人心想去了解與控制時所有的一種發明。因果關係不能自動地表現出來，因而人的方式乃有用武之地。

許多材料，我們加以揀選，要懂得清楚。它們的因果關聯，要加以說明。由這種手續所生的結果，就是解釋歷史的人，不免有其偏好的學說，而自己發揮得太多。誠然，一些指導的原則是可珍貴的，是現成的工具，是科學家積累的資本。它們令解釋歷史的人，去聚合種種節目，以確定自己的態度，去計畫種種實驗，去組織複雜的材料。不過他如果心中完全充滿了那些原則，便為它們的奴隸了。他從此便有意地或無意地要將那種具有可塑性的材料，納於一個預定的模型，而造成一個合於自己成見的形式。他從此在大國家

的長期歷史中，除開他的原則的特殊證明外，便什麼都看不見了。人們始而構造諸種觀念，繼而又爲它們所役使。如不可讓與權，自然律，放任政策，社會契約等觀念，在社會歷程中，都會佔着很重要的地位。在人類經驗的一切地方，這類的觀念都有統治的力量。許多科學家，尤其是社會科學家，他們在研究中，並不能免於崇拜一種觀念的惡習。他們以許多小心的公式與特殊的學說爲三棱鏡，而從其中去看世界。社會的事實必先經過人造的標準，固定的尺度，與專門的傳統，然後才能與有關的材料爲伍：這結果，便是衰萎（Emasculation），便是不均衡的發揮，便是必然的附會。而著作與解釋歷史，也只是圖便私人學說或陳腐教義而已。如加來耳（Carr），悞德（Kidd），魯尼亞（Loria），與馬克思等，誰能逃卻這樣的責任呢！

第四章 唯物史觀之邏輯的弱點

馬克思歷史概念的遺漏不周，前面已詳言之。現在所生有趣的問題，就是且拋開一切遺漏不講，他學說中幾個主要原素的本身，是否健全而明瞭，他的見解在應用上，是否立得住腳。馬克思的歷史解釋，提出來一個簡單的公式，以爲生產情態是一切社會生活的發源地，而活動於生產制度中的那個辯證法，則孕育出階級鬭爭，以促成進步。生產形式與階級鬭爭，是兩個主要成分。它們究竟能供獻出什麼有價值的說明呢？

且先言生產情態。馬克思指定它是人事進行中的一個一元的發動力（*Amonistic agency*）。但我們將歷史中一些勢力加以考核後，便深覺如果一個人定要將那些在最後實例中能做基本推動者的勢力，提

鉤出來，則最好是將注意從生產組織上轉移到自然環境與人類本性問題的交互作用上。有了地理的環境，有了人類具有心理的及其所以異乎禽獸的一些稟賦，其餘一切便均隨之而生。這兩種發動力是起點。馬克思與恩格思雖然屢說萬事萬物都在流動變化之中，屢說一切歷史現象都是交織在一起，但他們卻不管這些，而特將生產制度從其他一切中分割出來，捧它為原始的獨立的事實，待它如天成地就地要做一切歷史的基礎與推進機。這種見解，實在過於簡單了。因為生產組織是一種複雜的社會現象，要利用很多物質的與精神的資料，要有積累下來的社會遺業，以形成它的表現與活動。它並非一個因，它實在是一個果。或者更乾脆點子說，它是與很多方面文明有機地交相倚賴着的東西。單獨提出它做發軔的獨立的現象，便是蠻幹的武斷態度。

且生產情態也不能代表一種出奇的，獨特的事實。它是一種集合作用（Collection），一種多項事實的聯合關係。許多因子能在某一種情形下聯結起來產出一種生產制度。照着馬克思的意思，則自然原料，勞工，與勞工的組織，工具，用品，以及自然科學在各方面的成績等等，都是合而形成生產情態，並賦以特殊性質的。由此可知馬克思在提高生產情態為一切文明的基本因的時候，他實在暗示着自然富源，勞工，生產技術，與科學等等的連合，是文明的基本因，換句話說，他是用了一個內含實質的詞語，他融合許多相關的原素，給以一個集合的名詞，並自以得着一個一元的歷史解釋。他看待這一羣原素，好比是化學的化合，是許多原子的偶合。他忘記了造成那實質的許多成分，而只看着那結果的化合，並以之為原始的資料。

馬克思復忘記了生產制度除與他所承認的幾種原素外，還與社會的其他方面緊緊地糾纏在一起。科學在今日對於生產有卓越的影響，並與它分離不開，這恰如昔日的宗教一樣，甚至在近代也不只一處是如此。中世紀的羅馬教與近代資本主義初期的新教，恰如現今很多的教條一樣，都與各民族的生產事業有密切的關係。不但如此，即政府的，政治的制度與策略，風習與慣例，法制與關於人對人，人對物的關係的立法情形，也均須加以考慮。如果抹煞了風習，法律，與種種規條的一切觀念，則農奴，行主，中產階級，私有財產，利息，競爭等概念，便難有線索可尋了。生產情態也同社會的其他主要組織一樣，能分插到社會生存的各方面。有些方面予以助力，有些方面又予以限制，但與它們全體總是保持着長久的交互作用，我們不能確定地說生產是前提，是原因，其餘一切是後承，是

