

新折口學子體

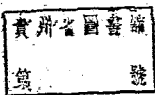
話講系



陳哇實著

吳稚暉

上海雜誌公司刊



J
21
11

新哲學體系講話

陳唯實著

奮鬥就是生活

逸翁於部身集

上海雜誌公司刊行

序 言

一、新哲學與舊哲學完全不同，是最有實際作用的智識，最有意義價值的學說。新哲學就是科學的本體論（觀點）、認識論、方法論；應用起來就是科學的宇宙觀、社會觀、人生觀、思想論、實踐論，故它和大衆生活以及一切都有密切關係，是爲人人所必研究的一種最重要學問。它是大衆的生活文化，是客觀真理的總匯，是一切學問的基礎，是思想和行爲的導師，因此必要理解它，把握它，應用它，實踐它。現在大家都曉得新哲學的重要性，研究的人已很普遍化了。故新哲學體系講話，並不是屬於極少數人的，而是屬於大多數人的大衆哲學。

二、本書一方面說明新哲學的原理，但是偏重應用方面，把新哲學從客觀上、生活上發揮出來，所研究的是人生問題，社會問題，宇宙問題，思想問題，實踐問題，即是研究人生、社

會、宇宙、思想、實踐的真理，故新哲學體系講話所包括的部門，就有人生哲學，社會哲學，宇宙哲學，思想哲學，實踐哲學等。

三、玄學的哲學是抽象的，空洞的、神祕的，是少數人的哲學，他們巧弄虛玄，是錯誤的，虛偽的，欺騙的；新哲學是恰恰與之相反，是具體的，充實的，科學的，是大眾所需要的文化，是正確的，坦白的，客觀真理的發揚。所以要把新哲學內容盡量具體化，並且要把講話或文字的形式通俗化，使一般人都能聽懂，看懂、的理解它、接受它，這樣不失為大眾哲學的真正意義。有的是咬文嚼字，故意造作，公式主義的，把它神祕化，那是不對的。但通俗化並不是庸俗化，如果庸俗化了也是不行，因為新哲學是嚴肅的、偉大的、科學的、革命的學說，所謂通俗化就是只把文字寫得淺白易懂而已。本書是講話式，像演說一樣，不會神祕化，也不庸俗化；不過有許多地方難免有重複之嫌，這是本書的缺點；但這對於一般的人似乎還是需要。所討論的大多是切實的問題，對於我們有很大關係，大家都可以聽懂，可以理解。

四、新哲學是戰鬥的。所以本書對於那些玄學的學說，錯誤或不正確的理論，都加以批判，使一般人不受那些東西的麻醉。並且互相比較也就可以更加明白新哲學的正確性。本書最

重要的任務，是在對於新哲學和科學的學說之發揚。

五、當此國難嚴重，民族革命戰爭須即爆發；世界兩個陣營的矛盾鬥爭日見尖銳，世界大戰就要到來；大眾的生活受到極度的苦痛；我們處在這狂風暴雨般的非常時代，當然是需要認識客觀的真理，要有正確的思想，和正確的實踐，那就只有把握新哲學的認識論、方法論和世界觀。新哲學不但各色各樣的解釋世界，而最重要的是在於指導怎樣變革世界。故新哲學體系講話，諒為一般人所需要吧。

六、新哲學的幾對範疇：如現象和本質，形式與內容，條件和根據，原因與結果，偶然性和必然性，可能性與現實性等，這些都是非常重要的問題，並不是抽象的，而是最具體、最實用，是實際認識上的具體範疇，希望大家能夠加以注意和把握。本書的最後部分就把它們講得相當詳細。

七、凡關於新哲學所包含的問題，本書都已講過；不過因為偏重實際，偏重對於我們有關係的問題，企圖把新哲學發揮為實用哲學；所以對於哲學史方面，是沒有，這是本書的缺點。但那最近出版的新哲學世界觀，就是對於新哲學史的發展之研究，本來是要把它合併本書，終因某種緣故而仍外刊行，它可以當作本書的續編。

八、本書係屬著作，又是講話式的把它通俗化、具體化、

戰鬥化、實踐化，作者雖然專研新學，此書雖然費了許多時間和精力，但也難免有錯誤與缺點，就很誠意的歡迎批評、指正。

一九三七年四月一日誌

新哲學體系講話

Dyong Yut-chu, 1939.11.28. 2.0

目 錄

第 一 部

新哲學的實際應用

第一講：新哲學的意義及其對象與任務	1
一 生活和哲學的關係（生活上的哲學化）	1
二 哲學不是神祕東西（新哲學的通俗和具體）	6
三 新哲學所研究的對象（宇宙，社會，人生，思想）	11
四 新哲學所負擔的任務（解釋真理與實踐真理）	14
第二講：哲學的派別性	16
一 概論	16
二 伊理奇的哲學分派論	23

三 布爾喬亞哲學.....	30
四 普羅列塔利亞哲學.....	36
第三講：新哲學的人生觀.....	43
一 人生的本質.....	44
二 人生與自然和社會的關係.....	49
三 人生與兩性生活.....	54
四 人生與道德和思想.....	58
五 人生的意義價值.....	61
六 人生之死的認識.....	63
第四講：新哲學與自然科學和社會科學.....	66
一 認識客觀世界法則.....	66
二 新哲學與科學的關係.....	69
三 自然科學.....	71
四 社會科學.....	76
五 結論.....	83

第 二 部

新哲學的宇宙論

第一講：本體論的意義.....	85
第二講：唯神論的批判.....	89

第三講：不可知論的批判	94
第四講：唯心論的批判	98
第五講：辯證的唯物論	109
一 本體的把握——當作觀點看	111
二 具體的宇宙觀	113
三 地球的起源	117
四 生物進化論	119
五 人類的觀察	121
六 思想從何而來	122
七 社會的構造怎樣	125
第六講：唯心論與宗教的關係	127
第七講：唯物論的無神論及與科學關係	133

第 三 部

新哲學的認識論

第一講：認識論的意義	141
第二講：哲學的兩大陣營	143
一 論爭的根本問題	143
二 新哲學的正確性	145
三 勞動大眾的裝璜論	147

四 布爾喬亞的觀心論	150
第三講：唯物論並非“唯物主義”	156
一 唯物論是現實主義的新哲學	156
二 新哲學家的犧牲精神	159
三 新哲學信仰者的犧牲精神	163
四 唯物論哲學的基本原則	166
五 唯物論哲學與社會主義的關係	168
第四講：新哲學的物質觀	169
一 新哲學的物質定義與日常所稱的物質不同	170
二 新哲學的物質定義和物理學的物質定義不 同	173
三 新哲學的唯物論定義	177
第五講：物質世界的存在問題	180
一 素樸的實在論	180
二 觀心論的否認外界存在	182
三 主觀的觀心論之“唯我論”	183
四 唯物論以客觀存在為根據	187
第六講：客觀實在與主觀意識的思想問題	188
一 大有關係的問題	188
二 觀心論的某種作用	192

三 物質決定意識(一)	199
四 物質決定意識(二)	206
五 物質決定意識(三)	211
第七講: 意識、思想的辯證法發展	213
第八講: 認識與實踐	219
一 實踐對於認識的關係	219
二 認識是發展的	222
三 誰是對呢	224
第九講: 天賦說及意志自由的檢討	226
一 否認所謂“天才”	226
二 否認兒童天賦說	228
三 否認男女天賦說	230
四 否認靈心論的天賦說	232
五 意志自由問題	235
第十講: 意識、思想的作用	238
第十一講: 真理論	245
一 概說	245
二 絕對真理的批判	248
三 相對真理的批判	252
四 唯物辯證法的真理論	256

第 四 部

方法論和世界觀

第一講：方法論的意義	263
第二講：形式邏輯批判	265
第三講：庸俗進化論批判	275
第四講：均衡論批判	284
第五講：辯證法的根本法則	296
一 客觀辯證法的總規律	296
二 應用對立統一與對立鬥爭的法則	301
三 應用由量到質之突變的法則	305
四 應用否定之否定的法則	310
第六講：現象和本質	316
一 本質與現象	317
二 本質與假象	322
三 本質的發展	325
第七講：形式與內容	330
一 形式和內容與現象和本質的區別	330
二 形式和內容的關係	333
三 內容和形式的發展	335

第八講：條件和根據	339
一 根據和條件的區別	340
二 本質的條件與非本質的條件	341
三 根據和條件的相互轉化	342
四 根據和條件的作用	342
第九講：原因與結果	347
一 宗教和目的論之批判	347
二 主觀的因果論批判	351
三 機械論的因果論批判	352
四 辯證法的因果論	355
第十講：偶然性和必然性	361
一 不可知論的“偶然說”批判	361
二 機械論的“必然說”批判	363
三 辯證法的偶然性與必然性的關係	368
四 必然與自由	375
五 預見	377
第十一講：可能性與現實性	378
一 抽象的可能性	379
二 存在的可能性	383
三 現實的可能性	385

四	可能性怎樣轉變為現實性	388
五	結 論	394

第一 部

新哲學的實際應用

第一講 新哲學的意義及其對象與任務

一 生活和哲學的關係

我們現在開始來講哲學，但並不是學究式的，不會巧弄虛玄，也不咬文嚼字，而是要像講話一樣，從客觀世界和實際生活上，來解釋它的真理，哲學斷不是抽象神祕的，而是最具體、實用的學問。

目前研究新哲學的人已很普遍，這是表示了社會和文化進步的好現象！據說“現在是哲學的書籍路最好”。哲學研究會也是各處都有。這是大家都希望做新哲學家，做神聖的人物麼？當然絕對不是。因為新哲學是和生活有密切關係，是有實際作用的智識，新哲學就是科學的思想觀、人生觀、社會觀、宇宙觀。所以要求得到正確的理論和實踐，希望做一個真正有用

的人，就需要研究新哲學。新哲學不是少數人的，而是屬於大眾的，它就是大眾哲學。

舊哲學家是故意把舊哲學神祕化，好像站在天上說鬼話一樣，‘玄學鬼’的玄學，是虛偽的學說，我們要加以批判，並且把它唾棄。新哲學家是把新哲學具體化實用化，站在地上說人所應當說的實在話。如果哲學是神祕的對於實際生活無干，人們又何必浪費時間和精力來研究它？其實哲學是和生活有很大的關係。

哲學不是由於什麼天賦的天才所巧弄的虛玄，而是客觀上、生活上所反映的意識和理論，客觀世界和各種人物的生活就是哲學，就是理論上哲學的來源。各種人物的日常生活實在是哲學化的，不過人們自己不自覺得那就是哲學罷了。或者有人莫明其妙，請聽我緩緩解說：

試看有許多人，認為“神”造萬物，人是神的兒子，社會也為神所安排，宇宙也為神所主宰。對於神抱着奉敬的態度，有事就是求神拜佛，希望老天保佑，幫助。所以鬼頭鬼腦，對於神的信仰就是他們的生活。同時希望“神”來解救人間的疾苦、災難，以“神”為人生和社會與世界的唯一救星。例如當此天災，人禍、國難齊來的危癘，那些所謂“活佛”的僧人們，以及徒子徒孫，就大提倡神力可以解救災難，因此什麼“息災救難”的器

輪金剛法會，就昏鬧得昏天黑地了。什麼佛教救國，什麼耶穌教救人，什麼道教……，好像到處都是神鬼，好像又是恢復以前的神權時代！有一些人，認為一切都是天注定，同時又相信命運論，以為一切不是人力之所能為，對於人生和社會抱着聽天由命的消極態度。以上的見解和生活就是他們的哲學。

這在書本的理論上就稱為唯神論或宿命論的哲學。

又有一些人，認為人生是神聖，是高尚，人生有靈魂，“才能”是天赋，是主觀的。認為做大官發大財者，都是因為有天才，應當是威風，應當是榮耀，安閒享福，是當然的。他們自己過着物質享樂主義的快樂生活，但是却要大眾注重精神生活，什麼道德呀，人格呀，禮義呀，廉恥呀，貞操呀，忠誠呀，什麼“餓死事小失節事大”呀，什麼“知榮辱而後衣食足”呀，……真是花言巧語的揚盡欺騙的能事。於是他們認為社會就是以上的精神結合，認為“人心”和文化就是社會的基礎。可是在現社會，大眾的“心”是變了，思想和行為都變，甚至敢起來“造反”，大都傾向革命。因此他們就覺得“人心不古，世風日下，長此以往，何堪設想”了，從而主張必須整頓“人心”，就實行復古運動了，甚至要以武力來統一思想，企圖造成什麼“精神文明”！他們認為要改造一個人的生活，應該從他的“心”改造起，他的“心”改造得好，他的生活也就會好。同時認為要改良社

會，也只有從改良“人心”做起，就創造了什麼“精神學說”來進行“心理建設”，以為全體的“心理”建設得好，社會和人生的問題也就解決，就得天下太平，萬事大吉，可以和安無事，大家都是高尚神聖，過着神聖的生活，這纔不失人爲萬物之“靈”。這就是精神文明！說到當此敵人侵略的國難嚴重時期，他們也就主張“人格救國”，“道德救國”，“良心救國”，“氣節救國”，要以這種神聖的精神來救國，來戰勝日本帝國主義的武力侵略，他們認爲日本侵略中國，這只是殺個軍閥的“侵略慾”所造成，所以我們要以忍耐的誠心或者私人的“友誼”來“感動”他們，只要他們的“侵略慾”打消，也就和平無事了。這真不得不使我們嘆服“精神萬能”！總之，他們認爲一切都是“心”的作用，都是精神作用。並且認爲一切都是絕對的，固定的，不變的，故認爲凡是舊的總就是好的；以爲凡是新的，總就是壞的，總是不對。以上就是他們對於人類生活和社會與世界的見解，也就是他們的哲學。

這在書本的理論上就稱爲唯心論哲學。

此外，占大多數的人，他們的生活和見解是和以上相反。他們是種田，做工，或做其他事業。故此他們認爲勞動生產是人類之本分。他們曉得自己如不勞動做工，就只是注重“精神生活”吧，馬上就要餓死。並且覺得沒有大眾的勞動生產，那麼

全體人類就要死完。又覺得自己的人格道德是夠好了，從事正業，勤儉刻苦，安分守己，循規蹈矩，但也很難維持生活。就是再加以修養，極盡人格、精神的高點，依然還是生活無法解決，甚至餓死或者自殺。他們又覺得那些不做工，終日安閒無所事事，過着所謂“精神生活”的人們，事實上却是沒有什麼人格，反而享受極度幸福的物質生活，他們在勞動的實踐中和經驗上，就認識了其中的道理，原來不是精神不精神的問題，而是有財產與無財產的問題，曉得什麼精神呀原來是欺騙的神祕東西。他們曉得財產共有，一致勞動生產，自由平等生活，纔是最合理的了。他們因而曉得社會也不是精神為基礎，而是物質為基礎，不是改變精神，是要改變物質，只有物質生活解決，精神生活纔能解決。例如所謂“衣食足而後知榮辱”是也。他們在勞動和鬭爭的實踐中，並且許多有用的人是失業了，大都受着飢寒交迫的痛苦、疾病、死亡，因此認識了不是改造個人，應該是變革社會，只有社會改造得好，個人纔有好的日子。於是他們就都覺悟起來，要革命了。這真是“人心不古”！就目前的國難說，他們就都覺得只有武力抵抗，集中一切的力量，實行對日抗戰，進行民族革命，纔有打倒日本帝國主義的希望，以達最後的民族解放與大衆生活的解放。總而言之，他們認為一切都是“力”的作用，都是物質的作用。並且認為一切都是變化

的，發展的，故反對舊的，而歡迎新的。以上就是他們的生活及其對於人生和社會與世界的見解，也就是他們的哲學。

這在書本的理論上就稱為唯物論哲學。

書本上的理論哲學就是代表各種人物的生活上哲學，寫成有系統的文字著作。因為生活上的哲學是有錯誤的，有正確的；故在理論上的哲學也就有錯誤與正確的區別，這等以後再說。

那麼，生活上的哲學化——生活和哲學的關係，以及理論的哲學和各種人物生活的關係，也就可以明白。我們就把哲學在實際生活上給以說明，證明哲學不是“奇怪”的，原來是客觀上、生活上的東西。

二 哲學不是神祕東西

我們已經說過了生活上的哲學化，現在就講到理論上的哲學，一提起文字上的哲學，一般人就會皺眉或者搖頭，因為他們誤認凡是哲學都是神祕的東西。

一般人對於哲學的態度，有的認為哲學是最高深的，是深奧得不得了的理論，是聖賢學者的天才者所研究，是哲學家的存存品，把哲學家當作神聖的人物看待。以為哲學不是大眾所能研究的學問。反之，有的認為哲學是空洞的，是無用的，與現

實生活沒有關係，所以不用研究哲學。哲學是有閒的哲學家所玩的把戲，對於哲學存着輕蔑和訕笑的態度。認為哲學是莫明其妙，複雜虛幻而不看實際的東西。

須知哲學原來並不是神祕，或者空洞無用，在古代人類為要離開那些虛偽無理的傳統信仰，故此開始從那客觀世界去尋求真實知識，企圖認識人生和宇宙與社會的真理，藉以促進人類生活和歷史的發展，那就是哲學的學問。所以原來的哲學是大衆的，是實際生活的學識，可以說是大衆的生活哲學，也就是現實的唯物論哲學。到了後來的統治階級為要欺騙大衆，麻醉大衆，於是產生了虛玄的唯心論哲學，卸用的哲學家就成為玄學鬼，那種哲學就遠離現實生活，故意蒙蔽事物真相去咬文嚼字，巧弄玄而又玄的鬼話哲學。這種腐舊的哲學確是空洞，確是神祕，沒有實用，是愚民的，所以我們要反對它，唾棄它。

至於新哲學——辯證法唯物論却是恰恰與之相反，現代新哲學是客觀的實際真理，是科學的人生觀社會觀宇宙觀，是大衆所需要的生活文化，是具體的哲學，是實用的哲學，它的內容是以物質世界和大衆生活為基礎，因此它是無產勞動大衆所必需的切實智識。新哲學絕對不是神祕的東西。

所以對於哲學是哲學家的專用品，以及哲學是神祕的這

種觀念，應該打破，須知新哲學和舊哲學是完全不同。大衆是可能而且必要研究新哲學，因為它就是大衆哲學，是大衆的世界觀。哲學之有新舊區別，也和文學之有新舊一樣道理，舊文學當然是古典的，深奧的，神祕的，無用的，至於新文學却是白話的，現實的，大衆的，而有實際的作用了。所以凡是新的，總就是好的，進步的。

不過我們也承認以前關於新哲學的著作，大多還是有點抽象空洞，就是不大具體化，還會使人不大理解。所以現在新哲學運動，就要實行新哲學具體化，這種工作是非常要緊，新哲學者必須從具體化上努力！要把新哲學和實際問題與具體生活打成一片，從具體上發揮新哲學的真理。因為辯證法唯物論哲學就和玄學的唯心論哲學根本不同，新哲學並不是主觀的學問而是客觀事物的實際學問，所以無論如何，非把新哲學具體化不可，只有具體化纔能表現新哲學的力量，新哲學運動總能有很快的發展。

進一步說，新哲學既是現實的，它的本質就是革命哲學。但是許多學者因為環境的恐怖和自己地位的關係，就不敢取很明顯的把它具體的革命化，只是吞吞吐吐的在抽象的理論上兜圈子，或者只在自然上或細小的事物上說明它，不敢儘量的從社會革命方面去發揮它，就難免使一般人看了也是莫明其

妙，覺得像這樣平庸無味的哲學又有什麼作用呢？所以，我們認為不談新哲學則已，如果要做一個新哲學的工作者，就應抱着勇敢的態度；從人生和社會與世界的革命上去發揚新哲學的本質。不要忘記新哲學就是革命哲學。

再，新哲學是戰鬥的。它要批判一切虛偽的哲學，要和一切反動的理論鬥爭。所以我們要盡量發揮新哲學的戰鬥意義，尤其要把玄學鬼打得體無完膚，肅清玄學鬼在文化界上所傳播的烏烟瘴氣，使大眾能夠認清玄學鬼的真面目，使大眾能得接受以新哲學為基礎的一切正確理論。

而且，新哲學最重要的是實踐問題。所以新哲學不但要各色各樣的解釋真理，還要指導大眾怎樣去實踐真理，因此對於實踐方面是要特別加強它的重要性。

總之，新哲學絕對不是神祕的，它是宇宙哲學，社會哲學，人生哲學，思維哲學，它是現實主義的，革命主義的，戰鬥主義的，實踐主義的，這就是新哲學的偉大內容。故無論從任何方面說，都非把它具體化不可，只有具體化纔能發生真實的作用。因此新哲學的具體化是哲學運動的最重要的任務。至於一般研究新哲學的人們也不應只談抽象的原則，應當把它應用於具體上的觀察和把握。

× × × ×

講過了新哲學內容的具體化，現再談到和它有關係的新哲學形式的通俗化問題。因為無論新哲學的內容如何具體化，可是它所表現出來的文字形式如果是非常艱澀，也是使一般人難懂，使他們難以理解，難以接受的。所以文字形式的通俗淺顯，當然也是十分要緊。這是一般讀者所要求的。

試看以前的哲學書籍，文字大都艱澀得很，使一般人看得頭昏目眩，也多莫明其妙。哲學家擺着學者的架子麼？自以為這是表現他的天才麼？其實這也大可不必，因為文字不過代表語言而已，文字也不是神祕東西，何必故意的驕柔造作？明明是可以寫得淺顯易懂的，何以偏要弄成一些莫明其妙的神祕化？

新哲學不是舊哲學，所以文字形式必要力求淺白。使一般人能夠接受，纔有意義。須知有許多希望研究新哲學的人們，就是因為新哲學的難懂，以致不得其門而入，這是何等的遺憾！新哲學並不是幾個學者的，而是屬於大眾的，所以新哲學家不應站在學者本身的地位說話，不能以供給少數人的研究為對象，應該站在大眾的立場說話，以供給大眾的哲學智識為任務。使新哲學能夠在千千萬萬的大眾裏面發生作用，這纔有價值。

不過，我們之所謂哲學通俗化，並不是要把它庸俗化。如

果把它庸俗化，當然也是不對的，那麼就會把新哲學弄成不三不四的東西。因為新哲學是嚴肅的，偉大的，革命的，那能把它當作開玩笑般的庸俗化？所謂通俗化，就是依然根據新哲學的嚴正內容，把文字形式寫得淺白易懂，只是這樣的意思。像這樣的通俗化並不會減低哲學家的尊嚴，也不會減少新哲學本身的價值，反而可以增加其對大眾所發生的作用力量。

熱心研究新哲學的人們是一天天增多，這是值得歡欣的好現象。不過要使新哲學能夠更加發展，就需要把它像上面所說的更加具體化通俗化。

無疑的，現在的許多新哲學家已經都在這樣的努力了，新哲學的前途正是未可限量。我們要唾棄那腐舊的、虛偽的、神祕的、麻醉的哲學，而要發揮新興的、正確的、具體的、通俗的、實用的大眾哲學。

三 新哲學所研究的對象

先看虛玄式的哲學所研究的是什麼東西，例如唯神論的宗教哲學，它所研究是“神”的問題，他們認為“神”就是真理。什麼神呀，佛呀，上帝呀，靈魂呀，命運呀，這些當然沒有真實的對象可言，這些都是絕對沒有的東西，是杜撰出來的幻覺，故宗教哲學是虛偽的學問，他們都是鬼頭鬼腦，像發瘋一

教，胡說八道，所說的就是神話，其實是人說鬼話，聰慧的人當然不會相信那種鬼話。宗教哲學既無真實的對象研究，於是憑着幻想創造出了許多謬說，什麼天堂呀，地獄呀，生死有報應呀，一切天注定呀，……等等，來欺騙大眾愚弄大眾。

說到唯心論哲學，它所研究的也不是實在的客觀世界，而是研究主觀的精神世界，例如什麼天賦呀，思想呀，正心呀，誠意呀，人格呀，道德呀，氣節呀……等等，說得玄而又玄，不可捉摸。像這種沒有真實對象的哲學，就憑主觀創出許多虛偽的真理，亂盡欺騙的能事，大眾也就受了這種沒有根據的玄學所麻醉。由此可見沒有實在對象的哲學都是帶有濃厚的欺騙性和毒害性。我們就通通稱之為玄學鬼的玄學。

說到新哲學（辯證法唯物論）所研究的，是和神學與唯心論玄學完全相反，所研究的對象就是客觀物質世界，是以實在的事物為根據，可以分為四大對象：

（一）研究宇宙的客觀真理——自然界和人類的生活是有密切關係，所以新哲學就要研究宇宙問題：如宇宙的起源怎樣？構造怎樣？是怎樣進化？自然界的因果法則如何？認識了宇宙，就可以得到真實的智識，使人類不受自然所支配，而能支配自然，不為自然的奴隸，或為自然的主人。這就是新哲學所要研究的宇宙觀。

(二)研究社會的客觀真理——我們是生存於社會裏面，個人和社會的關係更為重大。新哲學就要研究社會問題：如社會歷史的變遷怎樣？現在是怎樣的社會？將來又是怎樣的社會？社會的構造是什麼？構造社會的是誰的力量？社會變革的原因是什麼？變革社會的方法又是什麼？再，現在是帝國主義的世界，它的本質如何？它的前途如何？將來是變成什麼世界？大眾是要如何負擔社會和世界的歷史任務？……等等，這就是新哲學所要研究的社會觀。

(三)研究人生的真理——如人類的起源？人類的進化？人類的本質？人生要如何生活？現社會的人類生活何以如此不平等？大眾生活何以會這樣痛苦？如何纔是合理的人生？人生的任務是什麼？將來的人生又是怎樣？……等等，這也都是新哲學需要研究的對象，也就是新哲學所要研究的人生觀。

(四)研究思想的真理——站在唯心論的人們，都說思想是天賦的、主觀的、思想可以創造世界，偉人的天才創造歷史。這是不對的，新哲學就要證明思想是後天的、客觀的、是受物質、生活、環境所決定的，不是思想創造社會，而是社會產生思想，所以思想不是抽象，而是具體的。不是偉人的天才創造社會，而是勞動大眾的勞力創造社會。同時證明思想是隨客觀社會的變化而變化，證明只有具體的思想纔能發生真實的反作

用。簡單說，不是思想決定物質而是物質決定思想，不是思想決定社會的存在而是社會的存在決定人們的思想，所以思想並不是神祕的東西。從這樣的基礎出發，就推翻了統治階級的唯心論世界觀，建立辯證法唯物論的科學世界觀。因此新哲學就最注重客觀和主觀即實在和思想的認識論問題。新哲學對於思想的研究，是和唯心論者相反，也是以客觀為對象，主觀和客觀是統一的。

以上的宇宙問題，社會問題，人生問題，思想問題，各項裏面又包括有無數的問題，這樣就是形成了對於整個世界之真理的觀察，這些真實的根據就是新哲學所研究的對象。這也是見它是如何具體實用的學說。

四 新哲學所負擔的任務

接着就說到新哲學(辯證法唯物論)的任務，也與一切腐舊哲學的作用根本相反，例如唯心論哲學的任務，是在蒙蔽客觀的真理，是在欺騙、愚弄，和統治大眾。至於辯證法唯物論哲學，不但是在認識和發揚客觀真理，並且指導如何實踐，要把真理實現起來。所以新哲學不僅各色各樣的解釋世界，而最要緊的是在變革世界。新哲學是革命的，它有偉大的任務。依照它所研究的對象而有下面四大任務：

(一)改造自然——人類如果能夠認識自然，就能充分的利用自然，改造自然，促進自然的發展，造成物質的文明，以滿足人類的生活。新哲學就是自然科學的基礎，領導自然科學與自然界向前進步，僅僅思想上的認識不能改造自然，只有勞動大衆的勞動力纔能負起改造的任務。但自然界和社會制度又有密切關係，腐敗的舊社會是阻礙物質生產力的發展，只有合適的新社會纔能使那物質生產力的猛進。

(二)變革社會——新哲學認識了社會歷史是變化的、發展的，其原因由於對立的鬥爭，經過突變的革命，而成爲“新陳代謝”的過程。新哲學認爲資本主義社會已經完盡了它的歷史任務，現在已經變成反動，阻害了大衆生活和社會的進步，因此要被變革，產生新的社會。新哲學認爲改良思想不能變革社會，和平手段也不能變革社會，只有階級鬥爭和暴力革命纔有可能，纔能得到根本的解決，纔能把階級消滅而成爲自由平等博愛的最合理新社會和新世界。

(三)改造人生——新哲學要指出人生的真實意義，攻擊人類生活不平等的不合理。它要指示人生的正確途徑。它要使人類成爲完善的新人。社會變革之後，人生也必跟着起了很大的變化，那時候的人生就成爲合理的人生。

(四)變革思想——新哲學否認思想天賦說或思想主義

說，證明思想是客觀環境的產物。所以要變革思想，不是從改良人心做起，而是要從變革社會環境做起，環境變革得好，思想也就變好起來。

新哲學反對人們的空想，反對空談理論，它認為要完成以上的任務，只有實踐革命，只有實踐纔能解決。所以新哲學的任務，就要指導如何實踐。由此可見新哲學不是為理論而理論，是為實踐而理論，是在客觀上實踐上充實理論，這種理論纔是真實的、有價值。也就可知新哲學和舊哲學如何不同，新哲學是有實際作用的偉大任務。

x x x x

根據以上所說，就可以明白新哲學（辯證法唯物論）是如何的重要。它是大眾所必需的真實學問。從前的人誤解哲學都是神祕，現在都知新哲學是實用的，是最有意義價值的學說，因此研究新哲學的人就非常普遍。再鄭重說：新哲學就是大眾哲學，是科學的世界觀，是生活智識，是實踐的指導，是大家所必要把握的客觀真理。

第二講 哲學的黨派性

一 哲學黨派性概論

提起哲學黨派性這個問題來，必定有一般人覺得莫明其妙，覺得懷疑，不大相信，或者以為哲學既有黨派性，那麼它不是就捲入政治漩渦嗎？哲學豈非神聖的自由獨立麼？他們認為哲學好像是離開實際的，超階級的，與政治無干的。或者誤認哲學既有黨派性，那麼哲學只由參加政黨的人去研究，不參加政黨的人們是不必研究它。或者覺得許多哲學家以及研究哲學的人們，都是沒有參加政黨的，何以說哲學是有黨派性呢？總之，一般人對於哲學黨派性的本質是不理解，須要加以解釋，以免誤會。

黨派二字，在一般人尤其那階級意識薄弱的人聽來，就會覺得駭怕。在那自命清高的人，也會覺得不悅。如果把哲學黨派性改為哲學派別性，即是說，哲學是有不同的派別，他們也就不以為怪，而且認為這倒不錯。這好比說起革命二字，就駭怕，若把它改為‘革新’或者‘改革’，就會認為對的，讚成了。如果承認哲學是有派別性，那麼就應該承認哲學的黨派性，這比派別性更有實際的、嚴格的意義。

從前的人，以為哲學是很神聖的樣子，以為是“超人”思想家的自由思想，以為是和各種人物的實際沒有關係。現在却是與前不同，認為哲學是有階級性、黨派性，各種不同的哲學就是代表歷史上各階級的不同之人生觀、社會觀、宇宙觀和方法

論，對於各種人物的生活都有密切的關係。

哲學的黨派性，這是由伊理奇更具體更明確的提出來，由新哲學家所補充所發揚，它是一個很重要的問題，這是說明哲學立場的鮮明標幟，它是指明哲學的鬥爭性，政治性，實際性。所以對於哲學黨派性的認識是非常必要，哲學是像政治鬥爭一樣的進行敵對的鬥爭，就是反動的理論和革命的理論之鬥爭，這種鬥爭就是代表着階級鬥爭。新哲學是代表大眾，是戰鬥的，反對一切虛偽的腐舊哲學，也即反對統治者資產階級的腐舊學說。

因此研究新哲學的人們，必定先要認清哲學的黨派性，就是認清各種哲學都不是憑空而來，實際上都有它們的階級立場。各種哲學的誰是誰非，誰為真理，誰為謬誤，誰是革命，誰是反動，這在各種哲學上就可以看出來。因此要看一個人的社會觀點是怎樣，政治觀點是怎樣，只要看他的哲學觀點也就可以知道。就現代說，資產階級有資產階級的哲學，就是形而上學唯心論的方法論和世界觀，那是虛偽的，統治的，反動的。無產階級有無產階級的哲學，就是辯證法唯物論的方法論和世界觀，那是正確的，具體的，革命的。小資產階級也有他們的哲學，就是機械論折衷論的方法論和世界觀，那是機械主義，騎牆派，庸俗的。以上的階級都有他們的集團——政黨，各自的

政黨當然運用各自的哲學，來做各自的理論和實踐的精神武器。因此哲學上的鬥爭，並不是無聊的玩弄文字，並不是經院式的爭辯，實是反動方面或保守方面和革命方面的鬥爭，這種鬥爭是有嚴重的意義，這在世界各國都很明顯的表現着。

須要知道：人們的思想是受客觀環境、生活地位所決定，資本家、地主、官僚——統治者資產階級的思想，和工人、農人勞動者——無產階級的思想是不會相同的，兩大階級的人生觀社會觀是斷不會相同的，他們因為階級不同所以有不同的階級意識。階級意識是受階級所決定的，故此生在有階級對立的社會裏，而要自己的思想是超階級的，在事實上是不可可能呀！他們無論是自覺或不自覺的，都是屬於階級的意識，或者屬於資產階級的意識，或者屬於無產階級的意識，或者屬於小資產階級的意識，除此以外是沒有別的。倘若要望不有“階級的意識”，除非到了階級消滅的社會，那時是大同世界，那就造成大同的意識、思想。在現在，要使一個被壓迫剝削的工人和一個壓迫人剝削人的資本家之思想相同是斷不可可能的。試看像中國的張東蓀們的主張思想是自由的，以為思想是超階級的，但是實際上，他們所表現的言論和行動，就是屬於小資產階級或資產階級，他們的主觀上以為不是階級性，而事實却是階級的。其餘也有許多人認為自己不是階級的意識，這也不過他們

不自覺罷了。例如有一位畫家，他說他最反對“階級意識”這種說話，他說他的畫那裏有什麼階級性，他說他是清高的，為藝術而藝術。有人就批評他道：你所畫的這樣好看的風景、花卉、山水、人物，又要講究什麼氣運，這些畫都是供給有閒階級玩賞的，本質上就有階級性，也就是代表有閒階級的藝術家。例如代表大眾的藝術家，他們的作品是相反的，是有教育大眾和革命性的作用，例如新興的圖畫、漫畫、木刻等是。就文學說，新文學和舊文學的階級性更是表現得明顯。至於自然科學社會科學更不待說了。總之，在有階級的社會裏，超階級的思想，超階級的學說，是沒有的。

有人以為哲學既有階級性，就會失去真理的探求，而為階級利益打算了。這似乎說得很有理由，其實也不盡然，統治者的哲學確是如此，大眾的哲學卻不會如此，哲學階級性並不會失去探求真理的意義，問題是在那一個階級能得把探客觀的真理。譬如反動的階級當然不敢正視現實，不敢發揚真理，而且把真理抹煞了；但是革命的大眾却偏偏要從客觀世界探求真理，發見科學的真理，他們所發見的真理也就是最正確的，並不是欺騙的。所以惟其因為哲學的階級性，纔可以見得誰是誰非，纔能把正確的真理發揚起來。譬如沒有無產階級就不會完成辯證法唯物論哲學，同時也就不會懂得形而上學唯心論

的錯誤，人們也就會永遠受其麻醉，也就永遠不識客觀真理。因此哲學階級性，對於真理是無妨礙而有裨益的。又何況哲學的階級性是經過不斷的鬥爭，在鬥爭的過程中，也就更能排斥錯誤的虛偽真理，使正確的真理更加發揚光大。由於歷史的發展和現實世界所發見的辯證法唯物論哲學，就是成為大眾的哲學，是科學的方法論和世界觀，為大眾所擁護，所應用，所實踐。至於資產階級的唯心論哲學以及小資產階級的二元論哲學，都是被無產大眾所反對，所唾棄。簡單說，只有無產勞動大眾纔能真正的把握客觀真理，纔能盡力的負起實踐真理的任務。他們雖然沒有研究過什麼理論上的新哲學，但是他們的世界觀就是辯證法唯物論的。須知辯證法唯物論並不是由思想家的主觀所創造，這種真理就是從客觀的實際上大眾的生活上所發見出來。至於站在辯證法唯物論立場的一切學者，也就是代表大眾說話的人們。

我們知道人們的意識思想既是階級性的，因此哲學（世界觀）也是階級性的，從而哲學的黨派性，也就可以無疑了。許多人們雖然沒有參加政黨，在形式上好像是無黨派的，其實政黨不過是代表階級的一種集團，所以他們的意識上的信仰還是帶有黨派性，因為有階級性也就是有黨派性。因此哲學的黨派性，也並不是可怕，而是實在的。哲學黨派性的提出，也不過

使人對於哲學的鬥爭有更明顯的認識。

所以無論如何，我們要認清哲學的階級性、黨派性，研究新哲學的人們應該要有一種正確的立場，纔能把握正確的方法論和世界觀。譬如說，你是站在客觀現實的立場，站在無產勞動大眾的立場，你一定就會容易懂得辯證法唯物論的真理，認為它是最科學的，最具體的的大眾哲學或革命哲學；你同時就會很容易的覺得形而上學唯心論是錯誤的、麻醉的、統治的反動哲學，你就一定擁護辯證法唯物論的真理，並且反對那黨派的形而上學唯心論哲學了。反之，如果你是站在主觀的立場，站在資產階級的立場，你就一定很難理解辯證法唯物論的真理，而會承認唯心論哲學是不錯的，那麼你就成為資產階級的走狗了。例如辯證唯物論認為社會是以物質為主，是由勞動大眾的勞動生產為建立社會的力量；可是唯心論却認為社會是以精神為主，是由偉人的思想、文化、道德、人格等為建立社會的力量，這就表現了無產勞動大眾的和統治者資產階級的不同社會觀，到底那一種是對的，那一種是真理，這就應該從事實上去考察就可以證明的。須知立場是有正確的和錯誤的兩種，所以上面說過我們要先確定一種正確的立場，從此立場出發，也就可以得到真理的認識。由上所說，那麼哲學黨派性的概念也就可以曉得。因此，我們需要那種最正確的無產勞動

大眾哲學——辯證法唯物論。反對那種欺騙我們麻醉我們的統治者資產階級哲學——形而上學唯心論哲學。

二 伊理奇的哲學黨派論

反動哲學！這在一般人恐怕會覺得奇怪的罷。哲學爲什麼有反動的，或是革命的呢？他們認爲哲學不能是反動的，也不能是革命的，哲學是當作人類理智的最高表現看，它是公平的，是不偏不黨，哲學不是政治論，所以說哲學有什麼政治的傾向的話，那是不當！

像以上那樣的見解，新哲學家是要反對的，科學社會主義的實踐者，和伊理奇，都反對過那樣的見解。在階級社會中，所謂站在階級外部的社會科學那東西是不能有的。我們不但不能說社會哲學不是黨派的——不偏不黨，就連自然哲學也不能這樣說，譬如當論及宇宙上的問題時，那麼社會觀也就會表現出來，例如唯心論的自然科學家，說宇宙是由精神規定的，是永久不變的，終於和宗教同盟，歸之於‘神’創造宇宙；他們認爲社會也和宇宙同樣道理，這就代表了支配階級的虛偽世界觀。至於唯物論的自然科學家，則恰恰與之相反。因此可以把兩方的哲學觀點分爲反動的和革命的了。

伊理奇說過：馬克思和恩格斯，自始至終，在哲學上都採

取了黨派的立場，他們從最正確的立場去反對唯心論，和批判那對於唯物論的背叛以及對於唯心論和信仰主義的讓步。在伊理奇自己是更加緊的這樣做。因為只有無產階級大眾的哲學是最能把握客觀的真理，統治者資產階級的唯心論哲學是一種虛偽的哲學。

哲學的鬥爭是一種“階級鬥爭”。所以第十七世紀的英國唯物論者，批評教會信徒的所謂“自由思想家”們，其實是代表支配階級的空想家。第十八世紀的法國唯物論者們，在他們的哲學及無神論的著作上，是反映着革命鬥爭的階級立場。又如第十九世紀德國青年黑格爾學派的哲學，也不是無黨派的。總之，自古以來的歷史，各種哲學進行着不斷的鬥爭，也就是代表着階級的鬥爭，即是統治階級與被統治階級的鬥爭。隨着歷史的進行和客觀環境的決定，於是完成無產階級哲學，和資產階級的哲學作最後的鬥爭。在帝國主義時代的伊理奇以及正統馬克思主義者們，在他們的哲學上，在他們為哲學而實踐的鬥爭上，都實現着革命的階級鬥爭的原則。

“黨派性和採取黨派的立場，在哲學上是必然的，是不可避免的。認識論，經伊理奇正當的當作辯證法的一方面去處理，因而獲得了科學的認識方法論的更大的意義。但就是這認識論，在伊理奇看來，也和經濟學一樣，是黨派的科學。”（伊理

奇與哲學)

伊理奇在他的唯物論與經驗批判論一書上曾有詳細的說明哲學中的黨派性，他認為一位哲學家必定隸屬於某一種黨派或唯心論或唯物論，決沒有超黨派的哲學。他說：“最近的哲學形勢，仍無異於二千年前的哲學形勢，是黨派林立的。相鬥爭的各黨各派雖隱蔽於假斯文的名稱之下，或者是說君子不黨，但在本質上，終不外是唯物論或唯心論。”又說：“哲學上的所謂不偏不黨，無非是對於唯心論和信仰主義的奴隸性之粉飾。”伊理奇批判馬赫和阿凡納里斯及其學派，他們自以為是純淨無黨派的哲學家，超然一切派別，可是事實上使他們日益接近唯心論，並與唯物論鬥爭。“我們現在試站在哲學“黨派”的觀點上，看看馬赫和阿凡納里斯及其學說，究竟是何等腳色。呵呀！這些都是清高自鳴的紳士！不偏不黨的君子！……若在一切馬赫主義的一切著述中，都充滿着愚昧的欺騙，說要“超然”於唯物論與唯心論，要超絕這“古臭”的對立，然而事實上這一切紳士和君子，日益不斷的移近於唯心論，而領導着反抗唯物論，不絕的不屈不撓的向唯物論鬥爭。”所謂不偏不黨，是欺人的鬼話，都是成為統治階級的走狗，無怪他們受了英法德的支配階級者發出歡聲喝彩了。

像現在中國那自稱為“自由思想”者的張東蓀們，也是如

此。張東蓀斷言“哲學是不能有黨派的”，認為“哲學家的思想是獨立的”，“完全靠着思想自由”的，“哲學家所要說的都是他自己心坎裏的話”。可是事實上，張東蓀的言論就是屬於唯心論，向辯證法唯物論鬥爭，反對社會革命，反對馬克思主義，做了統治階級的走狗，做了軍閥陳濟棠的追隨者，成為御用的哲學家，麻醉青年，毒害青年，試問這不是張東蓀哲學的黨派性是什麼？並不是要你參加政黨纔算是黨派性呀。試問張東蓀的“自由思想”在那裏？又何嘗說“自己心坎裏的話”，也不過為自己的利益，蓋名，發財，代統治階級說話。雖然他自己會否認是統治階級的走狗，其實效忠主人已足夠了。他自稱“對於青年有指導的責任”，於是出來反對辯證法唯物論，反對無產大眾的新哲學，反對“一般時髦人們”的高喊革命哲學，他就在於“指導青年”成為空想的，愚弄的，他是替統治階級注射麻醉的毒素，所以這種反動的哲學家，是為新青年所唾棄的。他說黨派是政治上的東西，哲學並不是政治，哲學家是沒有政治活動的。其實，哲學就是代表階級的方法論和世界觀，在本質上是離不了社會觀政治觀，所以是有政治作用，例如張東蓀哲學是代表統治階級說話，當然是有麻醉的、欺騙的政治作用。反之，辯證唯物論是有鼓吹革命的政治作用，所以哲學也是有政治性的。這同時也就是哲學家的政治活動。至於哲學家之做政

工作，更不待說。就張東蓀自己的跑到廣東爲陳炯棠效忠，幫他提倡復古運動，試問這不是政治活動是什麼？至於新哲學家大多不是空談的，是戰鬥的，實踐的。這又可以證明哲學和政治作用及政治活動都是有聯繫的。總之，張東蓀之否認哲學的階級性，黨派性，政治性，認爲哲學是哲學家在“哲學宮殿”的“重於立異”的“自由思想”的“獨見”，這都是虛偽的，錯誤的。他說：“總之，把哲學與政治並爲一說，這實在是頭腦不清的表示”。其實張東蓀以上的錯誤見解，纔是“頭腦不清”，就是所謂“利令智昏”啊！張氏那種哲學，纔爲“只是一場胡扯亂頤而已”（引張語）以上所引係見於張東蓀著的唯物辯證法論戰，這一部書完全是反唯物辯證法的。我在此也不過附帶說及而已。以後有機會擬再加以詳細的批判，因爲我們決不容這種反動的哲學在文化界上麻醉青年。

伊理奇說：資產階級學者喜歡“大學教授式的高談闊論人類之道及命運而不提及各個的階級。”假面具掩蓋這些學者及他們的科學之真正的階級的並黨派的面貌。所謂公平無私的科學及超階級的學者在階級社會中不會有。支配階級不僅支配着經濟及政治的領域，就連觀念形態的領域，科學的領域亦支配着。縱然某位學者真正的認爲自己及自己的科學是超階級的，那也不外是小資產階級的幻想，並且祇有幻想。

科學的發達及新世界觀的出現，是由一定階級的利害惹起來的，階級社會的發展基礎便是階級鬥爭，最革命的階級具有革命的思想。因此，前進的階級總是辯證唯物論世界觀的主人，而那使歷史舞台開倒車的反動階級的意識形態，却毫不足怪的是反動的，反辯證唯物論的，反科學的。哲學上的辯證唯物論和唯心論的鬥爭，是表現着革命階級與反動階級的鬥爭。“哲學中的某一傾向，不管哲學者自身意識到與否，結極仍是常被他們所屬階級的政治方面左右着的，哲學上的任何傾向，總是直接間接的助長着它們所屬階級的根本的政治利害。在這意義下，哲學中的一定傾向的貫徹，便是它們所屬階級的政策的特殊形態。”（拉里察維基）

人的思想是和他的社會物質狀況相符合的，因此在物質基礎上建立了上層意識，現代社會建築於私有財產的原則之上，故形成個人主義的思想。資產階級只知道“自我”，和消滅別人，是自私自利，這是唯心論的個人主義哲學。

現在資產階級的利益是和社會的利益發生了尖銳的矛盾，就是和經濟的發展發生了尖銳的矛盾，因此必為負擔社會任務的無產大眾所革命了。全人類文化與利益的真正創造者是無產階級，他們不是個人主義，是集團主義的站在一切人羣相互關係的原則上，他們是社會構造的原動力，是社會的棟

標。因此無產階級的主張和資產階級的主張相反，所以他們需要新的理論的武器之中，理想方面，和資產階級的個人主義分開，而產生了新的理論——科學社會主義。

‘實行理論鬥爭，理解周圍現實上發生的事情，這是無產階級在階級鬥爭上所必要的。’無產階級的敵人抵抗着科學社會主義的進攻，歪曲關於現實的正確理解，造出敵對無產階級的反動理論。所以無產階級的一切戰士，就要作強烈的鬥爭，作嚴重的打擊，使那種反動的理論不能抬頭，把正確的理論發揚起來。

總而言之，在爲大眾哲學辯證法唯物論而實行的鬥爭上，伊理奇所發展了的重要的中心問題，就是一切哲學具有黨派性的問題，就是任何哲學（與其他一切科學同樣）表現特定階級的政治方向與利害的問題。伊理奇說明了哲學上兩個根本的流派，即唯物論與唯心論的黨派性。在哲學上想要逃出這兩個黨派的陣營，是不可能的。‘想逃出哲學上這兩個根本流派的嘗試，那就是想妥協的欺騙。’（伊理奇）

辯證唯物論和唯心論這兩種世界觀在鬥爭着，也和政治的鬥爭一樣，是表現了無產大眾和資產階級的鬥爭，取得勝利的必定屬於大眾，必定屬於科學社會主義。大眾是用科學的哲學——辯證唯物論去對付反動的資本主義。

在階級對立這樣尖銳化的現代，把握辯證法唯物論，而進行革命的鬥爭，這是我們大眾應負的任務。辯證唯物論隨著階級鬥爭和科學全體的發展，其內容愈豐富並且具體化、戰鬥化、實踐化。

辯證法唯物論是最進步的階級——大眾哲學，是革命哲學，是最科學最客觀的理論，是最實際最合理的世界觀。

三 資產階級哲學

我們知道：哲學並不是從思想家的頭腦裏產生出來，也並不是憑空而來，其實是受客觀的決定，所以哲學是有時代性、階級性；它是表現某一時代和某一階級的世界觀。任何時代的經濟決定了他們的人生觀社會觀宇宙觀，這些觀點就在哲學上表現出來的。經濟基礎的變更，同時也變更了思想。因為經濟的發展，使社會發生了階級與階級鬥爭，因此世界觀（哲學）是不能有同一的性質，不同的階級就依照他們的地位，他們的需要，他們的企圖與他們的鬥爭，決定了他們的不同哲學。這就是說，一切哲學體系的成立，依存於人類社會的基礎，並且它的發展也依存於人類社會的基礎；而且從來歷史是階級鬥爭的歷史，因此哲學不能超階級，無論那一個哲學體系，它的存在和發展的物質條件，都是為歷史上某一個階級所給與的。

在階級社會上，人們的認識和實踐總是帶着階級的性質，在階級社會中超階級的認識和超階級的實踐是不會有的，他們的認識和實踐或自覺的或不自覺的必然表現屬於某一階級的利害。

奴隸社會和封建社會的理論和哲學的時代性與階級性且不說，就說資產階級罷，從十六世紀至十八世紀，新興的資產階級向封建制度鬥爭，為推翻封建社會而革命，那時資產階級的社會實踐是進步的，盡着歷史的任務。當時指導那實踐的各種知識——哲學的理論體系、自然科學、關於社會政治的見解，使社會的實踐領域非常發達，這些知識，無容懷疑的或多或少成為發展資本主義的力量。唯物論哲學是現實主義的世界觀，所以得以具體的認識客觀的真理，它是富有革命性，因為一切都是“新陳代謝”，即是革舊命新的過程，因此當時的資產階級就最勇敢的使用這種革命哲學，發揮客觀真理的向封建制度進攻，認為舊社會必歸滅亡，為新社會所代替，故唯物論在當時是變過反宗教反封建的作用。雖然封建統治階級利用唯心論來欺騙當時新興的資產階級，但他們却用唯物論的客觀真理來與之鬥爭，結果勝利的是新興資產階級，終於建立資本主義社會。

新興資產階級就從被壓迫被剝削的地位，變為主人的地

位，操縱政治的權力，發揮資本主義的經濟力量，資產階級的勢力就越堅固和澎漲，成為壓迫人和剝削人的地位了。由資本主義工業的達達，自從產業革命以後，就形成了無數的工人勞動者——無產階級。於是社會上的無產勞動大眾就成為少數資產階級的壓迫剝削的對象，大多數人變成少數人的奴隸牛馬，過着極度痛苦的生活，因為勞動大眾的財產和所應得的財富都被資產階級所掠奪了。

資產階級所組織所操縱的政府，就是統治無產勞動大眾的機關，使大眾屈服，使大眾不能反抗，若敢反抗，就以政治力量懲治。

資產階級不但利用政治力量，而且利用文化上的愚民政策，那就是應用唯心論哲學來做麻醉大眾的工具，在各種各樣的場合上都應用了唯心論。所以唯心論就成為統治階級的哲學——方法論和世界觀。資產階級當其新興的階段，即當革命時候，是需要唯物論的，抗議客觀真理的，等到他們變成支配階級以後，因為受了經濟上、客觀上、階級上的決定，遂變為利用虛偽的唯心論。從前是反對宗教，現在是提倡宗教，就是要大眾吸“鴉片”，受其麻醉，受其殘害，為其犧牲品了。從此資產階級抹煞真理，抹煞客觀事實，主張精神、思想、偉人創造世界了，主張唯心論，主張自然和社會都是不變的了。一切都是站

在自私自利的唯心論個人主義立場出發，無產勞動大眾的利益都被剝奪了，而且勞動大眾的思想也都被殘害了。他們以唯心論為基礎發揮統治的文化，虛偽的學說，愚民的政策，在使大眾盲目，使大眾成為羔羊，成為豬羶，任其宰割了。這樣一來，大眾都服從他，不敢反抗他，不是就天下太平，他們就可以高枕無憂，使資產階級的社會和地位永久存在嗎？總之，唯心論是有很大的統治作用，唯心論就是他們的愚民工具。唯心論哲學，以及站在唯心論立場的一切學者，就都是御用的，都是資產階級的走狗，而為資產階級所保護者。

現代唯心論是資產階級的統治哲學，對於現在的社會制度及關係，企圖利用欺騙的哲學來維持，對於要來的新的事實及變動，又企圖利用欺騙的哲學來阻止它。他們站在支配的地位，於是對於下層的勞動大眾存着輕蔑的態度，而自己又自以為優越，因這種優越之感就覺得自己的人生比勞動大眾高尚和神聖，遂提倡精神思想是規定一切的唯心論。究起真來，他們根本是過着寄生蟲的生活，毫無用處，而且壓迫大眾，剝削大眾，殘害大眾，是無異盜賊，連禽獸也比不上呢。

統治者資產階級為維持自己的權勢起見，故常利用以下的言論，欺騙勞動大眾說：“精神是高高的立在這個社會物質生活之上的，精神是支配物質，並且是造成物質的，物質是由

我們的思想創造出來的，一切都為我們所創造，我們養活你們。”統治階級是以精神來供作統治人民的手段。他們就利用統治階級的科學、法律、政治、文藝、宗教、道德等，來麻醉大眾。他們朦蔽勞動大眾說：“人是以精神生活為最重要，比物質生活更重要，精神生活是高尚的，物質生活是卑下的，你們生活雖苦，也要忍耐，要保重人格。餓死事小，失節事大。安分守己，循規蹈矩，死後可以上天堂，否則降入地獄，一切都是命運，都有報應，都是天注定的，總之，是以修養高尚的精神為最要緊呀！”試想他們是何等謊謬，何等可鄙，自己過着極度的物質上幸福生活，自己的精神生活——道德人格，是最卑污醜惡欺詐好惡；却要向勞動大眾那樣的欺騙，他們真是最無恥最可惡的東西。大眾切勿受其欺騙，那些理論完全是謬誤，沒有道理的。

大眾必須覺悟精神不能創造物質和支配生活，而是物質決定精神，資產階級是害蟲，勞動大眾是社會的棟樑。大眾需要生活，不能再受壓迫剝削的痛苦，應該要求合理的生活。由於資本主義社會的矛盾，必然轉變到社會主義社會，所以需要革命，勝利必定屬於大眾。

我們要認清楚，統治者資產階級是以唯心論哲學為統治大眾的愚民手段，因此以唯心論為基礎的一切資產階級文化，

都是反科學的，是虛偽的。他們是最怕客觀真理，因為客觀真理會證明資本主義的矛盾和滅亡，同時會揭出他們的一切虛偽和醜惡。可是他們無論怎樣抹煞真理，而真理是存在的，辯證法唯物論就是要把真理發揚起來，所以他們是最討厭也最駭怕這種哲學。

在現階段，資本主義矛盾的尖銳化，階級鬥爭的劇烈化，社會革命的勢力，日見膨脹發展，資本主義必然滅亡了。統治者資產階級作為最後掙扎，竭力鎮壓一切革命勢力，因之在政治上實行法西斯主義，殘暴的恐怖政策，殘害革命的無產階級；在文化上就更加利用唯心論哲學，宗教及一切虛偽理論來欺騙、誘惑、麻醉，愚弄無產階級大眾，遮蔽客觀事實的真理。造謠、中傷、誣陷、殘殺，也是他們的手段。簡直說，統治者資產階級在現在，不但是實行政治恐怖政策，而且是實行文化恐怖政策。這也就是表現了他們行將死滅的最後掙扎的象徵。

至於無產階級大眾，是堅決的作理論鬥爭，作嚴正的戰鬥，反對一切反動勢力，反對反動的文化，揭破一切統治階級愚弄及遮蔽羣衆的黑幕，發揚客觀事實的真理——辯證法唯物論世界觀。

所以我們要認清唯心論哲學的本質及其統治作用，我們要批判唯心論，反對唯心論，站在辯證唯物論的立場，和唯心

論作嚴格的鬥爭。

無產勞動大眾，以及研究新哲學的人們，如果明白了哲學的階級性黨派性，認清了唯心論哲學的虛偽和反動，那麼在一切的場合上就不會再受欺騙和麻醉。他們也並不是出口閉口的喊唯心論，而是以唯心論為方法論和世界觀在各種各樣的場合應用在裏面。所以大家只有切實的研究新哲學，有了新哲學的智識，就很容易知道。由此我們可以明白統治者資產階級的哲學是什麼東西了。

四 無產階級哲學

我們可以斷言，最虛偽的就是統治者資產階級，他們為着本身的利益，竭盡欺騙的能事，不敢探討客觀的真理，而且要把真理抹煞。只有無產階級大眾纔是最正直的、最誠實的，他們在實踐的過程中，發見客觀世界的具體真理，一般站在現實立場，大眾立場的思想家，就把科學的真理發揚起來，那就是辯證法唯物論，那就是大眾的世界觀，那就是正確的理論，故得稱為大眾哲學，或稱為無產階級哲學，或稱為現實哲學。

辯證法唯物論，是從客觀的立場出發，它是承認客觀存在的唯物論哲學，絕不驕柔造作，根據真實證據，以真實為原則。從而發見宇宙萬有，是一切矛盾的總體，矛盾不斷的處

生、發展，就形成宇宙間的自然和社會上以及思想上的運動變化。矛盾和鬥爭的作用，不但使物體形成單純的運動，而且達到一定程度，還要來一個突變，起初僅是量的增加的變動，後來就發生性質上的轉變，在這種變動中，原來的體質就為新的體質所代替所否定。好像下等生物的進化而為高等動物，便是在許多的矛盾條件之下，由小小的量的變動增加而到質的突然轉變，由於不斷的質的否定而成為高等、更高等的生物。社會歷史的進化，也是一樣的經過矛盾和鬥爭的運動，由數量漸漸的變化而達到質的突變，新的形態，因而否定舊的存在，例如由原始共產社會轉變到奴隸社會，再轉變到封建社會，又再轉變到資本主義社會，由於它的裏面的矛盾和鬥爭，又必轉變為社會主義社會，又必發展到共產主義社會。人類的思想過程，也跟客觀同樣轉變的。所以唯物辯證法的哲學體系，就是反映著客觀現實變化的體系，它並不是頭腦空想的產物，而是綜合一切科學的規率，去認識客觀，理解客觀，變革客觀，也反過來改變自己的哲學體系。辯證唯物論的認識，是根據事實的本質的運行，客觀存在無窮，認識也不斷的去接近真理。只有這種具體的哲學，才是科學的把主觀思想與客觀實在的關係和作用解決了，因此它絕不像唯心論哲學那樣的空想和謬誤，它就是現代最科學的世界觀和方法論。

由唯物辯證法看來，社會歷史是不斷的變化發展的，當其內部的矛盾和鬥爭達到極點的時候，就必發生革命的突變，否定舊社會，產生新社會，成為新的質量，繼續向前發展。現在的資本主義社會的生產力和生產關係的矛盾是到極點了，階級鬥爭是達到尖銳化了，資產階級成為最反動的，無產階級是成為最革命的，因此終必經過暴力的社會革命，使資本主義轉變為社會主義社會，然後纔能得到合理的解決。

如馬克思所說：“隨着資產階級的發展，使貧困的，霸權下的，被奴役的被剝削的羣衆，也大增加了痛苦，因此無產階級的憤恨和騷擾，也劇烈起來。這種無產階級，是資本主義生產的機體本身不斷的促使它長大起來，團結起來和鬥爭起來。終於使那剝奪勞動大衆的資產階級，要為無產階級所打倒，資產階級掠奪勞動者的一切財產，也必被奪回了。”即是由於資產階級獨占一切財產的資本主義社會，變為財產公有的社會主義以達共產主義社會。這並不是無產階級的幻想，而是社會發展的必然過程。革命的大衆是認識了客觀的因果法則，盡着推動的，助產婆的任務。

“只有無產階級能夠把自然科學之徹底的唯物論與社會科學之同樣徹底的唯物論相連結起來。只有無產階級能夠看見，在自然界和社會中之實際矛盾；並與此相適應的去配合自

已之革命的積極的活動。”所以無產階級的社會革命，並不是盲目的，蠻幹的，而是認得清楚的，科學的，有把握的。

·當時資產階級的革命，是個人主義的，不澈底的；無產階級的革命是社會主義的，是集體的，最澈底的。

“環境的變化和人類活動的變化之同時發生，我們只有把牠看成革命的實踐，纔能正確的理解。”（馬克思）

唯物辯證法正確的把握着理論和實踐的統一，同時和現代進步階級的實踐不可分的連系着。因此，唯物辯證法是革命階級實踐的指南針。現代社會因為分為壓迫剝削與被壓迫剝削者兩大階級，所以對於社會觀就有保守的和革命的兩種意見，資產階級是以保守現社會的永久存在為他們的企圖，因而是該從從變動發展上考察社會的辯證法，他們的主觀上雖然討厭辯證法，反對辯證法，可是客觀的社會歷史却是一種因果法則的按着辯證法進行。所謂“物極必反”，這是一定的道理。無產階級是最能認識客觀真理，因此把唯物辯證法作為無產階級的哲學，⁴因為無產勞動大眾無論對於自然和社會都是最，有力量的階級，唯物辯證法也是最有力量和最能動的哲學，它不獨可以當作方法論去“認識世界”，而且是要當作革命的指南去“變革世界”。

馬克思恩格斯奠定了唯物辯證法世界觀的根柢，馬克思的著

礎，伊理奇更根據帝國主義時代的進步科學和客觀現實以及豐富的經驗而使之更加發展。同時，唯物辯證法的真理，因蘇聯社會主義社會的實現，就可以更加證明它的正確性，因為它斷定資本主義的矛盾必然轉變為社會主義社會，試看世界六分之一的蘇聯不是成功了嗎？試看全世界各國的社會革命不是都在澎湃和爆發了嗎？總之，無論從社會界、自然界、思想界，都可以確證唯物辯證法是實在的真理。

須知具體的思想，是無產勞動大眾的真實意識，他們並不是寄生蟲生活，並不是以閒坐來幻想的意識，他們是在生產勞動過程中，成爲以偉大的力量創造一切的利用自然力，就不相信可以用命運和幻想來解決一切，當然不會相信神的創造萬物，他們曉得萬物是自己存在並爲勞力所改造的。他們也不相信人的心靈的思想有什麼神聖的力量，因爲他們不單看得清楚剝取自然界仍然在於利用自然自己的力量和勞動力，沒有電力仍然不能轉動機器，沒有機器也仍然不能生產，沒有他們的勞動力也無法完成。因此他們就會認識了統治者資產階級的唯心論哲學，主張思想決定一切，偉人思想神聖說，勞心者應該支配勞力者等，是謬誤的，欺騙的了。再，無產階級在勞動實踐上，觀察了一切都是變化的、矛盾的、鬭爭的、革命的，而他們的生活又是最痛苦的，像奴隸牛馬一般，看到寄生蟲的統

治者資產階級，安坐而享幸福，剝奪勞動者，是其致富的所由來，他們覺得社會太惡劣了，人類生活太不平等，太不合理了，非革命不可，因此產生了他們的革命思想和行動。唯物辯證法就成爲大眾革命的光明正大的旗幟。

資產階級是資本主義社會的統治階級，他們的目的在於維持這社會秩序以至永遠存在，使他們的一切權利、財產、幸福永遠享受，因此用唯心論宣傳資本主義社會是神聖的、絕對的、不變的、合理的，是適合於“人性”及“人的需要”的神聖制度。可是無產勞動大眾在現實上實踐上，認識了資本主義是社會發展的一個階段，因它的矛盾和反動到了極端就必被革命而轉變爲社會主義社會。所以，資產階級是盡力的維持資本主義的制度，反對一切破壞這種制度的敵人，即是他們認爲“共匪”；但無產階級是盡力進行反抗資產階級的鬥爭，利用暴力革命，非暴力的突變是不能成功的，以達推翻資本主義的制度而建設社會主義制度，故此無產階級大眾是一羣兢兢密鬥的戰士，是新社會的主人翁。

科學的唯物論辯證法，已成爲大眾的思想和行動的指南了，大眾的思想和行動是日益科學化。唯心論哲學不過是統治者資產階級日趨沒落的最後護符，已成爲空虛無力的東西，大眾是不會再受欺騙和麻醉，大眾已經認識客觀的真理，擁護唯

唯物辯證法哲學。

此外要附帶說及的，就是唯物論辯證法，雖說是無產階級哲學，然而，並不是自自然然的發生於一切無產階級的頭腦裏，而是偉大思想家從歷史上現實上發見出來而經過相當研究的科學結晶，是一種最偉大的最有價值的學說。唯物論辯證法之所以是無產階級大眾的哲學，乃是因為它是客觀真理之最正確的反映，和無產勞動大眾的利益相一致，是為大眾所需要的真理。

我們說過，“利令智昏”的統治者資產階級是最虛偽的，他們不敢發揮真理，而且抹煞它，推殘它，破壞它，因為他們的一切都是不合理的，所以不敢正視真理，而是違反真理。只有坦白樸實的無產勞動大眾，纔能光明正大的認識現實世界，發揚客觀真理，辯證法唯物論就是代表大眾的哲學。

至於研究新哲學的智識分子，應該站在現實的立場，無產大眾立場，革命的立場，纔能很容易的很正確的把握住客觀的真理，就是纔能深切的把握辯證法唯物論哲學的真理。研究新哲學，並不是為哲學而哲學，並不是要做書獃子，而是要求得到一種最正確最合理的人生觀社會觀宇宙觀，即是科學的方法論和世界觀。使得在一切場合上不受欺騙、麻醉、誘惑，不致跑錯了路途；而能在一切場合上把握了正確的真理，應用辯證

