

马克思

1844 年经济学哲学手稿

全世界无产者，联合起来！

## 目录

序 言.....	4
第一手稿.....	6
资本的利润.....	22
一. 资本.....	22
二. 资本的利润.....	24
三. 资本对劳动的统治和资本家的动机.....	28
四. 资本的积累和资本家之间的竞争.....	29
第三手稿.....	40
〔国民经济学中反映的私有财产的本质〕 .....	40
〔共产主义〕 .....	45
〔需要、生产和分工〕 .....	61
〔货币〕 .....	75
〔对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判〕 .....	83

## 序 言

我在《德法年鉴》上曾预告要以黑格尔法哲学批判的形式对法学和国家学进行批判。在加工整理准备付印的时候发现，把仅仅针对思辨的批判同针对各种不同材料本身的批判混在一起，十分不妥，这样会妨碍阐述，增加理解的困难。此外，由于需要探讨的题目丰富多样，只有采用完全是格言式的叙述，才能把全部材料压缩在一本着作中，而这种格言式的叙述又会造成任意制造体系的外表。因此，我打算连续用不同的单独小册子来批判法，道德，政治等等，最后再以一本专着来说明整体的联系，各部分的关系并对这一切材料的思辨加工进行批判。由于这个理由，在本着作中谈到的国民经济学同国家，法，道德，市民生活等等的关系，只限于国民经济学本身所专门涉及的范围。

我用不着向熟悉国民经济学的读者保证，我的结论是通过完全经验的以对国民经济学进行认真的批判研究为基础的分析得出的。

不消说，除了法国和英国的社会主义者的著作以外，我也利用了德国社会主义者的著作。但是德国人在这门科学方面内容丰富而有独创性的创作，除去魏特林德著作外，就要算《二十一印张》文集中赫斯的几篇论文和《德法年鉴》上恩格斯的《国民经济学批判大纲》；在《德法年鉴》上，我也十分概括地提到本着作的要点。

只是从费尔巴哈才开始实证的，人道主义和自然主义的批判。费尔巴哈的著作越不被宣扬，这些著作的影响就越扎实，深刻，广泛而持久：费尔巴哈著作是继黑格尔的《现象学》，《逻辑学》以后包含着真正理论革命的唯一著作。

同当代批判的神学家相反，我认为，本着作的最后一章，即对黑格尔的辩证法和整个哲学的剖析，是完全必要的，因为〔X L〕这样的工作还没完成—不彻底性是必然的，因为批判的神学家毕竟还是神学家，就是说，他或者不得不从作为权威的哲学的一定前提出发，或者在批判的过程中以及由于别人的发现而对这些哲学前提发生怀疑，于是就怯懦地，不适当地抛弃，撇开这些前提，而且仅仅以一种消极的，无意识的，诡辩的方式来表现他对这些前提的屈从的恼恨。

仔细考察起来，在运动之初曾是一个真正进行因素的神学的批判，归根到底不外是旧哲学，特别是黑格尔的超验性被歪曲为神学漫画的顶点和结果。历史现在仍然指派神学这个历来的哲学的溃烂区去显示哲学的消极分解，即哲学的腐性分化过程。关于这个饶有兴味的历史的判决，这个历史的涅墨西斯，我将在另一个地方加以详细的论证。

# 第一手稿

## 工资

〔 I 〕工资决定于资本家和工人之间的敌对的斗争。胜利必定属于资本家。资本家没有工人能比工人没有资本家活得长久。资本家的联合是很通常而卓有成效的，工人的联合则遭到禁止并会给他们招来恶果。此外，土地所有者和资本家可以把产业收益加进自己的收入，而工人除了劳动所得既无地租，也无资本利息。所以，工人之间的竞争是很激烈的。从而，资本、地产和劳动三者的分离，只有对工人来说才是必然的、本质的、有害的分离。资本和地产无须停留于这种分离，而工人的劳动则不能摆脱这种分离。

因而，资本、地租和劳动三者的分离对工人来说是致命的。

最低的和唯一必要的工资额就是工人在劳动期间的生活费用，再加上使工人能够养家活口并使工人种族不致死绝的费用。按照斯密的意见，通常的工资就是同“普通人”即畜类的生活水平相适应的最低工资。

对人的需求必然调节人的生产，正如其它任何产品生产的情况一样。如果供给大大超过需求，那末一部分工人就要沦为乞丐或者饿死。因而工人的生存被归结为任何其它商品的存在条件。工人成了商品，如果他能找到买主，那就是他的幸运了。工人的生活取决于需求，而需求取决于富人和资本家的兴致。如果供给的量超过需求，那末价格构成部分（利润、地租、工资）之一就会低于价格而支付，结果，价格构成的一部分就会脱离这种应用，从而市场价格也就向作为中心点的自然价格靠近。但是，第一，在分工大大发展的情况下，工人要把自己的劳动转用于其它方面是极为困难的：第二，在工人从属于资本家的情况下，吃亏的首先是工人。

因此，当市场价格向自然价格靠近时，工人无条件地要遭到最大的损失。正是资本家把自己的资本转用于其它方面的这种能力，才使得束缚于一定劳动部门的工人失去面包，或者不得不屈服于这个资本家的一切要求。

〔 I I 〕 市场价格的偶然的和突然的波动，对地租的影响比分解为利润和工资的价格部分的影响小；而对利润的影响又比对工资的影响小。一般情况是，有的地方工资提高，有的地方工资保持不变，有的地方工资在降低。

当资本家赢利时工人不一定得到好处，而当资本家亏损时工人就一定跟着吃亏。例如，当资本家由于制造秘密或商业秘密，由于垄断或自

己地段的位置有利而使市场价格保持在自然价格以上的时候，工人也得不到任何好处。

其次，劳动价格要比生活数据的价格远为稳定。两者往往成反比。在物价腾贵的年代，工资因对劳动的需求下降而下降，因生活价格提高而提高。这样，二者互相抵消。无论如何，总有一定数量的工人没有饭吃。在物价便宜的年代，工资因对劳动的需求提高而提高，因生活数据价格下降而下降。这样，二者互相抵消。

工人还有一个不利的方面：

不同行业的工人的劳动价格的差别，比不同投资部门的利润的差别要大得多。在劳动时，个人活动的全部自然的、精神的和社会的差别表现出来，因而所得的报酬也各不相同，而死的资本总是迈着同样的步子，根本不在乎实际的个人活动如何。

总之，应当看到，工人和资本家同样在苦恼时，工人是为他的生存而苦恼，资本家则是为他的死钱财的赢利而苦恼。

工人不仅要为物质的生活数据而斗争，而且要为谋求工作，即为谋求实现自己的活动的可能性和手段而斗争。

我们且举社会可能所处的三种主要状态，并且考察一下工人在其中的地位。



(1) 如果社会财富处于衰落状态，那末工人所受的痛苦最大。因为，即使在社会的幸福状态中工人阶级也不可能取得像所有者阶级所取得的那么多好处，“没有一个阶级像工人阶级那样因社会财富的衰落而遭受深重的苦难”。

( I I I ) (2) 现在且拿财富正在增进的社会来看。这是对工人唯一有利的状态。这里资本家之间展开竞争。对工人的需求超过了工人的供给。

但是，第一，工资的提高引起工人的过度劳动。他们越想多挣几个钱，他们就越不得牺牲自己的时间，并且完全放弃一切自由来替贪婪者从事奴隶劳动。这就缩短了工人的寿命。工人寿命的缩短对整个工人阶级是一个有利状况，因为这样就必然会不断产生对劳动的新需求，这个阶级始终不得不牺牲自己的一部分，以避免同归于尽。

其次，社会在什么时候才处于财富日益增尽的状态呢？那就是一国的资本和收入增长的时候。但是，这只有由于下述情况才可能：

( a ) 大量劳动累积起来，因为资本是累积的劳动；就是说，工人的劳动产品越来越多地从他手中被剥夺了，工人自己的劳动越来越作为别人的财产同他相对立，而他的生存数据和活动数据越来越多地集中在资本家的手中。

( b ) 资本的积累扩大分工，而分工则增加工人的人数；反过来，工人人数的增加扩大分工，而分工又扩大资本的积累。一方面随着分工

的扩大，另一方面随着资本的积累，工人日益完全依赖于劳动，依赖于一定的、极其片面的、机器般的劳动。随着工人在精神上和在肉体上被贬低为机器，随着人变成抽象的活动和胃，工人越来越依赖于市场价格的一切波动，依赖于资本的运用和富人的兴致。同时，由于单靠劳动为生者阶级的人数增加。（I V）工人之间的竞争加剧了，因而他们的价格也降低了。在工厂制度下，工人的这种状况达到了顶点。

（c）在福利增长的社会中，只有最富有的人才能靠货币利息生活。其余的人都不得不用自己的资本经营某种行业，或者把自己的资本投入商业。这样一来，资本家之间的竞争就会加剧，资本家的积聚就会增强，大资本家使小资本家陷于破产，一部分先前的资本家就沦为工人阶级，而工人阶级则由于这种增加，部分地又要经受工资降低之苦，同时更加依赖于少数大资本家。资本家由于人数减少，他们为争夺工人而进行的竞争几乎不再存在；而工人由于人数增加，彼此间的竞争变得越来越激烈、反常和带有强制性。正像一部分中等资本家必然沦为工人等级一样。

由此可见，即使在对工人最有利的社会状态中，工人的结局也必然是：过度劳动和早死，沦为机器，沦为资本家的奴隶（资本的积累作为某种有危险的东西而与他相对立），发生新的竞争以及一部分工人饿死或行乞。

（V）工资的提高在工人身上引起资本家般的发财欲望，但是工人只有牺牲自己的精神和肉体才能满足这种欲望。工资的提高以资本的积累为前提并导致资本的积累：因而劳动产品越来越作为某种异己的东西

与工人相对立。同样，分工使工人越来越片面化和从属化：分工不仅导致人的竞争，而且导致机器的竞争。因为工人被贬低为机器，所以机器就能作为竞争者与他相对抗。最后，正像资本的积累增加工业的数量，从而增加工人的数量一样，由于这种积累，同一数量的工业生产出更大量的产品；于是发生生产过剩，而结果不是有很大一部分工人失业，就是工人的工资下降到极其可怜的最低限度。

这就是对工人最有利的社会状态，即财富正在增长、增进的状态所产生的后果。

然而，这种正在增长的状态终究有一天要达到自己的顶点。那时工人的处境会怎样呢？

(3) “在财富已经达到它可能达到的顶点的国家，工资和资本利息二者都会极低。工人之间为就业而进行的竞争如此激烈，以至工资缩减到仅维持现有工人人数的程度，而国家的人口这时已达到饱和，所以这个人数不能再增加了。”

超过这个人数的部分注定会死亡。

因此，在社会的衰落状态中，工人的贫困日益加剧；在财富增进的状态中，工人的贫困具有错综复杂的形式；在达到繁荣顶点的状态中，工人的贫困持续不变。

(V I) 但是，既然按照斯密的意见，大多数人遭受痛苦的社会是不幸福的，既然社会的最富裕的状态会造成大多庶人的这种痛苦，而国民经济学（一般是私人利益占统治地位的社会）又会导致这种最富裕的状态，那末国民经济学的目的也就在于社会的不幸。

关于工人和资本家之间的关系还应指出，工资的提高对资本家说来，可以由劳动时间总量的减少而绰绰有余地得到补偿；工资的提高和商品利息的提高会像单利和复利那样影响商品的价格。

现在让我们完全站在国民经济学家的立场上，并且仿效他把工人的理论要求和实践要求比较一下。

国民经济学家对我们说，劳动的全部产品，本来属于工人，并且按照理论也是如此。但他同时又对我们说，实际上工人得到的是产品中最小的、没有就不行的部分，也就是说，只得到他不是作为人而是作为工人生存所必要的那一部分以及不是为了繁衍人类而是为繁衍工人这个奴隶阶级所必要的那一部分。

国民经济学家对我们说，一切东西都可用劳动来购买，而资本无非是积累的劳动；但他同时又对我们说，工人不但远不能购买一切东西，而且不得不出卖自己和自己的人的尊严。

懒惰的土地所有者的地租大都占土地产品的三分之一，忙碌的资本家的利润甚至于两倍于货币利息，而剩余部分工人在最好的情况下挣得的部分，只有这么多：如果他有四个孩子，其中两个必定要饿死。

〔V I I〕按照国民经济学家的意见，劳动是人用来增大自然价值的唯一东西，劳动是人的能动的财产；而根据同一国民经济学，土地所有者和资本家（他们作为土地所有者和资本家不过是有特权的闲散的神仙）处处高踞于工人之上，并对工人发号施令。

按照国民经济学家的意见，劳动是唯一不变的物价；可是再没有什么比劳动价值更具有偶然性、更受波动的了。

分工提高劳动的生产力，增进社会的财富，促使社会日益精致，同时却使工人限于贫困并变为机器。劳动促进资本的积累，从而也促使社会福利的增长，同时却使工人越来越依附于资本家，引起工人间更剧烈的竞争，使工人卷入生产过剩的疯狂竞赛中；而跟着生产过剩而来的是同样急剧的生产衰落。

按照国民经济学家的意见，工人的利益从来不同社会的利益相对立，而社会却总是必然地同工人的利益相对立。

按照国民经济学家的意见，工人的利益从来不同社会的利益相对立，（1）因为工资的提高可以由劳动时间量的减少和上述其它后果而绰绰有余地得到补偿；（2）因为对社会来说全部总产品就是纯产品，而区分纯产品对私人来说才有意义。

劳动本身，不仅在目前的条件下，而且一般只要它的目的仅仅在于增加财富，它就是有害的、造孽的，这是从国民经济学家的阐发中得出的结论，尽管他并不知道这一点。

按照理论，地租和资本利润是工资的扣除。但在现实中，工资却是土地和资本让给工人的一种扣除，是从劳动产品中给工人、劳动所打的回扣。

在社会的衰落状态中，工人遭受的痛苦最深重。他遭受特别沉默的压迫是由于自己所处的工人地位，但他遭受压迫则由于社会状况。

而在社会财富增进的状态中，工人的沦落和贫困化是他的劳动的产物和他生产的财富的产物。就是说，贫困从现代劳动本身的本质中产生出来。

社会的最富裕状态，这个大致还是可以实现并且至少是作为国民经济学和市民社会的目的的理想，对工人说来却是持续不变的贫困。

不言而喻，国民经济学把无产者，即既无财产又无地租，只靠劳动而且是片面的、抽象的劳动为生的人，仅仅当作工人来考察，因此，它才会提出这样一个论点：工人完全和一匹马一样，只应得到维持劳动所必需的东西。国民经济学不考察不劳动时的工人，不把工人作为人来考察；它把这种考察交给刑事、司法、医生、宗教、统计表、政治和乞丐管理人去做。

现在让我们超出国民经济学的水平，试以前面几乎是用国民经济学家原话所作的论述中来回答以下两个问题：

(1) 把人类的最大部分归结为抽象劳动，这在人类发展中具有什么意义？

(2) 主张细小改革的人不是希望提高工资并以此来改善工人阶级的状况就是（像蒲鲁东那样）把工资的平等看作社会革命的目标，他们究竟犯了什么错误？

劳动在国民经济学中仅仅以谋生活动的形式出现。

{ V I I I } “可以肯定地说，那些要求特殊才能或较长期预备训练的职业，总的来说已变得较能挣钱；而任何人都可以很容易学会的那种机械而单调的活动的相应工资，则随着竞争而降低并且不得不降低。但正是这类劳动在劳动组织的现状下最为普遍。因此，如果说第一类工人现在所挣得的是五十年前的七倍，而第二类工人所挣得的和五十年前一样，那末二者所挣得的平均起来当然是以前的四倍。但是，如果在一个国家里，从事第一类劳动的只有一千人，而从事第二类劳动的有一百万人，那末就有 99900 人并不比五十年前生活得好，如果生活必需品的价格同时上涨，那末他们会比以前生活得更坏。而人们却想用这种敷衍的平均计算，在关系到居民人数最多的阶级的问题上欺骗自己。此外，工资多少只是估计工人收入的因素之一，因为对衡量收入来说更重要的是要把他们获得收入的有保障的持续性估计进去。但是在波动和停滞不断出现的所谓自由竞争的无政府状态下，是根本谈不到这种持续性的。最后，还应注意过去和现在的通常劳动时间。最近二十五年来，也正是

从棉纺织业采用节省劳动的机器以来，这个部门的英国工人的劳动时间已由于企业主追逐暴利（IX）而增加到每日十二至十六小时，而在到处还存在着富人无限制地剥削穷人的工议权利的情况下，一国和一个工业部门的劳动时间的延长必然也或多或少地影响到其它地方。”（舒耳茨，《生产运动》第 65 页）

“然而，即使所谓社会一切阶级的平均收入都增长这种不真实的情况属实，一种收入同另一种收入的区别和相对的差距仍然可能扩大，从而贫富间的对立也可能更加尖锐。因为正是由于生产总量的增长，并且随着生产总量的增长，需要、欲望和要求也提高了，于是绝对的贫困减少，而相对的贫困可能增加，靠鲸油和腐鱼维生的萨莫耶特人并不穷，因为在他们那种与世隔绝的社会里一切人都有同样的需要。但是在一个前进着的国家，生产总量在大约十年内与人口相比增加了三分之一，而工人挣得的工资仍和十年前一样多，他们不但不能保持过去的福利水平，而且比过去穷三分之一。”（同上，第 65—66 页）

但是，国民经济学把工人只当作劳动的动物，当作仅仅有最必要的肉体需要的牲畜。

“国民要想在精神方面更自由地发展，就不应该再当自己的肉体需要的奴隶，自己肉体的奴仆。因此，他们首先必须有能够进行精神创造和精神享受的时间。劳动组织方面的进步会赢得这种时间。的确，今天由于有了新的动力和完善的机器，棉纺织场的一个工人往往可以完成早先 100 甚至 250—350 个工人的工作。在一切生产部门中都有类似的结



果，因为外部自然力日益被用来加入〔X〕人类劳动。如果说为了满足一定量的物质需要必须耗费的时间和人力比现在比过去减少了一半，那末，与此同时，在不损害物质福利的情况下，给精神创造和精神享受提供的余暇也就增加一臂。但是，在我们甚至从老克伦纳士自己领域中夺得的虏获物的分配方面，仍然取决于像掷骰子那样盲目的、不公正的偶然性。法国人有计算过，在目前生产状况下，每个有劳动能力的人平均每日劳动五小时，就足以满足社会的一切物质利益……尽管因机器改进而节省了时间，工厂中奴隶劳动的时间对多数居民说来却有增无已。”

（同上，第 67—68 页）

“从复杂的手工劳动过渡，首先要将这种手工劳动分解为简单的操作。但是，最初只有一部分单调的重复的操作由机器来承担，而另一部分由人来承担。根据事物的本性和一致的经验，可以说这种连续的单调的活动无论对于精神还是对于肉体都同样有害。因此，在机器工作同较大量人手间的简单分工相结合的状况下，这种分工的一切弊病也必然要表现出来。工厂工人的死亡率较高尤其表明了这种分工的弊病……〔X I〕人们借助于机器来劳动和人们作为机器来劳动，这两者之间的巨大差别……并没有受到人们的注意。”（同上，第 69 页）

