

拉法格著

思想起源論

王子野譯



2 025 3678 2

思想起源論

(卡尔·馬克思的經濟決定論)

拉法格著

王子野譯

生活·讀書·新知三聯書店

一九六三年·北京

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ
ДЕТЕРМИНИЗМ КАРЛА МАРКСА

Исследования о происхо-
ждении и развитии идей:
справедливости, добра,
души и бога

根據莫斯科工人出版社1928年版譯出

思想起源論

(卡尔·馬克思的經濟決定論)

(法)拉法格著

王子野譯

生活·讀書·新知三聯書店出版

(北京朝陽門大街320號)

北京市書刊出版業營業許可証出字第56號

北京新華印刷廠印刷 新華書店發行

開本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印張 $7\frac{1}{4}$ · 插頁 3 · 字數 166,000

1963年2月第1版

1963年2月北京第1次印刷

印數 0,001—9,470 定價(六)0.85元

統一書號 2002·172



目 次

代 序.....	弗·梅林	1
保尔·拉法格：《卡尔·马克思的經濟决定論》		
卡尔·馬克思的历史方法		5
I 社会主义的批評		5
II 历史上的自然神論哲学和唯心主义哲学		8
III 維科的历史規律		21
IV 自然的和人为的(或社会的)环境		27
抽象思想的起源		39
I 关于抽象思想起源的矛盾看法		39
II 本能和抽象思想的形成		50
正义思想的起源		67
I 同等的报復和受奖励的公正裁判		67
II 分配的正义		84
善的思想的产生		97
I 英雄理想的形成		97
II 英雄理想的解体		105
III 资产阶级的道德理想		113
灵魂观念的起源和发展		119
I 灵魂的发明		119
II 天堂的发明		129

■ 灵魂观念的暂时消失	137
IV 灵魂观念的复活	148
V 地獄的发明	171
VI 最初几世紀基督教的灵魂观念和死后生活的观念	178
上帝的信仰	190
I 资产阶级的信宗教与无产阶级的不信宗教	190
II 野蛮人中神的观念之自然的根源	193
III 有产者中上帝信仰的经济根源	195
IV 上帝观念的发展	209
V 无产阶级不信宗教的原因	216
注 釋	221

代 序

保尔·拉法格：

《卡尔·馬克思的經濟决定論》

（关于正义、善、灵魂和神的观念
的起源和发展的研究。

巴黎，1909。吉兰和布里埃。384頁）

拉法格同志收集在本书中的論文的一部分对讀者是記憶犹新的。其余的也有同样高的水平，而且也同样值得翻譯成德文。拉法格应用历史唯物主义的方法来研究那些經過非常严格地选择的歷史問題，其文体的簡洁明确是人所不及的。

无疑地，对这些問題的叙述本来可以用康德式的陈詞濫調来使它具有更深奥和更冗长的形式。但是我們在这部书里一点也看不出这样的缺点。例如，拉法格同志猜到了我們的心思，所以在开头論述卡尔·馬克思的历史方法的一章好心地和毫无侮辱之意地，但是又很准确地嘲笑了那些在运用馬克思主义的方法之前就想使人完全信服它的完美无缺的馬克思主义者。“然而假使有一个木匠，他不去用他的斧、鋸和刨进行工作，而是对这些工具的微末細节吹毛求疵，那末这些同志对这木匠将有如何的想法？这木匠只有唠叨不休，因为尽善尽美的工具是沒有的。批評只有跟隨着經

驗走，才不再是空洞的而變成有效的，因為經驗比一切‘經過深思的’論斷更能給我們指出我們的工具的不完善和教人如何糾正它們的缺點。人們曾經有一個時期是使用粗笨的石斧，只有實驗才教會他們製造出一百種以上的質料、重量、形式都不相同的各種類型的斧。”拉法格同志就是這樣說的。對，這樣的馬克思主義者好有一比，可以比作那些站在海岸上和在空中做泗水運動而想證實他們是否懂得泗水的人。

遺憾得很，這種好心的人和壞的音樂家在德國的馬克思主義者中間十分普遍；自從德國的上空出現了康德的幽靈之時起，他們就擴大到遠遠超過卡爾·馬克思的故鄉所應有的數目。資產階級的历史家試圖用這種吹毛求疵的方法來粉碎馬克思主義，由此反而暴露出他們在探索這個決定要失敗的領域時的本能的恐懼，這是可以理解的和完全合乎自然的事。但是馬克思主義者不應當追隨他們這種舍本逐末的做法；不論怎麼說，這不是馬克思主義。拉法格完全正確地指出，馬克思給我們的歷史方法不是表現為帶有公理、原理、系論、輔助定理的學說；方法對於馬克思只是研究的工具，馬克思對於把它運用於實驗同時又用簡練的文体把它表述出來感到滿足。只有對這種方法所達到的結果提出異議并駁倒例如階級鬥爭理論，才能批評這種方法。這一點是資產階級的历史家和哲學家所避而不作的，他們宣稱馬克思主義的研究方法是魔鬼的創作，大概就因為它在階級鬥爭中揭露了歷史變革的強有力的杠桿。

誠然，人們會說，馬克思主義的方法只是假設，它的正確性應當尚待證實。是的，假如這種假設的正確性不只是在實踐中才能證明的話。這種假設的正確性的問題只有當解決了主要的問題看它能否得出新的和有價值的結果時，才被提到日程上來。錯誤常

常是到达真理的捷徑。克利士托夫·哥倫布从托勒密的錯誤的假設出发而发现了美洲，他还以为到达了东印度；同样地，达尔文之达到自己的划时代的发现是因为他盲目地把馬尔薩斯的人口論的不正确的規律认作真理。因此凡自称是馬克思学生的人都应当在实驗中檢驗自己的方法，这才配当自己的老师的学生，因此我們非常高兴地欢迎考茨基和庫諾^①的最近著作，希望这些燕子将使春天終于到来。

拉法格同志幸运地沒有沾染死去的康德的幽灵的影响，自然，他为此曾受到許多严重的責难。他的論文是細針密縷的活計；他的思想的灵巧的力量是在萊辛所贊不絕口的法国思想家的形式中展开，萊辛說他們常常露出良好的風尚，同时又不吹噓自己的博学多能。我們的法国同志应当非常感謝自己的語言，使他們得以摆脱那些在德国似乎不可能根除的哲学上的莫名其妙的东西。只要讀完拉法格的論上帝信仰的一章，就可看出这写得多么明白、簡單和有說服力。在德国这样的研究要是沒有“宗教上的独特風格”或“对福音的上帝概念充滿热情和心理上的傾慕”（这是我們在一本其它方面都很好的杂志上讀到的妙論）就行不通。把我們从那些哲学专用語中解放出来不屬於馬克思和恩格斯的最后功績，这些专用語在当时是有意义的，但是在馬克思主义者的著作中总显得太过时了，正像在歌德之后的海涅的詩歌中还用荷特雷德^②的語言嫌其过时一样。假如这只是文体上的異想天开的花样，那末在万不得已时还是可以迁就一下的，但是不明确的形式会把不明确性傳給思想本身；自然，这是假定这种形式的不明确性不是来源于

① 这两个人后来都变为机会主义者和叛徒。——譯者

② 約翰·荷特雷德(1700—1766年)，德国的作家和艺术理論家，十八世紀資產階級启蒙运动的倡导者。——譯者

思想的不明确性。

非常希望那些尚未为德国讀者所知的拉法格的論文都譯成德文。它們全部都屬於那些有永久意义的馬克思主义的文献之列。

弗·梅林

《新时代》，1908—1909年，第一卷。評論。

卡尔·馬克思的历史方法

物质生活的生产方式一般地决定社会的、政治的和精神的生活过程。

卡尔·馬克思¹

I

社会主义的批評

大約半个世紀²以前，馬克思提出一种新的解釋历史的方法，这方法便奠定了他和恩格斯的历史著作的基础。显然地，历史学家、社会学家和哲学家由于担心这个共产主义的思想家会引坏他們的清白和使他們失掉資產階級的仁慈，因而对这方法不加理睬。但是奇怪的是社会主义者使用这种方法也犹豫不前；或許他們是害怕得出可能把資產階級的概念弄混乱的結論吧，其实他們一直是这資產階級概念的俘虏，不过他們自己不觉察而已。他們不在實驗中去运用馬克思的方法³，不是在試驗之后再進行判断，他們宁願去爭論这个方法的价值“本身”，并且从它里面挑剔无数的缺点：他們說，这方法沒有充分估計思想和它的影响，它粗暴地凌辱了永久的真理和原則，它沒有估計个人在历史上的作用，它引到經濟的宿命論，这种宿命論使人喪失一切的精力，等等……然而假使有一个木匠，他不去用他的斧、鋸和刨进行工作，而是对这些工具

的微末細節吹毛求疵，那末這些同志對這木匠將有如何的想法？這木匠只有嘮叨不休，因為盡善盡美的工具是沒有的。批評只有跟隨着經驗走，才不再是空洞的而變成有效的，因為經驗比一切“經過深思的”論斷更能給我們指出我們的工具的不完善和教人如何糾正它們的缺點。人們曾經有一個時期是使用粗笨的石斧，只有實驗才教會他們製造出一百種以上的質料、重量、形式都不相同的各種類型的斧。

還在公元前五世紀，勒西蒲 (Leucippe) 和他的學生德謨克利特 (Démocrite) 便使用了“原子”的概念來解釋精神和物質的構造；而兩千年來的哲學家不是在實驗中去驗證原子的理論，而是去爭論原子本身⁴，爭論充實與真空，爭論物質的無限廣袤，爭論真空與中斷等等。只是在十八世紀末道爾頓 (Dalton)⁵ 才利用德謨克利特的觀念來解釋化學的結合。原子，哲學家不知拿它來做什麼，一到化學家手裡便成了“人類的智慧所發明的最有力的研究工具之一”。但是就在採用于實驗的過程中，這個奇怪的工具終究還不是完美無缺的。——物質的放射性使物理學家有可能把原子——物質的極限的、不可分的和不可滲透的微粒——分解為超極限的微粒，這些微粒在一切原子中都是同樣的並且都是帶電的。這些微粒比一切原子中最小的氫原子還小一千倍；它們以非常的速度圍繞着自己的原子核，正如行星圍繞着太陽旋轉一樣。因此，原子就像是一個小型的太陽系。我們所知的物體的元素的区别只是由於它們的微粒的數量和旋轉運動不同而引起。最近在放射性領域里的發現既動搖了數學物理學的基本規律，又破壞了化學結構的原子基礎。——不必再舉出更多明顯的例子就可證明空論的無益和實驗的有效。無論在物質界或在精神界都只有一件事是有效的：“事業在先”⁶。

經濟決定論⁷，这是馬克思交給社会主义者的新的工具，为的是要靠它的帮助把秩序带进历史事件的混沌状态中去。对这些事实进行分类和解釋，历史学家和哲学家是无能为力的。他們的階級偏見和智力的局限性使得社会主义者独占这个工具；但是社会主义者又不去使用它；——他們希望一开头就确信它是絕對完美无缺的，确信它可以成为解决一切历史問題的钥匙。但是他們可能終生为此爭論不休，可能写一篇又一篇的关于历史唯物主义的論文甚至許多卷的书，然而他們在这个問題上却一步也沒有前进。从事科学的人們就不是这么胆小；他們认为“理論和假設是否完善在实际上并不十分重要，只要它們引导我达到与事实相符的結果就行”^①。真理，归根結柢不是别的，只是假設而已，假設比什么都有效：經常出現的錯誤是达到发现的捷徑。克利士托夫·哥倫布(Christophe Colomb)从托勒密(Ptolémée)所得出的地球圓周的錯誤計算出发认为到达了东印度，其实他发现了美洲。达尔文承认他的自然淘汰說的最初观念是由于他盲目地採納了馬尔薩斯⁸关于人口問題的錯誤規律而引起的。物理学家現在可能相信德謨克利特的假設⁹对于理解最近研究的現象是不够的，但这并不妨碍它創造現代的化学。

对于这样一件事实人們还很少注意，就是馬克思不是用具有公理、定理、系論和輔助定理¹⁰的理論形式来叙述自己的解釋历史的方法；他把这种方法解說得既簡單又扼要，为的是鼓励我們在实际中去試驗它。因此只有对馬克思的方法所达到的結果提出異議，只有駁倒例如他的階級斗争理論，才能批評这种方法。然而人們对此却避而不作。历史学家和哲学家认为馬克思的方法是魔鬼的

① 維·魯凱尔(W Rucker): 1901年葛拉斯考(Glasgow)科学家大会的開幕講詞。

发明，正因为它引导馬克思去发现了階級斗争——这个历史的强大动力——的理論。

II

历史上的自然神論哲学和 唯心主义哲学

历史，这是一堆混乱不堪的事实，不服从人們的控制，时而进步，时而退步，互相冲突，出現也罢，消灭也罢，都看不出明显的理由，这就不能不誘使人們設想把历史事实按类結合和整理并确定它們进化的发展和革命的发展的原因是不可能的。

整理历史使之系統化的試图的失敗在許多思想家中間，例如赫尔姆荷尔茲^①，曾經引起怀疑，“是否有可能制定在实际上得到了证明的历史規律”^②。这种怀疑現在已成为如此普遍的现象，以致現代的思想家已經沒有胆量像十九世紀前半期的哲学家那样去創立世界通史的体系；这不过是經濟学家不相信有可能使現代的生产力从属于社会的管制的简单的反应。但是能否由历史問題的困难和解决它的試图的失敗中得出一个結論，說解决这个問題是人类的智力所办不到的呢？若是如此，社会现象就将成为一切现象界的例外，只有它是唯一不能与制約它的原因发生邏輯联系的现象。

普通人的常識任何时候也不允許这种不可能性；相反地，人們

① 赫尔姆荷尔茲(Helmoltz, 1821—1894年)，德国的自然科学大家，在物理学、数学、生理学和心理学上都有成就。——譯者

② 英国的历史家弗路德(Froude)认为历史事实不能构成科学的对象，因为“它們任何时候都不会重复，而我們既然不能随时掌握某种事实的复現，也就不能随时改变我們的假設的意义”。

总是认为落在他们身上的一切祸福，像部分包括在整体中一样，都包括在最高主宰所预定的计划之内。“人只会假想，而上帝则能安排”，——这是人民的智慧的历史公理，它同几何学上的公理一样正确；——全部问题只在于对“上帝”这个词的意义如何理解。

一切民族都曾以为上帝支配他们的历史。每一个古代的城市都有自己的特别的城市之神，希腊人称之为波利亚得 (poliade)，它保护城市的命运并住在专门用来供奉它的神殿里。旧约中的耶和华就是这一类的神；他住在一个被称为“圣柜”的方舟形的木箱里；以色列诸部落在向新的地方迁徙时总是带着这“圣柜”一起走，并且总是把它放在军队之前，好让耶和华为自己的民族打仗。——《圣经》说他是这么关心他们的纷争，以致到他们的敌人那里去消灭了男人、女人、儿童和牲畜。在第二次布匿战争时罗马人决定，为了抵抗汉尼拔而把伯西龙特 (Pessinonte) 之神，即西伯列 (Cybele)——诸神之母，增加到他们的城市之神上去将是有益的；他们从小亚细亚运来她的雕像——一块巨大的未成形的石头——并将她的狂饮的祭仪也输入罗马。罗马人不仅是讲迷信的，而且是狡猾的政治家，因此他们吞并了被战败的城市的波利亚得神，把它们的雕像打发到自己的加比多列 (Capitole) 去。他们以为神不会再保护自己的被战败的民族了，假如它已不再住在这个民族里的话。

耶稣教徒关于神也保留着同样的观念，——因为他们为了驱逐多神教的神，曾经捣毁他们的神像和烧毁他们的神殿；或者委托耶稣及其天父来对付异教奠基者的恶魔和对付那用新月形来抵制十字架的亚拉 (Allah, 伊斯兰教的上帝。——译者)①。中世纪的城市都把自己放在波利亚得神的庇护之下；圣日勒维叶佛 (Geneviève) 就是巴黎的市政的神。威尼斯共和国希望拥有尽可能多的庇护神，曾从亚历山大运来圣马可的遗骸，又从蒙彼利埃 (Montpe-

lier)偷来圣罗格(Rogues)的遺骸。开化的耶穌教的民族尚未拋棄多神教的信仰。每一个民族在自己的專門使用中都独占一个唯一的和普遍的耶穌教的上帝并且把它变成波利亚得神,这么一来,有多少耶穌教的民族就有多少个唯一的和普遍的上帝。这些唯一的和普遍的上帝互相撕打;只要耶穌教的民族一宣战,其中的每一个便都祈求自己的唯一的和普遍的上帝去消灭自己的敌人并唱着《神赞美你》的歌,假如获胜了,他們就完全确信自己的胜利应当归功于万能的上帝的参战。对于上帝干预人的战争的这种信仰不是国家要人为了迎合愚昧的群众的粗俗的迷信的简单的弄虚作假;不是的,实际上他們自己也同意这迷信。最近公布了俾士麦在1870—1871年战争时致其妻子的私信;这些信說明他相信上帝只作关心他、他的儿子和普魯士军队的事情。

那些承认上帝是历史的最高主宰的哲学家也沾染了这种糊涂的迷信;他們以为上帝是宇宙和人类的創造者,上帝除了关心他們的祖国、他們的宗教、他們的政治之外不再关心其它的任何事情。波須埃(Bossouert)的《世界通史讲话》(Le discours sur l'Histoire universelle)是这类最恰当的典型之一;多神教民族互相火并为的是准备基督教一波須埃的宗教的到来,而基督教国家的彼此厮杀又是为了贊揚法兰西(波須埃的祖国)的輝煌和路易十四(波須埃的主人)的光荣;为上帝所领导的历史的运动是由“太阳王”来完成。当太阳隱沒时,黑暗便籠罩着宇宙,革命便爆发,約瑟夫·

① 第一批耶穌教徒也这样牢固地相信多神教及其奇迹,正如相信耶穌及其奇迹一样。台杜連(Jertulien)在他的《辯护》一书中和圣奥古斯丁(Saint Augustin)在他的《上帝之城》一书中都說,根据不可爭辯的事实,爱斯庫拉勃(Esculape, 希腊神話中药王的拉丁名字,通常用作医生的諱称。——譯者)曾使死者复活,因为他們引用了死者的名字;又說有一女神曾用篩子从提不河(Jibre)取水,而另一个則用腰带拖拉小船,等等。

德·梅斯特(Joseph de Maistre)把革命叫做“撒旦的产物”¹¹。

撒旦战胜了上帝——貴族和布尔邦的波利亚得神。资产階級——这个当时还没有被上帝看上眼的階級——夺取了政权和絞杀了国王——承受天命的皇帝。受上帝咀咒的自然科学庆获胜利并給有产階級創造了比上帝給予自己的寵儿貴族和合法的国王还要多得多的財富。被上帝束縛着手脚的理性摧毁了自己的鎖鏈并对它进行譴責。撒旦的統治到来了。十九世紀前半期浪漫派的詩人写了贊美詩歌頌他；他是不屈的战士，偉大的殉难者，被压迫者的安慰者和希望。他象征着暴动起来反对貴族、僧侶和暴君的资产階級。可是获胜了的资产階級沒有勇气拿他作为自己的波利亚得神；他們把理性所帶給旧的上帝身上的缺口修补起来，并且恢复它先前的权利。但是，由于失掉了对上帝的万能的信念，他們就在它的周圍安設下一个完整的半神的參謀部：进步、正义、自由、文明、人道、祖国等等，——指望靠它来担負領導摆脱了貴族羈絆的民族命运。这些新的上帝是思想，“思想即力量”，“沒有重量的力量”。

黑格尔試圖把思想的多神教引到思想上的一神教；思想自己产生出来，創造出世界和历史，然后又复归于自身。

唯灵派哲学的上帝是一个机械师，他为了自己娱乐而构造了宇宙，他調节宇宙的运动；他制造人，他按照只有他一个人才知道的計劃来支配人的命运。然而历史学家和哲学家沒有注意到这个永久的上帝并不是創造者，而是人的創造物；人随着自己的发展而修改自己的上帝；这个上帝不仅不是指揮者，并且还是历史现实的玩偶。

唯心主义者的哲学，外观上比自然神論較少幼稚，它想把抽象的科学的演繹法采用于历史也沒有成功，这种方法的邏輯上联系

的命題是从某些公理中引出来的；这些公理是不需要证明的，因为它们被认为太明显了，不需要证明。数学家的錯誤也就在这里，他們沒有想一想这些公理是怎样钻进人的头脑里去的。而唯心主义者又不屑去研究自己的思想的起源，誰也不知道思想是从哪儿来的。他們只限于肯定說思想是“自身”存在的，思想是能发展的；随着思想的日臻完善，它改变人类和社会現象，把这些現象都放在自己的监督之下。由此可見唯心主义者满足于从思想进化的認識上去获得历史的規律。然而須知毕达哥尔(Pythagore)老早就这样想过：認識了数的性质便可認識物体的性质。

但是数学公理不能靠推論证明这件事还不能证明公理不是像形状、颜色、重量或热这样一些物体的性质。物体的性质只有靠經驗才能暴露，而有关物体性质的概念只是由于人同自然界的物体发生了接触才在头脑里产生出来。其实推論的方法同样也不能证明物体为什么有四方形，有色，有重量或热，并指出部分何以小于全体，二加二等于四等等。我們只能判明为經驗所证明了的事实，并从中得出邏輯的結論①。

① 莱布尼茲白費力气地想証明二加二等于四；他的证明，照数学家的說法，只是檢证而已。康德不承认几何的公理是經驗证明了的事实，如弗萊西納(Freycinet)在他的名著《論几何学中的經驗》中所作的证明那样，他认为公理是由直觉和反省(灵感和沉思)的成功的結合所发现的；而波昂卡萊(Poincaré)——他在这場合也只是表达多数学者的意見——在他的《科学与假設》一书中声称公理是“假定。……我們从一切可能的假定中进行自己的选择时是遵守着經驗所证明了的事实，但这种选择是自由的而只是受到一点限制，就是避免一切矛盾(即在作为出发点的假定中所导出的命題中的矛盾)的必要性。”他像康德一样认为这些命題不需要經驗的檢证。因此，基督教徒的数学家得以自由地——对三位一体的秘密信以为真——假定一加一还是等于一，由此推演出一种算术，并不比洛巴巧夫斯基或利叶曼(Reimann)的非欧几何学更不合邏輯。这两个非欧几何学派的一派认为从同一点上可以引出无数之多的直的平行綫，而另一派则认为不可能引出任何一条平行綫。

进步、自由、正义、祖国等等思想也和数学上的公理一样不是存在于經驗的領域之外；它們不是在經驗之前就存在了，而是跟隨經驗才有的；它們不产生历史事件，它們本身是社会現象的結果。社会現象在发展中創造、改变和消灭它們。正因为思想是在社会环境中产生出来的，所以才成为积极的力量。历史的任务之一就是揭发是什么社会原因产生思想并給予思想以影响某一时代的人类智慧的力量。可是哲学家对这个任务是不感兴趣的。

* * *

波須埃和自然神論的哲学家把上帝提高到历史运动的自觉领导者的等級，归根結底只不过是使自己对神的历史作用的想法适应于社会的俗見而已。唯心主义者用思想力来代替上帝，也不过是把流行的资产阶级的观点应用于历史。一切有产者都宣布他們的活动，不論私的或公的，都只是受进步、正义、祖国、人道等等鼓励起来的。为了确证这一点，只要看看工业家和商人的广告，金融

非欧几何学，——它的全部命題是相互联系在一起的并且它的理論是同两千年來一直被认为絕對真理的欧几利得 (Euclide) 几何学的理論完全对立的，——是人类的邏輯的惊異的表現。然而，根据这一点来說，資本主义社会，它是一个活生生的现实，而不是单纯的意識上的虚构，可以用来作这个邏輯的强有力的证明。这个社会成員被分为敌对的階級；对雇工人的殘无人道的剝削，工人的貧困随着他們所生产的財富的增长而增长；在物产丰裕中引起饥饿的生产过剩的危机；飽食暖衣的懶汉受到阿諛逢迎的贊揚而受貧困之累的生产者被人輕視；道德、宗教、哲学和科学使社会的无政府状态成为理所当然的；普选法把政权交給资产阶级的少数；最后，在文化的物质构造和思想构造中的一切都向人类的理性挑战；然而这里的一切都是同完美无缺的連貫性相联系的，一切的不正义都可以用数学的精确性从财产权中引出来，这财产权容許資本家有权盜窃雇工工人所創造的剩余价值。

邏輯性是我們头脑这物体的固有屬性之一；人們不論是从正确的或錯誤的推理出发，也不論是从正义的或不正义的事实出发，他构造了思想的或物质的建筑，这建筑的各部分彼此依从。人类的社会历史和精神历史为这铁的邏輯提供无数的例证，可惜这邏輯又往往回轉来反对它自己。

家的大綱和政治家的選舉綱領便够了。

进步和进化的思想起源于現代，它們只不过是十八世紀流行的“人的改善的能力”这个思想移用于历史。資產階級必然地要把自己的夺取政权看作是无可估量的社会的进步，然而貴族却把它看作是毁灭性的后退运动。既然法国革命是在英国革命一百多年之后，因此是在更成熟的条件之下发生，所以这个革命能够如此剧烈地和完全地以資產階級代替貴族，从这时开始，进步的思想便在欧洲的輿論中扎下了根子。欧洲的有产者自认为进步的全权代表。他們好心好意地肯定他們的习惯、風俗、德行、私德和公德，他們的社会的和家庭的組織，工业和商业——比起以前所存在的一切都要进步。在过去只是愚昧、野蛮、非正义和狂妄。黑格尔高声贊揚道：“思想终于第一次开始統治世界！”1793年的有产者把理性神化了。还在資產階級时代的开端，在古代世界中柏拉图就已宣布理性高于出生权^①，苏格拉底非难阿拉克薩哥拉就因为他的宇宙論用物质原来解釋一切，而可以解釋一切的理性在他的著作中却不起任何作用^②。資產階級的社会統治是理性的統治。

但是只是一件历史事实，即使像資產階級夺取政权这样重要的事实，要在这上面建立进步的理論也是不够的。自然神論者使上帝成为历史的唯一的創作者；唯心主义者不願意让人說进步在过去只是空洞的思想；他們发现了在整个中世紀时期內它准备了資產階級的胜利；它組織資產階級，給資產階級以精神文化；使資產階級富裕起来，同时又削弱貴族的进攻力量和防御力量，一块石头一块石头地破坏教会的堡垒。跟随着进步的思想，作为它的必然的結果，进化的思想就这样潜入历史里来了。

① Jimée——柏拉图對話的自然哲学部分。——譯者

② Phédon——柏拉图的對話篇名。——譯者

但是对于资产阶级是没有进步的发展的，只要进步不再为它的胜利作准备的话；而既然资产阶级的历史学家只在最后的一千年中才能判明资产阶级有机发展的萌芽，那末当他们敢于探入史前期的迷宫时，立即就会失掉阿莉亚纳的线^①；在那里他们满足于简单复述这段历史的事实，并不想把这些事实整理分类归并到进步发展的序列里去。既然社会的专政过渡到资产阶级的的手上是进步发展的目的，那末这个目的一经达到，进步的前进就告停止。既然认为政权过渡到自己手里是历史上唯一进步的因素，资产阶级实际肯定了假如无产阶级再从自己手里夺去政权，那就是复归于野蛮——“奴隶状态”，如赫伯特·斯宾塞 (Herbert Spencer) 所说那样。战败了的贵族也是这样想的。资产阶级的群众对进步停止的本能的和不自觉的信念在资产阶级思想家的著作中可以找到自觉的和有根据的反映：黑格尔和孔德，这只是其中最著名的两个，每一个都宣称他的哲学体系完成了发展的序列；这体系是思想的进步的进化的大功告成和止境。这样一来，哲学体系、社会的和政治的制度只有在还没有达到自己的资产阶级的形式时才能进步，而这以后进步便告停止。

资产阶级和它的最有教养的代表更进一步企图给不断的进步行程规定出不可逾越的界限；他们使一些最重要的社会机体摆脱它的影响。经济学家、历史学家和伦理学家力图无可辩驳地证明父权制家庭形式和私有财产是不能改变的，断言这些形式存在于一切时期。当他们在胡说八道的时候，半世纪以上所进行的研究明显地证明家庭和财产的原始形式带有共产主义的性质。但是资产阶级的学者对此熟视无睹，并且故意装聋作哑。

^① Ariane, 希腊神话上的克里特岛国王米诺斯的女儿，她用一捆线把雅典英雄忒西娅救出迷宫。——译者

进步和进化的思想在十九世紀的初期获得了非常的成功，那时的资产阶级还沉醉在自己的政治胜利和自己的经济财富的惊人的增长中。哲学家、历史学家、伦理学家、政治家、小说家和诗人把进步的发展的调料撒进自己的作品和演说，只有一个人，几乎是唯一的一个人——傅利叶对它嘲笑挖苦。但一到十九世紀中期他们便不得不抑制自己的疯狂的热情。英国和法国的无产阶级登上政治舞台在资产阶级的精神上引起不安，担心自己的社会统治能不能长久，而进步在他们眼中也就失掉了魔力。进步和进化的思想假如不是还有科学家，早就在资产阶级的日常生活中化为乌有了。还在十八世紀末进化的思想就在资产阶级的圈子里广泛地流行开来，掌握了科学的领域；学者利用它来解释宇宙的起源，植物界和动物界的起源；他们使它成为这样一种力量和这样的通俗，以致消灭它成为不可能的。

但是单单考察某几个世纪中资产阶级的进步的发展还不能说明这个历史的运动，正如描述一块石头被抛到空中在它落下时所划的弧形线不能说明这个降落的原因一样。历史的哲学家把这进化归功于思想力，特别是其中最有力的正义的不断的活动。据一位从头到脚都沉没在唯心主义和柏拉图主义里的哲学家说：“正义是永久的，虽然它只是逐渐地潜入人的精神和社会现实”。资产阶级社会和资产阶级的思想，这样一来，便成为内在正义的最后的和最高的表现；而正是为了达到这个美妙的结果，正义这位小姐长期以来就隐藏在历史的深处做着工作。

让我们来看一下以上所讲到的可疑的行为和可疑的人物的惩罚纪录簿，以便弄清她的性质和她的德行。

统治阶级往往把一切有利于它的政治利益和经济利益的东西都宣称为正义，而把一切违反其利益的东西都看作非正义。正义，

照他們的理解，只有当他們的階級利益得到滿足时才能实现。由此可知，正义是受資產階級的階級利益支配的，正如以前的封建正义是受貴族的階級利益支配一样。因此，人們以不自覺的諷刺拿眼睛蒙着包头巾来形容正义，为的是阻碍它看到它所保卫的是如何卑污和骯髒的利益。

封建的和行會的組織帶給資產階級的利益以損害，在他們看來，是非正义的。因此它被內在的正义摧毀了。資產階級的历史学家說正义同封建男爵的武装掠夺是不能調和的，封建男爵只知道用一种手段来增大自己的土地和充实自己的荷包。其实，这并不妨碍可尊敬的內在正义也贊同武装掠夺，即当和平的有产者无須冒生命的危險，强迫改装成士兵的无产者在新旧两大陆的“半开化的”国家里完成这些掠夺的时候。这不是說，这种掠夺的形态特別投合了这位美德的小姐的胃口。在法律的名义之下她郑重其事地贊同和允許只是經濟的掠夺，即資產階級不用吵鬧的暴力日复一日地施之于僱傭工人身上的那种掠夺。經濟的掠夺与这种正义的气质和特性是非常符合的，因此她心甘情願地給資產階級財富当看家狗，須知資產階級財富不是別的，不过是掠夺物的合法的和正义的积累。

正义，照哲学家的說法，在过去創造了奇迹，現在充滿了資產階級的社会，它引导人們去追求和平的和幸福的未来。其实恰恰相反，它是一切社会的非正义的多产的母亲。在过去，正义使奴隶主有权占有人，像占有牲畜一样；現在它使資本家有权剝削无产階級的儿童、妇女和男子，比剝削牲畜还要坏。正义把用来对付奴隶的鞭子交給奴隶主并点燃了他們的心，当他們用雨点般的拳头打在奴隶身上的时候；現在仍然还是它允許資本家强占僱傭工人的劳动所創造的剩余价值，并且使他們在以微薄的工資来酬报那給

資本家带来全部財富的劳动的时候竟然問心无愧。当奴隶主鞭打自己的奴隶的时候，他說“我是在行使我的权利”。当資本家在公开窃取雇佣工人的劳动果实时，他也会說“我是在行使我的权利”。

资产階級善于使一切适合于自己的目的和自己的利益，他們用“文明”的美名来裝飾自己的社会制度，用“人道”的美名来裝飾自己的对待活人的方法。只是为了“用文明的精神启迪半开化的民族”，为了“把他們从粗卑的无道德的状态里拯救出来”，只是为了“改善”他們的可怜的生存条件，他們才从事殖民地的远征。而他們的文明和人道却表現在用基督教去愚弄的形态之下，采取了酒精毒害，掠夺和殘杀土人的形式。但是如果我們以为资产階級只是专门优待半开化人，那就錯了。不，他們也在本国拿这些文明和人道的美德大量施用于工人階級。在这里作为资产階級文明和人道的尺度是大批的男子、妇女和儿童失去财产，注定日夜做苦工，注定遭受周期性的失业，死于酒精、肺癆和佝僂病。这里还可以拿犯罪的增加、疯人收容所数目的增加、監獄制度的发展和日益完备来作尺度。

从来还没有一个統治階級这样大叫大喊地讲到理想，因为从来没有一个統治階級这么需要用唯心主义的廢話来掩盖自己的行为。这种唯心主义的招搖撞騙在资产階級手里是政治欺騙和經濟欺騙的最可靠的和最有效的手段。然而，言語与行动之間的这种非常明显的矛盾并不妨碍历史学家和哲学家认为永久的观念和原理是生活在资产階級制度里的民族的历史的唯一的动力。历史学家和哲学家的这种聞所未聞的謬見，已經越出了学者所許可的范围，可以作为思想的巨大力量以及资产階級的狡猾的无可辯駁的論据，资产階級能够培植和利用这种力量，以便让它給自己带来利潤。金融家在自己的营业說明书上写滿了爱国主义的原理，文明

的思想,人道的感情,給投放存款的家长的巨額獎金¹²的許諾。這是誘騙傻子出錢的有效的餌。雷賽(Lessep)s之所以能成功地完成十九世紀的巴拿馬运河的大騙局和征集到八十萬個小人物的儲金,只因为这个“偉大的法国人”应許給祖国增光,应許扩大人类文明的范围和使认购股票者发财。

永久的思想和原理是这样不可抗拒的誘餌,任何一个金融的、工业的或商业的广告,任何一个酒类或药房的药剂的說明书沒有它就行不通。政治的背叛和經濟的欺騙都打着思想和原理的旗幟。^①

历史唯心主义哲学只能成为无味的和难懂的学究式的東西,

- ① 王德威爾德(Vandervelde)及其他同志对我用这种不敬的和过于“极端的”态度来揭露永久思想和原理,很不以为然。把那些在科学院和議会的演說里、选举綱領里和商业广告里卖身投靠的正义、自由、祖国看作某种形而上学的和道德的泥濘道路,这是何等的衰頹!假如这些同志生在百科全书派的时期,他們将大发雷震地起来反对狄德罗和伏尔泰,因为他們揪住貴族階級的意識形态的領带并且把它送上自己的理性的法庭;他們嘲笑基督教的神圣的原理、奥尔良的少女(指封建时代的爱国女英雄約安·达克。——譯者)、貴族的藍血統和荣誉、政权、神权和其它不朽之物。这些同志一定会把《堂·吉珂德》付之一炬,因为这部无与伦比的浪漫文学的杰作无情地嘲弄了那些为貴族捧場的詩歌和小说所吹嘘的騎士的美德。

伯尔佛尔·巴克(Belfort Bax)責难我对正义、自由和私有者的形而上学上其它的本质所采取的輕蔑态度,他說,“然而”这些思想是这样普遍和必要,以致为了要批評它們是资产阶级的可笑的模仿,我也得使用某种正义和自由理想。对,当然罗!像那些唯灵派的最极端的哲学一样,我也不能逃避自己的社会环境,它的流行观念的影响是逃不脱的;他們每个人都照自己的尺碼去剪裁并且把自己的个人的思想作为衡量他人的思想和行为的标准。但是假如說某些思想在它們由以培养起来的那个社会环境中是必要的,那也不能由此得出結論說,这些思想,像数学公理一样,在一切其余的社会环境中都是必要的;苏格拉底正是这么想的,他在普罗泰哥拉里似乎是要证明正义的永久性,他說甚至連强盜在彼此交往之間也遵循着正义。所以建立在私有财产——不論是家庭的或个人的——之上的社会实际上是强盜的社会,这社会的統治階級掠夺其它的民族和窃取从屬於他們的階級——奴隶、农奴或雇傭

因为资产阶级的思想家不能揭露这个事实，就是有产者用永久原理来作装饰只是为了掩盖自己的行动的利己主义的动机，因为他们——这些思想家——本身不能认识清楚资产阶级意识形态的花言巧语的性质。然而唯心主义哲学的可怜的流产并不能证明发现人类社会的组织和进化的原因是不可可能的，须知化学家也是这么发现了分子组成复杂物体的规律！

历史哲学之父维科说：“社会界无疑是人手的产物；由此得出结论：那作为它的基础的原理能够而且应当从人的智慧的变化本身中去寻找……一切有思想的人都不会惊奇哲学家曾努力试图认识上帝所创造的自然界，而这个认识本来只有上帝才能做到，相反地却轻视社会界的研究，这个认识人是可以达到的，因为社会是人创造的。”^②

自然神论的和唯心主义的方法的多次失败使我们感到有必要

工人的劳动果实，正因为如此，正义和自由对于他们才成为永久的原理。哲学家宣扬他们的普遍的和必要的思想，因为他们只知道建立在私有财产之上的社会，而不能设想建立在其它基础之上的社会。

但是社会主义者，他知道资本主义的生产在自己的发展中必然要把我们引到建立在公有财产之上的社会，他不怀疑所有这些普遍的和必要的思想将随着你和我，随着人的剥削，随着产生这些思想的建立在私有财产之上的社会的消灭而从人们的头脑中消灭。这信念不是由温情的梦想，而是由基于观察得来的不可争辩的事实所引起。史前期的野蛮人和半开化的共产主义者没有任何关于这个永久原理的概念，这就足以证明。桑纳·梅因（Sumner Maine）虽是一个法律学者，他在现代印度的农村公社中也没有找出这些原理，那里的居民在自己的品行中都遵循着传说和习惯。

普遍的和必要的思想，被私有财产的社会里的人们使用来组织自己的公民生活和政治生活，在将来实行公有财产的社会里就成为多余之物，无需再用这些思想来调节人们之间的关系。历史将把它们收集起来并且送进死的思想的博物馆里去陈列。

② 乔巴蒂斯塔·维科（Giambattista Vico）：《新科学的原理》（*Principi di Scienza nuova*）。

試用一种新的解釋历史的方法。

III

維科的历史規律

維科在自己的《新科学》(Scienza nuova)一著中規定了历史的基本規律。虽然,历史哲学家并没有讀过它,但他們喜欢一本书又一本书地轉述他的 *Corsi et Recorsi* (順流与逆流。——譯者)和二三句其它的格言。这些格言在他們复述时常常都走了样。

被維科当作人类社会发展的基本規律是这么一个原則,即一切民族不論他們的种族起源和他們的地理环境如何不同,都通过同一的历史道路,就是說某一民族的历史是另一个达到更高发展阶段的民族的历史的重复。

他說:“有一个理想的永久的历史存在着,一切民族的历史总是要通过它的,他們不論是从野蛮、半开化或粗野的状态出发,总是要达到文明”,达到定居状态(照維科的說法是 *ad addimesticarsi*, 見《新科学》第二卷第五章)①。

① “文明”一詞在維科时代的意大利語言中大概还不存在。只在十八世紀才在法国开始用来表示人民在进步道路上的运动。它的这种意义的来源是非常近的,法兰西学院只是在 1835 年第一次出版的字典中才把“文明”这詞放进去。傅利叶使用它只是为了表示現代資產階級的时期。

自然科学也有自己的“理想的永久的历史”;指出自然科学的哲学和历史哲学思想上的平行論是很奇特的和有趣的。亚里士多德和自然神論者都設想有一个預定的計劃存在,上帝依照它創造动物;人們可以通过比較形态学的研究去发现这个計劃,——“他于是反复思考神的思想”。——唯物主义的哲学家用自然来代替上帝,把它解釋为似乎是一种不自觉的計劃或者更确切些說是非物质的和不现实的模型,样式;现实生活的形式就依照这样式的計劃发展起来。对于一部分人來說,这原型是最初的形式,地面上的生物是它的逐漸的改善;对于另一部分人來說,这模型是可变的和不完善的,对于它地面上的生物是改造品。

摩尔根大概不知道維科，但是他也达到相同的規律，只是他所規定的在形式上更有效、更完全。各民族的历史在形式上的同一，那坡利（那不勒斯）的哲学家^①是从这个原則出发，即一切民族都按照一个預定的計劃发展，——而美国的人类学者則归之于两个原因：归之于人的精神的类似和归之于他們在自己的社会发展中所要克服的障碍的相同。維科也相信人的精神的类似。他說：“在人的本质里放进了一种精神的、对一切民族是共同的語言，它同样地表示着在人的社会生活中起积极作用的事物的本质，并且表达着与这些事物不同的存在形态相适应的事物的不同名称的本质。我們可以在諺語里，在这些測定人民智慧的活的直尺里查出这語言的存在，虽然諺語表达形式非常不同，但就內容說則在一切古代的和現代的民族都是一样的。”（同上书，Degli Elem, XXII）^②

① 指維科，因为这是他的故乡。——譯者

② 亚里士多德也賦予諺語以重大的意义。某些作家都讲到他所編輯的民間諺語的汇集，可是都遺失了。西內西（Synesius）在他的《禿頂贊》里提到这件事：“亚里士多德在諺語中看到过去时期的哲学观点的殘余，这些观点在革命时期消灭了，而人們曾不得不經歷革命，但是这些殘余却因自己的簡洁而精确的形式而被保留下来。因此諺語和其中所表現的思想与古代哲学有着同样重要的意义，古代哲学把諺語留給我們，而諺語又带着古代哲学的可貴的痕迹，因为在古时候人們理解真理远比我們时代要深得多。”这位基督教的主教，他是靠多神教著作教养出来的，一再重复着古代流行着的外見，人是在退化，而不是越来越改善。在希腊神話中我們也会碰到这样的观点，它在《伊利亚特》中屢見不鮮，它也为埃及的祭司所贊同，据希罗多德說，埃及的祭司把过去的時間分为三个时期：神的世紀、英雄的世紀和人的世紀。

人自从他进入民族共产主义时代起，便想着他是在退化中，幸福、人間天堂、黄金时代都屬於过去。关于人能改善和能达到社会进步的思想只是在十八世紀才产生，那时的資產階級正开始接近政权。但是同基督教一样，他把幸福的实现放逐到天上去。

空想的社会主义者使幸福复归于地上。圣西門說：“天堂不是在我们后面，而是在我們的前面。”

摩尔根說：“人类的心灵在一切个人、一切部落、一切民族中都是同一的，它的能力是同样地受到限制的，因此它是在一切偏差极小的同一的形式中进行工作，而且必然只能这样进行工作。它在時間和空間相距都很大的发达的国家內达到的成果会把各个环节組成一条共同經驗的不断的和邏輯的鎖鏈……正像漸次的地质的构成一样，人类的部落在它們的发展中可以看作一系列的沉积层。經過这样的分类排列，它們在某种程度上指出人类进化的全过程——由野蛮到文明的可信的情景”，因为“人类經驗的行程差不多走着同一的道路”^①。

馬克思研究了經濟的“經驗”的行程之后，证实了摩尔根的思想。他在《資本論》的初版序言上說：“工业較发展的国家只是給較不发展的国家指出他們未来的远景。”^②

因此，“理想的永久的历史”，照維科的說法一切民族无例外地都必須通过它，决不是由某一个神的理性所預先制定的历史計劃，而是純粹地历史进步的人的計劃。这計劃是可以为历史家所理解的，只要他研究过不同民族所經歷的一切阶段，对它們加以相互比較和按照它們所达到的发展的相对的高度对它們作出分类。

一世紀以来关于野蛮部落、关于古代和現代民族的研究光辉地证明了維科規律的正确性。它們证明所有的人們，不論他們的种族来源和地理环境如何，在自己的发展中都必須通过同样的家庭、财产和生产的形态，并且还通过同样的社会制度和政治制度。丹麦的人类学者最先确定这个事实和把史前期分为相继的三个时

① 摩尔根：《古代社会》。第二編第九章，第四編第一章，第三編第五章。

② 《資本論》第一卷，1953年人民出版社版，第三頁。

期，依照制造第一批工具所使用的材料来称呼它們，就是按照生产方式上相继地出現的石器世紀、銅器世紀和铁器世紀。不同的民族，不論他們屬於白种、黑种、黄种或紅种，也不論他們生活在溫帶、熱帶或两极，他們的历史是沒有不同的，只在一点上彼此有所区别，这一点維科称之为“理想历史的阶段”，或摩尔根称之为“历史上的沉积层的高度”，或者如馬克思所称的他們达到的經濟階梯的級別。因此，較发展的民族只是給較不发展的民族指出他們未來的远景。

人們的精神活动也从屬於維科的規律。語言学家和文法学家发现了在創造詞和語言时一切种族的人們都遵循着同样的規則。民俗学家在野蛮民族和文明民族中发现了同样的民間故事，而維科已經确认了他們中的同样的諺語。許多民俗学家都认为这些相同的民間故事不是由每一个民族各別地創作出来，只是靠口头相傳保留到現在，而是由一个共同的中心創造出来，由这中心向全球傳播。这个意見是站不住脚的，因为它是同对社会制度和对其它的人类創造的精神产品和物质产品的观察相矛盾的。

灵魂的思想以及其它由它所产生的思想的发展历史是思想发展同一的最有趣的例证之一。灵魂的思想甚至在最低阶段的野蛮人中間也能遇到，它是人类創造的第一批产品之一。灵魂一經发明就必须为它在地上或天上构造住宅，以便在尸体腐烂之后可以安置它，目的是阻止它因无处安身而游蕩和扰乱活人。灵魂的思想在野蛮民族和半开化民族中是很活跃的，曾經协助大神和上帝的思想的創造，但在达到較高发展阶段的民族中却消灭了；只是当这些民族进入下一个文明的阶段，它才以新的力量重新复活起来。历史学家证明說，灵魂思想在那些居住在地中海周圍的民族的历史

史时期中是缺乏的，虽然它在他們的野蛮状态的先前时期中是存在过的。历史学家确认它在公元前几世紀便已复活，而且也确认它稳固地存在到现在。他們只限于简单叙述这样重要的思想的消灭和重新出現的这种明显的事实；他們沒有重視这样的事实而且也沒有想到給它找出解釋。其实，他們也不能在自己的研究領域中找到这个解釋。只有运用馬克思的历史方法，只有研究經濟界所完成的变化才有希望找到这样的解釋。

那些从事研究家庭、财产和政治制度的原始形式的学者太过醉心于自己的工作，因此他們沒有足够的時間来研究它們的变化原因。他們只給我們描写的历史，而关于人类社会的科学却应当不仅是描写，并且还作解釋。

維科认为人是历史的不自觉的动力，不是人的美德，而是恶德才是历史的活力。不是无私、寬厚和博爱，而相反地是“残酷、吝啬和虛榮”創造和发展人类的社会。“这三种恶德控制着人类，它們产生出軍隊、商业和政治制度——*la corte*（伴随品）——，而作为繼續发展的后果，又創造出勇敢、財富和人民的智慧。因此，这三种缺德本来会消灭地上的人类，却創造出公民的幸福。”

这种非預期的結果給維科提供证据，“证明神的預見、神的理智的存在：这理智靠人的热情帮助組織起来社会的秩序，这才使人們得以生活在人类的社会中，然而在相反的場合，为私利所分裂开的人們却像野兽般过独居的生活。”（同上书，*Degli Elem*，VII）

指使人的恶念的神的預見不过是民間的公理“人只会假想，而上帝則能安排”的新版而已。那坡利哲学家的这个神的預見和民間智慧的上帝究竟又是什么呢？

馬克思回答說：“生产方式”。

維科和民間智慧在认为人是历史发展的动力这点上是一致的。但是人的需要和欲念，恶的和善的，都不是不变的量，而唯心主义者正是这样想的，在他們眼中人永远是同一样的。例如，母爱，这是从动物的遗产接收过来的，沒有它人在野蛮状态中便不能生活，也不能傳种。母爱在文明时代却大为削弱，以致在富有階級的母亲身上差不多完全消灭了，因为这些富有的母亲自嬰兒出生之日便解脫了对他的关心而把照拂之責委托給雇傭者。其他的文明的妇女也很少感到当母亲的需要，甚至发誓当一辈子处女^①。相反地，父爱和性的嫉妒在实行一妻多夫制的野蛮部落和半开化部落中是不可能出現的，但在文明人中却很发展。平等感，在那些生活于共产主义制度之下的野蛮人中是很活跃的和有权威的，这制度竟达到禁止任何人占有其它人所不能占有的物品的地步，自从人們生活在私有财产制之下时起这平等感就大为削弱了，致使穷人和雇傭工人俯首貼耳地接受自己的卑微的社会地位，把它看作是自然的和鬼使神差的命运。

因此，在人的发展过程中最深刻的欲念可以变化、可以削弱和可以消灭，而其它的又可以产生和加强。只有在人的本身上才能找出它們产生和发展的終极原因，这似乎意味着可以这样假定：人虽然生活在自然和社会中，然而可以不受他周圍的现实的影響。这种假定甚至在最純粹的唯心主义者的脑子里也不能产生，因为他不敢断定說，可以从所謂“礼义之家”出身的妇女身上和从不幸

^① 蜜蜂是知道为自己創造社会环境的，在蜜蜂中間可以观察到这种母爱完全消灭的現象：蜂王，一窝中的母蜂，不关心自己的后代；她总是要把那些长有性器官的儿女杀掉，假如无性的工蜂不把它们从母亲的盛怒之下搶救出来的話。有几种家禽失掉了母性的本能；它們产卵很多，但是任何时候也不伏卵孵化。

的、靠卖身糊口的妇女身上遇到同样强度的羞怯感；或者可以从银行官吏和从书斋学者身上遇到同样的快速计算的技能；可以从钢琴家和挖土工人身上遇到同样的指法灵巧。因此，无可争论地，人所生活的环境，不管他意识到与否，总会给他以深刻的影响，或在肉体方面，或在智力方面，或在道德方面。

IV

自然的和人为的(或社会的)环境

环境不仅直接地影响着正在工作的器官，例如在钢琴家和挖土工人的场合是手，或者在官吏和书斋学者的例子是脑的一部分，或者在良家妇女和妓女的场合是道德感；不，环境还对所有其余的器官给予间接的影响。乔夫路阿·圣-伊莱(Geoffroy Saint-Hilaire)给环境对整个身体的这种一般的影响起了一个特别的名称“器官的从属”(subordination des organes)，现代的自然科学家称它为“交互关系的规律”(loi de corrélation)。居维叶(Cuvier)对这规律作了如下的说明：

“一切有机生物构成一个整体，一个统一的和隔离的系统，——各部分的综合体，其中的各部分是互相适应的并靠互相协作的方法来促成同一的最后结果。如果不是其余部分也发生变化的话，任何一个部分都不能变化”^①。例如，某种动物的牙齿形态由于某种原因要变化，如果不是其余部分也跟着变化的话，便不能成功。这就是在使牙齿运动的颞骨里，在牙齿依托的头盖骨里，在头

① 居维叶：《论地球表皮的变革》(Discours sur les Révolution de la surface globe)。

盖骨之下的脑髓里^①，在支持头部的骨头和筋肉里，在腸子的形态和长度里，一句話，在身体的一切部分里都发生变化。前肢从不再用来走路之时起而发生形态变化，这变化就引起人体内的变化，最終地使人同类人猿分开。

一种变化引起某种器官中的更变，这往往不能預見，甚至不能理解。很难說明为什么腿折断或者割去鹿的睪丸会使方向相反的角度变萎縮，为什么白猫是聾子，为什么脚上有蹄的哺乳动物是吃草的，假如爪上有五指，有武装的爪子为什么又成为食肉的了？

习惯的簡單变换，使一种或几种器官受到不平常的訓練，有时会引起整个机体发生深刻变化的后果。达尔文断定說，有几种苏格兰母牛的骨骼之所以发生变化只是由于在陡峭的斜坡上吃草的习惯。自然科学家一致承认鯨科——鯨、抹香鯨和海豚——开始时都是陆生哺乳动物，但是当在海里找到更丰富和更容易的食物时，才向水里移居，慢慢学会浮水和泅水。这种新的生活形态改变了它們的器官，把那些多余的收縮成萎退遗迹的状况，发展其它的，使之适应于新的水生环境的需要。撒哈拉的植物为要适应干燥的环境，就得限制自己的生长和把叶子的数目减少为两片或四片，并在上面盖着一层蜡，为的是防止水气蒸发，为了找水分把根子伸得特别长；它們的生长过程和正常条件之下不同，夏天是热季，它們停止生长，而在冬季生长，因为这是一年中比較凉快和潮

^① 解剖学家承认食肉兽和許多猿猴的鬣角筋肉(Crotaphites)的强烈发展，——由于它們对它們所掩盖和像皮条一样紧裹着的头顱压抑的結果，——妨碍脑髓的发展；因此它們的脑髓比起那些像人类一样有渣不发达的咀嚼器官和較弱的鬣角筋肉的动物的脑髓要小一些。安多利 (R. Anthony) 把两只新生的狗割去鬣角筋肉的一面，几个月后他发现那与被割去的筋肉相应的半个头盖骨更加隆起，而脑半球的体积也增大了。

——《科学院的报告》，1903年，11月23日。

湿的季节。沙漠地帶的所有植物都有类似的特性。一定的环境制約着机体的生存,每一个机体是特定的特征的綜合。

动物和植物为了害怕死亡而不得不去适应的那个宇宙的或自然的环境也形成——像居維叶的“有机生物”一样——复杂的綜合,在空間上沒有精确界限的体系。这个体系的組成部分是:地质的构造和土壤的成分,某地点的接近赤道,它的海拔高度,灌溉它的河流系統,降雨量和日光的热量等等,最后,住在它里面的植物界和动物界。所有这些部分都是这样紧密地彼此联結起来,如果不在其余部分引起变化,任何一个部分也不能起变化。在自然环境中的变化不像在有机生物中那样显著,可是仍然很容易感觉得到。例如森林就会影响气候,影响降雨量,因而也影响土壤的湿润和黑土化。达尔文指出有些看起来微不足道的动物,如蠕虫,在黑土的形成上就起着重大的作用。柏尔得洛(Berthelot)和农学家赫尔里格尔(Hellriegel)和威尔发特(Willfarth)证明麩集在豆科植物节中的細菌是土壤肥沃的因子。人們繁殖家畜和耕种土地,对自然环境产生了显著的影响;还在羅馬人就已开始的砍伐森林,把亚洲和非洲的肥沃地区变成荒无人烟的沙漠。

植物、动物和人,在野蛮状态时受到自然环境的独特的影响,而除了自己器官的适应能力之外,沒有别的自卫手段,虽然有一个共同的起源,假如它們一連几百和几千代都生活在不同的自然环境中,最后就必定获得各种不同的形态。不同种类的自然环境因而給人类、植物界和动物界带进差異。的确如此,不同的人种正是在野蛮状态的时期中形成起来的。

人們在从事經濟活动时不仅改变生活于其中的自然环境,并且还創造出一个人为的或社会的环境,这就可以使他們的机体免受自然环境的有害影响或最低限度也可以大为减弱这种影响。而

这种人为环境同样也加給人类以自然环境所曾給予的那种影响。因此，人也和馴化了的植物和家畜一样受着两种环境的作用。

由人們逐漸創造出来的人为环境或社会环境的各种不同的样式在自身构造的高度和复杂程度上彼此有所区别；然而在自己发展的同样水平和同样的复杂程度的条件之下，社会环境的样式是彼此很相像的，不管創造它們的人种如何，也不管它們依以发展的地理条件如何。因此，虽然人类繼續遭受到各种自然环境的不同程度的影响，他們同时也受到同样的人为环境的无差别的影响，这人为的环境引起种的差别的减少和引起同样需要，同样利益，同样情欲和同样智力的发展。此外，自然环境的相似——例如位于同样高度和緯度的某些地区——对于植物和动物界的形式統一化的創造也有影响。在相似的自然环境中我們找到相似的植物群和动物群。因此，相似的人为环境力图消灭人类之間的差别，这差别是由于自然环境把人分为种和亚种而发生的。

自然环境的进化是极端緩慢的。因此那些与自然环境相适应的植物和动物的外貌似乎是不变的。相反地，人为环境的进化却是一天比一天加速。正因为这样，所以人类的历史同动物和植物的历史比較之下带着異常灵活的性质。