法唯物論來做對付一切的精神武器。只有辯證法唯物論纔是一種最正確最完整最有實用的哲學。

第三講 新哲學的人生觀

我們認為新哲學(辯證法唯物論)就是科學的世界觀，裏面就包括有宇宙觀、社會觀、人生觀、思維觀。有人問，新哲學的文獻為何大都不把人生觀特別提出來？是的，因為新哲學認識人生也是自然界社會界的一分子，即是世界的一分子，所以認識了客觀世界的真理，同時也就可以認識了人生的真理。故一般人要從新哲學文獻去求得具體生活的人生問題，就不容易，不過對於人生觀的原理却是隨在皆是。

其實，新哲學就是科學的本體論(觀點)、認識論和方法論，應用辯證法唯物論從實際生活上研究，就可以認識了具體的人生觀。對於人生的具體問題，例如要怎樣做人？要怎樣生活？這自然是大家之所需要理解。社會上有各色各樣的生活，究竟那些纔是正當的人生？自然是大家所需要認識。人生的指南針，自然是大家之所要求。因此把新哲學應於於具體人生的研究，當然是非常切要的實際問題。

像十多年前的轟動全國的科學派與玄學派的人生觀論戰，即是機械唯物論與唯心論的人生觀論戰，雖是即成了洋洋

二十餘萬言的論集，但在現在看來真是莫明其妙而且覺得可笑，玄學鬼的張君勱的人生觀當然是謬認無疑，可是像科學派的丁文江胡適以及稱為“押陣老將”的吳稚暉的“漆黑一團”的人生觀，也都是不正確的，都是陷於自然科學的機械唯物論的錯誤。好在社會是進化的，文化也跟着進步，只有現在的辯證法唯物論新哲學，就能給予一種正確的，具體的，社會科學的，辯證的人生觀。

一 人生的本質

人生的本質是什麼？就唯心論者說來，人生是高尙的，神聖的，要注重精神上道德上智識上的生活，勞心階級是上等人，最值得尊重；勞力階級是下等的，給人役使。這種見解是不是對？不，決不，這是錯誤，是支配階級的偏見。

就新哲學看來，人生的本質是勞力，人是製造工具的動物，是勞動生產。試想世界一切東西，衣食住行的一切生活資料，一切建設，一切應用，何一不是勞力的結晶？何一不是倚賴勞動者呢？你們細心想一想，也就可知勞動者是如何的重要。假使沒有勞動者來創造一切，來負擔一切的責任，那麼人類和社會與世界就無從生存，都要滅亡了，那還何堪設想？就上海來說，假使全市的勞動者罷工起來，那麼工廠呀，商業呀，交通

呀，衛生呀，娛樂呀，衣食住行呀……等等，既無勞動者負責，就必呈現不可設想的現象，繁華的上海就要死滅了，資產階級也無從表現其平日的虛偽力量。的確，勞力的勞動者的真實力量真是偉大啊！可是他們這種功勞，却被支配階級所抹煞，受盡壓迫剝削的痛苦，被一般人所輕視，在社會上站在下等的地位，這是何等的冤枉？這是何等的不合理？新哲學就要抱不平，就要揭發這種真理。

你們試想，假使社會上的人都像勞心者統治者資產階級那樣的不勞動，不生產，終生安閒幸福，過着寄生蟲的生活；又如都像那些學究先生的終日講道德，說仁義；又如都像那般智識分子的咬文嚼字，讀死書，讀到死；又如都像那些公子姑娘太太姨太太之流那樣的驕奢淫逸；試問這個社會還能成爲什麼社會？這個世界還能成爲什麼世界呢？以此研究起來，就可以明白勞力的勞動者實是社會世界的主人翁，是棟樑，是最值得敬重的最有用的人物。那些鄙視勞動者的人們，纔是最可鄙的混蛋東西。試看那些自以爲上層階級的，如官僚，軍閥，資本家，地主，士劣，少爺，小姐，太太等，他們的人生是什麼？對於人類社會有什麼益處？事實上，不是過着寄生蟲的生活麼？他們壓迫勞動者，剝削勞動者，種種的事實真是令人可痛可恨，他們不是過着強盜式的掠奪生活麼？掠奪了勞動大眾的本來

應該享受的生活，而變為他們少數人的極度財富和極度享樂，試想這是什麼道理？他們是過着這種寄生蟲的、強盜式的最可惡的人生，乃竟以為這是最高尚最神聖的人生。而社會上一般人也都被他們所欺騙，而認為他們是天才，是特殊的可敬人物，這是何等的錯誤？現社會把真正有用的勞動者，認為那是最蠢的東西，是賤骨頭，是該受壓迫的，而加以輕視，這又是何等的謬誤？須知人生的本質不是安閒享福，統治者資產階級的人生是不合理的；人生的本質是勞動生產，只有勞動大眾的人生纔是最有意義價值。可惜這種意義價值却被抹煞，新哲學就要把它發揚。

試就歷史上研究，在原始共產社會時代，是男女人人勞動生產，沒有所謂支配階級的勞心者和被支配階級的勞力者的區別，勞心和勞力是統一的，都是自由平等，以共同勞動共同生活為原則，所以那是合理的。而道學先生却以為原始是野蠻人的生活。哈哈！就是只有那種所謂野蠻的生活纔是自然的、天真的、最文明的生活。像現在這種所謂文明社會的文明生活，事實上纔是最虛偽、最不平等、最野蠻的生活啊！犧牲了無數勞動者，使他們受苦、飢寒、死亡，以供少數人的淫逸享福，這就是所謂現代的文明！文明！文明！這虛偽的文明是被統治者資產階級所操縱。我們是需要真正文明的生活，需要比

■ 始更高級更豐富的平等生活。

牢騷少發，言歸正傳，自從那勞心與勞力統一的人人勞動生產的原始共產社會被否定以後，繼起的就是私有財產制度的奴隸社會，那些自作聰明的人，就藉着剝削勞動者的產物，變為他們的財富，他們就過着勞心的安閒生活，只是以掠奪奴隸羣為唯一本事。階級的對立就產生了，統治工具由政府也產生了，統治的勞心者就更有勞力，勞心和勞力就完全分離，因此以勞心為最神聖，以勞力為卑下的了。在封建社會，也是如此。到了現代資本主義社會，一切財產一切權力都被少數資產階級所獨占，而無產階級大眾是最受壓迫與剝削，勞心者就享有一切權力，勞力者就一無所有，處於比奴隸社會的奴隸羣更苦的牛馬地位，把最神聖的肉體勞動當作牛馬一般的看待，毫無重視之可言。大都是以勞心為榮，而以勞力為辱，把人生的本質——勞動生產的真理抹煞。在現社會，勞心者就絕對的不勞動生產，而勞動生產的勞力者又沒有給他們以勞心的機會，就是沒有給他們以發展才能的機會，把他們當作牛馬，當作機器的一小部分，把勞動力當作一種商品而剝削，埋沒了勞動大眾的實際有用的才能。至於勞心者的那種主觀的才能，既然脫離了實際的勞動，所以那種勞心的才能是無用，是虛偽的，是壓迫人的才能，是剝削人的才能，是強盜的、寄生的才能。因

此，勞動者的真正有用的才能無從表現，而勞心者的罪惡才能又肆意的操縱一切，這就造成了勞力與勞心的最不合理畸形現象。這就是人類社會的不幸和不平等的一種根據！究其根源，這種病態完全是因為私有財產制度所產生出來。

新哲學證明了人類的本質是勞動生產，所以最合理的，就是勞力和勞心應該統一。即是說，全體人類應該個個成爲勞動者，人人得以“各盡所能”，從事社會上的勞動生產，使大眾的智力和體力都能得到合理的發展，使人類社會得到合理的文明進步，使勞動大眾的生活都能得到合理的解決。消滅寄生蟲階級的非理生活，否認那種強盜式的人生，否認那種虛偽罪惡的勞心者才能，使合理的勞力和合理的勞心統一起來。這纔是合乎真理，這纔是合乎人生的本質。不過這種真理在現在資本主義社會裏面，無論如何也不會實現，只有到了否定私有財產的社會主義社會，纔能得到完全的解決。到那時，勞動生產的人生本質纔得充分的表現它的力量，人人就會都以勞力的勞動者爲最光榮，而以安閒者那種無用的勞心者爲最被輕視。到那時，人類全體就是勞力和勞心的合一而共同從事勞動生產，造成人類物質生活和精神生活以及社會歷史的進步。這樣的人生纔是真正的人生。

我們是生在現社會之下，現階段是新舊社會行將交替的

時代，所以對於人生的本質，是應該根據新哲學的真理，像上面所說的那樣去認識。這樣，對於自己的人生，對於勞動者的人生，對於將來社會的人生，也就可以得到本質的把握。如果本來是有錯誤或不正確的觀念，就應根據新哲學的人生本質是勞動的、生產的，而把對於人生的態度作一番的更正或轉變。切切勿受其他虛偽的學說所欺騙，只有這種新哲學的人生本質纔是真理！

二 人生與自然和社會的關係

誰都知道：人生當然是需要生活，生活就不能離開物質，沒有物質就無從生存，所以物質是人類生活的前提。只有倚賴物質的發達，人類和社會纔能進展。物質資料是由勞力從自然界得來的，所以人類就和自然界有密切關係。人類就利用自然，改造自然，使其適合人類生活的需要。

到了現代，物質的發達是到了空前未有的地步，試看各方面的事實也就可以明白，無論衣食住行的生活資料，一切應有的建設，一切無奇不有的東西，都是從前沒有，表現了極大的進步。這一切一切是誰製造出來？不是完全為勞動者的勞力成績麼？那末，就道理說，勞動者從自然界製造了這樣無數的物質東西以及生活資料，勞動大眾的生活應該是比從前的

人類生活好得多。可是事實上不然，他們是比過去時代的生活更爲痛苦，在封建社會的勞動者還可以自供自給，現在却是大多成爲飢寒交迫的奴隸。這是什麼緣故呢？就是因爲在這資本主義制度之下，無產階級大眾所生產出來的一切東西，都被統治者資產階級所掠奪去，大眾變成了少數人的奴隸或牛馬，所得的代價只是極少的工錢，所以連最低限度的生活也不能維持。自己製造的東西不能自己享受，而歸於少數人所獨占。因此造成一方面是資本家的生產物的不能暢銷，即是所謂生產過剩，一方面却是勞苦大眾的受飢受寒，這是何等的不合理？少數人的極度享受物質的幸福，就造成了大多數人的痛苦，勞動大眾就成爲少數資產階級的犧牲者。這種物質文明的罪惡，並不是物質本身的罪惡，而是社會制度的不合理罪惡所使然。

統治者資產階級自己享受衣食住行的物質生活幸福，却以精神生活爲欺騙大眾的工具，叫大眾忍受現世的痛苦，等到死後去享受天上的極樂，這是何等謊言！他們是自私自利，而不惜殘害大眾。新哲學認爲大眾是需要物質生活的合理解決，然後纔有合理的精神生活。死後的生活是絕無其事，人類只有現世的生活而已。像統治者資產階級那種窮奢極侈的浪費生活，那種醉生夢死於物質享樂主義的生活，是不合理的，因此

他們的精神生活也是不合理的，是最虛偽，最奸詐，最無廉恥，最無人格。只有到了將來的社會主義社會，纔能把這種生活的不平等與生活上的病態廢除。現代勞動大眾是成爲少數人的犧牲者，只有在新社會纔能過着真正人類的的生活。

因爲資本主義的矛盾，生產關係阻害了生產力的發展，如都市的工廠關閉，農村的荒地增加，勞動大眾的失業到處皆是，這就證明了現社會制度不但不能利用自然，促進物質的發展，反而推殘了自然和物質；同時推殘了無數有用的勞動力，使大眾和社會陷於紊亂、不安與停滯的狀態。因此必要變革這種社會制度，使自然、物質、勞力能夠充分發展，使人類生活解決，使社會歷史進步。那時實現了集體農場和國營工業，一定能夠使物質達到真正的文明，人類就能儘量的役使自然，應用自然而成爲自然的主人，大眾就不像現在這樣的受着物質上的痛苦。

× × × ×

現在就說到人生和社會的關係，個人是社會的一分子，人生不能離開社會而生存，沒有社會也就沒有個人，個人是寄託於社會而生活。所以人生不是個人的，而是社會的，就應該爲社會而努力，社會好則個人的生活也好，社會壞則個人的生活也壞，這是一定的道理。試看現在就是因爲社會制度不好，所

以致使大眾受盡種種的痛苦，因此我們要變革社會，只有社會問題解決，人生的生活纔能解決。新哲學就是社會主義的，因為人是社會環境的產物，故要改革人生，必先改變人生的環境——社會。

唯心論哲學的主張是相反的，他們是從個人出發，故統治者資產階級是個人主義，是唯我主義，是自私自利，是以一人而壓迫多數人，以一人而操縱一切，以一人而犧牲了大多數人。他們以為個人可以支配一切，戰勝一切，故反對變革社會制度，只是主張改變個人的人心，提高個人的意志，反對革命。惟其因為個人主義的流毒，以致弄成爭權奪利，相殘相賊，凡是最罪惡的事也都幹出來。個人主義者同時又必是家族主義者，就是堅持私有財產制度，為子孫做牛馬，為社會造罪惡。其實家族制度是私有財產社會的產物，必然隨著私有財產社會的滅亡而滅亡。統治者資產階級提倡個人主義和家族主義，獎勵人們的自私、好惡、虛偽、欺詐。對於為大眾為社會而革命的人，却加以兇暴的壓迫、殘殺，向來不知害死了多少真正有為的人才，試看這種社會是什麼社會？他們以為他能做大官，能發大財，都是他個人的天才。試問，假使沒有大眾給他做壓迫的對象，沒有大眾給他做剝削的對象，他一個人又何從升官發財呢？就叫他一個人住在孤島之上，一定就非餓死不可，就是

帶了許多金錢在身，也是沒有一點用處，就是那邊有了金礦銀礦，良田萬頃，他一個人也無辦法，試問個人的天才又何從表現，天才在那裏呢？他們真是歪曲真理的無知東西。事實還是勞動大眾養活這些所謂個人主義的天才者！他們認為大眾之受生活的痛苦、貧窮、失業，這都是因為他們個人不好，沒有才幹，沒有意志所致，這是個人主義者的胡說。試問在這資本主義社會之下，富者因剝削而越富，貧者因被剝削而越貧，大眾的生活都受資產階級所操縱，受社會制度的種種壓迫迫害，那有給無產階級的每一個人以自由發展的機會呢？真不知有多少有為的人物，成為現社會的犧牲者？如果變成一個相反的新社會來，社會就能給與他們以自由發展的機會。又好比現社會的勞動大眾都是痛苦的，是奴隸，在新社會就會使他們生活幸福，使他們成為主人，這都是因為社會制度不同的緣故。所以這並不是個人的問題，而是社會的問題。因此那種主張個人主義者，完全是虛偽的，錯誤的，反動的，是統治者資產階級的理喻。

總之，我們要認識了個人和社會的關係，為社會而奮鬥，為社會也就是為了個人，不能從個人主義去求生活的解決，應該從社會主義去求生活的解決。我們要反對個人主義，我們要信仰社會主義，要有社會主義的思想和行為。現社會不是大眾

的社會，而是少數資產階級的社會，所以要變革這種自私自利的萬惡社會，建立至公無私自由平等博愛的社會。就是爲了社會革命而犧牲，這種人生也是很有代價。腐舊的社會是必定要被推翻，新興的社會必然要實現，因爲這是歷史發展的真理。

在新社會，個人主義、家族主義就完全消滅，那時就是怎樣用思想來提倡它的存在也不可能。在社會主義的經濟基礎上，人類都是爲了社會，社會越發展，個人的生活也越滿足，社會就成爲大眾的，社會爲大眾謀利益，人類就和社會統一起來，這纔是符合社會的真正意義。那時的人生和社會一定就能很迅速的進步。

個人主義者是最可鄙的，社會主義者是最可敬的，個人主義者是阻礙社會歷史的發展，只有社會主義者纔能負擔變革社會促進社會的偉大任務！

三 人生與兩性生活

說到男女生活，我們不是虛偽的道學先生，站在人類生活的觀點上，兩性生活當然非常重要。如何俞素所謂人類有二大慾望，除食慾外，就是性慾。連古聖人亦說“食色性也。”

可是兩性生活，在現社會也是畸形的，不平等的。統治着資產階級是過度是淫蕩，可以多妻，可以強姦，可以姦殺。至於

無產勞動大眾却是極受性的苦悶，不能享受性機能的自然需要。不要說到那些晚婚，獨身者的痛苦；就是那些結婚的大眾，也是因為勞苦過度，受生活所壓迫，受家庭所牽累，以致不能享受夫妻的快樂。這不用看多說，你們細看一下也就可以知道。這有什麼辦法補救嗎？這現社會之下是沒有辦法的，大眾的兩性生活也同他們的物質生活一樣被現社會所決定所殘害了的。這種兩性的重大問題也只有到了社會主義社會纔能得到合理的解決。

男女生活是應該由戀愛結合。這種主張是對的。但我們要問，在資本主義社會有沒有真正的戀愛可言呢？可以簡直的說，是沒有的，誠如倍倍爾所謂在資本主義之下是沒有戀愛。就現在的那般所謂男女戀愛，那是虛偽的戀愛，是金錢主義，權勢主義，色相主義的戀愛，就是商品式妓女式的野雞戀愛，試看那些公子哥兒摩登姑娘的戀愛何嘗不是如此呢？他們是為戀愛而戀愛，醉生夢死於肉慾之中，忘記了正當的事業，他們認為人生就是戀愛，就是所謂戀愛至上主義者，我們可以把它稱為賤淫賤淫的“淫愛。”因此，這般人的戀愛都是沒有好結果。像這樣的戀愛是錯誤的。或者因為失戀而灰心消極，瘋狂，甚至自殺，這更為可笑！難道人生就是為了一個女人，或者為了一個男人麼？因為女人或因為男人而犧牲一切犧牲事業，

這是何等的錯誤？這是證明了他們完全不懂戀愛的意義價值，把戀愛二字污辱了。

男女生活固然是人類本身所需要，但也只是生活的一部分，還有大部分的生活，是寄託在事業上面的。況且也並不是為戀愛而戀愛，應該為事業而戀愛，互相勉勵，共同進取，這樣的戀愛纔是有意義，這樣的戀愛纔是有好結果。倘使因戀愛而離不開，終日過着那種擁抱、接吻、性交的淫蕩生活，把身體和精神都摧殘壞了，把學業或事業都犧牲了，試想這是何等的危險？可是我們看到許多青年尤其智識分子，却很多犯着這種色性狂的毛病，試想像這種人那有什麼希望？他們是誤解戀愛而自趨於死路。

就說到戀愛與革命，有人問，有的主張戀愛是有妨礙革命，那麼革命青年是否可以戀愛呢？這是沒有絕對，是相對的，也應該是具體的解說，我們認為革命青年戀愛是可以的，不過以不妨礙革命的思想 and 行動為原則。倘使因為一個不是同志的女人或男人而阻害了前途，這是決不可以。雖然一時受了情戚所迷惑，也應該用堅強的理智克服它。至於志同道合的男女戀愛，這是可以的，但是不必太濫用精力，不能太強求，不能太浪費，以自然為原則。如果太於專心追求異性，或因異性而放棄事業，這是要不得。應因戀愛而更努力革命，共同加緊工作，

道纔是對。倘因戀愛而怠惰革命，這是錯誤。有許多青年，未經戀愛以前，都是很勇敢的，一經戀愛以後，就太看重戀愛，工作就不像從前那樣的熱心，這種不正確的觀念是應加以克服。至於藉着革命的美名去找求戀愛，戀愛成就以後就轉變了，這是最可鄙的。說到戀愛和年齡也很有關係，我們認為較輕的青年是不必要求戀愛。總之，革命青年須以革命事業為重要任務，戀愛是不用著急，不用過於追求，聽其自然。橫豎革命者就是為大眾為社會而犧牲了一切，就把男女的性生活犧牲也沒有多大問題的。這當然是不得已的。以上所說，就在目前的中國民族革命的過程中，也是同樣適用。

說到工人階級，男女同在工廠做工，都是勞動生產的實踐者，本來是可以實行戀愛結合。可是他們因為生活和社會的壓迫，也都把兩性生活犧牲了。說到農民，也是如此。

所以，無論從資產階級和小資產階級方面說，以及從革命青年與無產勞動大眾方面說，都是沒有戀愛之可言，因為這受了現社會的經濟制度所決定的。

只有到了社會主義社會的經濟制度上，纔能實現男女自由戀愛的結合，享受合理化的兩性生活，使人類達於更美滿的領域。

四 人生與道德和思想

人生的需要，除物質生活和兩性生活外，還有精神上的生活，就是道德和思想。說到道德二字，一般人以為那是“人為萬物之靈”所特有的。其實不知各種動物的合羣道德互相愛護的道德是比現代人類還更認真。

本來在原始共產社會，是過着自由平等博愛的天真生活，所以那時共同道德就是至公無私，是實際生活所需要的真實道德，而絕不是階級的，不是虛偽的，不是統治的。

到了私有財產制度產生以後，道德的性質就不同了，就成為階級的道德。統治階級為着本身的利益，就提倡了許多道德，來制約勞動羣衆，可以說法律是一種明文規定的壓迫工具，而道德是一種欺騙麻醉的無形束縛。直到現代的資本主義社會，道德的階級性，統治性更為明顯。

例如現社會認為偷竊是最不道德的，不遵守秩序是最不道德的，不服從命令是最不道德的，這種主張當然對於統治者資產階級有利，而對於無產勞動大衆不利。又如說，做一個循規蹈矩的人，誠實的做一個良民，安分守己，不犯法，養成高尚的人格，耐勞吃苦的做工，注重精神上的生活，這就是最有道德，可以稱為模範公民。這種道德的本質上就是欺騙的，麻醉

的，帶着統治的作用。無產勞動大眾也就處在種種的所謂道德之中，受了他們的欺騙而被束縛着。

試看到統治者資產階級，他們認為自己是最道德的人物，其實最無道德的就是這些東西，試看他們的壓迫人剝削人，這是道德麼？使大眾受痛苦，殘害大眾的生命，這是道德麼？驕奢淫逸這是道德麼？嫖賭吸鴉片這是道德麼？簡單說，最無人格、無仁義、無良心、最卑鄙、最奸惡的就是他們。至於無產大眾的勞動生產，做了人類社會的棟樑，他們雖不講究道德，而他們的生活就是最道德的。只有那些開口講道德，閉口談仁義的，實際上就是最虛偽。統治階級就常常以玄而又玄的人格呀、氣節呀、來作愚弄民衆的手段。

無產勞動大眾就要反對統治者資產階級的道德，發揮無產階級的新道德，就是革命的道德。推翻統治的玄學道德，實行對於實際生活有益的具體道德。一般道學先生，看到現在的民衆大都傾向革命，就以爲“世風不古，人心日下，”而大鼓吹舊道德，以望挽回人心，其實這就是統治階級的走狗。他們以爲道德是絕對的，不知道道德只是相對的。在你以爲道德，在他又認爲不道德，在此地以道德，在彼地又認爲不道德。道德也並不是永久不變，而是隨時代而變。現在是革命的時代，所以要產生革命的道德。到了社會主義社會，就有社會主義的新道

德實現，那種道德是合理的，和資本主義的道德完全不同。

爲大衆爲社會爲世界而奮鬥，這是最偉大的道德。對敵人
要給以無情的進攻或殺害，對同志却是和平親愛的互相扶助，
這是革命道德的精神。

總之，我們要認識了道德並不是神祕的東西，它是寄託
於經濟基礎上面的意識形態之一；在私有財產的階級社會裏
面，道德是有階級性的；道德並不是固定，而是隨着客觀實
際而改變。到了階級消滅的將來新社會，階級的道德就隨而
消滅，成爲社會化的博愛道德。在現社會，無產勞動大衆的道
德是最高尚。革命的道德更爲可貴。我們要反對一切虛偽的道
德，發揚具體的道德，不願再受舊道德所束縛的痛苦，我們需
要享受自由的生活。

x x x x

現在就說到人生的思想，人類和動物的區別，就是因爲有
了意識，思想。可是思想也不像唯心論者以爲它是天賦的，或
是主觀的產物，其實思想是後天的，爲物質、環境、實際所決
定，即是客觀的產物，是具體的。因爲階級的不同，生活、地位、
環境的各異，而產生了各色各樣的思想。在現代，就有資產階
級的思想，小資產階級的思想，無產階級大衆的思想，在這各
階級的思想當中，就有反動的和保守的與革命的分別，只有無

產階級的思想纔是最正確，最前進，最符合客觀社會的真理，他們是能負擔社會歷史的任務。他們的思想與實踐是統一的。

簡單說句，在現社會，無產勞動大眾對於道德和思想上的精神生活，是受到統治者資產階級的多方壓迫，感受精神上的苦悶，只有經過社會革命，纔能得到自由解放，纔能享受合理化的精神生活。

五 人生的意義價值

人生究竟有什麼意義價值呢？這是一般人常常提出來的問題。有的主張人生是沒有意義價值，因此叫人看破現實的人生，相信上帝，相信佛教，希望成佛或仙成神。有的覺得人生沒有意義價值，因而灰心消極甚至自殺。有的主張人生之有意義價值與否，完全由你自己的主觀決定，你如果覺得白天睡覺做夢是最有意義，也就最有意義；你如果覺得做姨太太妓女最有價值也就最有價值；你如果覺得拍馬吹牛的人生有意義價值，也就有意義價值。以上這些見解完全是錯誤的。

新哲學認為人生之有無意義價值，應以他的思想和行為之是否符合人生真理以為判斷。有的人生是錯誤，所以就沒有意義價值；有的人生是正確，所以就有意義價值。就人生的本質說，都應過着有價值的生活，可是在私有財產制度的階級社

會裏面，也就產生了許多沒有意義價值的人生。具體的說，那些資本家、大地主、貪官污吏、土豪劣紳、軍閥等，他們不但對於人類社會沒有實際的利益，反而竭盡壓迫、剝削、推殘、蹂躪的能事，過着寄生的，強盜式的生活，以勞動大眾的脂膏血汗來建築他們的財富，以大眾的痛苦來造成他們的享樂幸福。他們自己以為這種有權勢有財產的人生，是最光榮的；實在說，這些人的人生就是最沒有意義價值。至於老爺、小姐、太太、姨太太之流，那種騎奢淫逸的人生，又有什麼價值可言？他們終日安閒，無所事事，簡直連禽獸也比不上啊！總之，凡是壓迫主義者，剝削主義者，金錢主義者，享樂主義者，個人主義者，都可以說是沒有意義價值的人生。

只有勞動生產的無產大眾，他們從事實際的活動，為人類社會的生存而工作，這種人生纔是最有意義價值。在這革命的時代，革命的人生更有特別的意義。

總而言之，我們要認識客觀的真理，確立科學的人生觀社會觀，抱定革命的宗旨，為大眾為社會而奮鬥！要有堅強的意志，刻苦的精神，百折不撓，再接再厲，以盡人生應盡的義務，以求人生的代價。不要醉生夢死，不要灰心墮落，不要自私自利，要有遠大的眼光，不要懦弱，需要勇敢，以光明正大的態度，為人生為社會而不斷努力。的確，只有努力！努力！不斷的

努力，也就可以達到相當的結果。我們認為人生的意義價值，是由人們從實際的奮鬥中得來的。

須要認清客觀環境，環境雖然重重的壓迫着我們，但是斷不能被惡劣的環境所征服，要用革命的，堅強的實踐，和惡勢力鬥爭，要衝出黑暗的環境，達到光明的領域。肅清個人主義的劣點，抱定社會主義的宗旨。新哲學的人生，是現實的，戰鬥的，實踐的，革命的。大眾一致跑上奮鬥的路程，完成有意義價值的人生，從而造成有意義價值的社會。

六 人生之死的認識

最後就說到死的問題。世界上一切東西，無論動物植物，都是一種產生、發展、死亡的過程；人生也是不能例外，所以凡人都離不了死。人生之死是自然的，是人類的新陳代謝，所以人類纔有進化。我們是生，同時也就在死，因為人身是由無數細胞組成，細胞就不斷的運動變化，舊的細胞死亡，新的細胞產生，由於這樣漸漸的生和死，達到最後就因突變而死。就變為其他的物質去了，靈魂和變鬼是絕對沒有的事。那麼我們就完全死了嗎？也不；因為繼續我們而起的新人，是比我們更進步的生存於世界，因此可以說人生並沒有絕對的死，而是相對的。

有些人以為人生如果沒有死後的希望，即是沒有變成神鬼而上天堂的那種希望，這樣的人生也就太沒有意思了。其實這種觀點完全是謊謬的。我們死後的希望，並不是在天堂，而依然還是在現世，我們要造成一個極合理化的社會，以為我們的後代來過着美滿的生活，這也就可以說我們並沒有死，我們的生命的存續還是在現世過生活。也可以說，我們不能把靈魂寄託在荒唐無稽的天堂，應把靈魂寄託於現世，我們如果不負起改造現世的責任，使我們的後代還是過着奴隸的痛苦生活，這就是我們的罪惡。因此我們在生之日就要加緊改造社會的工作，以為來世的子孫享受自由平等博愛的幸福。總之，要把天堂的希望改變為現世的希望，要把靈魂的生存改變為子孫的生存，這纔是合理。

世上有很多人，都是貪生怕死，這是大可不必，同時也是可笑的。至於那些醉生夢死的人生，簡直也等於死，行尸走肉之流，與死何異？至於那些有意義價值的人生，雖然軀體死了，但也等於還沒有死，因為他們的工作和任務還留在世間，許多人為之繼起努力。

又有一些人，認為人生必歸於死，死是沒有什麼，所以自殘身體，甚至自殺，這也是不對。

至於為了革命事業的人們，致生死於度外，歷盡艱難，敢

冒險，就是爲了革命而犧牲，他們也覺得不在乎，這樣不怕死的革命精神，就是最值得敬仰。須知不犧牲，不流血，不能完成革命，因此要做一個革命的戰士，就是要有犧牲自己的精神。我們固然不是在求“殺身成仁”“流傳後世”，而是認識了爲革命而犧牲也有代價。流血、頭顱就是建築了我們死後的新社會新世界。

試看無數的革命戰士當被敵人槍殺的時候，都是很自在的，微笑的，唱革命歌，視死如歸，這也就證明了他們曉得這不是死，他的精神還是存在於現世，無數大眾是必然繼續奮鬥。

但也不能以不怕死的抱負，而爲無謂的、浪費的犧牲，應該盡力保護自己的生存，藉以多做一番革命的事業。

我們不說“死有重於泰山或輕於鴻毛”那種舊話，不過在日常各色各樣的人物之死，確有區別。人生要求死得較有意義，得爲人們所紀念，是要以他的一生做事之是否有意義價值以爲斷。

讓腐蝕的人物死去吧！讓新進的人物代起來！人類和社會都是進化的。

以上所說，就是我們對於死的認識。若能對於人生的生死有了真正的理解，就不致跑錯了路，而達光明正大的人生途

徑。

x x x x

好了，我們已經研究過人生的本質，人生與自然和社會的關係，人生與兩性生活，人生與道德和思想，人生的意義價值，以及死的問題等，可以說是把人生的各方面都大體講過。這也就是站在辯證法唯物論的立場所研究出來的新哲學人生觀，最緊要的是要把這種人生觀實踐起來。

第四講 新哲學與自然科學和社會科學

一 認識客觀世界法則

自然現象和社會現象，從形式看來，是錯綜繁複，千頭萬緒；但是研研它們的本質，自然界是物質體，社會也以物質為基礎，自然和社會都有其因果法則，有其規律性。因此從一切自然現象和社會現象上，求得這一切現象的原因和結果，並發見其共同的因果法則，而這些法則又確合乎客觀的對象，這便是一種科學的知識——辯證唯物論哲學。

就自然界說，試看夏去秋來，冬去春來，不是很有規率的麼？夜以繼日，不是也很有法則性麼？一切自然現象並不是雜

亂無章，如果精密的去考察，便可以發見這一切現象的因果關係的法則性的存在。無論是從自然界的歷史上說，無論是從自然界的現實上說，都是運動變化，矛盾和鬥爭，質量的突變，否定之否定，即是有其唯物辯證法的法則，依照辯證的法則而進行，而發展的。

人類由勞動過程與自然界發生關係，就知道了自然有一定的法則在發生作用，人類若能認識自然的法則，就可以對於自然立定計劃，或預測將來，而且促進自然的發展。因此人類就能利用自然，征服自然，成為自然界的主人。如果人類能夠正確的認識自然法則，人類的計劃和預測是可以成功的；倘若認識錯誤，就會歸於失敗，因此認識自然的法則是非常切要，因為自然界對於人類生活是有密切的關係。同時也可以懂得自然界的過去和現在與將來的辯證過程，求得一種科學的宇宙觀。

至於人類社會的發展，也有一定的辯證法則。社會的歷史並不是沒有軌道的，而是沿著一定的階段發展下去的。這個論證，就是世界任何國家也都是以同樣順序向前演進，是由原始共產社會，到私有制度的奴隸社會，到封建社會，到資本主義社會，又必變化到社會主義社會的。社會的發展，和人們的頭腦任意想像的“良心”與“幻想”都沒有關係，它自己就存著一

定的因果法則，生產力與生產關係的矛盾，就是成為歷史發展法則的基礎，生產力是不斷的變化發展，等到生產關係（社會制度）阻礙了生產力發展的時候，社會革命就必然到來，否定舊社會，重新產生新社會，這是古今中外社會歷史的因果法則。因此，人類如果明白了社會發展的法則，就會能動的，並不是盲目的，而且有計劃的推動社會向着一定的方向發展，這就是所謂推進社會。

人類社會之必然的發展，並不由於天才的思想或單純的“理想”和“夢想”，而是當作現實的客觀法則去考察的。辯證法唯物論算是最正確的指示歷史發展的方向，就是由於資本主義的矛盾必然轉變到社會主義以達共產主義社會。

所以，我們必要應用新哲學（辯證法唯物論）去認識客觀世界的法則，這無論從那一方面說都是十分需要的。

新哲學是以論究一般的運動法則為本質，因此它論究著自然、社會、人生、思維、思維與存在的關係，思維的方法等等的一般運動的法則。新哲學是要把握客觀的必然因果律，以便能夠使我們認識真理，預測將來，指導我們的實踐活動。因為新哲學不但在認識世界上有其必要，並且對於世界要有正確的認識，纔能切實的去改變世界，因此：“新哲學的任務是在改變世界。”故我們對於客觀世界法則要有科學的知識，纔能預

極的參加改變客觀環境的現實世界。

二 新哲學與科學的關係

新哲學(辯證法唯物論)是一切部分科學的總法則，是世界觀的總綱。我們如果不懂得科學一般的總法則，是不能省事的、便利的，甚至有時是不能研究和推進部分科學，使之達於正確精密的地步。試看有些自然科學和社會科學，陷於混亂和不能前進的狀態，就是由於那些科學家缺乏了整個世界一般的法則之正確的認識，即缺乏了正確的新哲學思維去貫通一切知識，聯鎖一切部門科學，因而不能認識整個世界的緣故。對於總體的世界不理解，在部門的知識中也會發生歪曲，這是當然的。只有那些應用新哲學的方法論和世界觀的自然科學和社會科學才能真正的達到科學的領域。

新哲學就是理解世界之謎的科學。那末科學是什麼東西呢？牠的概念怎樣？大概的說來，世界上本來就存在着許多繁雜錯綜的現象，但這些現象的本身，都包含着牠們各自運行的規律；科學的功能，便是要從這些客觀地存在着的錯綜的現象當中，去發見牠們的規律性。然而，自然界及社會上的許多現象，各各因其配合的不同，材料的各異，分成許許多多的類別。於是，因為研究的對象不同，科學便也分成許多的種類。研

究氣象變化規律的，叫做氣象學；研究天體運動的叫做天文學；研究社會的構造及其變革規律的叫做社會學；研究經濟的本質及其演進的叫做經濟學；其他許多科學的研究，都可以依此類推。

但是，每種的科學，都祇從牠們各自的對象的一方面去研究，牠們所搜集的材料，及牠所整理、綜合、理解的規律，都僅僅是世界中的一部分。而物質世界所包含的自然及社會，並不是各個的個別部分的總數，可用數目字加起來的，而是有機的統一體，牠們內在都有很整齊的相互聯繫。自然現象與社會現象間實在是有很密切的聯繫。就天體運行，不但與氣候的關係極切；就進一步考察天體的運行和氣候的變化，都和生物的變化有莫大的聯繫；甚至這些自然現象的變化，影響於社會經濟以至意識形態的精神文化，也有莫大的作用。所以我們的研究，如果要適應這世界的統一性的話，那末，我們就非從許多科學的規律中，去找出世界上基本共同的規律，去挽救各部門科學知識的散漫性，以建立整個的世界觀不可。這種責任，便落在以世界全體為對象，以綜合各部門科學的規律為總規律的新哲學身上去了。

新哲學原也是科學的一種，不過他之所以異於其他部門科學的地方，便是牠所研究的範圍，比任何科學廣泛；牠是研

究自然、社會、人生、思維的整個世界體系，牠是注重於世界萬有運動的總規律的探討，牠是稱為科學的人生觀、社會觀、宇宙觀，即是世界觀和方法論。因此，新哲學得以輔助著一切個別科學的前進，並說明各種科學上的概念和原則對於現實世界的聯繫和其客觀的真理性。所以新哲學上所研究的規律，是其他一切個別科學的個別宇宙觀的總體，也即是任何世界觀的基礎。同時，因為牠在指導輔助其他科學的研究進行，所以新哲學(辯證法唯物論)便成為科學理論的出發點，及其方法上的工具，也就是所謂科學智識總的方法論。

根據以上的理論，可見新哲學與新科學的關係了。簡單說，凡是能得算是真正合乎科學真理的各種個別科學，都是應該合乎唯物論辯證法的客觀法則。否則，便不是真正的科學，而是虛偽的科學，形而上學唯心論的科學了。所以，凡是真正的各種科學家，非有新哲學的修養不可，即是非有唯物論辯證法的世界觀和方法論不可。須知新哲學和科學是有密切而且重大的關係啊！

三 新哲學與自然科學

“唯物辯證法在自然科學與社會科學中，能佔有而且必須佔有一個重要的地位；自從唯物辯證法在上述的二種科學中

佔了重要地位時起，它有極顯著的成功。”

就自然科學說，從前的人以及一般的學者，都認為自然界是神所創造，或人的精神所創造；並且認為自然界的一切都是永遠不變的，生下來就是如此，是神聖的，絕對的。所以從前的自然科學大多不是科學的，而是玄學的。

說到達爾文，誰都知道他是生物進化論的發見者，他無疑的是帶有唯物辯證法的觀點，他的學說以為動物或植物中間同一類的各種不同的物種，是自同一原始形式分別分化而來。再根據進化論的研究，凡同一種類的各種不同的物類，也是發生於一個共同形式；同樣凡一部門內之一切種類也是如此。這就是說，現在所存在着的一切動植物，都是由於原始的一種形式經過許多的變化而成爲複雜的種類，歸其起源是同一的。反對進化論的人們，例如林耐這樣說：“上帝在原始創造了多少物種數目，現在仍是多少數目。”這完全是形而上學的觀點，因爲形而上學觀察事物及其概念，是“個別的、不變的、靜止的、一向便是這樣的東西，研究一個再一個，這一個與那一個是無關係。”（恩格斯）辯證法觀察事物及其概念則不同，是“在其相互連系中，在其結合中，在其運動中，在其發生與消滅中，在其發展中。”（同上）這種觀點，自達爾文應用到生物學上來，便將永遠應用在這個科學裏面，科學長足的進步，證明達爾文

生物進化論的科學性。

唯物辯證法自從被馬克思恩格斯所完成為科學的哲學以後，已經被一般新的自然科學所應用了。自然科學是以研究自然現象為對象，如天文學、地理學、物理學、化學、生物學……等科學都在自然科學之類，這各種科學自從以唯物辯證法為基礎以後，就達到真正的科學地位，在自然科學上開了一個新紀元。因為自然界是唯物辯證法的發展，是經過變化、矛盾、鬥爭、變質、否定的過程，那麼應用唯物辯證的方法去研究自然界的各種現象，當然就能得到正確的結論了。

可是現在還有許多自然科學家沒有應用這種科學的方法，還是帶着玄學的觀點，於是就要陷於錯誤的地步。因此，現代的各種自然科學當中，是有正確的，也有不正確的，所以研究自然科學的人，應該加以辨別，不能一律信任。須知那些玄學的自然科學，不但在宇宙觀上會給我們以錯誤的觀念，而且那種自然科學在社會觀上也必引入唯心論的領域，使我們發生了錯誤的社會觀，所以那種自然科學，是統治者資產階級的，是唯心論的。那些自然科學家，就是御用的。只有應用唯物辯證法的自然科學和科學家，纔是站在客觀立場、大衆立場的真正科學，纔能給予我們以正確的宇宙觀社會觀。所以不但哲學有階級性，社會科學有階級性，就是自然科學也是有階級性

的，這是研究自然科學的人不能不認識清楚，然後纔能判別誰是客觀真理的科學，誰是非真理的虛偽科學。

我們說過，只有唯物辯證法的自然科學是真正的科學，因為它能符合客觀對象的真理。

恩格斯關於唯物辯證法與自然科學的關聯，曾給我們以種種注意的機會。他的一部巨著自然辯證法，可以說是開了自然科學新紀元，足見他的自然科學的正確性，非一般庸俗的自然科學所能比。他在反杜林論一書的序文裏面，很詳細的說到唯物辯證法與自然科學，現在就把它摘引下來：“因為大量的累積下來的純經驗的諸發見，有加以整理的必要，於是促進了理論的自然科學之革命。而這種革命，甚至於使最頑強的經驗家，也不得不承認自然界過程之辯證法的性質。從古以來所認為不變的對立和對然區分的限界，也漸漸消滅下去了。自從連最後的真正的氣體被液體化以來，自從某種物體可以變成一種不能分別液體與氣體的狀態被證明以來，於是凝集狀態，便將以前的絕對的性質，完全失掉了。根據運動力學的氣體學說，就完全的氣體而論，個別氣體分子的運動速律之自乘，在同一溫度之下，與分子的重量成反比例，自從這個理論成立以來，於是無這種東西，也便成為可以直接測量的運動形態之一了。在十年以前，關於新發見的偉大的運動基本法則，只能當

作能力(Energy)的保存的法則去理解，只是當作運動不生不滅的表現去理解，這就是說，只能從量的方面去理解。但這種狹隘的消極的表現，漸次為能力的轉化的積極的表現所排除，這樣一來，於是每個過程之質的內容，才得到了正當的理解。於是對於世外創造者之最後的幻想，也就因而消滅了。……又從生物學藉助於進化論的光輝為人所研究以來，那怕在有機界的領域內，而分類上確定的境界線，也次第消滅了。另一方面，差不多完全不能分類的中間體，一天一天增加起來，比較精密的研究，每每把某種有機體，從某一種類編入到另一類裏去，因此，那已經成了信仰的條款的區別標準，便失掉了絕對的有效性。……人們被迫於自然科學所累積下來的諸事實，從而達到了這樣的認識。假使我們對於這般事實之辯證法的性質，使之與辯證法的思維法則的意識結合起來，那末，我們達到這樣的認識，便更加容易了。要之，自然科學，現在已經發達到不能離開辯證法的統轄的境地了。”

整個的自然界體系，無論從歷史上或現實上，辯證法的法則是普遍的存在，大如天體，小如原子，以及地球上生存的各種有機體，無一不是處於永恆的變更中，無一不是處於不斷生滅的過程中，無一不是處於相互作用無限錯雜的聯繫中。總之，宇宙萬物，皆動皆變，皆生皆滅，這就是貫通於自然界之最

根本的法則。至於運動變化的原因，就是由於物體本身的矛盾，由於內部的對立鬥爭，終於經過突變而變了新性質，形成一種否定之否定的過程。這也就是自然界之最普遍的辯證法規律，這就是“自然辯證法”的科學。所以自然科學家的主要的任務，“不在於把辯證法的法則，任意輸入到自然界中，而是在於把這些法則從自然界中發現出來，探究出來。”（恩格斯）

唯物辯證法的法則，既是一切現實的固有的根本法則；唯物辯證法哲學，就是關於一切現實的存在之一般的運動法則與運動形態的原理。所以現代自然科學的領域，就不能不應用唯物辯證法哲學。簡單說，自然科學的各部分的諸發見，可以證明唯物辯證法的真理；同時應用唯物辯證法哲學的世界觀和方法論，可以使自然科學更加進步，更加正確，更加具體化，科學化。所以研究新哲學的人們，應該要有那種正確的自然科學知識的補助；至於研究自然科學的人們，更是需要新哲學的理論的指導。因此，新哲學與自然科學，正如伊理奇所指示的，兩者應該緊密的結合起來。

以上所說，也就可見新哲學與自然科學的關係，也就可見新哲學在自然科學上的重要性。

四 新哲學與社會科學

社會科學是以研究社會現象為對象，如經濟學、社會學、政治學、法律學、道德學、宗教學、教育學……等科學都屬於社會科學。

不過現代的社會科學，不是完全正確的，有假的與真的之區別，有玄學的與科學的之區別，有統治的與革命的之區別，因為在這有階級對立而且鬥爭劇烈的現代，超階級的社會科學是不會有的，所以社會科學是有階級性，分為二種，就是資產階級的與無產階級大眾的。資產階級的社會科學是虛偽的科學，是欺騙大眾麻醉大眾的工具，是統治的，反動的社會科學，這種社會科學是以形而上學、唯心論哲學為其世界觀和方法論。只有無產階級大眾的社會科學，纔是真正的科學，是以辯證法唯物論哲學為其世界觀和方法論，是具體的，正確的，合乎真理的，而且是革命的。所以研究社會科學的人們，是應該認識清楚，應該唾棄資產階級的虛偽社會科學，擁護無產階級大眾的真正社會科學，因為它是以前哲學為其理論的基礎，故此能得合乎客觀真理。

須要知道：正因為資產階級是統治階級，所以他們要抹殺一切與他們利益相衝突的現象。資產階級需要對無產階級大眾說：現社會的資本主義制度，雖然有“些”缺點，但它是唯一神聖的經濟制度，牠只能被改良；而不能被革命。因此，資產階

級對於資本主義制度的一切矛盾，對於牠的一切黑暗方面，對於資產階級社會不可避免的趨於滅亡的傾向，閉起眼睛，故意不看。就是說，對於現階段資本主義的矛盾尖銳化，階級鬥爭的劇烈化，生產關係阻礙生產力的反動化，對於這些事實，資產階級是不敢說出來，反而，加以否認的。對於資本主義社會的必然衰落與社會主義社會之必然興起這種科學的發見，在資產階級的社會科學是不會有的，他們故意抹煞客觀事實，憑着自己的主觀胡亂杜撰，說什麼資本主義社會是絕對的，不變的，永遠存在的，不能變革的。這完全是他們一種欺騙的理論，完全是一種幻想，事實勝於雄辯，請看看客觀的事實好了，故此我們認為資產階級的社會科學，是假的科學，不是發現真理，而是隱避真理，本質上是一種統治式的反動社會科學。

至於無產階級大眾的社會科學則與上相反。無產階級是最光明正大的，決不需要遮蔽事實，而是盡力的要更完全的認識現實世界。不僅注意現在的情形，還要觀察將來的趨勢；不僅在於認識世界，而是在於變革世界。總之，資產階級的社會科學，是在頌揚資產階級所支配所統治着的這個滿含矛盾的資本主義社會，在於拚死命的來維持他們這種反動制度的存在。至於無產階級社會科學則根據客觀的事實，站在大眾的立場，給與資本主義社會以尖銳的批判，用科學的見地暴露資本

主義的一切矛盾和醜惡，論證社會歷史的辯證法過程，論證舊社會的滅亡與新社會的到來。

無產階級大眾的社會科學，研究社會生活的現象，是用一種比較深刻，比較廣大的法則，即是應用唯物論辯證法為理論的基礎，所以無論是觀察社會，或者經濟問題，政治問題，文化問題，道德問題，教育問題等等，就都能夠得到科學的，正確的結論。故此，要把這種社會科學看作是真實的科學，新奧的社會科學是日見發達起來了。

× × × ×

資產階級的唯心論社會科學，根本上是這樣的理解社會：社會是人所形成的，人們的思維，行動，希望，是由思想“意見”等所引導，於是生出“意見支配世界”的這種結論。因之那種社會科學所注重的研究人們的意識和精神，社會的意識和精神，而不從客觀世界的事實去研究，把社會科學弄成神祕化起來。因此，唯心論的社會科學裏面，便會與明顯的神祕主義和鬼把戲等相連結，而把社會科學引到破壞——一直到神意或諸如此類的信仰代替科學出現而止。例如法蘭西博修業（Bossuet）在其關於世界歷史的考察上便這樣說明：在歷史之中，顯示着“神引導人類”。德意志的唯心論者勒沁（Lessing）主張歷史是“神對於人類的教育”。費希得（Eichle）以為理性在

歷史中作用。薛林 (Schelling) 主張歷史是絕對者永恆發展的顯示，換句話說，便是神的顯示。唯心論的最大哲學家黑格爾則定義世界歷史是“世界精神之理性的必然的行程”。像以上差不多的例證雖然還能舉出許多，但是這樣也就足見唯心論的社會觀了。

所以唯心論的社會科學和社會學，最注重的就是那種神秘的“精神”，他們以為社會自體是什麼“心”的，非物質的東西。照他們的意見：社會是一種從人們的欲望，感情，思想，意志表示等之無限的結合所交錯而成的。換言之，社會便是“社會心理”及“社會意識”，即社會的“精神”，這就是稱為唯心史觀。他們認為社會是由統治階級的思想所創造的，認為勞心者是有統治勞動大眾的特權，認為社會是由統治者的主觀所決定；把社會的客觀因果法則抹煞了，把勞動者的力量抹煞了，把物質的基礎作用抹煞了，把勞動大眾的物質生活抹煞了，這些就是表示着統治者資產階級的虛偽，欺騙，麻醉，反動的觀點。

“從唯心論的立場看來，人們的意識便是社會發展和各種各式社會制度之基本的原因。換句話說，在人們之社會生活的解釋中，唯一而決絕的地位，便拉到了主觀的基礎上面去”（畢爾列夫斯基）所以“唯心論是反動的和不科學的。牠是預定在歷史發展過程上，自趨死亡的剝削者階級的旗幟。”（同上）試

看資產階級過着寄生蟲的極度物質享樂生活，他們的精神生活是最卑鄙、墮落、無恥的；乃竟自私自利，虛偽欺騙的要勞動大眾忍受剝削，過着飢寒交迫的奴隸生活，而注重於信仰主義的精神生活，遵守統治式的什麼道德呀、法律呀；勞動大眾在現實世界上做了資產階級的犧牲品，欺騙他們以死後去享天堂的幸福，所以宗教就是麻醉大眾的鴉片。試看資產階級及其學說是如何的奸詐啊！

× × × ×

新興的社會科學，就是應用辯證唯物論的哲學，發見客觀的真理，推翻以上的唯心論社會科學，主張是完全和上面所說的相反。新興社會科學認為人們的意識、精神，是受物質、生活所決定的；社會的構造也是以物質為基礎，然後產生上層的意識形態。社會是生產力與生產關係的總和，是以勞動生產為最根本的工作，以勞動大眾為最主要的人物。認為道德是相對的，具體的，並不是絕對的，抽象的。社會的一切以及社會的歷史都有其因果法則，都是變動的，矛盾的，鬥爭的，變質的，否定的。資本主義社會矛盾到這樣的地步，勞動大眾是不能再忍受苦痛了，必然由於階級鬥爭而達暴力革命，根本推翻資本主義制度，產生社會主義制度，使社會歷史和大眾生活得到合理的解決，由於“不勞動不得食”的原則，由於“各盡所能各取

所值”的社會主義社會，達到“各盡所能各取所需”的共產主義社會。使階級的對立消滅，完成統一人類的大同社會。

唯物史觀告訴我們，社會主義以至共產主義社會之到來還是不可避免，是社會的物質生產力與生產關係之發展的必然的結果，是社會歷史的辯證法過程的必經的途徑。

“社會主義在本質上，不外是關於站在無產階級見地上之社會科學，然而科學不僅在滿足大眾的知識，牠又遂行了經濟的目的，即精力的節約，科學是使大眾的力量能夠更便宜的運用，由此指示獲得最大的效果。……社會主義使無產階級最能便宜的運用自己的革命力量，發覺最大的精力。牠那發達的階級越高，把握現實的程度越深，越能美滿的盡着歷史的革命任務。”

社會主義的理論決不是書齋中學者們任意的娛樂，恰恰相反，牠對於鬥爭的無產階級，是具有偉大的實際和革命的意義。

預見自然和社會的發展，是要依於它自己法則和事實之變化中依客觀定律去觀察其趨向。自然和社會自身的發展構造都是必然的，而且依照那必然的規律向前發展的，我們從過去歷史一般的必然因果法則，即能推知它怎樣依此必然法則再發展下去，因之即能發見新的事物、新的形態。因此，我們

根據辯證法唯物論哲學、唯物史觀社會學，就能預見資本主義社會滅落的必然性，與社會主義社會興起的必然性。

由上看來，就可以知道正確的社會科學是必定要以辯證法唯物論為基礎的，新哲學對於新社會科學是有密切的關係。只有切實的應用新哲學的社會科學和社會科學家，纔能達到真正的科學的領域。至於研究新哲學的人們，對於正確的社會科學也應有相當的修養，這對於研究新哲學是有很大的補助。

那麼，新哲學對於自然科學和社會科學的關係，唯物論辯證法在各種科學上的地位，即是新哲學在科學領域上的應用也就可以明白。

五 結論

我們從第一講新哲學的意義及其對象與任務，到第二講哲學的黨派性，到第三講新哲學的人生觀，到本講新哲學與自然科學和社會科學，從這前後四講所研究的各方面看來，也就可見新哲學（辯證法唯物論）的實際應用，它的作用非常廣大。

只要能夠把握新哲學真理，能得深刻的理解它，就可以應用它，它的應用真是沒有窮盡。它就是科學的觀點論（本體）、和認識論與方法論，是無所不包的、最豐富、最偉大、最實用的學問。

第二部

新哲學的宇宙論

第一講 本體論的意義

我們知道：現代哲學上有唯心論與辯證唯物論兩大對立的學說；唯心論是統治者資產階級哲學，是統治大眾的，麻醉大眾的反動哲學，是違背客觀真理的講誤世界觀。只有辯證唯物論纔是大眾的真正哲學，是科學的，革命的，最正確的唯一真理。統治者資產階級最怕大眾認識客觀真理，因為這對他們是不利的，他們是要大眾盲目，馴服的任由他們佈置，所以一方面宣傳唯心論哲學作為愚民政策，一方面對於科學的辯證法唯物論盡力壓迫、摧殘、破壞。但是統治者資產階級雖然在各種各樣的場合上應用唯心論來宣傳，雖然有許多御用學者在文化上播着虛偽的唯心論學說；雖然厲行對於辯證法唯物論出版物的“查禁”和“焚燒，”甚至對於新哲學家的壓迫、和殘害；他們雖然這樣的從積極的播毒與從消極的破壞，實行

他們的愚民政策的所謂文化統治或思想統治；但是究實也是枉然的，真理還是客觀存在着，探求真理的人是一天天的增多，客觀的真理是一天天的被認識，被發揚，被實踐，無產勞動大眾也都覺悟起來。

唯心論哲學的目的是在蒙蔽世界和癡害世界(包括宇宙、社會、思想)，所以它的內容就是麻醉的、麻醉的、是鴉片、是毒藥；辯證法唯物論哲學恰恰與之相反，目的是在認識世界，建立正確的人生觀、社會觀、宇宙觀，同時是在推進人生和社會與宇宙，即是變革世界。所以它的內容是最嚴正的，具體的、科學的，最爲大眾所需要的武器，最有價值的新哲學。所以新哲學最重要的問題，就是如何認識世界的認識論問題。新哲學就是一把光明的火炬，要把人衆從黑暗的地獄裏引導到光明的大路來。

× × × ×

但要認識世界(即自然界社會界思想界)，必先曉得世界的本體是什麼東西，是物質爲本體？或者上帝爲本體？或者精神爲本體呢？這是一個最重要的關鍵，如果沒有確定的立場，或者立場弄錯了，那麼認識一切當然不會對的，所以要把立場(出發點)的本體論把握住。你如果認爲世界的本體是神，那麼你就陷於宗教論的錯誤；你如果認爲世界的本體是精神，那麼

你就陷於唯心論的錯誤；只有認為世界一切是以物質為本體，世界就是物質的世界，無物質就無世界，物質就是世界的實質體，除了物質以外沒有其他神祕的東西，這就是辯證法唯物論的本體論，這纔是正確的。所以要確定物質是一切的本體為不可否認的真理，因此研究一切就從客觀的現實的立場出發，不要憑着自己的主觀胡思亂想。

物質的本體論既然確定之後，就進而論及我們應如何認識世界，我們的思想、意識是從何而來的，如何纔是正確的思想或認識，如何把認識應用於變革世界等問題，這就是新哲學上所要研究的認識論。再進一步，就從世界所發見的唯物辯證法的法則，把它作為研究自然、社會、思想的工具，把從世界發見的法則而應用於研究世界，這種方法就不是主觀所創造而是客觀的，這樣的方法就最正確的、最具體的，這就是新哲學上所要研究的方法論。

所以本體論和認識論與方法論這三大問題，就形成新哲學內容的整個體系。辯證法唯物論對於這三大問題的理論，是和唯心論哲學根本的、完全的相反。同時，新哲學認為本體論、認識論、方法論是不能絕對分開，它們是有密切聯繫與相互作用的。例如研究本體論同時也就有認識論和方法論的見解；研究認識論也同時包括有本體論和方法論的見解；研

究方法論也同時包括有本體論和認識論的見解；這樣就是三位一體的成爲辯證法唯物論哲學。所以嚴格說，就應這樣分，就是：當作本體論看的辯證法唯物論；當作認識論看的辯證法唯物論；當作方法論看的辯證法唯物論。它們是聯繫的，相互作用的，但每一部門也各有其特殊條，即是各有其所看重的地方。對於以上這樣的見解，是根據伊理奇所啓示和對於客觀世界的研究而得的。可是現在還有許多人不能正確的把握這些問題。或許有人問，關於辯證法唯物論的文獻怎麼大多不把本體論問題特別提出來呢？其實他們也是注重本體論的，不過是附帶在認識論上。我們認爲這對於沒有深刻研究的人是不大適當，在認識論上盡管附帶談本體論，但本體論問題是有特別提出來討論的必要，這種基礎的認識是要大眾把握住，使他們的出發點能夠正確。

還有一些哲學家，談本體論的時候，只是談宇宙論問題，他們認爲論宇宙的本體就夠了，其實這還是不夠的。在古代哲學所研究的對象是宇宙，當然只是研究宇宙的本體，現代新哲學所研究的是整個世界，所以新哲學的本體論，是指整個世界的本體論，因此除研究宇宙的本體外，還須同時研究社會的本體，和思想的本體，這纔是最新的，有系統的包括整個世界的本體論。這樣就能給與人們以研究宇宙問題、社會問題、人生

問題、思想問題的科學立場。

就宇宙說，我們不是生在空中而騰雲駕霧的神仙，實是生在地上的動物之一的勞動人類，自然界對於我們是有很大的關係，所以對於宇宙的生成、構造、變化、發展等是應該曉得的，我們從新哲學上的研究，就能得到科學的結論，絕免被那唯神論和唯心論者所欺騙。從而對於社會和思想的本體問題，也可以同樣的得到正確的理解。所以本體論就是宇宙哲學社會哲學思維哲學的最基本學識。如果能得把握了辯證唯物論的本體論，就可以最合理的解決世界上的一切問題。就不像唯心論者那樣的反動，那樣的不顧事實，那樣的胡思亂想，那樣的談話無稽了。所以本體論的關係是很重大的。

不過，對於那些唯神論及不可知論與唯心論等的本體論，是錯誤的，我們就要先時加以批判。這是必要的，因為能夠曉得它們的學說錯誤，就可以永遠不受它們的欺騙了。然後講到辯證唯物論的本體論，就可以更加明瞭它的正確性，使大眾從邪路歧途中把握客觀真理。

第二講 唯神論的批判

我們在沒有講到唯心論和唯物論的本體論以前，要先時來看看唯神論者的本體論是什麼？唯神論就是宗教的世界觀，

他們以爲一切的本體就是“神，”神就是世界一切事物的創造和主宰者，所以他們認爲人類要認識的對象就是“神，”“神”就是一切的真理，“神”就是一切生命的源泉，沒有“神”也就沒有世界。

就耶穌的宇宙觀說，它是一種神學的一元的宇宙觀；認爲宇宙雖有靈魂及物質，但二者都是在“神”的支配之下，“神”按着一定的目的而造出來的。如舊約創世紀所載，上帝在七日七夜內構造天地萬有，自天體、動植物以至人類，各如其分。所謂“起初上帝創造天地，地是空虛混沌，淵面黑暗，上帝的靈運行在水面上。上帝說，要有光，就有了光。上帝看光是好的，就把光暗分開了，上帝稱光爲晝，暗爲夜，有晚上，有早晨，這是頭一日。……是第二日。……是第三日。……是第四日。……是第五日。上帝說，地要生出活物來，各從其類。牲畜，昆蟲，野獸，各從其類。……於是上帝造出野獸，各從其類；牲畜各從其類；地上一切昆蟲各從其類；……上帝說，要照着我們的形象，按着我們的樣式造人，上帝就照着自己的形像造人，乃是照着他的形像造男造女。……是第六日。……”這是在舊約的創世紀上最先告訴人們的。有科學修養的人都會認爲這是鬼話。這種神祕的思想在我們看來，決不會相信那是真的。然而要知道，牠在歐洲整整統治了一千幾百年，並且現在

還在統治一切基督教徒。因為這種思想的統治，所以十九世紀以前，一般人總是相信生物是不變的，人類是自古如斯的。達爾文在他的物種原始中，開頭就說：“直至近代，博物家之大多數，皆信物種為不變產物，且由分離創造得之，許多著作家皆力持此說。……”既然‘為不變產物，且由分離創造得之’，那麼，冥冥之中，自然要有一個主持創造的主靈或上帝。同時也就成為唯心論的一種根源。

在達爾文以前，一般享有盛名的生物學家，大都為神學的觀點所支配，他們對於現存的形形色色的動植物種屬究竟是怎樣起源的這一大疑問的答案，乃是：由上帝個別所創成。神創造了多少物種，就有多少物種，而物種的數目，是不增不減的。換言之，就是他們以為有機世界，是固定的，古今不變的，相互間是沒有聯繫的。要之，在那一個時期，一般生物學者都以相信萬物不變為其特徵，他們以為自然界沒有歷史，自然界秩序的合目的性，在當時的思想界，佔着支配的地位。依據這種思想，則貓是為要食鼠而創造，鼠是為要被貓吃而創造，全自然界是為了解明創造主的睿智而創造的。神造之說，固極妄誕，然而極有勢力。當時林納（Linnaeus）等有名的生物學者亦崇信其說，他這樣的主張着：動物和植物，沒有自己的歷史，它們是神的創造行為之結果，以今日這樣的形態而原始就

一時生就了的。此外如古生物學的創立者居維葉也相信物種爲神所創造，不承認物種的進化。總而言之，在那時一般人都以神學的觀點來觀察有機世界，他們以爲物和人類，不是從自然體系中發展進化而來，所以不能用任何因果法則來說明它的發生和演變諸過程。直到達爾文時代，他纔對於生物學形而上學的見解加以致命的打擊，他纔以科學的觀點，代替神學的觀點，他纔以科學的規律，說明一切有機體的發展過程。

至於當時一般人認爲天地也是“神造，”更不待說了，直到近代纔有科學的發見和說明。

達爾文既然發見了生物進化論，發見了宇宙的客觀真理，他就推翻了神學的宇宙觀，證明了現代的有機物界，不論牠是動物的、植物的，或是人類的，都是數千萬年進化過程的產物。這也就是成爲唯物論的一種根源。

還要知悉：聖經上關於上帝創造天地萬物的這件事，不獨是基督教爲然，其他一切宗教，雖措詞各異，其命意則一。在宗教還沒有充分發達的社會當中，神話越見增多。我們中國到處都有這一類神話的流傳，特別是在農業社會中流傳得更廣，即是進到資本主義的大都市如上海、天津、漢口等地，神話也還有不少的影響。說“神”建造國家的話，日本現時還留傳着，並且日本軍閥還用作宣傳的工具。

唯神論既是認爲世界一切的本體都是“神，”所以宇宙是神創造的，神就是宇宙主宰者；因而唯神論就認爲社會的本體也是“神，”不是人類的勞動，更不是物質爲本體，社會之如何，都是由“神”安排，人類是不能變革它，只要信仰“神”就“得救”了。所以唯神論者叫人聽天由命，苦到要死也要受忍的，死後去享天堂幸福呀！故此這種唯神論社會觀，是反動的，爲統治階級所利用的，唯心論哲學是和它同樣的胡說八道。唯神論同時也就認爲我們的思想，是天賦的，不是後天，不是爲客觀所決定，而是“神”各分其類而分配好了的，所以智愚、賢否、英雄、下民、資本家、地主、工人、農人，他們因爲天賦不同所以生活也就不同，這是“神”注定的，是不能反抗的。試看這又是如何的反動！？唯心論哲學也是與此同一論調的。

簡單說：唯神論既以“神”爲世界一切的本體，因而產生了最謊謬的宗教哲學——神學，它是欺騙的，非科學的，要把大眾牽引到迷信的迷途去。這就恰恰符合於統治階級的需要，因此就利用它；而同時發揚了唯心論哲學。

唯心論者以精神爲世界一切的本體，認爲物質世界是精神所創造出來的，這不是和唯神論之謂“神”來創造萬物一樣道理嗎？所以唯心論也不過神學的變相而已，這候以後再詳說吧。下一講還要講到不可知論的本體論，因爲這樣講來，對於

我們所注重的唯心論與唯物論的本體論的理解，都有很大的幫助，這也就是我們要從唯神論和不可知論與唯心論的本體論講到新哲學的本體論的緣由。我們對於唯神論是要根本反對的。

第三講 不可知論的批判

不可知論的哲學認為世界是不可知的，不能認識的，世界的本體是什麼？到底是什麼東西？他們以為是不能知道的。這樣，宇宙是什麼？社會是什麼？人生的什麼？就完全不能有所理解，糊裏糊塗的快過日子就算了，這種不可知論，就必然陷於宿命論，這是錯誤的，消極的哲學。我們要反對它，我們認為世界一切是可知的，知了之後，就得變革它，例如怎樣改造物質的自然界，怎樣改造人類的社會，怎樣促進人生的思想等等。

