

新哲學

★ - 唯物論

郭列夫著 瞿秋白譯



· 野野社 ·

目次

緒論	1
何謂哲學	4
唯心論與唯物論	13
近代唯物論之發展	25
現代唯物論與科學	46
唯物論的歷史觀	86
馬克思主義之階級論及國家論	100
唯物論與宗教及道德	121
唯物論的藝術觀	132
唯物哲學與階級鬥爭	142
原著附錄	155

互辦法與科學

社會主義之科學

譯者附錄183

唯物論的宇宙觀概說

馬克思主義之概念

緒 論

馬克思主義之放
思人類精神之工
主類解

馬克思，昂格斯的偉大學說科學的社會主義理論——

世界的革命無產階級已經在他旗幟之下奮鬥了七十多年，始終要解放人類於一切壓迫和奴隸制度之下

——這一學說是很深奧而複雜的。他不但對於現代資本制度有極明晰的批評，不但指出無產階級將來的光明之路，指出那“勞動之友愛世界”。這一學說，不但是一切勞動者政治經濟解放的強有力的工具，而且是他們精神解放的工具。從有人類直到現在，大多數人永久處於很厲害的精神上的奴隸制度之下，飽受愚民政策，人類畏懼自己所造出來的神道或上帝。大多數人，遇着不能了解的自然界的力量，便都以爲是神鬼；他們心服情願的屈服於儒牧神甫之前，於是儒牧神甫便成了天人交際的專利者。甚至於已經脫離粗蠢的宗教迷信的工人階級，已經開始鬥爭的工人階級，也還不能免於治者階級思想上的影響。資產階級利用文學，戲院，影戲，學校等類的東西，把自己的觀點和思想輸入無產階級，使工人服從他們精神界的優勢——服從那幾百年來所造成的一切過去時代的舊文化舊觀念。甚至於已經成了社會主義者，已經能爲自己階級解放而奮鬥的工人，在

日常生活裏，仍舊不自覺的保持着農民式的市儈式的資產階級的思想習慣和成見。

馬克思主義
是反對一切
愚闇的整個
兒的宇宙觀

馬克思，昂格斯的學說，却能給工人階級以整個兒有系統的宇宙觀，使他們能自覺的對付外圍世界，了解自然界的公律，以至於人類，社會及歷史的公律。

馬克思主義將我們外圍世界的一切現象，以及我們自己內部的精神生活，用一個觀點來解釋，聯結這些現象使得一整個兒的概念。馬克思主義根據於革命的無產階級的觀點，求得人類智識之最高綜合；這是人類精神上的最高自由——人類的精神要和自然界奮鬥，和惡社會奮鬥（和那建築於暴力上的人剝削人的社會奮鬥），和我們自己內心裏的舊觀念奮鬥；那就要反對思想上的惰性，反對市儈式的觀念和成見，反對那愚闇無智的一切。

馬克斯的哲學
從此應當
成爲工人階
級日常生活中的
哲學

可惜，至今社會主義者的工人祇採取馬克思主義的社會方面階級鬥爭的理論和社會主義的理想。至於馬克思主義的哲學，馬克思主義的宇宙觀至今還

祇有社會主義的智識界，有了相當的學識才去研究。現在已經是先進的工人自己來研究的時候了。從今以後，研究哲學的根本問題，不應當是智識界的“特權”了，整個兒的馬克思主義，應當從此真正成爲無產階級的哲學，不但是從無產階級利益的觀點上來解釋實際生活的哲學，而且要是工人階級一切先進份子所日常研究宣傳的哲

學。

馬克思，昂格斯學說的基礎，是所謂“互辯法唯物論”(譯音：便是第亞力克諦唯物論 Dialectic Materialism)，哲學的及歷史的唯物論。我們這本書，便是要使工人明瞭理論的唯物哲學，了解他的意義，來源和發展，了解他在現代階級鬥爭裏的重要；以前這一理論是“特種人”所專有的，如今我們要使他為一般工人所了解。

當然，這一理論是很複雜的廣大的困難的，一本小書不能很詳盡的解釋。然而，祇要這本書能引起工人讀者的興趣，使他們願意開始研究，能夠引起他們的思索和熱心，那麼，這本書的職任便可以算盡了，這本書便能彌補我們通俗書籍中的缺憾了。

一 何謂哲學

普通對於
哲學認為
是奧妙而
迂腐的

普通談話裏我們要說某件事情是模糊複雜混亂的，便常常帶着笑說：“這是哲學”。不但如此，俄國話裏有一個字“Ahineya”意思是“莫明其妙”。這字的來源是希臘文的“雅典”一字——便是幾千年前最早有哲學的地方。古代的莫斯科人說難懂而抽象的東西總叫做“雅典的聖智”——Afineya，因此而有“Ahineya”一字。

對於哲學，所以會有這種輕蔑訕笑的態度，是因為幾千年來的哲學，大半離實際生活太遠，完全是調文弄字，巧妙的文辭，誰也用不着的抽象概念之分析，後來便稱為“經院學問”(Scholatism)。通常看待哲學家，也彷彿都是可笑的書獃子，祇會整天討論已經吃下肚的雞蛋，却不懂得絲毫世故人情。這種對於哲學家或形而上學家，玄學家 (Metaphisic) 的觀點，在赫摩尼赤氏 (Chemnitzer) 的寓言裏，形容得最明白了，這段寓言的題目，叫做：“玄學家”——一個哲學家，掉在深坑裏，人家擲下一條繩子去救他；他却大研究起來了：“繩子是甚麼？——是簡單的麻線”；救他的人自然動氣了，回覆他道：“人家的時間是寶貴的，我不能為你這個蠢貨枉費。你躺在坑裏罷，等我

再來！

古代哲學即
爲人類解釋
宇宙之第一
次的嘗試

對於哲學的這種態度，其實是非常之錯誤的，但是至今還傳播於廣泛的羣衆之中。古代的時候，尤其是希臘，哲學的發現要算是人類思想上的一大進步，是人類第一次要想解釋外圍環境的嘗試，想研究人在自然界中的地位，人與人之間的關係。哲學一字，在希臘文中本是愛智識的意思，便是要勤求智識，想能有意識的對付四圍的環境和生活。

宗教之解釋
宇宙是遷就
治者階級的
利益的

原人時代，或者簡直不問外圍世界的來源性質和公律，到了後來，或者找着些宗教式的解釋。人在四方八面的危險之中，祇看見惡意的自然力或者野獸（所謂洪水猛獸），於是他便以爲這些東西和他自己一樣，是有意識的，不過比他自己厲害些罷了。因此，他滿腦子都裝着種種神道，祇想求他們的慈悲，或是賄買欺騙他們，這樣一來，多數人便受儒牧祭司的統治；各種多神教的儒牧，因此便能成爲人與神之間的交際員。他們彷彿會猜測天神的意旨，替天神接受祭禮，——其實還不是他們自己接受！

可見原人對於外圍世界的一切現象還不會問他的原因和聯繫。原人祇看見這些現象的各個事實：某種現象對於人是惡意的，某種現象對於人是無關係的。甚至於至今還有極大多數的人是這樣的，不問外界現象的意義和原因，只問這些現象對於自己是有利還是有害。

爲甚麼下雨，爲甚麼日出日落，爲甚麼鳥會飛，甚麼是生，甚麼是死，這類問題，有多少人發問呢？即使發問，答案也是很奇怪的：“天神要這樣罷了”。

宗教因爲實際生活的需要而發生，那時，人已經漸漸的用思想支配那些惡意的自然力；後來因爲儒牧神甫的傳說，宗教便成爲解釋自然界現象爲天神意旨之表示的嘗試。天神會干涉私人生活，會行賞罰。天神的意旨便算是人類禍福苦樂的原因。人與人之間的關係，法律和習慣——儒牧都用天神的意旨來解釋。天神規定不平等的剝削制度，貧富貴賤的不同。貧人的賞賜，至多祇有在來世或陰間。這種死後的希望，使人相信神道和心靈的不死。因爲如果沒有這點希望，那麼，貧人的生活簡直不可忍耐，便不願工作了。

古代科學之解釋宇宙是祇根據於粗淺實用的

現代的科學之開始，也只是由於實際利益的需要。必須要醫治疾病和傷痛，要“嘗百草”，而研究各種藥草的性質，研究人身的肢體和機體，然後才發生植物

學和解剖學。最早的航海家，必須要觀察日月星辰以定四方，然後才發生天文學。古代埃及的人需要劃分田地，便發生幾何學——Geometry 的本譯，就是“測地”之意。

哲學方是最古的解釋宇宙現象之因果的嘗試

祇有哲學是純粹求知的需要之結果，是想要了解自然界以及人的作用，了解人生的意義和道德的規律，而且這些道德規律，要是各人之自由理智的推論的

結果，而不要那儒牧所規定的。古代時常說：“驚奇者哲學之母”。宗教是由於畏懼而生；科學由於實用而興；哲學則由於探求一切之原因及意義而起——是人類精神最高尚的需要。哲學乃是古代智識於蒙昧之中尋求道路的明燈。

哲學是宗教束縛之解放的第一步

哲學思想方法之發現，就是人類從宗教束縛之下解放出來的第一步。從此人纔問到宇宙之實質和意義，生命之起源，善惡之定義，以及其他類似的問題，而不依賴儒牧祭司式的答案；從此，才發生精神的及思想自由的鬥爭——這種鬥爭，每一社會中的進步階級，總得實行，以反抗反動的愚民政策。

哲學之第一步就是研究宇宙的本體

人類熱烈的思想，最初所接觸的是四圍環境的自然世界，就是後來各種科學所研究的問題，如天文學，生物學等。當時完全沒有科學的經驗，沒有切實的再三再四審查的實驗方法，因此，最早的哲學，祇有任意猜度的結論，有時也很有些道理的。所以有許多地方，哲學總是真正科學的發源，所不同的便是：現代科學可以拿出證據，可以由經驗證明，為人人所公認；而當時哲學的學說却祇靠哲學家個人的聰明，僅僅根據各人才智的敏銳的思想；所以有幾多哲學家，便有幾多哲學的學派。

現時的宇宙，是否生來是這樣存在着的，還是從甚麼東西構成的呢？如果是構成的，那麼，他的成份是怎樣的，是由一種物質造成的

呢，還是由許多種物質造成的？宇宙是自然發生的呢，還是由天神製造的？爲甚麼許多東西，尤其是動植物，構造得這樣巧妙呢？我們能不能真切的知道外界的宇宙；一切現象的表現，是否是人人所應公認，各時代都是相同的呢？

這些問題，便是人類開始知道自由研究之後所想要找來答覆的問題，二千五百年前在希臘便發生了，所以希臘是近代哲學的祖國。歐洲最近二千年的哲學，一直是研究這些問題，不過形式上有所變更罷了——科學所得的成績不同，對於這些問題的答覆也就漸有不同，因此而近代哲學和希臘哲學日有差異罷了。

哲學之第二步則爲研究人生問題

別一方面，哲學最早發生的時候，便有各種派別，互相爭執，因此，彷彿真正唯一的真理不能求得，所以必須先研究人類自己的精神，研究出人生的意義和職任——何況這些問題更加切近人生，人生的幸福全靠這些問題有正確的答案。第一個規定哲學有如此的職任，第一個使哲學從討論宇宙問題進而至於人生問題的，便是希臘大哲學家蘇格臘底(Socrates)；這一派的哲學，後來有兩個最有名的哲學家：柏拉圖(Plato)和亞里士多德(Aristotle)。

從此，每一哲學學派之中（就是每一對於宇宙和人生有全部解釋的哲學系統裏），都有研究人生意義和目的的問題，研究甚麼是善惡，甚麼是福利，怎樣可以求得福利，以及其他道德上的問題。

這樣，基督紀元前六世紀，亞里士多德已經將當時的科學智識及哲學系統結合爲一，使成整個兒的概念，又增加了他自己的研究，於是哲學便有完整的系統，包含下列的問題：

哲學之第一類問題爲形而上學

第一，有形宇宙的實質是甚麼，一切東西的實質是甚麼？除開我們的錯覺之外，我們以外真實存在的是甚麼？哲學的這一部分，包含人類心靈，天神和宇宙的問題，後來便稱爲形而上學——因爲這一章書在亞里士多德集裏，編在物理學(Physic)之後，“Meta”就是“後”，Meta-Physic 就是“形而上”，亦即“有形物質之後”的意思——當時的所謂“物理”

Physic 本是研究自然界及其公律的學問。

哲學之第二類問題爲邏輯及認識論

第二，亞里士多德時代，哲學中已經包含論理學——邏輯學，就是研究人類思想公律的學問，以及十九世紀以後所稱謂認識論的學問，就是研究我們怎樣迎

受外界的感想，我們的知識是怎樣成就的，有多少份是真切而合於客觀的，是否各個人自己的感想是和其他人的感想同樣真實的。

哲學之第三類問題爲道德論

第三，哲學中還包含着道德問題，就是研究正當的幸福的生活，人與人之間的關係，以及社會的全體（後來這裏的一部分問題，成爲社會學的對象）。

哲學有這三部分：形而上學，認識論，道德論，直到歐洲近代哲學復生，從十六七世紀到現在，也還是如此。

文藝復生
時代哲學
的中興

希臘羅馬文化崩敗之後，在中世紀時代，哲學成了“宗教之附庸”。愚昧的僧侶神甫是那時的“教育大家”，除他們之外，誰也不能擔任教育事業。後來各

大城市發生了大學之後，初期的大學教授便把拉丁文的亞里士多德集的譯本(譯得很壞)來研究，將他的思想和教會神甫的學說相調和附會。當時比較有勇氣的學者，要想獨立解決學術上的問題，便受教會的禁止和壓迫，常常受着非刑毆打，甚至於放在鍋子裏活活的燒死。但是實際生活日益發展，城市既發生，資產階級也發生。工業及技術的發達，要求真切的科學智識。十五六世紀就有種種新發見和新發明(美洲新大陸的發見，火藥指南針印書術的發明)，以及重新整理的古代希臘哲學家的著述。於是歐洲人的眼界大廣，而文藝復生(Renaissance)時代便開始了。

中世紀的昏夢驚醒，哲學也就復生了。新興的資產階級之思想上的代表，得着許多新智識的幫助，亦從亞里士多德的聖諭，賢訓及教會的武斷學說之下解放出來。許多獨立新創的哲學系統和派別因此發生，再從各種新的觀點上來猜測宇宙之大謎：究竟我們週圍世界是甚麼，他的內部實質是什麼東西，他對於我們的關係，對於我

十六世紀末
至十九世紀
初之最重要
的哲學家

們意識的關係是怎麼樣的？

當時自由思想之犧牲者意大利學者白魯諾(Giordano Bruno 1548—1600)爲着自己的哲學見解而被

教會神甫燒死在鍋中；還有法國人笛卡兒(Rene Descartes 1596—1650)，荷蘭的猶太人斯賓諾莎(Benediet Spinoza 1632—1677)，英國人休謨(David Hume 1711—1776)和洛克(John Locke 1632—1704)，德國人萊白尼慈(Gottfried W. Leibnitz 1646—1716)，康德(Immanuel Kant 1724—1809)，黑智兒(George W. F. Hegel 1770—1831)，以及十八世紀法國唯物哲學家狄德洛(Denis Diderot 1713—1784)，赫勒維齊(Claude A. Helvetius 1715—1771)，霍勒巴黑等(Holbach 1723—1789)——這些姓氏便是從十六世紀末年到十九世紀之初的最重要的哲學家，他們研究新的哲學問題而創立新的學派。他們的宇宙觀和人生觀雖然各自不同，可是差不多大家創立哲學學派的時候，都和當時並行發展的純正科學是不相關涉的。古代哲學有當時的科學為之先驅，這一時代的哲學呢，雖然部分的根據於科學，然而大致他們學說的結論和假定，都不是取之於科學及人類經驗，却是出之於哲學家自己的頭腦，自己理智上的推論；因此，一般社會便以為哲學是無關實用而不切實際生活的。

近代哲學
則已成各
種科學之
綜合

直到十九世紀，自然科學及社會科學有了很大的發展，根本改變了我們對於宇宙及社會的智識，然後哲學的性質也隨之而改變。十九世紀中期以來，哲學便從獨立的思想部門，逐漸變成人類各部分智識，即各種科學之綜合與總和。這就是說，哲學彷彿要結算人類經驗的總賬，從各種科學

裏找着某種共同的東西——一種統一的指導觀念，一種總的原則。但是現代哲學並不限於簡單的結算各科科學之總賬。他要比科學更進一步照他所找着的路徑，再進而測度科學尚未完全說明的宇宙秘密——只要探求這些秘密的材料，確實已經有了。