結果；也不能說生產是一種孤立的現象，離開了其他一切。

因為不能認清這個問題的許多方面，於是生產情態便成了一種模糊空洞的概念。試以希羅遺物的奴隸制度與封建制度比較觀之，如據馬克思的見解，則它們便是兩種特異的社會，具有不同的生產形式。但一個人如若只是以馬克思的教訓爲南針，則必不能在那兩種生產形式中找出異點來。那兩種社會用着同樣的生產技術，用着同樣的自然原料與顯然同樣的勞動樣式。中古人生產貨物時所用的方法，頗與古代人相同。馬克思土地，勞動，與資本的公式，並不能使他覺得他是在研究兩種差異的生產制度。照着馬克思，則這種差異是存於勞動地位的中間。在一種情形下勞動者是奴隸 (Slave)，在另一種情形下，勞動者則是農奴 (Serf)，工匠頭 (Mastercraftsman)，或職工。不過地位的問題，乃是法律，風習，與制度的問題，

尤其是馬克思所指出的那些概念的問題。那些概念，馬克思以為是生產制度的結果，並只是意識形態上層結構的詳細節目。

我們如將現行制度與將來社會主義制度比較一下，也要遇着同樣的困難。馬克思與恩格斯將那冉冉而來的制度，當作一種極端不同的生產形式而歡迎之。然而能花樣翻新的，既不是生產技術，也不是自然原料，只因分工制度要這樣組織起來，以便使工作合乎工人而已。在這樣不重要的改革中，去尋找社會主義的根本特徵，確然是不對的。但馬克思卻重視此事，且據以推廣到別的特徵上，以為有更大的意義。如「剝削者的剝除」……，「私有財產的廢止」，凡此之類，立即成爲那個新制度的特著功績與特著性質。私有財產，剝削與競爭，完全被剷除得干淨。代之而興的，是脫離資本家統治的那些「自由」勞動者所組成的一種合作社會。這些改變，就是

那個新制度的根本標誌。但從實質上看來，如果這些改變不說是制度的與立法的，那嗎，是些什麼改變呢？

如果將生產情態從那些流行的觀念與制度分離出來，它便無特徵可言。有一般人以馬克思所謂的生產情態，只是包含着生產技術，我們如果同意，則這事更無希望。因為從漢米拉比（Hammurabi）時代一直到十八世紀，在馬克思看出有四種特異的生產情態相繼而發生。實則產生貨品的技術歷程，在這段時期中，並不能說經過了什麼根本的變化。

我們還要了解那個隱藏在生產情態中的辯證作用，它能將生產的勢力擴大，使形成另一種生產的體系，極力求出新的制度，而不再與舊制度相協調。這就是說，生產的辯證行動，可以不要其他發動力的幫助，而醞釀出階級鬭爭的基礎，而且因此能從這個經濟的時

代到那個經濟的時代，從這個社會到那個社會，均生出許多變化。可惜馬克思與恩格斯對於此種連續的生產體系所做的說明，並不能使人相信生產情態具有隻手創造的潛能，實則每種事例中，外來的或偶然的勢力，都是被湊攏來形成那種變化。

在氏族制度中，實在看不出有什麼邏輯上不可逃的矛盾，或其中相敵的階級有什麼天生的必要。一個和平的共產社會，撫育着優秀的男男女女，爲何一定要被捲到內部的擾亂與鬭爭中。如何定要被人設想到分裂，這是不容易明白的。那辯證的作用是怎樣堅定地要將昔日希臘羅馬的一種共產的生產形式轉變到一種奴隸的生產形式，這卻沒有明證。且辯證作用並非老是演出這樣滑稽劇的，因爲有些民族完全闖入了奴隸制度的階段，有些直接從氏族制度跨到封建制度。而在其他氏族中，則氏族組織卻老是保持着在，恩格斯在所

著家族的起源中可以看出侵入羅馬的日耳曼族，並未經過奴隸制度階級，便轉到封建階級。恩格斯自己承認氏族社會「非到外界接觸在其中生出一些破壞的原因，使之歸於分裂時，」則能保持故態至數千年之久。換句話說，即生產情態以及其中的辯證歷程，它們並不能由自身產出一些推進變化的力量，外來的因素必須加入才行，馬克思也有這樣的承認。

一種奴隸社會，必能本着羅輯與它自己歷程而進展到一種封建社會，這也未經事實證明。恩格斯求援外界事件來幫助這種轉變。戰爭覆亡了羅馬，擾亂了市場，並使得大地產（*Latifundia*）成爲過剩。戰爭，蠻人侵略，官廳壓迫等，都被引來解釋那自由小農所以不得不從較富的鄰人身上學着去求安全，與不得不在獲得保障後使自已成爲農奴的原因。那嗎，所謂戰爭也，蠻人侵略也，壓迫的征稅

人與法官也，都是奴隸制度之直接的，不可避免的，與特異的產品嗎？最後，甚至也看不出資本主義只是封建主義的自然出路，而無制度的與其他的因子有力量地參加其間。如地理的發現，政治的活動，宗教的改革，以及一切所謂原始的集聚（*Original accumulation*），都在那兒表現出非常大的功能：這是馬克思自己所承認的。且這些方面並非封建的生產形式所必有的所特具的結果。

從旁面研究起來，也可見氏族，奴隸，封建，資本等制度直線相承的問題，實在含着重大的疑點。據許多人類學家的考究，均證明共產主義不能代表原始的民族，並且關於原始的社會組織，也沒有一個公例可說，還有很多學者，以為古代有些社會如埃及與中國之類，只經過奴隸制度，封建制度，以及不似所說資本制度那樣的一些制度。有些學者如邁耶（*Edward Meyer*）教授之流，他們的搜求考

