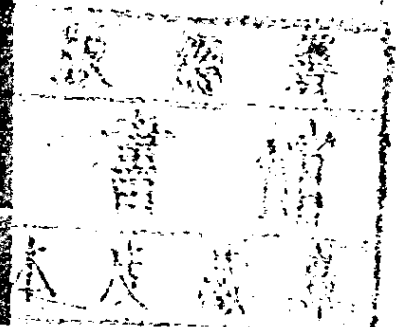


永田廣志著
阮均石譯

唯物史觀講話

新知書店出版



1951年五月

唯物史觀講話

永田廣志 著
阮均石 譯

新知書店出版

1939

版字 43726

著者給中國版的序

史的唯物論給出人類社會生活、歷史之正確認識，特別是給普羅利塔利亞在資本底壓抑下的解放鬥爭以一般的指針，因此它是最科學的同時又是黨派的鬥爭的社會觀。普羅利塔利亞爲要正確地理解現代複雜的經濟、政治、社會底種種事件、而不致爲布爾喬亞的偏見和法西斯的反宣傳所蒙蔽，爲要基於這種理解以展開自己底鬥爭，就非把握住史的唯物論不可。科學的經濟學以及戰略戰術論底基礎，就建立在史的唯物論上面。因此，在蘇聯、這勝利了的工農國家，史的唯物論被熱烈地研究着、以應社會主義之需，便不是偶然的了；這史的唯物論，乃是由卡恩所建立，通過對現實的鬥爭課題的分析得到進一步的發展，更爲伊里奇運用到帝國主義和勞工革命時代上被提高到更高的階段上去的。

本書是一面注意着蘇聯底理論成果，一面依據着卡恩伊底著作而寫的。由於加在我們合法的文筆活動上的許多限制，致使本書不能去處理社會鬥爭或普羅利塔利亞專政以及蘇維埃建設等等直接涉及實踐的重要課題。還有，沒有敘述法西斯主義，或因注意檢閱，以致用着學究的乃至曖昧的表現等等，也構成了本書底很大缺陷。至於敘述底內容或形



但是假如首先注意到這些缺陷再去讀本書，那麼它底內容未必完全是無益的吧——著者這樣希望着。

在日本卡爾主義的理論活動很沈滯，唯物論者底文筆活動、特別在理論的領域中表現得質很低下而且還顯出逸脫底傾向，反之，最近日見活躍的中國底新科學的理論和實際，不久當會遠遠地超過本書這種著作而前進的吧。這是著者對中國讀者諸君的期待。

最後，本書多有勞於譯者阮均石君處，謹在此誌謝。

永田廣志

1937年1月

譯者序

(一)

社會是怎樣構成的？歷史是怎樣發展的？它們可以不可以成爲科學底對象？有無法則可以追尋？科學的社會＝歷史觀是觀念論的？還是機械唯物論的？還是辯證唯物論的？現社會＝現時代是來自何處？正在什麼樣的階段上？要向什麼樣的道路去發展？……這是一方面。

科學的新歷史觀創自何人？經過幾許發展？現在正在什麼樣的階段上？何以布爾喬亞底歷史哲學、社會學、經濟學，普列哈諾夫底機械＝地理唯物論的傾向，托洛斯基底歷史主意說，修正主義的第二國際底考次基阿德勒古納夫底唯“物”史觀以及其末流的葉青底所謂“經濟決定論”等等……都是非科學、假科學乃至反科學的呢？這是另一方面。

這兩方面的智識不正是我們時代青年所需要的時代智識麼？是的，我們所需要的時代智識，就是人們對於自己所創造而又在決定着我們自己的社會發展＝歷史的認識，知道了社會底“來龍去脈”，認識了時代底發展，才能正確地去改造時代。

(二)

那末，這本書，我想就可以給與我們改造時代的青年以一幫助，

爲什麼呢？大而言之，就因爲它將上面兩方的問題，將一個新的社會歷史觀，完完全全地擺在你面前。具體說來，它底好處有這幾點：

第一、正如著者自己所說，它是一面依據着卡伊底著作、一面依據着蘇聯在這方面所有的成果寫的，所以它底觀點很正確，敘述底內容和形式都和舊的——譬如布哈林底唯物史觀——有許多不同。譬如，它竭力闡發新歷史觀與新世界觀＝哲學底內在關聯和不可分性，指出何以觀照的唯物論就必然在歷史方面是觀念論，而極力闡明只有辯證法的唯物論才是史的唯物論底基礎，又如它竭力闡明新歷史觀也在發展，並指出這一發展到達伊里奇約瑟夫則有劃時代的新階段的意義；至於論布爾喬亞的＝修正主義的關於社會一般的抽象的觀念論理論，和科學的唯物論的歷史理論之不同，論辯證法、論理學、認識論之同一性，論生產力與生產關係……等地方，都隨處可以發現敘述底正確和特點，在這裏不必多說了。

第二、就因爲它底觀點正確，所以全書底批判精神是很濃厚而正確。正因著者是站在正確的觀點寫的，所以在本書中隨處可以看到對歪曲理論的批判。讀了它，我們便可對於所有歪曲的理論有一個清楚之認識。例如中國定造的新歷史觀底歪曲者葉青吧，假如我們把他底“理論”跟本書中所說的一加對照，就很容易明白他底欺瞞性在那裏。

第三、系統清楚，說理明白——這原本是永田先生著作底特色。在本書中，中國讀者會認識到這特色的。所以把它作爲入門書是非常合適的。

自然，每本書大體都有優點也有缺點，本書不是一個例外，所以說完它底優點也應該說明它底缺點，這才是真理追求者的態度。

不過這缺點已經由著者自己告訴我們了：那就是內容比較抽象而

不夠具體，因此有許多應有的動的結論，變成了平板的說明敘述。這就違反了改造理論所應具之態度。史的唯物論，原是科學的社會主義底基礎，所以它不應該僅是一個說明的理論，然而著者爲了顧到他的環境起見，其不得已的地方他也明白告訴了我們。在這裏，我們一方面應該注意到抽象形式下所裝着的科學內容，另方面就要努力在實際中去靈活地運用它、去理解它，這樣便可把本書底缺點補正過來。

(三)

本書是根據今年才出的“唯物史觀講話”底“大增補版”譯出的。“大增補版”比起前年末出版的原本增多了六萬字左右，而且一小部分還是改寫過的。所以新版本比昔日的原版本要完全得多。永田先生對文獻之熟悉，對理論之忠實，是目前日本少有的一個，而這本書又是他最近的產品，我只希望我底譯文不致有何錯誤傳達他底意見的地方。如果有，那就希望一切不客氣的指正！（附帶要聲明的，是我底譯文除了盡力注意忠實和通達之外，原書稍嫌“曖昧”、抽象處，我都盡量設法使它明白起來。再者，原書所引用的著作、特別科學理論底古典著作，我亦參考了其他譯文，斟酌譯出的。這些都請讀者注意。）

最後在這裏對於一切在譯本書時幫助我底師友總致一個敬禮，因爲如果沒有他們底幫助，那麼這本書底譯出恐怕還是不可能的呢！

阮均石

1937年4月26日

目次

著者給中國版的序

譯者序

第一章	辯證唯物論與史的唯物論底背景	1
第一節	一個整個世界觀的卡爾主義	1
第二節	理論的背景	3
	德國的古典哲學——4 古典經濟學——6 空想的社會主義——8 自然科學——11	
第三節	社會的背景.....	13
	英國——14 法國——17	
第二章	辯證法的和史的唯物論底發展	20
	第一期——20 第二期——23 第三期——26 現在——28	
第三章	唯物論與觀念論	31
第一節	哲學底兩個方向.....	32
	哲學底根本問題——31 觀念論底成立條件及其作用——34 唯物論底科學性與進步性——36 最徹底的唯物論——辯證唯物論——38	
第二節	觀念論底主要形態.....	41
	主觀的觀念論——41 康德底二元論——45 黑格爾底客觀觀念論——50	
第三節	形而上學的唯物論.....	55

第四章 辯證唯物論	61
第一節 辯證唯物論底對象	61
第二節 辯證唯物論之認識論底基礎	64
物質·運動·時間·空間——64 意識——68 感性與思維——70 相對的真理與絕對的真理——72 實踐在認識底發展上的意義——74	
第三節 當作認識論看的唯物論辯證法	78
第四節 唯物辯證法底主要法則	82
· 對立物底統一——82 質與量——87 否定之否定——90 現象與本質·法則——94 形式與內容——96 偶然性與必然性——97 可能性與現實性——99 交互作用與因果性——100 抽象與具體——102	
第五節 唯物辯證法與形式論理學	104
形式論理學底根本特徵——104 折衷主義與詭辯論——106 辯證法克服形式論理學——107	
第五章 史的唯物論之科學	109
第一節 序說	109
辯證唯物論與史的唯物論——109 史的唯物論底科學的地位與社會的作用——111	
第二節 史的唯物論底根本命題	114
社會的存在與社會的意識——114 社會底經濟結構與上層建築——116 政治過程——119 史的唯物論底科學意義——122	
第六章 布爾喬亞社會學說與史的唯物論 ...	126
第一節 布爾喬亞社會學說	126
社會契約說與地理的唯物論——126 有機體說與生物學主義——128 新康德主義與形式社會學——132 新黑格爾主義與文化社會學——137	
第二節 對布爾喬亞社會學的批判的問題	142
對社會學的一般的評價——142 史的唯物論底自然主義的修正——145 史的唯物論底觀念論的歪曲——149 客觀主義與主觀主義——153	
第七章 社會底經濟結構	160
第一節 社會發展底基礎——勞動——之意義	160
自然與社會——160 勞動——163	

第二節 生產力	167
生產力及其諸要素——167 生產力底發展上其各要素之意義——175	
第三節 生產底社會形式——生產關係	187
生產力底諸要素之統一與生產關係——188 生產關係底物質性——190 生產關係底歷史性——194 生產力與生產關係底交互作用——199	
第四節 各種社會經濟結構	207
社會底經濟的結構底一般概念——207 原始共產主義——209 奴隸制——211 封建制——212 資本主義——217 蘇維埃社會——224	
第八章 階級與國家	228
第一節 唯物史觀與階級理論	228
第二節 一個歷史範疇的階級	231
階級底發生——231 階級關係底歷史性——234	
第三節 階級理論	239
數量的階級理論——239 收入論的階級理論——239 考次基礎弱力說——241 階級底唯物史觀的規定——243 階級關係與政治的關係——250	
第四節 現代社會底階級	252
基本的階級——252 副次的階級——263 智識份子——268 階級游離份子——271 蘇聯底各階級——272	
第五節 國家	275
國家之起源——275 國家底主要特徵——278 古代國家——279 封建國家——280 布爾喬亞國家——284 拿破崙主義與法西斯主義——286 國家對於經濟的影響——288 蘇維埃國家——290	
第九章 意識形態論	291
第一節 爲社會存在之反映的意識形態	291
超歷史的永久“價值”之否定——291 意識形態底發生及其被社會的規定性——294 意識形態底認識論的根據——297 意識形態之內在的關聯——300 意識形態與世界觀——303	
第二節 意識形態底諸形態	307
如意識形態的法律——307 道德——310 藝術——316 科學——322	
第三節 現代文化問題	332

資本主義與勤勞者——333 都市與農村底文化懸隔——334 民族與文化——336
 普羅利塔利亞文化——338 資本主義下的普羅利塔利亞文化——340

第四節 宗教..... 341

宗教之概念——341 原始宗教——342 階級社會底宗教——345 布爾喬亞與宗教
 ——348 普羅利塔利亞與宗教——352

第一章 辯證唯物論與史的唯物論底背景

第一節 一個整個世界觀的卡爾主義

辯證唯物論和史的唯物論乃是卡爾主義底一個構成部分。因此，爲要理解它，首先需要理解一下卡爾主義底理論的內容。不過，在這裏，省略了卡爾主義的學說底詳細的敘述，只是從闡明辯證法的和史的唯物論底理論的背景和源泉的觀點來把問題談一談。

大家都曉得，卡爾底學說分爲哲學、經濟學和社會主義三大部分；而這三個部分相互內在的不可分地結合着，形成一個整個的世界觀——普羅利塔利亞底世界觀。這裏，在哲學上，卡爾主義是唯物論的，這個唯物論由辯證法把它弄豐富了；並且和從前的唯物論不同，是一直貫徹唯物論的見解到人類社會底認識上去的。換言之，卡爾底哲學因爲是辯證唯物論同時又達到了史的唯物論而和從前的唯物論判然不同。在經濟學上，卡爾根據勞動價值說，曝露了資本主義社會運動底法則，由於把握了這法則，創立了科學的社會主義底理論。

史的唯物論是站在辯證唯物論立場上來考察社會發展底一般法則的。它闡明了：政治形態和意德渥羅基（精神文化）形態是社會底經濟結構底反映，所謂社會底經濟結構就是人類生產關係底總體，它底基礎是

卡爾底哲學是唯物論的，這和從前的唯物論不同，是一直貫徹唯物論的見解到人類社會底認識上去的。換言之，卡爾底哲學因爲是辯證唯物論同時又達到了史的唯物論而和從前的唯物論判然不同。在經濟學上，卡爾根據勞動價值說，曝露了資本主義社會運動底法則，由於把握了這法則，創立了科學的社會主義底理論。

物質的生產力，而生產力和生產關係底矛盾就是社會發展底原動力，這矛盾，在階級社會中展開為階級間底矛盾、抗爭，並且解決矛盾的鑰匙可以在代表生產力底發展利益的階級底革命中找出來。

卡爾爲了究明資本主義社會底經濟結構便根據這樣的史的唯物論底見地，研究了經濟學。在卡爾底經濟學上，認爲資本主義社會底經濟結構是以它所固有的生產力和生產關係底矛盾爲推動力，認爲它是運動的東西，而在其發生、發展和消滅上辯證法地把握着它。他科學地分析了資本主義生產力和生產關係底矛盾底展開的具體內容，把這個作爲基礎，創立了他的勞動價值說。沒有辯證法的方法和史的唯物論底觀點就完全不會懂得卡爾底經濟學。

社會底發展通過人類底活動而展開，所以社會底經濟結構中所含的矛盾表現爲人類間底矛盾，因而在立脚於階級差別的社會中，就表現爲階級間底矛盾。社會底經濟結構中的矛盾、可以在階級的矛盾之解決形態中得到解決。而根據辯證法的理解，解決矛盾，揚棄矛盾是只有展開矛盾本身到最高階段才有可能，所以只有斷然的展開 *Klassenkampf* 才能揚棄一定的社會經濟結構底矛盾。因此，在卡爾看來，揚棄資本主義底矛盾的新社會，並不像空想的社會主義者那樣，把它當作純粹主觀的理想和道德上的要求而假設的，它乃是資本主義社會底現實本身底辯證法的發展底結果。卡爾底社會主義學說，是論述勞動者階級解放鬥爭底各種策略的；這階級乃是立脚於資本主義社會底發展法則的認識之上而處在積極來展開和解決這社會矛盾的地位的那一個階級。

階級社會的矛盾表現爲階級間底矛盾，因而在立脚於階級差別的社會中，就表現爲階級間底矛盾。社會底經濟結構中的矛盾、可以在階級的矛盾之解決形態中得到解決。而根據辯證法的理解，解決矛盾，揚棄矛盾是只有展開矛盾本身到最高階段才有可能，所以只有斷然的展開 *Klassenkampf* 才能揚棄一定的社會經濟結構底矛盾。因此，在卡爾看來，揚棄資本主義底矛盾的新社會，並不像空想的社會主義者那樣，把它當作純粹主觀的理想和道德上的要求而假設的，它乃是資本主義社會底現實本身底辯證法的發展底結果。卡爾底社會主義學說，是論述勞動者階級解放鬥爭底各種策略的；這階級乃是立脚於資本主義社會底發展法則的認識之上而處在積極來展開和解決這社會矛盾的地位的那一個階級。

這樣，卡爾主義底各個構成部分，互相密切地，內在地關聯着統一爲一個強固的整個的世界觀。而且，因爲這個世界觀，在科學的社會主

義學說中指明了勞動者階級底世界史的任務，有着最豐富的革命性，所以它便被規定為普羅利塔利亞底世界觀。

所以，企圖修正卡爾主義底哲學、經濟學、社會主義學說底任何一部分，結果都必然要修正卡爾主義底整個體系。例如，十九世紀九十年代發生的伯因斯坦流的修正主義，（它在實踐上受布爾喬亞自由主義底影響，在哲學上受新康德主義底影響），由於在哲學領域裏否定了辯證唯物論（因而也否認了辯證唯物論應用於社會觀上的史的唯物論），於是在經濟學領域裏，便否認或輕視資本主義社會下所存在着的生產力與生產關係底矛盾並對勞動價值說提出疑問；在政治領域裏便否定了Klassenkampf（階級抗爭）底意義，用那追求渺茫的社會主義理想的溫和而且徐緩的連續發展概念，來代替社會底辯證法的飛躍發展觀念了。再例如考次基，認為在哲學方面縱然是觀念論的，却能夠完全接受卡爾底社會、經濟學說，這樣一來，即使馬哈主義者也會成了卡爾主義者；或像蒲列哈諾夫，認為在哲學上縱然是康德主義者，但在社會歷史理論上却可以是卡爾底學說底信奉者——諸如此類，理論上都是錯誤的，本質上都是和布爾喬亞相呼應，向進攻卡爾主義的人妥協。我們必需緊記着：卡爾主義是普羅利塔利亞底世界觀，它形成為一個不可分的整體，其各個部分是互相密合着統一着的。

一部分修正卡爾主義底哲學、經濟學、社會主義學說，其結果都必然要修正卡爾主義底整個體系。這說明卡爾主義底學說底任何一部分修正卡爾主義底整個體系。

第二節 理論的背景

前面說過，如果站在卡爾主義底整個性的觀點上，那麼當論及辯證法的和史的唯物論底理論的源泉時，就必須一般地闡明卡爾主義理論的背影。

與卡爾主義前述的三個構成部分相關聯，通常把德國的古典哲學，

① 德國的古典哲學
② 英國的古典經濟學
③ 法蘭西的社會主義
卡爾主義底三個源泉

英國的古典經濟學，法國的社會主義學說作為它底三個源泉。

德國的古典哲學

德國的古典哲學留下了辯證法。然而在德國古典哲學中，特別在黑格爾上面，那最全面地展開了的辯證法是被斷傷於觀念論底籠中，被加上了神祕的粉飾的。辯證法是最完全、最深刻、內容最豐富的關於發展的學說。它在對現有肯定的理解中同時包含其否定的、其必然的沒落的理解。它一無所懼，本質上是批判的，革命的。然而，在黑格爾，辯證法這種銳鋒却被斷傷在辯護基督教和當時普魯士王朝的那樣保守的體系中了。所以，把在黑格爾辯證法中正確的要素、合理的萌芽，從其觀念論的外被之下解放出來，科學地加以改造和發展，這便是遺留下來的課題。這個課題自然不得不由那能夠接受唯物論的進步的階級，或別個階級脫離出來的思想家來解決。

黑格爾死(一八三一年)後，德國布爾喬亞底急進派成熟，他們底思想家便開始對基督教鬥爭，結果達到了費爾巴哈的唯物論。但是費爾巴哈僅僅是觀念論底破壞者，換言之，僅僅宣揚了唯物論哲學，因而僅僅使卡、恩那樣黑格爾辯證法底信奉者決定地轉向到唯物論方面來；他只在這點上有貢獻於唯物論地改作辯證法的工作的。至於他自身，却連黑格爾的辯證法也一併排除掉，在本質上便回到了十七、八世紀型的布爾喬亞的唯物論。

這時由卡爾、恩格斯執行了批判地攝取德國古典哲學最高峯的黑格爾辯證法的任務。這兩位思想家在批判現存的布爾喬亞秩序底應用中，唯物論地改造了黑格爾底辯證法。這樣地德國古典哲學便作了卡爾主義，特別其哲學底源泉。

但是如以為卡爾和恩格斯只藉費爾巴哈唯物論便把黑格爾辯證法變成唯物辯證法了，一切只在哲學範圍內就告解決——却是極大的誤

同特包含其否定的、其必然的沒落的理解。它一無所懼，本質上是批判的，革命的。然而，在黑格爾，辯證法這種銳鋒却被斷傷在辯護基督教和當時普魯士王朝的那樣保守的體系中了。所以，把在黑格爾辯證法中正確的要素、合理的萌芽，從其觀念論的外被之下解放出來，科學地加以改造和發展，這便是遺留下來的課題。這個課題自然不得不由那能夠接受唯物論的進步的階級，或別個階級脫離出來的思想家來解決。

解。我們不可忽視轉變黑格爾辯證法為唯物辯證法而使它展開來一事，那是特別通過對布爾喬亞社會批判的應用才達到的。

如果費爾巴哈停止於宗教批判的話，則在卡爾、恩格斯主要的是政治的批判。他們以一個急進的民主主義者開始其社會的活動。但是他們根據先進諸國底布爾喬亞社會底發展史，研究了布爾喬亞民主主義（它在英法已經實現了，而在落後的德國其實現還是當前的任務）底意義和任務之後，於是便達到了“政治的國家”或意識形態是“布爾喬亞社會”（社會底經濟結構）底反映的這種史的唯物論底見解；同時又發見了：布爾喬亞民主主義並不是意味着“人類底解放”，在布爾喬亞社會中還存在着普羅利塔利亞和布爾喬亞底對立，而在前者底成長中則具有揚棄這個對立、及進一步布爾喬亞社會底矛盾的鑰匙。這樣，卡爾、恩格斯就轉化為社會主義者，普羅利塔利亞底思想家了。

同樣的，當卡爾、恩格斯由於展開了政治批判而達到了史的唯物論的時候，當他們發見了布爾喬亞社會矛盾的時候，古典經濟學和空想的社會主義也盡了不少的作用。因此它們和德國古典哲學一同作了卡爾主義底理論的源泉。卡爾、恩格斯他們不僅僅因為接近了各種表現為資本主義底批判者的空想社會主義諸學說，致容易發見布爾喬亞社會底矛盾，並且關於階級鬥爭底意義也從那裏學得不少。他們底經濟學底研究，也很明白地，不僅是曝露資本主義生產方法底秘密的卡爾經濟學底產生的條件，而且也對那關於生產力與生產關係的史的唯物論底見解之產生有關係；並且這經濟學通過幾多媒介之環，對於那立脚在史的唯物論見地上的辯證唯物論底認識論之形成也有關係（這種認識論底根本命題是：認識底發展依存生產力和生產關係底發展）。在另一方面我們又可以說卡爾、恩格斯借助於由黑格爾那裏學來的辯證法才完成了

古典經濟學和空想社會主義底批評之攝取的。

總之，卡爾主義底三個源泉互相滲透着，才發展為卡爾主義底構成部分。在卡爾、恩格斯着手寫（一八四五至六年）德意志的意識形態（這本書完全地敘述了辯證法的和史的唯物論的基本命題）之前，他們就已經深刻地研究了從來的社會主義學說，同時對經濟學也完成了基礎的研究。

那麼就來看一看英國底經濟學和法國底社會主義底根本見解吧。

古典經濟學

英國底古典經濟學以亞丹·斯密斯及大衛·李嘉圖為代表；他們底功績在於準備了勞動價值說，所謂勞動價值說就是這樣的學說：商品底價值（交換價值）底實體是勞動，其大小由生產該商品所費之社會的必要勞動時間底長短來規定。斯密斯還沒有明確地完成勞動價值說，根據他底見解還不能說明資本主義經濟的。因為他沒有能根據那以勞動量來規定商品價值的見地——即勞動價值說——去說明工資、利潤、地租等，所以他便認為這學說只在沒有勞動者、資本家和地主的單純商品生產者（僅用自己底生產手段及自身底勞動來生產商品的）底社會之中，才妥當的。李嘉圖除去了斯密斯底矛盾與混亂，確定了以勞動時間來規定商品底價值，指出了這樣的價值法則是資本主義經濟底法則。但是，布爾喬亞的他，同時把這樣資本主義底法則看成永久的自然法則了。因此，他不能貫徹勞動價值說，不能暴露資本主義底秘密，不能科學地解明它。他僅僅確認了：“以這個商品能購買的勞動量”比起“支出在這商品中的勞動量”要大的事實（在這個事實中成立資本家底利潤），然不能弄清這個原因。這個工作是由貫徹勞動價值說到底的卡爾才完成了的。

卡爾根據那種在歷史的發展上去把握一切的辯證法，不把資本主

指出：價值說底實體是勞動，其大小由生產該商品所費之社會的必要勞動時間底長短來規定。斯密斯還沒有明確地完成勞動價值說，根據他底見解還不能說明資本主義經濟的。因為他沒有能根據那以勞動量來規定商品價值的見地——即勞動價值說——去說明工資、利潤、地租等，所以他便認為這學說只在沒有勞動者、資本家和地主的單純商品生產者（僅用自己底生產手段及自身底勞動來生產商品的）底社會之中，才妥當的。李嘉圖除去了斯密斯底矛盾與混亂，確定了以勞動時間來規定商品底價值，指出了這樣的價值法則是資本主義經濟底法則。但是，布爾喬亞的他，同時把這樣資本主義底法則看成永久的自然法則了。因此，他不能貫徹勞動價值說，不能暴露資本主義底秘密，不能科學地解明它。他僅僅確認了：“以這個商品能購買的勞動量”比起“支出在這商品中的勞動量”要大的事實（在這個事實中成立資本家底利潤），然不能弄清這個原因。這個工作是由貫徹勞動價值說到底的卡爾才完成了的。

義當作固定不變的而認為它是在歷史上發生起來的東西；他發見了資本主義是在商品生產發展到某種程度，勞動力被當作商品來買賣的那樣歷史階段上才發生的。資本主義的商品生產跟單純商品生產不同的特質，就是在資本主義的商品生產中工資勞動者在直接從事生產的這點。勞動者領受工資，被雇於資本家，這就是把自己底勞動力當作商品來賣給資本家；資本家有使這種勞動力來生產自己商品的權力。勞動力底價值，跟別的一切商品底價值一樣，以其生產和再生產所需要的（即爲了維持勞動者及其家族的生計所需的）社會的必要勞動時間底長短來規定。例如假定一日六小時的勞動底生產物，可以維持一個勞動者底社會的平均生計的話，那麼這時勞動力底價值底實體就是六小時底勞動，它就是工資底標準。然而資本家即使照其價值來購買勞動力，但能使勞動者生產比其勞動力底價值要更多的商品，即能使其生產價值。於是，如果勞動力底價值由一日六小時底勞動來規定，而資本家却使他一天勞動十二小時，則多餘的六小時底勞動底生產物便是超過勞動力價值的剩餘價值底結晶，它便是資本家底利潤底源泉。所謂資本底積蓄，就是不把全部剩餘價值充作資本家個人底消費，致使其一部分不絕地轉化爲資本的事。這樣，資本主義的生產底發展是以生產剩餘價值，是以資本家底致富爲動因；這件事，（即生產剩餘價值——譯者）在生產關係領域裏面，便一方面使少數資本家手中的財富愈來愈集積、集中；另一方面則使那替資本家生產剩餘價值的勞動者的階級逐漸成長。資本主義底生產力和生產關係底矛盾、階級關係底矛盾之核心，包含在剩餘價值底生產之中。

卡爾這樣地明確把握着勞動力底範疇，應用價值法則到這上面去，便建立了科學的剩餘價值學說，就因此曝露了資本主義社會底秘密，給

社會主義打了個科學的基礎。在這以前，社會主義是空想的，都沒有放在唯物論的、科學的社會發展底認識基礎上。現在就把所謂三大空想社會主義底代表者法國人聖·西門、查爾·傅利葉、英國人羅伯特·歐文學說作為例解，看看他們底根本特徵吧。

空想的社會主義

聖·西門認為近代社會（即資本主義社會——譯者）底歷史是“生產階級”對封建制度的鬥爭的歷史。所謂“生產階級”，在他看來是布爾喬亞、勞動者、農民都包括在內的階級。聖·西門沒有認清他所說的“生產階級”內部還存在着深刻的矛盾，妄想以“生產階級”底支配來代替那種“有閑階級”（貴族跟官僚）底支配。他把這“生產階級”所支配的社會秩序叫作“產業制度”。在這制度裏，經濟上的支配權必須屬於“產業家”；知識生活底指導權必須屬於學者。而且，在這裏，勤勞是社會生活底原理，一切特權或承繼權都應廢除，各人照他對社會所貢獻的程度來受社會底報酬。這“產業制度”的社會底全體經濟生活，必需由那種為大農業家跟企業家和商人所組織的“產業家協議會”來統制；社會生活底無計劃制度，自由競爭必須廢止。聖·西門確信這樣的社會能夠增進勞動者階級底福利的，他沒有看見布爾喬亞跟普羅利塔利亞底對立，而在兩者調和之中去找社會進步底保證了。

為理解聖·西門底學說，必需注意到十九世紀初期的法國底情勢，特別是那王政復古期（從一八一五年——拿破崙沒落之翌年——至一八三〇布爾邦 Bourbon 王朝底沒落）底情勢：那時，對於一七八九至九三年大革命後成為支配階級的布爾喬亞來說，一方面還殘存着封建的反動底威脅，而另一方面，勞動者階級又還未組織起來。當那種對“有閑階級”底支配的鬥爭，無論是在布爾喬亞或普羅利塔利亞上都還是當前要實現的任務的時代，就連聖·西門這樣先進的思想家也還是不能

度穩社會底報酬 他沒有認清生產階級內底包含着資產階級和無產階級底矛盾的

和空想的社會主義對立；
而且在這里，勤勞是社會生活底原理，一切特權或承繼權都應廢除，各人照他對社會所貢獻的程度來受社會底報酬。這“產業制度”的社會底全體經濟生活，必需由那種為大農業家跟企業家和商人所組織的“產業家協議會”來統制；社會生活底無計劃制度，自由競爭必須廢止。聖·西門確信這樣的社會能夠增進勞動者階級底福利的，他沒有看見布爾喬亞跟普羅利塔利亞底對立，而在兩者調和之中去找社會進步底保證了。

正確地把握“生產階級”底內部底矛盾的。

然而聖·西門把近代史看做“生產階級”反對封建貴族的階級鬥爭的這個見解，就是王政復古時代的歷史家，像基佐(Guizot 1787—1874)柴厘(Thierry 1795—1850)米涅(Mignie 1796—1884)等，也曾經明確地展開過；不過雖則如此，聖氏的見解却是史的唯物底論準備思想，很重要。特別是對於聖·西門，我們應該指出來：他竟看出了那以一七九三年為頂點的法國大革命，不僅是“生產階級”對“有閑階級”的鬥爭，而且還是無產大眾對有產者的鬥爭。正如恩格斯所說，這在當時是天才的發見。然而，因為當時的普羅利塔利亞還未成熟，還不能認識其任務和意義，所以聖·西門也不承認無產者對有產者的反抗是正常的，認為有產者布爾喬亞與生產者普羅利塔利亞之間必需調和，而且可以調和，不理解兩者間底矛盾底必然性。

傅利葉在資本主義底批判上，比起聖·西門要更厲害更詳細。他熱烈地同情勞動者階級，指出近代社會底勞動者在比野蠻人還更惡劣的狀態之下的事實，列舉文明社會底主要特徵——自由競爭、侵蝕心身的勞動、經濟生活上的無秩序、以及由這些所引起的恐慌與貧富懸殊的加深；他發現這些弊病底原因，是那建立於個人主義(或至多家族的)原理之上的勞動組織。於是他編出了一個以共同的勞動為原理的社會秩序，計劃以一千五六百人所作成的勞動組織(他名之為汎郎基 Phalango)為單位。在汎郎基中，勞動是愉快的，在汎郎基中保證各人天性底自由發展。

② 傅利葉在資本主義底批判上，比聖西門更厲害更詳細。他熱烈地同情勞動者階級，指出近代社會底勞動者在比野蠻人還更惡劣的狀態之下，列舉文明社會底主要特徵——自由競爭、侵蝕心身的勞動、經濟生活上的無秩序、以及由這些所引起的恐慌與貧富懸殊的加深；他發現這些弊病底原因，是那建立於個人主義(或至多家族的)原理之上的勞動組織。於是他編出了一個以共同的勞動為原理的社會秩序，計劃以一千五六百人所作成的勞動組織(他名之為汎郎基 Phalango)為單位。在汎郎基中，勞動是愉快的，在汎郎基中保證各人天性底自由發展。

這樣，傅利葉依然是只空想一個捨棄了資本主義罪惡的理想社會，而不是根據認識資本主義社會本身底發展法則，來指出社會主義社會是這個客觀的發展必然結果，而且，甚至在他理想社會的細胞汎郎基

為對於出資本的人應允許一定的報酬

中，他還認為對於出資本的人要允許一定的報酬，應該制定種種等級、稱號。這和聖·西門一樣，是因為傅利葉沒有認識普羅利塔利亞底作用，因而以為不拉住布爾喬亞，便不能實現社會主義。

③ 歐文是個工廠經營者，目擊勞動者悲慘的狀態，代表所謂人道主義者開始其活動。然而，他不久却達到了現代社會底經濟制度非由新的經濟體制來代替不可的思想。他以為在新的制度中，基礎是生產手段底共有，在那裏“保證對各人物質及精神底富底最大限度”，因此，富底分配底不公平以及個人底貯蓄，便都會像水或空氣那樣變成無益的、無味的。他基於這樣的見解，由一八三〇年代末至四〇年代初，在美國實行了社會主義的移民（自然，結果是失敗了）。

不過，說到怎樣可以實現全社會底改革的話，在歐文看來是通過合作社的。在他指導之下，創立了合作社和勞動者相互間底交換市場；在許多同情他底主張的手工業者跟勞動者之間，廣佈了由勤勞者底經濟底團結來改革全社會的思想。他也曾費過很大的努力在立法上來改善勞動者底狀態。然而，歐文主義底特徵是認為這樣的政治的手段，頂多對部分的改良有用，而社會改革底途徑却只有以經濟為媒介即以合作社為媒介才可以達到。因此，他不贊成對資本家階級的政治鬥爭。在他，罷工甚至都是不正當的！

總觀上述，空想的社會主義底特質，很明顯地都是不根據社會客觀的發展法則底認識，都是妄想一個照應資本主義下被虐待的人性本身底自由發展的社會秩序，因而他們當然都未曾認識普羅利塔利亞底作用，而斷定一般 Klassenkampf、特別一切政治鬥爭是沒有用處的等等。十九世紀前半，法國底社會主義者之中認識政治鬥爭底意義因而進一步展開了英勇的活動的人，只不過與古斯特·伯郎基 (L. A. Bla-

有他底社會主義者對資本家階級的政治鬥爭的批判。他底思想不久却達到了勞動者悲慘的狀態的認識。他底經濟底改良底途徑却只有以經濟為媒介即以合作社為媒介才可以達到。因此，他不贊成對資本家階級的政治鬥爭。在他，罷工甚至都是不正當的！

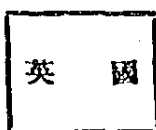
展的；就需要證明：種種自然過程是物質底種種運動形態，它們在互相結合、轉化着。

那麼，如果看到起於十五世紀後半的近代科學底發展，則在十八世紀之前，力學及其補助科學的數學是唯一發達了的科學；物理學、化學、生物學都還在幼稚的階段。由牛頓集大成的近代力學，還沒有認識自然中的進化、發展，只不過曉得循環而已。像這樣非辯證法的形而上學的看法支配了當時的自然觀；例如，因生物分類留下很多的功績的林奈 (Linné) 堅信那些爲神所創造的動植物底種底不變性。十八世紀底唯物論者底自然觀就是根據這種形而上學的看法的。至十八世紀後半期所出現的康德和拉普拉斯 (Laplace 1749—1827) 底星雲說，科學地證明了一切天體是從星雲的團塊進化來的，但關於一切自然領域底進化觀念却還是沒有受到科學底證明的。十九世紀初，拉馬克雖主張了生物底進化，可是一八三〇年拉馬克底門弟聖·希勒爾 (Saint-Hilaire 1772—1844) 與進化論底反對者鳩渥爾 (Cuvier 1769—1832) 之間在法國“科學學士院”所進行的長期有名的討論，却終於認爲勝利是屬於後者的了。因此，直到當時形而上學的自然觀還未被打破，甚至辯證法論者的黑格爾在自然觀上也是形而上學底看法底俘虜。進化論是在一八五九年達爾文底“物種底起源”出版以後才取得決定的勝利；而另一方面，那在十九世紀初出現的關於物種底進化的思想（在德國也有進化論底先驅者像歌德和歐根 Lorenz Oken）與一八三〇年證明地殼發展的勒愛爾 (Lyell) 底地質學之出現，都是爲理解卡爾主義哲學底發生所不可忽視的事實。

還有，化學當進入十九世紀時爲道爾頓底原子論所確立；有機化學也發生了；化石學跟地質學共同促進了古生物學底發展；生理學在三十年代因謝汪 (Schwann) 斯雷丁 (Matthias Jakob Schleiden) 發見了細胞

發生和發展底社會的根據，就在於資本主義的生產底發展引起了普羅利塔利亞底抬頭。現在就讓我們概觀一下卡爾主義哲學底確立期(一八四五—六六年)前後，先進諸國底勞動者階級底狀態吧。

從十八世紀末至一八四五—六年底歷史底一個極大特徵，是英法勞動者階級底成長。



英國底勞動者階級形成爲一個階級，是在產業革命底過程中。產業革命，就是指大工業運用機器，驅除了手工業底技術，因而以手工業底技術爲基礎的手工業和工場手工業，就被大工業所壓倒；這種結果，一方面引起勞動者底失業與生活惡化，另一方面便是勞動者向大工場的聚集。英國底產業革命，最先起了於十八世紀後半底纖維工業，以後迅速地波及到其他生產部門中，至十九世紀前半便已告完成。在這個過程中，勞動者對於資本的反抗成爲普遍的現象，勞動者在近代社會成爲一個有着特殊利害的階級而明確地出現於歷史底舞台上了。恩格斯說“英國勞動者階級底歷史，在十八世紀後半，和蒸汽機、棉花加工機底發明同時開始”。

因產業革命底發生致被機器所驅除了的勞動者和手工業者，最初曾嘗試那禁止採用機器的請願（例如，一七九四年梳毛工及一八〇八年底織工底請願）；及至他們明白它底無用時，在他們之間便勃發了機器底破壞運動。勞動者和手工業者在從前也曾破壞過機器的，因此在一七六九年曾經製定對於機器破壞者處以死刑的法律；不過當時還沒有像十九世紀三十年代間那樣成了普遍的、全國的現象。但這種運動是勞動者對資本的抗議底最原始的形態；如果祇從經濟發展的見地看來，那是反動的；它不會帶給勞動者階級以什麼有利的效果。

然而，勞動者不久漸漸覺悟到必需反對機器底資本主義式的利用

而不反對機械了。因此，運動顯然採取了更高級的形態即罷工的形態。如果說，機器底破壞，是由那些因大工業而沒落了的手工業者和混合工場手工業者底勞動者所幹的，那麼，罷工便是由使用機械的工場勞動者所作的。後者，因為他底生活條件，不對機器鬥爭，但却不得不對資本主義式的應用機器的諸條件（低工資、勞動過度、失業底威脅）來鬥爭。一八一六年已經到處勃發了罷工；十八年有蘭開夏（Lancashire）纖維勞動底大罷工；十九年，爲了回答曼徹斯特近郊勞動者集會底干涉，罷工底浪潮再度高漲；二十年，蘇格蘭許多工廠勞動糾紛不已。二十四年，罷工以特別大的規模出現，對它吃驚的布爾喬亞，終於撤廢了關於禁止勞動者結社的法律。這樣一來便促進了許多工會底自發的組織（一八三〇年產生全國的組織），運動遂從單純的罷工鬥爭發展爲政治的運動。

勞動者開始了選舉權獲得的運動，這在一八二九年直至三二年選舉法底改正爲止，曾最活潑地戰鬥過。但是，這個運動却被那企圖在議會中獲得對貴族—地主優勝的布爾喬亞所利用，結果勞動者階級並沒有達到目的。這個失敗不久把勞動者運動推到更高的階段上。代表這個階段的就是那始於一八三五年而以一八三七年恐慌爲促進因素的、風靡全國的憲章運動。它是震憾了英國十五年之久的最初的全國戰鬥的勞動者運動。它最初展開爲由請願去獲得包括六條（一切成年男子底普通選舉權，議員年費底供給，議會每年的改選，無記名投票，平等選舉區，議員候補者財產資格之撤廢）的“人民憲章”運動（但對大多數的憲章黨員來說，六條底實現只是勞動者階級把握政權的手段而決不是目的）；一八三九年二月間產生了指導請願運動的最高機關“勤勞者階級底國民會議”。然而爲了議員間意見底不統一與理論底不成熟，會議不久便被政府所鎮壓，各地的勞動者奮起反對，也都爲軍隊和警察所慘敗，百五

十萬人署名的請願書也被否定了。以後因為陸續的鎮壓以及景氣底恢復，運動便首先消沉下去，由歐文主義者羅烏特 (William Lovett) 所指導的小布爾喬亞的“同路人”便乘機脫逃了。

爲了理解一八三七至三九年間憲章運動底失敗底原因，下面這件事必需要加以注意：那就是甚至反對羅烏特派（僅想以“道德之力”企圖六條實現的一派）強調需要行使“物理的力”的、代表勞動者因素的人們，甚至他們也因為當時的勞動者還沒有脫去手工業者或農民的意識，以致還沒有達到具有普羅利塔利亞的世界觀（例如，自命爲真的普羅利塔利亞底指導者的奧康諾 Feargus Edward O'Connor 是社會主義底反對者，甚至更左的奧布賴恩 William Smith O'Brien 也是反對工業比農業優越的社會制度的人，只有哈尼 Harney 是沒有和這些反動的見解合流）。

捨棄了“同路人”的勞動者，於一八四〇年都組織在全國統一的憲章協會（最初的勞動者政黨）之中；一八四二年迎着恐慌和罷工的昂揚，協會號召了總同盟罷工。然而爲時已晚，零星實現了的罷工浪潮都退落下去，超過三百萬人的勞動者和市民所簽名的協會請願書（在這個請願書中，附加了很多的勞動者底要求。）仍被否決，於是隨着景氣底上昇，運動便再告衰退。

憲章運動底最後昂揚，跟一八四七年末的恐慌有關係，它終於四八年四月。國民會議再被召集，它向議會提出了第三次的請願書（原文脫落了“書”字）。然而，以國民會議遲疑不決再遭壓迫，請願書（原文脫落了“書”字）仍未通過，運動終於是大失敗！

以後，運動雖還分爲由奧康諾所領導的右翼和由哈尼、喬乃斯 (Ernest Charles Jones) 所指導的左翼而殘存着，但仍不能挽回頹勢，就是卡爾、

恩格斯想幫助哈尼和喬乃斯以期憲章協會再組織起來的企圖，也沒有得到結果。在五十年代，英國底產業顯著地上昇；以後英國底布爾喬亞，基於她在世界經濟中的獨佔的地位，最早地而且最多地蓄養了一批勞動貴族；以致勞動者運動大體上都為布爾喬亞自由主義底精神所侵蝕着。

英國產業革命和勞動者運動、特別是憲章運動，給了卡爾、恩格斯以重大的影響。關於普羅利塔利亞底歷史任務及其 Klassenkampf 底進步性的史的唯物論底命題，無疑異地很多是從那裏取得來的。十九世紀四十年代前半期，卡爾對於英國底勞動者底運動已具有極大的關心，特別恩格斯曾埋頭於英國事情底研究中。研究結果就發表在他著的“英國勞動者階級底狀態”（一八四五年）及其他許多論文中。又，天才地敘述了卡爾主義一切部門的名著——“康因尼斯特宣言”（一八四七—四八年），關於普羅利塔利亞戰略、戰術的部分，很明顯地也是由於分析、批判、概括憲章運動而得出來的。

題無異地很多是從那裏取得來的
恩格斯底歷史任務及其 Klassenkampf 底進步性的史的唯物論底命題，無疑異地很多是從那裏取得來的
十九世紀四十年代前半期，卡爾對於英國底勞動者底運動已具有極大的關心，特別恩格斯曾埋頭於英國事情底研究中。研究結果就發表在他著的“英國勞動者階級底狀態”（一八四五年）及其他許多論文中。又，天才地敘述了卡爾主義一切部門的名著——“康因尼斯特宣言”（一八四七—四八年），關於普羅利塔利亞戰略、戰術的部分，很明顯地也是由於分析、批判、概括憲章運動而得出來的。

法 國

法國和英國多少不同。法國，產業革命發生得很落後；例如，在英國十八世紀八十年代起就已經使用了的瓦特所發明的蒸氣機，在法國一八一二年才被利用在工業上，而且速度也很緩慢。十九世紀二十年代，產業革命才完成於紡織業上；至三十年代才漸漸有力地波及到棉布、綢布、金屬底生產部門中，（至於德國，產業革命開始得更為落後且速度遲緩；至七十年代，大工業才漸漸取得優勢。）因而在法國那種依屬於商業—高利貸資本的資本主義的家庭勞動和混合工場手工業，在資本主義生產上還占有很大的地位。然而也正因為法國資本主義底這種性質，所以資本主義底發展在這裏所帶給勤勞大眾的結果（小生產者底零落，低少的工資，長久的勞動時間，惡劣的住宅，失業等）也是不劣於英國地尖刻地表現出來；勞動者運動也是不僅展開

爲破壞機器的形態，而且還採取罷工的形態。

還有，勞動者參加一七八九至九三年以來的政治運動，對於提高勞動者底政治底意識上也起過很大的作用。

一八一六年和一八二一年，紡織業中心地的里昂，工人和手工業者已經起了激烈的騷擾。

一八三〇年七月，以民衆、勞動者爲先鋒，顛覆了再起的地主—貴族的反動支配。但是，勝利底結果全被金融貴族拿去了，這樣便豎立了代表銀行家、股票交易所員、鐵道經營者、鑛山主利益的王朝。

一八三一年，因工資問題，里昂紡織業工人發生暴動；接連十日間，工人取得了政權。然而，因爲當時在里昂紡織業中，大工場還未存在，資本主義的家庭勞動形態（小經營者在資本家—商人資本支配之下，使工資勞動者充當生產的形態）還佔很大優勢，所以對資本榨取的鬥爭是由小經營者來領導的；因此，運動雖然形態尖銳，但是意識水準却很低落。“暴徒”甚至不服從共和主義者而對政府表示忠誠，在其派遣來的部隊之前，毫無抵抗地屈服了。

里昂底勞動者在一八三四年，又起來了。這次，他們底意識水準受了共和主義者反政府的宣傳，及種種勞動者手工業者底組織底活動，顯著地提高了，特別那些勞動者組織，盡了偉大作用。運動起於對勞動者結社禁止的法律底頒布，最初即帶有政治的性質。但是，在一週間底市街戰之後，“暴徒”終被鎮壓下去，巴黎及其他工業都市中奮起的勞動者，也都步里昂底後塵而被鎮壓下去。在這個失敗之後，結成了許多以勞動者和手工業者爲主要成員的祕密組織，其中伯郎基等所指導的社團，在一八三九年發動了暴動。然而伯郎基主義者過於重視“有創造性的少數者”底作用，沒有和大衆團結起來（當時暴動社員八五〇人），因此遭到了慘敗。

由一八三九年至四八年法國表面很平靜。但在這個時代勞動者階級底階級意識日見成熟，廣泛地普及着路易·蒲郎和蒲魯東底小布爾喬亞的空想社會主義，並且德撒米也受到少數先進普羅利塔利亞底支持。一八四八年二月，法國勞動者被四五至六年底荒年所引起的食糧底價格底騰貴、與一八四七年始於英國的商業和工業的恐慌所驅使，同時又受了那金融貴族支配底布爾喬亞的反對派底活動之慫恿（這反對派底左翼是以勒丟·羅林 Ledrn Rollin 爲首領，中間有穩健派共和主義者——自由主義者，右翼則有產業大布爾喬亞）再開始了運動，顛覆了王朝，並迫布爾喬亞臨時政府使路易·蒲郎與勞動者阿倍爾（Albert, 里昂第二回暴動底計劃者）入閣。從此以後普羅利塔利亞與布爾喬亞便開始正面鬥爭。布爾喬亞利用路易·蒲郎主義底弱點，把勞動者和農民分開孤立起來，成功了內部分裂的工作，壓伏了伯郎基所指導的勞動者大眾（五月十五日），於是乘機便開始對普羅利塔利亞採取攻勢，打擊他們到最後的地步。不過雖是這樣，這失掉了指導者而陷入絕望狀態的勞動者，從六月廿四日至廿六日還在巴黎展開了著名的六月暴動（一八四八年）。結果是犧牲了數萬人，勞動者終於是失敗了。但是它却遺留給勞動者運動以無數寶貴的教訓。它是近代社會中布爾喬亞與普羅利塔利亞這兩大階級底“最初的偉大的抗爭”，是震撼全歐的世界史的事件。

法國勞動者階級這樣的成長，對於卡爾主義底產生給了不少影響。一八四三年秋，亡命於巴黎的卡爾參與了一八四八年以前的普羅利塔利亞底活動，並和亡命的德國人所組織的“正義者同盟”及其他法國勞動者的秘密組織親密地接觸，這樣地研究了批判布爾喬亞社會的理論。

這樣看來，很明白地，離開英法底勞動者運動，是無法理解卡爾主義怎樣產生的。

樣地確實給予批評布爾喬亞社會的理論
 據取巴黎工形態在巴黎展開了著名的六月暴動也是不遲展開者被破壞增緊的形態而且且
 法國產業革命發生得很落後後勞動者運動也是不遲展開者被破壞增緊的形態而且且

第二章 辯證法的和史的唯物論底發展

現在我們就來概觀一下卡爾主義，特別是它底哲學方面底發展底蹤跡吧。同樣，在這裏我們也必須跟十九世紀四十年代後半期以後的世界之發展連系起來去處理問題。

卡爾主義在其一切部分完成之後，其發展底第一期是從一八四八年至一八七一年；第二期是從一八七二年至一九〇四年；第三期是從一九〇五年至一九一七年。這以後還可以規定為第四期的吧。現在就跟各時間底特質連系起來，看看卡爾主義發展底途徑。

第一期 第一期是所謂暴風雨的時代。一八四八年二月為其始點，前面說過，那時法國起了革命；六月，普羅利塔利亞跟布爾喬亞起了最初的大抗爭；三月，德國勃發最初的布爾喬亞革命；翌年，一八四九年春，反動之勝利以自由主義布爾喬亞指導的“佛郎克福 Frankfurt 議會”底解消為最後一幕告終。卡爾、恩格斯曾是一八四七年創立的國際勞動者團體“康閱主義同盟”底指導人物，參與過這些事情；對德國底運動，卡爾以“新萊茵新聞”（一八四八年六月一日至翌年五月十九日在科侖 Köln 發行）主筆底地位參加；恩格斯則幫助上述“同盟”員威黎西（Willich）指導南德底民衆軍。他們是布爾喬亞革

命中勞動者階級底指導者爲着全勤勞人民底利益鬥爭，他們曝露自由主義布爾喬亞底背叛，闡明了布爾喬亞革命中勞動者階級底任務。他們受“康閱主義同盟”底委託，在一八四八年二月前所脫稿的“宣言”，其理論底真實性完全由一八四八—四九年的事變所證明；小布爾喬亞的社會主義底破綻完全被暴露出來了。同時，由於研究和概括了法國和德國的經驗又使卡爾主義內容更加豐富起來，特別在戰略和戰術底問題上得着顯著進步。卡爾、恩格斯底論文集“德國革命與反革命”，卡爾底“法國底階級鬥爭”，“布利麥爾 (Brumaire) 十八日”“科侖康閱尼斯特事件真相”，“給康閱主義同盟的公開信”，恩格斯底“德國底農民戰爭”等等，都是跟這些經驗底分析有關。以後當伊里奇跟少數派爲了布爾喬亞民主主義運動中的勞動者階級底戰略問題鬥爭時，就是依據了卡爾、恩格斯對一八四八—四九年的德國經驗的分析。

特別長篇的推論底條件和形式的說明
 新時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 要革命底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第一時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第二時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第三時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第四時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第五時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第六時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第七時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第八時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第九時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題
 第十時期底內容在詳細的論述底批評了當時的經濟學底問題

五十年代，即勞動者運動底消沉期，卡爾主要地埋頭於經濟學底研究，其結果就發表爲“經濟學批判”(一八五九年)。

五十年代末至六十年代，德國民主主義運動以及英法底勞動者運動再呈活躍；一八六四年創立了“國際勞動者協會”(第一國際)；卡爾恩格斯以其理論爲中心，一面跟蒲魯東主義、巴古寧無政府主義、英國自由主義的工會主義(Trade-unionism 只停在經濟範圍不再超過經濟手段以上的改良主義)鬥爭，一面又努力給各國底革命運動以統一的指導。又在德國六十年代初，發生了以拉薩爾爲領導的“拿破崙主義的一國家社會主義”的勞動者運動；六九年在卡爾、恩格斯直接指導之下，倍倍爾和W.李布克內西費了數年的努力，創立了“愛生那哈 (Eisenach) 社會民主黨”(後爲德國社會民主黨之母胎。簡稱愛生那哈派)。卡爾、恩格斯指導愛生那哈派走向正確的方向，並努力曝露拉薩爾主義底反動性。拉薩爾

對罷工和工會運動是否定的，他認為普通選舉法就是勞動者階級解放底最好手段，拉薩爾一般地是不理解 Klassenkampf 底意義，不知道在勞動者階級和農民在布爾喬亞民主主義運動中的任務的，因此他期待最反動的猶加(地主)階級去解決一八四八—四九年以來留着未解決的德國布爾喬亞民主主義的中心任務(結成民族的統一國家)，支持地主底政治家畢斯馬克，企圖跟畢斯馬克合作來謀勞動者階級底利益。加之，拉薩爾這些見解，是站在觀念論的辯證法方法的基礎上的，因此，卡爾·恩格斯對拉薩爾主義的批判，一方面主要地留下來關於戰略問題的重要遺產，而同時，對辯證唯物論底發展也給與了許多新的內容。

卡爾在六十年代，雖然這樣地傾注其主力來究明實踐底問題，但另一方面還進行了他全生涯底大事業即經濟學底研究；一八六七年出版了大著作“資本論”第一卷。“資本論”它乃是以唯物辯證法為方法，以資本主義的生產樣式、因而又是以資本主義的生產關係下的生產力底運動為研究對象的著作；同時也是批判布爾喬亞經濟學(它生長在資本主義的生產關上是布爾喬亞底社會認識、意識形態)的著作；因此，我們很明白地可以看到：它不僅僅是一部經濟學的勞作，而且也把辯證唯物論底認識論、唯物辯證法底各法則，各範疇，史的唯物論底基礎命題，加以具體化，而精密詳細的檢證了的。

一八七一年，普法戰爭以普魯士底勝利告終：以此為契機，德國底統一在普魯士底地主的王朝指導之下(因此是極畸形地)總算終結了；在法國由一八五一年底苦特打所建立起來的拿破崙三世帝國底倒塌(一八七〇年)後經過一聯的軋礫，有名的巴黎公社，世界最初的勞動者政府，建立起來了(一八七一同年)，它又告沒落。公社雖然有勞動者英勇的鬥爭，但在拿破崙三世底統治下勞動者運動，顯然因受壓制而被削弱，因

此事前沒有能充分地作有力的團結，而且當時的經濟狀況（當時的法國，手工業的生產還起不少的作用）也不得不使之如此，——就因此勞動者運動便沒有脫去伯郎基主義者或蒲魯東主義者底影響（蒲魯東主義者是“國際勞動者協會”底支部員，在巴黎公社評議會中為少數派，多數派是伯郎基主義者），而公社亦終於遭了慘敗。然而“雖然公社有其一切錯誤，但却是十九世紀最大的普羅利塔利亞運動底最大模範”（伊里奇）。卡爾在倫敦以“國際勞動者協會”總務委員會底名義，極力協助公社底活動；他由於詳細的研究和批判了公社的經驗（它就在卡爾所寫的，以總務委員會名義發表的文書——“法國底內亂”——中敘述着），更正確具體地作出了關於布爾喬亞社會走向下一個社會的學說，特別是這推移底政治條件和形式的學說（即關於普羅利塔利革命底戰略與戰術底學說）——這卡爾主義的核心。因此，又使那以社會發展底一般法則為對象的史的唯物論底內容更加豐富。大家都曉得，伊里奇在一九一七年 Soviet 國家成立時，和反對者論爭底場合，再三援用了巴黎公社底經驗及卡爾對其經驗分析的結論。

這就是在第一期中馬克思主義發展概要。很明白地，第一期因為當時的歷史條件，在馬克思主義底各方面中特別展開了：與勞動者運動實踐有直接關係的方面和經濟學說。

第二期（一八七二—一九〇四年）是比較平和的時代；那就是西歐布爾喬亞革命已經終了，因而像在第一期那樣關於民族問題的戰爭（即克里米亞戰爭，以意大利統一為中心的法與意與底戰爭，對丹麥的普奧戰爭，普法戰爭等）已趨熄滅，而另一方面從俄國以下至東方諸國底布爾喬亞民主主義又還都沒有完全成熟的時代。

受了巴黎公社慘敗之後，“國際勞動者協會”便在一八七二年破滅，

七五年因愛生那哈派和拉薩爾派底合同成立了德國社會民主黨，這個在第二期為卡爾、恩格斯所指導的德國社會民主黨，以後，曾站在國際勞動者運動底先頭。大體在這期間，各國都組織了勞動者底工會或政黨，八九年成立了第一國際。這是勞動者運動比較“平和地”、廣汎地展開來的時代；同時資本主義底帝國主義階段也是從這期間底末期開始的。還有，卡爾、恩格斯在這個期間死的事（一八八三跟一八九五年）也是應該舉出來的事。

從第一期末以來，在國際勞動者運動已經成了最有力的理論的卡爾主義，在第二期完全成爲支配的了；就連受蒲魯東主義或巴古寧主義影響很濃厚的拉丁各國，卡爾主義也被當作勞動者政黨綱領底基礎。但是，達到這個地步自然必需要一聯的論爭的。卡爾雖在七一年代也依然沒有停止對於拉薩爾主義底批判，也沒有停止對那創立於一八七五年的德國社會民主黨底綱領中拉薩爾主義的要素，施以嚴厲的批判（“哥達綱領批判”）。又，在七十年代恩格斯也不得不和卡爾協力來克服在德國新社會民主黨內抬頭的，杜林的小布爾喬亞社會主義（“反杜林論”）。

杜林在哲學領域裏抱着形而上學的認識論，固執機械論的自然觀；在社會觀裏則以武力說（即認爲社會發展底最後決定的主要因素不是經濟而是暴力或權力的學說）來代替唯物史觀；因此認識發展底辯證法、自然辯證法、史的唯物論底根本諸命題在恩格斯對杜林的批判中都被明確地加以規定且被具體地展開來了。大體上，從七十年代後半至八十年代中期，恩格斯爲了完成卡爾主義的世界觀底基礎的方面，特別是在研究自然辯證法和史的唯物論底問題上，曾費過不少的努力（他底草稿以“自然辯證法”跟著作“家族，私有財產及國家底起源”都屬於這時代的）。

杜林的社會主義學說以武力說來代替唯物史觀

恩格斯晚年的時間，主要的是費在指導卡爾死後的國際勞動者底運動，和整理發行卡爾“資本論”底第二卷和第三卷草稿。同時當恩格斯晚年時，德國底自由主義布爾喬亞以及小布爾喬亞之間開始流行了新康德主義和馬哈主義的觀念論哲學，並發生從布爾喬亞方面對卡爾主義社會觀底基礎——史的唯物論——的觀念論的批判。這些事情就反映到他晚年底著作“費爾巴哈論”“從空想到科學的社會主義”底英語版的序文和若干書信之中；他在這些勞作裏對康德的以及馬哈的——新休謨主義的認識論，給以簡潔的、正確的批判、並曝露了：史的唯物論底觀念論的批判是由於形而上學的曲解了史的唯物論之故。

然而，我們不可忽視：卡爾、恩格斯成爲卡爾主義者以來的哲學活動，其主要的努力是用在克服形而上學唯物論底弱點的這點上（在後邊我們可以看到，它是非辯證法的，在社會觀上是觀念論的），這是因爲當時像費爾巴哈底唯物論或彼雪納（Büchner）佛克特（Vogt）毛勒雪特（Malerschott）等俗流唯物論以及杜林底機械論那樣形態的哲學，曾在勞動者或進步的智識份子之間很有力量的原故。因此卡爾、恩格斯正需要努力強調那辯證唯物論和確立史的唯物論；恩格斯底“費爾巴哈論”其主要的內容也是批判費爾巴哈底唯物論的。

然而恩格斯死後，情形就不同了。勞動者運動底順利的發展，引入了許多小布爾喬亞的份子到普羅利塔利亞組織之中，這些份子是布爾喬亞對勞動者階級影響的傳導體，而他們在哲學上便屈服在觀念論影響之下了。這事表現在恩格斯死後公然出現的伯因斯坦底修正主義（一八九七年）上面。伯因斯坦從事卡爾主義一切部分底布爾喬亞的修正，這時他顯然是依據着新康德主義的。於是以後對觀念論的批判便迫切地成了卡爾主義哲學底主要課題。到了一九〇五年至一九一七年時代

出現的伯因斯坦的修正主義
第三期是比較早和的時期
成了最有力的理論
恩格斯到彼

(即在這裏所說的第三期)，這個課題就變成更急切的了。

第三期

論到第三期其一般的特徵，那麼，指出這些事實是必要的：那就是世界史已經完全進入帝國主義時代，以俄國為始的東方各國底布爾喬亞革命已見成熟，國際勞動者運動底中心移到俄國去等等。

一九〇四—五年底日俄戰爭，俄國底敗北給了世界反動支柱的沙皇以很大的打擊；一九〇五年在俄國爆發了最初的布爾喬亞革命（但它是失敗了），它影響了中國、土耳其、波斯、印度等地底民衆，使他們奮起為民主主義而鬥爭。

一九一四年勃發了帝國主義的世界戰爭，它是資本主義底一般的危機之端緒；一九一七年十一月（當時俄國為十月）俄國建立了蘇維埃政權，世界從此分為兩個體系；危機成為必定的東西，世界史進入了新的時代。

關於這個時代（一九〇五—一七年）首先應該特別講述的是：在俄國，一九〇五年前後，關於在勞動者階級布爾喬亞民主主義運動中的任務和態度的問題成了中心問題。關於這問題的卡爾、恩格斯底見解，為伊里奇更進一步具體化了，它為一九〇五年革命底經驗所確證，且由於這經驗底消化就更加正確精密起來。伊里奇主義即多數派（Bolshevism）和少數派（Menshevism）底差別在這個問題上鮮明地表現出來了。原來多數派起初在一九〇三年底俄國社會民主黨大會中，關於組織問題，就已明顯地表現和少數派對立了的（這個對立在理論上是經過一八九四年以來對民粹派和斯特魯威（Struve）的鬥爭時鍛煉出來的，而到了一九〇五年革命的戰略問題上，就決然採取了明確的形態）。民粹派否認俄國資本主義發展底必然性，因而否定了俄國革命運動中

勞動者階級（資本主義底產物）底任務，主張應該根據“批判地思考着的人物”底道德理想去進行社會革命。反之，斯特魯威是民粹派批判者，主張了俄國資本主義之發展；不過這時他忽視了：在資本主義發展上，俄國底階級關係所採取的形態，種種階級所起的作用，因此他便沒有把俄國資本主義的發展跟勞動者階級底利害連系起來去考察。伊里奇對民粹派和斯特魯威的批判，除去主要以經濟理論、特別是俄國經濟底分析為題目之外，同時還包含對民粹派底觀念論社會觀的批判以及對斯特魯威底康德主義的抽象客觀主義的批判。後來又因為提出了組織問題，特別革命底戰略問題的這樣具體問題，於是多數派便跟卡爾主義內部底機會主義的派別鮮明地區別出來了。

在緊接一九〇五—六年革命的一九〇七—〇八年底反動時代，在俄國卡爾主義者之間發生了清算派（在中國謂之取消派）和極左的偏向（召還派）；由於沙皇底鎮壓，革命底陣營顯然起了混亂，在思想上，馬哈主義就乘機侵進來了。因此批判、克服波格達諾夫，巴沙羅夫（V. Bazarov）尤細克維奇，魯納查爾斯基等等馬哈主義便成了緊急的課題。在少數派之間蒲列哈諾夫及其學生德波林與亞克塞洛德也都執行過這個課題，不過最徹底地執行了馬哈主義底批判的是伊里奇。他由於這種批判，發展了辯證唯物論的認識論，把卡爾主義哲學提高到新的階段。

像這樣地，對民粹派、斯特魯威、馬哈主義者的鬥爭底歷史告訴了我們：伊里奇底哲學的活動主要地是和觀念論作鬥爭。

但是，對抗機械論或形而上學的唯物論，銳利地去磨練辯證法——特別是和實踐的問題關聯着這樣去作——自然同樣是極重要的課題。伊里奇在世界戰爭時代研究黑格爾底論理學，這決不是離開實踐的書齋工作。在他對西歐的卡爾主義者們（他們在一八七二年以後相對“平

唯物論的認識論把卡爾主義哲學提高新的階段他底哲學的活動主要地是和觀念論作鬥爭。伊里奇底批判他由於這種批判，發展了辯證唯物論的認識論，把卡爾主義哲學提高到新的階段。伊里奇底哲學的活動主要地是和觀念論作鬥爭。伊里奇底哲學的活動主要地是和觀念論作鬥爭。伊里奇底哲學的活動主要地是和觀念論作鬥爭。

和的”時代過慣了，漸漸變成機會主義，當世界戰爭勃發時便沒有能採取卡爾主義的態度而乾脆地露出了破綻)底論爭中，在他對那個雖想努力作一個普羅利塔利亞的戰士但被非辯證法的方法所害、致犯了幾多錯誤的羅莎·魯森堡的論爭中，在他對那批判一九一七年十月革命的少數派的論爭中，以及在跟那種與這些鬥爭有關的帝國主義分析和資本主義向新社會的移行過程底分析等具體實踐任務之結合上，伊里奇曾輝煌地運用了辯證法並帶給它以豐富的內容。

像這樣地，伊里奇根據他底時代底社會的歷史的條件，在一切部分上推進了卡爾主義；特別就哲學方面來說，在與觀念論鬥爭中他發展了辯證唯物論底認識論（因為觀念論和唯物論是在思維與存在底問題上相區分的，而這個問題正就是認識論底問題），在和機會主義鬥爭中結合了哲學跟實踐，究明了社會發展底辯證法。

現在

這是卡爾主義發展底第三期底特徵；第四期即一九一七年十月革命以後，那種在資本主義諸國中因法西斯主義的抬頭所發生的觀念論的反動哲學之流行，以及那種因社會民主主義之轉化爲社會法西斯主義而引起的卡爾主義修正的強化，就把第三期時代後期同樣的哲學課題以更尖銳的形態提了出來。

繼承第三期時代馬哈主義和新康德主義底流行之後，第四期即現在，國際社會民主主義擁戴馬庫斯·阿德勒(Marx Adeer) 歐特·波威爾(Otto Bauear) 之流的卡爾主義底康德主義的歪曲者爲指導者，在他們隊伍中有純粹的新康主義者佛蘭德(Karl Vorländer)底一派；最近在布爾喬亞哲學底新黑格爾主義流行底影響之下又出現了像吉格福特·馬爾克(Siegfried Marck)的黑格爾主義者，所以那轉入黑格爾的觀念論辯證法的傾向也很顯著。還有在做底腐朽了的布爾喬亞的哲學之中，和現

第四期的
的觀念論的
的哲學的
的轉化
的社會民主主義
的轉化爲社會法西斯主義
的卡爾主義修正的強化
的馬哈主義
的新康德主義
的馬庫斯·阿德勒
的歐特·波威爾
的佛蘭德
的吉格福特·馬爾克
的黑格爾主義者
的布爾喬亞的哲學

在新黑格爾主義同時，還勃興了種種樣式的直觀主義的和主觀主義的（人類學的、生命哲學的等）神祕的反科學的觀念論，它們都在盡着欺騙勤勞大眾的作用；在社會民主主義之間，則唯物史觀底自然主義的修正傾向也很顯著（例如考次基）。

在日本布爾喬亞哲學者之間，流行着新黑格爾主義或生命哲學；那些帶着很濃厚的封建色彩的法西斯理論家，信奉一句話就可說了的日本主義的那樣非科學的、宗教的觀念論，而從事其熱烈的宣傳。另一方面，在社會民主主義者說來，則是以機械論的世界觀為特徵的，例如它典型地表現在大森義太郎氏底哲學上。

因為這些條件，所以在現在資本主義諸國中，從而在日本中，一般哲學方面底主要課題，便是批判這愈來愈露骨地現出腐敗內容的觀念論，同時附帶着克服機械唯物論也是必要的；特別在歷史領域裏，主要的危險是機械論和那幾分來自觀念論的客觀主義。同時自然科學因受觀念論的影響很厲害而引起混亂，所以自然辯證法底鑽研的任務也在提起來。

在目前卡爾主義發展底先鋒的蘇聯中，一般哲學的方面底主要危險是機械論，不過同時對唯物辯證法底觀念論的修正的鬥爭，也在被提起來。這些偏向特別在伊里奇死後（一九二四年）更進一步地發展了；那一時跟托落斯基主義和托落斯基一季維諾夫派有不少因緣的德波林一派的少數派化的觀念論，曾經扮裝辯證唯物論被廣泛地普及過，而占過支配的地位。又和德波林派是在對立關係的機械論，通過所謂均衡論來作了布哈林等右傾的偏向底理論基礎，因此它在目前正是主要的危險，展開對這兩個偏向的鬥爭、闡明蘇維埃社會發展底辯證法，是當前蘇聯卡爾主義哲學底課題；還有，爲了技術與自然科學（社會主義經

的客觀主義同時自然科學因受觀念論的影響而引引起混亂
在現在資本主義諸國中，從而在日本中，一般哲學方面底主要課題，便是批判這愈來愈露骨地現出腐敗內容的觀念論，同時附帶着克服機械唯物論也是必要的；特別在歷史領域裏，主要的危險是機械論和那幾分來自觀念論的客觀主義。同時自然科學因受觀念論的影響很厲害而引起混亂，所以自然辯證法底鑽研的任務也在提起來。

當前在資本主義社會底主要危險是機械論和那幾分來自觀念論的客觀主義。

濟建設發展底契機)底發展，自然科學之唯物辯證法的改造也是非常重要的課題。這樣，在蘇聯所展開的理論，對於資本主義諸國勞動者階級思想便起着很大思想教育的作用。

由以上看來，我們就可以明白了：卡爾主義哲學底發展是怎樣地在受着時代底歷史的條件底制約，因而爲了它底正確的發展，根據勞動者見地來跟各各時代底諸條件有意識地結合，又是怎樣重要的事。

第三章 唯物論與觀念論

第一節 哲學底兩個方向

——唯物論與觀念論——

哲學底根本問題

哲學底根本問題

人類在他生活活動中認識外界，以這個認識為指針來規定他底行為和活動。於是，在人類生活活動的這種交互關係上，便發生和發展了關於外界——自然和社會——的認識科學。而一旦關於外界的認識發展到某種程度時，這個外界跟認識這個外界的人類意識間底關係，就必然當作理論的問題被提起來。這個問題：存在和思維、自然和精神、主觀和客觀底關係問題，就是哲學底根本問題。

恩格斯說過，這個問題有兩個側面。第一，就是存在和思維、自然和精神，哪個是根源的，換言之，其中哪個先存在的問題；第二，就是人類底意識、思維，是否能照存在底原樣來認識存在，簡單地說就是思維和存在是否可以一致的問題。

那麼，看對第一個問題解答如何便發生了唯物論和觀念論底區別。主張存在、物質的東西是根源的而思維是派生的——這是唯物論；反之，認為精神的東西、思維是根本的，而物質的東西、客觀的存在是副次的——這是觀念論。無論唯物論或觀念論都有種種派別，關於個別問題都

①自然和社會是客觀的，是獨立於意識之外的。②精神是主觀的，是意識的產物。③唯物論認為存在是根源的，思維是派生的。④觀念論認為思維是根源的，存在是派生的。⑤存在和思維是相互作用的。⑥存在和思維是不可分割的。⑦存在和思維是同一的。⑧存在和思維是對立的。⑨存在和思維是統一的。⑩存在和思維是矛盾的。⑪存在和思維是辯證的。⑫存在和思維是發展的。⑬存在和思維是變化的。⑭存在和思維是永恆的。⑮存在和思維是無限的。⑯存在和思維是絕對的。⑰存在和思維是相對的。⑱存在和思維是具體的。⑲存在和思維是抽象的。⑳存在和思維是實在的。㉑存在和思維是虛構的。㉒存在和思維是可能的。㉓存在和思維是不可能的。㉔存在和思維是必然的。㉕存在和思維是偶然的。㉖存在和思維是自由的。㉗存在和思維是受限制的。㉘存在和思維是無限制的。㉙存在和思維是受條件的。㉚存在和思維是無條件的。㉛存在和思維是受時間的。㉜存在和思維是無時間的。㉝存在和思維是受空間的。㉞存在和思維是無空間的。㉟存在和思維是受質的。㊱存在和思維是無質的。㊲存在和思維是受量的。㊳存在和思維是無量的。㊴存在和思維是受度的。㊵存在和思維是無度的。㊶存在和思維是受勢能的。㊷存在和思維是無勢能的。㊸存在和思維是受位置的。㊹存在和思維是無位置的。㊺存在和思維是受方向的。㊻存在和思維是無方向的。㊼存在和思維是受速度的。㊽存在和思維是無速度的。㊾存在和思維是受加速度的。㊿存在和思維是無加速度的。

有種種不同的學說；可是，一切唯物論學說，在認為存在對思維是根本的這點上，却是一致的，而認為思維、精神的東西對存在是根源的，則為一切觀念論哲學的共通點。

那麼，就可知道在世界觀底基礎上，觀念論跟宗教是一個東西。宗教，雖很複雜，但一切宗教在這點上却是一樣的：那就是假定一個人類眼睛看不見的、超自然的、精神的力量底存在，認為它對於物質的東西是原因和支配者，相信托福於這樣的力量，人便可從現實生活底桎梏中得救。因此宗教在認為精神較物質為根本的這點上，跟觀念論一致。例如，在基督教上，世境一切都是神底產物；根據佛教底和尚來說，客觀世界結果是“心境”底內容。觀念論哲學是在理論上支撐這樣的宗教世界觀的東西，觀念論哲學是僧侶主義底學問的奴才。

反之，科學底立場，本來就是唯物論的。例如，自然科學者曉得一切自然過程是物質底運動形態，當說明這些過程時，既不需要神而也不把自然現象當作心裏面的現象看待。當然自然科學者往往是敬神家，往往是觀念論者。但，那是為宗教或觀念論哲學所影響的結果，而不是對自然的科學研究的結果。反之，自然科學的研究却只有被這種宗教的乃至觀念論的世界觀引至邪道和混亂的。因此，一般科學者在真心研究自然或歷史的時候，他們都是站在而且也不得不站在唯物論的立場上的，即他們都不得不承認其研究對象是客觀地、離開他們底意識或神而獨立存在着且是存在着了的。這恰跟普通人一樣：縱然在空想之中相信神或佛底存在，但一碰到現實生活底各種活動時，却又相信那離開我們主觀而獨立的外界底存在了。關於外界底存在的我們底確信，為一切經驗、實踐所確證着。於是，我們站於常識的立場上跟科學者一樣，常常是會站在唯物論底見地上的。這樣，關於存在與思維、客觀與主觀底關係，不是

觀念論和宗教的一致，假定有一個超自然精神底力量是原因和支配者，物質的東西是原因和支配者

唯物論和自然科學的一致，科學者在研究或歷史其他方面，他們底確信，為一切經驗、實踐所確證着。於是，我們站於常識的立場上跟科學者一樣，常常是會站在唯物論底見地上的。這樣，關於存在與思維、客觀與主觀底關係，不是

總之，關於哲學底根本問題，即關於存在和思維、自然和精神底關

(A)係問題，基本上只可能有唯物論和觀念論這兩個相對立的學說。

觀念論底成立
條件及其作用

現在讓我們說明一下觀念論底一般的性質吧。德國觀念論者費希特說過：“怎樣的人就有怎樣的哲學”。但是，

神學之觀念論底成立底社會根源
了觀念論底對分化社會之根源
動和勞動底分離
階級底產生
於其後

哲學之所以發生了觀念論跟唯物論底區別，決不是因為哲學者他個人底趣味或品格的。唯物論底反對者，往往這樣地說：物慾強烈的人或無道德的人都信奉唯物論；反之，具有高潔精神的人是觀念論者，這是非常錯誤的。唯物論和觀念論這樣互相對立的學說底發生和形成，有其社會的、歷史的根源。我們先來對觀念論考察一下：那麼知識勞動和肌肉勞動底分離，換句話說，物質勞動與精神勞動底分離、階級差別底發生，便是哲學的觀念論成立底社會的根據。

社會底生產力發展到某種程度，各人只能生產維持自身生活的東西的那樣時代便告終結，於是就造出知識勞動和肌肉勞動間分工底基礎，前者便從後者分離開來。因此專門從事知識勞動的人們，自然就容易陷入把知識勞動的手段(如思維、精神)來偶像化，或把它加以空想的誇大和絕對化的傾向。加之，第一，在原始社會或古代社會中，僧侶是知識勞動底擔當者而佔着優越的地位；將思維或精神之類絕對化起來的基礎，已經由宗教就建造好了。第二，知識勞動和肌肉勞動的分工是從物質勞動自身內部底分工派生出來的，是以階級的差別為基礎的，從事知識勞動的人，很多都是統治階層底爪牙。這時，宗教就把現存的社會秩序神聖化起來。說它是神、天或是因緣這類東西所安排好了的，驅使着人們盲從它；在本質上，正是供統治階級御用的東西。因而宗教底兄弟即觀念論，亦正合於統治階級底利益。這樣，觀念論在以階級差別為根據的社會中，就大體是作統治階級的哲學的。

在另一方面，當思維被絕對化而發生觀念論的時候，在人類底認識過程中也必有使其絕對化的根據。無論什麼學說，固然都被社會和歷史規定着，然而，同時它既然是認識；那末直接在其認識過程之中有它成立底根據，就也是當然的。這樣看來，觀念論不僅僅有社會的根據，而且還有認識論的根據。

關於外界事物或現象的我們底認識怎樣成立起來的呢？首先，外界和我們底意識，是認識成立底前提。其次，這兩者以實踐為媒介而接觸，便在我們之中生出感覺，以後藉思維之力構成概念。在認識過程底這些契機中，像感覺、思維、概念之類的主觀的契機（亦可譯因素——譯者），如果把它從外界割離開來來看的話，那麼這些契機看來就彷彿像獨立地存在着似的；於是這樣一來，不是要否定外界底存在、便會把外界存在認作副次的。總之，不把認識過程底各個契機在其具體的統一上來觀察，而把其中一個誇大或絕對化，就可以發生觀念論。這是觀念論發生底認識論的根據。這種在我們認識過程本身中所包含着的觀念論底可能性，在一定底歷史的階段上，跟前面說過的社會的根據結合起來，就具有現實性了。

在歐洲，觀念論在古代希臘奴隸制社會底頹廢期非常發達；在羅馬奴隸所有者的國家底沒落期，它更帶着宗教的、神祕主義的色彩而出現，跟當時發生的基督教結合着而且附屬於這基督教，其後在綿延千年的封建的中世紀上，便完全成為宗教底奴婢而服務於統治階級。在近代，觀念論也是腐朽的階級底世界觀；雖則是也有像德國古典哲學那樣的情形：即新興布爾喬亞因為其懦弱無力或對封建的支配階級的依賴，致用觀念論底外衣去遮蔽自己進步的要求的情形。在現代（帝國主義時代），特別在最近，觀念論是澈頭澈尾反動的，它正在作布爾喬亞的反動。

(B) 總之：以上所說的前面的社會的根據結合起來就具有現實性了。觀念論底根據底統一上來觀察，而把其中一個誇大或絕對化，就可以發生觀念論。這是觀念論發生底認識論的根據。這種在我們認識過程本身中所包含着的觀念論底可能性，在一定底歷史的階段上，跟前面說過的社會的根據結合起來，就具有現實性了。

法西斯主義、社會法西斯主義底理論的基礎。

在西洋文化侵入以前的東洋，哲學當作獨立的學問是不存在的，個個哲學的問題都包含在宗教之中。在日本，哲學一詞是在西周底“百一新論”（明治七年）一書中才最初被使用，明治以前的日本，哲學的各問題都包在宗教底雲霧之中，雖是儒教比較明確地處理過它，但那僅僅是站在極低的理論水準之上的東西。當時的哲學思想既然是佛教、神道、儒教一流的宗教底奴婢，當然也就不得不是觀念論的了。觀念論在現代日本是法西斯主義和法西斯化的布爾喬亞底世界觀，它正和那以“思想善導”為目的的宗教結成共同戰線來跟唯物論的世界觀鬥爭。現在觀念論底非科學和反動的本質，在資本主義諸國中正是衆所共見的事實。實在，這乃是：那以唯物論為信條的普羅利塔利亞底抬頭、革命化，即關係底緊張化之在意識形態上的反映。

現在觀念論底非科學和反動的本質，在於其目的在於引導底頭上，即唯心論底非科學和反動的本質，在於其目的在於引導底頭上。

唯物論底科學性與進步性

跟觀念論相反，唯物論是和宗教對立的，它是科學的同時是革命的。唯物論不像觀念論那樣片面地擴大認識底主觀契機，即它不取主觀主義的立場，唯物論固執着這個為一切自然研究、一切經驗、一切實踐所承認的見解：即人類對自然的認識，乃是離開主觀而獨立存在的自然在人類意識中的反映。因此唯物論是和那承認超自然的精神或力量底存在的宗教觀念，不能相容的哲學，是要求在自然自身、物質自身中去尋自然現象、物質運動底原因的科學見解。

唯物論底科學性與進步性，在於其目的在於引導底頭上，即唯心論底非科學和反動的本質，在於其目的在於引導底頭上。

像這樣本質是無神論的、科學的哲學——唯物論——它很白地不會是那種視擁護宗教——以神聖化現社會為任務的宗教——為有利的反動階級的世界觀了。古代希臘唯物論的伊奧尼派底自然哲學或進一步其展開的羅易奇波思（Leukippos）和德謨克里特底原子論的唯物論，其一般的背景，乃是由於手工業的技術和航海術底發達所引起的

奴隸經濟底發展和商業底繁榮等，即它們乃是向上發展期的希臘奴隸所有者階級底哲學。說到奴隸所有者階級在使舊社會（原始共產制）崩壞而引起生產力進一步發展這點上，也曾是進步的。但是古代希臘觀念論，其所以到日後對唯物論佔取優勢，乃是由於此事所影響：即奴隸制經濟已陷於沒落，因而奴隸所有者階級已不但不是推進生產力的擔當者，倒反而轉化為阻止和障礙它的要素，轉化為破壞生產力的要素。

唯物論底革命的作用，在近代是極明白的。十八世紀唯物論是布爾喬亞對封建貴族及其奴婢僧侶鬥爭的旗幟。它是用來打倒封建制，樹立布爾喬亞秩序的鬥爭哲學。無論是十七—八世紀英國唯物論也好，十九世紀費爾巴哈或德國庸俗唯物論也罷，都是生在資本主義生產力使它使封建制崩潰並創造了新興布爾喬亞秩序——異常發展的地盤上，作為舊有的宗教和觀念論的世界觀底對立物，相當地起過進步的作用。

在日本，當布爾喬亞還不像目前這樣反動，在自由民權底名義下，代表半封建官僚政府底反對派而來活動時（明治初年），唯物論的傾向，隨歐洲自然科學思想，特別是進化論與“能”學說之輸入，而也明顯化起來。福澤諭吉和中江篤介（兆民）這些唯物論者都接二連三地出現了。福澤是布爾喬亞的啓蒙家，在打破儒教的、佛教的世界觀上起過很大的作用；中江則高唱着“無神無靈魂”，宣傳過澈底的唯物論和無神論的見解。在另一方面，因為官僚政府之存在不是由於復歸到封建制，而是由於助長日本資本主義的發展，即結果是由於和布爾喬亞融和才達到的，所以官僚政府底辯護者也會在某種程度採納這過推動生產力發展的契機的自然科學、自然科學的世界觀，即唯物論。加藤弘之底哲學就是代表的例子。

這一步發展這止上也是進步的
向上發展期的希臘奴隸所有者階級底哲學
唯物論底進步性——在近代唯物論的鬥爭上它們乃是

的鬥爭哲學
布爾喬亞對封建制樹立布爾喬亞秩序
論是布爾喬亞對封建制的鬥爭哲學
唯物論底革命作用——對封建制是甲
十八世紀唯物論

但是布爾喬亞底進步性是有限的，他們雖然撤廢了封建的榨取，然而却立刻代之以資本主義的榨取，而決沒有揚棄了一切榨取；就因此，他不能完成人類底解放。而布爾喬亞的唯物論底進步性也就因此受了限制；後面可以看到，就是它底科學的性質也有種種限制。然而，現在就連這樣的唯物論也被布爾喬亞所完全忘記，完全唾棄了。帝國主義時代之來臨，使反動的觀念論成了布爾喬亞哲學中的支配哲學，特別到了最近，它底濃厚的宗教的、非科學的、神祕主義的色彩就更加濃厚化了。

