

# 文艺理論学习文件

內部材料 用畢收回

中国人民大学科学研究处印

1960年4月

## 目 录

馬克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东等有关

“人道主义”和“人性論”的論述…………… 1

列宁和斯大林論和平与战争…………… 38

馬克思主义經典作家論历史主义…………… 59

# 馬克思、恩格斯、列宁、 斯大林、毛澤东等 有关“人道主义”和“人性論”的論述

## 馬克思、恩格斯的論述

博爱学派是完善的人道学派。他們否認对抗的必然性；他們願意把一切人都变成資产者；他們願意实现理論，因为这种理論与实践不同而且本身不会包含对抗。毫无疑问，在理論上把现实中每一步都要遇到的矛盾撇开不管并不困难。那样一来，这种理論就会变成理想化的现实。因此，博爱論者願意保存那些表現资产階級关系的范畴，而不要那种構成这些范畴的實質并且同这些范畴分不开的对抗。博爱論者以为，他們是在严肃地反对資产者的实践，其实，他們自己比任何人都更象資产者。

（馬克思：“哲学的貧困”）

我們在“导論”里<sup>①</sup>曾經看到准备了革命的十八世紀法国哲学家們如何向理性呼叮，把它当作一切现存事物的唯一裁判者。他們要求建立理性的国家和理性的社会，要求无情地消灭一切与永恒理性相矛盾的东西。我們也曾看到，这个永恒的理性实际上不过是中等市民的理想化了的悟性，这些中等市民在那时正好发展成了資产者。当法国革命实现了这个理性的社会

---

<sup>①</sup> 見第一編“哲学”。——恩格斯註。

和理性的国家的时候，新制度同旧制度比較起来 不管 如何合理，却并不是絕對理性的。理性的国家遭到了完全的崩潰。盧騷的社会公約在恐怖时代<sup>①</sup> 获得了自己的实现；对自己的政治能力已失去信心的資產階級，为了从恐怖中挽救自己起見，最初求助于賄賂执政政府<sup>②</sup>，最終則托庇于拿破侖的專制政治之下。早先允諾的永久和平变成了无休止的掠夺战争。理性的社会制度也沒有較好的运气。富与貧的对立，非但沒有在普遍幸福中得到解决，反而因为溝通这种对立的行会的和其他的特权之被廢除，以及稍微緩和这种对立的宗教慈善設施之被取消，而更加尖銳化起来。（現在事实上实现了的摆脱封建桎梏的“财产自由”，对于小資產者和农民講来，不过是把他們被大資本和大地产的强烈竞争所压碎的小财产出卖給这些大財主的自由罢了，所以，“财产自由”对于小資產者和农民就变成了脱离财产的自由。）工业在資本主义基础上的迅速发展，使劳动群众的貧穷和困苦成为社会存在的必要条件。（現金交易日益成为象卡莱尔所說的这个社会的唯一的联系因素。）犯罪的数目一年一年地增加着。如果以前公开橫行的封建的罪行——其实到現在也还没有消灭——如今退到了次要地位的話，那么，从前只在暗地里偷着干的資產階級的罪惡，現在却大肆猖獗起来了。貿易日益变成了欺詐。革命的格言“博愛”，实现于竞争所产生的詭詐和嫉妒之中。賄賂代替暴力的压迫到处盛行，金錢代替

---

① 在一七九三至一七九四年，雅各賓派（革命的小資產階級和劳动貧民的代表）所领导的法国革命政府，采取恐怖統治对反革命进行斗争。——譯者注。

② 执政政府是一七九四年法国資產階級在推翻雅各賓派專政后所建立的反革命政府，只存在了五年（一七九五至一七九九年），后被拿破侖一世推翻。——譯者注。

大刀成为社会权力的主要杠杆。“初夜权”从封建主转移到资产者和工厂主。卖淫现象增加到空前未有的程度，甚至婚姻本身，也依然和以前一样，是法律所承认的卖淫的形式，是官方所给予卖淫的遮盖物，此外还有很多很多的通奸事件来作补充。一句话，“理性的胜利”所建立的社会制度和政治制度，证明是对启蒙主义者所作的美好诺言的最毒辣、最令人失望的讽刺。