哲學者綜合一切科學之總的宇宙觀也

這樣，現代之“科學的哲學”，是要依據於一切新的科學材料，綜合之於一個或幾個總觀念之後求得一個整兒的宇宙觀。而且現代哲學裏的中心問題，是實

質與思想的關係問題，就是外物世界和內心世界的關係問題。

哲學之兩大派別爲唯心論及唯物論

我們的職任並不是述說各派重要的哲學學說；對於這種問題，即使沒有幾千卷，至少也已經有幾百卷長篇大論的著作。並且用不着我們來說。因為無論有

幾多不同的哲學學說，各自都想有所獨創，但實際上從古以來祇有兩個根本學派。這兩個派別，可以獨隱藏於哲學的種種式式的系統和理論裏，但是實際上都祇有形式上的變易，程度上的不同，或是兩派學說之間的過渡。這根本的兩派學說便是：唯心論和唯物論。我們下一章便要來討論這一問題。

二 唯心論與唯物論

哲學首先確
定外物與內
心的分析一
“變易之中
有不易在”

原始的野蠻人，將自己一切種種的感覺，一切使他有
所感受的東西，都當做現實存在的事物或對象。夢
魘，錯覺等類的東西，他們都當是外界真實存在的現
象，而不是我們內部心理上精神上的行爲；他們以爲這些亦是外界
的事物，不過彷彿沒有體質罷了。因此便發生心靈神鬼的觀念，彷
彿靈魂可以離身體而獨立的；這種神鬼靈魂以及其他迷信的概念，
甚至於在現時文明國家的平民羣衆裏，還存在着。

原人的渾樸思想，以及現代的野蠻民族，甚至於一般人的思想，
大致不會對於自己的所見所聞所受，取一種批評分析的態度；不能分
辨何者是自己的感覺，何者方是所感覺的事物；不能分辨自己對於事
物的概念與事物的本身；不能研究事物不與我們相接觸時，他自身究
竟是甚麼。哲學的第一步便是確定了解這中間的區別。所以哲學思
想的特點：首先便是——知道外界事物雖然不斷的變更，一種現象
之後又有別種現象，各種事物都會變易自己的形式，可是，這些變易
之中，有一種共同的不變的經常的東西“變易之中有不易在”，譬如，
樹林、房屋、柱子等種種不同的事物，都有一種共同的性質，我們可以

用一個名詞來包括他們。再則，譬如河流，他不斷的變易——流動。每一秒鐘之後的河已非一秒鐘之前的河，因為水是在流動的，因此古希臘哲學家赫臘克里德便說：宇宙之根本原則在於動，在於變，他說“人不能兩次浴於同一之河”。可是無論河怎樣變易和流動，一般人都知道河還是河，始終是同樣的一條河，仍舊是一個經常的同類的東西。我們人自己其實也和河一樣，不斷的變易，可是我們還是我們。

哲學之根本問題為宇宙之本質及現實的問題——“變易者究係何物”

再則，古希臘的哲學家已經發見：事物的性質，往往因我們耳目的狀態，身體的康健，感覺機關的完缺而差異。盲者不知道顏色，聾者不知道聲響；對於聾

盲的人，整個兒的世界與我們普通人的概念不同。病人吃着東西都是苦的，因為他口裏是苦味。手冷的時候碰着東西總覺得熱些；手熱的時候碰着同樣的東西却覺得冷些。我們在船上的時候，覺得兩岸倒退着走。現在我們還知道（古代更是不知道的）——太陽的動，日出和日入，總算是人人共見的事實了，而實際上却也是我們受感覺的欺騙——原來動的並不是太陽，却是地球，是我們自己跟著地球圍繞太陽而轉動。最後，還有我們剛才已經舉過的實例——譬如做夢或發熱的時候，我們看見聽見許多現象和聲音，實際上却並沒有這麼一回事，而是我們自己想像中的產物。

總而言之，外界事物在各種人的概念中，是不盡相同的；甚至於對於同一個人，亦可以因時機不同而差異。既然如此，可以說：這一

外界宇宙，比較我們所感覺到的宇宙，實際上是不~~相異甚至~~相異的時候，我們心上以為是外界現象的東西，實際上却除我們自己的感覺以外別無所有。

那麼，究竟實際上的宇宙是甚麼樣的呢？他的本質是甚麼？所謂經常的共同的在甚麼地方呢？一切現象既然是變易和差異的，那麼，他們的根本是甚麼呢？我們看見並且感覺常在變易的現象；那麼這在那裏變的究竟是甚麼呢？究竟是甚麼東西使我們發生感覺呢？

究竟在我們感覺之外，是不是有一個什麼外界宇宙存在呢？我們祇能經過我們的感覺去知道外界宇宙，但是我們的感覺又常常欺騙我們。譬如一朵玫瑰花，有色有香，有他的結構等等，這些性質，僅僅因為我們有感覺所以存在，僅僅是我們的感覺。如果我們一睡着，玫瑰的色香等等完全沒有了，玫瑰也就沒有了。如果沒有我們自己，這玫瑰是不是存在呢？也許全宇宙都祇是我們感覺的綜合，感覺之外，別無他物罷？

這就是宇宙之本質與現實的問題，對於這些問題的答案，唯心論和唯物論兩派哲學總是相反的，其餘各種小派別的答案，不過形

唯心論的始祖柏拉圖謂萬物之本質乃是觀念

式上有所變易罷了。

唯心論哲學的開山祖，希臘大哲學家蘇格臘底的弟子柏拉圖，他是亞里士多德的先生，他說宇宙的本質

和一切外界之物質事實的根本——是觀念(idea)。他的論調如下。譬如我們外圍世界之中有一張桌子，桌子有不少種呢，桌子可以毀壞而消滅。然而桌子的觀念(即一切桌子的共同點)却永久存在而不變的；無論桌子的形式材料怎樣不同，都無關係。桌子可以毀滅，而我們所稱爲桌子的這一名詞，即關於桌子的觀念，却不會毀滅的。因此，柏拉圖說：祇有觀念是真實永久鞏固的存在着，至於各種觀念意義中的現實事物，却在經常的變易，毀滅，破壞；這些事物不過是種種觀念之物質的表現，並且是一份壞的底稿——祇是那光明偉大的觀念世界之昏黯的影子罷了。後來，柏拉圖更將“觀念”一詞加以“模範”的解釋，成爲“理想”(ideal)；他又依各種觀念的重要程度和價值而排列之：將“善”，“美”，“神”之觀念，置諸一切觀念之首。

柏拉圖的學說
是二元論
謂物的世界
之外另有
心的世界

如此，柏拉圖便第一個造出“二元世界”的學說。這種學說，亦就是後來一切唯心論哲學及基督教教義的根本。世界有兩個：一是我們的世界，人間的肉體的不完美的，有種種缺憾的，有許多罪惡的，不鞏固的變易的世界；一是柏拉圖所稱謂永久的“觀念世界”，基督教所謂“神的世界”，其中才有真理，和諧，美，善，這是“天上的別一面的世界”，以我們人的世界和他相比，真是可憐的副本，壞的反映。模仿那一理想世界，趨向他，便算是我們的目的和職任。

心的世界
與思的世
界很相像

柏拉圖是唯心論的開山祖，我們祇要看他們例子，便很容易發見唯心論的來源和這一學說的錯誤。唯心論者把我們的觀念——即思想，想像，概念凡是發生於我們頭腦之中的，發生於我們內部心理生活之內的东西——一概當他有獨立的存在，原本是我們自己思想或精神行為的產物，却都移入一個特別的“別一面的世界”，成為與我們分離獨立的東西；比較起這種理想世界來，我們真實的世界反而成了他的影子，不配我們去研究和注意的了。於是人從自己的思想和想像裏，造成了新的偶像——這和野蠻人夢見自己已死的親人，便以為是他們的鬼來看他，因此當他們是神道似的供養着——有甚麼區別呢？對於祖先靈魂的崇拜，以為在身體以外靈魂能夠獨立存在的迷信，總而言之，就是宗教史上的所謂萬物有靈論(Animism)，和哲學上的唯心論是同類的。

觀念或心
只能附屬
於事物而
存在

如果我們再來研究——研究桌子的例子，就可以知道“桌子的觀念”，不過是我們自己思想行為的產物，這種行為叫做“綜合”。我們從許多各個的事物(許多張桌子)裏，從凡有幾點重要的共同特點或性質裏，綜合起來，造成一個共同概念，例如桌子，樹林等等的概念。實際上存在的祇有各個的事物，至於對於這些事物的“觀念”，却僅僅是我們思想上的產物。不但如此，還有一種觀念——並無實際事物和他相當，即並無和他相

當的外界現象，却是完全出之於我們的想像和思想的。因此，如果說觀念能夠獨立存在，那便簡直等於崇拜神鬼。

一切唯心論的哲學學派，不過在許多種形式裏重複柏拉圖的學說罷了，其實都是崇拜變相的神鬼而已，成其為一種的“哲學式的宗教”。

康德的批評哲學首創現代之認識論亦認實在世界之外另有一現象世界

歐洲近代哲學的創始者笛卡兒，以萬能之神的觀念存在，來證明神的存在。他說，如果沒有神，我決不會知道神，我們也決不會有神的概念。康德說，宇宙的本質——他所謂“物如”（Thing in itself），是不可思議的；我們祇能知道自己的心靈認識能力所加於外物的概念。因此，我們從自己的精神裏，造出一個現象世界（與實在世界相對立）。而我們的精神，恰好非常之需要承認永久的正直的神，認定神是宇宙的創造者和統治者。

康德的哲學名為“批評哲學”，因為他對於我們迎受感覺那外界宇宙的方法和形式，加以批評及分析，他創造現代的認識論。康德之後，便是“絕對唯心論”的黑智兒哲學，馬克思少年時代，也是黑智兒派。

黑智兒之絕對唯心論則為一元論認“物由心造”

黑智兒認為宇宙的根本和本質是邏輯的過程，是我們自己頭腦中的思想過程；換句話說，我們自己的思想和觀念之發展形式移轉於外界，成為宇宙發展的

公律。黑智兒的學說，以為宇宙和人生的基礎，人類歷史的本質——是一個因內部矛盾而發展的觀念，此種觀念的職任便是自我認識。一切在我們之外及我們之內的現象，都是那一觀念或精神的發展過程之反映。

既然如此，那麼，大多數唯心論哲學家都承認有兩個世界：一，物質世界——我們只能用自己那種靠不住的感覺機關去接觸他而研究他；二，心靈世界或觀念世界——我們只能用高深的哲學思想去觀察，或是用宗教的內省功夫去接近他。第一個物質世界有自己的公律，其中一切現象都有一定的聯繫因果，我們是可以研究的。然而這不是真正的世界，不過是世界的幻影；研究這種物質世界的科學，也只能算下等的科學。唯一的真正的世界，值得哲學去研究的，只是觀念世界。

主觀的唯心
論及經驗批
評主義則更
否認外物之
存在

再則，還有一種“主觀唯心論”——英國的柏克萊 (George Berkeley 1685—1753) 及德國的菲希德 (Johann G. Fichte 康德的學生)，他們便更進一步了！他們說：宇宙即我，並無外物存在，除我的觀念，想像，感覺以外，別無其他世界。“我”從自己精神之中創造出世界來，這一世界的公律，即我自己的觀念和感覺的公律。

雖然普通人不善於探索哲學的奧妙的，聽見這種唯心論，都要覺得這種學說實在來得奇怪——然而這種極端的唯心論，絕對否認外

物的現實和存在的唯心論，在現代哲學界裏却很普遍，不過多少有些隱蔽罷了。例如有幾種“不知主義”(Agnosticism)，主張我們絕對不能知道宇宙的真相；還有所謂“經驗批評主義”(Empirio-criticism)，主張所謂宇宙僅祇是我們感覺的總數，只有這些感覺及其相互之間的聯繫，可以做我們研究考察的對象——這些哲學上的新主義，其實都是主觀的唯心論。

對於這些種種唯心論派的哲學，唯一現實的事實，使我們人可以直接認識的——祇有我們自己的“心靈”，我們心理上的經受。唯心論的各派之中，有些呢——敢於推論到底，於是對於外物的存在，也開始懷疑起來；有些呢——只限於二元論(Dualism)，就是承認有兩個世界，兩種本質，兩個平行的事實和現象：一是外界的，物質的，能使我们感覺的，可是只給我們以外物真相之變相的模糊的影象；二是內部的，精神的，觀念的，真正的，唯一有價值的，而且是哲學的真正對象。

唯心論之各派皆自相矛盾故實際上幾全屬二元論

這兩個世界之間顯然有相互的聯繫，那麼，他們之間的關係是怎樣的呢？現代科學所研究的，正是這個外界的物質世界，却並沒有懷疑到外物的存在，那

麼，怎樣才能使現代科學和這種哲學相調和呢？這些問題——便是種種式式唯心派所研究的問題，這些唯心學派自然都陷於沒有出路的矛盾裏，固然，唯心派中的優秀份子，往往也有些深思妙語。

唯物論認 唯物論是哲學主要派別之中的第二派——他對於哲
物質爲本 學上根本問題的答案，恰恰與唯心論相反。固然對
質之本質 於唯物論，宇宙的真相，也不像平常人所想像的。

然有唯物論的名稱，已經可見他認定物質是世界宇宙的本質，而觀念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。唯物論哲學要想以偉大的綜合方法，結合一切有形無形，外部內部的世界。

唯物論之始祖德謨克里德謂萬物之根本乃是原子

在基督紀元前四百年，與柏拉圖同時的德謨克里德 (Democritas) 他是唯物論哲學的開山祖——他就已經說出這種哲學的主張，固然說得很渾樸而簡單，

但是確實是天才的。他的哲學，現在只能在批評他的典籍裏，尤其是亞里士多德及其弟子的文集裏去研究他的片斷的名言；他的哲學學說大致如下：

(一)無中不能生有，有者之中，亦決不能有所消滅。一切變化，不過是各部分的結合或分散。(二)天下無偶然之事，一切都有原因和必要。(三)除原子及空間之外，絕無他物，其餘則僅係“意見”而已。德謨克里德說：“苦與甜，熱與冷，及各種顏色之存在，都不過我們覺着彷彿有這麼一回事罷了：實際上存在的祇有原子和空間”。

這樣，照唯物論的始創者的意見——在無窮的空間裏有數不盡的各種各式的原子（即物質之小份子）在那裏遊動，他們之間的衝突接觸，會使他們互相結合而生長出整個兒的世界來。一切種種世界都是如此不斷的發生，不斷的破壞崩毀，陸續繼承，生滅互見。全宇宙都是物質的。照德謨克里德的意思，甚至於所謂“心靈”，也是由很小的原子所構成的，和火的原子相彷彿。這些原子是最遊動的，因為他們在全身體裏遊動，所以發生生命的現象。

德謨克里德時代，還絲毫沒有純正科學，居然會發見現代物理學的公律（物質不滅與能力不滅），居然會證明極豐富複雜的宇宙和生命是空間中原子的遊動。——這真是極偉大的思想能力和勇氣。

在現在看起來，德謨克里德的幾種見解尤其是他學說裏的細關節目（例如心靈的特別原子說），當然是很稚氣的；然而，他的確是開闢科學的宇宙觀的第一個人，——他取消宇宙間一切內部外部現象之超自然的動力，不承認任何“造物主”，而能以物質的總公律來解釋世界，他能想出物質原子之互相合併，吸引，分裂的公律來解釋一切現象。

他的理論引起了對於他很殘酷的敵視，古代的及中古的哲學家都被他嚇壞了：因為他這種理論打破了被宗教所束縛的一切見解和概念，而這些宗教迷信却是愚民政策所必需的。於是唯物論便被稱為殘暴的，乾燥的，無人性的哲學。當然，反對唯物論最厲害的總是

各時代各民族各種宗教裏的神甫教會，神甫知道唯物論否認上帝和一切神道，是公開的無神論(atheism)的哲學。如果這種哲學思想普遍起來，神甫便要喪失自己統治愚民的權力，喪失自己的特權地位。

反對唯物論的殘暴的壓迫，繼續了幾百年；現時資產階級社會所公認的所謂哲學界，直到現在還在繼續這種壓迫，——不過現在不用大鍋子燒殺人罷了。但是，人類智識的發展，科學的每一次新發見，總是違背學者自己的心願——總是證明唯物論的真理。德謨克里德之後，就有他的弟子伊壁鳩魯(Epicurus 紀元前 341—270)，後來，到基督紀元前一百年便有羅馬詩人魯克萊齊嘉爾(Lucretius Car)——都是主持唯物論的哲學家。他們所主持的學說，雖然幾千年來歷受殘暴的壓迫，可是科學與事實，永久是在發揚光大這一學說呢。