科學給予我們以豐富的證明，世界上一切事物都是可知的，客觀的真理是可以認識的。如果以為不可知，那就等於否認一切科學，阻礙人類知識的發展。同時也是阻礙宇宙和社會的發展。不可知論是終於走入絕對主觀的懷疑主義的唯心論的泥坑去。

說到康德主義的宇宙觀，他是一種二元論的折衷主義的宇宙觀，康德認為世界可以分為“現象”和“本體”兩部分，“現

象’可知而‘本體’是不可知的。這也是不對，這也就帶有強烈的不可知論的色彩。康德的哲學的缺陷在那裏呢？所謂‘物本體’是不能認識的那種思想的錯誤之點在那裏呢？這就是因為康德在認識過程上把主體（意識）從客體（物質）割斷；其次，由於他斷定“物本體”是不能認識的。其實，意識是不能從其對象割離的，對象作用於意識；意識就以意識能動的“把握”對象。此外，康德把認識作用當作一時的行為去觀察，而不把它當作歷史的過程去觀察，他不理解世界本體是逐漸被認識，逐漸暴露其本質的。須知人類在活動的實踐中，變更物質，同時認識物質，昨日是“物本體”的東西，今日在實踐的過程上，變成被認識的東西。近代自然科學的進步，如關於電氣的知識及其技術，也證明電氣的本體是可知的，“物之本體”通過科學技術而變成爲“我們的物”了；現象與本體之間，並不存有不可逾越的鴻溝，可以說是聯繫統一的，所以康德那種觀點是被科學所否認了。

康德以爲社會的本體是不可知的，至於社會的現象則受神意志所支配，故他認爲在人類的行爲上，必須絕對服從於神，服從永久不變的道德律——大眾所應遵守的命令。因此康德哲學也就爲現代法西斯主義所利用以作麻醉大眾的工具了。

法西斯理論家的新康德主義，竟完全否認物質界的存在

了。他們把歷史過程看作是永久不變的道德原理滲透大眾之中而抓住了大眾的結果。據新康德派的意見，無產階級從這種道德原理出發，逐漸就能實現新的“公正的”社會制度來。這種欺騙的而又是甜蜜的言論，其目的在於反對階級鬥爭和大眾的暴力革命，他們是要阻礙無產階級用革命的方法去變革資本主義社會的。所以新康德主義是拚命的反對辯證法唯物論哲學。

但是，新康德派在仍一方面，又如維米揚斯基所說：他們自鳴得意的地方，是社會關係的方面，他們的使命，即在於證明社會關係不是物質的；社會關係不像自然現象那樣，受客觀的法則所支配；在社會方面，神與精神、意志是支配者。他們不斷的攻擊唯物史觀。因為唯物史觀發見社會是受規律性所支配，就是所謂“物極必反”的“新陳代謝”過程，例如封建社會的生產關係與生產力矛盾到極點了，就必然的被否定而成資本主義社會；資本主義發展到一定限度，生產關係和生產力矛盾又到極點時，就不能再存在了，就同樣要沒落，就必然的變成性質相反的社會主義社會。因此，新康德派就大叫道：“如果社會是受嚴格的規律性所支配，如果社會是必然發生和滅落的，那麼共產主義者為何要致黨，要運動呢？你們就儘管安坐等待資本主義命運的告終好了。”他們就接着做出結論：“馬克

思主義是錯誤的，辯證法唯物論是錯誤的，實際上支配社會的，只是理想與觀念的唯心論。”他們以為如此就得到勝利了！其實且緩，這是表現了他們對於馬克思主義和辯證法唯物論哲學的無知，說明了他們是故意的造謠中傷與曲解的。他們誤把辯證法唯物論——唯物史觀的規律性，當作機械的規律性，甚至當作宿命論，所謂命運之不可避免性同樣看待，這是他們自己的根本錯誤，這真不值識者一笑。

須要知道：其實馬克思主義的唯物史觀不但不否認人類的活動，反之，人類之社會的活動，社會的實踐，構成馬克思主義哲學的根底。歷史過程的規律性，是通過社會的實踐，即通過大眾為達到目的所實行的活動，而實現的。

就是說，馬克思主義哲學並不是要叫大眾坐等新社會的到來，而是指示大眾以舊社會的矛盾的必然衰落而新社會的必然產生的科學認識，然後由於無產勞動大眾的階級鬥爭和暴力革命來推進它，變革它，所以這種主義不是空想的，的確是具體的、科學的，它並不是機械論、宿命論，而是辯證的、戰鬥的。唯物史觀哲學是最注重實踐的，離開了實踐就不能理解它。它不但需要大眾從思想上認識世界，而最緊要的是要大眾從實踐上來變革世界。同時也就說明這種社會革命的實踐是對的，合乎客觀的要求，是必然得到勝利；而並不是蠻幹，更

不是所謂反動的共匪行爲了。這也就證明了馬克思主義哲學的偉大意義和價值，證明了資產階級法西斯新康德派的無知、狂妄。同時看出他們一方駭怕無產大眾的暴力革命的實踐，一方又說馬克思主義叫人“坐等，”前後矛盾，可見他們是竭盡欺騙和破壞的能事。

法西斯主義的新康德派，都忠實的追隨於自己的主人，他們一致主張，觀念或意思或倫理的理想支配着社會，利用這種唯心論哲學來統治和麻醉大眾。所以，不可知論又終於與唯心論和神學同流合污了。因此，我們對於不可知論也要根本反對的。我們已經講過唯神論與不可知論的本體論，結極都是歸結於唯心論的泥坑，那麼正牌的唯心論哲學的本體論是什麼？以後就要講到了。

第四講 唯心論的批判

我們要認識唯心論哲學，必先知道它的本體論，因為本體論就是它的出發點，就是它研究一切的基礎，如果出發點錯誤了，研究一切當然就不會對的，故此我們要探根求底，看看它的本體論對不對？唯心論是主張精神為世界一切的本體，沒有精神就沒有物質世界，物質世界是被精神所創造的東西。精神是神聖的，高尙的，不可侵犯的，物質世界必要受它的支配。他

來的神祕物，而是和地下的物質世界有密切關係，為現實物質世界所產生的東西，是具體的，不是抽象的；思想就是物質環境所決定的。沒有物質世界，就沒有精神，沒有意識。那麼，最初和物質結合的精神，究竟是什麼呢？即就是人類的言語，就是“流動的氣層，”就是人類發出來的音響。總之，人類受了物質環境規定而發生意識，牠就成為言語而表現出來。所以言語的起源，可以追溯到精神和思想的起源；也可以說沒有言語，就沒有精神。本來，言語是非常實際的東西，是因為人類肉體上的某種慾望而發生的對於他人的交通的必要，這是誰都知道的。假使在原始時代，世界上只有一個人存在（這當然是絕對不可能的），那麼，言語是絕對不會發生的。由於物質世界的發達，就規定了言語的進步，因而思想和精神也就跟著發展起來。精神這東西，不只為客觀的物質世界所反映，就是發生思想和精神作用的人類，也是動物之一的物質體；人並不是神祕的神仙啊！所以要說精神是創造物質世界，是創造人類本身的物質體，這不是笑話嗎？豈不錯誤，豈不顛倒因果呢？因此唯心論是虛偽的，玄學的，唯物論纔是正確的，科學的。

“與唯物論敵對的一切流派的唯心論者，是假定有精神的創造及精神的先世界而存在。他們對於這個超世界的創造主的假設，不外是空想的，杜撰的東西。把精神看作現實世界的

創造者的唯心論哲學，實在是和宗教之認為“神”創造世界的神學的見解有不可分離的關係。”（佐登唯物論的哲學）所以我們在以前說過唯心論就是神學的變相而已。

還要進一步的詳細研究，人類為什麼能夠覺悟的、積極的應付自然而又有創造文化的特性呢？對於這個問題的考察，早已發端於古代，各民族の宗教在其神話中，描寫人類文化的發端，是上帝賜與的結果。古代猶太人，深信聖經上的神話，謂亞當與夏娃承聖蛇的意志，摘食“智樹”的果子，就成為有理智的人類，他們就能獲得一切所需要的食品了。在古代希臘的神話中，說有一種半神 Prometheus 看到人類的困苦，就發生了憫憐之心，於是偷取了天上的火賜給人類，並教導人怎樣製造工具，於是說人類文化之開端就從那時候起。這些當然都是鬼話，我們決不相信的。

可是唯心論哲學者，他們對於原始文化的解釋，實際上與宗教沒有什麼分別。他們認為人類的理智是一切知識的源泉，而這理智是從何而來呢？他們就不能作科學的解答，却認為理智是天賦的，是神所賜與的神聖物、超越物。他們深信文化是由思想和理智造成的，也就是說，文化是由神聖的神所賜與的神聖事業，他們是不曉得文化是建築於物質世界的經濟基礎上面的。

總之，在唯心論者看來，人是文化的，高尚的，超越一切，人之所以進化，原因在其天賦的理智，和神聖的理解能力，他們用推論的方式，因此就確定了“思想在萬物之先”“精神創造萬物”的唯心論之精神本體論。他們是不曉得什麼理智呀，精神呀是以物質世界的現實為根源，是具體的東西。他們認為人應該是理智的，神聖的，高尚的，只有這樣的人類纔是真正的人類，換句話說，就是只有勞心的人——統治者資產階級——纔是最重要的人類，纔是創造社會的人類；他們不曉得只有勞動生產的無產勞動大眾纔是最重要的人類，他們不曉得沒有了勞動大眾——勞力者——就會使人類和社會都滅絕的，他們不曉得勞動生產和物質經濟及勞動大眾是人類社會及一切的基础，沒有基礎就一切都是建立不了，都是不能產生，那就不堪設想的，他們是不會懂得這種客觀的真理。只是為了本身利益創造了那些虛偽的和統治的哲學。

就思想的起源說，也並不像唯心論者說是天賦的，思想是超越一切，思想是先於物質世界而超然存在。根據科學的研究，思想之為物質環境所決定這且不說；就思想的特性，也是與腦神經有關係，那有腦神經的動物，多少都是會思想的，思想那裏是人類特有的呢：在起初，思想也是競爭生存的一種工具，思想的發端，也是自然的，是受因果律的限制，和人類與動

物的器官之由來一樣由於本身的需要和客觀所決定。

原始人類，自己不會生產過食物，他們是用力採集或是擷取，所以這些食物，只是自然的產物。人類在這種情形之下，就不能不時時刻刻和自然界的各種敵對相鬥爭，終於爲了本身的需要和客觀物質環境的決定，就因時因地而盡可能的製造了勞動生產上的工具，所以纔有技術的產生，有了原始的工具和技術，人類就能禦猛獸，生產食物，用力少而其效果已經比較以前加大。人類自有工具及技術以後，生活就提高了，從而火食就開始了，思想和文化也就因爲物質條件的發展而進步起來。所以我們唯物論者對於原始的理解是和唯心論者謂爲天賦呀、神賜與呀、是相反，唯物論的理解纔是科學的。

唯心論以爲人是思想的，神聖的，唯物論者認爲人是製造工具而又勞動生產的動物。人類自能製造工具和勞動生產以後，就進化到人類發展史之新的階段；人類的動物階段，從此告終，人類的歷史，就此開始了。從那時起，人類所有進化的、改善的、發展的工具，不是他自己的器官有如掌牙等等，而是勞動生產的物質工具。工具就是人與自然界的媒介物，人類是以工具來適應自然和改造自然，人類有了工具的幫助，就能形成新的生活環境，普列哈諾夫說：“人類得了勞動工具，就好像

得了新的器官，變換生理的構造了。自從人類使用工具時起，人類發展史的形式，就完全不同了。最初，人類的歷史，和其他動物一樣，是自然器官變化的歷史；現在，人類的歷史，已是改善人造器官——即工具，與發展生產力的歷史了。”

這樣看來，工具給人類以新的進化的路線和可能，且使之戰勝死的和生的自然界。故馬克思說：“骨骼構造的遺骸，對於研究滅絕的動物的組織，有重大的意義；勞動工具的造型，對於研究社會的經濟組織，有同樣的重大意義。”（資本論）

由上所說，可見唯物論對於人類的思想、文化，和社會的組織的起源，與唯心論的見解是如何的不同，可見唯物論是如何的根據事實而作科學的研究，而唯心論是如何的違背事實的從玄學上去胡說！唯物論處處是以客觀真理為依據，唯心論處處是以杜撰真理為欺騙的理論。簡單說，唯心論哲學是少數人的、寄生階級的、統治階級、資產階級的虛偽世界觀；唯物論哲學是大眾的、勞動生產的、被統治的、被榨取的人類之科學世界觀。記得有一位哲學家說：最虛偽、最無知、最無恥、最可惡的就是寄生蟲般的統治階級的言論；最正當、最聰明、最公道、最有價值的就是勞動生產的大眾的言論。或許有人說，新哲學家並不是勞動大眾出身呀。是的，只要他們是站在勞動大眾的立場發揚客觀的真理也就得了。你們試想，以上所說的不

是比唯心論者正確嗎？不是可以證出唯心論的神祕謊言嗎？簡單說，唯心論的本體論是錯誤的，反動的，只有唯物論的本體論纔是正確的，科學的。我們以下還要繼續研究。

× × × ×

我們把唯心論的精神創造世界的精神本體論講過，並且同時用唯物論的立場加以批判了；但是，還是不夠的，還要更進一步，研究唯心論由於那樣的本體論，從而發生了下面的錯誤，就是主張世界萬物的不變性，靜止性。所以唯心論的世界觀的中心，就是關於世界的絕對不變的學說。依據這種學說，自然界從開始存在之時起，直到現在都和原來的形態一樣。他們認為恆星是永遠沿着最初的軌道迴轉；牠依著普遍的引力保持自己，並在自己的地位上靜止著；地球永遠和古時一樣；地球上的一切東西，都永遠是同一樣的；動植物的種子，永遠是不變的。簡單說，唯心論以為自然界是始終一樣，否認自然界的進化。這是對麼？不，這是錯誤的。因此唯心論以自然界之不變說為標榜，從而主張社會歷史是不變的。現代社會和原始社會是一樣的，否認社會的進化發展，這又是何等的謬誤。不，他們因為恐怕大眾曉得社會進化的客觀真理，從而起來革他們的命，因此不得不杜撰這些謬論來欺騙大眾。唯心論者從而主張思想是不變的，絕對的，這就一方面要阻礙大眾思想的進

步，一方面要大衆聽從於統治階級“絕對思想”的支配，使大衆的思想成爲保守的，同時又是馴服的，而任受他們的壓迫剝削了；從而阻止了革命思想，從而他們可以高枕無憂了。其實在主觀上，他們無妨這麼幻想，無妨拚命的實行文化統治，要用暴力來統一思想，可是客觀的事實，却不會百依百順，因爲自然界，社會界，思想界都有它們一定的因果法則，不斷的變動發展着。

有些唯心論者雖然也承認運動，但認定運動是永遠演着循環的運動，永久停止於同一狀態，常是反覆的產出同一的結果。同時，他們認爲這種運動並不是客觀的規律性，而是受主觀的思想所決定的。就是說，不是“物”在變動，而是“心”在變動，“心”是可以轉移“物”，要它怎樣變就怎樣變。由於循環論和精神規定說的唯心哲學出發，所以現代資產階級法西斯主義就要把社會拉回到封建社會去，因此復古運動就是法西斯的主要目的。他們何以如此？就是因爲社會革命的勢力日見增大了，他們看見資本主義社會的地位動搖了，爲阻礙大衆起來革他們的命，所以爲着最後的掙扎，竟採用這樣反動的政策。他們就不得不利用唯心論哲學，來作阻礙世界發展的工具。

撐護“神聖的傳統”，是現在的資產階級所需要的。從唯心論以上那樣的見解，就會把在某一歷史的階段上發生出來的

東西，視為永久的，從上帝所賜的；因之，也就認為不能征服的。例如就政府來說，唯物論以科學的研究，發見政府是階級社會的產物，是統治階級壓迫大眾的機關。在原始共產社會沒有階級的對立，所以也就沒有政府這東西，政府是到了私有財產社會而階級產生的時候，統治階級纔設立了政府來作統治的工具。到了將來的共產主義社會，階級消滅了，壓迫和剝削的事是沒有了，統治的機關是不需要了，從而政府是必然死滅的。可是唯心論者却認為政府是絕對神聖，萬古不變的，誰敢反對政府就有殺頭之罪啊！他們以為政府就是絕對真理。如資產階級學者邁耶(ED. Mayer)認為政府是人類社會的一個屬性，他謂連狗也是有政府(不待言也有法令，法律等等)，——何況人類？

又例如資本主義，就科學的研究，它是歷史發展的產物，同時它也決不是永久的，它矛盾到極點時，必然就要衰落，產生新的形態——社會主義。可是資產階級的唯心論者，却認為資本主義的制度是從古以來永久就有的，所以就確定它是千古不變，它是絕對真理。Torrens 這樣說道：“從野蠻人追捕野獸時所拋的石頭，從為打下果實他手中所拿的棍子，我們便看得出使用一個物件去獲得別個物件，這樣我們便發見資本的起源。”那末從樹上打下胡桃來的猴子便是資本家了。試看這

不是很可笑麼。總之，資產階級唯心論的世界觀，認為一切都是永久不變的，從而證明了資本主義社會是永久存在的，從而說那要求變革社會的大眾，都是反動的，該殺的，於是實行恐怖政策，殺！殺！殺！就有無數的戰士死於“反動”的罪名之下！其實殘殺也是枉然，試看革命戰士不是一天天增多，革命力量不是一天天澎漲嗎？試看資本主義社會不是一天天發生動搖嗎？因為客觀社會的種種矛盾到極點了，要求變革這是必然的，歷史的變化發展是必然的，這並不是資產階級的主觀力量所能阻礙的，並不是唯心論的反動哲學所能奏效的，因為唯心論的原理根本就違背客觀的真理，雖然或者能得麻醉於一時，但是終必被唾棄的，誰都是會拋棄唯心論這種“鴉片”的東西，而應用唯物論這種偉大的武器。辯證唯物論發見了世界是變動的，矛盾的，鬥爭的，突變的，否定的，即是唯物辯證法的過程。

我們還要說的，就是從神祕、精神出發的唯心論者，是必然的至於主張“神”為世界的本源者，或第一原因。“若沒有神，就不能說明世界，”這是澈底的唯心論者的說話。但是事實，是與此相反的，假若有神，則就不能說明世界了。須知現實的自然界社會界，不是神所創造，而是客觀存在的物質體，是唯物辯證法的發展體。就是我們的思想也為物質世界的產物，不過

是物質所反映的東西。所以新哲學的任務，與唯心論哲學完全相反，就是在把握客觀物質世界的現實性，即客觀真理。辯證唯物論是公然的反對那僧侶的，神祕的，頹廢哲學的，超自然的，超社會的一切唯心論的虛偽；而建立了自然界社會界思想界，即是整個物質世界的真理辯證法唯物論哲學。

好了，我們從以前的討論中，曉得把握正確的本體論，即是確定正確的出發點是很切要的。同時又論證了唯神論和不可知論與唯心論的本體論都是錯誤的，我們決不能相信它們。因為相信它就墜陷於迷信的泥坑，便把人生觀社會觀世界觀弄錯誤了，這是非常危險的，所以我們要根本反對它，唾棄它。我們所確信的是辯證法唯物論——新哲學，因為新哲學可以引導我們走上光明正大的道路。所以下一講就要把辯證唯物論的本體論，把科學的出發點弄清楚了，那麼對於一切問題也就容易解決了。

第五講 辯證唯物論

有一般不懂唯物論的人，他們就“唯物論”三個字的字面上看，就誤認唯物論是物質享樂主義者，即是只知貪求物質而已，這是根本錯誤的，唯物論絕對不是如此，而且與之相反。須知唯物論就是現實主義者，客觀主義者，即是主要研究一切都

要以事實為根據，即是用科學的方法去研究，即是否認了那只憑主觀的空想，要從客觀上具體上觀察一切問題。只有站在唯物論的立場，纔能真實的把握對象，纔能得到正確的結論。所以像那樣的誤解，實在是牛唇不對馬嘴。真是不值識者一笑！須知新哲學的所謂物質，與普通日常所稱的物質是大不同，而是指那包括自然界社會界的整個客觀世界的體系。

又有一些人，或者統治者資產階級，他們不懂辯證唯物論是客觀真理，是從實際世界所發見出來的世界觀，而誤認唯物論就是共產主義，認為唯物論是馬克思個人所獨創的，這也是錯誤的。須知辯證唯物論既是客觀的真理，而共產主義或馬克思不過應用這種真理而已，這不是更可以證明共產主義不是空想的，而是具體的，符合實際的世界觀嗎？又何必看見唯物論三字就認為共產主義？同時又何必認為共產主義是洪水猛獸呢？究竟也不過從客觀世界上發見出來的真理罷了。

再有一些不懂哲學的人，以為唯心論和唯物論之論爭以“心”為主或以“物”為主的問題，是“殊屬無謂”的問題，認為這是吃飽了沒有事，作無聊的爭辯罷了。這也錯誤，這也不值識者一笑，他們不懂這是代表兩種完全相反的人生觀，社會觀，世界觀，他們不懂得這是代表兩個階級的階級鬥爭，他們不懂這是一種關於真理的鬥爭，他們不懂這是非常重要的問題。在

此也不用來說明，只要根據以前所說的和以後所欲說的一切，也就可以明白。

有許多人誤認哲學是空談的，抽象的，無用的，他們不懂得這是唯心論哲學總是如此，它不但無用，而且有害的，因為是有麻醉性，統治性。然而，在統治階級的立場看來，也是很有他們的作用。我們要曉得統治階級的一切文化，一切設施，都是運用唯心論哲學的，所以我們也需要研究它，認識它，使我們不致受他們的欺騙，這也就是我們研究唯心論哲學的益處。至於研究辯證唯物論哲學，可以使我們把握了科學的人生觀社會觀世界觀，使我們能夠得到努力奮鬥的光明之路，這也就是我們研究哲學的效用。至於無論研究問題，研究一切，如果有了新哲學做基礎，即是有了科學的世界觀和方法論，其應用實屬無窮，而且也是必需這種工具的。到了現階段，文化水準是提高了，大多曉得新哲學是非常有用非常重要的學問了。

一 本體的把握——當作觀點

好了，不要拉得太長了，還是言歸正傳吧，無論如何，我們認為新哲學就是我們的武器，就是我們的指南針，就是我們的科學世界觀，我們必要把握它，緊緊的把握它，應用它，實踐它。我們現在就先來研究辯證唯物論的本體論，就是說，認識

了新哲學是從什麼立場出發，是以什麼為根據，即是以什麼為研究一切的基础呢？上面也說過，辯證唯物論是以客觀物質世界為出發點，即是腳踏實地，以事實為根據，不空想，不造作，以真實的對象為研究的目標，求得真實的結論來。就宇宙說，辯證唯物論發見宇宙的本體是物質，不是神，也不是精神，而是實實在在的物質體。而且宇宙是不斷變化發展的辯證法過程。就社會說，辯證唯物論認為它的本體也是物質，是以經濟為基礎，一切上層建築——如政治和文化等——都是由於經濟基礎建築起來的，不是像唯心論者以為精神文化是規定社會的一切制度。也不像唯心論以為偉人可以創造社會，反之，認為社會是勞動大眾所創造的，是由於大眾的勞動生產建立起來。

也不像唯心論者主張精神或道德或文化為社會活動的中心，反之，而是認為勞動大眾的實踐生產為社會活動的中心。而且認為社會是不斷的變化發展。簡單說，唯心史觀是錯誤，只有唯物史觀纔是正確。至於辯證唯物論對於思想的本體論，也發見思想的本體是物質，這個物質並不是物理學上的物質，而是新哲學上的物質，即是指那客觀環境而言。就是說，我們的思想不是像唯心論者之所謂天賦，所謂神祕，究竟是後天的，為客觀環境所影響，所規定，是具體的。而且是隨着客觀環

境的變化而變化，是進步發展的。

總而言之，唯物論的本體論和唯心論的完全相反，它發見了一切東西的統一性與一切存在的聯繫性和變動性。唯物論認爲宇宙是客觀的存在着，物質的宇宙不是任何“神”或“精神”等超自然的力量所創造的，而是宇宙的物質之自己存在自己發展的。唯物論否認唯心論之假定的精神、靈魂、神及創造主的統治物質世界，而認爲它是客觀的獨立存在，不是被超乎物質範圍以外的精靈所主宰。唯心論者說一切東西只在我們的意識中存在，而唯物論者却肯定的說意識也僅是物質的反映。精神的、心理的東西不外是具體的物質反映的結果罷了。所以，唯心論是以神祕的主觀爲一切的本體，爲一切的出發點，而唯物論却是以具體的客觀物質世界爲一切的本體，爲一切的出發點，那麼誰是對的，誰是不對的，也就可以辨別了。無論如何，我們必須把握了辯證唯物論的本體論，即是以客觀的事實爲研究一切的基礎，從而研究宇宙問題，社會問題，思想問題，這樣纔能得到正確的解決，而獲得科學的人生觀社會觀宇宙觀。

二 具體的宇宙觀

以上是從理論上去研究辯證唯物論的本體論，大概可以

理解吧。我們再進而從具體上研究唯物論的宇宙觀，使得更加深刻的認識。

先說幾句關於研究宇宙觀的原理：“絕對同一與完全孤立的事物，在宇宙間都是不存在的。這個原理，一方面是正確的、科學的宇宙觀，他方面又是研究一切學問和問題的正確方法。因為在這裏面，既指示了我們以宇宙的發展之統一性，又指示了我們以凡存在於時間空間的界限內之個別事物尚有其特殊狀態，而兩者又都是客觀的真實。從這客觀的真實所自存的法則上，也就是我們認識事物真象的指南，而告訴我們以凡是科學的研究，其方法都必須依這個指南而為綜合和具體的研究。這就是說，凡研究一切事物，必須把它當作宇宙發展之統一的體系而綜合的研究，另一方面，則當認識個別事物之特殊法則而加以具體的分析。”我們依據這種科學的原則，纔可以把握了整個宇宙的發展。一切宇宙的現象，就其發生的過程說，就是先有無機現象而後有有機現象或生物現象，再次，纔有社會現象。同時纔有思想上的文化現象。而每一個發展階段的現象，都各有質量的根本差異，都各有其特殊性。

如果有人要問宇宙是什麼？那麼，我們可以簡單的答覆說，宇宙是物質的世界，物質就是宇宙的本體。所以我們首先就根本否認“神”的存在。因為宇宙中除物質外沒有別的東西，

由神學家造謠造出來的神，不但不是宇宙的創造者，反之，事實上就沒有“神”這怪物的存在。神學家是欺騙大眾，唯心論也是欺騙大眾，在科學發達的現代，已完全證明他們是虛偽的。他們說萬物都由上帝或精神創造成功，不能改變的，然而進化論不但指出生物界是自己進化完成現在的模樣，並且無機界連原子那樣微小的東西也有它的進化，一切天體，地球都有其進化的事實。“神”或精神不是宇宙的創造者和本體，宇宙的創造者是物質自己，如伊理奇所謂“物自己生活”，宇宙的本體就是物質，不是精神。就好比我們的本體就是物質的身體，而並不是神祕的靈魂一樣。

宇宙既為物質的世界，物質是以有限和無限為其存在形態的，物質占有的時間和空間都是無限廣袤的。所以宇宙的形態也是一種從有限的量的積累之實在的無限廣袤的實體。在宇宙中沒有無物質的實體及其作用的“絕對空虛”的場所，每一個場所都有運動的物質。宇宙不是抽象的預存的廣漠的空間，所以它不是絕對的空虛，宇宙是實在的物質體，沒有物質則宇宙也沒有了。物質存在宇宙中並不像水在裝水的水瓶中一樣，物質和宇宙是一個，是統一體，物質的總和的存在形式就是宇宙，宇宙的本身就是物質的總和的存在內容。因為這樣，所以物質的不可滅性，決定了宇宙的不可滅性；物質的運

動、變化性，也就決定了宇宙的運動、變化性。宇宙的消滅、生長，是像物質一樣，由一個存在形態移轉到另一存在形態，所以物質是發展的，宇宙也是發展的。至於社會方面，和思想方面的發展，也是唯物辯證法的。

所以，辯證唯物論的發展觀，是和以前所說的唯心論觀點完全不同，就是發見宇宙、社會、思想的整個世界體系，都是運動性與可變性的過程。辯證唯物論承認世界是永遠運動的，永遠變化的；一切運動形態都是轉變的；一切存在物互相聯繫，世界各部分之間有極其複雜的相互作用。世界“任何事物，都不保持同一形狀，不停止同一處所，不保存同一性質，常是運動着，變化着，消滅着，而各種相互關係及相互作用，都是無限的錯雜着。”“所以關於全宇宙及其進化，人類的進化以及那些進化在人類頭腦中的嚴密的反映，只有依靠辯證法的方法，只有依靠對於成長與消滅，進步的變化與退步的變化之普遍的相互關係作不斷的考察，纔能成就恩格思。”辯證法把任何事物或現象的發展，當作由其內的特殊性所規定的，從一種形態到他種形態的轉變去考察的。換句話說，辯證法把事物本身中所固有的必然的運動去考察，當作事物本身的自己運動去考察。

我們明白了宇宙是以物質為本體的，同時是辯證的發展。

以下就再作個別的研究吧：

三 地球的起源

先說地球的起源和發展，據天文學家的研究，宇宙的最初狀態是極熱極熱的一團雲氣，所謂星雲說，這一大星雲凝結而成太陽。後來，各行星和地球等乃分裂而出，地球原為一具有非常速度之旋轉，及非常速度繞太陽旋轉的一個火團，經過長久的歲月，漸漸冷卻，硬化，其旋轉速度，也漸和緩。且因地球漸漸冷卻，外表發生一種半液狀的薄膜。經過幾度龜裂，融解，及凝固以後，地殼乃稍厚，形成最初的地層。地面因此分期收縮而造成各大山脈。地球內部鎔質之煎沸，每每噴射出凝結的地殼之外（形成火山）；這種過程，經過許多時候，結果，較輕的物質趨於地面，較重的物質下沉；因包圍地球四周的水蒸氣，結為液體，由地球高處下流，為今日河海的起源，從此海陸的位置也就大致分定。自從“地球的發生直到地面的全冷而成大地，中間不知經過幾十萬年，在這時期，地球上還沒有生物，更無所謂人類，當然更無所謂精神。那時的物質，除“能裂”的性質以外，還沒有“能生”“能動”以及“能知”的性質”。（郭列夫）
礦物——無生物只有自然的變化，依照一定公律的變化；到了從物質上產生了生物，生物中的植物，才開始有“能生”的性

質，成爲有機體，各種原質的組合已經得到新的結構，居然能自成一體，而生，而長，而排洩，而吸收，“生命”於是就開始了。後來在生物中有了動物的出現，而後生物始“能動”，不但吸收四圍就近的外物以營養自己，而且能移動自己去採取營養品以維持生命；這種發展漸達高等動物以至人類，然後成爲“能知”的動物了。以上所說的這樣的過程，不是有神在那裏製造，也不是有精神在那裏決定，而是物質本身的性質的變化發展，歸根到底還是以物質自身爲本體，爲根源的。這種唯物的宇宙觀，確是符合於客觀的真理，在科學的研究上，可以完全證明的。

如果照唯心論以精神爲本體的解釋，即認爲宇宙是精神所創造的，那麼，試問未有人類，未有意識精神以前的長期歷史，宇宙是什麼？當然不能說星雲，礦質裏面也包含有精神和心理現象。何況，並非凡是生物的有機界裏，便都有心理現象，祇有高等動物，有神經系統或腦髓的才有心理的作用。唯心論者就會這樣說：精神是神祕的，超越的，不是附帶於物質，而是先物質而存在，超物質的，在沒有宇宙以前，精神早已存在了的。那麼我們就問，這種精神是什麼？他們就無從解釋，就只有歸之於神，所以我們早就說過唯心論的本體論，必歸於唯神論，和宗教的宇宙觀一樣。可見只有唯物論的解釋纔是科學的。

四 生物進化論

我們再來說明生物是由物質變來的，即是說明生物的本體也是物質。有機物的現象，同樣的表現出辯證法的發展過程，同時有機界過程與無機界過程是聯繫的。我們可以看見怎樣從死的物質，發展着活的物質；我們觀察植物的發展，增殖，與死亡的過程，研究植物中的生物的過程，我們就知道，牠們生命過程的基礎，正是在於從土壤及空氣中吸取牠所必需的物質，譬如植物從空氣中吸取碳酸氣，這種氣體，在植物之中，就分解成牠的組織部分，以助新的植物素的形成。我們再研究動物的生命過程時，也可以見出牠的生命也是物質的一種新陳代謝的過程，動物從其周圍的環境，攝取牠生命所必需的物質，而吸取自身生活素的恢復與發展所需要的物質。至於人類之需要物質生活更不待言。所以動植物的本身是物質體，牠們的來源和生活的也是物質，而牠們的發展也和其他物質界一樣的過程。

再詳細說，自從原始地球漸漸複雜時，就發生了新的原子，及原子的合成物，且終於發生了有生命特徵的複雜化合物——細胞。所以在生物的個體最先發生者為細胞，細胞是有生機物中一種生物組織的小體。在複雜的生物，係由多數細胞各

營其分工作，用以形成生物個體；在最簡單的生物，則僅由單一細胞構成個體，如細菌、酵母、單細胞藻類、蠕蟲、夜光蟲、等等是。在細胞的構成內容上說，由最簡單的生物到複雜的生物，都沒有多大的區別，牠們所有的細胞，都包含有細胞漿、細胞核，原形質三部分。一切細胞都能分裂生殖，其分裂的方法也都相同，由一而二而四而八等等。由單個細胞組成個體，組成各種分工所需的機體、器官，更綜合而為生物的全軀；由下等動植物的個體，依於環境中的自然選擇，在生存競爭裏不斷篩分為各種各類的動植物；在動植物的下級階段上，使其機體、器官，為適應於環境而逐漸的變異和發展，遂向着高等動物以至人類的最高階段上前進。

再從另一方面說：地球最初是由水包圍其全表面的，所以無論是動物和植物都由水棲開始，而在水中動植物長期孕育中已形成種類衆多的狀態。後來大地出現，動植物為了牠們開闢一新園地，於是動植物都漸到陸上生殖繁衍起來。所以先有水生動植物後有陸生動植物，這是當時的自然環境所決定的。大地上既有水陸之分，又有不同溫度的地帶之分，並有山原、平地、沙漠、草原，生物種類衆多或稀少，競爭猛烈或和慢，……種種不同的環境，因而使每一生物在適應牠的環境上，不得不時時改變牠的形態、顏色、機體組織、習慣、乃至求生處

力、……等等。生物就有其顯明的進化程序，由單細胞生物到複雜細胞生物，由水棲魚類到陸上爬蟲類，由節足動物到脊椎動物，由卵生動物而到胎生動物，……等等，就是一級高一級的變化發展。

五 人類的考察

說到人類，人類絕不是神的兒子，絕不是神聖的，超越一切的，而是動物之一的物質體。人類是由猿類進化而來。人類所有的物質軀體和精神意識，都是根源於人類的先祖之長期生存於一定的環境中，受自然法則支配的必然發展，沒有不可思議的天上飛來的，偶然產生的人類。

何以會從猿猴類變成人類呢？因為從人類的先祖開始棲息於樹上，又由樹棲生活而復返於平原，在這些生活過程中，不斷的一步一步把人類直立步行、手足分工、等能力培養出來，即不斷的在改變一切器官以適應更高級的生活。一部分的改變，必然引起全部的改變，所謂“整個具有器官的生物形成一個協和的總體，一個統一而完成的系統。其各部分都互相適應，而以一個交互的作用協作於同樣確定的作用。任何一部分的變化，沒有其他一切部分也在變化時，是不會成功。”而人類也就是因“前肢自發生了改變，不再用以為行路之工具時，就

引起了一切器官的變化，決然把人類與猿類分開。”

因為人之直立與頭之豎直，使頸部發生變異，而喉部的發音器也發達為適於發出多種音調的器。如額部前突，而使眉峰以及眼皮發達，不能不令如鳥類所有的白衣瞬膜退化。又如內臟的心房改變，腸胃改變等等，都自有其因人類形成之其他器官之變異而變的原因可以考究的。

人類之所以成為人類，在生理的物質機體上不但不是偶然的，並且也是環境不斷勞作的結果，確實付予了堪稱為人類的物質基礎。人類的優良，與高出於其他動物，斷不只是精神的，而是有其肉體的優良之處；並且也要有了這些物質的優良基礎，才產生出他的精神的優良部分來。以上就是對於人類起源的唯物論的考察。

六 思想從何而來

說到思想，唯心論者認為思想是神聖的，超越一切的，創造物質世界的，不為物質所支配的，是以精神為思想的本體，這在上面已反覆說過了。可是唯物論却發見了事實是與之相反，發見了思想的本體也是物質的，思想是為物質環境所規定，思想是具體的，這在上面也約略說過了。站在唯心論的思想論的立場上，就必斷定了人是思想的，天賦的聰明的天才者

——即勞心者——是最神聖的，沒有思想沒有天才的勞力者——勞苦大眾——是豬羶，是下等的，所以有思想的神聖人物，就得統治那沒有思想的豬羶者羣（大眾），而勞力生產的大眾就應馴服地受其驅使了。這當然不是真理，當然是欺騙的，可是也有無數的人受其麻醉。所以我們要站在唯物論的思想論的立場，發見科學的真理，必要推翻了那種虛偽的思想說。我們要說明思想是物質的，客觀的產物，是人人共有的，思想並不是統治的工具，而是大眾勞動生產的工具。只有勞動大眾纔是最真正的人類，只有由物質的，現實的所規定的思想纔是最正確的思想。我們現在只要把唯心論之思想起說推翻了，也就可以明白思想原來是怎樣的一種東西，也就可以不再受那統治階級唯心論的麻醉了。

思想的本體是物質的，是受客觀環境所規定的。語言和勞動對於思想又有密切關係。自從原始由於無生物的物质進化到有生物的物质以後，動物就能生長，又能活動，牠和環境的接觸，便是牠生存中發生“自我感覺”的總因。他必須探知環境，以便採取營養資料，或者避免危險，在這種生存鬥爭裏的經驗，便使牠內部逐漸變化，而形成知覺的器官——神經系統。以後的發覺就漸漸進到人類最複雜的神經系統。“我們可以斷言所謂“精神作用，”不過是組織得極複雜的物質——神

經系統的一種特性，所謂“能知”的性質。”(郭列夫)這就是說，人類的思想或精神是寄託於人類的物質軀體——尤其神經系統，至於這種思想的材料或對象就是客觀的物質世界，由物質環境所決定的，就是說，由於客觀的事實反映到人類的神經系統，由神經系統融合為思想或意識或精神作用表現出來。所以思想並不像唯心論所說的那樣神祕，那樣騙人了。這種具體的思想是人人都有，同時也都是正確的。只有那唯心論的違反事實的思想，纔是虛偽的。

說到勞動和語言的影響於思想，恩格斯這樣說過：“人類社會與猿羣不同的顯著表誌，在什麼地方呢？在於勞動。”人類文化的基礎，是勞動。“勞動是人類生存的第一個基本條件，牠是這樣的重要，使我們在某種意義上應該說：勞動造成了人的本身。”(全上)原始的人，在勞動之時，自然而然的發出一種音語，這種音語就和勞動有關係，就是指示一種行動。由於原始言語的發展，就幫助了勞動，同時也促進了思想。所以科學證明思想的發展和言語的發展是密切相聯的。人類的思想和社會的文化起源的基礎，是在於人與自然鬥爭的物質的過程，是在於勞動生產的物質的過程。經過勞動的物質的過程，才建立起人類社會，人類思想及文化。所以馬克思又這樣說：人類歷史的最初的前提，當然是活着的人類各個人的生存條件。此

等各個入之所以與禽獸的區別，不是他們能思想與去思想，乃是他們能得勞動的去生產他們的生活資料。那麼足見人類和自然界的物質關係的重要。“觀念、表象、意識的產生，就是直接聯繫在類人的物質的活動與物質的決定。”人類的表象、思想、精神就是他們物質關係的直接產生。“不是意識決定生活而是生活決定意識。”所以只要物質生產力的發展和物質的生活解決時，思想、意識、精神也就隨而發展起來。所以人類的思想絕不是像唯心論者以為閒坐着幻想而得的，他們認為思想是和勞動與物質脫離的，他們以為思想只是少數統治階級的專用品，這是何等的錯誤和欺騙。

再簡單說，思想不是神祕的、天賦的、主觀的；思想是具體的，後天的，客觀實在所決定，是從物質上，勞動生產上而來的。

七 社會的構造怎樣

唯心論者從而主張社會的構造是精神的，道德和文化就是社會的基礎，這也錯誤；唯物論者反對它，發見社會的構造是物質，經濟就是社會的基礎，至於上層的建築，如政治形態，意識形態是從經濟基礎上建立起來。同時就發見了勞動大眾的勞動生產為社會的重要人物，社會歷史是由勞動大眾

來創造的，較之唯心論者謂以天才的英雄來創造，以文化來創造者，又是相反的，唯物論的社會觀纔是對的。

唯物論認為人類社會同全人類一樣，依存於物質而是物質的產物。人類在勞動生產的生產力過程中，便形成種種的生產關係，由於生產力與生產關係的總和，纔奠定了社會的經濟基礎，沒有這基礎，所謂“社會意識”，“精神文化”等精神生產都不會發生的。社會的“精神文明”並不能產生社會的物質，倒是社會的物質產生出“精神文明”——即社會意識。社會的物質的發達是社會意識發達的基礎，社會意識或精神文明才是這基礎上的產物。社會並不是“心的有機體”，倒是“生產有機體”或“勞動組織體。”可見社會組織和社會意識的本體不是精神而是物質的。但是，我們並不否認科學的精神文化也可以促進物質的發展，但這是指那適應客觀需要的思想或社會文化而言。至於像唯心論那樣思想和社會意識，根本就是只有麻醉和統治大眾的作用，本質上是有毒害人類和社會的發展。所以我們所需要的思想智識和社會文化，應該是辯證唯物論的，是客觀的，現實的，真正的，科學的。所以我們要把握唯物論的本體論，即是從客觀的立場出發，根據事實來認識社會，即是唯物史觀。

× × × ×

從以前各方面的研究，那麼對於新哲學的本體論問題也就可以理解。理解之後，就是注重應用了。

第六講 唯心論與宗教的關係

對於哲學上的本體論問題，算是結束了。但是唯心論之對於宗教的關係，以及唯物論之與科學關係及其無神論的問題，還有特別的、鄭重的再為提出的必要，在以前雖然也有附帶說過，但很簡略，現在就來專地研究，使大家可以更深刻的理解唯心論主張有神論，是迷信的，而且也是統治的，麻醉的；同時就把握了辯證唯物論的無神論，是理信的，而且也是科學的，革命的。現在就先談唯心論與宗教的關係吧：

唯心論的哲學家，在過去的歷史上，大多數都是主張與宗教結合，他們承認“神”的存在和作用，如古代的柏拉圖亞里士多德，中世紀的學院派哲學家（或稱之為經院派），以至後來的康德北魯克費希特希林黑格爾……等等唯心論者，差不多可以說在哲學史中沒有一個唯心論者不承認“神”的存在和作用。總而言之，他們的理論上均承認“神”為“宇宙”的指導者，並且有許多的唯心論哲學家的哲學基礎完全建築於這個“神”的力量上，如中世紀的經院派哲學不過是宗教的附屬品，神學的婢女而已。

唯心論哲學之承認“神，”這並不是偶然，而是唯心論哲學本身原則一種必然的結果；我們以前說過唯心論的本體論學說是“精神爲先物質爲後，”承認“精神創造物質世界”的原則，這是說明他們承認超物質的精神，而“神”也是超物質的，宗教說“神”是物質宇宙的創造者，這樣不是與唯心論同樣道理嗎？不過唯心論是用他們的哲學術語說得更爲神妙深奧而已，因爲唯心論者既承認“精神爲先物質爲後”的本體論，那麼當然而且必須承認“神”的存在和作用，必然的投入“神”的懷抱裏去。

所以在我們研究唯心論哲學時，就很容易可以看到唯心論與宗教的聯繫。嚴格的說，唯心論的哲學，是原始野蠻人的萬物有靈論之更精巧的形式，原始野蠻人，把整個世界分作消極的死的物質以及積極的主動的神靈，物質是由神靈來決定來創造的。唯心論的學說，以爲自然或物質的存在，是由精神來決定的，這不是和原始野蠻人的見解差不多嗎？總之，唯心論哲學，祇是把上帝創造世界的宗教原則，變成他們的哲學的原則罷了。

關於宗教的起源，在此不用詳細的敘述，簡單說，在原始社會中，由於人類的無知，蒙昧，對於自然現象的各種的變化之不可解，就產生了“神”的觀念，精神，靈魂，神仙的觀念發生

以後，則宗教的儀式也就跟著產生了。後來因財產私有社會而產生階級的對立，產生了政府，統治階級爲了統治大多數的勞動者而使其服從，就把宗教爲手段而有意識的去利用。所以宗教與唯心論哲學之存在於階級社會中，不得不理解那是統治階級的愚民政策——統治工具。統治階級對於被壓迫的大多數羣衆，使其昏迷了現實世界之真正的認識的眼光，使大衆以爲社會的種種不平等是非人力所能改造而是天注定的，所以利用宗教和唯心論哲學來負這種麻醉的任務。

統治階級的哲學是人民的鎖鍊，是勞動大衆的鎖鍊，也可以說是鴉片。例如大衆所需要的是腳踏實地的幸福和自由，但資產階級哲學就用死後的天堂去騙欺他，讓資產階級有權支配現實社會，占有社會的一切物質。資產階級的哲學是從無產勞動大衆身上榨取了一切，只留給他們一個信仰，叫他們去相信天堂的生活。同時，資產階級播傳這種哲學是要將大衆從要求實際生活的鬥爭中麻醉，我們必要揭破他們的陰謀，堅決的作理論的鬥爭和政治經濟的鬥爭。

費爾巴哈證明哲學上的唯心論的系統都根據於神學，他們從神學中採取了什麼“靈性”呀“精神”呀等神祕東西來麻醉大衆。統治階級就是宗教的擁護者，他們的目的就是統治人民，麻醉人民在恐怖中將眼光轉移到天堂去求超生，不許人民

注意到人們的現實生活和關係。他們又用許多神祕的理論或笑裏藏刀來安慰大眾，好像那些奶媽用催眠歌和恐嚇來使小孩子們睡眠或禁止他們弄響。這樣就使大眾離開了理智，離開了理智的指導而變為虛偽學說的欺騙的犧牲者。我們必要攻擊它，唾棄它，使大眾從統治者哲學的麻醉下清醒過來，使他們跑上奮鬥的光明大道。

河上肇曾這樣說過：貧苦的民眾們，能夠想到關於他們貧苦的真正原因一件事，在支配階級看來，是非常不安的事情。所以在有階級的社會裏面，為使這般貧苦的大眾不作現實世界的物質生活的考察，於是唯心論的哲學就成為必要，叫大眾犧牲物質生活而注重精神的生活，如講道德，說仁義，守法律，養成高尚的人格，成為高尚的良民等，這對統治階級當然是有利的。同時為使這般貧苦的大眾對於現實世界的不平等的不滿和憤恨轉移到來世的天堂生活的希望方面去，於是宗教就成為必要，而成為“民眾的鴉片”了。“宗教是一種精神的壓迫，這種精神的壓迫，到處都是重壓着那些被壓迫被剝削的勞動大眾。……宗教對於終生勞苦的羣衆，教他們在地上屈從忍耐，以天國得報的希望，作為他們的慰藉。”（伊理奇）像這樣的宗教，並不是統治者資產階級為了他們自己的信仰因而形成，乃是因為他們要使被壓迫被剝削的勞動大眾信仰這種宗

教，把牠當作最有效力的統治武器或麻醉藥品而利用的，這是容易明白的道理。因為這個緣故，所以在階級社會中，唯心論哲學以及唯心論與宗教的結合，是必然的，它們是有狼狽為奸的密切關係。

伊理奇曾反覆說過：唯心論就是宗教論的僭侶主義。在資本主義社會越崩潰，資本主義一切矛盾越尖銳，無產階級革命越激烈的現代，資產階級就在革命面前恐怖起來，大聲求助於宗教。所以唯心論與宗教更結成緊密的關係。在法蘭的許多資產階級哲學家，明白的譬述唯心論哲學應該再像中世紀那樣，作為神學的奴僕。他們主張唯心論哲學應當回到宗教，回到已被忘却了的中世紀僭侶的書籍上去。試看這是何等的反動！就英美最偉大的資產階級哲學家更說明自己的使命不但要使科學和宗教相融合，並且要使科學完全隸屬於宗教。他們不信科學，他們反對辯證法唯物論，即是反對客觀的真理，他們是不敢正視現實，因為一研究現實，就知道現社會的矛盾太尖銳，是必要滅亡的了，所以他們就用盡唯心論及與宗教同盟來欺騙大眾走進黑暗的、神秘的教堂。因此教會的宗教之秘密又成為唯心論哲學研究的對象。就中國說，統治者的提倡佛教，提倡關於神的東西，不是非常賣力嗎？他們之怕現實、不顧現實，不依科學來研究客觀世界，而有如此反動的行為者，實是

資產階級資本主義社會沒落的象徵。

維米揚斯基說得對：“宗教的根源與唯心論哲學的根源相同，都在統治上表現了支配的剝削階級的利害。”這也無怪現階段的唯心論學說及其與宗教結合而弄得烏煙瘴氣了，我們處在這樣統治被麻醉的黑暗社會之下，的確苦得要命，希望重見天日，希望有了光明的火炬，引導我們跑到真正的大路，把握了客觀真理而確定我們的人生觀社會觀宇宙觀。於是辯證唯物論哲學便出來擔任這個任務。

只有辯證唯物論哲學，纔能堅決的和唯心論及宗教鬥爭，只有辯證唯物論纔是科學的、客觀的真理。只有無產勞動階級——革命大眾，纔能堅決的反對唯心論與宗教，只有勞動羣衆纔是最真正的人類。在現階段，是階級鬥爭到了極尖銳的時代，所以對於文化上以及經濟上政治上的鬥爭都是必要的，當然終於由暴力革命推翻舊社會，建立社會主義社會。

只有到了共產主義社會，勞動大眾的經濟生活都合理的解決了，階級的對立和鬥爭也消滅了，勞心與勞力的差別也實行統一了，在共產主義社會的那樣新的基礎上，那麼唯心論哲學與宗教就必然歸於消滅！因為那時已不需要這種麻醉的東西，讓那科學的真理，為大眾所擁護的真理在新社會上發揮它的力量，這就實現了符合真理的新時代和新人類。我們為要達

到這種目的，就必須加強大眾的階級鬥爭，即實踐革命的力
量，同時就必把握了辯證法唯物論的世界觀。

第七講 唯物論的無神論及與 科學關係

唯心論必與宗教聯繫，故唯心論是有神論；唯物論是與之
相反，它是和科學聯繫的，所以唯物論是無神論，辯證唯物論
者同時也就是無神論者，他們決不迷信，而且要攻擊迷信，他
們是崇尚科學，注重實際，究研具體的真理。

唯物論哲學對宗教關係是和唯心論完全相反，唯物論發
見“物質為世界的基礎”的本體論原則，所以和宗教的“神創造
世界，管理世界”的論調就根本不能相容，在過去的歷史上差
不多沒有一個唯物論者不否認“神”的存在，如古代希臘的唯
物論者，十七和十八世紀的唯物論者，以及費爾巴哈直到馬克
思恩格斯的辯證法唯物論，都是否認“神”的存在和“神”的作
用。不過以前的唯物論是機械論的，所以對於宗教的起源和宗
教的作用及其消滅始終不能給一個科學的解釋，這種缺點到了
馬克思恩格斯鍛鍊了辯證法唯物論哲學以後才得正確的把
握。至於到了戰鬥唯物論的伊理奇階段，更加發揮了戰鬥無神
論的學說。

辯證唯物論哲學是一種最澈底的無神論者，所以凡是辯證唯物論者都是澈底的無神論者。宗教是反科學的；唯心論也是反科的，都是謬誤的，錯誤的，只有辯證唯物論纔是科學的，與科學有密切關係，故稱為科學的世界觀。所以無神論也就是辯證唯物論的一大特徵。凡把握辯證唯物論的人們，就決不會鬼頭鬼腦，絕對不會想入非非，絕對不會相信鬼神，而成爲理智的完人。

須知社會的發展，不是倚賴神及其他超物質的什麼精神作用，社會完全是寄託在物質經濟基礎上面，由於生產力與生產關係而構建，因生產力的發展而社會也就跟着發展的。至於自然界的變化也不是倚賴神的創造或超自然的什麼精神作用，而是自然界本身的因果法則辯證法的過程。說到我們的思想也決不是神所注定的天賦，決不是什麼神祕精神的活動，而是受了客觀的物質世界所影響所規定，隨着環境之變遷而變遷而發展的，思想決不神祕，是最具體的。這樣，無論社會界，自然界，思想界都沒有“神”或“精神”的存在和作用，而是物質世界整個體系的客觀存在着，物質環境規定了勞動大眾的生產，因而促進了物質世界的進步。所以推進自然，社會，思想的，不是“神”，也不是“神心”的作用，而是勞動生產的勞動大眾。

唯物論的無神論否認一切的神，否認對於世界的唯神論與唯心論的說明，而發見物質世界以其自身而成立、而發展。唯物論者否認稱為規定一切的特別物，超世界的，超絕的，無條件的，絕對的神性。否認那假定着超絕的創造者的有神論和說明着神存在於世界的汎神論。所謂“如果沒有神，世界便成為不能說明的東西，”這是虛偽的；所謂“如果有神，世界就成為不能說明的東西，”才是真的。我們知道物質世界是客觀的存在和發展，世界的客觀存在是不能否認的真理，所以“神”這東西不外是他們的主觀的幻想或夢想罷了。宗教確是空想的，因為神是空想的對象化了的東西，因為神是人類的官體及物質世界以外的神祕的、不可捉摸的怪物。試問神究竟是怎麼樣呢？他們一定就解說不來，他們一定說，我們是不能知道的。他們盡管說鬼話，我們決不能相信的，如果相信，就上了他們的當呀！

馬克思主義，是科學的，是唯物論的最高的發展物。科學與宗教是不相容的。馬克思主義，不容許那對於世界的唯神論或唯心論的說明，它不承認超世界超人類的神秘力的支配，而是用辯證法唯物論去把握客觀世界的。所以有人說這社會主義是和宗教像水火一樣的對立，馬克思主義沒有容留一切有神論的觀念的餘地。馬克思恩格斯主義的無神論，是其辯證法唯

唯物哲學的必然的歸結。宗教是要大眾拋棄現實的物質生活，一方是奴隸牛馬般的勞動生產，忍受支配階級的剝削榨取，一方是忍受飢寒之苦，而幻想著死後的天堂幸福，所以馬克思說：“宗教是民衆的鴉片。”社會主義排斥一切的超人類的、非人類的範疇，從神佛出發的宗教，和從精神或所謂思維這種神祕者出發的唯心論哲學，都是無產勞動大眾的毒害者，都是辯證唯物論社會主義世界觀之敵對者。在現階段的革命時代，無產階級所擔負的革命的任務，必要同時和宗教與唯心論鬥爭，這種鬥爭就必然的連結着更高的鬥爭。因為馬克思主義的基礎是辯證唯物論，因而無神論必然的為其世界觀的一部分，同時也為無產階級鬥爭的一部分。伊理奇曾這樣說過：宗教是民衆的鴉片，宗教是消滅無產勞動大眾的最低生存慾的毒酒。但是，那曉得自己是奴隸，為着生活解放而走來的奴隸羣，有階級意識的現代勞動者，已經不信那宗教的偏見，唾棄天堂的幻想，為要求現世的生活而鬥爭。無產勞動大眾已經大多跑到科學社會主義這方面來。科學社會主義是破除宗教迷信的科學，使勞動者從麻醉之下清醒起來，團結一致的為生活為大眾為社會為世界而革命。

所謂“唯物論和無神論是不可分離的，唯物論者從世界的科學解釋中，看到了抽象的唯心論和宗教的荼毒人民。無神論

是對一切宗教的否認、無產階級在鬥爭上負責反對宗教的使命。唯物論和無神論與共產主義彼此是不可分離的聯繫着”
(哲學與馬克思主義) 在我們的現在的條件之下，無神論的宣傳是最為必要任務。無神論是無產勞動大眾的解放鬥爭的最重要的要素。對於宗教的迷信的鬥爭，要與無產階級鬥爭相聯結，不是獨立的、孤立的、單獨進行。無神論必然產生於辯證法唯物論和馬克思主義之下，因為馬克思主義就是科學的世界觀。科學和迷信相敵對，彼此相反，到了宗教和唯心論的完全消滅的時代，無疑的應該是科學智識的向前發展的巨大的飛躍。

我們須知資產階級的一切文化是建築在宗教和唯心論哲學的思想關係上，因為資產階級要使勞動大眾成為物質上和精神上的奴隸。統治者資產階級，是以唯心論為根據，來反對革命階級的哲學——辯證法唯物論。唯心論顯然是反動的哲學，牠的目的是在擁護宗教的迷信，為資產階級的統治及其對於無產勞動階級的剝削作辯護。無產階級以辯證唯物論的哲學為自己的思想武器，以與資產階級的一切反動的哲學體系鬥爭。理論的鬥爭，是無產階級鬥爭的主要形式之一。辯證唯物論者馬克思伊理奇主義的目的在使無產勞動大眾解放，使大眾不受物質上和精神上的壓迫和剝削，使大眾不再過那奴隸贖牛馬般的極苦生活。因此必先認識這個世界，乃是現實的物

質世界，不是神或精神所創造，而是勞動大眾自己的勞動生產所創造的，勞動大眾的痛苦是因私有財產的資本主義社會所殘害的，所以要解除痛苦，必要社會革命，即是變革這個世界。馬克思恩格斯說明共產主義就是實際的唯物論，因為這種主義不是空想，也不是洪水猛獸，而是根據客觀環境所產生出來的具體真理。伊理奇根據辯證法唯物論，以為世界不是別的，乃是變動的物質，而意識則為客觀物質世界的反映的形態。大眾為那客觀環境所決定了的革命意識，就應積極的變革這個社會、這個世界。所以辯證唯物論的學說，也就是變革世界的學說，因此，這種學說或哲學也可稱為實際的學說或哲學。換句話說，辯證法唯物論就是科學的革命哲學。

維米揚斯基以為實踐教導唯物論，考慮物質的現實及其法則，無假借的打破一切唯心論的與空想的理論。科學的歷史給我們許多例證——人類在其實踐上覺悟到唯心論的幻想之虛偽，而到達於辯證唯物論的結論。人類的實踐的歷史，階級鬥爭的歷史，和科學的歷史，越發證明唯物論哲學的正確。辯證唯物論就是社會科學、自然科學、思維科學的方法；辯證唯物論是認識自然現象、社會現象、思維現象的發展法則；辯證唯物論是最具體、最正確、最科學的哲學。

由上所說，辯證唯物論就是無神論，同時是和科學結合，

也就可以明白了，也就可以知道它是最有意義和價值的真理，是大眾所需要所擁護的真理，我們是應認識這真理，把握這真理，運用這真理，我們要為真理而奮鬥！

x x x x

從以前一切的研究，可見辯證唯物論的本體論的正確性，它是科學的世界觀。同時也可以曉得唯心論的本體論的虛偽性，它是反動的世界觀。簡單說，統治階級是不敢發見客觀真理的，只有站在大眾的立場纔能把握客觀的真理。我們再總結一下：

世界(包括自然界社會界思想界)是以物質為本體的，沒有物質就沒有世界，世界就是物質所構成，同時也是變化發展的。除了物質世界以外沒有別的世界，即是沒有天堂，地獄，唯神，唯心等等。唯神論是謬誤的，不但不可相信，而且要根本反對它，唾棄它。不可知論也是錯誤的，它是陷於唯心論，宿命論，也要反對它，我們認為人生、社會、宇宙都是可知的，可以認識的，應該認識了它而且變革它，反對不可知論的消極性而把握辯證唯物論的積極性。唯心論的本體論更是反動的，它是統治階級的統治哲學，它的目的在叫勞動大眾馴服的受那少數人的壓迫剝削，使社會永遠固定的受他們的操縱，因此他們就不顧客觀真理而造出那虛偽的學說來做愚民政策。我們

應該站在辯證唯物論的立場，反對它，批判它，揭破它的真面目，堅決的作無情的理論鬥爭。我們要正確的把握辯證法唯物論的科學世界觀，並要把這種有偉大價值的真理發揚起來。使它深入到大衆的腦裏，引導他們跑到光明正大的道路來。理論是可以指導實踐，鼓勵實踐的勇氣而增加力量。同時把理論在實踐中充實起來。從具體上、實際上努力於自然界，社會界，思想界的奮鬥。辯證唯物論不只在認識世界，而最要緊的是在變革世界。我們不空談，不幻想，而是從辯證唯物論的本體論出發，即是從客觀的實際出發，根據事實來做我們的研究對象，因此所認識的就是客觀的真理，是真實的。我們如果能得把握了這樣的科學觀點，來做我們認識人生問題、社會問題、宇宙問題、思想問題、實踐問題的立場，當能不致錯誤而能得到正確的認識和實踐。

第三部

新哲學的認識論

第一講 認識論的意義

我們明白了辯證唯物論的本體論以後，現在就要講到認識論了。認識論是新哲學的最重要問題，也可以說新哲學就是研究認識論的一種生活文化，因為本體論和以後要講的方法論也得屬於認識論的範圍，本體論可以說是認識論的基礎、立場、出發點，方法論可以說是認識論的一種認識手段或工具。總之，它們可以分開研究，但也是統一的。

新哲學的認識論也得名為當作認識論看的辯證法唯物論，認識論所研究的就是客觀與主觀、也即存在與意識、也即環境與思想、也就是物質與思維的關係問題。換句話說，也就是研究人類的意識、思想、智識、精神等究竟是怎麼樣的，客觀世界又是究竟怎麼樣的這些重要的問題。新哲學的認識論所包括的範圍很廣，所以需要研究的問題就很多，最根本的，就是

物質世界的存在問題，物質決定意識的思想問題，認識的發展問題，認識與實踐問題，意志是否自由的問題，真理問題……等等。這些問題對於大眾都有密切的關係，新哲學的認識論就是大眾所最擁護的正確真理，也就是指示大眾以認識能力的唯一學問。辯證法唯物論的認識論就是從大眾上、客觀上、實在上所發見所研究而得的偉大哲學。

不過關於認識論上的那些問題，唯心論和辯證唯物論的見解是相反的，我們就要同時加以研究，也就可以辨別誰是誰非，就可以看出真理和謬誤，就可以更加理解了辯證法唯物論的認識論之正確，同時更加明瞭了唯心論的認識論之錯誤，使我們更是堅決的反對唯心論哲學而擁護辯證唯物論哲學。

大家若能把握了新哲學的認識論，那麼在一切場合上，也就不會再受唯心論的理論之欺騙、麻醉、誘惑、壓迫，而得應用辯證法唯物論的認識論來把握一切的真理，來抵抗非理的侵犯，從而把真理發揚和實踐起來。

所以，無論從任何方面說，辯證法唯物論的認識論確有很大的意義和價值。研究它，把握它，這是非常緊要。

·你如果不願醉生夢死，你如果不願受那虛偽主張的欺騙，你如果覺得精神上的壓迫實在太痛苦了，那麼你就應該研究辯證法唯物論的真理。它是要揭破一切的虛偽，驅逐一切的醜

惑，爲真理而奮鬥。在這有強權無公理的烏煙瘴氣的黑暗社會裏面，偉大的辯證法唯物論哲學就要盡着掃除虛偽開揚正理的任務。

第二講 哲學的兩大陣營

一 論爭的根本問題

哲學的最重要的中心問題，就是怎樣認識客觀世界的問題，構成世界的，是物質或是精神？（物質是指客觀存在的實在體，精神是指思想意識）。就是說，世界是由物質來決定呢？還是由精神來決定？換句說話，那一種是基源的，那一種被產生的？精神和物質，思維和存在，兩者的關係究竟怎樣？再以社會爲例，社會的構造，是精神文化呢還是以物質爲根據？是寄託於精神或寄託於經濟？也就是說，是統治階級的偉人的天才創造社會，還是勞動大眾的勞動生產創造社會？社會是什麼禮義廉恥的精神上關係，還是生產力與生產關係的關係呢？歸根到底，就是說，是精神決定物質呢，抑是物質決定精神？這並不是像開玩笑般的作無謂爭辯，其實裏面就是代表兩個階級所不同的人生觀社會觀宇宙觀，主張精神規定物質世界的就是代表統治階級的唯心論哲學，主張物質規定精神的就是代表勞

動大衆的唯物論哲學。到底那一種是真理？簡單說句，唯心論是玄學的，是統治哲學，唯物論是科學的，是革命哲學。這候以後緩緩講下去，也就可以完全明白這種理由。

伊理奇也這樣說過：“一切哲學尤其是近代哲學的根本大問題，就是關於思想和存在的關係問題，換句話說，也就是關於精神和物質的關係問題。……關於思想和存在，精神和物質關係的問題，即是整個哲學的最高問題。……隨着這種問題之解說的不同，於是哲學上便分爲兩大陣營，凡屬主張精神是物質之母，物質是後於精神，或思維決定存在的，便是形成唯心論的陣營；至於恰恰和上面完全相反的主張者，就是形成唯物論的陣營。”就是說，凡是站在客觀上實際上的立場，從物質界自然界社會界爲出發點的思想家，那麼他們的哲學體系（即世界觀）是屬於同一類的，這些思想家一定要解釋：主觀怎樣隸屬於客觀，人類怎樣隸屬於自然界社會界，思想意識應該符合客觀環境……等等。他們是極端反對唯心論者主張精神和造世界的。他們把現實、客觀、物質看做第一義的動因、即根源，所以就是屬於唯物論的陣營的人。反之，凡是主觀、意識、思想、精神爲出發點的人，就都屬於同一類派，他們就大吹大擂，主張客觀怎樣隸屬於主觀，物質怎樣隸屬於意識，世界怎樣隸屬於精神。他們把精神看做第一義的動因、即