（恩格斯：“反杜林论”）

只有在没有阶级和阶级对抗的情况下，社会进化将不再是政治革命。而在这以前，在每一次社会全盘改造的前夜，社会科学的结论总是：

“不是战斗，就是死亡；不是血战，就是毁灭。问题的提法必然如此。”（乔治·桑）

（马克思“哲学的贫困”）

……在资产阶级社会里，资本拥有独立性和个性，而劳动的个体却被剥夺了独立性和个性。

但是，资产阶级却硬说消灭这种关系就是消灭个性和自由呢！它说对了。的确，正是要消灭资产阶级的个性，要消灭资产阶级的独立性和资产阶级的自由。

在现今资产阶级生产关系的范围内，所谓自由只不过意味着贸易的自由，买卖的自由。

（马克思、恩格斯：“共产党宣言”）

当然，实际上事情是这样的：人们给自己争取到自由，每一次都是被规定了的，并不是取决于他们的关于人的理想，而是取决于现存的生产力。但是，有限的生产力到现在为止一直是取得自由的基础。被这些生产力所制约的、不能使整个社会得到满足的生产，只有在一些人牺牲另一些人来满足自己的需

要的情况下，才会使发展成为可能，因而一些人——少数人——得到了发展的垄断权，而另一些人——多数人——由于为了满足最低的需要而进行不断的斗争，便暂时（即在新的起革命作用的生产力产生以前）丧失了任何发展的可能性。由此可见，社会到现在为止一直是在对立的范围中发展的，这个对立在古代是自由民和奴隶之间的对立，在中世纪是贵族和农奴之间的对立，在近代是资产阶级和无产阶级之间的对立。一方面，这就说明了凭借被压迫阶级来满足自己需要的不正常的“非人的”手段，另一方面，这也就说明了交往的发展以及整个统治阶级的发展所具有的范围的狭小；因此，这种发展的局限性不仅在于一个阶级被排除于发展之外，而且还在于排除这个阶级的另一个阶级在智力上的局限性：“非人的东西”也就成为统治阶级所不可避免的东西。……

（马克思、恩格斯：“德意志意识形态”）

由于货币而对我存在的东西，我能偿付的东西，即货币能购买的东西，就是我自己，货币的持有者。货币的力量有多大，我的力量就有多大。货币的特性就是我——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，决不是由我的个性决定的。我很丑陋，但是我能给自己买到最美丽的女人。这就是说，我并不丑陋，因为丑陋的作用，它的把人吓跑的力量，被货币化为乌有了。纵然我——就自己的个性讲来——是跛子，可是货币给我弄到了二十四条腿；这就是说，我并不是跛子。我是一个恶劣的、不诚实的、没有良心的、没有头脑的人，可是货币是受尊敬的，这就是说，它的持有者也是受尊敬的。货币是最高的善，这就是说，它的持有者也是善的。此外，货币使我免于作不诚实者的麻烦，——所以事前就认为我是诚实的。我是没有头脑的，然而货币是万物的

實在的頭腦，它的持有者怎么能沒有頭腦呢？此外，他能給自己買到頭腦极好的人，而支配頭腦极好的人的人，難道不更聰明嗎？我凭借貨幣能够買到人的心靈所渴求的一切東西，難道我不具有一切人的能力嗎？由此可見，我的貨幣難道沒有把我的一切无能變成他們的反面嗎？

如果貨幣是把我同人的生活、社會、自然和人們聯繫起來的紐帶，那麼貨幣難道不是一切紐帶的紐帶嗎？難道它不能解開和砍斷任何紐帶嗎？因此，它難道不也就是斷絕聯繫的普遍手段嗎？它是真正使人們分離的“兌換輔幣”，也是真正聯繫的手段；它是社會的〔普遍〕化合力。