人为的环境，完全同有机生物和自然环境一样，构成一个綜合体，一个在空間和時間上沒有精确界限的复杂的体系；这个体系的一切部分是这样的彼此适应着和紧密联系着，以致任何一部分如果不引起其它部分中的震蕩便不能变化，其它部分同样地也一定会遇到变化。

在野蛮部落中間人为的或社会的环境是极端單純的，它是由为数不多的成分組成的。它随着人类的进步，由于不断增加新的成分或者由于发展已有的旧成分而逐漸复杂起来。从历史时期的

开端起，人为的环境便由经济的、社会的、法律的和政治的关系，习惯，风俗，风尚和道德观点，常识和社会舆论，宗教，文学，艺术，哲学，科学，生产方式和交换方式等等以及生活于其中的人们所组成。社会环境的这些成分在变化和互相影响中间产生出许多更复杂的和更宽广的社会环境的形式；这些变化随着自己的发展改变着人类本身，因为不仅是自然环境，而且特定的社会环境也制约着在肉体 and 道德关系上具有同样特征的人的存在。假如所有这些彼此相联系的部分是稳定的，或者像自然环境的部分那么缓慢地变化，那末人为环境就会经常保持平衡状态而根本就没有历史。但是实际上它的平衡状态是以极端的不稳定和日益增长的不稳定为特征，它经常由于一个部分中发生的变化结果而遭受到破坏，因为一个部分中的变化将在它的其余部分引起相应的影响。

有机生物的各部分像自然环境的各部分一样，彼此发生直接的，就是说，机械的影响。当在肉体发展过程中人终于确定了直立的状态，它就成了人的一切器官变化的出发点；当头不再像其他的哺乳动物那样靠强有力的筋肉支撑着垂在颈下，而靠脊梁竖立起来的时候，于是筋肉本身和被筋肉围裹着的骨骼也起了变化，在变化过程中，头盖骨、脑髓等等也发生了变化。当某一地区的黑土层因某种原因而增加时，在它上面便开始生长森林而不再生长恶病质的植物，森林改变着河流的方向，增加水流的容积等等。

但是人为环境的各部分只有靠人的中介才能彼此发生影响。已经起了变化的部分应当首先在肉体和精神方面改变人们，应当促使他们行动和鼓励他们这样去改变其它部分，以使它们达到同它一样的发展水平，因为只有这样这些部分才不致阻碍它的进一步的发展，同它重新处于完全协调的状态。社会环境的尚未改变的部分使人感到这样的品质，即它曾经是有用的，曾经构成社会环

境的“好的方面”；現在這“好的方面”已經過時了，而且成為有害的和轉化為“壞的方面”。社會環境的這種陳腐的部分應當受到的改變愈重要，而這就愈加不能忍受。人為環境各部分之間被破壞了的平衡往往只能靠那些對已走上變化道路的部分特別感到興趣的人們和社會的所有其餘成員之間的鬥爭才能恢復。

為了說明人在人為環境的成分的改變過程中的這種作用只要舉出不久以前的、記憶猶新的某些歷史事實就夠了。

當工業開始使用蒸汽作動力時，它同時也就需要新的運輸方法來載運燃料、原料和成品。於是就啟發了工業界產生採用蒸汽拖拉的車輛和軌道的思想；這種思想最早在法國實行是1830年在加爾得產煤區和1832年在盧瓦地區；而在英國斯蒂文生在1829年開動第一輛用火車頭來拖拉的列車。但是這種運輸方法的進一步推廣卻遇到了來自四面八方的強烈的抵制，這就使它的发展延遲了許多年。明顯的例子是梯亥爾(Thiers)——合格的資產階級的政治領袖，健全理性和社會輿論的代表——拚命反對新的運輸方法的採用，他證明“鐵路是行不通的”。然而鐵路實際上推翻了一切反對它的最流行的理性論據。與許多其它的不可能的事物一起，它們要求嚴格地改變那作為當時統治着資產階級的社會建築的基礎的財產關係。事實上，在此以前一個有產者只靠自己的錢經營工業和商業，至多也只向一、二個相信他的朋友或熟人求援。他有权支配基金，他不僅是工廠或商號的名義主人，而且是實際的主人。但是鐵路的修建需要數目驚人的資本，這是不能設想可以從幾個人的手裡征集到的。因此，這就必須使大量的有產者肯下決心把自己從來不舍得放手的錢拿出來托付給一些人，對於這些人他們幾乎連名字都不知道，更不知道其能力如何。錢一旦拿出來之後便失掉對它的一切控制，連對那些用這些錢製造出來的車

站、車廂、火車头等等也沒有所有权。他們只是有分紅利之权，假如有紅利的話。代替有体积、重量和其它的堅实的性质的金币和銀币，他們得到的是薄而輕的紙片，上面用黑体字印着他們的集体财产的名字，这是他們的集体财产的无限小的和不可捉摸的部分的一种虛构。在資产階級制度的整个时期中财产从来沒有采取这种形而上学的形式。这种新的财产形式使财产本身失去个性，同它以前造成有产者享乐的形式，同他們許多世代以来所知道的并且代代相傳的那种形式发生了尖銳的矛盾，——以致只有被控为罪犯和被宣称为社会秩序的最坏的搗乱分子的人們才肯承担它的保卫和宣傳之責，——只有社会主义者傅利叶和圣西門才开始重視以紙面的股票运用财产的过程^①。在他們的学生的队伍中我們可以碰到工业家、工程师和金融家，他們准备了1848年的革命，成为1851年12月2日¹³的参加者。他們利用1848年的政治革

① 傅利叶在《关于普遍統一的論文》(Traité de l'Unité universelle)中詳細地列举了这种财产形式对于資本家的好处：“它不会遭到偷盜、火燒以至于地震的危險……被监护者任何时候也沒有丢失的危險或者遭受到由于他的财产管理不善而招来的損失，因为管理处对于他像对所有股東一样……資本家，尽管他拥資累亿，任何时候都可以使自己的财产变卖成現錢，如此等等。它保证社会的和平，因为“一旦人們都变成主人，叛乱的意图就会变成对現存制度的愛”，而另一方面，“穷人，虽然他只有一个艾叩(法国十四——十七世紀的金或銀的貨幣。——譯者)，也可以参加那种划分得极小的、大众化的股票……这么一来，他也就在无限小的範圍內成了全国的主人而且完全有权利，我們的宮殿，我們的商店，我們的宝藏。”空想社会主义者与其說是工人解放运动的代表，还不如說是資本主义的集体主义的代表。他們的黄金时代只不过是金錢的时代而已。

路易·拿破侖和他在政变中的同謀者非常贊成空想社会主义者的这些思想，他們使最小的錢財容易接近國債利息，在此以前这些國債利息都只是大財主的独占品；當他們給了用五个法郎甚至一个法郎购买債息之权时，这就使國家的公債利息民主化了——如他們中的一个所說。他們相信用这种方法来使群众同國債的穩定发生利害关系和預防政治革命。

命來使經濟環境革命化，辦法就是把九個省的銀行集中為一個“法蘭西銀行”，使新的財產形式為社會輿論所公認和創造法蘭西的鐵路網。

大的機械工業從遠地運來自己的燃料和原料并向全球推銷自己的生產品，因此它不能容許把一個國家分成許多小小的獨立國，每個獨立國各有自己的關稅、法律、度量衡、貨幣和紙幣等等的制度；相反地，大生產為了自己的發展需要統一的和集中的國家的存在。意大利和德國只是用流血戰爭的代價才完成了大工業的這些要求。梯亥爾先生和普魯東先生，——他們有許多點是共同的，因為他們倆都代表小工業的利益，——也屬於那些離教皇和意大利公爵而獨立的國家的熱烈辯護者。

既然人創造着和繼續不斷地改變着人為環境的部分，那末顯而易見地，歷史的動力是人，像維科所想，而不是形而上學的本質——正義、進步、自由等等，像那些哲學氣味極濃的歷史學家所固執地肯定的說法。這些自相矛盾的和模糊的觀點由一個歷史時代到另一個，在同一時代以內的一個社會集團到另一個以及由一個人到另一個都各有各的說法，因為它們是那些在人為環境的不同的部分發生着的現象的思想反映。例如說，資本家、僱傭勞動者和法官就對正義有着不同的看法。社會主義者所理解的正義是把從僱傭勞動的生產者那里竊取來的財富歸還給他們，而資本家所理解的正義却是保存這些竊取來的財富；既然資本家掌握着經濟的和政治的權力，那末他的關於正義的概念就是統治的和具有法律的力量，而對於法官，法律就是正義本身。正因為同一個詞掩蓋着正義的矛盾的概念，所以資產階級就把這些思想變成自己的統治和欺騙的工具。

人的活動所通過的人為環境或社會環境的那部分給予他以肉

体的、精神的和道德的教育。环境的这种教育的影响——它使人产生思想和触动他的情欲——带着不自觉的性质。人把自己的行动归因于自己的情欲和思想的冲动，然而其实他只服从人为环境这一或那一部分所给予他的影响，而人为环境的某一部分也只有通过他的思想和情欲才能对其它的部分发生影响。屈从于环境的不自觉的間接的压力之下，人把自己的行动和运动的指导归因于上帝，神的理性或者归因于正义、进步、人道等等……历史的进程是不自觉的，这是因为——如黑格尔所說——人常常达到不是他原来所追求的、另外的結果，这是由于人至今还不能意識到那迫使他行动和指使他的行为的原因。……

什么是人为的（社会的）环境的最不稳定的、經常在数量上和质量上发生变化、并且是社会环境各部分中最能动搖整个建筑的部分呢？

馬克思回答說：生产方式。

馬克思所理解的生产方式不是人生产什么，而是他如何生产。举例而言，人还在有史以前的时期就开始織布，但只是在大約一百年前才知道用机器来織布。机器的生产方式是現代工业最本质的特征。我們在眼前就有着它的毀灭性的和不可被摧毀的力量无与伦比的例子，它的这种力量正在改变着社会的、經濟的、政治的和法律的关系。机器生产的采用在一个世代之間就使日本由中世紀的封建国家变成立宪制的資本主义国家，并使它挤入世界强国之林。

由于不同的原因生产方式获得这样强大的影响。生产直接或间接地把广大数量的人的精力吸引过去；只有微不足道的少数在社会环境的其它部分，即政治、宗教、文学等等里面工作。但是这个少数为了取得物质的和精神的生存的資料，不得不也关心生产。

其結果是一切人都在或大或小的程度上受着生产方式對他們的肉体的和精神的的生活的影响；只有最少数的人仅仅服从于环境的其它部分的影响。然而既然社会环境的各别的成分只有通过人才能彼此互相影响，所以影响着一群人的大多数的那部分必須占有最多的精力，以便震撼社会环境的整体。

生产方式在野蛮人的社会环境中起着比較次要的作用；但是随着人越来越大地把自然力引进生产的范围，随着人逐渐認識了它們，这才获得优势的 and 不断增长的意义。这个降服自然力的过程还在史前期，即当人开始使用石头来作武器和工具的时候，便已开始。

生产方式之所以能比較迅速地获得进步不仅由于在生产中吸引大群的人，并且还由于它在激励“私利的恶妇”¹⁴时带动了維科所視作历史动力的三种恶德：殘酷、貪財和虛榮。

在这两个世紀以来生产方式的进步是这么快，以致参加生产的人們不得不經常改变社会环境的其它部分，以便把它們維持在相应的水平上。这时它們所遇到的抵抗不断地創造出經濟的和政治的冲突。

这样，当人們想发现历史运动的基本原因时，就必須到物质生活的生产方式中寻找，如馬克思所說，物质生活的生产方式一般地規定社会生活、政治生活和精神生活的过程。

馬克思的經濟决定論剝夺了維科的“历史发展同一样式的規律”的宿命性。这种性质强迫我們設想，似乎某个民族的历史发展的阶段——很像动物机体的胚胎阶段，如乔夫路阿·圣—伊萊尔所想那样——不幸地为它的自然环境和某些外在的——“进化的”——力量的动作所預先决定了，这种力量似乎引导它按着預先規定好的道路走到它的历史生活的預定的归宿。假如事情是这样

的話，那末由此就應得出結論，所有民族——往往不論在什麼情況之下——都應當以同樣的發展速度和特定的歷史道路前進。這樣理解的人類社會發展的同一樣式的規律在任何民族的歷史發展的事實中都找不到證實。

相反地，歷史的實際情況給我們指出某一民族的發展有時也會碰到障礙，就是當另外一個民族以急速的步伐走向前了，而第三個民族卻從它已達到的發展的點上退下來的時候。這些停滯、進步和倒退的原因，只有當我們用這個民族所依以發展的人為的“社會的”環境的發展歷史來解釋每一個民族的社會的、政治的和精神的發展歷史的場合才能說明。這環境——為生產方式所決定——的變化又決定某一民族的歷史生活的事變。

人為的環境不僅通過一個民族內部的鬥爭，而且還通過國際的鬥爭而獲得改造。因此，一個民族的生活中的歷史事件取決於應受改造的人為環境和這個民族被自然環境以及遺傳的和獲得的習慣所創造的那種形態之間所建立的關係如何。這自然環境和這民族的歷史的過去當然賦予它以原來的、它所特有的特徵，這裡放着一把鑰匙，可以用它打開這個歷史事實：同樣的生產方式決不會以數學般的精確性在一切靠它生活的民族中產生出同樣形式的人為環境或社會環境；因此，同樣的生產方式在不同的民族和在一切的历史時期不會引起絕對相似的历史事件。因為隨着達到高度文化的民族的數目的增長，國際間的生存競爭越來越擴大和加強。民族的历史發展也不是注定的，像動物機體的胚胎發展那樣。假如歷史發展經過相似的家庭的、財產的、法律的和政治的組織，經過相似的哲學的、宗教的、藝術的和文學的思想形式，那末這只是因為各個民族不管它們的種源和地理環境如何，在自己的發展中總會碰到極端相似的物質的和精神的需要，總得為滿足這些物質

的和精神的需要而采取同一的生产方式。^①

- ① 乔夫路阿·圣-伊莱尔在自然的历史中引进构造的計劃統一的規律，正如維科在人类的历史中引进发展的統一規律一样。乔夫路阿·圣-伊莱尔认为卵子的胚胎发展——从受精到降生——是按照預定的計劃完成的，以致发展的形态学阶段必然地一个接一个发生，因而怪胎是发育不完全的、部分地停滯在胚胎发展某一阶段上的生物。

現代的胚胎学家拋棄了預定計劃的思想而认为胚胎的发展——在有成胎的生命力之下——只依賴于它在其中发展的那环境的状况。例如假使破坏了螞蟻、海胆、棘皮动物等等的卵的一个或几个节(blasomère)，那末就可产生怪胎，就是說，不健全的机体，——虽然不經常如此，有时未被損坏的环境的那些部分本身会人工地再生出被除掉的那部分。还有，在胚胎的生命的初期人工地把它剖成两半，只要这两半仍能繼續发展，那末就不是得到一个，而是两个形体。假使胚胎沒有被弄破的話；由此可以推想母体中的人胎的类似的分裂便是怀双胎的原因。还有，在胚胎发展所依托的液体环境中撒一些矿盐而使它发生变化，那末就可得到变态的胎形或者赋予它以新的形态。

要在自然界中保存着同样的形态只有在它們形成的相互条件如果不是完全相同，起碼也是非常相似的情况之下才可能。在这些条件中甚至极微小的改变也会逐渐地使同一群、同一窝的形体变样；并且当这些改变更显著时，它們就可能产生变种，可能成为新种的起点。

把人类历史发展的社会主义的理解同胚胎发展的自然科学的理解作一比較是很有趣的。

抽象思想的起源

I

关于抽象思想起源的矛盾看法

在思想史上常常有这样的情况：一些假设和理论一度成为研究和讨论的对象之后便从智力活动的领域消失了，而后经过或长或短的一段遗忘时期，又重新出现于舞台，这时它们在这段时期所积累的知識面前再次受到考察而终于被放进既得的真理的行李包里去。

拿物种不断发展的理论来说罢。它已为原始人不自觉地承认了，他们认为植物和动物是自己的祖先并赋予它们以人的特性，古代世界和文艺复兴时期的思想家已预见到它们的科学构造，它是被十八世纪末的自然科学家以天才的精确性所确定下来，而后在乔夫路阿·圣-伊莱尔和居维叶之间的一场值得纪念的争论之后又被深深地遗忘了，以致人们把这个理论的构想归到达尔文名下，当他在1859年在自己的《物种起源》一著中使它重新复活的时候。在1831年乔夫路阿·圣-伊莱尔要想使他的“计划统一”的原理获得胜利证据是不充分的，现在已收集得这样丰富，使得达尔文及其学生能补充这理论并且迫使科学界承认它。

抽象思想的起源的唯物主义理论也有同样的命运。开始它是由希腊的思想家提出来并加以讨论；而后又被英国十七世纪的哲

学家和法国十八世紀的哲学家所采纳，而自资产阶级获得胜利之时起又从哲学作业的规划上被勾消了。

除了与有灵界和无灵界相适应的思想之外，还存在着一些思想，它們在客观世界中是找不到可感觉的相同的東西的，如正义、真理、善、恶、数目、原因、无限等等就是这样的思想……人們虽不知道脑子把感觉变成思想的过程，正像他們不知道发电机如何把运动变成电，这并不妨碍他們去弄清楚作为可感觉之物的反映的思想之起源；事实上不与任何客观现实相适应的抽象思想的起源早就成为研究的对象，只是还没有得出决定的結果。

希腊哲学家，我們在任何思想領域的入口处都会碰到他們，已經提出并试图解决抽象思想問題。斯多葛派的創始人芝諾 (Zenon) 曾視感觉为知識的来源；但是感觉只有在經過一系列的精神的改变之后才变成概念。創造拉丁語和希腊語的野蛮人和半开化人显然在这位哲学家之前便認識到思想来源于感觉；例如希腊文 *idea* 是指物体的物理的外表，即对視觉起作用的东西，意指“思想”；而拉丁文 *sapientia* 是指物体的味觉，即指对上顎起作用的东西，意指“理性”。^①

① 希腊人显然很重視视觉，而拉丁人則看重味觉；以下的例子可以作证：

eidos (希腊文)作外貌、物理的形态解；*eidolôn* 作形象、影子、幻影，思想解；

phantasia 作外貌、外形解，也作形象、思想解；

gnôma 作記号和思想解；

gnômôn 作測角器，日晷解；也作知道的人、学者解；

noeô 作看和想解；

saphês 作明白的、明显的解，即指投入眼帘的东西；

sophia 作知識、智慧解。

sapor (拉丁文)作味觉、味感和理性解；

相反地，柏拉图认为善、真、美的思想是先天的、不变的、普遍的：“灵魂，跟随上帝周游，蔑视我们不正确地称为存在的东西，抬高自己的视线向着唯一的真实的存在，它就观察到和回忆到它所曾见过的东西”（斐德若）。苏格拉底同样也把自然法放在人类的一切之上，自然法虽然什么地方也是不成文的和什么时候也没有经过大家一致同意而决定，但它却为全世界所尊重。^②

sapidus 作有味的解，也作有智慧的、有德行的解；

sapiens 作有感觉的上颚解，也作有智慧的解；

sapio 作有味道解，也作有理性、认识解。

思想之大脑感觉来源的这种差异使这两个起过重大历史作用的民族各具特征，一个表现在思想的发展及其诗歌的和造型的才能上；另一个则表现在法律的制作上，表现在残酷地把人和民族改造为古代世界的统一的组织。

小孩和野蛮人想要认识一件事物，就把它拿到嘴边试试；化学家也是这么做法；在埃及人的会意字里，画了一个把手举到嘴边的人就是指思想的意思。

生理学家认为思想在动物身上起作用是与吞咽知觉的发展一起开始，因为两栖动物和爬行动物的脑皮质的萌芽还只是刚同吞咽器官发生联系；而只是后来在这种联系建立以后才使其它的感觉器官固定地联系于脑半球的外壳。

人的胎儿的神经纤维不是同时地，而是相继地带上髓素(myeline)。髓素出现的先后次序说明不同的神经机能出现的先后次序：从脑皮质中形成的纤维中那形成吞咽的网的纤维最先带上髓素。

胎生学告诉我们智力生活是怎样构成的。感觉活动的大脑中樞开始动作常常在智力活动的中樞之前；恰恰是前者给后者带来材料并点起火焰。

附注：本书中将希腊文印成拉丁字母，目的是便于不认识希腊字母的同志能够大致看得出来。

- ② 苏格拉底的“不成文法”之一是普遍同意禁止父母和他们的子女之间的性的关系。克塞诺芬旅行到波斯，得知波斯教的僧人为了敬神和生下伟大的祭司而乞援于乱伦，他断言这同自然法和神法是矛盾的，因为由这种结合生出来的子女是病态的；他把自己的老师苏格拉底的自然法的规律归结为由经验所确定的简单的生理法。

苏格拉底不愿意回忆赫雪得(Hésiode)在传述他那时代的宗教故事时把乌拉诺斯(Uranos)自己的母亲该亚(Gaia)，这位最古的女神，荷马说她是“万物之母”，给他作妻子；在印度、斯堪的纳维亚、埃及的宗教中也常碰到神中乱

亞里士多德，顯然地，對自然法沒有這麼強烈的信念和對它作了一個輕微的嘲弄，他相信自然法只有神才不能違犯；然而永生的奧林普山的諸神卻可以隨心所欲地對待這個自然法；他們的事業和行為如此粗暴地凌辱了凡人當中流行的道德，以致畢達哥拉判處荷馬和赫雪得的靈魂應受地獄之災，因為他們竟敢談論這些神。在亞里士多德看來“法”沒有普遍的性質；照他的看法，它只能存在于相互平等的人們之間；例如，家庭的父親在對待自己的妻子，自己的兒女，自己的奴隸時，在對待一切隸屬於他的人時不會發生非正義的事；他可以打他們，出賣他們，殺死他們，而不會因此而越出自己的法權。亞里士多德像通常的做法一樣，使自己的“法”適應

倫的情形；布拉馬(Brahma)娶自己的女兒薩拉瓦斯梯(Saravasty)為妻，阿丁(Odin)娶自己的女兒弗里格(Frigga)為妻，而阿芒(Amon)，按照柏林保存的古代紙莎草紙文獻阿納斯塔西(Anastasy)的記載，則自夸他是自己的母親的丈夫。這些神話，——而它們在一切原始宗教里都可以碰到，——有歷史的價值；傳說和宗教儀式證明着久被遺忘的時代。《聖經》上關於祭祀亞伯拉罕的故事和基督教的聖餐會是象徵性的會餐，在這種餐會上虔誠的天主教徒吃到體現在人身上的自己的上帝，這是史前期的閃族人以人作犧牲品和殘忍的慶宴的遙遠的反應。人創造自己的傳說正如同制作自己的思想一樣；他利用日常生活的材料。經過了若干世紀，產生它們的現象改變了和消滅了，但是作為它們的精神反映的傳說的形式和祭儀的形式卻被保留下來；問題只歸結到一點，為了喚回那過去的、似乎是永遠消失了的習慣只要充分透徹地解釋它們就行了。

埃及祭司的亂倫婚姻和如此不同種的民族宗教傳說使我們不能不作這樣的設想，即在遙遠的時代父母與子女之間的性的關係是司空見慣的事情；關於這點恩格斯指出，最先消滅了這種習慣的野蠻部落只憑這一點就必定取得對自己的敵手的優勝，因此就一定會消滅他們或者強迫他們接受自己的習俗。因此，這是十分可信的，亂倫婚姻，這是最普遍的一種習慣，以致蘇格拉底認為它是自己的“自然法”的規律之一，亂倫婚姻的禁止常常行不通，相反地這種性的關係在剛剛脫出動物狀態的人類之間是很自然地流行着的。但是經驗證明這種婚姻的後果很壞，像克塞諾芬所想那樣，因而被迫禁止。同樣畜牧家也禁止家畜中的亂交，以阻止家畜退化。

于那时代的風习；父权制家庭的发展的思想他是不了解的，因此他不得不赋予习惯以法的原则的意义。但是他不赋予法以普遍的和确定不变的性质，而认为它只有相对的价值和限制它只在处于平等状况的人们中间起作用。

但是为什么他的老师，以自己的敏锐的智慧，看到了同样的习惯而没有预见它们的消灭，把奴隶制引进了他的理想的共和国呢？为什么他在正义相对性问题上不采取同样的看法呢？根据从亚里士多德口中漏出的一个词，一般都断定柏拉图也像神圣的神秘教的祭司和大多数诡辩派一样，没有在自己的著作中阐明全部哲学，只是向小范围内经过考验的学生才作了详细的讲解：他似乎害怕苏格拉底的审判和阿拉克薩哥尔在雅典所遇到的危险，因为他把自然哲学从伊奥尼带到雅典而只是靠逃亡才免去一死。

这种意见只要详细地和比较地阅读《对话集》便可得到证实，在《对话集》里柏拉图经常挖苦自己的读者，正如歌德所指出的。无论如何苏格拉底的老师和他的某些学生关于正义的固定不变的意义概念是很薄弱的。阿尔赫拉 (Archelaüs)，享有博物学者 (phusicas) 的外号和曾经作过苏格拉底的老师，他否认自然法而断言民法才是正义和非正义概念的唯一根据。阿里士底卜 (Aristippe) 同柏拉图一样是苏格拉底的学生，他对自然法表示深恶痛绝而宣扬哲人应站在民法之上和敢于做民法所禁止的一切，假如他能在十分安全的情况之下做它的话。为这些法律所禁止的行为只有按照一般人的意见去看时才是坏的，因为这种意见是为严厉控制蠢人而想出来的^①。柏拉图没有勇气发表同样的学说，他用自己有名的赞扬男色来表示他对自然法是如何不尊重。这种反乎自然的爱好对奴隶是禁止的，它是自由民和有德行者的特权。在《共和国》(第五编)里苏格拉底使它成为奖励战士的英勇的方法之一。

十七和十八世紀的英國和法國重新掀起了思想起源的爭論，當時的資產階級已動起來了，準備奪取社會的專政。狄德羅和百科全書派宣稱：沒有先天的概念！人們走進世界像一塊光板（*tabula rasa*），自然界的實物隨着時間的進展而在它的上面烙下自己的印記。康迪拉克（Condillac）的感性派重新提出那著名的公理：一件東西若非先出現于感覺，便不能存在于理性之中。布封（Buffon）勸人收集事實，這才可以獲得思想，思想不是別的，只是感覺的比較的結果或者說得更好些，是感覺的聯合。

笛卡兒復活了內省法和蘇格拉底式的“你認識你自己罷”；他重新使用了亞里山得里亞學派的中国式的遊戲說法：認識“我”就要求找到上帝。笛卡兒孤獨地躲在他的“我”中來認識宇宙，並從他的“我”的深處去發掘哲學的原理，維科就在這一點上批評了他。笛卡兒就這樣在“他的那個‘我’中，清除了學習得來的信仰或如人們所說的從童年時代就由感覺培養起來的偏見和清除了一切由科學所教給的真理”，就發現了實體、原因等等，他認為這些東西都是先天的，而非由經驗所獲得。用康德的話來說，它們是普遍的和必要的概念，純粹理性的結構，它們的對象不能由經驗提供，但是它們却無可爭辯地存在于我們的理性之中。我們在每秒钟中都自覺或不自覺地說出必要的和普遍的判斷。在最簡單的句子中都包含着實質、本質、原因和存在的原理。

洛克及其追隨者相信思想是經由感覺才產生的，實際上假如某物不首先在感覺里出現，就不能在理性里存在，除了理性本身之

① 阿里士底卜和昔勒尼學派的無政府的觀點在歷史過程中屢次三番地重復出現。公元初期的幾個世紀和中世紀的耶穌教派，十七世紀英國革命時和十八世紀法國革命時的政治派別都曾使它們復活，而在我們時代無政府主義的派別又在宣揚它們。社會的不穩定通過這種昔勒尼派對流行的和制約的道德概念的蔑視而反映到頭腦里去。

外。萊布尼茲反对这种看法。照他的意見，思想和概念是与生俱来的，只是以隱蔽的形式存在他的理性里，但在外界的对象的影响之下便显露出来。理性在个人的經驗开始之前已經形成。萊布尼茲把那先于經驗的思想和概念同布滿大理石上的色采杂多的紋理作比較，手巧的雕刻家利用这些紋理来裝飾由他所作的雕像。

霍布士还在洛克之前就在自己的《論人性》一文中說：“如果沒有先行的感觉，心灵里就不会有概念”，思想是从感觉中产生的。在自己的《論公民》(De Cive)中，霍布士重新提出阿尔赫拉的原理，即为了認識正义和非正义必須求訴于民法。正是这些法律告訴我們，什么应当“称为盜窃、凶杀、通奸或者什么是对公民的侮辱，因为简单地夺取某人占有的东西不就是盜窃，而只有夺取了依法应属于失者的东西才是盜窃。同样地法律的訴訟指出什么属于我們，什么属于其他的人。因此不是一切謀害人命都是凶杀，而只有当謀害是加在法律所禁止杀害的人身上时才是凶杀。同样地同一个妇女睡觉不构成通奸，而只有同法律禁止接近的妇女做这种事才是通奸”。^① 羅馬和雅典的貴族同手工艺人的妇女性交不算通奸，——粗野的法律条文載称：in quas stuprum non committitur (对她們无所谓淫乱)，——她們注定是供貴族淫乐的对象。在我們今日的英国，一个丈夫當場杀死了犯通奸罪的妻子，他就会沒有二话被絞死，像处死普通的杀人犯一样。而在法国他不但不受处罰，反而是一个英雄，敢于为隱藏在他的妻子的連衫裙之下的荣誉而复仇。还在巴士嘉(Pascal)之前怀疑論者蒙田(Montaigne)就說过：“界分

① 霍布士：《論公民》，沙比叶(Sorbière)譯本，阿姆斯特丹，1649年。

霍布士在《巨灵》(Leviathan)中重新提出同样的原則，大概他只能把它托付給《論公民》中的拉丁語：“願望和热情本身并不是罪恶”，他說，“同样由这些热情而产生的行动不是罪行，除非受到法律的禁止。”

两国的河流足以使罪行变为善行。”(《略論》，第二編，第八章)。

洛克认为思想出自两个泉源：感觉和反省。看来康迪拉克丢掉了英国哲学家的学說中的两个思想来源之一——反省，为的是要把轉变为注意、比較、判断、推理和最后轉变为願望和意志的感觉提到首位。他以前的学生麦納·得·毕朗 (Maine de Biran)^①重新拒絕感觉而側重笛卡尔的方法，——笛卡尔从他的“我”

- ① 麦納·得·毕朗的精神进化是很典型的；从它可以測定十九世紀初期的最著名的法国哲学家身上的资产阶级思想发生了突然的、急剧的变化，这时曾經是革命的階級——资产阶级已变成成为統治的因而是保守的階級了。

得·毕朗——在1794年的手稿里，这手稿在他死后的1824年才发表，——声称培根和洛克奠定了哲学的科学，而康迪拉克“給它規定了极限”和永远打消了“那些冒充形而上学的梦想”。

康迪拉克的感觉論占优势的国家学院在共和第九年(1801年)的雪月(共和历四月，相当于阳历的12月21—23日至1月19—21日。——譯者)給毕朗为应試而作的論文《习惯在思維机能上的影响》发了奖。毕朗在这篇論文中把下述的原则当作公理提出来：即“感觉机能是一切机能的基础”，他还打算运用培根的方法来研究人和借助物理的方法来闡明形而上学。得·乔朗多 (De Gerando)后来也同样被迫放棄康迪拉克及其哲学，在他的受到学院奖励的論文《暗示在思維机能的影响》中肯定地說，“康迪拉克的学說似乎是人类理性在它所最关切的学說中的一种最后的語言。”

1805年学院又授給毕朗的新著《思想分析》以奖賞。政治舞台已改变了局面，胜利了的资产阶级又想重新使用和雇佣天主教为自己服务，而以前当这种宗教为它的敌手——贵族当女仆的时候曾被他們嘲笑、揭露、踐踏过。当政治家重新采用旧制度的鎮压方法并加强它的时候，哲学担負了从精神領域中清除百科全书派的《分析的》和帶破坏性的哲学的工作。奖励了毕朗論文的学院和写作論文的毕朗，两者都忠实地完成了新的社会条件所托付給他們的任务。毕朗的論文指出了康迪拉克的臆測的分析中和他的关于感觉可以轉变为判断和意志的学說中的虚幻的东西，因为在康迪拉克的学說中沒有指出这个轉变的原则。他使不适时地应用于研究有思維能力的人的培根的方法对十八世紀的哲学的謬誤負責，并且反对把感觉所理解的物理現象同內在过程作对比。說辯派代替了哲学家。

加巴尼斯(Cabanis)本人虽然死于1808年，但是还有時間来得及改变自己信念。在1802年出版的他的著名的《人的机体和精神之間的关系》一书中

中像从某一口井中引出一切——在理性中找到了思想的出发点。毕朗說，原因和实体在我們的头脑中先行于其中所包括的两个原理。一开始我們在我們自身想这些思想，因为既然承认我們自己是它們的原因和实体；这样的思考一經养成习惯，我們就通过归纳法把它們带到我們的“我”之外而承认凡有現象和特性之处就有原因和实体存在。因此原因和实体的原理归结到使它成为只是現象

写道：“医学和道德都建立在共同的基础上，即建立在人的本性的認識上面……精神的来源是在人的机体中……假如康迪拉克認識了动物的构造，他就懂得精神只是一种性能，而不是本质。应当把腦看作一种特殊的器官，專門用于思維的过程，正如胃和腸之用于消化一样。印象是腦的食料……它們钻进腦子和使它行动……它們一个一个钻进腦子去，沒有任何联系，但是腦子开始活动，对它們起感应和把它們变成思想的形态”……加巴尼斯写过这些危言耸听的唯物主义思想，而在他死后十六年才发表的論最初原因致弗利叶尔(Fauriel)的通信中却宣称上帝——这个世界的指揮的理性——的存在和灵魂不朽，因为死后“我还保留着”。弗利叶尔使加巴尼斯轉向，正如芬丹納(Fontanes)使《法国革命概論》(Essais sur les Révolutions, 1797年)时期的略帶紅色的和有无神論情緒的夏多布利昂(Chateaubriand)轉变为《基督教的善神》(La Cénie du Christianisme, 1802年)时期的神秘宗教仪式祭司的夏多布利昂。当时曾存在着人数不多的、但在新聞界和政界頗有影响的集团，致力于使背棄信念者轉向。他們从事于使那些誤入迷途的文学家和哲学家归回到神圣的理論。

不值得浪費時間去指責那些叛变和脱离了自己的过去的人們，他們曾經通过革命而又退出革命。这些知名人物本来或許宁愿保留那在他們生活初期把他們推到前列位置的政治观点和哲学观点；但是他們不得不牺牲自己的信念，为的是保留生存資料和既得的地位，为的是取得聰明的资产阶级的青睐。他們用更适合于他們的物质利益和精神需要的观点来代替他們的政治观点和哲学观点。并且，他們是有产者；当受到他們周圍的社会环境的影响时，他們就同自己的阶级一起进化并且能够毫无痛苦地脫掉自己的皮。因此問題不在于道德的憤怒，而应当去研究和分析那引起他們在政治信念中产生轉变和精神失常的社会原因。在历史上很少碰到这样的时机，使我們有比十九世紀初期更好的可能去找出社会事件对思想的直接影响。这时代的明显的特点是在于恰好这时几乎所有經濟的、政治的、哲学的、宗教的、文学的和艺术的理論都获得了自己的公式，这些形成了新兴的統治阶级——资产阶级的精神财富的大部分。

或者宁可照休謨所說只是我們头脑的虛构。笛卡儿和苏格拉底的內省法，为資產階級的唯灵論者如此輕率地濫用着，一方面引到怀疑主义，另一方面引到无能为力，因为如穆得斯萊 (Maudsley) 所說：“想要借助个人的意識来闡明心理活动的底蘊，这等于想用一根火柴来照亮宇宙。”

英国和法国資產階級的最終胜利在哲学思想上引起了彻底的改变：霍布士、洛克和康迪拉克的哲学曾經占居如此光荣的位置，现在被拉下来了；人們并不反駁他們而只是在引用时加以曲解和窜改，当作人类智慧因脱离上帝的道路而陷入迷誤的例子。反动走得这么远，以致在查理十世 (Charles X) 时代甚至連唯灵論的詭辯派的哲学也被怀疑；人們曾想法禁止它在学校中讲授。^① 胜利了的資產階級在自己的理性的宝座上恢复了永久的真理和最庸俗的唯灵論。正义曾被希腊、英国和法国的哲学家約束在一个合理的范围之內，使它适应于它所賴以表現的社会环境的条件，如今却变成永久的、固定不变的和普遍的原則。資產階級哲学的最学院式的詭辯家之一大声疾呼：“正义是不变的和永久的，虽然它只是逐渐地钻进人类的思想和社会生活。它的活动地盘的界限是逐渐地扩大和任何时候也不会縮小；任何人类的威力也不能迫使它离开已获得的地盘。”

百科全书派带着革命的狂热去研究思想的起源；他們希望在

① 一个哲学教授在 1828 年写道：“在最近的年代，当局把哲学的研究几乎引到經院哲学的时代……命令要求用拉丁文和古代論据的形式来讲課；这个命令在我們的大多数学校里都已完全执行……从法国的一头到另一头都是用拉丁文并以古老的三段論法的仪式和礼节来研究哲学。哲学又研究什么呢？研究各学派的論題及与之相适应的对象，就是提出关于邏輯、形而上学、道德的論证。”——布尔邦学院哲学教授达米朗 (Ph. Damiron) 著，《試論十九世紀法国哲学史》，巴黎 1828 年版。

儿童和野蛮人的智慧中找出这个起源^①。新的哲学輕蔑地拋棄了这些研究，因为它可能引起危險的后果。維克多·枯桑 (Victor Cousin)，这位詭辯派的大師在他的真、善、美辯論中大声疾呼地說：“首先就得取消起源的問題。上一世紀的哲学对待这类問題是太寬容了。怎么可能向黑暗要求光明和向假設要求事实的解釋呢？为要說明自己現在的状态本来可以在他本身上去研究，为什么要追溯到假想的原始状态呢？那些本来可以在完成了的和完善的形态中看出和应当認識的东西为什么要从萌芽状态中去探索呢？……我們无条件地否认到臭名远揚的阿維罗 (Aveyron) 的野蛮人当中或者到澳大利亞群島或美洲大陆的野蛮人当中去研究人类的本性之必要……。人就这个詞的真正意义而言，即指自己同种的理想化身；真正的人类本性就是达到高度发展的人类本性，正如真正的社会同时也就是完善的社会……讓我們把視綫从儿童和野蛮人身上移开而把它們放在現在活着的人，真实的和完成了的人。”(第十五和第十六讲)。苏格拉底和笛卡儿的“我”必然会引到对有产者的崇拜，因为有产者被看作人，一种完善的、真实的、达到了完全发展的人类本性的完成了的典型；它也必然引到使资产

① “人的观察者会”，其中有居維叶、精神病学家毕列尔 (Pinel)、哲学家日朗多、法学家波尔大里 (Portalis) 等人参加，在法国共和历第八年 (1800年) 的牧月 (相当于公历 5 月 20, 21 日至 6 月 18, 19 日。——譯者) 以 600 法郎的奖金发給以下的著作：《通过对一个或几个哺乳嬰兒每日的观察确定肉体的、精神的和道德的机能的发展次序，并且也确定嬰兒周圍的人和物的影响在何种程度上促进或者阻碍这发展》。

在同一次會議上，据牧月 30 日的《哲学旬刊》載称，日朗多宣讀了关于观察野蛮民族所应遵循的方法的意见。另一會員作了关于某一个生而野蠻的馬洗尔 (Massieu) 儿童的报导。

會議以极大的兴趣来观察在第八年 (1800年) 末从阿維罗島带到巴黎的一个野蛮人。三个猎人在森林里找到他，他在森林里生活，赤身露体，靠橡实和根块果腹；看样子有十二岁光景。

階級社会神圣化，因为資產階級社会被看作一种建立在善和正义的永久的和不变的原則之上的完善的社会秩序。

II

本能和抽象思想的形成

可以把哲学家称为先天思想的东西加到动物本能上去。动物带着机体的秉賦，即带着萊布尼茲所說的智力的先在形成(*priformation intellectuelle*)而生。这就使它們可以不必預先經過任何經驗的学校而能随意地执行为它們的个体的保存和为繁殖种类所必要的最复杂的行动。这种“先在形成”任何地方也不像在靠变形发展的昆虫(蝴蝶、五月金龟子等等)里表现得那么明显。随着自己的变形它們都能适应与它們所采取的每一个新形态严格地相适应的各种不同的生活。塞巴斯丁·麦西(*Sébastien Mercier*)說“本能是先天的思想”^①，是完全正确的。唯灵論者不懂得本能可能是动物

① 法国共和历第八年(1800年)雪月七日塞巴斯丁·麦西在刚刚脱离革命状态的巴黎宣讀了第一次关于先天思想的公开讲演，目的是要“推翻康迪拉克、洛克和他們的形而上学”。把已經退隱了半个世紀的唯灵派哲学第一次喚回来应归功于罗耶·柯拉(*Royer-Collard*)。这光荣，——假如在这里有光荣的話，——其实应归麦西，这个精神不定的心灵，他曾使康德与百科全书派对立起来并且因为想推翻牛頓——“这个光的解剖家，他除了迫使地球像母鸡一样圍繞着太阳中心旋轉之外再也想不出什么更可笑的事了。”——而名噪一时。資產階級的唯灵論在法国不能有更可敬的后继者。

麦西的演讲产生了强烈的印象；到場的听众很多。花月(法国共和历第八月。——譯者)十日的《哲学旬刊》报导关于先天思想的演讲：“我承认它們，——塞巴斯丁·麦西在演讲的开头大声地說，——而我在这里服从我的內在理性……人可以离开实物和感觉而思想……先天思想說明一切。人的某种思想的图样本来就是神的真理的图样……本能就是先天的思想”……

麦西有先驅者；这就是罗伯士庇尔的法令，它恢复了上帝的权力，正如把某一个简单地撤职了的警吏复职一样。

的某种形态对自己的自然环境的条件长期适应的结果，却大胆地作出结论说，本能是上帝的恩赐。人任何时候也不犹豫地把他所疏忽的现象的原因说成是某种处于人所能理解的界限以外的东西。

但是本能不像唯灵论诡辩派的正义一样是一种不变的，不受任何偏差、任何变化影响的机能。家畜已经把上帝本着他的无限仁慈而赐予它们的野生祖先的本能或多或少地改变了。我们的养禽舍里的鸡和鸭几乎完全失去了飞的本能；这种本能在许多世纪以来人们为它们所安排的人为环境中已变成无用的了。锡兰的鸭的水生鸟的本能消失到这样的程度，以致要推一推才能使它们下水行动。有各种不同的鸡(les Houdan, les La Flèche, les Campine等)都失去了母性的强大的本能：它们下蛋很多，但是从不下卵孵雏。德国某些地区的小牛由于许多世代以来，从它们一生下来就夺去它们的母畜，所以在这些母牛中母性本能的削弱看得很明显。日亚尔(Giard)认为哺乳动物的母性本能的主要原因之一是想把引起乳房肿胀的乳汁解除掉的这种需要^②。另一个自然科学

这法令的第一条：——“法国人民承认天主的存在和灵魂的不灭。”

第二条：——“为了把人的思想集中于神和人的存在的崇高的意义，将设纪念节日。”

在罗伯士庇尔演说之后恢复天主的节日唱的一首赞美歌预言无神论的末日：

敢于威胁你的人在何处？就是那些用文明外套掩盖着的人们，——卑贱的无神论宣传者——希望你从人心里放逐！

难道他们以为……回到自然，可以忘记自然的创造者？

- ② 《费加罗》(Figaro) 副刊在 1880 年 1 月 18 日根据一个传教士的通信转载了厄瓜多尔的一个印第安女人对她的新生子的尸体的纯朴的哭诉，最能说明乳母在原始的母性爱中的作用：“我的天啊，我的心肝儿子啊，我的爷啊，我的爱，为什么你离开了我？你爱玩的这乳房每天都为你充满了热呼呼的、甜蜜蜜的乳汁！忘恩负义的东西，难道我有一次忘记叫醒你俯在你身上给你喂奶吗？唉，倒霉的事来了！再有谁来解除我的被乳汁挤压的乳房呀！”

家证明棘魚的筑巢本能不应归功于上帝，而应归功于这些魚在性欲发动时期所易患的临时性的腎臟炎。

消灭一种本能，即使是一种根深蒂固的本能，也不需要很长的時間。罗曼內斯(Romanes)讲过一件母鸡的例子，人們預先让它一連三次孵化鴨蛋；它就能自觉地把那以后由它所孵出的真正的雛鸡也推到水里去。人可以改变各种狗类的本能：按照自己的需要他賦予狗以新的本能而压抑旧的。狗在野生状态之下是不吠的，野蛮人的狗都靜不发声；正是文明人使狗养成吠的本能，然后又使某种狗消灭这种本能。猎狗碰着猎物想抓它时总是压着声音，正是猎物的出現使得吠叫的狗变成哑巴和釘在那个地点。假如吠叫的狗是好种的，那末它就不需要受教育就能表现出这种不久前才获得的本能；年輕的狗初次出猎无所分別地在石块前也好，在綿羊前也好，在什么別的东西之前也好，都停着不动，也不出声。癖好植根于头脑中，但它是盲目的并且需要特別的指引。既然为了改变和压制某种动物的本能和为了发展它身上的一种新的本能只需要把动物放在新的生存条件之下，那末，因此野生动物的本能不过是它們对它們所生活的自然环境的条件适应的結果而已。本能不是一下子創造出来的，它是在內在的和外在的現象的作用和影响之下在动物身上逐漸地发展起来的；这些現象存在着，它們的作用是不能避免的，虽然它們可能始終不为动物本身所知道。

人可以在自身上研究本能的形成。他如果没有某种程度的脑筋緊張，便不能学习什么东西，無論是精神上的或肉体上的都一样，这脑筋的緊張将随着对所学的对象的热习程度而减弱。例如某人开始学彈大鋼琴，他必須小心翼翼地注意着手和指的运动，以便准确地按下他所想按的琴鍵；习惯了之后，他就开始随心所欲地

按，不再看琴鍵而且還可以想別的事物。同樣地在学习外國語時必須經常集中注意于選擇詞、前置詞、詞尾、形容詞、動詞等等，所有這些在以后熟習了語言時就會本能地在記憶中發光。人和動物的腦子和身體具有一種性能，就是把開初由願望、意識所引起的東西和作為緊張的注意之結果的東西轉變為自動的行為。人如果不具有這種自動動作的性能，他就不能接受肉體的和精神的教養。假如經常被迫注意說話、走路、吃飯等的一舉一動，那他就只好永久停留于兒童的狀態。教養教導他不靠理性也能行；它有一種傾向，就是把他變成越來越複雜的機器；結論簡直是反常的。

成人的腦子按照他的個人教養的程度和社會文化的高度或多或少地自動化了。像原因、實體、存在、數量、正義等等基本的抽象概念對於他已成為一種先天的和本能的東西，像飲食一樣；人已經完全記不起來他是怎樣獲得它們的，因為文明化了的人也像會吠的狗一樣，一生下地就繼承了傳統的习惯，一有可能就獲得這些概念。但是這種獲得概念的傾向是他的祖先幾千年間積累起來的經驗的結果。以為抽象思想是在人的頭腦里自發地生長起來，這同認為形式最完善的自行車或某種其他的機器是第一次就造成功一樣的胡塗。抽象思想和動物的本能相似，不論在個別人身上也好，在整個人種里也好，都是逐漸地形成起來的。為要找出它們的來源，不僅應當分析成年的文明化了的人的思維機能，像笛卡兒的作法，還必須像百科全書派所想那樣轉向于兒童的理性和沿着時代往上追溯，以便研究半開化人和野蠻人的理性，正同人們想找出我們的政治制度和社會制度、我們的藝術和我們的智識的起源而必須這樣做一樣^①。

上世紀的感覺論者把腦子看作“光板”，這是從根本上恢復笛

卡儿的“清洗”，但却忽视了一件主要的事实，即文明人的脑子是经过许多世纪耕作过和经过几千代播下概念和思想种子的一块田地，照莱布尼兹的正确说法，脑子在个人经验之前已经“预先形成”。必须假定脑子具有这样的分子配列，它可以供大量的思想和概念产生之用。只有这样的假设才能说明像巴士嘉这种非常的人能靠本人发现许多的抽象思想；欧几里德第一本几何学的定理也是如此，这些定理本来只有许许多多的思想家才能制定。无论如何脑子具有这样一种获得某些基本概念和思想的机能，以致它甚至不觉察到它们的获得的这个事实。脑子不限于只接受经过感觉而从外面来的印象。它本身还作分子的工作，英国的生理学家称之为无意识的脑的活动，帮助它补足自己的获得，并且甚至不靠经验的帮助也作出新的东西。学生从这种宝贵的机能中得到益处；他们在睡眠之前不能完全牢固地记熟自己的功课，就让睡眠在记忆中来关心它们的巩固。

此外，脑子充满了奥秘；这是一个未知的领域(*terra ignota*)，生理学家只是才开始探索。无疑地，它具有一些机能，往往在个人和他的种族依以发展的环境中找不到应用。这些沉睡状态中的机能不能看作是外界环境对脑直接作用的结果，而是这环境作用于其它器官，其它器官再影响于神经中枢的结果。脚掌、眼睛或所有其它器官的改变或新的适应都对脑产生作用，增加它的总的体积和使它的组织复杂化，这是可能的。自然科学家非常重视由爬行而变成直立行走的绿木猿的脚掌的改变；这是人类 (*genus homo*)

① 古代人为了发现我们某些知识的起源，并不害怕向动物求援。例如在把医学的起源全归功于上帝时，他们承认有许多药剂和小的外科手术其起源应归功于动物。老蒲利宁(*Pline l' Ancien*)在他的《自然历史》中讲到克里特的野山羊教会人们使用某些有益健康的草，狗教会人们使用葱蒜，埃及人把泄药的发现归功于狗，放血应归功于河马，而濯洗法则归功于埃及的神箭。

的开始阶段。不能否认脚掌变成手，变成专门用为攫取和操持武器和工具的器官是人类智力发展的最有效的原因之一。动物的身体是一个完整的东西，若不引起机体的其余部分的改变，任何一个部分都不能单独变化。歌德称这现象为“机体的平衡”（*balancement des organes*）。

还可以举出一些例子，也同样不能作另外的解释。喇叭鸟，南美洲的鸡类，在野生状态中捉到并放到禽舍里去，它就会担负起监视禽舍的工作，迫使鸡、鸭甚至比它更大更强的火鸡也服从于它；它监视着它们，当喂食时它不允它们打架和远离鸡窝；早上放它们出来的时候和晚上赶它们回去的时候，它都到场。它在野生状态中它怎么能够发展这种本能呢？假如它不能发展这种本能，那末这种本能又如何能够存在呢？既然这种本能一到驯养状态就找到应用，那又是如何存在的呢？

野蛮人和半开化人有能力胜任远比他们在日常生活中所完成的更大的精神活动。近百年来欧洲人把成千的黑人，——与文明离开好几个文化世纪的野蛮人和半开化人——从非洲沿岸运到自己的殖民地去；然而经过了一个短促的时间之后他们就学会了文明民族的工作。当耶稣教徒在巴拉圭开始对瓜拉尼人进行教育时，他们还是裸体在森林里游荡；仅仅以弓和粗木棍作武器；他们不懂得种植玉蜀黍；他们的智力还只处于萌芽状态，他们不会计算二十以上的数目，并且计算时手指和脚指一起用上；然而耶稣教徒从这些野蛮人中培养出手巧的工人，能以胜任困难的工作，如复杂的乐器、地球仪的制作，装饰的雕刻、绘画等等。这些手艺和这些艺术连同与之相适应的思想不是瓜拉尼人的手和脑天生就有的；就是说，它们是由耶稣教徒带给它们的，如像把新歌放在手摇风琴里一样。假如瓜拉尼人的脑子不能自发地发现它们，那末它至少是已

經奇妙地安排好了或如萊布尼茲所說，已是先在形成了，這才能獲得它們。

同樣確實的是野蠻人不懂得文明人的抽象概念，正如不懂他們的藝術和手藝；在他們的語言中沒有表示一般思想的用語便足以證明。對於文明人習以為常的抽象觀念和概念又是怎樣鑽進人的腦子裏去的呢？為了解決這個問題必須與百科全書派一起走維科所開辟的道路，研究野蠻人和兒童，探究語言，——假如這不是表達感情和概念的第一種的方法，也是最重要的方法^①；語言起的作用是這麼重要，以致基督教徒重復了原始人的思想，說：“語言是上帝”（Verbe est Dieu），希臘人用同一個術語——logos——來表示語言，也表示思想；由動詞 phrazo（說話）他們引伸出 phrazomai，意指自己對自己說話，即思想。實際上最抽象的頭腦如不靠語言幫助，不在心中自言自語便不能思想，雖然在思想時不一定像小兒那樣發出聲和許多成年人那樣愛嘟囔他們所想的東西。語言在智力的發展上占了過分大的位置，以致詞的詞源學的形成及其相繼產生的意義不能不反映出創造和使用它們的人們的生活條件和精神狀態。

首先令人驚異的一個事實是：一個同樣的字往往被用來既表示抽象思想，又表示具體事物。歐洲語言中表示物質財富或直線的詞同樣也表示道德意義的善，或者法和正義：

ta agatha（希臘文），作財貨、財富解；to agathon，作善解。

bona（拉丁文），作財貨、財產解；bonum，作善解。

① 維科在他的一本小的著作《意大利古代的智慧》里說：“我決心在拉丁語的泉源中找出意大利古代的智慧……我們從語言的起源中可以知道它的哲學是什麼樣子。”

“斯丹爾夫人說，一切都通過語言，一切都可以從語言中發現，假如懂得分析的話。”

goods(英文), 作商品、財貨解; the good, 作善等等解。

orthos(希腊文), rectum(拉丁文), derecho(西班牙文), right(英文)等等既表示位于直綫上的东西, 又表示法, 正义。

这里还可以从希腊文中选出更多的例子: kalon作箭、鏢枪, 也作善、美德解; phren 作心、內臟解和作理性、意志解; kakos作賤民出身的人解, 也作恶棍、恶、丑八怪; kakon 作恶、恶德解, 也作恶行解。kakos 这詞用以組成一系列表示污秽的和不好的东西的用語; kakké 作糞解, kakkoô 作出恭解, kakkia 作恶德、卑賤; kakkoth-eos 作瀆神的; kakkôphonia 作音調不和諧等等解。

这事实是值得注意的, 虽然很少为人所觉察; 日常現象中經常发生这样的情形; 正因为它們刺眼, 所以人們看不見。值得深思的是为什么普通人的語言同哲学家和法学家的語言能够結合在同一个物质的和观念的, 具体的和抽象的詞里面呢? 首先发生两个問題: 是抽象的和观念的降低到具体的, 降低到物质的呢或者相反地是物质的和具体的轉化为观念的和抽象的呢? 这个轉化又是怎么完成的呢?

