

段忠桥 主编

当代英美马克思主义研究译丛

马克思的生态学

——唯物主义与自然

[美] 约翰·贝拉米·福斯特

(John Bellamy Foster) 著

刘仁胜 肖峰 译

刘庸安 校



高等教育出版社

当代英美马克思主义研究译丛

马克思的生态学

——唯物主义与自然

[美] 约翰·贝拉米·福斯特
(John Bellamy Foster) 著
刘仁胜 肖峰 译
刘庸安 校



高等教育出版社

图字：01 - 2004 - 2198 号

Marx's Ecology by John Bellamy Foster, Copyright © 2000

published by Monthly Review Press.

图书在版编目(CIP)数据

马克思的生态学：唯物主义与自然 / (美) 福斯特 (Foster.J.B.) 著；刘仁胜，肖峰译. —北京：高等教育出版社，2006. 2

ISBN 7-04-018379-X

I. 马… II. ①福…②刘…③肖… III. 马克思
主义 - 生态学 - 研究 IV. A811.693

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 003873 号

策划编辑	马雷	责任编辑	吴伟	封面设计	王唯
版式设计	王莹	责任校对	康晓燕	责任印制	宋克学

出版发行	高等教育出版社	购书热线	010-58581118
社址	北京市西城区德外大街4号	免费咨询	800-810-0598
邮政编码	100011	网址	http://www.hep.edu.cn
总机	010-58581000		http://www.hep.com.cn
		网上订购	http://www.landaco.com
经销	蓝色畅想图书发行有限公司		http://www.landaco.com.cn
印刷	蓝马彩色印刷中心	畅想教育	http://www.widedu.com
开本	880 × 1230 1/32	版次	2006年2月第1版
印张	12.75	印次	2006年2月第1次印刷
字数	340 000	定价	24.00元

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题，请到所购图书销售部门联系调换。

版权所有 侵权必究

物料号 18379-00



本书在其酝酿阶段的原名为《马克思与生态学》。在写作过程中,由于某些原因,本书更名为《马克思的生态学》。书名的变更标志着最近几年我对马克思(以及生态学)的思考发生了明显的变化,很多人都对我的这种变化起到了一定的作用。

马克思常常被看作一位反生态的思想家。但是,由于我一直非常熟悉马克思的著作,因此我从来没有认真对待过这种批评。据我所知,马克思在其著作中的许多地方都表现出了浓厚的生态意识。但我在写作《脆弱的星球:短暂的环境经济史》(1994)的时候,我仍然认为在某种程度上马克思的生态观点在其思想中是居于次要地位的;认为这些生态观点对于我们当今的生态学知识并没有什么新的或实质性的贡献;认为他的思想对于生态学发展的重要性仅仅在于这样一个事实,即他所提供的历史唯物主义的分析方法是生态学所迫切需要的,而在通常情况下生态学所使用的都是非历史的和马尔萨斯人口原理的概念。

我明确认识到可以用一种不同的方法，即把生态问题作为马克思的主要思想来解释马克思，是20世纪80年代的事，当时我的朋友艾拉·夏皮罗(Ira Shapiro)总是提起这个问题。他是移居纽约的侨民，曾当过农民、木匠、工人阶级哲学家，在那个时候也是我课堂上的一名学生。艾拉反对所有按照传统方法解释马克思的做法，他会指着马克思论述农业和土壤营养循环问题的有关段落对我说：“看看这段。”虽然我注意倾听，但仍然不能领会我所听到的话的全部含义(与艾拉相比，在这方面我是受到局限的，因为我没有在田间工作的实际经验)。在同一时期，我的朋友查尔斯·亨特(Charles Hunt)——一位激进的行动主义者、社会学家、兼职教授，也是一个专业的养蜂人——建议我好好看看恩格斯的《自然辩证法》，因为里面有关于科学和自然主义的论述。我再一次听从了他的话，但我还有疑惑。难道“自然辩证法”从一开始就存有缺陷吗？

我多年学过的马克思主义影响了我对生态唯物主义的探索。我的哲学基础一直是黑格尔以及黑格尔主义的马克思主义者对实证主义的马克思主义的挑战，这种挑战首先出现在20世纪20年代卢卡奇(Lukács)、柯尔施(Korsch)和葛兰西(Gramsci)的著作之中，之后一直延伸到法兰克福学派和新左派(这种挑战的很大部分是针对从1890年到1930年，以及其后一段时间内都支配欧洲知识分子生活的实证主义的)。我在此强调的重点在于马克思的实践唯物主义，它根植于马克思的实践观；按照我自己的想法，这种实践唯物主义综合了美国《每月评论》的传统中的政治经济学和英国E. P. 汤普森(Thompson)与雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)的历史文化理论。但是在这样一种混合物中，好像没有为用马克思主义的方法探讨自然和自然-物理科学问题留下什么空间。

确实，像英国汤普森和威廉斯，以及与美国《每月评论》有联系的斯威齐(Sweezy)、巴兰(Baran)、迈格道夫(Magdoff)和布雷弗曼(Braverman)这类的思想家，都强调把马克思主义与广阔的自然-物理领域联系在一起的重要意义，并且都以自己的方式对生态思想作出了贡献。但是，已经成为我自己的思维方式的一部分的卢卡奇和

葛兰西的理论遗产，却否认了将辩证的思维方式运用到自然的可能性，实质上，是对实证主义放弃了全部领地。那时，我没有意识到这样一种选择，这种选择是当代生命科学中更具有辩证法传统并与理查德·雷文廷(Richard Lewontin)、理查德·雷温斯(Richard Levins)和斯蒂芬·杰伊·古尔德(Stephen Jay Gould)等我们这个时代的重要思想家的的工作有关的一种选择。(在这种意识最终出现在我的脑海里的时候，它就成了《每月评论》长期寻找马克思主义与自然和物理科学之间的联系的一个结果。)不过，当时我还不熟悉罗伊·布哈斯卡(Roy Bhaskar)的批判现实主义。

更糟糕是，像大多数马克思主义者(生物科学领域的马克思主义者除外，因为在生物科学中还保留着唯物主义的某些历史)一样，我对真正的唯物主义历史知道得不多。我的唯物主义完全是关于实践和政治经济学的唯物主义，从哲学上说，这种唯物主义涉及黑格尔的唯心主义以及费尔巴哈的唯物主义对黑格尔的挑战，但它却忽略了哲学和科学当中的范围更广阔的唯物主义的历史。在这个方面，马克思主义传统本身，正如它所传承的那样，相对来说，是没有什么帮助的；因为马克思——尽管他一直是一个唯物主义者——赖以与机械唯物主义决裂的基础从来就没有得到过足够的了解。

我最终得出结论：马克思的世界观是一种深刻的、真正系统的生态(指今天所使用的这个词中的所有积极含义)世界观，而且这种生态观是来源于他的唯物主义的。在这里，不可能说明我是经过几个阶段才得出这个结论的(也许指出下面的一点是一个例外)。如果在我的思想中有一个转折点的话，那么这个转折点是在《脆弱的星球：短暂的环境经济史》出版不久开始出现的。当时我的朋友——激进的律师、著名的学者、《每月评论》中的同事——约翰·马吉(John Mage)说，我在我的这本书及随后的一篇文章中，我在试探性地采用“浪漫绿色”的观点时犯了一个错误，这种观点认为资本主义的反生态倾向在很大程度上来源于17世纪的科学革命，特别是来源于弗兰西斯·培根(Francis Bacon)的著作。约翰提出了马

克思与培根的关系以及在17世纪出现的“支配自然”的这种思想的历史意义的问题。慢慢地,我意识到,必须从头重新认识科学与生态学的全部问题。在这些问题中,我关心的是:为什么在绿色理论中,培根被普遍认为是敌人?为什么在19世纪关于生态的讨论中,达尔文(Darwin)常常被忽视(除了将社会达尔文主义和马尔萨斯人口论与他联系在一起之外)?马克思与所有这一切的关系是什么?

在这个过程中,我很早就得出结论:无论是“生态社会主义者”想把绿色理论移接给马克思,还是把马克思移接给绿色理论,都不会产生现在所需要的有机合成物。在这一方面,我深受培根那段著名格言的影响:“若期待用在旧事物上加添和移接一些新事物的做法来在科学中取得什么巨大的进步,这是无聊的空想。我们若是不愿意老兜圈子而仅有极微小可鄙的进步,我们就必须从基础上重新开始。”(《新工具》)因此,问题就变成了一个追溯唯物主义的的基础的问题,答案好像就在那里,要从头重新考察我们的社会理论以及它与生态学的关系,也就是说,根据其出现的过程,辩证地进行考察。

令我吃惊的是,我发现的是一个和侦探小说的特征有些相似的故事,各种不同的线索都无情地指向一个单一的、令人感到意外的地方。在这种情况下,我发现培根和马克思,甚至达尔文(虽然不是直接)的唯物主义都可以追溯到一个共同的起点:伊壁鸠鲁(Epicurus)的古代唯物主义哲学。作为一位伟大的古代启蒙者——他著作中的观点被培根、康德、黑格尔和马克思这些各具特色的思想家所采用——伊壁鸠鲁在为世界作出一个符合辩证法定义的斗争中为我提供了一幅唯物主义生态学出现的连续画面。

根据一条密切相关的研究线索,我发现,马克思对伟大的德国农业化学家尤斯图斯·冯·李比希(Justus von Liebig)的著作的系统研究——这项研究源于他对马尔萨斯人口论的批判——导致了他得出人类与自然关系中的“新陈代谢断裂”这个中心概念——他对自然异化的成熟分析。然而,为了完整地理解这一点,就有必要重新认识19世纪中期在“第二次农业革命”背景下出现并延续到我们这个时代的关于土壤退化的历史争论。这里直接包含着马克思

对生态问题的许多论述(参阅第五章)。我非常感谢赫特福德郡英国农业研究所洛桑试验站的莉丝·奥尔索普(Liz Allsopp)和她的同事们,她们将珍藏在洛桑试验站档案中的吉尔伯特夫人(Lady Gilberts)所翻译的李比希的“导论”借给我使用。在进行这项研究中,我从与弗雷德·迈格道夫(Fred Magdoff)和弗雷德·巴特尔(Fred Buttel)共同编辑《每月评论》的1998年7—8月特刊——该特刊的刊名为《渴望利润》,现在已扩展为一本书——的密切合作中受益匪浅。我还得到了约翰·哲米尔(John Jermier)的支持,他是我在《组织与环境》期刊的合作编辑。本书的部分内容在早些时候曾以不太成熟的形式在1997年9月号的《组织与环境》和1999年9月号的《美国社会学期刊》上发表。

鉴于本书试图阐述的学术历史的复杂性,它所涉及的领域就像古代哲学与现代哲学所涉及的领域一样,是有些不太搭界的,因此,我显然需要一位具有非凡才能的对话者,而这个角色自始至终都是由约翰·马吉担任的,他熟悉经典,对历史与理论具有非凡的理解力,而且还像律师一样精通辩证法。他逐行逐句审阅了本书,在此,我向他致以最衷心的感谢。对于本书难免还存在的一些错误,尤其是非常难以发现的错误,完全应该由本人负责。

保罗·伯克特(Paul Burkett)的权威性著作《马克思与自然——一种红色和绿色的视角》(1999)不仅构成本书写作的部分背景,而且也是本书所提供的分析的必要补充。如果有时我没有完整地阐述马克思的生态学中的政治经济学部分,那是因为这本著作的存在已经使这项工作成为不必要的或多余的了。多年来,与保罗之间进行的互有启发性的对话对深化后面的分析起到了很大的作用。

我衷心地感谢保罗·斯威齐(Paul Sweezy)、哈里·迈格道夫(Harry Magdoff)和埃伦·梅克辛斯·伍德(Ellen Meiksins Wood)这三位《每月评论》的编辑,感谢他们的鼓励以及他们给我带来的榜样的力量。保罗一直致力于环境问题的研究,这是鼓励我朝着这个方向进行探索的主要动力。每月评论出版社社论部主任克里斯托弗·费尔普斯(Christopher Phelps),从本书的酝酿阶段就参与本

书的工作,并在很多重要方面给予我帮助。

毫无疑问,爱和友谊是一切真正的创造所必需的。在此,我感谢劳拉·坦伊金(Laura Tamkin),并与其一起分享我的梦想。应该感谢的还有索尔·福斯特(Saul Foster)和艾达·福斯特(Ida Foster)以及比尔·福斯特(Bill Foster)和鲍勃·梅切斯内(Bob McChesney)。我把本书献给索尔和艾达以及他们这一代青年人。



20世纪70年代以后,西方资本主义国家的马克思主义研究出现了一个明显的变化,这就是其研究的主要地域开始由西欧大陆向英美转移。这表现在,出现于20—30年代、兴盛于50—60年代的根植于西欧大陆的“西方马克思主义”开始走向衰落,而在英美这两个马克思主义研究多年受压制从而少有作为的国家,却开始不断涌现新的颇具影响的马克思主义流派或理论,并逐渐取代西欧大陆而成为当今西方资本主义国家马克思主义研究的中心地域。对于这一变化,西方学者极为敏感,早在1983年,英国新左派代表人物佩里·安德森就指出:“在过去10年中,马克思主义理论的地理位置已经从根本上转移了。今天,学术成果的重心似乎落在说英语的地区,而不是像战争期间和战后的情形那样,分别落在说德语或拉丁语民族的欧洲。”^①翻阅一下近30年来西方资本主义国家马克思

^① 佩里·安德森:《当代西方马克思主义》,东方出版社1989年版,第24页。

主义研究的相关文献,人们可以发现,自70年代以后,在整个西方资本主义国家的马克思主义研究中占据主导地位的已是英美的马克思主义。

70年代以后出现于英美的马克思主义虽然同根植于西欧大陆的“西方马克思主义”有着这样或那样的历史联系,但却具有三个显著的特征:

第一,研究的主题转换了。“西方马克思主义”出现于俄国十月革命以后和苏联、东欧社会主义国家开始走下坡路之前的西欧大陆,其主要目标是探索一条不同于俄国的在西方资本主义国家实现社会主义的道路。这种背景决定了其理论研究的两个主题,一是批判现存的资本主义制度,二是批评苏联的社会主义模式。英美的马克思主义则是在苏联、东欧社会主义国家已开始趋于解体和资本主义加速全球化进程的背景下出现的,因而,它更关注的是发达资本主义国家如何走向社会主义和如何应对资本主义在全球的扩张。

第二,研究的领域扩大了。“西方马克思主义”的代表人物大多与所在国的共产党有直接或间接的关系,由于他们所在国的共产党在政治上都追随苏联共产党,这种情况迫使他们的研究大多限于远离政治的哲学领域,其研究成果大多是艰深晦涩的哲学论著。相比之下,英美的马克思主义者是在60年代的新左派运动背景下成长起来的左翼知识分子,而且大多是各个学科的知名学者,因此他们的研究领域不再限于哲学,而是扩展到经济学、政治学、社会学、生态学等众多领域。

第三,研究者之间的联系加强了。“西方马克思主义”的一个特征是其代表人物之间彼此缺少理论联系,各讲各的理论和主张。英美的马克思主义则不同,其代表人物之间在理论上的联系非常密切,这不仅表现在他们在理论上的相互沟通和借鉴,而且更表现在他们经常围绕某一问题展开激烈的争论。

我认为,英美的马克思主义代表着西方资本主义国家马克思主义研究的新阶段,无论从理论意义上讲还是从实践意义上讲,它们无疑都应成为当前和今后一个时期我国国外马克思主义研究的主

要对象。鉴于我国学者目前对当代英美马克思主义还缺少了解,我于2003年8月向高等教育出版社思想理论分社社长马雷同志提出了出版一套能反映当代英美马克思主义研究最新成果的译著的想法。这一想法很快得到了马雷同志的积极回应和高等教育出版社领导的大力支持,因而也就有了这套丛书。

当我决定着手主编这套“译丛”时,所考虑的第一个问题是如何保证所选的著作能充分代表当代英美马克思主义的最新研究成果。我虽然多年从事国外马克思主义研究,对英美马克思主义研究的历史和状况有较为全面的了解,但仍担心由于缺少直接而及时的信息而出现选择上的失误。为了避免这种问题的出现,我写信给英美的四个著名的马克思主义学者,即英国肯特大学政治学教授戴维·麦克莱伦、英国伦敦大学学院哲学教授乔纳森·沃尔夫、美国纽约大学政治学教授伯特尔·奥尔曼和美国布法罗纽约州立大学哲学教授詹姆斯·劳勒,告诉他们我要主编的这套译丛,并请他们各列出20本他们认为最能代表当代英美马克思主义最新研究成果的著作。这套译丛中的大多数著作,都是在参考了他们的意见之后选出的。

希望这套丛书能为我国的国外马克思主义研究做出贡献。

中国人民大学哲学院 段忠桥

2005年12月8日

进步需要征服自然。或者真的需要吗？本书的新见解推翻了对马克思的传统解释，并在此过程中勾勒出更加理性的解决当今环境危机的方案。

人们通常认为，马克思只关心工业增长和经济发展。约翰·贝拉米·福斯特仔细研究了被人们所忽视的那些马克思关于资本主义农业、土壤生态学、哲学自然主义以及进化理论的著作。他证明了以批判资本主义社会而闻名的马克思也同样深切地关注着改变人类与自然的关系。

通过重新解释唯物主义的自然人观和社会观，《马克思的生态学》向现代绿色运动中普遍流行的唯灵论提出了挑战，并指向一种能够提供更加持久和可持续的解决生态危机的方案。

在最优秀的马克思主义学术传统中，约翰·贝拉米·福斯特不是把思想史作为对待过去的一种礼貌，而是把它作为当今事件的一个整体组成部分。他证明了生态学在历史唯物主义中的核心地位，也证明了历史唯物主义在生态运动中的核心地位。

——理查德·雷温斯 哈佛大学

《马克思的生态学》对马克思生态思想的历史背景和文献进行了大胆的、令人兴奋的解释，并对环境史进行了令人着迷的探索。对所有关心我们这个“脆弱的星球”的命运的人们来说，这部著作应该很有意义。

——卡罗琳·麦钱特 加利福尼亚大学(伯克利)

当我第一眼看到约翰·贝拉米·福斯特最新的著作的时候，我想：“天哪，千万别再是另一本关于马克思的大部头著作！”但是，当我一旦开始阅读它的时候，我简直无法释手。它使我重新认识了马克思的唯物主义的整体性，以及他所提出的人类社会与自然之间的主要矛盾。

——R. C. 雷文廷 哈佛大学

在《马克思的生态学》中，约翰·贝拉米·福斯特成功地拓展了我们对马克思思想的理解——证明了马克思理解包括人类对自然界的疏离在内的异化。福斯特批判了当今把马克思主义和现代性与自然的退化等同起来的环境主义，并指向一种深奥的没有怀旧情调的环境主义，这种环境主义把资本主义而不是现代性作为本质上所要解决的问题。

——巴巴拉·爱泼斯坦 加利福尼亚大学(圣克鲁兹)



前言	I
导论	1
唯物主义	2
生态学	11
社会生态学的危机	19
1 唯物主义的自然观	25
唯物主义和早期马克思	37
伊壁鸠鲁	39
伊壁鸠鲁与科学和理性的革命	46
马克思和伊壁鸠鲁	59
2 真正的现实问题	75
费尔巴哈	77
自然与人类的异化	81
联合与政治经济学	89
3 牧师自然主义者	91
自然神学	93

自然神学和政治经济学	96
《第一论文》	100
《第二论文》	110
托马斯·查默斯与《布里吉瓦特论文集》	113
4 唯物主义的历史观	117
对马尔萨斯的批判和历史唯物主义的起源	118
新唯物主义	123
历史地质学和历史地理学	130
对真正的社会主义者的批判	136
蒲鲁东机械的“普罗米修斯主义”	140
《共产党宣言》的观点	148
5 自然和社会的新陈代谢	157
人口过剩和人类自身再生产的条件	158
詹姆士·安德森和级差肥力的起源	161
李比希、马克思和第二次农业革命	164
李比希和土壤的退化	166
马克思的新陈代谢断裂理论	172
马克思对可持续性的分析	181
走向劳动者联合的社会	189
6 自然历史的基础	197
《物种起源》	203
达尔文、赫胥黎以及目的论的失败	210
马克思和恩格斯：劳动与人类进化	219
唯物主义者们的困境	232
人类学时代的革命：摩尔根与马克思	237
一位年轻的达尔文主义者与马克思	248
结束语	253
辩证的自然主义	257
恩格斯之后的马克思主义和生态学	265
考德威尔的辩证法	274
辩证的生态学家	280
保存的原则	285
注释	288
索引	361
译后记	389



需要说明的(或者成为某一历史过程的结果的),不是活的和活动的人同他们与自然界进行物质变换的自然无机条件之间的**统一**,以及他们因此对自然界的占有;而是人类存在的这些无机条件同这种活动的存在之间的**分离**,这种分离只是在雇佣劳动与资本的关系中才得到完全的发展。

卡尔·马克思:《政治经济学批判手稿(1857—1858)》¹

本书立论的基础是一个非常简单的前提:为了了解生态学的起源,必须理解随着 17 世纪到 19 世纪唯物主义和科学的发展而出现的关于自然的新观念。此外,本书的重点是论述唯物主义和科学的发展如何促进了生态学思维方式的产生——实际上是使这种思维方式成为可能,而不是像当代绿色理论所普遍认为的那样,把唯物主义和科学简单地描绘成那些早期的、据说是更可取的自然观的

敌人。

本书的全部讨论是围绕 19 世纪两位最伟大的唯物主义者达尔文和马克思的著作而展开的。不过,正是后者构建了本书的主要关注点,因为我们的目的是要理解和发展一种对于我们今天来说具有重大意义的革命性的生态观,这种生态观运用我们现在所认为的属于生态学的方法将社会变革与人类和自然的关系变革联系在一起。马克思的思想在这方面的关键作用——对此还存在着争论——在于他发展并改造了伊壁鸠鲁关于唯物主义和自由思想的原有传统,而这些唯物主义和自由思想对于现代科学和生态思想的兴起是不可或缺的。²

2 在这篇导论中,我将尝试着通过分别论述唯物主义和生态学问题的方法来澄清这些问题,尽管本项研究的全部主旨在于二者必要的结合;然后再简要评析一下这篇批判性分析最终所针对的问题:当代社会生态学的危机。

唯物主义

唯物主义作为一种关于万物本质的理论起源于最初的希腊哲学。“它一直延续到我们自己的这个时代,”伯特兰·罗素(Bertrand Russell)在本世纪[20 世纪]初曾说,“尽管只有极少数杰出的哲学家赞成它。它已经和很多科学的进步联系在了一起,而且在某些时代,它几乎成了一种科学世界观的同义词。”³

在最一般的意义上讲,唯物主义认为,任何事物的起源和发展都取决于自然和“物质”,也就是说,取决于独立于思想并先于思想而存在的物理实在的水平。根据英国科学哲学家罗伊·布哈斯卡(Roy Bhaskar)的观点,我们可以说,作为一种复杂世界观的理性的哲学唯物主义包括:

- (1) 本体论的唯物主义,强调社会存在对生物存在(更为

普遍的是物理存在)的单方面依赖,强调前者源于后者;

(2) **认识论的唯物主义**,强调科学研究对象的独立存在和超越事实[即因果关系和自然规律]的活动——至少是某些研究对象;

(3) **实践唯物主义**,强调人类的变革力量在社会形态变革和社会形态再生产中的本质作用。⁴

马克思的唯物主义历史观主要关注于“实践唯物主义”。“人与自然的关系从一开始”就是“实践的关系,也就是说,是通过行动建立起来的关系”。⁵但是,在他更普遍的唯物主义自然观和科学观中,他既接受了“本体论的唯物主义”也接受了“认识论的唯物主义”。根据马克思的观点,这样一种唯物主义的自然人观在追求科学的过程中是必不可少的。

按照马克思的理解——而且在他那个时代人们也是经常这么理解的——唯物主义的自然人观并不必然是指一种僵化的机械决定论,就像机械论(即机械唯物主义)中的那样。马克思自己对待唯物主义的态度在很大程度上是受到他的博士论文的研究对象,即古代希腊哲学家伊壁鸠鲁的启发。“伊壁鸠鲁”,用罗素的话说,“是一个唯物主义者,而不是一个决定论者”。⁶他的哲学致力于说明一种关于万物本质的唯物主义观点是如何为人类的自由观提供了必不可少的基础。

马克思对伊壁鸠鲁的兴趣来源于他早期对宗教和启蒙哲学的研究,在研究过程中,他受到了培根和康德的影响——他们两人都把伊壁鸠鲁作为他们各自哲学的发展基础。后来,在马克思研究黑格尔的过程中,他的这一兴趣得到了加强,因为黑格尔将伊壁鸠鲁看成“经验自然科学的创始人”和古代“所谓启蒙”精神的化身。⁷此外,由于许多青年黑格尔分子重新对唯物主义学说产生了兴趣——这种兴趣是在19世纪30年代初从费尔巴哈开始的——马克思的这种兴趣就更加浓厚了。正如恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(1888)中所说:“对现存宗教进行斗争的实践需

要,把大批最坚决的青年黑格尔分子推回到英国和法国的唯物主义”——就是说,推回到像英格兰和苏格兰的培根、霍布斯(Hobbes)、洛克(Locke)、休谟(Hume)以及法国的拉·美特利(La Mettrie)、狄德罗(Diderot)和霍尔巴赫(Holbach)等思想家那里。正如马克思所完全认识到的那样,这些思想家的唯物主义的基础都是伊壁鸠鲁的哲学。首先,伊壁鸠鲁主义代表了一种反目的论的观点:拒绝一切根据终极原因、根据神的意图而对自然所作出的解释。正是在这一点上,唯物主义和科学取得了一致。

如果要了解所有这一切的意义,那么,极有必要对19世纪初期所有哲学讨论中的一个最重要的问题有所认识。这个问题,正如恩格斯所说:

世界是神创造的呢,还是从来就有的?哲学家依照他们如何回答这个问题而分成了两大阵营。凡是断定精神对自然界说来是本原的,从而归根到底承认某种创世说的人(而创世说在哲学家那里,例如在黑格尔那里,往往比在基督教那里还要繁杂和荒唐得多),组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的,则属于唯物主义的各种学派。除此之外,唯心主义和唯物主义这两个用语本来没有任何别的意思,它们在这里也不是在别的意义上使用的。⁸

由于反对目的论的解释,这种唯物主义通常被人们与人类认识理论中的感觉论和经验论联系在一起。因此,唯物主义和感觉论就经常被置于唯心主义和唯灵论的对立面。正如伟大的德国诗人(和散文作家)亨利希·海涅(Heinrich Heine)在19世纪30年代初期所述,“唯灵论”,在其纯粹的哲学意义上,可以被定义为“对精神的不公正的假设,这种假设在只寻求对自身赞美的同时却要粉碎物质或者至少诽谤物质”。相反,“感觉论”则可以被定义为“旨在恢复物质名誉并为感觉的权利进行辩护的积极的反对力量”。前者的另一个名字是“唯心主义”,后者的另一个名字是“唯物主义”。⁹

然而,无论是唯物主义还是唯心主义,都面临着大卫·休谟的经验论和伊曼努尔·康德的先验唯心主义哲学所共同具有的怀疑论的挑战。康德承认,在我们的感觉之外确实存在着一个只有通过感觉才可以间接感知的实在。对康德来说,这个实在就是“本体”或“自在之物”的王国——是不可感知和超越经验的。因此,康德认为,对确定性的需要要求我们不仅要依靠我们从未曾确定的(基于经验的)后验知识,同时也要依靠先验的确定知识(来源于我们的理解范畴,比如时间和空间的),这种作为逻辑的知识在秩序上必须是可靠的,这样才能够使我们的经验成为可能。康德对任何建立在“自在之物”的因果关系力量上的观点所作的批判,似乎都削弱了建构一种连贯一致的唯物主义哲学的努力。无法感知的物质的真正结构和力量(比如古代唯物主义者的“原子”以及其他描述物质的非实际但又是真实的构成和力量的所有努力)成了康德理性主义的牺牲品——正如绝对唯心主义者假设思维与存在具有同一性的所有企图一样。康德在《纯粹理性批判》一书最后很短的一章“纯粹理性的历史”中写到,“伊壁鸠鲁可以被称为杰出的感性哲学家,柏拉图可以被称为卓越的理性哲学家”,而康德自己的批判哲学则是同时超越二者的一种尝试。¹⁰

乔治·威廉·弗雷德里希·黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)辩证哲学的重要性,在马克思(和恩格斯)看来,就在于它在唯心主义观点所可能的范围内找到了超越康德“自在之物”的两难困境的出路。黑格尔是通过这样的论证而做到了这一点:把人类与外部世界分离的对象化和异化,以及由此而产生的认知问题,正在通过历史中精神的发展而得以克服。¹¹ 我们对于世界的正确看法,我们理性的确定,都在我们改造世界和我们自身的过程中随之而建立起来。正是这一矛盾和超验的过程,以及消除异化的过程,才构成了辩证法的本质。然而,对黑格尔来说,所有这一切只单独发生在思想发展领域,而且最终趋向于加强了唯心主义的(实际上是宗教的)观点。黑格尔在他的《逻辑学》中写道:“有限物是观念的这一命题”,这种有限物不存在于它本身或不是它本身,而仅仅通过思维

而存在。这一命题

5 构成观念论。哲学的观念论无非是不承认有限物是真的有的东西。每一种哲学本质上都是观念论,或至少以观念论为原则……哲学如此,宗教也如此;因为宗教也同样不承认有限性是真的有,是一个最后的、绝对的,或者是一个不曾建立起来的、不曾创造出来的、永恒的东西。¹²

然而,对马克思来说,这种将物质实在/存在置于思维之下——这构成了黑格尔唯心主义哲学的特征——的企图,恰好导致了一种宗教世界观,导致了对人道主义以及唯物主义的否定。因此,要使处于形成过程之中并与黑格尔有关的一种辩证的总体性概念真正具有意义,则必须将它置于实践唯物主义的背景之中,以超越黑格尔运用辩证法恢复17世纪的形而上学但却以牺牲启蒙唯物主义为代价的整个工程。¹³根据马克思的观点,我们应该通过行动,也就是说,通过我们的物质实践来改变我们同自然界的联系,并超越我们与自然界的异化——从而创造出我们自己独特的人类—自然的关系。

如果对康德来说,哲学上的唯物主义和唯心主义的最杰出的代表是伊壁鸠鲁和柏拉图的话,那么对马克思而言,它们的代表就是伊壁鸠鲁和黑格尔。按照马克思的观点,古代唯物主义者伊壁鸠鲁在一种辩证的实在观的形成过程中起到了至关重要的作用,因为“只有在伊壁鸠鲁那里,现象才被理解为现象,即被理解为本质的异化”,而且他“承认人类的自我意识为最高的神性”。马克思声明:“只要哲学还有一滴血在自己那颗要征服世界的、绝对自由的肝脏里跳动着,它就将永远用伊壁鸠鲁的话向它的反对者宣称:‘渎神的并不是那抛弃众人所崇拜的众神的人,而是把众人的意见强加于众神的人。’”¹⁴在这里,渎神包括对人类的自主意识和自由的否定,以及对生命的有限的、物质基础的否定。

伊壁鸠鲁的唯物主义强调世界的有限性,强调一切生命和存在

的暂时性。它最基本的原则是：“无”无以产生“有”，被毁灭的“有”也无以化为“无”。所有的物质存在都是相互依存的，都来源于原子（又回归于原子）——原子能够以无穷的方式组织起来而产生新的实在。对马克思来说，伊壁鸠鲁哲学的深奥之处表现在这样一种事实，即在这种哲学之中——以及在原子本身的概念之中——“自然界的死亡就成为自然界的不死的实体；卢克莱修（Lucretius）也就有理由高呼：‘会死的生命被不死的死亡夺去了’”。¹⁵因此，在伊壁鸠鲁的哲学中，不需要亚里士多德的终极原因；相反，它强调的重点是被认为有限而短暂的（不死的死）自然本身内部所存在的永不停息的变化排列。

青年黑格尔分子费尔巴哈对黑格尔所作的唯物主义批判，最有力地表现在他的《关于哲学改造的临时纲要》（1842）之中，他的批判思想与马克思博士论文中的观点相吻合——马克思以伊壁鸠鲁为主题的博士论文仅比费尔巴哈的《关于哲学改造的临时纲要》早一年完成。尽管费尔巴哈摒弃了霍布斯和笛卡尔（物理学中）抽象的、机械的或者“纯粹的唯物主义”，但在其早期作品《从培根到斯宾诺莎的现代哲学》（1833）中——马克思在他以伊壁鸠鲁为主题的博士论文中曾经提到过——他却一直在努力发展一种唯物主义的理性态度。费尔巴哈决心发展一种替代机械唯物主义同时又与黑格尔唯心主义相对立的哲学，这最终引起了他在《关于哲学改造的临时纲要》一书中对感觉论的重视，在这本著作中，他将人类的本质同抽象的精神本质对立起来，并以此作为辩证法发展（和超越自在之物）的关键。然而，正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所说的那样，同所有早期的唯物主义，特别是伊壁鸠鲁的唯物主义一样，费尔巴哈的唯物主义也成了一种纯粹直观的唯物主义的牺牲品（由于根本没有任何积极的伦理内容，实际上，同伊壁鸠鲁相比，费尔巴哈的唯物主义更为抽象，更为直观）。马克思认为，需要沿着实践的方向将唯物主义转变成一种能动的原则。¹⁶

然而，必须注意的是，马克思在将唯物主义转变成实践的唯物主义的过程中，从来没有放弃他对唯物主义自然观——属于本体论

和认识论范畴的唯物主义——的总体责任。对于马克思的分析方法来说,无论是在“社会存在对生物存在(更为普遍的是物理存在)的单方面依赖,强调前者源于后者”的意义上,还是在“科学研究对象的独立存在和超越事实的活动——至少是某些研究对象”(指布哈斯卡唯物主义分类的前两个组成部分)的意义上,唯物主义都是必不可少的。在马克思的分析方法背后隐藏着一种激进唯物主义对所有目的论思维方式的批判。

在这个方面,马克思采取的是现在被认为属于“实在论的”本体论的观点,强调外在的物理世界相对于思维的独立存在。这里应该注意的是,理性唯物主义的前两个组成部分,就像布哈斯卡所命名的那样,实际上为布哈斯卡自己的“批判的实在论”构建了的本体论和认识论的起点。从一种公开承认的唯物主义观点来看,马克思实际上是采取了一种既属于实在论又属于普遍联系(也就是辩证法)的方法。正如我们所知,黑格尔试图通过辩证法来克服康德自在之物所表现出来的自相矛盾。然而,根据布哈斯卡的观点,在黑格尔哲学中,这涉及

对物质自为存在的实际否定;也就是,涉及到对物质存在的否定,除非把它看成 Geist[精神]发展的一个瞬间,即绝对精神的自我实现。相反,对马克思来说:“思想和语言……都不能形成它们各自的领域,它们只不过是现实生活的反映”……因此,“意识只是被意识到的存在”。¹⁷

这种观点对后来相关哲学和社会科学发展的重要性不能够被夸大。作为实在论的一种形式,它认为自然科学与社会科学之间,以及物质观/自然观与社会观之间应该保持着一种持久而紧密的联系。因此,马克思一直把他的唯物主义定义为属于“自然历史过程”中的一种唯物主义。¹⁸与此同时,他强调社会历史的辩证关系特征和社会实践对人类社会的根源性。因此,任何把唯物主义与自然和自然-物理科学中相分离的企图从一开始就遭到了反对。与此同

时，他的唯物主义在社会领域中表现出一种独特的、实践的特征，这反映出存在于人类历史之中的自由（和异化）。

所有这一切似乎都是无可争议的，但它最重要的意义在于这个事实，即它提出了布哈斯卡称之为“自然主义的可能性”的假设，也就是，“在自然科学和社会科学之间存在（或者可能存在）着一种本质上同一的方法”——无论这些领域有多么的不同。这一点之所以重要，就在于它把社会科学从一方面是“超自然主义的实证主义”和另一方面又是“反自然的解释学”的二分法中引导出来。¹⁹西方的、批判的马克思主义（连同许多当代的哲学和社会科学）的特征就是拒绝 19 世纪的那种企图把机械论和简化论的世界观（这种世界观为科学发展史上的某些著名的科学成就所证明）应用到社会存在领域的不成熟的实证主义。然而，在拒绝包括机械生物主义这种社会达尔文主义变种在内的机械论的同时，人文科学领域中的思想家们，包括一些马克思主义者，都逐渐拒绝了实在论和唯物主义，而把人类社会看作建立在实践基础之上的人类社会关系的总和——其中显然包括影响人类社会的那些自然方面——因此简单地否定了不及物的知识客体（自然的和独立于人类和社会结构存在的知识客体）。

在马克思主义当中，这代表着向唯心主义方向的一种转变。特别是，人们普遍认为辩证法只与实践有关，因而也只与社会-人类世界有关。这种观点与恩格斯的观点相反，在马克思主义当中，好像只有恩格斯，而不是马克思，对唯物主义自然观的存在负责。²⁰由于这一原因，马克思主义的社会科学家渐渐远离了自然科学，尽管自然科学中的一种马克思主义传统得以相当独立地存在着。在这一方面，马克思在《资本论》中所明确表达的自己的思想，即把一种唯物主义历史观和一种唯物主义自然观以及自然历史的所有力量结合在一起的分析方法，被认为是违背理性的。

马克思主义的悲剧性结果在于：唯物主义观越来越成为抽象的、实际上是没有意义的概念，而仅仅是一个“语言的范畴”，正如雷蒙德·威廉斯所指出的那样，最后被归结为生命繁殖和经济存

在对诸如思想等这类“上层建筑”的优先权。²¹唯物主义因此就与一个著名的经济基础—上层建筑这个比喻的具体化概念分不开了，而且马克思主义的理论家们是离不开这个比喻的。

具有讽刺意味的是，虽然批判的西方马克思主义普遍地（至少是除了结构主义的传统之外）反对经济基础—上层建筑这个比喻，但是由于缺少更彻底和更全面的唯物主义哲学，因而也就不可避免地要依赖这一比喻——如果唯物主义还有要保留些许意义的话。这样一种更彻底的唯物主义观，正如其与生产性存在相联系一样，只有将它与现实的自然/物理条件——包括感觉领域——因而实际上是更大范围的自然界联系在一起，才有可能产生。只有这样，诸如生与死、再生产、对生物圈的依赖等最基本的问题才能够真正得到解决。

“现在有长达一个年代之久”，雷蒙德·威廉斯在1978年写道，“在马克思主义和自然科学之间存在着不同寻常的不安宁状态”，这是非常遗憾的，“不仅因为那时在科学知识和它的[马克思主义的]发展失败之间存在着种种鸿沟，而且因为通过整个鸿沟，并且从鸿沟的两旁，都涌入了唯物主义的敌人”。²²在自然科学内部，针对生物主义或者极端社会达尔文主义的复活，只有通过一种非机械论的、非简化论的、坚持与唯物主义历史观保持联系的批判的唯物主义才能有效地与之斗争——就像伟大的自然科学家理查德·雷文廷和斯蒂芬·杰伊·古尔德所充分证明的那样。²³在社会科学领域同样如此，针对唯心主义将实在归纳为先天理念和抽象的文化概念（不同于与雷蒙德·威廉斯有关联的那种文化唯物主义），唯一作出真正反击的就是发展强大的历史唯物主义，这种历史唯物主义并没有因为否认物质存在的自然—物理方面而使它的唯物主义一贫如洗。

马克思因此认为：如果一门自然科学要完全成为科学的，那么，它一定应该是唯物主义的。根据这种观点，任何对变化的历史发展和可能性的研究都不能脱离对自然—物理科学的研究。因此，马克思呕心沥血，终其一生，不懈地与自然科学的发展保持一致。一种

普遍的观点认为,这只是恩格斯的固有做法,而与马克思无关。这种观点是错误的,是与许多证据相矛盾的——在马克思的另一批关于自然科学的笔记出版之后,这一点对我们来说比在十年前就更加清楚了。

生态学

虽然指责马克思缺少生态意识已有很长的历史,但是,经过数十年的争论,现在已经十分清楚的则是这种观点与证据完全不相符合。相反,正如意大利地理学家马斯摩·奎尼(Massimo Quaini)所观察的那样,“马克思……在现代资产阶级生态意识诞生之前,就已经开始指责对自然的掠夺行为”。²⁴以此为起点,马克思关于人类劳动异化的概念就与一种人类对自然异化的理解联系起来。首先需要作出历史的解释的,正是这双重的异化现象。

因此,许多对马克思即使是最苛刻的批评者最近都不得不承认,马克思的著作中包含着大量值得注意的生态思想。然而,批评者现在并非简单地在这个方面随意地指责马克思,他们通常采用如下六个紧密相连的论据。第一,马克思著作中的生态观点与其著作的主体内容没有系统性的联系,因此被作为“说明性旁白”而抛弃。²⁵第二,马克思的生态思想被认为是不成比例地来源于他早期对异化现象的批判,而在其后期作品中则较少出现。第三,我们被告知,马克思最终没有解决对自然的掠夺问题(没有将其融入他的价值理论),而是采取了一种“普罗米修斯主义的”(支持技术的、反生态的)观点。²⁶第四,作为“普罗米修斯主义的”论据的一种必然结果——他们坚持认为,这是根据马克思的观点——就是资本主义的技术和经济进步已经解决了生态限制的所有问题,并且生产者联合起来的未来社会将存在于物质极大丰富的条件之中。因此,正像经济学家阿历克·诺夫(Alec Nove)据说是运用马克思的逻辑所写到的那样,无需“对稀有资源的分配问题采取认真的态度”或者提出一种“具有生态意识”的社会主义。²⁷第五,他们认为马克思对自然科

学或者技术对环境的影响不感兴趣,因此他并不具备研究生态问题所需要的真正的自然科学基础。英国著名社会学家迈克尔·雷德克利夫特(Michael Redclift)和格雷厄姆·伍德格特(Graham Woodgate)都认为,马克思曾提出了如下这种观点,即人类与自然的相互作用在具有社会属性的同时,也是“无所不在而且没有任何改变的,贯穿于社会存在的每个阶段……这样一种观点就是没有充分认识到技术的作用及其对环境的影响”。²⁸第六,马克思一直被视为“物种主义者”,即把人类与动物彻底分开,并认为前者优于后者。²⁹

所有这些批评均受到随后出现在本书中的分析的坚决批驳——本书致力于系统地重建马克思的生态思想。在对马克思的这些批评当中,许多批评都是将马克思与马克思本人所批评的其他社会主义理论家相混淆,因此,根据早已确立的马克思的批判传统,用让-保罗·萨特(Jean-Paul Sartre)的话来说,“某种反马克思主义的观点只是某种前马克思主义思想的明显复苏”。³⁰因此,马克思之所以遭受攻击,就在于他被假设为技术的“普罗米修斯主义”,即使他本人强烈地反对这样的“普罗米修斯主义的”观点也被他自己批评蒲鲁东(Proudhon)的《经济矛盾体制》这本著作所抵消了。同样,马克思被指责为没有认识到自然对财富的作用,即使他尖锐地批评过德国社会学家斐迪南·拉萨尔(Ferdinand Lasalle)所采取的“超自然的”观点——这种观点把劳动作为财富的唯一源泉,并因此而忽视了自然的作用。

然而,在对马克思的这些批评当中,马克思的唯物主义则受到更为根本的质疑。在这里,马克思的唯物主义据说已经导致他强调一种类似于“培根式的”支配自然和发展经济的思想,而不是维护生态价值。这样,马克思便成了一名与崇拜自然的辉格党人相对立的激进的托利党人,成了与浪漫主义的生态中心主义相对立的功利主义的人类中心主义的代表。这种批评存在的问题,就像众多的当代社会经济学思想一样,就是它没有认识到人类与其生存环境之间相互作用的重要实质。生态问题首先而且最主要地被简化为一个价

值问题,而理解人类和自然之间不断进化的物质关系(马克思称之为“新陈代谢关系”)这个更加困难的问题也因此就被完全忽略了。从一贯的唯物主义立场出发,这个问题不是一个人类中心主义与生态中心主义相对立的问题——实际上,这种二元对立的思想对于我们理解人类在生物圈中存在的、真实的、不断变化的物质条件并无裨益——而是一个两者共同进化的问题。仅仅关注生态价值的各种做法,在更加普遍的意义上讲,就像哲学上的唯心主义和唯灵论,都无益于理解这些复杂的关系。与所有这些“从天国降到人间”的观念相反,必须“从人间升到天国”。³¹也就是说,我们必须了解精神概念,包括我们与现实的精神联系,是如何与我们的物质的、现实的情况联系在一起。

当然,不只是马克思,这里还有更多的问题存在争议。其实,真正存在争论的问题是唯物主义对待自然和人类存在的方式的全部历史。在当代绿色理论内部已经出现一种很强的倾向,这种倾向将生态退化的整个过程归结为以弗兰西斯·培根的作用为首要代表的17世纪科学革命的出现。培根被认为是“支配自然”的主要支持者——这一观点通常是根据培根的某些格言而不是对他的思想进行系统的研究之后而得出来的。因此,“支配自然”的思想被认为是一种朴素易懂的人类中心主义的观点,这种观点具有机械论的特征,它可能遭到浪漫主义、社会有机论、生机论以及后现代主义观点的反对。³²

然而,由于关注机械论与生机论或者唯心主义之间的冲突(并且看不到唯物主义更加基本的问题),一些人陷入了一种二元论的观念之中,这种观念认识不到这些范畴与它们的片面性是辩证地联系在一起,并且必须被一起超越,因为它们代表着资本主义社会的异化现象。正如20世纪30年代克里斯托弗·考德威尔(Christopher Caldwell, 1907—1937)——在他那一代人当中,毫无疑问,他是英国最伟大的马克思主义思想家——所指出的那样,机械论者“由于注重经验而被推向了对立面,这个对立面仅仅是同一个错觉的另一个方面——被推向了目的论、生机论、唯心论、创世进化论,

或者无论如何命名但都肯定属于腐朽资本主义的时髦的意识形态。”³³

对这种二元论观点的坚持是当今许多绿色理论的本质特征,并使这种传统总是武断地拒绝几乎所有的现代科学,也拒绝启蒙运动和大多数革命运动——这是一种已经注入到当代许多后现代思想中的反理性主义倾向。这样,从17世纪到20世纪,几乎所有的思想家,少数的诗人、艺术家和文艺评论家除外,都因为坚持反对生态价值和将发展进步加以神化而遭到谴责。³⁴

在这种奇怪的、只涉及价值问题的唯心主义背景中,真正的历史唯物主义问题消失了,而且伟大的历史和理性斗争都成为了空话。很明显,或者应该很明显的是,人类“支配自然”的观念,虽然具有人类中心主义的倾向,但并不必然是指对自然或者自然规律的极端漠视。培根本人论证道,控制自然的思想根植于对自然规律的理解和遵从。虽然马克思将这一思想主要作为使自然符合资产阶级发展需要的一种“诡计”而加以谴责,但是,这种简洁的表达方式确实反映了人类状况的真实矛盾。³⁵

因此,从“支配自然”这个概念出发,考德威尔在他的《幻想与现实》(1937)中写道:

人类,在他们与自然的斗争过程中(例如在他们争取自由的斗争中)相互结成某些关系去赢得自由……但是人类在改变自然的同时也改变了人类自身。对人类和自然之间相互贯通的自反运动的完整理解——通过社会这个众所周知的不断发展和不可或缺的关系总和作为媒介,就是对不仅存在于自然而且存在于我们自身因而也存在于社会之中的必要性的认识。客观地看待这种主客观能动关系的是科学,主观地看待这种关系的则是艺术;但是,正如意识主动地与实践共同出现一样,这种关系就是具体的生活——就像一个人全部的工作、感觉、思想和行为过程,而这个人则生活于由众多个体和自然所组成的世界之中。³⁶

在这样一个强调“自反性”的辩证概念之中，所谓的“支配自然”就进入了一个无穷的相互作用的辩证过程之中。因此，在《遗传与发展》——这部著作起草于《幻想与现实》出版不久之后，但却在半个世纪之后的1986年才正式出版——这部著作当中，考德威尔将要为采用共同进化的方法研究根植于达尔文和马克思的自然-人类关系建立一个有力的案例，这也就不足为奇了。

根据上述论证，一旦我们认识到，在“支配自然”这个不切实际的想法和可持续性概念之间并没有必然的根本性矛盾，那么，“支配”和“可持续性”这两个概念都来源于同一个培根哲学的传统也就不足为怪了。因此，培根哲学的“改进者”也包括第一批倡导可持续发展的人就不是偶然情况了，比如约翰·伊夫琳(John Evelyn)在他的著作《森林》(1664)中强烈要求保护森林以及在他的著作《驱散烟雾》(1661)中抨击空气污染——这是有文字记载以来唯物主义对空气污染的最重要的批判。约翰·伊夫琳不仅是一位培根哲学的改进者，也是卢克莱修《物性论》——古代伊壁鸠鲁学派的唯物主义(这也是马克思本人的唯物主义的一个起点)的杰出诗作——部分章节的翻译者，伊夫琳对了解这里涉及到的很多相当复杂的问题都有帮助。³⁷

事实上，整个19世纪生态学思想发展的最大成果就是唯物主义自然观的凸显，其中伴随着与不断变化的历史条件之间的相互作用。在中世纪，事实上直到19世纪，占统治地位的世界观是目的论的“存在之巨链”(the Great Chain of Being)的思想(后来被修正为自然神学)，这种世界观首先根据神圣的天命来解释宇宙万物，其次才根据上帝为了“人”而有目的地创造了地球的思想对宇宙万物加以解释。所有的物种都是分别被创造出来的。地球是宇宙的中心，而且时间和空间都是有限的。这种世界观的最大敌人，从一开始，就是古代的唯物主义，特别是伊壁鸠鲁的唯物主义，这种唯物主义在后来的文艺复兴和启蒙科学当中再次复活。

在质疑亚里士多德式经院哲学观点的同时，唯物主义也质疑居于目的论中心地位的人类中心主义观点：地球在宇宙中的中心地位

已被取代；时间和空间被发现是无限的（即便是地球的历史也被发现深陷于时间的“深渊”[“deep abyss”of time]之中）；并且最后，人类被证实与猿源于共同的祖先，是从同一进化树上分支而来。在科学发展，也就是唯物主义发展的每一点上，上帝都被从物质的宇宙中驱逐出去——从太阳系当中，从地球的演化当中，最后从生命本身的进化过程之中。因此，上帝在现代科学的眼中，就像伊壁鸠鲁眼中的众神，实际上逐渐隐居于星际空间之中，隐居于世界的毛孔之中，而与物质的宇宙已经没有任何关系。同样重要的伟大发现——这对于研究生态学是至关重要的——便是人类与地球在整个物质进化过程中的相互依存关系。人类不再被假设为占据完全的统治地位，或者最高地位，在“存在之巨链”当中不再居于低等有机物和最高天使（或者上帝）之间固定的中间位置。相反，人类与物质世界——人类属于物质世界的一部分——之间的相互作用才是值得关注的。人类对自然的关系，就像培根所强调的那样，是自然历史现象；或者，像达尔文所强调的那样，是长期的自然选择过程。³⁸

14 达尔文本人对自然的进化论解释来源于他那种固有的、不妥协的（关于自然界的）唯物主义。它同时也代表了“目的论的终结”（正如马克思所强调）和反人类中心主义观念的成长壮大。可以说，现代生态学在 19 世纪中期出现的基础就是达尔文在生物历史学领域所做出的成就，以及其他科学家在生物物理学领域的发现，比如德国伟大的农业化学家尤斯图斯·冯·李比希所强调的土壤肥质的循环及其与动物新陈代谢的关系。虽然达尔文主义经常被转变成另一种机械论观点，但是考德威尔写道：

在达尔文著作中所发现的达尔文主义，与当时发现的新生物学的大量事实相比较，仍然具有新意。到目前为止，这种理论没有将有机生物同环境尖锐地对立起来，生物网依然与现实的其他部分保持着动态的相互渗透……达尔文所揭示的生命中极其丰富的变化、历史和冲突的演变过程，给他的著作以及

像赫胥黎这样直接的追随者的著作带来了一种反叛的革命力量。³⁹

达尔文的分析对于我们今天的重要意义,首先被雷切尔·卡逊(Rachel Carson)所强调,她写道:“今天,很难发现任何受过教育的人会否认进化论事实。但是我们当中的许多人仍然否认这种显而易见的必然结论:人类通过进化纽带与成千上万种其他物种相互联系,而人类则受到控制着这成千上万种其他物种的同一环境作用的影响。”⁴⁰

这一结论对生态学思想发展的更为广泛的含义以及唯物主义对生态学思想的全部意义,都可以通过巴里·康芒纳(Barry Commoner)广为人知的生态学四条“非正式规则”而从生态学的角度清楚地加以理解。这四条规则是:第一,万物皆相互联系;第二,万物皆有归属之地;第三,自然知晓最多;第四,“无”无以产生“有”。⁴¹

“非正式规则”中的前两条和最后一条是伊壁鸠鲁物理学的主要原则,卢克莱修在《物性论》第一卷中就已经强调过这几条原则——他试图以诗歌的形式表现伊壁鸠鲁的哲学思想。⁴²第三条“非正式规则”乍一看好像隐含着自然主义的、目的论的决定论,但是根据康芒纳的论证,“自然知晓最多”被更好地理解“进化知晓最多”。也就是,通过进化过程——不应理解为僵化的决定论过程或者目的论过程,而应该理解为一个在各个阶段都包含着无数偶然性的过程——所有物种,包括人类,都经过亿万年各种先天变异的自然选择过程而逐渐适应了环境。根据这种观点,那么,我们在进行各种根本的生态改变的过程中就应该保持谨慎的态度,就应该认识到,如果我们把新的合成的化学品而不是经过长期进化的物品引入环境之中,那么我们就是在玩火。

最后,人类当然不是完全由自然条件所决定的(死亡例外,用伊壁鸠鲁的话说,死亡“对于我们没有任何意义”)。实际上,存在着一种人类自由,即一种“转向”的能力,但始终是建立在物质条件的基础之上——这些物质条件作为前提而存在并随之带来某些限制。

因此,就像伊壁鸠鲁所强调的一样,人类存在于一个受不适者则灭亡的规律(并非达尔文的那种得到充分论证的自然选择理论)所支配的世界之中,存在于一个以人类与生活必需品之间的发展为特征的世界之中。所有这一切都具有偶然性,并且在人类这个问题上,还跟伦理选择有关:包括社会契约的形成(所有这一切都可以在卢克莱修的伟大诗篇的第五卷中找到)。

这正是马克思为之奋斗的最基本的唯物主义哲学,至少在某种程度上说,这种奋斗始于他的早年。甚至当马克思还是一名大学预科生的时候,那时他对黑格尔还不熟悉,他就开始研究伊壁鸠鲁对宗教世界观的批判。后来,伊壁鸠鲁主义成了马克思的博士论文的研究主题,这使他同时关注于早期的唯物主义理论、人类自由的概念、启蒙运动的起源、黑格尔自然哲学问题、宗教批判以及科学发展等问题。

对马克思来说,伊壁鸠鲁哲学的主要局限在于这样一种事实,即它的唯物主义只是“直观的”唯物主义,这个问题后来同样出现在费尔巴哈身上。马克思继承了黑格尔哲学和辩证法中的积极因素,在实践概念的基础之上创立了实践唯物主义。但是,在他的著作当中,这种唯物主义从来没有同他思想中固有的那种深刻的唯物主义自然观相分离。这给马克思的著作带来了超乎寻常的巨大的理论力量。正是这一原因才能够解释马克思如此迅速地肯定李比希和达尔文的研究成果的事实。此外,这有助于我们理解马克思如何——正如我们将要看到的那样——能够在李比希研究成果的基础之上理解可持续发展而在达尔文研究成果的基础之上理解共同进化。

彻底的生态学分析同时需要唯物主义和辩证法两种观点。同那种倾向于把自然界看作符合某些目的论意图的唯灵论的、生机论的自然观相反,唯物主义者把进化看作一种无限的自然历史过程——虽然受偶然性所支配,但却也可以用理性加以解释。一种在本质上也属于辩证的唯物主义(也就是非机械唯物主义)观点,则把这一过程看成是在排除了所有绝对差异的相互关联的背景之下的

各种形式的演变过程。生命(有机生物)和物质世界,正如雷切尔·卡逊一贯强调的那样,并非存在于“孤立的隔间”之中。相反,“在有机生物与环境之间存在着一种非常特殊的统一体”。⁴³一种辩证的方法促使我们认识到,有机生物一般不是简单地适应它们的环境,它们也通过不同的方式影响环境,并且通过影响环境而改变环境。因此它们之间的关系是一种相互适应相互影响的关系。例如,“土壤经历了巨大而持久的发展变化,这是生长于其中的植物活动的直接结果;反过来,土壤的这些变化也会反馈到这些有机物的生存状态”。⁴⁴

因此,一个生态群落和它的环境必须被当作一个辩证的整体来看待。在这个整体中,不同层次的存在具有本体论的意义——并且不存在一个总的目的指导着这些群落。即使各种假想的全体人类的目的也因为它们有限的特征而受到质疑。马克思指出,人类赋予他们所生产的“商品”以普遍的、“有用的”特征,“虽然羊很少显示出它能够被人类所吃这种‘有用的’特征”。⁴⁵这种辩证的复杂性在理解生态关系中的作用在于超越所有片面的、简化论的观点。

正如理查德·利文斯(Richard Livens)和理查德·雷文廷在《辩证的生物学家》中所解释的那样:

生态学内在的理论需求和我们要有计划地与自然相互作用的社会要求,都使理解这种复杂性成为中心问题。生态学必须妥善处理以下问题,比如相互依存与相对自主,相似性与差异性,一般与特殊,偶然与必然,稳定与变化,连续与非连续,以及诸多矛盾过程等问题。它必须逐渐自觉地认识到它自己的哲学,并且在同时成为唯物主义哲学和辩证哲学的意义上,这种哲学将是有效的。⁴⁶

社会生态学的危机

大多数当代社会科学对环境问题的分析都集中在人类与地球

关系中存在的一种全球性危机这个现在被普遍承认的问题,并且这些分析可以被理解为对这种危机的一种反应。然而,在理论层面上,社会科学往往没有能力解决生态危机所涉及的如此众多的问题。直到最近,多数普通的理论分析都集中于绿色理论中的两个最突出的问题,即自然对人类扩张的制约思想和人类中心主义与生态中心主义的对立。古典社会思想(即主要从19世纪继承而来的社会思想)在传统上被环境社会学家指责为一种“激进的建构主义”,这种“激进的建构主义”否认自然界在本体论意义上的优先权,并把自然视为人类发展的产物。这被看作是对一种根深蒂固的人类中心主义、一种对待自然的工具主义态度,以及无法对自然的限制(包括对增长的限制)进行解释的一种反映。⁴⁷

这种批评的有效性来源于其固有的实在论,即它坚持自然界在本体论意义上(以及物质上)的优先性;承认人类对地球的最终依赖;以及对不可改变的变化(时间之矢[the arrow of time])之存在的理解。这种批评最终表明,我们正处于人类与自然关系的转折点。社会理论确实受到重视,但由于它缺少关于人类对环境依赖的有价值的理论,因此,它仍然缺少坚实的物质基础。

不过,尽管这种批评有其自己的显著特点,但是环境社会理论在将社会理论改造成更具生态意识,更具现实主义方面,还远非是唯物主义的、历史的和辩证的观点。典型的环境社会学家好像是半人半马的怪物:头属于一种动物,而躯体却属于另一种动物。⁴⁸作为社会学家,他们坚持源于马克思、迪尔凯姆(Durkheim)和韦伯(Weber)的伟大的古典传统。作为环境学家,他们却把这种传统当成一种因为“自然似乎无关紧要”才形成的传统而加以拒绝。⁴⁹与此同时,对这些思想家中的很多人来说,从历史上追溯社会理论的根源,并发现丢失了什么而需要加以恢复,以及需要辩证地超越什么,这一复杂的任务,由于缺少一种理性的批评遗产,而被排除在外。因此,环境社会学领域中的争论仍然陷在建构主义的(主要指文化主义的)观点与反建构主义的(深层生态学的)观点相分歧的泥潭之中;而与此同时,超越这种二元论的努力也只产生出了“谨慎的建构

主义”这个概念——这是一个重要的结果，但是缺少任何实质的内容和清楚的理论方向。⁵⁰

结果，现在存在着一种在圆圈内无休止地作圆周运动的倾向，所有的分析又回到了起点，这对于解决真正的环境和社会问题起不到任何作用。关于人类中心主义和生态中心主义相对立的问题，已经有了无数的研究成果，这些研究成果不是说这个思想家就是说那个思想家，不是说这种文化就是说那种文化，不是说这种文明就是说那种文明，反正或多或少，都认为它们/它们带有中心主义的色彩。⁵¹ 尽管，这使我们能够清楚地看到一些经常被忽视的问题，但是，这里永远存在的二元论观念往往妨碍了知识和有意义的实践的真正发展。实际上，这种观点中所体现出来的二分法往往使“人类与自然相对立”的观念长期存在，而在很多方面，这种观念正是上述问题的根源。因此，尽管不可否认，“支配自然”的观念已经成为现代西方思想的一个不变的主题，但是，（就我们所知）关于这种观念本身却缺少哪怕是最简单的解释，即使那些采纳这个术语的人也常常按照复杂的辩证的方式——涉及相互作用的本质——来看待“支配自然”这个观念。但是，如果这是真的，那么，关于人类中心主义和生态中心主义之间的差异，就被解释为空洞的抽象概念——仅仅是对诸如人类征服自然和自然崇拜之间的对立这样古老的二元论的重新阐述。

我们也无法理解自然的限制或者“增长的限制”这些问题，因为这些问题是没有经过分析其出现的方式就已经进入西方文化——这些问题是在重大的政治经济学争论中和在就像 19 世纪所理解的农业和土壤的问题中经过几个世纪才历史性地出现的。回到 19 世纪（或 18 世纪或 17 世纪），理论的原因超出了理解逻辑推理链条起点的需要。更确切地说，古典理论对社会科学的重要性来源于社会理论本身固有的历史本质。古典理论是在封建主义向资本主义转变，以及中世纪经院哲学向现代科学转变的背景中形成的。由于这一原因，古典社会理论中以研究不断变化的人类与自然关系为特征的理论观点便与理解一种社会制度向另一种社会制度

的转变联系在一起。

19 如果我们在一生当中都始终无法理解这一道理,那么,其中的部分原因是由于后来知识领域的过分细化,另一些部分原因则是由于这样一个事实:第二次世界大战之后在重建社会思想的过程中,在所有的领域,比如在社会学领域,都存在着一种发展纯粹建构主义观点的倾向,而忽视了社会思想与自然-物理环境之间的联系(或者简单地采取“人”将不断取代自然这种必胜论的观点),因此,切断了社会理论与对人类和自然关系的反应之间的真正联系。人类成为“制造的人”,但却不是在革命的普罗米修斯的意义之上,而是在被重新定义为技术的普罗米修斯主义的意义上(在 19 世纪就被蒲鲁东所预言)。神话中为“火”而进行的斗争不再代表人类与自然关系和权力组织(如在埃斯库罗斯、雪莱[Shelley]和马克思那里)而进行的斗争,而仅仅成为技术不断取得胜利的一种象征。

马克思主义之所以对解决所有这些问题都具有巨大的潜在优势,正是因为它所依赖的社会理论属于唯物主义:不仅在于这种唯物主义强调物质-生产条件这个社会前提,以及这些条件如何限制人类的自由和可能性,而且还因为,在马克思那里,至少是在恩格斯那里,这种唯物主义从来没有忽视过这些物质条件与自然历史之间的必然联系,也就是与唯物主义自然观的必然联系。这因此就说明了一种生态的唯物主义或一种辩证的自然历史观的必要性。虽然这与后来被称之为(恩格斯之后的)“辩证唯物主义”的内容有些重合,但是根据“辩证唯物主义”的观点来解释马克思本人的分析可能是一个错误,尽管在很大程度上说,二者的范畴并没有什么区别。全面考察马克思在这一领域中的思想发展,将为重新批判性地审视关于“自然辩证法”的争论提供一个基础——始终承认正是在这里可以发现马克思主义思想发展过程中的重要空白。⁵²既然本书所做的研究是围绕着马克思(以及达尔文)的生平和著作而展开的,并且也应该随着 19 世纪两位最伟大的唯物主义者于 1882 年至 1883 年间的去世而结束,因此,对其后关于自然辩证法概念的全面研究已经超出了目前的分析范围。但是,关于马克思主义理论在这一领域

中的最新发展以及对历史唯物主义生态学经典时期的悲剧性命运的反思,在本书的结束语中都将有所论及。

毫无疑问,这种分析由于强调马克思思想中的生态因素,因此会受到那些仅仅了解现代生态学观点而缺少对马克思的著作进行历史性考察的人的批评。但是,这样的批评完全误解了作者的意图,因为作者并非有意通过“将马克思绿色化”以证明他在“生态问题上是正确的”。相反,本书的目的在于揭示当代绿色理论本身的弱点,当代绿色理论之所以失败,就在于它与同时属于唯物主义也属于辩证法的思维方式难以协调一致,而在资本主义社会革命兴起时期,正是这种思维方式首先导致生态学(更重要的是社会生态学)的发现。换一种说法,本书的目的就是通过恢复马克思著作中的中心内容(也是达尔文著作中的中心内容,其后将论证),也就是马克思对人类与自然的异化所进行的深刻批判,从而超越当代许多绿色理论中的唯心主义、唯灵论和二元论。

马克思对生态的见解通常都是相当深刻的,这些见解并不只是一位天才瞬间闪烁的火花。相反,他在这方面的深刻见解来源于他对17世纪的科学革命和19世纪的环境所进行的系统研究,而这种系统研究又是通过他对唯物主义自然观的一种深刻的哲学理解而进行的。比如,马克思在其早年(例如,《1844年经济学哲学手稿》)就从生态的角度详细地分析过人类与自然的异化问题。这种趋势由于马克思对人类生存和人类与土壤的关系以及资本主义农业的全部问题的关注而得到加强。这种思想的核心就是关于城乡对立问题。马克思思想中的这些主题在其后来的著作中并没有消逝;相反,在马克思最后十年所写的人类学著作中,随着他试图解决史前问题和原始公社的形式问题,这些主题又呈现出新的意义。

目前,关于重新解释马克思的调查研究具有重大意义,因为在马克思的思想发展过程中存在着许多奇异的、至今仍然令人费解的现象:马克思为什么选择古代原子论者作为其博士论文的主题?马克思对黑格尔进行唯物主义批判的根源是什么(比如费尔巴哈唯物主义的肤浅本质以及政治经济学的哲学缺陷)?马克思与启蒙运动

之间是什么关系？如何解释马克思在《神圣家族》中极力推崇培根、霍布斯和洛克的研究成果？为什么马克思终其一生热心于对自然科学和物理科学的系统研究？在马克思对马尔萨斯的人口原理进行综合的持续性批判的背后蕴藏着什么？如何解释马克思对蒲鲁东(Proudhon)的态度从朋友到敌人的急剧转变？马克思为什么声称，对于理解资本主义农业的发展来说，李比希比所有政治经济学家之总和还重要？为什么马克思说达尔文的自然选择理论“为我们的观点提供了自然史的基础”？⁵³为什么马克思晚年主要致力于人类学的研究，而不是完成《资本论》？这些以及其他一些令人苦恼的问题长期困扰着卷帙浩繁的马克思全集的分析者们，本书则提供了对这些问题的答案，并且这些答案更加证实了如下观点：如果不了解马克思的唯物主义自然观及其与唯物主义历史观之间的关系，就不可能全面理解马克思的著作。换句话说，马克思的社会思想是与生态学世界观不可分割地联系在一起。

1837年,年轻的达尔文刚刚从皇家海军舰船“贝格尔号”为期五年的航海发现中归来,就打开了他关于“物种的变异”的系列笔记本中的第一本,开始了对这一难题的系统研究。一年多后,1838年的秋天,在达尔文看到托马斯·马尔萨斯的《人口原理》时,他从中获得了重大的启示:物种的变异是根据因生存竞争所引起的自然选择而发生的。马尔萨斯指出,人口在不受限制时会按指数级增长,因此需要对人口的增长有一种自然的限制,以便在人口和生存资料之间保持平衡。达尔文受这一思想的启发,从自己的笔记中发现,对物种数量增长的限制是作为“一种像数十万将各种适应的结构挤入自然经济空隙中的楔子一样的力量”发挥着作用,这是他二十多年后在其巨著《物种的起源》中重复使用的一种表述形式。¹如同达尔文后来在他的《自传》中对这一伟大时刻所做的回忆:

1838年10月,正是我开始进行有系统的研究后的第15个

月,我偶然读到了马尔萨斯的《人口原理》。当时,我的脑海里已经孕育了生存斗争的思想。根据对动植物生活习性长期不断地观察,我发现这种斗争无处不在。马尔萨斯的著作立刻吸引了我。在有限的空间里,只有适者才能够继续存在,而不适者势必遭到淘汰。这种结果有可能形成新的物种。于是,我终于找到了一种继续工作的理论基础,但是,为了避免主观偏见,我决定在一段时间内哪怕连一个简短的概要都不写。1842年6月,我第一次允许自己写了一篇令自己满意的有关我的理论的35页提纲,然后在1844年夏天将其扩充到了230页,将其工整地誊写下来并仍然保存着。²

22

实际上,直到1858年,达尔文才公布了他的发现,第一次是在和阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士(Alfred Russell Wallace)共同举行的一次讲演会上,然后是次年通过《物种起源》的出版,此书拖了这么长时间才出版是科学编年史上的重要谜团之一。他为什么要等待整整20年才将自己的思想公之于众,他这样做,难道仅仅是因为当时一个年轻的对手华莱士要抢先发表他的成果吗?³

当然,人们一直猜想,达尔文推迟发表他的思想的主要因素是他的自然选择理论所代表的观点褻读了既有观念。但是,他在什么程度上褻读了既有观念,以及这种褻读在什么程度上引起了人们思想上的混乱,这方面的实际证据是慢慢显现出来的。1896年达尔文的妻子艾玛去世后不久,在肯特郡达尔文家的楼梯下的一个柜橱中发现了一摞笔记。这些笔记包括在自传中提到的那两部手稿——一部日期为1842年,一部(篇幅很长)日期为1844年——达尔文在这两部手稿中已经形成了他的理论的早期版本。此外还发现了达尔文于1836年到1844年写的一系列笔记(不过这些笔记直到最近几十年才出版),在这些笔记中他从各种著作中作了许多摘录,逐渐形成了自己的思想,并最终形成了他的理论的1844年版本。在这些笔记中,不仅包括一系列论述“物种的变异”的笔记,而且更令人惊奇的是,还包括“关于形而上学的探讨”的笔记(就是大家所知道的《M

和 N 笔记》)。

正是在《M 和 N 笔记》中，达尔文证明自己是一个敢于献身的唯物主义者，而唯物主义在他那个时代是一种极为叛逆的思想，尤其是如果涉及人的发展和思维的发展时，就更是如此。正如生物学家史蒂芬·杰伊·古尔德所说：

这些笔记证明达尔文对哲学感兴趣，并意识到哲学的意义。他知道，他的理论不同于所有其他进化理论的首要特征是它的不妥协的哲学唯物主义。其他进化论者谈到了生命力、定向的历史、固有的驱动力以及思维本质上的不可复位性——一整套传统基督教可以以妥协的方式接受的华丽概念，因为他们允许一个基督教的上帝以进化替代创世的方式继续发挥作用。达尔文只是谈到了随机变异和自然选择。⁴

达尔文那个时代关于自然世界的占据统治地位的观点，尽管在科学家和哲学家中间的影响日渐衰弱，但仍然是一种根植于神圣天意的目的论的观念。传统的观念是“自然层级”或“存在之链”的观念，这种观念不仅认为在自然界中存在着一直到人类为止的奇妙的自然层级或自然等次，而且认为物种是永恒不变的——所有物种最初都是由上帝分别创造出来的。这个层级基本上是静止不变的。一种普遍的假设是，人类虽然不比最低等的天使低多少，但他实际上是居于这个层级的中间位置，高等天使高于人类的距离和人类高于那些较低等的生物的距离是一样的。正如政治经济学的创始人威廉·佩蒂爵士(Sir William Petty)在其写于 1677 年的哲学论文《生物的层级》中所说的一样：“考虑生物层级的主要用途就是让人类知道，在上帝之下有无数高于人类的生灵。而人类却总是把自己看成是万物之首，是仅次于上帝的。”⁵

18 世纪和 19 世纪初，随着进化论思想的日渐引人注目，出现了一种企图将“自然层级”“世俗化”的尝试。然而，绝大多数科学家和文学家根据 18 世纪伟大的生物分类学家卡洛斯·林奈(Carolus

Linnaeus)的观点,认为虽然物种的某些“改进”是可能的(比如农业中的人工选育),但一般来说,这是非常有限的。⁶

只有到了18世纪末期,法国解剖学家乔治·居维叶(Georges Cuvier)和其他人才找到了明确表明物种绝灭的证据,与此同时,古生物学也诞生了,这些都严重动摇了几个世纪以来人们对自然层级的信仰。而且只有到了19世纪初,特别是随着查尔斯·莱尔(Charles Lyell)的《地理学原理》(1830—1833)一书的出版,人们才明确放弃了地球只有几千年历史的观念,地质年代的观念才被牢固地确立起来,这就使缓慢进化过程的观念变成一种可以被人理解的概念。

但是,宗教观念仍然干扰着大多数研究自然进化之真实状况的努力。在地质学上,这一时期的许多思想都采取了灾变说的形式——一种在圣经创世说和关于地质构成的不断发展的科学知识之间的妥协,由此人们假设,地球的历史突出表现为形成不同地质时期的不间断的灾难性剧变,在这个过程中,生命被毁灭然后又接着被创造出来。与地质学中的灾变说密切相关的是生物学中的进步论,进步论把自然层级世俗化,认为生命在随后的整个创造时期,经历了一个由简单到复杂,直至“人”的出现的过 程。这种观点与进化论中的“变异遗传”(descent with modification)不同,它不包括种系遗传的观念,而是取决于每一阶段神的创造——只与上帝的意志相关的连续创造。⁷

随着科学的发展,自然层级的传统观点以及根植于圣经的基督教观念有所削弱,出现了一种自然神学的传统,这种传统被用来“既攻击基督教又捍卫基督教”。⁸ 这样,英国科学革命中的领军人物,如罗伯特·波义耳(Robert Boyle)、艾萨克·牛顿和约翰·雷(John Ray),就将自然神学引入到他们自己的观点之中。根据这种观点,上帝的真实性和对世界的一种目的论的理解不是来源于圣经,而是来源于对统治自然的天意的神圣规律的确认,这种规律往往包括上帝创世的直接行为(特别是在生物学的领域)。自然神学是伴随着科学一起长大的,但同时它也反对唯物主义,正是这一事实使自然

神学具有了自己的灵活性。

正是在生命科学仍然受到源于宗教目的论的观念所支配的复杂背景下,达尔文试图发展自己的理论。在这一斗争中,他得到了以前在天文学、物理学、化学、心理学以及启蒙运动中得到发展的唯物主义思想的帮助。在英国,远在托马斯·霍布斯(1588—1679)时代,唯物主义就被认为是与宗教相融的(特别是自然神论者对宗教的解释)。但总的来说,无论是在科学中还是在社会中,唯物主义的发展都被传统的教会视为一种威胁。

到了18世纪,唯物主义的离经叛道往往是与革命的泛神论的自然主义或唯物主义有关的,唯物主义在英国革命期间是激进的大众运动(平均派、掘地派、马格莱顿教派,等等)的特征,也是后来法国激进的启蒙运动(在霍尔巴赫和其他人的著作中)的突出之处。虽然在18世纪的英国,支配英国辉格党的寡头政治的“牛顿归纳法”的机械哲学在某种程度上已经破除了以前的宗教观念(经院哲学的或亚里士多德的宇宙观),但它也反对更加激进的唯物主义和英国革命中的泛神论的观点。在牛顿的世界观中,自然被认为是受由神圣天意所决定的外在的机械法则所支配的。彻底的唯物主义则相反,他们认为无需从自然界的外部去解释自然。此外,比较温和的启蒙思想家倾向于保留(作为精神的)思维与肉体之间的差异。因此,任何从机械论和唯物论简单解释思维的尝试,一般都被看作异端唯物主义和无神论观点的证据。⁹

尽管受到了某些限制,但仍然具有威胁的唯物主义在大卫·哈特莱(David Hartley, 1705—1757)的生理心理学中起到了突出的作用,他在其《观察人类》(1749)一书中采用了通常是唯物主义者对待知识的方法(尽管他坚持“灵魂的非物质性”的说法)。伟大的化学家、物理学家约瑟夫·普里斯特利(Joseph Priestley, 1733—1804)受到了哈特莱的影响,他采取了更加明确的唯物主义立场,在像《关于唯物主义学说的自由讨论》(1778)的这类著作中,他就表现出了这种立场。总的来说,普里斯特利的观点与约翰·洛克(John Locke)在其《人类悟性论》(1690)中提出的试探性的设想是一致的,

这种设想是,思维只是上帝“额外赋予物质”的一种属性——而不是灵魂的一种纯粹的、非物质的展现。¹⁰对于普里斯特利来说,心理学本质上只是神经系统的生理学。虽然一般说来,普里斯特利关于人类的观点是机械论的和决定论的观点,但是,他把这种观点当作献给创世的上帝的颂词而加以捍卫,并且批评像霍尔巴赫一样攻击宗教的彻底的法国唯物主义者。在这一方面上,他代表了在较大程度上统治着英国科学的自然神学的传统以及从17世纪到19世纪早期的神学,而像功利主义的观点所揭示的一样,神圣天意是在自然规律中找到的。因此,朝着这样一个方向实行重大转变是可能的,即承认物质世界是按其自身规律运动的,与此同时,人们在这个过程中仍然可以发现上帝存在的“证据”。¹¹

查理·达尔文的祖父伊拉兹马斯·达尔文(1731—1802)也接受了唯物主义的观念,而且同样是受到了哈特莱的影响。作为一个早期的进化论的理论家,他提出过这样一种思想,即所有生命都繁衍于上帝所创造的一缕生命的细丝。¹²

在法国,由于朱利安·奥弗雷·拉·美特利(1709—1751)、保尔·亨利·蒂里(Paul Henri Thiery)、巴龙·霍尔巴赫(1723—1789)和德尼·狄德罗(1713—1784)等人的工作,唯物主义采取了更为激进的形式。拉·美特利提出了机械唯物主义,主张一切现象都可以归结为物质和运动,相信思维只是大脑的一个功能,而且在这一点上,思维与身体的其他功能没有什么不同。人类和其他动物,甚至和植物一样,本质上都是机器。

霍尔巴赫主要因其著作《自然的体系》(1770)而闻名。他认为自然不过是物质和运动,而运动是受到诸如抵抗力、吸引力和排斥力之类的力量制约的,霍尔巴赫运用这一思想,坚持认为灵魂实际上就是大脑,此外什么也不是。不过,因为他抨击根据宗教观点看待自然的所有企图,他的唯物主义哲学就表现出了一种在政治上更有意义的形式。对于霍尔巴赫来说,在自然中寻找上帝,是一种不必要的重复,因为自然可以用它自身的术语得到解释。他认为,灵魂不死的理论使人类分散了对自己的目前状况的注意力,也削弱了人

类按照自身的自由和需要去改变世界的需求。他写道：“道德和政治都能够从唯物主义中获取唯灵论永远不能提供的种种好处，唯灵论甚至排斥唯物主义的思想。对于那些本来就带有形而上学的眼光固执地观察人的人来说，人永远是一个谜。”¹³在霍尔巴赫看来，神学把自然分为两部分：一部分是先于自然存在的“自然力”，它叫做上帝，另一部分是缺乏力量的没有活力的自然。

《百科全书》的编辑狄德罗受到霍尔巴赫的影响，接受了他那种唯物主义相类似的思想，不过，他还从可以追溯到古希腊哲学家德谟克利特和伊壁鸠鲁那里的哲学唯物主义的历史中汲取了营养。对于狄德罗来说，最终的实在是被同时赋予了运动和敏感性的原子。灵魂只是在原子的某种结合中才能表现出来。自然完全在于它本身——不需要一种宗教自然的目的论的原则。单个的物体在无穷尽的循环中是以原子的特殊组合的形式而出现，然后再消失的。¹⁴

因此，18世纪和19世纪初的唯物主义可以被认为采取了两种相互关联的形式。一种是更多地根据机械论来强调唯物主义（这种唯物主义更容易与那些神灵在自然之上并超越自然的观念结合在一起，因此是一种折中的自然神论），另一种是更关注于有机的相互作用（和感觉经验）的观点，有时候这会导致一种宇宙活力论，并且往往带有泛神论的特征。后一种被认为是自然主义、活力论或者泛神论，并往往与仅仅被解释成机械论的唯物主义相分离。但是，唯物主义作为对于这些理论的宽泛的指称，很大程度上是因为它们对自然界中的神圣法则（或多或少）的共同批判。具有较多泛神论色彩的唯物主义的经典范例是法国伟大的生物学家乔治·布丰（Georges Louis Leclerc, Comet de Buffon, 1707—1788），他把全部自然看成是由“有机分子”组成的。作为一个整体的自然不是一个庞大的机器，而是一个巨大的有机体，这个有机体可以根据其自身得到解释而无需借助于超自然的上帝。¹⁵

虽然这些思想家有一些分歧，但他们共同的主张是这样一种激进的倾向，即把实在，甚至是人类思维看成是依赖于根据物理学术

语所能理解的自然；并且在理解与他们相关的自然方面，避免求助于神的指引或目的论的原则——虽然有时这仅仅意味着将神意替换成自然或由神圣天意所确立的外部规律。总的来说，和牛顿联系在一起机械论和一种更加彻底的唯物主义都提出了这样一个问题：从何处去觉察神的影响？宗教与科学的关系的复杂性在某些方面同古代伊壁鸠鲁的哲学有些相似，因为尽管伊壁鸠鲁关于宇宙的唯物主义哲学的主要内容是原子的排列，但是他最终还是给了上帝一席之地——只要在世界之间存在着空间。

自相矛盾的是，在17世纪、18世纪和19世纪早期的英国知识文化中，不仅科学、唯物主义和功利主义的发展占据着统治地位，而且在神学内部向自然神学的转变也非常突出。在自然神学看来，神圣天意是在被认为是支配物质世界的自然规律和功利主义原则中发现的。因此，就出现了一种建立揭示自然和“权宜之计”当中的目的论原则（因此也是上帝存在的证据）的科学神学或功利主义神学的倾向，这种倾向的鼎盛时期的代表是威廉·柏利（Archdeacon William Paley, 1743—1805），他的《自然神学》（1802）和其他著作是达尔文在剑桥学习时的课程的一个重要组成部分。对于威廉·柏利来说，“设计的标记太明显以至于难以忽略。设计必须有一个设计者，而设计者必定是一个人，这个人就是上帝”。¹⁶然而，所有这一切都表明神学观念是处于防御地位，因为现在它只是试图通过上帝的作品（正如自然和科学所揭示出来的一样），而不是通过神的启示来证明上帝的存在。上帝越来越隐藏在幕后——这位世界的最终设计者，在柏利看来，只是这样一个设计者：他创造的自然如此巧妙，以至于在某种意义上就像是自己组织起来的一样。随着科学和唯物主义的进步，在每一个阶段，都存在着将这些进步与神学对世界的理解结合在一起的倾向。但是由于与科学和自然的对立，这种将自然的创造直接归因于神圣天意的解释在不断地削弱，并对基督教神学和与此相关的特权制度造成了永久性的危机。

因此，在整个这一时期，尽管神学教义表现出了灵活性，但是毋

庸置疑,彻底的唯物主义的发展被既成秩序看成是一种威胁——在发展过程中的每一步都会遇到抵制的一种威胁。乔达诺·布鲁诺(Giordano Bruno, 1548—1600),这位帮助发展了哥白尼宇宙学说的意大利唯物主义者之所以被天主教会处以火刑烧死,不是仅仅因为他追随了哥白尼,而是因为他反对神学的意义上坚持了伊壁鸠鲁的哲学思想。虽然布鲁诺被指控有众多的异端邪说,但他最严重的异端邪说却是在宇宙的无限性方面(通过卢克莱修)采用了伊壁鸠鲁的观点。根据历史学家托马斯·库恩(Thomas Kuhn)的观点,布鲁诺对科学的“主要贡献”是他承认并详细说明了哥白尼学说和伊壁鸠鲁原子论之间的“密切关系”。“这种密切关系一旦被人们所认识,原子论就成为几次知识潮流——在17世纪这些知识潮流将哥白尼的那个有限的宇宙变成了一个无限的和多样性的宇宙——中最有效和最具深远意义的因素。”因此,在被指控为神学的异端的布鲁诺是否应该被看作“为科学而献身的烈士”的问题经常被人提起的时候,在被指控的这些异端中,有一个事实似乎没有留下怀疑的余地,这就是他坚持伊壁鸠鲁关于宇宙是无限的观点。布鲁诺的命运是达尔文知道得很清楚的一种命运。¹⁷

在欧洲大多数国家中,甚至到了19世纪,国家与教会之间的紧密关系意味着,唯物主义和无神论的指控构成了非常严重的攻击——针对单个的科学研究者。1819年,皇家外科医学院的一位讲师威廉·劳伦斯(William Lawrence)发表了他的《生理学、动物学和人的自然史演讲录》,其中表现出了唯物主义的思想。这本书引起了公众的极大愤怒,以至劳伦斯不得不收回已经出版的书。三年以后,一位出版商出版了一个盗版,劳伦斯对这个出版商提出起诉。但是,法庭判决,劳伦斯的书具有煽动性和邪恶性,因此作者不得对此书拥有版权,也就是说,根据追溯到17世纪的一条古怪的英国法律,出版商在没有付给作者版税的情况下却合法地拥有盗版的权利。

劳伦斯是他那个时代的一位思想深奥的生物学思想家,他认为,比起那些没有生命的自然物来说,活着的有机体遵循着更高级

的自然规律。然而,他否认超越物质组织和身体器官的任何“生命的法则”,因此,他否认独立于大脑的任何精神特质的存在。对于英国的权力机构来说,这简直是太过分了。托利党人的《每季评论》提出了要严惩“这种唯物主义的学说,它是劳伦斯先生在不列颠帝国的大都市中在公权掩盖之下所进行的讲座中发表的公开声明”,要求将一些冒犯性的段落从书中删掉。劳伦斯因此不得不收回该书,并辞去了讲师的职务。¹⁸

查理·达尔文在写关于物种变异的笔记时,内心充满了与自己的唯物主义观点的冲突,他完全认识到了针对劳伦斯所发生的事情。他有一本劳伦斯的书,并在书的页边上做了标记,他在关于物种变异的笔记和以后的《人类的由来》中都提到了劳伦斯。就在劳伦斯遭到迫害的短短几年之后,年轻的查理·达尔文又亲眼看到了一次压制唯物主义思想的类似事件。1827年,达尔文参加了普林尼协会(Plinian Society)——一个由爱丁堡大学的大学生组成的专门宣读关于自然历史的论文的俱乐部——的一次会议,在这次会议上,一位叫威廉·布朗(William Browne)的学生会员提交了一篇论文,提出生命仅仅是组织肌体的方式的一种产物,“思维,就一个人的感觉和意识而言,是物质的”。这篇论文产生了很大的争议,以致布朗的发言从协会记录中被删除,后来布朗减少了自己对非哲学问题的研究。¹⁹

大脑是所有精神机能起源的器官,这种观点在18世纪末在弗朗兹·约瑟夫·盖尔(Franz Joseph Gall, 1758—1828)的著作中得到了有力支持。虽然今天人们把盖尔与长期得不到人们相信的颅相学“科学”联系在一起,但当时却不是这样,正是由于盖尔开创性地坚持对身心关系进行唯物主义的解释,才导致1802年他在维也纳的讲座以危害宗教为由而被禁止。1807年,盖尔移居巴黎,在那里他的著作被列入图书馆的禁书目录,他死后也没有得到宗教的葬礼。²⁰

达尔文在关于形而上学的笔记中,对自然界采取了明确的唯物主义的立场。就像笔记的编辑们所看到的一样,“他热情地拥抱着

唯物主义,用联想的语言表达了思想起源于感觉的思想”。“什么是智力?”达尔文在他的笔记中有一次问自己,“智力只不过是组织,难道还要用神秘的意识来取代吗?”正如他在《C笔记》中所言:“思想(或者更确切地说是愿望)是具有遗传性的——除了是大脑结构的遗传之外,很难想象它还是别的什么东西……哦,你是一个唯物主义者!”²¹

这些发展中的唯物主义观点在达尔文正在出现的物种变异理论中处于核心地位。“柏拉图,”他写道,“在斐多篇中说,我们那些‘必要的思想’来源于先前存在的灵魂,而不是来源于我们的经验。——从猴子那里去看前世吧。”²²他同意弗兰西斯·培根在《论学术的尊严和进步》中的主张:任何关于根植于终极原因的自然的论述,都是“无果之花,正如献身上帝的贞女不会生出任何孩子一样”。看到马尔萨斯从自己对终极原因的论证走向了诉诸神意,达尔文在他的笔记中注明道:正是由于自己的唯物主义思想防止了自己在这方面去追随马尔萨斯。“对我来说谈论终极原因是一种反常,它使我想到——想到这些不育的贞女。”²³

达尔文敏锐并痛苦地意识到自己看法的异端性本性,并在唯物主义是否必然导致无神论的问题上苦苦挣扎——他的主张是唯物主义并非必然导致无神论。²⁴在达尔文时代,唯物主义在大众的眼里不仅与无神论而且与法国革命的意识形态紧密相联。有专门的法律用来针对激进的自由思想家们的亵渎性和煽动性的言论。在1837年和1842年间,报纸中充斥着宪章运动、欧文主义以及其他在社会改革中支持唯物主义的活动。同时也有一些激进的唯物主义者(特别是集中在伦敦的医学界)信奉进化的观点,但是他们那些带有极端反教会和反国家特征的看法对达尔文来说则是诅咒。²⁵为了使自己的思想不至于在上层圈子中被禁止,达尔文采取了绕道去明确地表达唯物主义思想的策略。他写道:“为了避免表明自己离唯物主义有多远,我只说情感、直觉和智力水平等具有遗传性,因为儿童的大脑都是继承了父母的。”²⁶

达尔文认识到,在他所处的时代,这种吸引住他的亵渎神灵的

思想是最为异端的，因为它不仅废黜了宗教的目的论，而且也否认了人类中心主义的观点——在自然层级说看来，上帝是为“人”创造了世界，精神被认为是与物质截然分离的。达尔文一方面将人类的起源归结为低等的物种，从而降低了人类在自然层级中的地位。猴子和猿的地位——在自然层级中一直被看得稍微低一点，但由于它们和“人”是分别创造的，所以和人之间有不可测度的差距——现在可以看作是和人享有一个共同的即使是十分遥远的祖先。另一方面，达尔文提升了其他物种相对于人类来说的地位，因为在达尔文看来，动物也以有限的方式表现出智力。

对于维多利亚时代会对如此异端的唯物主义产生什么样的敏锐反应，达尔文从来就不抱幻想，因此，达尔文在其笔记中一遍又一遍地思考这个问题，他至少在其笔记中不可思议地重复过六次他的观点，但是每次都清楚地表达出他对传统的自然层级说的挑战：“如果所有的人都死了，那么，猴子就成为人——而人就成了天使”。²⁷ 达尔文的观点可以从两个方面来理解（事实上也造成了传统层级说的双重批判），一方面，如果人类都死光了，达尔文在他的笔记中暗示会有其他的物种，比如说“猴子”，会进化来填补一种有智力的原始人类消失后留下的生态学位置；当然，达尔文明确地表明，这种填补后产生的新物种不会是“人类”，如同我们所知道的。另一方面，人类正在演化并且也能够演化成为其他的物种，这也是确实的。借用传统的自然层级说，人被视为处于创造的层级的中途，达尔文写道：“人类变成天使”——因此暗示人类可以进化成更高级的物种（根据达尔文非宗教的观点，“天使”并非宗教中的“天使”）。通过这种方式，达尔文与自己的思想以及维多利亚时代的社会可能产生的反应进行着斗争：人类是偶然进化的结果；假如人类消失，会有其他的原始人类进化从而替代人类的位置；人类正如其他物种一样，并非一成不变的，而是仍然处于适应环境的过程之中。

达尔文在他后来关于物种演变的著作中，试图通过将问题进行区分并将更危险的问题留待以后去解决的办法来避开对他的太多的批评。于是，在1859年出版的《物种的起源》一书中，达尔文几乎

将人类进化的问题完全排除在了书外未加处理,直到后来关于这个问题的争论几乎将要消失的时候,达尔文才在《人类的由来》(1871)中加以论述;而关于人类和动物之间心智和情感的关联性问题则是在他的《人类和动物的情感表达》(1872)一书中才被以唯物的观点所论及。达尔文后期的作品有点激进,因为,从字面上,达尔文否决了传统的人类中心主义者对“牲畜创造”的解释,即认为地球和生活于其上的一切生物都是上帝为人类专门创造的,并且由于缺少智力而与人类有着泾渭分明的界限。但是,达尔文认为,所有的生命都因为共同的物质关系和进化规律而被联合在一起。用著名的达尔文主义学派的学者约翰·杜伦特(John Durant)的话说:“达尔文在一种更大的视野中,精心论述他关于一个连续地产生着新的生命和心智形式的世界的观点。这是唯物主义,达尔文知道这一点;但这是一种自然主义,它将自然的每一点都人性化,就像将人自然化一样。”²⁸

唯物主义和早期马克思

1839年到1844年期间,正当达尔文在英国为进化论和唯物主义而斗争的时候,一位比达尔文年轻9岁的德国青年学者卡尔·马克思(其作为19世纪思想家的声誉最终和达尔文相媲美),却以相当不同的方式为他自己正在形成的唯物主义思想作斗争,他试图从实际上是神学观的德国唯心主义哲学中解脱出来。在柏林,作为一名学生,马克思难免要着迷于当时在德国占统治地位的黑格尔(1770—1831)唯心主义哲学体系,这种哲学旨在解释精神(或心智)在历史中的发展。但是,马克思在其作为第一篇完整著作的博士论文《德谟克利特和伊壁鸠鲁自然哲学的差异》(写于1840—1841)中,虽然起始于左翼黑格尔派的观点,但却因为提出了思辨哲学(或唯心主义)与唯物主义之间的冲突,从而超越于左翼黑格尔派。²⁹对马克思博士论文讨论最多的是,马克思本人和青年黑格尔派学者总体上受到古希腊哲学(斯多亚主义、伊壁鸠鲁主义和怀疑论)

的吸引,因为这些哲学紧紧跟随亚里士多德全部哲学的足迹,就像是青年黑格尔派的前身,因为他们现在紧紧跟随着黑格尔全部哲学的足迹。因此,我们有理由相信,马克思并没有过多地受到伊壁鸠鲁哲学的影响,以至把它看作是反映时代的某种“精神”。与此紧密关联的另一个假设是,马克思在写作其博士论文期间仍然深深地局限在黑格尔的世界观里。于是,马克思的博士论文被看作是一种(用黑格尔的术语)描述伊壁鸠鲁关于自我意识辩证法的努力,而伊壁鸠鲁主义与启蒙时代和英法唯物主义之间的关联则尤其被忽视了,仿佛这是一个无关的主题,或者超出了他的注意范围。³⁰

更加令人吃惊的是,马克思在他的博士论文中强调了伊壁鸠鲁是古代的启蒙人物——这一点也为黑格尔所主张,但却不是以积极的形式。进一步,马克思在其以后的著作中认为伊壁鸠鲁是17世纪和18世纪发展唯物主义观点的那些思想家们的核心。于是,如果看到论文是在超出了纯粹黑格尔主义的更加广泛的知识背景下写成的,那么,对马克思博士论文的传统解释就变得越来越不可信了。³¹在这里,记住马克思与黑格尔体系的关系从一开始就存在着矛盾是至关重要的;事实上,他最初的倾向是将黑格尔体系看作是对曾经给予他如此多启发的启蒙思想的威胁。他提到过深陷“敌人的枪林弹雨之中”;提到过建立了“自己讨厌的观念的偶像”;并且提到了他几番试图逃离“怪诞离奇的旋律”。³²

与标准的解释相反,下面将要论证的是,马克思的博士论文不仅仅是他在黑格尔影响时期留下的奇异之作,而且他还进行了这样的努力:与古希腊哲学家伊壁鸠鲁的唯物主义辩证法达成一致,既从黑格尔哲学系统的观点上,也在一定程度上超越其观点的意义上达成上述一致。不仅如此,马克思的博士论文也是以间接的努力去理解英法启蒙的唯物主义传统(极大地从伊壁鸠鲁那里获取他们的灵感)向黑格尔哲学提出的问题。原子论哲学对英法唯物主义产生了重要的影响,如同詹姆斯·怀特所看到的:“原子论哲学……具有较强的政治色彩,马克思在1840年开始着手他的博士论文的时候就已经清楚这一点。”³³马克思在1837年研究过培根(就在这一年他

熟悉了黑格尔哲学),并且深知伊壁鸠鲁对培根和启蒙运动的思想家的广泛影响。马克思对伊壁鸠鲁主义与启蒙运动特别是英法唯物主义之间的关系表现出来的兴趣,不仅体现在他的博士论文中,而且体现在1839年他写作论文时完成的七本《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》中,以及他其后与恩格斯合著的著作——《神圣家族》(1845)和《德意志意识形态》(1846)中。

正如马克西米利安·鲁贝尔(Maxirmilian Rubble)和玛格丽特·玛娜丽(Margaret Manale)所说,马克思决定去做关于伊壁鸠鲁的博士论文是

一种非黑格尔主义的转向……马克思的注意力被伊壁鸠鲁的自然观以及他关于心灵和肉体自由的阐述所吸引,这种自由来自于神和教义,它们降格而碰巧在人类的生活中发挥同等重要的作用,犹如必需品那样。个人意志得以确信;对理解的认识成为生命智慧的核心。人类从迷信和恐惧中获得自由,并且能够创造自己的幸福。³⁴

伊壁鸠鲁

伊壁鸠鲁是雅典公民,出生于公元前341年的萨摩斯岛,恰巧是在柏拉图于公元前347年去世的六年之后,也是在亚里士多德在吕克昂建立学校的六年之前。伊壁鸠鲁在公元前306年建立哲学学校“花园”,在他去世的公元前271年,“花园”已经在全希腊获得了广泛的影响力。伊壁鸠鲁生活在马其顿帝国霸权统治所留下的悲惨后果之中,其间亚历山大的继承者为了其帝国而不断进行征战,这是一个政治活动似乎毫无效力的时代。因此,伊壁鸠鲁试图为其跟随者寻求一种深沉的唯物主义,也是一种更激进的、其实意义可以被理解的唯物主义。伊壁鸠鲁的哲学对包括罗马时代的古代思想有着巨大的影响,但是,当他和他的继承者被宣布为反对

基督教的主要异端时，他的著述便在中世纪丧失殆尽。因此，现代社会对他的著作的了解主要是通过二手资料而取得的，其中最重要的罗马诗人卢克莱修的巨著《物性论》，正像现代学者所展示的，卢克莱修（前 99—前 55）忠实地再现了大师伊壁鸠鲁的思想甚至于语言风格。³⁵（卢克莱修也经历了像罗马共和国崩溃之类的政治危机的严峻时期。）

伊壁鸠鲁受到了古希腊原子论者留基伯（Leucippus，鼎盛年约在公元前 430 年）和德谟克利特（鼎盛年约在公元前 420 年）的启发，他们认为，现实中的一切都是由无数的固定不变的原子组成的，原子由于太小而不能被看见，但具有不同的形状和大小，并存在于虚空之中。这些原子具有运动的属性，能够以不同的方式结合和分离从而构成不同的物质。在德谟克利特看来，原子具有两种根本的属性：大小和形状。许多关于德谟克利特（古代的资料中是冲突的）的解释还认为，德谟克利特赋予原子以重量的属性，因此，原子才得以向下运动并且是直线的（尽管这些属性看起来更像是伊壁鸠鲁的观点）。关于原子，伊壁鸠鲁与德谟克利特明显不同的地方就是他的新主张：原子并非是按完全固定的方式运动的，一些原子会突然转向，从而产生偶然性和不确定性的因素（从而为自由意志留下空间）。³⁶黑格尔写道：“正是原子论使科学第一次体会到从没有对这个世界提供基础的感受中解放出来。”³⁷

伊壁鸠鲁哲学是一个严密的逻辑体系，因此一旦最初的几个假设得以确立，那么随后绝大多数的其余内容都会通过演绎而得到。其中，最著名的推演是无限空间（包括无限数量的世界）和无限时间的观点。伊壁鸠鲁也考察了物种的灭绝和从野蛮状态发展而来的人类。他的唯物主义哲学似乎预见科学发现的非凡水平，并且确实是对 17 世纪科学革命和启蒙运动中的许多前沿科学家产生了极大的影响。伊壁鸠鲁自然哲学的首要假设是，“任何东西都不可由来自虚无的神力所创造”和“自然……决不会将任何东西归于无”。这两个假设构成了现在我们所知的“守恒定律”。³⁸伊壁鸠鲁的唯物主义哲学将神力——一切目的论的原则——从自然中驱逐出去。

诸神即使仍然存在，也是存在于世界之间的空间中。而且，在如何看待自然的问题上，伊壁鸠鲁反对一切形式的目的论和一切彻底的决定论。他写道：“与其成为自然哲学家构建的所谓命运的奴隶，还不如相信关于诸神的神话；因为，如果相信后者，意味着人们还可以通过敬拜获得神的安慰，而相信前者，则只会陷入连安慰都没有的必然性当中。”³⁹

根据伊壁鸠鲁的观点，（建立在纯粹事物性质基础上的）决定论和本质论无法解释那些被“做”的“事件”，因为这些事件是属于偶然（意外）的领域：

因此，你可以看到，事件绝不能
像物质那样靠其自身而存在，也不能
被说成是能够像虚空一样的方式而存在。
但是你可以正确地称它们为物质和地点的意外
事情就在物质和地点中发生。⁴⁰

伊壁鸠鲁反对任何形式的简化论，而这种简化论通常被归之于唯物主义的观点，这一点可以在其精深的认识论著作《正典》（这本著作形成了他全部体系的导言）中找到证据，他提出不能只简单地相信感性，而且也要依赖他著名的概念：“预期”（有时候也称作“预想”）——这是他发明的一个概念。⁴¹根据西塞罗的解释，伊壁鸠鲁的“预期”说的是这样一种现象：“依靠心智而先行构想，如果没有这种预期，理解、询问和讨论这些人类活动都是不可能进行的。”于是法林顿（Farrington）看到：“唯物主义者伊壁鸠鲁对主体在获取知识的每一个阶段的活动都有着清楚的理解。”⁴²这就是说，人类实实在在地被赋予了包括推理能力在内的众多特征。虽然感觉本身没有思想的内容，但思想的过程是从它起源的，思想过程中所使用的一般范畴就是在不断重复的感觉的基础上建立起来的，这种感觉一旦获得了在思维中稍具独立的存在时，就成为将资料组织成现成范畴的基础。正是从这一角度出发，伊壁鸠鲁称之为“预期”。如同法林

顿所注意到的，“‘预期’并非先于所有的经验；但却先于所有系统的观察和科学的讨论，先于理性实践活动。‘预期’标示着主体获取知识的活动。”⁴³有了这些看法之后，对于康德在《纯粹理性批判》中专注于“感觉预期”就不会感到奇怪。康德写道：“一切这样的认知，通过它我能先天地认识和确定什么属于经验的观察，这样的认知就可称之为预期，毫无疑问，这正是伊壁鸠鲁称之为预期的意义之所在。”⁴⁴

伊壁鸠鲁的道德观来源于他的唯物主义视野，他强调人的死亡和自由。正如马克思所言：“对如伊壁鸠鲁派而言，自然观的原则就是不朽的死亡，就如同卢克莱修所说的那样。”⁴⁵唯物主义道德观的本质起点就是克服由传统宗教和迷信而诱发的对死亡的恐惧。伊壁鸠鲁在他的《格言集》中写道：“死亡对于我们没有任何意义；因为，生命的消融就是失去感觉，而缺乏感觉对我们来说就什么都无所谓了。”个人的自由仅仅开始于这样的時候，他靠“自然科学”的手段确知包括个人在内的世界之必然死亡。⁴⁶

伊壁鸠鲁推进了一种主要是思辨型的唯物主义，它完全不同于柏拉图的那种对思辨的唯心主义式的热爱。如同乔治·潘切斯(George Panichas)所写道的：对伊壁鸠鲁有关系的“是思索人在生存时能够实现些什么，而不是什么不可企及的永恒”。伊壁鸠鲁的道德观建立在避苦趋乐的基础之上，提倡在现实世界满足自己的需求。但是伊壁鸠鲁并不是在一种短视的、粗糙的享乐主义的意义上主张这些的，而是基于存在的整体基础之上，在这种整体观看来，那种即时行乐的自我中心主义只会产生更大的痛苦。因此，伊壁鸠鲁主张俭朴的生活，拒绝追求财富。他写道：“基于本性的对财富的需求，既是有限的，也是容易获得的，而基于闲暇想象的需求则是无限的。”⁴⁷