莎士比亞特別強調了貨幣的兩種特性：

（一）它是看得見的神，把一切人的特性和自然的特性變成它們的反面，把事物加以普遍的混淆和顛倒；它使各種不可能的事物密切結合起來。

（二）它是全世界共有的姘婦，是人們和各民族的共同的媒婆。

把一切人的性質和自然的性質加以普遍的顛倒和混淆，使各種不可能的事物密切結合起來——貨幣的這種超凡的力量，是包含在它的本質中，即在人的異化了的、異化着的和被異化的種屬本質之中。它是人類的異化了的的力量。

凡是我作為人所不能做到的，即我的一切個人的本質力量所不能保證的，我凭借貨幣都能做到。所以，貨幣把這些本質力量中的每一種本質力量都變成不是它本來的面目，即變成它的對立面。

× × × ×

如果我沒有旅行的貨幣，那我也就沒有旅行的需要，即沒有現實的和可以變成現實的旅行的需要。如果我有進行科學研

究的本領，然而沒有進行研究的貨幣，那我也就沒有進行研究的本領，即進行研究的有效的真正的本領。相反地，如果我沒有進行科學研究的任何本領，可是我有願望和貨幣，那我也就有進行研究的有效的本領。貨幣是一種外在的、並非由人類的人類之中也非由作為社會的人類社會之中所產生的、把想象變成現實和把現實變成簡單想象的普遍的手段和能力。貨幣一方面把現實的人的和自然的本質力量變成純粹抽象的觀念，從而變成不完善的東西，變成令人苦痛的幻想，另一方面，它同樣地把現實的不完善的東西和幻想、個人的實在無力的、只在個人想象中出現的本質力量變成現實的本質力量和能力。依據這個規定，貨幣因而是個性的普遍歪曲，它把這些個性變成它們的對立面，並且賦予它們以同它們的現實的特性相矛盾的特性。

（馬克思：“一八四四年的經濟學——哲學手稿”）

如果狹隘的資產者向共產黨人說：既然你們要消滅所有制，即消滅作為資本家、地主、工廠主的我的存在和作為工人的你們的存在，那你們就是要消滅我的個性和你們的個性；既然你們要從我這裡奪去剝削你們工人、攫取利潤、利息或地租的可能性，那你們就是要從我這裡奪去作為個人而存在的可能性；因此，如果資產者向共產黨人宣稱道：既然你們要消滅作為資產者的我的存在，那你們就是要消滅作為個人的我的存在；因此，如果他把作為資產者的自己和作為個人的自己等同起來，——那末至少不能不說他是直言不諱和恬不知恥了。對於資產者講來，這的確是如此：他把自己看作是個人，充其量不過看作是資產者罷了。

但是，當資產階級的理論家挺身出來，給予這種主張以一般的表現，當他們從理論上也把資產者的所有制和個性等同起

来，想从邏輯上証明这种等同是正确的，——只是在这时候，这种謬論就变成庄严和神聖的了。

（馬克思、恩格斯：“德意志意識形態”）

……封建奴隶制的消灭使“現金交易成为人們之間唯一的紐帶”。因此，财产——这是天然的、冷酷无情的准則，和人类应有的合乎人性的准則正相对立——就被捧上宝座；最后，为了完成这种異化，金錢——财产的異化了的空洞的抽象——就成了世界的統治者。人已經不再是人的奴隶，而变成了物的奴隶；人們的关系被彻底歪曲；现代生意經世界的奴隶制（这是一种最完善、最发达而普遍的买卖制度）比封建时代的农奴制更加違反人性和无所不包；卖淫比 *jus primae noctis*（初夜权）更不道德，更粗野。基督教世界秩序再也不能向前发展了；它必然要从内部崩溃并讓位給合乎人性、合乎理性的制度。基督教国家只是国家这种机构所能采取的最后一种形式；随着基督教国家的消灭，国家这种机构也必然要灭亡。人类分解为一大堆孤立的、互相排斥的原子，这种情况本身就意味着一切同业公会利益、民族利益以及一切特殊利益已被取消，人类面临着自由联合以前所必經的最后阶段。人在金錢統治下的完全異化，必然要过渡到如今已經逼近的时刻，那时，人將重新掌握自己。