古代的唯物論，尤其是伊壁鳩魯，除出規定唯物的理論及因果律的概念之外，還討論道德問題，討論人生的目的和意義的問題。反動的哲學家總是說，人應當為抽象的“責任心”而服務；古代的儒牧總是說，人應當履行一神或多神的意旨。伊壁鳩魯却不管這些廢話，他說：人總是避免苦痛而力求享樂的。不過他說普通愚闇的人，祇求肉慾上的粗蠢的享樂，其結果往往反而得着痛苦；哲學家呢？却能尋求那種不厭不倦的享樂，並不是酗酒淫佚，並不會妨害別人，所以也不致於破壞哲學家的安逸。伊壁鳩魯認為研究學問便是這種享

樂——便是人類精神最高尚的表現，這種表現能夠發生許多益處。伊壁鳩魯並不消極的勸人家不要傷害親人，他積極的勸人對於親人要做有益處的事；可是，這並不是因為甚麼責任心或是道德上的公律，上帝的命令；這是因為待人好，則人待他也好，人人對我無惡意，則我在四圍親人之間，便不致於受着無謂的痛苦。總之，這種理論就是後來十八世紀唯物論者的“理智的利己主義”。

可是，從古代便開始的反唯物主義，尤其是基督教教會的壓迫唯物論者，一直都罵唯物論是獸性的利己主義，說唯物論的哲學裏，絲毫高尚的動機也沒有。“伊壁鳩魯派”一字，簡直成了罵人的名詞，等於說這種人只知道肉慾上的享樂主義：無恥，貪鄙，酗酒，淫佚等等，這種享樂主義至多不過是隱蔽的精細的。然而實際上呢，大多數罵唯物論的人，表面上雖然宣傳些所謂基督教的道德和高尚的唯心論，如自我犧牲，愛親人，禁慾之類，——實在，他們這些人，尤其是大多數的僧侶在私人生活裏，驕縱淫佚得不堪。他們的“基督教的唯心論”，不過是一種手段，借此欺騙愚昧的信徒，而追求物質的福利罷了。

三 近代唯物論之發展

中世紀經
院哲學中
之唯物論
胚胎

羅馬帝國崩敗後的一千多年之中，正當中世紀封建制度時期，貴族僧侶霸佔着統治權，這時期裏哲學思想差不多沒有甚麼發展；因此，古代唯物論的思想，一直受着壓迫和詛咒，也沒有甚麼新的發見加進去。直到十二世紀，歐洲南部的阿拉伯人，他們能夠讀古代希臘學者的著作；他們對於歐洲發生了些影響，於是歐洲的“經院學者”——中世紀的神學家之中，方才開始些維新思想的運動。當時，所研究的問題，大致是：神先創造雞呢，還是先創造雞蛋？或者是針尖上可以容納幾個鬼？這類的問題之外，有時也發生更加有勇氣些的問題，如上帝問題，宇宙的來源問題，心靈問題等等；他們研究這些問題的時候，往往得着類似的唯物論的答案。

不但如此，這些問題和爭辯之中已經發見好些新的疑問，——那種疑問，簡直是古代幼稚而渾樸的舊唯物論所不知道解決的，甚

笛卡兒以天
賦觀念說解
答心物關係
的問題

至於本來是不敢解決的。

這些新的疑問之中，最難最繁雜的疑問，便是“物質”與“心靈”之關係問題——就是外物與內心的關係問

題 十七世紀之初，法國哲學家笛卡兒一方面是現代物理學的創始者，一方面又發明所謂兩個世界的學說，可是，他對於唯物論却比較的多讓了幾步。笛卡兒的意見，以為宇宙是由兩種“實質”(Substance)所構成的：一是物質，一是精神。物質的特點，是所謂廣延性——就是他必占領一定分量的空間；精神的特點則為思想力——就是他有知覺及思想的能力。全宇宙的一切現象一直到動植物為止，都可以用唯物論的或機械論的方法去解釋；他說，動物和機器沒有甚麼大的區別。祇有我們人是宇宙間的唯一例外——人具有不死的心靈。心靈是能獨立存在的。笛卡兒並且還研究一個問題：心靈既然是絕對無肉體的，僅僅暫時和身體合在一處，那麼，我們的觀念——思想及概念從何而來的呢？這一問題，在笛卡兒之後的許多哲學家都很久久的研究牠。笛卡兒自己對於這一問題的答案是：我們的觀念是天賦的；這就是說，心靈帶着現成的觀念出世，這些觀念，不過受着外界的感想，而逐漸的發展罷了。再則，另一個問題，中世紀神學家所最注意研究的，便是意志自由的問題：我們的心靈是否能自由選擇，意志是否能自由的為善為惡，是否人生之前早已由神意預定他的行為，或者人生亦是服從一般造化的總公律。

笛卡兒之心物二元論解答意識與現實的關係是矛盾不通的

哲學家在這些問題的辯論中間，自己都弄得模模糊糊。如果心靈是獨立存在的，不受物質世界的公律所束縛的，如果我們的觀念是天賦的，那麼，我們的

觀念——意識何以又能恰好和外界事物相符合呢？譬如我們身體沒有吃東西，何以我們的心靈又覺得餓呢？或者我們的心靈想着某件事體，何以我們的身體就會去做呢。我們身體發冷發熱，何以我們的心靈便“忘記了”一切天賦的觀念，而說起夢話癡語來呢？

斯賓諾莎
是近代唯
物論之創
始人

從笛卡兒的二元論的觀點上來看，這一類的問題，簡直是不能解答的；對於這些問題，後來十七世紀的一位荷蘭的哲學家斯賓諾莎才給了很聰明而簡單的答案。雖然斯賓諾莎自己不承認是唯物論者，其實他却是近代唯物論的創始人。

荷蘭在那時，正是打了一百多年的仗，得着勝利的時候，荷蘭新興的資產階級反抗西班牙國王的專制和天主教的教會。這是第一次真正的資產階級革命。革命的時期裏，精神上的勇氣也發生了，思想上也起了革命。斯賓諾莎便是這種思想上的革命家；他因為自己的自由思想，被他們猶太公社所驅逐所咒罵；他能夠將思想上的深思與慮的工作和體力的工作相結合：他著了一部“倫理”，造成自己一派的學說，同時，他還是做着嵌玻璃的手藝，賺錢養活自己。

斯賓諾莎最初自稱為笛卡兒的弟子。但是後來他覺得笛卡兒的學說不能滿意，他便對於笛卡兒所研究的問題，給了自己的答案。照他的意思，宇宙的基礎並非兩個實質——如笛卡兒所說，乃是一個實質。這一個實質，斯賓諾莎稱之為“神或自然”。他認為神等於

自然，而不承認神高於自然，或在自然之外。這樣一來，他其實完全取消了神：因為斯賓諾莎之所謂神，不過是自然之別名。

斯賓諾莎的敵人，一切唯心論派及贊成宗教的人都明白了這一點，他們罵斯賓諾莎是無神論者，唯物論者，離經叛道的人，——他們是對的。因為唯物論的真義，就在於認定自然界是統一的，並非任何人所造出來的，祇是依着自己內部的公律而生存的。

斯賓諾莎認宇宙之實質祇有一個具有物質性與精神性兩種性質而已

斯賓諾莎的學說，以為宇宙的唯一實質是“自然”，這一實質有兩個特性：一是廣延性，一是思想力。這是甚麼意思呢？這就是反對笛卡兒的學說。這意思是說“物質性”與“精神性”並非兩個各自獨立的實質，却是一個實質的兩種形式，兩種性質。因此，思想意識，也和空間及遊動一樣，祇是物質的性質。於是物質與精神之間的矛盾便消滅了；同時，從德謨克里德之特別“心靈原子說”以來的唯物論，到此便得着了一個很大的進步。

意志自由的問題因此解決意志既不能獨立存在自然當受物質公律束縛

再則，意志自由的問題也因此解決了。既然沒有甚麼特別的“心靈”存在，既然“心靈”與身體共同組成統一的能思想能感覺能認識的身體，那麼，自然沒有任何意志的自由，也決不會有獨立的不受一般公律所束縛的“心靈”。

我們覺得彷彿我們都有“自由的意志”，這僅僅因為我們不知道那些引起我們心裏某種動念的內部原因。斯賓諾莎說：“如果落下

的瓦石也會思想，可是不知道他自己的下落是受地心吸力公律的支配——那麼，這一塊瓦石，也覺得他的下落是由於他的自願，由於他心靈的‘自由選擇’了”。

當然，斯賓諾莎的哲學還太抽象，離人生及自然界的複雜繁駁的程度還太遠。然而他的天才，也和德謨克里德一樣，居然能猜度到最近科學性的哲學之大概的結論，就此築下現代唯物論的宇宙觀之堅固的基礎。

近代唯物論
之第二源流
為自然科學
之發達

現代唯物論的別一來源，便是自然科學裏的成績。

哥白尼 (Nicolas Copernicus 1473--1543)，嘉里萊

(Galileo 1564--1624) 牛頓 (Isaac Newton 1642--

1727) 的偉大的發見：第一說明不是太陽繞着地球轉——(古代的人以為太陽為着要照耀地球而繞着地球轉的，恐怕現在大多數人還是這樣想)，却是地球繞着太陽轉。這是人類智識上的大革命。從此我們知道了：地球並不是宇宙的中心，彷彿全宇宙都為着他而存在的，——地球不過是無窮大的宇宙裏的一顆小星，也和其他星體一樣，依照着一般的公律而轉動罷了。第二，地球繞着太陽轉，其他行星也是這樣，月亮又繞着地球轉，這些轉動，經英國大學者牛頓的發明，知道都是由於普及全宇宙的吸力公律。而且，彷彿像我們手裏拿着一根繩，繩的一頭結着一個銅錢，如果我們將繩擲動，那錢便繞着我們的手轉動，——地球及其他行星也是這樣繞着太陽而轉成一

個個圓圈。吸力公律說：大體吸引小體，重體吸引輕體，如太陽之吸引地球，這就是所謂萬有引力；再則小體力求離開大體，順着直線而前進或下落，如地球力求離太陽而一直向外去，這是所謂離心力或惰性力——這兩種動力，一方面吸引，別方面求離，便使地球等永久繞着太陽而旋轉，成一圓形的軌道（如我們擲錢旋轉的時候，將手一放，那錢便略取拋物線的半圓勢而飛去，都是惰性力的作用）。

培根等因自然科學中之大發明而反對形而上學

天體的日月星辰的旋動，——這是造物的大謎，向來因爲人不能解釋這種旋動的原因，便想到宇宙之間一定有一個造物主，——如今却可以用很簡單的物

理學上的原因來解釋了。雖然，牛頓自己仍舊是很信仰宗教的人，但是隨後比他更澈底的學者，却已經能夠從他的學說裏，求得更大膽些的結論。因爲受着最初自然科學的大發明的影響，有許多學者及哲學家，以英人倍根（Francis Bacon 1561—1626）爲領袖——倍根差不多與斯賓諾莎同時，——都開始毅然決然的反對形而上學（玄學）——就是反對以前哲學家的勞而無功的空想——祇想用自己的推想來解釋全宇宙。倍根主張我們一切認識及概念的來源，並不是抽象的推想，却應當是經驗——就是謹慎考察研究外界現象之後所得的具體結果。不但如此，除經驗與考察之外，別無任何智識的來源；就是祇有我們觀感所得我們的外部感覺，耳目口鼻觸等感覺所能得的考察與經驗，是智識的來源。這一學說對於笛卡兒的“天賦

觀念說”，是很大的打擊。天賦觀念是沒有的。倍根以為我們所有的一切“觀念”：思想，概念，認識等，都不是天生現成的，甚至於也不是“心靈”發生時已經具有胚胎的，而是逐漸由外部感官受着外物的感想而形成的。

倍根的經驗為
智識來源的學
說更證明人亦
是普通自然界
中的一部分

這種學說，便開了發生公開而澈底的唯物論的門。

如果地球已非宇宙的中心，亦非神道所鍾愛，而僅僅是很普通的很渺小的一顆星，和別的星一樣，依着萬有引力的公律而繞着太陽轉；如果思想的能力並非天賦的特權，並非上帝所特與的“心靈”，而僅僅是如斯賓諾莎所說：一切現象的基礎之宇宙實質的一種性質；如果我們“觀念”的發生，並非奇妙不可思議的上帝所特造的，而是因為我們的肉體受着外界的影響，發生種種感覺而產生的，所以這些觀念的本身，也不過是純粹物理的原因的產物；如果是這樣，——那麼，便難怪十七八世紀時的許多哲學家都認為自然界及其公律是唯一的，人也並不是什麼例外，人雖然有許多高等的“觀念”，也不過是自然界中的一部分，也服從自然界的公律的。這實在已經是唯物論的真義。

從此便發
生霍布士
等等唯物
論

十七世紀時法國哲學家嘉辛第（Pierre Gassendi 1592—1655）就已經起來提倡並擁護德謨克里德及伊壁鳩魯的原子論，——這一學說，幾世紀來一直是

受人家笑罵咀咒的。那時——十七世紀時，英國人霍布士（Thomas

Hobbes 1588—1679) 也已經創造了自己的唯物論哲學；霍布士之後，還有許多英國思想家宣傳唯物論，這些思想家之中，當然有些比較的不澈底，有些比較澈底。

十八世紀之
法國唯物哲
學——拉美
德黎的“人
機器”說

然而，最明顯的，發展得最完滿的，却要算法國十八世紀的唯物哲學，——至於何以法國十八世紀的唯物哲學發展得最完滿，我們這本書的最後一章裏，還要詳細的講呢。十八世紀上半期，法國醫生拉美德黎 (Julien Offroy de La Mettrie 1709—1751) 從笛卡兒的學說裏，自己研究出很澈底的唯物論。笛卡兒本來說動物與機器沒有什麼區別，動物的行動和動作，都可以用物理及機械的原理來解釋。拉美德黎却著了一部著名的“人機器”，證明人也不是例外，因為人並沒有特別的和動物不相同的“心靈”。人的一切動作，純粹是由於物理的原因，由於外界的影響及神經系的作用。所以拉美德黎說，如果我們能夠知道人身機體極詳盡的性質及一切物質原子動作的公律，那麼，亦許我們可以“製造”出人來。至於我們人的意識，內部心理的精神的現象，拉美德黎也認為他和人的能動一樣，是物質的一種特別的根本上，不必解釋的。照拉美德黎的意思，物質之“能思”——能感覺能認識也和物質之“能動”一樣，很明白很不奇怪的事。能動及能思，都是物質之根本的原始的性質；所謂物質者即能思能動之物也；凡是一樣東西，要有了能思及能動的兩種特性，我們才能認識他是物質，——

所以不必再往下解釋的了。

百科叢書派
最先開闢真
正唯物論的
道路

最詳細最完備的唯物哲學，却在法國大革命前的思想革命家，所謂百科叢書派（“encyclopedists”）的狄德洛，赫勒維齊，霍勒巴黑等的著作裏，——狄德

洛等編了世界上第一部的科學的百科叢書，所以稱為百科叢書派。

他們所論述的著作裏，有許多話是錯誤的，有許多現在已經陳舊了，早就因為科學的繼續發展推翻了。但是，他們的著作裏，確有許多是關於唯物的宇宙觀的名言，至今不朽的。所以這些哲學家，是現代唯物論最切近的創始人，他們的學說很值得詳細的研究。

物質的自
然界之外
別無所有

法國十八世紀的唯物論哲學家，對於唯物論及物質的意義，是怎樣解釋的呢。他們以為唯物論是一種宇宙觀——認為我們外界的一切現象，以及內部的心理現象之基礎，都是自然而不是精神。所謂自然，便是外部的物理的世界，永久存在的，並非任何人所創造的自然界，——這是宇宙的基礎，一切實質的基礎。自然界之外，自然公律之外，甚麼別的東西也沒有。至少，要想超過自然界的範圍，是很蠢的很沒有意思的事，難道自然界之外，還有甚麼“世外的世界”，為我們的感覺及意識所不可及的嗎？

赫勒維齊說：“人是自然界的產物，人存在在自然界之中，人服從自然界的公律，不能脫離他的束縛，甚至於在想像之中也不能超過

自然界的範圍……人既是自然界的產物，那麼，在這偉大的整個兒的自然界之外，人當然不能有任何別的東西，——因為人自己是自然界的一部分……如果說人彷彿是站在自然界之上的，和自然界不相同的東西，那簡直是幻想罷了”。

唯心論派所認為真正有價值的東西，只是“觀念”或“精神”，至於肉體的物質的世界，不過是“沒有成熟的原料”，或是“觀念世界”之不完備的反映，壞的底稿。極端的澈底的唯心論者，簡直認為外界的一切現象，連別的人也算在內，都是只存在在我們自己的想像裏。可是唯物論者呢，却認“外界”或“自然界”，連人也算在內，連各個人的“我”及其“觀念”都算在內，——是唯一的無疑的實質。“觀念”只是外界事物在我們意識上的反映，有的時候還往往是很不完備很不正確的反映。