“但是在各国人民未来的生活里，通过机器起作用的盲目的自然力，将成为我们的奴隶和奴仆。”（同上，第 74 页）

“在英国的纺织厂中就业的只有 158818 个男工和 196818 个女工。朗卡斯特郡的棉纺织厂每有 100 个男工就有 103 个女工，而在苏格兰甚

至达到 209 个。在英国里子的麻纺厂中每 100 个男工中就有 147 个女工；在丹第和苏格兰东海岸甚至达到 280 个。在英国的丝织厂中有很多女工；在需要较强体力的毛纺织厂中主要是男工。1833 年在北美的棉纺织厂中就业的，除了 18593 个男工以外，至少有 38927 个女工。可见，由于劳动组织的改变，妇女就业的范围已经扩大……妇女在经济上有了比较独立的地位……男性和女性在社会关系方面互相接近了。”（同上，第 71—72 页）

“1835 年，在拥有蒸汽动力和水力动力的英国纺织厂中劳动的有 8—12 岁的儿童 20558 人，12—13 岁的儿童 35867 人，13—18 岁的儿童 108208 人……当然，机械的进一步改进使人日益摆脱单调劳动操作，促使这种弊病逐渐（X I I）消除。但是，资本家能够最容易最便宜地占有下层阶级以至儿童的劳动力，以便使用和消耗这种劳动力来代替机械手段，正是这种情况妨碍机械的迅速进步。”（舒耳茨，《生产运动》第 70—71 页）

“布鲁姆勋爵向工人大声疾呼：‘作资本家吧！’……不幸的是，千百万人只有通过糟蹋身体、损害道德和智力的紧张劳动，才能挣钱勉强养活自己，而且他们甚至不得不把找到这样一种工作的不幸看作是一种幸运。”（同上，第 60 页）

“于是，为了生活，一无所有者不得不直接地或间接地替有产者效劳，也就是说，要受他们的摆布。”（见魁尔《社会经济的新理论》第 409 页）

“佣人一月钱；工人一工资；职员一薪金或报酬。”（同上，第 409—410 页）

“出租自己的劳动”，“出租自己的劳动换取利息”，“代替别人劳动”。

“出租劳动材料”，“出租劳动材料换取利息”，“让别人代表自己劳动”。（同上，〔第 411 页〕）

〔X I I I〕“这种经济结构注定人们去干如此低贱的职业，遭受如此凄惨沦落之苦，以至野蛮状态与之相比似乎也是王公的生活了。”

（同上，第 417—418 页）

“一无所有者以各种各样的形式卖淫。”（同上，第 421—〔422〕页）  
捡破烂者。

查·劳顿在《人口等问题的解决方法》（1842 年巴黎版）一书中估计英国卖淫者的数目有 6—7 万人。“品德可疑的妇女”也有那么大的数目。

“这些不幸的马路天使的平均寿命，从她们走上淫荡的生活道路算起，大约是 6—7 年。因此，要使卖淫者保持 6—7 万这个数目，在联合王国每年至少要 8—9 千名妇女为这个淫秽的职业献身，也就是说，每天大约要有 24 名新的牺牲者，或者每小时平均要有一名新的牺牲者；如果这个比例适用于整个地球，那末这种不幸者的人数势必经常有 150 万人。”（同上，第 229 页）

“贫困的人口随着贫困的增长而增长；最大量的人在极端贫困的状况下挣扎，彼此争夺着受苦受难的权利.....1821年爱尔兰的人口是6801827人。1831年增加到7764010人，也就是说，在十年中间增加了14%。在最富裕的伦斯特省，人口只增加8%，而在最贫困的康诺特省，人口反而增加21%（《在英格兰公布的关于爱尔兰的统计调查摘要》，1840年维也纳版）。”（毕莱，《论贫困》第一卷第（36）—37页）

国民经济学把劳动抽象地看作物；“劳动是商品”价格高，就意味着对商品的需求很大；价格低，就意味着商品的供给很多；“劳动作为商品，其价格必然日益降低”；这种情况之所以必然发生，一部分是由于资本家和工人之间的竞争，一部分是由于工人之间的竞争。

“出卖劳动的工人人口，不得不满足于产品的最微小的一份.....关于劳动是商品的理论，难道不是伪装起来的奴隶制的理论吗？”（同上，第44页）“大企业家宁可购买妇女和儿童的劳动，只是因为这种劳动比男子的劳动便宜。”（同上）“工人在雇用他的人面前不是处于自由的卖者地位.....资本家总是自由雇用劳动，而工人总是被迫出卖劳动。如果劳动不是一瞬间都再出卖，那末它的价值就会完全消失。与真正的商品不同，劳动既不能积累，也不能储蓄。（XIV）劳动就是生命，而生命如果不是每天用食物进行新陈代谢，就会衰落并很快死亡。为了使人的生命成为商品，也就必须容许奴隶制。”（同上，第49—50页）

可见，如果劳动是商品，那末它就是一种具有最不幸的特性的商品。然而，甚至根据国民经济学的基本原理，劳动也不是商品，因为它不是“自由交易的自由结果”。（同上，第 50 页）现存的经济制度。

“既降低了劳动的价格，同时也降低了劳动的报酬；它造就了工人，却贬低了人。”（同上，第 52—53 页）“工业成了战争，而商业成了赌博。”（同上，第 62 页）

“单是加工棉花的机器(在英国)就完成 8400 万手工劳动者的工作。”（同上，第 193 页，注）

工业直到现在还处于掠夺战争的状态：

“它像大征服者那样冷酷无情地浪费那些构成它的军队的人的生命。它的目的是占有财富，而不是人的幸福。”（毕莱，同上，第 20 页）“这种利益<即经济利益>如果听之任之.....就必然要互相冲突；它们除了战争再无其它仲裁者，战争的判决就是使一些人失败和死亡，使另一些人获得胜利.....科学在对抗力量的冲突中寻求秩序和平衡；按照科学的意见：连绵不断的战争是获得和平的唯一方法；这种战争就叫作竞争。”（同上，第 23 页）

“为了卓有成效地进行这场工业战争，需要有人数众多的军队，这种军队能调集到一个地点，不惜牺牲地投入战斗。这种军队的士兵所以能够忍受强家在他们身上的重担，既不是出于忠诚，也不是由于义务；只不过为了逃避那不可避免的饥饿威胁。他们对自己的长官既不爱戴，

也不感恩。长官对自己的部下没有任何好意。在他们眼中，这些部下不是人，仅仅是以尽可能少的花费带来尽可能多的收入的生产工具。这些日益密集的工人群众甚至没有信心会有人经常雇用他们；把他们集合起来的工业只是在它需要他们时才让他们活下去；而一旦能够撇开他们，它就毫不踌躇地抛弃他们；于是工人不得不按照人家同意的价格出卖自己的人身和力气。加在他们身上的劳动，时间越长，越令人痛苦和厌恶，他们所得的报酬也就越少；可以看到有些工人每天连续紧张劳动十六小时，才勉强买到不致饿死的权利。”（同上，第〔68〕—69页）

〔X V〕“我们确信—那些调查手工织布工的状况的委员们也会相信—大工业城市如果不是时时刻刻都有健康人、新鲜的血液不断从邻近农村流入，那就会在短期内失去自己的劳动人口。”（同上，第362页）

## 资本的利润

### 一. 资本

〔 I 〕（1）资本，即对他人劳动产品的私有权，是建立在什么基础上的呢？

“如果资本本身并非来源于盗窃和诈骗，那末，为了使继承神圣化，仍然需要有立法的协助。”（扎伊尔，第 1 卷第 136 页，注）

人怎样成为生产基金的所有者？他怎样成为用这些生产基金生产出来的产品的所有者？

根据成文法。（扎伊尔，第 2 卷第 4 页）

人们依靠资本，例如，依靠大宗财产的继承，可以得到什么？

“继承了大宗财产的人不一定因此直接得到政治权利。财富直接供给他的权力无非是购买的权力，这是一种支配当时市场上拥有的一切他人劳动或者说他人劳动的一切产品的权力。”（斯密，第 1 卷第 16 页）

因此，资本是对劳动及其产品的支配权。资本家拥有这种权力并不是由于他的个人的或人的特性，而只是由于他是资本的所有者。他的权力就是他的资本的那种不可抗拒的购买的权力。

下面我们首先将看到，资本家怎样利用资本来行使他对劳动的支配权，然后将看到资本的支配权怎样支配着资本家本身。

什么是资本？

“一定量的积累的和储存的劳动。”（斯密，第 2 卷第 312 页）

资本就是积累的劳动。

(2) 基金，资金是土地产品和工业劳动产品的任何积累。资金只有当它给自己的所有者带来收入或利润的时候，才叫作资本。（斯密，第 2 卷第 191 页）

## 二. 资本的利润

“资本的利润或赢利与工资完全不同。二者的差别表现在两个方面：首先，资本的利润完全决定于所使用的资本的价值，尽管监督和管理劳动在不同的资本之下可能是一样的。其次，在大工厂，这方面的劳动完全委托给一个主管人，这个主管人的薪金同他监督如何使用的资本（I I）并不保持一定的比例。尽管这里的资本所有者的劳动几乎等于零，他仍然要求利润和他的资本保持一定的比例。”（斯密，第 1 卷第 97—99 页）

为什么资本家要求利润和资本之间保持这种比例呢？

“如果资本家从出卖工人生产的产品中，除了用于补偿他预付在工资上的基金所必须的数额以外，不指望再多得一个余额，他就不会有兴趣雇用这些工人了；同样，如果他的利润不同所使用的资本成一定的比例，他就不会有兴趣使用较大的资本来代替较小的资本。”（斯密，第 1 卷第 96—97 页）



因此，资本家赚得的利润首先同工资成比例，其次同预付的原料成比例。

那末，利润和资本的比例是怎样的呢？

“如果说确定一定地点和一定时间的通常的、平均的工资额已经很困难，那末确定资本的利润就更困难了。资本所经营的那些商品的价格的变化，资本的竞争者和顾客的运气好坏，商品在运输中或在仓库中可能遇到的许许多多意外事故，——这一切都造成利润天天变动，甚至是时刻变动。”（斯密，第1卷第179—180页）“尽管精确地确定资本利润的数额是不可能的，但是根据货币利息仍可大略知道这个数额。如果使用货币得到的利润多，那末为使用货币所付出的利息就多；如果使用货币得到的利润少，那末付出的利息也少。”（斯密，第1卷第181页）“通常的利息率和纯利润率之间应当保持适当的比例，必然随着利润的高低而变化。在英国，人们认为，相当双倍利息的利润就是商人所称的正当的、适度的、合理的利润；这些说法无非就是指通常的普通的利润。”（斯密，第1卷第198页）

什么是最低的利润率呢？什么是最高的利润率呢？

“资本的最低的普通利润率，除了补偿资本在各种使用中遇到的意外损失，必须始终有些剩余，只有这种剩余才是纯利润或净利润。最低利率的情况也是如此。”（斯密，第1卷第196页）

( I I I ) “最高的普通利润率可能是这样的，他吞没大多数商品的价格中地租的全部，并且使供应的商品中所包含的工资降到最低价格，即只够维持工人在劳动期间的生活的价格。在工人被雇用从事劳动时，人们总得设法养活他们；地租却可以完全不付。例如，在孟加拉国国国的东印度贸易公司的经理们。”（斯密，第 1 卷第（197）—198 页）

资本家除了在这种情况下可以利用微小竞争的一切好处之外，还能用堂堂正正的方式把市场价格保持在自然价格之上。

首先，如果那些在世场上销售商品的人离市场很远，就利用商业秘密；这就是说，对价格变动即价格高于自然价格保密。这种保密，可以使其它资本家不致把自己的资本投到这个部门来。

其次，利用制造业秘密；这种秘密使资本家可以用较少的生产费用按照同样的价格甚至比竞争者低的价个供应产品，从而获得较多的利润。—（以保密来欺骗不是不道德吗？交易所的交易。）—再次，把生产限制在特定的地点（例如，名贵的葡萄酒），以至有效的需求永远不能得到满足。最后，利用个别人和公司的垄断。垄断价格是可能达到的最高价格。（斯密，第 1 卷第 120—124 页）

可能提高资本的另一一些偶然的原因。

新领土的获得或新行业的出现甚至在富国也往往可以提高资本利润，因为它们可以从旧行业抽走一部分资本，缓和竞争，减少市场的资

本供应，从而促使这些商品的价格提高；在这种情况下，这些商品的经营  
者就能够对贷款支付较高的利息。（斯密，第 1 卷第 190 页）

“商品加工越多，商品越变成加工对象，商品价格中分解为工资和  
利润的部分就比分解为地租的部分增长的越大。随着商品加工的进展，  
不仅利润的数目增大了，而且每个后来的利润总比先前的利润大，因为  
产生利润的资本（I V）必然越来越大。雇用织工的资本必然大于雇用  
纺工的资本，因为前一种资本，不仅要补偿后一种资本和利润，而且要  
支付织工的工资，而利润必定总是同资本保持一定的比例的。”（第 1  
卷第 102—103 页）

由此可见，在对自然产品加工和再加工时人的劳动的曾价，不是使  
工资增加，而是一方面使获利资本的数额增大，另一方面使每个后来的  
资本比先前的资本大。

关于资本家从分工中得到的好处，后面再讲。

资本家得到双重的好处：第一，从分工；第二，从一般加在自然产  
品上的人的劳动的增长。人加进商品的份额越大，死资本的利润就越大。

“在同一社会，与不同工种的工资相比，资本的平均利润率更接近  
于同一水平。”（第 1 卷第 228 页）“各种不同用途的资本的普通利润率  
随着收回资本的可靠性的大小而不同。利润率随着风险增大而提高，尽  
管二者并不完全成比例。”（同上，〔第 226—227 页〕）

不言而喻，资本利润还由于流通手段（例如，纸币）的简便或低廉而增长。

### 三. 资本对劳动的统治和资本家的动机

“追逐私人利润是资本所有者决定把资本投入农业还是投入工业，投入批发商业的某一部门还是投入零售商页的某一部门的唯一动机。至于资本的哪一种用途能推动多少生产劳动，〔V〕或者会使他的国家的土地和劳动的年产品增加多少价值，他是从来不会想到去计算的。”（斯密，第2卷第400—401页）

“对资本家来说，资本的最有利的使用，就是在同样风险的条件下给他带来最大利润的使用。这种使用对社会说来并不总是最有利的。最有利的资本使用就是用于从自然生产力中取得好处。”（扎伊尔，第2卷第130—131页）

“最重要的劳动操作是按照投资者的规画和盘算来调节和指挥。而投资者所有这些规画和操作的目的是利润。然而，利润率不像地租和工资那样，随社会的繁荣而上升，随社会的衰退而下降。相反地，利润率很自然在富国低，在穷国高，而在最迅速地走向末落的国家中最高。因此，这一阶级的利益不像其它两个阶级的利益那样与社会的一般利益联系在一起.....经营某一特殊商业部门或工业部门的人的特殊利益，在

某一方面总是和公众利益不同，甚至常常同它相敌对。商人的利益始终在于扩大市场和限制卖者的竞争.....这是这样一些人的阶级，他们的利益决不会同社会利益完全一致，他们的利益一般在于欺骗和压迫公众。”

（斯密，第 2 卷第 163—165 页）

## 四. 资本的积累和资本家之间的竞争

“资本的增加使工资提高，但由于资本家之间的竞争又有使资本家利润减少的趋向。”（斯密，第 1 卷 179 页）

“例如，一个城市的食品杂货业把所需的资本如果分归两个食品杂货商经营，那末他们之间的竞争势必双方都把售价'降到比一个人独营时便宜；如果分归二十个〔V I〕杂货商经营，那末他们之间的竞争会更剧烈，而他们结合起来抬高他们的商品价格的可能性也变得更小。”

（斯密，第 2 卷第 372—373 页）

既然我们已经知道，垄断价格是可能达到的最高价格；既然资本家的利益甚至按照一般国民经济学的观点看来是同社会利益相敌对的；既然资本利润的提高像复利一样地影响商品的价格（斯密，第 1 卷第 199—201 页），一所以，竞争是对抗资本家的唯一手段；根据国民经济学的论述，竞争既对工资的提高，也对商品价格的下降产生有利于消费公众的好影响。

但是，只有当资本增加而且分散在许多人手中的时候，竞争才有可能。只有通过多方面的积累才可能出现许多资本，因为资本一般只有通过积累才能形成，而多方面的积累必然转化为单方面的机类。各个资本之间的竞争扩大各个资本的积累。在私有制的统治下，积累就是资本在少数人手中的积聚，只要听任资本的自然趋向，积累一般来说是一种必然的结果；而资本的这种自然使命恰恰是通过竞争来为自己开辟自由的道路的。

我们已经听到，资本的利润同资本的量成正比。因此，即使一开始就把蓄谋的竞争完全撇开不谈，大资本也会按其量的大小相应地比小资本积累得快。（V I）

（V I I I）由此可见，完全撇开竞争不谈，大资本的积累比小资本积累快得多。不过我们要进一步探讨这个过程。

随着资本的增长，资本利润由于竞争而减少。因此，遭殃的首先是小资本家。

资本的增长和大量资本的存在以一国财富的日益增进为前提。

“在财富达到极高程度的国家，普通利润率非常低，从而这个利润能够支付的利息很低，以致除了最富有的人以外任何人都不能靠利息生活。因此，所有中等有产者都不得不自己使用资本，经营一种实业，或参与某种商业。”（斯密，第1卷第〔196〕—197页）

这种状态是国民经济学最喜爱的状态。

“资本和收入之间的比例无论在什么地方都决定着勤劳和懒惰的比例：资本占优势的地方，普通勤劳；收入占优势的地方，普通懒惰。”

（斯密，第2卷第325页）

在竞争扩大的条件下，资本使用的情况如何呢？

“随着资本的增加，生息信贷基金的数量也必然不断增长。随着这种基金的增加，货币利息会日益降低，（1）因为一切物品的市场价格随着物品数量的增加而降低；（2）因为随着一国资本的增加，新资本要找到有利的用途越来越困难。不同资本之间就产生了竞争，一个资本的所有者千方百计夺取其它资本所占领的行业。但是，如果他不把自己的交易条件放宽一些，那末他多半不能指望把其它资本排挤掉。他不仅要廉价销售物品，而且往往为了寻找销售的机会，还不得不高价收购物品。因为用来维持生产劳动的基金逐日增加，所以对生产劳动的需求也与日俱增：工人容易找到工作，（IX）而资本家却难以找到他们能够雇用的工人。资本家的竞争使工资提高，利润下降。”（斯密，第2卷第358—359页）

因此，小资本家必须在二者中选择其一：（1）他由于已经不能靠利息生活而把自己的资本吃光，从而不再做资本家；（2）亲自经营实业，比富有的资本家贱卖贵买，并且支付较高的工资；因为市场价格由于价定的激烈竞争已经很低，所以小资本家就陷于破产。相反，如果大

资本家想挤掉小资本家，那末，与小资本家相比，他拥有资本家作为资本家所具有的对工人的一切优越条件。对他来说，较少的利润可以由大量的资本来补偿；他甚至可以长久地容忍暂时的亏损，直至小资本家破产，直至他摆脱小资本家的竞争。他就是这样把小资本家的利润积累在自己手里。

其次，大资本家总是比小资本家买得便宜，因为他的进货数量大，所以，他贱卖也不会亏损。

但是，如果说货币利息下降会使中等资本家由食利者变为企业家，那末反过来，企业资本的增加以及因此引起的利润的减少，会造成货币利息下降。

“随着使用资本所能取得的利润减少，为使用这笔资本所能支付的价格也必然降低。”（斯密，第2卷第359页）

“财富、工业、人口越增长，货币利息，从而资本家的利润就越降低。利润尽管减少，资本本身却不但继续增加，而且比以前增加的更迅速。大资本利润虽低，但比利润高的小资本一般也增长得更迅速。俗语说得好：钱能生钱。”（斯密，第1卷第189页）