察，均暗示沒有方法可說古希臘是奴隸制的社會，雖然普通說她是如此。照着馬克思，則資本主義首先發現於十六世紀，他不易知道：（一），資本主義不只是代表着製造貨品的一種特殊情形，（二），資本主義是一組經濟的情形，如使用資本於生產，如買與賣，如地理的分工，如商業，如市場，如金錢與貨幣的使用之類所造成的一制度，（三），這樣的一種制度，在近世紀前兩千年就已發達於近東，延展於地中海北岸，並由那兒傳布到西歐。馬克思自己承認一件事：就是：歷史不能符合他的分類。他並表示俄羅斯避免資本制度的生滅，而直接過渡到社會主義的社會是顯然可能的。

總而言之，以生產情態爲文明之物質的，獨特的，原始的原因與基礎。是建築在不穩固的地域之上。第一，生產制度並非物質的，具有智慧技巧與組織的那般勞工，也並非物質的發動者，就是生產

技術的歷程也非如此。因為它們是思想，智識與科學努力等的集合體。甚至縱然承認馬克思所謂科學進步的動機純然是經濟的那種見解，也無妨。所餘惟一物質的發動力，只是自然原料。生產情態也不是最初發動的力量，因為很難想像它本身能離開自然環境的特質，能離開人類的本性與智慧，它們必須為其起點才行。將少數的幾項與社會生存的其他一切性質分開，而另拿一個新名詞概括起來，指定這種集合作用是歷史中一元的發動力，是人類命運前程的主因，這都純是武斷的辦法。我們何嘗不可特別提出人的器官，兩眼，兩頰，與兩耳，稱它們為一個臉，然後尊寵這個臉為身體首先存在的部分，為最重要的部分，然後當它為人類本性與其畢生事業，畢生幸運之終極的根本原因，而予以權威的地位。

*

*

*

*

*

*

*

那公式的第二原素爲階級鬭爭。種種自利的計較逼着工人要與辯正法攜手，要爲着新制度的降臨而作戰。這種觀念建築在下面明確論旨的連環上：就是社會終歸要形成兩個有團結，有組織的階級。那被壓迫的階級純然爲經濟的自利精神所推動。這個階級很明白它的許多困苦的本質與原因，它並確實知道能移去困苦的那些辦法。我們且來考驗考驗這些論旨。

階級鬭爭是屬於競勝與對敵，接觸與抵抗，以及社會中一些集團等等的較大的現象。以近代社會做例子，一切注意都歸到兩個特別的階級——雇主與雇工——身上，實在沒有好的理由。社會含着許多階級與集團，有宗教的派別，有職業的行會，有政治的黨團，有種族與語言的集團。說現在恰恰有，或將來恰恰有兩個團結的經濟階級，實爲非常的獨斷。第一，中間階級不易消滅，在一切地方它

都代表人口重要的部分，而有些地方，它還成了主幹。無產階級與雇主實在不能代表全體。如小農人，小商人，店主，獨立有技巧的工匠等，都存在着。這種情形，在工業發達或不發達的地方，都是如此。馬克思推斷的錯誤，就是他的很多信徒也都不得不承認。中間階級不但依然存留着，並且發榮滋長着呢。

第二，這兩個很能團結很能組織，彼此對峙，準備互殺的階級，是兩個荒唐無稽的東西。在馬克思所喜夢想的那種一心一意的團體意識，與完全連合的行動之先，每個階級中都有許多色色不同的利益，成見，與等級。以美國工人做例子，則他們間有許多分別，如有技巧的與無技巧的，如清潔的工作與污穢的工作，如在銀行有存款，在公司有儲蓄，並有點私產的人與赤手空拳的人，如有色人與白人。如土著與外籍，如社會主義者，共產主義者，如急進派，自

由派，反動派，以及大部無所屬的人皆是。這樣的差別，是存在着。工人都只是在替僱主工作，這件事實，何足使他自己一切的重要關係都相似，何足破壞種族的，宗教的，社會的，與政治的障礙，何足使百萬人都成一個團結的同質單位。不但工人是這樣，就是雇主也不能有個一心一意的團體。有些人受着保護政策的害，而有些人則大得其利；有許多農業上的利益與工業上的利益兩相抗衡；有許多小商人則畏懼厭惡「大規模商店」，許多以競爭為本的活動，則是專賣壟斷的敵人，有許多不平的心對着銀行家，鐵路公司，與中間人，有不斷的競爭存於企圖征服同一市場的那些活動中間。並且這些劇烈的戰爭，有許多辦法能發現出，製造出他種替代的方法。

諸個人也不易被迫而入於這個或那個階級，馬爾丁（Martin）指出：（一）機器工人月入百五十元，遠過於意大利的官廳科員，如同

鐵路總管遠過於機器工人一樣；（二）資本的農人對於他的雇工，較之資本的礦主對於他的雇工，要容易一致些；（三）白人做木瓦匠的，對於黑奴趕牲口的，較之猶太人做銀行家的，對於猶太人做裁縫的，尤其有階級的成見；（四）女店員自以高於女僕役，如同她的女主人自以高於女店員一樣；（五）零賣的小煙草商，深恨煙草的大公司，如同工廠工人向來對於雇主一樣；（六）獨立提鍊的人，與大煤油公司作戰，其劇烈不亞於罷工者對卡來基（Carnegie）鋼鐵公司作戰；礦工在產金的地方排斥黑奴與中國人，其爽利無異乎礦主之驅逐罷工者：這都是千真萬確的事實。

丟開這些事實不講，就是馬克思所召喚來的那些辯證的怪物，也轉而反噬他們的主人，而毀壞其兩箇心愛的創造。一個統一的，協調的無產階級，能隨着資本主義的發達而形成，這在邏輯上是不可

