



馬克思恩格斯
關於歷史唯物主義的信



全世界無产者，联合起来！

馬克思恩格斯
關於歷史唯物主义的信

人 民 出 版 社

一九六二年·北京

出版者說明

本书原有譯本系从一九三四年莫斯科一列宁格勒外国工人出版社所出德文本“馬克思选集”中譯出的，只包括九封信，而且刪略很多。現在这个譯本，是根据一九四九年“馬克思恩格斯文选”俄文版第二卷并参考該书一九五〇年德文版譯出的；原有的九封信仍包括在內，但作了增补和修訂，其他十二封信都是新譯的。

馬克思恩格斯 关于历史唯物主义的信 艾思奇譯

人民出版社出版（北京朝陽門大街320号）

北京市书刊出版业营业許可証出字第1号

人民教育印刷厂印刷 新华书店发行

开本 787×1092 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印张 3 $\frac{3}{8}$ · 字数 59,000

1951年7月第1版 1956年4月第3版

1962年7月北京第9次印刷

印数 135,701—142,750 定价（四）0.24 元

统一书号 1001·172

目 錄

一	馬克思給安能科夫.....	5
	——一八四六年十二月二十八日於布魯塞爾	
二	馬克思給魏德邁耶.....	21
	——一八五二年三月五日於倫敦	
三	馬克思給恩格斯.....	22
	——一八五六年四月十六日於倫敦	
四	馬克思給恩格斯.....	24
	——一八五七年九月二十五日於倫敦	
五	馬克思給恩格斯.....	26
	——一八六六年七月七日	
六	馬克思給庫格曼.....	27
	——一八六五年二月二十三日於倫敦	
七	馬克思給庫格曼.....	34
	——一八六六年十月九日於倫敦	
八	馬克思給庫格曼.....	36
	——一八六八年七月十一日於倫敦	
九	馬克思給庫格曼.....	39
	——一八七一年四月十二日於倫敦	
十	馬克思給庫格曼.....	41
	——一八七一年四月十七日於倫敦	

十一	馬克思給波尔特.....	43
	——一八七一年十一月二十三日於倫敦	
十二	恩格斯給庫諾.....	47
	——一八七二年一月二十四日於倫敦	
十三	恩格斯給倍倍尔.....	56
	——一八七三年六月二十日於倫敦	
十四	恩格斯給左尔格.....	61
	——一八七四年九月十二至十七日於倫敦	
十五	馬克思和恩格斯給倍倍尔、李卜克內西、 布拉克等人的通告.....	63
	——一八七九年九月十七至十八日於倫敦	
十六	恩格斯給史密特.....	74
	——一八九〇年八月五日於倫敦	
十七	恩格斯給布洛赫.....	78
	——一八九〇年九月二十一至二十二日於倫敦	
十八	恩格斯給史密特.....	82
	——一八九〇年十月二十七日於倫敦	
十九	恩格斯給梅林.....	92
	——一八九三年七月十四日於倫敦	
二十	恩格斯給丹尼尔遜.....	99
	——一八九三年十月十七日於倫敦	
二十一	恩格斯給斯他尔根堡.....	103
	——一八九四年一月二十五日於倫敦	

一 馬克思給安能科夫

——一八四六年十二月二十八日於布魯塞爾

如果不因為我那書店老闆遲延到前星期才把蒲魯東的書“貧困的哲學”送給我，你也許早就會接到我對於你十一月一日來信的答覆了。我用兩天功夫把它瀏覽了一遍，才能够在現在來把自己的意見告訴你。因為我是匆促地讀完了這本書，所以我不能留意到細節上。我只能講些關於它所給與我的一般的印象。如果願意的話，我可以在以後的信中更詳細地寫到它。

說老實話，我覺得這書總的說來是不好的，是很不好的。你的信裏也嘲笑蒲魯東在這部很不像樣而又自負不凡的著作裏所標榜的“一點兒德國哲學”，但你認為哲學的毒素並沒有浸入到他的經濟研究方面。我也並不想把蒲魯東的哲學看做是他的經濟研究錯誤的原因。蒲魯東並不是因為作為可笑的哲學的所有者，才給與我們以政治經濟學上的虛假的批判，他之所以把可笑的哲學供給我們，是因為他不了解現代社會制度的鎖鏈（engrène-ment），如果使用蒲魯東以及其他許多人由傅立葉那裏借用來的詞彙的話。