如果像在假定的那种激烈竞争状态下所发生的那样，利润低的小资本同这个大资本相对立，那末大资本成把们完全压垮。



在这种竞争中，商品质量普遍低劣、伪造、假冒、普遍有毒等等，正如在大城市中看到的那样，都是必然的结果。

〔X〕此外，固定资本和流动资本之间的比例，也是大资本和小资本的竞争中的一个重要情况。

“流动资本就是用于生产食物、制造业或商业的资本。只要它仍然留在所有者手中或者保持原状，它就不会给自己的所有者带来收入或利润。它不断以一种形式用出去，再以另一种形式收回来，而且只有依靠这种流通，即依靠这种连续的转化和交换，才带来利润。固定资本就是用于改良土地，购置机器、工具、手工式工具之类物品的资本。”（斯密，第2卷第197—198页）

“固定资本维持费的任何节约能意味着纯利润的增长。任何企业家的总资本必然分成固定资本和流动资本，只要资本总额不变，其中一部分越小，另一部分就越大。流动资本用于购买原料、支付工资和推动生产。因此，固定资本的任何节约，只要不减少劳动生产力，都会增加生产基金。”（斯密，第2卷第226页）

从一开始就可以看出，固定资本和流动资本的比例，对大资本家要比对小资本家有利的多。最大的银行家所需要的固定资本只比最小的银行家略多一些，因为二者的固定资本都只限于银行办公的费用。大土地所有者的生产工具决不会按照他的土地面积而相应地增多。同样，大资本家所享有的比小资本家高的信用，就是对于固定资本即一笔必须经常

准备着的货币的相当大的节约。最后，不言而喻，凡是工业劳动高度发展的地方，也就是几乎所有手工劳动都变成工厂劳动的地方，小资本家仅仅为了拥有必要的固定资本，把他的全部资本都投入也是不够的。大家知道，大农业的劳动，通常只占用不多的劳动人手。

与较小的资本加相比，在大资本积累时，一般还发生固定资本的相应的集中和简化。大资本家为自己〔X I〕采用某种对劳动工具的组织方法。

“同样，在工业领域，每个工场和工厂就已经是相当大一批物质财富为了生产的共同目的而同多种多样的智力和技能实行的广泛结合……凡是立法维护大地产的地方，日益增长的人口过剩部分就会涌向工商业，结果，正如英国那样，大批无产者主要聚集在工业领域。凡是立法容许土地不断分割的地方，正如在法国那样，负债的小所有者的数目就会增加起来，这些小所有者由于土地进一步分割而沦为穷人和不满者的阶级。最后，当这种分割和过重的负债达到更高程度时，大地产就会吞掉小地产，正像大工业吃掉小工业一样；而且因为相当大的地产重新形成，大批不再为土地耕作所绝对需要的贫穷的工人就又涌向工业。”（舒耳茨《生产运动》第〔58〕—59页）

“同一种商品的性质由于生产方法改变，特别是由于采用机器而发生变化。只是由于排除了人力，才有可能用价值3先令8便士的一磅棉花，纺出350束总长167英里（即36德里）、价值为25基尼的纱。”

（同上，第62页）

“四十五年来英国的棉纺织品价格平均降低 11 / 12，并且根据马歇尔计算，相同数量的制品，在 1814 年需要付 16 先令，而现在只值 1 先令 10 便士。工业产品的大落价既扩大了国内消费，也扩大了国外市场；因此，英国棉纺织工业的工人人数在采用机器以后不仅没有减少，反而从 4 万增加到 150 万。（X I I）至于工业企业家和工人的收入，那末由于厂主之间的竞争加剧，厂主的利润同他们供应的产品量相比必然减少了，在 1820—1833 年这一期间，曼彻斯特的工厂主在每匹印花布上所得的总利润由 4 先令 1 1 / 3 便士减少到 1 先令 9 便士。但是，为了补偿这个损失，生产量更加增大了。结果，在某些工业部门有时出现生产过剩；破产频频发生，在资本家和雇主的阶级内部造成财产的波动不定和动荡，这种波动和动荡把一部分经济破产的人投入无产阶级队伍；同时常常不得不突然实行停工或缩减生产，而雇佣劳动者往往是深受其害。”（同上，第 63 页）

“出租自己的劳动就是开始自己的奴隶生活：而出租劳动材料就是确立自己的自由.....劳动是人，相反地，劳动材料则根本不包括人。”（贝魁尔《社会经济和国民经济的新理论》第 411—412 页）

“材料要素如果没有劳动要素就根本不能创造财富；在材料所有者看来，材料所以具有创造财富的魔力，仿佛是他们用自身的活动给材料加进了这种不可缺少的要素。”（同上）“假定一个工人的日常劳动每年给他平均带来 400 法郎，而这个数目足够一个成年人维持最起码的生活，那末，这等于说，一个每年拥有 2000 法郎利息、地租、房租等等收入

的所有者在间接地迫使 5 个人为他劳动；10 万法郎则表示 2500 人的劳动。”（同上，第 412—413 页）从而，3 亿法郎（路易一菲利普）表示 75 万工人的劳动。

“人们制定的法律赋与所有者以使用和滥用即随心所欲地处置任何劳动材料的权力.....法律并不责成所有者始终及时地给那些一无所有的人提供工作，并且始终给他们足够的工资，等等。”（同上，第 413 页）“对生产的性质、数量、质量和适时性的确定是完全自由的；对财富的使用和消费以及对一切劳动材料的支配是完全自由的。每个人都可以只考虑他自己的个人利益，随心所欲地自由交换自己的物品。”（同上，第 413 页）

“竞争不过是任意交换的表现，而任意交换又是使用和滥用任何生产工具的个人权力的直接和合乎逻辑的结果。实质上构成一个统一整体的这三个经济要素—使用和滥用的权利，交换的自由和无限制的竞争—引起如下的后果：每个人都可以按照他乐意的方式，在他乐意的时间和地点，生产他乐意生产的东西；他可以生产的好或坏、过多或过少、过迟或过早、过贵或过贱；没有人知道，他能否卖出去、卖给谁、如何卖、何时卖、在何处卖。买进的情况也是如此。（X I I I）生产者既不知道需要也不知道原料来源，既不知道需求也不知道供给。他在他愿意卖和能够卖的时候，在他乐意的地点，按照他乐意的价格，卖给他乐意的人。买进的情况也是如此。他在这一方面总是偶然情况的玩偶，是强者、宽裕者、富有者所强加的法律的奴隶.....一个地方是财富的不足，而另

一个地方则是财富的过剩和浪费。一个生产者卖得很多或者卖得很贵并且利润丰厚，而另一个生产者卖不出去或者亏本.....供给不知道需求，而需求不知道供给。你们根据消费者中的爱好和时[兴去进行生产；可是，当你们准备好提供这种商品的时候，他们的兴头已经过去而转到另一种产品上去了.....这一切情况的必然结果就是连续不断的和范围日益扩大的破产；失算、突如其来的破落和出乎意料的致富；商业危机、停业、周期性商品滞销或脱销；工资和利润的不稳定和下降；财富、时间和精力在激烈竞争的舞台上的损失或惊人的浪费。”（同上，第 414—416 页）

李嘉图在他的书（地租）中说：各国只是生产的工场；人是消费和生产的机器；人的生命就是资本；经济规律盲目地支配着世界。在李嘉图看来，人是微不足道的，而产品则是一切。在法译本第二十六章中说：

“对于一个拥有 2 万法郎资本，每年获得 2000 法郎的人来说.....不管他的资本是雇 100 个工人还是雇 1000 个工人.....都是一样的。一个国家的实际利益不也是这样吗？只要这个国家的实际纯收入、它的地租和利润不变，这个国家的人口有 1000 万还是有 1200 万，都是无关紧要的。”德·西斯蒙先生说（第 2 卷第 331 页）：“真的，就只能盼望国王孤伶伶地住在自己的岛上，不断地转动把手，通过自动机来完成英国的全部工作了。”

“雇主用只够满足工人最迫切需要的低价格来购买工人的劳动，对于工资不足或劳动时间过长，他不负任何责任，因为他自己也要服从他

强加给别人的法律.....贫困的根源与其说在于人，不如说在于物的力量。”（〔毕莱〕同上，第 82 页）

“英国许多地方的居民没有足够的资本来改良和耕种他们的土地。苏格兰南部各郡的羊毛，因为缺乏就地加工的资本，大部分不得不通过很坏的道路，长途运送到约克郡去加工。英国有许多小工业城市，那里的居民缺乏足够的资本把他们的工业产品运到可以找到需求和消费者的遥远市场上去。这儿的商人〔X I V〕不过是住在某些大商业城市中的大富商的代理人。”（斯密，第 2 卷第 382 页）“要增加土地和劳动的年产品的价值，只有两种办法：增加生产工人的人数，或者提高已被雇用的工人的劳动生产率.....两种情况都几乎总是必须增加资本。”（斯密，第 2 卷第 338 页）

“因为按照事物的本性，资本的积累是分工的必要的前提，所以只有资本的积累越来越多，分工才会越来越细。分工越细，同样数目的人所能加工的原料数量也就增加得越多；因为这时每个工人的任务越来越简单，所以减轻和加速这些任务的新机器就大量发明出来。因此，随着分工的发展，为了经常雇用同样数目的工人，就必须预先积累和从前同样多的生活数据，以及比从前不大发达时更多的原料、工具和器具。在任和生产部门，工人人数总是随着这一部门分工的发展而增长，更正确地说，正是工人人数的这种增长才使工人有可能实现这种细密的分工。”（斯密，第 2 卷第 193—194 页）

“劳动生产力的大大提高，非有预先的资本积累不可，同样，资本的积累也自然会引起劳动生产力的大大提高。资本家希望利用自己的资本来生产尽可能多的产品，因此他力求在自己的工人中最恰当地进行分工，并把尽可能好的机器供给工人使用。他这两方面成功的可能性如何，（X V）要看他有多少资本，或者说，要看这个资本能够雇用多少工人。因此，在一个国家里，不仅劳动量随着推动劳动的资本的扩大而增加，而且，同一劳动量生产的产品，也由于资本的扩大而大大增加。”（斯密，同上，第 194—195 页）

因此出现了生产过剩。

“由于在更大规模的企业中实行更大数量和更多种类的人力和自然力的结果，在工业和商业中……生产力更广泛地联合起来。到处……主要的生产部门彼此已经更密切地结合起来。例如，大工厂地主也力图购置大地产，以便他们的工业企业所需要的原料至少有一部分不必从他人手中得到；或者他们结合自己的工业开办商业，不仅为了销售他们自己的产品，而且为了购买其它种类的产品并把这些产品卖给他们的工人。在英国，那里一个工厂主有时拥有 10000—12000 个工人……不同生产部门在一个主管人的领导之下的这种结合，这种所谓国家中的小国家或国家中的属领，已经屡见不鲜。例如，伯明翰的矿主近来已把制铁的全部生产过程掌握起来，而过去制铁的全部生产过程是分散在许多企业家和所有者手里的。见 1838 年《德意志季刊》第 3 期《伯明翰矿区》一文。一最后，我们在目前已如此众多的大股份公司中，还看到许多股东的财

力同另一些担任实际工作的人的科技知识才能的广泛结合。这样一来，资本家就有可能以更多种多样的方式来利用自己的积蓄，甚至还可以把积蓄同时用于农业、工业和商业。因此他们的利益就更是多方面的了，（X V I）而农业、工业和商业的利益之间的对立缓和下来并趋于消灭。然而，正是这种增大的按不同方式使用资本的可能性本身，必定会加深有产者阶级和无产者阶级之间的对立。”（舒耳茨，同上，第 40—41 页）

房东从穷人身上取得巨额利润。房租和工业贫困成反比。

从沦落的无产者的恶习中也抽取利息。（卖淫、酗酒、抵押放债人。）

当资本和地产掌握在同一个人手中，并且资本由于数额庞大而能够把各种生产部门结合起来的时候，资本的积累日益增长，而资本间的竞争日益减少。

对人的漠不关心。斯密的二十章彩票。

扎伊尔的纯收入和总收入。

## 第三手稿

（国民经济中反映的私有财产的本质）



( I ) 补入第 X X X V I 页。一私有财产的主体本质，作为自为的活动、作为主体作为个人的私有财产，就是劳动，因而，十分明显，只有那种把劳动视为自己的原则（亚当·斯密），也就是说，不再认为私有财产仅仅是人之外的一种状态的国民经济学，才应该被看成私有财产的现实能量和现实运动的产物（这种国民经济是在意识中形成的、私有财产的独立运动，是现代工业本身），现代工业的产物；而另一方面，正是这种国民经济学促进并赞美了这发工业的能量和发展，使之变成意识的力量。因此，在这种揭示了一在私有制范围内一财富的主体本质的启蒙国民经济学看来，那些认为私有财产对人来说仅仅是对象性的本质的货币主义者和重商主义者，是一些拜物教徒、天主教徒。所以，恩格斯把亚当·斯密叫做国民经济学的路德是对的。正像路德承认宗教、信仰为外部世界的本质并以此反对天主教异教一样，正像他把宗教观念变成人的内在本质，从而扬弃了外在的宗教观念一样，正像他把教士移到俗人心中，因而否定了俗人之外的教士一样，由于私有财产体现为人本身，而人本身被认为是私有财产的本质，因而在人之外并且不依赖于人的财富，也就是只以外在方式来保存和保持的财富被扬弃了，换言之，财富这种外在的、无思想的对象性就被扬弃了，但正因为这个缘故，人本身被当成了私有财产的规定，就像在路德那里被当成了宗教的规定一样。因此，以劳动为原则的国民经济学，在承认人的假象下，毋宁说不过是彻底实现对人的否定而已，因为人本身已不再同私有财产的外在本质处于外部的紧张关系中，而人本身却成了私有财产的这种紧张的本质。以前是人之外的存在、人的实际外化的东西，现在仅仅便成了外化

的行为，变成了外在化。因此，如果说上述国民经济学是在承认人、人的独立性、自主活动等等的假象下开始，并由于把私有财产转为人自身的本质而能不再束缚于作为存在于人之外的本质的私有财产的那些地方性的、民族的等等的规定，从而使一种世界主义的、普遍的、摧毁一切界限和束缚的能量发展起来，以便自己作为唯一的政策、普遍性、界限和束缚取而代之，一那末，国民经济学在它往后的发展过程中必定抛弃这种伪善性，而使自己的犬儒主义充分表现出来。它实际上也是这样做的，它不顾这种学说使它陷入的那一切明显的矛盾，更加片面地，因而也是更加明确和彻底地发挥了关于劳动是财富的唯一本质的论点，然而它表明，这个学说的结论与上述原来的观点相反，是敌视人的；最后，它还致命地打击了私有财产和财富的最后一个个别的、自然的、不依赖于劳动运动存在的形式即地租，打击了这种成了完全经济的东西，因而对国民经济学无法反抗的封建所有的表现。（李嘉图学派。）从斯密经过扎伊尔到李嘉图、穆勒等等，国民经济学的犬儒主义不仅相对地增长了（因为工业所造成的后果在后面这些人面前以更发达和更充满矛盾的形式表现出来），而且肯定地说，他们总是自觉地在人的异化方面比他们的先驱者走的更远，但这只是因为他们的科学发展的更加彻底、更加真实罢了。因为他们把具有活动形式的私有财产变为主体，就是说，既把人变为本质，同时也把作为某种非存在物（Unwesen）的人变为本质，所以，现实中的矛盾就完全符合他们视为原则的那个充满矛盾的本质。支离破碎的工业（I I）现实不仅没有推翻，相反地，却证实了他们的自身支离破碎的原则。他们的原则本来就是这种支离破碎状态的原则。

魁奈医生的重农主义学说是从重商主义到亚当·斯密的过渡。重农学派直接是封建所有制在国民经济学上的解体，但正因为如此，它同样直接是封建所有制在国民经济学上的变革、恢复，不过它的语言这时不再是封建的，而且是经济学的了。全部财富被归结为土地和耕作（农业）。土地还不是资本，它还是资本的一种特殊的存在形式，这种存在形式是它的自然特殊性中并且由于它的这种自然特殊性，才具有意义。但土地毕竟是一种普遍的自然要素，而重商主义只承认贵金属是财富的存在。因此，财富的对象、财富的材料立即获得了自然界范围内的最高普遍性，因为它们作为自然界仍然是直接对象性的财富。而土地只有通过劳动、耕种才对人存在。因而，财富的主体本质已经移入劳动中。但农业同时被宣布是唯一的生产的劳动。因此，劳动还不是从它的普遍性和抽象性上来理解的，它还是同一种作为它的材料的特殊自然要素结合在一起的，因此它还仅仅在一种特殊的、自然规定的存在形式中被认识了。所以，劳动不过是人的一种特定的、特殊的外化，正像劳动产品还被看作一种特定的一与其说来源于劳动本身，不如说来源于自然界的一财富一样。在这里，土地还被看作不依赖于人的自然存在，还没有被看作资本，也就是说，还没有被看作劳动本身的要素。相反地，劳动却表现为土地的要素。但是，因为这里把过去的仅仅作为对象存在的外部财富的拜物教归结为一种极其简单的自然要素，而且已经承认—虽然只是部分地、以一种特殊的方式承认—财富的本质就在于财富的主体的存在，所以，认识财富的普遍本质，并因此把具有完全绝对性即抽象性的劳动提高为原则，是一个必要的进步。人们向重农学派证明，从经济学观点即

唯一合理的观点来看，农业同其它一切生产部门毫无区别，因而，财富的本质不是某种特定的劳动，不是与某种特殊要素结合在一起的、某种特殊的劳动表现，而是一般劳动。

重农学派既然把劳动宣布为财富的本质，也就否定了特殊的、外在的、仅仅是对象性的财富。但是，在重农学派看来，劳动首先只是地产的主体本质（重农学派是以那种在历史上占统治地位并得到公认的财产作为出发点的）；他们认为，只有地产才成为外化的人。他们既然把生产（农业）说成是地产的本质，也就消除了地产的封建性质；但由于他们宣布农业是唯一的生产，他们对工业世界持否定态度，并且承认封建制度。

十分明显，那种与地产相对立的、即作为工业而确立下来的工业的主体本质一旦被理解，那末，这种本质就同时也包含着自己的那个对立面。因为正像工业包含着已被扬弃的地产一样，工业的主体本质也同时包含着地产的主体本质。

地产是私有财产的第一个形式，而工业在历史上最初仅仅作为财产的一个特殊种类与地产相对立，或者不如说它是地产的被释放了的奴隶，同样，在科学地理解私有财产的主体本质即劳动时，这一过程也在重演。而劳动起初只作为农业劳动出现，然后才作为一般劳动得到承认。

( I I I ) 一切财富都成了工业的财富，成了劳动的财富，而工业是完成了的劳动，正像工厂制度是工业即劳动的发达的本质，而工业资本是私有财产的完成了的客观形式一样。

我们看到，只有这时私有财产才能完成它对人的统治，并以最普遍的形式成为世界历史性的力量。

## (共产主义)

补入第 X X X I X 页。—但是，无产和有产的对立，只要还没有把它理解为劳动和资本的对立，它还是一种无关紧要的对立，一种没有从它的能动关系上、它的内在关系上来理解的对立，还没有作为矛盾来理解的对立。这种对立即使没有私有财产的进一步的运动也能以最初的形式表现出来，如在古罗马、土耳其等。所以它还不表现为私有财产本身规定的对立。但是，作为财产之排除的劳动，即私有财产的主体本质，和作为劳动之排除的资本，即客体化的劳动，—这就是作为上述对立发展到矛盾状态的、因而促使矛盾得到解决的能动形式的私有财产。

补入同一页。—自我异化的扬弃同自我异化走的是同一条道路。最初，对私有财产只是从它的客体方面来考察，—但劳动仍然被看成它的本质。因此，它的存在方式就是“本身“应被消灭的资本（蒲鲁东）。或者，劳动的特殊方式，即划一的、分散的因而是自由的劳动，被理解