能的，這與馬克思工業後備兵與苦痛增加的理論不符。比較的過剩人口既日增而日益，因之工人窮困失業者也一天多似一天，而工作的競爭乃成爲一種生存死亡的決戰。每個工人因爲要免於飢寒，遂忍痛將自己勞力降格賤賣，一天甚似一天。無產階級爲著一種可慘的工作而互相爭鬪，在這樣的情形之下，如何能希望一個有組織的，固結的，從容計畫的團體，向着它的敵人進攻。馬克思在競爭中找出現代制度的一個最嚴重的缺點，他稱它爲生產的破壞者（Anarchy of production），他提議代之以一種合作的制度。如果這是競爭的特色，那嗎，何處有勞工和合的機會呢？

同一的辯證作用，也照樣破壞了資本階級的統一。資本既積聚着，中產階級也就彼此作戰起來。如不斷的競賣與減價，如不可制止趨於集中與凝聚，同時則減少了小弱資本家的戰鬪，如劇烈爭鬪裏

使自己投資順利，而一方面則壓迫他人使之有資無處投，如防止利潤率低降的瘋狂計畫，凡此等等，都是使資本家起而相鬪。馬克思告訴我們：一個資本家殺死許多資本家。在這類情形之下，一種團結的合作的資產階級，如何能孕育出來。

我們雖看不見兩個固結階級預備着作戰，但卻看見兩個更加劇烈的集羣，每羣中分子帶着極大的驚恐而作殊死戰。我們雖看不見兩種固定的敵對的人截開了社會，但辯證作用卻以全體敵全體的辦法，擾亂了兩方面的分子，促成了霍布士所謂自然狀態的重現。

歷史在這兒也不能維護馬克思。他與他的朋友自誇他們的爭論是建築在無產階級的使命上，根據着歷史事實而不根據着抽象觀念。他們說歷史表示無產階級要建造一個新的社會，但歷史事實，卻不證實他們的這個主張。當舊社會讓渡地位給新社會時，並非因為那

視爲生產情態中發動力的兩個階級間起了一種鬭爭，就是並非因爲剝削者與被剝削者中間起了一種鬭爭。且舊社會下層階級也不能升而到新制度中統治階級的地位。照着馬克思，則古代主要階級是主人與奴隸，當此制度讓渡到封建主義時，這並非由於主人與奴隸作戰，最終勝利屬之後者的原故，這也不是奴隸變成新社會中封建主人的原故。由封建主義轉到資本主義時，也是如此。在封建社會中，主要的階級是地主與農奴，是行會與工人。但資本主義並非發生這些階級在鄉或在城的鬭爭，也並非資本階級到了新後起的新制度中便被農奴或工人所補充。馬克思承認所謂能使資本主義成爲可能的那種原始集聚（*Original accumulation*），轉變農奴成爲傭工，並排斥了工業或農業中獨立的小生產者。至於恩格斯則乾脆的說：「中世紀行會分子，進而爲近代的中產階級，而行會的工人或日工勞

動者，則一部分進而爲無產階級了。

從馬克思的眼中看來，如果歷史在這種關係中告訴我們以下的事實：第一，這個經濟時期爲那個經濟時期所替代，其原因並不是它們在某一社會制度中起了衝突所致；第二，上層階級在後起的社會中繼續佔着統治的地位，而下層階級仍然處於屬下的地位。爲着那些新制度作戰並且歡迎它們的，既不是奴隸，也不是農奴，也不是工人。奴隸普通變爲農奴，農奴與工人則轉爲無產階級。如果我們要預言能根據歷史的張本而推斷，則從何處能說勞工的歷史的使命便是爲着新制度鬪爭而轉爲主人呢？

兩階級社會（Biclass society）的理論所根據的假設，即經濟的自利爲無所不能無所不包的動機，它沒有失去過這種地位，並且無情地將其餘一切會與他抗衡的那些動機與利益加以控勒，加以破壞。如

此的一個前提，只有如下的基礎：即個人首先是這個或那個經濟階級的一分子，它確定了他，它賦他以特性，他的一切都以它為中心，他由它而有所見，他與它而有所為，他離了它便空無所有。有些德國哲學家以國家鼓鑄着個人，而馬克思則歸諸階級。如此的一個前提，實在是過於誇張。試以人們一切的活動與反應為例，則他們的利益具有一種繁複性質；發生優越作用的，在這個人是一種利益，在那箇人又是一種利益，決不能定出一個通則來。這要看各人特殊性質如何。普通的觀察也同歷史一樣，能供給很多的例證。初期的基督教徒為着信仰的原故，而願委身於獅。法國耶穌新教徒與英國清教徒不甘受罪名，寧願流離而困苦。猶太人如果能拋棄他們的宗教，則命運早已得着無限的改進。羅馬教的連合，現在更為堅固，並且得着更大的生力，甚於制造馬具者或清潔門窗者一種連合。

社會主義派可以詆毀愛國的情操，但這種情操的存在，卻絲毫未減。工人無國家，爲共產黨宣言所叫喊。『近代工業的勞工，近代資本的奴隸，英與法同，德與英同，都將他的國家的特徵赤裸裸地剝去了。』但現在他們呈露着種族的與國家的誇大與或見，恰同別的人一樣起勁。波蘭工人深恨俄羅斯人，法國無產階級對於亞薩斯羅林（Alsace-Lorraine），有他的許多隱恨。愛爾蘭勞工將自己當作英吉利人的天生仇敵，而日爾曼雇工現在實無所愛於波蘭或法蘭西的雇工。這樣形形色色的利益與成見，實使美國雇主得着一種反抗勞工組織的武器。他隨時利用來自歐洲各國的工人團體。那些工人不根據共同原因，聯合起來反抗資本的壓迫者。卻重興舊恨，大談其政治的與種族的差異。