布爾喬亞底進步性是有限的，他們雖然撤廢了封建的榨取，然而却立刻代之以資本主義的榨取，而決沒有揚棄了一切榨取；就因此，他不能完成人類底解放。而布爾喬亞的唯物論底進步性也就因此受了限制；後面可以看到，就是它底科學的性質也有種種限制。然而，現在就連這樣的唯物論也被布爾喬亞所完全忘記，完全唾棄了。帝國主義時代之來臨，使反動的觀念論成了布爾喬亞哲學中的支配哲學，特別到了最近，它底濃厚的宗教的、非科學的、神祕主義的色彩就更加濃厚化了。

最徹底的唯物論——
——辯證唯物論

辯證唯物論是澈底進步的、一貫科學的、對觀念論或宗教毫不妥協的哲學。辯證唯物論隨着普羅利塔利亞之成長，代表為他底哲學而發生於十九世紀四十年代。到現在，它經過世界史上的許多磨練而更加強固和豐富。它是普羅利塔利亞底哲學。它攝取布爾喬亞哲學中合理的、有價值的要素，並把它在更高的立場上加以發展。不過這事只有同時無情地批判布爾喬亞哲學底非科學的反動的方面，才有可能。

辯證唯物論是澈底進步的、一貫科學的、對觀念論或宗教毫不妥協的哲學。辯證唯物論隨着普羅利塔利亞之成長，代表為他底哲學而發生於十九世紀四十年代。到現在，它經過世界史上的許多磨練而更加強固和豐富。它是普羅利塔利亞底哲學。它攝取布爾喬亞哲學中合理的、有價值的要素，並把它在更高的立場上加以發展。不過這事只有同時無情地批判布爾喬亞哲學底非科學的反動的方面，才有可能。

辯證唯物論底創造者卡爾·恩格斯起先曾是觀念論哲學底信奉者，特別曾是黑格爾（他完成德國古典哲學底最後的結論）底辯證法的觀念論底信奉者。卡爾大學畢業底翌年（一八四二年）在“萊因新聞”上代表政論家而活動，當他論到社會問題時感覺有研究經濟學與社會主義學說底必要。“萊因新聞”被禁（一八四三年三月）後，他便着手研究近代布爾喬亞諸國底歷史；一八四三年秋，亡命巴黎，於是開始研究經濟學；同時又因與法國社會主義者相交，致接觸了他們底學說。

辯證唯物論底創造者卡爾·恩格斯起先曾是觀念論哲學底信奉者，特別曾是黑格爾（他完成德國古典哲學底最後的結論）底辯證法的觀念論底信奉者。卡爾大學畢業底翌年（一八四二年）在“萊因新聞”上代表政論家而活動，當他論到社會問題時感覺有研究經濟學與社會主義學說底必要。“萊因新聞”被禁（一八四三年三月）後，他便着手研究近代布爾喬亞諸國底歷史；一八四三年秋，亡命巴黎，於是開始研究經濟學；同時又因與法國社會主義者相交，致接觸了他們底學說。

卡爾在“萊因新聞”時代已經受了費爾巴哈（他在一八四一年“基督底本質”一書中公然扯起了唯物論和無神論的旗幟）底影響而變成唯物論者。不過，費爾巴哈底唯物論，乃是斯托魯斯（D F Strauss）底“耶

爾喬亞唯物論作鬭爭，便是辯證唯物論發展的條件。

恩格斯在哲學上的主要注意方向，是對抗當時流行着的布爾喬亞唯物論以展開唯物辯證法和唯物史觀(布爾喬亞唯物論底主要缺點是非辯證法的，在歷史區域裏是觀念論的)。他們對庸俗唯物論的非難，以及恩格斯對杜林底機械唯物論的批判，就是這樣注意底成果。但同時卡爾既批判了蒲魯東(“哲學之貧困”——一八四二年)和拉薩爾底觀念論的辯證法，而恩格斯也沒有放棄批判在他晚年復活的康德主義和休謨主義。而這一切哲學的活動，都是跟普羅利塔利亞底當前需要與自然及歷史之具體研究相結合着的。

自卡爾、恩格斯確立辯證唯物論以來，他們在哲學上的主要注意方向，是對抗當時流行着的布爾喬亞唯物論以展開唯物辯證法和唯物史觀(布爾喬亞唯物論底主要缺點是非辯證法的，在歷史區域裏是觀念論的)。他們對庸俗唯物論的非難，以及恩格斯對杜林底機械唯物論的批判，就是這樣注意底成果。但同時卡爾既批判了蒲魯東(“哲學之貧困”——一八四二年)和拉薩爾底觀念論的辯證法，而恩格斯也沒有放棄批判在他晚年復活的康德主義和休謨主義。而這一切哲學的活動，都是跟普羅利塔利亞底當前需要與自然及歷史之具體研究相結合着的。

伊里奇適應恩格斯死後的帝國主義時代，這時代底新的條件，進一步發展了辯證唯物論。這時代的布爾喬亞哲學是觀念論佔着優勢，因而觀念論的見解竟也開始滲入到普羅利塔利亞中間來了，所以伊里奇哲學活動底主要方向是跟觀念論作鬥爭。在第二章已經說過，那就是對米哈洛夫斯基 (Michailowsky) 底主觀社會學(即民粹派底主觀社會學——譯者)、斯特魯威底新康德主義、波格達諾夫一派底經驗批判論的鬥爭。同時伊里奇爲了更有力的執行這個鬥爭，爲了對抗自然主義的、機械論的歪曲，以防衛唯物史觀，更曾強調並展開了唯物辯證法，特別是史的辯證法。自然，這些活動都跟當時世界、特別是跟當時俄國普羅塔利亞底重要問題相結合着的，而且也跟卡爾、恩格斯以後底自然科學底成果和普羅利塔利亞經驗底研究緊密地結合着的。

伊里奇在哲學上的主要注意方向，是對抗當時流行着的布爾喬亞唯物論以展開唯物辯證法和唯物史觀(布爾喬亞唯物論底主要缺點是非辯證法的，在歷史區域裏是觀念論的)。他們對庸俗唯物論的非難，以及恩格斯對杜林底機械唯物論的批判，就是這樣注意底成果。但同時卡爾既批判了蒲魯東(“哲學之貧困”——一八四二年)和拉薩爾底觀念論的辯證法，而恩格斯也沒有放棄批判在他晚年復活的康德主義和休謨主義。而這一切哲學的活動，都是跟普羅利塔利亞底當前需要與自然及歷史之具體研究相結合着的。

這樣，辯證唯物論雖然隨歷史條件底變化而變化其批判底主要對象，然而它只有通過兩條戰線上的鬥爭才能強化、才能發展。

在蘇聯，因爲宗教和觀念論存在的社會根據正被肅清，所以唯物論、更正確地說，辯證唯物論是佔着優勢的。因此布爾喬亞世界觀，便假裝

辯證唯物論雖然隨歷史條件底變化而變化其批判底主要對象，然而它只有通過兩條戰線上的鬥爭才能強化、才能發展。

①在資本主義批判機械唯物論
辯證唯物論底主要課題：
②在資本主義批判現觀念論

着辯證唯物論 採取着機械論或唯物辯證法底觀念論的修正姿態暗中侵入；這時機械唯物論，因為是現階段政治上的主要危險的右翼偏向底理論，所以它也是哲學上的主要危險。

相反的，在資本主義諸國，辯證唯物論底最大威脅，是那日益反動化和非科學化的觀念論。但是，在歷史方面，無情地批判機械唯物論和那種跟某種觀念論結合着的客觀主義，却不能不是當前的主要課題。辯證唯物論底發展和具體化底唯一確實的保證，就是跟一切革命問題底具體究明結合着，去批判這兩個潮流。

第二節 觀念論底主要形態

主觀的
觀念論

近代哲學的反動，首先是以主觀觀念論底姿態出現。其典型的代表者是英國底僧侶喬治·伯克萊。伯克萊是布爾喬亞已經被承認為支配階級底一員的十八世紀英國反動貴族底思想家，他努力對抗唯物論、無神論和擁護宗教。伯克萊以為：唯物論是從承認“物質實體”底客觀實在性這主張出發的，因此為了打破唯物論，絕滅其無神論的世界觀，就首先要證明“物質實體”這東西在客觀上不存在才行。

其頭項觀念論底代表者為英口
伯克萊在我們底感覺上所感受到的東西，不是外界底存在，有形的實體、物質的物，而實在只是觀念。所謂物質的物，只是我們對一定的感覺之集合所加的名稱；所謂感覺，無非是被知覺的觀念。就因此，物質的物實在只不過是存在於我們底心或精神之中的東西，那離開認識的主觀或精神而獨立的實在物質，是不會有的。例如，蘋果這物質的物，不是因為它客觀存在着所以我們才得到一定的色、味、香、形、硬等感覺，而是因為這些感覺先就存在着，它們相互結合着顯現出來，由其

伯克萊以為，在我們底感覺上所感受到的東西，不是外界底存在、有形的實體、物質的物，而實在只是觀念。所謂物質的物，只是我們對一定的感覺之集合所加的名稱；所謂感覺，無非是被知覺的觀念。就因此，物質的物實在只不過是存在於我們底心或精神之中的東西，那離開認識的主觀或精神而獨立的實在物質，是不會有的。例如，蘋果這物質的物，不是因為它客觀存在着所以我們才得到一定的色、味、香、形、硬等感覺，而是因為這些感覺先就存在着，它們相互結合着顯現出來，由其

集合我們才假想出一個蘋果這“物”來。這樣一來，“物”不但不是離開我們底心獨立的，倒反而是心底產物了。

在現代，伯克萊式的主觀觀念論，以所謂馬哈主義底姿態出現。馬哈努力企圖“撤廢”唯物論和觀念論底對立，並發現那既不是精神而也不是物質的所謂“世界要素”的東西，斷定一切存在物不外就是這種“要素”底集合，那麼這種“要素”到底是什麼東西呢？它無非仍然是感覺罷了！馬哈自己在說：“要素，普通叫作感覺。因為這名稱已經要使人牽想起某種片面的理論（觀念論——永田）的原故，所以我們把它簡單地叫作‘要素’。但是把感覺改叫“要素”，事態底本質並沒有變化。馬哈底立場是主觀觀念論的，即認為存在的東西只是我們底（嚴密地說、我底）感覺而已。根據這個觀點，自然法則、因果性等等東西就都不是離開我們而獨立的存在，它們都不過是我們爲了整理和要約複雜的感覺、爲了更容易把握它而假設的主觀東西罷了。

這種關於因果性的主張，是跟不可知論者休謨底主張同一的。休謨認為因果性是來自我們底感覺、經驗的主觀規定，它並沒有客觀的妥當性。這樣，馬哈主義在不承認客觀真理，只承認一切認識底相對真理性的這點上，就是不可知論的，因此它又叫作新休謨主義。

阿芬納留斯底經驗批判論，也是企圖用“自我與環境底不可分的同格”原理來“克服”唯物論和觀念論底“片面性”而發生的學說。它也是不承認離開主觀獨立的客觀存在，也是主張“只有感覺才可以認作存在的東西”。在這些點上它跟馬哈主義一樣，都是主觀觀念論。

對馬哈主義的鬥爭，在辯證唯物論底發展史上造成極重要底一頁。俄國一九〇七—一〇年反動時代，馬哈主義曾經作過勞動運動內部中

種種機會主義潮流（清算派和召還派）底哲學，盡過在思想上混亂勞

休謨的哲學——精神實在的存在而物質實在的存在同樣的只是在邏輯上，能證明的除了感覺及其綜合之外我們什麼都不知道而且不能知道他底認識現象中間的因果的聯繫

動者階級的作用的。伊里奇底名著“唯物論與經驗批判論”，就是在這種情形下和波格達諾夫一派的馬哈主義相對抗，而來擁護辯證唯物論的著作。這時伊里奇跟別的馬哈主義批判者，例如蒲列哈諾夫不同，分析了替馬哈主義作理論根據的當時理論自然科學，特別是物理學底狀態，基於這種分析，把辯證唯物論跟恩格斯以後底科學成果結合起來進一步具體化了它，向新的階段上發展了它。伊里奇認為馬哈主義它在社會上是小布爾喬亞底反動哲學，在理論上則是來自十九世紀末至二十世紀初的自然科學危機的一種學說。這時代物理學底特點，在於舊理論和新理論底交替頻繁，與物質底電的性質受到了電子論的解明。因此，一部份自然科學者因為不能理解辯證唯物論底認識論，即因為不理解我們底理論是客觀的真理在某種程度上底反映、各種理論底交替是自然底客觀法則底認識底深化過程，所以他們便得出這樣的結論來：自然科學上的理論不過是科學家作成的“研究假說”，只是相對的真理；或者，物質既是電磁的東西，那末原來意味的“物質就消滅了”，唯物論出了“破綻”。以物理學上這樣觀念論的潮流為背景，馬哈主義就流行開來了。和這種意見相反，伊里奇說明了：在從前物質觀上的物質底最後要素的原子之崩壞為電子，這不是物質底消滅而是說人類對物質認識底更加深化；一切科學上的理論都是多少在反映着客觀的真理，因而各種理論底交替不是相對真理的種種“研究假說”底交替，而是人類認識向客觀真理接近的表現，換言之，自然科學底發展，更證明辯證唯物論底認識論底正確（讀者這時應注意，站在辯證唯物論底認識論立場，也就是科學的哲學底立場，認識=思維底法則底發生發展和內容是不可分割地統一在它自己之中——譯者）。

然而就是現在，爲了布爾喬亞自然科學家問不理解辯證唯物論，或

伊里奇底名著“唯物論與經驗批判論”就是在這種情形下和波格達諾夫一派的馬哈主義相對抗，而來擁護辯證唯物論的著作。這時伊里奇跟別的馬哈主義批判者，例如蒲列哈諾夫不同，分析了替馬哈主義作理論根據的當時理論自然科學，特別是物理學底狀態，基於這種分析，把辯證唯物論跟恩格斯以後底科學成果結合起來進一步具體化了它，向新的階段上發展了它。伊里奇認為馬哈主義它在社會上是小布爾喬亞底反動哲學，在理論上則是來自十九世紀末至二十世紀初的自然科學危機的一種學說。這時代物理學底特點，在於舊理論和新理論底交替頻繁，與物質底電的性質受到了電子論的解明。因此，一部份自然科學者因為不能理解辯證唯物論底認識論，即因為不理解我們底理論是客觀的真理在某種程度上底反映、各種理論底交替是自然底客觀法則底認識底深化過程，所以他們便得出這樣的結論來：自然科學上的理論不過是科學家作成的“研究假說”，只是相對的真理；或者，物質既是電磁的東西，那末原來意味的“物質就消滅了”，唯物論出了“破綻”。以物理學上這樣觀念論的潮流為背景，馬哈主義就流行開來了。和這種意見相反，伊里奇說明了：在從前物質觀上的物質底最後要素的原子之崩壞為電子，這不是物質底消滅而是說人類對物質認識底更加深化；一切科學上的理論都是多少在反映着客觀的真理，因而各種理論底交替不是相對真理的種種“研究假說”底交替，而是人類認識向客觀真理接近的表現，換言之，自然科學底發展，更證明辯證唯物論底認識論底正確（讀者這時應注意，站在辯證唯物論底認識論立場，也就是科學的哲學底立場，認識=思維底法則底發生發展和內容是不可分割地統一在它自己之中——譯者）。

深覺其未便就其見法則不能從機械的因果觀去把握；但更一般地來說，乃是由於馬哈主義以感覺當作認識底最後的源泉之故。馬哈主義者說：認識底出發點是感覺，一切科學認識底成立，在於將複雜的感覺加以整理和系統化。但是，這時，設想外界物底刺激為感覺底原因，就是“獨斷論”；普通我們看作是外界實在的東西，只要一加哲學的思考，便可明白它實際上無非是我們底感覺內容罷了。像馬哈主義這樣的論法，在布爾喬亞專門科學家聽來似乎是很有道理的；這是因為布爾喬亞專門科學家不像勞動者那樣，把那我們在感覺上所感覺到的自然，當作在直接生產過程上的、實踐上的勞動對象來處理，而是當作科學研究底理論課題來處理的原故。

然而，如果把這似乎有理的議論貫徹下去，結果就會達到世界只有“自我”(我)及其感覺存在的結論，就會達到這樣的結論：現在我不知覺的就是不存在的，而對別人也是一樣，我知覺着他時，他就是我底感覺內容，我不知覺着他時，他便不存在。這是叫作唯我論的見解，其荒唐無稽是一看就明白的。伯克萊爲了避去這樣的唯我論的結論，承認一種是神或神底產物的許多“有限的精神”底存在，認爲即使“我”不知覺的對象，如果別的“有限的精神”知覺了它的話，那仍然是存在的，而且一切存在物因爲常爲神所知覺，所以是存在的。“一切客觀，永久爲神所知。或，同樣的：在神底心中有永久底存在。但以前，神底產物所不能知覺的物因爲神底命令使之知覺了時，那麼就可說那些東西(不被知覺的物——譯者)對於這被創造了的心，開始相對的存在着”。這就是伯克萊底見解；他從這個立場；活靈活現地敘述着舊約聖經上開天闢地的故事。但是假定有

一個不為“我”所知覺之神之存在、以及認為別人或在“我”以外的“有限精神”，離開“我”底感覺而獨立地存在着，這都很明白地是跟主觀觀念論底基本原理——只有感覺存在——相矛盾。主觀觀念論，在澈底的場合要不可避免的走到唯我論。

生命哲學(這裏不是指狄爾泰 Wilhelm Dilthey 的生命哲學，而是汎指一般直觀主義、情意主義的廣義的生命哲學)勃起於十九世紀末到二十世紀初頭，現在多多少少和現象學派及新黑格爾主義相融合着，它們底主觀觀念論底色彩也相當濃厚。因為生命哲學之所謂生，只是在主觀底直觀、體驗、純粹經驗中的東西，而不是離開主觀獨立的實在。法國底反動哲學家伯格森是這個思潮底典型代表；在德國呢，胡賽爾 (Edward Husserl) 底現象學底基礎是主知主義的直觀主義(即論理東西底直觀把握，即如“本質直觀”)，從胡賽爾出來的黑德格爾 (Martin Heidegger) 底存在論則有很多情意主義底要素，黑德格爾他企圖在人類“不安”的感情之上建設整個的形而上學。所有這一切都是帝國主義時代，特別是其一般的危機時代，布爾喬亞哲學底神祕化和墮落(論理思維底無力化的意思)底表現。

康德底二元論

康德哲學是現代反動哲學底源泉，佔有很重要的地位。康德主義(所謂批判哲學、批判主義)始於十八世紀七十年代，為德國啓蒙運動底產物。所謂啓蒙運動自十七世紀後半以來，準備成爲一個新興布爾喬亞對神學世界觀鬥爭的哲學，而取洛克底理神論底姿態出現，在十八世紀中葉至大革命(一七八九—九三年)的法國上面便產生了戰鬥的唯物論、無神論。以窩爾夫 (Christian Wolf) 列新 (Gothold Ephraim Lessing) 爲代表的德國啓蒙運動和法國的不同，是非常不澈底的，它還不曾從神學的世界觀解放出來。康德在成爲康德

底理神論(經驗論)——人的智識的基本來源長得自外部環境的感覺。這非外部的經驗以外我們也有內部的經驗。人對外方的世界的觀念，是感覺之綜合。他把物體分成第一物性(空間時間等)能和物體所有的實在性質相適合的。第二物性(聲音香味等)不能和現象物體相通。一種他的缺乏就是他把存在感覺及思維間的聯繫割裂，以及不澈底的二元論底產物也。

我底理神論(經驗論)——人的智識的基本來源長得自外部環境的感覺。這非外部的經驗以外我們也有內部的經驗。人對外方的世界的觀念，是感覺之綜合。他把物體分成第一物性(空間時間等)能和物體所有的實在性質相適合的。第二物性(聲音香味等)不能和現象物體相通。一種他的缺乏就是他把存在感覺及思維間的聯繫割裂，以及不澈底的二元論底產物也。

主義以前起先是在窩爾夫底影響之下，那時他很熱心於自然科學。他在“一般自然史與天體理論”(一七五五年)中所提出的關於天體發展的思想(星雲說)，給了當時不知自然進化、發展的形而上學的見解以最初的打擊，在這點上它是劃時代的，在辯證法思維底發展史上是值得特別記載的。同時對於理解康德主義也是不能忽視的。

康德自己聲明，他是依據休謨底不可知論，從窩爾夫底合理主義(根據理性獨斷的使用，造出任意體系的方法)覺悟出來，從此知道對人類底理性能力、認識能力有加批判的考察之必要，於是創造了批判主義的。因此，我們如果看一看他底批判哲學，那麼他在初期對自然科學的关心和後來休謨主義對他的影響，就可以在這樣的事實上看出表現來：那就是——一方面他既承認離開我們主觀獨立的、“觸發”我們底感官的“物自體”之存在，然同時又認為這個“物自體”底不可知性。這時，在他承認那個“觸發”我們感官的“物自體”底客觀存在的這一點上，康德是唯物論的；而另一方面在他認為“物自體”是不可知的這點上，他是休謨主義者。

然而，他隨着議論之展開，漸漸和唯物論與不可知論都離得遠了，却走向了主觀觀念論方面去。康德以為時間、空間都不是離開我們意識獨立的，它們實際上都是我們底感性(它為“自在之物”所“觸發”而能引起各種表象的精神能力，簡言之，即感覺能力)所具有的先天形式，即直觀底先天形式(在這裏所謂先天，不是生來的、遺傳的意思，而是論理地發生於經驗之先的意思)。而給複雜的直觀內容以秩序的，則是悟性，它也是用先天的概念即範疇(它分為量、質、關係，形像四部分，十二個基本概念)來活動的；感性給認識以各種的內容，悟性則給它以形式。於是他在時間和空間內所發生的一切現象都只成了我們底意識內容；而這些

形而上學的見解以最初的打擊，在這點上它是劃時代的，在辯證法思維底發展史上是值得特別記載的。同時對於理解康德主義也是不能忽視的。

康德的批判哲學，是根據理性獨斷的使用，造出任意體系的方法覺悟出來，從此知道對人類底理性能力、認識能力有加批判的考察之必要，於是創造了批判主義的。因此，我們如果看一看他底批判哲學，那麼他在初期對自然科學的关心和後來休謨主義對他的影響，就可以在這樣的事實上看出表現來：那就是——一方面他既承認離開我們主觀獨立的、“觸發”我們底感官的“物自體”之存在，然同時又認為這個“物自體”底不可知性。這時，在他承認那個“觸發”我們感官的“物自體”底客觀存在的這一點上，康德是唯物論的；而另一方面在他認為“物自體”是不可知的這點上，他是休謨主義者。

然而，他隨着議論之展開，漸漸和唯物論與不可知論都離得遠了，却走向了主觀觀念論方面去。康德以為時間、空間都不是離開我們意識獨立的，它們實際上都是我們底感性(它為“自在之物”所“觸發”而能引起各種表象的精神能力，簡言之，即感覺能力)所具有的先天形式，即直觀底先天形式(在這裏所謂先天，不是生來的、遺傳的意思，而是論理地發生於經驗之先的意思)。而給複雜的直觀內容以秩序的，則是悟性，它也是用先天的概念即範疇(它分為量、質、關係，形像四部分，十二個基本概念)來活動的；感性給認識以各種的內容，悟性則給它以形式。於是他在時間和空間內所發生的一切現象都只成了我們底意識內容；而這些

現象間底秩序、法則也都只是我們悟性底產物了。

然而我們已經說過，主觀觀念論是以存在即被知覺這意見為前提的。所以它對於那不被我們所知覺的即不被感覺所經驗的東西，必然要認為不能確實認識它的。因此康德認為：凡關於非物質的不滅的靈魂的一切議論以及凡關於整個世界及神的一切議論，都不具有確實性，而否定了從來的形而上學（但是這裏必需指出的，是依據同樣的理由，他自身關於經驗底先天形式、時間、空間、範疇的議論，也就沒有確實性了。在這點上他陷於自相矛盾中）。但雖然這樣，康德在其倫理學上却企圖要把意志底自由、靈魂底不滅、神底存在證明為倫理上的“要求”。根據他底主張看來，道德之所以可能，乃是以人類底自己規定（自律）即意志底自由為前提；並且因為在這世界上，道德的完成、最高的善底實現都是不會達到的，或者因為德行和對它的報酬——幸福——也不均勻，所以便“要求”靈魂底不滅和神底存在了。於是康德以這樣的“要求”又肯定了形而上學的神學的觀念。

康德為了解除“理論理性”（這種理性雖然能夠有確實的認識但不能解決靈魂、自由、神之類的問題）與“實踐理性”（它則“要求”這些問題底肯定的解決而且以這解決為基礎）之間底對立，就求助於一種目的論的自然觀。就因此他底哲學決沒有在一元論上統一起來的。他底哲學底一個大特點是二元論、折中主義。即上面說過了的：他從唯物論和觀念論底折衷、妥協出發，而以理性和宗教底調和告終。直觀與思維、現象和本質（“自在之物”），個別現象與整個“世界”等這些應該在辯證法的統一上來把握的種種對立，物都完全被他形而上學地割開處理着。他把認識底形式和認識底具體內容切開，把它當作獨立考察底對象。康德底這種折中主義的、形而上學的、以及與此有關係的形式主義的本質，乃是

的意識形態的反映所以康德便把靈魂、神、自由、意志、目的、幸福、世界、現象、對立、折中、二元論、形而上學、形式主義、本質、自在之物、辯證法、統一、把握、割開、處理、切開、獨立、考察、對象、折中主義、形而上學、形式主義、本質、乃是

的觀念論除去了康德學說的唯物神要再死在也原於清理化以否
外界是想像力的產物規律性是悟性的產物有意識自我動過程法
動運動而創造出存在。矛盾是發展的推動力由之若斷的調解和妥
協而被弱消在這自覺的矛盾的運動中就漸次進出法則和範疇
希他即倫理的和神學的傾向是德意志觀念論辯證法的特徵他
為自我和非我的根源是意志自由運動和它的障礙物的敵對

德國布爾喬亞未成熟的意識形態的反映。十八世紀後半期至十九世紀初頭的德國，曾分裂為許多封建的王國、侯國；資本主義的生產比起英法來，都是極為落後的。因此，德國布爾喬亞還沒有成熟到能對封建勢力提出自己主張的地步。所以，當時德國布爾喬亞這個進步階級底哲學家康德便把啓蒙的世界觀跟封建的、神學的世界觀加以折中；在英法是現實的社會生活底原理的東西，在德國則以神學的精神被展開為抽象形式的原理(例如，英國人、法國人底自由競爭或政治自由的觀念，表現在康德上，就成了人格底自律的那樣抽象的倫理觀念)。

德國古典的布爾喬亞哲學，從康德底二元論，經費希特，轉化為謝林底客觀的觀念論，至黑格爾底辯證法的客觀觀念論，達到其最高的發展階段。康德底主觀觀念論(康德自己把自己底主觀觀念論跟那種不承認經驗底先天形式的伯克萊式的經驗論的主觀觀念論相區別着，而把自己的叫作先驗的觀念論)，形成黑格爾觀念論底前階段，就因此它是被黑格爾所批判、所克服了的(雖然是觀念論地)。然而，就在現代，康德主義還有許多信奉者。它(康德主義)被人復活為軟弱無力的自由主義布爾喬亞底哲學(這軟弱的自由主義布爾喬亞，他自從那擁護普魯士王朝的地主領導着、完成了統一的德意志國家一八七二之後，對於地主的勢力只能佔服從的地位)，負過批判當時已經在勞動運動中獲得理論指導地位的卡爾主義的任務。

這個復活了的康德主義即新康德主義底諸學派，在認識論領域中排除了康德底唯物論底要素——“自在之物”，把康德主義改造成十足的主觀觀念論；他們所作的卡爾主義的批判，大體是沿着下面兩個方向進行的：第一個方向，就是在主觀觀念論底認識論底精神之下，否認了離開我們主觀獨立的客觀的歷史法則，因而對於卡爾關於社會發展的

動中獲得理論指導地位的卡爾主義的任務



地保留着封建制底要素，在道國中新康德主義也是代表對封建勢力失其鬥志、以致投降了它的自由主義布爾喬亞底哲學；恰恰，在明治後期勞動運動勃興前後至大正末期，起過極有力的作用。桑木嚴翼式是以康德哲學底介紹者、宣傳家而著名；所謂西田哲學底出發點，是康德形式主義和伯格森情意主義折衷起來的東西；在西田氏影響下的田邊元他底哲學是新康德主義、存在論、黑格爾辯證法底大雜燴。那在現在大體正轉向到現象學的高橋里美氏、山內得立氏底出發點，也是新康德主義。“卡爾主義哲學的批判”底著者川合貞一氏是康德主義者，卡爾主義底批判者高田保馬氏底社會學是立腳於利卡特流的新康德主義之上的。大概日本現存的布爾喬亞哲學者當中，從明治後期、大正時代起活動着的人們，都沒有一個不在某種方式上受着康德底有力影響——就是這樣說，也決不為過的吧。

黑格爾底客觀觀念論

黑格爾是那以康德開始的德國古典觀念論底完成者。

黑格爾和康德不同底地方在於：除去了康德哲學出發點的唯物論要素(那個作用於我們感官上的“自在之物”)，認為時間、空間、從而自然、都是離開我們主觀獨立的但本質上是精神的存在，及把康德在天體理論中所提起的、但當他考察從來哲學的問題時放棄了的發展觀念，貫穿在他整個哲學體系中等。由於這些特徵，黑格爾底觀念論就被規定為客觀的辯證法的觀念論。

黑格爾以為現實世界底本質是理念，理念是離開每個人底主觀獨立的精神。它最初存在為“世界創造以前的”神一類的東西，其次轉移為自然。因此，自然是“理念之他在”。最後，理念從其他在離開，恢復而為精神的那個自己，復歸為自己本來底姿態。精神底這種運動就是人類史底內容。黑格爾這樣地建立了離開主觀而獨立的客觀精神的原理(理

黑格爾的觀念論是客觀的辯證法。他認為現實世界是本質上由理念決定的。理念最初是神，然後是自然，最後是精神。這種運動就是人類史的內容。黑格爾建立了客觀精神的原理。

念), 把它辯證法地考察為一種自己發展的東西。

因此, 黑格爾也把這種是精神顯現的人類認識, 在其發展、運動、歷史上來把握着; 在康德只是並列地當作固定的東西來處理的種種範疇, 到了黑格爾却是在其發生史上互相連系起來、亦即在辯證法的運動和統一上理解了它們; 把認識底諸形式依據精神內容本身底法則來展開。因此黑格爾站在觀念論底立場上, 盡可能地除去了康德底形而上學的、形式主義的缺陷。

然而, 所謂理念究竟是什麼呢? 黑格爾以為理念底純粹姿態要在論理學中敘述。理念底內容就是論理學。而且, 因為他認為論理學是認識底歷史、思想史底概括、綱要, 換言之, 是把那歷史上展開來的思維諸範疇、諸形式、從現實底種種偏差中淨化出來、整理出來了的體系, 所以結果所謂理念者, 不外是把人類思想從現實世界割開, 誇大而成獨立的、神的實體東西罷了。藉費爾巴哈底話來說, 它是被定立在人類之外的人類底思維。所以客觀觀念論到底還是跟主觀觀念論一樣, 是從人類主觀、思維底絕對化出發的。只是客觀觀念論把這絕對化了的主觀東西以為在我們主觀之外的罷了。

這樣, 作為敘述理念的論理學, 是在思想史底總決算上得到的; 因此, 展開了這樣論理學的黑格爾, 便認為思想史、從而歷史, 應該宣告終結, 理念應該從其“他在”, “外化”而完全復歸於自己底純粹的本質姿態上去。這位把觀察思想史所得出的結論和綱要的論理學底內容, 當作理念完成姿態的黑格爾, 無論如何是不能不以: 歷史在他是已告終結 - 事為前提。換句話說, 將理念論的東西視為現實世界底本質的黑格爾觀念論, 既需要把這個理念底內容放在論理學(歷史、特別思想史底概括)中敘述; 結果, 歷史和發展, 便都不得不給以終結, 辯證法也不得不被撥

顯的他們
把這和
神在
精神
理念底
內容
不外
是人類
思想
底
絕對
化
了
的
主
觀
東
西
以
為
在
我
們
主
觀
之
外
的
罷
了

關於自然——他只有承認構成
 底別名)是發展的東西,所以關於“理念之他在”的自然,只承認構成其
 本質、根源的那個概念底論理發展,而否認物質自身底發展、時間的發展。
 就這樣,黑格爾因為其非科學的觀念論體系之故,所以不能充分地
 展開這科學方法的辯證法,而把它神祕化、畸形化了。辯證法只有在唯
 物論底基礎上,才能正當地展開來的。
 黑格爾這樣的不徹底性,是因為他是布爾喬亞思想家,是由於他把
 布爾喬亞社會看做是歷史底最高階段、完成階段,而不能預見布爾喬亞
 社會底未來的新社會秩序、新歷史。因為歷史如果以布爾喬亞社會告
 完結,則黑格爾正無妨把理念底運動看為已經完成。
 黑格爾和康德一樣,是那對地主底支配妥協的德國自由主義布爾
 喬亞的哲學家;他認為立憲君主制是最高的國家形態,國家是“客觀精
 神”底實現,因而是自己底目標;他以這種國家主義(或國家至上主義)的
 見解和主張,為普魯士王朝作了辯護。反之,他那教給人們:一切東西是
 依循着發生、發展、沒落的經過,一切現存的東西必然要沒落而被新的東
 西所代替的革命的辯證法,却被他當作本來抽象的論理法則,觀念論地,
 加以歪曲和表現着。在這裏我們可以看出黑格爾(普羅利塔利亞抬頭以
 前的德國自由主義思想家)內部糾纏着反動的側面跟革命的側面。
 戰後德國開始高叫着“黑格爾復興”;這一般地是因為:這個比康德
 主義更帶着神祕側面的黑格爾底觀念論更合乎混亂了的布爾喬亞底脾
 味;特殊地是因為:黑格爾流的國家主義或“民族精神”底理論跟法西斯
 化的布爾喬亞政治之主張相一致。因此,新黑格爾主義乃是完全放棄黑

性——把它弄成在理念中揚棄的契機、從屬的東西了。

其次,因為在黑格爾看來,概念、思維、理性、精神(這些都是理念底別名)是發展的東西,所以關於“理念之他在”的自然,只承認構成其本質、根源的那個概念底論理發展,而否認物質自身底發展、時間的發展。

就這樣,黑格爾因為其非科學的觀念論體系之故,所以不能充分地展開這科學方法的辯證法,而把它神祕化、畸形化了。辯證法只有在唯物論底基礎上,才能正當地展開來的。

黑格爾這樣的不徹底性,是因為他是布爾喬亞思想家,是由於他把布爾喬亞社會看做是歷史底最高階段、完成階段,而不能預見布爾喬亞社會底未來的新社會秩序、新歷史。因為歷史如果以布爾喬亞社會告完結,則黑格爾正無妨把理念底運動看為已經完成。

黑格爾和康德一樣,是那對地主底支配妥協的德國自由主義布爾喬亞的哲學家;他認為立憲君主制是最高的國家形態,國家是“客觀精神”底實現,因而是自己底目標;他以這種國家主義(或國家至上主義)的見解和主張,為普魯士王朝作了辯護。反之,他那教給人們:一切東西是依循着發生、發展、沒落的經過,一切現存的東西必然要沒落而被新的東西所代替的革命的辯證法,却被他當作本來抽象的論理法則,觀念論地,加以歪曲和表現着。在這裏我們可以看出黑格爾(普羅利塔利亞抬頭以前的德國自由主義思想家)內部糾纏着反動的側面跟革命的側面。

戰後德國開始高叫着“黑格爾復興”;這一般地是因為:這個比康德主義更帶着神祕側面的黑格爾底觀念論更合乎混亂了的布爾喬亞底脾味;特殊地是因為:黑格爾流的國家主義或“民族精神”底理論跟法西斯化的布爾喬亞政治之主張相一致。因此,新黑格爾主義乃是完全放棄黑

格爾底科學的合理要素，只“復興”了黑格爾底神祕主義和反動側面的思潮。新黑格爾主義底神祕主義和較黑格爾理論的退步，在理論上是由於它和現象學的哲學或康德底要素之結合。新黑格爾主義底反動性，只要想起它是意國法西斯主義公認的哲學，以及德國希特拉黨底國家理論、民族理論和黑格爾的國家民族理論結有深緣等事，就非常明白了的。希特拉底“第三帝國”底觀念，和黑格爾底國家主義、民族主義是一致的。斯潘(Othmar Spann)底法西斯的“普遍主義的國家觀”，顯然受黑格爾底國家主義底影響；斯潘格勒(Oswald Spengler)底人種論的民族理論是與黑格爾關於“民族精神”(有個性的、有生命的全體)的見解在許多地方一致。爲格羅克納(Glockner) 克羅納(Richard Kroner)所指導的德國新黑格爾主義者，正努力從黑格爾底“法律哲學”或“歷史哲學”中去找法西斯的理論。

的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底

因爲在布爾喬亞之間這樣高叫了“回到黑格爾”，於是在社會民主主義者之間便也提高了對黑格爾的關心，開始從新康德主義移向黑格爾主義，乃至開始黑格爾辯證法和康德主義底結合過程。

的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底

黑格爾底觀念論的辯證法，由卡爾、恩格斯改作爲唯物辯證法，因此是用來作卡爾主義底理論源泉之一的；伊里奇不只一次地強調過：黑格爾底辯證唯物論的改作，對於卡爾主義哲學底發展是件不可缺少的工作。然而要想正確地執行這個課題，只有站在現代先進的階級黨派實踐的見地，站在科學底現代水準上，將黑格爾底辯證法跟自然和社會諸現象底具體說明連系起來，才有可能。否則不但不能唯物論地批判黑格爾，不但不能除去他底辯證法底觀念論的要素，不但不能更展開他底“合理的萌芽”，反而結果會使辯證唯物論浸透着觀念論底要素的。在蘇聯曾經繁榮於新經濟政策時代的德波林一派的少數派化的觀念論，就是

的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底
的或成爲法西斯底
口說無憑的或民
新黑格爾主義又日
現有的或底底底

這個典型的代表。在德波林主義底理論的內容上面，“唯物辯證法之觀念論的修正”，“黑格爾哲學最重要的諸契機，沒有唯物論地改作過來攝取”，乃是跟他們哲學上無視伊里奇階段一事，共同構成其本質上的重要的要素。“唯物論地讀黑格爾”，不單是抽象地解釋黑格爾底話就算完事的。它底意思是說：要在具體分析現代科學底成就和社會過程的運用上，與現代有積極意義的研究結合着，站在鑽研哲學的科學（唯物辯證法）的這個觀點，去批判地攝取黑格爾底遺產。

在日者以黑格爾底辯證法中的布爾喬亞自由主義底哲學者之間，也有它底反響；以致辯證法在他們之間也形成了一派潮流。然而，不用說它是觀念論的辯證法；自由主義布爾喬亞底哲學者們，在日本的特徵是：他們把黑格爾底辯證法跟康德主義、存在論結合起來。像田邊元氏底“絕對辯證法”，大法精志郎式底“辯證法的存在論”，以及企圖“用存在論去解明辯證法”的三木清氏等，即其例子。跟這不同，以半封建的要素為中心的日本法西斯主義底哲學者紀平正美氏之流，早就黑格爾辯證法底庸俗的解說家了；他是運用黑格爾底國家=民族理論到日本來著名的。由於日本法西斯主義理論活動底活躍，反動的黑格爾主義的社會=國家學說，開始以種種庸俗化的形態被宣傳着，這是值得注意的。又，純粹成了法西斯主義御用宗教的佛教理論家，其中一部分也喊着“佛教底辯證法”，他們要給佛教經典底亞細亞的神祕主義貼上辯證法商標，所有這一些東西在理論上雖全不足取，然而也不是完全沒有趣味的，它證明了觀念論的辯證法很容易為法西斯主義所接受。

根據以上情形看來，攝取黑格爾底合理的要素，如果不同時進行對它反動的方面的無情批判，以及對那根據它片面誇大化了的法西斯的新黑格爾主義的無情批判，就不能順利進行的。

在日者以黑格爾底辯證法中的布爾喬亞自由主義底哲學者之間，也有它底反響；以致辯證法在他們之間也形成了一派潮流。

第三節 形而上學的唯物論

近代唯物論底母國是英國。英國底商業資本已經在十六世紀以來，即從卡爾所謂工場手工業時代以來，就非常成長了（例如東印度公司創立於一六〇〇年）；一六四九年布爾喬亞革命成功，一六五八年以前共和制還在繼續；當那來自共和制底倒壞及斯泰特王朝（Danasty of Stuarts）底復位的封建反動支配被顛覆後，在社會中代表其階級利益的布爾喬亞，遂和貴族共同構成支配階級。因此，在英國早就孕育了那種代表資本主義發展利益而來跟封建的神學的煩瑣哲學相對立的新興哲學；十七世紀初，出現倍根底經驗論。倍根根據知識就是力量的觀點，非常注意到布爾喬亞底自然科學底發展，主張爲了科學的發展必需排斥煩瑣的思維和空虛的推理，一切必需訴之於經驗。在他看來，經驗是來自外界底物質實在對我們的刺激，因此他底經驗論在本質上是唯物論的，是“英國底唯物論和一般近代經驗科學底真正始祖”（卡爾）。來自倍根的霍布士，則撤去了倍根唯物論中有神論的偏見；其後，洛克爲英國經驗論底代表者而出現。洛克底經驗論也是跟倍根底經驗論一樣：其出發點雖是唯物論的，但另一方面却不否認神學。休謨底不可知論之成立，在於：一方面提出來經驗論底見解——我們底認識來自感覺——但同時又懷疑那認識感覺的原因即外界存在的可能性；伯克萊底觀念論則是由否定這個外界底存在而產生的。

但是，另一方面，英國底經驗論却用來作了法國唯物論底源泉。卡爾說：法國唯物論是來自洛克跟笛卡爾的。笛卡爾比倍根稍後，活動於十七世紀前半；他底合理論和倍根底經驗論，一同被認爲近代哲學底兩大潮流。笛卡爾底方法是：一切付之於理性底審判，只有在理性之前被

培根——英國唯物論及近世經驗科學的一般的始祖——的學說以爲科學是經驗的學問不外是把合理的方法应用到感覺界事物上物質所固有的屬性中最重要的是運動他並且不能從質的多樣性上着眼觀察自然同時他已經具有把根離東西區別單純的東西那根強辯論的傾向可是他也不知道歷史和發展的概念。

證明的，由理性論證過的東西，才承認它是真理，因此它叫作合理論。合理論是沿着那種和經驗論不同的方向，來跟獨斷的神學的世界觀相鬥爭的；因此它在法國是那個漸漸成長為反封建支配的布爾喬亞底心理之反映。然而笛卡爾底世界觀是非常不澈底的，他主張：以延長（廣）為屬性的物質和以思維為屬性的精神，是兩個互相獨立的實體，這樣地提倡了二元論；而且認為物質跟精神是神底產物，而和神學的世界觀妥協。因此笛卡爾底學說，一方作了法國馬爾布蘭（Nicolas de Malebranche 1638—1715）的形而上學和德國萊布尼茨、窩爾夫底合理主義底出發點，而在另一方面那強調二元論中的物質是從精神獨立的實體的這一面的笛卡爾學派（例如勒羅 Leori），就因此達到了：精神是依存物質的唯物論的結論，從笛卡爾出發但反對了笛卡爾底形而上學。在復活德謨克里特、伊比鳩爾（近代原子論底哲學先驅者）底古代唯物論一事上，留有很大功績的嘎森底（Gassendi），他也是笛卡爾底形而上學底熱烈反對者；荷蘭哲學者斯賓諾莎則把關於實體的笛卡爾底二元論學說改造為：思維與延長（空間的廣）是唯一的物質實體（自然）之屬性的這樣唯物論，根據這個見解，批判了聖經，會對以後無神論的世界觀底發展起過很大的影響。

由拉美特利、赫爾維修斯、策德諾、荷爾巴赫所代表的法國唯物論，站在從上世紀承繼下來的上述思想傳統的地盤上，代表布爾喬亞對封建貴族及僧侶支配鬥爭的哲學而成長起來了。它是一七八九—九三年布爾喬亞革命底思想的準備。與孟德斯鳩、窩爾泰（Voltaire）等名相結着的法國啓蒙運動之主要內容，是英國式的政治思想、洛克底經驗論、牛頓物理學底介紹與普及，以及與此相輔而行的政治批判、宗教批判、自然科學的思想之宣傳等；在這時，唯物論者立在當時自然科學水準上

(它以牛頓底力學為代表)，最勇敢地執行了對宗教的批判。恩格斯、伊里奇都曾指出過：法國唯物論者底哲學見解，雖然已屬陳舊，但由他們所寫下的、富於機智和果敢的無神論底文獻，就在現代，對於大眾啓蒙也還可以起不小的作用。

法國唯物論底基本主張如下：

(一)自然底存在，在自然自身之中有其原因，沒有像神那樣的精神的或超自然的原因或創造者。

(二)人類是自然底一部分，因而意識是自然、物質底屬性；這種東西，它是能適應地認識外界底自然現象的，即它能模寫的。認識發生於外界存在對我們感官的刺激（感覺），由我們思維能力可以認識外界的法則。

(三)在質上表現多樣姿態的一切自然現象，成立在物質要素（當時認為分子是物質底最後要素）底機械運動底種種配合之上（所謂機械運動，就像空間的位置底變化那樣，乃是受了外力——從其他物體傳來之力——才發生的運動形態）。

(四)因而，一切自然現象、自然過程可看作自然底物質要素之結合、分解、再結合底無限反覆過程。

(五)在歷史上，沒有離開人類意志獨立的法則，歷史過程為立法者底意志或輿論所支配。

(六)萬人在生的一瞬間是平等的，無尊卑之別。各人是利己的，但真的利己，只有在與萬人底利益、幸福一致上才可以實現。然而，由於不好的立法者，使人們在社會上不平等；那少數者底反社會的利己心，犧牲了多數人底幸福，歪曲了多數人底善良天性。

法國底唯物論用了這裏第一個主張，來跟僧侶主義、神學戰；藉第二法口唯物論的基本缺點就是在於他們不能澈底地貫通他們的唯物的觀與判斷了存在感覺與思維間的關係他們不明瞭歷史發展的動力不知道國家的組織及人的意識形態是由生產關係及生產力的發展而決定了的而產生了一方面社會的環境決定人的意見與主張他方面社會環境却又由人的意

個主張展開了那和不可知論對立的模寫論。然而第三、四、五的命題却表現出法國唯物論底弱點。那就是第三個命題，把物質底種種運動形態——如熱、光、電、化學的化合和分解等——只還元為一個機械的運動了；因此它是機械論的。這主要地是因為當時的自然科學，除研究機械運動的力學以外，其餘都還只在萌芽期的原故。第四個命題乃是一種沒有從發展的見地去歷史地考察自然現象的形而上學見解之表現。所謂形而上學一字底意思，是指在現實世界上假設一個超現實的東西（神，絕對精神等的）學說，即大體上是指觀念論而言，不過此處所說的形而上學是反辯證法的意思。法國的唯物論因為有這樣特質，所以又稱機械的唯物論或形而上學的唯物論。其次，第五個命題表現出法國底唯物論者，在歷史領域中是形而上學的和觀念論的。他們代表布爾喬亞底意識形態，認為封建貴族或僧侶底支配是不合理的，對之提倡社會合理的改造。這樣一來，他們把過去的歷史只以為它不合理才加以排除，所以他們並不會洞察那貫穿在歷史之中的客觀法則、社會底發展法則，因而他們也就不能理解：這不合理的社會秩序向合理的社會之改造底過程乃是根據一定的客觀法則的。這些把社會理想底宣傳、啓蒙，換言之，思想底力量看作是可以創造新社會的原動力的他們，當然就不曉得把啓蒙運動跟那改革社會的民衆、大衆底直接物質的行動結合起來，作為其一環來展開。總之，受了觀念論的形而上學的歷史觀底惡劣影響，便不能把理論跟實踐結合起來，便不能把理論從實踐的觀點來展開。因為這樣非實踐的、直觀的態度，致使他們不能辯證法地把人類認識看作是以實踐為原動力而發展的，致使他們不能運用辯證法於模寫論之上（注意這裏社會歷史觀與哲學＝認識論底關係——譯者）。

最後，由於上面舉的第六點的倫理學見解（倫理學特別為赫爾維修倫理學不是關於思維的科學而是關於一切物質的自發的及精神的學問之發展的學問換言之倫理學是解決世界之歷史的總計、總結和結論）

斯所展開)，使法國唯物論作了十九世紀前期底空想社會主義思想的源泉。這是特別值得注意的。不過在十八世紀的唯物論自身，這種見解却不過是替布爾喬亞經濟行爲及生活態度作辯護而已。

十九世紀四十年代，在一八四八年失敗的布爾喬亞革命以前，在跟當時封建的意識形態的基督教鬥爭中，德國也產生了唯物論。那就是費爾巴哈底唯物論。費爾巴哈主張宗教是人類無智所產生的空想物；人們因爲對自然鬥爭底無力，便空想一個超越人類的全能的且是人類的存在（神），向這個空想的存在者祈願救助，於是便產生了宗教。根據他看來，宗教底本質是人底本質，它是人底本質、慾望、人性底空想的實現；所謂神，就是最高度地完全地實現了和佔有了人類底諸性質（思維、意志、德行等）的空想實體。他是這樣地把神學消解在人類學之中了；這時他底人類學是站在唯物論底見解——人類是自然底一部，人體精神是自然底產物——之上的。然而他可沒有把人具體地在其社會的歷史的存在之上來把握，而單把它理解爲抽象的個體，理解成本質上是在一切歷史時代和一切社會地位中都一樣的實體了；因此他沒有弄清宗教底發生和發展底社會的歷史的根據，因而他比起法國唯物論底欺騙說——宗教是那些利用大眾無智的僧侶和支配階級所製造出來的欺騙工具——並沒有長進好多，這正是證明：費爾巴哈不能貫徹唯物論到歷史領域裏去，不能根據社會發展底客觀規律性的觀點去解明那是社會東西和歷史東西的宗教。大體因爲費爾巴哈底布爾喬亞底局限性，致使他底唯物論不能克服法國唯物論底缺陷，不能脫出形而上學的直觀的唯物論底範圍的。他從黑格爾轉到唯物論的時候竟把辯證法也跟黑格爾底觀念論一同簡單地放棄了。

在統一形成的德國國家以前，在反政府的布爾喬亞間，緊跟着費爾

巴哈普及開了庸俗的唯物論（以佛克特 Vogt 彼雪納 Buchner 毛勒雪特 Maleschott 爲代表），這種庸俗的唯物論跟費爾巴哈一樣，雖然根據着當時發達的自然科學，特別是物理學、生物學、生理學，但都逃不出舊唯物論底界限的。不，它是比費爾巴哈底唯物論眼界還要狹小的自然科學的世界觀。

形而上學的唯物論，澈底地被辯證唯物論所克服。然而目前在還不知道辯證唯物論的布爾喬亞自然科學者＝唯物論者之間，依然還多半停留在機械論底形態之上。在蘇聯，機械論也曾經跟德波林主義，一同藉辯證唯物論的名義被宣傳過；它認爲社會過程可以還原爲生物學過程，生物學過程可以還原爲物理＝化學的過程，而物理＝化學過程更可以還原爲力學的過程的（還原論），同時它又把辯證法底根本法則解釋爲：從力底均衡關係所發生的機械運動底法則（均衡論），因爲這兩點，所以它就叫作機械論。機械論者在同樣無視卡爾主義哲學發展上的伊里奇階段的這點上，是跟德波林主義者一樣的。

日本明治時代底布爾喬亞唯物論者，都是形而上學的、機械論的，在歷史觀上都是觀念論的，如加藤弘之，雖然依據進化論而有發展的觀點，但考察社會發展時却用生存競爭的生物學的範疇去說明，把社會過程還原爲生物學的過程，在這點上他依然是機械論者。在現代以大森義太郎氏爲代表者的“勞農派”，顯然是機械論的。

爲了闡明並推進辯證唯物論，對形而上學的唯物論，特別對現代機械論的批判，是不可缺的工作。特別當批判現代自然科學底哲學時，爲了自然科學現出了破綻，很多學者爲觀念論所迷惑，所以指出機械唯物論底局限性，解明辯證唯物論底正確性一事，成了極重要的課題。

最後在下章就要論到唯物論哲學最高最科學的形態、辯證唯物論。

第四章 辯證唯物論

第一節 辯證唯物論底對象

在說明辯證唯物論底理論的內容以前，必需解答究竟這個哲學底對象是什麼的疑問。否則，就不能克服把哲學神祕化的觀念論，或當它無用乃至否定它的這種個別科學萬能主義的偏見，同時也就不能確立真正科學的哲學——辯證唯物論——了。

觀念論者在物質的現實世界之外假設一個另外的空想王國，而把它作為哲學底對象。例如，把感覺看作“世界要素”的馬哈主義，雖然研究那來自感覺的經驗世界底生成過程，但它底前提，却認為主觀是感覺底擔當者，是在經驗的實在世界以前就存在的東西，是超經驗的東西。因此更澈底的觀念論，就把這個超經驗的先天的意識世界，或主觀與客觀之“直接的統一”，或主觀和客觀不分的原始世界當作哲學底對象，而以闡明其內容為研究的問題。這時康德主義者把這個超經驗的或經驗以前的世界解釋為論理的東西，想藉思維的反省去把握它的內容；伯格森主義者把它看作是一種只能在體驗上直觀而不能付之思維分析的神祕的實在；現象學派則在直觀之上努力記述其直觀內容底分析。至於黑格爾底客觀的觀念論則認為哲學底對象就是在現實世界以前存在的東

西，同時就是其本質的“精神”，是只能在思辯上來把握它的。

觀念論者，爲了要假設一個在現實世界之外的獨立的對象，他們便把哲學弄得神祕化神學化起來，把它和那些以研究現實物質世界的個別部門爲對象的個別科學完全割離開來。

然而，無論哪裏也不會有離開物質的實在世界而存在的世界；人類意識還是這個世界底一部分！

但是，因此就以爲：除了以現實世界底個別特殊部分爲研究對象的個別科學——各種自然科學社會科學——之外，任何學問都沒有用，却是非常錯誤的，大家都曉得輕視哲學的自然科學者就往往犯着這樣的錯誤。因爲各種個別科學，只是闡明其對象底特殊領域中所有的特殊法則，所以它決不能給出一個統一的世界觀來的。例如，物理學不能說明貫穿在生物進化或社會過程中的法則，生物學則不能說明社會發展底法則。因此，爲要獲得統一的世界觀，不是把個別科學的成果單純排列起來堆集起來就能成功的，而是必須把這些成果加以概括，發現出現實世界一切領域中都妥當的一般法則和範疇。因爲如果沒有這個統一的世界觀，我們便不能正確地處置個別的科學，便不能正確地把握個別科學間的關聯，同時也不能正確地訂立社會活動底原則；所以概括個別科學底成果，就成爲不可避免的了。辯證唯物論正是在這樣概括之上建立起來的哲學。因此，它決不能離開個別科學。同時，當我們概括那要經過經驗與實驗的個別科學底成果時，既然要求理論的思維，那麼辯證唯物論就不是單純實驗的、經驗的科學。惟其如此，它叫作哲學。

但是，如果把這個理論的思維離開個別科學而思辯化，那麼我們就要陷入觀念論底錯誤。德波林學派正是犯了這種錯誤；他們離開了普羅利塔利亞底實踐所提出來的具體問題和一般的個別科學、專門從黑格

爾底著作中去學辯證法了；結果，他們底辯證法不是唯物辯證法，而是觀念論的辯證法了。

反之，機械論者，緊抱着經驗的個別科學，把辯證唯物論消解於個別科學中，企圖以現代自然科學底結論來代替卡爾主義哲學。這種錯誤是許許多多信奉自然科學萬能主義的朴素的機械唯物論者所懷抱着的見解。但是他們也畢竟不能沒有一個統一的世界觀。不過他們在企圖作成世界觀時，大體上是把自然科學的法則，機械地移入到歷史領域中；例如，他們想以生存競爭這個生物學上的特殊法則去說明社會過程。這就是所謂社會達爾文主義。但是用這樣的方法是完全不能把握社會過程中所固有的內在的法則的。這證明了對哲學採取否定的態度的機械論者，個別科學萬能主義者會得到怎樣錯誤的世界觀。日本布爾喬亞唯物論者中間，加藤弘之即典型地代表這個錯誤。

辯證唯物論跟觀念論或機械論不同，因為它以概括個別科學底成果為其課題，所以它底對象既不是離開現實世界而獨立的架空的世界，也不是為個別科學所研究的各種特殊現象領域底特殊法則，它乃是現實世界——外界及它的反映的人類思維——底一般法則。但是，和形而上學的見解相反，現實世界是運動發展的，所以嚴密地說，辯證唯物論底對象就是外界和人類思維底運動底一般法則，就是自然、社會和人類精神底一般的發展法則。辯證法是關於運動和發展的最深刻的理論，因而惟有辯證唯物論才最科學地最正確地把握了現實世界底一般的運動法則。它絕對不像黑格爾流的觀念論辯證法那樣，去研究離開現實世界的“精神”，和“理念”底發展底一般法則。辯證唯物論認為：人類思維底發展所謂主觀辯證法，乃是客觀世界底發展即所謂客觀辯證法底反映，而決不像黑格爾那樣，反過來以為後者是前者底反映。

同時，因為在卡爾主義中，哲學底對象只是現實世界運動底一般法則，所以便否定了：那個想要發現個別科學底先天成立條件的康德主義的數理哲學、社會哲學、經濟哲學等；而且也否定了：那把個別科學底對象當作“精神”底顯現而在思辯上去作純反映的黑格爾派的自然哲學以及歷史哲學。它允許各種自然科學和社會科學存在；而概括各種自然科學底成果的自然辯證法與概括各種社會科學成果的史的唯物論，則僅為辯證唯物論跟各種個別科學之間底媒介環子而存在。這時自然辯證作法和史的唯物論，當然跟自然哲學或歷史哲學是根本不相同的東西。

最後，往往被觀念論者，特別被康德主義者認作是哲學底一部門的倫理學、美學、宗教論，在卡爾主義上都不認為是哲學的科學的，卡爾主義認為它們都是社會現象，把它們作為史的唯物論底一個部門——意識形態論——中去究明。在從來哲學內容之中，卡爾主義認為是哲學的科學的，主要是認識論，這是辯證唯物論底排它的內容。為什麼呢？因為概括各種個別科學底成果，就是得到了關於認識發展的一般理論，是跟道德、藝術、宗教沒有關係的。

第二節 辯證唯物論之認識論底基礎

物質·運動
時間·空間

我們剛剛說過：存在和思維，物質和精神底關係的問題是哲學底根本問題；唯物論主張存在，物質，是根源的。辯證唯物論既然是唯物論，當然也贊成關於物質根源性的這個主張，而把它作為認識論底出發點。但是這時，辯證唯物論關於物質，却展開了比舊唯物論更加深刻的見解。

那末，物質究竟是什麼呢？根據哲學底定義，物質是離開我們底意識而獨立的、客觀地存在着的、可以通過感覺反映到我們意識中的東西。

研究物質底構造及其一般構成要素，是物理學底課題，不是認識論底事。因此，像說明物質它是由原子構成的，原子是由帶陽電的粒子(Proton)和帶陰電的電子構成的規定，乃是物質物理學的定義而不是哲學的定義，它是隨着物理學底發展而不斷要被變更的。然而關於物質構造的物理學的研究，更加反駁了觀念論者底鬼話（他們把物質看做觀念，或者感覺的結合），更加確證了這主張物質底客觀實在性的唯物論底正確。

物質最根本的性質，本質的規定，乃是運動。在這裏所謂運動不單是空間的移動，位置變化，而是指一般變化。沒有這種意味的運動的物質是不存在的。即使取任何物件來看，都不會固定不變。運動是內在於物質的固有的性質，不是從外部送來的。因此它是沒有開端的，它和物質的存在同時存在着，因此它只變其形態，只被傳達。一切自然現象，就是物質底種種運動形態。

十八世紀，只曉得運動是位置變化，所以當時的唯物論者，認為運動是因某物體推動另一物體而起的，換言之，他不理解運動為物質底自己運動，內在的運動，而是當作物質底外面的東西，從外部賦與給物質的了。但是這樣的理解——像牛頓所理解的那樣——必然要假定一個最初拿運動給世界的第一個原因，最初衝擊者(神)底存在。爲了避去這種神學的見解，法國唯物論者就採納了：自然之自己原因的這個斯賓諾莎底見解，承認物質世界全體底自己運動。然而，他們無視物質底各種運動形態之自己運動底動因，把運動還元爲單純的機械運動、位置變化了。

辯證唯物論却跟這不同，它主張物質世界底一切部分，內面具有其自己運動，因而物質底一切運動底形態存在着固有的法則。位置變化、熱、電、磁、光、化學的化合與分解——所有這些物質底運動形態都有其固有的法則(關於社會過程底物質性在後面說明)。然而，種種運動不是

互相形而上學地分離着的，因此，它們當然在互相轉化着（不過目前在實驗上還沒有作到把物理的＝化學的形態轉化為生命）。

運動既然是物質底本質的規定，既然是物質底內在的性質，那末，無物質的運動和無運動的物質，都是同樣虛妄的。因此，如果我們根據這個事實：即物質底一切運動，當其形態變化或傳達時要作出一定的“工”（Work）的關係致把它考察為“工”底能力並稱之為力或“能（Energy）”，就把更進一步力或“能”看做實體，就把它看成是在物質以外的要因，把這解釋為運動底原因，這都是大大的錯誤。離開物質獨立的運動，或那看作是運動原因的力或“能”的這些東西，都是墮入神祕的、觀念論的產物。特別是如果以為運動底原因不是物質而是“力”或“能”的話，便會把物質排除掉，同時也要放棄了唯物論的。我們知道，物理學者赫爾姆荷爾茲（Hermann Ludig Ferdinand von Helmholtz）奧斯瓦爾特（Fridrich Wilhelm Ostwald）都是有這樣傾向的人；日本明治中葉時井上圓了曾經盡力宣傳過佛教僧侶的觀念論而來對抗唯物論，在其所著“破唯物論”中提倡過朴素的“唯力一元論”的理論，主張那為精神的東西的力是世界底本質，物質不過是力底表現；還有，大體上是唯物論的加藤弘之也認為有個異於物質的力或“能”的這樣東西存在，規定物質與力底“平等合一體”是世界底本質，叫自己底學說為“力物平等本體主義”或“力物主義”以和“唯物主義”與“勢力主義”相區別，所有這一切，都是因為不理解運動是物質底內在的屬性，而把它看成獨立的東西的錯誤見解底結果。

十七＝八世紀的唯物論者，決不會把運動看作是離開物質而獨立存在的神祕的實體。但是，我們已經說過：他們不能把運動作為物質底自己運動，內在的本質的性質即屬性去把握。在他們，物質底不可缺的本質的性質，是延長（空間性，廣延）。至於物質在空間之外不存在，這自然

完全是真理。

物質是運動、變化的；運動和變化底不可缺的條件，不只是空間而且也要時間。變化、運動、乃是表現於物質底狀態在某個時候和在另一個時候中不同的這個事實之中的事，因而沒有時間便不會有變化或運動的。那麼，我們就可明白空間和時間是存在底根本形式，運動着的物質如在空間和時間以外，是既不能存在而且也不會運動的。

這樣，空間和時間乃是物質底存在和運動底根本形式、根本條件，因此它們是離開我們底意識而獨立的客觀地存在着的東西，它們決不像觀念論者所想像的那樣，是我們意識底形式。康德底見解以為空間和時間是直觀底先天的形式，這當然是不正確的。因為空間和時間是離開我們意識而獨立存在的東西，所以人類關於它的認識，就不是固定不變的而是隨自然科學底發達而發達的。從前，人以為空間是三次元，以為空間和時間是兩個獨立的要因，但現代物理學却告訴了我們：空間和時間是在四次元世界——根據三個空間坐標與一個時間坐標成立的——上面不可分地統一着：無時間也沒有空間，無空間也沒有時間；這時在空間和時間底這種結合底基礎上橫着運動的物質。空間和時間是互相不可分離的，是物質底運動底根本契機。

物質底運動決不限於同一事實底反覆、循環。在那裏有新的東西底發生和發展。譬如觀察到自然底發展吧，那麼這些事實就都在確認着：即無定形的瓦斯狀星雲，經過了球狀星雲、紡錘狀星雲、螺旋狀星雲的階段，便向着一羣恆星發展，而一切的恆星在其凝縮過程上最初循着熱輻射底增大的過程，其次便入於冷卻過程，即經赤巨星、黃巨星、白星、黃矮星、赤矮星底順序，最後成了極冷的暗黑體。然而認為宇宙底一切的星都已到了冷卻、失光、死滅了的時期，却是輕率的。我們可以在天空內

時時看到大變革底發生，暗黑的恆星再行爆發，再歸於瓦斯狀團塊的事實。這樣，自然在實行着返老還童，不斷地死灰復燃。在自然以這樣大的周期運動上面，其個個階段，當然就不得不把握為發展底階段了。

地球跟其他行星一樣，乃是當恆星太陽在初期發展階段（赤巨星的階段）時，因經過那近傍的天體引力致從太陽內部所用出來的液體物質底柱，被粉碎了凝縮了的結果，而跟其他太陽系行星一同產生的；其年齡推定約在二三十萬萬年以上。後來在太陽和地球底冷卻過程（現在太陽是黃矮星，地球是無光的黑暗天體）中，當地球產生了一定的條件時，便由無機物質底一定底結合產生了單純的有機體，有機體在其發展過程上又產生了感覺，最後終於產生了思維的腦子。

意 識

這樣看來，意識並不是什麼超自然的東西，而是自然底產物。它是高度的有機組織的物質底一種性質，人類底思維表示它底最高發展階段。所以認為無機物質或無生命的物體它有意識或有靈魂的第德諾或蒲列哈諾夫底普遍生氣說（普刑哈諾夫底這個錯誤見彼著“伯因斯坦與唯物論”一文中——譯者），即使跟原始宗教底自然崇拜有程度上的差異，但在同為錯誤的這點上，則沒有兩樣。

意識是和動物——特別是能動地經營着空間運動的有機體——它需要指導其運動一事相關聯着而發展起來的，所以它底發生，最初乃是關於環境和外界的感覺，以後才進而為意識，而決不像觀念論所說的那樣，本來就存在為自己意識。自己意識是人類發展史底產物。

人類底認識，從人類關於外界的感覺發展而來。因此，使原來外界底物、現象、過程、對自己明確化的這點上，認識之成立在於它底任務是要描出我們關於外界的正確思考的映像。生物進化底理論告訴我們：不適應環境底諸條件的個體或物種是要滅亡的。如果人類底感覺只得到

一些關於外界歪曲的表象，那麼人就也許不能生存了。那見無而不見有的人，是瘋子而不是健全的人。瘋子在社會生活上是落伍者；如果人類全體成了瘋狂，人類在跟自然鬥爭中便會是落伍者，便要滅亡了。所以意識必須作出關於外界的認識底正確映像，而且本來也是能作出來的。一句話，我們底認識原本是建立在模寫外界的這點上。

像這樣的見解即模寫論，是所有澈底了的唯物論的認識論底主張；其重要點在於認為：一切認識均從感覺、經驗出發，而這樣發生的認識就是客觀的實在底模寫。因為這主張，唯物論的認識論便跟那認為認識是精神或意識底自己的活動底產物的觀念論見解，尖銳地對立着。

客觀的觀念論承認人類主觀之外存在着客觀的實在，且它可由主觀來模寫。但是在他們看來，客觀的實在實際上不過是精神的東西，因此，它被人類底意識所認識一事，無非就是：在客觀實在底形態上的精神的實體，在人類意識上面把握了自己、認識了自己而已。所以在他們看來，人類底意識不過是精神或是超人類的意識等物底活動產物，是精神底自覺、自己意識，而決不是人類意識模寫非精神的、物質的東西。說真的認識是天上的理念底模寫的柏拉圖學說，以及認為認識是絕對精神底自己發展—自己認識的黑格爾底見解，都是這類觀念論的模寫論。它跟真實的模寫論即唯物論的模寫論有嚴格分別。

主觀觀念論對於那可由人類意識來模寫的外界底存在，是無論在什麼意味上都否定的。主觀觀念論認為一切東西都是主觀底意識內容，所以當我看到山、川、木、房屋等時，這些對象只是因為是我底認識所以才成立，這種東西只不過是我底意識內容罷了。在這種意味上，澈底的主觀觀念論在認識論上就採取着內在論底形態。因為所謂內在論就是將意識絕對化並否認意識內容以外的事物底存在的。這種見解其難於

從唯我底迷路拔出，是已在前面說過的了。

但是，承認離開意識而獨立的、在意識之外存在的物質，還不一定馬上就能得出模寫論底結論。還有一種見解認為：外界底實在縱然“觸發”我們底感官，然而爲了人類感官構造上和思維作用底特質，因此外界底實在並不反映到人類意識之中，並不能爲我們所模寫，它是要受獨特的屈折，是在主觀上組織起來的。不過，果真這樣我們不能在外界底本來姿態上認識它，那麼就不該會承認外界底物質性和其存在了。所謂不可知論就是這種認識論，即認爲：認識不能跟客觀的實在合致，本質上只是主觀的。我已經說過，康德或馬哈主義底主觀認識論底出發點就是這不可知論的認識論。還有認爲我們不能照原樣來認識世界，只能把客觀世界對我感官所示的記號或象徵作爲認識對象的這種記號論或象徵論，它在本質上也是不可知論的。辯證唯物論者蒲列哈諾夫，因爲主張我們感覺是外界底象形文字，曾犯了不可知論錯誤。這一切見解，都有走向主觀觀念論的可能性。因此爲擁護唯物論必需立在確實的模寫論底立場上。

感性與
思 維

不過說客觀的實在，在我們底意識上被模寫，而且能被模寫，這還未必就是說其模寫是完全的。跟一切東西一樣，認識能力也是變化、發展的。人類最原始的認識能力是感覺能力即感性，它在動物也具備着。外界對象最初被我們底感性所把握，最初在感覺上給我們。但如只限於經過感覺所知覺的、所表象的，那麼我們縱然對客觀的實在得到個別分散的明確的印象，然而它底關聯却會不明不白的，因此，它全體說來只是極蕪雜地，漠然地被模寫着而已。感性上所模寫的，是雜然多樣的現象形態，那貫穿於其中的法則、關聯、本質、是還不能在意識上明晰化的。爲了要發現在渾沌的表象中合理的關聯，藉此更精密地、明確地模寫外界，就需要思維了。

思維，它抽出種種表象間底一定的共通表徵，而來形成概念，隨着這樣的抽象之發展、深化就作出科學的概念來。然而思維既不是把在感覺上所有的東西、多樣的表象，隨意地加以整理、組織、體系化，也不是在渾沌的感覺中創造秩序。思維，只是在渾沌的表象之中發見秩序而已。因此它不像主觀觀念論所想的那樣，是構成或創造秩序、法則。思維本來底目的是要更明晰地模寫那感覺給與我們的外界秩序和法則。比方像那看來似乎是從思維感覺獨立起的，完全為論理所組成的數學，本質上也不會是在感覺上所收到的外界底量的關係之模寫以外。

因此，思維如不依據感覺而只以其自身底獨立活動來幹，那麼什麼真的認識也不會有的，只在我們想像之中存在的神或妖怪，實在是來自知覺底任意不當的編湊，其起源並不是感覺。從感性獨立的“純粹思維”是觀念論者，特別是康德主義者底妄想底產物。思維是感性發展底產物。感覺中所沒有的，思維中也不會存在。思維跟感性是分不開的：感性底發展產生思維並促其發展，反過來，思維能力底發展也促進感覺能力底發展。

感性和思維底發展底根柢，橫着人類史底發展，這是不能忘記的。同樣的感性，到了在感官未發達的下等動物上便是幼稚的；同樣的人類底感性，但音樂家底聽覺或畫家底視覺就和原始人、野蠻人的有很大的差異。思維能力之不同，跟這一樣。又因為人類史底發展底基礎，是生產力底發展，所以人類認識器官，認識能力底發展底基礎，就是那推動生產力底發展的勞動過程。

但隨生產力底發展而同時發展的，不只是人類底認識能力。人類認識本身也必然跟它同時發展。概念能使原來意味的語言發生了，言語又可以傳達一旦獲得來的認識。這樣，人類立脚於先代傳繼下的知識之

上，同時照應着由生產力底發展所帶來的新經驗即客觀的實在底新側面底感覺，使知識進一步發展，且還能把它傳至後代。隨文字底發明，這件事自然容易了好多倍。

相對的真理與
絕對的真理

在人類認識這樣的發展上，我們知道：舊理論、舊學說常現出錯誤與不充分來，而為新學說、新理論所代替。但是今日認為是真理的新學說不久明天也許還會露出其不充分或錯誤，而為更新的學說所代替的吧。這樣看來，人類有限的精神不是離開錯誤完全自由的，在這點上來說它常常就是相對的真理。然而如果，我們認識底真實性，真理性，只是相對的話，那麼我們底理論就不能夠獲得客觀的妥當性，而且也不能判定在互相不兩立的各理論之間哪個更正確、更真實；這樣我們就必然要陷入懷疑論、不可知論底泥坑中。實在，認識不只是能具有相對的真理的。唯物論的認識論底基本原理即模寫論，確認：我們底的認識是獨立於我們的、在我們之外的客觀的實在底模寫，因而，根據模寫論，就是：我們相對的真實認識是客觀的、絕對的真理之相對的正確的模寫。

我們不能用觀念論所想的那種知的直觀或什麼特殊的思辯，一舉而把絕對真理完全認識。我們的認識，一切是相對的，包含錯誤的要素，不完全的，沒有絕對的正確度。然而，它既然是客觀底真理底映像，那麼也就不光是相對的真理，同時也含有絕對的真理底要素了；因此它無條件地是大小近似於客觀的模型。認識底發展，就是說：人類日益使客觀的真理正確地反映到自己底相對真理之中，就是說相對的真理日益向着和絕對的真理完全一致的方向進行。相對的真理和絕對的真理底區別也跟其他的情形一樣，不是絕對的、形而上學的，而是相對的；相對的真理之中有絕對的真理底要素，在人類認識底發展過程底無限系列底總

和上,完全可以佔有絕對的真理。但是,那些含着錯誤契機的不完全的個個相對的真理,既然是客觀真理的大小近似的映像,所以也就含有一粒的絕對的真理,也就表現絕對的真理——縱使多少不完全的。所謂相對的真理乃是反映在人類有限的認識之中的絕對的、客觀的真理,在認識底無限的發展底結果上,它可以完全向着絕對的真理揚棄掉。因此,客觀世界底種種事實,今日即使不知,將來也可以認識;認識底發展底絕對的限界,換言之,原則上不可知的對象在客觀世界不存在。我們一切的認識雖是相對的真理,雖是客觀的真理底多少正確的模寫,也就是說雖在某種程度上又是不正確的模寫,但,認識底發展却是成立在使這個模寫更正確、更深刻進行的這點上。

因此,當同一個問題有種種相反的理論的時候,根據哪個理論它跟我們所感覺的客觀現實最完全地一致來決定哪個理論最真實。我們底認識如果沒有跟客觀的現實合致,完全沒有反映客觀的真理時,便含有錯誤的因素;反之,在某種程度上近似着客觀的真理,那它就是相對的真理。錯誤和真理底區別、對立,也是相對的;所謂認識底發展,不外是漸漸揚棄掉那些存在於相對的真理中的錯誤。

認識發展的問題,那被我們所限制了有限認識跟有無限內容的客觀實在的關係問題,那相對真理和絕對真理底關係問題,在辯證唯物論上才最初得到正確的解決。反之,認為先天的範疇或什麼絕對者那樣想像上的絕對真理,可以在哲學上把它原封原樣地來把握的觀念論,却沒有正確地理解我們底一切認識底相對性的事實和它對絕對真理的關係。像黑格爾那樣,就陷入過把相對真理的自己底知識底總體看作是絕對的真理的錯誤。機械論者杜林也企圖立在黑格爾流的絕對真理的觀點上展開其哲學,十七—十八世紀底唯物論者或費爾巴哈,雖沒有認為我

們底認識可以順暢地一下子就完全反映客觀的實在，或是馬上就能完全得出絕對真理，但他們沒有提起認識發展底問題，不能把辯證法貫穿於模寫論之中。他們沒有根據發展，歷史的見地去考察認識。

馬哈主義就乘着形而上學唯物論底認識論底這種弱點——不能說明認識相對性和客它對客觀真理之間底辯證法的關係——而出現了。馬哈主義底主張是這樣的：如果我們底認識受着限制，不能跟客觀的觀點完全一致，總只是相對的真理的話，那麼一切認識就不是外界底模寫而是人類隨意創造的了，因而所謂科學的認識，也就無非是把我們複雜的感覺，照應人類生活底事情或需要底方便來加以整理和組織起的東西。馬哈主義因為不能辯證法地理解認識底發展，所以片面地誇張了認識底相對性，把它提高為絕對的原理，否定了客觀的真理，這樣，便轉落到不可知論之中，更進而陷入主觀觀念論裏面了。那否定客觀的實在（即客觀真理），而只認我們底認識是相對真理的認識論，即所謂相對論，它不能避免不可知論或懷疑論的，同時它也不能正確地說明科學底發展的。根據這個理論底見地，舊理論底破綻和新理論底發生，是不把它理解為某種發展，即向客觀真理底接近的，他們只認為那是種種具有一樣的相對真實性的理論底單純交換，而無法從客觀妥當性的見地去確定這些理論底優劣之差。在那裏真理底規準，就像波格達諾夫所主張的那樣，不求之於跟客觀的是否合致而求之於被大多數的人所承認的那樣事實之中了。這樣的見解底錯誤，是一見就明白的。

實踐在認識底
發展上的意義

我們剛剛論到認識器官底發展時，曾說過：它底發展底根柢奠定在生產力底發展上，更基本地奠定在勞動一事上。所謂勞動，後面要說到，就是人對自然的積極的作用，就是人在勞動上從自然之中造出自己底生活資料。但是，因為人是社會的動物，

所以勞動總是在人類間底一定的關係——生產關係——之下進行着的；因而人對自然的作用就總是跟人和人間底作用分不開的。這時勞動是人類生活底基礎而又是人類間底基礎。我們把勞動和立於這個基礎之上的人對人的活動作用（在階級社會它採取 Klassenkampf 的形態），概括地稱之為社會的實踐，或單稱為實踐。

那麼，我們就可以說：人類認識底發展底原動力就是實踐了。人類決不是爲了單純的智識慾才從事於自然研究的。在人類之前，提起了認識自然的課題的，是生產和戰爭技術等底需要。人類在生產、勞動上作用自然，而來認識它的時候，一旦獲得了的認識便給以後的勞動當作指針；依據新的勞動所帶來的新的經驗底反省，使認識更加正確，內容更加豐富。對新經驗的反省的這事，就是把它跟已有的認識相對照；這時如果發現兩者間底不一致的話，認識就適合新的經驗來改變，認識底發展遂得進行。總之，這事就是在說，實踐是認識底真偽規準，是真理之基準。在實踐上，那已有的認識，直接跟新反映在感覺上的客觀實在（即新經驗）相對照，而來檢證其真偽，這樣便可以使認識進一步發展了。

所謂實驗，最初即以檢證一定理論之真偽爲目的，是指作用於客觀的實在以便發現新經驗的事；它在大體捨象實踐上的結果而主要包括在理論的研究範圍內的這點上，跟實踐有分別。然而，因爲實驗本是在實踐底種種特質中，只抽出來那真理規準的因素的東西，所以是被抽象化的實踐，結果仍屬實踐底範疇。所以實踐和實驗機械地分離是不正確的。尤其是主張在自然科學上只有實驗重要，實踐是沒有關係，實在是一個非常大的偏見；那就是他不理解實驗就是抽象性上的實踐，不理解把理論應用到生產技術的實踐，是對他底理論真偽底檢證大有幫助的，且不理解自然科學上研究的主题底選擇或材料底蒐集，結果也都是托

於實踐之賜的事。

實踐既然是真理底規準，那麼隨實踐之不同，那為認識內容的真理內容便也就不同，這是當然的。井底之蛙，不知大海。偏狹皮相的實踐，會把極不充分、極多錯誤的認識當作真理來確認。在技術還未發達，對自然的活動還不廣汎深刻的時代，自然科學也就隨之而幼稚。就在同時以同樣對象為問題時，也會像一羣瞎子摸象那樣：因為各人對這個對象的態度、地位之不同，即作用方式之不同而產生種種不同的理論。甚至在自然科學上，因實驗方法底差異致發生互相反對的理論，也決不是稀奇的事。在社會科學上，這事就更顯著了；在那裏，種種階級的地位，從而實踐底差別，分外地反映到理論內容上面。

然而理論底內容決不僅僅被實踐底方式所規定；也就是說，不同的時代以及不同的社會集團底理論內容底差別，決不僅僅受眼前的對象底那範圍和部分底不同，（這種不同乃是理論基礎的實踐方式底差別底結果）的規定，這是必需要加指摘的。人類對自然和社會採取什麼樣的態度？怎樣活動的？這如果不從個人而從社會集團或階級的觀點來看的話，結果就會明白它是由階級利害關係制約着的。基督教的中世紀僧侶曾認為自然科學的理論，例如哥白尼（N. Copernicus）底地動說對自己不利而加以彈壓。反抗他們的布爾喬亞，使自然科學前進也無非爲了他們階級利益。在帝國主義時代的布爾喬亞，以收買特許權來葬送抵觸他獨佔資本利益的發明，並使宗教的偏見、神祕主義浸透到理論自然科學中，以軍事技術的方面底研究爲主來動員自然科學者。這都是現代布爾喬亞階級利益之所使然。這樣一來，認識底發展基礎上便橫着有利害關係；腐朽了的階級，即便是對於通過自己的實踐所進入於視野的經驗事實，當意識到其正確的認識要跟自己的利益相矛盾的時候，就不去正

確地合理地把握它，故意閉着眼睛不去看它，固執着那對自己有利的然而已是偏狹化了的理論。這是科學底反動化；在那裏，科學已經被虛偽化，已喪失了真正科學的性質。

如此，我們看到，在認識底發展上，實踐是它底動因，是材料底提供者，是真理底規準，而且是內容底規定者：有決定的作用。辯證唯物論底偉大的功績，就是充分理解了實踐在認識發展上的意義，在認識論中帶進了實踐底契機。誠然，黑格爾也理解主觀對客觀的活動是認識發展底推動力，然而在他看來這活動是抽象的精神和自我意識底行爲，而不是在社會歷史上發展着的感性活動的那個實踐。

理論底階級性，黨派性底問題，根據實踐在認識論上的地位的說明，自然也就明白了。種種階級間底理論差別，受這些階級底利害差別以及隨之而來的實踐方式底差別所規定。但是，規定理論的實踐決不單是主觀的，它還是主觀對客觀實在的那種作用，主觀與客觀底接觸，因此雖說理論是階級的，黨派的，然而這不但不排除理論同時是客觀的實在底模寫一事，倒反而是跟這事分不開來的。不理解這個的波格達諾夫或三木清的這些相對論者，這些認為理論只是由階級的主觀所規定，而無視客觀的實在在認識形成上的意義的相對論者，正反不能弄清：在種種理論之中，什麼樣的階級理論是最真實的。這個立場不能說明這樣的重要的事實：那就是在益發廣汎深刻地作用自然而使生產力益發發展上面，在對於社會活動上面，惟有革命的階級——其階級利益在於向必然的發展方向去推進社會——底理論，因為它底革命的實踐基礎需要自然和社會底最正確的認識而且也可以有的原故，所以它是種種理論中的最真實的理論，是最完備地近似客觀真理的（具體說，波格達諾夫之流的理論正反不能說明近代勞工階級底最先進的隊伍底理論和實踐何以

比起腐朽了的落伍階級底理論和實踐要來得更正確，更代表客觀真理)。

理論從實踐而生，通過實踐而發展；反過來，理論在實踐之中起一定的作用，結合着實踐，可以作實踐底指針——因為它是從實踐之中長大的。理論和實踐交互結合，交互作用，在交互作用的基礎上橫着實踐。因此理論它在和實踐底結合上服務於人類底生活，對人類有用，同時也可以使自己發展。說科學底應用，即向實踐的應用，對於科學理論底發達沒有關係；這是觀念論者跟布爾喬亞科學者底幻想。

我們需要指出：形而上學的唯物論者因為不曾提出認識底發展，所以不能適當評價實踐在這發展基礎上的意義。他們因為從認識論中捨棄了實踐這因素，所以不知道把理論和自己底哲學跟實踐結合着去發展，不理解爲了哲學底發展，和實踐結合的必要。因此他們是眺望世界的哲學者，是觀照的唯物論者。反之，辯證唯物論，是實踐的唯物論，它要求哲學依屬那改造世界的革命階級底實踐，要求哲學跟它結合。哲學跟一切理論一樣，也是只有跟各時代底革命階級底實踐結合着才可以給它以發展底真實刺激。