（恩格斯：“英国狀況十八世紀”）

在共产主义社会范圍內，即在个人的独特和自由的发展不再是一句空話的唯一社会內，这种发展正是由个人的联系所决定的，而这种联系部分地是在于經濟前提中，部分地是在于一切人的自由发展的必要团結中，最后是在于个人在現有生产力的基础上的活动的普遍性中。因此，这里所指的是在一定历史发展阶段上的个人，而不是任何偶然的个人，至于不可避免的

共产主义革命就不用說了，因为它本身就是个人的自由发展的共同条件。当然，个人的相互关系的意識在个人那里也将成为完全另外的东西，因而既不会成为“爱的原則”或忘我精神，也不会成为利己主义。

（馬克思、恩格斯：“德意志意識形态”）

共产主义是私有制的积极的廢除，即人的这种自己異化①的积极的廢除，因而是人通过人和为了人而对人的本質的真正的占有；因此，共产主义是人以自覺的方式并具备已有发展的全部丰富性而对自己的完全的复归，也就是对社会的人、即人性的人的完全的复归。这样的共产主义，就是完滿的自然主义② = 人文主义，而也就是完滿的人文主义 = 自然主义；它是人与自然、人与人之间矛盾的真正的解决，是存在和本質、对象化与自身肯定、自由与必然、个体与屬类之間的矛盾的真正的解决。它是历史之謎的解决，而且它知道，它就是这个解决。

（馬克思：“一八四四年的經济学——哲学手稿”）

## 列宁的論述

沙龙民主主义者欽佩得上气不接下气地說，葛伊甸是“人”。葛伊甸是人道的。

---

① “自己異化”这个詞的中心内容是：在原始社会里，人的个性的发展是与客观社会发展相一致的；可是，当人类进入生产资料私有制的社会后，社会虽然是向前发展了，但人的个性却受着私有制和劳动分工的限制，而发生異化。人的个性的这种異化只有到共产主义社会才会消失。到那时，人的个性的发展又与社会的发展相一致了。——譯者注。

② 这是指人的个性与自然的完全一致。——譯者注。

这种对葛伊甸的人道的敬崇，使我们不仅想起了涅克拉索夫和薩尔梯柯夫，而且也想起了屠格涅夫的“獵人日記”。在我們面前出現一个文明的、有教养的地主，他举止文雅，态度和藹，有欧洲人的风度。地主請客人飲酒，高談闊論。他問僕人說：“为什么酒沒有溫？”僕人默不作声，臉色蒼白。地主按了一下鈴，輕声地对进来的僕人說：“費多尔的事……去处理吧”<sup>①</sup>。

請看，这就是葛伊甸或葛伊甸 a la ②“人道”的典型。屠格涅夫笔下的地主，比起薩尔特契哈来……也是“人道”的人，例如，他是那样地人道，竟不願亲自到馬厰去看看是否很好地处理了鞭撻費多尔的事。他是那样地人道，竟不关心鞭撻費多尔的棒条是否用鹽水浸漬过。他这个地主自己对僕人不打不罵，他只是远远地“处理”，他不声不响，不吵不嚷，又不“公开出面”……真象一个有教养的温和慈祥的人。

葛伊甸的人道也完全如此。他自己沒有同盧熱諾夫斯基和菲洛諾夫这些人一起参与拷打和折磨农民。他也沒有同連宁坎普夫和美列尔——扎科美尔斯基这些人一起去进行討伐。他沒有同杜巴索夫一起去槍斃莫斯科人。他是那样人道，竟放棄了諸如此类的功績，而讓全俄国“馬厰”中的这类英雄去“处理”，自己却坐在幽靜雅致的書齋里領導着拥护杜巴索夫分子政府的政党，讓这个政党的領袖們为战胜莫斯科人的杜巴索夫举杯祝賀……派杜巴索夫分子去“处理費多尔的事”，自己不到馬厰去，难道这还不算人道嗎？在主持我們自由派和民主派报刊政治欄的老婆婆們看来，这是人道的典范……是連蒼蠅也不肯伤