人們在生存的各方面中，根本地與自利的打算有關係：馬克思這

種主張的不合理，卻爲他的生活所揭露。他是一個名律師的兒子，岳丈與舅弟均爲德國的高官，他應得使自己過着舒服日子了。但他卻選着革命的生活，在流亡與貧困中過日子，爲着無產階級著書而失其健康。典型的經濟學家只說在人類生活的某一部分中，即在勞力與貨品的買賣中，有自利精神。但馬克思卻說人類的一切生活均隨着物質利益爲轉移。他否認一個人有多方面的興趣，自宗教，政治以至於住居，娛樂。

如果無產階級對於自己經濟利益沒有一個明瞭的概念，對於增進自己利益的手段沒有相當的智識，則階級鬭爭便無實現的可能。我們縱然承認社會中只有兩個階級，並且每個人都完全爲自利動機所支配，但如果被壓迫階級不充分了解他。利益的性質與要件，也決發生不出一致的與持久的階級戰爭。馬克思以無產階級在這種情

形中佔着很好的地位，但這種見解又與他的下面觀察衝突了：即統治階級在歷史中任何時期，都不難看出它的利益的特質，而在合宜的政治，法律，道德，與宗教等組織中找出最好自衛方法。他以為這就是諸種制度的起源。

這種見解引起一些根本的困難，並將馬克思捲入嚴重的矛盾中。因為了解自己的真正利益並非是一種孤立的簡單事情，只要粗粗運用官覺就夠了。這要運用智慧的與精神的力量，如敏速的觀察，銳利的鑒別，與靈活的思想之類；這要與一個人的種種經驗與活動連絡起來；這要與一個人的生活觀，一個人的積累的智慧打成一片。這真是一種困難而廣大的事體。

階級很容易看出自己的物質利益，決定採取足以鞏固戰線的那些方略，階級的鬭爭，舊制度的倨傲，以及新制度的創造等，自馬克

思看來，都極其簡單。實則這都是需要最高才力的問題。無產階級要有真正的社會進化哲學；對於現代制度所依據的那些無形的基礎與前提，要有一種綜合的觀察；對於現代制度上一切病態的現象，要看得清楚；對於事實中所含的諸種可能性與解決，要有極密切的認識；然後才能有力地進而打破當時制度，安全而賢明地建立一種新而好的制度！在这一切中，外面的「實在」並不能做惟一而無錯誤的領導。「實在」與辯證法也許自有其行動；但箇人對於它們所發的反應動作卻不是簡單的機械的性質。「實在」要有明瞭的觀察，正當的了解與精密的解釋；繼起的行動少不了孜孜的研究，計較，與先見。購買貨品是一件事，改造世界則又是一件大不相同的事。

馬克思以雇工爲一種階級意識的 (Class-conscious) 團體，具有種種

能力，也不大合於事實。他輕輕巧巧地寫着一八四八年的革命事件，用那一支流利的筆，討論各階級與其中諸黨派的利益，並指出它們所應採取的戰略。這一切，馬克思都很清楚；不過無產階級卻完全盲然於自己利益，隨處亂闖，不知做些什麼。自然，馬克思可以說，那時勞工階級未能成熟，生產情態還不足為一個良導師，而到資本主義進步時，則這一切終歸是要明白的。如果是這樣，那嗎，馬克思怎樣能知道「實在」還未預備教人的那些東西呢？不但如此，時代進步，則情形越發複雜，爭點越發糾纏難解。資本主義並不趨向於鄉村的簡單性質，他很容易知道它的一切密祕作用。馬克思在「資本論」第三卷中，分析當時制度的機構，他將辯證法的破壞工作表現出來，並指出工人的利益就存於那個地方。但是有多少工人能高興讀那幾卷著作呢？讀的人中，又有多少人能了解它們呢？

馬克思所說的那些話，與工人，資本家都不相干。工人興趣的性質，異常複雜，爲諸種熱情，愚昧，與成見所左右。關於近代制度與它的前途的那些繁難的問題，他殊不了了，也不以爲慮。他所發懷的，只是自己日常的問題，而不是社會的進化與經濟的諸種啓示；他所了然於心的，是那些直接的，切近的利益，這些利益較之遙遠的與普泛的利益，要容易隱約呈露於他的心界之中。那工價高低的情形，在他看來，比資本主義的撲滅與人類的解放要重要得多。少數熱心的人必易受着種種困苦，如同努力於夢想一樣。大多數民衆所注意的，是那些微小的，目前的利益，所注意的是中等階級的職工聯合，而不是那些辯證的戲法與剩餘價值的輪迴。工人如果有雄心，也不外乎想儲蓄，想投資，與想使自己變爲小資本家而已。他的欲望，是傾向於資本主義，而不是傾向於社會主義。在資本發

展的國家如美國中，無產階級的人們卻投票選舉共和黨或民主黨的候補委員，而不選舉社會主義派或公開的勞工補後黨員。且資本來也非常是盲目的，貪婪的，頑強的人。他受了輿論，法律，社會改良，工業心理的進步智識，與自己利益的真知灼見等等影響，也是天天在改變態度。現在資本階級是較溫柔，較情願妥協，情願放鬆，遠過於馬克思之所夢想者。現在工人並非永在鬪爭的準備中，資本來也非是一個根深蒂固的宣戰者。

無產階級並不難了解它的諸種利益：這種說法，對於馬克思的一部見解，有直接的矛盾。他以爲大多數的人並不能理解周圍「實在」的性質，他們是根據着皮毛的現象而下判斷。只有極少數優越的智者能深入於表面之下，考研現象的本質，演出科學的真理來。甚至如密耳者，人亦有時否認其榮譽的地位。那嗎，馬克思如何能