詞的意义的相继发展的历史解决了第一个困难; 它給我們指出具体的意义往往先于抽象的意义。

aissa(希腊文), 这个詞原先用作分配时某人所得的份額、部分, 最后用来表示命运的决定。

moira, 原先是指会餐中分給客人的一份, 战士在分配战利品时所得的一份, 后来又指命运, 最后才用以表示司命运之女神, “神和人同样都应服从”她。

nomos, 原先用来表示牧场, 而最后則用来表示法律。

結合抽象的意义同具体的意义的联系常常不是很明显的; 因此很不容易一下子理解人的头脑怎么能把牧场同法律的抽象思

想，把直線同正義的思想，把宴請客人的份額同確定不變的命運連結在一起。我將在正義和善的思想的起源的概論中指出結合這些不同意義的聯繫，在這樣的時候只有說事實才有意義。

人類的頭腦通常在工作中都採用同樣的方法，雖然他所要處理的對象有區別；例如在他把聲音變成母音和子音時所走的道路同他為了把具體的上升為抽象的所曾走過的道路是一樣的。字母的起源對於馬林克洛 (Mallinkrot) 主教顯得如此神秘，為了安慰自己的頭腦，他在自己的著作《印刷的藝術》(De arte typographica) 中把字母的發明歸功於上帝，這個上帝已經有一次擔任過本能和先天思想的負責的創造者了。但是語言學的探索揭掉了一層又一層的蓋着字母的神秘的幕布；它們證明字母不是以現成的形式從天而降的，而只是人逐漸地達到用母音字母和子音字母來表現聲音。我在這裡要指出最初通過的階段，這對我的論證是有益的。

人是從象形文字開始；他用物象的描寫來代表物：狗表現為狗的圖畫。而後他過渡到象徵的文字，全身只用它的某一部分來表現：用動物的頭來表現它的全身。而後他上升到借喻的文字，他根據某物同被表現的思想有着真實的或假想的類似之點而作出描寫：獅子的前部被用來表示首位的思想，前臂被用來表示正義和真理，兀鷹被用來表示母性之道等等……。聲響表現法的第一個嘗試是靠字形謎幫助而進行，人們用有同樣聲音的物的形態來代表聲音。埃及人稱豬尾巴為 deb，所以他們畫一個豬尾巴，一個彎折的小圈，來形容 deb 的聲音。以後之所以保留着相當數量的形象，或多或少有了些變化，已經不是為了許多音節的發音的意義，而是為了為首的音節的意義等等^①。

既然原始人靠借喻思想和說話，書寫文字就必不可避免地要

^① 萊諾爾曼 (F. Lenormand): 《古代世界各民族中腓尼基字母的傳播概論》。

經過借喻階段。美洲的紅種人想說：勇敢的戰士，他就說：他像一頭獅子；一個人眼光銳敏被說成像一隻鷹；為了肯定他已忘記了屈辱，他就聲言把它埋入地下等等。我們有時不能弄清這些借喻，同樣很難理解為什麼埃及人在自己的象形文字中用前臂的形象來表現正義和真理，而用兀鷹來表現母性之道。我現在先來辨認兀鷹的借喻，進一步再來說明前臂的借喻。

母權制家庭在埃及有一段漫長的歷史；在它的宗教傳說中可以看出兩性對抗的許多遺迹，他們互相鬥爭着，一個要保存自己在家庭中的崇高地位，另一個則要削弱前者的這種地位。埃及人像埃斯庫勒斯(Eschyle)的《歐門尼德》(Eumenides)中的亞波龍(Apollon)一樣，宣稱正是男人在種族繁殖的行為中担负着主要的職務，而婦女則“像果實的外殼只是承受和培育自己的胎兒而已”；埃及的婦女把這恭維話奉還給他而且自誇說沒有男人的協作也能懷孕。據普魯塔克說，萊斯(Neith)，這母親之神——“天上的女皇”，她的雕像給了薩伊(Sais)城這句挑釁性的題詞：“我是過去、現在和將來存在的一切；誰都不能掀起我的外衣；太陽是我所生的果實”。她的名字在其餘的字形中是用兀鷹和母親(Mou)的第一個字母當作象徵來標示^①。荷拉波龍(Horapollon)的象形字也讓我們知道埃及人相信兀鷹中沒有雄的，而雌的靠風力就能受孕。這種鳥在所有其餘的地点都被認為是凶殘的和貪食的，而埃及人則認為它有極度的母性的溫柔，它可以撕裂胸部來喂養自己的小鷹。因此，使兀鷹，——由於它的奇怪的種族繁殖能力，——成為母親之神萊斯的鳥，它也一样不需要男性的協作而生殖子女，——埃及人使這種鳥成為母親的象徵，而後又成為母性之道的象徵。

這個明顯的例子使我們理解人的智力為了用具體的東西來表

^① 年輕的尚波利昂(Champollion)，《埃及的萬神殿》，1825年。

示抽象思想所經歷的轉折和曲折。

假如在借喻的和象征的文字中某种物质的东西的描画成为某种抽象思想的象征，那末就应当懂得，一个詞創造出来以表示一个实物或它的某一屬性最終便会用来表示抽象思想。

* * *

在小孩子和野蛮人——照維科的說法，这种“人类的小孩子”——的头脑中只存在着特定的实物的形象；当小孩子說“木偶”时，他所意指的不是任何一个木偶，而是他所熟认的木偶，即他曾經拿在手里的或者大人已經指給他过的那一个；假如給他別的一个，有时他还会怒气冲冲地推开不要。同样地，每一个詞对于他都是专有名詞，他所接触的实物的記号。在他的語言中，也同在野蛮人的語言中一样，沒有包括同性质的物群的种屬詞，而只有一連串的专有名詞；同样在野蛮人的語言中沒有表示一般概念的詞，如“人”，“物体”等等，也沒有時間、原因等等抽象思想的詞。在某些語言中沒有動詞“是”。在塔斯馬尼亞^①的土人中有丰富的詞来表示不同种的每一棵树，但是就沒有表示一般“树”的詞。馬萊人(Malais)沒有“顏色”这詞，虽然每一种顏色各別地都有名称。亞毕崩人(Abiponne)沒有人、物体、時間等等的詞，也沒有動詞“是”，他們不說：我是亞毕崩人，而說：我，亞毕崩人^②。

① Tasmanien, 澳洲南边的一大島。——譯者

② 時間观念很迟才钻进人的头脑。維科指出他那时代的佛罗倫薩农民不說几年而說“几次收获”。“拉丁人不說‘几年’而說‘几次麦穗’(artistas)，——这个說法比收获更具体。这句话只是指出語言(他还可以把思想增加上去)的貧乏，而文法学家却在其中发现了艺术的形象。”人在取得了季节和月亮运行的概念之后才有年和太阳运行的概念。老蒲利宁說：“人們以夏季为一年，冬季又是另外一年。亞尔加底(Arcadien)人以三个月为一年，他們用季节的数目来計算年，而埃及人則用月圓的数目来計算年，这就是为什么他們中的許多人能够活一千年的原因。”

但是小孩和野蛮人逐渐地把名字和概念从他们最初所知的人和物的身上移到那些真实地或想像地具有相似之点的人和物；因此他们是通过类推和比较的方法而造成包容更为宽广的物群的抽象思想；有时专有名词变成抽象思想的象征性的用语，代表与为之编造该词的实物有类似之点的物群。柏拉图认为一般的思想——由这样的方法取得而反映物群的相似之点，不管它们的个别的差异——表现为“神的起源的实质”。苏格拉底在《共和国》第十卷里说“床的观念”是神所创造的实质，因为它是不变的，永远是一个样子，然而木匠所制造的床是可以拆开的。

人的脑子常常把一些只有模糊的相似之点的最不合式的东西相互加以对比。由于采用拟人法，于是人体的各部分就变成比较的词语；这可以从文明民族语言中保留着的借喻得到证明，虽然它们还应上溯到人类存在的初期；例如说地_脚，矿_脉，橡_心，锯_齿，果_肉，河_袖（即河的支流。——译者），桌_腿，椅_背等等¹⁵。当人的头脑中产生了“测量”的思想时，他就用手、脚、指来作度量的单位（希腊的尺 *orgyia* 相当于伸直的手臂的两倍长度）。一切的度量都是借喻。当人们说一件东西有三尺二寸长，这就是说它的长度等于三脚和两只大拇指。但是随着文明的发展不得不采用其它的测量单位；因此希腊人便有 *stadion* ——奥林匹克竞走运动中竞赛者所通过的距离，而拉丁人则有 *jugum*，套在一起的几头牛一日内所能耕完的面积。

抽象的词，如马克思·穆勒 (Max Müller) 所说，往往不是别的，只不过是用作名词的形容词而已，就是物的属性变成物自身，转变为它的抽象的实质；这转变正是靠借喻来完成；借喻是抽象思想借以钻入人脑的主要方法之一。在原始的借喻里说：洞_口，火_舌，因为口表现为一个窟窿，而舌有长的形式。就靠这样的方法，随着

人們对这个需要的增加，便积累了新的比較的詞。往往是物的最突出的屬性，即在感官上引起最强烈印象的东西起了这些比較詞的作用。在許多野蛮人的語言中沒有表現硬，圓，熱等等抽象概念的詞，其所以沒有是因为野蛮人還沒有达到創造想像上的存在或形而上的实质；例如不說硬的，他說“像石头”；不說圓的，而說“像月亮”；不說熱的，而說“像太阳”；因为硬的、圓的、熱的这些屬性在他的脑子里還沒有与石头、月亮、太阳分离开。只是在长期的脑力劳动之后这些品质才从这些具体物分离出来，抽象化出来，于是品质就轉变为名詞和供作人脑中形成的抽象思想的記号之用。

在野蛮民族中還沒有找出完全缺乏数的观念——主要是抽象观念的事实，虽然某些野蛮部落的計算本領是极其有限的。很可能人类已經在由动物继承下来的知識行囊中找到了动物在實踐中采用着的数学公理；例如鸽子只是在雌的下了两个蛋之后才开始孵蛋，好像它知道一加一等于二；狗、猛禽以及一切动物当趋赴想望的目的物时总是按直綫走去，好像它們知道直綫是两点之間最短的距离。

由此可見，数的抽象观念与維科所設想的相反，是在动物和人的脑子里形成的最早的抽象观念之一，假如不是第一个的話。因为假如不是一切物所有的屬性都是硬的、圓的、熱的等等，然而它們有一个屬性是共同的，这就是依照形状和依照它們在空間所占的相对的位置使彼此区別的屬性；而这个屬性是計算的起点。正因为如此，所以毕达哥拉斯派說：“物是数”^①。必須使数的观念为脑的物质所特有；只有这样脑物质才能把物彼此区别开来而开始工

① 柏拉图在提摩（Timée）中写了与天文家的一段對話，在这里他忘記了自己的“神的起源的本质”而把物质的起源給予数和時間。他說：“昼和夜，月和年的交替的观察給我們提供数，打开時間，引起認識自然和世界的願望。”

作，也就是开始思考。毕达哥拉斯派的菲洛拉 (Philolaüs) 承认这一点。据底阿根·得·拉埃斯 (Diogène de Laërce) 說，菲洛拉第一个肯定地球是沿着圓形运动，并宣称“数存在于現有的一切之中，沒有它便不能認識什么，也不能思考什么。”

但是超过二以上的計算对于人脑来說是最繁重的海枯勒士式的艰苦工作之一；被赋予前列的十个数字^①的神秘性质便足以证明，与某些数字相联系的神話和傳說也可证明：十是指特洛伊 (Troie) 和威一士 (Veies) 的圍困，恰恰延續了十年；十二是指奧林普的十二位神，海枯勒士的十二功勳，十二使徒等等；五十是指蒲里安 (Priam) 的五十个儿子，五十个达納伊得 (Danaïdes)；据波沙尼亚 (Pausanias) 說，昂第蒙 (Endymon) 使塞列納 (Célena) 成为五十个女儿的母亲；阿克东 (Actéon) 当黛安納 (Diane) 使他变形时，便带着五十对猎犬去出猎；达納士 (Danaiüs) 按照米勒威 (Minerve) 的指导而制造的船有五十把桨，正如海枯勒士出征特洛伊时的船一般无二，如此等等。这些数字意味着道路的阶段；标记着人脑停止的次数，以使为达到这些阶段而作的努力得到休息；人用傳記来

① 对于毕达哥拉斯派和卡巴里士特派 (Kabbaliste) 来說，十这个数目有神圣的性质。斯堪的納維亞人把三和三的自乘数九看作是神所特別珍視的数目：每九个月他們都举行血祭，延长到九天之久，在这期間要杀死九个牺牲——人或动物。天主教的唸九日祈禱經是这种祭祀的流風余韵，正像神圣的三位一体保存着一切野蛮民族的三这个数字相連系的神秘性质。我們可以在一切原始宗教中找到它；希腊人和斯堪的納維亞人有三个潘基 (Parque, 司命运之神。——譯者)；易洛魁人有三个司生命之神等等。五这个数字在中国人中享有特殊的优越地位；五行，五官，古老音律中的五音，五方(我們的四方加一方，即观察者所占的一方)等等。我們把時間分为七天一周的奇怪分法既不与月符合，也不与年符合，是从迦勒底人 (Chaldéens, 古代西部亞細亞的民族，有一时期統治过巴比倫。——譯者) 继承下来的，七这个数字對他們來說具有魔木的性质。

標記出這些階段目的是保留下有關它們的記憶。

野蠻人在用盡了自己的計算本領之后就說許多來表示他因為缺乏數字而不能計算的多余之物。維科指出羅馬人在不同的時期曾用六十，而後又用一百，而後又用一千來標記不能計算的數字。馬達加斯加的荷瓦人(Hovas)不說千而說“晚”，不說萬而說“夜”，被他們用來表示百萬的 *tapitrisa* 這個詞按字義翻譯是指計算終極的意思¹⁶，我們的情況也一樣，只是從1870—1871年戰爭和美國托拉斯時起，十億才成為我們計算的極限。

我們的語言證明人會以手和腳來作長度的單位，以後又加上被他們用來計數的手指和腳指。南遜(F. Nansen)曾在愛斯基摩人中住過一年，他說他們沒有五以上的一切數字的名稱；他們用右手指頭計數，而當數完和舉起全部指頭之后就停止了；他們用左手的指頭來計算六而說：第二只手的一個指頭，計算七就用第二個指頭，這樣依次數到十；此後他們依同樣的方法用腳指來計數而停止于二十上，這是他們計數的極限；但是他們的大數學家走得更遠而為了計算二十一就說：——別人的第一個指頭——於是又重新開始用手和腳的全部方法。二十是指一個人，一百是指五個人。在阿拉伯數字輸入以前會通行使用的羅馬數字是這種原始的計算方法的回憶：I是指一個指頭，II是指兩個指頭，V是指一只手的中間兩個指頭張開而大拇指、小指和無名指曲下的形狀，X是指兩只交叉的手。但是當計算一百和一千以上的時期到來時，這就必須求助於其他的物，而不是求助於人體。羅馬人就用鵝卵石——*calculi*來計算，由此而產生現代的(拉丁語系的)語言中的計算一詞 *calcul*；拉丁語的 *calculus ponere* (放上石子)和 *subducere calculus* (拿掉石子)指出他們在增加或拿去石子時就是加和減。一切用作計數的石子都是作記號用；我們回想起石子已經在分配俘獲物和

土地时作投籤之用。

野蛮人不懂在脑子里計算；他們必須把要計算的东西放在眼前。因此在交換时他們把准备給人的东西和他們准备接受的东西都堆在地上；只有这种原始的平等，归根結柢是一种可感触到的借喻，才能唯一地滿足他們的精神。在他們的概念中，如像在儿童的概念中一样，数这是具体之物；当他們說二、三、五时，他們要看見二、三、五个指头，石子或者不論其它的任何东西；在許多野蛮民族的語言中最初的五个数都带着五个指头的名称。只是通过脑力的清洗，成年的文明人的脑子中数已經成为失去了与任何东西相似的一切形式，而只保留着有条件的符号的图形^①。最极端的唯心主义者沒有詞也不能思想，沒有符号，也就是沒有具体之物便不能計算。希腊的哲学家一开始探索数的性质时，便給它們以几何学的形象；他們把数字分为三組：直綫数 (mékos) 組，为測度平面的数——平方数 (epipedon) 組；为体积、即为三面測量的数——立方数 (trikéauxe) 組。現代的数学家还保留着用直綫数来表示根数。

野蛮人不說长的、硬的、圓的、热的，而說像足，像石头，像月亮，像太阳。但是足的长短不是一样的，石头硬度也有差異，月亮不常常是圓的，太阳夏天比冬天热。因此当人的脑子感到需要高

① 希腊人不用数字而用字母，他們保存了古代加得曼人 (Cadméenes) 的字母，这些字母有二十七个。最前的九个是单位数，其次的九个是十位数和最后的九个是百位数。

用希腊人和羅馬人的数字計算是很費事和困难的，因为其中沒有零。只有抽象的，像涅槃的抽象一样的形而上学者才能想出零这个奇怪的数字，它是沒有的記号，它沒有意义，但是能賦予意义；照巴士嘉的說法：零是“真正不可分的数，正如不可分是真正的零一样。”零在現代計算中起着这样重要的作用，以致它的阿拉伯名 sifr，葡萄牙文变成 sifra，英文变为 cipher，法文变为 chiffre，开始使用时只是表示零，現在竟用来表示一切数字的記号，sifre 即数字。

度精确性时，他就承认一直供他使用的比較的詞的不够；于是他就想出长、硬、圓、热的类型，以便拿它們作为比較用語来使用；正是这样数学家在抽象的力学中設想出绝对硬的，沒有厚度的杠杆和绝对不能压缩的角；这些抽象使他們有可能繼續自己的由于真实的杠杆和角的不完善所阻碍的理論研究。但是数学家的角和杠杆正如长、圓、硬的类型一样，虽然来源于真实的物，但是他們的屬性由于受到腦力的蒸餾，已經不复同任何真实的物相符合了，而只表现为人腦里形成的观念，因此现实世界里的物是互不相同的，而理想的类型常常是同一的。柏拉图称真实的物为幻影；极不可靠的形象，而理想的类型是神的来源的本质。在这个場合也像在許多其它的場合一样，人本身是神的創造者。

艺术家用同样的方法創造了希梅拉^①，它的各个器官虽然都是取自不同的动物，但与真实的动物毫不相同，而只是想像的結果。希梅拉是一种最抽象的观念，是与那些美、善、正义、時間、原因等观念同样的抽象；然而柏拉图却不敢把它放进他的神的本质的数目之內。

人大概当半开化部落开始階級分化时才使自己脱离动物界而上升到万物之灵的阶段，其命运是神和天力經常关心的对象；后来他又使腦子与其它器官孤立起来，以使它成为灵魂停留的地点。自然科学使人复归于动物界，人是动物发展鎖炼中的最后成果，而社会主义的哲学又把人腦本身复归为人的器官之列。

腦具有思維的机能，正如胃具有消化的机能一样；腦子只有靠观念才能思想，而观念則是它从自然环境和人賴以发展的社会环境或人为环境所提供的材料中制造出来的。

① Chimaira, 古希臘神話中獅头蛇尾羊身吐火的巨怪。——譯者

正义思想的起源

I

同等的报复和受奖励的公正裁判

文明社会的正义由两个来源产生：一方面是在人类的本性中取得自己的来源，另一方面又从建立于私有财产基础上的社会环境中取得自己的起源。情欲和观念在财产产生以前就已存在；由它所产生的利益、情欲和观念彼此互起作用 and 互相影响，最后终于使正义和非正义的思想在文明人的脑子里产生、发展和成熟起来。

正义思想的人的起源是报复的渴望和平等的感情。

报复是人类精神的最古老的情欲之一；它的根子是扎在自卫的本能里，扎在推动动物和人进行抵抗的需要中，当他们受到打击时就会不自觉地予以回击，假使恐怖没有吓得他们逃跑的话。报复也扎根于这种需要里，即当儿童和野蛮人被无机物碰疼时也鼓励他们给予打击。报复，归根结底说起来，是一种反射的缓和动作，类似眼睛遇到危险时眼皮就会眯缝的那种不自觉的运动。

野蛮人和半开化人中报复之风如此强烈，是文明民族所想不到。美国的历史家阿多尔 (Adairs) 说：“红种人如有血仇未报，便会日夜感到烈火烧心。他们将亲属被杀，民族成员被杀的记忆父子相传，即使是老妇人也不例外。”据说有红种人因不能报仇而自杀的事。费让人 (Figien) 受到侮辱，就在他的视线所及的距离放

上一件东西，只是在他的报仇满足之后才撤去。达尔馬狄 (Dalmatie) 的斯拉夫妇人将被杀的丈夫的血衣給儿子看，借以激起他的复仇的渴望。

阿富汗的諺語說：“复仇虽至百齡，乳齿仍存”。閃族的上帝，虽然他“不輕易发怒”，——“必追討其父之罪于其子，以至其孙，直到三四代”（《出埃及記》XXXIV, 7）。为了滿足他的复仇欲望，四代还不够：他报复摩押人 (Moabites) 和亞捫人 (Hamonites) 直至十代，禁止他們加入耶和華会，“因为你們(以色列人)出埃及的时候，他們沒有拿食物和水在路上迎接你們”……（《申命記》，XXIV, 4）。因此犹太教人也可以像斯堪的納維亞人一样說：“牡蠣壳的碎片經過若干年的变化可以化为尘土，而另外的几千年可能在这尘土上走过，——但是复仇之火总在我心中燃燒”。荷馬时代的神話上的爱倫尼是“复仇的……嗜血无厌的”古代女神。埃斯庫勒斯的宏偉的三部曲的合唱队因使神和人的精神充滿苦难的激情而战栗，向着为父报仇而动摇了的奧萊斯特說：“让侮辱受到侮辱的处罰！让杀害受到杀害的报复！……以恶还恶——如古代英明的格言所說……流在地下的血要求另外的血。哺育的大地吸飽了被杀者的血；血干了，但是痕迹是消灭不了的，而且高呼复仇”。阿基列 (Achille) 为了給他的亡友巴特洛克 (Patrocle) 复仇而忘却怀恨阿伽綿农 (Agamemnon)；他抑制忿怒，使他对亞什人 (Achéens) 的失敗漠不关心。赫克托的死沒有平息他的激情，他三次拖着他的尸体繞特洛伊城示众。

野蠻人和半开化人任何时候也不寬恕，他們能在許多年中等待复仇的良机。克萊騰納斯特 (Clytemnestre) 費了漫长的十年耐心地等待着复仇的时刻；杀死了自己的丈夫，自己女儿的凶手之后，她因高兴而喝下血，高声說：“凶手的甘露落在我身上，使我的

心田如此甜美，像宙斯的雨及时地落在扬花吐穗的麦田里。”

人使自己的激情神圣化和神化，特别是当这些激情可以帮助他在个人的和社会的关系上保存自己的时候。“对血的无厌的渴求”，被提升为神圣义务的复仇变成一切义务的第一位。爱伦尼“数目之多像忿怒的母亲口中出来的咒语”，一旦咒语引起她们的生命和运动，她们就冲出黑暗的地狱^①。她们出现在太阳光之下只是为了煽动复仇的渴望和不倦地在陆地和在海洋追逐凶手：没有一个人能逃脱她们之手。当奥莱斯特想躲避她们时，爱伦尼的合唱队高声说：“我在这块地方（阿底格，Attique）散播我心中的毁灭性的毒药；土地碰上它就在劫难逃；让成长中的果实死去，像它们一样，也让幼兽和婴儿死去。啊，复仇，你的长鞭将给这块地方播下毁灭！”同样地閃族的上帝也将流血加在植物、动物和儿童的身上。希腊人的诗意的想像把那引起原始氏族的疯狂复仇欲的恐怖用拟人化的手法写成爱伦尼，这些可怕的女神，甚至连她们的名字都叫人怕说。

* * *

維科在他的《新科学》(Scienza nuova)中规定了如下的社会生活的公理。

“立法使人成为名副其实的人，就是使他成为对人类社会有益的人。它从殘暴(ferocia)、慳吝和虛榮三种迷惑人类的恶德中引出军队、商业和宫廷(corte)，也就是諸共和国的力量、财富和知識。而这三大恶德既能毁灭人类的种族，又能創造社会的幸福。”

① 咒语对于半开化人不是空话：Verbum 这词对于半开化人具有不能摧毁的威力；神本身也要向人的咒语低头。犹太人像中国人一样对咒骂父母的人处以死刑（《出埃及记》XXI, 17）。天主教给予懺悔者以权力，使他靠一个公式去约束或放纵天上和地下的罪过，这不过重复了野蛮人关于語言威力的原始观念而已。

“这公理证明神意的存在，神意也就是立法者的神的思想。这思想从人的欲念中引出公民的制度，使人們有可能生活在人类社会里，否則，完全吞噬人們的私利就会把他們引进孤独的生活，即引到野兽的生活。”

无情的法律，照亚里士多德的說法，实际上是从憤怒的而往往是激烈的复仇欲中产生出来。但是不像維科所設想那样认为立法者的神的思想从人类的欲念的混乱中創造出秩序；相反地，混乱产生秩序。我试图来证明这个說法。

* * *

活在野蛮人心灵里的孜孜不倦的和猛烈的复仇欲，如前面的引证所证明，是由他活动于其中的自然环境和社会环境的条件所引起的。

野蛮人經常不断地与动物和人作战，野蛮人，他的心灵被想像的危險包围着，不可能单独生活，于是联合起来过群居生活。他不能理解在群以外怎么能生存；从那里驅逐他等于判他的死刑^①。部落的成員都自认为同一祖先的后裔；在他們的血管里流着同样的血液；流一个成員的血就等于流全部落的血。野蛮人沒有独立的个性；部落、氏族和后来的家庭才具有独立的个性。最紧密的和最牢固的团結把部落成員，氏族成員結成一个整体，把他們变成希腊神話中的“百手巨人”。在最原始的民族中，我們可以观察到妇女也是公共财产，而儿童則属于全群。他們还没有个人财产；凡有純粹个人意义的东西，如武器和裝飾品，飞快地由一个人的手轉到另一

① 該隱因为杀了亚伯而被自己的氏族驅逐之后抱怨地說：“我的刑罰太重，过于我所能当的。你如今赶逐我离开这地，以致不見你面，我必流离飄蕩在地上，凡遇見我的必杀我”（《創世記》IV, 13, 14, 15）。放逐是原始氏族最可怕的懲罰之一。

人的手，正如菲松 (Fison) 和霍維特 (Howitt) 这两个澳洲生活的細心观察者所讲的那样。野蛮部落和半开化氏族的成員共同行动和共同动作，像一个人一样；他們轉徙、狩猎、战斗和耕地都是共同行动。从軍事的战术改善时起，他們在战时就按部落、氏族和家庭編排成队。

如像所有其余的东西一样，他們也使受屈辱成为公共财产。帶給一个野蛮人的侮辱整个氏族都会有所感觉，好像它是帶給每个成員一样。流一个野蛮人的血等于流全氏族的血；氏族的所有成員都負有为侮辱复仇的責任；复仇帶有像結婚和财产那样的集体的性质。古代日耳曼半开化人的复仇权是連結家庭的真正的紐带。当法朗克部落規定了所謂“威耳日尔” (Wehrgeld) 的办法，即以金錢賠償杀害，家庭的全体成員都可分得这笔血的贖金。但是一个脱离了家庭公社的法朗克就无权享受“威耳日尔”，如果他被害，国王就成了他的复仇者，血的贖金也归国王收取。

正因为氏族对其任何一个成員所受的屈辱而感到不平，所以它的某一成員做了屈辱別人的事整个氏族也要負責。犯罪成为集体的，正如受屈辱是集体的一样^①。受屈辱的氏族一定要杀死犯罪的氏族的某个人才算报了仇。葛萊爵士 (Sir G. Grey) 写道：“在澳大利亚的民族中間倘若发生凶杀案时，人人都感到垂头丧气，特别是在凶手逃避了的时候，因为他的親屬都自认为是罪犯，而只有同这家庭沒有任何关系的人才自认完全平安无事。”凶杀案发生于两个家庭、两个氏族之間的宣战，即采用埋伏和互相襲击的战争。战争将延續許多年，因为凶杀要求用死来报复，被报复而遭杀死的一方又要再报复。有时候两个氏族的全体成員都投入战斗。

^① 集体負責还在中世紀就已如此自然，以致英国愛德華 (Edwar) 一世的敕令把手工业行会某一成員的犯罪要整个手工业行会負責。

还不到半世紀以前，在达尔馬威亞“两个家庭之間的戰爭波及全村，有时在整个州內都燃起內战之火”^①。斯堪的納維亞人甚至不敢饒恕搖籃中的初生兒，因为伊达^②說：“狼是隱藏在柔和的小兒身上”。即在現世紀，希腊人还向八岁以上的男性兒童報仇；只有婦女和年輕的女子才得以免受報復的行為^③。

不僅真正的凶殺无条件地要求報復，而且連野蠻人的迷信幻想所創造的、想像的凶殺也同样要求報復。在澳大利亞人看來自然的死不存在，一切的死都是屬於敵對氏族的敵人施用邪法的結果；死者的親屬有責任為他報復。而且並不要求殺死確認為施邪法的罪犯，只要殺死他的氏族的任何一個成員或者在有可能時殺死幾個成員就行了^④。此外，死者自己也要為自己報復，他的靈魂會折磨凶手。佛拉惹(Frazer)認為消滅吃人肉的宴席的原因之一是害怕不幸的被吃者日後的報復。野蠻人殺死凶手不僅是為了報復，並且為了慰借死者，如不流人血，死者的靈魂將受折磨。為了安慰阿基列的亡靈，希腊人把殺害他的凶手巴利斯(Paris)的姊妹波里克塞納(Polyxéne)當做犧牲品獻在他的墓上。

野蠻人不能設想在自己的部落之外生存，他是這部落的組成部分，於是個人的受屈辱就變成集体的了。報復，——個人自衛和自我保存的行為，——變成集体自衛和集体自我保存的行為。氏

① 加尔納·威尔金逊爵士(Sir Gardner Wilkinson):《达馬爾威亞和門的內哥羅》，1848年。

② Eddas, 古代斯堪的納維亞文學的兩部文獻。——譯者

③ 卡拉納溫勛爵(Lord Carnarvon):《雅典和麻里亞回憶錄》。

④ 耶穌基督，聖保羅和使徒們也同意野蠻人的這個意見。照他們的意見，疾病是與人類為敵的惡魔作祟(《馬太福音》，IX, 33;《路加福音》，XI, 4。《使徒行傳》，XIX, 12, 等等)。這種迷信，在基督教的歐洲，在許多世紀中，曾把巫婆燒死在麻杆碎屑上。

族通过对其成员之一的被杀和被伤害施以报复来保卫自己。但是这种集体的复仇必然会招来集体的危险，有时竟至威胁着氏族集体的生存。这种流血复仇的集体危险迫使野蛮人抑制自己的团结的感情和牺牲氏族的成员，即将祸首交付给受害的氏族。在澳洲的野蛮人中可以看到这种情形，他们手里拿着武器而暂时停止行动，他们满足于缩小复仇的范围，只惩罚引起他们争吵的个人，使所受的损失得到相等的补偿，以命偿命，以伤抵伤。同等报复法就这样产生出来。

只有这样的同等报复法，——“以命偿命，以眼还眼，以牙还牙，以手还手，以脚还脚，以烙还烙，以伤还伤，以打还打”（《出埃及记》，XXI, 24—26）——才能完全满足原始共产主义民族的平等的感情，因为这些民族的一切成员都是平等的。

最完满的平等必须是从共产主义部落的野蛮人的生活所依据的条件中产生出来。达尔文在他的《一个博物学者的旅行记》里讲了如下的典型的趣事：他看到一个菲吉人（Fuégien）得到一条别人给他的毛毯时，他就将它撕成许多同样宽狭的长条，为的好让他的群中每个人都能得到一份，因为野蛮人不能允许他的氏族的任何成员分东西比别人分得更好些。当凯撒同日耳曼部落相接触时，他对他们在分配战利品时的平等精神感到吃惊；他把这件事归功于在他们的部落中有创造平等的愿望。凯撒推断说文明人生活在生存条件不同的社会环境中，这就不可避免地产生公民之间的不平等。反之，他所亲眼看见的半开化人则生活在滋生平等的共产主义环境中；因此，他们无需到分配中去找平等；相反，他们对这种把一切东西都分成同样份数的平等制度感到满足，在实行时一点也不怀疑自己的行为的社会意义；正如人消化食物而不知道消化

的化学过程；又如蜜蜂按照抵抗和空間經濟的最严格的几何学和力学的原則构筑蜂房的小窩而不怀疑几何学和力学的存在。平等不仅植根于原始人的心和腦中，而且它甚至存在于他們的身体外貌上。伏尔芮(Volney)說，一个紅种人的首領对他所看到白种人身体外貌上有很大差異而表示惊奇，因为同一野蛮人部落的成員之間存在着很大的相似。

老年受尊敬是出現在人类社会里的第一种特权；它是野蛮人部落中的唯一的特权。一个战士不論具有如何崇高的品质、智慧和忍饥、耐渴、吃苦的能力，他們也不給他特权。他可以被选去領導同伴打猎，指揮他們作战，但一旦出征的任务結束，他又重新变成与他們平等的了。伏尔芮說：“紅种人的最偉大領袖即使在行軍中也不能打罰战士，而在乡村中也只有他自己的孩子服从他。”^①荷馬時代的希腊人的領袖握有不大的权力；亚里士多德說，假如阿伽綿农的政权获得了在进攻时杀死戰場逃兵的权力，但是在評議会上他却得忍耐力挨罵。有史时期的希腊的軍事长官在他們的指揮年限期滿后仍然回到行伍中去。例如据普魯塔克說，常胜的軍事长官亚里士太德(Aristides)和費洛普門(Philopoemen)也是平常的士兵。

同等报复只是在侮辱中实行平等，——按照受屈辱的大小取得抵偿；只有那种与所受损伤恰恰相等的伤害，——以命还命，以烙还烙，——才能滿足原始人追求平等的精神。規定平分食物和財富的平等的本能創造了同等报复；在原始社会的風俗中之所以实行这种办法是由于防止流血复仇的毁灭性后果之必要所引起的。正义在同等报复的起源上沒有起什么作用；因为在那些对“正

^① 伏尔芮：《对美洲印第安人的一般观察》，1820年。

义”的概念还很薄弱的氏族中也能找出同等报复，他們甚至沒有这些詞：犯罪、罪过、公正裁判。荷馬时代的希腊人虽然属于較高的文化阶段时期，但是也沒有“法”这个詞；而不存在“法”，“正义”是不可能理解的^①。

同等报复是为代替流血复仇而創造和施行，它能为原始人所承认是因为这能满足他們的复仇欲，同等报复一經成为風俗就应当像一切風习一样作出具体規定。开始时氏族的一切成員都可以向欺辱者的氏族的任何成員实行复仇；以后，有权复仇者的数目和受报复者的数目都有限制。塔尔 (thar)，——伯都安人^② 和差不多一切阿拉伯人的流血法——授权最近的五个亲屬等次中的每个人杀掉凶手方面的最近五个亲屬等次中的任何人。这种風俗一定流行很广，因为日耳曼人和斯基的納維亞人中“威耳日尔”都是由头先的五代或五等亲屬付出和收領。

这風俗虽然限制了复仇的范围，可是給复仇仍留下牺牲对象的太寬的選擇。即在希伯來人中也可看出进一步縮小复仇范围和使它只限于犯罪者本人的試图。耶和華不怕自相矛盾，在《申命記》(XXIV, 16)里囑咐說：“不可因子杀父，也不可因父杀子，凡被杀的都为本身的罪。”但是要使熾烈的复仇接受这个限制是很困难的，以致很长久之后上帝 (L'Éternel) 还是反对这句諺語：“父亲吃了酸葡萄，儿子的牙齿酸坏了。”“我指着我的永生起誓，你們在以色列中必不再有用这俗語的因由。看哪，世人都是属于我的，为父的怎样屬我，为子的也照样屬我，犯罪的他必死亡。”(《以西結書》XVIII, 2, 3, 4)

① “法”这个詞的缺乏曾使古时的人們吃惊；历史家約瑟夫·佛拉維惊奇地指出在《伊利亚特》中的“nomos”这詞后来作“法”解，但在原先却不是这样使用的。

② Bédouino, 在北非和阿拉伯沙漠中游牧的阿拉伯人。——譯者

但是第一步限制自认有权复仇者的人数，而后又完全剥夺这种权利，这是更困难的事。复仇欲只有当被害者的最近的亲属处罚了罪犯才能得到满足；因此，阿基列的儿子比吕（Pyrrhus）一定要在亚什的（Achénne）军队面前杀死那杀害他父亲的凶手的姊妹。凯洛（Caillaud）說，非洲沙漠中的某些部落罪犯完全依照被害者的最近亲属的意志处罚；他們可以随意拷問他和杀死他。佛拉惹在波斯曾看到一个妇女，当人們把杀她儿子的凶手交给她时，她杀了他五十刀而且带着狠毒的报复心理用血淋淋的刀锋穿过他的嘴唇。九世紀在挪威，人民會議的成員把凶手带到海岸，在那里由受害方面的人众或国王委派的官吏执行死刑。在雅典，罪犯的处决是由民事当局負責，但是在行刑时要有最近的亲属以血仇报复者的身份到場。虽然他已不起什么积极的作用，但是他的到場不仅为了滿足他的复仇欲是必要的，并且为了执行原始的同等报复的仪式也是必要的。

同等报复在規定和限制流血复仇时，证明折磨和迷住原始人的激情已平息而开始服从量度的感情。人們逐漸习惯了不是向氏族或全家复仇，而只向犯罪者复仇，而且这复仇限于严格的报复——以打击还打击，以死还死^①。实行这規定和支持它只有靠受害者和犯罪者双方的氏族和家庭的集体干預才能办到。既然家庭仍然对自己的成員的行为負責，就应当声明它願意不願意对欺

① 半开化人沒有半途而廢，他把邏輯的一貫性推到極限；他一旦懂得把犯罪者与其家庭集体分开，以便使犯罪者对他的行为負責，他就把这个思想推广开去，准备使犯罪的器官同其余部分分开，以便只处罚这器官。据西西里人第奥多尔（Diodore）說，埃及人把强奸自由妇女的犯罪者的睾丸割去；通奸的犯罪者則受割鼻之刑，——“为的是使她失去誘惑人的魔力”；伪造貨币或关防者砍手，——“为的是惩罚身体上那帮助犯罪的部分”。小偷小窃談不到死刑，只是砍断他們的手，在所有国家差不多都一样。

辱人的后果负责或者愿意不愿意交出肇事者；在后一场合它应决定赔偿和使赔偿的数目与对方所受损失相当；同样它应当约束犯罪者，如果他抵抗的话，就得迫使他老老实实服从处罚^①。因此人们便开始设立仲裁法庭，由法庭来决定被侵害的大小和满足赔偿的数目。

斯堪的纳维亚人的部落成员会议也就是这样的早期的仲裁法庭。但是由于召集这种会议有困难，斯堪的纳维亚人只在发生凶杀案和重伤案时才召集；比较小的事件，殴打和不引起死亡或肢体损毁的轻伤，就由长老会议来解决。

摩西依照他岳父叶忒罗的劝告，拣选“有才能的人，就是敬畏上帝、诚实无妄、恨不义之财的人，派他们作千夫长，百夫长，五十夫长，十夫长，管理百姓，叫他们随时审判百姓”（《出埃及记》，XVIII, 21, 22）。摩西大概是把埃及的习俗移用于沙漠。在高芦（Gaule）存在过祭司（Druids）会议，由它负责决定受屈辱与否和规定赔偿的数目；假如有一方面拒绝服从他的裁判，它就开除他参加祭祀，这是最严重的惩罚，因为被开除对他们一切人来说就是被抛弃（凯撒：《高芦战记》，VI, 13）。在雅典报复由最高法院（Aéropage）调处。埃斯库勒斯借着败了诉讼的爱伦尼的口说了下面的话，描写出使设立这种法庭成为必要的灾难：“让那可恨的杀人的争吵的吼叫任何时候也不再在城市里听到（现在，为了调处报复已设立高

① 据十八世纪的一个旅行家史泰勒（G. W. Steller）说，当在堪察加的伊泰曼人（Itelmen）中发生了凶杀案时，被杀者的家庭方面便要求凶手方面的家庭交出他来；假使后者同意交出凶手，那末他将被用他杀害死者的同样方法杀死；假使这家庭拒绝了，那末这就意味着它同意凶杀，这时候两个家庭之间就进入战争，获得胜利的家庭就会将战败的家庭的全部男性成员统统杀掉，而将妇女和女孩用作奴隶。——在玻里尼西亚群岛如果碰到犯罪者不能老老实实地服从受害方面的报复，他自己的家庭就要强迫他这样做。——爱利思（Ellis）：《玻里尼西亚群岛研究》。

等法院)；让任何时候也不再流市民的血，不再让血染紅土地；让任何时候在雅典不再因为报一件杀人之仇而引起凶手怒发冲冠。”这些古代的女神，夜的女儿，将原始的复仇拟人化了，她們宣布了自己的送葬悼詞：自从高等法院建立之后她們安靜了，她們的殘忍的性质也随同自己的职能一起消失了；她們重新恢复了自己的古老名字——欧麦尼得 (Euménides)，即善良的女神。

最高法院 (Aéropage) 的产生应当追溯到遙远的古代。据另外一个傳説所讲，最高法院是为判决犯了杀人案的亚勒 (Arès) 而設立；他杀了强奸他的女儿的波賽东 (Poseidon) 的儿子，而为十二女神組成的法庭所赦免；Aéropage 这詞意指“亚勒之丘”。依据另外一个傳説，最高法院所审理的第一件凶杀案是浦罗克里 (Procris) 的被杀案，她在打猎时无意中被她的丈夫塞发列 (Céphale) 所杀。这傳説也像关于奥莱斯特 (Orest) 杀死自己的母亲一样把最高法院的設立推到母权制的时期，母权制在特洛伊战争时已最終地为父权制所代替。其实，从妻子不复是家庭首領之时起，她就成为自己丈夫家里的奴隶；现在他对他取得生杀予夺之权；甚至她的儿子也获得这样权力，——因此假如她是被她的丈夫和儿子杀死的话，对她的死不要求复仇^①。最高法院在黑暗中作出自己的决

① 得摩士合納 (Démosthène) 在他的一篇公开的辯护演讲里引证了得拉康 (Dracon) 法律，那法律使每个雅典人对五个妇女：他的妻、女儿、母亲、姊妹和妾，有生杀予夺之权。“格拉干士”(Gragas, 灰色的鹅)——冰島古代的法律，使这法律神圣化，还加上养女。往后，当梭倫 (Solon) 时代的風俗起了变化的时候，得拉康的法律显得太殘酷了，然而这些法律任何时候也沒有廢除，据阿吕·盖列 (Aulu Gelle) 說：“但是由于雅典人的默認，似乎已付諸遺忘了。”

第一批法律，正因为它們使祖先的習慣固定化和神圣化了，所以任何时候也不被廢除；它們存在着，虽然新的法律和它是对立的。因此，曼魯 (Manou) 法典并列地保存着按年齡順序的继承法。十二銅表法並沒有取消羅馬皇帝的法律；刻上了皇帝法律的石头是神圣不可侵犯；最勇敢的人也只敢使它翻个身。

定，像埃及的法庭一样。这就是为什么象征正义的女神台密 (Thémis) 要用带子把眼睛縛起来。雅典人无疑地想用这个象征来表明最高法院是为代替爱倫尼而設立，这些夜的女儿，据荷馬說是住在黑暗的地獄中。最高法院和埃及的法庭都不許用律师；罪人自己应当保持靜默。这两种法庭虽然代替受侵害者和犯罪者的家庭，并不从事审判；它們的任务是限于找出犯人和把他交給受害者的家庭。

假如在像雅典这样的商业城市，为了維持秩序的必要，允許設立經常的法庭来調处复仇和处罰犯人，那末几乎在所有其余地点仍不得不让家庭本身关心他們的复仇欲的滿足。英国在十世紀阿尔弗萊得 (Alfred) 王当权时，习惯和法律还允許家庭在凶杀案发生的場合宣布內战。法国的民事当局因为沒有可能剝夺家庭的复仇权，只得規定侵害行为与报复行为之間的期限来試图削弱它的行动：十三世紀国王的敕令——国王的四十天祈禱 (la quarantaine-roy)，据說是菲立普·奥古斯都 (Philippe Auguste) 或圣路易 (Saint Louis) 所頒布，——禁止在受害之时起四十天内因复仇而宣布內战；假如受害一方的某一个人在这期间实行凶杀，那末凶手将因破坏国王的敕令而被处死刑。只是在不久以前法国政府才能消灭科西嘉島上的流血复仇。

复仇欲虽然受到同等报复和仲裁會議的約束，始終沒有停止；只有私有财产才能拔掉它的爪和牙。财产負有消灭由私人的复仇所引起的混乱的使命，但它自身就是在家庭内部，在糾紛和犯罪的血泊中降生。在长子继承法未被承认和成为風俗之前，私有财产本身就产生了为爭夺父亲财产的骨肉相殘的战争；希腊神話在阿特里得 (Atrides) 历史中保留了有关此事的非常可怕的回

忆^①。从这时起私有财产一刻也未停止成为經常紛爭、犯罪、內部的和部族之間的戰爭的最有效的和最积极的原因，人类社会变革的原因。

像福利雅^②一样，财产的感情钻入人类的心中，动摇了一切最深蒂固的感情、本能和观念，激起了新的欲望。只有私有财产才抑制和减弱了复仇欲，——这古老的、統治着半开化人心灵的欲望。

私有财产建立起来之后，流血不再要求用流血来抵偿；它要求的是财产。同等报复法也改变了。

同等报复法的改变由于奴隶和奴隶貿易——最初的真正国际的、定期建立的貿易——的存在而更易实现。拿活人与牛、武器和其它东西交换使半开化人习惯于流血不一定用流血来换，而可以用其它等价物补偿。家庭生活中的一种新的现象比奴隶貿易对同等报复法的改变起了更大的影响。以前当母权制的家庭存在时，妇女不离开自己的氏族，她的一个丈夫或她的許多丈夫到那里去会她；在父权制的家庭里年輕的女子离开自己的家庭，搬到丈夫的家里去住；她的父亲因为失去女儿而得到一笔偿金，女儿既經出嫁，現在就不再属于他了。从这时起年輕女子便成了交换的对象，——荷馬的史詩称她为“牛的探求者”（alphesiboia），——因为希腊人拿她来换牛。父亲从交换女儿起直到出卖儿子，正如希腊和

① 假如相信希腊神話的傳說，那末就会看到当父权在家庭里代替母权的时候，在继承秩序方面曾发生了深刻的震蕩。儿子以前在母权制的家庭里沒有继承权，現在要求平等权利，以便掌管亡父的遺產和領導家庭。只是經過了整整几个时代的內战的結果，长子继承法才被承认；而且它只有靠宗教迷信的帮助才能維持。——父亲被认为还活在住宅旁或附近花园的坟墓里；他繼續管理自己的财产和給自己的继承人下命令；人們不是服从活的继承者，而是服从已死去的父亲。于是与各民族的一般的宗教仪式一起建立了个人的家庭的祖先崇拜，据富士特·达·枯朗日（Fustel de Coulange）說，这就是原始的祖先崇拜。

② Furiae，古罗马神話中的复仇女神。——譯者

羅馬的法律所证明的。父亲出卖自己的亲骨肉，这就破坏了結合家庭成員和使他們同生共死的古老的團結。父母們既然拿自己的儿女，自己的亲骨肉去交換家畜和别的財產，当然更願意接受家畜和其它財產抵償流血，抵償被杀的儿子。儿子遵循父亲的遺訓，他們也同样願意接受某項贖金來抵償他們父母流的血。

于是，代替以命償命、以牙还牙，人們要求以家畜、铁和金子來抵償生命、抵償牙齒和抵償其它的傷損。卡佛列人(Cafres)要牛，斯堪的納維亞人、日耳曼人和半开化人已經要貨幣，——他們在與更文明的民族接觸中學會了使用貨幣^①。

这个变革，——最深刻的变革之一，它的活动地点是人的心灵，——不是一下子并且也不是沒有精神痛苦就完成了的。宗教，古代法律的保存者，半开化人的團結情感和自尊心——都反对用金錢抵償血債。迷信把詛咒同流血而取得的金錢聯結在一起。宝物，——在伊达中成为西居尔(Sigurd)的死和佛尔松(Volsungs)和金肯(Ginking)家族灭亡的原因，——恰恰就是斯堪的納維亞

① 曾經有些历史家认为每一民族、每一种族都有自己的特殊的風俗和习惯；当时都认为“威耳日尔”发源于日耳曼人，希腊人和拉丁人任何时候也沒有降低到半开化人的拿物償血的方法。

沒有再比这論断更不正确的了。

羅馬十二銅表法第八條写着：

二、誰損傷他人的肢体而无法矯正者，應受同等報復。

三、抵償自由人的被損傷的牙齒罰三百阿斯（古羅馬的輔幣和重量單位，等於十二盎斯銅。——譯者），而抵償奴隸的牙齒則罰一百五十阿斯。

四、抵償侮辱罰二十五阿斯。

阿雅克士(Ajax)同优力士(Ulysses)和非尼克(Phénix)以使節的身份被派去見阿基列，勸他接受阿伽緋農的禮物和平息他的憤怒，向他說道：“我們看到有的人接受了兄弟、儿子被杀死的贖金，凶手本人支出一筆巨款之后仍然活在自己的祖國里，而受害一方得到了滿足，也就平息了自己的憤怒心靈的感情。”（《伊利亞特》，第九章）。

的神阿旦 (Odin)、洛基 (Loki) 和哈尼 (Hoenir) 为阿德 (Otter) 的被杀而不得不支付的血債的贖金。薩克沙·格拉瑪迪卡 (Saxo Grammaticus) 保存着一个丹麦的卖唱詩人的一首歌，那卖唱者对当时的風俗和对那些以自己父亲的血換錢的人极表憤懣。拍拉 (Pallas) 說，土耳其斯坦的显貴任何时候也不会同意接受血債的贖金。据爱芬斯吞 (Elphinstone) 說，阿富汗的凶手即使他无心地杀了人，也应当恳求被害者的家庭接受他的金錢賠償；他应当服从屈辱的仪式，很像在同样場合在南欧洲的斯拉夫人中所盛行的那种仪式。——“法官和观众圍成一个大圓圈，罪犯站在中間，脖子上挂着一杆枪和一柄匕首；他用膝盖爬行到被害一方的脚下，他們即除去他的武器，扶起他来并和他拥抱，說：願上帝寬宥你。观众用热烈的掌声与欢呼声来欢迎敌人的和解……这仪式取名‘血会’ (Cercle du sang)，最后以庆宴結束，庆宴費用由凶手負担，所有到場者都参加”^①。柏都安人虽然接受血債的贖金，但是仍强迫凶手及其家庭承认是他的債務人。

血仇的惩罚起初取决于受害一方的意志；他們按照自己的意見决定物品的数量和质量，对方必得給他們这些东西才能使他們大发慈悲心。薩卡^②告訴我們冰島人自己决定血債贖金，除非凶手及其家屬的全部财产拿出来，否則不肯甘休；为了平息自己的复仇欲，受害一方把凶手及其家屬全数剥夺精光，目的是叫他們失去生活的乐趣。过分的賠償使这种贖罪方法实际上成为不可能而引起无休无止的爭吵。为了防止这种困难，半开化人不得不規定可行的贖金数目。半开化人的法典詳細地規定了一条自由人的生命，按其出身和等級，要罰多少贖金，用自然物或用金錢支付，手、

^① 克拉辛斯基 (Krasinski)：《門的內哥罗与土耳其的斯拉夫人》。1853年。

^② Saga，古斯塔的納維亞的史詩。——譯者

臂、腿等处受伤又罰多少贖金，对他的荣誉的一切侮辱和对他的家庭安宁的一切破坏又罰多少贖金。国王也像农民一样被放在支付给他的亲属的贖金保护之下；国王的贖金和人民中其它成员的贖金的唯一差别只不过数目不同而已^①。

罪犯的家庭负责支付血债的贖金，受害的家庭在自己的成员之间按亲属的等次分配这贖金。冰岛的格拉喀法(Gragas)规定了这样的分配方法：家庭的成员分为五个亲属的集团或五个亲属等次，——第一集团包括父、母和长子，收入或支出三个馬克，第二和第三集团收入或支出两个馬克，第四集团收入或支出一个馬克，第五集团收入或支出一个阿尔(Ore)，亦即八分之一馬克。

“威耳日尔”引起官方的团体的創立，负责监督它的运用；后来又加上罰金。“威耳日尔”继续支付给受害者的家属，而罰金则归国王的金庫或公共的金庫；这同我们今日资本主义国家里所存在的情形差不多，不过“威耳日尔”的名称已改为全部费用和损失的赔偿而已。

野蛮人的质朴和平等的精神把他们引向同等报复：以命抵命，以伤抵伤，——这就是他们所能想出的复仇办法的全部；但是当同等报复在私有财产的影响之下改变了，粗暴的平等——以命抵命——为经济的平等所代替，即以家畜和其它财产抵偿生命、损伤、侮辱等等，这时候半开化人的脑子受到了严格的考验：他们必须解决迫使他们进入抽象的领域的問題。一方面他们应当估量家

^① 馬勒(Mallet)在斯堪的納維亞人中看到因贖金的建立而引起的这种有趣的后果：既然自由人的死和手、脚等受伤可按价赔偿，那末债务者的身体便应当对债务负责。正是这个逻辑的联系在一切国家中使债权人有权摧残自己的债务者和使他变成奴隶。

庭的一个成员的死亡对于家庭和某一部分肢体的损伤或受侮辱对于个人所引起的物质的和精神的损失有多大；另一方面他们还应当权衡转交与他们的某些物质财富的利益的大小，——也就是说他们应当规定那些不能从物质上加以共同比较的东西的数目和等价。半开化人开始时的要求是粗暴的：为了一件凶杀案他们要求致犯人于社会的破产——他在经济上的死亡，就是让他倾家荡产。只是在长期的脑力工作之后他们才得出为抵偿生命、眼睛损伤、牙齿损伤以至侮辱的等级的赔偿表。这种等级赔偿表使他们达到人与人之间或人与物之间的关系的新概念。新的概念反过来又在他们的脑子里产生了“报酬的正义”的思想，其任务是尽可能精确地规定损失的赔偿数量。

II

分配的正义

自卫的本能，即最原始的和最绝对的本能，推动野蛮人，如像推动他们的祖先——动物一样，去攫取他们所需要的东西。凡是他们所能拿到的一切，他们都拿来满足不论是饥饿或不论是刁钻古怪的要求。他们对待物质财富所取的态度正如学者和文学家对待精神财富的态度一样：如像莫里哀所说，哪里有好东西，他就到那里去取^①。欧洲旅行家，特别是那些吃过这种本能的亏的人，沉湎于高尚的道德的愤怒的感情，用贼的别名去诽谤野蛮人，似乎在私有财产出现之前“盗窃”的观念便已钻入人的头脑^②。

克制这种攫取的本能^③，这是有机物的已有本性之一的变态，对它加以约束和压制它至于完全熄灭，是文明的任务之一。为了抑制攫取的本能，人类曾走过比抑制和消灭复仇欲还要多得多的

阶段。这种原始的本能的克制促成了正义观念的建立，而正义观念已由复仇的克制預作准备。

野蛮人结成小群沿着荒无人居的土地，沿着海河岸游荡，哪里找到丰富的食物就在那里停留，当此之时他们可以毫无限制地使用自己的攫取本能。但是从最遥远的史前期起，为了获得生存资料的必要性，迫使他在某种限度内保持这种本能。——当某地的居民达到某种密度时，居住其上的野蛮部落便开始把土地分为猎区或牧场，假使他们从事畜牧业的话。为了保全自己的生存资料——由果实、野兽、鱼，有时还由在森林中自由放牧的猪群所构成——旧世界和新世界的野蛮民族和半开化民族在自己的领土周围设一中立地带^④。一切超出自己部落领土边界的人都会遭到邻近部落

- ① 霍布士說：“自然給了我們每个人对一切东西的平等权利……在自然状态中每人都有权做他所願做的一切，占有他所願占有的一切。由此产生出一种习惯的說法，自然把一切东西給一切人，并由此推論說，在自然状态中权利以利益为依归”（《公民論》第一卷，第一章）。霍布士和那些大談“自然法”、“自然宗教”、“自然哲学”的哲学家硬把自己的独特的关于法、宗教和哲学的概念强加于自然，其实这些概念根本不是什么“自然的”。有些数学家习惯于把自己的米突制的概念归因于自然和习惯于抽象地議論“自然的米突”或毫米，对于他們將說什么呢？长度单位、法律、神和哲学的观念都是人所发明的；人依据自己个人的和社会的需要而发明它們，改变它們和改革它們。
- ② 普魯东剽窃布里索（Brissot）的話，相信自己的“财产就是盜窃”是社会的定理，因此犯了同样的錯誤，因为恰恰相反，盜窃是财产的结果，而不是它的决定性的原因。
- ③ 掠夺者一詞也見之于动物学家的語言中。李特（Littré）給它下了以下的定义，凡有攫取能力者都会攫取。
- ④ 火地島的粗魯的野蛮人在自己的领土的边界圍上一条寬闊的无人住的地带。凱撒說瑞夫人（Suèves）以自己领土的周圍有寬廣的荒野而引为驕傲。日耳曼人称两个部落或几个部落之間的中立地带为边界森林，斯拉夫人則称之为防护林，禁林。摩爾根說，在北美洲，在說同一种語言、通常是同血統的和彼此有联盟关系的部落之間，这种地带是比較狹的，在說不同語言的部落之間則較寬。

的追逐：这个部落圍捕他，有时甚至杀死他。野蛮人和半开化人在自己領土的范围之内可以自由地取其所需，但是一越出边界之外他就只有冒險才能取得。为了培养青年战士的勇敢和机智，經常鼓励他們去襲击別人的領土，这也是邻近部落之間发生战争的最經常的原因。为了避免这些战争和与友邻和平相处，野蛮人就必须克制自己的攫取本能和只在作为部落的全体成員的公有财产的自己領土的范围之内才随心所欲。

但是即在自己領土的范围之内，为了保存生存資料的必要，也迫使野蛮人約束自己的攫取本能。澳大利亚人禁止在飢饉时消費鸡和猪，而在粮食树果实歉收时則禁止消費香蕉和薯蕷；当某些水里的魚开始稀少时，他們就禁止捕魚。加拿大的紅种人从其它的考虑出发，不杀母海狸。野蛮人甚至可以餓死也不去触动他們的部落奉为图騰的植物和动物，就是他們认为自己所由发源的祖先。常常为使这样的禁令更加有效而赋予它以宗教的性质。禁物成为 taboue^①，神将懲罰違反禁令的人。

攫取本能的这些限制带着共产主义的性质；它們只是为了部落全体成員的利益才規定的，而且也只在这条件之下野蛮人和半开化人才自願地服从它們。但是即使在野蛮人中也存在着其它的沒有保护公共利益性质的限制。