对于伊壁鸠鲁来说，美好的人生最重要的追求是友谊，因为友谊是人生和社会能够有序的原则。“由智慧所获的能使一生都幸福的所有东西中，最重要的是友谊。”这不仅是一个主要涉及个人之间关系的道德原则，而且还蕴含着更大的政治理念。埃·朗(A. A. Long)和大卫·塞德利(David Sadly)指出：“在现代社会理论中，友

谊这个概念的用法并无政治的含义,但在古希腊-罗马时期,它却具有政治含义……在希腊,爱均被看作社会凝聚力的基础。”在伊壁鸠鲁学派的团体中和哲学讨论中,妇女是受到欢迎和尊重的成员。在伊壁鸠鲁最伟大的贡献中,有一个是其关于正义的概念(它深刻地影响了马克思)。他写道:“正义本身并不具有任何意义,但是,在处理人与人之间的关系的时候,正义在任何地方,在任何事情上,以及在任何时候,它都是这样一种契约:既不伤害别人也不让自己受到伤害。”假如法律“并没有给人与人之间的关系带来益处”,假如它不再是被遵守的普遍理念,而且如果它不再与物质环境相一致,“那么它就不再具有正义的本质特征”。由于否认了唯心主义将法律视为具有脱离人类社会交往需要的超越性,因此伊壁鸠鲁在这点上也表现出是个唯物主义者。正如马克思后来所指出的那样,正是伊壁鸠鲁第一次产生了社会契约的观念。⁴⁸

伊壁鸠鲁的自然哲学把“守恒原则”作为其出发点,因此具有生态世界观的倾向。这一点,在卢克莱修的著作中表现得相当明显,用著名的古代生态学思想史家唐纳德·休斯(J. Donald Hughes)的话来说,卢克莱修“问了一些现在认为是生态领域的问题”。卢克莱修提到了空气污染是因为采矿,提到收成的减产是由于土壤的退化,还提到森林的消失;同时他也论述到人类与动物之间并没有绝对的界限。⁴⁹

朗和塞德利写道:“伊壁鸠鲁的宇宙观完全摒弃了目的论的观念,而选择用进化的和实验的理由来解释人类的制度的起源和发展。”⁵⁰因此,伊壁鸠鲁的唯物主义就导致人类进步的概念。伊壁鸠鲁在给希罗多德(Herodotus)的信中写道:“我们必须假设人性仅仅由于环境的教导和迫使去做许多的事情;以后通过用理性去详细阐述自然的启示,做出进一步的发明,在某些方面快一些,在另一些方面则慢一些,在某些年代取得了巨大的进步,在另一些年代则少有成就。”⁵¹人性是随着人类社会的进化而会自身变化的;友谊和交际是社会紧密关系的产物,而这种紧密关系产生于人类生存的物质手段得到满足的过程之中。⁵²

通过卢克莱修可以看到,关于进化观念的精确表述还是在伊壁鸠鲁那里被发现的,这些观念包括物种的适应和生存问题。进化的思想最早是由恩培多克勒和阿那克萨哥拉(约前500—前428)提出的,亚里士多德在其《物理学》中对这种观点进行了抨击。因此,亚里士多德在总结恩培多克勒的观点时写道:

那么为什么它应该和自然界中的各个部分不同呢?比如说,既然不是因为吃饭的目的,而仅仅是因为偶然的巧合,那么,我们的牙齿为什么应该是符合吃饭的需要呢——尖锐的门牙有利于撕裂食物,而宽阔的臼齿利于咀嚼;那么对于其他的部分我们都假定其存有目的吗?无论什么地方,所有的部分之所以像它们所是的那个样子出现,是它们碰巧像是为了某个目的,于是存活下来,被组织成一种适合的方式,而按其他方式出现的東西则消失了,或行将消失,就像恩培多克勒所说的“人面牛身”消失了一样。⁵³

亚里士多德以重申终极原因的重要性来对此加以回应,他写道:“很明显,自然本性就是一个原因,一个为了一定目的而运作的的原因。”⁵⁴伊壁鸠鲁虽然反对恩培多克勒的“人面牛身”的怪物,把它看作反自然的奇怪的随机组合,但与亚里士多德相反,他捍卫了唯物主义进化论的观点。卢克莱修解释道,那些存活下来,并能够不断延续后代的物种是这样的物种:它们能够在其环境中为了生存而斗争的过程中发展出保护自己的特殊性状,“而那些没有这种自然资产的物种则处于无序的博弈中,并极易成为被捕食的对象,直到其种群被自然所淘汰”。因此,正是通过恩培多克勒、伊壁鸠鲁和卢克莱修,进化论分析(后来出现在达尔文的理论中)中的一个重要因素才被认为是已经产生了。⁵⁵

像卢克莱修所阐述的,伊壁鸠鲁的核心观点就是认为生命来源于地球,而不是来源于上天(或神创的结果)。卢克莱修写道:“动物不可能从天而降,那些生活在陆地上的动物也不可能从海水中诞

生。我们剩下的结论是，地球获得了母亲的称号，万物自地球而生。”正如研究古代进化思想的权威古瑟瑞(W. K. C. Guthrie)所言，“在没有现代生物学知识和可靠的进化论思想基础的情况下，这可能是唯一合理的选择”：也就是说，地球自己对“万物之母”的称号是当之无愧的。⁵⁶

托马斯·霍尔(Thomas Hall)在《生命与物质的观念：公元前600年至公元1900年的哲学通史》中论述到：伊壁鸠鲁是远古时代关于生命起源于物质组织的“突现结果”的主要代表(而这是恩培多克勒和德谟克利特所预言过的)。霍尔写道：“在古代，伊壁鸠鲁明确地将生命作为突现的例子，坚持认为从身体的原子单个地去考虑是不合适的。”因此，在伊壁鸠鲁看来，物质的存在只是变化(也就是进化)的证据。⁵⁷

这种进化的观点同样体现在伊壁鸠鲁关于人类社会的论述中。19世纪60年代至70年代，随着《物种起源》的发表和人类化石的科学发现首次被普遍接受，紧随人种学时代的革命，达尔文学派的一些重要思想家，如约翰·卢布克(John Lubbock)和亨利·摩尔根(Henry Morgan)，开始普遍地追溯卢克莱修关于人种发展的一些讨论，这种发展涉及到了人类从石器和木器时代到铜器时代和铁器时代，其中还结合了语言的发展、相互帮助、使用火的革命等的讨论。⁵⁸

伊壁鸠鲁的最终目的就是要获得对自然及其规律的理解，也就是认为，科学的进步将消除由宗教造成的恐惧。卢克莱修写道：

能驱散这个恐怖、这心灵的黑暗的
不是太阳的光芒，
也不是早上闪亮的箭头
而是自然的面貌与规律

因此，当进化论生物学家米歇尔·罗斯(Michael Rose)指出“卢克莱修应被看作现代科学的最伟大的古代先驱”时，⁵⁹就不足为

奇了。

伊壁鸠鲁与科学和理性的革命

伊壁鸠鲁哲学在英法思想启蒙运动过程中,对唯物主义的发展起着极其重要的作用,它采取了一种反对亚里士多德派哲学的斗争形式,后者认为自然从本质上是在基督教教义之下发展的。⁶⁰ 根据17世纪仍然在英国大学中教授的基督教化的亚里士多德哲学和经院哲学,物质是由四种元素组成的:气、土、火和水。这种繁琐的经院哲学的分类包含了这样一种观点:自然在本质上是静止的和没有新意的。然而,由于中世纪的社会制度迅速消失,而充满活力的资本主义秩序在英国社会的农业和工业中急速涌现出来,这种自然观在17世纪物质世界不断变化的背景之下是很难站住脚的。结果,主要的科学家都转向古希腊的原子论,尤其是转向伊壁鸠鲁的思想。托马斯·霍尔写道:“只要稍微了解一点后文艺复兴时期的生理学(从笛卡尔到现在),就会看到伊壁鸠鲁比任何古代科学家都更加接近于现代突现论机械唯物主义。”⁶¹ 总体上说,在科学领域也同样如此。托马斯·哈里奥特(Thomas Hariot)、弗兰西斯·培根、托马斯·霍布斯、罗伯特·波义耳、艾萨克·牛顿都深受古希腊原子论的影响,特别是从培根开始,主要受到伊壁鸠鲁哲学的影响。⁶² 物质被理解为是由原子组成的,因此,根据伊壁鸠鲁的思想,由于物质可以简单地用大小、形状和运动来解释,就形成了一种很容易导致本质上机械论的观点。

托马斯·哈里奥特(1560—1621)是英国科学革命的最杰出的人物之一,通过布鲁诺而接受了伊壁鸠鲁原子论的影响。在给约翰尼斯·开普勒(Johannes Kepler)的信中,他写道:“我现在带你进入自然之物的门里,里面有自然的奥秘。假如因为门太窄你进不去的话,你就把你自己收缩成一个原子,这样就容易进去了。等你出来的时候请你告诉我你看到了什么奇迹。”⁶³ 1591年,哈里奥特被指责为是一个伊壁鸠鲁派的无神论者,1605年被毫无根据地怀疑是异

端而被捕入狱，此事紧随盖伊·福克斯(Guy Fawkes)策划议会爆炸之后。通过此事，他与古代像卢克莱修和伊壁鸠鲁一样的无神论唯物主义者的联系就凸显了出来。⁶⁴

弗兰西斯·培根(1561—1626)也深受德谟克利特和伊壁鸠鲁(包括卢克莱修)的影响，他尝试着运用宗教的语言证明古希腊的原子论的正确性，因为他在发展自己学说的过程中大量地借鉴了原子论的精华，他争辩道，伊壁鸠鲁的自然哲学在这一方面远远优越于亚里士多德哲学。“可变的四元素，加上不可变的第五元素，在不需要上帝的情况下可以适时地和经常地被放置，远比一群无穷无尽不能放置的小部分和小种子可信一千倍，它们无需神的安排而产生了这个世界的秩序和美丽。”⁶⁵更重要的是，在其著作《论学术的尊严和进步》(1623)中，培根论述到：古代唯物主义者如德谟克利特和伊壁鸠鲁(也包括卢克莱修)的自然哲学

把上帝和心智从事物构造的过程中驱逐出去，代之以大量的对自然的分析和证明……并且把特殊事物的原因归之于物质的需要，而没有丝毫的终极目的掺杂其中。这种思想对于我来说(就我所能够从他们遗留下来的哲学残片所进行的判断而言)是基于自然的物理原因，因而更加可靠，并且比亚里士多德和柏拉图对自然的领悟更加具有穿透力。仅从这一点上看，前者在终极原因上浪费的时间最少，而后者却在喋喋不休地讨论终极原因。⁶⁶

在《论古人的智慧》里论及普罗米修斯的一文中，培根把普罗米修斯描写成为希腊神话中两种神意的代表：一种代表神，一种代表人。其后，培根在他的文章里用德谟克利特的形象取代了普罗米修斯，认为他和伊壁鸠鲁一起，代表了在唯物主义装束下真正的普罗米修斯主义的英雄品质。在培根看来，伊壁鸠鲁不如德谟克利特，因为他将自己的自然哲学屈从于道德哲学，拒绝接受与自由理念相对立的任何事物。然而，培根却把伊壁鸠鲁对迷信的攻击看作启蒙

运动的实质。在这里,培根引用伊壁鸠鲁致美诺的书信中的话:“渎神的并不是那抛弃众人所崇拜的众神的人,而是同意众人关于众神的意见的人。”⁶⁷

培根同样也追随了伊壁鸠鲁的进化思想,他所针对的是“物种的变异”的现实。在其《西尔维亚森林:10世纪的自然史》中,培根写道:“在庸俗的哲学看来,物种的变异是不可能的……但是有明显的证据表明这种变化的存在,物种变化不可能的想法就被拒绝了,各种证明的手段也随之被找到了。”⁶⁸

在中世纪销声匿迹的卢克莱修的手稿,于1417年被重新发现。从1473年首次印刷到17世纪初,共有约30个版本出现。然而,直到17世纪中叶的初期,伊壁鸠鲁主义才对欧洲的思想产生重大的影响。1647年到1649年期间,法国牧师、神学家、数学家,也是同时代机械哲学(如霍布斯和笛卡尔)的支持者皮埃尔·伽桑狄(Pierre Gassendi, 1592—1655),创造出一种重要的伊壁鸠鲁和基督教的综合体系。伽桑狄的明确目的就是要推翻陈旧的亚里士多德的自然观。⁶⁹正如马克思所注明的,对伽桑狄来说,伊壁鸠鲁用理性“预见到了经验,按照经验,一切物体尽管重量和质量不大相同,当它们从上往下坠落的时候,速度却是一样的”,这真是太令人震惊了。⁷⁰

42 马克思看到,伽桑狄作为伊壁鸠鲁的重建者,成为了笛卡尔体现在其著作《方法论》(1637)和《沉思录》(1641)中的形而上学哲学的主要反对者。在其1644年撰写的《怀疑论》中,伽桑狄批评了笛卡尔把先天观念作为起点的形而上学理论:“我思故我在。”伽桑狄对笛卡尔体现在思维概念上的唯心主义的批判采取了唯物主义的立场(笛卡尔的形而上学不同于他的机械论自然观的物理学)。伽桑狄强调物质世界和感觉的基础性,他坚持认为:如果先前不知道任何东西,如果你的感觉被堵塞起来,思考的结果就只能是无穷无尽的“我,我,我”,因为“你不能够在思维中获得任何事物的属性,因为你从不知道任何属性,你就不会知道动词‘是’的力量,因此,你就不知道什么是存在以及存在和非存在之间的区别”。⁷¹

在英国,查理一世和查理二世时代的医生沃尔特·查尔斯顿

(Walter Charleston, 1619—1707), 从他的朋友托马斯·霍布斯那里得知了伽桑狄的工作, 便将伽桑狄的研究结果传播到了英国的科学界, 并进一步发展成他自己关于纯化的伊壁鸠鲁主义与基督教相一致的观点。⁷² 在《伊壁鸠鲁-伽桑狄-查尔斯顿的生理学》(1654) 一书中, 查尔斯顿第一次在英国把伊壁鸠鲁和机械论哲学融合在一起。1656年, 紧跟着查尔斯顿的著作, 约翰·伊夫琳(John Evelyn) 将卢克莱修的《物性论》第一卷翻译成英文。而在托马斯·斯坦利(Thomas Stanley) 的著作《哲学史, 包括每个时期哲学家的生活、观念、活动和论述》中, 伊壁鸠鲁占了最大的篇幅, 远远超过柏拉图和亚里士多德的篇幅的总和。⁷³

约翰·伊夫琳(1620—1706) 不仅是伊壁鸠鲁的仰慕者, 而且是“皇家学会”组织的重要幕后人物之一, 是17世纪英国保守派的最著名的支持者。在自己的《森林, 或论上帝神圣统治下的树林和木材的生长》(1664) 中(此书是皇家学会的第一部正式出版物, 在伊夫琳的一生中出了四版), 伊夫琳批评了因为海运、玻璃工厂和炼铁炉等对木材的需求而对英国森林造成的巨大破坏。他说道: “这种破坏变得如此流行, 除非我们现在采取有利的措施, 严肃而尽快地解决这个问题, 为了未来而修复严重的破坏, 否则, 我们这个国家最引以为自豪的屏障将在不远的将来化为乌有。”伊夫琳推崇关于禁止砍伐的伊丽莎白法规: 禁止砍伐“一英尺见方”的树木, 在伦敦22英里的范围内则执行得更加严格, 大型房产周围需要种树。

更重要的是, 伊夫琳写作了一部伟大著作《驱散烟雾: 弥漫于伦敦之烟尘和空气难题》(1661), 并将其呈递给了查理二世。在书中伊夫琳对伊壁鸠鲁唯物主义的热情同对培根派哲学一样明显。卢克莱修在他的诗集的第六册中写道: “令人昏昏欲睡的烟雾和木炭的气味如此轻易地进入我的大脑。”伊夫琳将这句话引用在他著作的扉页上。伴随着谴责伦敦的一般污染, 伊夫琳进一步去关注空气污染。他认为这不是居民厨房用火的结果, 而是

仅仅属于酿酒、印染、石灰、盐业和肥皂业及其他一些私人行业

的问题……当这些行业喷出它们乌黑的烟尘时，伦敦城就成了埃特纳火山(Mount Aetna)、斯特朗博利火山(Stromboli)或者地狱之郊……正是由于这[可怕的烟尘]到处散布，使那些黑色的污染的原子上附着在所有它能遇到的物体上。

他写道：“所有这一切……的结果”导致这样的事实，那就是“死于伦敦城中的人有一半是因肺结核和其他肺病；咳嗽总是困扰着这里的居民”。所有这些都明显地表明伊夫琳受到了卢克莱修诗集第六册中关于流行病的唯物主义观点的影响，它强调物质的某些原子是“疾病和死亡的原因”。⁷⁴

在克伦威尔时期，伊壁鸠鲁学派的复兴意味着它激进的反宗教的意义总是要爆发出来。霍布斯的一位朋友，著名诗人爱德蒙·沃勒(Edmond Waller)为伊夫琳写了一首诗，诗中宣扬了卢克莱修的无神论世界观：

卢克莱修有着鹤一样的命运，
出生在一个混乱的时代
他用诗文来宣称
没有君主统治着宇宙，
万物都来自于原子和机遇，
为了民主，
无需设计、命运和暴力。⁷⁵

44 科学界尽管接受了机械唯物主义和伊壁鸠鲁的原子论(更纯化了其无神论因素)，但占支配地位的传统仍然拒斥激进的唯物主义，经常把它和英国革命视为一样。化学家罗伯特·波义耳(1627—1697)是牛顿之前英国最著名的科学家，作为一个培根派，他采取了一种折中的、基督教化的机械论哲学，依赖原子论来建立其物质的终极概念。他是从培根传统的主要推动者萨缪尔·哈特利波(Samuel Hartlib)那里首次了解到伽桑狄关于伊壁鸠鲁的著作

的,那是在其出版前的1648年。⁷⁶波义耳的温和的机械论哲学明显是在反对与英国革命的激进因素相联系的泛神论唯物主义中发展起来的。1660年后,波义耳和他的同伴依附于复辟的君主政体。1662年,英国皇家学会成立,它行将成为使科学建制化的正式机制,采取了一种致力于折中科学与宗教的英国国教的意识形态。⁷⁷这种折中是以波义耳抛弃古希腊原子论中的反神学内涵为标志的:

我简直不能想象,按伊壁鸠鲁学派的说法,在无限空间偶尔相遇的原子仅凭它们自己就能创造一个世界以及其中的所有现象。我也不能想象,当上帝把一种恒量的运动放入整个物质世界时,他就不需再做更多就创造了宇宙;物质通过盲目的运动就能将自己抛入一个有序的体系。我的哲学所涉及的不是纯粹有形的东西;而是要区分事物的最初起源和自然的后续过程,上帝确实将运动赋予了物质,但是在初期,他引导各种运动,以使运动按他设计的样子进入世界;上帝确立了运动的规则,使有形的事物形成秩序,我们称其为自然法则。这样,上帝创造了宇宙,确立了运动规则,通过他永恒的汇聚力也就是普遍的神意支撑了一切;同样的哲学也表明,世界中的现象是由物质中的机械特性所产生,这些现象相互之间按照机械规则运作。⁷⁸

于是波义耳试图把源于物质原子观的自然规律的机械观同神学立场结合起来,以把物质的起源和自然运动的规律都归功于全知的上帝的杰作。

事实上,波义耳所写的神学著作同他所写的科学著作一样多,他可以称为自然神学的一个主要倡导者。他的《专论自然事物的终极原因》(1688)代表了一种从设计的角度论证上帝存在的早期看法,这场由波义耳和他的同代人约翰·雷(John Ray)发动起来的讨论预示了一个世纪以后威廉·柏利(William Paley)的思想。因为波义耳说“伊壁鸠鲁和他的大多数追随者不考虑事物的终结[最终

成因],因为他们认为世界万物是偶然形成的,所以没有任何事物的终结是可以被有意地去想象的”。⁷⁹其实这里的偶然并不是像掷骰子那样的纯粹的偶然,而更是关于宇宙可能性的观点,也是关于自然和社会历史可能性的观点——这种观点是同一切源于设计的论点直接对立的。因此,当波义耳从伊壁鸠鲁的原子论那里吸取了一定的设想以构建他的机械论时,他已完全拒绝了唯物主义和无神论。取而代之的是,正如斯蒂芬·杰伊·古尔德(Stephen Jay Gould)所写的那样,他“巧妙地将机械论和宗教联姻,成为一个连贯的体系,从而对两者都赋予了更高的地位”。⁸⁰

伊萨克·牛顿(1642—1727)以他1687年出版的《自然哲学的数学原理》使科学发生了革命,在书中他采用了几乎和波义耳一致的观点。⁸¹牛顿在伊壁鸠鲁原子论基础上创造性地开始了他早期的工作,但后来则抛弃了其中一些关于原子论的早期思考,无疑是由于古典伊壁鸠鲁学派中的反宗教内涵。仅仅是在科学界普遍接受这种观点之后,牛顿才在他的《自然哲学的数学原理》中提出了关于物质的微粒或原子的观点,这种观点通过伽桑狄、查尔斯顿和波义耳的著作而获得发展的机械论哲学,使得科学界被植入了反对任何伊壁鸠鲁哲学之恶劣变种的立场。

牛顿的自然哲学及其同自然神学的关系最清楚地体现在他1692年至1693年间写给理查德·本特利(Richard Bentley)的四封信中。本特利在他八个关于自然神学的布道演说(波义耳讲座)的最后两个中,针对伊壁鸠鲁唯物主义和无神论所引起的威胁,呼吁牛顿提供科学原理以期帮助。这些信件连同其他的信件都表明,牛顿即使在认为有必要同唯物主义作斗争以捍卫他的宗教信仰时,也没有放弃他对机械论哲学的执著。这样,在他写给托马斯·伯内特(Thomas Burette)的信中,为了使圣经中七天创世的故事与远古地球的地质情况相符合,他曾设想开始时地球的自转十分缓慢,以便使一天的时间可以任意延长。⁸²

还没有任何人想去限制具有向传统宗教观挑战意义的伊壁鸠鲁唯物主义的影响,因此也无法消除古代原子论对牛顿和早期皇家

学院的科学家们的根本性影响。正如科学历史学家罗伯特·卡根(Robert Kargon)所写道的,“《自然哲学的数学原理》中的许多内容可以而且也确实被看作是代表了原子运动的机械论的观点”。事实上牛顿的同代人埃德蒙·哈雷(Edmund Halley)在那时就是这么认为的。卡根接着说,“尽管这部著作”本身“主要是针对可见的物体”。哈雷用卢克莱修的词句(沿着基督的足迹“被净化”)在《自然哲学的数学原理》的开头附上给牛顿的颂词,以此向读者介绍牛顿的工作。⁸³正像艾伦·库克(Alan Cook)在他的哈雷新传中所描述的那样,哈雷和很大程度上的牛顿,像“伽利略和伽桑狄一样……将他们的形而上学追溯到伊壁鸠鲁,而不是亚里士多德”。⁸⁴同样地,写有多部权威的关于启蒙思想历史研究著作的作者彼得·盖伊(Peter Gay)写道:“伽桑狄的微粒物理学明显地影响了波义耳,并通过波义耳影响了牛顿……当伊壁鸠鲁在虚空中旋转的原子世界模型还比较粗糙和随意的时候,它就成为对统治了基督教文明几个世纪的科学的世界图景的一种有用的纠正。”⁸⁵

1662年,由查理二世成立皇家学会后不久,一首打油诗冒了出来,它把上述的一切加以了刻画:“这些学者使我们确信,/亚里士多德比起伊壁鸠鲁来就像个傻瓜。”⁸⁶

17世纪亚里士多德哲学的影响力的下降并不像通常所认为的那样,是古代同现代的直接冲突的结果。正如玛格利特·奥斯勒(Margaret Osler)和莱蒂齐亚·帕尼扎(Letizia Panizza)所写的,“早期现代的思想史也许至少在某种程度上可以看作是一种古代模式同另一种古代模式之间相互影响的历史”。⁸⁷伊壁鸠鲁唯物主义对宗教的挑战导致了许多著名科学家工作中的奇妙调和,如波义耳和牛顿,他们发展了一种物质世界的机械观,但在物质世界中仍把上帝完整地放在自然的第一原动力的地位上。

在17世纪和18世纪引起激烈争论的不仅是伊壁鸠鲁和卢克莱修的原子论,还有同古代唯物主义者(尽管用卢克莱修的话,同宇宙相对立的地球明确地被认为是“新创造的”)相联系的“深层时间”(deep time)的概念,这个概念威胁到了基督教世界观,而且好像

随着科学的进步得到了越来越多的支持。许多著名的自然神学著作，像爱德华·斯蒂林弗利特(Edward Stillingfleet)的《神圣性的起源》(1662)、约翰·沃德华德(John Woodward)的《论地球的自然历史》(1695)和萨缪尔·舒克福德(Samuel Shuckford)的《神圣史和亵渎史》(1728)，都把伊壁鸠鲁、卢克莱修和之后的霍布斯作为他们的主要论敌。宗教反对现在所称为“地质时间”(geological time)的概念，就如同反对它们的宿敌伊壁鸠鲁唯物主义者一样。⁸⁸

47

伊壁鸠鲁学派的异端自然观意味着伊壁鸠鲁对意大利伟大的哲学家扬姆巴蒂斯塔·维科(Giambattista Vico, 1668—1744)及其《巨著》和《新科学》的影响在很大程度上被掩盖了。维科的思想有很多来自于卢克莱修，特别是有关人类文化发展的思想可以在卢克莱修的伟大诗篇中找到。然而这不得被隐藏起来，因为那不勒斯的宗教法庭把维科的几个朋友投入监狱，仅仅是因为他们提到了伊壁鸠鲁或卢克莱修。那种认为伊壁鸠鲁及其追随者们被打入但丁在《地狱篇》中所描述的第六层地狱，在那里的无数半开并燃烧着的坟墓里可以找到他们的宗教看法仍盛行着。维科自己也因采用了卢克莱修的关于人类起源的观点而受到打击。结果，现代学者最终证明，维科表面上“假装批判卢克莱修”，其实却确立并改进了卢克莱修的观点。⁸⁹

18世纪，伊壁鸠鲁学派在英国和欧洲大陆对唯物主义的发展继续起着重大作用。科学的发展似乎仅仅为伊壁鸠鲁唯物主义提供了证明。⁹⁰伟大的苏格兰哲学家大卫·休谟(1711—1776)在他的《人类理解探究》(1748)一书中，虚构了一段伊壁鸠鲁的带有挑战性的演说，在故事中他因否认“神的存在”和破坏伦理道德而被投入雅典监狱。通过古代唯物主义者伊壁鸠鲁之口，休谟也表达了他的自我辩护，以回应那些给予他同样指控的人。⁹¹在休谟最后的日子，他还因为以重读卢克莱修和琉善(Lucian)的著作来面对死亡而感到愉快。法国的伏尔泰(Voltaire)也十分看重卢克莱修的《物性论》，因此在他的书架上保存了这本书的六种不同的版本和译本。⁹²他写道：“卢克莱修因他的序言、他的论述、他的伦理观和他为反迷

信所说的每一句话而得到尊敬。”只有了解到“启蒙”的各种思想时，才能更好地了解卢克莱修对伏尔泰的影响，因为启蒙思想在18世纪，正如盖伊所说，在很大程度上受到卢克莱修的启发。“当卢克莱修谈到消除夜幕，驱散阴影，或澄清思想时，他指的是用科学征服宗教。”⁹³然而，伏尔泰更多的应算是一个自然神论者和接受彻底的唯物主义的牛顿学派，受彻底唯物主义的无神论的影响，伏尔泰在18世纪40年代初（此时他刚刚接受牛顿的思想）对布丰和霍尔巴赫这样的唯物主义者发起了一系列猛烈的抨击。⁹⁴

法国唯物主义者拉·美特利、爱尔维修（Helvetius）、霍尔巴赫和狄德罗的著作在相当大的程度上被看作是源于伊壁鸠鲁唯物主义。在他们的著作中明显的带有伊壁鸠鲁的原子论、伦理观、对活生生自然的讨论、对宗教的批判以及对待死亡的态度。在拉·美特利生命的最后，他写了一部论述一系列与卢克莱修有关的唯物主义者的书，名字叫《伊壁鸠鲁的体系》（1750）。霍尔巴赫的《自然的体系》（1770）沿用了卢克莱修的思路，在它刚出版的那一年就被议会法令判为有罪而付之一炬，对其加以的控告清楚地说明他的理论起源于伊壁鸠鲁。⁹⁵

年轻的伊曼努尔·康德（1724—1804）的《自然通史和天体论》（1755）是他对科学的宇宙学的伟大贡献，他不仅发展了关于地球和整个太阳系的形成经过了一段时间的革命性思想，而且促进了关于深层时间的主张，以之和无限的空间观念相协调。使康德感兴趣的主要是宇宙进化的说法。这样的观点同伊壁鸠鲁唯物论有着广泛的关联，它使康德宣布：

我将……不会否认卢克莱修的理论，或者他的前辈伊壁鸠鲁、留基伯和德谟克利特，该理论同我的非常相似。我同这些哲学家们一样认为，自然的初始状态是由在空间中到处散布的物体的原始物质所组成的，或者，这种原初物质像这些哲学家们所称呼的那样就是物质的原子。伊壁鸠鲁认为是重力或重量促使这些基本的粒子下降或沉落；这同我所接受的牛顿的万

有引力没什么不同。伊壁鸠鲁还认为原子在下降运动中会偏离垂直的路线,但他对这种现象的原因和结果提出了荒谬的见解。原子的偏离在某种程度上符合其在垂直降落过程中的改变,我们将其归因于粒子之间的斥力。⁹⁶

然而,康德反对伊壁鸠鲁把这些都归因于“偶然”;他认为更应该是一定的“必然法则”创造了一个“令人惊奇的有序整体”。如同牛顿的机械论哲学与他的自然神学的形式相配对一样,康德也把这种法则的存在称为是“宇宙的最高智慧”。⁹⁷在他的《判断力批判》,特别是在他对目的论判断的批判中,成熟的康德作为批判哲学的作者,倾向于反对纯粹的自然目的论,这种目的论将目的或终极原因归结为作为本体上实在的自然。因此,他在一定程度上“认同发源于伊壁鸠鲁的带有强烈的反目的论倾向的唯物主义传统。然而康德认为目的论的判断作为一种启发式的(即解释性的)策略是必要的,因为科学需要有一个可理解的、有法则的和有目的的宇宙的先在的假设。于是,当物质世界没有为上帝的存在提供证据时,去检查这个物质世界的背后似乎存在着精神就成为必要的了。这样,康德试图使唯物主义方法与目的论的判断概念作为知识调节原则的看法相符合。康德认为,伊壁鸠鲁哲学属于这样一类理论:目的性和可理解性是存在的,但不是被设计出来的。⁹⁸尽管康德批判伊壁鸠鲁学派的“超自然”倾向,但他仍用机械观分析物理世界,而抛弃了自然神学(他称之为“物理神学”)。丹尼尔·达尔斯特伦(Daniel Dahlstrom)说:“康德为机械论的解释敞开了大门,这并不奇怪,他将其放在首位,并不断按照这种解释进行重复。他强调,只有在自然的机械论的基础之上,我们才能够从根本上洞察到事物的本质,没有机械论就没有自然科学。”⁹⁹

对康德来说,伊壁鸠鲁的重要性在他的第一批判和第二批判(即《纯粹理性批判》和《实践理性批判》)中有同等明显的表现。康德在《纯粹理性批判》中强调,正是伊壁鸠鲁才在认识论中与柏拉图形成辩证的对应。他写道:“伊壁鸠鲁被称为最重要的感觉论哲学

家,而柏拉图是最突出的理智论哲学家。”康德认为,伊壁鸠鲁作为感觉论哲学家,“比亚里士多德和洛克更加坚信自己的感觉系统(因为他的推论从没有超出经验的范围)”。在《实践理性批判》中,康德对此再度强调,指出伊壁鸠鲁和柏拉图分别代表了认识论的两个基本分支(唯物主义和唯心主义,感觉论和理智论),康德在《纯粹理性批判》中曾试图通过对先天知识的分析来超越这种分歧,以期使认识论在实践理性、神学和道德支配方面获得更彻底的发展。¹⁰⁰

康德的《逻辑学》在他死前四年即1800年出版。在书中,康德把伊壁鸠鲁学派的学者们称为“古希腊思想家中最杰出的自然哲学家”。康德认为,哲学“应将其在近代的发展部分地归功于对自然的深入研究……自然在现代的第一个也是最伟大的一个学生是维鲁兰男爵培根”。¹⁰¹伊壁鸠鲁和培根之间固有的关系无疑被包含在其中。

同康德对伊壁鸠鲁的极大而又带有批判性的推崇形成对照的是,弗里德里希·谢林(Friedrich Schelling, 1775—1854)在他泛神论的浪漫哲学中,把伊壁鸠鲁唯物主义描绘成无生命的机械论哲学,一种需要向其注入一种神秘精神的自然哲学。谢林对唯物主义所作的精神性回应在他的诗歌中表现得最为明显,那就是“汉斯·布里托贝克(Hans Brittleback)的伊壁鸠鲁式的忏悔”,其中虚构的主角布里托贝克在长长的忏悔中,突然从一个不信教的伊壁鸠鲁派唯物主义者转变为一个德国唯心主义者,并发现了感性的背后有一种“巨大的精神”在同残酷的环境作斗争,最终通过人类的出现而获得了胜利,而人类就是“精神计划的结果和成就”。¹⁰²

在乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔的庞大哲学体系中,更大程度上是在激进的青年黑格尔派哲学中(马克思19世纪30年代末40年代初与之相联系,当时最突出还是布鲁诺·鲍威尔和卡尔·弗里德里希·科本[Karl Friedrich Koppen]),伊壁鸠鲁派同斯多亚哲学和怀疑论一起,被看作在古希腊和古罗马社会代表着“自觉”的发展。¹⁰³用黑格尔的术语来说,自觉就是寻求自我意识和自我满足的抽象主体自由的原则,并认识到所有外在之物都是思想同自

身的分离。这样，哲学批判就意味着暴露所有那些与人类自觉的自由发展相对立的那些力量，认识到他们是思想或心智的异化。这种自觉的最高形式就是启蒙自身。

在黑格尔的《哲学史》中，伊壁鸠鲁学派被描述成代表着抽象个性的发展，斯多亚派则代表抽象的普遍性，而怀疑论却使两者都失去价值。在黑格尔眼中，伊壁鸠鲁的物理学“不是别的，而恰恰是现代物理学的基本原理”。黑格尔发现，“伊壁鸠鲁是经验自然科学和经验心理学的发明者……伊壁鸠鲁的物理学是……由于介绍了有关什么是自然的富有启发性的观点，并抛弃了对神的敬畏而闻名的”。在古老的外衣下我们在这里发现了“所谓启蒙性的”抽象的个人主义者。是的，在黑格尔看来，尽管伊壁鸠鲁代表了现代科学的观点，但他还代表了科学中的哲学贫困。于是他写道（同他以前所说的并不完全相符）：“我们可以不推崇伊壁鸠鲁的哲学思想，或宁可认为他根本没有值得我们推崇的思想。”¹⁰⁴ 这种观点后来被青年黑格尔学派沿袭下来，他们坚持认为伊壁鸠鲁学派从特殊意义上已经预示了欧洲 17 世纪、18 世纪和 19 世纪的启蒙运动，而这几个世纪也被看成是一段由不断生长的自觉、抽象性和在自然界拒绝神力的思想所组成的时期。¹⁰⁵

黑格尔和青年黑格尔派认为，普鲁士 1740 年到 1786 年间的国王、伏尔泰和拉·美特利的资助人弗雷德里克大帝(Frederick the Great, 1712—1786)，以“带着王冠的唯物主义”而著称，用亨利希·海涅的话说，他是一个伊壁鸠鲁主义的现代信徒。1840 年，马克思的朋友科本(比马克思年长 10 岁)出版了一本题为《弗雷德里克大帝和他的对手》的书，其中的观点和德国浪漫主义形成对照。德国浪漫主义已经成为“18 世纪后半期哲学的主流，尤其是在法国”，像弗里德里希·施勒格尔(Friedrich Schlegel)就曾攻击过“伊壁鸠鲁的拙劣唯物主义”，也曾为在现今“随着自然科学的现代发现使伊壁鸠鲁的学说得到扩展和补充”的事实而感到悲痛。与此相反，科本——后来他承认在这段时期内他的全部思想都来自于马克思——将希腊原子论同启蒙运动之间的联系视为一种美德：“启蒙

运动中所有的人物实际上在许多方面都同伊壁鸠鲁有联系,就如同他的反对者所认为的,伊壁鸠鲁学派主要地使自己表现出是古代的启蒙人物。”有意义的是,科本把他的书献给了他的朋友卡尔·马克思。¹⁰⁶

马克思和伊壁鸠鲁

在马克思 1841 年提交的博士论文(之后不久就被接受了)的前言中,他高兴地提到了科本的《弗雷德里克大帝》。但是,在他的论文中,马克思回顾了伊壁鸠鲁的哲学,为的是揭示伊壁鸠鲁的哲学是怎样预示了 17 世纪至 18 世纪欧洲启蒙运动中唯物主义、人文主义和抽象的个人主义的兴起的。马克思认为,伊壁鸠鲁是“最伟大的希腊启蒙思想家,他是无愧于卢克莱修的称颂的”。¹⁰⁷(卢克莱修在《物性论》的对伊壁鸠鲁的颂词中,提到了他是理性或启蒙的培育者,他被认为是一种内在精神之光,比阳光更能驱散迷信的阴影。¹⁰⁸)他的论述中还暗示,不仅伊壁鸠鲁学派、斯多亚学派和怀疑论为希腊哲学的整体发展提供了一条线索,而且伊壁鸠鲁学派尤其是了解欧洲现状的钥匙。¹⁰⁹马克思曾在他转向系统研究黑格尔之前就研读了培根的《论学术的尊严和进步》(1623),因此他非常了解培根对伊壁鸠鲁“把自己的自然哲学服从并适应于伦理哲学”的批判,但是马克思却要把伊壁鸠鲁哲学的这种格局变成一种力量(当同德谟克利特哲学比较的时候)。¹¹⁰而且,马克思毫无疑问是受到培根对自然神学用终极原因去推理的批判的影响,还受到培根关于古代唯物主义者论述的影响,即认为这些唯物主义者如德谟克利特、伊壁鸠鲁和卢克莱修的自然哲学优于柏拉图和亚里士多德的哲学,恰恰是因为他们拒绝讨论最终成因并将“上帝和精神从事物的结构中”驱除了出去。¹¹¹像培根在他的《论古人的智慧》中一样,马克思也在他的关于希腊原子论者的论文中引用了普罗米修斯形象,只不过马克思是把伊壁鸠鲁而不是德谟克利特比作普罗米修斯。

在马克思研究培根的时候,他还花了大量的时间来研究德国的

自然神学家(即后来的自然神论者)赫尔曼·萨缪尔·赖马鲁斯(Hermann Samuel Reimarus, 1694—1768),特别是他的《论动物的艺术本能》(1760)。赖马鲁斯因他的遗著《片段》(1774—1777)最为著名,他还写了一部题为《自然宗教的基本原理》(1754)的书,从自然神学的立场出发对伊壁鸠鲁唯物主义进行了有影响的批判。这本书的德文版再版了六次,到1791年还被翻译成荷兰文、英文和法文。在其英文译本中加入了副标题,读作:“无论卢克莱修、布丰、莫泊丢(Maupertuis)、卢梭、拉·美特利和伊壁鸠鲁的其他古代和现代的追求者在哪里有异议,就在哪里对他们的说法进行回应。”在《论动物的艺术本能》和《自然宗教的基本原理》中,赖马鲁斯都寻求从设计所获得的论据来显示上帝的存在,于是18世纪后期他的德国追随者柏利也这样去做。也正是这样一些问题,即唯物主义及其与自然神学的冲突,成为马克思后来转向的目标,——假如还有点间接性的话——在马克思选择博士论文主题的时候。¹¹²

博士论文的论点是以德谟克利特和伊壁鸠鲁的原子论的区别为轴心的,这种区别已超出物理学而指向认识论。作为将伊壁鸠鲁的著作翻译成英文的著名的伊壁鸠鲁研究学者,塞利尔·贝利(Cyril Bailey)在1928年宣称:“现在回顾他[马克思]的著作,几乎令人震惊地发现,就他当时所得到的资料而言,他居然做出了这么深入的研究……他作为一个开拓者拒绝了自古以来的传统看法,即在他那个时代十分流行的历史观——认为伊壁鸠鲁全盘照搬了德谟克利特的原子论,并随意更改而使其显得更糟。”根据贝利的说法,马克思通过集中研究伊壁鸠鲁的原子偏斜说,“也许是第一个认识到”德谟克利特和伊壁鸠鲁体系之间真实区别的人,“他正确地指出……两位思想家的真正不同之处在于他们基础性的‘知识理论’”。德谟克利特简单地接受了这样一个悖论:当表面的真理被发现时,原子的真理仍在人的感觉之外,因此它从根本上是遥远的和不可知的。相反,伊壁鸠鲁的原子论却使他自己能够深入探究人类感觉和存在的本质。¹¹³正如本杰明·法明顿(Benjamin Farmington)在他的《伊壁鸠鲁的信念》一书中所写的:

非常奇怪的是，正是马克思在他的博士论文中……第一次提出了问题的解决方法并得出了结论……马克思转换了他们的角色，使伊壁鸠鲁成为两者中更深刻的一个[同德谟克利特相比]，因为他努力使他的体系既为生命体也为非生命体，既为自然也为社会，既为物质世界的现象也为道德意识的需求提供空间。

在别的论著中，法明顿发现“当柏拉图发起同科学的唯物主义者作斗争时，伊壁鸠鲁[如同马克思所表明的]却把他的哲学建立在唯物主义之上，所拒绝的仅仅是机械决定论的理论。”¹¹⁴

事实上，马克思第一个发现了被现代学术界所证实的东西，那就是法明顿在他的《古代社会的科学与政治》(1939)一书中所观察到的：伊壁鸠鲁主义“并不是一种纯粹的机械论体系；正是伊壁鸠鲁在物理学领域的独创，才捍卫了作为进化产物的人的意志自由”。在“给希罗多德的信”中，伊壁鸠鲁阐明了人性原本被自然环境所限制，“以后通过用理性去详细阐述自然的启示，做出进一步的发明……在某些年代取得了巨大的进步，在另一些年代则少有成就”。伊壁鸠鲁认为，由于这些变化，尤其是环境的变化，语言本身也得以进化。他的分析接着就指向了人类文化的进化，认为它代表了一种历史生活的合理组织的自由，这种历史生活建立在首先由物质世界确立的的限制的基础之上。法明顿写道：“这样，目的在历史的进程中就表现出来了。它并不是形而上学地而是历史地获得的人类的特性。”¹¹⁵这一点在1938年被阿姆斯特朗(A. H. Armstrong)在《经典季刊》上的一篇文章中加以有力的论证，他写道：

我们看到，伊壁鸠鲁所做的似乎就是独创性地将偶然—必然这对传统概念分开，这样，一方面严守自己体系的范围，不陷入任何非实质的或推理性的[即目的性的]解释原则之中，另一方面他为自己提供了一个规则和秩序的框架或背景，以包含世

界中反常的、不稳定的因素……在这种区分中可以看到他是有意试图在唯物主义的基础上为柏拉图的宇宙学提供一种合适的替代品。¹¹⁶

在博士论文的前言中,马克思是从如下的发现开始的,即发现“黑格尔总体上正确地界定了”伊壁鸠鲁学派、斯多亚学派和怀疑论哲学的一般方面,他是从自觉的发展这个角度来观察问题的,但对这些体系缺乏一种充分的解释。¹¹⁷对伊壁鸠鲁占统治地位的解释是德国浪漫主义哲学内部的解释,即认为他只是德谟克利特的可怜的模仿者,他只在德谟克利特的理论中增加了“任意的怪想”,马克思与此相反,认为伊壁鸠鲁的哲学体系通过把经验世界看作原子世界的“客观现象”(而不仅仅是德谟克利特“主观的假象”),从而与更具怀疑性的德谟克利特的哲学体系绝交。¹¹⁸伊壁鸠鲁哲学中包含着这样的看法,即原子(为感觉所不能察觉)世界和感觉实在的知识都由人类理性的内在需求所唤起,而这种理性体现在抽象的个性和自由(自我决定)之中。马克思认为,在伊壁鸠鲁那里,德谟克利特的单向决定论被超越了。对德谟克利特来说,必然性就是一切,但伊壁鸠鲁还认识到了偶然性、意外性和自由的可能性。¹¹⁹

马克思的正文论述是从原子偏斜说开始的,它使伊壁鸠鲁哲学同德谟克利特哲学相分离。马克思认为,把伊壁鸠鲁在这个领域对德谟克利特的改进看作是“任意的怪想”是“一个古旧而顽固的偏见”。伊壁鸠鲁的偏斜学——一种轻微的偏向——创造了一个偶然(从意外的意义上)的王国和逃离决定论的可能性。正如卢克莱修所写的,它使世界本身成为可能,否则将不存在原子的碰撞,并且“世界永远也不会被创造出来”。马克思认为,就像在西塞罗的例子中一样,那些认为没有原因可说明原子的偏斜运动,从而要求原子论持有绝对的决定论的人并不更加合乎逻辑,因为原子本身就是没有原因的。况且,一个人仅仅给这场争论加入一定程度的精神因素——如有“原子的灵魂”的说法——从中得到的只是一个添加的单词和非唯物主义的原则。¹²⁰

使马克思着迷的是，伊壁鸠鲁哲学“偏离”了存在的所有受限制的方式，就像在伊壁鸠鲁哲学中神偏离了世界一样，这是一个自由和自我决定的世界，诸神在其中没有任何权力。伊壁鸠鲁认为“原子规律”就是“排斥”，是原子间的碰撞；它不再需要任何形式的固定不变。事实上，马克思认为（在这方面同康德一样）伊壁鸠鲁“最先理解了排斥的本质”。因此，马克思说：“卢克莱修正确地断言，偏斜打破了‘命运的束缚’”。¹²¹

根据马克思的研究，伊壁鸠鲁整个哲学的基础在于把知觉看作是一个暂时的过程。“人的感觉是……形体化的时间，就是感性世界的存在着的自身反映。”通过感官获得起码的感觉是唯一的可能，因为感觉体现了一种同自然的积极的关系——事实上是自然同它本身的关系。“是自然在听的过程中听到它自己，在嗅的过程中嗅到它自己，在看的过程中看到它自己。”但是，一旦事物被感觉，它同时就必然会被经验为正在“流出”，因为根据伊壁鸠鲁主义，感觉是被外部刺激所激发出来的，而这种外部刺激是短暂的。因此，“现象世界的纯粹形式是时间”。正是在此基础上，马克思认为“只有在伊壁鸠鲁那里，现象才被理解为现象，即被理解为本质的异化，这种异化本身是在它的现实性中作为这种异化表现出来的”。¹²²

古代唯物主义总是被描绘成这样一种观点：把思想归结为“被动的感觉”，如同年轻的悉尼·霍克(Sidney Hook)所写道，这种感觉本身“仅仅是一种无从把握的力量的产物，其根据是德谟克利特的观点：除了‘原子和真空’别无他物”。相反，唯心主义却获得了这样的荣誉：它为“辩证的感觉”提供了“能动”的方面。马克思清楚地看到这种能动性早在伊壁鸠鲁唯物主义中就已经出现了，是同与变化和“逝去”相联系的感觉的概念一同出现的。这里已经有了对异化的自我意识之存在的理解，有了对知识既牵涉到感觉也牵涉到理智的抽象的理解（这是一种复杂的关系，马克思在他的关于伊壁鸠鲁哲学的笔记中称之为“感觉确信的辩证法”）。¹²³而且，在伊壁鸠鲁哲学中甚至还发现这样的观点，我们对世界（例如我们的语言）的觉知是随着支配生存的物质环境的演化而发展的。

因此，“在伊壁鸠鲁那里，”马克思认为，“……原子论连同其反对学派一起，已经被发展并完成为关于自我意识的自然科学。”因为把现象世界的现实当作“本质的异化”，伊壁鸠鲁认识到人同人类世界的疏远。马克思在伊壁鸠鲁的基础上发现，当人类不是同一些“别的存在物”而是同其他的个体联系起来时，人类就不再仅仅是自然或超自然力量的产物。¹²⁴不只是反映了黑格尔、伊壁鸠鲁所描述的“普通逻辑学”，马克思已经提出了自我意识的辩证法，只不过很大程度上还处于思辨的形式。¹²⁵

马克思强调，伊壁鸠鲁哲学的显著特征很大程度上来源于既与德谟克利特物理学的决定论的对立，也来源于宗教目的论的对立。伊壁鸠鲁写道：“相信神的故事也比做物理学家宿命论的奴隶好得多。因为如果尊敬神还会给我们留下侥幸的机会，但后者只留下无情的必然。但是大众都相信，我们必须接受的正是偶然，而不是神。”¹²⁶伊壁鸠鲁说，“献身于哲学”，就是寻找“真正的自由”。在马克思看来，伊壁鸠鲁哲学的核心就是他所强调的没有最终限制的自由。马克思的这种观点是很明显的，塞涅卡(Seneca)在他的《书信集》中引述了马克思的话：“‘在强制下生活是错误的；但是没有人是被强制生活在强制之下。’当然没有。在各个方面有许多简短的途径通向自由；让我们感谢上帝没有人能在活着时被强制。我们可以唾弃阻碍我们的强制性。你可以回答：‘伊壁鸠鲁这样说过。’”¹²⁷就像马克思在几乎20年后向费迪南·拉塞尔(Ferdinand Lassalle)所解释的，伊壁鸠鲁“把[德谟克利特的]理论彻底地改变了”——这个事实不仅西塞罗和普卢塔克(Plutarch)加以回避，甚至黑格尔也避而不谈。

近些年来，在赫库兰尼姆(Herculaneum)的非洛泽穆斯(Philodemus)图书馆的纸莎草纸的炭化保留物中，发现了伊壁鸠鲁的伟大著作《物性论》的部分内容，它们对马克思很大程度上建立在推测和辩证理性基础上的见解提供了有力和直接的证明。在《物性论》的第25卷中，伊壁鸠鲁批判了恩培多克勒和德谟克利特的机械决定论。他写道：“第一批对原因给出充足解释的人，通常是那些不

仅超越了他们的前辈,而且超越了很多代以后的后辈的人,尽管后辈们在许多方面也缓解了一些重大的问题,但却不去看他们自己,以便把所有的责难都推到必然性和偶然事件上。”(伊壁鸠鲁坚持认为,人类所做的事情是人类自由的产物,不仅仅是必然事件,也不仅仅是偶然事件。)当然伊壁鸠鲁从来没有试图完全否定必然性(这意味着如同他所说的:一切都可能是有起因的),而只是强调自由的可能性,打破这种必然性的束缚。因此,尽管他要捍卫唯物主义,但也反对一切形式的僵硬的决定论,因为如果决定论坚持这样的观点,生命本身将变得毫无意义。¹²⁸伊壁鸠鲁在《物性论》中写道:“从一开始,我们总有指引我们的根源,它们在数量上或多或少,指引着我们的行为、思想和性格,一些指引我们这样,一些指引我们那样,一些既指引我们这样又指引我们那样。因此,我们的这样或那样的性格最初绝对地取决于我们自己。”¹²⁹

事实上,伊壁鸠鲁尽管是个唯物主义者,但据马克思所说,如果有错的话,就主要错在把可能性抽象化,这种抽象的可能性夸大了偶然和自由意志,从而反对了真实的可能性,真实的可能性也承认必然性,因此是受限制的可能性。由于坚持判断力不能与感觉相抵触,他宁愿保留一个概念清晰的可能性,即使其保留开放性和非决定性(甚至冒险使可能性成为抽象的可能性)。用马克思的话说,伊壁鸠鲁的坚定的非决定论的思想模式通过他的如下立场表现出来:“断然地判断那种仅仅从假设推出的东西是轻率的。”¹³⁰伊壁鸠鲁因此有时轻视实证科学的片面主张,并嘲笑简单的经验主义。¹³¹

在马克思的博士论文中附有一篇《评普卢塔克对伊壁鸠鲁神学的论战》,这篇文章仅仅留下了一个片断。但是马克思还留有大量的关于伊壁鸠鲁哲学的笔记,其中大部分是对普卢塔克的批判和对伊壁鸠鲁从前遭受的攻击的反击,这些与附录中现存的内容是紧密相连的。就是在这里,马克思多少是受了伊壁鸠鲁和卢克莱修的影响,第一次提出了他对宗教的批判,呼吁把一切超自然的、目的论的原则从自然中赶走。普卢塔克批评伊壁鸠鲁通过把上帝从世界中赶走从而把所有的快乐也从世界中赶走了。他还批评伊壁鸠鲁用

自然科学的方法试图赶走对死亡的畏惧，而这正维持着对不朽灵魂的信仰。对普卢塔克自己而言，这种畏惧是信仰上帝的一种重要因素。¹³²马克思在他论文的这篇附文的笔记中（笔记比文章片断本身更广博），引用了霍尔巴赫的《自然的体系》中的一句话。霍尔巴赫沿着卢克莱修的脉络论证道，统治世界的神权的观念“总是同对它的畏惧相联系的……因此，没有什么比劝服人们相信有高于自然的存在更可怕了，在这样的存在面前理性必须沉默，而人们必须对它贡献出一切以换取幸福”。¹³³马克思根据伊壁鸠鲁的观点写道，在“恐惧中，特别是在无法消除的内心的恐惧中，人像动物那样受动”，自我决定被完全剥夺。¹³⁴对马克思来说，这是宗教的最大的罪过。揭示了这一切的伊壁鸠鲁哲学被基督教的支持者们如此痛恨就一点儿也不是偶然的。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中指出：“卢克莱修歌颂伊壁鸠鲁是最先打倒众神和脚踹宗教的英雄；因此从普卢塔克直到路德，所有的圣师都把伊壁鸠鲁称为头号无神论哲学家，称为猪。也正因为这一点，亚历山大里亚的克雷门才说，当保罗激烈反对哲学时，他所指的只是伊壁鸠鲁的哲学。”¹³⁵

马克思把伊壁鸠鲁唯物主义的本质看作他关于人类和宇宙都有死的概念。卢克莱修写过，“一旦凡人的生命不再由不死的观念所充斥，这个人将不再会受苦，也不会与一个没有出生过的人有什么不同”。对马克思来说，这是研究伊壁鸠鲁哲学的钥匙：“可以说在伊壁鸠鲁哲学中，正是死亡才是永恒的。原子、虚空、偶然性、任意性和它们的合成物都会死亡。”伊壁鸠鲁对物质“条件”的强调就是一种对永恒的死亡的理解，也就是理解了偶然和先行条件的作用，这是人们的自我意识和自由赖以发展的背景。¹³⁶

在批判普卢塔克的时候，马克思指出他反对的不是别人，而是德国唯心主义者弗里德里希·谢林。马克思把谢林早期对“客观上帝”的批判同他当时为宗教辩护的反动立场对立起来，而这种地位成为谢林后来同样是反动的自然哲学的基础。重要的是，谢林被任命为柏林大学的教长标志着德国大学的大门对青年黑格尔派关闭起来了，青年马克思的学术生涯也明显地受到挫折。¹³⁷毫无疑问，马

马克思的博士论文(如果只在附文中)站在了伊壁鸠鲁和霍尔巴赫一边,表达了“古代启蒙思想”和现代启蒙思想反对普卢塔克和谢林。马克思认为,普卢塔克表明了“神学化的理智对哲学的态度”。¹³⁸相反,伊壁鸠鲁使上帝从世界上消失了。用马克思的话说,伊壁鸠鲁的确对那些不了解自身的人毫无用处。¹³⁹

在马克思为他的博士论文的出版而写的前言中,他称赞伊壁鸠鲁把神赶出了自然世界,并反对所有的迷信。“只要哲学还有一滴血在自己那颗要征服世界的、绝对自由的、心脏里跳动着,它就将永远用伊壁鸠鲁的话向它的反对者宣称:‘渎神的并不是那抛弃众人所崇拜的众神的人,而是把众人的意见强加于众神的人。’”这里马克思故意模仿了培根,培根(正如我们所见)也对伊壁鸠鲁的同样段落表示赞同。¹⁴⁰

从伊壁鸠鲁反对把自然归为目的论的“呼喊”中,马克思开始研究在埃斯库罗斯(Aeschylus)的《被锁链锁住的普罗米修斯》中普罗米修斯对众神的挑战,被缚于宙斯山上的普罗米修斯回答众神的信使海尔梅斯(Hermes)说:

我绝不愿像你那样甘受役使,来改变自己悲惨的命运,
你好好听着,我永不愿意!
是的,宁可被缚在崖石上,
也不为父亲宙斯效忠,充当他的信使。¹⁴¹

对马克思来说,伊壁鸠鲁象征着带来了光明或启示,这种启示就是对自然宗教观的拒斥,就是一种唯物主义,也是自然主义和人文主义的一种形式。伊壁鸠鲁哲学强调感觉和经验的世界,也看到理性在解释那个世界中的作用,因此在理性对世界的解释中无需生活在世界之间的夹缝中的诸神。

然而,在如下的看法中,马克思也采取了黑格尔的框架:“在伊壁鸠鲁那里……原子论……有了最后的结论……是原子论的取消和普遍的东西的有意识的对立物。”¹⁴²伊壁鸠鲁的唯物主义(一定程

度上是建立在纯粹原子论的基础之上的),还有机械论,其本身就是一种单向的扭曲,这种扭曲将其置于反对普遍性的位置,并贴上自我消解的标签。伊壁鸠鲁自然哲学的最大缺点是伊壁鸠鲁“除了机械的自然外不承认任何别的自然”。伊壁鸠鲁——马克思写作时也参考了卢克莱修的伟大诗篇——赞美感觉这一点确实是真的,但在这里也隐藏着伊壁鸠鲁自然哲学的奇怪特点,那就是它“从感觉的层次上受益”,但是又对原子设置得“像原则一样抽象”。¹⁴³如同马克思在他自己的博士论文中强调的,尽管伊壁鸠鲁在相当的程度上超越了机械唯物主义,但这种张力从未完全解决过。正如法林顿所说:

假如伊壁鸠鲁能够将希腊世界从[柏拉图和亚里士多德的]学院派影响下拯救出来的话,恢复德谟克利特物理体系的原貌就不是他的本意。在他看来,由留基伯和德谟克利特建立的那种原子体系存在着一个根本性的缺陷,它确立了一种普遍的、决定论的教条,人和无生命的物质一样都被置于同样的机械的因果链条之中。在伊壁鸠鲁的眼中,机械决定论的教条比起对神秘性的信仰来说,对于人类是一种更坏的梦魇。¹⁴⁴

60

马克思偶尔也保留了机械论,这是伊壁鸠鲁从德谟克利特那里继承下来的。但马克思并没有抹杀伊壁鸠鲁力图超越机械论的真正贡献,也没有抹去卢克莱修的这种贡献,马克思称卢克莱修是“世界上新颖的、敏锐的伟大诗人”。¹⁴⁵最具持久影响力的并非伊壁鸠鲁(或德谟克利特)的物理学,而是由伊壁鸠鲁古代哲学革命所预示的启蒙思想中的唯物主义和人文主义。

马克思的博士论文是一部过渡时期的著作。在那时相当大的程度上是黑格尔学说统治着精神领域(尽管在物质领域少得多),马克思和其他青年黑格尔学派如布鲁诺·鲍威尔(Bruno Bauer)都认为黑格尔主义是一种革命的哲学。他们认为,黑格尔的真正精神在于它的反宗教(即使不是一个无神论者)实质,在于它将体现为观念

状态的理性融入激进的启蒙思想。黑格尔学说的超越性把在此之前的所有哲学体系当作自身发展的一部分,有鉴于此,马克思才有可能在相当程度上将伊壁鸠鲁的革命性的自我意识和英法唯物主义视为一致,尽管马克思仍然把这看作是一种片面的、还没有同理想形式下的理性原则相统一。但是,事实上,唯物主义和思辨哲学之间的矛盾并不容易解决,马克思已经果断地走上了唯物主义之路,他是如此坚决,以至于尽管他的思想在外在形式上是思辨的(或唯心的),但在本质上却越来越符合唯物主义。马克思对宗教的批判也采取了批判德意志意识形态中的自然哲学的形式(也许是对后来谢林的浪漫主义思想的回应)。¹⁴⁶同时他热情地吸收了思想家伊壁鸠鲁、卢克莱修、培根、休谟和霍尔巴赫等广博的唯物主义者/自然主义者的观点(在反对亚里士多德的意义)。¹⁴⁷

马克思清楚地意识到他对伊壁鸠鲁的很大程度上要依赖于别人的观点。他对伊壁鸠鲁的详尽的知识(尤其是关于伊壁鸠鲁的自由观)是摘自他人如塞涅卡和塞克斯都·恩披里克(Sextus Empiricus)著作的篇章(然而,现在从提供给我们的多得多的伊壁鸠鲁的著作中发现,马克思的理解大体上是正确的)。马克思后来在一封于1858年5月31日给斐迪南·拉萨尔的信中承认,在他的博士论文中,他充分认识到伊壁鸠鲁的同抽象个性相关的整个思想体系在这个伟大思想家所遗留的残片中“并不明确”,尽管如此,他仍然确信这个体系是正确的。这样,马克思不能“证明”他对自己满意的解释,也不能把他从伊壁鸠鲁那里得到的东西轻松地向他人表达出来,因为它是建立在无数希腊文本和拉丁文本的深厚知识的基础之上的,明显地不同于现有的哲学解释。因此,他好像已把伊壁鸠鲁唯物主义(很像黑格尔的辩证法)内化到他自己的思考之中,只是偶尔明确地提及它。

马克思后来的分析中包含了对唯物主义起源的洞察,因为在他那个时代,关于现代科学的起源于伊壁鸠鲁和培根的唯物主义哲学的看法已被普遍接受。事实上,与超越黑格尔唯心主义,使哲学与自然主义/唯物主义相调和密切相关的尝试,被发现于俄罗斯民粹

派亚历山大·赫尔岑(Alexander Herzen)写于1845年至1846年间的《自然研究通信》中。赫尔岑在调和科学和哲学、唯物主义和唯心主义的尝试中,也转向伟大的唯物主义者——伊壁鸠鲁、卢克莱修、培根、休谟、霍尔巴赫和最后的费尔巴哈,尽管同马克思相比他缺乏深度(和辩证的洞察力),但由于采用了清晰的分析而有所弥补。赫尔岑认为,“伊壁鸠鲁学派给异教信仰(指古代宗教)以致命一击”。伊壁鸠鲁于是预示了培根和现代科学。伊壁鸠鲁学派也不缺乏辩证法。“卢克莱修按黑格尔的方式从存在与非存在开始,将其作为相互作用和相互依存的积极的首要的成分。”他不仅描绘了“对所有生命物的深切感情”,而且还“推测到化石的存在”。赫尔岑认为,在这里存在着唯物主义(特别是以它更加辩证的古代形式)的力量。相反,对现代唯心主义者而言,“自然是荒谬的……是不值得注意的瞬时形象”。¹⁴⁸

62

马克思在这一领域中的贡献并没有到博士论文而止。后来马克思和恩格斯在《神圣家族》中注意到了伊壁鸠鲁哲学的更重大的历史意义,在书中他们认为在笛卡尔的二元论哲学中,物理学的唯物主义伴随着精神问题上的形而上学。这种来自于笛卡尔形而上学的17世纪的观点,像它的自然的反对者伊壁鸠鲁唯物主义一样,被伽桑狄加以重建。马克思和恩格斯写道:“法国和英国的唯物主义始终同德谟克利特和伊壁鸠鲁保持着紧密的联系。”伽桑狄这个伊壁鸠鲁学派的复兴者,同霍布斯一起,是笛卡尔形而上学的最大的敌人。¹⁴⁹马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中指出,伊壁鸠鲁学派在这次斗争中占了中心地位,仅仅是因为伊壁鸠鲁“是古代真正激进的启蒙者”,而他的影响一直延续到启蒙运动本身。伊壁鸠鲁声明:“世界必须摆脱欺骗,即摆脱对神的恐惧,因为世界是我的朋友。”确实,他们指出,“国家起源于人们相互间的契约,起源于社会契约,这一观点就是伊壁鸠鲁最先提出来的”。¹⁵⁰卢克莱修描述了社会契约随着国王的死去而在自由个体之间形成的过程:

因此国王被杀，然后死去了
古老的帝位和王权被颠覆
政府首领的沾满血污的伟大王冠
被暴民踏在脚下
所有的荣誉失去了，只有巨大的悲哀¹⁵¹

尽管伊壁鸠鲁自己要求他的信徒远离希腊的市民生活，但在17世纪和18世纪的欧洲氛围中，伊壁鸠鲁唯物主义的煽动性还是非常明显的，就像他们是古代的评论员一样。普卢塔克批评伊壁鸠鲁试图“废除法律和政府”。¹⁵²实际上，正是因为伊壁鸠鲁唯物主义比纯粹的原子论（甚至比反对神）更能在物质世界中形成一种力量，而且从更积极的立场上看，它代表了古代生活中真正的人文主义和自然主义的自觉发展，所以它对启蒙运动的影响才如此巨大。

马克思和恩格斯在《神圣家族》中强调，启蒙运动中的唯物主义并不仅限于法国，事实上在英国革命的前后它是“大不列颠的天生的产儿”。他们写道：“英国唯物主义和整个现代实验科学的真正始祖是培根。”然而，在“它的第一个创始人”培根那里，唯物主义“还充满了神学的不彻底性”。是霍布斯“把培根的唯物主义系统化了”。但是，是洛克在《人类悟性论》中“论证了培根关于知识和观念起源于感性世界的基本原则”。像哈特莱（Hartley）和普里斯特利（Priestley）一样，科学家还抨击了“洛克感觉论的最后的的神学藩篱”。马克思和恩格斯在1845年认为，洛克的重要意义，在于他“论证了……的哲学，就是说，他间接地说明了，哲学要是不同于健全人的感觉和以这种感觉为依据的理智，是不可能存在的”。¹⁵³

然而，如何使唯物主义进入社会领域的问题被留给了像爱尔维修和霍尔巴赫这样的法国思想家。通过历史的斗争，这最终导致了更激进的共产主义和社会主义的唯物主义的出现。

既然人是从感性世界和感性世界中的经验中汲取自己的一切知识、感觉等，那就必须这样安排周围的世界，使人在其中

能认识和领会真正合乎人性的东西……既然正确理解的利益是整个道德的基础,那就必须使个别人的私人利益符合于全人类的利益。¹⁵⁴

到马克思完成了他的博士论文时,他已经具有了唯物主义者应该具有的立场,不过这种立场与18世纪法国唯物主义者的立场不同,它带有非机械论和非决定论的特征(是基于对伊壁鸠鲁主义的不同解释)。然而,正如他后来的回忆,他的观点还带有德国唯心主义哲学的“色彩”。¹⁵⁵他同伊壁鸠鲁主义和英法唯物主义者的相遇,使他和恩格斯后来所说的“唯物主义自然观”形成了一种面对面的关系。马克思对忽视了理性的实际作用的庸俗或机械唯物主义的任何倾向都十分警觉。¹⁵⁶受伊壁鸠鲁和培根的启发,马克思把反目的论作为唯物主义的核心。正如达尔文在19世纪40年代所做的,马克思把他批判性的注意力集中在培根所说的“不育的处女”上。1842年他写道:“培根说过神学的物理学是奉献给上帝的处女,但是她是不育的,当他把物理从神学中解放出来后,它就成为多产的了。”¹⁵⁷

64 认识到马克思的哲学在某些方面同康德的相似性(似乎确实受其影响),可以使我們更好地理解它的发展。如我们所见,康德认为“伊壁鸠鲁是最重要的感觉论哲学家,柏拉图是最重要的理智论哲学家”——这一对立是康德的先验批判哲学的出发点。(我们注意到,康德还把培根当作自然界的最好的现代学生。)伊壁鸠鲁发现了人类对世界的异化,还发现了基于唯物主义自然观的科学(启蒙)的必要性,因此对马克思来说,他仍是最重要的感觉论哲学家。然而,在马克思的观念中,黑格尔取代了柏拉图成为最重要的理智论哲学家。在下面马克思对黑格尔的批判中我们将看到,黑格尔发现了历史中劳动的异化——尽管是以抽象的观念劳动的形式。正是通过对这些观点的批判性超越,马克思自己的以实在论本体论(即自然的唯物主义观)为基础的实践唯物主义,对黑格尔的观念实现了一种辩证的超越。在下一章中将会讲到,费尔巴哈,在明确的人本主

义和唯物主义的立场上对黑格尔进行了类似的批判(受培根和伽桑狄的启发而不是直接受伊壁鸠鲁的影响)。但是,像伊壁鸠鲁一样,费尔巴哈的唯物主义主要具有思辨的味道,而马克思的目的是使它具有实践性。

1893年,在马克思写他的博士论文半个世纪之后,一个俄国人阿列克谢·沃登(Alexei Mikhailovich Voden, 1870—1939, 19世纪90年代参加过俄国社会民主党的活动)去伦敦拜访了恩格斯,并进行了一系列长谈。沃登回忆说,在他们最后的几次谈话中,

恩格斯问我是否对希腊哲学史有兴趣,并向我讲解了马克思的第一部哲学著作。他详细说明了马克思的博士论文,不参看手稿,他不仅能凭记忆引用卢克莱修和西塞罗的话,而且引用许多希腊著作,如第欧根尼·拉尔修(Diogenes Laertius)、塞克斯都·恩披里克和克勒门特(Clement)等。

恩格斯继续解释,在西塞罗和其他人的水平上对伊壁鸠鲁的批判,即认为他的理论否定任何因果性解释的努力在事实上是错误的。伊壁鸠鲁的著作说明了辩证的自我意识“要求从各个方面探讨因果联系,如果它们同基础理论不相矛盾的话”。¹⁵⁸沃登进一步回忆说:

当我问到从严格的意义上讲,马克思是否曾是一个黑格尔主义者时,恩格斯回答说,这篇关于德谟克利特与伊壁鸠鲁的区别的论文使我们知道,在马克思学术生涯刚开始的时候,他就已完全掌握了黑格尔的辩证法,并且没有因研究的进程而迫使他去用唯物主义辩证法取而代之。马克思在运用黑格尔的辩证法时是完全独立的,尤其是在黑格尔最注重的精神的历史这个领域。黑格尔并没有发扬伊壁鸠鲁学派固有的辩证法,而是对此持鄙视态度。相反,马克思发扬了伊壁鸠鲁学派固有的辩证法,但是并没有使它理想化,而是在与亚里士多德的比较中显示出它的不足。……他提到,马克思继续他的希腊哲学

史的研究,甚至后来向他说出了这件事。在研究过程中,他没有表现出任何对唯物主义的偏好,而是特别地以柏拉图和亚里士多德的辩证法为基础。¹⁵⁹

沃登的谈话回忆直到1927年在俄国出版时才得以公之于世,并且一直被所有评论马克思的博士论文的人所忽略。在当时恩格斯曾请沃登调查在当前的学术界关于这个问题是否有人对伊壁鸠鲁的观点同马克思相同,然后向他通报。沃登是否按要求做了已无证可查。(1893年沃登在巴黎接到警报,说任何有关革命活动的文件都有被搜查的危险,就在警察到来前的几分钟,他于仓促中将恩格斯给他的信件烧掉了。¹⁶⁰)马克思的论文最终被20世纪的伊壁鸠鲁学家如贝利当作对伊壁鸠鲁学派的第一个真正的理解,这无疑会引起恩格斯的极大兴趣。所有这些都表明恩格斯本人对马克思主义发展的一些标准解释有极为不同的看法。马克思不仅在他的早期著作中就表现出他是独立于黑格尔的,而且在他接受了对他的思想发展产生巨大影响的古代唯物主义后仍是如此。最后,恩格斯的评论表明,马克思的论文既不属于黑格尔主义,又不属于完全的唯物主义,而是一部过渡期的著作,其中马克思已经开始考虑唯物辩证法的问题,但还没有用“唯物主义辩证法”来替代黑格尔辩证法。

1842年,在马克思完成他的博士论文之后不久,达尔文在英国也完成了他的形而上学笔记(《M和N笔记》)的工作,并大胆地用铅笔起草他的物种变异论的最早简本。正是在那一年,完成了关于伊壁鸠鲁论文的马克思,开始系统地接触路德维希·费尔巴哈的哲学、英国的政治经济学和法国的社会主义。德国、法国和英国的政治经济现状越来越引起马克思的注意,并在这之后的几年里,不仅促使马克思更坚决地转向唯物主义,而且催生了对历史唯物主义的更加深刻的总结。

2

真正的现实问题

马克思的博士论文于1841年4月获得通过，但是由于当时普鲁士政府开始对激进的青年黑格尔派采取镇压措施，他想在大学任教的希望很快破灭了。1842年3月，马克思的亲密伙伴布鲁诺·鲍威尔因散布异端学说而被逐出大学讲坛。马克思被迫放弃在大学谋职而转向新闻工作，并于1842年8月在莱茵地区的主要报纸《莱茵报》担任编辑。《莱茵报》代表科隆地区上升的中产阶级的利益，但那时该报的编辑工作却被青年黑格尔派所控制。在马克思做编辑之后所写的《关于林木盗窃法的辩论》一文是他思想上的一个转折点。他坚持认为，这是“真正的现实生活问题”。¹这是马克思第一次站在穷人的立场上思考问题，并且为之倾注了所有的热情，这种热情在他以后的工作中一直持续了下去。马克思后来回忆道，正是在这个时候他第一次意识到政治经济学知识令人“苦恼的”贫乏以及对经济问题进行研究的必要性。²

在从事林木盗窃问题研究的过程中，马克思并不是在解决一个

小问题。在那个时期，普鲁士有 5/6 的诉讼案都是跟林木有关的，而在莱茵地区这个比例则更高。³ 其中所争论的问题就是农民在公共用地上的最终权利被废除的问题——这项从远古时代就存在的权利随着工业化的发展和私有财产制度的形成正在逐渐消失。按照传统，人们有权捡枯枝（森林中枯死或掉在地下的枯枝）以取暖做饭。然而，土地所有者却逐渐否认老百姓对森林中的枯枝以及其他一切东西的权利。盗窃林木以及私自狩猎和非法侵入都将受到极端严厉的惩罚。

67 马克思通过搜索调查发生在莱茵省议会中关于林木盗窃的辩论来研究这个问题。这些争论主要是关于大土地所有者的森林是否享有小土地所有者的森林所拥有的同样的保护。后者可以守卫他们的森林以防非法侵入、私自狩猎、砍伐树木和捡拾枯枝，因为他们的土地小而且他们自身都住在自己的土地上。相反，大土地所有者则依靠森林看守来保护他们的土地，但是只有在穷人的行为，包括捡拾枯枝，成为刑事犯罪时，这种保护才能够成为可能。穷人自身的利益无论在哪里也不会被议会辩论所考虑——马克思却要在他的论文里承担起这个任务。⁴

马克思发现，捡拾枯枝现在已经被归于偷窃的范畴之中，并将同砍伐和偷盗木材一样受到严厉指控。通过这种方式，森林所有者试图使枯木成为有“价值”（私有财产的一种来源）的，虽然以前从未被卖过也从未有过市场价值。现在甚至在森林中采摘酸果也被认为是盗窃，尽管这是穷苦孩子的一种传统活动。穷人对土地的所有惯例（包括所谓的“非法侵入”）都被禁止，并且这些惯例被视为对森林所有者对土地垄断权的侵犯。根据这些野蛮的森林法规，“林木窃贼”——他们唯一的错误就是为了维持家庭生活而继续行使了他们的习惯权利——被交给森林所有者并被强迫为森林所有者劳作，从而为森林所有者提供利润。马克思无情地批判了这些私人森林看守的两面性，尽管他们表面上是森林的守卫者，即林务员，实际上却只是一个“估价员”——他们在誓言下的估价只是留给了森林所有者自己，因为利益使然。马克思认为，正是政府通过支持这样一

种非理性的法律,才把行使习惯权利(实际上是理性法律的“预期”)的普通公民变成了“森林的敌人”这样一种罪犯。这样,穷人对自然的任何关系都被否定了——即使是为了生存——私有财产制度的出现将它们之间的关系变得不可调和。从此以后,终其一生,马克思都反对把整个地球分割成部分然后再分配给私有财产所有者。⁵

然而,马克思最后总结道,他所有关于理性法律和习惯权利的辩论并没有揭示森林所有者们无情的剥削过程的原因。实际上答案恰巧就应该在政治经济学中寻找,对此他将投入无与伦比的极大热情。但是这时,由于政府的压制和缺少股东们的支持,在经历了五个月暴风骤雨般的编辑生活之后,马克思于1843年3月不得不辞去《莱茵报》编辑一职。

费尔巴哈

然而,在马克思开始认真地研究政治经济学之前,必须在哲学上同黑格尔体系进行更坚决的决裂,因为黑格尔把历史发展的过程当作意识发展过程的反映。对马克思来说,这次决裂很大程度上是通过研究路德维希·费尔巴哈(Ludwig Feuerbach, 1804—1872)对黑格尔体系的批判而完成的。作为青年黑格尔派中的一位中心人物,费尔巴哈早在1833年他的《从培根到斯宾诺莎的现代哲学历史》一书中,就转而把唯物主义作为反对实证主义宗教的有力武器。在这本书中费尔巴哈表现出对培根哲学的推崇,他把培根描述为“真正的科学之父”,并将其作为定性哲学(同定量哲学或机械哲学相反)的创始人。费尔巴哈写道,培根“是第一个认识到自然的创造力的人:认识到自然不是源于机械的或逻辑的或神学的前提或推测,而是也应该被认为和解释为源于它本身”。费尔巴哈认为,在这一点上,培根的自然哲学(和科学)远胜于笛卡尔哲学。“培根按自然的本样来描述它,是积极的,而笛卡尔却是消极地认为自然是精神的对立面;培根研究的是真实的自然;笛卡尔研究的却是抽象的、机械的、虚假的自然。”⁶

1841年《基督教的本质》一书的出版使费尔巴哈声名大作，他在书中论证到：上帝只是现实的、真正的人类感觉的倒置；是人类通过自己的想象创造了上帝。尽管通常都认为费尔巴哈对马克思的影响主要是通过这本书（恩格斯本人提出的解释），事实上并没有证据。对马克思来说，费尔巴哈在《基督教的本质》中的论证除了令人感到吃惊之外并没有任何其他新的内容，因为青年黑格尔派中早已有人提出同样的理论观点，其中最著名的就是大卫·施特劳斯（David Strauss）在《耶稣传》（1835）中所阐述的观点。马克思在他的博士论文中已经批判黑格尔“曾经把这一神学的证明[上帝的存在]完全弄颠倒了，也就是说，他推翻了这一证明，以便替它作辩护”。⁷对马克思来说更加重要的——事实上这是一个重大的发现——是费尔巴哈的《关于哲学改造的临时纲要》（1842）。⁸

《关于哲学改造的临时纲要》在黑格尔哲学体系中最脆弱的部分——自然哲学体系——实现了与黑格尔的决裂。在黑格尔哲学中，自然本身并不包含其自身自我决定的方法，不能进行其自身有意义的活动；在它完全作为精神存在之前，自然只是思想被迫经历的从抽象到一般这种形式的隔离。自然，由于其本身没有任何能动的因素，因此在黑格尔哲学体系中自然仅仅是一个机械的存在，或者作为一个分类学的范畴。

费尔巴哈坚决地同这种理论决裂，他坚持认为物质世界本身是现实存在的，包括其中的人类及其对世界的感觉。费尔巴哈认为，黑格尔将本质从存在中分离了出来，因此，

黑格尔逻辑学的本质是人和自然的本质，但是却没有本质、没有自然、没有人……因此只有存在与本质结合、直观与思维结合、被动与主动结合、法国感觉主义和唯物主义的经院派的热情原则与德国形而上学的经院派的冷淡态度结合起来的地方，才有生活和真理。⁹

在这一点上青年黑格尔派认为：黑格尔思辨哲学的内在本质是

反神学的；事实上批判宗教构成了他真正的目的。尽管黑格尔在其体系发展过程中曾明显地借鉴过路德教派，并且当时黑格尔的著作被看作是对信仰的庇护，但是青年黑格尔派仍坚持这种解释。但是，在《关于哲学改造的临时纲要》（及后来的《未来哲学原理》）中，费尔巴哈认为思辨哲学非但没有构成对神学的批判，事实上反而却成为后者“最后的理性支柱”：“正如旧教神学家为了与新教作斗争，曾经事实上成为亚里士多德派一样，现在新教神学为了与‘无神论’作斗争，依理也必须成为黑格尔派。”笛卡尔所首创的人类思维的抽象性以及人性源于自然的思想为费尔巴哈构建了现代思辨哲学的基础。它创造了一个本质（思维）与存在相分离的二元世界，其中囊括所有思维发展条件下的存在成为哲学的最终归宿。¹⁰

费尔巴哈认为，黑格尔哲学体系达到了对感知世界的否定；从世俗哲学而不是宗教神学的角度来看，黑格尔哲学仅仅是复制了人类与自然的分离——这是阻碍自由发展的最大障碍。思辨哲学，像其之前的神学一样，以本末倒置的形式得到发展，“从观念到存在……只有认识事物和生命的客观现实性，才能使人类获得自由，并摆脱所有偏见。从‘观念’到存在的转变只能发生在实践哲学中”。在费尔巴哈看来，黑格尔哲学所引以为豪的自我意识仅仅是被异化的自我意识（因为它对抽象的启蒙思想所作的所有伪装），因为它是从人性，也就是真正的感知世界中抽象出来的。它是“没有现实的抽象”。事实上，“人类是有自我意识的”，但是自然是人类的基础。¹¹

费尔巴哈认为，“除了人性自身的本质之外，人类不可能把其他任何本质思考、梦想、想象、感受、信奉、希望、热爱或者崇拜为绝对的了”。在这里他还引入了“外在自然；因为，人类属于自然的本质，这同庸俗唯物主义相反；因此，自然属于人类的本质——同主观唯心主义相反；这也是我们的‘绝对’哲学的秘密，至少是在同自然的关系上。把人类与自然联系在一起，仅仅通过这项措施我们就战胜了基督教超自然的自我主义”。¹²

在马克思看来，费尔巴哈的批判具有决定性意义，因为它证明黑格尔的思辨哲学是在为神学世界观作理性的辩护。在神学世界

观中,人的自我意识和物质存在,以及那里可能存在的自由的可能性,都被供放在抽象的精神的祭坛上。因此,思辨哲学的模式必须被更加唯物主义的分析方法所替代。正如马克思在1842年写道:

我劝你们,思辨神学家和哲学家们,假如你们愿意明白事物存在的真相,即明白**真理**,你们就应该从先前的思辨哲学的概念和偏见中解放出来。你们只有**通过**火流才能走向**真理**和**自由**,其他的路是没有的。费尔巴哈,这才是我们时代的**涤罪所**。¹³

对费尔巴哈自然主义的关注反过来进一步加强了马克思逐渐增长的对政治经济学的关注,继他的关于林木盗窃问题的文章之后,他意识到,政治经济学是解决人类对自然的物质占有问题的钥匙。

71 另外,不仅费尔巴哈对黑格尔思辨哲学的批判,而且,费尔巴哈唯物主义中的感知特征以及对自然主义的强调,对马克思来说都很重要。费尔巴哈在反对黑格尔的过程中,同时作为替代品为融合哲学批判和自然科学的唯物主义观提供了一个大概的框架。费尔巴哈写道:“一切科学必须以自然为基础。一种学说在没有找到它的自然基础之前,只是一种假设。这一点特别对于自由的学说有意义。只有新哲学才能将直到如今仍然是一种反自然主义的、超自然主义的假设的自由自然主义化。”费尔巴哈将在物质本身中找到了自然的基础。他宣布:“物质乃是理性的一个主要对象。如果没有物质,那么理性就不能刺激思维,就不给思维以材料,就没有内容。如果不排除理性,就不能排除物质,如果不承认理性,就不能承认物质。唯物主义者乃是理性论者。”¹⁴费尔巴哈认为,真正的世界是有限的,有限的世界不能融入绝对精神,也就是有限(根据真正的伊壁鸠鲁的观点)不可能变成无限。

马克思对发源于感觉论认识论的人本主义唯物论反应热烈。伊壁鸠鲁唯物主义的一个显著特点就是强调感觉的真实性。伊壁鸠鲁的这个方面在法国文艺复兴时期的人本主义者米歇尔·蒙

田(Michel de Montaigne)的《为雷蒙德·塞朋德辩护》(1580)一书中被突出出来,而洛克的感觉论又赋予了它新的生命。¹⁵费尔巴哈的唯物主义同样强调感觉论,因此,它绝不带有机械性。更确切地说,它与马克思本人在《神圣家族》中所称作产生于感觉经验的唯物主义分支相关联,感觉经验在现代哲学中起源于洛克,但是在古代哲学之中则可以追溯到伊壁鸠鲁。尽管费尔巴哈的唯物主义主要是人类学意义上的唯物主义,但他对人类感觉的强调并没有否定自然。他在《未来哲学原理》中写道:“新哲学创造了人,并一起创造了作为人的基础的自然,人是哲学的唯一、普遍和最高目标;它还创造了人类学,并一起创造了作为普遍科学的生理学。”¹⁶

马克思在1843年写给青年黑格尔派卢格的信中说:“费尔巴哈的警句只有一点不能使我满意,这就是:他过多地强调自然而过少地强调政治。然而这一联盟是现代哲学能够借以成为真理的唯一联盟。结果大概像在16世纪那样,除了醉心于自然的人以外,还有醉心于国家的人。”¹⁷马克思辞去《莱茵报》编辑一职之后的第一部伟大著作便是广博而严谨的《黑格尔法哲学批判》,其中他试图把费尔巴哈创造性的方法引入政治领域。

自然与人类的异化

72

但是,马克思对黑格尔国家观的批判仍然没有完成。1843年秋天,马克思同燕妮·封·威斯特华伦结婚后不久就移居巴黎,开始在那里创办一种新的刊物——《德法年鉴》,并准备在巴黎出版,这样可以避开普鲁士政府的审查,然后将刊物寄回德国。这个新刊物是短命的。只在1844年出了一期合刊。这个刊物一开始就被普鲁士政府查禁,并在进入德意志国界的时候就被当场没收。普鲁士政府发出了对马克思和其他主要编辑的逮捕令。同时刊物在法国也引起了一些注意。然而,正是在那时巴黎更激进的政治环境中,马克思通过认真研究英国政治经济学和法国社会主义理论,开始了撰写《1844年经

济学哲学手稿》的工作，这是他涉猎广泛的批判性研究的第一部真正的综合成果。这部著作因发展了劳动异化概念而闻名。但是劳动者(1)与劳动对象的异化，(2)与劳动过程的异化，(3)与自己的类本质(即人类之所以成为人类的特有的改造世界的创造性活动)的异化，(4)与劳动者之间的异化——所有这一切共同构成了马克思的劳动异化概念——都与人类对自然的异化不可分割，包括他们自身的内在自然和外在自然。

马克思写道：

在实践上，人的普遍性正表现在把整个自然界——首先作为人的直接的生活资料，其次作为人的生命活动的材料、对象和工具——变成人的**无机的身体**。自然界，就它本身不是人的身体而言，是人的**无机的身体**。人靠自然界生活。这就是说，自然是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的**身体**。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系，也就等于说自然界同自身相联系，因为人是自然的一部分。¹⁸

73

在自然通过劳动产品直接进入人类历史这个意义上讲，从《1844年经济学哲学手稿》开始，马克思在其后的生命中总是把自然作为人类身体(即人类的“无机的身体”)的延伸来看待。根据这种观念，人类同自然的关系不仅可以通过生产来调节，而且可以通过更加直接的生产工具(它们本身也是人类通过生产活动改造自然的产物)来调节——这使得人类能够通过各种方式改造自然。马克思认为，这种关系明显地属于有机关系——不仅在生理上超越了同时在实践上也扩展了人类实际上的身体器官——因此他把自然称为“人的无机的身体”。

根据这种观点，人类在很大程度上是通过生活资料的生产而产生了与自然的历史性联系。自然因此而对人类呈现出实践的意义，因为自然作为一种生命活动的结果，也就是生产生活资料的一种结果。马克思写道：“人再生产整个自然界。”但是人类得以实现这个

目标的实践活动并不仅仅是通过狭窄的经济学意义上的生产，“因此，人也按照美的规律来建造”。

由此不难得出如下结论：异化既是人类对自身劳动的异化，也是对人类自身改造自然的积极作用的异化。根据马克思的观点，这种异化“使人自己的身体，以及在他之外的自然界，他的精神本质，他的人的本质同人相异化”。而且，这是一种社会异化：“人同自身和自然界的任何自我异化，都表现在他使自身和自然界跟另一个与他不同的人发生的关系上。”¹⁹

马克思认为，黑格尔是第一个发展了人类劳动异化概念的人。但他是在唯心主义领域内发展的，他只把异化看作是脑力劳动的异化。因此，黑格尔没能认识到人类实践活动的自我异化是人类异化的基础，这种异化不仅包括人类对其自身的异化，而且也包括人类对其自身的真实的感性存在的异化：也就是人类同其与自然关系的异化。²⁰

马克思关于自然异化的概念——他认为来源于人类的实践生活——其本质并不比他的劳动异化概念更加抽象。两者都立足于他对资本主义社会中政治经济冲突的理解。劳动异化反映了劳动（劳动力）实际上已经完全演变成为一种商品，受到供求规律的控制。虽然，劳动的无产阶级化，正如古典政治经济学家斯密、马尔萨斯、李嘉图和詹姆斯·穆尔所坚持的那样，依赖于人类和土地之间关系的改变。但是，“土地只有通过劳动、耕种才对人存在，”马克思写道。但是人类与土地之间的关系很快地被加以改变，这就是通过亚当·斯密所说的“原始积累”，其中包括圈地运动、大地产的出现，以及农民的流离失所。

根据马克思的异化概念，统治土地本身具有复杂的辩证含义。它既意味着那些垄断地产因而也垄断了自然基础力量的人对土地的统治，也意味着土地和死的事物（代表着地主和资本家的权力）对大多数人的统治。因此，土地的异化以及它对多数人口的统治（它被异化只对极少数人有利）就成为私有财产的重要组成部分，并且在资本主义出现之前的封建地产（这是“私有财产的根源”）中就早

已经存在。他注意到，“封建的土地占有已经包含土地作为某种异己力量对人们的统治”。土地“仿佛是它的主人的无机的身体”，封建领主成为土地的主人并利用土地来统治农民。然而却是资本主义社会把统治土地（通过对土地的统治而统治人类）驱向完善，并且资产阶级在表面反对地产制度的同时却在其发展的关键时期依赖于地产制度。这样，“大地产，像在英国那样，把绝大多数人口推进工业的怀抱，并把它自己的工人压榨到完全赤贫的程度”。²¹

根据马克思的理论，大地产在土地垄断过程中的作用——因而使土地异化——同资本对金钱的统治作用相类似，被理解为“死的物质”。俗语“金钱没有主人”仅仅“表明了死的物质对人类的完全统治”。这完全表明了这样一种事实，即“土地也像人一样”，已经降到“买卖价值的水平”。²²

“在私有财产和金钱的统治下形成的自然观，”马克思于1843年《论犹太人问题》中写道，“是对自然界的真正的蔑视和实际的贬低……托马斯·闵采尔正是在这个意义上认为下列现象是不能容忍的：‘一切生灵，水里的鱼，天空的鸟，地上的植物，都成了财产；但是，生灵也应该是自由的。’”这里，马克思从16世纪初伟大的德国农民战争中革命的领导者那里获得灵感，他们把物种转化为如此多的财产形式视为对人类和自然的打击。正如闵采尔进一步提出：“睁开眼睛吧！什么是罪恶？是高利贷、偷窃和掠夺，还是我们的贵族和王室把所有的物产据为己有？”²³

对马克思来说，闵采尔所描述的自然异化是通过金钱崇拜表现出来的，金钱崇拜使金钱变为“异化的本质”：“钱是一切事物的普遍价值，是一种独立的东西。因此它剥夺了整个世界——人类世界和自然界——本身的价值。”²⁴

然而，私有财产制度与自然的敌对不只发生在农业和大地产领域。生态环境的退化也发生在大城市当中，马克思在他的《1844年经济学哲学手稿》中曾提到“在大城市中发现的普遍性污染”。²⁵在这样的大城市中，马克思解释道：

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他身旁脱离的异己力量，如果他交不起房租，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，甚至动物的最简单的爱清洁习性，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。²⁶

大城市中工人的异化已经达到了这样的地步：在那里，光、空气、清洁都不再是他们生活的一部分，而黑暗、污浊的空气和未经处理的污水构成了他们的物质环境。由于人类和自然的异化，工人不仅丧失了创造性工作，而且失去了生活本身的基本要素。

如果费尔巴哈的自然哲学为马克思提供了自然及其异化观，这一观点也只是通过对比强调了黑格尔体系中的缺陷——黑格尔认为自然从精神中分离出来并退化为“粗劣的唯物主义”。黑格尔在他的《自然哲学》中写道：“自然界的目标就是自己毁灭自己，并打破自己的直接的东西与感性的东西的外壳，像芬尼克斯那样焚毁自己，以便作为精神从这种得到更新的外在性中涌现出来。”因此，马克思认为，在黑格尔体系中，自然（以及更加特定的物质）“被剥夺了其现实性，以符合人类的意愿”或精神——其独自就可赋予自然以意义。²⁷同时，人类被黑格尔看作非客观的精神存在。

于是，对黑格尔来说，异化就成为非物质的精神存在对没有生命的物质的异化——这些都表现为精神对其本身的异化。最后黑格尔通过否定客观世界（实在论）——从其自身自我调节的精神意识中分离出来的物质或存在——而超越了这种异化二元论。黑格尔的《自然哲学》稍微超越“存在之巨链”，形成一种依据逻辑学原理

而将自然人为地分成不同层次的自然观——其中，自我意识精神被弱化，缺乏任何的真实生活或自身发展。这样，本体论问题，或者存在问题，就完全从属于认识论，亦即人类的认识和自我意识。

这种观点最明显地体现在黑格尔的《自然哲学》对进化的评论当中。黑格尔认为，自然是“各个阶段组成的体系”，但这些阶段是以思想的发展来划分的。“形态的变化只属于概念本身，因为唯有概念的变化才是发展。”这样，唯心主义辩证法使黑格尔否认自然的物质进化——这种物质进化是独立于人类的认识能力的。“思维的考察，”他写道，“必须放弃那类模糊不清的、根本上是感性的概念，例如，特别是所谓动植物产生于水，尔后较发达的动物组织产生于较低级的动物组织等的观念。”²⁸

这位唯心主义者把真实世界置于绝对理念之下的企图产生了许多明显的荒谬之处——一个古典目的论的变种。正如奥古斯特·科尔纽(Auguste Cornu)在他的《马克思思想的起源》一书中所解释的那样，虽然“在概念之间建立理性的联系和辩证的秩序可能相对容易一些；但在历史领域这样做就相当的困难了，因为突发事件和偶然因素在这里起了很大作用；而且当我们达到自然王国的时候，只能通过极端武断的方式将现实同化为理性”。因此，黑格尔《自然哲学》的缺陷直接源于他将自然现象简化为辩证理念的企图。黑格尔通过论证自然是理念外化或者异化为理念自身以外的一种形式——从某种意义上说，也就是对理念的否定——试图说明自然没有体现绝对理念的原因。自然是理性的异化，受制于盲目的偶然性和盲目的必然性，反映了机械的(矿物)、无意识的(植物)和本能的(动物)的变化——这些变化不像人类活动，是在有意识有目的的意志支配之下进行的。但是，自然作为理性现实的一部分，黑格尔认为，这与理性的本质形式是一致的，并且展示了理性秩序，一种内在的目的性，需要的只是精神将其融为一体。

但是，就是在这里，费尔巴哈的批判最具毁灭性，因为它就是为了揭露这个奇异的自然哲学——脱掉这个皇帝的**所有外衣**。正是因为黑格尔不能提出真正的自然主义，以及他企图将外在自然(被

认为是机械的)置于绝对理念之下的权宜之计,所以他的思辨哲学——他的辩证法——惊人地失败了。²⁹

马克思继费尔巴哈之后认为,重要的是把客观世界以及人类的存在作为客观存在,也就是,真正的实在论和自然主义。

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……饥饿是自然的需要**;因而为了使自己得到满足、得到温饱,他需要在他之外的**自然界**、在他之外的**对象……**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。³⁰

对马克思来说——那时他正力图展示自然主义、人本主义和唯物主义的一致性,“人直接地是**自然存在物……具有自然力……**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”。然而,人类同其他物种是有区别的,因为他们欲望的对象——人类的需求,在其实现的过程中发生了转变——在人类历史中以不同于人类的方式,即人类“真正的自然史”中。其实,马克思主张:“只有自然主义能够理解世界历史的行动。”³¹在对黑格尔进行批判的背景中,马克思描绘了伊壁鸠鲁关于人本主义唯物主义的论述,其中伊壁鸠鲁认为“死亡对我们来说只是无”,马克思也认为“被抽象地孤立地理解的、被固定为与人类分离的自然界,对人来说也是无”。我们关于自然的观点仅仅是由“自然界诸规定的抽象”所组成。³²

马克思自然主义的唯物主义在他的这段论述中十分明显:“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。”不仅仅是这些,历史对马克思来说也是“自然史的一个

现实部分……自然科学往后将包括关于人的科学，正像关于人的科学包括自然科学一样：这将是一门科学”。马克思的批判现实主义表现在他对人类和世界（即它的本体论基础）的客观性的认识上，表现在他对相互联系的自然历史和人类历史的认识上。“至于说生活有它的一种基础，科学有它的另一种基础——这根本就是谎言。”他认为，自然科学是运用实践的方式通过改变工业本身来改变人类同自然的关系，因而“为人的解放作准备，尽管它不得不直接地完成非人化”。³³

马克思认为，费尔巴哈之所以值得称赞是因为他在三个方面同黑格尔体系发生决裂：第一，说明了黑格尔的思辨哲学并没有取代唯灵论——用哲学语言来说即为神学，到最后只不过是恢复了唯灵论而已；第二，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”；第三，反对黑格尔的否定之否定原理，这个原理通过黑格尔本人所说的“启示”——“自然万物只是思维的存在”——而描述了“非批判的实证主义和同样非批判的唯心主义”的联系。³⁴

通过费尔巴哈，马克思使自己完全彻底地摆脱了黑格尔的唯心主义——尽管他早期对唯物主义非常感兴趣并对神学观进行了持续一贯的反对，但是黑格尔的唯心主义还是对他产生了一定的影响——马克思继续拒绝对异化问题的纯哲学解决方案。而且，在马克思看来，试图超越客观与非客观之间的区别是不可能的——这个问题只有在理论上而不是感性地或者根据实践的观点提出同世界的关系时才会出现。人类在客观上被其自身所分割，因而是一种受苦的生物，因为他们发现客体都外在于他们自身而且是无限的。因此，自然不能被看作是以人类为中心的（或者精神的）“思维的存在”。但是，人类也不只是受自然所限；正如伊壁鸠鲁所指出的那样，他们可以通过他们的发明改变同自然的关系。马克思坚持认为，只有在实践的王国中，在人类历史中，才能发现解决人类对自然异化的方案。人类对其自身的类存在和对自然的自我异化——构成了大部分的人类历史——同样在相同的人类历史中找到了解决

方案——通过努力而超越这种自我异化。

联合与政治经济学

正是在《1844年经济学哲学手稿》中，马克思第一次引入了“联合”或“联合生产者”这个概念。这是他从对地产的批判中得出的观点，对他后半生的共产主义理论起了鲜明的作用。马克思认为，土地私有财产的废除将通过“联合”而实现，“联合一旦应用于土地”，

就享有大地产在经济上的好处，并第一次实现分割的原有倾向——平等。同样，联合也就通过合理的方式，而不再借助于农奴制度、老爷权势和有关所有权的荒谬的神秘主义来恢复人与土地的温情脉脉的关系，因为土地不再是买卖的对象，而是通过自由的劳动和自由的享受，重新成为人的真正的自身的财产。³⁵

马克思认为，大地产总是用诡辩的方式把大农业在经济上的好处同大地产混为一谈——“仿佛这种好处不是恰恰通过[这种]财产的废除，才能一方面最充分地发挥出来，另一方面第一次成为社会的利益”。³⁶

马克思认为，共产主义就是通过联合的方式积极废除私有财产。这种积极的共产主义，“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”。人的这种自然本质和自然的人道主义本质只为联合体（完全社会性的）而存在。共产主义之下的社会，不再因为把私有财产制度和积累财富作为工业的推动力而被异化，“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”。马克思对照了社会中的“工人普遍卖淫”和大城市中的“普遍污染”——大城市是“死的物质”以金钱的形式统治了人类的需求和自身发展。根据马克思的观点,超越资本主义社会的知识是无法直接获得的,这是一个“人的实现了的自然主义和自然界的实现了的人道主义”的社会——构成了历史过程的本质,但是“在私有财产的运动中,即在经济中,为自己既找到经验的基础,也找到理论的基础”。这样,马克思的自然主义、人道主义观同时成为一种历史的超越——征服了异化社会。³⁷

在晚年,费尔巴哈是马克思《资本论》的忠实崇拜者——马克思可能并不知道这个事实,他在1868年指出《资本论》是马克思“对政治经济学的伟大批判”。他特别注意到马克思在《资本论》中关于自然异化的论述。费尔巴哈这样说:

如果人们挤住在一起,如像英国的工厂中和工人住宅——假设能把猪栏也叫作住宅的话——中,如果人们甚至缺乏足够量的新鲜空气(关于此,请参照马克思的著作《资本论》,在这一著作中至少提供了大量的最富有兴趣的同时也是使人战栗的不可争辩的事实),那么也就完全谈不上道德了,那么道德最多也不过是工厂主和资本家的专利品了。³⁸

因为费尔巴哈从来没有看过马克思的《1844年经济学哲学手稿》,所以,他在写这些话的过程中并没有意识到马克思已经发展了他对19世纪40年代大城市中“普遍污染”的批判——这是他早期研究费尔巴哈自然主义的唯物主义的结果。

尽管马克思在其后来的著作中批判了费尔巴哈哲学中思辨的、非历史方面的内容,但是,费尔巴哈自然主义的唯物主义仍然回响在马克思成熟的历史唯物主义之中。并且,在费尔巴哈学说中,就像在伊壁鸠鲁主义中一样,马克思找到了对宗教的批判——这成为他自己发展唯物主义世界观中不可缺少的一部分。



牧师自然主义者

在查理·达尔文的暮年，他在《自传》中令人震惊地承认——18世纪和19世纪主要自然神学家威廉·柏利的著作对他早期思想的产生发挥了最重要的作用。在剑桥，达尔文为通过学士学位考试必须阅读柏利的《基督教的证据》（以及他的《道德和政治哲学原理》），他确实用心学习过这些著作。达尔文回忆道，《基督教的证据》一书和柏利后来所写的《自然神学》一书中的逻辑结构“同欧几里得一样给了我如此多的快乐。……那时我并没有为柏利的逻辑前提而苦恼；而且我对此着迷并且这些长段的论证使我深信不疑。”¹

达尔文这里的声明之所以如此重要，就是因为柏利的自然神学——在达尔文正创立自己理论的同时——是关于上帝存在的最有影响力的论证。达尔文本人的理论发展——他的唯物主义以及进化观的形成，因此在相当程度上都可以看作是与柏利作斗争的结果。事实上，这也正是达尔文自己所表示的那样，根据他的成熟理

论,他写道:“柏利关于自然设计的古老论证——以前对我来说是那么得无可争论——失败了,因为自然选择规律被发现了。”但是,如果达尔文所承认的是真的,也就是说柏利的观点曾经被他认为是“无可争论的”,那么他本人的著作或多或少容易被看作是有意识地同唯心主义、神学世界观的斗争。事实上,达尔文的门徒们经常把达尔文的理论创新当作是超越柏利的一种尝试——或者至少让他四脚朝天。²

所有这些思想在达尔文的自传中更加具体地体现出来。在这里认识到这一点很重要:达尔文是在父亲的规劝之下,最初认为——曾一度想在医学方面谋职的想法被排除了——自己命中注定是要做神职人员的。³ 这同他对自然的研究并不冲突,因为那时这种研究被认为是神职人员的一种实践,是自然神学传统(通常由“牧师自然主义者”从事这种研究)的一部分内容。确切地说,柏利的《自然神学:或者从自然现象中收集而来的关于上帝存在和神性特征的证据》(1802)在这一领域中是非常出色的。