物質為能
動之微小
分子所構
成

“物質”是甚麼呢？這就是在我們意識之外的，能
使我們的感官發生感覺的東西。我們要知道物質
的“實質”，祇有去看他的性質，——物質的性質
是可以研究的，因為我們日常的經驗能夠告訴我們。物質是由很少很少的分子所組成，這些分子經常的在那裏動。如果我們通常覺着某件東西是靜止着，那不過是他的分子只在內部動罷了。沒有動便沒有物質，因為動的結果，所以物質就能改變他的形式和性質。

物質之能
思為普通
的性質

“物質”對於“意識”的關係是怎樣的，何以物質的自然界能有感覺和思想呢？對於這一問題，十八世紀的唯物論家有種種不同的答案。有些人，根據於賓諾莎及拉美德黎的意思，認為“意識”，或即所謂“心理動作”，“心理”，是一切物質都有的；——能思和能動，同是物質的根本性質。然而，這樣一說，心理便成了一種模糊的無意識的內部狀態，動物式的最原始的感覺意向，處處都隨着一切物質及其分子之動而發生了。亦許，自然界中的吸引力和排斥力，例如磁石的兩極對於鐵的迎拒，彷彿和我們人的愛憎相像。動物的結構愈簡單愈下等，則愈加不像我們人的會感覺。植物呢？是否他們也有“意識”——就算是最薄弱的意識？他們會不會覺着“痛”？誰也不能知道。因為我們知道別人或高等動物有感覺，僅僅憑着他們外部的生理上的表現，或是叫喊或是顫動。而植物却也是生物，也會生殖，生長，結菓，死亡，和動物一樣。

這是一種答案。

然實則僅高
等有組織之
物質具有能
思的性質

第二種答案是說：祇有物質之高等形式，比較有組織的物質，例如高等動物，有繁複的神經系的生物——才有“意識”，並非一切物質都有“意識”的，——神經系內的分子動作，才會發生我們所稱為“意識”的一種內部狀態，就是感覺、意想及意志。可見這一派人比後來所謂塵俗的單調的呆笨的

唯物論者，都高明得多，他們研究問題比較得深切。至於那些後來的呆笨的唯物論者，却以為腦筋分子的動作會發生意識，會分泌出意識來，和膽的分泌膽汁一樣。不然的，偉大的十六世紀的唯物論者，已經知道不能以“動”來解釋“意識”；“動”並非意識之原因，而是一種現象之別一方面，一種物質之別一存在形式，別一性質。別人看起來是腦筋分子的動作，自己便覺得是內部“心裏”的“意識”。

雖非凡物
皆有心然
決無無物
之心

但是，所有的唯物論者，大家都同樣相信決沒有無物質的意識，——雖然並非凡是物質都有意識。沒有物質，不會有單獨的意識；正如沒有動者，決不會有單獨的“動”一樣。當然，也決不會有什麼非物質的“心靈”，能離身體而獨立存在；因此，也就沒有所謂思，所謂神，所謂陰間，所謂上帝。

十八世紀的唯物論者在這一問題上，便和當時的僧侶教會及迷信的愚民反對，如比較他們之前的唯物論者起來，要算是最急烈最勇毅最徹底的了。他們認定自己最主要的職任是反對宗教，反對種種形式的宗教，而宣傳無神論。

一切現象
都受因果
律的支配

宇宙並非任何人所造，也不受任何人的管理。宇宙以前是永久存在的，將來也要永久的存在下去。宇宙之中不斷的起變化，不斷的動，物質的各部分和各分子不斷的變易地位，於是引起我們所看見的種種現象。宇宙間的

一切動象，都很嚴格的遵守着自然界的公律，沒有無因的動作。宇宙間沒有任何偶然的任意的事；如果我們認為某件事是“偶然”的，那不過是我們愚蠢的結果，那不過是因為我們不知道這件事的原因。譬如我們沒有知道為什麼屋上掉了一塊瓦，打在我們頭上，我們因為沒有知道這件事的物理上的原因，便說這件事是偶然的。自然界裏既沒有甚麼偶然或任意的事，也沒有所謂“合理的目的”。人亦在這種互相關連的因果律之中，因為全宇宙都在其中。

灰塵及水的分子，甚至於在狂風惡浪之中也不會偶然的趨向於某一方面，却都依照着必然的公律；每一浪花的方向，都有一定的原因；僅僅因為我們不知道這些詳細的原因，所以我們說這是偶然的。各個人在社會裏的行為也是如此；在革命的巨浪中，表面上雖然有些“偶然的”現象，其實各個人的行動都受着因果律的支配。

霍勒巴黑的自然系統論人的意志之自由及社會制度之平等

霍勒巴黑著了一部“自然系統”，他說：“在可怕的震撼之中，可以震動政治社會，往往會覆滅整個兒的國家，——在這種震撼之中那些參加革命的人，不論是

破壞的主動人或者是被破壞的犧牲者，他們的一舉一動，一句說話，一個想頭，一個意向，一種情感，——都是必然的，都是他們應當這樣做的，同時也都會發生必然的結果的；——當然，這種情形依各人在這種道德的颶風裏所處的地位而定。如果有人能明瞭估定這些參加的人身體上精神上的各個行動及反動，那麼，他對於這種情形，便

可以完全明白”。

既然如此，人的意志是不自由的，受着綜錯繁複的內部的外部的種種原因和現象的束縛。人是環境的產物，教育的產物。人的一切概念，一切“觀念”，他的思想方法及道德——都是從他兒童時候起，便開始迎受的外界感想所漸漸構成的。所以社會的惡環境所造成的不好行爲，各個個人是不能負責的。霍勒巴黑說：“僅僅因爲人人預約要好了造成這許多罪犯和惡人，所以我們會遇見這許多的罪惡。他們的宗教，政府，教育，他們所看的榜樣，必然的推他們到兇惡的道路上去”。而且“現在僅僅祇有弱者，沒有權利作惡，而不受罰的弱者，做了罪惡的事，才受着懲罰。社會裏高等的人亦有種種同樣的罪惡，可是社會不去罰他們，却祇罰不重要的人”；而且社會制度的不公平和惡劣，必然的推落人到罪惡的陷阱裏去，隨後却又要處他們死刑。

十八世紀的
唯物論家對
於社會現象
的解釋却是
唯心論的

但是，十八世紀的唯物論哲學家，在另一個問題上却很不澈底：他們對於人類的歷史，人類的社會及國家，却不肯應用唯物論。他們雖然知道個人受環境的束縛，但是沒有看見主要的原因和動力，——他們却不知道推動人類及其發展的主要動力，亦是唯物的，經濟的。

他們解釋外界現象及人類心靈的時候，是唯物論者，但是，他們解釋到歷史的事實，便仍舊是唯心論者了。照他們的意思，亦是“觀

念統治着世界”。霍勒巴黑在他那本書的頭上便說：“人類現在很不幸福，就祇是因爲他們不懂得自然界”。所以，祇要有了對於宇宙及人生的正確的觀念，那時我們的生活便可以改良了。這是對於理性的信仰，以爲勸告大家，祇要使他們明白，應當照着合理的原則去改造社會，就可以成功，——這實在是不瞭解：人類除出一般的物理公律之外，還有自己的社會公律，經濟公律，亦是不受人的意志和意識所束縛的公律：——凡此一切都是十八世紀唯物論與現代唯物論之間的很明顯的區別。

十八世紀的唯物論是機械的唯物論，沒有注意物質之發展

再則，十八世紀的唯物論還有一個弱點，也就是他和馬克思主義不同的地方；——這就是他沒有發展的觀念，沒有看見自然界及人類社會是都在不斷的發展之中。這是因爲十八世紀科學還不大發達。舊時的唯物論者，沒有想着地球上怎麼發生生命，生命怎樣發展的問題。他們也沒有想着：怎樣以簡單的下等的生物裏，發展出很繁複的動植物出來的問題。他們的唯物論是機械的唯物論，太單純的唯物論。他們將物質分子之遊動離合，互相迎拒，互相推動和影響，來解釋一切，——在這一點上，他們和古代德謨克里德及伊壁鳩魯的唯物論，沒有甚麼區別。他們沒有看見：活的生命，有機物質的世界，動植物的世界，我們人亦在其內，——這種生物世界，另有自己特別的發展公律，單是無機體世界裏的機械原理解釋是不夠的。他們也沒有看見人類

社會裏的進化，——即有規律的發展。例如，他們以為羅馬帝國崩敗後的所謂中世紀，彷彿祇是文朋人類的歷史之中斷，彷彿祇是一個惡夢，——人類受着教育文化的影響之後，自然而然的會從這個惡夢裏醒轉來的。他們不明白：中世紀是前此各時代的當然的結果，而且在中世紀裏人類也在生活奮鬥發展；就是所謂“新時代”，也並非甚麼覺悟，“夢醒”，而只是中世紀時代的社會現象發展之必然的結果。

十九世紀資本主義革命後馬克思始創現代的唯物論

直到十九世紀，經過了各種科學裏的鉅大進步和革命，然後有人明白這些情形。十九世紀的科學進步，却也是當時偉大的工業革命、資本主義革命之結

果。

於是科學社會主義的創始人馬克思和昂格斯，便可以運用最新科學的發明來武裝哲學的唯物論，這一現代的唯物論，才成為自求解放的無產階級之精神上的武器。然而在此以前，在這一唯物論充分發展以前，唯物論的昌明曾經先受着當時開始的思想上的反動之打擊，而中斷了一個時期。

革命嚇退了資產階級因而發生思想上的反動

在法國大革命的準備工作裏，那十八世紀唯物論哲學家對於舊觀念舊制度的嚴酷的批評，也有一部分的作用；但是，法國大革命發生之後，把大多數的資

產階級都嚇壞了，——雖然這一革命的勝利是有利於資產階級的。革命之所謂“恐怖”和“過激”(excess)，所謂“庸衆”及“暴民”(“無

袴黨”—Sans-culotte) 之專政，——凡此一切，便將法國的，尤其是比較落後的德國資產階級羣衆，推到反動的營壘裏去了。於是開始政治的、宗教的反動，以至於思想上的哲學的反動。大家說法國革命之中所以有“過激”和“暴民”，都是法國哲學家唯物論不好，彷彿都是因為法國哲學家的唯物論，打破了羣衆對於上帝的信仰，破壞了道德上的一切束縛，毀滅了一切神聖。於是一切法國哲學都被稱爲“輕意的”哲學，——是“正經”人，就是迂腐的忠順的資產階級大學教授所不屑講的。德國成了哲學思想的新中心，德國現在是“詩人及思想家的國”，德國許多大哲學家，如康德，菲希德謝林 (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775—1854) 黑智兒，及詩人哲學家哥德 (Johann Wolfgang von Goethe, 1749—1832) 都起來反對唯物論。

德國唯心論大盛然康德哲學之功績却在於承認現象世界之規律性

德國哲學家起來擁護所謂“精神”的權利，擁護唯物論者所打倒的“觀念”，他們反對唯物論者的學說，重新宣布“觀念”及“精神”超越那粗蠢醜陋的物質之優勢。從這一觀點上來看，現在世界上的一切缺點和不完美之處，都是他的物質性不好。人類的目的是要純觀念占着統治的地位，是要爲着高尚的道德理想而奮鬥；他們爲着自己安慰良心上的不安起見，或者簡直說現實的世界並不存在，不過是我們想像中的產物和幻影；或者說現實世界是那永久正直的觀念，世界之不好的不正確的反映。

關於他們對於唯物論的批評，我們等一等再講。德國這些哲學家，尤其是康德和黑智兒，雖然竭力的批評唯物論，然而在許多方面，却也使人類思想得着很大的進步，使他發見許多新的思想。康德說宇宙的真正實質，一切事物的實質，他所謂“物如”——“自在之物”(Thing in itself)，我們人是不能知道的；但是他說，可見的世界或所謂“現象世界”之中，是有規律性的，我們人可以並且應當研究這種規律性。他雖然說我們良心的最高命令，我們分別善惡的道德律，用一種不可思議的方法使我們人，我們的不死的心靈，無形之中與上帝相結合，——上帝就是真善正義的來源；但是，他說我們人表面上的行動、感覺、情緒、思想，仍舊服從一般的因果律。這樣一來，康德便是將唯物論從前門趕出去，却又從後門引進來；因為那神妙不可思議的人心與上帝之結合，康德自己也說我們是不知道的，不能知道的，不過因為我們對於正義的感覺，要求我們承認這種天人一統罷了，——但是，除此之外，宇宙及人，在人的理智知識範圍之內，便都受不可避免的一般公律所管理，用不着上帝的干涉。宇宙創造的星雲說，這解釋太陽系發生的偉大的假設，也是康德想出來的，——這其實也是最初用科學方法來解釋宇宙發生和發展之一種學說。

黑智兒雖為
絕對唯心論
然其功績却
在昌明互辯
法的發展論

黑智兒說宇宙及人類的歷史，祇是那永久的自動發展的觀念(心)之現身；但是他所提倡的發展無間論：說一切現存的事物都在不斷的發展，而且這種發展

是由於矛盾之互相衝突及鬥爭，——他的學說却使哲學思想得着非常之大的進步。古代希臘思想家赫臘克里德 (Heraclitus) 已經說過：“一切皆流，一切皆變”，他說鬥爭是宇宙在各種表現中之最高公律；黑智兒便運用這一學說，用自己極大的天才發展這一學說，而稱之曰“互辯法”。黑智兒是十九世紀初期德國智識階級的偶像，他對於少年時代的馬克思的思想有很大的影響。而且黑智兒有極靈敏的感覺，極善於運用互辯法的方法，雖然他是唯心論者，他却能比當時的學者都更加正確的解釋許多宇宙的重要現象，尤其是人類社會及歷史的現象。

黑智兒哲學
的左派費爾
巴黑重振唯
物論

黑智兒的一個弟子費爾巴黑 (Ludwig Andreas Feuerbach, 1804—1873)，便決然的拋棄唯心論的反動潮流，重新公開的宣傳唯物論的原理，——在當時唯物論差不多已經完全消滅了。雖然費爾巴黑還是不大澈底。可是，從此便另起了一個時代，已經是新的革命時期重新到來。一八四一年費爾巴黑有名的著作“基督教之真相”出世，對於當時德國的智識階級，簡直是一個思想上的大革命，而馬克思及昂格斯見着這本書非常之興奮。費爾巴黑不但反對宗教的迷信，而毀滅基督教的上帝，並且將向來站在雲端裏的抽象而模糊的唯心論哲學，也放到地面上來，放到人生方面，他開始將“人”做哲學的中心。

費爾巴黑
創說心由
物造神由
人造

“自然界的存在，與任何哲學都不相關涉”，——（昂格斯所述的費爾巴黑的觀點）。“自然界是基礎，我

們在這基礎上生長，我們人是自然界的產物。自然

界及人之外，別無所有。我們的宗教幻想所造出來的最高神道，——不過是我們人自己的外影裏的反映”；換句話說，不是“上帝照着他自己的模樣造出人來”，——如聖經上的說法——而是人在想像之中照着自己的模樣造出上帝來，——不過把他的超自然力及其他神妙的性質來和人自己相區別罷了。

再則，從費爾巴黑的觀點上看來，並非人被觀念所驅策，乃是觀念爲人所用，人的需要，人的幸福，人的發展及自由，——這些才是我們努力奮鬥的目標。費爾巴黑說：“我不是從觀念之中造成事物來，而是從事物之中造成觀念；我所自認爲事物的，只是存在於我們頭腦之外的東西。

馬克思以互
辯法與唯物
論相結合創
立新唯物論

馬克思受費爾巴黑的影響而成了唯物論者，之後，他便重新開始青年時期所研究過的法國十八世紀的唯物論哲學，不久他自己便超過了這些法國的唯物論

者。他將黑智兒的互辯法應用到唯物哲學上去 就是不去單獨的研究各個現象，不把這些現象當做因果錯綜的總現象裏分出來的單獨的現象，不把各個現象當做靜止的，而去研究在變動中的，在發展中的，內部充滿着矛盾鬥爭的一切現象（本書另有一章論互辯法）。