根源，所以他們就同爲唯心論陣營的人。唯物論與唯心論就在各種各樣的場合上表現了各不相同的意見，互相鬥爭，這也就是代表了階級的鬥爭。可以說，凡是統治者資產階級及其御用學者的一切言論和主張，都是表現了十足的唯心論立場，是錯誤的，欺騙的，麻醉的。凡是無產勞動大眾以及前進的學者思想家，那麼他們的一切言論和主張，就都是具體的，真實的，科學的，革命的。

二 唯物論的正確性

推米揚斯基也這樣說過：“外部的世界，是當作牠的自體存在而決定我們的意識呢？或者環繞我們的一切東西只是意識的產物呢？像前者那樣解決這個問題，就構成唯物論哲學的根柢；像後者那樣解決這個問題，就成爲唯心論哲學的根柢。”我們就再以社會來說，因爲唯心論和唯物論在社會觀上表現得最明顯，社會的基礎，究竟是精神，抑是物質呢？究竟是物質的存在建築了社會呢？還是精神建築了社會呢？關於這個問題，就有兩種完全不同的答案：唯心論者都一致主張，社會是由人類形成的，社會就是一種從人類的慾望、感情、思想、意志等等無限的結合所交錯而成的東西。思想文化的變化，便是社會變化的原因。（無怪統治階級爲預防革命，就幻想著復古運

動)。因此統治者唯心論哲學便作出了“意見支配世界”的結論。這是對麼？不，決不，這是統治階級的社會學，是反動的社會學，即是唯心史觀，是代表少數人利益的錯誤見解。至於唯物論的見解又是怎樣？恰恰與之相反，照唯物論的見地，物質的生產及物質的生產力，是社會的構造經濟基礎，一切的上層建築——政治形態意識形態就依存於經濟制度而建立起來的。生產力的不斷變化發展，生產關係也就跟着變化發展。社會的精神生活，不得不依存於物質環境，沒有物質的存在，便不會有精神生活。所以，“不是人們的意識規定社會的存在，反之，是社會的存在規定人們的意識。”（馬克思）簡單說，社會的構造和發展，並不是統治階級的思想能力的功勞，而是勞動生產的大眾之功勞。因着物質條件和地位立場的不同，所以產生了相反的世界觀，唯心論是虛偽的，唯物論纔是正確的。所以只有唯物史觀纔是新興的大眾社會學，是大眾所擁護的真理。

進一步說，依照某些神學化的唯心論學說的意見，以為世界是由絕對精神（或絕對觀念）做它的靈魂的，客觀現象的發展，就是這一絕對精神發展的某一階段，某一形態的表現（例如黑格爾的觀點即如此）。試問絕對精神或絕對觀念是什麼呢？黑格爾說，它在時間空間上是無窮的，它是世界萬物之主宰者。那麼它實際上等於上帝，是無疑了。其實一切唯心論哲

學，因為主張精神創造世界，所以對地下的表現為個人主義，崇拜英雄主義；對天上的就崇拜神，崇拜上帝，所以凡唯心論都是相信有神論，結極是與宗教同盟的。因此我們再三說過唯心論是統治的，麻醉的反動哲學。唯物論却是無神論者，主張物質世界是依照因果法則的辯證法前進，我們的思想是受客觀環境決定，是具體的。這在從前已說得很多了。

我們從了唯心論和唯物論兩種哲學理論的研究，同時再從客觀世界的真實觀察，就覺得唯心論是錯誤的，只有唯物論是正確的，為要得到一種科學的世界觀，必須是確信辯證唯物論。

“把一切哲學者區分為唯物論與唯心論兩大陣營，把一切哲學批判的標準，都放在認識論上，所謂存在與意識關係如何的那個根本問題。當批判唯心論，或同它鬥爭時，決不單單停止於暴露唯心論之社會的歷史的根源而已；還要進一步的闡明唯心論在認識論的問題上錯誤的立場。唯心論是統治階級的反動哲學，它是僧侶主義或玄學家的胡說。唯心論與唯物論的鬥爭，結局是歸到認識論問題”（廣島定吉）

三 勞動大眾的唯物論

人類為了生存，第一就必須從自然界當中取得生活的資

料，而與自然界物質發生密切的關係。同時還要和生產關係的社會發生關係，因此人類在勞動生產的過程，就和自然界社會界無時無地不接觸着，所以由於實踐上，經驗上就產生了許多知識，對於各種各樣有了真實的認識，就有思想了，這種認識和思想不是憑空而來，都是受客觀的實在所反映的。故此勞動大眾的言論和思想，都是素樸的，誠實的。只有所謂上層的統治人物纔是最虛偽的，他們的思想都是主觀的，誇大狂的，不符合實際的。

試看從事於直接生產的大眾，無疑的，他們相信他所製造的東西，是客觀存在；勞動階級，在其本質上，就是唯物論的；在勞動過程中，人類只要適應外界事物的屬性或法則，就能夠使它為自己的生活；這個場合，人類對於物的認識，無疑的，人類的意識，是獨立存在物的性質之反映。並不像統治階級享樂於洋樓大廈之中，胡思亂想了一些神祕虛玄的思想，那是不合事實的主觀幻想。老實說，統治階級的思想是比不上勞動階級的蒼實、合理啊！

如果勞動大眾對於物的認識，並未正確的反映物的屬性或法則，則處理物的時候，他的勞動必然失敗。米不能在雜草內生長，冬季時，種不能出芽，米只是稻的一種特別植物的結實，只要知道稻的本身的屬性或法則，就能使得稻這植物供給

人類的生活。在這種勞動過程中，大眾不懷疑他的勞動對象，是客觀的存在着，他們的認識，不正確反映勞動對象時，很知道他的勞動就要失敗。人類在其勞動過程中，經過無數次的失敗與謬誤，於是就能得到正確的認識了。就是說，人類到達對象的正確認識，決不是由於什麼主觀呀、天賦呀、的思維作用，而是長期社會的人類之歷史實踐過程的結晶。從事於直接生產，代表社會物質生產力的勞動階級，在歷史上，必然以唯物論為其世界觀的基礎；現代的勞動者——無產階級，就是唯物論者。同時，只有代表他們利害的人們，才是真正的唯物論者。°站在實踐的立場，將人類社會的生活，視為第一基礎的，即以物質為立場的，就是唯物論者。°生活，實踐是認識論之第一基礎。”(伊理奇)

所以辯證唯物論哲學，思想家，以及一切確信唯物論的人們，就應站在勞動大眾的立場，站在社會主義的立場，站在革命的立場，擁護現代唯物論哲學，擁護科學的世界觀，使這種真理一天天的擴大，使唯物論的力量，能夠儘量的表現，唯物論就是客觀的，戰鬥的，實踐的，革命的，要為勞動大眾為社會為世界而奮鬥。唯物論就證明這種奮鬥並不是亂為，而是根據客觀事實而進行，必然達到成功的領域。

四 統治階級的唯心論

統治階級的唯心論，顛倒了客觀真理，把事物顛倒過來考察，以為物質的自然界和社會界中的一切制度都是從精神或意識而產生的，他們把思想離開了實際，把思想的作用太誇大了，把“精神生活”抽象化、神聖化，把偉人的天才看得太高了，他們認為聖人賢人的思想就可規定一切，認為人類只是精神上的關係，把最要緊的物質抹煞了，把客觀世界抹煞了，把勞動大眾的力量抹煞了，他們是不顧事實的，祇憑自己的主觀創立了絕對真理，要大眾來遵守。他們是不實踐 是空想的，不勞動生產，只是講道德，說仁義，來愚弄民衆，使大眾任受他們的壓迫剝削，使他們以安穩的過着寄生蟲的幸福。他們的唯心論哲學是與前面所說的勞動階級的唯物論哲學完全相反。這是什麼緣故呢？研究起來，唯心論是有他們的階級立場，是在階級社會的根據之下產生出來的世界觀。在原始共產社會時代，一致共同勞動，共同消費，勞力與勞心是統一的，無階級，無統治，所以沒有所謂唯心論，個個都是實際勞動的業員唯物論者。後來因為社會的物質生產力發達到了某種程度，則以前統一的勞動過程就劃分為各種特殊部門的勞動，於是遂發生分業制度；生產力再加發達，有了剩餘生產物，就有榨取剝削的

事情，私有財產也發生了，階級也發生了，統治者也起來了，於是統治者就專門管理勞動者的生產，自己就站在指揮的地位，就離開了向來之勞動生產，成為指揮的勞心者了，同時就鄙視肉體的勞動，認為自己的勞心是最神聖了，於是就成立了“勞心者治人，勞力者治於人”的統治哲學。就認為一切都是勞心者所創造了，因為他們是站在統治的地位，所以也就得以任所欲言了，把自己的思想當作一切的主宰了。他們故意的強調精神的創造力這件事，無非是想把那複雜的錯綜的原因遮蔽起來，使大眾不明真相，而崇拜他們，擁護他們，自願做他們的奴隸。事實上是勞力者們養活了勞心者，乃竟說是勞心者養活勞力者；社會明明是物質經濟為基礎，却說是思想文化為基礎了；統治階級明明是過著壓迫剝削的、兇惡的、可恥的、寄生蟲生活，却認為是最高尚、最神聖、最威風、的太上皇生活了；勞動生產的勞動者明明是最重要、最可貴的人物，却被看作下賤的、可鄙的奴隸牛馬了，這種顛倒是非違背真理的觀點，都是由於唯心論的見解所使然的。所以凡是發揚唯心論的神秘理論者，都是和統治階級的利益一致的，是御用學者，是走狗。

尤其在現代的資本主義社會，是以精神勞動和肉體勞動（勞心與勞力）達到極度的分離為其特徵，所以一方面是只從事於單調的肉體勞動的無產大眾；同時在另一方面，意識形態的勞

動部門，愈益分化，以純粹理論為事的人們就造成一種特別階層；階級社會的意識形態，理論與實踐是不能統一的，理論從社會的物質基礎遊離，其自身就愈形成一種獨立的超越的世界。階級社會的意識形態，是這樣的幻想，只有自己的思想，自己的思維過程，才是社會生活的原動力，把階級的那種思想，要使大眾都來遵守這種統治的思想。統治階級依着本階級的利益，創立統治的文化，就大提倡什麼“文化建設社會”呀，“道德救國”呀，“人格救國”呀，只要有了修心誠性的高尚精神就好了。這都是騙人的鬼話，都是唯心論的鬼把戲，都是愚民的政策。

主張精神或意識創造物質，創造外界的一切現象，這是統治階級的世界觀。他們提出什麼意識及精神的創造力等神祕的口號，在各種場合尤其在文化上發揮許多神祕的理論，利用有毒藥的學說把文化界弄成烏氣瘴氣，這樣就把現實的客觀世界蒙蔽住了，使大眾看不見真理了。因為被壓迫被榨取的大眾，沒有了解統治階級文化是麻醉藥，是一種階級的、統治的、欺騙作用，即是沒有了解那種哲學和文化的階級根源，所以對於統治階級的力量和他們所提倡的精神的力量，也就被麻醉了，而認為那是神聖的、超越的力量，因而對於統治者資產階級只有崇拜、敬仰、羨慕，對於他們所提倡的精神文化，也就只

有服從、遵守，這樣就成爲一個馴服的奴隸，絲毫不敢反抗他們，於是統治階級就得高枕無憂，這就達到他們的愚民的、統治的作用了。因此也就可以明白統治階級之所以是唯心論者，而大加鼓吹唯心論的理由了。

唯物論哲學就要揭破統治階級的陰謀，批判唯心論的反動，發揚了唯物論的客觀真理。所以現代唯物論就是代表無產勞動大衆的哲學，喚醒了那被迷醉的人們，使他們覺悟起來，拿起辯證唯物論的武器，拿起這種照妖鏡來照出統治者資產階級的獠獍原形。同時發見資本主義社會的矛盾和鬥爭，勞動大衆起來社會革命，推翻舊政府，建立大衆的蘇維埃，消滅資本主義制度，建設社會主義社會，打倒統治者資產階級，由無產勞動大衆來完成歷史的偉大任務。所以辯證唯物論也就稱爲無產階級哲學，或革命哲學。

五 誰戰勝誰？

總而言之，唯心論與唯物論是哲學歷史過程的兩大陣營，隨着階級鬥爭之發展過程作辯證的發展，就形成爲現代最正確最偉大的辯證法唯物論世界觀；但因當此資本主義社會行將衰落，階級鬥爭和社會革命達到最劇烈的階段，所以資產階級作爲最後掙扎，就竭力利用唯心論哲學來作愚民政策，因此

唯心論也就成爲最荒謬、最反動、最有毒性的學說。辯證唯物論就要對它實行無情的打擊，因爲在階級鬥爭上的理論鬥爭也是最要緊的工作。

我們是知道的，這兩種不同性質的哲學，同樣是有階級立場的根源，唯心論是站在統治者資產階級的立場上，辯證唯物論是站在無產勞動大眾的立場上。誰是正確的真理呢？當然是辯證唯物論。唯心論者們因爲屬於資產階級，與社會的勞動生產全沒有關係，不是生長於實踐的過程，而是生長於寄生蟲的幸福生活，所以他們的思想都是空洞的，虛偽的，反而認爲他們那種思想是神聖的、高尚的，其實却是麻醉的、統治的。至於無產勞動大眾，則處於現實壓迫之中，且爲生產的勞動者，所以他們的思想，就從現實上，實踐上出發，脫離神祕的外衣，當然只有歸於唯物論的見解。

現代的辯證唯物論是最科學的世界觀，是大衆哲學，不是自私自利，所以不會虛偽，不會麻醉，而是一種客觀的真理。因爲統治者資產階級是壓迫剝削的階級，所以他們是最虛偽，最奸惡的，他們不敢發見客觀真理，故其唯心論哲學就是只有胡說！無產勞動大眾，因爲是被壓迫剝削的階級，所以他們是最正直、最勇敢、最努力，最能從實際上看透物質世界的一切真理，從實際上鍛鍊出辯證法唯物論哲學，它能指示人類社會和

世界的動向，它是人生的指南針，它是真理的總匯，它是光明的火炬，這種新哲學就得成為千千萬萬的人類大眾所擁護，它得在一切的領域上發揮它的科學的價值。

現在，全世界的無產階級都在革命鬥爭，目的在求打倒資本主義，並且在世界六分之一的領土——蘇聯，已經完成這個使命。資本主義社會的掘墓人——無產勞動大眾，是唯物論的，是革命的。辯證唯物論告訴我們，世界沒有永久的現象，一切事物都是變化的、發展的，是由對立的鬥爭與革命的突變，而成為新陳代謝“否定之否定”的過程。

因為辯證唯物論是揭破現實，是發揚客觀真理，是反神學，反唯心論，是戰鬥的，是革命的，這種世界觀當然是統治者資產階級的致命傷，當然是為他們所不容，所以一方面是盡力破壞辯證唯物論，或者用直接的正面攻擊，或者用圓滑間接的想打破它，或是用卑劣醜惡的手段來造謠中傷；一方面就利用他們的統治勢力，用他們政府的力量來壓迫摧殘，查禁呀，燒書呀，捕人呀，實行“焚書坑儒”的文化恐怖政策。可是這種辯證唯物論的客觀真理就會因而消滅麼？不，決不，絕對的不；反而一天天的被認識，被發揚。無論如何，辯證唯物論的哲學家，一切站在新唯物論立場的著作家，一切信仰辯證唯物論的人們，一切的無產勞動大眾，要一致的擁護辯證唯物論，在各種

各樣的場合上和唯心論哲學鬥爭，和那站在唯心論立場的一切言論和主張鬥爭，和統治者資產階級鬥爭，我們要為發揮真理和實現真理而戰鬥。現代唯物論是戰鬥的，要給唯心論以嚴重的打擊，我們要掃除一切欺人惑衆的妖魔文化，勝利必然屬於辯證法唯物論，因為它的唯一科學的意義誰也不能否認的。只有它纔是人類大眾所需要的世界觀；纔是我們所需要的科學方法論和認識論。至於虛偽的、麻醉的、統治的唯心論反動哲學，只有被反對、被攻擊、被消滅、被否定的。辯證唯物論之戰勝唯心論這是可以毫無疑問了。

第三講 唯物論“並非唯物主義”

一 唯物論是現實主義的革命哲學

那些不懂唯物論或者故意破壞唯物論的人們，以為唯物論就是唯物主義，研究唯物論者就是唯物主義者，就是只知貪求物質的享樂。所以他們認為唯物論是卑下的，認為它並不是‘正人君子’的學問。這是對嗎？不，決不，這種見解完全是錯誤的，牛唇不對馬嘴，真是不值識者一笑！那些故意破壞的，實是最無知的東西。須知唯物論並不是“唯物主義”，與“唯物主義”絕對不同，唯物論就是現實主義，客觀主義，是一種科學的入

生觀社會觀宇宙觀，是一種最廣泛最具體最正確的新哲學。唯物論並不是要教人如何享受物質的快樂，而是教人站在真實的客觀立場，去研究一切的問題，教人怎樣認識世界並怎樣變革世界，教人如何為社會為大眾而奮鬥犧牲，指出人生、社會、宇宙的客觀真理，所以它是認識論，同時又是方法論、和世界觀。而且又是實踐論。

試看通常對於私人道德上的批評，說某人是唯物主義者，這等於說他是利己主義者，只貪圖肉慾的滿足，不知道其他精神上的、文化上的事業，也沒有絲毫理想和志願。這種唯物主義和哲學上的唯物論是相反的，是有天壤之別啊！唯物論的哲學家，往往在私人道德上是極偉大的道德家，在刻苦奮鬥的生活上是極偉大的模範人物；至於自命清高的唯心論哲學家，往往在私人的道德上是惡棍的，生活是享樂的，恰好是十足的唯物主義者。總之，我們研究唯物論哲學的時候，決不可以把通常世俗的所謂唯物主義和哲學上的唯物論相混。對於那些曲解的人也要加以解釋和批評的。

我們再說，唯物論就是現實哲學，是大眾哲學，同時也是革命哲學。因為應用唯物論的立場來研究現代資本主義社會，就覺得這個社會的現實矛盾狀態是到極點了，太惡劣了，是非革命不可了，革命是必然的勝利，必然變為社會主義社會，所

以現代的唯物論也就是科學社會主義的哲學。資產階級是要竭力維持現社會的存在，所以利用唯心論來麻醉大眾，使大眾看不見現實，使大眾永遠做他們的奴隸。唯物論是要揭破現實的真理，使大眾覺悟起來，所以資產階級及他們的御用學者唯心論者們，對於科學社會主義的辯證唯物論世界觀，是加以極端的攻擊的。可是唯物論是客觀的真理，是不怕攻擊，同時也是攻擊不了的。所以唯物論和唯心論的鬥爭，就可以明白的看出唯心論是虛偽，是自私自利，而唯物論是正確，是大眾所擁護。唯心論的一切言論是非常神祕，不可捉摸的，因為沒有真實的根據，所以總是偷偷摸摸，鬼鬼祟祟；至於唯物論因為是有事實的根據，所以總是理直氣壯，故此戰鬥的唯物論，對於虛偽的學說是給以無情的批判，唯物論的真理是勝利的。可是統治者資產階級因為“利令智昏，”既不能在真理上戰勝唯物論，於是就利用造謠中傷的手段來破壞唯物論，這一手段就像上面所說的犯罪學上的偉大唯物論和通常所罵人的唯物主義混合起來。這樣就無異對人們說：“你們試看呀，唯物論是唯物主義者，像禽獸的貪求物質一樣，這樣的學問那有什麼意義？不比我們的唯心論，是要教人成爲一個清高神聖的人，死後還有好的報應，去坐天堂呀，唯物論者一定要降入地獄呀，所以你們要反對唯物論，誠心的信仰唯心論。你們應該遵守禮義廉

恥，守法律，守秩序，心的修養和精神生活纔是最要緊呀！這樣不是就叫大眾很馴服的做他們的奴隸，永受統治者資產階級的壓迫剝削嗎？這種欺騙的鬼話，大眾是絕對不能相信的。一相信了就無異入了迷魂陣，無異吃了迷醉藥，那就糟糕了。大眾是需要自己的哲學——辯證唯物論，應用辯證唯物論來把握客觀的真理。

二 唯物論哲學家的犧牲精神

恩爾林在史的唯物論上說過：唯心論與唯物論在答覆哲學的根本問題——“意識”與“物質”的關係問題上，向來是互相對立的；問題就是：意識和物質究竟那一種是根源？是意識規定物質，還是物質規定意識呢？這樣的問題本來是和道德沒有相關聯之共同點。如要說，那麼哲學的唯物論者可以說是充滿着最高尚純潔的道德理想，而哲學的唯心論者也許完全沒有此種道德理想。然而“一般的庸俗之徒誤認唯物論為唯物主義者，認為是縱酒，荒淫，醜衣，美食，貪婪，卑污，嫖娼，奸商；總而言之，凡一切的罪惡，都是唯物論的主張。他們認為唯心論，却是道德的信仰，博愛同胞，良善社會，這是他在人前所誇耀的，其實他對於這些的信仰也不過是偶然於他“唯物的”淫亂之後，狂醉，破產之時，唱他酷愛的歌曲：“人是什麼？——是

半獸與半神。”(恩格斯)這就是說，其實只有唯心論者纔是最無恥的，十足的物質享樂主義者，他們所高唱的道德，是虛偽的，惟有唯物論者纔有偉大的道德。須知承認辯證唯物論者，還需要有高尚的道德和認真的精神。爲什麼？因爲承認唯物史觀的革命哲學家，必定要受到窮窘，驅逐，污蔑！而承認唯心論和唯心史觀者，却正可以得到一切活動的機會，成爲御用哲學家，能夠得到很優美的生活，也可以做大官，發大財，最低也受政府的保護和獎勵。他們可以說是最無人格，無道德的，只是做了統治階級的走狗。只有辯證唯物論哲學家纔是真正的爲社會爲大眾而犧牲的。所以我們很有權力認爲那以無道德的論調而攻擊辯證唯物論者，是一種最無恥無識的毀謗。我們是要加以迎頭痛擊的，我們一定要和唯心論的統治哲學鬥爭，以把這種麻醉的學說排除爲目的。

諸君明白了麼？恩格斯還嘗這樣說：“從最古的時代，伊壁鳩魯的時代起，一直到現在，總是說唯物論便等於最放恣的利己主義。彷彿唯物論者只承認‘物質的’東西，物質的財富，物質的享用等等；彷彿唯物論者既沒有美感，又沒有道德上的責任心，更沒有高尚的理想。我們已經說過，這些罪狀完全是惡魔的謊言。其實那些理論上以自己的哲學式宗教式道德式的唯心論自詡的人，實際上是貪鄙的‘唯物主義者’，真正是貪婪

卑劣，祇知追求人世間的物質享用的人。至於唯物論的哲學家，往往受社會政府的通緝和壓迫，都只是爲着自己的學說；他們常常非常之勇敢，犧牲一切，甚至於在刀槍之下，却決不肯放棄自己的學說。”

試看意大利哲學家白魯諾在一六〇〇年，爲着宣傳唯物論的“異端”，不只一個，是有好幾個——爲着宣傳唯物論學說，教皇的“都察院”把他捉去，要放在油鍋裏燒死他；他站在這油鍋邊上，在臨死之前，還是很直爽很勇敢的說：“燒死我，並不能駁倒我們的唯物論學說。”因爲唯物論就是客觀世界的真理啊！

俄國十九世紀六十年代偉大的社會主義家和唯物論哲學家赤爾納葉夫斯基爲着宣傳唯物論的學說，被法庭判決徒刑的苦役處分，苦役期滿之後，又被鎖閉於荒遠的雅苦德區。詩人吟咏他道：

“在那遙遠的雅苦德的荒林，

喪失了放逐的科學的明星。”

至於馬克思恩格斯伊理奇等現代唯物論哲學家，其受統治者資產階級之壓迫，放逐、造謠、中傷、輕蔑等等，更可不待說，大家都會知道了。簡單說句，全世界各處的唯物論哲學家，因爲他們是揭發客觀真理，鼓吹社會革命的緣故，所以統治階

級是最壓迫他們。就我們中國來說，統治階級對於提倡辯證唯物論的人，是壓迫得最為厲害。書被查禁了，還要捕人，好像要致他於死地而後快。其實無論如何壓迫推殘，這種客觀真理是一天天的發揚了。總之，新哲學家並不是爲名，也不是爲利，並不是自私自利的個人主義者，而是爲真理而奮鬥的社會主義者。無論如何犧牲，他們也不怕的。這也就可以證明唯物論絕對不是世俗所稱的“唯物主義，”而是最偉大最有價值的革命哲學。

上面也說過，唯心論者高唱什麼清高呀，道德呀的精神生活，其實他們是最擊生夢死，極端的自私自利，極端的物質享樂主義者，他們的生活都是很優美很幸福的。至於唯物論者，生活都是很苦的，而且是努力的，就以新唯物論的完成者馬克思來說，深知馬氏爲人的拉登格道：“馬克思總是睡得很晚，可是他在早晨七八點鐘就起來，在喝完了一杯黑咖啡後，便走入他的書室工作，每天只有到了吃飯或散步的時候纔停止工作。”他的堅苦卓絕的精神，是誰也比不上的。他一生爲了世界無產階級的革命運動，和革命理論的著作，受了當時政府的壓迫，他本是一個富家，弄得傾家破產，四處逃亡，仇惡交迫，甚至“當”了他的愛妻的衣服，受盡種種窮苦的生活，連孩子死了也沒有錢買棺。可是他的奮鬥精神，老而益烈。他願犧牲自己，

而為勞苦大眾的前途而努力，歷盡艱險和困苦，他這樣的人生，便可說是唯物論的象徵。說到恩格斯本是一個資本家的兒子，但他不願享受醉生夢死的幸福，願犧牲一切，為無產階級革命而奮鬥，受了種種的苦難。再看伊理奇，當他做了蘇聯領袖的時候，身體已因工作太多而損傷了，然而他的生活還全是一個普通工人的生活。他的寫字台抽屜裏放着黑麵包，餓的時候，就拿出來吃。有人勸他為身體的安寧，應於飲食稍加豐厚，但他仍然拒絕。他的一生是極苦的，沒有享樂之可言。試看他們都是唯物論者，唯物論者的生活就是如此。至於其他的無數唯物論者，又何嘗不是生活很苦。這就是唯物論的奮鬥人生，較之唯心論者之口談清高，事實却是享樂物質，狗屁不頭者，真有天壤之別了。

三 唯物論信仰者的犧牲精神

至於一個真正了解辯證唯物論和信仰唯物論的人，也即就是一個社會主義者，是有革命的人格，和革命的道德，是不顧自己，只知為社會，願吃苦，不享樂，因為他們有了偉大的世界觀，所以便有這樣偉大的人生觀。他們都是抱定“無我主義”，他們是反對個人主義的。試看社會主義的革命青年，他們的生活不是都很苦嗎？雖然是極苦，他們也不怕，精神上還是

很快樂的。試看他們的思想不是都很寬大嗎？他們的意志不是都很堅強嗎？他們豈不多是犧牲了自己和家庭及一切嗎？他們不是多很勇敢的幹着革命的危險工作嗎？看他們之被捕，入獄，槍斃，而一點也不怕，這也就是表現了戰鬥的、革命的唯物論精神。至於無產勞動大眾，他們雖然沒有研究唯物論哲學，可是他們那樣的生活就是符合於唯物論。總之，辯證唯物論不是物質享樂主義，而是一種最偉大的革命世界觀。

試看那種所謂神聖的唯心論者，統治者資產階級，他們認為自己是高尚神聖的，事實却是驕奢淫逸的物質享樂主義者，他們窮奢極侈的生活，不是大家都可以看到嗎？所以他們譴責唯物論是物質享樂的下流人物，事實上却是辱罵自己，因為唯物論絕對不是這種人，而是與之相反。這些不賈諸已而圖資人的寄生蟲階級，就是唯物論者的仇敵，就要給他們以嚴重的打擊，就是要革他們的命。

“資產階級的“唯心論”是偽善的假道學，這種唯心論的背後隱藏着貪婪卑劣的肉慾；無產階級就要用公開的勇敢的徹底的革命唯物論去推翻它。無產階級的唯物論，才是真正能和他的高尚的唯心主義相連結在一起。無產階級觀察宇宙及社會的環境，在客觀方面是徹底的唯物論者，然而他能夠有犧牲生命的勇敢精神，在求達到社會革命的目的，求全人類的友愛

和幸福——這種主觀方面行為上的勇毅精神，亦可以說是唯心主義。”（註：唯心主義並非唯心論）。試看工人宣布罷工之後，人人抱着義氣，寧可自己同着父母妻兒挨餓，以爭得工人羣衆共同的勝利，——工人認為這種行為是最好的唯物論道德。資產階級是充滿了互相競爭的利己主義，祇知道貪婪殘酷的發財主義；至於無產階級則提倡同志結合的新道德，這一新道德是從現代工人階級所處的生活狀況及階級鬥爭之中，自然流露出來，是由於現代生產過程的紀律和團結力所鍛煉出來的。無產階級有偉大的理想，爲着這種理想可以忍受極大的犧牲，一定要爭取無產階級的解放，一定要力求消滅一切的階級，消滅國界，力求民族間的永久和平，造成一個自由平等博愛的新社會新世界。這種理想並不是隨便空想，也不是做夢的夢想，而是根據唯物論研究現實世界所得的認識。因爲把唯物論應用到社會生活方面來，便是唯物的歷史觀——這是馬克思恩格斯所直接鍛煉出來的武器；這種唯物史觀正能給無產階級以自己理想必定勝利的自信心。唯物論指示出來：歷史的物質公律，資本主義社會的發展公律必然要使這一社會崩毀，而實現社會主義社會。

有一些人誤認唯物論沒有理想，其實唯物論纔是有真實的理想，唯物論的理想是具體的，科學的，有實現性的。至於唯

心論的理想，却是神祕的，空想的，反動的，例如他們所理想的天國是。至於那忠於他的思想，不惜一切的犧牲而忠於他的思想的人們，那把自己的生命供犧牲的社會主義者，實際上就是一個理想主義者。同時也就是徹底的唯物論者。

我們唯物論者，不是唯物主義，而是客觀的現實主義，唯物論反對我們思想和實踐之盲目性。爲了擴大我們的理論和實踐之社會的效果，所以我們是應該辯證法唯物論的觀察客觀世界，拋棄那先入之見的唯心論之一切妄想，藉以發見客觀的真理。我們發見了支配資本主義社會的各種必然的法則，就使我們的行動有路線，而不是盲動，使我們的行動依照那種法則而實現出來。

四 唯物論的基本原則

暴露資本主義的構造並其運動法則的，是科學的辯證法唯物論和唯物史觀，即是發見了資本主義社會的滅亡與社會主義社會產生的必然性，發見這種新舊交替是由階級鬥爭與暴力革命來完成的。這樣的辯證唯物論革命哲學，當然爲統治者資產階級所苦悶和恐怖，這也無怪他們之用盡種種惡劣的手段來破壞。

唯物論絕對不是唯物主義，而且與之相差千萬里，現在就

把唯物論的原則說出來：

- (一)辯證唯物論是主張從科學的立場，從客觀的實在上去研究一切。
- (二)辯證唯物論發見了物質就是自然界社會界思想界的本體。
- (三)世界的原始先有物質，然後有生命，然後有意識。
- (四)物質世界是客觀獨立。沒有意識，物質能依然存在；沒有物質，意識無從產生，所以意識是寄託於物質，為物質所決定的。意識並不是神祕的東西。
- (五)反對唯心論和唯心史觀，發揚辯證唯物論與唯物史觀。辯證唯物論是戰鬪的，實踐的，革命的。
- (六)意識由客觀的外界所決定，所以思想是具體的。真理也是具體的。
- (七)現實是唯一的認識對象，所以我們的知識，只有和現實(存在)一致時，纔是客觀的，真實的。
- (八)物質世界和思想意識是變動的，辯證法的發展。

這完全是一種科學的本體論認識論和方法論，也即是科學的世界觀。其中並沒有叫人應該變成物質享樂的唯物主義呀！

由以前所說的各方面看來，對於這個問題大家也必認得

很清楚了。誤會者也就不再用誤會了。破壞者的陰謀也白費了。辯證唯物論是誰也不能否認的客觀真理。我們對於這種偉大的學說就有盡力加以發揚的任務！

五 唯物論與社會主義的關係

此外還要附帶說到的，就是那般誤認唯物論就是馬克思所獨創，唯物論就是共產主義，唯物論就是危險的學問，或者一看唯物論三字就駭怕起來，或者認為研究唯物論的書籍就是信仰共產黨，或者認為一談唯物論就是共產黨徒，好像唯物論就是洪水猛獸，這也是極端錯誤的。我們已經明白了唯物論原來是客觀真理，是最正確的科學世界觀；至於馬克思或共產主義，不過是應用這種真理來創造科學的革命學說，唯物論絕對不是馬克思或共產黨的專有品呀！只要稍有見識而不願醉生夢死的人們，就都可以明白唯物論，就可以把握它，應用它，擁護它。同時也就可見馬克思並不是可怕的，共產主義並不是可怕的，而是一種光明正大的哲學家 and 科學真理，是一種最有意義價值的偉大革命學說，所以共產主義並不是空想的，也不是思想過激，也不是反動的，而是最正確的社會觀，是一種救大衆救社會救世界的唯一主義。無論如何，只要大家來研究新唯物論哲學，認識了新唯物論的真面目，理解了新唯物論的

理論以後，那麼對於人們的一切誤會，偏見，造謠，中傷等等，也就可以完全明白而不致受騙了。同時也就可以確定你的信仰，跑上你所應跑的路上去！

第四講 新哲學的物質觀

有一般人，對於新哲學上“物質”二字所包含的範圍和意義，往往不能深刻的了解和正確的把握，以致把辯證法唯物論的“物質意義”當作偏狹性，而弄出偏狹的見解來。又有一般根本不懂辯證法唯物論，或者對它故意攻擊的，却把新哲學的“物質”誤會了，曲解了。他們說：“你們唯物論者老是說精神、意識、思想是受物質所決定的，那麼一個靈活的人，要受死板板的什麼石頭呀、桌椅呀……等物所決定，試問這樣說法有什麼意義呢？”

我們就回答道：這樣說法的意義，就是證明了人類的意識思想並不是天賦的，而是後天的，不是主觀的，而是客觀物質的反映，不是抽象的，神祕的，而是切實的，具體的。試問沒有石頭桌椅等客觀存在着的物質，那有石頭桌椅等的觀念、思想、意識呢？唯物論之目的又不在此，是要把這種道理推論起來，就可以證明我們的思想是客觀物質所決定的產物，所以思想應該符合實際才對。否則，就是錯誤的思想，或者是反動的

思想了。同時我們還要對他們說，新哲學的物質所包含的範圍，並不是單指什麼死板板的石頭桌椅，而是指那最廣大的“客觀物質世界”，即是指那廣大的“客觀環境”，即是指那離開人類而存在的一切事物而言。我也覺得“物質”二字難免引起一些人的誤會，有時也會使人莫明其妙，所以我們就要特別加以說明，使那誤會的人不再誤會，使那沒有深刻理解的有了正確的把握，所以就把新哲學的物質解說提出來：

一 新哲學的物質定義和日常所

稱的物質不同

須知辯證法唯物論的“物質”的範圍，是和我們的常識上有所不同的，例如就我們的生活上說，衣服呀，飯菜呀，房屋呀，一切用具呀，這些都稱為物質；又如工廠的機器呀，農田的耕具呀，商場的貨物呀，讀書的書籍紙筆呀，兵士的槍破子彈呀，這些也都稱為物質。至於新哲學的物質是不是就指這些東西呢？不，並不單指這些物質，並不會這樣簡單，是指整個的物質世界，即客觀世界。

我們可以先看下面的一個定義：“物質就是獨立存在於我們意識之外的，而又作我們感覺源泉的東西。”這是先給我們對於物質的認識之簡單的概念。如果我們不肯回頭去乞講於

神學，而要求上帝的永久存在着，以便表明宇宙間不只是有那所謂污濁的塵埃世界，還有一個高貴的神的世界存在，那麼在我們的意識之外的外部世界，就只有物質的世界了。除開物質及其一切屬性以外，實是什麼也沒有。所以我們要概括的說明物質是什麼，那就得第一說它是外物。所謂外物者，就是“離我們的意識而獨立，離我們的知覺而獨立，存在於我們的外部；”第二就得說明它不是空虛的觀念或幻像，乃是能為我們所感覺的實體，是“作為我們感覺的源泉的東西。”這就指那自然界、社會界的整個世界的一切物質。

第一，物質是原始的，而意識感覺不過是物質所構成的一種特性或一種狀態而已，用伊理奇的話來說，意識便是物質的極其高度發展的結果。因為“自然科學積極的肯定，還沒有生物和人類的時候，已經有了地球了，有機的物質是後來產生的現象，是長期進化的結果。”第二，物質即是客觀的實體，是離開任何的意識而外部獨立存在的。第三，唯物論者認定，物質之不斷的運動構成它存在的根本形態，這也是非常主要的定義。運動的物質就是那充滿了世界的東西，物質是在擴張或繁殖和變革着的。即是說，時間和空間同樣是物質定義的基礎，時間就是說明物質的運動，空間就是說明物質的存在形態，所以時間和空間就是一切物質的運動與存在的意義。物質即是

客觀的實體，存在於空間和時間內，感動我們的感覺，且在我們的感覺中反映的實體。廣義說來，物質即是一切無窮的具體的綜合之“媒介”(關係和連接)。即是說：過程，關係和聯繫全部都是物質。換言之，整個的客觀世界是物質的，物質就是造成自然界社會界思想界的東西。

諸君明白了麼？無妨再提出下面幾個新哲學的物質定義來：

“據我們看來，物質就是影響於我們感覺的東西。”“物質是獨立的，除物質以外沒有別的東西。”“物質是獨立存在於人類意識之外的客觀實在。”(費爾巴哈)

“我們所謂物質的物體是獨立存在於我們意識之外的物體，而能發生作用於我們的感官而引起某種感覺。”(蒲列哈諾夫)

“與唯物論有關的物質的性質是它獨立於我們意識之外而為客觀實在的性質。”“物質就是獨立存在於人類意識之外却又能被人認識的客觀實在，在認識論上應該這樣說。”“……用下面的定義表現出來，物質就是用它對感官的作用而造成感覺的東西，物質就是給我們以感覺的客觀的實在等等。”

(伊理奇維也特斯基著)

由上所說，那麼辯證法唯物論的物質定義和我們日常上

所說的物質的不同，也就可以知道了。

二、新哲學的物質定義和物理學的物質定義不同

還要再進一步說，新哲學的物質定義和物理學的物質定義又是有所不同的。辯證法唯物論所研究的對象是自然界社會界思想界，即是整個的世界，即是研究科學的人生觀社會觀宇宙觀；而物理學所研究的只是自然科學中一部門的學問，只是研究物質的構造問題。所以新哲學是研究人生、社會、宇宙的真理，而物理學只是研究個別物體的形狀和內容，因此研究的對象和研究的目的是各不同。當然是不能把這兩者混為一談。

可是有一般人往往把物理學所研究的物質構造，和新哲學所研究的物質世界混起來。故此有的就常常把物理學上的問題來駁問新哲學者；至於研究新哲學的也有些是陷於研究物質構造的錯誤，這兩種人是都沒有把物理學和新哲學分別清楚的。

我曾在一般青年的哲學研究會上，有些人就是犯着這種毛病，就對他們說：我們研究新哲學的人，並不是像物理學者那樣的老是拿着一塊木頭或者一塊什麼東西，來研究這種質的構造是怎樣？道理又是怎樣？或者希望從它裏面找出什

麼新的發見來；新哲學認為物質就是客觀環境的整個世界，我們要從客觀世界裏面，認識了人生的真理，社會的真理，宇宙的真理，即是認識了辯證法唯物論的真理，確立我們的科學世界觀。我們研究新哲學的人，不但要認識人生而且要促進人生，不但要認識社會而且要變革社會，不但要認識宇宙而且要改造宇宙，把握了正確的觀點，指導了我們的實踐，使得人生、社會、宇宙都能得到合理的發展，這就是我們研究新哲學的理論與實踐的統一之目標。所以，我們並不是要研究某種個別東西的構造問題，而是要研究整個宇宙的構造和發展，最要緊的就是研究社會的構造和發展，研究我們的思想問題及其發展，和實踐問題等等，這樣纔不失我們研究新哲學的意義和價值。他們聽了我這一番說話，以後也就沒有什麼原子電子，電子以外是否還有別的什麼東西，物質到底怎樣等問題的爭辯了。而着重於社會方面，思想方面，實踐方面的研究，就都覺得很有興趣，而且很有進步了。所以凡是研究新哲學的青年，都應先把物理學所研究的和新哲學所研究的區別清楚。同時也就不會陷於像機械唯物論者那樣的錯誤。我們就再詳細的談到這個問題：

新哲學的物質定義是：“凡在我們意識以外，不受意識支配而獨立存在，作用於我們感官而引起我們之某種感覺的客

觀實體，均稱為物質。”至於物理學的定義與此不同，牠是關於物質的構造之科學研究的結果所下的定義，所以，這種定義隨着關於物質構造之理論的進步而改變：譬如，在十八世紀以為物質之最後的單位是分子。後來，知道分子又是原子的化合物。至十九世紀末，又發見了電子，知道原子也是電子構成的。在這種情形之下，那般混同物質之哲學的定義和物理學的定義的唯心論者庸俗學者們，因為電子的發見便大叫‘物質消滅了；’說唯物論已經破產，因而否認唯物論哲學了。真的嗎？不，決不，他們認為電子不是物質，這是錯誤的，其實電子並不神祕，不是神，也不是精神，而確實是物質。何況新哲學的物質是指整個客觀世界，與電子是沒有多大關係。難道電子一發見，整個世界就會因而滅亡麼？可惜它還是依然客觀獨立存在着。又何必臆出物質消滅與否認唯物論呢？這不是病狂麼？又何況電子之發現，不獨沒有消滅離我們的意識而獨立存在的世界，反而更加證明了辯證唯物論的主張之正確，辯證唯物論主張原子是可以分解的，並不是最後的東西，自然界並沒有絕對的界限，一切界限都是相對的，隨着認識的進步，這些界限可以次第撤去。

機械論者就混同哲學上和物理學上的物質定義，他們說：“物質是陰電子和陽電粒那種我們可以感覺到的存在。”可

是，今日的物理學上已經知道電子和電粒也並不是最後的界限。而又創出“量子說”來了。因此，把那兩種的物質定義區別是絕對必要的。在伊理奇與哲學一書上又有下面的話：“物理學上的物質的範疇，從牠的表象的外延說，和當作一般的認識論看的哲學上的物質的範疇，是不一致的。物理學者說起物質時，他們是常常指着某種物質的構造。……新哲學者說起物質時，他們就不是指着特定的物質構造，因為這不是新哲學之直接的對象。”關於這點，伊理奇這樣說：“把關於物質的各種構造的學說和認識論上的範疇混同起來的一件事——正如馬赫主義者所做的一樣，把關於新種類的物質（例如電子）的新性質的問題，和關於認識論的範圍問題，即關於我們的意識的源泉，及客觀的真理的存在等等的問題混合起來的一件事，是完全不能容許的。”

新哲學的“物質是說明被給與於人類的感覺的客觀的實在，說明經我們的感覺所複寫，所攝影，所映像，而又離開我們的感覺獨立存在的客觀的實在，即新哲學的物質範疇。”“物質是用某種方法直接或間接作用於我們的感覺器官的一切東西。”用伊理奇的話來說：“物質是在它作用於我們的感覺器官時喚起感覺的一切東西。物質是通過感覺而給與於我們的客觀的實在。”他又不斷的力說過：“哲學的唯物論聯繫於牠的承

認如何的物質的唯一性質，就是物質是客觀的實在而存在於我們意識之外部的一件事。”反之，物質怎樣被構造着的問題，不是新哲學的問題。

“由辯證法唯物論的見地去區別新哲學的物質概念與物理學的物質概念，是徹底貫徹哲學的唯物論方向的必要條件。伊理奇對於哲學的物質和物理學的物質之區別，在徹底的和唯心論、機械唯物論以及它們在各個知識部門中的具體表現形態的鬥爭上，有着非常重大的意義。”(拉里察斯基)

“一切的唯物論，都承認物質是客觀的實在。但是只有立脚在物質運動的多面形態的研究上的辯證法唯物論，才發見了物理學對於物質規定的不充分，才達到了哲學的物質概念。哲學的物質概念裏包含着客觀實在的一切具體形態。……就是社會存在的諸形態——生產力，生產關係，階級對立——也同樣是客觀的實在。”(同上)

總而言之，新哲學辯證法唯物論的物質定義，既不是日常所說的單純之物質東西，也不是物理學所研究的個別物質的構造，而是研究整個的客觀物質世界(包括自然界社會界思想界)，即是科學的世界觀。

三 新哲學的唯物論定義

附帶，就說到唯物論的定義來，唯物論在哲學上的意義究竟是什麼呢？唯物論當然是與唯心論絕對相反的反面。唯心論對於世界一切的現象，一切物質的性質，都以這是“精神”之某種性質做原因來解釋。唯物論的解釋，恰剛剛和牠相反。唯物論的方法，是用物質的種種性質，人類或動物的機體種種組織，來解釋心理的現象，認為思想、意識、精神是受客觀物質世界所規定的。唯心論是玄學的，唯物論是科學的，而且認為一切都是變動，發展，矛盾，鬥爭，突變，否定的過程，所以完成最正確的辯證法唯物論。

“唯物論的名稱，已經可見它認定物質是世界的本體，而意識不過是外物在我們頭腦裏的反映。物質構成宇宙；物質的不斷的變動，及其內部無數部分之間的相互關係，構成宇宙及生活中之種種形式——從遙遠的星辰，一直到人類思想上深奧精細的創作，一直到唯物論哲學的本身，都是物質所構成的。唯物論哲學企圖以偉大的綜合方法，結合一切有形無形，外部內部的世界。”（*唯物論要義*）

辯證唯物論就是認為物質是主要的，意識是派生的，物質的存在決定意識，而不是意識決定物質的存在。“什麼是思維，意識，它們的來源如何？那末，我們可以看到它們是人的頭腦的產物，而人自己又是自然的產物，人生長於一定的環境之

中，與環境同時發展，這樣，就變成了非常明白，那就是人的頭腦的產物，歸根結底，自身還是自然的產物……”（恩格斯反杜林論）

辯證唯物論，以為人類認識的來源，是由於感覺，感覺提供給我們許多材料，這材料便是一切認識的基礎，沒有感覺，便不能認識，人類經過了感覺的過程，便得到了一種表象，再由表象，經過思維的作用，因而復形成思想，創造了一切概念，範疇。可是人類的感覺，又是客觀物質世界給與我們主覺的一種刺激的結果，因此感覺的前提，又是客觀物質世界的存在，假使沒有這客觀的物質世界，那麼感覺的過程，便不能形成，一切意識思維，就都不能產生了。所以辯證法唯物論的認識論，首先是承認客觀物質世界的存在，這客觀的物質世界是離開人類意識而獨立的，而一切意識、思維、精神，都不過是這客觀物質世界的反映。

辯證法唯物論是根據一切科學和哲學思想……以及人類全部實踐之總和而發展起來，它真是包羅萬象，備極豐富，它可以理解自然現象，又可以理解社會現象和人類的思想問題。辯證法唯物論並不是憑空杜撰出來，也不是由人們強制的加於自然界和社會界思想界之上的；反之，它倒是從自然和社會的客觀物質世界上發見出來，是從客觀世界的過程中發現的。

辯證唯物論之所以正確、具體、科學的，也就在此。

簡單說，辯證法唯物論就是客觀物質世界的根本法則，是客觀的真理。我們所要研究的就是客觀的物質世界，同時我們所要變革的也就是客觀的物質世界。

從上面所說的話看來，那麼對於新哲學的物質定義和唯物論定義，也就可以明白了吧！

第五講 物質世界的存在問題

一 素樸的實在論

如果問你，世界上的一切東西是離我們的意識而客觀獨立存在麼？你一定說：當然啦，誰能否認這種擺在我們面前的事物。不錯，我們在各種各樣的日常經驗當中，對於離自己的意識而獨立的、客觀的物質世界之存在是不會有疑問的。例如冬天到了，就結霜呀，下雪呀，落雨呀，真是寒冷得很啊，一切植物也都凋殘了，表現着一種冷酷愁慘的景象。由於宇宙的變化，就使冬去春來了，天氣就很溫暖了，大家的生活也就不同了，一切植物也都繁榮起來，好像變成一個新的世界。這種事實，並不是由於人類的想像使然，是和人類想像全無關係的在自然方面構成了客觀之事物的存在。我們之所以有了這樣感

覺、意識、思想，也是由於客觀的事實所刺激所影響所規定的，這是誰也不能否認，也不能懷疑的吧。這就是具有普通頭腦的人，無論那個都能確信的。我們就可以把這叫做素樸的實在論——或素樸的唯物論，因為他們都是本著日常經驗而承認客觀物質的獨立存在的。

所以伊蓮奇就這樣說：“任何健全的人，未入瘋人院的人，而又不是唯心論的信徒，那麼根據“素樸實在論”的常識上，可以斷定物質、環境及世界，是離自己的感覺而獨立的，無關於自己和人類一般的意識。正是經驗（不是唯心論者馬赫主義的經驗，而是大眾常識上的經驗）使我們相信物質自存的實在，不單是高、低、輕、硬、等等物體，以至整個的環境和世界，都是離我們意識而獨立的。”（唯物論與經驗批判論）

“人類在勞動過程中，作用於自然，並且直接變化自然，使物質受人類的影響，在這種情形，人類深信物質是客觀的存在着。”例如蘇聯勞動階級當着建設社會主義，使國內工業化，電氣化，改造農民階級，並且與富農實行階級鬥爭時，他們是承認蘇聯離開他們的意識獨立的，客觀的存在着。他們深信在日常的實踐上，蘇聯現實的存在着，無產階級為社會主義而行的鬥爭，現實的存在着。勞動階級，本質上是唯物論的，在他們的實踐，階級鬥爭上，他們確信自己的認識是客觀上存在着的物

質的反映，勞動階級建立計劃，考慮形勢，估定力量，在他們的鬥爭成功時，就確信自己的見解並不是幻想，而是離開自己而獨立的客觀存在着的世界之反映。

實踐教導唯物論，考慮物質的現實及其法則，無假借的打破一切唯心論的與空想的理想，科學的歷史給我們許多實例——人類在實踐上覺悟到唯心論的幻想之無用，而到達於唯物論。

二 唯心論之否認外界存在

離自己的意識而獨立存在的一切物質，這在普通的人，是不會發生疑問的。哲學上的唯物論就根據這種真實的世界，確定物質世界規定我們的意識、思想、精神，因此意識、思想是物質的產物，是客觀環境的反映，是具體的。可是唯心論者則完全相反，他們不顧實際，他們否認物質，否認現實，他們認為思想精神總是最神聖的，超越一切的，與物質環境無關，思想精神是由主觀所產生的，是可以規定一切，創造一切，這就是歷史上統治階級之神秘的、麻醉的、愚民哲學。

我們試略一閱西洋哲學史，立刻便發見形形色色五花八門無奇不有的唯心論。古代希臘御用哲學家柏拉圖，他認為物質世界不是真的世界，而是假象的世界；真的世界就是精神

世界，精神是和物質無關的，理性是神聖的，絕對的，不能動搖的。這種理性就是世界的本體，是規定一切事物，創造一切事物。依柏拉圖所說，在這個世界上沒有什麼人啊，梨啊，車啊的存在，真正的存在，只是“人的觀念”，“梨的觀念”，“車的觀念”等。這些觀念是超越於物質界，神聖的。因此世界沒有卑污的物質的存在，而只是神聖的精神之存在。近世唯心論就繼承了他們的元祖柏拉圖，大聲疾呼道：“世界上只有精神”，“物質是精神的表現”，“精神就是事物的本體”，“沒有精神思想就沒有物質世界”。“他們把自己精神以外的一切事物都加以否認，這種論調是何等的神秘啊！不，唯心論哲學是有統治作用的，何以呢？因為根據唯心論所主張的‘思想精神創造物質世界’的見解，那麼社會當然也不是勞動生產的物質組織體，而是統治者的神聖理性所創造了，並不是勞動階級養活統治階級，而是統治階級養活勞動階級了；因此一切都要歸功於幾個偉人的創造力，勞動大眾就是該當牛馬當奴隸的。好個統治階級的唯心哲學呀！可惜客觀的真理並不是這樣，而且恰恰和上面所說的相反啊！

三 主觀唯心論的“唯我論”

進一步說，唯心論者以為世界上所有的一切，祇是我的精

神和我的感覺。更簡單的歸納起來，就只有“我”自己，此外其他的一切都是空的，這樣的主張，就變成了“唯我論”。主觀的唯心論就表現得最為明顯，主觀的唯心論者們，根本否認客觀的現實世界的存在，認為除“自我”以外，沒有第二個世界，所謂宇宙，就是自我。世界是由“我”從自己的精神中創造出來的，我自己的觀念和感覺的法則，即是這個被創造出來的世界法則。例如英國的巴克利，休謨，德國的費希特，便是這種唯心論的代表，而以巴克利最為顯著，就以他為例吧：巴克利哲學的來源最大的就是基督教的神學，他在著作裏面想建立一種宇宙論，要以“上帝”來代替“物質”的解釋，他的哲學就是一種個人主義和擁護神學的學說。巴克利主張：（一）知覺即存在；（二）“物質”不存在；（三）宇宙是一羣精神發育最高的精神，即上帝。簡單說，巴克利以為宇宙是許多“心”或許多“精神”及其相互關係所構成。他認為精神“是能知識或能知覺的”，是活動的，精神的本性是活動，一切活動都是心的活動，世界就成為“心”所主宰。好一個神聖的“心”之偉大壓力啊！巴克利既然認為“知覺即存在”，所以不彼我知覺的東西，即就不存在了，這是何等可笑的謬見。他這樣說道：“現在我在牠上面寫符字的桌子，我就說牠是存在的，因為我看見牠，並且知覺牠”。但凡物離開了知覺，也還是依然存在着的，這在巴克利就

否認了。他斷存在就是知覺，他斷然否認任何物質的存在。他以爲物質就是“無”，就是空虛的抽象，認爲只有主觀的知覺存在，只有個個的知覺存在，物質的事物之世界全體，只是人類的心或精神的創造物。

於是巴克列便成爲著名的主觀唯心論者，因爲他認爲一切存在都依存於主觀，依存於人類的知覺，依存於各個人的意識。照這樣看來，如果一切事物只有被個個人的意識所知覺的範圍內才存在，那麼，沒有意識，物質即不存在，世界即失其存在了。如果一切事實只在我的意識所知覺的範圍內才存在，那麼，就會變或在我生以前沒有物質世界，我死以後也沒有物質世界了，這種結論的不合理，是一目了然的。

我們可以立刻理會到如上所述的巴克列的唯心論的矛盾，即巴克列所說的人們的知覺，試問給與這個知覺的，不是存在於我們之外的物質而使人們發生知覺的嗎？由“無”怎能發生知覺呢？就是色與味，豈不是由現實的物所發生的感覺嗎？唯物論者認爲人們的知覺，是離人類而獨立存在於外界的物質的反映；然而，唯心論者却把它認爲是心靈一類的神秘的東西。在否認物質存在的巴克列看來，人類的精神作用，感覺或思考事物的能力，是超越一切，是神祕化的，結極不能不與宗教攜手。因此，伊理奇反覆的說，唯心論是僭僭主義，是到

宗教之路。主觀唯心論的神祕作用，就恰符合於統治階級的要求，一方面就是主張社會歷史是精神所構成，是偉人的天才所創造，只是統治者的主觀力量纔是最偉大的。同時叫勞動大眾崇拜精神主義，信仰宗教的神，使大眾忘却了現實的生活，一輩子受了唯心論的欺騙，忍受痛苦的過着奴隸的日子，這就是主觀唯心論的統治作用。

總而言之，一切唯心論者都是否認客觀物質世界的存在，認為一切都是精神的作用。“唯心論就是把“觀念”“精神”看做一切事物的根源的學說。他們以為我以外無物存在，只是“我”是存在的，只有我的“意識”，我的“精神”是存在的，在我以外的外物，總是不存在的。一切外物之存在，都是由於我的精神作用，凡是我所看見的，所聽到的，所做的，所想的，都是由於我的感覺的關係，思想的關係。這種奇怪的學說，由人類的行為中，就可以立刻證明出它的謬誤來，譬如人們吃飯、穿衣、折花、寫字、娶女人、階級鬥爭等等的事，這是誰也不能否認這種事實的客觀存在。然而這種否認存在的唯心論的荒謬見解，却成為唯心論學派最重要的立說”。(史的或社會的)

在現階段，資本主義社會已經到了快滅落的時期，因此唯心論哲學的麻醉作用也就到了最反動的地步。唯心論是不敢正視現實，是要抹煞客觀的實際真理，叫人不要研究現實世

界，而來研究神祕的精神和信仰精神。因為怕人一經認識了現實社會，就會認識了資產階級的反動，就會認識了革命的必然性，就會把思想和行為革命化起來，所以統治階級就用各種方法來遮掩現實的醜惡，於是反動的復古運動就大吹大擂了，這也就是一種愚民政策。唯心論就在各種各樣的場合播毒着麻醉毒藥。

四 唯物論是以客觀存在為根據

我們在以前就說過：“素樸唯物論”是無疑問的承認客觀事物的獨立存在，唯物論哲學也是承認物質世界之客觀存在是絕對真理，是誰也不能否認的。唯心論者因為不願大眾認識客觀真理，不願大眾曉得社會實際上的極端矛盾，駭怕大眾起來革他們的命，於是利用唯心論來隱瞞客觀的事實，所以唯心論是反動哲學，是代表資產階級的利益。他們為了自私自利，不惜殘害了真理，殘害了大眾和社會。唯物論哲學則恰恰與之相反，所以唯物論不怕現實，而且是要根據現實，揭破現實的真面目，暴露資本主義社會的矛盾，指出革命的真理。唯物論指示人們，無論研究宇宙，研究社會，研究人生，研究思想，研究一切事物，研究一切問題，都不應該祇憑主觀胡思亂想，應該根據客觀的事實為出發點，真理不是抽象的，真理應該是具

體的。拉里察維基說得對：“認識的對象是外界物質，客觀的實在，和社會（要把社會發展的見地包含在內）^o承認物質是客觀的實在，人類出現以前就有它的存在；人類出現以後它也是離開人類意識而獨立存在的東西——這個觀點，便是一切科學研究的根本的前提”。所以，辯證唯物論者認為必要站在現實的客觀的立場，去認識人類和社會以及其他問題的真理。

第六講 客觀實在與主觀意識 的思想問題

一 大有關係的問題

現在就要講到認識論上的根本問題，就是人類的意識、思想、精神，究竟從何而來？怎樣產生的問題了。根據我們以前的研究，從歷史上說，唯物論承認客觀物質世界是先於意識、思想而存在，意識、思想是後來由物質規定而產生出來的東西，這就證明了人類的意識、思想不是從天降下來，而是在地下產生的，是從物質根據上產生的；從現實上說，唯物論就承認物質世界是離了人類的意識、思想而客觀獨立存在着，而且人類的意識、思想、精神，完全是受客觀環境所影響、所決定的，因此就成立了“物質決定意識”——“存在決定思維”——“客觀

決定主觀”的學說。這就是說，人類的思想，並不是抽象而是具體的，不是天賦而是“物賦”的，思想本來沒有優、劣、賢、愚的區別，原來都是一樣的好像一張白紙，因為物質條件、客觀環境、生活地位等的不同，所以被決定了各種的意識、思想和行爲的不同了。因此資本家、軍閥、地主、官僚、士劣、智識分子、兵士、婦女、農人、工人等，他們就發生着各種不同的意識、思想的精神形態。

所以，各種人們在思想、意識上的缺點、錯誤、和卑劣，以及行爲上的罪惡或墮落，換句話說，就是人們在思想行爲上的一切不合理，一切犯法，一切犯罪，並不能歸罪於他們的天性，而應歸罪於客觀，不能從心理的改造，應該改造客觀的環境，客觀環境改造得好了，他們的思想和行爲也必變好起來。例如現代社會發生了種種的惡劣情形，因此道學先生就大慨嘆“人心日下”了，唯心論者就大鼓吹什麼“心理改革”呀，什麼“心理建設”呀，什麼“禮義廉恥”呀，什麼“修心養性”呀，什麼“道德萬能”呀，什麼“鍛鍊人格”呀……等等妙論，唯心論者以爲如此就可以萬事解決，天下太平，人人養成高尚神聖的品性，就可造成極樂世界了，這也無怪那些學者們的“文化建設”也就碎得不亦樂乎！以上這種唯心論的神秘妙論，妙固妙矣，可惜是一種幻想，不能實行。即行了也無濟於事。奈何！？

我們根據唯物論的見解，認為現代社會之所以發生種種惡劣的狀態，並不是人心所造成，實是私有財產制度的資本主義社會所造成，即是客觀環境所造成，因此要改革人心，必先變革環境，把私有財產變為公有財產制度，把資本主義變為社會主義社會，把萬惡的舊社會推翻了，建立合理化的新社會，那麼人類的思想行為也就自自然然的跟着變革，變為一種與舊時不同的良好意識形態，這是無疑的。我們試看現在蘇聯的人類之思想行為，其所以與別的國家完全不同，成為自由平等博愛的新社會和新人類，而沒有像資本主義國家那樣的惡劣情形者，也就是因為蘇聯的社會環境和別國不同的緣故。

就再以個人為例，做盜賊的人，做乞丐的人，當野雞的妓女，當最惡劣的卑賤，墮落的人，自殺的人，凡和這種人相類似的一切人們，如果研究起來，並不是他們願意如此，實是為社會環境所壓迫，因為迫於生活，沒有其他辦法，就不得不如此。他們如果不能得到正當職業，得到相當的生活，又誰願意這樣呢？所以要改造他們，拯救他們，並不是從他們的心理改造起，而是要改造他們的生活環境。可是唯心論者們，却認為他們是無人格，無廉恥，無智識，所以只要給他們以坐牢，或給他們以嚴重的懲戒，或給他們以感化，或給他們以教育，也就得了。我們唯物論者是主張“衣食足而後知榮辱”，唯心論者是主張“知

榮辱而後衣食足，”試看唯心論是多麼的神秘？多麼欺騙大眾？

隨便可以舉出例子來，但也不必多舉，由上所說，可見有二種不同的主張，一種是主張意識戰勝環境，即是思想決定客觀，這是唯心論的見解；一種是主張意識為客觀環境所支配，是客觀決定思想，這兩種相反的主張究竟那一種是對的，那一種是符合事實？唯心論的主張固然是高起得很，可惜和事實不符，唯物論的主張纔是從事實上發見出來的客觀真理。

因此從仍一方面說，唯心論就主張人類的思想是超越一切的，是神聖的，是支配一切，是創造一切的，不是客觀物質的存在規定人們的意識，而是人們的超越意識規定客觀的物質世界。但唯物論却又與之相反，認為人類的意識，思想，都是從實際上所產生，是具體的東西，並不是人們的意識規定客觀的存在，而是客觀存在規定人們的意識，只有這樣的意識纔是真實的，纔有實際的反作用。至於唯心論的超越思想論，是虛偽的，不實用的，本質上是統治的理論。這等後面再說。因為我覺得一般哲學的著作，講到存在和思維的問題的時候，提出“物質規定意識”這一原則，寫得非常抽象，難懂，使一般人莫明其妙，所以上面把這問題提出，就用那樣的例子來說明，目的在使大家聽得這種問題的重要性，並不是哲學家的吃飽無事在作無謂的爭辯，須知這是代表兩種相反的人生觀社會觀。現在

不過只把這個問題提出來，以下就要作更詳細的研究。我們對於這個問題必要澈底的認識清楚，要懂得唯心論何以那樣主張，它有什麼作用？唯物論之所以這樣主張，又是不是客觀的真理？如果我們理解了唯心論的主張錯誤，那種作用是反動的，我們就要反對它，唾棄它；如果覺得唯物論的發見是確實的真理，我們就要擁護它、信仰它、發揚它、把握它、應用它，因為這是對於我們大有關係的問題，大家須要特別注意啊！

二 唯心論的統治作用

唯心論的“意識規定客觀”的主張，即是“意見支配世界”，這就是統治階級的哲學。他們既然認為思想是超越的，而不是具體的，不是為客觀決定，反而是決定客觀，因此“思想萬能”論，“偉人神聖”說，就成為他們的哲學了。唯心論者認為人類最重要的就是精神生活，人為萬物之“靈”，所以思想是站第一位的，思想豐富的人就最值得崇拜，最值得擁護，最應該統治其他一切的人。這無疑的是指他們——統治階級——自身。唯心論者認為他們的思想是神祕的，絕對的，主觀的，是憑自己的天才創造出來的，這種天賦的思想就得以決定一切，他們不顧客觀的實際情形，只是堅持自己主觀的意見而行，這種主觀的意見，往往是錯誤，或者是反動的，因此行為也就錯誤或

反動的了。例如統治階級祇憑自己想要怎樣就怎樣做，想要復古就實行復古，想要獨裁就實行獨裁，這種思想和行為是違反實際，不符合社會潮流，開倒車，是反動的，他們也不管，大眾也就受到這種幻想和蠻幹所損害了。

唯心論者認為種田做工的工農羣衆只有苦力，而沒有思想、才能，所以要服從，要安分守己，自認下賤，自認愚蠢，只要刻苦工作也就得了。辯證唯物論者，認為統治階級的思想是虛偽的，是贏醉的，那種行為是壓迫勞動者，剝削勞動者的，他們是一種寄生蟲的生活，是勞動者大眾的仇敵。只有工農勞動大眾的思想是最純潔的，最正確的，因為那種思想都是由實際所產生的。都在實踐中經驗所得，是客觀事物反映的真實意識。至於勞動大眾的行為——勞動生產，是最神聖的事業，他們是社會的主人翁。他們因為不能再忍受統治者資產階級的壓迫和剝削，他們已經不會再受唯心論的欺騙了，大多覺悟起來，要求社會革命，參加革命的鬥爭了，這種革命的思想 and 行為，是最正當的，最光明正大的，最合理理的。但是唯心論者統治階級却認為這是錯誤，認為這是盜匪，而行種種的痛剿殘殺了。試想，這究竟誰是誰非，誰是真的“盜匪”呢？可以說，統治者資產階級纔是盜匪，無產勞動大眾纔是真正的人類。我們這種判斷，不是憑自己的主觀說激烈話，這是由於客觀的事實研