为私有财产的有害性和它同人相异化的存在的根源一傅立叶，他和重农学派一样，也把农业劳动看成至少是最好的劳动，而圣西门则相反，他把工业劳动本身说成本质，因此他渴望工业家独占统治和改善工人状况。最后，共产主义是扬弃私有财产的积极表现；开始对它作为普遍的私有财产出现。共产主义是从私有财产的普遍性来看私有财产关系，因而共产主义

(1) 在它的最初的形式中不过是私有财产关系的普遍化和完成。这样的共产主义以两种形式表现出来：首先，物质的财产对它的统治那么厉害，以致它想把不能被所有人作为私有财产占有的一切都消灭；它想用强制的方式把才能等等舍弃。在它看来，质的直接占有是生存和存在的唯一目的；工人这个范畴并没有被取消，而是被推广到一切人身上；私有财产关系仍然是整个社会同实物世界的关系；最后，用普遍的私有财产来反对私有财产的这个运动以一种动物的形式表现出来：用公妻制（也就是把妇女变成公有的和共有的财产）来反对婚姻（它确实是一种排它性的私有财产的形式）。人们可以说，公妻制这种思想暴露了这个完全粗陋的和无思想的共产主义的秘密，正像妇女从婚姻转向普遍卖淫[1]一样，财富即人的对象性的本质的整个世界也从它同私有者的排它性的婚姻关系转向它同整个社会的普遍卖淫关系。这种共产主义，由于到处否定人的个性，只不过是私有财产的彻底表现，私有财产就是这种否定。普遍的和作为权力形成起来的忌妒，是贪欲所采取的并且仅仅是用另一种方式来满足自己的隐蔽形式。一切私有财产，就它本身来说，至少都对较富裕的私有财产怀有忌妒和平均化欲望，这种忌妒和平均化欲

望甚至构成竞争的本质。粗陋的共产主义不过是这个忌妒和这种想象的最低限度出发的平均化的顶点。它具有一个特定的、有限的尺度。对整个文化和文明的抽象否定，向贫穷的、没有需要的人——他不仅没有超越私有财产的水平，甚至从来没有达到私有财产的水平——的非自然的（I V）简单状态的倒退，恰恰证明私有财产的这种扬弃决不是真正的占有。

共同性只是劳动的共同性以及由共同的资本即作为普遍的资本家的共同体支付的工资的平等。这种关系的两个方面被提高到想象的普遍性的程度：劳动是每个人的本分，而资本是共同体的公认的普遍性和力量。

拿妇女当作共同淫乐的牺牲品来对待，这表现了人在对待自身方面的无限的退化，因为这种关系的秘密在男人对妇女的关系上，以及在对直接的、自然的、类的关系的理解方式上，都毫不含糊地、确凿无疑地、明显地、露骨地表现出来的。人和人之间的直接的、自然的、必然的关系是男女之间的关系。在这种自然的、类的关系中，人同自然的关系直接就是人和人之间的关系，而人和人之间的关系直接就是人同自然的关系，就是他自己的关于自然的规定。因此，这种关系通过感性的形式，作为一种显而易见的事实，表现出人的本质在何种程度上对人来说成了自然，或者自然在何种程度上成了人具有的人的本质。因而，从这种关系就可以判断人的整个发展程度。从这种关系的性质就可以看出，人在何种程度上成为并把自己理解为类存在物、人。男女之间的关系是人与人之间最自然的关系。因此，这种关系表明人的自然的行为在何种程度

上成了人的行为，或者人的本质在何种程度上对人来说成了自然的本质，他的人性在何种程度上对他来说成了自然。这种关系还表明，人具有的需要，在何种程度上成了人的需要，也就是说，别人作为人在何种程度上对他来说成了需要，他作为个人的存在在何种程度上同时又是社会存在物。

由此可见，对私有财产的最初积极的扬弃，即粗陋的共产主义，不过是想把自己作为积极的共同体确定下来的私有财产的卑鄙性的一种表现形式。

(2) 共产主义 (a) 按政治性质是民主的或专制的；(b) 是废除国家的，但同时是尚未完成的，并且仍然处于私有财产即人的异化的影响下。这两种形式的共产主义都已经把自己理解为人向自身的还原或复归，理解为人的自我异化的扬弃；但是它还没有弄清楚私有财产的积极的本质，也还不理解需要的人的本性，所以它还受私有财产的束缚和感染。它虽然已经理解私有财产这一概念，但是还不理解它的本质。

(3) 共产主义是私有财产即人的自我异化的积极的扬弃，因而是通过人并且为人的本质的真正占有；因此，它是人向自身、向社会的（即人的）人的复归，这种复归是完全的、自觉的而且保存了以往发展的全部财富的。这种共产主义，作为完成了的自然主义，等于人道主义，而作为完成了的人道主义，等于自然主义，它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决，是存在和本质、对象化和自我确证、自



由和必然、个体和类之间的斗争的真正解决。它是历史之谜的解答，而且知道自己就是这种解答。

〔V〕因此，历史的全部运动，既是这种共产主义的现实的产生活动即它的经验存在的诞生活动，同时，对它的能思维的意识说来，又是它的被理解到和被认识到的生成运动。而上述未完成的共产主义从个别的同私有财产相对立的历史形式中为自己寻找历史的证明，从现存的事物中寻找证明，同时从运动中抽出个别环节（卡贝、维尔加尔德尔等人尤其喜欢卖弄这一套），把它们作为自己的历史的纯种的证明固定下来；但是它这样做恰好证明：历史运动的绝大部分是同它的论断相矛盾的，如果说它曾经存在过，那末它的这种过去的存在恰恰反驳了对本质的奢求。

不难看到，整个革命运动必然在私有财产的运动中，即在经济的运动中，为自己既找到经验的基础，也找到理论的基础。

这种物质的、直接感性的私有财产，是异化了的、人的生命的物质的、感性的表现。私有财产的运动—生产和消费—是以往全部生产的运动的感性表现，也就是说，是人的实现和现实。宗教、家庭、国家、法、道德、艺术等等，都不过是生产的一些特殊的方式；并且受生产的普遍规律的支配。因此，私有财产的积极的扬弃，作为对人的生命的占有，是一切异化的积极的扬弃，从而是人从宗教、家庭、国家等等向自己的人的即社会的存在的复归。宗教的异化本身只是发生在人内心深处的意识领域中，而经济的异化则是现实生活的异化，—因此异化的扬弃包括

两个方面。不言而喻，在不同的民族那里，这一运动从哪个领域开始，这要看一个民族的真正的、公认的生活主要是在意识领域中还是外部世界中进行，这种生活更多地是观念的生活还是现实的生活。共产主义就是从无神论开始的（欧文），而无神论最初还远不是共产主义；那种无神论毋宁说还是一个抽象。所以，无神论的博爱最初还只是哲学的、抽象的博爱，而共产主义的博爱则从一开始就是现实的和直接追求实效的。

我们已经看到，在被积极扬弃的私有财产的前提下，人如何生产人——他自己和别人；直接体现他的个性的对象如何是他自己为别人的存在，同时是这个别人的存在，而且也是这个别人为他的存在。但是，同样，无论劳动的材料是作为主体的人，都既是运动的结果，又是运动的出发点（并且二者必须是出发点，私有财产的历史必然性就在于此）。因此，社会性质是整个运动的一般性质；正像社会本身生产作为人的人一样，人也生产社会。活动和享受，无论就其内容或其存在方式来说，都是社会的，是社会的活动和社会的享受。自然界的人的本质只有对社会的人说来才是存在的；因为只有在社会中，自然界对人说来才是人与人联系的纽带，才是他为别人的存在和别人为他的存在，才是人的现实的生活要素；只有在社会中，自然界才是人自己的人存在的基础。只有在社会中，人的自然的存在对他说来才是他的人的存在，而自然界对他说来才成为人。因此，社会是人同自然界的完成了的本质的统一，是自然界的真正复活，是人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义。

( V I ) 社会的活动和社会的享受决不仅仅存在于直接共同的活动和直接共同的享受这种形式中，虽然共同的活动和共同的享受，即直接通过同别人的实际交往表现出来和得到确证的那种活动和享受，在社会性的上述直接表现以这种活动或这种享受的内容本身为根据并且符合其本性的地方都会出现。

甚至当我从事科学之类的活动，即从事一种我只是在很少情况下才能同别人直接交往的时候，我也是社会的，因为我是作为人活动的。不仅我的活动所需的材料，甚至思想家用来进行活动的语言本身，都是作为社会的产品给予我的，而且我本身的存在就是社会的活动；因此，我从自身所做出的东西，是我从自身为社会做出的，并且意识到我自己是社会存在物。

我的普遍意识不过是以现实共同体、社会存在物为生动形式的那个东西的理论形式，而在今天，普遍意识是现实主义的抽象，并且作为这样的抽象是与现实生活相敌对的。因此，我的普遍意识的活动本身也是我作为社会存在物的理论存在。

首先应当避免重新把“社会“当作抽象的东西同个人对立起来。个人是社会存在物。因此，他的生命表现，即使不采取共同的、同其它人一起完成的生命表现这种直接形式，也是社会生活的表现和确证。人的个人生活和类生活并不是各不相同的，尽管各人生活的存在方式必然是类生活的较为特殊的或者较为普遍的方式，而类生活必然是较为特殊的或者较为普遍的个人生活。

作为类意识，人确证自己的现实的社会生活，并且只是在思维中复现自己的现实存在；反之，类存在则在类意识中确认自己，并且在自己的普遍性中作为思维着的存在物自为地存在着。

因此，人是一个特殊的个体，并且正是他的特殊性使他成为一个个体，成为一个现实的、单个的社会存在物，同样地他也是总体，观念的总体，被思考和被感知的社会的自为的主体存在，正如他在现实中既作为对社会存在的直观和现实感受而存在，又作为人的生命表现的总体而存在一样。

可见，思维和存在虽有区别，但同时彼此又处于统一中。

死似乎是类对特定的个体的冷酷无情的胜利，并且似乎是同它们的统一相矛盾的；但是特定的个体不过是一个特定的类存在物，而作为这样的存在物是迟早要死的。

(4) 私有财产不过是下述情况的感性表现：人变成了对自己说来是对象性的，同时变成了异己的和非人的对象；他的生命表现就是他的生命的外化，他的现实化就是他的非现实化，就是异己的现实。同样，私有财产的积极的扬弃，也就是说，为了人并且通过人对人的本质和人的生命、对象性的人和人的作品的感性的占有不应当仅仅被理解为直接的、片面的享受，不应当仅仅被理解为所有、拥有。人以一种全面的方式，也就是说，作为一个完整的人，占有自己的全面的本质。人同世界的任何一种人的关系—视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、

情感、愿望、活动、爱—总之，他的个体的一切器官，正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样，（ I V I I ）是通过自己的对象性关系，即通过自己同对象的关系对对象的占有，对人的现实的占有；这些器官同对象的关系，是人的现实的占有；这些器官同对象的关系，是人的现实的实现[2]，是人的能动和人的受动，因为按人的方式来理解的受动，是人的一种自我享受。

私有制使我们变得如此愚蠢和片面，以致一个对象，只有当它为我们拥有的时候，也就是说，当它对我们说来作为资本而存在，或者它被我们直接占有，被我们吃、喝、穿、住等等的时候，总之，在它被我们使用的时候，才是我们的，尽管私有制本身也把占有的这一切直接实现仅仅看作生活手段，而它们作为手段为之服务的那种生活是私有制的生活—劳动和资本化。

因此，一切肉体的和精神的的感觉都被这一切感觉的单纯异化即拥有的感觉所代替。人这个存在物必须被归结为这种绝对的贫困，这样他才能从自身产生出他的内在丰富性。（关于拥有这个范畴，见《二十一印张》文集中赫斯的论文。）

因此，私有财产的扬弃，是人的一切感觉和特性的彻底解放；但这种扬弃之所以是这种解放，正是因为这些感觉和特性无论在主体上还是客体上都便成人的。眼睛变成了人的眼睛，正像眼睛的对象变成了社会的、人的、由人并为了人创造出来的对象一样，因此，感觉通过自己的实践直接变成了理论家。感觉为了物而同物发生关系，但物本身却是对

自身和对人的一种对象性的、人的关系[3]，反过来也是这样。因此，需要和享受失去了自己的利己主义性质，而自然界失去了自己的纯粹的有用性，因为效用成了人的效用。

同样，别人的感觉和享受也形成了我自己的占有。因此，除了这些直接的器官外，还以社会的形式形成社会的器官。例如，直接同别人交往的活动等等，成了我的生命表现的器官和对人的生命的一种占有方式。

不言而喻，人的眼睛和野性的、非人的眼睛得到的享受不同，人的耳朵和野性的耳朵得到的享受不同，如此等等。

我们知道，只有当对象对人来说成为人的对象或者说成为对象性的人的时候，人才不致在自己的对象里面丧失自身。只有当对象对人来说成为社会的对象，人本身对自己说来成为社会的存在物，而社会在这个对象中对人来说成为本质的时候，这种情况才是可能的。

因此，一方面，随着对象性的现实在社会中对人说来到处成为人的本质力量的现实，成为人的现实，因而成为人自己的本质力量的现实，一切对象对他来说也就成为他自身的对象化，成为确证和实现他的个性的对象，成为他的对象，而这就是说，对象成了他自身。对象如何对他来说成为他的对象，这取决于对象的性质以及与之相适应的本质力量的性质；因为正是这种关系的规定性形成一种特殊的、现实的肯定方式。眼睛对对象的感觉不同于耳朵，眼睛的对象不同于耳朵的对象。每一种

本质力量的独特性，恰好就是这种本质力量的独特的本质，因而也是它的对象化的独特方式，它的对象性的、现实的、活生生的存在的独特方式。因此，人不仅通过思维，〔V I I I〕而且以全部感觉在对象中肯定自己。

另一方面，即从主体方面来看：只有音乐才能激起人的音乐感；对于没有音乐感的耳朵说来，最美的音乐也毫无意义，不是对象，因为我的对象只能是我的一种本质力量的确证，也就是说，它只能像我的本质力量作为一种主体能力自为地存在着那样对我存在，因为任何一个对象对我的意义（它只是对那个与它相适应的感觉说来才有意义）都以我的感觉所及的程度为限。所以社会的人的感觉不同于非社会的人的感觉。只是由于人的本质的客观地展开的丰富性，主体的、人的感性的丰富性，如有音乐感的耳朵、能感受形式美的眼睛，总之，那些能成为人的享受的感觉，即确证自己是人的本质力量的感觉，才一部份发展起来，一部分产生出来。因为，不仅五官感觉，而且所谓精神感觉、实践感觉（意志、爱等等），一句话，人的感觉、感觉的人性，都只是由于它的对象的存在，由于人化的自然界，才产生出来的。五官感觉的形成是以往全部世界历史的产物。囿于粗陋的实际需要的感觉只具有有限的意义。对于一个忍饥挨饿的人说来并不存在人的食物形式，而只有作为食物的抽象存在；食物同样也可能具有最粗糙的形式，而且不能说，这种饮食与动物的饮食有什么不同。忧心忡忡的穷人甚至对最美丽的景色都没有什么感觉；贩卖矿物的商人只看到矿物的商业价值，而看不到矿物的美和特性；他没有矿物学的感觉。因此，一方面为了使人的感觉成为人的，

另一方面为了创造同人的本质和自然界的本质的丰富性相适应的人的感觉，无论从理论方面还是从实践方面来说，人的本质的对象化都是必要的。

通过私有财产及其富有和贫困—物质的和精神的富有和贫困—的运动，生成中的社会发现这种形式所需的全部材料；同样，生成了的社会，创造着具有人的本质的这种全部丰富的人，创造着具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。

我们看到，主观主义和客观主义，唯灵主义和唯物主义，活动和受动，只是在社会状态中才失去它们彼此间的对立，并从而失去它们作为这样的对立面的存在；我们看到，理论的对立本身的解决，只有通过实践方式，只有借助于人的实践力量，才是可能的；因此，这种对立的解决决不只是认识的任务，而是一个现实生活的任务，而哲学未能解决这个任务，正因为哲学把这仅仅看作理论的任务。

我们看到，工业的历史和工业的已经产生的对象性的存在，是一本打开了的关于人的本质力量的书，是感性地摆在我们面前的人的心理学；对这种心理学人们至今还没有从它同人的本质的联系上，而总是仅仅从有用性这种外在关系来理解，因为在异化范围内活动的人们仅仅把人的普遍存在、宗教、或者具有抽象普遍性质的历史，如政治、艺术和文学等等，理解为人的本质力量的现实性和人的类活动。（IX）在通常的、物质的工业中（人们可以把这种工业看成是上述普遍运动的一部份，正像可以把这个运动本身看成是工业的一个特殊部份一样，因为全



部人的活动迄今都是劳动，也就是工业，就是同自身相异化的活动）人的对象化的本质力量以感性的、异己的、有用的对象的形式，以异化的形式呈现在我们面前。如果心理学还没有打开这本书即历史的这个恰恰最容易感知的、最容易理解的部份，那末这种心理学就不能成为内容确实丰富的和真正的科学。如果科学从人的活动的如此广泛的丰富性中只知道那种可以用“需要“、“一般需要“！的话来表达的东西，那末人们对于这种高傲地撇开人的劳动的这一巨大部分而不感觉自身不足的科学究竟应该怎样想呢？

自然科学展开了大规模的活动并且占有了不断增多的材料。但是哲学对自然科学始终是疏远的，正像自然科学对哲学也始终是疏远的一样。过去把它们暂时结合起来，不过是离奇的幻想。存在着结合的意志，但缺少结合的能力。甚至历史学也只是顺便地考虑到自然科学，仅仅把它看作是启蒙、有用性和某些伟大发现的因素。然而，自然科学却通过工业日益在实践上进入人的生活，改造人的生活，并为人的解放做准备，尽管它不得不直接地完成非人化。工业是自然界同人之间，因而也是自然科学同人之间的现实的历史关系。因此，如果把工业看成人的本质力量的公开的展示，那末，自然界的人的本质，或者人的自然的本质，也就可以理解了；因此，自然科学将失去它的抽象物质的或者不如说是唯心主义的方向，并且将成为人的科学的基础，正像它现在已经一尽管以异化的形式一成了真正人的生活的基础一样；至于说生活有它的一种基础，科学有它的另一种基础一这根本就是谎言。在人类历史中即在人类

社会的产生过程中形成的自然界是人的现实的自然界；因此，通过工业—尽管以异化的形式—形成的自然界，是真正的、人本学的自然界。

感性（见费尔巴哈）必须是一切科学的基础。科学只有从感性意识和感性需要这两种形式的感性出发，因而，只有从自然界出发，才是现实的科学。全部历史是为了使“人”成为感性意识的对象和使“人作为人”的需要成为“自然的、感性的”需要而做准备的发展史。历史本身是自然史的即自然成为人这一过程的一个现实部份。自然科学往后将包含关于人的科学，正像关于人的科学包括自然科学一样：这将是一门科学。

〔X〕人是自然科学的直接对象；因为直接的感性自然界，对人说来直接地就是人的感性（这是同一个说法），直接地就是另一个对他来说感性地存在着的人；因为他自己的感性，只有通过另一个人，才对他本身说来是人的感性。但是自然界是关于人的科学的直接对象。人的第一个对象—人—就是自然界、感性；而那些特殊的、人的、感性的本质力量，正如它们只有在自然对象中才能得到客观的实现一样，只有在关于自然本质的科学中才能获得它们的自我认识。思维本身的要素，思想的生命表现的要素，即语言，是感性的自然界。自然界的社会的现实，和人的自然科学或关于人的自然科学，是同一个说法。