馬克思知道要研究在發展中的現象，便不能永久應用普通的概念和度量：今天是有益的，明天亦許成了有害的，今天看着是真理，明天亦許看着是虛僞的了。自然界及人類社會的一切現象，一面發展，一面便變更形式；隨後便要消滅，死亡，讓新的現象新的生命來占他自己的位置。動植物界之中是如此，人類歷史之中也是如此。人類歷史之中，經濟生活裏的變更漸漸醞釀，積聚着許多矛盾，這些矛盾遲早總要爆發，像蒸汽鍋裏積聚了蒸汽太多必定要爆裂一樣。這爆裂便是革命；革命之結果，便在革命所破壞的舊社會的廢址上，建造起新社會來，——像從爛破的繭殼裏飛出蠶蛾來一樣。

這樣，馬克思便是不但用唯物論來解釋自然界，並且用他來解釋人類歷史的第一人。

馬克思以唯物論解釋歷史遂成革命之代數學

馬克思從黑智兒哲學裏取得互辯法，而以唯物論的內容去充實他；馬克思自己說，這是將宇宙觀放端正，將黑智兒的本末倒置的哲學“翻一個身”，使哲學的宇宙觀重新頭朝上腳朝下，腳踏實地。黑智兒哲學在馬克思手裏改造過一番，充實了唯物論的內容，真正成了“革命的代數學”，——這是俄國一個革命思想家赫爾岑（Herzen）所說的，——這是永久鬥爭永久發展進步的公式。

唯物哲學在馬克思昂格斯的學說裏，得着了最高的最完備的表現，走完了以極古代德謨克里德就開始猜度的道路。

現在我們可以論一論這一現代的唯物論了。

四 現代唯物論與科學

現代唯心論
派謂唯物論
爲武斷的形
而上學

康德的認識論，說明我們人怎麼樣迎受外界的接觸，說明我們知識的限度，說明我們人的知識，有可以知道的，也有不可思議的。康德的哲學理論，至今還

被反對唯物論者所利用，他們說唯物論是非科學的。他們說唯物論是新式的形而上學，和舊式的形而上學一樣，不是持批評態度的，和康德以前的唯物論有同樣的缺點；因為唯物論亦是只有空想的抽象的不能試驗的不能研究的對象——“物質”，而物質這個對象，我們是不能知道的，恐怕簡直並沒有這麼一回事。他們說，實際上我們人所以能知道外界事物，始終祇是靠我們自己的感覺、感觸和感想。這些感想祇對於我們自己是真實的。如果有別一種的神經系統，別種樣子的感覺機關，那麼，我們所知道的宇宙，恐怕完全和現在的不同。例如，瞎子不知道甚麼是顏色，聾子不知道甚麼是聲音。

現代馬赫等之
唯心論其實只
是恢復以前的
主觀唯心論或
不知主義

因此，有一個唯物論的批評家，德國物理學家哲學家馬赫(Mach)(俄國馬克思主義者裏也有幾個馬赫派)，他說——宇宙本只是由色、聲、香、觸——即我們的

感觸所構成，所以宇宙只存在於我們概念之中，宇宙只對於我們是存

在的。其他批評家則說，——現象之“實質”，那些能夠接觸我們的感覺機關而引起我們的感想及感覺的“東西”，——我們是無論如何不能知道的。

第一種駁議是恢復主觀的唯心論，根本否認外物的存在。第二種駁議是所謂“不知主義”(agnosticism)或“積極主義”(舊譯實證主義 Positivism)，就是只承認我們的經驗。這種主義——昂格斯在論費爾巴黑一本書裏說得很對，——實際上有幾種形式簡直是隱蔽的差見人的唯物論(有的時候又是這樣的唯心論)。

其實唯物論早就知道：我們論物質，本來只能從他的性質上來論。如果我們從物質之中除去一切性質(顏色硬度等等)，——彷彿因為這是主觀的，就是因為這些性質全靠我們的感想和感觸去知道，——那麼，只剩得一個空處；我們何必來研究爭辯這個空洞的東西呢！

馬克思的唯物論則謂客觀真理可以實踐而證明

馬克思在少年時代就知道了這層道理。他在一八四五年，剛剛受着費爾巴黑的影響而贊成哲學的唯物論，之後，他立刻便規定他所了解他的一切先生的學說。他在著名的論費爾巴黑的“綱要”裏說：“人類思想是否有客觀真理的問題，並非理論上的問題，乃是實踐上的問題。人應當用實踐來證明真理，證明自己思想之是否真實，是否有效，是否有‘現世性’。如果離開了實踐來爭論思想之真實與不真實，那麼，這種爭論

完全是經院派的”，就是那種中世紀時代的脫離人生的書生和迂夫子的爭論。

換句話說，就是只有經過幾十代的經驗和實踐，人類才能知道自己對於外界的概念和認識是否正確，才能知道外界究竟是怎麼樣的，(除我們感覺上的錯覺)，才能知道外界以前是怎麼樣的，是怎樣發展而發現人類出來的。這種經驗日益完備：有些概念遇見了矛盾，便發生別的概念來代替他們，比較得更加正確些，就是比較得更加合乎實踐些，這樣，我們對於宇宙及其實質的了解，日益改良，日益接近事實。

至今許多人都還以為地球是不動的，太陽是在天上走的。如果你和野蠻人去說：地球繞着太陽轉呢，他一定當你是騙子或者癡子。至今人類中的大多數還相信魔鬼和陰間。甚至於有所謂“學者”，他們意思居然也薄弱到這步田地，竟會去相信那種所謂靈學或降神術(Spiritism)，就是扶乩請仙等等。

科學的逐漸發達證明客觀真理是存在

究竟我們能不能知道宇宙實在是怎樣的宇宙，還是像我們普通覺着的樣子呢，還是我們根本不能知道呢？究竟是野蠻人對呢，還是文明人對？究竟是地球繞着太陽轉呢，還是太陽繞着地球轉？魔鬼神靈是否是有的，我們能否和彼得大帝或者已經死的祖母談話？或者這些事的確是胡鬧？究竟宇宙是怎樣的？科學與迷信是否有區別？

恐怕就是駁斥唯物論的“學者”，也不能不給確定的答案：不管我們普通的感覺是怎樣，實在是地球繞着太陽轉，而不是太陽繞着地球轉；實在並沒有魔鬼神靈，請仙和扶乩都是暗示自己的神經病，是催眠術，或者是走江湖的欺人之術。既然如此，可見我們用科學的方法，的確能夠比較更接近些知道宇宙實在是怎樣。

如謂僅有主觀的心則地球上未有人類之前是否一切皆不存在？

再則，如果說宇宙祇對於我們是存在的，只在我們迎受他的時候是存在的，例如康德和康德派的哲學家說，甚至於空間和時間實際上也不存在，而僅僅是我們迎受外界的方式，僅僅是我們認識一切現象的方法；——那麼，我們倒要問一問：地球上還沒有人的時候，宇宙是否存在，那時候宇宙之中是否有空間和時間？那時候地球是否佔着現今所佔的地位，是否日以繼夜的循環不息？只要這樣一問，就可見對於唯物論的批駁，是沒有理由的。唯物論的批評家要想證明：物質本身都是唯物論哲學家的空想。如果真是這樣，那麼，一切自然科學都是多餘的無用的。可是唯物論的批評家，却沒有一個人敢於否認自然科學。而自然科學的發展，正在不斷的證明唯物論的哲學及唯物論的宇宙觀是真理呢。

主觀感覺之間既有因果聯繫則客觀現象亦必有因果聯繫

固然，唯物論哲學的批評家之中，也有些人一方面承認科學的必要和利益，別方面却說科學不過發見我們自己的種種感覺之間的因果聯繫，並不能知道宇

宙的實質，並不能知道宇宙究竟是怎樣的。但是，第一既然我們種種感覺之間有因果聯繫，那麼，我們所感覺的那些“不可思議”的東西之間，也一定有因果聯繫。第二如果說科學只能知道感覺而不能知道宇宙的實質，那麼，這句話只能說現在及過去我們所感覺的，却決不能說到將來，——因為將來的事物，我們現在還沒有感覺到呢。

可是科學的效力和正確，我們科學智識的切合於宇宙中的客觀現象——最好是拿科學的預言來證明。

科學的能預言即足以證明吾人能探知尚未感覺之物

例如，哥白尼最早發見地球及其他行星圍繞着太陽轉動，而且他們的轉動都依着一定的公律；牛頓又發明萬有引力的公律來解釋這種轉動；當他們最初發

見這些學說的時候，都還不過是科學的假說，並不完全可信。但是十九世紀的天文學家萊佛黎歐，觀察各行星轉動時有歪斜不正的狀態，他便已經能夠坐在書房裏，拿着圖表和鋼筆，照着當時已經知道的行星的重量和速度計算，便能計算出太陽系外應當還有一個行星，那時還沒有發見的，他就能計算出來：這一新發見的行星重量多少，速度多少，離太陽多遠，當時在天體裏他應當站在什麼地方；於是許多天文學家都照着他所預言的假設，用望遠鏡去窺探，果然，天文學家海萊（Halley）找着了這一個新行星（海王星）。這是科學上的大勝利，亦就是唯物論宇宙觀的大勝利。

科學發展見宇宙間的一切物質確由原子所構成的各種元素構成

俄國化學家孟德列葉夫的著名的發明，也是這樣的科學及唯物論之凱歌。孟德列葉夫研究許多簡單的化學物體，即所謂原素的性質，如氫、氧、鐵、鉀等等，他發見一切原素之物理的化學的性質，都與他們原子的重量，即所謂原子量是有關係的。——原子的學說，古代德謨克里德便主張的；所謂原子（atom），便是物質最小的部份；這些原子互相結合而成分子（molecule），便是各種物質原素（element）的單位，——全宇宙的一切物質都是這樣組織的。

孟德列葉夫却將一切原素照他們原子量的輕重，順序排列起來列成一表，就是化學上所謂“孟德列葉夫氏的原子量週期律表”。他排列這表之後，便發見表中有許多空格，就以爲應當還有許多尚未發見的物質原素。他假定每一空格中都還有一種原素，而且假定這些尚未發見的原素之原子量，化學性質，物理性質等等，——他說他自己深信這些新原素必定存在在宇宙之中。他所推算出來的新原素之中的一個“Helium”（氦），不久，使用了一種光線分析法（spectral-analyse）發見了在太陽裏的確有這種原素。後來化學上的研究，居然將孟德列葉夫所預先推算出來的原素都發見了，或者在地球上

吾人既能探知尚未感覺之物且有人造物質則外物之確實存在更無疑義

有，或者在別的行星上有。

這樣，科學的預言又應了一次，更足以證明給一般懷疑家和唯心論家看，——物質並非形而上學的空想，

而是實在的事實，是一切宇宙現象的現實的基礎。

昂格斯說：實驗和工業能使唯物論的反對者之唯心論式的妙論，完全破產；自從我們能在化學實驗室裏自己造出物質來，甚至於造出有機體來——造出動植物的原形質來之後，物質之謎便完全打破了；康德之所謂不可思議的，不能用經驗和理性去研究的神妙的“自在之物”（或譯物如），——就是一切物的本質，幾世紀來哲學家枉費了許多精神不能研究明白的這種所謂“自在之物”，已經不成其為“自在之物”，却成了“為我們之物”了。

* * * *

物質及其
發展的問題——
唯物
的宇宙觀

資產階級的學者所努力反對的物質，究竟是甚麼呢？
物質是怎樣的結構呢？支配物質的公律是怎樣的
呢？怎樣從這混沌的物質裏，發生出許多物體，又

不斷的發展消滅，再發生出來……如此組成全宇宙呢？我們的地球是怎樣造成的呢？地球之上有許多各種各式的生命，有人，有人的思想——“造物之精英”，這些東西是怎樣發生出來的呢？

當然，要回答這些問題，差不多要看好幾本大書，在一本小小的冊子裏不能很詳盡的說明一切自然科學裏的智識。所以我們在這一章裏，只能極簡括的說明物質的發展，比較詳細的說一說原子論——這是最大最重要的唯物論裏的一部份；再則，說一說達爾文的生物進化論；最後，再論物質與意識，腦筋和思想的關係。

現代化學
中之原子
論一物質
之唯一性

首先要說明：全宇宙充滿了唯一的物質。地球上，動植物的身體上，其他行星上，以及很遙遠的星辰上，都是一樣的物質。“我們人的腦筋和筋肉裏極其迅速的顫動遊行的原子，在幾百萬年前曾經是某一植物或動物身體裏的一部分；再過幾百萬年，這些原子仍舊會組成某一植物或動物身體裏的一部分。現在組成我們身體的物質，到了現今天地的狀態完全消散之後，還是存在着；這種物質仍舊會在將來發生的世界裏，顫動於現今尚未發現的新生命之中呢”（馬爾汀：現代化學之勝利及神妙”）。

物質，實際上和我們普通所想像的絕對不同。所有一切物體，我們看來彷彿是硬的，整個兒的；其實都是幾千百萬萬小原子所組成，這些原子不斷的在那裏遊動。一粒灰塵之中，這種原子就有幾千萬萬。許多原子組成物體的單位——“分子”；一個分子的形狀，彷彿是一個很小很小的太陽系的雛形；主要的原子居中像太陽一樣，其餘的原子圍繞着他轉，像行星衛星一樣。不但如此，現今又證明出來了：原子本身還不是不可分的最小的物質部分。“每一原子又是由許許多多具有陰電性的小點所組成；這些小點，在原子之中不絕的旋轉，像天文上的旋動一樣（彷彿塔頂蜂巢之外許多蜜蜂的飛繞似的）”（同上）。

許多批駁唯物論的人 甚至於真正的學者，都以為原子是並沒有

的，不過是化學家的假設，借此來解釋物質的分合之化學現象的。簡單的物質原素，真是由於整個兒的成份所合起來的，例如：水是一份養氣(氧)和兩份輕氣(氫)所合成。硫酸是由於一份硫，兩份氫，四份氧所合成。物質原素的相合而成物質，彷彿都是依着整個兒成份的比例(如二與一；一、二與四等，却決非一與二個半，或一個半與一又三分之一)。這就只能這樣解釋：某一新物質的分子，如水或硫酸，必定要“原始物質”(原素氫，氧，硫)之整個兒的原子互相結成融化而後成。以此看來，彷彿原子只是假設的化學上之計數單位。

電子論發明之後電子可以用照相機攝影原子的理論方證實

但是，十九世紀初期達勒敦創始原子論之後，很久很久化學家自己也只承認這是一種假設，不能證明的。

然而到了現在，發見了鎊。(鎊——無線電所用的原素)之後，大家都知道原子不但的確存在，而且有幾種物質裏，從這些原子上又分裂放射出更小的原子，是一種熱烈的電氣性的小點(電子)，不但可以看得見，甚至於可以用照相機攝影。從此之後，對於德謨克里德所猜度出來的原子論，大概可以沒有懷疑了罷！

如果我們再加以說明：外界的一切繁複現象，固然都不過是我們感觸的總象，自然界自己是並沒有色、聲、香等的，但是，這些感觸和感想却是由於我們腦筋和神經，受着了外界物質運動的影響而發生的，——如果我們說明這種情形之後，我們更加可以看出二千三百年前古代偉大的思想家之天才，他在當時已經說過：“不過我們覺着有

甚癯苦、甜、冷、熱及各種顏色罷了，其實祇有原子和空處”。

原始質素之
假設及物質
原子之遞變
生滅

不過，我們現在已經知道並沒有真正的空處：全宇宙——各星體之間，各分子之間，各原子及原子內的各小部分之間，都充塞着一種東西，現在還沒有十分研究清楚的所謂“宇宙的以太”。以太是能夠自由透過物質的，所以以太穿過物質，好像“水穿過篩子一樣”。這一以太，亦許就是物質的始祖，所謂質素（Prothyl），——從這種物質之始祖產生出物質，產生出各種物體及原素之原子及一切世界和生命。

因為我們現在已經知道 原子並非最後的不可分的物質部分。固然，原子的化合，都是一種原子整個兒的和別的原子的結合而“蒸化”，彷彿動植物的雌雄兩性一樣；這樣的結合，必定是互相之間最有化學上的“親和性”的原子之結合。但是，每一種原子的內部，又有整個兒的結構。許多很小的點，所謂“電子”（electron），很迅速地在原子之內旋轉，互相衝突，碰撞，有的時候因此而分裂出去。每一原子之內部有“暴風駭浪”“天搖地動”的震撼顫動的狀態，其結果甚至於原子因此而崩敗分散。於是成爲一種所謂“原子塵”或“原子汽”（即原子之最小分點），漸漸的又組成新的原子，彷彿像蒸汽重新