需要强调的是,那时自然神学的研究已远远超出了自然和神学的论题,而且还包含着更加广泛的国家和经济中的道德内容。托马斯·马尔萨斯,就是这样一位新教的牧师,并且他也是早期古典政治经济学家之一——因他的《人口原理》而著名,这部书将对达尔文的自然选择理论起很大的启发作用——同样是僧侣自然主义传统的一部分内容,它吸取了本质上属于柏利的神学物质观(反过来,柏利在他的《自然神学》中也吸取了马尔萨斯的人口理论)。马尔萨斯认为,上帝通过“精美的设计,注定”了人口对生活资料存在压力。⁴ 1834年,马尔萨斯的追随者托马斯·查默斯(Thomas Chalmers)牧师在《布里吉瓦特论文集》的第一册中试图使柏利的自然神学与马尔萨斯的政治经济学相融合——这部共八册的论文集是通过弗兰西斯·亨利·埃格顿(Francis Henry Egerton)的遗赠而资助出版的,亨利是布里吉瓦特的第八位伯爵,卒于1829年,这部论文集是19世纪创立一种统治知识界所有领域的自然神学的最系统的尝试。

因此,达尔文的伟大理论突破可以被看作是违背了它之前的自然神学理论背景。但是,不仅仅只是达尔文的著作。卡尔·马克思也对托马斯·马尔萨斯和托马斯·查默斯的牧师自然主义给予了深刻的批判,并且批判了所有将目的论原则嵌入自然的企图——并以此祝贺达尔文同自然目的论斗争的胜利。

自然神学

如果说启蒙运动,特别是17世纪至18世纪的科学革命,冲垮了古老的、带有目的论色彩的、根植于基督教经文和古代亚里士多德哲学的经院哲学世界观,那么还不能说启蒙运动就是明确地反对宗教的或是属于唯物主义的。同时,在一般的启蒙运动思想中都存在着许多强有力的重建宗教的尝试和企图——它们通过将自然界、科学、宗教、国家和经济重新联合在单一的目的论中,也对重新加强业已确立的财产和权力体系产生了影响。就像波义耳和牛顿这样的思想家也试图将他们的原子论和目的论世界观相结合。比如波义耳,这种结合导致他在《关于自然万物终极原因的专题论文》(1688)中明确地发展了自然神学。事实上,这一时期在约翰·雷(John Ray)和波义耳的著作中占据突出地位的是自然神学传统,正是这一传统将进一步使自然、科学、宗教、国家和经济重新结合,以恢复——如果不是一种封建制度——至少是与构成早期农业资本主义的地产和工业制度相适应的目的论观点。

16世纪末以及17世纪的神学家们发展自然神学的目的在于通过研究自然而确立上帝的存在(尽管来源于其自我设计的争论可以追溯到斯多亚学派对伊壁鸠鲁批判宗教的回答——如西塞罗在《上帝的本质》中所描述的那样)。培根在他的《知识的进步》中对这个主题作了如下阐述:“神的哲学或者自然神学……是关于上帝的知识或者关于上帝知识的基本原理——可以通过研究他所创造的万物而获得;这些关于客体的知识是真正地可以称之为神圣的而关于光的知识则可以真正地称之为自然的”,亦即,这是启蒙思想的来

源。然而，培根在他的哲学中很少论及自然神学。不仅如此，他还反对所有基于终极因果或者目的的论述，并赞扬了古代唯物主义者已经“将神和上帝从万物中驱逐出去了”。⁵

然而，在 17、18 世纪和 19 世纪却出现了几百篇关于自然神学的论文，这些论文恰巧都是基于培根所反对过的目的论的论述。牧师约翰·雷(1627—1705)是 17 世纪英国最主要的自然主义者之一，也是最早的牧师自然主义者之一，他是《上帝创世中的智慧》(1691)的作者，并同波义耳一起创立了伦敦皇家学会——牛顿不久之后加入。注定是在 1660 年，约翰·雷未能从事他所钟情的职业，因为，在查尔斯二世(Charles II)统治时期他拒绝在神职人员所要求的反清教宣言上签字。他转而从事对自然的研究，虽然总是研究那些能够展现“上帝造物智慧”的对象。在试图描述他所所谓的“自然体系”方面，约翰·雷成为林奈、柏利，甚至达尔文的先驱。⁶

但是，约翰·雷的《上帝创世中的智慧》不仅仅发展了自然主义；它也是柏利之前唯一在自然神学方面最具影响力的论文。约翰·雷的论文以批判无神论和唯物观为开端，特别集中在他所所谓的“伊壁鸠鲁和德谟克利特的无神论假说”。他猛烈地批判了伊壁鸠鲁的原子偏斜理论(卢克莱修介绍了这种观点)，并坚持认为原子的无规则运动不可能组成我们所认识的自然界的有序结构。(约翰·雷，以及他的科学同行罗伯特·波义耳和艾萨克·牛顿，已经稍微转向一点原子论，他虽然没有完全否认原子的存在，但却否定了任何可能从原子论中推演而出的彻底的唯物主义。)“那么这一定就是一个奇迹，”约翰·雷写道，“劝说自己相信这个最美丽而精巧的世界是或者可能是由于原子的偶然碰撞而形成的，任何人都会发现这是多么的愚蠢，简直就是失去理智。”约翰·雷也不愿意接受笛卡尔的观点，笛卡尔由于受到古代唯物主义者的影响而发展了物质和运动的观念——留给上帝只是原始创世活动，以及少数管理规则的创制。⁷

约翰·雷认为，自然的设计是上帝的旨意。在“大量的物种”(他估计世界上物种的总数“恐怕超过 20 000 多种”)以及器官多样

性中(他称之为“可以形成组织的自然或者生命法则”),人们会发现上帝设计的复杂性。如果上帝把可以形成组织的自然或植物的灵魂等附属原则引入自然界并引导它的发展,那么这种生机论(赋予生命的精神)本身就是神的灵性起了积极作用的表现。“如果自然的创造比艺术的创造更好些、更精确、更完美,并且艺术如果没有理性就不会有任何结果,那么,自然的创造同样是没有理性也就不会被认为有任何结果。”对约翰·雷来说,这就是神的设计者的理性。在发展这种论证的过程中,约翰·雷求之于目的论,根据终极因果以及关于虚构的自然特征的解释从各个方面进行了论证:空气是为了让动物们呼吸而存在;蔬菜和[其他]植物则被赋予了“一种植物灵魂”;人类直立的站姿是专门为支持脑袋而设计的。约翰·雷认为,自然是被设计出来的这一事实可以通过分析时钟这种类似物而被发现。就像时钟证明了它的设计者的存在,自然也证明了它本身的最伟大的设计者的存在。约翰·雷所提供的整个自然构想就是一个以上帝的设计蓝图为基础的永恒存在之一。⁸

正如约翰·格林在《亚当之死》中所论述的那样:“约翰·雷在书中提出的自然观,统治了其后将近两百年的自然历史。其本质确实是非革命性的,因而它成为影响进化观念崛起的主要障碍。”⁹副主教柏利的《自然神学》——它比约翰·雷的《上帝创世中的智慧》晚一个世纪多一点,虽然在论证上与后者密切相连,但却反映了18世纪末和19世纪初有些不同的学术氛围。因此,柏利的著作读起来就像一种几何证明,它的许多意义来源于18世纪的功利主义和自然神学的融合。

然而,这些论证同约翰·雷的论证相类似。二者都强调对设计的论证,通过设计,上帝在他所创造的万物中得以证明。约翰·雷举了时钟的例子,柏利则把表和表的制造者——上帝——作为他的自然神学的基础。对柏利来说,任何看得见的人都可以清楚地发现,没有任何一样像表那样被如此巧妙地设计出来的东西但却没有设计者而存在,然而自然在它的构造原理上更加令人惊奇,更加错综复杂——难道这个道理不同样适于自然吗?约翰·雷在他的《自

然神学》开篇中就提出了关于表的这个类比，之后他把这只表发展成产生其他表的幻想化身——一种只会导致对“发明”以及对“发明者高超技艺”的“崇拜”的观念。¹⁰

柏利并没有止于谈论表这个比喻，他还极其详细地论述了自然和上帝的一些特别的发明，并以此论证设计是显而易见的。他特别强调了人类眼睛的神奇以及蜂窝几何造型的完美。达尔文对柏利的这段论述印象非常深刻，他发现必须讨论这些相同的自然-历史的表现形式以对抗自然神学的目的论观念。

柏利为了论证设计的存在而举了许多例子，其中最具典型意义的例子也许就能够在他对母鸟坐在鸟蛋上这一本能行为所作的论述中发现。“我从没有见过那种情况下的鸟，”他写道，“但是我发现一只看不见的手，使这个心满意足的囚徒远离她的田野和树林。”柏利借用了亚当·斯密“看不见的手”——但这只手是上帝的手。¹¹

86 尽管柏利有着丰富而详细的生物环境知识，但是，他的自然-神学观还是静止的、机械的，与时间观念和自然历史观念相脱离。柏利关于表的类比也只是把表作为一架机器——这架机器构成了目的论对上帝善行进行论证的中心装饰品；而这样一只表的滴答行走——反映了自然本身正在进行的、经常是不可逆的变化——却是无关紧要的。正是这个原因使达尔文的《物种起源》最终完全战胜了柏利的钟表制造者上帝的宇宙观。¹²

自然神学和政治经济学

柏利在 18 世纪将功利主义和自然神学融为一体——在他的《道德和政治哲学原理》(1785)一书中得以发展，为当时存在的财产关系进行了辩护——即使它们看起来是不人道的、专制的和不公平的。他主张，这样的财产权，即使不是由自然权力而是由市民权威所赋予的，也应是不可侵犯的、不可剥夺的，因为它们应当被看作是来自“天堂的指定”。柏利论述道，“世界充满了发明；我们所熟悉的

所有发明都有着良好的目的”——这同时证明了“设计”和“神的善行”的存在。柏利在法国大革命之前四年所写的作品中——法国大革命中的财产关系看起来相对稳定,而且权利又似乎总是站在有产者一边——柏利大胆地坚持认为“任何有利的都是正确的”。¹³

在柏利的《道德和政治哲学原理》中出现了一些社会家长观的迹象——强调对穷人的责任——这种观点后来在他的自然神学中消失了。那时他认为,社会的普遍幸福随着人口的增长而增长。尽管人口最终要受到食物供给和土地肥沃程度的限制,但是,现在有大量肥沃土地以满足人口增长的需要。他写道:“人口的衰退是一个国家可能遭受的最大贫困;人口的改善应当是所有国家的目标,也应该优先于所有其他政治目标。”而且,在法国大革命之前的几年里,柏利仍相信一定程度的公共慈善行为是自然的。他认为,所有的东西在“原始基督教徒”之间都曾经是共同拥有的,但是,有一些原因使人类之间出现了财产分割——对于一个庞大而复杂的社会群体的发展而言是必需的——这些原因是被上帝所“批准的”。然而,“最高的所有者”只会同意基于以下基础的财产分割:每个人都能得到足够的赖以生存的生活必需品。柏利坚持认为,公共慈善行为的自然-神学基础就会在这里被发现:乞丐需要远离真正的苦难——远离贫穷和不幸——这符合上帝的意志。¹⁴

然而,柏利关于此事的观点在他写作《自然神学》的时候发生了戏剧性的变化。18世纪末19世纪初,人口问题成为牧师自然主义中的一个特殊领域——它通过这种方式贯穿了整个古典政治经济学的讨论。1798年,一部匿名著作在英国出版了,书名叫作《关于人口对未来社会发展影响的人口原理论文;兼评葛德文先生、孔多塞先生以及其他作者的理论》。它由396页字体松散的小八开纸印刷而成,共约50000字。正如书的标题所指出的那样,这部匿名著作的主要目的是反驳像英国的葛德文(William Godwin)和法国的孔多塞这样有影响的思想家的观点——他们两位根据启蒙运动的普遍精神,以及对法国大革命的响应,都认为永恒的人类进步是可能的。与此相反,这篇匿名论文的作者却提出了令人沮丧的观点:

“人口原理”是引导人类社会发展、控制人类社会未来进步前景的最基本原理,因此,如果不加以限制,人类人口将按几何级数(1,2,4,8,16,等等)增长,而食物供应则只按算术级数(1,2,3,4,5,等等)增长。由于人口的增长永远也不可能长时间地超出食物的增长,因此,必须对人口增长作出一定的自然限制以维持人口和生活资料之间的平衡。但是,需要强调的是,所有的自然限制都可能导致不幸或罪恶,并因此成为社会无限发展的,以及所有启蒙运动乐观主义者所宣传的幸福计划的不可逾越的屏障。

柏利受到这篇论文的影响,他在《自然神学》中用警告作为总结:“在任何一个国家中人类都会面临一定的苦难”,这也是上帝所设计的一部分内容。因此,“人口只能自然地紧随发展的脚步”。然而,他坚持认为,这些限制,如果都能谈及的话,“只能适用于动物需求的食物”,而精神需求是能够无限地满足的。¹⁵

对柏利产生这样影响的《人口原理》,其匿名作者不是别人,正是托马斯·罗伯特·马尔萨斯(Thomas Robert Malthus, 1766—1834)。在马尔萨斯撰写论文第一稿的时候,他只是一个32岁的英国助理牧师。后来他脱颖而出成为一位最重要的古典政治经济学家之一。马尔萨斯出生在一个富裕的家庭,并在剑桥大学接受教育。他的父亲,大卫·马尔萨斯,是大卫·休谟和让-雅克·卢梭(Jean-Jacques Rousseau)的朋友及追随者。正是在炉边与父亲对英国启蒙运动中空想社会主义者葛德文的著作进行争论的过程中,马尔萨斯第一次提出了他在人口原理一文中的思想。

当了几年乡村牧师之后,马尔萨斯于1805年被安排到位于黑利伯里的东印度公司学院任教,在那里他担任了英国第一位政治经济学教授之职——直到1834年他去世为止,他一直在这个职位上任职。在马尔萨斯的一生中,他不仅因为再版过六次的《人口原理》,而且也因为出版于1820年的《政治经济学原理》而闻名于世。

马尔萨斯的《人口原理》,尽管是一部政治经济学著作,但同样也是一部马尔萨斯牧师自然主义的作品。马尔萨斯采纳了自然神

学的观点,坚持认为“我们的推理应该是由自然推论至自然的上帝,而不是由上帝推论至自然”。上帝,通过“神圣的构想……命令:人口的增长将远远快于食物的增长”——他认为,这条一般法则产生了“局部的恶”而不仅是“美德的失衡”,因为它迫使人类劳动为获取生活资料而更加努力地获取谋生方式。在“统一的幸福过程”被认为是“降低了而不是提高了这种特征”的基础上,即使是人类的不平等和不幸也可以被证明是合理的。这样,艰难唤醒了“基督教美德”。其实,马尔萨斯相信,有任何理由去适应而不是去干涉“上帝创世的崇高目的”——正如人口原理所展示的那样。马尔萨斯坚持认为,对于一个无法供养家庭生活而选择了结婚的户主,“应该让他知道:自然法则——也就是上帝的法则,已经注定他和他的家庭因为违反这些法则的再三告诫而要遭受饥饿的折磨;他在社会上没有任何权利获取哪怕最小量的食物,他只有通过劳动而公平地购买”。¹⁶

在论及上帝的时候,马尔萨斯经常支持这样严厉的告诫。尽管如此,他却一直在尝试——与自然神学相符合——首先证明他所指的这些法则属于自然法则,只有那时这些法则才可以被解释,即一旦有人指出隐在其后的自然权利,就像反映“上帝明确的命令”——造物主提高普遍幸福的善意。马尔萨斯的伦理哲学一直借鉴柏利的功利主义思想,这种功利主义认为美德存在于最大多数人的最大幸福之中——来源于造物主提供的自然必需品。¹⁷

从一开始,马尔萨斯的《人口原理》就有一个来自于自然神学的、非常有争议的意图。然而,他所论证的自然——它清晰的争议目的——在他的著作的后期版本中改变了。在马尔萨斯的有生之年,《人口原理》再版了六次(1798年、1803年、1806年、1807年、1817年以及1826年)。1803年的版本,除了第一版的内容外,其增加的内容相当于第一版的四倍。他还给书起了新书名,论述中也有所变动。因此,实际上这是一部新书。在1803年之后的版本中,书中内容的变动相对较少。因此,他的1798年版的论文通常被称为关于人口的《第一论文》,而1803年版(包括1806年版,1807年版,1817年版,以及1826年版)则被称为《第二论文》。为了理解马尔

萨斯的全部论证,就必须了解他的立场如何从《第一论文》变为《第二论文》。

《第一论文》

《第一论文》的全部标题,正如我们所看到的那样,是《论人口原理及其对未来社会发展的影响;兼评葛德文先生、孔多塞先生以及其他作者的理论》。正如标题所示,它试图参与关于未来社会发展问题的争论。争论的具体问题可以追溯到1761年出版的一本书,亦即爱丁堡牧师罗伯特·华莱士所著的《人类、自然和上帝的不同未来》。华莱士在他的早期作品中就已经证明了:人类人口,如果不加以限制,将按指数级增长,每几十年就会翻一番。在《人类、自然和上帝的不同未来》中,他继续论证道:即使创造一个“完美的政府”——在平等主义基础上组织起来的——是可能的,这个政府至多也只能是暂时的,因为在这种情况下“人类将如此惊人地增长,地球最终将过于拥挤,以至于无法承受如此众多的居民”。最后,这样的时刻终于来临:“我们的地球,即使通过最勤奋的耕耘,也将无法生产出足够的生活用品以养育它的如此众多的居民。”华莱士的结论是:如果人类的罪恶——通过减少人口压力而产生的,能够防止一个与“地球上的人类环境”相矛盾的政府的出现,那么,这种方案也是可取的。¹⁸

华莱士这种观点的最主要反对者就是英国激进的威廉·葛德文(1756—1836),他在《政治正义论》中宣扬启蒙运动中的乌托邦思想,以争取更加平等的社会。葛德文的这本书于1793年第一次出版,1796年再版,1798年第三次再版。华莱士认为任何完美的政府都最终会导致人口过多,而为了回应华莱士,葛德文则主张人类人口总是趋向于与生活资料保持平衡。因此“根据通常事物发展的规律,一个国家的居民数量大概不会大大增加,以致超过较易生存的程度”。葛德文认为,在人类社会中人口会根据财富和工资状况而加以调整。“在劳动力价格被大大削减,而且增加了的人口还进一

步威胁要加以削减的地方，人们不可能不对早婚和人口多的家庭感到相当大的恐惧。”他继续观察到：“限制人口可以通过各种曾经实践过的办法：通过像古代人中间和今天还在中国实行的弃婴；通过像据说在锡兰存在的堕胎术；通过被发现极其有碍人口增加的两性间的杂交……或者，最后，还可以通过系统的禁欲，就像人们一定会设想在和尚庙和尼姑庵中在一定程度上实行的禁欲那样。”即使没有这样极端的措施和制度，“从社会一般状况中产生的促进或阻挠作用，大概也会证明是力量无穷的”。¹⁹

然而，即使人口的增长并未像葛德文所确信的那样——人口的增长受到生活资料的制约并总是与生活资料保持平衡，华莱士所提出的问题也只是存在于“十分遥远的地方”，因为“地球上 3/4 可以住人的地方还没有开发”。而且，“耕作技术的改进，以及土地在增加产量方面可以接受的加工，其程度都还是无法从计算中得出的……我们所居住的这个世界，甚至于太阳系，可能都会衰亡，这也是说不定的事。”葛德文认为，在这种情况下，去改善人类社会环境并促进平等和正义是最合乎理性的，他将解决问题的方法（其中的一些方法，目前是无论如何也想象不到的。）寄希望于未来，希望这些方法在将来可以及时地投入实际应用——以应对那些遥远的不可预测之事，比如，由于人类人口过多以至于造成地球负担过重问题；以及其他一些可以想象到的关于世界末日的前景问题，比如地球的衰亡。²⁰

孔多塞侯爵（1743—1794）在他的《人类精神发展史概略》中提出了类似的观点，这部伟大的著作于 1794 年首次出版。孔多塞在思考人类未来时问道：“难道这样的一个时期一定不会到来吗？”

这时因为人口的增加超过它们的生活资料，其必然结果一定是，要么幸福和人口不断缩减（真正的倒退），要么至少在善与恶之间来回摆动。在一切都到了这步田地的社会里，难道这种摆动不会成为周期性的贫困的经常存在的原因吗？在不可能进一步改善的时候，这岂不标志着一切进一步的最终的界限，岂不指出了人类在经过若干时代之后可以达到，但却不能

超越的进向至善的界限吗？²¹

孔多塞对这个问题的回答是：“在人类还没有取得各种改进，甚至对于这些改进目前还没有一点概念的时候，要想说出一种事情能或不能在将来实现，都是不可能的。”“理智的发展”希望能够“与科学的发展保持同步”，因此，如果地球上的生活资料对人类人口的“限制”真的在某一天“来到了，人类和主张人类的可完善性的人们也无需因此而惊慌”。当人类开始意识到他们“要对还没有出生的人们负有责任”，他们会相应地限制人类人口“而不会愚蠢地让无用而可怜的生命充满这个世界”。²²

马尔萨斯在 1798 年的论文就是致力于反驳葛德文和孔多塞所提出的这些观点，并且论证了这种人口原理恰恰是阻碍了更加平等的社会的实现。在这种情况下，他采取了比华莱士——曾因此而闻名——更加极端的立场。华莱士只是认为：人口增长在总体上最终必然要受到地球有限性的限制，而马尔萨斯则坚持认为：对人口的限制一直都是必需的，需要采取“强硬而持续的有效限制”形式，因为人口原理不是关于地球的最终限制，而是关于更直接的生活资料（食物的）的限制。²³ 像葛德文一样，马尔萨斯认为：在人口和生活资料之间有一种保持平衡的倾向。然而，他却更进一步认为：如果不加以限制，人口会按照几何级数增长，而食物供应最多只会按照算术级数增长。在这种情况下，必须注意现实的限制以确保人口与有限的生活资料之间的平衡（微小的波动例外）。马尔萨斯认为，这些限制都是与罪恶和贫困相联系的，比如结婚之前限制生育能力的乱交（马尔萨斯时代的一种普遍假说）、疾病、瘟疫——以及最后，当其他限制都无法达到目的的时候，就会出现可怕的饥荒、贫困。因为这些罪恶和贫困在任何时候都是必需的，用以保持使人口与生活资料之间的平衡，因此，未来社会的改善，正如葛德文和孔多塞所预想的那样，马尔萨斯认为是不可能的。“这篇论文的主要观点，”马尔萨斯写道——这一段后来在马克思关于马尔萨斯著作的摘要中被画了横线加以强调——“只是证明了有产阶级和劳动阶级存在的必要性。”²⁴

马尔萨斯在论证他的观点的时候并未使用“人口过剩”(overpopulation)这个词——尽管他的批判者一开始就使用这个词。²⁵马尔萨斯在18世纪末期就认为：自然限制对人口是如此得富有成效，以至于这个地球无法供养其居民的这种人口过剩是不必加以担心的。“人口过剩”问题不是只存在于“十分遥远的地方”(如葛德文所说)，而是一直都存在——即使是在地球上大部分土地都还没有开垦的时候。²⁶为回击孔多塞，马尔萨斯写道：

孔多塞先生以为它(世界人口达到生存极限时期的到来)只能在极其遥远的将来才有可能应验。假如人口的自然增长和食物在一个有限的地面上的增长的比例(这本书的开头就已论到，并已被人类社会发展的每一个阶段里所看到的普遍存在着的贫困状况所证明)无论如何是接近真实的话，那么人口的数目超过生活资料的时期就早已临到了；并且这种必要的摆动，周期性贫困的这种经常潜伏的原因，自有人类历史以来就在大多数国家里存在，而且现在还继续存在。²⁷

在1803年版的关于人口的著作中，他补充道：“除了葛德文之外的其他人都以为：我期望将来某个时期人口超过生活资料的程度会远甚于当今，并且来源于人口原理的罪恶只存在于思维当中而不是现实当中；但是，这完全是对我的观点的误解。”²⁸

马尔萨斯并没有将其论证建立在人口的增长和产品会远远超过地球的承载能力这个基础之上，实际上他坚持认为：“土地的出产量是没有加以任何限制的。它可能永远增长并且增长得大于任何可指定的数量。”²⁹在他的观点当中，承载能力问题并不是所要关注的问题(就像后来对其理论的错误解释一样)，问题只是人口的自然增长率与生活资料的自然增长率之间的相对关系。由于前者要被迫同后者相符合，因此，尽管它有“过度膨胀”的特点，但这也只是指符合自然规律的一种必然——是与不幸和贫困联系在一起的对人类人口施加的各种各样的自然限制。

马尔萨斯把相对较低或者停滞的人口增长作为人口对生活资料产生压力的一种信号；而较高的人口增长率则是一个国家人口不足的信号。“在考察现代欧洲主要国家的过程中，”他写道，“我们会发现：从它们属于牧羊民族的时候起，它们的人口就有了相当的增长，然而，它们目前的发展简直太慢了，要使它们的成员达到翻一番的目的，所需要的时间就不是25年，而是300年或者400年甚至更长的时间。”³⁰根据马尔萨斯的观点，没有任何其他的数据可以如此清楚地说明人口已经达到生活资料极限的现实。

马尔萨斯同意葛德文和孔多塞以及其他作者所阐述的这种流行观点：人口总是与生活资料保持基本的一致。但是，他认为，以前这些思想者没有认识到的地方是：(1)“过度膨胀的人口”与生活资料之间永恒存在的不成比例的增长。如果不加以限制，前者将以每25年翻一番的速度按照几何级数自然地增长，而后者的增长则受到更多的限制，最多只能按照算术级数增长；并且(2)人口增长与生活资料增长之间的平衡机制必须在下列情况中才能够实现——罪恶与贫困的存在作为对人口增长率必不可少的限制。

然而，正是在关于这两者之间的逻辑一致性方面——马尔萨斯的特殊贡献即在于此，他却遇到了麻烦。在关于人类人口按照几何级数增长的可能性方面，不存在任何问题。在马尔萨斯撰写他的人口原理论文之前，这一点就已经被经验所证实。马尔萨斯所预期的关于人口和食物的增长速度是他的原创性贡献，但是，这种贡献却因为他主张食物供给只能按照算术级数增长而受到全面限制。这种主张的基础从一开始就是极其脆弱的。马尔萨斯只是简单地论证到：北美人口在25年之内翻了一番，而食物供应却根本不能按照这种速度增长。但是，就像他所要做的那样，从这种现象中推导出食物的增长不能超过算术级数，这就是谬论。正如埃德温·卡曼(Edwin Carman)所指出的那样，即使食物供应每五万年翻一番，它仍然可以说是正在按照几何级数增长。通过断言生活资料只能按照算术级数增长，马尔萨斯实际上是说农产品的周期性年平均增长量永远都不可能增加。³¹

实际上,马尔萨斯的论证采用了魔术手法。在他提出了关于生活资料的定理之后,亦即他为了论证的目的而假定食物只能按照固定的数量增长——这个命题看起来更加合理,因为他使这个固定数量的最大额度等同于同期食物生产的总量——然后他没有经过进一步论证就把这个命题作为已经确立的结论。这样,这个结论就成为人口按照指数级增长(如果不加以限制)而食物却从不能按照指数级增长这两者之间不可逾越的矛盾的基础。毋庸多言,马尔萨斯自己的经验性数据不能证明这个定理。因此,在分析北美人口按几何级数快速增长的过程中,他不得不指向一些表明食物供应也是按几何级数增长的数字。面对这种明显的矛盾,他只能声称(利用水库这个比喻)居民正在消耗固定数量的资源,并且最终这些储备资源会被消耗殆尽,而且人口增长也会同食物供应的现实增长保持一致。但是,如果承认了这一点,也就接受了与葛德文和华莱士非常相近的观点(他们认为只有所有的土地都被开垦完毕,这些限制才会全部发挥作用),而就不是马尔萨斯自己所着手创建的观点。³²

简而言之,马尔萨斯并没有任何证据可以支持后来马克思所称谓的他在人口理论中的一个原创性思想:算术级数增长率。他声称,他只是在权威性的基础之上支持算术级数增长率,算术增长率符合任何农业国家中知识渊博的观察者所不得不承认的现实(这个观点立即就受到苏格兰政治经济学家、农学家和积极活动的农场主詹姆斯·安德森[James Anderson]的批判,他是那个时代关于农业问题的主要权威之一)。其实,如果马尔萨斯的算术级数增长率真有一个基础,那么,这个基础也一定会在他的前达尔文主义者对自然界的理解(正如他那个时代的思想家——比如林奈和威廉·柏利——的著作所描绘的那样)中发现,即假设动植物只能在有限的空间中“发展”。³³

后来,这是真的,大家都发现古典经济学所谓的“土地回报递减法则”成为马尔萨斯算术级数律的基础。但是那个理论——除了马尔萨斯最坚决的反对者安德森的著作之外——在拿破仑战争结束之前,在任何马尔萨斯的六版人口著作中既没有存在过也没有出现

过,即便是以萌芽的形式——有关安德森的一些模糊迹象例外。正如伟大的保守经济学家、经济思想史学家约瑟夫·熊彼特后来所言,“土地回报递减理论……在马尔萨斯的《人口原理》中从来就没有出现过”。³⁴

只有在马尔萨斯于1830年亦即其生命接近终结时出版的最后一部有关人口问题的著作中——被称为《人口原理总结》——这个矛盾才部分地得以解决,并且其分析开始根植于土地回报递减的这种假设。但是,马尔萨斯在这里走上了一个极端,他论证道:一旦所有的优质土地都被开垦完毕,“食物的增长率当然应是按几何级数递减而不是递增。食物的年增长,无论以任何级数,都有一种持续减少的倾向,并且每一个连续十年的增长量可能都会少于前一个十年的增长量”。³⁵

马尔萨斯的人口原理比尤斯图斯·冯·李比希等其他现代土地科学的著作早出现四十多年,在这里认识到这一点很重要。因此,马尔萨斯与他伟大的同代人大卫·李嘉图一起,认为土地的肥沃程度只能有限地提高。土壤的退化根本就不是一个问题,正如马克思——继李比希之后——所论证的那样。马尔萨斯认为,土壤性质是不易遭到历史性改变的,而只是“大自然赐予人类的礼物”,并且正如李嘉图所说,是“不可破坏的”。自然对原材料领域的限制同样也没有被发现。马尔萨斯则进一步认为:原材料,同食物相比,“非常丰富”并且“对它的需求……都能得到满足,因为它的数量同需求一样多”。³⁶

96 马尔萨斯的算术级数增长率没有理论基础这一事实,以及他不得不在论述中承认食物有时可以按照几何级数增长以满足按照几何级数增长的人口(就像北美)——因此证实了他自己理论的错误——都没有被马尔萨斯同时代的批判家所忽视,他们毫不留情的批判了他的学说。在《第二论文》(1806年版)中,马尔萨斯因此采用了夸张之词代替了论证。他说:“据说我写了四开本的书来证明人口按几何级数增长,而食物按算术级数增长;但这不是事实。第一个命题我认为已经由美国相关的增长立即得到证明,而第二个主

张一经宣布就立即得到证明。”正如他的一位同期批判家所反应的那样：“这些话，如果有什么意义的话，那么一定是：几何级数在有限的证据基础之上得到承认，而算术级数则根本没有任何证据加以确认。”³⁷

同样在逻辑和经验基础上受到质疑的是马尔萨斯的如下主张，亦即他把人口自然增长趋势的所有限制都归之为罪恶和贫困。马尔萨斯——可能有意减轻他论证中的逻辑缺陷——用两套不同的方案来描述对人口的限制。在比较中性的方案中，他用了“预防性”和“积极性”人口限制。预防性限制一般是通过限制生育而起作用，而积极性限制则是通过增加死亡起作用。在预防性限制中，马尔萨斯暗示了道德限制的可能性，然而，他认为道德限制只适用于较高的上层社会；而在积极性限制中，马尔萨斯则强调贫穷和他所谓的“要饭的手”存在的作用，他认为积极性限制只适用于下层社会。然而，他继续论证道，上述这两种限制都可以依次归于第二种方案之中，也就是，源于罪恶和贫困（前者主要同预防性限制相关联，而后者则主要同积极性限制相关联）的限制。³⁸

必须注意，马尔萨斯并没有明确指出“罪恶”到底是什么，或者它怎样构成了预防性限制，但是他确实说过对婚姻进行限制的“不良后果十分明显，它使得几乎世界各地都出现了卖淫现象，卖淫不断地使两性都陷入到无法解脱的不幸中去”。他进一步提到，“对妇女的不道德习俗”也构成这样一种罪恶（与大城市、奢侈，以及“有碍健康的制造业”的增长一起）。之后，他批判了孔多塞的观点，因为他提到“可以防止生育的男女乱交，或”调整两性交往道德以及防止生育的“其他反常行为”。³⁹在《第二论文》中，马尔萨斯把俄罗斯控制之下的“流浪的部族”的“肆无忌惮的劫掠精神”作为对人口增长的一种预防性限制。他还把“与妇女的不正当性关系”以及“两性间的杂交”作为与人口预防性限制有关的罪恶形式；同时也提到“男女杂交到了阻碍生育的程度”。⁴⁰从以上这些观点就可以推测出马尔萨斯坚持具有18世纪特征的信仰——葛德文清楚地表达了这种信仰——“两性间的杂交”本身即构成了对人口的预防性限制。关于

孔多塞,约翰·埃弗里(John Avery)评论道:“可能这种观点是基于观察,因为今天被认为是轻微的花柳病,在孔多塞的时代通常会引起不育。”⁴¹

罪恶也会引起贫困,导致死亡率上升。但是引起贫困的罪恶要同贫困自身相区别,因为贫困是罪恶行为的结果。马尔萨斯继续论证道:

人类的各种罪恶积极而有力地起着减少人口的作用。它们是破坏大军的先锋,往往自行完成这种可怕的行为。如果它们在这消灭人口的战争中失败了,疾病流行季节、时疫、传染病和黑死病就会以吓人的队形进击,杀死无数的人。如果仍不能完全成功,严重而不可避免的饥馑就会从背后潜步走近,以强有力的一击,使世界的人口与食物得到平衡。⁴²

比仅仅是“人口减少的原因”的罪恶更加重要的是,对马尔萨斯而言,就是“折磨人的必然法则——贫困和对贫困的恐惧”,它们不成比例地降落在穷人的身上。并且,如果战争、疾病流行季节、传染病,以及瘟疫——所有这一切都会因为食物短缺和过分拥挤而得以激发——都没有阻止人口的减少,那么,“饥馑似乎是自然的最后、最可怕的手段”。⁴³

马尔萨斯所讨论的积极性限制一般是指贫困,他声称:这在效果上只是贫穷的自然结果,如果要干涉这种情况,就像英国的济贫法一样,无论以任何方式都会导致更大的灾难,如饥荒,以及上层社会生活水平的下降。“并非一切人都能同等地分享自然的恩赐,”他写道,这样,“很明显,按照我们本性的必然法则,有些人必定会因匮乏而受苦。这些不幸的人在生活的大抽奖中抽了空彩。”⁴⁴

96 贫困,因为它是对人口过度膨胀的致命限制,因此既是必需的,也是不可避免的。所有余下的任务,就是批判那些无疑是出于善意但却被误导因而没有认识到这一点的人。英国济贫法,“虽说也许减轻了一点个人的不幸……却使比以前多得的人遭到了不幸”,

倾向于“降低其他穷人的生活”。马尔萨斯认为，如果施舍少数应当救济的穷人一些份额，那么社会就会减少更多穷人的份额。因此，如果济贫法继续实施，那么它们就应该包括贫民习艺所这样的救济院，以此减轻济贫法的有害影响。⁴⁵

所有提倡改善穷人的生活条件和更加进步的未来社会的那些人，在马尔萨斯看来，只是简单地否定了罪恶和贫困无情的必然性。如果鼓励早婚，最可能看到的就是停滞，就像在中国，那里通过相对平等的方式把土地划分成极小的小块，以此进行“强迫式”的人口增长，因此很少有人正常年景因为绝对饥饿而死——虽然这种情况会因为周期性的饥馑而中断——并且那里通过诸如“遗弃”婴儿等非人道手段限制人口增长。⁴⁶

然而，一旦阶级问题介入其中——很明显马尔萨斯是区别对待高低贵贱的平衡状态的，前者包括特权者拥有一定水平的奢侈生活——论证就失去了它作为“几何级数证明”的本质。马尔萨斯的论证从一开始就明确地包含了阶级因素，其中富人和穷人的情况有相当大的不同。因此，马尔萨斯在他论证预防性因素时实际上已经承认：人类——如果是上层阶级——就能够采用道德抑制——在英国经常通过推迟婚姻而实施道德抑制。当然，这种道德抑制也得到英国上层社会婚姻方式的大力支持。⁴⁷诚然，对马尔萨斯来说，特权阶层中的这种推迟婚姻主要是财产关系不平等和不确定的结果，这使得许多上层社会中的绅士们实际上只能在获得生活保障之后才可能结婚和养家糊口（马尔萨斯本人这时也只是刚够维持生活的乡村牧师）。道德抑制这种动因，对于不是建立在不平等财产关系基础之上的社会，是很少能够起作用的。然而，也不能忽视这种事实，也就是道德抑制在这里经常还是很明显的。因此，马尔萨斯最终不得不在应对批评者时承认：“道德抑制”的某种形式（特别是在上层社会中）事实上是可能的——之后他仍然用非常限制性的术语把道德抑制定义为“就是出于谨慎考虑[通常需要考虑财产问题]，在一定时间内或长久地不结婚，并在独身期间性行为严格遵守道德规范”。马尔萨斯认为，道德抑制这个狭隘的定义“并不十分有力”。⁴⁸然而，

一旦承认了这么多,即便是用一种试探性方式,那么,马尔萨斯关于未来发展的不可能性的论证也就失败了。⁴⁹

《第二论文》

由于这个原因,马尔萨斯的《第二论文》显然不同于《第一论文》,其中他承认道德抑制的可能性。《第二论文》的题目更改为《论人口原理;或关于人口在人类幸福之过去及现在影响的见解——附预察关于解除或减少人口原理所生之祸害的研究》,因此题目本身就反映了这一观点。在标题中再也看不到关于“社会未来发展”问题的内容,也看不到关于葛德文和孔多塞的内容。《第二论文》主要是批判英国济贫法的,这个主题在《第一论文》中只处于次要地位。

根据伟大的马尔萨斯学派学者帕特丽夏·詹姆斯(Patricia James)(马尔萨斯《人口原理》集注本的编辑)所言,“正是1803年的论文[《第二论文》的最早版本]给当代思想界留下极其深刻的印象”。⁵⁰这是因为,在这本书中可以发现对穷人进行攻击的严厉措辞。尽管马尔萨斯在《第二论文》的序言中说他已经“致力于使我在第一篇论文里所作出的某些最苛刻的结论变得缓和了”,这也主要是指采取道德抑制的可能性(适用于上层社会)。关于穷人,他相信,则不能运用这样的道德抑制,因而他的论文比以往更加严酷。正是在这里,特别是在1803年版中,可以发现最恶名昭著的片段。他这样写道:“关于私生子女的处理,在正式通告发布后,他们不得要求教堂救助而应完全依靠私人的救济……对于社会来说,一个婴儿的价值是比较小的,因为婴儿的空额可以立刻被补充。”⁵¹

马尔萨斯用无情的口吻写道:

在一个已被占有的世界中出生的人,如果不能从他具有正当要求的双亲那里取得生活资料,以及如果社会并不需要他的劳动,那么他就没有取得最少量食物的权利,事实上他在地球上而是多余的。在大自然盛大的宴会上并没有为他设下空的席

位,大自然将命令他离开,并且如果他不能取得大自然的某些客人的怜悯的话,大自然会迅速地执行自己的命令的。如果这些客人起来让位给他,那么其他闯入者会立刻出现,要求同样的恩赐……宴会的秩序与和谐遭到破坏,丰盛就会变成短缺……客人们在违反对所有闯入者制定的严格命令中,知道他们的错误过迟,这个命令是宴会的伟大女主人所制订的,她希望全体客人都能享受丰盛,并且知道她不能供给无限的数目,所以当宴会已经满席时,仁慈地拒绝接纳新的来客。⁵²

这段不著名的话,和前面所引用的那段一样,在《第二论文》后来的版本中都被删掉了。但是它所反映的基本思想——宣称穷人没有权利得到最小的一份救济,并且任何违背“女主人”(她代表自然和自然神学)意愿而邀请他们参加“盛大的宴会”的企图都只能面临失败——仍然是《第二论文》以及贯穿其后无数版本的中心意识形态批判。“我们不能,”马尔萨斯理所当然地写道,“帮助穷人,无论如何,不能允许他们把他们更多的孩子养大成人。”⁵³

在对待妇女不检点的问题上,马尔萨斯狭隘的牧师价值观表现得最为明显。他这样试图证明强加于妇女的双重标准是正确的,“妇女犯罪[婚姻之外的“不贞”,特别是指导致产生私生子的情况]几乎要被赶出社会,而男人犯罪却几乎不受惩罚”,因为这是“防止严重妨害社会的事件经常发生的最明显、最有效的方法”。⁵⁴

在抨击英国济贫法的过程中,马尔萨斯论证道:当食物的增长限度阻碍了人口增长时,社会只有在低度均势或者相对平等的状况下才能够存在,比如中国,全体人口已经被“强迫”到几乎每个人都接近挨饿的程度;或者在高度均势的状况下社会也能够生存,这种情况符合英格兰,那里的贵族、绅士以及中间阶层都可以享受自然“盛大的宴会”——尽管只有穷人被赶走的时候——并且那里对人口的限制不会是普遍的饥饿(也没有诸如“遗弃婴儿”的行为)。他最恐惧的——他帮助把这种恐惧灌输到英国的寡头政权集团当中——是:过度的人口增长与平等主义的主张相结合,结果会导致

“社会的中产阶级……同穷人混合在一起”。⁵⁵

101 解决农村穷人的方法只是简单地将他们赶出土地，使他们成为无产阶级。马尔萨斯在1817年秋天给李嘉图的一封关于爱尔兰饥饿和赤贫问题的信中这样回答道：“爱尔兰土地上的人口绝对比英格兰土地上的人口稠密得多；如果要充分利用这个国家中的自然资源，多数人口就应该被从土地上赶到大的加工和商业城镇当中。”⁵⁶

马尔萨斯卒于1834年，这一年通过了新济贫法，这被视为马尔萨斯主义的胜利。这项立法的目的就是，确保工人和穷人把在工厂接受剥削甚至是漫长的饥饿前景都看作在许多方面优越于通过济贫法而寻求救济。其下面潜存这样的思想，正如马克思在1844年研究马尔萨斯《人口原理》时所发现的那样，“慈善机构……本身助长了社会罪恶”。贫穷“以前是归因于缺乏慈善机构，而现在却归因于慈善机构的泛滥”。⁵⁷

难怪，那时英国工人阶级的激进派通常把马尔萨斯主义视为最大的敌人。威廉·科贝特(William Cobbett)代表他们进行了斗争，他针对马尔萨斯于1819年对“牧师”提出了强烈控告——既是控告阶级统治，也是控告自然神学和国教教义狭隘的道德说教。用科贝特自己的话说：“在我的一生中，我憎恨过许多人；但没有一个人像你一样……没有一组词可以表达对你的适当称呼；因此，作为最适合你这样一个人的单个单词，我称你为牧师，在所有其他的意思当中，它还包括城镇商人的工具这层含义。”⁵⁸

在马尔萨斯的论证中从一开始就隐含着是相当苛刻的内容是：既然在任何一个特定时期中，维持工人生活的生活资料都存在着限制，因此，任何增加工资的企图一般来说都只能导致有限的粮食供应价格的上涨——它因而不可能为工人提供更大比例的生活必需品。⁵⁹这种错误的理论——它的更为复杂的变种是大家所熟悉的“工资基金理论”——那时被用来论证：通过工会组织改善工人的一般生活条件是不可能的。⁶⁰

其实，科贝特和工人阶级激进派憎恨马尔萨斯的一个原因是他们不得不面对这样一个事实：马尔萨斯的影响如此之广泛和深入，

它不仅影响了中产阶级像约翰·斯图亚特·密尔(John Stuart Mill)一样的改革者们,而且也影响诸如弗兰西斯·普莱斯(Francis Place)等工人阶级思想家和活动家们。对接受了马尔萨斯工资基金理论的普莱斯而言,控制生育成为一种阶级组织的代替品——尽管普莱斯认为这不代表资本的利益,而是(以他所被误导了的方式)代表了工人阶级的利益。因此,马尔萨斯的理论从一开始就是为解除工人阶级对资本的反抗而服务的。⁶¹

正是因为这个理论服务于主流社会的利益,正如约瑟夫·熊彼特所言:“马尔萨斯人口理论的学说在当时正统的经济学体系中确立了自己牢固的地位,尽管在1803年之前它应该——而且在某种意义上讲确实是——被认为缺少理论根据或者没有价值,并且如此考虑的深层原因也即将快速来临。”约瑟夫补充道:认识到道德抑制这个因素之后,马尔萨斯没有过多地改善他的理论,而是执行了“有序的撤退,放弃了大炮”。⁶²

● 托马斯·查默斯与《布里吉瓦特论文集》 ●

马尔萨斯早期最重要的门徒是自然神学家、苏格兰牧师托马斯·查默斯(1780—1847)。⁶³查默斯不仅仅是马尔萨斯学派的政治经济学家,他还是爱丁堡大学的神职教授,一个教区牧师,一位有影响力的布道者以及苏格兰国教的教会改革者。他最后成为分裂时期福音派新教的领导人,这种分裂在1843年导致苏格兰独立教会的出现。查默斯是《关于上帝的权力、智慧和仁慈:表现在外部自然与人类道德和智慧构成相适应的过程中》(1834)一书的作者,并因此而著名。这本书后来成为了《布里吉瓦特论文集》的第一册,这部论文集包含八篇论文,是受布里吉瓦特伯爵的委托创作而成的,它们在达尔文《物种起源》出现之前的几十年中一起构成了保卫自然神学而反对唯物主义和革命性异端学说的最大、最协调一致的一次尝试。理性的历史学家罗伯特·杨(Robert Young)发现,柏利的“自然神学观念在一个科学细节不断发展的时期被证明是缺少理论

依据的,并最终在《布里吉瓦特论文集》中崩溃了——这部论文集通过归谬法逐一把所有科学的细节都炫耀为上帝智慧、善良和仁慈的一系列证据。”⁶⁴

查默斯以攻击唯物主义和无神论作为他的论文的开端。他评论道:无神论作者的倾向,

就是把物质原则作为唯一的推理方式,而忽视了它的特性。宇宙体系的完美和善行难道只符合唯一的万有引力定律吗?这样会严重削弱设计理论……如果我们只是认为物质具有对许多结果有用的能力,那么,我们就阻碍了对上帝的最强大、最坚不可破的论证。因此,如此讨论物质才是最中肯、最令人信服:物质被这样分配成这样一些部分以确保物质力量的正确方向和有益使用。不仅仅是在建立一定的物质原则过程中,比如根据物质原则进行有用的操作的特定物质特征中,我们发现了智慧的目标或者目的。⁶⁵

在查默斯看来,是神的智慧——实际上很明显——创造了“物质混乱的演化”,并赋予它“恰当的属性”。在进行这些论证的过程中,他利用了柏利的所有例子,比如提到了钟表制造者上帝,以及同天象仪相比眼睛的优越性,等等。⁶⁶

查默斯认为,“神的标志”不仅体现在这样的外在自然中,而且也体现在道德和理性生活中——特别是在经济领域。“一位拥有最高智慧并配备了专制权力的立法者,为人类社会的财富和安易的增长自由地设计了最好的方案——他设计的最有效的东西就是现存的财产制度,它在整个世界范围内都得到承认。”查默斯认为,世界贸易和市场是“人类社会生机勃勃的机器之一”,而且是“设计并创造它的智慧”的标志。他坚持认为,斯密的看不见的手——可以使利己主义通过市场而促进普遍利益——是“更高级的代理人”的标志。同样,上帝使人类具有了强烈的占有欲,这是诸如济贫法等不人道的人类干预从骨子里所强烈反对的。⁶⁷

也许没有一个政治经济学家像他那样如此强烈地强调他所谓的市场“自我调节”特征或者使市场脱离所有外部规定的必要性。根据查默斯的理论：“资本曾经以它最有可能的方式与国家环境相称——以至于远离所有人类智慧所制定的经济规定；而且恰好因为上帝的智慧制定了这些道德和精神规则。”事实上，“如果有什么可以证明正义的神的手存在于自然和劳动中……特别是贸易机制中，那么，它一定存在于推动这些事物运动的健康的脉搏里”。⁶⁸因此，在这些正义的基础上，对济贫法的攻击和马尔萨斯的人口理论就可以得到辩护：

无论现代人口理论，正如马尔萨斯先生所阐述的那样，可能仍将多么的令人憎恶，对于软弱而又缺乏创造力的感伤主义者来说，它是所有真理当中对人类的现实前景发出最明亮光芒的真理——尽管至今仍然有反对它的骇人听闻的、持续不断的叫嚷。这纯粹就是一个适应过程，在我们生活于其中的外部世界以及人类——它的占领者——的道德本质之间。⁶⁹

在他后来的著作《关于同社会道德现状和前景相关的政治经济学》(1853)中，查默斯采用马尔萨斯的术语无休止地阐述了“消除贫困”的内涵，认为通过废除济贫法和所有国家慈善制度来“消除贫穷”是基督教政治经济学的主要目标。他宣称，这样的救济穷人制度如此严重地损害了地租——因此也损害了对土地的耕种，以至于它们代表了对自然的完全破坏，邀请“来自天国的裁判，直到最后”地球不再为已经“抛弃她”的那些人创造财富和食物。⁷⁰

查默斯不仅维护马尔萨斯的政治经济学，他还抨击了查尔斯·赖尔(达尔文亲密的朋友和导师)的地层渐变地质学，因为赖尔把地质变化归因于“只是自然规律”，排除了上帝的作用，并贬低灾变说和连续造物说。⁷¹查默斯认为，自然神学和政治经济学的完美结合——尽管粗糙——使其成为现存社会和宗教秩序的辩护者。

正是政治经济学与基督教自然神学的结合——体现在柏利、马

尔萨斯和查默斯身上——使牧师自然主义者不仅成为工人阶级，而且成为整个人类与自然统一前景的如此有力的威胁。因此，对这些观点进行根本的反对从一开始就将在马克思和恩格斯发展唯物主义历史观的过程中起到关键性作用。

4

唯物主义的历史观

105

马克思在《资本论》中写道：“除了威尼斯的僧侣奥特斯这位有创见有才智的著作家外，大多数人口论者，都是新教牧师……后来就是华莱士牧师、唐森牧师、马尔萨斯牧师及其学生托·查默斯大牧师，至于这一派的一些次要的牧师文人，那就根本不用谈了……正是随着‘人口原理’进入政治经济学领域，新教牧师的丧钟敲响了。”¹ 就像在 1819 年控告马尔萨斯“牧师”的威廉·科贝特一样，马克思也是自然神学——亦即天命和狭隘的牧师道德——入侵以马尔萨斯为首要代表的政治经济学的坚定批判者。因此，马克思从 1844 年直到 1883 年去世，其政治经济学的一个中心主题就是批判马尔萨斯及其著作中所代表的所有关于人口和土地之间关系的理论。事实上，可以通过这个角度部分地观察历史唯物主义这种与众不同的研究社会的方法的出现。对马尔萨斯土地理论和蒲鲁东企业观点的批判，以及与费尔巴哈直观的唯物主义的决裂，都成为马克思唯物主义历史观和唯物主义自然观发展史上具有标志性意义的时刻。

对马尔萨斯的批判和历史唯物主义的起源

106

正是在恩格斯的《政治经济学批判大纲》中，第一次出现了马克思主义对马尔萨斯人口论的批判。马克思和恩格斯于1842年年末首次相遇于科伦，那时马克思是《莱茵报》的编辑。恩格斯，这位德国纺织厂主的儿子，正要去英国的曼彻斯特“欧门-恩格斯”大棉纺厂做职员，他的父亲是该厂的合伙人之一。由于青年黑格尔派运动中的矛盾，历史唯物主义的这两位奠基人的首次会面很冷淡，只有当恩格斯的《政治经济学批判大纲》在马克思主编的1844年《德法年鉴》上发表并且马克思和恩格斯于同年在巴黎再次会面以后，他们才开始了长达一生的合作。

在《政治经济学批判大纲》中，恩格斯认为，马尔萨斯人口论的本质是他的宗教自然观。他指出：“马尔萨斯的理论只不过是认为精神和自然之间存在着矛盾并因此使二者堕落的宗教教条在经济学上的表现而已。”但是，它不仅仅是宗教教条，它更是新教神学（以及牧师自然主义）与资产阶级经济需要相结合的一种企图。“私有制的最初的结果，”恩格斯认为，“就是生产分为两个对立面（自然的方面和人的方面），即分为土地和人的活动。土地没有人耕作仅仅是不毛之地，而人的活动的首要条件恰恰就是土地。”² 资本主义社会则逐渐使人口脱离土地，从而为加强对生产的自然和人这两个方面的高度剥削准备了条件：

土地是我们的一切，是我们生存的首要条件；把土地当作买卖的对象就是走向自我买卖的最后一步；这无论过去或现在都是那样不道德，只有自我买卖的不道德才能超过它。原始的土地占有，少数人垄断土地，所有其他的人都被剥夺了基本的生存条件，这一切就不道德来说丝毫不逊于后来的土地买卖。³

为了维护对人类和自然的剥削制度，否认任何发展的可能性，

马尔萨斯的人口论出现了。“这种学说是过去一切学说中最粗暴最野蛮的一种学说，一种绝望的学说”，是特意为迫使人类接受政治经济学的严酷法则而设计的。恩格斯详细地评论了马尔萨斯的理论，尖锐地批判了它的前提的无情本质，即不顾历史条件的变化而认为人口原理适用于任何时间和任何地点。正如恩格斯所指出的那样，马尔萨斯认为，人口原理适用于澳大利亚和美洲的殖民地，同样也适用于人口密集的欧洲。事实上，马尔萨斯的理论逻辑是，“当地球上还只有一个人的时候，就已经人口过剩了”。并且，“由此就可以得出结论：正因为穷人过多，所以，除了尽量减轻他们在饿死过程中的痛苦并使他们相信这里的一切都是无法改变的，他们整个阶级的唯一出路就是尽量减少生育，此外就不应该为他们做任何事情”。⁴

相反，恩格斯那时认为，在地球上的土地只有1/3被耕种，并且这1/3耕地的生产力可以增长到六倍的时候，必须反对“那种认为土地不能养活人们的荒谬见解”，他把这种见解描述为“基督教政治经济学的英明卓绝的表现”。况且，“即使马尔萨斯是完全正确的，”恩格斯说，“也必须立刻进行这种改革，原因是只有这种改革，只有通过这种改革来教育群众，才能够从道德上限制生殖的本能，而马尔萨斯本人也认为这种限制是对付人口过剩的最容易和最有效的办法。”正是在这种意义上，马尔萨斯的理论已经成为“绝对必要的转折点”——这是针对“人类极度堕落”而言，亦即人类对私有财产和制度性屠杀人的竞争制度的依赖。

马尔萨斯的理论也强调这样一种事实——即使有时它强调“自然”甚至唯物主义——资产阶级经济学“本质上是基督教政治经济学”。这里必须再一次强调18世纪唯物主义反抗宗教的不彻底性本质，它只是“把自然当作一种绝对的东西来代替基督教的上帝并把它和人类对立起来”。正是背后隐藏着旧宗教天命的自然权利的功利主义拒绝革命的唯物主义，才使马尔萨斯人口论成为如此危险的理论，以致经济学的“各个前提”——根据恩格斯的观点——都带有基督教色彩。⁵

马尔萨斯理论的非历史性本质表现在他对发展观点的拒绝当

中——当然狭义上的圈地的必要性例外。换句话说，马尔萨斯反对人类耕种或者家畜养殖的任何快速而持续的发展，也反对所有社会进步的可能性。恩格斯认为，这种 18 世纪关于发展的悲观主义在很大程度上已经被后来的科技进步推翻了，特别是关于土壤科学的进步，就此他列举了几位取得革命性成果的人物，如亨弗里·戴维（Humphry Davy）和李比希。尽管马尔萨斯坚持认为人口如果不加以限制就会按几何级数增长，而食物供给只能按算术级数增长，但是，恩格斯指出：马尔萨斯的整个理论在算术级数这个关键前提处崩溃，因为它缺少理论根据。紧随英国空想社会主义者罗伯特·欧文（Robert Owen）（也是马尔萨斯的坚决批判者）三年前的一段论述之后，恩格斯也坚持认为：科学同人口一样有按几何级数增长的趋势，使农业产品以及所有其他生产都发生革命性的变化，这样生产食物的能力就得到提高。在密西西比河流域尚有大部分的土地没有开发，以至于整个欧洲都可以移居到那里的时候，这些科学进步没有理由使人们感到沮丧。因此，那种认为穷人的境况是自然法则（源于神的旨意）造成的观点是错误的。正如欧文所说，马尔萨斯的错误就在于把生存问题“归因于造物主储藏的不足，而不是归因于人类法则——与造物主的法则相对立的法则”。⁶

马克思也早在 1844 年就直接批判了马尔萨斯的理论。他最早关注的是对英国济贫法（反映在 1834 年的新济贫法当中）的批判是如何建立在与“马尔萨斯理论相一致的永恒的自然法则”的基础之上。在这种理论中，“贫穷的持续增长”不是“现代工业的必然的结果”而是“英国济贫法”的结果；不是因为慈善机构的不足而是因为它错误的泛滥。在 1834 年新济贫法所代表的新福利制度中，英国政府不再寻求消除贫穷的方法——因为它已经意识到这是政权的基础，而只是“向那些因为绝望而被抓获和被投入监狱的贫困者分发政府的礼物”。在这一框架中，马尔萨斯的牧师自然主义——这种思想已经被延伸到政治经济学领域，构成了本质的、不可或缺的理论基础。⁷

恩格斯在 1844 年《英国工人阶级状况》中写道：“资产阶级对无

产阶级的最公开的宣战是马尔萨斯的人口论和由此产生的新济贫法。”恩格斯解释说：

旧济贫法还天真地从这样的原则出发：照顾穷人的生活是教区的责任。谁没有工作，谁就得到救济，久而久之，穷人就十分自然地认为教区有责任不让他们饿死。他们把每周的救济当作权利而不当作恩惠，资产阶级对此终于感到厌烦了。

马尔萨斯人口法则的目的就是要消除穷人获得救济是一种“权利”的思想，并使人相信社会贫穷的原因在于人口“过剩”因而无法使他们免于饥饿。马尔萨斯人口论作为资产阶级“心爱的理论”因此就使习艺所或者“穷人的巴士底狱”的兴建成为合理的行为——虽然没有废除济贫法，但却使他们尽可能符合马尔萨斯理论所要求的苛刻条件。⁸

正是在回击马尔萨斯理论的时候，恩格斯提出了劳动力后备军或者相对人口过剩这个概念——在马克思主义政治经济学中居于中心位置。恩格斯认为：“马尔萨斯在断定总有‘过剩人口’存在，断定世界上的人总是太多的时候，也是能自圆其说的；只是当他断定世界上的人多于现有生活资料所能养活的人的时候，他就错了。”不是人口相对于食物供应过剩，而是人口相对于就业过剩，才导致低工资和贫困。一个“失业的工人后备军”一直存在于工业之中，后备军的大小取决于市场支持就业状况的程度。正是在这种情况下才出现了“过剩人口”。但是工人们，非但不认为他们自己是多余的，而且“却坚决相信，他们有勤劳的双手，他们正是必不可少的人，而无所事事的有钱的资本家先生们，才真正是多余的”。⁹

因此，正是在反对马尔萨斯人口论的过程中，无产阶级概念第一次出现在马克思主义当中。英国的工厂工人这时生活在困苦之中，被饥饿和疾病所折磨。在《英国工人阶级状况》所描写无产阶级生存状态的第一手资料中，恩格斯带领读者一条街道一条街道地走遍了曼彻斯特，描写了所见所闻并认为曼彻斯特工人阶级和曼彻斯

特资产阶级的生活环境是两个完全不同的世界。恩格斯观察到，曼彻斯特“高等的资产阶级就住得更远，他们住在却尔顿和阿德威克的郊外房屋或别墅里，或者住在奇坦希尔、布劳顿和盆德尔顿的空气流通的高地上，——在新鲜的对健康有益的乡村空气里，在华丽舒适的住宅里，每一刻钟或半点钟都有到城里去的公共马车从这里经过。最妙的是这些富有的金钱贵族为了走近路到城市中心的营业所去，竟可以通过整个工人区而看不到左右两旁的极其肮脏贫困的地方”。¹⁰

通过调查工业城市中的工人阶级状况，年轻的恩格斯特别关心环境中的毒素。根据医学家和工厂观察员的报告，以及他自己的观察，恩格斯详细地分析了公共健康状况。利用公共健康官员汇编的人口统计数据，他首次指出死亡率与社会地位成反比的关系——通过调查每个城市的特殊区域可以清楚地发现这种现象。他论证道，工人房子的通风不好，毒性物质不能充分流走，燃烧和呼吸产生的碳酸气仍然滞留在房屋中。因为没有人类和动物垃圾的处理系统，这些垃圾堆积在公寓、院子、街道上，形成了严重的空气和水污染。传染病，诸如结核病（通过空气传播）和斑疹伤寒（通过虱子传染），所引起的高死亡率，就是人口拥挤、公共卫生条件差以及通风条件不足的后果。

恩格斯还把由软骨病而引起的各种骨骼畸形描述为一个与营养有关的问题，尽管那时还不知道与之相关的特殊营养不良——维生素D的缺乏。他提出了一系列职业病名单，包括对外形异常、视觉异常、铅污染以及黑肺病的详细描述。¹¹

然而，工厂体制还有众多的辩护者。当工厂调查委员会召集的医生们证明日照对儿童健康发展的重要性时，安德鲁·尤尔（Andrew Ure），这位工厂制度的倡导者却愤怒地回答道：工厂里的煤气灯光足以代替日光。¹²

马克思自己关于无产阶级的观点是在反对像马尔萨斯和尤尔这样古典自由政治经济学家不人道的做法的过程中发展起来的。随着标志资本主义的一般人类需求的异化，马克思认为：“光、空气

等等，甚至动物的最简单的爱清洁习性，都不再成为人的需要了……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。”根据马克思的观点，标志着大工业城市的“普遍污染”就是工人阶级的居住环境。无产阶级因此就成为一个遭受“普遍污染”和普遍苦难的阶级，一个遭到失去人类本性威胁的阶级，一个只有通过全人类的解放才能够解放其自身的阶级。¹³

新唯物主义

马克思对阶级斗争、无产阶级状况以及资产阶级政治经济学（马尔萨斯人口论代表了其最不人道的形式）的分析研究越来越感兴趣，这就意味着费尔巴哈的自然主义——抽象的、静止的自然观——已经无法满足要求，而且逐渐显得成为一个死胡同而必须被超越。恩格斯多年以后回忆说：“由于对现存宗教进行斗争的实际必要性，大批最坚决的青年黑格尔分子返回到英国和法国的唯物主义。”但是，这在激进的青年黑格尔分子当中产生了矛盾，因为黑格尔体系反对唯物主义，把自然看作只是绝对精神的外化，“好像是这个观念的退化”。费尔巴哈“消除”了这个矛盾，使“唯物主义重新登上王座。自然界是不依赖任何哲学而存在的；它是我们人类即自然界的产物本身赖以生长的基础；在自然界和人以外不存在任何东西，我们的宗教幻想所创造出来的最高存在物只是我们所固有的本质的虚幻反映”。因此，“魔法被解除了；[黑格尔]‘体系’被炸开了，而且被抛在一旁”。¹⁴

但是费尔巴哈的抽象唯物主义——它所有的重要意义就在于对黑格尔体系的批判——仍然属于静止的、非历史的观点，看起来不会有任何结果。它的人本主义缺少具有改革能力的实践观。对马克思来说——他已经开始了解阶级斗争的历史基础，特别是无产阶级和资产阶级的斗争——费尔巴哈的抽象唯物主义是空洞的，只

是黑格尔体系的倒置,没有任何自己的主张,因而将永远处于他所否定的巨大体系的阴影之中。另外,正如青年黑格尔学者麦克斯·施蒂纳(Max Stirner)在他的《唯一者及其所有物》(1844)中所证实的那样,费尔巴哈的抽象人本主义——由于缺乏真实的基础,因而将被辩证地取代——转变为纯粹的利己主义和虚无主义,一种“除我之外一无所有”的、因而“万事与我无关”的学说。¹⁵

马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中认为,费尔巴哈同时承认并曲解了客观现实。对费尔巴哈来说,存在即为本质,两者之间的矛盾是不允许的。在消除宗教异化而建立物质存在的过程中,费尔巴哈没有注意真正的现实异化。因此他没能提出一种实践的唯物主义。费尔巴哈的自然观和费尔巴哈的本质观都是抽象概念,尽管都是以唯物主义的名义。马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中指出:

鱼的本质是它的“存在”,即水。河鱼的“本质”是河水。但是,一旦这条河归工业支配,一旦它被染料和其他废料污染,河里有轮船行驶,一旦河水被引入只要把水排出去就能使鱼失去生存环境的水渠,这条河的水就不再是鱼的“本质”了,它已经成为不适合鱼生存的环境。

所有这些都指向这样一种事实:鱼的存在在某种意义上被人类实践的结果所异化。存在与本质之间的这些矛盾,因而需要用纯粹的实践来解决。¹⁶

因此,马克思与费尔巴哈的决裂就不可避免。另外,正是在这次决裂的过程中,马克思第一次清楚地表达了他的比较具有实践思想的唯物主义以及历史唯物主义。决裂发生在1845年春天,当时马克思生活在布鲁塞尔——法国政府应普鲁士政府的要求将马克思驱出了法国。正是在那里,马克思写了《关于费尔巴哈的提纲》——40年之后,恩格斯在马克思的一个旧笔记本中发现了这篇文章。根据马克思的说法:

从前的一切唯物主义——包括费尔巴哈的唯物主义——的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从**客体的**或者**直观**的形式去理解，而不是把它们当作**人的感性活动**，当作**实践**去理解，不是从主体方面去理解。因此，结果竟是这样，和唯物主义相反，唯心主义却发展了**能动的**方面，但只是抽象地发展了，因为唯心主义当然是不知道真正现实的、感性的活动本身的。

唯物主义已经脱离了所有历史意识和人类的实践活动，具有讽刺意味的却是，唯心主义哲学较好地发展了这些方面，虽然是通过抽象的形式。新唯物主义的目的，马克思认为，因而必须是“了解‘革命的’、‘实践批判的’活动的意义”。这个目的就是把生活的能动方面和人类自由从唯心主义那里解放出来，同时保留唯物主义基础。¹⁷

值得注意的是，在批判“从前的一切唯物主义”的直观特征时，马克思也批判了伊壁鸠鲁的唯物主义。马克思认为，对伊壁鸠鲁们来说，“生活的理想不是‘变动的生活’，而是……神圣的恬静”。¹⁸然而，伊壁鸠鲁的唯物主义比费尔巴哈的唯物主义更具有实践性，也就是，在拒绝柏拉图的城邦理想以及希腊政府时更加具有自我意识的政治性，马克思清楚地意识到这一点。事实上，正如马克思在博士论文中所论证的那样，伊壁鸠鲁试图通过强调偶然性以及因此而来的人类自由，使唯物主义恢复其**能动的**方面——伊壁鸠鲁之前的唯物主义只是提出了一种机械决定论。

马克思认为，费尔巴哈没有注意到：宗教的自我异化，以及双重的、想象的、宗教世界的形成——建立于其下一个真实世界的基础之上，同时也意味着世俗世界是以自我分裂为特征的，并且必须加以批判和超越。“因此，例如，自从在世俗家庭中发现了神圣家族的秘密之后，世俗家庭本身就应当在理论上受到批判，并在实践中受到革命改造。”¹⁹对宗教思想基础的批判只是在批判真正的现实矛盾的方向上的第一步。将这一准则应用于马克思的唯物主义自然

观,我们可以说:对马克思而言,消除目的论的自然观,也就是,表现在基督教神学中的人类对自然的自我异化,只是在生产领域批判人类对自然的真正物质异化的第一步。

马克思拒绝所有的本质先于存在论(具有实践的和改造能力的人类自身本质例外,比如制造的人),他认为,“人的本质并不是单个人所固有的抽象物,实际上,它是一切社会关系的总和”。²⁰换句话说,人类并不是由一些固定的、存在于每一个个体中的人类本质所组成的,而是,正如他后来所说的那样,历史不是别的,而是人类本质通过社会交往过程的发展(也就是自我发展)。

受到施蒂纳对费尔巴哈所作批判的影响——费尔巴哈抽象的人本主义观点在施蒂纳这种把人本主义简化为纯粹利己主义的批判面前是没有辩护能力的,马克思写道:“直观的唯物主义,即不是把感性理解为实践活动的唯物主义,至多也只能做到对‘市民社会’的单个人的直观。旧唯物主义的立脚点是‘市民’社会;新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会化了的人类。”因此,实践唯物主义认识到:“环境的改变和人的活动或自我改变的一致,只能被看作是并合理地理解为革命的实践。……哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改变世界。”²¹

然而,马克思新的、实践的唯物主义的一个后果就是:唯物主义思想的关注点从自然转向历史——没有否定前者在本体论意义上的先在性。马克思确实把他的唯物主义历史观看作是建立在唯物主义自然观的基础之上的,并且它们共同构建了自然历史(在它所具有的培根哲学的意义上,自然历史也包括人类生产)的王国。然而,在他的社会批判中,他强调的重点却几乎都是人类的历史发展,而不是自然本身更加广泛的进化过程。

如果唯物主义自然观和唯物主义历史观在马克思的实践唯物主义中得到统一,那么,它主要——正如他后来在《哲学的贫困》中所暗示的那样——通过使用“不死的死”(mors immortalis)这个词汇,这个词汇来自卢克莱修,用马克思的话来说,就是唯一永恒的、不可改变的事实就是“运动的抽象”,即“绝对纯粹的死亡”。自然和

社会历史都代表了短暂的发展过程；在人类世界之外不存在永恒的本质、神或目的论原则。²²

在马克思的分析中绝对没有忽视外在的自然王国。然而，在发展历史唯物主义的过程中，他倾向于只有自然涉及人类历史的时候他才研究自然，因为没有被人类触及到的自然已经越来越难以发现。在这方面他的分析力量在于他强调了人类与自然之间相互作用的性质，或者他最后所称作的人类与自然之间的“新陈代谢”：通过生产。

《关于费尔巴哈的提纲》中的“新唯物主义”在马克思与恩格斯的伟大著作《德意志意识形态》(1846)中得到更加系统的发展，在此书中，他们同费尔巴哈纯粹直观的唯物主义、自然主义和人本主义发生了彻底的决裂，而用实践的唯物主义、自然主义和人本主义，即历史唯物主义加以代替。尽管同费尔巴哈的决裂是这篇著作(在马克思和恩格斯的有生之年未被出版)的主要特征，但是它也还包括了对施蒂纳利己主义哲学的广泛批判——这是施蒂纳对费尔巴哈人本主义的辩证回答——以及对“真正的社会主义者”的批判，他们试图在费尔巴哈抽象的人本主义和自然主义的基础上建立社会主义。青年黑格尔派的方法在于表明：宗教、上帝和目的论依次存在于世界的每一个范畴之中，因而它们只是作为宗教而被否定。施蒂纳则更进一步地把“人”或人类本身作为宗教概念而加以抛弃。人类世界，也就是，人本主义，因此被完全地、彻头彻尾地(en bloc)抛弃。²³对马克思和恩格斯而言，所有关于“批判的批判”这些抽象的、直观的观点都需要在唯物主义历史观的发展过程中加以驳斥。他们写道：

我们开始要谈的前提，并不是任意想出的，它们不是教条，而是一些只有在想象中才能加以抛开的现实的前提。这是一些现实的个人，是他们的活动和他们的物质生活条件，包括他们得到的现成的和由他们自己的活动所创造出来的物质生活条件。因此，这些前提可以用纯粹经验的方法来确定。任何人

类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此第一个需要确定的具体事实就是这些个人的肉体组织,以及受肉体组织制约的他们与自然界的联系。当然,我们在这里既不能深入研究人们自身的生理特性,也不能深入研究各种自然条件——地质条件、地理条件、气候条件以及人们所遇到的其他条件。任何历史记载都应当从这些自然基础以及它们在历史进程中由于人们的活动而发生的变更出发。可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人们自己开始生产他们所必需的生活资料的时候(这一步是由他们的肉体组织所决定的),他们就开始把自己和动物区别开来。人们生产他们必需的生活资料,同时也就间接地生产着他们的物质生活本身。人们用以生产自己必需的生活资料的方式,首先取决于他们得到的现成的和需要再生产的生活资料本身的特性。这种生产方式不仅应当从它是个人肉体存在的再生产这方面来加以考察。它在更大程度上是这些个人的一定的活动方式、表现他们生活的一定形式、他们的一定的生活方式。个人怎样表现自己的生活,他们自己也就怎样。因此,他们是什么样的,这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致,又和他们怎样生产一致。因而,个人是什么样的,这取决于他们进行生产的物质条件。这种生产第一次是随着人口的增长而开始的。而生产本身又是以个人之间的交往为前提的。这种交往的形式又是由生产决定的。²⁴

马克思和恩格斯这样从一个唯物主义的或者现实主义的本体论开始出发,其中,自然——物质世界——是人类存在的前提;生活资料的生产是人类生活——在其所有的各种定义形式之中——以及人类历史的前提。其后的分析都是以此为起点而逐渐建立的,通过追踪人类历史长河中与劳动分工和阶级发展的不同阶段相关的——特别是与原始社会、封建社会、资本主义社会这些重大的历史阶段相关的——不同的生产方式的发展。

马克思和恩格斯认为,费尔巴哈“谈到的是‘人自身’,而不是‘现实的历史的人’”。同样,他谈论的是自然,而不是自然的历史。他认识到了人与自然存在的不和谐以及因此而来的自然的异化。但是,他的回答就是永远地去寻找事物和自然的“真正本质”——人性。他没有把自然看作是随着历史的变化而变化。“他没有看到,他周围的感性世界决不是某种开天辟地以来就已存在的、始终如一的东西……而是……历史的产物,是世代活动的结果。”

对马克思和恩格斯而言,布鲁诺·鲍威尔所谓的“自然与历史的对立”反映了一种把自然和历史看作“两种互不相干的‘东西’”,好像历史的自然和自然的历史不是同一个物质现实世界的两个方面。与此相反,可以说,“在工业中向来就有那个很著名的‘人和自然的统一性’……甚至……‘纯粹的’自然科学也只是由于自由贸易和商业,由于人们的感性活动才达到自己的目的和获取材料的”。一方面,自然不能被简化为人类历史。另一方面,自然,如我们所知,不可能从人类历史和人类的感性活动中简单地分离出去,因为它总是随着特定的劳动分工而发展,同自然有着特殊的联系。“当然,”他们强调,“在这种情况下外部自然界的优先地位仍然保存着,而这一切当然不适用于原始的、通过 *generatio aequivoca* [自然发生——也就是,不是通过上帝]的途径产生的人们。”“这种先于人类历史而存在的自然界,不是费尔巴哈在其中生活的那个自然界,也不是那个除去在澳洲新出现的一些珊瑚岛以外今天在任何地方都不再存在的、因而对于费尔巴哈说来也是不存在的自然界。”最终,费尔巴哈唯物主义的缺点就是同活动、实践和历史的分离。“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候,历史在他的视野之外;当他去探讨历史的时候,他绝不是一个唯物主义者。在他那里,唯物主义和历史是彼此完全脱离的。”²⁵

与此相反,马克思和恩格斯认为:

一切人类生存的第一个前提也就是一切历史的第一个前提,这个前提就是:人们为了能够“创造历史”,必须能够生活。

但是为了生活,首先就需要衣、食、住以及其他东西[“地质与水文地理条件,等等”]。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料,即生产物质生活本身。同时这也是人们仅仅为了能够生活就必须每日每时都要进行的(现在也和几千年前一样)一种历史活动,即一切历史的一种基本条件。

接着,“生活的生产——无论是自己的生产(通过劳动)或他人生活的生产(通过生育)——立即表现为双重关系:一方面是自然关系,另一方面是社会关系”。²⁶

117 在讨论劳动分工的历史演变过程中,马克思和恩格斯不仅介绍了他们著名的关于部落所有制、古代公社所有制或国家所有制、封建的或等级的所有制以及资产阶级私人所有制的讨论,而且从一开始就强调了城乡对立的历史起源。正如他们所阐述的那样:“某一民族内部的分工,首先引起工商业劳动和农业劳动的分离,从而引起城乡的分离和城乡利益的对立。”如果古代社会主要建立在城市的基础之上——在这里他们所指的是希腊城邦——那么封建社会则建立在乡村的基础之上。然而,只有在资本主义社会中,城市与乡村的对立才得到充分的发展——“物质劳动和精神劳动的最大的一次分工”。事实上,马克思和恩格斯写道:“城乡之间的对立只有在私有制的范围内才能存在。这种对立鲜明地反映出个人屈从于分工、屈从于他被迫从事的某种活动,这种屈从现象把一部分人变为受局限的城市动物,把另一部分人变为受局限的乡村动物,并且每天都不断的产生他们利益之间的对立。”正是这种分工,马克思和恩格斯坚持认为,使乡村人口从“所有的世界交往中分离出来,因而,也从所有的文明中分离出来”。因此,“消灭城乡之间的对立,是社会统一的首要条件之一”。²⁷

历史地质学和历史地理学

为了理解资产阶级所有制这种竞争制度的本质,必须首先了解

这种竞争代表了城乡分离的一个高级阶段,也必须了解竞争者通过世界市场进行竞争因而能够利用有利的地质、地理和水文条件。²⁸为了阐述他们的唯物主义历史观,马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中提出:基础的地质和地理条件是生产条件的一部分,没有这些条件,工业,甚至包括生物界(比如植物的生长),都不会存在。²⁹马克思具有相当丰富的关于地理科学发展的知识。在特利尔中学,他在当时著名的德国地质学家约翰·施泰宁格(Johann Steininger, 1794—1874)的指导下学习,施泰宁格是通常被尊称为“历史地质学之父”的著名德国地质学家亚伯拉罕·哥特洛布·维尔纳(Abraham Gottlob Werner, 1749—1817)的追随者。之后,在柏林大学,马克思听过亨利希·斯蒂芬斯(Heinrich Steffens)的人类学课程,斯蒂芬斯是一位自然哲学家(根据谢林的观点),也是一位重要的地质学家和矿物学家,他听过维尔纳的课程。³⁰黑格尔在《自然哲学》中也在相当程度上借鉴了维尔纳的历史地质学理论(维尔纳本人称这个领域为“地球构造学”,这个词来源于希腊词汇的“地球”和“知识”)。³¹

正如当代地质历史学家雷切尔·劳丹(Rachel Laudan)所写,正是维尔纳“使地层成为历史地质学的中心概念”。在维尔纳之前,地质学家主要是按照矿工的操作方法、范围、地点或者矿物学家所强调的矿物成分给岩石加以分类。然而,用他的话来说,维尔纳主张可以在“地层形成的时间和方式”中发现各种岩石“本质的区别”。正如雷切尔所解释的那样:“通过把时间限制作为地层的确定特征,通过把时间作为本质,维尔纳把地层定义为独特的历史存在,而不是自然存在。”³²

维尔纳更加具有推测性的关于长期的地质演替理论的基本假设是:早期地球普遍被大洋所覆盖,组成地壳的岩石来源于大洋中的沉淀物或者沉积物。比这个假定更重要的可能是早期维尔纳所强调的地质时间的无限性——从地球被大水覆盖到现在的时间“大约有1 000 000年”(这个数字虽然比一个或者两个年代之后地质学家所认为的少得可笑,但这却是对以前的基督教解释具有重要意义

的背离)。在他关于地球构造学的讲座中,他谈到地球的历史,“与之相比,在时间上,书写的历史只是沧海之一粟”。维尔纳关于深层时间的论述也得到了其他人的支持。康德在他的伟大著作《自然通史与天体论》(1755)——其中致力于解释太阳系的形成——中写道:“在这个已经形成的自然星球——我们在其中发现了我们自己——达到现在就体现在其中的完美程度之前,时间已经过去了几百万年和几百个世纪。”康德还提到了无限的时间和空间,认识到这符合伊壁鸠鲁的假设。由于认识到他的研究指向的“时间深渊”,维尔纳——与康德写于同时——觉得他的地质学没有必要同圣经的创世故事联系在一起。实际上,他的方法就是明确的唯物主义方法——存在于地质演替理论之中。³³

维尔纳的著作对整个欧洲的地质学发展产生了巨大的影响。在维尔纳之后,历史地质学有了自己的发展——建立在“地层”概念的基础之上,在重构过去的过程中地层概念作为主要方法代替了过去的矿物分类法。正如英国地质学家 W. H. 费顿(W. H. Fitton)所解释的那样,在发展地层概念的过程中,维尔纳是“第一个使地质学家们清楚地注意到不同的岩石种类通常所表现出来的演替秩序的人”。³⁴正是维尔纳思想的这个方面对伟大的法国古生物学家乔治·居维叶(1769—1832)的著作产生了巨大的影响——居维叶在发展自己的比较解剖学和地球理论的过程中,被德国的地质构成论所吸引。早在1804年,居维叶就非常偶然地指出,在巴黎附近发现的即使地质年代较近的化石也有“成千上万个世纪”的历史——因而指出了向后无限延伸的、实际上延伸到不可想象的时间段的地质时间概念。³⁵

然而,维尔纳在地质学历史中的声望受到当时围绕地质学而展开的神学争论的损害。因为维尔纳更加广泛的推测性理论认为,矿物起源于大洋中的沉淀物或者沉降物,这一观点被许多为诺亚洪水的圣经解释进行辩护的人所利用。在地质学的辩论中,持这一观点的人被称作“岩石水成论者”(Neptunists),反对者则被称作“岩石火成论者”(Vulcanists)——这些观点的科学证据可以在英国地质学

家詹姆士·赫顿(James Hutton, 1726—1797)的著作中发现。这一观点反对灾变说,并且导向后来与查尔斯·赖尔相联系的“渐变说的”地质学。事实上,维尔纳本人并没有站在水成论者所提出的神学立场,他的理论方法的主要贡献在于切实地建立了历史地质学的理论基础,其本身——通过它的强调地质时间的无限性——就瓦解了圣经的解释,但在后来的地质历史中经常被忽视(特别是在英语传统中)。³⁶

黑格尔在《自然哲学》中明确地抛弃了水成论的假说,但却同时认为:“维尔纳的功绩”是他的理论注意到了地球历史中“地层的年代顺序”。实际上,黑格尔认为,地球构造学(也就是,维尔纳的理论传统)的主要贡献在于:在研究“地球的构成”的过程中,它第一次提出“这是一个历史,而且它的条件是一系列变化的结果。它带有一系列属于遥远过去的一系列巨大变革的标记。”黑格尔在维尔纳之后认为,这是一个经过了无限的地质时间才出现的过程:数百万年。黑格尔强调“自然发生说”(generatio aequivoca)现象——指生命自发地从无生命的物质产生,就像过去某些时候在地质时代中发生的一样:“自然发生说是由海洋和陆地所证明的赋予生命的一般方式”,是一个“走出混沌世界的革命”。³⁷(相对于他的典型思想,黑格尔在这里好像更多地接受了进化论的观点。³⁸)

马克思——通过施泰宁格和黑格尔,也许还有斯蒂芬斯(他的人类学课程无疑接触到地球历史问题)——不仅对维尔纳的理论非常熟悉,而且将自己置身其中:把历史地质学作为一种科学,而不是岩石水成论观点。他抓住了维尔纳的理论所代表的时间和进化观念的革命性。在他的《1844年经济学哲学手稿》中,马克思这样写道:“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。”³⁹稍后,在《德意志意识形态》关于“自然发生说”的论述中,马克思和恩格斯在对待地球上的生命起源问题上坚持了唯物主义本体论。在这个方面,马克思仍然坚持了伊壁鸠鲁的观点——由卢克莱修所讲述的,“大地被赋予母亲的名字,因为所

有的东西都产生于大地”。⁴⁰

瓦伦丁·格拉塔那(Valentine Gerratana)认为,到19世纪早期,“自然发生说”这个概念已经变了一个普通的超越了任何特殊的哲学背景的哲学观点。“自然发生说这个观点的作用因此在青年马克思的著作中和在进化论本身中都是等价的。”只是这仅仅意味着唯物主义关于生命起源的假说(那时科学还没有能力证明)。稍后,在《反杜林论》(1877—1878)中,在批判科学内部“自然发生论的最大胆的代表”的过程中,恩格斯坚持认为:“关于生命的起源,自然科学到目前为止所能肯定的只是:生命的起源必然是通过化学的途径实现的。”⁴¹同时,恩格斯更尖锐地回应了那些人,他们基于创世论基础,反对整个唯物主义对隐含在自然生成论——作为对存在之谜的回答——一般思想之后的唯物主义调查。

121

今天,在大量科学发现的基础之上,关于地球生命的起源问题可以得到更加确切的论证。主要的观点与早期从唯物主义自然观中发展起来的那些推测性思想相似,它们都认为生命起源于无生命物质,而不是神创造的结果。无论如何,现在可以解释为什么生命没有继续创造下去——如果生命起源于无生命物质的话。就像著名的科学家理查德·莱温斯和理查德·莱文庭所言:

所有的生命起源于生命的规律只发生于10亿年之前。生命最初起源于无生命物,但是那种起源已经不可能继续发生,因为活性有机体消耗了重新再造生命所必需的络合有机分子。并且,生命出现之前存在的还原空气已经转化成——通过活性有机体本身——富含反应性氧气的空气了。

在雷切尔·卡逊的雄辩著作中,“年轻的地球上的条件创造了生命;生命又立即改变了地球上的条件,因此自然发生就不可能重复了”。⁴²

卡逊所指的“自然发生”在这里反应的事实是:当生命起源的唯物主义解释最终出现于20世纪20年代众所周知的奥巴林—霍尔

124

丹假说——由苏联的亚历山大·奥巴林(Alexander Oparin)和英国的 J. B. S. 霍尔丹这两位唯物主义者和马克思主义思想家各自独立地提出——之中时,这种观点则以解释以下问题的形式得以构建:如果“自然发生”被证明是不可能的,那么,生命又是如何从自然中自发地产生的呢?这个问题的答案一部分存在于生物化学之中,一部分存在于苏联生态学家 V. I. 维尔纳茨基(V. I. Vernadsky)在他的《生态圈》(1926)理论中所提供的分析之中——他认为:我们所知的大气层是由生命本身创造的。通过创造大气层,生命改变了“自然发生”可能出现的条件。⁴³

除了历史地质学,马克思也受到历史地理学发展的重要影响。作为柏林大学的学生,他听了著名的唯心主义历史地理学家卡尔·李特尔(Karl Ritter, 1779—1859)的课——李特尔在地理研究中所运用的历史的和目的论的方法对黑格尔写作《哲学史讲演录》产生了重要的影响。黑格尔除了采纳李特尔在研究不同大陆之间的关系时所运用的特殊的地理学方法之外,他还采纳了后者关于文明和对自然的依赖程度之间逆反相关的观点。⁴⁴李特尔出色地论证道:

距离、自然影响,甚至自然产品,都屈服于人类胜利的步伐,并且在人类的脚步面前消失了;或者,也可以说,人类越来越从自然力量中获得解放;人类越来越从他们所居住的地球上解脱出来。地区以及所有大陆的历史都证实了这一点。

李特尔研究地球历史的方法最终属于目的论方法,即最终归因于上帝神圣的手。但是,他把有机发展的长期过程最终归因于机械原因,在这种意义上,他的方法又具有更加直接的进化论特征。

因此,对李特尔来说,地球——地理学的研究对象——必须被历史地看待(也必须按照目的论的方法对待)。“地球的历史在过去的每一时刻都显示出:它的每一个特征,每一次分裂,都屈从于无休止的演变过程”,这表明:“我所重点强调的有机发展是可能的”。⁴⁵因此,在李特尔地理学的神秘外壳中隐藏着合理的内核。

对真正的社会主义者的批判

李特尔对环境思想最重要的影响是通过他对伟大的新英格兰自然资源保护主义者乔治·珀金·玛什(George Perkins Marsh)的影响表现出来,玛什是《人与自然》(1864)一书的作者,这本书被刘易斯·芒福德(Lewis Mumford)称作是“自然保护主义运动之奠基之作”。玛什在谈到他的这本书时说道:“这本小书只是表明了李特尔和吉欧(Guyot)(李特尔的瑞士追随者,后来移民到美国)的观点,即地球创造了人类,人类事实上也创造了地球。”⁴⁶ 玛什在此说明,必须吸收李特尔主要的批判性观点(他的标准的地理决定论例外),亦即人类随着文明的进步逐渐摆脱自然的束缚,这意味着人类现在是改造地球的强大力量,也经常会伴随着破坏性的后果(玛什著作的副标题为:被人类行动所改变的地球)。

因此,为了提出人类对地球的控制问题,玛什利用了李特尔的历史见解并将其倒置过来。类似的过程也出现在李特尔的学生马克思身上,在《德意志意识形态》中,正如我们所见,马克思指出:人类出现之前的地球现在已非常难以找到了。而且,人类改造自然的本质——以及有时它的破坏性后果——在马克思的思想中逐渐作为一个主要的考虑因素而出现。

随着有关自然和人类历史的漫长历史观的形成,马克思和恩格斯对 19 世纪 40 年代中期存在于“真正的社会主义者”著作中关于自然和人类的非历史的、神秘观念——这一学术思潮散布广泛,但随着 1848 年的革命而消失——失去了耐心。这是一群德国作家,他们把抽象的人本主义和抽象的自然主义同源自政治经济学中的各种观点相混合,就是为了制造出一种以重建真正的人类和真正的自然为基础的“社会主义”概念,但是一直都忽视了人类发展和自然历史的物质基础。“真正的社会主义”(true socialism)这个词本身是马克思和恩格斯从卡尔·格律恩(Karl Grün)那里借来的,而格律恩则是这种思潮的主要代表之一。

马克思和恩格斯主要的批判靶标就是鲁道夫·蒙特(Rudolph Matthäi)所写的一篇《社会主义的建筑基石》的文章。马克思和恩格斯并没有把蒙特本人作为重要的知识分子看待,而只是把他当作“真正的社会主义”的代表,马克思和恩格斯引用了他悲伤的话语:“人能不能重新把人间作为自己幸福的国土来欢迎?他知不知道人间就是他最初的故乡?为什么他继续把生活和幸福分开,为什么他还不消灭把人间生活分裂为两个敌对部分的最后一道障碍?”为了调和人类和自然,真正的社会主义者引导读者走入了“自由自然”的王国——以期用自然本身所提供的精神方法来跨越人类对自然的异化:

五彩缤纷的花朵……高大的、骄傲的橡树林……它们的生长、开花,它们的生活——这就是它们的欢乐、它们的幸福……在牧场上,无数的小动物……林鸟……活泼的马群……我[“人”说道]觉得这些动物除了那种在它们看来是生活的表现和生活的享受的东西之外,它们不知道而且也不希望其他的幸福。当夜幕降临的时候,我看到无数的天体,这些天体按照永恒的规律在无限的空间旋转。我认为这种旋转就是生活、运动和幸福的统一。⁴⁷

真正的社会主义者把不和谐作为“人”之手进入这个世界的结果,那是抽象的人道主义。马克思和恩格斯认为,这种“哲学神秘主义”的错误就在于认为人应该同“自由的自然”重新统一。真正的社会主义者求助于自然,“断言在自然界中不存在这种二重性[这种异化]”。而且,既然“人”同样也是“自然界的物体”,因此,人也不应该存在这种二重性。关于这一点,马克思和恩格斯坚决主张自然中的生存斗争,但已不再是被看作纯粹的生存斗争。他们在20年之后运用被称为“达尔文主义的”语言评论道:“在自然界中‘人’可能还会看见许多其他的东西,例如,植物和动物之间的残酷的竞争。”实际上,他们继续说道:“霍布斯[比真正的社会主义者]能有更充分权

利引用自然界来证明自己的 *bellum omnium contra omnes* (一切人反对一切人的战争), 而黑格尔——我们这位‘真正的社会主义者’是以他的体系为依据的——却能在自然界中看出二重性, 看出绝对观念的放荡时期, 甚至能把动物称为神的恐惧的具体表现。”⁴⁸

蒙特所代表的真正的社会主义者继续论证道: 对社会而言, 为了获得自由, 就必须在自然的镜像中被改变。蒙特说: “像单个植物要求土壤、热度、阳光、空气和雨水来生长枝叶、花朵和果实一样, 人也想在社会中寻找全面发展和满足自己的一切要求、倾向和天资的条件。”对此, 马克思和恩格斯从唯物主义自然观出发回答道:

植物根本没有向自然界“要求”上述的一切生存条件; 如果没有这些条件, 那么, 植物也就不会成为植物, 而仍旧是种子。其次, 植物的“枝叶、花朵和果实”等的特性密切地依赖于“土壤”、“热度”等等, 一句话, 是依赖于它所生长的气候和地理条件的。因此, 妄加在植物身上的这种“要求”被归结为植物对现有的生存条件的完全依赖。

真正的社会主义者用这种神秘化的自然观创造出神秘化的社会观, 也就是说, “真正的社会主义”的创造, 也仅仅是想的问题, 而不是其存在的条件问题。

为了回击真正的社会主义, 马克思和恩格斯非常明确地表明了唯物主义自然观和唯物主义历史观之间的关系。因为不能区别人类是自然存在还是社会存在——由于不能理解劳动是人类历史进程的本质, 通过劳动人类改变了自然和它的社会关系——真正的社会主义者把人类仅仅归于“是对任何一个跳蚤、任何一个墩布、任何一块石头的平等”。作为对真正的社会主义者伤感的、唯灵论自然主义的反映, 马克思和恩格斯认为必须认识到“人类和自然界的斗争”——这是人类历史的一部分。真正的社会主义者消除了人类区别于动物的社会特征, 也没有理解人类对自然异化的真正的人类基础。⁴⁹

对真正的社会主义的批判——以及它对待自然的唯灵论和感情主义的方式，有利于我们理解马克思和恩格斯对格奥尔格·弗里德里希·道梅尔(George Friedrich Daumer)的《新时代的宗教》(1850)的反应，他们于1850年评论了这本书。道梅尔(1800—1875)不仅批判了基督教，而且——根据马克思和恩格斯所言——沿着“甚至比基督教还反动”的路线试图重建宗教和社会。他们称之为道梅尔的“自然崇拜”可以从后者下面的诗行中看出来：

亲爱的大自然母亲啊，
让我踏着你的足迹前进，
用你的手来引导我，
像牵在你手上的孩子！

对马克思和恩格斯来说，这是非常特殊的。而且，他们指出：道梅尔在著作中的“自然崇拜”对它来说具有肤浅的、非历史的特征。事实上，这可以被看作——尽管他们没有这样说——在兜售像自然神学一样的存货。因此，道梅尔在他的著作中所表现出来的关于自然的伤感主义观察——正如马克思和恩格斯所引用的句子，可以概括如下：

我们看到，自然崇拜不过是小镇居民礼拜天散步时看到杜鹃把卵产在别的鸟巢里，看到眼泪有使眼睛表面保持润湿的作用等诸如此类的事情而像孩子一样表示惊奇不已，并且在最后畏敬战栗地向他的孩子们朗诵克洛普什托克的**春天颂**。现代自然科学和现代工业一起变革了整个自然界，结束了人们对于自然界的幼稚态度和其他的幼稚行为，而对于这样的现代自然科学却只字未提。相反的，我们却听到些神秘的暗示和关于诺斯特拉达莫司的预言、苏格兰人的洞察力以及动物的磁性等令人不解的庸人猜测。巴伐利亚落后的农村经济，即僧侣和道梅尔之流都同样可以滋生的土壤，现在已是用现代农作技术和现

用现代机器来加以耕耘的时候了。⁵⁰

马克思和恩格斯认为，应该抛弃反动的关于自然的伤感主义——意欲重建封建等级秩序，同时否定改变物质条件。对农民而言，比较有利的就是他们同土地的关系已经被更“现代”的生产关系所改变。这远非表明马克思和恩格斯对农民或“土地”缺乏同情，他们在这里所拒绝的只是对农民和土地的反动关系。正是在同一年，恩格斯写了《德国农民战争》(1850)这部伟大的著作，这部著作赞美了16世纪革命的农民阶级以及他们在托马斯·闵采尔(Thomas Muntzer)的领导下反对私有制并建立新的公有土地关系的斗争。

蒲鲁东机械的“普罗米修斯主义”

马克思早在1842年就开始熟悉法国社会主义者的作品，当时他要为《莱茵报》的一篇文章查阅傅立叶(Charles Fourier, 1772—1837)和蒲鲁东(1809—1865)的作品。傅立叶在妇女的状况、自然的退化以及协作劳动的本质等领域提出了许多重要的见解。傅立叶认为：“在任何社会中，妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然尺度。”关于自然，他写道：“我们的后代会如何诅咒文明，当他们看到如此多的山脉被掠夺并光秃秃地留在那儿，就像法国南部的那些光秃秃的山脉一样。”在他的“协作制度”中，傅立叶预见了捕鱼量在普通年份可以增加20倍，“如果可以达成只在适宜季节捕鱼的协议——数量要受到生殖条件的调节，并且把1/4毁坏河流的时间用于捕捉水獭”。傅立叶，就像英国空想社会主义者欧文，试图通过分散人口的方法来解决人口问题——以反对资本主义社会中的人口逐渐向大城市中心的集中，以及随之而来的农村人口的减少。⁵¹

但是，蒲鲁东对马克思的思想具有重大的影响力——包括积极的和消极的两个方面。蒲鲁东后来的追随者最受其影响的就是《什么是所有权？》(1840)这部早期著作——这部著作因为“它是贼”的回答而闻名。正是在这里，蒲鲁东展示出他思想中的无政府主义倾

向。马克思也对他的作品记忆犹新。在1842年他写给《莱茵报》关于共产主义的早期文章中，马克思提到：“蒲鲁东的机智的著作，”——以及其他相对而言缺少理论性的观点相似的文章，“决不能根据肤浅的、片刻的想象去批判，只有在长期持续的、深入的研究之后才能加以批判。”⁵²

在《什么是所有权》一书中，蒲鲁东提出的一个主题后来成为马克思著作的中心内容：也就是，在生产过程中，对土地或者原材料附加劳动并不能证明土地私有权的合法性（就像洛克的自然权利理论），也不能证明将应该对土地持有共有关系的大多数人口排斥在外的合法性。对于政府出卖所有人口都合法地拥有的森林以及其他土地，蒲鲁东（马克思后来在《资本论》中作为响应也对此进行了批判）写道：

即使国家是所有人，这一代人可以剥夺下一代人的财产吗？国家是以用益权的名义占有的；政府进行管理、监督和保护；如果它还可以租让土地的话，它也只能租让使用权；它既无权出卖，也无权以任何方式转让出去。既然没有所有人的资格，它怎能移转所有权呢？……毁坏那块土地，或者——这对于你是一样的——你可以出卖它：你不仅是出让一次、两次或几次的收获，而是消灭你和你的子孙可以从那土地上得到的全部产品。⁵³

马克思和恩格斯继续给予《什么是所有权？》以最高的赞誉。在《神圣家族》中，他们说道：“蒲鲁东则对政治经济学的基础即私有制做了批判的考察，而且是第一次带有决定性的、严峻而又科学的考察。这就是蒲鲁东在科学上所完成的巨大进步，这个进步使政治经济学革命化了，并且第一次使政治经济学有可能成为真正的科学。”⁵⁴

然而，仅仅两年之后，马克思就对蒲鲁东后来的一本著作表示了决然不同的态度。从1843年开始，马克思就在持续不断地研究

英国政治经济学。这些研究的影响在《1844年经济学哲学手稿》、《神圣家族》和《德意志意识形态》中已经很明显。但是，正是《哲学的贫困》才是马克思对经济的关注超越对哲学的关注的第一本著作。具有讽刺意味的是，这本书却采取了批判蒲鲁东《经济矛盾体制：或贫困的哲学》(1846)的形式。

《经济矛盾体制》是完全不同于《什么是所有权?》的一类著作。这本著作因为它的副标题“贫困的哲学”而闻名，它由具有两种批判倾向的混合物组成：一方面试图批判政治经济学，另一方面试图使资本主义社会更加社会主义化——它们都源于古代的寓言故事或者关于天命的目的论参考文献。对马克思来说，这也例证了他和恩格斯在《共产党宣言》中的“小资产阶级的社会主义”，他们将其定义为一种建立没有贫困，没有无产阶级——至少是没有无产阶级反对的小资产阶级社会的企图。⁵⁵

《经济矛盾体制》既是以天命思想开篇的也是以天命思想结束的(在第一卷中)，由此人类“以自比于绝对物的奇妙假设，本身就包含着自然规律和理性规律的同—性”。蒲鲁东用一种讽刺的语调写道，“上帝的假说”在一种不再否定上帝的文明中的存在是必要的，因为由此可以理解历史的天命本质。正如上帝作为天命的有效理由是无法被理性所证实的那样，人文主义同样如此，“其肯定社会经济公有制，肯定哲学神秘主义和现状”，就等同于天命思想的发展(这一次把人类作为其有效的理由)，这只不过是“宗教的复辟”——其同样也不能被理性所证实。根据蒲鲁东的观点，我们所剩下的就只是天命的概念，在秩序、进步、命运的意义上一——“我们的灵魂与无限之间存在一种神秘的关系，整个大自然也通过我们的灵魂与无限之间存在一种神秘的关系”。⁵⁶

在这种特殊的哲学框架之中，蒲鲁东寻求发展他的“贫困的哲学”——开始于价值概念并继续分析了诸如劳动分工、机器、竞争以及垄断等现象。为了解释他的经济观点，蒲鲁东决定通过拟人化的方式以“普罗米修斯”的名义描述社会以及表现人类活动。“根据神话”，蒲鲁东写道，“普罗米修斯的所作所为正是人类活动的写照。

普罗米修斯盗取了天火，发明了初期的工艺；普罗米修斯能预知未来，并且企图和丘比特分庭抗礼；普罗米修斯就是上帝。因此，我们就把社会叫做普罗米修斯吧！”对蒲鲁东而言，“普罗米修斯……扩大了征服自然的领域”。他知道了“社会的公平不是别的，就是价值的比例”。实际上，

普罗米修斯知道哪一种产品需要一小时的劳动，哪一种产品又需要一天、一星期或一年的劳动；同时，他也懂得，投入生产的费用愈多，自己的财富愈是增长。因此，在开始时，他为了保证自己的生存，总是给自己准备一些成本最低、因而也就是最必要的东西，随着生活愈来愈有保障，他便逐渐考虑到各种奢侈品了；而且，既然他是个聪明的人，他一定是按照每一种物品所需成本的大小的自然顺序来安排生产。⁵⁷

因此，社会，或者“普罗米修斯”，认识到，根据“比例规律”，商品是按照价格从最廉价的商品到最昂贵的商品排列的——也就是从基本的生活必需品到奢侈品。这是因为“社会首先是生产那些成本最低、因而也就是最必需的东西”。文明之初都是一些最简单并且成本最低的行业：“采集、畜牧、狩猎和捕鱼，而且是在很长一段时期以后才进而从事农业生产”（所有形式的“采掘生产”）。更加先进的行业只有随着生产率的进一步提高才能够出现，这样的例子可以在最简单的行业中发现。对蒲鲁东来说，价值决定或者财富决定只是决定成本的劳动时间的成比例分配。因此，当“普罗米修斯[上帝、劳动者和所有者的概念都融于其中]……终于找到了一种方法，能够在一天之内生产出从前需要10天才能生产出来的某种物品”的时候，生产率得以提高。这样的创新，蒲鲁东认为，开始于采掘生产——可以解释日历的出现以及钟表的加工。⁵⁸

蒲鲁东继续用充满神话和圣经的语言进行论证：在创世记的第一天，“普罗米修斯”“脱离了自然的怀抱”并且开始劳动；第二天，他施行了分工；第三天，普罗米修斯“发明一些机器和发现物品新的效

用和新的自然力”。⁵⁹ 社会的目标——用诸如“普罗米修斯”这样的术语理解——就是为社会创造最大的经济价值和多样性，以及按比例地实现根据劳动时间为每一个人公平地分配经济报酬。对蒲鲁东来说，也就是劳动的社会化——可以建立在现有社会的基础之上。“凡是劳动还没有社会化的地方……交换必然混乱和不诚实”，并且社会也不可能和谐。天命不是由上帝而是由普罗米修斯（既是上帝也不是上帝，也就是，远离人类、资产阶级和无产阶级）所代表的，它指向导致一个更加和谐状态的比例规律。⁶⁰