（5）任何一个存在物只有当它用自己的双脚站立的时候，才认为自己是独立的，而且只有当它依靠自己而存在的时候，它才是用自己的双脚站立的。靠别人恩典为生的人，把自己看成一个从属的存在物。但是，如果我不仅靠别人维持我的生活，而且别人还创造了我的生活，别

人还是我的生活的泉源，那末，我就完全靠别人的恩典为生；如果我的生活不是我自己的创造，那末，我的生活就必定在我之外有这样一个根源。所以，创造是一个很难从人民意识中排除的观念。自然界和人的通过自身的存在，对人民意识来说是不能理解的，因为这种存在是同实际生活的一切明摆着的事实相矛盾的。

大地创造说，受到了地球构造学（即说明地球的形成、生成是一个过程、一种自我产生的科学）的致命打击。自然发生说是对创世说的唯一实际的驳斥。

对个别人说说亚理士多德已经说过的下面这句话，当然是容易的：你是你的父亲和你的母亲生出来的；这就是说，在你身上，两个人的性的结合即人的类行为生产了人。因而，你看到，人的肉体的存在也要归功于人。所以，你应该不是仅仅注意一个方面即无限的过程，由于这个过程你会进一步发问：谁生出了我的父亲？谁生出了他的祖父？等等。你还应该紧紧盯住这个无限过程中的那个可以直接感觉到的循环运动，由于这个运动，人通过生儿育女使自身重复出现，因而人始终是主体。但是你会回答说：我承认这个循环运动，那末你也要承认那个无限的过程，这过程使我不断追问，直到提出谁产生了第一个人和整个自然界这一问题。我只能对你做如下的回答：你的问题本身就是抽象的产物。请你问一下自己，你是怎样想到这个问题的；请你问一下自己，你的问题是不是来自一个因为荒谬而使我无法回答的观点。请你问一下自己，那个无限的过程本身对理性的思维说来是否存在。既然你提出自然界和人

的创造问题，那末你也就把人和自然界抽象掉了。你假定它们是不存在的，然而你却希望我向你证明它们是存在的。那我就对你说：放弃你的抽象，那末你也就放弃你的问题，或者，你要坚持自己的抽象，那末你就要贯彻到底，如果你设想人和自然界是不存在的，〔X I〕那末你就要设想你自己也是不存在的，因为你自己也是自然界和人。不要那样想，也不要那样向我提问，因为你一旦那样想，那样提问，你就会把自然界和人的存在抽象掉，这是没有任何意义的。也许你是一个假定一切都不存在，而自己却想存在的利己主义者吧？

你可能反驳我说：我并不想假定自然界是不存在的；我是问你自然界是如何产生的，正像我问解剖学家骨骼如何形成等等一样。

但是，因为在社会主义的人看来，整个所谓世界历史不外是人通过人的劳动而诞生的过程，是自然界对人说来的生成过程，所以，关于他通过自身而诞生、关于他的产生过程，他有直观的、无可辩驳的证明。因为人和自然界的实在性，即人对人说来作为自然界的存在以及自然界对人说来作为人的存在，已经变成实践的、可以通过感觉直观的，所以，关于某种异己的存在物，关于凌驾于自然界和人之上的存在物的问题，即包含着对自然界和人的非实在性的承认的问题，在实践上已经成为不可能的了。无神论，作为对这种非实在性的否定，已不再有任何意义，因为无神论是对神的否定，并且正是通过这种否定而肯定人的存在；但是社会主义，作为社会主义，已经不在需要这样的中介；它是把人和自然界看作本质这种理论上和实践上的感性认识开始的。社会主义是人的

不再以宗教的扬弃为中介的积极的自我意识，正像现实生活是人的不再以私有财产的扬弃即共产主义为中介的积极的现实一样。共产主义是作为否定的否定的肯定，因此它是人的解放和复原的一个现实的、对下一段历史发展说来是必然的环节。共产主义是最近将来的必然的形式和有效的原则。但是，共产主义本身并不是人的发展的目标，并不是人的社会的形式。

## 〔需要、生产和分工〕

〔X I V〕（7）我们已经看到，在社会主义的前提下，人的需要的丰富性，从而某种新的生产方式和某种新的生产对象具有何等的意义：人的本质力量的新的证明和人的本质的新的充实。在私有制范围内，这一切却具有相反的意义。每个人都千方百计在别人身上唤起某种新的需要，以便迫使他做出新的牺牲，使他处于一种新的依赖地位，诱使他追求新的享受方式，从而陷入经济上的破产。每个人都力图创造出一种支配他人的、异己的本质力量，以便从这里面找到他自己的利己需要的满足。因此，随着对象的数量增长，奴役人的异己存在物也在扩展，而每一个新产品都是产生相互欺骗和相互掠夺的新的潜在力量。人作为人越来越贫穷，他为了占有敌对的本质越来越需要货币，而他的货币的力量恰恰同产品数量成反比，也就是说，他的贫穷随着货币的权力的增加而日益增长。—因此，对货币的需要是国民经济学所产生的真正需要，

并且是它所产生的唯一需要。—货币的数量越来越成为货币的唯一强有力的属性；正像货币把任何本质都归结为它的抽象一样，货币也在它自身的运动中把自身归结为数量的本质。无限制和无节制成了货币的真正尺度。

甚至从主观方面来说，这一点部份地表现在：产品和需要的范围的扩大，成为非人的、过分精致的、非自然的和臆想出来的欲望的机敏的和总是精打细算的奴隶。私有制不能把粗陋的需要变为人的需要。它的理想主义不过是幻想、奇想、怪想；没有一个宦官不是下贱地向自己的君主献媚，并力图用卑鄙的手段来刺激君主的麻痹了的享乐能力，以骗取君主的恩宠；工业的宦官即生产者则更下贱地用更卑鄙的手段来骗取银币，从自己的按基督教较一说来应该爱的邻人的口袋里诱取黄金鸟（每一个产品都是人们想用来诱骗他的人的本质即他的货币的诱饵；每一个现实的或可能的需要都是把苍蝇诱向黏竿的弱点；对社会的、人的本质的普遍剥削，正像人的每一个缺陷一样，是同天国连结的一个纽带，是使僧侣能够接近人心的途径；每一个急难都是一个机会，使人能够摆出一副格外殷勤的面孔来接近自己的邻人并且向他说：亲爱的朋友，你需要什么，我给你，而必不可缺的条件，你是知道的；你应当用什么样的墨水给我写字据，你也是知道的；既然我给你提供了享受，我也要敲诈你一下），—工业的宦官投合消费者的最下流的意念，充当他和他的需要之间的牵线人，激起他的病态的欲望，窥伺他的每一个弱点，然后要求对这种殷勤的服务付报酬。

这种异化也部份地表现在：一方面所发生的需要和满足需要的数据的精致化，在另一方面产生着需要的牲畜般的野蛮化和最彻底的、粗糙的、抽象的简单化，或者毋宁说这种精致化只是再生产相反意义上的自身。甚至对新鲜空气的需要，在工人那里也不再成其为需要了。人又退回到洞穴中，不过这洞穴现在已被文明的熏人毒气污染。他不能踏踏实实地住在这洞穴中，仿佛它是一个每天都可能从它身旁脱离的异己力量。如果他（X V）交不起房租，他就每天都可能被赶出洞穴。工人必须为这停尸房支付租金。明亮的居室，曾被埃斯库罗斯笔下的普罗米修斯称为使野蛮人变成人的伟大天赐之一，现在对工人说来已不再存在了。光、空气等等，甚至动物的简单的爱清洁习性，都不再成为人的需要了。肮脏，人的这种腐化堕落，文明的阴沟（就这个词的本意而言），成了工人的生活要素。完全违反自然的荒芜，日益腐败的自然界，成了他的生活要素。他的任何一种感觉不再以人的方式存在，而且不再以非人的方式因而甚至不再以动物的方式存在。人类劳动的最粗陋的方式（和工具）又重新出现了；例如，罗马奴隶的踏车又成了许多英国工人的生产方式和存在方式。人不仅失去了人的需要，甚至失去了动物的需要。爱尔兰人只知道一种需要，就是吃的需要，而且只知道吃马铃薯，而且只是破烂马铃薯，最坏的马铃薯。但是，在英国和法国的每一个工业城市中都有一个小爱尔兰。连野蛮人、动物都还有猎捕、运动等等的需要，有和同类交往的需要！—机器劳动的简单化，被利用来把完全没有发育成熟的、正在成长的人即儿童变成工人，正像工人变成无人照管的儿童一样。机器适应着人的软弱性，以便把软弱的人变成机器。

诚然，在国民经济学领域掀起了一场争论。一方（罗德戴尔、马尔萨斯等）推崇奢侈而咒骂节约；另一方（扎伊尔、李嘉图等）则推崇节约而咒骂奢侈。但是，前者承认，他要求奢侈是为了生产出劳动即绝对的节约；而后者承认，他推崇节约是为了生产出财富即奢侈。前者沈湎于浪漫主义的幻想，认为不应仅仅由发财欲决定富者的消费，并且当他把挥霍直接当作发财致富的手段时，他是跟他自己的规律相矛盾的。因此，后者极其严肃而详尽地向前者证明，通过挥霍我只会减少而不会增加我的财产。后者假意不承认，正是一时的兴趣和念头决定生产；他忘记了“考究的需要“，忘记了没有消费就不会有生产；忘记了只有通过竞争，生产才必变得日益全面、日益奢侈；他忘记了，按照他的理论，使用决定物的价值，而时兴决定使用；他希望仅仅生产“有用的东西“，但他忘记了生产过多的有用的东西就会生产出过多的无用的人口。双方都忘记了，挥霍和节约，奢侈和困苦，富有和贫穷是等同的。

而且，如果你希望按照经济学办事，并且不愿毁于幻想，那末你不应当在你的直接的感觉，如吃等等方面节省，而且应当在热心公益、同情、信任等等这一切方面节省。

{ X V I I } {.....} 都把异化的本质活动的特殊范围固定下来，并且每一个领域都同另一种异化保持着异化的关系。例如，米歇尔·舍伐利埃先生责备李嘉图撇开了道德。但是，李嘉图使国民经济用它自己的语言说话。如果说这种语言不合乎道德，那末这不是李嘉图的过错。当米歇尔·舍伐利埃讲道德的时候，他撇开了国民经济学；而当他研究



国民经济学的时候，他又必然实际上撇开了道德。如果国民经济学同道德的关系不是任意的、偶然的因而无根据的和不科学的，如果这种关系不是装装样子的，而是被设想为本质的，那末它就只能是国民经济学规律同道德的关系；如果事实上并非如此，或者恰恰出现相反的情况，那末这难道是李嘉图的过错吗？何况，国民经济学和道德之间的对立本身不过是一种假象，它既是对立，同时又不是对立。国民经济学不过是以自己的方式表现着道德规律。

生产对富人所具有的意义，明显地表现再生产对穷人所具有的意义中；这对于上层来说总是表现得精致、隐密、含糊、是假象；而对于下层来说则表现得粗陋、露骨、坦率、是本质。工人的粗陋的需要与富人的考究的需要相比是一个大的多的收入来源。伦敦的地下室给房产主带来的收入比宫殿带来的更多，也就是说，地下室对房产主来说是更大的财富，因而，用国民经济学的语言来说，是更大的社会财富。

正像工业利用考究的需要进行投机一样，工业也利用粗陋的需要，而且是人为地造成的粗陋的需要进行投机。因此，对于这种粗陋的需要来说，自我麻醉，这种表面的对需要的满足，这种在需要的粗陋野蛮性中的文明，是一种真正的享受。因此，英国的酒店是私有制的明显的象征。酒店的奢侈表明工业的奢侈和财富对人的真正的关系。因此，酒店理所当然地是人民唯一的至少受到英国警察从宽对待的星期日娱乐。

{ X V I I }

(X V I I I) 我们已经看到, 国民经济学家怎样用各种各样的方式来确定劳动和资本的统一: (1) 资本是积累劳动; (2) 资本在生产中的使命一部份地是连同利润的资本再生产, 部份地作为原料(劳动材料)的资本, 部份地作为本身工作着的工具(机器—直接与劳动等同的资本)—就在于生产劳动; (3) 工人是资本(4) 工资属于资本的费用; (5) 对工人来说, 劳动是他的生命资本的再生产; (6) 对资本家来说, 劳动是他的资本的活动的要素。

最后, (7) 国民经济学家把劳动和资本的原初统一假定为资本家和工人的统一; 这是一种天堂般的原始状态。这两个要素(X I X) 如何作为两个人而互相对立, 这对国民经济学家来说是一种偶然的、因而只应用于外部原因来说明的事情(见穆勒)

那些仍然被贵金属的感性光辉眩惑, 因而仍然是金属货币的拜物教徒的民族, 还不是完全的货币民族。法国和英国之间的对立。—例如, 在拜物教上就可看出, 理论难题的解决在何种程度上是实践的任务并以实践为中介, 真正的实践在何种程度上是现实的和实证的理论的条件。拜物教徒的感性意识不同于希腊人的感性意识, 因为他的感性存在还是不同于希腊人的感性存在。只要人对自然界的感受, 自然界的人的感觉, 因而也是人的自然感觉还没有被人本身的劳动创造出来, 那末, 感觉和精神之间的抽象的敌对就是必然的。

平等不过是德国人的公式“自我=自我”译成法国语言即政治语言罢了。平等, 作为共产主义的基础, 是共产主义的政治的论据。这同德

国人把人理解为普遍的自我意识，以此来论证共产主义，是一回事。不言而喻，异化的扬弃总是从作为统治力量的异化形式出发：在德国是自我意识，在法国由于政治的原因是平等，在英国是现实的、物质的、仅仅以自身来衡量自身的实际需要。对于蒲鲁东应该从这一点出发来加以批判和承认。

如果我们把共产主义本身——因为它是否定的否定——称为对人的本质的占有，而这种占有是以否定私有财产作为自己的中介的，因而还不是真正的、从自身开始的肯定，而只是从私有财产开始的肯定，（……）人的生命的现实的异化仍在发生，而且人们越意识到它是异化，它就越成为更大的异化；所以，它只有通过共产主义的实际实现才能完成。要消灭私有财产的思想，有共产主义思想就完全够了。而要消灭现实的私有财产，则必须有现实的共产主义行动。历史将会带来这种共产主义行动，而我们在思想中已经认识到的那个正在进行自我扬弃的运动，实际上将经历一个极其艰困而漫长的过程。但是，我们必须把我们从一开始就意识到这一历史运动的局限性和目的，并有了超越历史运动的觉悟这一点，看作是现实的进步。

当共产主义的手工业者联合起来的时候，他们的目的首先是学说、宣传等等。但是同时，他们也因此产生一种新的需要，即交往的需要，而作为手段出现的东​​西则成了目的。当法国社会主义工人联合起来的时候，人们就可以看出，这一实践运动取得了何等光辉的成果。吸烟、饮酒、吃饭等等在那里已经不再是联合的手段，或联络的手段。交往、联

合以及仍然以交往为目的的叙谈，对他们说来已经足够了；人与人之间的兄弟情谊在他们那里不是空话，而是真情，并且他们那由于劳动而变得结实的形象向我们放射初人类崇高精神之光。

因此，国民经济学家关于奢侈和节约的争论，不过是已弄清了财富本质的国民经济学同还沈湎于浪漫主义的反工业的回忆的国民经济学之间的争论。但是双方都不善于把争论的对象用简单的词句表达出来，因而双方相持不下。（X X I）

（X X X I V）其次，地租作为地租已经被推翻了，因为现代国民经济学与断言土地所有者是唯一真正的生产者的重农学派相反，证明土地所有者本身倒是唯一的完全不生产的食利者。农业是资本家的事情，资本家只要能够从农业上有希望得到通常的利润，他就会把自己的资本投入这个用途。因此，重农学派所谓土地所有者作为唯一生产的所有者应当单独支付国税，从而也只有他们有权表决国税并参与国事这样的论点就变为相反的论断，即地租税是对非生产收入征收的单一税，因而也是无损于国民生产的单一税。显然，这样理解，土地所有者的政治特权就再也不可能从他们是主要纳税人这一事实得出来了。

凡是蒲鲁东认为是劳动反对资本的运动的运动的东西，都不过是具有资本形式即工业资本形式的劳动反对那种不是作为资本即不是以工业方式来消费的资本的运动。而且，这一运动正沿着胜利的道路即工业资本胜利的道路前进。—因此，我们知道，只有把劳动理解为私有财产的本质，才能同时弄清楚国民经济学的运动本身的真正性质。

在国民经济学家看来，社会是资产阶级社会，在这里任何人都是各种需要的整体，（X X X V）并且就人人互为手段而言，个人为别人而存在，别人也为他而存在。正像政治家议论人权时那样，国民经济学家也把一切归结为人，即归结为被他抹煞了一切特性从而只看成资本家或工人的个人。

分工是关于异化范围内的劳动社会性的国民经济学用语。换言之，因为劳动不过是人的活动在外化范围内的表现，不过是作为生命外化的生命表现，所以分工也无异是人的活动作为真正类活动—或作为类存在物的人的活动—的异化的、外化的设定。

关于分工的本质—劳动一旦被承认为私有财产的本质，分工就自然不得被理解为财富生产的一个主要动力—也就是关于作为类活动的人的活动这种异化的和外化的形式，国民经济学家们是讲得极不明确和自相矛盾的。

亚当·斯密：

“分工原不是人类智慧的结果。它是物物交换和互相交易这种倾向缓慢而逐步发展的必然结果。这种交换倾向或许是运用理性和语言的必然结果。它为一切人所共有，而在任何动物中间是找不到的。动物一旦成长，就完全独立生活。人则经常需要别人的帮助，如果他单单指望别人发善心给以帮助，那是徒劳的。如果他能求助于他们的个人利益，并他们相信，他希望他们为他做事是对他们自己有利的，这样就可靠的多

了。在向他人求助的时候，我们不是求助于他们的人性，而是求助于他们的利己主义。我们对他们决不说我们需要，而总是说对他们有利。一这样一来，因为我们互相需要的服务大部分是通过交换、交易、买卖获得的，所以最初产生分工的也正是这种交换倾向。例如，在狩猎或游牧部落中，有个人制造弓矢比其它人又迅速、又精巧。他往往用自己制造的这些产品去同自己部落的人交换家畜和野味。他很快发觉，他用这种方法可以比他自己亲自去狩猎得到更多东西。因此，他从自己的利益考虑，就把制造弓等等当作自己的主要业务。个人天赋的差别与其说是分工的原因，不如说是分工的结果.....人如果没有交换和交易的倾向，那末每个人就会不得不亲自生产一切生活必需品和方便品。一切人都将不得不做同样的日常工作，那末，唯一能造成才能上的巨大差别的职业上的巨大差别就不会存在。正像这种交换倾向造成人们才能上的差别一样，这同一个倾向也使这种差别成为有益的。许多同类但不同种的动物，它们在天生资质上的差别比人类在没有受过教育以前天生资质上的差别要显着的多。就天赋的才能和智慧来说，哲学家和搬运夫之间的差别比家犬和猎犬之间、猎犬和鹑猎犬之间、鹑猎犬和牧羊犬之间的差别要小的多。可是这些不同的动物，尽管是同类，彼此却几乎无法利用。家犬虽然能力大，〔X X X V I〕却不能辅以猎犬的敏捷，等等。由于缺乏交易和交换的能力或倾向，这些不同的天赋和不同程度的智力活动不能汇集在一起，因而丝毫不能增进同类的幸福和便利。每个动物都必须独立生活和保卫自己；自然给予动物各种各样的能力，动物却不能由此得到丝毫好处。相反，人的各种极不相同的才能则能交相为用，因为依