宇宙發
生之星
雲說

凝結而成水一樣。

凡是這些發現於很小的原子之內的現象，同樣的發現於無窮大的宇宙空間之中。無盡量的年數之中，

從那物質的始祖，集聚而成所謂“星雲”的（至今天體之中還有這類的星雲），——日益濃厚積聚而形成一種火球，帶着爆烈的火汽。然後因離心力的緣故，從這些火球裏漸漸散出許多火汽而形成一個環形；這一環形的火汽又分裂而成一段一段的熔熱的物質，這些一個個的小球便開始繞着那大球旋轉。因為這些小球，所謂“衛星”，比較的小，所以他們先凝固起來，始則變成液體，終則變成固體。地球與其他行星，大概是這樣形成的。地球和其他行星是這樣從太陽裏分出的，月亮又是這樣從地球裏分出去的；分裂的時候，地球及月亮一定都還是一種熔液的狀態。（註）

（註）當然，很肯定的說太陽系是這樣形成的，却也不必（因為還有別種假定），但是這種情形是很可能的。物理學家有一種很有趣的實驗，可以證明康德及法國學者拉普拉斯（Pierre Simon Marquis de Laplace 1749 - 1827）的這種假定。這一實驗是將酒精，水，和橄欖油混合在一起。橄欖油比酒精重，比水輕。於是橄欖油便夾在中間，成為球形的小點，自由的在酒精與水的混合物裏遊動。如果將這一橄欖油球旋轉，那麼，這一球裏便分出一環，隨後這環又斷為數小球，繞着大球轉，彷彿衛星似的。我們現在所知道的行星之中，土星便至今還有一環形的星雲圍繞着。最近，康德及拉普拉斯的這種假定上，又加了新的意見。就是說：月亮從地球裏分出去的時候，不是環形的，而一直是整個兒的一塊星雲。那時候地球因種種原因而成為梨子一樣的橢圓球形。月亮分出去之後，立刻就變成球形，繞着地球旋轉；而地球本身亦就收縮而恢復圓形的球形。

再則，完全凝固的，甚至於完全變成固體的星體，又會受着外界的影響，例如衛星被吸而碰着這一主星，或是和別的行星，彗星相撞，其結果，因碰撞而發生熱，因而鎔解，甚至分散，重新變成星雲狀態。宇宙之中物質的變化，是這樣經常不斷的突變；許多很大的星體，都是這樣的發生、發展、老死、崩散、鎔化……無窮大的世界與無窮小的世界，其實都是這種同樣的現象和過程。

地球由熔液而形成固體時之景象

我們地球的發生亦是這種現象和過程中的一個，這一天地的創造史，在我們的觀點上看起來，已經是無窮無盡時間裏的事。地球只是和其他行星一樣的一個行星，繞着太陽旋轉；或者還有繞着其他許多太陽旋轉的星辰，在這無窮大的天體之中呢。最早的時候，地球也和太陽一樣，是一個火球；隨後經過了幾千百萬年，地球的熔液才漸漸的凝固。熔熱的汽體之中含着各種各式的化學原素，漸漸冷下來，變成液體。比較重而硬的東西沉澱在下層，形成地心；液體的和汽體的東西，浮在上面，漸漸變成地面上的水和空氣。

一切星體及地球之凝凍過程

我們地球所經過的這一革命時期，從暴熱熔流之中漸漸變成現在的狀態，那是自然界中可怕的奇偉的現象時代。極巨大的爆裂震動，極偉大的雷電和霹靂，——這就是那遙遠的太古時代的景象；我們地球的幼年時期，正是這種極大極大的化學實驗室，（就是現在地球也還不十分安靜

呢)。這種凝固的過程裏，其中的種種物體都有許多不斷的衝突，合併，分崩，——別的行星也都經過的，有些行星現在還在這種時期呢。譬如木星還沒有完全凝固，仍舊在半溶液的狀態；火星差不多和我們地球一樣（所以有人假定火星上還有生物），最後，繞地球的衛星——月亮這類的行星，便已經完全凝固冰凍，水和空氣都已消滅，所以已經毫無生命，這類的是已經死去，凝凍而成冷體，仍在天體中旋動，一直要等到天體中發生新的暴動，然後他們內部又要引起新的革命，新的崩裂，新的燃燒，重新再來經過同樣的過程。

我們地球的命運也是如此，我們整個兒的太陽系也是如此。太陽系將來也要全體凝凍或者崩敗。宇宙間各部分的自然界革命，是很平常的事；如果有一次這樣的革命侵入了太陽系，太陽系自然也要分崩。不過凝凍的過程是非常之遲緩的，非常之不顯露的，這一過程至少有幾千百萬萬年，所以我們不大覺得，人類及其文明也不必驚慌：“我們這一世總足夠的”。

人類借科學
之力或能抗
禦地球之完
全凝凍

而且現在我們也不能預言，人的能力究竟能夠怎樣的探悉自然界的秘密，能夠怎樣的和他奮鬥，怎樣的使自然界適應人的目的和需要。亦許，像有幾個學

者的幻想：在地球完全凝凍之前，人類早就會覺得到，並且能夠想法和別個星球交通，將人類的文化搬到別個星球上去；或者呢，——我們人會用人力造成地球內部重新燃燒的過程（現在實際上已經有這

種部分的現象，這是由於鎂性物質放射分崩所發生的熱度)，那麼，可以不管太陽的凝凍，我們地球上自己將要有“特別的地爐”，可以保存空氣和水。

* * * *

物質不滅
之意義

宇宙物質之唯一性以外，還有兩個根本原則，那巨大的物質旋動中，一切都受這兩個互相關連的根本原則或公律的支配：一是物質不滅，二是能力不滅。德國的大學者唯物論家黑凱爾氏（Ernst Haeckel, 1834—1919），曾經著了一部很有趣的名著“宇宙之謎”，他解釋第一個物質不滅律道：“積聚於無窮的宇宙空間裏的物質之總數，是永久不變的。當某一物體表面上消滅的時候，他不過是變更自己的形式罷了；當煤燒的時候，煤裏面的灰素，和空氣裏的氧素相結合，而變成碳酸（汽體）；當一塊糖溶化在水裏面的時候，塊形的糖變成了液體的糖。同樣，某種物質中發現新的物體，亦不過是物質變更自己的形式；當下雨的時候，其實是空氣裏原有的蒸汽，變成液體的水滴；當鐵塊鏽蝕的時候，鐵的浮面發現鏽痕，其實這不過是浮面的鐵和水及空氣中的氧素相結合，而形成鐵鏽，或所謂鐵的汗酸（hidrotic acid）我們在自然界之中，無論甚麼地方都沒有看見過：會有什麼新的物質發現或者‘造成’；我們也從沒有看見過：現存的物質會真正消滅，或者變成無有。這是實驗上的發見，是現代化學上最主要的不可動搖的根

本原則，可以用稱度重量的方法來證實的”。

是不是一這一最新的科學發明和古代德謨克里德的唯物論學說很相像的？德謨克里德就說：“無中不能生有；有者之中亦決不能有所消滅；一切變化不過是各部分的結合或分散”。

能力不滅
之意義

至於第二個能力不滅律，那麼，黑凱爾解釋道：“那動作於無窮的宇宙之內，而表現於一切的現象之中的能力之總數，是永久不變的”。這就是說，物質自己

既是不生不滅，則物質之能動的力量，即所謂能力，亦是不生不滅。

我們表面上看着是力量或動作之消滅及發生，其實只是‘能力’或‘動’從一種公開的形式變成一種隱蔽的形式。(註) 我們舉幾個例來說。物理學上說，通常所稱謂熱、聲或電，——其實祇是各份子內部的動作之幾種特殊的形式罷了。

譬如，我們把一隻釘釘到牆頭裏去，這一隻釘的動停止之後，他總有些發熱。這就是：我們雖然停止了打擊那隻釘，可是那外表的動並非消滅，乃是變成內部分子的動；釘的內部分子的動，就是我們

(註) 譬如一塊石頭從山上滾下來，這是可以看得見的公開的力，物理學上之所謂“運動能力”(Kinetic energy) 如果這塊石頭站在山巔高崖的邊沿上，祇要稍一推動便會下落，這塊石頭裏所含有的重力，是隱藏着的，內部的力，物理學上之所謂“位置能力”，運動能力及位置能力，或可譯為顯力及潛力。

所感覺到的熱度。一切東西，凡是受着打擊的，都會發生熱度。再則，熱亦會變成動。往往我們覺得這種由熱而發生的動，是“無中生有”。當我們燒熱了火車頭汽鍋裏的水的時候，那熱汽的潛力推動汽機，變成顯力，於是發生機械運動的極大的力量，而火車便開動了。

其餘光、聲、電等都是如此。

一根顫動的絃，震動着空氣——我們的眼睛是看不見這種空氣的震動的；但是這種震動却能波及我們的耳鼓，以及我們的耳神經，使我們腦筋裏某一部分的細胞受着這種震動而起相當的運動，於是我們意識上就認識這是所謂聲音。聽覺神經的細胞運動漸漸停止，可是保存在一種隱蔽的形式裏，只有更小的細胞分子內部的震動了，於是發生所謂記憶力，使我們能夠記起曾經聽見過的胡琴上的聲調。這種細微震動保存在我們腦筋之中，組成一種潛伏的能力，受着內部或外部的某種推動，又會重新爆發（彷彿火藥——某幾種化學物質混合的潛勢力，遇見了觸動，就要爆發，這是種種潛勢力變成瓦斯汽的動作而推動子彈）；腦筋中聲的潛勢力又可以經過發聲神經而使我們會重複這一聲調，會唱這個曾經聽見過的聲調。這樣說來，那最初拉胡琴的手的運動，並未消滅，不過“隱藏着”；經過了一定的時期，這一運動又會重新表現出來，借我們的聲帶而繼續，形成歌唱。（註）

再則，譬如我們按電鈴，使陰陽電相接觸而發生電力，引起鈴聲的顫動；鈴聲又觸發了看門的人的運動神經所隱藏着的能力，他便

會走出來開門。這亦是一樣的。我們手指的一動，經過這種能力的許多轉變，而使看門的人行動起來。

光 及 以
太 與 生 命
之 關 係

最後，我們要指出一個最重要的例子；這個例子很重要，因為他直接關涉到地球上生命的來源。

我們通常之所謂光，大家都知道是一種宇宙以太的波動，因發光物體的內部分子運動而發生的，——這種波動，形成許多光線，向各方面射出去，彷彿和石子擲下水去所形成的波動一樣。這種以太的波動，例如太陽的光線，波及到植物的葉子上去，便會發生他所具有的一種特性（這種特性至今還沒有完全研究出來）——他能夠在植物之中將空氣裏少許的汽體碳酸變成固體的炭素（汽體碳酸是很平常的，譬如開汽水瓶的時候，冒出來的一股氣便是）。固體的炭素却是植物的主要成份；亦就是能夠發生燃燒的煤炭。固體的炭素及其各式各種化學上的化合物，在一切有機體之中都有；所以可以說炭素是一切動植物的基礎。燒焦的植物，被壓在地底下幾千年之後，先變成炭，隨後越壓越硬，便變成煤。

（註）當然，唱歌的聲音，並不能完全和最初胡琴上的聲音相同。這却全靠各人發聲機關的力量和腦筋裏隱藏着的能力之富足與否。例如發炮的聲音，我們就不能模仿。而很低微的音樂聲調，我們却會用很高的聲音去唱。留聲機器上也會這樣。留聲機器片子上所記下的聲音，可以用喇叭管將他放大起來。

這樣可見太陽光熱的能力，從幾百萬年前地球上還沒有人的時候，一直保存到現在，變成煤炭，將以前極巨大的植物裏的碳酸氣，變成炭素。這一能力並未消滅，不過從“運動能力”變成“位置能力”，——就是變成那很小的炭素分子之內部的潛伏的運動。這一炭素從日為腐爛的植物中漸漸變成炭，又變成煤，經過幾百萬年之後，我們可以拿來燃燒，發生熱度，又能使水變成汽，重新運動起來，開動我們的火車和輪船。幾百萬年前太陽裏所放出的宇宙以太之波動能力，彷彿在地底下睡了幾百萬年，如今又夢醒轉來，重新放出光熱和運動。

能力不滅及能力轉變的公律，真是神妙；這種神妙性質，現在物理學已經研究得很清楚，而且能夠用尺度重量去測算。

自死物	同時，從上述的例子裏，還可以得到一個結果。太
之中變	陽光線的能力，雖然我們普通通常看不見他做甚麼
出生物	工作，其實他做着非常之偉大的工作，——他每一秒

鐘，在植物生長的時候，將無機體的“死物”——碳酸氣，分析而成炭氣及氧氣，使他變成有機體的生物——植物之纖維素。每年夏天總是如此的；我們人人可以親眼看見植物的生長。我們其實是親眼看着宇宙以太的波動，從死物的成份裏創造出活的生命來。

動植物體內的有機物體，大半是輕養化炭，就是空氣裏所有的化學原素：炭素氧氣素氫素的化合物。動物吃植物以自營養；而植

物大半直接從空氣裏，取得營養料，却靠着太陽光熱能力的那種特別工作。

既然如此，則太陽光熱的能力直接變成生命的能力，變成生物的能力。

* * * *

地球上 地球上怎樣發生出來生命的？ 我們現在還不十分
生命的發 知道。 我們也不知道：現在自然界裏是否會有由於
生問題 自願而發生的生物，直接從死的物質裏產生出來的

生物？亦許，每一個生物，每一個有機體，只能從已經存在的生物裏分裂出來（例如簡單的下等生物），或者是從已經存在的生物裏生殖出來。我們只知道，如上面所舉的例，生物的有機體能借着太陽光的作用，從“死的物質”裏吸取他所需要的營養料。可是至今還沒有看見從無機物中直接產生生命，可以不用生殖的；——雖然有機物，即有機體生物之成份，現代化學已經能夠取得。亦許現在地球上的物理的化學的條件，已經不能容許新的生命自由的產生。然而有一件事是無可疑義的：地球之上曾經經過一個時期，當時的溫度和化學成份，必然的能夠發生出活的生命來。

最早的 大概生命的發生，最初是在地球開始凝固時的海洋
原形質 底裏，是一種原始的生物，所謂“原形質”（Protoplasma）；原形質便已經有吸收四圍的營養料之能力，
之形成

同時，亦已經會分裂而成更小的細胞，總之，這種原形質已經能夠營養生長生殖。

關於這一點，我們暫時還祇能猜度，祇能假定，如果將來科學能夠找着在實驗室裏將“死物”變成“生物”的方法，那麼，這種假定便可以證實了。

生物進
化學說
的歷史

然而怎樣從那種原始的生物，原形質裏發生出現在所有的許許多多各種各式的動植物，一直到我們人類的呢？關於這一問題，我們却已經知道了一個大概。

可是，正是生物種類的繁複，生物結構的適合，生物的能適應環境，正是這些情形使古代的哲學家驚奇，使他們裏承認有一個“造物主”，——說是造物主故意製造出這樣巧妙適合的各種生物出來的。

甚至於研究自然界的學者，有好許多時候，都以爲地球上所有的生物種類，如馬、狗、魚、蟲、松、菌等等，各有各的共同性質，各自會產生同種的生物，所以這些種類的生物，是生來便是現在這種樣子，是由神力的造化主所創造出來的。然而，好久以前，我們便從地底下掘出古代生物的骨骼，所謂“洪水以前的”生物，形狀並且非常之偉大而奇特，和現在的完全不同。

但是，當時的學者說，這是因爲地球上經過了一次大崩裂，如洪水地震之類，這樣一來，把以前所有的生物都消滅了；隨後上帝又重

新製造過一番，造出現在的各種生物來，現在的生物種類是不會再變的了。（這意思是譬如說：上帝造成一萬種生物，這一萬種的“飛潛動植”便永久不變，代代相傳，各自之間也決不會相混）。

後來科學發達起來，才推翻這種幼稚的學說。地質學(geology)證明出來：幾百萬年來地球的發見都是很遲緩的，很不顯露的，並未經過甚麼突然爆發的總崩裂。地球凝固而收縮之後，地球的表面便發現大陸，又因地球繼續收縮而地殼上發現綫痕——山脈，亦就因此發生各個的部分的地震或地陷。氣候因此而有變更，河流海洋的形式因此也有變更。然而甚麼時候也沒有經過全地球的總崩裂，可以使一切生物完全消滅的。

達爾文的
進化論唯
物的生物
觀

十九世紀初期法國學者拉馬爾克(Jean B. P. A. de Monet de Lamarck, 1744—1829)，尤其是十九世紀中期英國學者達爾文(Charles Robert Darwin,

1809—1882)，在生物學(biology)裏實行一個大革命。他們證明有機世界一直在不斷的變更發展，而達爾文更發明了這種發展的根本公律——生物進化律。

我們當然不能在這裏詳細的說明達爾文的學說：這是太冗長了，不但不是我們這一章書所能夠的，而且不是我們這一本整本的書所講得完的。所以我們只能極簡賅而明顯的指出達爾文進化論的原理，——這是唯物的生物觀。