為什麼蒲魯東要講到神，講到普遍的理性，講到與個

人無關的人類理性，說它是任何時候都沒有錯誤的，說它總是和自己本身相等的，說人們必須對它獲得正確的表象，才能夠掌握真理？何以他要依靠淺薄地攝取了的黑格尔哲學，來把自己描寫成深刻的思想家？

他自己就提供給我們揭破謎語的關鍵。蒲魯東在歷史中看見社會進化的某種序列。他看出歷史是進步的實現。總之，他看出作為單獨的個體的人們，沒有理解到自己所做的是什麼，他們是錯誤地設想了自己本身的運動，這就是說，一眼看去，他們的社會發展似乎是超越於、獨立於、不依賴於他們的個人發展的東西。他沒有能力來解釋這個事實，於是這裏就出現關於自己顯現着的普遍理性的臆說。再沒有比發明神秘的理由，也就是發明缺乏正確意義的空話這件事更容易的了。

蒲魯東先生不是正因為承認自己對於人類歷史發展的完全無知——當他從普遍理性、神等等大吹大擂的名詞裏去找依靠的時候，他就承認了這一點——因而也就不可避免地承認自己沒有能力理解經濟的發展嗎？

什麼是社會，不管它屬於哪種形式？是人類的相互作用的產物。人類可以自由地選擇他們的社會形式嗎？決不能。人類的生產力發展到了一定的程度，就會有一種相應的交換和消費的形式。在生產、交換、消費的一定發展階段上，就會有一種相應的社會結構的形式，就會有一定的家庭組織、階級狀況，一句話，就會有一種相應的公民社會。在這樣的公民社會基礎上，就會有一種相應

的政治状态，而这政治状态正是公民社会之正式的表现。这一切，都是蒲魯东先生不会了解的，因为他以为，只要从國家轉向公民社会去求訴，也就是从社会之正式的總結轉向正式的社会去求訴，就算是做了大事情了。

还必須要再附加一點：人們對於自己的生產力——他們的全部歷史的基礎——並不是能自由選擇的，因為任何生產力都是已經獲得的力量，都是從前的活動的產物。固然，生產力是人類的實踐能力的成果，但這能力本身卻決定於人類所處的情況：即由以前已經獲得的生產力和在他們之前已經存在（不是他們所創造的，而是過去世代的生產物）的社会形式所形成的情況。任何後來的世代都是靠着先前的世代所獲得的生產力（它對於前者是作為新的生產的原料）而存在的，這一個簡單的事實，就在人類歷史中間構成了一種聯繫，構成了人類的歷史，這歷史，當着人們的生產力愈更發展了時，從而人們的社会關係也愈更發展了時，就愈更成為人類的歷史。由此得出必然的結論：人類的社会史，常常只是他們的個人發展的歷史，不管他們對於這點是否意識得到。他們的物質關係構成了他們的一切關係的基礎。這物質的關係，只是他們的物質的、個人的活動藉以實現的必然的形式。

蒲魯东先生把觀念和事物混淆了。人類決不放棄他們所獲得的東西，但這並不是說，他們也不放棄那他們藉以獲得某些生產力的社会形式。完全相反，為着要使爭取得的成果不至於喪失，為着不要失去了文化的果實，人

類在他們的交換方法不能再和既已獲得的生產力相適應的一瞬間，就不能不改變他們的傳統的社会形式——我這裏所說的“交換”是指最廣義的用法，就等於德文裏的“往來”（Verkehr）的意思。举例來說，譬如特權，行會和社團的制度，中世紀的法規等，都是社会關係，这些社会關係僅只是適應於既已獲得的生產力和以前存在過的曾使这些制度產生出來的社会狀況的。在这些社團和法規的庇護之下，資本就積蓄起來，海上貿易發展了，殖民地也建立起來，而人們如果還要想保守着那使这些果实在其庇護之下成熟起來的形式，那麼他們就會連这些果实也要失去。由此才發生了兩次暴動，即一六四〇和一六八八年的兩次革命。一切舊的經濟形式，一切和它相適應的社会關係，以及舊公民社会的正式表現即政治的狀態等，在英國都被打碎了。这样，人類实行生產、消費、交換等所依据的經濟形式，都是过渡的、歷史的。隨着新的生產力的獲得，人們就改變他們的生產方式，又隨着生產方式的改變人們就改變一切的經濟關係，而經濟關係僅只是这种特定生產方式的必然關係。