靠交换和交易这种普遍倾向，他们的不同才能的不同产品汇集成好像一个共同的资源，每个人可以按照自己的需要从中购买别人的劳动产品的一部份。因为交换这种倾向产生了分工，所以这种分工的发展过程总是受交换能力，换句话说，受市场的大小限制。如果市场非常狭小，那就不会鼓励人们完全致力于某一种职业，因为他不能用他本身消费不了的自己劳动产品的剩余部份，随意换得自己需要的别人劳动产品的剩余部份.....“在文明状态中，“每个人都靠交换来生活，并成为一种商人，而社会本身，严格说也成为商业社会。<见德斯杜特·德·特拉西“社会是一系列的相互交换；商业就是社会的整个本质“>.....资本的积累随着分工的发展而增长，反之亦然。”

以上是亚当·斯密说的。

“如果每个家庭都生产它所需的全部消费品，那末社会在不实行任何交换的情况下也可以继续存在了。—虽然交换不是社会的基础，但在我们的文明的社会状态中不能没有它。—分工是对人力的巧妙运用；分工可以增加社会产品，增进社会威力和社会的享受，但是它限制单个人的能力并使之退化。—没有交换就不可能有生产。”

以上是让·巴·扎伊尔说的。

“人生来就有的力量，就是他的智力和他从事劳动的身体素质。而来源于社会状态的力量，就是分工的能力和在不同的人中间分配不同工作的能力.....就是交换相互服务和交换构成生活数据的各种产品的能

力。促使一个人为别人服务的动机是利己心，因为他要求得到为别人服务的报酬。一排斥性的私有财产的权力是人们之间进行交换的必要条件。““交换和分工是互相制约的。”

这是斯卡尔贝克说的。

穆勒把发达的交换即商业说成是分工的结果：

“人的活动可以归结为极简单的要素。实际上，人能做的不过是生产出运动；他能够移动物品，〔X X X V I I〕使它们相互离开或相互接近；其余的事情则由物质的特性来完成。人们在使用劳力和机器时常常发现，把互相妨碍的操作分开并把一切能以某种方式相辅相成的操作结合起来，通过这样巧妙的分配，就可以加强效果。一般地说，人们不能以从事少数几项操作所练出来的速度和技巧来从事多项不同操作。因此，尽可能地限制每个人的操作项目，总是有利的，一为了最有利地进行分工以及分配人力和机器利，在多数情况下，必须从事大规模生产，换句话说，必须大批地生产财富。这种好处是促使大制造业产生的原因。有少数在有利条件下建立起来的这种大制造业，往往不仅向一个国家，而且向几个国家，按照所要求的数量，供应它们所生产的产品。”

这是穆勒说的。

但是，全部现代国民经济学都一致同意：分工同生产的丰富，分工同资本的积累是相互制约的；只有自由放任的私有财产才能创造出最有利的和无所不包的分工。



亚当·斯密的论述可以归纳如下：

分工给劳动以无限的生产能力。它起源于人所特有的交换和交易的倾向，这种倾向大概不是偶然的，而是运用理性和语言的结果。进行交换的人们的动机不是人性而是利己主义。人的才能的差别与其说是分工即交换的原因，不如说是它的结果。只有交换才能使这种差别成为有益的。同类而不同种的动物的特性的天生差别比人的禀赋和活动的差别显著的多。但是因为动物不能从事交换，所以同类而不同种的动物所具有的不同特性，不能给任何动物个体带来任何好处。动物不能把同类的不同特性汇集起来；它们不能为同类的共同利益和方便做出任何贡献。人则不同，各种各样的才能和活动方式可以相互利用，因为人能够把各种不同的产品汇集成一个共同的资源，每个人都可以从中购买所需要的东西。因为分工是从交换的倾向产生的，所以分工依交换、市场的规模大小而发展或受到限制。在文明状态中，每个人都是商人，而社会则是商业社会。

扎伊尔把交换看成偶然的、非基本的东西。社会没有交换也可以存在。在文明的社会状态中，交换才成为必要的。但是，没有交换不可能有生产。分工对于创造社会财富来说是一个方便的、有用的手段，是人力的巧妙运用，但是它使每一单个人的能力退化。最后这个意见是扎伊尔的进步。

斯卡尔贝克把个人的、人生来就有的力量即智力和从事劳动的身体素质，同来源于社会的力量，即相互制约的交换和分工区别开来。但是

私有财产是交换的必要前提。在这里，斯卡尔贝克用客观的形式表述了斯密、扎伊尔、李嘉图等人所说的东西，因为斯密等人指出利己主义、私人利益是交换的基础，并把买卖称为交换的本质的和适合的形式。

穆勒把商业说成是分工的结果。他认为，人的活动可归结为机械的运动。分工和采用机器可以促进生产的丰富。委托给每个人的操作范围应尽可能小。分工和采用机器也决定着财富的大量生产即生产的集中。这是大制造业产生的原因。

( X X X V I I I ) 考察分工和交换是很有意思的，因为分工和交换是人的活动和本质力量—作为类的活动和本质力量—的明显外化的表现。

说分工和交换以私有财产为基础，等于说劳动是私有财产的本质，国民经济学不能证明这个论断而我们则愿意替他证明。分工和交换是私有财产的形式这一情况恰恰包含着双重证明：一方面人的生命为了本身的实现曾经需要私有财产；另一方面人的生命现在需要消灭私有财产。

分工和交换是这样的两个现象，国民经济学在考察它们时炫耀自己的科学的社会性，同时也无意中说出了他的科学所包含的矛盾，即依靠非社会的特殊利益来论证社会。

我们应当考察下述各个要素：

第一，交换的倾向—国民经济学认为利己主义是它的基础—被看作分工的原因或分工的相互作用的因素。扎伊尔认为交换对于社会的本质来说不是什么基本的东西。用分工和交换来说明财富、生产。分工使个人活动贫乏和退化。交换和分工被认为是产生人的才能的巨大差别的原因，而这种差别又由交换而成为有益的。斯卡尔贝克把人的生产的本质力量或者说生产性的本质力量分为两部份：（1）个人的、他所固有的力量，即他的智力和从事一定劳动的特殊素质或能力；（2）来源于社会而不是来源于现实个人的力量，即分工和交换。—其次：分工受市场的限制。—人的劳动是简单的机械的运动；最主要的事情由对象的物质特性去完成。—分配给每一个人的操作应当尽可能少。—劳动的划分和资本的积聚，个人生产的无效果和财富的大量生产。—自由的私有财产对于分工的意义。

## 〔货币〕

〔X L I〕如果人的感觉、激情等等不仅是在〔狭隘〕意义上的人本学的规定，而且是对本质（自然）的真正本体论的肯定；如果感觉、激情等等仅仅通过它们的对象对它们感性地存在这一事实而现实地肯定自己，那末，不言而喻的是：（1）它们的肯定方式绝不是同样的，相反，不同的肯定方式构成它们的存在、它们的生命的特殊性；对象以怎样的方式构成它们的存在，这就是它们的享受的特有方式；（2）如

果感性的肯定是对采取独立形态的对象的直接扬弃（如吃、喝、对象的加工、等等），那末这也就是对象的肯定，（3）只要人是人的，因而他的感觉也是人的，那么对象为他人所肯定，这同样是他自己的享受；（4）只有通过发达的工业，也就是以私有财产为中介，人的激情的本体论才能在总体上、合乎人性地实现；因此，关于人的科学本身是人在实践上的自我实现的产物；（5）如果撇开私有财产的异化，那末私有财产的意义就在于本质的对象——既作为享受的对象，又作为活动的对象——对人的存在。

货币，因为具有购买一切东西、占有一切对象的特性，所以是最突出的对象。货币的这种特性的普遍性是货币的本质的万能；所以它被当成万能之物。货币是需要和对象之间、人的生活和生活数据之间的牵线人。但是在我和我的生活之间充当媒介的那个东西，也在我和他人对我的存在之间充当媒介。对我来说他人就是这个意思。

“什么诨话！你的脚，你的手，

你的屁股，你的头，这当然是你的所有；

但假如我能够巧妙地使用，

难道不就等于是我的所有？

我假如出钱买了六匹马儿，

这马儿的力量难道不是我的？

我驾驭着它们真是威武堂堂，真好像我生就二十四只脚一样。”

歌德《浮士德》（靡菲斯特斐勒斯的话）

莎士比亚在《雅典的泰门》中说：

“金子！黄黄的、发光的、宝贵的金子！

不，天神们啊，

我不是无聊的拜金客……

这东西，只这一点点儿，

就可以使黑的变成白的，丑的变成美的；

错的变成对的，卑贱变成尊贵，

老人变成少年，懦夫变成勇士。

……

这东西会把你们的祭司和仆人从你们的身旁拉走，

把壮士头颅底下的枕垫抽去；

这黄色的奴隶可以使异教联盟，同宗分裂；

它可以使受诅咒的人得福，

使害着灰白色的癞病的人为众人所敬爱；

它可以使窃贼得到高爵显位，和元老们分庭抗礼；

它可以使鸡皮黄脸的寡妇重作新娘，

即使她的尊容会使那身染恶疮的人见了呕吐，

有了这东西也会恢复三春的娇艳。

……

该死的土块，你这人尽可夫的娼妇，

你惯会在乱七八糟的列国之间挑起纷争。”

并且下面又说：

“啊，你可爱的杀手，

帝王逃不过你的掌握，

亲生的父子会被你离开！

你灿烂的奸夫，

淫污了纯洁的婚床！

你勇敢的玛尔斯！

你永远年轻韶秀，永远被人爱恋的娇美的情郎，

你的羞颜可以融化了黛安娜女神膝上的冰雪！

你有形的神明，

你会使冰炭化为胶漆，仇敌互相亲吻！

〔X L I I〕为了不同的目的，

你会说任何的方言！

你动人心坎的宝物啊！

你的那些奴隶，那些人类，要造反了，

快快运用你的法力，让他们互相砍杀，

留下这个世界来给兽类统治吧！”

莎士比亚把货币的本质描绘的十分出色。为了解他，我们首先从解释歌德那几行诗句开始。

依靠货币而对我存在的东西，我能付钱的东西，即货币能购买的东西，就是我一货币持有者本身。货币的力量多大，我的力量就多大。货币的特性就是我一货币持有者的特性和本质力量。因此，我是什么和我能够做什么，这绝不是由我的个性来决定的。我是丑的，但是我能给我买到最美的女人。可见，我并不丑，因为丑的作用，丑的吓人的力量，被货币化为乌有了。我一就我的个人特点而言一是个跛子，可是货币使我获得二十四只脚；可见，我并不是跛子。我是一个邪恶的、不诚实的、没有良心的、没有头脑的人，可是货币是受尊敬的，所以，它的持有者也受尊敬。货币是最高的善，所以，它的持有者也是善的。此外，货币还使我不必为成为不诚实的人伤脑筋。所以我事先就被认定是诚实的。我是没有头脑的，但货币是万物的实际的头脑，货币持有者又怎么会没有头脑呢？既然我能够凭借货币得到人心所渴望的一切东西，那我不是具有人的一切能力了吗？这样，我的货币不是就把我的种种无能变成它们的对立物了吗？

如果货币是把我同人的生活，把我同社会，把我同自然界和人们连结起来的纽带，那么货币难道不是一切纽带的纽带吗？它难道不能够解开和系紧任何纽带吗？因此，它难道不也是普遍的离间手段吗？它既是道道地地的使人分离的“辅币“，也是道道地地的结合手段；它是社会的〔.....〕化合力。

莎士比亚特别强调了货币的两个特性：



(1) 它是有形的神明，它使一切人的和自然的特性变成它们的对立物，使事物普遍混淆和颠倒；它能使冰炭化为胶漆。

(2) 它是人尽可夫的娼妇，是人们和各民族的普遍牵线人。

使一切人的和自然的性质颠倒和混淆，使冰炭化为胶漆—货币的这种神力包含在它的本质中，即包含在人的异化的、外化的和外在化的类本质中。它是人类的外化的能力。

凡是我做为人所不能做到的，也就是我个人的一切本质力量所不能做到的，我依靠货币都能做到。因而货币把每一种本质力量都变成它本来所不是的那个东西，即变成它的对立物。

当我想要食物或者因我身体不佳，不能步行，想坐邮车的时候，货币就使我获得食物和邮车，这就是说，它把我的愿望从观念的东西，从它们的想象的、表象的、期望的存在，转化成它们的感性的、现实的存在，从观念转化成生活，从想象的存在转化成现实的存在。作为这样的媒介，货币是真正的创造力。

当然，没有货币的人也有需求，但它的需要只是一种观念的东西，它对我、对第三者、对另一个人〔X L I I I〕是不起任何作用的，不存在的，因而对于我依然是非现实的，无对象的。以货币为基础的有效的需求和以我的需要、我的激情、我的愿望等等为基础的无效的要求之间的差别，是存在和思维之间的差别，是只在我心中存在的观念和那作为现实对象在我之外对我存在的观念之间的差别。

如果我没有供旅行用的货币，那末我也就没有旅行的需要，也就是说，没有现实的和可以实现的旅行的需要。如果我有进行研究的本领，而没有进行研究的货币，那末我也就没有进行研究的本领，即没有进行研究的有效的、真正的本领。相反地，如果我实际上没有进行研究的本领，但我有愿望和货币，那末我也就有进行研究的有效的本领。货币是一种外在的、并非作为人的人和作为社会的人类社会产生的、能够把观念变成现实而把现实变成纯观念的普遍手段和能力，它把现实的、人的和自然的本质力量变成纯抽象的观念，并因而变成不完善性和充满痛苦的幻想；另一方面，同样地把现实的不完善性和幻想，个人的实际上无力的、只在个人想象中存在的本质力量，变成现实的本质力量和能力。因此，仅仅按照这个规定，货币就已是个性的普遍颠倒；它把个性变成它们的对立物，赋予个性以与它们的特性相矛盾的特性。

其次，对于个人和对于那些以独立本质自居的、社会的和其它的联系，货币也是作为这种颠倒黑白的力量出现的。它把坚贞变成背叛、把爱变成恨，把恨变成爱，把德行变成恶行，把恶行变成德行，把奴隶变成主人，把主人变成奴隶，把愚蠢变成明智，把明智变成愚蠢。

因为货币作为现存的和起作用的价值概念把一切事物都混淆和替换了，所以它是一切事物的普遍的混淆和替换，从而是颠倒的世界，是一切自然的性质和人的性质的混淆和替换。

谁能买到勇气，谁就是勇敢的，即使他是胆小鬼。因为货币所交换的不是特定的性质，不是特定的事物或特定的人的本质力量，而是人的、

自然的整个对象世界，所以，从货币持有者的观点看来，货币能把任何特性和任何对象同其它任何即使与它相矛盾的特性或对象相交换，货币能使冰炭化为胶漆，能迫使仇敌互相亲吻。

我们现在假定人就是人，而人同世界的关系是一种人的关系，那末你就只能用爱来交换爱，只能用信任来交换信任，等等。如果你想得到艺术的享受，那你就必须是一个有艺术修养的人。如果你想感化别人，那你就必须是一个实际上能鼓舞和推动别人前进的人。你同人和自然界的一切关系，都必须是你的现实的个人生活的、与你的意志的对象相符合的特定表现。如果你在恋爱，但没有引起对方的反应，也就是说，如果你的爱作为爱没有引起对方的爱，如果你作为恋爱者通过你的生命表现没有使你成为被爱的人，那末你的爱就是无力的，就是不幸。（X L I I I）

## 〔对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判〕

〔X I〕（6）在这一部份，为了便于理解和论证，对黑格尔辩证法，特别是《现象学》和《逻辑学》中的有关叙述，以及最后对最近的批判运动同黑格尔的关系作一些说明，也许是适当的。

现代德国的批判，着意研究旧世界的内容，而且批判的发展完全拘泥于所批判的材料，以致对批判的方法采取完全非批判的态度，同时，

对于我们如何对待黑格尔辩证法，这一表面上看来是形式的问题，而实际上是本质的问题，则完全缺乏认识。对于现代的批判同黑格尔哲学，特别是同辩证法的关系问题是如此缺乏认识，以致像施特劳斯和布鲁诺·鲍威尔这样的批判家——前者是完完全全地，后者在自己的《复类福音作者》中（与施特劳斯相反，它在这里用抽象的人的“自我意识”代替了“抽象的自然界”的实体），甚至在《基督教真相》中，至少有可能完全地——仍然拘泥于黑格尔的逻辑学。例如《基督教真相》一书中说：

“自我意识设定世界、设定差别，并且在它所创造的东西中创造自身，因为它重新扬弃了它的创造物同它自身的差别。因为它只是在创造活动中和运动中才是自己本身，——这个自我意识在这个运动中似乎就没有自己的目的了”，等等。或者说：“他们（法国唯物主义者）还未能看到，宇宙的运动只有作为自我意识的运动，才能实际成为自为的运动，从而达到同自身的统一。”

这些说法连语言上都和黑格尔的观点毫无区别，而且毋宁说是在逐字逐句重述黑格尔的观点。

（X I I）鲍威尔在他的《自由的正义事业》一书中对格鲁培先生提出的“那末逻辑学家的情况如何呢？”这一唐突的问题避而不答，却让他去问未来的批评家。这表明，鲍威尔在进行批判活动（鲍威尔《复类福音作者》）时对于黑格尔辩证法关系是多么缺乏认识，而且在物质的批判活动之后也缺乏这种认识。

但是即使在现在，在费尔巴哈既在收入《轶文集》的《纲要》中，也更详细地在《未来哲学》中从根本上推翻了旧的辩证法和哲学之后；在不能完成这一事业的上述批判，反而认为这一切事业已经完成，并且自封为纯粹的、坚决的、绝对的、洞察一切的批判之后；在批判以唯灵论的狂妄自大态度把整个历史运动归结为其余的世界（它把这个世界与它自身对立起来而归入“群众”这一范畴）和它自身的关系，并且把一切独断的对立销融于它自身的聪明和世界的愚蠢之间、批判的基督和作为“群氓”的人类之间的一个独断的对立中之后；在批判每日每时以群众的愚钝来证明它本身的超群出众之后；在批判最后宣告批判的末日审判，宣称这样一天——那时整个正在堕落的人类将集合在批判面前，由批判加以分类，而每一人类都将得到一份贫困证明书——即将来临之后；在批判于报刊上宣布它既对人的感觉有对它自己独标一格地君临其上的世界具有优越性，而且不时从它那讥讽的嘴唇发出奥林帕斯诸神的哄笑声之后，——在以批判的形式消逝着的唯心主义（青年黑格尔主义）做出这一切滑稽可笑的动作之后，这种唯心主义甚至丝毫没有暗示现在已经到了同自己的母亲，即黑格尔辩证法批判地画出界限的时候，甚至也（丝毫）未能表明它对费尔巴哈辩证法的批判态度。这是对自身持完全非批判的态度。

费尔巴哈是唯一对黑格尔辩证法采取严肃的、批判的态度的的人；只有他在这个领域内作出了真正的发现，总之他真正克服了就哲学。费尔巴哈成就的伟大以及他把这种成就贡献给世界时所表现的那种谦虚的纯朴，同批判所持的相反的态度恰成惊人的对照。