相反的，服務於腐朽階級的科學和哲學，隨其階級底腐朽化，就愈使其成爲不科學，愈使其神祕主義的盲信的內容濃厚。就連那依據不能含糊一點的實驗的科學，當理論化時，即概括個別實驗的成果時，已足以引進神祕主義或反動的非科學的觀點，而現代布爾喬亞科學也正在把它引進着。²這個傾向在社會科學和哲學上是特別顯著。例如，法西斯化了的布爾喬亞的社會科學和哲學，全體看來，比起資本主義向上發展期顯然是退步了。腐敗階級底一切科學理論，其發展都遭受到阻礙而後退，都被非科學的要素所浸蝕着。

第三節 當作認識論看的唯物論辯證法

我們在第一節主張過：唯物辯證法底對象是外界及其反映於人類思維中的一般運動法則，同時哲學的科學——唯物辯證法——正就是認識論。然而，這裏也許會發生這樣的疑問吧：那就是認識論既是關於人類認識發展的一般理論，不是不處理外界底運動法則麼？回答這個疑問的，是在第二節說過了的模寫論。根據模寫論，我們底認識是客觀的實在底近似的反映。所以，在認識底運動上所發生和展開來的思維形式、法則、範疇、是外界底運動底形式、法則、範疇底映像，在內容上是跟它同一的，因此研究外界底一般運動法則，和研究它在思維上所模寫的認識底一般運動法則，便不能是兩回事。

然而，雖說思維底形式、法則、範疇、是外界本身的反映，在內容上和外界本身是同一的；然而在外界運動中這些形式、法則、範疇、是離開我們底主觀獨立的，所以它們在無數偶然性之錯綜中盲目地、自然地發展着；反之，在思維上的這些東西，因為隨認識底發展，而漸漸達到有意識的、有計劃的地步即達到從偶然到自由作用的地步，所以其表現的樣式就不同了。這樣，思維底形式、範疇等漸漸被意識着而達到有計劃、有意識的被運用的這個過程，就成立在人類認識從相對真理到絕對真理的接近、發展的過程之上。總之，我們可以概括地說一句，認識底發展底各個動因，從其內容方面看來，是外界底發展底各契機底反映，是和它同一的；從其作用樣式、表現形式方面來看，是跟它不同的。

這樣看來，當作認識論看的唯物辯證法的這規定，與那唯物辯證法底對象是外界并人類思維底一般的運動法則的規定，就非以模寫論為媒介，統一地不可分地來把握不可了。當作認識論看的唯物辯證法的這規定，不僅僅把那外界發展底一般法則底反映的思維一般法則，根據和外界同一內容的方面來加以考察；而且還必須考察認識怎樣發生發

展的這種認識發展底形式的手續方面。不，這兩件事是不能分開的：思維，因而進一步外界底運動法則、範疇等底相互內在的關聯（論理的東西——譯者）離開認識底發展上其歷史的繼起關係（認識底歷史——譯者）是無法了解的。

因此，概括個別科學底成果，抽出世界發展底一般法則，而把它們聯繫起來一事，就是說，立於革命的實踐和知識水準上，把個別科學底全部歷史在認識論上實行總決算。同時又因為過去的哲學都是用某種方法，把它那時代個別科學成果加以概括的產物，所以把個別科學底歷史在認識論上實行總決算一事，又是說：跟那從現代技術及 Klassenkampf 底發展見地即從唯物史觀的見地來看的科學史連系起來，把哲學史、思想史也一併總括起來，這時研究人類認識底發展史，可能而且需要倒回頭去研究從動物到人類的智能底發展和言語底發展，因此心理學，“感官生理學”也都應作一番研究。總之，當作認識論看的唯物辯證法必須造成為人類智識發展史底結論和總括。

當然，總括思想史和一般人類智識底歷史，把它們在認識論上實行總決算，這決不是說只在其本來的歷史的姿態上敘述它（如果那樣作就成了思想史、哲學史……了——譯者）；而是要除去那些混入在現實的歷史中的偶然要素和夾雜物，來把它淨化為論理的思維形式和範疇，是要把它在其相互間內在的論理的關聯上去把握和顯示出來。然而論理的東西是歷史的東西底抽象，是在內在的關聯上把握的那個為外部擾亂物所影響的歷史的發展，所以論理的東西和歷史的東西是平行的；究明論理的東西底相互關聯的唯物辯證法，敘述出那認識底發展，那人類智識底歷史中內在的東西。而這個內在的即論理的東西，就是外界底一般的運動法則底反映。

這樣一來，唯物辯證法就成了關於論理的東西的科學，即論理學了。在卡爾主義上，論理學、認識論和辯證法是同一的。伊里奇因為這三個東西是同一的，所以斷言論理學、認識論、辯證法這三個名詞是不必要的。這三個名詞雖然我們可以說其間有些不同的微差，例如說辯證法時，意味着和形而上學或形式論理學相對立的內容，說認識論時，意味它跟從來的存在論或自然哲學、歷史哲學等不同的性質，講到論理學，則意味是關於思維形式、思維方法的科學底特質，但重要的事，是這三個東西底內容全是同一的，因而依據這些名詞間底微差所具有的不同，從事於畫分種種的區別，這是煩瑣的。根據從同一性之中要找出其差別的這種看來像是辯證法的見解，硬找出論理學、認識論、辯證法之間底內容上的差別，這已經是離開三者同一的見解，轉落到布爾喬亞哲學中去了。

形而上學的唯物論止於展開簡陋的模寫論，它不研究認識底發展，因此不能建設論理學；同時因其形而上學的本質的原故，也就不會把辯證法展開過。論理學和辯證法勢必多半由觀念論哲學來開拓。然而觀念論者不會進步到使三者底內容同一。在那沒有達到辯證法的觀念論者上面，論理學是形式論理學，是把它跟認識論作別個的處理的；認識論則跟那外界底一般法則底理論的存在論（這種舊意味的存在論跟黑德格爾流的存在論路有區別。黑德格爾底存在論同時是關於認識底發生、形成的理論）分開來。在康德那裏呢？那里是在認識論中包含着先驗的論理學這東西，然同時在另一方面却又承認從認識論獨立起來的形式論理學，而關於天體底發展的他底辯證法的看法，又既沒有反映到認識論中，也沒有反映到論理學上去。

論理學、認識論、辯證法底同一性，是在黑格爾才算達到的；他認為認識過程底本質是論理的事物之展開，而建設了這個論理的事物底發

展底理論——辯證法。但是，在黑格爾上面，論理的東西不是外界運動底一般範疇底反映，相反的，後者倒是前者底現象形態、外化。這樣一來，他把論理學、認識論、辯證法神祕化了，他沒有能使它正確地運用到個別科學和人類實踐之上。唯物辯證法是論理學又是認識論，它從這種神祕化和倒錯淨化出，被改造為有用的真實的科學方法論；它就運用到革命階級的先進的實踐跟個別科學底現代問題底研究上面去，便愈發使自己正確和豐富。

把辯證法當作認識論來看，或論理學、認識論、辯證法三者同一性質的思想，乃是由卡爾·恩格斯置下基礎，而由伊里奇更明確具體地把握了和強調了的思想，是卡爾主義哲學上的伊里奇階段底最重要的內容。如果不明白這點，則也不會明白辯證法為什麼在卡爾·恩格斯底理論以及在那帝國主義時代發展了它的伊里奇底理論上面，能夠會那樣最完美地運用着。反之，蒲列哈諾夫沒有把辯證法當作認識論去把握（只作為實例底總和——譯者），承繼他的弱點的德波林，甚至把辯證法規定為跟認識論相對立的東西，這是大家都曉得的。這時德波林把認識論一詞使之意味主觀觀念論底認識論——世界是我們底意識內容而不是認識以外的東西，並使考察客觀實在一般法則的理論和它對立，叫這客觀實在底一般法則為辯證法，這明明是錯誤的。認識論不是馬哈的觀念論或布爾喬亞哲學者所說的“認識哲學”底獨占物，是一切哲學底主要內容；在卡爾主義哲學上則它有和辯證法、論理學同一的內容，這是應該切記着的。

第四節 唯物辯證法底主要法則

對立物
底統一

辯證法是關於外界和人類認識底一般法則的學說。但一切關於發展的學說，未必就是辯證法。關於這個，我們可

以分出機械論的發展觀和辯證法的发展觀來。前者把發展理解爲減少或增大，理解爲反覆；後者把發展理解爲對立物底統一，換言之，把它理解爲相互排斥的統一物向對立物的分裂，和它們對立物間底交互關係。前者不將自己運動，其推動力，其源泉，其動因作爲考察底對象，或是將它們歸之於神或主觀，在後者則自己運動底源泉却爲注意底焦點。

辯證法，更正確地說，唯物辯證法，爲什麼是關於發展最深刻的、內容最豐富的學說呢？這因爲，正只有它才把發展把握爲自己的運動，自發的發展，它首先在發展的該對象內部去求其推動力，其源泉；從其內面、核心去把握和說明一切發展運動、過程。這時，發展底內在的源泉，就是對象本身內在的矛盾；這個內在矛盾表現爲對立物底統一和鬥爭，簡單地說，即表現爲對立物底交互浸透。辯證法所理解下的發展，是以對立物底統一和鬥爭爲其源泉；而一切東西既然又都是發展、變化、運動的，那麼它們便都可以從對立物的統一和鬥爭底觀點，換言之，都可從對立物底交互作用的觀點去理解了，而且也不得不這樣地理解的。對立物底交互浸透底法則是唯物辯證法底核心。

在現象無限的多樣之中，發見互相對立的規定和性質即對立物，這對於古人就已經是不困難的。古代希臘底哲學者，基於對自然的粗朴的直觀曾發現過：一與多，運動與靜止，本質與現象，形式與內容，可能性與現實性，個別與一般等對立物；又根據對認識作用的反省，發見了感性和思維底對立。赫拉克里特認爲萬物是不斷地流轉、變化着的；甚至發見了這個流轉底根柢奠定在對立物底交互浸透之上。

古代中國人把複雜的自然現象，歸着於陰與陽這個最根本的一對對立物，認爲陰陽底觀念爲說明一切自然過程底根本原理。在歐洲底近代科學和哲學輸入以前，特別是儒教（因而它在日本的再生產），根本都不

出陰陽思想；它對現象世界底變化、生滅、複雜設定一個唯一靜止不變的本質界(天、太極、太虛等)，因此，他們不能把自然把握為在本質上是發展的。不過，特點就是在這裏也同樣不得不提起對立物底交互浸透的觀念。

科學底發展，益發證明對立物底交互浸透決不像蒲列哈諾夫所理解的那樣，只是在各個事物或過程上作為例示的東西，它實在是自然、社會和人類底認識底法則；不過為了例證，在最尋常的場合來說，可以舉出有：數學上的負與正，微分與積分；力學上的作用與反作用；物理學上的陽電與陰電；化學上的原子底化合與分解；社會科學上的 Klassenkampf 等；又最近的物理學也究明了：那向來視為只是粒狀的或只是波狀的光，乃粒子跟波動底統一；並且究明了向來只看作是粒狀的物質也同樣具有波動的性質。生物學上的遺傳與順應，形態與機能等這些對立物底交互作用具有很大的意義；史的唯物論中生產力與生產關係，基礎與上層建築；經濟學上的使用價值與交換價值，社會的生產與資本主義的個人私有，自由競爭與獨占，都表現為主要的對立物；認識論上的主觀與客觀，感性與思維，個別與一般，構成了基本的對立物等等——一切科學都昭示着：對立物底交互浸透不只是見於各各場合的單純的事例，它是客觀世界以及人類對它的認識底一般法則，是發展底源泉。

對立物，在其交互作用上，互相內在地統一着，含有同一性的契機，不可分地結合着，一個如無另一個，則不能存在。例如，光波是由名為 Photon 的微粒子底運動所賦與的，沒有 Photon，就沒有物理的意味；反之，Photon 却要受那不能在力學上而只能在統計上來觀測的波動底法則所支配。又在有機底生活過程上，細胞不斷地在死滅和發生，死為生底必然的契機而包於生底本身之中。對立物是這樣互相轉化，互相合一的，它決不是孤立地，互相各自外在地存在着的東西。因此，伊里奇說：辯

證法乃是關於對立物怎樣才能統一的而且是同一的（成爲同一）、在怎樣的條件之下，它們互相轉化爲同一的學說。

但是，同時我們不能忽視：對立物底同一或統一是相對的，鬥爭才是絕對的事情。這可以從運動是絕對的而靜止是它底特殊場合（即一時的、條件的、相對的）的這個基本事實去說明。爲什麼呢？因爲，對立物如果只是在互相同一的、統一的關係中，而互相不排除、不鬥爭的話，也就不會有什麼運動、變化、發展了。因此，在運動、發展的一切事物中，最初就含有內在的矛盾、對立物底鬥爭；其自身底發展即是這種矛盾、鬥爭展開底過程；解決矛盾要經過徹底展開矛盾，由鬥爭底一個契機克服另一個契機才可以達到（例如 Klassenkampf）；而在舊矛盾底解決之結果所產生的新的事物之中，依然內在着——最初以未發達的萌芽姿態——那不同種類的矛盾。因此指出這事是異常重要的：那就是要解決一般內在的矛盾，決不像德波林摹倣黑格爾所主張的那樣，由那種和解對立、緩和對立的姑息主義所可以達到的。

當我們說對立物底鬥爭達到某一點，由鬥爭底一方克服它方來解決矛盾時，我們可以在那裏分出有推進鬥爭的否定、變革的契機，跟保守、肯定的契機。否定是說打破現狀；肯定意味維持現狀。社會底矛盾中肯定的契機即布爾喬亞與否定的契機即普羅利塔普亞，就是最顯明的例子。

對立物底交互浸透，在物質底各種運動形態上有其特殊具體的形態，所以當科學的研究時，重要的是不去玩弄一般的公式，要詳細地分析它們具體的形態底內容。

在階級社會上面，對立物底交互浸透的生產力與生產關係底交互作用，因而進步階級間底關係中都含有抗爭。反之蘇聯底生產力和生產關係間雖然依然存在着矛盾，雖然這個矛盾依然是社會發展底推動力，

然而這個矛盾却沒有抗爭的性質。

機械論的發展觀，是把運動底最片面的抽象的形態，即物體底位置變化的那樣機械運動，觀察為運動底唯一根據而作出來的理論。一個物體底位置變化，是由其他物體從外部加力才發生的，因此在這裏一個物體跟他一個物體之間，不成立內在的統一關係。因而，對立物底交互浸透，在這裏便被反方向的諸力之對抗所代替。那個否認辯證法、否認物和過程中內在矛盾的機械論者杜林，他主張反方向的諸力底對抗才是一切東西底存在與運動底根本形式，這正表示關於運動的機械論的理解與辯證法的理解，顯然是有區別的。

不過當我們考察在相反方向活動的二力之對抗和交互作用底形態變化時，可以看出三個階段來：兩個力底均衡、均衡底攪亂、均衡在新的力底關係下的恢復。這是純粹的機械運動過程，而不是以統一本身底內在矛盾，對立物底交互浸透來進行的辯證法的過程。自然，辯證法既然是一切東西底運動底法則，所以物體底位置變化中也應該含着辯證法（例如凡位置變化的物體，是同時又在又不在同一場所的）。然而機械的運動，是辯證法的運動底最抽象的、片面的形態，是極有限的情形，它並沒有何等具體地展開辯證法底本來的規定，因此把它考察為物質底唯一的運動形態時，自然就不能在辯證法的本質上去把握運動，自然就要非辯證法地、機械論地理解它了。所以，均衡、均衡底攪亂、均衡底恢復的這樣機械運動過程中的三個段面，對說明發展過程底辯證法的本質是沒有用的；因此企圖以這三段面來說明一切東西底運動、發展的波格達諾夫或布哈林的所謂均衡論，就是機械論的發展觀，是跟唯物辯證法嚴密地有區別的理論。均衡論者以物質底機械運動中的這三段面，來代替辯證法底正、反、合，由自然和社會間底均衡關係來說明社會本

身底發展，這正不外是機械論地歪曲辯證法和史的唯物論而已。

機械論的發展觀，就因為不理解發展為自己發展，從互相在外的力底交互作用去說明發展之故，所以，這種見解一方面跟神學的見解——在現實世界之外去求世界運動底最初源泉的——相通；另一方面，則因為沒有把握發展為“差別之內在的發生”，為新質的事物之發生，只把握為質底單純的反覆：即因為只把握到量的增減關係，所以在這點上它又和那否認新事物底發生即否認發展的形而上學相通，機械論的發展觀，本質上是這種不在發展上把握物和現象的形而上學底一個變種。

質與量

為了充分正確地理解發展，是無論如何不能把它機械論地看成量的增減，而是非要辯證法地，由對立物底交互浸透的法則去把握不可。

我們已經說過：由辯證法所理解的發展，是指新事物底發生，它決不限於同一事物底單純的量底變化。因此，質與量底問題便被提出為唯物辯證法底重要課題。

所有的存在都是一定的存在，即被規定了的存在。或照黑格爾式的說法，即是定在。這種東西它有自己底限界，來以此和其他定在相區別的。像這樣的一個定在和其他定在的限界處，區別處，名之為質。所謂質不是和物所具備的種種性質一樣的東西。在種種性質之中那些對某物是不可缺的性質底總體，才形成某物底質。例如，以馬來說吧，牠底毛色是白的性質也罷，栗色的性質也罷，都沒有關係，都是非本質的；但鬣、蹄子、尾及其他所表現出的特徵，却是馬之所以為馬的資格、資質，一句話，構成質的所不可缺的性質；馬底質就表現在這種性質之中。

因此質的差別，質的多樣性，內在於客觀世界之中，它不單為我們意識底產物。像那認為質無非是我們底感覺而客觀存在的却只是同一物

質底量的關係，不承認質底客觀性的說法，就是已經逸脫到觀念論方面去了的產物。然而，把發展變化單考察爲量的關係，不把提爲新質底發生的機械論，結果亦正是不可避免地會將質的差別還元爲量的差別而否定了複雜的質底客觀性的。那些認爲物質底種種運動形態應該還元爲機械的運動的機械論者們，把客觀世界底種種物或現象底質的差別，結果都還元爲一些在質上是同一的物質（或物質底最後的構成要素）底機械運動底量的關係之差別，這是當然的。然而這樣的還元論却不能正確地說明物底過程、變化、發展的。

發展底正確的理解，應該是這樣的：不只是量的差別而且質的差別也是客觀的；量轉換爲質，從而質轉化爲量；換言之，質的變化與量的變化是在不可分的關係中。爲什麼呢？因爲存在的一切，乃是一定的質與量底統一。在一定的質上，總具備着照應它的一定的量的規定。現代物理學闡明了物質元素底質的差別，在照應各種元素底原子量底差別；從赤到紫的顏色底質的差別照應光底週期上一一定量的差別等等；進化論則表示有機體上變異底一定量的蓄積會引起新種底出現。

量，就因爲跟質不是同一的，所以量的變化在某種程度以前還不影響及於質，不過，超過一定的程度、限界、範圍的時候就必然要惹起質的變化。例如，水，它底溫度底變化在不超過攝氏零度與百度範圍內時，在爲水的質的這點上不起變化。但水在百度溫度以上，就成了蒸氣，在零度便轉爲冰。這樣看來，量的變化在一定點上便要呼起質的變化，換言之，量轉換爲質，移行爲質。就人類心理過程來觀察時，也是一樣：快樂過了度要轉化爲痛苦，這是誰也經驗到的事。跟辯證法的其他法則一樣，量向質的轉換及其反面的法則，也是貫穿在自然、社會和人類底認識底一切過程之中的。例如，卡爾在“資本論”中闡明了：貨幣底一定量底蓄積就

可以使貨幣轉化為資本，多數勞動者底協業，生出異於各別的勞動者底生產力的新的生產力等等。

這樣，由一定量的變化所引起的質的變化，現在就成了新量的變化底出發點。量的變化乃在和從前不同的新質之上進行着，因此它被放在新的條件之下，獲得新的規定。例如，由協業所引起新的生產力，使勞動生產性顯著地增大，一般生產樣式底變化要帶來生產底量的變化，這都為歷史所昭示。如果我們只承認量向質的推移，而不承認其相反的質向量的推移，那就是說站在機械論的見地上把一切質的差別還元為量底差別了。

一切量的變化，在不喚起質的變化時，是漸次的連續的變化；反之，質的變化、新質底出現却是急激的變化，更正確地說，是飛躍的變化；量的連續於是被切斷。自然，量的連續也含有不連續的契機，而在質的變化上，那沒有達到把質根本變化的部分變化（例如資本主義底前獨占形態向帝國主義轉化的場合）也是漸次的。連續與不連續，漸次性與飛躍常是相對的，在連續的變化上也有部分的不連續。反之，就全體看來，在可以把握為飛躍的過程上面也有部分的連續：不過整個地看來，依然量的變化底特色是漸次性的，反之，質的變化底特色却是飛躍的。

所以把質的變化還元為量的變化的機械論見解，其當然的結果，就是否定在一切事物底發展上的飛躍。

這就是所謂俗流的進化主義；運用到社會底發展時就會否定社會革命的飛躍。這樣的見解雖然成天被布爾喬亞和社會法西斯蒂在喊着，然而它明明是跟事實相矛盾的。人們好說“維新”這個名詞，它底意思正不是在說社會底漸次平穩的弛緩進化，而是意味其相反的意思，因此說這樣話的人正確確實實地承認下了：社會發展是辯證法的，在那裏不僅

漸次性的改良而且飛躍的革命也為不可避的。還有，當觀察自然現象時，也是很容易暴露俗流的進化主義底片面性。關於生物進化的研究，證明突然變異在新種底出現上有着極大的意義。但是僅着眼飛躍，無視漸次性的契機，自然也不正確。

量向質及其逆的法則曾是機械論者和德波林主義者論爭中的重要問題之一。德波林主義者，對抗了那把質還元為量以及否定質底客觀性的機械論者，闡明了質是客觀的，不能把它還元為量。但是他們把這個法則跟其他情形一樣，抽象地、觀念論地處理了。和唯物辯證法底所有的法則一樣，質與量底交互關係底法則也必需在具體的材料底分析上得到證實，在具體的材料底分析上去建設。

否	定	之
否	定	

所謂發展是某事物否定自己而變成其他事物；否定是發展底本質的契機。對立物底鬥爭其所以是發展底源泉，正是因為它給以否定。某事物底發展結果被否定而成為其他事物，那就是說對立物底統一自身之中所有的否定的契機，克服了肯定的契機而完成其自身底否定。因為一切發展是這樣通過否定而進行的，所以當然又探取向反對物轉化的形式。

但是這時被否定的內容不是被完全驅除掉了的。辯證法所理解下的否定，既不是“論理的”否認和懷疑，而不是一概排除。它是揚棄；在那裏，被否定了的舊的是當作契機而包攝在新發生的事物之中。揚棄是說廢棄、棄却、同時又保存。被否定了的舊事物喪失其直接的存在，同時它以新的反對物質媒介，在本質被改造了的上面包容在新的反對物之中。揚棄的否定為一切事物底發展底研究所證明。舊內容，在新的，換言之，在不同的條件之下，以某種樣式保存着，這為辯證法照耀下的一切發展所證明。

花苞開花而被否定，消失；封建社會因布爾喬亞社會之誕生而被否定、消滅。然而花苞之內容生於花之中，在封建社會胎內發達了的生產力和意識形態，為資本主義底生產力和意識形態底發展之前提，它被改造和攝取為資本主義底發展契機。同樣，普羅利塔利亞文化沒有布爾喬亞文化底成果之批判的攝取，也完全不能發展。像那認為只有把布爾喬亞文化一概加以排斥，在徹底肅清它的白紙上才可以建設普羅利塔利亞文化的波格達諾夫底文化理論，非常錯誤。卡爾、恩格斯如果沒有德國底哲學，英國底經濟學，法國底社會主義底那樣布爾喬亞意識形態底批判的攝取，也是不會建築起來卡爾主義的吧。如果我們嚴密地觀察到自然底發展，或人類社會及其文化底發展，就可以那明白為發展底契機的否定，總採取揚棄底形式。

但是因為發展是沒有止境的，所以作為某事物底否定而發生了的反對物，當然會再被否定。一句話，一切發展都根據否定之否定的法則。因此發展決不是直線的，它有許多曲折；在那舊事物底否定產物即新事物之中，舊底積極的內容則作其契機在生長着；還有，這個新事物的否定常現出一見有如復歸於舊的外觀。然而，它不是什麼舊底復興，而是在更高的階段之上，即以不同的更豐富的內容在反覆舊底特質。

黑格爾為了表達否定之否定底法則底這個特徵，曾用過正、反、合的概念。根據他來說，最初某事物被定立，如以此為正，則其否定便是反；否定之否定（反之否定），是正與反之綜合而把反之內容揚棄在自己之中，同時它既是反之反那麼就也具有復歸於正的側面。然而黑格爾把這個論理的形式看成全能的了；他沒有注意去解明在否定之否定底下面所行的現實的具體的事情、條件。於是在他那裏一切發展都從具體的事實游離着；硬被用正、反、合底公式去套；結果現實被歪曲了。

在唯物辯證法說來，重要的是具體地考察否定之否定底各各特定的場合，它們是在什麼事情之下，由什麼樣的原因進行的。它要求根據那規定螺線狀的發展曲線底各個彎曲處和節制點的狀況之具體分析去把這螺線狀的發展曲線——經過否定之否定——一見有如復歸於出發點的那樣“圓環底系例”——加以正確地把握和明白地描出。一般因為被考察的過程為外的事情所擾亂，所以辯證法底一切法則決不在其純粹的姿態上出現。它在現實世界上要被變形和曲折，而決不以那種在觀念上純化了的、論理上固定化了的姿態來作用。但是，在現實世界底一切運動中既然含有自己運動底契機，那麼否定之否定底法則就可以把握為一切過程上的內在傾向，而且也非這樣把握不可。

因此，如把更顯著的自己運動底過程，即如把更全體的過程取來看的話，就很會容易知道：否定之否定決不限於是常看到的事例，而是自然與人間世界底發展底一般法則。一顆麥粒在適當的條件之下發了芽，否定自己而為麥；以後，麥更結多數的麥粒，結果就否定自己而枯死。這時，否定之否定底結果所得出的麥粒，比起出發點底麥粒不僅僅量要多。它還含有新的東西，縱然它是在人類不能看到的程度上；而且正因它潛在地含着的原故，所以才能使一般有機體發展、才能生產新種、亞種、品種。

自然底全部發展是根據否定之否定底法則進行的，不僅如此，在人間世界上也可以毫不劣於自然地看出它來。例如拿哲學史來看吧：古代哲學是朴素的天生的唯物論，以後觀念論就作了它底否定而發展，至十九世紀批判地攝取了觀念論二千餘年發展底成果的辯證唯物論，又出現為觀念論之否定。伊里奇還指出：如果再把它部分地區別為古代、文藝復興期、近代來考察時，否定底否定之法則也在各各之中內在着。

如果大略地看一看社會底發展，那麼在那裏證明了：在原始時代因

爲生產力極度的不發達，私有、因而人類間底不平等都不曾發生，可是生產力底一定的發展，便使私有和階級的差別發生和發展了；以後布爾喬亞社會準備下的生產力，在未來的康閔主義社會之下更被發展時，將再會消滅那基於私有的不平等。再拿較小的週期來看，資本主義的所有，既然是社會底生產手段向少數者手中的集中，所以它便是分散的個人所有——以各自的勞動爲基礎的小經營者——之最初的否定。但是，資本主義的生產因爲必然地又生出了其自身底否定，所以資本主義的所有——資本主義的生產在它之下進行着的歷史的條件——必然地會再被否定。這就是否定之否定。

否定之否定底法則，就這樣是內在於一切的發展過程當中。不過先前說過：物質底各種運動形態不是在純粹形態上的自己的運動，一切總是被一定的環境所包圍，其自己底運動常多少要被一定外的事情所影響着。一切植物底種子或動物底卵，未必都能達到自己運動底正常的發展，即發育。爲了某種外的條件，很多種子會枯死，卵會破壞或被食；反之，外的事情往往也可以縮短或超越某事物底自己運動中的遞次階段底間隔，使發展底速度顯然加速的。促進布爾喬亞社會飛躍的普羅利塔利亞底目的意識性的這種外在條件，它可以在實踐上造出社會過程來，乃是這種情形之中必需特別注意的事。不過爲了可以超越種種發展階段，自然需要那爲了它的客觀條件。如果不顧那超越的可能性，企圖只由主觀的努力來超越，或另一方面總是玩弄着由純粹形式的否定之否定底法則所導出的發展階段底公式，這都是觀念論的。蘇聯建設社會主義時代，在勞工專政之下所進行的從封建的關係去解放農業的這事，完全證明了可以使農業不走向資本主義的發展，而轉向社會主義的集體農場的形態；這一大事實，表示在解明社會發展底辯證法的過程時，分析具體的事

情是怎樣重要的事。不過在另一方面，當然，一般法則是具體分析時的方法，上述事實底前提依然是那發展底內在的傾向的否定之否定底法則。

現象與本
質、法則

上面說過，對立物底交互浸透法則是辯證法底核心，它和量與質底交互關係的法則及否定之否定的法則，乃唯物辯證法底三個最基本的法則。但是，唯物辯證法底法則還不盡於此。關於其他幾個重要的法則，還要加以極簡短的說明。

關於現實世界的人類底科學認識，其第一步就要碰到這一類的疑惑：反映到我們感覺上的客觀的現實即現象底本質，是什麼？換言之，這些現象來自何處？其根據是什麼？爲了闡明現象之中的本質，我們便把對象加以分析，經過分析，再發現出若干一般的抽象的東西，是即法則。因此在認識底發展上，本質與法則是代表同一階段的；法則是表現在複雜變換的現象之中的一般的、相對靜止的那本質底姿態。

說到現象與本質、法則時，我們要警戒着不可陷入：以現象爲主觀的而本質是不可知的“自在之物”的那樣康德主義，或否認法則底客觀性的主觀觀念論底錯誤。現象、本質、法則都是客觀地從我們主觀獨立地存在着；我們可以藉思維之力，在那反映於感覺上的現象中發現出本質、法則來。一切科學以發現現象背後底本質、法則爲開始。

本質成立在現象之內，不獨立於現象而存在；現象並不只是無秩序的，它還有一定的法則而具備其自身底內在的本質。離開現象的本體界（本質底世界）固不會有，相反的，無本質的現象也不會有。現象是無限複雜流動的；其中自然有一定的統一、法則、安定的關係。不過，這當然是相對的話；因爲現象是被我們在不斷的運動上來考察的，所以本質、法則也在運動着，因而它也在發展着，正因如此，法則也是歷史的，不是絕對不變的。例如，地殼之形成或有機體底發展法則，是在地球冷卻凝縮

過程底一定階段上才出現的；說到社會發展底法則，則封建社會底發展法則，在資本主義社會上便不存在。看不見法則底這種歷史性，只想找出一切社會構成中共同的永久不變的一般法則，這是布爾喬亞的社會科學；根據這個見解便不能在那被歷史規定的特殊性上，在那特殊的內在的傾向上，在自己底運動上抓住各個社會結構。

法則，因為是一般地表現現象底一個側面，所以在現實上它總跟其他法則結合着來作用。這時爲了現象間底交互作用，一切現象都要蒙受外面的影響，因而凡內在於一個現象領域裏的法則也要蒙受其他現象底攪亂的影響，因此我們在現實上很難見出法則底純粹的、被論理固定化了的原來形態。

所以前面在說明辯證法底根本法則時，曾強調過：當認識現實時不能把一度發現了的法則去硬套對象。這樣的公式主義是不會得到正確認識的。重要的是具體地研究法則在各各特殊的現象上怎樣貫徹着自己。

在另一方面，對於那惑於流動不息的個個現象，而看不見其本質的追隨的經驗論，也需要加以警戒。卡爾指出布爾喬亞的俗流經濟學只抓住現象底表面來否定價值法則；以及李加圖不理解價值法則底歷史性，沒有能夠跟資本主義經濟底種種現象正確地連系起來把它展開。一般在布爾喬亞或社會法西斯的社會學上都不能正確把握社會過程中的現象及其本質的關係，這是當然的。惑於帝國主義時代底托拉斯、卡特爾的現象，口口聲聲喊着資本主義的“統制經濟”或“有組織的資本主義”底理論的人們，都是那些忘記了和故意隱蔽着生產底無政府狀態、自由競爭依然是資本主義底本質的布爾喬亞和社會法西斯的追隨者。

如果看不到：法西斯主義底大言壯語以及在其似是而非的社會主

義的外觀假象(部分的、表面的現象)之下所代表的金融資本家政策的反動本質,會帶給小市民及勞動者以什麼樣的結果,那意國跟德國底例子就確確實實地表示着它了。我們在社會生活上如果不能洞察日常經濟的、政治的、文化的種種現象之中的本質,當實踐時就保不住不犯錯誤。

形式與	
內容	

一切本質,在一定的形式之上又以一定的內容在現象之中表現出來,在現象之中出現。因此,一切現象都有形式和內容;無形式的內容或無內容的形式的東西,在現實不存在;形式與內容在互相不可分的統一上形成現象。我們關於藝術作品,常說它是無內容的作品或不具作品底形式等時,那是說其內容乾燥無味,或形式不照應其內容,而不是說它完全沒有內容或形式。

考察到形式與內容底關係時,必須注意到內容對形式是優勢的;形式底變化,經過內容底運動而發生,但同時,形式既為內容底運動形式和必然的條件,所以又要對內容起作用,對其運動出示積極的影響。如果只是着眼於內容底優勢而無視形式底意義的話——例如在勞動者運動上——就不能避免那輕視組織和活動底形式的少數派底錯誤。反之,片面強調形式底積極性,把形式對內容的相對的獨立性——在形式依存內容之下——提高為絕對的獨立性的形式主義,却又忘記了具體地跟內容底運動連系起來去考察和推進形式底變遷,抹殺了物、現象、過程等等具體的內容。那離開社會底內容即社會生產力底運動來考察社會底形式的形式社會學,是形式主義底典型。形式主義,一般是觀念論,特別是康德主義底一個大特徵; 康德主義者以探求認識和行為底先天的形式為哲學底目標,他們離開認識底形式來考察它底內容,離開歷史來考察論理的東西,結果,只會抽出抽象的片面的一些規定,不會有現實底具體把握的。德波林主義者,在把唯物辯證法底各法則、各範疇離開客

觀的現實底分析，去思辯地處理它們的這點上，也是犯形式主義底偏向的。

形式與內容底關係及它們交互作用的問題，卡爾在生產力和生產關係底例子上完滿地說明着。生產關係是生產力底運動形式；在一定發展階段上的生產力，生出照應它的生產關係；那麼，當生產力更向前發展而舊有的生產關係不再照應它時，變成阻害它底發展的桎梏時，兩者衝突底結果，舊的生產關係便被廢棄而生出新的來。這照應生產力特定的發展水準的生產關係，便又為促進生產力進一步發展底積極的契機了。這就是社會發展底形式與內容底辯證法。

形式，因為是從內容相對地獨立着，所以為了在革命實踐上創造新內容，可以在服從新的形式之下，在一定的條件之下去利用舊形式。在革命情勢非常緊張時，甚至也需要照應它來變更種種革命形式；如固執某種固定的形式往往會成為大失敗的原因。自然，這樣說就放棄那些為了展開種種革命活動底內容的必要的基本形式（如勞動組織或救亡），或不創造它，都是最大的錯誤。在勞動者運動上的活動和組織之形式與內容關係的問題，伊里奇曾最詳細地論述過。

約瑟夫關於蘇維埃文化底民族的形式和普羅利塔利亞的內容底關係——內容之優勢，由內容底發展克服民族的形式——所說的名言，都是把握形式與內容底辯證法的對立和統一底極明確的例證。

偶然性與
必然性

我們在複雜的現象和過程之中找出一般的東西，法則，換句話說就是在偶然性底錯綜之中發現必然的關係。偶然性不像普通所想的那樣，是無原因或原因未知或不可知。它是具備在客觀的實在的範疇，不排除必然性。必然性與偶然性也可以在辯證法的對立和統一的關係上看出來，它們決沒有承認了一方就非否認它方不可

的那樣性質。那只承認必然性底客觀性，而把偶然性解釋為原因未知，於是它把歸之於主觀的布哈林流的機械論的見解，是不正確的。

什麼叫做必然的東西？必然是在特定的過程上不可避免的、不會在它之外的；什麼叫作偶然的東西？偶然是在特定的過程上可有可無，在它之外也無妨的。例如，地震或暴風不是從社會過程發生的，因此在社會過程上是偶然的自然現象；資本主義之下勞動者運動之勃興是必然的，誰作指導者，在運動全體上說來，却是偶然的。然而，偶然性不是對必然性沒有關係的。地震或惡劣的天氣要影響社會底經濟過程，愈是建築惡劣，愈是農業生產力不發達，影響的程度就愈厲害；勞動者運動底發展，多少要受指導者底影響，這也是誰都曉得的。像這樣地，偶然的東西為必然的過程底內容，為其構成要素。偶然性為必然性底顯現形態，必然性不存在於偶然性底綜錯之外，必然性在偶然性底系列中實現。所謂一個偶然的事物者，對必然性來說，是可以與其他偶然相替換的，因而它是偶然的。但必然性總不成立在某種偶然事物系列之外。

偶然性也是被因果規定的東西，因而也是必然性。但，它未必在特定的過程上是不可避免的，因而在這過程上又是偶然的。所以在某個過程是必然的，在其他過程上也會轉化為偶然性。偶然性與必然性底對立也是相對的，兩者交互轉化。

在理解社會底發展過程上，需要從個個偶然的要因中區別出其一般的必然的傾向，同時，還必需能估計到後者對前者所起的作用。認識了社會過程中的必然性，從偶然性底攪亂的影響中淨化出它的時候，社會便會自由地，而且以更急遽的速度發展的吧。但是，為了從偶然性底影響下解放出那內在於社會過程中的必然性，需要把這過程加以計畫地統制；然而這在建基於社會生產底無計畫的布爾喬亞社會中，是辦不到的。

可能性與
現實性

一切現象，因為是被我們在運動、過程、發展上，一句話，是從生成的觀點來觀察它們的，所以便發生了它們如何可能的問題，便發生了可能性與現實性的關係的問題。這個問題，在社會生活(政治鬥爭)上特別有重要的意義。

唯物辯證法所說的可能性，是實在的可能性，不是只能在思考上設想的形式的可能性。形式地說，羅馬教皇改宗為回教，今晚太陽跟其他星要衝突，都是可能的。但，實際上，那是不會實現的空想，不是真的可能性。所謂實在的可能性，是指現實地存在於特定的現實性之中的那種能向新的現實性去發展的東西。因此，我們對於周圍世界愈是無知，便愈會空想很多的可能性；反之，隨着對現實性的認識深刻起來，那麼，我們在其中可以發現出的新的現實性底可能的萌芽，即實在可能性，也便會表現為一定受限制了的東西。

為着轉化可能性為現實性，需要：向新現實性發展的該對象，與為這種發展所必要的充分條件，以及實在的可能之要因(這要因即是從這個對象和條件底統一出發所造出來新的現實性的主要運動)。在自然上面，這種運動成立在一定的對象跟條件底交互作用中。例如：植物底種子因為跟周圍底各種條件交互地作用，遂成長為植物。

反之，在社會發展上，使一定的可能性轉化為現實性的運動正即是人類底活動、實踐。在這裏，可能性是在特定的對象＝社會結構＝之中所包含的條件全體；在這些條件之中，我們把那些特別直接供作我們活動的手段(如組織、人物、理論)的條件，和客觀的條件＝我們用主觀的條件為媒介來作用它的＝相區別，叫作主觀的條件。自然，這種區別是相對的；主觀的條件，在它是人類活動底對象的這點上跟客觀的條件是一樣的。只是它同時直接為我們底活動手段、工具，所以特別叫它作主觀

的條件。這樣看來，在社會底發展上，我們站在實踐的觀點上便可以區別可能性為：從客觀的條件全體形成的客觀可能性，與把握和展開這個客觀可能性的那些勞動者底能動的要因的主觀條件（組織、人物、理論）。

社會過程上的主觀的條件，最後是由客觀的條件所規定，前者底成熟以後者一定的成熟為前提，不過主觀的條件對客觀的條件的照應程度，常常不能同一個意思地規定為一個東西（係指二者之照應未必一致——譯者），在個個場合上它們會有某種程度的不相稱。因為先進的工人階級底主觀的條件相對地沒有成熟，致使這個社會結構向新的社會結構的移行，即革命，以更大的困難，以更多次的反覆的失敗，更遲後地才成功，這是決不稀奇的。因此，我們當實踐時應該仔仔細細地毫無遺漏地檢討其成功底客觀的可能性是否有着，果如有，就必須努力經過主觀條件底強化，使其客觀可能性轉化為現實性。或者主觀的條件相對地很有力時，即使客觀的可能性相對地未成熟，也可以在實踐上促進其成熟。不理解歷史上主觀條件底相對積極性的人們，不可避免地要陷於那種混同客觀可能性與現實性的客觀主義和宿命論中，或因放棄客觀可能性底積極的利用而在鬥爭生活上失敗。

大家都曉得，蘇聯右傾偏向底本質，就是混同新經濟政策下的社會主義底客觀的可能性和現實性，忘去了為實現這個可能性的一些主觀的條件底意義。

伊里奇和約瑟夫在跟機會主義鬥爭中最高度地展開了可能性與現實性底辯證法的關係之理解。

交互作用
與因果性

辯證法闡明了在現實世界上，所有的東西都在互相關聯，互相轉化着，沒有一個孤立的現象存在。物、現象、過程底這樣普遍的關聯，可以規定名為交互作用。任何事物均在某種程度上

內在着自己運動，因此一個事物不僅在接受其他事物底作用，而且也對它起反作用。純粹一方的作用是不會有的。因此現象底關聯成立在交互作用之上。這時，辯證法理解下的交互作用，自然以對立物底統一和抗爭為核心，而不只是互相隔離的的要因底機械作用和反作用的關係。

交互作用是我們認識底目標；認識某種東西就是說從交互作用底觀點去把握它。因此所謂法則不外是現象底交互作用一般的形式底名稱。

在交互作用上，一個事物底結果，為其他事物底原因；原因與結果底對立是相對的，兩者可以互換位置。然而，當我們從物或現象底複雜的全體的關聯之中僅僅抽出其中一定的局部來考察時，那就顯出某是原因而某是結果來了，由這裏便可得出因果性底範疇。所以因果性總只是一面地在表現現象和過程底那種普遍的關係。然而，因果性並不是人為地構成的概念，它因為把那內在於客觀實在的關係底一部分一側面表現了出來，所以它是客觀的範疇。我們在實踐上從一定的原因能造出照應它的一定預期的結果，這種事實正完全可以駁斥那主張因果性底不可知性或主觀性的休謨、康德、馬哈等底見解。我們底日常生活的實踐、勞動，是以因果性底客觀性為前提，而且每次都在證明着它。

布爾喬亞學者為了否定因果性，往往抬出來統計的合法則或合目的性底範疇。所謂統計的合法則性者，是表示在一定的對象上一一定的事實所發生的蓋然率；在那裏因事實發生底個個場合底原因，對法則本身來說是偶然的，所以便把它放在觀察底範圍之外。然而，因為偶然性不是無原因的，所以被觀測的事實的發生底基礎，應該是各各要因底交互作用。因此，統計的合法則性並不跟因果性矛盾，可說是一種廣義的因果性底特殊型，即應該把它理解為一種來自辯證法的交互作用而不是來自狹隘的機械的因果性的抽象。

那在有機體底構造上所見到的合目的性，也不是說有機體底構造會向某種意識了的目的去適合；它底發生，乃是有機體和環境的條件之間，綿延數千數萬年的交互作用底結果（自然淘汰、適者生存）。因而，它被因果制約着，仍然是因果性底特殊的型。

因果性乃是來自複雜的交互作用的抽象；爲第一個要因底結果的第二個要因，不僅對第三個要因而且同時對其第一個要因也作爲原因而活動，如此第一和第二底要因互爲因果，這時便要求在因果性底交互作用的它底原來性質上去理解因果性。社會底各種要因——經濟的、政治的、意識形態的——之間底因果性，正必需把它們把握爲這樣的交互作用。但是，在交互作用之上弄清其基礎是最重要的事，單說交互作用是空虛的。因此史的唯物論跟布爾喬亞的要因說不同，布爾喬亞的要因說，把社會過程只看作是各種要因底交互作用；不指出其基礎，不理解在交互作用上什麼是決定的，而史的唯物論却強調只有經濟的要因，是社會諸要因底交互作用底基礎。

抽 象 與
具 體

以上說明的辯證法底法則和範疇，跟一般一切法則和概念一樣，是抽象的一般的東西，它決不各各單獨地存在於現實之中。現實存在的，是具體的個別的東西；抽象的一般東西意味其個別底側面。因此，一般決不在個別之外存在。當我們藉思維之力，從具體的全體的個別之中抽象出一定的側面，把它固定化爲法則、概念、範疇時，存在於現實的具體的全體是被曲折了的，它們是只被一面地把握着。然而，因此就結論：以概念和範疇等來活動的思維上沒有適應地把握對象的能力，只有以直觀來具體地把握對象的這種伯格森的直觀主義却不正確。任何一般的東西因爲是個別物底一個側面，所以它是在個別物之總括和全體之上形成着個別物，形成着具體的全體的。因而在個別

物之中所含着的各種一般的東西被分析地發見了之後，再把這一般的東西照應着(它們)相互內在的關聯加以總括，那就是說：個別物——它在分析的思維活動之前，以混沌的形態出現於感覺之中——被思維所媒介、所把握，即被科學所認識，在其具體的全體性上被再現出來了。因此在辯證法上發現一般的東西即概念，範疇，法則等的思維活動，是認識底發展底必然契機；一般抽象的東西，因為是在總體上形成具體物的，所以是認識具體物底必然的契機，必然的階段。

從感性所得到的具體的全體出發，然後抽出種種一般的東西，再在總括這些一般的東西之上現出其最初的全體於思維之中——思維在這樣子的認識底發展過程上，從比較單純的一般物底抽出開始，然後漸漸向更複雜的特殊的事物進行。思維底這個過程是跟現實的歷史一致的。在現實的歷史上，發展也是從較單純的一般事物開始，再向更複雜更個別的事物進行的。例如，在灼熱的星上不存在着複雜的生物學底法則。這些法則是地球底發展底產物。恩格斯指出過：在星雲上甚至“能”轉變底法則也採取較單純的形態。

然而一切抽象，一切一般的東西未必都在科學上有用。從個別物之中抽出它底一部分、一側面的各種一般東西，固然是認識底必然手續，因而是向真理接近了一步，然而伊里奇也說過，在一般的概念、法則之中同時已經就有一片空想的要素。所以爲了防止空想底任意的活動，爲了正確地，科學地認識對象，重要的是不斷地注意被與的個別的東西，即具體的全體對象，而把那一度抽出了的一般東西（範疇，法則，規定等）跟對象底更具體的分析連系起來去展開。只有這樣作，才能總括那漸次抽出來的一般東西，使之反映對象底生命。所以，像蒲列哈諾夫論述俄國資本主義的時候，不依據具體的東西底分析，純理論地展開已知的一般

體系底公式；或如布爾喬亞社會學者在“什麼是社會”的定義時所作的那樣，不具體地研究對象，不去尋覓內在於對象之中的一般物，從社會底這個概念底論理的分析出發來製造一般的規定，這都是不科學的。在這種情形之下，一般的東西就不是認識底契機。抽象，如果是科學的抽象就需要依據對象之具體的分析。

唯物辯證法因為是站在模寫論底見地上面，所以它底法則和範疇——各種科學底成果底概括，換言之，最一般的東西——都跟各種科學上的具體的研究和工人底先進的實踐所提起的問題底研究，在不可分地結合着，成為研究它們底指針，而同時，它自身也只有去攝取那裏得來的新的成果，和這些新成果相對照比較，才能更精密地更豐富地發展着。如果不能正確地理解抽象與具體，一般與個別底關係，如果不能準確地估計抽象在認識過程上所能起的而且必需起的作用，那麼一般地就不會理解正確的科學的方法，特別是不會具體活潑地推進唯物辯證法底法則和範疇的。

第五節 唯物辯證法與形式論理學

形式論理學
底根本特徵

最初有意識地把辯證法當作論理學來組織起的，是在黑格爾底辯證法的觀念論上面。而現在作為論理學的辯證法却正在唯物辯證法上發展着。不過，古時以來就作為論理學，且在現在還被布爾喬亞作為科學底方法論而有其排它的內容的，還有個形式論理學在。

形式論理學，是跟辯證法對立的，更正確地說它是用前於辯證法的形而上學的思維樣式作基礎的，它底第一個特徵是不理解對立物底統一的法則，第二個特徵是主觀主義底論理學。

形式論理學首先論述思維底根本法則這東西，其次考察概念，判斷推理。普通列爲這個思維底根本法則的，是同一律（甲是甲），矛盾律（甲不是非甲），排中律（甲不是乙卽是非乙）的這三個（有時還加上萊布尼茨提倡的充足理由律）。這些法則結果都是站在抽象的形式的同一性的見解上，排除差別、排除對立的同一性底見解上的，在那裏沒有了關於對立物底統一的思想，對立物底同一性及其交互浸透的思想。它是把形而上學的思維樣式——在物與物之間畫分一個絕對的境界，離開相互間底關係或具體的過程，而來孤立地把握事物的思維樣式——加以公式化的東西。因此，如果用形式論理學底法則，就不能把握這個活生生的發展着的世界底具體關係。形式論理學底信奉者當具體研究事物時，受對象自身底性質所強迫，一方面要在某種程度上無意識地把它拋棄，在另一方面又多少要被這種性質所禍而陷於混亂。

像這樣地，因爲形式論理學不是在關聯、運動、發展上而是孤立靜止地去考察那和其他事物有關係的運動的東西，所以他們當然就不去解明客觀的現實底運動、而代之以去說明那些從客觀實在底運動脫離開的孤立的思維底活動，思維底運動了。因而以反映外部世界底運動法則爲內容的思維法則（辯證法底法則）便也就沒有放在他們底眼中；概念，判斷、推理都沒有當作是人類反映客觀實在底運動底契機，去跟客觀實在連系起來去考察，完全抽象形式地處理了它們。一句話，形式論理學是離開客觀的實在來觀察思維作用的理論，它不是關於思維底客觀的內容（外部世界在思維上的反映）的理論而是關於它底主觀的形式的理論，在這種意味上它便是主觀主義底論理學。因此，形式論理學不要求和任何具體的東西的結合——無論是爲着它自身的發展或爲着獲得正確的認識——只要在論理上不衝突的話，什麼理論它都認爲正確；而且認爲

把這樣的理論純論理地即離開外部世界地發展下去 認識便告發展了。

折衷主義
與詭辯論

形式論理學底立場是離開差別和對立來談統一，它不曉得把握對立物底統一，因此，在某種對象上許多不同的規定或對立的性質迫到意識上來時，便站在折衷主義底觀點；那就是說：即使它能列舉那些很多的規定，却也不能把握它們內在的關聯。折衷主義底重要的特徵，就是“一方面如此，另一方面那樣”，而再也不會前進一步；它不在統一上去把握所有這些如此那般的規定。只說勞動者也作經濟鬥爭，也作政治鬥爭，而不說明兩者怎樣統一的，統一的基礎在什麼地方，像這樣的主張是標準的折衷主義。

如果折衷主義底一個主要的特徵，就是這樣不理解在統一上來把握對立物，那麼另一個特徵或另一類的，便是不知道正確地估計對立物底抗爭，把互相對立的東西硬裝在抽象的同一性底模型裏便算完事。例如，在哲學上很多想要折衷一下唯物論和觀念論的這種觀念論底欺騙的企圖就是；他們假想物質與精神底無差別的状态(馬哈底“世界要素”)，或者把兩者單純地定義為“直接的統一”(田邊元氏)，即其例子。在這裏，互相對立的東西不在對立上來把握，於是對立便被抹殺，對立物直接便被同一化，弄成無差别的東西了。很明顯地，這種折衷互相反對的東西的企圖，是跟詭辯論分不開的。

詭辯論不依據對象、事實底具體的鑽研，站在主觀地分離或結合已有的概念的這種立場上；在那裏，客觀上不能互相結合的各規定硬被結合，在客觀上明明在互相結合、統一着的各規定，硬被分離。白馬非馬的議論或緣木求魚的議論，都是詭辯論底別稱。詭辯論當實行概念底不正當的結合或分離時，最善於用的方法就是亂用推類或比喻。例如，把沒有人類活動便不能成立的社會生活，喻作自然現象，來替障礙社會發展的

種種實踐辯護；或說什麼社會雖然一時停滯或後退，但結果總是跟河流一樣，向可以流去的地方流去的等等言論（曾經替新勞動黨辯護的河上博士底有名的河水逆流的辯證法）都屬於這類的。

伊里奇批判了那貫穿在考次基、文德爾班底政治見解中的折衷主義與詭辯論以及蒲列哈諾夫底折衷主義，具體地發展了唯物辯證法。折衷主義和詭辯論在山川均氏、大山郁夫氏底政治理論上也是當作方法來作用過的。爲了克服這些詭辯方法，那麼批判、克服它底基礎即形式論理學，是不可缺的課題。

辯證法克服
形式論理學

我們已經說過：當認識具體的事物時必然要通過抽象的階段。不過所謂抽象，既然是把事物從現實世界底具體的過程和全體的關聯當中抽出來加以分析而發現其中一般的東西，所以認識底發展如果不更進一步超過抽象時（即如不再回到具體時——譯者），就很容易養成孤立地、固定地考察事物的形而上學的思維樣式。那一面的主觀主義底形式論理學就是這樣發生的。

然而，認識發展起來，知識蓄積起來，到了需要概括人類認識所發現的許多一般的規定時，到了發生這樣的課題的階段時，便要求那個從相互關聯和發展底觀點去考察對象的辯證法思維。這是作為論理學的辯證法底它底認識史的根據。因此，只有辯證法才是在具體性和全體性與相互關聯上來把握現實的方法。真理，因為不是抽象的真理而常是具體的；所以把抽象的思維論理學即形式論理學，當作真理認識底工具，便不充分了。它只能片面地、畸形地認識真理。因而它可以爲最具體地、全面地、適應地把握了真理的辯證法所克服。形式論理學底根本原理、即抽象的同一性、排除差別的同一性的法則，可以用對立物底同一性即含有差別和對立的同一性，換言之，對立物底交互浸透的法則去克服；在形式

論理學上形式主義地論究着的概念、判斷、推理，則跟它內容連系起來，即都作為客觀世界底發展的各契機去辯證法地加以考察。自然這時並不是說完全否定同一性或認識各契機底主觀的形式，只是(辯證法)不像形式論理學那樣片面地固執和絕對化它們，只是更具體地、跟對立不可分地結合着去把握同一性，跟客觀的內容統一着去把握認識底主觀形式罷了。在這意味上，我們就可說論理學底內容正被揚棄在辯證法之中。在形式論理學底內容裏面，不能由辯證法來批判、改造，不能揚棄在辯證法之中的東西，是一個也沒有的。換言之，形式論理學隨辯證法之確立便被揚棄掉，即為辯證法所否定，而喪失其為一個科學或哲學部門的形式。

因此，像現代布爾喬亞和法西斯的黑格爾亞流所主張的那樣：辯證法(這時是觀念論的辯證法)是“哲學底方法”，普通科學底方法則依據形式論理學，或如蒲列哈諾夫認為形式論理學是辯證法底“特殊場合”而和辯證法並存，乃至像大森義太郎氏認為形式論理學是靜止的、部分的論理學，它跟運動的、全體的論理學的辯證法共存共榮，是“預想着辯證法”(反正是在辯證法底基礎之上)“成立的”——所有這些想法，都是限制辯證法底勢力範圍，都是承認形式論理學對它的獨立性，而劃定其勢力範圍的謬見。形式論理學正因為被揚棄在辯證法之中，所以決不是跟辯證法並列的，或是在辯證法底基礎之上乃至作辯證法底從屬要素，它已經不再為形式論理學的存在了。

承認形式論理學底某種勢力範圍，或承認它在現實世界上的妥當領域，那就是減少辯證法它當作科學底方法或方法論的意義，而終於會追隨那拒絕運用辯證法於科學中的布爾喬亞學者或觀念論者之後。同時那也就不能真正克服折衷主義或詭辯論。嚴密地批判形式論理學是辯證唯物論者底極重要的課題。

第五章 史的唯物論之科學

第一節 序 說

辯證唯物論與
史的唯物論

前面我們所說的唯物辯證法，是關於外界及其映像的人類思維底一般法則；這時，因為外界運動底一般法則，在實質上是跟思維底一般法則一樣的，所以，結果外界運動底一般法則，便放在那種以思維法則之發生、發展及內容為對象的認識論中去究明，因此這作為哲學的科學的唯物辯證法，遂被規定為認識論。根據辯證唯物論來說，人類思維底一般法則既然是外界底反映，既然是與後者在內容上同一的，所以結果在認識論上所處理的思維底一般法則或範疇，便都是來自關於外界底種種運動形態的各種科學成果之總括。因此，辯證法一面依據着關於自然和社會的各種科學，由總括這些科學底成果和發展史而形成；而同時一面又作為方法來運用於這些各個科學之上，使自己內容更進一步精密化，並指導這些各種科學底發展。

這時，運用唯物辯證法(其一般法則與範疇)到自然底一般理論上的，是自然辯證法，把它運用到自然底各種特殊領域去的要求，就是自然辯證法之進一步的具體化的要求，換言之，就表現為個個自然科學之唯物辯證法的改造的要求。其次，運用唯物辯證法去觀察社會底發展，就是

以後要說的史的唯物論；這個史的唯物論底進一步的具體化，就是經濟學、政治學（普羅利塔利亞底政治學是罷工、戰術底理論）、法學、國家論、倫理學、宗教論、美學等個別的社會科學。史的唯物論是各個社會科學成果底總括，同時又和自然辯證法同為唯物辯證法底基礎。

唯物辯證法或辯證唯物論它和史的唯物論，是在這樣密切的不可分的關係之中；因此在辯證唯物論底本來的哲學的內容上、即在認識論上關於認識發展底問題之研究，如果沒有那些關於一般意識形態發展底社會的、歷史的條件的史的唯物論見解，便是不可能的；反之，沒有辯證唯物論，史的唯物論是也不會成立的。辯證唯物論因為把唯物論的見解擴張到社會發展底認識上去，所以便掃除了舊唯物論底主要的一個缺陷。

因為辯證唯物論和史的唯物論是如此互不可分的，所以在認識論領域裏那些否定辯證唯物論，站在觀念論或機械唯物論的立場上的人，當然也就要連史的唯物論一併否認，不然，至少也不得不修正和歪曲它的。因此，那否認哲學的唯物論而代之以康德主義，且否定辯證法底科學意義的伯因斯坦，便以那種強調社會過程上精神的要因之意義及否定歷史上的飛躍（社會革命）的漸次平和的進化理論，來對抗史的唯物論底命題（物質的生產過程是全體的社會過程底基礎，一個社會結構向其他社會結構的推移是飛躍地進行的）了。

波格達諾夫一派的馬哈主義者，一面否定哲學的唯物論但同時則以唯物史觀底信奉者自居；阿德勒之流的新康德主義者，也一面否定卡爾底認識論，一面却自命在社會觀領域中忠實卡爾。然而，在這種情形之下由於拔去唯物史觀底哲學的基礎——辯證唯物論——於是便不可避免地就把史的唯物論本身，也在觀念論上面加以修正和偽造了。

史的唯物論，是運用到社會、歷史上去的辯證唯物論，因此如果從與辯證法相對立的機械論、機械唯物論的見解出發，那當然是不會正確地把握和展開史的唯物論的。機械論者大都陷入了布哈林以及考次基那樣的均衡論或生物學主義之中，而且大都一般不能辯證法地理解：在社會底構造與發展上生產力和生產關係及基礎和上層建築底交互作用。

史的唯物論底
科學的地位與
社會的作用

我們已經知道：史的唯物論是辯證唯物論在社會觀領域裏的運用，它底對象就是社會發展底法則。但是，社會發展所固有的個別特殊的契機——經濟、法律、國家、意識形態等——底法則之專門研究，乃是各個社會科學底課題；因此，它不作史的唯物論底直接的課題。史的唯物論它以全體社會發展底一般法則為對象，它表現為社會發展底一般理論，對其他個別的社會科學它表現為方法，而同時，又因它自身有一定的實在的對象，所以便仍然是一個社會科學。因此，像沙拉比亞諾夫 (Sorabianov) 把史的唯物論只規定為方法論，是錯誤的。把方法只當作形式的東西，把它跟內容、即跟客觀的關係、對象切開來的幹法，原是康德底形式主義，是跟辯證唯物論沒有絲毫共同的。辯證唯物論教導着我們：就是辯證唯物論自身也不僅僅是各個科學和現代先進階級實踐底方法，它實在還是普羅利塔利亞底一般的世界觀，而且還是代表現代人類最高智識水準的一般的世界觀。沒有一定的實在對象的單純方法，是康德主義流的架空的、“純粹的”、“先天的”認識，它底構成不是依據那些來自經驗和科學的、為一定對象世界之反映的現實智識的。

史的唯物論和個別的社會科學——從事於社會過程中所固有的個別的契機之專門研究的——底關係，由以上的說明當可明白，其次需要略述歷史和史的唯物論底關係。什麼是歷史？歷史(客觀實在的歷史)是

整個的社會過程；因此歷史（作為科學的歷史）底對象，也就是整個社會發展底法則。這時，歷史跟唯物史觀不同的地方就在這裏：歷史不像唯物史觀那樣，以社會發展底一般的法則為對象，而是研究這一般的法則在各個特殊的社會經濟結構之中所採取的具體形態、特殊形態。因此，我們可以說，史的唯物論是要發現：那些在現實歷史底無數偶然性底錯綜裏的必然本質東西、即一般法則的；而歷史則是根據現象之因果的究明，去描出那必然本質東西、那一般傾向在現實社會生活底無數偶然性底混合中怎樣具體地表現着的。如此，歷史底目的，不是把社會的現象不分輕重，完全地描寫出來；而是只以社會發展上的一般必然社會現象底經過為對象的科學。因此史的唯物論是歷史底方法而歷史對史的唯物論則是它得以總括的唯一現實地盤。還有，各種個別的社會科學——史的唯物論就依據其成果之概括形成的——底對象，也是離不開現實的歷史的。為什麼呢？因為它們底研究對象，本來就是歷史——整個的社會發展——中所固有的個別契機上的法則的。但是，說史的唯物論結果是歷史底總括，可不是要找出那生長在互相不同的社會結構之上的、一切歷史事象所共有的一般規定（這是布爾喬亞社會學底工作），它底意思乃是說：要根據社會結構底發展的觀點，從一個社會結構向另一個轉化的觀點，且和各各社會結構底特殊法則底研究不可分地連系起來——作其研究底指針並為其總括——去發現那歷史底發展、轉化底一般法則。唯物史觀底特徵，乃是從辯證法的發展見地去考察歷史的（即不僅注意歷史底漸次性的進化，還更要把握一個社會結構向另一個推移的飛躍），因此它底特徵就是為了要發現歷史發展底認指識針，才來考察歷史的。

所以如果唯物史觀不處理這些問題便不會成立，那就是：現代資本主義社會怎樣地、從什麼樣社會結構發展來的？它從其發生直至現代——

般危機時代，經過了什麼階段？它要轉化爲什麼樣的新的社會結構？而規制這種轉化底可能性的客觀條件是什麼？爲了實現這種可能性的主觀條件又應由什麼階級來擔負的等等問題。唯物史觀根據一切社會結構發展底一般法則，闡明了資本主義社會發展底特殊法則，因此就成爲揚棄資本主義社會的理論，成爲這種揚棄底現實擔當者——近代先進階級（普羅利塔利亞）——底實踐底指針。唯物史觀之所以能是這個主動地來推進現代社會發展的先進羣衆底學說，正是因爲它最深刻地剔出了現代社會發展底客觀法則，因而是客觀真理底最正確的模寫的原故。以唯物史觀爲方法的其他一切個別的社會科學，連上歷史，都是普羅利塔利亞階級底科學，它以澈頭澈尾的“傾向性”，“黨派性”貫澈着。一般的卡爾主義科學和特殊的史的唯物論，都是這種傾向性和科學性底深刻的辯證法的統一；正因爲這個原故，它被布爾喬亞所憎惡，但同時却愈來愈發展，愈來愈豐富。我們在前數章已經說明了：這種發展底基礎是勞動者階級底成長和鬥爭底歷史，它是由概括那些愈增新鮮和豐富的勞動者階級底歷史經驗才達到的。因爲這個理由，正確的史的唯物論必同時是普羅利塔利亞的，如果離開普羅利塔利亞底實踐則它既不會發生而且也不會發展，這事非記牢不可。史的唯物論和那認爲科學性和“傾向性”在原則上不能兩立，而宣言自己底科學性、非“傾向性”、不黨不黨性、超階級性的布爾喬亞科學正相反對；布爾喬亞科學實際是在服務布爾喬亞利益的，就因此它不能正確地反映社會發展底法則。歷史告訴我們：在各各歷史的社會結構中，只有最先進的階級爲了自己利益才會是一般科學發展底積極支持者、擁護者，因而也就是那時代底最正確的科學理論底積極支持者、擁護者，布爾喬亞否認史的唯物論乃至布爾喬亞“科學”之非科學性，不是當然了的麼（因爲對布爾喬亞唯一

“科學的”，“合理的”是無止境的擷取)！

唯物史觀既然是普羅利塔別亞底科學，那麼修正歪曲它的企圖，很明白地便是說以某種方法在反對普羅利塔利亞的“傾向性”。理論領域裏的這種修正歪曲，是反映在政治領域裏擁護布爾喬亞的、法西斯的、地主的等等利益。現在第二國際底理論家們：考次基、阿德勒、波威爾等等對唯物史觀的歪曲，正反映社會法西斯主義——布爾喬亞政權底主要社會支柱——底政治；在蘇聯，唯物史觀底機械論的修正，則是右翼偏向底理論，少數派化的觀念論底修正，是小布爾喬亞的急進主義理論的表現。

第二節 史的唯物論底根本命題

社會的存在與
社會的意識

為理解史的唯物論或唯物史觀，最重要的，要知道它是運用到認識社會、歷史上去的唯物論。大家都曉得，唯物論底根本命題是：存在對於思維是根源的，意識不規定存在而是存在規定意識。因此，史的唯物論底根本命題也就認為：人類底社會的意識不規定其社會的存在，相反的，他們底社會的存在規定其社會的意識。“唯物論，是一切從存在說明意識的，如果不相反的話，那麼運用到人類底社會生活上，唯物論便要求從社會的存在去說明社會的意識”(註)。

社會不是任意按照政治家底意志、或單純的立法乃至思想或輿論，以變化其發展底方向或過程的，它乃是根據其自身所固有的、客觀的、從人類意志獨立的法則，以一個“自然必然性”在運動着；以這種客觀的法則貫穿着的人類社會的存在，反映到他們底意識上面，便成了他們底政治意見、言論、思想等等，一句話便成了他們底意識形態。不過，把意識

(註)伊里奇“卡爾”

形態解釋爲人類底單純的結果、單純的反映，社會發展底客觀的法則可以脫却意識形態而以其自身來實現的這種意見，却是形而上學的歪曲，不是辯證法的理解。所謂從意識形態獨立起的社會的存在，乃是說後者具有不爲意識形態所規定的法則，乃是說社會的存在比起意識形態要更爲根源，而決不是說沒有意識，人類底社會的存在是可能的。

人類底一切社會的行爲，有其意識的動機，它總是在追求着一定的被意識過的目的。“活動於種種方向的這些極多的意志與它們對外界極複雜的作用底結果，正就是歷史”（註）。但是人類底意志，即被意識過了的動機，決不會是歷史底最後的原因。人類底意志、行爲底動機，接受外界、社會的環境底一定刺激而發生；而且，就是人類底行爲底手段也不能自由選擇的，它也要受環境底規定。在這種意味上，貫穿在社會生活中的法則便是在被客觀規定着；人類底社會的環境、社會的存在才是歷史底最後的要因，才是他們社會行爲底直接動力——意識的動機——底推動力，即“推動力底推動力”。社會底發展、歷史是人類底行爲底結果；而因爲人類行爲以意識爲媒介，所以人類底社會的意識、意識形態，就是他們底社會的存在這個自然必然過程底一環，而同時以那自然必然的過程爲前提，受它底規定；只有在社會的意識被社會的存在規定之下，前者才可以對後者發生逆影響、反作用。這樣，各人當追求一定意識過的目的時，不僅其目的內容而且實現目的的手段，都依存着客觀的前提即被與的條件；因此，每個人行爲底客觀的結果未必都和他主觀的目的合致；它基本地即在最後，要看客觀的條件。這樣看來，在每個人行爲底社會的總結果之中，就貫穿着離開他們底意識而獨立的客觀法則。所以，說人類底社會的行爲以意識爲媒介，未必就是說任何人底意識都可適應地

（註）恩格斯“費爾巴哈論”（第四章）

亦即正確地——譯者)認識社會發展底客觀法則,未必都可以有計劃地創造或統治它的。過去人類行為底動機,大都不是社會過程法則底適應的認識,都不過是關於它的單純的個別現象形態的意識而已,並且就在現在,資本主義社會底法則,也還是成立在這種行為底集合之上的。不僅如此,在那根據社會發展底客觀法則之認識的史的唯物論,來有計劃地實現這法則的社會經濟結構中,即在未來的康閔主義社會上面,也同樣是:客觀的法則本身比起關於它的意識要更為根源,社會的存在規定社會的意識這個命題,依然不失其妥當性。

因為不同意這樣子的觀念論的見解:社會的存在由社會的意識來規定,人類底意識是社會發展法則底創造者,是歷史的源泉,所以便非把社會的存在和社會的意識底關係,照以上那樣唯物論地同時辯證法地理解不可。惟其如此,所以它(即上述伊里奇所說的社會的存在決定社會的意識的命題——譯者)實在是唯物史觀底根本命題。

社會底經濟結構與上層建築

那麼,對應社會的意識的社會的存在,便是那對應精神的生產、意識形態過程的物質的生產、經濟過程;因此(把握)社會發展底客觀的規律性,就應是把握物質生產發展底規律性,把握社會經濟結構發展底規律性了。經濟的關係構成了社會發展底基礎,是決定的東西;關於它,卡爾說道:“物質的生活底樣式,規制一般社會的、政治的與精神的生活過程”(註一);又,恩格斯也有過以下的說明:“人類以自身造其歷史,然而那是在一個規制他們的特定環境之中,是在已有的事實底諸關係底基礎之上造的;在這些關係之中的經濟關係,再怎樣受其他政治的和意識形態的關係底影響,然而最後它仍

(註一)“經濟學批判”序言

(註二)一八九四年一月廿五日的信

然是決定的東西”(註二)；“唯物史觀是從這樣的命題出發的：那就是生產及次於生產的生產物之交換，是一切社會秩序底基礎；出現在歷史上的一切社會中，生產物底分配及與此有關的各階級或身分底社會的分化，都是依存於如何生產，而生產物如何交換的這點上。因此，一切社會的變化或政治的變革底最後的原因，不應在人類底頭腦之中，在他們對永久真理或正義的理解底增進之中去求，而是應該在生產和交換底樣式底變化之中去求。它不應該求之於哲學，而是應該求之於該時代底經濟”(註)。

人類是“社會的動物”，不能離開社會孤立地生活，所以在他們作用自然而生產自己底生活資料時，必然是在他們相互間底一定關係之下生產的。在物質的生產中，人類間底這種關係，我們叫它作生產關係。它是生產底社會的形式，只在這裏面，人才能實現對自然的作用、勞動、物質的生產的。而生產物底交換和分配是以生產為出發點、為基礎，而同時又構成生產運動底因素，所以結果交換和分配上的關係都可包括在生產關係底範疇之中。那麼生產關係便不能單解釋為技術關係的意思了。所謂生產關係不是單純的技術關係；它在其總體上構成了“社會底經濟底結構”，即它是法律和政治的設施或意識形態底“現實的基礎”的人類關係。

然而生產之社會的形式即生產關係，不能沒有作它基礎的內容，這是和一般沒有內容便不能有形式是一樣的。這時，所謂它底內容就是生產力。在這裏，內容對形式優越的命題，對於這社會發展的場合也一樣妥當；生產關係底體系底變化，最後被生產力所規定。不過，生產力是歷史的產物，是從上代傳繼下來的特定的東西，不能任意地加以取捨選擇或

(註)“反杜林論”

創造；因此它底運動、發展，內在有從人類意志獨立的法則。因而那受生產力底一定的發展水準底規定、必然照應它的生產關係，也就非是從人類意志獨立的“自然必然的”關係不可了。所以卡爾說：“人類在他們生活底社會的生產上面，進入於一定的、必然的、從他們底意志獨立起的關係、即照應他們物質的生產力的一定發展階段的生產關係之中”（註）。這樣看來，由生產力發展所規定的生產關係底發展和變化，內含着客觀的法則，它可以像“自然科學那樣忠實地受到證明”。換言之，以生產力底發展為內容的社會底經濟結構——生產關係底總體、體系——底發展，是可以當作“自然史的過程”來加以科學地考察的。

特定的生產關係，在它還被其中活動着的生產力底水準所規定時即還照應它時，就是生產力發展底契機。但是，生產力一旦進一步發展時，現存的生產關係便不再照應這發達了的生產力，這本來是它發展底契機的，變成它底桎梏了；生產力在這裏使新型的生產關係之發生成為不可避免的，即現存的生產關係不可避地要被打破。發達了的生產力和既成的生產關係底這樣衝突底結果，後者便被打破，新的生產關係、新的社會構成便發生了；這樣一來，生產關係結果又相對地照應生產力而克服兩者底不照應。所以，社會底發展不單是量的成長、增大，而且含有質的變化，它包含着在質上是新的生產關係、新的社會經濟結構底發生。史的唯物底重要特徵，就是：在一個社會經濟結構向另一個的轉化中，發現歷史底轉變點，總之，惟有社會經濟結構的概念，才是從空虛抽象的布爾喬亞社會學或歷史哲學那裏把史的唯物論區別出來的基本標誌。這種在歷史上繼起發生了的社會經濟結構，大略以原始共產制、奴隸制、封建制、資本主義為特徵；繼資本主義以後而來的（康闕主義）的社會結構，則現在

（註）“經濟學批判”序言

(正在社會主義)的階段上爲那佔有世界陸地六分之一的蘇聯所建設着。

這樣，史的唯物論不從人類底意識、思想、哲學等等之中去求社會發展底推動力，去找一個社會結構向另一個的推移的最後原因，而是在生產力和生產關係底矛盾＝階級關係底矛盾之展開中找出它來；它正要從社會經濟結構去說明社會的意識形態、思想、哲學，即意識形態的；對於現存生產關係發生革命的思想或哲學，不過是這個事實之反映：即生產關係已經成了其中運動着的生產力底桎梏，生產力和生產關係間底矛盾已經到要採取衝突的形態的事實。因此，這種思想或哲學，即意識形態，雖然一看好像是社會改革底原動力，然而實際上它底真的原動力，是橫在社會經濟結構狀態底自身中的。意識形態以社會底經濟結構爲基礎而聳立於其上，爲依存於它的上層建築。所以不是上層建築等底變化產生基礎底變化，而是相反的，在基本上後者規定前者；“伴隨着經濟基礎底變化，一切巨大的上層建築就或緩或急地要被變革”，這是不可不知道的。“當考察這種變革時，我們時常不得不區別出：那起於經濟的生產條件上的，可像自然科學那樣忠實地加以證明的物質的變革，與那人類意識到了這個衝突而且向它決戰的法制上、政治上、宗教上、藝術上或哲學上，簡短地說、意識形態上的諸形態。從這個變革時代底意識去判斷這個變革時代，恰和某個人根據其對自身底想法來判斷他一樣，不僅是不可能，倒是必需從社會的生產力和生產關係間現存的衝突來說明意識本身”（經濟學批判序言）。

政	治
過	程

社會是人類社會，因此，生產力和生產關係底矛盾自然也是人底東西；生產力底運動不外是人底勞動過程，生產關係也不是什麼人間底社會關係以外的東西，所以社會底發展運動，採取“人對人的作用”的形式。

人如果沒有對自然的作用，即無勞動，就不能維持其生存。不過“人對自然的作用”，它只有在人底一定的關係之下，也就是說，它只有和“人對人的作用”結合起來才有可能。這兩者是完全分不開的；生產力規定生產關係是指：“人對自然的作用”底樣式之發展水準，規定“人對人的作用”的形態。在生產力極不發達，各人不能生產自己所必要的生活資料以上的剩餘生產物的階段時，不會存在着那種從勞動游離，而藉搾取他人勞動底生產物以生活的人類集團。然而，在生產力發展到了能夠生產剩餘生產物的時候，便出現了憑藉他人底勞動來生活的人類集團，便發生了搾取階級和被搾取階級底分化，於是生產關係隨之也就採取了階級關係的形式，而“人對人的作用”也就必然地採取了 *Klassenkampf* 的形式，社會底經濟結構成了階級結構。法律的、政治的、上層建築是僅固有在這種階級的社會經濟結構之上的上層建築，它底發生和繼續以社會階級底分化為前提。

那麼，社會底運動和發展，既然是通過人底行動才會有的，那麼階級社會底發展便當然只有通過 *Klassenkampf* 才會實現的了。為什麼呢？因為在這裏人底行動決不會外於階級的，各人行動方向之不同，結果都是由於他們底社會的地位，他們在生產關係體系內的地位，他們階級的地位底不同之故。因此，“在這一切社會經濟結構底範圍內的‘活人’行動即無限多樣的、看起來似不能加以任何分類的行動，便都可以總括了。那就是根據他在生產關係體系內所起的作用、生產底條件、進一步生產情形以及由這些情形所規定的利害，來還元為互相有區別的個人集團底行動。總之，他們底鬭爭可以還元為規定社會發展的諸階級底行動”（註）。說社會底發展內有着客觀的法則，那並不是說它像自動的和人底活動沒

（註）伊里奇“民粹派的經濟學的內容”

有關係的自然現象那樣運動着的；而是說這個客觀的法則只有通過人類底活動，只有在這種活動底跡踪中才存在着。這時，在階級的結構底限度內，人底活動只能是階級的，因此除開了階級間底關係也就不會有社會發展底法則。如果忘記這種事甚至可以說等於沒有懂得史的唯物論。

單說經濟是社會發展底基礎，把社會過程還元為經濟底天然的運動，無視或輕視階級及其活動與為階級利害而鬥爭的意義，這是一面地、形而上學地把握了經濟底意義，那是和唯物史觀沒有絲毫共同的地方。唯物史觀認為社會過程是種種構成特定生產關係的階級底利害底抗爭和衝突的過程；因此，它同時便成為普羅利塔利亞參加這抗爭、衝突的方法底指針。這點是史的唯物論跟所謂經濟的唯物論(註)以及抽象的客觀主義根本不同的地方。

階級間底抗爭，Klassenkampf、在最自發的日常的形態上是由於經濟上的利害而行的，它或緩或速地反映到意識形態底領域上面。但是它在經濟的和意識形態上的抗爭形態，既然已經並非對法律和國家形態沒有關係的了，那麼，在其銳化了的形態上必然地要向着法律和國家來抗爭，在這種意味上它首先就是政治的東西。政治是立在階級分化上的社會底一大事實；如果對於法律和國家——僅固有在這樣（有階級的）社會的上層建築——沒有任何關係，那麼人底行動是不會有政治性質的。那麼，種種階級底行動如果都是政治的，則社會過程只有通過人

(註)伯因斯坦及考次基就站在把史的唯物論當作經濟的唯物論的卑俗的見地上。所謂經濟的唯物論，是主張“經濟的要因，在社會生活上是支配的”學說。對於這種學說，就是那些和社會經濟結構概念根本無緣的布爾喬亞學者也往往會贊成的。但是，這時他們就像蒲列哈諾夫對於T·羅基爾斯（T. Rogera）底場合所指出的那樣，因為布爾喬亞者底經濟的唯物論主張：“社會底經濟是人類智識或概念的果實，”結果這種東西“只可以是觀念論底單純的一個變種，並且直到現在也是極常常看到的”（蒲列哈諾夫）

底行動才會實現的命題，運用到階級的社會結構上，便可這樣公式地說：社會過程只是通過在政治上集中表現的 *Klassenkampf* 才能實現。

這時，政治意義底強調，不但決不跟那政治是上層建築而經濟是基礎的原理相矛盾，倒反而是以這原理為前提的。政治是經濟底“自己疎離”，是經濟在階級的社會結構上為着自己運動所必然要採取的形式，在這意味上，“政治就是經濟集中的表現”。因此“政治對經濟不得不占優勢”的這句話，就是說在階級社會中，經濟上的問題也只有在政治底形式上才能解決，這一點也不排除經濟對政治是基礎的事。因此把這些命題目為主觀主義的人，正意味少數派對唯物史觀的深刻的無理解。這些命題只不過是表白這樣的事實罷了：那就是一切社會過程只有通過人底行動來表現，在階級的社會結構之下，只有通過各階級底行動來表現，而這種階級的行動底尖端就是政治。它原是以這一命題為前提的：即人類底行動、動向，依存於他在那照應生產力底一定發展水準的生產關係體系內的地位的命題。

如此正確地把握了政治在社會發展上的意義及政治過程底意義，認識了它底重要性的史的唯物論，嚴峻地批判在處理這問題上的抽象的客觀主義和主觀主義。如果，抽象的客觀主義分離了理論與實踐，是跟機會主義分不開的東西的話，則主觀主義就是現在法西斯主義底社會觀底特徵。

史的唯物論
底科學意義

只有以上所說的史的唯物論底見解，才是使其他社會科學成為真正科學的方法論。社會底經濟結構、及以此為基礎的法律的、政治的和意識形態上的層建築——根據這些概念，經濟學、法律及國家的學說、政治學、意識形態的理論（即關於藝術、宗教、道德、科學、哲學的理論）便都可以得到明確地被規定的對象與嚴密的科

學的方法。作為社會科學之基本的經濟學底對象，是社會經濟結構底發展法則；這時因為在各個社會經濟結構中內有着被歷史規定了的固有法則，所以問題是要從歷史的見地來闡明各各結構的固有法則。所謂狹義的經濟學底對象就是資本主義的生產樣式、即資本主義的社會經濟結構底特殊法則——這件事就是藉上點來說明的。布爾喬亞經濟學底對象是一切社會結構所通用的超歷史的永遠一般法則，就因此它對闡明被歷史規定的特殊社會結構底內在法則，是沒有絲毫嚮導作用的一般的空虛規定——克服的這種布爾喬亞經濟學合理主義的方法，克服從人類心理去說明經濟的心理主義的方法，克服只記載事實的歷史學派的方法，闡明那特定的歷史的社會結構底運動法則——由唯物史觀所指導下的經濟學，它就以這些作為課題而存在。

只有這樣地去做，才可以解明社會底基礎構造，而上層建築的法律和國家底認識也就因這種解明，得到科學的唯物論的基礎；同時法律和國家既是那在歷史上推移和變化着的社會經濟結構之上層建築，所以便仍然可以和它底物質基礎一樣，在其被歷史規定了的特殊形態上來把握了。這樣，法律和國家底認識便都可以從歷史哲學或倫理學底觀念論的基礎以及社會學者們底非歷史的把握——形而上學地離開被歷史規定着的特殊事物的一般規定之把握——之下解放出來獲得真正的科學的性質。

在意識形態論底領域方面呢？那把種種意識形態底變遷宛然看成有獨立的歷史，把它變遷底原因在其自身中去求的觀念論的見解，也可以被唯物史觀（即認為社會的意識是社會的存在，從生產關係、社會底經濟結構底發展去說明意識形態底發展的所克服。同時，不理解意識形態有社會的階級的制約性，只把它生物學地理解為腦底產物的形而上

學的唯物論，特別是俗流的唯物論，也都可以除去了的。

社會過程底一切部分，一切社會現象領域，如此只有以史的唯物論爲方法論才可以得到科學的正確的究明，反之，史的唯物論底理論的內容也被這些研究證明其正確，而且由其成果之概括，得到更豐富和更精密的規定。

其次，歷史這門科學也只有根據唯物史觀才有可能；而且實際上已經是不可能了的，這是必需指出的事。在沒有達到唯物史觀的歷史觀上面，他們不去理會參與社會過程的人類行動底觀念動機底原因——經濟關係、物質的生活底各種條件，而只認爲這些觀念的意識動機才是歷史底推動力；因此，賦與這種觀念動機底代表的擔當者即指導人物，以過高的意義，不能把握人民大眾或階級爲社會過程底積極的要素。這樣的歷史觀，它不能夠洞察：在顯露無限的複雜和矛盾性，無限的綜錯的成功和失敗、悲劇、喜劇的社會中那以如鐵的必然貫徹着的客觀法則，它不能把歷史當作一個合法則的統一過程去科學地究明它。在這樣見解之下，我們，往往可以看到這種情形：那就是只從追問歷史的事件是否實現了參加者底觀念動機或目的，以及和理想有幾分合致的見地來考察歷史的事件，以主觀的評價來代替事物間之因果底探求。在現在就連布爾喬亞史家也漸漸不得不承認物質的生活的條件是歷史底“要因”了。不過他們在最後仍然不承認它對觀念的東西爲優越；因此也就不理解大眾行動底積極的意義，只認爲大眾（佔人民多數的勞動者及農民）被政治家或指導者所左右，只在提供物質力量的消極要素，或往往當作“暴民”去考察他們。爲了肅清這種非科學的見解，爲了認識歷史底客觀的法則，就十分需要闡明：那些在社會經濟結構中可以以自然科學的正確來論證的狀態與被這種狀態所利約的諸階級底動向，即需要唯物史觀