野蛮人中的两性根据担負的职务而严格地分开：男人是战士和狩猎者，妇女則是儿童的撫育者和教养者，儿童屬於母亲而不屬於父亲，通常都不知道誰是父亲或不能完全确定；她們担負粮食的保管，准备和分配飲食，制作衣服和家具等等，她們在开始时期还从事农作。这种基于性的差異的划分是为防止混乱的性的关系而

① 原始民族宗教迷信的禁忌。——譯者

施行并由两性所担负的职务的分工而维持下去；它更为宗教的和神秘的仪式所加强；这些仪式对两性是特殊的；它们用死的威胁来禁止异性的人；这个划分也为特殊行话的建立而加强，这些行话只为一性所理解。性的划分引到它们之间的对抗的发生，这对抗在强加于攫取本能的禁止上表现出来。这些禁止已经不再带有一般的性质，而采取局部的性的性质，可以说阶级的性质，因为如马克思所说，阶级斗争开始时表现为两性斗争的形式。这就是性的禁止的几个例子：有噬人癖的部落通常都禁止妇女参加人肉宴；某种寻获的肉类，如海狸肉，鹧鸪肉等在澳大利亚人是专给战士享用的；同样的感情促使有史时期的希腊人和罗马人禁止妇女饮酒。

随着集体的家族财产的产生，对攫取本能的限制就更加繁多起来。只要氏族土地继续成为全体成员的不能分割的财产，他们共同耕种这土地正像共同狩猎和共同捕鱼一样，那末委托已婚妇女保管的粮食，据摩尔根说，就仍然是公有的。在自己氏族的领土范围之内野蛮人可以毫无约束地取他所需要的食物；卡特林说，在印度的农村里，不管是男人、女人和儿童都有权走进任何人的屋里去，甚至走进首领的屋里去大吃大喝。据亚里士多德说，斯巴达人也曾经保存着这些共产主义的习俗。但是可耕的氏族土地的分割带来了另外的习俗。

分土地只有在完全满足原始人的心灵里所充满的平等的嫉妒感情的条件之下才能发生。这种感情无条件地要求一切人都有同样的东西，按照雅典的神话的立法者提秀士 (Thésée) 定作法律基础的公式办事。一切生活用品或战利品在原始人之间都按照最大的平等进行分配。在他们身上不可能萌生其它方法的可能性的思想。平等分配对于他们是理所当然的，所以在希腊语中的莫伊拉

(moira) 原来是指每个共餐者得到的一份，后来才用以表示命运的最高女神，其余的神和人都得服从她。而迪克 (Diké) 这詞开始用以表示平等分配、习惯的意义，最后才变成正义女神的名字^①。

假如在給每人分配食物份額时必须遵守最严格的平等原則，那么当事情涉及到提供全家食物的土地分配时，就更有理由出現这种平等的要求。因为土地的分配是按家庭单位，以家庭的男性成員数目为比例而进行。

完全有理由說，尼罗河的泛滥迫使埃及人发明几何学的初步原理，以便在河水泛滥淹沒界标时有可能分配土地。收获之后可耕地复归为公共财产和它的一年一度的重新分配在其它民族中也引起像尼罗河泛滥那样的必要。所有国家的原始人都是彼此独立地发现測量土地的方法，不一定經過埃及人的学校。只有知道計算的时候才能測量。群的計算大概巩固了数的概念和发展了計算的方法，分土地产生了測量的概念，而器皿的发明則引起容量的概念。

可耕地分成为矩形，分成为很长和很狭的平行四边形。原始羅馬人的土地尺度 Actus 有四十米长和一米半寬。在原始人学会以底乘高来測量平行四边形的面积之前，因而也就是在他們学会比較平行四边形之前，每个家庭分得的土地块只有包括在等长的

① 柏拉图的学生、庞特的赫拉克利特 (Heraclide de Pout) 的一个断片記載着多利人 (Doriens) 的共产主义的聚餐。参加安得利 (andreies, 共餐) 的每个人都得到相等的一份；只有执政官——长老會議的成員——有权得四份；一份是以公民資格取得，另一份是以食桌上的主席資格取得，其余两份是为維持餐厅，大概是为了服役而取得。每桌都置于家庭中的最年长者監督之下，由他給共食者分配食物。这种由妇女担任的分配职务对史前期的希腊人产生非常强烈的印象，致使他們把命运和劫数人格化为莫伊拉、爱沙和凱列諸女神，她們的名字意味着分配日用品或战利品时所取得的份額。

直綫之內他們才会感到完全滿意；他們用同样的木棍在土地上度同样的次数而得出这些直綫^①。用以測量直綫地带的长度的木棍被奉为神圣的。埃及人认为 coudée (长度单位，自肘至中指尖的长度，約合半米) 是正义和真理的象征；凡是用 coudée 測量过的都是真实的和正义的^②。

等长的直綫內包含的地块满足了平等精神和不給紛爭留下余地。因此划直綫是測量的重要部分；一旦直綫划定，家长就会滿意，他們的平等感情得到完全滿意。因为这个原因希腊文 orthos 一詞先是表示置于直綫上的东西，往后就引伸来表示真实的、公平的和正义的东西^③。因此直綫获得了克制他們的野蛮人的情欲的

- ① 保尔·泰納利 (Paul Tannery) 說：“古代埃及人的測量方法比博学的希腊人的方法更不完善，有时他們采用十分不精确的几何学的公式。例如埃及人用两对边之积之半来測量四角形的面积。这个和其余的类似的不正确的公式由羅馬的土地測量員的继承者带进中世紀，在欧洲大体上一一直保持到文艺复兴时代之前。”(《希腊科学史》。1887年)
- ② 哈克陶孙 (Haxthausen) 在他的有趣的《俄罗斯旅行記》¹⁷中記載着他在雅罗斯拉夫省看到被敬奉为神圣的測量尺的杆。杆的长度同土地的质量成反比例，最短的杆用来測量最好的土地，而最长的則用来測量低劣的土地：“一切地块在量上是不同的，而在价值上是相同的。”
- ③ 在希腊文里 or 这个字根用以表示与土地分配相联系的看来似乎矛盾而实际上相互补充的三系列的詞。

1. 按照直綫运动的观念：

or-thos——直的、垂直的、真实的、公平的、正义的；or-mé——向上运动、起飞、激动、激情；or-numi, or-mô——发动、激起；or-ugma——壕沟、地下走廊；or-ux——铁錘；or-thoô——弄直；or-thosios, Zeus——糾正非正义的宙斯。

2. 限制的观念：

or-os——界綫、境界；or-izô——定界、定出限制、确定、决定；or-ios——用于标界的東西；Zeus or-ios——保护边界的宙斯；theos or-ios,——边界神。

3. 警惕的观念：

our-os——捍卫者、卫兵；pul-or-os——看門人；tima-or-os——执行处分的人、复仇者；or-mai——監視、守卫。

力量，于是直綫就必然地在他們的眼中获得了神圣的性质。正是靠分析判断的方法，毕达哥拉斯派为他們所研究的数之性质所迷惑，給予十这个数以預言的性质，于是一切民族都賦予基数以神秘的性质。因此显而易见，直綫对于最初的土地分配时期的人們体现着被他們认为正义的一切。

平等精神在原始人中是这样不能克制，以致为了使土地的划分，分成等长的狭形地带，不引起爭吵，这些地带的分配在书写发明之前就得靠用小石子（卵石）来抽籤。因此表示小石子、卵石的希腊文 *kleros* 被用以表示抽中的部分，以后又引伸到氏族财产、命运、契約、地域。

正义的观念在它产生时同土地的分配是如此密切地联系着，以致希腊文表示习惯、風俗、法律的 *nomas* 有 *nem* 的字根，由此而产生了許多詞群，包含着牧场和分配的概念^①。

nomos 这詞开始只用来表示牧场，随着時間的前进而带来許許多多的和互不相似的意义（停駐地、住处、习惯、風俗、法律），这些同时又是人类进化过程中积存下来的历史渣滓。假如把这些意义的編年次序排列开来，那就可以看到史前民族所经历的主要阶段。*nomos* 用作牧场时，便想到畜牧的、游牧的时期；当游牧民族（*nomas*）停止游牧时，*nomos* 就用来表示停駐地、住处。但是当畜

① *nomô*——分割、分配，以后用作依法律和人打交道；*nomé*——牧场、分割、地段；*nomas*——赶着畜群从一个地点轉移到另一地点的游牧民族；*nomos*——开始是牧场，以后是停駐地、住处、分割和最后是風俗、法律；*nomizô*——遵守風俗、法律，思考、信仰、判断；*nomisma*——由風俗、法律、宗教的實踐所规定的事物，货币；*nomisis*——祭祀、宗教、信仰；*Némesis*——神对于侵犯他人权利者的憤怒、支配正义的女神；*epinomia*——对牧场之权利；*pro-nomia*——特权。

語文学的起源說明分配、住处、习惯、風俗、法律、思考、判断、信仰、宗教所有这些观念都是由同一泉源，由分配土地的必要性而来。

牧的民族一旦定居下来,为自己在某一地点选择住处,他们必然要分配土地;于是 *nomos* 就取得分配的意义。而当土地分配成为习惯现象以后, *nomos* 便取得自己的最后的意义——风俗、法律,因为法律开始时不是别的,不过是把风俗、习惯编纂为法典而已。在拜占庭时期和现代的希腊语文中 *nomos* 已经只包含法律的意义。由 *nomos* 派生的 *nomisma* 表示由风俗、宗教的实践所规定的东西; *nomizô* 表示遵守风俗、思考、判断; *nomisis* 表示祭祀、宗教; *Némesis* 表示支配正义的女神,等等。所有这些词又是土地分配所给予人类思想的影响的证据。

公有的氏族土地的分配为史前期的人们的想像力打开了一个新世界的门。它在本能、情欲、思想和道德中所引起的变革要比我们今日把资本主义财产转变成公有财产所引起的更为强烈和更为深刻。为了在史前期人们的脑子里渗透进这种奇怪的和反自然的思想,就是要他们不敢再去触动处于他们手边的邻田上的果实和收获,他们必须求助于他们的想像所能发明的随便什么样的一种魔法。

凭命运分给某一家庭的份额的每一块田地都围以中立地带,作为部落的领土。罗马的十二铜表法规定中立地带的宽度为五呎。界标规定田地的边界;界标开始时是一小堆石头或一小堆木材,只在后来才采用带有人头形,有时是带手形的柱子。这些石堆,这些木材堆对于希腊人和罗马人来说是一些神;他们发誓不去移动^①。农人不应当去接近界标,因为害怕“被犁尖冒犯了的上帝会向他喊叫:停住,这田地是我的,而那里才是你的”(《俄维德》)。耶和华宣

^① 柏拉图在他的《法律》里说:“最初的我们的法律应当是这样的,不许任何人去触动那隔开他的田地与邻人的田地的界标,因为这个界标应当是不动的,不许任何人胆敢移动界石,因为这是用誓言来互相约定放在那地点上的。”

布說：“挪移邻舍地界的必受咒咀，百姓都要說：阿們。”（《申命記》，XXVII, 17）。埃特魯士克人（Etrusques）用一切咒咀來譴責犯罪者：“誰移動界石，——他們的神聖咀咒之一說，——誰就會受到上帝的懲罰，他的房子將消滅，他的種族將要根絕，他的土地將不再長出果實；讓冰雹、銹病和酷暑毀滅他的收穫；他的肢體將滿布潰瘍而腐爛。”——就算私有財產給人們帶來了正義，——但是它卻從人們中間趕走了博愛。

每年逢設置界標的節日（Terminales），拉齊烏姆的毗鄰的田地所有者給界標圈上花瓣，獻以蜂蜜、麥子和酒，並在為此而築的祭壇上殺死一頭羊羔，因為倘被犧牲的血沾污神聖的界標就是犯罪。

假如拉丁詩人¹⁸說的恐懼產生神的話是可信的，那末從實行私有財產之時起神只是為了引起恐懼才發明，是更可信的了。希臘人創造了一些可怕的女神，為的是制止攫取的本能和恐嚇那些胆敢侵犯他人財產的人。第克（Diké）和萊梅西（Némésis）就屬於這一類的神；他們出生在實行土地分配之後，他們的名字就指明這個；維持新的習慣和懲辦新習慣的破壞者，這個責任是落在他們的身上。第克原來也像愛倫尼諸神一樣可怕，她同這些神聯合起來吓人和處罰人，隨着人們學會重新的土地習慣而變得心平氣和；她後來逐漸失掉自己的可憎的面貌。萊梅西親臨參預土地劃分和監視着土地的公正分配。在描寫麥勒亞格^①之死的浮雕像上，萊梅西被表現為手執一紙卷，上面寫着分給每一家庭的地段；她的腳踏在命運的輪子上。要懂得這個象征的意義，就必須回憶到土地的地段是靠抽籤取得的^②。

希臘人對土地的耕種和劃分產生法律和正義一事深信不疑，

① Méléagre, 神話中加里東的國王。——譯者

因此他們使阿尔卡吉亚^②的牧人的女神得麦特(Demeter),又名爱倫尼,成为肥沃的女神,得麦特这女神在荷馬的两部詩篇中不起任何作用。得麦特让人们知道农业的秘密和奠定他們之間的和平,給他們习惯和法律。在最古老的紀念碑上,得麦特被刻成头戴麦穗的形象;她手里拿着农具和罌粟,因为它有无数的顆粒而被視為肥沃的标志。但是在最晚的造型上,她已經被刻成为立法者(thesmophora),——得麦特拿来代替自己的古代特征的是一把三稜匕首,用来在石头上雕刻有关土地划分的习惯和法律条文的狭长小

- ② 农业对原始人的智力曾发生过决定性的影响;例如它曾改变原始人对時間的观点。時間在希腊神話中不是意味着一日的分划,而是一年的分划;开始它們只有两个:春天的時間泰罗(Thallo),它的名字意味着发綠、开花,和秋天的時間卡尔波(Karpos),它意味着果实。春和秋对于野蛮人是一年中最重要的季节,因为他們不耕种土地而靠自生自长的果实充饥。在土地划分之后時間的数目增而为三:第克、欧罗米亚(Eunomia),他們的名字意味着好的牧场、正义、遵守习惯,和伊乃勒(Eirené),这名字意味着和平。赫雪得在他的《神譜》中把他們描述为給予人們习惯和在他们之間奠定和平和正义的女神,很像得麦特——得摩佛尔(Demeter-Thesmophore)一样。

当人們还生活在狩猎、捕鱼和采集果实的时候,他們对于一年中什么时期打仗是无所謂的。但是当他們有了田地要播种和收割之时起,他們必須在一年中的某些时期停止部落之間的战争和規定休战的期限,以便播种、收获和其它的田間工作。他們于是創造了和平的时刻——埃乃尼,并把这休战的期限放在她的庇护之下。中世紀的天主教則把它們放在上帝的庇护之下并称它們为上帝的休战。埃乃尼是由eirō(說話)一詞而来。在拉塞得蒙(Lacédémone,斯巴达的另一名称。——譯者),人們用eiren一詞來称呼超过二十岁的青年,因为他們在公共集会中已取得发言权。在专用于田間工作的季节,部落与部落之間和乡村与乡村之間的糾紛获得解决,但已經不是靠武器,而是靠言詞,由此而出現埃乃尼,这是說話的女神。

农业对书写也可能发生过影响,希腊人、中国人以及其他人种所使用的古代书写方法似乎可以证明这一点;他們书写时自左而右又自右而左跟随自己的脚迹,往返交替进行,好像牛在耕地时所走的步法一样。

- ③ Arcadie, 希腊的一州,古代居民多以牧羊为业。——譯者

刀和上面登記了財產文書的手卷^①。

但是最恐怖的女神和最可怕的咒咀和罵詈，——雖然曾經深刻地扰乱过幼稚时期的人民之离奇的和純朴的想像，——可是，靠它来制止攫取的本能和随心所欲占有物品的根深蒂固的習慣已显得无能为力了。因此必須求訴于前所未聞的殘酷的肉体懲罰，这种体罰同野蛮人和半开化人的感情和道德是极端矛盾的。誠然，他們为了应付充滿了不断战争的生活而自願承受打击，但是他們总不使它带有惩罚的性质。野蛮人从不打自己的孩子；是拥有財產权的父亲們发明了这种厌恶的規条：爱之深者罰之严。侵犯財產比侵犯个人要受更严的处罰。殘酷的司法的丑恶的法典跟随着土地轉变为家族財產和作为这个轉变的結果而进入历史。

財產出現的标志是在教导半开化人蹂躪崇高的平等和博愛的感情。为了对付侵犯他人財產者而頒发了处罰犯者以死刑的法律。十二銅表法写道：“誰在夜里秘密地偷割了或者放牲畜吃掉了犁耕的谷物收获，假如他是成年人，就被奉献于以色列斯^②并处以死刑；假如他是未成年的，則将在法官的監視之下受鞭笞之罰并課以双倍的賠償損失。明显的窃賊，即當場捉住的賊，假如这人是自由人，就在处以鞭笞之后再貶为奴隶……。麦塚的纵火者被毒打一頓之后用火燒死”（銅表法 VIII, 9, 10, 14）。布尔貢得人(Burgondes)的法律，其殘酷程度比羅馬法更甚。一个偷牛和偷馬的犯人，假如他的妻子和十四岁以上的孩子不立即告发自己的丈夫和自己的父亲，那法律就要罰他們当奴隶(XLVII, 1, 2)。財產把告密引

① 《米林的神話画廊》(La Galerie Mythologique de Millin, 巴黎, 1811年版)复制了許多奖章、有浮雕的宝石、花瓶、淺浮雕等等，在那些东西上面得麦特的形象各具特征。

② Ceres, 拉丁的农业女神, 后与希腊的得麦特合而为一。——譯者

进家庭内部。

私有财产的动产形式和不动产形式自出现之时起就产生了某些本能、贪欲和思想，并随着它的变化过程而发生变化和发展；只要私有财产存在一天，它们也就存在着。

* * *

同等报复在人类头脑中撒下了正义思想的种籽；奠定私有的不动产基础的土地划分又加以培育并且结出了自己的果实。同等报复教导人们抑制自己的复仇欲并使它循规蹈矩。财产使他的攫取本能屈从于宗教的羈絆之下。财产在权利的形成上取得了这样的优势，以致像希腊人这样聪慧的人民和像霍布士和洛克这样灵敏的脑袋也不能察觉出来。事实上，爱诗的希腊却把法律的編訂完全归功于监督分地和耕地的女神。霍布士认为在财产形成之前“在原始状态中完全没有那种一个人加害另外一人的不义行为”，而洛克则肯定这样的一条原则：“凡没有财产之处，就没有不义，这正如欧几里得的任何公理一样可信，既然财产的概念是在于对一件东西的权利，而与不义这个词相应的概念则在于对这种权利的破坏。”^①希腊人和他们的深刻的思想家被财产所催眠而忘记了带有本能和情欲的人类的生物，一笔勾销了作为最初的和主要的历史因素的同等复仇。人和他们所创造的社会进化只有注意考察人类的精力对经济的和社会的力量起相互的作用或彼此交互给予影响的情况之下才可以理解和得到解释。

除了同等复仇之外，平等的精神不知道而且也不能找到什么其它的方法来缓和复仇欲；当开始分食物、战利品和土地时，同样的这种平等精神无条件地要求给所有人分平等的一份，照得塞的

^① 霍布士：《論公民》——沙比尔法文譯本所加的注釋。——洛克：《人类悟性論》。

公式就是要使“大家都得到同样的东西”。

以打击还打击，所受損失的平等的賠償，在分配生活資料和土地时的平等的份額，这是原始人所能理解的唯一的正义的观念。正义的观念用毕达哥拉斯派的公式来表示就是：不要破坏天平盘上的平衡，——天平秤自从被发明之时起便成了正义的形容語。

但是正义的观念就它的起源來說只不过是平等精神的表现而已，以后由于受了它所促使形成的私有财产的影响，致使财产在人們之間所产生的不平等神圣化。

而事实上财产只有靠获得防止攫取本能之权才能巩固。而这种权利一經获得便成为独立的和自动的社会力量，統治着人們并轉而反对他們。

财产权取得了这样的合法力量，以致亚里士多德把正义同尊敬保护它的法律和把非正义同破坏这些法律看成一样的东西。1789年革命的资产阶级的《人权宣言》宣布财产为“自然的和不成文的人的权利”(第二条)。而羅馬教皇列翁十三世(Léon XIII)在他的有关工人状况的著名通告中則把私有财产变成天主教会的教条。——精神追随物质走。

半开化人曾經用财产来代替流血；财产自己又代替了人本身；人在文明社会里所拥有的权利是以财产所給予的为限。

正义，好像一生下地就要吃掉它母亲的昆虫一样，破坏了生它的平等精神并且使人的被奴役成为理所当然的事情。

共产主义革命在廢除私有财产和給予“一切人以同样的东西”时将解放人类和恢复平等精神。这时，从私有财产产生时起就折磨着人的脑筋的正义的观念，好像曾經困惑过可怜的文明人的最可怕的恶梦一样，也就要消失了。

善的思想的产生

I

英雄理想的形成

在主要的歐洲的語言中都用同一個詞來表示財富和精神的善。可以不必害怕被譴責為不合規律而作出結論說：這種現象一定會在一切已達到某種文明程度的民族的方言中碰到，因為現在都知道，所有他們都經歷過物質和精神進化的同樣階段。維科預感到這種歷史的規律，他在《新科學》中肯定說在“自然中和在人的事物中必然存在着對一切民族共同的精神的語言；這語言用同樣的形式來表示那成為社會生活的動因的事物的本質；事物有多少種不同的形態，它就形成多少種不同的樣式。這有事實為證：諺語——這些人民智慧的格言——就本質上來說，在一切古代的和現代的民族中都是同一的，雖然表現形式多種多樣。”

我在前面“關於抽象思想和正義思想的起源”的論文中指出了人類精神，為了在埃及象形文字中用老鷹的形象來表示母性的觀念和用倒拐尺來表示正義的觀念，所曾經歷過的轉變和曲折。在這篇論文中我想研究人類精神為了把財富同精神的善，同“善”融合在一個詞里所走過的艱苦的道路。

在現代拉丁語和希臘語中用來表示財富和善的詞開始都是形

容人的品质的。

agathos(希腊文)——强有力的、勇敢的、寬宏大量的等等。

ta agatha——財富、财产。

to agathon——善; to akron agathon——最高的善。

bonus^①(拉丁文)——强有力的、勇敢的等等。

bona——财产, hona patria——祖遺财产。

bonum——善。

agathos 和 bonus 是示性的形容詞; 带有这个外号的半开化时代的希腊人和羅馬人具有一切为英雄理想所需要的肉体上的和精神上的品质。这些形容詞(aristos, esthlos hellistos 和 optimus)

① 在法文中也可看到同样的现象。bon(善的、好的)在古代法文中表示勇敢的;“罗兰(Roland)之歌”常常是在这个意义上使用它;

Franceis sunt bon, ti ferrunt vassalement.——法国人是勇敢的, 他们拚命地攻击(XCI)。

說到大主教杜尔班(Turpin)时, 罗兰說: Li arcevesque est mult bon chevaliers. Nen ad meielur en terre desuz ciel, Bien set ferir e de lance e d'espit. (大主教是非常勇敢的騎士:——天地之間沒有比他更好的人,——他很懂得用枪和用劍來打仗。CXLV)。

國王約安(Jean)因勇敢而得善人的稱號。哥米納(Commines)在十五世紀寫的书上把勇敢的人称为 bons homs(好人)。goodman(好人)这詞在英文中开始是用以稱呼士兵, 以后用以稱呼家长、房主, 最后像法文的 bonhomme(懦夫)一样专用來稱呼农民; goodman Hodge, Hodge(傻头傻脑的人), 这是对农民的輕蔑的稱呼。無疑地, 正是当 bonhomme 被用来稱呼农民时, 一般地用来稱呼那些被貴族和軍閥掠夺的农民时(vivre sur le bonhomme——靠农民为生——是当时的一句流行話), 这詞便带上了“滑稽可笑的”意义, 一直保留至今。按照杜甘日(Ducange)的說法, bonhomme 一度曾用以稱呼妻子有外遇的丈夫。通过加字尾 good 和 bon 便变成滑稽的同义語——goody, bonasse。Agathos 和 bonus 在古代不能有这样的意义; 只是在中世紀的拉丁語中才碰到 bonatus, 就是指純朴的。拜占庭时期的作家主要是在溫柔的、善良的意义上使用 agathos 一詞。雅典現代的街头流浪兒童似乎是把这詞当作愚笨的意义來使用。

的最高級的多數也被当作名詞用来表示优秀的和头等的公民：历史家維列伊·巴德克拉(Velleius Paterculus)把那些联合起来反对格拉克^①的羅馬的貴族和富有的平民称为 Optimates(优秀者)。

力量和勇敢是处于經常不断的彼此斗争和同自然作斗争的原始人的首要的和最必需的美德^②。野蛮人和半开化人除了强壮和勇敢之外，还富有他們的理想的其余許多美德，因此他們用一个形容詞来表示一切肉体上的和精神上的品质。力量和勇敢經常代替当时的一切美德，以致拉丁人本来創造出来为了表示肉体上的力量和勇敢的詞 *virtus* 当作美德的意义来使用。希腊人也相繼地給予 *areté* 一詞以同样的意义，而投枪，原始武器，希腊文称为 *kalon*，往后也用来表示美的意思；这詞在拉丁文称为 *quiris*，也作羅馬公民解。瓦朗(Varron)告訴我們羅馬人最初是用投枪的形式来描写馬斯(Mars)神。

力量和勇敢后来必然体现出美德的全部总和，因为野蛮人和半开化人的肉体的和精神的教育的目的都是为了准备战斗，为了获得与危險作斗争的勇气，为了发展体力来应付疲劳和困乏，和发展道德力量，以便在当俘虏受拷刑时能支持得住。从儿童时代起，他們的身体靠体操而变得灵活和健壮，靠斋戒和拳击来练强身体，他們常常因练拳击而毙命。伯里克利(Périclès)在伯罗奔尼撒(Péloponèse)战争第一批牺牲者的葬仪演說中把在斯巴达还很盛

① Gracques——羅馬的保民官和演說家。——譯者

② 肉体上的力量受到这样高的重視，以致在《伊利亚特》的第三首詩中海倫(Hélène)把希臘的領袖指給特洛亞老人時說，奧德賽同麥列拿和阿亞克西的區別不在於年齡，不在於容貌和性格，而在於他的力量，因為奧德賽的雙肩比他們都寬。西西里的第奧多(Diodore de Sicile)數說埃巴米龍達(Epaminondas)的品質時，首先說到他的肉體的力量，而後才是他的能言善辯，他的寬宏大量和戰略才智。

行的、保存着古風的英雄教育，同已开始了資產階級民主時代的雅典青年所受的教育加以對比。他說：“我們的敵人從孩稚之年就用最嚴格的鍛煉來發展勇敢精神，而我們這些嬌生慣養起來的人，甚至連想也沒想過使自己經受這樣的危險。”李翁斯頓 (Livingstone) 在非洲部落中也碰到同樣的英雄風俗，他給這些部落的酋長留下一個印象，即英國士兵和黑人的戰士之間也有類似的對比。

既然勇敢在古代被認為是一切美德的體現，那末懦弱就必然成為惡德；因此，希臘文和拉丁文中的 *kakos* 和 *malus* 除了作懦弱解之外也作惡、惡德解^①。

當半開化的社會分化為階級的時分，——貴族把勇敢和保衛祖國壟斷了起來。這種壟斷用資產階級經濟學家的話來說是“自然的”，雖然對於資產階級再沒有比派遣工人和農民去遠征殖民地，假如可能的話，甚至把保衛祖國委託給既無一寸土地、又無一個機器齒輪的無產階級更自然的了。貴族把保衛祖國當作特權保留起來，因為當時只有擁有一片土地的人才擁有祖國。住在某個古代城市里經營工商業的外鄉人，就是對那所由父傳子用以進行交易的房屋也不能占有；他們終究是外鄉人，雖然在這城市里住了幾個世代之久。羅馬的平民，——在阿文丹 (Aventin) 山吃了敗仗之後——為取得他們建築房屋的地基的所有權曾作了三個世紀的鬥爭。外鄉人、無產者、手工業者、商人、佃農、農奴和奴隸不得服兵役，無權佩帶武器，甚至無權占有勇敢，因為勇敢是貴族階級的特權^②。塔西佗 (Thucidide) 說，斯巴達的貴族忘恩負義地屠殺了二千個伊洛特人 (Ilotes)，只因為他們以自己的勇敢拯救了共和

① *imbellis*, *imbecillis* 意指：不適於作戰；拉丁作家把這詞主要用作懦弱解，即肉體上和精神上的軟弱解。*malus* 有更為廣泛的意義，它被用來形容沒有具備必要的肉體上的和精神上的美德的人。

的和精神上的精力找出路和为了占有财产,除了搶劫,他們不懂得也不能用其它方法获得,所以他們非常热心于搶劫和海盜生涯。在一首希腊人的詩 (Le Scolion d'Hybrias) 中,其中只有一节流傳下来,半开化人的英雄唱道:“我的财富是我的枪,我的劍和我的盾牌,它們是我的防身之具;我靠它們耕松土地,我靠它們收获,我靠它們挤出甜美的葡萄汁;因有它們我才被称为 *mnoia*(公社的奴隶群)的主人。”亚尔希洛格 (Archilaque), 一个靠战争为生的雇傭的冒险家也同样唱着:“我靠枪尖获得很好地烤熟了的餅,我靠枪尖获得伊士馬洛 (Ismaros) 的美酒;要想喝酒,我就靠我的枪。”^①

凱撒說瑞夫人每年派出男性人口的半数参加搶劫的远征;斯堪的納維亞人在播种完毕之后就乘坐自己的船只到欧洲沿岸去行劫;希腊人在特洛伊战争时放棄圍城而去搶劫。塔西佗說:“海盜行在当时已不是耻辱的事,它引到光荣。”资本家非常尊敬这个行当,殖民地的远征不是别的,只不过是掠夺的战争而已;但是假如资本家是利用无产阶级来实现海盜襲击的目的,那末半开化的英雄为此却付出自己的生命作代价。当时只有以战争之道致富才被认为是光荣的,因此羅馬家庭的子弟的积蓄有 *peculium castrense* (战争中所获得的财产)之称。后来,当这些积蓄因加上妻子的嫁妝而增大时,它又得到 *peculium quasi castrense* (好像战争中获得的财产)的名称。統帥們奖励搶劫;伊非克拉特 (Iphicrate), 这个佛雄 (Phocion) 时代的雅典的統帥,据普魯塔克說,他“宁願雇傭的士兵貪求金錢与享乐,因为要滿足自己的欲望,他就会用更大的热情去冒一切危險。”这种普遍的劫掠使中世紀的一句諺語——誰有

① 中世紀末的騎士为十字軍战争弄得家破人亡和在內訌的战争中丧失了自己的土地,只有靠搶劫为生,像希腊的英雄一样,他們也称战争中获得的战利品为“劍的收获”。

土地，誰就要战争——带有准确的真理的性质。畜群和收获的所有主从不放下武器；他們手执武器完成共同生活的一切职务。英雄的生活是长期的战斗；他們年輕夭折，像阿基列，像海克托。在亚什人的军队中只有两个老人——納斯托 (Nestor) 和菲尼克斯 (Phenix)。人能活到衰老之年当时是这样罕见的现象，以致年老竟成为一种特权，——出现于人类社会的第一种特权。

貴族既然担负着保卫祖国之責，自然也把参加国家管理之权保留在自己手里，这权力只委托給家族的族长。但是当商业和工业的发展在城市中引起为数众多的富有的平民阶级形成时，經過了无数次的内战之后，他們也不得不让这阶级在政府里占一个位置。塞尔維·都利雅斯 (Servius Tullius) 在羅馬从估值不低于十万塞士特尔士 (sesterces, 約值五千二百五十法郎或二千卢布) 的财产所有者的平民中創造了騎士阶级；騎士阶级的成份每五年要重新审查一次，假如他們的财产估值低于法定数额，不管由直接的原因或由于負債，他們便要失去騎士的称号。經商致富的梭倫 (Solon) 在雅典为那些能供养一匹战馬 (hippeis) 和两头牛者設立了元老院和法庭。在一切有历史記載的城市中都能发现类似的变革的痕迹，有财富就能供养战馬，能供养战馬就能获得政治权利，到处都是一样。靠工商业和特别是靠高利貸聚斂财富而兴发起来的新貴族，只有使自己适应于貴族的英雄理想和参加他所参加管理的城市的保卫工作，才能获得地位和保持自己的优越性^①。

在古代时期要想成为财产主人而没有軍人的德行是不可能的，正如在我們現代要想当矿山或化学品制造厂的經理而又沒有行政管理才能或者沒有各种科学知識一样是不可能的。财产当时是严格要求的东西；它要求自己的占有者具有肉体上的和精神上的品质；占有财产这件事实迫使人們預先就得具有英雄理想的德

行，因为只有具备着这些品质的条件之下才能获得财产和保住财产。英雄理想的肉体上的和精神上的德行在某些氏族中是体现在物质财富里面，好像是物质财产把这些德行傳給它的所有主。封建时代也正是这样的，貴族的称号是同土地相联系的；失去了自己的城堡的男爵就失掉了自己的貴族的称号，这称号就轉給他的胜利者；徭役和賦稅也和这相同：它們是按土地的质量而不按土地占有者的人品来規定^①。因此，再沒有比半开化人賦予物质财富以道德品质的拟人观更自然的了^②。

- ① 阿里士多芬，——貴族党的辯护者和雅典民主政治的死对头，——用古老的風俗来反对新風俗，并且按照奇怪的不合邏輯的做法，把自己的諷刺作品的毒箭首先指向往拉馬夏(Lamachus)、克利翁(Cléon)和不顧貴族反对而要求并坚持同斯巴达繼續作战的煽动家。时代变换了。由血统形成的古代的貴族和由财富而形成的新貴族大都喪失了自己的好战的情感，完整保留下来的只是财产的情感而已。战争不再使他們致富，战争夺去了他們的畜群，荒廢了他們的田园，消灭了他們的橄欖树林和葡萄园，損毀他們的收获，燒毀他們的房屋。阿里士多芬本人在欧柏(Eubée)就有财产，那里曾經是伯罗奔尼撒战争时的戰場之一。柏拉图，——作为唯心主义者，他是财产的热烈的保护者，——在《共和国》里要求希腊人作出决定，在内訌的战争中要禁止燒毀房屋和收获；这种战争的恶习只有在半开化的国家中才能容許。
- ② 圣一日耳曼—德—勃列(Saint-Germain-des-Prés)修道院九世紀时的一本賬簿在1847年由格拉尔(Guéraud)用《伊尔米朗修道院的土地賬簿》(Polyptique de l'abbé irminon)的名称公布于世，在这本賬簿上把修道院共有的无数土地分成三类：自由的农庄，有临时又义务的农庄和农奴的农庄；这些土地，不問經營这些农庄的个人品质如何，都一样无差别地課以徭役和实物租稅。因此，經營自由农庄的农奴家庭比起經營农奴农庄的自由人所支付的力役和租稅要少些。
- ③ 相反的现象产生于中世紀。貴族保有騎馬作战的权利，因而在战斗中获得了这么大的优势，以致使人看来好像是馬傳給封建男爵以軍人的光荣。因此他就像古代的富人一样，从他的坐騎而命名，自称为 chevalier, caballero (騎士)等等。他的最有价值的德行都是由馬(chenaleresque, caballerescos, chivalrous 等等)而来的。对于堂吉訶德馬是游蕩騎士的这么重要的脚色，因此想出各种詭辯的理由来要求允許桑科·判扎騎在驢背上跟隨着他。

财产主人所保有的保卫祖国的职务不是坐领干薪的闲职。亚里士多德在他的《政治学》一著中指出，伯罗奔尼撒战争时期海上和陆上的失败使得雅典的富有阶级的人数减少了。在同雅比吉人^①作战时期，达朗特(Tarente)的上层阶级丧失了这么大数目的成员，因而有可能建立民主制度；而在此三十年以前，亚哥士^②的公民的数目因屡次战败的结果而大为减少，以致不得不把公民权授与皮利埃克(Perioeci，住在城垣之外的佃农)。战争在好战的斯巴达的贵族的队伍中间产生了这样大的灾难，致使他们害怕参加战争。富人的财产和身家性命无条件地、无限制地处于国家的支配之下。希腊人把他们区分为 leitourgeoi, trierarchoi，他们必须担负公共节日和武装帆桨船队的费用。当希腊波斯战争后必须重建为波斯人所破坏了的雅典城垣时，为此曾不得不拆毁公共建筑和私人房宅，以便取得重建的材料。

既然只有动产和不动产的所有主才能允许成为勇敢的和具有英雄理想的美德；既然不占有物质财富这些道德的品质是无益的并且甚至对于它们的占有者是有害的，——前面引举的二千个伊洛特人的被屠杀便是证明；既然物质财富的占有是道德的美德存在的基础，——那末，因此，把道德的品质同物质财富融合在一个字里是再合逻辑和再自然不过的事了。

II

英雄理想的解体

经济的过程和由它所产生的政治事件破坏了英雄的理想和取

① Japyges, 在今意大利境内, 古代亚普利亚南部各部族的总称。——译者

② Argos, 希腊城市名。——译者

消了道德的美德同物质财富的联合，——这联合最明显地表现在語言中。

原来由全氏族成員共有的可耕地的划分奠定了他們之間的不平等的基础。土地，由于种种因素的影响，集中到几个家族的手里去，最后甚至落归外乡人所有；因此数目越来越多的貴族都失掉了自己的領地；他們逃进城市，在那里过寄生虫的生活，像苏格拉底說的，不劳而食的生活。除此也不能有别的出路。在古代的以及在一切建立在奴隶制之上的社会里体力劳动以至脑力劳动都是由奴隶負担；报酬微薄的劳动被认为是卑下的，只有农业劳动和看守畜群的劳动是例外。

对經濟过程所造成的政治形势，柏拉图在《共和国》的第八卷中作了描述，观点是这么有力和鮮明，贊揚它是不嫌过份的。残酷的階級斗争扰乱了希腊城市的安宁。寡头政治的国家，也就是說，建立在資格限制之上的国家，据苏格拉底說，“就其本性而言不是单一的，它必須包括两个国家：一个是由富人組成，而另外一个則由穷人組成，两者都住在同一块土地上；这两个国家彼此爭斗，互相傾軋。”苏格拉底所說的穷人不是指手工业者或更低一点的奴隶，而只是指破产了的貴族。

“寡头政治的国家的最大缺点是自由，有了自由，每个人便准許出卖自己的財產和获得他人的，并且还准許那些出卖掉财产的人居住在国家里，他們不从事手工业者的或者商人的、騎士的、甲兵的劳动，就是說除了貧民的称号之外再沒有任何其它的称号^①……制止这种混乱是不可能的，假如要防止它，那末一部分人便不得占有过多的财富，而另外一部分人也不应引到极端的貧

^① 苏格拉底想說的是：沒有能力供養战馬和沒有錢来买全套武装的人，便不能充当騎士，也不能充当甲兵——即有全套盔甲的战士。

困……統治階級的成員責成政權只對他們擁有的巨大的財富負責任，因此他們避免採用嚴格的法律來阻止游蕩青年的敗壞行為和防止他們由於揮霍而破產。他們反而力圖買進他們的財產或者靠高利貸的方法去吸收它借以增加自己的財富和自己的權力。”

財富的集中在國家中創造了一個階級，這個階級的“人們像蜜蜂一樣是用刺武裝起來的。其中一部分不勝債務之累，另一部分丑聲四溢，第三部分則財產與名譽同時喪失；他們處於經常敵對和密謀反對那些使他們破產而發財的人們和反對其餘公民的狀態之中，他們除了革命之外什麼也不愛……可是貪得無厭的高利貸者低著頭好像沒有看到那些被他們弄到傾家蕩產的人們，繼續用高利息的借款使其餘落進他們手里的人們受到重傷；當他們的收入加多的時候，同時也使國內加多了不勞而食的人和乞丐的數目。”

當不勞而食者因數目日增和糾紛迭起而威脅著統治階級的安全時，他們就被遣送出去建立殖民地；當這辦法也不行的時候，國家的富人想分一部生活資料和金錢來平息他們。伯里克利^①只是靠遣送和供養不勞而食者才能維持其政權。他遣送了一千個雅典公民到雪爾松列士(Chersonèse)去開拓殖民地，遣送了五百個到納克梭(Naxos)去，遣送了二百五十個到安得羅(Andros)去，遣送了一千個到特拉士(Thrace)去和遣送了同樣數目的公民到西西里的都里(Thurium)去開拓殖民地；他用抽籤的方法把愛琴那(Egina)島的土地分配給他們，島上的居民或被屠殺，或被驅逐；他把那些不肯離開雅典的不勞而食者包下來，甚至發錢給他們去看戲。正是他開創了一種風俗：給六千個擔任法官(dikastes)職務的公民發

^① 雅典奴隸民主制繁盛時期的領袖，公元前444—443年起為雅典第一個統帥。——譯者

薪水，也就是說差不多占享有政治权利的居民的半数^①。法官的薪水开始时是一天一个阿波列 (obole)，以后被煽惑家克列翁提高为一天三个阿波列 (約值十五个戈貝克)；每年这笔錢的支出达到五千五百六十个塔倫 (talent) (約值百万法郎)。这一笔錢甚至对于像雅典这样的城市也是相当可观的¹⁹。因此，当毕桑得尔 (Pysandre) 廢除了雅典的民主政权时，他也廢除了法官的薪給，并規定只有士兵可以領薪水，而公共事务的管理只委托給能用自己的財產和亲身为国家服务的五千个公民。为了維持和滿足与不劳而食者利害一致的手工业者，伯里克利曾大办公共工程。

使一部分貴族階級失掉他們的財產的經濟过程創造了失掉階級性的、破产的和革命的階級，这階級在由于濱海地位而成为工商业中心的那些城市里迅速地发展起来。由商业、工业和高利貸而发财致富的平民階級随着破产了的和成为寄生者的貴族的数目的增加而增加起来。为了从統治階級手里夺取政权，这些发了財的平民同失掉了財產的貴族联合起来；但是一旦他們取得了政权，他們就同当权者联合起来同貧穷了的貴族和穷人或小有产的平民进行斗争；但是穷人一旦夺取了城市的政权，他們就廢除了一切債務，驅逐富人和分掉他們的財產。被放逐的富人求援于外国人 (干涉者)，以期重回自己的城市，重新又輪到他們来屠杀自己的战胜者。——这些階級的斗争把希腊城市投入血泊中和准备了馬其頓和羅馬对它們的統治。

經濟过程和因它而生的階級斗争使英雄理想所依以形成的生活条件产生变革。

經濟过程使作战方法产生深刻的改变。海盗行为和搶劫，——

^① 雅典享有政治权利的公民数目是一万四千零四十人，伯里克利为了分配从埃及作为礼品輸入雅典的谷物而作的調查可以作证。

半开化人的英雄所喜爱的行业，——自从堡垒防护和城市保卫得到改善之后，几乎成为不可能的事了。梭伦虽然是一个商业城市的首脑和本身又是商人，为了迎合根深蒂固的习惯而不得不在雅典創設海盜的学校。但是地中海沿岸的許多殖民地的建立和作为其后果的商业的发展迫使沿海城市都設海上警察和追捕海盜，海盜的行业随着获利的减少也就失去了当年的赫赫威势。

在海陆軍的組織中产生了非常重大的变化。像后来打劫大西洋欧洲海岸的斯基的納維亞人一样，荷馬时代的英雄当出海远征时不带桨手和水手。据荷馬說，他們的平底船只能載运五十到一百二十个人，只能由战士管理；他們輪番地划桨和作战；战斗只在陆地上进行，《伊利亚特》从沒有讲过海战的事情。哥林甸 (Corinthiens) 对造船所作的改良和船的吨位的增加使得使用雇佣的桨手和水手成为必要的；这些人已不再参加重甲兵和輕装战士在海上和陆上所作的战斗。雇佣制度一旦在舰队中适用起来，便也带进陆軍中去。开始时这些軍隊只是由带着三、五天干粮參战的公民組成；粮食、馬匹和武器都由他們自己供給。以后当他們的粮食吃完时，他們就靠搶劫敌人养活，通常都是为期很短的这种出征只要一結束，他們就回家去。但是当战争是在远距离之地进行，要求軍隊长期保持着战斗准备，国家便不得不供应战士以粮食。伯里克利在伯罗奔尼撒战争开始时第一次在雅典給战士关餉，战士于是就成了士兵，就是說成了雇佣者；重甲兵每天餉銀是两个特拉克木 (drachme)，相当于两个法郎或七十五个戈貝克。西西里的第奧多 (Diodorus Siculus) 說正在圍攻威伊 (Veies) 时羅馬人在自己的軍隊中实行餉銀制。从这时起打仗开始关餉，战争像在荷馬时代一样再度成为有进益的职业；这就形成了一支兵士的队伍，被召入伍是貧苦的公民，失掉了階級性的和破产了的貴族，他們很像已經存

在过的雇佣桨手和水手的劳动組合一样，誰肯出更多的錢就給誰服役^①。

苏格拉底說，寡头政治的国家，——就是說由富人管理的国家，——“不能进行战争，因为它必須武装群众，而它害怕群众更甚于害怕敌人。这样的国家或者不該使用这样的军队，或者它必須同真正寡头政治的军队面对面作战”，就是說这种军队只是从富有的公民中取得补充。但是战争的新的需要迫使富人停止自己的恐怖和破坏古代的風俗；新的需要迫使他們武装穷人和甚至奴隶。雅典人征募奴隶加入舰队，許諾他們自由，他們还解放了曾在亚金呂斯(Arginusus)(公元前406年)勇敢地作过战的奴隶。斯巴达人也不得不武装和解放伊洛特人；他們曾派出一支由伊洛特人和重新赦免的奴隶(neodamodes)組成的有六百个重甲兵的队伍去援助被雅典人圍困着的西拉居山人(Siracusains)。斯巴达共和政府对那些在斯发克得(Sphactérie)繳械投敌的斯巴达人羞之以耻辱，虽然他們中許多都是社会上的头面人物；反之他們却給那些在雅典人圍困斯发克得时曾以粮食相助的伊洛特人以自由。

^① 塔西佗說，哥朗日(Corinthe)的大使——为了使感受雅典海軍力量威胁的斯巴达人向雅典宣战，——告訴他們說：“我們只要弄到借款，用提高的工薪来引誘雅典的桨手就行了。”李西亚(Nicias)从西西里的来信中向雅典的議會抱怨雇佣兵的逃跑。若干年之后水兵离开了小亚細亚的雅典舰队而轉到历山得(Lysandre)的舰队去了，因为那里关的餉銀更多。

为了打垮西西里的希腊军队，迦太基人把那些以战争为职业的希腊士兵招募了去。亚历山大在达里士(Darius)的军队中发现了希腊的雇佣兵，他寬恕了他們曾同半开化人一起打希腊人，并且把他們收編进自己的军队。雇佣制消灭了爱国主义的感情在半开化人那里是这么强烈和深刻；战斗中的希腊的雇佣兵在一切军队里都能碰到。当斯多噶派和昔尼克派早在基督教徒之前就己說到人类的博爱越出了古代城市的狭小的城垣，他們只不过是對己产生的經濟事变和政治事变的事实作了人道主义的和哲学的解釋而已。

軍餉，把战士变成爲雇佣者，变成兵士^①，若干时期之后又成为社会解体的工具。希腊人在柏拉得(Platée)发誓：“他們要把对波斯人的仇恨傳給子子孙孙，河水一天不停止流注大海，就让这仇恨一直繼續下去”；可是就在这傲慢的誓詞半世紀之后，雅典人、斯巴达人和伯罗奔尼撒人都爭先恐后地去向波斯王献殷勤，为的是想得到津貼来給水手和兵士关餉。伯罗奔尼撒战争加速了貴族党的崩潰和在光天化日之下把那由經濟过程悄悄地准备起来的英雄的风习全都搗毀了。

以持带武器和保卫祖国作为其第一种特权的富人很快地就养成了用雇佣兵来代替自己参加军队的习惯。在伯里克利的改革之后一个世紀，雅典军队的大部分都是由雇佣兵組成的。德摩士台納(Demosthenes)在他的奥林雪克(Olynthiacs)²⁰演說之一中說，在开去攻打奥林雪克的军队中有四千个公民和一个万个雇佣兵，而在色諾勒(Cheronée)为菲力普所击败的军队中有二千个雅典人和得班人(Thebains)和一万五千个雇佣兵。富人不参战而坐收战争之利。西拉居山的煽动家亚大拉哥拉(Athanagoras)說：“富人是非常好的守財奴；他們把危險让給大众，并且不满足于夺取战利品的大部分，还想全部占有。”

半开化人的貴族自幼就受到軍事訓練，是出色的战士；反之，新兴的富人却很难耐得住战争的危險。因此苏格拉底說：“当富人和穷人同在一支军队之中，在陆上或在海上；当他們在危險环境下彼此互相照看着的时候，这时富人沒有任何理由去輕視穷人；反

① 兵士一詞在欧洲各国語言中代替了战士(英文是 soldier, 德文是 soldat, 西班牙文是 soldado, 意大利文是 soldato 等等), 它原是由 solidus(銅币)一詞而来, 由此而生出 solde(工資)一詞。战士正是从他所取得的薪金而得来自己的名字。——就历史上來說兵士是第一批雇佣者。

之，当干瘦的和被阳光晒焦了的穷人在战场上同嬌生慣养长大的和滿身肥肉的富人肩并肩站在一起的时候；当他看见他气喘和不堪体胖之累的时候，你想在这时刻他的脑筋里会产生什么样的想法？难道他不会自言自語說这些人之所以发财只因为穷人的懦弱嗎？而当穷人聚在一起的时候，难道不是彼此互告說：富人的确是些非常无用的人！”

富人在逃避了兵役和把保卫祖国之責交給了雇佣兵时，这就失掉了英雄理想之肉体的和精神的品质，而只保留了作为这些品质之基原的財富；于是就发生了亚里士多德所指出的情况，“財富完全不再是对美德的奖賞，它免除了成为美德的义务。”^①

但是不再为富人培植的英雄美德成了不占有財富的雇佣兵、被釋放的奴隶和奴隶的事业；这些美德，曾經使半开化人的英雄得到财产，如今却只給雇佣兵以維持可怜生活的薪餉。经济过程就这样地命令以前亲密結合在一起的物质財富和精神品质的联合解体^②。

在这些怀着英雄美德的雇佣兵当中有相当数目的因高利貸和內战而失掉了财产的貴族；而在富人当中却增加了因商业、高利貸以及由別人去打的战争而发了財的人們。例如在伯罗奔尼撒战

① 类似的現象也在中世紀的末期重复出現。封建領主之所以有权向农奴和家臣征收自然貢賦和徭役是因为他們負責保护他們不受周圍的許多敌人的侵犯。但是当經濟的和政治的事变导致普遍的內部和平的时候，領主已經失去了保护者的作用；但是这个並沒有阻止他保留甚至加重徭役和貢賦，虽然它們存在的意义已經消失了。

② 資本主义时代看到类似的分解現象，就其革命的后果來說是这么尖銳和这么深刻。在資本主义时期开始时，在十九世紀的初年，小有产者和手工业者的理想在輿論界获得了某种的巩固性；劳动、秩序和節約視为同财产紧密地联系在一起；这些美德当时曾引导人們获得財富。資产階級經濟学家和倫理学家还能像鸚鵡一样地重复着說：财产是劳动的果实，然而事实上它已不是劳动的報酬了。手工业者和小有产者的理想的美德只是把雇佣者領到救济机关和医院去。

爭之初，当哥林德(Corinthe)准备出征去打哥西尔(Corcyre)的时候，据塔西佗說，国家曾許諾应征入伍的公民瓜分夺得的土地，不参加远征而交納五十个托拉克的人也享有同样的权利。

英雄的理想是破灭了，却在道德思想中散下无秩序和混乱的种子；这种变革也反映在宗教思想里。最粗卑的迷信即在雅典也繼續在繁荣，在雅典判处了阿拉克薩哥拉、第亚哥拉(Diagoras)、苏格拉底的死刑，在雅典焚毀了普罗塔哥拉的褻瀆神灵的著作；然而在这里喜剧的作者向神和更勇敢地向信神的牧师作了最危險的和最无耻的挑衅；煽动家和暴君污辱神庙和劫掠他們的神圣的庫藏，而浪人則在夜晚侮辱和推倒立在街头的神像。远古的宗教傳說因它們与周圍的道德融洽无間而被純朴地接受下来，現在則因为它的粗卑而成为可厌的东西了。毕达哥拉斯和苏格拉底要求消灭宗教傳說，虽然为此而不得不糟蹋荷馬和赫雪得，甚至禁止讀他們的作品。伊壁鳩魯宣称相信傳說及其复述是无神論的行为。最初几世紀的基督教徒只不过把多神教徒所指責的和多神教时代所作的东西普遍化和系統化了。

对于当时新生的資產階級社会，对于建立在私有财产和商品生产之上的社会，形成一种与經濟过程所創造的新的社会条件相适应的道德理想和宗教的时刻到来了，希腊的詭辯哲学的永久光輝是在于它划出了新的宗教和新的道德理想的主要輪廓。苏格拉底和柏拉图的道德創作至今还没有超过①。

III

資產階級的道德理想

純朴的和合理的英雄理想把周圍现实沒有歪曲和曲解地反映

到人类的头脑里面去。它在人类的精神的最初的美德中建立起肉体的和精神的品质；半开化时代的英雄要有这些品质才能获得和保住财富，财富的占有使他挤入第一批市民和地上的幸福者之列。

新生的民主的资产阶级社会不再适应于这种理想了。财富、荣誉和享乐已不再是品格高尚和英雄时代的其它美德的奖品，正如财产在我们的资本主义社会里不再是劳动、秩序和节约的报酬一样。可是财富永远继续成为人类活动的目的，并且甚至越来越成为它的唯一的和最高的目的；为了达到这个如此热心追求的目的已经不再需要表现过去曾如此被重视的英雄品质。但是既然人的本性完全没有失去这些品质，虽然在新的社会条件下它们对于“给自己开辟生活道路”是无益的甚至有害的，既然它们在古代共和国中曾经是纷乱和内战的原因，因此就非常需要驾驭和驯服这些英雄的欲念，给它们以柏拉图式的满足²¹，以便利用它们来繁荣和稳定新的社会秩序。

于是诡辩派便担负起这一任务。其中的一部分如昔勒尼学派并不打算歪曲现实，直接地承认和大声疾呼地说，财富的占有是“最高的善”，由财富所提供的肉体的和精神的享乐是“人的终极目的”。他们勇敢地宣传用一切合法的和非法的手段来取得财富的技巧，避免由于笨拙地破坏法律和习惯而可能引起的不愉快的后果。其余的诡辩派如昔尼克派和斯多噶派的许多人，公开地起来

① 商品生产应作这样的理解，就是说在这里面劳动者不是为自己的需要或者为自己家庭的需要，而是为出卖才生产。这种生产形态乃是资产阶级社会的特征，和在它以前的形态是截然不同的，那时人们进行生产——不论使用奴隶或者农奴，或者雇佣劳动者——只是为了自身的需要。古代的贵族家庭，像中世纪的领主一样，强迫人们在他们的土地上和在他们的作坊里生产食料、衣服、武器等等，一句话，几乎包括他们所需要的一切东西，只是自己需要以外的多余东西才在一年的某些季节进行交换。

反对习惯和法律，希望回到社会以前的状态，——“按照本性生活”。他们卖弄自己对财富的轻蔑：“只有智慧才是财富”，他们傲慢地大喊大叫。但是这种对他们所不理解的财富的轻蔑同生活方式和社会的感情发生过分尖锐的矛盾并且常常过分带着言过其实的味道，很难使人认真加以考虑。此外，不论这一派或另一派都不能赋予自己的学说以有益于社会的意义，而这正是资产阶级的民主所要求的。

其余的诡辩派如苏格拉底、柏拉图和多数的斯多噶派直接地去探索道德问题；他们不把蔑视财富变成教条；相反地，他们承认财富是幸福乃至美德的条件，虽然财富已不再是美德的酬报了。正人君子不应当再向外界要求自己美德的报酬，他应当在自己的良心、自己的意识中去找寻，这良心和意识应当受着现实世界以外的永恒原则的指导；正人君子应当只在死后生活里才有希望取得报酬。他们不像昔尼克派那样大叫大喊地反对法律和习惯；相反地，他们劝告遵守法律和习惯，提议每人都安分守己和适应社会状况。正因为如此，所以，圣奥古斯丁 (Saint Augustin) 和教会的神父责成篤信基督教的奴隶要加倍忠诚于他们的地上的主人，以获得天上主人的惠爱。柏拉图和教会的神父担负起靠道德和宗教之助来维持社会制度的使命。

苏格拉底——伯里克利和柏拉图的密友，西拉居士 (Syracuses) 暴君宫廷的常客，——是有深刻见解的政治家，他看出道德和宗教只是管理人们和维持社会秩序的手段。

苏格拉底和柏拉图，诡辩派哲学的两个精明的天才，是资产阶级个人主义道德的奠基者，这种道德只能导致言行矛盾的建立，导致哲学上承认两重生活：理想上纯洁的生活和实际上不纯洁的生活，前者是对后者的奖赏。因此十七世纪的“非常高贵和非常尊荣

的夫人”过着两重的爱情生活：她們一方面陶醉于同柏拉图式的情人搞灵的爱，同时又名正言順地同自己的丈夫，有时根据需要还同一个或几个实际的情人享受着肉的爱。

一切基于商品生产的社会的道德都不能避免这种矛盾，它是有产者互斗的冲突的结果：为了順利經營自己的商业和工业企业，他应当討好社会的輿論，为此而用美德来裝飾自己；但是假使想发财，他又不能付諸实行；他知道这些装样子的美德只对別人才是义务，像康德所說的“无上命令”；因此他給人家的是劣等商品，却要求人家付給他成色十足的貨幣^①。資產階級只有靠粗野的暴力才能維持自己階級的專政，但是为了麻痺被压迫階級的革命潜力，他們还需要使人相信它的社会秩序是唯灵派哲学的永恒原則的最完滿和最大可能的实现，这种哲学在公元前四世紀部分地已由苏格拉底和柏拉图所形成。

宗教的道德也不能避免这个致命的矛盾。“你們彼此相爱”是基督教的最高信条，但是基督教的教会为了給自己的店鋪招徠顧客，却只轉念头用火和劍来对待多神教徒，他們使人相信这是为了把他們从永久的地獄的苦難中拯救出来。

① 多神教徒并不打算歪曲眞理和把商业置于海盜之神梅尔古尔(Mercure)的保护之下。天主教徒是狡猾的耶穌教徒；他們的宗教团体的一些人不是完全致力于遺產的詭詐，他們也从事商业和工业，把它看作是自己的唯一的职业，同时又繼續肯定只信奉那个純潔无欺的和不參預任何欺詐的上帝。

在1789年取得政权的資本主义的資產階級的第一个行为是宣布盜竊的自由，即解除了对商业和工业的一切檢查。中世紀的行会主人只在本地市場为近邻而工作；他們对生产規定了严格的监督；行会的代表有权在任何時間走进工場去檢查原料和它的制作方法；为了便于它們的監視，工場的門和窗在所有工作時間內都是敞開着的；中世紀的手工业者眞正是在众目所視之下进行工作。商品在出賣之前要受檢查，蓋上印章或其它記号，证明行会認可了它們的质量是好的。这种不間断的檢查，束縛了和压制了資本主义的資產階級的盜竊天才的發揮，因此成了对行会不滿的重要原因之一。

引起战争和氏族共产主义的半开化人的社会环境把人的高贵品质——体力强壮、勇敢、道德上的坚韧不拔的精神，拿身家财产献给公社、城市——引到极度紧张的状态。建立在个人所有制和商品生产上的资产阶级的社会环境相反地却把人的精神的最坏的一面：自私自利、阴谋诡计、爱好欺骗和弄虚作假，提升为主要的美德^①。

资产阶级的道德，虽然柏拉图说它是从天上降下来的和驾凌于卑下的利益之上，却是如此纯朴地反映了庸俗的实际，以致诡辩派不去铸造新词来表示作为“资产阶级道德的总和”（这是维克多·库辛[Victor Cousin]的说法，他对这方面是内行的）的原则，而取用了流行的词并称这原则是“善”——to agathon。当基督教的理想与哲学的理想一起并追随其后寻找自己的用语时，它也遇着同样的需要。教会的神父同样也在它上面盖上庸俗的实际的印章。

- ① 资产阶级的作家惯于把自己的文明的一切罪恶加之于被资本家在开化的借口之下肆意劫掠、剥削和歼灭的野蛮人和半开化人的身上，正是资本家拿酒精、梅毒、《圣经》、苦役劳动和商业把他们从肉体到精神都腐化了。

与那些尚未沾文明之光的野蛮民族接触的旅行家都会被他们的德行完美所感动，而莱布尼兹，一切自由主义哲学家中的巨人，也不禁对他们表示敬意，他写道：“我确实地知道加拿大的野蛮人能和睦相处，和和平地过日子。虽然在他们那里没有类似警察这样的东西，但是在地球的这一部分任何时候或几乎是任何时候也看不到争执、仇恨和战争，只有在不同部落和不同语言的人们之间才是例外。我甚至敢于把这个称为政治的奇迹，这是亚里士多德所不知道和霍布士所未注意到的。甚至一起玩耍的孩子也很少打架，而当开始要冲动的时候，立刻就会被他们的伙伴劝止。然而决不要以为他们的爱和平是他们的萎靡不振和感觉迟钝的结果，因为没有什么可以同他们反对敌人的充沛的热情相比，而光荣感在他们中间发展得特别强烈，他们为复仇而献出的热情和他们在受苦难折磨时所表现的坚忍就是证明。假使这些民族有朝一日能够把我们的艺术和我们的知识同这样巨大的自然的品质结合在一起，那末我们在他们旁边就只是未成熟的胎儿。”

beatus (愉快的)一詞,多神教徒解作富有的,而瓦龙下的定义是“占有大量財貨的人”(qui multa bona possidet),在教会的拉丁文中則有获得上帝恩寵的意义; beatitudo, 比特农(Pétrone)和衰落时代的作家用以称呼財富,在圣耶洛(St. Jérôme)笔下則有天堂幸福的意义; beatissimus(最愉快的),原是多神教徒給予富有者的形容詞,后来变成为总主教、教会神父和圣徒的形容詞!