生 存 競	現代動植物的種類從何處來的呢？何以各種生物
爭 適	能夠這樣適應環境，而且保存自己的特點，不和別種
者 生 存	生物相混呢？

古代的唯物哲學家也曾經想回答這些問題。宣傳德漠克里德及伊壁鳩魯哲學的羅馬詩人魯克萊齊嘉爾，曾經做了一篇哲學詩，題作“論物的自然界”，他鋪承一個很簡單的意思，——這個意思還是基督紀元前六世紀希臘哲學家昂彼篤克爾（Empedocles）的：繁複的動植物世界各有特別的適應能力和保種能力，這是因為不能適應的就要滅亡，禁不起生存的競爭。那無量數物質形式的偉大的自然界裏，往往因為偶然的衝突和結合，而造成各種各樣的複合的形式。凡是不好的，不能適應的，都滅亡了；而能適應的便生存了，於是形成現在我們所知道的種種有機體。

這是“適者生存”的簡單意思。可是這一簡單的真理，却是達爾文“物種原始”裏的學說之基礎。自然界裏永久是有生存的競爭。動植物的繁殖，比他們所需要的營養料的增加，快得多。自然，一定有許多動植物要死亡，而死亡的一定是在鬥爭之中最不能適應的：因為他們的力氣比較小，比較得不敏捷，不聰明，他們的肢體比較不發達……如果因為受四圍環境，如氣候、土壤、食料等的影響，或能簡直是偶然的，從某種有機體裏發生或發展出新式的肢體和器官，比較從前的更加適用些——那麼，這一種生物便更容易在生存競爭

裏戰勝。

物種變化
是由於自
然淘汰

再則，那些不善於適應的動植物死亡得太早，往往來不及留下很多的後代。那麼，這種弱者的不能適應的性質，便不能很多的遺傳下去，也就不會保存在後

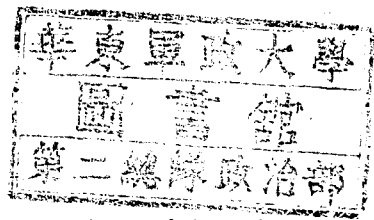
代子孫的身體裏。至於那些因為某種原因而能在機體裏發生很有益的變化的生物，自然生存得比較長久，留下許多子孫，而遺傳他的適應力；如此，則機體內的新變化固定在子孫的身體裏，又漸漸變化而發生新種——新的生物種類。

普通養鳥種花的園圃學者，甚至於普通的園丁，會用人力混合花種或鳥種（如鴿子），使產生新種；這些花草禽鳥，因為某種原因，就通常所謂“偶然”的機會，會在自己身體裏發現比較一般同種更加有用或更加美麗的東西。這種情形在自然界裏，却在經常的自然而然的發生。用“人為的選擇”方法，用人力去混合各種生物種類，園圃學者或養鳥學者可以造出各種花鳥的新種，簡直有的時候完全不像原來的種類（是謂“人為淘汰”）。自然界却用“自然的選擇”方法（所謂“物競天擇”），來產生動植物的新種；這種情形已經繼續了幾百萬年；當然，——這種變化並非由於理智上的意志，並非有力求適合的

物種的固
定是由於
適應性的
遺傳

理性使然（這是所謂“自然淘汰”）。

這樣，便從地球上最早的原始生物裏，發生出現在所有的種種動植物。有些種的生物，可以是一種中間



種類，他們彷彿是自然界的嘗試。這些生物種類中之大多數，不能適應環境，不善於取得食料，不善於和仇敵鬥爭或逃避仇敵的襲擊，早已都死亡了，絕種了，所以我們是能找着這些種生物的遺跡，但是已經很少了。至於最能適應的生物，因此亦就成爲最穩固的生物；於是這些生物的穩固性，這些生物的結構，都遺傳下去，形成那些穩固的物種，不再相混合了。

不過，物種的互相隔別和物種的穩固性質，並非絕對的，並非處處都是如此的。有些“混種”或“雜種”（“hibrid”）——如馬與驢交媾所生的騾——固然不能再繁殖下去，不能造成新種；然而至今還有許多種類的生物（尤其是植物及下等動物），可以混交而產生絕對與舊種不相同的新種。極偉大而複雜的生物界裏，這發展進化改良的過程，完全是受那些看不見的，但是很有力的自然的物質原因之影響，這些原因都被“自然選擇律”所綑定，——這一過程仍在不斷的繼續着呢。

人類之發現
及其特性—
人能製造工
具之動物也

這一發展過程中的一個時代，至少在五十萬年，或者已有一百萬年之前，從動物學上（Zoology）所謂“靈長類”（Primates）動物——就是人猿類之中，發生出一種特別的動物，即人類之祖先。通常我們說：“人是從猴子變出來的”，這句話是不對的。其實是人和猴子有同一的祖先；他們之間確有些親屬關係。可是祇是堂房兄弟罷了。

從古代的類人猿之祖先裏，分出一支族來，就是高等的猿猴（如猩猩 Orang-outang，類人猿 Gorilla，黑猩猩 Chimpanze），他們的智力已經很有些像人；再則從這類人猿祖先裏另外又分出一支族來便能完全站在後腳上行走，前腳可以不著地——這就是人，因為他能夠站起來，所以我們的祖先“原人”，便能夠：（一）發展胸部肺部及聲帶，可以學會講話；（二）解放前肢，使變成所謂手，而可以學會製造工具。人便成為能製造工具的動物。從此以後，人就從禽獸中間分離出來，而開始自己的人類文化時代。

然而到了這一新時代之後，人類仍舊遵循着社會發展的特殊的歷史公律，並不能有甚麼自由意志，——這是我們在下一章裏要講的。人類並沒有從此就不是動物，不過有最高等的組織得最細緻的腦筋和神經系罷了。人類仍舊是動物之一種，雖有特殊的理智，而仍係自然界之一部分遵從自然界的公律。

達爾文主義
實質為物
質發展總
論

從最初活的物質之原形質發展到人類，——這就是達爾文學說所指示出來的地球上的生命發展史。

然而最近科學界裏漸漸的想到：這解釋自然界發展公律的達爾文主義，實際上還要廣泛些，他所及的範圍還可以廣大些，可以應用到全宇宙的發展史。所以達爾文的學說，其實可以稱謂物質發展總論。

地球星體及
化學元素皆
遵守適者生
存之公律

難道現在天體裏的種種星辰，以及我們的太陽系，不也是宇宙間許多星體之中的“最善適應的”嗎？宇宙間星體的形成，也經過許多的“嘗試”，嘗試得不得法的，不技巧的，便自然破壞崩敗，而不能得到完成的形態。現在存在的星體及地球等，却是能適應而得到完成的穩固的形態的。

就是物質本身，也可分為許多各別的不變的永久的“原素”（如鐵金鉀鈉鈣氧氫炭等共約八十餘種），其實這些物質原素也並非永久穩固而不變的。動植物的種類並不絕對的穩定，往往會發生新的分支或“變種”；物質原素也是如此的，——有些所謂錘性的原素，會因其中的原子放射而形成新的物質原素。例如錘（或譯銻）之中可以得着氦。亦許我們現在所知道的原素，都不是永久存在的，而只是從最輕的原素（如氦及氫）裏所變出來的：這種變化，經過許多不穩固不得法的結合，因“自然選擇”（或所謂“自然淘汰”）的結果，而剩得現在這幾種“最適應的”亦就是最穩固的原素。

宇宙間
物質之
一元性

有些學者說，在最早的星雲時代，就是物質的最初期，宇宙間只有四個原素；有兩個現在已經完全不見了，其餘兩個便是氦和氫。從這四個原素之中，變化出其他的原素，好像從原始生物的原形質裏，變化出其餘的種種動植物。（註）

* * * *

生存競爭的工具與意識

動物之中不斷的進行着生存競爭；生存競爭自然要有競爭的工具，這種競爭工具是很多的，亦都遵照着自然淘汰的法則；——這些種種競爭工具之中，那所謂心理的精神的行爲，各種形式各種程度的“意識”，也是其中的一種。猴子、狐狸、老虎、貓的好猾，——實在是他們生存競爭的工具，和他們爪牙的犀利及敏捷，是同樣競爭的工具。人類意識的發展，比較起其他動物來，便達到了最高的階段，這亦是人類最主要的生存競爭的工具，因為人類沒有銳牙利爪，却要和猛獸去作戰呢。人不能跑得很快，又沒有角，沒有爪，總之，人的天然武裝，不及一般猛獸。

意識狀態與本能狀態之差別

然而，同時在人類以及最高等動物（如猿猴，象，狗等）的心理行爲裏，却有“意識狀態”，這却比其他動物占了優勢了。所謂意識狀態，便是能想像，能選擇，能應用環境。其餘許多動物的心理，却都是“無意識狀態”，祇有盲目的本能（instinct），這些動物祇會遵從自己的本能而盲目的行動，絕不會想。

譬如黃蜂會用蠟做窠，做起來彷彿是個建築學家，做得很整齊；而且黃蜂天生便會做窠，用不着學習，——這是所謂本能。蜘蛛織

（註 最近科學界裏又有一種假設，說其餘一切原素的原子，都是從氫（輕氣）的原子裏變化出來的，

網，以便網羅蟲蠅，亦是一種本能；他織的時候既不用想，亦不用學，祇靠遺傳性和饑餓的感覺，生殖的需要，便自然而然會得着這種捕蠅以食的方法。蠶及蛾的本能，尤其暴露這種育日性。蠶要變成蛾以前，先要藏在自己做的繭子裏。於時蠶已經彷彿死去，變成蛹，再在繭子裏漸漸的變成蛾，爛破那繭壳而飛出來。這可以說：蠶努力的作繭自縛，替將來的蛾製成一間好房屋；等到蛹變成蛾，他的形態已經和蠶絕不相同，——蠶是永不能看見蛾的。很明顯的，這是無意識的本能之動作，是很久很久從自然淘汰適應環境的結果而求得的生存方法。

人類生活之中，也還保留着許多本能的無意識的心理作用呢。譬如小孩子自然而然的向着有光的一方面去；或者初生的嬰兒，自然而然的找着母親的奶頭；我們人突然聽見聲響，會跳起來；我們恨毒的時候，會握緊着拳頭，或所謂“切齒痛恨”——凡此一切，都是自然而然的，不能自主的，即無意識的或半意識的動作，那時內部的心理狀態，就是所謂本能（亦稱謂“反射作用” reflex）。

本能亦和人的其他許多才能品性（如暴躁、冷靜、遲鈍、敏捷等）是一樣的，會遺傳給子孫，其實和人的生理上的狀態，如身量之高矮，毛髮之顏色，眉目之部位等，並無多大區別。可見人類的“心靈”，並非像十八世紀唯物論哲學家所說，生出來的時候，是一張“純潔的白紙”，可以用教育及外界影響的種種方法，任意描繪的。笛卡兒派的

“唯心論”者却也沒有十分錯，他們說人的“觀念是天賦的”。我們人自然沒有純粹的“天賦觀念”——現成的思想和概念，但是我們有許多天賦的本能、能力、品性及心理上的種種特性。

意識的研究
證明心理與
生理之密切
關係

這些科學上的新發明，不但不會推翻唯物的宇宙觀，並且更加證實了唯物的宇宙觀，——是正確的唯物論之必然的結果和結論。

甚麼是“意識”或心理行爲呢？我們已經知道：這是有組織的活的物質之一種性質，亦許是一切物質的一種自性（Property），和物質之能动性是一樣的一種最後的不必解釋的自性，天下沒有不動的物質，亦沒有絕對無心理的生物：凡是能生長能生存能生殖的物質，至少都有很薄弱的無意識的內部心理行爲。活的有機體在胚胎或卵之中發展出來，這一有機體之將來的形態及自性，都和父母相像，在胚胎之中已經具雛形；他的主要的心理的自性，如本能、才能等，也已經具備在胚胎之中。

生理的與心理的，物質的與精神的現象之間，有極密切而不能斷絕的聯繫，甚至於可以說到生理與心理，物質與精神之統一，其實和“物質與運動之統一”是一樣的。這種真理，現在有最新發明的神經系統的生理學來證明。現在已經完全證明：腦經的各部分彷彿“管理”人的各種不同的心理行爲。如果將活人腦髓的某一部分割去，他就喪失說話和書寫的能力；如果割去別一部分，他就喪失胃口。……

我們腦筋細胞之中有無數的過程、運動、變化，是在所謂“意識之國外”的。就是這些運動和變化，我們自己並沒有有意的去做，並沒有知覺。然而這些無意識的過程是有影響的。我們腦筋內部所隱藏着的內部能力，受着外部的或內部的某種推動，突然間會“爆發”起來，公開的表露出來。這就是我們通常所謂“從記憶之中忽然顯現”，“從我們意識的深處”表現出來。

人人都可以想起自己的經過的許多事實：譬如他有一次沒有十分留心的聽見一件事，彷彿已經完全忘記了。後來才知道，這件曾經聽見過的事並沒有消滅，不過“隱藏”在某一部分腦筋細胞的內部運動裏，到了適當的時機，忽然間又會想起來，那細胞的內部運動又移轉到外面來了。人的做夢也是如此；那時腦筋裏理智的有意識的行為已經停止，於是許多“落於意識之國外的”東西，早已忘却的舊時的感想，會亂七八糟的浮動起來，亂湊在一起，形成奇怪的夢。這是因為當時我們並不是完全睡着，所以腦筋的一切行動，並沒有完全安止，不過沒有那最高理智的管束，彷彿一個音樂隊沒有了導演的人一樣，各自亂吹亂打起來，於是便造成夢境。通常我們醒的時候是有一個最高理智，統率着一切種種有意識及無意識的心理行為的。

然而不僅腦筋細胞有心理的行為。身體裏的全神經系，尤其是脊髓裏，都有比較更無意識些的心理行為。譬如一隻田雞(蛙)的頭

割掉了，但是他的心還在跳，肌肉還會收縮——就是還沒有全死的時候，如果我們將一滴鹽酸放在他身上去，他仍舊會用腳爪摸擦鹽酸所灼着的皮膚。

一切生物皆具有心理所以心實爲生物之一種自性

這種情形裏，是否田雞還覺着痛，還是田雞完全無意識的，舉起他的腳爪呢？我們却不知道。我們大致很不容易知道下等動物的感覺。如果我們去考察下

等動物，他們之中有些簡直完全沒有神經，而且這些動物非常之小，祇能用顯微鏡去看，我們却可以看見：一滴水之中，這些微生物可以有幾千萬；他們不斷的遊動，互相攻襲，採取營養料；雄性追趕雌性，互相媾合而生殖，以傳宗接代。他們的動作，由我們看起來，有的時候簡直是很適合的，“很合理的”。然而他們自己，却決不會有理智，決不會有有意識的行爲，也和植物一樣。植物也和動物一樣，自己會繁殖生長，雄蕊和雌蕊相結合而起媾合的作用。植物之中的向日葵，他的花一天到晚會隨着太陽的方向旋轉，去迎受太陽的光線；還有含羞草，如果有蟲蠅或其他東西觸着他的葉子便會垂下去。甚至於有一種捕蠅草，蒼蠅飛到他葉子上，葉子便捲起來，直到蒼蠅死了，蒼蠅的肉被他吸收去了，他的葉子才放開來。這些現象，我們完全可以用物質的物理的原因來解釋。然而亦許這些現象的背後，也有一種模糊的內心狀態，我們所稱謂“感覺”或“意識”的雛形跟隨着。

本能及意識
則由於物質
進化逐漸發
展出來

可見，人的理智或高等動物的才能，並不是一下子便發現的，並不是生來現成的；這些能力都是很遲緩的漸漸發展出來的，經過了幾百萬年，經過了許多自然選擇，自然淘汰，自然練習，從神經作用的無意識狀態，漸進於半意識狀態，或者還是從更模糊的原生動物的內心狀態發展出來的呢。許多唯物論哲學家，早已假定自然界的發展史之中，決不會有這麼一個突然發現意識的時機，他們說一切物質都有一種很不一定的簡單的“意識”。從這一觀點上看起來，自然界的一切物理化學的現象——一切種種迎拒吸引分離的方式，無論其為大多數物體或物質的最小部分之間的，這些情形（即迎拒等等），都有這種物質的“內心狀態”在內。譬如我們將一片鈉（natrium）放到鹽酸裏去，他就會“排擠”“驅逐”氫氣，氫氣飛騰出去；而鈉自己却很“貪得的”去和氯素（即鹽素 chlorum）相結合（鹽酸的成份，本是氫與氯的化合物）。於是變出一種新的複合物質：氯化鈉。這種情形難道不可以說有一種我們所很難設身處地去想像的“內心狀態”，——可是始終有些像我們的所謂愛憎，我們的所謂趨向與鬥爭，尤其是一切動物所具有的——兩雄爭奪一雌的鬥爭？