向着工人羣衆描述這樣非常的性質呢？一個人如果漠視所謂輿論，如果勸告探究者去找出社會諸種變化的原因於物質事實中而不於充滿頭腦的那些誤謬概念中，如果判定社會大多數是幻想的征服品，他也不能拿觀察，鑒別，與客觀性（真理的特質）等等的科學力量賜給極多數的無產階級。

馬克思不承認有自利的惡劣影響貫注在心中的人能澈底理解諸種現象。他反對自一八三〇年以來的政濟學能成爲科學，因爲他以那一般經濟學家都受了階級利益的沾污。這種罪狀也應加之於無產階級，因爲照馬克思的計劃看來，它也完全爲自利的打算所鼓舞着。無熱情的態度與不偏倚的眼光了解社會現象時所必不可少的東西，但無產階級卻萬難具有它們。自然，馬克思可以自己解說：無產階級的諸種利益等於社會全體的利益。但這樣說法仍然不能免掉困難

。第一，無論在何種情形下，自利決不是科學的客觀性。第二，以無產階級的人們等諸社會全體，以他們的利益等諸社會全體的利益，是不適當的。

無產階級適於改造社會：這種見解又陷馬克思於另一種矛盾。馬克思討論人性的形成與觀念的取得時，非常注重環境的影響，他幾乎完全否認了內在的諸種能量。在資本主義制度日漸進步時，他將工人位於何種環境之下，我們是很了然的。但爲什麼一個兇狠的，污穢的，愚昧的勞工階級一定能適於了解當時複雜制度的辯證機械學，這可不能明白。爲工資奴隸的種族，從環境主義者眼中看來，是不能算作世界中堅種族的。

由此看來，唯物史觀的兩根臺柱都是不健全的。我們不能承認生產情態爲原始的現象，或爲歷史中一切事件之惟一的與獨立的原因

。階級鬭爭的觀念，是建築在以下幾個薄弱的假設上，即：（一）社會終歸是只有兩個階級，（二）經濟的自利是一個人一切生活的主要動機（三）勞工對於自己利益，具有無誤的智識；對於促進自己利益的最好手段，具有完全的了解。馬克思以爲他已創了一種學說，首先指出文明的進行爲非人的法則所支配，如同自然的一樣精確，又以爲他終將歷史帶到自然科學中。但他未免自欺了。科學的發明與人心的作用不願依據着自然現象的規律性與前定性，所以科學在生產的情態中，多少總要任意引入非機械的發動力的。且馬克思的階級鬭爭說也引起一種困難。工人感覺他們自己的利益並據之以行動時，並不是機械的，反射的狀態。他們實在不能這樣。利益的感覺與評價，要了解近代制度的糾雜性質，要有改造社會組織的能力。自然的反應不能完成這樣的工作。如解釋，思考，計畫，感

昧，熱情，與成見等都要活動起來，於是便插入了一種非物質的與非前定的因子。馬克思一經引入人類的反應動作，他的學說便失去客觀性。他的歷史解釋既要依傍着人性原素，就不能保存客觀性，若不與人性原素生關係，則不能不失去意義。

第五章 唯物史觀在社會科學中的地位

唯物史觀經過分析之後，便失去了它的著作者和捧場者所要擁護的地位。那嗎，我們對它有何意見呢？它自己能取得何種地位呢？有些人可以說：這問題很易由一種實用的測驗來答覆。馬氏學說在社會運動上已經生出顯著的影響，這可證明他的學說必定具有真理的重要條件。誠然不錯，他的學說在社會主義派信條上已有非常的力量。雖然自古以來都有激進派，每種制度，每種社會都有其批評者，他們極力說他們能做得好些。但社會主義派運動卻從他得着不可磨滅的幫助。他使這運動得着確定的法式，他以活力灌注到這種運動中，他使這種運動進而為一種更生動更奔放的事體。他給與社會主義派以許多學說、標語、方法，去向着當時制度進攻。他以理

性與科學的尊嚴賜給這運動，並且使它不再爲許多希望、幻想、與忠告等等的混合物；他證明社會主義是創造的最高歸宿，是歷史的精彩，以建築這運動最後勝利的保障。不只是社會主義，就是其他激進的潮流也莫不從他的學說中得着助力。如費邊主義，工團主義，波爾塞維主義，共產主義等等，都是從他所供備的偉大武庫中取得作戰的械彈。

但是一種學說的流行，並不能保證它是合乎真理。因爲一種觀念所以能流行於人民之中，而鼓舞他們，而有時並使他們發爲行動，並非因爲那種觀念在他們理智上足證能啓示有力量的真理，乃是因爲那種觀念是訴諸他們的情緒。生產的勢力現正站在被壓迫的與低級的方面作戰：這種宣言實有一種神祕的力量。無產階級合作起來，運用辯證法以掃蕩罪惡的淵藪，以建樹一種嶄新而光輝的社會制

度：這種描寫實有一種默示的威嚴，足以燃燒起想像的作用，放縱出情緒的力量。笛斯來尼（Disraeli）的『我們能用言詞統馭着人們』的說法就是這個道理。

但當一種觀念到了科學家心中，給他們一種原則，使之據以從事有效的勞作時，則異於上面所說的那樣觀念了。這種觀念定是具有生氣的。不過馬克思的歷史學說尚不足以言此。因為一個著名的經濟學家，或歷史學家，或社會學家都是東鱗西爪地在這一點或那一點上反映着馬氏的影響。這種情形可以從霍布孫，衛伯倫，與桑巴特諸人著作中看出。而著名社會科學家中能完全心悅誠服馬氏學說的人，無論在什麼時候，為數都極有限。社會主義者們雖然愛以馬氏在社會科學中的工作與達爾文在自然科學中的成就相比擬，但科學界所承受於馬氏的與科學界所承受於達爾文的卻不能同日而語。