語言讓我們知道半开化人用他們所习惯的拟人法把自己的德行完美体现在物质財富里。但是經濟发展和政治事件的过程为资产阶级的生产方法和交换方法准备了基地;它們取消了道德和物质的原始联合。半开化人一点也不必为这个联合而臉紅,因为他们恰恰是使用了他們所傲視一切的这种肉体的和道德的品质,所以才获得和保住这些物质財富。而有产者相反地却对他们借以获得財富的卑下动机感到羞耻;因此他們想相信,而最后终于开始真正相信他們的灵魂翱翔于物质之上而且以永恒真理和不变的原则为食料。但是語言这无可責难的告密者却为我们打开了掩盖在最純洁的道德的濃云之下資本家的至高无上的理想——善,财产的上帝。

道德,像其余的人类活动的現象一样,服从于馬克思所規定的經濟决定的法則:“物质生活的生产方式一般地决定社会的、政治的和精神的生活过程”^①。

^① 馬克思:《政治經濟学批判》序言。

灵魂观念的起源和发展

财产观念之进化的批判研究在某种程度上说明了人类精神发展的最显著的阶段。

摩尔根：《古代社会》

I

灵魂的发明

两千多年来，唯灵派的哲学家疯狂地争论着灵魂问题，争论着它的本质和特性，争论着它的命运和停留的地点。笛卡儿，无疑地是开玩笑，他把灵魂安置在球形铁里，这是一种灰色的小物体，位于小脑之前；被伏尔泰所嘲笑的其他哲学家在脑壳里给它布置了一个更宽敞的住宅。但是他们没有一个人提出这样的问题，就是灵魂的观念在何时、为什么和怎么样溜进了人类的头脑并在那里生根和发展。只有对这个为历史家和哲学家所忽视的两次重复的现象，即：为什么灵魂的观念甚至在最低发展阶段的野蛮人中已经可以碰到，以后在古代民族中消灭了而只是在公元前几百年又重新出现，只有找出这个问题的解释，才值得对它作一番研究。

* * *

一个英国的民俗学家相信在文明民族的农民中间也能轻而易举地找出非洲黑人的最粗陋的迷信；既然野蛮人的观念在唯灵派

的哲学里和基督徒的宗教里占着光荣的位置，对此就没有什么可以惊異。灵魂的观念起源于野蛮人。

原始人是极端的唯心主义者，因为他们把一切都神灵化了。个人财产，这是文明人的理想，但在他们中最初只在非物质的形式之下出现。野蛮人在占有物质的财产之前已经占有非物质的财产，自己的名字，这是当他到达成年时经过一定的仪式而授予的，基督教的“洗礼”就是这种仪式的遗留。这名字是他的最宝贵的财产，当他想用无可估价的礼物来表达他的友情的力量时，他就同他的朋友交换名字。个人财产的开初几步就碰到了巨大的困难，须知即便是名字在野蛮人中也只是他的终身财产，它属于部落，在名字的持有者死后又要归还部落^①。

灵魂，这个生命之非物质的因素，在人死后就丢掉躯体而继续

① 語言——*verbum, logos*，——后者在柏拉图著作中有理性、智慧的意义（假使没有語言，理性和智慧实际上又是什么呢？），——只说明人类的特点。罗马人称呼新生儿为“*in-fans*”（不說話的）。这种奇異的、只有人类才有的特性在野蛮人的朴素的和最丰富的想像中产生出这么强烈的印象，以致使他們誤认为語言是离开它們所表示的事物而独立的存在；語言是物的灵魂，它們的形象（*agalmata*），据赫拉克利特說：它們像有生命的活东西一样动作。希腊人相信咒罵父母就会把地獄（*hadés*）里的爱倫尼（*Erynnies*）喚醒并把她們引到世界上来。咒罵在犹太人和中国人中間具有这么可怕的力量，以致他們把咒罵自己父亲的儿子处死。誰知道某一个名字，他对这个人就握有一种魔力，因此野蛮人总是对生人隱諱自己的名字。一直到現在（拉法格写本书时是在辛亥革命之前。——譯者）中国权貴家庭成員的私名还是不为人所知。在死的恐吓之下禁止称呼皇帝的名字，只能用封号称呼他；“人民的太阳，藍色的火花”等等。上帝的名字《圣经》是保守秘密的；不論是犹太人，不論是基督教徒都不知道它，誰知道了它，他只要一說这句话就能使上帝执行自己的全部的願望。波薩尼亞說，向信徒公开卡比里格（*Kabriques*）諸神和阿尔加第（*arcadienne*）的德士班納（*Despoina*，圣母）的名字是他們的入教仪式之一。柏尔德洛說，相信語言的威力是“对科学威力的一种朦朧的預感，靠着科学威力人总有一天会控制自然；它也使人产生一种信念，只靠咒語的幻术的公式的力量就能咒神和駕馭他們。”（《勒兰紀念碑揭幕式上的演講》）

自己的存在，在地上或在地下，在天上或在地獄，这是野蛮人所发明而为文明人所完成的。

在生命中和在自然中都存在着許多謎，这些謎常常占据着人的腦力。一当人們开始思想，他們就試圖来解答，并且尽其所能和按照他們的知識所允許的限度內解答了它們。原始人的这些解答許多次都不得不是錯誤的，却变成了无可爭辯的真理，作了思想的結構的基础，要拆毀它，需要几百年。例如太阳圍繞地球而运轉的思想是在远古时代产生的；虽然这种思想已被科学推翻，它却繼續存在于文明民族的口語中，他們还是常說日出和日落。

睡眠和做梦的謎样的生理現象曾使巴士嘉^①大伤腦筋而且一直沒有获得完全科学的解釋，也曾非常强烈地使原始人不安；为了解釋这些現象，他們发明了灵魂，因为他們除了把人分解为硬的、摸得着和看得見的軀体和像空气一样不可捉摸和看不見的精神以外，再不能想出什么更简单的和更巧妙的东西了。

野蛮人不怀疑自己的梦的真实性；假如他梦见他旅行、战斗或打猎，那末他相信确有其事；但是当他一觉醒来并发现自己还在睡觉的地点，由此他得出結論，当他进入睡乡时，他的“另外一个我”——照他們的說法是面貌相同的双重人——离开了他的軀体，出去打猎或战斗；当这个面貌相同的双重人返回自己的住宅，即返回軀体的时候，这时他就醒了。澳洲人认为当睡眠者开始打鼾时，灵魂就离开他去。假如面貌相同的双重人由于某种原因而沒有回来，那末軀体就不会醒，因此不应当触怒这第二个“我”，否則它就

① 巴士嘉說：“誰也不知道，而只能猜想他是睡还是醒，因为人会梦见他是醒的……因此，假使我們一生的一半是在梦中度过，那末誰又知道我們自认为醒着的生活的一半不是另外一个梦，由这个梦里醒过来正是我們认为睡熟的时候。”（《思想》，VIII, I.）

会丢开自己的住宅；相反地，应当避免很快地把睡眠者喊醒，须知他的灵魂可能已去得很远，应当慢慢地和小心地把人喊醒，使灵魂有時間回来。在印度的某些地区改变睡眠者的外貌，給他的臉塗上顏色或者給他貼上鬍子，就等于犯了杀人罪，因为他的面貌相同的双重人就不知道自己的住宅，不能回到里面去，睡眠者于是就会死去。假如面貌相同的双重人可以在人活着的时候离开軀体而過独立的生活，那末它在肉体消灭之后也应该可以繼續生活。野蛮人并不怀疑既然他有时在梦中看見自己的祖先和自己的死去了的朋友，这就是說他們的灵魂，他們的面貌相同的双重人在梦中來訪問他。因为他看到死的來臨只是受伤或不幸事故的結果，于是他就想到可能有某个魔法家从衰老而死或病死的人的身上搶走了他的“面貌相同的双重人”，或者可能有一个惡鬼使“面貌相同的双重人”迷失了夜行的道路和阻止它返回自己的有形的軀壳。面貌相同的双重人，这是生命的根子：它支持身体成为活的，而当离开它的时候也引起它的死亡。

野蛮人創造了面貌相同的双重人的观念，这是为了解釋做梦的現象而想出来的，接着又从其中引出一系列的观念；这些观念后来在各种宗教的和哲学的体系中重新恢复并得到进一步的发展。野蛮人借助这观念而制作出来的意識形态給他們說明了許多他們不明其自然原因的現象。文明人所讲的灵魂只不过是野蛮人关于面貌相同的双重人的观念的再現，这是人的精神的最初的許多科学假設之一。

* * *

灵魂是与軀体的外貌相同的双重人；它有头、手、脚、心、胃等等；它随着軀体一同发展，并随軀体的成长和衰老而增加或减少身材和力量。一个經歷过丰收时期之后又經歷过飢餓时期的爱斯基

摩人就会推想到他的面貌相同的双重人也同他的躯体一起发肥和消瘦。总之，灵魂的每一部分是居住在躯体的相应的器官内。柏拉图在哲学上再现了这种灵魂的划分说，而印度人就用它来说明躯体器官死亡的逐渐性；他们设想器官随着灵魂一部分一部分地离开它们而一个接一个地死去，只是在灵魂的最后部分离开之后完全的死才会来临。

面貌相同的双重人像影子一样是不可捉摸的。躯体的影子被认为是它的灵魂。赤道上的野蛮人，那里在中午时是投不下影子的，因此不敢在这时刻走出自己的矮屋，因为害怕失去灵魂而死去。在希腊人中间也存在着这样的观念；他们相信冲进利塞山(Lycée)宙斯神殿的人和牲畜都会失掉影子而死去。人在清彻的水中或在光滑的平面上的映像也是他的灵魂；假如捣碎这个映像，灵魂也会死去。关于纳尔西斯(Narcisse)的神话和中世纪的魔术使人中邪大概都同这种信仰有关。拿去和带走一个人的画像就等于带走他的灵魂，因此野蛮人是不允许给自己画像的。

灵魂是轻微的吹动(tenuis aura)；用来表示“灵魂”的希腊文pneûma, psyche, ánemos和拉丁文的anima开始都用作“呼吸”的意义。圣奥古斯丁指出在《新约》的希腊文中“圣灵”常常被称为“圣呼吸”——tò agion pneûma。圣约恩(Saint Jean)说，耶稣在十字架上“垂着头，在咽气”(《新约》，XIX,30)。这个灵魂的呼吸是可以听得见的；澳洲人认为灵魂是住在树上，像希腊神话的森林女神(Dryades)一样，当它们从一根树枝跳到另外一根树枝时是可以听得见的。灵魂是经过自然的孔窍——主要是经过口或鼻——而出去，当它出去时，可以用钓竿将它钩住或者将它捉进葫芦瓶里去。《伊利亚特》的英雄以为灵魂“是经过伤处出走的，这时有一股云雾在眼前流散”，并且可以像另外一个身体一样取得它；巴特洛克“从沙尔白东

(Sarpedon)身上連同槍尖一起拔出靈魂”(《伊利亞特》,XVI,505)。

靈魂可以自由離開軀體,但是必須依附在某物之上;它同尸體聯在一起,而當皮肉腐爛和消解時,它就走入骨頭里去,主要是頭蓋骨。為了接近祖先的靈魂,野蠻人保留著頭蓋骨和甚至死者的幾根簡單的骨頭;加勒伊伯人(Caraïbes)把骨頭用布包起來;他們同這些骨頭講話,向它們討主意。

希臘人小心翼翼地保存著肩胛骨,因為他們相信占有死者的骨頭就等於靠近死者的靈魂。希孟(Cimon)把德塞(Théssée)的骨頭帶入雅典,使雅典人能優先得到它的效勞。據希羅多德說,拉塞得蒙人(Lacédémoniens)在台蓋(Tégée)盜取了奧萊斯特(Orest)的骨頭並運入斯巴達之後就獲得了“對台蓋人的巨大的優勢”(I § 68)。這種信仰也是天主教對聖侍奉者的有靈的力量的崇拜的來源。基督教成功的主要原因之一是它接受了繼續活在希臘拉丁文明中的野蠻人的觀念,並且把這些觀念組成完整的學說。有人認為野蠻人吃自己親屬的尸體的神秘的風俗是於想給死者的靈魂以活的住宅和把他們保存在家庭或部落的內部。埃及人用香料來防止尸體腐爛,為的是想使靈魂的肉體住宅保存著尽可能完好的狀態。馬斯伯洛(Maspero)認為放在墳墓里的許許多多大小的塑像是為了在木乃伊毀滅時好讓死者的靈魂找到托身之體而設。

對死者的靈魂停留在墳墓里的信仰使野蠻人以為靈魂也依附在墓上的木牌和碑石上。大斯馬尼人和柏呂威人(Péruviens)使兩性的墓碑聯姻;墳墓上的樹,墳墓山丘上的動物被他們認為是死者的靈魂的顯現;他們認為從安希士(Anchise)墳墓中爬出來的一條蛇的身上體現著他的靈魂。這種信仰大概就產生了靈魂輪迴的觀念,並且很可能也由此產生了野蠻人拿動物、植物和甚至無生物來作為圖騰,即作為祖先的風俗。

死者的灵魂，在給他們修筑坟墓让他們安居之前都会在他們的亲友周圍散播災難；这就是为什么易洛魁人和希腊人所以如此重視收回死在戰場上的战士的尸体。安葬死者的風俗代替不埋葬而委之于野兽之口，像某一时期爱斯基摩人之所为，使我們有根据設想灵魂观念可上溯到极为遙远的古代；因为人类学家設想某些洞穴中的坟墓是旧石器时代的，即发现人的遺迹最早的那个时代。只在銅器世紀火葬才代替土葬，因为这时关于灵魂的观念已經改变了，关于这点将在下面說到。

野蛮人用他們对自然的幼稚观念想着可以控制自然力像控制自己的肢体一样；他們想靠魔术的語言就能停止太阳，就可以呼風喚雨等等。死者的灵魂所占有的控制自然的力量要比活人大得多；野蛮人向它們求援，要它們引出他們所搞不成功的現象；他們不停地去求援于它們，因为經常有此需要；紅种人在出发打猎时从不忘記向它們祈求好天气或丰盛的收获。既然領袖比普通人更受注意，因此后者就委托領袖給他們說情，假如領袖說情不成功，他們就要倒霉。当非洲的黑人不能靠祈禱来停止連續的旱災时，他們就把自己的国王拖到祖先的坟墓去祈雨；假如雨还不来，他們就狠地把国王痛打一頓，甚至杀死他，因为他不想祈雨或者不善祈雨。九世紀斯堪的納維亞的国王奧拉夫(Olaf)便因为不能使祖先的灵魂終止饥饉而被活活燒死。

死者的灵魂能引起一切自然現象；它們能使人得病，也能治愈病人。《奧德賽》說到病人，他們的殘酷的痛苦是由“敌人的灵魂”(歌 396)所引起；而大斯馬尼人把病人帶到死者的床上，让死者的灵魂給他們治病。死者的灵魂对于种植也有很大的影响，新几內亞的土人在种地时，在地中間放上香蕉和甘蔗，按名字召喚他們的祖先的亡灵并告它們說：“这是你們的食糧，給我們一个好的

和丰盛的收成吧；假如不是好的和丰盛的收成，那末这将是你們的耻辱，也将是我們的耻辱。”

一个家庭的或者一个氏族的死者的灵魂将为其成員服务；亡灵将在梦中訪問他們，給他們忠告和保护他們不受活着的和死了的敌人的侵犯；亡灵还参加他們的战争和为他們作战；希腊人在馬拉东(Marathon)和薩拉密(Salamine)曾看到德賽的灵魂領着軍隊参加反对波斯人的战争(普魯塔克：《德賽》，§ 35)。有时会发生这样的事情，就是把一个具有卓越品质的名人杀掉，为的是取得他的强有力的灵魂。达伊特人(Tahitieu)曾杀死了他們所非常信任的古克(Cook)船长，只为了使他的灵魂长住在他們中間，这件事可能是确实的。同样倒霉的事情差一点也落在里查·巴尔东爵士(Sir Richard Burton)的身上。他穿起了婆罗門教徒的服装去調查印度的尚未被人認識的地区；他装扮的角色的确很不錯，人們都把他当圣者看待，以致在一个村子里人們商量要杀死他。呂西阳(Lucien)和波沙利亚告訴我們說，在雅典曾有过一个斯基福人^①多克撒里(Toxaris)的坟墓，这个人的亡灵曾完成过奇迹似的治病事业。很可能他是因为这个目的而被杀的。这种观念也存在于基督教中；耶穌被上帝处死在十字架上，为的是給信徒服务和把他們从永恒的譴責中拯救出来。在中世紀一切城市、教堂和小的教堂都有圣男圣女的坟墓或干尸，为的是使死者的灵魂給自己服务。为了找到守卫者来防御教皇和苏丹的侵犯，威尼斯共和国从亚历山大运来圣馬可的遺骸并去蒙伯利叶盜窃圣洛格的遺骸。当两个城市或两个民族彼此宣战的时候，灵魂也会彼此打仗。在《伊利亚特》里一部分男神和女神，即神化了的灵魂，站在希腊人这一边，而另外一部分則站在特洛伊人那一边。克雷得列(Cléisthène)这位

^① 公元前黑海北岸的草原游牧民族，中国古书上称为栗特人。——譯者

西雄納(Sicyone)的暴君在与亚尔哥人(Argos)作战时,要求得班人(Thebes)把麦拉尼勃(Melanippe)和麦列斯得(Menestée)的遗骸让他,为的是要使得班族的这两位著名英雄的灵魂来与亚尔哥人的英雄亚得拉斯特(Adraste)的灵魂相对抗之故。

死者的灵魂只有继续生活在坟墓中才能为活人服务;而既然他们要生活,便需要生活上所必需的东西。澳洲人夜晚在坟墓周围烧上一堆火,好让死者取暖;给他们带些食物,好让他们充饥,给他们倒点血、牛奶和其它的液体,好让他们解渴;假如土地吸收了液水,那末人们就会想,这是他们喝掉了。当荷马时代的希腊人用甜酒和加了蜜的或掺了粉的水来祭奠死者的时候,他们叫着死者的名字(《伊利亚特》,XXIII, 229;《奥德赛》,XI, 26,等等)。

据格兰·阿伦(Grant Allen)说,在坟墓上埋些种子和块根供死者的灵魂作食料的习惯可能引起农业的思想。否则就很难解释野蛮人如何能发现那埋进土里的种子和块根经过或长或短的时间之后又给他们同样种子和块根的收获;须知假如简单地在未开垦过的土地上投下种子和不保护由茂密的杂草和植物中挤出的幼芽,就是说不拔去杂草和翻耕土地,那末种子将被茂盛的杂草挤死,像植物繁多的草原中的树的种子一样。野蛮人用很大的辛苦才收集到他们作为食物的种子和块根,他们如何会想到把它们埋进土里而希望经过一段不能计算的时间之后又收获到同样的种子和块根呢?祖先灵魂的祭祀引起了他们种植植物的无意识的试验。真的,在坟墓的丘岗上埋种谷物的种子和块根可能起了种植植物的第一次试验的作用,自然,对这一点他们是意想不到的。试验是在有利的条件之下进行的,因为堆成坟丘的土已细心地除去一切杂草、根和石头,常常被血和其它的液水浇灌。被这样保护、照料和培养起来的植物比在野生状态中要长得好,并给了丰富的收获;

而既然野蛮人不能弄清楚自己对这种植物“种植”的无意识的照料，于是他们自然要把这种茂盛的生长归之于死者灵魂的影响；于是在他们的头脑中可能产生扩大坟墓周围的种植面积以希望灵魂在更大的区域内扩大自己的对植物有益的服务的思想；这样一来，他们就达到仿佛是一种大面积的耕种，而常常是在死者灵魂的有效协作之下。格兰·阿伦的猜测可以解释为什么野蛮人在种植的植物当中挖坟墓和为什么在播种时他们要向祖先的灵魂祈求丰收。在播种时期，在耶稣升天节前一连三天举行的天主教的捧十字架圣像的宗教行列到田野里去祈求丰收使人们想到原始时代。

野蛮人不知道自己的年龄，有着非常局限的数的概念，他们自然不能理解永久的观念；因此在他们的头脑中还不能产生灵魂不朽的概念；原始人认为对死者的记忆延续多久，灵魂就活到多久。他们相信，他们所知道的或听到的他们的父亲、祖父和曾祖父的灵魂继续活着；正像一切人的灵魂，由于某种原因而保留着他们的记忆，会继续活着一样^①。但是既然不保留记忆的人的灵魂也能存

① 假如传说保留着对死者的记忆而没有遗忘，那末死者的灵魂便成为奇谈怪事的中心。当这些灵魂继续在活人的记忆中存在时，便靠奇迹而使自己得到好处，因为野蛮人惯于把奇迹归功于灵魂；因此在一切场合都向它们求诉，最后，自然而然地，不为原始人所觉察地，这些灵魂便变成高等的有生之物——神。

希腊文“daimon”和它的派生字指出这个进化的阶段。在单数中是指精神，在多数中是指死者的影子。它是由动词“daiomai”（分割、分开）而来，并反映野蛮人的观念，野蛮人把人分割、分开和分解为固体和像空气一样的灵魂。荷马、赫雪得和埃斯库罗斯利用这个字来表示神，神在移居于奥林普山之前也同耶稣一样是生活在地上。在这个意义上使用在《伊利亚特》中屡见不鲜（I, 222; III, 420; V, 438; XI, 792; XVII, 98等等）。教会的神父利用这个字来表示魔鬼——恶的灵魂。由它派生出的“daimônion”一词，在古典的著作中是作“神”解，在教会作家的笔下作魔鬼——不纯洁的灵魂——魔王解，由它派生的“daimonio”（敬若神明）是被尊敬的意思。基督教徒给“daimonio”一词的意义是在魔鬼的统治之下。

在，于是把他们看成好像是他们的存在并没有引起怀疑。当苏丹的黑人向自己的祖先贡献祭物时，他对他说：“父亲，我不知道你的全部亲属，你知道他们全部，请他们和你一起分享这些食物吧。”波耳菲尔 (Porphyre) 说，希腊人向那些他们所不知名的人的灵魂祈禱和给他们献供品“是由于害怕假如怠慢对他们的祭祀，那末他们就可能以恶来报复……而当对他们表示尊敬时，他们就会作出善事。”波萨尼亚说，就因为这个理由人们才在雅典给不知名的神，也就是不知名的人的神化的灵魂筑祭坛。

野蛮人没有把自己从动物界分出来，因为他们的灵魂可以移居在动物身上，在那里它觉得自由自在：他们把动物看作自己的祖先和赋予它们以灵魂。但是既然他们的逻辑没有停留在任何一个结论之前，于是他们就同样把灵魂赋予地球、月亮、太阳、星星、植物乃至无生物。阿拉克萨哥拉赋予宇宙以灵魂 (nous)。在野蛮人和半开化人的想像中一切都具有灵魂；因此他们在死者的坟墓上和火葬场上杀死牲畜，拆毁家具和武器，使这些东西的灵魂从自己的物质的外壳中解放出来，继续在另外一个世界上给死者服务。

II

天堂的发明

刚刚才想出的面貌相同的双重人——第二个“我”——，这是唯灵派哲学由以发展灵魂观念的胎儿，这个发明转过来反对其发明者：人常常是自己的头和自己的手的产品的牺牲品。

原始人对死人远比对活人害怕得多；他们对于看不见的，但是常常存在的灵魂总是处于经常的恐怖状态之中；他们把一切的坏

事，他們所發生的不幸事故、傷損、疾病、衰老和死亡都歸罪于靈魂。在《伊利亞特》里的神，即神化了的靈魂，可以指揮戈矛和鏢槍去殺傷交戰者。靈魂可能是善良的朋友，但是他們同時又是非常愛復仇的；他們要為生前和死後所受到的真實的和假想的欺侮報仇。在這種復仇的恐怖之下促使將死者的親屬和敵人都要同他和解，為了避免他的靈魂來折磨他們，並且也為了使徘徊于屍體周圍的他的靈魂儘可能快地離開遠去。死過人的矮茅屋甚至游牧站都拋棄不要了。離開這個地點是為了躲避死者的靈魂跟蹤。不再稱呼死者的名字，否則靈魂會誤以為是叫他；就會應聲趕來。假如不能逃開死者，那就把他埋葬，預先把他的四肢縛起來，在他身上堆起一個土丘，使他的靈魂不能逃脫出來；為了安全起見在上面還堆上石塊。假如是敵人的屍體，就把它脊椎骨折毀，大拇指割掉，使他不能拉弓。希臘人把敵人屍體的手和腳砍掉，使他不能打仗。甚至在新教的英國，據格蘭·阿倫說，自殺而死的屍體要用一個樁釘穿，把它釘在墓穴的底下，使他的靈魂不能逃出墳墓。對靈魂的懼怕有時也不一定引起陰暗的後果。在修克士人（Sioux）的部落中，有人說它可以制止凶殺，在其它的人們中間則結束了吃人肉的風氣，因為它會引起犧牲者復仇^①。猛獸的靈魂也會使人戰戰兢兢。

卡列瓦爾（Kalevals）^② 第四十六首詩歌戲劇地敘述古代芬蘭人如何獵熊；它詳細地說到為了防止被害的熊復仇而必須採取的預防措施。當熊被殺和剝它的皮的時候，人們用最溫柔的和

① 1902年1月10日的《時報》記載着一個挪威的傳教士，他向準備殺害他的沙卡拉夫人（Sakalaves，馬達加斯加的黑人民族）說，他的靈魂將停留在他們中間；由於害怕他的靈魂復仇，他們就放他活命。

② 芬蘭的民間英雄頌歌。

奉承的话来称呼它，称呼它是“美丽的甜蜜的小乖乖，古代的伟男子，了不起的英雄等等”；而杀它的凶手，唱歌的英雄华依纳摩伦（Wainamoinen）力图使它相信它不是被枪杀死的，而是它自己碰在树枝上刺死的。

但是，虽然采取了这一切预防的措施，原始人还是不能解脱死者的灵魂所引起的恐怖的奇异的想像：他们相信死者的灵魂是在他们周围和给他们带来无穷的灾难。于是他们便产生了给灵魂指定一块领土的思想；中世纪苏格兰的农民在分土地时也给撒旦留下一片未耕种的土地，看来就是这种感情的表现。给灵魂居住的地点通常都在海边或在山顶上；活人可以小心地回避它。这个给我们说明了为什么最古的神都居住在洞穴里和山顶上和为什么把它们供奉在“高地”，照《圣经》的说法，“高地”变成了神圣的地点。亚伯拉的上帝耶和华，即神化了的祖先，在西奈伊（Sinai）山向摩西显圣；在这“圣化了的”地点只能“光脚板”去接触；同样在围起来供奉多董（Dodone）或宙斯的地点，祭司也必须光脚行走，约瑟夫（Joseph）²²说，摩西无意中带着他的羊群误入这个地点，当地的牧人是不去放牧自己的畜群的，虽然那里长着丰茂的草（《犹太的古代》，II，第十二章）。

为了让灵魂乐意地去到死后的住宅，人们就向它们说，它们在活人中已没有什么可做了。印度的波多人（Bodes）在给死者贡献米饭和饮料时说：“你吃喝罢，以前你和我们一起吃喝，现在你已经不能这样做了；你曾经是我们的一员，你如今不是我们的了；我们将不再来到你的面前，而你也不再到我们这儿来了”。婆罗洲的达雅克人（Dayaks）为了吓唬死者的灵魂，向它们说，假如它停在它们中间不走，那末它的住处只是一只芦苇编的篮子；易洛魁人在入葬的傍晚放出一只鸟，让它尽快地把灵魂带走。希腊人和罗马人

也有类似的习俗，他們还在公元前就尊敬灵魂。但是灵魂都是桀驁不馴的，不肯急于离开亲屬和朋友，因此为了迫使它們离去，有时不得不采用暴力。澳洲人和黄金海岸的黑人为了把灵魂从自己的帳篷和村落中驅逐出去，他們四面奔跑，用粗棒打空气，大声号叫；他們相信經過这样一場驅邪战之后便可以高枕安睡和享受健康之福。但是这种英雄的斗争方法也是有危险的：霍維特(Howit)看到一个英勇的澳洲人的战士因为热心驅赶鬼魂而日渐消瘦。

为了避免如此困难和危险的处境，野蛮人想出了巧妙的方法；他們用尽可能想像得出来的快乐和滿意来美化死后的住所，好让灵魂不动摇地到那里去和失掉回到活人中来的一切兴趣。一切原始民族都发明了死后的天堂，在这里灵魂重新令人神往地过着自己的地上生活。澳洲人的灵魂沿着绳子往上爬，达到天空上的洞孔并在那里进入另外一个世界，这世界上的一切都比地上的好；澳洲人想形容袋鼠长得肥胖和美好，就說它像天国里的袋鼠。荷馬时代的希腊人設想神是經過天空上的洞孔而进入自己的天上的住所。易洛魁人的灵魂在野兽丰饒的狩猎場追捕和杀死野牛；格陵兰人的灵魂居住在永远是春天的国土里，那里太阳是不落下地平綫的，那里有丰富的鹿、海豹和海鳥；斯堪的納維亞人的灵魂白天打仗，而夜晚就在瓦尔加拉宮^①和光輝的瓦尔基利亚^②一起飲宴暢叙。在自己的幽宅里死者灵魂重新在世人所不知的快乐的条件之下开始其人世間的生活，因此荷馬时代以前的希腊人同死者告別时都向他說：你去享乐罢！

① Valhala, 斯堪的納維亞神話中战死的英雄的安魂之所。——譯者

② Valkyries, 斯堪的納維亞神話中的女神，她們帮助英雄們进行战斗，并将陣亡将士引入瓦尔加拉宮。——譯者

希腊人经历着野蛮人的意识形成的过程，因为他们也经过了那产生它的生活条件。在整个黄金时代，赫雪得说，他们的死者的灵魂没有住所，在地上漫游，像野蛮人的灵魂一样；当灵魂开始拥挤和使人感到讨厌的时候，于是就在奥林普（在希腊和小亚细亚有许多山称为奥林普）的最高峰规定为他们的栖息之所；凡是可能想像得到的一切舒适条件都用来装饰它，为的是使生活“过得愉快”，——希腊人称奥林普的灵魂是幸福愉快的。他们转化为《伊利亚特》时代的神只是不久以前的事，以致这些“新神”，如埃斯库勒斯对他们的称呼，很难同荷马的英雄有什么区别。在作为灵魂移居于奥林普之前，他们也像人一样，在地上出生和过生活。像《伊利亚特》的战士一样，他们用枪和盾武装起来；坐着战车作战和行走，生活在金碧辉煌的宫殿中；他们在阿波罗（Apollon）和缪斯（Muses）的歌声中过节日，而赫伯（Hébé）给他们献上玉液琼浆；受伤时他们也会痛得喊叫，他们也有家庭的纠纷和苦恼，他们也忍受着不愉快和精神上的苦难；他们都要参加死者的圣节，如果不请他们，就要发怒。女神们也像地上的美女一样爱打扮、修饰和涂脂抹粉。奥林普住神的风俗也同人间的一模一样，所区别的只在于力量、身材和他们血管里流的液体（ichor），它比血还微细，这是因为他们吃仙食的缘故；他们同人的区别还在于变成隐身人和转化为动物和无生物的能力：《伊利亚特》中的雅典娜（Athéna）时而变为鸟，时而变为火焰。希腊人把突然出现的动物看作神，因为神喜欢化形参加某种有趣的场面。

希腊人的奥林普像其他野蛮人的死后的住所一样，对于一切死者，无论是男是女，都是开放的；但是当宙斯战胜了母权制的保护者提吞（Titans）并在奥林普树立了父权制时，他就驱逐了克洛诺（Kronos）、贾亚、得麦特和其他的母权制时代的神；他给人的灵

魂封閉了奧林普而只留給那些支持他的事業和承認他的父權統治的靈魂^①。因此，尚未準備在這時期廢除死後天堂的希臘人就用“幸福島”來代替奧林普，以便在這里安置死者的靈魂；這島，據赫雪得說，“比神住的奧林普要離得遠些……它的土地一年生長三次像蜜一樣甜的果實。”這個新的住所由克洛諾統治着，是貴族的天堂，只有半神和得班團和特洛伊團（Cycles thébains et troyens）的英雄才能去；像奧林普一樣，它後來對其餘人的靈魂都封閉了，而只有亞里士多吉東（Aristogiton）和哈爾摩提（Harmodius）²³的靈魂才有福分被遣送到那里去。《奧德賽》（IV，563）里第一次提到的埃利賽區（Champs-Élysées）是“幸福島”的仿制，它們比“幸福島”更好客；它們“位於地球的邊端……那里的人們過着幸福的生活，既不知有雪，也不知漫長的冬季，也不知有雨；從海洋送來的沿岸的和煦的涼風常常使他們精神煥發。”

死後的住所本是原始人為了了解脫折磨他們的死者的靈魂而發明的，以後它被安排得尽可能想像得出的舒適和滿意，為的是穩住靈魂不離開它；最後它竟變成了許諾地上生活的幸福的繼續的一種愉快的希望。對這種令人心醉的住所的信仰是這麼根深蒂固地鉅入已達到相當高度發展的原始人的想像中間去，以致他們為了派人去到那里送信，把人殺死，而且竟也找得出自願犧牲性命去担

① 假如把豐富的、詩意的希臘神話從加強的象徵的、譬喻的和神秘的解釋——古典時代和亞歷山大時期的哲學家 and 詩人曾用這些解釋來使它變得枯燥無味和模糊不清——的後果中解放出來；假如把它從德國的神話學家及其盲從的法國的和英國的模仿者所帶進這些解釋的最後的混亂中解放出來，那末它就變成史前期的風俗的無價的寶藏，使我們牢牢記着那些旅行家和人類學家親見親聞的繼續存在於現代野蠻民族的習俗。在《普羅米修斯的神話》一文中我研究過赫雪得、埃斯庫勒斯和荷馬的神話故事，這些故事都說到奧林普實行父權制。

任通信使者的职务的男人和女人。

死后的天堂开始对于部落的一切成员是自由开放的，不论他们的品质好坏和缺点大小：它不是报酬性质的东西，而是获得的权利；当然，野蛮人由于对死者灵魂的强烈恐怖而希望摆脱它们，是不会去阻难它们进入天堂的。但是当灵魂习惯于天堂和争先恐后地向那里奔去的时候，于是人们便想到利用天堂来作为道德教育的手段。亚支特克人^①在通往天堂的道路上设置障碍；女神多喀米格(Téogamique)，战神胡支洛波契里(Huitzilopechtli)的伙伴，把死在战场上或被敌人虐杀的战士的灵魂带进天堂；瓦尔基利亚女神在战场上巡视，以便收集被杀的斯堪的纳维亚人的灵魂并且迅速地把它送进瓦尔加拉宫；克列在荷马以后的神话中被描绘为福利雅，她们在屠杀的参加者中间跑来跑去，一个个都张开血口露出又长又尖的牙齿，互相争夺尸体(赫雪得：《海拉克拉的盾牌》)，——可是克列在荷马以前的时代曾经是死于疆场的战士的灵魂的接引者，像亚支特克人的多喀米格和斯堪的纳维亚的瓦尔基利亚女神。《奥得赛》(XIV, 207)和荷马的战神之歌给我们指出她们把命运之神指定的战士的灵魂拖到冥府去。亚支特克人如不死在战场和刑场上，像埃及人一样，就必须有通行证和知道口令才为天堂所收容；那里只收容死于壮年的男人和女人的灵魂；老人的灵魂被遣送到永久睡眠的地点去，而儿童的灵魂则重新化形为人身，使有可能达到战士的年龄。阿尔贡金人^②把儿童埋葬在路边上，使他们的小灵魂能够钻进偶然路过的妇女的腹中去而得以重生。

当死后住所的信仰坚固地确立起来的时候，于是就产生赶快

① Aztecs, 墨西哥古代的民族。——译者

② Algonquins, 北美印第安人的一支。——译者

消灭尸体的习惯，好使灵魂失掉它的同体的停驻点；代替以前的埋葬的习惯，现在尸体实行火葬。死者通知说，需要快点做完葬礼仪式，因为只有如此他才失去停留在活人中的根据；巴特洛克的灵魂夜晚出现在自己的朋友阿基列之前，要求加速葬仪的进行，“这是最使死者满意的事”。既然灵魂继续在另一世界里过着人间的生活，因此他们需要有牲畜和家具，这些东西他们生前都使用惯了；因此就在火堆上杀死一些马、狗，有时还杀一些人，毁掉一些武器和其它的东西，使它们的面貌相同的双重人能继续为死者服务。优力士在“有去无回”的地狱中重新遇见自己的死了的同伴，他们还是全身披挂；但是战士和他们的武器都是“面貌相同的双重人”，是些不可捉摸的影子。但是《奥得赛》第十一首歌的冥府 (hades) 不再是“幸福的住所”，不再是野蛮人所发明的乐土；灵魂在那儿过的生活是如此悲惨，以致傲慢的阿基列，女神之子，发出怨叹之声而且准备拿自己在死人中的统治者的尊严来调换乡村雇农的生活。这首歌形成的时代是希腊人已有几世代过着父权制的生活，这种制度的风俗已不再适应于野蛮人的意识形态了。

野蛮人发明了灵魂，为的是要解释梦境的现象，而发明死后住所目的是解脱死者的灵魂；他们用这个来制出意识形态的因素，它们开始时是被用来创造神的观念，而后来又被唯灵派的哲学家和基督教的宗教用来创造灵魂不朽的观念和世外天堂的观念。在野蛮人的意识形态中不会碰到任何有关地狱的记忆；据泰勒 (Tylor) 说，如果野蛮人也说到地狱的话，这是因为他们已同基督教徒有所接触，后者教给他们地狱的观念。可是在他们的天堂中存在着差别：加勒比人说，在幸福的国土里，那里果实生长茂盛，那里死者从早到晚都在跳舞和吃喝玩乐，那里他们的敌人——阿拉瓦克人——给他们当奴隶，但是加勒比人中的懦夫应当给阿拉瓦克人

的灵魂当奴隶。地獄的观念只是从父权制时代开始时才被鮮明地描繪出来，至少在希腊神話里是如此，那时宙斯，“父亲們的神”，已成为奥林普的統治者；但是“装了銅門坎和銅門”的达尔达尔(Tartare)只是地獄，那里是禁閉和刑訊敌人的所在：就在这个阳光照不到的地点宙斯禁錮着自己的父亲克洛諾和提丹們(《伊利亚特》，VIII, 13 和 481)。

III

灵魂观念的暂时消失

在过着共产主义制度的野蛮人和半开化人的意識形态中占着这么重要地位的靈魂观念，在地中海流域諸民族——除掉埃及之外——往后发展的长时期中是消失了：在这时期中人們还繼續按照旧习惯举行喪葬仪式，但是既然仪式对于办葬仪的人不再有什么意义，仪式就逐渐发生变化：不再在火堆上杀死牺牲，法律限制燒毀的东西的数目，而且这样做也只是出于虛荣，因为东西对于死者已經沒有用处，既然他身后并不留下灵魂。希腊人像在旧时一样还繼續向死者說：“你去享乐罢！”但是对灵魂的阴間生活的信念是死去了。

得阿尼^①和《箴言》(Proverbs)和《傳道书》(Ecclesiaste)的作者，——这些最早的資產階級厌世主义的哲学家，——劝說人們及时行乐，因为死后一切都完蛋。人和兽所遭遇的命运是相同的，犹太人的道德家都这么深信不疑。“这个怎样死，那个也怎样死，气息都是一样，人不能强于兽。……誰知道人的灵是往上升，兽的

^① Théognis, 公元前六世紀古希臘的詩人。——譯者

魂是下入地呢……我所見為善為美的，就是人在上帝賜他一生的日子吃喝，享受日光之下勞碌得來的好處……這乃是上帝的恩賜……在你一生虛空的年月，……快活度日……凡你手所當作的事，要盡力去作。因為在你所必去的陰間沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。”（《傳道書》，III, 19—21；V, 18—19；IX, 9—10）。麥加利的詩人得阿尼也相信死後給他準備的命運。他說：“我將像塊無聲的石頭般安睡在土地的中間。”對未來生活的信念已熄滅到這樣的程度，致使梯爾得（Tyrtée）對那些為國犧牲的人們除了英名不朽之外，不能再許諾任何其它的不朽；而伯里克利在伯羅奔尼撒戰爭第一批犧牲者的葬儀上所發表的著名演說里只能許諾他們“不朽的英名和最光榮的葬儀”。在《伊利亞特》里宙斯賞給他的剛被巴特洛克所殺的兒子沙爾白東“只是一座有圓柱碑的墳墓，因為這是給死者的獎賞。”（《伊利亞特》，XVI, 675 頁及以下^①）。對靈魂的來世生活的信仰在荷馬以後的時期只在邦達爾（Pindare²⁴）一度重現，如熱勒（Zeller）在他的《希臘哲學史》中所指出的。同樣的現象，也能在羅馬人和地中海的其它民族中得到證明；它可以看作是一切達到某種發展程度的民族的一般現象；假如埃及在這方面是看作例外的話，那末只因為他們甚至在有史時代還保存着父權制的家庭。但是被認為從人腦中永遠勾銷了的靈魂觀念在公元前六、七世紀又隨同新的生活和力量復活起來，並成為唯靈派哲學愛談的題目和資產階級道德和基督教意識形態的主要

① 《伊利亞特》是許多不同地點和不同時期形成的民歌的結集，它按需要記載着不同的風俗和信仰；在第十六首歌中宙斯不給自己的兒子沙爾白東許諾來世的生活，而在第二十三首歌中巴特洛克的靈魂却請求阿基列加速他的葬儀，好使他能到冥府去，“在他受到火葬的殊榮之後，他是再也不會從冥府跑回來了。”

根据。

证明了灵魂观念的消灭和复活的历史学家只限于記述这些奇怪的现象，不想去说明它們和不去研究它們的决定的原因；其实他們也不能在自己的研究領域內找出这个原因，因为只有把馬克思的历史的方法用在它上面和把这个研究放在經濟环境中去进行才有可能发现。只有研究财产和生产方式的变化过程才能找出那些由原始人所发明的灵魂观念及其来世生活在人們的头脑中引起进化的原因。

财产和物质生活所需要的物品的生产經歷了几种形式，这些形式制約着家庭的和政治的組織，同样也制約着道德、信仰和它們所特有的观念。

共产主义是人类的社会搖籃，灵魂的原始观念及其死后住所恰恰是同社会組織的这种最初的形式相适应的。只要这种形式存在一天，氏族(gens)成員，而有时是部落成員总是生活在公共的房屋里；既然他們都是平等的，那末他們对氏族公社或部落公社的财产有共同的权利；最可注意的是由性别不同而引起的分工：男人主要从事狩猎，提供食品儲藏；而妇女則担負保管、烹飪、分配之責；这些重要的职能保证她們智力的和社会的优势地位。对于粗心大意的和无远見的野蛮人妇女是神明：她支配着他的命运从生到死。人根据事变和自己的日常生活上的知識收获而制作意識形态，他終于开始把妇女加以神化。希腊人和史前期的拉丁人把自己的命运放在女神摩伊尔和巴尔克(Moirai 和 Parcoe)的監視之下，这两个名字在拉丁文是作“節約的”解，而在希腊文則指每人在分配食物和擄获物时所得的“份額”。埃斯庫勒斯在《普罗米修士》中說：“摩伊尔掌握着必然的权柄……宙斯本人也不能逃避命运”

(V, 516, 519)。

經濟的平等必然跟着引起物質生活和精神生活其它条件的平等；当野蛮人发明灵魂的时候，他就把灵魂贈与部落的一切成員，不管是男的还是女的，并且为一切灵魂打开天堂之門；这住所也像地上的房屋一样，构成公共的財產，所有人的灵魂，不管他們的品德高下和缺点大小，統通送往那里去繼續过他們剛剛离开的快乐的共产主义生活；当男人在那里猎获野兽时，妇女則縫制兽皮衣服和操持家务。古代意大利的女神瑪尼亚(Mania)，馬納們(Manes)的母亲，亦即死者灵魂的母亲，她的肖像放在房屋的出口处，用以防护一切危險，她也像希腊的普罗瑟平(Proserpine)一样統治着冥界；妇女繼續在死者的世界里管理房子，像她在活人世界里所做那样。只要原始氏族共产主义一天存在，灵魂的阴間生存及其死后的幸福的观念就会一天保存着自己的生命力。

但是当以前生活在一个屋頂之下的氏族的妇女因結婚而彼此分开和各自組織各自的家室时，于是作为一个共同家庭的氏族就分为許多各別的家庭，先是由母亲，而后来又由父亲管理。每一个家庭是它所住居于其中的房屋以及屋旁园圃的所有主。可耕地虽然仍保留为公共財產，但已經不是由所有成員共同耕种了；它每年都要在各家庭之間重新分配一次；这些每年的重分終於开始越出使用的范围，而每个家庭已拥有最后分配給它那块土地的私有財產权。只要重分土地的办法繼續存在，土地总是在家长之間按照他所管轄的生产单位的数目用抽籤之法进行分配。

我所概略地描繪的这种經濟的进化，其产生不能不給予灵魂信仰以影响。公共房屋的破坏會反应到另一世界，灵魂의公共房屋消灭了。父权制家庭的形成和公共財產之分割为許多部分，变为各別家庭的財產，引起另外的，如此特別的意識形态的現象：家

庭的一切成员除家长之外都失掉自己的灵魂，只有他一个人把灵魂当作特权来保留，因为只有他一个人是财产主人。所有失去了财产的人都失掉了自己的灵魂；妇女在父权制的开初时期甚至不占有自己的身体，因为她们像牲畜一样被人买卖；她们因此失去灵魂。妇女没有灵魂的观念在古代世界是如此根深蒂固，以致在基督教里还继续存在几个世纪，虽然承认一切人都有灵魂给了基督教最强有力的宣传手段之一。父权制家庭的男人与妇女遭受同样的命运，也失去自己的灵魂，因为他们没有任何财产。原始人不仅给人，而且给兽以灵魂；灵魂随同躯体而生长，而衰老；原始人所感到有趣的是灵魂以后的命运，但是完全不去想它的发生的问题；在他们看来人生来就有灵魂，正像他们生来就有心和手一样。而如今只是父权制家庭的财产才给予自己的家长以灵魂；最后柏拉图派的诡辩家和基督教派的宗教把灵魂变成神的特性。既然死后的公共住所已经废除，父权制家长的灵魂就应当安置在家庭的坟墓之中，它的位置是在外人所不能接触和甚至看不到的地方，即在房屋的中心，炉灶旁边，让它成为炉灶的守护者。为了让死者清楚地知道这里就是他的住所，希腊人和罗马人当把他放进坟墓时三次高呼他的名字；罗马人还添上一个神圣的公式：*animam sepulcro condimus*（“我们把你的灵魂放进坟墓了”）。

神话故事使我们有可能从希腊人那里弄清灵魂观念进化的主要阶段。奥林普原是公共的住所，对于一切死者的灵魂都是开放的；只是从宙斯夺取了它，在它里面实行父权制和从那里驱逐提丹、贾亚、克洛诺和母权制秩序的其他保卫者之时起才被封闭起来；宙斯专给那些为他的事业而战斗和人世间的父权制家庭的祖先的灵魂保留着它。远离奥林普而设的“幸福岛”收容得班系和特洛伊系的英雄和半神；由神与死者联姻而生的这些半神是父权制

家庭的第一批祖先，父权制的家庭通过他們而同奥林普的神化的灵魂发生联系。然而父权制家庭的任何一个成員也不允許无抵抗地就被人把他的灵魂夺去；他們像以前一样繼續分給自己灵魂；当时为了促使他們不再貪恋繼續自己的死后生存，于是发明了地獄，以便把他們的灵魂送往那里去；他們在这个阳光照不到的黑暗的住所里是如此不幸，以致他們本人也不得不放棄这么悲慘的死后生存。为使生活的无穷的繼續的观念成为难以忍受的，曾流傳着提东(Tithon)的故事：宙斯在他与女神阿洛尔(Aurore)結婚时以不死来作为結婚礼物献給他，他就变得衰老而成为可厌之物；而葛罗居斯(Glaucus)因为擦了克洛諾所种的草而成为不死的，他为了解脱老年人的疾病而想投河自杀也沒有用处。

灵魂贈与父权制家长只是从需要考虑。这点需要解釋。

父权制的家庭不像个人主义的资产阶级的家庭那样只限于三个必要的因素：父亲、母亲和儿女；它是配偶姻眷的集体，因为女儿从她出嫁时起的确算是放出去了，但是儿子仍然留在父亲的家里并且带进他的妻妾。因此，家长(paterfamilias)就把他的叔伯、兄弟和儿子們的家庭放在自己的权力之下；一切这些配偶姻眷共同占有房屋、不可割让的土地，有权把属于全部落或全氏族的公有财产的土地每年重分一次。家长是自己集体的全部财产的管理者和在土地重分时的集体的代表。假如他死了，沒有留下合法的继承者，集体就失去自己的权利；因此家长应当有儿子，而假如他不能办到，按照父权制的道德他就得同他的妻子离婚或者把她送給某个亲属，这个亲属将尽力当着她的面代替他的位置。由于宗教和道德的要求而破坏配偶的忠实的結果所生的儿子为祖先和全家所承认为合法的继承者，他被认为是祖先的后裔。牛犢不属于与母牛交配的那头公牛的所有者，而属于母牛的所有者，馬魯(Manou)

法典的印度法規上这么說。为了父权制的集体保存财产权利而需要有合法儿子这件事說明了为什么祖先經常关心使活着的家长有儿子，——“炉灶的救护者”，如埃斯庫勒斯在《祭酒人》(Choéphoers)²⁵里所說，因为他，据布拉馬(Brahma)說，是“地獄的救星”，就是說經濟破产的救星；在基督教里儿子是救世主，地獄的救星。当妇女由于有了嫁妝和因为有嫁妝而在家庭里取得某些权利，她就拒絕屈从道德和宗教所要求的破坏配偶的忠实的行为；于是家长决定收养子来继承他；羅馬人收养子的仪式是在夫妇的床前举行，好像想用这个來說明养子是他們的亲生后裔。

代表祖先和使家庭人格化的家长被授与家庭财产所有者的称号，但是他只能終身占有它，他不能分散，也不能任意遺贈，他只能为家庭成員的利益而管理它。他把家庭集体的财产的一切权利集于一身，在这个意义上說他是沒有限制的統治者；他虽然不能把家庭的财产让与，但是他有权打罰家庭成員，出卖他們为奴隶和杀死他們。一切人，不管男人和女人，在他的面前都是沒有财产的、沒有权利的和沒有灵魂的；只有他一个人才有灵魂，因为只有他一个人是财产所有者。

当家庭中的一个普通的成員死了时，就要給举行傳統的葬仪，按照仪式，他的尸体依例焚化；但是在他的火化的骨灰收集起来，用酒洗过，装进骨灰罐之后，誰对它也不再有兴趣了。当家长死了时，那又是另一回事。他的灵魂加入祖先的行列，羅馬人把保留起来的祖先的蜡面具帶到死者的尸体面前并举行盛大的庆典；像自己的先驅者一样，他也成了神，为了尊敬他而規定了家庭祭祀。活着时他是結合家庭与祖先的紐結，死了时他本人就变成祖先；家庭的其余成員既然沒有灵魂，就一死拉倒；因此他們不是祭祀的对象；他們是“有死的人”，如赫雪得和埃斯庫勒斯對他們所称呼的那样。