费尔巴哈的伟大功绩在于：

(1) 证明了哲学不过是变成思想的并且经过思考加以阐述的宗教，不过是的本质的异化的另一种形式和存在方式；从而，哲学同样应当受到谴责。

(2) 创立了真正的唯物主义和现实的科学，因为费尔巴哈使“人与人之间的“社会关系成了理论的基本原则。

(3) 他把基于自身并且积极地以自身为基础的肯定的东西，同自称是绝对的肯定的东西的那个否定的否定对立起来。

费尔巴哈这样解释了黑格尔辩证法（从而论证了要从肯定的东西，即从感觉确定的东西出发）；

黑格尔从异化出发（在逻辑上就是从无限的东西、抽象的普遍的东西出发），从实体出发，从绝对的和不变的抽象出发，就是说，说得更通俗些，他从宗教和神学出发。

第二，他扬弃了无限的东西，设定了现实的、感性的、实在的、有限的、特殊的东西（哲学，对宗教和神学的扬弃）。

第三，他重新扬弃了肯定的东西，恢复了抽象、无限的东西。宗教和神学的恢复。

由此可见，费尔巴哈把否定的否定仅仅看作哲学同自身的矛盾，看作在否定神学（超验性等等）之后又肯定神学的哲学，即同自身相对立而肯定神学的哲学。

否定的否定所包含的肯定，或自我肯定和自我确证，被认为是对自身还不能确信，因而自身还受对立面影响的、对自身怀疑因而需要证明的肯定，即被认为是还没有用自己的存在证明自身的、还没有被承认的（X I I I）肯定；可见，感觉确定的、以自身为基础的肯定，是同这种肯定直接地而非间接地对立着的。[4]

但是，由于黑格尔根据否定的否定所包含的肯定方面，把否定的否定看成真正的和唯一的肯定的东西，而根据它所包含的否定方面把它看成一切存在的唯一真正的活动 and 自我实现的活动，所以他只是为那种历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达，这种历史还不是作为既定的主体的人的现实的历史，而只是人的产生的活动、人的发生的历史。

我们既要说明这一运动在黑格尔那里所采取的抽象形式，也要说明这一和现代的批判相反的运动，同费尔巴哈的《基督教的本质》一书所描述的同过程的同一过程的区别；或者更正确地说，要说明这一在黑格尔那里还是非批判的运动所具有的批判形式。

现在看一看黑格尔的体系。必须从黑格尔的《现象学》即从黑格尔哲学的真正诞生地和秘密开始。

现象学

(A) 自我意识。

I. 意识。(a) 感性确定性，或“这一个”和意谓。(β) 知觉，或具有特性的事物和幻觉。(γ) 力和知性，现象和超感觉世界。

II. 自我意识。自身确定性的真理。(a) 自我意识的独立性和非独立性，主人和奴隶(b) 自我意识的自由。斯多葛主义，怀疑主义，苦恼的意识。

III. 理性。理性的确定性和真理。(a) 观察的理性；对自然界和自我的意识的观察。(b) 理性的自我意识通过自身来实现。快乐和必然性。心的规律和自大狂。德行和世道。(c) 自在和自为地实在的个性。精神的动物界和欺骗，或事情本身。立法的理性。审核法律的理性。

(B) 精神。

I. 真的精神；伦理。II. 自我异化的精神，教养。III. 确定自身的精神，道德。

(C) 宗教。自然宗教，艺术宗教，启示宗教。

(D) 绝对知识。

因为黑格尔的《哲学全书》以逻辑学，以纯粹的思辨的思想开始，而以绝对知识，以自我意识的、理解自身的哲学或绝对的即超人的抽象精神结束，所以整整一部《哲学全书》不过是哲学精神的展开的本质，是哲学精神的自我对象话；而哲学精神不过是在它的自我异化内部通过思考理解，即抽象地理解自身话的、异化的宇宙精神。逻辑学是精神的货币，是人和自然界的思辨的思想的价值——人和自然界的同一切现实的规定性毫不相干的、因而是非现实的本质，——是外化的因而从自然界和现实的人抽象出来的思维，即抽象思维。——这种抽象思维的外在性就是……自然界，就像自然界对这种抽象思维所表现的那样。自然界对抽象思维说来是外在的，是抽象思维的自我丧失；而抽象思维也是外在地把自然界作为抽象的思想来理解，然而作为外化的、抽象的思维来理解。——最后，精神，这个回到自己的诞生地的思维，这种思维在它终于发现自己和



肯定自己就是绝对知识，因而就是绝对的即抽象的精神之前，在它获得自己的自觉的、与自身相符合的存在之前，它作为人类学的、现象学的、心理学的、伦理的、艺术的、宗教的精神，总还不是自身，因为它的现实存在就是抽象。

黑格尔有双重错误。

第一个错误在黑格尔哲学的诞生地《现象学》中表现的最为明显。例如，当他把财富、国家权力等等看成同人的本质相异化的本质时，这只是就它们的思想形式而言。它们是思想的本质，因而只是纯粹的即抽象的哲学思维的异化。因此，整个运动是以绝对知识结束的。这些从对象中异化出来的并且以现实性自居而与之对立的，恰恰是抽象的思维。哲学家——他本身是异化的人的抽象形象——把自己变成异化的世界的尺度。因此，全部外化历史和外化的全部消除，不过是抽象的、绝对的（X V I I）思维的生产史，即逻辑的思辨的思维的生产史。因而，异化——它从而构成这种外化的以及这种外化之扬弃的真正意义——是在自在和自为之间、意识和自我意识之间、客体和主体之间的对立，也就是抽象思维同感性的现实，或现实的感性在思想本身范围内的对立。其它一切对立及其运动，不过是这种唯一有意义的对立的外观、外壳、公开形式，这些对立构成其它世俗对立的意义。在这里，不是人的本质以非人的方式同自身对立的对象化，而是人的本质以不同于抽象思维的方式，并且同抽象思维对立的对象化，被当作异化的被设定的和应该扬弃的本质。

（X V I I I）因此，对于人的已成为对象而且是异己对象的本质力量的占有，首先不过是那种在意识中、在纯思维中即在抽象中发生的占有，是对这些作为思想和思想运动的对象的占有；因此，在《现象学》中，尽管已有一个完全否定的和批判的外表，尽管实际上已包含着那种往往早在后来发展之前就有的批判，黑格尔晚期著作的那种非批判的实证主义，和同样非批判的唯心主义——现有经验在哲学上的分解和恢复——已经以一种潜在的方式，作为萌芽、潜能和秘密存在着了。其次，因此，要求把对象世界归还给人——例如，有这样一种理解：感性意识不是抽象感性的意识，而是人的感性的意识；宗教、财富等等不过是人的对象化的异化的现实，是客体化的和人的本质力量的异化的现实；因而，宗教、财富等等不过是通向真正的人的现实的道路，——这种对人的本质力量的占有或对这一过程的理解，在黑格尔那里是这样表现的：感性、宗教、国

家权力等等是精神的本质，因为只有精神才是人的真正的本质，而精神的真正的形式则是能思维的精神，逻辑的、思辨的精神。自然界的人性和历史所创造的自然界——人的产品——的人性。就表现在它们是抽象精神的产物，所以，在这个限度内是精神的环节即思想本质。因此，《现象学》是一种隐蔽的、自身还不清楚的、神秘化的批判；但是，由于《现象学》紧紧抓住人的异化，——尽管人指是以精神的方式出现的，——其中仍然隐藏着批判的一切要素，而且这些要素往往已经以远远超过黑格尔观点的方式准备好和加过工了。关于“苦恼的意识”、“诚实的意识”、“高尚的意识和卑鄙的意识”的斗争等等、等等这些章节，包含着对宗教、国家、市民生活等整个领域的批判的要素，但还是通过异化的形式。正像本质、对象表现为思想的本质一样，主体也始终是意识或自我意识，或者更正确些说，对象仅仅表现为抽象的意识，而人仅仅表现为自我意识。因此，在《现象学》中出现的异化的各种不同形式，不过是意识和自我意识的不同形式，正像抽象的意识本身（对象就被看成这样的意识）仅仅是设定差别的自我意识的一个环节一样，这一运动的结果表现为自我意识和意识的同一，绝对知识，那种已经不是朝向外部而是仅仅在自身内部进行的抽象思维活动，也就是说，其结果是纯思想的辩证法。（X V I I I）

〔X X I I I〕因此，黑格尔的《现象学》及其最后成果——作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法——的伟大之处在于，黑格尔把人的自我产生看作一个过程，把对象化看作非对象化，看作外化和这种外化的扬弃；因而，他抓住了劳动的本质，把对象性的人、现实的因而是真正的人，理解为他自己的劳动的成果。人同作为类存在物的自身发生现实的、能动的关系，或者说，人使自身作为现实的类存在物，即作为人的存在物实际表现出来，只有通过下列途径才是可能的：人实际上把自己的类的力量统统发挥出来（这又是只有通过人类的全部活动、只有作为历史的结果才有可能），并且把这些力量当作对象来对待，而这首先又是只有通过异化的形式才有可能。

我们将以《现象学》的最后一章——绝对知识——来详细说明黑格尔的片面性和局限性。这一章既概括地阐述了《现象学》的精神、它同思辨的辩证法的关系，也概括地阐述了黑格尔对这二者及其相互关系的理解。

让我们先指出一点：黑格尔站在现代国民经济学家的立场上。他把劳动看作人的本质，看作人的自我确证的本质；他只看到劳动的积极的方面，而没有看到它的消极的方面。劳动是人在外化范围内或者作为外化的人的自为的生成。黑格尔唯一知道并承认的劳动是抽象的精神的劳动。因此，黑格尔把一般说来构成哲学的本质的那个东西，即知道自身的人的外化，或者思考自身的、外化的科学看成劳动的本质；因此，同以往的哲学相反，他能把哲学的各个环节总括起来，并且把自己的哲学说成就是这个哲学。其它哲学家做过的事情——把自然界和人类生活的各个环节看作自我意识的，以至抽象的自我意识的环节，黑格尔则认为是哲学本身所做的事情。因此，他的科学是绝对的。

现在让我们转到我们的本题上来。

绝对知识。《现象学》的最后一章。

主要之点就在于：意识的对象无非就是自我意识；或者说，对象不过是对象化的自我意识、作为对象的自我意识（把人和自我意识等同起来）。

因此，问题就在于克服意识的对象。对象性本身被认为是人的异化的、同人的本质（自我意识）不相适应的关系。因此，重新占有在异化规定下作为异己的东西产生的、人的对象性的本质，这不仅具有扬弃异化的意义，而且有扬弃对象性的意义，这就是说，人被看成非对象性的、唯灵论的存在物。

黑格尔对克服意识的对象的运动作了如下的描述：

对象不仅表现为向自我（*das Selbst*）复归的东西（在黑格尔看来，这是对第一运动的片面的，即只抓住了一个方面的理解）。把人和自我等同起来。而自我不过是被抽象地理解和通过抽象产生出来的人。人是自我的（*selbstisch*）。人的眼睛、人的耳朵等等都是自我的；人的每一种本质力量在人身上都具有自我性这种特性。但正因为这样，说自我意识具有眼睛、耳朵、本质力量，就完全错了。毋宁说自我意识是人的自然的即人的眼睛等等的质，而并非人的自然是（*XXIV*）自我意识的质。

被抽象化和被固定化的自我，就是作为抽象的利己主义者的人，就是在自己的纯粹抽象中被提升到思维的利己主义（下文还要提到这一点）。

人的本质，人，在黑格尔看来是和自我意识等同的。因此，人的本质的一切异化都不过是自我意识的异化。自我意识的异化没有被看作人的本质的现实异化的表现，即在知识和思维中反映出来的这种异化的表现。相反地，现实的即真实出现的异化，就其潜藏在内部最深处的——并且只有哲学才能揭示出来的——本质说来，不过是真正的、人的本质即自我意识的异化的现象。因此，掌握了这一点的科学就叫现象学。因此，对异化的、对象性的本质的任何重新占有，都表现为把这种本质合并于自我意识：掌握了自己本质的人，仅仅是掌握了对象性本质的自我意识。因此，对象向自我的复归就是对象的重新占有。

意识的对象的克服可全面表述如下：

- （1）对象本身对意识说是正在消逝的东西；
- （2）自我意识的外化就是设定物性；
- （3）这种外化不仅有否定的意义，而且有肯定的意义；
- （4）它不仅对我们或者自在地有这种意义，而且对意识本身也有这种意义；
- （5）对象的否定，或对象的自我扬弃，对意识所以有肯定的意义（或者说，它所以知道对象的这种虚无性），是由于意识把自身外化了，因为意识在这种外化中把自身设定为对象，或者说，由于自为的存在的不可分割的统一性，而把对象设定为自身。
- （6）另一方面，这里同时包含着另一环节，即意识既扬弃这种外化和对象性，同样也把它们收回到自身，因而，它在自己的异在本身中也就是在自己那里；
- （7）这就是意识的运动，因而也就是意识的各个环节的总体；
- （8）意识必须依据自己的各个规定的总体对待对象，同样也必须依据这个总体的每一个规定来考察对象。意识的各个规定的这种总体使对象本身成为精神的本质，而对

于意识说来，对象所以真正成为精神的本质，是由于把对象的每一个别规定理解为自我的规定，或者说，是由于对这些规定采取了上述的精神的态度。

关于（1）。——所谓对象本身对意识说来是正在消逝的东西，就是上面提到的对象向自我的复归。

关于（2）。——自我意识的外化设定物性。因为人等于自我意识，所以人的外化的、对象性的本质即物性（即对他说来是对象的那个东西，而只有对他说来是本质的对象，并因而是他的对象性的本质的那个东西，才是他的真正对象。既然被当作主体的不是现实的人本身，因而也不是自然——因为人是人的自然，——而只是人的抽象，即自我意识，所以，物性只能是外化的自我意识），等于外化的自我意识，而物性是由这种外化设定的。一个有生命的、自然的、具备并赋有对象性的，及物质的本质力量的存在物，既拥有他的本质的现实的、自然的对象，他的自我外化又设定一个现实的、但以外在性的形式表现出来的因而不属于他的本质的，而且极其强大的对象世界，这是十分自然的。这里并没有什么不可捉摸的和神秘莫测的。相反的情况倒是神秘莫测的。但同样明显的是，自我意识通过自己的外化所能设定的只是物性，即只是抽象物、抽象的物，而不是现实的物。（X X V I）同样很明显的是：物性因此对自我意识说来绝不是什么独立的、实质的东西，而只是纯粹的创造物，是自我意识所设定的东西，这个被设定的东西并不证实自己，而只是证实设立这一行动，这一行动在一瞬间把自己的能力作为产物固定下来，使它似乎具有独立的、现实的本质的作用——但仍然只是在一瞬间。

当现实的、有形体的、站在稳固的地球上呼出和吸入一切自然力的人，通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时，这种设定并不是主体；它是对象性的本质力量的主体性，因而这些本质力量的活动也必须是对象性的活动。对象性的存在物是进行对象性活动的，而只要它的本质规定中不包含对象性的东西，它就不能进行对象性的活动。它所以能创造或设定对象，只是因为它本身是被对象所设定的，因为它本来就是自然界。因此，并不是它在设定这一行动中从自己的“纯粹的活动”转而创造对象，而是它的对象性的产物仅仅证实了它的对象性活动，证实了它的活动是对象性的自然存在物的活动。

我们在这里看到，彻底的自然主义或人道主义，既不同于唯心主义，也不同于唯物主义，同时又是把这两者结合的真理。我们同时也看到，只有自然主义能理解世界历史的行动。

人直接地是自然存在物。人作为自然存在物，而且作为有生命的自然存在物，一方面具有自然力、生命力，是能动的自然存在物；这些力量作为天赋和才能、作为欲望存在于人身上；另一方面，人作为自然的、肉体的、感性的、对象性的存在物，和动植物一样，是受动的、受制约的和受限制的存在物，也就是说，他的欲望的对象是作为不依赖于他的对象而存在于他之外的；但这些对象是他的需要的对象；是表现和确证他的本质力量所不可缺少的、重要的对象。说人是肉体的、有自然力的、有生命的、现实的、感性的、对象性的存在物，这就等于说，人有现实的、感性的对象作为自己的本质，即自己的生命表现的对象；或者说，人只有凭借现实的、感性的对象才能表现自己的生命。说一个东西是对象性的、自然的、感性的，这是说，在这个东西之外有对象、自然界、感觉；或者说，它本身对于第三者说来是对象、自然界、感觉，这都是同一个意思。饥饿是自然的需要；因而为了使自己得到满足、得到需要、得到温饱，他需要在他之外的自然界、在他之外的对象。饥饿是我的身体对某一对象的公认的需要，这个对象存在于我的身体之外、是我的身体为了充实自己，表现自己的本质所不可缺少的。太阳是植物的对象，是植物所不可缺少的、确证它的生命的对象，正像植物是太阳的对象，是太阳的唤醒生命的力量的表现，是太阳的对象性的本质力量的表现一样。

一个存在物如果在自身之外没有自己的自然界，就不是自然存在物，就不能参加自然界的生活，一个存在如果在自身之外没有对象，就不是对象性的存在物。一个存在物如果本身不是第三者的对象，就没有任何存在物作为自己的对象，也就是说，它没有对象性的关系，它的存在就不是对象性的存在。

( X X V I I ) 非对象性的存在物是非存在物 (Unwesen)

假定一种存在物本身既不是对象，又没有对象。这样的存在物首先将是一个唯一的存在物，在它之外没有任何东西存在着，它孤零零地独自存在着。因为，只要有对象存在于我之外，只要我不是独自存在着，那末我就是和在我之外存在的对象不同的它物，

另一个现实。因而，对这第三者的对象说来，我是和他不同的另一个现实，也就是说，我是它的对象。因此，一个存在物如果不是另一个存在物的对象，那末就要以不存在任何一个对象性的存在物为前提。只要我有一个对象，这个对象就以我作为它的对象。但是非对象性的存在物，是一种非现实的、非感性的、只是思想上的，即只是虚构出来的存在物，是抽象的东西。说一个东西是感性的即现实的，这是说，它是感觉的对象，是感性的对象，从而在自己之外有感性的对象，有自己的感性的对象。说一个东西是感性的，就是指它是受动的。

因此，人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；因为它感到自己是受动的，所以是一个有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。

正像一切自然必须产生一样，人也有自己的产生活活动即历史，但历史是在人的意识中反映出来的，因而它作为产生活活动是一种有意识地扬弃自身的产生活活动。历史是人的真正的自然史。——（关于这一点以后还要回过头来谈。）

第三，由于物性的这种设定本身不过是一种外观，一种与纯粹活动的本质相矛盾的行动，所以这种设定必然重新被扬弃，而物性必然遭到否定。

关于第（3）、（4）、（5）、（6）。——（3）意识的这种异化不仅有否定的意义，而且也有肯定的意义；（4）它不仅对我们或者说自在地有肯定的意义，而且对它及意识本身也有肯定的意义。（5）对象的否定，或对象的自我扬弃，对意识所以有肯定的意义（或者说，它所以知道对象的这种虚无性），是由于意识把自身外化了，因为意识在这种外化中知道自己就是对象，或者说，由于自为的存在的不可分割的统一性，而知道对象就是它自身。（6）另一方面，这里还同时包含着另一个环节，即意识既扬弃这种外化和对象性，同样也把它们收回到自身，因而，它在自己的异在本身中也就是在自己那里。

我们已经看到，异化的对象性的本质的占有，或在异化——它必然从漠不相关的异己性发展到现实的、敌对的异化——这个规定下的对象性的扬弃，在黑格尔看来，同时或甚至主要地具有扬弃对象性的意义，因为并不是对象的一定的性质，而是它的对象性的性质本身，对自我意识说来成为一种障碍的异化。因此，对象是一种否定的东西、自

我扬弃的东西，是一种虚无性。对象的这种虚无性对意识说来不仅有否定的意义，而且有肯定的意义，因为对象的这种虚无性，正是它自身的非对象性的即（X X V I I I）抽象的自我确证。对于意识本身说来，对象的虚无性所以有肯定的意义，是因为意识知道这种虚无性、这种对象性本质是它自己的自我外化，知道这种虚无性只是由于它的自我外化才存在.....