的見地。

總括以上所說——“唯物史觀……除去了從來歷史理論底兩個主要缺陷。第一，從來的理論，至多只觀察到人類歷史的活動底觀念動機，而不去研究引起這種動機的東西，不曉得把握社會關係底發展中的客觀的法則，沒有在物質的生產底發展程度中看出這些關係底根源。第二，從來的理論正沒有包括人民大眾底行動。然而只有史的唯物論才開始以自然科學的正確性，給與了一個研究大眾底社會的生活條件與這些條件底變化的可能性。卡爾以前的‘社會學’或歷史記述，至多只留下些片斷地收集來的原樣事實底堆積與歷史過程底個個側面底敘述。而卡爾主義則觀察一切矛盾的傾向底總體，把這矛盾傾向底總體還元為一些可以正確地加以規定的社會各個階級底生活和生產之條件，它不許個個‘響導的’觀念之杜撰或其主觀主義的和恣意的解釋，一概在物質的生產力底狀態之中剔出一切觀念跟一切種種傾向底根源——因此指示了一個總括地全面地研究那社會經濟結構底發生、發展和沒落的途徑”(註)。

正因這種科學的性質，所以史的唯物論才是近代普羅利塔利亞底實踐底基礎；這普羅利塔利亞由於正確地把握了現代社會底發展底客觀的傾向、客觀法則，而沿着這個社會發展底方向來展開自己底活動，因此是把現代底歷史向更高的階段推進的革命階級。

(註)伊里奇“卡爾”

第六章 布爾喬亞社會學說與史的唯物論

第一節 布爾喬亞社會學說

我們已經曉得，史的唯物論是普羅利塔利亞的，因此，在布爾喬亞方面當然還存在着另一個關於社會、歷史的一般理論。它是什麼？它就是社會學。不過，因為布爾喬亞經驗了種種歷史的時代，種種歷史的過程，所以他們底社會學也便生出種種內容，因此社會學因時代和若干國民之差異而有種種潮流在。現在就把其中若干有特徵的學說舉來看看。

社會契約說與
地理的唯物論

科學地解明社會過程的嘗試，開始在那與資本主義的關係底發展同時發展的布爾喬亞對中世的封建制的鬥爭裏。在中世紀神學是支配的學問，其他一切的科學都不脫神學底束縛；社會的關係、社會秩序只被神學地考察為神所設定的永遠制度。那新的生產力發展底擔當者，因而進一步這生產力發展底一個媒介——技術和自然科學——底發展底擔當者即布爾喬亞，便當然不能滿足於這種神學的世界觀了。他們依據自然科學底發展，在哲學領域裏以理神論或唯物論、無神論來跟中世紀的神學和神學一般戰鬥，在社會觀領域裏也跟神學的見解戰鬥過。

不過，在前面我們已經看到，在未入十九世紀以前，力學是最發達

了的自然科學，它被用來作了形而上學的、機械的唯物論底科學的支柱。和這一樣，在社會觀方面，布爾喬亞也不得不站在機械論的見地上。這事底基本理由，不能不注意到這點：那就是布爾喬亞思想家們他們對封建制的否定的態度，只表現為對中世的過去之憎惡，而使他們忘却了探求歷史中的內在的客觀法則。十七—十八世紀的布爾喬亞思想家們，沒有認識社會，內有獨自的客觀的法則，內有自己運動，而把它看成是互相獨立的平等的原子的個人之機械體系，把社會（在他們看來，社會跟國家是一個東西）底成立，還元為相互具有平等的自然權利的個人間底契約。他們都站在這樣機械論的而且觀念論的立場上面：那就是人類在自然的狀態中互相是孤立着的，有了契約便開始形成社會、國家。他們底這種見解，是把那種看來像是互相獨立的、互相自由競爭的、但同時又互相需要協定和契約的商品生產者間底資本主義關係作，為模型而產生的見解。

根據機械論的社會觀底鮮明的代表者霍布士看來，人類在自然的狀態中互相是“狼”，互相在“萬人對萬人的鬥爭”的狀態中。然而，在另一方面各人為了保存自己，又要求“和平”而締結契約，這樣就造出那為共同意志底體現的國家（他把它譬作見於聖經中的巨大的海獸）。霍布士最後達到了一切市民在契約上所承認下的東西的觀念：即關於國家權力、主權者底絕對性的這些觀念，用它擁護了那反對克羅姆威爾共和國的反動貴族。不過，契約說，在它是根據市民（即布爾喬亞）底意志的這點來說，在它是從承認市民出從的這點來說，根本是和布爾喬亞德謨克拉西（民主）的思想結合着的東西。因此，這種社會觀發展為大革命前的法國盧梭底民主共和制的觀念，在歷史上曾起了很大的作用。

機械的唯物論雖然這樣在契約中去求社會和國家形成底一般的根據，但當說明種種時代和種種國土中的社會制度或文化特殊性時，却不

用契約說。在那裏，一面排斥神學的世界觀、社會觀，但在另一方面又不能在自己運動上來把握社會過程的機械唯物論者，往往還站在地理的唯物論底見地上面。地理的唯物論底代表者，可以舉出有十八世紀的法國底孟德斯鳩，十九世紀的巴克爾、(Henry Thomas Buokle) 拉茲爾、Friedrich Ratzel)、美尼柯夫(Ilia Metchinikov)等。這些學說底特徵，是從民族底地理環境底特質去說明那種種民族底生活樣式、政治的組織、精神文化底特性、特質(即其民族底活動和歷史)的。這種傾向被黑格爾底觀念論的歷史哲學攝取為部分的要素。例如，他論到“世界史底地理的基礎”時，根據地理的特質把世界區分為“具有大草原和平原的乾燥的高地”(如蒙古人住的中央亞細亞)與“貫通着大河川而受其灌溉的溪谷的平地”(中國、印度、巴比羅尼亞、埃及等)以及“跟海洋直接有關係的海岸”地(荷蘭與葡萄牙為其典型)，他認為因這種風土的差別所以生出其住民底生活條件、產業、國家組織、氣質等之不同的。

這種理論——地理的唯物論——和那個叫作社會原子論的自然法律的契約說一樣：對理解社會過程之內在法則，完全是無緣的。它底錯誤在於：片面地誇大地理的條件對社會生活的影響，把它提高成了唯一的原理。不過比起中世的神學的社會觀、歷史觀來，那麼它和契約說都是一個大的進步，為科學地研究社會發展的初步。

有機體說與
生物學主義

十九世紀前半，布爾喬亞秩序在英法已有其歷史，對這種歷史的反省，不久使他們意識到了其中存在着客觀必然的東西，使他們意識到了社會不是人為地由個人共同意志所造出的，而是所謂自然而然地存在着的實在，並且它還是一個歷史地發展着的活動的統一體。這樣的意識首先表現在黑格爾底法律哲學和歷史哲學與孔德底社會學之中(社會學 Soziologie 一字是孔德底造語)。

如果說，機械論者把國家和社會還元為“互相獨立的有人格的個人底相對的關係”，則黑格爾便是在這個由個人底相對的關係成立的“市民社會”上面，放置一個揚棄、包攝社會的東西，“一個向有機體的現實性發展的精神，即自己意識的實證”——國家，他把社會“國家有機體”考察為超個人的“客觀的精神”底具現。根據他來說，這種“客觀的精神”，辯證法地發展着，而這種發展底經過正就是世界史。他認為：“世界史是自由意識上的進步——我們可以在其必然性上來認識的進步”；他根據這種觀點便分世界史底發展階段為：一個人自由的東洋，少數者自由的希臘、羅馬底世界，萬人自由的日耳曼的世界；並把東洋譬喻為人類幼年期，希臘為青年期，羅馬為成年期，日耳曼為老年期（可是歷史底老年期不是衰老，而是“完全的成熟”）。黑格爾所說的日耳曼世界底經濟的內容是布爾喬亞的，政治的形式則是普魯士的王朝。

孔德也把社會看為超個人的全體，他區分歷史底發展階段為軍事的、法治的（*Légistes*）、產業的三種；設像布爾喬亞社會是在產業的階段上。在孔德底學說上面，反映着一八三〇年至一八四二年他寫“實證哲學講義”時代的法國底狀態。由一八四〇年延至四八年的法國王朝，意味卡爾所謂的“金融貴族”底支配。這個支配，一面是跟反動的復古主義的貴族底支配鬥爭着的、是代替了它的政權，但同時在另一方面它對當時已經開始獨立進出的普羅利塔利亞却是反動的。孔德在大體上是這個制度底擁護者。他認為這種產業的階段是歷史發展底產物，在這點上他是以聖·西門、柴厘、基佐、米涅等歷史家為前輩的；彼輩在封建貴族和產業資本家底 *Klassenkampf* 之中看出了法國近代史底內容（恩格斯指出孔德在許多極重要的地方是聖·西門底剽竊者）。

像黑格爾或孔德那樣認為社會是超個人的具有客觀法則的自己運

動着的統一體，且是一個歷史地發展着的統一體的見解，爲了他們的布爾喬亞底意識，又不能發見那闡明社會內合法則的科學方法（唯物史觀），於是進一步發展下去，這見解便走向生物學主義的方向去了。生物學主義就是生物學地鑑定社會爲有機體，想從生物學的類推去科學地究明社會底構造或發展的一種方向。促進了這個方向底發展的觀念上的條件，是十九世紀後半的生物學底發達與布爾喬亞學者之沒有能達到生產關係底概念。這方向底最大代表者是斯賓塞（1820—1903）（註）。

根據斯賓塞看來，社會與動物同爲活的有機體；社會和動物有機體之間存在着完全的相似（例如，交通路有如血管，鐵路相當大動脈，道路則似毛細管）。社會底發展跟在高等動物那裏是一樣的：高等動物底器官分化同時相互依存甚強，而藉此益發發揮有機體的全體底特質；同樣，社會底成立也在於它有分化和綜合的這點。這樣一來，分工或階級分化便被他正常化；這時，斯賓塞也把布爾喬亞階級社會底社會“器官”底分化和綜合，看成是理想的東西，認爲從武人支配移向產業布爾喬亞支配是社會進化底一般傾向，而且是理想的。斯賓塞是英國布爾喬亞的自由主義底意識形態；他底社會學曾給過那跟明治初期底藩閥、官僚政府相對立的布爾喬亞自由主義反對派，以相當強烈的影響。

企圖從生物學的見地來把握社會法則的這種錯誤方法，不只是表現在這種將社會根據和個體底有機構造底類推來理解方向，而且還表現在：想從個體間或種屬間所有的生物學的法則來解明社會過程的方向。把生存競爭、自然淘汰、適者生存等進化論的範疇來照樣地搬到

（註）斯賓塞在達爾文公布“種的起源”（一八五九年）稍前，曾企圖從經驗論出發來建設綜合的進化哲學，曾達到了生物界也非從發展的見地去把握不可的思想。反之，孔德雖在歷史的發展上考察社會，但在生物學方面却是拉馬克底反對者，不承認進化。黑格爾也不承認在自然中時間的發展，這是前面看到了的。

社會現象裏的所謂社會達爾文主義，就是代表後者的。社會達爾文主義是用來神聖“強者”底權利，正當化帝國主義列強政策和社會不平等的；它在帝國主義時代，特別在一九一四—一八年時代曾為布爾喬亞所廣為傳佈。我國(日本)在明治初年，進化論是和英國底自由主義的社會學、政治學，與法國底自然法律的契約說的天賦人權說，一同當作新思想被宣傳過；政府底御用學者加藤弘之，在明治十五年“人權新說”中，曾機械地運用了生存競爭、自然淘汰、適者生存等進化論的概念到人類社會去，而引出“優勝劣敗”的法則，從這觀點論過權利底進化並反駁天賦人權說，曾這樣地反對過自由主義和民主主義。加藤並且徹底化了社會有機體的學說；他區分有機體底發展階段為“單細胞體”，“複細胞體”，“更複細胞體”(原文為“複細胞體”，意為較“複細胞體”更為複雜的細胞體——譯者)三類；主張第三類的“更複細胞體”就是國家(在他，國家和社會是同一的而且都是有機體)；他從“複細胞有機體”中的細胞底它底相互間底關係及它對“複細胞有機體”全體的形式的關係，來類推個人相互間底關係及個人對國家的關係(這種關係他只把它理解為倫理)。

當生物學者論到社會問題時，社會達爾文主義是極常看到的事實；這時多半都是在起反動的作用。近例，如在小泉丹教授底戰爭論中，也濃厚地表現出來這種達爾文主義的傾向：即不從戰爭底社會的原因和歷史的形態來理解戰爭而只以為是源於生存競爭的事實。

生物學主義底另一個重要的變種，倡始於郭比諾(Gobineau)；那就是用來理論地擁護歐美帝國主義的、特別現在法西斯主義的人種說。人種說底信奉者，把人種或民族看成歷史底根本要素，努力去研究各種人種或民族底特質，根據這個立場——例如分人種為白色人種和有色人種——來說什麼前者優越等等。在現在它是最露骨地帶法西斯黨派性的科學(似是而非的科學)；例如斯潘格勒當論白色人種底優越時固意

把俄羅斯人列入有色人種；勞動者階級呢，則在人種上看來是變質的！說他們是“大都市底精粕”，是真正的賤民，是對這世上一切偉大高貴的東西懷着不斷憎惡的真正的社會下等人！所謂希特拉底這個主張，即世界上的一切事件不過是“人種自己保存底衝動之表現”的主張：則為德國法西斯主義底歷史哲學底根柢；以赫斯·崑泰（Haus Günther）為代者的一羣人種論者，正被動員去證明德國人種底優秀性。這種人類說是表從那種認為人種或民族是固定不變的活的個性之全體、所謂有機體出發的；我們從下面這件事看來，也就可以明白人種說是如何地為一種策略了：那就是認為日本人是劣等人種的國社黨政府，曾遭到日本外交部底抗議，而後者又聲明德國人和日本人底類緣以及日本人底人種的優秀性等事。人種論者從人種的民族的特質、民族性、“民族精神”，來說明各國底文化底發展程度底差異和特質，來論證優等種族或民族底特權，因此它是帝國主義政策底公然的辯護者。

人種說在還未被理論地提高為社會學的乃至歷史哲學的原理的粗朴形態上，是極常看到的事；例如，在說對抗“白人”“橫暴”的“亞洲人”底使命的時候，特別在論說亞洲底指導者的日本國民底使命的場合，都是這種東西。

以上所說的生物學主義，無論是社會達爾文主義也罷，人種說也罷，或即原來的生物學主義也罷，對解明社會底內在發展法則，都是沒有用處的。雖然它看起來具有反觀念論的外表，但其實多半是跟觀念論同居的，原來它和地理的唯物論一樣，都是自然主義的。不過，我們決不能忽視這種自然主義却常常被人利用來歪曲史的唯物論呢！

新康德主義與
形式社會學

新康德主義對社會學或歷史理論都發生了不少的影響。如果說，這些在生物學發展底影響之下勃興了的斯

賓塞流的社會有機體說或其他學說，沒有認識社會過程底法則底獨特性，把社會過程機械地直接地跟生物學的法則同一看待了，那麼對此新康德主義底特色，却是把自然和社會、歷史形而上學地分開來了。新康德主義是承繼康德底傳統的，這傳統就是把“理論理性”跟實踐理性，以及把必然性所支配的自然界跟以自由為原理的倫理世界，絕對地加以區分，“在感性的自然概念底領域跟超感性的自由概念底領域間”設定一個“難逾越的深淵”。但是，如果說這種特點在康德是表現着一種啓蒙底自然法律的歷史觀（即認為國家生活底基礎是各人底意志，因此實現各人意志上的自由底原理便是歷史底任務）那麼新康德主義底自然與社會之形而上學的分裂，却是主要地爲了否定歷史底客觀的法則，爲了否定社會發展底必然性，爲了克服那置基於確認這客觀法則的唯物史觀的。

新康德主義者對唯物史觀的批判，表現在兩個方向之上：馬爾堡學派和波諾學派（Boaener Schule）；前者主張倫理對經濟的優位，後者則是率直地否認歷史底客觀法則。根據赫爾曼·寬恩來說，社會是建立在“有道德的人底交通”之上的，因此寬恩不是因果地而是目的論地考察着社會。照他說來，那有道德的人格即各個人底“純粹意志底活動”，才是規制社會過程的原理。寬恩爲一切倫理的社會主義底元祖；他駁斥史的唯物論輕視倫理的方面是片面的，指摘史的唯物論雖然輕視倫理但在理論底根柢上却橫着道德精神的這種“矛盾”。他認為卡爾底學說是一貫的“道德的靈感底火焰”，“在唯物史觀底教義中含着矛盾，但是在這理論之中那躍動着的道德精神本身，却糾正了這種錯誤”。這樣一來，根據寬恩，社會主義便不是基於現代社會底自然必然的法則底認識，不是基於客觀的發展傾向之認識，而是從倫理學引出的“近代和世界史底

一切將來道德上的綱領”，社會主義底根本原理是康德底定言命令（即無條件的命令。康德認為這個道德法底命令，永遠不變地確立着而且以權威來左右人類底行動——譯者）。因此，他認為社會主義首先不能當作“胃或腸底問題”而是應該當作“精神底問題”去處理；他規定社會主義是人類底道德理想或道德自由的問題，是人類通過道德的進步而漸漸在實現着的永遠理想。我們可以在伯因斯坦底那個：運動就是一切，最後目的是沒有的命題之中，看出寬恩規定社會主義是人類道德完成之永遠課題和“規制理念”的這個見解之影響來的。

這樣一來，寬恩在裝着攝取、補足、深化卡爾底精神並給它置哲學基礎的這種外觀之下，拔去了唯物史觀和一般卡爾主義底科學的方面，把它改造為布爾喬亞的自由主義。那從寬恩出發來建設所謂社會哲學、法律哲學、來展開倫理的社會主義的，有納德爾、斯太姆勒爾（Franz Stammler）斯坦丁格（Franz Standinger）佛蘭德等人。他們一律用“社會的觀念論”來代替史的唯物論，一律否定社會發展底因果性，而主張目的論，一律強調倫理和“道德的精神”對經濟的作用的根源性。無論如何這個學派是促進第二國際底理論墮落底有力思想潮流，這是我們不可不注意的。

波諾學派底顯著的特徵，是以所謂文化科學作認識論底基礎。根據這個學派底代表者利卡特看來，自然科學和文化科學底差別根本是因為兩者方法底不同。自然科學成立在定立法則，即是說成立在賦與一般的規定，從現實底多樣性之中去抽出一般的東西的這點上；反之，文化科學却是成立在從價值的見地來記載個別的事物、個性之上的。總之，自然科學底方法是總括的（一般化的），而文化科學則是個別化的。利卡特所說的文化科學其實就是社會科學；當他認為文化科學底方法只有

個別化時，明明是用來作了從來舊有的歷史“科學”底“模範”的；舊有的歷史“科學”總不會進入到認識那在事件或人物活動底系列中所橫着的一般法則的，總不出特殊事件或人物與個別事實的描寫的。還有，要從“批判地思考着的人物”的見地來考察歷史的俄國主觀社會學也和利卡特接近。

然而，把自然科學規定為概括的、文化科學是個別化的這個見解，實際上不過是對自然科學課題之無理解和否定文化科學（正確地說，社會科學）罷了。一切科學底目的，是要找出一般的東西，然後由概括這一般的東西把個別的東西在思維上再現出來；像概括的方法和個別化的方法那樣兩個形而上學地對立的方法是在不存在的，就是自然科學上面研究特殊的事物，至少也是它底課題，總括是走向特殊研究底途徑。說社會科學不走進總括的方向時，那就是從頭否定是科學的，即探求一般的、法則的社會科學了；不然的話，凡想找出——即使很堅辛地——社會生活、歷史過程中的一般法則（不只是記載或評價個個歷史的事實）以建設社會科學的人，當然就不能滿足利卡特流的文化科學說了。固然，利卡特底追隨者之中，例如社會學者，也承認用總括方法的社會科學的這門社會學，但就是他們也同樣沒有放棄利卡特那形而上學地劃分自然科學和文化科學的立場；他們用的雖說是同樣的總括方法，但却極力強調由這個方法所構成的自然科學的概念和社會科學的完全不同。例如，馬庫斯·威伯（Marx Weber）認為社會科學上的概念和自然科學的“類別概念”——（它們）由抽出一羣現象之中所有的共同表徵形成的——原則上有區別，社會科學上的概念，只是爲了理解價值王國的歷史世界底方便而構成的純論理的“純粹模型”、“理想模型”。因此在馬庫斯·威伯那裏，同樣是否定了社會發展底客觀法則，同樣是不去把握社會過程底

客觀內合法則的；在他，記載或分析由主觀所構成的“純粹模型”的概念就是社會科學底工作。這種見解只不過是表白了：帝國主義時代的布爾喬亞已經對社會發展底客觀法則固意閉目不看，只依自己主觀的願望去截斷歷史過程、社會發展的反科學而已。

和哲學上新康德主義底流行同時發生和發展了的形式社會學，是立腳於康德的形式主義的；它特別和波諾學派有不少的關係。形式社會學底創始者希姆美爾（Simmel）、認為社會底本質是人間底心底交互作用，社會學底本來的任務就是研究這種交互作用底形式，這種適合於一切時代和一切社會結構中的一般形式；他這樣地離開具體的社會過程底內容或歷史上的種種社會結構來研究社會學。伊里奇批判着希姆美爾在“社會分工論”上的這個命題：個性底發達依存社會底分化，這樣地說道：“抽象地議論個性底發達（及幸福的狀態）在怎樣依存於社會底分化，是完全非科學的。爲什麼呢？因爲我們不能設定任何適合於一切形式的社會結構那樣的關係。‘分化’或‘發達’等等概念正要看它運用到什麼樣的社會環境而獲得完全不同的意義”（註）。形式社會學因爲站在康德的主觀主義底立場上，所以不去把握社會發展底客觀的法則，不以種種特殊的社會經濟結構——它們形成統一的歷史底種種階段——作爲研究對象，而代之以用主觀結構的“理想模型”的概念來研究。由特尼斯（Tönnies）明白地展開了的、以後對形式社會學和現代德國社會的思維上都起過很重要作用的“共同社會與利益社會”（一八八七年出版的特尼斯著書底表題就是這個）的概念，顯然就是這種形式社會學的。他認爲：因爲共同社會和利益社會是人類社會底永遠的兩種模型，它們都不表現特定的歷史社會結構；現實底社會結構只是兩者底混合（即令其

（註）“民粹派底經濟學的內容”第二章

一方是優越的)，所以都可說是“理想模型”的東西。

總之，形式社會學雖然有其周密的概念分析或精細的論理構造，然而完全是非科學的，在政治上也顯然是反動的。如果說，孔德或斯賓塞還反映着自由主義反封建或反封建遺制的觀念的話（這裏主要的，是在政治的領域裏反對它——因為當時英法在生產關係領域裏已經是確立了資本主義底優勢），那麼形式社會學却是在西歐布爾喬亞革命完結以後且在卡爾主義普及開了的時候，特別是在當時卡爾主義普及最深最廣汎的國家（即德國——譯者）中發生的，這是值得注意的事（即很明白地，形式社會學是代表帝國主義時代底布爾喬亞意志來跟革命的普羅利塔利亞底卡爾主義戰鬥的）。

新黑格爾主義
與文化社會學

到了帝國主義時代，隨新康德主義底繁榮，漸漸發生了對黑格爾哲學的注意；在戰後德國，黑格爾哲學在新黑格爾主義的旗幟之下代替了新康德主義，被復興為主導的哲學潮流。但是我們已經說過：由布爾喬亞所復興的黑格爾，乃是被主觀主義地、非合理主義地、神祕主義地用新康德主義或生命哲學底精神所歪曲了的黑格爾。只有辯證唯物論才復興了黑格爾底真正的革命的東西——辯證法，並科學地改造了它。還有應該注意的是：布爾喬亞不只在本來的哲學的問題領域裏即認識論的問題領域裏，而且還在社會觀領域裏復興着黑格爾底死的東西。新黑格爾主義是這樣地使黑格爾成爲德國法西斯主義底哲學的前輩的。本來，由新康德主義移向新黑格爾主義底基礎是一九一四至一八年底戰爭及隨着而來的經濟的政治的恐慌；因此，這裏存在着一個這移行底重要因素——關於社會生活的思考——便不是什麼奇怪的事了。

努力確保那因國內階級矛盾底尖銳化而被動搖的自己支配，以及

對外不停地熱望着領土和殖民地底再分割的現在德國布爾喬亞底政治的方針——法西斯主義，在新黑格爾主義底社會理論之中極濃厚地透出來。因此，它比起那對社會一般來想的社會學（即前述新康德主義的形式社會學——譯者）還要帶着直接的政治的性質；在那裏的中心思想，是政治（即鎮壓被壓迫大眾之戰術，策略），國民，國家等。新黑格爾主義底社會理論和法西斯的政治理論是一樣：都以克服自由主義跟社會主義作為自己底課題而成立的。根據新黑格爾主義說來，自由主義之所以必需克服，正因為它底個人主義的原理（社會原子論），就是那站在勞動者階級底階級利己主義上的社會主義原理。因此，對於個人主義他們便強調全體主義，認為所謂全體即是國民、國家；一個國民及其最高的“具現”的國家，它爲了擁護和展開自民底固有的原理，當然要跟其他國民和國家衝突。總而言之，新黑格爾主義是使國民主義、國家主義、帝國主義、軍國主義這些東西跟布爾喬亞、法西斯的獨裁觀念結合了起來的基礎。

法西斯主義對內政策所表現的國民主義和國家主義，表現在新黑格爾主義上，就是非辯證地片面地將那些同一性、統一、全體、一般者、共同體等等觀念加以強調。例如奇格勒（Ziegler），他論述着那種“澈底的一元論”、“同一性”、即無矛盾的統一的國民，說：“民族，因而國民都是決定的現實性，個別者反抗它是沒有任何原則的固有權利”；賓德（Julius Pinder）則片面地固執所謂國家是“絕對地不動的自己目的”的這個黑格爾底觀念論的命題，認為：“國家是主觀的精神和客觀的精神底完全的統一，是自由底實現態”，是“個別者和一般者底統一”，因此從個別者或個人出發所導出的一般者的個人主義的原子論的態度和“主觀主義”，都是荒謬的。根據賓德來說，“那種認為國家是統治階

級手中的支配手段的卡爾主義理論，正就是這種社會的主觀主義底結果”。這些見解和斯潘從亞里斯多德那裏借來的有名的命題——“全體先於部分而存在”——的思想，是一個東西；實際上它完全是假藉全體、一般者、統一等等國民和國家底名義，來替布爾喬亞辯護那些犧牲勞動者階級利益的政策。根據他們來看，這種全體或統一是有內在矛盾的；一切矛盾都是非本質的，在實際會消滅的。

新黑格爾主義者底國家主義和國民主義，表現在H·赫勒 (Heller) 上面，便是歪曲那個：在“客觀精神”之顯現的國家上面放置“絕對精神”之顯現的藝術、宗教、哲學的黑格爾，他這樣誇大地說：“國家在他（黑格爾——永田）底價值系列中永遠是最高的東西，它永遠是絕對的價值；真、美、善和聖底理念對國家僅具有相對的價值……如此，藝術、宗教及科學底唯一目的，是使國家力量強勝”；又國家主義和國民主義在奇格勒上面，便達到了這觀念：“民族精神”“不是歷史的和社會的要因或發展階段底產物，而是自己規定的絕對者——歷史與社會底創造者——底直接顯現和表示”，因此它是有個性的、“一次的”（利卡特的表現）全體；他並提倡斯潘格勒流底反科學的、形而上學的形態學的歷史理論；否定歷史底客觀法則，否定那以“經驗的因果性”來連貫起的統一之普遍史。

在根據生命哲學底立場來專門從事折衷和販賣一切流行思想的斯潘格勒那裏，也可以看到人種說底要素和黑格爾底國家論底法西斯的發揮，這不是偶然的。斯潘格勒認為：“世界史是國家底歷史”，“國家在黑格爾看來是歷史底創造者。……所謂‘人類社會’不是他的用語。畢斯馬克時代底高級官吏大部分都是嚴正的黑格爾主義者”。斯潘格勒要求普羅利塔利亞為布爾喬亞的國家犧牲任何個別的利益。

那麼在他看來，既然“國家底歷史是戰爭底歷史”，“戰爭是最高的人類存在底永久形式；國家爲戰爭而存在”，那麼他底見解底帝國主義的軍國主義的本質，一看就是明白的。這樣來利用黑格爾作軍國主義底基礎，是由許多新黑格爾主義者所作的；例如，哲學地論國際聯盟和凡爾賽條約不合理性的賓德說：“黑格爾論到戰爭底道德的合理時，是非常明白的。……在他看來，戰爭是表現爲擁護國民自由底必然的手段”。

隨着哲學上從新康德主義移向新黑格爾主義，在社會學上便從形式社會學移向文化社會學。文化社會學底政治的本質跟新黑格爾主義絕無兩樣，都是法西斯主義的。理論地說，文化社會學底立腳點是來自觀念論陣營內部，特別是來自其生命哲學對形式社會學（捨象社會生活底具體內容，因而跟社會現實問題均告游離的理論）的批判。規定文化社會學發生和發展底社會的原因，是擁護和強化那腐朽了的布爾喬亞文化之需要。因此，文化社會學底發生和發達，跟布爾喬亞喊出文化底危機以及開始採取文化法西斯主義底政策都有關係。

對於布爾喬亞重要的事，不是擁護文化——特別是精神文化的文化，而是在文化底擁護、重建、創造、傳佈等等名義之下確保和強化自己底經濟的和政治的權力，布爾喬亞是爲着這個目的來運用自己底文化的。因此，布爾喬亞底理論家便把布爾喬亞文化當作文化本身來加以神聖化，他們知道這種文化底破壞者是在勞動者底革命運動之中，於是便企圖征服唯一革命的真正解放勞動者的理論——卡爾主義、唯物論的世界觀。他們雖然批判那實際屬於布爾喬亞文化的自由主義、原子論的個人主義、合理主義，然而那只是爲了強化布爾喬亞底文化，只是爲了他們自認再用這些主義已不能對抗普羅利塔利亞底世界觀了的原故。

我們在可說是文化社會學底先驅者尼采 (1844—1900) 那裏，已經就顯然地看到：那種跟德國地主的反動相併行的，否，爲其根柢的他對勞動者運動的反感和憎惡。他對自由主義、民主主義底思想根據（社會原子論或唯理主義）的反抗，他底“超人”觀念，生物學主義的非合理主義，都是現在法西斯主義底歷史哲學底標本；在其奔放的無政府主義的言辭之中躍動着對主要部分的民衆即勞動者階級的反感，躍動着對這個民衆底思想（唯物論哲學）底憎惡。

同在尼采時代（即從德國布爾喬亞革命略告終結至帝國主義的移行期）開始活動的狄爾泰，爲了對抗唯物論（從辯證唯物論直到俗流唯物論），也是不去接直復活那沒落了的古典的德國觀念論，而是代之以生命哲學的歷史主義（即認爲各種世界觀底類型，是各各歷史的時代之“體驗”底表現），這依然是受了文化社會學方法底影響的。又，在希姆美爾（即上述的形式社會學底創造者——譯者）那裏，生命哲學底色彩也非常濃厚；由他這個生命哲學的立場所處理的——特別在他晚年時——文化問題和文化危機底問題，在理解形式社會學到文化社會學的推移上，是跟馬庫斯·威伯底宗教社會學同爲很重要的事實。

這樣看來，我們雖總說一個文化社會學，但因他們大體都是各式各樣的法西斯的思想家，都沒有一個不把文化底危機和文化底防衛當作招牌掛的，所以內容非常蕪雜。例如，從那奇格勒式的新黑格爾主義者或斯潘格勒的理論——即認爲文化是“民族精神”底表現，把“民族精神”規定爲“第一次的”個性，因而把文化底民族的特殊性提高爲絕對原理的理論——一直到那看來是很急進、實際上是法西斯的乃至社會法西斯的謝勒 (Marx Scheler) 和曼黑姆 (Mannheim) 底知識社會學，都可看

作是文化社會學的。但所有這些學說底共通點，却是當他們主張文化受某種歷史社會的、或民族人種的、乃至種種階級的制約的主張時，缺乏唯物論的認識論——思維內容是離開主觀而獨立存在的客觀現實底反映的理解（因而主觀地恣意地解釋了歷史，否定其必然的發展方向——譯者），即這些主張是跟觀念論的，特別是跟其生命哲學的形態結合着的。文化社會學從此出發，當然在某種方式上都是相對論的，他們不能夠根據認識底客觀真理性來評價意識形態，因此不但完全不能理解普羅利塔利亞意識形態底優越性，而且往往反把它看作是反“文化”（實際是布爾喬亞文化）的東西；因而他們也就看不見現代文化危機底真正解決者之所在，在那超階級的“自由地飛翔於社會間的智識份子”中或少數的“指導者”之中，去找這個解決者了，他們這樣地否定了先進的普羅利塔利亞底作用，否定了在“民族”內部中一般的階級對抗，而以此來服務於法西斯主義。

文化社會學因為曉得意識形態受歷史的社會的制約性質，所以看起來像是唯物史觀，不過我們已經在上面說過，實際上它是以觀念論的認識論為前提的，它不能從特定歷史發展階段的生產關係的觀點去把握社會過程，所以結果是在非歷史的形態學的觀點，乃至“理想模型”的觀點之下去考察它了。

所以我們應該知道：在日本所有進步學者之中所常看到的那種唯物史觀底文化社會學化，或兩者底折衷，決不是科學進步的現象。

第二節 對布爾喬亞社會學的批判的問題

對社會學的
一派的評價

社會學乃是想成為異於歷史哲學的經驗科學。但是我們已經看到 因為它不從社會固有的物質基礎、生產關係

(“物質的社會的關係”)去說明一切社會關係，而仍然代之以生物學主義或主觀所構成的“模型”的見地來考察的原故，所以它不能成爲唯物論的科學。換言之，它不能是在真正意味上的科學。因爲所謂科學，是以闡明那獨立於主觀的外界底一定領域中所固有的法則爲課題的；機械地移入那些只在生物學的領域裏妥當的法則或主觀的構想，都不能使歷史所固有的客觀法則正確地反映到人類底科學的思維之中。說社會學是科學，在原則上是無異於說觀念論哲學是“嚴密的科學之哲學”；其科學底外表，主要的是靠着單純的事實底記載，或是靠着概念底分析及議論上的形式論理學的精密（即如形式社會學。還有，生物學的有機體說的社會學也和主觀的構想是一樣的。爲什麼呢？因爲，從生物學或一般科學移來的概念、範疇、法則，都不是社會過程適應的反映，都不是從社會發展底考察所抽出的科學的抽象，都是從外部送來對社會發展底考察的固定圖式）；還有像知識社會學那樣，往往靠着片面歪曲地剽竊唯物史觀底命題的地方，也非常之多。關於社會發展底一般理論的社會學，跟歷史哲學一樣，都可以完全由史的唯物論所驅逐而且非驅除不可。不能根據史的唯物論，要靠社會學才可以說明的那種領域，是一個也不存在的啊。

“何謂人民之友”底著者，對於卡爾時代底“歷史過程底理論”這樣地批判着：“實際上，這些理論，十分之九是成立在什麼地方的呢？是成立在何謂社會、何謂進步等等那些純粹先天的、獨斷論的、抽象的構成之上的。實際上，像這樣的理論不是已經由其自身就宣告其無用了的麼？不是因爲其基本的態度，其完全無智的形而上學性質，所以是無用的麼？何謂社會、何謂進步，從這樣的問題開始不就是說從終開始麼？諸君，對於特定的一個社會結構都還沒有研究，連設定這個概念都還不能

的時候，而且對任何社會關係底真實研究和客觀分析也還都沒有着手的時候，諸君從什麼地方取來的這個社會跟進步底一般概念呢？”伊里奇在這裏批判的是孔德、斯賓塞流的社會學，以及那種和他們在抽象的先天的構思的這點上半斤八兩的人民主義的主觀社會學的。但是，它是對形式社會以及在某種程度上對一切的社會學學（布爾喬亞科學的社會學）都妥當的批判。

大森義太郎氏認為“本來的——個別科學的——社會學”（大森氏把形式社會學這類東西作這樣的解釋）和史的唯物論是並存的；而把後者規定為前者底“根據”、“方法論”；這是對布爾喬亞科學的讓步，本質上是他對史的唯物論底對象或對社會學底對象都沒有明確的概念的證明。跟經濟學，法律和國家理論，意識形態論等等（它們都以史的唯物論為方法論）並存的社會學，只在大森氏底空想之中存在，現實上則無論什麼地方也不存在而且也不能存在的。至少在卡爾主義的科學上說來是如此。

爲了推進史的唯物論，那麼對布爾喬亞社會學方面來的批判之反擊，以及對那來自與社會學的方法或見解妥協乃至密輸入的史的唯物論的修正之批判，都是不可缺少的課題。當處理這個課題時，這些工作都是非常重要的：那就是基於近代社會本身底歷史底把握來究明社會學底歷史並揭露其布爾喬亞的本質，同時分析社會學及一般布爾喬亞的社會觀、歷史觀之理論的內容，而明確地識明其中那生的與死的、那合理的萌芽與非科學的廢物，那是史的唯物論底榮養素並且可以是的與用來只爲歪曲史的唯物論的要素。這樣作去，史的唯物論才可以克服布爾喬亞底歷史理論或社會學而使自己正確地發展。

極一般地說，自從普羅利塔利亞明確地表現爲獨自的階級以後的

布爾喬亞的社會、歷史底理論，換言之，自從確實帶社會學名稱出現的孔德、斯賓塞以後的布爾喬亞社會、歷史理論，都對史的唯物論充滿着對立的內容，除了片斷的個個記載和指示以外，在理論的內容上沒有任何可以攝取的地方。社會契約說或地理的唯物論，是對神學的社會觀鬥爭的產物，是歷史過程底合理的科學的把握之最初嘗試；黑格爾底歷史哲學則認為歷史是：根據從個人或甚至民族底意志獨立起的客觀法則來發展着的充滿矛盾底統一，是一個雖有無限的複雜然却由理性的東西貫穿着的整體——在這些點上，它們都帶過進步的科學的性質。然而，在唯物史觀非常周密地完成着的今日，大概是不需要從這些學說中學些什麼東西的。關於這點，伊里奇說過：“在大體上，歷史哲學（黑格爾的——永田）供獻極少。這是當然的。因為正在這個領域裏，這門科學裏，卡爾、恩格斯達到了最偉大的前進，在這裏，黑格爾是最落後的而且腐化作着”（註）。今天我們從黑格爾應該最多學習的，是辯證法（認識論、論理學）的這方面。黑格爾底、它和那作卡爾主義、因而唯物史觀底源泉的法國社會主義學說當中的，英國古典經濟學當中的積極內容，都不曾在布爾喬亞社會學或歷史理論中正當地被發展過。

在今天，批判和克服乃至肅新唯物史觀，乃是布爾喬亞社會學底重要任務，因此對唯物史觀的修正或對它的背離，當然也就不得不帶着布爾喬亞的社會學的色彩了。

史的唯物論底自然主義的修正

這裏，我們應該知道有些自命為史的唯物論底信者，企圖在發展它的名義下秘密輸入社會學，並修正和歪曲史的唯物論，否則你也許會把被修正了的史的唯物論錯看成本來真的呢。

（註）“哲學摘記”關於黑格爾“歷史哲學講義”的部分

布爾喬亞社會學底種種潮流，大別之可分爲兩種：自然主義和史的觀念論底諸變種；前者從人類底自然的本性、或自然的環境、或跟生物同一看待那樣機械論地考察着社會，後者則從“價值”或“目的”的見地把社會看成精神的實在；在現實上則常常可以看到兩者底混合。

那麼，如果先概觀一下唯物史觀底自然主義的歪曲或自然主義的錯誤，則可以舉出其主要的有蒲列哈諾夫底地理的唯物論的傾向，考次基底史的唯物論之自然主義的社會學化，波格達諾夫和布哈林底社會能力(Energy)論。

蒲列哈諾夫在初期末勞作(“史的一元論”)中，雖然批判了那認爲風土直接地規定社會狀態的孟德斯鳩和巴克爾的見解，雖說：“地理的環境通過社會的環境才影響於人”，然而他同時却又站在這個見地之上：“生產力底發展被那圍繞人類的地理的環境底特質所規定”，而主張：“種種人類社會所達到的結果(文化發展底程度)底差異，正可由四周條件不允種種的人類種族同一程度地發揮其‘發明’能力的這件事來說明”。還有，他在“卡爾主義底根本問題”上的很多地方同意着地理的唯物論者拉茲爾底見解，以拉茲爾底精神來解說卡爾底個個命題，他說：“那規定一切社會關係底發展的生產力之發展，最後是由地理的環境底特質來規定的”，“這種環境底特質是生產力發展底第一個條件”。同樣，他在“俄國社會思想史”底序論中也說着這樣的命題：“社會底一切結構，那制約個人底衝動、感情、見解、一句話全部心理的社會環境底一切特質，依據生產力底發展程度，而生產力底發展底遲速則爲地理的環境底特質所規定”。這已經是過高地估計自然條件在社會發展上的意義了；如果從這樣的見地來解決爲什麼德國後於法國才樹立布爾喬亞的秩序，爲什麼中國比日本落後？爲什麼蘇聯生產力底發展速度比帝俄要

顯然地不同等等問題，便完全會白費的。

那比蒲列哈諾夫還要深刻的考次基底自然主義的傾向，特別是他底生物主義的、社會達爾文主義的傾向，影響到他底地理的唯物論的傾向（自然、地理的唯物論的傾向和生物學主義者有親近的關係，所以就是蒲列哈諾夫也有社會達爾文主義的偏斜）。考次基在“有機體”（“自我”）對環境底生物學的“適應”的過程中，找出辯證法底唯一妥當領域；認為人類社會底發展是這種“適應”（或順應）底一種，即除用自然的器官之外還以“人工的器官”來活動的一種“適應”，他這樣地過高估計自然要素在社會發展上的制約性。他底社會達爾文主義，在倫理學領域中則更加顯著；他說羣居的動物也以“社會的衝動”（它乃是“社會生活底產物”而存在着的衝動）作道德的根據，對達爾文所發現的“動物底道德”等等加以發揮。他這樣說：“我在一八七四至七五年冬，也就是說比卡爾底‘資本論’還要早，不，比‘宣言’和一八七八年出現的恩格斯底‘反杜林論’——最初示我以唯物史觀的——以前還早好多時，就研究了達爾文底‘人種起源論’。在當時我所達到的而略記於一八七六年的我底歷史觀上面，社會的衝動……有重大的作用”。他甚至到了以後信奉唯物史觀時，還公然聲明：“我和以前一樣，在社會的衝動之中看出社會生活底決定的要因”，“就在今天，我還以當時底話為正確”。這是考次基自己說到他自己底社會達爾文主義的話。這時，他底深刻的錯誤，在於把人類底“社會的衝動”看成和相對不變的動物的本能完全一樣的東西，不理解它底歷史性、被歷史的規定性，因此他把“社會的衝動”弄成“要求行善”的這樣無內容的東西，而僅承認這個無內容本身底發現底種種特殊方法受那在歷史上變化的社會條件底影響。實際，在史的唯物論上面，社會的東西和生物學的東西。在範疇上是有區別的，它認

爲“社會的衝動”在本質上是跟生物學的、動物的範疇有質的不同的歷史東西。

波格達諾夫底社會能力論也是根據生物學主義方法的，這在“唯物論與經驗批判論”底最後的一章中已適切地指摘過。根據波格達諾夫看來，社會是和有機體一樣，在其活動中發出能力而同時又從外界攝取能力。被攝取的能力比較放出的能力多時，即社會底能力增大時，就發生“積極的淘汰”；少時，即社會底能力減少時，就會遇到“消極的淘汰”。例如，資本主義社會底生產力急速的發展，顯然是社會全體底能力底增加，是“積極的淘汰”。然而在這社會中不可避免的恐慌，却是能力之急劇的減少，是“消極的淘汰”等等。

波格達諾夫用均衡論來代替辯證法，布哈林則照像地承繼了它，這是前面已說過了；據布哈林說，這種均衡和生物學上的所謂“適應”是一樣的東西；例如，就社會來說吧，“社會無論善或惡反正都是在自然中生活着。那就是說，它或大或小地總在適應着自然，總以某種方法在和自然均衡中”。某物，或布哈林式地說來，體系 (System)，它與環境之間底那種均衡，可分爲“安全的均衡”，“帶正號的均衡”和“帶負號的均衡”三種；若將它應用到社會及其環境（自然底關係）上，則第一類的均衡出現在“社會藉生產從自然之中吸取那與其支出同量的能力時”，第二類的均衡出現在“社會藉生產從自然之中吸取那比其支出要多的能力”時；第三類的均衡則出現在跟第二類相反的時候。這是體系和環境間底均衡（同時是矛盾），不過在體系內部還有均衡和矛盾；而“內部的（構造上的）均衡是依存於對外均衡的要因（是這對外的均衡底‘函數’）”。總之，社會發展上的決定東西是社會對自然的“適應”。這樣看來，他底唯物史觀也濃厚地犯着自然主義的傾向。

還有，我們在大森義太郎那裏也可看到這同樣的傾向。例如，關於自然和社會的關係，大森氏從這個自身還正確的命題——“根本上，自然是基礎的”——出發，却結論到蒲列哈諾夫這樣的命題去了：“一定的自然條件，因此規定一定的社會”，以後就照像反覆着蒲列哈諾夫在“卡爾主義底根本問題”中的議論（沒有金屬的地方便不能從石器時代脫出，或從原始的漁獵移向牧畜或農業需要照應它的動植物等等。這些話已經在“史的一元論”中就可以看到）（註）。

史的唯物論底
觀念論的歪曲

其次，如果看到史的觀念論對唯物史觀的歪曲，那麼無論如何最有影響不能不推新康德主義。我們已經談過新康德主義對唯物史觀的批判，這裏則需要進一步看一看那些自命為卡爾主義者們，他們對史的唯物論的康德主義化。這方面底代表，有在一九三四年二月事件（譯註）完全露出其破綻來了的所謂“左翼”社會民主主義以及奧國卡爾主義底理論的指導者阿德勒和波威爾。

根據馬庫斯·阿德勒看來，那康德認為是認識和行為規範底普遍妥當性之根據——意識一般、先驗的意識——這東西，實在就具有超個人的社會的內容，實在就是卡爾所發見的“社會化了的人類”底意識。他把康德底先天的或是先驗的用語解釋為社會的意思，認為康德底批判哲學底課題，就是研究“意識底社會的性質”，人類底“社會化了的意識”的。所謂“社會的”一語“對個人的經驗是先驗的”，因此“人類不是因為在社會中生活所以是社會的，而是因為在其意識上已經直接就是社會的，

（註）見他底“唯物史觀”一七〇頁。在這裏所舉的蒲列哈諾夫底議論，看來和恩格斯底“家族、私有財產及國家庭起源”中的思想一樣，實則正被恩格斯所駁。詳見本書第七章。

（譯註）一九三四年二月在奧國 Wien底勞動者發生反法西斯的暴動。社會民主黨幹部努力幫助杜爾斐斯政府阻止這個運動，因此勞動者遭到慘敗。這事件以後奧國底勞動者便漸次覺醒誰到底是他們真正的政黨了。

所以能在社會上生活”，“人類是在一切歷史的——經濟的社會化以前，就已經在其精神的存在上，在其理論的意識上是社會的了”。總之，阿德勒是先將卡爾主義定義為“社會生活和社會發展底科學”，然後否定它是根據唯物論哲學的學說，而把康德哲學施以社會學的色彩，說它就是卡爾主義的。

他從這樣觀念論出發，於是就說經濟規定上層建築的這個命題底經濟決不是“物質的”東西，或說經濟的關係、生產力、社會底經濟構造等等“這一切概念，在卡爾主義底意味上是社會的概念而不是單純的自然概念，因此它們完全都是精神性質的東西”，並斷定“經濟跟意識形態並不是兩個完全不同的東西。倒是同一精神的關係底兩個不同的階段”，澈底地展開了史的觀念論，聲稱社會過程不應該從因果性的觀點而應該用合目的性的觀點去考察，舉出認識和意欲並信仰的機能為“社會化了的人類”意識底普遍妥當的永遠機能，陳述着歷史進步底保證是在神之中的這樣神學言辭。他“承認”階級鬥爭底理由，為的它本質是“社會化了的人類意識”底發展底形式，是“更高的理性和道德底要求”，是“文化鬥爭”、“精神運動”。

關於民族問題，歐特·波威爾被視為第二國際底權威；他底民族理論也顯然受康德底影響，那就表現在他底“民族的統覺”的這個概念上面。所謂“民族的統覺”依然是把社會學的，不，不如說是把民族的外衣，套到康德底那個“先驗的統覺”（先驗的意識上的最高機能）上面得來的東西，根據歐特·波威爾看來，一個民族之所以為民族的特徵，正因為它有固有的“民族的統覺”，因此他給民族下了這樣的一個定義：民族是“從運命共同體生長出來的性格共同體”（註）。那麼賦與各民族以民族的

（註）曾經反對過歐特·波威爾底這個觀念：在將來社會中民族分化將更要發展的考次基，今天却說：“我們底差別，並沒有一目瞭然地那麼明顯”（“唯物史觀”）——這是很值得玩味的。

特質的“民族的統覺”因為是先驗的，所以民族便成了形而上學的範疇。一個民族攝取其他民族的文化時，那是要受該民族底“民族的統覺”底獨自加工的，所以各民族間底文化底交換，決不能使“民族的性格”平等。他主張：“一個民族因為有民族統覺這一大事實，所以任何從別的民族取來的思想，如果不受加工而使之適應全民族存在的話，那便不會攝取的”。他認為到將來社會實現了民族自決底原理時，民族分化將益發發展，他不懂得卡爾主義底民族自決底政策，是各民族走向國際融合的辯證法的大路。

歐特·波威爾底民族理論，因其“統覺說”故類似法西斯主義底人種論的民族理論。

一切關於將唯物史觀康德主義化的嘗試，顯然都和伯因斯坦、L·窩爾特曼 (L. Waltman)、馬爾堡學派底佛蘭德等等底見解，有密切的關係。這些學說現在都是用來作為進攻蘇維埃哲學及蘇聯本身的“十字軍”底工具的。

除此之外，與這點有關係的，還需要指出：那個除採用自然主義之外還採取馬哈主義、康德主義的要素——特別在認識論上(註)——的考次基，在唯物史觀底領域裏也常常墮入觀念論中。根據考次基看來，物質的生產力“大部分是精神性質的東西”，因此生產關係是“強有力地以精神貫穿着”的“精神關係”。他把人類間底社會關係看成跟精神關係是一樣的意思，主張：“卡爾經濟學在人類相互間底社會的精神的關係底媒介物背後，發現了這些關係底本身，暴露了商品底‘物神的性質’，這是

(註)例如，他對那物自體不可知的康德學說讓步，這樣地說道：“我們縱然不能認識孤立的沒有關係的物自體，但是可以認識其差別和關係及其運動與變化”，並陳述着這樣的思想：我們只可以認識物跟物底關係，從這種關係切開的物自體則是不可知的；在他底“唯物史觀”中專闢了一章去販賣馬哈底這主張：認識成自“思想對於物的適應”與“思想相互間底適應”的見解(這裏當然不是模寫論)。

他底偉業”，他修正卡爾所發見的從人類意志獨立的生產關係，他仍然從同樣的觀念論的見地、即在知識或科學底發展中，去求社會發展底原因了。他這樣寫道：“物質的生產力’底發展，如此，根本不過是關於自然知識發展底別名而已。因此精神過程、自然底認識過程，才表現爲人類意識形態底‘現實的基礎’，‘下層結構’底最深的基礎”。

我們已經熟知在蘇聯·魯濱從生產力切開經濟學底對象（即生產關係），以致陷入把生產關係看成意志關係（考次基式地說法，則是“精神的關係”）的觀念論之中。它是在蘇聯的條件之下所出現的少數派的理論。還有，那可說帶有少數派化的色彩觀念論的德波林主義者其特點，是理論與實踐的分離，哲學與現實的游離；就因此他們忽視像史的唯物論這樣和社會現實密切接合的領域，也正是他們活動底一個特徵。因爲這樣地忽視了史的唯物論，所以一當他們偶爾涉及到這方面時，就露出了很多本質的缺陷。例如，加列夫（論文“作爲科學底對象的史的唯物論”）把考次基流底經驗論的見解（史的唯物不是一般的理論，它底對象是“在歷史上的特殊事物”）跟他底形式主義的觀念論的見解（史的唯物論是研究具體底抽象“前提體系”）加以折衷，而支持着前者，在政治上便陷於托落斯基主義的錯誤（對蘇聯底農民評價上）；推米揚斯基主張：史的唯物論應該從那離開具體的東西的“社會一般”的“論理的”分析開始。他說：“然而，在解決一定的具體的社會現象問題時，我們必須先捨象個個現實底具體性，必需先考察社會一般即在抽象上取來的社會底法則。實際上呢，論理地認識社會過程，那就是認識它底一般的關聯。而這件事也就是說先要認識抽象的社會底法則然後再由這裏出發達到具體的社會結構底認識”。他從這樣觀念論的立場出發，便發揮這樣空虛的一般的冗談：社會結構向其他社會結構的推移，

是運動底運動”(而不是物質底運動——譯者)。這一切都表示一般和個別底分離與對辯證法的黑格爾的觀念論的理解。

客觀主義與
主觀主義

布爾喬亞社會學說，對於唯物史觀的影響，無論其為自然主義的或觀念論的，在現在特別引起我們注意的，主要是客觀主義的方向。現在就舉出其中二三主要的情形來看看。

我們先前曾看到斯特魯威底抽象的客觀主義跟康德主義有關係。康德雖曾提倡“實踐理性”底優勢，雖曾強調那種他和很多的觀念論者一齊都把它當作倫理的範疇來理解的實踐底意義，但是他底“實踐理性”形而上學地從“理論理性”分開了，他並不理解實踐在認識底形成上的意義。新康德主義也承繼着這種理論跟實踐的二元論的分離。由於經驗的東西與先天的東西的康德式的分離，新康德主義便設想認識主觀是一種以太的先驗的意識東西——從社會生活、現實利害，即一切經驗的東西離開的東西(試想利卡特在“認識底對象”中的認識主觀底理論)。這是把布爾喬亞的自由主義的見解——認為認識底真理性可以超越和排除一切利害關係或黨派精神而獲得的見解——加以論理地澈底化；學者在這種認識論之下，便要求超越社會階級的關係，理論遂從實踐分裂；反過來這事影響到理論底內容上面的結果，便是：不從種種人類集團、各個階級底利害關係或活動的見地來考察社會過程，而代之以抽象地、客觀主義地觀察它了。凡是不理解認識過程中的實踐(進一步先進階級的、黨派的實踐)底意義，不理解“傾向性”跟科學性底辯證法的統一的人，當然都是這種抽象的客觀主義。

在這點上來說，例如，德波林主義自然就是客觀主義的了。為什麼呢？因為他過低地估計了實踐在認識論上的意義而使理論從實踐分離，在卡爾、恩格斯之後，惟有在“民粹派底經濟學的內容”之中才明確地展

開來“傾向性”跟科學性底那種深刻辯證法的統一的認識；考次基不用說，就連蒲列哈諾夫也缺乏這種兩者統一的理解。“資本論”底著者如果把那超越一切階級鬥爭和階級對立的優美的特性跟他底天才、他底學識、他底真理愛好心結合起來，而同時又不失去跟現實底深刻聯系的話，則“資本論”無疑地會成爲更公平的而且更科學的吧”，“如果伯因斯坦認爲社會研究跟階級鬥爭底一致，是反自然的研究而爲經濟學所負的一種不利，則他底話是不能不贊成的”——這些都還是考次基“黃金時代”的話。至於在哲學上比考次基不知要高明多少而且根本還是辯證唯物論者的蒲列哈諾夫，在他底最“光輝之頁”的伯因斯坦的批判上，甚至也說“嚴密地講，‘黨派的科學’是不可能的。”

這一切，在理論上都是跟忽視和過低估計實踐在理論底形成上的意義有關係；比這更值得注意的是：過低估計人類實踐在社會過程本身上的意義的這種客觀主義的見解。這種客觀主義的見解，和自然主義有深刻的關係，爲要正確地展開和運用史的唯物論，它是現在特別應該努力去批判的歪理論。

這種客觀主義表現在這點上：那就是它在生產力或經濟底自然的運動中去求社會發展底根柢了，它不理解生產關係底相對的積極性，因此輕視或無視生產關係這一邊的人類積極的活動，更正確地說即輕視或無視革命的無產階級底意識性、組織性及其行動底意義。舊俄底經濟主義和少數派都站在這種見解之上，就連德國底羅莎·魯森堡也可說難免脫去這種史的客觀主義的。大家都曉得，斯華諾夫等人就是根據這個理論，認爲帝俄底生產力底發展水準“低下”來反對十月革命的，那麼這個理論底反動的社會意義是極明白的了。

考次基認爲卡爾在“經濟學批判”序言中的那個有名的命題——

“一個社會構成，在它那裏尚有發展餘地的一切生產力沒有發展的時侯，是不沒落的”——只對資本主義的社會結構發生以前的歷史妥當，對現代資本主義則不妥當的。他這樣地說明其理由。那就是：所謂生產關係變成生產力底桎梏的這個意思，是說因榨取之不斷的反覆招來了“生產力底頹廢”；奴隸所有者以及封建領主底支配都曾達到這樣的結果，但資本主義可就和這不同了：它不僅生產絕對的剩餘價值而且還生產相對的剩餘價值，因此可以使生產力無限的發展下去。他這樣寫道：“所以我們知道：那一定可使這種展開（資本主義的生產力底發展——永田）停止的經濟上的反動傾向，就不能期待它從資本主義本身中生長出來了”。卡爾底這個命題，在這裏怎樣被客觀主義曲解着的呢？那就是：卡爾認為一個新社會結構底發生是生產力和生產關係衝突底結果亦即階級鬥爭底結果，而他却把它看成不過是那種“停止”或“阻止”生產力底自然運動的“經濟上的反動傾向”底自然生長結果了。根據這種客觀主義所解釋下的唯物史觀，資本主義是缺乏“經濟上的反對傾向”的，因此資本主義可以永遠“適應”新狀態而綿延下去；所以他說：“今天在我作純粹經濟地考察時，資本主義看起來是比起前半世紀還更富有生活力”（這是一九二九年說的話），同時作這樣主張的考次基便斷言就是現在也不能承認資本獨占為生產力底桎梏，聲明：“我們已經完全不能同意卡爾在‘資本論’底第一卷第二十四章所表白的見解了，那第二十四章底最終辭句是“資本獨占變成和它共存的且在其下繁榮着的生產力底桎梏”等以下的“剝削者要被剝削”。在那裏，他結論道：“我們固然也期待它（剝削之被剝削——永田）。然而我們不在……生產力跟資本主義的所有底衝突中期待資本主義底終結。我們並不是在‘資本獨占成了生產樣式底桎梏’的時候才期待其終結。我們相信有那可以確信這

種終結能更快達到的種種理由”。

誰都明白，這種結論是乾脆放棄了史的唯物論；而且這種放棄底根柢，誰都明白實在是由於：把史的唯物論弄成了經濟唯物論的這種客觀主義的歪曲之故。

原來，在考次基把“適應”環境的這種生物學的範疇機械地移入社會之中，就已經置下了客觀主義的基礎。

具有地理的唯物論傾向的蒲列哈諾夫之有客觀主義的傾向，也不是偶然的。蒲列哈諾夫在“卡爾主義底根本問題”中那個有名的公式是這樣的：

1. 生產力底狀態
2. 被它規制的經濟的關係
3. 生在特定的經濟“基礎”上的社會的=政治的制度
4. 一部分直接由經濟，一部分由生在經濟上的社會的=政治的制度所規定的社會的人類底心理
5. 反映這種心理底諸特質的種種意識形態

這公式（且不說它關於上層建築底相對積極性沒有加以肯定的切實的說明吧）乃是把社會過程底諸要素，在所謂同時存在的形態之下靜學地表現出來的，它沒有在社會過程底各要素之動態上，根據活生生的發展的觀點，根據擔當這發展的人類（進一步階級）底實踐的觀點，來把握這社會過程底個個要素。這公式雖看起類似“經濟學批判”序言中的命題底壓縮的表現，但實際上在那序言中所說的階級抗爭底因素，革命階級底積極的活動都在這裏被他看落了。根據他離開實踐的立場去處理一般理論的問題一事（理論從實踐的分離）看來，就可以明白為什麼會這樣的吧。並且，蒲列哈諾夫既然認為地理的環境底作用，在生產力

上面或對於它是最重要的，則他底客觀主義的傾向不是已經不用說，就明白了的麼！

順便還要說一說的，是大森氏認為“生產關係不能不說是由勞動手段來規定”的見解的客觀主義。這個命題表示：物規定人類間底關係（因為勞動手段是物）的見解。我們真沒有看過史的唯物論會以如此粗糙的方法來理解的例子（但在中國却是多不勝數——譯者）。

說唯物史觀底客觀主義的修正現在非常引起我們的注意，那並不是說主觀主義的傾向不存在。凡一切不同意康德底理論與實踐底二元論的各種主觀觀念論，都是在某種方式上的主觀主義、主意論；因而現代流行的馬哈主義、新黑格爾主義、生命哲學、存在論等等法西斯哲學，都含有主觀觀念論的要素，而這些哲學對唯物史觀的影響，便也都以主觀主義的形態來表現。

不像倫理的社會主義或主觀的社會學那樣公然從主觀主義的立場來跟唯物史觀對立，來批判唯物史觀，却用主觀主義的學說替換史的唯物論，將史的唯物論底商標貼在前者之上的人們，則有聲明“社會存在與社會意識在正確的語義上是同一的”的馬哈主義者波格達諾夫，以及以主觀觀念論為政治的方法論的托洛斯基。托洛斯基是還元論的機械論底信奉者，同時，更出色的是他底主觀主義的特徵——特別在歷史方面如此（主意說、“論理的飛躍的、偶然主義、過程分析上的抽象圖式主義等等）。其中主要的見解有：因否定資本主義底不均等的發展而否定蘇聯前途存在的可能性的估計，農民基本大眾底集體農場化底可能性之否定，組織問題上的分派主義；這些見解，很多都是由於抽象地圖式主義地把握了歷史過程之故；在這些見解之「不陷於客觀主義中，就必然要陷於他底主意說。

“歷史與階級意識”底著者魯卡奇(Georg Lukach),認爲唯物辯證法底本質是“歷史過程中主觀與客觀底辯證法的關係”,“辯證法的方法沒有這種規定,便不是……革命的方法”,他公然說:“這個方法局限到這樣的歷史的、社會的現實去,是極重要的事。那由於恩格斯底敘述所生出辯證法底誤解,本質上是因爲恩格斯根據黑格爾底錯誤的例子致把辯證法也擴張到自然認識上去了的原故”;這依然是主觀主義者。在他這樣主張之下,辯證法完全變成觀念論的辯證法;歷史上的“主觀與客觀底交互作用”底唯物論基礎——自然——既被拔去,那麼史的唯物論也就完全被史的觀念論所代替了(註)。

在數年前曾表現爲唯物史觀底支持者的三木清氏,他底支持亦正從主觀主義的立場出發的。根據三木清底意見:由那歷史社會規定的‘人類存在底交涉方法’所構成的人類底“基礎經驗”(它無非原來就“存在”的),是“種種意識形態底根柢,爲規定意識形態”的東西;例如,從宗教的“交涉方法”生出“宗教的”“基礎經驗”,它就成爲觀念論底根柢,反之從“無產者的”“交涉方法”(勞動)構成了“無產者底基礎經驗”,而唯物史觀就以此爲基礎而發生的。三木清氏根據這樣存在論的、人類學的見地便把史的唯物論規定爲“無產者的”或“現代底意識”,而支持了它。然而,這樣以主觀主義爲基礎的唯物史觀實在不過是唯心史觀。因此,它對於具體分析社會過程,是完全無力的,

這種用主觀主義來替換唯物史觀,是以這樣的理解爲理論根據的:那就是他們以爲唯物史觀是實踐的而且不得不是實踐的,於是片面地

(註)福本和夫過氏底辯證法的理解曾受魯卡奇這樣見解底強烈的影響。用黑格爾的觀念論的辯證法來代替唯物辯證法的“爾卡主義者”,還有紀格爾特·馬爾克和德國托洛斯基主義者郭爾修(P. Korsch)。

誇大了唯物史觀中的實踐底契機。這種替換和偽造的人們，其所以借用觀念論哲學，顯然是跟錯認唯物論爲客觀主義的這事有關係。從這點說來，爲了回答主觀主義方面來的批判及其替換，就必需克服客觀主義，就必需解釋清楚：根據唯物論的歷史觀，根據在真正語義上的唯物史觀決不是客觀主義的，決不排除人類底能動性，決不是宿命論的。對於自然主義的和觀念論的社會學批判及對於它們所及於史的唯物論的影響之批判，應該關聯着實踐的方面，應該從同時批判史的客觀主義及多少由它所培養出的主觀主義的見地去努力。

主觀主義是法西斯的行動性質底哲學，在勞動者運動內部是用來作爲都市小布爾喬亞的急進主義、極左傾的理論的；客觀主義則是那個在國際勞動者底運動現階段上表現爲主要危險的右傾機會主義底社會理論。

第七章 社會底經濟結構

第一節 社會發展底基礎——勞動——之意義

自然與
社會

我們已經闡明在史的唯物論上，社會底經濟結構(或說經濟的社會結構，社會底經濟的構造)的概念是怎樣重要的了。因為有了這個概念，就不會被這些錯誤見解所惑：即不會被那認為社會是跟自然或生物完全一樣的東西，或把它當作是從自然根本分離的精神東西的錯誤見解所惑，而能從正確的見地來把握它了。並且根據這個概念，還可以掃除那關於“社會一般”的空虛議論或煩瑣的辯論。只有從社會底經濟結構的觀點來考察社會，才能在它跟自然底同一性和差別的辯證法的統一上、歷史性上把握它。

所謂社會是跟自然在同一性和差別的辯證法的統一上者，具體地說，就是社會是自然史底產物，是自然發展底結果，惟其如此所以是自然底一部分，而同時對其餘的自然則在質上是某種新的東西，就因而具有一個特殊的質底規定性。因此無論從自然主義的立場或觀念論的立場，都決不能正確地認識它的。

人類是社會的動物，社會底歷史跟人類底存在共永遠。然而，因為人類社會是成爲跟昆蟲底“社會”或野獸底羣有質的區別的東西而出現

的，所以人類就不能不從單純的自然存在物進化到本來的社會底存在物了。

由達爾文確立了的進化論，證明一切複雜的有機體，是從構造極單純的原生物進化而來的，人類則是從近於 Gorilla、Grangoutang、Simiao、Gibon（均猿種名——譯者）之類的類人猿祖先發達而來的。種，不是固定不變的，而是跟自然本身一樣在變化發展着。一切動植物在其生存競爭上為自然所淘汰，其結果，具有最能適應環境性質的東西存留着；因此環境底變化制約動植物新種底發生。但是，為了新種底發生，在舊種底若干個體之中，需要具備那種適應新環境的、向新種方向發展的素質。例如，高等動物底肺是從魚類底浮囊——這浮囊壁上的血管達到可以適應瓦斯底新陳代謝的地步時——轉化而來的，那原是魚在水中專司沈浮的器官的浮囊，它底機能底這種變化，證明了：在遼遠的地質時代因地殼底變化，海岸底某些部分顯著地枯竭起來，終於水在無雨的季節到處乾成了像沼澤那樣的地方，於是住在這種地方的某些魚類底浮囊，便開始適應空氣而呼吸起來；另一方面，沒有這樣適應能力的無數的魚便死滅了。這件事底最好的證明，是那顯示從魚類向兩棲類的移行階段的肺魚類底存在。

那麼回到人類來說吧，人類當從類似猿的祖先發展而為人類的時候，根據恩格斯說，直立步行起了最決定作用。可是人類祖先達到以直立步行而有正常的步行樣式，這跟他由熱帶或亞熱帶底密林移到平地來住一事、即生活環境變化了一事，有不可分的關係。人類底類人猿的動物祖先，一當這樣專門用後足來站立步行時，便不再以手作步行運動的器官而使之作其他的生活活動，使之漸漸適應複雜的事體了；於是跟手底發達相關聯，全有機體也發達了；並且因手底發達而發達了的勞

動，引起了協力與相互扶助底必要；這件事對於刺激言語底發生和發展又大有作用。手底勞動及隨之而來的言語——這兩件事，是促進人類感覺能力和知能顯著發達的最重要的要因；除此之外，還有肉食也可說是社會發展底重要刺激。恩格斯在論文“勞動在猿向人類進化中的意義”上，指出肉食對那在進化途上的人類底腦之營養與發達有貢獻，且它促進火底使用與動物底飼養。

人類是這樣地從動物脫離出來了。爲了容易明白人類在動物發達史上的地位，現在把地質時代上的動植物底發生史表，揭示在後面：

(一)無生代——這個時代底地層中，不存在生物底遺物。

(二)初生代——這時代底地層中雖未曾發見化石，但發見了可以看作是從動植物中遺骸形成的黑鉛和大理石。

(三)古生代

a. 寒武利亞紀——海中的無脊椎動物，三葉草與海草

b. 志留利亞紀——具有軟骨的脊椎魚類和羊齒類

c. 泥盆紀——肺魚、兩棲類

d. 石炭紀——爬蟲類底出現，巨大羊齒類之繁茂，針葉樹原型底出現

e. 二疊紀——爬蟲類與兩棲類之角逐

(四)中生代——巨大的兩棲類之死滅，爬蟲類之繁榮期，自爬蟲類出現始祖鳥與最初的哺乳類（中生代還可細分爲三疊紀，侏羅紀，白堊紀）。

(五)新生代

a. 第三紀——哺乳動物底繁榮，巨獸底支配

b. 第四紀——在其前半期形成現在的動植物。在爪哇發見的人

類底最古的祖先 *Picanthropus rectus* (猿人)底骨片，雖可說是屬於第三紀之終的，但人類底繁榮期自然是第四紀的事。

以上的地質時代各以數千萬年計（但新生代約五百萬年左右），由此看來，人類底發生，實是悠遠的生物發達史底產物。

但是，雖說人類構成動物界底一部分，但人類不和其他動物一樣，意味單純的自然存在物。人類不像動物似地受自然盲目力底左右，因而受單方面的淘汰，他已經發展到有支配和變化自然以適合自己底目的——雖然是部分的——的力量了。人類不像動物似的，以自然的器官來適應自然，而是在勞動上、以人工的器官來征服自然使之服從自己的。因此關於人類，仍然當它作是生物學的適應就不對了，人類底生活底關係即社會上的各種關係、社會，不像動物羣那樣是對自然受動的適應了，而是具有獨自的法則，在質上是新的東西。

勞 動 由此看來，和動物不同的人類底優越智能或有音節的言語，都是從勞動派生的東西，因此惟有勞動才是把人類、人類社會從動物界區別出來的根本特徵。人類社會底歷史發展之基礎是勞動。勞動不僅是跟自然同為富底源泉，而且“它是一種全人類生活的第一根本條件，在某種意義上，甚至還要說：它是一種創造了人類自身的那樣重要東西”（恩格斯）（註）。人類底巧妙的手，有節的言語，纖細的感覺器官，思維能力，人類社會底物質的精神的一切文化——這一切都是勞動底產物。勞動橫在人類生活、人類社會歷史底根柢上，是“人類生活底永久的自然的條件”（卡爾）——這是因為人類爲了“創造歷史”就必需繼續生存，爲了繼續生存就首先需要衣食住的原故。爲什麼呢？因

（註）“勞動在猿向人類進化中的意義”（“自然辯證法”）

爲所謂勞動，無非就是生產生活底資料，也就是說，通過勞動來生產那物質生活自身，一句話，即勞動無非就是意味物質的生產。

“勞動首先是人類跟自然間的一個過程，即人類在其中以其自身底行爲來媒介、規制、統制他跟自然的物質代謝的一個過程。他以一個自然力在跟自然質料本身對立。他爲了占有自然資料——在他足以利用之作爲其自身生活的形態上——便運用屬於他底肉體的自然力，即腕和腳、頭和手。他藉這種運動以作用他底外面的自然，這樣便同時改變了他自身的自然。他展開了蘊藏在他自身自然中的潛心力，置這力底活動於彼自身支配之下”（註一）。人類底勞動異於有機體跟自然間的一般物質代謝的地方，就是有意識性的這點。勞動跟蜘蛛張網，蜜蜂築窠，鳥營巢的那種本能的活動的情形不同，它預先就存着意識過了的目的。因此，“勞動過程之終所作出的結果在它開始時，就已經在勞動者底表象之中、在他觀念之上存在過的。他不僅變化自然本身底形態。他在自然本身之中同時還實現他底目的；這個目的，是他意識着的，是必然作爲法則來規定他底行動種類和樣式的東西，而且是必然使他底意志從屬它的東西”（註二）。當然，因爲人類不能從動物形而上學地分開來，所以他底勞動在最初仍然不得不採取“動物的本能的”形態。但是這個“動物的本能的”形態發展而爲人類所固有的時候，本質上却是有意識的合目的的活動。

動物底生活活動其所以是本能的而且是極局限的，那是因爲牠只以自己底身體器官來經營自身跟自然間的物質代謝過程的原故。因爲各個器官都具備其固有的機能，所以以同一器官便只能經營照應它的機能。因此，僅用自身身體器官來活動的動物，牠底活動底種類或樣式常

（註一）“資本論”第一卷第三編第五章

（註二）同上

是一定的，它習慣地反覆着，成了習性或本能而被遺傳。新活動形態底發展，如果沒有新器官底形成是不可能的。可是動物（又）決不以自身來製造對自然作用的器官，牠底那些器官底退化也罷，進化也罷，新器官底出現也罷，都是自然淘汰底結果，所以動物不是什麼以自身去“創造”自己底“歷史”的。動植物底進化史，一般地只是自然淘汰底結果，如果離開自然底生活環境底變化，就無法說明的，因此動植物底進化史不出自然史底範圍。

反之，人類在以自己造自己底歷史。實在，那是只有在勞動之下才有可能。人類底勞動不是本能的而是有意識、有計劃的、合目的的活動，因此勞動也便採取複雜的形態而愈發進步；爲什麼呢？因爲人類底勞動，不是只限於那些以人類底單純自然器官來動作的活動、和習慣的反覆行爲，它乃是以愈發複雜化和進步着的勞動手段（勞動工具）——它可說是人工的器官——來經營的行爲的。只有人類才可以自己製造那作用自然、獲取生活資料的工具，而以此來補足他被自身底自然器官所限制了的能力。所以富蘭克林定義人類是“製造工具的動物”。“勞動手段底使用與創造”，是“把人類底勞動過程特別加以特徵”（註一）的東西，“勞動是跟工具底製造同時開始的”（註二）。勞動手段底發達使人類對自然的權力愈發強化，使所謂物質的文化、進一步精神文化，愈發發展和豐富地蓄積起來。這樣，人類製造自己歷史底基礎，就是他製造勞動手段一事，就是他以人工器官的勞動爲媒介來經營它自身跟自然間的物質代謝一事。“人類底個體，別於動物的最初的歷史行動，不是他們思維的這點，倒是他們開始生產他們生活資料的這件事。”“人類可由意識，宗教及其他任何東西來跟動物區別。但人類自身，當他們開始生產他們

（註一）“資本論”第一卷，第三篇，第五章

（註二）“勞動在猿向人類進化中的意義”

底生活資料時才開始把自己從動物區別出來”(註一)。生活資料底生產(不單是獲得),只在人類勞動上才可以作到;在動物則以消費自然所給與的現成生活資料為特徵。

因為就是有目的的活動的人類勞動,在他底前史上,也有過“動物的本能的勞動形態”,所以在人類達到能製造勞動手段的階段時,仍然不應忘記自己曾有過這種悠遠的前史的事。人類底動物的祖先,跟猿使用石或棒片一樣,最初也是把現成的自然物當作勞動手段來用的。卡爾說:“土地是他底食糧品底寶庫,同時是他底勞動手段底原始的藏庫。例如,土地提供給他那或扔或磨或壓或切的石頭”(註二)。人類的祖先在跟野獸及其他一切敵對的東西鬥爭時,一面把土地偶然提供來的石或棒或骨片,照它原像地利用着,一面就因此使自己底自然器官、特別是手精巧起來,同時也就漸漸有系統地使自然變為自己底活動手段。最後,他終於達到可以製造工具的地步,他便開始不再是動物的存在而變成人類,開始從動物界即對自然受動地適應,向合目的的勞動王國即歷史底世界飛躍了。原始人懂得製作石器,是在數萬年以前。卡爾說:“一切勞動過程,只要稍微一發展就要求預先加工過的勞動手段”,“在最初的人類史上,加工過的石、木材、骨、介殼和被馴養了的野獸(即由勞動變化過改良過的野獸),都是勞動手段,起過重要的作用”(註三)。只有以這些手段來進行的勞動,才是決定地使人類祖先從動物界向人類飛躍的東西。

如果說,從人類底類人猿的祖先向原始人的進化,從原始人向近代人的進行底基礎是勞動,那麼近代人底社會歷史發展底基礎便也是勞動。因此,那規定人類底心理或意識形態之特徵的社會經濟結構底變

(註一)“德國意識形態論”

(註二)“資本論”第一卷第三篇第五章

(註三)同上

遷，那從一個社會結構向另一個結構底轉化之根抵，便不得不是“生活資料底獲得樣式”、勞動底樣式、物質底生產樣式底變化發展了。而又因“生活資料底獲得樣式”底變化、依存於在勞動過程上起作用的生產力底發展程度，所以勞動是人類史底基礎的這個命題，更精密一些，便可以這樣公式地講：那個政治的 = 法律的形式或社會的意識諸形態底現實基礎即社會經濟結構——生產關係底體系——之特徵，由生產力底發展程度來規定。

那麼我們底課題，首先就是說明生產力，其次把生產關係本身加以明確地把握，最後再把兩者間底辯證法底交互關係加以闡明。

第二節 生產力

生產力及
其諸要素

勞動、物質的生產，總歸是在一定歷史的社會底經濟結構中，在各個被歷史規定了的生產關係下來進行着的社會的、歷史的行爲。因此，“勞動過程在它是非歷史的、自然的這點上，又可說是非社會的”（大森義太郎氏）的這種說法，非常錯誤。正因人類是在一定的社會結構之中勞動着，所以各個社會結構才照應生產力底一定發展程度的。如果把勞動規定爲非社會的東西，那麼在“資本論”所說的那“表現在商品之中的勞動底二重性”，即生產商品的勞動它生產使用價值同時又生產價值（交換價值）的事，便怎麼也不會正確地理解的吧。原來勞動獲得這樣的二重性質——在商品生產的這種特定經濟發展階段上，生產使用價值同時因此又生產價值——正就是說：勞動不能不是社會的、歷史的範疇。勞動，正因為是歷史的範疇，所以它底形態決不是固定不變的，而是在歷史上變化發展着。不過，這爲“人類生活底永久的自然條件”的勞動，在人類生活底一切歷史底形態上，一切

歷史的階段上却具有共同的“一般的性質”(卡爾)；它在各個社會結構中，在被歷史規定了的特殊性上具體地存在着。所以我們爲了考察勞動、物質底生產，在種種歷史時代所採取的樣式，就不得不先知道一下勞動過程底這種“一般的性質”。自然，這並不是說勞動因此就可以當作非歷史的範疇來考察的。只是我們爲了理解勞動底歷史的特殊形態，不得不先把勞動過程在其抽象上，在其“一般的性質”上下一番考察罷了。

然則，把勞動過程在其“一般的性質”上來考察的這件事，換言之，在“人類跟自然間的物質代謝”底“一般的條件”、“人類生活底永久的自然條件”、“使用價值或財產底生產”的這樣的“一般的性質上”來考察的這件事，那不外就是從其“單純的抽象的各契機”方面把它加以研究。所謂生產力底各要素就是勞動過程底這種單純的抽象的契機。而“勞動過程底‘單純契機’就是合目的的活動——換句話說即勞動本身——和勞動對象與勞動手段”(註)。又因勞動本身就是“勞動力底使用”，所以結果我們可以舉出勞動力、勞動對象、勞動手段(勞動工具)爲勞動過程底“單純的抽象的各契機”或生產力底各要素。再勞動對象與勞動手段又可總稱爲生產手段。以上三要素，或說勞動力(因而其所有的勞動者)與生產手段，是不問社會結構如何總爲一切時代底生產過程底基本要素的。

那麼試看卡爾怎樣在說明生產力底這些基本的要因吧。

勞動力。——

“我們解爲勞動力或勞動能力的，是那存在於人類肉體和活的人格之中的、在他無論生產什麼樣的種類的使用價值時總歸要運用的肉體

(註)“資本論”第一卷第五章

因此卡爾把勞動力與生產手段底統一或把在分離的狀態下所見的各別的勞動力或各別的生產品，統都叫做生產力。然而爲了容易分別這兩種場合，現在也常有把前者(即二者統一時——前者)稱爲生產力，後者稱爲生產力底要素或契機。這倒也便利。

和精神的能力之總體”(註一)。勞動力在實現自己的勞動上，消費人類底肌肉、神經、腦等底能底一定量。但是這種能亦即勞動力，決不單是物理的生理的東西，它還具有社會的歷史的內容。手底技巧、感受性底銳敏、知能，這一切都是跟“生活資料底獲得樣式”同時發展的歷史產物；勞動力底這種歷史性，表現在這個事實之中：那就是勞動力底製造(生產)與維持(再生產)，依然還是需要那些歷史生產物的生活資料(即衣、食、住)的。勞動者所必需的衣食住，因而對它的慾望，因國土底氣候及其他自然的條件而非常複雜；例如，對衣服的慾望，熱帶跟寒帶的就不同；就是食物，海岸和山間底僻地當也有別；房屋底建築材料也因森林之有無而異其要求等等。但是“在另一方面，所謂必要的慾望底範圍，是跟它得以充足的方法一樣，其自身為一個歷史底產物，因而它大部分依存於國土底文化階段，特別是本質地依存於：那自由勞動者階級他在怎樣條件之下、因而是以怎樣的習慣和生活上的要求來形成的這點”(註二)。“自由的勞動者階級”固然是布爾喬亞社會的東西，然而在勞動力中內包着‘歷史的和道德的要素’這點，却在一切歷史的社會結構上都是一樣的。卡爾還寫道：“爲了改變人類底一般的本性，俾使獲得一定勞動部門上的熟練和敏捷、而變成特殊發達的勞動力，是需要一定的教養或教育的，而後者需要或大或小數額的商品底等價物。勞動力底教育費，照應勞動力底被媒介性之大小而有種種不同”(註三)。

原來，勞動力底社會的歷史的性質，是被這些事所規定的(即爲了這些原故——譯者)：那就是勞動力所有者的勞動者，他總是要在那種生長於特定的歷史中的生產關係、社會結構底內部裏占一定的地位，在

(註一)“資本論”第一卷第四章

(註二)同上

(註三)同上

階級社會中則總是在構成特定的階級。正因如此，所以爲了生產和再生產一定的勞動所需要的生活資料，依存於時代底文化水準，特別依存於那勞動的人類階級底習慣或生活上的要求。因而在階級社會上，特定的階級所具有的勞動力，就必然帶着階級的性質。這在理解生產力底階級的性質上是最重要的事。從這裏便可以歸結出：在生產力跟生產關係衝突時，勞動力（從而勞動者——譯者）有特別決定的作用。

勞動對象：——

“原始地供給人類以食糧品和現成生活資料的土地（在經濟上，水也包含在內），是沒有人類底輔助就存在爲人類勞動底一般的對象的。那以勞動止於分離出跟地球直接有關聯的一切東西，都是存在於自然中的勞動對象。從生活要素的水所捕護的魚，採自原始林的木材，由鑛脈開掘出的粗礦，都是這種自然的勞動對象。反之，勞動對象在已經由以前的勞動所濾過的，我們名之爲原料。例如，已經開掘出來的而現在被洗淨的粗礦就是。一切的原料都是勞動對象，但不是一切勞動對象都是原料。勞動對象只在已經由勞動所媒介致受變化的時候才是原料”（註）。

在這裏卡爾很明白地分勞動對象爲二：即以後才去加勞動的自然對象，和已經加了勞動、爲了更進一步加工的原料的對象。根據卡爾說來，採礦、狩獵、漁撈等類的抽出的產業以及開墾處女地時的農業，其勞動對象都是在自然存在着的；反之，其它的一切產業部門却處理“原料，即已經被勞動濾過的勞動對象，其自身已經是勞動生產物”的對象。“普通看作自然產物的動植物，也多半是往年的勞動底產物吧；不僅如此，它們底現在的形態，是亘於好幾代之間以人類底勞動爲媒介，在人類底