究所得的，你們試看統治者資產階級有什麼實際的用處？不是逼着壓迫剝削的害蟲生活嗎？說他們是有思想的，有學識的，須知他們那種思想和學識，只是主觀的而不是客觀的產物，披着神秘的外衣，欺騙大眾罷了。說起真來，最無用、最下流、最卑污醜陋的就是這種人物。

他們爲要欺騙大眾、統治大眾起見，於是依據本階級的利益，創立道德，規定法律，要大眾來遵守。這也無異製作許多鎖鍊，束縛在大眾的身上。因爲真正的道德，真正的法律，應該根據客觀的事實，適應大眾的需要，以增加大眾的生活自由愉快爲目的，這樣纔是唯物論的道德和法律，試看那種唯心論的道德、法律，事實是增加大眾的許多痛苦啊！論起真來，最無道德，罪大惡極的就是統治者資產階級，他們是以壓迫人剝削人爲富貴的手段，簡直等於盜匪，這已說過；再，你們試看他們的日常生活，是多麼的驕奢淫逸？娶了許多的厥太太，還要嫖妓，還要姦淫人家婦女，這是蹂躪女性的禽獸行爲。他們不知害了多少人受了痛苦，他們不知害死了多少人的性命啊！他們講道德，說仁義，其實最不道德最不仁義的就是他們，他們要大眾遵守法律，其實最不守法律的也就是他們。試看他們多麼虛偽！

統治者資產階級高喊什麼“正義”，其實在這樣的社會裏

那有什麼“正義”？正義二字也被他們所污辱了，他們把正義當作欺騙的工具。例如資本家說，我開工廠，你們來做工，我給你們的工錢，勞資合作，這是正義。同時你們得以生活，這是我養活你們，須知這是我的功恩。到了工人羣衆受不了資本家的壓迫剝削，不能再忍受奴隸牛馬般的生活，於是起來和資本家反抗，實行罷工和示威，資本家就說，這真還有此理，你們這般混蛋東西，都是忘恩負義。同時更加壓迫了。試想誰對誰不對，誰有理，誰無理呢？現在是資產階級的社會，他們自然可以強詞奪理的。拉法格說得對：‘統治階級常常把有利於其經濟利益和政治利益的東西，看為正義，而把損及他的利益的，認作不正義。當他的階級利益滿足時，他所想像的正義就實現了。’他又說：“給予統治階級以帶有奴隸率如佔有牲畜般的權利的，就是正義！給予資產階級以掠奪無產階級的童工、女工、男工的權利，並使其生活比牛馬更惡劣的，也還是正義！允許奴隸所有者懲罰奴隸，當他施以鞭撻時冷酷了他的心情的，就是正義！允許資本家強佔工人勞動者所創造的剩餘價值，並在他以令人換骨的工銀報酬那使他發財的勞動者時，仍然問心無愧的，也還是正義！所以當奴隸所有者鞭打奴隸時，說，我在享我的權利；當資本家的加緊壓迫和剝削工人勞動時，他也說，我在享我的權利”。統治者資產階級的文明和入道，可以由他

們的掠奪勞動大眾的一切財產，使大眾變為無產階級，變為日夜做苦工的工人，使大眾的失業日多，使大眾的痛苦、疾病、死亡的增多，使大眾犯罪的增多，使大眾瘋狂的增多，使大眾自殺的增多，從這各方面來測量，也就可以看出統治者資產階級的所謂文明和正義的達到了何種程度！文明！人道！正義！好漂亮的高調啊！其實都是變成統治者資產階級的欺騙工具。

拉登格說得痛快：“從來沒有像現在統治階級有如此的多的求助於理想，因為從來沒有像現在統治階級有如此的多的需要，所以必用唯心論的多言巧辭，來掩飾他的醜惡的行動。這種唯心論的花言巧語，是他的政治的和經濟的欺騙之最妥當而又最有效的方法”。統治者資產階級是惡主觀創造了種種的神祕理論，“資產階級就把這些思想變作一種欺騙與統治的工具”。所以我們站在唯物論立場的人，是極端的反對資產階級這種“欺騙與統治”的思想、理論和行動的。我們的勞動大眾是需要道德的，需要人道的，需要正義的，但是和那統治者資產階級的是相反，即是真正的、具體的、科學的、革命的，換句話說，即是辯證法唯物論的，也即是社會主義的。

我們知道：資產階級為要維持他們自己的地位，所以利用唯心論來做護符，以掩蔽勞動大眾的眼睛，使得任受他們的壓迫剝削。唯心論鼓吹精神戰勝一切，所以勞動者雖然受飢受

寒，也要忍受的。同時鼓吹偉人的意見可以支配世界，這樣就一面抬高統治階級的神聖地位，一面又可消滅勞動大眾的反抗的意識，這樣，他們不是就可以高枕無憂嗎？所以唯心論就是統治階級的强有力的武器。

你們試看，唯心論者同時又鼓吹宗教，提倡有神論的，他們自己大多是不相信有神這一回事，但是却要大衆來信仰神，叫大衆忍受現世生活的一切痛苦，希望死後去享受天堂的極樂生活。你看資產階級自己是極度享受現世的物質生活，忍看勞苦大衆的飢寒交迫，如果真有天堂的極樂生活，資產階級為何不趕快自殺，跑上天堂享樂，何必在現世做寄生蟲，做吸血鬼呢？他們完全要利用精神上的信仰，來欺騙大衆的。如果勞動者這樣說：“唉呀！我們苦死了，不能忍受飢寒了”。唯心論者就會這樣說：“你的心的要忍耐啊，心想不苦也就不苦了，只要你的心地堅強好了，你的心想不飢寒也就不飢寒了，是要以心來戰勝一切的。神是會知道你的，神將來是會對你有好的報應，窮人纔是幸福呀。忍受罷！忍受罷！”這完全就是唯心論的欺騙謬論！

至於唯心論之主張社會是精神的結合，所以認為道德、文化、政治是社會的基礎，因此主張勞心者就是社會的棟樑。這和唯物論又是相反，唯物論發見社會是物質經濟為構造的基

礎，一切上層建築是寄託於經濟上面，所以主張勞動生產的大衆纔是社會的棟樑，唯心論就是少數統治階級的見解，唯物論就是無產勞動大衆的見解，那一種是對呢？事實上證明唯物論的主張是客觀的真理。關於唯心論和唯物論的社會觀的不同，這在從前也零零碎碎的說過不少，不在此地多說了。現在所要指出的，就是唯心論是個人主義的，所以他們極端主張偉人的意見支配一切，創造社會。偉人者們說：“意志支配世界，我們是意見的代表，因此我們就是歷史的創造者，我們是英雄，羣衆只是跟在我們的後面，受我們指揮”。所以唯心論是抹煞了羣衆的力量。因此偉人的意見錯謬了，或者反動了，大衆就受損害了。唯物論不崇拜英雄主義，但也不抹煞真正的偉人的作用，惟是最重要的還是大衆的意見，大衆的力量，領袖是要服從大衆，不是大衆盲從領袖的，就是說，領袖的言論和行動，不能只憑自己的主觀，要從客觀的事實出發，不能個人主義的誇大狂，要根據社會主義，依照大衆的要求而進行，這是和唯心論的主張完全不同的。

唯心論者只會幻想，只會空談，不能實踐。唯物論者是把實際所反映的真實思想和實踐統一起來。

由上面各方面所說的話看來，也就足見唯心論的“意識規定物質”——“思維規定存在”的錯誤，同時證明了唯心論這種

主張的統治作用，是反動的。

一般不懂唯心論和唯物論的澈底的人們，以為“唯心”和“唯物”的爭辯是無謂的，以為這是哲學家所玩的花樣。這完全是錯誤的，須知這是一種觀察人生、社會、宇宙、以及人類的一切言行的觀點，這種相反的觀點是表現於各種各樣的場合上，唯心論就是統治階級的觀點，唯物論就是大眾的觀點，唯心論者的一切言行是抹煞事實，虛虛偽偽的，唯物論者的一切言行是根據事實，不會騙柔造作，以真實為主，因此社會的人們雖然沒有研究過什麼唯心論或唯物論的哲學，可是他們的一切也就表現了他是唯心論或者是唯物論。哲學上的唯心論和唯物論的學理，不過是把人們生活上的唯心論和唯物論加以研究。你如果要得到一種正確的觀點，以為處理一切的指南針，就應該學習辯證法唯物論。上面就是把唯心論的統治作用揭破出來，大眾切勿受其所愚啊！

三 物質決定意識(一)

唯心論者把思想問題談得非常神祕，認為思想是勞心者階級所獨有，勞力者階級是沒有思想的東西。唯物論就要推翻這種學說，主張思想並不是從天降下來，並不是神祕的不可捉摸，其實就是客觀事物所反映的，即由於物質環境所決定的。

也可以這樣說，人們的意識是為其生活所決定，不是意識決定人們的生活；是社會的存在決定人們的意識，不是人們的意識決定社會的存在。這就是說，意識、思想，是人人都有，不過因環境不同而決定不同的思想罷了。同時也就打破了唯心論的“思想萬能論”的錯誤。同時認為祇憑主觀的空想，而不符合實際的思想，都是不對的。只有從客觀的事物所反映的，纔是真實的思想。這也就是說，勞動大眾的意識、思想纔是樸實的、真實的。

一般人往往誤認思想是由主觀產生的，因為天賦不同，故有賢愚的區別，其實這是錯誤的。須知意識、思想完全是受客觀的環境所決定，環境不同所以思想也就不同了，例如生長在城市的人和生長在鄉下的人，意識思想是往往有差別的，並不是城市人聰明，鄉下人愚笨，實是環境的不同造成不同的意識罷了。又如統治者資產階級並不是天才，無產勞動大眾並不是愚笨，也不過因環境和地位的不同而造成不同的意識罷了。統治者資產階級因為是不勞動生產，是寄生階級，所以他們的思想是脫離實際的，空想的，虛偽的。無產勞動大眾是勞動階級，是生產階級，所以他們的思想都是實在的，具體的。唯心論者認為勞動者纔是真正的聰明，他們能夠創造世界上的一切，試想無論大小，那一件不是勞動者做出來呢？又再試想這般自稱

聰明的勞心者——統治者資產階級，他們肩不能担，手不能提，對於人類社會有什麼實際的利益？只是勞心苦思，計劃如何壓迫剝削勞動者，這就算是他們的絕頂聰明！這是害人的聰明！就一個人來說，一位唯心論的空想大思想家能比一個農人一個工人聰明麼？不，空想家天天在幻想，在做夢，還要倚賴勞動者供給他的優越生活；他對於農業上和工業上的知識，一點也不懂；可是農人和工人就懂得很多，同時他們這種知識都是有實用的，和實踐是統一的。又例如，你以為公子少爺姑娘小姐是比農工子弟勞動婦女聰明麼？事實上是絕對不是，而且是相反的。

總而言之，人類的意識思想是受客觀事物、物質環境、生活地位所決定的，因此也就產生了各種各樣的意識、思想，所以在原始共產社會就有原始的大同思想，在奴隸社會就有主人的思想和奴隸的思想，在封建社會就有領主的思想 and 農奴的思想，就現代社會說，就有統治者資產階級之思想和被統治者無產階級的思想。就是說，資本家、地主、軍閥、官僚、士劣，他們就有他們的意識、思想，農人工人以及一切勞動者，他們也有他們的意識、思想，這絕不是他們的天賦不同而有思想的差別，實是因為客觀環境不同就反映了不同的意識。因此唯物論就推翻了唯心論的思想天賦說，思想超越說，思想萬能

說的虛偽學說，就發見了“物質決定意識”的客觀真理。

馬克思告訴我們：“對象對於我們的感官，給與以感覺，故我們能夠認識事物”。“人類頭腦中的觀念，不外是物質的翻譯”。他又以為生活不是精神的客觀化形式，而是精神的基礎，生活決定精神，沒有生活就沒有精神。

“意識、思想只是實際事物的屬性，是生活的屬性。生活是先思想而存在的，並不是思想先生活而存在。”一般不能生活的窮苦人們，當然談不到有什麼思想和精神，只要他們的生活得到合理的解決時，他們就有相當的思想和精神了。這就是一個例證。

“物質作用於我們的感覺器官，物質並非依存於感覺，物質是第一次的東西，感覺、思維、意識則是以一定的方法被組織的物質的最高的產物”。（伊理奇）“唯物論的本質，在於否認精神離開物質而能超越存在；唯物論認為精神是隸屬於物質的東西，是受物質反映的第二次的東西，是頭腦的一種機能，是客觀世界的反映”。（同上）

“我們的概念，應該是表現那現實的、正確的而且客觀的寫照。一般法則不是可以從抽象的理論的概念導出來的，這些法則應該由具體的事實發見出來，應該表現着現實本身”。例如唯心論者就不顧事實，憑自己主觀創造了一些原理原則，如

形式邏輯的同一律、矛盾律、排中律是，就肯定了客觀世界是靜止的、固定的、不變動的，這種原理是和客觀的事實不符，因為客觀是不斷的變化發展着，所以那是錯誤的。唯物論就根據客觀實際的研究，發見了客觀世界辯證法的原理，發見客觀的真實法則，定出了科學的原理來，就是認為一般的法則是對立鬥爭的、質量突變的、否定之否定的，即是變化發展的辯證過程。所以只有這樣的法則是表現着現實本身，不是杜撰，而是真實的。“思維是從何處得到這些法則的呢？是由思維自身得來的麼？不是的，……這些形態，決不能由思維自身導出，而真正是只能從外界創造並導出的，……原理不是被適用在自然和人類歷史上的東西，而是由自然和人類歷史發現出來的東西。自然或人類世界，並不受原理所支配，原理只是與自然及歷史一致時，纔是正確的。這纔是對於事物的唯一的唯物論的觀察方法”。（恩格斯）因此我們觀察一切事物的時候，不能祇憑自己的主觀胡思亂想，應該根據事實作具體的研究。辯證法就是從客觀發見出來的原理原則，所以應該應用這種科學的方法。

再，一切慾望和一切意志只是為外在的環境狀況所影響而來的結果罷了。人們的思想和情緒的每一變動，都是環境狀況變動的標示，關於某事件的概念如果有了變更，顯然就是他

的環境狀況這樣的變更了，因此才會變更他的觀點。所以，人的意識思想是受客觀環境所影響所決定的。人和他的意志及他的一切感情、情緒、慾望等等，不是神祕的，只是客觀環境的產物。因此要研究各種人們的意識、思想、精神、生活、言論、行動等等的時候，不能只憑你的主觀去任意判斷，也不能從對方的主觀上去研究，應該觀察他的客觀環境，如果理解了他們的客觀環境，就會把他的一切都理解了。例如一個人有了社會革命的思想 and 行爲，這並不是偶然的，是由客觀環境使然的。你斷不能憑你的主觀說他不對，或者從他的主觀上說他的個性太強，或者思想過激。總之，一切人們的思想都是受了客觀環境所造成的。

個人的思想，乃至社會的思想，都是受社會生活所決定的。社會生活則最終為社會的生產關係，和在其中不斷發展的生產力所決定。因而思維的發展，無論是個人的或社會的，都要隨社會的變革、隨社會之物質基礎的變革而變化。社會的變革是在自己時處於和自己矛盾、鬥爭、突變中，依於否定之否定的法則而發展的，所以個人的思維乃至社會的意識過程也是不斷的跟着客觀而辯證法的發展，因為思維的演進法則是受社會的演進法則所支配着。所以我們要了解思維，從其形成與變化上說，都不能單從思維本身去理解，而要從社會的實際

生活及其變革中去理解。

例如現在，思想左傾的是一天天增多起來，革命勢力是一天天澎湃起來，一般唯心論者就說，這是“世風不古，人心日下”了，大家都要變成共匪了。其實，須知這完全是為社會環境所造成的，試看現社會的各種矛盾不是達到極點嗎？現社會是腐敗惡劣到極端了，無論是經濟方面，政治方面，文化方面，都是反動極了，大眾的生活是萬分痛苦的，不能再忍受了，他們為了要求解放，要求自由，要求生活解決，要求人類社會的合理化，那麼除了社會革命以外，是沒有別的出路，他們是認識了客觀的真理，因此發生這種思想和行動。這自然是對的，因為它是具體的，是光明正大的。只有那般唯心論者，不敢正視現實，只在幻想，希望把社會復古起來，這纔是反動的思想，因為社會歷史不會向後退化，只有向前發展的。唯心論者幻想着社會是固定的，不變的，不知社會的客觀法則是唯物辯證法的過程。

所以，我們的思想應該是切實的，應該符合潮流，跟着時代跑，只有這樣的思想，纔是正確的。那些終日醉生夢死，思想非常頑舊的人們，那是落後的，錯誤的。無論如何，一切應從客觀事實出發，把握住現實，使思想具體化，須要明白客觀的復決定主觀意識的真理。

四 物質決定意識(二)

唯心論者總以為思想是天賦的，神聖的，超乎物質的，這是非常不對。意識、思想之為客觀物質所反映，這是一定的；就是寄託思想的地方——腦髓和神經，也是物質的。你能說它不是物質嗎？當然不能，它明明是一種實體的物質。如果沒有腦髓和神經(物質)，便沒有思想(精神)。腦髓是人人都有的，故此人人都有思想。不過因為腦髓和神經各有不同，所以思想也就各有差別罷了。假使現在有一位本來是很聰明的人，忽然腦髓受了很大的傷害，他那時一定不能思想，那麼一個平常人或者一個小孩的思想也許比他好。這也可以證明思想不是超越物質的，思想總是受客觀物質和軀體物質所決定的。誰都曉得的，人如果喝了酒或其他激刺腦神經的物品——這些物品的作用影響了腦髓，便會發生異常的精神錯亂的現象和錯亂的思想；同樣，如果能以某種藥品或手術影響人的腦髓，醫治原有的病態，便能使瘋子恢復常人的精神狀態。再，譬如我此刻傷風，睡在床上，我的體溫，比平常只高了一些，僅僅這一點兒的肉體上障礙，竟會使我寫文章，或者思想什麼，感到非常的困難。這就是我的精神作用，直接受了肉體組織的支配。倘若我的傷風忽然變為肺炎，熱度很高，那麼我的意識就會朦朧。

這時，我的心臟如果起了激烈麻痺，我就一定不能再行思想。如果我死了，就什麼思想也喪失了，思想不是寄託於空中，而是寄託於肉體‘物質’，隨肉體的滅亡而滅亡的。人類的腦髓，不外就是組織得非常之精密的組織體，如果組織腦的物質的材料，到了破壞或離散的時候，思想便不能存在。這也就是說明思想不是超物質，而是寄託於物質。思想雖然是主觀的，但它一則要受外界物質的反映，一則要受肉體腦髓的物質之支配，所以思想總是物質的產物。這樣就將唯心論的思想超越說推翻了。

恩格斯這樣說過：“如果有人問：思想和意識是什麼，是從那裏來的？那我們就答覆：思想和意識乃是人類頭腦的產物，而人類自己又是自然界的產物，跟着自然界一起在一定的環境裏發展；由此可以明白人類頭腦的產物根本上也是自然界的產物，並不與客觀的自然界衝突，而反要適應於客觀的自然界”。（原註）這就是說，意識，思想是腦髓的產物，而腦髓這種產物又是從客觀對象的反映得來的。這就好比一個照相機，在照相機裏面有了人的影相的相片的產物，但這種產物又是從客觀的實在體（人）反映得來的。因此，思想總是物質的、具體的東西。

總之，思想這東西絕不是憑空出現的，它是以客觀外界的

現實的存在，和主觀的肉體的現實的存在互相結合和作用而產生的。這些現實的存在都是物質並且經過物質之轉換活動所表現出來的，人們的意識、思想是物質生產出來的。像一般唯心論的主張，他們以為思想只是人類的主觀自存的先天格式，是離開物質而獨立存在和獨立活動的東西，它是絕對精神本質的東西，並且客觀世界還只是依賴它來構成其存在，是主觀的精神所決定的。這是絕對錯誤，把思想當作懸空而不實際的一種幻想，並且把思想的作用誇大化、神聖化了。事實上並不是如此。

“在唯心論的體系作為出發點而出現的是無限者、絕對者、精神。唯物論，不承認絕對精神，而把有限的現實的存在作為唯物論哲學的觀點。”“思維與存在的真正關係是這樣：客觀的存在為主，主觀的思維為賓。思維為存在所決定，而存在不為思維決定。存在是依着自己，通過自己，依着因果法則而進行的”。

沒有物體，便沒有什麼知覺，表象，概念和觀念。我們的思維，是為存在所規定的。即為我們由外界所受入的印象所規定的。這一結果，我們的觀念及概念纔有客觀的——實在的意義。唯物論的一般的主張，因為牠是從具體的現實、存在所發見出來，所以它有普遍的實在的意義——客觀真理。

再具體說，人類與自然接觸，或與社會接觸——在其生存要求上是必要的，自自然然的發生一種對物、對事、對人的印象，這種印象就是客觀反映的，這種印象就通過人類的腦髓，構成主觀的感覺作用；而把這些感覺作用，加以系統化，便成了概念、知識等。例如到了夏天便是熱度高，使人覺得炎熱；這個炎熱所發生的感覺，便是由夏天熱度高所給予的；同時，也是人生活在夏天所接觸的，相反的冬天之寒冷，也是如此。但是，如果僅僅經過一度夏天的炎熱感覺，而沒有其它——秋天、冬天、春天各個季候溫度的變化，和季節的往復，那末，人類至多只有炎熱的感覺，而沒有夏天是熱，秋天是涼，冬天是冷，春天是溫暖的感覺；同時所謂四季不同的季候觀念，及對於四季的各種意識也不會成立，所以說，人類的感覺，是發生於接觸實體的印象，而由連續的實體接觸，所發生連續的印象，又是感覺連續，以此而形成知識。

以此類推，人類的一切意識、思想都是這樣產生出來的。只有唯心論者纔說思想是憑空而來，我們唯物論者認為思想是具體的。

一定有人問，同是一種事物，何以會發生不同的思想呢？我們說，這是因為他們的生活環境不同的緣故。例如現在冬天，窮苦大眾都感覺寒冷，很難過了，可是那些富貴的人們並

不覺得冷，而且覺得很溫暖，這難道是他們的主觀意識不同麼？又如下大雪，窮人在大街啼飢號寒，希望天氣不要這樣，可是飽食暖衣的人們却在玩賞雪景，希望下雪越大越好看，他們認為冬天是美麗的，一些詩人畫家也就做詩作畫，不亦樂乎！可是窮苦大眾是最駭怕冬天，討厭冬天的，這難道是他們的主觀意識不同麼？當然不是。

好，這種事體不要說，就說同是兒童，教以讀同樣的書，就學校的同年級學生說，何以有程度高底不同，有愚笨的分別呢？這不是天賦不同麼？不，不，你試逐一細加研究起來，那是對於各人不同的家庭生活環境很有關係；對於各人的身體好壞也很有關係；對於各人的腦髓構造的不同也很有關係的。所以你不能從主觀上去研究，應該從客觀上，物質上去研究，也就可以得到科學的結論，就是都受物質決定，並不是說一聲“天賦”就算了的，因為這未免太神祕，也是欺騙的話。

又有人這樣問：唯物論主張“物質規定意識”“意識是物質的反映”，那麼人就變成完全被動的，像照相機那樣的死板板的東西麼？這也不是，人是有活動性的，思維是要加工，“意識的東西，不外是人類頭腦中被加工了的物質的東西。”（馬克思）“意識把物質的東西轉到「意識的東西」的這種加工，在社會的實踐過程階段上，不是一樣的。牠從屬於實踐，由實踐所

檢討。”(恩·基)“人類由於變化自然所給與的東西，同時又實現他的有意識的目的。”(馬克思)

“實踐有系統的曝露出事物之客觀的規率性與主觀的表象之間的矛盾。主觀與客觀之間的這種矛盾，由於被實踐弄豐富了的感覺的認識材料之從新加工，由於從新更深刻的，並且多面的、積極的反映發展著的物質的客觀於人類頭腦之中，而被解決。”(恩·基)這也就說明了我們的意識之受客觀的物質對象的反映，決定，並不是無條件的，完全被動的，像“照相”那樣，而是需要經過以上所說的加工，於是成爲比較完確的思想。因爲加工的程度不同，所以意識也就有差別了。

總而言之，人們的意識思想，是具體的，是被客觀存在所決定，是被物質條件所支配，同時也是加工了的東西。

五 物質決定意識(三)

辯證法唯物論，證明了思想與存在的統一，即是主觀與客觀的統一，牠證明了現實的發展法則與思想的发展法則是同一的。這種真理的發見，通過我們的一切活動，是有極重要的作用。思想不能主觀的，空想的，而應該是客觀的，切實的，把握客觀的現實，從事正確的實踐。現在是在狂風暴雨般的非常時代，是資本主義世界決裂落而社會主義世界快實現的時代，

是大革命的時代，你的思想就應該和客觀的現實適應起來，你的思想和行爲就應該是革命的。你斷不能空想做夢啊！開倒車的思想，是反動的。只有符合實際的思想，纔是科學的，所以得稱爲科學的思維。

蔡知可夫說得對：“我們的思維法則，不與對象自身的發展法則相矛盾，在思維中再現出對象之真實發展的形像時，我們就可以引出實踐的結論。預見事件，並知道那些事件以後是怎樣的，並且循着怎樣的道路而進行。所以，辯證法唯物論，對於爲行動的指導的理論，就給與了堅固的基礎。”

再，辯證法唯物論把存在決定意識的問題的這種一般的解決，推及到社會的存在決定社會的意識的問題上去，就成立了意識不是決定社會存在，而是社會存在決定人們意識的唯物史觀。“人類生活上——物質上的經濟狀態和階級社會中的人類的階級狀態，決定了人類的社會的以至階級的意識。”

馬克思發見了這樣的客觀真理：“物質生活的生產方法，決定一般社會的、政治的、精神的生活諸過程。不是人類的意識，規定他們的生存，而是他們的社會的存在，規定他們的意識。”

所以唯物論者對於改革社會的主張，不像唯心論的主張從文化改革，普及教育，提倡道德，改變人心等做起，而是相反

的，主張根本推翻資本主義的經濟制度，社會革命，使舊社會變為新社會，使大眾生活都能解決，社會的存在改變了，經濟制度改變了，那麼個人的以至社會的意識形態也必跟着變化發展，這是可以無疑的。

現在的無產勞動大眾，大多不相信命運，不相信神，也不相信唯心論，不再受宗教家、道德家、統治階級的文化所欺騙了，他們從勞動生產的實踐中，從社會的階級鬥爭中，從生活的經驗中，從事實的表現形態中，規定了他們的革命意識和行動，所以這並不是空想而是必然的啊！

好了，我們從以前各方面所研究的看來，那麼“物質決定意識”這種真理也就可以明瞭了，我們應該把握它，運用它，把辯證唯物論當作我們的思想和實踐的指導者，使得我們的意識、思想具體化，現實化，戰鬥化，實踐化。

第七講 意識思想的辯證法發展

辯證唯物論認為我們的觀念、思想、認識是受客觀的物質、環境所決定；同時也隨着客觀環境的變化發展而變化發展，所以我們的思想、認識並不是一成不變的、固定的，而是一個活潑潑的辯證法過程。因此“物質規定意識”這一原則，就是思想與環境的唯物論見解；至於“思想、認識的發展過程”，這

一原則，就是思想與環境的辯證法見解；關於這二者，是連系的，不能分離。如果只是明白那唯物論的見解，而不明白辯證法的見解，就是陷於機械唯物論的錯誤。故此接着就要把這問題提出來，使對認識論上的“物質與意識的關係”有了唯物論辯證法的握把：

恩格斯在反杜林論上說過這樣的話：“照玄學家看來，事物及其在精神上的反映，即觀念，是一些隔別分離的東西，應該一個一個的分別來看，是一些不變的、固定的、一次造成就永遠一樣的東西。玄學家的思想是沒有中間性的兩極端，是直接相反的思想；他們的說話是：是——是或非——非，除此以外一切都沒有價值。照他們的意見，一件事物或存在或是不存在；一件事物不能夠是自己同時又是另一件事物。肯定和否定是絕對不能相容的，因和果是永遠互相對立的。……要正確的顯示宇宙，顯示宇宙和人類的發展，以及顯示這種發展在人類頭腦中的反映（即意識思想），祇有靠辯證法，靠不斷的觀察無限的原動和反動，形成與死滅，進步和退化，——纔能做到。”這就是說，玄學所研究的祇是遲滯的抽象，祇是固定不變的觀念；唯物辯證法是時時刻刻都不忘記真實世界是流動不息的，並竭力去認識真實世界的真相，即認識其真實內容的各種形態及其一切矛盾和異點，辯證法根據事實所表現之各種形

能來觀察並研究事實。辯證法反對一切抽象的斷語，並認為沒有抽象的真理，一切真理都是具體的，都是隨時間和空間而轉移的。客觀物質世界的一切既然都是辯證法的，所以我們的思想、認識也要跟着辯證法的，是變化、矛盾、突變、否定的發展過程。

人類的思想、認識，都是通過一切時代，一切階級，無論如何，都不是同一的。人類的思想，在社會生產過程中，經過與自然鬥爭，經過階級鬥爭，而不斷的變化。人類一方面變更外界的自然物，同時又變更自身的認識。人類意識的源泉是感覺，但這種感覺、意識，決不像玄學家所主張的，是一次被給與而永遠不變的東西，而是在人類之社會的勞動過程中，與社會實踐的歷史發展同時變化的。客觀的現實，是不斷的變化發展，同時，我們關於現實的認識也是不際的發展。我們的社會實踐，越多方面的發展，我們也就越多方面越深刻的認識周圍的現實，因而我們的智識和思想也就越加豐富、進步。

我們對於任何事物，都不能一舉而完全的、終結的認識牠。不論關於個別事物的認識，或世界全體的認識，牠的過程都是無涯的；換句話說，事物之完全的認識，只有在相對的、不完全的認識系列中實現。但是這互相連續的系列，却表示絕對的或完全的認識。所謂認識，是一步一步的接近於事物的本

質，即接近於客觀真理。‘所謂物質的抽象，所謂自然法則的抽象，所謂價值的抽象，一言以蔽之，一切科學的抽象，都是更深刻的，更正確的，更完全的反映物質世界。’（恩格斯集卷四）

無產階級在資本主義之下，是被壓迫被榨取的階級，他們的日常生活，是被資產階級的利害所支配，他們不知道今天或明天就會當作失業者拋棄於街頭，與家人一併的過着飢餓的命運。他們在日常的經驗，深深感覺到一切的壓迫和痛苦，可是在他的直接知覺上，不了解他自身的痛苦與不幸的社會根源。但無產階級在數十年數百年間他的社會實踐上，同自己的資本家抵抗，以自己的利害對付資產者的利害，他們的利害，漸漸變為階級的利害，所謂階級鬥爭的日常實踐，使無產階級對於資本主義本身的認識，從直接經驗或知覺的階級，走到以無產階級的階級立場批判資本主義一切現象的階段。馬克思主義就代表無產階級這種利害和歷史傾向的社會見解，並且把這種思想科學的普遍化，而發見唯物史觀那種社會歷史的發展法則。而且馬克思主義從唯物史觀的原理出發，暴露資本主義的一般發展法則，證明資本主義的內在矛盾，及其發展、衰落的必然性。勞動大眾就更加確信的實行鬥爭和革命。如此，無產階級對於資本主義的認識，是從感性的認識，進入論理的認識，更由這種高度的認識走向實踐。一切人類的認識

過程，都是循着這樣的道路，即最初從個個現象的知覺出發，走進一般的抽象認識，其次才更深刻的認識現實，參加這種現實的變革。

埃斯洛夫對於蘇聯農工的意識發展，就有這樣的舉例說明：一個中農跑到都市來進工廠做工，他是帶着小資產階級的意識走進工廠的，他本來對於那企業中發生的新奇事情，抱存疑心，有時存着反感的；但他已經直接走入工廠後，就生出新的感覺和體驗，他參加於社會主義建設，沾染着工作同伴中通行的風氣，這種風氣，生出新的思想，使他漸漸理解無產階級所創造着的偉大事業，於是就從小資產階級意識急速轉變為社會主義建設者的社會主義意識了。

在資本主義社會的勞動者，覺得做工是痛苦的，但在社會主義社會，就感到生活的充實，感到自己所創造的事業的偉大了，把勞動生產當作“名譽，勇氣，與光榮事業”了。這是因為兩種社會的經濟制度和環境的不同，所以纔會發生這樣不同的思想。‘照這樣，社會的歷史的實踐之發展，使得人們對於現實的認識，越發上進到高級的階段，越發變為完全的東西。越發反映出現實之合法則的聯結。’

伊理奇發展了當作認識論看的辯證法，並且明瞭的、分明的力說了人類思想越發上進到高級階段去的過程。思維從外

的聯結之理解而更趨深化，進向於過程的“本質”，越發曝露出新的方面，從那樣不深刻的聯結轉到更深刻的聯結。我們的認識的這樣式的深化，在概念之中被表現出來，概念在意識之中發生、發展；在意識之中，表現出社會的——歷史的實踐之特定階段，更因其實踐而加強。這就是辯證法唯物論的認識論。

辯證法唯物論是唯一科學的認識論，就是說，辯證唯物論是研究我們對客觀認識的產生及發展，研究由不知到知的轉移，研究由不完全的知識到更完全的知識的轉移，研究自然及社會發展法則在人類頭腦中日益深刻而且日益增多的反映，“只有唯物辯證法纔能研究外界最一般的發展法則，纔能研究這世界的發展的姿態在思想中所有着的反映形態。唯物辯證法是研究現實事物的各過程及現象的發生、發展、消滅及相互轉化的法則，同時也研究反映客觀世界發展的人類的思維形態。”（拉里察維茨）

“對於世界全體，宇宙的發展和人類社會的發展，以及這種發展反映在人類頭腦中的意識，從事精密的說明，只有用辯證法——纔能實現出來。”（恩格斯）“所謂客觀的辯證法實可支配全物質世界，而所謂主觀的辯證法即辯證法的思考不過是客觀物質世界的運動之反映。”“辯證法這是唯一的，適合於高級發展的思考方法。”（同上）“辯證法恰恰是馬克思主義的

認識論。”(伊理奇)

總而言之，認識是有歷史性的，思想、知識是辯證法發展的過程。不可將認識當作一成不變的，必須考察知識怎樣從無知中逐漸發展起來，不完全不正確的知識，怎樣日益正確而完善。人類的認識不是按直線進行，而是按曲線進行的，這種曲線無限的進行，有如螺旋。即是說，認識在發展的過程中是經過若干矛盾鬥爭的階段因而擴大的進步。

簡單說，我們在和自然界的鬥爭上，在社會的階級鬥爭上，即是根據客觀的事實，並由實踐的經驗，產生我們的意識、思想、能力等，同時這種意識形態是發展的，我們的思想是發展的，我們的認識是日見豐富，日見深刻，日見接近客觀真理。所以我們在實踐的過程中，要不斷的除去錯誤的思想，克服不正確的意識，使知識能力一天天的進步，達到思想的正確和能力的充實的地步，從而更有力量地參加現實的變革。

第八講 認識與實踐

一 實踐對認識的關係

人類對於客觀一切事物的認識，並不是憑着自己主觀的幻想，也並不是安坐而得，而是要從實踐上得到的。因為人類

根本就是勞動的動物，就是實踐的生活，所以只是那由實踐所得的經驗、意識、思想、才能等，纔最真正的、有價值的。

因此關於主觀對客觀問題的解決，不是用冥想的方法，而是用實踐去把握客觀的方法。只有經過勞動，由人類的行為來分析事物的實質，揭穿客觀環境的奧妙。唯心論者認為人類對於客觀世界的關係只有思維，唯物論是相反的認為人類對客觀的關係是在實踐。須知我們不是為思維而生存，而是為勞動，為實踐而生存。因此認識與實踐是有密切關係，站重要地位的就是實踐，這是現代唯物論所發見的真理。

認識的問題徹底的解決只有實踐，因為實踐告訴我們客觀的外界事物能否被我們認識。馬克思就這樣說過：“人類的思想能否認識客觀的真理——這個問題絕不是理論的問題而是實際的問題。人類應該從實踐中證明其思想的真實性，即證明人類的思想是有真實的力量並能達到現象裏面的。關於離開了實踐的思想是否真實的爭論，乃是純粹經院唯心哲學的問題。”

以前的哲學者都不理解形成認識的客觀實踐之決定的作用。康德以為認識是“理論理性”即思維的工作，實踐是“實踐理性”即意志的工作，把實踐看作只是思維的實踐，而把在客觀上的勞動實踐抹煞了；把主觀的理論和客觀的實踐完全脫

離了。黑格爾雖然是理解實踐之認識論的意義之唯一唯心論者，然而他之所謂實踐也只是思維的活動，理論和實踐的統一，本質上只是思維本身的同一。總之，一切唯心論者都是這樣，他們是爲思維而思維，不顧事實，是爲理論而理論，抹煞客觀的實踐。至於機械論之舊唯物論者，不能把歷史的實踐、社會的實踐放進哲學去，他們只是自然主義的、抽象的去理解人類，去理解實踐。所以這種哲學是自然科學的，不是社會科學的，故此一半是唯物論一半是唯心論，他們說到社會時就和唯心論同流合污。

只有辯證唯物論的主張纔是最正確的，即是去認識和理論是因客觀的實踐而發生而發展。沒有實踐便不會有理論，理論和實踐之統一的基礎是實踐。理論和實踐基於實踐而統一於實踐的內部。不過，我們不能說理論只是實踐的結果，只是被動的產物。認識從實踐發生，爲實踐糾正與發展，這正因為認識和實踐連系着指導實踐。沒有正確的認識，實踐不會成功。“理論不能解答實踐所提出的問題。”“理論，如果他是真實的理論，那末，它是把指定方向的力，透視的明確性，對於工作的確信，我們的專業之成功的信念給與實踐的。”(史達林)理論原來是做正確的實踐的指南針。理論是實踐的契機和實踐不可分離的聯繫着，而且不能不聯繫着。沒有理論

的實踐是盲目，脫離實踐的理論是空虛。這是理論和實踐的統一，最重要的還是實踐。

二 認識是發展的

人類爲要生活下去，在社會的勞動過程中，由人類的實踐變革自然，同時變化人類自己的本性。人類在對外界的事物起作用時，通過感覺，便獲得知識，從其行動中，對事物的認識漸漸豐富起來，實踐就是產生認識的基礎。

主觀和客觀認識和客體的統一是歷史的，並不是永久不變的主觀永遠反映同一的客觀。隨着歷史的發展，隨着生產力之發展而生的生產關係的變化，階級關係的變化，因而主觀上的認識也跟着變化。沒有什麼超歷史的人類本性。例如原始社會的人類的認識，和封建社會的人類的認識不同，現代人類的認識又和以前的不同，是變化的，發展的。現在就把資本主義社會的客觀和主觀的認識作爲一例：勞動者從前是在家鄉過着自給自足的生活，現在變爲在工廠裏日夜和機器一同勞動了，他們受着過度勞動的痛苦，但所得工資極少，生產出來的東西，卻被資本家拿去，資本家發了大財，自己却是一個窮鬼，吃也吃不飽，穿也穿不好，住在岌岌的小屋裏，還要受飢受寒，像奴隸、牛馬一樣。而資本家呢，生活是多麼幸福啊，終日閒

坐無事，住大洋樓，有汽車，有許多姨太太，一切應有盡有，真是奢華極了。他們就想，勞苦做工的不能過活，不做工的可以致富享福，這是什麼道理？啊啊，他們明白了，原來資本家是剝奪他們的。他們就覺得資本家是仇敵，又覺得一個人不能對付資本家，只有大家聯合起來纔有辦法。因此就實行經濟鬥爭，實行罷工，要求增加工資，減少時間，改良待遇等；他們又在實踐上覺得這樣還不行，認識了這個資本主義社會的惡劣，歸根實是因爲私有財產制度所造成的，所以就曉得了應由經濟鬥爭變爲政治鬥爭，要推翻舊政府，奪取政權，成立大眾的政府，把工廠、土地充公，消滅私有財產制度，使一切財產爲大眾公有，然後共同做工，共同吃飯，這樣纔算是公平的，纔合道理的。因此他們就產生了革命思想，並且團結起來，實行暴力革命。本來是受資本家壓迫的一個奴隸，就成爲勇敢戰士的想做新社會主人了。蘇聯的勞動者就是因此而達成功的目的，其他各國也都在進行了。這種認識和實踐在以前時代是不會有的，而現代勞動者之所以會這樣，也不是生下來就有的，而是經過長期的勞動實踐中所經驗所鍛煉所造成的。他們又得以在革命的實踐上使認識、思想、能力一天天的發展起來。其他的人——如農人婦女等的認識之發展，可以依此類推，一想也就可以明白，不必多舉。

總之，辯證法唯物論並不把人們的認識當作靜止了的並固定了的去考察，而是作為歷史的發展着去考察。伊理奇就這樣說：“在認識論上，一如在科學的其他一切領域上，不得不辯證法的考察。即是，並不認為我們的認識是完成了的，不變的東西，應該檢討知識是如何的從無知產生，不完全的不精密的知識是如何成為完全的而且更精密的智識。”認識是因社會的實踐而發展。

我們在社會生活裏所得到的歷史和社會的認識，因為用的是正當的方法而且為存在着的社會所規定，所以這種認識就是客觀真理，就是具體的理論，就有變革社會的實踐價值。

從事實出發的認識就是真理，既然是真理，所以我們應該承認，並且應該用作實踐的標準。事實是這樣，我們便應該這樣，不得不這樣。在這兒，我們又認識“如此”與“應該如此”的正當的關係。

“在實踐上證明真理，即證明他的思想的實現性、能力及現實性。”

三 誰是對呢

“唯心論哲學，要在思想本身裏面，尋求真理的規律。反之，馬克思主義哲學，却是特別的主張實踐。所以唯心論是從

那離開實際的抽象的“心”出發，而唯物論則以勞動實踐為第一的立場。唯心論與唯物論是兩種階級的觀點的表現，就是：唯心論哲學是與直接生產過程、生產實踐分離的階級的世界觀，反之，唯物論哲學是勞動生產階級——就是本質上實踐階級的世界觀的表現。（伊·巴甫洛夫）

以上所說，到底那一種是對呢？當然是辯證唯物論的主張對的。因為只是空想，為思想而思想，就是等於幻想，沒有事實的根據，這種思想是無用的。為理論而理論，就等於空談，空談無濟於事。這就是只有統治者資產階級纔有閒暇做這一套玩意兒。他們把思想和理論弄得非常神祕，使人莫明其妙，一方面就可表現他們的神聖，是了不得，一方也就可以欺騙大眾，麻醉大眾。我們當然是要批判這種東西，要堅決的反對這種東西。我們所需要的是辯證唯物論哲學的真理，認為我們的思想是具體的，應該是真實的，不能虛偽的，同時是在實踐上得來的，同時也是發展的，進步的。所以只有勞動大眾的認識是對的，他們的行為也是最對的。

說到革命的理論不應是空想，要根據客觀，要落實，在實踐上發見出來。說到我們之認識社會，認識革命的理論，最要緊的還是在於實踐，唱高調當然要不得，口頭革命，是無益的，只有參加實際的鬥爭纔是對的。在實踐上也就可以增加認識

的能力，又可增加戰鬪的精神。簡單說，把實踐與認識統一起來，這是新哲學——辯證法唯物論的一大特徵。這是統治者資產階級的唯心論者所最反對，也是最駭怕的。事實勝於雄辯，客觀的事實是這樣，唯物論也就這樣主張，就是認識與實踐的統一，並把實踐看作最重要的。這種發見確確實實是客觀的真理，所以我們大眾是要堅決的擁護這種主張，只有實踐纔能解決認識的問題。

第九講 天賦說及意志自由的檢討

一 否認所謂「天才」

統治哲學的唯心論學說，既然認為人的思想、意識、精神不是物質、環境所決定，而是主觀的、神祕的、超越的，因此認為人類的智識能力是天賦的，就發揚了天賦的學說。他們不把人類的智識能力的不同歸之於各個人的物質、環境、生活、地位的差別所造成，而把智愚、賢人、俗人這一種事情歸之於天賦，認為這是先天就注定了的。因此唯心論者認為統治階級是上層人物，因為他們有天才，所以就有統治他人的權力，就應該享受勞心的、特色的、幸福的、上等生活；至於勞動大眾因為「天性」愚笨，所以就應該受治於人，過著勞力的、吃苦的、卑賤

的、下等生活。這是到底？不，決不，這是荒謬的，欺騙的，愚民的，論起真來，是根本相反的。

就現在的資本家、地主、官僚、政客、軍閥、土劣來看，他們真的有什么思想智慧麼？他們真有天才麼？不，他們可以說是最無智，最缺乏、最奸惡，最野蠻的人種，試看他們所幹的是什麼，不是只知自私自利的壓迫剝削大眾麼？他們終日閑坐，那裏來的財富和地位，不是由於壓迫和剝削大眾而得的麼？試想他們的能力在那裏？那也只得說是強盜式的能力！他們是殘害大眾和社會的害虫！假使沒有勞動大眾養活他們，他們就要死得干干淨淨，你們試想這是不是真話？他們確是最最沒有能力的東西。試看勞動大眾，他們纔是有了真實的能力，他們都是勞動生產，無論什麼都是由他們來做，一切都由他們做出來的，假使沒有他們，那麼一切就不堪設想，人類和社會何得而存在，都要滅亡了，這是的確的話。你們試想一想也就明白。所以勞動大眾就是建設社會、世界的主人翁，他們是最有力量、最偉大、最神聖、最可敬的人類。不過因為他們在私有財產的資本主義社會之下，是受資產階級所壓迫剝削的階級，所以就只有被冤屈，被侮辱，被輕視，被看作奴隸，牛馬了，這就是所謂現社會是“有強權無公理”的。

但是真理還是依然存在，已被辯證法唯物論所發見了，唯

物論就要否認天賦，否認天才，就要打倒這種所謂“天才”的寄生蟲的統治者資產階級，就要擁護這區所謂“愚笨”而實則是有真正能力的無產勞動大眾為主人。辯證唯物論者是承認勞動者纔是最有思想、意識、精神、學識、能力的人類。

再試看社會主義蘇聯的無產勞動大眾，他們已經一躍而為新社會的主人翁，他們的努力建設，使社會蒸蒸日上，蘇聯的一切進步的驚人，一切的發明和創造的成績，這也就表現了勞動者的能力的偉大性。他們不但從事經濟的建設，而且做了蘇維埃政府的大官，做了文化上的名流學者了，誰能否認勞動者的能力？誰敢說勞動者是愚笨呢？這也就更明顯的打破唯心論的“天才說”“愚笨說”的反動理論了。社會主義的蘇聯及其勞動者，就是把唯物論的真理實現了。試問唯心論者又有什麼話說，也就只有在唯物論面前發生恐懼、不安、或感嘆而已。

二 否認兒童天賦說

站在唯心論立場的人們又可以這樣說，試看統治者資產階級的兒童，他們是多麼的活潑、聰明、可愛，至於無產勞動大眾的兒童又是多麼的呆板、愚蠢、可憎，這也就可以證明這是天賦的。這是對麼？不，決不，這是狗屁不通的理論。我們站在唯物論的見地，試從實際研究一下，就可以明白這是因為他們

的家庭物質生活不同，也就產生了這種不同的現象，富貴之家的兒童，因為生活幸福，吃好，穿好，而又可以得到很好的教育機會；至於貧苦的兒童，因為生活惡劣，而且又不能得到教育，就難免被他們所輕視了。假使“易地而處”，一定也會變成相反的。所以這並不是天賦，而是物質生活所使然的。何況有很多的無產勞動者的兒童，是比富貴者的兒童聰明得多的也有。其實，如果嚴格說，富貴之家的養尊處優的嬌養兒童，總是最野蠻、最可惡的、只有無產勞動大眾的兒童，總是最柔順的、誠實的、勞動的、聰明的、可愛的啊！

說到他們長大起來，富貴的子弟得以藉金錢之力而由小學中學大學以至留學，得到了什麼學士碩士博士的頭銜，會寫了什麼情書呀，公文呀，甚至著作呀，這樣就算是天才了，了不得，就要人們“奉之如神明”了。其實研究這些所謂天才者們的實際生活，不是大都醉生夢死的寄生蟲生活麼？他們對於人類社會實在沒有什麼真的裨益；增加了許多壓迫剝削的人才却是事實。至於勞動者子弟因為沒有錢，所以不能受到學校教育，就做農人，或做工人，從事勞動生產，他們這樣就認為愚笨麼？沒有天才麼？是豬狗麼？這在上面已經證明過，在此也就不必多說。簡單說，只有勞動者的子弟纔是最寶貴，最有益於人類社會，是社會的主力軍。倘使他們能夠受到相當的真正學校

教育，一定是比公子少爺的智識分子好得多多。我們試看蘇聯的勞動者，他們因為得到求學的機會，他們工人農人也可以進大學，他們得了真實的學識之後，就為社會主義而奮鬥、建設，他們的聰明能力真是令人佩服啊！

因此，我們唯物論者也就打破了唯心論者那種錯誤的見解了。

三 否認男女天賦說

又常聽到一般站在唯心論見解的人們說，男女的天賦力量是不同的，女子天性是懦弱的，思想學識，做事能力總是比不上男子，她們只能做賢妻良母，在家庭裏，不能到社會來。同時因為男女天賦不同，所以女子要聽命於男子，受男子的支配，是不能和男子自由平等的，女子之受男子支配是理所當然。他們因此也就鄙視女人，侮辱女人，認為女人是不解之物，是騙水，一切罪惡也就要遷在女人身上去了。這是對麼？不，決不，這是錯誤的言論。

須知在原始共產氏族社會時代，那時男女共同勞動生產，女子的能力和男子一樣，不，而且比男子更好，因為她們的勞動多，所以發見許多東西，如發見農業上的種植，如發見飲食上、衣服上的東西，而且她們還要養育子女，所以她們的實

比男子重大，她們的權力也較男子大些。總之，那個時代，是男女完全自由平等。那時的社會經濟制度和環境是給她們以充分發展能力的機會。等到後來因為私有財產制度發生了，經濟權力被男子所獨占了，家族制度也成立了，女子就受男子壓迫於家庭之下，不准她們到社會做事，而成為生育子兒的機器，使男子的私有財產得以遺傳子孫，同時也就把女子當作男子的玩弄品。女子從此就失卻經濟獨立的地位，倚賴男子過活，因此就受盡壓迫的痛苦生活。既然私有社會沒有給她們以發展能力的機會，那麼她們的能力也就只有被埋葬、被抑壓、被抹煞了。她們因為受到社會環境的一切束縛牽制，認為女子“無才便是德”，並且還要“三從四德”啦，在這種情形之下，她們也就被枉屈死了。簡單說，在這私有財產的男權社會時代，並不是女子的天賦不及男子，而是因為女子受了種種壓迫，使她們不能表現其能力。這也無怪她們要求解放，要求自由平等，要求社會革命。

我們再看，無產勞動婦女，她們或種地，或做工，現在千千萬萬的女工隨處可以看到，她們的能力那會比不及男子呢？她們在工廠做工不是和男子一樣嗎？這還沒有給她們以盡量發揮能力的機會，倘若到了社會主義社會，實行男女自由平等，女子都能經濟獨立，都能自由戀愛，家庭制度消滅的時候，她們

一定很充分的表現她們的力量。甚或較男子爲優勝啊！我們在現在不是也常看到一些很有本事的婦女嗎？何況將來的社會？

就試看蘇聯，那裏的婦女完全和男子一樣，地位平等，能力也平等，她們也能做大事業，凡男子能做的事情，她們也都能做，而且做得很好。誰能否認女子的能力？誰敢說男女的天賦不同呢？

所以，男女沒有所謂天賦的不同，女子和男子本來是一樣的，因爲現在男權的社會纔把女人看輕，如果到了社會主義社會，女子的意識、思想、能力是和男子一樣。這也就可以打破唯心論者主張男女天賦不同的愚見了。

總而言之，從以上各方面所說的情形看來，也就可見什麼“天才說”呀，什麼“天賦說”呀，都是統治哲學唯心論種人的鬼話，我們是要加以反對、否認。須要根據唯物論的客觀實際上去研究，我們要從具體上、物質上、地位上去研究，這樣纔能得到真實的結論。

四 否認唯心論的天賦說

我們以上是就各方面的事實而論，現在再進一步從哲學上來研究一下：辯證唯物論否認一切所謂先天的認識能力，因爲如果一切的思想、認識的來源都是感覺——客觀事物的反

映，那末認識能力只有是後天的，先天的認識能力不過是唯心論者的一種幻想而已。康德的先天的認識論是一個很好的例證：康德否認後天的感性能力的肯定作用，而將認識的重心推諸於先天的悟性與理性的能力上，這是錯誤的。辯證唯物論認為人類是自然界社會界的一部分，人類是受客觀規律性支配的，因之人類的認識過程不是超越於這客觀的規律性，而是在了解他並與他相適應，所以認識的正確與否全看它是否適應於客觀的事實。悟性與理性因此不是超物質的，先天的，而是後天的，只是物質經過人類頭腦鍛鍊的高度的結晶。

又如唯心論者笛卡兒說我們的觀念是天赋的，即說心靈帶著現實的觀念出世，這些觀念就逐漸發展起來。英國倭根就毅然決然的反對這種神祕的唯心主張，他對於以前唯心論哲學的幻想——祇想用自己的推想來解釋世界的，給以批判、打擊。倭根主張我們的一切認識及概念的來源，並不是抽象的推想，却是由於經驗——就是為外界事物現象所反映的一種結果。天赋觀念是沒有的，我們所有的一切觀念、思想、概念、認識等，都不是天生成的，也不是心靈發生時就具有的，而是逐漸由於感覺外物，受外物的反映，受環境的決定而形成的，這就是唯物論的見解。再說：如果問題在實際上是像唯心論所主張的那樣，即心是思維的實體，應當具有絕對的，普遍

妥當的先天的觀念，是內屬於這樣的心，那末，這個場合，物質存在就是為心靈的思維所決定的。若將這個應用於人類社會及歷史的時候，就主張社會制度及社會的政治關係為觀念、思想所決定，簡單說，就是“世界為意見所支配。”唯物論因為否認了思維意識的先天說，所以就達到於我們的認識、思想、精神是受客觀物質世界所規定的結論。從而否認唯心論的社會觀，而到達於唯物史觀，認為社會是生產力和生產關係所構建，是大眾的勞動生產的功勞。

“我們的一切觀念，表象及概念，不外是感覺的變形。這些東西，都是外界、社會的環境及教育之及於我們的影響的產物，即經驗的結果。一言以蔽之，觀念是我們受外界所給與的東西，不是先天就存在於意識之中，即天賦的東西。”（辯證法導論入門）這也就是否認了唯心論的天賦說的見解。

就人類意識形態的發生和發展的歷史來說，也並沒有天賦的，因為人的理智或高等動物的才能，並不是一下子便完成，並不是生來就帶下的，這些能力都是漸漸發展起來。再就社會歷史說，就由原始的意識形態變化到封建的意識形態，再變化到資本主義的意識形態，又必變化為社會主義的意識形態。就個人的意識來說，由小孩的意識到少年的意識，變到成年的意識，再變到老年的意識。所以意識、思想、精神並不是不

變的，天賦的，而是跟着本身軀體和客觀物質的變化而變化，是具體的。所以我們不要受“天賦說”的欺騙，我們要否認天賦說。那是唯心論的主張，我們要擁護辯證唯物論的主張，把握真理。

五 意志自由的問題

依照唯心論的天賦說的主張，因而他們認為意志是自由的，所以統治者資產階級可以不顧客觀的事實怎樣，自己想要怎樣就可以怎樣了。這是不對的，根據唯物論的研究，人類的意志和行動，應該順從客觀的實際。

人的思想與行動，是要受客觀環境所制約，就人的希望與目的，也決不能隨便任意發生，而是應在可能的物質環境之下產生的。所謂“並不是意識決定存在，而是存在決定意識”。但是人們的一切都是不自由，沒有所謂意志自由嗎？當然又不是這樣，我們在實踐上認識了客觀的必然性，認識了客觀的實質，因此產生我們的正確的意識，就把握了客觀，從事進行，這也就得到自由了。但這種自由並不是唯心論所說的絕對自由，而是相對的，具體的自由。就是說，我們的意識選擇我們去做某種表面上自由的行為，但我們不能忘記：我們的意識自己就時時刻刻受我們身外的原因所決定的。事物的過程決定意識

的過程，”我們的意識是受客觀事物的反映，存在決定思維，“必然”可以決定自由，所謂“自由是必然的認識。”

但是那股把必然性的支配力看得過重，那就要成為宿命論，定命論，或自然生長論，以為必然性絕對不能克服的東西，並且完全放棄人類自己的力量，變成一個等待主義者，這也是錯誤的。機械論就犯了這個錯誤。辯證唯物論是這樣主張，認識了客觀事物的必然性，然後腳踏實地的努力幹去，就是加緊的實踐。

“在人類未發見對象的必然性之前，人是自然的奴隸，服從於必然性之前。就生了病也不能醫治，植物就枯朽了也無法可施。然而人們一經認識了這必然的合法則性，那就無異得到一種力量，以真實的智識繼續決定問題，即是支配這必然性，獲得自由。從而所謂自由便是根據必然性的認識。”（恩格斯）

我們發見了社會發展之必然的法則以後，便積極的、能動的起作用，在實踐上變革社會，創造新的歷史。我們把握了社會歷史的辯證法的過程，認識了資本主義社會衰落與社會主義社會興起之必然性，然後我們就得盡力的發揮革命的力量，以達成功的目的。這樣的革命，並不是憑那偉大思想家的自由意志的空想，而是根據客觀事物所發見出來的因果法則，從而產生了革命奮鬥的堅強意志。這種革命就一定可以由可能性

而達到現實性。

試看有許多空想思想家，憑自己的意志自由創造一些改救社會的學說，究竟也無濟於事，不能實行。又如統治階級的唯心論者，憑着自己的意志，主張復古，這更謬誤，無論如何也做不到。就個人的意志來說，倘使只憑自己主觀的胡思亂想，或是想要登天堂，或者想要做皇帝，這種神經病的自由意志，當然要不得。我們是應該根據事實來決定我們的意志，這種意志纔有成功之一日，纔是真正的。

恩格斯說過：自由是歷史的發展的產物。人類在其歷史的初期，曾經是自然的奴隸；隨着私有財產社會與統治階級的產生以後，人類又加上了統治階級壓迫剝削的奴隸，到了現代資本主義社會就達到極點。幸得馬克思在被壓迫階級的鬥爭中，發見了大衆從社會的奴隸生活解放出來的道路，創立了辯證法唯物論，唯物史觀，階級鬥爭，社會主義等學說，指示了科學社會主義的革命，就是大衆脫離奴隸而得解放的道路。那來的共產主義社會，就是使大衆從自然的壓迫和社會的壓迫解放出來的新社會。這新社會就使大衆得到真正自由的生活。

所以我們要盡力參加鬥爭，實踐革命，發揮革命意志，使得達到將來的真自由。我們現在是極不自由，“不自由，寧寧死，”我們就要力爭自由。

因此，我們要反對唯心論的主觀的、幻想的、反動的、統制的、那種意志自由論。同時又要反對機械唯物論的那種強調必然性的、自然生長性的、宿命論的等待主義。我們是要把握了辯證法唯物論的意志論，就是根據現實的、科學的、實踐的，把必然和自由統一起來，即是把主觀和客觀統一起來，注重認識客觀的法則，同時也注重實踐，把握了客觀可以不致盲動，注重了實踐可以充實認識，並使所要達到的目的趕快實現。這就是辯證法唯物論對於意志自由問題的見解。

由上所說，那麼對於否認天賦說，以及對於意志自由論的檢討，也就可以相當理解了吧！

第十講 意識、思想的作用

一般不懂唯物論和破壞唯物論的人們，誤認唯物論是不承認主觀作用，不承認思想、意識、精神的作用，把人類的一切都當作被物質所決定的，把人類當作機械的，死板板的，只是被動的東西。他們就以爲人是萬物之靈，那裏是這樣？唯物論真是太輕視人類意識、思想的作用，把人的價值降低了，所以這種學說是要不得的。我們試看他們這樣說話是不是對，辯證法唯物論是不是真的這樣死？不，決不，是他們錯誤的，是曲解的，或者是誤會的，須知辯證法唯物論絕對不是如此，而且是

恰恰相反的。

辯證唯物論是承認意識、思想、精神的作用的。不過要注意的，就是辯證唯物論認為這種意識、思想應該是符合客觀事實，應該是具體的，不是空想的，應該是正確的，不是虛偽的，只有這樣確實的意識、思想纔能發生真正的作用。否則，是不行的。簡單說，辯證唯物論指示人們，思想和行動應該是真實的，不能亂想亂為。這樣，辯證唯物論不但沒有否認意識的作用，而且把真正的意識作用提高了，只有虛偽的意識就被唾棄的。

所以辯證唯物論所承認的思想作用，是和唯心論所主張的思想作用完全相反的，因為唯心論認為思想是超越一切的，思想不用和客觀的事實相適應，認為主觀的思想是有絕對作用，可以支配一切。這是對嗎？不，是錯誤的，其實這種玄而又玄的思想作用，是幻想的，他們不顧客觀的實際環境，憑自己的主觀胡思亂為，這種毫不真實的言行當然是錯誤，當然是失敗的，或者是反動的。

唯心論哲學家故意曲解唯物論，他們就說，人是有意識的，意識是活動的，因而人就不是機械，唯物論否認了意志作用，就是想要把人機械化，把生活卑下化，所以唯物論就是降低人的資格、地位和靈性的卑賤學說呀！這就無異說：“你們這

是來信仰我們的唯心論，唯心論纔是最神聖的，主張人不受一切的支配，要用意志來支配一切的，你看這是多麼偉大呀，這樣的人纔算是最高尚的呀！”好個意志萬能論呀，偉大是很偉大的，固然可以想做神仙，固然可以希望做皇帝，固然可以想要許多美人，固然可以想做英雄豪傑，固然可以希望得高高，固然可以有超越一切的理想，但是事實上却是不能做到的，又無奈何？那麼你就一輩子去幻想好了。

其實，唯物論並不是不知道人是有意識的，意識是活動的，人並不是機械，人是有意識作用的。唯物論不過主張人的意識活動，並不像唯心論者那樣空想，意志應該根據可能的範圍內來確定，應該根據實際，不能幻想上天堂去做玉上皇帝，應該希望在地下做個實際有用的人，由實際決定意志，此種意志就發生作用，就能達到希望的目的。像唯心論那樣所主張的意志作用，無異於主張意識盲動。這好比把人關在一間漆黑的屋子裏面，聽其亂摸亂索，以享受自由摸索一樣。至於唯物論的主張，是同科學一樣，覺悟的運用意識去認識客觀的實際性質，以決定我們的行動，而反對憑空幻想，思想科學化，行動科學化，這就是辯證唯物論的大字標語。

x x x x

就社會來說，唯物史觀發見政治形態、意識形態等，係為

基礎的經濟所決定，但也並不是否認上層建築的作用。如果只把經濟的物質，看做是存在的，其他的一切，都是瑣屑不堪，幻雲過眼，一點實際也沒有，這自然是錯誤的。可是一般誤解唯物史觀的人們，就認為唯物論除承認經濟的作用外，否認其他一切的作用。其實，馬克思主義，並不反對精神現象及精神活動——尤其是‘精神生產’的重要；而只是去解釋它，解釋它與物質經濟和勞動生產的依存關係，及在社會結構中的作用。

請聽唯物史觀的發見者所說：“照唯物史觀看來，歷史的究極的決定要素，是現實的在活的生產及再生產（即經濟基礎）。馬克思與我沒有主張過其他一切都無作用。如果有人把這主張曲解為：經濟的要素就是唯一的代表一切，那麼他們就把上面的命題曲解為沒有意義的，抽象的，無稽的。經濟的要素是基礎的，但是，上層建築的種種要素——階級鬥爭的政治形態與其結果——戰勝階級在戰勝後所規定的憲法，以及其他——法律形態；再，反映在一切參加這些現實的鬥爭的人們頭腦裏的諸理論，即政治的，法律的，哲學的諸理論，文化的諸觀念，並且如這些理論的體系化的發展，也是對於歷史的鬥爭之推進，有作用的。”（恩格斯）可以這樣說：上層建築是由下層基礎建築起來，而上層的政治的、意識的、等等就都有反作

用的，這就是所謂相互作用的關係。

就唯物史觀看，社會歷史的發展是有因果法則，是唯物辯證法的過程，並不是人心之要怎樣就能怎樣的，我們應該認識社會進行的必然性，從而推進它，變革它，好比認識了資本主義的矛盾必然轉變到社會主義社會，但絕不是坐等，而是要以最堅決的奮鬥精神，從事階級鬥爭的社會革命。所以唯物史觀是戰鬥的。並且證明這種戰鬥不是盲動，而是科學的，是由可能性達到現實性。

因此一般誤解唯物史觀為機械論為宿命論，這完全不值識者一笑！其實“社會進化的本質，有一點與自然界進化史不同：在自然界中——除開人類對自然界的反應一點不說——只是一些盲目的，和不自覺的份子，互相影響，總的規率；即在其中發生作用，無論在表面上似乎是偶然的無意現象之中，或在那足以證明這些偶然現象也有規率性的一些確定結果之中，都沒有預定的目的，和任何自覺。在社會歷史中，就恰相反，所有人員，都有自覺的意識，隨著情成或信念而活動，並追求一定目的，一切都是依照自覺的計劃，和預定目的做去的。”（恩格斯）因此，社會經濟的變動，沒有人類的變革行為，便失掉了它的活的動力。不過人類的變革行為，只是一定根據和條件的事；沒有社會的經濟基礎之準備和決定，也不會實

視。所以“人類創造他們自己的歷史。但他們並不能任意的在自已所幻想的主觀去創造歷史；乃在當前的，現實的，認識歷史的法則的具體形勢之下，去創造歷史的。”（馬克思）無產階級由於認識社會的辯證法來創造歷史，所以有由可能性達到現實性。