这些都是蒲魯东先生所不了解，尤其是很少論證到的。由於沒有注意到歷史的現實过程，蒲魯东先生就給我們提供一些幻影來作为補充，而这幻影是力圖要成为辯証法的幻影。他不覺得有必要來講一講十七、十八和十九世紀的事，因為他的歷史是出現在想像的九霄雲霧之上，並且是高高地存在於時間和空間的限界之外的。一

句話，這是黑格爾派的廢物；這不是通常的歷史——人們的歷史，而是神聖的歷史，——觀念的歷史。按照他的觀點，人類只是被觀念或永久的理性利用來使自己發展的工具。進化，照蒲魯東先生的說法，那是在絕對觀念的神秘天國裏實現着的進化。如果你揭去了這神秘詞句的掩蓋，你就會看見蒲魯東先生是在向你敘述着那種秩序，那裏面的經濟的範疇都是在頭腦中安排成的。用不着很大費力就能證明，這是最糊塗的頭腦的秩序。

蒲魯東先生的著作一開始就討論到他所愛好的玩藝，即價值。對於這一部分作品，我現在不打算加以分析。

永久理性的經濟進化的系列，是從勞動分工開始的。對於蒲魯東先生，勞動分工是極其簡單的事情。但是，難道等級制度不能算是勞動分工的一定的樣式嗎？難道行會制度不能算是勞動分工的另外的樣式嗎？又，難道在英國由十七世紀中葉開始而到十八世紀末葉完結了的工場手工業時代的勞動分工，不是絕對地有別於現代大工業的勞動分工嗎？

蒲魯東先生是那樣不善於了解事情的本質，以至於竟會忽略掉連普通的經濟學家也不會忘記的事情。講到勞動分工時，他全然沒有感覺到有必要談一談世界市場。難道說十四和十五世紀，當殖民地還不存在，當歐洲還不知道有美洲，而和東亞的交往僅只能依賴君士坦丁堡的時候，那時的勞動分工不是應該根本地區別於已經有了

殖民地的充分發展的十七世紀的勞動分工嗎？

但還不止此。難道說各民族的一切內部組織，他們的一切國際關係，不是勞動分工的一定樣式的表現嗎？難道說這一切不會要隨着勞動分工的變化而變化的嗎？

蒲魯東先生是那樣不能夠理解勞動分工的問題，以至於連城市和鄉村的分化也沒有提到，這分化，以德國為例，是從九世紀到十二世紀之間產生的。在蒲魯東先生看來，這分化是永久的，不變的規律，因為他既不知道它的產生，也不知道它的發展。他在自己的全部著作裏是這樣地論述着，好像這一定生產方式之下的產物，是會要永久地繼續存在下去似的。蒲魯東先生關於勞動分工所講到的一切，都不外是亞當·斯密以及其他許多人在他以前已經講過的東西的概括，而且還是非常膚淺的，不完全的概括。

永久理性的第二步進化，是機器。勞動分工和機器之間的聯繫，被蒲魯東先生講得非常神秘。勞動分工的每一種樣式，都有過自己的特殊的生產工具。例如從十七世紀中葉到十八世紀中葉，人們就不是完全用手工作，他們有許多器械，而且還有極複雜的，如像車床，船隻，槓桿等等。

由此可見，把機器的出現一般地看做勞動分工的結果，是非常荒謬的。

順便指出，蒲魯東先生對於機器發展的歷史之缺乏了解正像對於它的產生的歷史一樣。應該說，一八二五

年——第一次普遍危机時期——以前，消費的需要一般地是比生產的發展快，而機器的發展，則是市場要求的不可避免的結果。從一八二五年起，機器的發明和应用僅只是企業主和工人之間的戰鬥的結果。但這只对英國來說才是正確的；至於說到歐洲各民族，那麼，他們之被迫应用機器，乃是因为不論在他們本身內部的市場上和國際市場上都受到了英國的競爭的緣故。最後，在北美洲，不但由於對别的民族的競爭，也由於勞動人手的不足，即由於北美洲的工業需要和它的人口之間的不相稱，喚起了機器的採用。根據這些事實，你就可以斷定，當蒲魯東先生把競爭的怪影當作第三步進化，當作機器的反命題召喚出來時，是表現了怎樣的一種識見。