---

① 这是屠格涅夫的小說“獵人日記”中“賬房”一篇里地主阿·凱第·帕夫里奇对农奴說的話。

② 法語：之流。

害的天大的好人！拥护杜巴索夫分子，坐享杜巴索夫分子镇压的成果，而又不必为杜巴索夫分子负责，这真是“罕有而幸福的命运”。

沙龙民主主义者认为，抱怨葛伊甸分子为什么不管理我们就是登峰造极的民主主义（因为这种沙龙笨伯想不到这是葛伊甸和杜巴索夫分子之间的“自然”分工）。请听：“……现在，正当他（葛伊甸）最有用的时候，他却死了，这是多么可惜呵。否则他现在会同极右分子进行斗争，发挥他灵魂中良好的素质，以他所固有的毅力和机智捍卫立宪的原则。”（6月22日，星期五，“同志报”第299号，“纪念葛伊甸伯爵”，普斯科夫省通讯）

遗憾得很，有教养的、人道的和平革新家葛伊甸，竟没能以自己的立宪词句来掩盖第三届十月党人杜马的真相，没能掩盖专制政体废除杜马的真相！“民主主义者”政论家的任务不是去撕破虚伪的外衣，把压迫人民的敌人赤裸裸地暴露在人民面前，而是抱憾失去了美化十月党人的、老奸巨滑的伪君子……  
Was ist der Philister? Ein hohler Darm voll Furcht und Hoffnung, dass Gott ordarm! 什么是庸人？这就是充满着懦怯和希望的空肠子，上帝见怜啊①！什么是立宪民主党阵营的或接近立宪民主党阵营的俄国自由主义—民主主义的庸人？这就是充满着懦怯和希望的空肠子，反革命的地主见怜啊！

（列宁：“纪念葛伊甸伯爵”）

托尔斯泰的作品、观点、学说、学派中的矛盾的确是显著的。一方面，是一个天才的艺术家，不仅创作了无与伦比的俄国生活的图画，而且创作了世界文学中第一流的作品；另一方

① 庸人这个定义，列宁引自哥德的作品（“哥德全集”1893年柏林版新版第2卷第593页）。——（正文第41页）

面，是一个发狂地篤信基督的地主。一方面，他非常有力地、直覺地、真誠地反对社会的撒謊和虛偽；另一方面，是一个“托尔斯泰主义者”，即是一个頹唐的、歇斯底里的可憐虫，所謂俄国的知識分子，这种人当众捶着自己的胸膛說：“我卑鄙，我下流，可是我在进行道德上的自我修养；我再也不吃肉了，我現在只吃米粉糰子。”一方面，无情地批判了資本主义的剝削，揭露了政府的暴虐以及法庭和国家管理机关的滑稽劇，暴露了財富的增加和文明的成就同工人群众的穷困、野蛮和痛苦的加剧之間的深刻矛盾；另一方面，狂信地鼓吹“不用暴力抵抗邪恶”。一方面，是最清醒的现实主义，撕下了一切假面具；另一方面，鼓吹世界上最討厭的东西之一，即宗教，力求讓有道德信念的僧侶代替有官职的僧侶，这就是說，培养一种最精巧的因而是特別恶劣的僧侶主义。真可以說：

俄罗斯母亲阿

你又貧穷又富饒，

你又强大又軟弱！

托尔斯泰处在这样的矛盾中，絕對不能了解工人运动和工人运动在爭取社会主义的斗争中所起的作用，而且也絕對不能了解俄国的革命，这是不言而喻的。但是托尔斯泰的观点和学說中的矛盾并不是偶然的，它反映了19世紀最后三十几年俄国实际生活所处的矛盾状况。昨天刚从农奴制度下解放出来的宗法式的农村，簡直在遭受資本和国库的洗劫。农民经济和农民生活的旧基础，那些确实保持了許多世紀的旧基础，在異常迅速地毀坏着。托尔斯泰观点中的矛盾，不應該从現代工人运动和現代社会主义的角度去评价（这样评价当然是必要的，然而是不够的），而應該从反对新兴的資本主义，反对群众破产和丧失土地（俄国有宗法式的农村，就一定会有人这样反对）的