辯證唯物論雖然不相信僅憑人類的意志，可以推動革命的進行；却非否認人類的意志，與革命的進行的關係。人類沒有願望，就沒有有意識的行為。一切社會運動的先決條件，全賴社會上一般人有堅強的意志，與迫切的需要。但是一種堅強的意志必須與客觀的根據互相適合。就是要探討社會的實際關係，分別事情的可能與不可能，並觀察雙方的力量關係，發人類的能力，引到可能的範圍內去活動，於是不會浪費有用的精力，並能得到相當的效果。

辯證唯物論在根本上是極注重人類與環境之互相作用的。人類根本是能主動的適應環境的動物。人類是自然環境的產物，而且是能克服自然；人類是一定的社會關係的產物，而且是能變革社會。人類能改變環境，同時改造自己，變化其本性，而成為新的人。馬克思說：“人是由環境形成的，則人亦必入一般的去形成環境。”又說：“人是環境與教育的產物，變了的人便是變了的環境和教育的產物，這是舊唯物論的教義。

但它忘了環境亦由人而改變，教育者自己也必須受教育。”人是自然的產兒，但能改變自然，由被支配的地位，轉變為支配的地位，人類是能克服自然使其合於人的需要。說到社會，社會歷史的發展，雖有其客觀的規率性，而人類的實踐是有極大的作用。客觀所決定者，只有經人的努力纔能實現。馬克思曾說：“人們創造其自己的歷史，”歷史是人的歷史，是人造的，是勞動大眾創造的。不過人造其歷史，須依憑歷史本身所供給的材料。人的有意識的實踐，是十分重要的。舊社會能造成了新社會發生的根據和條件，但是不經大眾去變革它，新社會是不會自動到來；所以由舊社會轉變到新社會，是要經過大眾的實踐革命。所以辯證唯物論和唯物史觀，並不是只限於科學的解釋世界，而最要緊的是在於指導勞動大眾的實行變革世界。

從以上所說，那麼辯證唯物論對於意識的作用，就可以這樣歸結起來：

第一，辯證唯物論不是主觀主義，做事不顧實際，祇憑自己的幻想，胡亂作為。與唯心論完全相反的。

第二，辯證唯物論也不是純客觀主義，變宿命論，等待主義，屈服於環境之下，把主觀的作用抹煞。它並不是機械論，而是辯證論，和機械論的唯物論又是完全不同。

第三，辯證唯物論就是認識了客觀的環境，把握了客觀

的真理，確定了具體的意識、思想，然後盡力做去，作堅決的實踐，以達成功的目的。所以既不盲動，也不是坐等，而是依照可能的根據和條件之下實行，使其實現。

好了，我們再根據從前所說的，曉得我們的思想是受客觀的物質環境所決定的，客觀世界是變化發展，所以我們的思想也跟着發展，不是死的，而是活的，進展的。同時又曉得我們之認識客觀真理，不是禁在房裏研究，而是要在實踐中得來的。現在又說到意識、思想的作用問題，因此對於我們的思想問題也就得到科學的解決了。簡單說，只有唯物論辯證法的認識世界，也就是只有唯物論辯證法的思想，纔是最正確的，最有意義價值，最實用的，大家都要緊緊的把握住這種科學的認識論。

第十一講 真理論

一 概說

真理！真理！這是我們常常聽到的名詞，同時也是我們所要探求的。如果問，到底什麼叫做真理呢？恐怕一般人要答覆這個問題，就不大容易也不是很簡單的啊！因為世界上有許多多的所謂真理，甲派說甲派的是真理，乙派說乙派的是真

理，宗教家主張神或上帝就是真理，科學家主張科學纔是真理，唯心論者說它的主張就是真理，辯證唯物論者說它的主張纔是真理，法西斯者說法西斯就是真理，社會主義者說社會主義纔是真理，……在世界上這許多的所謂真理當中，是有虛偽的，有真正的，有統治的，有革命的，有神秘的，有具體的，究竟那一種纔是正確的真理？就非有澈底的認識不可，纔免信仰錯誤，纔免跑錯了路，纔免“被牽着鼻子走”啊！但有什麼標準可以判斷誰真誰偽呢？簡單說，凡是符合於客觀的事物，從客觀的實際所認識得來的，並隨客觀存在的發展而發展的，即是具體的，就是正確的真理。否則，祇憑自己主觀的幻想，憑着主觀創造什麼“絕對真理，”這就是抽象的，唯心的，同時也是虛偽的，或者是統治的。因此，我們所擁護的是辯證唯物論的真理觀，我們所反對的就是唯心論的真理觀，因為前者是客觀真理，是有真實性，並由“可能性”以達“實現性”的；後者是主觀真理，是空想的，虛偽的，不能實現的。須知“天下沒有抽象的真理，真理是具體的”啊！

真正的立場，應該是這樣：“承認在我們意識之外的，離我們意識獨立存在的客觀的實在，這是一切唯物論的根本命題。從這個命題出發，唯物論的認識論，認定客觀世界為認識的對象。一切唯物論都認定客觀世界有認識的可能，但能夠說明物

質世界的法則與人類認識的法則之統一的，却只有當作認識論看的唯物辯證法——只有它能夠真實的建立人類認識的客觀真理性的基礎。”（悉知可夫真理論）就是說，客觀世界是唯物辯證法的過程，所以人類的認識、思想也是唯物辯證法的過程，所以沒有超超的、神聖的、一成不變的、絕對的真理，人類所把握的真理也是唯物辯證法的過程，這就是一種科學的真理觀。

人類的認識是隨著實踐經驗發展而發展的，因此每種科學及技術的發明及進步都使人類的認識更進於更高的階段。例如原始社會和封建社會與現代資本主義社會比較起來，無疑的是資本主義社會的人類認識是比以前的達到更高的階段。可是我們能否就說我們已經達到了最後最終極的真理呢？這是不能。我們對於客觀真理的認識還要隨著客觀而更加進步，更加豐富的。例如到了社會主義社會的認識，社會主義社會的真理，當然又與現在的不同，這是無疑的。

但是，我們說某時代不能具有永久的、絕對的、真理，這又不是說認識到絕對真理的可能性，而是有達到的可能，人類的認識正在日益接近絕對真理。真理是一種過程，在歷史上人類的接近客觀絕對真理是相對的，但這種絕對真理是存在的，同時日益接近這種絕對真理是無疑的。

二 絕對真理的批判

統治階級的唯心論哲學，不顧客觀的事實，祇憑本階級的利益，憑自己的主觀見解，創立了一種絕對真理；用這種絕對的主觀真理，來規定變動着的物質世界，並叫大眾來遵守這種真理，這種真理當然不是“真”的，而是“假”的，不是為“真理”，不是為大眾，而是少數人的偏見，同時也是統治的“非理”，就是世俗所謂“有強權無公理”了。你們試看，他們就利用了真理是神聖的，絕對的立場，於是認為封建社會的真理也可以適用於現代資本主義社會的，所以也就提倡復古運動了，這種愚民政策的復古運動當然對於統治者資產階級有利，而對大眾有害的。又如君權的獨裁政治這是封建社會所承認的一種真理，我們認為這種制度在現代是不行的，是反動的，因為時代的經濟基礎變了，上層的政治形態也要改變的，所以是需要大眾的民主政治的。可是統治的唯心論者却認為真理是絕對的，不變的，所以獨裁政治在封建社會是認為真理，那麼在現代社會也同樣可以實行，可以認為絕對真理，因此獨夫專政的法西斯政治也就瘋狂的起來，這當然對於統治者資產階級有利，而對於大眾有害的。同時他們又把封建的文化來實施於現代，同時要恢復封建時代的道德風俗等等。這種反動的、開倒車的行爲，

也就是唯心論認為真理是絕對的，萬古不易的錯謬。仍一方面說，這自然是因為資本主義社會快要革命了，統治者資產階級也就不得不作最反動的掙扎了。簡單說，統治者資產階級唯心論哲學，是承認一切真理都是主觀的，都是絕對的，固定的，不變的，這種真理觀是我們所反對的，因為這並不是客觀的真理，而是主觀的幻想！我們如果相信這種主觀的絕對真理，就是被麻醉了，被統治了，做統治者資產階級的順民，做他們奴隸，牛馬了，所以應該認識清楚，要盡力反對它！我們所需要的是符合客觀實際，適應大眾要求的科學真理！

x x x x

我們已經知道唯心論的主觀絕對真理是謬誤的，是要加以批判，加以反對的；但是那些持有機械唯物論的立場，承認一經發見了某種的真理就成為絕對真理，這也是不對的，因為對於客觀真理的認識不是一下子就絕對的，不是一成不變的，還是變化的，發展的，矛盾鬥爭的，否定的過程。

機械唯物論提客觀真理的認識是絕對的，否認對於客觀真理的認識的相對性，以為一切真理既已發見就是完成了的，終結了的，絕對了的，人類的認識是即可吸收全部真理；並且以為一切真理是超時間和空間的，永久不變。這就是把客觀真理的認識提高到了絕對性的絕對地位。舉例來說，十八世

紀的法國機械唯物論者們，他們發見了封建社會必要變為資本主義社會，這是對於客觀真理的認識，是對的，同時也是革命的，有作用的。但是他們却把資本主義當作絕對真理，認為資本主義是最神聖的，是不會再轉變的，千古存在着的真理，即是把資本主義提高到“絕對性的絕對地位”了。這是不是對呢？當然是不對的，因為認識了封建社會必變為資本主義社會這種客觀真理，在當時的客觀根據和條件之下，是絕對的真理，但這種絕對真理並不是絕對的絕對性，而是相對的絕對性，何以呢？因為社會歷史並不是永遠的固定着一種社會形態，生產力是不斷的發展，等到生產關係（社會制度）又再阻礙了生產力的發展時，社會就必再起變革，變為新的社會形態。例如封建的生產關係阻礙了資本主義的生產力的發展，就必被資產階級所推翻而成立資本主義社會，但這一新的社會也並不是千古長存，萬世不變，資本主義的生產力發展到了現在，各方面的矛盾就都達到極點了，於是資本主義的生產關係又必然要被無產階級所推翻，而成立社會主義社會，使生產力得以繼續發展，使人類社會得以合理的解決。至於社會主義社會又必轉變為共產主義社會。社會的歷史就是唯物辯證法的過程。這同時也就是唯物辯證法的客觀真確觀。

機械唯物論及唯心論等絕對真理論者，從根本上否認了

人類認識的歷史性，否認了真理的歷史性、可變性，因之他們的認識就與客觀事實的辯證法不相符合。實際上，一切客觀真理都是不斷的變化發展，人類的認識也是不斷的變化發展的。人類認識的進步，把過去的真理，有的推翻了，有的縮小了，有的擴大了，造成一種更正確、更豐富的真理。

我們試看下面一段正確的說明：哥白尼關於太陽系的學說，是客觀的真理。但這種學說究竟是絕對的真理嗎？又決不是的。那證明哥白尼學說的客觀真理的那個發見——海王星的發見，同時又證明了哥白尼學說的相對性。因為那個發見，說明了在海王星發見以前，太陽系之科學的形像中，還沒有發見實際存在着的第八大行星。至於就在海王星發見以後，太陽系的形像，還不是絕對的東西，在最近（一九三〇年）已經再發見了第九大行星了。不待說，就是在這便發見以後，太陽系的形像，也還不是絕對的東西。天文學者，有時會發見今日所不知道的別種行星哩。至於太陽系認識的問題，只是從事於太陽系中所有的行星的發見；天文學就更深入的去研究已經發見的天體；而天體又和世間的一切東西同樣，不是永久不變的，而是繼續發展。即令今日得到了客觀世界之絕對的形像，而這個形像，到了明日就不會表現它的原形。宇宙，無論就其廣大之點去看，或就其質的多样性去看，都是無限。所以各個

一定歷史的瞬間中所得到的知識，是受限制著。絕對的知識是不可能的，而知識之漸趨於完全和深刻，却是可能的。

由上所說看來，對於客觀真理的認識，決不是超乎空間和時間，真理決不是一成不變，如果只承認客觀的真理的認識的絕對性，而不承認絕對真理的認識的相對性，這就上面說過的是把真理的“相對的絕對性”提高到了“絕對的絕對性，”這種“絕對的絕對性真理”，在實際上是沒有的。

但我們是不是否認絕對真理呢？又不是的。人類的認識向更完全，更全面，更正確，更深刻的發展是可能的，所以由於歷史階段的相對真理的過程的總和——即歸結，就會在發展上組成絕對的真理。“相對的真理，是與人類獨立了的客觀之相對的忠實的反映。而這反映漸次成為更忠實的，……各科學的真理，雖然它是相對的，可是絕對的真理的要素還是存在。”（伊里奇）不過辯證法的這種相對真理的總和的絕對真理，和機械論的一下子就肯定了“絕對真理”的是不同。因為前者是形而上的絕對真理，後者是辯證法的絕對真理，這就後面再說。

三 相對真理的批判

有一種見解和上面的形而上絕對真理相反的，就是相對

論者的相對真理，他們以為真理不是絕對的，只是相對的，是和非，真和假，都是相對的，即是說，“是”中也有“非”，“非”中也有“是”，“真”裏面也帶有“假”，“假”裏面也帶有“真”，因此就認一切成爲是是非非，非非是是，真真假假，假假真真，這樣也就會變成無是無非無真無假的錯誤見解了。譬如我們發問：現代的統治者資產階級或帝國主義或法西斯主義是不是對的，是不是反動的？相對論者就必然這樣說，是對的也不是對的，是反動的也不是反動的。譬如我們再發問：現代的被壓迫無產階級或弱小民族或社會主義是不是對的，是不是革命的呢？相對論者必然是這樣說，是對的也不是對的，是革命的也不是革命的。我們試看這樣的答案是如何的圓滑，是如何的投機，是如何的搖擺不定，所以相對論的相對真理也就是代表小資產階級的真理觀。是不中用，是不對的，必陷於不可知論，宿命論，沒有科學的見地，沒有判斷是非的能力，不能把握客觀的真理了。辯證唯物論的真理對於以上的問題的答案是肯定的，是便是，非便非，反動的就是反動，革命的就是革命。

這種主張相對的真理，而否認絕對的真理，以為絕對真理是根本上不存在，真理總是相對的，從這樣的真理觀點出發，結果等於否認真理，否認一切科學，而走到不可知論及所謂詭辯主義。相對論者只知一切真理是相對的，把“相對”抬高

到“相對的絕對性”的地位，即是把“相對”這一原則絕對化了。他們完全不懂我們對於客觀的認識，對於真理的把握，固然是相對的，但也有絕對的，而且在相對真理的階段上，也帶有絕對真理的意義。例如統治者資產階級是反動的這一原則，在資本主義社會的初期他們固然是革命的，在將來的社會主義社會他們也非變成勞動生產的勞動者不可，但你不能因此就說他們不是反動的，因為他們在現階段明明是反動到極點呀！所以在現階段說他們是反動的，這就是有絕對性，也就是絕對的真理。

以此類推，其他一切也都同樣道理。

從一切都是相對的這個命題出發，必然否認一切東西的界限，因之真理與謬誤也沒有一定的界限。下面就有一段很好的說明：“怎樣的科學理論纔是真理呢？相對論者當然不能這樣說——是“然”又是“否”，是“對的”又是“不對”，因為一切科學的理論都含有謬誤的要素。從相對論的見解說，一切科學的理論，都只是相對的真理，因而又只是相對的謬誤。我們現在來提出一個問題，究竟一切宗教學說是不是謬誤呢？相對論者對於這問題就不能不這樣答覆——是“然”又是“否”，是“對的”又是“不對”，因為一切宗教學說，都含有真理的要素。從相對論的見解，一切宗教學說，都只是相對的謬誤，因而又是相

對的真理。在科學與宗教，真理與謬誤之間設立區別，這在相對論的見解上，是不可能的。至於從辯證唯物論的見解說來，設立這種區別是有可能的，並且是必要的。成爲設立這種區別的手段的东西，是由我們的實踐所研究的知識的客觀性的命題，證明宗教是迷誤，科學是客觀的真理。”（辯證法唯物論教程）

從上面所說的話看來，恰恰證明了我們所說的，從相對論的真理觀出發，就等於否認科學，否認真理，結果一定走到不可知論及所謂詭辯主義。這就是因爲他們把真理的相對性提高到了絕對的地位：這種絕對的相對性，在實際上也是沒有的。

所以我們要批判這種相對論，要反對這種相對論，因爲一個人如果信仰了相對論，就會變成一個不辨是非的人，就會使你不知所從，徘徊歧途，無果斷，無勇氣，就會一事無成。你的思想既不會有正確的信仰，當然就不會有正確的行動，這樣的人，或者是騎牆主義，這是要不得的。相對論者就會變成虛無主義者，甚而至於覺得現世界是討厭的，覺得鬥爭和革命是無謂的；至於消極的信仰宗教，和僧侶主義同流合污，他們自己的主觀上認爲看破真理，覺得什麼名譽、光榮、人生都不是絕對而是相對，又何必勞勞碌碌互相鬥爭呢？其實他們這樣的論

點是錯誤的，也是反動的。因為他們不能站在實際上認識客觀的真理，所以也就終於變成唯心論和唯神論去了。我們所需要的當然是辯證唯物論的真理觀。

四 唯物辯證法的真理觀

對於唯物辯證法的真理是什麼，這從以前各方面所說的裏面，也就可以大略知道了的，我們現在就再加以詳細的說明，使大家能夠深刻的把握這種科學的真理。

唯物辯證法的真理觀，第一是站在唯物論的客觀立場，即是從現實出發去把握真理的；不是空想，不是造作，沒有主觀的幻想，完全以事物為根據，即是具體的，不是抽象的。第二是應用辯證法的方法，認為客觀世界是變化發展，所以真理也必然是變化發展的。在實踐的過程中，對於真理的把握是更加豐富，更加充實。並不是把真理當作死板板的，一成不變，而是要把真理活的應用，使真理一天天的擴大和發揚。

辯證唯物論是承認物體的客觀性，以客觀世界為研究的對象，並且認為物質世界是有認識的可能，所以它便不可避免的承認客觀真理的存在，我們是將日益接近這種客觀真理，即是承認絕對真理的存在，絕對真理也總可以得到把握的。不過並不是一朝一刻的一下子就完成的，而是要經過相當的歷史

過程。

所謂“… 相對真理與絕對真理之間，沒有不可逾越的界限，……我們的認識接近於客觀的絕對真理的界限，在歷史上雖被附上條件，但這種真理的存在，却是無條件的，我們逐漸接近於這種真理，也是無條件的……”（恩格斯）

“人類的思維，是至高的，又不是至高的，人類的認識能力，是無限的，又是有限的。從其本質，本身，可能性，及歷史的最終目標說來，它是至高的，並且是無限的。從個個的現實及各種情形的現實說來，它不是至高的，並是有限的。”（同上）

“人類的思維，在其本質上，能夠給與我們以相對真理的總和的絕對真理，並且實際上也正在給與吾。科學的發展中的各個階段，對於這絕對真理的總和，添加了新的顆粒。”（伊理奇）

所以唯物辯證法的真理，既不是形而上的絕對真理論，也不是相對論的相對真理觀，而是把相對真理與絕對真理作辯證的統一起來。唯物辯證法與那較相對論者、懷疑主義者、詭辯論者的意見不同，他們只承認真理是相對的，而否認客觀的絕對真理存在，把兩方面對立起來，唯物辯證法則科學的綜合兩方面，看絕對真理為相對真理的總和。

對於客觀真理存在問題，唯物辯證法者是不懷疑的，不過

外界的事物具有無限的方面，我們雖然能夠從感覺中去把握無限的事物，然而想一次的、無遺漏的、完全的、正確的把握這無限的方面，當然是不可能的。一部分不是全部分，所以相對真理不是絕對真理，但絕對的真理，不外是由相對真理的總和而構成的東西。我們從知識發展過程的見地去觀察便知道一定現實的知識不外是表現相對的真理的東西；但新的科學的不斷發現，我們就一步步的接近於絕對真理。

我們就社會歷史的各種制度各種文化看來，也就可以更加明白了，一切都是相對的，由相對的真理而逐漸接近於絕對真理。就哲學史上說，由古代希臘的簡單的、素樸的、唯物論和辯證法，發展到十七和十八世紀的機械唯物論，再發展到黑格爾唯心論的辯證法學說，再發展到馬克思恩格斯的辯證法唯物論，又給帝國主義時代的伊理奇所充實、所實踐。至於現今占了世界六分之一的建立社會主義蘇聯新世界體系，就更證明了唯物論辯證法是絕對的真理，由可能性以達實現性。以廣各時代的唯物論和辯證法都只是相對的真理，只有發展到了現代的客觀根據和科學條件之下纔能完成絕對真理的辯證法唯物論和唯物史觀。這新哲學當然還是隨着客觀面不斷發展和擴大的。

又如就社會主義學說來講，在古代也就有的，許多大思想

家發發生過這種思想，直到傅立葉消文的空想社會主義爲著。但這些社會主義學說，只是相對的真理，只有到了馬克思的科學社會主義學說纔成爲有絕對意義的客觀真理，並且隨着帝國主義時代，而爲伊理奇主義所充實，使科學社會主義更有戰鬥性、實踐性、實現性。此外如階級鬥爭學說，暴力革命學說，雖然以前也有人主張過的，但只是相對的，只有到了馬克思時代，纔成爲絕對性。這就是說，馬克思學說體系的成立，是由於相對真理的總和而匯成絕對的真理；這種真理是有現實性，以客觀的事實爲根據。在以前的社會沒有完成這種學說的可能，在將來的共產主義社會完全成功的時候，這種學說也就將成爲歷史上的革命文獻而已。總之，事實證明了馬克思伊理奇主義完全是現代資本帝國主義世界所造成的客觀真理，這也是見它的科學性，並不是思想過激，更不是“共匪”，絕對不是反動，而是最偉大的具體真理。

我們在這資本帝國主義的世界裏，所以對於客觀真理的認識是如此，在將來社會主義社會對於客觀的認識當然又是一番不同，是比現在更進步、更豐富的，那時的客觀真理更是能夠發揚光大。

馬克思伊理奇主義並不是由主觀創造了許多的絕對真理，來規定社會，創造社會，而只是根據科學的見地研究社會

發展的法則，發見資本主義社會之必然崩潰與社會主義社會之必然代之而起，至於要如何實踐，如何建設的問題，這是因時因地而各有不同，這也就是證明了馬克思主義不是空想的，而是科學的。馬克思主義也沒有認為社會的發展到社會主義爲止，還是要繼續發展到共產主義社會去。

或許有人問，那麼馬克思的科學社會主義就是客觀的絕對真理嗎？我們得說，馬克思伊理奇主義在這資本帝國主義世界上，可以算是一種絕對真理。但是，這種絕對真理並不是絕對的絕對性，而是相對的絕對性，它還是隨着客觀世界的變化而變化的。例如由於無產勞動大眾的革命，奪取政權，成立蘇維埃政府，這蘇維埃在社會主義社會無疑的是有相對性的絕對真理；但是到了共產主義社會的根據和條件之下，政府是要歸於死滅的，成爲無政府社會，到了那時纔可以算是絕對的絕對真理的實現。又如推翻私有財產制度，變成財產公有制度，實行‘各盡所能各取所值’的社會主義社會，但這還只能算是相對性的絕對真理；由於經濟的發展，達到“各盡所能各取所需”的共產主義社會，這就能算是絕對的“絕對真理”的實現。又例如階級鬥爭和暴力革命這種學說，在私有財產的階級社會裏面，無疑的這是相對性的絕對真理，只有發展到了階級消滅的大同社會的時代，纔算是實現了絕對性的絕對真理，那時的階

級既然消滅，階級鬥爭當然沒有，生產關係只有適合生產力的發展，人類生活和社會歷史都能很合理的解決，暴力革命當然也不會發生了。簡單說，社會的歷史是由於相當的真理的絕對性歸結為絕對真理的絕對性，所以必要經過許多階段的變化發展、矛盾和鬥爭、突變、否定的辯證法過程，纔能達到終極的“各盡所能各取所需”的共產主義社會，使階級消滅，政府死滅，文化普及，真正的自由、平等、博愛、大同世界的實現，那時候，這樣纔可以稱為客觀的絕對真理的實現。由上所說，也就可見馬克思主義者並沒有把科學社會主義學說當作一成不變的絕對性的絕對真理，而只是當作相對性的絕對真理，隨着客觀的變化發展而變化發展，由於相對真理的總和歸結到最後的絕對真理。所以，馬克思主義完全是科學的，是具體的，是符合於客觀實際的，試看這種革命的真理是多麼的偉大。因此也就稱為科學的社會主義。只有一般不懂馬克思學說的本質的人，和那敵對的統治者資產階級纔會把它當作洪水猛獸。老實說來，科學社會主義完全是一種客觀的真理，為無產勞動大眾所擁護的真理。

這種科學社會主義的是否有正確性，是要經過實踐來證明，占了世界六分之一的社會主義蘇聯新體系，就已經證明了它的真理性。而現在世界各國的積極革命，也就證明它是多麼

偉大的主義。我們僅僅認識這種革命的真理是不夠的，必定要勇敢的參加實踐，就可更加認識它的真理性，並可使這偉大的真理趕快實現起來。所以大眾不僅要認識世界，最要緊的是在變革世界。所以世界的無產勞動大眾都在爲着實現社會主義以達共產主義社會的絕對真理而奮鬥！這種真理是必然的有在世界上實現的一天，完成一個新的世界，開人類歷史的新紀元！這是客觀世界的唯物辯證法的必然結果。並不是一般人的空想夢想或者是反動的匪類啊！總而言之，只有唯物辯證法的真理纔是最正確的，最科學的，最具體的，是客觀的、大眾的真理。

第 四 部

方法論和世界觀

第一講 方法論的意義

我們已經講過本體論，認識論，現在就要講到方法論了，這三者是有密切聯繫而成爲新哲學的整個體系。唯物辯證法，是科學的世界觀同時也是科學的方法論，因此可以名爲當作世界觀和方法論看的唯物論辯證法。研究科學的方法論，把握一種正確的方法，以爲觀察世界一切事物一切問題的工具，以爲認識人生和社會與實踐的指南針，這是非常必要的。只有唯物辯證法纔能負擔這種任務。

處在現代社會的人員，尤其大衆，確是需要科學方法論的指導，唯物辯證法就是一切學問的基礎，它能指導人們對於一切有了真正的認識，它能指導人們對於人生有了正確的理解，它能指導人們如何把握客觀的真理。如果沒有方法論和世界觀的修養，那確是不行，那麼對於一切就都莫明其妙，無從指

理，因而見解不正確，或者陷於錯誤，甚至變成醉生夢死，或者墮入迷途，這不是很危險的一回事嗎？唯物辯證法就是唯一的導師，唯物辯證法好像一把光明的火炬，只有把握唯物辯證法纔能解決一切的問題。

“工欲善其事，必先利其器。”我們研究方法論也是同樣道理，方法論是一切的前提，方法論就是一種精神的武器，只要把握它，應用它，就可以得到莫大的效果。

不過又要知道，沒有方法論確是不行，但是迷信了錯誤的方法論也是危險，因此對於那些錯誤的方法論，是要避免它們的欺騙。

到底那些就是錯誤的方法論呢？大家一定很想知道的吧，所以先時對於那些錯誤方法論的批判，如形式邏輯，庸俗進化論，均衡論等的批判，這是很必要的。然後正式講到新哲學的方法論——唯物辯證法，這樣也就可以更加認識了唯物辯證法確是科學的世界觀和科學的方法論。

這種問題既是對於大眾生活有了密切的關係，故此希望人們能夠熱心的把它研究，所謂熟能生巧，自然能夠達到應用的地步，假使能夠真正的理解和具體的應用，那麼無論從那一方面說就都有很大的益處。須知唯物辯證法學說之所以轟動世界各國，為無數的人們所擁護者，也就是因為它本身有了實

際的意義和作用，包含着極大的價值，它是科學的真理。

第二講 形式邏輯批判

形式邏輯，就是形式論理學，也即是一種形而上學的方法。我們在平常也嘗用過合邏輯或不合邏輯這種名詞來批評人，例如說某人的說話或者思想或者行為不合邏輯。邏輯二字就是“論理”的意義，也即是普通上所謂“道理。”形式邏輯裏面就是包含一些原理原則，應用那種原理原則來做研究一切的方法，這種邏輯是存在了二千多年，現在也被一般人所應用着。

但是形式邏輯究竟對不對？它的本身是否合乎客觀真理？如果形式邏輯本身就不合“邏輯”，那麼應用這種“不合邏輯”的形式邏輯來研究一切，那就牛唇不對馬嘴，那就一定錯誤，好像盲人騎瞎馬，當然不行，那是非常危險啊！所以我們就非把它認識清楚不可。先說一句，這種形式邏輯是唯心論的，是錯誤的，倘若誤用這種方法或者受了以這種方法為基礎的一切學說的麻醉，那就糟糕得很。因此我們要加以批判。

須要知道，一種可以稱為“合乎邏輯”的邏輯，即是可以稱為科學的方法論的，應該是根據客觀的真理，從客觀的物質世界發現出來，不能憑着自己的主觀來杜撰一些方法，方法應該

是具體的，斷不能空想的，不能離開實際的，如果違反實際，即是實際明明是“這樣，”但是你的主觀所獨創的方法却把它認為“那樣，”這當然是不對。只有依照客觀世界的因果法則發見出來的方法論，然後應用這種科學的方法去觀察一切事物，纔能得到正確的認識和結論。辯證法邏輯就是這樣的。可是形式邏輯並不是這樣，而且恰恰與之相反，它並不是客觀的產物，而是由於所謂思想家的心裏創造出來的原理，人們就把這種原理當作方法來應用了，這種形式邏輯是玄學的，唯心論的，不符合客觀的事實。形式邏輯既然是主觀的抽象原理，所以研究事物就存着主觀的成見，不顧客觀的事實，只憑自己的主觀來武斷，他們不從事實着想，他們要用主觀來決定事實，他們把主觀的作用神聖化超越化了。形式邏輯又只是看到事物的現象和形式，而不觀察事物的本質和內容，所以這種方法論是沒有實際的意義，但是却有欺騙和統治的作用。應用形式邏輯所確定的人生觀社會觀宇宙觀，與那應用辯證法邏輯所確定的人生觀社會觀宇宙觀，是相反的。

須知人生現象、社會現象、宇宙現象，以及人類的思想都是變化的、發展的、矛盾和鬥爭、質量的突變、否定之否定，即是辯證法的過程，因此這是進步的、革命的。可是形式邏輯完全不顧事實，憑着主觀斷定世界一切都是靜止的、不變的、液

有鬥爭，沒有突變，沒有否定，即是認為一切都是永遠固定的，絕對的，從前是這樣，現在也是這樣，將來也是這樣，因此這是錯誤的，保守的，反動的。

x x x x

形式邏輯最根本的原則就是同一律，認為一切都是永遠同一的，不會變更的，是絕對的，不是相對的，好像天生下來就注定了一樣。我們說，這是形式邏輯的幻想，事實並不是如此，須知客觀的世界，都是不斷運動的，變化的。沒有靜止固定的東西。就太陽系說，是繼續不斷的運動發展的天體；就物質說，是由電子不斷變化發展的集合體；地質學家告訴我們地球是不斷的變化發展，動植物也是不斷的變化發展，社會歷史也是變化發展的，人類思想也是變化發展的，都不是永遠同一的停滯着，而是不斷變化的發展着。

世界就是物質的世界，不是神造，也不是主觀所造，而是物質自己所造，是自己產生，自己成長，自己衰落，而又發展為更新的形態。所以“運動，乃是物質的真實過程，不變化的物質，不論在什麼地方，都是不存在的，而且是不得存在的。”恩格斯說得對：“一切有機體，在各瞬間，是同一的，同時，又不是同一的。一切有機體，在各瞬間，消化從外界所攝取的物質，而排出其他物質。構成有機體的身體細胞，在各瞬間，有的是死

滅的，同時又產生新細胞。因為這樣，所以構成有機體的身體的材料，或遲或早，總是全然被更新，而為其它的元素所代替的。因為這樣，所以一切有機物，常是同一的，而又不是同一的”。再就無機界的大山呀，石頭呀，桌椅呀，等等東西，就一時的形式上看，好像是不變的，其實裏面也是不斷的運動變化的。總之，世界一切都是變化無窮，發展無量。

可是應用形式邏輯的人們，並不理解這種客觀的真理，他們以為自然界、社會界、思想界，都是永遠同一的，不變的。例如他們說：“社會就是社會，古時也是社會，現代也是社會，將來也是社會，”所以他們就定出社會是永遠同一而不變更的定理。這種形而上的方法是不對的，社會歷史的本質絕不是同一，而是變化的，是由原始共產社會，而變為私產的奴隸社會，再變為封建社會，再變為資本主義社會，它又不是固定的形態，必再變為社會主義社會。占了世界六分之一的蘇聯就證實了。形式邏輯者們說，思想永遠是同一的，其實思想是隨客觀環境而不斷變化、發展的。所以根據形式邏輯的方法，就可以藉口現代大眾的“人心不古”，而主張實行“復古”了。但在辯證法看來，現代大眾之所以有了一切的革命思想，這是資本主義社會所造成的，是必然的。同時大眾還要由思想而實踐起來呀！因為一切都是變化發展啊！形式邏輯，是把事物和思想，當作

“孤立的而且不變的，凝固的，並是僅為一次給與的，又是一個一個的，可以彼此獨立的來研究。”（恩格斯）反之；辯證法的方法，則是把事物和思想，“在其相互關聯的當中，在其連鎖的當中，在其運動、發生和消滅的當中，在其發展當中去觀察的。”（同上）

再舉例說，譬如形式邏輯者們說：“人就是人”“人類就是人類，”是同一的。這種對於人和人類的內容和性質是沒有說明的，這種抽象的原則只有阻礙人們的認識能力。就辯證法看來，人是由動物進化而來的，人是製造工具的動物，人是勞動生產的，各時代的人也不相同。就一個人的本身也不同的，例如由嬰兒而兒童而少年而壯年而老年而死亡而新兒子的繼起是。人類也不是同一的，自原始共產社會以後，私有財產制度發生，就產生了階級的對立，在奴隸社會有主人與奴隸的階級對立，在封建社會有領主與農奴的階級對立，在現代資本主義社會有資產階級與無產階級的對立。只有等到將來的共產主義社會，階級纔能消滅，成為自由平等的統一人類。在形式邏輯是不能說明這種客觀真理的，他們認為人類就是人類，沒有階級的對立，可見他們只看見形式，而不見到本質了。

又如形式邏輯者們說：“政府就是政府，是同一的，絕對的。”這也是錯誤！在辯證法看來，原始共產社會是沒有政府的。

的，政府是統治的機關，是支配階級者壓迫羣衆的工具，所以是到了私有財產社會纔產生出來的。在奴隸社會的政府，和封建社會的政府，以及現代資本主義的政府，性質上又各有不同的。在社會主義社會的政府是蘇維埃，又是與前完全相反的，至於發展到共產主義社會，政府就必然隨而消滅，成爲無政府的社會。這在形式邏輯又是不能說明的。所以形式邏輯的觀點完全與客觀事物的變動形態不相符合它的原則，純粹是抽象的，形式上的，是脫離客觀的具體內容。

又如形式邏輯者們，認爲一個人，好便永遠是好，壞便永遠是壞，他們不懂得好人也會變爲壞人，壞人也會變爲好人。就以胡適博士爲例，他們認爲胡適在五四運動時代的思想是革命的，所以就認爲胡適永遠是一位革命的思想家，永遠是青年學子的領導者，是學術界的權威，這種形而上的見解當然是不對的。在辯證法看來，胡適的革命思想已成爲過去了，他是一位資產階級的學者，在當時盡過相當的歷史任務這是無疑的；可是現在的時代已經不是以前的時代了，他的思想和行動已成爲保守的甚至反動的，是成爲統治階級的御用學者，成爲官僚式的學者了，他不但不能領導新青年，反而爲新青年所反對和唾棄了。他的言論已成爲欺騙的、腐爛的、統治的東西。以此類推，其他不必多舉。就是說，形式邏輯者們的看法看人，

都是以絕對的、同一的、不變的觀點去觀察，辯證法者們却與之相反，是從客觀上、具體上、變化上、去觀察的，這當然是辯證法正確。

應用形式邏輯的方法的人們，認為“是”就永遠為“是”，“非”就永遠為“非”，是絕對的，不變的，這就是他們的絕對真理論。但在辯證法看來，“是”也可以變為“非”，“非”也可以變為“是”，真理是相對的，是具體的。因時間和情形的不同而判別是非，是非不是用一肯定的原則而可以隨時隨地都適用的。例如形式邏輯者從“暴力就是惡”這一原理出發，因此認為一切所採用的暴力都是惡，因此反對一切的暴力，連革命的暴力，也被認為“惡。”站在辯證法的立場，認為統治階級之用暴力壓迫民衆，帝國主義之用暴力侵略殖民地，這種暴力是惡，不合理的。至於被壓迫民衆的暴力革命，殖民地的暴力反抗帝國主義，這並不是惡，反而為善，是合理的。又如欺騙，有對的也有不對的，殺人也有對的有不對的，那真能得一律而論嗎？又如形式邏輯者認為封建制度是惡，資本主義制度是善。其實封建制度在起初是善的，比較封建社會是進步的，革命的，等到後來就反動起來。封建的生產關係阻礙了生產力的發展，資產階級就起來革命，建立資本主義社會。資產階級是變遷歷史的革命任務，資本主義是社會歷史必然產生的制度，但是到了現在又

變為反動的，生產關係又極度的阻礙生產力的發展了，所以無產階級的社會主義革命又必然到來。這就是辯證法的觀察法，與形式邏輯的觀察不同，辯證法是科學的。

x x x x

形式邏輯的根本原理就是同一律，這在上面已經批判過了，現在就提出那由同一律所產生的反面表示，就是矛盾律，矛盾律的公式，為“甲”不是“非甲，”或甲不能同是乙又是非乙。這種原理也是不合事實。譬如社會主義的蘇聯，一方反對帝國主義，進行世界革命，同時又與帝國主義各國相依存，如通商關係，如協定。又如無產階級一方反對資產階級，進行社會主義革命，同時又與資產階級相依存，為資產階級做工的發生關係。又如殖民地一方反抗帝國主義，進行民族革命，同時又與宗主國相依存，發生關係。這些事實上矛盾的存在，是形式邏輯所無力措理的。這就只有辯證法在其運動變化上，矛盾和鬭爭上，突變上，否定上的過程中纔能理解，這就是對立的統一與對立的鬭爭的矛盾性，這種矛盾就是運動發展的原動力。形式邏輯認為既然是“統一”就沒有“對立，”或者“統一”就沒有“鬭爭，”這完全是形而上學的見解，與事實不符。辯證法纔是真實的。

x x x x

現在就再說到形式邏輯的第三原則是排中律，其公式爲甲或是乙，或是非乙，二者必居其一。這個根本原則，只是矛盾律的另一說法，牠要求同一概念，如有互相矛盾的判斷，則必有一真一僞。如說，社會主義的社會，或是有國家，或是無國家，二者必居其一。但是事實上，社會主義社會可以說有國家，也可以說無國家；何以說有，因爲社會主義社會也是有強固緊密的組織的；何以說無，因爲社會主義社會的組織已經變了性質，與舊時國家完全異樣。而且社會主義社會是必然的發展到無國家的地步去。又如說，無產階級革命，或爲一階級謀利益，或爲全人類謀利益，二者必居其一。但是事實上，無產階級革命可以說爲本階級謀利益，也可以說爲全人類謀利益；何以說爲本階級謀利益，因爲無產階級是最受壓迫最受剝削最受痛苦的階級，因此這種革命的動機是爲本階級謀解放的，所以要打倒資產階級，推翻資本主義社會，建立社會主義社會。何以說是爲全人類謀利益，因爲無產階級的革命，目的在於廢除貧富，消滅階級的對立，使人類個個勞動生產，使社會沒有寄生蟲，使人類自由平等博愛，以達世界大同。

× × × ×

由上面所說的各方面看來，可見形式邏輯是錯誤的，這是可以無疑了。但是現在何以還有許多人在應用它呢？形式邏輯

究竟有什麼作用呢？應用它的就是統治者資產階級及其御用學者以及與其同盟者，這種形式邏輯是有欺騙的、麻醉的、統治的作用。他們應用形式邏輯把資本主義社會的政治制度，經濟制度，文化制度，即是凡所有的一切，都神聖化，絕對化，主張一切都是不變的，證明資本主義社會是不變的，神聖的，良善的，社會是永遠如此的。試想這樣不是就可以欺騙大眾，麻醉大眾的革命思想，使大眾不會起來革他們的命，永遠做了他們的奴隸牛馬麼？這樣一來，統治者資產階級不是就可以高枕無憂麼？所以凡是應用形式邏輯的人，無論他們是有意或無意的，都是做了統治者資產階級的走狗，都是不顧客觀事實的盲目東西。這也並不是說，他們一定要開口形式邏輯，閉口形式邏輯，我們後曉得他是形式邏輯者，其實只要在他的思想上，論上主張上行動上，也就可以見出來。所以大家是要謹防欺騙，同時要在各種各樣的場合上，給他們以嚴重的打擊。須要把這種反動的方法論和世界觀肅清，把辯證法的方法論和世界觀發揚起來。

下面的話說得很對，把它引用下來：“形式邏輯對於支配階級——榨取者和壓迫者是有利的。因為支配階級不但利用政治經濟的權力，併命令政府的全力來維持本階級的支配地位，保持它的不可侵犯性，把這支配永久化。並且還盡力利用

理論來把這種制度神聖化，理論的來證明它的永久性和不變性。”我們站在客觀的立場，站在大眾的立場，當然是要反對這種“不合邏輯”的形式邏輯，當然是要反對這種“不合論理”的形式論理學，當然是要反對這種形而上學的方法論。

形式邏輯之被推翻，為辯證法所替代，這是無疑的了。可是統治者資產階級及其御用學者，還是拚死命的想要維持它的存在。例如我們中國的張東蓀張君勱等玄學家，他們就是盡力鼓吹唯心論哲學，和形式論理學，同時拚命的攻擊唯物辯證法。他們都是御用學者，為主人效忠這是當然的。不過，唯物辯證法，無論如何是攻擊不了，否認不了的，因為它是客觀存在着的真理。形式邏輯的錯誤及被排除，這却是一定的。

第三講 庸俗進化論批判

有一般人，他們承認世界一切是進化的，然而他們不能辯證法的高級進化論，只是主張漸進論的庸俗進化論，認為無論是自然界，社會界，思想界，都是由於數量上形式上的緩緩進化而來，他們不懂一切的變化由於事物本身的矛盾和鬥爭，他們不懂數量漸進的結果必然發生突變，因而產生新性質的形態，在新質上使數量發展起來，他們不懂自然、社會、思想都是經過這樣的否定之否定的過程。簡單說，庸俗進化論者們，是

否認矛盾和鬥爭，否認由量到質的突變，他們在社會觀上，就是否認階級鬥爭，否認暴力革命，成為和平的改良主義者，他們是不懂客觀辯證法的真理。例如中國的胡適博士認為自然時“只能承認一點一滴的不斷改進是真實可靠的進化。”那麼社會方面當然也是“一點一滴”的“改進”是“最可靠的進化”了。這也無怪他不承認辯證法，他是不懂這種真理，而且譏蔑“辯證法……是生物進化論成立以前的玄學方法”了，他認為辯證法是空想的，也就是認為階級鬥爭暴力革命是空想的。我們認為胡先生發出這樣的言論是當然的，因為他是統治者資產階級的代言人，是御用學者，不過比張東蓀先生等聰明一點罷了。他是反對無產勞動大眾的社會革命，他是擁護現在制度的存在，只是主張用和平的方法緩緩的來改良，他是主張應用他所鼓吹的實驗主義來改造社會的。可惜客觀世界的事實的辯證過程，却和胡先生的主觀所主張的“一點一滴”的“改進”是相反。須知辯證法並不是玄學的方法，而是一種高級進化論的科學方法，它並不是由主觀所創的學說，而是由客觀世界所發見出來的真理，自然界是辯證法的，社會歷史也是辯證法的，人類思想也是辯證法的，就是說，變化、鬥爭、突變，發展這是客觀的真實現象，這是無論如何否認也是否認不了的，因為這是事實，事實總是勝於雄辯啊！

所以，應用庸俗進化論的方法去觀察一切的時候，就難免陷於不正確和錯誤的地步了，只有應用辯證法，纔是對的。

x x x x

我們要認識清楚：“科學的辯證法和那庸俗的，根據於世界上的一切只有逐漸的變化，自然界和社會歷史上都沒有突變的原則的“進化論”，在實質上是根本不同的。”

當人們理解某種東西的發生與消滅，他們通常認為這種發生與消滅是漸變性。但是事實上，一切的變化發展，不但有數量上形式上的變化，而且結極是有性質上內容上的突變，因此舊的形態消滅，新的形態產生起來。

庸俗進化論是錯誤的邏輯，“漸進學說的觀點，認為凡物之已發生者，都已存在於實際，祇是因為它的差別無多，所以纔不明顯。至於消滅的漸變性，也同此見解，好象某種現象之不存在，或代之而起的現象，雖未十分明顯，然實已存在。據此觀點，則已無所謂發生與消滅的概念了。以漸變性來解釋發生與消滅，不過使一切成為空談。”庸俗進化論以為一切都是漸漸的發生，漸漸的消滅，他們認為這種發生和消滅的進化，又只是形式上數量上的改變而已，性質上是永遠一樣的。這是錯誤。由辯證法看來，一切對象由於一種形式轉變為另一形式，同時也就是由舊的性質變為新的性質，這是除了突變以外，沒

有別的道路。如果不經過突變，新的性質就無從產生。自然、社會、思想都可以證明庸俗進化論之不合事實，同時證明辯證法確是客觀的因果法則，應用這種方法纔是具體的。

再說，“進化”是指逐漸的變化，牠與“革命”不同，因為革命是指突然的轉變與發展。我們在研究外界的現象之時，總可以看到逐漸的發展與變更，但同時可以看到新的存在形式（無論是自然界或社會）的產生，總是經過量到質的轉變，經過矛盾和鬥爭的增長，經過突變（革命）的方式來解決來完成的。量的變更，漸漸集積起來，在到達某一階段之時，這些量的變更，就突然引起質的變更，這種從量到質的轉變，是必經過突變（革命）的途徑。新發生的質量，孕育並逐漸成熟於舊的質量之中，可是牠的實現，是突然的，牠破壞了舊的形式，否定了舊的質量，新的質量就重新發展起來。

我們應該這樣的觀察：自然界的歷史是經過許多突變的階段，自然界的一切現象也是發生突變的形態，隨時隨地都可以拿來證明，這在拙著通俗辯證法講話一書上舉了許多例子，並且打算在以後講到辯證法的方法論再說，在此就不必多舉。諸君只要這樣認識，從前的自然界和現在的自然界是不同的，將來的自然界也一定和現在的自然界不相同，是進步的，發展的，其所以如此，就是因為經過突變的革命，經過舊質量的殘

舊與新質量的進展所形成的。

就社會的歷史說，更爲明顯，舊社會之滅亡與新社會之產生，一定要經過革命，沒有革命是不成的，不是用和平手段所能做到，這從古今中外的歷史看，不是很明白了嗎？須知古代的社會和現代的社會性質不同，將來的社會性質也必和現在的社會不同，是進步的，發展的，這是應該歸功於突變的革命。所以革命並不可怕，而且應該歡迎，這也不是任由人心之所欲免，實是生產力與生產關係的客觀矛盾所造成。那些主張用和平政策來緩緩改良現社會，或者主張從文化改良做起，或者主張從政治改良做起；這都是幻想，無濟於事。必然經過一番暴力的社會革命，根本推翻舊社會，建立新社會，這纔是社會歷史辯證過程的必經道路。

就人類思想的歷史說，思想是受客觀環境所決定，是隨客觀歷史的轉變而轉變的，所以當社會歷史經過革命以後，人們的思想也同樣經過革命的，變爲適應新社會的新思想了。在歷史上，思想是經過許多階段的不同，也是進步的，發展的。例如原始社會的思想，奴隸社會的思想，封建社會的思想，資本主義社會的思想，社會主義社會的思想，在性質上都是不相同的，都是跟着客觀的突變而主觀也就突變起來，我們試一閱讀科學的思想史，也就可以明白。再就我們一個人的思想說，也

是變化的，同時也有突變的，例如由於這樣的思想，突然變爲那樣的思想，即是普通所謂“思想轉變”是。

總而言之，世界上的一切，都由漸變而到突變，都由舊的質量轉變爲新的質量，是不斷的發展，是不斷的擴大。

x x x x

因此我們觀察一切的時候，必須站在辯證法的觀點上，應用辯證法的科學方法論。倘若站在庸俗進化論的觀點，應用這種庸俗的方法去研究一切，那是不對的。就會有意或無意的成爲統治者資產階級的擁護者或代言人了。

須知統治者資產階級及其學者，就是應用這種庸俗進化論，在各種各樣的場合上，盡着欺騙和麻醉大眾的任務。

當資產階級革命的時期，即是他們起來推翻封建社會時，他們都是承認客觀突變的真理，承認革命的真理，他們現在是一切的所有者，所以成爲最反動的階級，因此也就否認這種客觀的真理。他們認爲私有財產制度的資本主義社會是盡善盡美的，是絕對的，不必再經過革命。這完全是站在本階級的利益說話，是自私自利的言論，就是所謂“利令智昏。”可是客觀的事實，並不會如他們那樣的想像，因爲根據唯物史觀的科學觀察，凡是社會歷史，到了生產關係阻礙生產力發展的時候，社會革命是必然到來，是不可避免的。試看現社會的各種矛盾

和階級上的鬥爭，不是達到極點了嗎？暴力的革命，這是必經的，然後產生更新更進步的社會主義社會。這並不是社會主義者的空想，而是社會辯證法的必然結果。

馬克思認為：階級鬥爭是歷史發展之總的規率的特徵形態，歷史發展不是和平的，發展是“辯證”的過程。也就是說，是必然要產生階級的鬥爭，因為有了階級的存在，有了一階級壓迫剝削他一階級的事實存在，階級的鬥爭總是不能避免的。至於一切不能調和的對立的鬥爭，最後是要以戰鬥者方面的勝利為終結，因此突變的革命就必然的。此種突變是由階級鬥爭的過程中準備起來，每當舊社會的死亡必定是一種突變的革命。“一切的存在也都被此種突變所支配。此種規率不只是存在於各種動植物間，它並且通行於社會，大陸，天體間。由於數量的漸次增長，以準備結果的突變，這是世界一般發展的總過程。沒有此種革命的突變，任何的運動，任何的發展都是不可想像的。突變是發展的必然階梯，沒有革命的突變，進化是不可能的。”這批觀點也就可以排斥那種庸俗進化論了。

× × × ×

庸俗進化論認為一切只是數量的變化，因此一切只在永遠同一的形式上反覆而已。但在辯證法看來，一切都是由突變的革命，使舊質量消滅與新質量的產生，使新量在新質上發

展，這不是反復的循環，而是螺旋式的擴大進展的。假使沒有經過突變，新質就無從產生，新量也無從發展，那麼世界一切也就沒有進步之可言了。因此庸俗進化論，是保守的，不是革命的，不過比形式邏輯的主張“一切不變”稍為近理一點，但還是和客觀的事實不符。所以我們要反對這種庸俗進化論的方法，必須應用科學辯證法的具體方法論。

× × × ×

我們已經說過，庸俗進化論也和形式邏輯同樣的有欺騙大眾統治大眾的作用，他們在各種花樣上應用這種庸俗的方法來麻醉大眾的革命思想和行動。所以它是保守的，反動的方法論，只有科學的辯證法纔是進步的、革命的、高級的方法論。庸俗進化論既然與事實不符，當然是主觀的，玄學的方法和世界觀，唯物辯證法因為是客觀實際的法則，當然是正確的，科學的方法和世界觀，這是無論資產階級及其學者怎樣否認也否認不了的，因為這是客觀的事實呀！雄辯是枉然的，事實是證明了庸俗進化論的錯誤。方法是不能憑着主觀獨創，應該和事實相符合是對的。

現在的統治者資產階級因為駭怕社會革命，辯證法因為是大眾革命的指南針，所以他們是最駭怕唯物辯證法，最討厭那種革命的方法論。因此就採用庸俗進化論來魚目混珠，大眾

切勿受那以這種庸俗方法為基礎的一切學說、言論、主張等等所欺騙啊！

再簡單說，庸俗進化論是唯心論的，同時也是宿命主義的，保守的，擁護現社會制度的，是統治者資產階級的方法論。

科學辯證法是唯物論的，同時也是積極主義，戰鬥的，實踐的，反對舊社會制度的，是革命的，這是無產勞動大眾的方法論。

以上兩種方法論在各種場合上表現了兩種不同的人生觀社會觀宇宙觀。

庸俗進化論也常為一般小資產階級者所歡迎，及那些自命清高的和平主義者所歡迎，同時也有許多人被它麻醉了。他們都怕革命，認為革命是恐怖的東西。他們不懂得只有革命，纔能產生新的社會和新的生活及新的人類，他們不懂革命是社會歷史所必經的階段，他們不懂突變是自然、社會、思想的真理，他們不懂得只有革命纔是推動一切進步的原動力。

因此我們對於庸俗進化論就要加以澈底的批判和否定，使辯證法的方法在各種場合上發揮它的力量，使這種科學方法論日見發揚，使這種真理能得印入大眾的腦海裏，為大眾所應用。總之，庸俗進化論是錯誤的，必要把它拋棄纔好。

第四講 均衡論批判

唯物論學說之被介紹到中國來，最先可以算是布哈林的巨著唯物史觀，翻譯本共有七種，銷路很廣，因為文字比較通俗，故其影響也最大。可是布哈林的方法論是均衡論，而不是正確的辯證法，那是錯誤的。可是當時的人們也並不覺得，一般新的學者也都採用它，因此當時一般人之談唯物論都是犯着機械論（均衡論）的毛病。可是文化是進步的，人們的認識是進步的，並且隨着蘇聯的哲學大論戰把均衡論肅清以後，一般人也就知道均衡論是錯誤的方法論。均衡論是錯誤的，這是一般人的概念，但是均衡論到底是什麼？它的錯誤是在什麼地方，因均衡論的方法而產生錯誤的社會觀又在什麼？一般新青年又多覺得不很了解。因為均衡論可以使人發生錯誤的世界觀，所以對於均衡論的批判是很必要的工作。在蘇聯的現在是沒有均衡論存在的餘地了，可是在中國還有它的影響，而且還有人在宣傳着。均衡論是一種似是而非的方法，魚目混珠，它是企圖代替辯證法，本質上是反辯證法的，在社會觀上，它是放棄無產階級的正統立場，屈服於資產階級，他們主張取消無產階級的哲學——唯物論辯證法，提倡一種投降於資產階級的自然科學——機械論。“把漸進主義、實利主義、卑劣的實際

主義，右翼機會主義的戰術，在其理論上建立根株。”（埃哥洛夫）

× × × ×

自然和社會的一切現象都是不斷的變動，沒有靜止固定的東西，一切都在發展的過程上，這已經是不能否認的真理。那麼如果彼此同樣站在這種運動變化的觀點上，就可以算是應用同樣的方法論的同志嗎？那也不見得，還有問題，問題就在怎樣理解運動變化的原因，倘若對於變化原因的解釋相反，那麼彼此的方法論和世界觀也就不同了。就要說到均衡論和辯證法來，均衡論認為自然和社會的一切變化，都是由於外來的原因所造成，即是外在的矛盾。例如自然的變化是由外力使然，社會的變化也由外力使然的，這是錯誤。辯證法認為一切變化的原因，實是自然和社會本身的內部矛盾和鬥爭，內部的矛盾就是一切變化的原動力，並不是由於外力所決定的。就均衡論說，社會如果沒有外在矛盾，就不會發生變動。鬥爭、革命，社會就是和平的，不變的，靜止的。辯證法的觀點是恰恰與之相反，認為社會是不斷的運動變化，就是由於內部的對立統一與對立鬥爭的矛盾，終於經過突變的革命，轉變為新的質量，造成否定之否定的過程，這在均衡論是不能理解的。

均衡論把一切的發展解釋為減少和增大與反覆，即是把

一切變化和發展還元為量的變化，這就是機械論的見解。不承認性質的轉變；認為只是數量上的變化，當然就不能說明舊的消滅與新的產生。例如，如果把封建社會和資本主義社會的差異只還元於生產力的發展程度——量的差異，那末，便會忽視封建社會和資本主義社會內在構造的差異與其內在的特殊運動法則。即，用機械論的發展觀只能從量的變化這種表面的反相方面觀察發展，忽視發展的內在要素和質的方面。就辯證法看來，由封建社會到資本主義社會的過程，是由於社會內部的矛盾鬥爭，是由於革命的突變，從此資本主義的性質和封建的性質是完全不同，資本主義的新量的發展也和從前的不同了。均衡論的機械觀點，認為社會是自然生長性，只是數量上形式上的變化，所以不能正確的說明客觀的發展。

由於資本主義社會發展到社會主義社會，也是同樣道理，依上類推，不必多說。

我們知道：機械唯物論者們用來說明發展的均衡論是絲毫不能說明發展，因為它不能說明內在的矛盾和鬥爭，不能說明新質的產生。均衡論只是指示出沒有質的規定，祇有量的規定的要素之交互作用，所以均衡論是不能從形而上學的思維解放出來。

要理解客觀的變化和發展，非從內部構造的矛盾和性質

上的轉變上去觀察不可。客觀的變化並不是像均衡論所說的由於他物的外來作用，其實，‘使某一現象領域前進的，是這領域內部本身的自己運動的辯證法。’（伊理奇）內部的矛盾表現於對立的統一與對立的鬥爭上，形成自己運動的源泉。因此，只有從對立統一與對立鬥爭的觀點上去解釋發展，纔是“理解一切自己存在物的自己運動的鎖鑰……，是理解舊物的消滅與新物的發生的鎖鑰。”（伊理奇）這纔是辯證法的科學方法。

● 均衡論是機械的方法論。

× × × ×

均衡論因為不懂對立物的統一與對立物的鬥爭的客觀真理，不從統一的整個內部的矛盾去發見鬥爭和發展，而從外在的矛盾去觀察對立的鬥爭，因此根據均衡論的主張，兩個獨立的體系，互相發生相反的作用，有的時候，牠們兩個勢均力敵，誰也壓不倒誰，就形成均衡的形勢，是靜止的，不動的；過後，因為某種原因，兩個對立體中的一個，減少了或增加了一些力量，均衡的形勢就被破壞，就形成勢不兩立的局面，其中一個就推着另一個運行，這就成為運動。所以運動是均衡破壞的狀態，在均衡保持的時候，體系是絕對靜止的。這種學說，是將物理學中的均衡律，安定均衡與不安定均衡的全部規律，看作為客觀世界的總規律，當作方法論和世界觀而使用。可是自然界

社會界思想界並不如此，世界一切是辯證法的。布哈林把均衡論公式化：“第一，均衡狀態；第二，均衡的搗亂；第三，在新的基礎上均衡的恢復。”這種反復循環的觀點，完全是機械論的見解。

x x x x

均衡論將世界一切的辯證法之複雜運動，當作機械式的簡單運動，認為一切運動，都不過是機械運動而已。均衡論者認為人們應該放棄“有機的”與“無機的”之陳腐對立說，他們認為一切有機的，社會的，意識的，及其他體系，都是機械的體系。因此認為人也不過一種機器罷了，腦髓是像照像機一樣的拍照客觀的事物現象，人類的意識思想是被動的，一次被給與的，死板的。在社會觀上，布哈林的機械論主張，更為明顯，他常常把生產力和技術混同，照馬克思的唯物史觀看來，生產力是由勞動手段——勞動對象與勞動工具——和人類勞動力組成的，技術是“勞動工具的組織”(馬克思)或體系。可是，布哈林從生產力中除去人的要素，只剩下物的要素，拿這種生產力來做人與人間的社會關係生產關係的基礎，這乃是把社會現象還元於自然過程的機械論表現。所以布哈林說生產關係是人類之“空間的配列”，他不能把提當作階級關係的生產關係，不能把提當作社會關係的生產關係。

進一步說，均衡論認為社會沒有獨自的內在法則，沒有自己的運動，他們以為社會過程是被動的為自然環境所決定，被動的順應着自然環境的，他們都只曉得沒有自然，社會便不存在這一點；而想把社會之特殊的獨自的，固有的，內在運動法則，把社會的自己運動還元到自然方面去的。因此，布哈林主張一切現象領域的過程，是機械的順應“環境，”被動的為“環境”所規定的。因此，他否認一切東西的自己運動，這是機械論、均衡論之當然的主張。不過這種主張與事實不符，是錯誤的。例如他們說自然是主動，是動力，社會祇有不斷的去適應自然。試看這種何等淺薄的見解，人類社會並不是動物羣，怎麼會單純的去適應自然呢？社會的進化，那裏會這樣單純呢？社會的運動不是自然環境的外力，而是社會內部矛盾的內力，不是由於社會與自然的均衡狀態的破壞而發生運動，實是社會的生產力與生產關係的矛盾；而發生階級鬥爭，而產生突變革命，而經過否定之否定的辯證過程。社會不是為外力所推動，社會的本身就是辯證法的，這也就可以排斥均衡論的不對了。

x x x x

由上所說，可見均衡論的錯誤就是在於不理解客觀變化的原因，不理解變化的本質，不理解辯證法的法則。是把運動

法則看做均衡與均衡之破壞的法則，即不斷的破壞均衡和恢復均衡。總之，它是以作用於物體之外力的量的大小來說明物體的運動的。於是均衡論的二個特點，就是：（一）運動發生於互不聯結的物體之外的衝突；（二）運動只是事物的數量的增減。由於這種錯誤的方法論出發，因此產生了錯誤的世界觀。辯證法是承認運動的原因由於事物內部的矛盾和鬥爭，變化就是由量到質的突變，經過否定之否定的程序，是進步的，發展的，擴大的。由於這種科學的方法論出發，於是確立了科學世界觀。

進一步說，均衡論一方面是機械的唯物論，與辯證法唯物論不同；一方面是形而上學的方法，與唯物辯證的方法不同，前者是帶着玄學的性質，後者完全是科學的。均衡論是繫歸於唯心論，甚至於是僧侶主義，何以呢？因為均衡論以為運動由於外因，由這一點出發，就不能不走到僧侶主義的道路。蓋運動既由於外因，則外因之外更有外因，結果就會走到不可知論，或是把外因的外因推到某種超自然的精神或上帝身上去。這樣一來，豈不為信仰主義——僧侶主義大開門戶了嗎？而且運動由於外因，外因不來，則運動停止，整個的世界都將成為永久不變的死物。例如社會不是本身的矛盾以發生運動，而是歸之外因，那麼外因不來，社會不是就永遠停止嗎？所以，均衡

論這種理論並不為統治者資產階級所恐怖，他們所恐怖的是唯物辯證法。他們同時也可以講講均衡論來魚目混珠的欺騙大眾啊。因此均衡論已經是和資產階級的哲學協定了。

我們現在要注意的，就是由於均衡論的錯誤立場出發，於是提出了“放棄哲學”的口號，他們以為可以用自然科學來代替它。其實他們是放棄了最合邏輯的唯物論辯證法——大衆哲學，而投降於資產階級的哲學——世界觀了。所以凡是應用均衡論機械論的方法者，都是有意或無意的變成資產階級的投降者。所以對於這種反動的學說，是非把它掃除不可。新哲學（唯物論辯證法）是客觀的真理，是科學的人生觀社會觀宇宙觀和方法論，這是誰也否認不了的。因為它不是由主觀想出來，而是客觀世界存在着的法則，這只有瘋狂的人，纔會企圖否認它，就任你如何否認也是否認不去的。這種真理，只有一天天的被發揚，為大眾所把握和應用，發揮它的革命力量。因此機械唯物論（均衡論）之主張“哲學消滅論；”這真不值識者一笑。他們是錯誤的。我們中國的葉青先生，就是鼓吹“哲學消滅論”者，他的辯證法其實是反辯證法的。

再，均衡論在整個的社會觀上，即在社會科學方面，在政治觀點方面，他們就高喊自由主義，機會主義，忘記了社會的階級對立之不能和解，妥協，投降，忽視了階級鬥爭和暴力革

命這種辯證發展的理論，主張漸次的發展，一步一步發展的理論。由此就成為機械論的自然生長性的理論，也就成為宿命論、等待主義，而沒有戰鬥、實踐的革命精神了。因此這是小資產階級的理論，同時也是投降於資產階級了。這就是由於均衡論所發生的反動社會觀、政治觀。

x x x x

在蘇聯，對於布哈林派的一切政治主張的不對，完全是由於方法論——均衡論的錯誤所使然的，致使在蘇聯的革命過程發生了某種不好的影響，因此對於均衡論就做過積極的批判，把它清算出去了。

我們知道：布哈林的均衡論與辯證法不同的基本之點，是在於運動來源的了解不同，在辯證法主要的觀點，是在於認識客觀本身運動的來源，即是客觀本身的內部矛盾和鬥爭，而且由於突變而發生新性質的形態。至布哈林的均衡論，則把客觀運動的原因歸於外力，並且認為一切只是數量的變化而已，這正是布哈林的形而上學。他不見那體系內部的矛盾運動，而以外部環境的影響與推動為那體系運動的決定要素。社會的均衡——不變，或社會的均衡破壞——運動，都是由外界環境的自然界來決定；在他的見解上，矛盾祇是外部的矛盾，即社會與自然間的矛盾。至於社會內部的矛盾就被抹煞了，馬克思

主義的實質——對於一切現象的不斷變動和對立統一與鬥爭——社會的歷史性和階級矛盾就被掩殺了。總之，布哈林所說的“辯證法”，其實是反辯證法的。布哈林的“唯物史觀”的基本理論，是機械論的折衷論的右傾的理論。布哈林之抽象的，反辯證法的，反歷史，反階級的唯物史觀的理論基礎，是與馬克思主義不相干的。

埃斯洛夫說得對：譬如，當着必須說明無產階級革命的發展在過渡期中如何引起的問題，如果引證的提出外部的力，那就陷於深刻的謬誤。如果把俄國經濟上的社會主義扇形與資本主義扇形，作為求均衡的兩個外力去觀察，這樣就陷於右翼機會主義，這也就是布哈林對於馬克思主義的曲改，均衡論就是布氏一切政治主張錯誤的基礎。