但是賞給家長靈魂不是無目的的，而是為了使他在生前和死後都能服務於家庭財產；在生前他應當為家庭的利益管好財產，而在死後他也應當關心家庭財產的管理。

只把靈魂給予家長一個人是由較高的思維力所引起的。強迫那些由平等占統治的氏族共產主義中出來的男人和女人承認父權的統治在父權制的初期是不容易的事情。宙斯的历史——《伊利亞特》、赫雪得的詩和埃斯庫勒斯的普羅米修士所告訴我們的都是一個樣子，——使我們認識地上父親為了取得家庭的統治權所必需克服的矛盾。神是家庭的父親，其後裔是生活在地上，但是在奧林普他們是宙斯的兒子，《伊利亞特》和埃斯庫勒斯的普羅米修士稱宙斯是父親，因為他們都服從於他的父權的專制。他只有靠力量才能確立自己的權力。據加利瑪格(Callimaque)的宙斯頌歌說，他的寶座的兩側常常站着兩個侍者：力量(force)和暴力(violence)，他們經常準備着聽從他的使喚；就是他們急急忙忙地同赫費斯多(Hephaestos)去鎖住普羅米修士。他曾不得不使出鐵腕和“汗出如雨”才把波賽東制服(《伊利亞特》，XV，歌227首)，而他只是在狠狠地懲治了赫拉(Hera)、他的姊妹和配偶之後，和自己的兩個兄弟把克洛諾的遺產瓜分才奠定了和平。類似的糾紛和鬥爭在每次宣布遺囑時也發生於人間；死者的女兒拒絕服從自己的兄弟，而後者為了解決誰應當掌權常常互相爭吵和打架。很可能開始時兒子們分掉財產和建立起獨立的家庭，像宙斯、波賽東和哈得斯之所為；或者由他們輪流來掌管家庭，像埃達峨克(Etéocle)和波里尼士(Polynice)一樣；男性兒輩之間平分財產應當比長子繼承法行得早。在馬魯法典里兩種繼承的形式都可碰到。但是當長子繼承法成為習慣的現象時，新的家長的權力——在某些國家中他們是最年幼的兒子——要能制服自己的伯叔、兄弟和他們的妻兒只有

靠他們的迷信观念的帮助，正是迷信观念使他成为死者的代表，死者从其坟墓的深处給他忠告和命令。服从他，他們只是服从死者灵魂的意志，死者不再到“幸福島”去而是无間断地停留在家庭的坟墓里。这种情况向我們說明为什么一到往“幸福島”送去得班战争和特洛伊战争的半神和英雄的灵魂时，便急急忙忙地把“幸福島”的通路堵塞；对于管理家庭父亲的亡灵是太需要了，就得讓他們在这个快乐的地点享受往后的生活，正是为了夺去他們想离开安置在他們所保护的炉灶旁边的坟墓的一切願望，希腊神話曾用如此阴暗的色彩来描繪阴森可怖的地獄中的灵魂的生活。

曾經使野蛮人怕得了不得的死者的灵魂对于父权制时期的人們变成关心的神；他們把它安置在房子的中心，好让它来保护家庭，管理家庭的财产和給继承他的父亲以忠告，他們如沒有同祖先商量过便不能作出任何重要的決定。后者将其死后的全部精力唯一地用来关心家庭的集体，为此集体就为他們建立绝对地封鎖的祭祀，任何一个外人都不得参加；已婚的妇女和奴隶只有在他們經過养子的仪式之后才允許参加这些祭典。私有财产的嫉妒的和利己的性质在这种祖先的祭祀中完全揭露出来，富士特·达·枯朗日忧伤备至地描写了这种現象。

野蛮人的灵魂在幽宅中繼續自己的人世間的生活；他們自己关心自己的需要；打猎，釣魚，采摘果实，給自己制作武器和衣服。当阴間的天堂消灭和灵魂必須住在家庭的坟墓中的时候，如今情况就不同了：亲属应当担負起关心它的粮食和給养的责任。死者已不再折磨活人；相反地，他們倒以活人可能停止供給它們粮食而焦虑。印度人設想它們經常重复着說：“讓我們的后裔子孙繁衍，好給我們送来米飯，牛乳和蜂蜜”。为怀疑派呂西阳所嘲笑的希腊人和羅馬人也是这样想的。他說：“死者靠我們供在他們坟墓上的

奠酒和礼物过活；因此，死者如在人世間沒有留下親屬和朋友，就沒有吃的而受永久飢餓的處罰”（De luctu）。馬尼教的主教福士杜（Manichéen Faustus）責難基督教，說他們的行為同多神教一樣，而“以酒和牛肉去博得死者靈魂的歡心”。聖奧古斯丁回答他，承認信徒們的確往死難者的墳墓帶去食物，但是他補充說，他們當場就吃掉或者分給窮人^①。

人們曾不得不改變由野蠻人傳下來的意識形態和尋找出對夢的其它解釋。原始人以為在他的夢里出現的是活人和死人的靈魂。但是這種情況現在不能行了，因為除了家長之外，不論活人和死人誰也不能有靈魂。因此就產生了這樣的見解，就是認為睡夢中的拜訪者只是神所派遣來的簡單的幻像。這種解釋已經在《伊利亞特》中出現了，雖然荷馬時代的希臘人進入父權制的時期只是前此幾個世代的事。當戰士使戰鬥作暫時的停息，為了吹噓自己的家譜，他們數過了三、四代人的祖先之後立即就數到神，即不知名的父親，而這就意味着幾個世代以前族系還是依母性計算，在這件事上可以感覺到母權制的時代還離開不遠。一個像納斯托（Nestor）的影子奉宙斯之命而出現於睡夢中的阿伽綿農之前並促使他開始戰鬥（《伊利亞特》，II）；為了使柏內洛浦（Pénélope）對得

① 需要供養死者的這種觀點是普遍流行的。奇怪的是，必須確定，它在法國一直繼續存在到十七世紀。李加梭利（Ricasoli），意大利派駐佛朗沙阿（Francois）一世宮廷的公使，寫道：“雖然國王死了，但是早晚還給他送去他平時愛吃的菜食：這將繼續到他埋葬時為止。餐桌周圍坐著紅衣主教杜龍（Tournon），海軍將領和生前陪他吃飯的其他顯貴。好像他还活著一樣，人們為他舉行試膳儀式，就是御前大臣嚼一嚼菜看和飲料，然後以上帝名又把這一切分給窮人”（1547年5月13日《封·麥底西》（Fonds Medicis）的通信。為1894年7月15日的《小時報》（Petit Temps）所引用。泰納說，生在路易十四時代的聖佛阿（Saint Foix）在他的《巴黎史略》一著中講到國王死後四十日內如何在他的蠟像前擺設供桌，主教祝福菜看和在食前食後念禱文。

萊瑪格(Télémaque)的命运放心，雅典娜派了一个像她的姊妹的幻像去看她；“她的心充满快乐，因为梦是容易解释的”（《奥德赛》，IV）。梦不再是像野蛮人所模糊地设想中的生理的现象，它变成通神的消息，它的意义需要去猜。如今解梦获得重要的意义，埃斯库勒斯的普罗米修斯因为他教会了人们解梦而自豪；这重要的意义产生了人类愚昧开拓者的无数的课程，这些人把解梦和算命作为自己的职业。

原始人从对梦的错误解释出发制造了自己的意识形态的体系：人有一个没有重量的面貌相同的双重人，这个双重人在他的梦中活动，在他死后还存在着；虽然尸体被埋在泥土和石块堆成的小丘之下，灵魂却能从坟墓里出来和活人找麻烦；为了阻止它出来害人，野蛮人把它送到人迹罕到的地点——洞穴，山顶，地角的孤岛等等，而为了使它失去一切回来的愿望，他们尽可能把幽宅布置得舒舒服服，让死者可以在那里快快活活地继续过人世间的的生活。当灵魂习惯于自动地到那里去时，野蛮人利用这种行动作为道德感化的手段；而既然勇敢和忍受苦难是最先必需的品质，他们就在通往幽宅的道路上布满障碍和危险，只有死于战场上或刑场上的战士靠着神明才得以容易地通过；死于疾病的人只有靠驱邪符，预言和巫术才能避开和克服这些障碍和危险。

野蛮人的意识形态随着他们的社会环境的发展而发展；从氏族成员不再住在公共房屋内而构成氏族的每个家庭建筑各别的房屋的时候起，供一切灵魂住居的共同的幽宅也逐渐从人们的想像中消灭了。但是在消灭之前，它将达到自己的目的：死人停止折磨活人；假如他们，像巴特洛克一样，出现在自己的亲属和朋友面前，那末也只是为了请求他们快点把死者埋葬，因为只有这样他们才能进入阴间，以及为了声明任何时候也不再回转过来了。对于死

人的恐怖完全消散，以致父权制家庭的人們能消灭幽宅；他們甚至在从家庭成員身上夺去灵魂之前就先去消灭幽宅。他們允許家長保留灵魂只是为了使它为家庭服务；給它們在幸福島，在极乐世界或在某一其它天堂过幸福生活的权利被取消，代之以禁閉它們于家庭坟墓之中，在这里灵魂的唯一乐趣是关心家庭財產，它們經常焦虑的是希望它們的后裔子孙不缺，好給它們供奉飯食。

这种父权制的意識形态同样也随着它的社会环境的发展而改变。統一于家长权力之下的配偶联盟一經解体和瓜分了不能让渡的家庭財產之后，灵魂观念又告复活。

IV

灵魂观念的复活

公元前六、七世紀在伊奥尼和希腊的城市里出現了一些神秘的宗教仪式：加比尔 (Cabire)，哥里板特 (Corybante)，西伯列一神母，亚斯大尔得 (Astarté)，得麦特，得士波拿 (Despoina)，第阿尼梭·沙葛勒 (Dionysos Zagreus) 等等的神秘的宗教仪式；他們的充滿了野蛮人号叫的阴森可怖的仪式，为青年女神被夺走或为贖罪的神的牺牲之死而大声怨訴的哀悼場面代之以喧鬧的和狂欢的表示，有时还来一通豪飲；在酒神节日里妇女披头散发，像原始人一样穿着兽皮，吞食还在顫动的贖罪牺牲的肉体，牺牲通常是小山羊或幼鹿，——犹太人用复活节的祭羊来代替人的牺牲，現在已不再用人作牺牲。这些宗教仪式在伯罗奔尼撒战争时期公开进入阿提喀；詩人、哲学家和历史学家都說到它們；它們被輸入羅馬；公元前186年元老院下命令取締并且追究入教的信徒；信徒的数目根据蒲

宁 (Pline) 說超过七千; 其中有屬於共和国的名門望族的貴妇。这些宗教仪式也钻进犹太教人中間去; 基督公元前几世紀代神发言的預言家埃热喜 (Ezéchiel) 在耶路撒冷的神庙門口看到了“一些卑鄙齷齪的事情……, 妇女們正在为达米支 (Thammuz) 而哭泣”, 而男子們却毀損自己的面容。圣耶罗宁, 参加过七十家注《旧約》²⁶ 的譯文的审訂, 他把达米支同亚多尼 (Adonis) 看成一样, 亚多尼是这些神秘的宗教仪式的贖罪牺牲之一。日納米 (Jéremie) 憤怒地攻击上帝, 因为“在犹太人的城里和耶路撒冷的街道上……儿童撿柴, 父亲燒火, 而妇女团面粉为天上的女神做餡餅和給其他的神祭奠酒……”(《日納米》, VII, 17 和 18, XLIV, 18)。

这些地下的宗教仪式复活了父权制以前的宗教, 到处都在反抗合法的宗教。希腊人走到妥协, 同它們和解, 但是羅馬的元老院和犹太教的耶和華則迫害它們。为了证明周比特 (Jupiter) 的无能为力, 得尔杜梁說到毕松 (Pison) 和加巴尼雅 (Cabanus) 两位执政官禁止“进入卡皮托利 (Capitole) 之門, 这是屬於伊喜士 (Isis), 色拉毕 (Sérapis) 和哈尔波克拉 (Harpocrat) 諸神的神殿……目的是为了阻止为无聊的和可耻的迷信所引起和被羅馬人所恢复的胡作非为; 他們把色拉毕及其祭坛和巴克 (Bacchus) 及其狂欢加以民族化”(《辯护》, § IV)。但是耶和華也是无能为力的; 达米支, 这个阿弗罗底特 (Aphrodite) 的神秘宗教仪式的贖罪的牺牲者, 耶路撒冷的妇女曾为其死而流泪并为其复活而欢呼, 又在耶穌身上复活了, 耶穌是基督教的贖罪的牺牲者, 他取代了父权制的耶和華的崇拜。

这些神秘的宗教仪式使史前期的風俗复活, 喚醒許多世代以来已被遺忘的观念和傳說, 它們与它們出現时代的习惯和观点处于显然的矛盾之中, 致使古代的乃至現代的学者把它們說成是外

国的起源：他們一部分人认为是从埃及輸入的，另外一部分人认为是从特拉士（Thrace）輸入；又有一部分人則假定它們是貝拉士葛^①的古老宗教，这种宗教为赫拉得（Hellad）的胜利者打入地下，但可能非法地同胜利者的宗教一起存在。这就是为什么直到今日皈依基督教的紅种墨西哥人还秘密地崇拜古老的神。

这些宗教仪式所崇拜的神的性別是值得注意的，被崇拜者差不多常常是女神；假如与女神一起我們也发现某个男性的神，他对女神來說却总是处于从屬的地位。当某个男神同女神一起参加这些神秘的宗教崇拜仪式时，他就应当带上女性的特征，以便为女神所容忍；奥菲士教的頌歌把两性都强加于底阿尼西亚和阿多尼斯的身上；現在的中亞細亞的紀念章还刻着胸前有巨乳和帶着手鐲的宙斯。这比起《伊利亚特》中的宙斯多么有失尊严！

这些女神是来历不明的；人們称她們是“由她們自己所生的”；然而奥林普的正式的神是由已知的父母所生，像平常人一样在地上长大和生活；最初几个世紀的耶穌教徒嘲笑这些神的地上起源，殊不知他們的耶穌也是生在地上的。得麦特——地之母，神之母，万物之母，如埃斯庫勒斯对她所称呼的——是流行于伊奥尼、西克拿得（Cyclades）群島、大希腊（米列〔Milet〕，爱非斯〔Ephèse〕，亚卜得尔〔Abdère〕，巴洛〔Paros〕，亚摩尔哥〔Amorgos〕，得洛〔Delos〕，米底列納〔Mytiline〕等等）許多城市中的这些宗教崇拜仪式的女神之一；得麦特的英名在离雅典十六公里的阿提喀的山城埃勒西（Eleusis）达到了最頂点。拍沙尼亚（I, 38）讲到一个傳說，依照这个傳說埃勒西的居民在史前期曾經手执武器反对雅典的君王哀勒克得（Erechthée）而保护得麦特的崇拜，这个得麦特是父权制的英

① 希腊群島的古代民族。——譯者

雄、宙斯的崇拜者所厌恶的。男子們不許执行由女祭司所主持的祭典，只有女祭司才能完成祭祀和上供牺牲；直到把祭官归并于她們之后，她們还保留着这种权力。只有妇女才能参加得摩佛里 (Thesmophories)，她們祭前几天得做好准备工作，沐浴斋戒，禁絕房事；为了清除与男人接触留下的污迹，她們坐臥于某一种草上，据赫西夏 (Hesychius) 說，其中有瑞香和蒜。第二日她們赤脚跟在大馬車后面步行，这大馬車是到雅典去的并且把一些神秘的象征带到埃勒西去。后来才添加了一些新的仪式，也允許男人参加。

这些复活过来的宗教都有一个女神作为最高的神，这是属于父权制以前时代的宗教，那时候妇女和男子过着平等的生活。野蛮人为了道德的目的曾經把性的区别带进自己的公社里面去；这种区别为职务的专门化所巩固、所加强而终于形成两性的对抗，这对抗有时引起武装斗争和表现在語言、神和宗教的差别上面。每一性都有自己的秘密的祭祀。在別性举行仪式时出現的狂人，一經发现就有杀身之禍，根据神話傳說，班得 (Penthée) 就发生这样的事，因为他躲在树上偷看費維的妇女在巴拉士 (Parnasse) 山上举行的第阿尼西亚格 (dionysiaques) 的仪式。妇女的宗教在父权制建立之后受到譴責，已被廢除或者只在生活于父权制家庭以外的妇女中間非常秘密地保存着；因此《伊利亚特》虽然常常說到父权制的英雄的豪勇，但是沒有提到这些祭祀仪式。《伊利亚特》在群神当中不包括得麦特——这个偉大的女性之神，假如赫拉和雅典娜是被置于神的行列，那末不要忘記經常想到她們屈从于奥林普的家长宙斯的权力之下。崇拜女性的神的宗教复活于伊奥尼的工商业城市，历史家都是这么說；这些宗教不是战败的种族的宗教，而是被奴役的性的宗教。假如神話学家在它們中間找出同埃

及和特拉士的宗教有共同之点，那末只是因为在这两个国家里母权制时代的道德直到这些宗教复活的时刻还继续存在。

它们的复活提出了非常重要的历史问题，这是那些只关心所谓“历史人物”或政治事件的历史家和哲学家完全没有研究过的问题。为什么原始时期的这些宗教恰恰是在伊奥尼的最发达的城市里重新出现？这些城市是科学、哲学、艺术和抒情诗、诗的最初的摇篮。这时的诗主要是个人主义的，它代替了英雄时代的史诗，英雄时代的诗是对于英雄时代的人们有用的历史知识、宗教知识和实践知识的简明教程^①。

产生这些意识形态现象的城市是商业和工业的中心；正因为在这类城市中商业和工业日趋繁荣，它们首先使用有足够重量和成色的合法的货币^②；正是在这些城市中为争夺政权和为占有财产而进行不断的流血的斗争。为了理解由商品生产和交换所引起的混乱，需要获致古代城市组织的概念。

当半开化人在某个地方定居下来之后，他们就把本地土人赶走，杀死或者变成奴隶并且占有领土，把领土用抽签分配给各家庭；家长组成酋长会议；由这会议担负管理之责。外方人假如没有自己的职业，便无权住在城里；他们住在城郊的房子里，这些房子不是他们的财产，即使他们在这些房子里工作和营生达几个世代

① 维克多·柏拉尔不久前在自己的著作《腓尼基人和奥德赛》(1902年)里指出荷马的诗对于地中海的海盗和船员富有有用的知识；这些知识十分准确，几乎每一个词都可以用在现代海员的指南里。

② 现存的最古老的货币可追溯到七世纪。埃惹纳岛上的吕底亚(Lydie)王最早把金的和银的货币铸成乌龟形。米勒、爱非斯和福塞(Phocée)的希腊人占有了这种新事业并且用金子和金银合金来铸造货币。以前用作交换手段的是金沙或形式不规则的金锭，用银子、金子和金银合金制成的指环和薄片。在埃及和前亚细亚的一些城市里发现的碑文说到有确切的和一定重量的银子。

也不例外。只有奠定城市的家庭才能占有土地，因为只有占有土地才能给予政治权利；既然外乡人（手工业者、工业者、商人）不是土地的所有者，那末他们始终是没有政治权利的外乡人。在伯里克利时期的雅典外方人如把自己登记在享有政治权利的公民册子里，一經发现便被发卖为奴。不管他们的人数和财产有多大，即使在已成为工商业的城市里，他们总是被剥夺了政治权利的。普鲁塔克說，在埃皮多尔(Epidaure)这个最繁荣的城市里，全部公民阶层长时期都是由 180 人组成的（《希腊问题》，D）；据亚里士多德說，在赫拉克莱(Heraclée)为数还要少。

占有土地和管理城市的家庭构成贵族阶级；他们在自己的土地上生产他们所需的一切，除了少数由外乡手工业者所制造的东西或搶劫来的东西是例外。搶劫是父权制的英雄们的最重要的事业，阿尔哥洛特^①的远征和特洛伊战争是搶劫的事业。城市的财富在英雄中引起貪欲。斯利曼(Schlieman)在特洛伊的发掘中发现了三次火災一次接一次遗留下来的痕迹；《奥德赛》所說到的特洛伊火災算是第二次的。

外乡人被排斥参加城市守护神的正式祭典；閉关自守是父权制时代的显著特点之一；每一个家庭，每一个城市都有自己特殊的神，自己特殊的宗教仪式。雅典的手艺人在这城市的最繁荣时期只有一个小庙在巴推农(Parthénon)以西的阿克罗波尔(Acropole)上面，这庙供奉着手艺人的雅典娜(Atheua ergana)；假如外乡人也被允許参加巴拉得納(Parathénées)，即一切雅典居民都参加的游行队伍，那末他们所占的位置也是最低的：他们的女儿給那些携着滿籃金色无花果的公民的女儿撑扇，手艺人的妻子携带

① Argonautes, 希腊神話中的英雄，他們曾由亚逊领导乘船往科尔希达去取神龙所守护的金羊毛。——譯者

着水罐，而男人們則拿着小小的船，大概這是他們曾經由自己出錢供養和裝備起來的船的模型。

在古代，外鄉人是仇敵，因此對待手工藝人、工業者和商人像對待仇敵一樣；他們也像奴隸一樣被禁止攜帶武器。貴族的家庭把城市的保衛當作一種特權抓住不放；但是自從商店和工場中的平民發財致富之時起，便在贖償的形式之下向他們課稅來支付艦隊、陸軍、公共節日的開銷和用來維持貧苦市民的游蕩生活。

在已成為商業和工業活動中心的城市中，外鄉人的數目和財富都增長了起來，形成一個強大的民主的階級，有能力開始進行瓜分政權的政治鬥爭；貴族階級因被戰爭拖垮了和被內訌弄得四分五裂，反而削弱和貧窮了。

處在父家長統治之下的家庭解體了，並且為了分給每個家庭一塊份地，原先統一的父權制家庭的不能讓渡的財產被分散了；廢除土地財產的不能讓渡的父權制地產的這種分散造成的後果是土地集中在幾個“自視不凡的和目空一切的家庭”之手，猶太人的耶和華用蠱惑性的憤怒來攻擊這些家庭：“禍哉，那些以房接房，以地連地，以致不留餘地的，只顧自己獨居境內”（《以賽亞書》，V，8）。那些被剝奪者，雖然他們是屬於貴族，失掉了土地也就隨同失掉公民權。他們形成飢餓的和狂暴的平民，在他們眼中勞動是有失身分的。國家不得不供養他們：由於參加討論公共事業和排解私人訟爭的會議，國家給他們與公民稱號相適應的薪俸；據亞里士多德說，這習慣在一切民主國家中是普遍採用的。人們常常給他們分食物和貨幣，用作神的祭壇的祭品的牲畜肉要留給他們；由富人出錢給他們組織公共的宴會。這些破落貴族的狂暴之徒同那些由商店和工場出身的平民聯合起來推翻貴族的政府並代之以民主的政府。假如暴動成功，民主派就廢除債務，從富人手里奪取他們的土

地，沒有杀掉的就被放逐，瓜分他們的财产并选出暴君来保护和防卫夺得的領域。暴君保护工业和商业以滿足有产者，并且設法找錢来供养貧穷的公民；伯里克利甚至发給他們錢去进戏院。但是战败的和被放逐的貴族从流放地回轉来了，与城市的敌人勾結一起，在他們的协助之下推翻暴君，杀死民主派的領袖和恢复寡头的政府。于是內战又立刻重新开始了，因为不可能赶走穷人、手工艺人、工业家和商人^①。

然而正是在这些經濟的变革和由它們所产生的政治斗争中才在工商业的城市里产生了科学、哲学、詩和艺术；正是这时民主的宗教的因素在那里成长和发酵，这种宗教經過几世紀的加工改造終于代替了貴族的多神教的正式的祭祀。不認識这些經濟現象和政治糾紛或者只賦予它以微小意义的历史学家沒有能力說明古代社会何以瓦解，原始的自然哲学何以为苏格拉底和柏拉图的詭辯哲学所代替，多神教之終結和基督教之出現。这些重大的历史事件他們是不理解的：他們不想研究这些事件的原因，即使想研究，也只求之于什么也不能說明的微末細节的原因和解釋。例如一部分人和第一批基督教徒一起反复着說多神教的灭亡、基督教的出現和胜利是上帝的事業；另外一部分人則以自己的純理性的哲学自夸，把基督教的起源归功于犹太人的一神教；但是犹太人任何时候也不是一神教徒，因为他們虽然的确不去崇拜自己敌人的神，然而他們确信諸神的存在，正如确信耶和華的存在一样；其

^① 法国的革命，民主派与貴族之間的这个階級斗争，把古代城市的反复无常的內战重新搬演于扩大到民族范围的舞台之上：貴族家庭的年輕的后代同资产阶级合謀推翻貴族的政府，从貴族和教堂手上夺取他們的土地和瓜分他們的财产；革命者把自己放在“暴君”波拿巴特(Bonaparte)的保护之下，以求保住窃得的财产和夺得的政权；貴族則同外国敌人勾結，企图夺回自己的财产和自己的特权。英国革命也同样經過这些阶段。

次，认为基督教只是一神教也是不正确的，既然它的三位一体的神是由三个不同的神构成的，这样的說法就等于大大縮小了它的性质。

艺术家、詩人和哲学家都参加了古代城市的內战。希腊的格言詩、抒情詩和戏剧詩完全浸透着这种气氛，哲学本身也帶上了它們的痕迹。赫拉克利特說，一切都从內爭中产生：战争是万物之母和主宰；恩培多克声称：爱和恨是造成混乱的两个原动力。詭辯派加在一切討論上和破坏了最牢固的概念的俏皮的和似是而非的批評，是經濟变动在社会条件和階級与階級、人与人之間的关系上所引起的混乱的精神反映。正是在动搖了家庭的和社会的基础、制度、私德和公德的这些經濟事件和政治危机的混乱中，人們重新又在父权制家庭的殘骸中获得了自己走出氏族共产主义之时便失掉了的灵魂。这就是事情发生的經過。

当統一在家长权力之下的配偶的联盟解体时，家庭便縮小到严格的有产者的最低限度：父亲、母亲和子女；自然，每个这样的小家庭的家长都願意在一切方面像父权制家庭的家长，这家长的桎梏他剛剛才摆脱；都願意像他一样占有一个在他死后繼續存在的灵魂；而既然每个儿子都会輪到当家长，于是他一生下地就有了灵魂；因此一切男人都賦有不死的灵魂。

便产生了这些革命的城市人口繁荣的外乡人——手工艺人、工业家和商人——不能按照父权制的計劃組織自己的家庭：因为沒有成为土地财产的主人，他們便不能获得父权制的家庭所依以作为基础的不可让渡的土地财产。因此，十分可能，在他們中間关于灵魂的原始观念任何时候也沒有消灭，他們靠口头傳說和故事的方法保存了关于原始时代的記憶。給这个假設作证的事实是：灵魂观念最先恰恰产生在被他們住滿和被他們的斗争扰乱得

人心不安的城市里，而赫雪得轉述神的起源和《伊利亚特》里的說法是不同的。赫雪得，据他自己說，是外乡人的儿子，因經商而从小亚細亚的居麦(Cumes)来到阿斯科拉(Askra)，在卑阿底(Béotie)的一个城市，在那里他沒有公民权；在他的父亲死后他同自己的兄弟比塞(Persée)分了他的财产；单只这个事实就证明他不是生活在父权制家庭的权力之下，因为父权制的家庭是不允許这样分财产的；据说他因为同貴族发生糾紛而远避阿尔果諾麦(Orchonomène)，以后就死在那里。斯巴达人沒有給他什么大的荣誉和称他为手工艺人的詩人，因为他复述了后者的宗教傳說，而不是像《伊利亚特》一样复述了父权制的英雄。他是第一个說到无家可归的灵魂的詩人，这些灵魂的数目有三万个，在地上游蕩，像在野蛮人的时代一样。“它們以空气为衣服……它們是死者的守护者，监督着品行和坏行为……它們分配财产”。这些职能使它們成为手工艺人和商人的保护者。

許多复活中的崇拜仪式，——加比尔、哥里板特、伊登的丹克第尔(Dactyles idéens)等等秘密宗教仪式，——是手工艺人和水兵的宗教；它們的神同金屬的加工和某些工具的制造有关系。据伯薩尼亚說，被称为大神(theoi megaloi)的加比尔承认铁匠、鉗工、軍械匠和黑檀木雕刻工之神赫費斯特是自己的父亲和主人，宙斯和父权制的神把赫費斯特收容在奥林普正如同人世間的父亲因为要用手艺人服务而容許他們住在自己的城市里。在倫諾(Lemnos)他們被称为鉗子(karkinoi)；他們也像赫費斯特一样被描繪为戴着尖帽和穿手工艺人的服装——短而无袖，右方开襟，让肩膀露出；諸神之一称为卡摩(Kadmos)和公认为腓尼基字母和古代希腊字母，所謂卡摩字母的发明者。据斯特拉邦(Strahon)說，从远古时代起他們就在特洛伊地区被人崇奉；腓尼基人把他們的肖像画

在船头上。對他們的崇拜曾經擴大到整個古代世界。不久以前還在瑞士和愛爾蘭發現加比爾的鎮邪符。手工藝人被排除於正式宗教之外，所以不得不創造為自己所需要的，與他們的職業和風俗有關的神^①。加比爾和得西勒 (Telchines) 非常像野蠻人的靈魂；他們控制着自然力，管下雨，引起風暴和停息風暴，保護庄稼和牲畜等等；加比爾的信徒在脖子上帶一個鎮邪符，保護他們避免危險，特別是在海上；基督教的肩衣²⁷是加比爾的遺迹。加比爾的神秘的宗教把戲原來只許男子參加，但是最後也允許婦女和兒童信奉。

這些被輕視的、被壓迫的和被剝奪了政治權利的手工藝人和商人的宗教是在地下混日子；更由於在大機械工業的時代以前，手工藝人的技藝是嚴守秘密的，因而他們愈加用神秘的儀式把自己包圍起來；他們的方法是職業的秘密，對於非信徒嫉妒地掩蔽起來；秘密只有向信徒公開；知道秘密才允許工作，沒有它工作是不可能的。手工工業的操作，在這裡手的技巧和手法的熟練起了頭等的的作用，助長了人的精神更加傾向於宗教的神秘主義^②。

假如手工藝人、水手、商人的秘密宗教和女性神的神秘宗教崇拜在許多重要之點上是互不相同的，可是在它們之間有一個共同的信條，這是在正式的多神教的神學里所碰不到的；它們承認一切

① 為基督教所承認的中世紀手工藝人也使宗教適應於自己的職業組織的需要。巴黎的神學系在 1609 年宣判鞍匠、鞋匠、裁縫、帽匠和制刀匠的行業儀式犯了褻神罪，因為他們在加入行業時模仿神聖的天主教儀式。

② 柏爾得洛說，古代手工藝人是這樣小心謹慎地保守著自己的職業秘密，以致金屬的加工，——根據亞里士多德、蒲寧和威特魯夫和公元前二世紀萊頓的紙草紙古本文獻的記載，——大大落後於幾千年來手工藝人所掌握的技术知識；六千年前迦勒底人祭祀時供奉的小雕像和公元前三千年制作的安得馬 (Entema) 銀瓶的化學分析使有可能對它們作出正確的評價。野蠻人用以代替磨光的石頭制成的工具和武器的青銅的工具和武器通常都用砷來使之硬化，只是在十六世紀的手稿里才講到這種合金。

人都有灵魂，个人死后还继续生活；所有它们都给所有信徒许诺死后的幸福生活。占有灵魂和相信未来的幸福生活是人们的虚荣心和希望，不论他们是从父权制的家庭中出来的或者根本不可能从属于父权制，都是如此。

只因为相信灵魂和死后生活，这些用自己的仪式、秘密的狂饮和自己的传统来同古典的古代的精神相对立的宗教崇拜才能成为风尚和流行开来。假如女性神在学者、哲学家和富人的眼中有较大的成功，那末这是因为他们不愿同手工艺人、水手、小铺主，一般地不愿同信奉加比尔以及其它类似的宗教的小人物接触之故。妇女在后来是基督教的非常热心的宣传者，但是她们曾经促成了原始女神的秘密宗教崇拜的胜利，因为这些原始女神使她们想起她们在家庭中的领导作用，并且女神的回来使她们得以预见那若干世代以来压在她们身上的父权和夫权的桎梏的解放。历史家关于妇女在这社会和宗教革新的运动中的活动默不作声；但是可以从诗人和哲学家的不公正的和粗暴的攻击中推测出来，例如从柏拉图在自己的《法律篇》里禁止妇女有自己的家庭的祈祷室上，从对普鲁塔克在他的婚姻条例中所加给她们的女神的秘密崇拜和外乡人的仪式的执行的谴责上都可推测出来。但是禁止显然没有产生更大的印象，因为吕西阳的剧中人说：“雅典女人走出自己的屋子就去朝拜男子没有福气知道其名字的女神，——哥里亚得(Colliades)、日勒底里得(Genetylides)、弗利季亚(Phrygie)的女神，这女神同一个牧人的不幸的恋爱在她的节日受到颂扬。然而进行秘密的祷告，可疑的神秘宗教把戏，男人不许往那里去”（《谈爱情》，§42）。这些宗教祭祀的仪式随着自己在人民中流播的程度而改变，最后终于失掉自己的原始的意义和只保留着自己的戏剧性质。克利曼·亚历山大(Clément d'Alexandrie)说，埃勒西的神秘宗教

的信徒只看到它是一种“神秘的戏剧”^①。

灵魂的信仰在原始人是从生理現象的錯誤解釋里产生出来的，对于工商业城市的人們來說却是經濟現象强加給他們的精神的需要；灵魂信仰對他們是这样的必要，以致他們在不能从重新出現的神秘的宗教祭祀的現成傳統形式里找到它的时候，便发明了灵魂的观念。这需要說明，这种說明对于理解英雄的道德和資產階級的道德将是有益的。

父权制的家庭，随着在它之旁靠工商业为生的資產階級的成長而解体²⁸，它是氏族的原始的共产主义的殘余；它保证自己的一切成員不分性別与年令都有生活資料。所有成員的幸福都有賴于家庭的繁荣；它的收获、它的畜群保证了物质生活；它的宗教的和历史的傳統支持着精神的联系。每个人的个性是这样密切地同集体家庭融合在一起，以致消失在它里面并在更寬广的意义上說消失在長老(即家長)所統治的城市里。每一个耕地的人都知道他的劳作对他有好处，而当出征时，他也知道他的劳苦和他的死将有益于他

① 埃勒西的神秘宗教曾使人們大費筆墨。神話學家對得麥特在她的女兒被布呂東搶走時的悲痛和幾天後女兒回來時她的快樂作了非常陰暗的解釋。——這悲喜的舞台場面是母性的失望和幸福的戲劇化的重演。當父權制的時代勝利，人們把那被父親或兄弟出賣的女子用詭計或暴力帶到夫家去生活，這時感到失望悲痛，而當為了安慰這個少女，每年允許她回娘家住幾天，這時又感到幸福。

很可能這些埃勒西的女祭司知道這些儀式的意義，同樣也知道父權制以前時代的傳說和故事的意義，但是她們只向選拔的信徒傳授和講解。或許這些女祭司曾經把父權制統治的傳說轉告了埃斯庫勒斯，他才在自己的《普罗米修士》中復述了這些傳說；或許她們曾把這種出色的家庭形式告訴了柏拉圖，所以柏拉圖在自己的《共和國》里認為只有戰士才配享有它。除了他，任何一個古代的作家也沒有提及的這種家庭的組織決不是烏托邦哲學家的空想，而是一種原始的家庭形式的準確的記述；路易士·摩爾根重新發現了這種家庭形式並按照夏威夷土人的回憶記錄下來，它在那裡消滅只是在歐洲人發現聖得維赤群島不久以前的事。

的城邦和家庭。当统一在家长权力之下的和独立的配偶联盟彼此分开的时候,这种家庭的天命也就告消失:每一对独立营生的夫妻只能指望自己的成员的努力,而这成员的圈子已缩小到个人主义的最低限度:父、母和他们的儿女。从父权制的家庭出来并带着自己的妻子和儿女的人们落进了有产者的物质的和精神的条件之中,这些有产者已经不是为集体,而是为自己的个人的幸福从事劳动。

手工艺人和有产者——商人和工业家——不再指望靠家庭的集体——其全部成员是被血缘和过继结合在一起的一——来支持自己的幸福,而只能希望从自己的个人企业的成功得到它。他们努力的目的不是为了集体的幸福生活,而是为了个人的幸福生活。一切的幸与不幸都以个人的人身为限:落在他身上的快乐的事,这就是幸福;他不得不忍受的坏事,这就是不幸。社会的轴心转移了,它的主要动力已经不是家庭的集体和城市,而是个人。《旧约》——《颂歌》、《箴言》、《传道书》和《约伯》等篇——用恬不知耻和无与伦比的力量叙述着资产阶级的个人主义的自私自利,它代替父权制时代的集体家庭的自私自利而走进古代世界。普罗塔哥拉宣称:人是万物的尺度;希腊诡辩派的这句格言是一切资产阶级哲学中最真实的和最深刻的表现。苏格拉底教导说:认识你自己,因为要想达到物质的道德的幸福,你应当只依靠你自己。不是社会的出路,而是个人的出路现在才是最高的法律。“我”成为道德的基础。新道德的规条说:将你所希望于别人对你的事加之于别人,雅典人用一种时代错误的假设把它归之于布支日士(Bouzigès),而演说术教师伊梭克拉特(Isocrate)又用作如下的解释:“不要把你所不希望忍受的事加给别人……要拿你所希望别人对待你的态度去对待别人”(Isocrate, Oratad Nicom)。基督教没有带来新的观念,它只是采纳了雅典人的规条并且说:“你不要把你所不希

望別人給你做的事加給別人。愛你的鄰人像愛自己一樣”。“我”是萬物的尺度，這是總的規條。“我是唯一無二的”，據施蒂納(Stirner)所想像的最先定式化的這句話是個人主義的資產階級的一切物質活動和精神活動的起點和終點。一切都應當為這個“我”作犧牲，而為了它能自由發展，必須使它解除家庭和城市的集體所強加于它的義務。結婚和生男育女對於父權制家庭的人們是神聖的義務；永遠忠於不生男育女的妻子對祖先來說是宗教的罪人。而阿爾菲教(Orphisme)，這是在對抗女性的神秘教中發展起來的和使哲學家 and 學者大感興趣的一種男性的秘密崇拜，卻把貞節推崇為最高的美德和宣傳獨身。德謨克利特說：“妻子和小孩是繁重的負擔”。獨身竟成了這麼大的一種風氣，致使這過渡時期的國家會不得不向獨身男子課罰稅款甚至羞辱他們。對城市的愛，以前曾為它獻出自己的時間、財產、生命，現在逐漸消失了；哲學家 and 智者不再關心公共事務和保衛祖國，而把這個責任委託給雇傭兵^①。父權制時代的狹隘的、但深刻而又熱情的愛國主義讓位於資產階級的世界主義，後者雖然寬廣，但缺乏鮮明性和力量。古代的英雄的法律可以宣布每個外鄉人都是仇敵，因為父權制時代的人們是在自己的土地上靠手工藝人和奴隸生產出他們所需要的一切；而商品生產要求商人和工業家把一切國家的人們都只看成是買者和賣者；產生了一種把一切都放在平等地位的新的法律並且給人類博愛的觀念，斯多噶派曾宣傳過的這種觀念，奠下基礎。只聯結父權制家庭成員的博愛局限於為數不多的成員，但它是現實的和有效的；而

① 軍隊以前只是由享有公民權的有財產的公民來組成的，後來逐漸為雇傭兵所代替。德摩士台納說，在派去打阿朗日的軍隊中有四千個公民和一個雇傭兵，而在色諾勒被非力普擊敗的軍隊中只有二千個雅典的和得班的公民和一個雇傭兵。

资产阶级的博爱虽然包括着从事工商业的一切人口，但只是一句庸俗的和空洞的话而已。

劳动和空闲，丰裕和歉收，幸福和不幸，在父权制的家庭里一切人显然都是共同的，一切成员都是有福同享，有祸同当。而现在则人人为自己成为普遍的法则；每人都为自己保住自己的财产。他既不把自己的好处分给别人，而在他失败时也没有人给他帮助；相反地，他的经济的破产倒有利于他的竞争者；“人人为自己”引到“一切人反对一切人的战争”。但是在植根于私有财产和商品生产的新的社会组织里，每一个人的成功决不是同他的努力相适应的：一部分人获得成功就是另外一部分人失败之所在；最不公道的变化无常是一部分人的命运，而最厚颜无耻的成功则是另一部分人的命运。平等——父权制物质生活和精神生活的手段——为最尖锐的经济的和社会的不平等所代替。资产阶级的社会一经产生就把公民分开和分裂为富人与穷人。

这些命运的不公平，财产和社会地位的不平等，当人们还能记忆起过去并没有这些东西的家庭和社会组织时，特别深刻地感觉到；它们促使穷人，也促使富人有必要找出补救和补偿之法；但是既然在地上不能找到，于是就把它移到来世的生活里去，在那里平等重新占统治地位，在那里穷人又变成富人。原始共产主义的黄金时代就在死者的王国里重建起来。但是虽然原始人希望来世生活是现世生活的更好的继续，新生的资产阶级社会的人重新被迫发明阴间的生活却为的是使他们在个人世生活中所受的不公平和打击在那里得到补偿。这些希望虽然很遥远和很不可靠，然而是有安慰精神的作用的；因此这个过渡时期的一部分人，像得阿尼和约伯这样一些经历过父权制关系崩溃和不再相信来世生活的人们对命运的不公平极表愤慨，并对宙斯和耶和华的正义提出怀疑；

另一部分人則信奉秘密神教，相信來世生活，他們在那里將為自己的苦難取得補償，他們抱聽天由命的態度和感謝作出這種許諾的得麥特和其他的神靈。

因此，為了使新的社會的秩序成為可以理解的和可以忍受的，就必須占有人能感受到的靈魂。靈魂對於野蠻人曾經是生理的需要，如今對於有產者卻成了社會的需要。這就是為什麼秘密神教這樣熱烈地受人歡迎和直到那時還是秘密的祭祀在所有城市里都公開出來了，因為他們宣布靈魂的存在和保證“來世的”生活。他們的神把奧林普的神推到第二位上去。伊梭克拉特說：“得麥特賞賜人們兩件只有神才能給予的最美妙的禮物：我們賴以生活和使我們高出于動物的生活條件之上的農業和保證其信徒不僅生前而且死后都有最美好的希望的秘密神教”（《巴內日里克》，VI）。“來世”生活的幸福是無價的獎賞。梭佛克列（Sophocle）說：“世間的凡人在識破埃勒西秘密神教之後再到地獄中去將有三倍的幸福，因為只有對於他們地下世界的的生活才有可能；對於別人地獄只能是苦難”。柏拉圖勇敢地作了詳細的說明：“繆斯（Musée）和他的兒子把清廉正直者引進地獄，讓他們在聖徒的宴席上坐下來，在那里他們戴着花環，過着永遠酒醉的生活”（《共和國》，II, 6）。為了使酒醉成為最高的幸福，需要作一個最狡猾的唯靈論者²⁹。耶和華的蠱惑家通過先知者以賽亞的嘴大喊大嚷：“死人要復活，尸首要興起。睡在塵埃的呵，要醒起歌唱。因你的甘露好像菜蔬上的甘露，地也要交出死人來。……看哪，我造新天新地……你們當因我所造的永遠歡喜快樂，因我造耶路撒冷為人所喜，造其中的居民為人所樂”（《以賽亞》，XXVI, 19; LXV, 17 和 18）。埃及人的靈魂消失在伊西得的懷抱中，它變為阿西里士（Osiris），就是變為神。像原始時代的靈魂神化又重新出現。格言詩人福西利得（Phocylide）使

人相信“丢掉人间的躯壳以后，我们就变成神，因为在我們身上有个不死的和不朽的灵魂”。——“幸福的和安乐的，你从凡人变成神”，——公元前四世纪意大利的柏梯利亚(Petilia)的一块墓铭上这样写着。另一墓铭宣称死是好事：“啊！从幸福之神那儿来的这(埃勒西的)神秘神教多么美；对于凡人死已经不是坏事，而是好事。”对于死的兴高采烈的兴致不仅是碑铭的公式，而且是助长自杀的激情。生命对于《伊利亚特》的英雄是最宝贵的财富，而资产阶级的厌世主义者像得阿尼和传道书派则认为生命只是欺骗和灾难，尘世空虚。梭福克列说：“第一件好事是不生下地，第二件好事是尽可能快死。”哲学家克勒翁布洛特·达·昂布拉谢(Cléombrote d'Ambracie)为了一跃而进入来世生活，竟堕塔而死。赫日西亚·达·西里纳(Hégesias de Cyrène)，绰号叫 peisithanatos，他“劝人死”，以宣传死胜于生的学说为职志；他的学生自杀者为数极多，致使普托列梅·菲拉得尔福(Ptolémée Philadelphé)封闭了他的学校和禁止他在阿历山大讲学。

哲学家，没有异议地相信了原始人想出的、以后又为民主的群众所恢复起来的虚构，他们开始研究这个灵魂的性质和兴致勃勃地把灵魂赋予己身。德谟克利特用微小的、圆的和光滑的原子，像最轻的火的原子那样的原子来制作灵魂；一切生命的现象都是从它们震动全身的运动中产生出来。赫拉克利特，既然一切由之而生和一切由之而灭的火在他看来是提供宇宙一切部分经常旋转的基源的一切因素的本质，他就不能放弃不以火作为灵魂的本质；火可以用喝醉来抑止和用水来扑灭；因此，溺死者经历着两重死亡：肉体的和精神的。这种奇怪的思想在基督教的学者中间颇为流行；主教西勒西亚说当他在海上遇到风暴时如何为自己的灵魂所苦恼。

哲学家因占有灵魂而变得骄傲起来，以致轻视肉体，如像后来

的基督教徒之所為；對於赫拉克利特肉體是不動的、死板的體積，只要靈魂一旦離它而去，便變為可厭之物，像糞土一般；在愛比沙爾姆 (Epicurme) 看來靈魂執行肉體的一切職務正是通過眼孔而出現。歐里庇得 (Euripide) 重複着奧菲士教徒的以太的觀念，在人身上只看見靈魂——“肉體是不屬於我們的財產，在活着時我們寄居在它里面，在它死後就歸還給養育過它的大地”；這時“靈魂同不死的以太結合起來，保存着一種永遠不死的感情”。維琪爾 (Virgile) 對靈魂的起源作了如下的報道：“人和動物的靈魂都是從同一個基源上產生出來的，這個基源滲透一切，支持、使有活氣和推動天、地、水面、發光的月球、太陽和圍繞着太陽旋轉的星球；但是一旦與人間的肉體的物質接觸，靈魂就變鈍了，成為情欲和肉欲的擄獲物，而應當在死後恢復自己的元氣”（《埃內得》 [Eneide], VI, 724）。

用原子來形成靈魂的德謨克利特和賦予靈魂以火的性質的赫拉克利特使它成為某種可以觸摸的和物質的東西；柏拉圖從它身上清除掉一切物質的東西，使它成為不死的，它先於萬物之前而存在。可是，這個沒有物質界限的靈魂却是感性的欲望、情欲的起因和理性的基礎，而為了使它執行這三重的任務，他就把它分成三部分，分別安置在身體的不同的部分里面。專司感性的欲望的最下部分是安置在胃里，“這是像酒店那樣的的地方，秘密的藏污納垢之所，放蕩行為和貪淫好色的避難地”；沉湎於憤怒和好戰鬥的情欲的中間部分位於心中；最高貴的部分是安置在頭腦里，——這是理性；只有它有判斷能力和靠辯證法之助能夠高升到最高真理的理解；只有它是不朽的；它還管理那支配人的和諧、健康和力量所需要的欲望和情欲的兩個其它的部分。

到古代世界重新恢復靈魂觀念的時候，關於原始人創造靈魂的記憶已完全消失；因此哲學家認為他們有責任發給它一張出生

证。但是不再用自然现象来说明它的存在，如原始人那样的做法，当他们想出灵魂观念时则向纯粹理性请求靠自己固有的力量去探索它的起源；理性在神的身上找到了它，神的完全现成的观念是偶然的。神的观念在野蛮人的意识形态中是灵魂观念进化的终点之一；哲学家倒转了这个次序和把神看作是灵魂理论的出发点，唯灵派的意识形态和柏拉图派的诡辩学说就是证明。

民主的群众不知道哲学家苦心解释的结果，即使知道了也不注意；他们没有任何拘束地和不自作聪明地采纳了原始人的观念；他们给予肉体一个面貌相同的双重人，这双重人按照自己的意愿丢掉肉体而复归原形，并且比它的死亡活得更久；像往常一样，哲学家终于承认了群众的观念，被他们领导的群众自然只存在自己的想像中。卢克莱修说：“当四肢让给睡梦的甜蜜的爱抚，而伸开的、沉重的和不动的身体正在休息时，就在这时候我们身上有一个另外的我——*est aliud tamen in nobis*，——却被成千的动机弄得焦急不安”（《物性论》，VII, 113—117）。毕达哥拉斯的哲学家，赫摩提莫·达·克拉佐麦纳（*Hermotimus de Clazomène*），根据亚里士多德所提供的材料来判断，他还在阿纳克萨哥拉之前就断定理性——*nous*——是万物的起因。赫摩提莫相信他的灵魂为了找寻新事物而离开他出去远游；他的敌人为了结束灵魂的这种游荡行为，有一次在它出去游荡时就把他的身体烧毁了。奥古斯丁时代的著名律师拉伯翁（*Labéon*）说，死在同一天的两个人的灵魂相遇于十字路口，接到回归自己的尸体的命令，他们都复活了而且结成生死不渝的友谊，一直延续到“他们再次死亡时为止”。圣奥古斯丁在这个问题上与原始人、普通的人民和哲学家持同一种的意见，转述拉伯翁的历史来证明那向基督教徒所许诺的死人的复活（《上帝之城》，XXII, § 28）。

人民群众决不願意把灵魂中的一切物质的东西清除掉，相反地他們希望占有一个物质的灵魂，好在将来的生活中享受他們在人世間失掉了的一切快乐，而秘密神教許諾其信徒的也正是这些快乐。野蛮人所发明的和尽可能加以美化裝飾的死后住所又被修繕一新。維琪尔重复这种流行的見解，强迫爱勒 (Enée) 去訪問这幸福之居，在那里幸福者的灵魂被車馬包圍着，在溫和的演技場上练习无伤害的战斗和在那里飲酒作乐(《埃利达》，VI, 637)。

父权制时代的人們只須管少数灵魂的住和吃的問題，因为占有灵魂的特权只給予家长；他們可以毫不費力地把它們安置在家庭的坟墓中或家神的祠堂(lararium)里，——这是設在家长住宅最后部分的一个房間，羅馬人把祖先的骨灰和蜡制的面具(lares familiares)就保存在这里；他們每天往那里給它們貢獻食物。現在，一切人都可以有灵魂，而多数既沒有家庭的坟墓，也沒有不动产，为这些不断增多的灵魂安排住食問題就要困难得多；出路就是送它們到城郊去，在那里辟一墓园，像原始人的做法一样，遣送它們到山頂去，到他們所小心迴避的偏僻的地点去。为了让灵魂安靜地呆在那里，羅馬人經常給它們上供和在每年五月里有三天給它們杀牲致祭，在这期間把神庙关起来，敬奉只是为死者的灵魂而不是为神而举行。但是灵魂或者由于感到公共坟墓不合意，或者由于它們对自己的飲食不滿意，开始到处游蕩和折磨活人，像野蛮人的灵魂在天堂发明之前的所作所为一样。大地上重新充滿流浪的灵魂，其数目和恶行与日俱增。

哲学家和无知之徒，多神教徒和基督教徒都一致承认空气中充滿了游蕩的灵魂，引起人們的恐怖、疾病、不幸事故、灾难。一个呂西阳派的哲学家发問道：“难道遇見鬼的人还少嗎？有的在黑夜，有的在白天。至于說到我，我看見鬼不止一次，而是十次，千次。开

始时我害怕，但是现在我已非常习惯，觉得这是再平常没有的事情，特别是从一个阿剌伯人将受刑的十字架上取下来的铁环给我并且教给我用许多字组成的魔术的公式之时起”（《不信神者》，§ 17）。圣日洛木给以弗所书（II, 2; VI, 12），——其中使徒保罗说到“人世间的恶鬼”——作注解时说，教会的神父认为空气中充满了恶鬼（*plenus est contrariis spiritibus*）；《福音书》说耶稣和他的使徒之所以能治好病人是因为从病人身上驱走了恶鬼^①。教会神父的和耶稣及其使徒们的恶鬼不能是反叛的天使，因为上帝“给它们加上禁闭的锁链和投入深渊”，像宙斯将被他打败的提丹的鬼魂禁闭起来一样。其实基督教关于鬼魂的学说只不过是多神教的学说的继续，多神教的学说又是野蛮人的鬼魂学说的重复，所不同的是把它放在民主的文化进步的最后水平上加以修改和补充。柏拉图致力于利用这数不清的充满空气的鬼魂；他给每一个人指定一个鬼魂陪伴他们过一生而且在死后还伴送他们进地狱；因为鬼魂没有地方摆，于是另外一些哲学家就给每个人指派两个鬼魂，一善一恶，供他使用；基督教徒按照自己的习惯总是从柏拉图的哲学中借用这些暂时分派给每个人的保护天使的观念。亚比勒（*Apulée*），学他的先师柏拉图的榜样，认真研究过恶鬼，研究过它们扰乱空气的风俗，他宣布说：“那激动人心的情欲也使鬼魂激动；它们爱光荣，不义使它们愤怒，而献礼则可以使它们平息”。基督教徒认为贪食是这些鬼魂的主要罪过，认为它们钻入人体是为了靠它的营养来生活，并且认为只要斋戒就可以把它们赶走。

哲学家以及后来的耶稣和使徒们都认为，为了从活人身上解

① 《马太福音》，IX, 32; XI, 18; XII, 22; XVII, 15; 《马可福音》，I, 23; IX, 17; 《路加福音》，IV, 33; VII, 33; VIII, 27; IX, 39; XIII, 11; 《约翰福音》，X, 20; 《使徒行传》，XVI, 16; XIX, 13, 等等。

脫无家可归的灵魂，应当把它們移居到动物身上去。原来柏拉图及其門徒使灵魂这样高度地精神充沛，只是为了以后强迫它們移居到牲畜身上去。但是哲学家留給人的灵魂的牲畜之前途根本上不能适合普通人民的口味，他們希望灵魂有更大的光荣；哲学家拋棄了灵魂移居的观念；他們甚至为了滿足人民而不得不非难这个观念。波尔菲里虽然也是柏拉图派，可是也认为把灵魂移居到动物身上去不成体統，須知很可能发生这样的事，儿子騎在毛驴上，而在毛驴身上却附着他的母亲的灵魂；圣奥古斯丁抗辯道，假如母亲的灵魂移居到儿子将与之通奸的另一妇人身上，这将是更加下流无耻的事。

好像故意为难似的，地中海人民中間复活起来的秘密崇拜保留了野蛮人为直接避开折磨活人的灵魂而发明的死后住所的观念。这种发明是很成功的，以致例如《伊利亚特》一次也沒有提到折磨人的灵魂，而在《伊利亚特》中死者的灵魂拜訪活人只是为了讓他們快一点举行葬仪并且通知在这之后他們任何时候也不离开坟墓住宅。只是在《奥德賽》里才开始重新讲到“灵魂”，它的主角虽然是《伊利亚特》的战士之一，但是《奥德賽》已屬於另一环境和另一时代，有另外的風俗和另外的观点^①。

秘密神教复活了原始人的死后住所和他們相信这住所向一切部落成員开放的观念；他們允許一切信徒，不問他們的优点缺点的差别，都可进入天堂，但是反过来对于所有不信教的人，——他們

^① 《奥德賽》是地中海海盜和海員的詩；《伊利亚特》是父权制英雄的詩。《奥德賽》的語言有丰富的抽象詞汇和術語用来表現理性創造的概念；这是前进的精神发展的无可爭辯的标帜；在《奥德賽》中我們找到对神的另一种見解。《伊利亚特》的神几乎同人沒有区别；他們参加人們的斗争，为了他們的事业而战斗，或者和他們站在对立面，或者和他們在一起；《奥德賽》的神是这么高，高得使人不敢去同他們較量，离开人們这么远，远得不再参加人間的糾紛。

的数目是很大的，这天堂之门是紧紧地关闭着。这是一种侮辱，是不公平的。普鲁塔克转述第奥根尼 (Diogène) 的话说：“强盗巴得雄 (Patoecion) 死后将比爱巴米龙达 (Epaminondas) 更幸福，只因为他信奉埃勒西的秘密神教！”

希腊拉丁世界的民主文化完全采纳了原始人的灵魂的意识形态；但是这种意识形态必须加以改变和使之适应于建立在私有财产和商品生产上的新的社会条件。

V

地獄的发明

出生在工业和商业城市里的资产阶级的民主不满足于被它从野蛮人那里夺取来的灵魂的意识形态；于是就用地獄的发明来补足它，地獄这个东西我们在那些尚未与开化的民族接触的原始民族和半开化人当中是连影子也找不出来的。