因此，我們便須直接轉到歷史哲學方面以作一種鑒定。馬克思從事一種工作，事前並沒有問問那種工作是否有完成的可能。一種單獨的或確定的歷史哲學能否建立起來，這有許多地方可作合理的懷疑。無論如何，這種企圖是要被許多非常的困難所障礙的。馬氏想從四種原素中建立出一種歷史學說，一是生產情態，二是自利，三是自利的知覺，四是辯證法。他綜合後三者以成階級鬭爭；並由此得着生產情態與階級鬭爭的公式。他失敗於失敗無可避免的地方，且就此事的本質而言，也難算是恥辱。無重量的東西與有體積的東西萬不化而為一度。歷史實在不願被囚於公式的中間。

但馬氏為我們所不能寬恕的錯誤，是在他具體地分析當時制度以求發現它的必然的缺點，它的解體的趨向，與它的有關將來社會性質的一些預兆；易言之是在他冒昧將他的歷史概念寫成詳細的文章

• 因此他成了一個純粹而簡單的經濟學家。他屢屢的犯着此種毛病

• 他的舊價值說不能符合經驗，他的修正說也了無新意。他的剩餘價值的觀念是根據在「勞動成爲惟一價值」的成見上。他的分配說——就是他的工資、利益、贏利、租價等學說——較之他以前的經濟學家實沒有更深入或更博大的地方。他的危機說比那可疑的生產過剩說也差不了許多。他的人口律含渾而不足信。至於他固執着資本更大集中的危險影響是因機器使人類失其地位，固執着工人隨文明進步而益增其貧困，固執着工業集中的歷程一天加速一天；他不承認節用與利益兩者間有任何關係，不承認商人在生產中有任何供獻，其所得利益剝削外還有什麼別的——他的這些見解與別的見解都是根據在未經驗相當思考的觀念上，或是由於頑固不化，厭惡拿

科學家不用情感與不預爲標準的那種真誠去分析事實。

『社會主義書籍所發揮的，大都是那些不能深入問題核心的論爭。以我看來，就是社會主義者著作中最負盛名最有影響的馬克斯資本論，也不能外此。陶茲格（Tausig）教授下了這樣的批評，任何公正的讀者，讀了馬氏重要著作後，定能表示贊成。有時好似別人只願和緩鉤取的地方，而馬克思則熱烈地，深深地要用掘泥機去掘；但一經詳密考驗，那掘泥機，並不鋒利，他盡了一切力量之後，並未能掘得很多爛泥去濺污到資本制度的身上。塞利格曼教授又說：『∴∴∴打開全部經濟科學史，或者除開黎加多外，恐怕無人比他的智力更能創造，更有力量，更是敏銳。』對於馬氏智力如有所爭論，實在沒有價值。但他的智力很難在經濟學原理與通則上有所創造，則顯然可見。就全體言之，他在經濟的學理方面只是個隨從，

而不是個領袖。我們萬不可忘記如康鬧特 (Cournot)，高生 (Gossen)，戒萬斯 (Jevons)，克尼斯 (Kries)，曼告得 (Mangoldt)，孟格爾 (Menger)，米耳 (Mill)，俄拉斯 (Walras) 諸人都是他同時的經濟學家。就經濟學理的特別供獻而言，馬克思若與他們站在一起，便不能居於首席地位了。

開來斯 (J.M. Keynes) 批評馬氏學說，謂：『放任的原則……現因反面意見的惡劣，反因之而大有生氣，所謂反面意見，一方面是保護主義，一方面則是馬克思的社會主義。……這兩種主義都是思想貧乏，都是沒有能力去分析一種歷程而從之得到一種結論的好榜樣。……在這兩者中，保護主義至少是似乎可信的。……但馬氏社會主義則必常有一種怪象呈現在鑒定的史家之前——如此不合邏輯的與如此愚昧的一種學說，如何能在人們心上具有如此強大而經久的

一種影響，並且由人們心中更進而影響到歷史上事件。」就上所言，則馬氏學說所以有那樣的影響，並非因為它活動於人們的理智上，乃是因為它是訴諸他們熱情的原故。

不但如此，就是他智慧與氣質的成分也是這樣。因為馬克思是許多東西的混合體，他具着邏輯的頭腦，是無可否認的。他在邏輯上又常有一些矛盾與錯誤，不免令我們懷疑。但在他有了一定傾向時，卻用非常的固執性去保持着強烈的邏輯的論辯。他的地租理論就是一個好例子。他也是個黑格耳派，並且從未能十分脫離他先生的束縛。這是因為一個人一經沈浸於黑格耳派哲學而完全為其所滲透，則永遠成爲另一異樣的人，並且很難取下黑格耳派的有色眼鏡。馬克思就是如此。他在討論價值、貨幣、資本轉變，階級與階級鬥爭等問題，屢屢拿着黑格耳以自炫。他無數次地求助於辯證法。他

對於正反合中之「反」尤其有特殊的愛好。他以為他說出一些矛盾的事情時，則論辯更易有力量，更有權威似的。他的辯論因現象的矛盾就這樣一步一步地推下去……，並且馬克思很是滿意，以為他的結論是建築在堅固的基礎上。