蒲鲁东认为，无产阶级与社会对立的本质只是在于劳动的分工——它开始阻碍和谐的发展。那么，问题就成为展示“那个既能保持责任心和个性，也就是保存工人的专业技能，又能把最大限度的分工与高度的多样性结合起来的复杂而和谐的合题”。这个问题的答案就是机器——机器是蒲鲁东机械的普罗米修斯主义的体现，是通往进步和天命的钥匙。他写道：

任何机器就是把若干操作合并起来，简化传动系统，压缩劳动量和降低成本。在这一方面，机器都是分工的对立物。因此，机器的采用使分工劳动者恢复原状，减轻工人的劳动强度，降低产品的价格，活跃各种价值的交流，促进新发明和提高公众福利。

因此，通过机器，“普罗米修斯和内普顿一样，三步便跨到世界的尽头”。⁶¹

130

试图在现存经济形式的社会化过程中发现和谐，这种同样的倾向也可以在蒲鲁东对地租的分析中发现，其中，他论证道——在对李嘉图地租理论的混乱讨论基础之上——在经济发展过程中的这一阶段，很有必要

把人更紧地束缚于自然，而地租就是这种新契约的代价……从本质和使命来说，地租是一种可分配的公平的工具……地租，

或者更恰当地说,土地所有权,摧毁了农业上的自私,产生了任何力量任何土地的分割所不能产生的团结……现在,所有权已经获得道义上的成果,剩下的就只是分配地租了。⁶²

对马克思来说,蒲鲁东后期的思想代表了一种直接的对茁壮成长的社会主义运动的理论挑战,因此需要全面的批判。在《哲学的贫困》中,马克思反驳了蒲鲁东整个的《经济矛盾体制》,并且在这种背景中更加充分地发展了迄今为止他自己所发展的对政治经济学的批判以及唯物主义历史观。马克思认为,蒲鲁东不是通过了解人类“既当成剧作者又当成剧中人物”以及“世俗”意义上的历史来解释社会关系的历史起源,而是求助于具体的概念:不变的规律和永恒的原则,比如比例规律、普罗米修斯(一个“怪物”,完全是从原始神话中分离出来的但却代表着蒲鲁东自己的神话),以及最重要的天命。蒲鲁东的“说明现象的方法”,马克思写道(意指蒲鲁东利用圣经模式中的三天而创造人类社会),“部分是希腊的,部分是犹太的,既神秘又有寓意”。之后,在《政治经济学手稿(1857—1858)》中,马克思对此又作了更加清楚的批判,认为没有比像蒲鲁东一样的思想者“乐于用编造神话的办法,来对一种他不知道历史来源的经济关系的起源作历史哲学的说明,说什么亚当或普罗米修斯已经有了现成的想法,后来这种想法就被实行了等等”。这些陈词滥调事实上是非历史的观点,因为,它忽视了历史发展以及由此而来的历史的特殊性。⁶³因此,这类机械的普罗米修斯主义也就是具体化(亦即把现实的人类关系转化为物与物之间的关系)的一种形式以及由此而来的加强现状的历史遗忘的一种形式。

在《哲学的贫困》中,马克思抨击了蒲鲁东对天命的所有强调,指出:“天命,天命的目的,这是当前用以说明历史进程的一个响亮字眼。其实这个字眼不说明任何问题。它至多不过是一种修辞形式,是冗长地重述事实的若干方式之一。”如果有人要说“羊群赶走人就是苏格兰土地私有制度的天命的目的”,那么,他就会得到如此

“天命的历史”的形式和内容。并且至今在纯粹的“天命”这个词汇背后，马克思论证道，隐藏着土地私有制的扩展、羊毛的生产、耕地变成牧场、小农庄的清除、地产的集中，以及租佃者被迫离开家园的全部历史，事实上，这就是历史真正的物质内容和过程。马克思认为，在把天命思想置于其理论中心的过程中，尽管蒲鲁东对上帝有一些不敬的评论，但在本质上，他还是采取了一种神学立场，换句话说，他发明了一种对待自然和社会的目的论方法。⁶⁴

马克思特别批判了蒲鲁东机械的普罗米修斯主义，他的机器直接来源于劳动分工——以及把此作为“天命的目的”的规划。蒲鲁东“新的普罗米修斯”就是一个像上帝一样的形象，他隐藏着蒲鲁东所提出的关于机器的纯形而上学观念，使它从生产和剥削的社会关系中分离出来，并把它看作符合它自己的技术逻辑。反对蒲鲁东把机器作为解决劳动分工的“合题”的观念，马克思通过长篇而详细的论述，解释了机器以及它与劳动分工（包括“国际劳动分工”）之间的关系、市场、生产、剥削，以及工人的退化的历史起源。马克思在给巴·瓦·安年柯夫的一封信（1846年12月28日）中指出：“蒲鲁东先生竟如此不懂得分工问题，甚至没有提到例如在德国于九到十二世纪发生的城市和乡村的分离。”马克思认为，蒲鲁东对机器盲目崇拜的方法——给了机器一个具体的“普罗米修斯”特征，并且抛弃了机器的历史起源和条件——只产生了错误的、机械的目的论，这是最糟糕的资产阶级工业意识形态的特征。马克思写道：“把机器看作分工的反题，看作使被分散了的劳动重归统一的合题，真是荒谬之极。”⁶⁵

132 社会关系、技术和思想，在马克思看来，都是永恒地变化的，但是，只有在历史根源被忘记的具体化过程中才被看作具有固定的形式。思想本身，他写道：“也同它们所表现的关系一样，不是永恒的。它们是历史的暂时的产物。生产力的增长、社会关系的破坏、思想的产生都是不断变动的，只是运动的抽象即‘不死的死’[卢克莱修语]才是停滞不动的。”⁶⁶

马克思也对蒲鲁东的下列观点进行了广泛的批判：社会首先生

产它最基本的需要,因为这些东西是最廉价的,只有那时才转而生产比较昂贵的奢侈品。与蒲鲁东相反,马克思认为:工业品的价格有下降的倾向而农产品的价格则已上升——与中世纪相比。“在我们这个时代中,多余的东西要比必需的东西更容易生产。”对马克思来说,生产以及产品的使用取决于社会生产所决定的条件,而这种社会条件本身最终又建立在阶级对抗的基础之上。棉花、马铃薯和烧酒是最普遍的消费品;但是马铃薯引起了“瘰症”;棉花替代了羊毛和亚麻,虽然后者“更有用”;并且,最后,烧酒生产占了啤酒和葡萄酒的上风,虽然大家都承认前者更加具有有害性的特点。“为什么棉花、马铃薯和烧酒是资产阶级社会的基石呢?因为生产这些东西需要的劳动最少,因此它们的价格也就最低……在建立在贫困上的社会中,最粗劣的产品就必然具有供给最广大群众使用的特权。”⁶⁷

马克思并没有减少对蒲鲁东地租观点的批判——蒲鲁东认为地租是“把人束缚于自然”的一种工具。他写道:

地租使土地所有者脱离土地,脱离自然,他甚至可以完全不了解自己的领地,正像在英国那样。至于土地经营者,资本主义企业家和农业工人,他们不束缚在他们取得收入的土地上,正如厂主和工厂工人不束缚在他们加工的棉花和羊毛上一样。他们感到切身有关的只是他们的产品价格和货币价格收入。

对马克思来说,地租并不能够成为表明土地肥沃程度的精确指标,虽然蒲鲁东如此认为:

因为现代化学的应用不断改变着土质,而地质科学目前又在开始推翻过去对相对肥沃的估价……肥沃决不像所想的那样是土壤的一种天然素质,它和现代社会关系有着密切的联系。

那么,与蒲鲁东相反,“地租并不把人束缚于自然,它只是把土地的

经营同竞争连在一起”。⁶⁸

对马克思来说，蒲鲁东的小资产阶级的社会主义，或者更确切地说，蒲鲁东使资本主义生产更加社会化但却不改变其本质特征的错误企图，通过他的下列立场清楚地表现出来：公平只是不得不按比例分配劳动时间，亦即，把按劳分配的原则普遍化。与此相反，马克思认为：“用劳动时间来确定价值，即蒲鲁东先生当作将来再生公式向我们推崇的那个公式，也无非是现代社会经济关系的科学表现，而这早在蒲鲁东先生以前李嘉图就明确地论证过。”对马克思来说，蒲鲁东的观点只是对资本主义所造成的问题的一种不彻底的解决方案，因为，一种革命性的战略要求打破根据劳动时间进行生产和分配的制度（以及资本主义社会的价值规律），并且根据真正的人类需要而决定生产和分配关系。正如许多年之后他在《哥达纲领批判》中所阐述的那样，“按劳分配”原则必定被“各尽所能，按需分配”的原则所取代。因此，所需要的就是坚决打破资本主义的“价值规律”，而不是它的普遍化。⁶⁹

那么，对马克思而言，蒲鲁东的分析就不及科学的经济学家（比如李嘉图），因为，他不得不求助于“魔力”（马克思意指蒲鲁东的新的普罗米修斯）来解释——更确切地说是解释清楚——资本主义制度之下的生产和分配关系。同时，蒲鲁东的《经济矛盾体制》缺少对共产主义（蒲鲁东攻击它）的分析，因为，它不能“超出（哪怕是推测性的也好）资产者的眼界”。与蒲鲁东混乱的神秘主义，甚至唯心主义相对立，马克思提出了来源于卢克莱修的“不死的死”或者绝对纯粹的死的唯物主义原则——也就是，实践的唯物主义以及对现实的历史性、偶然性和过渡性本质的认识——根据马克思的观点，只有从物质生产或者人类的生存斗争这个立场出发才可以提出这样的唯物主义原则。⁷⁰

《共产党宣言》的观点

对马尔萨斯人口论和蒲鲁东机械的“普罗米修斯主义”的批判

是《共产党宣言》(1848)论证的中心内容,其中第一次以革命宣言的形式提出了唯物主义历史观。《共产党宣言》是1847年受德国共产主义者同盟的委托而作。它的初稿是《共产主义原理》,这是恩格斯应同盟的要求为反击一系列被称为“信仰声明”——模仿莫泽斯·赫斯(Moses Hess)早期具有傅立叶主义者特征的《共产主义信仰声明》(1844)被提出来的——的原则而撰写的。(在关于共产主义同盟应该信仰什么信条的斗争中,恩格斯写了两份应对赫斯的“信仰声明”,其一为1847年6月的《共产主义信条》,这在本质上说是第一草稿,临时被同盟所采纳并显示出恩格斯的影响力;其二即为1847年10月的《共产主义原理》。)恩格斯的《共产主义原理》的成功,以及马克思和恩格斯在1847年11—12月份共产主义同盟在伦敦召开的第二次大会上占极大优势的影响力,结果使马克思和恩格斯应同盟要求所提交的关于原理的最后草稿被同盟所采纳。在恩格斯的《共产主义原理》的基础之上,马克思起草的杰作《共产党宣言》,于1848年2月在英国伦敦出版(马克思和恩格斯在1850年才作为作者出现)⁷¹。

假如马克思先前对蒲鲁东机械的“普罗米修斯主义”的批判是其本质的话,那么,从一个生态学的视角来看,《共产党宣言》则经常被看作是马克思关于人类-自然关系的所谓的“普罗米修斯主义的”观点的主要地方,这就相当具有讽刺意味。根据这种普遍的批评观点,马克思采取的正是社会主义环境保护主义者特德·本顿(Ted Benton)——他本人是马克思在这一方面的批判者——所所谓的“一种‘生产主义者的’‘普罗米修斯的’历史观”。雷纳·格伦德曼(Reiner Grundmann)在他所写的《马克思主义与生态学》中论证道:“马克思的基本前提”就是支配自然的“普罗米修斯方式”——格伦德曼试图为这种观点辩护。然而,对于自由主义者维克托·费克斯(Victor Ferkiss)来说,这样的辩护根本是不可能的:“马克思对待世界的态度总是保持着普罗米修斯一样的冲动,以人类征服自然为荣。”社会学家安东尼·吉登斯支持这种观点,他指责马克思对待人类-自然关系的“普罗米修斯主义态度”贯穿了其所有的作品(他的早期作品例外),这表明“马克思对改变阶级制度中人类社会的剥

削关系的关注并没有延伸到对自然的剥削”。社会生态学家约翰·克拉克(John Clark)则更进一步：

马克思的普罗米修斯主义的……“人”是一个不以自然为家的、一个没有把地球作为生态学的“家庭”的存在物。他是一个把自然置于他的自我实现要求之下的、不可征服的、超自然存在……对这样一个存在物来说，自然的力量，无论是以他自己的无法控制的内在自然的形式，还是以外在自然的威胁力的形式，都必须被征服。

135

即使革命的社会主义者迈克尔·劳依(Michael Lowy)也指责马克思采取了一种“乐观主义的、‘普罗米修斯主义的’态度对待生产力的无限发展”，这是“根本不可能加以辩护的……尤其是从这个星球的生态平衡遭到威胁的立场出发”。⁷²

理解如下这一点很重要：对“普罗米修斯主义”的指责，其内部隐含着一定的反对现代主义的(后现代主义的或前现代主义的)假设——这种后现代主义的假设在许多绿色理论中都成为神圣不可侵犯的。真正的环境保护主义，好像应该是，需要的只不过是抛弃现代性本身。这样，对普罗米修斯主义的指控就是绕了一个圈之后，把马克思的作品以及整个马克思主义都贴上了现代主义——在这一方面比自由主义本身更加容易受到谴责——的极端形式这么一个标签。这样，后现代主义的环境保护主义者韦德·西科尔斯基(Wade Sikorski)写道：“马克思……是我们这个时代中对机器最虔诚的崇拜者之一。资本主义可以被原谅它的罪过，因为……它正处在使机器变得完美的过程之中。”⁷³

具有讽刺意味的是，把马克思作为普罗米修斯主义加以批判——这在对马克思的批判中具有很长的历史渊源，可以追溯到冷战初期——看起来迂回地来源于马克思自己在这一方面对蒲鲁东的批判。这样，马克思对蒲鲁东关于机器和现代性的分析的神话一宗教基础所进行的批判就以某种方式转换成(在那些忽视了他

的批判的现实历史的人中间)批判马克思自己了。这样的批判,实际上,来源于一个已经建立好的模式。正如萨特所指出的那样:“一种‘反对马克思主义’的观点只是一种前马克思思想的明显复活。”因此,在马克思的批评者——正如这看起来的一样具有讽刺意味——中间,没有什么比把马克思所要超越的其他激进的思想者(蒲鲁东、布朗基、拉萨尔,等等)的观点归之于他更为普遍的了。在所谓的“普罗米修斯主义”事件中,马克思对蒲鲁东在这一方面的批判最为清楚不过了——当然,那些没有研究蒲鲁东本人因而也就无法理解马克思的批判本质的人例外。⁷⁴

对马克思来说,应该赞美的普罗米修斯是埃斯库罗斯的《被锁链锁住的普罗米修斯》中的革命性的神话人物,他藐视奥林匹斯山上的众神并把火(光、启蒙)带到人间。比如培根,他把普罗米修斯与科学和唯物主义——因而以及古代启蒙人物伊壁鸠鲁——的出现联系起来。⁷⁵ 普罗米修斯后来作为机械唯物主义的形象完全没有出现在马克思的作品当中——在他批判蒲鲁东机械的普罗米修斯主义的背景中例外。

像本顿和吉登斯一样的思想家针对马克思而提出的“普罗米修斯主义”的指责首先对准的就是《共产党宣言》,因为马克思在其中提到“自然力的征服”和“农村生活的愚昧状态”——如果从表面或者孤立地看待这个问题,这两句话可能反映出一种不恰当的、实际上是“普罗米修斯主义的”立场。然而,《共产党宣言》尽管具有普遍的争议性意图,但在其内部已经包含着对唯物主义自然观和唯物主义历史观之间关系的理解,也包含了强调人类和自然存在的必要统一这种生态学观点——反对后期蒲鲁东机械的普罗米修斯主义——的重要组成部分。⁷⁶

《共产党宣言》的第一部分包含着马克思和恩格斯对资产阶级的著名颂词,赞扬了它的革命功绩——通过这种革命功绩“一切等级的和固定的东西都烟消云散了”,在这些功绩之外也指出了它所带来的主要矛盾——周期性的经济危机以及以作为它的法定继承人的工业无产阶级的诞生。正是在赞美资产阶级的这种背景之下,

马克思和恩格斯指出这种事实：资产阶级

使农村屈服于城市的统治。它创立了巨大的城市，使城市人口比农村人口大大增加起来，因而使很大一部分居民脱离了农村生活的愚昧状态。正像它使农村从属于城市一样，它使未开化的和半开化的国家从属于文明的国家，使农民的民族从属于资产阶级的民族，使东方从属于西方。⁷⁷

仅仅是因为运用了“农村生活的愚昧状态”这样的语句，这往往就被刻画为具有反生态的立场。因此，有必要在马克思和恩格斯的分析中更加仔细地考察这些表述的地方。首先，马克思接受过古典教育，因而他知道在古代雅典“愚人”(idiot)这个单词的含义来源于“Idiotes”，这是指被剥夺了公共生活的公民，他们——不像那些参加公共集会的人——从一个褊狭的立场看待公共生活(城邦生活)，因而属于“愚蠢的”(idiotic)。第二，而且更加重要的是，马克思和恩格斯在此所表达的并不比在《德意志意识形态》中关于城乡之间对立性劳动分工讨论中所表达的更多。在那里他们发现城乡之间的分离是“物质劳动和精神劳动的最大的一次分工”：一种“屈从现象把一部分人变为受局限的城市动物，把另一部分人变为受局限的乡村动物”，并且把农村人口从“世界交往，以及随之而从文明”中分离出去。⁷⁸

在马克思整个的学术生涯当中，他都始终坚持：在无产阶级被剥夺了空气、清洁和真正的物质谋生手段的同时，资本主义制度下的乡村农民则被剥夺了与世界文明以及更大的社会交往世界的所有联系。一部分被剥削的人口已经进入了社会交往世界(作为城市存在的一部分)，但是却缺少身体健康和福利；另一部分往往拥有身体健康和福利(因为接触清新的空气，等等)，但是却缺少与世界文明的联系。实际上，马克思认真地考虑过戴维·乌尔卡尔特(David Urquhart)的观察：作为城乡生存之间的极端分离的一种结果，社会正逐渐分化为“粗笨的农民”和“娇弱的侏儒”——这剥夺了一部分

劳动人口的智力供养,以及另一部分劳动人口的物质供养。⁷⁹所有这一切都被马克思用来解释为什么无产阶级是比农民阶级更加强大的力量。在被迫进入城市的过程中,城市人口失去了与自然条件的本质联系,但却获得了把他们推向更加革命的社会现实的各种联合形式。任何反抗资本主义的革命,马克思和恩格斯坚持认为,其第一个任务就是消除对立的城乡分离。这不是说自然应该受到轻视,而是说城乡对立是资产阶级文明异化本质的一个主要表现。

马克思和恩格斯把农村对城市的依赖部分地作为资本主义时代城市中出现的“人口大大增加”的一种结果——马克思和恩格斯在一段他们关于将无产阶级从“农村生活的愚昧状态”中解救出来的陈述之后紧接着就讨论了这个问题。因此,在《共产党宣言》的第二部分当中,这一部分致力于无产者和共产党人在历史上的特殊要求,他们坚持要求执行“通过把人口平均地分布于全国的办法逐步消灭城乡差别”,而这种可能性只有通过“把农业和工业结合起来”才能够实现。马克思和恩格斯因此在更高层次上寻找重新联结被撕碎的部分——后来马克思称之为人类与自然的新陈代谢。这些措施进一步结合“剥夺地产,把地租用于国家支出”以及“按照总的计划……开垦荒地和改良土壤”。⁸⁰所有这些措施都可以被看作是对马尔萨斯关于人口与土地关系的方式的一个反应。与马尔萨斯——他建议把农民从土地上“清除”出去,因而城市的工人数量就会增加——的观点相反,马克思和恩格斯(在某种程度上受到以前傅立叶和欧文的提议的启发)则建议分散人口,克服他们认为构成资产阶级秩序的城乡对立。⁸¹不是与马尔萨斯一道,坚持认为耕种技术的改进是有限的(即便不是进步的程度,也对进步的速度设置极其严格的限制),马克思和恩格斯则认为这样的改进是能够实现的,特别是,如果有一种“总计划”下的联合劳动加以指导的话。那么,对马尔萨斯人口论的主要回答就是消灭人类对自然的异化。

然而,很明显,这不是那种认为自然应该不为人类所影响的观点。马克思和恩格斯已经拒绝了基于幻想的纯粹“伤感主义”的自然观念——自然仍然处于原始状态而且不应该受到影响。就像他

们那个时代中几乎所有的个人一样，他们也谴责那些在粮食供应仍然是一个问题的地方却存在着“荒地”。他们的立场——随着他们作品的发展而更加清晰——就是通过考虑了人类和地球之间新陈代谢关系的生产组织而鼓励一种人类和自然之间的可持续性关系。

《共产党宣言》，正如我们所见，经常因为其所谓直截了当地鼓吹蒲鲁东机械的普罗米修斯主义而受到批判，尽管马克思先前对蒲鲁东的这种思想进行了批判，但是，这种思想还是经常被归之于马克思和恩格斯他们自己。这些批判经常片面地理解马克思和恩格斯对资产阶级的赞扬：

资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。自然力的征服，机器的采用，化学在工业和农业中的应用，轮船的行驶，铁路的通行，电报的使用，整个整个大陆的开垦，河川的通航，仿佛用法术从地下呼唤出来的大量人口，——过去哪一个世纪料想到在社会劳动里蕴藏有这样的生产力呢？⁸²

139 主要根据这里提到的“自然力的征服”和“整个整个大陆的开垦”，马克思和恩格斯就经常被描述为：没有充分地——在他们写作《共产党宣言》的时候——批判资本主义生产的生态矛盾。⁸³当然，他们是十足的培根主义者，因为在他们的观念中，他们认为人类对自然力的征服——他们将之与科学和文明的发展联系起来——整体上是好的。然而，在《共产党宣言》第一部分他们对资产阶级的赞扬中并没有解决的整个可持续性问题就悬而未决了。

这里需要注意的是，“自然力的征服”可以有不同的解释，并且与培根下面的一句话完全吻合：“只有顺从自然，才能驾驭自然。”⁸⁴至于“整个整个大陆的开垦”——马克思和恩格斯相信，这是一件值得庆贺的事情，因为饥荒，这个马尔萨斯的幽灵，已经通过这种和那种方式，被资产阶级生产推后了。然而，所有这一切都没有要求一种机械的普罗米修斯主义，其中机器和工业化毫无保留地以牺牲农

业为代价而受到推崇——虽然它没有指向保护荒野并不是马克思和恩格斯所主要关心的内容这个事实。

任何读过《共产党宣言》的人都必须意识到：占据了这篇杰作开篇部分的对资产阶级文明的颂扬，只是为了导入对资本主义产生的并且最终导致其崩溃的社会矛盾的思考。没有人会说：马克思在《共产党宣言》的第一部分把资本家描述为一个英雄，或者庆贺劳动分工、竞争、全球化等的进步，就完全放弃了所有批判的观点。相反，在其后的论证过程中，这些发展的片面性都以辩证的方式出现。正如马克思和恩格斯所认识到的那样：资本主义创造财富的特征伴随着大多数人口相对贫困的增长，所以他们明白“自然力的征服”伴随着自然的异化——表现在他们视之为资本主义核心问题的城乡分离之中。因此，虽然极其简短，但是《共产党宣言》继续解决这个问题——内藏于第二部分中他们的并非众所周知的十点计划之中。重要的是，马克思和恩格斯在其后的作品中把对生态矛盾的思考作为他们批判现代文明（特别是资本主义社会）的核心部分。

马克思和恩格斯在《共产党宣言》第一部分的结尾处就结束了对资产阶级的赞扬，他们谈到：资本主义，连同它的庞大的生产资料和交换手段，“像一个魔法师一样不能再支配自己用法术呼唤出来的魔鬼了”。虽然这最终涉及无产阶级，但是也涉及资本主义文明的片面性本质所造成的所有一系列矛盾。⁸⁵

在《共产党宣言》第一部分余下的内容中，马克思和恩格斯将它们论证限制在他们所认为的在资本主义向社会主义的革命性过渡中起着重要作用的这些矛盾上。在这里，生态因素，比如城乡之间的分离，好像并没有参与其中。而且只有在《共产党宣言》第二部分的结尾处，在他们关于如何开始建设一个劳动者联合起来的社会的建议中，马克思和恩格斯才强调了完全可以如此称呼的生态因素。

这些问题分歧的原因是很容易理解的。马克思和恩格斯并不是一般地把生态破坏（对无产阶级直接的生活起作用的因素例外，比如，缺乏空气、清洁、健康条件，等等）作为反对资本主义的革命运

动中——他们认为即将来临——的一个重要因素。就是在他们强调生态矛盾的地方，他们似乎也没有相信它们可能发展到在向社会主义过渡的过程中起到核心作用的程度。但是，这种关于创造与自然的可持续性关系的思考却是稍后关于共产主义建设论证的一部分——甚至是一个显著的特征。

其实，正是因为马克思和恩格斯重点强调城乡矛盾的解决——作为超越人类对自然异化的关键因素——他们才明确地把生态问题看作一个同时超越了资产阶级社会视野和无产阶级运动直接目标的问题。尽管小心地避免陷入空想社会主义者为未来社会设计远远超越现实运动的蓝图的陷阱，但是，马克思和恩格斯还是像傅立叶以及其他一些空想社会主义者一样，强调了需要通过行动来解决自然的异化问题，以便创造一个可持续的社会。从这种意义上讲，他们的分析不仅来源于他们的唯物主义历史观，也来源于他们更加深刻的唯物主义自然观。它因此为马克思成熟的生态观念——他的自然和社会之间新陈代谢的相互作用理论——创造了条件。

5

自然和社会的新陈代谢

当《共产党宣言》墨迹未干时，革命风暴就于1848年在巴黎爆发，并迅速席卷了欧洲大陆。虽然《共产党宣言》在这一资产阶级革命新阶段中没有起到直接的作用，但是，它的发表却正合时宜，并且这场革命似乎强调了它的革命分析的重要性。马克思和恩格斯两人都参加了那时发生在法国和德国的起义，马克思开始在科伦创办一份革命报纸——《新莱茵报》。但是，革命很快被扑灭，马克思在普鲁士、法国和比利时不再受欢迎，被迫携带家眷到英国避难，侨居伦敦。正是在这里，他度过了他的后半生，也正是在这里，他写下了他的伟大著作——《资本论：政治经济学批判》。

正是在《资本论》中，马克思的唯物主义自然观和他的唯物主义历史观完整地结合在一起。¹ 在他成熟的政治经济学理论中，正如在

《资本论》中所表现出来的那样，马克思采用了“新陈代谢”^①这一概念来定义劳动过程“是人和自然之间的过程，是人以自身的活动来引起、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程”。然而，资本主义的生产关系和城乡之间相互敌对的分裂，使这种新陈代谢中出现了一种“一个无法弥补的裂缝”。因此，在生产者联合起来的社会条件下，应该有必要“合理地调节他们和自然之间的物质变换”，使之完全超越资产阶级社会的容纳范围。²

这个基本概念很重要，因为它使马克思把他对资产阶级政治经济学的三个重点内容的批判联结在一起：对直接生产者的剩余产品的剥削，相关的资本主义地租理论，以及马尔萨斯的人口理论，其中每一个重点内容都与另外两个重点内容相互关联。而且，马克思关于城市和乡村、人类和自然关系中的新陈代谢断裂的概念，容许马克思深入研究有时被历史学家所称之为的“第二次农业革命”——发生在当时的资本主义社会之中——以及与之相连的农业危机，因而使他能够对环境恶化进行批判，而这一批判预示着许多当今的生态学思想。根据分析，马克思对资本主义农业的批判经历了两个阶段：（1）对马尔萨斯和李嘉图的批判（其中，詹姆士·安德森[James Anderson]的分析起了核心作用）；（2）对第二次农业革命和李比希土壤化学的含意的详细思考——这促使马克思对维持与土地的可持续性关系所需要的基础性条件进行分析。

人口过剩和人类自身再生产的条件

居于马克思研究核心地位的一直都是他对马尔萨斯人口原理的批判，马尔萨斯是以马克思称之为“牧师的狂热”的方式宣扬了这个理论。正如马克思将要在《政治经济学批判手稿（1857—1858）》——他

^① “新陈代谢”(metabolism)一词在《马克思恩格斯全集》中分别指“新陈代谢”和“物质变换”，在本文中通称“新陈代谢”。同时，将“metabolic rift”通称为“新陈代谢的断裂”。——译者注

试图勾勒出政治经济学整体批判的伟大的初步尝试——中所讨论的那样,这里所要争论的是关于“人类自身再生产的条件”这个极其复杂的历史和理论问题³——整个人类历史都浓缩其中,但却存在于不同的社会形态和不同的历史时期不断变化的条件之下。

马克思认为,马尔萨斯的理论在两个理由上是有意义的:首先,因为它用“残酷的说法来表达资本的残酷的观点”;其次,因为它“断言在一切社会形式下都有过剩人口这一事实”。尽管马克思没有否认——其实他强调——早期社会中存在着人口过剩,但是,他反对马尔萨斯拒绝考察在历史发展的不同阶段的不同社会形态中存在的“特有的差别”,并且反对他把所有这些不同的情况简化为一种建立在不变的自然法则基础上的数字关系。“这样一来,马尔萨斯便把历史上不同的关系变成一种抽象的数字关系。这纯粹是凭空捏造,既没有自然规律作根据,也没有历史规律作根据。”

需要特别指出的是,通过把所有的再生产问题简化为两个等式,其一为人类生存所需的植物和动物,马尔萨斯坚持认为它们受制于算术级增长;其二为人类自身,马尔萨斯认为人类趋向于按照几何级数增长(如果不受限制),这在马克思看来,马尔萨斯就同时犯了逻辑性和历史性错误。那种声称人口在不受外部条件(诸如婴儿的高死亡率、疾病、饥饿等自然因素)限制的情况下将按照几何级数增长的观点,拒绝承认人口再生产中的历史和社会特征。同时,马尔萨斯有时写到,动物和植物总体数量的增长好像有一种受制于算术级数增长的内在趋势。(事实上,马尔萨斯最初并没有对他的算术级数作任何解释)相反,马克思认为,对动物和植物总体数量的增长根本不存在如此明显的内在限制,它们的增长只受到外在的限制。如果它们不受到外界的阻碍,“蕨类植物蔓延全球。它们的繁殖,只有在它们的空间不够了的时候才终止下来”。因此,在马克思看来,马尔萨斯把“把人类繁殖过程的内在的、在历史上变化不定的界限,变为外部限制;把自然界中进行的再生产的外部障碍,变为内在界限或繁殖的自然规律”。

研究人口过剩问题,重要的是它出现在每一种情况中的特殊的

历史方式。“不同的社会生产方式，”马克思写道，“有不同的人口增长规律和过剩人口增长的规律……那些表示雅典人的过剩人口的数字，在我们看来是多么微不足道！”马克思认为，马尔萨斯的理论，

撇开了人口运动的这些一定的历史规律。这些规律由于是人类本性的历史，所以是自然的规律，但仅仅是在一定生产力发展水平的一定历史发展阶段上的人的自然规律……马尔萨斯式的人，即被抽象化而不再是由历史决定的人，只存在于他的头脑里，因而与这种自然的马尔萨斯式的人相适应的几何级数的繁殖法，也只存在于他的头脑里。⁴

马克思对于李嘉图对马尔萨斯的批判抱有同样的观点。李嘉图指出，不是谷物的数量，而是就业的数量，在决定人口过剩——也就是，乞丐的存在——方面具有最重要的意义。但是，马克思认为，这种观点应当“从更普遍的意义上来理解，并且一般说来与社会媒介有关，个人是通过这种媒介而同他的再生产的资料发生关系并制造这种再生产的资料的；因而，这与生产条件和个人同这些条件的关系有关”。所以，资本主义条件下的人口过剩不仅仅是由相对过剩的工人数量——他们要寻找工作因而也是寻找生活资料——所决定的；而且更为根本的，是由生产关系——这种生产关系使这样一种相对过剩人口的持续存在成为这种制度所必须——所决定的。

然而，正如马克思所认识到的那样，对马尔萨斯人口理论较为彻底的批判，需要对它最终所联系到的古典级差地租理论的批判。即使马尔萨斯没有在他再版六次的《人口原理》的任何一版中对算术比提供真正的解释——因此，就像马克思所经常指出的那样，地租理论“完全不属于马尔萨斯”，但是，马尔萨斯在他临终前的《人口原理纲要》中为了对他的算术级数进行辩护而转向古典地租理论却是真实的，并且古典的马尔萨斯人口原理在这个基础上最终寿终正寝了。

詹姆士·安德森和级差肥力的起源

人们通常认为,马克思在地租理论和农业发展分析领域只是简单地接受了李嘉图的观点,事实上,马克思是李嘉图理论的尖锐的批评者,因为这种理论不能解释土地或者土壤耕种的历史发展。李嘉图的地租理论的主要缺点(有时被称为马尔萨斯/李嘉图的地租理论),在马克思看来,来源于这种理论没有与历史发展理论结合为一体(随后的农业历史发展的事实使这种理论过时了)。在这一方面,马克思认为:古典级差地租理论的真正创始人——苏格兰的政治经济学家和乡绅詹姆士·安德森(1739—1808)——的著作远比马尔萨斯和李嘉图的著作高明得多。⁵

早在1777年,安德森在他的《谷物法性质探讨》一书中就发展了古典地租理论的所有关键性理论命题,并且在其后的著作中继续扩展了这些理论。他认为,地租是使用更为肥沃的土地所要交纳的费用,耕种最贫瘠的土地的收入仅仅与生产成本相抵,而耕种比较肥沃的土地“会因为耕种土地的专营权而获得一定的额外收入,这种收入或多或少,根据土地的肥沃程度而定。正是这种额外收入构成了我们现在所说的地租;通过地租这种中介,耕种肥沃程度完全不同的土地所需的费用就会达到完全的平等”。⁶

在马尔萨斯和李嘉图几十年之后的著作中,级差肥力的根源被看作几乎完全是由不依赖于人的自然生产能力状况所决定的。正如李嘉图所道,地租可以定义为“使用土地的原有和不可摧毁的生产力而付给地主的那一部分土地产品”。⁷另外,马尔萨斯和李嘉图论证道——以对自然规律的假定支持——最初投入生产的土地是天然的最肥沃的土地;并且,为了应对不断增加的人口压力,越来越多贫瘠的土地被开垦,结果就造成这些肥沃土地地租的上升和农业生产力的全面下降。⁸

相反,安德森的早期理论模式把最初的级差地租归结为土地肥力的历史变化,而不是“绝对肥力”的状况。通过施肥、排水和灌溉,

土地的持续性改良成为可能,最贫瘠土地的生产能力能够更加接近于最肥沃土地的生产能力;反之亦然,人类也能够降低土地的生产能力。根据安德森的观点,正是土地相对生产能力的这些变化造成了级差地租——而不是绝对肥力的状况——如马尔萨斯和李嘉图的后期观点。

安德森认为,那些没能改善土壤肥力的地方,在很大程度上都是没能采取理性的、可持续性农业实践的结果。他认为,英格兰土地为土地所有者所拥有而为资本家租地农场主所耕种的这种事实,为理性农业的发展设置了主要障碍,因为租地农场主倾向于避免一切改善土壤的措施,原因在于改善土壤的全部收益不可能在合同期间全部收回。⁸

在《关于导致不列颠目前粮荒的情况的冷静考察》(1801)中,安德森认为,日益扩大的城乡分离已经导致了自然肥料资源的流失,他写道:“任何只要听说过农业的人都知道,动物肥料当被应用于土壤时能够增加土壤的肥力;当然,他必须清楚地意识到,每一种可能导致土壤肥料流失的情况都会被认为是一种应该受到严厉谴责的不经济的浪费。”事实上,安德森认为,通过明智地使用动物和人类的排泄物,保持“土壤的永久肥力而无需其他外来肥料”,这是可能的。然而,在伦敦,对这些自然肥料资源的巨大浪费——“它们每天被倾倒入泰晤士河中,所到之处,带给居住在城市低洼处的人们以无法忍受的恶臭”——表明社会与可持续性农业经济之间的距离是多么的遥远。⁹ 根据这种批判性分析,以及一种历史观点,安德森直接地反对马尔萨斯人口原理的观点——马尔萨斯认为谷物短缺的原因可以追溯到日益增加的人口及其对有限的土地供应的压力。¹⁰

马克思早在 1851 年就研究了安德森的著作,具体表现在他的笔记本中,他对安德森的两部著作作了简短的摘录。¹¹ 在 19 世纪 50 年代和 60 年代所写的《剩余价值论》中,有三段很长的对古典政治经济学所作的注释,马克思在注释中论证道,安德森的核心贡献在于这样一个事实,即他赋予土壤肥力这个问题以历史意义。“安德森决不认为不同的肥沃程度仅仅是自然的产物”,相反,“地主得到

的级差地租，一部分是租地农场主人工地赋予土地肥力的结果”。¹² 马克思首次强调了安德森的理论模式对理解农业进步可能性的意义，以及它与级差地租理论的一致性。但是，从安德森的历史性观点（正如他自己在其后的作品中论证的那样）中也可以得出：土壤肥力的总体性退化，不能像李嘉图的理论那样，归因于开垦贫瘠土地而造成土地总生产能力的下降，而应该归因于这样一些因素，比如，由于资本家租地农场主和土地所有者之间的阶级对立使得无法对土壤改良进行投资；或者，由于肥料循环无法进行（因为日益增长的城乡分离）而造成土壤养分的实际性枯竭。¹³

因此，在政治经济学和农学的结合中，安德森在 18 世纪末发展了极有预见性的思想体系——预示了对土壤肥力和土壤化学之间关系的关注（还有诸如城乡之间的关系，土地财产和资本主义经营之间的关系等问题），这个问题在大约 40 年之后由于土壤化学中的科学革命才开始引起人们的关注。安德森的理论有利于马克思实现对资本主义地租的历史性认识，同时更加全面地了解土壤状况。然而，正是欧洲和北美农业中的土壤肥力危机以及马克思所在时代的土壤科学的巨大进步，促使马克思把农业改良问题的历史方法转化为对资本主义农业的生态学批判。¹⁴

安德森不仅发展了以历史为基础的关于地租和农业改良（或退化）的分析，在其生命的最后阶段，他还成为马尔萨斯 1798 年《人口原理》的主要批判者之一。安德森之所以写作《关于导致不列颠目前粮荒的情况的冷静考察》，在很大程度上是回应马尔萨斯的《人口原理》——也可能是回应马尔萨斯的《关于目前高价食品原因的调查》（1800）这本小册子。安德森把他的《关于导致不列颠目前粮荒的情况的冷静考察》送了一份给马尔萨斯——这可能是马尔萨斯第一次接触到安德森的著作，因此，马尔萨斯在他后来几版的《人口原理》中再三回击安德森。（马克思后来认为：马尔萨斯只熟悉安德森的相对来说较少为人所知的著作，在经济学领域，这使得他在 1815 年所写的《关于地租的本质和增长》中没有完全理解也毫无致谢地采用了安德森地租理论的基本内容。）

安得森对马尔萨斯算术级数的批判——这一点也出现在他在1801年所著的《农业的改造》第三卷中——更加具有毁灭性，因为，在介绍这个比率（这是一种假设，即食物的增长量永远不能超过固定的增长量，他所声称的增长量最多也就等于1798年全部的农业产量）的过程中，马尔萨斯提供了连没有农业知识的观察者都会否认的“证据”。然而，安得森——这位他那个时代最有见识的农业分析家之一，开始反驳马尔萨斯的观点。事实上，安得森认为，“如果一个国家的人口取得增长，并且这个国家的人们主要从事土地耕种，那么无论如何，它的生产能力都将与人口增长保持同步；而且他们无论何时都会充裕：所有国家的经历都已经证明了这一点”。不过，也可能由于城乡分离、不适当的耕作以及无法保持有机肥的循环而造成“发展的相对状态，经过逐渐的衰退过程，直到它（土地）回复到几近开始时的出发点”。——也就是说，所有改良的利益都会失去。在后一种情况下，食物供应会因为社会和土地耕种中产生的扭曲——而不是由于农业的内在不足——而产生不足。安得森接着讨论了北非、西西里岛和意大利本身与罗马时代相比的土壤退化问题。¹⁵

李比希、马克思和第二次农业革命

虽然安得森对待农业问题的历史方法——强调土壤改良（以及退化）的可能性——比其后的马尔萨斯和李嘉图的方法优越得多，然而，所有这些早期的古典经济学理论都受困于缺少对土壤成分的科学理解。这一点在马尔萨斯和李嘉图身上就表现得很明显，他们几乎唯一的根据就是自然法则观念。尽管李嘉图的确认识到了通过施肥、作物轮种等措施进行土地改良的可能性，但是，他对此并不重视，反而却强调土地改良的空间是非常有限的。他的理论通常把土壤的性质看成是固定不变的。因此，农业的失败几乎被完全归因于对低劣土地的开垦——以此来应对人口增长而引起的需求增长。

马克思回顾 18 世纪 60 年代中期那些关于农业和地租的早期理论——那时他正在写作《资本论》，他通过观察特别强调将这些分析与他所在的时代分离开来的历史区分，因为他发现“人们不去研究土地枯竭的现实的自然原因（所有对级差地租有所论述的经济学家，由于当时农业化学的状况，都不认识这些原因）”。¹⁶ 李比希在第 17 版《化学在农业和生理学上的应用》中对 1840 年之前的农业知识作出了评价，而马克思正是在读了李比希的这些评价之后才提出上述言论的，那时，他的标志性著作的第一版已经出版。李比希认为，19 世纪 40 年代之前的农业知识已经强调了肥料的作用以及土地或者土壤的“潜在能力”。因为那时土壤的化学性质还不为人所知，所以人们也就不知道植物营养的本质。因此，土壤所具有的潜在能力经常被认为是生而有限的，同时也是不可破坏的。这样，真正的农业问题是绝对不可能弄清楚的。¹⁷

李比希和马克思的观察有助于强调一些农业历史学家所说的“第二次农业革命”。¹⁸ 尽管历史学家仍经常谈到发生在 17 世纪和 18 世纪英国的唯一的农业革命——这次革命奠定了工业资本主义的基础，农业历史学家有时也提到第二次甚至第三次农业革命。根据这种观念，第一次农业革命是一个持续了几个世纪的渐进过程，这个过程与圈地运动和市场的日益中心化相联系，并与包括施肥的改进、作物轮种、排水系统和家畜管理在内的技术变化相联系。相反，第二次农业革命持续的时间较短——从 1830 年到 1880 年，它以化肥工业的增长和土壤化学的发展为特征，特别是与尤斯图斯·冯·李比希的著作相联系。¹⁹ 第三次农业革命发生的时间比较晚，在 20 世纪，包括农场中用机械牵引力代替动物牵引力，紧接着是把动物集中于大型饲养场，同时还伴随着植物的基因改造（产生更加精确的单种栽培）以及更加密集的化学产品的使用——比如化肥和杀虫剂。²⁰

因此，我们必须理解马克思对资本主义农业的批判以及他在这个领域对生态学思想的贡献——在他那个时代发生的第二次农业革命的背景之下。这场革命的开始阶段是与马克思思想的起源紧

密相关的。在1844年《政治经济学批判大纲》中，恩格斯已经把与李比希相关联的科学革命作为马尔萨斯把对人口增长而产生食物缺乏的担忧放错地方的一个原因。起初，马克思和恩格斯——就像很多那个时代的其他观察家一样，包括李比希本人——都对这场农业革命作出了响应，他们的结论是：农业进步在不远的将来可能会超过工业本身。有意义的是，马克思有一本从1851年就开始的笔记，其中首先是对李比希的摘录，然后是对马尔萨斯和各种不同的反对马尔萨斯的思想家的摘录，最后是对詹姆士·F. W. 约翰斯顿（James F. W. Johnston）的摘录（之后一些非常小量的摘录除外）——约翰斯顿是英国的土壤化学家，他的著作与李比希的著作紧密相关。约翰斯顿的著作，如同李比希的著作，在此期间强调的重点都是农业改善的可能性——马克思明确地把它作为对马尔萨斯关于土壤生产能力假设的驳斥。然而，这种乐观的估计在19世纪60年代马克思的分析中——紧密地反映了李比希观点的变化——让位于一种对资本主义农业的生态性破坏更为深刻的理解。²¹

李比希和土壤的退化

在19世纪，土壤肥力的枯竭是整个欧洲和北美的资本主义社会所主要关注的环境问题，这足以与关注城市不断增长的污染、整个大陆的森林砍伐以及马尔萨斯对人口过剩的恐惧相匹敌。这种与土壤有关的问题的严重性本质在19世纪20年代和30年代可以被非常清楚地看到，这时正处于导致第二次农业革命产生的全面危机期间。但是，这个问题并没有随着土壤化学的出现而结束。相反，关于这个问题却有一种不断增强的认识，也就是：新的方法只是有助于生态破坏过程的理性化。

在19世纪20年代和30年代的英国，以及稍后在欧洲和北美的其他发展中的资本主义经济当中，对“土地衰竭”的普遍关注导致了一场真正的恐慌和对化肥需求的显著增长。在此期间，欧洲的农场主们搜索了拿破仑的滑铁卢和奥斯德立兹战场，据说是挖掘地下

墓穴，他们如此急需骨骼以使用其撒布于他们的田地之中。进口到英国的骨骼的价值从1823年的14 400英镑急速上升到1837年的254 600英镑。第一艘装载着秘鲁鸟粪（积累的海鸟粪）的船只在1835年抵达利物浦；到1841年共进口了1 700吨，而到1847年则进口了220 000吨。²²

与现代土壤科学起源相关的第二次农业革命是与支撑资本主义农业对增加土壤肥力的需求密切地联系在一起。英国科学促进协会1837年委托李比希写一本关于农业和化学之间关系的著作。第二年成立了英国皇家农业学会，这是英国广施化肥的耕种方式的运动——富裕的土地所有者提高农场管理水平的运动——中的领导机构。两年之后，在1840年，李比希出版了他的《化学在农业和生理学上的应用》（即通常所说的他的《农业化学》），这本书第一次对土壤的营养物质，比如氮、磷、钾在植物生长过程中的作用提供了令人信服的说明。²³最受李比希观念影响的人物之一（同时也是竞争者，他的发现对李比希自己的理论形成了挑战）就是英格兰富裕的土地所有者和农学家J. B. 劳斯（J. B. Lawes）。1842年劳斯发明了制造可溶性磷酸盐的方法，这使他研制了第一种农业化肥，而且在1843年他建立了一个工厂以加工他新发明的“过磷酸盐”。随着1846年谷物法的废除，李比希的有机化学，以及劳斯新的合成化肥，被英国大农业利益集团看作是提供了解决获得更大作物产量问题的方案。²⁴

然而，以劳斯的化肥厂为代表的新技术在英国之外传播得很慢。第一批生产过磷酸盐的工厂在1855年才被引进到德国；引进到美国则是在南北战争之后；而在法国则是在普法战争之后。而且，尽管单一肥料（如磷酸盐）的使用最初产生了巨大的效果，但是此后，效果趋向于迅速减弱，因为整体的土壤肥力总是受制于最不充分的营养成分（李比希的最小养分律）。

因此，李比希的发现最初只是强化了资本主义农业的危机感，使农场主更加注意土壤矿物质的衰竭和化学肥料的缺乏。而且，资本利用这些土壤化学重大成就的能力受到这种体系中劳动分工发

展的制约,特别是受到城乡之间日益加剧的对抗性的制约。到19世纪60年代,当马克思写作《资本论》的时候,由于他那个时代资本主义农业的两次历史发展,他已经深信资本主义农业的不可持续性:(1)在与土壤自然肥力相关联的欧洲和北美农业中不断扩大的危机感——这种危机感绝对没有因为土壤科学的重大成就而减轻,相反却只是增加了额外的推动力;并且(2)在19世纪50年代末和60年代,李比希自己的工作已经转向对资本主义发展的强烈的生态批判。

在此期间,农业内部的矛盾在美国表现得特别强烈——特别是在纽约北部的农场主之间和东南部的种植园经济当中。由于英国对秘鲁鸟粪供应的垄断,美国得到容易获得而且经济的海鸟粪(它含有很高的氮和磷酸盐)的渠道就被堵住了,联邦政府因此承担起对被认为富有这种自然肥料的任何岛屿进行帝国吞并的任务——起初是非官方的,然后作为政府精心设计的政策的一部分。在1856年国会通过的鸟粪岛屿法的授权之下,美国资本家在1856年至1903年间从全世界攫取了94个岛屿、岩礁和珊瑚礁,其中66个被美国国务院确认为美国的属地。“在最后的10年中,”李比希后来在1862年观察到:“英国和美国的船只已经搜索了所有的海洋,没有任何一个小岛或者海岸能够逃脱它们对鸟粪的搜寻。”今天,仍然有9个鸟粪岛屿属于美国的财产。然而,鸟粪帝国并没有成功地保质保量为美国提供它所需要的天然肥料。²⁵

其间,秘鲁的鸟粪供应已经开始消耗殆尽,不得不逐渐被智利的硝酸盐所替代。尽管在欧洲发现的钾盐为获取那种矿物提供了现成的渠道,并且自然和人工的磷酸盐供给使得获取那种养分更加可行,但是,限制因素仍然是化肥性氮(人工合成氮肥直到1913年才开发出来,德国化学家弗里兹·哈伯[Fritz Haber]——当时他正在为军工生产开拓发展爆炸物和神经气体领域——发明了这一方法)。

与资本主义农业相伴而生的土壤养分循环的中断所造成天然肥力的下降,对特定土壤养分需求的认识日益增长,用于补偿天然

肥料流失的天然和人工合成肥料的供应限制,所有这一切都推动了土壤肥力危机感的广为传播。

在美国,这种情况由于地理因素而变得更为复杂。在纽约北部——其在1800年已经取代新英格兰成为小麦种植中心,土地的相对衰竭得到巨大的缓解,因为在1825年伊利运河开启之后的数十年,来自西部新土地的竞争稳步增加。与此同时,东南部的奴隶种植园在土地肥力上则经历了巨大的衰退,特别是专门种植烟草的土地。

纽约的农场主们为了应对这场危机而创建了农业学会以推动更为理性的农业。1832年,纽约农业学会建立,两年之后,耶西·布尔(Jesse Buel),一位奥尔巴尼报编辑,创办了《种植者》,用以宣传推广正被英国引进的一种改良的种植技术,这种种植技术关注肥料、排涝和轮作等问题。随着1840年李比希《农业化学》的出版,纽约的农学家们开始把这种新的土壤科学作为救星。1850年,苏格兰的农业化学家约翰斯顿——马克思称之为“英国的李比希”——到北美旅行,他的有影响力的著作《北美札记》记录了天然土壤肥力的流失,特别说明了纽约土壤与西部较为肥沃的土地相比较而已经衰竭的状况。²⁶

这些论题在19世纪50年代被美国的政治经济学家亨利·凯里(Henry Carey,1793—1879)所采用。凯里在1853年《国内外奴隶贸易》——他把这本书送给了马克思——中观察到:“很奇怪,所有的英国政治经济学家都忽视了这样一个事实:人类仅仅是土地的借用者,当他不偿还债务时,土地也和所有债权人的做法一样,那就是,迫使他交出他所租用的土地。”1855年1月11日,一位年轻的农学家,乔治·韦林(George Waring,1833—1898)——在19世纪50年代他最初的职业是农场经营者,后来成为美国卫生设备的重要工程师,以及城市自然保护运动中消除城市活动的主要提倡者和实践者——为纽约州地理学会作过一个演讲,题目是“1850年人口普查的农业特征”,在这次演讲中,他试图以经验证明土壤的营养成分被系统地掠夺了。这次演讲1857年发表在《美国地理和统计协会报

告》上。在凯里《给总统的信——联邦政府的国内外政策》(1858)的一篇重要论文中,他广泛地引用了一位“杰出的农场经营者”(韦林,在上面提到的演讲中)的演讲——韦林通过粮食和纤维从农村到城市的单方向长距离运输,大致估算出全国范围内的土壤营养成分流失。韦林总结道:

由于我们对土地的破坏和浪费,每年我们都在流失我们生命的内在本质……经济问题:不应该是我们每年生产多少,而是为土地储存了多少年生产量。用来掠夺土地肥沃物质股本的雇佣劳动,比浪费掉的劳动更加恶劣。在后一种情况中,它只是对当前一代人的损失;而在前一种情况中,它则成为我们的后来者对贫穷的继承。人类只是土地的一个承租人,当他为后来的承租者而降低了土地的价值,他就是在犯罪。²⁷

整个19世纪40年代后期和50年代,凯里一直强调这样的事实:由于城乡分离(以及农产品的生产者和消费者之间的分离)而引起的远距离贸易是土地营养净流失和农业危机不断增长的主要原因——这种观点后来被马克思和李比希进一步发展。²⁸凯里在他的《社会科学原理》(1858)中这样记述美国——再一次引用韦林的话:“由于农村的所有能量,都用以扩大贸易量,因此,被雇佣于‘掠夺土地股本’的人们随处可见,这种现象一点都不奇怪。”²⁹

韦林和凯里的观点对后来的李比希产生了重要的影响。李比希在他《关于现代农业的通信》(1859)中,重复了被凯里收集到《给总统的信》中的“杰出的农场经营者”(韦林)的所有观点,并继续论证了商人的“经验主义农业”形成了破坏土地“再生产状况”的“掠夺制度”。他写到(引用实践的农场经营者阿尔布雷希特·布洛赫[Albrecht Block]的话):“永久地失去某些东西的土地不可能增加甚至不可能保持它的生产能力。”事实上,“任何基于掠夺土地的耕种制度都会导致土地的贫瘠”。在李比希看来,“理性农业,与掠夺性农业制度不同,是建立在归还原则的基础之上的;通过归还土地

的肥力状态,农场主确保了后者的永久性”。他认为,英语中“广施化肥的耕种方法”并不是“美国农场主公开的抢劫制度……而是一种更为精制的掠夺方式,因为它第一眼看起来根本不像是抢劫”。在凯里之后,李比希发现,美国的谷物种植中心和市场之间距离有数百英里,甚至数千英里。因此,土壤的构成成分从它们的原始地点而被运到了遥远的地方,这使得土壤肥力的再生更加困难。³⁰几年之后,李比希在他1862年版《农业化学》——这本书影响了马克思——的著名序言中有点启示性地警告说:“如果,农业主在自己的经营管理中,还没有养成这种正确的观念,并给他必要的手段,以提高它的生产效能。那么从某个时候起,战争、饥荒、流亡、穷困和流行病等自然会建立一个平衡,这个平衡从根本上暗地破坏国家的繁荣幸福,归根到底要引起农业破产。”³¹李比希在同一著作的另一处观点中认为,我们所需要的是发现“肥料和鸟粪的储藏……其储量大约如英国的煤田”。³²最后,正如李比希在《关于化学的亲密通信》中写道,这是一个“土壤元素成分的恢复”问题,由于粮食和纤维的远距离市场交易以及牛群的移动都使这一问题无法得以解决。³³

根据李比希的观点,土壤的衰竭问题还与人类和动物排泄物所引起的城市污染联系在一起。埃德温·查德威克(Edwin Chadwick)在他1842年的《英国工人居民的卫生条件报告》中采纳了李比希关于土壤营养循环和大城市中排泄物问题之间存在相互关联的论述,这份报告引发了公共健康运动并且极大地影响了恩格斯。³⁴在他的有影响力的《关于城市污水利用项目的信》中,李比希本人坚持认为——根据对泰晤士河状况的分析——可以将污水中存在的养分返还给土地的有机循环是理性的城市—农业系统中不可缺少的一部分。他写道:“如果对城镇居民的所有固体和流体排泄物的收集是可行的,没有一点损失,并且根据他最初向城镇所提供的农产品而返还于每一个农场主一定份额的排泄物也是可行的,那么,他的土地的生产能力将可能会长久地不受损害地保持下去,并且每一块肥沃土地中现存的矿物元素储备对于不断增长的人口需求来说将是非常充足的。”³⁵

马克思在19世纪60年代早期写作《资本论》时深受李比希分析的影响。在1866年，即《资本论》第一卷出版的前一年，马克思在给恩格斯的信中说，在第三卷批判地租理论的过程中，“德国的新农业化学，特别是李比希和申拜因(Schonbein)，对这件事情比所有经济学家加起来还更重要”。的确，马克思在《资本论》第一卷中写道：“李比希的不朽功绩之一，是从自然科学的观点出发阐明了现代农业的消极方面。”³⁶

在李比希的影响下——马克思特意研究了李比希，他在科学笔记中大量地摘录了李比希的著作——马克思开始系统地批判资本主义对土地的“剥削”(在掠夺的意义上，也就是，无法维持再生产的资料)。³⁷因此，马克思关于资本主义农业的两个主要讨论都结束于对大规模工业和大规模农业如何一起使土壤和工人限于赤贫状态的解释。这些批判都浓缩在《资本论》第三卷马克思对待“资本主义地租的产生”的结尾处的著名段落中，他写道：

大土地所有制使农业人口减少到不断下降的最低限度，而在他们的对面，则造成不断增长的拥挤在大城市中的工业人口。由此产生了各种条件，这些条件在社会的以及由生活的自然规律决定的物质变换的过程中造成了一个无法弥补的裂缝，于是就造成了地力的浪费，并且这种浪费通过商业而远及国外(李比希)……大工业和按工业方式经营的大农业一起发生作用。如果说它们原来的区别在于，前者更多地滥用和破坏劳动力，即人类的自然力，而后者更直接地滥用和破坏土地的自然力，那么，在以后的发展进程中，二者会携手并进，因为农村的产业制度也使劳动者精力衰竭，而工业和商业则为农业提供各种手段，使土地日益贫瘠。³⁸

在《资本论》第一卷关于“大规模的工业和农业”的讨论中，马克思提供了紧密相连而且同等重要的对资本主义农业进行批判的精华内容：

资本主义生产使它汇集在各大中心的城市人口越来越占优势，这样一来，它一方面聚集着社会的历史动力，另一方面又破坏着人和土地之间的物质变换，也就是使人以衣食形式消费掉的土地的组成部分不能回到土地，从而破坏土地持久肥力的永恒的自然条件。但是资本主义生产在破坏这种物质变换……的状况的同时，又强制地把这种物质变换作为调节社会生产的规律，并在一种同人的充分发展相适合的形式上系统地建立起来……资本主义农业的任何进步，都不仅是掠夺劳动者的技巧的进步，而且是掠夺土地的技巧的进步，在一定时期内提高土地肥力的任何进步，同时也是破坏土地肥力持久源泉的进步……因此，资本主义生产发展了社会生产过程的技术和结合，只是由于它同时破坏了一切财富的源泉——土地和工人。³⁹

来源于马克思《资本论》中的以上两段文字——第一段结束于第三卷他对资本主义地租的讨论，第二段结束于第一卷他对大规模农业和工业的论述——所共同关注的是“人和土地之间的物质变换”的“断裂”这个中心理论概念，也就是说，“由生命本身的自然规律所决定的社会新陈代谢”，因为对土壤构成成分的“掠夺”，需要“系统性的恢复”。^①这种矛盾通过资本主义条件下大规模工业和大规模农业的同时增长而发展起来，前者为后者提供了加强对土地进行剥削的手段。和李比希一样，马克思认为食物和服装纤维的长距离贸易使土地构成成分的疏离问题变成了一个“不可修复的断裂”问题。对马克思来说，这是资本主义发展的自然过程的一部分。正

^① “系统性的恢复”原文为“systematic restoration”，在上面的引文中对应“系统地建立”。关于“restoration”的解释，参见福斯特在本章的第39个注释。——译者注

如他在 1852 年所写的那样：“土地应该成为市场的商品并按照贸易的一般规律来经营。应该有纺纱业和棉织业工厂主，也应该有食品业工厂主，而贵族地主却不应该再有。”⁴⁰

此外，与这种发展相关联的矛盾在特征上属于全球性的。正如马克思在《资本论》第一卷中所观察到的，“盲目的掠夺欲”造成了英国的“地力枯竭”，这一事实每天都可以从“用海鸟粪对英国田地施肥”而必须从秘鲁进口的状况中看到。⁴¹种子、海鸟粪等，都是从“遥远的国家”进口，马克思在《政治经济学批判手稿（1857—1858）》中记录道，仅仅这一事实就表明资本主义条件下的农业不再是“自给自足的”，而且“由于农业不能再在自己内部自然而然地找到它自己的生产条件，这些条件已作为独立的生产部门存在于农业之外。”⁴²马克思论证的一个中心部分是这样一个论题：资本主义条件下大规模农业的固有特征妨碍了任何对土地经营新科学的真正理性的运用。尽管农业中存在着科学和技术发展，但是，资本还是不能保持土壤构成成分的循环所需要的必要条件。

马克思对这个领域进行理论分析时所使用的主要范畴是新陈代谢概念。德语中的“Stoffwechsel”一词在它的基本含义中就直接地表达了“物质交换”这个观念——它构成“新陈代谢”一词所包含的生物生长和衰落的组织过程这种观念的基础。在他关于劳动过程的定义中，马克思把新陈代谢概念作为他整个分析系统的中心，他把对劳动过程的理解根植于这一概念之中。这样，在他对劳动过程的一般（相对于它在历史上的特殊表现形式）定义中，马克思利用新陈代谢概念来描述劳动中人和自然的关系：

劳动首先是人和自然之间的过程，是人以自身的活动来引起、调整和控制人和自然之间的物质变换的过程。人自身作为一种自然力与自然物质相对立。为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质，人就使他身上的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时，也就同时改变他自身的自然……[劳动过程]是人和自

然之间的物质变换的一般条件,是人类生活的永恒的自然条件。⁴³

在此前几年,马克思在《1861—1863年经济学手稿》中写道:“实际劳动就是为了满足人的需要而占有自然因素,是促成人和自然间的物质变换的活动。”马克思紧接着说,实际的劳动活动从来都不是独立于自然自身创造财富的潜力之外,“因为物质财富,使用价值世界只是由自然物质构成的,这些自然物质通过劳动改变了形态”。⁴⁴

马克思的成熟作品中贯穿着新陈代谢概念,尽管背景有所不同。在1880年他最后的经济学著作《关于阿·瓦格纳的笔记》中,马克思强调了新陈代谢概念在他对政治经济学进行全面批判中的中心地位,指出:“在说明生产的‘自然’过程时我也使用了这个名称,指人与自然之间的物质变换[Stoffwechsel]”。他强调,在商品流通中,“以后形式变换的中断,也是作为物质变换的中断”。在马克思的分析当中,经济循环是与物质变换(生态循环)紧密地联系在一起,而物质变换又与人类和自然之间新陈代谢的相互作用相联系。他写道:“在化学过程中,在由劳动调节的物质变换中,到处都是等价物(自然的)相交换。”基于物质变换的普遍特性——在此基础上,资本主义经济中的正常的经济等价物的形式交换只不过是一种异化的表现形式。马克思在《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中谈到,在一般的商品生产中“才形成普遍的社会物质变换,全面的关系,多方面的需求以及全面的能力的体系”,这是他在广义上使用新陈代谢这个概念。⁴⁵

因此,马克思在两个意义上使用这个概念,一是指自然和社会之间通过劳动(在他著作中这个词汇在通常背景下的用法)而进行的实际的新陈代谢相互作用;二是在广义上使用这个词汇,用来描述一系列已经形成的但是在资本主义条件下总是被异化地再生产出来的复杂的、动态的、相互依赖的需求和关系,以及由此而引起的人类自由问题——所有这一切都可以被看作与人类和自然之间的

新陈代谢相联系,而这种新陈代谢是通过人类具体的劳动组织形式而表现出来的。这样,新陈代谢概念既有特定的生态意义,也有广泛的社会意义。⁴⁶

马克思对人类和自然之间新陈代谢关系的许多讨论,都可以被看作建立在早期马克思试图更加直接地从哲学上解释人类和自然之间复杂的相互依赖关系的基础之上。在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思解释道:“人靠自然界生活。这就是说,自然界是人为了不致死亡而必须与之不断交往的、人的身体。所谓人的肉体生活和精神生活同自然界相联系,也就等于说自然界同自身相联系,因为人是自然界的一部分。”⁴⁷然而,马克思后来的新陈代谢概念使他对这种基本关系——描述来源于人类劳动的人类和自然之间复杂的、动态的相互交换——给予更加完整而科学的表述。新陈代谢概念,以及它所包含的物质交换和调节活动的观念,使马克思能够把人和自然的关系表述为既包括“自然条件”又包括影响这一过程的人类的能力。

更为重要的是,新陈代谢概念为马克思提供了一个表述自然异化(以及它与劳动异化的关系)概念的具体方式,自然异化概念在他早期著作的批判当中居于核心地位,如他在《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中所解释的那样:

不是活的和活动的人同他们与自然界进行物质变换的自然无机条件之间的**统一**,以及他们因此对自然界的占有;而是人类存在的这些无机条件同这种活动的存在之间的**分离**,这种分离只是在雇佣劳动与资本的关系中才得到完全的发展。⁴⁸

这其中包含了马克思对资产阶级社会异化特性进行全面批判的精髓。

根据蒂姆·海沃德(Tim Hayward)的观点,马克思的社会-生态学新陈代谢概念

抓住了同时作为自然和肉体存在的人类生存的基本特征：这些包括了发生在人类和他们的自然环境之间的能量和物质交换……这种新陈代谢，在自然方面由控制各种卷入其中的物理过程的自然法则调节，而在社会方面由控制劳动分工和财富分配等的制度化规范来调节。⁴⁹

假如他把新陈代谢概念——通过劳动建立人类和自然相互连接的复杂的、相互依赖过程——作为他理论的中心，我们就不会对这一概念也在马克思关于生产者联合起来的未来社会的设想中起到中心作用而感到奇怪，他在《资本论》第三卷中写道：“这个领域内的自由（自然必然性的自由）只能是：社会化的人，联合起来的生产者，将合理地调节他们和自然之间的物质变换，把它置于他们的共同控制之下，而不让它作为盲目的力量来统治自己；靠消耗最小的力量，在最无愧于和最适合于他们的人类本性的条件下来进行这种物质变换。”⁵⁰

要更加全面地理解马克思使用新陈代谢这一概念来说明通过社会生产而形成的人类—自然关系的意义，就必须简短地回顾一下这个概念是怎样出现的。“新陈代谢”一词最早出现在1815年，并且在19世纪30年代和40年代被德国的生理学家们所采用，最初用这个词来表示身体内与呼吸有关的物质交换。但是，1842年李比希在他的《动物化学》——继1840年《农业化学》之后另一部伟大的著作——中给予这个词汇以更加广泛的应用（因此也更加流行）。在《动物化学》中，李比希在组织退化的背景中引用了新陈代谢过程这种观念。后来这一观念得到进一步普遍化并作为一个重要概念而出现，在生物化学的发展过程中，它既可在细胞水平上使用，也可在整个有机体的分析中使用。⁵¹

在李比希的《动物化学》中，新陈代谢的物质概念相当不一致地与“生命力”（vital force）概念混杂在一起——在“生命力”概念中，李比希听取了早期生机论思想，这种思想把生理运动与无法简化为物质交换的未知的，甚至神秘的力量（不可估量的）等同起来。（李

比希的贡献在这里提供了一种被称为“生机论唯物主义”的整个分析传统——“生机论唯物主义”力图避免生物化学的机械方法。)在1845年,李比希在这方面的分析受到了德国科学家朱利叶斯·罗伯特·迈尔(Julius Robert Mayer)的攻击,迈尔是19世纪40年代能量守恒定律的四位发现者之一。与李比希相对立,在一篇题为《论有机体的运动以及它们与新陈代谢的关系》的论文中,迈尔认为,“生命力”概念是不必要的,而新陈代谢完全可以运用强调热力学(能量及其交换的守恒)的科学唯物主义加以解释。因此,在科学方面,新陈代谢的整个观念就通过这种方式与通向热力学的更普遍的转变联系起来,并且因此而成为“数量生态学”(quantitative ecology)发展的本质内容。马克思自己在19世纪60年代为了解释人类劳动和环境的关系而使用了这个概念,这种用法是与通向热力学的普遍转变相一致的。⁵²

这种情况也决不仅仅属于偶然,因为马克思非常清楚这些科学争论。马克思是英国唯物主义者约翰·廷德尔(John Tyndall)著作的紧密追随者,廷德尔在19世纪60年代支持过迈尔的著作。恩格斯也熟悉这个领域中迈尔的贡献以及科学争论,毫无疑问,他把其中的一些知识告诉了马克思。另外,马克思在1864年研究了德国生理学家狄奥多尔·施沃恩(Theodor Schwann)的著作,并对此留下了深刻的印象——狄奥多尔在1839年提出了细胞的新陈代谢概念,因此影响了李比希、迈尔以及其他的人。⁵³

从19世纪40年代至今,新陈代谢概念已经成为研究有机体与它们所处环境之间相互作用的系统论方法中的关键范畴。它抓住了新陈代谢交换的复杂的生物化学过程,通过新陈代谢交换,有机体(或者一个特定的细胞)从它所处的环境中吸取物质和能量,并通过各种形式的新陈代谢反应把它们转化为生长发育所需要的组织成分。此外,新陈代谢概念过去经常被用于表示一种特殊的调节过程,这种调节过程控制着有机体与其环境之间复杂的相互交换。现在,尤金·奥德姆(Eugene Odum)和其他最重要的系统生态学家对“新陈代谢”概念的运用都涉及到所有的生态层次,从单个的细胞

到整个的生态系统。⁵⁴

即便如此，我们仍然对在阿尔弗雷德·施密特(Alfred Schmidt)所著的《马克思的自然观》(1962)中的发现感到有点儿吃惊，施密特认为马克思简单地继承了德国化学家雅可比(Jakob)关于“摩莱肖特(Moleschott)的新陈代谢理论”，虽然作了些许改动。作为他对此论断的证据，雅可比引用了摩莱肖特写于1857年的一本著作。在这部著作中，摩莱肖特陈述道：

“新陈代谢”这个词汇表示物质交换[在不同的生命形式之间]。当我们提到这个词汇时感到尊敬是正确的。就像贸易是商业的灵魂一样，外部的物质循环是世界的灵魂……我对此种说法毫不犹豫：当今世界的智慧反复思考的重点就是新陈代谢理论。⁵⁵

然而，施密特关于摩莱肖特直接影响马克思的推论在逻辑上和证据上都缺少现实基础。当摩莱肖特写下上述论断的时候，“新陈代谢”(Stoffwechsel)这个术语已经在科学作品中很好地建立起来。尽管马克思知道摩莱肖特的著作(在伦敦，他出席了摩莱肖特的讲演，以及李比希、廷德尔和托马斯·赫胥黎的讲演)，而且这有可能对马克思使用这个术语起到作用，但是没有证据表明他非常认真地从摩莱肖特那里吸收了这个概念。⁵⁶与此相反，马克思仔细地研究了李比希，因此毫无疑问，他熟悉李比希对这个概念更早的、更具有影响力的使用。而且，他在《资本论》中对这个概念的用法总是接近于李比希的观点，并且在包含着直接提及李比希著作的背景中通常都是如此。鉴于摩莱肖特在机械唯物主义和神秘主义之间变来变去的倾向，马克思不可能发现他的分析与之志趣相投。

恩格斯在《反杜林论》(1877—1878)中指出了新陈代谢概念在这几十年中被普遍运用的事实——尽管李比希确实起了非常重要的作用，但是，仍然不能把这个词的用法归功于任何一位思想家。恩格斯写道：“近三十年来，生理化学家和化学生理学家已经无数地说，有机体的新陈代谢是生命的最一般的和最显著的现象。”后

来,他又在《自然辩证法》中——在对李比希、赫尔姆霍茨(Helmholtz)以及廷德尔的讨论中,他们三位都对科学在19世纪40年代和50年代向热力学的转变做出了贡献——补充道:“生命是蛋白体的存在方式,这个存在方式的基本因素在于和它周围的外部自然界的不断的新陈代谢,而且这种新陈代谢一停止,生命就随之停止,结果便是蛋白质的分解。”(对恩格斯来说,这种新陈代谢交换构成了生命的原始状态,甚至在一定意义上是它的“定义”——“但是这既不准确,又不详尽”。而且,即使没有生命存在,也会遇到物质交换。)因此,似乎没有真正的理由来推测,马克思在19世纪50年代至60年代对这一概念的使用主要是从摩莱肖特那里吸取过来的(或者完全就是从摩莱肖特那里吸取过来的)。⁵⁷

更加特殊的是,马琳娜·菲舍尔·科瓦尔斯基(Marina Fischer-Kowalski)在施密特解释的基础上评论说:“根据施密特的观点,马克思对新陈代谢的很多理解都来源于此[摩莱肖特],并且吸取了营养等级、食物链和营养物循环的观念,而不是对新陈代谢进行有机的、生物化学的解释。”然而,马克思在这个领域中的分析主要来源于李比希(以及毫无疑问地受到了迈尔、廷德尔和施沃恩的影响)的这个事实与这种观点相矛盾——认为他的分析在本质上既不属于生物化学分析也不属于有机分析。事实上,试图把诸如“营养物循环”一样的问题与“对新陈代谢进行生物化学解释”进行分离的做法毫无疑问是个错误,正如菲舍尔所做的那样,因为前者是有机生命的新陈代谢过程的组成部分。这样,在讨论与营养物质的吸收和人类废弃物或者排泄物的生产有关的复杂的、相互依赖的生物化学过程时,马克思提到了“人的自然的新陈代谢”。⁵⁸

更加有效的是,玛丽娜·菲舍尔最近把新陈代谢概念称为社会-生态思想中“概念的后起之秀”,因为出现了“工业新陈代谢”^①

① 在相关的专业领域中,“industrial metabolism”简称为“产业代谢”,而“social metabolism”则简称为“社会代谢”。译者为了突出“新陈代谢”概念以及保持对“metabolism”一词翻译的统一,因此,将“industrial metabolism”和“social metabolism”分别翻译成“工业新陈代谢”和“社会新陈代谢”。——译者注

的交叉学科的研究——“工业新陈代谢”对控制着特定工业综合体的物质和能量通过量的调节过程进行处理。⁵⁹此外，新陈代谢概念还经常在全球性背景中被用于分析城市和农村之间物质交换，如同李比希和马克思使用这个概念的方式一样。对在这些领域中工作的学者们来说，正如玛丽娜·菲舍尔所陈述的那样，现在很普遍地认识到“在19世纪社会理论的创建过程中，正是马克思和恩格斯把‘新陈代谢’这一术语应用于社会之中”。⁶⁰

最近几年，从事“工业新陈代谢”研究的环境理论家们也经常认为：就像鸟类筑巢用的物质通常被看成是与鸟类新陈代谢相关联的物质流一样，在人类生产过程中，相类似的物质流也可以被看成是人类新陈代谢的组成部分。比如，玛丽娜·菲舍尔把“支撑着社会系统中物质部分的物质流和能量流作为社会系统的新陈代谢的一部分”。⁶¹然而，这个系统是如何被调节的——特别是在人类社会中——仍然是一个大问题。在马克思看来，答案就是人类劳动及其在历史上特定的社会形态中的发展。

马克思对可持续性的分析

构成新陈代谢概念的一个本质内容永远都是这种观念，也就是它构成了人类生活所必需的相互作用的复杂网络得以持续以及生长成为可能的基础。马克思运用了“断裂”的概念，以表达资本主义社会中人类对形成其生存基础的自然条件——马克思称之为“是人类生活的永恒的自然条件”——的物质异化。

如果要坚持认为大规模的资本主义社会产生了人类与土壤之间的这样一种新陈代谢断裂，就需要论证可持续性所必需的自然条件遭到了破坏。“资本主义生产，”马克思观察道，“只是在它的影响使土地贫瘠并使土地的自然性质耗尽以后，才把注意力集中到土地上去。”而且，不仅在对土地的关系中如此，在城乡的敌对关系中也是如此。马克思认为，就像李比希一样，以食物和纤维的形式从土壤中移走的养料无法返还于土壤，其对应物就是城市的污染和现代

排污系统的不合理。在《资本论》第三卷中他记录道：“在伦敦，450万人的粪便，就没有什么好的处理方法，只好花很多钱来污染泰晤士河。”恩格斯对这一点也非常清楚。在解决需要超越城乡之间劳动对立分工的问题时，恩格斯在《论住宅问题》中指出——在李比希之后——这样一个事实：“仅仅伦敦一地每日都要花很大费用，才能把比全萨克森王国所排出的更多的粪便倾抛到海里去。”因此，他认为，重新“使工业生产和农业生产发生密切的内部联系”以及“使人口尽可能地平均分布于全国”是必要的（马克思和恩格斯在《共产党宣言》中的一个观点）。在《资本论》第三卷中，马克思坚持认为，“人的自然的新陈代谢所产生的排泄物”，以及工业生产和消费的废弃物，作为完整的新陈代谢循环的一部分，需要返还于土壤。⁶²

对马克思来说，在社会层面上与城乡对立分工相联系的新陈代谢断裂，也是全球层面上新陈代谢断裂的一个证据：所有的殖民地国家眼看着他们的领土、资源和土壤被掠夺，用于支持殖民国家的工业化。李比希曾经认为，“大英帝国掠夺所有国家的土地肥力”并把爱尔兰作为一个极端的例子，马克思继李比希之后写道：“英格兰间接输出爱尔兰的土地……可是连单纯补偿土地各种成分的资料都没有给予爱尔兰的农民。”⁶³

因此，得出如下结论就是不可避免的：在人类与土地的自然关系中，马克思对资本主义农业以及新陈代谢断裂的观点，导致他得出较为宽泛的生态可持续性概念——他认为这种观点对资本主义社会来说具有非常有限的实用性，因为资本主义不可能在这一领域应用理性的科学方法，但是，这种观点对生产者联合起来的社会来说却是不可缺少的内容。

特种土地产品的种植对市场价格波动的依赖，这种种植随着这种价格波动而发生的不断变化，以及资本主义生产指望获得直接的眼前的货币利益的全部精神，都和供应人类世代代不断需要的全部生活条件的农业有矛盾。⁶⁴

马克思强调,为了“人类的世世代代”(他早在19世纪40年代蒲鲁东的《什么是所有权》中就遇到的一个问题)而需要维持土地的效力,这就抓住了当今可持续发展思想的本质——布伦特兰委员会对可持续发展的著名概念定义为:“既满足当代人的需要,又不对后代人满足其需要的能力构成危害的发展。”或者,像马克思一样,抓住了同样的本质思想,从另一个角度将其定义为:“土地这个人类世世代代共同的永久的财产”是“他们不能出让的生存条件和再生产条件所进行的自觉的合理的经营”。⁶⁵其实,在《资本论》真正著名的段落中,马克思写道:

从一个较高级的社会经济形态的角度来看,个别人对土地的私有权,和一个人对另一个人的私有权一样,是十分荒谬的。甚至整个社会,一个民族,以至一切同时存在的社会加在一起,都不是土地的所有者。他们只是土地的占有者,土地的利用者,并且他们必须像好家长那样,把土地改良后传给后代。⁶⁶

在马克思的晚年,这些问题对他来说越来越重要,那时,作为他研究俄罗斯古老农村公社所具有革命潜力的一种结果,他提出了这样一种观点:通过使用在资本主义条件下不能充分或者理性应用的各种现代“农艺方法”,能够形成“大规模组织起来的、实行合作劳动的”农业耕种制度。他认为,这样一种制度的优点是它能够“享用资本主义制度的一切肯定成果”,而没有深受对土地的纯粹剥削关系之害,也就是掠夺,这是后者的特征。马克思晚年的精力主要集中在俄罗斯民粹派文学,以及他所愈加坚信的反对资本主义革命将首先出现在俄罗斯的思想中——在那里,经济的,特别是农业的富足并不能作为想当然的结果——这迫使他把精力集中在农业的欠发达状况以及更加理性的农业耕种制度所必需的生态条件上。⁶⁷

马克思并不相信——尽管人们通常认为马克思持有这样的观点——解决农业发展问题的方法只是简单地扩大生产规模。相反,通过分析,他认识到大规模农业的危险,同时他也认识到主要问题

166

在于人类和土地之间新陈代谢的相互作用。因此,农业只有在可持续性条件得以维持的情况下才能够以真正大规模的形式出现——他认为在大规模资本主义农业的条件下这种事情是不可能出现的。马克思在《资本论》第三卷中写道:“历史的教训是(这个教训也可以从另一角度考察农业时得出):资本主义制度同合理的农业相矛盾,或者说,合理的农业同资本主义制度不相容(虽然资本主义制度促进农业技术的发展),合理的农业所需要的,要么是自食其力的小农的手,要么是联合起来的生产者的控制。”马克思和恩格斯在他们的著作中一贯认为,在对土地的关系上大土地所有者总是比自由农场主更具有破坏性。恩格斯在《反杜林论》中说,在北美洲“南部的大地主用他们的奴隶和掠夺性的耕作制度耗尽了地力,以致在这些土地上只能生长云杉”。⁶⁸

尽管在很大程度上马克思和恩格斯把精力集中于第二次农业革命的矛盾及其与城乡间敌对分工之间的关系,但是,他们的唯物主义自然观意味着他们也解决(尽管更加简洁)其他生态问题,包括煤炭储量的耗竭,森林的破坏,等等。正如恩格斯在写给马克思的一封信中所说:“一个劳动的人,不仅是现在固定的太阳热的消耗者,而且在更大的程度上是过去固定的太阳热的消耗者。能的储备——煤炭、矿山、森林等等方面的浪费的情况,你比我知道得更清楚。”⁶⁹ 马克思本人指出“砍伐森林”具有“破坏性的”后果,并把它看作是对自然进行剥削的长期的、历史性结果,它不仅存在于资本主义社会之中,而且是所有文明的特征,因此得出如下结论:“文明和产业的整个发展,”马克思写道,“对森林的破坏从来就起很大的作用,对比之下,对森林的护养和生产,简直不起作用。”⁷⁰ 马克思还谴责了这样的事实,即英国的森林不是“真正的森林”,因为“贵族们的鹿苑中的鹿长得像家畜,肥得像伦敦的市议员一样”;而在苏格兰为猎人(以损害农村劳动者为代价)的兴趣和利益而建立的所谓“鹿林”则只有鹿而没有树。⁷¹ 在古代唯物主义者和达尔文的影响下,马克思和恩格斯批判了那种把人类置于宇宙中心的古老观念。所以恩格斯公开表示:“对人类高于其他动物的唯心主义的矜夸是会极

端轻视的。”在马克思和恩格斯的思想中,没有笛卡尔将动物仅仅简化为机械的痕迹。⁷²

近几年来,生态经济学非常关注热力学和熵定律。正是在这种背景下,马克思和恩格斯有时被认为是错误地拒绝承认能量流和物质流对经济价值理论的重要性——在拒斥早期生态经济学家谢尔盖·波多林斯基(Sergei Podolinsky)著作的情况下,而波多林斯基则认为自己是马克思的追随者,他从1880年开始在这个领域中作了一些开拓性的贡献。马克思和恩格斯的这种观点受到强烈的批判,特别是在胡安·马丁内斯-阿列尔的一系列著作中。⁷³

然而,支持这种批判的所有“证据”只是恩格斯写给马克思的两封信,这两封信是在马克思逝世前三个月,恩格斯应马克思的请求而对波多林斯基的分析所作的评价。在这两封信中,恩格斯接受了波多林斯基得以建立其分析的一般科学基础,但却批评了他对能量转移分析的缺点,因为波多林斯基的分析没有考虑农业化肥中的能量转移和化石燃料的重要性。总体而言,恩格斯认为,精确地计算经济交易中的能量转移确实存在着巨大的障碍,以至于使这些计算只存在于理论之中。这完全没有构成对熵定律的拒绝。

马克思没有给恩格斯回信,也没有对波多林斯基的著作作过任何评价,而且,鉴于他在几个月后逝世的事实,连他的沉默都无法告诉我们什么。⁷⁴然而,如果马克思因此不能利用波多林斯基的著作,那么,马克思同样也就不能把李比希的思想和他自己的分析结合在一起。因此,一些生态经济学家的观点是有意义的,他们认为马克思的著作,与李比希的著作一样,对资本主义农业进行热力学批判提供了必要的成分。⁷⁵

由于不了解马克思研究可持续性问题方法,一种更加广为人知的对马克思的批判认为:马克思涉嫌否认自然界在财富创造中的作用,原因是马克思构建了劳动价值论,而劳动价值论则把所有来源于自然界的价值,以及把自然都看作资本的“免费馈赠”。⁷⁶然而,这种批判是建立在对马克思经济学的根本误解的基础之上的。把土地作为自然对资本的“馈赠”,这种思想是马尔萨斯在马克思很

久之前就提出来的。虽然把这种情况作为资本主义生产的现实接受下来,但是,马克思却意识到深藏于这种观点之中的社会和生态矛盾。在他的《1861—1863年经济学手稿》中,马克思再三批判了马尔萨斯,认为他退回到把环境看作“自然对人类的恩惠”的“重农学派的观点”,但却没能觉察到这与资本所形成的特定的历史社会关系是如何相联系的。⁷⁷

然而,古典自由政治经济学的这个原则在伟大的经济学理论家阿尔弗雷德·马歇尔的著作中则被搬到了新古典主义经济学中,并且在新古典经济学教科书中一直保持到20世纪80年代。因此,在坎贝尔·麦克康耐尔(Campbell McConnell)所编写的一本广泛应用的经济学入门教材的第十版中有如下陈述:“土地意指所有的自然资源——所有‘自然的免费馈赠’——所有这一切在生产过程中都是可用的。”而且之后我们还会发现:“土地没有生产成本;它是‘免费的、不可再生的自然馈赠’。”⁷⁸

当然,在资本主义价值规律之下,马克思同意古典自由政治经济学关于土地没有价值的观点。他写道:“土地……生产一种使用价值、一种物质产品例如小麦时,土地是起着生产因素的作用的。但它和小麦价值的生产无关。”⁷⁹小麦的价值,和资本主义条件下的任何商品一样,产生于劳动。然而,对马克思来说,这仅仅是指非常狭窄的、缺乏创意的财富观念,这种观念与资本主义商品关系和围绕交换价值而建立的制度相关联。他认为,真正的财富由使用价值构成,使用价值是产品的一般特征,超越了特定的资本主义形式。确实,马克思正是把资本主义所造成的使用价值和交换价值之间的矛盾看作是所有资本的辩证法中最重要的矛盾之一。自然对使用价值的产生有所贡献,正像劳动一样都是财富的源泉,即使它对财富的贡献被这个制度所忽视。的确,劳动最终可以归于这种自然财产,这个命题深藏于唯物主义传统之中,而这种传统可以追溯到遥远的伊壁鸠鲁。马克思在《资本论》中写道:“卢克莱修说,‘无中不能生有’,这是不言而喻的。‘价值创造’是劳动力转化为劳动。而劳动力首先又是已转化为人的机体的自然物质。”⁸⁰

马克思写道：“自然界没有制造出任何机器，没有制造出机车、铁路、电报、走锭精纺机等等。它们是人类劳动的产物，是变成了人类意志驾驭自然的器官或人类在自然界活动的器官的自然物质。它们是人类的手创造出来的人类头脑的器官；是物化的知识力量。”因此，人类通过他们的劳动给予已经存在的物质世界以新的形式——也就是积极的转化。“劳动是活的、塑造形象的火；是物的易逝性，物的暂时性，这种易逝性和暂时性表现为这些物通过活的时间而被赋予形式。”⁸¹（这里，马克思将自己的观点建立在伊壁鲁鲁关于事物的暂时性以及物质仅仅是“时间的具体化”的观点之上，就像马克思在他的博士论文中提到的那样；见第二章。）

根据既重视物质世界又重视人类劳动的转化作用的观点，马克思坚持认为，正如他在《资本论》的开头所说：“劳动并不是它所生产的使用价值即物质财富的唯一源泉。正像威廉·配第所说，劳动是财富之父，土地是财富之母。”在《哥达纲领批判》中，马克思对像斐迪南·拉萨尔那样的社会主义者们进行了深刻的批判——拉萨尔把马克思所称之为“给劳动加上一种超自然的创造力”看成是财富的唯一源泉而忽视自然界的作用。⁸²在共产主义社会中，马克思坚持认为，财富在更普遍的方面应当包括构成人类创造力全面发展基础的那些物质的使用价值，“发展丰富的个性……这种个性无论在生产上和消费上都是全面的”——既扩展了与自然界相关联的财富，同时也反映了人类与自然之间复杂而且不断变化的新陈代谢关系。⁸³

在这个领域，经常针对马克思的一个更重要的批评是：他对于后资本主义社会中存在的条件过于乐观和富足——这些条件是由资本主义生产力发展而带来的。这种观点认为，马克思如此依赖他关于未来社会物质极大丰富的设想，以至于像自然资源不足和生产的外在限制等这样的生态原因都简单地消失不见了。因此，阿里·诺弗(Alee Nove)认为，马克思相信资本主义“已经‘解决’了生产问题”，生产者联合起来而形成的未来社会将不必“重视稀有资源的分配问题”，这也意味着对具有“生态意识”的社会主义来说是没有必

要的。⁸⁴

然而，马克思并不像诺弗所说的那样，认为自然资源是“取之不尽的”，以及生态上的富足可以简单地由资本主义生产力的发展而得到保证。马克思再三坚持认为，资本主义为农业生产中的长期问题所困扰，这一问题最终可以追溯到生产组织的不可持续方式。马克思认为，一般来说，农业“如果自发地进行，而不是有意识地加以控制……接踵而来的就是土地荒芜，像波斯、美索不达米亚等地以及希腊那样。”⁸⁵

马克思意识到工业所产生的大量排泄物，强调要“减少”和“再利用”排泄物，特别是在《资本论》第三卷中题为“生产排泄物的利用”那一节中。他更进一步地详细指出，这些困难将继续困扰着任何试图建立社会主义或者共产主义的社会。这样，尽管一些像安德鲁·迈克劳林(Andrew McLaughlin)那样的批评者认为，马克思把“一般的物质丰富作为共产主义的基础”，因此看“不到任何承认把自然从人类的统治中解放出来的重要性的根据”，但是，这与马克思文章本身中的无可辩驳的证据相矛盾，在马克思的著作中，他对生态极限和生态可持续性问题的表现出深切的关注。⁸⁶

另外，在马克思卷帙浩繁的文集中，没有任何一点表明：他相信与土地的可持续性关系会随着向社会主义的转变而自动地产生。相反，他强调在这方面需要计划，首先需要旨在消灭城乡之间对立劳动分工的措施。这还包括人口更为均匀的分布，农业和工业的结合，以及通过土地营养物质循环而实现的土地恢复和改良。所有这一切都需要对人类和土地之间的关系进行革命性的转变。马克思发现，资本主义“同时为一种新的更高级的综合，即农业和工业在它们对立发展的形式的基础上的联合，创造了物质前提”。然而为了达到这种“更高级的综合”，他认为，在新社会里联合起来的生产者“合理地调节他们和自然之间的物质变换”是必要的——这是一个对革命后的社会提出根本的、不断挑战的要求。⁸⁷

走向劳动者联合的社会

对马克思来说,资本主义是以社会人口极端分化为特征的阶级社会,其根源在于人口对土地的丝毫不弱的极端分离。马克思在《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中写道:“一切生产”,在所有社会形态中,“都是个人在一定社会形式中并借这种社会形式而进行的对自然的占有”。然而,资本主义的私有财产制度——它既有别于公社所有制,又有别于以工人-农场主个人对土地的经营权为基础的私有制——是通过切断大多数人口与土地的直接联系而产生的,通常是通过强制迁移而实现的。因此,对资本主义雇佣劳动发展的一个“前提就是自由劳动同实现自由劳动的客观条件相分离,即同劳动资料和劳动材料相分离。可见,首要的是,劳动者同他的天然的实验场即土地相脱离”。因此,对马克思来说,资本的真正存在“是以促使各种不同的形式——在这些形式下,劳动者是所有者,或者说所有者本身从事劳动——发生解体的历史过程为前提的。因此,首先包括以下几点:(1)劳动者把土地当作生产的自然条件的那种关系的解体,即他把这种条件看作是自身的无机存在……(2)劳动者是工具所有者的那种关系的解体”。这种人类劳动与土地之间有机关系的解体,形成了包括马克思在内的古典经济学家所说的“最初的”、“初级的”、“原始的”积累。在这一过程中产生了资本主义制度。⁸⁸

在《资本论》第一卷的结尾处,马克思用第八部分的八章内容来描述“所谓的原始积累”,马克思在这部分中描述了这个从14世纪就开始的漫长历史过程,解释了为何大量的人口被强制性地从土地上迁徙出来,而“被当作不受法律保护的无产者抛向劳动市场”。而且,这个“对农业生产者即农民的土地的剥夺”的历史过程和资本主义农场主以及工业资本家的产生是同步进行的。⁸⁹

在英格兰,这种过程已经达到最高阶段,当马克思正在写作并将这一过程看作原始积累的典型形式的时候,在贵族——在很早之

前就已经变成有钱的贵族——那里“把耕地变为牧羊场就成了他们的口号”。剥夺农民土地的过程采取了圈占公共用地的形式，这样，就使自由农业劳动者与他们的生产资料相分离，使他们变成乞丐和只有在城镇中出卖劳动力才能生存的无产者。在对这一历史运动进行批判的过程中，马克思高度重视培根在他的《亨利七世执政史》中对“减少人口的圈地”的批判以及托马斯·莫尔在《乌托邦》中说英国是一个“奇怪的国家，在那里，‘羊把人吃掉了’”。宗教改革运动，以及盗窃教会地产对整个过程起到了新的推动作用。马克思评论道：“在宗教改革的时候，天主教会是英国相当大一部分土地的封建所有者。”随着教会土地的盗窃，无数的农民被赶了出去。贫困人口的数量增加得如此之快，以至于伊丽莎白女王被迫以接受贫困率的形式直接承认了这一事实——《济贫法》的开始。“确实，对公有地的掠夺和随之而来的农业革命，”马克思说，“对农业工人产生十分强烈的影响……农业工人的工资在 1765—1780 年之间开始降到最低限度以下，因此必须由官方的济贫费来补助。”⁹⁰

这些变化还导致了自耕农的结束，在 17 世纪时，自耕农的数量比农场主阶级的数量要多得多，他们构成了克伦威尔新式军队的支柱力量。到 18 世纪，自耕农几乎消失。无数议会的“圈占公共土地议案”被提交上来，以使对公共土地的盗窃合法化。“到十九世纪，人们自然甚至把农民和公有地之间的联系都忘却了。”⁹¹然而，圈地过程一直持续到 19 世纪。马克思写道：

至于 19 世纪盛行的方法，在这里以萨特伦德公爵夫人进行的“清扫”作例子就足够了。这位懂得经济学的女人一当权，就决定对经济进行彻底的治疗，并且把全郡——郡内的人口通过以前的类似过程已经减少到 15 000 人——变为牧羊场。从 1814 年到 1820 年，这 15 000 个居民，大约 3 000 户，陆续地被驱逐和消灭了。他们的村庄全都被破坏和烧毁，他们的田地全都变成了牧场。不列颠的士兵奉命执行任务，同当地居民发生了冲突。一个老太婆因拒绝离开小屋而被烧死在里面。这位

夫人用这种方法把自古以来就属于克兰的 794 000 英亩土地据为己有了。她把沿海地区大约 6 000 英亩的土地分配给这些被驱逐的居民，每户 2 英亩。这 6 000 英亩土地以前一直是荒地，没有给所有者带来过收入。这位公爵夫人是如此的宽宏大量，她以平均每英亩 2 先令 6 便士的租金把这些荒地租给那些几百年来为她的家族流洒鲜血的克兰成员。她把从克兰那里夺来的全部土地划分为 29 个大牧羊租地农场，每一个租地农场住一户人家，他们大都是英格兰租地农场主的雇农。到 1825 年，15 000 个盖尔人已经被 131 000 只羊所代替。被赶到海边的那部分土著居民企图靠捕鱼为生。他们成了两栖动物，用一位英国作家的话来说，他们一半生活在陆上，一半生活在水上，但是二者合在一起也只能使他们过半饱的生活。⁹²

所有这一切都意味着，在产生必要的剩余劳动大军以供养城市工业的情况下，“土地与资本合并”是可能的。⁹³

然而，马克思追问道：“资本家最初是从哪里来的呢？因为对农村居民的剥夺只是直接地产生了大土地所有者。”马克思把这个问题的答案分为两部分：资本主义租地农场主的产生和工业资本家的产生。前者出现得较慢，可以说它产生于 14 世纪后半叶租地农民 (bailiff) 的早期形式，正是在那个时候，地主开始提供种子、牲畜和农具以便农民能够进行真正的农业劳动。最终，这就形成了基于地租的成熟制度。另外，整个过程得到始于 15 世纪末期的农业革命以及圈地运动的大力推动。“对公有牧场等的掠夺，使租地农场主几乎不费代价就大大增加了自己的牲畜数量，这些牲畜又为他的土地的耕作提供了更丰富的肥料。”⁹⁴

劳动分化的程度，如亚当·史密斯所指出的那样，部分地依赖于市场规模的大小。在马克思看来，“工业资本家的产生”与其说是英国历史的故事不如说是世界历史的故事。它不是逐渐而是突然形成的。它采取了非资本家世界的掠夺形式，并形成了跨越大西洋

的三角奴隶贸易体系。正如马克思的如下著名论述：

美洲金银产地的发现，土著居民的被剿灭、被奴役和被埋葬于矿井，对东印度开始进行的征服和掠夺，非洲变成商业性地猎获黑人的场所；这一切标志着资本主义生产时代的曙光。这些田园诗式的过程是原始积累的主要因素。⁹⁵

由英国人和新英格兰的清教徒发起的头盖皮贸易，在爪哇的奴隶贸易，对印度的征服和掠夺，鸦片贸易，等等，所有这一切都是资本创造一个在其控制之下的世界体系的手段，这个体系为了欧洲的利益为榨取财富和资本主义工业所需的原材料，与此同时却破坏了其他地方的公共财产制度。所有这一切只是大规模全球性掠夺的一部分，这种掠夺为工业资本的产生提供了原始积累。因此，用马克思的话来说，凯里谴责英国“力图把其他所有国家变成纯农业国，而英国则成为它们的工厂主”，这“当然不是没有理由”。在英格兰自身内部——不久就被认为是“世界工厂”，其变化是深刻的。它“在一极使社会的生产资料和生活资料转化为资本，在另一极使人民群众转化为雇佣工人，转化为自由的‘劳动贫民’这一现代历史的杰作”。⁹⁶

原始积累（“所谓的”）是资本的史前史和前提。它所代表的变化开创了资本家的占有制度，它是建立剥削异化的、但在形式上却是自由的、劳动者的基础之上的。由此而产生了资本家积累的历史趋势——它发展的“内在规律”。在马克思看来，使用这些条件下统治人口自身的新规律来表达这种情况是最简洁的，也就是他称之为资本主义积累的“绝对的、一般的规律”：建立在对无产阶级剥削基础之上的资本主义阶级社会具有两极分化的趋势，因此越来越多的财富集中于越来越少的人手中；同时，被失业的产业后备军的不断再生产所控制的大多数人口，却发现自己处在相对贫困和恶化的状态之下。正如马克思所指出的那样：

社会的财富即执行职能的资本越大,它的增长的规模和能力越大,从而无产阶级的绝对数量和他们的劳动生产力越大,产业后备军也就越大……但是同现役劳动军相比,这种后备军越大,常备的过剩人口也就越多,他们的贫困同他们所受的劳动折磨成反比。最后,工人阶级中贫苦阶层和产业后备军越大,官方认为需要救济的贫民也就越多。**这就是资本主义积累的绝对的、一般的规律。**像其他一切规律一样,这个规律在实现中也会由于各种各样的情况而有所变化,不过对这些情况的分析不属于这里的范围。⁹⁷

这样,马克思在《资本论》第一卷的最后两部分中指出了人口规律,尽管它们不同于马尔萨斯理论所采取的超越历史的(并且本质上是^不发展的)形式。资本主义的前提是把大量的人口从土地上转移出来,这使资本自身的历史发展成为可能。这就形成了富人和穷人之间日益加深的阶级分化,以及城乡之间日益加深的敌对分离(这种状况在世界范围内不断加以复制,因为一些国家变成了纯粹的农业生产地,变成了为位于这种体系中心的工业发展提供原材料的纯粹原产地)。

对马克思来说,所有这一切都是和他所说的资本主义私人财产制度——这种事实建立在各种各样基于自然需求的系统异化的基础之上——的“特殊差异”(differentia specifica)不可分割的,而且实际上就是它的一种逻辑结果。因此,在人为的资本体制之中,它就是寻求交换价值(也就是利润),而不是为真正的、普遍的、自然的需要而服务,这种需要对生产来说才是目标、目的。由此而引起的极端两极分化——一方面是财富的无限增长;另一方面是异化的、被剥削的、没有尊严的生存,这种生存是对大多数人的否定——形成了一种像断层线一样贯穿于资本主义体系中的矛盾。最终,这种扭曲和抑制社会劳动发展的资本主义“外壳就要炸毁了。资本主义私有制的丧钟就要响了。剥夺者就要被剥夺了”。⁹⁸

然而,马克思仍坚持认为,对土地的异化是资本主义制度的必

要条件。在他所经常被忽视的《资本论》第一卷最后一章“现代殖民理论”中,马克思指向爱德华·威克菲尔德(Edward Wakefield)的殖民理论,威克菲尔德认为,在殖民地为工业维持廉价的无产者劳动力的唯一方法就是找到一种人为地抬高土地价格的方法。否则,工人们会很快地离开工业而奔向土地,并作为小所有者而成家立业。在马克思看来,这种观点指向人口与土地相分离和疏远的矛盾,而这一分离和疏远构成了形式上自由的劳动制度得以建立的基础。由资本引起的土地财产的转变,马克思在《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中说:“正如斯图亚特所说的,土地所有者本身清扫土地上的过剩人口,把大地的儿女从养育他们的怀抱里拉走,于是,甚至按性质来说是直接生存源泉的土地耕作,也变成了纯粹依存于社会关系的间接生存源泉。”资本主义的转变,雇佣劳动的废除,以及生产者联合社会的建立,所有这一切对废除人类与土地关系的异化都是必要的。⁹⁹

因此,从19世纪40年代开始,马克思和恩格斯坚持认为,需要超越资本主义得以建立的、对自然的异化形式。他们的观点中总是包含着通过工业和农业的结合、人口的分散以及马克思所指的“恢复”人类与土地之间的新陈代谢关系等措施来废除城乡之间的敌对关系。马克思引用希波吕忒·科林(Hippolyte Colins)的话说:“所以会有这种除双手以外一无所有的人,正是由于土地的个人占有……你们把一个人置于真空中,你们就夺去了他的空气。你们夺取土地,也就是这样……这就是说,你们把他置于没有任何财富的真空中,所以他只能按照你们的意志生活。”¹⁰⁰

恩格斯继李比希之后,使用生态学术语表达了对城乡之间敌对关系的超越:

城市 and 乡村的对立的消灭不仅是可能的。它已经成为工业生产本身的直接需要,正如它已经成为农业生产和公共卫生事业的需要一样。只有通过城市和乡村的融合,现在的空气、水和土地的污毒才能排除,只有通过这种融合,才能使现在城

市中日益病弱的群众的粪便不致引起疾病,而是用来作为植物的肥料。¹⁰¹

因此,在他们对未来社会的理解中,马克思和恩格斯提出了一个城乡之间的较高层次的综合,正如伯特尔·奥尔曼(Bertell Ollman)所观察到的那样,这好像“包括把一些工业转移到农村,同时,在城市中为公园、林地和园地拓展大量不受阻碍的土地。我也猜想,马克思乐意见到一些人生活在遍布农村的、缩小了的、小规模 and 中等规模的城市之中”。¹⁰²

马克思对共产主义的设想与生态可持续性之间的紧密关系明显地存在于威廉·莫里斯(William Morris, 1834—1896)的乌托邦思想之中,莫里斯是被人所推崇的19世纪英国作家、工匠师、设计家、诗人和社会主义活动家,他不仅是马克思的社会主义的坚定支持者,还是英国文坛上的一位有影响的绿色思想家。在他著名的乌托邦小说《乌有乡消息》中,他描写了这样一个社会:在这个社会里,世界市场的瓦解导致了只适合于追求利润的虚假需要的浪费型经济生产形式的终结,而随后重新组织的生产方式则“只为真正的使用而生产”。追求学术和独立技能的自由时间更加充裕,因为社会已经抛弃了定义狭窄的、工具主义的目的。相反,工作本身被看作是为人创造和实现社会需求而服务的。在这种革命后的乌托邦社会的秩序中,莫里斯根据马克思的精神写道:“城市和乡村之间的差别越来越少。”革命之后,人们首次大批地从城市转移到农村,只是因为“屈从于环境的影响,而变成了农村人口”,尽管农村的人口比城市的人口要多得多。他解释道,19世纪的英国已经变成了“充斥着巨大而肮脏的工厂以及更加肮脏的赌窟的国家,它们被病态的、非常贫穷的农场所包围,而这种农场则被工厂主所掠夺。现在,它是一个花园,那里不浪费任何东西,不破坏任何东西;必需的住房、小屋和工厂到处散布乡村,所有这一切都整洁、优雅、美丽”。然而,这个花园的存在并不排除对荒野的保护,荒野因为它的固有价值而被保持着。同时,人口保持稳定并分散地定居其间(马克思和

恩格斯在《共产党宣言》中阐述的计划的一部分)。¹⁰³

莫里斯的观点——与马克思的观点如此相近(他一次又一次地研读马克思),让我们想起马克思的分析中彻底的革命特征——从早期著作开始,马克思就把资本主义条件下人类对自然的异化作为资本积累体制内的异化的前提条件。在这方面,马克思从来没有远离伊壁鸠鲁的观点,伊壁鸠鲁认为无不能产生有而有也不能产生无,也就是说,所有的人类产品都与物质的转化和守恒直接相关。¹⁰⁴同样,根据他的分析,马克思一贯坚持这样一种主张,即土地需要被保护和耕种——为了后代。这些构成了人类生产和生存的自然条件,并且是对资本主义与一般生产条件异化的最一般表述。因此,反对资本主义的革命不仅需要推翻它对劳动进行剥削的特定关系,而且还需要超越——通过使用现代科学和工业方法以合理地调整人类和自然之间的新陈代谢关系——它对土地的异化:对资本主义来说是最终的基础/前提。只有在这些术语中,马克思所经常号召的“废除雇佣劳动”才有意义。



在1842年，达尔文用软铅笔写下了物种演化理论的第一份草稿。两年之后他写了一份更长的草稿，大约有五万字，并且严格命令他的妻子爱玛(Emma)，只有在他死后才能出版这份草稿。直到1858年——离他在《笔记》中第一次明确地阐述他的理论长达20年之久——在他与他的年轻的竞争者阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士(Alfred Russell Wallace)联合发表的论文中，他才将之公布于众(第二年就出版了《物种起源》一书)。他是在华莱士明显要抢先于他而发表同样观点的时候才这样做的。这就引起了一个如斯蒂芬·杰伊·古尔德所说的“达尔文耽搁”的问题(正如我们在第二章中所看到的)——一个使研究达尔文的学者们日益感兴趣的问题，特别是随着他早期关于演化理论的笔记的出版。

对这种耽搁的传统解释是：作为一位理性的科学家，达尔文只是为了构建一个较为坚实的理论而一直在慢慢地收集证据。但是，这样一种解释必须能够说明：为什么在这些年间他一直忙于这样一

些活动,比如写作有关蔓足亚纲动物的分类和自然历史等多卷本著作。在达尔文的《笔记》所提供的证据的基础上,科学历史学家最近得出了完全不同的结论,而且现在研究达尔文的学者们几乎普遍持这种观点:达尔文是一位“痛苦的进化论者”、“不情愿的革命者”和惊恐的唯物主义者,他试图把他的科学发现与他的辉格党和英国国教徒的信念调和在一起,同时也担心在精英圈中失去尊敬和地位。¹ 尽管如此,如果把达尔文的耽搁归之于怯懦,这将是一个严重的错误。在一个动荡的社会变革时期,不能仅仅把他理解为一位自然科学家,而是要把他作为一个复杂的社会演员来看待——既要尝试着倡导他的根植于唯物主义的科学见解,同时又要为特殊的阶级地位辩护。作为实业家乔赛亚·韦奇伍德(Josiah Wedgwood)的外孙,依靠他在肯特郡达温宅的不动产为生,他的钱(以及他妻子的钱)都投入到铁路公司的股票上,因而,达尔文是一个资产阶级秩序的坚定的信仰者。他的科学是革命的,但他本人却不是,他内心的矛盾就在于此。²

在达尔文时代,英国是一个怨声鼎沸的国家。1839年8月,当他出席英国科学促进协会在伯明翰召开的一个会议时,他发现这个城市处于军事管制的边缘。宪章运动会议在这里举行,同时社会主义者和红色拉马克进化论者也参加了这个会议——共散发了50万份谴责所有权、婚姻和不合作政府的小册子。在1842年,正当达尔文忙于他的进化论纲要的时候,宪章运动者组织的总罢工使整个英国处于瘫痪状态。很多工业城镇宣读了《取缔闹事法》,一些示威者被射杀或杀害。同时,无神论者那时创办了一个非法的一便士报——《理性的预言》,出售了数千份。该报以地质学专栏花絮和革命的拉马克主义来攻击宗教。为《理性的预言》写作的威廉·契尔顿(William Chilton),以革命阶级的语言和革命思想阐述了唯物主义:“人只不过是组织起来的原子的堆积。”《理性的预言》攻击柏利的自然神学是对现状的“有害的”辩护。1842年8月,《理性的预言》的编辑乔治·霍利约可(George Holyoake)被公开审判,并且发表了一些亵渎性的语言,比如,上帝是不存在的,以及在经济不景气

时贫穷者无力支持教区牧师。其间，达尔文正在阅读威廉·科贝特的《乡村漫游》，包括其对马尔萨斯牧师和谷物法的攻击。因为害怕起义，老“铁公爵”，亦即惠灵顿公爵召来了卫队和警察别动队。动物学家理查德·欧文(Richard Owen)——达尔文的一位同事和合作者，在荣誉炮兵连受训过，后被调出以加强警察力量。日复一日，多达万名来自首都的示威者逐渐集中在下院。在总罢工的第四个星期，达尔文和他的妻子爱玛为了减缓压力而离开伦敦，开始居住在肯特郡达温宅新家的那种乡间环境当中。³

然而，新的环境并没有减弱达尔文陷入的两难困境的程度，那时他开始详细地撰写他的理论。正如艾德里安·德斯蒙德(Adrian Desmond)和詹姆士·摩尔(James Moore)在他们的传记《达尔文：一位痛苦的进化论者的生平》(1991)中所说的那样：

达尔文当然不能出版。唯物主义把他吓呆了，并且人们可以看出为什么，因为政教合一的力量谴责它是对基督教土地法褻渎性的嘲弄。他太精于世故，不至于感觉不到这种危险，即具有毁灭性的阶级冲突。他对自己可能遭受到怎样的对待不抱有任何幻想……由于把人和猿联系在一起，他就是在冒险——他会被看作是无神论的低级生命，或者被看作是极端的诅咒“通奸的”教堂的不服从国教的新教徒。没有他的帮助，“整个的建筑”随时都会被摧毁。因为旧世界已经“摇摇欲坠”，但他不能被看成是在帮助这种毁坏。归根结底，他担心失去他那可尊敬的社会地位。对于一个生活于传统学术氛围和特权社会之中以反对社会主义的平等主义者而保护人类灵魂为己任的绅士来说，出版就等于背叛：对旧秩序的背叛。⁴

进化论思想长期以来一直就与唯物主义相联系——他们相互包含——并且被认为是最初起源于古代唯物主义者恩培多克勒、伊壁鸠鲁和卢克莱修。正是在卢克莱修那里，物种通过适应环境而生存的观念，更重要的是由于物种不能适应环境而灭绝的观念(通常

所谓的“淘汰理论”),在古代被非常明确地表述出来。卢克莱修死于公元前 55 年,关于生命起源的进化论思想直到 18 世纪中叶才再次出现。因此,正如保罗·西尔斯(Paul Sears)在《查理·达尔文:作为一种文化力量的博物学家》中所说:“在卢克莱修之后,关于生命起源和发展的思索沉默了十八个世纪”,只有像让·巴蒂斯特·拉马克(Jean Baptiste Lamarck, 1744—1829)和伊拉兹马斯·达尔文(Erasmus Darwin)这样的思想家才使这种思索得以复活。然而,在达尔文的《物种起源》出版之前,这些观念主要被局限于唯物主义的秘密思想之中,而被排斥在体面的科学和宗教思想之外。另外,它们对进化的机制也缺少清楚的解释。⁵

我们现在知道,达尔文是从他散步的同伴和早期的导师、拉马克主义的生物学家罗伯特·格兰特(Robert Grant)那里接受了唯物主义进化理论的,那时他还是一个在爱丁堡学医的年轻学生。而且,正是在爱丁堡,他看到了唯物主义的兴起以及随之而来在普林尼学会(the Pliny Society)内部所受到的审查。虽然稍后在剑桥大学,达尔文发现他仍然为柏利的《自然神学》所吸引——迷恋于论证的逻辑和物种对环境完美适应的强调(被看成是设计的证据)——但是这些唯物主义-进化论的疑问一直在他的头脑中徘徊。

在剑桥的岁月里,达尔文把自己看成是虔诚的基督教徒,但毫无疑问,他直系亲属的家庭影响则赋予他倾向于自由思考的动力,之后他始终都呈现出这种自由思考——在贝格尔(the Beagle)号上的环球旅行之后,他的这种自由思考更为强烈。他的祖父伊拉兹马斯是一位不坚定的自然神论信仰者,他的父亲罗伯特是一位无宗教信仰者,他的伯父韦奇伍德是一位基督教唯一神教派的教徒,他的哥哥伊拉兹马斯(在达尔文的环球旅行返回之前)也是一位无宗教信仰者。这样,达尔文的自由思想的家庭背景就把他置于与他那个时代居于领导地位的博物学家们(naturalists)的潜在冲突之中,因为——用恩斯特·迈尔(Ernst Mayr)的话说——“事实上那个时代英国的所有博物学家都是受职牧师,就像在剑桥大学教植物学的 J. S. 亨斯洛(J. S. Henslow)和教地质学的亚当·塞奇威克(Adam

Sedgwick)教授。”⁶

通过阅读查尔斯·赖尔的《地质学原理》，达尔文对进化理论的思考得到极大的促进，他带着其中的第一卷在贝格尔号上进行环球旅行——在贝格尔号上他担任船上的博物学家。赖尔认为，地质变化是一个极其缓慢的统一过程，这个变化在那时看来几乎经历了无限的时间。正是赖尔的这种观点，为达尔文能够逐渐地建立物种演化的观念奠定了基础（尽管赖尔本人那时拒绝物种演化的假说）。在他的《笔记》中，达尔文继续进行这些思考，一次又一次地勾画他的理论，但是，19世纪40年代早期的形势看来对他公布成果并不有利。所以，他在树立科学声望的同时——他出版了在英国皇家海军贝格尔号上的环球《考察日记》（这使他在科学领域和非科学领域一下子变成了知名人物），并且撰写了关于南美洲的地质概况、珊瑚礁、火山岛等作品——达尔文继续发展他的最重要的思想，即自然选择的理论，并期待着最终的发表。植物学家约瑟夫·胡克（Joseph Hooker），达尔文很少的知己之一，1847年给他写信说，任何“没有详细地描述很多物种的人”都无权“研究物种问题”。虽然胡克在写这些话的时候并没有想到达尔文本人，但是，达尔文个人接受了这种观点，并且部分是由于这种原因而感到应该对藤壶科进行全面的研究——由此争取在这方面具有物种演化的发言权。考虑到这种理论和科学革命就像哥白尼革命一样意义重大并且威胁到社会公认的观点，因此，达尔文首先努力为自己创造一种无懈可击的、经验主义的、科学研究者的名声。于是，这种做法本身就成为一种名不副实的延缓策略，因为，达尔文的主要问题在于：他感觉到由于社会原因和时代背景而无法发表他的理论。⁷

到1854年为止，达尔文已经完成了对藤壶科的研究，并再一次转向自然选择的研究工作。在1856年，他开始写作有关物种演化的著作。这一次他的任务变得容易了，因为自从他第一次勾勒出他的理论以来，历史条件已经发生了巨大的变化。到1851年伦敦世博会举行的时候，“革命的时代”显然已经过去，取而代之的则是“资本的时代”。世博会赞颂了英国作为世界工厂的霸主地位。而五年

之前谷物法的废除则反映了制造业资本对英国经济日益加强的统治优势。这些情况意味着唯物主义-进化论的科学就不能再轻而易举地被压制了——只要它与工业资本主义制度相协调。

正如托马斯·赫胥黎(Thomas Huxley, 1825—1895)在1859年《物种起源》第一次出版的时候所说的那样：“演化理论,正如它所称谓的,是‘壁橱里的骷髅’”,总是威胁着要破门而出。人们经常追问,为什么生物学领域、生命领域,作为“统一整体”的一部分,不能遵循那些已被证明支配着天文学、物理学、化学和医学的物质规律相呢?