角度去评价。作为一个发明救世新术的先知，托尔斯泰是可笑的。所以国内外的那些偏偏把他学说中的糟粕变成一种教义的“托尔斯泰主义者”是十分可怜的。作为俄国千百万农民在俄国资产阶级革命前夕的思想和情绪的表现者，托尔斯泰是伟大的。托尔斯泰富于独创性，因为他的全部观点，总的说来，恰恰表现了我国革命是农民资产阶级革命的特点。从这个角度来看，托尔斯泰观点中的矛盾，的确是一面反映农民在我国革命中的历史活动所处的各种矛盾状况的镜子。一方面，几百年来农奴制的压迫和改革以后几十年来的加速破产，积下了无数的仇恨和拼命战斗的决心。要求彻底铲除官办的教会、打倒地主和地主政府，消灭一切旧的土地占有形式和占有制度，扫清土地，建立一种自由平等的小农的社会生活来代替警察式的阶级国家，这种要求象一条红线贯穿着农民在我国革命中的每一个步骤。毫无疑问，托尔斯泰作品的思想内容，与其说符合于抽象的“基督教无政府主义”（这有时被人们看作是他的观点“体系”），不如说更符合于农民的这种愿望。

另一方面，追求新的社会生活方式的农民，是用很不自觉的、宗法式的、宗教狂的态度来看待下列问题的：这种社会生活应当是什么样子，要用什么样的斗争才能给自己争得自由，在这个斗争中他们会有什么样的领导者，资产阶级和资产阶级知识分子对于农民革命的利益采取什么样的态度，为什么要消灭地主土地占有制就必须用暴力推翻沙皇政权？农民过去的全部生活教会他们憎恨老爷和官吏，但是没有教会而且也不能教会他们到什么地方去寻找所有这些问题的答案。在我国革命中，有一小部分农民是真正进行斗争的，并且也为了这个目的多少组织起来了；有极小一部分人曾经拿起武器来打自己的敌人，消灭沙皇的奴僕和地主的庇护者。大部分农民则是哭泣、

祈禱、空談和夢想，寫請願書和派“請願代表”，——這一切完全符合列甫·尼古拉也維奇·托爾斯泰的精神！在這種情況下總是有這種事情的，象托爾斯泰那樣不問政治，象托爾斯泰那樣逃避政治，對政治不感興趣，對政治不了解，使得只有少數農民跟着覺悟的革命的無產階級走，大多數農民則變成了無原則的、卑躬屈節的資產階級知識分子的俘虜；這些被稱為立憲民主黨人的知識分子，從勞動派的集會中出來跑到斯托雷平的前廳哀告央求，討價還價，講和妥協，答應和解，最後還是被士兵的皮靴踢了出來。托爾斯泰的思想是我國農民起義的弱點和缺陷的一面鏡子，是宗法式農村的軟弱和“善于經營的農夫”遲鈍膽小的反映。

就拿1905—1906年的士兵起義來說吧。我們革命中的這些戰士的社會成分介於農民和無產階級之間；無產階級只占少數。因此軍隊中的運動，絲毫沒有表現出象在一揮手之間就變成了社會民主主義者的無產階級所表現的那種全俄團結一致的神精和對黨的認識。另一方面，認為士兵起義失敗的原因是缺乏軍官的領導，這種見解是再錯誤沒有了。相反地，從民意黨時期以來，革命的巨大進步正好表現在：拿起武器反對上司的是那些以自己的獨立活動使自由派地主和自由派軍官們喪魂落魄的“愚昧的畜生”。士兵們對農民的事情充滿着同情；只要一提起土地，他們的眼睛就會突然發亮。軍隊中的權力不止一次落到了士兵群眾的手裡，但是他們幾乎沒有堅決地利用這種權力；士兵們動搖了；過了幾天，甚至過了幾個小時，他們殺了某個可恨的軍官，就把其餘拘禁起來的軍官釋放了，同官憲進行談判，然後站着給人槍斃，躺下來給人鞭撻，重新套上枷鎖，——這一切都完全符合列甫·尼古拉也維奇·托爾斯泰的神精！