（註）“資本論”第一卷第五章

統制之下變化了產物”(註)。

進而卡爾更指出原料它或是構成一個生產物底“主要實體”或只作補助材來，參與生產物底製造。補助材或是由勞動手段來消費（如蒸氣機所使用的煤炭、車輪底油），或是爲了給某種生產物底主要實體原料，以“素質上的變化”而附加上去的（如氫氣、染料），或者用以支持勞動者自身（如作業廠中點火或暖熱的材料）。不過在本來化學工業上所使用的一切原料，因其質變化底結果，直接地都成了生產物底實體而不再現出來，所以主要材和補助材底區別便消滅了。

再者，因爲就是同一個東西也有種種的性質，所以在種種產業部門內某一東西能被人以種種不同的方法來利用。例如，那無論在製粉業或在澱粉製造業或在飼畜業上都是原料，而同時在農業上直接又爲再生糧其自身也被用來作原料的穀物，就是這樣的。又如牛在牧畜業上是原料而在農業上却用來作役畜；如此同一個東西，隨產業部門之不同，或用作原料，或用作勞動手段；除此之外也有本可以消費的生產物又作了新的其他生產物底原料的情形（例如，從果底實抽出果汁，從牛乳製造種種複雜品）。還有像棉花、纖維、棉紗之類的生產物，它只在將來再作原料來使用的形態上被人從勞動過程中製造出來。這一些生產物，在最後勞動上才可以成爲完全的生活資料或勞動手段。所以卡爾總括這一切事情，結論道：“一個使用價值表現爲原料？還是表現爲勞動手段？還是表現爲生產手段——這完全要看它在勞動過程上的一定的機能、它在勞動過程中所占的地位；那麼隨它底地位底變動，它底職務也就變動”。

自然，這並不是說勞動對象和勞動手段底差別就消滅了。在任何勞動過程上面，勞動對象和勞動手段都是“活生生的勞動底對象的要因”，

(註)“資本論”第一卷第五章

是勞動不可缺的一般契機。所謂勞動對象是人類所作用的那個對象，所謂勞動手段是媒介這種作用的“人工的器官”，所以兩者在勞動過程上面所有的差別是非常明顯的。

勞動手段：——

關於勞動手段，我們需要更明白地說明它。卡爾說：“所謂勞動手段，是勞動者置自身和勞動對象之間的、用來作傳導他底活動到勞動對象去的傳導體的物或物底複合體。勞動者利用物底機械的、物質的、化學的性質，使之依從他底目的、以作對其他物件的權力手段。勞動者直接所左右的對象——如果除去只用勞動者自身底身體器官來作勞動手段的場合，例如採取像果實這樣現成生活資料的場合——都不是勞動對象而是勞動手段。自然東西底本身，這樣就變成了他底活動器官。他附加到他自身的身體器官上，和聖經所說的相反，乃是延長他底自然體格的器官”（註）。

我們已經說過，土地在作為提供現成的生活資料的這點上，是勞動底一般對象；除此之外它還給近代人底祖先提供了作勞動手段用的石或棒片，然而即使稍微發達了的勞動過程，就要求預先加工過的勞動手段。那麼，當這樣一聯預先加工過的勞動手段以及照應這些勞動手段的、比它們較為發達的勞動力存在的時候，土地於就是變成使原來的農業成為可能的一個條件、一個手段、農業上的勞動手段了。例如，在以穀物為生產物的農業部門中，耕種的種子是主要材，肥料是補助材，土地是勞動手段——和耕作、除草、收穫等的工具沒有兩樣。土地在農業上只有在：開墾它使之適於農耕而變成農業底勞動手段的這個勞動過程中，才表現為勞動對象。這種由勞動手段底發展程度或產業部門底種類之差

（註）“資本論”第一卷第五章

別所引起的土地作用之變化，是因爲土地具備多樣性質的原故。

根據卡爾說，除了用來傳導勞動到對象去的傳導體之外，在“廣義”上，一切勞動過程進行時所必要的“一切對象的條件”，都可算是勞動手段。“它不直接進入過程之中，但過程沒有它便完全不能進行或只能不完全地進行”。那麼，在這裏還對勞動過程提供“立腳點”的、對他底勞動過程給以“作用部面”的土地，也就是這種“一般的勞動手段”，“已經由勞動媒介過的這種勞動手段，有勞動建築、運河、街道等等”（註）。

然而，這種“一般的勞動手段”的土地，因爲其一般的性質的原故，所以沒有何等歷史的特殊的地方，同時這裏所舉的其他“廣義”的勞動手段又都僅僅不完全地進入勞動過程之中，還有因爲，農業上作爲勞動的手段的土地在“本來的農業”底一切發展階段上始終都保留爲勞動手段，——因爲這些原因，所以這一切東西（即土地、運河、街道等——譯者）是不代表各個歷史的社會結構中的勞動過程底特徵的。最能顯示勞動過程底各種歷史特質，及與之有關的勞動手段本身底歷史發展特徵的，是那些用來傳導對象和人類活動的傳導體、“人工的器官”的勞動手段，尤其是其中可以叫作“生產底筋骨體系”的勞動手段。卡爾這樣地說明着：“在勞動手段中可以稱其總體爲生產底筋骨體系的機器勞動手段的這方面，比起那只是用來作勞動對象底容器因而其總體可以稱作生產底脈管體系的，如管、桶、籃、瓶之類的勞動手段，對於一個社會底生產時代來說，更是顯示其決定的特徵之標誌。後者在化學工業上才有重大的作用”。在今天，與機械、運輸機關、發電裝置等急速的發展並駕齊驅的化學工業底顯著發展，使“生產底脈管體系”底意義增加不少的重要。我們稱作技術的，主要是在各各產業部門底勞動過程上那屬於生

（註）“資本論”第一卷第五章

產底筋骨體系跟脈管體系的勞動手段的組織，簡單地說，即是勞動手段底一定的特殊體系（各各產業部門或種種勞動過程中的特殊的技術），或這種體系一般（如說封建社會底技術，現代底生產技術等時）。

這種勞動手段因為是“人工的器官”或卡爾所說的“社會的人類底生產器官”，所以在生產過程和社會發展上具有重要的意義和特質；關於這個，卡爾如此地寫着：“爲了識別死去了的動植物種屬底組織，那牠底遺骨是重要的；同樣，爲了判定過去的經濟底社會結構，則勞動手段底遺物是重要的。不是造什麼東西，而是怎樣地，以什麼樣的勞動手段來造，才是區分經濟上各時代的東西。勞動手段不僅是人類勞動力底發展底尺度，而且是在勞動之下所有的社會底關係底指標”（註）。勞動手段其所以又說它是勞動力底發展尺度（注意上面說過勞動力、勞動對象、勞動手段是生產力底三要素的卡爾底話——譯者），那是由於這緣故：即勞動手段附加在勞動的人類底身體器官上面，是使他底勞動能力在質上和量上都增加起來了的“人工的器官”。勞動手段是作爲這種“人工的器官”來補足人類底勞動力的，它補足程度之大小、因而勞動生產性底程度，基本地由勞動手段來測定；而同時，在勞動力中所含的技能的發展程度則也在照應勞動手段底粗細，且由它來標誌。

但是，最重要的，是勞動手段底一定發展水準，爲一定照應它的社會底經濟結構底指標的這點。這是說明各個特殊的歷史社會結構有其固有的技術底基礎的事實的。所以卡爾這樣說：“技術學底批判底歷史，證明十八世紀底任何發明都是怎樣很少屬於個人的吧。迄至現今，這種勞作都還沒有。達爾文注意到了自然的技術學底歷史（即在動植物生活上作爲生產工具的動植物底器官底形成歷史——譯者）。那社會

（註）“資本論”第一卷第五章

的人類底生產器官、那各各特殊社會組織底物質基礎底形成史，不也同樣值得注意的麼？而它不是更容易提供的麼？爲什麼呢？因爲像威克(G. Battista Vico)所說的那樣，人類史與自然史之所以不同，正是在於前者是我們造的，而後者不是我們造的。技術學闡明人類對自然的主動的態度，闡明他底生活底直接生產過程，因此同時用它又可闡明他底社會的生活關係及從這裏發生的精神表象底直接生產過程”(註)。一切特殊的社會結構，依據於它所固有的物質底基礎——技術——底種種不同發展階段。不過這自然並不是說，技術規定生產關係。技術自身如果沒有勞動力，那麼在生產上是不會動起來的，對於生產關係是不會現實地作用起來的。技術實際只不過是社會組織底可能的基礎。說“勞動手段顯然在人類底勞動過程上具有決定的意義……因此生產關係不能不說是由勞動手段——現在則稱爲生產手段（勞動手段和生產手段不是同一的——永田）——所規定”（大森氏“唯物史觀”）的這種技術主義的史觀，是跟唯物史觀不相同的東西。那麼爲了弄清這些事情，就需要觀察一下在生產力底發展上它底各各要素所有的意義。這樣觀察了之後，技術和勞動力底關係的問題，才可以正確地得到解決。

生產力底發展上其各要素之意義

“被自然制約的生產力”——勞動原是人类跟自然（嚴密地說，外面的自然）間的物質代謝過程；因此生產力底發展底根本前提，是自然底富和那使它成爲使用價值的人類勞動力底發展與進一步這發展底契機的技术底發展。那爲勞動生產物的原料是由這些要素底結合派生出的受動結果。它或者是從自然所有的勞動對象中抽出來的東西，或者還是以某種方法跟自然的條件結合起的東西（例如作工業原料的農業生產物）。因此，從社會總生產力底發展見地來

(註)“資本論”第一卷第十三章

處理問題的時候，勞動對象中的基本重要的是受自然制約的東西。那在抽出的產業上作勞動對象的自然資源(例如煤、石油、金屬)之發見和開發，是促進生產力發展的重要契機。

但是，自然物作生產力底要素，決不是只在(它)為勞動對象的這點上。我們已經看到：土地對於那還不能作工具的人類祖先，曾經用來作過現成的勞動手段底“原始的藏庫”的。當然，人類本來的勞動過程，既以“人工的器官”作本質的契機，那麼“龐大的極多的勞動手段，雖對極皮相的觀察也可顯示出過去的勞動底痕跡”(註)。不過，雖則如此，在“廣義”的勞動手段之中，除去那些曾經是勞動對象而以後受了勞動底濾過致成了勞動手段的，如運河、道路之外，例如可航的河川(這一般地說也算在“土地”底範圍之內的吧)的那樣勞動手段，在生產過程上，可也不能否認有一定的意義。

除了這些由外面的自然所與的條件之外，所謂人種的那樣“人類底自然”也是進入生產過程底自然條件之一，但是因為人類在對外面的自然作用時也改變其自身底自然，所以便不能把現代人種——他是托於勞動之賜由類人猿的祖先進化為人類的——看成純粹的自然的東西。人種差別這東西，倒應該理解為歷史底發展水準之差別；把人類底體質上的差別所引起的能力上及生活上底相異，看成固定的先驗的東西，這是錯誤的。只是那些東西既然是來自人類間或個人間底“遺傳的素質”底某種程度的相異，那麼我們未始不可把它相對地看為自然的東西罷了。為什麼呢？因為人類遺傳的生理的素質這東西，是社會的歷史的自然，而跟原料或人工的勞動手段的那樣勞動生產物不同，具有這樣特質的：即它不是按照什麼生產上的必要而有意識地造出來的。但是，

(註)“資本論”第一卷第五章

無論如何，“人類的自然”決不在跟外面自然一樣的意義上來充生產過程底自然條件；例如，所謂“工資底民族的差異”這類東西，如果把它仔細加以分析，便可知道那是因各民族底經濟的和一般歷史的發展水準之差異或生活資料底富源（外面自然）之差異——這雖是附帶的——所引起的，而決不是來自人類民族底純自然的素質（像這種東西也不存在）底差別。並且就說民族間或個人間底生來能力這東西吧，絕對地不能追隨全人類平均水準的這樣質素的民族也是沒有的；並且各個人底素質因為近似於一定的平均值的原故，所以對於作生產過程底要素的自然條件來說，也是無足輕重的。把“人類底自然”看成純粹的自然東西，因而誇張它在經濟的及一般在社會發展上的意義，這是“人種類者”。

因此，在自然中所存在的生產力底要素，成為問題的是屬於外面的自然。卡爾對這種“被自然制約的生產力底意義”這樣地講道：“勞動手段和勞動對象如果其自身是生產物（過去勞動的——永田），則勞動爲了造出生產物（新的——永田）勢必要消耗生產物（過去的——永田）；換言之，生產物就要作爲生產物底生產手段來被人利用。然而，就像原始時只在人類與不藉助人類而存在的土地之間所進行的勞動過程那樣，那些在勞動過程上存在於自然之中的、不表現何等自然資料跟人類勞動結合的生產手段，也是有着用處的”（註）。

卡爾更把這種自然的條件分爲生活資料底資源跟勞動手段的資源兩種，指出兩者所有的意義隨人類史底不同發展階段而有不同。他寫道：“外面的自然條件，在經濟學上可分兩大部門：生活資料底自然富源如土地肥沃度或富於魚類的河海湖沼等，與勞動手段底自然富源如急

（註）“資本論”第一卷第五章

激的落流、可航的河川、森林、金屬、煤等。在文化底端初，前者是決定的，在較高的發展階段上第二類的自然在決定着”(註一)。這就是說：因為文化底發展，所以生活資料底獲取，與其直接賴於自然底恩惠不如積極地作用自然，把原來不能作生活資料的改變為生活資料的這點，漸漸成了非常重要的；因而進一步生活資料底生產本身也便愈來愈依存生產手段底生產。所以卡爾在這裏所說的勞動手段嚴密地講，實是生產手段。

這兩種自然富源底意義，因文化底發展水準而變其比重一事，正反駁了那說自然的環境規定社會發展的地理唯物論及一般地理學的偏向。隨着勞動手段底發達與人類對自然積極作用底強化，那社會發展規定自然社會生活上的意義的這種傾向，反而成了決定（生產＝社會發展——譯者）的。所以卡爾說：“那種由社會來將自然力加以統制和制約、以人類之手去大規模地占有或管理它的必要性，在產業史上起決定的作用”。在非常豐饒的自然條件之下人類靠着自然即足以滿足地生活，所以沒有生產力發展底強烈的刺激；反之，在土地生產物因場所而有種種不同的地方，那就引起一種有無相通或人為地造出自然所沒有的生活資料的代替品的必要，而它就成了生產力發展的重大刺激——像這樣的事實，正是證明“由社會來將自然力加以統制……的必要性”才是生產力發展底契機。卡爾說到這個事實，緊接在剛剛引用句之前，指出資本之母國（指英國——譯者）不是有蒼鬱的草木的熱帶而是溫帶，且指出：不是土地底絕對豐度而是它底分化、它底生產物底多樣性形成社會分工底自然基礎”(註二)。

自然底富源本身，還不足以作生產力底要素或生產底要因，它只有在能夠引它進入生產過程的社會的條件存在時，即技術運用的可能性

(註一)“資本論”第一卷第十四章

(註二)“資本論”，第一卷第十四章

存在時，才成爲生產力底可能的要素。因此，所謂運用技術的可能性者，不單是指技術（本身），而且還是指那規定其運用是否有必要的社會的事情。例如，在以追求利潤爲生產力發展底推動力的資本主義之下，那種在技術上很多可以開發的資源，全被放在生產過程之外。反之，如果因通貨膨脹、金價暴騰，會使本已勘定不合而扔棄的金礦冒然地再開發起來，乃至會出現那些企圖撈海底沉金的冒險家的。

我們先前指出，自然的條件在用作勞動手段的這點上也是生產力底要素；不過不能忘掉在高度發達了的生產力的階段上，特別在資本主義發生以來，起最重要作用的自然條件，還是那些在抽出產業上的勞動對象。當現代帝國主義間領土再分割的鬥爭時，金屬、煤、石油之類的自然富源底獨占，正是市場獨占與資源獨占中的極重要的目標。而在這裏，我們同樣地可以普遍地看到自然的富源被資本主義獨占着不去開發的事。

技術——我們已經看到：技術底發達是生產力發達底第一個前提；各各歷史的社會結構，因爲照應生產力底一定發展水準，所以就有其一定的技術基礎。卡爾說：“手推磨產生那有封建領主的社會，蒸汽磨則產生那有產業資本家的社會”（註）。我們知道，產業革命不外是布爾喬亞社會底技術基礎底產生過程。在蘇聯，國民經濟底社會主義再建時代所提出的“再建期中技術決定一切”，這也是在說新社會必需有它固有的技術底基礎。伊里奇在設定這種技術底基礎之上看出電氣化具有決定的意義。

關於技術在生產力發展上的意義是無需再多說的了，現在再來看看技術發展底諸特徵吧。

（註）“哲學之貧困”第二章第一節

“人類在自己底實踐的活動上，眼前是客觀世界，依存於它，由它規定自己底活動”，因此，“外界，自然底法則……是人類合於目的的活動底基礎”。那麼，人類爲了能順利進行對自然的活動，就需要認識自然法則以及由這法則所規定的手段——技術。在勞動過程上人類不是對抗自然法則的，而是根據它，以它來征服自然的。因此“機器和化學的技術其所以能適合人類底目的，正是因爲它們底特徵(構成)，是由外的條件(自然法則)所規定的原故”(註一)。這就是說，正因技術受自然法則底規定，所以它才對人類之作用自然有效用。由這裏就可以明白，自然認識底發展，自然科學底進步，對於技術底發展是不可缺的契機。自然科學通過技術來跟勞動過程結合起，跟技術結合着作生產底要素。

然而，這樣一說，把科學底進步看成技術發展底根本原因，看成生產力發展底原因的考次基輩的見解，却不正確。這不是唯物史觀，而是唯心史觀。相反的，科學之對技術有幫助，正因爲科學底發展本來是受技術上的要求或技術上的進步來規定的原故。因此，恩格斯說：“技術縱然大部分依存於科學底狀態，但科學還更依存許多技術底狀態和要求。如果社會有一個技術底要求，那比十個大學助長科學底發展還要來得多”(註二)。他更指出古代天文學是由需要知道牧畜和農業上的季節所引起的，天文學底發展必然伴着數學底發展；力學，它在農業底一定階段上或在有些國家裏面(爲了灌溉用的抽水器)、特別是隨了都市和大建築底發生及手工業底發展而發展了；而不久它又成爲航海和軍事所必要的東西；他說：“這樣，從開始時，科學底發生和發展便是受生產底制約”的；他斷定近代科學底非常發展，“也是由於生產之賜”。他指出促進近代科學這種發達底條件，第一是十字軍以後產業底發展(機織、鐘錶

(註一)參照伊里奇“哲學摘記”中關於黑格爾論理學底概念論的部分

(註二)給斯太爾克英堡(Starkenborg)的信

底製造、水車、染色、冶金、酒精、眼鏡等等)曾提供了科學上的研究材料和實驗手段;第二是西歐和中歐底商品生產底發達;第三是那些爲要獲得資源或市場的地理發見所引起的氣象學、動植物學及人類生理學底新材料底集積;第四是印刷機之出現”(註一)。卡爾也論過技術在科學底進步上的意義,說:“機械在十七世紀到處之被人使用,這是極重要的。因爲,它曾提供給當時大多數的學者們以創造近代力學底實踐底支持點和刺激材料”(註二)。

科學由於是這樣地依據於技術上的狀態和必要而發展的,所以是技術發展底契機。然而,來自這種技術跟科學底交互作用——以技術爲基礎——的兩者之進步,總是只有在一定的社會的、歷史的條件之下才能實現。技術決不是在一切社會底經濟結構下,根據一樣的條件來平等地發展的。技術在各各社會結構之下根據不同的歷史的條件而發展。

技術在資本主義之下,是作爲剝削工資勞動者的手段而發展的。卡爾曾強調過:在那從工場手工業——以手工業底技術爲基礎——到具有機器的大工業的這個發展上,資本家跟工資勞動者底對抗,起過重要的作用(即 *Klassenkampf* 對於技術、生產力底發展起重要的作用)。“手工的熟練,依然是工場手工業底基礎;以工場手工業作用着的總機構,因爲沒有何等從勞動自身獨立的客觀的骨格,所以資本必然不停地要跟勞動者底驕矜作戰……因而貫通工場手工業時代全體,對勞動者訓練不足的埋怨是不絕於耳的”(註三)。這樣,機器便被用來作“對抗勞動者的勢力”了。“機器變成鎮壓勞動者對資本專制的周期反抗、罷工等的最強武器……人們可以寫出一八三〇年以來只爲對付勞動者

(註一)“自然辯證法”

(註二)“資本論”第一卷第十二章

(註三)“資本論”第一卷第十二章第五節

底反抗而出現的各種發明底的所有歷史。首先我們要想起的是自動的 Mule 紡織機；這是因為它開創了自動體系底新時代”（註一）。在資本主義社會之下，機械減低了勞動者底手工熟練底意義，驅除了熟練勞動者底“驕矜”；因以低工資來雇婦人或兒童，致使勞動者一般的工資減低、勞動日延長、勞動強化；因以機器來“替補”多數勞動者底勞動力，以致造出了大批的失業者；這樣，機器在資本主義之下愈來愈使勞動者底隸屬狀態加強，自動體系決定了機器在這方向上的效果。資本主義社會底技術是勞動者生活條件惡化的條件。“勞動手段一旦取機器底形態，就馬上變成勞動者自身底競爭者。機器所作出的資本底自己增殖，跟那被機器所破壞了生存條件的勞動者底數目成正比例……在機器漸漸捉住生產部門的地方，生產了跟機器競爭的勞動者層中的慢性貧困。這種推移急激的地方，機器底影響，極大而且激烈”（註二）。

資本家相互間的自由競爭；是制約資本主義初期技術顯著進步底另一個重要條件。以落後的技術基礎來生產的資本家，會被那以進步的新技術來生產較便宜的商品的資本家所壓倒，但是這種過程底反覆，漸漸發生了生產向少數巨大的資本家手中的集中和獨占。這樣一來，當資本主義走進獨占資本主義的階段時，獨占資本家底團體驅除“非加入者”，便代替進步的技術之驅除落伍的技術了。就爲了這同樣的獲取利潤的目的，技術底進步又趨於相對的停滯傾向。很多技術上的新發明被獨占資本所獨占、所戕殺。獨占資本主義——帝國主義——特別在其現階段上，因國際間矛盾底尖銳化，只有軍需工業底技術，才顯著地發達，其他一般地都可以看出技術發展底停滯；因此科學、特別理論自然科學就從技術游離，無怪它在受着煩瑣的神祕主義的世界觀底強烈影響。

（註一）同上第十三節第五章

（註二）同上

但是，因為資本主義底獨占“不是驅除了自由競爭，而是在自由競爭之上且跟他並存的”(伊里奇)，所以，當然不是在帝國主義時代連部分的技術進步都沒有了的，而是像在資本主義合理化時的技術改良上所看到的那樣，它總是在勞動者底負擔上強行的。技術是對抗勞動者的“資本底武器”——這個命題乃是因機械底導入而確立了自己底技術基礎以後的資本主義底全時代的真理。

從此就可明白，勞動者跟勞動手段及一般跟生產手段底關係，對於技術底進步具有本質的關係。在古代社會，勞動者被當作奴隸，跟生產手段一樣地直接隸屬於主人，而奴隸所有者則寄食於奴隸底強制勞動之上。在封建社會上面，勞動的農民，領有土地以外的種種生產手段，領主、地主都靠那取自農民的地租來過活。就因為這種原故，奴隸所有者或封建的領主，對於技術底發展便不像勞動手段所有者的資本家那樣關心。使他們底地位安全的，不是技術底發展而是對奴隸之鞭笞及那以土地獨占為基礎的經濟以外的強制。自然，我們已經說過，在資本家決定的重要的事也是把勞動者——典型的場合，則由其“自由意志”——放在資本底支配之下，以之保證利潤底生產；如果機器底發展也是為了這個目的，那麼在帝國主義時代，技術底進步就為了這同樣的獲得利潤的目的趨於相對的停滯傾向。

技術再怎樣重要，它只是在一定的歷史條件之下，跟勞動力結合起來，才能對生產有用，才能用來作人類對勞動對象的“權力手段”。

勞動力——根據卡爾來說，所謂人類勞動是“在流動狀態的人類勞動力”，是“人類勞動力底支出”。“勞動力，只有通過它底外化才可以實現，只有在勞動上才可被證實”(註一)。因此，勞動力是勞動過程中最積

(註一)“資本論”第一卷第一章及四章

極的要因，是生產力最決定的要素。原料或人工的勞動手段原都是勞動底生產物，它們只有溶於活生生的勞動之火焰中，即實現勞動力，才開始作用為生產力底要素。“在勞動過程上不起作用的機器是無用的。不僅如此，它還會變成自然的物質代謝底破壞力底犧牲。鐵鏽而木朽。又不能織又不能編的棉紗成了無用的棉花。只有那活的勞動才捉住這些東西，從死寂中呼醒它們，把它們從單純的可能的使用價值變為現實作用的使用價值”（註一）。

卡爾還在“哲學之貧困”中稱革命的階級為最大的生產力；伊里奇說過：“全人類第一個生產力是勞動者、勤勞者”（註二）。技術規定勞動力底發展以及技術一定的發展水準要求那勞動者照應它的技能——這些事本是由於：技術乃是被人製出來當作勞動者“延長自然的體格”的“人工器官”的這性質、是補足人類勞動力的這性質歸結而來的，這決不排除勞動力是最根本的生產底要素的事。

在一切階級的社會結構中，對於寄食他人底剩餘勞動的階級來說，最大的注意不是向着技術而是向着勞動者，向着使那勞動者陷於不得不替這些人們生產剩餘生產物的狀態中的這點上——這件事正是證明了勞動力、因而也就是勞動力所有者的勞動者，對於生產力底要素是怎樣重要的事。

資本主義底發生，根源於這樣的事：即勞動者——主要的是農民的勤勞者——受權力行使之賜或經濟本身底自身運動，由生產手段“解放”了出來，以致除開出賣自己底勞動力之外就別無生計。在這種情形之下，商業資本就轉化為剝削工資勞動者的產業資本，工場手工業於是發生了。資本主義生產在工場手工業時代固然達到一大進步，但它還

（註一）同第五章

（註二）演說“論以自由平等的口號對民衆的欺騙”

是以封建制下的手工業底技術爲基礎的。換言之，就是資本主義也不是從技術底改造出發，而是從勞動力底支配出發的。

不過雖然這樣，即雖則是狹隘的技術基礎，工場手工業却能使資本主義底生產顯著地發展了，這正是由於那爲生產力底要素的勞動力底它底特質。工場手工業底勞動形態是基於分工的協業，然而在協業上，即“很多的手同時在不可分的作業上共同勞動時所展開的社會的能力”，却是跟“個個勞動者底力量底機械的總計”有本質地不同。“被結合起來的勞動底作用，怕在這裏完全不能從個個勞動所能得到，或只有以更長的時間，以極小的規模才能得到的吧。問題在這裏是協業不僅使個別生產力上昇，並且協業自身，還可創造一個集合力的生產力”。這樣，在協業上，由“各種勞動底結合”所發生的特殊生產力，是跟個個勞動者底力量底機械總計有質的不同；那遠超過個別勞動者力量的“總勞動者（被結合起的勞動者——永田）底社會的生產力”，就作爲“資本底生產力”在作用着的了，因此工場手工業便比那站在跟他同樣的技術基礎上的重富特（Zunft——手工業者底同業工會——譯者）的手工業就來得優越（註）。蘇聯農業集體農場的形態，縱然當立脚於小經營的技術的時候也比起個個小經營底總計要優越，這也是因爲被結合起來的勞動會生出特殊的生產力的原故。

工場手工業達到一定的發展水準時，便開始帶來向大工業移行的技術前提——機器底生產和應用。於是資本主義生產就因這基於機器的大工業的發展而侵入全產業部門並支配了它。因此，卡爾說：“生產樣式底變革，在工場手工業上面以勞動力爲出發點，在大工業上面則以勞動手段爲出發點”。

（註）“資本論”第一卷，第十一章，十二章。

就是蘇聯底建設，在最初必要的決定條件，也是那種處於和從前不同的條件之下的勞動力——從生產手段底敵人之下解放了出來可並非從生產手段解放了的勞動者；現在這些勞動者們，在從昔日承繼下來的技術基礎之上，創造了新的勞動規律（例如六日勞動，社會主義競賽）（乃至最近的斯提哈諾夫運動——譯者）。以後，便接着到來了：“技術決定一切”的再建期，國民經濟技術基礎底再建期，即要設定這社會結構基礎所應有的固有技術基礎的時代。大家都曉得，由於第一次五年計劃底完成，可說打下了這個基礎。

所有這一切，都表示勞動力是最基本的決定的生產力 = 生產力底要素，因此它在生產力底歷史的發展上有最重要的意義。在階級社會中，當發達的生產力和轉化爲它底桎梏了的舊生產關係衝突時，勞動力底所有者，就代表社會底這種生產力底發展利益，提供一種變更這生產關係底物理的武力。奴隸爲了推翻奴隸制，農奴的農民爲了推翻封建的土地所有者，都行使了他們底物理的武力（同樣，近代普羅利塔利亞爲了推翻布爾喬亞的統治也正在行使其物理的武力，而在佔六分之一的陸地的蘇聯，則已經實現了普羅利塔利亞的專政）。但是，奴隸或農奴他們在新的社會之中都沒有處於可以成爲支配階級的條件之下。奴隸之後，到來封建領主底支配，封建之後到來布爾喬亞底支配；至於資本主義，那它底特點便是：技術代表一個對抗勞動力的力量而對他起作損害用，而同時，在另一方面，勞動力底所有者的階級却表現爲唯一解決這矛盾，進一步產生這矛盾的資本主義社會本身的人（即同時他能成爲未來新社會底主人而異於過去的奴隸或農奴）。

自然，我們已經看到在這一一切場合上面，並不是新社會底固有的技術基礎在舊社會底胎內已經就成熟好了的，而是在它誕生以後，新社會

才完成他自己所固有的技術基礎，所以，在舊制度底胎內只不過是成熟了那規制新社會誕生底可能性的技術條件（被壓迫階級底行動才是使這可能條件轉化為現實性底因子）。但雖是這樣，爲了能產生新社會，爲了能解放勞動者，自然要以一定的技術水準（自然它不是新社會所固有的技術基礎）爲前提。例如，我們不能說，封建社會會被那種與它發生當初一樣的技術水準的資本主義所代替。不過，這事不就是說技術規定生產關係，還不能就說技術底自動的發展會產生新社會。舊社會中新社會誕生底可能性之是否成熟底最高規準，乃是那爲着社會生產力底發展利益故能推翻舊有生產關係的勞動者階級底力量，這個規準“只能在實踐上來證明”。這件事底忘記，是從史的唯物論者區別出斯華諾夫以及考次基等輩的重要地方。

勞動力在階級社會中爲一定的階級所有，因此不承認勞動力在生產力底發展上這樣決定意義的人，不僅是不理解生產力底社會的階級的性質，以致把生產力自然主義地看成是非歷史物的勞動手段或技術或生產手段（例如布哈林、大森氏），而且那實在還意味忽視階級鬥爭在生產力底發展上及一般社會發展上的意義的。這就是說，他無視（近代資本主義社會中）勞動力所有者的階級，代表着生產力（當然，在從前社會上一切被壓迫階級並沒有意識到這件事）來跟那舊有的生產關係、那還固持這關係的（布爾喬亞）作鬥爭的事實，以及這個階級鬥爭的事實對生產力底發展、社會發展所有的意義。

跟這些問題關聯着，我們還得把生產關係和生產力底交互作用加以說明。

第三節 生產底社會形式——生產關係

生產力底諸
要素之統一
與生產關係

在前節所說的生產力底各要素，如果互相在分離的狀態上的話，就還不是什麼生產底現實的要因，而只不過是生產底可能的要因罷了。現實作用的勞動生產力是這些一切要素底統一。“勞動生產力是由多樣的事情，特別是由勞動者技巧底平均度、科學底發展程度及其技術學的應用、生產過程底社會的組織、生產手段底規模與作用能力、以及自然的關係所規定”(註一)。生產力各要素底這種統一，總是以歷史的特殊樣式來運行，總是在特殊社會關係底軀殼內形成的。因此，“被自然制約的勞動生產力”，在它作為一個生產力底要素來作用而成爲勞動過程底契機的這點來說，也同樣地必然是處於一定歷史的社會條件之下的。例如，在資本主義之下，從工場手工業上的“生產過程底社會的組織”、從“被結合起來的勞動”生出來“社會的生產力”同樣，在資本主義之下被自然制約的勞動生產力也變成了“資本底生產力”。反之，就是那由人創造的技術，如果我們離開它和其他要素的連系，即我們如果離開現實的生產過程孤立地考察它的時候，那它就不過表現爲受自然法則支配的自然物罷了。離開一切社會關係的技術本身，不是經濟學底範疇的理由，正在於此。所以如果我們不僅在生產力底單純的抽象要素上來考察生產力，而且還考察其具體的運動、發展的話，那麼生產力底各要素底統一、及它們底結合樣式就必然地成了研究的問題——因爲只有這些原素相互結合起來才能在運動底狀態中、生產過程中看出它們來、生產力各要素底這種結合；(結合)之下所行的社會的條件、社會的關係，於是就成了問題。換言之，生產樣式和生產關係就成了考察底對象。(註二)

(註一)“資本論”第一卷第一章

(註二)同上第十四章

卡爾說：“不論生產底社會的形式是怎樣，勞動者和生產手段總不失為生產底要因。然而，這些東西在相互分離的狀態的時候，都不過是可能的生產底要因罷了。只要是進行生產，兩者（即勞動者和生產手段——譯者）就非結合不可。這種結合所作出的特殊的性質和方法，是區別社會結構底種種經濟時代的東西”（註一），換言之，當區分在歷史上繼起的種種社會底經濟結構時，用來作為規準的表徵，是那由生產底各要素之結合所作出的樣式即生產樣式，是那生產力底運動或生產底發展之社會的形式即生產關係。所謂生產樣式即在一定的生產關係之下所有的生產力底各要素底結合樣式，也就是生產以此來進行的樣式，因此，生產樣式當然是把社會構造——生產關係底體系——加以特徵的東西。

由此看來，生產力底運動是不能離開其社會的形式即生產關係來考察的。“在生產上，人類不僅對自然作用，而且相互間也在作用。他們只以特定的方法來共同活動，並且只有由相互交換他們底活動來生產。爲了生產，他們相互結成一定的關聯、關係，只在這社會的關聯和關係底內部中，他們才能對自然作用，才能進行生產。……生產關係，在其總體上形成社會的關係，形成……一個可以名之爲社會的東西而且是一個在一定的歷史的發展階段上的社會”（註二）。

所謂生產關係者，乃是人類在勞動過程上，當生產時相互織入的歷史地發展着的社會的關係。所以沒有生產關係的概念，便不能暴露各各社會結構中物質的生產底特殊法則、那各各歷史的時代中人類物質的生活之祕密的。卡爾因爲把人與人間底一切關係中的基本的關係把握爲生產關係，所以最完美地剔出了“資本主義的生產底自然法則”。伊

（註一）“資本論”第二卷第一章

（註二）“工資勞動與資本”

里奇說：“關於社會經濟諸結構的自然史的發展過程的卡爾底根本概念”是因他從社會生活底種種領域之中剔出來經濟的領域，從一切社會關係之中把‘生產關係’提出為根本的、一次的、規定其餘的一切關係的東西”而作出的（註）。那與生產力底一定的水準相適應的生產關係的概念，是卡爾主義的全社會科學底基礎。

生產關係
底物質性

那麼，生產關係既然是成立在人類底共同活動及活動底相互交換之上，那麼它底發生很明白地是由於原始時代勞動發達之故。恩格斯在“勞動在猿向人類進化中的意義”中指出：勞動底發達，使相互扶助與共同活動的場合益發頻繁，並且使之意識協力之必要，因此它有助於社會各成員相互間更加密切結合之一事；且指出社會乃是跟那完成的人類底出現同時出現的要素。因此，生產關係它原是在人類祖先作用自然時，在勞動過程上自然而然地形成了的，它原是隨勞動生產力之發達而且照應着它發達了的，而決不是最初互相孤立生活着的個人們選了個“黃道吉日”締結契約這樣造出來的關係。所謂生產關係底發生，是社會底出現、人類底出現、人類動物的祖先向人類之轉化的這些事底反面，它不以目的和意識為原因，而是自然而然地成功了。所以，生產關係雖然是人和人底關係，但它却是不管人意識到它與否就客觀地存在的實在。

例如，在工廠勞動的工資勞動者相互間而且對於資本家，就處於一定的生產關係之中。並且他們跟那些製造他們工場中被生產所消費的生產手段的勞動者之間，也存有生產關係。進一步，他們如果為了自己勞動力底再生產，用他底工資來買生活資料的話，那他又跟其他販賣者，以及進一步又通過這販賣者跟生產這種商品的勞動者進入於一定

（註）“何謂人民之友”第二部

的生產關係之中。而他們又都沒有生產手段，不得不出賣自己底勞動力給生產手段底獨占者的資本家以求生活，因此他們在生產中就有那處於被榨取的隸屬的地位的共通點；就因為這個共通點，他們構成了一個特殊的階級。這時，勞動者並沒有時時刻刻地意識着這捲進他們的生產關係底綱線，就是有些勞動者雖意識到他跟資本家之間底生產關係，但也未必就認識到這種關係底本質，即他們未必對這生產關係有適應的認識。然而雖是這樣，生產關係却存在着。所以像馬庫斯·阿德勒、考次基、魯濱之流，把生產關係規定為精神的關係、心理的關係，意志關係都是錯誤的。

生產關係是物質的東西。不過雖是這樣，這當然不是說它是可以跟自然同置的物質底實在。辯證唯物論要求把握各種運動底特殊性。因此布哈林反對生產關係底觀念論的、心理主義的解釋，而主張：“生產關係，我把它解釋為在空間及時間中的人人（可看成‘活機器’）在勞動上的配置。這些關係底體系是跟行星和太陽同程度地‘心理的’”（註）——這是抹殺了那為社會歷史東西的生產關係底特質的機械論錯誤、俗流唯物論底見解。生產關係底物質性，不是以其時間、空間的存在為本質的東西，生產關係底物質性在這點上：那就是不管形成這一關係的人們願意它與否，意識到它了與否，本來就自然而然地“從他們底意志獨立起來”形成的，在客觀上存在着的。生產關係底物質性決不排除人類是以意識來活動的這事。不過，這個意識本身是各人拿來為嚮導自己底活動方向的，所以它未必是生產關係底意識，更未必是它適應的認識。因此，生產關係不是存在於人類意志和意志之間的、即不是存在於各人底意識之中的觀念關係，而是個客觀的實在；就像前面所說的那

（註）布哈林“唯物史觀”

樣，在人類底活動一般有意識動機的這點來說，意識不過是構成這個客觀的實在底一個契機而已。這一點（即社會是物質的客觀實在，而意識爲其一契機——譯者）是跟人類或一般動物縱然有意識心理但這意識心理不過是他們肉體的生活底一個要素，而他們依然都還是自然界和物質世界底一員的這情形，一樣的。

那卡爾規定爲“必然的，從人類意志獨立的關係”的生產關係底物質性，伊里奇這樣地說明着：“社會的存在跟社會的意識不是同一的，那正和存在一般和意識一般不是同一的，完全一樣。人們當互相來往時，是以有意識的存在者往來的一事，決結論不到社會的意識跟社會的存在是同一的。人類無論在怎樣複雜的一切社會結構上——特別是在資本主義社會結構上——當互相來往時，這時並沒有想到會要發生什麼樣的社會的關係以及它是依據什麼樣的法則來發展的等。例如，農民賣穀物時跟世界市場底世界穀物生產者們互相在‘來往’中，但是他並沒有意識到這事，也未意識到從交換會造成什麼樣的社會的關係來。社會的意識反映社會的存在——卡爾學說成立在這點上。反映可以是被反映的東西底近似的正確模像，但這裏說什麼同一性却是非常糊塗”。

“唯物論一般承認那離開人類意識、感覺、經驗而獨立的客觀的實在的存在（物質）。史的唯物論則確認社會的存在從人類社會的意識獨立着。無論在哪種場合，意識只是存在底反映，至多只不過是近似正確的（適應的、觀念上正確的）反映”（註）。

伊里奇在這樣長的引用句之中，充分明確地說明着生產關係底物質性。他即以這些話來反駁那主張社會的意識跟社會的存在底同一性的波格達諾夫。

（註）“唯物論與經驗批判論”第六章，第二節

他並且將生產關係作為物質的社會關係，來把它跟意識形態的社會關係加以區別，他強調史的唯物論底根本原理就橫在這種區別之中。“他們（馬、恩——永田）底根本概念是在分社會關係為物質的社會關係和意識形態的社會關係。後者不過是立於前者之上的上層建築，那前者即是人類爲了維持生存的活動形式（結果）所產生的從人類意志、意識獨立的物質的社會關係”。根據伊里奇，所謂意識形態的社會關係在其成立以前，是通過人類底意識（伊里奇斷乎寫道：這裏所說的“不外是‘社會的關係’底意識”）而來的關係，簡單地說，即是由人類有意識地設定起來的關係（政治的、法制的關係）；而物質的社會關係，則是不通過人類意識（嚴密地說，關於社會的意識）而形成的社會的生產關係（註）。社會科學在被意識形態的社會關係所拘束而沒有發見其基礎的物質的社會關係——生產關係——時，便不會越出那單純紀載種種社會現象或蒐集材料的範圍的。只有從複雜的社會關係之中取出其基礎的物質的生產關係，才可以得到那真正把握社會過程底反覆性、合法則性、“自然必然性”的社會科學，即唯物論的社會科學——唯學史觀及依據於它的各種社會科學。

生產關係底物質性，是基這樣的事實而來的：那就是生產關係它是人類跟自然間底物質代謝底社會的條件，是那形成這代謝過程底物質內容的生產力它底運動底社會的形式。因此，像魯濱把生產關係從生產力分離開來的時候，必然就會把它看成是非物質的東西了。因此，即使在有意識有計劃地建設生產關係的人類歷史底將來階段上，仍然是生產關係先行於對它的意識，爲它底前提而規定着它。將要實現（和已經部分地實現了——在蘇聯）的新的生產關係底體系，如果是在人類意識中表象爲一種計劃的話，那麼這表象也還是現存的生產關係之客觀

（註）“何謂人民之友”

的發展的預兆，由這個現存的關係規定其內容的。

生產關係
底歷史性

我們已經說過許多次，各各生產關係是歷史的東西，在其總體上形成那在特定的歷史發展階段上的社會底經濟結構。無論拿怎樣的社會結構底生產關係來看吧，我們總找不出來一個存在於一切歷史的時代的超歷史關係。一切生產關係都被烙印着一個在一定歷史階段上的社會底質，即被烙以歷史性。

因此，在技術中去求規定生產關係最決定的契機，是錯誤的。這種見解它依據於下面的議論。即：企業內生產過程底直接參加者間底生產關係、勞動組織在受技術底規定；而這種勞動組織、分工關係又規定階級的生產關係——階級關係的生產關係。這種見解即為布哈林所代表。

“技術它還連勞動者底類型、其勞動能力、進一步勞動諸關係、生產諸關係一齊都加以決定了”（註）。布哈林把這種由技術直接規定的生產關係當作種種生產關係之中的“一部分”，指出階級的生產關係則為另外的一部分，把兩種關係這樣地設定着：“那麼下面的一個問題便發生了。我們已經看到：生產各關係跟社會的技術在同時變化，那麼這個命題對於那形成階級諸關係的生產諸關係也合適麼（即階級關係的生產關係也是隨技術而變化的麼——譯者）？爲了知道這個命題對它也合適起見，那只要看一下任何社會底現實發展底道路就夠了”。接着，他引了個例子，指出隨機器底發達，產生了大生產和工場組織，與此同時，又發生了普羅利塔利亞和產業布爾喬亞而手工業者便消滅了，他這樣結論道：“這樣，階級層別就變成別樣子的了。自然它是只有這樣的。爲什麼？因爲技術如果變化，社會上的分工便也要變化：即某種生產機能或是消滅或是退化，新的機能也就要依次接着發生。同時，各個階級底編制也

（註）“唯物史觀”

就要起變化”(註一)。

前面我們也說過，技術底水準，制約那照應它的勞動者底技能，在一定歷史的發展階段上的社會，以一定技術的發展水準為前提；不過，賦與那被歷史規定的各社會經濟結構底特質底特徵的，却是那勞動者跟生產手段結合底樣式，因而又是勞動力底所有者們底社會的地位。而它乃是由生產手段底分配來規定的。生產手段底分配，乃是表現階級社會中的階級生產關係底基礎的東西，乃是表現那由法律來說的所有關係的生產關係底基礎的東西。“分配，在是生產物底分配之前，首先（一）生產手段底分配，其次（二）——這是前者關係底進一步的規定——向那各種生產的社會成員的分配（使個個人配置於特定的生產關係中）。生產物底分配，不用說是含於生產過程內部中的、規定生產關係的這種分配底結果。離開這包含在生產之中的分配來看生產，明白地是個空虛的抽象”（註二）。生產力其所以規定生產關係，乃是以生產手段底分配為媒介的。這時，這種分配底方法，由生產本身底歷史的發展狀態、生產力底發展水準來規定，而決不是武力起最決定作用。分配是生產底形式的要因，包含在生產本身中；生產力發展到新的發展水準時，生產手段底分配也要照應它而起變化。因此，拿各個時代底生產來看，生產手段底分配表現為生產底“自然的前提”，而同時又是先行時代底生產底“歷史的結果”。因此，說考察一切特定的社會結構中的生產時不能不過問生產手段底分配，這並不意味什麼分配對生產是基本的。分配是跟消費以及商品生產中的交換，同為生產底形式的要因，包含在生產之中，由它來規定。就因分配是這樣含在生產中的要因，所以當考察任何

（註一）同上

（註二）“經濟學批判”序言

歷史時代底生產時，它總不失爲一件應該注意的要件。

這樣看來，捨象生產手段底分配來考察生產，進一步來考察其技術的過程、勞動組織，就可明白是怎樣地不合理了。然而布哈林却首先設立個直接由技術來規定的那種生產關係的東西，然後再在這基礎之上設定階級的生產關係。於是根據他底見解的話，那麼在階級社會上面“勞動關係”、勞動組織便成了階級關係以前的東西了。這種抹殺勞動組織底歷史性和社會的質的自然主義的見解，也不會使他正確地理解階級的生產關係底歷史性的。把生產力看成跟勞動手段是一個東西的大森氏，在說勞動手段規定生產關係的時候，生產關係底歷史性，也完全被他看落了。

在生產關係底規定上最重要的指標，不是技術，而是生產手段底分配。爲什麼？因爲勞動者跟生產手段底關係是以這種分配來規定的，所以在企業內的勞動組織（不僅企業內，而且全社會的勞動組織——見第八章著者補註即知——譯者）也必然由生產手段底分配底情形（即所有關係）來規定的。例如，我們已經看到工場手工業底勞動組織，雖然仍基於和重富特同樣的手工業底技術基礎，然而却由資本主義的生產關係在貫穿着。工場手工業並不是從勞動手段底發達、技術底改良出發的，而是從“集團的勞動”出發的。這件事正是以這事實：即一方面存在着失去了生產手段的多數勞動者，而另一方面存在着使生產手段集中於自己手中的資本家的這事實，生產手段底這種分配，爲前提的。工場手工業底勞動組織，是爲了使勞動者生產剩餘價值的組織，因此從頭至尾地由資本主義的生產關係浸透着。

這個時候如果說技術規定生產關係，那麼，第一不能合理地說明：爲什麼那表現在工場手工業的資本主義的生產關係會發生在向來的手

工業的技術基礎上(所以布哈林當例解自己命題時,在重富特之後立刻就拿來個“機器技術”,正不是偶然的),第二,當區別工場手工業底勞動組織與那在奴隸經濟等上所進行的協業時,雖能規定前者為基於分工的協業而後者為單純的協業,但不會把握兩者社會的質底差別以及表現在兩者之中的社會結構底差別的。把它運適用到現代,則為什麼技術落後的俄國會發生十月革命?那獲得了最進步的資本主義各國底技術而以此為基礎所組織的蘇聯底勞動組織,它跟那些資本主義各國底勞動組織又有怎樣的的不同?表現在兩者之中的階級的生產關係又有怎樣的差異等等,就都不能理解了。那只是由技術所規定的勞動組織本身,不規定階級的生產關係,倒是階級的生產關係影響那基於一定技術的勞動組織,反映在勞動組織之中。從技術出發決不能一般地把握生產關係底歷史性,特別是不能把握企業內直接的生產關係、勞動組織底歷史性,它那社會的質的。

布哈林底那個“組織了的資本主義”的理論,就是站在:把勞動組織、企業內或企業結合內的分工、勞動關係都看成了基本的生產關係的立場上的;他從這裏所有的生產底計劃性、“組織性”的事實出發,結論到在資本主義下的市場底盲目性的支配之消滅,資本主義底生產之全國民的規模上的計劃化;在這裏他明明是忘了:資本主義生產底無政府狀態,並不是來自其直接的勞動關係,而是在階級的生產關係之中有其最深的基礎。

因為生產乃是把分配、交換、消費及對立於這些關係的生產,作自己底要因而內包着,所以,交換關係它也跟直接的生產者間底關係一樣,包含在生產關係之中,同樣被那由歷史規定的社會結構底特質所標誌,即交換關係它也是以特定質的所有關係為要素,被這所有關係所浸

透和包攝着。至於那來自生產手段底分配關係（它是“生產底歷史的結果”而同時又“規定生產底組織”，在所有關係的生產關係底形成上為本質的要素）的生產物底分配關係，或社會的財貨底消費關係，也都依然是生產關係底要素而包含在生產關係之中，受它底規定；所有關係的生產關係，在這些關係中實現。把這一切關係從所有關係的生產關係，從階級社會中階級的生產關係、階級關係切開來或相互孤立起它們來，都是不許的。魯濱陷於觀念論地解釋生產關係，正就是因為他把生產關係底基本的形態看成交換關係，把它從生產之物質的基礎即直接的生產過程（因而階級的生產過程——譯者），分離開了的原故。

這樣，生產關係含有種種的因素，而這些因素其自身又表現為生產關係；不過規定一切生產關係底歷史的特殊性、社會的質的特徵的，是那所有關係的生產關係，但是為了強調後者底意義，說勞動組織或交換關係不是生產關係，却是錯誤的。從生產關係——它底特徵，在於是：人們為了“共同活動，並且相互交換他們底活動”（馬克思）而進入的關係——除開勞動組織，或者本是“人們在交換生產物時進入生產關係”的，但却把交換關係看作是外於生產關係的東西，都明明是不合理的。為了強調生產關係底歷史性，所以把它單看作是所有關係，例如把勞動過程上的直接生產者底相互關係、勞動組織、置於生產關係底範圍之外，倒反會捨象這勞動組織底歷史的、社會的、階級的制約性的。問題不是這樣的，問題是必需把那包括生產、分配、交換於自己之中的生產必要條件、那人類間底社會關係，都一總把握為生產關係，從所有關係的生產關係方面來照明和解清那貫穿它們全體的、歷史的、社會的、階級的規定。只有這樣作，我們才能正確地理解：在資本主義的生產下的勞動組織中、生產物底分配關係中、交換關係中、消費關係中所表現出和貫穿着

的階級的敵對（因技術改良的勞動者底狀態之惡化、財富向少數者的集中、集積、市場底盲目性、多數者底半饑餓的生存與少數者底豪奢等等）。

我們將那些在歷史上相繼起的各個社會底經濟結構，以及進一步形成這構成的生產關係，把握為一些在互相不同的歷史的發展階段上存在的社會，把握為互相在質上不同的構造的人類社會，正是以那所有關係為規準的。從這種觀點，原始共產制就可用生產手段為共同體所有來識別；奴隸制就能以少數者私有生產手段和勞動者來識別；封建制就能用領主、地主私有農業底最主要的生產手段——土地——而使無土地的大多數的耕作農民隸屬的這種狀態來識別；資本主義則可以藉這種基本的表徵：資本家獨占一切生產手段，因而存在着那種缺乏一切生產手段而除販賣勞動力以外別無生計的勞動者來識別。這一切社會結構本身與形成它的一切的生產關係，都被這種所有關係底特質賦以特徵。

生產力與生產關係底交互作用

生產力為什麼是歷史的範疇？正因為它是以這被歷史規定的所有關係、生產關係底體系作自己底運動底形式，跟它不可分地結合了起來，而以一定的方式運動在這所有關係的生產關係體系之內的原故。總之，它是被所有關係方面刻以歷史規定的圖記的。生產力只在它各要素底結合上才能是現實的生產力，那生產力底客觀的要因的生產手段與主觀的要因的勞動力之結合樣式——生產樣式——才是在歷史上特殊的東西，而這種歷史被制約性以生產關係為前提，這是在先前已經說過了。那麼，現在就可明白惟有生產關係才是制約生產力底歷史性的東西了。

不過，所有關係者就是生產手段底分配關係，後者表現為各個特

底分配之所以表現為這種性質，正是因為它是先行生產底“歷史的結果”，生產力發展底結果。這件事底意思也就是說：生產力運動底社會的形式，那刻劃歷史的制約性與社會的質於生產力上的特定生產關係，根本是生產力發展底結果，因而，它受生產力底一定的發展水準底規定而照應着它。

一方面，生產力是基本的，生產關係變化底根柢在於生產力底發展。另一方面則正由於這種理由，所以生產關係在各個特定的歷史的瞬間是生產力運動底自然前提而制規它，它底運動底被歷史規定了的特殊法則。從這裏我們便可以結論到：如果離開被生產關係所規制的這歷史的特殊法則，來考察生產力底發展＝再發展，是非常沒有意味的。

因而離開生產關係來設定生產力底發展底原因，就非常錯誤的了，因為如果這樣就不能把握各個社會結構所固有的生產力底發展法則。即生產＝再生產底法則了，在這點上，像考次基把生產力底發展底原因求之於知識底進步中，或像地理唯物論以及一般自然主義那樣求之於跟自然的關係之中，都是不正確的。當然，人類沒有對自然的作用，沒有跟自然間底物質代謝過程，人類也就不能生產，社會也就沒有發展。但，重要的是：那“人類生活底永久的自然條件”的勞動過程，它只有在其歷史的特殊形式中實現，因此勞動過程中的生產力底運動，總是依據那被歷史規定了的特殊法則，由歷史的特殊原因以促進其運動底動機的。總之，如果在生產關係之外去看生產力底發展原因，那麼為什麼生產力底發展過程在封建制之下遲慢？為什麼初昇期的資本主義要提高生產力而反之沒落期的發展期——帝國主義時代——的資本主義，却使生產力底發展相對地停滯起來等等問題，便都無法解答。像那企圖根據社會特殊歷史瞬間的生產力底運動即生產之“自然的前提”。同時，生產手段

對於自然的“適應”或自然跟社會之間底關係以說明生產力底發展的時侯，就不能說明：在相對不變的自然條件之下，那種種歷史的發展，特別是其速度的不同底理由的。例如，這時候就不能說明：爲什麼我國（日本）底自然底條件雖然和古代沒有什麼不同，但是在長久的“亞細亞的”停滯之後進入明治時代時，却急激地走向了資本主義底發展路途——雖然呈畸形的。自然主義是俗流的唯心史觀——這史觀從知識底進步，或一般慾望底增進來說明生產力底發展的——底反面，是把它又推到極端了的理論。至於時時跨着它們兩頭的，則有考次基的例子。

生產力底發展底推動力，既不是觀念的東西，而也不是自然的東西，它乃是應該在客觀的、物質的而且社會的事實中發現出來。

生產力和生產關係底矛盾，是社會發展底最後根據，因而是生產力自身及生產關係自身底發展底最後的根據——這是唯物史觀底根本原則。說生產力是依據跟生產關係的矛盾而發展的，這已經就是在說：在生產力中總內有着一個被它底運動底社會的形式——生產關係——所標誌的被歷史規定下的發展法則。然而生產關係照應生產力的這件事，却並不是說兩者之間不存着矛盾。各個生產關係照應生產力底一定的發展水準，同時又不照應它——這話無非是表示：這個生產關係或爲幫助在其中運動着的生產力向前發展的契機，或就成了它底底槽的這一種情形，因此那不外是指生產力和生產關係底矛盾底兩個形態而言。在生產力和生產關係有發展的地方，一般社會有進步的地方（按指蘇聯——譯者），它倆底矛盾也還是現存着，構成其發展底基本的動力。這時應該注意的是：矛盾雖在階級社會中採取敵對的形態，但這並不是說：生產力跟生產關係底矛盾一般地都必然要表現在人類間底敵對之中。

“敵對和矛盾決不是同一的。在社會主義之下前者消滅，後者留下”

(註一)。總之，敵對是生產力和生產關係底矛盾底一定的特殊的歷史形態，而不是其一般的形態。縱然在沒有敵對的地方，生產力和生產關係底矛盾也總是人類生活底歷史的發展底發條。

生產力底發展在各個歷史的社會結構中，由不同的法則、不同的推動力來實現的；換言之，生產力和生產關係底矛盾，在各個歷史的時代中採着特殊的形態，這只要一看資本主義底情形，就可以明白的。

資本主義底一切矛盾底萌芽，乃是那因多數勞動者底分工＝協業所引起的社會的生產關係（像這樣子的高度生產力底發展水準）跟資本主義的所有關係底矛盾；這矛盾又表現為、並再生產為布爾喬亞和普羅利塔利亞間底矛盾，以及個個工場底生產之組織性跟全社會底生產底無政府狀態間底矛盾——這是前面已經說過了。同時論到技術發展底條件時，也說過：上升期的布爾喬亞們爲了增大在生產過程中對普羅利塔利亞的自己底權力，以及爲了在布爾喬亞相互間底自由競爭中爭取爲勝利者，都不得不改良技術和擴張生產。“以社會的生產底無政府狀態爲推動力，大工業底無限的改良底可能性，就對於個個資本家轉化爲：一個爲了避免沒落就要使他底機械愈發改良的這樣的強制命令”（恩格斯）。而機器底改良，正成了使勞動者底隸屬益發強化的條件（註二）。關於自由競爭在資本主義生產力底發展上的意義，卡爾也在如此地說明着：“資本主義的生產底發展，必然地要使那投於一個企業內的資本不斷地增高，而競爭將資本主義的生產樣式底內在法則弄成外的強制法則，來壓迫各個資本家。它爲着維持其資本，強迫他不斷地擴張它，而他也就只有由累進的蓄積才能擴張資本”（註三）。這樣，在資本主義的

（註一）伊里奇“對布哈林轉形期經濟學底評註”

（註二）“反杜林論”第三篇第二章

（註三）“資本論”第一卷第二十二章

生產上，擴大再生產——資本底蓄積——乃是不可避免的；因此，無論生產力和生產關係乃至兩者間底矛盾，都愈來愈被擴大地再生產出來。這裏，生產力底發展表現在這些事實之中：即機械底改良及與此有關的自然富源底愈行開發，以及擴大再生產所要求的勞動者數目底擴大再生產（由多數人口底普羅利塔利亞化來實現）；而在生產力底這個發展中，資本家跟勞動者間底敵對，以及資本家手中的技術跟勞動者間底對抗，也便被擴大地再生產出來。

但是資本家相互間自由競爭底結果，既然弱肉強食，那麼，社會底財富便愈來愈集中、集積到後者手中，更進而被擴大地再生產出來；像這樣的過程本身被擴大地反覆和再生產着，於是資本主義便進入獨占的階段。在這階段上，技術的進步已經表現停滯的傾向，同時全體的勞動者階級也就愈來愈被放在悲慘的生活條件之下。在獨占資本主義時代的所有關係之下，不僅技術底發展相對地停滯，而且生產力底最重要的要素——勞動力——還被大量地扔棄在直接生產過程之外（成爲產業預備軍）。特別在其一般危機時代，現存的生產設備、技術也都長時期地、慢性地不知有多少給放在休止狀態之中，未曾有的大量底勞動力都不爲生產所用而委之於荒廢，歸於無用。換言之，生產力底發展在獨占資本主義上面，特別是其現階段上面，已被阻止，生產關係已成了生產力底桎梏，跟它鬥爭着。

在資本主義的生產力底發展上的這個事實，爲那獨立於資本家底意志的資本主義的生產關係、所有關係所規定着。資本家底殖利慾，無非是資本主義的生產底本質在觀念上的反映，資本家不過是“人格化了的資本”（卡爾）。這裏，生產 = 再生產、生產力底運動，都是根據那獨立於資本家意志的、客觀存在着的歷史特殊法則來進行的。

這樣，我們就明白地看到：資本主義的生產關係乃是生產力發展底歷史的結果，乃是由那種達到了社會的生產組織的生產力所規定的；它一方面是照應生產力的東西，而來規制它底發展法則底歷史的、特殊的質，曾作過生產力底向前發展的促進要素，但同時把這生產關係作社會的條件的生產力，它一旦發展到某種程度時，生產關係也還照應着它，新的特徵——獨占——却在從來的特徵（自由競爭——譯者）底基礎上和他併行發展了，同時，生產關係此時也就轉化為生產力底發展底桎梏。

這樣，我們就可以知道：在社會跟自然之間底外在的均衡，或在前者對後者的“適應”中去看社會發展底基礎的布哈林，他把生產力底運動和再生產從生產關係分開來，敘述着那捨象了一切具體的歷史的特殊法則的空虛再生產之外表，敘述着那捨象了原因的再生產底外表，就不是偶然的了。“現在假定：爲了某種原因，同等的必要生產物不必消費全部勞動時間而只要消費其一半就可以獲得了。……這樣一來，這個社會恰好解放了以前勞動時間底一半。於是這個社會就可以把那被解放的時間費在新的生產部門裏去，即費在新的工具底製造與新的原料底獲得等等上面去，其次還可以費在若干種種“精神的勞動上面去”（註）。在布哈林底這些話中，生產力底發展和擴大再生產都被他拔去其社會的條件——生產關係——來完全抽象地考察着了；這點是跟他底波格達諾夫式的社會學的“概念煩瑣學”相結合起的東西；這“概念煩瑣學”就是要企圖找出一切社會結構中所通用的再生產形式的；例如，他說：在蘇維埃政權成立當時的普羅利塔利亞底當前任務，大體在形式上、即在離開過程底社會的內容來獨立地看它時，是跟那被擴大起來的

（註）“唯物史觀”

否定再生產時的布爾喬亞一樣。那就是：節省一切資源來有計劃地利用它，使它最大限度地可能地集中起來”（註）。等等；他想要在兩個不同的社會結構中，兩個不同的經濟體系底再生產法則中找出形式上的同一內容，想要設定一個非歷史的、對社會結構底特質是中立的技術過程的東西。這裏他底特徵就是：當他論到關於蘇聯勞動者階級恢復荒廢的生產力的任務時，完全忘掉了：那由生產關係底變更和勞動者底解放所帶來的新的勞動規律底創造和勞動底昂揚。

這種離開生產關係來考察生產力底運動的見解，原是（認為）生產力是自動生長的見解，和否認生產關係在生產力底發展上的相對積極性的意義的見解。因此，布哈林當然是不承認在蘇維埃農村中有積極進行創造新的生產關係底必要的（集團農場化、階級的富農之清算），當然是要提唱富農向社會主義自然轉化的理論。

然而，生產力底運動只是由於跟生產關係統一和矛盾着——內包着矛盾底統一——才實現出來的；在這個矛盾上，生產關係照應生產力的時候是推進它的契機，反之到了不照應它的時候就變成生產力發展底底桎梏，最後便會被廢棄掉的——這就是說：生產關係雖被生產力所規定，不，正因它被生產力所規定，所以同時對生產力底運動相對地起積極的作用，而決不是生產關係僅僅是生產力運動底單純受動的結果。這“生產力和生產關係底概念之辯證法”（卡爾），這規定了限界的不能揚棄其現實差別的辯證法，才是史的客觀主義所不能把握的辯證法。斯華諾夫、考次基、文德爾班等等，把史的唯物論跟客觀主義乃至經濟的唯物論——認為生產力在自動地生長，生產關係底變化純粹是它受動的結果的理論——混為一談，引用帝俄生產力底發展水準底低下來

（註）“轉形期經濟學”（俄點伊里奇畫線的增力）

反對十月革命。他們不理解爲了提高生產力底這種低下的水準，首先需要創造照應它的新的社會的條件、新的生產關係的。實在，他們就以不懂得這種歷史底辯證法的這點所以失去辯證唯物論者的資格的。

不過，新的生產關係底創造，仍然是要以它所必要的一定生產力之成熟爲前提。低的生產水準之上不能任意造出高度的生產關係。然而，在這裏最重要的，是某個國家底生產力是否成長到可以實現一定的新生產關係的問題，正如一般認識底真理性底規準是實踐的那樣，最後是由實踐底規準來解決的。例如，僅因這個國家底生產力比另一個國家是在相對低下的水準上一事，還不足以證明：爲了新的生產關係底出現，那生產力底未成熟性的。在現代社會中能決這個問題的關鍵，是普羅利塔利亞底實踐。例如，舊俄那樣比較落後的國家，因爲種種一般和特殊的條件之獨特的結合致造出了非常合適的客觀的情勢，他們工農大眾毫不放鬆地利用這種機會，便建設了新的社會關係，而且這關係是既被鞏固又被發展了——這正就證明了：在實踐之上，即在這裏，生產力也並不怎樣低。一句話，如果不由實踐來檢證，那麼生產力底這種成熟的水準“是個什麼東西，誰也講不出來”的。這是伊里奇在批判斯華諾夫時所強調了非常重要的思想。這時說到實踐，其主體當然就是勞動力底所有者們，因此只有在這種實踐之上，才可以解決生產力底種種水準及一定新的生產關係底可能性的問題；爲什麼呢？因爲在生產力發展底利益上，那代表一切生產力去一般解決生產力和生產關係底衝突的武力，是由勞動力底所有者們提供的。

生產力和生產關係底辯證法底交互作用、生產關係底相對的積極性、勞動力底所有者（普羅利塔利亞）在生產力和生產關係底交互作用（矛盾、衝突）上的積極意義——所有這一切，客觀主義對其歪曲，都是

來自自然主義或經濟的唯物論的。它形成爲一個易於影響、易於腐蝕唯物史觀底有力的潮流，因此是一個非加批判不可的有力潮流。

第四節 各種社會經濟結構

社會底經濟結構底一般概念

歷史根據其固有的、從人類意志獨立起的客觀發展法則來發展；在它底過程上，一個社會底經濟結構達到了一定的成長之後，就會被另一個新發生的社會底經濟結構所代替。因此，在歷史上客觀的法則在支配着，各種社會結構是客觀地確確實實的東西而且在現在也還是實在的東西，它們不是單爲了認識上的目的所構成的範疇、“模型”而是在歷史上相次繼起的、相互不同的實在的類型。在各個同型的社會結構之下，同樣的法則在支配，同樣的過程在反覆。唯物史觀以這樣的見解，來克服觀念論的歷史哲學和社會學底弱點。

同時，唯物史觀認爲社會底經濟結構，是由生產關係底總體形成的，而在那被生產手段底分配所規定的所有關係之中，看出了這生產關係底質底特徵；因此，凡是把那種捨象了所有關係、因而生產樣式的生產技術上的和分工上的關係看成生產關係的見解，以及凡是根據這關係來區分社會底經濟結構底差別、歷史上的時代的那種自然主義的、機械論的見解，就當然都跟唯物史觀不能不有區別的東西。這種機械論的見解底代表者，我們都知道是波格達諾夫和杜布羅夫斯基。波格達諾夫把社會發展底全歷史分爲三個基本的類型。第一種類型是“零碎的自然經濟”，它又細分爲原始的氏族共產主義、權威制的氏族共同體、封建制；第二是交換經濟底類型，它更分爲過渡形態的奴隸制和農奴制、小布爾喬亞的結構、家內資本主義的體制、工場手工業的產業資本主義、

機器制的資本主義，第三類型是合同的自然經濟（集產主義 Collectivism）。杜布羅夫斯基則列舉“基本的生產樣式”為原始社會底經濟、父權制底經濟、奴隸制經濟、農奴制經濟、小生產者經濟、資本主義經濟、從資本主義到社會主義的過渡期的經濟、社會主義經濟、世界共產主義時代經濟。這些分類很明白地，都是沒有站在什麼史的唯物論底社會底經濟結構的見地上的；何以見得呢？因為他們把封建制跟農奴制看成是不同的範疇，把那在奴隸制或封建制之下都存在的商品生產看成是特殊的經濟時代、社會底經濟結構，把過渡期獨立成為特殊的社會結構。

劃分歷史上的時代，劃分種種社會經濟結構，必需以所有關係、生產樣式為指標。

但是，現實的社會經濟結構，決不像在“理想模型”上那樣純粹的。例如，在封建社會底內部，一方面，無階級社會的生產關係或奴隸的所有關係，殘留為從屬的東西，而同時不久以後資本主義的生產關係又在其中生長。又在資本主義社會底內部也多多少少殘留着封建社會底遺制，甚至往往還殘留着奴隸制底遺物。像這樣地，凡從屬那個規定特定社會經濟結構底質的生產關係——在這結構上是支配的生產關係——而存在在這個社會結構內部中的舊社會結構底遺制，或在生長途上的新的質的生產關係底體系，俄語特稱之為 Uklad（制度）。社會底經濟結構雖因這種制度底存在而要受某種的變形，然而那並不是說單獨的制度能夠在這社會底發展上起決定的作用。那能起這種作用的生產關係，它已經不單是制度了。為什麼呢？因為所謂社會底經濟結構原是指那使其他制度從屬它的制度而言的。

在歷史上到現在可以看出的社會經濟結構，有原始共產主義、奴隸制（或古代的結構）、封建制、資本主義和蘇維埃的結構。現在就對這些

結構加以若干的說明吧。

原始共
產主義

這是綿延所謂有史以前的極長時期的社會經濟結構。原始社會底研究由莫爾甘底著作“古代社會”(一八七七年)引起一大進步。恩格斯根據莫爾甘把原始社會底發展、原始共產主義底發展分爲這樣的幾個階段(參照“家族, 私有財產及國家底起源”):

(A) 蒙昧(Wild)

- (一) 下期——人類底幼年期, 從類人猿向人類轉化的時代。
- (二) 中期——開始魚類底食用與火底使用。那些不經磨過的石器(古石器)底製造以及棍棒及投槍底發明, 都屬於這個時代。同時也時常吃獸肉。
- (三) 上期——以弓矢底發明爲開始。狩獵成了正常的生產, 磨過的石器(新石器)及其他若干工具、獨木舟等均被製造, 定住底端緒表現了。

(B) 野蠻(Barbary)

- (一) 下期——開始使用土器。
- (二) 中期——東半球開始馴養家畜, 西半球開始用灌溉來栽培食用植物, 以石來建築。這雖是受兩半球底自然條件差別底影響, 但不久, 在這時期, 東半球也開始栽培植物, 西半球也開始馴養動物了(墨西哥人底吐綬鳥, 祕魯人底駱馬)。西半球在被西班牙人征服以前, 即停在這個階段上。
- (三) 上期——與鐵器底製作同時開始, 由於農業底進步和工具底發達引起了手工業發展, 環以城牆的都市發生了, 以後發明了文字並利用它去記錄文獻——於是, 就這

樣進入了文明期。

恩格斯概括莫爾甘底這個劃分，規定：蒙昧主要地是獲得現成的自然產物的時代，而勞動手段則是這個獲得底補助手段；野蠻期為學得牧畜和耕作的智識的時代、即學習用人類底勞動來提高自然物的生產時代；其次的文明時代則為學習進一步地加工自然物和本來的工業與技術的時代。

在原始社會上，最初階級和私有財產都不存在。一切生產手段為共同體所有。這個共同體最初就是所謂赫爾德（Herde 羣團）、其次，從蒙昧中期發生了氏族制；而在野蠻底下期達到其全盛的時代。氏族制底發展影響母權制底成立。

在當時勞動手段極低的發展階段上，原始社會底所有關係、生產關係是生產力底強有力的槓杆。它影響了那來自協業——自然是單純協業——勞動性底上昇，它為生產力發展底契機而作用過。但是，生產力發展底結果，在野蠻中期便發生牧畜，出現牧人種族；同時，在牧人種族與其他種族之間，便經過氏族首領開始實行有規則的交換，而交換更促進了生產力底進一步的發展。這件事“使勞動力生出來一個足以生產那超過其生計所必要的生產物的能力。同時它又增大了氏族、血緣共同體或單一家族中的各各成負所負擔的每日勞動量”。這樣，一方面剩餘勞動底可能性與它方面對更多勞動力的需要，便使奴隸出現。奴隸，最初是戰爭底俘虜，以後隨着私有財產底發展，那沒有支償債務能力的人也都轉化為奴隸。所以，恩格斯以牧人種族底出現稱作“最初的社會的大分工”，而在這裏看出奴隸所有關係底根據。

氏族間底交換，使氏族內部發生交換；於是，發達的生產力就使個別的生產品能夠代替共同的生產，同時，很多曾是氏族的或種族的財產的

生產手段，也隨之移入各個家族長所有。那為氏族制底最初裂口的父權的家族告成立，而母權的家族就消滅了。這是由於婦人勞動主要局限於家內勞動，失去了在生產上的重要性的原故。那種土地是共有的，其他大多數的生產手段則為家族所領有的農業共同體，就是這種父權的家族底集合。

隨着進入了野蠻底上期，又發生了“第二個大分工”即手工業從農業的分離；為着交換而行的生產、進一步商業，日趨發達；“富者與貧者底差別，跟自由人與奴隸底差別並存着出現”了（恩格斯）

其結果，氏族制崩壞，出現奴隸制的社會結構，國家就在這個基礎上形成的。那被共同所有的生產關係制約了其發展的生產力，隨分工和交換底發展，不久便跟舊有的生產關係勢不兩立起來，而使私有關係發展，終於使原始共產主義解體了。

奴隸制

在原始社會底廢墟上發生的新的社會經濟結構，是歷史上最初的階級的社會結構；古代社會就是以此為“現實的基礎”的。我們已經看到過，奴隸制在氏族共同體之中起先發生為制度，以後進一步發展底結果，它便破了這個共同體底軀殼，使自己轉化為社會經濟結構。於是，奴隸跟他主人之間底對立，現在就成了全社會結構底基礎了。

奴隸制在古代希臘和羅馬典型地發展了。在這裏，奴隸勞動，它從父權的家族勞動底補助物發展而為生產底決定要素，奴隸所有者已經完全成了輕蔑勞動的寄食者。不過無論在哪國，無疑地，奴隸勞動是最初的剝削底形式。一般看來，當古代國家發生時，把自己編入統治階級的人們，都是舊社會上的富者、奴隸所有者。

在古代，唯有奴隸制才是榨取底基本的形式的原因，可由當時的技

術水準來說明：在低的技術水準之下，勞動力在勞動過程上直接所起的作用底比重，比起技術所起得要顯然大的多，因此，勞動生產性也就很低。在那裏，勞動力直接是別人所有的對象，他被強制到不能再生產自己的地步。

由多數奴隸底所有者所進行的大規模生產，它跟那因氏族底崩潰而獨立起的多數父權的家族——其後成爲一夫一婦的家族——底小規模的個別生產，在互相矛盾；前者以便宜的勞動力、強迫的勞動、單純協業底強度，乃至租稅和戰爭底負擔等來壓迫後者，後者便必然地零落下去。剩餘生產物向奴隸所有者的大量的集積，促進了商業發展，而商業又促進了奴隸經濟底發展。那零落了的小生產者——自由的農民和手工業者——有的形成了流氓團，有的就被那與商業資本同時發達的高利貸資本所縛住，轉化爲債務奴隸。

奴隸制社會底基本矛盾是奴隸所有者跟奴隸之間底矛盾，由這矛盾派生出來奴隸所有者跟小生產者間底矛盾。由於奴隸勞動底無慾的剝削與對小生產者的壓迫以及租稅及其他負擔所引起的一般人民底窮困，終於弄得奴隸勞動底生產物底市場狹隘起來，奴隸制不再帶有利益了——到了這個時候，奴隸制終於支持不住奴隸（和小生產者）的 Klassenkampf。

封建制

普通總認爲西歐底封建制是由“蠻族”（日耳曼人）對羅馬帝國底征服所引起的。但是，實際上征服本身決不能產出新的生產樣式。爲了在征服之後能樹立新的生產樣式，需要在征服者方面或被征服者方面預先就成長着這樣的生產樣式。在羅馬底末期，所有者底大私有地（*Latifundium*）開始從那種由奴隸底單純協業來進行的大規模的農業移至小規模的耕作，開始由一種繳納地租給地主的非自由

的農民(從自由的農民或奴隸轉化來的)來耕種這被細分了的土地。一句話,封建的土地所有、封建的生產關係成長了。在野蠻上期的日耳曼人底軍團組織,有了這個基礎便容易創出教門制度的(Kierarahy)封建的土地所有了。

羅馬底奴隸制曾是貨幣=高利貸資本達到異常成長的自然經濟。而這個奴隸制底解體因為跟“市場底消滅”(恩格斯)有關係,所以在它廢墟之上所發生的封建制,更是向自然經濟倒退了的。封建制在任何地方都是以自然經濟為基礎,其生產關係底核心表現在領主、地主領有大土地而同時農奴或農奴的農民則在進行這土地的零星耕作之中。

在封建制下面,跟奴隸制不同,直接生產者的農民不被直接所有,他甚至是農業工具底所有者。但是自然這並不是說他是自由民。封建制下的農民雖然不直接為領主、地主所有,但仍然是被後者底土地用經濟以外的強制所束縛住的非自由民。農民之受土地的緊縛和受地主、領主的隸屬,在農奴制上典型地表現出來。農奴制不像波格達諾夫或杜布洛夫斯基所說的那樣:是表現異於封建的另一個階段,另一個社會底經濟結構的東西,它不過是典型地表現封建制底各種特徵的東西。

伊里奇這樣地說明農奴制對資本主義的特徵:“第一,農奴制經濟是自然經濟,資本主義經濟是貨幣經濟。第二,擄取底手段,在農奴制經濟上面是把勞役者束縛到土地上去,是分割土地給他;而在資本主義經濟上面則是勞役者從土地的解放。為了獲得收入(即剩餘生產物),農奴所有者、地主,非要有那有農具和家畜以及在自己土地上的分有地的農民不可。……資本家為了收入(利潤),在他面前則非要有:那無土地,無馬、無經營的、即在自由的勞動市場上非出賣自己勞動力不可的勞動者。第三,被分給土地的農民非在人身上依存地主不可;這是因為被

分給土地的他，只有由強制才去作徭役勞動。在這裏，經濟體制產出來：‘經濟以外的強制’、農奴制、法律上的隸屬、無權利等等。反之‘理想’的資本主義，却是有產者和普羅利塔利亞之間在自由市場上的契約底完全自由”（註）。這就是說，封建制底特色，是自然經濟，是農民持有全付的生產手段而被分以地主的土地，是由經濟以外的強制來維持農民底隸屬和地主底榨取者底地位等等。

在典型的自然經濟之下，一般都是在父權的家族、或農業共同體、或封建地主底所有地上面、即一般都是在那樣互相小宇宙似的獨立經濟單位中，從事於生產那生活所必要的一切東西的，在這裏不是商品而是使用價值底生產在支配着。因此，在那裏手工業沒有從農業獨立；農民所消費的手工業生產物，它或由農民自身來生產，或由那尚未從農業分離的農村手工業者來生產。然而，隨着生產力底發展（雖是遲緩的），分工也同時發展了，那曾經從屬農業的手工業也漸漸跟它分離而獨立起來，接連着都市也就從農村分離。商人、高利貸、手工業底師傅、工人、徒弟、日工構成了都市底主要住民。日本底德川封建制時，在領主及其家臣們居住的城下，形成了許多都市（除大阪、堺及其他若干工場手工業都市外）。都市底手工業與商業、高利貸資本底成長，雖對封建制起解體的作用，然而，僅僅爲了這個，即如果商業、高利貸資本還沒有轉化爲產業資本的話，那麼它們底成是還是不能顛覆封建的自然經濟的。封建時代底都市，還是以自然經濟底優越農業爲背景而成立着的。

因此，有土地的領主、地主他們和耕作者的農民底關係，構成了封建制底基礎，也就因此構成了其基礎的矛盾。這種關係，在經濟上表現於封建的地租之中。卡爾舉出勞動地租、現物地租、貨幣地租爲封建的地租

（註）“十九世紀末俄國底農業問題”第二章

形態。它們全都是吸收農民底一切剩餘勞動的。但是，封建制下的農民，如果不處於像日本封建制、特別是其末期的場合那樣：連自己必要的勞動底那一部分都被榨取，而連自己生活底再生產都不可能的狀態的話，那他是跟奴隸不同，具有企圖提高生產性的衝動的。爲什麼呢？因爲他如果在繳納勞動地租的場合，他可由強化自己底分有地上的勞動致富，如果在繳納一定數額的貨幣地租時，就可由增加全收穫額致富的。但是，在另一方面，領主底剝削和小規模的經營，却作了阻止封建制時代底農業生產力發展底有力的要因。

貨幣地租以商品生產底發達爲前提，且貨幣關係底這樣發展又有使耕種農民之間產生農業資本家之可能。不過雖然這樣說，貨幣地租本身却沒有使資本主義的農業有必然發生的性質。特別，像日本明治政府底那樣幹法——爲了投於工業部門中的資本底原始積蓄的目的，把那甚至吞進了必要勞動生產物之一部的現物地租底一部，都在地租底名義下加以貨幣化——就自然不會從耕種的農民之間，產生出資本主義的農業經營者來的。

保證地主取得地租的，是那由封建的政治體系所保證的經濟以外的強制。簡單地說，經濟以外的強制，是由封建的統治階級底武裝勢力所支持的東西。因此，如果發生減租的事，那只是農民鬥爭底結果。封建的統治階級底內部的組織，乃係依據教門制度底原理，各地主底勢力由他們所有的土地之大小——有時由農奴底多寡——來規定，小的地主臣屬於更大的地主，而後者爲着保證自己底地位更隸屬於較大的地主。封建的王朝——例如日本底幕府——是封建時代底最大的土地所有者。日本在戰國時代底弱肉強食底過程上面，許多曾經居住在農村底自己領地中的地主、土豪爲大土豪所壓倒，以後便隸屬於那成了藩主的後者而

亞細亞各國，從單純的制度發展成了一個社會結構，作了古代國家底基礎的這件事，還沒有被具體的研究所證明。但同時把亞細亞各國底古代社會結構斷定它是一個以奴隸制作副次的封建結構的這樣見解，自然也沒有得到公認。不過，無論如何，奴隸制是階級對立底最初形態的這點，在亞細亞也一定是不變的。關於西歐資本主義侵入以前的中國和印度，卡爾恩格斯指出來：它們那種在父權家族底勞動之補足物的階段上的奴隸所有，因為還沒有像希臘或羅馬那樣達到被那由大量奴隸底協業來進行的大生產所驅除而非常地繁榮起來，以致父權家族形態沒有被揚棄，而以父權家族為構成單位的農業共同體，也就因此長久地在那裏殘存了下來——他們在這裏看出亞細亞各國底生產力發展底停滯性及其獨特的專制政治形態底經濟構造之基礎。像這樣的特徵，自然是不能成立一個特殊的社會結構的。農業共同體發生在野蠻底中期，是跟父權的家族——在氏族制解體後成為普遍了的東西——分不開的，它在各地只有程度上的或期間上的差異，無論是在古代社會或封建社會上面它都殘存過。所以，它不會是特殊的社會結構；我們可以說：在亞細亞各國底農業共同體底根深蒂固，只是給與了這些國家底前資本主義以若干的特徵和微差而已。亞細亞的生產樣式本身是應該在這樣意味上去理解的吧(註)。

資本主義

在封建社會上面，資本主義的生產關係，隨着商品生產底發展形成為其中的制度；它一旦發展到一定的程度便使封建制沒落，飛躍地轉化為新的社會經濟結構。

資本主義的生產，它底前提，是要存在着生產手段底所有者和沒有

(註) 再，關於這個問題的種種意見及其檢討可參照相川春喜氏“歷史科學底方法論”

生產手段的勞動者；它是在商品生產達到使勞動力也成爲商品的階段的時候，才可能的。資本主義特有的社會的生產，成立在多數工資勞動者用一個資本家所有的生產手段來從事生產的這點上面。

資本主義的生產，最初來自受商業資本支配的手工業。其發展底第一階段是小商品生產、小工業，第二階段是工場手工業，第三階段即大工業。

第一階段的小工業底萌芽是“家族的協業”，不過它既是資本主義的東西，所以自然以工資勞動者爲前提。因此在凡由封建統制的都市手工業受嚴重的重富特規則底束縛地方，基於工資勞動的手工業，最初倒是在農村發生的。不過因爲農民底商品生產是小規模的、散在的、所以購入原料或販賣製品都依存於有特殊方便的商人、收買人。在這種依存上面，因爲收買人獨占地收買小商品生產者底製品，於是就發生了資本主義的家內勞動底形態。所謂資本主義的家內勞動者，就是指收買人配送原料給小工業者而以一定的工資使其在自宅加工的那種關係，因此在這裏收買人底商業資本便移行而爲產業資本；直接的生產者或爲這個小工業底經營者或爲被他所雇的工資勞動者，但無論如何直接的生產者反正是事實上的工資勞動者。