在19世纪50年代的十年期间,演化问题一直徘徊不去。这种情况引起了一种解决问题的方法就是:爱丁堡的出版商罗伯特·钱伯斯(Robert Chambers, 1802—1871)匿名出版了《创造的痕迹》(1844)。钱伯斯的书很快成了最畅销的书——在最初的七个月里再版了四次,最后一共再版了十次。到1860年就已经卖掉了24 000册。钱伯斯出版《创造的痕迹》的对象不是科学家,更不是他所说的“僧侣的狗”,而是只受过普通教育的维多利亚女王时代的人。他的观点尽管有缺陷,但却给人留下了深刻的印象——如此令人信服,以至于进化论学说第一次普遍地成为受过教育的公众公开讨论的话题。《创造的痕迹》当然地充满了缺陷,因而受到了野蛮的对待,攻击者不仅有牛津的主教萨姆·威尔伯福斯(Sam Wilberforce)以及剑桥的地质学家和自然神学的辩护者亚当·塞奇威克(Adam Sedgwick),还有托马斯·赫胥黎——他后来被称为“达尔文的斗牛犬”。然而,这本书在吸引不良反应并因而为达尔文后来的成功铺平道路方面的作用是不可低估的。德斯蒙德和摩尔提起《创造的痕迹》时写道:“到40年代中期演化理论正离开街道,走出破旧的解剖室,而进入客厅。”伟大的英国浪漫主义者约翰·罗斯金(John Ruskin)曾经按照目的论的观点看待自然,但在19世纪50年代早期他则为许多疑惑所困扰:“要是地质学家不管我就好了,”他在1851年的一封信中写道,“我可以做得很好,但是这些讨厌的音锤!在圣经诗篇每一节奏的结尾处,我都听到了它们的叮

当声。”⁸

19世纪50年代末期，达尔文决定大规模地发表他的观点，通过他所搜集到的大量自然事实去战胜所有反对意见。到1858年，他已经为确定为《自然选择》的伟大著作而写下了若干章节。但在1858年6月，阿尔弗雷德·华莱士·拉塞尔给他寄了一封厚信，信中简要地介绍了他自己独立发展起来的自然选择理论，这一观点和达尔文1842年的大纲非常相似。因此，惊慌失措的达尔文在那年被迫发表了他的理论——与华莱士的文章一起，以共同介绍的形式（在两个负责人不在的时候，查尔斯·赖尔和约瑟夫·胡克完成了这一任务），之后在第二年迅速完成了他的《物种起源》——达尔文坚持认为这本书仅仅是一部从未完成的巨著的“摘要”。

《物种起源》

像许多伟大的发现一样，达尔文著作的基本思想非常简单——尽管其内部的结构和分枝纷繁复杂，著作的全名是《论借助自然选择（即在生存斗争中保存优良族）的方法的物种起源》。本书的基本理论在开头的几章中如此展开：所有的生物都具有“超级繁殖能力”，或者说，具有生产出超过能够生存数量的后代的倾向。这些后代相互之间并不尽相同，它们不仅仅是简单地复制原始的形态。这种变化部分地传给了未来几代（在遗传学发展起来之前，达尔文并不知道遗传规律，但是非常清楚遗传事实）。达尔文总结道，既然并不是所有的后代都能存活，那么，在大量的后代当中必然存在着生存竞争。据统计，那些通过内在的变异机制使之最能够适应它们所生活于其中的、有限的当地环境条件的后代，总是具有较高的存活率，因而把这些变化（至少是在某些程度上）传给它们的后代。这些有利的变异经过漫长的地质年代的积累可以导致物种的进化——或者说是有所修正的演化。⁹

达尔文在导言中清楚地说道，他的著作的主要贡献不在于提供了物种变异的基本原理，因为这种观点已经被提出来无数次了，比

如在《创造的痕迹》的作者的著作中，他的贡献在于解释物种演变得以发生的这种特殊机制——通过内在变异的方式而进行的自然选择。另外，他的理论的目的也在于解释自然界中到处可见的对环境的不可思议的适应（相互适应）现象——这也是自然神学教义所着重强调的现象。

达尔文的陈述策略简单而高明。在第一章中，他首先从他的读者最熟悉的内容开始——植物和动物在“家养状态下的变异”条件，这些都是从人类漫长的植物栽培和动物养殖的历史中总结出来的。在这里，他证明了人工选择造成了变异——这种变异比区别人们通常所认为属于不同物种的变异还要大得多，同时这些变异可以追溯到共同的祖先。然后，他在第二章中转向了“自然条件下的变异”问题。问题不在于自然界中存在无数的变异，问题在于自然界中是否存在某种机制，这种机制相当于饲养者的活动，能够产生同样的结果——尽管要在更大范围之中并经过漫长的时间跨度。

达尔文在题为“生存斗争”的第三章中给出了答案，在本章中达尔文开始清楚地说明这种机制的工作原理。这种机制在第四章中以“自然选择”原理的术语得到更为详尽的阐述。其余章节则致力于探讨在生存竞争的背景下自然选择的一般原理所引起的问题的所有复杂性。比如，在第六章中，达尔文分析了极端完美的器官的进化问题，例如眼睛，这是柏利的自然神学着重强调的例子。在第七章中，他开始讨论复杂的本能行为的发展问题，比如蜜蜂的筑巢行为。在每个案例中，他都解释了所有这些行为是如何通过自然选择的方式而产生了如此无数的等级。结果，自然神学把生物完美的适应性作为建立神干预自然的无可反驳的证据的论证最终被推翻了。达尔文对于自然界中生物的变异和适应性的论证比自然神学更进了一步。但是，他如此做的时候并没有求助于终极原因。

整个论证的中心就是“生存斗争”的思想，这一思想在很大程度上受到马尔萨斯的启发。达尔文在《物种起源》的导言中声明：

这正是马尔萨斯理论在整个动、植物界的具体应用。由于

每种生物繁殖的个体数，远远超出其可能生存的个体数，因而常常引起生存斗争。于是，任何生物的变异，无论如何之微小，只要它在复杂多变的生活条件下对生物体有利，能使生物获得更好的生存机会，因而便被自然选择上了。由于强有力的遗传原理，任何被选择下来的变种，将会繁殖其新的变异的了的类型。¹⁰

在关于“生存斗争”本身的这一章中，这一原理的表述有所不同。达尔文写道：

一切生物都有高速率增加其个体的倾向，这必然会导致生存斗争。在自然生命周期中要生产若干卵或种子的生物，往往在生命的某一时期、某一季节或某一年里肯定会遭受灭亡的。否则，按照几何级数增加的原理，这种生物的个体，将因数量的迅速增加而无处存身。由于生产出的个体可能多于存活下来个体间的数目，那么自然界中将不可避免地要发生生存斗争：同物种个体与个体间的斗争，或是不同物种生物间的斗争，或是生物与生存的自然环境条件斗争。其实这正是马尔萨斯的学说，此学说应用于整个的动、植物界时具有更强大的说服力，因为在自然界里[与马尔萨斯关注的人类社会相对立]，既没有人为的食物增加，也没有谨慎的婚姻限制。虽然某些物种目前是在或多或少的增加数量，但并非所有的物种都如此，否则这世界将容纳不下它们了。毫无例外，如果每一种生物都高速率地自然繁殖而不死亡的话，即便是一对生物的后代，用不了多长时间也会将地球挤满。就是生殖率低的人类，人口也可在25年内增加一倍，以这个速率计算，用不了一千年，其子孙后代将在地球上无立足之地了。¹¹

自然界中的生存斗争是如此得激烈，以至于达尔文除了用生动的比喻(在他的《笔记》中第一次使用)之外而无法对之加以说明：

“自然的面部可以比作一个柔顺的表面，有一万把尖锐的楔子紧密地捆扎在上面，而且还有不断的敲击使它们深入内部，有时候一个楔子正被敲进去，而另一个拥有更大的力量。”达尔文所反复使用的楔子这个比喻，用斯蒂芬·杰伊·古尔德的话说，就是：“一个完全塞满楔子的表面这个比喻，在明显标有‘客满’(No Vacancy)标志的自然经济体系中代表着各类物种。只有一种物种设法通过挤出(楔入)其他物种而使自己挤进这个表面的时候，进化的变化才发生。”¹²所有的有机体，达尔文认为，都正在“为以几何级数增长而奋斗”，并且每一种有机体都被迫“在它生命的某些阶段，在一年的某些季节，在每一代或者隔代中……为生活而奋斗，并遭受巨大的毁灭”。

然而，达尔文仔细地解释到：“生存斗争”的观念不能被看成只是简单地(甚至是主要地)代表单个的有机体和/或者物种之间的直接斗争。他说：

我使用生存竞争的概念作为广义和比喻使用的生存斗争不但包括生物间的相互依存，而且(更重要的是)还包括生物个体的生存及成功繁殖后代的意义。在食物缺乏时，为了生存两只狗在争夺食物，可以说他们真的是在为生存而斗争。可是生长在沙漠边缘的植物，与其说是为了生存而与干旱作斗争，不如说它们是依靠水分而生存……槲寄生依附于苹果树和其他几种树木生活，说它们是在和寄主作斗争，也勉强说得过去。因为如果同一棵树上槲寄生太多，树木就会枯萎死去。如果同一树枝上密密缠绕着数株槲寄生幼苗，说这些幼苗在互相斗争倒更确切。因为槲寄生靠鸟类传播种子而生存，各类种子植物都得引诱鸟类前来吞食和传播它的种子。用比喻的说法，各种种子植物之间也在进行生存斗争。以上几种含义彼此相通，为了方便起见，我就使用了一个概括性的术语——生存斗争。¹³

“生存斗争”概念的使用——达尔文经常在比喻意义上而不是在字面意义上来理解它，使他的理论带有“马尔萨斯主义者”的腔

调——这在很大程度上容易使人误解。尽管阅读马尔萨斯的《人口原理》的确给达尔文以灵感,但是,他直接来源于马尔萨斯的学术思想是非常有限的,几乎没有超出如下假设:自然增长的几何级数必然受到与生存斗争相联系的一些外部限制的制约。

的确,马尔萨斯似乎启发了达尔文对进化论生物学家所称之谓的“种群思想”(population thinking)的研究。用恩斯特·迈尔——新达尔文合成论(neo-Darwinian synthesis)的最重要的贡献者之一(斯蒂芬·杰伊·古尔德称之为“我们最伟大的仍然健在的进化论者”)——的话说,种群思想是“这样一种观点,它强调有性繁殖的物种中每一个个体的独特性以及由此而来的物种真正的可变性”。马尔萨斯对人口几何级数增长(如果不加以限制)的论述强调了单一物种内部不同个体之间的斗争,并把这一思想应用到人类这种占据统治地位的物种身上——因为,就人类物种而言,也没有超出一般规律之外。通过把这种见解与种群思想结合在一起,并强调变异以及由此而来的特定种群内部(不仅仅是不同物种之间)的生存竞争,达尔文能够设想出一种进化过程中的全部力量,而这一进化过程是通过无数小的遗传变异(innate variations),或者如达尔文所说的“诱发变异的遗传”而实现的。但是,尽管达尔文自己把他的理论突破(他获得灵感的瞬间)归功于阅读马尔萨斯的著作,然而,正如迈尔所指出的那样,后者拒绝承认那种可以超越某种严格限制的物种可变性的观念,因此也就拒绝承认“改善”适应性的任何可能性。其实,马尔萨斯残酷的算术级数——他将之应用到植物和动物身上——最初是建立在如下这个非常消极的假设的基础(从它有一个基础的意义上来讲)之上的,即农业生产率无论在土地状况还是在人类依之为生存基础的动植物物种方面都受到无法改善的制约。从马尔萨斯自然神学的观点看,适应性是神赋予自然的礼物——上帝固有设计的一部分——而不是物种变化的结果。因此,在他的理论中没有进化分析的痕迹。另外,“种群思想”——现在就其从生物学的意义来讲——在马尔萨斯的思想中完全地缺失了。迈尔本人在这一点上非常清楚:“奇怪的是,当我们读完马尔萨斯的著作之

后,我们找不到任何关于种群思想的痕迹。在马尔萨斯的那些使达尔文产生指数级增长思想的章节中,没有一点与这个主题相关的内容。”¹⁴

然而,即使马尔萨斯对达尔文的直接理论影响非常之小,人们却也不能否认:达尔文运用马尔萨斯的比喻清楚地阐述了自己的观点,而且这种做法对其学说的被接受具有重大的意义。正如马克思所说的,这是对应用于自然界的“霍布斯的一切人反对一切人的战争”的发现。¹⁵事实上,鉴于马尔萨斯的观点在英国上层阶级中具有普遍性,对生存斗争进行马尔萨斯式的解释可能就是不可避免的。达尔文本人对马尔萨斯人口原理的熟悉程度既属于理论上的那种熟悉,也属于亲密的家庭关系上的那种熟悉(反映了他所属于的那个阶级):哈里埃特·马蒂诺(Harriet Martineau),是一位重要的马尔萨斯主义者,并且和马尔萨斯本人也非常熟悉,他与达尔文的哥哥伊拉兹马斯保持着长期的联系。达尔文的表兄弟(他妻子爱玛的哥哥——爱玛属于韦奇伍德家族并且是达尔文的表姐)亨斯雷·韦奇伍德(Hensleigh Wedgwood)娶的是范妮·麦金托什(Fanny Mackintosh)——经济学家詹姆士·麦金托什爵士(Sir James Mackintosh)的女儿,这位经济学家是马尔萨斯的亲密朋友并在黑利伯瑞的东印度学院担任讲师。马尔萨斯的女儿艾米丽(Emily)在范妮和亨斯雷的婚礼上担任女宾相。所有这一切实际上保证了马尔萨斯成为庞大的韦奇伍德—达尔文家族在餐桌上讨论的永恒主题。¹⁶

达尔文对马尔萨斯理论的解释比马尔萨斯主义者的解释更进了一步,为最终被称之为“社会达尔文主义”的理论开创了一条道路。通过在1869年出版的《物种起源》中勉强采用“适者生存”的概念,赫伯特·斯宾塞(Herbert Spencer)于1864年首先提出这一概念,大致作为“自然选择”的同义词。¹⁷在生物学中,“适者”(the “fittest”)的概念最终是指个体生物的生存达到这样的一种程度:它可以把自己的基因遗传给后代。然而,在斯宾塞主义哲学或者马尔萨斯人口原理的意义上,也就是社会达尔文主义——这一概念开始

被运用到人类社会之中——的意义上，它似乎为强权法则和上层社会的优越性提供了辩护。马尔萨斯的理论是一个18世纪式的均衡论，目的是为了证明社会领域中的改良或者进步是不可能的，因为严格的自然法则强化了生存斗争以使人口增长与生存资料保持平衡。然而，斯宾塞和布罗(J. W. Burrow)一样，在他对达尔文《物种起源》的介绍中指出：“通过把他的[马尔萨斯的]理论作为一种基于‘不适者’灭亡的人类进步理论的基础，马尔萨斯被完全颠倒过来。”¹⁸

在美国，这一观点被社会达尔文主义者威廉·格雷厄姆·萨姆纳(William Graham Sumner)所接受，他认为“百万富翁是自然选择的产物”。这种观点对强盗资本家极具吸引力，如约翰·D. 洛克菲勒(John D. Rockefeller)、詹姆士·J. 希尔(James J. Hill)，以及安德鲁·卡内基(Andrew Carnegie)。洛克菲勒曾在主日学校班上讲道：“大企业的成长只不过是适者的生存……只不过是自然法则和上帝法则的结果。”从国际上讲，社会达尔文主义则被用于证明帝国主义大规模暴力和灭绝政策的合法性，关于这一点，约瑟夫·康拉德(Joseph Conrad)在《黑暗之心》中通过库尔特(Kurtz)简要总结为“消灭所有的野蛮人”。¹⁹所有这一切都是达尔文本人所诅咒的，确切地理解，都违背了他的理论。然而，这种印象是如此强烈，并且如此广为传播，以至于直到今日它仍然支配着大众对进化论的印象。

如果说“适者生存”的思想以及斯宾塞哲学-马尔萨斯人口原理似乎有时候颠覆了达尔文的科学内涵，那么“进化论”的概念同样如此，这一概念就像“适者生存”一样，在《物种起源》第一版中并没有出现。在首版中，达尔文只是提到了“自然选择”、物种的“突变性”和“诱导变异”(他只使用了一次动词的“进化”[evolve]——从来没有使用名词的“进化”[evolution])。由于“进化”(evolution)同时具有“展开”和“进步”的含义，因此就包含了一种近似于目的论的观点——一种方向感，在整个有机过程中不断地趋向更加完美——这种观点与达尔文坚定的唯物主义观点相对立。他在其所拥有的《创造的痕迹》的页面空白处讽刺地写道：“从未有高级或低级之分。”

达尔文理论中的自然选择理论只与适应当地的环境有关；如果环境变了，一个非常适应于旧环境的物种（如长毛猛犸）可能就不会成为新的物种。对变化着的当地环境的适应性决不意味着优越或者低劣。然而，这里也有一个更加具有斯宾塞带哲学特点的观点的胜利——这种观点明显地把进化论和一般的进步联系在一起。因而，达尔文的理论很快就变成了另一种不属于他的理论——一种特别强调资产阶级进步理念的理论。他理论中更加革命的唯物主义观点就这样被忽略了，然而，事实上这些观点又不得被后来的生物学家所重新发现。今天的生物学家不再认为进化有高级和低级之分，但是，普通大众却继续在斯宾塞哲学的意义上使用这一术语。²⁰

不幸的是，达尔文偶尔也允许这种矛盾潜入到他的分析中——这种矛盾可以追溯到他的阶级地位。因此，他自己也把进化论观点作为构成进步观点的一部分。在《物种起源》倒数第二段中（这一段降低了他学说中的革命性本质，并且安抚了他的动摇的读者），他写道：“由于自然选择只对各个生物发生作用，并且是为了每一个生物的利益而工作，所以一切肉体上的，以及心智上的禀赋必将更加趋于完美。”对于一位持有如此坚定的唯物主义立场，也就是，反对实在论/反对目的论的立场——不仅在他的著作中，而且在他的理论笔记中更加如此——的思想者来说，这在很大程度上是一个假装糊涂的例证。

达尔文、赫胥黎以及目的论的失败

尽管如此，达尔文思想的革命性并没有被轻易地湮没，并且开始进行坚决地反抗。1860年6月，英国科学促进会在牛津召开会议，迎来了科学史上最具有纪念意义的对抗之一。在6月30日，星期六，也就是《物种起源》出版之后大约七个月，约有700到1000名公众涌进牛津新的哥特复兴式博物馆。托马斯·赫胥黎、约瑟夫·胡克和主要的达尔文主义者也都在其中。带着白色领结的牧师们

占据了屋子的中心。在讲台上的是牛津的主教萨姆·威尔伯福斯(Sam Wilberforce)(由于他的演说技巧而被他在牛津的学生起了个外号“肥皂萨姆”),他是一位数学家、鸟类学家和英国科学促进协会的副出席。在充分地讨论了达尔文的《物种起源》后,主教把讽刺的目标对准了当时在听众席上的赫胥黎,问他猿在他家族中属于母系的一边还是属于父系的一边。其用意显然在于通过揭示赫胥黎冒犯了维多利亚女士(the Victorian lady)的神圣而证明其正确。赫胥黎没有简单地否定(或肯定)其问意而使自己有可能陷入使用粗俗语言的圈套,他回答道(正如他后来在一封信中对这一事件的描述那样):

我好像没有提出这样一个讨论我自己的话题,但是,我仍然十分乐意就那个问题面会主教大人。如果那时,我说,针对我提出这样一个问题:我愿意有一个可怜的猿作祖父,还是有那么一位天赋极高并拥有巨大影响力、然而却将其天赋和那种影响力只应用于把嘲讽和奚落带入庄严的科学讨论中的人作祖父,我会毫不犹豫地优先选择猿。

大厅中的学生们不禁轰然大笑。这种针对把地位和财富作为科学评判者的攻击被再也清楚不过地表达出来。罗伯特·菲茨罗伊(Robert Fitzroy)——在达尔文进行著名旅行的时候担任英国皇家海军贝格尔号的船长,后来精神失常,并因为达尔文攻击目的论而自责——在这场伟大的论战中四处昂首阔步,并把一本《圣经》举在头顶,叫喊着:“看看这书,看看这书。”在这场混战中,各方对于其中所透露出来的信息的理解自然是各不相同的,但是,赫胥黎、约瑟夫·胡克和达尔文主义者的“新模范军”却确信他们赢得了这场争吵——并很快把他们的胜利通知了居住在达温宅的达尔文。历史将记录,自然神学遭到确凿无疑的失败。²¹

达尔文革命打击了传统思想的两个基本信条:本质论和目的论。迈尔写道:

在被达尔文理论挑战的意识形态当中，没有比本质论哲学更不容易改变的了……本质论，作为一种确定的哲学，通常被归功于柏拉图，即使他不像其后来的追随者一样教条地对待它……柏拉图关于世界的洞穴寓言为世人所熟知：我们所看到的世界现象只是真实的物体被火光投射到洞穴墙壁上的影子。我们永远也看不到真正的本质。变异只是对潜在的永恒本质进行了不完美反射的表现。²²

达尔文在剑桥的老师都是本质论者（同时也是目的论者），他们接受的是柏拉图哲学和经院哲学的教育，遵从自然神学。即使查尔斯·赖尔，这位伟大的地质学家和达尔文后来的良师益友，也认为：“存在着固定的限制，超出这些限制，源于共同祖先的后代则永远不能脱离一种特定的类型。”同样，约翰·斯图亚特·密尔（John Stuart Mill）也写道：物种是自然的“种类……在它们之间存在着不可超越的界限”。相反，在达尔文看来，所有的物种都是可变的，事实上并没有严格的区分——物种命名具有探索性的作用，但在本质上具有任意性和变动性。“一个物种，一旦产生，”赫胥黎写道，“即不再是一个固定不变的存在物，而是这个物种据以进行繁殖的祖先”——这对所有物种本身都同样适用。事实上，这就是“演变假说”的本质。²³然而，达尔文对本质论进行批判的最终含义远非如此——对人类所假定不变的高贵地位以及“人类本性”的永恒性提出质疑。

达尔文对神学的革命性批判甚至更为重要，因为，它直接指向了自然神学的核心信条。正如托马斯·赫胥黎在1864年所指出的那样：“神学，如一般人的理解，在达尔文那里受到了致命的打击。”在赫胥黎看来，神学论证是按照如下逻辑进行的：

一个器官或者物种（A）完全适合于完成一项功能或者目的（B）；因此，它是为完成那项功能而专门构建的。用柏利的著名例子来说就是，手表各个部分对显示时间的功能、或者目的

的适应性，被作为手表是特意为那个目的而发明的一个证据；在这种背景中，我们所知道的唯一原因——能够产生像手表指示时间一样的效果——就是一种发明智慧使这种装置直接适应那种目的。

但是，如果能够证明一个完全偶然的自然过程产生了同样的结果，而不是由于某种意图或者某位发明者的作用，那么，神学关于“物种神造论教义”的观点将被驳倒。在赫胥黎看来，这才形成了达尔文的伟大功绩。²⁴

目的论的观点认为，猫之所以如此地适合于捕捉老鼠，因为它们主要就是为了这个目的而被特意设计出来的。然而，从赫胥黎的观点来看，这种目的论观点，“作为一个辩证问题……并不是非常难以克服”。“远非想象中的那样，即猫的存在是为了更好地捕捉老鼠，”赫胥黎断言，“进化论认为，猫之所以存在，是因为它们能够更好地捕捉老鼠——捕鼠不是它们生存的目的，而是它们生存的条件。”为了回击那些想把达尔文和目的论统一起来的人——以及那些把他们的观点建立在达尔文令人误解语句之上的人，即达尔文在《物种起源》的结尾处关于生物具有向“完美”进化的倾向的语句——赫胥黎坚持认为：“如果我们正确地理解了《物种起源》的精神，那么，就没有任何理论像达尔文理论那样完全而绝对地反对目的论——正如目的论所被通常理解的那样。”赫胥黎对达尔文所提出的关于物种“趋于完美”的发展倾向没有给予重视，他坚持认为达尔文的理论，如果被正确地理解的话，不同于任何线性进步观、或者有目的性的目的论过程：

决不是趋于完美的逐渐进步思想构成了达尔文主义信条的任何必要组成部分，相反，据我们所知，它却完美地与在一种状态中无法确定的持续性保持一致，或者与一种逐渐退化保持一致的。比如，在冰川时期再次出现以及极地气候条件遍布全球的情况下，在这种条件下，自然选择的作用在总体上将倾向

于消灭高等生物而保存低级的生命形式。

环境能够剧烈地变化,因此使以前极好地与环境相适应的生物,比如长毛猛犸,已不再能够很好地适应于环境(最终导致了它的灭绝),这一事实本身就与任何简单的进步观相矛盾。²⁵

对赫胥黎来说,达尔文革命的意义首先在于消灭了“终极原因说”。而且,达尔文并没有借助拉马克的假设就做到了这一点——拉马克认为,物种“通过锻炼而诱发变异”,并且把所产生的诱发变异遗传给下一代。(比如,拉马克曾经错误地评论道:“某种短颈鸟在捕鱼时坚持不把自己弄湿,这种长期不懈的努力便产生了我们今天所有的苍鹭和长颈涉禽类。”)。然而,在赫胥黎对《物种起源》最早的讨论中,仍然存有一个问题,即达尔文是否“过高估计”了自然选择的作用。在赫胥黎看来:

我们认为,达尔文先生可能夸大其词,如果他并没有因为“自然从不跳跃”(Natura non facit altum)这句格言而感到窘迫不安的话——这句格言经常出现在他的著作当中。我们认为……自然偶尔也产生跳跃,并且承认这一事实对于处理许多微小的关于演变理论的反对意见不是没有任何意义。²⁶

达尔文只强调自然选择的缓慢过程是进化的唯一机制,而对此观点的怀疑一直都存在着——甚至在达尔文的最伟大的追随者当中——而且在他的晚年,这些怀疑变得更为强烈了。在临终前,达尔文本人已经放弃把自然选择作为进化性发展的唯一原因——这是由于后来针对他的理论的三种反对意见。第一种反对意见集中于化石记录的不完全性以及物种之间中间类型的缺失。在赖尔的均变说地质学理论的基础之上——赖尔的均变说在对地质变化的解释中排除了灾变性事件,因而极大地延长了不得不通过缓慢的递增量方式来实现的地质时间的长度——达尔文排除了自然界中的任何“跳跃”。然而,那时正在很快地被揭示出来的古生物学记录似乎预示了

许多巨大的、不可逾越的鸿沟。(科学家现在承认进化史上突然而急剧的变化,并且通过像“间断性均衡”[punctuated equilibrium]这样一些概念,利用自然选择理论把这种变化与进化历史统一起来。)

第二种批评来自于物理学。达尔文时代最伟大的物理学家威廉·汤姆逊(William Thomson,也就是后来的开尔文男爵[Lord Kelvin]),根据假定的地壳冷却速度进行计算(在这种计算中,太阳被比喻成为一个巨大的煤堆),认为地球大约有1亿年的历史(鉴于在他估算过程中各种假设的简化,他有时要把这一数字扩大到2000万年到4亿年之间);很明显,这一历史比圣经中所说的6000年要长得多,但是,比达尔文自然选择理论中解释所有已知物种通过偶然变异(chance variation)的缓慢积累而进行的进化所需时间则要短得多。(根据法国物理学安托万·亨利·贝克勒耳[Antoine Henri Becquerel]1896年发现的放射性,汤姆逊的估算被证明是不正确的——根据不充分的知识——并且地球的估算年龄再一次扩大到赖尔的数字。)

最后,一位工程学教授弗莱明·詹金(Fleeming Jenkin)提出一种观点,正如那时所假设的:如果双亲的遗传特征都融合到后代之中,那么,在后代中重复一种重大变异的现实可能性就非常微小,因为,在下一代中这种可能性就会减半,而在接下来的一代中又会减半,依此类推——这种假设就是:任何既定种群都按照逐渐减半的方式分配其变异,并最终被淹没从而彻底消失。(具有讽刺意味的是,关于这个问题的答案早已经给出来了,但是,直到20世纪初期,科学界才知道并承认这个答案——以孟德尔遗传学的形式,它证明了遗传因素就像看不见的粒子,在遗传时并没有淡化自己。²⁷)

面对物理学家汤姆逊的批评,赫胥黎回击道:“生物学从地质学那里获得了时间证明。我们相信生命形式缓慢变化的唯一理由,其实就是这些生命形式通过一系列沉积物而保持下来的事实,地质学告诉我们,这些沉积物的形成经历了漫长的岁月。如果地质学时钟是错误的,那么,所有的博物学家将不得不相应地改变他们对急剧变化的看法。”然而,这种防御最多也只能算作一种阻滞战,因为,赫

胥黎手边没有其他能够代替自然选择理论的理论去解释进化过程。关于地质学，他暗示，需要放弃关于地质变化的绝对纯粹的均变论，而要增加一些与灾变说传统相联的因素。至于生物进化，在那时能够代替自然选择理论并加快进化变化时钟的唯一替代理论似乎只有拉马克主义或者一些大突变或突变理论。但在回应汤姆逊的过程中，这两种理论赫胥黎都没有提及。²⁸

达尔文自己并没有太在意这种修辞游戏，但是，汤姆逊和詹金噩梦般的反对意见迫使他一步步地退回到他年轻时代所持有的拉马克观点（他的祖父也持有这种观点）。逐渐地，他采用了拉马克关于后天习得特征遗传的观点，尽管他总是在努力地保持尽可能多的自然选择理论的可能性。即使在《物种起源》第一版中，也不是完全没有拉马克的观点；但是，这些观点更多的却是存在于背景之中，而中心舞台还是被自然选择理论所占据。然而，到第六版的时候，拉马克主义已经开始在达尔文的论述中扮演相当重要的角色，原因很简单，用这种方法，他能够加快生物学时钟，以符合地质学所允许的较短时间——使地质学与托马斯的物理学保持一致。²⁹

然而，尽管在达尔文临终前，他的自然选择理论在很大程度上甚至被他最著名的追随者所抛弃——甚至在一定程度上为他自己所抛弃——而且在那个世纪的剩余日子里，其影响不断下降（直到后来 20 世纪新达尔文主义的出现，其影响才完全恢复），但是，进化论的普遍观点最终还是获得了胜利，而自然神学则被彻底击败了。唯物主义者赫胥黎在 1860 年宣布：“被消灭了的自然神学家，横尸于每一种科学的摇篮身旁，就像赫拉克勒斯摇篮旁边的死蛇。”^①赫胥黎战斗性地倡导达尔文的诱发变异的遗传理论，用赫胥黎的一位传记作家的话说，就像是“对僧侣主义的猛烈进攻”。查尔斯·赖尔也是一个倡导者，尽管他没有赫胥黎那样好战，但后来也成为进化

① 赫拉克勒斯(Hercules)是希腊神话传说中的人物，为主神宙斯与忒拜王安菲特律昂之妻阿尔克墨涅的儿子。赫拉克勒斯出生后，神后赫拉无意中给他喂了奶，使他获得了超人的力量。赫拉为了报复，派去两条巨蛇要把他咬死在摇篮里，但都被赫拉克勒斯扼死在摇篮边。——译者注

论者。他同样也看到了这些语言所描绘的事实,有一次他在美国对一个朋友抱怨说,他自己的国家是“除西班牙之外比欧洲的任何国家都遭受僧侣折磨的国家”。他反对地质学问题受制于三万神职人员的声明。因此,达尔文革命被它的支持者看成是科学(以及某些唯物主义)对自然神学的胜利——后者试图把科学和宗教捆绑在一起。不是推翻宗教,这场科学革命像以往其他科学革命一样,只是力图把宗教推到幕后(就像伊壁鸠鲁哲学中把神限制于介乎灵与肉之间),而把科学作为物质世界的唯一仲裁者。³⁰

对唯物主义科学家来说,比如托马斯·赫胥黎和英国物理学家约翰·丁铎尔(John Tyndall),“卢克莱修华丽的诗歌,”——如保罗·舒利(Paul Shorey)在《柏拉图哲学:古代与现代》中所说——正是“科学精神和科学诗意的最真正的表达”。维多利亚时代的伟大诗人阿尔弗雷德·坦尼森男爵(Alfred Lord Tennyson)在1892年逝世,坦尼森相传因他预示了“达尔文的”思想而为人所知(通过他著名的提法“大自然,腥牙血爪”)。赫胥黎参加了英国皇家学会精英分子为其举行的葬礼,并在葬礼上宣称:坦尼森“作为卢克莱修以来第一个理解科学要旨的诗人”,有权享有科学的荣誉。多年之前就被理查德·欧文(Richard Owen)攻击为“卢克莱修式的”暴发户的赫胥黎,永远都是一位斗士,他提醒世人(通过卢克莱修)记住达尔文进化论所代表的唯物主义对目的论的胜利,并通过此种方式来纪念坦尼森充满功绩的一生。正如之后赫胥黎在另一个场合中所说的那样,卢克莱修“比古代和现代的任何诗人都更深刻地汲取了科学精神,歌德除外”。³¹

赫胥黎与之保持紧密联系的另一位思想家就是德国的恩斯特·海克尔(Ernst Haeckel, 1834—1919),他是达尔文在德国的主要追随者,他把卢克莱修作为他自己的科学前辈之一。³²海克尔在1866年他的《普通有机体形态学》中创造了“生态学”(ecology)这个单词,那一年是马克思出版《资本论》的前一年。他在创造这个单词的时候吸收了表示“家庭”的希腊词根“oikos”(eco),而经济学一词(economy)也采用了同样的词根。在海克尔看来,生态学和达尔文

在《物种起源》中所说的“自然经济学”相关联。因此,1866年他在定义“生态学”时写道:

通过生态学这个词汇,我们意指关注自然经济学的这种知识体系——关于动物与其有机和无机环境之间总体关系的调查;它首先包括那些与之直接和间接接触的动植物之间的有害和敌对关系——简而言之,生态学就是对达尔文所称之为生存斗争条件的那些复杂的相互关系的研究。这样,这种在狭义上经常被不准确地称之为“生态学”的生态科学,其形成了通常所说的“自然历史”的主要内容。³³

海克尔的“生态学”概念慢慢地被人们所理解,但它并没有马上被包括在达尔文主义的文献之中,直到20世纪它才风行起来。马克思和恩格斯——他们非常熟悉海克尔的著作,他们运用进化论的观点把人类看作动物界的一部分(拒绝了那种把人类看成是世界中心的目的论观点)——后来采纳了“自然历史”(正如海克尔所说,这一概念是他所创造的“生态学”这个新词的同义词)这个旧概念而不是较新的“生态学”本身。同时,他们是以培根的方式来运用“自然历史”概念,即把人类的“自然历史”集中在与生产的关系上。与此相反,海克尔的“生态学”概念则受到社会达尔文主义思想的影响,这种思想与他的哲学“一元论”相关联。这一点在后来更加明显,在他的《作为联结宗教和科学的一元论:一位科学人的信仰声明》(1892),他写道:

我们现在知道,我们星球上的整体有机界只有通过一切反对一切的无情战争才能够生存。在地球的每一个角落每天都有数以千计的动植物必须死亡,为的是少数被选中的个体能够继续生存和享受生活……人类社会中为利益而进行的疯狂战争,只是统治整个生物界的、无休止的、可怕的生存战争中一幅模糊画面。关于上帝在自然中的仁慈和智慧,50年之

前作为孩童我们是如此虔诚地聆听的美丽梦想,现在再也没有人相信了——至少在能够思考的、接受过教育的人们当中。在我们深入地了解了各种有机物之间的相互关系,生态和社会科学的进步,以及寄生生命和病理学的知识之后,这个美丽的梦想就已经消失了。³⁴

这些社会达尔文主义观点意味着海克爾的思想最终会在悲剧的方向上对国家社会主义产生影响。斯蒂芬·杰伊·古尔德写道:

他的具有进化论性质的种族主义;他对德国人进行的种族纯化和致力于一个“正义的”政府的呼唤;他对残酷无情的统治人类文明和自然界的进化法则所给予优势民族统治其他民族的权力的信仰;与他对客观科学的伟大语言始终保持着奇怪的交流的非理性神秘主义——所有这一切都对纳粹主义的兴起起到了作用。他创立并领导的一元论联盟(The Monist League),尽管是包括和平主义者和左翼人士组成的一种派别,但却轻松地转向对希特勒的积极支持。³⁵

马克思和恩格斯:劳动与人类进化

当马克思进入他一生中最多产时期的时候(他的《政治经济学批判》在1859年出版,《资本论》第一卷在1867年出版),整个的英格兰都为达尔文的进化论革命所震撼。马克思当然不能忽视这种科学领域中的革命,他利用这个机会为他的唯物主义自然观(或者研究自然历史的方法)增添确切性,使它与唯物主义历史观的关系更加具体。对马克思来说,他后来所称之为达尔文“划时代的著作”的这种影响最终涉及到它所必须解决的人类进化观问题——导致马克思形成了关于人类劳动与人类进化之间关系的确切理论。为了正确评价这个反应的复杂的、决定性的本质,有必要一步一步地从1859年到1867年(从《物种起源》问世的时间到《资本论》第一卷

出版的时间——在此期间马克思调整了他与达尔文之间的关系)观察马克思对达尔文的看法,接下来还要仔细考察这种理论观点在后来是怎样形成的(主要是由恩格斯完成)。

《物种起源》第一版是在1859年11月底出版的,一共只印了1250本,并且在出版当天就销售一空。恩格斯拿到了这1250本中的一本,他在1859年12月12日向马克思通报说:

我现在正在读达尔文的著作,写得简直好极了。目的论过去有一个方面还没有被驳倒,而现在被驳倒了。此外,至今还从来没有过这样大规模的证明自然界的历史发展的尝试,而且还做得这样成功。当然,人们不能不接受笨拙的英国方法。

一年之后,马克思本人开始研究达尔文,他在1860年12月19日写给他的朋友的一封信中说道:“在我经受折磨的时期——最近一个月[在他的妻子燕妮重病的时候,马克思一直在照顾她]——我读了各种各样的书。其中有达尔文的《自然选择》一书。虽然这本书用英文写得很粗略,但是它为我们的观点提供了自然史的基础。”一个月之后,马克思对德国的社会主义者斐迪南·拉萨尔说:

达尔文的著作非常有意义,这本书我可以用来当作历史上的阶级斗争的自然科学根据。粗率的英国式的阐述方式当然必须容忍。虽然存在许多缺点,但是在这里不仅第一次给了自然科学中的“目的论”以致命的打击,而且也根据经验阐明了它的合理的意义。³⁶

正如马克思的德国共产主义者朋友和同事威廉·李卜克内西(Wilhelm Liebknecht)所回忆的那样,达尔文的著作对马克思的影响是如此之巨大,以至于“当达尔文从他的研究工作中得出这个结论并使之成为大众的知识时,几个月之内,我们[马克思和李卜克内西]除了达尔文和他的科学发现的巨大意义之外再没有谈论任何其他

东西”。³⁷

保罗·海尔(Paul Heyer)在他的《自然、人类自然和社会》(1982)中暗示,伊壁鸠鲁“既允许决定论同时又允许偶然性存在”的这种开放自由的唯物主义对马克思的吸引力,有助于解释他对达尔文所表现出来的巨大热情。“通过自然选择方式而进行的达尔文进化论,能够满足马克思哲学敏感性的一个方面,”海尔指出,“就是它强调了随机偶然性、机会主义和环境决定论三者之间的相互作用。尽管很多达尔文的批评者错误地把他的方法看成是机械主义的——哲学家有时候称之为机械唯物主义——马克思却认为达尔文提供了与自己的观点相一致的唯物主义观点,虽然它正被应用于解释一组不同的现象。”³⁸

1862年6月,马克思重温了《物种起源》,他写信对恩格斯说道:

我重新阅读了达尔文的著作,使我感到好笑的是,达尔文说他把“马尔萨斯的”理论也应用于植物和动物,其实在马尔萨斯先生那里,全部奥妙恰好在于这种理论不是应用于植物和动物,而是只应用于人类,说它是按几何级数增加,而跟植物和动物对立起来。值得注意的是,达尔文在动植物界中重新认识了他自己的英国社会及其分工、竞争、开辟新市场、“发明”以及马尔萨斯的“生存斗争”。这是霍布斯的一切人反对一切人的战争。³⁹

在此期间,马克思和他的德国共产主义者朋友威廉·李卜克内西参加了托马斯·赫胥黎对英国工人听众发表的关于达尔文和进化论的“通俗演讲”。这些演讲,尽管是针对工人而发表的,但仍然极其具有理论深度,而且赫胥黎对1863年的这些演讲非常满意,并且把它们收录在他临终前的《达尔文文集》之中。另外,在1860年到1864年间,马克思和他的一位来自于国际工人协会的德国朋友弗里德里希·列斯纳(Friedrich Lessner)一起,有时也参加赫胥黎

和丁铎尔在伦敦大学的演讲。尽管马克思赞赏赫胥黎的唯物主义，但是他却批评后者总是有为宗教观点留下“后路”的倾向——在肯定唯物主义在所有科学分析中的绝对完美的同时，他实际上甚至把哲学唯物主义作为思辨哲学（在这方面并不比宗教好）而加以否定。正是在这种错综复杂的背景中，赫胥黎——似乎和他以前的很多说法相矛盾——声明道：“我个人不是唯物主义者，相反，我相信唯物主义中包含着重大的哲学错误。”⁴⁰ 最终，赫胥黎似乎接受了康德哲学观点中的唯物主义，正如兰格（Lange）在他的《唯物主义的历史》中所分析的那样。⁴¹

恩格斯继续研究达尔文革命以及古生物学和那时刚出现的民族学上的突破，他花费了 1863 年春天的部分时间读了查尔斯·赖尔的《人类古代的地质学考证》和托马斯·赫胥黎的《人类在自然界的位置》，这两本书在同一年出版，并且恩格斯认为这两本书都“很好”。⁴² 赫胥黎的著作证明了人类和猿在解剖学上的相似性——紧密的血缘关系。赖尔的著作则代表了与达尔文革命同时发生的民族学时代的革命。在这本著作中，赖尔提供了人类物种是非常古老的相关证据。与当时的科学舆论相反——包括他自己的《地质学原理》——赖尔勉强地被迫承认：人类在地球上的存在不只是几千年，而是几千个世纪。⁴³

在 1866 年 8 月，马克思读了比埃尔·特雷莫（Pierre Tremaux）的著作《人类和其他生物的起源和变异》，该书出版于巴黎。尽管特雷莫的著作中包含过多惊人的错误，而且没有太大的科学意义，但是，他试图把生物进化看成是由地质演替条件和土壤变化状况所决定的，这一点最初给马克思留下了深刻的印象。在马克思看来，尽管它存在着各种缺点，但它却代表了“比起达尔文来还是一个非常重要的进步”，因为它把进步和“达尔文不能解释的退化”解释为地质变化所引起的结果。它还指出了与物种相当缓慢的发展相比“纯过渡类型迅速消失”的问题，“因此，那些对达尔文有妨碍的古生物学上的空白，在这里是必然的”。从这些尝试性的评论当中，我们看到，马克思似乎正在寻找一种与地质演替相联系的进化性变化理

论,而且这种理论强调土壤的影响;并且他把古生物学记录的断裂看成是进化理论的一个主要问题。然而,恩格斯尖锐地批评了特雷莫缺少地质学知识以及他的荒诞的种族思想。恩格斯在这个方面的观点似乎说服了马克思,因为在1866年10月之后,马克思再也没有提及特雷莫。⁴⁴

因此,直到《资本论》第一卷的出版,马克思和恩格斯在他们的通信中都对达尔文著作中的如下几个方面进行了讨论:达尔文在自然历史领域给予目的论以致命打击的事实;达尔文在马尔萨斯/霍布斯关于植物界和动物界关系的发现上的反讽(正如达尔文没有理解马尔萨斯以植物界和动物界不发生进化为条件的理论一样);以及达尔文理论为“我们的观点”提供了自然-历史“基础”的事实。(另外还提到下列问题,诸如地质演替与进化的关系以及古生物学记录的不完整等问题。)

在当今的批评者看来,马克思强调达尔文的理论在自然历史上为他自己的分析提供了“基础”的事实令人不解,因为事实上马克思在他的信中并没有详细地说明他所谓的这个“基础”指的是什么——导致了对自然选择和“适者生存”与阶级斗争之间关系的各种推测。达尔文学者拉尔夫·科尔普(Ralph Colp)曾经问到:“确切地说,自然选择理论怎么能被证明是阶级斗争理论的‘基础’呢?”⁴⁵

关于这一问题的答案可以在《资本论》第一卷中找到,马克思在这本著作中(在两个脚注中)简明而系统地阐述了达尔文的理论与他自己通过不断变化的生产和技术而对人类历史发展所进行的分析之间的关系。参考了达尔文“划时代的著作”,马克思采用了达尔文对植物和动物特殊器官的发展与专门工具的发展(见《物种起源》第五章“变异的法则”)之间的比较以帮助说明他自己的观点,即工场手工业的历史过程是如何“通过劳动工具适合于局部工人的专门的特殊职能,使劳动工具……多样化”。(工人已经通过劳动分工而加以区分)。在《资本论》的稍后部分中,马克思利用了与达尔文同样的区别过程,以此来区分植物和动物的自然进化过程中“自然技术”的发展与

人类历史过程(人类进化)中人类技术的发展之间的不同之处:

达尔文注意到自然工艺史,即注意到在动植物的生活中作为生产工具的动植物器官是怎样形成的。社会人的生产器官的形成史,即每一个特殊社会组织的物质基础的形成史,难道不值得同样注意吗?而且,这样一部历史不是更容易写出来吗?因为,如维科所说的那样,人类史同自然史的区别在于,人类史是我们自己创造的,而自然史不是我们自己创造的。工艺学会揭示出人对自然的能动关系,人的生活的直接生产过程,以及人的社会生活条件和由此产生的精神观念的直接生产过程。⁴⁶

在对“自然技术”和人类技术进行比较的过程中,马克思理所当然地注意到希腊词“器官”(organon)也意味着工具,而且器官最初被认为是动物们“逐渐增长”的工具,正如人类的人造器官。⁴⁷正如恩格斯所说的那样:“狭义动物也有工具,然而,这只是他们躯体的四肢。”⁴⁸因此,人类技术不同于自然技术,因为它不是由这种动物贴生的器官所构成的,而是通过工具的社会生产而产生的:这种工具就是“人在社会中的生产器官”。只有建立在人类与自然之间的关系概念——这一点早在《1844年经济学哲学手稿》中就已经很明显了,在这本著作中,马克思把工具看成是人类的外部延伸,也就是“人的无机的身体”——以及达尔文的分析结果的基础之上,马克思才能够在《资本论》中运用唯物主义和进化论的术语来定义劳动过程和人类与自然之间的关系(这最终形成了他关于人类和自然之间新陈代谢的相互作用的观点):

(这里不谈采集果实之类的现成的生活资料,在这种场合,劳动者身上的器官是唯一的劳动资料)。这样,自然物本身就成为他的活动的器官,他把这种器官加到他身体的器官上,不顾圣经的训诫,延长了他的自然的肢体。土地是他的原始的食物仓,也是他的原始的劳动资料库。例如,他用来投、磨、压、切

等等的石块就是土地供给的。土地本身是劳动资料，但是它在农业上要起劳动资料的作用，还要以一系列其他的劳动资料和劳动力的较高的发展为前提。一般说来，劳动过程只要稍有一点发展，就已经需要经过加工的劳动资料。在太古人的洞穴中，我们发现了石制工具和石制武器。在人类历史的初期，除了经过加工的石块、木头、骨头和贝壳外，被驯服的，也就是被劳动改变的、被饲养的动物，也曾作为劳动资料起着主要的作用。劳动资料的使用和创造，虽然就其萌芽状态来说已为某几种动物所固有，但是这毕竟是人类劳动过程独有的特征，所以富兰克林给人下的定义是“a tool-making animal”，制造工具的动物。动物遗骸的结构对于认识已经绝迹的动物的机体有重要的意义，劳动资料的遗骸对于判断已经消亡的社会经济形态也有同样重要的意义。⁴⁹

于是，在马克思看来，研究人类进化不得不追踪人类工具的发展，工具的重要性要远远地超过化石的重要性。这是因为工具代表了人类生产组织的发展——人类对自然关系的进化——就像动物的器官代表着动物已经适应了当地环境的器具一样。用这种非常成熟的方法，马克思——在达尔文的《物种起源》发表八年之后，在达尔文的《人类的由来》(1871)发表四年之前——力图详细说明人类发展和进化的特殊本质。而且，这种分析是建立在周密研究的基础之上的。马克思仔细阅读了赖尔的《古代人类的地质学证据》一书，并在书边上作了注释；同时仔细考察了赖尔对人类史前工具制造的发展分析，并对赖尔关于“野蛮部族不愿采用新发明”的假设提出了质疑。⁵⁰

如果要把所有这一切都置于历史的视野之中，关注一下阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士在1864年写的一篇有影响的论文是很有帮助的。华莱士与达尔文共同发现了自然选择理论，华莱士的论文名称为《根据“自然选择”理论推导出来的人类种族和古代人类的起源》。根据达尔文所提出的并且后来在进化理论中被广泛采用的观

点,华莱士认为,动物只能通过改变身体结构来适应在它们的环境中发生的变化。“动物如果要改变它食物、它的皮毛或者它的攻击和防御性器官,它只能通过相应地改变其身体结构和内部组织来实现这一点。”然而,他却主张人类可以通过“制造武器和工具”来改变他与环境之间的关系,因此,就“取走了自然所赋予所有其他动物的改变外部形态和结构的力量”。在华莱士看来,人类身体(不同于思维)对进化过程具有相对的免疫力,这是人类具有制造工具的能力或者人类技术的结果,人类技术是人类“思维”发展的动力。(即使在他这种思想发展的最初阶段,华莱士也表现出这样一种倾向:认为思维或者智力是与肉体相分离的——所以他没有同样地谈论大脑的进化问题——这种倾向后来导致他走向唯心论的道路,并且导致他与达尔文始终如一的唯物主义立场的根本决裂。⁵¹)

仅仅三年之后,马克思用更加接近于达尔文而不是华莱士的语言,力图区分自然技术和人类技术——通过指出制造工具的特殊性,马克思承认甚至某些动物也显示出这种能力,但制造工具只是属于人类的“特征”。通过这种方式,马克思力图为自己的关于劳动(当然它与制造工具的发展相联系)在人类社会发 展过程中的作用的普遍理论提供自然-历史基础——与达尔文相关联。

在《劳动在从猿到人的转变中的作用》这篇开创性论文中(写于1876年,第一次出版于他逝世后的1896年),恩格斯将这种分析发展得更远。根据恩格斯的分析——这一分析来自于他的唯物主义哲学,但也受到几年前海克尔所发表观点的影响——构成人类祖先的灵长类动物从树上下来之后,首先发展了直立行走(先于人类大脑的进化),使双手获得自由以便制造工具:

手变得自由了,能够不断地获得新的技巧,而这样获得的较大的灵活性便遗传下来,一代一代地增加着。所以,手不仅是劳动的器官,它还是劳动的产物。只是由于劳动,由于和日新月异的动作相适应,由于这样所引起的肌肉、韧带以及在更长时间内引起的骨骼的特别发展遗传下来,而且由于这些遗传

下来的灵巧性以愈来愈新的方式运用于新的愈来愈复杂的动作,人的手才达到这样高度的完善,在这个基础上它才能仿佛凭着魔力似的产生了拉斐尔的绘画、托尔瓦德森的雕刻以及帕格尼尼的音乐。⁵²

结果,早期人类(原始人类)能够改变他们与当地环境之间的关系,这迅速提高了他们的适应性。那些在制造和使用工具方面最具有创造能力的早期人类最有可能生存下来,这意味着进化过程对脑量的增加和语言(对劳动的社会过程来说是必要的)的发展施加了选择性压力,最终导致了现代人类的形成。这样,在恩格斯看来,人类大脑,就像手一样,其进化过程也是通过一系列复杂的、交互式的关系而实现的,也就是现代进化生物学家所称之为的“基因-文化共同进化”。斯蒂芬·杰伊·古尔德认为,迄今为止,所有关于人类大脑进化的科学解释都是基因-文化共同进化理论,而且“弗里德里希·恩格斯做出了19世纪基因-文化共同进化的最好例证”。⁵³

一直到20世纪早期,科学界都一致从根本上反对恩格斯提供的这种解释(尽管在很大程度上并没有意识到恩格斯的推理——非常不幸的是,这种推理没有对进化科学的发展产生可以觉察到的影响)。大多数生物学思想(恩格斯把它归因于唯心主义观念的优势地位)的思维关注点都压倒性地把大脑的发展强调为人类进化背后的推动力。他们期望能够发现原始人类和人类之间“缺失的环节”,并且这些“缺失的环节”能够呈现出一种中等发展水平的大脑。这些期望随着20世纪20年代初期南方古猿的发现而崩溃了,南方古猿最多可以存在于400万年之前。南方古猿的大脑只是稍微大了一点,而且其与身体之间的比例关系基本上等同于猿的比例。但是,南方古猿明显地属于原始人类,他们直立行走,拥有进化了的双手(和双脚),并且已经会制造工具。⁵⁴

最近几十年的古生物学的伟大发现以及20世纪南方古猿的各种遗迹的发掘,共同导致了人类进化理论的发展——这些理论与恩

格斯在 19 世纪的分析非常一致。人类学家舍伍德·L. 沃什伯恩 (Sherwood L. Washburn) 于 1960 年 9 月在《科学美国人》上发表的论文《工具和人类进化》就展示了这些发展所带来震撼：

一系列的最近发现把存在于人类 50 万年之前的灵长类动物与石制工具联系起来。若干年来,调查者们一直都在从非洲的古代沉积物中发掘出最简单的工具。最初他们认为这些工具是拥有较大脑量的、完全直立行走的人存在的证据。现在,他们发现这些工具更多地与原始人类有关,即与那些不能完全直立行走的、脑量较小的人类近亲或者类人猿有关。在这些发现以前,主流观点都认为:人类先进化到预定的结构状态,然后才有可能发明工具和新的生活方式。现在证据表明,类人猿——一种能够奔跑但还不能直立行走,其大脑还没有现存的大猿的大脑大的生物——已经学会了制造和使用工具。由此我们可以断定,现代人类的结构,根据自然选择理论,肯定是使用工具的生活方式发生变化的结果。⁵⁵

这种分析后来被写进了 1974 年舍伍德·沃什伯恩和鲁斯·摩尔 (Ruth Moore) 共同发表的论文《工具创造了人》之中。“当少数几只猿离开丛林”,两位作者解释道:

其中最能够两脚直立行走的猿在新的地域中生存下来,他们的腿变长了,脚和骨盆发生了变化。但起初头的前盖骨 (the low dome of the head) 没有太大的变化,脑量较小;躯干几乎没有任何变化,躯干的宽度以及腰部的短小都没有变化;而且手臂的长度也几乎都没有任何变化。大多数骨骼、关节和肌肉都和经历了漫长岁月的猿一样而保留下来。接着,双手开始变化。那些最能使用磨制石器并为自己找到较多食物的猿具有了决定性的优势。利基 (Leakey) 在欧杜瓦伊峡谷 (Olduvai Gorge) 发现的手骨在形状上处于当代人类和现代猿类之间。

大拇指正在变长,并且能够强有力地抓握。⁵⁶

在沃什伯恩和摩尔看来,理解人类进化的关键在于怎样解释手的发展——与制造工具以及一般意义上的劳动相联系的手的发展。通过这种方式,许多现代人类学理论回归到恩格斯在19世纪首先倡导的唯物主义-共同进化的观点。正是劳动,从一开始就不仅构成了人类社会发展的秘密,而且还构成了“从猿到人转变”的秘密。另外,正是劳动规定了人类所拥有的特殊的生态地位。所以马克思和恩格斯用共同进化的观点来看待人类和自然的关系,这种观点对生态认识理性来说极其重要,因为它使我们认识到:人类不是完全根据他们的选择来改变他们的环境,而是在自然历史所提供的条件的基础上来改变他们的环境。

在以后的著作中,恩格斯继续根据达尔文的自然选择理论来看待自然历史,即使达尔文理论遭到的攻击不断增强的时候,恩格斯仍然是达尔文理论的有力辩护者。在他1878年对欧根·杜林(Eugen Dühring)的“科学革命”的批判之中以及其他著作(包括《自然辩证法》)当中,恩格斯都极力反对歪曲达尔文的各种观点,并反对社会达尔文主义(在社会领域利用达尔文来宣传马尔萨斯的观点)的倾向——特别是在这些苗头的发展已经影响到新生的社会主义运动的地方。在他对杜林的回应中(所有的回应他都在出版之前读给马克思听过),他为针对杜林的指控而为达尔文进行了辩护,杜林认为达尔文只是简单地把马尔萨斯的理论搬到了植物和动物界;认为他从来没有超出一个牲畜饲养者的观点;并且认为《物种起源》中任何有用的内容实际上都来自于拉马克。

恩格斯非但不反对把动物界和植物界看成是一种生存斗争的观点,而且强烈地支持这种观点。然而他也认为,根据达尔文主义的观点,并不能把“生存斗争”只是看成个体之间和物种之间的直接斗争,而且也应该(更重要地)看成是为了生活的斗争,比如植物为了获得空间和阳光而进行的斗争。恩格斯继续指出:

其实达尔文根本没有想到要说生存斗争观念的起源应当到马尔萨斯那里去寻找。他只是说:他的生存斗争理论是应用于整个动物界和植物界的马尔萨斯理论。不论达尔文由于天真地盲目地接受马尔萨斯学说而犯了多大的错误,任何人一眼就能看出:人们不需要戴上马尔萨斯的眼镜就可以看到自然界中的生存斗争。

恩格斯反对杜林所谓的达尔文没有超出一个“牲畜饲养者”的眼界的指控,他一步一步地讨论了达尔文思想的发展过程,解释了达尔文思想是如何起源于他在贝格尔号上的旅行,他又是怎样利用家养条件下的变异而提出了自己的观点,却又把真正的分析集中于自然变异和自然选择而不是家养变异和人工选择。最后,恩格斯对杜林试图把达尔文说成是拉马克第二的观点给予毁灭性的打击。恩格斯认为,拉马克的重要性只是被曾经发生过的达尔文革命所充分赞扬。但是,拉马克关于后天获得性特征的遗传的观点是有缺陷的。在拉马克时代,胚胎学和古生物学还没有充分地发展起来,不足以使正确的科学进化理论成为可能。具有讽刺意义的是,恩格斯认为,杜林自己的方法(即使乞灵于拉马克的咒语)仍然带有自然神学的目的论味道,即牧师式的思维方式。⁵⁷

恩格斯对达尔文理论的全面坚持,尤其表现在他对俄国民粹主义理论家们的回应中,这些民粹主义理论家们试图沿着合作和互助论的方向对自然进行分析——这场运动最终以其代表人物彼得·A. 克鲁泡特金(Petr Alekseevich Kropotkin, 1842—1921)的著作而闻名。在1873年,一位主要的俄国民粹党思想家彼得·拉甫罗维奇·拉甫罗夫(Pyotr Lavrovich Lavrov, 1823—1900)在激进的《前进报》上发表了一篇文章,题目为“社会主义和生存斗争”。拉甫罗夫试图把马尔萨斯主义从达尔文理论中清除出去,并反对那些对社会主义的批评,因为这些批评建立在如下观念之上:生存斗争就是生命规律,因此社会主义绝无可能。为了完成这一任务,拉甫罗夫对达尔文的“生存斗争”概念进行了结构式分析,他认为斗争发生

在不同的水平上,最低水平的斗争就是同一物种或者谱系的个体之间所存在的生存斗争。在这种斗争中,他写道:“伤亡无以计数,自然界充满尸体。”然而,最高形式的生存斗争则都是各自组成群落的不同物种之间的斗争,比如“昆虫群落”。在这样的“群落”当中,其主要特征就是“团结”和“互助”。拉甫罗夫主张,这样的自然互助就是对那些认为在达尔文的背景下社会主义是不可能的人的最后回答。⁵⁸

拉甫罗夫与弗里德里希·恩格斯讨论了他的分析,1875年后者写了回信:在赞成拉甫罗夫反对马尔萨斯人口原理和社会达尔文主义的愿望的同时,恩格斯提醒拉甫罗夫说,片面地强调诸如“生存斗争”或者“合作”这样的表达公式而丧失了辩证的相互联系的观点,就会使注意力过分地分散。在这一方面,恩格斯指出,“有机界中的合作,植物怎样给动物提供氧和食物,而动物怎样给植物提供碳酸气和肥料,李比希就曾特别强调这一点”,这些观点在达尔文之前已经被一些同样的科学家所强调——“福格特,毕希纳,摩莱肖特等人”——他们现在“只看到生存斗争”。恩格斯认为,“这两种见解”——亦即,一方面主要来源于李比希,而另一方面主要来源于达尔文——“在一定范围内都是有一定道理的,但是两者都同样是片面的和褊狭的。自然界中的物体——不论是死的物体或活的物体——的相互作用中既包含和谐,也包含冲突,既包含斗争,也包含合作”。对恩格斯来说,真正的问题并非存在于自然界中的关于生存斗争的观念,亦即,把马尔萨斯的人口原理或者霍布斯的一切人反对一切人的战争从社会搬到生物界(尽管这种观点趋向于形成对自然的片面理解),真正的问题在于一些理论家试图“再把同一种理论从有机界搬回历史,然后就断言仿佛已经证明这些理论具有人类社会的永恒规律的效力”。⁵⁹因此,马克思和恩格斯从辩证的、共同进化的视角出发,支持有机界(以及人和自然的关系)同时是以和谐和斗争为特征的观点:这一视角便产生了这些与李比希和达尔文相关联的见解。

在1873年,也就是达尔文《人类的由来》问世两年之后,《资本

论》第一卷的德文第二版出版。马克思把新版《资本论》送给达尔文一本，里面题写道：“敬赠给查里·达尔文先生——您真诚的钦慕者（签名）卡尔·马克思，1873年6月16日，于伦敦梅特兰公园莫丹那别墅1号”。在10月，达尔文给马克思写了回信：

亲爱的先生：

感谢您所给予我的荣誉——送给我你的关于《资本》的伟大著作；并且我衷心地希望，通过更多地了解这门深刻而重要的政治经济学学科，以使我受之无愧。尽管我们的研究是如此不同，但是我相信，我们都殷切地渴望拓展知识面，并且这种做法最终能够为人类增添幸福。

我亲爱的先生/您永远忠诚的/查理·达尔文⁶⁰

唯物主义者的困境

约翰·丁铎尔(1820—1893)，这位“科学界中的民主主义者泰斗”以及赫胥黎最亲密的朋友，于1874年就任英国科学促进会主席时在贝尔法斯特(Belfast)发表的就职演说中开始向教会宣战，并发表了关于唯物主义发展——从伊壁鸠鲁到达尔文——的长篇评论。之后，丁铎尔和赫胥黎去了爱尔兰，正如丁铎尔后来所说：“就像路德(Luther)去沃尔姆斯(Worms)”，是去会见“那儿的地狱中所有的恶魔”。⁶¹

丁铎尔出生于爱尔兰新教家庭，起初他是一名铁路检查员。后来他去德国在伟大的化学家本生门下学习化学，因此，至少在表面上，他开始对德国哲学有所了解。在1851年，丁铎尔去了伦敦，不久他在英国皇家科学会成为迈克尔·法拉第(Michael Faraday)的助手，并最终取代了法拉第的位置。丁铎尔是一位重要的物理学家和化学家，并被誉英国最伟大的科学教师和普及者。作为赫胥黎的战友，他是在19世纪60年代至70年代的狂躁气氛中倡导达尔文进化理论的唯物主义科学家小组的成员之一。丁铎尔闻名于登

山运动以及作为一个富有诗意的唯物主义者——这在他的思想中扮演了人本主义的角色，即使在他提出经常与机械论相关联的观点时，也是如此。⁶²

在他的“贝尔法斯特演说”中，丁铎尔发表了恩格斯称之为“丁铎尔的开幕词是迄今为止在英国[原文如此]的这类集会上所发表的最大胆的演说”。他力图提出一种连贯一致的唯物主义哲学——追溯到伊壁鸠鲁——以支持科学上的革命性进步。在弗雷德里克·阿尔伯特·兰格(Frederick Albert Lange)《唯物主义的历史》(1865)的影响下，丁铎尔重新回顾了科学的整个历史。他提到了培根“对德谟克利特的高度评价”，以及“培根认为德谟克利特是比柏拉图和亚里士多德更加重要的人”这一事实。在苏格拉底之前，正是恩培多克勒第一次提出了“适应”和“适者生存”的概念。然而，在丁铎尔看来，古代唯物主义在伊壁鸠鲁和卢克莱修的著作中发展到了最高点。就像培根在《论学术的尊严和进步》和马克思在他的博士论文序言中一样，丁铎尔把伊壁鸠鲁对传统宗教挑战的实质表述为这样一句话：“他不仅是一个拒绝众神的无神论者，他更是一个接受众神的人。”⁶³

在丁铎尔看来，伊壁鸠鲁——通过卢克莱修——在他对原子和虚空的态度以及对物质既不能被创造也不能被消灭的认识中，已经提出了现代科学观的本质。丁铎尔认为，作为伊壁鸠鲁(经过卢克莱修)对布鲁诺思想施加影响的结果——使他通向“世界无限性的观点”，布鲁诺是最早转而信仰哥白尼天文学的人之一。伊壁鸠鲁关于“原子永恒运动于空间之中这一含糊而重要的观念向康德暗示了星云假说——康德是星云假说的创立者”。的确，古代原子论者还没有磁力和电力的概念，因此他们也就无法理解分子力：“分子具有吸引和排斥的两极”这一事实。在假定原子的突然转向过程中，卢克莱修放弃了物理学领域以使原子能够一起运动，但是，他在这样做的时候丝毫没有感到困惑，因为他的直觉使他走向了正确的方向——从现代科学的立场来看。托马斯·迈尔(Thomas Mayer)和19世纪其他科学家们所称之为能量守恒的最初发现背景是由古代

唯物主义者如此清楚地表达出来的物质不灭性而首次建立起来的。⁶⁴

丁铎尔虽然称赞 17 世纪笛卡尔和霍布斯的工作,但是他解释说,尽管伽森狄有天主教信仰,但却正是他首先为建立在伊壁鸠鲁基础上的现代唯物主义提供了坚实的哲学基础。在伽森狄那里,丁铎尔写道:“每一变化的原理都存在于物质之中。在人工产品中,运动原理不同于作用其上的原料;但在自然界中,动因作用其中,成为原料本身最积极活跃的组成部分。如此一来,这位大胆的神甫,在没有招致教会和世俗社会的谴责的情况下,设法超越达尔文先生。”⁶⁵

在丁铎尔的概念中,达尔文的伟大成就在于:即使考虑到那些据推测已经构成目的论者的证据的所有细节,但他仍然“拒绝了目的论,并力图把那些奇迹归之为自然原因”。然而,达尔文遗留下来的问题则是“原始形态”:生命如果不是来自于一个造物主,那么它又来自于什么呢?卢克莱修认为“自然界自然而为,没有神的干预”;布鲁诺认为物质是“宇宙之母”,丁铎尔坚持卢克莱修和布鲁诺的这些观点,而且进一步断言科学需要纯粹的唯物主义解释并把这等同于科学自身的发展。“科学牢不可破的地位可以用几个单词来描述。我们要求得到,并从神学中夺取,宇宙学理论的整个领域。”⁶⁶

尽管丁铎尔——还有巴斯德(Pasteur)——因为对自然发生论进行了决定性的科学批判而著名,但是,他在很多场合中都坚持认为:在深邃的时间之渊中,生命产生于物质;生命的起源与太阳系的起源——康德和拉普拉斯(Laplace)的星云假说解释了太阳系的起源——紧密相连。因此,生命同时来源于非生命,尽管使之成为可能的这些条件已经属于太阳系的历史,并且现在都已经不再存在了。仅仅在四年之前,赫胥黎在 1870 年英国科学促进会的主席演讲中就已经采取了同样的立场,虽然他没有明确地与星云假说(与当今的科学观在大致轮廓上惊人地相似)相联系,但他宣布:“如果我能够超越地质学记录的时间之渊,看到地球正在经历物理和化学状态——远不及一个人可以回忆到他的婴儿期一样再次看到这种

状态——的更为遥远的时期，我就有希望成为活的原生质从无生命的物质中发展出来的见证人。”因此，威廉·托马斯——达尔文的敌人——在回应赫胥黎时不恰当地指责他支持“自然发生论”。⁶⁷

丁铎尔的“贝尔法斯特演讲”引起了一阵抗议浪潮。他因为对“物质……是各种生命形式与生命性质的基础和潜力”的判断而受到特别的攻击。他被指责为加速了人类的“毁灭”并助长了对神灵的亵渎。他发现自己正在保护自己以避免遭受无数的打击。⁶⁸恩格斯读了丁铎尔和赫胥黎在贝尔法斯特发表的演讲之后，向当时尚在德国的马克思通报说，所有这一切再次暴露出“这些人完全没有能力认识自在之物，因而渴求一种解救的哲学”。写道丁铎尔的演讲产生的“强烈的印象并引起了恐惧”，恩格斯告诉马克思关于丁铎尔对教会的勇敢挑战，并且补充道：“他对伊壁鸠鲁的推崇会使你发笑。毫无疑问，就回到真正合理的自然观而论，在英国这里要比在德国认真得多，在这里不是到叔本华和哈特曼那里去，而至少是到伊壁鸠鲁、笛卡尔、休谟和康德那里去寻求出路。对他们说来，18世纪的法国人自然依旧是禁果。”恩格斯考虑了如何克服像丁铎尔和赫胥黎这样坚定的唯物主义者他们自己所遇到的困难，并指出出路在于黑格尔的辩证法，特别是《哲学全书缩写本》，因为其中的论述比较“通俗”，许多分析相对来说没有唯心主义并且“是为这些人写的”。很少有人怀疑，正是在这一点上，恩格斯开始规划他自己的宏伟计划，这一计划形成了他所未完成的《自然辩证法》。⁶⁹

恩格斯更加宏伟的计划在1878年他的《〈反杜林论〉旧序》中表现得非常明显，该序言是他为《反杜林论》第一版最初所写的序言草稿，而在正式出版的《反杜林论》中他决定使用该序言的简缩本。在《〈反杜林论〉旧序》中，恩格斯发现自然科学家在写作时往往处于对哲学的无知状态——部分地通过马克思提供给他的笔记。其结果，

在哲学中几百年前就已经提出了的、早已在哲学上被废弃了的命题，常常在研究理论的自然科学家那里作为全新的智慧出现，而且在一个时候甚至成为时髦的东西……自从物理学和化

学又几乎专门从事于分子和原子的研究以来,古希腊的原子论哲学必然地重新出现在最前列。但是它甚至被最优秀的自然科学家处理得何等肤浅呵!例如,凯库勒……说,原子论哲学的创始者不是留基伯而是德谟克利特,并且断定,道尔顿最先承认在质上不同的元素原子的存在,并最先认为这些元素原子具有不同的、为不同的元素所特有的重量。可是我们在第欧根尼·拉尔修……那里就可以读到:伊壁鸠鲁已经认为各种原子不仅在大小上和形态上各不相同,而且在重量上也各不相同,就是说,他已经按照自己的方式知道原子量和原子体积了。⁷⁰

在恩格斯看来,这种对古希腊哲学的无知是与德国(其他地方同样如此)自1848年以来无法理解辩证法和黑格尔哲学的重要性联系在一起的。辩证法知识的两个主要来源是古希腊人和黑格尔。由于不能理解他们的哲学,辩证法因而成为可以满足现代自然科学需求的一种哲学发展的主要障碍。恩格斯注意到,那些仅仅因为古希腊人没有“经验自然科学”就“傲慢地看待希腊人”特别是古希腊原子论哲学(即德谟克利特、伊壁鸠鲁和卢克莱修)残篇的自然科学家“愈来愈少了”;希腊人整体论观念的力量最终开始强迫当代自然科学接受自己。然而,迄今为止,在接受辩证法知识的第二个伟大源泉——也就是黑格尔的辩证法方面,自然科学甚至还没有迈出第一步。⁷¹

从恩格斯的立场来看,行动的目标就是创立适用于自然科学的唯物主义辩证法。他在写《反杜林论》之前就已经得出结论:18世纪法国的唯物主义对这一目标毫无用处,因为他们发展的唯物主义属于“完全机械的”。从它们可以在哲学史中被发现的意义上讲,问题的答案存在于古希腊唯物主义者以及亚里士多德、康德和黑格尔那里。至于伊壁鸠鲁,这个由第欧根尼·拉尔修所提出的古老观点——认为伊壁鸠鲁蔑视辩证法——无疑是个绊脚石。所有这一切都有助于解释晚年恩格斯对马克思论述伊壁鸠鲁的博士论文所表现出来的极大热情,因为其中包含有关于伊壁鸠鲁“内在的辩证

法”的阐释。⁷²

对恩格斯来说,尽管古希腊人在经验知识方面远不及 18 世纪的自然科学,但是,他们卓越的直觉在总体概念方面要比后者优秀得多,因为古希腊人本能地把物质世界理解为从混沌之中发展、进化而来。只有在 19 世纪,特别是随着达尔文革命,这种总体概念才在自然科学的范围中脱颖而出。尽管如此,达尔文主义的唯物主义者们在哲学上仍然是软弱的,并且在每一点上都被哲学和神学的对手所包围。因此,他们需要构成了古希腊哲学和德国古典哲学主要遗产的辩证法的继承权。⁷³

人类学时代的革命:摩尔根与马克思

在 1859 年,这一年不仅出版了达尔文的《物种起源》——它第一次提供了一种强有力的进化理论;而且这一年与“人类学时代的革命”紧密相连,它有着独立于达尔文分析之外的诸多原始资料,并且,它在改变维多利亚时代的自我观念和世界观的许多方面都与达尔文的工作本身同等重要。这就是科学界在英国西南部托尔拜(Torbay)附近的布里克瑟姆(Brixham)山洞所发现并接受的结论性证据,证明了人类在“远古”时代就已经在地球上存在了,这把人类存在的时间,正如赖尔后来的推断,向后推延了几千个世纪。⁷⁴

要理解这一革命的重要意义,理解下面这一点是很重要的:尽管地质学的发展以及对古代生物演替的了解早已摧毁了古老圣经中的创世时钟——创造了时间几乎是无限的感觉,并因而使达尔文的进化理论成为可能,但是,一直到 1859 年,这种古生物学的观点几乎没有例外地没有延伸到人类身上:人类仍被认为只是在最近才出现在地球上,也就是说,只是在几千年之前。因此,化石记录也没有运用到人类身上。居维叶认为,“不存在人类骨骼化石”。更确切地说,或许,像圣经中描述的大洪水之前的人类这种事情就根本没有存在过。⁷⁵

事实上,各种人类遗迹(有时还伴随着原始工具)在欧洲的山洞

里被发现了,包括 1856 年在尼安德山谷发现的尼安德特人遗迹。其中一些遗迹经过了 19 世纪主要地质学权威的研究,包括威廉·巴克兰(William Buckland)和查尔斯·赖尔,但是,这些发现的重要性受到怀疑。尽管有关古代人类遗迹的证据在不断增加,但仍有足够的疑点来否认这些证据。挖掘这些发现的简陋方法——偏离了地质学工作所要求的缓慢而细致的过程,经常不能保护固有地层的环境——使科学观测者们认为:不同地质层的遗迹相互混合在一起了。在 1837 年,《布里吉瓦特论文集》的作者之一巴克兰得出结论认为:根本没有发现与已经灭绝的动物相关联的人类遗迹。在 1855 年的时候,赖尔还在重复这种观点。

但是,后来改变赖尔观点的却正是在伦敦地质学会的监督下对布里克瑟姆山洞进行挖掘的发现,而不是与德国杜塞尔多夫(Dusseldorf)附近尼安德特人的发掘相联系的最终更为重要的古生物学发现;而且,鉴于他的权威性,这些发现带来了一场地质学时代的革命。在研究了布里克瑟姆的发现之后,赖尔于 1859 年 9 月在对英国科学促进会地质分会的主席演说中宣布:他转而相信人类在远古时期就存在于地球之上了。此后的三年时间中,他加强收集更多的证据,其中他重新审查了在法国洞穴中的诸多发现,这导致了他的令人惊奇的著作——《古代人类的地质学证据》(1863)一书的出版,这本书在理解人类学时代的时候使这种革命更加清楚。赖尔的这本书与赫胥黎的《人类在自然界的位置》这本比较解剖学方面的重要著作在同一年出版,赫胥黎研究了来自于尼安德特人头骨的解剖学证据,并得出如下结论:人类和猿起源于同一祖先。这两种发展以不同的方式强化了达尔文革命的影响,使这一革命向人类本身的延伸更为清楚。⁷⁶

要夸大人类学时代的这种革命对 19 世纪中期那些思想家的意义,这还是困难的。约翰·卢伯克(John Lubbock)——这位主要的达尔文主义者,他对人类学的发展做出了贡献——在他的《史前时代》的首页中写道:“第一次出现在欧洲的人类,其时间是如此遥远,以至于既没有历史也没有传说可以将其起源或者生活方式解释

清楚……[A]新的科学……已经在我们当中产生了，这种科学所研究的时间和事件比任何属于考古学家领域中的科学所研究的时间和事件都要古老得多。”⁷⁷ 回顾发生在1881年当中的这些发展，有影响的地质学家詹姆士·盖基(James Geikie)写道：

若干年前，在赞成人类具有远古时代的背景下，当人们宣布在索姆河(Somme)河谷的一些冲积物中发现了无疑属于人类工艺的粗糙石器时，地质学家们普遍地怀着怀疑的态度接受了这一消息。人类的出现仅仅是昨天的事情，仿佛就是这样，并且只有年代学家和历史学家才适合于讨论这件事情，我们中的大多数人直到最近还被告之要相信这种论断。事实上，这种信念是如此根深蒂固，以至于尽管类似随后法国大发现中——这些发现最后还是受到地质学家们怀疑性的冷漠对待——我们人类遗迹的证据……随时都可以发现，但是……这些证据只有在经过解释而加以排除的时候才会被发现。⁷⁸

没有任何思想家比美国的人类学家路易斯·亨利·摩尔根(Lewis Henry Morgan, 1818—1881)更好地理解人类学时代革命的意义，他通常被认为是社会人类学的奠基人。在《古代社会，或人类从蒙昧时代经过野蛮时代到文明时代的发展过程的研究》(1877)的序言中，摩尔根写道：

地球上之有人类，始于太古时代，这一点已是确实无疑的了。但其证据直到近三十年来才被人们发现，而且，这样一个事实直到我们这一代才开始被人们认识，这倒似乎有些奇怪。

现在已经知道，在冰河时代，甚至上溯到冰河开始以前，欧洲即已有人类生存，他们的起源多半是在更前一个地质时期。与人类同时生存的许多动物已经灭绝了，人类却继续生存下来，并且在人类的若干支系中都经过了一个发展过程，这个过

程的经历和它的进步同样值得我们注意。

因为人类所可能经历过的时间与地质学上的时代相关联，所以无法用有限的时间来衡量它。从北半球冰河的消失以至现在，估计已有十万年或二十万年之久，这并不夸大。对于一个实际年限不明的时期作出任何估计都会使人们产生种种疑问；尽管如此，人类存在的历史却可以不断地上溯，甚至渺渺漫漫的远古时代。⁷⁹

215

在《古代社会》中，摩尔根试图提供一种人类社会发展的—般理论——包括这种更加久远的人类学时代概念，其中他力图超越发展的地方性特点，在理论层面上——由人类学提供丰富的资料——寻求人类社会制度和观念发展的共同基础，他把注意力集中在人类社会制度的三个领域上：政治、家族和财产。然而，在这样做的时候，摩尔根采取了坚定的唯物主义历史学方法——在物质条件的基础上来理解这几个领域中的进化，即“生存的技术”的演进——在不同的发明和工具中，并且他把这些发明和工具看成是由人类学记录所揭示出来的指示器。⁸⁰同其他试图重新概括人类所经历的漫长时间发展的思想家一样，摩尔根返回到卢克莱修的主要论点，即人类最初在为生存而进行的斗争中依靠指甲、牙齿、木头和石头，然后学着——在形成“相互联盟”并掌握了火的使用之后——从铜、青铜和铁中成功地锻造出工具和武器。卢伯克在其《史前时代》(1865)中将人类的发展分为三个阶段，即石器时代、青铜器时代和铁器时代，他这是引用了卢克莱修的观点，因为，卢伯克发现卢克莱修“谈到了这三个时代”。⁸¹

摩尔根描绘了不同的“人类时代”：漫长的蒙昧时代和野蛮时代——每一时期又可分为初期、晚期和中期——以及文明时代。在蒙昧时代的初期，他认为(他把卢克莱修看成他的经典来源——关于这一时期的生存技术)，人类主要靠水果和坚果为生——以采集为基础的生存技术。尽管可信度很低，但摩尔根还是引用了卢克莱修的观点：人类在其生存的最初阶段，他们居住在地穴和山洞

里——这是他们与动物共同争夺的领地。⁸²在蒙昧时代的中期，“用火知识”使鱼类食物的增长成为可能。相对而言，在蒙昧时代的晚期，弓箭的出现则是其重要特点。

在野蛮时代的初期，代表生存变化的主要标志就是制陶技术的使用。根据摩尔根的观点，野蛮时代的中期，其特点在东半球是饲养动物，而在西半球（适合驯养的大型动物非常罕见）则是农业灌溉以及在建筑中使用土坯和石头。蒙昧时代的晚期开始于铁器的制造，结束于表音字母的发明以及使用文字来写文章。

在摩尔根看来，从野蛮向文明的伟大转变象征着一个文化巨大进步的时代。尽管如此，伟大的野蛮时代也已经孕育了丰富的文化传统。他发现，在希腊的英雄时代，“语言已经发展到这样的水平：结构极好的诗篇几乎能够表现天才的灵感了”。语言和任何其他的事物一样，已经同人类文化一起发展起来。他观察道：“人类的语言似乎是由最粗糙、最简单的表达形式发展起来的。必然是先有思想而后才有语言；同样，必然是先用姿态或手势表达语意而后才有音节分明的言语，正如卢克莱修所隐约提到的那样……这个大题目本身自成一门学科，不属于本书研究范围之内。”⁸³

相反，摩尔根在《古代社会》中的分析焦点始终如一地集中在根据生存水平而建立的人类社会制度的物质基础之上。他坚持认为，铁犁开创了一个“无穷食物”的时代，这是除写作外的文明时期的又一个特征。随着铁犁的发明，摩尔根——引用卢克莱修的观点——观察道：“人们开始产生开发森林和垦种辽阔的田野的念头。”摩尔根从此得出的结论则有点夸大其词，他认为：“在所有的生物中，只有人类才能说对食物的生产取得了绝对控制权；但在最早的时候，人类在这方面也并不比其他动物高明。”⁸⁴

摩尔根所描述的不同时期现在仍然被人类学所普遍采用，尽管其名称发生了变化——反映了与“蒙昧”和“野蛮”这样的词语相关联的消极含义。摩尔根的“蒙昧时代”现在一般指采集（以及很少的狩猎）社会——整个旧石器时代所获得的生存方式。而“野蛮时代”，现在则一般是指实行园艺种植的社会。培育植物通常与大约

一万年之前的新石器时代相联系。“旧石器时代”和“新石器时代”的术语最早是由卢伯克所使用,以区别原始的砍制石器时代和随后的磨制石器时代。然而现在,这些术语则重点强调摩尔根所说的不断变化的生存方式。⁸⁵)

摩尔根暗示了基因-文化共同进化的基本理论,这一理论关注工具或者“发明”的发展。

随着发明和发现的产生,随着制度的发展,人类的心灵也必然因之而愈来愈开豁;我们由此认识到人类的头脑本身也在逐渐变大,尤其是大脑部分。在蒙昧阶段,人们要从一无所有的环境里想出最简单的发明,或者要在几乎无可借助的情况下开动脑筋,这是极其困难的……因此,当时人类心智发展之迟缓自属不可避免的现象。

摩尔根的这一观点与达尔文在《人类的由来》中的观点非常相似。⁸⁶

217 在很长时间里,人们猜想摩尔根研究人类社会发展的进化论方法来源于达尔文,因为,摩尔根了解达尔文,并且达尔文对摩尔根的思想产生了明显的影响。然而,更多最近的学术成果集中在卢克莱修(因此也有伊壁鸠鲁)对摩尔根关于人类社会进化观念的发展所起到的关键作用上。正如托马斯·R·特劳特曼(Thomas R. Trautmann)在《路易斯·亨利·摩尔根与血族关系的发现》中所说,摩尔根“把达尔文的理论当作进化论的一个特殊,离创新还差得很远,这一理论可以追溯到贺拉斯(Horace),以及最重要的卢克莱修——对摩尔根来说,卢克莱修是第一位进化论的理论家”。这种观点的基础就是摩尔根的论文本身。在《古代社会》的手抄本(标为1872—1873年的手稿)中有一章,题目便是“人类发展的罗马起源”,这一章就介绍了卢克莱修的思想体系。在《古代社会》这一较早的手抄本中,摩尔根写道:

那些接受达尔文关于人类起源于一种四足动物的理论的

人,以及那些虽然缺乏这种理论但却接受进化论的人,都同样认识到这一事实:人类从发展阶梯的底层开始迈步,通过经验知识的缓慢积累而逐渐走向文明。无论哪一种情况,人类的早期状态都是极端原始和蒙昧的,其准确状况,尽管并非完全不可想象,但却也是难以理解的。⁸⁷

在特劳特曼看来,上述

章节清楚地表明,在摩尔根的概念之中,达尔文的理论只是进化理论的特例。在他自己的观念之中,他刚才所从事的著作中的知识创新,并不是达尔文的发明,而是贺拉斯和卢克莱修的发明,其中主要是后者。他在《古代社会》草稿的第二章专门评价了“人类发展的罗马起源”,并把这一章作为预示现代进化论出现的前兆。⁸⁸

实际上,同样的观点早已经出现在卡尔·雷萨克(Carl Resak)关于摩尔根的重要传记当中。在提到《古代社会》的早期手稿草稿的时候,卡尔写道:“他[摩尔根]继续说,进化理论并非真正地属于达尔文。像贺拉斯和卢克莱修这样的古代哲学家认识到这种事实:人类始于蒙昧时代,并经历了一个缓慢而曲折的上升过程。”⁸⁹

在这些基础之上,摩尔根继续发展他对政治思想、家族思想和财产思想的起源的研究——他著作的其余部分被分成这三部分内容。摩尔根的研究后来引起马克思的兴趣,他仔细阅读了赖尔关于《古代人类》的伟大著作,核查了其对待史前史的方式,并在书的空白页边处加注了重要评论。⁹⁰早在1857—1858年,马克思在《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中就已经观察到:“只要知道一个民族用什么金属——金、铜、银或铁——制造自己的武器、工具或装饰品,就可以事先确定该民族的文明程度。”在这里,他引用了卢克莱修关于青铜早于铁而被人类所认识的事实。⁹¹之后,在《资本论》第一卷当中,马克思在注释中谈到(此处可能指赖尔)关于“史前时期”

划分的研究是建立“在自然科学研究的基础上，而不是在所谓历史研究的基础上，按照制造工具和武器的材料，划分为石器时代、青铜时代和铁器时代的”。对马克思来说，史前史的研究者们所采用的这种方法比“历史研究者”们迄今为止所采用的分类方案优越得多，因为，后者“很少提到物质生产的发展，即整个社会生活以及整个现实历史的基础”。⁹²

马克思在其 1880—1882 年的《人类学笔记》中写下了大量的摘要，其中主要是关于摩尔根，但也有关于约翰·勃德·菲尔(John Budd Phear)和亨利·萨姆·纳梅恩(Henry Sumner Maine)，以及约翰·卢伯克的著作。马克思去世之后的第一年，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》(1884)中采用了马克思的这些笔记——以及摩尔根的著作——以发展他自己的观点。恩格斯写道：“摩尔根在美国，以他自己的方式，重新发现了四十年前马克思所发现的唯物主义历史观，并且以此为指导，在把野蛮时代和文明时代加以对比的时候，在主要点上得出了与马克思相同的结果。”恩格斯在摩尔根之后认为，私有财产以及阶级斗争现在统治着以前只有在书本中才存在的历史；之前，在卢伯克以及其他作者于 19 世纪 60 年代开始称之为的“史前史”中，社会都是围绕家族而组建的。然而，正是“直接生活的生产和再生产……一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的工具有的生产；另一方面是人类自身的生产，即种的繁衍”，所有这一切始终构成了一系列定义一个特定历史时代的决定性条件。⁹³

然而，由于这种分析所引起的关于家庭、私有制以及国家的起源的争论的重要性，倾向于使支撑着马克思(以及恩格斯)在这一领域中的著作的某些关键因素变得模糊。理解以下事实是极为关键的：马克思和恩格斯，以及其他“史前史”的早期研究者，都是被 1859 年开始的人类学革命推向这些研究的。另外，至于马克思，这与他关注农业的发展紧密相连，也就是关注农业与土地的长期关系，这是他最后十年的研究中所持续关注的一个焦点问题(他在 19 世纪 60 年代后期到 70 年代之间持续地做了数百页关于地质学和

农业化学的笔记),既与《资本论》第三卷相关联,也应归因于他对俄国发展方向的关注——这反应在俄国民粹主义的争论当中。关于俄国的争论就是关于原始的俄国公社中土地制度的命运问题,以及所有这一切与革命前途如何相联系的问题。最后,还有一些问题就是关于唯物主义历史观的根源问题,这就需要追溯到古希腊之前,人类历史记载之前,以及哲学研究之前。那么,所争论的问题就是:人类以及人类社会制度的起源问题——经历了漫长的“史前”时代。在最后的这些年中,马克思也试图摆脱殖民主义文献的束缚——通过这些殖民主义文献,他很自然地不得不去了解世界其他地方的发展,并逐渐开始批判资本主义对现在所所谓的“外围世界”进行渗透的历史。因此,他尝试着构建一种规模宏大而完整的世界编年史,以打破当时占统治地位的观念。所有这一切构成了马克思生命中的最后十年的关注点,特奥多尔·夏宁(Teodor Shanin)出色地将其描述为“晚年马克思”。⁹⁴

我们可以更好地理解马克思的斗争以及其与马克思所在时代的关系——如果我们能够理解关于人类进化和人类社会起源的争论是多么紧密而重叠地联系在一起。在1871年,达尔文已经出版了其长期等待的《人类的由来》这部著作,其中试图解释人类的生物进化问题,并且在此过程中涉及重要的人类学问题。然而,《人类的由来》这本书并没有产生它本身所应该具有的影响力,因为在它之前已经出版了赫胥黎的《人类在自然界的位置》(1863)、赖尔的《古代人类的地质学证据》(1863)、卢伯克的《史前时代》(1865),以及许多其他著作,这些著作都是在《物种起源》出版之后的十年之内出现的,并且布里克瑟姆山洞的发现已经使人们对人类发展的看法产生了革命性的变化。在马克思的《人类学笔记》中所关注的四位思想家,达尔文在其《人类的由来》中就提到了其中三位最重要的——摩尔根、卢伯克以及梅恩(Maine)。

那么,一个人应当怎样看待历史记载之前的人类发展问题呢?在这一时期,马克思带着极大的热情研究了地质学和古生物学,还有农业化学和人类学。他被《古代社会》所吸引,毫无疑问是因为摩

尔根将其注意力集中在生存的技术问题上。摩尔根——他在人类学问题上独立于(但是考虑到)达尔文的分析而采用了唯物主义的方法,将注意力集中于生存技术的发展——甚至包括达尔文关于生存所必需的发明和人脑发展之间关系的暗示。与卢克莱修在《物性论》中的分析相比,生存技术的轮廓则经过了精心雕琢。马克思,根据他对卢克莱修的深刻了解,仔细地记录下摩尔根涉及到卢克莱修的参考文献,并且意识到这种对待生存问题的方法所隐含的深刻含义——它所包含的唯物主义自然观和唯物主义历史观之间的关系。对生存技术的关注——通过生产和再生产方式的转变而表现出来的人类与自然的关系——正如摩尔根所提出来的那样,在关注人类与环境共同进化的意义上讲,具有深刻的生态学含义。马克思在《资本论》中已经指出:工具作为“动物遗骸的结构对于认识已经绝迹的动物的机体有重要的意义,劳动资料的遗骸对于判断已经消亡的社会经济形态也有同样重要的意义”。⁹⁵摩尔根对生存技术的关注——其中他挑选出许多工具的发展——确保他的分析沿着相似的轨道——同时使之与家庭/家族关系、财产和国家的变化联系在一起。