由此可知馬克思常非一個審慎的、穩健的、與自省的思想者，雖然社會主義者的見解與此相反。他有些像個藝術家，像個印象派。他充滿了隱語、暗示、與新鮮的觀點。他在他自己的途徑中觀察事物，對於周圍的事實，有他自己的情感。觀念一經到來，他立即爽快，不稍待地拿着筆寫。他因此有了豐富的觀念，但也因此生出許多矛盾與含糊。誠然，在他的著作中我們可以見着許多申說，許多實例，許多解釋，與一種好從各方面探求同一論點的特性。但在大多數的事情中，這顯然只是使驅遣那觀念深入人心的一種巧術，

而不足證明他曾冷靜地衡量與審慎地思索過那問題。

最後他還是個天生的改革者，宣傳家。有許多事實如果經過一種心平氣和的考究，則可得着比較適中且很健全的斷案，但馬克思在這個時候，恆有深入的感覺，而一任情緒當權。他認定現代制度是錯的，是建築在不適當的基礎上，是為荒謬的原則所左右，並且是含有一些不足重的價值標準。他性情是個革命者，澈底不滿於事物的現狀。但他並非是軟心腸的多情的預言者。我以為使得他做出激烈活動的，並非是對於無產階級的情愛，傷心於無產階級的痛苦，與對他們有同胞之情的感覺。他是傲慢的、暴戾的、與熱烈的智識貴族，有一羣信徒拜倒於他的脚下，而對於質樸的、未受教育的那般工人羣衆，他實在不很注意得到。『他看起羣衆來好似一個無頭腦的集團，思想與情感都為統治階級所賜予』，這是來普尼希說的

• 我以為他在無產階級中所愛好的是他自己對於無產階級的發現。他的歷史理論，他的整個系統，使得他的眼光要射到工人身上。他們在辯證的大劇場中居於主要的地位。他們是他的把戲中的走卒。

* * * * *

人們常以馬克思歷史學說對於社會科學的、尤其經濟學的方法有推闡與加密的偉大供獻，這種說法很難許可。我們要記着：在他的國家裏，在他當時與以前，這種問題都會得較廣大的與較澈底的討論。有人以為馬克思注重經濟通則的相對性，並教人注重制度的研究以為了解社會現象的南針，是一種供獻。假使這也算是供獻，則這種信任必更可進一步推到德國歷史派的經濟學家身上，他們自前世紀的四十年以來，就將這塊園地開闢得比馬克思更為深厚了。還有人以為馬克思的供獻在於「發現」社會生活的各方面是相連繫的

現象，而非鬆散的、不連屬的、彼此相外的。這種見解真不錯，但非創始於馬克思·希臘人以及孟台斯寇（Montesquieu），柏爾克（Burke），哈得爾（Herder），聖西門（Saint-Simon）等都早對它有過新的注意了。

馬克思學說的供獻是在別的方面，在我們欣賞一種學說的永久價值時，依然要知道它的短處。馬克思的學說對於那些較舊的，甚至一方面的歷史觀，實在可算是一種解毒劑。在他的時候，有些人以歷史是「偉人」的特別創造；有些人又從帝王野心與政治方略的角度上討論它；還有些人又將它穿上這樣或那樣神祕的理想主義外衣。馬克思的見解實能予這些概念以致命傷。他招呼一般歷史家從崇高的想像上降而到底下的經濟事實上。

他的歷史概念的價值就在於此。他的學說既非一種解釋，又非一

種哲學，也非一種歷史方法。它是一座開花大畷。他忠告研究社會現象史的人不要忽視了經濟因子的小心研究，所謂經濟因子，是指着經濟組織的形式，階級的結構，團體的利益等。這種研究在很多歷史現象上很有啓發；但它卻不宜於解釋歷史。總之，馬克思學說，好似一把鑰匙，能打開很多的鎖，卻打不開幾個門。

——
完



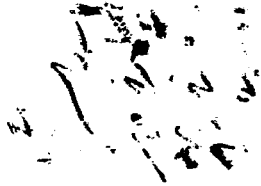
最新出版

社會科學叢書

大東書局印行

下列各書，都是實際的觀察，絕非抽象的理論。

- | | | |
|------------|------|-------|
| 現代社會經濟思想問題 | 查士驥譯 | 一册洋八角 |
| 唯物史觀之批評的研究 | 劉天子譯 | 一册洋五角 |
| 馬克思主義評論之評論 | 羅敦偉著 | 一册洋六角 |
| 社會科學與歷史方法 | 張宗文譯 | 一册洋一元 |
| 近世社會主義運動史 | 胡石民譯 | 一册五角半 |
| 社會與其他科學之關係 | 駱笑帆譯 | 印刷中 |



中華民國二十年二月印刷
中華民國二十年二月出版

唯物史觀之批評的研究

△(全一册定價大洋五角)
(外埠酌加郵費匯費)

原 著 者 劉 波 柏 天 耳 博 士
譯 者 劉 波 柏 天 耳 博 士
出 版 者 大 東 書 局
印 刷 者 大 東 書 局
發 行 者 大 東 書 局

不 准 翻 印

分 發 行 所

南京 遼寧 徐州
廣州 長沙 哈爾濱
北平 梧州 汕頭
漢口 天津

大 東 書 局

中華民國二十年二月印刷
中華民國二十年二月出版

唯物史觀之批評的研究

△(全一册定價大洋五角)
(外埠酌加郵費匯費)

不 准 翻 印

原 著 者 劉 波 柏 耳 博 士
譯 者 大 東 書 局
出 版 者 大 東 書 局
印 刷 者 大 東 書 局
發 行 者 大 東 書 局

分 發 行 所

南京 廣州 長沙 徐州
北平 梧州 哈爾濱
漢口 天津 汕頭

大 東 書 局

#10
341441

0

341441