小工業，因爲它小規模地來經營的原故，所以對重富特決不能占決定的優勢。不過基於單純協業的小工業，當那擁有相當數量的勞動者的工作場中實行分工之後，便告終結而發生工場手工業。同時在另一方面收買人把至今使直接的生產者所作的工作中的一部，使工資勞動者在自己底作業場中去作了，因而當基於分工的協業發生時也使工場手工業發生了（自然，這是資本主義的工場手工業——所謂工場手工業因爲是基於分工的協業，所以不是資本主義所固有的，在實行大生產的奴隸經濟上面，雖不完全可也曾存在過。但它之成爲普遍現象却是在資本主

義底勃興期。因此，在本書中，資本主義的工場手工業只寫爲工場手工業)。工場手工業雖是以手工業的技術作基礎，但却是一個向着社會的生產的大大進步。它不像小工業那樣完全隸屬於商人資本，它使產業資本成長。

“商業資本跟產業資本底極緊密的結合，是工場手工業最特徵的特質之一”(註)。所謂在工場手工業上面，產業資本跟商業資本底密切結合一事，乃是說：工場手工業因爲以其手工業底技術基礎還不足以驅除一般手工業，特別是小工業、小商生產的關係，所以它通過商業資本來使後者從屬自己，而後者也就附屬於它底生產過程上面——典型地作爲其“外業部”。爲了驅除那構成工場手工業底“廣大基礎”(卡爾)的“都市手工業和農村家內工業”，爲了使資本主義的大生產成爲壓倒一切的，就需要那以機器來工作的工場之出現，從工場手工業向工場的這種推移，叫作產業革命，這已經是不必多說的了。

從工場手工業向大工業的推移底社會的條件，是勞動者底“羸弱”與資本家底相互自由競爭，這是在前面已經說過了。在這裏還需要指出其經濟的條件，即市場的擴大。工場手工業是以大市場底存在爲前提，且它日益開拓着市場，從國內市場走向了世界市場的；但不久工場手工業却不能充分滿足自己所創出的世界市場底需要，它就非移向大工業不可了。這個推移底技術上的條件，可說是那些隨工場手工業底發展而在那裏開始了的勞動器具和機器之生產。

從小商品生產向工場手工業，從工場手工業向大工業的這樣發展，是以資本底原始的積蓄爲背景的。所謂原始的積蓄者，就是指這種事：即一個極端，資本及可以爲資本的生產手段都被集中起來，而另一個極

(註) “俄國資本主義底發展”(第六章第六節)

端則大量地造出那既無資本又無生產手段、因而除賣自己勞動力之外別無生計的“自由”勞動者，由是而創出資本主義的生產所必要的條件一事。因此，在資本底原始的積蓄上，最重要的是農民從土地的分離。離開了土地的農民，出現在勞動市場之上，而離開了農民的土地則造出了資本主義的農業經營底可能性。就這樣，不僅多量地發生了工業勞動者而且在農村中的農業勞動者也發生了；國內市場，由於農村底自然經濟的要素底崩潰，致被廣汎地開拓了。卡爾以英國底共同體底“圈入”底例子來說明這個過程，顯示農民從土地的分離在資本底原始積蓄上是基本的契機。在這個分離沒有被充分地作到的地方，農業底資本主義化就不能充分進行，國內市場便不得不狹隘的。

卡爾還舉出殖民制度、國債、高額租稅、保護貿易、貿易戰爲原始積蓄底種種契機；指出：這些東西都是“本來的工場手工業時代底產物”，在“大工業底幼年期”曾巨大地發展過。不過在原始的積蓄上既是變化了舊有的生產關係，創造了資本主義的生產關係，所以它就決不止於是經濟關係底自生的運動；沒有武力底發動，也是無濟於事的。卡爾寫道：“原始的積蓄底種種契機，現在多少以時間上的先後，特別被分配於西班牙、葡萄牙、荷蘭、法國與英國。英國十七世紀末，這些契機被體系地結合於殖民制度、國債制度、近代的租稅制度與保護制度之中。這些方法，一部分還依據於武力，即如殖民制度。因此，這一切東西爲了如溫室般地助長那封建的生產樣式向資本主義的生產樣式的轉化過程，爲了縮短這個推移，它們就在利用那國家權力，那被集積和組織了的社會的武力。武力對舊社會是孕育新社會的助產婦。它自身是一個經濟的力”（註）。在資本底原始的積蓄過程上，爲其障礙的封建的生產關係及依據

（註）“資本論”第一卷第二十四章

於它的政治體制都要被暴力所打破。而那就是布爾喬亞革命。

日本由明治政府所實行的原始積蓄，其特點是農民幾乎沒有離開土地，租稅和國債則起了重要的作用。其中對原始的積蓄上有最重要意義的地租，事實上甚至還是以束縛農民到土地上去的一事為前提的。那代替純粹封建經濟以外的強制而依據於副產（特別是養蠶）——它是半農奴的農民生計底補充——與工資勞動（農民家族底出外作工）的工業部門（特別是機器、製絲、紡紗），它使土地在事實上能夠緊縛住農民，使封建的高額地租——藉公力、經濟以外的強制來保證的——底榨取能夠維持下去。在另一方面，工業底勞動工資，因為是作補充半農奴的農民底家計用的，同時又是支拂給那些帶着低下的半農奴的生活水準而流來的勞動者的，所以這種工資就弄得非常低下。一句話，在這裏便發生了這樣的一種關係：即“因為是工資底補助所以使高額的佃租可能，然而因為它是補助的意味，所以又使工資低下的關係”（山田盛太郎氏底表現）。日本底獨占資本主義雖然失去其封建的純粹性，然而這封建性却還強固地殘留着；它把這種半封建的農業關係當作自己存在底不可缺的契機而包含着、建基在這基礎之上。由於這個原故，便影響到國內市場底狹隘，從這裏便可以歸結出日本向外部侵略底必然性，即日本資本主義底特殊侵略性質。

關聯這個問題，還需要看一看關於農業底資本主義的發展底若干問題。那被細分的土地所緊縛的農民底解放，不僅使一部分解放了的農民可以轉為農業勞動者，而且由於封建的關係底這種廢棄，開拓了農業資本主義底道路。這種“解放”。在英國是由地主自身來完成的，在那裏，地主收奪共同地，一如文字所載，從自己底土地掃蕩了農民。這件事是被羊毛底工場手工業底繁榮所促進，是因為需要把耕地轉化為牧羊場

而引起的。但是，因為封建的土地所有以及以此為基礎的對農民的農奴制的榨取，是地主所憑藉而不肯放鬆的，所以非由農民底運動才能澈底地打破它。這條道路就是美國式的；在這裏，地主所有的大土地分解了，發生了小布爾喬亞的所有，它就成了資本主義的農業廣汎滋長底地盤。封建的土地所有關係底澈底解決，如果不像英國那樣被土地利用方法底特殊變化所影響，那麼就只有美國式的道路。

與此（即澈底的道路——譯者）相反，有地主自身利用農民底封建的關係，在自己底土地上實行商品生產而慢慢地移向資本主義的經營的這種情形。普魯士猶加（地主）底經營即其典型。然而，這種普魯士的道路，不只是在它對農民是重壓的這點上而且還在其發展速度底遲緩上以及肅清封建關係底不澈底上，都不是使農業充分資本主義化的道路。

日本農業資本主義化怎樣呢？無論它是走美國式的或普魯士式的道路，都決還得不到解決的。日本農業在全體考察它的場合，它之所以不能走普魯士式的道路是被這件事規定的：即日本資本主義本身它以半封建的農業為自己存在底不可缺的條件的。這種存在條件（即封建的高額地租）對地主來說，自然是使他固執不能放棄，同時對佃農及納地租的自耕農來說，却又不曾給他們以那種向工資勞動或生產手段（土地以外的）去投資的餘地。卡爾指出過這種事：即縱然在那生於封建土地所有底分解遺跡上的零細土地底所有之下，由於土地私有之故，以致愈是將較多的資本投於土地購買之上，則小農民投資到生產部面上去的就愈加要少起來的，因此農業底資本主義化就要受到阻障。“爲了購買土地所支出的貨幣資本，不意味何等農業資本底投下”（註）。況且，在那種被封建的高額地租維持着的地主所有地上面，當然不會普遍

（註）“資本論”第三卷第四十七章

地發生資本主義的經營的。土地被動產化能夠自由買賣，或是佃農採取以“自由意志”來定契約的形式，或是在農業上實行商品生產（單純商品生產）——這一些事即使意味資本主義的生產在這個國家底經濟全體上占了優位或農業受到資本主義的生產底影響，然而也決不意味農業本身底資本主義化。“農業上的資本主義底主要特徵、指標，是工資勞動”（註），即資本主義的商品生產。

由以上看來，在後進國底資本主義的社會結構上面，舊社會底生產關係常常是從屬地殘存為制度的。而這個制度因國而異其廣深；如果全人口中顯著的部分是在這種桎梏之下的時候，那它底清莫就已經既不是副次的也不是自然地消滅了（既非用工農聯合的廣大的革命勢力去掃除不可）。

資本主義雖然往往這樣碰着一定的限制，然而資本主義的社會結構却使生產力在從來歷史上空前地發展了。生產力這種可驚的發展，是由資本主義的生產關係所促進了的。但是，我們已經說過，資本主義的生產關係目前已經成了生產力底進一步發展底桎梏。因為資本主義的所有關係阻礙了社會的生產底向前發展，以及因為兩者底衝突的原故，所以即在獨占資本主義支配之下，同樣也不能排除生產底無政府狀態的；不但如此，這衝突益發表現為對資本主義的生產樣式脅威的危機；資本主義只有靠可驚的生產力底浪費（戰爭、生產縮小）、無止境地對工農勤勞大眾底榨取，才能夠維持起來的。但是在另一方面，資本主義却帶來了這個勤勞大眾底成長，因此它同時產出了解決自身矛盾底掘墳者。

資本主義在人類史上其所以具有極進步的意義，乃是因為它由生產力非常的發展造出了人類史向“自由王國”（即未來無階級、階級榨取

（註）伊里奇“北美底資本主義與農業”第十六章

的康因主義社會)飛躍的物質前提,如此它就變成歷史上最後的敵對的社會結構之故,

蘇維埃
社會

蘇聯顯示跟資本主義異型的經濟體系、不同的社會經濟結構,這是任何人也不懷疑的事。這裏,只將蘇維埃社會生存底一個條件及其發展階段略加一述。

這個社會底一個大特徵,就是:構成這社會的那個生產關係,決不是在資本主義體系之中作為制度而自然地、自動地發生出來的。這點它跟奴隸制之在原始社會中,封建制之在奴隸制社會中,資本主義之在封建社會中自然形成而為制度的場合,根本不同。資本主義不過是因生產力底發展創造出了蘇維埃社會誕生底物質的前提,然而却不曾在自身之中長出蘇維埃的生產關係。因此當資本主義發展時,端初的資本主義生產關係是在封建社會底胎內發芽滋長起來,而最後由布爾喬亞政權之樹立,這生產關係就大致確立了的;反之,蘇維埃社會底場合、蘇維埃國家、普羅利塔利亞底專政之樹立則是新生產關係創出過程底端緒(普羅利塔利亞底革命鬥爭則為這過程底必經手段),在這點上兩者間有原則的差別。這種差別是由約瑟夫所強調過的。

如果,蘇維埃國家底創造,只是新型的生產關係底創出過程底開始,那麼,很明白地蘇聯並不代表何等完成了的社會經濟結構,它只是在向未來的康因主義的社會結構邁進着的過渡期中。忘了在這個過渡期上,對這新的生產關係底創造有決定的作用的,是普羅利塔利亞國家,是統治這個國家(政權)的普羅利塔利亞階級的獨自政治形態(即普羅利塔利亞專政)的人,乃是客觀主義者。

這個過渡期更可這樣地細分:

(一)十月革命及其直接的繼續(一九一七年十一月至一九一八年

十一月)

(二)國內戰爭與戰時共產主義 (一九一八年十一月至一九二一年三月)

(三)國民經濟在新經濟政策基礎上的復興與聯邦底創立 (一九二一年三月至一九二五年四月)

(四)國民經濟復興之完成,向社會主義再建的移行(一九二五年四月至一九二八年十月)

(五)踏入社會主義的蘇聯與社會主義經濟基礎底建設 (一九二八年十月至一九三三年一月至第一次五年計劃)

(六)蘇聯向着無階級的社會主義社會的建設 (一九三三年開始的第二次五年計劃)

在這些各各階段上,還有很多更小的階段,不過此地對這點乃至對以上所舉的各階段底特質,都不去詳細地說明了,這裏只指出下面這件事就是了:那就是因為這樣創造中的生產關係,乃是在資本主義之下經過對它的生產關係及其代理人作徹底革命的鬥爭以後才獲得來的社會的生產,所以在它那裏就再沒有(階級)的抗爭,生產底無政府狀態也完全被揚棄掉了;生產關係和生產力間底矛盾雖然仍是生產力發展底推動力,但因為這裏乃是一種生產手段跟勞動者之間底抗爭已告消滅,前者為後者所利用的這樣生產關係的原故,所以它倆的矛盾却表現在這點上了:即擴大再生產因日趨增大的大眾消費而被促進。

那曾在舊俄底半封建的關係之下的農業底發展,是特別有趣的事。它開始是由澈底的布爾喬亞民主主義革命(意似指十月革命——譯者)創造了無數的獨立農民。但是,為了使這個農民、小經營者不走向農業布爾喬亞而導入社會主義底道路,曾需要使他們(中農、貧農)在普羅利

塔利亞底領導之下協作起來（集體農場化）起來，並需清算階級的富農（資本主義的要素）。集體農場，從“工場手工業”的時代、即從它在舊有的落後技術基礎上的協業時代，進入到機器化的時代，首先其客觀的（生產物質）的基礎被建設着。在這意味上，機器、牽引機配給所網底設立，在蘇維埃農業底改造上就有極重要的意義。

最後，還要說一說那對資本主義各國所謂是異己份子的蘇聯爲什麼可以單獨地存在下去？爲什麼資本主義各國不能共同聯合起來實行消滅她的這個問題。這個問題跟現代帝國主義各國底國際關係底緊張問題有緊切關係，一般地它可由資本主義發展底不均等性的法則——在帝國主義時代，特別是在其現階段顯然在起作用的資本主義發展底絕對法則——來說明。

在資本主義不均等的發展法則之下，因爲在國內種種企業上資本主義的發展程度和速度都是不均等的，其均勢都總是在變動的，所以獨占無論怎樣發展，國民經濟底“組織化”和“計劃化”却總不會有可能的；再在國際上來看，資本主義在各國中也不是同時發展的，先進國與後進國在競爭着而各國底發展速度也各有不同。當資本主義在這個國家上面，從急激的上升的發展移到緩慢的發展速度或向下發展時，也許在另一個國家還依然是上升的發展；例如，在德國產業革命還沒有完成的十九世紀底後半時，英國早就出現了“帝國主義最重要的兩個特徵——大殖民地底領有與世界市場底獨占地位”（註）；還有，在西歐底資本主義在向下發展了的時候，日本資本主義却在向上發展，這一切都證明資本主義底不均等性。因爲這種不均等性，資本主義各國底均勢不斷地在變動，新興資本主義國要求照應自己底那膨脹了的勢力的新領土。這個要求，

（註）伊里奇“帝國主義論”第八章

在地球還剩有未被先進資本主義國所獨占的土地時，那麼，沒有資本主義各國間底激烈軋礫（即戰爭）就可解決的。可是一旦進入帝國主義時代，事情就變了。伊里奇說：“帝國主義，乃是在：獨占和金融資本已告成立，資本輸出帶有顯著的意義，國民的托拉斯開始那對世界的分割，且最大資本主義各國間在完成着對地球全領土底分割的這樣發展階段上的資本主義”（註）。因為帝國主義時代已經是這樣地完成了領土和勢力範圍底分割，所以在資本主義各國間底均勢底變動就必然地以一個定言命令來吩咐領土底再分割。過去歐戰就是這樣勃發了的。在現在，德意帝國主義怎樣被獲取領土的衝動所驅使，反之英法又怎樣汲汲於維持自己底既得權的等等事實，都是明白地告訴我們：資本主義底不均等的發展法則，在帝國主義，特別是在其一般的危機時代怎樣尖銳地表現着，而繞於領土再分割的問題又是如何地使列強間底關係趨於緊張。

因為帝國主義列強間這樣益發深刻的矛盾底原故，所以，一方面，有力地表現出用犧牲蘇聯來解決這矛盾的動向（例如那個企圖占據蘇聯底烏克蘭以解決在德波間的領土底再分割糾紛的希特拉黨底綱領）；同時，以同一理由，帝國主義各國間及各國集團間底協力和團結，不但益發困難，而且衝突底傾向益發顯著。因為這些事情，所以蘇聯雖受資本主義的環境底包圍但却能使自己順利地存續發展下去（即一國建設社會主義是可能的——譯者）。這時，外交在安定蘇聯底國際地位安全的這點上，起重要的作用。

（註）同上第七章

第八章 階級與國家

第一節 唯物史觀與階級理論

我們已經說過，生產關係在人類歷史底一定發展階段上採取着階級關係的形式。的確，自氏族制社會崩潰以後，人類社會底基礎就是階級底分化，一個社會底經濟結構向另一個結構推移的意思，那就是說階級關係根本起了變動。在這裏，生產力和生產關係底矛盾就表現為階級間底矛盾，且通過這矛盾而展開來。因此，當目前資本主義生產力和生產關係間底矛盾極度緊張時，就是任何布爾喬亞學者也不能否定階級存在的這件事。問題只是在怎樣把握階級底意義和本質罷了。

卡爾以前的布爾喬亞學者，已經確實地承認過社會底階級和階級鬥爭底存在。但他們却像在法國王政復古期底歷史家或古典經濟學者底例子上所可以顯然看到的那樣，站在這樣的一個見解上了：那就是認為布爾喬亞底階級關係跟封建社會的不同，它是自然的秩序，因此它必然要永遠存續下去。因此，他們就認為普羅利塔利亞對布爾喬亞的反抗，是罪惡。

卡爾這方面的功績，在於：他把階級底存在辯證法地把握為一個歷史上的過渡現象，釋明了階級敵立這東西——因而當然，連一切階級的

社會結構——乃是在歷史上生滅的東西，它決不是自然的秩序，決不含有永久存在的理由。卡爾根據資本主義社會底經濟結構之嚴密的科學分析，闡明了資本主義的結構是階級對立底最後的歷史的形態。同時由於他鑽研了這個最後敵立底歷史形態底解決過程，是怎樣地且在什麼形式之下來進行一事，且由於究明了在這個過程上的普羅利塔利亞所負的歷史底偉大任務，因此他就建設了一個跟一切布爾喬亞學者底御用階級理論根本不同的科學理論。卡爾主義底階級理論底特徵，在卡爾給威德麥依爾(Weidemeyer)的有名的信中，簡潔適切地表現着：

“對我來說，那發現近代社會中的階級的功績，或發現他們相互間抗爭的功績，都不是我的。布爾喬亞歷史家們早就在我之前敘述了這個抗爭底歷史的發展，而布爾喬亞經濟學者們則敘述了各階級底經濟的解剖。

我底新的作為，是在於證明下面的事情。那就是證明：(一)階級底存在，只是跟那生產發展所固有的一定歷史鬥爭形態相結和着的。(二)階級鬥爭不可避地要導於普羅利塔利亞底獨裁；(三)這個獨裁本身只……不過是構成一個創造絕無餘地再向社會階級分化的社會秩序的過渡”

由這些話，就可以清楚地理解：在處理資本主義社會各階級的理論上面，卡爾和布爾喬亞學者底差別及前者底特點的。同時卡爾在這裏所說的階級理論底真實性，也正為今日歷史底本身所證實着。

伊里奇在跟那種捨象階級關係來觀察社會過程的斯特魯威底自由主義的抽象客觀主義的鬥爭中，在跟那種無視 *Klassenkampf* 底政治意義的經濟主義的鬥爭中，在跟那種以布爾喬亞自由主義底精神來緩和普羅利塔利亞階級運動而把它萎縮到布爾喬亞底安全範圍內的少數

派、考次基主義等等的論爭中，伊里奇對卡爾底階級理論之本質的解明及其進一步的具體化和發展，給與了最可注意的貢獻。

大家都曉得，在普羅利塔利亞底 *Klassenkampf* 上有三種形態。即經濟的、政治的和意德渥羅基的三個形態。但是，此外唯物史觀底最重要的，是認為這三種形態決不單是並列的，而是只有政治的鬥爭形態，只有那向着社會底政治上層建築來革命的形態，才採取最積極的形態，而集中地表現出來。這個主張為一切歷史的事實所證明。伊里奇根據這種主張的見地，批判過 *Klassenkampf* 底自由主義的概念。那根據卡爾底這個有名的命題：即一切 *Klassenkampf* 都是政治鬥爭來否定本來的政治運動（即直接向着布爾喬亞政權的運動）；或從這個命題結論出：日常經濟的要求的原始抗爭，就已是政治的鬥爭的這些經濟主義者底自由主義的見解；以及那些雖然承認政治領域底鬥爭，却並不突入這領域的布爾喬亞整個政權，只從事於部分的改良運動的自由主義，都是為伊里奇最尖銳批判過的對象。“經濟主義者，在 *Klassenkampf* 中，只承認那種由自由主義的布爾喬亞底見解看來是最可將就的東西，他拒絕越過自由主義者，拒絕承認那種對自由主義所不能接受的更高級的 *Klassenkampf*。經濟主義者，因此便轉化為自由主義的勞動政策家了。……自由主義在政治領域裏也在想承認 *Klassenkampf*。然而它可要附帶一個條件，那就是不要突入政權底結構上去”（註）。伊里奇還在其他名著中指出：在承認階級底存在這點上，卡爾主義者跟布爾喬亞是一樣的，然而，他斷定“只有把承認 *Klassenkampf* 擴張到承認普羅利塔利亞底勝利的人，才是卡爾主義者”，他痛烈地駁斥那種反對這種擴張的考次基主義和少數派底自由主義的本質。

（註）“*KlassenKampf* 底自由主義的概念與卡爾主義的概念”

卡爾底階級理論——由伊里奇更加展開了的階級理論——對於理解資本主義結構底死滅過程底法則、特別對理解所謂過渡期底法則，是極重要的東西。因而凡不能達到這樣理論的“唯物史觀”，對於理解現代所經驗着的歷史過程底法則，是完全沒有用的。不僅如此，這種自由主義的“唯物史觀”，它在理論的基礎上，是跟經濟的唯物論和服從經濟底自然運動的傾拜，以及客觀主義等等相關的東西。辯證唯物論正確地評價了實踐底意義，因此除去了舊唯物論底直觀的性質，這時在這個實踐上正必需注意：只有那使世界變化的 Klassenkampf（即普羅利塔利亞底革命運動）才是符合客觀歷史發展的運動，非常重要。如果沒有了這個階級理論，那麼對於客觀主義或直觀唯物論的批判就很難澈底。只有把人在社會過程上的能動性的意義之正確評價，具體地展開到普羅利塔利亞的革命實踐上去（即只有進一步能估計先進階級底行動在社會過程上的意義），才能除去客觀主義或直觀的見解底弱點。

即由以上不充分的說明，大概也可以明白：在唯物史觀上面階級理論不僅在實踐上而且在理論上都占非常重要的地位；它不僅非常重要地跟卡爾底科學的社會主義有關係，而且在展開辯證唯物論和史的唯物論底理論內容上，也是不可缺的契機。那麼，爲了闡明階級的唯物史觀的規定，現在就簡單地先考察一下階級底發生和它底歷史的變遷吧。

第二節 一個歷史範疇的階級

階級底 發生

因爲階級底存在，是跟人類歷史底一定發展階段、生產力底一定發展水準相結合着的現象，所以它就決不是跟人類本身共久遠的東西。階級是在生產力一定的發展水準上才發生的，這不是單純的臆測，而是爲實證的研究所證明了的事實。

大家都曉得，恩格斯論到過階級關係發生底兩條道路。下面就從他底“反杜林論”(第二篇第四章)中將他關於這方面的話，引下來吧。

“人類原是一從狹義的動物界出來就踏足於歷史中的。但那時他還是半動物的、粗野的，對自然還是無力的，對自己自身的力還是無知的。因此它跟動物是同樣地貧弱，幾乎是跟動物同樣地不生長的。在那裏，某種生活狀態底平等在支配着，家族底長者們底社會地位也是一種平等的——至少社會底階級是不存在的；這種狀態在後期文化民族底原始農業共同體上面，還存續着。在一切這樣的共同體上面，最初存有一定的共同利益；這利益底保衛，縱然是在全社會底監督之下，但却不得不委之於個人。這種共同利害就是解決糾紛、克制每個人底越權行為、特別是在暑熱地方的河海沼湖底管理、最後便是宗教上的職能。這種職能，在一切時代底自然共同體上面，例如德國最古的馬爾克共產體、乃至今日的印度，是都可以看得到的。這種職能自然是得到了一定的權力，而它就是國家權力底起源。生產力漸漸地增大了起來。人口底增加，在個個共同體之間，便生出一些共同的或一些對立的利害；而這些共同體(以利害關係為中心)向着更大的全體成羣時，這裏又引起來一個新的分工——即為了防衛共同利益並防止對立利益的機關之設置。這個機關，既是這羣底全體底共同利害底代表者，那它已經就占有了一個在特殊的場合對該共同體甚至是對立的地位；這機關不久因下面這樣的理由，就更加獨立了起來；那就是第一，因為這職能，在這一切事物都是自發地來進行的世界上，幾乎當然是要繼續進行的，第二因為這機關底需要，由於與其他羣的衝突之增加而迫切”。這樣一來，最初本是社會的公僕，便轉化為一個對社會相對獨立的、而終於是對立的要素了。由許多近親民族(或更典型的，是由那種統一許多下一輩氏族的母

性氏族——大氏族)所成立的種族底軍師,或那爲各種族底地域的統一的民族之長者,就是這樣的。原始社會,當社會底這一定的機關從社會獨立起來,當階級分化進行起來時,便宣告終結了。

“但是,隨這個階級底形成,另一個階級也在同時形成。農耕家族內部底自然發生的分工,在繁榮底一定階段上,便可以將一人或更多的別人底勞動力引入了進來。在從前土地共有已經崩壞的地方那裏,或至少在昔日共同農耕讓位給那種由各各家族來個別耕種的分有地的地方上,是特別這樣的。人類勞動力現在已經發展到能夠生產超過自己生計所必要的東西了。那扶養更多勞動力的手段(指衣、食、住等等生活資料——譯者)發生了。運用這些勞動力的那樣手段(勞動工具——譯者)也存在了。勞動力獲得了一個價值。但是,共同體自身或它所屬的團體,都不曾提供多餘的可以運用的勞動力。反之戰爭倒提供了這種勞動力。不過戰爭却跟許多共同體羣底同時並立一樣悠遠的東西。在這以前,人們不知怎樣來處置戰爭底俘虜,因此,俘虜只是被處以死或在更初期時就被吃了。然而,到了現在的“經濟狀態”底階段上,奴隸已取得了一個價值。於是人們便活着留下俘虜,驅使他來爲自己勞動。如此,武力不但不支配經濟狀態,反而硬要它向經濟狀態服從。奴隸制便被發明了”。這裏應該十分注意:不是戰爭造出了奴隸制,而是那種發展到使奴隸制成了可能且使之成爲必然的生產力,規定了這俘虜向奴隸的轉化。武力決不能從其自身造出新的生產關係。它只不過是當新的生產關係底可能性存在着的時候,作爲其實現底媒介因素,來充新生產關係底助產婦而已。奴隸底發生是生產本身發展底結果;在剩餘勞動不可能的那樣幼稚生產階段上,戰爭底俘虜決不會被利用作奴隸的。再者隨共同體內部底貧富之日趨懸殊與高利貸事業底發生,債務奴隸也發

生了。

最初的階級社會，因為是建基於奴隸所有關係之上的，所以基本的敵立是奴隸跟他所有者之間的敵立。就因此，隨着社會職能底執行機關之從全社會獨立化而來的那種階級分化，本不是外於奴隸制度的東西，前者乃是以奴隸制為基礎而成立的（這意思就是說：奴隸社會的國家根本就是建築在奴隸制底那種榨取的階級制度之上的；因此那時的國家底統制者就是奴隸所有者——譯者）。在古代社會，貴族乃至富者是最大的奴隸所有者。對此自由民的平民，則不過是那種作為自己家族勞動力底輔助的家族員的奴隸底所有者，他們大部分都是沒有奴隸的貧困的農民或手工業者，而不久就為了債務轉化為奴隸，或是跟羅馬底賤民那樣，敗於跟奴隸經濟的競爭而完全沒落或流氓化。恩格斯對於種族底機關從是民意底工具轉化為對民衆壓制的獨立機關一事，以及種族分裂而國家成立的事，如此說道：“然而，如果那對富的慾望，還不曾使氏族員分裂為富者與貧者，如果‘同一氏族內的財產底差別，還沒有使利害底一致轉化為氏族員底敵對’（卡爾），而且如果生計之獲取還沒有因奴隸制底擴大想到那只是奴隸們來幹的活動，且是比掠奪還可恥的話，則這件事（國家之成立——譯者），就斷乎是不可能的”（註）。

階級關係
底歷史性

階級是這樣地為特定的歷史階段底產物，而且跟歷史在
一同變化。古代社會底基本的階段是奴隸和奴隸所有者；封建社會底基本的階級是農民和地主、領主；資本主義社會底基本階級，則是工資勞動者跟資本家。種種社會底經濟結構，在歷史底特定階段上，是這樣被各各固有的階級關係所刻與特徵。各個歷史的社會結構底階級關係之差別，不外是生產關係底構造上的差別之表現（這生產關

（註）“家族，私有財產及國家之起源”第九章

在受生產力底發展階段之差別底規定)；它(即各種階級關係底差別——譯者)直接地表現在剝削、收奪底樣式之差別中。一切剝削，在它獲取剩餘生產物的這點上是一樣的，然而其歷史的形態，在種種社會經濟結構上却有不同，各種社會結構底階級結構之差別，恰反映到這個不同之中。

例如，對於那不是有的主體而只是其客體的奴隸、那在人格上也不承認其有任何獨立性的奴隸底勞動的剝削，這甚至連勞動力底再生產也不顧到的強制勞動的剝削，是奴隸制度下的特徵；在那裏連絲毫的剩餘也不會留給奴隸的。在封建制度下面，剩餘勞動則採取地租底形態。封建的地租有勞動地租，現物地租，貨幣地租，這是已經說過了；最典型的農奴制，乃是在徭役勞動(或賦役)的形態上來剝削的勞動地租。這種地租，它底前提是農民最直接地人身地隸屬於地主且制約着這種隸屬的。(即這種地租它又維持着這種隸屬的——譯者)在日本東北地方至今還存在着的名子制度，就是這種農奴制的勞動地租、徭役勞動底殘存物。不過在封建制之下，縱使在勞動地租底場合，一部分的農民也還可以由強化自己分有地上的勞動或延長勞動日等，來獲得微少的積蓄。這種可能性，在現物地租或貨幣地租之下就更較容易得到。但，這自然是指一部分的農民，它底反面就是其他農民底更加窮乏。這樣，於是就發生了農民內部中的階級分化，即發生富農、中農、貧農、佃農、僱農或農業勞動者。農民底階級分化又被資本主義向農業的侵入所促進；在農業底資本主義化澈底成就的時候，農村中就只剩下資本主義的借地農業家，和從他們那裏領受一部分剩餘價值作地租的土地所有者，以及農業勞動者了。

在封建的地租之中，最後普遍出現的，是貨幣地租。爲什麼呢？因爲

貨幣地租是以貨幣流通、因而是以高品生產底一定的發展程度爲前提的。不過高品生產底進一步發展底結果，當人類勞動力作爲高品來買賣時，便出現了工資勞動者，便發生了資本主義的商品生產，剩餘勞動就以剩餘價值底形態來被剝削。

在資本主義之下，因爲勞動者是以“自由意志”出賣自己底勞動力的，所以資本家和勞動者底關係互相採取自由人格間底契約的形式；在“理想”的資本主義之下，勞動者和資本家對國家的關係，即在法律上，是平等的。在這裏實質上的不平等、經濟上的不平等，被形式上的平等、法律上的平等底假象所遮住。反之，在奴隸制或封建制之下，階級支配，因爲還需要經濟以外的強制，所以這支配就公然地爲國家、爲法律所確認，而強制地被維持着。因而在那裏階級便表現爲身分，所謂身分者，不是外於階級的東西，它是披着法律的形式的东西；例如，在日本封建制上，所謂士農工商之類就是。在士農工商底身分規定之中，表現着這樣的事實：武士和農民是基本的階級，武士是統治階級，手工業者和商人是副次的階級。但商人身分在封建社會內部，使資本主義的生產樣式發育爲制度，於是在封建制倒臺之後，他便在資本主義社會中成了布爾喬亞來作統治階級（或其一員）。在現代還在法律上給以特權的貴族，就是一種身分，不過，這種制度是封建的遺制，在資本主義的關係較爲純粹發展着的國家中，是不存在的。

這樣看來，階級首先就是歷史的範疇。由於社會經濟結構以及進一步階級結構底這種依歷史而變化的特點，所以各各社會結構下的被剝削階級、被榨取的勤勞者階級底運命，便也各有不同。所有這些階級，他們都曾經跟殘酷地壓迫他們的這些生產關係、及進一步這關係底代表者的各壓迫——統治階級戰鬥過，對於新社會底創造都盡過積極的

作用——根據這點就可以說：一般在生產過程中的勞動力底所有者，都總是站在生產力底發展底利益上，爲了揚棄生產力底桎梏的生產關係而戰鬥的革命階級；不過同時，因爲他們所處的社會結構底發展有其特殊的法則，所以這些階級底歷史的運命却互不相同的，這也是應該注意的事。所以我們亦需具體地去理解奴隸、農奴的農民、工場勞動者他們底運命有怎樣的不同的理由。我們已經說過，古代社會底奴隸沒有能在新發生的封建制之下提高自己爲統治者；封建制下的農村人口，在“理想的”資本主義之下，分解爲少數資本主義的佃農經營者和土地所有者（但，這種土地所有者，並不是從農民直接領收其剩餘生產物的封建地主，而是一種以地租底形態來領收資本主義的農業家從工資勞動者身上剝削來的剩餘價值底一部分的土地所有者——他們很多是由封建地主轉化來的）與許多的農業普羅利塔利亞。這種事實是由於這個原故：那就是封建的農業在奴隸制底結構中，以及資本主義的商品生產在封建制中，都是自發地生出來的；這時奴隸或農奴的農民，都沒有能成爲那發生在舊的結構之中的新樣式的生產、新的社會底統治者。跟這不同，未來的康閱主義社會的生產樣式決不會在資本主義胎內長出來，所以布爾喬亞決不會創出異於資本主義的生產樣式的那種新生產樣式，資本主義內部底未來新生產樣式底創造者，只是普羅利塔利亞底一部分，而且這階級也不會有分化爲新階級的事，因此資本主義底崩潰，採取獨自的形態，普羅利塔利亞底運命和任務顯然都跟奴隸或農奴不同了。

這樣，階級跟社會經濟結構本身一樣，不是什麼固定不變的，而是隨生產力之發展而同時在發生、在變化、在被揚棄着的。

所以，階級決不是必然要被那種在一切稍許發展的社會結構中都

可看到的社會分工來規定其存在的，因而它決不是一直要存留到永久的將來的超歷史現象。誠然，社會的分工達到某種程度的發展，是階級發生底條件。但是，社會的分工不是在不知私有的共同體上，也實行過的而且也能夠實行的麼？社會的分工，只不過是在私有財產表現為生產力向前發展的條件時，才能成為階級分化底基礎。

還有，把階級底分化從個人間底生存競爭來說明它，說什麼統治階級是有優越天賦的優勝者底集團，而被統治的階級底成員却是能力劣等的落伍者等等，將階級的分化弄成超歷史的永久東西——這些不用說，都是錯誤的見解。如果根據這樣的見解，那怎麼也不會理解各各歷史時代底階級關係底特徵，以及它們底歷史的特殊規定性的；一切階級底科學的把握就都成為不可能的了。在優生學者之中，常有愛在富者或貴族之中看出優越的遺傳素質，反之則認為勞動者或農民，從知能上和道德上來看都是先天劣等的見解，這也都完全是御用學者的謊言譎語。從資本家階級之中縱然出生些有力的人物，從勞動者之中縱然多生出些犯罪者，那也不會是說每個人底階級的分化是由生物學的要因來規定的。那只是說資本家階級底人們因為他富有，所以在任何關係上（例如教育，營養——譯者）都是有利的；反之勞動者因為只具有最小限度的生活上的可能或甚至連最少限度都缺乏的原故，所以便不得不出於反社會（資本家的社會）的犯罪行為。如果從優生學上來講，倒應該說那些不知從幾代就跟筋肉勞動游離了的養尊處優的寄生蟲們，他們之所以能保持健康，倒還是因為有蓄妾制度等等使平民健康的血常常流在他們脈管之中的原故啊！

關聯着這些問題，現在得把階級是什麼的規定加以闡明。

第三節 階級理論

數量的階級理論

什麼是階級？種種階級由什麼來互相區別的？對這問題底最卑俗的解答，是從貧富底差別來說明的見解。那就是把財產或收入之大小看作是階級差別底標誌。這種見解可以用這種事實來反駁：那就是從收入來說在同樣的勞動者之間也有很大的差異；又如勞動者和小布爾喬亞互相在質上是有差別的，但若從收入這方面來說往往會是沒有分別的。那把半封建的地主和資本家都叫作布爾喬亞而把半農奴的農民、勞動者、小商人、下級薪俸生活者一總稱作無產階級的，顯然都是這種數量的階級理論。這種理論當規定階級時，在無視生產關係的這點上。首先就跟史的唯物論完全沒有緣的。

收入論的階級理論

其次，比這進了一步的是所謂分配說。這是由舊俄底修正主義者茲甘·巴蘭諾夫斯基 (Tugan Baranovsky)、考次基所主張的；其特徵是在收入底源泉底差異中找出那階級差別底最後根據。考次基在一九〇三年“階級的利害——特殊利害——共同利害”的論文上面，曾經關於階級給過這樣的規定：“現在，我們已經知道：什麼東西構成個個階級的了。那就是：除收入源泉底共同性之外，還有從那裏(收入源泉——譯者)生出來的利害底共同性及對其他階級對立的共同性；個個階級都在努力使自己底收入源泉更為豐潤而使其他階級底收入縮小”。考次基底這個結論，根據他自己來說，是卡爾在“資本論”第三卷最後一章留下來的未完結的階級理論之完成！

卡爾在這章上面，舉出工資勞動者、資本家和土地所有者(註)為近

(註)在這裏所說的土地所有者，是指以資本主義的地租來生活的，而不是指封建的地主。不過這種意味的土地所有者階級，却不是資本主義社會底基本階級。卡爾也指出過，資本主義未必一定以土地私有為絕對的條件，土地私有有時甚至會是農業底資本主義化底障礙，因此土地所有者不是跟勞動者或資本家同程度地為資本主義生產底本質因素。

代社會底三大階段；接着就提出來這個問題：“使工資勞動者、資本家和土地所有者形成爲三大階級的，是什麼呢？”，於是他這樣寫道：“它看起來似乎就是收入和收入源泉底同一性。這三大社會集團底構成份子即構成他們底個個人，各由勞動工資、利潤與地租來謀生活的，即他們各以自己的勞動力、自己底資本和自己底土地所有來生活的”。卡爾這樣寫了之後，跟着就說，如果根據這個見解（這個錯誤見解——譯者），例如醫生或官吏就要構成兩個不同的階級而反駁它道：“同樣的事（即以收入源泉來規定階級——譯者），就是對於社會分工在勞動者之間和同樣在資本家們或土地所有者之間所生出的利害上的和地位上的無限的細分，也是妥當的吧——例如，土地所有者可以細分爲葡萄園底所有者 森林底所有者，鑛山底所有者，漁場底所有者”（我們都知道，“資本論”是在這裏中斷着）。

這樣看來，考次基明明是把卡爾所否認了的見解當作卡爾見解底完成了！卡爾說收入源泉是跟社會的分工同樣可以無限地加以細分，這對利害來說也是一樣的（即也可以加以無限細分的——譯者）。然而，考次基却這樣想：土地所有者底利益（即他底收入之增大），靠着犧牲勞動工資或資本利潤來實現的，一個土地所有者底地租，並不是藉犧牲另外土地所有者底地租而增大的；同時，勞動工資也是以犧牲資本利潤或地租來提高的，一個勞動者階級底工資底增大，不但不會得出減少其他勞動者階級底工資的結果，反而具有提高它的傾向。他根據這些事情，就得出上面說過的那樣結論來；然而就資本家來看的話，種種資本家集團間、托拉斯間、卡特爾間利害底對立，不是使希爾費丁——現在考次基底盟友——所提唱的“組織了的資本主義”的理論完全破產了的鮮明事實麼！一個資本家跟其他資本家競爭，就是企圖在後者底擔負上使

自己收入源泉豐富，這是誰也不疑惑的事。資本家收入底源泉——利潤——是從勞動者生產出的剩餘價值那裏得來的，當然，因此全資本家階級就對勞動者階級有共同的利害，但是這決不排除在資本家相互間也有利害底不一致。

考次基在收入源泉底共同性及由此生出的利害底共同性上面又附加了一個派生的“對其他階級對立的共同性”的東西，這，依然是救不了他底理論底弱點。第一。階級對立底根據並不是單純在收入源泉底差別上。第二，在提出階級是這樣形成的問題時，拿出來個“其他階級”，是循環論證。第三“對其他階級對立的共同性”這東西，在考次基那裏是不包含着敵對的，這個敵對，結果被他還元為量的大小關係，因此他沒有把握到真正的對立（即一階級對其他階級的對立，考次基並沒有把握為質的真的對立——譯者）。為什麼呢？因為如果“各各階級都在努力使自己底收入源泉更為豐富而使其他階級收入縮小”，而不是破壞、消滅其他階級底收入源泉的話，那麼這種對立便不過是因收入量底大小而發生出來的罷了。考次基底這個命題，如果實際把它運用起來，結果勞動者對資本家的抗爭就必然只限於工資數額底問題上面去了。

考次基
強力說

考次基在“唯物史觀”上面爲了補充分配說，又說生產手段是規定階級關係的契機。“階級底問題是生產手段及以它來生產下的生產物底支配問題。……這樣，我們在榨取和因榨取而發生的階級對立底基礎上，常常一方面看出生產手段底佔有或對它的支配權底這個事實，而另一方面則看出那沒有生產手段的事實”。但是，我們已經在第七章說過，生產手段的分配是生產發展底歷史的結果，所以，它在階級關係上再怎樣是重要的標誌，然而它決不能是形成階級關係底最後出發點。但是，考次基却把生產手段底分配從其基礎的生產分

離開來了，所以他底見解依然是分配論的。只是這次他沒有強調生產物底分配（它規定收入額）而代之以強調比它更爲根源的生產手段底分配罷了。但是不把生產手段底分配在跟它底基礎（即生產——譯者）底正確關係上去理解的時候，把它從後者分離開來的時候，那便要從唯物史觀（在物質生產的這種生產中看出社會過程底基礎的理論）跑到武力說去——這不但毫不爲奇，寧可是當然的結果。因此考次基便否認：在原始共同體內部底生產發展中看出階級和國家底發生原因的恩格斯底“假說”，提唱那跟古姆樸羅威茲（Cudwing Gumplowicz）奧邊赫姆爾（Franz Oppenheimer）之流的布爾喬亞學者一樣的典型的武力說——征服說。

考次基這樣說道：“從原始共同體內部中所發生的各種要因，去說明階級和國家形成的嘗試，不會給出什麼滿意的結果的”。爲什麼呢？因爲原始共同體中的“原始的民主，許多重要生產手段底共有，一般對各各成員之扶助，築了一個防止一切社會向着下面方向去發展的難越的堤防：那就是剝削階級的這種階級形成的方向，以及那支配共同體的、從住民大眾獨立起的國家權力之形成的方向”。在那裏，他主張“我們應把國家底發生及階級之出現還元爲征服」的這樣見解。他誇張着說：在他還不知道卡爾主義而是達爾文主義底追隨者的時代，即比起古姆樸羅威茲底著作“人種鬥爭”（一八八三年）還要早，就達到了征服說。同時，他非難古姆樸羅威茲底征服說不釋明征服實行時的經濟的條件，而對這種經濟的條件加以說明。但這種條件，他是專指那定住的農業種族和遊牧種族底並存而言。根據他來說，農業種族和遊牧種族，因爲其生活條件不同所以獲得了不同的心理與能力，這事就使遊牧民族可以征服農業種族，而國家和階級就在這時發生了的。“我們如果把農業民跟遊

牧民底精神生活上的深刻對立，加以考察的話，即如果把前者底那種富裕但却遲鈍、大意、順從與後者底那種貧困、武裝力、冒險慾然又往往富於有生氣的適應能力的知能，拿來加以考察的話，那麼，我們便可以看到農業民和遊牧民這兩要因底接觸，在一定的發展階段上就必然要導於遊牧民使農業民隸屬於自己，而使其負納貢的義務的這樣結果”。像這樣從征服說來說明階級和國家底發生的考次基，就不承認國家是在共同體底內部敵立底一定成熟的階段上發生的，而主張：“使最初各階級發生的那個同樣行爲（即武力——譯者）也形成最初的國家。兩者從其存在底當初就是一致的”。

根據考次基看來，最初各階級之採取身分的形式一事，也是由於一個種族征服了其他種族的結果所發生的關係，種種階級是互相不同的種族。這樣，我們在考次基底征服說中，看出他濃厚地含着社會達爾文主義的、人種論的要素來。

階級底唯物
史觀的規定

以上把考次基底理論加了一番考察，無非是爲了它是假藉唯物史觀來說教的布爾喬亞的學說的原故。特別是武力說，不僅僅在布爾喬亞學者間成爲一個有力的潮流，而且這學說甚至有過被日本底卡爾主義者所接受過的歷史，所以是不可忽視的理論。

當考次基在說階級關係底特徵的標誌，是那被生產手段底分配所規定的所有關係的這點時，是正確的；但他底錯誤却是：忘記了生產手段底分配乃是生產發展底結果，而只把它看成由武力來決定的了。機械論者的他，不從共同體的內在矛盾之發展去說明階級底發生，而代之以在一個種族跟其他種族底外在衝突和征服中去找階級發生底原因。他放棄了“差別之內在的發生”（伊里奇）的辯證法的見解，不承認恩格斯底那個：貧富之差隨共同體內部交換之發展而增大的命題之正確，而

認為共同體內部底貧富日趨懸殊，在基本上依然是由於戰爭或掠奪而來的。

然而，我們已經看過這些事情：那就是奴隸底發生是共同體內部底生產力發展底結果，戰爭底俘虜是在生產力這樣發達的階段上才轉化為奴隸的；以後，共同體底內部成員也成了債務奴隸；貧富之日趨懸殊和一定社會職務之從社會獨立，乃是在共同體底胎內內在地實現出來的等等事。因此，階級在那發展到了能生產剩餘生產物的共同體中發生出來的這件事，很明白地並不是：窺視這個剩餘生產物的“貧困”、勇敢且有“智能”的遊牧民族，征服這共同體（農業種族）的結果，階級底發生倒是共同體內部矛盾發展底結果。所以在奴隸制度的結構之下，生產手段底分配上的特徵（那身為生產手段並為他人所有的沒有任何生產手段的奴隸，和領有多數奴隸的富者，與依附他的多數自由民——貧民之存在）基本地，乃是先行生產力底內在發展底歷史結果。

如果看到資本家和勞動者階級底形成史，則武力說、征服說底錯誤，就更加明顯。在資本底原始的積蓄上，武力是槓桿，這是在前面已經說過了，同時武力自身並不是產出新生產樣式的原因，這也是我們所看到的。在一個極端，出現了可以成為資本的一定數額的貨幣所有者，而在另一極端則出現了那只有出賣自己勞動力才能維持生計的勞動者——這件事本是被這些事所規定的：那就是商品生產、進一步商業底發展底結果，一方面使財富都集中到一部手工業者、商品生產者或商人手中，而另一方面則使多數手工業乃至農村家內工業，被那些收買人底高利貸的商業資本所隸屬而零落；同時，那隨貨幣經濟底發展而加重起來的封建地主之剝削，又產生了多數的逃亡農民等等。強力、武力乃是促進這個自然運動的過程——即一方面財富向少數者手中集中、集積，另方

面則造出多數無生產手段的勞動者或至少不得不從事工資勞動的工作者——的東西。武力建築在一定的經濟基礎之上，受它底規定才起一個“經濟的力”的作用。資本主義的生產手段底分配、資本主義的所有關係，是生產底歷史的發展底產物而不是單純武力底結果；武力在這裏不過是促進這個自然的過程、“溫室般地育成”它的因素，而不是過程底原因或出發點；資本主義的所有關係底發生，本是商品生產在封建制胎內發產底自然結果，以生產底內在的發展爲本來的原因——這一切是無可疑異的歷史的事實。

因此，當正確地由唯物史觀來規定階級時，就不許僅以生產物底分配（收入底源泉）或生產手段底分配爲指標。生產物底分配，雖是從生產手段底分配歸結來的，但後者又是生產發展底結果。生產手段底分配在標誌階級關係底特徵時，再怎樣是決定的指標，但在離開生產本身來考察它的時候，就不可避免地要歪到考次基式的武力說去了。不過，把生產手段底分配考察爲生產本身底發展結果一事，那就是說：需要將社會的分工、社會的勞動組織放在這分配底基礎上（即應在社會的分工、社會的勞動組織之中去求分配底基礎——譯者）。例如，就資本主義底場合來說吧，當手工業從農業分離時，都市從農村分離時，商品生產發展時，封建的自然經濟便行分解，於是生產手段底資本主義式的分配，便經過那建築在商品生產之上的商業資本之發展而開始自然而然地發生和進行了。就是在奴隸所有底發生場合，那它原因也是爲了收入種族與農業族種之間底交換，使種族共同體內部底交換發生和發展，因此進一步通過這種交換使內部底社會分工發生和發展，共同體內部底矛盾發展了的原故。這個矛盾就是勞動力需要之增大——這增大受那與社會分工之發展而同時發達了的生產力底規定——跟不能照應它的共同

體的生產關係之間底矛盾，所以這矛盾就被那種影響奴隸所有關係且被它所影響的私有財產底發展所揚棄掉。如果像考次基那樣，把共同體內都底矛盾否定掉，把一個種族對另一個種族底征服，看成是規定生產手段分配的話，那麼縱使他說什麼征服底經濟條件，那依然不過是空談罷了。

所以，如果所有關係的階級關係之發生發展和揚棄之根源，沒有放在社會的勞動組織上，那麼生產手段底分配就要從生產分離了（質言之，所有關係＝分配關係是生產底歷史結果，其原因在經濟底結構——社會的勞動組織之中，而不是由於武力——譯者）。這裏爲了闡明史的唯物論底這個命題：即社會的勞動組織是階級關係底基礎，因而是生產關係底基礎，跟那種認爲企業內的勞動組織是這個基礎的布哈林底命題間底差異，我們需要對這兩個勞動組織底基別和相互間底關係，說明一下。在前章已經說過（註），企業內或企業聯合內的分工、勞動組織，它們在基本上雖受生產底技術過程底規定，但同時却反映所有關係，被所有關係標誌以特定的社會的質，而決不從自己這方面來賦與生產關係以社會的質的。賦與生產關係以社會的質的特徵底最重要標幟（即生產手段底分配），乃是社會的勞動組織底基礎上發生的，而不像布

（註）在前章（參照“生產關係底歷史性”一節）批判布哈林底見解，說到企業內的勞動組織跟所有關係底關係時，沒有特別提及社會的勞動組織。在那裏批判布哈林時，我在布哈林的意味上、即在企業內的組織的意味上用了勞動組織的這個表現（一九三——一九六頁），其餘這個表現還用在企業內的和社會的兩種勞動組織底意味上（一九七——一九八頁），因此或給讀者以曖昧的表象。生產手段底分配是生產發展底歷史結果的這個命題，如果無視社會分工的契機依然不過是句空談。現在在此地所說的，可說是前章關於生產關係的說明之補充。

哈林所說的那樣，由生產底技術過程（即企業內的勞動組織）來規定的。企業內的分工倒原以社會的分工為前提。所以像認為企業內的分工、勞動組織它規定社會的勞動組織，而後者則規定所有關係的這樣見解，依然還是布哈林式的技術主義。卡爾說道：“工場手工業的分工，已經就需要那種成熟到一定發展程度的社會內部底分工”，以後又說道：“工場手工業逆而又反作用地使那社會的分工發展和複雜化”。又，他還寫過：“如果，在資本主義的生產樣式底社會上”面，社會的分工底無政府狀態和工場手工業的分工底規律性在相互影響着的話，那麼反之，從前那種職業分工在自然地發展着而以後被結晶並被固定於法律上的社會形態，則一方面顯示出來一個有計畫的而且基於權威的社會的勞動組織的圖像，而在另一方面則或是完全排除工作場內部底分工或使（這工作場內部底分工——譯者加）只是在微小的規模上、分散地且偶然地發展”（註）。那麼，現在就可以明白：這種從技術的過程、企業內的勞動組織那裏引出所有關係的錯誤了。如果生產底技術過程規定社會的勞動組織的話，那麼在資本主義社會裏，便也不會有那種企業內的勞動組織底計畫性跟全社會內部底分工底無政府底狀態之間底矛盾了。企業內的勞動組織，因為是以社會的分工為前提的，所以反映後者，反映那貫穿在後者之中的所有關係。

這樣看來，就在規定階級時作這規定的根本標誌的所有關係，也還是需要這樣去考察才行：那就是把它把握是在社會的勞動組織底基礎上被它包括着的。為什麼呢？因為所有關係上的階級敵對、生產手段底分配上的敵對底各種特殊歷史形態，各以特定的社會的勞動組織為基礎而同時被包攝於其中（因為分配是生產底要素）；如此它使各種歷

（註）“資本論”第一卷第十三章

史的階級敵對（形態）貫穿在那社會的勞動組織、生產底社會的體制（即生產關係底基本的東西）之中。生產物底分配自然也表現階級關係，不過那隻從所有關係必然歸結來的。同時那構成階級關係底本質的人類間底敵對，在經濟上又直接表現於剝削、收奪之中。考慮到上面這一切事體，才能給出階級底科學的規定。從這點看來，最滿足的規定是這樣的：

“所謂階級者，乃是根據他在那被歷史規定了的社會的生產體制內的地位、根據他在對生產手段的關係（大部分它被法律所確保和固定化着）、根據他在社會的勞動組織內的作用、因而根據他在社會的財富之中所處理的那一部分底獲得樣式和大小、來互相區別着的多數的人類集團。所謂階級者，乃是受一定的社會經濟制度內的地位底差異之賜，可以私有他人的勞動的這樣人類底集團”（註）。

總之，階級底存在底首要前提，是特定歷史發展階段上的社會生產體系內的各人地位之差異；這種差異底根本標誌，表現在每人對生產手段的關係底差異，即生產手段底分配樣式之中。因此，一方面沒有任何生產手段或基本的生產手段的人類的集團，與它方面獨占一切生產手段或基本的生產手段底集團之存在，就是一切階級的社會結構底一個大特徵。因此，布哈林底定義——“社會階級乃是在生產上起同一作用的、而在生產過程上對其他人們處於同一關係的人們之總體；這時，這些關係還在物之中表現”——就是非卡爾主義的。這樣的定義，乃是忽略階級存在底歷史形態的非歷史的抽象定義。它是在沒有階級的社會上也可以適用的一般規定。而且，在他看失了（階級）敵對底因素的這點上，也是非常不充分的。布哈林雖然指出階級存在底基礎是生產手段

（註）伊里奇“偉大的開始”

底分配底特定樣式，然而他不以為它在指示階級關係底特徵上是本質的契機，沒有採入在他階級底規定之中。根據他看來，各人階級之不同就是根據他在生產上所起的作用底差別；而這個在生產上的作用底差別，不是職業底不同而只是“指揮者和服從者”底不同而已。他把生產上的指揮和服從稱為：指示階級關係底特徵的人類間底“基本區別”。

在階級關係底規定上，生產上的指揮和服從，不但不是基本的，反而是來自各人對生產手段的關係之相異的派生物。但就是這關係，如果單說指揮和服從，也是對指示階級關係底特徵沒有用處的。譬如在原始共產主義社會上，有經驗的氏族長老在生產上——例如狩獵——曾“指揮過”那沒有經驗的青年（同樣在社會主義社會之下也是這樣的）。當標誌階級關係底特徵時，必需注意：它底特徵不是單純的指揮而是敵對關係底一個要素的指揮與服從的關係。

不過前面已經說過，這種敵對直接表現在剝削關係之中。剝削雖然仍是來自對生產手段的關係底差別的派生物，然而在階級關係底規定上却是本質的重要因素。沒有這個因素就不能明白地把握階級敵對關係。

在生產物底生配上的敵對，是從社會的生產體制、社會的勞動組織中的地位底敵對那裏派生出來的因素，為剝削底具體形態。這是由於獨占生產手段因而支配着生產的階級，對於剩餘生產也有支配權力的原故。在封建社會上，剩餘生產物或剩餘勞動採取地租底形態，在資本主義之下就成了利潤來作資本家底收入。在這裏，勞動者是從資本家那裏以工資形態來接受自己底生產物底一部分（即必要的勞動生產物）的。生產物底這種分配，原來是生產手段分配底結果，這是再三說過的；不過還需要指出的是：生產物底這種分配決不僅僅是受動的結果，這種

分配既是生產手段底分配的派生物，所以還同時對它起反作用。利潤之獲得，確保了資本家底地位；它底積蓄使生產手段更向他手中集中、集積。反之，那不夠勞動力底再生產、不夠勞動者生計之必需的生產物的工資，却不能給勞動者以致富的可能，這工資（這僅少的分配——譯者）就成了一種固定化並再生產出他作勞動者的地位的因素。生產物底分配，就這樣地，一方面從生產手段底分配派生出來，而另一方面又起維持和發展後者底現存關係的那種因素的作用。

階級關係與
政治的關係

由以上看來，階級底存在，很明白地是種源於生產關係之中、社會底經濟構造之中；各各階級屬於歷史上特定社會結構底敵對生產關係的這方面，（即一提到生產關係就應想到階級關係——譯者），是敵對的生產關係底樞紐、擔當者。因此，在各各社會結構中，階級底歷史的特殊存在根據、或生活條件、或階級關係底具體內容，乃由經濟學去解明。卡爾以前的學者，例如菲茜歐克拉特（Physiokrot）斯密斯李加圖底經濟學，就在這意味上，對近代社會底階級關係都給過經濟學的解說。但是他們把自己時代底階級關係理解為自然的秩序而沒有把握住它底歷史的本質。對資本主義社會底階級關係給以透徹的基本分析的，是“資本論”。

但是，雖說階級關係在經濟之中有其根源，但却不能是盡於經濟上的關係。因為生產關係是一切社會關係中的基本關係，是規定後者底質的東西，所以階級關係浸透在一切社會的關係之中。

在這裏首先不能不舉出的，是政治上的關係。原來，正是階級關係才產出政治關係的。階級關係反映到政治的關係上，就表現為政治上的支配和服從底關係。因此，在經濟上的支配階級，同時又是在政治上的統治階級。在古代社會和封建社會（它們底特徵就是凡在經濟上被剝削

的階級——奴隸、農奴——部沒有政治的權利)上面，這事實就完全明白地露骨地表現出來。至於在資本主義社會上面，因為勞動者表面看來也享有“人權和市民權”，在“理想”上是也跟資本家在法律上平等的，所以階級上下位的關係看來像是消滅了的樣子。然而，近代社會底布爾喬亞代表者的政黨，却是在作政治上的統治階級，這是誰都知道的事。在資本主義社會中法律上的特權或身分上的差別縱然沒有了，然而在所謂“有錢能驅鬼推磨”的這樣資本主義社會中，你能說布爾喬亞不是當然應該作統治階級的麼！

同時，在另一方面，被剝削的階級運動也正不客氣地採取着政治鬥爭的形態，而在這形態上帶着最尖銳的表現。被斯巴達團所指導的十五萬奴隸，綿延三年（紀元前七三——七一年）的時間，在跟奴隸主的政府作戰。封建的中世歷史，不過是以農民暴動來點綴的歷史，這是任何歷史家也不得不承認的事。歐洲底“農民戰爭”就是其典型的例子。而在日本，則從足利幕府底衰頹期（約當十六世紀初——譯者）底土民暴動經戰國時代（約當十六世紀後半——譯者）底一向（宗派名）暴動至德川幕府確立期底島原（宗派名）暴動的時代，以及從德川幕府封建制底後期到明治初年（約當十九世紀中葉——譯者）的時代，特別為頻繁的農民暴動所裝飾着。在布爾喬亞社會中無論布爾喬亞方面或勞動者方面都組織了代表其利害的政黨，以種種方法在互相鬥爭着，這是我們日常看到的事。政黨是階級底指導部分，不過這自然並不是說一切名為政黨的，就都是名副其實的指導部分。就個人底政治活動來說吧，不是一切布爾喬亞都道同志合而一切普羅利塔利亞都團結一致的。違反自己底階級利益而服務於別的階級的個人常是有的，因而這種人底政黨也是有的。然而對全體的階級來說却不會有這樣的事。一切階級，全

體說來是不採取違反自己利益的行動的。不過布爾喬亞底特徵，却是常常要分裂為許多小部分，因此他不會有全體單一的政黨來代表其利益（反之普羅利塔利亞却由其於被剝削的地位之共同，不會這樣，而且事實上也沒有這樣）。關於這點，將在下節說到資本主義社會底各階級時來說它。

第四節 現代社會底階級

基本的階級

資本主義底基礎階級是布爾喬亞和普羅利塔利亞。資本主義的生產樣式底矛盾表現為這兩者間底矛盾，通過它底展開而發展。布爾喬亞沒有普羅利塔利亞不能存在，反之，普羅利塔利亞沒有布爾喬亞也就不成其為普羅利塔利亞了。兩者交互在制約着，構成矛盾的統一。一般在辯證法上的統一、安定、靜止都是相對的，而矛盾、抗爭、運動都是絕對的、無條件的，同樣，布爾喬亞跟普羅利塔利亞底統一也是相對的，矛盾是無條件的。因此，這個矛盾總是不能在統一的範圍之中硬給安定住的。同時矛盾底揚棄，是矛盾底向前展開底結果，要把矛盾永遠裝在統一底範圍之中是不可能的事。這時推進這矛盾去發展的是普羅利塔利亞；反之，固執統一、不積極展開矛盾而代之以努力抹殺這矛盾的是布爾喬亞。總之，在布爾喬亞和普羅利塔利亞底矛盾上面，前者是其肯定的要素，後者是其否定的要素。

“普羅利塔利亞跟富是對立物。它們以對立物在形成一個全體。它們是私有財產底世界底兩個姿容。問題是在對立物上兩者所占的特定地位。把它們解釋為一個全體底兩個側面是不充分的。

私有財產既然是私有財產，既然是富，就必然要保持自己自身，因而必然要保持其對立物的普羅利塔利亞。它是對立底肯定的側面，是自

已滿足了的私有財產。

反之，普羅利塔利亞既然是普羅利塔利亞，就不能不把自己自身，因而進一步不得不把那規定他的、使他成爲普羅利塔利亞的對立物即私有財產揚棄掉。它是對立底否定的側面，是它自己底不安，是被解消了且解消自己的私有財產”（註）。

卡爾底這些話，雖是在抽象的形式上的話，但却是在說着布爾喬亞和普羅利塔利亞底本質。

布爾喬亞如果沒有勞動者就不能獲得利潤，同時也就不能夠過所謂布爾喬亞的生活，因此布爾喬亞他就固執着資本主義的生活關係——生產剩餘價值的社會的條件，也就因此他代表那敵對底肯定和保守的方面。自從普羅利塔利亞勢力抬頭，反對布爾喬亞進出以來，特別是當這生產力發展到了愈發跟資本主義的生產關係強烈衝突時，布爾喬亞底保守性、反社會歷史性就完全明白地暴露出來了。不過，此地要提一聲的，是布爾喬亞也曾進步過一陣。

布爾喬亞最初在封建制之下，是都市底高利貸、商業資本底代表者。在封建的關係之下，他們伴隨商業底發展而成長；在西歐，發達的商業都市，形成了從封建領主獨立起來的自治都市（它名爲康米納Commune）。在從封建國家向布爾喬亞國家的發展過程上，我們可以看到作爲其必然的一環的封建王朝跟封建領主底鬥爭、以及那種因前者勢力之增大致向專制王朝的推移；爲封建領主的反對勢力的布爾喬亞，曾經作過這種推移過程上的王朝底支柱。而封建領主乃至貴族底完全沒落，使布爾喬亞成爲唯一的支配階級，在這過程上專制的王朝自身也是：或者跟封建貴族（這種貴族畢竟還是它專制王朝對布爾喬亞的相對獨立性

（註）“神聖家族”第四章“蒲魯東”的一節

的基礎)走同一運命(如法國)或者就轉化爲布爾喬亞的王朝(英國爲其典型)。關於布爾喬亞這種成長的過程,卡爾、恩格斯這樣說道:“那在封建領主底支配下的被壓抑身分(指布爾喬亞——譯者)、那在康米納上有武備的自治聯合體,他們或在這裏獲得了獨立的都市共和制(意和德——永田),或在那裏獲得了有給王朝稅義務的第三身分(法國——永田),以後當工場手工業時代,他們就獲得了那種在身分或專制的王朝之下對貴族的反對勢力以及一般大王朝(仍爲專制的王朝或君主意——譯者)底主要基礎,最後,他們自大工業和世界市場確立以來,就獲得了近代代議制國家中的唯一的政治支配”(註)。

布爾喬亞底這種政治前進底基礎,乃是產業從小商品生產向工場手工業以及從工場手工業向大工業的發展。在這種資本主義的生產底發展過程上,高利貸—商業資本轉化爲產業資本,產業布爾喬亞從商人之中生長出來。布爾喬亞對封建的勢力的優勢之樹立,他那最後的排他地位,是這種商人向產業布爾喬亞轉化底結果,是後者成長底結果。因此,布爾喬亞在他代表發展途上的生產力、代表新的生產樣式來對封建勢力鬥爭的這點來說,他曾經起過進步的作用。商品生產發展的時代,特別是從工場手工業發生到確立了布爾喬亞底政治的支配、布爾喬亞民主的時代,乃是資本主義生產力底暴風雨般的發展的時代、資本主義向上發展的時代,因此布爾喬亞也就還多少具有過相對的進步性。但這樣的時代,在世界史上以一八七一年告終了。在這年中,德國很曲折地(即對半封建的要素妥協着)成立爲一個布爾喬亞的國家;法國則封建的乃至半封建的勢力(它們雖大受一七八九——一九三年革命底打擊但還殘留下來)受到根本地肅清,至今還繼續着的布爾喬亞共和國就

(註) “工資勞動與資本”

是那時成立的。在英國，自一六八八年(名譽革命)以來，布爾喬亞雖已成為支配階級所公認的一員，但產業布爾喬亞對貴族、地主，是在一八四六年(穀物條例廢止)以後才佔了優勢的(在名譽革命當時的英國貴族、地主，雖然已經在布爾喬亞化着，但那種擁護他們利益的穀物保護關稅，對於產業底向前發展却還是障害)。

這樣，上昇的布爾喬亞在他是封建的乃至半封建的要素底對立物的這點來說，在某種程度上曾可以是進步的。但他底進步性決不是無限的，他底限界是由於他們乃是少數人口的有產者、剝削者之故。布爾喬亞和被他所剝削的勞動者之間底對立，不用說，從最初就存在了的。同時，他們既然是有產者、大所有者，也就當然不會像都市小布爾喬亞或農民那樣革命。小布爾喬亞或農民(特別中農)都是反對經濟上的不平等而採取平等主義傾向的。這傾向不僅表現為(要求)政治上的平等思想，而且還表現為(要求)平均財產和均分土地等等的思想。像這樣的傾向雖不是什麼社會主義的，雖原是布爾喬亞民主底徹底到了極點的形式，但因為它是要推翻布爾喬亞特權其唯一的特徵(財產上的特權)的東西，所以這傾向到底不會被他們布爾喬亞所贊同的。

因此，布爾喬亞在布爾喬亞民主革命上，斷然不會是採取最澈底的革命態度的階級。在布爾喬亞民主革命上，勞動者、都市平民、農民總是比起布爾喬亞要革命得多(而且只有勞動者才是這革命的最積極的領導者)。因此認為在布爾喬亞民主革命上的領導權屬於布爾喬亞，或至少在布爾喬亞革命的時代是如此的見解，都是錯誤的。我們都曉得，少數派底一個大大的特徵就是：認為實現布爾喬亞民主的革命應由布爾喬亞來領導，而在這運動上跟布爾喬亞相提攜。然而，實際上，參加這個運動的布爾喬亞跟勞動者、都市平民、農民之間並不一致；特別在

那布爾喬亞對立物的勞動者以獨自的要求進出時，就更加明顯；在這時，那布爾喬亞革命性底界限，那對普羅利塔利亞的反對性，是愈來愈明顯起來的。因此，布爾喬亞的革命性底表現即自由主義，總有某種程度的不澈底，對封建的支配總要妥協的。

卡爾、恩格斯曾痛烈地指摘過、在一八四八年，德國底自由主義布爾喬亞叛賣人民來跟專制主義妥協的事，伊里奇暴露了自由主義者在俄國民主革命上是極卑鄙的，反對跟他們提攜的少數派，固執跟農民民主底結合。這樣，自由主義者就在那勞動者階級還沒有意識到自身階級利害以進行獨自的鬥爭時代（例如十六世紀底德國農民戰爭，十七世紀的英國大革命，十八世紀底法國大革命）就已經露出了他底界限。卡爾、恩格斯在德國農民戰爭時代底反封建的反對派之中，分出“路特（Luter）的=騎士反對派”和“平民的=米猶恩采爾（Munzer）的反對派”來（註一），指出前者底妥協、叛變的性質與後者底那種首尾一貫的急進民主；又恩格斯還說：當十七世紀中葉英國克羅姆威爾共和國建設時，是農民（特別中農）提供了那個運動底力量；“無論如何，只有這個中農和都市底平民要素底參加，……紛爭才能作最後解決”（註二）。關於法國大革命中的布爾喬亞，伊里奇寫道：“法國底自由主義布爾喬

（註一）參照恩格斯“德國農民戰爭”和恩格斯給拉薩爾的信（一八五九年五月十八日）以及卡爾給拉薩爾的信（一八五九年四月十九日）。那認為“平民的=米猶恩采爾的反對派”是反動的而“路特的=騎士的反對派”却是革命的，同時爲了讚美騎士底指導者佛蘭茲·西基金（Franz Von Sickingin）而寫戲曲的，正就是拉薩爾。可是伊里奇說過，所謂“路特的=騎士的”運用到現代，就是“布爾喬亞的=地主的”，“平民的=米猶恩采爾的”則是“勞動者的=農民的”，所以拉薩爾跟普魯士地主底代表者畢斯馮爾克妥協，絕不是偶然的。恩格斯還指出在思想史上完全被默殺的唐涅斯·米猶恩采爾跟布爾喬亞學者的路特不同，是極超越該時代水準的思想家，米猶恩采爾雖然是僧侶，然而他底世界觀却接近無神論。

（註二）恩格斯“從空想到科學的社會主義”英文版的序

亞已經在一七八九—九九年底革命上，就露出了對澈底的民主的敵意來。……而以勞動者階級為先頭的法國底民主”，則對抗了“自由主義布爾喬亞底動搖、叛變”和反動的態度，在不祇一次的困難結合之後，建設了共和國(註)。法國大革命時的雅各賓(Jacobin)黨雖是小布爾喬亞底黨派，但它却原是依據激昂的普羅利塔利亞的黨派”(恩格斯)。

根據以上的事實，很明白地，布爾喬亞民主底純粹的形態之實現，不是由布爾喬亞而是由都市平民(後者主要是普羅利塔利亞)跟農民來成就的。同時因為這種民主底實現，不外是清算布爾喬亞利害底障礙物(封建的和半封建的要素)，所以結果是給布爾喬亞底利益服務了。因此，恩格斯寫道：“當時可以收獲的成熟了的勝利果實，竟由布爾喬亞收去了，革命顯然需要走過目的以上——法國底一七九三年和德國底一八四八年正都是如此。這實際可以視為布爾喬亞社會底發展法則之一”(從“空想到科學的社會主義”英文版的序)。恩格斯如此清楚地規定下的布爾喬亞社會底“發展法則”之認識，到後來就表現為俄國布爾喬亞民主革命上“都市底平民的要素”(普羅利塔利亞)跟農民意提攜，即“左派集團的戰術”。

從這裏看來，布爾喬亞底革命性開始就是有界限的。然而這個界限不是固定不變的，普羅利塔利亞愈是成長，這界限就愈加明白地表現出來。在一八七一年底法國，澈底地暴露了布爾喬亞對普羅利塔利亞的反動性。布爾喬亞在帝國主義時代，特別是在其一般危機時代，失去了一切進步性，完全變成腐朽了的；自由主義或是自身反動化了，或即屈膝於腐朽政權之前。目前在德意可以看到的法西斯主義，完全露骨地表現着布爾喬亞底腐朽性。

(註) ‘總學說上的原則的問題’

布爾喬亞在資本主義社會中是統治階級，這在今日是普通常識；不過在布爾喬亞之中還有種種派別，是不可不注意的事。在不能揚棄掉那基於自由競爭的生產無政府狀態的布爾喬亞社會中，總是存在着布爾喬亞內部底不平等、競爭、軋礮的。例如，在拿破崙沒落後的法國，波爾崩王朝表示貴族的反動支配，產業布爾喬亞和人民雖都受了抑制，但金融布爾喬亞則並不會這樣。而一八三〇年底波爾崩王朝底沒落，則又因連金融布爾喬亞都作了反對派之故而更加迅速。不過一八三〇年至四八年的王朝表現“金融貴族的支配；對這金融布爾喬亞的產業布爾喬亞的反對，在四八年底革命底出發點上，曾起過一定的作用。大體在布爾喬亞之中，最初參與政權的是極上層的部分，以後漸漸由一聯的鬥爭（法國）或穩和的選舉權底擴張運動（英國）等，於是布爾喬亞底多數部分也被編入在政權之中。這時人民（勞動者和農民）在這種抗爭或運動上提供了物理的力量，使布爾喬亞保持了統治的地位；這種情形，特別在資本主義的上昇的發展期，是不可避免的歷史的運命。

不過，就是當布爾喬亞構成了全體的統治階級而獲得“排他的支配”的場合（如歐美資本主義國家），爲了布爾喬亞內部底競爭之故，甚至也含有互相競爭的種種布爾喬亞派別。這種派別在經濟上反映相異的資本家集團間底競爭（例如托拉斯間底競爭、托拉斯跟托拉斯外的資本家集團底競爭）；在政治上則可以區別爲較反動的和較自由的。然而，這種派別底不一致在普羅利塔利亞底利害之前，就會消滅的。在全體的布爾喬亞日趨法西斯化的現在，自由主義的派別或者也同樣法西斯了，或者就變成非常軟弱無力的——目前資本主義各國底政情正顯示着這種情形。

普羅利塔利亞底解放運動之熾盛是使布爾喬亞這樣反動化的。在

普羅利塔利亞還未成熟。還未以獨自的要求進出的時代，布爾喬亞對封建的勞力之反對是加倍勇敢的。然而，隨着產業底發展，隨着布爾喬亞自身勢力之增大，普羅利塔利亞也在長大了。

普羅利塔利亞是從那些離開鄉村的農民、崩潰了的重富特底工人或徒弟、零落了的小商人或手工業者等等生長出來的。所謂“前期普羅利塔利亞”就是指這些在都市中的不久過着工資勞動者運命的平民要素。

普羅利塔利亞，最初是小商品生產中的資本勞動者，分散地在生活着，以後在那從工廠手工業到大工業的時代，他們便愈來愈團結起來。

(普羅利塔利亞鬥爭)底最初，是各別勞動者跟他底主人資本家作鬥爭，以後便開始一個工場底勞動者跟資本家的鬥爭，更進而是一個地方的同一產業部門底勞動者跟資本家的鬥爭。然而，在最初階段上，他們還沒有全體地統一起來，依然還是在分散着，所以在政治上便沒有能超出那反對封建要素的布爾喬亞民主革命以外。他們革命底目的，還不出經濟底範圍，革命本身也是自發的，沒有明確的政治目標和目的意識。但是，產業進一步發展底結果，普羅利塔利亞底數目益發增加，益發密集在同一作業場或地域內，同時在他們之間因技能之差所引起的待遇上的差別，也因生產過程底機械化而告減少；這樣一來他們底生活日趨惡化，革命底客觀條件日益成熟，他們底解放運動也就一天比一天更有力了。這就是說，資本主義的生產底發展，同時就是普羅利塔利亞底成長。

普羅利塔利亞鬥爭，不僅反對布爾喬亞而且同時也反對布爾喬亞舊的反對要素(封建的勢力)。他們在這種鬥爭上即在布爾喬亞民主革命上，是最根本的要素。但是清算布爾喬亞底舊的反對要素以使布爾喬

亞地位確定，這決不是把普羅利塔利亞降於更不利的地位，這反而是使他們對布爾喬亞的鬥爭導於勝利的必然條件。在資本主義底生產力和生產關係底衝突存在着的現代，而且在解決這個衝突的客觀條件存在着的現代，普羅利塔利亞有力的參加進去的布爾喬亞民主革命，有進到直接解決這種衝突底可能性，亦即直接有解決資本主義的生產底敵對的可能性。

在普羅利塔利亞還分散着的時候，即他底運動還不出自然生長性的範圍時，他們如果客觀地看起來，在其自體上雖是階級但還沒有把握自己為特殊的階級，還沒有明確意識自己底特殊利害。這時普羅利塔利亞叫作“在其自體上的階級”（或謂自在階級）。然而，從自然生長性走向有意識性的階段時，連代表自己特殊利害的主體（即真正代表普羅利塔利亞革命意識底最前進的組織）也有了的時候，他就稱作“為了其自身的階級”（或自為階級）。

普羅利塔利亞從自在轉化為自為階級，是在產業革命過程中進行的；在帝國主義時代，他們底主體條件（真正的革命組織）顯然已經成熟。在封建制下面，農民全體在（革命）發展到某種程度的條件之下，雖是跟地主對立的，但內面還含着向富農、中農、貧農、手工、雇農底分化，至於重富特或手工業底勞動者內部也因手工的熟練程度之大小，構成了種種階層，同時在布爾喬亞內部也有種種派別；然而普羅利塔利亞跟這一切不同，無論在企業內或是在企業間；無論在國民（國家）內或在國民間（國家間）都沒有任何利害底不一致。因此，當普羅利塔利亞結合自己為一個“為其自身的階級”時，其結合底可能性之深刻與廣汎，駕凌歷史上的任何階級。但是，這種深刻與廣汎，當然為布爾喬亞所痛恨而不斷地受到鎮壓。特別在今天，在這帝國主義與普羅利塔利亞革命時代，統

治者正獸，一般地爲了維持這剝削統治的地位來努力鎮壓一切被壓迫大衆底解放運動。這種企圖不僅表現在鎮壓勞動者之中，而且還特別地表現在畜養勞動貴族(乃至工會官僚)，以及向勞動者階層注入布爾喬亞的世界觀的這點中。“那意味少數最富裕的國家底獨占的高額利潤的帝國主義，產生出懷柔上層普羅利塔利亞的經濟的可能性，且藉此以畜養、製造並強化機會主義”(註一)。一部分的熟練勞動者就以這種“上層”的資格，來參加那從殖民地及隸屬國剝削來的超額利潤中的一小部分底分配，許多工會幹部就是從他們那裏產生出來的，他們乃是布爾喬亞政權及其勞動政策底公然或往往較隱蔽的支柱。這點最典型的是憲章黨運動死滅以後的英國；到了現在則它已明顯到任何地方都有而且任何人也不懷疑的了。今天的社會民主主義者被人叫他作社會法西斯蒂，正可視爲這種勞動貴族、布爾喬亞政權及其勞動政策底主要支持者的。

然而“上層”的勞動者再怎樣努力注射非勞動者的方針、或觀念，但如果勞動者階級底內部沒有容納它的條件的話，那麼這種企圖是不會有任何效果的。不過勞動者階級內部時常存在着那種媒介布爾喬亞影響的成份的。布爾喬亞和普羅利塔利亞不是兩個機械地可以切開來的各自住在另外世界的生物種屬。資本主義底發展，一方面使許多從自由競爭那裏敗下來的小經營者趨於普羅利塔利亞化，而同時還不斷地製造出新的小經營者（擔任那些附屬於大工業底個個部分工作的小經營及資本主義的家內勞動等等）。而“這些新的小生產者，也同樣不可避免地會再投入普羅利塔利亞底部隊之中的”，因此。“小布爾喬亞的世界觀漸漸浸入廣汎的勞動者部隊中，完全是當然的事”（註二）。所以，小

(註一)伊里奇“帝國主義論”

(註二)伊里奇“卡爾主義與修正主義”

布爾喬亞不斷地進入普羅利塔利亞之中一事，正是修正主義底發生和繼續底階級的根源。這些小布爾喬亞的要素隨勞動者運動廣汎地展開，也就愈來愈被吸收在運動中；他們一方面給運動增加了力量，但同時如果他們沒有訓練到脫離其小布爾喬亞的偏見的話，那麼他不可避免地就要作修正主義底媒介體。

不過，一切科學的理論如果不在某種程度上反映客觀的現實，便不會被人當作真理來接受，而且也不會有科學的形式，因此，就是那向勞動者階層注入布爾喬亞意識形態影響的修正主義，也應該是以某種方式在反映着客觀的現實。我們已經看到：哲學的觀念論是來自把認識底一個契機加以絕對化之故，並且理論上的錯誤是種源於片面地固執各各現象而把它們加以誇張和絕對化了的。那麼如果把修正主義在認識論上來加以考察的話，那它也是基於誇張和吹噓那充滿了矛盾的極曲折的資本主義發展過程中某一要素、某一側面而來的。例如，如果絕對地去看社會發展底連續和漸次性底契機而忘去社會革命底必然飛躍，就不可避免地要結論出康德派社會主義或伯因斯坦主義乃至晚年的考次基主義之類的東西來的。考次基主義最初曾有意識地信奉過卡爾，甚至對修正主義也作過一些批判，然而，因為它是在社會漸次發展的時代長大的，所以他把只適應這種發展的普羅利塔利亞對布爾喬亞的戰術絕對地看起來了，認為此外都是非卡爾主義的；這樣一來，碰到社會發展底飛躍過程（一九一四年以來）便終不能採取正確的革命態度，完全變成布爾喬亞底御用理論了。反之，如果絕對地去看社會過程底飛躍契機，就要發生“從左面來的”修正主義（無政府主義、Anarcho-Syndicalism 無政府主義之一種、極左的傾向）。“從左邊來的”修正主義，依然還是布爾喬亞的影響底表現，同樣是被焦躁所驅使的小布爾喬亞底急進

主義。他們因為輕視對布爾喬亞的“灰色”的日常鬥爭而妨害了革命底展開。

不過，雖然存在着這一些對普羅利塔利亞起解體作用的要素，但是普羅利塔利亞作“為其自身的階級”的資格，却也愈來愈強固。原來，布爾喬亞正為了普羅利塔利亞是如此日益強化着之故，所以才還需要畜養修正主義的。但是階級是不犯錯誤的。整個普羅利塔利亞是不會委身於布爾喬亞底壓榨的。但雖則如此，為了把整個普羅利塔利亞底所謂本能自發的曲折革命路程和他底前途，加以理論的照明，以便使那些“無謂”的挫折或錯誤加以迴避，解脫和縮短其痛苦的生活，就需要所謂主體的(組織)條件。

副次的
階級

地主、小布爾喬亞可以列為資本主義社會底副次的從屬的階級。在“理想的”資本主義之下，雖只布爾喬亞跟普羅利塔利亞這兩個階級存在，但這只在抽象上可能，現實上還有其他階級在。而資本主義的關係愈不發達，這事就愈加顯著。現在就對這些階級加以極一般的觀察吧。

地主——地主，在封建制之下跟農民共同構成基本的階級，為唯一的統治階級的特權身分。但在資本主義社會，地主已經就不再是身分的了，他結果變成對布爾喬亞從屬的要素，構成統治階級底一部分。這時，隨農業資本主義化底程度之如何，地主對布爾喬亞的從屬程度當然也就有不同。

地主在農業資本主義化着的地方，即達到從資本主義的佃農經營那裏領收剩餘價值底一部分，作為地租時，那地主就失去其為階級的獨立性，他或是變成資本主義的農業家底寄食者、布爾喬亞底寄生蟲的那類東西，或直接就成為農業經營者。在資本主義的地主和農業經營者及