只是在公元前几世纪，死者因生前犯罪而受刑的受苦受难的场所的思想才开始形成。希腊神话的大尔达尔，位于地獄 (哈得斯) 的下面，有铜的大门和门坎，这里终年不见阳光，或许就是被用来创造柏拉图派哲学和基督教的宗教的地獄的这个大尔达尔只是一个地下的监狱；在贵族的住宅中都有这样的地獄，用以监禁反抗家长统治的不服从者；例如，宙斯把不服从他的统治的克罗诺斯和提丹们实际上就是关在这种地獄里。地獄中的西喜佛 (Sisyphé) 和丹大列 (Tantale) 及高加索山上的普罗米修士所遭受到的惩罚带有私人报仇的性质；宙斯折磨他们只是因为他們冒犯了他。

产生同等报复法的复仇行为对于原始人是个人自卫的方法。原始人发展复仇的情感，给它一种为现代文明人所不能有的生活

力和力量，因为对于现代文明人个人复仇失掉了作为自卫方法的意义。让欺负人者简单死去是不能满足的，需要让他经过非刑拷打紧张地死去，恢复了野蛮人和半开化人的可怕的复仇行为的中世纪的虔诚的基督教徒就是这么说的。父权制初期的人们为复仇欲所苦恼，只能理解可怕地好报复的神：宙斯惩罚自己的活着的和死了的敌人，而耶和华把自己的复仇延伸到七代。他们之所以惩罚不是因为犯罪者不服从“铁面无私的正义”的命令，而是因为他们违反了他们的最高意志的命令；他们的动机不是社会的影响，而是个人的报复；他们是地上的父权的代表；这种权力在自己身上把家庭集体的利益结合起来，它把某一个家庭成员所受的任何欺侮都看成是自己的耻辱；根据同样的理由，旧秩序³⁰之下的司法权是以国王的名义行使，因为国王是民族的最高的专制君主，正如家庭中的家长一样。

但是死后惩罚的观念必不可免地同灵魂观念的消灭一起消灭；只是当资产阶级的民主重新引进灵魂观念的时候，它才又复活起来。而事实上，在父权制初期的伊克雄和丹大列之后，希腊神话已不再提到地狱里的苦难。但是重新出现的死者惩罚失掉了个人报复的性质而带上集体报复、阶级报复、所谓“社会的报复”的性质，现在报复已不是个人的事情，而是保护共同利益的集体的事情。个人报复转化为社会报复完成之日也正是个人主义在社会关系中确立之时，因为古代城市里的阶级斗争把人分裂为两个敌对的阵营。手艺人、小店主和贫苦的公民在反对贵族以夺取其财产和社会权力的斗争中完全一致，这一致是被他们的要求、忿怒和仇恨结合起来的。取得胜利之后，他们对敌人没有加以区别，而是凡能夺到手的一概予以报复，不论是对他们的财产和对他们的人身都集体地予以报复。这个阶级斗争必然反映在秘密神教所复活的来

世生活的理解上；所有这些神教都把幸福許給自己的信徒；而不信教者，即他們的階級敌人，則应被投入泥沼和烈火熊熊的池里去。秘密神教同正式的宗教竞争；它們把正式的宗教崇拜所輕蔑的神和希望恢复荣誉；因此在自己复活的初期，它們只能在那些痛感現存社会秩序不合理而希望推翻它的人們中間征募自己的信徒；而它們的階級敌人，即不信教者，正是那些从社会秩序中得到利益和希望它保存下去的人。基督教的历史恰恰证实这种看法：須知基督教正是从手艺人、卑微的人、穷人和妇女中間，也就是从那些参加暴动来反对現存社会秩序的人們中間征集到自己的第一批信徒。

认为为了保证永久的幸福只要成为某种秘密神教的信徒就够了的这种观念假如能够产生和站得住脚，那么只能在少数人的宗派主义的团体里，它們从共同性的精神出发，对自己成員的缺点和缺陷閉目不見，但是这种观念不能在人民群众中得到推广。然而灵魂的观念不是秘密神教所能独占的；正因为灵魂观念是发展中的资产階級社会的新的經濟条件所产生和控制了民主的群众的头脑，正因为有可能复活秘密神教和多到每个城市都有自己特殊的秘密崇拜；正因为它們能站起来同正式的宗教相对抗和貶低后者在社会輿論中的影响。于是，当秘密神教为了征集信徒而繼續許諾他們未来幸福的时候，基督教徒也采取完全同样的做法，这就在最民主的群众中扎下了另一种来世生活的观念。人們之所以对这种来世生活感到兴趣，是为了利用它来巩固新生的资产階級社会，正像原始的野蛮人利用自己的来世生活的观念来发展勇敢。于是发明出一种报应的学說，死者的行为要經過阴間法庭审判，善有善报，恶有恶报。約瑟夫說，犹太教的叶色依派不承认灵魂搬家之說，认为正直者的灵魂解脫了束縛他們肉体的枷鎖之后就进入休息和安静的地点，而恶人的灵魂則将永远受苦难的折磨（《犹太的

古代》，XII)。惡人必罰，善人必賞，所有人都這麼看。柏拉圖，主要的詭辯哲學家之一，曾為資產階級道德和基督教道德的制定出過力氣，他描寫過對罪人的懲罰；他在《共和國》第十章里轉述了亞爾麥良·赫爾 (Arménien Herr) 的歷史，他被認為是死人而留在戰場上。他像耶穌一樣復活過來，為了訴說苦難和陰間生活。他說：“靈魂要忍受比生前所犯的每一個不義行為十倍的懲罰……，因此每個犯罪者的懲罰往往都是十倍重……；一群面貌可怖、目光炯炯的人把手腳被縛的犯人帶出來，丟在地上剝他們的皮，然後拖着他們走過荊棘丛生的道路並投入大爾達爾里去”。教會的神父為了創造基督教的天堂，只不過把多神教的詭辯派所想出的刑罰加以變化和改良而已。死後賞罰的觀念十分流行，以致詩人和招搖撞騙者都占有它。邦達爾警告人們說：“一切侵犯宙斯的領域的罪行，都得過悲慘的生活和遭到倔強的法官的不可挽回的裁判的劫運”(《奧林普頌》，II)。維琪爾指給愛勒看了安樂之土的幸福之後，又叫他親眼看看對那些憎恨自己兄弟，打自己父親，失信於自己的顧客，保守自己的財產不肯拿出一點來分給自己的親屬等等的人們以及那些破壞了忠誠誓言，追隨敵人的旗幟等等的人們的苦刑懲罰(《埃利達》，VI,608)。阿爾非(Orphée)的祭司，據柏拉圖和得阿佛拉斯特(Théophraste)說，還在基督教的牧師之前幾個世紀就包圍着富人門，使他們相信只要靠祈禱、某種祭祀和魔法就可從上帝那里取得贖買生者和死者的罪過和保證死後幸福生活的權力。

古代世界的資產階級的民主沒有等待基督教的到來便鞏固地建立了死後賞罰的觀念；因此多神教徒責難基督教，說他們沒有帶來什麼新東西。德爾杜梁不能不承認他們的責難是正確的，他說：“當我們宣傳上帝的法庭時，人們就對我們嘲笑，因為哲學家 and 詩人同樣也在地獄中設了法庭。當我們恐嚇說要用地下火來懲罰瀆

神者时，人们笑得更厉害，因为根据传说在布吕东的王国里流着一条火河。当我们说到天堂，这个上帝为圣者的灵魂准备的和用一条火的地带与住人的世界隔绝的幸福乐土时，我们发现一切人都普遍相信极乐世界”（《寓意故事》，XLVII）。多神教实际上收集了为制造新宗教所需要的一切部分。从原始人的意识形态中复活灵魂和天堂的观念，发明地狱和死后报应的学说，苦心孤诣地编造资产阶级民主的唯灵主义和道德，这些都是很大的工作；但这是不够的；还需要把这些宗教的因素和这些哲学的原则结合起来和组织成一个民主的和世界主义的宗教；这是基督教的工作。

秘密神教，虽然其中的多数都有资产阶级的民主所要求的世界主义的神^①的观念，但仍不能完成这个任务；它们的神的角色的性别和本性阻碍它们去完成，因而便不能变成一种为一切人所理解的世界性的宗教。

萨模特拉士(Samothrace)的秘密神教还能满足任何一个地中海的船主，一般地还能满足卑下的小人物、小店主、手艺人，但是它们所属的加比尔神在资产阶级的民主看来是不够高贵的：资产阶级既然强求社会的统治，因而也为自己的宗教的神要求天上的最高位置；加比尔至多只能成为手工业行会的保护者，如同后来基督教的圣徒那样。另一方面，秘密神教得麦特、希伯列、亚述的女神、阿佛罗蒂特、伊西士和其它的女神由于自己的神的性别和男神在她们中间所起的从属的作用等等原因更不能满足这个需要。须知商品生产虽然破坏了父权制的家庭，动摇了古代城市的政治的和社会的秩序，把直接的商品生产者和工业家结合成为一个革命的阶级并且准备了它的胜利；但是它决不打算把妇女从丈夫的羈

① “面貌多变的和名字繁多的”赫加特(Hecate)，对他的祭祀被阿尔非教徒在希腊推广开来，他很像几乎到处都受尊敬的伊西士一样。

絆之下解放出来，更沒有把家庭的管理权归还她們；而這些秘密神教恰恰使人記起婦女過去曾經是家庭的主人。商品生产的家庭形式力图保护婦女，因此她們需要男性的神。米特拉教 (Mithraisme)³¹ 在軍事範圍內是非常流行的：基督教徒从这种宗教崇拜借用得太多，以致为了掩盖它們而认真消灭所有記載着这种崇拜的书籍和文件；但是米特拉教不是一种适合的宗教崇拜，虽然它的神也是男性，其所以不适合正因为它是絕對地男性的神，而所需要的是使这种新宗教也給婦女一席之地，她們在資產階級家庭中所占的从屬位置比在父权制家庭中更低一些。

只要婦女信奉米特拉的崇拜，这些困难便可以克服，須知男人也是允許加入婦女的埃勒西的秘密神教：或者可能使加比尔秘密神教的神或手工艺人和卑下的人的其它宗教的神高尚起来，或者賦予婦女的秘密神教的神以男性的特点，而这不是不可能的；須知在埃及的万神殿里可以遇到有男性生殖器的女神，而某些地方的阿佛罗蒂特长有鬍子。虽然如此，但还是存在着其它的不可克服的障碍。

秘密神教只是地方性的宗教崇拜，只在它們的产地才能被崇拜；因此，很困难，也許不可能使它得到世界主义性的傳播；新的宗教应当是充滿世界主义精神的，正像商业本身一样。秘密神教得麦特——在希腊拉丁世界中最著名的和最流行的——开始只許埃勒西和雅典的居民信奉；它們最初只在阿提略为人所知；希罗多德說，斯巴达王得馬拉特 (Demarate) 在四世紀侵占埃勒西时，連神的約尔雪 (Iolchos) 这个秘密神教的主角，女神的伴侣，都毫无所知。但是在希腊波斯战争之后，雅典虽然没有搶在迦太基之前成为地中海上的第一等海軍强国，然而已經成为重要的商业中心，外地人都往那里汇聚；在这里，在雅典，最終不得不把政治的和宗教的权

利給予外地人，不得不允許他們信奉埃勒西的秘密神教，虽然附有交換条件，就是必須居住在阿提喀和說希臘的語言，好让不願听半开化人語言的女神懂得他們和使他們自己懂得她的訓誨；后来已不要求居住在阿提喀，只需要到埃勒西去并在那里加入信教者的团体。国家使秘密神教得麦特成为正式的宗教崇拜是出于商业上的打算，使信教拖延几年并借此加强外地人涌入雅典，小的秘密神教就在那里举行庆典。信教的外国人必須每年回雅典重新請求保留既得的神圣的特权；这个条件不得限制了信教者的人数和鼓勵他們在其它城市創設秘密神教。虽然所有这些秘密的宗教崇拜都宣傳灵魂不朽和死后生活的学說，但是它們始終是孤立的，沒有用任何的祭司的組織統一起来。埃及的祭司曾經想用伊西士的宗教崇拜来占有全世界；他們周游古代世界的各地，征集信徒；但是，据亚比勒說，在这种宗教崇拜里存在三种相当繁重的信奉的等級，而每一等級都随帶着自然物品的或貨币的礼物；这就限制了信教者的数目和禁止穷人或財產不多的人接近，而新的宗教应当是民主的，为人民群众大开方便之門。

为了建立自己的宗教，資產階級的民主可以利用秘密神教所复活的原始的傳說，但是它可能採納它們的地方孤立性，它們对新入教者的挑选和它們的其它的限制性的特点；此外，它还不得不拒絕它們的教条的某些部分，使之适合于商品生产的需要。为了組織这种新宗教曾經作过若干次的嘗試：阿尔非教是这种最早和最有名的嘗試之一。它的不知名的創造者应当屬於知識阶层，他們利用了半开化的特拉士的傳說和故事，取消了女性的神，正像后来基督教徒的做法一样；它的上帝底阿利梭·沙葛勒是宙斯的儿子，正像耶穌是耶和華的儿子一样，并且也像耶穌一样成为贖罪的牺牲者，被提丹杀死和吃掉，又被它的父亲复活过来；这个上帝的傳

教士阿尔非下到地獄去拯救自己的妻子的靈魂。每日都被信徒所感到的基督教的耶穌兼有这两个角色的奇遇。阿尔非教不是地方性的宗教崇拜，它从一个城市走到另一城市；所有它的宗教仪式都是平易近人的；它不掩盖自己的教义；信徒們在自己的演讲和书信中公开宣傳它。但是代替許諾死后的立即的幸福，阿尔非强迫靈魂在地上和地下作六次到九次的游历，而只保证它极其可疑的未来生活；但这种折磨人的和很不可靠的死后生活是不能滿足民主群众的願望的。阿尔非教最后只限于学者和哲学家的小圈子之內；他們把它提炼成为輕視肉体——“这靈魂的監獄”的精致的唯心主义，使之成为即使在鸡毛蒜皮的事上也頑强不倔的禁欲主义；而无耻的和粗暴的招搖撞騙之徒却在社會輿論中貶低它。基督教曾經仿效它的事業和从它的教条和教义中得到益处。

VI

最初几世紀基督教的靈魂观念和死后生活的观念

靈魂的觀念和由它導引出來的後果——死後的賞罰的教義和天堂地獄的觀念——在古代世界各階層居民中已經流行了幾個世紀，後來基督教徒才占有這些觀念來創造新的宗教，他們能賦予這新宗教以民主的和世界主義的性質。

使徒們效法聖保羅的聰明的範例，他曾強迫消滅（伊斯蘭教、猶太教等的）討厭的形式主義，因為保留它就會大大縮小新入教者的人數；使徒們號召男人和女人都來相信新教，不論他們屬於哪個民族和哪個社會階級；他們入教既沒有特別的挑選，也沒有任何的儀式和無需納入教費。《使徒行傳》記載說，有一次只在一天之內

就劝化和征集到三千人之多。凡是收集到了几个信徒的地方，使徒便把他們組織为团体或如他們所称呼的教堂(église)，这里应当成为吸引新教友的中心。埃勒西的女神不懂得自己时代的需要，它要求信徒懂希腊語，所有其它的語言在它看来都是半开化的，而正是这个在耶路撒冷出現的上帝更知道商品生产的需要，而这些需要要求利用一切語言来同一切文明的和半开化的民族进行商业的交往，因此它在語言关系上没有提出任何的阻难。它給了使徒以“語言的天才”，这种天才許多在古代世界的城市里从事工业和小手工业的犹太人早就具有了。使徒們首先劝化低微的人、手工艺人、穷人入教；因为这些人比富人更需要相信阴間的生活；这种信仰应当在他們忍受不公道和苦难时給他們鼓气和給他們安慰，况且他們已經被劝說得不再相信能够用暴动的方法来加以制止。

后来当基督教徒开始向富有的和有教养的階級出身的人們宣傳新教时，他們为了补充自己的宗教教义曾必須抄襲柏拉图派詭辯家的道德學說和唯灵主义的哲学；但是更早一些时候使徒們就在他們經常来往的犹太人的环境中找到了表现为简单的和粗糙的形式的灵魂、天堂和地獄的观念，为使宣傳有直接的力量而能打动他們所希望吸收入教的迷信的、愚昧的和不幸的群众，这些观念正是需要。

犹太教人的城市是經濟变革和政治斗争的舞台，而正是这些变革和斗争动摇了小亚細亚、希腊和意大利的工商业城市。父权制的家庭解体了，它的配偶联盟拆散了，形成了资产阶级的家庭。公民虽然重新获得了非物质的灵魂，但是失掉了自己的物质财富，他們就同手艺人、小店主、工业家結成联盟来夺取富人的财产和政权。耶和華，这位亚伯拉罕的父权制的上帝，背叛了自己的信念而成为貧穷者和有产者的蠱惑性的上帝，这是宙斯和其他希腊拉

丁的多神教的神所不知道也不能做的。还在耶穌公元前七世紀耶和華就以自己的預言的強有力的聲音抨擊猶太教人中的富人，並且莊嚴地宣布把正義給予那些瓜分自己的壓迫者的財產的窮人。

以賽亞預言說：“耶和華起來辯論……公義必當他的腰帶……禍哉！那些以房接房，以地連地，以致不留余地的，只顧自己獨居境內……我必因邪惡刑罰世界，因罪孽刑罰惡人；使驕傲人的狂妄止息，制伏強暴人的狂傲。……他們的嬰孩必在他們眼前摔碎，他們的房屋必被搶奪，他們的妻子必被玷污。”（《以賽亞書》，III, 14; XI, 5; V, 8; XIII, 11 和 17）。參加暴動的民主派強迫耶和華為他們所做的搶劫和屠殺負責。這個神的同謀者恰恰是猶太人的民主的特點。希臘人和羅馬人並不強迫他們的神和女神干預他們的內戰：耶和華是地中海民族的萬神殿中唯一民主的神；正因為猶太人把他由父權制的神變為瘋狂的煽動家，他榮幸地被選為資產階級民主的最高神。

窮人之所以相信新教是因為使徒對他們說到以賽亞的預言：“貧寒人的長子必有所食，窮乏人必安然躺臥……我必使人比精金還少……我造耶路撒冷……他們建造的，別人不得住；他們栽種的，別人不得吃……，他們必不徒然勞碌，……現在全地得安息，享平靜，人皆發聲歡呼”。比傅利葉的最大膽的幻想先想到，上帝許諾動物和平正如許諾人們和平一樣：“豺狼必與綿羊羔同居，獅子與山羊羔同臥，少壯獅子與牛犢并肥畜同群，小孩要牽引他們。牛必與熊同食，牛犢必與小熊同臥，獅子必吃草與牛一樣”（《以賽亞書》，XIV, 30; XIII, 12; LXV, 19—22; XIV, 7; XI, 6—7）。

但是這個上帝的煽動家只是許諾人間的幸福是不夠的；他宣布要建立一個迷人的耶路撒冷，“死人要復活，尸首要興起。睡在塵埃的阿，要醒起歌唱，因為你的甘露好像菜蔬上的甘露，地也要

交出死人来……你们当因我所造的永远欢喜快乐，因我造耶路撒冷为人所喜，造其中的居民为人所乐”（《以赛亚书》，XXVI, 19; LXV, 18）。而为了使这些被选拔的人满足这些欢乐的措施，他们将看到自己的敌人——富人“在不灭之中燃烧”。使徒们就用这些煽动性的预言来鼓舞穷人的热情；他们不断地给他们说世界的末日快到了，他们将走进预言的耶路撒冷，在那里他们将过逍遥自在的日子，而他们的压迫者则将受永久之火的烧烤。

需要使那些满怀仇恨与忿怒、被不能遏止的欲望所苦恼的原始的基督教徒被这些粗卑的希望所麻醉；他们感到自己过于无力了，不可能再像希腊和犹太教的民主群众那样起来暴动，夺取他们的政权和瓜分他们的财产。民主的英雄世纪已经过去。耶稣和使徒们责难用剑；他们像斯多噶派和使自己的侨民住满罗马帝国的主要城市的犹太人那样宣传忍让^①。原始基督教徒对于不论什么样的暴动都是这么的软弱无力，离开人世間解放的思想是这么远，以致使徒们劝化穷人和奴隶相信新教没有想到他们的解放；相反地，他们教人相信：“各人蒙台的时候是什么身分，仍要守住这身分”（《哥林多前书》，VII, 20）。使徒彼得和保罗吩咐奴隶不要逃避奴役，而要加倍巴结地上的主人，以便邀得上天主人的垂爱。使徒

① 软弱无力的垂头丧气的情绪在基督教出现时已在古代世界普遍流行；它已存在几个世纪并且产生了得阿尼和希腊诗人的厌世思想，也产生了《传道书》、《诗篇》、《箴言》和《约伯记》的作者的厌世思想。

自父权制家庭解体之时起，个人便失掉了他在生活变化时在家庭里所遇到的那种帮助和庇护；他感到在社会上是孤立的，社会的成员进行相互的斗争，在那里人同人像狼一样；他只能指靠自己的力量。凡未占有财富这种社会斗争武器的人命定要遭受灾难；既然他们看不到自己的状况的出路，他们遂自暴自弃，悲观失望；这种情绪反映在斯多噶派这种被社会战败者的卑躬屈节的哲学上；在勇敢的假面具之下斯多噶派还在基督教之前就宣传了奴隶的胆怯的忍让。

們和教堂的牧師違反他們的煽惑人心的花言巧語，不去威脅富人的權利；而既然後者也同窮人一樣希望未來生活的幸福，那末一到他們停止害怕失掉現世生活的財產時，他們就轉向許諾他們未來生活的新教。一方面是煽惑的，另一方面又是寡頭政治的，這個兩重性保證基督教在窮人中和在富人都獲得成功。

原始基督教徒決不是像古代城市的民主派那樣的不安分子，而是像阿爾非教徒那樣滿足於不分“你的”和“我的”小的團體的組織；這些團體他們稱為教會。《使徒行傳》關於這些團體作了有價值的詳細介紹；它們的成員參加了耶穌肉體的聖餐，便成為聖徒；這些團體在極貧弱的範圍內實現了煽惑人心的耶和華所許給自己的信徒的幸福；他們給自己的聖徒一份貧乏的口糧，這同希臘和猶太教人的民主派在戰勝和殺死富人並奪取了他們的財產之後所舉行的狂飲比起來是微不足道的。聖徒和信徒，後者是對那些住在團體外面的基督教徒的稱呼，不能在這裡，在地上消除自己的仇恨、自己的忿怒和滿足自己的食欲，因此他們就聽天由命和把自己的欲望的完全滿足期待於死後生活。教會在最壞的場合只不過是對它所允許享受的快樂的一種刺激的工具而已。當基督教成了統治的宗教的時候，原始的團體就變成粗野的和殘忍的修道士的修道院，變成教皇和教主推行暴力政治的工具。

許給一切信徒的未來生活是新宗教的不可抗拒的餌。大門為一切人敞開着；使徒把教義和死後幸福分贈給一切來的人，沒有曾經阻止非信徒加入秘密神教的一切煩瑣的入教形式；他們勸化大批大批的群眾加入基督教，像中世紀的教皇使節在戰鬥之前給那些準備去殺戮邪教徒的軍隊懺悔和赦免一樣。《使徒行傳》(II, 41—42)說在一天之內就勸化了三千個窮人，他們“都恒心遵守使徒的教訓，彼此交接、擘餅、祈禱”。使徒們，特別是聖彼得，都是些

聪明人，他们准备拿精神信仰来果腹。

最初几个世纪基督教徒所构成的灵魂观念很像原始人的观念。灵魂是一个面貌相同的双重人；睡眠和死把他从肉体的躯壳中解放出来。圣保罗说：“睡了的人也灭亡了”（《哥林多前书》，XV，18）；为了唤醒他们，只需重新把那双重人放进尸体里去就行了。富有的基督教徒，据德尔杜阳说（《辩护》，§ 42），像埃及人一样用香料防腐尸体，以便保留灵魂的住宅；正因为这个原因，基督教禁止烧毁尸体和使人相信土埋。还在圣奥古斯丁³²时期基督教徒中存在着对灵魂复归于死者肉体而复活的信仰；为了证明这是真理，奥古斯丁就从异教徒的著作借用证据和引证前面转过头的拉伯翁（Labéon）的历史。

使徒们，或许除开圣保罗，都不知道希腊的唯灵派和诡辩派加紧解释的结果；即便他们知道，也没有加以考虑。哲学家的非物质的灵魂在他们看来不是什么有价值的东西；正像他们的新入教者一样，他们只关心着肉体，希望它复活。以赛亚和他的爱煽动的上帝很好地办妥了自己的事情。圣徒问圣保罗说：“死人怎样复活，带着什么身体来呢？”问题是困难的；陷在诡辩派关于“血性的身体”和“灵性的身体”的微妙的混乱之中，他最后只得轻率地断定可朽坏的身体“复活的是不朽坏的”（《哥林多前书》，XV，35，44）。圣奥古斯丁不允许怀疑使徒的话并从自己方面同样也相信肉体的不朽，基督教还没有像阿尔非教那样劝人轻视肉体。圣保罗虽然自夸知识渊博，但他首先是一个爱煽动的鼓动家。他知道当需要使群众信服某种东西的时候，那末某种可信和不可信的事实，假如经常唠叨它，假如做出对它确信的样子，是会比诡辩派的最巧妙的推理更为有效的：他毫不犹豫地宣称耶稣有血有肉地复活了，他显给磯法看，然后显给十二使徒看，后来再显给五百多弟兄看，显

給雅各看，显給众使徒看，末了也显給他——保罗看。他的結論是只要耶穌能復活，死人也就能復活，“若沒有死人復活的事，基督也就沒有復活了”（《哥林多前書》，XV，5—8，13）。誰能不相信這樣不可辯駁的論據呢？聖奧古斯丁又提供了其它的同樣的證據：“全世界都在傳說耶穌基督的復活和他帶着復活時的肉體升天；假如這是不可信的，那末為什麼全世界都相信這件事呢？”（《上帝的城》，XXII，§ 5）。為了作證，人們還引用以賽亞的預言和引用轉述過他的預言的聖路加。這些無可辯駁的論據在基督教徒中產生了对復活這麼強固的信念，以致他們甚至發生耶穌復活時是否有陰莖的包皮的爭論。使徒和教會的神父并不比迷信的群眾的知識水平高出多少，首先就屈服于自己的論據；因此他們的宣傳是這樣有力。

最初几世紀的基督教徒比之原始人還少一點唯心主義，不能了解沒有肉體存在的靈魂存在。阿利日納(Origène)斷言只有上帝才是無形體的，而聖巴惹列(Saint Bazile)則直截了當地給天使一個可以看得見的肉體。德爾杜陽舉出肉體不朽的決定的根據，他說：“人應當必然地成為他過去的那個樣子，以便從上帝那里接受應得的賞罰……，因為靈魂只有同它所依附的物體結合在一起才有感覺，而這物體就是肉；還因為靈魂應有一個肉體和同肉體一起承受根據上帝法庭的裁判它所應受的待遇”（《辯護》，§ 48）。使徒、教會的神父和信徒不能想像未來生活的處罰和享樂如果沒有肉體參加是怎麼回事。

但是“復活”引起了困難，怎麼解決這個問題會使教會的神父大傷腦筋，野蠻人克服這個困難是承認靈魂的非肉體性。聖奧古斯丁保留了這樣深思熟慮的某些結果作為教訓說給信徒聽。人們問道：肉體如何能復活？它們是年輕的還是年老的，美麗的還是丑

陋的？既然天上占統治的是平等，那就可以断定一切肉体复活时都是同样的身材，同样的美丽和同样的年龄；丑陋将被矫正，而既然耶穌死在盛年，因而他的年龄是幸福的年龄；年老的会变年轻，为的不超过他，而年轻的将变年老，为的达到他的年龄。妇女允不允许进天堂？关于这个问题有过非常多的争论和严重的争论。当她们想进来的时候赏以闭门羹是不礼貌的；她们在教会中的人数太多，并在其中占着非常大的位置；其次富家的妇女捐献钱财不可胜数，而所有她们都是勇敢的和热心的宣传家。必须屈服和允许她们进天堂，因为在地上非常需要她们的财产和她们的自我牺牲精神；但是只有当她们在天堂的门口丢下自己的性别才能深入天堂里去；于是决定让她们复活为男性，无疑地是由于害怕被选者将带着圣者所用以淫乱教会的热情去淫乱天堂，对这件事圣彼得和圣保罗是颇有怨言的。野蛮人不认为性交是什么不道德的和耻辱的事，他们解决这个问题是宣布这些性交行为将在另一世界里继续，但在这里不会有生孩子的不便，因为妇女将变成成为影子，而影子是不能生育的。另外一些神父则相信妇女带着自己的性复活，但是性在天上没有任何用处，因为被选者的唯一职务和唯一的乐趣是上帝的直观。这个重要的和意义重大的问题在圣奥古斯丁时代还不能解决；但是它现在是否已经解决了？圣主教赫波 (Hippone) 同意第二种意见；但是他的惊人的“天才”却专心于另外一个同样重要的问题的研究。既然被选者应当时时刻刻直观上帝，那末，她们是不是有可能闭眼睛？他非常肯定地指出：“永远不合眼是很讨厌的，但是失掉看见上帝，那怕是一瞬间，将更加讨厌”。教会的这座光明的灯塔摆脱困境的办法是劝人相信被选者即使闭上眼睛也能继续看见上帝的姿容。《上帝的城》，这部知识渊博的和对基督教会作了崇高描写的巧妙的著作，只不过是热烈的和富有

感染力的德尔杜阳的《辯护》的廢話連篇的和常常是混乱的和鄙俗的煩瑣叙述而已；《上帝的城》用了第二十二册和最后一册的篇幅来专门討論被复活的教条所提出的这样麻煩的問題。

基督教会追随秘密神教許諾灵魂不朽和死后生活的幸福。“我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着；我所要賜的粮就是我的肉，为世人之生命所賜的。……吃我肉喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活。……吃我肉喝我血的人常在我里面，我也常在他里面”（《約翰福音》，VI, 51, 54, 56）。在古代世界复活起来的新的崇拜在自己的仪式上恢复了原始时代的习俗；底阿里梭秘密神教和阿尔非教的信徒举行宴会，要吃生肉，为的是不忘記人們还不知道用火来烹調的那个时代；基督教的神秘的吃神肉的圣餐使人想起原始人的人肉宴。在这种圣餐宴席上耶穌代替羔羊而成为牺牲者和主要的菜食，参加过这种宴会的信徒不論作什么事都能拯救自己的灵魂，因为基督附在他們的身上，不管自己的意願如何都能拯救自己的灵魂，因为，假如上帝处罰自己的儿子耶穌受永久的苦难，这是淫秽的頂点。所以吃耶穌肉体的人能够“像金子掉落在污泥里而不玷污一样”。

基督教也像秘密神教一样，开始时也向自己的信徒保证最无条件的不受懲罰；这种信仰在圣奥古斯丁时代还很流行，而奥古斯丁则认为这种信仰太过直率。無論如何这个心軟的教会之父宣判不信新教的人应受永劫之火的焚燒，他劝人相信那些“落入異端邪說和回到偶像崇拜的信徒”，——这是基督教徒所能犯的最可怕的罪行，——“絕不会永远死去，因为他們吃了救世主的肉体。他們的不信神的程度无疑地会使他們受較长时间的懲罰，但它不是永久的。”（《上帝的城》，XXI）。地獄和它的永久的苦难只是为非信徒才发明出来的；天主教会至今还信奉这个教条。它說：在教会以外

是无救的。

使徒們宣傳一切人相信新教，不問他們的民族性、社会地位和道德；他們把教友集中起来和組織起来对付不信教的、应受仇視的敌人的团体，因为没有勇气和他們厮杀。但是，如果世界主义的和爱煽动的基督教的上帝不知道有犹太人、羅馬人、希腊人和半开化人；如果他不把奴隶同自由人，穷人同富人，罪人与恶人同无罪的与有德行的人分开，然而他却把人分为两个敌对的营垒：信徒和非信徒。凡是信教的人都接受洗礼和参加吃耶穌肉的圣餐会，便是“入圣”；他們都变成了“耶穌的兄弟”，即使犯了恶行和在教会中繼續滿足这些行为，如圣保罗和圣彼得对它的譴責，他們还是保证可享永久的幸福。但是非信徒即便是德行的模范，也要被罰在“地獄之火”里永久受燒烤。“他們的身体不死，燒他們的火也永不熄灭”。

但是永久的火燒之刑引起了非难之声。有人說，火燒不死，这不是人体的本性。对一切問題都准备作回答的、毫不动摇的圣奥古斯丁回答說：“圣书教导我們，在犯罪之前，人体的本性是不死的，在死者复活时，它将恢复到自己的原始状态”；因此，它是燒不死的。德尔杜阳声称：“地獄之火使肉体不朽，因为有两种火：一种是毁灭的；另一种是保存的；火山永远燃燒而永远存在”（《辯护》，§48）。圣奥古斯丁恢复了德尔杜阳的論据并加补充說：“請看蠨蛸：它在火里活着（中世紀迷信认为蠨蛸不怕火燒。——譯者）”。但是非信徒指出，火这种原素是同蠨蛸的本性适合的；它不使它感到痛苦。这位有学問的教会之父答辯說：上帝将改变这个而使得火同受刑者的肉体的本性相适应。但是永久忍受的痛苦一旦成为习惯，沒有痛苦感觉的时刻就会到来。对这問題大可放心，上帝将不断更新給予受刑者的痛苦，——这是溫柔的圣徒得意洋洋的回答。

基督教的上帝被自由資产階級的哲学家和道德家描述为柔媚

的和人道的，但在公元之初却是一个殘酷的劊子手，杀人无厌和办法多端。圣保罗說：“也必使你們这受患难的人与我們同得平安。那时，主耶穌同他有能力的天使从天上在火焰中显现。要报应那不認識上帝和那不听从我主耶穌福音的人。他們要受刑罰，就是永远沉淪，离开主的面和他权能的荣光。”（《帖撒罗尼迦后书》，I, 7—9）。宙斯迫令处罚自己的敌人远远离开他的眼睛；普罗米修士在高加索，而丹大列在大尔达尔；基督教的上帝想到在他的信徒身上也像在他身上一样有劊子手的殘酷的灵魂，許諾他們看到罪人永久受折磨的有趣的場面作为天上的賞心乐事（《以賽亚书》，LXVI, 24）。

基督教沒有带来“邻人之爱”；它复活了古代的复仇同它的殘酷性和一套仪式。野蛮人和半开化人只有当他們亲手报了仇之时才会心安理得；当民法取消了个人的复仇权时，受害者的儿子，或者沒有儿子就是他的近亲为了滿足自己的复仇可以在犯人受刑时到場，但是已不允許亲手去执行，而这种亲手复仇的办法在貝里克利和哲学家的雅典还是流行的。如圣保罗說，耶穌就曾亲自向不信教的人报过仇；上帝，他的父亲，和被选者将永远因他們的受难而感到飽足；不信教者的受苦刑是天主的权力和光荣的显明证据。

当基督教开始滲入多神教社会的比較文明的阶层时，上帝和他的儿子耶穌也应当文明化起来，以便站到他們的水平上；他們失掉了野蛮人亲手复仇和在犯人受刑时亲自到場的習慣；他們把懲罰不信教者的責任委托給下屬，即魔鬼，他們迫令魔鬼到远离他們的地獄里去懲罰罪人。野蛮人为了摆脱折磨他們的鬼魂，就把他們送到极乐的安居之所去繼續死后的生活；基督教以为如要使城市和乡村摆脱魔鬼只有把他們关闭在地獄里，給他們一个愜意的事业，代替折磨活人而讓他們去懲办死人。在他們以前多神教徒

就曾想过给魔鬼这种消遣；柏拉图委托他们惩办有罪的人。赫雪得只知道把他们变成宙斯和正义女神的警察和宪兵。

基督教没有带来什么新东西；它甚至连自己的荒诞不经之谈和自己的粗俗的迷信也没有发明一点，但是它占有为秘密神教和阿尔非教所不知道的无可比拟的技巧，借以满足民主群众的智慧和感情的，欲望的和嗜好的需要；它知道同穷人对富人的仇恨结合在一起，而同时又知道安慰富人，办法就是把命运的不公道的改正、善行的奖赏和他们的状况和福利的平等化都推到另一世界去解决。违反了自己当初的爱煽动的作风，现在它成了有产阶级的安全阀；它因为废除了秘密神教的祭祀仪式而成功地赋予自己以民主的和世界主义的性质，这是商品生产和商品交换所要求的；它的成功还由于它没有把自己的崇拜死死地固定在某一城市或一个民族之内；相反地，它把它带到一切地点，把一切人，无分身分和状况统统都包容进来并把一切团体组成为一个教会的组织，这组织最后终于变成牧师的统治。基督教开始时是把秘密神教所使之流行的原始传说和灵魂观念复活起来和加以具体化，借以吸引粗俗的和迷信的穷人；而当它保有这个支撑点和获得了防卫和攻击的力量之时，它为了进行夺取智力发达的和有教养的社会阶级的斗争，就去搜寻希腊哲学的唯灵主义结论的尖端和用谄媚的和虚伪的面具来掩盖自己的残酷，这种面具是一切剥削的和人道的资产阶级宗教所不得不带的。

上帝的信仰

I

資產階級的信宗教与 无產階級的不信宗教

資產階級的自由思想在兩位著名的學者——白德羅 (Berthelot) 和赫克爾 (Haeckel) 的預兆之下在羅馬，在梵蒂崗的面前，給自己筑起了讲坛，以使用霹靂式的演講去攻擊天主教，它的教權主義的等級制度和一成不變的教條正是梵蒂崗心目中的宗教。

自由思想家是否認為只要他們創造了審判天主教的法庭就能一般地擺脫神的信仰這個一切宗教的根本基礎呢？他們是否認為資產階級，他們所屬的這個階級沒有基督教也能行？天主教只是基督教的一種表現而已。

基督教雖然也能適應於其他的社會形式，但它主要是建立在私有財產和剝削僱傭勞動上面的社會的宗教；所以不論人們怎麼說和怎麼做，它在過去、在現在、在將來都是資產階級的宗教。十多世紀以來一切資產階級的运动——甚至為了組織、解放或由它的一個新的階層奪取政權——都因宗教危機而複雜化了；資產階級常常用基督教來掩蓋自己所追求其勝利的物質利益，他們聲言要改革宗教和使它恢復聖主的純潔的教義。

1789年的資產階級革命家³³以為可以在法國根絕基督教，就

以无比的毅力来迫害僧侣；其中最彻底的人认为只要对上帝的信仰还存在，什么事也做不成，所以用命令来取消上帝，把它当作编制之外的官员来处理，而代之以理性的女神。但是当革命的狂热一过，罗伯士庇尔又用一纸命令恢复了“最高存在者”，因为“上帝”之名还不能被接受；再过几个月牧师就从自己的隐秘的角落里爬了出来，打开了教堂之门，信徒又涌向教堂去，而邦拉巴特为了满足资产阶级的平民，签署了康柯尔达特(Concordat)³⁴。于是产生了一种浪漫的、情感的、徒有其表的、滑稽可笑的、由夏多布利昂^①弄得更适合胜利了的资产阶级口味的基督教。

自由思想家中的聪明人，不顾明显的事实，在过去和现在始终肯定说，科学能够使人的头脑摆脱上帝的观念，使这种观念对于宇宙的机器的理解成为无用之物。然而科学中人除了少数的例外，都还在上帝信仰的魅力之下。假如学者在自己的领域内，照拉卜拉斯说，为了说明他所研究的现象不需要上帝的假设，那末在需要弄清楚不是他研究范围内的现象的地方，他就不敢说上帝的假设是无用的；而且所有的学者都承认，为了使社会的机构正确发挥职能和对人民群众发生道德影响，上帝多少还是必要的^②。可是，上帝的观念不仅在人们的头脑中没有消散，并且最粗俗的迷信不是在穷乡僻壤和在愚昧者中而是在文明化了的通都大邑和在有教养的有产者中间繁荣旺盛：一部分人同鬼魂开谈判，为的是想探听阴间的消息；另一部分人则跪在柏杜亚的圣安东(St. Antoine de Padoue)³⁵之前，为的是想找回失物或测出可以得奖的彩票的号码，想通过综合技术学校的考试等等；他们向手相术士、向作梦的人(梦行者)、向女算命者请教，为的是想知道未来，解释

^① Chateaubriand(1768—1848年)，法国作家，反动的浪漫派的首脑，著有《基督教真谛》等反无神论和唯物主义的著作。——译者

梦境等等。他們所掌握的科学知識不能保护他們免除愚昧的迷信。

但是，正当宗教的感情在資產階級的一切階層中繼續活躍和表現着千姿萬態的時候，工業無產階級却表現着對宗教的沒有根據的，但又是不可動搖的冷淡。

布思 (M. Booth)³⁶ 根據對倫敦的宗教狀況“通過一區一區地、一街一街地、常常是一家一家地”訪問得來的廣泛調查，確定“人民群眾不信仰任何宗教，對宗教儀式也沒有任何興趣……那些號稱工人階級和那些搖擺於小資產階級和最下層的窮苦人之間的居民的大部分，整個說來，都站在一切宗教教派的活動範圍之外……他們干脆把教堂看作是那些有錢的人和那些想要得到處境比他們強的人們庇護的人的集會地點……我們時代大多數的工人更多地想到的是自己的權利和他們所受的不公平待遇，而不是去想他們常常不能完成的義務。謙遜和認識到罪孽也許不是工人的天性”³⁷。

② 1904年11月19日的《科學評論》證實了他(拉卜拉斯)保證的話。皮叶龍(U. H. Pierson)在他的關於一篇科學的唯物主義的論文的報告中承認“上帝是一切不能解釋的現象的最后的方便的原因……信仰常常構成科學的補充……而科學同信仰和信念是毫不相干的……但是宗教也不是同科學絕對不相容的——只要把它關在完全不能猜測的籠子里就行了”。他既反對“某些現代學者，他們在科學中只尋找上帝存在和宗教的真實性的證據……同時也反對他們中間的一些人的詭辯，這些人在科學中只尋找上帝不存在的證據”。

在我們的現時代以前，不承認上帝為維持宇宙秩序的不斷的活動就等於否認他的存在。蘇格拉底責備阿那薩哥拉，說他在解釋天體運動中取消了上帝的干涉；而柏拉圖說雅典人認為那些主張行星的運動和自然現象受某種法則的控制的哲學家是無神論者(《法律篇》，VII, §21)；在另外的地方他用世界創造的事實，用世界上統治的秩序，用一切民族、希臘人和半開化人的和睦共處來證明上帝的存在(同前書，X, §1)。埃及的祭司說：“上帝是維持世界平衡的人”。

③ 宗教的影響。——調查表的第三部分，載在布思的《論倫敦居民的生活與勞動》上。

倫敦工人通常都以为是很信宗教的，然而在本能上就是不信宗教的，关于这一点的无可辯駁的确定只要在法国的工业城市作一番最表面的观察也能作出来：假如在那里也碰到一些工人，装作相信宗教的或是真正相信宗教的，——这种情况是很少的，——那是因为宗教在他們看来是一种慈善救济的形式；假如另外一些是自由思想的狂热病者，那末这又因为他們曾不得不忍受牧师对他們的家事或对他們同雇主关系的干涉。

对宗教問題的冷淡，照拉門納(Lamennais)說，这是非宗教的最重要的标志，是现代工人階級天生的秉賦。假如資產階級的政治运动是在宗教的或反宗教的形式掩盖之下，那末在欧洲和美洲的大工业无產階級中却找不出任何发明新宗教来代替基督教的企图，也找不出改革基督教的願望。两半球的工人階級的經濟組織和政治組織对宗教教条和唯灵論观念的任何学术性的爭論毫无兴趣；但是这并没有阻止他們同一切宗教的牧师們进行战争，因为这些人給資產階級服务。

多少受过广博的科学教育的有产者还是作着宗教观念的俘虏，而被剥夺了这种教育的工人却摆脱了宗教观念，这是怎么回事呢？

II

野蛮人中神的观念之自然的根源

像自由思想家那样說一些长篇大論的話反对天主教或者像实证者那样不理睬上帝，这是比較容易的，困难的是要說明为什么尽管科学知識的进步和普及而对上帝的信仰却仍然牢不可破；为什么尽管有伏尔泰的嘲笑，革命者方面的迫害和学者(聖經注釋家)

的批評而基督教仍然兀立不動。夸夸其談和不理睬是很容易的，但是說明却十分困難，因為要這樣就得着手研究如何和為什麼神的信仰和唯靈論的觀念跑進人的腦子裏來，在那里生根和發展；而只有追溯到野蠻人的意識形態才能找到這個問題的答案，在野蠻人的意識形態里已經清楚地可以看出那攪亂文明人頭腦的唯靈論思想的概略。

靈魂及靈魂不朽的觀念是野蠻人發明的；他們為了說明做夢的現象而賦予自己一個非物質的和不朽的靈魂。野蠻人並不懷疑自己做夢的真實性。假如他在做夢時出去打獵、戰鬥、復仇，而在醒來時又發現自己還是在原來睡覺的地点，他為說明這個問題就想出一個另外的“他”——面貌相同的双重人，像他說的，這個双重人是摸不着的、看不見的和輕如空氣的，離開他的熟睡的肉體到遠處去打獵或作戰；既然他在夢中能看見自己的祖先或死了的同伴，他就得出結論說，他們的靈魂比他們的易朽的屍體更能久存。

野蠻人，維科稱他為“人類的兒童”，也像兒童一樣對自然有幼稚的觀念；他以為他能像指揮自己的手足一樣去指揮自然現象，他能呼風喚雨等等；例如當他害怕赶路時碰上黑夜，他就用規定的方法把某種草結起來，以阻止太陽的落下，正像聖經上的約書亞（Josué）用祈禱來做這件事一模一樣。既然死者的靈魂對自然現象比對人有更大的權力，他就把它們召來，使它們引起他所不能引起的現象。既然勇敢的戰士和能干的魔法師對自然比平凡的人有更大的影響，那末他們的靈魂顯然也應當比普通人的靈魂對自然有更大的權力；因此野蠻人把它們從靈魂群中選拔出來，用供物和犧牲來敬奉它們，當干旱威脅着他的莊稼地的时候，就求它們降雨；當他出征時，就求它們保佑勝利；當他病時，就求它們醫治。原始人

从梦的錯誤解釋出发，发明了促成往后創造出唯一的上帝的原素，所謂上帝归根結底不是别的，只不过是比其它的灵魂更强大有力的灵魂而已。

上帝的观念既不是天賦的观念，也不是先天的观念，而是后天³⁷的观念；一切观念都是如此，因为人只有同他所能解釋的真实世界的現象发生接触时才能思想。

III

有产者中上帝信仰的經濟根源

本来完全有权可以希望：科学知識的異常的发达和普及以及对自然現象的必然联系的证明将引出一种观念，即被必然的規律支配着的宇宙不依赖于人的或超人的意志的变幻莫测，因而上帝将成为无用之物，因为他的許許多多的职务将被解除，而原始人的愚昧无知曾把这些职务的执行加在他身上；然而却必須承认对那个有权可以任意改变事物的必然秩序的上帝的信仰仍存在于科学人物的中間，也还能碰到祈求上帝降雨、保佑胜利、治病等等的有教养的有产者。

假如学者們在资产阶级的圈子里成功地創造了一种信念，即认为自然界的現象是这样严格地服从于必然性的規律，以致一定的先行的現象决定着继之而来的現象，然而他們終究还待证明社会秩序的規律也同样从属于必然性的規律。可是經濟学家、哲学家、道德家、历史学家、社会学家和政治学家，他們虽然研究了人类社会和甚至希望管理社会，但是没有达到而且也不能达到創造一种信念，即认为社会現象也同自然現象一样依赖于必然性的規律；因为他們不能巩固这种信念，所以对上帝的信仰对于资产階級

的头脑，甚至最有教养的头脑都是必要的。

哲学的决定論之所以能在自然科学中占統治是由于資產階級允許自己的学者自由地去研究自然力的作用，認識这些他們是感到兴趣的，因为要利用它們来生产自己的財富；但是由于自己的社会地位，他們不能把这种自由給予自己的經濟学家、哲学家、道德家、历史学家、社会学家和政治学家，因此他們不敢把哲学的决定論帶进社会界科学的領域。天主教会曾以同样的原因一度禁止对自然的自由研究，为了創立自然科学曾必須推翻教会的社会統治。

資產階級中信仰上帝問題的研究只有在正确理解資產階級在社会上所起的作用的条件之下才有可能。

現代資產階級的社会作用不是在于生产財富，而在于迫使雇傭工人生产这些財富；在于侵占这些財富并在自己階級的成員中瓜分之，而留給体力劳动者和腦力劳动者的只是仅够維持他們的生活和繁殖后代所必需的。

从工人那里夺取来的財富构成資產階級的战利品。半开化人的战士在占領和劫掠了城市之后就吧夺得之物堆在一起，尽可能均等地分成若干份，用抽签的方法分配給那些为了掠夺而冒过生命危险的人們。

社会的組織允許資產階級占有財富，同时又不要它的任何一个成員去冒生命的危險；夺获这样大的战利品而不冒險，这是文明的巨大成就之一。从生产者那里掠夺来的財富不分成平均的份額而用抽签来分配；它們按照动产和不动产的价值的大小，即每个有产者占有的資本的数量，采取租金、地租、股息、工商业的利息和利潤的形式来加以分配。

財產、資本的占有而不是体力的、智力的或道德的品质的占有

是参加财富分配的必要的条件。襁褓中的儿童和成人有同样分得财富的权利；当活人尚未成为死者的财产的继承人之前，死者仍是财产的占有者。分配不是在人与人之间，而是在所有者与所有者之间进行。人等于一个零；只有财产才有意义。

有人把达尔文的竞争说，即动物为了取得生存和繁殖的资料而作的竞争，同分财富时资产阶级中间的狂怒情态相提并论，这是错误的。那些保证动物胜利的力量、勇敢、敏捷、忍耐、灵巧等等的品质是动物的机体的不可分开的部分，然而财产，只有它才给有产者一份他所不能生产的财富，是不同有产者发生人身联系的。这财产可以增加，也可以减少，因而带给他一份或大或小的财产，可是它的增加或减少并不是有产者的体力的或智力的活动所引起的。充其量只能这样说，这欺诈、阴谋诡计、招摇撞骗，一句话，最卑鄙的智力品质使有产者取得比他的资本的价值所能允许他从总收入中扣除的份额更大的一部分；在这种场合他偷盗了自己同行的有产者。由此可见，假如生存竞争在其它的情况下是动物界进化的原因，那末为财富的竞争却是有产者退化变质的原因。

攫取雇佣工人所生产的财富的社会使命使得资产阶级成为寄生的阶级；它的成员，除少数的例外，其数目不断减少，他们都不参加财富的创造，而他们的工作也同他们所分得的那份财富不相适应。

假如基督教在最初几个世纪曾经是那些靠政府和富人每日分一点口粮维持生活的贫苦群众的宗教，如今成了资产阶级这个主要是寄生性的阶级的宗教，那末这是因为寄生性是基督教的本质。耶稣在山顶传道中很好地说出了它的这个性质。正是在这里他规定“我们在天上的父”这个祈祷的公式，每一个信徒都应当用这个

祈禱的公式称呼上帝，为的是向他請求賜給“起碼的生活資料”，而不是請求工作；并且还为了使任何一个名符其实的基督教徒不必为获得生活必需品而受到寻找劳动的誘惑。基督补充說：“你們看天空的鳥：它們既不播种，也不收获，而你們在天上的父喂养它們……你們不用担心，也不要說我們明天吃什么，喝什么，穿什么？……你們的在天上的父知道你們所需要的一切东西。”資產階級的天上的父就是这个体力劳动和脑力劳动的雇佣者的階級；它是那个关心他們一切需要的上帝。

但是資產階級不能公开地承认自己的寄生性质，不能在自己的死刑判决书上签字。因此，資產階級一方面給予科学人物完全的自由，使他們不为任何教条所束縛，不停留在任何偏見之上，对生产财富所需要的自然力作最自由的和最深刻的研究，同时又禁止自己的經濟学家、哲学家、道德家、历史学家、社会学家和政治学家公正无私地去研究社会界，并且罰他們去寻找为自己的惊人财富作辯护的說明①。

醉心于已得到的和将要得到的酬金，他們兴致勃勃地着手要求在侥幸的場合，社会财富的創造除了雇佣劳动之外还有沒有其他的創造者，于是他們发现了工商业資產階級、土地所有者、財政资本家、股东和食利者的劳作、节约、秩序、誠实、知識、智慧和許多

① 政治經濟学的历史提供了有益的教訓。当資本主义的生产在自己发展的初期还没有把整个資產階級群众改变成寄生者时，重农学派、亚当·斯密、李嘉图等人还能公正无私地研究經濟現象和探求生产的一般規律；但是自机器和蒸汽协助雇佣劳动創造财富之时起，經濟学家就只限于搜集对商业投机和证券投机有利的事实和統計数字，而不再去作聚集或分类，以便从中得出理論的結論，因为这些結論对于有产階級的統治只是一种威胁，他們不再作科学的研究，而向社会主义揮拳攻击，他們甚至想推翻李嘉图的价值論，因为社会主义的批判占据了它。

其它的美德都有助于财富的生产，用不同于雇佣的体力劳动和智力劳动的方法发挥自己的作用，因此他们有权取得狮子的份额，而给雇佣劳动者只留下牲畜的份额。

有产者听到这些话自然眉开眼笑，因为这是对他们的赞扬；他们甚至重复这些厚颜无耻的断言并宣称它们是永久的真理；但是不论他们的智慧如何不中用，他们的良心是不能同意这个的，因为他们只要环顾四周就会看到那些劳碌终生而假如不占有资本的人们将比约伯还要穷，那些只占有知识、智慧、节约、诚实和把它们用在事业上的人们应当把自己的虚荣心限制在每天的食粮上和有时超过这个的什么东西上。于是有产者就说：“如果智慧丰富和文学知识渊博的经济学家、哲学家和政治学家虽然作了认真的研究还不能找出更有益的原因来说明资产阶级的财富，那末这只是在事实上存在着一种模糊不清的东西，一些尚未知道的原因和一些不能研究的秘密”。这就在有产者面前摆着一个“不可知的”社会秩序。

为了安定自己的社会秩序，有产者所关心的是使雇佣劳动者相信他的财富是他的无数的美德的成果；但是有产者自己实际上却很少去想这些财富是他的品质之报酬，正如很少去想他像贪婪猪肉那样吃进口里的地茄是培植出来的。对他有意义的唯一的東西，这就是占有财富，而使他不安的只有一个思想，就是他即使没有过失也可能失掉财富。他不能排除这个不愉快的前景，因为就在自己熟人的小圈子里他看到某些人失掉了自己的财产，同时另一些人原先是景况窘迫的，如今变富了。这些失败的原因在他面前滑过去，正像在那些亲身经受者面前滑过去一样。一句话，有产者虽看到财富的不断的流进和流出，但其原因在他看来却是属于“不可知的”领域，于是他只有把命运的盛衰变化归之于顺利或

偶然^①。

不能希望有产者有朝一日会达到正确認識分配的規律，因为随着机器生产的发展，财产将失去个性的特点而采取集体的、股份公司的非个人的形式，股份公司的股票最后将被引进交易所的漩渦中去。在交易所里股票从一个人的手里轉到另一人的手里，而且無論是买者、無論是卖者都沒有看到这些股票所代表的财产，也不确切知道财产所在的地理地点。财产进行交换，一部分人失掉而另一部分获得，其所用的方法近似賭博，所以交易所的活动获得“賭博”之名。一切現代的經濟发展都力图逐漸把資本主义社会改变为广大的国际賭場，在这里有产者贏得和失掉資本，是由于他們所不知道的，出乎一切的預料和一切的預計的事件，这些事件在他

- ① 资产阶级的头脑时时都为自己命运的經常不穩定而煩扰，希腊神話曾把命运表現为一个妇女，眼睛蒙着布，站在有翼的車輪上。公元前五世紀麦加尔的詩人得阿尼，他的詩据伊索克拉特說曾用作学校的教本，曾經說过：“任何人都不是他自己賺錢和亏损的原因，神才是财富的分配者……我們人类是靠虛幻的思想养大的，但是我們一无所知。神按照自己的意志使一切事都可发生……丘比特按照自己的意志使天平有时傾向这边，有时又傾向那边；使某人富起来，然后在頃刻之間喪失一切……没有一个人的富貴貧賤不是由于神的干預所使然”。《傳道书》、《詩篇》、《箴言》和《約伯記》的作者使耶和華起同样的作用。希腊的詩人和犹太的作家一模一样地表达了资产阶级的思想。

麦加尔(Mégare)像它的竞争者哥林特(Corinthe)一样是最初的海边城市之一，在那里发展了商业和工业。在这里形成了人数众多的手工业者阶级和资产阶级；他們为夺取政权而挑起內战。大約在得阿尼降生以前六十年，民主派在一次胜利的暴动之后廢除了欠贵族的一切債務，并且要求退回已支付的利息。得阿尼虽然也是贵族阶级的成員，虽然也对民主派怀着刻骨銘心的仇恨，因为他們掠夺和放逐了他，他甚至想喝他們的“黑血”，可是他仍不能逃脫资产阶级社会环境的影响。他充滿了资产阶级的思想、情感、甚至語言。例如他几次对流通的金子进行研究；这是商人为了辨識流通中的貨幣和錢錠的成色經常要求这样做的。因此得阿尼的格言詩³⁸像《旧約》一样宣布了资产阶级极大智慧的基本原則，成了民主的雅典的学校里的教科书。克塞諾芬說：“他写了有关人的專論，正如灵巧的騎士写了一篇騎馬术的專論一样。”

們看来似乎依赖于运气、机缘。“不可知的”在资产阶级社会像在賭場里一样占着統治地位。

交易所里公开进行的賭博往往是商业和工业的条件之一：冒險是这样大和这样不可預測，往往有些事虽然想得很周到，經過盘算和筹划，但是不获成功，而另外一些事虽然草率从事和听其自流，反倒成功了。这些成功和失败，其原因是不能預料的，通常是不为人所知的和似乎只依赖于机缘，这就使资产阶级預先有賭博的心情；而交易所的賭博更使这种心情巩固起来和活跃起来。资本家既然把财产投資在交易所的有价证券上而又不知道其价格和利息漲落的原因，所以他們成了职业的賭徒。而賭徒只能把自己的贏輸归因于順利或不順利，所以是最迷信的人；一切賭場的常客都有祈求运气的法术：有的向巴杜昂的圣安东或某个另外的天上的神灵喃喃祈禱，另外一个除非贏得某种顏色，否則不下賭注，第三个左手里拿着家兔的脚等等。

“不可知的”社会秩序包圍着有产者，正像“不可知的”自然秩序包圍过野蛮人一样。文明生活的一切行为或几乎一切行为都力图在有产者之間发展賭徒中存在的迷信的和神秘的习惯，即相信一切都是偶然的习惯。例如信貸，沒有它任何商业、任何工业都是不可能的，就是相信偶然，相信貸出者所完成的未知之事的一种行为，因为信貸沒有任何可靠的保证，即不能保证借貸期滿之日借方必能履行自己的諾言，因为他的支付能力完全依赖于无数的偶然性，而这些偶然性又是这样难以逆料，像未知数一样。

其它的經濟現象日复一日地促使有产者相信沒有物质基础的、丢开一切物质的神秘的力量。只須举一个例子：銀行的紙币所具有的社会力量同它的物质的微小数量是很不适应的，这件事使得资产阶级的头脑对那离物质而存在的力量深信不疑。这張可怜

的小紙片，假如它的魔力不能使它的握有者獲得世界上一切最多物質的和賞心悅目的東西：麵包、肉、酒、房屋、土地、馬、女人、健康、尊敬、榮譽等等感官上的滿足和精神上的快樂，那末誰也不屑把它從地上拾起來；上帝所能做的也不比它多。資產階級的生活是用神秘主義編織起來的^①。

商業和工業的危機在受驚的有產者面前提出這種不可抗拒的威力的無窮的力量，它們散播同基督教的上帝發怒一樣可怕的災難。當危機衝進文明世界時，它們使成千的有產者破產，使億萬的產品和生產工具受到破壞。經濟學家在百年來就注意到它們的週期的復歸，但是不能對它們的來源作出合理的解釋。既然在地上不可能找出危機的原因，於是就促使英國的經濟學家到太陽上去找：太陽的斑點用干旱來毀壞印度的收穫，同時也就減少了他們對歐洲商品的購買力，因而引起經濟危機。這些嚴肅的學者從科學上把我們引到中世紀的占星術里去，占星術會把一切人類社會的事件都歸之于星球的影響，並且使我們同野蠻人一樣相信流星、彗星和月蝕對命運的影響。

經濟界對於有產者到處是神秘，是研究不出什麼名堂的；經濟學家束手無策，沒有必要去深究。資本家由於自己的學者而成功地降服自然力，然而為經濟力的不可理解的作用所驚倒，以致宣稱它們像上帝一樣是不能研究的，因此就認為最聰明的辦法是以順從的態度去承受它們所給予的災難，而以感恩的心情去接受它們所賞賜的幸福。他同約伯一起說：“主既賜我，主也要取去，應當感

^① 雷南(Renan)，他的多疑而有教養的頭腦為神秘主義弄昏了，對財產的非個人的形式表示了一定程度的同情。他在他的《童年回憶》中說，與其為了取得收入而購買不動產、土地或房屋，還不如購買“交易所的有價證券，這是些比較輕的、易碎的、輕飄飄的東西”。銀行紙幣也同股票和公債票一樣是一種輕飄飄的價值。

謝主的圣名”。經濟力量在他看來是幻影似的(惡夢似的)東西,既像善人,又像惡人^①。

包圍着有產者和使他吃驚的社會秩序的神秘莫測的恐怖,他不明白為什麼和怎麼樣出現在他的工業、商業、他的幸福 他的福利中和出現在他的生活中,這件事對他的苦惱正如“神秘莫測的”自然秩序對野蠻人一樣,這種自然秩序曾使野蠻人的異常豐富的想像力發生動搖和激動起來。人類學家解釋原始人的巫術、相信靈魂、鬼和上帝是因為他們對自然界的無知;同樣的解釋也適用於文明人;他們的唯靈主義的觀念和信仰上帝應當歸因於對社會界的無知。有產者的榮枯無常和他們的幸與不幸的原因不可知,這就促使他們也像野蠻人一樣承認最高主宰的存在,他按照自己的想像力從順利的方面或從不順利的方面去影響社會的現象,像得阿尼和《舊約》所說的一樣。為了感動最高主宰,他們也醉心於最粗俗的迷信的事情:與陰間的鬼魂打交道,在聖像之前點上蠟燭和向三位一體的基督教的上帝或唯一的哲學的上帝祈禱。

自然秩序的未知之物曾使生活在自然環境中的野蠻人恐慌不安,相反地它並沒有使有產者感到什麼了不起的驚慌:他只知道已被渲染過的、裝飾過的、修剪過的、撒上砂石的、弄平了的、被馴服了的自然。科學為了他的致富而對他所作的許多服務和他所期待於科學的新成就都使他的頭腦中產生出一種對科學的威力的盲目信仰;他不懷疑科學總有一天能解決未知的自然界的問題,甚至能使他的生命繼續到無限的時間,如像微生物學家麥奇尼可夫(M.