然而,马克思不同意摩尔根的观点——摩尔根认为人类已经“发展了对食物生产的绝对控制”。相反,与生存技术相联系的生态问题一直存在到资本主义时期(其中的矛盾已经变得相当严峻),并且会比资本主义本身更为持久——这就提出如下问题:生产者联合起来的社会将不得不通过理性的方式建设而成,并且是建立在理解人类与地球之间新陈代谢关系的基础之上。

自20世纪50年代以来,我们见证了人类学中人类生态学领域的崛起,这是人类学家试图理解根植于现在已经灭绝或者受到威胁的文化之中“传统的环境知识”;不仅是为了重新获得以生态危机为特征的时代中那种必要的知识,而且也是为了强调那些现在被资本主义渗透所威胁的本地文化生存下去的重要性。在这类文献当中,生存被像尤金·哈恩(Eugene Hunn)一样的主要人类生态学家们理解为群落与土地之间的长期关系。他们认为,这种关于基本生存

关系的知识是生态认识方面的无价遗产——不是建立在人类与自然隔绝的基础之上。马克思通过他的著作——特别是《政治经济学批判手稿(1857—1858)》以及他最后十年的著作当中——持续地强调传统公社关系以及与土地的非异化关系的重要性,这被一些人类生态学家看作是这一新兴领域继续发展所必需的根本而重要的出发点。正如哈恩最近在《生存方式对世界未来的价值》所论述的那样,马克思“非常重视以劳动为中介的人类群落与他们的土地之间的有机统一,通过劳动他们生产生活资料,并且同样地在生产他们的种群”。⁹⁶对马克思来说,他关于唯物主义历史观的重要部分——通过这种方式与他的唯物主义自然观相联系,也就是,与它在自然历史中的基础相联系——始终都是:土地异化的发展是如何与劳动异化相关联,这是当今激进的人类生态学(以及更加普遍的文化唯物主义生态学)所解决的一个问题。马克思在他的著作中反复强调生产者联合起来的社会所面临的一个最重要的问题就是:在更加先进的工业条件——在资本主义社会最后的革命危机之后占据主导地位——之下,要解决人类与自然之间的新陈代谢问题。为了实现这个目标,通过财产形式的发展——经历了人类生态学广阔的时间跨度——而学习更多的关于人类与自然和生存方式之间关系的知识就成为极其必要的事情。这样,马克思就被自己的研究所制定的唯物主义规则驱回到考虑人类社会的起源问题和人类与自然的关系问题——作为设想一种更为彻底的超越异化存在的潜在能力的方式。

在1882年,也就是马克思去世的前一年,马克思和恩格斯在《共产党宣言》俄文版第二版的序言中提出了如下这个问题:原始的俄国公社是否能够是无产阶级革命提供一个基础——根植于土地公共占有制形式之中,以便“成为共产主义发展的起点”。他们强调,争论的问题在于:不仅仅是公社这种社会形式的存在,而且存在着一种与自然的非异化关系——这种非异化关系将与资本主义美国的“大规模农业生产”制度形成鲜明的对比。这样,社会的物质发展就和人类与自然关系的发展联系在一起——在这两种情况中,历

史都不只是直线型的,而是遵从一种复杂的、矛盾的、辩证的模式。在这种复杂而矛盾的发展中蕴含着革命性变革的全部力量。⁹⁷

一位年轻的达尔文主义者与马克思

马克思在其晚年对人类学问题的兴趣,可以帮助我们理解他最后几年与年轻的达尔文主义者 E. 雷·朗凯斯特(E. Ray Lankester, 1847—1929)保持亲密友谊的秘密。朗凯斯特那时已经是一位著名的进化论生物学家及英国皇家学会会员,后来成为他那个年代中英国所有科学家中最著名的科学家之一——从 1898 年到 1907 年,他担任大英博物馆(博物史)的馆长,这是他所在领域中的最高点。朗凯斯特从童年时代就熟知达尔文、赫胥黎和胡克,并且会见了赖尔、海克尔和丁铎尔。他自己处处防效赫胥黎,赫胥黎也把朗凯斯特视为知己而对他予以保护。虽然主要是作为一名自然科学家,但在政治上,从某种程度上讲朗凯斯特却是一位不信奉英国国教的人——这表明,他自己作为一位知识精英,在他生命最活跃的时候对进步思想具有同情心(其晚年趋向保守)。因此,朗凯斯特时常表现出对社会主义的同情,并且他的朋友中有许多激进分子(包括他青年时期的马克思,以及后来的 H. G. 韦尔斯[H. G. Wells]和 J. B. S. 霍尔丹)。他精通德语,因此,他带着极大的热情阅读了马克思的《资本论》,在给马克思的一封信中说自己正沉浸在“您的《资本论》这部伟大的著作当中……拥有最大的快乐和收获”。几十年之后,也就是泰坦尼克号灾难之后,朗凯斯特给《时代》撰文指出,工商协会“在本质上必然缺少良心”,并且是“受供求规律驱使”的非个人机构。在他为 1905 年有影响力的“自然与人类”演讲所准备的那些便笺中,他断言:“资本家需要廉价的劳动,他宁愿看到英国人民在受穷并随时准备为其工作,也不愿看到他们生活得富裕而美好。”他以极大的热情欢迎俄国在 1917 年的二月革命——虽然随后的十月革命使他感到困惑。最后,就像他的朋友韦尔斯一样,他十分反对布尔什维克。作为一位知识贵族,朗凯斯特在他的观点中,

特别是在文化领域,他经常表现出杰出人物统治论的观点,甚至是保守主义的观点。用他的传记作家的话说,“他不认为妇女应该拥有投票权,并且他实际上认为,投票人越少越好”。另外,在朗凯斯特的所有作品当中,他对“军事人道主义”更为普遍的责任也很明显。⁹⁸

作为一位自然科学家,朗凯斯特是一位坚定的唯物主义者,一位达尔文主义者,以及宗教和迷信的反对者。就像马克思在其晚年,他对关于人类的早期人类学发展特别感兴趣。在青年时代,他拜访过佩尔德斯(Boucher de Perthes)这位法国史前史领域中的先驱。他的《人类王国》(1907)力图将人类远古的估算时间向后延伸——建立在据信是极为原始的石器时代工具(或者原始石器)发现的基础之上。朗凯斯特的唯物主义和达尔文主义经常使他不仅与宗教而且也与其他科学家产生冲突,著名的有威廉·汤姆逊(开尔文男爵)和华莱士。朗凯斯特反对汤姆逊在讨论生命的时候求助于生机论。更为重要的是,在达尔文主义的科学家中,他是首先注意到放射性的发现可以推翻汤姆逊对地球年龄的估算的人之一,他在1906年英国科学促进协会的主席演讲中强调了这个事实。朗凯斯特批评了阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士在关于人类大脑进化的问题上求助于“形而上学的”解释,认为这些发展可以用唯物主义观点加以解释(这种观点类似于恩格斯在《自然辩证法》手稿中的观点)。⁹⁹

在他那个时代的科学家当中,朗凯斯特因为反对人类所导致的土地生态退化而闻名。在他的通俗短文《人类对自然的淡忘》中,针对“由野蛮和文明人类共同进行的不经计算的、不计后果的行动对生物界所造成的大规模破坏和毁损”,他写出了他那个(或者任何)时代中最有力量的生态批判之一。朗凯斯特特别关注物种的灭绝以及物种灭绝与生存环境之间的关系。“在人类扩张所造成的破坏性结果当中,最令人厌恶的,”他写道:

就是对江河的污染,以及随之而来的江河中的鱼和几乎所

有的生物的灭绝，霉菌和腐败草例外。在泰晤士河，人类通过其肮脏的行为赶走了美丽的大马哈鱼，谋杀了无辜的鳗鱼，而这将有近一百年的历史了。然而，甚至在其最肮脏的时候，泰晤士河中的泥土都是血红色的（真正的“血红色”，因为这种颜色是由将我们的血液变成红色的同样的血晶所引起的），因为其中生活着成群的像蚯蚓一样细软的小蠕虫，他们具有在脏水中生活的超常能力，并通过腐殖土而获取营养……在较小的河流中，特别是英国的矿业区和工业区中的小河流，现代以牟利为目的的人类已经将自然界中最美丽的事情——生产鲑鱼的溪流——变成了绝对死寂的腐习性化学药品的排水沟。当下列世界图景在一个人的头脑中出现的时候——所有的江河和海岸水域都这样因为腐蚀性物质而变得无法生养一物，所有的草场和山坡都浸透了令人恶心的化学肥料，那么，在这些遭受死亡打击的、黑色的、垃圾排水沟当中，任何其中之一的景象都会使人战栗。事物的这种状态可能是为未来的人类所储备的！并不是“科学”应该为这些荣誉而受到责备，但是，这些荣誉应该改变为：他们将被归因于不计后果的贪婪以及只是像昆虫一样增长的人类。¹⁰⁰

224

马克思在1880年会见了朗凯斯特，之后在马克思生命中的最后三年，坚定的友谊好像在两人之间发展起来。没有人知道马克思和朗凯斯特是如何认识的，但是，他们都有一些共同的朋友和熟人，包括朗凯斯特在伦敦大学的同事，历史学教授——E. S. 比斯利（E. S. Beesly），比斯利教授多年来一直是马克思一家的亲密朋友。我们都知道，马克思为了给他的夫人燕妮——后来死于乳腺癌——看病曾于1880年9月求助于朗凯斯特。朗凯斯特推荐了他亲密的朋友、内科医生H. B. 唐金（H. B. Donkin），唐金医生对燕妮·马克思和马克思本人最后的疾病进行过治疗。朗凯斯特后来成为马克思家中的常客，马克思和他的女儿爱琳娜（Eleanor）也曾受邀到朗凯斯特的居所中拜访过他。当马克思在1883年去世的时候，朗凯

斯特是他的葬礼上一小群哀悼者之一。因为在马克思认识朗凯斯特期间,马克思正致力于《人类学笔记》的写作——这本著作要解决人类远古问题,并深入研究那些与达尔文在《人类的由来》中的观点相重叠的、研究人类学问题的著名人物的著作——也就是卢伯克、摩尔根和梅恩,因此,他们肯定讨论过这些问题,也讨论过更加广泛的唯物主义和进化论问题。马克思曾代表朗凯斯特询问过后者的《论退化》这本宣传达尔文主义的小册子是否已经译成俄文。虽然马克思与朗凯斯特的关系长期以来都被作为一件神秘的事情,但是,在马克思终生都对唯物主义和自然科学感兴趣的条件下,这种关系是最正常不过的了。正如斯蒂芬·杰伊·古尔德所说,马克思在其晚年像朋友一样帮助一位拥有远大前程的年轻人,他无疑从中获得了快乐,达尔文称这位年轻人为他那个时代的杰出代表。但是,与朗凯斯特的友谊也象征着马克思对唯物主义自然观的强烈责任,以及他持久的信念:达尔文“为我们的观念”提供了“自然历史的基础。”¹⁰¹

在1881年9月28日,达尔文在“达温宅”招待了爱德华·艾威林(Edward Aveling)(后来成为马克思的女儿爱琳娜的丈夫)和一群自由思想者,其中最著名的就是来自德国的路德维希·毕希纳(Ludwig Buchner)。在随后的讨论中,达尔文承认,他最终在40岁的时候彻底放弃了基督教。但是,他坚持认为自己对上帝的存在属于“不可知论者”,并且不愿意从科学的立场上攻击宗教。在第二年春天,也就是1882年4月19日,达尔文去世。在他生命的最后时段,他对待自然历史仍然坚持一贯的唯物主义态度,但却拒绝对宗教发表评论;相反,他采用了斯蒂芬·杰伊·古尔德所称之谓的“非重叠教规”(NOMA)的规则,据此,人们可以认识到:科学和宗教从事于完全不同的领域,一个在物质领域,另一个在道德领域。¹⁰²达尔文去世不到一年,马克思就在1883年3月14日去世。在马克思去世的第二天,恩格斯在一封信中提及马克思已经习惯于引用的伊壁鸠鲁的一段话:“他常常喜欢引用伊壁鸠鲁的话:‘死不是死者的不幸,而是生者的不幸。’”¹⁰³马克思通过这样的方式至死都忠实于伊壁鸠鲁

关于唯物主义的基本原则——正如卢克莱修所表达的那样：不死的死。马克思不同于那种哲学的地方就在于：他号召通过革命的方式改变这个世界——改变人类对自然和社会的物质关系——这就超越了纯粹的思辨。“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改造世界。”



我们仅仅知道一门唯一的科学，即历史科学，历史可以从两方面来考察，可以把它划分为自然史和人类史。但这两方面是密切相联的，只要有人存在，自然史和人类史就彼此相互制约。

——卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯：《德意志意识形态》¹

1937年2月，一位被列宁称为“革命的金童”、“全党最喜爱的人”、“最伟大的理论家”的俄国革命著名领导人尼古拉·布哈林(Nikolai Bukharin, 1888—1938)被斯大林下令逮捕，投入鲁比扬卡监狱。除了被提审外，他被独自囚禁在只亮一盏小灯泡的小牢房里达数月之久，曾有一个告密者和他共度了一段时间。他在一年多的时间里等待着审判和可能执行的死刑，并为他活着的家人而担忧。1938年3月，不仅是出于考虑自己的性命，也是出于看到家人的危险，他被迫接受公开审判，承认自己是革命的罪大恶极的敌人。两天之后，他在一间秘密的死刑牢房中被处决。他的生平从革命史中

被系统地删掉了，他仅仅是作为一个人民的敌人而被正式场合所记载。

227 在鲁比扬卡那段恐怖的日子里，布哈林用写书来战胜沮丧，他大多利用夜间（审讯日渐增多地占据了他白天的时间）写成了四部篇幅均够得上成书的手稿，包括一本自传体小说（《这一切是如何发生的》）、一本诗集（《世界的变革》）、一本有关社会主义的论文（《社会主义及其文化》）以及一本范围广阔的哲学理论著作（《哲学的沉思》^①）。只有斯大林和几个狱卒知道这四部手稿的存在。意识到死刑可能在等待着自己，布哈林为了使手稿日后能够保存下来而做了艰难的斗争，他多次写信给斯大林，请求他即使自己被剥夺了生命也要保存书稿。最终，斯大林没有烧掉书稿，而是把它们放入了私人档案中，存放在恐怖时期最隐秘的保险库中；直到 20 世纪 80 年代后期戈尔巴乔夫（Gorbachev）执政时代，这些书稿才被人们重新发现。有关这些书稿的存在，是在 1988 年由戈尔巴乔夫的一个助手首次披露给斯蒂芬·科恩（Stephen Cohen）的，直到 1992 年，科恩才得到了手稿的复印件。随后《这一切是如何发生的》和《哲学的沉思》很快就用俄文出版了。²

布哈林认为《哲学的沉思》是他最重要和最成熟的智力成果。在其中他力图根据辩证唯物主义和科学发展的立场对哲学进行再评价。他的目标是以马克思的实践唯物主义为基础，建构一种在哲学上更先进、更人道的马克思主义，以便超越机械唯物主义中一些不完善的要素，同时为反对唯我论、神秘主义和独裁主义提供武器。对于布哈林来说，正如他在《哲学的沉思》中提到的那样，唯物主义的最终基础是在生态学中找到的，这个发源于 V. I. 维尔纳茨基（V. I. Vernadsky）的理论认为：“地球的生物圈，充满了无数的各式

① 布哈林该书的英文标题为 *Philosophical Arabesques*，可直译为《哲学的阿拉伯风格》或《哲学的阿拉贝克斯》，*Arabesques* 为法国印象派作曲家德彪西（Debussy，1862—1918）的著名钢琴曲，其中的一首《英雄的摇篮曲》是德彪西接受直肠癌手术之前所作，作品笼罩着很深的阴影。结合布哈林写作此书时的处境和沉重的心情，以及书中的深沉的理论探讨，故将书名意译为“哲学的沉思”。——译者注

各样的生命,从水里、地上、空气中最小的微生物直到人类。很多人想象不到生命形式的无比丰富,或者想象不到这些生命直接参与到了自然的物理和化学过程中。”他接着评论道:

人类是自然的和自己的两重产物,当暂不讨论人的社会性存在(当然它不能被废止!)时,如果人有一个生物学的基础,如果他们自然及其自然产物的顶峰,如果他们生活于自然(无论他们怎样通过特定的社会和历史环境以及通过所谓的“人工环境”与自然分开)之内,那么,事实上对于人类分享着自然及其循环的韵律这一事实还有什么可惊讶的呢?³

尽管在今天听到来自 20 世纪 30 年代马克思主义的这些语句也许会使人吃惊,然而,如果《哲学的沉思》在完成后就出版,而不是交付给斯大林放在最深、最黑、最秘密的档案中,那么布哈林著作中的深层生态学特征就不会使更加见多识广的布哈林的读者惊奇了,在那个时代作为马克思主义理论的先驱,布哈林是一位与自然科学联系最紧密的人。他在 20 世纪 20 年代最重要的著作《历史唯物主义》(1921)中,有一章是“社会与自然的平衡”,分析了“社会和自然之间的‘新陈代谢’的物质过程”,他将其视为“环境和系统之间、外部条件和人类社会之间的基本关系”。在这里布哈林把他的分析建立在马克思关于“自然和社会之间新陈代谢的相互作用”的观念之上,由此导致了斯蒂芬·科恩把布哈林的理论定性为“自然主义的唯物主义”之一,而科恩的关于布哈林的传记则是划时代的标志,在苏联的戈尔巴乔夫在位后起到了一种政治解冻的作用。⁴

在布哈林被捕前第六年,即 1931 年,他已经论证过,真正活着的、呼吸着的人类主体,并不是像维特根斯坦(Wittgenstein)和其他“唯我论之后的探寻者”所认为的像速记员,只提供着“速记的便利的符号”,而更是一种能动的、有变革能力的存在,他们“改变了整个地球的面貌,在生物圈中生活和工作的社会人已经从根本上改造了这个星球的表面”。⁵ V. I. 维尔纳茨基的著作《生物圈》(1926)给布

哈林留下很深的印象,他开始相信把人类的历史放在生物圈的大关系中是使马克思的实践唯物主义跟上最新发展所必要的因素。

尽管在他的自然与社会之间“平衡”的分析中有机论的解释,有时还常常在人类对自然的关系上表现出一个“必胜主义者”的观点,但布哈林还是很好地意识到了人与自然之间在共同进化中的复杂的互反的关系,意识到了生态退化(特别是按照马克思所说与土壤的关系中)的可能性,以及避免那种不考虑自然物理环境之存在的激进的社会建构主义的必要性。然而,随着布哈林的垮台,以及随之而来的一些俄国最伟大的生态学家的被清洗,这种或许带有“辩证自然主义”(以区别于带有“辩证的唯物主义”特征的更大程度的机械论和实证论)特征的思维方式从马克思主义之内的绝大部分内容中消失了。因此,布哈林的命运可以被看作是马克思主义生态思想在马克思之后出现悲剧的象征。

在苏联的马克思主义(和20世纪70年代以前的西方马克思主义的社会科学)内部,生态思想的缺乏一直强化着这样一种观点,即马克思在这个领域的遗产是最为薄弱的,这样的结论忽视了曾经发生过的真正的斗争。马克思的生态学在马克思逝世后数十年中所发生的事情是非常复杂的,涉及到马克思主义学说发展过程中最具争论的阶段:恩格斯试图提出一种“自然辩证法”,但在各种后恩格斯阶段出现的却是“辩证唯物主义”的发展,辩证唯物主义最后变质为苏维埃的一种意识形态(以及它在西方排斥所有与科学和自然的联系的辩证法的孪生子)。

这个简短的“后记”只是提供这些发展的一个大概轮廓。目的是了解马克思的唯物主义发生了什么,还有无论恩格斯自己如何重要,也绝未实现精心建立一种辩证唯物主义的努力,这种辩证唯物主义包含有被后来的理论家适当地(或不适当地)使用的唯物主义的自然观。这里还将考察莫里斯(Morris)、倍倍尔、考茨基、卢森堡、列宁和布哈林在保持马克思的一些生态学观念的活力方面所起的作用。这篇后记还会考虑到20世纪20年代到30年代初的俄国生态学的巨大活力以及在斯大林主义下的迅速跌落。最后它还将

注意到 20 世纪 30 年代西方的马克思主义理论家,他们是最接近于提出一种分析方法的人,这种分析方法将认识论上的分歧辩证地连接在了一起,指出了源于马克思和达尔文的人类历史和自然界共同进化的理论。不过在这里,也有一个悲剧,即克里斯托弗·考德威尔的悲剧,他死于西班牙内战,时年 29 岁。

如果 20 世纪 70 年代,在西方终于重新出现了一种用唯物主义自然观(和自然辩证法)武装起来的马克思主义,那么这种马克思主义将需要得到论证,只有通过自然科学的方法,唯物主义自然观的遗产才不会消失。

辩证的自然主义

在马克思去世后,将马克思的想象力推向前进的责任最初落在了恩格斯的肩上。正是恩格斯使得马克思主义与科学具有了最直接的联系。而且,当马克思最重要的哲学著作《1844 经济学哲学手稿》还没被发现,甚至连恩格斯也不知道的情况下,正是恩格斯最初捍卫了马克思主义与哲学的联系。这里着重指出的是,尽管近些年提到恩格斯对后来马克思主义理论的发展的贡献时,一般都以《自然辩证法》为重要例证,而这部著作是在列宁去世后、直到 1927 年才公开出版的。因此马克思主义在第二国际和第三国际内部的最初观念不是受恩格斯这部书的影响,而是受其《反杜林论》(1877—1878)和《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(1886)的影响。恩格斯曾将《反杜林论》全书读给马克思听,马克思还为这本书写了一章,并且明确地表示赞同该书的总体观点。《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》则是恩格斯力图在马克思主义对黑格尔体系(以费尔巴哈的方式)的批判中揭示其起源,以此主张唯物主义的自然观的必要性,坚持用辩证的方法进入唯物主义,反对对它的机械解释。尽管有人认为这些著作受到了实证主义的浸染,而且恩格斯的分析中带有机械论的色彩,但仔细的审察显示出恩格斯是有意识要超越机械论的思维方式,其基础是辩证的批判和进化的

思想。后者是关键,因为在恩格斯(正如马克思)的观点中,正是从达尔文的分析中呈现出来的自然史的概念,才允许人辩证地去理解自然,即所谓突现(emergence)。在他的思想中,正是这一点成为理解他“唯物主义自然观”与唯物主义历史观之间关系的关键。

然而,恩格斯的分析中所主要缺少的,是对马克思自己的唯物主义自然观的哲学基础的一种足够深入的理解,而这种哲学基础在马克思将伊壁鸠鲁与黑格尔加以对比时已经产生出来。如果说康德把伊壁鸠鲁看作是“最初的感性的哲学家”,柏拉图是“最初的理性的哲学家”,那么正如我们已经看到的,马克思在他自己的悖论中用黑格尔代替柏拉图,力图去理解最初的唯物主义哲学家的内在辩证法与最初的唯心主义哲学家的内在辩证法之间的关系。从这种批判而辩证的探索中,出现了马克思对唯物主义和辩证法的综合,与费尔巴哈那时所进行的相似综合产生了交叠,但是在从纯粹的思辨转向一种更具实践性的唯物主义上超越了后者(也超出了伊壁鸠鲁)。马克思认为伊壁鸠鲁第一个发现了通过宗教而植入人类自然观中的异化。黑格尔第一个发现劳动的异化(但仅仅是以作为观念异化的唯心主义的方式)。马克思在哲学史之内的目标明确地就是对那些存在着悖论的异化概念进行一种更大的辩证的综合,其中关系到黑格尔的概念,也关系到在伊壁鸠鲁那里可以找到的唯物主义的关于人从自然界中的异化概念。

显然,恩格斯在自己的最后几年开始认识到马克思关于伊壁鸠鲁的博士论文的重要性,以及它同唯物辩证法的发展之间的关系。他明确地期望曾和他讨论这些问题的阿列克谢·沃登把下面的信息带给俄国马克思主义者乔治·瓦伦提诺维奇·普列汉诺夫(George Valentinovich Plekhanov, 1856—1918):辩证地进入唯物主义(即唯物主义自然观)的基础正是在这里而不是在对法国机械唯物主义者的研究中被发现的。普列汉诺夫在批判分析法国启蒙运动的唯物主义的基础上发展他自己的唯物主义思想的时候,跌进了各种实证主义者的陷阱,很显然他没有接受恩格斯的看法。根据沃登记载,“普列汉诺夫认为,当谈到恩格斯关于德谟克利特和伊壁

鸠鲁唯物主义时,我应该变换谈话的内容,谈些更有趣的 18 世纪法国的唯物主义。我注意到我无法掩饰听到恩格斯叙述马克思第一部哲学作品时表现出来的欣喜”。⁶

和马克思一样,对于恩格斯来说,唯物主义(它的自然基础)的起源不是在发展了一种“独特机械性”的法国 18 世纪的唯物主义者那里被发现的,而是在古希腊那里被发现的。

唯物论者对自然的看法无非是意味着像自然的存在那样去看待自然,就像没有任何外来的干扰。古希腊哲学家最初也是这样将自然理解为一种物质。但是在古希腊和我们之间存在着两千多年的本质上是唯心主义的世界图景,因此回归到自身的证明比一眼看上去的样子要困难得多。⁷

这些在认识唯物主义更深层的哲学根源上的失误被马克思和恩格斯所发现,而这些失误对于马克思主义思想(恩格斯之后)的继续产生了重要的影响,导致经常性地陷入机械论、走向知识论上的简单反映(或符合)论,甚至认为如果要强调辩证法的视野就是既要拒绝机械论也要拒绝唯心主义。于是像普列汉诺夫那样的理论家们就提出了一些马克思主义实证论的最糟糕形式,列宁的唯物主义(特别是列宁的《哲学笔记》)有更多的哲学诡辩,也为同样的困难所缠绕,这些困难为辩证唯物主义的发展提出了真正的问题。20 世纪 20 年代,实证主义在马克思主义内部的影响越来越明显,促成了像卢卡奇、柯尔施(Korsch)和葛兰西那样的西方马克思主义者的反叛。这些思想家还有后来的法兰克福学派反对实证论对马克思主义的攻击,他们确实这样做了,正如 E. P. 汤姆逊(E. P. Thompson)所强调的:他们“以一个非常大的代价”打开了一条“通向流行的马克思主义认识论的道路,这种认识论已经和理想主义的理论实践连在了一起”。这代表了一种“严重的倒退”(serious regression)——这不仅是针对马克思和恩格斯而言,而且也针对像考德威尔这样的人而言,考德威尔在自己的理论中综合了唯物主义的历史观和实在

论对存在的自然物理基础的强调——这种倒退根植于对自然与社会之间相互联系的必要理解。⁸

正如我们所注意到的，西方马克思主义者批评恩格斯，说他的唯物主义里带有机械论和还原论的成分，而且企图把从黑格尔那里得到的关于自然的唯心主义哲学注入到科学之中。⁹ 这样，一个可能的解释是，恩格斯接受黑格尔《自然哲学》与《逻辑学》的东西太多，把一个世俗化的黑格尔主义辩证法添加到一个不同的机械的宇宙观上面。¹⁰ 恩格斯对简化的辩证法观念的应用，如用三大规律的术语去思考，就是直接面向似乎强化这种观点的自然现象。

然而，像这样针对恩格斯的概况性解释在许多方面都是不能令人满意的。首先，恩格斯批判了黑格尔的唯心主义和机械唯物论的机械性，他明确地坚持了马克思的实践唯物论。第二，他非常重视康德的第三批判，特别是“目的论的判断力批判”，他开始相信康德的批判提供了一个不仅是目的论思想批判的基础，而且也提供了如何将其与达尔文主义结合起来的基础。第三，也是最重要的，他有一个清楚的意图，要去发展一个辩证的突现(emergence)概念，这个概念在达尔文的进化论中发挥了关键性的作用。对于恩格斯(像对于马克思一样)，一种唯物的和辩证的自然观不仅是可能的，而且实际上其中的大部分已被达尔文的《物种起源》提供给了自然界。

阅读恩格斯未完成的《自然辩证法》的困难在于，在其内部有一种无法解决的张力，反映了一种似乎是允许不止一种解释的未完成状态：一种强自然辩证法和一种弱自然辩证法。恩格斯有时指出，辩证法似乎是自然本身的一种本体论特质，另外的时候他则显示出倾向于更加可辩护的、批判的主张，认为在这个领域里的辩证法是为人类理性看待自然界的一种必要的启发性策略。事实上，这两方面的争论也许被认为是一致的。就如黑格尔所指出的，“真理是整体”。但他立即加上一句，只能在它的“发展”中理解。¹¹ 因此，我们只能在理性(或世界)出现的语境中去理解它。马克思自己从伊壁鸠鲁那里得到的唯物主义观念是，我们通过我们的感官认识自然，并仅仅是随着它“消失”的时候去认识，即是说以一个暂时的过程去

认识,于是“材料中的自由运动”是我们认知的一部分,因为我们是自然的一部分并且去感受它,与我们从这种感觉中抽象出的概念相一致。辩证的推理于是被看作是我们认知的必要元素,我们的认知起源于实在对象的产生和变化的特征,就像我们感觉到的那样。马克思写道:“材料中的自由运动只不过是对于一种处理材料的方法——即辩证方法——的描述而已。”¹²对于康德的观点来说,辩证方法表现出一种更激进的选择,在他的第三批判中,甚至目的论不能以纯粹理性为根据被辩护,描绘自然时为启示的目的使用目的论(即有目的性)的说明是全无必要的。这里,辩证理性、突现的逻辑具有同样的必要性,启示对于我们认知的作用就如同目的论对于康德的作用。但是在马克思和恩格斯的情形中,这种原因则根植于事物突现的唯物主义本体论的物质性(包括人类自身在内)。马克思相信,给予我们的物质世界,或客观现象的世界,不是别的,无非是“具体化的时间”(embodied time):不死的死。¹³

这种类型的内在的唯物主义的辩证法被马克思(也是恩格斯)认作一种对于目的论和机械论两者的替代,正是在恩格斯受达尔文启发而产生的进化论-生态学的理解中,他提供了他自己辩证的自然主义的最丰富的版本,这一事实是不足为奇的。这里我们看到他关于进化的复杂理解,“达尔文学说”是“黑格尔关于必然性和偶然性的内在联系的论述在实践上的证明”。这样,恩格斯论述道:

[绝对分明的和固定不变的界限]是和进化论不相容的——甚至脊椎动物和无脊椎动物之间的界限,也不再是固定不变的了,鱼和两栖类之间的界限也是一样;而鸟和爬虫类之间的界限正日益消失……辩证法不知道什么绝对分明的和固定不变的界限,不知道什么无条件的普遍有效的“非此即彼!”,它使固定的形而上学的差异互相过渡,除了“非此即彼!”,又在适当的地方承认“亦此亦彼!”,并且使对立互为中介;辩证法是唯一、最高度地适合于自然观的这一发展阶段[在科学的发展中]的思维方法。¹⁴

在为《自然辩证法》制定的计划中,恩格斯表示了关于生物学的“知识限度”的讨论将从德国科学家(电生理学家)艾米尔·德·波斯·雷蒙德(Emil Du Bois-Reymond, 1818—1896)那里开始,他在19世纪70年代和80年代讨论了进化论能提供生命起源的答案,认为这不是一个“先验”的而是一个“可解释的”世界之谜,明确的原因是生命与物质之间的关系是一种突现。在这方面,德·波斯·雷蒙德按照传统回到伊壁鸠鲁(甚至更远到了恩培多克勒和德谟克利特)那里去了。在恩格斯的观点中,这是内在的唯物辩证法的本质部分。¹⁵而且,生成哲学除了可应用于有机体的进化之外,也适用于非生物界——如宇宙起源论和宇宙论。特德·本顿(在他关于恩格斯的生态学思想的更为成熟的评价中)写道:“恩格斯的立场可以被看作对这样一种观点的第一次接近:生成的特质来源于物质的运动在有组织的水平上的连续过程。”¹⁶

对于这种关注生成的辩证观点,恩格斯认为是与法国唯物论者相关的“决定论”相对立的,法国唯物论者否定偶然性的作用。然而,如同黑格尔所认为的(也如同马克思在伊壁鸠鲁那里发现的),必然是以偶然性(或偶然事件)为基础的。恩格斯写道:

达尔文在他的划时代的著作中,是从最广泛地存在着偶然性基础出发的。各个种内部的各个个体间有无数偶然的差异,这些差异增大到突破种的特性,而且突破的近因只在极其稀少的情况下才可能得到证实,正是这样一些偶然的差异使达尔文不得不怀疑生物学中一切规律性的原有基础,不得不怀疑原有的形而上学地固定不变的种的概念。但是,没有种的概念,整个科学就没有了。科学的一切部门都需要种的概念作为基础:人体解剖学和比较解剖学、胚胎学、动物学、古生物学、植物学等等,如果没有种的概念,还成什么东西呢?这些科学部门的一切成果都不仅要发生问题,而且要干脆被废弃了。偶然性推翻了人们至今所理解的必然性。必然性的原有观念失效了。把它保留起来,就等于把人类任意作出的自相矛盾并且和

现实相矛盾的规定当作规律强加于自然界，因而就等于否定有生命的自然界中的一切内在必然性。¹⁷

达尔文从偶然性开始的事实并不抹煞进化产生了一种与自发发展相协调的必然性这一事实。恩格斯写道：“有机物发展中的每一进化同时又是退化，因为它巩固一个方面的发展，排除其他许多方面的发展的可能性。”恩格斯坚持认为，看待进化的发展对于如下两种观点都需要：一是要像在新陈代谢的交换理论中那样看到“有机界中的和谐的合作”，再就是要看到自然中的生存竞争。¹⁸正如马克思理解的，正是这两个方面合在一起，尤其是随着人类生态学的发展，创造了自然中“裂缝”的可能性。

正是这种复杂的辩证的自然主义，即把自然看作“辩证法的试金石”，作为一种富有生态学洞察力的耀眼的观点，在恩格斯的后来的思想中到处可见。¹⁹他认为，达尔文革命和史前史的发现第一次使下面这样的分析成为可能，即“追溯人类精神的史前时代，追溯人类精神从简单的、无结构的、但有刺激感应的最低级有机体的原生质一直到能够思维的人脑的各个发展阶段。如果没有这个史前时代，那么能够思维的人脑的存在就仍然是一个奇迹”²⁰。理解人类从他们的灵长类祖先的进化可以被解释为由劳动所引起的过程，也就是由人类生存环境和制造工具的变化所引起，简单地说就是在这个水平上人类与自然进行着相互作用，作为实在的、物质的、能动的存在，为了生存而必须吃、呼吸和斗争。以这种方式，恩格斯发展了他独特的关于直立、人手、人脑的遗传理论，揭示了人类史前的发展，使得文化上的共同进化可以被辩证地看作来源于物质的劳动过程，由此人类通过制造工具和生产来改变他们与自然的关系，以满足其生存需要。

从人类开始生产的时候起，人类历史就开始了，并且和动物的历史区别开来，尽管在这里也还没有严格和迅速发展的区别。动物也是与自然界共同进化的，它们改变着自己的环境，同时也被环境所影响。

我们已经看到：山羊怎样阻碍希腊森林的恢复；在圣海伦岛，第一批航海者带来的山羊和猪，把岛上旧有的一切植物几乎全吃光了，因而为后来的水手和移民所带来的植物的繁殖准备了地方。但是，如果说动物不断地影响它周围的环境，那么，这是无意地发生的，而且对于动物本身来说是偶然的事情。

尽管动物在有的情况下也能对环境进行有计划的反应，但“一切动物的一切有计划的行动，都不能在自然界打下它们的意志的印记。这一点只有人才能做到”。²¹

但是人类在自然界打下他们的印记的能力是有限的，因为人类仍然依赖于他所属于的自然界系统。因此在恩格斯看来，人类历史不断产生的反生态的问题，标志人与自然的矛盾，表明人类只有通过了解自然的规律来理性地看待人与自然的关系，然后相应地组织生产。

但是我们不要过分陶醉于我们对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都报复了我们。每一次胜利，在第一步都确实取得了我们预期的结果，但是在第二步和第三步却有了完全不同的、出乎预料的影响，常常把第一个结果又取消了。美索不达米亚、希腊、小亚细亚以及其他各地的居民，为了想得到耕地，把森林都砍完了，但是他们梦想不到，这些地方今天竟因此成为荒芜不毛之地，因为他们使这些地方失去了森林，也失去了积聚和贮存水分的中心。阿尔卑斯山的意大利人，在山南坡砍光了在北坡被十分细心地保护的松林，他们没有预料到，这样一来，他们把他们区域里的高山牧畜业的基础给摧毁了；他们更没有预料到，他们这样做，竟使山泉在一年中的大部分时间内枯竭了，而在雨季又使更加凶猛的洪水倾泻到平原上……因此我们必须时时记住：我们统治自然界，决不像征服者统治异民族一样，决不像站在自然界以外的人一样，——相

反地,我们连同我们的肉、血和头脑都是属于自然界,存在于自然界的;我们对自然界的整个统治,是在于我们比其他一切动物强,能够认识和正确运用自然规律。²²

恩格斯之后的马克思主义和生态学

通常以为马克思和恩格斯之后的马克思主义对生态学理论的贡献不大,至少在20世纪70年代以前是这样,而且历史唯物主义的奠基者们在这个领域中无论留下了什么遗产都对接下来的几代马克思主义理论家没有产生什么影响。然而真实的情况是,马克思连同恩格斯的生态学思想是较好地为人所知晓的(尽管它的哲学基础更含糊些),并在马克思去世后,直接影响了马克思主义接下来几十年的发展。这种生态学思想仅仅是在后来斯大林统治苏联时期才被抛弃的,他把以生产本身为目的扩大生产变成了苏联的压倒一切的目标。马克思(包括恩格斯)的生态学思想可以理解为两个主题的提出:与李比希相关联的可持续发展的观念,以及源于达尔文的共同进化论分析。

甚至恩格斯在世时,马克思的共产主义和生态支撑的观点就已经明显存在于威廉·莫里斯的乌托邦之中了。莫里斯1883年第一次读《资本论》时,是马克思逝世那年,他同时公开声明他自己是一个社会主义者。他认为为了克服城乡对立应分散人口,还需要保护荒野(见第六章),除了这些观点以外,他的如下看法(在环境分析之内)还将被人们记住,即强调生产仅仅是为艺术或使用,而不是为利润。²³

莫里斯对城市的污染和工人被迫在有毒的环境中工作感到震惊。1886年他在《大众福利》一书中写道:

这周新闻中,一个铅粉中毒案的报道值得工人们普遍关注。去除那些冗词就可以看到,一个人被迫工作在铅粉飞扬的环境下却没有预防措施以阻止他迅速死亡,由此而被杀死。对于这个可怜人,额外的一周一先令是对他被谋杀的赔偿的慷慨

数目。雇主不可能不知道他加速死亡的危险，不可能不知道他早晚会中毒。令人难以置信的还有，陪审团有关案件所说的一切是“表达一种希望，雷克曼先生（工厂的监管）应该能代表内政部对案件表示，对在混合工厂中工作的人们提供一些必要的额外的防护”。

然而更进一步，这仅仅是一个关于工人生活方式的夸张的例子。在目前条件下，几乎整个“低等阶级”被文明所强加的劳动都是不健康的，也就是说人的寿命因此而缩短；然而不能因为我们没有看见人们在我们眼前被割断喉咙，我们就以为它不存在。²⁴

在“一个未来的工厂”里，莫里斯设想一个社会主义工厂将建在花园中，靠工人的自愿劳动来运行：

我听到一个反社会主义者说这不可能。我的朋友，请记住今天大多数工厂维持着大而漂亮的花园，占地很多的公园和森林不在少数，还附有高薪的苏格兰专业园丁、森林管理员、镇长、猎场看守人等，所有这些都以能够想象到的最夸张的方式来安排。仅以花园为例，距离工厂 20 英里，没有烟尘，仅为工厂的一个成员所用，聪明的匿名合伙人也许（为了自己的利益）通过组织其劳动力来使其效益翻番，在这样的情形中他可笑地收到了额外的不成比例的工资。²⁵

莫里斯建议，像这样未来的工厂“一定没有被污秽的垃圾，没有被污染的水，也没有被烟尘污染的空气。我需要指出的是，随着‘利润’的分离，没有什么比这更容易做到的了”。²⁶

由莫里斯同爱琳娜·马克思一起帮助建立的社会主义联盟，也是他在这方面活动的重心，然而却昙花一现，被各种不列颠社会主义的机械论者、改革主义者及非生态学的活动所淹没。

不仅像莫里斯那样的空想马克思主义者想要构建马克思思

想(像克服使用价值和交换价值之间以及城乡之间的矛盾那样)中的生态学要素,而且以倍倍尔、考茨基、列宁、卢森堡和布哈林等思想家为代表的马克思主义传统的主流也力图这样做。

1879年初版、1884年8月修订后再版的倍倍尔的《妇女与社会主义》(后重定名为《妇女:过去、现在和未来》)是德国社会民主党和马克思主义最重要的早期著作之一,当然倍倍尔(1840—1913)与马克思和恩格斯关系密切,而且是德国社会民主党的政治奠基人之一。正如书名所示,倍倍尔的《妇女与社会主义》一书是他最有影响的理论著作之一。该书的著名主要在于探讨了妇女受剥削的问题,中心是妇女在未来社会主义的解放。然而,倍倍尔对社会主义创造性的期望所作的讨论,整合了马克思对资本主义社会的土壤生态危机所作的分析,以及需要在社会主义的条件下通过生产的合理组织来加以修复。同时,他对马尔萨斯人口过剩理论作了广泛的批判。因此他的著作含有重要的生态学成分。他写道:

为了利益的缘故,疯狂牺牲森林通常引起可觉察的气候恶化,以及普鲁士、波美拉尼亚、[奥地利南部的]斯蒂里亚地区(Styria)、意大利、法国和西班牙等地区的土壤肥力下降。莱茵河和维斯瓦河的洪水泛滥则主要是由于瑞士和波兰的森林植被被破坏。

运用李比希(和马克思)的关于必须还土壤以养分的理论,倍倍尔写道:

肥料对土地正好像食物对于人,每种肥料对于土地的价值就等于每种食物对于人的营养。土壤必须确切地吸收被先前的谷物吸走的相同的化学成分,尤其需要下次种植谷物所需要的那些化学成分……动物和人类垃圾和排泄物所包含的化学成分最适合人类食物的再生。因此,尽最大可能获取这种肥料是值得的。如今这条法则经常被违反,尤其在大城市,消费非

常大量的食物,但仅仅返还给土地很少一部分有价值的排泄物。结果是远离城镇的农田不断输送大量的产品,却不能获得所需要的养料;从住在那里的人和牛那里得到的排泄物是不充足的,因为他们仅消耗庄稼的一小部分,而且还由于一种破坏性的耕作体系,使得土壤变得贫瘠,收成减少,粮食价格上涨。匈牙利、俄国、多瑙河沿岸各国和美国等,所有这些国家都出口土地的主产作物,但都没有给土壤归还肥料物质,其土地逐渐地且不可避免地变得荒芜。确实,人工肥料特别是鸟粪,可以代替人和牛的粪便,但由于价格因素很少有农民能买到足够的数量,无论如何,从数千英里之遙进口肥料而近在咫尺的肥料却被浪费掉,是违反自然规律的事情。²⁷

卡尔·考茨基(Karl Kautsky)的代表作《土地问题》(1899)更系统地发展了这些观点。其中一节“城市对农村的剥削”认为,从农村到城市的价值的净流向

相当于一种持续不断的以粮食、肉类、奶的方式流失营养物,而这些东西是农民不得不出售的,以支付税收、借债的利息及租金……尽管像这样的流向并不意味着价值规律意义上的对农业的剥削,然而它确实导致……对它的物质的剥削,导致土地的营养的缺乏。

当化肥工业的进步超过了马克思的时代时,考茨基对化肥所引起的新陈代谢的裂缝的单调性提出了批评:

辅助肥料提供了防止土地肥力下降的可能性,但是愈来愈多地施用人造肥料,只是给农业又增加了一个负担,这个负担决不是由自然加之之的不可避免的东西,而是现代社会组织的一个直接结果。通过克服城乡之间的对立……从土壤中流走的物质将能够完全流回来。辅助肥料在最大限度上负有使土壤

肥沃的使命，而不只是延迟它的贫瘠。耕作的进步意味着土壤中可溶性养料的提高，而无需增加人工肥料。²⁸

按照马克思观点的总的纲要，考茨基接着分析，“城市的发展和工业的扩大，增加对土壤的消耗，加重了以肥料为形式的对农业的负担，因为需要用肥料来同这种消耗作斗争，其成就又难以令人满意”。还有就是通过“减少农村人口”来“剥夺农业的劳动力”。²⁹

考茨基接着讨论了由于害虫的增多而增加使用农药，由于耕种的扩大而杀死食昆虫的鸟，在植物的生长（出现抗病虫害能力减少的倾向）方面用人工选择取代自然选择等问题。他还讨论了“现代的大规模操作的特征”——例如森林业中，森林的毁坏是以下面的方式受到鼓励的：“除去生长缓慢的落叶树，用生长较快、更早得到利用的针叶树来代替。”因此，“肥料的价格中加入了那些被使用的农药”。³⁰

类似的关注在列宁的著作中也有表达。在《土地问题和“马克思的批评家”》（1901）中，他写道：

人工肥料替代自然肥料的可能性以及这种代替（部分地）已经被实行的事实，丝毫也推翻不了其不合理性：把天然肥料白白地抛掉，同时又污染市郊和工厂区的河流和空气。就在目前，一些大城市周围也还有一些利用城市排泄物的农田，使农业受益很大，但是能这样利用的只是很少一部分排泄物。³¹

1917年5月，在狱中的罗莎·卢森堡（Rosa Luxemburg）也表露出她在这方面的关注。她写给她的朋友桑佳·李卜克内西的信中说，她正在研究“自然科学”中的

动植物地理学。只是在昨天，我才读到为什么在德国听不到鸟鸣。不断增加的人工林地、花园和农田正一步步毁掉所有自然的巢穴和饲养地：空心树，休耕地，灌木丛，花园中地上的枯叶。我读到这些时太让我痛苦了。不是因为它们对人们所唱的歌，

而是这寂静的画面,这些无防御能力的小生命无法抗拒的灭绝是让我哭泣伤心的关键。这使我想起了还是在苏黎世时读过的一本俄文书。塞伯尔教授写的关于北美印第安人的创伤,以极其相似的方式,一步一步地被文明人从他们的土地上追赶,默默而残酷地被遗弃,直至死亡。³²

然而,在马克思和恩格斯的早期追随者中,正是布哈林在运用马克思关于人和自然的新陈代谢相互作用的思想方面走得最远,至少在一般的水平上是如此。布哈林在他的《历史唯物主义》中写道:

社会和自然之间“新陈代谢”的物质过程是环境和系统之间、“外部条件”和人类社会之间的基本关系……如同我们所知,人和自然之间的新陈代谢与从外部自然界向社会的物质能量的转移相一致……于是,社会和自然之间的关系就是一个社会再生产的过程。在这个过程中,社会使用着人类劳动的能量和从自然界(用马克思的话就是“自然的物质”)那里获得的一定数量的能量。消耗的与获得的能量之间的平衡显然是社会增长的决定性因素。假如在劳动中所获得的超过了所失去的,那么对于社会来说就会随之发生重要后果,社会将随着超出的数量而变化。³³

对于布哈林来说,技术是这种新陈代谢交换的主要调节力量。社会对自然的新陈代谢是一种“不稳定的平衡”,从社会的角度看它既可能进步也可能退步。他写道:“劳动生产力是社会和自然之间‘平衡’的一种精确测度。”从这种关系而来的社会生产力的增长被视为发展的进步;相反,由于不合适的新陈代谢关系而导致的社会生产力的减少则被视为退步,布哈林在这里引述了“土壤的耗竭”作为这种减少的一种可能的原因。他认为,这样的衰落可能导致社会的“野蛮化”。³⁴

他坚持认为,整个“社会生产过程是一种人类社会对外部自然的适应”。结果是,“从目的论的观点去看待自然是再错误不过的了:人作为万物之灵,自然被创造出来就是供其使用的,所有事物都要适应人类的需要”。相反,人类是在从事着不断的和积极的斗争去适应自然。“作为动物的一种形式,人以及人类社会是自然的产物,是整个伟大而无限的整体的一部分。人绝不能从自然界中逃脱,即使他‘控制着’自然,也只不过是為了自己的目的在利用自然的规律而已。”³⁵布哈林强调:“没有任何系统,包括人类社会在内,可以存在于真空之中,它总是被‘环境’所包围,系统的所有条件从根本上都依赖于它。假如人类社会不适应于它的环境,它对于这个世界就没有意义。”可以肯定,人与自然的关系不像其他物种那样直接,因为其间有社会作为中介,社会是人类的直接环境。但社会又以自然为自己的环境。如同布哈林自己所指出的:“对于在森林中的树来说,环境就意味着所有其他的树、溪流、土地、蕨类植物、草、灌木,以及它们的所有特性。人的环境是社会,人在社会中生活,人类社会的环境是外部自然。”³⁶确实,如同布哈林1931年在伦敦的科学史会议上所强调、后来1937年又在《哲学的沉思》中再次强调的那样,人类需要被看作“生活和工作在生物圈中”。

有根据说,20世纪20年代苏联的生态学在世界上是最先进的。当生态学的西方模式仍然倾向于依赖还原论、线性论和意识形态导向的模式,以适合自然的连续性时,苏联的生态学则率先向更加辩证复杂、动态的、历史的和共同进化的模式发展。20世纪20和30年代最伟大的两位俄国生态学家是V. I. 维尔纳茨基(1863—1945)和N. I. 瓦维洛夫(N. I. Vavilov, 1887—1943)。维尔纳茨基因其生态圈的分析和作为地球化学(或生物地球化学)的创始人而获得国际声望。1926年维尔纳茨基出版了《生物圈》。如同林恩·马古利斯(Lynn Margulis)以及其他人为该书英文版所作的序言中所说的那样,他是“历史上第一个把握了地球是一个独立圈层的真实含义的人”。正是维尔纳茨基关于生态圈的成果,以及其中包含的历史方法,使得生命从非生命的物质中起源的问题终于对科学来

说是可行的(通过英国和苏联科学家的讨论)。³⁷

同维尔纳茨基相比,与无产阶级革命联系更紧密的是瓦维洛夫,他是杰出的植物遗传学家,是列宁农业科学院的第一任院长,在苏维埃国家的支持下,他将唯物主义的方法运用于农业起源问题的研究。正是瓦维洛夫在20世纪20年代主张,存在着植物基因多样性的许多中心,也就是最丰富的种子银行,它是人类所有耕种(位于热带和亚热带山区的不发达国家)的基础。

对于采用了辩证的和共同进化视野的瓦维洛夫来说,这些植物基因多样性的中心是人类文化的产物,它们来源于“七个主要的中心”,所有主要的农作物由此起源,其中最丰富的基因库、数千年培育出来的产品最终被发现。他写道:“栽培植物基本的起源中心经常性地起到一种聚积品种多样性的作用。”³⁸自瓦维洛夫的发现后,多年以来,科学家,尤其是在西方,回到那些基因“储藏库”(如墨西哥、秘鲁、埃塞俄比亚、土耳其和西藏等地)去寻找新的种子,以用于培育有商业用途的品种。今天,在控制这些基因资源的资本主义体系的外围(种子资源所在的地方)和中心,存在着一种国家之间的国际斗争。³⁹

243

其他与布哈林有联系的苏联科学家,也共享了他关于人类社会之生态学根基的观点。在布哈林所介绍的一本题为《马克思主义与现代思想》的书中,V. L. 科莫洛夫(V. L. Komrov)引用了恩格斯《自然辩证法》有关人类“征服自然”的一长段话,然后指出:“对私有者或雇主来说,无论按照自然规律改造世界是多么必要,他们也不会如此去做,因其目的在于利益,并且仅仅在于利益。在工业中,因为于危机之上再造危机,他就在农业中去损毁自然财富,留下荒芜的土地,在山区则是裸露的岩石和多石的斜坡。”同样,Y. M. 乌兰诺夫斯基(Y. M. Uranovsky)在同一本书中讨论马克思主义和科学时,重点放在了将马克思的研究与李比希及其“土壤耗竭的理论”的联系之上。⁴⁰

所有这些对于生态学的贡献都是早期苏维埃时代的产物,也是这个时代所造成的辩证的、革命的思维方式的产物。苏联与环境关

系的最终悲剧(终于采取了以“生态绝灭”为特征的形式)已经模糊了 20 世纪 20 年代早期苏联的巨大成就,以及列宁个人在促进保护生态学方面所发挥的作用。⁴¹列宁是一个老练的唯物主义者,他的唯物主义(尤其是在其《哲学笔记》中所作的发展)是辩证的和非还原论的。他是紧跟黑格尔的学生,采用黑格尔对伊壁鸠鲁的分析,将伊壁鸠鲁的哲学视为体现了“对科学而不是教权的天才猜测和路标”。⁴²

在列宁的作品和政治声明中,他坚持认为人类的劳动不能简单地代替自然力,认为按照平衡的法则,对环境加以“合理的开采”,或对自然资源进行科学的管理是非常重要的。作为年轻苏维埃国家的领导,他为“保存自然的纪念碑”而辩护。他任命有献身精神的环保主义者卢那察尔斯基(Anatolii Vasi'evich Lunacharskii)为人民教育部门的负责人,这个部门负责苏维埃俄国的所有环境保护问题。⁴³列宁对维尔纳茨基无比尊敬,在《唯物主义和经验批判主义》中还亲切地提到过他。应维尔纳茨基和矿物学家 E. A. 弗尔斯曼(E. A. Fersman)的要求,1920 年列宁在南乌拉尔建立了苏联的第一个自然保护区,也是唯一一个由政府专门用于对自然界的科学研究的保护地。因此在列宁的关心下,苏联的环保运动在 20 世纪 20 年代(尤其是在 1921—1928 年的新经济政策时期)兴旺起来。

但是随着列宁 1924 年的早逝,随着后来斯大林主义的胜利,环保主义受到了与日俱增的攻击,被说成是属于“资产阶级”的东西。令事情更加恶化的是,特罗菲姆·杰尼索维奇·李森科(Trofim Denisovich Lysenko)作为生物科学仲裁者的发迹,意味着向生态学和基因学发起了进攻。⁴⁴到 20 世纪 30 年代末,苏联的环保运动已经被彻底扼杀。许多环保思想家遭到清洗,包括布哈林、瓦维洛夫、乌兰诺夫斯基等。一个最大的讽刺是,生态因素在苏联经济增长率的急剧下降和 20 世纪 70 年代的停滞开始的过程中起了一种主要的作用。⁴⁵

考德威尔的辩证法

作为一种与众不同的传统,兴起于20世纪20年代的西方马克思主义,以其在社会科学领域中发起反对实证主义的无情战争为特征,这使它不幸地付出了一个沉重的代价:倾向于在自然和社会之间制造一种裂痕,由此导致对关联生态学和人与自然共同进化的所有存在方面的忽视。所以,卢卡奇和葛兰西都严厉地批评布哈林的《历史唯物主义》。在卢卡奇看来,布哈林的错误在于他的“自然科学优先性”的看法,这就制造了一种“错误的方法”,导致他像他之前的恩格斯一样,“企图制造一种脱离辩证法的‘科学’”,卢卡奇写道,确实,“布哈林的理论资产阶级的自然科学的唯物主义有紧密的联系,这来自于他将科学应用为一种模式”。通过将辩证法运用于自然界,布哈林允许实证主义侵入到对社会的研究。⁴⁶

布哈林的《历史唯物主义》和他后来对《十字路口的科学》(1931年他提交给在伦敦举行的国际科学技术史会议的论文)的介绍,都在葛兰西的《狱中杂记》中受到了批评,布哈林在葛兰西的书中以多种方式成为其主要的靶子。葛兰西反对任何“使科学成为生活之基础”的倾向,反对忽视“科学是一种迷信”的事实。这种观点暗含着实践的哲学需要“自身以外的哲学支持”的观点。⁴⁷然而,在将辩证法逐出自然界方面,葛兰西的倾向性比起卢卡奇来要稍微弱一些。在批评后者时他写道:

看起来卢卡奇坚持认为,只能为人的历史而不能为自然界诉说辩证法。他或许正确或许错误。假如他的主张预示了自然和人之间的一种二元论,他就是错误的,因为他陷入了自然适合宗教与适合基督教哲学的某种概念之中,这也是陷入了唯心主义,而唯心主义在现实中不能成功地使人和自然相统一和关联,除非在口头上可以。但是假如人类史也被看作自然史(也依靠科学史),那么辩证法如何能从自然界中分离呢?在与

《大众手册》[指布哈林的《历史唯物主义》]的怪异理论的关系上,卢卡奇陷入了另一端的错误,陷入了唯心主义的一种形式。⁴⁸

和卢卡奇一样,葛兰西也未能察觉布哈林分析中明显的长处(以及短处),这种长处来自于他力图将唯物主义的历史观与唯物主义的自然观联系起来。布哈林将“平衡”作为一个确定的特征,他的分析之中常常包含着对生态关系的丰富理解,虽然包含了一定的机械论影响,但这种分析是布哈林进行综合的一个至关重要的方面,而这种综合则在西方马克思主义的传统中遗失了。法兰克福学派在这方面紧随卢卡奇所开之先河,发展了一种“生态学”批判,但在形式上完全是文化性的,缺乏任何生态科学(或生态学内容)的知识,一般性地将人类从自然界的异化归咎于科学和启蒙,这更多地来源于浪漫主义之根基,来源于韦伯对合理性和世界的“祛魅”的批判,而不是来源于马克思。⁴⁹按照这种观点,异化只是以自然的观念的异化方式被片面地把握的。然而,所缺乏的是对实在的、物质的异化的任何分析,例如马克思关于新陈代谢裂缝的理论。

阿尔弗莱德·施密特(Alfred Schmidt)在其非常著名的《马克思的自然概念》(1962)一书中,将卢卡奇和法兰克福学派的这种片面的观点加以扩展。遍及施密特分析中的核心矛盾是他不断争辩唯物主义和辩证法是“不可调和的”。⁵⁰虽然施密特频繁地强调马克思“新陈代谢”概念的意义,但认为这是与自然物质条件不相关的,而劳动以其最抽象的形式是缺乏与地球的新陈代谢关系的。结果是,在他的书中几乎没有提到任何关于土壤养料循环的新陈代谢裂缝或马克思-李比希对资本主义农业的批判,而是不管这样的事实:马克思的新陈代谢交换的概念在“物质的背景”中是得到了发展的。由于未能意识到马克思按自己的方式实际使用的新陈代谢概念,即它是资本主义农业真正的现实问题,因此施密特丢失了马克思的唯物辩证法(基于他思想的真正的共同进化论),他由此得出结论说,马克思简单地成为了其唯物主义目的的牺牲者,即追求一种“独创

性的”观点,强调对自然的统治。⁵¹

于是,从20世纪30年代末到60年代,直接的生态学分析在马克思的社会科学中几乎是不存在的,到雷切尔·卡逊《寂静的春天》发表时,才帮助重新点燃了保护环境的斗争。苏联的生态学在“东方”毁灭的同时,“西方”则拒绝任何使用马克思主义的辩证分析方法对自然和科学进行研究的尝试。

如同我们现在所知,20世纪30年代在西方马克思主义内部有一个人物,试图在较大的程度上超越这些矛盾,即使仅仅是一个概要,也是辉煌的时刻,这个人就是克里斯多夫·约翰·斯普里格(Christopher St. John Sprigg),而更为人所知的是他的笔名克里斯托弗·考德威尔。考德威尔于1937年2月12日死于西班牙内战,他是在国际军团的英国营中用机枪掩护自己的同伴撤退时牺牲的,年仅29岁。1935—1936年,考德威尔惊人的智力成就在一个短时间内产生,在这段时间里他写下了他所有主要的著作,这些作品被广泛地认为具有文化和科学的视野,其中辉煌的(也有点是大略的)著作包括《幻想与现实》、《垂死的文化论文集》、《物理学中的危机》、《浪漫与反动》、《诗集》一卷,以及《遗传与发展》,所有这些都是在他死后出版的。他的总体观点最好地表达在他给《研究和未来研究》所写的序言中的著名句子之中:“要么是魔鬼来到我们中间,拥有巨大的力量;要么存在着一种对于经济、科学和艺术之通病的因果解释。”⁵²考德威尔看到诸如原子裂变、资产阶级的科学和文化的异化世界等核心问题,均是以自然和社会、唯心主义和唯物主义、科学内部的机械论与活力论之间的辩证分裂为特征的。在他的视野中,这些二元论的、局部性的、片面的合理性体现了资产阶级的特征,缘自于护卫一种垂死文化的必然性。

如同E. P. 汤姆逊所写到的,对于考德威尔来说,资产阶级文化的特征是“唯心主义和机械唯物主义的重复产生,它们不是作为真正的手,而是假冒的对立,是在概念的同一时刻产生的孪生子,或者是作为思想的同一断裂时刻的肯定方面和否定方面”。⁵³但是考德威尔不仅反对这些二元论,而且也反对简单地否认对立面的实证

主义,这种实证主义采用的是知识论中的主体-客体关系的粗糙的反映论观点。于是他将自己的火力对准了当时在“辩证唯物主义”中占统治地位流派的粗糙的“认识论”立场。

考德威尔思想中的核心元素就是主体-客体之间的相互决定(或制约),现在我们也许称其为一种“批判实在论”的立场,强调“辩证法作为生成”的观点。具体地说,这种观点坚持不懈地主张人与自然之间关系的共同进化特征。对于考德威尔来说,马克思的唯物主义在特征上是能动的和辩证的,它早于唯物主义的机械论、还原论和思辨论的形式,它可以部分地解释为更伟大的唯物主义者和辩证法相一致的产物,这是科学自身内部随着进化论的发展而兴起的一致。于是,“从1750到1850年(先于达尔文革命)进化科学的兴起使得孔狄亚克、霍尔巴赫和狄德罗的机械唯物主义改变为马克思和恩格斯的辩证唯物主义,使得被唯心主义发展的所有主客体关系的积极方面成为可能。”⁵⁴

假如考德威尔所发挥的这一核心主题没有被后来的分析家很容易地察觉,那么无疑是因为他对生物学批判性研究的《遗传与发展》没有和其他构成《垂死的文化论文集》、《物理学中的危机》的研究一起发表,考德威尔曾清楚地表明了这一点。直到1986年中,在写成半个世纪以后,《遗传与发展》才得以发表。⁵⁵

在其非凡的工作中,考德威尔试图处理与“生物学危机”相关的认识论和意识形态问题,这也是达尔文主义在拉马克主义复兴和遗传学兴起的时代所具有的一种危机。虽然他的分析有时候包含着错误,这种错误是先于新达尔文主义综合发展观的生物学内部的危机和无序的产物,但从主要方面看,他的分析指向了一种复杂的共同进化的综合,这种综合预示了许多最深刻的为后来所跟随的生物学和生态学的分析。在考德威尔看来,生态学的新领域像生物学一样,是以有机体和环境关系的二分概念为特征的,是非辩证的,在其观念中否认了主客体之间、有机体和环境之间的相互决定。

考德威尔认为,目的论是主观机械论(“宇宙是上帝的机器”)的一种形式,是更通常的与实证主义相关联的客观机械论的配对物。

实证主义和它的辩证法孪生子一样，不是简单地否定目的论，而是在某种意义上移植了它，创造了一种片面的、目的论的进化概念。虽然科学在其唯物论和辩证法的范围内反对目的论，而且“没有任何科学家靠上帝作为一种方法论原则来相信现象的决定论，然而在今天（在生物学的‘疲软’部分）他确实承认现象被一种目的决定的可能性，当然不是生命自身有意识的目的，也不是事物的必然性，而是两者之外的一种目的，或样式，或计划，或生命的原理”。科学在坚持唯物主义和辩证法上的失败体现为“资产阶级在个人和环境关系上的自我矛盾——被表达为关于机器的神话”。这就“提供给我们笛卡尔式唯物主义或机械论的生物学形而上学基础，并最终以其明显的矛盾再次出现，且是以活力论或目的论的真正的孪生子的形式出现”。⁵⁶

按考德威尔的观点，达尔文自己工作的真正价值，就是他在很大程度上回避了这种片面的观点，而指出了一种共同进化的观点。达尔文第一次教导人们历史地看待自然。考德威尔写道（有点陷入线性进步的隐喻）：

假如我们用图表将生命描绘为一系列的阶梯，那么在每一级上环境都变得不同——不同的问题，不同的规律，不同的障碍，虽然任何的阶梯系列除了不同之外也有一定的共同问题、规律和障碍。进化的每一个阶梯对自身都是一种新质，它包括一种对双方——有机体和环境——都有影响的新颖性。⁵⁷

考德威尔拒绝以下粗浅的看法：环境简直就是“敌意的”，只能被理解为数量过剩的自然发生和在种内或物种间进行的生存斗争。环境必须既被看作可能也被看作限制。他根据人类学的发现指出，“较早的社会将自然看作一个系统，在这个系统中整个生命世界在相互协作中共存”。虽然在许多方面仅仅是假想（甚至由于采用了目的论从而更多的是假想），但这种视自然为协作的观点却抓住了原初达尔文自然观（不能跟达尔文自己的工作或他的直接追随者如

赫胥黎的工作相混淆)的部分真实内容:将自然界看作一个无节制竞争和时常被忽视的适者生存下来的世界。

考德威尔令人信服地论证了同样的突变:那种体现了资产阶级研究经济学特色的辩证法也同样体现了生物学(和生态学)的特色,因此某些同样类型的批判被加以了运用。也就是说,(1)“将有机体从环境中分离出来作为彼此截然不同的对立面是不可能的。生命是已经将自己从现实中分离出来的敌对方之间的联系,它通过适当的网络保持了这种联系。”(2)“生命的进化不是由意志或仅仅是由生命物质所决定。”(3)“环境,就其抑制了生命的活动而言,不是在环境中被给定的,而是在环境与生命的相互关系中被给定的。”(4)“生命的发展是被生命的趋势所决定的。但历史的发展并没有实现个体的意愿,它仅仅是受个体的制约,并且反过来也制约这些个体。”(5)“从个体为了拥有有限的食物供应而战斗的角度看,种内和种间的关系不仅仅是敌对的。食物供应自身是生命和环境特殊关系的结果……同样,一个物种数量的增加并不对另一个物种是敌意的,假如它就是那个物种的食物。或者说,种间的关系也许是互利但间接的,如同鸟散布种子、蜜蜂传授花粉、珊瑚虫形成暗礁一样。”⁵⁸

在考德威尔看来,有机体和环境之间的联系就是一种关系,这一事实意味着像一切关系一样,它是一种相互决定的关系,与“相互变化”相关联。确实,“一种物质的适当形式就是现实所是的那样”。⁵⁹这种复杂的唯物的、辩证的、共同进化的观点抓住了一种生态世界观的实质。正如 E. P. 汤姆逊在考德威尔死后 40 年所认为的那样,考德威尔在 20 世纪 20 年代以后,已经超越了实证主义,同时也避免了付出与“西方马克思主义”有关的“沉重的代价”——在“西方马克思主义”那里,唯物主义因其固有的机械论而一度再次被拒绝,他们赞同一种实质上是唯心主义的辩证方法。⁶⁰在这个意义上,他坚持了一种批判的、辩证的实在论和自然主义的可能性,避免了把马克思主义辩证法与人和自然的实在论分离开来。

如我们所见,考德威尔的伟大贡献没有消除困扰这个时期的马克思主义生态学分析的悲剧。考德威尔在30岁之前就去世了,而他最有共同进化、生态学指向的著作《遗传与发展》却一直未能出版,和那些构成他的《垂死的文化论文集》的所有其他研究不同,由于他对李森科主义的直率批评,他当时与英国共产主义者的意识形态发生了冲突,而正是他们承担着考德威尔手稿的出版责任。⁶¹

然而,从20世纪30年代到70年代,尽管生态学的讨论在马克思主义社会理论的内部实质性地消失了,但所有的一切并未失去。生态学的理解渗透到了以雷蒙德·威廉斯和E. P. 汤姆逊为代表的文化唯物主义的传统之中。尤其是汤姆逊深受威廉·莫里斯的生态社会主义和考德威尔的唯物主义的影响。⁶²对生态学一些问题的认知为马克思主义政治经济学的特定流派所保留,尤其是每月评论流派,它(和绝大多数“西方马克思主义”传统不一样)保持了一种强劲的唯物主义指向。在垄断资本(与使用价值和交换价值之间的矛盾相关联)的领域中,一种对经济浪费的批判的强调在保罗·斯威兹早在20世纪40年代的分析中,就突现了生态学的观点,而这一主题在他20世纪60年代至90年代的著作中得到了强化。⁶³

然而,有着更重大意义的是,马克思生态思想在西方科学自身(尤其是生物学)内部的第二次创立,在那里对于唯物主义和辩证法的深刻承诺在受马克思主义影响的一流科学家中被发现,甚至在一些情形中构成他们科学发现的基本的哲学基础。20世纪30年代的英格兰出现了一股强劲的左翼科学家的传统,这些科学家包括J. D. 贝尔纳、J. B. S. 霍尔丹和J. 李约瑟(Joseph Needham)。1931年在伦敦召开的第二届科学技术史国际会议上,苏联代表(包括布哈林、瓦维洛夫和黑森)的发言对于贝尔纳和李约瑟形成他们的观点是至关重要的。贝尔纳日后主要在科学史上变得著名,其最著名的是他的四卷本的《历史上的科学》。在这部著作中他采取了坚定

的唯物主义的立场,虽然这种立场也因其偶然出现的机械论观点而受到了批判。对于贝尔纳来说,古代唯物主义得以存在下来的最伟大的表述是

卢克来修的《物性论》,这本书既表现了建立秩序的力量,也表现了其危险。对于一种关于物体和运动的哲学来说,从下面而不是从上面来解释科学是实质性的。它强调了永恒运动的物质世界的无穷的稳定性,以及人通过了解它的规则而改变它的力量。如同我们将要看到的,经典的唯物主义者不会走得更远,因为他们从手工的艺术中分离出来,后来的唯物主义重建者弗兰西斯·培根也是如此。

贝尔纳第一次暗示,马克思在他的《关于费尔巴哈的提纲》中批判直观的唯物主义时,并不只是思考了费尔巴哈,甚至更多的是思考了“最敬爱的伊壁鸠鲁”。⁶⁴

剑桥的生物化学家,皇家学会的会员李约瑟采用了一种辩证的方法,认为“马克思和恩格斯足够大胆地主张,它[辩证法]就发生在进化的自然本身之中”。而且,“毫无疑问的事实是,辩证法在我们关于自然的思想中发生,是因为我们和我们的思想是自然界的一部分”。⁶⁵李约瑟明确地拒绝了机械论和活力论的观点,而偏好辩证的和唯物的方法。

比贝尔纳和李约瑟更重要的是霍尔丹,他也是皇家学会的会员,并且是生物学内新达尔文主义综合运动的领军人物。如同我们在第五章中看到的,霍尔丹在1929年(到苏联旅行的次年)与苏联生物化学家A. I. 奥巴林一起平行而又独立地工作时,是关于活的有机体产生于非生命世界的第一个真正唯物主义解释的“共同发现者”,这就是如今为人所知的奥巴林—霍尔丹假说,它也使维尔纳斯基的生态圈分析部分地成为可能。贝尔纳在其《生命的起源》(1967)这部具有里程碑意义的著作中,对唯物主义关于生命起源的理论(现在被自然科学所广泛坚持)作出如下评论:“现在,人类思想

的巨大解放,也就是由维科首先强调而后由马克思及其追随者付诸实践的人类创造自身的实现,随着生命起源新知识的基本哲学内容的出现及其自我创造特征的实现而将进一步扩大。”⁶⁶

霍尔丹自己是恩格斯辩证自然主义的热情的追随者,他给《自然辩证法》写了一篇“前言”,按照霍尔丹的看法,“假如恩格斯思考的方法更为人熟悉,我们对于在最近30年中发生的在物理学上的观念变化就会顺利得多。假如他对达尔文的评论被广泛地知晓,我作为其中一个的某些混乱想法就会得到拯救”。⁶⁷

虽然有过所有形式的中断,但在生命科学内部受马克思主义影响的思想家所进行的唯物和辩证的研究传统一直延续着,甚至在20世纪70年代至90年代在像理查德·雷文廷、史蒂芬·杰伊·古尔德和理查德·雷温斯等(全是哈佛大学的教授)重要人物那里获得了一种新的推动力。这些思想家的唯物主义源于达尔文的和源于马克思的同样多抑或更多。有意义的是,哲学家今天通常已经看不到的唯物主义和目的论之间的长期争论被保留在这些思想家的著作之中,从而为一种全面的唯物主义提供了基础。确实,这些非常杰出的科学家——古尔德在古生物学和自然史领域,雷文廷在遗传学领域,雷温斯在生态学领域——表明了马克思、达尔文、唯物主义和辩证推理在可以广义地称之为生态现象的分析中的持续的重要性。

一种从总体上试图勾画新的辩证自然主义的努力,在雷温斯和雷文廷新近的经典性著作《辩证生物学家》(1985)中得到了发展。这部著作献给的不是别人而是恩格斯,其特点是它的复杂性、非目的论和共同进化论的观点。雷温斯和雷文廷写道:“进化论世界观的一个使命就是建立对系统之过去、现在和未来之不稳定性和永恒运动的信仰,这种运动被假定为它们的本质特征。”雷温斯和雷文廷分析(像恩格斯和考德维尔那样但却有着坚实得多的科学基础)的核心是关于“有机体作为进化的主体和客体”的说法。这句话所意味的是,有机体不只是简单地适应环境,它们也改变环境。“被经常忘记的是,秧苗就是土壤的‘环境’,作为植物在其中生长活动的直

接结果,土壤在这个过程中经历了重大的和持续的进化性变迁,这些变迁又回馈为有机体的生存条件。”然后这种实质性的辩证观点被用于批判生态还原主义,它统治了生态科学的许多领域;这就是克莱门特生态学的传统观点,认为生态系统通过连续的阶梯展现了不断增加的多样性、稳定性和复杂性的特质,似乎它们是“超个体”(superorganisms)的结果。相反,雷温斯和雷文廷则认为所有这样的分析都是“唯心主义的”和“非辩证的”。⁶⁸

在《人类与自然:生态学、科学与社会》(1992)一书中,义久海拉(Yrjö Haila)和理查德·雷温斯将这种观点和一种更广泛的包括“自然的社会史”(就像从马克思主义的视野去看那样)的生态问题分析结合了起来。在这里他们引入了“生态-历史时期”的概念去解释人类对于自然的进化关系的复杂性和变化性。这些著作不是在一个静态的框架内,而是在一个力图关注自然和社会固有的相互作用的变化过程中,强调了人类对于自然的可持续关系的重要性。⁶⁹

史蒂芬·杰·古尔德在他的著作中继续反映了唯物主义和辩证推理的原则,它们启发了他自己对科学及其发展的理解。他的著作主要是基于达尔文,偶尔也源自恩格斯甚至马克思。其结果是动态性地唯物和辩证地将自然和人类社会看作一个自然历史过程,这一点在其著作的随处甚至题目中明显可见。最重要的则是他对于偶然性和“加标点的平衡性”的处理。⁷⁰

假如说达尔文与马克思的关系在诸如雷文廷、雷温斯和古德尔等思想家的著作中是显而易见的,那么李比希与马克思的关系在当代的科学著作中也是显而易见的。在这个领域中揭示马克思的分析预示了20世纪后期一些更先进的生态学分析的方式是令人震惊的。近来一些更加重要的关于土壤生态学的科学研究,尤其是弗雷德·迈格道夫、莱斯·兰尼恩(Less Lanyon)和比尔·利伯哈德(Bill Liebhadt)的工作,已经关注在营养圈的连续的历史性断裂。第一次这样的断裂可以追溯到第二次农业革命时,它在这种分析中被认为是在一般的意义上最初为马克思和李比希用同样的术语所讨论过,它被看作由人类从土地上的物理流动所引起,以及由新陈

代谢的裂缝和有机作物(食物和纤维)超过千百英里的转移而导致的养料从土壤中的纯流失所引起。结果是创造了外在于农场经济的力求取代这些养料的富饶的工业。

接下来的断裂发生在第三次农业革命(农业综合企业的兴起),这是同大动物从农场中消失、集中饲养场的发展、拖拉机代替动物的牵引相关联的。种植在土壤中自然固氮的豆类不再必要,因为不再需要喂养反刍动物。于是,对于氮肥的需要使得化肥工业的生产得以增长,带来了所有类型的负面的环境效应,包括地下水的污染,湖泊的“死亡”等等。这类发展和其他紧密相关的过程,现在被视为与扭曲的发展方式相关,它具有资本主义(和其他复制这种发展方式的社会制度如苏联)的特征,采用了甚至在城市和农村之间极端分裂的形式,也就是机械化的人类反对机械化的自然之间的那种分裂。⁷¹

不幸的是,马克思生态学思想近来在社会科学中的复兴,主要集中在生态关系的政治经济学方面,而较少注意如此远离了更深刻的唯物主义(更深刻性在于它的哲学的以及科学的观点)和发展更多的生态唯物主义,而这样的唯物主义在科学内是经常由激进的唯物主义所坚持的。⁷² 尽管生态学的思想在马克思主义的政治经济学中取得了巨大的进步,尽管马克思的许多论述得到了重新发现,但是唯物主义自然观和唯物主义历史观(劳动的异化对于自然的异化)却几乎没有被提出来。⁷³ 占统治地位的对于“自然辩证法”的批判所设置起来的障碍在马克思主义社会理论自身内仍保持着霸权,在这个方向上所有创造性的探索似乎都是在作梗。(有一个例外,就是社会主义的生态女权主义者的著作,如阿利埃尔·萨莱[Ariel Salleh]和玛丽·梅勒[Mary Mellor]以及她们的“具体的自然”。⁷⁴) 所有的环境社会主义者过多地关注资本主义的经济,他们看待生态问题是站在它们对资本主义经济影响的片面立场上的,而不是关注更多的问题,如“地球的命运”和它的物种问题。在这种分析中与科

学有联系的地方经常是热力学的领域,即热力学和它在经济上的效应,而进化生物学的所有课题被奇怪地认为与生态学的课题相分离,达尔文则很少被提到。

假如我们不仅是要去理解世界,而且还要去改变它,以使其与人类自由和生态的可持续性的需要相一致,那么在这个方面一种更广泛的涉及到偶然性和共同进化的生态理论就是必要的。海拉和雷温斯写道:“重要的不在于我们是否改变自然,而在于我们怎样改变自然,以及为了什么目的我们去这样做。”⁷⁵重要的是自然是否为人类狭小的目的片面地被支配,或者在一个生产者关联的社会中,人类与自然界之间以及相互之间的异化是否不再作为人存在的前提,需要被意识到的是,所有的疏远都是人类性的。

保存的原则

伊壁鸠鲁曾经说,无物来自于无,也没有任何被毁坏的东西能归于无。第欧根尼·拉尔修告诉我们,伊壁鸠鲁“是最多产的作家,他在著作的数量超过了他之前的所有人:它们总计大约有 300 卷”。然而,伊壁鸠鲁浩如烟海的著作仅仅有几个片断流传到了现代的早期,包括由第欧根尼·拉尔修保留下来的三封信,作为他体系的一个概要,这就是《格言集》(同样也是由第欧根尼保留下来的);还有卢克莱修的诗也忠实地表现了伊壁鸠鲁的体系,此外就是其他作者的各种引语。尽管伊壁鸠鲁主义在希腊和罗马时代有广泛影响,但伊壁鸠鲁及其追随者的绝大多数著作在 17 世纪他的思想复兴之前就消逝了或者被毁掉了。18 世纪在赫库兰尼姆(被公元前 79 年的维苏威火山的喷发所掩埋)的菲洛泽穆斯(Philodemus)图书馆中烧焦的残片的发现,似乎暗示着这些著作中的一些将会被找到。但是修复这些烧焦的残片的过程如此之缓慢和费力,以至于黑格尔在他的《哲学史》得出这样的结论:“几年前在赫库兰尼姆发现并被奥瑞里(Orelli)重印的伊壁鸠鲁自己著作的一些残片……既没有扩展也没有丰富我们的知识,以至我们不得不全然地看轻这些保存著作

的发现。”⁷⁶ 马克思在写作时，没有任何人的著作比黑格尔的著作对他提供的帮助更多。

这种修复的努力持续于 19 世纪和 20 世纪。这些烧焦的残片变成了伊壁鸠鲁《物性论》的有意义的部分片断，《物性论》有一个他宏伟工作的更大部分的开阔的提纲，它由 37 卷组成，目前刚露端倪，这是伴随着其他自从黑格尔和马克思写作以来所发生的发现。仅仅在马克思去世后一年，接续着梵蒂冈记载伊壁鸠鲁话语的手稿的发现，在第欧根尼生活时代的奥恩诺安达（Oenoanda）的城墙的残垣断壁中，发现了带有来自伊壁鸠鲁著作的铭文，这表明他的著作那个时代还存在。

从所有这些浮现出来的关于伊壁鸠鲁的一个观点是，和先前的看法存在着冲突。在有关人类自由和包含着辩证观点方面，他现在被视为一个非还原论、非机械论、非决定论思想家。总的说来，在上个世纪[19 世纪]兴起的关于伊壁鸠鲁的图画是一幅和马克思所主张（而康德所怀疑）的惊人一致的图画：一个既同机械物理学的决定论也同唯心哲学的目的论作斗争的思想家，一个同德谟克利特以及柏拉图作斗争、以便给偶然和自由留下空间的思想家。

而且，他是根据一种批判的唯物主义者的立场这样做的，这种唯物主义源于唯物主义的基本要求，也就是用他的概念“预期”（或预想）去理解先于一定知识的重要性，它不是直接来源于感觉。近年来已经兴起的关于伊壁鸠鲁《物性论》的图画是在这方面的一流权威大卫·塞德利所描绘的，他将伊壁鸠鲁刻画为在方法论上严格的和“辩证的”。⁷⁷ 伊壁鸠鲁的唯物主义将自由和偶然扩展到了人类和自然的一切，同时也并不失去物质必然性领域的视线。为了做到这一点，它为人性的和生态的自然观提供了基础。朗和塞德利写道（考虑到从赫库兰尼姆的非洛泽穆斯图书馆中修复的有关材料），“当所有的证据被适当地考虑时，伊壁鸠鲁主义将被更好地考虑为一种对当代政治学的激进且有选择的批判，而不是一种经常用来‘身份化’的政治姿态”。⁷⁸

马克思深受非决定论的唯物主义的影响，他认为他在伊壁鸠鲁

那里发现了这种唯物主义(但不能完全证明,即使那时资料充分)。当在他更大的辩证综合中吸收它时,马克思改造了它,其中也包括黑格尔、政治经济学、法国社会主义和19世纪的进化科学。按照马克思的观点,伊壁鸠鲁已经发现了来自自然界的异化,而黑格尔揭示了人类从其自身劳动中的异化,于是既从社会也尤其从人与自然的关系上,马克思整合了这些观点,再结合从李嘉图的经济学、李比希的化学和达尔文的进化论那里得到的批判性知识,由此进入到一种革命的哲学,这种哲学所指向的不是别的,而是在所有方面对异化的超越:一种具有现实基础的理性生态学和人类自由——生产者联合起来的社会。



导 论

- 1 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社1979年版,第488页。
(经典引文除个别未查到的其他均采用中译本——译者注)
- 2 让-居伊·瓦扬古(Jean-Guy Vaillancourt)几年前就在一本关于马克思生态观发展的著名提纲中,指出了伊壁鸠鲁对马克思的生态学的意义,以及李比希和达尔文对马克思的生态学的重要性。瓦扬古清楚地指明本书这种分析的方向。见让-居伊·瓦扬古的《马克思主义与生态学:相对圣方济各会而言更属于本笃会》一文(“Marxism and Ecology: More Benedictine than Franciscan”),载特德·本顿(Ted Benton)编:《马克思主义的绿化》(*The Greening of Marxism*, New York: Guilford, 1996),第50—63页。
- 3 见伯特兰·罗素:“导论”(“Introduction”),载弗雷德里克·阿尔伯特·兰格(Frederick Albert Lange):《唯物主义的历史》(*The History of Materialism*, New York: Humanities Press, 1950),第V页。

- 4 见罗伊·布哈斯卡:《唯物主义》(“Materialism”),载汤姆·博特莫尔(Tom Bottomore)编:《马克思主义思想词典》(*A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford: Blackwell, 1983),第324页。
- 5 见卡尔·马克思:《方法论文集》(*Texts on Method*, Oxford: Basil Blackwell, 1975),第190页。
- 6 见伯特兰·罗素:《西方哲学史》(*A History of Western Philosophy*, New York: Simon & Schuster, 1945),第246页。又见乔治·E. 麦卡锡(George E. McCarthy):《马克思与古代人》(*Marx and the Ancients Savage*, Md.: Rowman & Littlefield, 1990),第42—43页。
- 7 乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔:《哲学史讲演录》(*Lectures on the History of Philosophy*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1995)第2卷,第295—298页。
- 8 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第221页,第224—225页。
- 9 见亨利希·海涅:《散文集》(*Selected Prose*, Harmondsworth: Penguin Books, 1993),第238—240页。
- 10 见康德:《纯粹理性批判》(*Critique of Pure Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997),第702—703页,第117页。
- 11 关于黑格尔的辩证法在超越康德的自在之物中的作用,见查尔斯·泰勒(Charles Taylor):《黑格尔与现代社会》(*Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979),第47—49页。
- 12 黑格尔:《逻辑学》(*Science of Logic*, New York: Humanities Press, 1969),第154—155页。
- 13 见卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯:《全集》(*Collected Works*, New York: International Publishers, 1975)第4卷,第125页。
- 14 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第52、12页。在纯哲学领域,马克思在给斐迪南·拉萨尔(Ferdinand Lassalle)的信中写道,与“较容易的”(中文版《马克思恩格斯全集》此处相对应的译文为“较晚的”——译者注)。与伊壁鸠鲁相比,他更喜欢古代哲学家中的亚里士多德和赫拉克利特(Heraclitus)。然而,马克思却对伊壁鸠鲁投入了“专门的研究”,因为他的“[政治的]”意义——大概是因为伊壁鸠鲁的自由概念以及其与启蒙运动之间的联系。见《马克思恩格斯全集》第29卷,人民出版社1972年版,第527、540页。(上述引文中的

“政治的”一词之所以加了方括弧，因为它是编辑重新解释的结果——马克思实际上所运用的词汇由于手稿的损坏已不清楚。）

- 15 见《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第50页。另见卢克莱修：《物性论》(*On the Nature of the Universe*, [Oxford verse translation], New York: Oxford University Press, 1999), 第93页(1865—870)。
- 16 这里所提到的“能动原则”意将实践唯物主义与之相联系而与其更加直观的形式加以对照。这绝不意味着自然对人类强加于他们在其中仅仅是“被动的”各种关系，也不意味着“在经验之中”存在一个“被动的因素”，这个不幸的术语被塞巴斯蒂亚诺·廷帕纳罗(Sebastiano Timpanaro)在他的另一本有价值的批判著作《论唯物主义》(*On Materialism*)中所采用。这种错误可以在廷帕纳罗的思想中发现其辩证的对应物：在某种意义上他有一种把自然本身看作“被动的”倾向，把自然简化为一系列对人类的限制性条件。这种假设的决定论本质融合到廷帕纳罗的极端悲观主义之中。见塞巴斯蒂亚诺·廷帕纳罗：《论唯物主义》(*On Materialism*, London: Verso, 1975), 第34页；另见雷蒙德·威廉斯：《唯物主义和文化中的问题》(*Problems in Materialism and Culture*, London: Verso, 1980), 第107—109页；另见佩里·安德森(Perry Anderson)：《关于西方马克思主义的思考》(*Considerations on Western Marxism*, London: Verso, 1979), 第60、91页。
- 17 罗伊·布哈斯卡(Roy Bhaskar)：《自然主义的可能性》(*The Possibility of Naturalism*, Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press, 1979), 第100页。
- 18 见《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1956年版，第12页。
- 19 见布哈斯卡：《自然主义的可能性》，第3页；另见罗伊·布哈斯卡：“总论”(“General Introduction”)，载玛格丽特·阿彻(Margaret Archer)、罗伊·布哈斯卡、安德鲁·科利尔(Andrew Collier)、托尼·劳森(Tony Lawson)以及艾伦·诺里(Alan Norrie)合编：《批判的实在论》(*Critical Realism*, New York: Routledge, 1998), 第xiii页。
- 20 乔治·卢卡奇(Georg Lukács)在其主要著作《历史与阶级意识》(*History and Class Consciousness*, 1922)中清楚地表明了这一点。用卢卡奇的话说：

恩格斯对辩证法的表述之所以造成误解,主要是因为他错误地跟着黑格尔把这种方法也扩大到对自然界的认识上。然而辩证法的决定性因素,即主体和客体的相互作用、理论和实践的统一、在作为范畴基础的现实中的历史变化是思想中的变化的根本原因等等,并不存在于我们对自然界的认识中。

与这些观点同样重要的是,卢卡奇自己著作的结果就是社会科学与自然科学以及历史与自然根本分离——好像自然-物理领域可以被转让给实证主义。见卢卡奇:《历史与阶级意识》(London:Merlin Press, 1971),第24页。因此,用布哈斯卡的话说:“卢卡奇在马克思主义当中开创了一个很长的传统,即把自然科学与它的实证主义的错误解释结合在一起。”见布哈斯卡:《恢复现实》(*Reclaiming Reality*, London: Verso, 1989),第139页。

- 21 见威廉斯:《唯物主义和文化中的问题》,第104页。
- 22 威廉斯:《唯物主义和文化中的问题》,第105页。另见E. P. 汤普森:《创造历史》(*Making History*, New York: New Press, 1994),第98页。
- 23 见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《人的不可测量》(*The Mismeasure of Man*, New York: W. W. Norton, 1996); 另见R. C. 雷文廷(R. C. Lewontin)、史蒂文·罗斯(Steven Rose)和利昂·J. 卡明(Leon J. Kamin)编:《不在我们的基因之中》(*Not in Our Genes*, New York: Pantheon, 1984)。
- 24 见马斯摩·奎尼:《地理学与马克思主义》(*Geography and Marxism*, Totowa, NJ.: Barnes & Noble, 1982),第136页。
- 25 见大卫·戈德布拉特(David Goldblatt):《社会理论与环境》(*Social Theory and the Environment*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1996),第5页。
- 26 安东尼·吉登斯(Anthony Giddens):《历史唯物主义的当代批判》(*A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley: University of California Press, 1981),第59—60页。另见特德·本顿:《马克思主义与自然的限制》(“Marxism and Natural Limits”),载《新左派评论》(*New Left Review*),第178期(1989年,11—12月份),第51—86页。

- 27 阿历克·诺夫:《社会主义》(“Socialism”),载约翰·伊特韦尔(John Eatwell)、默里·米尔盖特(Murray Milgate)和彼得·纽曼(Peter Newman):《新帕尔格雷夫经济学辞典》(*The New Palgrave Dictionary of Economics*, New York: Stockton, 1987)第4卷,第399页。
- 28 见迈克尔·雷德克利夫特(Michael Redclift)和格雷厄姆·伍德格特(Graham Woodgate):《社会主义与环境》(“Sociology and the Environment”),载迈克尔·雷德克利夫特和特德·本顿编:《社会理论和全球环境》(*Social Theory and the Global Environment*, New York: Routledge, 1994),第53页。
- 29 见安娜·布拉姆韦尔(Anna Bramwell):《21世纪的生态学》(*Ecology in the Twentieth Century*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1989),第34页。
- 30 见让-保罗·萨特(Jean-Paul Sartre):《寻找方法》(*The Search for a Method*, New York: Vintage, 1963),第7页。另见约翰·贝拉米·福斯特:“导论”(“Introduction”),载厄恩斯特·菲舍尔(Ernst Fischer):《如何阅读卡尔·马克思》(*How to Read Karl Marx*, New York: Monthly Review Press, 1996),第7—30页。
- 31 见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第73页。
- 32 关于这一方面的经典而卓越的例子,见卡罗琳·麦钱特(Carolyn Merchant):《自然之死》(*The Death of Nature*, New York: Harper & Row, 1980),这是一本不可或缺的著作,因为它深刻地批判了17世纪许多科学所具有的机械论的和家长式的趋势,尽管它对培根主义的传统采取了片面的对待。
- 33 见克里斯托弗·考德威尔(Christopher Caudwell):《布景与情节:未出版之手稿》(*Scenes and Actions: Unpublished Manuscripts*, New York: Routledge & Kegan Paul, 1986),第199页。
- 34 比如,见韦德·西科斯基(Wade Sikorski):《现代性与技术》(*Modernity and Technology*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993)。
- 35 关于来源于培根的“支配自然”的这个复杂概念的本质,以及马克思通过更为复杂的辩证的方式所认识到的这种本质,见威廉·莱斯:《自然的控制》(Boston: Beacon Press, 1974)。关于马克思对培根式的“诡计”所进行的批判,见马克思:《政治经济学批判(1857—1858)》

- (*Grundrisse*),第 409—410 页。
- 36 克里斯托弗·考德威尔:《幻觉与现实》(*Illusion and Reality*, New York: International Publishers, 1937),第 279 页。
- 37 见约翰·贝拉米·福斯特:《关于约翰·伊夫琳的〈驱散烟雾〉的导论》(“Introduction to John Eveyln’s *Fumifugium*”),载《组织与环境》(*Organization & Environment*)第 12 卷,第 2 期(1999 年 6 月),第 184—187 页。
- 38 对培根的改良和 17 世纪“自然历史”概念的历史分析,见查尔斯·韦伯斯特(Charles Webster):《伟大的复兴》(*The Great Instauration*, London: Duckworth, 1975)。
- 39 考德威尔:《布景与情节》,第 187—188 页。
- 40 见雷切尔·卡逊:《失去的森林》(*Lost Woods*, Boston: Beacon Press, 1998),第 245 页。
- 41 见巴里·康芒纳:《封闭的循环》(*The Closing Circle*, New York: Knopf, 1971),第 37—41 页。虽然康芒纳本人称第四项非正式规则为“没有免费的午餐”,但俄国生态学家阿列克谢·亚布洛科夫(Alexei Yablokov)仍将此更为概括地翻译为“天天以产生有”。见罗尔夫·埃德贝里(Rolf Edberg)和阿列克谢·亚布洛科夫:《明天将太晚》(*Tomorrow Will Be Too Late*, Tucson: University of Arizona Press, 1991),第 89 页。
- 42 瓦扬古强调了伊壁鸠鲁(以及卢克莱修)与康芒纳之间的紧密联系,见瓦扬古:《马克思主义与生态学》,第 52 页。
- 43 见卡逊:《失去的森林》,第 230—231。
- 44 见理查德·雷温斯(Richard Levins)和理查德·雷文廷(Richard Lewontin):《辩证的生物学家》(*The Dialectical Biologist*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985),第 134 页。
- 45 见马克思:《方法论文集》,第 191 页。这样一种复杂的辩证观点不同于传统的克莱门特式的生态学,这种生态学所具有的机械的目的论的系统理论将生态系统看作一个按照单线向——通向稳定和多样性——发展的超有机体。
- 46 雷温斯和雷文廷:《辩证的生物学家》,第 160 页。
- 47 当代环境社会学可以说起源于威廉·卡顿(William Catton)和赖利·邓拉普(Riley Dunlap)于 1978 年对两种“范式”之间的区别的介绍。—

种是“人类例外论范式”(human exemptionalist paradigm,最初称为 human exceptionalist paradigm),他们说这种范式成为第二次世界大战之后多数社会学的特征,并且这种范式否认人类依赖于自然。另一种是他们自己提出来的“新环境范式”(new environmental paradigm),这种范式承认人类对环境的依赖。在人类与自然的关系上,前者被理解为一种激进的建构主义的形式,而后者则被理解为反映式的实在论。具有讽刺意味的是,这种实在论虽然在美国成为环境社会学的特征,但是最近却发现在来源于欧洲(反映了激进文化主义和后现代思想为增长)的更加极端的建构主义解释方面处于防御地位,迫使前者把自己重新定义为一种弱的或者“谨慎的建构主义”(以与后者的强的建构主义相对照)。迄今为止,这整场争论中所显著缺少的仍然是:任何对人类与其自然-物理环境之间相互作用共同进化和辩证的本质进行理解的真正尝试。见威廉·卡顿和赖利·邓拉普:《环境社会学:一种新范式》(“Environmental Sociology: A New Paradigm”),载《美国社会学家》(*The American Sociologist*)第13卷,第4期(1978年11月),第252—256页。

- 48 约翰·贝拉米·福斯特更加全面地论述这种观点,见约翰·贝拉米·福斯:《马克思的新陈代谢断裂理论:环境社会学的经典基础》(“Marx's Theory of Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology”),载《美国社会学期刊》(*American Journal of Sociology*)第104卷,第2期(1999年9月),第370页。关于环境社会学总体状况的讨论,见弗雷德·布太尔:《环境社会学的新方向》(“New Directions in Environmental Sociology”),载《社会学评论年刊》(*Annual Review of Sociology*)第13卷(1987年),第465—488页。
- 49 见雷蒙德·墨菲(Raymond Murphy):《社会学和自然》(*Sociology and Nature*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1996),第10页。
- 50 见赖利·邓拉普:《环境社会学的发展》(“The Evolution of Environmental Sociology”),载迈克尔·雷德克利夫特和格雷厄姆·伍德格特:《环境社会学国际手册》(*International Handbook of Environmental Sociology*, Northampton, Mass.: Edward Elgar, 1997),第31—32页。
- 51 比如,见罗宾·埃克斯利(Robyn Eckersley):《环境主义与政治理论》(*Environmentalism and Political Theory*, New York: State University

of New York Press, 1992)。

52 布哈斯卡很好地陈述了确定马克思与后来“自然辩证法”的争论之间关系的传统困难,他写道:“虽然有证据表明马克思同意对恩格斯的介入所进行的普遍批判,但是,他自己对政治经济学的批判既没有以自然辩证法为先决条件也没有留下任何自然辩证法。”见布哈斯卡:《恢复现实》,第122页。

53 见《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1974年版,第131页。

1 唯物主义的自然观

1 见查理·达尔文(Charles Darwin):《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1987),第375页。

2 查理·达尔文:《自传》(*Autobiography*, New York: Harcourt, Brace, 1958),第120页。

3 斯蒂芬·杰伊·古尔德在一篇令人钦佩的论文中解答了这一问题,见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《达尔文的延迟》(“Darwin’s Delay”),载古尔德:《自达尔文以来》(*Ever Since Darwin*, New York: W. W. Norton, 1977),第21—27页。

4 同上,第24—25页。

5 佩蒂引自亚瑟·O.洛夫乔伊(Arthur O. Lovejoy):《存在之巨链》(*The Great Chain of Being*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964),第190页。

6 关于自然层级思想的整个历史,包括18世纪和19世纪早期对其进行“世俗化”倾向,见洛伦·艾斯利(Loren Eiseley):《达尔文的世纪》(*Darwin’s Century*, New York: Doubleday, 1958)。

7 同上,第66—69,88—89,94,353页。

8 见约翰·赫德利·布鲁克(John Hedley Brooke):《科学与宗教》(*Science and Religion*, New York: Cambridge University Press, 1991),第193—194页。

9 见玛格丽特·C.雅各布(Margaret C. Jacob):《激进的启蒙运动:泛神论者、共济会会员与共和党人》(*The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*, Boston: George Alien & Unwin, 1981),

以及《科学文化与工业西方的形成》(*Scientific Culture and the Making of the Industrial West*, New York: Oxford University Press, 1997)。

- 10 见约翰·洛克:《人类悟性论》(*An Essay Concerning Human Understanding*, New York: Dover, 1959),第2卷,第193页。
- 11 见查尔斯·科斯顿·吉利斯皮(Charles Coulston Gillispie):《创世记与地质学》(*Genesis and Geology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996),第33—35页。
- 12 见亚伯拉罕·沃尔夫(Abraham Wolf):《18世纪科学、技术和哲学的历史》(*A History of Science, Technology and Philosophy in the 18th Century*, New York: Harper & Brothers, 1952),由道格拉斯·麦基校对的第2版,第784—787页;另见约翰·W.约耳顿(John W. Yolton):《思考的物质:18世纪英国的唯物主义》(*Thinking Matter: Materialism in Eighteenth-Century Britain*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983),第xi页,第14、107—125页。
- 13 见保罗·亨利·蒂里和巴龙·霍尔巴赫:《自然体系》(*The System of Nature*, New York: Garland Publishing, 1984)第1卷,第138页。
- 14 见沃尔夫:《18世纪科学、技术和哲学的历史》,第787—791页。
- 15 同上,第791—793页。
- 16 威廉·柏利:《自然神学》(*Natural Theology*, London: R. Faulder, 1803),第473页。
- 17 见霍华德·E.格鲁伯(Howard E. Gruber):《达尔文论人类》(*Darwin on Man*, Chicago: University of Chicago Press, 1981),第37页;另见约翰·赫德利·布鲁克:《科学与宗教》,第74—75页;另见托马斯·S.库恩(Thomas S. Kuhn):《哥白尼革命》(*The Copernican Revolution*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985),第199、235—237页。库恩强调布鲁诺发现哥白尼学说与伊壁鸠鲁原子论之间的“亲密关系”是他对科学的最重要的贡献,但好像没有意识到伊壁鸠鲁学说的异端性在教堂对其审判处于中心内容的这种程度。因此,库恩本人质疑布鲁诺是否真是一位优于神秘主义的“为科学而献身的烈士”。这里,布鲁克的对待方式很重要。
- 18 见格鲁伯:《达尔文论人类》,第204—205页。
- 19 见雅内·布朗(Janet Browne):《查理·达尔文:远航》(*Charles Darwin: Voyaging*, Princeton, NJ.: Princeton University Press,

- 1995),第72—78页。
- 20 见格鲁伯:《达尔文论人类》,第204页。
- 21 见桑德拉·赫伯特(Sandra Herbert)和保罗·H.巴雷特(Paul H. Barrett):《M笔记导论》(“Introduction to Notebook M”),载达尔文:《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*),第519页;另见达尔文《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*),第291、638页。
- 22 见达尔文:《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*),第291、551页。
- 23 见弗兰西斯·培根:《哲学著作集》(*Philosophical Works, New York: Freeport, 1905*),第473页。另见达尔文《笔记(1836—1844)》,第637页。达尔文正部分地对自然神学家威廉·休厄尔(William Whewell)的布里吉瓦特论文作出反应,这篇论文对培根的声明作了评论。见威廉·休厄尔:《根据自然神学加以考虑的天文学和普通物理学》(*Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology, London: William Pickering, 1834*),第355—356页。
- 24 见达尔文《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*),第614页。
- 25 见詹姆斯·R.穆尔(James R. Moore):《达温宅的达尔文》(“Darwin of Down”),载大卫·科恩:《达尔文的遗产》(*The Darwinian Heritage, Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1985*),第452页;另见阿德里安·德斯蒙德(Adrian Desmond):《进化政治学:形态学、医学和激进伦敦的改革》(*The Politics of Evolution: Morphology, Medicine and Reform in Radical London, Chicago: University of Chicago Press, 1989*),第412—414页。
- 26 见达尔文《笔记(1836—1844)》(*Notebooks, 1836 - 1844*),第532—533页。
- 27 同上,第213页。
- 28 见约翰·R.迪朗(John R. Durant):《在达尔文〈人类的起源〉中自然地位的上升》(“The Ascent of Nature in Darwin’s *Descent of Man*”),载科恩编:《达尔文的遗产》(*The Darwinian Heritage*),第301页。
- 29 马克思的博士论文是以不完整的形式传到我们手中的。根据目录我们得知,最重要的差别是第一部分缺少了最后两章(第四章和第五章),题目分别为:《德谟克利特的自然哲学与伊壁鸠鲁的自然哲学在原理上的一般差别》(“General Difference in Principle Between the Dem-

ocritean and Epicurean Philosophy of Nature”)和《结论》(“Result”) (然而,我们确实拥有关于第四章的笔记)。另外,我们现在几乎遗失了他论文附录的一个片断,其题目为《对普卢塔克与伊壁鸠鲁神学的争论》。(“Critique of Plutarch’s Polemic Against the Theology of Epicurus”)(即使这里我们再一次拥有关于附录部分的笔记)。