工業布爾喬亞之間，雖爲了剩餘價值轉化爲地租的那一部分底大小，和農業物底價格而顯現出利害底對立，但這裏因爲地主已經是以資本主義的生產樣式爲自己底生活條件，所以地主和借地農業家與工業資本家之間底利害對立，決沒有觸到資本主義底根抵的那樣深刻。因此，地主跟資本家底結合，隨普羅利塔利亞底抬頭而愈能強固且已強固了起來的。在封建的地主轉化爲資本主義的地主的場合：封建的統治階級是一面保持其統治階級底優勢，一面把布爾喬亞編進統治階級底構成員之中的，而並非布爾喬亞反過來清算封建的土地所有，資本主義的地主並非從那些以後生出的無數小土地所有之中，作爲布爾喬亞底所謂派生物而成長出來的，因此，這時地主跟資本家底結合，前者就佔着優勢，在經濟領域中資本主義的生產縱是壓倒的，但在政治的上層建築上却還要殘存着半封建的要素。在那裏，布爾喬亞自身受着地主氣味的教育。譬如主宰過政治的帝德，就是好例子。

再者，在資本主義的生產占優勢的社會中，也有不少那種地主還依據着封建的農業關係的國家。在這樣的國家中，當這帝國主義時代，布爾喬亞清算封建的農業已經不但沒有好處，反而爲了對付普羅利塔利亞的原故，非跟地主結合不可了，而地主呢？因爲他是地主，所以爲了對付農民也就非跟布爾喬亞結合不可。因此，這裏就在政治上也殘留着很多封建的因素。特別是在封建的農業關係成爲資本主義存在底不可缺的一個條件的場合（例如日本——譯者），這種傾向就更加顯著。在那裏，經濟上縱然仍然是資本主義的要素佔優勢，縱然半數資本主義的工業經營者乃至利息生活者都是地主，縱然封建的農業之中也侵入了資本主義要素，然而因爲農業上的封建的關係在那裏正是助長資本主義的生產底契機，因此維持這種關係就以一個宣言命令被要求着，同

時，在上層建築底分野上，封建的勢力也就因之非常的大。

無論如何，在資本主義社會上地主是最鄙劣的階級。

小布爾喬亞、農民——資本主義是從小商品生產生長出來的，它這種東西一方面使小商品生產、小經營沒落，另一方面則同樣不可避免地將小經營當作自己附屬物而產生出來。所以這樣的小商品生產者階級，自然也該會有的。這個階級，因為他底成員一方面不斷地普羅利塔利亞化，而另一小部分則幻想着能夠發跡為布爾喬亞，所以是極浮動的；在政治的關係上，他也與其說是在獨立鬥爭着的，不如說是在受布爾喬亞的乃至普羅利塔利亞方面底引誘。這正就是小布爾喬亞。在資本主義勃興期，產業革命開始以前，小布爾喬亞在都市中佔過人口底多數，起過重要的作用。他們底下層，不久隨資本主義底發展而只有普羅利塔利亞化的。就因這點，他跟工人、日工、浮浪者等一同構成了“都市平民的要素”。在一七八九年—九三年底法國，一八四八年底德國，都市小布爾喬亞都盡了不少的任務；特別在法國那為雅各賓黨所代表的都市小布爾喬亞，曾援助過農民和一般“都市底平民的要素”（“前期普羅利塔利亞”）。小布爾喬亞，因他是小商品生產者、小經營者之故，所以他反對那商品生產發展底桎梏即封建的支配；以他是小所有者，所以他對上層布爾喬亞抱着反對的氣息，同時又以其為小所有者的原故，所以異於無所有的普羅利塔利亞而仍然具有所有者的心理。小布爾喬亞底特別的意識形態，就是那種明顯地表現在盧梭上的平等主義，表現在蒲魯東那裏的平等細分的小所有的理想。因為這個原故，小布爾喬亞搖擺於布爾喬亞和普羅利塔利亞之間，在各各場合，他們究竟是傾向布爾喬亞方面還是傾向普羅利塔利亞方面，那是由這兩階級底勢力關係和政策來規定的。然而，資本主義底高度的發展，打破了小布爾喬亞底小所有者底“理

想”；小布爾喬亞階級獨立性的外觀在日益消滅；當他們大多數受着沒落威脅的現代時，他們對普羅利塔利亞同情的，已經是比起受布爾喬亞吸收的要更多了，雖則，在這種場合，因為他們小所有者的心理和政治意識底低落，同時也會為法西斯所利用的。

在資本主義社會中，農村中典型的小布爾喬亞是中農。中農隨資本主義的農業底發展，大部分沒落而為半普羅利塔利亞的貧農，更經過貧農底沒落而為純粹的農業普羅利塔利亞；小部分則發了跡，變成布爾喬亞的富農。

我們已經說過，農民在資本主義之下正在分化為農業布爾喬亞、富農（布爾喬亞的要素）、小布爾喬亞的中農、半普羅利塔利亞的貧農、和農業勞動者，它決不構成一個階級；但在農村中如果還殘餘着封建的關係的話，那麼這些份子就都以農民的資格構成一個整個階級。這也就是說：對於那反對布爾喬亞的普羅利塔利亞的革命，全體富農是反對的，全體中農是中立的，貧農跟農業普羅利塔利亞則是普羅利塔利亞底戰友；而這一切份子在清算封建的土地所有的問題上，則又表示出於一致。因為農民在封建社會上跟地主、領主同為基本的階級，其內部雖在分化，內部對立雖在日趨成長，但對封建的地主則仍然是構成一個階級的，所以對於封建的土地所有，全體農民能夠採取一致的態度；而在封建的土地所有崩潰之後，布爾喬亞的要素跟半普羅利塔利亞的乃至普羅利塔利亞的要素之間底對立，才開始表現為農村中基本的對立。在這以前，這對立對於領主跟農民之間底對立（封建制度底基本對立）來說，就只能是要的。

在跟封建關係鬥爭上面，即在布爾喬亞民主革命上，封建制下的基本階級——農民——底意義是極端重大的。布爾喬亞、“都市底平民要

素”雖然也都參加布爾喬亞民主革命，特別後者是這個革命底最革命的，然而在產業革命前的社會中，這樣的要素並沒有一樣地構成了人口中的大多數。在那裏，構成多數人口的是農民，因此農民他積極參加這革命底程度，對民主革命底運命獲有基本重要的意義。不過農民在封建制之下，被那可說是獨立的小國家的許多領主、地主底所有地所束縛住，所以不能是全國統一起來“爲其自身的階級”；並且就因爲這種分散性的原故，如果他不跟布爾喬亞或“前期普羅利塔利亞”底運動合流，是不會獨立地獲得民主的。伊里奇指出現代普羅利塔利亞革命“依存於（一）人數，（二）在國內經濟上的作用，（三）與勤勞大眾之結合，（四）其組織性”（註）；封建時代底農民所缺的，正就是這個組織性。所以在跟封建的鬥爭上面，農民常是受自由主義布爾喬亞乃至都市的“下層民衆”（“平民的要素”）底指導的。然而，自由主義布爾喬亞，當農民鬥爭超出他們底當前目的時，就不再是農民底同伴了。不過我們已經說過，農民非跟都市“下層民衆”聯合起來受着他底指導，才能超過自由主義者而進至民主主義底真正實現。因而，在參加布爾喬亞民主革命中的普羅利塔利亞之前，就提出來了這樣的一個課題：簡單地說，那就是普羅利塔利亞在所謂布爾喬亞民主的這潮流之中，必需區分自由主義和農民的民主，而爲了民主底利益去跟後者聯合起來而且領導他起來。反對那在俄國布爾喬亞民主革命上主張聯合自由主義的少數派的伊里奇，就根據這點，主張聯合農民的民主，他從自由主義之中嚴刻地分別出來：那以勞動者和農民爲基礎的布爾喬亞民主，而只把後者叫作民主。自由主義雖然也是民主，然而因爲他是布爾喬亞的，所以是不澈底的、欺騙的、不符合真正的布爾喬亞民主之名。因此，當我們科學地研究歷史時（乃至實踐

（註）伊里奇 “對布哈林轉形新經濟學的評註”

生產手段的這點上跟勞動者一樣，但他們在資本主義社會中最容易受資本家底利用去作反勞動者的工具。即如在勞動過程上盡指揮任務的技術家就是。在近代國家中，非常多的下級官吏的那樣人，因為已經離開了生產，所以不是剩餘價值底生產者，但在他是反對勞動者的工具的這點上，則與技術家並無兩樣。

到了少數上層的智識份子，就已經既不是剩餘價值底生產者，而也不是其實現底因素了，他只是寄食於剩餘價值，構成布爾喬亞底一員，以高級技術家、政治家、大學教授、記者等等的資格，在社會生活的各各分野上積極執行布爾喬亞底意志；因此，其布爾喬亞的階級性一看就明白的。

不是薪俸生活者的“自由職業者”的智識份子，在經濟上是跟小布爾喬亞、小經營者一樣，也是隨資本主義底高度發展而顯出向布爾喬亞或普羅利塔利亞乃至半普羅利塔利亞的要素去分化的傾向。例如獨立的業醫者，一方面或為大經營者(大病院底所有者)，或另一方面沒落下來而以薪俸雇給於醫院；還有，有力的俳優是劇團或攝影所底經營者，而普通的俳優就為前者所剝削等等。

以上大體是把智識份子根據其經濟上的地位來加以分類的，不過它還可以從別的方面即從社會的任務方面來觀察。這時就可以區別智識份子為企業上的和政治領域上的智識份子以及學者。特別是學者，規定他所屬的階級的主要標幟，不是他底經濟地位的問題，倒是在於他散佈了些什麼意識形態到社會裏去的這點。為什麼呢？因為，他是以發展和傳佈意識形態為社會的職務的。卡爾·恩格斯被呼作普羅利塔利亞的思想家，正是由於這種標幟。反之，對於那不專門處理意識形態的技術家或官吏等，却不能由其意識形態的內容來決定其所屬的階級。例如，

抱有辯證唯物論的高級技術家，在他還沒有站在普羅利塔利亞的立場來反對技術之資本主義式的利用時，他依然還只是布爾喬亞的智識份子。

智識份子是这样從種種複雜的要素成立的，他决不形成固定的社會階層（所謂“中間層”那樣）或階級。布爾喬亞的智識份子也有，小布爾喬亞的智識份子也有，革命的普羅利塔利亞的智識份子也存在着。自然，在布爾喬亞社會裏普羅利塔利亞的智識份子是少數的。然而這並不是說：普羅利塔利亞的智識份子原則是異於普羅利塔利亞的東西，是普羅利塔利亞以外的階級。我們都知道，蘇聯一方面在利用着舊時代的布爾喬亞的智識份子，向着普羅利塔利亞方面去教育他們，而另一方面又鑑於舊時代的布爾喬亞的智識份子曾孕育過反蘇維埃的空氣，以及鑑於那隨五年計劃之進行而必然發生的技術幹部之大量需要，所以便喊出造就“勞動者階級底生產技術家的智識份子”，這正是證明智識份子可以屬於普羅利塔利亞底階級而且也不得不如此的。智識份子不是什麼布爾喬亞的範疇，不是僅屬於布爾喬亞的。

伊里奇在一九二四年說過：“如果諸君把智識份子跟普羅利塔利亞或農民對立起來的話，那麼諸君是在把智識份子這東西看成一定的社會階層，是把他看成跟工資勞動者或農民底社會地位之爲一定一樣，也占有一定社會地位的人們集團的。但是，俄國底這一層智識份子却正是布爾喬亞的和**小布爾喬亞的智識份子**。……不過諸君在說到下面這樣的智識份子時，即還未占有何等一定的社會地位或已經從自己底正常地位被生活踢出來、要移向普羅利塔利亞的智識份子時，如果諸君把這樣的智識份子跟普羅利塔利亞對立起來，却完全是**不聰明的**。普羅利塔利亞跟其他一切現代社會階級一樣，也不僅僅造出自己所固有的智

識份子，而且還從所有一切有教養的人們之間獲得自己底同伴”（註一）。

約瑟夫關於蘇聯底智識份子底意義，說道：“任何統治階級沒有自己底智識份子，也是不行的。蘇聯底勞動者沒有自己自身底生產技術家的智識份子，也是不行的，這是毫無疑義於的事”（註二）。

在日本，關於智識份子在勞動者運動上的作用，曾經被人議論過；工團主義曾傾向於排擊智識份子。這點是犯了這樣的一個錯誤的結果：即他們雖是站在勞動者階級應以其自身來解放的正確原則上，但却把智識份子一概跟普羅利塔利亞對立起來了。自然，沒有脫離布爾喬亞的乃至小布爾喬亞的過去或生活事情之影響的智識份子，對於他們參加勞動者運動是需要一定警戒的。但是那並不是說智識份子本來不是普羅利塔利亞的。我們應該曉得給與勞動者運動以理論的，正是卡爾·恩格斯這樣的智識份子，而且還是布爾喬亞出身的智識份子。（以下五行，因係說明日本智識份子之思想問題，從略——譯者）。

階級游
離份子

除了以上所說過的布爾喬亞、地主、都市小布爾喬亞、農民、普羅利塔利亞以及各別地配屬於這些階級的智識份子之外，在資本主義社會還存在着的一種可稱為流氓普羅利塔利亞的階級游離份子，那就是一種不屬於任何階級、因此不構成一個怎樣整體物、而在社會生活上也不起何等積極作用的要素。在階級社會上，乞丐、賣笑婦、浮浪人、常習犯罪者等階級游離份子總不斷有的，不過這種階級游離份子在歷史上同樣採取種種相異的形態。所謂流氓普羅利塔利亞者，就是從一切物質的和精神的勞動游離的、且連勞動能力也消失着的那種沒有生產手段的份子。因此，光是失業者或貧民還不能就說是流氓

（註一）“革命的冒險家”

（註二）“經營員會議上的演說”（一九三一年）

普羅利塔利亞。但勞動者底失業和小布爾喬亞底貧困化，乃流氓普羅利塔利亞底主要源泉，這却是資本主義的特徵，

這種游離份子，對於社會發展沒有何等積極的意義，他們參加普羅利塔利亞或農民底革命運動時，甚至往往對運動是有害的，這已經被恩格斯在說到德國農民戰爭時所摘過的。他們往往按日被雇來施行反動的宣傳，破壞罷工或打入工會裏，這在今日是誰都知道的事。在流氓普羅利塔利亞底發生和繼續底社會的條件存在時，社會事業或慈善團體再怎樣活動也是不能掃清他們的。

蘇聯底
各階級

當論及現代社會底階級時，在現代占有一個特殊地位的蘇聯階級關係，也需要加以檢討。這在種種意味上所以它是極有興趣的一個論題，不通此地跟先前論述社會經濟結構的場合一樣，也不得不以若干簡短的論述為滿足了。

從十月革命到含有國民經濟底復興期的時代底階級關係，大體是這樣的：

- (一)基本的階級——普羅利塔利亞
- (二)基本的階級——中農
- (三)副次的階級——踐留下的舊布爾喬亞、投機商人、富農
- (四)副次的階級——貧農(農村半普羅利塔利亞)

我們都知道，蘇聯在革命底當初，決沒有使舊時代底階級歸於消滅；舊時代底階級依然還殘留着過。然而，其相互的關係却和從前的正相反對（昔日被剝削的無數工農大眾現在變成了政權底主人）。在普羅利塔利亞專政的那樣過渡期的國家中，在那恩格斯所謂的“半國家”的蘇聯中，社會發展底客觀並主觀的任務，是用經濟底改造來揚棄掉一切舊社會底殘存物——連上普羅利塔利亞自身。於這裏，普羅利塔利亞是

最基本的階級，他不得不跟貧農聯合起來消滅資本主義的要素（殘留下的布爾喬亞、新經濟政策所引起的布爾喬亞的投機商人、農業布爾喬亞、富農集團），並以領導中農爲自己底任務。在這裏，普羅利塔利亞跟貧農之間，自然不用說，就是跟中農之間也沒有對立的，對立只存在於普羅利塔利亞、貧富他們跟布爾喬亞的要素之間。

在農業高度資本主義化着的國家中，中農這階級，分化爲少數的農業布爾喬亞和多數的農村普羅利塔利亞與半普羅利塔利亞（註）。但在蘇聯中農却是次於普羅利塔利亞（雖在數量上是第一位）的基本階級，這點在說明着兩件事體。第一，十月革命以前的俄國農業爲了農奴制底殘存物底存在，所以資本主義的發展是低落的；農民底階級分化，距離揚棄掉前資本主義階級的農民的前途還遠得很（這揚棄藉農業布爾喬亞和農業普羅利塔利亞分解）。第二，在這建基於前資本主義的農業關係底清算上的蘇維埃社會中，農民底分化受到了制止，因此中農不但沒有消滅反而繼續存在爲基本的階級——這兩點是含在視中農爲基本的階級的規定之中的。因此，試想爲什麼在蘇維埃社會下雖然布爾喬亞民主異常澈底，但却可以阻止農業底資本主義的發展，是很需要的。不用說，如果把經濟委之於自然的運動或自然流動的話，那麼因爲小商品生產、小經營必然地要產生資本主義，所以中農階級就要有分化的傾向。然而，在普羅利塔利亞專政底指導之下，從政府方面限制並排除了資本主義的要素底生長，同時給與對抗富農的貧富以援助，因此就能克制農民基本大眾底沒落，亦即能阻止中農底分化，且在實際上也已經阻止住的。所以在全領域底集體農場化時代（它在第一次五年計劃過程中達到的）

（註）稱貧農爲半普羅利塔利亞，是因爲他們一部分藉自己所經營的農業，一部分藉工資勞動來過活的原故。

中農依然還繼續爲農村底主動者。一句話在蘇聯，我們看到反於那種表現在中農底分解過程(因貧農和富農這兩端底成長)中的資本主義的發展，我們看到，在下而那樣條件之下的中農底強化過程：那條件就是來於中農富裕部分之富農化的富農之若干生長，與來於貧農底若干部分之普羅利塔利亞化及更多的日趨中農化的那種貧農集團底減少。

但是，在各各中農止於是小經營者、小商品生產者時，就決不能制止農業資本主義發展底可能性和傾向的。爲了制止這種可能性和傾向，那麼第一普羅利塔利亞使中農自發地加入集體農場，爲着集體農業化來跟中農聯合，領導着後者，同時依據貧農來壓制富農，消滅富農對中農的影響和誘惑，而且連富農本身也加以消滅，都是非常重要的。第二，需要依據集體農場底技術基礎底創造，來使那種在小經營的農具集合之下成爲可能的集體農場更加強固起來，以及將集體農場放在大工業底基礎上，使其脫離“工場手工業的時代”。那設立並周密化機器牽引機站底網的任務，就是從這裏來的。這樣，集體農場化如果沒有蘇維埃國家＝無產階級底專政底指導，是不會成功的。但雖則如此，威嚇、強制，命令却只有使中農離開普羅利塔利亞，而不會有絲毫建設的效果的(在工農專政的國家中自然也絕不會這樣)。因此，爲了農業集體農場化，需要使中農理解：集體農場對於農民是比分散的小生產更爲有利的，以及獎勵和援助他們，使他們自發地參加集體農場，使其成爲其中積極的一員。

隨第一次五年計劃而活潑化了的集體農場化，同時以肅清階級的富農爲任務，因而帶來階級關係底重大的變動。第一，集體農場的農民，已不是小生產者的中農或貧農，而是跟他們在質上有差別的东西了。集體農場的農民，不再是向新的富農發展的东西，倒是發展的成了進行剷除富農階級的那種社會主義社會底構成要素了。因此，集體農場的農民

不再像孤立的農民那樣是普羅利塔利亞底單純的提攜者，而是蘇維埃政權在農村中的真實的支柱。第二，富農階級隨第一次五年計劃四年之完成，大體都已告壽終正寢。

不過，在農村中這過程底進行只有在這樣條件之下才有可能：那就是普羅利塔利亞力量底比重之增大（它藉工業化和國民經濟底改造而來的）以及都市中的資本主義底一併清算。在第一次五年計劃底時代，蘇聯開始進入了社會主義，建設了它底經濟基礎，這些事也都應該跟上面的事情關聯着去理解的（既都要跟蘇聯底政治形態連系起來去理解的——譯者）。

現在進行中的第二次五年計劃，則更進一步以這些目標在向前邁進着：那就是清算“資本主義與一般富農”，造出揚棄都市和農村底對立（這個對立是跟都市之發生同開始的）底前提，技術進一步的向上（達到歐洲最前進的技術國家），民族共和國後進性底終結，以蘇維埃 = 集體農場商業之發展為基礎的勤勞太衆底福祉之增大與文化之向上，普羅利塔利亞力量之更進一步的發展。

第五節 國 家

國家之 起 源

關於國家底起源，無論在個哪國家中，都長期地帶着過神話的觀念。在西洋中世紀時，因為基督教在意識形態領域中擁有絕大權力，所以地上的權力、國家權力也就被用基督教底神聖名義所神聖化起來；國王被看作是地上的神底代理人。民約說就是最初對這種以聖經為根據的王權神授說（即認為權是由神傳給“族長”亞當，亞當又傳給諾亞 Noah，阿布拉海姆 Alraham 等等）的批判。民約說為十七—十八世紀布爾喬亞對封建制鬥爭的理論的工具，曾盡過顯著的歷史任務。

但是這種：根據有平等人權的個人間底觀念，根據由自由意志而來的契約的觀念所構成的民約說，却是以商品生產者間底交換關係為模型的，所以它是把布爾喬亞的關係，推到老早的過去時代的一種非歷史的見解。民約既不能證明為歷史的事實，而國家也決不是由社會成員間底契約所規定的。

企圖建設科學的國家理論的布爾喬亞學者們的嘗試，在武力說上達到其最高點。這個理論同樣還受到社會主義者（杜林考次基等等）底愛好，而屢被跟唯物史觀混作一談（考次基）；不過，因為這見解不理解階級關係變動底根抵（因而國家過程底根抵）是在經濟上，不理解唯有經濟才是最後決定的東西，所以是個片面的見解——這是我們已經看到了的（參照本書二三三—二四二頁）。

給國家起源以唯一科學的理論的，乃是現代唯物論（亦即史的唯物論——譯者）。根據現代唯物論，國家乃是人類社會底一定發展階段底產物，它決不是與社會一樣長久的。將社會與國家同看待的見解，就是一般在布爾喬亞學者之間也未必是有力的。然而唯物史觀底根本特徵，却在於不僅把國家考察為社會特定歷史階段底產物，而且還將它把握為實在的階級敵對底“自己疎離”（即還將它視為統治、剝削階級鎮壓被統治、被剝削階級的機關）。

從唯物史觀見地看來，國家底起源由於社會內部底階級之形成。因此，前面從恩格斯那裏引的（本書二三一—二三四頁）階級形成底那兩條道路，就可說也是不久以後行成國家底兩條道路。那就是：第一、國家乃是當作“保護社會底共同利害和防止對立利害的機關”而發生的；第二、國家當作保護奴隸經濟之成長和奴隸主底共同利害的機關，也屬必要。但是，我們根據：古代國家（即最初的國家）是一切奴隸制的社會結構底

上層建築而不外就是其“自己疎離”的這點來說，就可以明白這時這兩條道路是不能夠機械分開的（這意由就是說，階級一發生，國家也就發生，因此最初奴隸制度的國家，其統治者就是奴隸主了——譯者）。所以，這個來自社會的必要、來自防衛社會共同利害之必要的權力機關，爲了社會內部底那種因奴隸之發生而發生的階級對立，便當然轉化爲離開社會的（自然相對地）對着社會的一種強力組織，而爲本來的國家了。所以，恩格斯這樣地說過：“社會，它對於內外的攻擊造出了爲防衛其共同利害的機關。這機關就是國家權力。當這機關一發生之後，便對着社會獨立起來”（註一）；而且，它還是特定的階級底工具，這階級愈要直接行使其支配，它便愈獨立化起來。就連觀念論者黑格爾，在說這些話時他也看出了國家形成之基礎在於階級分化之事實；這些話就是：“當身分底差別已經存在着的時候，當富貧日趨懸殊而大眾已經不能再以從來習慣的方法去滿足其慾望的這樣關係發生時，便有了現實的國家和現實的國家支配”（註二）。

總之，“國家決不是從外部委派給社會的權力。同樣，它也不像黑格爾所主張的那樣：是‘倫理的理念之實現’、‘理性底映像和實現’。它倒是特定發展階段中的社會底產物。它乃是：這個社會陷於自己矛盾而分裂爲一個自己所無法解決了的那樣難於融和的對立中去的事情之告白。但是那具有相互對抗的經濟利害的各個階級，爲了不致使自己和社會在無益的鬥爭中滅亡掉，於是這對立便需要一個遏止這軋轢且把它抑制於‘秩序’底範圍內的、外觀上立於社會之上的權力機關。而這來自社

（註一）“費爾巴哈論”第四章

（註二）“歷史哲學講義”

會且位於其上的以後日趨自行獨立的權力，便是國家”(註)。

所以在恩格斯看來，國家乃是建築敵對的社會關係之上的上層建築；這種“位於社會之上”的上層建築，很明白地已經不但不是“民意底工具”倒正是其反對物了。

國家底主要特徵

將社會底種類分爲共同社會和利益社的這點，很廣泛地爲布爾喬亞的社會學所接受。最近法西斯的理論底特徵，就是將國家視爲一個共同社會而否定其內部中的敵對。特別如法西斯的人種論者之流，竟然規定國家爲血緣團體的這樣民族底共同社會了。這是跟黑格爾式地將國家視爲“倫理的理念底實現”的見解一樣，將國家理想化了，與事實並不符合。像這樣的國家論其所以受到需要，正是爲了現在法西斯的那種“全體主義”及使各階級（實際是勤勞階級）放棄自己特殊階級利害的說教，它與其說是科學的理論，不如說是由於政治的必要而產出的胡謔。

恩格斯他在國家是地域的組織的這點上，看出了國家別於血緣的氏族社會的第一個特徵。因爲國家原是舊有的氏族共同體內部底敵對關係底增長之產物，原就是表示氏族共同體因這種敵對之增長的崩壞。所以國家並不是什麼血緣團體，人民是跟氏族或種族沒有關係地在其定住地域裏去盡公權和義務的。一切國家都是自各式各種的種族成立的；由那“人種上”是單一的“純血”住民所形成的國家之不存在，正如“純血”的民族之不存在是一樣的。

國家底第二個特徵，在於它是從社會獨立的公權國家，它跟那種在氏族共同體之下爲了全社會底一般利害而武裝起的權力組織不同，其特徵就在於具有一種爲着特殊階級利害的公權，因而其特徵就在於是

(註)“家族、私有財產及國家之起源”

從社會特殊化起來的獨立的公權。而這個公權是由各種強制施設(如武裝、刑法、監獄等)成立,是誰也不疑惑的事。

在任何國家中,爲了維持這些公權,需要從人民徵收租稅。在文明國中,除租稅之外更使用國積,在國家財政瀕於危機時,還發行不兌換紙幣。但是,所有這一切底基礎,最後都是預想到將來租稅底收入的。

國家靠着這樣公權與徵稅權,於是便君臨社會而對人民獲得絕大的權威。構成國家機構的官吏呢,也便蒙受這種權威底恩惠被聖神化起來;爲了國家自身底存在,在法律上他底權能便受着保證。國家異於氏族社會下的強力組織,同樣,官吏也與共同體底公共職能底執行者——例如氏族族長或長老——本質地有區別。它是這件事底當然結果:即國家原是把自已從社會疎離起來、獨立起來、形成爲一個代表對立的特殊階級利害(不是社會底一般利害)的東西。

古	代
國	家

 古代國家是以奴隸經濟爲基礎,這在希臘或羅馬的場合典型地表現出來。在那裏,奴隸底“強制勞動,構成了全社會底上層建築在其上聳立的基礎”(恩格斯)。例如在雅典全盛時代,自由民(連女子和小孩都算在內)約九萬人,對此男女奴隸爲三十六萬五千人,此外無市民權的居民——外國人和被解放者——四萬五百人。又例如,在克林(Corinth)其全盛時代,奴隸數爲四十六萬人,伊齋那(Agina)爲四十七萬人,均達自由民底十倍(註)。在羅馬,奴隸數也非常龐大。若干奴隸主曾有二萬人的奴隸。這些靠戰爭或拐誘來大量供給的奴隸,除極少的例外,都被極便宜地買賣,因此他們都被極殘酷地榨取着。“因爲他們非常便宜,所以主人們看到:與其以比較人道的待遇來使他們底生命較長地保存住,還不如以幾年無慈悲的殘酷勞動去使盡他底奴隸然

(註)“家族私有財產及國家之起源”

後再去買其他奴隸這樣來得有利，在生病的場合，因為看護底支拂超過新購入的費用，所以他們便常常被置於死地”（註一）爲了這個原故，在羅馬奴隸底叛亂就特別成了顯赫的歷史事實。綿延三年的西西里島的奴隸戰爭（紀元後一三五—一三二年、參加奴隸二萬人），同樣綿延三年間爲斯巴達所指導的鬥爭（紀元前七二—七一年）爲其最著者。

在希臘或羅馬那裏，無論是自由民底民主共和國或貴族制的共和國或帝國（羅馬後期），都是建立在這樣奴隸制之上的。那些當作生產手段、當作有言語的家畜來買賣的奴隸，是不許參加一切公共生活的。公權不外是壓制他們的機關。甚至就是阿里斯多德這樣大哲學者也不把奴隸當人看，而只把他看作是財產；在當地，沒有奴隸的社會甚至連想像都不可能。到了奴隸經濟已露出破綻，奴隸開始向農奴轉化以後，才開始對奴隸有“人道的”感情。

以後奴隸底公然或隱然的反抗，便顛覆了古代社會——因而古代國家——底基礎了。

這一切對於典型的場合（像希臘或羅馬）所說的，對於那些處在較不發達的奴隸經濟之上的，因而較濃厚地包含着氏族制或農業共同體底殘存物的其他古代國家，除有與之相應的偏差而外，是也妥當的。

封	建
國	家

 封建國家，是由許多相互連系得不密切的分散領主底領地所構成（註二）。在自己領土內有絕對權力的領主底同盟，正就是封建國家。因而，它根據領主底勢力關係（以土地所有之多少爲規準）、以封建的君主爲最高點、這樣地一層一層組織起來的；這種勢力關

（註一）參照麥伊爾斯“古代史”二版

（註二）在日本，封建國家之發生，以莊園爲基礎。鎌倉幕府，是由莊園底實質上的支配者“地主”領主所構成的。

係底變動，常常就成爲戰爭底原因。(註)

封建國家底成立其所以是這樣以分散的諸侯領地爲單位，正因爲封建制它原本是建築在自然經濟的農業之上的秩序。而封建制國家就是一種對農奴農民的權力機關的原故。領主曾自由地去裁判農民，自由地從農民那裏剝削其剩餘勞動。因此，在封建制下的農民縱然不像奴隸那樣直接被買賣，然而也是在受土地底緊縛，在人身上隸屬於領主，而處於若干身分的限制之下的。不過，對於農奴或農奴的農民說來，其情形與奴隸的不同，他相當地有種致富底可能性的(參照二一三—二一四頁)；而且農奴制隨商品交換之發展而弛緩，農民從土地的“解放”以種種方法(最初最普遍的是，逃亡的方式)而實現。

隨着商業之發展，於是手工業和商業底中心地——都市——成長了，在都市底內部，進行着重富特底師傅跟工人、徒弟底階級分化，同時富裕的商人=布爾喬亞底要素與許多小布爾喬亞的要素也發生了。都市不久開始對領主底剝削鬥爭，爲了這個鬥爭便結成了都市同盟(例如漢志同盟)。不過，都市底這種鬥爭自然是布爾喬亞要素爲着自己底利益去幹的。

這種個個領主與都市底對立被封建的王朝所利用，後者便依靠着都市，依業着發育中的商業布爾喬亞，使自己對領主的權力增大，不久就轉化爲專制君主、專制的王朝。“專制的王朝是在這樣的一個過渡期時：舊的領主自身已告沒落而中世的市民自身在向近代的布爾喬亞階級轉生中，同時相爭的黨派底一方還沒有解決了對方的這樣過渡時期

(註)因而及維持封建國家底秩序，除去鎮壓農民之外，就需要領主間勢力關係之安定。關於這點，德川氏底政策——限制商工業是不用說，而且還由幕府獨佔外國貿易與參觀交歡，以防止個個領主底富裕化及他們脫離中央權力的政策(這些政策自然更阻礙了布爾喬亞底生長)——是極巧妙的。

出現的”(註)。

專制君主有常備軍和官僚團以代封建的家臣團，他剝奪了領主從中央的獨立性，其自身是封建的起源而同時又表現了封建制底崩潰，而且他或為阻止這個崩潰的契機或為促進這種崩潰的契機。然而因為他決不是布爾喬亞的而是建築在沒落中的領主與勃興中的布爾喬亞間底勢力“均衡”——雙方勢力底不充分性——之上的原故，所以日趨發達的商品交換，便要求完全廢棄掉那種使國內市場狹小的領主的土地所有，即換言之他要求撤廢那些設在各領地的封建租稅(從人頭稅以至關稅)及其他妨害商品底生產=交換的各種條件；而在這種要求藉封建制下的最受壓制的農民或都市下層民底“物質的力量”、以實現了的地方，即在布爾喬亞國家成立了的地方，則專制的王朝——如果王朝還繼續存在的話——就為布爾喬亞的王朝所取而代之(英國為其典型的標本，參照本書二五三=二五四頁)。在布爾喬亞的革命是“由上而下”地實現了的舊俄，專制君主也採取了其相應的方法實現了那向布爾喬亞王朝的轉化，同時國內布爾喬亞的發展底“從上而下”的道路和“從下而上”的道路，曾經互相綿延長期地鬥爭過，終於勝利屬於後者——而且這種勝利還與十七=八世紀不同，是在普羅利亞利亞指導之下進行的，因而它直接轉化為超過布爾喬亞革命以上的社會主義的勝利；從十九世紀中頃到十月革命的俄國，專制君主也是以這兩條道路為推進力而一步一步進入布爾喬亞王朝的道路去的(一八六一年以來)。

這樣，專制君主便是封建國家底最後發展形態；其經濟的基礎，一方面是崩潰中的封建的土地所有，另一方面則為勃興途中的資本主義的生產。因此，他不是什麼超階級和超社會底敵對的東西，他是建築在對農

(註) 卡爾“遺稿集”第二卷“道德的批判與批判的道德”

民的封建的剝削與對都市手工業者、勞動者和農民的商業資本的剝削(這剝削或藉工場手工業或藉資本主義的國家內勞動或藉收買)之上的。

以上所說的封建國家底發展過程，是以歐洲為典型的，在那些以封建制底極長期的支配、因而以布爾喬亞的要素底成長之緩慢為特徵的亞洲各國中，人們都承認其有離開這種典型的很大的偏差。例如，在這裏，中世紀都市沒有能發達到足以對抗封建領主的勢力，因而也就沒有能夠達到專制君主的階段；此時，受到歐洲底工場手工業時代底商業資本底侵入的各國，或是脆弱地就成了它底殖民地，或即不得不作了隸屬國。其中例外的日本之所以能建設了獨立的近代國家，那是因為一當接觸歐洲資本家便確立了對抗它的專制君主，使後者底作用成為資本底原始積蓄底強力的槓桿，由此急速地育成了資本主義之故。在幕府末期由若干大藩所樹立的那些靠着封建的地租之向資本轉化的“殖產興業”政策或“國防”產業，爲了和先進資本主義各國競爭，便被迫於一種在全國的規模上統一起來和加以改造的必要；在這裏，幕藩制、封建的王朝便告解消了(廢藩置縣)。因此這樣靠着封建的生產關係=封建的地租，大大地實現了資本底原始積蓄的新政府，雖然不像歐洲底專制君主那樣，立於領主與布爾喬亞勢力之“均衡”上，但在一隻腳跨在封建關係之上而另隻腳則跨在資本主義的生產上的這點，却並沒有兩樣。在這樣國家形態下的最主要的社會支柱，乃是那種在封建制之下介於領主與農民之間的新地主(註)——這種新地主一方面其自身代表

(註)明治初年廢地租改正底意義，就是對於這些在封建制之下還未被合法化的新地主底地租收得權加以法律的承認的；明治十年時的自由民權運動，其開始表現爲：這個在維新政府之下急速成長起來了的階級去要求直接參加政權的運動，然而不久農民違反了他們底意志而激化了運動，於是自由主義的地主更放棄了運動，與政府平和地妥協了。

小的（有時巨大的）封建的土地所有者＝地主而成長，同時另一方面還具備了高利貸＝商業資本的所有者底資格（例如當舖、收買人等等）或更進而具備了工場手工業（如酒店）底經營者底資格的（因此他是將其資本家的資格，建築在自己所剝削的封建地租之上的）。

就像這樣地，封建國家底成長、發展過程，雖在各國因生產力底發展水準而受種種變形；但一般的法則畢竟貫徹在任何地方。

布爾喬亞國家

隨資本主義的生產之發展而成長了的布爾喬亞，終於不得不打破了封建國家底狹隘的牢籠，而樹立了那可以給與資本主義的生產力以進一步發展餘地的新形態的國家。這個鬥爭底意識形態，在布爾喬亞還沒有完全脫去中世紀的意識形態時，是帶着宗教底假面而出現的（十七世紀底英國）；在一七八九年的法國却已經沒有任何宗教的外被，採取布爾喬亞所固有的“法律的世界觀”（恩格斯）的形式而出現了。法國底布爾喬亞，藉“自然的、非隔離的人權”名義，藉“自由財產、安全、抵抗壓迫”的權利名義，跟封建鬥爭了。這正是布爾喬亞民主底表現；布爾喬亞是已經不再借用神學底恩澤來把自己底階級利益提高為“自然的”、“人權”的這樣抽象一般東西了，而且他們藉此就無意識地正當化了他們自己底階級利益。

因此，布爾喬亞國家底特徵，就在於根據民主底原理，在那裏，那些根據“人權”基礎的、排除身分特權或統治者專橫的法律體系，成為國家生活底規範。複雜的國法與私法底體系，是爾布喬亞國家底特徵；特別是一切人對於這個法律都平等的這點，是它底特徵。在布爾喬亞民主之下，任何人也沒有免除各種法律之運用的“特權”，各人在法律之前即在國家之前，都是平等的。但這是理想的布爾喬亞國家底場合，人們都爲了這種法律的平等而沒有洞見其階級的本性。

然而，所謂法律者不外是由國家所保證的“社會關係之體系”，其內容無非是人類底社會的關係，所以，在布爾喬亞國家中，所謂法律只不過是國家對於資本主義的關係的裁可罷了，因而，所謂一切人在法律平等者，實際只不過是國家在法律的形式上承認他們布爾喬亞在社會經濟上的不平等的事實，而將這種承認，平等地通用於一切人身上去罷了。惟其如此，所以這以法律的平等形式所遮蔽住的近代國家，從其歷史的、社會的、階級的內容來看，都被人稱作布爾喬亞的國家。布爾喬亞國家，實際上是被組織起來的布爾喬亞底全體權力。

在國家之前一切人平等的這個民主觀念，包含各人對於國家底活動的平等發言權或決議權。因此，普通布爾喬亞的國家是有議會的，對議會的選舉權，雖對勤勞者要多少加以限制，但至少在實行普遍選舉制的地方，國民底大多數是通過議會而來關與國家底活動和政治的。所以在這裏就顯出來國家是代表全國民底一般利害的外表，而造出它超階級性的表象。然而，實際上，如果不是普羅利塔利亞異常地抬頭的話，那麼在選舉上佔優位的，只不過還是那在經濟上佔優勢的、因而在政治宣傳或組織上也都擁有一切方便的、且在意識形態上也在支配着的布爾喬亞；所以對於布爾喬亞來說，保持這種國家底外表，倒反而是有利的。

還有，因為布爾喬亞雖然顛覆了封建的統治階級底支配，然而並沒有對封建國家底機構施以根本改造，只不過是經過若干部分間修正以使之順應自己，所以，這個本非民衆、本非民主的司法或行政領域中的官僚機構，是不會掃清的，它只是從專制君主那裏承受過來為着新的需要（為對抗普羅利塔利亞）來加以完成的。因此縱有全國民選舉出的議會，然而那些組織起政黨內閣的、構成這種機構底首腦的人，却是跟民

衆不相干的少數職業政治家——布爾喬亞底政治的代理人。因此，在布爾喬亞的民主國家中，事實上依然是寡頭制在支配着。

不過，因為布爾喬亞民主還多少對人民保證着一點政治的自由，還多少給普羅利塔利亞與一般勤勞者底革命運動以一點自由，所以比起封建的國家形態自然是個大進步，而且比起法西斯主義這類東西，對於普羅利塔利亞來說，也是較為有利的國家形態。

拿破崙主義
與法西斯主義

但是，布爾喬亞自然並不總是固執民主底原理，總是標榜議會主義的。當他們雖已打破了封建制之後、但還沒有能夠確保這種成功的那樣薄弱無力的場合，或是當布爾喬亞在布爾喬亞民主運動上對普羅利塔利亞已經不能確保自己底地位時，他們就組織起來那種看來像是超階級的“強力”政府。在法國大革命之後，怕因為和外國的作戰和封建反動以致喪失自己成功的布爾喬亞和農民，曾企圖在拿破崙一世底獨裁之下來持維自己底利益；又，在一八四八年那個雖擊退了普羅利塔利亞底攻擊但在鬥爭中也已告疲勞而失却統治力量的法國布爾喬亞，也是選擇受拿破崙三世帝制底庇護。就像這樣“把相對立的、多少相均衡的兩個階級底勢力，由那種依據軍閥的國家權力來加以維繫的”政治形態，謂之拿破崙主義（出自邦那帕爾特·拿破崙底名字的名詞）。

拿破崙主義底典型，就是拿破崙三世底帝國，“實際上，這個帝國是在布爾喬亞已經失去統御國民的能力、而勞動者階級還沒有能獲得這個能力的這樣時代的、唯一可能的統治形式”（註）。

伊里奇也把布爾喬亞和普羅利塔利亞鬥爭底尖銳化，規定為“拿破崙主義底古典的地盤”。

（註）卡爾“法國底階級鬥爭”

不過，拿破崙主義不單是法國底現象，在歐洲布爾喬亞民主底進行過程上，乃是普遍可以看到的現象。它甚至是：當那失却了舊的封建支柱或在失却中的專制君主，向布爾喬亞民主轉化時，所必然要通過的不可避的過渡階段。在這種意味上，“拿破崙主義就是卡爾恩格斯對歐洲所有的最近歷史事實所闡明了的一切布爾喬亞國家底王朝底客觀的不可避的進化”。

恩格斯曾論過畢斯馬克底拿破崙主義：它就是一方專藉普通選舉底實施和社會政策等來對當時的自由主義布爾喬亞裝作擁護普羅利塔利亞，而另一方則又用社會主義鎮壓法等等東西來彈壓普羅利塔利亞以擁護布爾喬亞，靠着“把資本家和勞動者弄得互相均衡”起來以謀地主底利益。在這場合，也是因為地主走上了布爾喬亞化的道路所以結果拿破崙主義代表了布爾喬亞的利益，表現了普魯士底專制君主向布爾喬亞王朝的推移。

在舊俄一九〇五年以後，當沙皇不可避地要進一步去促進中世的農業關係向資本主義農業的轉化（由普魯士的道路）時，當沙皇需要進一步向布爾喬亞王朝推移時，也出現過“斯特利平（Stolypin）底農業拿破崙主義”。在這種同樣是：那沒有能獲得政治的自由主義布爾喬亞與抬頭的普羅利塔利亞，使拿破崙主義成了可能。還有伊里奇明白地指出過：一九一七年克倫斯基政府也是站在布爾喬亞與普羅利塔利亞抗爭底激化底地盤之上，而表現出拿破崙主義傾向的。（註）

就像這樣地，拿破崙主義乃是在歐洲大陸上面，當實現布爾喬亞民主的課題還殘留着的時代或當這樣情況下的時候，代替在普羅利塔利

（註）伊里奇關於拿破崙主義的見解，在論文“論現瞬間底評價”（一九四八年十一月）

“拿破崙主義之開端”（一九一七年七月）等等中明白地敘述着。

亞革命之前失去自信的布爾喬亞的、代表其利益的國家形態(因此譬如在日本底近代史上便看不出這種東西)。

說到法西斯主義，那大家都知道：它底社會政治的本質是金融資本底公然的獨裁。法西斯主義雖然也現出“反資本主義的”外貌，然而，就跟德國法西斯主義自稱“國民社會主義勞動黨”一樣，那不過是騙人的鬼話，不過是為吸引落後的民衆、特別是小布爾喬亞階層的空談罷了。法西斯主義乃是在一般危機的階段上，受了普羅利塔利亞底直接革命危脅的布爾喬亞所委任的一羣獨裁者底統治形態，因此，它跟拿破崙主義不同，是徹頭徹尾的反動現象，它意味布爾喬亞民主底完全放棄。拿破崙主義底古典的形態，起於產業資本主義底時代，它幫助了產業資本主義底發展。然而法西斯主義却是循着向下發展曲線的資本主義底危機之表現，是頹廢的過程，在歷史上是沒有絲毫進步的向上的成分。因此看不見這種法西斯主義和拿破崙主義底社會的本質的差別而同樣看視二者的人(Auguaf Thalharner 及其他)，是非歷史的看法，非常錯誤。

在資本主義底一般危機時代底各種條件之下，法西斯主義是普遍的現象，在所有國家中布爾喬亞都在法西斯化。布爾喬亞政治家縱然有時也提倡排擊法西斯主義，然而就是那，也往往不過是種種法西斯主義微差間底小競賽底表現。唯一從法西斯主義之下來防衛布爾喬亞民主的主要勢力，是勞動者及一般勤勞者大衆(例如人民戰線的例子)。

國家對於經濟的影響

無政府主義者乃至一般小布爾喬亞的急進主義者，因為國家是“強制”的機關，所以在個人底自由名義之下，對一切國家都取否定的態度，對任何強權都加以否定——這是不理解國家在社會發展上所演的作用的空想的、觀念論的見解。國家既是上層建

築，那是可以對社會經濟的發展起積極反作用而推進它的。但不用說，這只是指那國家形態在還照應特定生產力底水準的場合，至於那已經變成生產力發展底桎梏的生產關係體系底“自己疏離”^註國家，當然是阻止經濟的發展而對它起毒害的。

恩格斯舉出國家權力對經濟有三個反作用的方法。第一。它可以與經濟底發展“同方向”地來作用，這時國家權力為經濟發展底槓桿。第二，它跟經濟起反方向的作用，阻止經濟底進步，對它起破壞的影響的場合。然而這時因為這基礎的經濟到最後還是要貫徹自己的，所以國家形態早晚是要照應經濟狀態而被改造。第三，國家權力能夠對經濟向某一方向的發展起阻礙的作用，但對另一方向却又可以推進它。不過根據恩格斯，第三種場合結果可以還元為前兩種場合。“但是，在第二與第三場合，政治的權力明顯地要對經濟的發展起極大的毒害，要發生大量的力量與材料底浪費”^註。

例如，我們知道：資本底原始的積蓄在怎樣受國家權力底促進。又例如誰都要承認蘇維埃國家是社會主義建設所不可缺的工具的吧。蘇維埃國家已經不再建築在人類對人類的榨取上，而且是向着揚棄階級對立進一步其自身去發展着的，所以它已經不是本來意味的國家而是個半國家（即向未來國家消滅的過渡）；不過，在它是強力組織的這點，却反而超過其他國家形態以上；在這裏，存在着有興味的國家形態發展底辯證法。

無論如何，在存在着社會階級底敵對的人類史底階段上，國家底作用是非常重要的，它重要得會使人們往往忘去那橫於國家基礎上的經濟，甚至會使人把人類史看作是種種國家底歷史。在這樣的一個階段上

^註給K謝米特(Konrad Schmidt)的信(一八九〇年十月二十七日)

你去否認任何權力、強權、國家，那只是個浪漫的空想罷了。

蘇維埃
國家

蘇聯，它既是國家那就也擁有着龐大的行政和司法官吏，和具備着軍隊、刑所、警察等等的權力裝置。然而，它之所有還有“政治的國家”底這些特徵，那原是因為它也以階級底對立（國內殘存着的資本主義的要素、國際資本主義跟蘇維埃底普羅利塔利亞、一般勤勞者間底對立）為前提的。

同時，這個國家，在其自身之中決不會產出新的社會對立的。它可說是最有力的、清算從舊時代承受下來的對立（階級對立）的不可缺的工具，因此它底發展底客觀與主觀的目標，都是要揚棄掉其自身存在底根據、即要揚棄掉其自身的。因此，它可說是一種特殊的過渡期的社會現象；這種特殊的過渡期，乃以不含矛盾的生產力跟主導的生產關係間底矛盾為基礎而發展的、並由此以消滅發達的生產力與殘存為制度的舊生產關係間底那種敵對矛盾，更進而走向一切社會敵對（內部與外部的）被揚棄掉了的歷史階段去的。

第九章 意識形態論

第一節 為社會存在之反映的意識形態

超歷史的永久
“價值”之否定

如上所述（參照第五章第二節），關於社會存在與社會意識底關係，史的唯物論底出發點的根本原理，乃是那前者歸定後者的命題。

在這個命題沒確定以前，歷史底唯物論的把握不曾真正地被展開過，歷史底現實的物質基礎、推動力不曾被把握過。而把握不住歷史過程底現實的推動力，那就是說不能從社會底經濟結構底過程去說明法律、國家、道德、藝術、科學等等上層建築底過程，那就是說把政治的生活或意識形態看作是從社會底經濟狀態獨立起來的。這樣，人們便認為有什麼超越歷史的永久的善啦、正義啦、美啦、真理啦底存在，而且即使是承認了道德、藝術、科學底歷史的變遷但結果也只認為這種變遷是一種永久的價值底實現或完成底過程。不僅如此，有的甚至還認為那種規範人類行為的道德的東西，乃是歷史底根本原理，認為什麼正義啦、自由啦、平等啦這些永久的道德範疇底實現，是歷史底目的。法國大革命前的活動家們，深信自己是為着實現自由、平等底原理而鬥爭的。這種在

布爾喬亞意識形態裏多少是特徵的見解，特別典型地表現在康德、費希特以及那些在給“唯物史觀奠定倫理的基礎”乃至去補足它的新康德主義者之上。

不根據史的唯物論的見地，一般地便不會認識：意識形態是受社會經濟結構底規定；史的觀念論底根本特徵，正在於賦與意識形態的這種東西以過高的意義，把它看作是一種超越經濟的力量或至少是與它一樣的力量來作用的社會要素。因此布爾喬亞對唯物史觀的批評者，都沒有一個不非難唯物史觀過低估計了精神的意識形態的東西。

然而，實證的具體研究，證明了史的唯物論底正確性，反駁了布爾喬亞學者關於什麼永遠的、超歷史的“文化價值”的見解，或意識形態完全離開歷史的獨立性的見解，乃至那些意識形態底決定作用的見解。例如認為宗教在古代希臘羅馬規定了家族、婚姻、父權、財產權等等的法國學者福斯特·科蘭格(Numa Denis Fustel de Coulanges)的學說，甚至也被布爾喬亞學者們底實證研究結果所推翻(註)，這可說它一個好例子。總之，把意識形態底變遷或發展法則由意識形態自身去說明，或甚至進一步想從意識形態去說明歷史本身的企圖，都決不成功的。

如果把意識形態看作是從社會底經濟狀態或階級關係獨立起來的話，那麼何以古代希臘會產出了比古代東洋還要發達的精神文化，何以這些文化在封建的中世就都停滯了起來？何以唯物論在十八世紀底法國繁榮起來？何以從十八世紀後半到十九世紀三十年代，在德國繼續產生出來那些巨大的觀念論體系？何以相對立的世界觀能同時存在？何以同一民族乃至階級底意識形態，往往隨時間之經過而甚至會顯出退步的等等問題，便都無法解決。

(註)譬如在普列哈諾夫論文“經濟的唯物論之擔當”上便處理着這件事。

悟出了意識形態不能從意識形態本身去說明的布爾喬亞哲學者，往往像狄爾泰所嘗試的那樣：把它從“生”底概念去說明。他們認為：意識形態是由“生”自身來對“生”的解釋，即它是“生”之產物。但是那規定意識形態——“生”底自己解釋——底變遷的“生”本身或其表現，是由什麼來變化的呢？如果認為它是由“生”所處的自然的和歷史的環境底變化所惹起的，那麼這環境才正是橫在意識形態底基礎之上的東西，結果所謂“生”也者，只是爲了救觀念論哲學而想出的空談罷了。或者還有認為：這環境並不是“生”底展開和進一步解釋自己底“基礎”，只是其條件之一，而允許“生”底自己發展的話，那麼，這樣自己發展的獨立的“生”便跟那自己發展的意識形態一樣，都是形而上學的觀念論的抽象，對於具體解明意識形態底變遷及其法則，都是沒有何等用處的空虛概念罷了。因此在那裏就展開來一種確定種種意識形態底“模型”的分類學的嘗試，就因此它既不能追尋意識形態底發生和發展底現實原因和條件，而且也不能把握那種貫穿在意識形態過程中的客觀的合法則性。

對於意識形態底現象之忠實的觀察，證明了意識形態並沒有獨立性、獨立的歷史；其過程最後是由社會底經濟結構來規定的。爲什麼呢？因爲“人們底意識不規定他們底存在，倒是相反：他們底社會的存在規定他們底意識”（註一）。即“道德、宗教、形而上學及其他意識形態、以及各種與這些相適應的意識形態”，“並沒有什麼歷史的，它們並沒有什麼發展的，倒是那推動着他們底物質生產與他們底物質交換的人們，隨着它們底這樣的現實，一同在把他們底思維和他們底思維底生產物一齊加以改變的”（註二）。這裏所說的意識形態沒有“歷史”“發展”，是沒有獨立

（註一）卡爾“經濟學批判”序文

（註二）卡爾、恩格斯“德國意識形態論”

的歷史、獨立的自己發展的意思。

意識形態就這樣是不能從人類社會底現實歷史獨立起來的東西，所以它當然也就不會在自己之中含着永久不變的真理。它既不含超歷史的或先於歷史的“價值”，而也不帶有規範；永久真理、至善、不變的美等等東西，是不存在的。

意識形態底發生及其被社會的規定性

所謂意識形態者，通常是指道德、科學、哲學、藝術、宗教這些所謂精神的文化。因此它可以與知覺或衝動這些較原始的意識現象相對地加以區別。後者是特別和心理這一名稱相適應的稱呼。自普列哈諾夫以來所下的心理和意識形態底區分，是把人類意識過程上的自然生長性的方面呼作心理，而把意識性的這方面稱作意識形態的。這時如果不把兩者機械地分開，確認兩者都由社會經濟結構來規定，而且承認兩者之間存有一定的交互轉化，那還適當，是可以接受的(註)。

比較是自然生長的原生心理，就在動物上面也具備着的。動物、特別是高等動物，在知覺、表象和有本能的這點上，跟人是一樣的。達爾文主張過高等動物有道德心或美意識。而美意識在雌雄淘汰上還有重要意義。自然，動物底“道德”是種族的本能底表現，並不是本來的社會東西，它可以跟那具有意識的本來道德加以區別；而且動物對一定的色彩或音調所感的快感，既不像人類底美的感情那樣複雜，而且也不能在意識上再生產出它來。這恰如動物底表象作用達不到科學是一樣的。

(註)在米廷拉茲毛夫斯基所編輯的“史的唯物論”中，非難“心理”這個用語底使用本身，就是向佛洛伊德主義或伯格森主義開道，這是不妥當的。如果說“心理”這個用語，是向着那種關於“潛意識”或“無意識”的反動觀念論的學說開大門的話，則“意識”這個用語就更是要這樣的吧。當建設卡爾主義的心理學成為當前的一個課題時的蘇維埃哲學界，非難“心理”這個用語是不可解的。

這樣，意識形態乃是社會的人類所固有的，而心理呢，則雖不能論說其動物的起源，但無疑義地它是連人類底動物的祖先也具有過的，而當人類由類人猿的動物形成時，他底心理也就日趨發達，不久便形成了意識形態。因此，認為心理是非歷史的自然的生物學的範疇，而意識形態則是歷史的範疇的這種形而上學的區別，並不存在。心理，它在社會的人類上面，也是社會的歷史物，它要被社會所規定而歷史地發達着，同時，在這個發展過程上它不僅要被組織為意識形態而且反轉過來也受意識形態底影響。意識形態在被人所嫻熟學得時，便成了本能的自然生長的東西。例如在開始時是由有意識形態的努力去作的道德的行為，反覆底結果，便也成為習慣的東西，能夠自然地實行起來，而抽象的理論在它被體得的時候也會進入常識底範圍，成為各階級底階級心理底構成要素。

因而，心理與意識形態構成了辯證法的統一(註)，在這統一上它們構成人類底社會的意識，在階級社會中一同反映階級關係。不過說社會的意識反映社會的存在，進一步反映階級關係，這未必是說它意識到了或認識到了這關係，而是指這些事：即社會的意識被產業底狀態或階級關係規定其材料；社會的意識被各階級底利害所制約；在經濟和政治上占優勢的階級，在那社會中在精神上也要佔優勢；因而被統治者要從自己底社會的意識中所含的自然生長的傾向(像階級的本能)，達到自己的階級的意識形態，就要遇着十分的困難(換言之是非要鬥爭不可的)等等。例如，自然科學應產業上的需要(換言之應支配產業的階級底需要)和技術水準規定其材料及其研究(實驗)手段；道德、科學的總括、藝術

(註)布哈林關於心理與意識形態的關係的見解之應受批判者，主要是在於他沒有充分看出這個辯證法的統一及沒有充分站在漢密論的見地之上。

等也都在適應特定的階級利益而被用來作維持和強化各該階級底優勢的手段，或反之作另一階級反抗它的精神手段。人類底心理、意識形態，一句話，社會的意識乃是由那受生產力底發展所規定的生產關係之發展所規定的，因而進一步是由階級關係底變遷所規定，而在這過程上發展變化着的。因此在階級分化存在着的社會中，就沒有超階級的社會的意識，因此，就是心理學也並不是偏狹得只去研究神經系統——捨象了社會關係的純生理的東西——底機能的學問，我們倒是不能不看出社會關係對生理機能底發現的影響呢。

在肉體勞動和精神勞動分離着的社會中，勤勞的被統治者不能夠獨立地以自己力量來完成自己底階級的意識形態。那些以精神的生產為職業的智識份子，都是從肉體的勞動游離了的份子，他們不是統治羣底成員便是其僱人。因此，統治階級在他那時代底意識形態上總刻印上自己底標誌。說希臘底哲學，說希臘底藝術，說中世的基督教，正不如說是希臘底奴隸主底意識形態，不如說是中世底農奴主底意識形態，不如說是農奴主統治其農奴所用的精神手段要好。然而，當社會動搖、統治者內部崩潰時代，便要從他們中間生出代表被統治者階級底利益的個個智識份子。又布爾喬亞在還沒有獲得政權的時代，因為他底經濟力底原故，也曾經很有力地展開過自己底意識形態以作向封建制鬥爭的武器。

現代底勞動者，並不能像封建制下的布爾喬亞那樣，自由如意地使自己階級底意識形態成長。離開富有、閒暇、精神勞動的他們，沒有那麼多作這事的條件。不過雖然這樣，他們底生活和鬥爭却可以使他固有的階級意識形態成長，而且沒有這點作條件、契機，他們底自己解放的運動還是不行的。我們都知道卡爾主義正就是代表這個階級底意識形態而成長來的，勞動者階級底鬥爭底歷史，是卡爾主義底基礎。

意識形態底認
識論的根據

前面已經說過一句：社會的存在規定社會的意識，這未必就是說社會的關係是認識底客觀；同時，像社會科學底場合，它（社會關係——譯者）即使是認識底客觀也未必就是說它能被適應地、正確地認識和反映到。在自然科學底理論上面，既在反映着布爾喬亞底社會的存在即他們底階級的地位，而在布爾喬亞社會科學上面，那個認識對象的社會現象，是也沒有正確地反映上去的。我們在社會科學底對象和客觀底這種不相合致的認識上面，倒反可以看出布爾喬亞底階級的地位之忠實的反映。

這樣，當我們說到一般意識形態時，就不得不把意識形態底對象＝客觀跟那規定意識形態的社會的存在加以區別。有些人從社會底存在規定社會底意識的這個卡爾底命題，結論道：在卡爾看來，那認識底客觀、那意識上所有的現實的東西，就是客觀的存在；或從認識是外界底反映的這個恩格斯的命題結論出：“在恩格斯看來，現實的東西就是外面世界”，且由這裏更進而斷定道：“這樣一來，生產關係這東西，在卡爾、恩格斯上面就不得不說它是異於認識客觀的東西”，——這都明明是誤解和不理解乃至曲解卡爾底上面的命題之結果。唯物論者的卡爾，不曾懷疑外界、自然是離開我們獨立存在而為我們認識（和實踐）底客觀一事。在另一方面，那說過認識是外界在我們腦中的“思考的模像”和反映的恩格斯，也不曾懷疑過社會底存在規定社會的意識的事，而主張了：布爾喬亞意識形態是在受布爾喬亞底歷史社會地位和他們底生活條件規定的。

這個問題，即意識形態一般、特別是認識底客觀，它們跟那影響意識形態底形成而制約其歷史的社會的條件間底問題，是應該在認識論上去解決的。所以對於它，基本的是已經說過了的（參照第四章第二節“實

踐在認識底發展上的意義”一項)，不過，還有把它就一般意識形態來加以闡明的必要。

在唯物論上，它底本質就是模寫論：即認為一切認識都是以某種方式在反映外界、客觀的現實的。不過根據辯證唯物論來說，這個反映、模寫在各各歷史的階段上決不完全，而是從相對真理到絕對真理的過程，這個過程底推動力乃是人類底實踐即產業和 Klassenkampf。從這種意味來說，各各認識就是由那受歷史制約的人類生活條件、那一時代底人類社會存在所規定的。因此，說認識底客觀是外界（從自然以至社會），跟說認識是由社會的存在來規定一事，不但不相矛盾，倒反而是分不開的。一般地，認識是在主觀對客觀的關係上成立的，這時，因為主觀並不是什麼固定不變的東西，它自身是歷史的存在，所以認識底歷史限制性就成了不可避免的了。人類藉助於歷史地傳繼下來的被發展了的認識或認識手段，並應他們底社會的必要，以獲得對外界的進一步的認識，因此，所謂認識底主觀的條件是被人類底社會的存在所規定，同時認識底客觀的條件則由客觀的現實所規定。一句話，認識底廣汎和深度，受社會底狀態、生產關係底規定，其所反映的客觀的內容則受外界底規定。

這樣，一切認識雖受歷史的社會的限制，但經過這種限制却多少在正地模寫客觀現實，這點是理解一般意識形態的極重要的事實。換言之，在理解一般意識形態底根據上非有模寫論不可。唯有模寫論，才是特別從智識社會學或波格達諾夫主義區別出史的唯物論的重要契機。如果，雖承認意識形態受歷史的制約，進而還承認其受階級的制約，但却不承認它是外界（即從我們意識獨立的世界）之反映，則不是史的唯物論而是史的觀念論。

在理解一般意識形態底基礎上，其所以非有模寫論不可的原故，那是因爲認識、特別科學的認識以外的一切意識形態，如果沒有認識便都不可能，它們總以認識爲不可缺的契機而包含着它。例如，拿藝術來看吧，一方面它自身是一種認識（形象的認識），但同時如果沒有那些來自思維、概念的認識（科學的認識或與之同性質的東西）便不可能；還有像宗教的意識形態這樣荒唐無稽的世界觀，它也是在依據着一定對客觀世界的認識的，即它乃是表現客觀世界底顛倒的反映、倒錯的認識的。就是那種被許多布爾喬亞學者看作是純粹主觀意志底發現的道德，要是仔細地把它加以觀察的話，那麼就可以明白：它實際上也是依據於對社會的現實、社會的生活關係的認識，而與它同時變化的。這個意識形態的道德，跟自然的本能或衝動不同的地方，就在於它依據着觀念、認識的這點上。

因此之故，我們便可以說：一切意識都是以某種方式在反映外界的東西。而那以怎樣的方式去反映客觀的現實、外界的這一點，便將各個意識形態加以特徵。但是典型的客觀現實底反映，却是科學，這是因爲科學只成立在這客觀現底反映之上的；由這反映所媒介的主觀意欲之滿足或感情上的效果，都不形成科學底固有內容。至於說到道德，那它底不可缺的要素却是：依據生活關係底認識，去執行一定的行爲和實現意志；在藝術上，則以給與一定的感情效果，那樣的去表現現實底認識爲本質；宗教底特徵，則在於它提供出一個使人類底無力和不安解消於空想中的世界認識。

宗教是空想的，在這點上，它就與科學對立。然而宗教也是現實世界底反映方式之一種，是姿意的歪曲的反映，但我們仍然不能否定它也是以現實世界爲材料、爲模特兒的東西的啊。

意識形態之
內在的關聯

意識形態雖不自己發展，雖不能離現實的社會過程而獨立地發展，但無疑異的，它是被人類底社會的存在所規定，而與歷史一同在進步和發展着的（關於宗教却不能這樣說，其理由見下面的說明即知）。現代科學，比古代或中世紀的科學要發達得多，而辯證唯物論底哲學則是哲學二千五百年歷史成果、總括。意識形態底這種進步，是由於客觀的現實隨社會底發展而愈被廣泛深刻地反映到人類頭腦中去的原故。客觀世界在人類意識上的反映，日趨正確，日趨廣泛了；同時隨科學認識之發展，道德愈被有意識地使之適合社會的關係而藝術也就從神話的表象或恣意的空想中解放出來。但為現實世界之空想的反映的宗教，却不能不被那正確的反映所驅除；因此，整個意識形態底發展就表示宗教觀念底衰退。

總之，意識形態是歷史地發展着的，這個發展只有由辯證唯物論底模寫論才能正確地鮮明；主觀主義的“生命”哲學或波格達諾夫主義都不能正確地解明它的。這是因為現實世界在人類意識上的反映有多少方面，達到怎樣深刻的這點（而且只有這點），才能用作測定意識形態底發展標準的。只有不承認這種標準的人，才會認為印度哲學比現代哲學還要深刻，或視古代人比現代人還要道德的等等。

那麼，意識形態如果是有歷史的發展和進步的話，那麼在意識形態過程中當然就會有那種貫穿過去、現在、未來的內在的關聯了。後代人繼承前人造留下的觀念，而把它加以變化，使其更加發展。歷史的時代、社會結構、民族等等底差異，都不會是繼承和理解意識形態上的不可克服的障礙。那說什麼希臘文明隨希臘國民而不再出現地沒落了、或歐洲文明在東洋人是不能理解的斯潘格勒流的理論，和那種根據德國法西斯主義所公認的歷史哲學（人類論）的意識形態論（文化乃至意識受

人種底制約的理論)都是非常錯誤。各個時代、社會結構、民族並不是在一張白紙上來填寫自己底意識形態的，而是藉攝取前代、先行的結構，先輩的或優秀的民族底意識形態以展開自己底精神的生產的。

意識形態過程中的這種內在的關聯，是誤惑了人們，而使人們抱了關於意識形態獨立性的思想東西。因為意識形態底代表者們都脫離了肉體的勞動，而直接根據那從前代繼承來的同時代底各種觀念去進行工作的原故（特別在和社會的意識形態有關係的領域中），所以他們對於影響自己底思維過程的社會的規制便沒有正確的意識。於是他便認為他是完全脫離了社會底現實過程，在獨立地從事精神的生產，而深信意識形態是離開現實生活、離開社會關聯的獨立東西。“意識形態，乃是所謂思想家們有意識地但可是以虛偽的意識來進行的過程。那真正使他運動的推動力，在他則為未知的東西而留着；不然的話，那它就不是意識形態過程了的吧。……就因為它是思維過程，所以不管它內容也好、形式也好，都是他從純粹的思維、自己自身底思維，或自己底前輩思維那裏導出來的。他專處理思想的材料。他沒有更進一步加深思考，就認為這材料是從思維產生出來的，而且也不去研究那更深遠的且離思維獨立的任何其他的過程”。在那裏，“他們彷彿在拓殖着獨立的領域似的”（註）。

在專從意識形態底內在發展、自己發展去考察意識形態的這點上，黑格爾是典型的樣本，哲學或宗教底歷史，在他看來都是絕對精神底自己展開，因而它們都是根據那內在於絕對精神（理念）中的論理東西。

這種關於意識形態過程的“虛偽的意識”，被那把握了這過程底現

（註）恩格斯給梅林格的信（一八九三年七月十四日）和給康拉德·修米特的信（一八九〇年十月二十七日）

實推動力的唯物史觀所克服。唯物史觀底信奉者，基於這種把握就有意識地使自己底世界觀底展開，跟這個推動力結合起來（換句話說，就是使理論從屬於行動），因此便能夠更合理地展開來意識形態。

意識形態底內在關聯，決不是一種會使它獨立起來的那種絕對東西。它是相對的，因而意識形態過程儘管彷彿是離開社會現實而獨立的，但決不是說它有純粹的獨立性，而只是說它是相對的獨立性罷了。如果意識形態過程是脫離社會的現象而絕對地獨立起來的，那麼就不能夠說明：在一定的社會結構底衰落期或其結構內的統治階級腐朽期間，在意識形態上也會顯出退步現象的這件事，就必然要把一切在時間上後起的思想或藝術都看做比前代的要進步了。但是意識形態是跟社會過程一樣曲折的，它縱然全體說來是前進的，但也有部分的後退的場合，例如，我們知道：在布爾喬亞反動化的時代、帝國主義時代、特別是在現代、其哲學或藝術都顯出來相對的後退，而迷妄的宗教則日益強化，道德日趨頹廢。馬哈主義、新康德主義、現象學、新黑格爾主義、“生命”哲學等等，比起黑格爾哲學都要後退，這在現代唯物者看來是無疑異的事實。

不過，意識形態底這個內在的關聯、這個相對的獨立性，却是說明意識形態底相對積極的作用、說明它對社會經濟結構底運動的反作用和逆影響的極重要的事實。社會的意識被社會的存在所規定，這雖否定了社會的意識底獨立性，但既不是連它底相對的獨立性也一併否定，而也不是否定其對社會的存在的反作用。對於布爾喬亞學者底這個愚笨的非難：即“我們因為不欲對種種在歷史上起作用的意識形態的領域，承認其獨立的歷史發展，所以我們否定這些東西底一切歷史作用”，恩格斯這樣回答道：“橫在這個（這個錯誤——譯者）根柢上的，是

常見的一種把原因和結果弄成了兩個不變的分開的極端，而絕看不見交互作用的非辯證法的表象。這些人們，故意忘去了這件事：即當一個歷史的契機一旦被另一個事實（最後是被經濟的事實）送入世上時，它也要對其周圍的環境起作用——也會對產生它的原因起反作用——的”。

“這一切人們所缺乏的，就是辯證法。他們……不知道：一切大的過程都是在交互作用的形式上進行的（不過交互作用的諸力，極不相等，其間經濟的運動是非常有力的決定東西），在這裏沒有什麼絕對的，一切是相對的”（註）。

現代唯物論者其所以承認思想或世界觀底鑽研、普及和理論鬭爭之意義者，正就是因為認識了這種從意識形態底相對獨立性所結論出來的它底相對積極作用。跟一般基礎與上層建築之間底情形一樣，經濟基礎（及政治的上層建築）和意識形態之間，也有着那以前者為基礎的交互作用。意識形態一方面在根本上為社會的存在所規定，一方面還同時對它起反用，因此成為參加社會過程的相對能動的一個契機；那些根據恩格斯晚年曾特別處理過意識形態底相對獨立性、相對積極性一事，就認為這是他從嚴密的唯物史觀後退乃至修正了它的布爾喬亞學者，正如在社會意識受社會存在的這規定的這命題中，看見了這種相對獨立性之否定的人一樣，實在是不懂得辯證法的人，是不理解在但分多少廣汎的現象領域中都存有相互關聯及交互作用的人。

意識形態
與世界觀

意識形態底各個形態不僅各與其過去有關，各具有其本身底固有的內在關聯，而且各個時代、更正確地說各種階級意識形態底形態、也互相在關聯着統一着、形成為一個全體。這個全體，我們名為世界觀。所謂世界觀者，就是人類對自然和社會的見解底總

（註）恩格斯上記兩信。

體，在各階級底周圍，其自然科學、經濟—政治理論、宗教、哲學、道德觀等，在交相連系地照應着，形成一個那階級底多少統一的世界觀（但普羅利塔利亞周圍是沒有宗教的——譯者）。這時，給與世界觀以科學的基礎的，主要是自然科學；而與它處於正相反對的關係的宗教，却使世界觀帶上了神祕的色彩；關於世界的一般理論的哲學，則在抽象的一般形式上表現出世界觀來；社會科學、特別政治的見解和道德觀，都跟世界觀底階級的—政治的性格有最密切的關係；在藝術上面，則是在形象性上面表現世界觀等等。

世界觀底這種整個性、統一性底基礎，不是抽象的自我底同一性或“先驗的統覺”，而是那種被各階級底歷史的—社會的地位所規定的階級心理，那種各個意識形態底共同母胎的階級心理。因此，人們未必是有意識地在設定意識形態底各個形態底關聯的。這種關聯，在某種範圍內，還是自然地由一定的階級心理和來自這心理的觀念氣質所自然釀成。有意識地去探求乃至建設這關聯的，主要是哲學者底工作。

就因為世界觀這種整個性的原故，所以政治的意見、哲學、宗教也都會影響及於自然科學（其對象是那完全離開一般人類關係、特別是階級關係而獨立的自然）。反過來說，就是迷妄的宗教也要受自然科學底影響，也在企圖以那隨科學之進步而愈發巧妙的詭辯來維持自己。因此，我們不好說什麼自然科學對階級關係是純粹中立的、它是超階級或非階級性的；同時，說到宗教，也因此發生了迷信與信仰底區別。所謂迷信者，就是：它與科學知識的矛盾，就在時代底常識看來，也是非常顯然的那樣胡謔的宗教意識；所謂“正確”的信仰則是那種看來跟科學不矛盾的、用哲學詭辯來跟科學和解的宗教意識。

意識形態依據正確地反映客觀世界而發展，因而全體意識形態底

進步，就使宗教權威失墜且使宗教觀念淡漠（用於信仰向迷信的轉化）；因此在階級社會結構上，統治階級便需要強化民衆底宗教意識，並爲自己政治目的去努力恣意主觀主義地利用科學或藝術；這時，便使其階級底世界觀成爲反科學的，便使這世界觀底內部矛盾愈發深刻。這時，例如，科學者他對那經驗上所具有的個個現象，雖作精嚴的觀測而發見出新的事實來，但當總括這些觀測和發見底結果、以組織總括的理論的階段時，他們却要有意無意地受宗教觀念、或漠然的信仰主義（哲學的觀念論）、或反動的政治的見解底指導。又在藝術上，這時也是，縱然我們可以見到它對於它底對象底個個方面與部分底描寫底進步、以及表現手法或技能部分底前進，然而因爲在那規制作品全體構造的觀念中織進了宗教性或政治的反動性，因此現實也就被歪曲，而作品底價值亦因之減低。同樣拿道德來看，也是當有些階級在政治上腐敗起來時，那麼一向那階級認爲是道德的而多少具有進步意義的種種觀念，就都要被放棄掉，不道德的東西就要被當作道德的這樣來替政治服務。爲了自己“民族”底政治目的（實際上是爲了挽救那腐朽了的布爾喬亞）來把科學、藝術、道德、宗教都動員起來的法西斯主義，就是這些事情底最好標本。

在這場合，世界觀對於個個意識形態底發展，表現爲一種保守的力量、一個制動機；那些在自己所專門的意識形態底分野中真愛進步的學者便往往要對這反動的保守世界觀實行批判，而贊助那對立於它的革命的世界觀和以這革命世界觀爲自己的世界觀的階級。羅曼·羅蘭、安得列·紀德之流的權威作家，乃至德國老物理學者波爾·浪格溫（Paul Langevin）都轉到辯證唯物論裏來，都投入到勞動者階級陣營中裏來等等，都是證明這現象在今天怎樣成了普遍的。

但是，不用說整個的世界觀，並非對其每個部分的意識形態(除去宗教)底發展傾向總是起阻止要素的作用。布爾喬亞當其進步的時代，世界觀也曾是進步的，他們底哲學因對中世紀的宗教=神學鬥爭，而開拓了科學的意識形態底發展途徑(紀格達諾·布律諾 Giordano Bruno、斯賓諾莎、法國底唯物論者等等)；他們底藝術或道德觀，在意識形態領域範圍內曾將人類從封建的桎梏下解放了出來，在藝術史上在人類底道德發達史上都顯示了很大的前進。但在現代，布爾喬亞却在反動化着，反之，普羅利塔利亞則出現為革命的進步階級，因為後者處一種可以負起全體社會發展底擔當者、可以作近代社會矛盾底解決者的歷史條件之下，同時又因為他們底階級利益與社會發展底利益一致，而且另一方面那個在資本主義胎內不能自然發育為制度的生產關係(即指未來社會主義社會)之造出，又為這社會發展之客觀的歸結和客觀目標及他們自身階級動向之歸趨——因為了這些原故，近代普羅利塔利亞就必然要要求一個關於歷史法則和社會發展的傾向及其規律性的徹底科學的、全面的科學認識。因此，在普羅利塔利亞的世界觀上，其本質的特徵就是科學性的這點，其科學性澈底達到了無神論、唯物論。像這樣澈底的科學世界觀，同時也便是澈底革命的。對革命的普羅利塔利亞來說，(為了解放他自身、從而社會自身)的社會政治的目的去利用各各意識形態，在原理上不但不妨礙這些意識形態底正當發展反而是在起一個為其推進力的作用。

就像這樣，各各意識形態並不是互相孤立起來的，而是在各個階級的主體上統一為一個多少緊密的全體，構成為一個世界觀。而這世界觀，則受其擔當者(階級)底社會的=政治的動向底規定，對其個個部分

的意識形態的領域起阻止的或促進的因素(註一)。不過這個事實，歸根結蒂是由於人類底社會的意識一面要受社會存在底規定而同時又在反映客觀世界(從自然以至人類自身底社會存在)。

第二節 意識形態底諸形態

為意識形
態的法律

所謂法律者，乃是由國家權力來維持的“社會關係之體系”。當國家當作“對社會自立起來的權力”(恩格斯)而發生時，現存的生產關係，社會的關係便在法律的形式上被核准，被國家所支持住了。因而，被法律所規制住的人類關係即法律關係，在內容上是經濟的=社會的關係，而不會是從後者獨立起來的別個東西。

誠然，那些離開經濟活動的、專管法律之制定、運用和解釋的“職業政治家、國法底理論家、私法底法律家”們，都忘記了那為法律內容的經濟關係，而深信“法律的形式就應該是一切，經濟的內容不算什麼”；誠然，在那裏，“國法或私法被當作有其獨立歷史發展的、其自身能夠成體系的、表現出來的獨立領域來處理的”(註二)。然而這是陷誘從來政治家或法律家的觀念論的錯覺、顛倒了的見解，即恩格斯所謂“意識形態的看法”(Ideologische Anschauung)；其不照應現實是跟那一般把上層建築看成“獨立的領域”的一般觀念論的歷史觀完全一樣。

(註一)在藝術論中所論到的“世界觀與方法”的問題，在這事實底藝術的部門中去處理。但在科學批判上，這問題也有極度重要的意義。在凡成立自客觀世界底正確反映的意識形態上面，因為存在着一種個個事實和現象底比較直接的或經驗的反映跟它們底總括間底辯證法的交互作用，所以我們便可看出來藝術它自身底所謂自然傾向(我以為稱它作“方法”是不妥當的)跟規制它的世界觀底內在統一(這自然傾向跟這世界觀或為敵對的矛盾或為相反的促進的矛盾)。

(註二)“愛爾巴哈論”第四章。

法律既然不外是由國家權力（例如武裝）來維持和確保的“社會的關係之體系”，因此既然是歷史地變遷着、爲一種反映某種敵對的社會狀態的制度而客觀地存在着，那麼法律就決不單是意識形態了。

但是，法律並不跟那種單爲事實而存在的經濟關係機械地是一個東西，它在把這個經濟事實提高爲規範的這點上正與經濟有別，不過把一定的社會事實關係當作人類行爲底規範，那就是說對它給與了意識形態的形式。爲什麼呢？因爲規範並不跟現實的事實關係直接是一個東西，它是把事實多少理想化、觀念化了的東西，因而它可以把那還未實現的然有實現可能的關係也加以規範。由於經濟的事實與法律的規範之間有這樣的一種關係，所以法律才能對經濟起反作用、起相對積極的作用。

這樣看來，作爲規範的法律，自然就該也是意識形態的過程了。

法律因爲跟道德不同，乃是一種帶着外面強制的規範，所以違反它就要受到國家權力底強制處分。然而，任何法律也不能說只靠武裝權力就可以施行的。作爲意識形態的法律，仍是有說服的要素的。爲了使各人把法律當作規範來遵守起見，政治家或法律家就不得不把法律表示爲一種根據普遍妥當的正義原理的東西。因此，在古代或中世紀上，法律就被人跟神話的乃至神學的＝宗教的觀念結合起來，藉神之名以神聖化起來。在東洋底儒教上，法律和道德沒有明確地區分過，兩者都被看作是建築於那貫乎於天地之間的永久不變的“道”之上的東西（這多爲儒者的見解），或被認爲是“先天”＝“聖人”秉受天命制定下來的東西（荻生徂徠——名儒者）。到了布爾喬亞的法學，事情可就複雜了。不過，在這裏，布爾喬亞法學也同樣賦與法律以抽象的形而上學的原理，也是有意無意地在遮蔽住它底社會的本質（剝削者底統治工具之一）和它

歷史的內容底核心(私有財產制度之維持)的。

在布爾喬亞底法學上,那把社會的不平等固定化起來的法律,並不一定要用其神學的基礎來給它以威權;在布爾喬亞法學上,法律自身由於揚棄了身分制、即由於造出了“在法律之前一切人平等”的外表,於是就顯出了自己是個超越社會底不平等和階級敵對的威權。那感到封建下的貴族特權、重富特規則農奴制的束縛、一句話、感到身分制是商品生產底自由發展底桎梏的布爾喬亞,會要求過國家對各個人要平等待遇,不要設立那又是特權又是拘束的經濟以外的強制,一句話會要求過法律的平等(註);而他不久就把它多少徹底地實現了。這種法律的平等,是被用來作布爾喬亞法律原理底普遍妥當性、超敵對性的形而上學外表底根據的,就因此,這法律是藉平等的假象來作神聖化和隱蔽住這樣的兩個階級間底經濟不平等和敵對的:那兩個階級,一個就是已經沒有了法律的、身分制的強制和經濟以外的強制的、從生產“手段”解放了的、因而不得不由“自由意志”去出賣自己勞動力的階級(即近代普羅利塔利亞),一個即表現為這勞動力底購買者、剝削者的階級。

上述給與布爾喬亞法律以形而上學的表象的那種含於其法律平等中的虛偽,當經濟的不平等被意識到之後,便被暴露出來,普羅利塔利亞底法律意識(乃至法律本身)粉碎了這種虛偽。

因為法律底內容這樣地不是什麼超越社會敵對的東西,而正是“社

(註)原子論的個人主義的社會觀,是跟布爾喬亞的這個動向有不可分的關係。平等的每個人跟國家的關係,被抽象地考察為無差別的原子,社會被看作是這原子底機械的體系,而與此相矛盾的封建體系則被判罪為不合理的東西。自然,這樣觀念底發生,是以資本主義的商品生產,已經自然地在發展着一事為前提的,“平等的”商品生產者間底交換關係作了這觀念底模型;再者,當時機械論見解在自然科學和一般世界觀上也在支配着的這點,也須加以注意。

會的關係之體系”、正是被國家所確保住的東西，所以法律極銳敏地、直接地在反映着社會的關係，社會生活底變動，它受那支配的社會集團（布爾喬亞階級）底動向底直接規定。爲什麼呢？因爲法律正是唯一安定他們歷史地位的手段啊！法律依照他們經濟和政治的要求，或被改變其某些條文底解釋，或被改變其適用底範圍（即法律本身事實上在變化），或被用新的成文來制定。他們底必要，常常使他們自己違反了自己底法律，這都不是稀奇的事情。布爾喬亞當不能用他自己所製造出來的自由主義法律壓制住普羅利塔利亞底革命時，他們甚至要違反他們自身、要違反這個法律、要用反常態的方法來壓迫普羅利塔利亞底革命運動的，這點，法西斯的國家就在證明着。現代資本主義各國底法律，當普羅利塔利亞還沒有成爲其障礙物的時光，就已多少帶着法西斯的色彩，而在目前，則從來布爾喬亞底自由主義法學，就終於跟他們自身底自由主義政策和民主主義的國家機構，一同成爲他們所不喜歡的東西了。

道 德

次於法律而跟人類社會的存在有密切關係的，是道德。道德在它是人類社會行爲底規範，而來直接規制我們活動這一點上，跟法律是一樣的。並且我們可以說道德既是人類生活底習慣，所以也以社會的關係爲其內容。