最後，把機器看成與勞動分工、競爭、信用等等相並列的經濟範疇，一般地說也是荒謬的。

機器不能算做經濟範疇，正如拉耕犁的牡牛一樣，現代的機器应用，是我們現代經濟制度的一種關係，但機器的利用方式並不等於就是機器本身。火藥總是火藥，不管它的使用是為着要引起人類的傷害，或者是為着要治療人類的傷害。

蒲魯東先生作了空前的努力，來把競爭、壟斷、稅收或警察、貿易差額、信用和所有制等按照我這裏所列举的秩序，從自己的頭腦中構想出來。幾乎所有的信用制度，在英國，在十八世紀初期，在機器還未發明以前，就已獲得了自己的發展。國家信用僅只是使稅收得到提高和使資

產階級掌握政權後所造成的新的需要獲得滿足的新的方法。最後，所有制在蒲魯東的體系裏構成末尾的範疇。在現實的世界裏却相反，勞動分工以及蒲魯東先生的一切其他範疇都是社會關係，它們在總體上構成現在時候人們稱做所有制的東西；離開了這些關係，資產階級的所有制就不外只是形而上學的和法律的幻想。另外時期的所有制，封建的所有制，是在全然不同的社會關係中發展的。由於斷定所有制是孤立的關係，蒲魯東先生就做出了某些比方法論的錯誤更壞的事情：他暴露自己不懂得把一切資產階級的生產形式統一起來的那些聯繫，他暴露自己不懂得一定時期的生產形式具有着歷史的和過渡的性質。由於沒有看見我們的社會的建制都是歷史發展的產物，由於不能理解它們的產生以及它們的發展，蒲魯東先生對於它們就只能給與教條主義的批判。

當要說明發展時，蒲魯東先生就不得不依靠虛構。依他的想法，勞動分工、信用、機器等等的發明，都是為着給他那麻煩的觀念——平等觀念服務的。他的解釋是極端地幼稚。所有這些東西都在平等的名義之下構想出來，但，不幸的是它們都是趨向於反對平等的。他的全部議論都處在這種情況中，這就是說，他採取隨意的臆測，但是，由於現實的發展每一步都和他的虛構相抵觸，他就由此做出結論，說矛盾存在着。同時他却掩蓋了這一點：即矛盾僅只存在於他那麻煩的觀念和現實的運動之間。

這樣，蒲魯東先生首先是由於沒有歷史知識，因此就

不了解，人們是在發展自己的生產力的時候，也即是在生活的時候，就發展着一定的相互之間的關係，而這些關係的性質是不可避免地要隨着這些生產力的改造和發展而發生變化。他不了解，經濟範疇只是這些現實關係的抽象，並且只在這些關係存在着的時候才具有真理性。這樣，他就陷落到資產階級經濟學者的錯誤當中，他們把這些經濟範疇看做是永久的，而不是歷史的規律——這規律，僅只對於歷史發展的一定階段，對於生產力發展的一定階段才是現實的。因此，蒲魯東先生不是把政治經濟學的範疇看做現實的、過渡的、歷史的社會關係之抽象，而是神秘地顛倒着問題，把現實的關係看做僅只是這些抽象的東西的體現。而這些抽象的東西，乃是自從開天闢地就已睡眠在上帝的胸懷裏的一些公式。

這裏，我們良善的蒲魯東先生就開始陷於嚴重的智力上的困境。倘若所有這些經濟範疇都是神的心胸裏的流出物，倘若它們都是人們的隱秘的和永久的生命，那為什麼，第一，發展會存在着，第二，蒲魯東先生會不是保守主義者？對於這明顯的矛盾，他是用對抗的全部體系來作為說明的。

試舉例來解釋這個對抗的體系。

壟斷好，因為這是經濟範疇，也就是神的流出物。競爭好，因為它同樣也是經濟範疇。至於壟斷的現實和競爭的現實，那卻是不好的。尤其因為壟斷和競爭彼此要互相吞沒的，就更不好。怎麼辦呢？蒲魯東先生以為，這

兩種永久的神的思想既是互相矛盾的，那麼顯然地在神的胸懷裏也同樣會具有着雙方思想的綜合，在這裏，壟斷的坏处由於競爭而得到均衡，相反地也是一樣。觀念雙方之間的鬥爭會得到那樣的結果，即只有它們的好的方面向着外部顯露出來。神必須培養這些隱秘的思想，然後應用它們，而一切就會美滿了。必須去發現那隱藏在與個人無關的人類理性的混沌中間的綜合的公式。蒲魯東先生是一分鐘也不動搖地以發現這個秘密的資格自任。