- 30 关于传统的解释,见 H. P. 亚当斯(H. P. Adams):《卡尔·马克思的早期著作》(*Karl Marx in His Earlier Writings*, London: George Alien & Unwin, 1940),第 27—41 页;以及大卫·麦克莱伦(David McLellan):《马克思主义之前的马克思》(*Marx Before Marxism*, New York: Harper & Row, 1970),第 52—68 页。麦克莱伦认为马克思在其博士论文中从未超越黑格尔的观点,这种解释以麦克莱伦关于马克思“皈依黑格尔主义”的先前主张为判断基础。这种解释通过把马克思简化为只是一个“皈依者”而明显地淡化了(尽管这份博士论文本身足以强调)他所从事的思想斗争。见《马克思主义之前的马克思》,第 46—52 页。麦克莱伦在这里的解释在某些方面与弗朗茨·梅林(Franz Mehring)相似,梅林在其经典性传记中论证了马克思的博士论文“完全保留了黑格尔哲学的唯心主义基础”。梅林对此论断的唯一证据就是马克思拒绝德谟克利特的机械唯物主义,而喜欢伊壁鸠鲁的唯物主义模式,因为他重点强调自由行动。然而,马克思赞赏伊壁鸠鲁(一直持续到其晚期作品)远非证明他是一位黑格尔式的唯心主义者,这只是指向一个比普遍预想更加复杂的对唯物主义的关系,即使在这种早期阶段。见弗朗茨·梅林:《卡尔·马克思》(*Karl Marx*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962),第 30 页。
- 31 当马克思写作博士论文的时候,他已经倾向于唯物主义,这种观点可以从以下写于 1837 年的这首讽刺短诗中发现:“康德和费希特喜欢在太空遨游,/寻找一个遥远的未知国度;/而我只求能真正领悟/在街头巷尾遇到的日常事物!”见《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 736 页。
- 32 见马克思和恩格斯:《全集》(*Collected Works*, New York: International Publishers, 1975)第 1 卷,第 18—19 页。
- 33 见詹姆斯·D. 怀特:《卡尔·马克思与辩证唯物主义的思想起源》(*Karl Marx and the Intellectual Origins of Dialectical Materialism*, New York: St. Martin’s Press, 1996),第 42 页。正如诺曼·利沃古

特(Norman Livergood)所提到的那样：“马克思早在写作博士论文的时候就对唯物主义感兴趣……马克思认为伊壁鸠鲁对唯物主义最有意义的贡献就是自由的能动性这个概念。”见诺曼·利沃古特：《马克思主义哲学中的能动性》(*Activity in Marx's Philosophy*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1967),第1页。

- 34 马克西米利安·鲁贝尔(Maximilian Rubel)和玛格丽特·玛娜丽(Margaret Manale):《没有神话的马克思:马克思生平和著作的编年研究》(*Marx Without Myth: A Chronological Study of His Life and Work*, Oxford: Basil Blackwell, 1975),第16—17页。马克思早在其年轻时代的高级中学的考试中就把伊壁鸠鲁的唯物主义看作基督教神学的敌人。见卡尔·马克思:《根据约翰福音论信徒与基督结合为一体》(“On the Union of the Faithful with Christ According to John”),载罗伯特·佩恩(Robert Payne):《不为人所知的卡尔·马克思》(*The Unknown Karl Marx*, New York: New York University Press, 1971),第43页。
- 35 伊壁鸠鲁现存著作的主体部分可以在西里尔·贝利(Cyril Bailey)的著作中发现,见西里尔·贝利:《伊壁鸠鲁:现存残篇》(*Epicurus: The Extant Remains*, Oxford: Oxford University Press, 1926)。惠特尼·J.奥茨(Whitney J. Oates)提供了一个方便的版本,包括贝利对伊壁鸠鲁现存残片的翻译,见惠特尼·J.奥茨:《斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的哲学家们:伊壁鸠鲁、爱比克泰德、卢克莱修、马可·奥勒留的所有现存著作》(*The Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*, New York: Random House, 1940)。卢克莱修的《物性论》已经数次被翻译成英语的诗歌和散文。由于翻译说教式长诗所存在的难度,英语读者因此可以同时诗歌和散文中发现其价值。关于诗歌式的翻译,见罗纳德·梅尔维尔(Ronald Melville):《物性论》(*On the Nature of the Universe*, New York: Oxford University Press, 1999)。关于散文式的翻译,见R. E. 莱瑟姆(R. E. Latham)(约翰·葛德文校):《卢克莱修:物性论》(*Lucretius, On the Nature of the Universe*, Harmondsworth: Penguin Books, 1994)。其后,在通常引用莱瑟姆诗散文式翻译的同时,偶尔也引用梅尔维尔牛津版的诗歌式翻译(标明卢克莱修原文的书籍和诗行同样也会被引用)。应该注意,从马克思那时起,伊壁鸠鲁另外的一些著作的原始资

料已经被发现。1884年,也就是马克思去世的后一年,法国和奥地利的考古学家在现代土耳其古石墙遗迹的内部发现了伊壁鸠鲁教义的哲学碑刻,这些教义涵盖了大量伊壁鸠鲁著作的残篇。在第欧根尼(Diogenes of Oenoanda, 大约在公元200年)这位伊壁鸠鲁的追随者的鼓动下,这些碑刻把原文刻成120块,甚至更多,沿着城墙延伸四十多米。见第欧根尼:《残篇》(*The Fragments*, New York: Oxford University Press, 1971)。另外,伊壁鸠鲁思想在意大利的主要支持者,生活于赫库兰尼姆城(Herculaneum)的古代巴勒斯坦加大拉镇的非洛德穆(Philodemus of Gadara),他学校的图书馆被公元79年维苏威火山的爆发所淹没。在18世纪发掘赫库兰尼姆城的过程中,他的图书馆被重新发现。在过去两百年对其中数以百计烧焦了纸莎草纸卷的仔细发掘,逐渐产生了一些信息。伊壁鸠鲁《物性论》(*On Nature*)的大量内容都是在这些遗迹中发现的,并且现在正通过这些烧焦了的纸莎草纸卷对其进行仔细的重建。关于伊壁鸠鲁《物性论》的提纲和全面评价,见大卫·塞德利:《卢克莱修与希腊智慧的转变》(*Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, New York: Cambridge University Press, 1998),第94—133页。通过对照卢克莱修诗篇与伊壁鸠鲁原文的仔细研究,塞德利证明了学者们的长期假定,即卢克莱修对伊壁鸠鲁的观点甚至这位大师的语言都进行了“正统的”复制,虽然个别地方从伊壁鸠鲁的著名论文的整体结构中(对观点的辩证安排)偏离。另见本杰明·法林顿:《伊壁鸠鲁的信仰》(*The Faith of Epicurus*, New York: Basic Books, 1967),第xi—xiii页;见马尔切洛·吉根特(Marcello Gigante)《非洛德穆在意大利:来自赫库兰尼姆城的书籍》(*Philodemus in Italy: The Books from Herculaneum*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990)。第三种来源是梵蒂冈全集中的残篇,不适合于马克思,这是一系列的教义语句,主要是一些警句,介绍了伊壁鸠鲁的伦理理论。这本全集也被称为《伊壁鸠鲁言论集》,于1888年(马克思去世之后五年)在14世纪的梵蒂冈手稿中被发现,这个手稿也包含伊壁鸠鲁的《手册》(*Manual*)和马可·奥勒留的《沉思录》(*Meditations*)。见伊壁鸠鲁:《书信、主要原则和梵蒂冈言论集》(*Letters, Principal Doctrines and Vatican Sayings*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1964),第89页(英译者注)。

36 见西里尔·贝利(Cyril Bailey):《古希腊的原子论者与伊壁鸠鲁》(*The*

- Greek Atomists and Epicurus*, Oxford: Oxford University Press, 1928), 第 128—133 页, 第 287—317 页; 另见 A. A. 朗(A. A. Long): 《希腊哲学: 斯多亚派、伊壁鸠鲁派和怀疑派》(*Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans and Sceptics*, Berkeley: University of California Press, 1986), 第 14—74 页。在伊壁鸠鲁的现存文献本身实际上并没有发现这种突然转向。而且关于突然转向的知识全部是以卢克莱修和各种各样的第二手资料。伊壁鸠鲁“给希罗多德的信”的许多编辑在原文中的某些地方加上这种突然的转向, 只是为了让这种原文更加便于理解。在赫库兰尼姆城的非洛德穆的图书馆中发现的伊壁鸠鲁的《物性论》给予人们以希望, 希望能够发现伊壁鸠鲁对这种突然转向的讨论。但是, 迄今为止, 对这本书的恢复工作还没有产生这种结果。见伊壁鸠鲁:《书信、主要原则和梵蒂冈言论集》, 第 12 页(英译者注); 又见吉根特:《非洛德穆在意大利》(*Philodemus in Italy*), 第 43 页。
- 37 见格奥尔格·威廉·弗雷德里希·黑格尔:《哲学史讲演录》(*Lectures on the History of Philosophy*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1995) 第 1 卷, 第 306 页。
- 38 见卢克莱修:《物性论》, 第 13—15 页(1. 145—214); 另见 A. A. 朗与 D. N. 塞德利:《希腊哲学家: 对带有哲学注释的主要原始资料的翻译》(*The Hellenistic Philosophers: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 第 25—27 页。守恒定律并非伊壁鸠鲁的独创。法林顿指出, “作为关于实体世界的科学思想的第一原则”, 德谟克利特是“第一位把它置于恰当位置的人”。见本杰明·法林顿:《古代科学》(*Science in Antiquity*, New York: Oxford University Press, 1969), 第 46 页。
- 39 见伊壁鸠鲁:《致美诺寇的信》(“Letter to Menoeceus”), 载西里尔·贝利:《古希腊的原子论者与伊壁鸠鲁》, 第 318 页。
- 40 见卢克莱修:《物性论》(牛津翻译版本), 第 17 页(1. 475—485)。
- 41 见朗和塞德利合编:《希腊哲学家》(*The Hellenistic Philosophers*), 第 88—89 页。在关于伊壁鸠鲁哲学笔记的开头, 马克思对伊壁鸠鲁的预想(预期, 预念)概念进行了详细的记录, 在关于塞克斯都·恩披里克(Sextus Empiricus)和亚历山大的克莱门特(Clement of Alexandria)的笔记中也同样如此。见马克思和恩格斯:《全集》第 1 卷, 第 405—406、

428、487 页。

- 42 西塞罗,见朗和塞德利合编:《希腊哲学家》,第 141 页;另见伊壁鸠鲁:《伊壁鸠鲁的读者》(*The Epicurus Reader*, Indianapolis: Hackett, 1994),第 51 页。
- 43 见法林顿:《伊壁鸠鲁的信仰》,第 108—109 页。另见第欧根尼·拉尔修:《杰出哲学家的生平》(*Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1925)第 2 卷,第 563 页;贝利:《古希腊的原子论者与伊壁鸠鲁》,第 245—248 页;朗:《希腊哲学》,第 23—24 页。关于伽桑狄对伊壁鸠鲁“预期”的概念的解释,见林恩·苏密达·乔伊:《原子论者伽桑狄》(*Gassendi the Atomist*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987),第 169 页。关于最近的解释,见吉泽拉·斯特赖克(Gisela Striker):《关于希腊的认识论和伦理学》(*Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996),第 150—165 页。
- 44 见伊曼努尔·康德:《纯粹理性批判》,第 290—291 页;又见霍华德·盖吉尔(Howard Gaygill):《康德词典》(*A Kant Dictionary*, Oxford: Blackwell, 1995),第 74—75 页。
- 45 见马克思和恩格斯:《全集》第 5 卷,第 139 页;又见卢克莱修:《物性论》,第 88 页。
- 46 见奥茨:《斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的哲学家们》,第 35 页。
- 47 见乔治·A. 帕尼卡斯(George A. Panichas):《伊壁鸠鲁》(*Epicurus*, New York: Twayne, 1967),第 83 页;另见布拉德·尹伍德(Brad Inwood)和 L. P. 格尔松(L. P. Gerson):《希腊哲学》(*Hellenistic Philosophy*, Indianapolis: Hackett, 1988),第 65 页;又见奥茨:《斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的哲学家们》,第 35—39 页。
- 48 同上;另见帕尼卡斯:《伊壁鸠鲁》,第 116—117 页;另见朗和塞德利编:《希腊哲学家》,第 137 页;另见马克思和恩格斯:《全集》第 5 卷,第 141 页。
- 49 见 J. 唐纳德·休斯(J. Donald Hughes):《牧神潘的痛苦:古希腊和罗马的环境问题》(*Pan's Travail: Environmental Problems of the Ancient Greeks and Romans*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994)第 60、123—124、130—131、144、196 页。见克朗朗·J. 格拉肯(Clarence J. Glacken):《罗得斯岛海滩的印痕:从古代到 18 世纪末期西方思

- 想中的自然与文化》(*Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley: University of California Press, 1967)第 62—67、134—140 页,格拉肯在讨论古代思想中的自然与文化之间的关系的时候,重点强调了伊壁鸠鲁和卢克莱修。早在 16 世纪法国文艺复兴时期的随笔作家、怀疑主义者、人道主义者、自然神学家米歇尔·蒙田(Michel de Montaigne)多次重复提到卢克莱修关于人类和动物之间本质上的相似的论述,见米歇尔·蒙田:《为雷蒙德·塞朋德辩护》(*Apology for Raymond Sebond*, Harmondsworth: Penguin Books, 1993)。
- 50 见朗和塞德利:《希腊哲学家》,第 134 页。
- 51 见伊壁鸠鲁:《致希罗多德的信》(“Letter to Heredotus”),载奥茨编:《斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的哲学家们》,第 13 页。
- 52 见伊壁鸠鲁:《物性论》,第 154—155 页(5. 1011—1027)。关于恩培多克勒(Empedocles),见法林顿:《古代科学》,第 40—43 页。
- 53 亚里士多德:《基础作品集》(*Basic Works*, New York: Random House, 1941),第 249 页(第 2 卷,第 8 章,第 198b 节)。
- 54 同上,第 251 页。
- 55 见卢克莱修:《物性论》,第 149—151 页(5. 791—895);另见罗伯特·J. 查理兹(Robert J. Richards):《进化论》(“Evolution”),载伊夫琳·福克斯·凯勒(Evelyn Fox Keller)和伊丽莎白·A. 劳埃德(Elisabeth A. Lloyd)合编:《进化生物学的关键词》(*Keywords in Evolutionary Biology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992),第 99 页;另见塞德利:《卢克莱修与希腊智慧的转变》,第 19—20 页;另见亨利·费尔菲尔德·奥斯本(Henry Fairfield Osborn):《从希腊到达尔文》(*From the Greeks to Darwin*, New York: Charles Scribner's Sons, 1927),第 36—68 页。
- 56 见卢克莱修:《物性论》,第 149 页(5. 791—800);另见 W. K. C. 格思里(W. K. C. Guthrie):《起初:关于生命起源和人类早期状况的一些希腊观点》(*In the Beginning: Some Creek Views of the Origin of Life and the Early State of Man*, Ithaca, N. Y: Cornell University Press, 1957),第 28 页。
- 57 见托马斯·S. 霍尔(Thomas S. Hall):《关于生命和物质的思考:普通生理学历史研究(从公元前 600 年到公元 1900 年)》(*Ideas of Life*

- and Matter: Studies in the History of General Physiology 600 B. C. to 1900 A. D.*, Chicago: University of Chicago Press, 1969)第1卷,第19—20、128页。另见卢克莱修:《物性论》,第59页(2.865—885)。
- 58 见卢克莱修:《物性论》,第152—166页(5.916—1448)。
- 59 见卢克莱修:《物性论》(牛津版翻译),第7页(1.145—150);另见米歇尔·R.罗斯(Michael R. Rose):《达尔文的幽灵》(*Darwin's Spectre*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998),第217页。
- 60 正如乔纳森·肯普(Jonathan Kemp)所写:“伊壁鸠鲁的著作统治着早期的唯物主义。”见乔纳森·肯普:《狄德罗:自然的解释者》(*Diderot, Interpreter of Nature*, (New York: International Publishers, 1963),第343页的编辑注释。
- 61 见霍尔:《关于生命和物质的思考》(*Ideas of Life and Matter*)第1卷,第136页。
- 62 见罗伯特·休斯·卡根(Robert Hugh Kargon):《从哈里奥特到牛顿的英国的原子论》(*Atomism in England from Harriot to Newton*, Oxford:Oxford University Press, 1966)。
- 63 哈里奥特,引自同上,第24页。
- 64 同上,第27—29页;又见J. A. 卢秀(J. A. Lohue):《科学传记词典》(*Dictionary of Scientific Biography*)第6卷,第124—129页。
- 65 见约翰·M. 罗伯逊编的弗兰西斯·培根:《哲学著作集》(*Philosophical Works*, Freeport, N. Y:Books for Libraries Press, 1905),第754页。另见托马斯·富兰克林·梅奥(Thomas Franklin Mayo):《伊壁鸠鲁在英国(1650—1725)》[*Epicurus in England (1650—1725)*, Dallas: Southwest Press, 1934],第19—23页。
- 66 见弗兰西斯·培根:《哲学著作集》,第471—472页。
- 67 同上,第848—853页,第444—446页。另见第欧根尼·拉尔修(Diogenes Laertius):《杰出哲学家的生平》(*Lives of Eminent Philosophers*)第1卷,第2649—2651页(X, 123—124)。以上关于培根对普罗米修斯的解释要感谢里德·巴伯(Reid Barbour)的卓越分析,见里德·巴伯:《英国的伊壁鸠鲁和斯多亚们:早期斯图亚特文化中的古代遗产》(*English Epicures and Stoics: Ancient Legacies in Early Stuart Culture*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1998),第79—91页。关于培根的唯物主义,见安德森(F. H. Anderson):《弗兰西

- 斯·培根的哲学》(*The Philosophy of Francis Bacon*, Chicago: University of Chicago Press, 1948)。
- 68 见弗兰西斯·培根:《哲学著作集》(*Philosophical Works*, London: Longman, 1857)第2卷,第507页。
- 69 见卡罗琳·麦钱特:《自然之死》,第201—202页;另见霍华德·琼斯(Howard Jones):《伊壁鸠鲁的传统》(*Epicurean Tradition*, New York: Routledge, 1992),第166—185页;另见阿尔弗雷德·科班(Alfred Cobban):《寻找人性:启蒙运动在现代历史中的作用》(*In Search of Humanity: The Role of the Enlightenment in Modern History*, New York: George Braziller, 1960),第75页。
- 70 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第44页。
- 71 见皮埃尔·伽桑狄:《选集》(*Selected Works*, New York: Johnson Reprint, 1972),第207页。莱恩·笛卡尔:《方法论和沉思录》(*Discourse on Method and the Meditations*, Harmondsworth: Penguin Books, 1968)。
- 72 见乔治·A.帕尼卡斯:《伊壁鸠鲁》,第140—141页。霍布斯和洛克都受到伽桑狄对伊壁鸠鲁原子论进行恢复的影响。见伯纳德·普尔曼(Bernard Pullman):《人类思想史上的原子》(*The Atom in the History of Human Thought*, New York: Oxford University Press, 1998),第144—145、166页。
- 73 见霍华德·琼斯:《伊壁鸠鲁的传统》,第204—205页。
- 74 见约翰·伊夫琳:《森林:论上帝神圣统治下的树林和木材的生长》(*Sylva, Or a Discourse of Forest-Trees and the Propagation of Timber in His Majesties Dominions*, London: Royal Society, 1664),第2—3页;另见约翰·伊夫琳:《驱散烟雾:弥漫于伦敦之烟尘和空气难题》(*Fumifugium: Or, the Inconvenience of the Aer and Smoake of London Dissipated*),载詹姆斯·A.洛奇编:《伦敦的烟雾:两种预言》(*The Smoake of London: Two Prophecies*, Elmstead, New York: Maxwell Reprint, 1969),第15—17、22页;另见卢克莱修:《物性论》,第187页(6.808—829),第194页(6.1065—1091);麦钱特:《自然之死》,第236—242页。
- 75 沃勒,引自卡根:《从哈里奥特到牛顿的英国的原子论》,第92页。
- 76 同上,第95页。

- 77 见雅各布:《激进的启蒙运动》,第 70、81 页。另见麦金托什(J. J. Macintosh):《罗伯特·博伊尔论伊壁鸠鲁的无神论和原子论》(“Robert Boyle on Epicurean Atheism and Atomism”),载玛格丽特·J. 奥斯勒(Margaret J. Osler)编:《原子、元气和宁静:伊壁鸠鲁与斯多亚在欧洲思想中的主题》(*Atoms, Pneuma, and Tranquility: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, New York: Cambridge University Press, 1991),第 197—217 页。
- 78 博伊尔(Boyle),引自约翰·C. 格林(John C. Greene):《亚当之死》(*The Death of Adam*, Ames, Iowa: Iowa State University Press, 1959),第 11—12 页。
- 79 见罗伯特·博伊尔(Robert Boyle):《著作集》(*Works*, London: A. Millar, 1744)第 4 卷,第 515 页。
- 80 见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《伦纳德的哈蚌山和蠕虫食谱》(*Leonardo's Mountain of Clams and the Diet of Worms*, New York: Crown Publishers, 1998),第 287—298 页;另见米切尔·塞勒姆·费希尔(Mitchell Salem Fisher):《罗伯特·博伊尔:一位虔诚的自然主义者》(*Robert Boyle, Devout Naturalist*, Philadelphia: Oshiver Studio Press, 1945)。
- 81 见格林:《亚当之死》,第 12 页。
- 82 见理查德·本特利(Richard Bentley):《博伊尔演说中宣扬的训诫》(*Sermons Preached at Boyle's Lecture*, London: Francis Macpherson, 1838),第 1—50、146—216 页。当博伊尔在 1691 年去世的时候,他留下遗嘱,每年提供 50 英镑建立一个讲师席位,以证明科学为基督教提供了最好的证据和最真实的辩护。这笔钱将分配给“那些神圣的布道牧师”,这些牧师每年要进行八次布道,攻击“名声狼藉的无信仰者、无神论者、自然神论者、异教徒、犹太教徒以及伊斯兰教徒”。理查德·本特利被选为这份遗赠条约下的第一位讲师,他在《驳斥无神论》(*A Confutation of Atheism*)的题目下进行了八场系列布道,伊壁鸠鲁和卢克莱修成为其中的首要标靶。理查德·本特利后来成为一位神学博士和剑桥大学三一学院的院长。见塞耶(H. S. Thayer):《牛顿的自然哲学》(*Newton's Philosophy of Nature*, New York: Hafner Publishing Company, 1953),第 63—64、187—188 页;另见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《干草堆中恐龙》(*Dinosaur in a Haystack*, New York: Random

House, 1995),第25—26页。

- 83 见卡根:《从哈里奥特到牛顿的英国的原子论》,第129页;另见雅各布:《科学文化与工业西方的形成》,第69页;另见多布斯(J. T. Dobbs):《牛顿世界体系中的斯多亚和伊壁鸠鲁原则》(“Stoic and Epicurean Doctrines in Newton’s System of the World”),载奥斯勒编:《原子、元气和宁静:伊壁鸠鲁与斯多亚在欧洲思想中的主题》,第221—238页。
- 84 见艾伦·库克:《埃德蒙·哈雷:为天空和海洋绘图》(*Edmund Halley: Charting the Heavens and the Seas*, Oxford: Oxford University Press, 1998),第198页。
- 85 见彼得·盖伊(Peter Gay):《启蒙运动》(*The Enlightenment*, New York: Alfred A. Knopf, 1966)第1卷,第306页。
- 86 见梅奥:《伊壁鸠鲁在英国》,第129页。
- 87 见玛格丽特·J. 奥斯勒和莱蒂齐亚·A. 帕尼扎:《导论》(“Introduction”),载奥斯勒编:《原子、元气和宁静:伊壁鸠鲁与斯多亚在欧洲思想中的主题》,第9页。
- 88 见保罗·罗西(Paolo Rossi):《时间深渊:从胡克到维科的地球史和民族史》(*The Dark Abyss of Time: The History of the Earth and the History of Nations from Hooke to Vico*, Chicago: University of Chicago Press, 1984),第25—28、217—227、251页;另见卢克莱修:《物性论》,第137页(5.326—336)。
- 89 见吉诺·比丹尼(Gino Bedani):《重访维科》(*Vico Revisited*, Oxford: Berg, 1989),第132页。
- 90 见科班:《寻找人性:启蒙运动在现代历史中的作用》,第140页。
- 91 见大卫·休谟:《人类理解和道德原理探究》(*Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Oxford: Oxford University Press, 1975),第132—142页。琉善(Lucian, 120—180)是一位希腊讽刺作家和叙述大师,以其对宗教的机智讽刺而闻名。他是伊壁鸠鲁的仰慕者,虽然其本身并非伊壁鸠鲁主义者。
- 92 见盖伊:《启蒙运动》第1卷,第98—107、356页。
- 93 盖伊:《启蒙运动》第1卷,第102—103页。正如我们所将要见到的那样,马克思在他的博士论文中指向同一个结论,把伊壁鸠鲁描写成一

269

267

位古代的启蒙者,并突出地将此与普罗米修斯神话故事联系起来,埃斯库罗斯描写了被锁链锁住的普罗米修斯,他为人类带来了火(光),并公开反抗奥林匹斯山的众神。

- 94 见雪莉·A·罗(Shirley A. Roe):《伏尔泰和尼达姆:无神论、唯物主义和生命的起源》(“Voltaire versus Needham: Atheism, Materialism, and the Generation of Life”),载约翰·W·约耳顿(John W. Yolton)编:《17和18世纪的哲学、宗教和科学》(*Philosophy, Religion and Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Rochester, New York: University of Rochester Press, 1990),第417—439页。
- 95 见朱利安·奥弗林·梅特里(Julien Offray de La Mettrie):《机器人与其他著述》(*Machine Man and Other Writings*, New York: Cambridge University Press, 1996),第91—115页;另见肯普:《狄德罗:自然的解释者》,第21页;另见普尔曼:《人类思想史上的原子》,第153页。
- 96 见伊曼努尔·康德:《宇宙的起源》(*Cosmogony*, New York: Greenwood, 1968),第12—13页;另见詹姆斯·W·埃灵顿(James W. Ellington):《伊曼努尔·康德》,载《科学传记词典》第7卷,第224—235页。
- 97 同上,第14页。康德在其《自然科学的形而上学基础》(*Metaphysical Foundations of Natural Science*, 1758)对希腊原子论采取更多的批判观点,却没有全部否定它。见伊曼努尔·康德:《物质自然的哲学》(*Philosophy of Material Nature*, Indianapolis: Hackett Publishing, 1985)第2卷,第90—93页。
- 98 见伊曼努尔·康德:《判断力批判》(*Critique of Judgement*, Indianapolis: Hackett, 1987),第257—317、324—326、369—381页;另见弗雷德里克·科普尔斯顿(Frederick Copleston):《哲学史》(*A History of Philosophy*, London: Burnes & Oates, 1960),第6卷,第349—356、370—379页;另见詹姆斯·G·论诺克斯(James G. Lennox):《目的论》(Teleology),载福克斯·凯勒和劳埃德合编:《进化生物学的关键词》,第324—333页。
- 99 见伊曼努尔·康德:《判断力批判》,第272页;另见丹尼尔·O·达尔斯特伦:《黑格尔对康德关于自然中的目的论的解释的利用》(“Hegel’s Appropriation of Kant’s Account of Teleology in Nature”),载斯蒂芬·霍耳基特(Stephen Houlgate):《黑格尔与自然哲学》(*Hegel and the Philosophy of Nature*, Albany: State University of New York

- Press, 1998),第 172 页。
- 100 见康德:《纯粹理性批判》,第 702—703 页;另见伊曼努尔·康德:《实践理性批判》(*Critique of Practical Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997),第 117 页。
- 101 见伊曼努尔·康德:《逻辑学》(*Logic*, New York: Dover, 1988),第 34—36 页。在他的《人类学》(*Anthropology*)一书中,康德反对在满足感官方面,也就是在追求快乐方面,伊壁鸠鲁的方法比斯多亚的方法优越。见伊曼努尔·康德:《实践观点的人类学》(*Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978),第 54、136 页。
- 102 见乔赛亚·罗伊斯(Josiah Royce):《现代哲学的精神》(*The Spirit of Modern Philosophy*, Boston: Houghton Mifflin, 1920),第 186—189 页,在那里,谢林的诗句被大量引用。
- 103 见黑格尔:《哲学史讲演录》第 2 卷,第 232—236 页。
- 104 同上,第 235—236 页,第 295—298 页。迈克尔·伊伍德(Michael Inwood)具有辩证性地认为,马克思写作他的论文就是“纠正黑格尔对伊壁鸠鲁的不公正”。见迈克尔·伊伍德:《黑格尔词典》(*A Hegel Dictionary*, Oxford: Basil Blackwell, 1992),第 262 页。
- 105 在这样一方面值得注意的是,盖伊写道,作为一位哲学家,“伏尔泰是一位折中主义者,他综合了斯多亚派、伊壁鸠鲁派和怀疑主义者的思想,并将之带入近代”。见彼得·盖伊:《启蒙运动的聚会》(*The Party of the Enlightenment*, New York: W. W Norton, 1963),第 11 页。
- 106 见亨利希·海涅:《诗选》(*Selected Prose*, Harmondsworth: Penguin Books, 1993),第 256 页;施莱格尔(Schlegel)和克彭(Köppen),引自怀特(White):《卡尔·马克思与辩证唯物主义的思想起源》,第 122—123 页;另见亚当斯:《卡尔·马克思的早期著作》,第 26 页。然而,关于伊壁鸠鲁对德国启蒙运动的重要影响,那里的反应更倾向于泛神论和自然神论,而不是唯物主义,见托马斯·P. 塞恩(Thomas P. Saine):《现代之问题:德国对从莱布尼兹到法国大革命的启蒙运动的追求》(*The Problem of Being Modern: Or the German Pursuit of Enlightenment from Leibniz to the French Revolution*, Detroit: Wayne State University Press, 1997)。
- 107 见《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 63 页。

- 108 见卢克莱修:《物性论》,第167—168页。
- 109 难道不是他们的本质如此充满特征,如此强烈和永恒,以至于现代世界本身都不得不把他们接纳为精神上的公民?见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第35页。
- 110 见培根:《哲学著作集》,第443—444页。
- 111 同上,第47—72页。
- 112 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第19页。见赫尔曼·萨缪尔·赖马鲁斯:《自然宗教的主要原理》(*The Principal Truths of Natural Religion Defended and Illustrated, in Nine Dissertations; Wherein the Objections of Lucretius, Bufon, Maupertius, Rousseau, La Mettrie, and other Ancient and Modern Followers of Epicurus are Considered, and their Doctrines Refuted*, London: B. Law, 1766); 另见查尔斯·H. 塔尔伯特(Charles H. Talbert):“导论”,载赫尔曼·赖马鲁斯:《残篇》(*Fragments*, Chico, Calif.: Scholar's Press, 1970),第6页;另见弗雷德里克·兰格:《唯物主义的历史》(*The History of Materialism*, New York: Humanities Press, 1950),第123—124页;另见塞恩(Thomas P. Saine):《现代之问题:德国对从莱布尼兹到法国大革命的启蒙运动的追求》,第193—205页。
- 113 见西里尔·贝利:《卡尔·马克思论希腊原子论》(“Karl Marx on Greek Atomism”),载《经典季刊》(*Classical Quarterly*)第22卷,第3—4号(1928年7—10月),第205—206页。贝利强调马克思在其《笔记》中提到的“伊壁鸠鲁永恒的辩证法”。
- 114 见法林顿:《伊壁鸠鲁的信仰》7—9卷,第113—114页;另见法林顿:《古代科学》,第123页。
- 115 见奥茨编:《斯多亚学派和伊壁鸠鲁学派的哲学家们:伊壁鸠鲁、爱比克泰德、卢克莱修、马可·奥勒留的所有现存著作》,第13页;另见本杰明·法林顿:《古代社会的科学与政治学》(*Science and Politics in the Ancient World*, New York: Barnes & Noble, 1965),第146、159、173页。
- 116 见A. H. 阿姆斯特朗(A. H. Armstrong):《柏拉图、普罗提诺与伊壁鸠鲁的神》(“The Gods in Plato, Plotinus, Epicurus”),载《经典季刊》第32卷,第3—4号(1938年7—10月),第191—192页。
- 117 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第29—30页。

- 118 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第21页。
- 119 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第36—37页。
马克思在写作博士论文期间,研究了卢德维希·费尔巴哈的《从培根到斯宾诺莎的现代哲学的历史》(*History of Modern Philosophy from Bacon to Spinoza*, 1833),费尔巴哈在其中强调了伊壁鸠鲁和伽桑狄的原子论中偶然性的作用。“把原子作为万物的原则就是把偶然性作为世界的原则。”引自马克·W.瓦托夫斯基(Mark W. Wartofsky):《伊壁鸠鲁》(*Feuerbach*, New York: Cambridge University Press, 1977),第72页。
- 120 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第36、49—53页。关于突然转向问题,在伊壁鸠鲁哲学中是用其解释偶然性的,没有突然转向,宇宙的本质作为证据对于我们的感觉来说就是难以理解的了,乔治·施特达赫(George Strodach)曾经指出:“真实如此巧合,突然转向理论与现代物理学中的海森堡测不准原理竟然如此完美地相似。根据这种理论,在物质的核心部分,有一个基本的不确定性(有时被解释为一种因果关系)。亚原子粒子的活动不是一致的,也不是完全可以预测的,即使在相同的实验条件之下。”见乔治·施特达赫:《伊壁鸠鲁哲学》(*The Philosophy of Epicurus*, Evanston, 111.: Northwestern University Press, 1963),第88页。
- 121 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第33、36、38页。
- 122 同上,第52、53、54、56页。今天,我们可以通过如下的话而获得所有这一切的意义,亦即,对伊壁鸠鲁来说,我们通过感观所获得的关于世界的知识同时也就是对“时间之矢”的认识。
- 123 见悉尼·霍克:《通向理解卡尔·马克思》(*Towards the Understanding of Karl Marx*, New York: John Day Company, 1933);另见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第458页。
- 124 见霍克:《通向理解卡尔·马克思》,第52、73页。
- 125 见黑格尔:《哲学史讲演录》第2卷,第365页。
- 126 见第欧根尼·拉尔修:《杰出哲学家的生平》第2卷,第659页(X, 134—135);另见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第42—23页。关于对卢克莱修在《物性论》中表现出来的决定论的更加详细的批判,见朗和塞德利编:《希腊哲学家》,第102—104页。从《物性论》本书中选

出来的这一部分证明了马克思对伊壁鸠鲁的理解是多么准确,尽管那个时代马克思所能够获得资料是那么缺乏。

- 127 见塞涅卡(Seneca):《道德书简》(*Ad Lucilium Epistulae Morales*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1927)第1卷,第71—73页(Epistle XII)。另见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第41、43、82页。
- 128 关于《物性论》中的伊壁鸠鲁,引自塞德利:《卢克莱修与希腊智慧的转变》,第142、88页。
- 129 伊壁鸠鲁,引自朗和塞德利编:《希腊哲学家》第1卷,第102页。
- 130 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第45页。
- 131 同上,第44—45页。伊壁鸠鲁对科学发展的影响足以证明他的哲学与实在论决不矛盾,即使强调抽象的可能性。
- 132 见普卢塔克:《道德论集》(*Moralia*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967)第14卷,第137—149页。普卢塔克对伊壁鸠鲁的批判主要包含在《道德论集》中的两篇文章之中:《伊壁鸠鲁实际上使快乐的生活成为不可能》(“That Epicurus Actually Makes a Pleasant Life Impossible”)以及《回复克里提斯》(“Reply to Colotes”),马克思在其《笔记》以及其博士论文的附录残篇中都对这两篇文章进行了广泛的应答。
- 133 霍尔巴赫,引自马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第102页。
- 134 同上,第174页。
- 135 见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第147页。
- 136 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第478、473页。另见卢克莱修:《物性论》,第88页(3.861—70)。
- 137 见梅林:《卡尔·马克思》,第26—27页。
- 138 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第11页。
- 139 同上,第446页。马克思对伊壁鸠鲁观点的这种解释非常类似于一句后来他所“喜欢的格言”:“人类的一切我无一例外”(“Nothing human is alien to me”)。另见卡尔·马克思:《坦白》(“Confessions”),载特奥多尔·沙宁编(Teodor Shanin):《晚年马克思与俄国之路》(*Late Marx and the Russian Road*, New York: Monthly Review Press, 1983),第140页。
- 140 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第12页。

- 141 埃斯库罗斯,引自《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第12页。马克思认为,卢克莱修和琉善最全面地发展了古代唯物主义对宗教的批判,但是,他蔑视那种认为这些思想(比如,破坏古代神话)降低了古代文明的观点。他问道:“如果科学研究对宗教的谬误默不作声,如果罗马当局……取缔卢克莱修和琉善的著作,那么古代世界就能免于毁灭吗?”见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第213页。马克思当然意识到琉善激烈的传记体叙述《亚历山大这个骗人的先知》(“Alexander the Quack Prophet”),琉善在其中将伊壁鸠鲁描写为迷信和宗教骗术最勇敢的反对者,后者以亚历山大(Alexander of Abonoteichus)为标志(亚历山大通过焚烧伊壁鸠鲁的《主要原则》以及试图用石头打死伊壁鸠鲁的一位追随者作为对这种对立的反应)。见琉善:《讽刺选集》(*Selected Satires*, New York: WW. Norton, 1962),第267—300页。
- 142 见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第64页。
- 143 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第70、471页。黑格尔在其《逻辑学》中声称,原子规律本身就是对有限性的否定,对“唯心主义原则”的否定,也就是对理智的否定。见黑格尔:《逻辑学》,第155页。
- 144 见法林顿:《古代社会的科学与政治学》,第148页。
- 145 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第468页。
- 146 马克思在进行他的博士论文的时候写了一个关于黑格尔《自然哲学》(*Philosophy of Nature*)内容的大纲。
- 147 休谟也因其反对神学的立场而在马克思的博士论文的序言中得到了表扬;康德也因其其在《纯粹理性批判》中反驳上帝存在的本体论证明而同样在马克思博士论文的附录中得到表扬(虽然比较模糊不清)。培根则早在1842年就在马克思对宗教进行批判的时候被提到。见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第30、104、201页。
- 148 见亚历山大·赫尔岑:《哲学著作选集》(*Selected Philosophical Works*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1956),第103、205、221—223页。
- 149 见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1961年版,第161页。对马克思来说,德国启蒙运动哲学家戈特弗里德·威廉·莱布尼茨(Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646—1716)代表着17世纪笛卡尔和斯宾诺莎形而上学传统的进一步发展。莱布尼兹形而上学的一致性来源于它对

- 伊壁鸠鲁、伽桑狄、霍布斯以及洛克的唯物主义的坚定反对,以及它对“终极原因(上帝)”的辩护,还有它的普遍的唯心主义立场。见莱布尼兹:《哲学论文集》(*Philosophical Essays*, Indianapolis: Hackett, 1989),第245、281—282、292、318、329页。
- 150 见《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第146—147页。关于伊壁鸠鲁(通过卢克莱修)对霍布斯社会契约观点的影响,见梅奥:《伊壁鸠鲁在英国》,第121页。马克思在修改他的博士论文的时候在一段中提到了政治契约。见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1995年版,第38页。
- 151 见卢克莱修:《物性论》(牛津版翻译),第169页。
- 152 见普卢塔克:《道德论集》第14卷,第313页。
- 153 见《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1961年版,第163页,第164—165页。另见鲍里斯·黑森(Boris Hessen):《牛顿(基本原理)的社会和经济根源》(“The Social and Economic Roots of Newton's Principia”),载尼古拉·布哈林等:《十字路口的科学》(*Science at the Cross Roads: Papers Presented at the International Congress of the History of Science, and Technology, 1931*, London: Frank Cass, 1971),第181页。黑森论证道,在霍布斯那里,唯物主义因为针对教育和科学群体而变得更加容易被接受,但宗教则继续统治着大众。“活人被排除在唯物主义之外,因此它变得对人类充满了敌意。这种抽象的、精于计算的、在形式上属于数理的唯物主义不可能激发革命行动。”
- 154 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1961年版,第166—167页。
- 155 见卡尔·马克思:《早期作品集》(*Early Writings*, New York: Vintage, 1975),第424页。
- 156 见弗里德里希·恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(*Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*, New York: International Publishers, 1941),第67页。
- 157 见马克思和恩格斯:《全集》第1卷,第201页。
- 158 见阿列克谢·米哈伊洛维奇·沃登(Alexei Mikhailovich Voden):《与恩格斯的对话》(“Talks with Engels”),载马克思列宁主义学院:《缅怀马克思和恩格斯》(*Reminiscences from Marx and Engels*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, n. d.),第332—333页。

159 同上,第 333 页。

160 同上,第 326 页。

2 真正的现实问题

- 1 见《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 240 页。
- 2 见《马克思恩格斯选集》第 2 卷,人民出版社 1995 年版,第 32 页。
- 3 见大卫·麦克莱伦:《卡尔·马克思》(*Karl Marx*, New York: Harper & Row, 1973),第 56 页;另见弗朗茨·梅林:《卡尔·马克思》(*Karl Marx*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962),第 41 页。
- 4 见悉尼·霍克:《通向理解卡尔·马克思》(*Towards the Understanding of Karl Marx*, New York: John Day Company, 1933),第 259—261 页。
- 5 见《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 240—290 页。
- 6 费尔巴哈,引自马克·瓦托夫斯基:《费尔巴哈》(*Feuerbach*, New York: Cambridge University Press, 1977),第 436 页。马克思在《神圣家族》中对培根和笛卡尔的观点与费尔巴哈非常相似,他对培根与霍布斯之间关系的理解同样如此。
- 7 见《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 100 页。
- 8 见梅林:《卡尔·马克思》,第 52—53 页;阿尔弗雷德·施密特(*Alfred Schmidt*):《马克思的自然概念》(*The Concept of Nature in Marx*, London: New Left Books, 1971),第 22 页。
- 9 路德维希·费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》(*The Fiery Brook*, Garden City, N. Y.: Doubleday, 1972),第 164—165 页。
- 10 同上,第 115 页。
- 11 见路德维希·费尔巴哈:《燃烧的布鲁克》(*The Fiery Brook*, Garden City, N. Y.: Doubleday, 1972),第 161、171 页。
- 12 见路德维希·费尔巴哈:《基督教的本质》(*The Essence of Christianity*, Boston: Houghton Mifflin, 1881),第 270 页。
- 13 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1956 年版,第 33—34 页。
- 14 见路德维希·费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》,第 172、198 页。
- 15 见迈克尔·蒙田:《为雷蒙德·塞朋德辩护》,第 170—175 页。
- 16 费尔巴哈:《燃烧的布鲁克》,第 243—245 页。
- 17 见《马克思恩格斯全集》第 27 卷,人民出版社 1972 年版,第

- 442—443页。
- 18 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第95页。
- 19 同上，第195—197页。
- 20 见马克思：《早期作品集》，第386页。
- 21 见《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第114、83—86页。
- 22 同上，第85页。
- 23 见《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第195页；见托马斯·闵采尔：《全集》(*Collected Works*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1988), 第335页。另见弗里德里希·恩格斯：《德国农民战争》(*The Peasant War in Germany*, New York: International Publishers, 1926), 第68页。
- 24 见马克思：《早期作品集》，第239页。
- 25 同上，第302页。
- 26 见《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第133—134页。
- 27 见马克思：《早期作品集》，第174页；见黑格尔：《自然哲学》(*Philosophy of Nature*, New York: Humanities Press, 1970)卷1, 第212页。黑格尔又补充道：“这部演讲录[关于自然哲学]的宗旨就是要提供一幅自然图画，以便制胜普罗丢斯，在这种外在性中只寻找我们自己的明镜，在自然界中看到精神的一种自由反映——这就是要认识上帝”。见黑格尔：《自然哲学》卷1, 第213页。
- 28 黑格尔：《自然哲学》卷1, 第212页。
- 29 见奥古斯特·科尔努(Auguste Cornu)：《马克思思想的起源》(*The Origins of Marxian Thought*, Springfield, Ill.: Charles C. Thomas, 1957), 第37—44页。
- 30 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第168页。
- 31 同上，第167页。
- 32 同上，第178、179页。
- 33 同上，第128页。
- 34 同上，第158、162页。
- 35 同上，第85—86页。
- 36 同上，第86页。

37 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第118—122页。

38 见费尔巴哈；引自瓦托夫斯基：《费尔巴哈》，第451—452页。

3 牧师自然主义者

1 见查理·达尔文：《自传》(*Autobiography*, New York: Harcourt, Brace, 1958), 第59页。

2 同上，第87页；另见查尔斯·科斯顿·吉利斯皮：《创世记与地质学》，第219页；安东内洛·拉·维尔夏塔(Atonello La Vergata)：《达尔文印象》(“Images of Darwin”)，载大卫·科恩：《达尔文的遗产》，第949页；另见斯蒂芬·杰伊·古尔德：《伦纳德的哈蚌山和蠕虫食谱》，第296页。

3 见达尔文：《自传》，第56—58页。

4 见托马斯·马尔萨斯：《人口原理总结》(*An Essay on the Principle of Population and A Summary View of the Principle of Population*, Harmondsworth: Penguin, 1970), 第205页。(本书对《人口原理》这一版本的其他引文均称之为《第一论文》)

5 见培根：《哲学著作集》，第91、456、471—472页。

6 见洛伦·艾斯利：《达尔文的世纪》，第14—15页；另见约翰·C. 格林(John C. Greene)：《亚当之死》，第1—3页。

7 见约翰·雷：《上帝创世中的智慧》，第35—39、41、49页；另见格林：《亚当之死》，第8—9页。

8 见约翰·雷：《上帝创世中的智慧》，第53、81、116、257、425页。

9 见格林：《亚当之死》，第5页。

10 见威廉·柏利：《自然神学》，第9页。

11 同上，第344页。斯蒂芬·杰伊·古尔德比较了柏利和斯密对“看不见的手”这个比喻的使用，认为“这两种用法就像一个直径的两端一样相互对立……柏利的看不见的手就是上帝明确的意图(虽然他间接地通过鸟的本能而不是通过可以触摸到的推动力起作用)。斯密的看不见的手则是关于一种更为强大的力量的模糊概念，在现实中根本不存在。”见古尔德：《八只小猪》(*Eight Little Piggies*, New York: WW. Norton, 1993), 第150—151页。然而，与古尔德不同，这两种用法，一种表示市场，一种表示上帝，在某种意义上都在相互加强占统治地位的资产阶级社会观的各个方面。斯密的观点，尽管在外表上不属于目

的论,但却倾向于将市场神化(作者原文为 reify,译者根据上下文推测应该是 deify,系作者笔误或者排版错误——译者注),并赋予市场上帝一样的完美。马尔萨斯,一位新教的牧师,能够同时代表 19 世纪英国社会令人生厌的宗教观点以及丝毫没有减弱的令人生厌的政治经济学,这决不是偶然的。在他的作品中,这两只看不见的手——斯密和柏利的双重目的论——得以平等地展现。

- 12 见 D. L. 勒马约(D. L. Lemahieu):《威廉·柏利的精神》(*The Mind of William*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1976),第177—178页。
- 13 见威廉·柏利:《道德和政治哲学原理》(*The Principles of Moral and Political Philosophy*, New York: Harper & Brothers, 1867),第36—38、44页。
- 14 同上,第99—103、278页。
- 15 见柏利:《自然神学》,第539—542页。
- 16 见马尔萨斯:《第一论文》,第202—212页。又见托马斯·罗伯特·马尔萨斯《论人口原理;或关于人口在人类幸福之过去及现在影响的见解——附预察关于解除或减少人口原理所生之祸害的研究》(*An Essay on the Principle of Population; or A View of its Past and Present Effects on Human Happiness; With an Inquiry into Our Prospects Respecting the Future Removal or Mitigation of the Evils which it Occasions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989)第2卷,第140—141页。(本书对这一版本的其他引文均称之为《第二论文》)
- 17 见马尔萨斯:《第二论文》第2卷,第101—105页。又见莱斯利·斯蒂芬(Leslie Stephen):《英国的功利主义者》(*The English Utilitarians*, London: Duckworth, 1900)第2卷,第156页。
- 18 见罗伯特·华莱士:《人类、自然和上帝的不同未来》(*Various Prospects of Mankind, Nature and Providence*, London: A. Millar, 1761),第107、114—117、125页。
- 19 见威廉·葛德文:《政治正义论》(*Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness*, Toronto: University of Toronto Press, 1946)第2卷,第515—518页。
- 20 同上,第518页。
- 21 孔多塞侯爵(Condorcet, Jean-Antoine-Nicholas Caritat, Marquis de):

- 《人类精神发展史概略》(*Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, New York: Noonday Press, 1955), 第 188 页。
- 22 同上, 第 188—189 页。
- 23 见马尔萨斯:《第一论文》, 第 71 页。
- 24 同上, 第 177 页; 另见马克思和恩格斯:《历史考证版(MEGA)》(*Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, Berlin: Dietz Verlag, 1991) 第 4 部分, 第 9 卷, 第 229 页。
- 25 马尔萨斯在避免使用现代意义上的地球“人口过剩”方面保持着特别的连贯性, 即使他在纠正著作中个别段落的时候——在这些段落中, 他不小心留下人口已经超过“生活资料”这种印象, 因而将之改为“充裕的生活资料”。见埃德温·坎南(Edwin Cannan):《英国政治经济学中的生产和分配理论史(1776—1848)》(*A History of Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848*, New York: Augustus M. Kelley, 1917), 第 108 页。
- 26 见马尔萨斯:《第一论文》, 第 120、134 页。
- 27 同上, 第 124 页。
- 28 见马尔萨斯:《第二论文》第 1 卷, 第 329 页。
- 29 见马尔萨斯:《第一论文》, 第 76 页。
- 30 同上, 第 89 页。
- 31 见坎南:《英国政治经济学中的生产和分配理论史(1776—1848)》, 第 112 页。
- 32 见马尔萨斯:《第一论文》, 第 106 页。
- 33 同上, 第 129 页; 另见马尔萨斯:《第二论文》第 2 卷, 第 312—313 页; 另见艾斯利:《达尔文的世纪》, 第 332 页。
- 34 见约瑟夫·熊彼特:《经济分析史》(*History of Economic Analysis*, New York: Oxford University Press, 1954), 第 581 页。
- 35 见马尔萨斯:《人口原理总结》, 第 239 页。
- 36 见托马斯·罗伯特·马尔萨斯(Thomas Robert Malthus):《小册子》(*Pamphlets*, New York: Augustus M. Kelley, 1970), 第 185 页; 另见大卫·李嘉图:《税赋原理》(*Principles of Political Economy and Taxation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951), 第 67 页; 另见马尔萨斯:《第一论文》, 第 100 页。

- 37 见马尔萨斯:《第二论文》第2卷,第21页;皮尔西·雷文斯通(Piercy Ravenstone),引自肯尼思·史密斯(Kenneth Smith):《马尔萨斯的争论》(*The Malthusian Controversy*, London: Routledge & Kegan Paul, 1951),第224页。
- 38 见马尔萨斯:《第一论文》,第89、98页。
- 39 同上,第81、92、103、124页。
- 40 见马尔萨斯:《第二论文》第1卷,第17—19、81页;第2卷,第97页。
- 41 见葛德文:《政治正义论》第2卷,第517页;另见约翰·埃弗里:《进步、贫穷和人口:重读孔多塞、葛德文和马尔萨斯》(*Poverty and Population: Re-reading Condorcet, Godwin and Malthus*, London: Frank Cass, 1997),第11页。
- 42 见马尔萨斯:《第一论文》,第118—119页。
- 43 同上,第118、133页。
- 44 同上,第134、143页。
- 45 同上,第94、97、102页。
- 46 同上,第115页。
- 47 见阿朗·麦克法兰(Alan Macfarlane):《英国的婚姻和爱情:生育模式(1300—1840)》(*Marriage and Love in England: Modes of Reproduction 1300—1840*, Oxford: Blackwell, 1986)。
- 48 见托马斯·罗伯特·马尔萨斯:《不定期论文集》(*Occasional Papers*, New York: Burt & Franklin, 1963),第139页。
- 49 见坎南:《英国政治经济学中的生产和分配理论史(1776—1848)》,第104、113页。
- 50 见帕特丽夏·詹姆斯:导言,《第二论文》第1卷,第4—15页。
- 51 见马尔萨斯:《第二论文》第2卷,第141页。
- 52 同上,第127—128页。
- 53 同上,第192页。
- 54 见马尔萨斯:《第一论文》,第142页。
- 55 见马尔萨斯:《小册子》,第18页。
- 56 马尔萨斯致李嘉图,1817年8月17日,载大卫·李嘉图:《著作和通信集》(*Works and Correspondence*, Cambridge: Cambridge University Press, 1952)第7卷,第175页。
- 57 见卡尔·马克思:《早期作品集》,第408—409页。

- 58 科贝特,引自斯密:《马尔萨斯的争论》,第120页。
- 59 见马尔萨斯:《第一论文》,第183—184页。
- 60 关于工资基金理论,见莫里斯·多布:《自亚当·斯密以来的价值和分配理论》(*Theories of Value and Distribution since Adam Smith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1973),第131—134页。
- 61 像普莱斯一样的改革者们,他们既坚持马尔萨斯的工资基金理论,又倡导工会组织,这种事实造成的矛盾并没有比起初可能出现的矛盾少一些。普莱斯把工会的目标看作实现工资调整目标的限制,并且,既然工资无法普遍得到提高(因为人口和生存资料之间的关系),部分特殊的工人阶级可能获得巨大利益。根据普莱斯的观点,要改变多数工人的状况,首要的条件就是要加强生育控制,这样就可以降低人口对生活资料的压力。毫无疑问,这样一些马尔萨斯的观点无法降低工人阶级激进分子对此的蔑视。见 E. P. 汤普森:《英国工人阶级的形成》(*The Making of the English Working Class*, New York: Vintage, 1963),第769—779页;另见佩罗德·施瓦茨(Pedro Schwartz):《J. S. 密尔的新政治经济学》(*The New Political Economy of J. S. Mill*, London: London School of Economics and Political Science, 1968),第28、74、245—256页。
- 62 见熊彼特:《经济分析史》,第580—581页。
- 63 众所周知,马尔萨斯非常自豪,因为他的《人口原理》能够影响那个时代的著名人物,比如,威廉·柏利、威廉·皮特(William Pitt)、大卫·李嘉图,但是,只有他最重要的门徒托马斯·查默斯信奉马尔萨斯人口理论的全部意旨,包括它所赋予的自然神学和政治经济学之间的联系。
- 64 见罗伯特·杨:《19世纪关于人类在自然中的位置的争论的史学和意识形态背景》(“The Historiographic and Ideological Contexts of the Nineteenth-Century Debate on Mans Place in Nature”),载米库拉什·泰希、罗伯特·杨合编:《历史科学中不断变化的视角:纪念约瑟夫·尼达姆论文集》(*Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham*, London: Heinemann, 1973),第373页。
- 65 见托马斯·查默斯:《关于上帝的力量、智慧和仁慈:表现在外在自然对人类道德和智力构成的适应方面》(*On the Power, Wisdom and Goodness of God as Manifested in the Adaptation of External Nature to*

the Moral and Intellectual Constitution of Man, London: William Pickering, 1834)第1卷,第17—21页。

66 同上,第1卷,第15、24、64—65页。

67 同上,第1卷,第22、252页;第2卷,第7、34—35页。

68 同上,第2卷,第45—47页。

69 同上,第2卷,第49页。

70 见托马斯·查默斯:《与社会的道德状态和道德前景相联系的政治经济学》(*On Political Economy in Connexion with the Moral State and Moral Prospects of Society*, Glasgow: William Collins, 1853)第2卷,第338页。在马尔萨斯精神的指引下,查默斯尝试着用教会救济和以教会为基础的自我救济制度代替公共救济,他在格拉斯哥就帮助着建立了这样的救济制度。

71 见托马斯·查默斯:《关于上帝的力量、智慧和仁慈:表现在外在自然对人类道德和智力构成的适应方面》,第210—216页。

4 唯物主义的历史观

1 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第667页。詹马利亚·奥特斯(Giammaria Ortes, 1713—1790)是一位政治经济学家、哲学家、诗人和医生。直到30岁的时候,他仍然是一位威尼斯的僧侣,但他离开了寺院而致力于研究。它是资产阶级财产关系和货币经济的批判者,并重点强调财产的分配不公。见哈尔·德雷珀:《马克思—恩格斯词汇表》(*The Marx—Engels Glossary*, New York: Schocken Books, 1986),第158页。

277 2 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1956年版,第620、612页。

3 同上,第609页。

4 同上,第618页。

5 同上,第620、620—621、597页。

6 同上,第621页;另见罗伯特·欧文:《选集》(*Selected Works*, London: William Pickering, 1993)第2卷,第361、367—369页。

7 卡尔·马克思:《早期作品集》,第408—409页。

8 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第572—576页。

9 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第572—574、365—

- 369 页。
- 10 《马克思恩格斯全集》第 2 卷，人民出版社 1957 年，第 327 页。
 - 11 同上，第 488—499 页；另见霍华德·韦金(Howard Waitzkin):《第二类病》(*The Second Sickness*, New York: Free Press, 1983), 第 66—71 页。关于恩格斯对曼彻斯特环境状况的讨论，都摘录于约翰·贝拉米·福斯特的《脆弱的星球：短暂的环境经济史》(*The Vulnerable Planet: A Short Economic History of the Environment*, New York: Monthly Review Press, 1994), 第 57—59 页。
 - 12 见刘易斯·芒福德(Lewis Mumford):《历史中的城市》(*The City in History*, New York: Harcourt, Brace & World, 1961), 第 472 页。
 - 13 《马克思恩格斯全集》第 42 卷，人民出版社 1979 年版，第 133—134 页。
 - 14 《马克思恩格斯全集》第 21 卷，人民出版社 1965 年版，第 312—313 页。
 - 15 见麦克斯·施蒂纳:《唯一者及其所有物》(*The Ego and its Own*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 第 5、7、324 页。
 - 16 《马克思恩格斯全集》第 42 卷，人民出版社 1979 年版，第 369 页。
 - 17 《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社 1960 年版，第 3 页。
 - 18 同上，第 4、143—144 页。
 - 19 同上，第 4 页。
 - 20 同上，第 5 页。
 - 21 同上，第 5—6、7—8 页。
 - 22 见《马克思恩格斯全集》第 4 卷，人民出版社 1958 年版，第 144 页；另见卢卡莱修:《物性论》，第 88 页。
 - 23 见《马克思恩格斯全集》第 3 卷，人民出版社 1960 年版，第 5、21—22 页。
 - 24 同上，第 23—24 页。
 - 25 同上，第 48—51 页。值得注意的是，仅仅在达尔文发表其开创性的珊瑚礁理论几年之后，马克思和恩格斯就作出了这些陈述，亦即把这种在地质时代中属于相对较近的时期才生成的珊瑚礁作为人类尚未大规模接触的一个自然领域。
 - 26 同上，第 31—33 页。
 - 27 同上，第 24—25、56—57 页。
 - 28 同上，第 434 页。
 - 29 同上，第 562—563 页。

- 30 见 Y. M. 乌拉诺夫斯基(Y. M. Uranovsky):《马克思主义与自然科学》(“Marxism and Natural Science”),载尼古拉·布哈林等:《马克思主义与现代思想》(*Marxism and Modern Thought*, New York: Harcourt, Brace, 1935),第 139 页;另见亚历山大·奥斯波万特(Alexander Osipov):《科学生物学词典》(*Dictionary of Scientific Biography*)中的词条“维尔纳,亚伯拉罕·哥特洛布”。关于施泰宁格,见卡尔·阿尔弗雷德·冯·齐特纳:《地质学和古生物学历史》(*History of Geology and Paleontology*, New York: Charles Scribner's Sons, 1901),第 258—259 页。
- 31 见亚伯拉罕·哥特洛布·维尔纳:《不同岩石的简明分类和描述》(*Short Classification and Description of the Various Rocks*, New York: Hafner Publishing Co., 1971),第 102 页;另见雷切尔·劳丹(Rachel Laudan):《从矿物学到地质学:科学的基础》(*From Mineralogy to Geology: The Foundations of a Science, 1650—1830* Chicago: University of Chicago Press, 1987),第 88 页。
- 32 劳丹:《从矿物学到地质学:科学的基础》,第 94—95 页。
- 33 维尔纳,引自奥斯波万特:《科学生物学词典》中的词条“维尔纳,亚伯拉罕·哥特洛布”,第 259—260 页;另见伊曼努尔·康德:《宇宙进化论》(*Cosmogony*, New York: Greenwood Publishing, 1968),第 132—133 页;另见保罗·罗西(Paolo Rossi):《时间黑渊:从胡克到维科的地球史和民族史》,第 111—112 页。
- 34 劳丹:《从矿物学到地质学:科学的基础》,第 139—140 页。
- 35 马丹·J. S. 鲁德威克(Martin J. S. Rudwick):《乔治·居维叶、龙骨和地质大灾难:对最初文本的翻译和解释》(*Georges Cuvier, Fossil Bones and Geological Catastrophes: New Translations and Interpretations of the Primary Texts*, Chicago: University of Chicago Press, 1997),第 70、80、265—266 页。马克思熟悉居维叶的巨著《论地球的灾难》(*The Revolutions of the Globe*),并可能在其早期的地质研究中读过这本书。见《马克思恩格斯全集》第 23 卷,人民出版社 1972 年版,第 562 页。黑格尔也在其《自然哲学》中强调了居维叶的著作,这一点马克思和熟悉。马克思终其一生都在继续研究地质学文献,后来作了许多关于查尔斯·赖尔《地质学原理》(*Principles of Geology*)的笔记。
- 36 主要运用后来“岩石水成论者的”传统看待维尔纳的倾向,见查尔斯·

科斯顿·吉利斯皮的《创世记与地质学》。另外,在英语传统中还有一种关于地质学历史的普遍看法,这种看法认为地质时间的概念主要是由詹姆斯·赫顿和查尔斯·赖尔提出来的。虽然赫顿和赖尔确实在他们通常属于地质渐变说的观点之中空前地强调了深层的、地质时间,但是,同样根据维尔纳和其他作者(包括居维叶)所表现出来的维尔纳派传统,这种认为地质时间的观念没有在欧洲大陆出现——在某种不同的基础之上——的假设可能是错误的。

- 37 黑格尔:《自然哲学》第3卷,第15—24、33—36页。自然发生说的观点在亚里士多德、卢克莱修、培根和黑格尔那里都是共同的。它有两种含义,一种是更为具体的含义,比如,它假设蛆虫可以从粪便中自发地产生;另外一种是为更为普遍的含义,它暗示生命最初起源于没有生命的物质,没有上帝必要的干预。卢克莱修在两种意义上同时运用这个概念,但是重点强调后者。在黑格尔和马克思那里,只有普遍的意义是明显的,并且受到维尔纳构造学观点的很大影响。所以,黑格尔对待地质构造学和自然发生说的一般方法非常符合彻底的唯物主义观点。但是,他在他的分析中加入了另外一种(而且,他认为,可能是一种更高级的)假设,这种假设与人类从动物进化而来以及分别产生的观点相对立,而与创世记的解释却更加一致。毫无疑问,黑格尔想维护这些领域中的人类中心主义的观点,并且不愿意给科学发现让路。同上,第23页。
- 38 黑格尔不仅提到自然发生说,而且坚持认为生命与无机物质从本质上就是决然不同的。“如果说地球也曾经处于一种状态,那时那根本没有什么生物,而只有化学过程等等,那么,我们应当说,一俟生物的闪电辟穿物质,就会像密纳发全身武装从丘比特的脑袋里跳出来一样,终归立即会有一种确定的、完全的形成物出现于地球。当创世记十分天真地说,某天产生植物,某天产生动物,某天产生人的时候,这还算是最好的说法。”同上,第22页。(参见黑格尔:《自然哲学》,商务印书馆1997年版,第390页——译者注)
- 39 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第130页。
- 40 卢克莱修:《物性论》,第195页(5.780--800)。马克思在谈到“自然发生论”的时候(虽然他主要是在地质学的背景下,也就是在地球自我产生的背景下提出这个问题),他可能已经知道皮埃尔·路易斯·莫罗·莫佩尔蒂(Pierre Louis Moreau de Maupertuis, 1698—1759)的著

作,莫佩尔蒂首先把牛顿的研究成果介绍到法国。莫佩尔蒂反对牛顿思想中的决定论和创世论观点,并回溯到伊壁鸠鲁和卢克莱修以寻求灵感,他强调偶然性。他强烈反对自然神学和来自设计的观点。与其他唯物主义者一道,莫佩尔蒂运用“自然发生说”解释生命的起源。这种思想采取了不同的形式,其中一些比另外一些复杂。让·巴蒂斯特·拉马克(Jean Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck, 1744—1829)发展了其中比较复杂的形式,也就是认为自然发生说只发生在源于无生命物质的简单生物身上,根据自然层阶学说,这些简单生物逐渐演变成复杂生物。这样,自然发生论思想就与物种的演变联系在一起。(与拉马克不同,莫佩尔蒂鼓吹一种进化突变理论,这种理论是达尔文之前的进化理论的一种普通形式。在这种理论当中,新物种不是逐渐出现的,而是突然一跃而出的。)对于反对创世说的唯物主义者/进化论者来说,生命本质上起源于无生命的物质,虽然这种出现的过程和机制不清楚。见恩斯特·迈尔(Ernst Mayr):《生物学思想的发展》(*The Growth of Biological Thought*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982),第328—329页,以及《漫长的争论:查理·达尔文与现代进化论思想的起源》(*One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991),第18页。

- 41 瓦伦丁·格拉塔那:《马克思与达尔文》(“Marx and Darwin”),载《新左翼评论》(*New Left Review*),第82期(1973年,11—12月),第60—82页;《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第79页。
- 42 理查德·莱温斯和理查德·莱文庭:《辩证的生物学家》,第277页;雷切尔·卡逊:《失去的森林》,第230页。
- 43 关于奥巴林和霍尔丹的最初论述片段,可以在伯尔纳(J. D. Bernal)的《生命的起源》这本不朽著作的附录二中发现。见伯尔纳:《生命的起源》(*The Origins of Life*, New York: World Publishing Company, 1967)
- 44 见黑格尔:《哲学史讲演录:导论》(*Lectures on the Philosophy of World History: Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975),第173—179页,第218;马斯摩·奎尼:《地理学与马克思主义》,第20—26页。

- 45 卡尔·李特尔:《比较地理学》(*Comparative Geography*, New York: Van Antwerp, Bragg & Co., 1881),第 xxi 页,第 59 页。关于李特尔,见弗里曼(T. W. Freeman):《百年地理学》(*A Hundred Years of Geography*, London: Gerald Duckworth, 1961),第 32—40、321 页。
- 46 乔治·珀金·玛什:《人类与自然》(*Man and Nature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965),第 ix、35—36、42—43 页;刘易斯·芒福德:《布朗的几十年》(*The Brown Decades*, New York: Dover, 1971),第 35 页。
- 47 《马克思恩格斯全集》第 3 卷,人民出版社 1960 年版,第 556 页。
- 48 同上,第 556—558 页。
- 49 同上,第 561、563、567、569 页。
- 50 《马克思恩格斯全集》第 7 卷,人民出版社 1959 年版,第 240、240—241 页。
- 51 查尔斯·傅立叶:《选集》(*Selections*, London: Swan Sonnenschein, 1901),第 77、109、115—117、120 页,以及《关于四种运动的理论》(*The Theory of the Four Movements*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996),第 160—161 页;欧文:《选集》第 2 卷,第 69、84—85 页。
- 52 《马克思恩格斯全集》第 1 卷,人民出版社 1995 年版,第 295 页。
- 53 蒲鲁东:《什么是所有权》(*What is Property?* Cambridge: Cambridge University Press, 1994),第 82—84 页。
- 54 《马克思恩格斯全集》第 2 卷,人民出版社 1957 年版,第 39 页。
- 55 《马克思恩格斯全集》第 4 卷,人民出版社 1958 年版,第 493 页。
- 56 见蒲鲁东:《经济矛盾体制》(*System of Economical Contradictions*, New York: Arno Press, 1972),第 28、468—469 页。
- 57 同上,第 96—97 页。
- 58 同上,第 98—101 页。
- 59 同上,第 117—118 页。
- 60 同上,第 126—128 页。
- 61 同上,第 168、174—175 页。
- 62 《马克思恩格斯全集》第 4 卷,人民出版社 1958 年版,第 181—182 页。
- 63 同上,第 149、134 页;《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上),人民出版社 1979 年版,第 21—22 页。

- 64 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第152—153页。
马克思当然意识到，古代的斯多亚学派已经运用天命这个概念来反对伊壁鸠鲁学派的唯物主义——西塞罗在《论神之本性》(*Nature of Gods*)中描述过这种情况。
- 65 同上，第152、134、167—168页；《马克思恩格斯全集》第27卷，人民出版社1972年版，第480页。
- 66 同上，第144页；卢克莱修：《物性论》，第88页(3.861—870)。马克思就在本卷同一页作出了“手工磨产生的是封建主为首的社会，蒸汽磨产生的是工业资本家为首的社会”这个著名的、经常被误解的简练而精准的陈述。马克思并非指某种技术决定论，而是致力于超越蒲鲁东关于技术、社会、思想和范畴的非历史的观点——通过指出所有的社会关系、技术和思想本身在本质上都是历史的，是永不停息的变化的一部分，并且指出，建立在永恒原则的基础上进行论证的所有企图都是错误的。正如伊壁鸠鲁所说，真正不变的只有死亡本身。
- 67 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第104—105页。
- 68 同上，第185—186、187—188页。
- 69 同上，第110页；《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第23页。
- 70 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第158、144页。
- 71 关于《共产党宣言》的起源，见罗布·比米什(Rob Beamish)：《共产党宣言的产生》，载莱奥·派内西(Leo Panitch)和科林·利斯(Colin Leys)合编：《当今的共产党宣言：社会主义文摘》(*The Communist Manifesto Now: Socialist Register* 1998, London: Merlin, 1998)，第218—239页；以及德克·J.斯特(Dirk J. Struik)：《共产党宣言的诞生》(*The Birth of the Communist Manifesto*, New York: International Publishers, 1971)。
- 72 特德·本顿：《马克思主义与自然限制》(*Marxism and Natural Limits*)，载《新左派评论》，第178期(1989年11—12月份)，第82页；雷纳·格伦德曼：《马克思主义与生态学》(*Marxism and Ecology*, New York: Oxford University Press, 1991)，第52页，以及《生态学对马克思主义的挑战》(“The Ecological Challenge to Marxism”)，载《新左派评论》，第187期(1991年5—6月份)，第120页；维克托·费克斯：《自然、技术与社会》(*Nature, Technology and Society*, New York: New York

- University Press, 1993), 第 108 页; 安东尼·吉登斯:《对历史唯物主义的当代批判》, 第 59—60 页; 约翰·克拉克:《马克思的无机身体》(“Marx’s Inorganic Body”), 载《环境伦理学》(*Environmental Ethics*) 第 11 卷, 第 3 期(1997 年 11—12 月份), 第 258 页; 迈克尔·劳依:《支持批判的马克思主义》(“For a Critical Marxism”), 载《反潮流》(*Against the Current*) 第 12 卷, 第 5 期(1997 年 11—12 月份), 第 33—34 页。即使布哈斯卡也成为这种观点的牺牲品, 虽然他具有正常情况下令人推崇的学问, 他也提到“马克思中晚期作品中”的“技术的普罗米修斯主义”。罗伊·布哈斯卡:《唯物主义》(“Materialism”), 载汤姆·博特莫尔编:《马克思主义思想词典》, 第 325 页。在这一方面最具影响力的是莱谢克·科拉可夫斯基(Leszek Kolakowski), 见莱谢克·科拉可夫斯基:《马克思主义的主要流派》(*Main Currents of Marxism*, New York: Oxford University Press, 1978) 第 1 卷, 第 412—414 页。批评马克思是“普罗米修斯的”这种观点近来受到一系列来自不同作者的反驳。见约翰·贝拉米·福斯特:《马克思与环境》, 载埃伦·梅克辛斯·伍德和约翰·贝拉米·福斯特:《为历史辩护》(*In Defense of History*, New York: Monthly Review Press, 1997), 第 149—162 页; 保罗·伯克特:《马克思与自然:一种红色和绿色的视角》(*Marx and Nature: A Red and Green Perspective*, New York: St. Martin’s Press, 1999); 以及沃尔特·什兹比(Walt Sheasby):《普罗米修斯之前, 马克思之后》(“Anti-Prometheus, Post-Marx”), 载《组织与环境》第 12 卷, 第 1 期(1990 年 3 月), 第 5—44 页。
- 73 韦德·西科尔斯基:《现代性与技术》(*Modernity and Technology*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 1993), 第 138 页。
- 74 让-保罗·萨特:《寻找方法》, 第 7 页。关于马克思的批判主义的本质——这种批判主义经常加入到马克思所努力抨击的马克思的观点之中, 见约翰·贝拉米·福斯特:“导论”, 载厄恩斯特·菲舍尔:《如何阅读马克思》, 第 7—30 页。
- 75 本杰明·法林顿在其《古代社会的科学与政治学》一书中极其详尽地描述了埃斯库罗斯的《被锁链锁住的普罗米修斯》与古代关于科学和唯物主义争论之间的关系。见本杰明·法林顿:《古代社会的科学与政治学》, 第 67—86 页。
- 76 《马克思恩格斯选集》第 1 卷, 人民出版社 1995 年版, 第 277 页。后面有

- 关于《共产党宣言》的争论的部分内容,约翰·贝拉米·福斯特早些时候已经在《共产党宣言与环境》一文中提出。见约翰·贝拉米·福斯特:《共产党宣言与环境》(“The Communist Manifesto and the Environment”),载派内西和利斯:《当今的共产党宣言》,第169—189页。
- 77 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第275—277页。
- 78 《马克思恩格斯全集》第3卷,人民出版社1960年版,第56—57页。
- 79 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第552页。
- 80 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第277、294页。
- 81 《马克思恩格斯全集》第18卷,人民出版社1964年版,第272页,以及《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第317页。
- 82 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第277页。
- 83 比如,见迈克尔·劳依:《全球化与国际主义:〈共产党宣言〉如何跟上时代?》(“Globalization and Internationalism: How Up-to-Date is the ‘Communist Manifesto’?”),载《每月评论》第50卷,第6期(1998年11月份),第20页。
- 84 弗兰西斯·培根:《新工具》(*Novum Organum*, Chicago: Open Court, 1994),第43页。
- 85 《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第277—278页。

5 自然和社会的新陈代谢

- 1 下列分析没有或者很少涉及马克思在《资本论》中的经济价值分析与他的自然观之间的关系,因为保罗·伯克特已经在他的大作《马克思与自然:一种红和绿的视野》中完成了这项内容。这里关注的重点是《资本论》中与新陈代谢断裂和可持续性概念——以及这些概念与马克思的唯物主义自然观和历史观之间的关系——相关联的更加直接的生态学分析。为了更好地理解本章的论证与马克思的政治经济学批判之间的关系,建议读者阅读一下伯克特的著作。
- 2 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第201—202页;
- 3 《马克思恩格斯全集》第25卷,人民出版社1974年版,第916、926页。
- 4 《马克思恩格斯全集》第46卷(下),人民出版社1980年版,第106—109页。
- 5 同上。

- 5 关于安德森的古典地租理论的起源,见约瑟夫·A. 熊彼特:《经济分析史》,第 263—265 页。
- 6 詹姆斯·安德森:《谷物法性质探讨;论苏格兰新谷物法案》(*An Enquiry into the Nature of the Corn Laws; with a View to the New Corn Bill Proposed for Scotland*, Edinburgh: Mrs. Mundell, 1777),第 45—50 页,以及《论激励民族创业精神的手段》(*Observations on the Means of Exciting a Spirit of National Industry*, Edinburgh: T. Cadell, 1777),第 376 页。
- 7 大卫·李嘉图(David Ricardo):《政治经济学和赋税原理》(*Principles of Political Economy and Taxation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1951),第 67 页。
- 8 詹姆斯·安德森:《农业和农村事务论文集》(*Essays Relating to Agriculture and Rural Affairs*, London: John Bell, 1796),第 3 卷,第 97—135 页。在 1844 年弗里德里希·恩格斯的《大纲》中就可以发现,租地农场主和土地所有者在改善农业的投资问题上存在的摩擦,这个问题后来成为马克思批判英国资本主义农业的一个中心因素。《马克思恩格斯全集》第 2 卷,人民出版社 1957 年版,第 574、572 页。
- 9 詹姆斯·安德森:《关于导致不列颠目前粮荒的情况的冷静考察》(*A Calm Investigation of the Circumstances that Have Led to the Present Scarcity of Grain in Great Britain; Suggesting the Means of Alleviating that Evil, and Preventing the Recurrence of such a Calamity in the Future*, London: John Cumming, 1801),第 73—75 页。
- 10 同上,第 12 页,第 56—64 页;埃德温·坎南:《英国政治经济学中的生产和分配理论史(1776—1848)》,第 114—115 页。
- 11 见马克思和恩格斯:《马克思恩格斯全集历史考证版》(*Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, Berlin: Dietz Verlag, 1991)第 4 部分,第 9 卷。
- 12 《马克思恩格斯全集》第 26 卷(中),人民出版社 1973 年版,第 160—162 页。
- 13 安德森:《农业和农村事务论文集》第 3 卷,第 97—135 页;《马克思恩格斯全集》第 25 卷,人民出版社 1974 年版,第 699 页。
- 14 如果说安德森的著作即使在 19 世纪也普遍被忽视的话,那么,很有意思的是,不仅马克思,而且还有达尔文都广泛地利用了安德森的理论——在达尔文那里,安德森被作为关于动物繁殖和遗传的可靠信息

源,并经常被达尔文在其《动植物在家养条件下的变异》一书中所引用。见查尔斯·F. 马莱特(Charles F. Mullett):《亚里士多德村与利益的和谐:僧侣山上的詹姆斯·安德森(1739—1808)》(“A Village Aristotle and the Harmony of Interests; James Anderson (1739—1808) of Monks Hill”),载《英国研究期刊》(*The Journal of British Studies*)第8卷,第1期(1968年),第94—118页。

- 15 詹姆斯·安德森:《漫谈农学、博物学、技艺和各类文献》(*Recreations in Agriculture, Natural-History, Arts, and Miscellaneous Literature*, London: T. Bentley, 1801)第4卷,第376—380页。
- 16 《马克思恩格斯全集》第25卷,人民出版社1974年版,第879页。马克思在(也是在李比希的基础之上)《政治经济学批判手稿(1857—1858)》中就设想到这种观点,见《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社1979年版,第490页。
- 17 见李比希《化学在农业和生理学中的应用》(*Organic Chemistry in its Application to Chemistry and Physiology*)(题目中的第二个 chemistry 据推测应该为 agriculture——译者注)。第七版(1862年)长篇导论的详细概论和摘要,载《化学新闻》(*The Chemical News*)第7卷,第182期(1863年5月30日),第256—258页;第7卷,第183期(1863年6月6日),第268—270页;第7卷,第165期(1863年6月20日),第192—294页;第7卷,第186期(1863年6月27日,第302—305页)。李比希关于农业化学这本巨著第七版“序言”和“导论”没有出版英文译本——即使这本书的其余部分最终出版,即使李比希以前的所有德语著作出现之后不久均已经发行英文版。原因就在于“导论”对英国广施化肥的耕作方法提出了过分的批评。李比希的英国出版商竟然毁掉了他手中的这本书。(见威廉·H. 布罗克[William H. Brock]:《尤斯图斯·冯·李比希》[*Justus von Liebig*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997],第177页。)因此,唯一出版的英文译本就是上面提到的《化学新闻》中的长篇摘要。然而,英国最著名的农业化学家之一——亨利·吉尔伯特的夫人,在1863年1月翻译了一本没有出版的“导论”英文译本,并在赫特福德郡的英国农业研究所洛桑试验站的档案中保存了许多年。承蒙该研究所图书管理员奥尔索普(S. E. Allsopp)小姐恩惠,她向我提供了这份手稿。之后,我有时在提到这份手稿时称之为“导论”(Einleitung)。关于德语版,见尤斯图斯·冯·李

- 比希:《化学在农业和生理学中的应用》(*Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologic*, Brunswick, 1862)第1卷,第1—156页。
- 18 F. M. L. 汤普森(F. M. L. Thompson):《第二次农业革命,1815—1880》(“The Second Agricultural Revolution, 1815 - 1880”),载《经济史评论》(*Economic History Review*)第21卷,第1期(1968年),第62—77页,本节后来讨论的部分内容先前已经在我的一篇文章中发表过,见《马克思的新陈代谢断裂理论:环境社会学的阶级基础》(“Marx’s Theory of Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology”),载《美国社会学季刊》(*American Journal of Sociology*)第104卷,第2期(1999年9月),第373—378页。
- 19 关于这一点的经典论述就是汤普森的《第二次农业革命,1815—1880》,见前注。汤普森坚持第二次农业革命出现在1815年到1880年之间,也就是,开始于拿破仑战争之后的农业危机(以及在马尔萨斯和李嘉图讨论级差地租的背景之中)。我将这个时间段压缩在1830年到1880年之间,以使第二次农业革命之前的危机与那场特有的革命相区别,而其中的一些转折点分别是英国科学促进协会在1837年委托李比希写一本关于化学在农业中的应用的著作,他的《农业化学》(*Agricultural Chemistry*)在1840年的出版,以及几年之后J. B. 劳斯的第一个生产合成肥料的工厂的建立。
- 20 如果说第一次农业革命与资本主义的起源紧密相连(正如埃伦·梅克辛斯·伍德的观点),那么,第二次农业革命就与资本主义向工业资本主义的转向紧密相连,而第三次农业革命则与垄断资本主义紧密相连。见伍德《资本主义的起源》(*The Origin of Capitalism*, New York: Monthly Review Press, 1999),以及弗雷德·迈格道夫,弗雷德·巴特尔,以及约翰·贝拉米·福斯特:《渴望利润》(*Hungry for Profit*, New York: Monthly Review Press, 1999)。
- 21 见马克思和恩格斯:《马克思恩格斯全集历史考证版》,第4部分,第9卷,第199—324页。马克思在1850年至1853年期间在他的笔记中大量地摘录了李比希和约翰斯顿关于农业化学和地质学的论述。在《马克思恩格斯全集历史考证版》中,对李比希的摘录有大约40页,而对约翰斯顿的摘录则大约有55页(同上,第276—317页,第372—386页)。
- 22 洛德·厄恩利(Lord Ernie):《英国农业的现在与过去》(*English Farm-*

- ing *Past and Present*, Chicago: Quadrangle, 1961), 第 369 页; 丹尼尔·希尔(Daniel Hillel):《走出地球》(*Out of the Earth*, Berkeley: University of California Press, 1991), 第 131—132 页。李比希认为,“莱比锡、滑铁卢和克里米亚战场”都因为存在骨骼而遭到了掠夺。李比希:“导论”,第 85 页。
- 23 这本书有时以《农业化学》而闻名,以区别于李比希的《动物化学》(*Animal Chemistry*, 1842), 这本书的名字也叫《有机化学》。在之后的讨论中,《农业化学》(根据这种惯例)指的是他的第一本关于农业(主要是关于植物)的著作的简称,而《动物化学》指的则是他在 1842 年创作的关于动物生理学和病理学的著作。
- 24 布罗克:《尤斯图斯·冯·李比希》,第 149—150 页。
- 25 J. M. 斯卡格斯(J. M. Skaggs):《伟大的鸟粪热潮》(*The Great Guano Rush*, New York: St. Martin's Press, 1994), 第 225 页;李比希:“导论”,第 79 页。
- 26 玛格丽特·W. 罗希特(Margaret W. Rossiter):《农业科学的出现:尤斯图斯·李比希与美国,1840—1880 年》(*The Emergence of Agricultural Science: Justus Liebig and the Americans, 1840—1880*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1975), 第 3—9 页;《马克思恩格斯全集》第 27 卷,人民出版社 1972 年版,第 380 页;詹姆斯·F. W. 约翰斯顿(James F. W. Johnston):《北美札记》(*Notes on North America* London: William Blackwood & Sons, 1851)第 1 卷,第 356—365 页;《马克思恩格斯全集》第 25 卷,人民出版社 1974 年版,第 755 页。
- 27 小乔治·E. 韦林(George E. Waring, Jr.):《1850 年美国人口普查的农业特征》(“The Agricultural Features of the Census of the United States for 1850”),载《美国地理和统计学会报告》(*Bulletin of the American Geographical and Statistical Association*)第 2 卷(1857),第 189—202 页(再版于《组织与环境》第 12 卷,第 3 期[1999 年 9 月],第 298—307 页);亨利·凯里:《给总统的信——联邦政府的国内外政策》(*Letters to the President on the Foreign and Domestic Policy of the Union and its Effects as Exhibited in the Condition of the People and the State*, Philadelphia: M. Pollock, 1858), 第 54—55 页。对韦林著作的总体评价,见约翰·贝拉米·福斯特:《掠夺土地的股本》(“Robbing

- the Earth of its Capital Stock”),载《组织与环境》第12卷，第3期（1999年9月），第293—297页。
- 28 亨利·凯里：《过去、现在和将来》（*The Past, Present and Future*, New York: Augustus M. Kelley, 1967），第298—299、304—308页；最初出版于1847年。
- 29 亨利·凯里：《社会科学原理》（*Principles of Social Science*, Philadelphia: J. B. Lippincott, 1867）第2卷，第215页，以及《过去、现在和将来》，第298—299、304—308页。马克思与凯里的关系比较复杂。至1853年，马克思已经阅读了凯里到那时为止的所有主要著作，包括《国内外的奴隶贸易》（*The Slave Trade Domestic and Foreign*），这本书是凯里本人寄给马克思的。但是，直到1869年，也就是凯里的《社会科学原理》出版10年之后，他才阅读这本可以称为凯里的最重要的一本著作。马克思对凯里一般都采取严厉的批判态度，把他当作一位“调和者”以及一位平庸的经济学家。但是，他发现了他的著作在某些方面可以利用。马克思和凯里对土壤的退化以及长距离贸易和城乡分离都持有相似的态度；他们都大量地引用李比希的著作；他们也都严厉批判马尔萨斯-李嘉图的地租理论。另外，马克思把凯里（还有詹姆斯·安德森）当作“土地-资本”（与人类对自然的“改善”相关联因此成为价值计算的一部分，马克思使用这个概念以区别于土地-物质）这个关键概念的主要解释者。关于马克思对凯里的评价，尤见《马克思恩格斯全集》第28卷，人民出版社1973年版，第269—271页，以及《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社1974年版，第384—387页。值得说的是，马克思对凯里有一些影响，因为凯里在其关于奴隶贸易的著作中有两处大量地引用了马克思在《纽约论坛报》上的文章。关于马克思与凯里之间关系最详细的讨论，见迈克尔·佩雷尔曼（Michael Perelman）：《政治经济学与出版物：卡尔·马克思与亨利·凯里在〈纽约论坛报〉》（“Political Economy and the Press: Karl Marx and Henry Carey at the New York Tribune”），系列讨论，第85—89页，奇科，加利福尼亚州立大学，行为和社会科学学院，1985年。佩雷尔曼认为，马克思在《纽约论坛报》上关于英国对印度进行统治的著名文章——这些文章经常被看作鼓吹这样一种主题，也就是帝国主义通过促进外围国家的工业化而起到一种进步作用——是特意为反对凯里对英国的国际作用进行完全的负面解释而作的，部分原因也是一种为了获得在

- 《纽约论坛报》内部的理论霸权而进行的斗争。关于对凯里的一种平衡式评价,见熊彼特:《经济分析史》,第515—519页。关于最近的详细分析,见迈克尔·佩雷尔曼:《亨利·凯里的政治-生态经济学》(“Henry Carey’s Political-Ecological Economics”),载《组织与环境》第12卷,第3期(1999年9月),第280—292页。
- 30 尤斯图斯·冯·李比希:《关于现代农业的通信》(*Letters on Modern Agriculture*, London: Walton & Maberly, 1859),第175—178、183、220页。
- 31 李比希,载K.威廉·卡普(K. William Kapp):《私人企业的社会代价》(*The Social Costs of Private Enterprise*, New York: Schocken Books, 1971),第35页。
- 32 李比希,引自卡尔·考茨基:《土地问题》(*The Agrarian Question*, London: Zwan, 1988)第1卷,第53页;李比希:“导论”,第80页。
- 33 尤斯图斯·冯·李比希:《关于化学的亲密通信》(*Familiar Letters on Chemistry*, Philadelphia: T. B. Peterson, 1852),第44页。作为《化学全集》(*Complete Works on Chemistry*)(包括装定在一个封面之下的许多单独作品)的一部分出版。
- 34 埃德温·查德威克:《英国工人居民的卫生条件报告》(*Report on the Sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1965),第121—122页;《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第269—587页。
- 35 尤斯图斯·冯·李比希:《关于城市污水利用项目的信》:《*Letters on the Subject of the Utilization of the Metropolitan Sewage*, London: W. H. Collingridge, 1865》;尤斯图斯·冯·李比希:《耕作的自然规律》(*The Natural Laws of Husbandry*, New York: D. Appleton, 1863),第261页。
- 36 《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1972年版,第181页;《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第553页。
- 37 马克思的笔记中含有大量的摘要,包括来自李比希的两本著作,其中有他的《农业化学》,还有英国土壤学家詹姆斯·F. W. 约翰斯顿的三本著作,以及无数的关于地质学的著作,比如,查尔斯·赖尔的《地质学原理》。见科尔曼(E. Coleman):《关于马克思未出版的有关数学、自然科学和技术及其历史的著作》(“Short Communication on the Unpublished

- Writings of Karl Marx Dealing with Mathematics, the Natural Sciences and Technology and the History of these Subjects”),载尼古拉·布哈林等：《十字路口的科学》(*Science at the Cross Roads: Papers Presented at the International Congress of the History of Science and Technology*, 1931, London: Frank Cass, 1971),第233—234页。
- 38 《马克思恩格斯全集》第25卷,人民出版社1974年版,第916—917页。
- 39 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第552—553页。
需要“恢复”土壤成分的观点,是马克思直接从李比希1862年版《农业化学》的“导论”中吸取过来的。李比希：“导论”,第97页。
- 40 《马克思恩格斯全集》第8卷,人民出版社1961年版,第388—389页。
- 41 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第267页。
- 42 《马克思恩格斯全集》第46卷(下),人民出版社1980年版,第19页。
- 43 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第202—208页。
- 44 《马克思恩格斯全集》第47卷,人民出版社1979年版,第39页。
- 45 《马克思恩格斯全集》第19卷,人民出版社1963年版,第422页；《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社1979年版,第331、104页。
阿道夫·瓦格纳(Adolph Wagner)在马克思之后曾运用新陈代谢这个概念论证到：“经济系统的运行必然导致持续性的交换,实际上类似于自然界的物质交换——在多数商品的(自然的)成分方面,这些商品在特定的时间内经由经济系统的处理。”马克思认为这反映了他的观点,而瓦格纳很有可能抄袭了这种观点却没有说明来源于他的著作。马克思：《方法论文集》，第109页。
- 46 伊什特万·梅萨罗什(Istvan Meszaros)有力地发展了对来源于马克思《政治经济学批判手稿(1857—1858)》的新陈代谢这个概念的更宽泛的社会性理解。见伊什特万·梅萨罗什：《超越资本主义》(*Beyond Capital*, New York: Monthly Review Press, 1995)。
- 47 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第95页。
- 48 《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社1979年版,第488页。
- 49 蒂姆·海沃德：《生态思想》(*Ecological Thought*, Cambridge: Polity, 1994),第116页。
- 50 《马克思恩格斯全集》第25卷,人民出版社1974年版,第926—927页。
- 51 尤斯图斯·冯·李比希：《动物化学和有机化学在生理学和病理学中应用》(*Animal Chemistry or Organic Chemistry in its Application to*

- Physiology and Pathology*, New York: Johnson Reprint, 1964); 富兰克林·C·宾:(Franklin C. Bing):《“新陈代谢”一词的历史》(“The History of the Word ‘Metabolism’”), 载《医学史与相关科学杂志》(*Journal of the History of Medicine and Allied Arts*)第 26 卷,第 2 期(1971 年 4 月),第 158—180 页;布罗克:《尤斯图斯·冯·李比希》,第 193 页;肯尼特·卡瓦纳:《罗伯特·迈尔与能量守恒》(*Robert Mayer and the Conservation of Energy*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1993),第 117 页。
- 52 朱利叶斯·罗伯特·迈尔:《论有机体的运动以及它们与新陈代谢的关系》(“The Motions of Organisms and their Relation to Metabolism”), 载罗伯特·布鲁斯·林赛(Robert Bruce Lindsay)编:《能量的先知》(*Prophet of Energy*, New York: Pergamon, 1973),第 75—145 页;瓦尔纳:《罗伯特·迈尔与能量守恒》,第 262—265 页;布鲁克·尤斯图斯·冯·李比希,第 312—313 页;胡安·马丁内斯-阿列尔(Juan Martinez-Alier):《生态经济学》(*Ecological Economics*, Oxford: Basil Blackwell, 1987),第 110 页。关于“生机论唯物主义”,见蒂莫西·勒努瓦(Timothy Lenoir):《生命战略:19 世纪德国生物学中的目的论和力学》(*The Strategy of Life: Teleology and Mechanics in Nineteenth Century German Biology*, Boston: D. Reidel Publishing Co., 1982)。托马斯·霍尔(Thomas Hall)把李比希看作一位“生机论唯物主义者”而不是一位“生机论者”有以下两个理由:第一,关于在“生命力”背后隐藏着化学过程(但是,前者不会简化为后者)的争论;第二,他的“生命力”突现于普通物质——提出了“突现进化的”观点。托马斯·S·霍尔:《论生命与物质:普通哲学研究(公元前 600—公元 1900 年)》(*Ideas of Life and Matter: Studies in the History of General Physiology 600 B. C. to 1900 A. D.*, Chicago: University of Chicago Press, 1969)第 2 卷,第 269—271 页。
- 53 Y. M. 乌拉诺夫斯基:《马克思主义与自然科学》,载尼古拉·布哈林《马克思主义与现代思想》,第 140 页;林赛:《朱利叶斯·罗伯特·迈尔》,第 11—12 页;哈尔·德雷珀:《马克思—恩格斯词汇表》,第 189 页。
- 54 马琳娜·菲舍尔·科瓦尔斯基:《社会的新陈代谢》(“Society’s Metabolism”), 载迈克尔·雷德克利夫特和格雷厄姆·伍德格特:《环境社会学国际手册》(*International Handbook of Environmental Sociology*,

- Northampton, Mass. : Edward Elgar, 1997), 第 120 页; 尤金·奥德姆:《生态系统发展战略》(“The Strategy of Ecosystem Development”), 载《科学》(Science) 第 164 卷(1969 年), 第 262—270 页。
- 55 阿尔弗雷德·施密特:《马克思的自然观》(*The Concept of Nature in Marx*, London: New Left Books, 1971), 第 86—88 页。
- 56 保罗·海尔(Paul Heyer):《自然、人化自然和社会:马克思、达尔文和人文科学》(*Nature, Human Nature, and Society: Marx, Darwin and the Human Sciences*, Westport, Conn. : Greenwood Press, 1982), 第 12 页。应该注意, 施密特在一个脚注中承认, 在摩莱肖特之前, 李比希早在 1851 年他的《化学通信》中已经把新陈代谢这个概念应用到社会领域之中。施密特:《马克思的自然观》, 第 218 页。
- 57 《马克思恩格斯全集》第 20 卷, 人民出版社 1971 年版, 第 88、646、647 页。英国讨论的主要背景就是批判李比希对生命起源的推测, 他认为生命和物质存在的时间一样长久。
- 58 非舍尔·科瓦斯基:《社会的新陈代谢》, 第 133 页;《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 116 页。
- 59 非舍尔·科瓦斯基:《社会的新陈代谢》, 第 119—120 页。
- 60 同上, 第 122 页。
- 61 同上, 第 121、131 页。
- 62 《马克思恩格斯全集》第 23 卷, 人民出版社 1972 年版, 第 208 页;《马克思恩格斯全集》第 26 卷(下), 人民出版社 1974 年版, 第 332 页;《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 117 页;《马克思恩格斯全集》第 18 卷, 人民出版社 1964 年版, 第 313 页;《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 116 页。
- 63 《马克思恩格斯全集》第 23 卷, 人民出版社 1972 年版, 第 769 页; 李比希:“导论”, 第 85 页。
- 64 《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 697 页。
- 65 同上, 第 916 页。
- 66 同上, 第 875 页。
- 67 《马克思恩格斯全集》第 19 卷, 人民出版社 1963 年版, 第 438 页。另见特奥多尔·沙宁:《晚年马克思与俄国之路》。
- 68 《马克思恩格斯全集》第 25 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 139 页;《马克思恩格斯全集》第 20 卷, 人民出版社 1971 年版, 第 192—193 页。恩格

- 斯并没有将大土地所有者所造成的土壤退化简单地归之于资本主义，但是在引用普林尼的时候也提到了它在罗马时代的作用。
- 69 《马克思恩格斯全集》第35卷，人民出版社1971年版，第129页。
- 70 《马克思恩格斯全集》第24卷，人民出版社1972年版，第272页。
- 71 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第800页。
- 72 《马克思恩格斯全集》第29卷，人民出版社1972年版，第325页。
- 73 胡安·马丁内斯-阿列尔和纳雷多(J. M. Naredo):《一位马克思主义的能源经济学先驱:波多林斯基》，载《农民研究杂志》(*Journal of Peasant Studies*)第9卷，第2期(1982)，第207—224页；胡安·马丁内斯-阿列尔:《生态经济学》，第45—63页，以及《政治生态学、分配冲突和经济的不可测比性》(“Political Ecology, Distributional Conflicts and Economic Incommensurability”)，载《新左翼评论》，第211期(1995年5—6月份)，第71页。
- 74 见《马克思恩格斯全集》第35卷，人民出版社1971年版，第127—128页，第129—130页。另见伯克特:《马克思与自然》，第131—132页。
- 75 耕造·麻由美(Kozo Mayumi):《从土地中的暂时解放》(“Temporary Emancipation from the Land”)，载《生态经济学》第4卷，第1期(1991年)，第35—36页。
- 76 见让-保罗·迪里(Jean-Paul Deléage):《生态马克思主义者对政治经济学的批判》(“Eco-Marxist Critique of Political Economy”)，载马丁·奥康纳(Martin O'Connor)编:《资本主义是可持续的吗?》(*Is Capitalism Sustainable?* New York: Guilford, 1994)，第48页；沃德·丘吉尔(Ward Churchill):《来自本地人》(*From a Native Son*, Boston: South End Press, 1996)，第467—468页；尼古拉斯·乔治斯库-洛根(Nicholas Georgescu-Roegen):《经济过程中的熵定律》(*The Entropy Law in the Economic Process*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971)，第2页。对这些批评以及紧随其后的一个批评的反应，见伯克特:《马克思与自然》，第78—79页。
- 77 托马斯·马尔萨斯:《小册子》，第185页。见《马克思恩格斯全集》第35卷，人民出版社1971年版，第475页。
- 78 坎贝尔·麦克康耐尔:《经济学》(*Economics*, New York: McGraw Hill, 1987)，第20、672页；阿尔弗雷德·马歇尔(Alfred Marshall):《经济学原理》(*Principles of Economics*, London: Macmillan, 1920)。

- 79 《马克思恩格斯全集》第 25 卷，人民出版社 1974 年版，第 922 页。
- 80 《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社 1972 年版，第 242 页；卢克莱修：《物性论》，第 13—14 页（1.145—60）。
- 81 《马克思恩格斯全集》第 46 卷（下），人民出版社 1980 年版，第 219 页；《马克思恩格斯全集》第 46 卷（上），人民出版社 1979 年版，第 331 页。可以将马克思在这里将劳动比作“塑造形象的火”与他在《资本论》中经常提到的“生命力”联系起来。在这一方面，他好像接受了李比希关于“生命就是活动”的观点，即积极地转化物质并产生新的组织形式。这一点与马克思自己的“突现进化论的”方法相一致。见霍尔：《论生命与物质》，第 269—271 页。
- 82 《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社 1972 年版，第 57 页；《马克思恩格斯全集》第 19 卷，人民出版社 1963 年版，第 15 页。
- 83 《马克思恩格斯全集》第 46 卷（上），人民出版社 1979 年版，第 287 页；另见米切尔·莱伯威茨（Michael Lebowitz）：《超越资本主义》（*Beyond Capital*, New York: St. Martins Press, 1992），第 96—100 页。
- 84 阿里·诺弗：《社会主义》（“Socialism”），载约翰·伊特韦尔、默里·米尔盖特和彼得·纽曼合编：《新帕尔格雷夫经济学大辞典》，96—100 页。
- 85 《马克思恩格斯全集》第 32 卷，人民出版社 1974 年版，第 53 页；《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社 1972 年版，第 552 页。
- 86 《马克思恩格斯全集》第 25 卷，人民出版社 1974 年版，第 116—117 页；安德鲁·迈克劳林：《生态学、资本主义和社会主义》（“Ecology, Capitalism, and Socialism”），载《社会主义与民主》（*Socialism and Democracy*）第 10 卷（1990），第 69—102 页。
- 87 见《马克思恩格斯全集》第 4 卷，人民出版社 1958 年版，第 490 页；《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社 1972 年版，第 552 页；《马克思恩格斯全集》第 25 卷（下），人民出版社 1974 年版，第 926 页。
- 88 《马克思恩格斯全集》第 46 卷（上），人民出版社 1979 年版，第 24、471、498 页。
- 89 《马克思恩格斯全集》第 23 卷，人民出版社 1972 年版，第 784 页。
- 90 同上，第 786—795 页。
- 91 同上，第 796 页。
- 92 同上，第 798—799 页。
- 93 同上，第 801 页。

- 94 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第811—812页。
- 95 同上,第818—819页。
- 96 同上,第817、828页。
- 97 同上,第707页。
- 98 同上,第831—832页。
- 99 同上,第833—843页。《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社1979年版,第234页。马克思在他的1850—1853年笔记中从威克菲尔德那里摘录了大量的内容,这些在页边以垂直符号标出的内容准确地强调了这些观点。见马克思和恩格斯:《马克思恩格斯全集历史考证版》第4部分,第9卷,第486—491页。
- 100 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第841页。
- 101 《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第321页。
- 102 伯特兰·奥尔曼:《社会革命与性革命》(*Social and Sexual Revolution*, Boston: South End Press, 1979),第56—57页。
- 103 威廉·莫里斯:《乌有乡消息》(*News from Nowhere and Selected Writings and Designs*, Harmondsworth: Penguin Books, 1962),第244—246、267页;威廉·莫里斯:《关于埃平森林的三封信》(“Three Letters on Epping Forest”),载《组织与环境》第11卷,第1期(1998年3月),第93—97页。
- 104 卢克莱修:《物性论》,第13—15页(1.145—225)。

6 自然历史的基础

- 1 “痛苦的进化论者”这个词来源于阿德里安·德斯蒙德和詹姆斯·摩尔:《达尔文:一位痛苦的进化论者的生平》(*Darwin: The Life of a Tormented Evolutionist*, New York: WW. Norton, 1991)。“不情愿的革命者”一词——也用来描写达尔文——来源于迈克尔·罗斯:《达尔文的幽灵》。
- 2 在这一方面,阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士作为一位社会主义者,就没有遇到达尔文的两难困境。
- 3 德斯蒙德和摩尔:《达尔文》,第291—298页。
- 4 同上,第296页。
- 5 罗斯:《达尔文的幽灵》,第49—50页;保罗·B.西尔斯(Paul B. Sears):

- 《查理·达尔文：作为一种文化力量的博物学家》(Charles Darwin: The Naturalist as a Cultural Force, New York: Charles Scribner's Sons, 1950),第20页;亨利·弗尔菲尔德·奥斯本:《从希腊人到达尔文》,第37—43、57—63页。恩斯特·迈尔与西尔斯相类似,但不及西尔斯有影响力,他认为:“在卢克莱修和盖伦(Galen)之后,一直到文艺复兴之前,没有产生任何真正的结论。”迈尔:《生物学思想的发展》,第91页。
- 6 恩斯特·迈尔:《漫长的争论:查理·达尔文与现代进化论思想的起源》,第3、13页。
- 7 德斯蒙德和摩尔:《达尔文》,第341、369页。
- 8 托马斯·H.赫胥黎:《达尔文文集》(Darwiniana, New York: D. Appleton and Co., 1897),第13页;德斯蒙德和摩尔:《达尔文》,第320—323页;洛伦·艾斯利:《达尔文的世纪》,第133页;约翰·罗斯金,引自J. W. 布罗(J. W. Burrow):《编辑的介绍》(“Editor's Introduction”),载查理·达尔文:《物种起源》(The Origin of Species by Means of Natural Selection, Harmondsworth: Penguin Books, 1968),第20页。
- 9 斯蒂芬·杰伊·古尔德:《精英荟萃:从柏拉图到达尔文》(Full House: The Spread of Excellence from Plato to Darwin, New York: Three Rivers Press, 1996),第138页。
- 10 达尔文:《物种起源》,第68页。
- 11 同上,第116—117页。
- 12 查理·达尔文:《物种起源》,第119、129页;斯蒂芬·杰伊·古尔德:《八只小猪》,第302页。
- 13 达尔文:《物种起源》,第116页。
- 14 迈尔:《漫长的争论》,第79—81、184页;古尔德:《精英荟萃:从柏拉图到达尔文》,第41页。
- 15 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1974年版,第252页。
- 16 德斯蒙德和摩尔:《达尔文》,第201页。
- 17 戴安娜·保罗:《健康:历史的观点》(“Fitness: Historical Perspectives”),载伊夫琳·福克斯·凯勒(Evelyn Fox Keller)和伊丽莎白·A. 劳埃德(Elisabeth A. Lloyd)合编:《进化生物学的关键词》,第112—114页。
- 18 布罗(J. W. Burrow):《编辑的介绍》,第33页。
- 19 萨姆纳,引自理查德·康夫施塔特(Richard Hofstadter):《美国思想中