可是，如果法律底重心，與其說是在它爲意識形態的這特點上不如說是在它爲客觀關係的這特點上的話，那麼相反地在道德上我們可以把其重點看作是在其爲意識形態的特點上。爲什麼呢？因爲法律帶有外面強制，而反之道道德底特徵寧可說是在於它那無強制的自發性的這點。法律只能通用一個國家在他手中的階級，而反之道道德則在同一社會中能有隨階級而不同的差別，這也是因爲後者帶着更觀念些性格的原故。

道德跟一切意識形態一樣，是歷史底產物，其特徵與動物的本能不

同，受着善惡底觀念或良心的指導，帶着某種程度的意識性。

自然，善惡底觀念或良心既不是從神授與的，也不是不變的先天東西。恩格斯說過：“善惡底表象，民族相禪，時代相替，帶來甚大的變化，因此它往往竟至互相完全矛盾”。恩格斯又指出：在資本主義歐洲，並存着有“從昔日信仰時代傳下來的基督教的＝封建的道德”和“近代的＝布爾喬亞的道德”與“普羅利塔利亞的將來道德”，指出這些道德都是發生在一定歷史的、社會的、階級的基礎上，而沒有何等“絕對的最後妥當性”的，“不過目前那代表變更現在和將來的道德，即普羅利塔利亞底道德，確是有最多可以維持長久的要素的吧”。那近代社會底三大階級（封建貴族、布爾喬亞、普羅利塔利亞）各自把它當作自己“獨自的道德”的這些道德體系，“歸根結底，是從他們階級狀態所依據於它（道德——譯者）的實踐關係——他們在其下生產交換的經濟關係”那裏吸取來的。根據恩格斯，這三個階級底道德所共同的、例如“汝勿盜”這個道德律，實際上是建築在封建社會、資本主義社會、和資本主義相關物的普羅利塔利亞之上、建築在“共同的歷史背景”之上的，因此它依然是在歷史上隨“動產之私有”而發生的東西。就因此，它在“盜的動機被排除的社會”中就已經不會再作為道德來說教了。總之，它在人類發展底一定經濟階段上，就要作為道德而被揚棄掉的（即不再把它視為道德的——譯者）。

在儒教上所說的仁義、康德底定言命令、費爾巴哈所謂的愛、及其他類似於此的永久普遍妥當的那些抽象道德的命題，“因為都是要求不可能的東西，而都決達不到現實，所以都是無力的”；它們“是對着一切時代、一切民族、一切狀態去判斷的，就因此，所以是在任何時候任何地方都不能適用的一種對於現實世界的無力”抽象。“在現實上，各各階

級，甚至每個等級，都各有自己的道德，只要對於本階級沒有損害，人們可以違反任何道德，至於那可以束住一切東西的愛性，則表現在戰爭、衝突、訴訟、家庭糾紛、離婚以及儘可能的對他人之榨取中”(註一)。愛、仁義、正義等等觀念，是捨象了具體道德的抽象，並沒有規定任何道德底現實的內容的，而且也沒含有固定的普遍妥當的內容。道德隨歷史而變遷，隨階級而相異，同樣，古代人和近代人也異其正義之感，布爾喬亞與普羅利塔利亞據有不同的正義。結果一切從來的道德都是該時代底經濟的社會狀態底產物，它要麼是把那現存秩序、因而把那現存秩序底肯定側面的階級利益，加以正當化了，要麼便是代表了那有力地的反對他底被統治階級底“將來利益”，

在古代社會上，奴隸是“說話的工具”，奴隸主對於他們便不會有那超過“對家畜的仁心”以上的道德。封建社會底道德體系，是以領主與農奴間底“上壓下屈的道德”——借加藤私之底說法——為樞紐而構成的；在這裏，身分制是道德底基調(這身分制是爲着固定土地對農民的緊縛、爲着固定那基於土地之多寡的統治階級階層的內部組織的)。但在封建社會胎內生長出來的布爾喬亞底階級利益，要求了撤廢那束縛商品生產自由的身分制。因此，作布爾喬亞道德之基調的，是個人底自由，是個人主義。法西斯的“全體主義”是爲了對抗普羅利塔利亞革命情勢底高漲以擁護布爾喬亞底階級利益而發生的，它並不排除什麼個人主義。

道德是這樣被社會狀態所規定，是這樣因階級而異其內容的；不過，同時我們也不能否認在人類史上道德底進步和發展底進行。“大體，跟對人類認識底其他部門一樣，進步對於道德無疑異地也在實現着”(註二)。

(註一)“贊爾巴哈論”第二章、第三章

(註二)“反杜林論”第一篇、第九章

當然，這進步底基礎乃是社會底物質進步，乃是那被生產力底發達所規定的生產關係之發展，它既不是什麼形而上學的原理，而也不是對於永遠的“理想”的努力，同時也不是向着“理念”的運動或“理念”底運動。

隨着社會底發展，當新道德（這發達的社會生活底條件）被造出來的時候，道德便日趨發展和進步。因為新的社會揚棄掉舊有社會底矛盾，所以新的道德也揚棄掉舊有的道德底矛盾。出生在奴隸制底崩潰之上的封建社會，它底統治階級揚棄掉了那貫穿在奴隸制底敵對的矛盾中的道德；從土地“解放”了農民和從身分限制解放了“人類”的布爾喬亞，又揚棄掉了那貫穿着農奴制的（階級）敵對的封建道德底矛盾，但是因為這個新的布爾喬亞道德，也是建築在它自身新的資本和勞動的敵對上面的原故（即因站在資本家和勞動者底新的對抗上之故），所以這道德也不得不碰到它底勞動階級底批判者。普羅利塔利亞道德，是未來那不依據階級敵對的新的社會生活底條件，在這點上它跟奴隸制的、封建的、布爾喬亞的道德根本不同。

這樣，跟一切由辯證法來理解的發展一樣，道德底發展也是以它底矛盾為推動力而達到的，不過，道德上的矛盾乃是社會關係中的矛盾在意識形態上的反映底一種形態。這矛盾就是：一方面道德要求社會底一切成員去遵守它，而另一方，它却實在只不過是給特殊的社會階級利益服務的。道德底特徵，在於它不是靠着外在的強制來受人遵奉，而是自發地由內心來遵守的，所以它必然具有更大的權威；因此它藉宗教底威風所神聖化，或被視為神底命令，或被視為一種與“天地之心”相同的人類“本性”底永久不變法則（許多儒者這樣想過），或靠那更一層巧妙的哲學的詭辯以取得普遍妥當性。如果在原始共同體上面，是為了人智底愚昧所以道德是由於神底起源，那麼在階級敵對的社會中，則支配方面

的社會集團却需要有意識地這樣去作，以使民衆從“衷心地”去信仰自己底階級道德。把一般性的衣裳虛偽地套在那本質上只不過是代表某一階級利益的這種欺騙，當着這一階級不再代表了該社會底發展底一般利益時，當着新興的代表這一般性的階級成長時，便要被這階級意識到是一種欺騙，它底矛盾便要被明白地認識出來，於是在新興的社會集團，新興的階級底成員之間便生出簇新的道德意識，簇新的道德來。布爾喬亞曝露了基督教的封建道德底欺瞞性，而普羅利塔利亞則曝露了這藉人類底自由和平等的言辭以取得一般性和普遍妥當性外表的布爾喬亞道德底欺瞞性。因為普羅利塔利亞底階級利益完全與社會發展底一般的利益相合致，所以普羅利塔利亞道德已經不再含有欺瞞的要素了。唯有這個無欺瞞性的道德才具有那種向“真正的人類道德”（恩格斯）發展去的可能性。

隨着道德底這種進步，於是道德也就漸漸揭去了它底神祕的神學外衣。布爾喬亞已經不再視道德為神的東西而是人類的東西了，他們一部分的學者（進化論者），甚至也認識到道德底可變性、歷史性。然而布爾喬亞如果沒有下面這樣有意或無意的欺騙：即把自己階級的道德只表白和提示為一種一般東西、而不把它當作特殊東西的這種有意和無意的欺騙，便不會使勤勞者信奉它的，所以他們底道德觀是根據將人類、個人、形而上學地、抽象地視為超階級的東西的這樣見地出發的。但是布爾喬亞道德底批判者——普羅利塔利亞——却因為他底歷史的社會的地位，所以公然宣示他自己道德底社會階級的根據和限制，他不畏懼人家宣明它不是抽象的一般性、從特殊游離了的一般性。這是因為：在這裏特殊性和一般性之間沒有了敵對的矛盾。因此在這裏道德能夠是徹底科學的。

同時，(道德它)從古代的神話的道德發展到封建的宗教的＝神學的道德、以至布爾喬亞的抽象的＝形而上學的道德、更進而至科學的普羅利塔利亞的道德底這種進步，我們不應該忘記：它是跟人類科學認識(對自然和社會的)底發達互相關聯着、和輔併進的。這是因為同一的時代底一切種類底意識形態，在一定的共同社會經濟關係底基礎上，都是相互關聯和滲透着的。

布爾喬亞學者雖然承認道德底歷史變化和進化，但就是努力去否定它底階級性。因此，即使在布爾喬亞科學中最大限度地提供了道德底科學理論的進化論者們，也是在用那關於道德底動物＝本能的源泉的理論，那形而上學地理解的社會本能的理論，去努力證明道德本質底超歷史性和超階級性。說什麼動物底“美的感情”或“善惡概念、良心”的達爾文，就是這種理論底第一代表者。這種社會達爾文主義對史的唯物論底信奉者也曾發生過很壞的影響。考次基在道德論上完全是達爾文底追隨者，這是我們已經看到過的(參照本書一四六＝一四七頁)；普列哈諾夫也類似達爾文，有把藝術或道德底根源在動物本能和動物心理中去看的傾向。“實際上道德之基礎底根柢，不是對於個人幸福的衝動，而是對於全體幸福：即種族、民族、階級、人類底幸福的衝動。……這種衝動總以或多或少的自己犧牲為前提。社會的感情從一代傳至一代，由自然淘汰而強化起來(關於這點，可參照關於“人類起源”一書的達爾文底極詳細的記錄)，於是表面看來，犧牲自己便往往會像是一種與‘慾望能力’底混入完全無關的‘自律意志’的工作了……恰如某一個體以‘呼吸或消化底先天能力’來生活一樣，它也以先天的‘犧牲自己的能力’來生活”(註)。這是普列哈諾夫對康德定言命令的批判的拔萃中取

(註)俄文“費爾巴哈論”之註釋，普列哈諾夫全集第八卷

出來的。在這裏，關於這據有動物起源的“社會的感情”底“自然淘汰”，以及關於自己犧牲的“先天的能力”（在普列哈諾夫那裏是生來就有的能力的意思）的這些社會達爾文主義的觀念，是跟這個略似康德定言命令的“對全體幸福的衝動”的抽象，相結合着的，這些觀念都沒有明白地揭發出道德底歷史性及其階級的本質來。普列哈諾夫底弟子德波林完全全地同意考次基底倫理學（註一），同樣，他底另一弟子亞克塞洛德則承認一種人類社會生活底普遍妥當的“單純規則”，更加接近了康德的觀念論——這都不是偶然的（註二）。

這樣，爲了不致受布爾喬亞關於道德本質底超歷史性的理論底影響，那麼要緊的，便是正確地去運用唯物史觀，要曉得自然的東西和社會的東西底區別，要把握住人類“社會的感情”或社會的本能底唯一社會、歷史的本質，而不陷於混同道德跟動物本能的錯誤。

藝	術
---	---

藝術底目的，已經不是爲了直接去干涉我們底現實世界了。我們之所以鑑賞藝術，既不是爲的在那裏找出什麼道德行動底規範，而也不是爲了直接望其有助於自己底物質利益，它是爲了我們自身底觀念的享樂和快樂。在這種意味上，康德便提出了這樣的一個命題：“規定趣味判斷（藝術的意識——永田）的快活，乃是脫去了一切利害的東西”（註三），他底美學底後繼者雪萊，認爲藝術底根據爲“遊戲底衝動”，音樂或美術通過感官的印象來使我們感覺快適，文藝則通過言語，演劇則直接通過訴於感官的動作或言語來使我們生出觀念的

（註一）參照德波林“哲學與卡爾主義”中所載“曼德威爾（Bernard de Mandeville）底倫理學與康德底社會主義”的論文

（註二）關於亞克塞洛德底道德論可參照其所著之“卡爾主義與倫理學”

（註三）康德“判斷力批判”

(不是肉體的)快樂。就因為藝術底這種特質，於是教說禁慾道德的封建道學者們或俗物的實利主義者們，便對藝術採取否定的態度。因此那明顯地推進了藝術、特別是曾經把小說這樣新的藝術形態當作重要東西而加以展開來的布爾喬亞，在倫理學上面全體都傾於快樂論的傾向，這是並不偶然的。

但是，在另一方面將那藝術離開功利性和現實生活關係的獨立性絕對化起來，而賦與它以神祕性格的康德和康德主義者底美學、特別是謝林底“美學的觀念論”（即以為“美的直觀”、藝術乃是一種不能只由單純的思維去把握的絕對者，乃是主觀與客觀底“絕對的同一性”底客觀化），却完全是不正確的。為藝術而藝術的觀念底出發點，是將意識形態的藝術底離開社會存在的相對獨立性絕對化了起來，它（這錯誤的觀念——譯者）在某種程度上跟宗教一樣，造成了逃避現實的氣分，它能投合政治上失去力量的階級或階級部分、特別是智識份子底頹廢脾味（這是因為在勤勞大眾遠離文化底享受的社會中，豐富的藝術享受，只是統治階級和各階級底智識份子底特權）。在這點上，一八五〇年底反動時代叔本華（Arthur Schopenhauer）底厭世的觀念論在德國的流行，便是代表的；叔本華底厭世的觀念論將藝術視為柏拉圖的理念（Idea）世界底直觀，而在藝術之中（並在倫理學之中）發見了那從“盲目的意志”——它是現實世界底根源、本質，因而是現實生活底恐慌底源泉——的解放和救濟。

實際上呢，跟任何種類的意識形態一樣，藝術也是不能從社會的存在絕對地獨立起來的，它底獨立性是相對的同時又跟其他意識形態在聯系着。還有，它也不單是社會的存在底反映和結果，而且還反轉過來對社會的存在起反作用。藝術決不是對現實生活沒有關係的。只不過它

是用那種與其他意識形態不同的方法來反作用於現實生活罷了。因此它對社會生活有用。因為它給我們以快適，所以它要感化我們，要影響我們對現實所決定的態度。換言之，它不直接影響我們底實踐和現實生活，不直接規定它們，却可以成爲影響種種行爲和生活活動底指針的因素。

藝術之所以能給人類以感情的效果者，乃是由於它爲現象底形象的認識的這個特點。我們已經說過(本書七〇=七一頁)：我們底認識有感情的、直觀的認識和概念的、論理的認識，後者由前者而來，科學認識就成立在後者之上；還有，思維概念也影響直觀，使感性發展。藝術的、形象的認識呢？那它是主要依據感性和直觀的一種認識，它有清楚的直觀印象，所以能強烈地牽動感情。

自然，像布爾喬亞學者(如克弱謝 *Benedicto Croce*)那樣把直觀神祕化起來，把它看成是一個自律的獨立能力，却是錯誤的。在具有概念的人類上面，直觀是跟概念在不斷地交互作用着的，而且正因如此才會有藝術底產生。單純動物底感性、乃至前概念的感性，決不能給出藝術的形象。因此，感性是渾沌的。所以當感性被概念造成時，才成爲明確的論理認識，同時，受了這論理概念的認識底影響的直觀、也便反過來能夠照直觀的形式把客觀底形像明確地表現出來。概念乃是直觀底結果和發展，同時，否，正因它是直觀底結果和發展，所以才能起磨琢直觀的像的作用。這樣，藝術的認識、形象的思維，其發生之根據便不是“純粹感情”而是人類底智能了。

這樣看來，藝術一方面保證那直觀所帶着的感情效果，同時還表現出現實世界底概念的、論理的科學認識。自然，後者在這裏跟科學上的不同，它不是在它那原來的抽象規定性上來表現的，它乃是因爲參加

了藝術的形象之創造（當作一種所謂藝術總括底條件），被人在形象底關聯之中表現出來，因此，藝術便不單是喚起盲目的感情，而且還因為實際給與了一定的形象的認識。所以還可以提供出感情的效果、如階級意識來，因而通過這種形象的認識最後會傳達出各種世界觀來的。藝術的形象底關聯，藉概念的思維底幫助而被完成，這就是說：這種關聯在形象的具體性上，把現實中的一般發展傾向、本質的東西、必然的東西表現出來。爲什麼呢？因爲概念的認識底特徵，就在於它是本質的東西、一般的東西、必然的東西的把握。由這點來說，藝術便也是客觀世界底反映，一種模寫了。所以，當指導藝術的總括的世界觀沒有給出現實底正確的概念反映時，不正確時，那麼藝術底作品便要受到損傷；它或是要照出現實歪曲的像，或是：在優秀的藝術家上面，世界觀這方面便某種程度地反於藝術家底意志而不現出來，他所期望的效果底相反效果倒往往生來了（例如那雖是農奴制擁護論者却忠實的描寫出農奴制底崩潰過程的郭戈爾。那雖是傾向反動的貴族世界觀，但却極好地描寫出當時社會狀態和布爾喬亞底生活心理的巴爾薩克 Honoré de Balzac）。

一句話，藝術之所以能使人生出快感，能影響我們對世界的態度和方向，這原是由於藝術給與出關於世界的認識。而這個認識特別是形象的、直觀的認識；同時世界觀通過這樣的認識也一併含在其中。因此文藝或演劇這些東西，便成爲傳達一定政治見解或者學見解的媒介，在盡世界觀底宣傳手段底作用了。

因而，在布爾喬亞藝術中盛着布爾喬亞底世界觀，它是替布爾喬亞來教育大衆的。將這種教育的任務有意識地讓藝術來擔負，這在原理上並不是降低了什麼藝術底質的。假使藝術家底直觀能力、感受性、或那種還未付之於高度世界觀底總括的、部分的個別形象化的能力是一

定的話，那麼用正確的世界觀所總括的藝術，定比那用不正確的世界觀的，更要具優秀的形象性的。歐洲底布爾喬亞藝術當浪漫主義或現實主義時代告終時，即大體當進入帝國主義時代，他們底世界觀反動化起來帶上宗教性時，便表現出衰頹之勢，這決不是偶然的。我們縱然在表現藝術的形象的個別技能或手法當中，可以看出些（他們底）進步來，然而這些個別技能和手法底總括，却不能將這藝術的形象放在適當的客觀現實關聯當中；世界觀對於藝術創造的實踐，起否定的因素的影響。當我們讀現代布爾喬亞小說時，雖然感到個別場面或事實底描寫和形象化底精細，然而仍是覺得不滿足或甚至有時增惡它的原因，就是因為它是被低級卑俗的反動世界觀所總括和滲透着的。自從那為寫實主義底反動而勃起的新浪漫主義以來，任何指導布爾喬亞文學（及一般的藝術）的有力思潮、世界觀都不曾有過，正是因為布爾喬亞在社會和政治上都腐敗化起來，全體布爾喬亞意識形態都失去了進步性的原故。

普羅利塔利亞藝術，恰在布爾喬亞因為普羅利塔利亞底抬頭而開始反動化起來，在藝術上也開始喪失其革命性的時代，即自十九世紀末到二十世紀初頭以來，開始有力的展開了（其最大的開拓者為高爾基），在現在它正跟布爾喬亞藝術在國際的規模上鬥爭着。它恰跟布爾喬亞藝術是用來普及布爾喬亞底世界觀和替布爾喬亞“教化”大眾的情形一樣，也在替普羅利塔利亞服務，對於啓發勤勞者及覺醒其階級意識，在盡很大的作用。普羅利塔利亞藝術比起布爾喬亞藝術能夠價值更高，而且也必然是如此的原因，就是為了它是有意識地用最正確的世界觀去總括的。

將藝術視為現實底認識的普羅利塔利亞藝術家，當然是站在寫實主義的見地上的。然而他底寫實主義並不像布爾喬亞寫實主義那樣是

客觀主義的東西，而是唯一以鬥爭的世界觀為背景的寫實主義。就在這點上，他們一方面除去了那些宗教性、神密性、逃避現實等等浪漫主義底缺陷，而同時又能把那改革客觀世界的主觀能動性的契機從浪漫主義底抽象空想的理解中吸取過來，向着寫實主義底內容揚棄了它。因此這個見地，乃是跟布爾喬亞寫實主義不同的社會主義的寫實主義。

最後，試略述藝術底價值問題。

我們已經說過，藝術是現實世界底形象的認識，所以它底價值就在於形象底關聯要跟現實一致，現實愈能被適應地在形象之中表現出來，那麼他底作品便愈發價值高，愈發能廣泛、深刻、悠久地影響我們底意識。因此在所謂作品底政治的價值和藝術的價值之間，不會有矛盾的。藝術的價值縱然低但在政治的宣傳上具有顯著意義的這樣內容的作品，如果它底形象的形式能夠更加完成，能夠對於內容更加正確地受到加工的話，那麼一定會有更大的持久效果的。因此，在藝術中只有本來藝術價值，其價值底程度，具體與其社會的有用性成比例。這恰如科學的認識愈是真，就愈能有效地幫助正確實踐。

因為藝術這樣有它自身所固有的價值（它在觀念論的美學上呼作“美”），所以科學的藝術學、唯物論的美學，便需要把這意識形態的藝術底歷史社會制約性的認識，跟它所研究的藝術作品底價值底那種美學的評價，結合起來。只有這樣，才能克服從來美學底觀念論的抽象性，同時也才可除掉那抽去價值批判的社會學的藝術學底缺陷。我們知道，除去卡爾、恩格斯、伊里奇底藝術的見解之外，從來站在唯物史觀上的藝術學都沒有把辯證唯物論底社會觀——唯物史觀——真正貫徹到這領域裏來，都是停在社會學底範圍內的，甚至就是普列哈諾夫也沒有脫却藝術社會學。但是根據社會學的見地，那麼縱然能夠指出各種作

品底社會的、階級的基礎，但却不能估計它底價值，不能決定布爾喬亞和普羅利塔利亞底藝術之價值底高低，不能將藝術之發展（愈發深刻地在形象上反映那個歷史地發展中的現實世界的過程），把握為一個發展，即不能在其內在的關聯上去把握它。藝術在社會關係底發展基礎上，不僅受外部提供來的手段（樂器、創造美術的物質手段、言語等）底改良和發達底影響而變化，並且還同時由於舊來形式、樣式等等底向前發展和改變，以及新樣式或新領域底創造而得以發展和進步，並給出現實世界底日益深刻的正確的藝術認識。

科學

科學跟藝術不同，它是在論理的認識、概念的規定的形式上反映客觀世界的。因此科學底發展，成立在人類智識、絕對真理的日益接近、對客觀真理底日益深刻的認識上（而這又是以那受生產力底水準來規定的生產關係之發展為基礎而進行的）（參照本書七二—七八頁）。專門研究客觀世界底運動法則的科學，它服務於我們對這世界底活動、服務於我們底實踐，為實踐底不可缺的契機而跟它統一在某種方式上。因為科學理論和實踐底這種不可分的交互作用，所以一切科學一方面在替各個階級對自然和其他階級的動作、實踐服務，而同時因此又在反映着那階級底利益、心理、世界觀，在有階級的敵對的社會中便不會有“不偏不黨”的、“公平無私”的科學了。任何科學的真理都不能從人類底社會生活、各個階級利益獨立起來；這不過是一般意識形態不能離開社會的關係而絕對獨立起來的那個一般事實底特殊場合罷了。

因為現實世界底一切領域都能成為科學底對象，所以照應多樣的世界，科學也便有極複雜的種類和部門。極一般地來劃分它一下，那麼就有自然科學和社會科學，細加劃分則前者有數學、力學、物理學、化

學、生物學等等，後者則有歷史、經濟學、法學、政治學、倫理學、美學(註)等等，而這些東西還能更受細分。譬如還有像醫學或心理學那樣主要從生物學的觀點去研究社會的人類的科學【即以自然科學為基礎，同時又需加入(只是程度之差)社會科學的見地的一種科學】的。最後還有研究現實世界底運動底一般法則(即不是只在自然或社會這樣特殊領域中妥當的、而是這些領域底特殊法則之總括)的一種獨特性質的科學——哲學。哲學雖有別於科學，但在它是規定概念的認識體系的這點上，跟科學一樣。

自然科學——我們已經說過(參照本書一八〇—一八三頁)，自然科學在其技術的應用上表現為生產力底要素，因而自然科學底發展，被一定的生產關係下的技術之需要所規定。自然科學跟技術直接結合起來，成了生產力底要素，由此在社會底發展上起極重大的作用。自然科學底進步是人類物質生活向上的不可缺的一個條件，即它是使我們意識形態全體和世界觀得以發展的物質生產關係底發展之不可缺的一個條件。這是自然科學在其技術的應用上成為生產力底要素一事底當然結論。

但是，自然科學這意識形態，在人類世界觀底發展上，還是個極重要的、直接盡積極的推進作用的契機。由於它底功用是唯物論的、無神論的世界觀跟宗教的世界觀鬥爭時的有力武器，所以它便成為推進意識形態發展的因素，所以自然科學不單是為發展技術所必需，而且還是進步階級底意識形態對反動的宗教世界觀作鬥爭的工具。例如布爾喬亞，他不單為了改良資本主義的生產技術所以發展了自然科學，而且還

(註)倫理學或美學，在辯證唯物論上不構成本來的哲學的科學，只是一種與哲學有密切關係的社會科學。

爲了獲得和確保自己統治階級底地位，所以把自然科學當作對中世的神學的世界觀的鬥爭武器來使用過的。

在布爾喬亞文化底搖籃期的文藝復興期間，代表這新興文化而出現的是哥伯尼 (Nicholas Copernicus) 底地動說，這個和中世的基督教底世界觀相矛盾的學說，便不得不生出貴重的殉難者了。物理學者格里列 (Galileo Galilei) 就爲了這個學說，遭受到僧侶團底壓迫，從這學說出發提唱過那顯然傾於唯物論的、汎神論的世界觀的先進哲學者布魯諾 (Giordano Bruno) 受到了火刑底處罰。那以批判聖經歷史開始的斯賓諾莎底唯物論世界觀中包含着布魯諾底顯著的影響。同時一般地十七—八世紀布爾喬亞唯物論者，又都把那自哥伯尼開帕勒 (Johannes Kepler) 格里列以來被有力展開來了的、而由牛頓粗告完成的物理學、特別是力學和隨力學而發展的數學，採作自己世界觀底基礎，將這世界觀作爲跟僧侶主義鬥爭——一般對封建制的鬥爭中的意識形態的部分——的手段。

在布爾喬亞自然科學底歷史上，給與僧侶的世界觀以最後大打擊的，是達爾文底進化論。不過當進化論出現的十九世紀中葉時，英法底布爾喬亞已獲有政權，在這裏對封建制鬥爭的任務不但已告失去，而且防備普羅利塔利亞底抬頭反屬必要；職是之故，以進化論武器來對宗教意識形態的鬥爭，是在德國才最有力地展開了的。在德國，布爾喬亞革命漸以普法戰爭之結束而成功，而且它是對抗着人民“從上而下”實現的；所以自費爾巴哈以來的反基督教的唯物論的世界觀之傳統，還在布爾喬亞學者之間存留着 (彼雪納佛克特杜林)，而在這基礎上就產出了黑克爾 (Ernst Heinrich Haeckel) 這樣進化論的世界觀底代表者。

在日本，資本主義底發展曾以自然科學底移入爲極重要的條件。在

資本主義歐洲底意識形態中，最初輸入日本的是自然科學，明治維新前的日本底先進的學者，認為只有自然科學和技術才是歐洲文化比日本文化優秀的。那麼就在這裏也是：縱使日本資本主義具有種種因發展底特殊性而生出的偏差，但明治初年底布爾喬亞學者們，顯然也以自然科學的世界觀批判了封建的意識形態（儒教、佛教、神道）的。

隨着進入帝國主義時代而開始的布爾喬亞自然科學底危機，其根據就在於布爾喬亞底反動化、和想將自然科學壓入在反動世界觀底圈內一事上。因為自然科學是以自然為對象的，所以在這時代也決沒有停止住的那些觀測和實驗底技術手段底進步，提供出來自然科學進步底可能性；同時目前認為是軍事上的必要，也在適應它的方式之下——即為了改良軍事技術底目的——在要求着自然科學底進步。再者，片面發達了的分工 = 專門化的結果，自然科學者便從實踐遊離（雖則研究底物質手段之提供，自然是由技術和一般社會的必要來決定的），他能夠埋頭於“純粹”底研究。這就使着布爾喬亞底世界觀雖已反動化，但在自然底經驗的研究領域却還帶着顯著的進步。

但是，當布爾喬亞自然科學者們想要正確理論地去總括那些日益發達的實驗的 = 經驗的研究成果時，却被他底反動世界觀所妨礙。這個為恩格斯所再三指摘過的矛盾，到了帝國主義時代就愈發尖銳化起來。十九世紀末放射性現象即元素底脫變現象被人發現，以後更由羅崙茲（Hendrik Antoon Lorentz）提唱了電子論，而那長期間認為物質窮局要素的原子便被分解成電子，當這時，輕率的哲學的觀念論者便作出了物質消滅的結論；同時那由於對這種自然認識底顯著變化的不成熟的哲學反省所生出的相對論的認識論，以及那由於對物理學底數學方法底勝利之陶醉的物質忘却，也使物理學者之間生出觀念論的流派來

了。總之，以自然、物質爲研究對象的物理學者及一般自然科學者，雖是自然而然地不得不站在唯物論的見地上（這是因爲一切不受觀念論侵蝕的自然科學者，都認爲自然是從我們意識獨立而存在着的），但跟辯證唯物論無緣的他們，却頂多停在機械唯物論的範圍內的；不過他們底經驗的研究結果，却又證明了機械唯物論底偏狹天地底破產，根據它（即偏狹的機械唯物論——譯者）就不能正確地去總括（這些研究成果的）——這是布爾喬亞自然科學危機底主要的意識形態上的原因。

伊里奇在“唯物論與經驗批判論”第五章所詳細論究過的這個矛盾：十九世紀末=二十世紀初頭的自然科學上的經驗方面跟其世界觀、哲學之間底矛盾，在現代達到了異常的尖銳。自從二十世紀初頭由蒲郎克所提唱的量子論，被波爾(Niels Bohr)應用到物質底電子的構造理論(一九一三年)上以來，特別是這十餘年間被異常展開來的原子物理學，使着物質底物理學的概念非常豐富起來。同樣，還有在二十世紀所展開來的劃期的理論——相對性理論。在目前它正在相對論的量子力量上面開始跟物質構造底理論結合了起來。根據最近可驚的物質底構造底研究之進步，在陽子和電子之外又發現了陽電子和中性子，放射性現象受到詳細的究明，宇宙線被人發現，物質底波動性、嚴密地說、物質中的粒子性和波動性底二重性質，都被加以闡明了。

然而物理學底這種進步，因爲跟布爾喬亞世界觀相矛盾，以致當理論總括時便遭遇到很大的困難，它不是被人所歪曲，便是被人當作宗教觀念或哲學的觀念論底支柱。那根據物質有粒子性和波動性底這種對立性而結論出的黑森堡(Werner Heisenberg)底無定性原理，最常被人從那裏引出：一種關於自然認識底絕對限界的不可知論的結論，或關於自然現象生起底不決定性、非因果性(不只否定機械的因果性而且否定

一切一般的因果性)的觀念論的結論來；又有從放射線現象(在這裏是 β 線)的研究,提出對能恆存底(唯物論的)法則的疑惑來的。因為一方面物理學底進步,愈發不可動地地暴露了機械唯物論底破綻,另一方面又因布爾喬亞世界觀在日趨反動化和宗教化,於是物理學雖然有在其事實研究領域中的長足進展,正確地說,正因這長足進展倒反而結果使理論的領域、特別是在觸及其認識論的問題的領域上面,愈發陷於重重的混亂。在這樣情況之下,不只蘇聯底科學者,而且資本主義各國底有力的自然科學者,也都開始在辯證唯物論中發現擺脫物理學所陷入的這種危機、這種方法論的困難底出路,這是值得注意的。

使現代自然科學者關心世界觀問題的原因,自然不只以上那樣的理論的動機。爲了強行實施軍事技術所引起的自然科學者底研究自由底限制,以及對於科學成果之非“人道”的運用的反省,也都使一部布爾喬亞自然科學者背離着布爾喬亞。

以上主要對物理學所說的一切,對一切自然科學也都妥當。在生物學底理論中,目前同樣是種種觀念論的活力論的變種在占優勢,特別在德國這些地方,法西斯的政治見解是直接織進到它裏面去的。

唯 能推進現代自然科學的世界觀,是辯證唯物論的這個世界觀,同時,在“辯證唯物論之國”(當然是指蘇聯了——譯者)中,那因生產力底不斷發展而引起的一切技術與自然科學底密切結合之必要,以及大規模的共同研究組織和勤勞者間科學思想之普及等等,又造出了爲自然科學健全發展的可能性。

社會科學——社會科學比起自然科學要更爲銳敏地、直接地受各該階級底心理或世界觀底影響。這是因爲在這裏的對象不像自然科學那樣可以付之於實驗,數學的工作也主要是統計的方法有用,因此在這

裏就像卡爾對經濟學所說過的那樣，抽象力、思維代理了化學的試藥或顯微鏡來起積極的作用；不僅如此，還因為這作為人類社會行為底指針的社會科學底學說，還直接影響着階級的利害因而當布爾喬亞腐敗化時，社會科學比起自然科學更迅速地適合了它，而先進的階級（普羅利塔利亞）底意識形態，在社會科學上（及與之關聯的哲學上）顯示出最大的前途來，就都不是偶然的。

當布爾喬亞跟封建社會鬥爭時，曾以它所擁有的社會觀為武器，特別是社會契約說起了最顯著的作用。同樣，普羅利塔利亞對布爾喬亞的鬥爭底最主要的工具也是社會科學，特別是經濟學。因為在布爾喬亞發展到足以推翻封建制之前，資本主義的生產力、及因而其發展一個要素的自然科學都需要達到一定的水準，而在另一方面又因為當他們底社會科學還沒有達到開始要攻擊封建的支配的那樣成熟階段時，還沒有能夠明確地形成起來的原故，所以布爾喬亞社會科學大體是比他底自然科學要在以後確立的，同時當確立了自身以後不久，便不得不碰見了普羅利塔利亞社會科學這個它底批判者。在資本主義下的普羅利塔利亞，因為不是生產底“主人”，所以缺乏那些有力幫助技術和自然科學發展的物質和精神條件，反之，在另一方面，它却迫切地要求嚴密的社會認識，迫切地要求關於他們自身在現社會中的地位和運命的科學認識和預計（這是由於要從被壓榨的生活之下把自己解放出來的無已的敵愾心之故），所以在普羅利塔利亞意識形態上社會科學（因而其方法論的哲學）被最早地建立起來，隨普羅利塔利亞鬥爭經驗底豐富而日益有力地發展起來，且正在發展着。

兩個社會科學底這種對立，首先表現在史的唯物論跟那社會底一般理論的社會學和歷史哲學的對立中，首先表現在普羅利塔利亞經濟

學跟布爾喬亞經濟學的對立中，同時，在直接指導政治活動的政治學上，則所謂集中地表現出來這對立。普羅利塔利亞社會科學在這對立上前進了，反之，布爾喬亞的則隨這對立之進行而日益反動化，特別是在目前，有不少的根本說不上是科學的部門。像這樣的布爾喬亞底社會觀底一般特徵，是我們已經看到了的（參照第八章）。

在這意味上，自十九世紀後半以來的，特別是帝國主義時代的社會科學，便是普羅利塔利亞從布爾喬亞科學那裏可以攝取的“遺產”當中最少價值的東西。但是，就因此，是還得不出去排擊全部布爾喬亞社會科學的這樣結論來的。作為科學來說，它還是客觀的現實底反映，社會科學決不是社會的主觀底自我認識；認識底主觀和客觀，決不如魯卡奇對卡爾主義所主張的那樣，是一個東西。其內容並非各個階級底社會政治動向和利害，主觀主義地從無之中創造出的，對於那去認識的階級主觀底意識來說，社會的現實乃是一個外在的客觀東西而給與着的，它多少正確地、換句話說又多少歪曲地反映在其中。因此在自然科學那裏所發生的事，在這裏縱使有程度和方法之差，無疑異地也會發生的。在這裏，反動的科學同樣在個個現象底部分的事實的研究領域當中，還能常常加入新的東西進去，反之，在直接觸及世界觀的理論的總括上，反動科學就必然要陷於歪曲；它既不能正確地指導事實的研究而也不能在合理的關聯上去把握其相當的成果。伊里奇注意到了這個事實，對於十九世紀中葉以來就已開始走入俗流化的道路去的布爾喬亞經濟學，這樣說道：“在事實的專門研究領域當中，縱使是怎樣能夠提供貴重的貢獻的才能者，一旦觸及經濟學底一般理論時，那麼其中就是一個人底一句話也都不能置信……。為什麼？因為經濟學底一般理論跟認識論同樣是黨派的科學。大體說來，經濟學教授不過是有學識的資本家階級底販賣人，哲

學教授不過是有學識的神學者底販賣人。卡爾主義者底任務，無論是在前者場合或在後者場合，都是要把這些‘販賣人’所得到的成果變為我們底東西，而很好地改作它（例如諸君在新的經濟現象底研究領域中，如不利用這些販賣人底勞作便不能前進一步）——很好地切斷他們反動的傾向，很好地貫徹自己底方針，而與我們所敵對的勢力或階級底全般戰線作鬥爭”（註）。所以普羅利塔利亞科學必需從布爾喬亞底反動科學中，取出有價值的事實的專門研究，把它總括為科學的理論。還有在社會學或歷史底領域中，事態也完全是一樣的。

這時規定布爾喬亞社會科學底偏狹性的，不光是那意識到了的利害感、或那腐化了的世界觀、哲學的政治的見解底影響。根本布爾喬亞底社會地位、生活條件本身，就是規定他們底科學的東西；因為這樣的條件，所以布爾喬亞科學在還未反動化以前就沒有能超出一定的限界以上；他們底社會的生存條件，已經在無意中就對他們底社會認識設立了一個限界。隨着普羅利塔利亞明確地現出姿態而布爾喬亞腐化後，有意的歪曲和其餘同樣腐敗化了的意識形態領域底影響，來更滲透了它（社會認識——譯者）。

就是布爾喬亞進步的時代，其科學就已經不能越出那受歷史限制了的一定範圍以外，這是前面再三用其原子論的機械論社會觀，特別是法律的社會觀的例子，所看過了。卡爾特別詳細地就經濟學說明過這件事，說明過何以布爾喬亞經濟學者不能把握到資本主義的生產底祕密。例如因為商品底“物神崇拜性質”，即因為在商品社會中人與人底社會關係，表現為人類勞動底對象化的商品與商品、物與物底關係，於是這關係便被表象為“自然的必然性”、“自然的秩序”，其歷史的本質便被看

（註）“唯物論與經驗批判論”第六章第四節

失了(註一)。此外更如資本家所剝削來的剩餘價值，被當作對資本的利潤，而採取了超過費用價格(不變資本與可變資本之和)的超過部分的形式出現，於是因為資本構成中不變資本與可變資本底比例之變動就使資本家所關心的利潤率 $[\text{剩餘價值} \div (\text{不變資本} + \text{可變資本})]$ 跟剩餘價值率 $[\text{剩餘價值} \div \text{可變資本}]$ 未必一致起來，於是在資本家的經濟學上，便看不見剩餘價值底源泉(構成可變資本底物質內容的勞動力)，利潤恰被他們看成是：作為費用價格所投下的“資本本身所含有的隱蔽性質所產生出的”東西了(註二)。這樣，社會現實底現象顯得離開其本質的偏斜的這個客觀事實，就使着布爾喬亞意識形態底眼睛看不見這現象背後底本質了。而想要探求這本質的企圖(古典經濟學)也就碰上了布爾喬利階級益所設立的限界，當普羅利塔利亞抬頭時便不得不把它放棄掉，移到專門局限於現象的俗流經濟學去了。

對基本的社會科學——經濟學所說過的以上的話，對一切社會科學也妥當。

哲學——哲學是以自然和社會及認識它的人類思維底運動之一般法則為對象的科學，因此，我們底世界觀就在哲學上受到一般的、抽象的、總括的規定。因此在一切階級上面，哲學便被作為世界觀上的鬥爭、意識形態上的鬥爭工具，而具有重要的意義。布爾喬亞對封建制的鬥爭、在唯物論和無神論上找出最尖銳的精神武器、而普羅利塔利亞對布爾喬亞底最重要的精神的鬥爭工具——社會科學——則以辯證唯物論為方法論。我們已經說過，這是因為“方法論”、“抽象力”在社會科學上面比起自然科學底場合要對理論內容具有更密切的關係。又在社

(註一)參照“資本論”第一卷、第一篇、第一章、第四節

(註二)參照同上第三卷、第一篇、第二章、

會關係領域中的反動要素與進步要素之抗拮，反映到哲學領域上去便表現為觀念論與唯物論底抗拮。哲學兩千餘年來的歷史，就是這兩派鬥爭的歷史。同時觀念論不外是“冲淡了的宗教”，所以那視它為自己哲學的社會要素，便是信奉宗教世界觀的，反之，固持唯物論的社會集團則是擁護科學世界觀的集團。這件事在下面這些情形上面明顯地表現出來：即曾經用唯物論來跟神學的世界觀鬥爭過的，而且還提出過那本來只能在唯物論底基礎上才能合理地展開的辯證法的理論的布爾喬亞，自從十九世紀以來，便漸漸專門沈溺於創造觀念論的小體系（比起黑格爾要“小一千倍”的），在最近則更放棄思維、理性而顯明地傾向於在神秘的直觀（柏格森）、氣質（黑德格爾、查斯帕斯 Karl Jaspers）去求解決哲學問題底關鍵的非合理主義中去，更進一步墮落到用哲學去直接辯護“國民主義”的、法西斯的政策（例如黑格爾中的國家主義底片面誇張與尼采哲學中的帝國主義的要素之復活等），而反之從布爾喬亞那裏承受下唯物論和辯證法，而把他們（批判地）統一起來的辯證唯物論，却成為現代先進階級底哲學。那在明治前半期曾經產生出像中江兆民或加藤弘之這些大致傾向唯物論的唯物論者的現日本布爾喬亞，正抬舉着神秘的、宗教的、非科學的西田哲學、這“第一千零一枚”的觀念論小體系（實際上西田哲學甚至連那構成論理“體系”的科學體裁，都沒有具備）——這都也證明了各個階級底哲學跟社會政治的動向底密切關係。

第三節 現代文化問題

一般說起文化來，不用說，是連物質的文化也包括在內的。而為意識形態的文化（精神文化）是跟物質文化分不開的，為它所規定。不過作

爲所謂文化問題去處理的，却是那種跟物質文化連系起來去觀察的意識形態底建設、普及、享受等等問題，換言之是主要根據這樣的一種觀點去考察的一些問題：這觀點就是與其重於意識形態底理論的、世界觀的、政治的內容，無寧是更置重於其外在的方面即其發展底社會的形式（自然，這兩者是不能機械地分開的）。各種意識形態所固有的內容及與之有關係的固有的內在形式，大致是可加以區別的。現在就將意識形態過程底社會的形式的問題、即所謂文化問題這樣規定起來，進一步對若干現代文化底問題作一簡單的敘述。

資本主義
與勤勞者

資本主義在精神的生產上，是跟其物質的生產一樣，依據於被細分了的分工。自然，分工不是資本主義所特有的，筋肉勞動與精神勞動底分工，乃是階級社會所一貫的。但是分工（因而基於分工的協業）受到最高度的發展和細分，却是只在資本主義社會當中。在精神的生產領域上面，一切被細分的部門底專門家被養育在這社會裏。這些專門家受託於各種布爾喬亞底文化部門。他們爲要完成受託者的這個職能，所以是一種專門家的存在；因此。在他們那裏便沒有那教養自己的精神文化而只有職業的專門教養。於是，學者和意識形態底代表者，便從社會生活、實踐分離，“教授的實踐”或“創作上的實踐”在他們看來便表現爲人間他們底唯一實踐，否則在自己底專門領域中的優秀的科學者却缺乏“科學的精神”而陷於最迷妄的迷信裏去等等。從這裏便容易產出科學哲學藝術等對於社會利害“中立性”的自由主義的幻想，和宗教與科學的結合。一切這件事，在最後都是資本主義的生產關係底反映，不但如此，它們還是爲了維持和確保這關係的一個好條件。一方面，意識形態底代表者底超越和漂浮在社會利益底對抗之外的外表，賦與了他底意識形態以普遍妥當性和真理性的底威嚴，另一方面專

門家除開他底職業智識以外便非常無教養，這事就使着他們底頭腦容易侵入迷妄的世界觀，在布爾喬亞意識形態底代表者的他們那裏，便失去了批判布爾喬亞的世界觀的能力，他們自身正變成分任去完成這個世界觀底各個部分的職業者。這種使人類畸形的專門化，只有在人類不再被生產關係所支配，倒反成爲其支配者的時候才消滅，一切人類底教養在這時才真正可能。

依據被細分了的分工＝專門化底機構所造出的布爾喬亞文化，決不是從廣汎的勤勞者階層底創造的熱力那裏吸取來的。勤勞者，既是筋肉勞動者或“下層”智識份子，那麼便無法積極參加什麼精神生產的。布爾喬亞文化通過初等學校及其他教化機關、新聞、雜誌、書類、無線電乃至生產部門本身傳播給他們。布爾喬亞爲了使勤勞者適應近代生產技術或議會政治或軍事技術起見，更爲了防止勤勞者離開布爾喬亞精神的獨立及成爲“自爲階級”起見，所以便迫於“教育”他們的必要。因爲這個原故，所以勤勞者一方面受到某種程度的科學啓發，而在另一方面、特別是在世界觀的方面就被愚瞶着（在這點上，宗教具有最重要的意義）。同時普羅利塔利亞底“自爲階級”的資格愈是鮮明起來，那麼這愚瞶化的方面就日益增大起來。現在那稱作文化法西斯主義的，就是指這方面說的。

總之，因爲布爾喬亞文化在大衆專門家之間築起了一垛萬里長城而置大衆於文化創造底圈外，所以在這裏，國民內部底智識水準便發生顯著的差異。這正因爲：這文化不外是階級文化，不外是布爾喬亞統制勤勞者的精神工具的原故。

都市與農村
底文化懸隔

“都市與農村間底對立，隨野蠻走向文明、種族制走向國家、地方割據移至國民而開始，並貫穿文明底全歷史

而繼續至今……都市已經是人口、生產工具、資本、享樂、欲望底集中的事實了，而農村却正展開相反對的事實：孤立與隔絕。都市與農村間底對立，只有在私有財產底內部中才會存在”。(註)

無論是古代社會底奴隸主所築成的都市，或擁有重富特和商人的中世都市，在文化上無疑異地都比農村為高。但都市跟農村的分離，在資本主義下却表現得最明顯。資本主義下的都市與農村底對立，自然不是意味都市勞動者跟農民的對立，而是資本主義跟那還未資本主義化的或低度資本主義化的農村底對立。資本主義靠着破壞中世農村和從土地“解放”農民以實現其原始的積蓄，它使富和勞動力集中都市，並以過重的租稅和壓低食糧品價格（在帝國主義時代更依據工業生產物底獨占價格）來壓迫農村。而在最後受這些壓迫的，却是勤勞農民和農業勞動者。地主（作為有別於資本家的東西）與資本家之間，在這裏已經沒有根本的對立。遠離文化的農民就為了這種經濟的事實，更為了其分散性和孤立性，在文化上便日益相對地落後了。不用多說，誰都知道，都市勞動者雖也是同樣的勤勞者，但無疑異地比起農民來，智識的水準要一般來得高，而且農民在很多資本主義國中，都還未完全脫却中世的愚昧世界和種種光怪離奇的迷信的。

但是都市與農村底這種對立，跟其他一切資本主義的矛盾一樣，並非絕望的不能解放的。不過當然這對立不能由呪咀都市或由“農本主義”來解決。今天的“農本主義”倒是服務金融資本底利益的法西斯的意識形態，倒是與金融資本勾結起來的地主底意識形態，其所攻擊的對手反是普羅利塔利亞和貧農。都市本身，其大工業倒正產生着那克服都市與農村底分離的技術條件。不過這只是提供了技術的可能性；現

(註)“論國意識形態論”

實上則在美國那樣資本主義大農經營廣汎施行的地方，其資本主義化都仍然是低的，生產集中比起工業要落後得多，多數的自營農民仍是存在着（換言之，由大工業＝都市所製出的消滅都市與農村的分離的技術條件。還有待於大工業＝都市底產物——普羅利塔利亞——底積極能動性＝解放運動，才能達到兩者分離底真正克服）。

在這問題上足以爲示曉的，是這件事：即在蘇聯當農業集團化、共同化時，農村本身便因住居之集團化而集團化起來，它漸漸帶着都市色彩濃厚起來的傾向；都市住民與農民底物質和智識生活底水準底差別，在這基礎上就帶着縮小的傾向。

但是不用說，因爲資本主義，也或多或少地要侵入到農村中，所以資本主義底意識形態也便要侵入到那裏去，同時都市勞動者底影響也要滲透到中農、貧農、封建的乃至半封建的佃農、農業勞動者的階層去的。這種影響給與自然的農民運動以意識性，使他們底意識形態脫却中世的迷妄。那麼都市與農村底對立底揚棄，便只有在這個事實之中（按即指工人影響和領導農民的工農聯合）發現出：由單純的技術可能性轉化爲現實性去的將來社會底保證。

民族與
文化

民族（或國民 Nation）這個概念，它底意義雖有多種，但作爲政治的範疇却明顯地是表明資本主義所固有的歷史現象的概念。因而民族問題是當資本主義勃興時所發生的問題，古代和中世不存在；因此民族主義這個意識形態是布爾喬亞的意識形態。

民族是在“言語、地域、經濟生活、心理狀態底共同性”底基礎上形成的，這個共同性又在“文化底共同性之中發現”出來，所以資本主義文化各有其民族的特殊性。自然，這種特殊性不會是由固定不變的“民族精神”所規定的。民族既非血緣團體也非“精神的共同體”。其形成是由

於資本形成國內市場(這來自商品交換之發展)而實現的;言語、心理狀態、風俗底共同性,乃是媒介這個市場形成的有力因素;而因為最後規定意識形態內容的是經濟,所以,由那些契機所制約的意識形態底民族特殊性,便只能有副次的意義了。因此把民族當作永久範疇因而把民族文化底特殊性絕對化起來的,其自身乃是布爾喬亞的民族主義,在現在則特別為法西斯的意識形態(看德國法西斯主義底徹底的民族主義文化論吧),它與客觀的真理不照應。例如,日本封建時代底意識形態,它對於中國底封建意識形態,比對於現代日本布爾喬亞意識形態要處於更接近的關係中,要有更類似的內容;又同樣的,日本底現代文學所具有的內容,與其是接近“源氏物語”或西鶴,勿寧要更加接近於近代西歐文學的。所以如用“可憐的”這樣的一個概念去規定那從古代至現代的日本文學底特點,因而使民族文化底特殊性轉化為固定了的絕對物,乃是可笑的法西斯的=民族主義的見解。

所以各個民族底意識形態底特殊性,乃是被各民族底經濟發展水準底差異、經濟結構上的偏差所規定的相對要素。而這個相對的特殊性隨資本主義之發展,在某種程度上取消滅的傾向。資本主義不僅以商品交換和市場底紐帶聯結了全世界,並且還進而因國際加特兒或托拉斯底形成而產出了國際主義,於是意識形態也成了國際的。但是這個國際主義底傾向同時在受民族間對立底事實底妨礙,資本主義、特別在其高度的階段上,愈發強烈地被這兩傾向底相尅所禁繞着。

因而在資本主義時代,一方面國際主義在發展,種種民族在交換其文化,以至互相帶着同質的文化內容,而在另一方面,則國際間底對立同時又必然使民族主義固執起來,從而使精神文化底民族特殊性亦因之固執和誇張起來。這件事還表現在“母國”民族文化對那在經濟上

——因而在文化上——落後的被壓迫民族的壓迫(特別通過語言)。被壓迫民族在經濟上和政治上都不能自由發展,同樣,在意識形態上也喪失了自由發展的可能。誠然,落後民族沒有進步民族底幫助是不能急速發展的。但這發展只有在這民族自由獨立之下才有可能,在沒有這種獨立性的地方,落後的民族底創造熱力便要窒息住了。所以歐特·波威爾認為是舊奧大利、匈牙利帝國底民族問題底解決方策而提倡的所謂“文化的民族自治”(例如使學校教育一任各民族底“自治”等等),因為把文化問題從其基礎的根本問題分開了,所以是不正確的。

只有在民族間對立全告解消的狀態之下,各民族底自由的文化底發展才有可能。在那裏,各民族能夠自主地獨自發展,同時在那裏因為對立已告解消,所以也沒有固執民族特殊性的必要,國際主義才能完全貫徹。所以在那樣的高級社會中,在形式上各民族所獨自展開的文化,實際在內容上則是國際的,更向前發展時,會連形式上的民族特殊性也要消滅的吧。這樣看來,國際文化只有通過:各民族文化底特殊性不再受另一民族底壓迫,各民族能自主自由地去發揮自己底創造熱意的這樣民族的形式階段,才能真正實現。

普羅利塔利亞文化

在蘇聯所建設着的文化其內容是普羅利塔利亞的,這怕就是許多布爾喬亞們也不非議的吧(雖然其是非善惡的評價,是另外問題)。這樣子的文化底全面建設,是只有在蘇維埃的經濟政治條件之下才有可能,在那裏,清算文盲和那些使勤勞大眾適應新社會條件的訓練、教育、再教育,無神論的科學的世界觀底宣傳,布爾喬亞的專門家底利用和再教育,新幹部底養成等等問題都被提出來。這一問題是跟經濟和政治建設不可分地結合着的,例如突擊隊或斯泰哈諾夫運動這些勞動組織的問題,同時也都可以看為是訓練勤勞者的問題。這

些構成所謂文化革命內容的問題，在最後都集中在大眾文化底向上、向新的人類來改造他們的一事上。這乃是由於蘇維埃這樣的社會結構底建設，有大眾底積極參加，有其創意底發揮，而其他結構則因為大眾是被動的要素，所以根本是不可能的。

因而在那裏科學、藝術、哲學等等，都當然要在那樣的文化建設過程上去展開，為解決社會主義建設底課題而發展。因此這些意識形態就不再是離開大眾的專門家底獨占物，它底創造和發展底地盤，是廣汎的勤勞者了。還有，在那裏，有普羅利塔利亞內容的民族文化也是很重要的特徵；農業之集團化、機械化奠定了推進落後的舊俄底中世農民底文化的廣汎物質基礎。

像這樣建設起來的文化，其內容當然是普羅利塔利亞的，因此它當然只有依屬着普羅利塔利亞底社會鬥爭才能前進。無視這個意識形態發展底現實推動力而想要建設“普羅利塔利亞文化”的（波格達諾夫），乃是一個空想，它必然要喪失普羅利塔利亞的內容的。這時資本主義文化底批判的攝取、由階級來改造承繼，對於新文化底創造是不可缺的條件等事，也都要被無視（波格達諾夫式地）——這樣一來，文化創造就不可能了。

但是反轉過來，認為普羅利塔利亞可以將資本主義那裏提供來的文化，照其原樣利用作自己底東西的見解（托洛斯基），則是否定了普羅利塔利亞文化；在看失了文化底階級性的這點，明明是錯誤。

德波林也把普羅利塔利亞文化從其現實的推進力分開來去考察，在只用“集團主義”這樣抽象的規定，去表現它底特徵——在這點上他展開了頗似波格達諾夫的文化論；還有魯波爾強調了文化內容在歷史上受社會結構的規定，也忽視了其階級性。

蘇維埃文化建設底具體的展開，很遺憾地在本書中不能去處理，不過，它當然跟蘇維埃底經濟和政治的各問題一樣，都是現代史的唯物論所應該闡明的極重要的問題。

資本主義下的普
羅利塔利亞文化

最後，要稍敘一下資本主義諸國中的普羅利塔利亞文化底原則的問題。

已經是明白的任何精神文化如沒有其物質基礎便無法成長。因而特定的社會結構底精神文化，特別是它內部底統治階級底意識形態。這是因為在經濟和政治上有權力的階級，在精神的生產底分野上也是支配的。所以在資本主義下，普羅利塔利亞在意識形態上當然要比布爾喬亞落後和無力的，不僅如此，還要受後者底壓制。

但是，這件事決不是說普羅利塔利亞文化在資本主義社會不能成長。卡爾主義科學其自身，就構成普羅利塔利亞文化底重要思想內容的事實，以及各國普羅利塔利亞藝術成長的事實，正都證明了普羅利塔利亞文化在資本主義社會中成長的可能性。在基本上，普羅利塔利亞底原始的階級心理中所含的這種可能性，與某種程度的教育底矇昧化併行，是同時由布爾喬亞所提供的；除此之外，這可能性還由布爾喬亞智識份子之間的、雖是少數的但為普羅利塔利亞的智識份子所提供（這現象隨布爾喬亞社會矛盾之尖銳而日益顯著）；再者，現在由於蘇維埃文化底影響之滲透，也幫助了它底展開。這時，因為普羅利塔利亞文化跟普羅利塔利亞和一般勤勞者底Klassenkampf不可分地結合着，受它規定，所以在這現實的社會運動受到壓制而沒有展開來的地方，其上層建築的精神文化底發展，便也要受到阻止或失掉推進力。

所以意識形態既無獨立發展的能力，那麼在布爾喬亞底統治下，普羅利塔利亞文化便總要碰到一定的限界。不過這個限界底揚棄本身已

經不是文化問題而是現實運動的問題了，普羅利塔利亞文化，在資本主義社會中依屬於這運動，起相對積極的作用，並藉此以為自己發展底保證。

第四節 宗教

宗教之
概念

宗教也是：既無神的起源，也非永久不變的人類性底發露。它乃是“顛倒了的世界意識”，乃是“顛倒了的世界”底“一般理論、其百科全書的概論、其在通俗的形式上的論理……其道德的准可、其祭祀的補足、其一般的安慰與正當化底根據”。“宗教是被壓迫者底嘆息、是無職的世界底心情、是無精神狀態的精神。它是民衆底鴉片”（註）。

在一八四三年所說過的這些話當中，宗教底本質就已被他極好地描寫出來了。宗教代表一個“顛倒了的世界意識”，對那些被“顛倒了的世界”所壓迫的人們來聖神化這“顛倒了的世界”，它藉架空的幻想的救濟或幸福，以使來自社會生活的痛苦麻痺起來，並使人類對這世界盲目化。所以宗教在任何時代都是反科學的、保守的。而且它跟其他意識形態不同，既為“在通俗形式”上的世界意識，所以是這樣的一種具有獨特力量的意識形態：它深刻地浸透在最廣汎的民衆間，對他們道德、習慣、生活樣式都起着影響，而使他們停留在無智、矇昧、偏見和智識停滯的世界裏面。所以在一切時代凡愛進步的先進的份子，對於宗教或至少對宗教底既成形態，都曾在科學的旗下、理性的旗下加過批判底刀鋒的。

從這點來說，宗教本質和作用底科學的解明，和關於大衆底反宗教

（註）卡爾“黑格爾法律哲學批評序說”

的啓蒙和無神論的問題，便在意識形態論上占有極重要的地位。

原	始
宗	教

跟一切意識形態一樣，宗教也是社會生活底產物，這已經是非常明白的事。不但如此，它還是人類社會底某一歷史階段所固有的現象——“顛倒了的世界”所固有的意識形態。因此之故，不是神創造了人類、人類社會、世界，而是人類、人類底“顛倒了的世界”創出了神、宗教，因此宗教底一切歷史形態、變遷都受社會的經濟關係底發展之規定而反映它。

不過，所謂“顛倒的世界”者，乃是人類“還沒有獲得自己自身或已經又失去它的”(卡爾)世界。它是人類因生產力底極度不發達，所以對自然力底壓迫沒有力量的世界；以後在生產力進一步發展的階段上，又是人類對於壓在他身上的社會的力沒有力量的世界，即人類還沒有能真正成爲生產關係底“主人”而由外在的必然性所支配的世界。

就因此，宗教底起源屬於非常悠久的過去。自然，跟動物沒有宗教一樣，是沒有理由可以推定那剛從動物的狀態脫離出的羣團也有宗教的。宗教底發生，可以看作是在原始共產制底初期階段，(原始的羣團到氏族制的過度)，即除依性別和年齡之外沒有另外其他分工的階段，這最原始的宗教就是萬有靈魂論。它是在那時的社會結構之下對睡眠、氣絕、夢、死、人底影子或水面上釣映像的觀察所發生的對靈魂存在的信仰。魯卡奇夫斯基這樣地說明萬有靈魂論底發生：“在原始的羣團時代，那以後使原始人底思想作出關於精靈存在的錯誤結論底外部誘因(指上舉現象所受的刺激——永田)，還沒有能起作用。夢中的人類底出現，被視爲現實的人類底出現。對於受致命傷的動物傾失其血一事，缺乏頻繁系統的觀察的事實(雖然這事却足以生出血中有活力、靈魂的信仰)。這一切事實到了宿營出現、原始技術底發展能夠着手去經營那種

與採集併行的狩獵經濟的這樣經濟發展階段時，便開始對幫助“靈魂”觀念發生的方向起作用……這樣。萬有靈魂論的表象底發生，便不得不歸之於性年齡的共產體（基於依性別與年齡來分工的社會——永田）的時代了”。因狩獵而屢次目擊流血致死的動物，或在宿營中死屍腐敗而在夢中又會遇見死人以完全姿態出現的事實，就生出來關於靈魂從肉體獨立存在的觀念；睡眠、氣絕、疾病等等便都被認為是因他肉體中所宿有的靈魂，在人體生存間暫時跑到某處去的原故而發生的現象了。至於在自然物中存有靈魂的觀念，是根據人類場合的類推而在以後發生的，自然崇拜是比萬有靈魂論較為後期的現象，它依存於向狩獵、特別是向農業經濟的推移。

萬有靈魂論最初為英國反教會主義者泰勒 (Tyler) 所展開（見他底著作“原始文化”，一八七一年），可是觀念論者的泰勒却沒有能把握萬有靈魂論發生底社會經濟根據。以後布爾喬亞科學，反動化的布爾喬亞世界觀底影響之下，一方面收集了很多關於奧大利亞、南洋諸島、阿非利加、北阿美利加土人的民俗學的、人類學的等等資料，同時，在帝國主義時代底則捨去了這萬有靈魂論（即認為宗教底起源是由於對現實的錯誤觀念），採用先萬有靈魂論，主張對“無人格的”力量的信仰先於對靈魂的信仰。社會學者德爾克雷姆 (Emile Durleim) 底學說，在社會運系底必要和社會對個人的威權中看出了宗教起源，因而認為宗教是對“無人格”的社會力量的崇拜，是社會中所必需的永久機能；這也是可以把它歸於先萬有靈魂說。類似於這種理論的，還有那大部分由羅馬天主教會底攝機員修密特（或為 Carl Schmitt）所展開來的受教皇法廳支持的學說，即原始一神教 (Urmonotheismus)。這是在人對人格的唯一的神（造物主）的信仰中去尋求宗教起源的、所以是對基督教神學按排

得最合適的理論。這一切是布爾喬亞對萬有靈魂論(在現實的錯誤的表象、“顛倒了的世界意識”中看出宗教本質的)的反動產物、是擁護宗教的學說。

其他還有將宗教起源在生物學的乃至心理學的原因中找出的佛洛意德底性慾說(註)和卡爾主義者波格羅夫斯基底死底恐慌說等等,這些都不合歷史的事實,與唯物論的宗教論全不相干。

萬有靈魂論只有跟唯物史觀結合着才能正確地展開來。然而最廣泛地採納了這理論的普列哈諾夫,却還是跟泰勒一樣地陷於將萬有靈魂從原始人底“純粹”思維、“哲學”去說明的傾向;就連將它跟狩獵經濟關聯起來去說明的古諾夫也未曾說明:什麼社會結構規定了它底發生。原來,對於否定原始共產制存在的古諾夫來說,自然是連那靈魂信仰所由產生的社會結構——“性年齡共產體”——是也不該有的。

在與萬有靈魂論同樣的社會經濟基礎上,發生了呪術。呪術是根據因果關係底顛倒了的表象的行為;當根據這表象的某種行為被禁止時,它稱為否定的呪術。(搭布 taboo)。無論什麼呪術都跟原始人底生產活動有極密切的關係,在搭布之中直接反映着社會的關係;羣團底首長或長老就靠着它取得利益,青年、特別是女性就被放置在不利的地位上面。

(註)“根據佛洛意德看來,最初的宗教乃是崇拜動物姿態的祖先的圖騰主義。羣團底首長爲了將其羣團中的一切女子據爲己有便逐出了一切成年男子。但是以後他被年青的男子們所殺,接着在後者之間就興起女子底爭奪戰,最後他們在被殺的父親—首長底遺言之下決定了不接觸自己羣團的女子。於是對這祖先的愛憎之念,便移於動物,遂致發生了圖騰主義。這種奇妙的理論沒有得到任何事實的確證。再者,有時爲了那附隨於宗教的色情主義致將宗教與性慾結合起的見解,也很廣泛地通俗地流行着。至於“宗教‘文明’明明是‘性的文明’……底一個變種”(岡邦維氏)的這樣命題,不用說是跟一般唯物論,特別是跟史的唯物論沒有何等共同點於。

在根據性別與年齡的分工之上，更發生了狩獵者間底分工，交換關係在羣與羣之間發生了，“性年齡共產體”開始了崩潰——在這樣的階段上便發生了圖騰主義，圖騰主義就是對植物（及若干無生物）的崇拜；對某一羣團和它所崇拜的圖騰＝動植物的血緣關係（這由共同祖先而來的）的信仰，就跟這崇拜結合着。萬有靈魂論在這階段上便轉化為圖騰主義，呪術便轉化為圖騰主義底儀禮之一部。

其後隨着氏族制底發達，氏族族長之獲得權力，於是圖騰便漸漸被人格化起來，關於氏族底祖先＝精靈的觀念，就跟它代理人的族長的觀念同時發生和成長了。

最後，隨着牧畜與農業之發達，祖先＝精靈便轉化為支配自然現象的各神。在這階段上當然是多神教的；大體風雨山水及其他自然現象都被看作是由各式各樣的神去支配的，根據各神所司的自然現象之特質，便發生了關於給人以恩惠的善神與給人以害惡的惡神的觀念。

所有這一切原始社會中的宗教，都是人類對自然的無力——這因生產力不發達所限制——的產物。然而，人類跟自然鬥爭時並非開始就祈願於各神或善神的。這種現象還要以人類智識底相當發達為前提的，萬有靈魂論底表象本身或呪術都還不祈願的。不過，宗教就在原始時代，也是關於自然和社會關係的顛倒了的空想意識，而起保守的作用，特別是後來被用來作了聖神化那社會中漸漸擴大着的社會的不平等的。

階級社會
底宗教

當原始社會崩潰，由種族（部族）底聯合形成國家時，征服者乃至支配者的部族底神，便在衆神底世界中被賦與優勢，立於被支配地位的部族底諸神，便被擠在副次的地位或神話的英雄地位中了。在這點顯出有趣味光景的是古代埃及；在那裏最高的神，隨王朝底嬗替由布塔（Ptah）至拉（Ra），復由拉至阿蒙（Amon）而變化了。不

過因爲新作了最高位的神不能完全驅除掉舊有的神，所以後者便從屬前者而被它所包含(例如拉稱作拉·布塔，阿蒙稱作阿蒙·拉)當種種部族成立國家時，立於支配地位的部族，爲了確保各部底這種統一的關係，便把那推爲最高神的自己部族底神(或衆神)跟其他部族底衆神結合起來，這時往往造出來關於前者的神與後者的神底血族關係與同祖關係的神話觀念。

從這個國家底最高神的觀念，經過進一步的抽象——或照恩格斯的說法：蒸溜——的過程，便發生了一神教。一神教跟古代商業底發達有關係。對於猶太人這樣的商業民來說，土着的神已感不便，神非在任何旅途中都存在不可。

近於最純粹的一神教的基督教，是在羅馬底奴隸制經濟衰退期，由於亞里斯多德等所造出的一神教的觀念跟猶太人底神學結合起來所產生出的；無論是奴隸或貴族或流氓化的自由民，都依賴過這答應空想地救濟社會停滯的基督教。而這基督教隨封建制之樹立，就成爲聖神化它的意識形態，獲得絕大的權利。

在封建時代，宗教世界照應其教會制度的社會組織，就也以地獄和天國底劃分爲基礎，在最高主權者的神之下配置各種階位的天使或聖者。勤勞人民就這樣被人用地獄底威脅和甘美的天國底夢來教育社會的盲從。

與基督教同爲世界宗教的佛教，它底發生也是於古代印度商業底某種程度的發展，這大體已成定論。但在濃厚地殘存着原始社會底要素、特別是農業共同體的印度上面，而且在佛教發生的當時，是不能像基督教那樣，明確地完成一個一神教的。因此，佛教便比基督教更多帶着萬有靈魂論和圖騰主義的要素(如輪迴的觀念，便是萬有靈魂論底殘

存物)。

在日本，佛教大體是在莊園發達和封建制樹立的過程中發展爲一個真正的世界宗教的信仰的。在最澄或空海時代，這佛教還免不掉那明顯的和傳統的神道混合起來的折衷形態後，被法然、親鸞、日蓮、道元等才顯然地提高爲世界宗教的東西。不過自然佛教是既不能完全壓倒神道，而也不能完全把它解消在自己之中的。這是因爲神道的仰信，跟佛教中的原始信仰底要素一樣，主要在停滯的農業中依然有它底地盤。

在封建時代，宗教不僅是精神的威權，而使其他一切意識形態都服從自己，因此將封建的世界觀恰變成了宗教的世界觀，而且教會底現世的權力也很有力。例如在法國大革命以前，教會領有全國土地五分之一，在俄國十六—七世紀教會領有全國土地底三分之一。教會自身既是封建領主，那麼當時的宗教只會替封建制辯護的東西，便是當然而而又當然的事了。自然，過大的教會底現世勢力，往往便跟那時代政權衝突起來；例如十八世紀的俄國愛克特尼亞(Ekaterina)二世沒收過教會底土地和織田信長進取過比叡山和本願寺等等現象，都是時常發生的。但這只不過是封建領主間底鬥爭或領主與王朝底鬥爭底特殊情形，都是在封建制底前提下來進行的，兩者在維持和確保這前提的這點上完全一致；封建時代的一切國家權力，如無宗教是行不通的。

因此，例如在西歐底封建制下的農民戰爭、中國底太平天國之戰、日本封建制下的一向暴動中的農民反領主的鬥爭（固然一向暴動的場合有種種要素），縱然都是假藉着宗教旗幟，但那決不是證明宗教進步性的。推動農民鬥爭的是經濟的和政治的要求，這要求顛倒地反映在那當時處在宗教世界觀底無條件的支配下的農民意識中便採取了宗教的形式。而且就是在那場合，因爲宗教作了農民反抗底旗幟，所以也就

銳烈地反對過既成的支配宗教；而且隨鬥爭底激化也會使他們接近了無神論——這是該記住的事。恩格斯指出德國農民戰爭的最偉大的指導者謬恩采爾(Thomas Munzer)底汎神論，到處接近了無神論、就是加賀底一向暴動，當鬥爭達到激化底最高點時，農民也一時離開了僧侶的指導，還有德川時代中期的農民意識形態代表者安藤昌益，也達到了神、儒、佛及一切宗教底否定。不過這些農民運動之所以在宗教的意識下來進行，那是跟他們在當時的經濟狀態之下處於失敗的運命一事，即跟他還不是成熟到足以產生資本主義社會的運動一事，有深刻關係。

在封建時代受國教方面壓迫的異端，我們也可看出其對統治者的抗議底顛倒的反映，不過正因它是顛倒的反映，所以它只不過是以天國中的自己底救濟去代替那用現實運動來抗議的東西罷了。

無論在哪個時代，宗教總是民衆底鴉片而不會有絲毫的進步性的；凡是進步者總都表現為宗教(或至少既成宗教)底批判者的。

布爾喬亞
與宗教

當布爾喬亞跟封建的統治鬥爭時，曾不得不跟其宗教的神學的世界觀鬥爭過——這是再三講過了的。他們在這鬥爭中甚至達到了無神論。然而布爾喬亞因其社會的地位的原故，所以不得不利用宗教。因此就連那十八世紀底一個最光輝的戰鬥的無神論者荷爾巴赫，也主張哲學者不應為“羣衆”而寫、而思索！上升期的布爾喬亞底宗教見解底特徵，大體是汎神論或理神論。汎神論因為不相信那超越的造物主(神)而把神當作自然物，所以傾向於唯物論；它或如斯賓諾沙否定了那位於世界和人間之上的權威(神、宗教)，或如黑格爾那樣，以神為內在於人類意識、先驗意識、理性等等裏面的東西，在觀念論的立場上、在同樣的神學範圍內，依然把超越的權威——神——給否定了。理神論，縱然承認世界底第一原因(神)，可是認為一旦被神創造

下的世界就根據其獨自的法則來運動(笛卡兒),那麼這就可以說:神在那裏已經不再干涉地上的生活了。布爾喬亞就是這樣地在理性的旗下否定了權威跟傳統的宗教作了鬥爭。

布爾喬亞的無神論,也可說是在理性的旗下對中世的神學所作的一種批判。布爾喬亞的無神論者,根據理性的見地主張過宗教底不合理和唯物論底正確性,因而他們傾向於所謂欺騙說:即認為宗教是僧侶爲了欺騙民衆所想出來的東西的理論,而沒有能發見宗教底社會的根據。費爾巴哈雖進步到將宗教把握爲人類現實生活底“自己疎遠”,但所謂人類在他是抽象的個人,社會的生產關係並沒有進到他底視野以內;因此結果他也沒有能將宗教把握爲社會的歷史的現象,而只是根據一般人性的見地,將宗教理解爲人類關於自己的幻想,人類對於自己的欺瞞罷了。

對於那否定了教會制度的身分制、這縛束人類的外在威權的布爾喬亞來說,也不需要那使人想及封建宮廷的天國底構成(神、天使、聖者等等)。對於信奉原子論社會觀的他們來說,卡爾也指出過:“崇拜抽象人的基督教、特別是它底布爾喬亞的發展的新教、理神教等等,乃是最相應的宗教形態”(註)。對於布爾喬亞神學者來說,神已不必帶着受廷臣環拱的王侯姿態,全是抽象的思維、理性、精神就夠了。而且這抽象的精神是內在於人類精神中的東西、或是後者可以達到的東西,而不必靠着祭壇底崇嚴、偶像及其威嚴手段這些外面底媒介就可直接由人類精神去把握了的;因此布爾喬亞宗教,主要變成了人底良心、內心的問題,從外面去強迫信仰的國教制度就被廢棄,宗教對於國家變成了個人底“私事”。這傾向底最甚者,是無教會主義的宗派。

(註)“資本論”第一卷,第一篇,第一章,第四節。

於是，那跟宗教一樣的、將人類思維和意識從人類分離開提來高爲絕對者的宗教理論底盾牌、精製過的僧侶主義——哲學的觀念論，在布爾喬亞上的跟中世紀的形態，也就因此取不同的形態了，那被視爲絕對者=神的思維或精神，完全成了抽象的，就像在黑格爾一樣那裏只具有論理的規定性了。隨着科學底發達，於是宗教便不得不採取越發精製的形態，而哲學的觀念論正就幫助了它。在日本，想將佛教加以近代的嘗試表現出來，便是那當作“哲學的宗教”的佛教，或當作甚至與“無神論”一致的“道德的宗教”、“理性宗教”的佛教的這些形態。但是佛教底“無神論”，實際上不過是對超越人格的神之否定，不外是汎神論的；被近代化了的佛教不過是西歐觀念論所精製的布爾喬亞宗教。

這樣，布爾喬亞雖批判了中世的宗教但可沒有放棄宗教本身，他以更加洗練了的狡猾的精緻方法在確定自己底宗教，藉此以備唯物論的自然科學底進攻，和努力壓迫普羅利塔利亞向“自爲階級”的成長。

當布爾喬亞反動化時代，特別在其一般危機時代，布爾喬亞就更加積極地利用宗教，在那裏甚至實行強化或復活中世紀宗教的嘗試。現代歐洲的天主教神學底繁榮決不是偶然的；而且目前作爲新教底神學而流行的危機神學，在其本來神學的內容上也濃厚地含着中世紀主義的要素。在日本也是一樣：在最近以前雖曾叫過“宗教復興”，但政府底宗教政策是早就積極得很的，現在種種“新興”乃至“類似”的宗教底簇生，甚至就使它底政府也大感頭痛(註一)。

另一方面，在布爾喬亞社會裏面，宗教不光是因爲布爾喬亞需要它所

(註一)日本“近代化”了的佛教，只停在少數知識份子底運動上；當作布爾喬亞的宗教輸入的基督教普及得並不廣汎；傳統的佛教和那幕府以來開始成長起的教派神道等非布爾喬亞的宗教形態還廣汎地殘存着，“新興”宗教也多少帶着神道的色彩——這些事自然有其社會的經濟的基礎。

以才存在的。宗教底意識形態，還有廣汎的社會的地盤。如果，在原始社會上面，因為生產力水準低下，所以這地盤就是物質生產過程底內部中的“狹小的人類相互間底、和人類與自然間底關係”（卡爾），那麼，在布爾喬亞社會上面，這地盤便主要是資本主義的生產關係。勤勞大眾底悲慘的社會地位，“他們對於資本主義底盲目力量的外見的完全無力”，以及“因為不能由人民大眾來預見，所以對盲目的、資本力量的恐怖（這資本力量在普羅利塔利亞或小經營者生活底每一步都威脅着他，並帶給他將要臨到的‘突然的’‘不能預期的’‘偶然’的零落破滅、乞食化、受救恤的貧民化、賣笑婦化、餓死）”，就是現代宗教底根源（註二）。如果說，在中世紀的農業之下，低度生產力對於那易於影響收成的天氣的無力，在農民悲慘的社會狀態的條件之下生出來對衆神的信仰；那麼，在資本主義社會中，那總是在不安狀態中的個人、特別是小布爾喬亞底不安（這是由於那任何人也不能有計劃來統制的社會法則底作用），便是宗教在大衆間底主要社會根源。這種不安隨着社會的不安和動搖之加深而日益增大，因此在戰後資本主義底一般危機時代最激烈感受到這危機的德國，便產生了直接以人類底不安、危機、恐怖等等感情為神學的乃至形而上學的出發點的危機神學和黑德格爾查斯帕斯底哲學來——這就是代表的。在日本“宗教復興”以及繼之而來的“新興”宗教底續出，特別是“非常時”底風景之一，它照應政治上的法西斯主義底急激抬頭，並與所謂西田哲學同時流行，都是可注意的事（“深邃”的西田哲學底神祕主義，無非是將那和“人之道”“生長之家”——均係教名——一樣的根本觀念加以哲學的精製而已）。

以上布爾喬亞社會中的那樣宗教社會基礎，是跟宗教（因而哲學的

（註二）伊里奇全集第一版，第十一卷。

觀念論)底認識論的根源,同爲檢討宗教問題時必需要注意到的。

普羅利塔利亞
亞興宗教

除此之外,在被盲目的社會力、這“外的必然性”所左右的資本主義下的勞動者,還因爲布爾喬亞世界觀底貫輸,特別是因爲那頑固的“教化”勞動者的工具——宗教偏見——之貫輸,而更不容易從宗教解放出來。宗教團體往往打入工場,在工會發達的國家中則還造出基督教工會和基督教社會主義來,還企圖阻止並歪曲勞動者底階級意識底發展。但是被大工場工業所教育、被都市生活所啓蒙的現代進步的勞動者,却離開着宗教的偏見,他們讓僧侶或布爾喬亞僞善家們去自由處裏天國,他們可不在來世或空想之中,而是現實地去改善自己生活,去努力使地上世界變得更像“人類點的”東西。在近代產業中孕育着的勞動者底生活和鬥爭,縱然要經過曲折的道路,但結果總會走向科學的世界觀,總會從布爾喬亞的宗教影響下脫離開的。

當勞動者意識到自己非人的生活,要求多少像人的生活時,他便認識到宗教底虛僞。這賜給仍舊處在這樣現實生活中的他們以空想的幸福、救濟和安心的美酒的,其實不過是永久使他停在這樣生活的手段,一種對現實痛苦的鎮痛劑罷了——這是他們所知道的。當勞動者曉得使他們痛苦的盲目力量和原因是什麼的時候,曉得應該如何反抗它底社會原因(階級的資本主義社會之存在)的時候,他們也便明白意識到宗教的社會作用。

普羅利塔利亞底意識之成長,就這樣不可避地包含着跟宗教的分家。普羅利塔利亞的世界觀是非宗教的、唯物論的。

然而因在布爾喬亞社會中,布爾喬亞的世界觀當然不能不是支配的,所以勞動者和一般勤勞大眾是決不能全部脫離宗教的。對於普通勤勞者來說,克服其宗教的偏見是困難的。而且因爲離開宗教一事對於他

們意識底覺醒，在本質上是一個重要的契機，所以明白事理的勤勞者就（應該）爲了落後的勤勞者，將無神論的啓蒙課題讓自己擔負起來。

不過勞動者的無神論者，如果是站在唯物史觀上面，便不能用布爾喬亞的反教會鬥爭的方法。布爾喬亞的啓蒙家、自由思想家、無神論者雖然也曾斥過宗教爲迷妄，但因爲不認識其社會的原因，所以便不知道將宗教批判，啓蒙活動跟那摧毀宗教存在底社會根據的運動結合起來，而始終都停在觀念的思想的宣傳上面；就是現代歐洲各國所存在着的布爾喬亞思想家會體，也都沒有超過這以上。另一方面，布爾喬亞政治家在跟中世的教會鬥爭時往往還用行政的強制力。畢斯馬克對於天主教會所作的反教團鬥爭、所謂“文化鬥爭”，就是它底好例子。恩格斯批判過那提議在將來社會要在法律上禁止宗教的杜林，而嘲笑這方法底愚劣。歷史證明對宗教或思想的強制取締，是反而要生出其相反的效果來的。一切意識形態既在活生生的現實社會關係中有根源，那麼如用權力去壓制它，那麼縱然在表面上消失其姿態。但在其信奉者底意識中點燃着的那種意識形態，却不久一遇機會便會以更大力量迸發出來的。這種不去清算它社會根源而要用權力來壓迫宗教或教會的舉動，是不見本質只見現象、不究正體只跟它影子作對手來格鬥的，是跟啓蒙主義一樣，缺乏對宗教的科學的唯物的，正確的唯物史觀的理解的，即它是站在觀念論的理解之上的（其實這不是當然的麼？宗教底維護者他當然不會去清算宗教底根源，當然不會理解史的唯物論的）。

勞動者的無神論者則這樣地想：批判宗教的工作、從宗教下解放大眾的工作，是只有跟毀滅宗教存在底歷史原因的運動結合起來，依從着它，才真正會有效果。因此如果宗教原因還存在着，那麼啓蒙運動就必然要遇着一定的限界。其實，它（宗教批判的啓蒙運動——譯者）本是

從屬於打破這限界的一般革命運動的，本是擔當一般革命運動在意識形態方面中的重要一部分的。

“現實世界底宗教的反映這東西，總之，是只有在：實際的日常生活關係，到了將人類相互間的和人類與自然間的透明合理關係每日表示給人類的時候，才開始能消滅。社會的生活過程、即物質的生產過程底構造，只有在它成了：以自由意志來組織社會的人們底產物而處於人人有意識有計劃的管理之下，才脫却其神祕的朦朧底外衣。不過，爲了這是需要社會底物質基礎、或一聯物質的生存條件（它們自身又是那綿延長期而充滿痛苦的發展史底自然產物）”（註）。

總之，當世界底“顛倒”受到了糾正、人類不但不受那“外在的必然性”的社會力量支配、却反而使這必然性轉化爲自由的契機時，“顛倒了的世界意識”就要消滅。反宗教的啓蒙在糾正了這樣的“顛倒”、人人能有意識有計劃地去着手進行生產和社會生活底過程、並以此造出來爲完成這事的條件的社會中，能夠極成功地進行，而且同時這啓蒙，也就是爲了社會底那樣現實發展所不可缺的工作。

（註）“註資本論”第一卷，第三章，第四節。

唯物史觀講話

版權所有
不准翻印

民國二十六年八月十日初版
民國二十七年八月十日再版
民國二十八年一月二十日三版

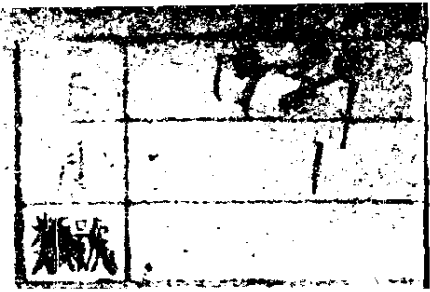
著者 永田廣志

譯者 阮均石

發行所 **新知書店**
桂林桂西路三十五號

分發行所 **新知書店**
重慶·昆明·貴陽
衡陽·金華·涪水

◀ 每冊實價一元 ▶



\$1.00