(列宁：“列甫·托尔斯泰是俄国革命的鏡子”)

在那些最自由的国家里；在那些完全不适合于向“民主、人民、輿論和科学”号召的国家里，——在这样的国家（美国、瑞士等等）里，人們正是特別热心地用这种純洁的、精神上的、創造的神的观念来麻痹人民和工人。正因为任何宗教观念，任何神的观念，甚至任何对神的献媚，都是无法形容的卑鄙齷齪的东西，而这种齷齪行为特別为民主主义的资产阶级所容忍（往往甚至欢迎），唯其如此，这才是一种最危险的齷齪行为，最卑鄙下賤的“傳染病”。千百种罪恶、污穢的事物、暴行和生理上的傳染病，比起那精巧的、宗教的、披着最美丽的“思想”外衣的神的思想，更容易为群众所揭露，因而它的危险性也要小得多。一个奸污少女的天主教神甫（刚才我在一張德国报帑上偶然看到这段新聞），比起那不穿架裟的神甫、不信仰野蛮的宗教的神甫、宣傳造神和創神的有思想的和民主主义的神甫来，对“民主”的危险性也要小得多。因为第一种神甫容易被揭露、譴責和赶走，而第二种不能就那么簡單地赶走，揭露他要困难一千倍，而且沒有一个“脆弱的、可憐地动摇的”庸俗的人是同意“譴責”它的。

(列宁：“給高尔基的信”)

……我們嘲笑那些对无产阶级專政抱否定态度的人，說他們是蠢人，不懂得只能或者是无产阶级專政，或者是资产阶级專政。誰要不这样認為，他不是白痴，就是政治上的文盲，讓他走上講台，或只是讓他参加會議，都是有失体面的。或者是杀害李卜克內西和盧森堡，毒打工人的优秀領袖；或者是用暴力鎮压剝削者。誰幻想走中間路綫，誰就是對我們最有害最危险的敌人。

(“列宁論国民教育”)

搬弄关于自由、平等和民主的籠統詞句，实际上等于盲目背誦那些反映着商品生产关系的概念。用这些籠統詞句来解决无产阶级專政的具体任务，就无异完完全全轉到资产阶级的理論和原則立場上去。从无产阶级的观点看来，問題只能这样提出：是摆脱哪一个阶级的压迫而取得的自由？是哪一個阶级与哪一个阶级的平等？是以私有制为基础的民主，还是以力爭廢除私有制为基础的民主？如此等等。

（列宁：“无产阶级專政时代的經濟与政治”）

打倒这种卑劣的謊話！被压迫者与压迫者、被剝削者与剝削者不可能有“平等”，現在沒有，將來也不会有。妇女沒有摆脱男子依法享有的特权的自由，工人沒有摆脱資本枷鎖的自由，劳动农民沒有摆脱資本家、地主、商人压迫的自由，就不能有真正的“自由”，現在沒有，將來也不会有。

（列宁：“苏維埃政权和妇女的地位”）

按资产阶级民主制的本性說来，关于一般平等問題（其中包括民族平等問題）的抽象的或形式的提法，是资产阶级民主制所特有的。资产阶级民主制在个人平等的名义下，宣布有产者和无产者間、剝削者和被剝削者間的形式上的或法律上的平等，从而极度欺騙被压迫阶级。资产阶级借口个人绝对平等，把本身就反映着商品生产关系的平等思想变为反对消灭阶级的斗争武器。要求平等的真正意义只能是要求消灭阶级。

（列宁：“民族和殖民地的問題提綱初稿”）

只要阶级还没有消灭，任何关于一般自由和平等的談論都是欺騙自己，或者是欺騙工人，欺騙全体劳动者和受資本剝削的人，無論如何，也是維護资产阶级的利益。只要阶级还没有消灭，对于自由和平等的任何談論都应当提出这样的問題：是那一个阶级的自由？到底怎样使用这种自由？是哪个阶级同那