意识的存在方式，以及对意识说来某个东西的存在方式，这就是知识。知识是意识的唯一的行动。因此，只要意识知道某个东西，那末这个东西就成为意识的对象了。知识是意识的唯一的、对象性的关系。——意识所以知道对象的虚无性，就是说知道对象同它没有区别，对象对它说来是非存在，因为意识知道对象是它的自我外化，也就是说，意识所以知道自己（作为对象的知识），是因为对象只是对象的外观、障眼的烟云，而就它的本质说来不过是知识本身，这种知识把自己同自身对立起来，并因而把某种虚无性，即在知识之外没有任何对象性的某种东西同自己对立起来；或者说，知识知道，当它接触某个对象时，它只是在自己之外，使自己外化；它知道它本身只表现为对象，也就是说，对它说来表现为对象的那个东西仅仅是它本身。

另一方面，用黑格尔的话来说，这里同时还包含着另一个环节，即自我意识既扬弃这种外化和对象性，同样也把它们收回到自身，因而，它在自己的异在本身中也就是在自己那里。

这段议论汇集了思辨的一切幻想。

第一，意识、自我意识在自己的异在本身中也就是在自己那里。因此自我意识，或者，——如果我们撇开黑格尔的抽象而用人的自我意识来代替自我意识，——从而可以说人的自我意识在自己的异在本身中，也就是在自己那里。这里先包含着：意识，也就是作为知识的知识、作为思维的思维，直接地冒充为异于自身的他物，冒充为感性、现实、生命，——在思维中超越自身的思维（费尔巴哈）。这里所以包含着这一方面，是因为仅仅作为意识的意识，所碰到的障碍不是异化的对象性，而是对象性本身。

第二，这里包含着：因为有自我意识的人认为精神世界——或人的世界在精神上的普遍存在——是自我外化并加以扬弃，所以他又重新通过这个外化的形态确证精神世



界，把这个世界冒充为自己的真实的存在，恢复这个世界，硬说他在自己的异在本身中也就是在自己那里。因此，在扬弃例如宗教之后，在承认宗教是自我外化的产物之后，他又在作为宗教的宗教中找到自身的确证。黑格尔的虚假的实证主义，即他那只是徒有其表的批判主义的根源就在于此，这也就是费尔巴哈所说的宗教或神学的设定、否定和恢复，然而这应当以更一般的形式来加以考察。因此，理性在作为非理性的非理性中也就是在自己那里。一个认识到自己在法、政治等等中过着外化生活的人，就是在这种外化生活本身中过着自己真正的、人的生活。因此，与自身相矛盾的，既与知识又与对象的本质相矛盾的自我肯定、自我确证，是真正的知识和真正的生活。

因此，现在不用再谈黑格尔对宗教、国家等等的适应了，因为这种谎言是他的原则的谎言。

（X X I X）如果我知道宗教是外化的、人的自我意识，那末我也知道，在作为宗教的宗教中得到确证的不是我的自我意识，而是我的外化的自我意识。这就是说，我知道我自身的、属于我的本质的自我意识，不是在宗教中，倒是在被消灭、被扬弃的宗教中得到确证的。

因而，在黑格尔那里，否定的否定不是通过否定假象本质来确证真正的本质，而是通过否定假象本质来确证假象本质，或者说，来确证同自身相异化的本质，换句话说，否定的否定就是否定作为在人之外的、不依赖于人的对象性本质的这种假象本质，并使它转化为主体。

因此，把否定和保存即肯定结合起来的扬弃，起着一种独特的作用。

例如，在黑格尔法哲学中，扬弃了的私人权利等于道德，扬弃了的道德等于家庭，扬弃了的家庭等于市民社会，扬弃了的市民社会等于国家，扬弃了的国家等于世界史。在现实中，私人权力、道德、家庭、市民社会、国家等等依然存在着，它们只是变成了环节，变成了人的存在和存在方式，这些存在方式不能孤立地发挥作用，而是互相销融，互相产生等等。它们是运动的环节。

在它们的现实存在中，它们的这种运动的本质是隐蔽着的。这种本质只是在思维中、在哲学中才表露、显示出来；因此，我的真正的宗教存在是我的宗教哲学的存在，我的真正的政治存在是我的法哲学的存在，我的真正的自然存在是我的自然哲学的存在，我的真正艺术存在是我的艺术哲学的存在，我的真正的人的存在是我的哲学的存在。因此，宗教、国家、自然界、艺术的真正存在，就是宗教哲学、自然哲学、国家哲学、艺术哲学。但是，如果只有宗教哲学等等对我来说才是真正的宗教存在，那末我就只有作为宗教哲学家才算是真正信教的，而这样一来我就否定了现实的宗教信仰和现实的信教的人。但是我同时又确证了它们：一方面，是在我自己存在的范围内，或在我使之与它们相对立的那个异己的存在的范围内，因为异己的存在仅仅是它们本身的哲学的表现，另一方面，则是通过它们自己的最初形式，因为在我看来它们不过是虚假的异在、譬喻，是隐藏在感性外壳下面的它们自己的真正存在，即我的哲学的存在形式。

同样地，扬弃了的质等于量，扬弃了的量等于度，扬弃了的度等于本质，扬弃了的本质等于现象，扬弃了的现象等于现实，扬弃了的现实等于概念，扬弃了的概念等于客观性，扬弃了的客观性等于绝对观念，扬弃了的绝对观念等于自然界，扬弃了的自然界等于主观精神，扬弃了的主观精神等于伦理的客观精神，扬弃的伦理精神等于艺术，扬弃了的艺术等于宗教，扬弃了的宗教等于绝对知识。

一方面，这种扬弃是思想上的本质的扬弃，也就是说，思想上的私有财产在道德观念中的扬弃。而且因为思维自以为直接就是和自身不同的另一个东西，即感性的现实，从而认为自己的活动也是感性的现实的活动，所以这种思想上的扬弃，在现实中没有触及自己的对象，却以为实际上克服了自己的对象；另一方面，因为对象对于思维说来现在已成为一个思想环节，所以对象在自己的现实中被思维看作思维本身的即自我意识的、抽象的自我确证。

（X X I X）因此，从一方面说，黑格尔在哲学中加以扬弃的存在，并不是现实的宗教、国家、自然界、而是已经成为知识的对象的宗教本身，即教义学；法学、国家学、自然科学也是如此。因此从一方面说，黑格尔既同现实的本质相对立，也同直接的、非哲学的科学或这种本质的非哲学的概念相对立。因此，黑格尔是同它们的通用的概念相矛盾的。

另一方面，信奉宗教等等的人可以在黑格尔那里找到自己的最后的确证。

现在应该考察一下——在异化这个规定之内——黑格尔辩证法的积极的环节。

(a) 扬弃是把外化收回到自身的、对象性的运动。——这是在异化的范围内表现出来的，关于通过扬弃对象性本质的异化来占有对象性本质的见解；这是异化的见解，它主张人的现实的对象化，主张人通过消灭对象世界的异化的规定、通过在对象世界的异化存在中，扬弃对象世界而现实地占有自己的对象性本质，正像无神论作为神的扬弃，就是理论的人道主义的生成，而共产主义作为私有财产的扬弃，就是对真正人的生活这种人的不可剥夺的财产的要求，就是实践的人道主义的生成一样；或者说，无神论是以扬弃宗教作为自己的中介的人道主义，共产主义则是以扬弃私有财产作为自己的中介的人道主义。只有通过扬弃这种中介，——但这种中介是一个必要的前提，——积极地从自身开始的即积极的人道主义才能产生。

然而，无神论、共产主义绝不是人所创造的对象世界的，即人的采取对象形式的本质力量的消逝、舍弃和丧失，绝不是返回到非自然的、不发达的简单状态去的贫困。恰恰相反，它们是人的本质的现实的生成，是人的本质对人说来的真正的实现，是人的本质作为某种现实的东西的实现。

这样，黑格尔由于理解到——尽管又是通过异化的方式——有关自身的否定的积极意义；所以同时也把人的自我异化、人的本质的异化、人的非对象化和非现实化理解为自我获得、本质的表现、对象化、现实化。简单说，他在抽象的范围内把劳动理解为人的自我产生的行动，把人对自身的关系理解为对异己本质的关系，把那作为异己存在物来表现自身的活动理解为生成着的类意识和类生活。

(b) 但是，撇开上述颠倒的说法不谈，或者更正确些说，作为上述颠倒的结果，在黑格尔看来，这种行动，第一，仅仅具有形式的性质，因为它是抽象的，因为人的本质本身仅仅被看作抽象的、思维的本质，即自我意识。

第二，因为这种观点是形式的和抽象的，所以外化的扬弃成为外化的确证，或者说，在黑格尔看来，自我产生、自我对象化的运动，作为自我外化和自我异化的运动，是绝对的因而也是最后的、以自身为目的的、安于自身的、达到自己本质的、人的生命表现。

因此，这个运动在其抽象（X X X I）形式上，作为辩证法，被看成真正人的生命；而因为它毕竟是人的生命的抽象、异化，所以它被看成神性的过程，而不是人的神性的过程，——一个与人自身有区别的、抽象的、纯粹的、绝对的本质所经历的过程。

第三，这个过程必须有一个承担者、主体：但主体只作为结果出现；因此，这个结果，即知道自己是绝对自我意识的主体，就是神，绝对精神，就是知道自己并且实现自己的观念。现实的人和现实的自然界不过成为这个隐密的、非现实的人和这个非现实的自然界的宾词、象征。因此，主词和宾词之间的关系被绝对地相互颠倒了：这就是神秘的主体——客体，或笼罩在客体上的主体性，作为过程的绝对主体，作为使自己外化并且从这种外化返回到自身的、但同时又把外化收回到自身的主体，以及作为这一过程的主体；这就是在自身内部的纯粹的、不停息的旋转。

关于第一点：对人的自我产生的或自我对象化的行动的形式和抽象的理解。

因为黑格尔把人和自我意识等同起来，所以人的异化了的对象，人的异化了的、本质的现实性，不外就是异化的意识，就是异化的思想，是异化的抽象因而无内容的和非现实的表现，即否定。因此，外化的扬弃也不外是对这种无内容的抽象，所作的抽象的、无内容的扬弃，即否定的否定。因此，自我对象化的内容丰富的、活生生的、感性的、具体的活动，就成为这种活动的纯粹抽象——绝对的否定性，而这种抽象也被抽象地固定下来并且被想象为独立的活动，或者干脆想象为活动。因为这种所谓否定性无非就是上述现实的、活生生的行动的抽象的无内容的形式。所以它的内容也只能是形式的、抽掉了一切内容而产生的内容。因此，这就是普遍的，抽象的，适合任何内容的，从而既超脱任何内容同时又正是对任何内容都通用的，脱离现实的精神和现实的自然界的抽象形式、思维形式、逻辑范畴。（下文我们将阐明绝对的否定性的逻辑内容。）

黑格尔在这里、在它的思辨的逻辑学里所完成的积极的的东西在于：独立自然界和精神的特定概念、普遍的固定的思维形式，是人的本质普遍异化的必然结果，因而也是人

的思维的必然结果；因此，黑格尔把它们描绘成抽象过程的各个环节，把它们连贯起来了。例如，扬弃了的存在是本质，扬弃了的本质是概念，扬弃了的概念……是绝对观念。然而，绝对观念究竟是什么呢？如果绝对观念不愿意再去重头经历全部抽象活动，并满足于充当种种抽象的总体或充当理解自我的抽象，那末，绝对观念也要再一次扬弃自身。但是，把自我理解为抽象的抽象，知道自己是无；它必须放弃自身即抽象，从而达到了恰恰是它的对立面的本质，达到了自然界。因此，全部逻辑学都证明，抽象思维本身是无，绝对观念本身是无，只有自然界才是某物。

#### 〔X X X I I〕绝对观念、抽象观念

“从它与自身统一这一方面来考察就是直观”（黑格尔《全书》第3版第222页），它“在自己的绝对真理中决心把自己的特殊性这一环节，或最初的规定和异在这一环节，即作为自己的反应的直接观念，从自身释放出去，也就是说，把自身作为自然界从自身释放出去”，（同上）

举动如此奇妙而怪诞，使黑格尔份子伤透了脑筋的整个观念，无非就是抽象，即抽象思维者，这种抽象由于经验而变得聪明起来，并且弄清了它的真相就决心在某些——虚假的甚至还是抽象的——条件下放弃自身，而用自己的异在，即特殊的、特定的东西，来代替自己的自在性、非存在，代替自己的普遍性和无规定性；——决心把那只是作为抽象、作为思想物而隐藏在它里面的自然界从自身释放出去，也就是说，决心抛弃抽象而看一看摆脱掉它的自然界。直接成为直观的抽象观念，无非就是那种放弃自身并决心成为直观的抽象思维。从逻辑学到自然哲学的这整个过度，无非就是对抽象思维者说来如此难以达到、因而由他作了如此牵强附会的描述的从抽象到直观的过渡。有一种神秘的感觉驱使哲学家从抽象思维转向直观，那就是厌烦，就是对内容的渴望。

（同自身相异化的人，也就是同自己的本质即同自己的自然的和人的本质相异化的思维者。因此，他的思维是居于自然界和人之外的僵化的精灵。黑格尔把这一切僵化的精灵统统禁锢在他的逻辑学里，先是把它们一个一个看成否定，即人的思维的外化，然后又把它们看成否定的否定，即看成这种外化的扬弃，看成人的思维的现实的表现；但是这种否定的否定由于仍然被束缚在异化中，它一部份是使原来那些僵化的精灵在它们

的异化中恢复，一部份是停留在最后的活动中，也就是在作为这些僵化的精灵的真实存在的外化中，自己同自己发生关系[5]；一部份则由于这种抽象理解了自身并且对自身感到无限的厌烦，而要求放弃抽象的、只在思维中运动的思维，即无眼、无牙、无耳、无一切的思维，在黑格尔那里，便表现为决心承认自然界是本质并且转而致力于直观。）

〔X X X I I I〕但是，被抽象地理解的，孤立的，被认为与人分离的自然界，对人说来也是无。不言而喻，这位决心转向直观的抽象思维者是抽象地直观自然界的。正向自然界曾经被思维者禁锢在他的绝对观念、思想物这种对本身说来也是隐密的和不可思议的形式中一样。现在，当他把自然界从自身释放出去时，他实际上从自身释放出去的只是这个抽象的自然界，只是自然界的思想物，不过现在具有这样一种意义，即这个自然界是思想的异在，是现实的、可以被直观的、有别于抽象思维的自然界。或者，如果用人的语言来说，抽象思维者在他直观自然界时了解到，他在神性的辩证法中以为是从无、从纯抽象中创造出来的那些本质——在自身中转动的并且在任何地方都不向现实看一看的思维劳动的纯粹产物——无非就是自然界诸规定的抽象。因此，对他说来整个自然界不过是在感性的、外在的形式下重复逻辑的抽象而已。他重新分析自然界和这些抽象。因此，他对自然界的直观不过是他把对自然界的直观抽象化的确证活动，不过是他有意识地重复他的抽象概念的产生过程。例如，时间等于自己同自己发生关系的否定性（前引书；第 238 页）。被扬弃了的运动即物质——在自然形式中——同被扬弃了的生成即定在符合。光是反射于自身的自然形式。像月亮和彗星这样的物体，是对立物的自然形式，按照《逻辑学》，这种对立物一方面是以自身为根据的肯定的东西，而另一方面又是以自身为根据的否定的东西。地球是作为对立物的否定性统一等等的逻辑理由的自然形式。

作为自然界的自然界，也就是说，就它还在感性上不同于它自身隐藏的神秘意义而言，离开这些抽象概念并不同于这些抽象概念的自然界，就是无、即证明自己是虚无的无。它是无意义的，或者只具有应被扬弃的外在性的意义。

“有限的目的论的观点包含着一个正确的前提，即自然界本身并不包含着有限的目的。”（第 225 页）

自然界的目的就在于对抽象的确证。

“结果自然界成为具有异在形式的观念。既然观念在这里表现为对自身的否定或外在于自身的东西，那末自然界并非只在相对的意义上来对这种观念说来是外在的，而是外在性构成这样的规定，观念在其中表现为自然界。”（第 227 页）

在这里不应该把外在性理解为显露在外的并且对光、对感性的人敞开的感性；在这里应该把外在性理解为外化，理解为不应有的缺点、缺陷。因为真实的东西毕竟是观念。自然界不过是观念的异在的形式。而既然抽象的思维是本质，那末外在于它的东西，就其本质说来，不过是某种外在的东西。抽象思维者既承认感性、同在自身中转动的思维相对立的外在性，是自然的本质。但同时它又把这种对立说成这样，即自然的这种外在性，自然界同思维的对立，是自然的缺陷；就自然界不同于抽象而言，自然界是个有缺陷的存在物。（X X X I V）不仅对我说来而且在我的眼里看来是有缺陷的存在物，即就其本身说来是有缺陷的存在物，在它之外有一种为它所缺少的东西。这就是说，它的本质是不同于它自身的另一种东西。因此，对抽象思维者说来，自然界必须扬弃自身，因为他已经把自然界设定为潜在地被扬弃的本质。

“对我们说来精神以自然界为自己的前提，精神是自然的真理，因而对自然界说来精神也是某种绝对第一性的东西。在这个真理中自然界消逝了，结果精神成为达到其自为的存在观念，而概念则既是观念的客体，同时又是它的主体。这种同一性就是绝对的否定性，因为概念在自然界中有自己的完满的外在的客观性，但现在它的这种外化被扬弃了。而概念在这种外化中成了与自己同一的东西。因此，概念只有作为从自然的回归才是这种同一性。”（第 392 页）

“启示，作为抽象的观念，是向自然的直接的过渡，是自然的生成，而作为自由精神的启示，则是自由精神把自然界设定为自己的世界，——这种设定，作为反思，同时又是把世界假定为独立的自然界。概念中的启示，是精神把自然界创造为自己的存在，而精神在这个存在中获得自己的自由的确证和真实性。”“绝对的东西是精神；这是绝对的东西的最高定义。”（X X X I V）

---

## 附注

[1]卖淫不过是工人普遍卖的一个特殊表现而已，因为这种卖淫是一种不仅包括卖淫者，而且包括逼人卖淫的关系，而且后者的下流无耻远为严重，所以，资本家等等，也包括到卖淫这一范畴中。

[2]因此，正像人的本质规定和活动是多种多样的一样，人的现实也是多种多样的。

[3]只有当物按人的方式同人发生关系时，我才能在实践上按人的方式同物发生关系。

[4]马克思在这里加了一句话：“费尔巴哈把否定的否定、具体概念看做在思维中超越自身的和作为思维而想直接成为直观、自然界、现实的思维。”——编者注

[5]这就是说，黑格尔用那在自身内部旋转的抽象行动来代替这些僵化的抽象；于是，他就有了这样的贡献：他指明了原来属于各个哲学家的一切不适当的概念的来源，把他们综合起来，并且把他们作为批判的对象创造出一个无所不包的抽象来代替特定的抽象。（我们在下面将会看到，黑格尔为什么把思维同主体分离开来；但就是现在也已经很清楚：如果没有人，那末人的本质表现也不可能是人的，因此思维也不能被看作是人的本质表现，即在社会、世界和自然界生活的有眼睛、耳朵等等的人和自然的主体的本质表现。）

本文选自《马克思恩格斯全集》第42卷

中共中央马列恩斯著作编译局编译

第一次全文发表于《马克思恩格斯全集》1932年国际版

原文是德文

写于1844年5月底6月初至8月