但是，請把視線略微投到現實生活上去吧。在現代的經濟生活中，你不僅僅會找到競爭和壟斷，也同樣會找到它們的綜合，不是表現為公式，而是表現為運動。壟斷生出競爭，競爭生出壟斷。然而，這種均衡化的結果是造成愈更困難和愈更混亂的局面，而不是如資產階級經濟學家所想的那樣會排除現代局面的困難。這樣，如果把現代經濟關係所從屬的基礎加以改變，把現代的生產方式加以消滅，你就不只是消滅掉競爭、壟斷和它們的對抗，也會消滅掉它們的綜合——競爭與壟斷的現實的均衡化所由以產生出來的運動。

這裏我給你舉出蒲魯東先生的辯證法的範例。

自由和奴役表現為對抗。我不需要講到自由的好的方面或坏的方面。至於奴役，它的坏处也用不着提及。只有一點需要說明——這就是奴役的好的方面。問題不在於間接的奴役，不在於無產階級的奴役。問題是在於直接

的奴役，在於蘇立南、巴西、北美南部諸州等地的黑種人的奴役。

直接的奴役之成為我們現代工業的基礎，是正如機器信用等等一樣。沒有奴役就沒有棉花，沒有棉花就沒有現代工業。奴役使殖民地具有價值，殖民地創造世界貿易，而世界貿易——是巨大的機器工業所不可缺少的條件。在黑人貿易沒有建立以前，殖民地給“舊大陸”的產品是很少的，並且也沒有使世界面貌發生什麼顯著的改變。這樣，奴役——這是具有巨大意義的經濟範疇。沒有奴役，北美洲——最進步的國家——也許會變成家長制的國度。只要把北美洲從世界地圖上除去，你就會看到貿易和現代文明的無政府狀態，它們的完全的衰落。而奴役的消滅，就可以看做是從世界地圖上抹掉美洲。這樣，正由於奴役是經濟的範疇，所以它是自從開天闢地就會為一切民族所遇到。現代的人民只能在自己中間掩蓋着奴役，但在“新大陸”又使它暴露出來了。蒲魯東先生的關於奴役的這些想法究竟為着什麼呢？他是要尋找自由和奴役的綜合，尋找真正的黃金般的中心，換句話說——尋找奴役和自由之間的均衡。

蒲魯東先生很能了解人類製造毛呢、麻布和絲織物這些事；而了解這樣一些微末的事情，並不算是很大的勞績。但蒲魯東先生所不了解的是，人類還能適應着自己的生產力來生產出他們在其中製造呢料和麻布的社會關係。蒲魯東更了解不到的是，人們不但生產着與他們

的物質生產相適應的社會關係，並且還會創造出觀念、範疇，也就是創造出這一些社會關係的抽象的觀念的表現。因此，範疇也和它所表現的關係同樣，不是永久的，它是歷史的和過渡的產物。蒲魯東先生却完全相反，把抽象和範疇看成最初的根源。照他的意思，創造歷史的就是它們，而不是人類。抽象、範疇，只就它自身來看時，也就是，把它從人類和人類的物質行動分離開來看時，自然是不死的、不變化的、不運動的，它本身只是一種純粹理性的產物，這不外等於說，抽象這東西就是抽象的。多好看的同語反覆！

於是，在範疇的形式上所看到的經濟關係，對於蒲魯東先生也成了永久的公式，它既沒有起源，也沒有發展。

用另外的話來講：蒲魯東先生並沒有直接肯定，說資產階級的生活在他看來是永久的真理，他是間接地肯定了這一點，因為他把在思想的形式上表現資產階級關係的範疇加以神化。當資產階級社會的產物在思想的、範疇的形式上呈現到他前面來時，他就把它當作自發地生出來的、天賦着獨自的生命的、永久的本質。因此，他沒有超過資產階級的水平綫。因為他是用資產階級的觀念來立論，並把它們當作永久的真理，他就要尋找這些思想的綜合，尋找它們的均衡，却看不見它們保持均衡的現代的方式，正是唯一可能的方式。

事實上，一切良善的資產者們所做的，他都做了。他們都告訴你們說，競爭、壟斷等等，在原則上，也就是作為