^① 危機對有產者產生這樣強烈的印象,以致他們說到危機時總是比作有形的生物。著名的美國幽默作家亞梯姆·華德(Artemus Ward)說他如何多次聽到紐約的財政資本家和工業家確實實地相信“危機已經來到了,他已經在這里”,他以為危機就在客廳里,於是就在桌子椅子下面去尋找,為的想看看它是什麼樣子。

Metchnikoff) 所应許的那樣。但是讲到社会界的未知的事物，情况就不同了，这是使有产者焦虑的唯一的事情；他不认为这是有可能解釋的。不是自然界的，而是社会界的未知之物不知不觉地在他那想像并不丰富的头脑中引起了上帝的观念，其实上帝观念的发明他用不着費吹毛之力，他找到了現成貨来加以利用。不可理解的和不能解决的任务使上帝成为非常必要的，假如有需要的話，他就会发明出来。

有产者既被有幸与不幸的忽来忽去的动蕩和經濟力量的不能理解的賭博所困惑，又进一步被他和他的伙伴的行为同流行的正义、道德和誠实的观念之間的尖銳的矛盾弄得昏乱不堪；他也虛情假意地重复这些观念，但是并不打算用它們作为行为的规范，虽然他与人打交道时也要求他們严格遵守。举例來說，假如商人把损坏的和冒牌的商品卖给顧客，他却想他們付給他好的、成色十足的货币；假如工业家在計算劳动时欺騙工人，他却要求他支付了工錢的时间內不丢掉一分钟；假如爱国的有产者——一切有产者都自称是爱国的——侵占了較弱的民族的祖国，那末自己祖国——用色西·罗德 (Cecil Rhodes)³⁹ 的話來說，祖国就是社会正义本身——仍然是商业的信条。正义、道德和其它比較有永久性的原則只是当它們服务于有产者的利益时才是对他有意义的；它們有两付面孔：望着有产者的一付是寬大为怀的和笑容可掬的；向着别人的一付則是愁眉不展的和严格要求的。

行为与正义与道德观念之間的永久的和普遍的矛盾，看来似乎可以动搖有产者的正义的上帝观念，然而相反地却巩固了它和为灵魂不朽的观念准备下地盘，而这灵魂不朽的观念早已在进入父权制时代的民族中間消灭了。这个观念由于有产者希望他所做和未做的一切都有报酬的习惯而在他們中間得到支持、巩固和

經常復活^①。有产者雇用工人，制造商品，卖出买进，借錢，作任何一种服务，只希望有报酬，能賺錢。經常期望着利潤的結果使得他做任何一件事都不是为了寻快乐而去做它，而只是为了获利；假如他是寬大的、仁慈的、正直的，或者他能做到不使自己成为无耻之徒，可是他对自己良心的愉快并不滿足；为了得到滿足和不致被自己的善良的和純洁的感情所欺騙，他需要报酬；假如他不能在地球上得到好处，这是常有的事情，他就指望在天上得到它。他不仅希望自己的善行和禁止坏事有赏报，并且还期待为自己的不幸、失敗、自己的懊喪和甚至自己的悲伤也得到报酬。他的“我”是欲壑难填的，以致为滿足它，他就把天也归并于地。文明的非正义行为是这么多和这么令人憤怒，而他本人成为其牺牲品的那些非正义在他眼睛里看来，其范围是无限寬广的，以致他的健全的理性不能設想它們曾經是沒有酬报的，而这个日子只有在另一世界里才能出現；他相信只有在天他才能为自己的不幸取得报酬。阴間生活对他是一千真万确的事实，因为他的善良的、正义的和用一切资产阶级的美德装扮起来的上帝不能做別的事情，只是为他所做的和沒有做的

① 得阿尼也像約伯和《旧約》的作者一样，因为难于使命运的不公正和上帝的正义相調和而发窘。这个希腊的詩人說：“啊，薩旦的儿子，你怎么能把同一命运賜給正义与非正义……啊，永生的王，让那个既非不名誉，又沒破坏法律，又沒有发过假誓，而且經常保持正直的人受苦受难是公正的嗎？……不义的人只想自己，他既不怕人怒，也不怕神怒，他尽干不义之事，可是财富用不完，而正义的人却失掉一切和受到严重貧困的折磨。凡是看到这些东西的人，誰还害怕神呢？”《詩篇》的作者說：“看哪，这就是恶人，他們既是享受安逸，財富便加增。……我思索怎能明白这事，眼看实是为难。……我見恶人和狂人享平安，就心怀不平。……”（《詩篇》，LXXIII, 3, 12, 16）。

得阿尼和《旧約》时代的犹太人不信死后灵魂的存在，也不信非正义将在人世間被处罰。希腊的道德家說：“因为神的智慧高于一切。”“但这是使人困惑的，因为神不是在某人犯罪的时刻就給予懲罰。某人亲自償还自己的債，另一个則罰其儿女倒运。”据基督教教义的说法，人为适当的过失而受罰。

一切賞給報酬和補償他的一切苦難，在天上的商業法庭上將結清地上所沒有付還的一切賬目。

有產者不把占有工人所創造的財富稱作非正義；這樣的偷盜行為在他看來就是正義；他不能設想上帝（或者不論什麼東西）在這個問題上會有其它的意見。雖然他不以為因允許工人有改善自己的生活條件的願望而會使永久的正義受凌辱；但是因為他確實地知道這些改善的實現一定會使他受到損失，於是他想到政策上比較聰明的辦法是許諾他們以未來的生活，到那時候他們將同有產者一樣過着自由自在的生活。許諾陰間的幸福是滿足工人要求的一種非經濟性的方法。死後生活，對它的期望原先使他得到快樂來滿足他的那個“我”，現在變成剝削的工具。

自從地上的賬目的最後清償移到天上之時起，上帝必然變成法官，他掌握着用來安置一部分人的樂土（Eldorado）和用來禁閉另一部分人的監獄，基督教跟隨着柏拉圖這麼說^①。天上的法官判案是依據文明的訴訟法典，不過補充了一些道德的條例，這些條例由於確定和證明罪案之不可能而不能列入法典。

現代的有產者把報酬和賠償主要寄希望於陰間世界；他不很關心對惡人，即對給他帶來個人的欺負的人的懲罰。地獄並不使基督教徒擔心，第一因為他相信他沒有做、也不能做什麼壞事，值得受地獄之罰，第二因為他並不對那欺負過他的伙伴懷恨在心。

^① 蘇格拉底在《共和國》一書的第十卷和最後一卷中引用一個亞美尼亞人的歷史，當作值得相信的事實：一個丟棄在戰場上的屍體，它經過十天之後像耶穌一樣復活了，說他在另一世界看到：“靈魂為生前所行的每一件不義之事而受到十倍的懲罰。”折磨他們的那些“形容丑惡的人都像火般的暴烈……他們剝了犯人的皮，拖着他們經過荊棘叢生的土地等等。”基督教徒從柏拉圖的詭辯派抄襲自己的道德觀念的一部分，余下的只是對蘇格拉底加以補充和改善，為了建立自己那個裝飾得如此陰森可怖的地獄。

他随时准备同他們重新締結业务上的或友誼的关系，假如他发现他們有利可图的話；他甚至还对那些欺騙过他的人怀有某些敬意，因为，归根結底，他們对他所作的也只是他曾對他們作过的或想對他們作的而已。每天都可在資產階級的社会里遇到这样一些人，他們因为干欺騙勾当而丢了臉，他們可能被认为永久破产了，但是他們又重新出头露面并获得光荣的地位；为了重兴旧业和取得正当的利潤，只要他們有錢就行了^①。

地獄只能是由那些为仇恨和报复欲所苦恼的人們发明出来，而且也只为这些人才发明出来。早期基督教的上帝是一个殘酷无情的劊子手；罰他的敌人——非信徒受到永久的折磨使他感到快乐。圣保罗說：“主耶穌同他有能力的天使，从天上在火焰中显现，要报应那不認識上帝和那不听从我主耶穌福音的人。他們要受刑罰，就是永远沉淪，离开主的面和他权能的荣光……”（《帖撒罗尼加后书》，I, 7—9）。

当时的基督教徒以同样热烈的信念期待着因自己的篤信宗教而受奖賞，如像对那些成为上帝敌人的自己的敌人給以惩罚一样。有产者已不再去培养这样殘忍的仇恨，因为仇恨不产生利潤，所以既不再需要地獄来满足自己的报复，也不再需要劊子手的上帝来惩罚那些欺騙过他的伙伴。

資產階級的信仰上帝和灵魂不朽是他的社会环境的意識形态現象之一；只有当他被剝夺了他从雇佣劳动者窃取来的財富和从寄生階級变成生产階級之时，才能使他摆脱那种信仰。

^① 埃米尔·柏里尔(Emile Periere)是动产抵押銀行(Crédit Mobilier)的創办者和經理，他在这銀行可耻的破产之翌日在林蔭道上遇見一个朋友，这个朋友装作不認識他的样子，他却迎面走上去，大声对他說：“你應該向我鞠躬，我还留下几百万哩”。这要求非常适当地表达了資產階級的感情，所以被人解釋和受到重視。柏里尔死时拥有几亿家产，因此受到尊敬和哀悼。

为着在法国夺取社会专政而战斗的十八世紀的资产階級曾經猛烈地攻击过天主教会和基督教，因为他們支持貴族；假如在战斗的烈火中他們的一部分領導者——狄德罗、拉美特利、爱尔維修、霍尔巴赫曾把反宗教的思想发展到无神論，那末他們的另外一部分并非次要的精神代表人物——伏尔泰、卢梭、杜尔閣，任何时候也沒有达到否认上帝。

唯物主义的和感觉主义的哲学家如加巴尼斯 (Cabanis)、麦納·达·毕朗 (Maine de Biran)、吉兰多 (Gerando) 等，他們都經歷过革命，但都公然否认自己的学說是不信神的。不必空費時間去責难这些著名人物背叛了当初曾保证他們名望和飯碗的哲学观点；犯罪的只是资产階級；它成为胜利者之后就失掉了自己的反宗教的战斗力量，于是像《聖經》的狗一样回到自己曾經討厭过的东西——基督教那里去，基督教像梅毒一样是一种器官病并停在有产者的血液里。这些哲学家受到了社会气氛的影响：他們是有产者，他們随同自己的階級而进化。

这种社会的气氛的影响就是最有教养的和思想最自由的有产者也不能避免，它要对那些像居維叶 (Cuvier)、乔福罗·圣-希萊 (Geoffroy Saint-Hilaire)、法拉第 (Faraday)、达尔文这样的天才人物的自然神論⁴⁰負責，也对現代学者的不可知論和实证論負責，这些学者不敢否认上帝，力图迴避这个問題的研究。但是这种迴避等于默认上帝的存在，他們需要用上帝来解釋社会界；这社会界在他們看来似乎是偶然的遊戲，这同自然界之受必然規律的支配是不一样的。

布呂內提 (M. Brunetiere) 反复引用德国耶穌会會員葛呂伯 (Gruber) 說的“共济会习惯讲的上帝的观念是不可知的”这句话，认为这是嘲弄自己階級的自由思想的警語。不可知并非对于任何

人都能成为上帝的观念；但它是同样地在野蛮人当中，在资产阶级
的基督教当中和在共济会当中引起这观念产生的原因。假如自然
环境的“未知之物”给野蛮人和半开化人创造了上帝这个宇宙的创
造者和指挥者的观念的必要性，那末社会环境的“未知之物”也给
有产者创造了上帝观念的必要性，让这个上帝来分配那从体力的
和脑力的雇佣劳动者身上窃取来的财富，分配善和恶，奖励行善，
纠正不义和改正错误。野蛮人和有产者之参加上帝的信仰对他们
自己来说是不知不觉的，正如他们自己绕着地轴旋转对于他们是
不知不觉一样。

IV

上帝观念的发展

自然环境和社会环境的“未知之物”使在人脑中产生和成长起
来的上帝的观念不是一成不变的；它随着时间和地点而改变；它随
着生产方式的发展和社会环境的改变而进化。

希腊、罗马和古代民族的神是被安置在一定的地点并只对自己的
崇拜者有利和对他们的敌人有害；每个家庭都有自己的特别
的神，这些神都是神化了的祖先的灵魂，每一城市也有自己的神，
或像希腊人所说的守护神。城市的神或女神住在专门供奉他们的
庙宇里和赋形于木雕或石雕的偶像上面；他或她只关心城市居民
的命运。祖先的神只管家庭的事。《圣经》上的耶和華就是这样的
神；他住在称为神龕的木箱里，这木箱在部落⁴¹迁移时一起带走；
人们还把它放在军队的前头，为的是让耶和華為自己的民族打仗；
假如耶和華因为自己的法律被破坏而残酷地惩办它，那末他也给
它作了许多服务，像《旧约》上所讲的。当城市的守护之神不适应

自己地位的高度时，就把其他的神添加进来；羅馬人在第二次布匿战争时，从北辛农（Pessiononte）弄来了西倍儿（Cybele）的神像，让这小亚細亚的女神来帮助他們自卫；反对汉尼拔的侵略。当基督教徒捣毁神庙和破坏神像以使它們迁居和阻止異教徒保护它們时，他們也有同样的关于神的概念。野蛮人认为灵魂是肉体的副本，所以他們的神化了的灵魂，虽然依附在石头、木块和动物身上，仍保留了人形。同样，对于圣保罗和使徒上帝是具有人形的；因此他們把他做成肉体上和精神上都像他們的人神。而現代資本家設想这个神是沒有头沒有臂的，不是住在某个一定的地点，而是在地球的一切角落和偏僻之处。

希腊人和羅馬人，同犹太人和早期的基督教徒一样，都不认为他們的神是世界上唯一的神，犹太人相信摩洛克（Moloch）和巴尔（Baal）以及他們曾与之作过战的其他民族的神，正如相信耶和华一样的坚定；而公元初期和中世紀的基督教徒假如称周比特和阿拉为伪神，那末总还是承认他們是能完成奇迹的神，完全与耶穌或天父一样^①。正因为他們相信神的数目很多，因而每个城市都可能有一个自己的神，专为自己服务，供奉在庙宇里和附在塑像或某种东西上面；耶和华是用石头塑造的。現代資本家认为他的上帝是遍于全球，因此必然得到唯一的上帝的概念；他赋予自己的上帝的这种无往不在阻止他去把上帝設想为有臉有臂、有手有脚的人形，像荷馬的周比特和圣保罗的耶穌那样。

守护神对于那些經常与周圍民族作战的好战的古代城市是适用的，但是不能滿足商品生产在工商业城市的資產階級民主中所

^① 德尔杜梁在自己的《辩护》里和圣奥古斯丁在《上帝的城》里都說到确凿无疑的事实：爱斯居拉卜使許多死人复活，他們还举出死人的名字；一个贞节的少女用篩子从台伯河取水，另一个贞节的少女用腰带来拖船等等。

創造的宗教的需要，因為這些城市相反地被迫不得不同鄰近民族維持和睦的關係。商業和工業的需要迫使新興的資產階級取消守護神而創造世界性的神。在公元前七世紀或六世紀，在伊奧尼、大希臘和希臘的沿海城市可以看出有組織宗教的試圖，這種宗教的神不是為某一城市所特別專有，而應為各種不同的民族，甚至為敵對的民族所承認和敬奉。這些新的神，如伊西士、得春特、第阿尼斯、米特拉、耶穌等，其中有許多是屬於母權制時代的，都還具有人形，雖然已開始感到需要有一個不具人形的最高的生物；但是只在資本主義時代才提出非人形的上帝的觀念，這是由於股份公司的財產是採取無個性的形式的結果。

股份公司的無個性的財產帶來了一種絕對地新的占有形式；它同前者所存在的形式極端相反，因此必然會改變有產者的習慣和風俗，並且進而改變他的精神狀態。在它出現以前只能有波爾得勒（Bordelais）的某一葡萄園的占有者，魯昂（Rouen）的某一紡織廠的占有者，馬賽的某一鐵工廠的占有者，巴黎的某一殖民地的商店的占有者。這些財產的每一種都因工業部門和地理位置而各異，總是由唯一的一個人或者兩個，最多三個所占有；同一人占有許多企業是少見的。說到無個性的財產情況就不同了；一條鐵路、一個煤礦場、一家銀行等等可以由成百上千的資本家所占有；同一個資本家也可以在自己的皮包里同時裝有法國、普魯士、土耳其、日本的公債證券，脫蘭士瓦（Transvaal）金礦、中國的电車、橫越大西洋的輪船公司、巴西的咖啡種植業、法國的煤礦場等等的股票。資本家對他所握有證券的無個性的財產沒有像有產者對歸他自己經營管理的財產所懷有的那種愛；他所感興趣的只是為購股票而支出的價格和股票帶來的紅利大小之間的比例關係如何。至於票息是由衛生清潔的企業、制糖廠或紡織廠所提供和它來自

巴黎或来自北京，在他看来是无关紧要的。从那只有利息对于资本家才获得意义的时候起，他所得到的财产的特性的差别便消失了；这种因工业部门和地理位置而不同的财产对于资本家就同一化为带来红利的统一的财产，其证券被投入交易所里流通，继续保留着工业部门和国家的不同的名称。

无个性的财产席卷一切工业部门和扩大到全球各地，它用装有橡皮奶头的触鬃到处去吸取进款，不论是对信基督教的民族，也不论是对信伊斯兰教的、信佛教的还是信拜物教⁴²的国家都是一样。既然财富的积累是有产者的贪婪的和占统治的欲望，那末这种因性质和民族而不同的财产之同一化为统一的世界性的财产就不能不反映到他的智力上来和影响他的神的概念^①。无个性的财产不知不觉地引起他们去把地上的许多神同一化为统一的和世界性的神，这些神因不同的国家而称为耶稣、阿拉或佛，并且受到各种不同的宗教仪式的敬奉。

统一的和普遍的神的观念，阿拉克薩哥尔是最初說到它的一人，它从许多世纪以来都只停留在少数思想家的头脑中，只在资本主义的文明之下才成为普遍的观念，这是历史的事实。但是由于与这种无个性的、统一的和世界性的财产一起还存在着无数的个人的和地方的财产，所以地方性的和具人形的神在资本家的脑子里就同统一的和世界性的神碰在一起。人民之划分为民族，在工业和商业中互相竞争，这就迫使资产阶级把自己的统一的神按民族的数目而分为许多的神；因此，每个基督教的上帝是一切基督教徒共同的神，然而同时又是民族的上帝，像犹太人的耶和華和雅典人的巴拉·雅典娜就是如此。当两个基督教的民族宣战时，其中每一个都祈求自己的民族的和基督教的上帝为自己去打仗和保

^① 得阿尼說：“財富是永無滿足的，有了很多財產的人還是要努力求其倍增。”

佑胜利。他們則唱“上帝啊，讓我們來贊揚你！”來感謝他幫助打敗了敵對的民族和他們的民族的和基督教的上帝。多神教徒迫使各種不同的神彼此交戰，而基督教徒則迫使自己的統一的上帝自己同自己交戰。只有當所有資產階級的民族有能力聯合為一個唯一的民族時，統一的和世界性的上帝才能最終推翻資產階級頭腦中的民族的上帝。

無個性的財產還具有其它的一些特性，它曾把這些特性轉嫁於統一的和世界性的上帝。

麥田、細木工作坊或服飾用品商店的所有主能夠看得見，摸得着，量得到，估得出自己的財產，因為它們的精確的和特定的形態深深地印在他的感覺里。但是公債證券和鐵路、煤礦場、保險公司或銀行的股票的持有者就不能看得見，摸得着，量得到，估得出他的證券和股票所代表的那部分財產：他能不能設想它的位置是在哪座森林或哪所國家的建築里，哪個車廂里，哪一噸植物油里，哪張保險單上和哪只銀行的錢櫃里？他的那部分財產失掉了，溶化在廣大的整體當中，以致他甚至不能想像出它的樣子；因為雖然他看到了火車頭和車站，同樣也看到隧道，但他任何時候也不能看到鐵路或煤礦的整體；而某一國家的公債，銀行或保險公司也不能用某種現實的形象表現出來。無個性的財產在他的想像中只能是模糊的、不清晰的和不確定的形態；它對於他與其說是感性的真實之物，不如說是抽象的生物。然而這種無個性的、不確定的財產像形而上學的概念一樣，卻能關心一切他的需要，像基督教的天父一樣，不要求他作任何其它的工作和多費心思就可坐收紅利；他在身心的悠閑中取得紅利，這是資本的恩惠，資本的恩惠就是上帝的恩惠，也就是雷南所說的“基督教教義中最可靠的東西”的反映。他不再絞腦汁去弄清那給他利息和紅利的無個性的財產的性質，也

不再去弄清：他的那个統一的和世界性的上帝究竟是男的还是女的，或者还是动物，是聪明还是愚蠢，这上帝是否也有具人形的諸神所賦有的那些力量、殘暴、正义、善良等等品质；他不必再費時間去給上帝作祈禱，因为他相信任何祈禱也不会改变无个性的财产的利息和紅利的大小，而他的那个統一的和世界性的上帝就是这种财产的精神上的反映。

当无个性的财产把基督教的具人形的上帝变成非人形的上帝，变成抽象的生物和形而上学的概念时，它也就使资产阶级的宗教情感丧失了曾經引起殉道者、十字軍騎士和宗教裁判所的狂热病的那种感染力；它把宗教变成个人口味的事情，像饌食一样，有用牛油制的，也有用植物油制的，有加蒜的，也有不加蒜的，各人都可揀自己喜欢的吃。但是假如資本主义的资产阶级有宗教的需要，并且假如他发现自由的基督教是对自己适合的，那末他也不能沒有經過严重的修改就接受天主教的教会，因为它的那种冷酷无情的专制主义一直管到生活細节；这教会有自己的主教、牧师、僧侶和耶穌会會員的組織，这些人都是严守紀律的，甚至一举手一投眼都听从指揮，所以对他的社会秩序是一种威胁。只有封建社会才能接受天主教的教会，因为这个社会的一切成員，从奴隶到国王，构成了一套等級的制度，并且用相互的权利和义务把一个跟另一个联結起来；但是它不能为资产阶级的民主制度所容納，因为这种制度的成員在运气和法律面前是平等的，而又为利益所拆开，彼此处于不間断的工业和商业的競争当中，他們都希望常常有权批評宪法的权力和使它对自己的經濟失敗負責。

有产者为了追求致富，不願受到任何的束縛，也就不能忍受手工业的行会組織，因为这种組織要監督生产的方法和产品的质量。因此他就摧毁了它。解除了一切的監督之后，他只唯一地同自己

的利益去商量建立自己的幸福，每人都按照自己所拥有的資本行事。只在自己的橡皮性的良心面前他才对出厂待卖的商品的质量負責。顾客所悉的事是在他所买的商品的质量、重量和价格方面不使自己受欺騙。每人都为自己，而上帝，即金錢，为大家。商业和工业的自由必然反映到他对宗教的理解方法上，即每个人都可按照自己的意思去理解宗教。每个人都要同上帝弄好，正如在商业事务上要同自己的良心弄好一样；每个人都按照自己的利益和自己的認識去解釋教会的訓示和《聖經》的話，《聖經》在新教徒手中正如法典之在一切有产者的手中一样。

有产的資本家既不能是殉道者，也不能是宗教裁判者，因为他失掉了那种曾經燃燒过早期基督教徒的篤信新教的热情，因为他们非常需要增加信徒的数目，目的是为了增加不滿现状者的軍隊来同多神教的社会作战；但是他也有自己的一种既不鼓励、也不动說的宗教信仰的热情，表现在他对妇女和雇佣劳动的剝削上面。

妇人应当順从他的意志。他想随心所欲地叫她忠实或不忠实；假如她是他的同行的妻子，假如他想追求她，他就要求她不必忠实，算是对待他的那个“我”的义务，并且使用一切的花言巧語来劝她摆脱宗教的顾虑；假如她是他的合法妻子，她就成为他的财产而不許別人染指；他要求她坚定不移的忠实并利用宗教来在她脑中灌输夫妻的义务。

雇佣劳动者应当順从自己的命运。劳动剝削者的社会职能要求有产者宣傳基督教的宗教，宣揚向那个选拔主人和規定奴僕的上帝謙恭和順从，并且要求他用民主制度的永久原理来补充基督教的教义。对他非常有利的事是使雇佣劳动者在宗教真理的辯論中和在正义、自由、道德、祖国和其它类似的笨拙的騙局的討論中耗尽自己的精力，使他們无暇去想自己的貧困的处境和改善之法。

著名的急進派和自由貿易的支持者雅可·布萊特 (Jacob Bright) 非常重視這種愚弄的方法，以致犧牲了自己的禮拜日去向自己的工人講讀《聖經》。但是用《聖經》來愚弄的事，英國的男男女女只是出於閑散和由於好奇才去干它，——這是很不經常的，像那些憑興趣的勞動一樣。因為工業資產階級需要有一批職業的愚弄家來擔任這個任務。各教派的僧侶就給他們提供了這類人物。但是凡事有一利必有一弊：讓僱傭勞動者讀《聖經》是有危險的，洛克菲勒就懂得這點。托拉斯的創造者為謀補救起見，就組織了托拉斯來出版通俗的《聖經》，刪掉對富人的傷風敗俗的怨言和反對他們的卑鄙無恥的幸福之嫉忌的憤怒的呼號。天主教的教會早已預見到這個危險並採取對策：禁止信徒讀《聖經》和把維克萊夫 (Wicklef)——把《聖經》譯為通俗語言的第一個翻譯者，活活燒死。天主教的僧侶因為有自己的九日經、朝拜聖節和其餘的虛偽的儀式，所以在一切僧侶中是最懂得實行愚弄技巧的人；他們也最懂得分派僧團的兄弟姊妹去服務於初級小學和分派宗教的女監視人去服務於僱用女工的工場。大的工業資產階級雖然對僧侶的等級制度、貪婪和干涉家庭事務感到厭惡，但因為他們服了許多務，所以還是從政治上和金錢上來支持他們。

V

無產階級不信宗教的原因

在歐洲和美洲曾採用過許多辦法想使工業無產階級基督教化，但是完全都失敗了；他們想改變無產階級對宗教的冷漠態度，沒有獲得成功；這種冷淡隨着機器生產把新募集的農民、手工業者和小資產階級編入僱傭勞動者的隊伍的數目的增加而越來越普遍。

机器的生产方法使资产阶级相信宗教，相反地却在无产阶级中造成不信宗教的气氛。

如果说资本家相信有一个关心他的需要的神明，相信有一个上帝把他从成千上万的人中选拔出来并使他过游手好闲的生活和作社会的无用之物却有无穷的财富是合逻辑的话，那末无产阶级不理睬神明的存在就更合逻辑，因为他知道虽然他从小祈祷到晚，任何一个天父也不会赐给他每天的面包，他也知道给他以生活必需品的工资是靠自己的劳动挣来的；他很知道假如他不工作，不管天上有多少“善良的神”和地上有多少慈善家，他还是要饿死。雇佣劳动者自己就是自己的神明。他的生活条件使另外的神明概念成为不可能：在他的生活中没有像在有产者生活中的这些命运的突变，似乎能够靠魔法一下子就把他从悲惨的境遇中超拔出来。他作为雇佣劳动者而生，作为雇佣劳动者而活，作为雇佣劳动者而死。他的虚荣的梦想至多不过是工资的增加和在一年中的每天中以及一生的每年中能有继续不断的工资。促使有产者相信迷信观念的偶然机会和不能预见的幸福运气对于无产阶级是不存在的，而上帝的观念，假如他的出现不是由迷信的观念（不管来源如何）准备好的话，就不能在人脑中出现。

假如工人也使自己去迷信上帝，因为他在不留意时经常听到周围的人们谈到上帝，他便开始怀疑到底上帝有没有正义，为什么只把劳动和贫困的命运赐给他；他感到上帝是可怕的和可恨的，并且把他想像为有产的剥削者的模样和姿态，很像殖民地的黑奴说上帝也像他们的主人一样，是白种人。

自然，雇佣劳动者不比资本家更明白经济现象的过程和更了解为什么紧跟着工业的繁荣和高度紧张的劳动时期之后就是危机和失业，像黑夜代替白天一样的准确。这个理解的缺乏正是促使

資產階級的頭腦傾向信仰上帝的原因，但是對於僱傭勞動者却不發生同樣的作用，因為他們在現代的生产中占着不同的地位。生产資料的占有使有產者可以無限制地支配生产和产品的銷售，因而使他不得不去研究那些对生产和产品销售发生影响的原因；僱傭勞動者相反地沒有必要去担心这件事。他既不参加生产的管理，也不参加原料的選擇和供应，也不参加生产的方法，也不参加商品的售賣；他只是像馱畜一样提供劳动。引起自由思想家憤怒不已的耶穌教的消极的順从是軍隊和工場的法律。資本家把僱傭勞動者放在正在運轉和装进了原料的机器面前，命令他工作，于是他就成了机器的一部分。在生产中对于他只有一个目的——工資，資本家不得不让給他的唯一的利益；他一旦工資到手，就不再有更多的要求。既然資產階級答应給他們在生产中保留的唯一利益是工資，所以他只关心为取得工資而要求工作；既然僱主或其代表人給他工作，因此当他有工作时或者当沒有工作时，他总是抓住他們，抓住这些同他一样有血有肉的人，而不去抓那他所不知道的經濟現象；他因减少工資和停止工作而迁怒于他們，而不怪生产的一般的混乱。他把他所遭遇的一切禍福都要他們負責。僱傭勞動者把他所遭遇的一切生产的偶然事故都归咎于有產者个人，然而生产資料的占有却随生产轉到机器的方法而日益失去个性。

大工业的工人所过的生活使他比有產者离开自然环境的影响更远，这自然环境的影响曾支持农民信仰鬼魂、巫婆、中邪和其它的迷信观念。他只有通过工場的窗戶才能看見太阳，只有在他工作的城市周圍的乡村里才知道自然，而且也只在难得的机会才看到；他不懂得黑麦田和燕麦田，馬鈴薯的莖叶和大麻莖有什么区别；他所知道的土地的产品只是他所消費时那个样子。他完全不了解田間作业和影响收获的原因；旱、涝、冰雹、颶風从未使他想到

它們对自然及其收获的影响。他的城市生活使他解除那些困扰农夫的心灵的担心和忧愁煩惱。自然沒有在他的想像中留下任何的印象。

在机器工場中的劳动在雇佣劳动者和可怕的自然力之間創造了一种联系，这种联系是农民所不知道的，如今不是他屈服于自然力，而是他控制它們。龐大的鋼铁机器充滿了工厂，他使它运轉，像一架自动机，时而抓住他，时而碰伤他，时而压扁他，可是机器并沒有使他产生迷信的恐怖，像打雷之于农民那样，而是使他又冷淡，又无畏，因为他知道金屬怪物的肢体是由他的同伴制造和装配起来的，他只要拉动皮帶就可以使它运轉或停止。机器，不管它有如何的威力和惊人的生产能力，在他看来并沒有任何秘密。发电站的工人只要把配电盘上的机柄扳动一下就可以把动力送到若干公里之外去供电車使用或使城市的电灯发光，他只要像《創世記》上的上帝那样說一句：“让那里有光”，那里就有光了……他从来也沒有想过有什么更神奇的魔术；而且在他看来，魔术也不过是简单的和自然的东西。当他接电时，假如有某一个人走去告訴他，假如他相信的話，有个上帝可以停止机器和熄灭电灯，他一定会大为吃惊；他将回答說这个无政府主义的上帝不是别的，只不过是齿輪系統出了毛病或者是断了电綫，而他将很容易地找出这个搗乱的上帝并使之就范。現代工場中的工作教会雇佣工人相信科学的定命論，以致他不需要科学理論的学习。

既然有产者和无产階級不再生活在田野中間，所以自然現象就不再有力量在他們中引起迷信的观念，它曾被野蛮人利用来制造上帝的观念；但是假如其中的一个因为他屬於統治的和寄生的階級，感受着由于社会現象的影响而产生出来的迷信观念，另一个因为他屬於被剝削的和生产者的階級，則不能理解引起他們迷信

的影响。资产階級在它的階級專政和它每天从僱傭工人身上掠奪来的財富被收奪之前，它是不会放棄基督教和丟掉上帝的信仰的。

对自然的自由的和公正无私的研究在某些科学的領域中产生了并且牢固地建立起一种信念，即认为所有这些現象都服从于必然的規律，而决定它們的原因应当在自然中而不是在自然之外去探求。此外，这研究还允許使自然力馴化，以服务于人类。

但是在工业上利用自然力使生产資料改变为这么龐大的經濟机体，以致它們逃脫了独占它們的資本家的控制。周期性的工商业的危机正证明这点。这些生产的机体虽然是人所創造的，但在危机时期却以这样一种盲目的力量，即汹涌澎湃的自然力所借以震动自然界的那种盲目的力量，去破坏社会环境。現代的生产資料只能由社会来控制；为了使这种控制能建立起来，它們应当預先成为社会的財產；只有这时它們才不再产生社会的不平等，才不再把財富交給寄生者和處罰僱傭的生产者受穷和造成世界的混乱，資本家和他的經濟学家都只知道把这种混乱的原因归于偶然和不可知的原因。当它們处于社会的占有和社会的控制之下，不再有“不可知的”社会秩序的时候，这时候，也只有这时候才能从人的头脑中消灭上帝的信仰。

現代工人对宗教問題的冷漠，——其决定的原因我已研究过了，——这是历史上第一次出現的新的現象；人民群眾以前常常制造唯灵論的观念，对哲学家來說，只消从其中抽取精华和使它变得模糊就够了，正像宗教傳說和观念一样；而牧师和統治階級仍只是組織这些傳說和观念成为官方的宗教和成为麻痺群众的精神工具。

注 釋

- 1 參看馬克思給他的《政治經濟學批判》写的序言。——第 5 頁
- 2 历史唯物主义的原理馬克思公布在上举的 1859 年的《政治經濟學批判》的序言中。拉法格写《馬克思的經濟決定論》是在本世紀之最初年份，因此在他的行文中有“大約半世紀”的說法。——第 5 頁
- 3 “在實驗中去运用馬克思的方法”就是試圖用历史唯物主义的方法来確定和說明过去的历史活动并利用这个實驗，这些历史的“教訓”，在借助于同一方法之下，来探索和实行在我們时代的瞬息万变的现实环境中的正确的、共产主义的、无产階級的策略，就是把我們的階級斗争放在科学的基础之上。——第 5 頁
- 4 “爭論原子本身”就是爭論原子“本身”、“在它本身上”、“它的本来面貌”等等是什么，丢掉實驗而去爭論抽去了真实的本性的原子，爭論原子的“理想”，他們在自己的头脑中构造这个“理想”是“从思想上”，就是通过思辨的道路，而不是在實驗中。——第 6 頁
- 5 道尔頓——化学家。——第 6 頁
- 6 “事业在先”出自哥德的《浮士德》第一幕；唯物主义的历史学家是这样想的，与唯心主义的历史家正相反对，他們想的是“太初有道，道与上帝同在，道就是上帝”；——《約翰福音》，I。——第 6 頁
- 7 經濟決定論或唯物史观、历史唯物主义、經濟唯物主义都是意义相同的說法。——第 7 頁
- 8 馬尔薩斯的《人口論》于 1798 年出版；主要思想是：人口常常比生存資料增长得快，人口有一种按照几何級数增长的趋势，而生存資料則按算术級数增长，由此而产生群众的赤貧化和退化；为使这两者的差距达到平

衡，有效的方法是向群众而首先是向工人群众作宣傳，宣傳节育，宣傳阻止人口增长的必要。反动的资产阶级的方向、理論和宣傳是明显的。馬克思曾尖銳地表示过反对馬尔薩斯和馬尔薩斯主义，特别是在《資本論》的許多地方，他坚决地否定对于一切历史上的社会形态是統一的人口規律的存在。“一切特殊的历史上的生产方式都有自己的、有历史意义的人口規律。抽象的人口規律只存在于植物界和动物界，当这領域尚未受到人們干預的时候。”（《資本論》，第一卷）。資本主义的生产方式产生出自己的特殊的、資本主义的人口規律，这就是相对的人口过剩的規律：資本的积累“相伴而生是資本构成的不断的质的变化，它的不变的組成部分靠牺牲可变的組成部分而达到不断的增加，因此相对地减少了对劳动的需要。”（《資本論》，第一卷）。这就是把工人从生产中排挤出来而投入失业的后备軍。“劳动人口造成資本积累，同时在日益扩大的範圍内本身就造成使它成相对多余的人口的手段。这是資本主义生产方式特有的人口規律”（《資本論》第一卷）。因此，相对的人口过剩，失业后备軍的增长，因“資本的有机构成及其技术形式的变化”的快慢而搖摆不定，是历史的、暫时的現象，正如产生它的資本主义的生产方式是暫时的一样；它决不以人口增长的快慢为轉移。

拉法格指出正是馬尔薩斯的这种理論是他从自然科学家富兰克林和林納借用来的，这是“像小学生那样淺薄的和像牧师那样夸張的剽窃”（《資本論》，第一卷）。这种虛伪的学說推动达尔文达到有机形态发展的历史过程的天才的学說，他称之为“自然选择”的学說，即认为有机体須适应于它們生存的条件。这个天才的发现，像电灯的光一样，照亮了有机界的秘密。“自然选择”的学說是打开有机界的起源一千年的根本的秘密的钥匙。——第7頁

9 德謨克利特的假設即原子論的假設。——第7頁

10 “公理、定理、系論、輔助定理”这是学者們所給予的不同的名称，被他們用邏輯方法引出的从屬於主要真理的真理（而最后的两个術語是半真理、附次的真理、补充的真理等等），通常是完全多余的、会使主要思想完全模糊的东西。所有这些邏輯論据的結構通常都会使头脑清醒的人产生混亂，它通常也是由学者們为了使他們的学术成果对于普通的凡人更

- 加高不可攀的目的而創造出來的，有時也為了抬高身價。普通人因為需要在這些邏輯的怪論上面絞盡腦汁而感到苦惱，有時就稱呼這些學者是官老爺，有學問的尖頂帽等等。馬克思是這些怪論和具有這些怪論的人們的敵人。——第 7 頁
- 11 波須埃和約瑟夫·德·梅斯特——十八世紀中葉和十九世紀初葉法國革命前和革命後的絕對君主政體的保衛者。——第 11 頁
- 12 “巨額獎金”，在拉法格的原文為 6%，這是當時銀行存款很高的利率，當時儲蓄銀行的普通利率是 3%。——第 19 頁
- 13 1851 年 12 月 2 日的政變是路易·拿破侖奪取法國的國家政權，關於此事可參看馬克思的《路易·拿破侖政變記》。——第 33 頁
- 14 “私利的惡婦”是馬克思的話。——第 36 頁
- 15 拉法格原文里舉的一些例子在俄文中不通用，所以用別的例子來代替。——第 61 頁
- 16 同拉法格的例子比一下，我們的口語也用“無數之多”這詞來表示“不能計算的”數目，例如，“無數之多的人”等等。——第 64 頁
- 17 哈克陶孫的《俄羅斯旅行記》，其全名是：《關於俄國人民生活內部關係和特別是農村設施的研究》。該書作者是一個農學家，於 1843 年在農奴制的俄羅斯作了一次旅行。普魯士政府還在三十年代就委託他去調查普魯士的土地關係。在這次調查的期間哈克陶孫在那些曾經住過斯拉夫部落的地區碰到土地關係上的某些特點，這種情況促使他到俄國去。尼古拉的政府同情地對待哈克陶孫和對待他的目的，供給他去見各地的省長的證明文件，把檔案攤給他看，如此等等。哈克陶孫的書就是在俄國這次旅行的結果。關於這本書後來在我們俄國曾屢次被人提及。車爾尼雪夫斯基在 1857 年的《同時代人》上寫了一篇有趣的書評，那時在塞瓦斯托波爾的潰敗之後最早開始聽到關於農民“解放”的議論。該文收入車爾尼雪夫斯基全集第三卷。——第 89 頁
- 18 “拉丁詩人”指卡爾·盧克萊修。——第 92 頁

- 19 一个阿波列約值五个戈貝克，一个金塔倫約值一千六百六十五个卢布，一个銀塔倫約值一百六十六个卢布。——第 108 頁
- 20 奥林雪克，色雷斯的一个城，雅典影响的堡垒。雅典遭受到菲力普·馬其頓方面的攻击。奥林雪克派軍隊去帮助雅典。“奥林雪克的演說”就是德摩士台納反对菲力普的鼓动的演說。——第 111 頁
- 21 “柏拉图式的滿足”是存在思想上，而不是存在实际上。——第 114 頁
- 22 約瑟夫·富拉維，犹太人，公元一世紀羅馬的历史家。——第 131 頁
- 23 亚里士多吉东和哈尔摩提，雅典的两个青年貴族，在公元前 514 年他們把亲密的朋友聚在一起企图謀杀吉皮亚和吉巴克，为的是給这两个青年中的一人的姊妹受侮辱报仇。結果他們在街上把吉巴克杀死了，同时这两个青年也送了性命。吉皮亚和吉巴克是“暴君”，所謂暴君在当时是指用民主革命的力量夺取政权的人。后来貴族中的庸人和詩人把这两个青年变为杀死暴君的英雄；貴族把“合法的”政权，即自己的土地的、貴族的政权加以神化，因此就給他們塑像，設紀念碑，并且把他們的灵魂送进所謂貴族的天堂等等。——第 134 頁
- 24 邦达尔，希腊的抒情詩人，生在公元前 522—448 年。——第 138 頁
- 25 埃斯庫勒斯最后的三部曲“奥瑞斯特亚”分为三部悲剧：《阿伽綿农》、《祭酒人》——这是对祭祀时带着祭酒的妇女的称呼，——和《降福女神》。奥瑞斯特亚的内容是讲阿特里德氏族在他們两个最著名的代表阿伽綿农和奥瑞斯特的身上所演出的命运。就情节的緊張來說，奥瑞斯特亚被公认为埃斯庫勒斯的最好的作品。——第 143 頁
- 26 《旧約》的七十个注釋家，其实是希腊文的翻譯者。——第 149 頁
- 27 肩衣——基督教牧师的衣服上的一部分。——第 158 頁
- 28 社会經济的改变是一切階級社会（也包括古代的、父权制的社会——这是氏族的原始共产主义的碎片）改变的基本的、归根結底是决定的原因。父权制的經济单位，由大的总和的集体——公社——的共同的經济利益联结起来的父权制的家庭在拉法格所指出的經济改变的影响之下而分

化为各个經濟单位，即以参加大集体的一夫一妻的家庭为单位分开；經濟的联系、結合之点——共同的經濟利益——在那种使参加父权制大家庭的各个小家庭的利益孤立化的經濟改变的压力之下而削弱了。这些經濟現象是在父权制社会的深处发生的，不仅不能被崩潰的同时代人（既包括父权制的“思想上的代言人”，也包括产生于商业中心的新兴资产阶级社会“思想上的代言人”）所看出和觉察出来，而且也停留在与我們同时代的资产阶级社会的有學問的思想上的代言人的意識之外。不难理解，父权制秩序崩潰的同时代人只考虑到眼睛所看到的事情，父权制社会表面发生的事情，即崩潰，父权制的家庭分解为个别的、带有个人主义利益的个人的家庭，并且把这个过程看做是父权制关系灭亡的决定的、最后的原因，而这个崩潰时代的同时代的“思想上的代言人”曾經为拥护和反对新的社会經濟的新生的家庭形式，为拥护和反对新兴的社会的新生的联系而作过斗争和組織过斗争，可能只是模糊地預感到——而且也只是他們中的最有才干的、最銳敏的人——所发生的事件，即社会經濟的改变的基本的、深刻的原因。——第 160 頁

- 29 翻譯不出的双关諧語。“唯灵論者，唯灵主义的哲学”其詞根都是 *spiritus*——精神，呼吸，而在現代医学的拉丁名詞里 *spiritus vini* 是指酒精，——最高幸福不只是指那些在唯灵主义的哲学方面犯了罪的人們。——第 164 頁
- 30 旧秩序，*ancien régime*，法国历史家是这样称呼偉大的法国革命前的时代。——第 172 頁
- 31 米特拉教是古代伊朗的米特拉神的崇拜。米特拉特别是伊朗人的軍事上的神。——第 176 頁
- 32 吉朋的主教奧古斯丁的时代相当于四世紀之末和五世紀之初。——第 183 頁
- 33 1789 年的资产阶级革命家和革命前若干年的急进的资产阶级知識分子对宗教偏見采取了批判的态度，而其中在法国资产阶级社会中起了相当作用的一部分是无神論者。这是由资产阶级反对封建貴族的統治基础的斗争而引起的。当时资产阶级对封建社会进行冲击，起来反对封建

的财产；教会总是站在統治階級的方面，就是說站在封建主（农奴主，地主）方面，因此資產階級就向封建的天堂进行冲击。在这个时期他們的“启蒙的”文献中以憤怒和尖刻諷刺对宗教的偏見进行攻击和提供了破坏性的、反宗教批評的永远光輝的典型。当取得政权时，資產階級曾經是相信唯物主义的和反宗教的，而其中有一部分是相信无神論者。

在往后的时期，即十九世紀前半期，資產階級到处夺得了統治权；教会又站到它的方面来，常常如此，到处如此；資產階級又变成信教的、信徒和唯心主义者，責难自己从前的反宗教信仰，責难自己的“伏尔泰主义”，把它看作自己生长的幼稚病。随着資產階級的成长也生出它的掘墓人——无产階級，为了稳定他們，一切手段都是好的：从彈丸和大批解雇到牧师和教員。“宗教为人民”是教会的和大学的讲坛上的口号。由此而来的是宗教信仰、神秘教派、唯心主义的复活，它随着二十世紀、即无产階級革命的世紀的接近，愈来愈强烈地席卷了資本主义社会的資產階級。現在无产階級公开地向着資產階級的土地和天堂进行冲击，因此它是相信唯物主义的和比任何时候都更加相信无神論。——第 190 頁

- 34 康柯尔达特是拿破侖和庇护七世之間在 1801 年 7 月 15 日簽訂的協議。其目的是調整法国与梵蒂岡之間，国家与教会之間的关系。資產階級反天主教斗争的时期因該協議的簽訂而告結束。其結果是知識分子之轉向教会方面去。——第 191 頁
- 35 柏杜亚的圣安东——十三世紀著名的教会的宣傳家和鼓动家——主要的天主教的圣徒之一。——第 191 頁
- 36 布思——救世軍的奠基者和將軍——这个組織的目的是要从罪孽中把人們解救出来，但是解救无需教会的参加。——第 192 頁
- 37 先天(A priori)指离經驗而独立；而后天(posteriori)是指建立在經驗之上。——第 195 頁
- 38 在那遙远的时代，人們，思想家和教育家，宁願用韵文(格言詩和詩)来描述自己关于物性的見解。格言詩是簡明的、繪声繪色地表現出来的名言，箴言，如現在人們所說。远古时代的著名的格言的巧匠是得阿尼、沙洛蒙等人。——第 200 頁

- 39 色西·罗德——有产者、帝国主义分子，英布战争的发起人。——第204頁
- 40 自然神論——十八世紀資產階級启蒙思想的主要流派之一；这流派力图在事物的世界过程的理性的根据中找出封建主义的有神論的代替物；自然神論并不否认上帝是宇宙的創造主，它相信上帝提供了宇宙，而人則按照他們的肉体的規律成长起来，很像一個聰明的钟表匠的作法一样，他一旦把钟表制出来之后就不再去干預它們的行动。封建制度关系的精神支柱——有神論，肯定上帝不仅是宇宙、人和人的社会的創造者，并且从不停止对自己的創造物的指导，用自己的“天命”去影响它的历史。与这种有神論針鋒相对，自然神論把造物主的动作限制在只是創造这一个行动上，它肯定說在自然和人类社会的进一步的发展过程中只受它們所特有的規律的指导，这規律已經脫离开造物主的意志。由此足見資產階級甚至在自己的意志和思想最高度緊張的时期，在自己的偉大革命时期，在反对封建社会而为政权的决定斗争的时期，或者，翻譯成經濟的語言，在为了按照自己的意志分配现有社会的一切剩余产品的权利——因为政权的事实經濟內容只在于此——而斗争的时期，甚至在这时期，資產階級因忠实于剝削者的本能，按照自己的階級的剝削本性不能公开地和全部地推翻宗教，不能成为无神論的，因为宗教正是一切剝削階級的精神武器，在整个階級社会存在过程中历史地經過考驗的剝削階級的意識形态。伏尔泰是大自然神論者。“自然神論是一种認識的体系，在这体系中上帝的权力在各方面都受到自然規律的限制。自然神論是天上議会的主义”（普列汉諾夫）。“英国的自然神論者（洛克）和他們的后继者——法国的唯物主义者——是資產階級的真正的哲学家，而法国人甚至是資產階級革命的哲学家”（恩格斯）。自然神論就其起源來說就是如此，所以它“只是一种脫离开宗教的方便的和使人安心的方法”（馬克思）。

战胜了封建政权和按照自己的心意，就是按照自己的資本主义的生产和資本主义的生产諸关系改造了社会之后，資產階級一般地說仍然停留在自然神論上，甚至大自然科学家像达尔文这样的人也不例外。假如在資產階級胜利的时期是脫离唯心主义的一种方法，那末現代的自

然神論，恰恰相反，是在解釋人类历史現象上脫离唯物主义的方法之一。

不可知論——“不要比感觉跑得更远，拒絕看到感觉以外的不論什么可靠的东西”（列宁）；它“同意所有我們的知識都建立在我們的感覺所感受的印象里”，因此“不可知論者对自然的观点是完全唯物主义的”，“但是，——不可知論者小心地补充說，——我們不能证明，就我們所知的世界这方面來說，存在或不存在最高的实体”（恩格斯）。因此不可知論就其来源而言只不过是“腴腆的、羞怯的唯物主义”（恩格斯—普列汉諾夫），而現代的不可知論是在解釋人类历史現象上的一种掩盖得不好的唯心主义的傾向。

实证論——当資产階級完成了自己的革命，打碎了封建社会的一切历史权利时，它就非常临近“災变”的思想，不仅在社会秩序上，而且在自然界里。資产階級成了統治的、保守的力量之后，通过自己的学者去責难不仅是自然界的，而且还有社会的生活发展中的变革的思想。学者常常是在統治的观念和自己階級的思想方法本身的支配之下（通常是自觉的，有时也是本能的）。因此为了代替災变的理論，学者們就提出进化的理論——由于前进的現象和使現象彼此适应的积累的结果而产生的逐漸的、几乎是不明显的发展。实证論就是进化論在社会知識上的运用。

在无产階級走上历史的前台之后，資产階級愈来愈成为赤裸裸地反动的力量，它就把实证主义这个武器丢掉而拿起一切衰頹的階級都曾使用过的救命武器——唯心主义。这时实证論就被小資产階級的生产的部分所抓住而成为它的武器。这种小資产階級的实证論在俄国的代表人物是恩·克·米海伊洛夫斯基，社会革命党人的精神之父。——第208頁

41 《聖經》时代的犹太人的部落。——第209頁

42 拜物教——把无生物崇拜为神。——第212頁