以布哈林的均衡論做方法論的經濟理論，曾經在蘇聯發生過頗大的勢力，均衡論就是右傾機會主義的理論基礎。據布哈林看來，蘇聯的經濟是由國有工業部門和小規模的商品生產部門（主要是私營農業）構成的，這兩個部門之間非保持均衡不可，即是雙方非平均的發展不可。他謂如果不然，蘇聯經濟就要破壞。他認為作為“環境”的是國有工業，所以，私營農業便會次第“順應”這個環境，自行變成非資本主義的，因此，不必積極的進行國營農場與集體農場，同時也不必和小商

品生產者及富農者實行革命鬥爭，這是右傾的理論，這是代表反對農業國營和營業收歸國有的小資產階級，這是一種代表小資產階級利益的理論。

布哈林的其他見解的錯誤，也是從均衡論的方法出發的，在帝國主義的理論上，布哈林和第二國際的先生們同流合污，認為帝國主義已經成為有組織的資本主義，他的“有組織的帝國主義”論，祇是考茨基的超帝國主義論的變相。布哈林把帝國主義看成是全部完成的經濟結構，這一結構，消除了舊資本主義的紊亂，如競爭市場，經濟恐慌，生產的無政府狀態，工廠關閉等現象；而“轉成了一個龐大的，綜合的托拉斯，托拉斯的組成者是各個金融資本的集團的國家。”（布哈林）就是說，到了帝國主義的階段已成為獨占式的，大企業的，有組織的了，他認為帝國主義世界是成為均衡的安定狀態了。他不懂得這種獨占式的帝國主義，其矛盾和鬥爭更為尖銳化，在帝國主義對帝國主義之間，帝國主義對殖民地之間，帝國主義者對於國內無產階級之間，都是比以前的矛盾和鬥爭更劇烈起來。試看客觀的事實不是表現得很明顯嗎？所以，“帝國主義是逐漸滅亡但還沒有完全滅亡的資本主義，是逐漸死亡但還沒有斷氣的資本主義，不是純粹的獨占，而是帶着交換，市場，競爭與恐慌的獨占——這就是帝國主義的主要特徵。”（伊理奇）帝

國主義並不像布哈林所想像的那樣合理化，反之，帝國主義是反動到極端了，必然由於階級鬥爭的暴力革命，由於帝國主義國內的無產階級革命，由於帝國主義殖民地的反帝民族革命，共同推翻帝國主義的世界，成立社會主義的世界，這是世界歷史發展的必然結果。像第二國際那樣幻想着由和平的達到社會主義世界，是絕對不能的，空想的。這是和均衡論的機械發展觀同樣錯誤的。

在蘇聯，布哈林的階級鬥爭消失的理論，富農和平發展到社會主義的理論，聯合富農的口號，減低工業化速度的要求，所有這些錯誤的主張，都是由於錯誤的均衡論的觀點所產生的，都是他的形而上學的方法論的成果。布哈林以均衡論為基礎所發出的一切錯誤理論，使他脫離馬克思主義的正確路線，而我降於資產階級意識形態之下，他的理論不是無產階級的理論，而是小資產階級甚至資產階級的理論了。他在理論上脫離了馬克思主義，在行動上陷於機會主義的錯誤。所以被清算了。只有唯物論辯證法的方法論和世界觀，纔為蘇聯的大眾所把握所應用所發揚。也就是說，只有正統的馬克思主義——伊理奇主義，纔為蘇聯的大眾所擁護所實踐。

好了，總合以上各方面所說的看來，那麼均衡論的本質是什麼，它的錯誤是什麼，由它所發生的社會觀政治觀的錯誤又

是什麼，大體上也就可以得到相當的認識了吧！也就可見方法論的是否正確對於世界觀是有何等的關係，所以把握科學的方法論是非常要緊的一件事。我們不能相信均衡論，事實證明它是錯誤的了。我們要確信唯物辯證法，要應用它，所以必要切實的研究它。對於錯誤的方法論的批判是必要的，對於科學方法論的發揚更是必要的，我們下次就要講到了。

第五講 辯證法的根本法則

一 客觀辯證法的總規律

我們對於形式邏輯，庸俗進化論，均衡論等學說都批判過了，已經證明了那些方法論和世界觀都是錯誤的，同時證明了只有唯物辯證法纔是正確的。現在就要正式的討論到這種科學的方法論來。希望大家能得深刻的理解它，精密的應用它。

也嘗說過，一種正確的方法論，應該建築在客觀事實的基礎，方法應該是合乎事實，不能隨便的杜撰，即是方法應該實在的，具體的，科學的。這樣的方法纔能把握一切事實，纔能解決一切問題。有沒有這樣的一種方法呢？有的，那就是唯物辯證法的方法論。

因為唯物辯證法並不是大思想家腦裏所想出來的原理，而是根據客觀世界的辯證規律，然後定出辯證的方法來，所以它是最具體的方法論。較之那由主觀所獨創的方法就大不同了。

客觀世界的一切歷史和現實是變化的，發展的，矛盾的，鬥爭的，質量突變的，否定之否定的過程。於是依照這樣的客觀真理而成最真實的方法，以為研究一切事物的工具，故此稱為科學的“動的邏輯”。

科學方法論既然是根據客觀世界的辯證規律所發見出來的方法，所以現就先來看看客觀辯證法的實際情形，這樣的講法是可以補助諸君對於後面所說的方法論的理解和確信。

客觀的現實世界，一切都是不斷的變化，在變化發展的過程上，舊的消滅，新的產生，就是新舊變更的交替着。無論是天體地球，以及動植物等等，它們的歷史和現實都是不斷的變化發展，舊的東西死亡，新的東西產生。人類社會也是不能例外，它並不是從開始就是像現代社會這樣，而是經過原始的、氏族的、奴隸的、封建的各種階段的變動而來，而現代資本主義社會也決不會停止，也必然變動到更高級更發展的階段去。

“一切連續繼起的歷史狀態，也不外是由低級到高級的人類社會無限發展過程中之一時的階段而已。每一階段，都是必

然的，所以每一階段，在發生這一階段的時間與條件上，都有其存在根據；然而，每一階段發展的結果都會衰萎下去，失其存在的根據，不得不將其地位，讓給較高的階段了。但較高的階段結果又必被更高的階段所代替。”（恩格斯）

所以，世界上沒有永久適合的東西，沒有絕對的東西，以及神聖的東西，一切事物都帶有自身的毀滅性，就是一個生成與毀滅的不斷過程，就是一個由低級進到高級的無限發展的過程。

進一步說，客觀世界的運動，是自己的運動，是牠們所固有的屬性。如果說運動是由外力的作用造成的，那麼推論下去，就等於說日月星辰的運動，是由於上帝神所主宰，人類社會的發展，是由於超人類的神靈所促進的了。唯物辯證法證明客觀的運動發展，是客觀本身的因果規率性。從而發見自然及社會的運動發展法則，更進而依從這些法則去征服自然，改造社會，以促進人類生活的向上。

× × × ×

因此定有人問：“客觀現象的自己運動或自發的發展，究竟怎樣造成呢？換句話說，現象的自己運動的源泉是什麼？”我們現在就要解釋這個問題，由於根據歷史上，現實上種種事實的觀察和研究，即對自然界社會界思想界以及一切的研究結

果，唯物辯證法證明客觀自己運動發展的源泉，不是外力，不是神造，不是精神規定，而是自然界社會界的內部矛盾和鬥爭所形成所促進的。

所謂“從原子起，到人類社會生活的最複雜的現象，到人類的思維為止，一切事物或現象，都各具有其內在的矛盾和鬥爭，世界任何事物，都沒有不具內在的矛盾和鬥爭的。”

就自然界上，如恩格斯所說：“一切生物體，在各瞬間是同一物又不是同一物。生物時時刻刻同化由外部所供給的物質，並分離其它的物質。在各個時間，他體內一些細胞死去，別的細胞從新生出來。因而不久他體內的物質完全更新，……所以各個生物體當是同一物，又是別物。”其變化發展就由於矛盾和鬥爭而來的。就整個自然界的一切動物，也都是矛盾鬥爭的，發展的，這已為達爾文主義所證實了。

就社會界上，社會歷史發展的原因，就是生產力與生產關係的矛盾，解決這矛盾的就是歷史上的階級鬥爭。故此社會的變化發展就是由於社會本身的矛盾與對立鬥爭所形成的，這已為歷史及現代的事實所證明，這是科學社會主義的發見，這種客觀真理已為人們所領悟。因此推測偉人創造社會，精神文化規定社會，或為神所主宰的錯誤見解。

由於現象上的矛盾和鬥爭，達到極點時，就發生了突變

(在社會上就是暴力革命,) 否定了舊的質量, 變成新的質量, 從新發展。由於這樣的矛盾鬥爭, 突變新質, 否定之否定, 就形成了變動發展的過程, 這就是客觀世界的辯證法:

× × × ×

總而言之, 客觀辯證法的發展過程, 可以這樣的簡單說明: 每種現象——一個東西(舊), 自身就含有其對立物(新), 這即內孕矛盾, (舊) 漸漸發展起來, (新) 也漸漸成長起來, (新) 即與(舊)鬥爭; 在鬥爭中却還相聯繫, 相推進, (舊) 藉(新) 之功而發展, (新) 也藉(舊) 之功而發展, 然而同時仍不斷的鬥爭; 這時發展都是量的發展, 到(舊) 達到極點的地步, 同時(新) 也成熟起來, (舊) 這時乃完全成了(新) 發展的阻礙, 不能再相推進, 同時(新) 就以飛躍突變的方式, 否定了(舊), 這便是(舊) 的否定, 而也是(新) 的成立, 同時也即由數量到性質上的轉變, 變為與前相反的新質形態。這個新形態的發展, 也同樣發生以上情形, 結果又被再新的所否定, 這就是稱爲否定之否定。這就是說明一切變化發展的過程, 這就是由低級到高級的發展和擴大。這就是客觀現象的辯證規律, 即也是客觀現象變化的因果法則。就由這樣的客觀現象辯證律, 定出科學的方法論。所以客觀規律的世界觀與科學方法論是統一的。以下就講方法論。

二 應用對立統一與對立鬥爭的法則

A 對立的統一與對立的鬥爭

須要知道：一切事物，一切現象，一切觀念，換言之，即是自然界的東西，社會上的現象，以及人類的思想等等，都是由於對立物統一起來的形態。

在宇宙間充滿着煩雜錯綜的萬千現象，我們可以分成力學現象，物理現象，化學現象，生物現象，社會現象，和思想現象，這樣就形成了整個世界，牠們的內部都是對立的統一着。

伊理奇在關於辯證法問題，就說明了如下的原則：

力學現象上——作用與反作用。

物理現象上——陽電與陰電。

化學現象上——原子的化合與分解。

社會現象上——階級鬥爭。

思想現象上——抽象物與具體物。

世界一切都是這樣的對立的統一着，同時又是對立的鬥爭着。所謂“在事物的統一過程中，內部的對立物互相排斥，互相否定，各由一種形態轉變為別種形態，轉變為牠原來相反的新東西。”

伊理奇認為辯證法的本質就是從對象上的對立統一與對

立鬥爭的研究。一切都是因為本身的矛盾和鬥爭，因而運動、轉變、發展起來。故新哲學家說“鬥爭是萬物之母”“鬥爭是進步的原動力。”

如果沒有矛盾和鬥爭，就不會有變動發展，那麼自然界，社會界、思想界，就都永久靜止固定，或者退化，那就不堪設想了。可是客觀的事實決不會如此，一切都是唯物辯證法的過程。

所以，對立的統一與對立的鬥爭，因鬥爭而轉變而發展的過程，是理解辯證法的核心。

B 對立統一的相對性與對立鬥爭的絕對性

我們曉得，一切都是對立的統一物，同時又進行着對立的鬥爭，一切之所以能夠發展者也就在此。

但現在還要進一步說，就是要認識對立鬥爭是絕對的，對立統一是相對的。即謂“鬥爭”是肯定的，必然的，較之對立的統一更有嚴重的意義，所以觀察客觀世界最要着重於“對立鬥爭”的研究。所謂“對立的統一（合致）同一與平衡，是有條件的，一時的，過渡的，相對的。相互排除的對立的鬥爭，就像發展和運動是絕對的一樣，而是絕對的。”（伊理奇）

例如現代社會中的兩個對立物——即資產階級與無產階級，在資本主義的經濟構造中，互相衝突，互相對抗，而又互相

結合形成爲不可分離的統一。因爲無產階級缺乏生產手段，不得不出賣勞動力於資本家，而替他們發財，過着一種奴隸牛馬的痛苦生活；至資產階級因爲握有生產手段——如資本、工廠、土地等，故此得以任所欲爲的壓迫和榨取勞動者，這就是決定資本主義社會的對立統一的存在與過程。

但在這統一的過程中，因利害衝突而引起的階級鬥爭，這是絕對的，必然的；由於階級鬥爭，暴力革命的結果，終必轉變爲新形態的社會來。

又如在現階段的殖民地或半殖民地的民族革命統一戰線，是無產階級與資產階級的統一反帝戰線，這種統一戰線是因爲共同受到帝國主義的侵略而形成的，這種統一戰線是有條件的，相對的，絕不因此而消滅了兩階級間的矛盾和鬥爭。他們的階級鬥爭還是必然的，決不能避免的。

又如世界帝國主義的什麼“國際聯盟”呀，什麼“××聯盟”呀，什麼“××協定”呀，什麼“和平會議”呀，這些都是有條件的，相對的，不外爲了共同進攻蘇聯，共同掠奪市場，共同鎮壓各自國內的無產階級革命和殖民地的反帝民族革命，而進行的一種暫時聯絡政策。至於帝國主義間的矛盾和鬥爭，是無條件的，是絕對的。

在帝國主義時代的二十世紀裏，以上所說的都很明顯的

表現着，試看看事實也就可以明白，故無須再多說了。

簡單說，一切的事實都能證明對立的統一是相對的，對立的鬥爭是絕對的。這是根據實際所發見出來的客觀真理。如若不理解這種真理，就無從觀察現象的本質，無從理解從某一狀態到他一狀態的出路，更不能理解新事物的發生，即是無從理解事物的變化發展的過程。

唯物辯證法指示我們，要在相對的統一中認識絕對的鬥爭，即是要在對立物的互相滲透之中認識對立鬥爭的必然性，纔能認識現象由舊形態到新形態的轉變，纔能認識客觀世界的辯證發展的真理。

所謂“事物的內部矛盾，必伴着對立的鬥爭，因對立的鬥爭而解決，而轉變為新的形態。”自然界是如此，社會也是如此，思想也同樣是如此，因為它是世界一切的根本法則。故稱“對立統一與對立鬥爭的法則，是在自然，社會、及思想的過程中，認識其互相排斥，互相否定，與對立的諸傾向，及其由一種形態轉變為他種形態的法則。”

只有“對立統一與對立鬥爭的理解，纔能提供我們一個鎖匙去理解一切存在物的自己運動，纔能使我們理解飛躍，連續性的中斷，向反對物的轉變，舊物死滅與新物發生等等的變化發展。”

所以對立統一與對立鬥爭的法則，是辯證法的核心，是辯證法的根本法則。這是理解由數量到性質之突變法則與否定的否定法則的關鍵。

· x · x · x · x

總之，由上面所說的原理和事實看來，對立統一與對立鬥爭確是客觀的真理。所以我們觀察一切事物，研究一切問題，必須站在對立統一與對立鬥爭的觀點上，即是應用這個方法去處理一切，方能把握住對象，方能得到正確的認識，方能得到科學的解決。故稱它為科學方法論的根本方法。必要深刻的研究它，精確的應用它，自能達到正確的領域。

三 應用由數量到性質之突變的法則

我們知道，一切是變化的，發展的，其原因就是由於事物本身矛盾的運動，就是對立統一物中的對立鬥爭而發展；所以我們就應用這種科學方法去研究對象——尤其是社會現象。

但只這樣認識還不夠，單用這個方法還不夠，必須更加認識過程的深處，認識發展的其他形態，故現在進而論及由數量到性質的突變法則，它是方法論上的又一根本方法。

它是對立統一與對立鬥爭的顯現形態，我們也必要研究它，理解它，應用它。

有一般人以為一切變化都是緩緩的，沒有突變的，以為只是數量上的變，即是形式上的變，而否認由數量到性質的轉變，變成與原來完全相反的新質東西這是庸俗進化論的見解，他們僅用這種方法去研究對象，當然不對。這在以前對於庸俗進化論的批判說得很清楚了。

辯證法固然承認漸變，但也承認有突變現象，辯證法固然承認數量的變，但也承認有性質的轉變。故稱辯證法為高級的進化論。

“數量的漸變，積而成為性質的轉變，這種轉變的完成乃是突變，而不是別的。”（蒲列哈諾夫）

“一切實體的變化，不但有數量的變化，而且有到新質的轉變。……無論在什麼場合之下，漸變的中斷，即是突變的產生，一種新形態代替了舊的形態。”（黑格爾）

每種現象，開始以進化的方式往前發展，在這發展中，內部矛盾，不絕增長，到了一定階段以後，就釀成一種爆發，某種現象便以突變方式，轉成別種現象，而改變自己的形式及內容。從此又再在新質上變化，就是新量的發展。

“無論觀察任何過程，過程之量的增大都引到新質。在某歷不變的情形下，溫度降至攝氏零度，水變成冰；溫度升至攝氏百度，水變成蒸氣。”（知夫辯證法與經驗）他又說：“所謂量

到質的轉變，就是一定的質及其量的規定性，同時轉變為具有別種量的規定性之別種質。”他又這樣斷言：“承認有突變的發展，乃是辯證唯物論的特徵之一。”

“天上浮雲如白衣，斯須變幻為蒼狗，”這是天上的突變。
“高岸為谷，深谷為陵，”這是地上的突變。“國之興也勃焉，其亡也忽焉，”這是政治上的突變。即連最簡單最普遍的也有突變現象，只要你們細想一下也就能夠曉得。

一般人以為“自然界沒有突變，”這是錯誤的，或者別有作用。須知自從達爾文發明進化論學說，並且證明了“突變說”以後，更為進步的自然科學家所充實，所發揚。

如登蘭台佛利 (Hugo de Vries) 繼達爾文後，由各方面的觀察研究結果，斷定了自然界上突變現象的真理。

“突然變異，就是生物之形質並不漸次變化，而驟然間顯現出來的。”他們之發現生物突變如下：(一)突然變異驟然急劇而來。(二)突然變異在生物之種類中有之。(三)突然變異之原因為由生物體內之矛盾而起。(四)突然變異之遺傳力甚確實。

台佛利從其成分之單位而分突然變異為三種：(一)前進突變——在形成具體的許多複雜形質以外，更加添一種新形質者，叫做前進突變。他嘗舉例證明。(二)退後突變——與前

者相反，於普通所有的形質，忽然減少。他謂此種突變，尤其在鼠，鼯鼠，兔，貓，豚鼠及人類中，時常可於發見。(三)復現突變——祖先曾存有的形質，常常經過幾代都潛伏在內沒有表現出來，其後忽然發現，這種變異，就是復現突變。他也嘗舉出例證。

台佛利之動植物的突然變異說；貝得孫 (Bateson) 之動物的突然變異說；甚至許多學者證明微生物之突然變異說，他們所引例證很多，都已證明突變說的正確性，開了生物進化論上的新紀元。

一般要用進化的理論來反對革命者，便以舊自然科學的漸漸進化爲藉題，謂自然界無突變，社會也不可能有突變，反對根本變革社會，主張改良主義，認爲一切都由於慢慢變化發展，這真不值識者一笑。其實，一切存在物的運動發展，不僅是量的增加，而且是質的轉變，同時必經過突變。這是自然界和社會歷史所證實的真理。

就社會說，如原始共產社會，變爲私有財產制度的奴隸社會，又變爲封建社會，再變爲資本主義社會，仍變爲社會主義社會(如蘇聯是)；它們雖聯結於社會歷史的過程中，但各個形態都有其不同的質；社會歷史是由較低級階段到較高級階段的轉變，社會內部矛盾到極點的時候，就爆發而爲革命，變成

與前不同的新質社會。

所謂“血流成河”，“鐮刀斧頭”，“手鎗炸彈”的暴力革命，——這是時勢所迫，不可避免的。新社會出現之際，暴力是盡了一種助產婆的作用，這是馬克思的話。又如歷史家羅塞因曾斷言，只有“鐵與火”纔能完成人類命運中之偉大的“變革”。

一個嬰兒要出母胎，是必經過突變，必受了一番痛苦。新社會之產生也是同樣道理。社會歷史上的革命，都是如此。要用和平方法而得變革舊社會者，這是空想夢想，反動的思想。試考察世界各國的社會歷史的變革事實也就可以理解，確信“暴力革命”是一種客觀真理。

由於暴力革命之後，就在新社會的基礎上從事建設，社會就繼續發展起來。

× × × ×

以上所說，足見一切事物（如自然界社會界）不只有“量”的變化，而且有“質”的轉變；不只是漸變，而且有突變，因為新質之產生必由“突變”來完成的。

如此就不僅認識對象的表面，而是認識對象的徹底，即認明一切運動發展的本質，這樣纔能理解舊事物之腐滅與新事物之發生的路線，由於新質的產生，而新量就因而重新變化發展。

所以，必須站在由數量到性質的突變與新量的發展上去研究世界對象，把它作為科學方法論之一而應用，這是最緊要的。

四 應用否定之否定的法則

誰都知道，唯物辯證法的第三個根本法則，就是否定之否定法則，這個法則並不是和對立統一與對立鬥爭法則及由數量到性質的突變法則分開，而是相聯繫的，它是上面兩個法則的具體化的說明，即是說明一切變動發展的程序。

因而我們研究一切的科學方法論，也非把這三個方法聯繫起來使用不可。

唯物辯證法，認識一切事物的發展，都是經過否定之否定的過程。如恩格斯舉出最淺顯的例子說：“麥粒……發起芽來，麥粒本身消滅了，被否定了。在牠的地位上發生了植物，……牠生長，開花，結實，……成熟了，麥桿枯萎，又否定了自身，這當作否定之否定的結果，得到更多更新的東西。”

如果要舉自然界的實例是很多，你們就照上例去理解好了。

現在就說到人類社會歷史，也是如此：“一切有文化的民族最初都是土地公有；當某種原始的階段一經越過，這種公

有財產在農業發展的過程中，對於生產變成一種桎梏，牠要被勾消，達到反面，於是經過或長或短的中間階段後，變為私有財產；但因私有土地自身所引起的更高的農業發達階段，又使私有財產變成生產的桎梏，（如荒地增加，生產衰落，地主剝削，農民痛苦，農村破產，影響一切等等——唯實註）……於是再變私有為公有的要求就必然的出現。然而這種要求不是指恢復原始的公有財產，而是指形成一種更高和更發展的公有財產形態，不僅使生產不致受絲毫拘束，並且還要首先解放生產，使牠能夠充分利用科學上的發明和機械的使用。”（恩格斯的）

就工業上說，由資本主義初期的小工業；到資本主義中期的產業革命（大規模的工廠機械生產），到資本主義最後階段的大企業壟占，並形成金融帝國主義；由於資本主義經濟制度的種種矛盾鬥爭，終必變為社會主義經濟制度。

就社會歷史的政治上、文化上的否定之否定，也是同樣道理。

馬克思書這樣說：“從資本家的生產方法所生出來資本家的佔有方式，即資本家壟占的私有財產，乃是對於以個人的、自己勞動為基礎的普遍私有財產的第一個否定；但是資產階級的經濟制度的發展過程，又必遺出自己的否定，被推翻了，

變為共有財產——唯實註)這就是否定之否定。”(資本論)在新社會的基礎上使生產力與生產關係得到合理化的發展。

我們知道一切是變化發展，對立鬥爭，質量突變，都是經過否定之否定的過程來說明。

資本主義社會否定了封建社會，發展到矛盾極點的現階段，就必被社會主義的新社會所否定了。這就是應用辯證法的研究法所得出的結論。

這並不是空想，也並不是偶然的，“由於資本主義社會的發展，由於生產集中的增大，無產階級也隨而發展，資本主義對立階級的矛盾隨之激烈化，革命到來，社會主義的變革實現。……無產階級在社會主義革命的過程中，從可能性轉為現實性。”(恩知可夫)

“實現的可能性，在根據即本質的矛盾之必然的發展中，被包含蘊。但為着實現社會主義，無產階級的革命是必要的。社會主義，並不是依着自己生長而從可能性轉為現實性，須要明白必要經過階級鬥爭，革命的活動，社會主義的可能性纔得轉為現實性。”(恩理法唯物論教義)

不單只是社會主義，任何歷史的現象，都是當作人類之積極活動而來的。如馬克思所說：“人類自己製造其歷史。”須注意，這是根據客觀事實的可能性來製造的，根據客觀的變動法

則的實際情形來製造的，也可以說，人類是靠着推動歷史的作用，根據客觀的辯證法規律來進行的。這較之唯心論者之偉人萬能論，主觀創造社會，社會並不發生否定等主張者，是絕不相同的。

由可能性之通過活動而轉變為現實性，不單是關於人類歷史發展的事實，即自然界的發展也是如此。須知物質也具有自己積極性與自己活動，物質的自己矛盾的運動，規定牠們的所具有的可能性向現實性的轉化，使由舊形態轉變為新形態，纔有“新陳代謝”的過程，纔有否定之否定的發展階段。總之，客觀世界依着積極性，在一定的根據和條件之下，由主觀力量的作用，使其可能性轉變為現實性。

× × × ×

“將否定的要素，而且作為最重要的要素而包含起來，是辯證法的特徵，重要的部分。但絕不是完全否定和糊塗的否定，亦不是懷疑的否定或疑惑的否定，……而是作為聯繫上的否定，由舊的產生新的，是作為發展的階段看的。”（伊理奇）

即是說，否定之否定就是一切變化發展的階段的劃分的說明。

須注意，事物的發展的進行，是螺旋式的，不是直線的，發展過程的各階段並不是演著同一的反復或循環，主張反復循

頭者是錯誤的見解。發展是螺旋式的，擴大的，須知歷史決不重演，一切都是往向前進。

否定之否定的法則，如恩格斯所說：是自然，社會，及人類思想的最普遍最廣泛而起作用的法則，是發展的各個過程所固有的法則。

由上所說，可見唯物辯證法對於否定之否定的法則的解釋，不在於拘泥“三段法”，而在於力說事物的發展過程，互相推移的諸現象之發展關聯。所以對於否定之否定，應作活的運用，不能作為死的公式化。同時要和上面二大法則聯結起來，這樣就完成為科學的方法論。

× × × ×

由此知道：唯物辯證法並不是一種人為的公式，並不是證人的頭腦所想出來的主觀學理，而把它勉強的套在一切事物現象的身上；是相反的，它是事物本身的規律，一切都按辯證式進行。辯證律就是他們的生命。自然界是辯證式的發展，社會界也是辯證式的發展，思想界也是辯證式的發展，所以整個的世界就是辯證式的世界，如果沒有辯證律，一切就都不堪設想了。

我們就從客觀立場，應用辯證的方法，去研究對象，所以是最切合事實，可以得到正確的結論。

所謂“辯證法是從現實的歷史的生滅現象反映出來的方
法，不是由於人們腦袋中的觀念構成的。”並不是偽造，而是真
實的法則。

恩格斯說過：“人類沒有知道辯證法之前，辯證法早已存
在。並且他們的思想，已是辯證式的。”

拿物質本身固有的辯證式的變化法則，去認識世界，即是
應用辯證法去分析世界，故並非“主觀的推想”，而是考察客觀
對象的最具體方法論。

所以，這種方法不是主觀主義，不是玄學的方法，而是現
實主義，即是科學的方法。

以這樣具體的，正確的，科學的方法，去觀察事物，去分析
對象，去研究問題，去整理一切，當然可以避免錯誤，而得到正
當的解決。

現在得出結論，我們研究事物的方法，就是：

- 一、從對立統一與對立鬥爭的觀點上去研究一切；
- 二、進而從由數量到性質之突變與新質的發展的觀點去
研究一切；
- 三、再進而從否定之否定的過程的觀點上去研究一切。

總之，如能對於客觀世界的辯證律的真理有了正確的認
識，那麼對於以上的辯證方法論就能得到具體應用，其效力真

無窮盡，可以使你把握客觀的真理，可以使你解決一切的問題。故稱它為“精神的武器”“無上的法寶”“最偉大的方法論”。這種方法論真正開了文化史上的新紀元，無怪它之為全世界大衆所擁護、所歡迎、所研究、所應用。此外，拙著通俗辯證法講義一書，可供參考。

第六講 現象和本質

我們已經講過了客觀世界辯證法的法則，同時也就講過了科學的方法論。這樣不是就完了嗎？不，唯物辯證法是隨客觀世界的發展而發展，到了現階段的辯證法的內容是更加豐富了，所以唯物辯證法又充實了幾對重要的範疇，如現象和本質，形式和內容，條件和根據，原因和結果，偶然性和必然性，可能性和現實性等，這些都是非常重要的問題，都是在研究客觀所必要的工具。它們是唯物辯證法的具體形態的重要範疇，如果不能把握它們，也是不能正確的把握唯物辯證法，它們都是非常切要的。所以必要切實的研究它，具體的應用它，纔能算是完整的理解唯物辯證法哲學，纔是能夠充分把握了科學的、具體的世界觀和方法論。

這幾對範疇，在以前的辯證法唯物論書籍裏面，是沒有談到什麼，到了現階段纔把它們當作重要的問題研究，尤其在新

哲學範本辯證法唯物論教程一書裏面寫得最詳細，可是理論比較深奧，不為一般人所容易完全理解。我們覺得這些範疇確是十分要緊，希望研究新哲學的人能夠加以特別注意！這，無論對於那一方面，都是有很大的關係。

如果能得把握了唯物辯證法的根本法則，而又同時把握了這些具體範疇，那麼在認識上是可以得到很大的裨益，在應用上也真是沒有窮盡，在實踐上也能得到正確的途徑了。

我們現在就先講現象和本質，企圖能夠比較詳細的講下去。

一 本質與現象

人們對於客觀世界的一切事物之認識，並不是一下子就能認識得了的，普通所認識的只是事物的現象，不能認識事物的本質。科學的辯證法就是要教人怎樣由於認識客觀現象，並且認識客觀的本質，把握客觀的實在，根本的，整個的真理。

在目前的社會裏，有許多科學的研究，就是要從客觀的複雜現象裏面，求得對於客觀的本質的理解。例如自然科學的各部分科學，就是在於深求自然界各部門的本質，從而支配自然，利用自然，改造自然，使自然界更加發達。社會科學的各部分科學就是在探求社會現象的本質，從而認識怎樣改造社會，

改變人類的生活，使社會適應它的本質而發展。唯物辯證法就是從綜合各種科學所研究的材料，從整個客觀世界的探求所得，就完成了現象和本質的原理，使人曉得如何應用現象和本質的方法。

我們的認識固然要把握客觀的本質，但是對於現象是不能輕視的，因為現象和本質是相聯繫的，我們要從現象裏面去探求本質，沒有現象，本質就無從表現；本質自己表現出來是現象，各種現象都帶有本質的一種性質。所以，探求事物的本質，不是憑我們的主觀來推想，而是要從客觀的事實去觀察。問題就在如何從現象上探求本質呢？

就原理說，現象既是本質的自己表現，所以現象是離不開本質的，本質發展，現象自必隨之而發展；反之，現象如已發展，則也就是本質有了發展了。從辯證法看來，認識客觀世界的任務，就是從現象的聯結中找出本質的矛盾的對立出來。知道了本質，纔可以克服種種現象，不致為一時的現象所迷惑所混亂，不致變成近視者及片面的觀察。但是本質與現象都在不斷的發展，我們要從現象中認識本質，也就是要認識本質的究竟及其發展趨向。

例如社會變動發展的本質，是從許多的現象表現出來。我們就從商品銷路停滯，貿易衰落，商店、工廠、銀行大批的倒

閉，生產縮減，信用紊亂，農業危機，失業增多……等現象，從而認識了這種資本主義恐慌是由資本主義生產力和生產關係的矛盾所造成的，這種矛盾就改爲資本主義的行將衰落的本質。因此一方是資產階級最後掙扎的加緊榨取無產階級，帝國主義的加緊掠奪殖民地；一方是無產階級的階級鬥爭社會革命的激烈化，殖民地反帝運動的尖銳化，所以資本主義的經濟恐慌的本質必然經過突變而發展到有計劃的社會主義經濟，必然發展到社會主義社會與大同世界。我們如果能夠對於各種現象的切實研究，就能更加深刻的把握它們的本質。又例如法西斯主義雖然高唱什麼國家社會主義，但我們是不能盲從的，我們要從它所表現的現象上去觀察，當意大利法西斯黨未獲得政權時，是受大資本家的津貼與支持，在取得政權後即投入金融資本家的懷裏，極力壓迫榨取勞動大眾，使大眾更無自由的餘地，使大眾的生活更加痛苦，使殖民地更遭受掠奪，從一切所表現的事實看，都是爲資產階級謀利益。尤其推展革命勢力，更是表現法西斯的反動，完全是爲了少數資本家；而不惜殘害大眾和社會與世界，所以資產階級的、反動的、瘋狂的、殘暴的、最後掙扎的、就是法西斯主義的本質。又如有的國家雖然在口頭上否認實行法西斯主義，可是我們從其各種事實的表現上去觀察，也就可以曉得本質上是實行法西斯的。我們從

現象上去探求本質，再從現象與本質上又可以探求更深一層的本質，就得認識了法西斯主義是暫時的，是必然被推翻的，必然為新的性質的社會主義所推翻。

事物的本質是比較固定，現象是不斷的變更的。例如資本主義社會的現象，是由商業時代的現象，到工業時代的現象，到現階段帝國主義的金融資本的現象；由自由競爭到壟占形式，由民主主義到法西斯主義，是經過許多階段和許多的現象；但是資本主義的本質，還是生產手段的歸於少數資產階級所占有。當然，在資本主義社會這許多現象的變更中，它的本質無疑的也跟着發展，例如由於自由競爭發展到壟占的形式是。不過這只是數量上的本質的發展而已，還不是性質上的轉變的本質的發展，必定要經過突變革命的階段纔有新質的本質的發展，就是由於社會主義發展到共產主義社會。又例如帝國主義的侵略弱小民族，殖民地，也是有許多現象的，如商品的輸出，到工廠的建立，到金融的輸出；無論是利用政治的手段也好，利用武力的手段也好，利用文化的手段也好，在本質上始終是帝國主義的經濟侵略，掠奪剝削，目的在為本國的資本主義找出路。但是如果帝國主義的本國發生社會革命，世界變了樣，殖民地革了命，那麼帝國主義經濟侵略的本質也要變了質，就會和從前相反的。

上面所舉的例，是要諸君對於現象和本質有了具體的概念，然後再進一步的研究下去：

客觀世界的科學的認識的任務，就是要漸漸深刻的滲透客觀世界發展的合法則性裏面去，把裏面發生的過程之內的基礎開發出來。在這種深化的過程中，對於現象和本質這兩個辯證法的範疇就有重要的作用。

因為現象和本質是不會一致的，現象不是代表本質，何況有許多是假的現象（假象），所以只看現象而不探求它的本質，那是不對，是會弄出錯誤，因此就要應用科學（唯物辯證法），纔能得到正確的、徹底的認識。所以馬克思說：“倘若現象的形式與現象的本質是直接一致的話，那麼一切科學都是無用的了。”科學是和常識不同的，常識是一種對於現象上的表面知識，科學是一種對於本質上的深刻知識，因此一般有了科學見地的人們，其觀察事物一定是和普通人不同，是較正確的。就社會說，一般人對於社會的理解和有科學見地者的理解就不同。“辯證法要求我們從發展上對於客觀的社會現象作全面的研究，要求我們把外在的東西和假象的東西還元於根本的起動力，還元於生產力的發展和生產關係的矛盾，和階級鬥爭……”（伊理奇）因此發見社會革命之必然性，資本主義的滅亡及新社會的興起之必然性，這就是對於社會本質的把握。

我們的認識的任務，不但是能夠在現象之中看出本質的方面，從現象移到本質，通過本質的方面而在其全體性上，在其根據上發見本質。並且能夠從假象裏面找求它的本質。

本質的矛盾之發展，本質之發展，是法則的發展。某種過程之本質的矛盾之發展，同時使科學的認識能夠發見許多矛盾的現象中的這過程的運動，從比較不深刻的本質透入於更深刻的本質。“譬如說，從第一次的本質到第二次的本質那樣無限的推移。”（伊理奇）

當作本質的矛盾之運動顯示了的本質與現象的辯證法，對於我們指示了統一物的分裂（本質與現象的），牠們的統一及其相互滲透（現象中的本質的發展），簡單的說，即再現了最具體的形態中辯證法的根本法則。伊理奇說：“辯證法是物本體，本質，基體，本體與現象的對立性之研究，……辯證法是對象的本質自身中諸矛盾的研究。”

二 本質與假象

從上所說，我們是非從客觀的現象上探求它的本質不可。現在要進一步說，現象固然是本質的，就是伊理奇所說的“本質現象化，現象是本質的；”但是，現象也有不是本質的，而是假的現象，所以我們不得不養成一種能力，區別“本質的現象”

與“不是本質的假象。”

例如一個本質上是同志，是對你很好的人，他的態度上是會表現對你很好；可是一個本質上是敵對，或是預備害你的人，也會在表面上裝得對你很客氣，就是所謂“口蜜腹劍”“笑裏藏刀”，這就是所謂虛偽，也就是哲學上所謂假象，如果我們不能認識這種假象，豈不吃虧？又例如社會主義國家的蘇聯對於弱小民族殖民地，本質上確是愛護的、親善的，所以他所表現出來的現象也是真的；可是侵略我們的帝國主義，也會跟我們談提攜，講親善，這就是一種欺騙的假象。又例如社會主義的國家，本質上確是爲了無產勞動大眾，所以在各種的表現上也就是真的爲了大眾；可是在資本主義的國家，本質上是爲資產階級謀利益，壓迫剝削大眾的，但是他們也會利用種種的虛偽形式，說是在求大眾的幸福，所以那些都是麻醉的假象。故此我們對於一切是要認識真的現象或者假的現象，纔免被騙，纔免吃虧，纔免發生錯誤。我們在真的現象裏面可以求得它的本質；但是我們在假的現象裏面也可以求得它的本質的。例如一個根本對你不好的人，無論它怎樣對你客氣，只要細心觀察也是可以明白。我們應該應用辯證法的方法，從各方面去研究，對於假象的本質是不認識的。

例如戰後資本主義第三期的經濟恐慌，一般的說來，是引

導資本主義走向衰落死亡之路，這就是它的本質。可是有些國家在表面上是比較繁榮，比較安定，但這是暫時的，是一種假象。如果誤認假象為真的，認為資本主義是會再加發展，那便是大大的錯誤。

又如在保證世界和平的名義之下所組織的“國際聯盟”，寫明了許多“和平綱領”，在現在，我們都曉得那是一種虛偽的假象。在本質上是帝國主義分贓的機關。又如什麼“世界軍縮會議”，這也是假象，本質上不是“軍縮”，而是“軍擴”的加緊軍備競爭，準備大戰，因為資本主義的矛盾和戰爭是不可分離的啊。

像以上同樣情形，是很多的，那都不是本質的現象，而是假象。伊理奇這樣說：“假象是假幻的，表面的，隨時消滅，並不如本質那樣‘堅牢’的維持着，沒有‘固定止息’。但是‘假象也不失為本質的一個規定，其一方面，其一契機上的本質。”

所以，我們不但要注意本質的現象，並且要注意非本質的假象；不但要在現象上去探求本質，還要從假象上探求它的本質。這種觀察法，是形而上學所做不到的，這是唯物辯證法的特徵。

我們要知道：不能夠正確的把握假象、現象和本質的關係的人，常常要犯錯誤。譬如只知資本主義的本質，只知道資本

主義的一般發展的法則，而不知道把各國各時代的資本主義諸現象和本質聯繫起來去把握，那麼，那只是公式主義，不能指示出具體的指針。例如公式主義認為只有在資本主義發展到極度時纔可以發生社會革命，但是須知在較落後的國家，它的客觀條件和主觀力量有革命的要求，也是可以發生社會革命的。又如忘記了本質，忘記了資本主義的一般發展法則，只為各國特殊的不斷變化的表面現象所惑，這是修正主義機會主義的特質。伊理奇說：修正主義的本質是在只顧日常的小事，眼前的小利害，而忘記了資本主義的“根本特徵”和無產階級大眾的“根本利益。”無批判的迴避現象之推移的機會主義者是不能看遠一點的近視眼。在戰後資本主義之部分相對安定時期，就得出“組織化的資本主義”的結論，說它可以不經無產階級的革命鬥爭而“自然生長”到社會主義世界，這便是修正派機會主義的錯誤。在蘇聯，就是反對和富農鬥爭，反對肅清富農，反對集體農場，主張富農可以自己生長到社會主義去，這完全是小資產階級的理論。

由上所說，可見對於假象及現象與本質的是否能把握它，對於我們的一切見解的錯誤或正確是很有關係的了。

三 本質的發展

“只有對於諸現象的相互作用做辯證法的分析，纔能夠在本質的關係之基礎上，再現出一切現象的全體性、關聯及統一，從本質分離了的現象，從現象分離了的本質，都不暴露發展過程的矛盾的辯證法。只有研究本質，研究本質的關係之發展，纔能從諸矛盾的發展法則，發見本質的規律性。”（愛森堡）

我們就從社會上舉例說明：以經濟上的商品來說，交易買賣這是資本主義的現象，也好像是很公道的制度。其實，商品的本質就是資本主義所寄託着的一種基礎，就是資產階級藉以榨取大眾而致富的源泉。商業上的營利發財，這是誰都曉得的。其實一切都是成了商品，連勞動力也是一種商品，資本家以極低的工錢收買勞動者，使勞動大眾做了他們的奴隸，本來他每天所做的工作，所製造出來的東西，是可以得到三元的代價，可是資本家只是給與工人五角，從中就被資本家剝削去二元五角了，因此窮者益窮，富者益富，這就是現代社會發生貧富懸殊的根本原因，這就是馬克思從本質上所發見出來的剩餘價值的學說。從現象上看，好像工人做工，資本家給工錢，這是勞資合作，是很合理的。但本質上却不然，試想資本家安坐而享幸福，不勞動，不生產，從那裏來的巨大財富，從那裏來的大洋樓，汽車，太太呢？從本質上去研究纔曉得原來是從勞動者掠奪而得的。再從在此所謂不景氣的情形之下看，商店裏

面的一切商品都在大減價，說什麼“不惜犧牲”呀，“任痛削價”呀，“賣一送一”呀，“大贈品二萬元”呀，“爲社會服務”呀，我們在上海不是隨處可以看到這許多花樣嗎？我們知道，這些都是騙人的，都是假象。不過我們從這些假象當中，也就足見商工業破產的一種本質。無論商品怎樣廉價，也是銷售不出的，還是要關門的，好像資本人也是很苦呢。但本質上却是不然，因爲無產勞動大眾已被資產階級剝削得極窮了，購買力是很薄弱的，至購買力強的資產者，又屬極少數，因此發生了所謂生產過剩的現象，但生產過剩的本質並不是大眾的生活都滿足了的表現，實在無產勞動大眾都是受寒飢寒痛苦而不能生活啊！這是什麼原因？就是商品制度所使然的，沒有錢是不能得到東西的，這就是造成資本主義的一切矛盾的根源。勞動大眾自己所生產出來的一切物品，自己不能享受，被資本人個人所獨占，成爲商品，成爲資本家的財富，所以無論商品在現象上的表現是怎樣，本質上總是一種剝削的制度，試看在此經濟危機之下，資本人不是更加緊的剝削勞動大眾嗎？所以吃虧的並不是資本人，依然是勞動大眾。那麼，這種商品的本質是永遠不變麼？不，它的矛盾是達到極點了，因此資本主義必被革命，產生社會主義制度，商品就要變了質，成爲“各盡所能各取所值”發展到“各盡所能各取所需”的共產社會。

就社會的階級問題來說，有一般人是不懂階級的本質；有的是否認階級的存在，這是錯誤的見解。試看少數人獨占生產手段——土地、工廠、資本，是不勞動不生產而以剝削大眾為能事，這就是屬於資產階級；至於直接勞動生產的大眾，是成爲無產者，不得不做地主、資本家的牛馬，任受他們的壓迫剝削，這就是屬於無產階級。這不是很明顯的事實嗎？既然有了階級的對立，利害總是衝突的，達到某種程度；無產階級不能再容忍了，就必起而鬥爭，由經濟鬥爭到政治鬥爭，達到社會革命的成功，以財產公有為目的。財產如果達到公有了，階級對立也就消滅，階級既沒有了，就是大同世界。如馬克思所指示的：在立脚於生產手段之獨占的所有而以剝削無產者為目的生產方法存在的限度內，社會就會不可避免的分裂為諸階級，只有變化生產方法及與之相適應的分配與消費的諸關係，即是到了共產主義社會，纔能廢除社會上的諸階級。這就是階級的本質及其發展。

再就政治的本質來說，政府好像是超階級的，為全人類的；但研究它的本質，却是不然。在原始共產社會沒有階級，所以也沒有政府。到了私有財產社會，就發生了階級對立，支離階級為要統治勞動大眾，所以產生了有權力的政府，來做壓迫的工具，因此政府的本質就是壓迫剝削大眾的機關。現代的資

產階級政府，尤其其階段的法西斯政治，更是表現了資產階級專政的反動。這種政府的本質，必然因社會革命而變為蘇維埃，變為最民主的大衆政治，為大衆謀利益的機關。從而因共產主義實現，階級消滅的時候，政府也必隨而消滅，成為無政府的社會。這就是政府的本質及其發展。

總而言之，資本主義的本質，在帝國主義時代之下，達到其發展的頂點，達到最深刻的矛盾，就是達到“行將死滅的資本主義，”“是社會主義革命的前夜。”（伊理奇）

使生產力起矛盾的帝國主義，不但沒有因弱占而減弱其競爭，反而使競爭的程度尖銳化，把戰爭當作這種鬥爭的特務手段。把無數的勞動大衆捲入於飢餓之中，使他們站在極度的貧苦與死的恐怖前面。由資本主義所產生出來的無產勞動大衆，也就成為“資本主義的掘墓人，”就是推翻舊社會創造新社會的戰士！

“腐敗着的資本主義的本質，不顯現於國際聯盟或軍縮會議之中，而顯現於全資本主義體系之危機的狀態，顯現於加深着的世界恐慌，顯現於繼續尖銳化的階級鬥爭，顯現於資本主義各國間的諸矛盾的激化狀態中。”（愛森堡）

帝國主義，變為反動的資本主義，行將死亡的最後掙扎，從其一切的本質上及非本質上的現象的所究，斷定了它的本

質的矛盾不能不向社會主義革命及新社會體系的發展。

最後要說，在轉變了新性質的本質上，產生了新現象的發展。新的本質可以決定新的現象的發展，新的現象的不斷發展也可以促進新的本質的更加發展。這在由資本主義轉變到社會主義社會，再由社會主義發展到共產主義社會的例子，就可以把這種原理說明出來的。因此，我們的認識是由這一本質到那一本質的更加深入的把握，所以人類的認識是跟着客觀世界的發展而發展。

對於現象與本質的問題，就是如上所說，我們應該當作世界觀和方法論之一而應用。

第七講 形式與內容

一 形式和內容與現象和本質的區別

形式與內容這一對範疇，是現象與本質那一對範疇的具體化。所謂“本質的諸矛盾之更進的具體化，在形式與內容之辯證法顯現。”（愛森堡）現象與本質就是對客觀本身而言；形式與內容只對客觀的發展過程所採的方式而言。這兩對範疇是有互相關聯的。

但是關於這兩對範疇的區別，應該認識清楚。如果以為現

象等於形式，而形式等於現象；本質等於內容，而內容等於本質，這樣的誤會就是錯誤，最少也是不正確。所以先時加以區別是必要的：

第一，現象的內涵大於形式，因為現象是兼有形式和內容的。例如“犯罪”是一種社會現象，在私有財產的社會上，表現為欺詐，貪贓，強姦，盜竊，綁票，小規模的，大規模的，間接的，直接的等等形式，這就是一種現象具有了各種的形式，那麼現象當然大於形式了；並且在犯罪這種社會現象所表現的各種形式，又各有其所以存在的內容；因此，凡百現象，都有其所以表現的各種形式，與其所以存在的內容。

第二，由於上面所說的，反過來，當然就指明了形式的內涵是小於現象了。

第三，就是內容的內涵大於本質，因為本質原只是客觀的核心現象，而不是客觀的現象的全體，所以客觀的現象的種種內容，必定大於它的核心。就是說，內容是比本質所指示的更為廣泛。例如封建社會所具有的內容，有以農業、手工業為主要生產的生產力；自給自足的經濟佔主要勢力的事情；貴族，佃戶，騎士，平民，領主，農奴，徒弟，師夫之階級與等級的區分；忠君，敬長，男尊，女卑，愛郡士的道德；貴族僧侶所施行的“初夜權”以及其他的舊稅等等。至於封建社會的本質，則只是

以農業、手工業爲主之自給自足的私有制度而已，非着內容所指示的那樣廣泛了。就現代的資本主義社會來說，也是包含着許許多多的內容，但它的本質却只是以工商業、金融資本爲主的商品買賣的私有財產制度而已。因此我們就應曉得內容的內涵確是大於本質。

就再說到“社會運動”的現象，在種種形式上顯現出來：在生產過程上、在分配、交換、資本的運動、社會的階級的運動、諸政黨的運動、科學的運動、藝術運動、哲學運動、宗教運動上，顯現出來。以上一切，是當作全體看的社會之具體的運動形態。各種運動形式，又各有其內容。社會的一切運動形式，表現爲社會諸關係的種種類型。人類當作有產者與無產者，當作支配者和隸屬者，當作政黨、宗教、科學、藝術、哲學的代表者而連結着。就是當作形式與內容的統一的整個社會，它自身又分裂爲各有其固有的內容的無數形式。

“科學的認識，從各自有其固有的內容的諸形式的這種相互作用之中，找出社會的根本的運動形式，在這種場合，從社會的側面運動的形式，找出生產的運動形式。馬克思和伊理奇，把社會規定爲社會經濟的構造。而在這種規定本身中，指出社會發展中的生產之決定作用。”（愛森堡）馬克思在資本論之中，由於分析資本主義的生產方法的運動，爲我們留下了形

式與內容的辯證法之輝煌的範例。馬克思的任務，是確立通過矛盾之展開而顯現的形式與內容的運動法則。馬克思以前的經濟學，因為不分析產生形式的內容而確立了許多的法則，所以確立了那種超越時間空間而無變化的抽象的價值形態。馬克思發見了表現資本主義的生產之本質的矛盾，即表現生產手段所有者（資產階級）與勞動力所有者（無產階級）間的矛盾的形態，說明了資本主義的生產方法的形態之不合理。馬克思取去了資本主義的生產方法的形態之神秘性的外殼；他證明了價值諸形態的歷史性，在資本主義的發展過程中，指示了這些形態的發展。從而得出了資本主義衰落與社會主義興起的結論來。

說到形式和內容，雖是也有分別，然而又是具有甚大的關聯，不能兩離的。沒有無形式的內容，也沒有無內容的形式。形式和內容是不可分的統一，就是矛盾的統一。

從上所說，也就可以曉得那兩種範疇的區別，以及形式和內容的概念了。

二 形式和內容的關係

我們現在就更詳細的講到形式和內容的關係。如果只知道形式而不知內容，或只管內容而不管形式，都是不對的。須知

“形式和內容的範疇，兩者的統一及矛盾，是唯物辯證法中極重要的範疇。”

(一)一切對象都有一定的形式，空間和時間是一切存在物的根本形式。在一般的形式上，各個具體物更具備着特殊的形式。形式總是某種東西的形式，並不能有無內容的形式，離開了某種內容，便不能有某種形式；同時，內容總是某種形式的內容，不能有無形式而存在而運動的內容。所以，形式和內容，是對立的統一着，在交互作用上，不可分的關聯着；同時，又因矛盾衝突而更加發展。

(二)形式和內容的概念，是相對的概念。兩者的相關聯繫，把客觀地實在的形式和內容的相關聯繫，把兩者的相互推移，把相互制約中的兩者的發展，反映到我們的認識裏。(拉茲莫夫斯基)

唯物辯證法認為形式和內容的統一，是以內容為基礎，是它占優位。一方面，也要注意形式在內容發展過程上的能動作用。

(三)形式是比較固定，內容是不斷的變化，等到形式發展跟不上內容的發展，就與內容的更進一步的發展矛盾衝突起來。因此發生了“內容和形式的相反的鬥爭”，終於廢除舊形式，產生新形式，使內容繼續向前的發展。

所以，關於形式和內容的區別，及其關聯的相互作用，並形式的多種性，與矛盾鬥爭的發展，應該唯物辯證法的把握它，纔是最正確的見解。

那些把形式和內容視為同一，就會成為機械論的錯誤。那些把形式與內容截然分而為二，就會成為過於誇大形式的功用，陷於形而上學的形式主義的謬誤。那些不知道主要形式和非主要形式的區別，也是不能得到正確的把握，而成為庸俗派。

三 內容和形式的發展

現在就要更詳細的談到在過程中的內容和形式的發展。為要實用起見，就以社會為例：

社會過程中表現內容和形式之交互作用的根本形態的，是生產力與生產關係的交互作用。生產力就是內容，由生產力所決定的生產關係就是形式。生產關係的各種形式的總和，就為社會的經濟構造的基礎，從而建立了上層的政治形態、意識形態等。這樣就以生產力為內容而建立許許多多的形式，而成為內容和形式的統一的社會。由社會的形式與內容的矛盾而形成辯證法的過程。

須要知道：生產是社會發展的出發點或基源，而生產的基

本原來爲：勞動工具和勞動對象與勞動力這三大原素之總合，這就稱爲社會的生產力。生產力一變化，生產力動作的形式卽是生產方法或生產關係，也隨之而改變；而後者既然變化，其他一切社會的上層建築也就跟着變化。以上是生產力的說明。

生產關係是生產力動作的形式。在生產過程中，人們參加於多方面的、不由他們意志支配的諸關係中，卽生產關係中。生產關係有四個標誌：(1)人們之參加於相互的關係，或是在勞動組織和分工上的關係，這是通力合作的關係；(2)或是在分配(生產手段、勞動力和生產品的分配)上的關係，這就是分配關係；(3)或是在消費上的關係(生產手段、勞動力和生產品的消費)，這乃是消費關係；(4)或是在交換上的關係——卽交換關係。這幾種生產關係的總合，馬克思稱之爲社會的經濟結構，社會的真實基礎，在這一基礎之上，建立了一切法制、政治、宗教、藝術、哲學、科學等的上層建築。上面說過，生產力一起變化，生產關係也就發生變化，卽合作關係、分配關係等等都起變化了。所以社會生產之內容的生產力，爲社會生產之必需因素的生產力，是成爲其所決定的形式——生產關係——的內容是無疑了。

生產力常常取一定的生產關係的形式而動作(發生作用)的，而這些生產關係也就適應於生產力(內容)而同時顯示它

(形式)的作用。生產力就是根據，生產關係就是條件，沒有這些條件，生產就不可想像，牠是促進生產力發展的一些形式。可是生產力(內容)是不斷的發展，而生產關係(形式)是比較固定，故此等到了某種程度，生產關係(形式)原來是促進生產力(內容)發展的，那時却反而變成阻礙生產力的發展了，這時就需要社會革命，社會革命是必然的到來，打破舊的生產關係，使生產力得以繼續發展。結果就在這個改變了的生產力和生產關係的經濟基礎上，重新建立了適應的新政治形態，新意識形態等等。這樣就是舊社會滅亡，新社會建立了。社會歷史的過程確是如此。

現代的資本主義社會的形式和內容，即是生產關係和生產力的矛盾，是達到極點了，經濟制度是極端阻害人類社會的發展了，因此一定要發生社會革命。一定要推翻資本主義制度，產生社會主義制度，使新的生產關係(形式)適應於新的生產力(內容)而向前進展。這就是所謂形式與內容的對立統一與對立鬥爭而又新的統一的唯物辯證法。這是客觀的真理。

總之，自然界、社會界、思想界，即是世界一切都是同樣道理。簡單說，在過程中的形式和內容都是發展的。

× × × ×

我們依據以前對於形式和內容的研究，無妨再歸納為下

列各點：(一)形式與內容的運動，深刻的暴露了外面的東西與內面的東西在其相互作用上統一着，形式和內容是辯證法的關聯與轉變，這就是指示了形式和內容的關係。(二)我們應從形式與內容的相互作用中，認識了內面的、本質的矛盾之指導的決定的作用。在其發展過程中，“內面的東西表現於外面的東西之中，本質表現於現象之中，內容表現於形式之中。”簡單說，就是內容決定形式，內容是“根本”，形式是由根本所產生同時表現“根本”的一種形式。形式是由內容決定的。(三)又在其反面，“認識了外面的東西變為內面的東西，現象透入於本質，形式透入於內容。”這就是說明了形式的作用，形式能夠促進內容的發展。(四)內容發展到某種程度，形式跟不上內容的發展，這時的形式不但不幫助內容發展，反而變為阻害它、桎梏它。這時內容和形式就發生了矛盾衝突，結果就必打破舊形式，產生新形式，適應新內容而合理的發展。(五)形式就是條件的作用，內容就是根據的作用。(六)因此，形式和內容就是對立的統一、相互滲透、與對立鬥爭、而突變、而否定、的唯物辯證法的發展過程。

所以，對於形式和內容的問題，只有應用唯物辯證法，纔能得到真正的把握。反過來說，也就是須要懂得現象和本質以及這對形式和內容的重要範疇和以後要說的範疇，纔能夠真

正的把握唯物論辯證法。纔能得到科學的世界觀和方法論。纔能夠算是深刻的理解它，纔能得到精密的運用它。須知唯物論辯證法的根本法則和這些唯物論辯證法的重要範疇是有相互作用的密切關係。

第八講 條件和根據

在客觀世界的唯物辯證法的發展過程中，是顯現着各種各樣的具體形態，所有的現象，都是互相作用、互相影響、互相關係。無論自然現象、社會現象、思想現象，都是如此。唯物論辯證法要從相互聯結的現象，從其聯繫的全體性上去理解。故恩格斯謂“相互作用——這是我們所觀察的最初的東西。”總之，在我們所接觸的範圍內的一切現象之間，整個客觀世界的一切現象之間，我們承認其彼此聯結與相互作用。

各現象之相互作用是客觀的事實，但是只知道這一點，還是不夠的，還是不能得到充分的、深刻的認識。所以應該再深入的從其相互作用中探求出它的發展的根基，只有這樣的探求對於我們的實踐的指示是有益處。所謂“認識的目的，在於預見諸現象的發展。那為的是要立脚於這種預見之上，而實踐的行動起來。要預見某種對象的發展，就不能不研究這個發展。要預見發展，就不能不研究本質的矛盾之發展。”所以要認

識對象的發展，是不僅僅觀察其諸方面的相互作用，同時不能發見其本質的矛盾，而找出發展的“根據。”

馬克思恩格斯伊理奇就是從對象之本質的矛盾中去發見根據，發見社會之全體的運動的根據在於生產力與生產關係的矛盾；在這根據，這基礎之上，形成一定的社會的法制、政治、道德、科學、藝術、哲學等等。除根據之外，就是許多條件，條件也能發生作用。

一 根據和條件的區別

根據和條件的定義就是這樣：凡是對象事物當中所存在的主要矛盾或對象發展的根本原因，就叫做“根據”；至於對象的其餘次要的、微小的、內部矛盾和外部矛盾或因素，就叫做“條件”。根據可以決定對象的發展傾向，條件是不能，但根據不是和條件隔絕，而是和各種條件結合起來的。

不過要注意的，在觀察對象的時候，不能把根據和條件混同，視為同一，因為兩者是不同的。例如資本主義社會的資產階級與無產階級的對立就是根據；至於資產階級內部的對立、帝國主義相互間的對立、與工人和農民的對立都只是條件。如果把它們看做同一的對立，那便是錯誤了。科學社會主義就是把握了現代資本主義的矛盾的根據，即是資產階級與無產階

級的對立和鬥爭，而預見無產階級革命的前途以及社會歷史的發展傾向。

二 本質的條件與非本質的條件

我們觀察對象，同時應該曉得條件本身又可分為“本質的條件”與“非本質的條件。”本質的條件對於根據有很大的影響，至非本質的條件對於根據的關聯就小。例如資本主義社會是以無產階級與資產階級的對立為根據，而農民與地主的對立是“本質的條件”，至於資產階級裏面的對立就是“非本質的條件。”就無產工人階級說，他們大都是農民出身的；就農民說，他們不但直接受地主的壓迫剝削；而且同時受到資本家階級的榨取，所以工人和農民就有聯合起來打倒資本家和地主的必要。換句話說，就是工農聯合革命。至於資產階級裏面的對立，是可以隨時妥協，是非本質的，所以影響很少。

還要再進一步的理解“本質的條件”和“非本質的條件”之互相轉化。例如自由競爭是工業資本主義時代之本質的條件，但是到了金融帝國主義時代，自由競爭變成非本質的條件，而以獨占為本質的條件了。如果到了社會主義時代，獨占一定又轉化為非本質的條件，而以各盡所能各取所值的合理化分配為本質的條件了。由此看來，本質的條件與非本質的條件並沒

有萬里長城的隔離，而是隨着根據的發展，而相互推移。

三 根據和條件的相互轉化

再要注意的，就是應該知道根據和條件是運動和轉變的。所謂“根據和條件的對立性，不是絕對的，而是相對的。在發展過程中，根據轉化為條件；又在其反面，也有若干條件變成根據。”（認知可夫）就是說，根據和條件並非固定不變的，而是隨着對象的發展而轉變的。例如在封建社會時代，地主貴族和農民的對立是根據，此外還有若干條件，資產階級和無產階級的對立就是其一的條件。社會的發展轉變到資本主義社會，根據和條件就與前相反了，資產階級和無產階級的對立成為資本主義的根據了，地主與農民的對立却變成條件了。而這種條件又有助長資本主義社會之矛盾尖銳化的作用。到了社會主義社會，根據和條件也必轉變了，發展到共產主義社會，根據和條件也必變動的。總之，就是隨着客觀的發展而變化的，這就是根據和條件的辯證法。

四 根據和條件的作用

現在就要說到根據和條件的作用：認知可夫說得對：“發展的源泉是根據。可是，根據在辯證法上，和條件結合着。所以

觀察客觀的發展，不能輕視條件，特別是不能輕視“本質的條件”之意義。就以現代的社會革命來說，工人階級革命，打倒資本家階級，推翻資本主義制度，這是現代革命的“根據”。但是也必注意革命的條件，就是農民的革命，打倒地主階級，實行土地革命，掃除封建殘餘勢力等等，所以社會革命，是非工農聯盟不行。須知農民是有革命性的，尤其在較落後國的農民，更是富有革命性。那些抹煞了農民的革命作用，只是主張工人革命，那就是只重根據而不同時注重條件，是錯誤的主張，托羅斯基派就是犯了這種錯誤。仍一方面，那些把農民革命的力量提高太長了，太誇大了，以為只是農民革命，就可以解決社會革命問題，那也是錯誤的，那就是偏重了條件的作用，而抹煞了“根據”的真正作用。這兩派的主張都不對，就是因為不懂辯證法，不懂根據和條件的相互作用。

新東西的生成的源泉，是根據的運動。但是條件也是具有一定的意義，是有發生作用的。所謂“條件之意義，不可過小的評價，也不可過大的評價。”這句話是說得很對的。

例如蘇聯在一國的社會主義建設的過程上，其根據，是工人階級及農民之間的內的矛盾；至於蘇聯社會主義國家與外國帝國主義國家之間的矛盾，是條件。要知可夫就說：“自然，如果外的矛盾被解決了，即如果國際的無產階級革命勝利了，

那末，蘇聯社會主義建設的任務將是非常容易的。如果國際無產階級革命沒有成功，那末，一國內的社會主義建設，將成爲困難的事業。”而且一國的社會主義建設，還有被干涉及復古所中斷的可能性。所以蘇聯在第十四次黨大會的決議案就這樣確認着：“對於資產階級諸關係的復古，具有完全的防止的意義上的社會主義之終局的勝利，只有在國際規模上，才是可能的。”“但是，不論在一國內實行社會主義建設的特殊困難，或這個國內資本主義之復古——由於外國干涉——的危險，並不成爲否認一國社會主義建設之可能性的論據；因爲這些困難，這種危險，不過是條件。一國的社會主義建設的可能性，是被根據的運動，被這個國內的勞動階級能否克服其內的矛盾所解決的。……在一九三〇年，第十六次黨大會確認了蘇聯已經進入社會主義的時代。”（蘇聯法律論叢刊）

還有一段很重要的話，非同時引用下來不可，藉以明瞭蘇聯對於世界革命的態度。就是：“可能性向現實性轉化過程中的條件之意義，不可作過大的評價，也不可作過小的評價。如果黨主張蘇聯中社會主義的建設是可能的，而不同時指明要解決特種困難及防止復古的危險，使無產階級革命的社會主義完全勝利，只有世界革命的規模中纔是可能的，那麼，黨就是把蘇聯社會主義建設的條件過小評價，即是漠視了外的矛

崩——資本帝國主義所使來的危險。事實上，黨是區別並把握了根據和條件，同時預見了條件的意義。”

由此可見蘇聯一方認為一國革命及建設社會主義的可能性，一方也認為世界革命及建設社會主義世界是必要的，一國革命和世界革命是有聯繫性，就是以一國革命和世界革命當作辯證法的把握。所以蘇聯不是只為一國的革命，而是為着世界革命，鼓吹世界革命運動，努力於世界革命的實踐。倘若蘇聯只為一國革命就夠了，而不協助世界革命，就是錯誤的，我們也是要反對的。可是蘇聯決不會如此。因為一國革命決不能保證社會主義的完全的、永久的勝利，只有在世界革命的規模上纔能保證的。

所以我們要深深的認識，如果只是曉得一國革命與一國建設社會主義的可能性，而忘記了世界革命的重要性，那就只知革命的根據而抹煞了“本質的條件”——世界革命，這是狹隘的國家革命，是錯誤的見解。反之。如果只是主張世界革命而否認了一國革命的可能性，就是只知“本質的條件”而抹煞了革命的根據，以為等待世界一齊動手，也是錯誤的見解。因此我們對於革命問題的正確把握，就是一方面承認一國革命的可能性，一方面又承認世界革命的必要性，二者的相互聯結與相互作用，達到世界革命的成功。