- 的社会达尔文主义》(*Social Darwinism in American Thought*, Boston: Beacon Press, 1955), 第 58 页。另见威廉·格雷厄姆·萨姆纳:《社会达尔文主义》(*Social Darwinism*, Englewood Cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1963)。约翰·D. 洛克菲勒, 引自艾伦·蔡斯(Alan Chase):《马尔萨斯的遗产: 新科学种族主义的社会代价》(*The Legacy of Malthus: The Social Costs of the, New Scientific Racism*, New York: Alfred A. Knopf, 1977)。关于康拉德及其对灭绝主义的批判, 见斯文·林奎斯特(Sven Lindquist):《消灭所有野蛮人》(*Exterminate all the Brutes*, New York: New Press, 1996)。
- 20 斯蒂芬·杰伊·古尔德:《自达尔文以来》, 第 34—38 页; 布罗:《编辑的介绍》, 第 33 页。
- 21 阿德里安·德斯蒙德:《赫胥黎: 从魔鬼的信徒到进化论的主教》(*Huxley: From Devil's Disciple to Evolution's High Priest*, Reading, Mass.: Perseus Books, 1997), 第 276—280 页; 古尔德:《自达尔文以来》, 第 33 页; 哈尔·赫尔曼(Hal Hellman):《科学中的大争论》(*Great Feuds in Science*, New York: John Wiley & Sons, 1998), 第 81—85 页。
- 22 迈尔:《漫长的争论》, 第 40—41 页。
- 23 赖尔和米尔, 引自迈尔:《漫长的争论》, 第 41 页; 赫胥黎:《达尔文文集》, 第 42, 54 页。
- 24 赫胥黎:《达尔文文集》, 第 54, 82—85 页。
- 25 赫胥黎:《达尔文文集》, 第 57, 85—91 页。
- 26 赫胥黎:《达尔文文集》, 第 6, 12, 20, 77 页。
- 27 布罗:《编辑的介绍》, 第 46—47 页; 艾斯利:《达尔文的世纪》, 第 211—216, 233—244, 252—253 页; 赫尔曼:《科学中的大争论》, 第 105—119 页。
- 28 赫胥黎:《布道、演说和评论》(*Lay Sermons, Addresses and Reviews*, New York: D. Appleton and Co., 1871), 第 246 页。
- 29 艾斯利:《达尔文的世纪》, 第 239—242 页。
- 30 詹姆斯·A. 西科德(James A. Secord):“导论”, 载查尔斯·赖尔《地质学原理》, 第 xxiv 页; 赫胥黎:《达尔文文集》, 第 52 页; 德斯蒙德:《赫胥黎》, 第 271—272 页。
- 31 保罗·舒利:《柏拉图哲学: 古代与现代》(*Platonism: Ancient and*

Modern, Berkeley: University of California Press, 1938), 第 17 页; 德斯蒙德:《赫胥黎》, 第 595 页; 赫胥黎:《布道、演说和评论》, 第 346 页。赫胥黎没有因为采用自然发生说的观念而批评卢克莱修以及早期的哲学家和科学家。关于坦尼森在 1850 年创作的含有“大自然, 腥牙血爪”诗句的著名诗篇《悼念》的历史背景, 见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《干草堆中的恐龙》, 第 63—75 页。坦尼森也写过一首题目为“卢克莱修”的长诗——一种关于这位伟大的罗马诗人死亡的富有幻想的解释, 同时也对卢克莱修的哲学思想进行了研究。见阿尔弗雷德·坦尼森男爵:《坦尼森的三卷本诗集》(*The Poems of Tennyson in Three Volumes*, Berkeley: University of California Press, 1987) 第 2 卷, 第 707—721 页。

- 32 恩斯特·海克尔:《与宗教和科学相联的一元论:一位科学人的信仰自白》(*Monism as Connecting Religion and Science: The Confession of Faith of a Man of Science*, London: Adam & Charles Black, 1895), 第 4 页; 安娜·布拉姆韦尔:《20 世纪的生态学》, 第 44 页。
- 33 海克尔, 引自弗兰克·本杰明·格雷(Frank Benjamin Golley):《生态系统概念在生态学中的历史》(*A History of the Ecosystem Concept in Ecology*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993), 第 207 页。
- 34 海克尔:《作为联结宗教和科学的一元论:一位科学人的信仰声明》, 第 73—74 页。
- 35 斯蒂芬·杰伊·古尔德:《个体发生学与植物发生论》(*Ontogeny and Phylogeny*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977), 第 77—78 页。
- 36 《马克思恩格斯全集》第 29 卷, 人民出版社 1972 年版, 第 503 页; 《马克思恩格斯全集》第 30 卷, 人民出版社 1974 年版, 第 130—131、574—575 页。马克思的话是对康德的“目的论判断的批判”的回顾。目的论已经被否定; 但是, 对真正的自然过程提供一种理性的解释这个根本任务却得到肯定。
- 37 威廉·李卜克内西:《回忆马克思》(“Reminiscences of Marx”), 载马克思主义-列宁主义学院编:《回忆马克思和恩格斯》, 第 106 页; 弗里德里希·列斯纳:《1848 年前后》(“Before 1848 and After”), 载《回忆马克思和恩格斯》, 第 161 页。

- 38 保罗·海尔:《自然、人化自然和社会》,第12—13页。
- 39 《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1974年版,第251—252页。
- 40 李卜克内西:《回忆马克思》,第106页;赫胥黎:《达尔文文集》,第303—475页;《马克思恩格斯全集》第32卷,人民出版社1974年版,第213页。赫胥黎:《布道、演说和评论》,第130—139页。值得注意,燕妮·马克思和马克思的女儿们也参加赫胥黎的演讲,并留下了关于这些演讲的报告。
- 41 弗雷德里克·阿尔伯特·兰格(Frederick Albert Lange):《唯物主义历史》(*The History of Materialism*, New York: Humanities Press, 1950)。
- 42 哈尔·德雷珀:《马克思—恩格斯编年史》(*The Marx-Engels Chronicle*, New York: Schocken Books, 1985),第116页。
- 43 弗朗西斯·C.哈伯(Francis C. Haber):《世界的年龄》(*The Age of the World; Moses to Darwin*, Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1959),第285页。
- 44 《马克思恩格斯全集》第31卷,人民出版社1972年版,第250—251、258—263、534页。马克思对特雷莫的错误表扬(虽然他注意到后者“地质学上的错误”以及缺少“历史文献方面的批评”)最近被斯蒂芬·杰伊·古尔德所强调,古尔德对特雷莫的著作评价道:“我从来没有读过一本比它更可笑或者更加缺少文献的论文。”斯蒂芬·杰伊·古尔德:《马克思葬礼上的达尔文主义者》(“A Darwinian Gentleman at Marx's Funeral”),载《自然历史》(*Natural History*)第108卷,第7期(1999年春季),第64页。
- 45 小拉尔夫·科尔普(Ralph Colp, Jr.):《卡尔·马克思与查理·达尔文之间的联系》(“The Contacts Between Karl Marx and Charles Darwin”),载《思想史期刊》(*Journal of the History of Ideas*)第35卷,第2期(1974年4—6月份),第330页。
- 46 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第379、409—410页。
- 47 安东·潘涅库克(Anton Pannekoek):《马克思主义与达尔文主义》(*Marxism and Darwinism*, Chicago: Charles H. Kerr, 1912),第50页;季米利亚泽夫(K. Timiryazeff):《达尔文与马克思》(“Darwin and Marx”),载戴维·梁赞诺夫(David Ryazanoff):《卡尔·马克思:人、思

- 想家和革命者》(*Karl Marx: Man, Thinker and Revolutionist*, New York: International Publishers, 1927),第170—173页。
- 48 《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第373页。
- 49 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第203—204页。
- 50 马克思主义-列宁主义学院:《卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯的藏书》(*Ex Libris, Karl Marx und Friedrich Engels*, Berlin: Dietz Verlag, 1967),第132—133页;查尔斯·赖尔:《人类古代的地质学考证》(*The Geological Evidences of the Antiquity of Man*, Philadelphia: George W Childs, 1863),第376—377页。
- 51 阿尔弗雷德·拉塞尔·华莱士:《根据“自然选择”理论推导出来的人类种族和古代人类的起源》(“The Origin of Human Races and the Antiquity of Man Deduced from the Theory of ‘Natural Selection’”),载《伦敦人类社会学研究期刊》(*Journal of the Anthropological Society of London*)第2卷(1864年),第clxii—clxiii页。关于制造工具在进化中的作用以及它在使人类的身体与变化相隔绝方面的影响,华莱士的观点属于更加可疑的解释人类起源的尝试的一部分。他认为,人类解剖学上的相似性可以通过如下事实加以解释,即从制造工具开始的人类进化采取了几乎不包括人类“思维”发展的形式——他认为“思维”将具有较高智慧的白种欧洲人与其他“低等种族”区分开来。作为一位达尔文主义的进化论者,华莱士并没有坚持那个时代欧洲教育阶层中所共同具有的许多特殊的种族信仰,但是,在这篇论文中,他仍然论证道:

“《在生存斗争中保存优良族》……导致所有那些与欧洲人接触的、低等和智力不发达的种群的不可避免的灭绝。北美和巴西的印第安人,南半球的塔斯马尼亚人、澳大利亚人和新西兰人,他们都死光了,这并不是因为一种特殊的原因,而是智力和体力斗争不平衡多导致的一种不可避免的结果。欧洲人的智力条件和道德品质,还有身体素质,都是优等的……[而且]使他们在与野蛮人接触的时候能够在生存斗争中获胜……正如欧洲的杂草优于北美和澳大利亚——通过与生俱来的组织上的活力,以及更强的生存和繁殖能力,它们正在消灭当地的产物。”

同上,第clxv页。毫无疑问,这种观点有助于使帝国主义种族统治政策合理化,正如约瑟夫·康拉德在《黑暗之心》中通过库尔特所简要总结的那样:“消灭所有的野蛮人。”见林奎斯特:《消灭所有野蛮人》。

- 52 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第510—511页。
- 53 斯蒂芬·杰伊·古尔德：《暴风雨中的顽童》(*An Urchin in the Storm*, New York: W. W Norton, 1987)，第11—12页。恩格斯首先提出了基因—文化共同进化理论的方法，人类学家后来把它作为古生物学新发现的一种结果，这种方法仍然是实证主义哲学的社会生物学方法的最佳替代品——查尔斯·J. 拉姆斯登(Charles J. Lumsden)和爱德华·O. 威尔逊使后者闻名。见查尔斯·J. 拉姆斯登和爱德华·O. 威尔逊：《普罗米修斯之火：关于思维起源的反思》(*Promethean Fire: Reflections on the Origin of Mind*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983)。
- 54 古尔德：《自达尔文以来》，第207—213页。
- 55 舍伍德·L. 沃什伯恩：《工具与人类进化》(“Tools and Human Evolution”)，载《科学美国人》第203卷，第3期(1960年9月)，第63页。
- 56 舍伍德·沃什伯恩和鲁斯·摩尔：《从猿到人》(*Ape into Man*, Boston: Little, Brown, 1974)，第186页。另见肯尼思·P. 奥克利(Kenneth P. Oakley)：《作为制造工具者的人类》(*Man the Toolmaker*, London: British Museum, 1972)；罗斯：《达尔文的幽灵》，第156—158页。
- 57 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第74—81页，第509、643页。
- 58 达尼尔·P. 托蒂丝(Daniel P. Todes)：《没有马尔萨斯的达尔文》(*Darwin Without Malthus: The Struggle for Existence in Russian Evolutionary Thought*, New York: Oxford University Press, 1989)，第36—39页。
- 59 《马克思恩格斯全集》第34卷，人民出版社1972年版，第161、164页。
- 60 马克思和达尔文，引自玛格丽特·A. 费伊(Margaret A. Fay)：《马克思和达尔文：一个文学的侦探故事》(“Marx and Darwin: A Literary Detective Story”)，载《每月评论》第31卷，第10期(1980年3月)，第41页。这是马克思和达尔文之间的唯一一次接触。根据在马克思的论文中发现的达尔文在1880年写给马克思的这封信，多少年来，人们一直确信，马克思给达尔文写过信，并题献给后者一卷《资本论》。然而，最近的学术研究成果已经证明，这封来自达尔文的信并非寄给马克思，而是寄给马克思未来的女婿爱德华·艾威林(Edward Aveling)——他与爱琳娜·马克思·艾威林(Eleanor Marx Aveling)一起曾

经负责保管马克思的论文(在马克思逝世之后)。艾威林在伦敦大学获得动物学博士学位,并在伦敦医院作过比较解剖学方面的系列讲座,他有很多机会碰到达尔文并向后者题献他的著作——《研究者的马克思》(*The Student's Marx*, 1881)。达尔文早些时候曾就本书中汇编的一些文章作过评论。然而,达尔文拒绝了艾威林激进的世俗主义,并且不希望与之发生联系。见同上。

- 61 廷德尔,引自德斯蒙德:《赫胥黎》,第 445 页。
- 62 伊夫(A. S. Eve)和克里西(C. H. Creasey):《约翰·廷德尔的生平与著作》(*Life and Work of John Tyndall*, London: Macmillan, 1945); 罗伊·麦克劳德(Roy McLeod):《约翰·廷德尔》,引自《科学传记词典》(*Dictionary of Scientific Biography*, New York: Charles Scribner's Sons, 1976)第 13 卷,第 521—524 页;詹姆斯·R. 弗赖迪(James R. Friday)和罗伊·M. 麦克劳德:《约翰·廷德尔:自然哲学家, 1820—1893:通信、期刊和论文集目录》(*John Tyndall, Natural Philosopher, 1820—1893: Catalogue of Correspondence, Journals and Collected Papers*, London: Mansell, 1974);埃尔伯特·哈佰德(Elbert Hubbard):《廷德尔》(*Tyndall*, East Aurora, N. Y.: Roycrofters, 1905)。
- 63 约翰·廷德尔:《科学的碎片》(*Fragments of Science*, New York: A. L. Burt Co., n. d.),第 443—447 页;《马克思恩格斯全集》第 33 卷,人民出版社 1973 年版,第 126 页。
- 64 约翰·廷德尔:《科学的碎片》,第 450、458、478、484—485 页。
- 65 约翰·廷德尔:《科学的碎片》,第 462 页。
- 66 约翰·廷德尔:《科学的碎片》,第 475—476 页,第 485—486 页,第 491 页。
- 67 约翰·廷德尔:《科学的碎片》,第 500、641 页;赫尔曼:《科学中的大争论》,第 112—113 页。
- 68 约翰·廷德尔:《科学的碎片》,第 499 页;伊夫和克里西:《约翰·廷德尔的生平与著作》,第 185—194 页。
- 69 《马克思恩格斯全集》第 33 卷,人民出版社 1973 年版,第 126—127 页;德斯蒙德:《赫胥黎》,第 444—446 页。
- 70 《马克思恩格斯全集》第 20 卷,人民出版社 1971 年版,第 383—384 页。恩格斯引自第欧根尼·拉尔修的《论哲学家的生平》,这是唯一一本流

传下来的古代哲学故事,它不仅是伊壁鸠鲁传记的主要资料来源,同时也是伊壁鸠鲁流传下来的三封信的来源。见第欧根尼·拉尔修:《论哲学家的生平》(*Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press/ Loeb Classical Library, 1925)第2卷,第572—575、590—593页(第欧根尼·拉尔修,第X、43—44、61页)。这里对恩格斯这些评论的注释好像是对《自然辩证法》中的那些片段的注释。虽然马克思和恩格斯著作的编辑们不可能鉴别这份片段所创作的年月,但是,它恰巧包含在恩格斯所引用伊壁鸠鲁(还有留基伯和德谟克利特)的那些章节的事实表明,这个片段与“旧版序言”相联系。这个方面的意义在于这样一种事实,即这些注释,特别是关于希腊原子论者的注释都是马克思的笔迹,这就说明了他给予恩格斯以直接的帮助。见《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第383—386、637页。至于A.凯库勒(A. Kekule),恩格斯引自一本小册子,即《化学的目标和成绩》(*Aims and Achievements of Chemistry*),1878年出版于伯恩。

71 《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第385—386页。

72 同上,第597页。阿列克谢·米哈伊洛维奇·沃登:《与恩格斯的对话》,载马克思主义-列宁主义学院编:《回忆马克思和恩格斯》,第332—333页。

73 《马克思恩格斯全集》第20卷,人民出版社1971年版,第365、370页。

74 “人类学时代的革命”这个词来源于托马斯·R.特劳特曼(Thomas R. Trautmann):《路易斯·亨利·摩尔根以及血族关系的发现》(*Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*, Berkeley: University of California Press, 1987),第35、220页。关于布里克瑟姆山洞,见雅各布·W.格鲁伯(Jacob W. Gruber):《布里克瑟姆山洞与人类古代》(“Brixham Cave and the Antiquity of Man”),载麦尔福·E.施皮罗(Melford E. Spiro)编:《文化人类学的背景和意义》(*Context and Meaning in Cultural Anthropology*, New York: Free Press, 1965),第373—402页;以及唐纳德·K.格雷森(Donald K. Grayson):《人类古代的建立》(*The Establishment of Human Antiquity*, New York: Free Press, 1983),第179—188页。

75 居维叶,载格雷森:《人类古代的建立》,第51页。

76 格鲁伯:《布里克瑟姆山洞与人类古代》,第382—383页;格鲁伯(Jacob

- W. Gruber):《布里克瑟姆山洞与人类古代》。
- 77 约翰·卢伯克:《史前时代》(*Pre-historic Times*, London: Williams & Norgate, 1890),第1页。
- 78 盖基,引自格鲁伯:《布里克瑟姆山洞与人类古代》,第374页。
- 79 路易斯·亨利·摩尔根:《古代社会,或人类从蒙昧时代经过野蛮时代到文明时代的发展过程的研究》(*Ancient Society, Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*, New York: World Publishing Company, 1963),序言。
- 80 摩尔根把人类作为一个整体,他在《古代社会》中努力建立一种人类共有的关于发展一般理论的临时纲要——以与现实中详细地描述这种发展的细节相对照——的意义被伊曼努尔·泰雷(Emanuel Terray)所强烈重视。见曼努尔·泰雷:《马克思主义与“原始”社会》(*Marxism and “Primitive” Societies*, New York: Monthly Review Press, 1972)。摩尔根的一般理论,正如埃莉诺·利科克(Eleanor Leacock)所强调的那样,并非是指忽视地区差异和文化特征。实际上,《古代社会》对这些差异表现出最密切的关注。但是,它有意要为人类的人种学革命提供一种统一的观念——这种观点与当时流行的种族观点相对立。见埃莉诺·利科克:“导论”,引自弗里德里希·恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》(*The Origin of the Family, Private Property and the State*, New York: International Publishers, 1972),第11页。
- 81 卢克莱修:《物性论》,第154—156页(5.1010—1296);卢伯克:《史前时代》,第6页;格林·丹尼尔(Glyn Daniel)和科林·伦弗鲁(Colin Renfrew):《史前史思想》(*The Idea of Prehistory*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988),第9页;格雷森:《人类古代的建立》,第12页。
- 82 见摩尔根:《古代社会》,第9—10、20页;卢克莱修:《物性论》,第152—153页(5.925—975)。
- 83 摩尔根:《古代社会》,第5、42页;卢克莱修:《物性论》,第155—156页(5.1031—1091)。
- 84 摩尔根:《古代社会》,第19、26—27页;卢克莱修:《物性论》,第161—162页(5.1280—1296)。
- 85 埃莉诺·利科克:“导论,第1部分”,引自摩尔根:《古代社会》,第lxi页。

- 86 摩尔根:《古代社会》,第 36 页。一些分析者把这句话与 19 世纪的种族主义理论联系起来。比如,见特劳特曼:《路易斯·亨利·摩尔根以及血族关系的发现》,第 30 页。但是,因为摩尔根在这里讨论的是旧石器时代,也就是说,人类文明的早期,因此,这样的结论缺少逻辑依据。关于人类大脑经过亿万年的发展而逐渐增大的问题,到那个时候已经成为达尔文进化理论的重要组成部分,在达尔文本人的著作中一点也不缺少。
- 87 特劳特曼:《路易斯·亨利·摩尔根以及血族关系的发现》,第 32、172—173 页。特劳特曼在另外一些地方写道,在摩尔根的藏书中,“卢克莱修——他[摩尔根]后来认为卢克莱修是第一位支持进化论的人,远在达尔文之前——的著作属于摩尔根最早购买的拉丁文本之一”。除了拥有一本拉丁语的《物性论》之外,摩尔根还分别拥有这本书的英语散文体和诗歌体译本。托马斯·R. 特劳特曼和卡尔·桑福德·卡贝拉奇(Karl Sanford Kabelac):《路易斯·亨利·摩尔根的藏书》(*The Library of Lewis Henry Morgan*, Philadelphia: American Philosophical Society, 1994),第 41、198 页。
- 88 特劳特曼:《路易斯·亨利·摩尔根以及血族关系的发现》,第 173 页。然而,特劳特曼在本书随后一页的内容却是不正确的,因为他写道:“在达尔文和摩尔根的思想之间没有什么特别的联系。”大家只有指出他们两人在人类大脑进化理论方面的联系就可以得出以上判断。
- 89 卡尔·雷萨克:《路易斯·亨利·摩尔根:美国学者》(*Lewis Henry Morgan, American Scholar*, Chicago: University of Chicago Press, 1960),第 100 页。贺拉斯(就像维吉尔[Virgil])在年轻的时候深受伊壁鸠鲁的影响,欣赏卢克莱修的诗篇。
- 90 见马克思主义-列宁主义学院:《卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯的藏书》,第 132—133 页。
- 91 《马克思恩格斯全集》第 46 卷(上),人民出版社 1979 年版,第 129 页。
- 92 《马克思恩格斯全集》第 23 卷,人民出版社 1972 年版,第 204 页。
- 93 《马克思恩格斯全集》第 21 卷,人民出版社 1965 年版,第 29、29—30 页。
- 94 见特奥多尔·沙宁:《晚年马克思与俄国之路》。马克思在 1869 年从赖尔的《地质学原理》中摘录了大量的笔记,随后在 19 世纪 70 年代又从众多的地质学和化学著作中摘录了许多内容。见 E. 科尔曼:《关于马

- 克思未出版的有关数学、自然科学和技术及其历史的著作》，载尼古拉·布哈林等：《十字路口的科学》，第233—235页。
- 95 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第204页。
- 96 尤金·哈恩：《生存方式对世界未来的价值》，载维尔吉尼亚·D. 纳泽雷亚(Virginia D. Nazarea)：《人类生态学》(*Ethnoecology*, Tuscon: University of Arizona Press, 1999)，第23—36页。
- 97 《马克思恩格斯全集》第19卷，人民出版社1963年版，第326页。
- 98 约瑟夫·莱斯特(Joseph Lester)(彼得·J. 鲍勒附加了一些资料)：《E. 雷·朗凯斯特与现代英国生物学的形成》(*E. Ray Lankester and the Making of Modern British Biology*, Oxford: British Society for the History of Science, 1995)，第10—11、51—52、183—192页；E. 雷·朗凯斯特：《来自安乐椅》(*From an Easy Chair*, London: Archibald & Constable, 1909)，第117—123页。
- 99 莱斯特：《E. 雷·朗凯斯特与现代英国生物学的形成》，第89、173、179—181页；E. 雷·朗凯斯特：《人类王国》(*The Kingdom of Man*, London: Watts & Co., 1912)，第9—13、34—37、45页。朗凯斯特的唯物主义也让他预测到奥林和霍尔丹关于生命起源理论的某些方面。见莱斯特：《E. 雷·朗凯斯特与现代英国生物学的形成》，第90—91页。
- 100 E. 雷·朗凯斯特：《来自安乐椅的科学》(*Science from an Easy Chair*, New York: Henry Holt, 1913)，第368—369页。
- 101 莱斯特：《E. 雷·朗凯斯特与现代英国生物学的形成》，第185—187页；古尔德：《马克思葬礼上的达尔文主义者》。
- 102 德斯蒙德和摩尔：《达尔文》，第657—658页；霍华德·艾威林：《查理·达尔文与卡尔·马克思：一种比较》(*Charles Darwin and Karl Marx: A Comparison*, London: Twentieth Century Press, n. d.)，第12—13页；斯蒂芬·杰伊·古尔德：《岁月之岩》(*The Rock of Ages*, New York: Ballantine, 1999)。
- 103 《马克思恩格斯全集》第35卷，人民出版社1971年版，第460页；《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第6页。

结 束 语

- 1 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第21页。

- 2 斯蒂芬·F. 科恩(Stephen F. Cohen):“导论”,载尼古拉·布哈林:《这一切是如何发生的》(*How it All Began*, New York: Columbia University Press, 1998),第 vii—xxviii 页。
- 3 尼古拉·布哈林:《哲学的沉思》(*Philosophical Arabesques*),第 8 章,即将由每月评论出版社出版,引文来自英文翻译的草稿。
- 4 尼古拉·布哈林:《历史唯物主义:一种社会学体系》(*Historical Materialism: A System of Sociology*, New York: International Publishers, 1925),第 108 页;斯蒂芬·F. 科恩:《布哈林与布尔什维克革命》(*Bukharin and the Bolshevik Revolution*, New York: Oxford University Press, 1980),第 118 页。
- 5 尼古拉·布哈林:《辩证唯物主义立场上的理论与实践》(“Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism”),载布哈林等:《十字路口的科学》,第 17 页。
- 6 阿列克谢·米哈伊洛维奇·沃登:《与恩格斯的对话》,载马克思主义—列宁主义学院:《回忆马克思和恩格斯》,第 333 页。除了极端迷恋法国唯物主义之外,普列汉诺夫实际上对伊壁鸠鲁和卢克莱修哲学这种古代唯物主义最重要的哲学分支几乎一无所知。见乔治·普列汉诺夫:《哲学选集》(*Selected Philosophical Works*, Moscow: Progress Publishers, 1974)第 1 卷,第 482—494 页。
- 7 《马克思恩格斯全集》第 20 卷,人民出版社 1971 年版,第 539 页。
- 8 E. P. 汤姆逊:《创造历史》,第 98 页。
- 9 关于这个问题的精彩论述,见海伦娜·希恩(Helena Sheehan):《马克思主义与科学哲学》(*Marxism and the Philosophy of Science*, Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press, 1985),第 53—64 页。
- 10 这是过去我所支持的一个临时性看法,但是,作为本书广泛性研究的一个结果,我现在认为这个看法过于简单。见约翰·贝拉米·福斯特:《马克思的新陈代谢断裂理论:环境社会学的阶级基础》,载《美国社会学季刊》第 104 卷,第 2 期(1999 年 9 月),第 399 页。在写作那篇文章的时候,我仍然坚持经过修正之后的关于卢卡奇拒绝任何“自然辩证法”的观点,并把这种拒绝归于马克思本人。我现在仍然认为自然辩证法问题是一个悬而未决的问题。
- 11 黑格尔:《精神现象学》(*The Phenomenology of Mind*, New York: Harper & Row, 1967),第 81 页。

- 12 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第54页；《马克思恩格斯全集》第32卷，人民出版社1974年，第672页。
- 13 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1995年版，第53页；卢克莱修：《物性论》，第88页(3.861—870)；《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1961年版，第144页。
- 14 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第650页，第554—555页。
- 15 同上，第79页；托马斯·S.霍尔：《关于生命和物质的思考：普通生理学历史研究(从公元前600年到公元1900年)》第2卷，第279页。
- 16 特德·本顿：《恩格斯与自然政治学》(“Engels and the Politics of Nature”)，载阿瑟(C. J. Arthur)：《今天的恩格斯：一个世纪的评价》(*Engels Today: A Centenary Appreciation*, New York: St. Martins Press, 1996)，第88页。在这篇文章中，本顿的观点根本不同与他早期对恩格斯的生态学(也隐含着马克思的生态学)的分析。恩格斯不再被描写为一个狭隘的“普罗米修斯主义的”思想家，而是一位深刻地认识到生态局限性的、辩证的实在论者。
- 17 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第554—555页。
- 18 同上，第652页。
- 19 同上，第700页。
- 20 同上，第538页。
- 21 同上，第518页。恩格斯的观点特意强调了人类和动物之间在智力甚至在推理能力上的这种相似性，但同时却将注意力集中在因为人类特殊的社会劳动组织(在人类进化中起关键作用)而引起的性质变化方面。这种认为动物也具有情感和理性的非人类中心主义的观点在19世纪末期非常少见——这种观点经常被批评为动物人格化。然而，这种观点也被达尔文所普遍采用。见查理·达尔文：《人类和动物的情感表达》(*The Expression of the Emotions in Man and Animals*, New York: Oxford University Press, 1998)。
- 22 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第519页。特德·本顿在《恩格斯与自然政治学》这篇成熟的评价文章中承认，恩格斯的这段话与“有时将马克思和恩格斯归之为绝对的普罗米修斯主义”是相矛盾的。本顿：《恩格斯与自然政治学》，第77—78、92页。
- 23 关于莫里斯的为使用而生产还是为利润而生产的观点的讨论，见约

- 翰·贝拉米·福斯特:《脆弱的星球:短暂的环境经济史》,第67—68页。
- 24 威廉·莫里斯:《过去事件的注释》(“Notes on Passing Events”),载《大众福利》第2卷(1886年10月23日),第122页。
- 25 威廉·莫里斯:《选集》(*Selected Writings*, New York: Random House, 1934),第647页。
- 26 同上,648页。
- 27 奥古斯特·倍倍尔(August Bebel):《妇女的过去、现在和未来》(*Woman in the Past, Present and Future*, London: Zwan, 1988),第204、207—208页。
- 28 卡尔·考茨基:《土地问题》(*The Agrarian Question*, London: Zwan, 1998)第2卷,第214—215页。
- 29 同上,第217页。
- 30 同上,第216—217页。
- 31 列宁(V. I. Lenin):《全集》(*Collected Works*, Moscow: Progress Publishers, 1961)第5卷,第155—156页。
- 32 罗莎·卢森堡:《书信集》(*Letters*, Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press, 1993),第202—203页(1917年5月2日,罗莎·卢森堡致索菲娅·李卜克内西(Sonja Liebknecht)的信)。
- 33 布哈林:《历史唯物主义》,第108—112页。
- 34 同上,第77、111—113页。
- 35 同上,第104、111页。
- 36 同上,第75、89页。
- 37 林恩·马古利斯等:“英文版序言”,载V. I. 维尔纳茨基:《生物圈》(*The Biosphere*, New York: Copernicus, 1998),第47页。
- 38 N. I. 瓦维洛夫:《世界农业的起源问题:根据最新的调查结果》(“The Problem of the Origin of the World’s Agriculture in the Light of the Latest Investigations”),载布哈林等:《十字路口的科学》,第97—106页。
- 39 福斯特:《脆弱的星球》,第94—95页。
- 40 见尼古拉·布哈林《马克思主义与现代思想》,第147、230—232页。
- 41 默里·菲斯巴克(Murray Fessback)和小阿瑟·弗兰德里(Arthur Friendly, Jr.):《苏联的生态灭绝》(*Ecocide in the U. S. S. R.*, New

- York; Basic Books, 1992); 福斯特:《脆弱的星球》,第96—101页。
- 42 列宁:《全集》第38卷,第294页。在《唯物主义和经验批判主义》中,列宁认为,德谟克利特和柏拉图各自开创了唯物主义和唯心主义。列宁:《全集》第14卷,第130页。
- 43 道格拉斯·维纳(Douglas Weiner):《苏联的自然保护》(“The Changing Face of Soviet Conservation”),载唐纳德·沃斯特:《地球的角落》(*The Ends of the Earth*, New York: Cambridge University Press, 1998)。
- 44 关于苏联李森科主义的复杂故事,见雷温斯和雷文廷:《辩证的生物学家》,第163—196页;希恩:《马克思主义与科学哲学》,第220—228页。
- 45 见福斯特:《脆弱的星球》,第96—101页。
- 46 乔治·卢卡奇:《策略与道德》(*Tactics and Ethics*, New York: Harper & Row, 1972),第136—140页。
- 47 安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci):《狱中杂记精选》(*Further Selections from the Prison Notebooks*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995),第293页。
- 48 安东尼奥·葛兰西(Antonio Gramsci):《狱中杂记》(*Selections from the Prison Notebooks*, New York: International Publishers, 1971),第448页。
- 49 见马克斯·霍克海默(Max Horkheimer):《理性之蚀》(*The Eclipse of Reason*, New York: Oxford University Press, 1947),第92—127页;马克斯·霍克海默和特奥多尔·A.阿多诺(Theodor W Adorno):《启蒙的辩证法》(*Dialectic of Enlightenment*, New York: Herder & Herder, 1972)。
- 50 阿尔弗雷德·施密特:《马克思的自然观》,第59、166页。
- 51 关于对施密特的系统性批判,见伯克特:《重新考虑马克思的自然》(“Nature in Marx Reconsidered: A Silver Anniversary Assessment of Alfred Schmidt’s” *Concept of Nature in Marx*),载《组织与环境》第10卷,第2期(1997年6月),第164—183页。
- 52 克里斯托弗·考德威尔:《垂死的文化论文集》(*Studies and Further Studies in a Dying Culture*, New York: Monthly Review Press, 1971),第xix页。
- 53 汤普森:《创造历史》,第95页。
- 54 克里斯托弗·考德威尔:《幻想与现实》,第184—185页。

- 55 我在文中提到《遗传与发展》(*Heredity and Development*)时,好像它是一部孤立的著作,尽管它实际上是考德威尔《垂死的文化论文集》中的一部分(甚至是顶峰之作)。但是,最后出版的时候,《遗传与发展》被收集在考德威尔的《布景与情节:未出版之手稿》之中。见考德威尔:《布景与情节:未出版之手稿》,第163—204页。
- 56 同上,第202—203页。
- 57 同上,第174—176、187页。
- 58 同上,第170—172页。
- 59 同上,第173页。
- 60 汤普森:《创造历史》,第98页。
- 61 见希恩:《马克思主义与科学哲学》,第367页。
- 62 见E. P. 汤普森:《威廉·默里斯》(*William Morris, New York: Pantheon, 1977*),以及《共有的习惯》(*Customs in Common*);雷蒙德·威廉斯:《希望之源》(*Resources of Hope, New York: Verso, 1989*),第210—226,以及《唯物主义和文化中的问题》(*Problems in Materialism and Culture, New York: Verso, 1980*),第67—85页。
- 63 斯威齐在其着重研究“价值的定性问题”和使用价值与交换价值的区别的著作中,其研究经济学所运用的生态学方法在整个著作中是很明显的——其中的使用价值和交换价值都与他对垄断资本主义条件下的浪费性生产(浪费是与为使用而生产的制度相比较而言)的分析相关联。见保罗·M. 斯威齐:《资本主义的发展理论》(*The Theory of Capitalist Development, New York: Monthly Review Press, 1972*);《汽车与城市》,载《每月评论》第24卷,第11期(1973年4月),第1—18页;《资本主义与环境》(与哈里·迈格道夫合著),载《每月评论》第41卷,第2期(1989年6月),第1—10页;以及《社会主义与生态学》,载《每月评论》第41卷,第4期(1989年9月),第1—8页。另见保罗·M. 巴兰和(Paul A. Baran)和保罗·M. 斯威齐:《垄断资本主义》(*Monopoly Capital, New York: Monthly Review Press, 1966*)。关于使用价值和交换价值之间的区别及其与垄断资本主义条件下的浪费之间的关系,见约翰·贝拉米·福斯特和亨利克·斯在雷耶夫(Henryk Szlajfer):《经济衰退》(*The Faltering Economy, New York: Monthly Review Press, 1984*),以及约翰·贝拉米·福斯特:《垄断资本主义理论》(*The Theory of Monopoly Capitalism, New York: Monthly*

- Review Press, 1986)
- 64 J. D. 贝尔纳:《历史上的科学》(*Science in History*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1969)第1卷,第53—54、191页
- 65 李约瑟,引自希恩:《马克思主义与科学哲学》,第333页。
- 66 J. D. 贝尔纳:《生命的起源》,第182页。
- 67 J. B. S. 霍尔丹:“前言”(Preface),引自弗里德里希·恩格斯:《自然辩证法》(*The Dialectics of Nature*, New York: International Publishers, 1940),第xiv页。
- 68 莱温斯和莱文庭:《辩证的生物学家》,第11、73、85—106、134—135页。
- 69 义久·海拉和理查德·雷温斯:《人类与自然:生态学、科学和社会》(*Humanity and Nature: Ecology, Science and Society*, London: Pluto Press, 1992)。关于将海拉和雷温斯的“生态形成”理论运用到历史领域中的尝试,见福斯特:《脆弱的星球》,第34页。
- 70 特别见斯蒂芬·杰伊·古尔德:《自达尔文以来》。
- 71 弗雷德·迈格道夫,莱斯·兰尼恩和比尔·利伯哈德:《营养的循环、转移和流失》(“Nutrient Cycling, Transformations and Flows”),载《农学的发展》(*Advances in Agronomy*)第60卷(1997年),第1—73页。
- 72 尽管莱温斯和莱文庭在《资本主义、自然和社会主义》(*Capitalism, Nature, Socialism*)中主持一个专栏,这个专栏始终充满着关于生态思想和研究的真知和卓见,但是,他们自己在这一领域中以《辩证的生物学家》和《人类与自然》为代表的系统性思想却没有对这本重要期刊的投稿人产生影响。关于生态环境危机的“生态马克思主义的”分析——在他们的科学基础范围之内——倾向于以能源学为基础,而忽视进化论。
- 73 比如,詹姆斯·奥康纳(James O'Connor)的《自然的理由》(*Natural Causes*, New York: Guilford, 1998)代表了一种突破性的尝试,这种尝试虽然将包括外在自然在内的马克思的“生产条件”引入资本的辩证法,但却苦于无法理解这些生产的物质条件是如何与马克思的唯物主义自然观(以及历史观)相关联,如何与马克思对自然和社会的新陈代谢的分析相关联。在马克思的复杂的辩证分析中,自然的异化不仅仅是作为劳动异化的背景。相反,保罗·伯克特更加辩证的方法来源于这样一种事实,也就是它把马克思自己关于自然与社会之间关系(这主要指资本的循环)的辩证概念作为它的出发点。见保罗·伯克特:《马

克思与自然：一种红色和绿色的视角》。

- 74 梅拉·汉瑟姆(Meira Hanson)和阿利埃尔·萨莱：《生态女权主义中的生产和再生产、统一性与非同一性》(“On Production and Reproduction, Identity and Nonidentity in Ecofeminist Theory”),载《组织与环境》第12卷,第2期(1999年6月),第207—218页;玛丽·梅勒：《女权主义与生态学》(*Feminism and Ecology*, Cambridge: Polity, 1997)。
- 75 海拉和雷温斯：《人类与自然：生态学、科学与社会》，第11页。
- 76 黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷,第280—281页;第欧根尼·拉尔修：《杰出哲学家的生平》第2卷,第555页(X, 25—27)。
- 77 大卫·塞德利：《卢克莱修与希腊智慧的转变》，第133、190—197页;大卫·塞德利：《伊壁鸠鲁反对还原论》(“Epicurean Anti-Reductionism”),载乔那桑·巴恩斯和马里奥·米格纽斯(Mario Mignucci)合编：《物质与形而上学：第四届希腊哲学研讨会》(*Matter and Metaphysics: Fourth Symposium Hellenisticum*, Naples: Bibliopolis, 1988),第297—327页。
- 78 A. A. 朗与D. N. 塞德利：《希腊哲学家：对带有哲学注释的主要原始资料的翻译》，第137页。



(页码为原书页码,即本书边码)

- Aeschylus(埃斯库罗斯), 19; *Prometheus Bound* (《被锁链锁住的普罗米修斯》), 59, 79, 135
- agriculture: development of(农业的发展), 218;
expropriation of peasantry(剥削农民阶级), 170; origins of(起源), 242; productivity in(生产率), 187; rational(理性的), 165; relation to industry(与工业的关系), 170; revolution in(革命), 108 ; [first(第一), 171; second(第二), 142; and Marx(以及马克思), 147—177]; Russian commune system(俄国公社制度), 165; scale of production(生产规模), 165; sustainability of(可持续性), 156, 169; thermodynamic critique of (热力学批判), 167; use of manure(肥料的使用), 238, 239
- alienation(异化), 72—78, 79, 106, 112, 113, 123, 129, 159, 163, 174, 175, 176, 177, 230, 245; from the land(源与土地), 221; in Hegel(黑格尔), 75; in relation to labor(与劳动的关系), 158, 221, 230, 254, 256; in relation to nature(与自然的关系), 72—78, 80, 158, 254, 256
- Allsopp, Liz 奥尔索普, 莉丝), ix
- Anaxagoras(阿那克萨哥拉), 38

- Anderson, James(安德森,詹姆斯),94,95,142,144—147;
A Calm Investigation... (《关于导致不列颠目前粮荒的情况的冷静考察》),145,146,147;
An Enquiry into the Nature of the Corn Laws(《谷物法性质探讨》),144;
Recreation in Agriculture(《漫谈农学、博物学、技艺和各类文献》),147
- Annenkov, P. V. (P. V. 安年柯夫),131
- anthropocentrism(人类中心主义),13,14,17,18,30,31,166
- anticipation, concept of(预期的概念),35
- Aristotelianism(亚里士多德哲学),39,69,82
- Aristotle(亚里士多德),32,40,41,46,49,52,65,208; *Physics*(《物理学》),38
- arithmetical ratio(算术级数),94,96,142,143,144,186; in relation to land(与土地的关系),95
- Armstrong, A. H. (A. H. 阿姆斯特朗),53—54
- association and associated producers(联合与联合起来的生产者),78—801,
169,170—177,256
- atheism(无神论),30,40,43,58,69
- atomism(原子论),28,34,40,43,44,45,48,52,55,59,62,84,208,211
- Australopithecus* genus, discovery of(南方古猿的发现),203—204
- Aveling, Edward(艾威林,爱德华),224
- Avery John(埃弗里,约翰),97
- Bacon, Francis(培根,弗兰西斯),viii,3,11,12,13,20,33,40,49,59,60,61,63,
64,68,113,139,208,250; *Of the Dignity and Advancement of Learning*
(《论学术的尊严和进步》),29—30,40,51,83,208; *Sylva Sylvarum*(《森林》),41; *The Wisdom of the Ancients*(《论古人的智慧》),41,52; criticism
of enclosure(对圈地的批判),171; criticism of Epicurus(对伊壁鸠鲁的批
判),51—52
- Bailey, Cyril(贝利,西里尔),52—53,65
- Baran, Paul(巴兰,保罗),vii
- Bauer, Bruno(布鲁诺,鲍威尔),50,60,66, n6
- Bebel, August(倍倍尔,奥古斯特),229,238—239; *Women Under Socialism*
(《社会主义制度下的妇女》),238
- Becquerel, Antoine Henri(贝克勒耳,安托万·亨利),193

- Beesly, E. S. (比克利, E. S.), 224
- Bentley, Richard (本特利, 理查德), 45
- Benton, Ted (本顿, 特德), 134, 136, 233
- Bernal, J. D. (J. D. 伯纳德), 250; *The Origins of Life* (《生命的起源》), 251; *Science in History* (《历史上的科学》), 250
- Bhaskar, Roy (布哈斯卡, 罗伊), vii, 2, 6, 7
- birth control (控制生育), 101
- Blanqui, Auguste (布朗基, 奥古斯特), 135
- blasphemy, laws on (针对亵渎的法律), 30
- Block, Albrecht (布洛赫, 布雷希特), 153
- bone imports to Britain (进口骨骼到英国), 150
- Boucher de Perthes, Jacques (佩尔德斯), 222
- boundless nature of universe (宇宙的无界性), 28, 34, 48
- bourgeoisie (资产阶级), 136, 137, 138, 139, 140, 246
- Boyle, Robert (波义耳, 罗伯特), 24, 40, 44, 45, 83, 84; *Disquisition about the Final Causes of Natural Things* (《专论自然事物的终极原因》), 44, 83
- brain, human, evolution of (人类大脑的进化), 203, 223
- Braverman, Harry (布雷弗曼, 哈里), vii
- Bridgewater Treatises (布里吉瓦特论文集), 82, 102—104, 213
- British Association for the Advancement of Science (BAAS) (英国科学促进会), 150, 179, 189, 207, 210, 213, 223
- British Museum (Natural History) (英国自然历史博物馆), 222
- Brixham cave, fossil finds in (布里克瑟姆山洞发现化石), 212—213
- Browne, William (布朗, 威廉), 29
- Brundtland Commission (布伦特兰委员), 164
- Bruno, Giordano (布鲁诺, 乔达诺), 27—28, 40
- Büchner, Ludwig (毕希纳, 路德维希), 224
- Buckland, William (巴克兰, 威廉), 212, 213
- Buel, Jesse (布尔, 耶西), 152
- Buffon, Comte de (布丰, 乔治), 26, 47, 52
- Bukharin, Nikolai (布哈林, 尼古拉), 226—229, 238, 242, 244, 245, 250; *Historical Materialism* (《历史唯物主义》), 227, 240—241, 244; *How It All Began* (《这一切是如何发生的》), 226, 227; *Philosophical Arabesques* (《哲学的沉

- 思》), 226, 227, 241; *Science at the Cross Roads* (《十字路口的科学》), 244; *Socialism and Its Culture* (《社会主义及其文化》), 226; *The Transformation of the World* (《世界的变革》), 226
- Burkett, Paul (伯克特, 保罗), *Marx and Nature* (《马克思与自然》), ix
- Burnett, Thomas (伯内特, 托马斯), 45
- Burrow, J. W. (布罗, J. W.), 188
- Buttel, Fred (巴特尔, 弗雷德), ix
- Carman, Edwin (坎南, 埃德温), 94
- capitalist class, origins of (资产阶级的起源), 172
- Carey, Henry (凯里, 亨利); *Letters to the President...* (《给总统的信》), 153; *Principles of Social Science* (《社会科学原理》), 153; (*The Slave Trade Domestic and Foreign*) (《国内外奴隶贸易》), 152
- Carnegie, Andrew (卡内基, 安德鲁), 188
- Carson, Rachel (卡逊, 雷切尔), 14, 16, 121; *Silent Spring* (《寂静的春天》), 246
- catastrophism (灾变说), 23
- Catholic church, as landowner (天主教会, 作为土地所有者), 171
- Caudwell, Christopher (考德威尔, 克里斯托弗), 11, 14, 229, 231, 244—249, 252; *Heredity and Development* (《遗传与发展》), 12, 246, 247, 249; *Illusion and Reality* (《幻想与现实》), 12, 246; *Poems* (《诗集》), 246; *Studies and Further Studies in a Dying Culture* (《垂死的文化论文集》), 246, 247, 249; *The Crisis in Physics* (《物理学中的危机》), 246, 247; *Romance and Reaction* (《浪漫与反动》), 246
- Chadwick, Edwin (查德威克, 埃德温), *Report on the Sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain* (《英国工人居民的卫生条件报告》), 154
- Chain of Being, Great (存在之链, 存在之巨链), 13, 22—23, 76
- Chalmers, Reverend Thomas (查默斯牧师, 托马斯), 82, 105; *Bridgewater Treatises* (布里吉瓦特论文集), 82, 102—104; *On Political Economy...* (《与社会的道德状态和道德前景相联系的政治经济学》), 104; *On the Power, Wisdom and Goodness of God...* (《关于上帝的力量、智慧和仁慈: 表现在外在自然对人类道德和智力构成的适应方面》), 102
- Chambers, Robert (钱伯斯, 罗伯特), *The Vestiges of the Natural History of*

- Creation*(《创造的痕迹》),182
- Charleton, Walter (查尔斯顿,沃尔特),42,45; *Physiologia Epicuro-Gassendo-Charltonia*(《伊壁鸠鲁-伽桑狄-查尔斯顿的生理学》),42
- Chilton, William(契尔顿,威廉),179
- China(中国),98,100
- Christianity(基督教),22,24,39,58,70,86,88,104,107,113,118,125,179,180
- Cicero(西塞罗),54,56,64; *The Nature of the Gods*(《上帝的本质》),83
- Clark, John(克拉克,约翰),134
- Clement of Alexandria(亚历山大里亚的克雷门),58
- Cobbett, William(科贝特,威廉),101,105; *Rural Rides*(《乡村漫游》),179
- Cohen, Stephen(斯蒂芬,科恩),227
- Colins, Hippolyte(科林,希波吕忒),175
- Colp, Ralph(科尔普,拉尔夫),200
- common land: destruction of(公用牧场的破坏),172,173; enclosure of(圈地),73; rights over(权力),66
- Commoner, Barry(康芒纳,巴里),14
- communism(共产主义),133,134,168; in Marx's view(马克思的观点),79
- Communist League(共产主义者同盟),133
- Condillac, E. B. de.(孔狄亚克, E. B. 德),247
- Condorcet, Marquis de(孔多塞侯爵),87,92,93,96,97,99; *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*(《人类精神发展史概略》),91
- Conrad, Joseph(康拉德,约瑟夫),*Heart of Darkness*(《黑暗之心》),188
- conservation, principle of(守恒原则),35,37,254—256
- conservation movement, origins of(自然保护运动的起源),122
- constructionism(建构主义),17,18
- Cook, Alan(库克,艾伦),46
- Copernicus(哥白尼),28
- Corn Laws, repeal of(废除谷物法),150,182
- Cornu, Auguste(科尔纽,奥古斯特),*Origins of Marxist Thought*(《马克思主义思想的起源》),76
- Cuvier, Georges(居维叶,乔治),23,119

- Dahlstrom, Daniel(达尔斯特伦,丹尼尔), 49
- Dante(但丁), *Inferno*(《地狱篇》), 47
- Darwin, Charles(达尔文, 查理), vii, i, 14, 15, 19, 20, 29, 63, 81—82, 85, 104, 166, 178—225, 233, 234, 248, 252, 253, 254, 256; agnosticism of(不可知论), 224; and Thomas Huxley(赫胥黎, 托马斯), 189—196; *Autobiography*(《自传》), 21, 81; death of(死), 225; *The Descent of Man*(《人类的由来》), 29, 31, 202, 207, 216, 219, 224; *Expression of the Emotions in Man and Animals*(《人类和动物的表情》), 31; fear of materialism(唯物主义恐惧), 179; *On the Origin of Species...*(《物种起源》), 21, 22, 31, 39, 86, 102, 178, 180, 182, 183—189, 191, 194, 195, 198, 201, 205, 212, 219, 232 (first published[第一次出版], 197); *Notebooks*(《笔记》), 22, 29, 30, 31, 65, 178, 181; study of barnacles(藤壶科研究), 81
- Darwin, Emma(达尔文, 爱玛), 22, 178, 187
- Darwin, Erasmus(达尔文, 伊拉兹马斯), brother of Charles(查理的哥哥), 180, 187
- Darwin, Erasmus(达尔文, 伊拉兹马斯), grandfather of Charles(查理的祖父), 25, 180
- Darwin, Robert(达尔文, 罗伯特), 180
- Darwin's Delay(达尔文的延迟), 178
- Daumer, George Friedrich(道梅尔, 格奥尔格·弗里德里希), *The Religion of the New Age*(《新世纪的宗教》), 125
- Davy, Humphry(戴维, 亨弗里), 107
- death(死), 15, 36; immortal(不死), 58, 114, 132, 133, 225
- deforestation(砍伐森林), 166
- Democritus(德谟克利特), 26, 34, 39, 41, 48, 52, 53, 54, 56, 59, 60, 61, 64, 84, 208, 211, 230, 233, 255
- Descartes, René(笛卡尔, 莱恩), 6, 40, 41, 61, 68, 69, 84, 209; *Discourse on Method*(《方法论》), 42; *Meditations*(《沉思录》), 42
- Desmond, Adrian(德斯蒙德, 艾德里安), with James Moore(摩尔, 詹姆士), *Darwin: The Life and Times of a Tormented Evolutionist*(《达尔文: 一位痛苦的进化论者的生平》), 179
- determinism(决定论), 35
- Deutsch-Französische Jahrbücher*(《德法年鉴》), 72, 106

- dialectical materialism(辩证唯物主义) *see* materialism, dialectical(另见唯物主义, 辩证的)
- Diderot, Denis(狄德罗, 德尼), 3, 25, 26, 48, 247
- Diggers(掘地派成员), 24
- Diogenes Laertius(拉尔修, 第欧根尼), 211, 254
- Diogenes of Oenoanda(奥恩诺安达的第欧根尼), 255
- division of labor(劳动分工), 117, 131, 172
- Donkin, H. B. (H. B. 唐金), 224
- Du Bois-Reymond, Emil(德·波斯-雷蒙德, 艾米尔), 233
- Dühring, Eugen(杜林, 欧根), 205
- Durant, John(杜伦特, 约翰), 31
- Durkheim, Emile(迪尔凯姆, 埃米尔), 17
- Earth: as mother(地球母亲), 38; domination of(支配), in Marx(马克思), 74; history of(历史), 119
- eco-historical periods, concept of(生态历史概念), 252
- ecocentrism(生态中心主义), 17, 18
- ecological degradation(生态破坏), 223, 228
- ecology(生态学), 9—16, 227, 248—249; *oikos*(创造) coined from *oikos*(根据), 195—196; after Engels(恩格斯之后), 236—244; *Ökologie*(根据) coined from *Ökologie*(创造), 195—196; dialectical(辩证的), 249—254; in the Soviet Union(在苏联), 241—242, 244; destruction of(破坏), 246; informal laws of(非正式法则), 14
- Egerton, Francis Henry(埃格顿, 弗兰西斯·亨利), eighth Earl of Bridgewater(布里吉瓦特的第八位伯爵), 82
- egoism(自我主义), 114
- Elizabeth, Queen(伊丽莎白女王), 171
- emergence(突现), 230, 232, 233, 247
- Empedocles(恩培多克勒), 38, 39, 56, 180, 208, 233
- enclosure, criticism of(批判圈地), 171
- energy, waste of resources(浪费能源, 资源), 166
- Engels, Friedrich(恩格斯, 弗里德里希), 8, 19, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 104, 105—110, 111, 141, 154, 155, 160, 162, 166, 175, 199, 204, 205, 207, 208, 211, 229,

230, 232, 233, 234, 251, 252, 253; *Anti-Dühring* (《反杜林论》), 120, 161, 165, 206, 210—211, 229; conception of nature (自然概念), 123—126; *The Condition of the Working Class in England in 1844* (《英国工人阶级状况》), 108, 109; *The Dialectics of Nature* (《自然辩证法》), vi—vii, 161, 205, 210, 223, 229, 232, 233, 242—243, 251; ecological outlook of (生态观), 140, 195; letters to Marx (致马克思的信), 165, 166—167; *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy* (《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》), 3, 229; materialism of (唯物主义), 228, 231; *The Origin of the Family, Private Property and the State* (《家庭、私有制和国家的起源》), 218; “Outlines for a Critique of Political Economy” (《政治经济学批判大纲》), 105, 106, 149; “The Part Played by Labour in the Transition from the Ape to Man” (《劳动在从猿到人的转变中的作用》), 202; *The Peasant War in Germany* (《德国农民战争》), 125—126, 125; “Principles of Communism” (《共产主义原理》), 134; view of labor (劳动观), 196—207

England, as workshop of the world (英国, 作为世界工厂), 173

Enlightenment (启蒙运动), 11, 13, 15, 24, 32, 33, 35, 39, 47, 50, 58, 60, 62, 64, 70, 82, 83, 87, 88, 230, 245

entropy, law of (熵规律), 166

Epicurus (伊壁鸠鲁), viii, 2, 3, 4, 5, 6, 15, 26, 27, 33—39, 71, 77, 78, 84, 112, 113, 120, 135, 168, 180, 195, 207, 208, 210, 211, 216, 220, 225, 230, 232, 233, 234, 243, 250, 254, 255, 256; and revolution of science and reason (科学和理性的革命), 39—51; *The Canon* (《正典》), 35; concept of justice in (正义的概念), 37; “Letter to Herodotus” (《致希罗多德的信》) 37, 53; “Letter to Menoecus” (《致美诺寇的信》) 41; Marx and (马克思), 51—65; *On Nature* (《物性论》), 56—57, 255; *Principal Doctrines* (《格言集》), 36, 254; Vatican manuscript of (梵蒂冈手稿), 255

Epicureanism (伊壁鸠鲁主义), 1, 13, 14, 15, 28, 32, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 54, 58, 61, 62, 64, 65, 71, 112, 118, 176, 256; Kant's criticism of (康德的批判), 49

essentialism (本质论), 190

ethnoecology (人类生态学), 220, 221

Evelyn, John (伊夫琳, 约翰), 42—43; *Fumifugium* (《驱散烟雾》), 13, 43; *Sylva, Or a Discourse of Forest-Trees* (《森林》), 12, 42; translation of Lucretius (翻译卢克莱修的), 42

- evolution, concept of(进化的概念), 188, 189
- factory system, defence of(制造原理), 110
- famine(饥馑), 97, 98, 100, 139, 154; in Ireland(在爱尔兰), 100
- Farrington, Benjamin(法林顿, 本杰明), 35, 36, 59; (*The Faith of Epicurus*《伊壁鸠鲁的信仰》), 53; (*Science and Politics in the Ancient World*)《古代社会的科学与政治学》, 53
- Ferkiss, Victor(费克斯, 维克托), 134
- Fersman, E. A. (E. A. 弗尔斯曼), 243
- fertility *see* soil, (肥力, 另见土壤) (fertility of fertilizer), (化肥的肥力), 240; dependence on(依靠), 239, 253; industry(工业), 150, 253; growth of(增长), 148(*see also* manure[另见肥料])
- Feuerbach, Ludwig(路德维希·费尔巴哈), vii, 3, 15, 20, 61, 64, 65, 80, 105, 111, 115, 116, 230, 250; *The Essence of Christianity*《《基督教的本质》》, 68; *History of Modern Philosophy...*《《从培根到斯宾诺莎的现代哲学》》, 6, 68; *Preliminary Theses on the Reform of Philosophy*《《关于哲学改造的临时纲要》》, 6, 69, 71; *Principles of the Philosophy of the Future*《《未来哲学原理》》, 69, 71; Marx's position on(马克思的立场), 68—71, 78, 113
- Fischer-Kowalski, Marina (菲舍尔-科瓦尔斯基, 马琳娜), 162—163
- Fitton, W. H. (W. H. 费顿), 119
- Fitzroy, Robert(菲茨罗伊, 罗伯特), 190
- forests: destruction of(森林; 破坏), 165, 236, 238; selling of(卖), 127
- fossil record, reading of(化石记录, 阅读), 119, 212, 220
- Foster, John Bellamy(福斯特, 约翰·贝拉米), *The Vulnerable Planet*《《脆弱的星球》》, vi, viii
- Fourier, F. -M. -C. (F. -M. -C. 傅立叶), 126, 138
- Frankfurt School(法兰克福学派), ecological critique by,(生态批判), 245
- Frederick the Great(弗雷德里克大帝), 51
- French Revolution(法国革命), 86, 87
- friendship, principle of(友谊, 原则), 36—37
- Gall, Franz Joseph(盖尔, 弗朗兹·约瑟夫), 29
- Gassendi, Pierre(伽桑狄, 皮埃尔), 41—42, 44, 46, 61, 64, 209; *Doubts*《《怀疑

- 论》),42
- Gay, Peter(盖伊,彼得),46,47
- Geikie, James(盖基,詹姆士),213—214
- gene-culture coevolution, theory of(基因-文化共同进化理论),235
- generatio aequivoca*(自然发生说),116,120,121,209
- genetic reservoirs, struggle for control of(基因储藏库,控制),242
- geognosy(地球构造学),118,119,120
- geography, historical(地理学,历史的),117—122
- geology(地质学),214; development of(发展),212; historical(历史的),117—122
- geometric ratio of population growth(人口的几何级数增长),186
- Gerratana, Valentine(格拉塔那,瓦伦丁),120
- Giddens, Anthony(吉登斯,安东尼),134,136
- Gilbert, Lady(吉尔伯特的夫人),ix
- God(上帝),23,26,27,41,52,56,57,63,82,84,86,87,88,103,104,107,116,124,128,131,179,187,247,248; dislodged(驱逐),13; proof of(证明),25,49,81
- gods(众神),58,195; in Aeschylus(埃斯库罗斯),59; in Epicureanism(伊壁鸠鲁主义中),54; restriction of(限制),35
- Godwin, William(葛德文,威廉),87,88,91,92,93,94,99; *Enquiry Concerning Political Justice...*(《政治正义论》),90
- Goethe, J. W. von(歌德),195
- Gorbachev, Mikhail(戈尔巴乔夫),227,228
- Gould, Stephen Jay(古尔德,斯蒂芬·杰伊),vii,8—9,22,45,178,185,186,196,203,224,251,252,253
- grain: cultivation of(谷物:种植),152; shortages of(短缺),145,146
- Gramsci, Antonio(葛兰西,安东尼奥),vii,231,244; critique of Lukacs(对卢卡奇的批判),244—245; *Prison Notebooks*(《狱中杂记》),244
- Grant, Robert(格兰特,罗伯特),180
- Great Exhibition of(世博会),1851,181—182
- Greek philosophy(希腊哲学),211
- Green theory(绿色理论),1,11,17,19,135
- Greene, John(格林,约翰),*The Death of Adam*(《亚当之死》),85

- growth, limits to(增长的限制), 18
- Grün, Karl(格律恩, 卡尔), 123
- Grundmann, Reiner(格伦德曼, 雷纳), 134
- guano(海鸟粪), 154; access to(获得), 151; Peruvian(秘鲁的), import of(进口), 150, 151, 156
- Guthrie, W. K. C. (W. K. C. 古瑟瑞), 38
- Guyot, A. (吉歇), 122
- Haber, Fritz(哈伯, 弗利兹), 151
- Haeckel, Ernst(恩斯特, 海克尔), 195—196, 203, 222; *Monismas Connecting Religion and Science...* (《与宗教和科学相联的一元论:一位科学人的信仰自白》), 196
- Haila, Yrjö, (海拉, 义久), with Richard Levins(与理查德·莱温斯), *Humanity and Nature...* (《人类与自然:生态学、科学与社会》), 252, 254
- Haldane, J. B. S. (J. B. S. 霍尔丹), 121, 222, 250, 251
- Hall, Thomas(霍尔, 托马斯), 40; *Ideas of Life and Matter...* (《关于生命和物质的思考》), 38
- Halley, Edmund(哈雷, 埃德蒙), 45—46; ode to Newton(给牛顿的颂词), 46
- Hariot, Thomas(哈里奥特, 托马斯), 40
- Hartley, David, (哈特莱, 大卫), 62; *Observations on Man*(《观察人类》), 25
- Hartlib, Samuel(哈特利波, 萨缪尔), 44
- Hayward, Tim(海沃德, 蒂姆), 159
- Hegel, G. W. E. (G. W. E. 黑格尔), vii, viii, 4, 7, 20, 32, 34, 50, 51, 54, 56, 59, 61, 64, 70, 73, 120, 124, 211, 230, 232, 234, 243, 256; Feuerbach's rejection of(费尔巴哈拒绝), 71; *History of Philosophy*(《哲学史》), 50, 255; *Lectures on the Philosophy of History*(《哲学史讲演录》), 121; *Logic*(逻辑学), 4, 231; Marx's view of(马克思的观点), 75—77; *Philosophy of Nature*(《自然哲学》), 69, 75, 76, 118, 119, 231 see also Marx, critique of Hegel(另见马克思对黑格尔的批判)
- Hegelianism(黑格尔主义), vii, 15, 70, 78, 211, 232 see also Young Hegelians(另见青年黑格尔主义分子)
- Heine, Heinrich(海涅, 亨利希), 3, 51
- Helmholtz, Hermann von(赫尔姆霍茨, 赫尔曼), 161

- Helvétius, C. -A. (C. -A. 爱尔维修), 48, 63
- Henslow, J. S. (J. S. 亨斯洛), 181
- heredity, laws of (遗传规律), 183
- Herodotus (希罗多德), 37, 53
- Herzen, Alexander (赫尔岑, 亚历山大), *Letters on the Study of Nature* (《自然研究通信》), 61
- Hess, Moses (赫斯, 莫泽斯), *Communist Confession of Faith* (《共产主义信仰声明》), 134
- Hessen, Boris (黑森, 鲍里斯), 250
- Heyer, Paul (海尔, 保罗), *Nature, Human Nature and Society* (《自然、人化自然和社会》), 198
- Hill, James J. (J. 詹姆士·希尔), 188
- history, materialist conception of (唯物主义历史观), 105—140, 219, 221, 254
- Hobbes, Thomas (霍布斯, 托马斯), 3, 6, 20, 24, 40, 41, 40, 62, 124, 187, 207, 209
- Holbach, Baron d' (霍尔巴赫), 3, 24, 25, 47, 58, 60, 61, 63, 247; *The System of Nature* (《自然体系》), 25—26, 48, 57
- Holyoake, George (霍利约可, 乔治), 179
- Homo faber* (制造的人), 18, 113
- Hook, Sidney (霍克, 悉尼), 55
- Hooker, Joseph (胡克, 约瑟夫), 181, 183, 189, 190, 222
- Horace (贺拉斯), 217
- Hughes, J. Donald (J. 唐纳德·休斯), 37
- human beings (人类), 130, 134, 241;
antiquity of (古代), 212; evolution of 进化, 196—207; Marx's view of (马克思的观点), 77, 78; nature of (特征), 113, 115; real historical (现实的历史的), 115
- humanism (人道主义), 79, 111, 114, 222
- humanity, alienation of (人类的异化), 72—78
- Hume, David (休谟, 大卫), 3, 4, 60, 61; *Enquiry Concerning Human Understanding* (《人类理解探究》), 47
- Hunn, Eugene (哈恩, 尤金), 220—221
- Hunt, Charles (亨特, 查尔斯), vi

- Hutton, James(赫顿,詹姆士), 119
- Huxley, Thomas(赫胥黎,托马斯), 161, 182, 189—196, 207—210, 222, 248;
Evidence as to Man's Place in Nature(《人类在自然界的位置》), 213, 219
idealism(唯心主义), 4, 5, 11; of Hegel(黑格尔的), 5
- ideas, as historical products(思想,历史的产物), 131—132
- invisible hand(看不见的手), 103
- Ireland(爱尔兰), 11, 208; famine in(饥馑), 100; robbed of fertility(掠夺肥力), 164
- James, Patricia(詹姆斯,帕特丽夏), 99
- Jenkin, Fleeming(詹金,弗莱明), 193, 194
- Jermier, John(哲米尔,约翰), ix
- Johnston, James F. W.(詹姆斯·F. W.约翰斯顿), *Notes on North America*
(《北美札记》), 152
- Kant, Immanuel(康德,伊曼努尔), viii, 3, 4, 5, 55, 63, 208, 209, 211, 230,
232, 233, 255; *Critique of Judgement*(《判断力批判》), 48—49; *Critique of
Practical Reason*(《实践理性批判》), 49; *Critique of Pure Reason*(《纯粹理
性批判》), 4, 36, 49; *Logic*(《逻辑学》), 49; *Universal Natural History and
Theory of the Heavens*(《自然通史和天体论》), 48, 118
- Kargon, Robert(卡根,罗伯特), 45
- Kautsky, Karl(考茨基,卡尔), 229, 238; *The Agrarian Question*(《土地问
题》), 239
- Kekulé, F. A.(F. A.凯库勒), 211
- Kepler, Johannes(开普勒,约翰尼斯), 40
- Komrov, V. L.(V. L.科莫洛夫), *Marxism and Modern Thought*(《马克思主义
与现代思想》), 242
- Koppen, Karl Friedrich(克彭,卡尔·弗里德里希), 50; *Frederick the Great
and His Opponents*(《弗雷德里克大帝和他的对手》), 51
- Korsch, Karl(柯尔施,卡尔), vii, 231
- Kropotkin, Prince Petr Alekseevich(克鲁泡特金,彼得·A.), 206
- Kuhn, Thomas(库恩,托马斯), 28

- labor; alienation of(劳动的异化),72—78; and human relation to nature(人与自然的关系),157; Marx's view of(马克思的观点),196—207; productivity of(生产率),241 labor process(劳动过程),Marx's definition of(马克思的定义),201
- Lamarck, Jean Baptiste(拉马克,让·巴蒂斯特),180,192,205,206
- Lamarckianism(拉马克主义),192,194,247
- land(土地): artificially raised price of(人为地抬高价格),174; improvement of(改善),148; law of diminishing returns(土地回报递减法则),95; monopolization of(垄断),74
- landed property(地产),67,73,74,78,79,83,131,132,155,172,175; abolition of(废除),137
- Lange, Frederick Albert(兰格,弗雷德里克·阿尔伯特), *History of Materialism*(《唯物主义的历史》),198,208
- language, development of(语言,发展),215
- Lankester, E. Ray(E.雷·朗凯斯特),221—225; “The Effacement of Nature by Man”(《人类对自然的淡忘》)223; *Kingdom of Man*(《人类王国》),222
- Lanyon, Less(兰尼恩,莱斯),253
- Laplace, P. S. (P. S. 拉普拉斯),209
- Lassalle, Ferdinand(拉萨尔,斐迪南),10,56,60,135,168,197
- Laudan, Rachel(劳丹,雷切尔),118
- Lavrov, Pyotr Lavrovich(拉甫罗夫,彼得·拉甫罗维奇), *Socialism and the Struggle for Existence*(《社会主义与生存斗争》),206
- Lawes, J. B. (J. B. 劳斯),150
- Lawrence, William(劳伦斯,威廉), *Lectures on Physiology, Zoology and the Natural History of Man*(《生理学、动物学和人的自然史演讲录》),28—29
- Leclerc, Georges Louis *see* Buffon, Comte de(布丰,乔治)
- Lenin, Vladimir Ilych(列宁,弗拉基米尔·伊林),229,231,238; *The Agrarian Question and the “Critics of Marx”*(《土地问题和“马克思的批判者”》),240; *Materialism and Empirio-Criticism*(《唯物主义和经验批判主义》),243; *Philosophical Notebooks*(《哲学笔记》),243
- Lessner, Friedrich(列斯纳,弗里德里希),198
- Leucippus(留基伯),34,48,211
- Levellers(平均主义者),24

- Levins, Richard(莱温斯,理查德), vii, 16, 121, 251, 252, 253
- Lewontin, Richard(莱文庭,理查德), vii, 8, 16, 121, 251, 252, 253; with Richard Levins(理查德·莱温斯), *The Dialectical Biologist* (《辩证的生物学家》), 252
- Liebhadt, Bill(利伯哈德,比尔), 253
- Liebig, Justus von(李比希,尤斯图斯·冯), ix, 14, 15, 95, 107, 142, 147—177, 206, 207, 236, 238, 243, 245, 253, 256; *Agricultural Chemistry* (《农业化学》), 152, 154, 159; and degradation of soil(土壤的退化), 149—154; *Animal Chemistry* (《动物化学》), 159, 160; *Familiar Letters on Chemistry* (《化学通信》), 154; Law of the Minimum(最小养分律), 150; *Letters on Modern Agriculture* (《关于现代农业的通信》), 153; *Letters on the Subject of the Utilization of the Municipal Sewage* (《关于城市污水利用项目的信》), 154; Marx's study of(马克思的研究), 155; *Organic Chemistry... (《化学在农业和生理学上的应用》)*, 148, 150
- Liebknrecht, Sonja(李卜克内西,索尼娅), 240
- Liebknrecht, Wilhelm(李卜克内西,威廉), 197, 198
- Linnaeus, Carolus(林奈,卡洛斯), 23, 95
- Locke, John(洛克,约翰), 3, 20, 49; *Essay Concerning Human Understanding* (《人类悟性论》), 25, 62—63
- Long, A. A. (A. A. 朗), 37; with D. N. Sedley(与 D. N. 塞德利), *The Hellenistic Philosophers* (《希腊哲学家》), 256
- Löwy, Michael(劳依,迈克尔), 135
- Lubbock, John(卢布克,约翰), 39, 218, 224; *Pre-historic Times* (《史前时代》), 213, 215, 219
- Lucretius(卢克莱修), 5, 37, 38, 39, 43, 46, 47, 52, 55, 57, 58, 60, 61, 62, 84, 114, 120, 132, 133, 168, 180, 195, 208, 209, 211, 215, 216, 217, 225, 255; *De rerum natura* (《物性论》), 14, 15, 34, 42, 47, 51, 59, 219—220, 50; rediscovery of manuscript(手稿的重新发现), 41
- Lukács, Gyorgy(卢卡奇,乔治), vii, 231, 244, 245
- Lunacharskii, Anatoliï Vasil'evich(卢那察尔斯基), 243
- Luxemburg, Rosa(卢森堡,罗莎), 229, 238, 240
- Lyell, Charles(赖尔,查尔斯), 104, 119, 183, 190, 192, 194, 212, 213, 218, 222; *Geological Evidences of the Antiquity of Man* (《古代人类的地质学考证》),

- 199, 202, 213, 217, 219; *Principles of Geology* (《地质学原理》), 23, 181, 199
- Lysenko, Trofim Denisovich (李森科, 特罗菲姆·杰尼索维奇), 243—244, 249
- machinery, analysis of (对机器的分析), 131, 135
- Mackintosh, Fanny (麦金托什, 范妮), 187
- Mackintosh, Sir James (麦金托什, 詹姆士爵士), 187
- Magdoff, Fred (迈格道夫, 弗雷德), vii, ix, 253
- Mage, John (马吉, 约翰), ix
- Maine, Henry Sumner (梅恩, 亨利·萨姆纳), 218, 219, 324
- Malthus, David (马尔萨斯, 大卫), 88
- Malthus, Emily, (马尔萨斯, 艾米丽), 187
- Malthus, Thomas Rober (马尔萨斯, 托马斯·罗伯特), 30, 73, 87—89, 103, 105, 106, 107, 145, 147, 148, 167, 174, 184, 187; *A Summary View of the Principle of Population* (《人口原理总结》), 95, 144; *An Investigation of the Cause of the Present High Price of Provisions* (《关于目前高价食品原因的调查》), 147; *An Inquiry into the Nature and Progress of Rent* (《关于地租的本质和增长》), 147; *Principles of Political Economy* (《政治经济学原理》), 88; *An Essay on the Principle of Population...* (《人口原理》), 22, 82, 87, 146, 186 *first essay* (《第一论文》), 89—99; *second essay* (《第二论文》), 96, 99—102; critique of (批判), 20 by Marx (马克思), 105—110, 142
- Malthusianism (马尔萨斯主义), 138, 139, 141, 149, 185, 186, 198, 199, 205, 238
- man see human beings (人类)
- Manale, Margaret (玛娜丽, 玛格丽特), 33
- Manchester (曼彻斯特), working-class environments in (工人阶级的环境), 109
- manure (肥力), application of (使用), 238, 239
- Margulis, Lynn (马古利斯, 林恩), 242
- Marriage, patterns of (婚姻形式), 98
- Marsh, George Perkins (玛什, 乔治·珀金), *Man and Nature* (《人与自然》), 132
- Marshall, Alfred (马歇尔, 阿尔弗雷德), 167
- Martineau, Harriet (马蒂诺, 哈里埃特), 187
- Martinez-Alier, Juan (马丁内斯-阿列尔, 胡安), 166

Marx, Eleanor(马克思,爱琳娜),224,237

Marx, Jenny nee von Westphalen(马克思,燕妮),72,197,224

Marx, Karl(马克思,卡尔),17,94,95,101,141,205,210,247,251,252,253,255; alleged assumption of abundance(社会物质极大丰富的设想),169; alleged Prometheism of(所谓的普罗米修斯主义),10,134,135,136,245; analysis of sustainability(可持续性分析),163—170; (and Epicureanism 以及伊壁鸠鲁主义),15; and Epicurus(以及伊壁鸠鲁),51—65; and Lewis Henry Morgan(亨利·摩尔根),212—221; and the second agricultural revolution(第二次农业革命),147—177; as alleged speciesist(物种主义者),10; *Capital*(《资本论》),8,20,80,105,127,141,148,151,155,156,159,164,168,195,196,197,201,220,222,236; 第一卷,170,174,199,200,207,217; 第三卷,163,165,169,218; conception of nature(自然观),123—126; *Contribution to the Critique of Political Economy*(《政治经济学批判》),196; critique of Feuerbach(对费尔巴哈的批判),112; critique of Fourier(对傅立叶的批判),126—133; critique of Hegel(对黑格尔的批判),68; *Critique of Hegel's Philosophy of Right*(《黑格尔法哲学批判》),71; *Critique of the Gotha Programme*(《哥达纲领批判》),133,168; critique of Malthus(对马尔萨斯的批判),105—110,142—144; critique of Plutarch(对普卢塔克的批判),58; “A Critique of Plutarch's Polemic. . .”(《对浦鲁塔克抨击伊壁鸠鲁神学的批判》),57; critique of Proudhon(对蒲鲁东的批判),126—133,135; critique of religion(对宗教的批判),57,60; death of(死),225; “Debates on the Law on Thefts of Wood”(《关于林木盗窃法的辩论》),66—68; *The Difference Between the Democritean and the Epicurean Philosophy of Nature*(《论德谟克利特的自然哲学和伊壁鸠鲁的自然哲学的差别》),32; doctoral thesis on Epicurus(关于伊壁鸠鲁的博士论文),6,33,53,58,60,63,64,65,66,112,168,208,230; early writings of(早期手稿),32—39; ecological interest of(生态价值),viii,9,20,140,195,238,254; *Economic and Philosophical Manuscripts*(《政治经济学手稿》),20,72,75,78,80,120,127,158,201,229; *Economic Manuscript of 1861—63*(《经济学手稿(1861—1863)》),157,167; editor of *Neue Rheinische Zeitung*(《新莱茵报》编辑),141; editor of *Rheinische Zeitung*(《莱茵报》编辑),66,105 resigns(辞职),68; *Ethnological Notebooks*(《人类学笔记》),218,219,224; *Grundrisse*(《政治经济学批判(1857—1858)》),130,142,158,159,170,175,217,

- 220; letter to Engels(《致恩格斯的信》),198; marriage to Jenny von Westphalen(与燕妮·封·威斯特华伦结婚),72; moves to England(移居英国),141; *Notebooks on Epicurean Philosophy*(《关于伊壁鸠鲁哲学的笔记》),33,57; *Notes on Adolph Wagner*(《关于阿·瓦格纳的笔记》),157; “On the Jewish Question”(关于犹太人问题),74; *The Poverty of Philosophy*(《哲学的贫困》),114,130; relation to Hegelianism(与黑格尔主义的关系),33,64; relationship with E. Ray Lankester(与E.雷·朗凯斯特的关系),221—225; studies of geology(地质学研究),219; studies of science(科学研究),9; *Theories of Surplus Value*(《剩余价值论》),146; *Theses on Feuerbach*(《关于费尔巴哈的提纲》),6,112,114,250; understanding of Lucretius(理解卢克莱修),220; view of forests(对森林的观点),166; view of labor(劳动观),196—207; view of waste in industry(对工业废物的观点),169
- Marx, with Engels(马克思与恩格斯): *The Communist Manifesto*(《共产党宣言》),127,13—40,136,141,163,176,221; *The German Ideology*(《德意志意识形态》),33,58,62,111,112,114,117,120,122,127,136; *The Holy Family*(《神圣家族》),20,33,61,62,71,127
- Marxism: and ecology(马克思主义:与生态学),228,236—244; disengagement from science(与科学的分离),8
- materialism(唯物主义),vii, viii,1,2,6,16,68,75,78,104,180,198,207—212; dialectical,19,64,65,227,228,229,231,246,249; ecological(生态的),253; epistemological(认识论的),2; historical(历史的),9,105—140 origins of(起源),105—110; humanist(人道主义者),71; of Feuerbach(关于费尔巴哈),70; of Marx(关于马克思),10,111—117; ontological(本体论的),2; origins of(起源),231; practical(实践的),2,15; vital(生机的),160 *see also* nature, materialist conception of(又见唯物主义自然观)
- Matthai, Rudolph(蒙特,鲁道夫),124; “Cornerstones of Socialism”(《社会主义的建筑基石》),123
- Maupertuis, P. L. M. de(莫泊丢),52
- Mayer, Julius Robert(迈尔,朱利叶斯·罗伯特),“The Motion of Organisms and their Relation to Metabolism”(《论有机体的运动以及它们与新陈代谢的关系》),160
- Mayer, Thomas(迈尔,托马斯),209
- Mayr, Ernst(迈尔,恩斯特),181,186,187,190

- McConnell, Campbell (麦克康耐尔,坎贝尔), 167
- McLaughlin, Andrew (迈克劳林,安德鲁), 169
- mechanism(机械论), 11
- Mellor, Mary(梅勒,玛丽), 254
- metabolic rift(新陈代谢的断裂), ix, 155—163, 163, 164, 239, 245
- metabolism: origin of concept(新陈代谢概念的起源), 159; *Stoffwechsel*(新陈代谢), 157; term applied to society(用于社会领域的一个词), 162
- metabolism between nature and society(自然与社会的新陈代谢), 1, 11, 114, 137, 140, 141—177, 227, 240—241, 245
- Mettrie, Julian Offray de la(拉·美特利), 3, 25, 51, 52; *The System of Epicurus*(《伊壁鸠鲁的体系》), 48
- Mill, John Stuart(密尔,约翰·斯图亚特), 101, 190
- Moleschott, Jacob(摩莱肖特,雅各布) 162, 207
- money: as value(作为价值的货币), 75; fetishism of(拜物主义), 74
- Monist League(一元论联盟), 196
- Montaigne, Michel de(蒙田,米歇尔·德), *Apology for Raymond Sebond*(《为雷蒙德·塞朋德辩护》), 71
- Monthly Review*(《每月评论》), vii, viii, ix, 250
- Moore, Ruth(摩尔,鲁斯), 204
- moral restraint(道德限制), 98
- More, Thomas(莫尔,托马斯), *Utopia*(《乌托邦》), 171
- Morgan, Lewis Henry(摩尔根,路易斯·亨利), 39, 212—221, 224; *Ancient Society...*(《古代社会》), 214, 216, 217, 219
- Morris, William(莫里斯,威廉), 222, 229, 236—237, 250; *News from Nowhere*(《乌有乡消息》), 176
- mortality rates, related to class(与阶级有关的死亡率), 11
- Muggletonians(马格莱顿教派信徒), 24
- Mumford, Lewis(芒福德,刘易斯), 122
- Müntzer, Thomas(闵采尔,托马斯), 74, 126
- natural history(自然历史), 113, 115, 178—225, 230, 253
- natural law(自然规律), 148
- natural selection(自然选择), 188, 192, 193, 194, 200

- natural theology(自然神学),81,82—86,102,104,105,179,182,184,190,194;
and political economy(政治经济学),86—89
- naturalism(自然主义),7,26,77,79,11,14; dialectical(辩证的),229—236
- nature(自然),73,84,105,107,115,168,209; as “free gift” to capital(资本的
“免费礼物”),167; co-operation in(合作),206; cult of(崇拜),125; depend-
ence on(依靠),122; dialectics of(辩证法),vii,19,228; 支配(domination
of),vii,11,12,18,134,136,138,139,235,242,245; embodied(形体化的),
254; exploitation of(剥削),9; in Hegel(黑格尔),69,76; leaps in(跳跃),
192; Marx’s view of(马克思的观点),116,168; materialist conception of(唯
物主义观),21—65,124,136,141,197,229—236,245,254; metabolism with
society(社会的新陈代谢),141—177; ontological priority for(本体论上的优
先),17; sentimental notions of(伤感主义的观点),138; system of(体系),
248—249
- Nazism(纳粹主义),196
- Neanderthal remains, discovery of(尼安德特人遗迹的发现),212—213
- Needham, Joseph(李约瑟),250,251
- neolithic(新石器时代的), development of term(这个词汇的发展),216
- Neptunism(水成论),119,120
- New Model Army(新模范军),171
- New York Agricultural Society(纽约农业学会),152
- Newton, Isaac(艾萨克·牛顿),24,27,40,46,83,84; *Mathematical Principles
of Natural Philosophy*(《自然哲学的数学原理》),45
- nihilism,(虚无主义),111
- nitrates(硝酸盐),Chilean(智利的),as fertilizer(作为肥料),151
- Nove, Alee(诺弗,阿里),10,169
- Odum, Eugene(奥德姆,尤金),160
- Ollman, Bertell(奥尔曼,伯特尔),175
- Oparin, Alexander(奥巴林,亚历山大),121,251
- Oparin-Haldane hypothesis(奥巴林-霍尔丹假说),121,251; *Oracle of Reason*
(《理性的预言》),179
- Ortes, Giammaria(奥特斯,詹马里),105
- Osier, Margaret(奥斯勒,玛格利特),46

- Owen, Richard(欧文,理查德),179,195
- Owen, Robert(欧文,罗伯特),108,126,138
- paleolithic(旧石器时代的), development of term(这个词汇的发展),216
- Paley, William(柏利,威廉),44,52,81,84,85—86,95,103,104,179,191, *Evidences of Christianity*(《基督教的证据》),81, *Natural Theology*(自然神学),27,81,82,85,87,80, *Principles of Moral and Political Philosophy*(《道德和政治哲学原理》),81,86
- Panichas, George(潘切斯,乔治),36
- Panizza, Letizia(帕尼扎,莱蒂齐亚),46
- pantheism(泛神论),26,49
- Pasteur, Louis(巴斯德,路易斯),209
- Paul, Saint(保罗,圣),58
- peasantry(农民阶级),137,138; dispossession of(剥夺),101,171
- pesticides, use of(杀虫剂的使用),239,240
- Petty, Sir William(佩蒂,威廉爵士),23,168
- Phear, John Budd(菲尔,约翰·勃德),218
- Philodemus(菲洛泽穆斯),56
- pirate editions, law covering(起诉盗版),28
- Place, Francis(普莱斯,弗兰西斯),101—102
- Plato(柏拉图),4,5,36,41,49,52,53,63,64,65,190,208,230,255; *Phaedo*(《斐多篇》),29
- Plekhanov, Georgy Valentinovich(普列汉诺夫,乔治·瓦伦提诺维奇),230
- Pliny Society 普林尼学会),29,180
- Plutarch(普卢塔克),56,58,62
- Podolinsky, Sergei(波多林斯基,谢尔盖),166,167
- polis*(城邦),112,117
- political economy, versus association(政治经济学与联合),78—80
- pollution(污染),75,79,109,110,112,149,175; of air(空气),37,43,237; of rivers(河流),223
- Poor Laws of England(英国济贫法),97,98,103,104,109,171, Malthus's attack on(马尔萨斯的抨击),99,100,108; New, 1834(新济贫法),101,108
- population(人口),138,149; depopulating causes(人口减少的原因),97; growth

of(增长)115,126;regulation of(控制),89—99;Marx's view of(马克思的观点),142—144;relative surplus(相对剩余),109;theory of(理论),141,173,174,238;Malthusian,critique of(马尔萨斯的批判),105—110;

population principle(人口原理),87,106

positivism(实证主义),7,231,244,247,249

poverty(贫穷),101,104,109,174;philosophy of(哲学),128;relief of(救济),108;society founded on(社会建立于),132

prehistory(史前史),219;analysis of(分析),218;discovery of(发现),234—235

Priestley,Joseph(普里斯特利,约瑟夫),62;*A Free Discussion of the Doctrines of Materialism*(《关于唯物主义学说的自由讨论》),25

primitive accumulation(原始积累),73,170—171,173

private property(私有财产),66,74,79,106,117,126,164,170,173,174;abolition of(废除),79

progressionism(进步论),23

proletariat(无产阶级),129,136,137,140,170,174;creation of(创造),100,109,110;exploitation of(剥削),173;revolution of(革命),221

Prometheanism(普罗米修斯主义),10,19,41,52,59,129,31,134;in Marx(马克思),134,135,136;in Proudhon(蒲鲁东),126—133,138

Prometheus(普罗米修斯),75,128,129,130,133

promiscuity(男女杂交),96,97

property(财产)see private property and landed property(另见私有财产和地产)

Protestantism(新教),106

Proudhon,Pierre Joseph(蒲鲁东,皮埃尔·约瑟夫),20,105,135;*System of Economical Contradictions*(《经济矛盾体制》),10,130,133,127—128,*What is Property?*(《什么是财产》),126—127,164;Prometheanism of(普罗米修斯主义),126—133

providence(天命),130—131

Quaini,Massimo(奎尼,马斯摩),9

Ray,Reverend John(雷牧师,约翰),24,44,83—84;*The Wisdom of God Mani-*

- fested in the Works of Creation*(《上帝的智慧》),83,85
- Redclift, Michael(雷德克利夫特, 迈克尔), 10
- Reimarus, Hermann Samuel(赖马鲁斯, 赫尔曼·萨缪尔): *Fragments*(《片段》), 52; *The Principal Truths of Natural Religion Defended*(《自然宗教的基本原理》), 52; *Considerations on the Art Instincts of Animals*(《论动物的艺术本能》), 52
- religion(宗教), 5, 24, 52, 56, 83, 111, 113, 208, 224, 230; conquest of(征服), by science(通过科学), 47; critique of(批判), 15, 59, 80, 179; by Marx(马克思), 57
- rent(租金), 132, 137, 146; analysis of(分析), 130; differential(级差), 145; theory of(理论), 141, 144, 155
- Resak, Carl(雷萨克, 卡尔), 317
- reserve army of labor(劳动储备大军), 109, 173
- revolution(革命), 221, 225, 256; against capitalism(反对资本主义), 176—177; in Russia(俄国), 165, 226
- Ricardo, David(李嘉图, 大卫), 73, 95, 101, 133, 143, 145, 147, 148, 256; Marx's critique of(马克思的批判), 142
- Ritter, Karl(李特尔, 卡尔), 121—122
- Rockefeller, John D.(洛克菲勒, 约翰·D.), 188
- romanticism(浪漫主义), 11
- Rose, Michael(罗斯, 米歇尔), 39
- Rousseau, Jean-Jacques(卢梭, 让-雅克), 52, 88
- Royal Agricultural Society of England(英国皇家农业学会), 150
- Royal Institution(英国皇家科学会), 208
- Royal Society(英国皇家学会), 42, 44, 251; founding of(成立), 83
- Rubel, Maximilian(鲁贝尔, 马克西米利安), 33
- Ruge, Arnold(卢格, 阿尔诺德), 71
- rural life, idiocy of(农村生活的愚昧状态), 136—137
- Ruskin, John(罗斯金, 约翰), 182
- Russell, Bertrand(罗素, 伯特兰), 2
- Russia, commune system(俄国公社制度), 219, 221; potential of(潜力), 165
- Salleh, Ariel(萨莱, 阿利埃尔), 254

- Sartre, Jean-Paul(萨特,让-保罗),10,135
- savagery and barbarism, periods of(蒙昧和野蛮时代),215,216
- Scale of Nature(自然的层级),22,24,30,31
- scepticism(怀疑论),50,54
- Schonbein, C. F. (C. F. 申拜因),155
- Schlegel, Friedrich(施勒格尔,弗里德里希),51
- Schelling, Friedrich(谢林,弗里德里希),49—50,58,60,118;“The Epicurean Confession of Faith of Hans Brittleback”(汉斯·布里托贝克的伊壁鸠鲁式的忏悔),50
- Schmidt, Alfred(施密特,阿尔弗雷德),162; *The Concept of Nature in Marx* (《马克思的自然观》),161,245
- scholasticism(经院哲学),39,190
- Schumpeter, Joseph(熊彼特,约瑟夫),95,102
- Schwann, Theodor(施沃恩,狄奥多尔),160,162
- science, 科学 78,83,125,194,244; and Marxism(马克思主义),229; as super-structure(上层建筑),244; grounding in nature(以自然为基础),71,77; growth of(增长),108; rejection of(拒绝),11
- Sears, Paul(西尔斯,保罗), *Charles Darwin: The Naturalist as a Cultural Force*(《查理·达尔文:作为一种文化力量的博物学家》),180
- Sedgwick, Adam(塞奇威克,亚当),181,182
- Sedley, David(塞德利,大卫),37,255
- Seneca(塞涅卡),60; *Epistles*(《书信集》),56
- sewage systems, irrationality of(排污系统的不合理),163,240
- Sextus Empiricus(塞克斯都·恩披里克),60
- Shanin, Teodor(夏宁,特奥多尔),219
- Shapiro, Ira(夏皮罗,艾拉),vi
- Shelley, Percy Bysshe(雪莱),19
- Shorey, Paul(舒利,保罗), *Platonism: Ancient and Modern*(《柏拉图哲学:古代与现代》),195
- Shuckford, Samuel(舒克福德,萨缪尔), *Sacred and Profane History*(《神圣史和亵渎史》),46
- Sikorski, Wade(西科夫斯基,韦德),135
- slave system, trans-Atlantic(跨大西洋的奴隶制度),172,173

- Smith, Adam(斯密, 亚当), 73, 85, 172
- social contract(社会契约), 62
- social Darwinism(社会达尔文主义), 7, 8, 187—188, 196, 206
- socialism(社会主义), 107, 114, 130, 132, 140, 180, 237, 238; critique of(批判), 206; ecological(生态的), 169, 250; “true”(“真正的”), critique of(批判), 123—126
- Socialist League(社会主义联盟), 237
- socio-ecology, crisis of(社会生态学的危机), 16—20
- sociology, environmental(环境社会学), 17
- soil(土壤), 106, 228; as marketable commodity(可以在市场上买卖的商品), 156; circulation of nutrients(营养循环), 14; degradation of(退化), ix, 37, 95, 149—154; ecology of(生态), 253; evolutionary changes of(进化的变化), 16; fertility of(肥力), 154, 187, 238; decline of(退化), 146, 147, 150, 152, 153, 163, 165; differential(级差), origins of(起源), 144—147; exhaustion of(耗竭), 241; improvement of(改善), 145, 169; lost to the Thames(丢弃到泰晤士河), 145; of Ireland(爱尔兰), robbed(抢劫), 164
- soil chemistry, science of(土壤化学科学), 95, 149, 151, 152, 156, 218; development of(发展), 148
- Stalin, Josef(斯大林, 约瑟夫), 226, 236
- Stanley, Thomas(斯坦利, 托马斯), *History of Philosophy...* (《哲学史》), 42
- Steffens, Heinrich(斯蒂芬斯, 亨利希), 118, 120
- Steininger, Johann,(施泰宁格, 约翰), 117, 120
- Stillingfleet, Edward(斯蒂林弗利特, 爱德华), *Origines sacrae* (《神圣性的起源》), 46
- Stirner, Max(施蒂纳, 麦克斯), 113; *The Ego and its Own* (《唯一者及其所有物》), 111; Marx's critique of(马克思的批判), 114
- Stoffwechsel*(新陈代谢), see metabolism(见新陈代谢)
- Stoicism(斯多亚学派), 50, 54
- Strauss, David(施特劳斯, 大卫) *The Life of Jesus* (《耶稣传》), 68
- struggle for existence(生存斗争), 184—186
- Sumner, William Graham(萨姆纳, 威廉·格雷厄姆), 188
- survival of the fittest, concept of(适者生存的概念), 187, 188, 208
- sustainability, Marx's analysis of(马克思对可持续性的分析), 163—170

- sustainable development, concept of(可持续发展的概念), 236
- Sutherland(萨特伦德), county of(郡), depopulated(人口减少), 171—172
- Sutherland(萨特伦德), Duchess of(公爵夫人), 171—172
- Sweezy, Paul(斯威齐, 保罗), vii, 250
- technology(技术), natural in relation to human(自然与人类的关系), 200—201
- teleology(技术), 233, 251; critique of(批判), 189—196, 232, 247, 255; death of(死), 14;
- Tennyson, Alfred Lord(坦尼森, 阿尔弗雷德男爵), 195
- Thames(泰晤士河), emission of sewage into(污水排进), 145, 154, 163
- theology(神学), 119, 131
- Thierry, Paul Henri(蒂里, 保尔·亨利) Holbach, Baron d'(见霍尔巴赫)
- thing-in-itself(自在之物), 4, 7
- Thompson, E. P. (E. P. 汤姆逊), vii, 231, 246, 249, 250
- Thomson, William(汤姆逊, 威廉), Lord Kelvin(开尔文男爵), 193, 194, 222
- time(时间): biblical(圣经的), 212; deep(深的), 46, 48; ethnological(人类学的), 199; revolution in(革命), 212—221; geological(地质学的), 46, 193; immensity of(巨大), 118, 119, 120, 181; of labor(劳动), 133; revolution in(革命), 39
- tools(工具), 222; development of(发展), 201, 202, 204
- town and country, separation between(城乡分离), 117, 131, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 151, 153, 164, 165, 174, 175, 236, 239
- Trémaux, Pierre(特雷莫, 比埃尔), *Origine et transformations de l'homme et des autres etres*(《人类和其他生物的起源和变异》), 199
- transition(过渡), 140
- transmutation of species(物种的变化), 183, 191
- Trautmann, Thomas R. (特劳特曼, 托马斯·R.), *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*(《路易斯·亨利·摩尔根与血族关系的发现》), 216—217
- Tyndall, John(廷德尔, 约翰), 160, 161, 162, 195, 207—210, 222; “Belfast Address”(贝尔法斯特演说), 208, 210
- Union of Soviet Socialist Republics (USSR)(苏联), 253
- Uranovsky, Y. M. (Y. M. 乌兰诺夫斯基), 243, 244

- Ure, Andrew(尤尔,安德鲁),110
- Urquhart, David(乌尔卡尔特,戴维),137
- use value, and exchange value(使用价值和交换价值),168
- value(价值): determination of(决定),129,133; labor theory of(劳动理论),167; law of(规律),133
- Vavilov, N. I. (N. I. 瓦维洛夫),242,244,250
- Vernadsky, V. I. (V. I. 维尔纳茨基),121,227,242,243,251; *The Biosphere* (《生物圈》),228,242
- Vico, Giambattista(维科,扬姆巴蒂斯塔),200,251; *Scienza nuova* (《新科学》),47
- vital force, concept of(生命力的概念),160
- vitalism(生机论),11,26
- Voden, A. M. (A. M. 沃登),64—65,230
- Voltaire(伏尔泰),47,51
- wage labor, abolition of(雇佣劳动的废除),175,177
- wages(工资),109; of agricultural laborers(农业劳动者),171
- wages fund doctrine(工资基金理论),101
- Wakefield, Edward(威克菲尔德,爱德华),174
- Wallace, Alfred Russell(华莱士,阿尔弗雷德·拉塞尔),22,91,94,178,182,183,222—223; “The Origin of the Human Races. . .” (《根据“自然选择”理论推导出来的人类种族和古代人类的起源》)202
- Wallace, Robert(罗伯特·华莱士), *Various Prospects of Mankind. . .* (《人类、自然和上帝的不同未来》),89
- Waller, Edmund(哈雷,埃德蒙),43
- Waring, George(韦林,乔治),152,153
- Washburn, Sherwood L. (沃什伯恩,舍伍德·L.),204
- waste(排泄物)in Marx's view,(马克思的观点),169
- waste lands(荒地),138
- watch metaphor(手表这个比喻),85,191
- watchmaker image of God(上帝就像一个手表制作者的比喻),84,86,103
- Weber, Max(韦伯,马克斯),17,245
- wedge image of Darwin(达尔文关于楔子的比如),185

- Wedgwood, Hensleigh(韦奇伍德,亨斯雷),187
- Wedgwood, Josiah(韦奇伍德,乔赛亚),178,180
- Wellington, Duke of(惠灵顿公爵),179
- Wells. H. G. (H. G. 韦尔斯),222
- Werner, Abraham Gotdob(维尔纳,亚伯拉罕·哥特洛布),117,118,119,120
- White, James(怀特,詹姆斯),33
- Wilberforce, Sam(威尔伯福斯,萨姆),182,189
- wilderness, defence of(保护荒野),139,236
- Williams, Raymond(威廉斯,雷蒙德),vii,8,9,250
- Wittgenstein, Ludwig(维特根斯坦,路德维希),228
- women, emancipation of(妇女的解放),238
- Woodgate, Graham(伍德格特,格雷厄姆),10
- Woodward, John(沃德华德,约翰),*Essays Towards a Natural History of the Earth*(《论地球的自然历史》),46
- Young Hegelians(青年黑格尔分子、青年黑格尔派),3,6,32,50,51,58,66,68,69,106,111,114
- Young, Robert(杨,罗伯特),102



译后记

本书由中央编译局世界所刘仁胜博士与中国青年政治学院肖峰教授共同翻译。刘仁胜翻译了前言、导论、第二章、第三章、第四章、第五章、第六章以及本书的全部注释和索引，肖峰翻译了第一章和结束语，全书最后由中央编译局世界所刘庸安教授校正定稿。

译者在翻译过程中，除经典引文外还主要采用或借鉴了以下中译本的译文：

康德：《纯粹理性批判》（商务印书馆 1997 年版）；黑格尔：《逻辑学》（上卷，商务印书馆 1966 年版）；费尔巴哈：《费尔巴哈哲学著作选集》（上卷，三联书店 1959 年版）；蒲鲁东：《什么是所有权》（商务印书馆 1963 年版）、《贫困的哲学》（商务印书馆 2000 年版）；达尔文：《物种起源》（陕西人民出版社 2001 年版）；摩尔根：《古代社会》（上册，商务印书馆 1997 年版）。

责任编辑吴伟同志为本书付出了艰辛的劳动，提出了许多宝贵

而中肯的意见和建议,在此谨致以衷心的感谢。中国人民大学哲学院 211 项目为本书的翻译出版提供了一定的经费支持,在此一并致谢。

译者

段忠桥 主编

当代英美马克思主义研究译丛

当今为什么还要研读马克思

【英】乔纳森·沃尔夫 著

段忠桥 译

卡尔·马克思的历史理论

——一种辩护

【英】G.A. 科恩 著

段忠桥 译

辩证法的舞蹈

——马克思方法的步骤

【美】伯特尔·奥尔曼 著

田世锭 何霜梅 译

阶级

【美】埃里克·欧林·赖特 著

刘磊 吕梁山 译

马克思的生态学

——唯物主义与自然

【美】约翰·贝拉米·福斯特 著

刘仁胜 肖峰 译

刘庸安 校

ISBN 7-04-018379-X



9 787040 183795 >

定价 24.00 元

[General Information]

书名=马克思的生态学 唯物主义与自然

作者=(美)约翰·贝拉米·福斯特 (John Bellamy Foster) 著

页数=390

SS号=11679210

DX号=000006002292

出版日期=2006年2月

出版社=高等教育出版社

封面
书名
版权
前言
目录
絳躡

崧易玃砵

汜恹悝

扞頗汜恹悝腔峇儂

1 崧易玃砵腔尠?夤

崧易玃砵睿嫩?鎮親佷

畛族藿糧

畛族藿糧迴褪悝睿燴倣腔賂韜

鎮親佷睿畛族藿糧

2 凌溟腔聊姘悝柅

煤嫌匙慙

尠?迴?濬腔袂趙

薊磁迴溟筍募嶽悝

3 鐘沓尠?玃砵氦

尠?柅悝

尠?柅悝睿溟筍募嶽悝

菴瑤躡悝

菴媪躡悝

迭鎮佷, 脈蘇佷迴 票爵憚徑柅躡悝摩

4 崧易玃砵腔盪姘夤

勤鎮嫌?佷腔蠶瓚睿盪船崧易玃砵腔?埭

咳崧易玃砵

盪姘華室悝睿盪船華燴悝

勤凌溟腔扞頗玃砵氦腔蠶瓚

?糧陞儂迨腔 ?蹕譙党佷玃砵 §

僕莉絨呢晟 腔夤莫

5 尠?睿扞頗腔咳麻測郅

?諳徹叻睿?濬尠見姘汜莉腔沐璃

桂譟尠, 假肅佷睿撰船滔薯腔?埭

燠掀溟, 鎮親佷睿菴媪棒釐瑀賂韜

燠掀淫睿芩?腔豕趙
鎮親佞腔陔麻測鄧剿蹊燴躡
鎮親佞勤禡厥哿倣腔煦昂
輟研櫛雄氤薊磁腔扞頗

6 趙?邊姸腔價插

易筍?隸

湛嫌恠 } 禎叢變眈摯醴腔躡腔囹啖
鎮親佞睿瑩跡佻∟櫛雄迴?濟輻趙
岨易粒砵氤蠅腔嬪噫
?濬悝忒測腔賂韜∟藻嫌跣迴鎮親佞
玲舛爛?腔湛嫌恠粒砵氤迴鎮親佞

賦吁逢

梁痾腔趙?粒砵
瑩跡佻昭綴腔鎮親佞粒砵睿汜愜悝
蕉肅喂嫌腔梁痾楊
梁痾腔汜愜悝模
悵湔腔埠窠

蛸度

垆詢

詔綴暮

封底