我們知道：在某種國家的革命“根據”是具備了的時候，是有發生革命及其建設的可能性，但不能忘記世界革命。現在就進一步說，我們曉得根據和條件不是絕對的對立，而是相互滲透相互作用的，所以當世界上有些國家革命成功的時候，也就是各個國家的“本質的條件”發生變化了，那麼，落後國家的非資本主義的發展前途，也因為了先進國的無產階級得到勝利的緣故，而可能跑向社會主義革命及其建設之路。所以，那幾去張一切國家都非等到資本主義的矛盾到極點，纔可以發生社會革命那種主張是錯誤的。我們要曉得，在現階段的帝國主義時代，是世界社會革命的時代，蘇聯社會主義的成功，是創立了新世界的新體系，是世界革命的主力軍，是根據地。所以落後國的社會主義革命及其建設是可能的。不過可能性不就是現實性；要達到現實性，是需要大眾的革命力量的努力奮鬥的。

我們把根據和條件這對範疇從革命問題的研究上，就可以認識了農民的革命性，工農聯盟的重要性。就可以認識一國革命及其建設的可能性，同時又把握了世界革命及其建設的重要性。又可以曉得了落後國的革命及其建設的可能性。終於達到世界革命的勝利的領域。我們不是抽象的、主觀的直覺它們，而是具體的、客觀的認識它們，即是應用唯物論辯證法的

把握它們。所以，根據和條件是唯物辯證法的重要範疇，是對立統一法則的具體化的另一形態。我們之是否能得把握這對範疇，對於革命的見解是有很大的關係。

至於一切對象也都呈現着根據和條件的真理，我們應該理解這對範疇而應用於一切領域的研究上。

下一講就要講到對於根據和條件有密切關係的因果關係（即因果性）的問題，因為能把它們同時把握就得認識對象的辯證發展。

第九講 原因與結果

我們知道：客觀世界是變化的、發展的、是由於矛盾的鬥爭，經過質量的突變，變了質，否定之否定，即是唯物辯證法的過程。同時又曉得了現象和本質，形式與內容，條件和根據等唯物辯證法的具體形態，此外還有因果關係、偶然性和必然性、可能性與現實性等範疇。現在就要講到原因和結果的關係，對於因果性的精確的把握是很重要。不過在來嘗談到辯證法的因果論以前，對於那些錯誤的或不正確的因果論是有先時加以批判的必要：

一 宗教和目的論之批判

宗教論者以爲天地萬物都是神或上帝按照一定的目的創造出來的，在有科學眼光的我們看來是絕對不會相信的，宗教論的謬誤是很容易明白的，所以不用多說。但在哲學上有一種所謂目的論的見解，簡稱爲目的論，他們的見解是和宗教論差不多的。目的論者謂一切事物的遵守一定的秩序而發展，是有一定的目的，如魚是爲游的目的纔有鱗，鳥是爲飛的目的纔有翅，人是爲思想的目的纔有腦袋，是爲着使人工作，纔有白天，是爲着使人休息，纔有夜間，是爲着人們的衣食住行，纔有各種各樣的生活資料，是爲着資本來，纔有工人，爲着地主，纔有農人，爲着統治階級，纔有老百姓，爲着帝國主義，纔有弱小民族，把一切的存在，認作是有目的的。就是說，目的論者認爲一切現象都是預先有一定的目的，現象間的一切是適應這種目的的。他們不懂工人階級是由於資產階級的資本主義的原因所產生出來的結果，……所以目的論是完全不能解釋一切現象的因果性的關係，是和神學無異。在中世紀，神學者和唯心論哲學者們以爲世界的一切現象是神或精神所設定的一定“目的”。恩格斯說過：“在他們看來，貓是爲了吃老鼠而被創造的，老鼠是爲了給貓吃而被創造者，自然界全體是爲了證明創造主的睿智而被創造的。”那麼在他們看來，統治者資產階級自然是爲了壓迫剝削無產勞動大眾而產生的，無產勞動大眾

是爲了被他們的壓迫剝削而產生的了，這是何等謬誤的見解。唯物論辯證法就是根據辯證法的因果性，而要掃除這種反科學的神學般的目的論見解。

“目的論的發展觀，在根本上是和宗教一致，這是明顯的。因爲如果世界是合目的的被作成並發展的，那麼當然要假定世界是遵守強有力的神的一定計劃，被創造出來了。並且，目的論的發展觀在本質上否認實踐的作用，這也是一定的。”（恩知可夫）

科學的唯物辯證法就反對這種目的論的見解，認爲自然及社會和思想的一切過程，都是可以用因果性的關係來證明的，一切現象都是根據辯證的因果性，只有從辯證的因果性的觀點纔能有正確的說明，例如達爾文的進化論學說，已經給我們證明了自然界的動植物不是像目的論那樣的見解而被創造，而是按照辯證因果性的長期進化而來的。至於馬克思恩格斯的唯物史觀學說，也已科學的證明了社會歷史也是辯證的因果性發展而來。

進一步說：在目的論者或許這樣說：“你們說自然界是有因果性，不是合目的的創造，還說得過去。可是社會就不行了，社會是由人類組成，人類是有自由意志，社會是由人類確定目的來創造的。”這樣說法，在表面上似乎很有理由，其實也不盡

然。唯物辯證法發見人類的意志也是受客觀所決定的，不是無條件的自由，而是認識了客觀的因果性必然性之後纔有自由的。唯物辯證法也承認“社會是由人類來創造的，”但是不能憑空的創造，不能胡亂的創造，是要在認識了客觀的因果性，在一定的可能範圍內來創造，在具體的根據和條件之下來創造。所以唯物辯證法也承認社會是合目的的創造，但這種目的是具體的，符合客觀的因果性，較之目的論者們所說的那種形而上學的目的，性質上是完全不同，根本是相反的。例如在封建社會時代的因果性之下，只能實行資產階級革命，只有資本主義的建設，是不能空想無產階級革命和建設社會主義社會的。只有到了現代資本主義的矛盾的因果性之下，纔能實行。在封建時代是不會曉得打倒帝國主義，世界革命的，也只有到了現代纔有這種要求。這就是說明了客觀世界是有因果性，只能認識了客觀的因果性而作具體的合目的性的進行。亞里士多德就這樣說：“科學闡明了人類行為之合目的性也可由因果性去說明。因為人類的目的，是作為其社會的活動之結果而生起的。例如無產階級所樹立推翻階級社會的目的，是發資本主義的矛盾之必然性所喚起的。”因為這是具體的目的，是為因果性所喚起的目的，所以纔有實際的意義。只有具體的目的纔有成功的可能。

由此，足見在社會上，形而上學的抽象的目的論，和唯物辯證法的具體的目的論，上面已經說過是根本相反了。前者是玄學的，空想的、不能實現的，同時是神學的；後者是科學的，是根據辯證唯物論的因果性，是具體的、能得實現的，同時也是無神論。

故此簡單說一句，我們要反對形而上學的無條件的目的論見解。

二 主觀的因果論批判

何謂主觀的因果論？就是他們也承認有因果性這東西，可是他們認為這種因果性不是存在於客觀的實在，而是由人們的主觀意識所建立的。這也是錯誤，因果性是存在於客觀世界的範疇，如果否認它的客觀性，而承認存在於主觀意識，由主觀來杜撰，這種因果性一定是玄學的，不是具體的，同時也即否認客觀的因果規律，而可以由主觀的因果性來胡亂判斷和創造客觀了。

主觀因果論是主觀唯心論及不可知論者所提倡，是十八世紀主觀唯心論的哲學家休謨等為代表。他們以為因果是悟性之先天的形式，是主觀的，是人類儲積下來的一種習慣，否認因果的客觀性。休謨以為客觀只能在感覺及意識中存在，感

覺以外有無存在是不可知的。他這樣主張：“我們不知道物體怎麼樣的互相發生作用。這些力或能力，在我們，是全然難以把握的東西。”他既然是不可知論者，當然不得不否認客觀的因果關聯之認識的可能性，就不得不把因果性歸之於人們的知覺之習慣性。所謂“這樣對因果性的解釋，明明的從因果性的範疇中，奪去了一切科學的意義。”

把因果性視為主觀的東西，是爲了用思維去決定客觀的現象，任意的設定一些空洞的原理，胡亂的套在真實的客觀世界上面，任由他們的主觀所攪佈。這完全是虛偽的，錯誤的。

人類在實踐的過程中，認識了因果性是存在於客觀世界，不是主觀的東西。科學的唯物辯證法不是在主觀上杜撰一些因果性來加之於客觀，而是要從客觀世界的本質上發現它的真實因果性、發見客觀的因果關係，同時把這種客觀的因果性真理發揚起來。

所以單簡說，我們是要反對主觀的因果論。

三 機械論的因果論批判

機械唯物論是承認客觀的因果性，承認因果性是客觀的存在着。這不是就對了嗎？不，決不，根本也是不對的。何以呢？因爲客觀的變動發展的因果性，原因是存在於對象的內部矛盾

盾，原因是內在的，由內在的矛盾的原因而產生了新的結果來，所以研究因果性非從對象的內部去探求它本身的因果關係不可。當然，外在的原因也有作用的，不過它只是條件，只有內在的原因纔是根據，這是辯證法唯物論的見解，是正確的。可是機械論者却不然，他們認為原因是外在的，外來的，他們把根據的內在原因抹煞了，而把條件的外在原因誇大起來，認為一切變動發展的結果是由於外在原因所決定的，這是錯誤。無論是自然界社會界的一切現象，它們的生成、變動、發展、死滅的過程，應該從其根據的內部去找尋因果性，只有內在的原因纔是造成對象變動發展的根據。（外在原因自然也要注意，但不能把它誇大）。機械論却不能理解這種客觀的真理。

機械論者認為只有外因，那麼外因本身又有外因，最後不能說明，那就不得不歸之於神了。所以機械論的唯物論結核就要和宗教同盟。

再具體說，機械論的外因說，在社會上，就認為社會的變動不是因為內部的矛盾，而是受外因所影響、所決定的，就成為外在原因的地理環境說，即是認為地理環境是決定社會發展的原因，把地理的環境看成決定的原因，這種理解是無力的，是機械論的，這就是機械論者布哈林及其學派所支持的。那

麼試問蘇聯和美國的地理環境差不多，何以蘇聯已變成社會主義社會，而美國還是資本主義國家呢？在這數百年或幾十年以來，世界各國的地理環境都是不大改變的，何以世界各國的社會歷史都是發生了許多的變動呢？這就可以證出地理環境說是不能說明，只有從世界各國的內部矛盾去找尋因果纔能得到正確的理解。所以，社會歷史，不應當從地理，從外面的作用去說明，而應當依著歷史過程的本身的內部原因的發展去說明。

仍一方面，依照機械論布哈林所說的“外的均衡”(和外物的關係)規定“內的均衡”(內的構造)，即是外因決定說，於是主張一國內的命運完全靠著和外國的資本主義的對立關係的展露。因此他以為本國無產階級革命運動的根本任務之解決，只有等到國際間的衝突纔有可能。他忘記了本國的革命根據(即內部原因)，而誇大了革命條件(即外在原因)；這明明表現了機會主義的消極性，變成等待主義了。

再者，機械論的因果說，不但認為原因是外在，而忘記是重要的內在原因；並且認為原因和結果，只是一次的關係，原因就是永遠為原因，結果就是永遠為結果，即是原因不能轉變為結果，結果也不能轉變為原因，這也是錯誤的。機械論者不能理解客觀世界之整個聯結的複雜性，不瞭解原因和結果並

不絕對的，而是相對的，原因可以變為結果，結果也可以變為原因，兩者是在隨時間空間的變化而轉化，是相互滲透，相互推移的，即是原因和結果是辯證法的轉化。這，只有辯證法唯物論纔能具體的、正確的把握因果關係，一方是從對象的內部去理解因果性，一方從其轉化上去理解因果的相互作用。所以原因和結果是對立的統一，而又是對立的鬥爭，而又是相互的轉化，因此原因和結果是唯物辯證法的具體形態之一。

從此我們可以曉得機械論的因果說，是片面的，不正確的，也可以說是錯誤。它這種似是而非的因果論，我們要特別加以注意，要加以批判和反對。

四 辯證法的因果論

唯物辯證法的因果論是怎樣？這在以上批判目的論和主觀因果論與機械因果論時，也有同時加以大略的說明了，現在就要正式詳細的研究這個問題。

我們知道：世界上一切事物，一切現象，都是變化的。我們一說變化，便要知道變化的原因。一切東西都不是憑空而來，並不是從“無”產生，也不會變成“無”。一切現象都是從上一現象發生，轉變為下一現象。因此，一切現象都有原因，而其本身便是那原因的產生，即結果。同時，又是後一現象的原因，這種

原因和結果的關聯，便叫做因果性。

“爲要發見本質的矛盾之意義，預見發展，獲得影響於發展之上的可能性，我們就不能不從直接的認識更遠更深的步進。”（悉知可夫）

再有一段重要的話：“在根本上被實踐利害所推動着的認識，是要更向前進，去包括着物質運動某一領域的現象總體，去發見那些現象的更深刻的法則，聯結，關係，媒介，內在條件，源泉，自己運動的原因等等，指出它的更高發展的根本傾向。”這就是說明在實踐中更加認識客觀的辯證法與因果性。

唯物辯證法指示我們對於現實作全面的研究，指示我們與客觀現實不斷的接觸，對於一切客觀的各種事實加以研究，真理是具體的，同時真理也是一種過程。要對於現實全體性的絕對的把握雖然是不可能的，但也沒有這種必要，要認識它那根本的、內部規定的因果法則，是可能的，而且也是必要的。

所謂“從因果關係的見地去觀察過程，雖然把現象單純化了；可是，這個關係的發見，比較直接的認識，是一個大進步。理由是因為因果關係的發見，就給與諸現象的預見之可能性，因而給與合目的的實踐的行動之可能性。”（辯證法唯論原理）。

我們現在就把辯證法的因果論分爲下面七點來講：

第一，因果性是客觀存在着的：人類在社會的實踐過程

中揭發出各現象的因果關係，這關係成了以後的實踐行動之嚮導。因此，各種科學的任務便是爲了發見現象的因果關係。例如醫學發見某種細菌是人們疾病的原因，便有辦法治療那種疾病。在農學上發見土壤中包含的石灰成分，於某些植物之成長有效，於是就由人造的配合那種石灰成分，以增加收穫額。天文學家能得理解天上的變化原因，於是能得預定氣候的結果。社會學家哲學家能得認識社會矛盾的根據原因，就能發見社會變化的結果，從而指示人們的實踐。

恩格斯所舉的例子更爲明顯，他說：“人的活動給與證明因果性的可能性。若果把鏡子向着太陽，在其焦點上集中太陽光線，因之而喚起發生普通的火那樣的結果，那末便證明我們能由太陽得出熱。”除此以外，在我們日常的生活，在一切事物中，都能證明原因和結果的關係不是主觀的，而是客觀的實在存在着的真理。

第二，原因和結果是互相轉化的：“從現在的自然科學看來，我們從大體上考察物質的運動時，最先碰到的東西是交互作用。我們知道：一羣運動形態，如力學的運動，熱，光，電，磁，化學的化合與分解，凝集狀態之推移，以至有機的生命，這一切都互相轉化，原因變爲結果，結果也可以變爲仍一原因，……只有從這種普遍的交互作用，我們纔能把握切實的因果關

係。我們要理解各個現象，雖然要把牠和全體的關係分開，獨立的觀察，然而各個現象也是交互變化着的運動，一方面現為原因，他方面現為結果，”(恩格斯)從整個的社會上來觀察，也是顯現着原因和結果的對立統一與相互轉化，從各部門分開來觀察也是同樣道理。

所以，“把原因與結果，當作固定的對立的兩種，這種觀察法，是機械論而非辯證法的觀察方法，是絕對的漠視了相互的作用。(恩格斯)因此對於因果性，只有從交互作用的立場纔能正確的理解。

但是，是曉得因果的交互作用還是不夠，如伊理奇所謂“光是‘交互作用’是空虛的。”我們必要在因果關係上找出它們的基礎，根據來。

第三，最要緊的就是找出因果關係的根據。即是找出某種根據的原因，以發見它所發生的結果。我們必需從種種複雜的原因和結果之交互作用中，找出何者為其發展的根據、何者為主導的，規定的契機。因為如不這樣，那麼根據、原因是什麼，將來結果是怎樣，就無從知道，就不知怎樣進行，人類的活動就無線索和計劃與目標。例如社會，我們就應該從社會上的政治、經濟、文化等等的交互作用中，認識社會的根據、原因、基礎，就是生產力和生產關係的經濟構造，然後產生了上層建築

的政治形態、意識形態。同時就能認識了社會變動發展的原因，就是生產力與生產關係的矛盾，矛盾到了極點，就必然發生社會革命。倘若把政治、經濟、道德、宗教、文化等等之要因的交互作用都當作同樣、同一重要的東西去理解，而不考慮何者為其中之規定的、主導的東西，那麼一定不能發見社會發展的正確方向。這種當作平等看待的交互作用，是不能把握客觀的本質，是不對的。只有唯物辯證法的一方承認因果的交互作用，一方又是指出根據的原因、發展的契機，這種辯證的把握，纔是正確的。

第四，原因不是外在，而是內在的，即內部的根據。就是說，一切變動發展的原因，應該從其內部去尋，事物的變動是它本身的原因所使然。外在的原因不過是條件的作用而已。這在對於機械論的因果論批判時，已經講得很多了，在此不必再多說。簡單說句，只有認識了對象發展的內部原因的根據，纔能對於一切發展過程有了真實的理解；纔能“預見發展，並且獲得指示實踐的行動的方法之可能性。”

第五，由於把握根據的原因，就可以認識發展的必然性。馬克思和恩格斯也認為因果法則的本質，即在於具有必然性。例如馬克斯認識了資本主義的生產力與生產關係的矛盾的根據原因，就斷定了資本主義敗落的必然性，而社會主義社會必

然實現起來。即是有了那種原因，就必然發生某種結果。這條件以後講到偶然性與必然性的範疇時再說。

第六，原因和結果是變動發展的。以社會為例，由於原始共產社會的發展，因剩餘生產物的出現，結果變為私有財產的奴隸社會。由於奴隸社會的內部矛盾的原因，結果變為封建社會。由於封建社會內部的生產關係阻礙了資本主義的生產力的發展的原因，終於變革為資本主義社會的結果來。在現階段，就由於資本主義社會內部的矛盾尖銳化，生產關係極度的阻礙着生產力，階級對立和鬥爭的激烈化，社會革命的根據原因及其條件是具備了，所以結果又必變革為社會主義社會。至於社會主義發展的結果，又必轉化為共產主義社會。

第七，因果性是由實踐證明。人類的實踐證明了因果性的客觀性，因果性的觀念是由實踐發生的。如恩格斯所說：“經過人類的行動，而得到因果性的表象。”因果性的正確的規準，是實踐。要在實踐基礎上，我們纔能對於因果性有了具體的把握。辯證法唯物論是最注重實踐，在實踐上去證明真理、改正真理、發見真理。如果抹煞了實踐，就不能具體的把握唯物辯證法及其範疇。

由上所說，可見辯證法唯物論的因果論是最澈底最具體，最正確，最科學的學說。

第十講 偶然性和必然性

偶然性與必然性這是唯物辯證法的一對重要範疇，這是存在於客觀世界的實在形態；同時也是研究一切所要應用的方法之一。因此能得正確的把握它，這是非常要緊。可是有些對於偶然性與必然性的問題的見解是錯誤的，所以必須同時加以批判，然後把最正確的理論發揚起來。

一 不可知論的“偶然”說批判

客觀世界是有因果法則，是唯物論辯證法的，我們能夠根據科學的方面去研究，纔能把握對象的真實，纔能認識客觀的真理，從而確立科學的世界觀。

可是有一般人認為客觀世界的現象是很複雜，一切都是偶然的，是沒有因果性，是沒有所謂必然性。他們既然如此，所以覺得一切都是莫明其所以然，都是覺得不可知的，覺得非常神祕，而莫知所措了。因此這種只是承認“偶然”的不可知論者，一定不能把握客觀的真理。就是他們研究事物的時候，也一定要錯誤的。他們這種人，就只是昏頭昏腦，醉生夢死而已。或者是憑着主觀的空想，胡裏胡塗的亂幹。

只承認一切都是“偶然”的人們，就一定沒有認識客觀的

能力。他們是和有名的契可夫的小說的箱中之人的主人公貝里可夫，犯了同樣的毛病。這個主人公，無論在熱天或冷天，隨時穿着套鞋，穿着棉外套，拿着雨傘走路。有人問他道：“對不住，你為什麼在六月的熱天中，穿着套鞋，穿着棉外套？”他就說：“這是萬一的準備，因為有什麼事情發生是不知道的。忽然冷起來，那時怎麼辦？”這個譬喻，就是譏諷那不可知論的偶然說的人們，是害怕新事實，沒有從新處理新問題的能力，有什麼事情發生是不知道的。

× × × ×

從另一方面說：有一些學者的主張，以為凡是不能包括在科學法則之內的發展現象，就是偶然；可以包括的，就是必然。換句話說，即是事物發展的原因，如果是可知的，就是必然性；不可知的就是偶然性。這樣以人的知與不知，作為必然與偶然的區分，是主觀的而不是客觀的。既然承認偶然為不可知，那就等於否認科學，而承認有超自然的原因即神的存在了。

恩格斯對於那般把不可知的東西認為偶然性的人們的見解，有了下面的一段話的批判：“凡是能夠範以定律的，即凡是能夠知道的東西，就感到興趣。凡是不能範以定律的，即凡是不知道的東西，那就以為無足重輕，可以棄而不顧。但在這種見解之下，一切科學都要完結；因為科學的任務正是要研究我

們所不知道的事物。他們既以，凡是可以就範於一般定律的，就被看作是必然的東西；凡是不就範的，就被看作偶然的東西；顯然的，像這樣的科學，是把能夠說明的東西，當作自然的東西；把不能理解的東西，都歸着超自然的原因；在這種情形之下，把所不能理解的現象的原因，歸着於偶然，或歸着於神，實際上是差不多的。”像他們這樣的形而上學的見解，是非科學的。結果也要和不可知論同流合污。

由上所說，可見普通一般人之承認一切都是偶然，不僅必然與偶然的關係，那是錯誤已為無疑了。即是那些一方承認必然性，而一方認為偶然性是不可知的，非科學所能研究的，那種科學家的見解也是錯誤。

我們知道客觀世界是有偶然性，根本上是有必然性，偶然性和必然性是互相關係。可以這樣說，必然性是根據，偶然性是條件，是對立的統一與相互滲透的。不但必然性可以由科學研究而得，偶然性也是可以由科學來研究，就是只有應用唯物論辯證法纔有可能。

二 機械論的“必然”說批判

現在就要說到那些主張世界一切都是必然的，而否認偶然性，這也是不對的。

我們知道那些宗教論者或命運論宿命論者，以為一切都是天法定的，都是生成的，這樣就是這樣，那樣就是那樣，生就生，死就死，一切都是無法可想，非人力之所能為也。他們對於一切都是歸之於神，歸之於命運，歸之於必然性。這種見解當然是謬誤，當然為我們所反對的。

但是在唯物論學派裏面，那種錯誤的機械論者們，他們雖然不像上面那樣靈骨的主張，却是認為世界一切都是因果性，所以就認為一切都是必然性，沒有偶然的，客觀上沒有一個偶然的東西，這樣的看法就叫做決定論，結果也就等於宿命論。

恩格斯就這樣的諷刺它：“這種決定論，一般地否認偶然性，把偶然性抹煞了。依據這種見解，在客觀上只有單純的直接的必然性支配着。這個豆莢中，只有五粒豌豆，不是四粒也不是六粒。這匹狗的尾巴是五寸長，不長一分也不短一分；這個首蓿的花，今年結實由於蜜蜂，而且是在一定的時期由於一定的蜜蜂來作媒，那個首蓿則不是如此；這裏的蒲公英是從一定的風力所帶來的一粒種子已發芽了，而其他的種子却没有發芽；昨夜晚四時有一匹跳蚤咬了我一口，而不是三時或五時，並且咬的是右肩而不是左肩——凡此種種事實，都由一種固定不變的因果連鎖所造成，都與那堅定不搖的必然性有關係。……在這種必然性的見解之下，就是在神學的宿命論裏

面兜圈子。”恩氏認為把這種見解叫做“神的永遠的攝理”也好，或把它叫做“天數”也好，或是叫做“必然性”也好，在科學者看來，這完全是一樣的。這樣的所謂必然性只是一句空話，是不能在必然中求得偶然的解釋，是不能談到真正的因果關係的研究。

如果一切事物都是必然的，那這必然性便全是絕對的，這樣的結構就一定墮於宿命論，即是對於不可抗，人力無如之何的命運的信仰，除此以外別無辦法。如果認為自然界是必然的，社會也是必然的，思想也是必然的，這種見解是沒有實際的意義。同時也就等於否認科學，與唯神論者同流合污了。

機械論者布哈林及其學派，既然認為“偶然性是沒有的”，到處都被“絕對的必然性支配着，”這種見地就是十足的宿命論，由此就必然的會產生出來的便是右派機會主義的理論，即是認為蘇聯是可以不用再向富農階級及商人階級鬥爭了，是會“自然的成長”到社會主義社會去的。並且認為世界不要經過革命也會由於“有組織的資本主義”必然生長到社會主義世界的。這就是抹煞階級鬥爭，抹煞主觀力量，抹煞革命的作用，即是抹煞一切偶然性的作用，這種理論當然是錯誤的。所以機械論也就是小資產階級的、甚至於是反動的理論。

馬克思和恩格斯及伊里奇是指出必然性和偶然性的統一

與變化的差別，指出偶然性怎樣貫串着必然性，必然性不能離開偶然性，也不能和偶然性相對立。馬克思說：“假若偶然性是什麼作用也沒有的話，那麼，世界史的性質就非常神祕了。偶然性的本身，當然只是發展的一般行動的一部分，並且被別的偶然性所抵消。但對於事情的促進或遲緩，偶然性却有着很大的力量，而在這偶然性裏，最初立到運動陣頭上來的人們的性格上的偶然，也是有着作用的。”恩格斯也嘗這樣說過：“人們自己創造歷史，可是直到現在，他們不是自覺的，不是用共同意志，按照統一的計劃，去指導歷史。甚至於在一定的狹隘的某一社會之中，也是如此；至於全人類，那更不用說了。人們的意慾，相互錯綜起來；所以所有這樣的社會裏，都被必然性支配着，可是，卻也有偶然性來作必然性的補充及其表現的形式。”就說社會歷史的發展是必然性的；但是在革命運動中產生了某種革命導師，却是偶然的，這種偶然就變為必然的一部分，這種偶然就發生了作用，必然性就通過這種偶然的導師以及無數的偶然的革命分子的活動而顯現出來。假使沒有各種各樣的偶然性的作用，必然性也是無從實現的。

所以機械論的純必然的必然性論，再三說過它是宿命論，我們是要反對的。

x x x x

此外要再說到一種形而上學的見解，他們是承認必然性，同時也是承認偶然性。這不是對了嗎？不，決不，根本上也是錯誤的。何以呢？因為他們認為必然性是由於內面的原因而來，是存在於內面的一種東西；偶然性是由外面的原因而來，是存在於外面的東西。換句話說，就是必然性是內部的必然，偶然性就是外部的必然。這樣，就把必然性和偶然性看作沒有關係，認為原因是有內外的區別，看成兩個絕對的對立東西了。這就是他們的錯誤。他們不懂得偶然性也是屬於內部的，由內部所發生出來的一種形態，是和必然性互相滲透互相推移。這也就是因為他們不理解客觀世界是一種對立統一的整個體系，因此不懂偶然性與必然性也是對立統一的真理。

所以用內外的關係來說明“偶然”與“必然，”也只是機械的把握事物，並不能真實的說明客觀的事物之複雜的變化，及其變化中的交錯性。

以上的不正確的見解就是帶有唯心論者德波林及其學派所支持。德波林就是這樣的主張：“由於從事物之必然的本性以外發生的純粹外面的條件所規定的一切東西，都可以叫做偶然的。”我們辯證法唯物論者就要加以批判，究竟“純粹外面的”條件是什麼？那樣的東西，在現實上是不存在的。在現實上，外面的與內面的，都是相關的範疇。對於某種過程是外面

的東西，對於別種過程就是內面的。因而偶然性這個範疇，是相對的。……所謂“偶然的東西，從事物之必然的本性以外的東西發生”那種思想，顯然是錯誤的。……我們是不可以使這兩個範疇形而上學的絕對對立。”（辯證法唯物論）

德波林派不理解偶然性和必然性之辯證法的統一，否認作必然性之現象形態的偶然，把偶然性完全當作外在的東西，推出自己運動的範圍外，因此，變成一個過程本身不會有偶然性，如果沒有外部的影響，自始至終完全為必然性所規定。因之，等於承認一切現象都是必然的了。所以，否認作自己運動之契機的偶然性，與那否認偶然之客觀存在的機械論同樣犯了錯誤。

要克服偶然性和必然性的形而上學的見解，就是要根據辯證法唯物論權有可能。“我們所謂必然性的東西，是從該當過程發展的內在本質裏規率地產生出來的東西；反之，偶然性是必然性的發現形式及其補足。”恩格斯說：“必然的東西……是通過了偶然性的無限的集合，而開闢自己的道路的。”

三 辯證法的偶然性與必然性的關係

我們從以前的研究，已經曉得只承認偶然性，而否認必然性，這是錯誤的。反之，如果只承認必然性，而否認偶然性，也

是錯誤的。再，如果把偶然性和必然性看做絕對的對立，認為必然性是內在的，偶然性只是純為外在的，而與內在無關，這也是錯誤。我們同時也有附帶說到一些正確的見解，以為比較。現在就要正式的講到辯證法的偶然性與必然性的關係，只有這種理論是最正確的，是最符合客觀事實的真理：

辯證論者對於偶然性與必然性的理解，是排除偶然性與必然性之絕對的對立。在辯證論者看來，偶然性與必然性，是與其他一切現實性的範疇一樣，是統一的、互相轉化的範疇。偶然性可以轉化為必然性，必然性則通過偶然性而顯現。我們要一方把必然性當作在其自身之中包含着有偶然性的要素；同時，把偶然性當作必然性之一種特殊形態。所以形而上學是不能這樣理解和把握，只有根據辯證法唯物論纔有可能的。

所謂偶然的東西，是在過程全體看來，不這樣也可以的東西，即不是從過程全體不可避免地發生之東西。與此相反，必然的東西是在過程全體看來是不可避免的東西，即非如此不可的東西。例如上次的世界大戰是由於資本帝國主義體系內部的矛盾衝突所造成的，帝國主義因矛盾而發生戰爭這是有必然性，不可避免的。但那時却因奧國太子在塞拉耶伏被一個塞維亞青年行刺而引起大戰的，這就是所謂偶然性。即使當時沒有奧太子的被刺，由於其他的原因也可以引起的。戰爭的必

然性就是通過這種偶然性而實現。又如日本帝國主義之侵略中國是有必然性的，因為新帝國主義之侵略殖民地，藉以解決資本主義的矛盾，這是一定的。但却因日本的一個軍人中村在滿洲被殺，就以武力侵略我們的東三省以至華北，所以那個軍人被殺是當作一種偶然性的事件，必然性就藉這種偶然性而顯現出來。又如在資本主義的矛盾時代，無產階級的革命運動是必然性，即是有了階級的矛盾，階級鬥爭總是必然的。然而，產生了馬克思恩格斯伊理奇等偉大的革命家做他們的領導者，却是偶然的。總之，一切的必然性一定要通過偶然性而實現。所以偶然的東西一發生，便“被包括於必然性中，跑進發展的一般行程。”這是馬克思恩格斯的意見。因此，偶然性雖然在必然性中沒有什麼根據，然而並不是完全和必然性無關的，偶然性被包括於必然性中，變成必然性的成分。故此我們要認識，偶然性和必然性都是客觀地存在於現實世界中。

嚴格說，偶然性是客觀的範疇。偶然性反映於我們的感覺裏，思維在這偶然性中發現客觀存在着的必然性。偶然性生出於必然性，必然性顯現於偶然性中，兩者不可分的統一着，交互推移着。再從辯證法的見地看來，偶然性固然不是本質上的必然性的顯現，但是偶然的東西也是有原因的，所以也是必然的，即是偶然性的必然。誠如恩格斯所說：“偶然的東西是必然

的東西，必然性當作偶然性而規定自己。他方面，這種偶然性毋寧說是抽象的必然性。”

又例如說：人是一定要死的，不能避免的，這是必然性。然而，就是因為老衰的最自然的死，實際上也是許多的偶然性的“合成”“相消”的，因在老衰這一必然的過程看來，是從五十歲開始老衰，抑從六十歲開始老衰，有的是未老先衰了，有的年老還不衰，那完全是偶然的，這是由於形成人們生活條件的許多偶然性——如生活的良否，勞動程度、體質等等——所決定，所以因老衰而死這種必然性是從這些偶然性的總和“相消”產生的。總之，過程的一般傾向是必然的，而這必然通過輻而實現的無數部分現象是偶然的。

對於偶然性與必然性的關係的辯證法；又需要再詳細的加以說明，根據最正確的見解，可以確立如下的五個命題，並且必須確立：（一）偶然性是事物之具體的，錯錯的，是種種發展過程相互作用的結果；（二）許多具體的“偶然”轉變為“必然”，而加強“必然”的意義，故偶然性可以轉化為必然性；（三）一切對象之發展的必然性，由其根據的發展所決定；（四）必然性可以積極的克服偶然性，偶然是包括於必然之中；（五）必然性在偶然性的形態中具體的表現出來。試以現代社會革命運動為例，依上的原理分成五層來說：（一）每個工人農人或學

生或女子是否參加革命運動，須視其年齡如何，其勞動種類如何，其所處工廠情形如何，其家庭狀況如何，其所受教育程度如何，其左右朋友如何，其環境如何，其思想如何，其身體如何，……等等原因和條件所決定的。所以每個工人、農人、學生、女子，之參加革命運動與否，在對於革命運動之全部過程說來，是偶然的事。這就說明了上面的第一原理；（二）從這許多人們之偶然的參加革命而形成革命運動，這種革命運動又已經是必然的了。革命運動是由許多個別的革命分子所組成的，沒有革命分子的參加，革命運動是無從顯現。個人參加革命與否雖是偶然，但革命運動本身是必然的。個人的偶然性結合而成爲必然性，即偶然性凝消於必然性之中，並加強革命運動之必然的意義。這是上面第二原理的解釋；（三）何以說革命運動是必然的，因為牠是受資本主義社會的矛盾（壓迫搾取者與被壓迫搾取者的階級對立）所規定的緣故。由於矛盾的根據和條件的尖銳化的增長，因此決定了革命運動的日見擴大膨漲。這是說明了上面的第三原理；（四）客觀的需要既然造成這種革命運動的產生，於是牠纔能夠征服那種種的壓迫和恐怖而使參加革命運動的人們（偶然），隨著客觀的需要而不斷的増加。由根據而發展出來的革命運動的必然性，可以把工人份子、農人份子、智識份子、婦女份子等的不同的生活情況消融、

卸把各個的偶然性克服。這就是必然性積極的克服偶然性，通過一切偶然性，而展開必然的道路。這就是上面第四原理的說明；（五）但在實踐上，必然性是由偶然性的形態表現出來，因為發展着的革命運動，是表現於每個革命分子之參加這個運動的行動上。革命運動既然要靠各個分子去幹，由他們去奮鬥，作革命的鬥爭，所以說必然性仍要在偶然性當中表現出來。因為革命運動及其勝利固然是必然性的，但並不是因有必然性而會自己的必然到來呀！還是要從具體形態的實踐上發展起來的。這就是說明了上面的第五原理。

以上就是從社會革命上認識了偶然性與必然性的關係的真實意義，我們是應該這樣的認識，這就是辯證法的把握。

再依據上面的原理，從生物現象來說明：（一）在人類之死的具體形態上，是有偶然性的，如甲死於瘟疫，乙死於自殺，丙死於被刺，丁死於資本家或軍閥之手，卯死於水災或被流彈中死，或在街路上被汽車軋死，……，這是說明了第一點；（二）但是拿全體的人類來說，死又是人類的必然性，絕對沒有不死的人；（三）然而人類之死的必然性，是由於軀體內部的必然所決定；（四）因此，人類之死的必然性總是要把各個個人之死的偶然性克服，偶然性總是包括在必然性之中；（五）至於人類之死的必然性，仍要通過各個個的死的偶然性而表現出來。

以上那樣的偶然性與必然性的辯證的關係，對於科學的觀察對象是有很大的作用。把種種的偶然性歸入於必然性中，而又承認牠們的特殊作用。從種種的偶然性上，認識整個的必然性，預見其發展。亞里士多德說：偶然性轉化於必然性，轉化於對象之內的根據之發展。根據之發展，克服偶然性。因此，我們由於發見根據的發展，就可以預見對象自身的發展。馬克思就是應用這種方法，纔能發見社會革命的必然性，及其運動形態，與最後的勝利。他從資產階級的壓迫剝削勞動者，以及無產階級反抗的許多偶然性上，從資本主義內部矛盾的根據上，而發見了資本主義社會必然引起階級鬥爭，而到達於社會主義的社會革命，證明資本主義社會的發展法則。他所指示的社會革命，已為事實所證明了。

在此，就要說及那些把馬克思主義的唯物史觀誤解為宿命論的資產階級御用學者們，他們就沒有懂得這種偶然性與必然性的關係的問題。他們說唯物史觀既然主張社會發展過程的必然性，那末就無須人類的努力，何須造黨，何須革命運動呢？其實他們完全不會懂得我們以上所說的真實意義。他們是唯心論的認為社會歷史是由人們的活動力量所創造，但是那種主觀的而不顧客觀事實的亂幹，甚至是反動的蠻幹，是我們所最反對的。唯物史觀的創造者馬克斯也承認“人類創造

歷史”，不過這種創造是和唯心論者那樣見解不同的，是認識了客觀社會的必然性，是在一定的根據和條件之下，是在可能的範圍內，是根據客觀的事實，根據客觀的要求，來推動社會，來變革世界的。例如唯心論者主張用“變革人心”“心理建設”“文化建設”等來創造新社會，這是空想的，無濟於事的。馬克思是認識了資本主義社會發展法則，從根據及條件上的觀察，認為它一定要轉變到社會主義社會，是由無產勞動大眾的鬥爭和革命的活動來推翻資本主義的經濟制度，纔能建設新政治新文化新人類新社會。所以，他們那種誤解，是表示他們的無知、淺陋，不懂客觀和主觀關係的實在真理，不懂偶然性和必然性的關係的真理。

我們的新哲學家說得對：“唯物辯證法對於偶然性和必然性這一問題所抱着的態度，在性格所有着的最重要的特徵，就是那實踐的態度。……辯證唯物論研究歷史發展的具體過程時，却是以特定階級的具體的行動為念的”。是的，唯物史觀是戰鬥的，實踐的，革命的，但是想以具體為原則，即是辯證法唯物論的實踐，即是把握必然性與偶然性的關係的實踐。

四 必然與自由

現在又可以附帶講到自由與必然的關係。唯心論者以為

人類的一切是絕對自由的，不受客觀所決定，這就是純主觀的主觀主義。機械唯物論者又以爲人類是沒有自由的，一切都受客觀決定，是被動的，世界一切都是必然的，這就是純客觀的客觀主義。以上兩者都是錯誤的。只有辯證法唯物論的自由與必然是對立統一、互相推移的，纔是最正確的見解。

辯證法唯物論認爲人類是受客觀所決定的，所以是不自由的；然而，人類如果認識了客觀的必然性，就能得到自由了，兩者不是絕對的對立，而是相互滲透。有一句名言，就是“自由是必然的洞察。”恩格斯這樣說：“所以自由不外是根據於客觀的必然性之理解的，對於我們自己與外部客觀的支配。自由就是歷史的發展之產物。”

人類在社會的實踐過程中，能夠證明客觀的必然性。人們只要能對於對象的必然性有了認識，就能夠支配它而發生質變的作用。例如曉得某種細菌侵入人體時，就會與發生疾病有必然的關聯，於是我們便講求傳染的預防的方法，以免害病。又如人類認識土壤的化學構造與植物之間所有的關聯，於是就製造了人造肥料以增高植物的收穫率。又如人們之發見了社會發展的必然的法則，於是積極的、能動的起作用，因而人們便創造自己的歷史。所謂“在人類未發見對象的必然性之前，人是自然的奴隸，服從於必然性之前。就生了病也不能

若，植物就枯朽了也無法可施。然而人們一經認識了它的必然的合法則性，就可以支配這必然性，而獲得自由。”（恩格斯）

是的，人類在其歷史的初期，曾經是自然的奴隸，但經認識了自然，就得以支配自然，利用自然，改變自然，促進自然，使人類成爲自然界的主人翁。不過現在還沒有完全達到這種目的，只有到了那物質上、文化上最發達的共產主義社會纔能成功。人類在私有財產的階級社會裏面，勞動大眾又成爲階級的奴隸，受階級社會的壓迫，到現代而達於極點。無產階級就在生產關係的實踐上，在階級鬥爭中，認識了社會歷史發展的必然性，資本主義發落的必然性。社會主義革命，就是人類脫離社會的、階級的壓迫關係的壓迫而求解放。將來的共產主義社會，就是人類從自然和社會與階級的壓迫解放出來的社會，人類就是認識了社會發展的必然性而獲得創造社會的自由，而成爲新社會的主人翁，過着自由平等博愛的生活。這也就是馬克思主義所發見了的人類之從社會的奴隸狀態解放出來的道路。同時也就是我們根據辯證法唯物論所認識了的必然與自由的關係。

五 預見

須要知道：預見客觀的發展，是有可能性。爲要使我們的

預見成爲具體的，就不得不盡量深刻的並且全面的去研究對象。只有根據唯物辯證法的法則，以及唯物辯證法的幾對重要範疇，然後應用到具體上去研究，便可以得出科學的預見。只有這種科學的預見，便有實現的可能。

馬克思努力的儘量深刻並且全面的研究資本主義社會，他根據這樣的研究，就引出了關於社會主義革命的發展的許多具體的結論。例如他指示了：革命並不是用和平手段所能成功；也並不是緩緩的來改良，而是必由階級鬭爭的暴力革命來完成的，是要根本的推翻資本主義制度，重新建設社會主義制度。並不是用什麼議會競選的手段來獲得政權，這是不可能的，是要推翻資產階級的政府，建立勞動大眾的蘇維埃政府，只有這樣纔有建設社會主義的可能。伊里奇就把它具體化，實踐化，實現化起來。蘇聯社會主義革命的成功，就是證實了馬克思的預見的正確性。伊里奇又從蘇聯的具體形態上，預見了必然發展到共產主義社會。並且指示了帝國主義世界是社會主義革命的時代，預見了世界革命之必然性，由於世界無產階級及弱小民族殖民地的共同奮鬥而達於實現。使全世界的人類從帝國主義的壓迫解放出來而達於自由的領域。

第十一講 可能性與現實性

唯物辯證法指示我們，客觀世界是變動發展的，是由於對立統一與對立鬥爭而發展，是經過漸進而到達於突變的革命，形成一種否定之否定的過程。從這樣的過程中，就能夠觀察舊東西的滅亡與新東西的產生。

我們又已經說過唯物辯證法的範疇，如現象與本質，形式與內容，……偶然性與必然性等，那些都是唯物辯證法指給我們在實際認識上的具體範疇。那些範疇就是客觀世界過程的各階段及聯結，是實在的。它們是相互聯繫和相互轉變，是向着更深刻的本質前進。

現在就要講到可能性和現實性了，這一對範疇是最重要，它反映了客觀世界的非常深刻而多面的聯結，它指示我們如何應用這對範疇去把握客觀世界的轉變和發展的真實意義。

可能性這個名詞，現在一般人是常常聽到或說過的。到底什麼叫做可能性呢？就需要加以分析，因為可能性有三種，就是抽象的可能性，存在的可能性，現實的可能性，我們是要摒棄那種空想的可能性，把握具體的可能性，因為只有這種可能性纔能達到現實性，能夠實現，能夠成功。

一 抽象的可能性

抽象的可能性，就是只憑主觀的推想，而不根據客觀的事

實，所以那種可能性是空想的，不能實現。

例如說人們死後，有上天堂或入地獄的可能性，人有變成鬼的可能性，人有第二次出世的可能性，這些都是杜撰的，沒有根據的，完全是幻想，其實斷沒有這回事。同時也是宗教論者欺騙大眾的理論。總之，對於一切宗教的信仰主義的那種可能性，都是空想，不能達到現實性。又如說，現在的無產勞作者，只要循規蹈矩，勤儉積蓄，也有做成資本家的可能性，因為資本家是人，勞動者也是人呀。這好像說得很有道理，其實却是不然；還是抽象的可能性，是空想的。何以呢？因為在這資本主義制度之下，無產者工人終日勞苦，為資本家做牛馬，受盡極度的剝削，連最低的生活也很難維持，那裏有發財的可能？資本家因為有工廠、有資本，纔能藉以剝削工人，纔能致富。至於資本家所有的工廠和資本，餘源也是從勞動者掠奪而來。須知在這資本主義制度，富者就可以藉剝削而越富，貧者就是因受剝削而越貧，這是一定的。所以上面所說的那種可能性，是幻想的，同時也是欺騙的。又如說，資本家若能改良工人的待遇，工人若能誠實的服從資本家，這樣就有勞資合作的可能性，就有免除衝突和鬥爭或革命的可能性，這種可能性也是幻想的，事實上斷不會如此。因為階級是由私有財產制度所產生的，剝削階級與被剝削階級的對立是必然的，因經濟的利害衝

突而發生鬥爭也是必然的，因此階級鬥爭和社會革命都是不能避免的結果。那能有什麼勞資合作，天下太平呢？只有到了財產公有的社會主義社會，纔有達到自由、平等、和平、統一的實在可能性。對於地主和農民方面，也是同樣情形。

就說到讀書人，在封建社會制度之下，讀書人是有做官的可能性，就是所謂“讀書變貴”，那種可能性還有可以實現的。可是處在現今的資本主義時代，說讀書人有做官的可能性，就是抽象的，空想的。現在只要有錢有勢，或者是有些姊妹嫁給偉人們做太太或姨太太，那麼無論他們是怎樣的狗屁不通，也就可以做起大官來。試看事實，現在的讀書人不是大多沒有出路嗎？失業的不是隨處皆是嗎？讀書人已經被人看不起了，有些是被統治階級的壓迫啊！

譬如說，聽見基督教的宣傳“自由博愛”“良心人格”等，就以爲這樣可以感動統治階級資產階級以及勞動大眾，這樣也就有使人類不平等社會進步的可能性，這也是幻想的可能性，不能實現。須知基督教的本質是統治者資產階級利用以麻醉大眾的工具啊！

那般主張提倡道德，改革人心，心理建設，文化建設者，以爲如此就有解除大眾痛苦的可能性，就有造成新社會實現的可能性，這都是抽象的，空想的，不能達於現實性。須知只有根

本的變革經濟制度，建設社會主義社會，纔有辦法。

就以十九世紀的湯文傅、立葉等空想社會主義來說，他們以為社會主義生產之比資本主義生產的好處是極明顯的，所以主張用宣傳及實例使資產階級能夠理解社會主義的好處，社會主義就可能實現了。這也是抽象的可能性，所以稱為空想主義。馬克思主義就證明了一種社會組織被他種社會組織所代替，這不是當作某種見解或思想之和平的逐漸擴布的結果而實現的，乃是必需以激烈的革命的階級鬥爭的結果纔有實現的可能。這是歷史上的事實，這是客觀的真理，所以稱為科學社會主義。

又譬如說，統治者們認為帝國主義之侵略殖民地，這是帝國主義之軍閥的野心，說是他們的“侵略慾”，所以只要用和平的方法使他們轉了侵略的念頭，也就可以相安無事了，因此不用戰爭的抵抗，而是應用要求、妥協、和平、憑良心來解決的。這完全是抽象的可能性，沒有現實性，那種觀察完全是錯誤的。須知帝國主義的侵略弱小民族殖民地，是因為資本主義的矛盾所使然的，為要和緩資本主義的矛盾及衰落，向外侵略是必然的，侵略就是替資本主義找出路，因此侵略必是有加無已的。所以和平的對付是不行，除了以戰爭的革命鬥爭，反抗帝國主義外，沒有別的辦法。只有站在世界革命的立場，共同打

僑帝國主義，世界上纔有達到自由、平等、和平、博愛的可能性及其實現。

好了，不要多舉了。總之，抽象可能性論者們，以為一切能夠想像的都是可能性。不過那都是空想的可能性，幻想儘管幻想，可是不能實現的。所以這種抽象的可能性就常被統治者資產階級以及唯心論學者們，用以欺騙大眾麻醉大眾的理論。因此我們要反對這種抽象的可能性。同時我們也要避免這種錯誤。

二 存在的可能性

它是一種有根據的可能性。如麥子有生麥穗的可能性，女子有生小孩的可能性，沒飯吃的人有革命的可能性，軍閥有被革命勢力消滅的可能性，……這些所說的當然是比抽象的可能性近於真實，不過還不能說是現實的而可以把握必然性。因為麥子却又有做酒或磨粉的可能性，女子却也有不生小孩的可能性，沒飯吃的人却也有墮落的或自殺的可能性，軍閥也有鎮壓革命勢力的可能性。所以單就這種存在的、根據的可能性，也是不能達到必然實現的結果。

主要的矛盾是由兩個相對立的部分構成的，主要矛盾既有兩方面，所以存在的可能性也有兩個，一個是甲方克服了乙

方的可能性，一個是乙方克服了甲方的可能性，例如當一八四八年的德國革命，馬克思預測革命的前途有二種可能性：（一）由資產階級革命轉變為無產階級社會革命；（二）如果資產階級中途變節，與封建階級妥協，則革命的形勢會變成封建勢力加資產階級來和無產階級相對抗。——後來是第一種可能性沒有實現，而是實現了第二種可能性。又如一九〇五年俄國革命，伊理奇也預言有二種可能性：（一）資產階級聯合工農，徹底推翻封建統治；（二）資產階級變節投降封建階級，共同壓制工農。——一九〇五革命的結果是第二種的可能性實現的。但一九一七年二月革命，資產階級聯合無產階級共同推翻俄皇，遂急轉直下變成社會革命，則是實現了第一種的可能性。

再說到在蘇聯新經濟政策的初期，發生了一種根本上的危險，所以伊理奇提出了“誰戰勝誰”的問題，是無產階級勝利呢？或是資產階級要破壞社會主義呢？那是只有社會主義的工業化，農業的全體的集體農場化，以及對於富農階級的肅清，就是無產階級勝利問題的解決。只有這種成功，把社會主義之實在的可能性轉化為現實性，因而完全除去蘇聯的資本主義復活的可能性。

“誰戰勝誰？”的問題，以及社會主義勝利的可能性向現實性的轉化，在國際的規模上，也是要用鬥爭來解決的。史達林

說：“或是我們於最短期間在技術的方面追上並超過先進資本主義諸國，或是我們被壓潰。”結果因社會主義建設的偉大成功，工業農業都有驚人的發展，所以不但不受帝國主義的壓潰，而且成爲新世界的新體系，而與帝國主義敵對着，它要引導全世界的無產階級及世界弱小民族殖民地，跑上世界革命的戰線！

那麼，在客觀的事實上，在對立的鬥爭上，對於兩種的可能性問題，是應該加以認識，加以把握的。以下就要更進一步的講到現實的可能性。

三 現實的可能性

它是一種有根據有條件的可能性。這種可能性是最具體的，最科學的，是具體的可以轉爲現實性。它並不是抽象的、空想的，而且也不僅僅是存在的聽其自然的可能性，而是與現實性一致，在發展的過程中，把握事物之一定的根據和其主條件的可能性及其實現。總之，不僅僅依着根據，而還要依據其實在的條件，由這種根據與條件來判斷的可能性，是現實的可能性，即現實性。這種和現實性統一了的可能性，纔能表現爲事物的必然，而肯定其發展的趨向。

例如我們認識了麥子的根據及其在一定的土壤、溫度、肥

料等等的條件之下，然後判斷這種麥子有生種結麥的可能性，這種可能性是必然達於現實性。又如我們認識了沒飯吃者的根據及其在生產上所處的地位，教育和環境，家庭，思想，朋友，體力等條件之下，然後判斷他有革命的可能性，這種可能性也是必然達於現實性，可以成為革命的戰士！又如對於社會革命的可能性以及社會主義實現的可能性問題，也並不是憑着一種主觀的幻想，而是認識了資本主義的矛盾的根據——如土地、工廠、資本之為少數人所獨占，形成生產力與生產關係的矛盾，引起階級鬥爭的激烈化，表現了資本主義發落的必然性；又認識了資本主義的矛盾的條件——如經濟恐慌，生產過剩，工廠關閉，工人失業，又如農業危機，荒地增加，農民痛苦，急需革命。又從婦女的痛苦方面，小資產階級的苦悶方面，以及資產階級的反動上，資產文化的腐敗上，……從這些由於資本主義所產生的各種條件去觀察，並把根據與條件統一起來，就可以斷定社會革命的必然性，及其實現的可能性。

現實的可能性，不是用主觀去類推，而是依據“根據”及種種“條件”，從事實的發展傾向中得出來的可能性。譬如說，蘇聯的五年計劃的著着成功，各生產部門都達到預定的數字，一切都是不斷的發展，所以斷定蘇聯社會主義是有成功的可能性。這種可能性就是可以達到實現的現實可能性。

所以，現實的可能性並不是我們主觀空想的東西，現實的可能性是可以發展而轉化為現實性，是可以實現的。變化發展這是客觀世界的運動形態，所以必由這一現實性轉化為另一現實性，是一種“新陳代謝”的程序，是有因果的關係，故此可能性是包括於現實事物發展裏面，在其裏面就可以發見舊的矛盾與孕育新的之形態存在，我們就得從這種現實的矛盾中而認識新的產生的可能性，這種可能性就是實在的可能性，可以轉為現實性。至於抽象的可能性，是與此相反，是形而上學的幻想，無論如何也不能實現，故抽象的可能是不能達到現實性，這種抽象可能性是被唯物辯證法者所唾棄的。

現實的可能性一旦實現了時，就叫做現實性。社會發展的現實性，固然是要依據客觀的根據和條件，同時也必須通過大眾的實踐的努力。自然現象的發展，也是由於可能性達到現實性的辯證過程，因為物質從原始的電子運動起，就帶有運動發展的積極性的。但同時由於人類的利用它，改造它，也能促進自然界的發展。人們的思想是受客觀所決定的，因此也是一種由於可能性到現實性的推移。總之，一切的發展，都是由原因而可能性而現實性而結果，所以我們必須正確的把握這對範疇，才能正確的把握一切並且預見其動向，同時也可作為我們的實踐的指針。

四 可能性怎樣轉變為現實性

我們已經說明了在一定的根據和條件之下，新東西從舊東西產生出來，從可能性到達於現實性。但是，單只這樣，還不能解決可能性與現實性的問題，須要把握了怎麼樣並且由於什麼，可能性纔能轉變為現實性呢！這在上面已經附帶說過是由於主觀力量的實踐來推動它，現在就要加以比較詳細的研究一下：

唯物辯證法給社會發展的根據和各種條件以正確的反映，科學的把握社會歷史的變動的可能性，人類由於全面的把握現實上所發生的矛盾，而有意識，有計劃的努力促進客觀的過程，使可能性變成現實性。

從客觀社會的根據及一切條件去研究，斷定了資本主義社會沒落與社會主義社會產生，是必然的，不可避免的，是辯證的過程，這是鐵一般的定律，是科學的正確結論。然而如果因此而認為新社會可以自己的到來，大衆只是坐等而已，那麼這就是大大的錯誤。這就是機械論的“自然生長性”的錯誤，同時也就是宿命論的錯誤。須要知道：由舊社會產生新社會這已證明有可能性，但可能性不是可以自己轉化到現實性，而是需要大衆的主觀力量來推動它，變革它。是在客觀的革命根據和條

件的具備之下，必需由於無產階級的階級鬥爭，暴力革命來完成的。需要加緊的實踐，不斷的奮鬥，以偉大的、戰鬥的革命力量，把舊社會葬入墳墓中去，建設新的社會，只有這樣纔能由可能性變為現實性。所以人類是在一定的根據和條件下創造其歷史，這也是馬克思的意見。“那向社會主義推移的可能性，在資本主義之中被包含着。這種可能性，在一定的條件之下，通過無產階級的鬥爭，革命而轉變為現實性。”

機械唯物論（小資產階級的世界觀）者，就不能理解以上的真理。他們把可能性和現實性視為一致的，以為既有可能性就一定可以自動的轉化為現實性，因此提出了“自然生長性”的主張，認為不必經過階級鬥爭的革命，新社會就會不可避免的自然實現。所以機械論就是宿命論，就是坐等主義，是機會主義，投降主義，要無產階級不要鬥爭，不要活動，這完全是有害的錯誤理論。他們不理解歷史過程的辯證法，須知鬥爭、革命的目的是受客觀歷史的必然性所制約，而歷史却是由人類的行動和鬥爭造成成功的，歷史必然性是通過了大衆的有計劃的活動而實現出來，大衆的能動的活動和鬥爭，保證着可能性向現實性的轉變。

宿命論的機械論，在蘇聯，就是布哈林派右翼機會主義，他們主張蘇聯可以不經鬥爭而自動向社會主義轉化；他們主

級帝國主義已成為“有組織的資本主義，”也可以不經階級鬥爭而達到社會主義世界的。這完全是幻想，這是代表小資產階級的意識，事實證明了那是錯誤的。斯達林說：“右翼機會主義（機械論布哈林派）者這樣主張：新經濟政策已經保證了蘇聯社會主義的勝利了，所以工業國營化的速度是不必注意了，集體農場以及國營農場也不必注意了，因為勝利的到來，總是一定的。”他們是主張不必向富農階級鬥爭，主張富農可以自己發展到社會主義。他們主張個人私有的小經營存在，以為也會自然走向社會主義的。所以史達林就說這種“自然生長性”的主張，當然是不正確的，並且是愚劣的，有害的。這樣就是否認了無產階級和黨的任務，忘記了在革命過程中的階級鬥爭和社會主義建設的重要性。伊理奇只是這樣說：“新經濟政策在經濟上在政治上對我們保證社會主義經濟之基礎建設的可能性。”但須知“可能性並不只是等於現實性。為要使可能性轉化為現實性，必須拋棄自然生長性的錯誤主張，要努力的建設社會主義的新經濟，須要對於都市及農村的資本主義的要素加以堅決的進攻。”使資本家階級和小資產階級的勢力完全消除，使社會主義建設得以順利的、迅速的發展，這樣纔能保證由於社會主義到共產主義的可能性向現實性的推移，纔能真正的達到社會革命的偉大成功。

機械論者以爲自然界和社會界的變化，只是緩緩的逐漸進行，只是數量上的變化，沒有性質上的突變，所以反對暴力革命。但在辯證法看來，舊的東西替新的東西的發生準備着條件，因此新的東西是可能的孕育在舊的東西裏面，但要使這可能性實現出來，就是要在一定的具體條件之下發生質的突變，在社會上即用暴力革命而產生新性質的新社會。再，辯證法又認爲在新質的社會上又產生了新的可能性，在社會主義社會時代，造出許多新的實在的可能性，即工業農業發展之新的而空前未有的發展，大眾文化之新的而空前未有的發展，科學及技術發達之新的而空前未有的發展，因此在社會主義的根據及各種新的條件之下，又表現了實現共產主義的可能性，這種可能性就一定達於現實性。這是由於社會主義革命的不斷實踐的過程所造成的。

所以，我們要反對機械論的抹煞主觀力量的意義，反對這種等待主義的宿命論。我們又要反對那離開了客觀的根據和條件而把主觀誇大而自幹的主觀主義。所以伊理奇把可能性與現實性的正確把握視爲科學社會主義最重要的問題之一。如果不能正確的把握這個問題，就並不是科學社會主義者，並不是辯證法唯物論者。只有正確的理解客觀的可能性和現實性的意義及其關係，纔不致陷於錯誤的傾向，而能得到科學的

把握和實踐。

在現階段，世界資本主義的矛盾已達極點，階級鬥爭更形劇烈，一方面是統治者資產階級的加緊壓迫剝削，一方面是無產勞動大眾的急需社會革命，這確是一個大革命即將爆發的非常時代，就客觀的革命根據和革命條件來觀察，世界革命是有可能性，但要達到現實性，就要由於蘇聯之聯合世界無產階級與世界被壓迫民族、殖民地，發揮戰鬥的革命力量來完成。

至於說到目前世界上的所謂兩個陣營，就是侵略勢力與和平勢力，這，即是新帝國主義——德意日，它們為替本國資本主義找出路，並為鎮壓本國的無產階級革命，於是實行法西斯主義，對內加緊壓迫無產階級，對外加緊侵略殖民地，同時要向蘇聯進攻，它們因為利害關係而形成國際的侵略戰線，這是代表最反動的集團。至為堅固革命勢力的社會主義者蘇聯，以及需要維持本國殖民地和勢力的英美，與需要維持民主與現狀的人民陣線者法國，它們為要反對德意日的侵略，為要反對法西斯主義，也因利害關係而形成和平戰線。如果站在無產階級與被壓迫民族、殖民地的立場，就必要參加和平戰線，擁護和平戰線，反對法西斯，反對侵略集團的帝國主義。

不過事實上因為侵略戰線的勢力是瘋狂似的肆無忌憚，以有一般人提出侵略勢力與和平勢力誰占優勢的問題，有許

多人對於世界和平的本質是不了解。須知唯物論辯證法的和平主義或政策，並不是爲和平而和平，並不是無條件的和平，並不是保守現狀的和平，其實應該是戰鬥的、實踐的、革命的，在戰鬥中求和平，只有經過世界革命纔能達到真正的和平運動，一方面是要反對無益有害的帝國主義戰爭，一方面是要發動那有價值而且偉大的革命戰爭，這纔是戰鬥唯物論者對於和平政策與反戰運動的本質之把握。否則，就不是正確的，甚至於是錯誤的。要使世界真正和平的可能性達到現實性，就是需要世界各方面的革命力量聯合戰鬥得來。

此外說到目前中國的抗日統一戰線，這種策略是對的，我們是要擁護，是要鼓吹，現在只有馬上聯合總動員的對日抗戰，因爲彼此有着共同利害的關係。日帝國主義的侵略，無論採取任何方式，總是有加無已，變本加厲的，因此必要加緊抗日運動，要求實行抗戰，第一是抗戰，第二也是抗戰，第三也是抗戰，只有抗戰纔有出路，纔有新的前途。

但是對立的統一不是無條件的，絕對的，而是有條件的，相對的，內部還有矛盾鬥爭，需要實現大眾的要求，在實踐中發揮大眾的力量。這就是新哲學上的對立統一與對立鬥爭的道理。有許多人以爲統一就不應該有鬥爭，這是錯誤的見解，這是形式邏輯的觀點。須知“鬥爭是進步的原動力”，由於鬥爭

沒有新的發展，纔能產生一種偉大的力量，纔能徹底的完成抗日、反漢奸、反封建、反其他的革命任務。聯合戰線並不是妥協，不是投降，而是站在同等的權利義務上，在對外抗戰與內部矛盾的過程中去解決誰是最後的勝利者。

同時，並不是本國的聯合戰線做到就行，還是需要與世界的和平勢力陣線相聯結、同盟，因為中國已經不是孤立超然的中國，事實上是成爲世界聯繫上的一環啊！大眾在抗日、反漢奸、反封建、反其他的鬥爭過程，社會就得終於跟着世界依照辯證法的途徑而發展，由於數量的漸變而到性質的突變，而成否定之否定，在新的生產關係與生產力的經濟基礎上，纔能達到徹底的民族解放自由與大眾生活完全解決的目的。要由這種可能性達到現實性，又再鄭重說，當然是需要大家的戰鬥力量來負擔這種偉大的任務。以上或許說得不大明顯，而且有許多話是不便說。總之，就是需要應用新哲學（唯物論辯證法）的方法論和世界觀來認識世界和平運動與中國抗日統一戰線的問題，認識了它們的可能性與現實性的本質問題。

同時，就要把這對可能性與現實性的重要範疇，在各種各樣的場合應用着它。最要注重戰鬥，實踐的嚴格意義！

五 結論

好了，既經講過唯物辯證法諸法則，現在又講過唯物辯證法諸範疇，它們這不是孤立的，是互相聯繫着，把它們聯結起來，就成為完整的世界觀；同時也就是完整的科學方法論；同時也就是大眾實踐的指南針。要把科學的理論和具體的實踐統一起來！

從開始到現在，對於那些錯誤或不正確的學說，都加以批判，科學的學說是要推翻玄學的學說；消滅舊哲學，發揚新哲學。我們對於宇宙問題，人生問題，社會問題，思想問題，實踐問題，都是研究過了，也可以算是講過了宇宙哲學，人生哲學，社會哲學，思想哲學，實踐哲學，把以前所研究的各部分總合起來，就成為整個的新哲學體系；是科學的學說；是客觀真理的總匯。

最末再鄭重說：“新哲學不僅各色各樣的解釋世界，最要緊的是在於變革世界”。不僅是認識各方面的真理，而是需要實踐各方面的真理。大家一致努力奮鬥吧！只有努力！努力！不斷的努力！自然能夠達到成就的目的。

戰鬪唯物論講話

陳唯實著

本書是用大衆的筆調寫成的一部通俗唯物論讀本。第一二三講從唯物論與唯心論的起源說起，到科學的唯物論，結論於現階段的戰鬪唯物論。是眞確的人生哲學，生活的實踐哲學。因爲力避玄奧枯澀，對文字是非常的通俗而暢通，真是一本最適宜初學的入門書。

▲實價七角▼

新哲學論集

艾思奇著

▲實價七角▼

這是一部比較高深的哲學理論書，凡是讀過艾思奇先生的「大衆哲學」的，對於本書有聯帶一顧的必要，這裏解答了你所需要明瞭的很多疑問。

上海雜誌公司總經理

新哲學體系講話

著作人 陳唯實

發行人 張靜廬

發行所 上海雜誌公司

桂林中北路 重慶武庫街

金華縣府前 昆明武成路

溫州·柳州 鉅府·宜昌

貴陽·西安 成都·上海

版權
所有
不准
翻印

中華民國二十七年八月粵版
中華民國二十八年五月滬版

發行類：三〇〇册

▲實價一元四角▼

外埠另加郵費