現代的科學證明唯物哲學的學說

對於這些問題，科學還不能直接答覆。這不過都是些假設，或者簡直是幻想罷了，不過和科學也不相矛盾。

但是，從我們上述的各種自然科學(物理、化學、天文學、地質學、生物學、生理學及心理學)的簡單的說明裏，——却可以直接回答一個問題：唯物論的哲學是否和現代的自然科學相符合呢？

我們已經看見，不但完全符合，並且所有一切科學研究的結論，都完全證實唯物論的宇宙觀之正確和真實。我們已經看見：從現代科學觀點上來看，全個兒自然界的確是物質的統一的，處處都有同樣的不變的公律；並沒有特別的也不受物質拘束的“精神”，並沒有離肉體而存在的“心靈”，——這些東西是不會有的，也用不着甚麼“上帝”來解釋宇宙間的“神妙”現象；單是普通的物質公律(尤其是物質不滅，能力不滅，適者生存的公律)，已經很可以解釋物質的發展和進化，——在無窮無盡的時空中，從最簡單的天體中之星雲狀態，一直進化到宇宙間的各種各式的世界，許多太陽，許多行星，以至於人及其理智，及此科學本身。

唯物哲學及
科學皆認學
說之真實與
否須由實踐
證明之

於是另外來了一個問題：科學是否可信呢？我們的科學智識及其公律是否和實際上的宇宙及自然界相符合？這個問題的正確的答案祇有一個，——還是馬克思在一八四五年說的：“我們對於宇宙的概念正確與否，祇有實踐和實際生活可以證明或推翻”。如果我們的預定應了，如果我們所研究出來的自然界公律，的確能夠探索自然界的祕密，而使自然界為我們所用；如果我們能因此而不再做自然界盲目的力量之犧牲，而

能利用我們所知道的這些力量的公律，自己變成自覺的創造者；——那麽，可見我們的智識是正確的，我們的科學是真實的，合乎實際的。否則，便是我們走錯了路，便應當將實驗時候所發見的不正確的智識，觀點，概念等，完全拋棄，重新去找正確的。

這樣，可見對於唯物哲學，並無所謂永久的絕對的真理（所謂“絕對”，便是不問甚麼情勢，完全無條件的真理）。科學的真理，以至於科學的本身，無論怎樣複雜，始終祇是我們適應環境的方式，是我們與自然界奮鬥，與社會的不良制度奮鬥之工具。

科學學說亦
受自然淘汰
律之支配—
人類藉此日
益接近真理

科學因為我們日常生活的物質需要而發生發展，因為我們實踐的結果而發生發展；這種實踐，這種生活中之經驗，實在是最高的機關——最終判定科學智識之是否正確。科學界之中，也和生活之中，死物世界和生物世界之中是一樣的，都由那達爾文的偉大公律支配：一切不善適應的，一切和經驗及實踐相矛盾的學說，都要消滅；一切善於適應的，一切和經驗相符合的學說，都能存在。科學智識也有這種“自然淘汰”；所以雖然沒有絕對的真理，可是科學却能日益改良，日益接近於真理，接近於真正認識宇宙；於是人類也漸漸從自然界之奴隸，日益變成自然界之主人。

五 唯物論的歷史觀

資產階級
的唯物論
家之唯心
史觀

革命的法國資產階級的代表，十八世紀的偉大的唯物論哲學家，曾經築下唯物的宇宙觀之鞏固的基礎；但是，他們論到人類的歷史，論到支配人類生活及其

社會發展的公律，便非常之不澈底，簡直完全變成唯心論。照他們看來，關於人一方面，便是“觀念統治着全世界了”。他們是所謂為“理智”之勝利所眩惑；他們以為理智可以消滅愚妄迷信，而求得自然界的公律；所以雖然“理智”本身，他們會照唯物論去解釋，却說理智有支配人類社會的能力，能夠照着他的心願，使社會發展到某一方面去。

是要經過這麼一個法國大革命，使大家失望失望！是要經過這麼幾十次的理智及其種種“觀念”之恥辱和失敗！理智和社會上的自然潮流相同；社會上潮流所趨的方向，完全和“理智及觀念”所指定的不同，完全和當時“啓蒙時代”（librepensee）的思想家哲學家之理智觀念不同。是要經過這麼一個很大的歷史經驗！然後歷史之中，表面上看來亂七八糟的錯綜雜運的陸續繼起的時勢之變化，各種矛盾的利益互相衝突的永久鬥爭裏，才有人開始去找着歷史自己的

內部的公律，不受各個人的理智及意志所支配的。

無產階級的
唯物論家方
將唯物論應
用到歷史上
去

這是絕大的職任——將唯物論的解釋應用到人類歷史上來；這是馬克思新興的無產階級之領袖，理論家，指導者，所解決的問題。

最新科學的宇宙觀之發展裏，馬克思的姓名正可以和哥白尼達爾文的姓名相並立。第一個科學上的革命家哥白尼規定我們對於天體中地球位置的正確概念，就此開始科學的唯物的宇宙公律之觀察；第二個科學上的革命家達爾文，發見物種變化生存競爭的原理，就此開始科學的唯物的生物世界公律之觀察；第三個科學上的革命家馬克思，發見社會進化階級鬥爭的原則，就此開始科學的唯物的社會歷史公律之觀察。馬克思是將歷史變成真正科學的第一人。歷史裏的重要時勢，也是很嚴格的遵循着科學的規律；亦可以用統一的唯物論的觀點來解釋；所以歷史也和其他科學一樣，可以有科學的預言，對於將來的先見。

馬克思的唯
物史觀與達
爾文的進化
論同時出世

馬克思最初著了一部“政治經濟學之批評”，在這本書的序言裏很簡明的說出馬克思之歷史的唯物論的根本思想。這本書出版於一八五九年。同在這一八五九年，達爾文的根本著作“物種原始”也出世了。這是很奇怪的匯合，這兩部巨著的同年出版，彷彿格外明顯的指出達爾文及馬克思兩個人在思想界所發生的極大的革命作用。他們兩人，在我們對於

宇宙及人生的觀點裏，實在起了一個極大的革命。

* * * *

高等動物只能利用現成的工具人類則能製造人爲的工具

歷史的唯物論的真義，我們祇能來很簡明的說明如下：

我們已經看見：人是從動物世界裏發展出來的；直到他能自己製造工具，他才開始自己的人類歷史。其實還有幾種高等動物，也會利用工具，去採取食物，或者防禦仇敵。例如猿猴會拾起石塊或樹枝，去打仇敵，會用石塊敲破核桃的壳。然而他們只會利用現成的工具，不會變更工具，不會使工具適應自己。至於能夠製造工具的，却只有唯一的人類動物。所以一切動物的進步，都只在改良他身體上天生的工具（如爪牙角刺等）；至於人類的進步，便從最早的人類歷史時期起，所發展的並非人類身體上的天生的肢體，而是人所製造的工具。工具彷彿是人的手，爲人的補充品，是人與其他自然界之間的媒介。於是不用純粹禽獸式的鬥爭，而可以用借助於文化的鬥爭了——所謂文化，就是改造四圍的環境，使外界的條件來適應人的需要。

人之所以異於禽獸者在其能生產而不僅消費也

人之所以異於禽獸者，就在於他不但採取自然界現成的產物（如植物之果實，動物之肉等等）來消費，並且還能開始生產，——就是將自然界裏原有的材料，

拿來改變形式，使他更加合用，或者用人爲的方法增多這些材料。

人類開始自己種植他所需要的植物，改造這些植物的果實；飼養他所需要的動物；從植物的纖維素裏織出布匹來；在地上打出洞來居住，後來更加會將樹枝或獸皮搭起篷帳來。

生產力之發展為歷史之主動力——唯物史觀之第一要義

能夠製造工具，並且靠這些工具來生產，——這種能力便使人類能有生產力的儲蓄：先有物質的生產力，就是工具及生產方法，隨後更發生精神的生產力：經驗、才幹、技能。這些生產力或“技術”，便是人類文化的主要基礎，是人所以異於禽獸的文化之基礎，是人和自然界鬥爭並且改良人生的經驗所造出來的。

所以生產力之發展是人類歷史的主動的力量，是所謂主要的“動力”，譬如鐘錶裏的發條。這是歷史唯物論的第一要義。

地理人種氣候地勢土壤對於人類文化最初發展的影響

當然，自然界的環境，對於人類之各部分的一切文化，亦就是對於生產力的發展，有很大的影響；馬克思說：人一方面固然在那裏改造四圍的自然界，同時，別方面也就在改造自己的天性。

我們早就知道了：人在一定的“地理環境”之中，就是在地球上一定的生活條件之中，不得不去適應這些環境，不能不將自己的機體，自己的生活方法以及自己的社會習慣，去適應這些條件。在熱帶地方，因為太陽光線的強烈，人的皮膚便變成黑暗色，甚至於純黑的。因此，人類之中便分出“人種”(races)來，所以可以依膚色而分別人

的種類，如白種、黑種、黃種等。再則，氣候（climat）亦可以影響人類文化的方式發展及程度。酷熱的氣候之中，自然界的產物非常豐富，那地方的人用不着勤苦的勞動，也就沒有促進他自己的生產力之發展的原因。嚴寒的氣候之中，例如北冰洋一帶，自然界的產物又異常之貧乏，單是保存生命這一件事，便差不多將人的能力全部佔領；所以，那地方的人便沒有功夫，沒有可能去增多自己的生產力去，改良自己的生活，使他豐富而繁複。因此，我們在酷熱及嚴寒的地帶，不能找着豐富的文化。人類文明的能力，人類豐富的生產力，正發展於溫和的氣候之中；這種地方的自然界，既不過於豐富，使人類不用勤苦的勞動和發明，就能坐享其成；又不過於貧乏，使人類的努力往往勞而無功，——却正可以得着很大的結果。

地面的構造，山地或平原，河流的豐蓄，海岸的遠近，——凡此一切，對於人類文化的發展亦都很有影響。那廣闊的平原，那許多長河大川——是最初的自然的交通要道，所以太古時代許多大帝國都在這種地方建立起來。那山間的高原裏便是些小共和國。那沿海的地方，尤其是海岸線很彎曲的地方，水道交通很方便，所以這些地方發生航海術及國外貿易也最早。自然，這種地方生活比較繁複而豐富，居民的眼界比較開闊，物質的精神的文明發展得都比較快。例如古代的希臘，及近代的荷蘭，英國。至於大平原上，離海較遠，如古代的俄國及中國，人類生活便比較的單調，經過幾千百年而生活

方式不變。這種地方的生產力及全部文化，全部歷史，發展得都比較慢，甚至於有一種停滯的狀態。

再則，土壤的肥瘠及礦產的豐富，亦會影響生產方法及文化的方式：或者偏重於畜牧，或者偏重於農業，或者偏重於製造工業。

生產力狀態
則為社會
發展之
內部動力

這樣，人類文化的發展，尤其是他的方向，速度，一開始就不受人類意志的支配，却受外界物質的力量，自然界的條件，地理上的環境之支配。等到這一發展在這些特定的條件之下已經開始之後，既然定了一個方向，那時，這種發展便有他自己的內部原因，其中最主要的一個，我們已經指出來：就是這一人類社會之生產力的狀態。人類愈往前發展，他的生產力愈發達，則人類對於自然界之權力也愈高，人類受自然界及地理環境之支配也愈少。現代文明的歐美人能夠適應任何氣候，任何自然界的條件，——說正確些，是他們能使氣候等等適應自己；他們能將自己的高等技術及生產方法，搬運到地球上任何地方。

人口之繁殖
最初促起
生產方法之
改良及生產
力之增加

生產力之發展又受甚麼東西的支配呢？生產力之發展，怎樣影響於人類歷史的進行及各種社會生活的形式呢？

人類社會裏生產方法的變更及改良之第一個推動力，要算是人口之繁殖。當某地域內人的數目開始迅速的增加的時候，那麼，這些人原來的生活方法便一天天的覺着窄狹，因為日常必需品一天天

的不夠了。這種“不足”和“窄狹”，催促這些人或者一部分遷徙到別處去，所謂“殖民”；如果這也不可能，那麼，就要力求增加自己勞動的生產量，既然祇能留在原有的地域內，便不能不增多自己的生產品。既然要增多生產品，便必須改良生產方法，尋找維持生活的新資料，改良以前的勞動工具，將勞動組織改得更適合些，然後才能得着較大的結果，——總之，用種種方法來增多這一民族，種族或民族的生產力。

當然，在人類歷史的初期，這種變更，這種生產力之增長，都是不大顯露的，慢慢的發展於幾千年之間的，大概都由於漸漸的積聚經驗，小小的變化；當時從舊制度舊方法變到新制度新方法，都是很緩進的。難得遇見一次很重大的時勢，例如取火方法的發明，或者第一次發見各人之間可以分工，便會大大增多各人的生產量，——這種“時勢”，簡直是整個兒的革命，在發展生產力方面，是很大的動力，足以推動人類文化史上的進步。

因生產方法
而有生產關
係——人與
人之間的社
會關係

然而每一代人出世之後，都已經有前一代人所發明的現成的生產方法；每一代人接受這些社會裏原有的生產方法，彷彿和接受自然界裏的某種力量一樣，

同是一種外界的事實，——對於這些外界事實，人是應當去適應的。而且人在力爭自己的物質生活的鬥爭裏，必然要和別人相接觸，即馬克思在“政治經濟學之批評”序言之中所說：“人類，在他們生活之社

會的生產上，加入於一定的、必然的、非他們的意志所能支配的一種關係裏面，——就是加入於生產關係裏面；這些生產關係是和他們的物質生產力的某一種發展階段相適應的”。

生產關係之發展遵循客觀的社會公律——唯物史觀之第二要義

這是甚麼意思？這就是說：生產力之某種狀態，生產之某種方法，必然要在參加生產的人與人之間，造成一種很確定的關係，這些關係不是各個人的意志及意識所能支配的；人沒有能力改變這些關係，所以祇能服從，和服從自然界的公律一樣。

這是歷史唯物論的第二要義，——我們可以舉幾個例來說明。

生產力
發展之
主要階段

人類生產力發展之主要階段如下：（一）漁獵或收集野草的果實；（二）遊牧；（三）農業——人類始有固定的住所；（四）各種各式的製造工業，——從小手工業起，一直到現代的機器生產之大工業，一直應用到蒸汽和電力。（註）

（註）不一定農業發生於遊牧之後；有的時候，因為地理條件的關係，畜牧却發現於農業之後；有些地方，畜牧之前先有一種游行的農業，所謂“遊農”，就是人類一面遊行，一面隨處掘取野生植物為食，所以亦可謂之“掘取農業”，以與普通的“種植農業”相別；有些民族簡直祇經過這種遊農時代，而沒有經過遊牧時代。至於北冰洋附近，則完全沒有農業。

各階段各有相當的生產關係

每一階段，各有相當的人與人之間的生產關係，各有一種特別的人與人之間之聯繫和支配的方式；每一階段各有特別的社會生活條件。例如，漁獵時代之

中的某一民族或大家族，人人都在共同採取生活資料，人人都分配得着食物：因為誰也不能說——這一隻野獸是他一個人打死的；當時的漁獵是共同的集體的勞動。

漁獵時代之原始共產制度

這種制度之下的人與人之間的關係，對於自己一族是很親愛的，對於異族是很仇視的，因為異族是漁獵之中的競爭者。這是原始共產制度，其時沒有私

產，沒有階級，沒有所謂貧富。

等到漁獵方法已經不能養活全族人的時候，森林中的野獸太少了，——那麼，就開始過渡到畜牧事業。人類開始馴養野獸，然後可以吃他們的肉，喝他們的奶，穿他們的皮；人類就帶着一羣羣的家畜遊行，所謂“逐水草而居”。游牧時代的勞動，比較漁獵時代的生產量要多得多，已經用不着羣衆的共同工作。因此就發生私產：因為每一個人都已經能夠知道那一羣家畜是他所馴養的，是屬於他的。此時，人類所生產的物品豐富起來，供給他自己的需要之外，還有餘剩。於是就發生奴隸制度：因為和異族戰爭時所捕得的俘虜，現在已經和從前不同，不再一味的殺戮了；既有餘剩的食料可以養活這些俘虜，那就不如強迫這些俘虜替本族做苦工，或者替各個主人做苦

工。

農業時代
階級鬥爭
的發生及
國家制度

等到從畜牧進步到農業，這些生產關係更加要發展。那時牧場已經沒有無主的了，人人應當住定下來，自己在田地裏種植各種植物，以供食料。私產與奴隸制度日益發展。混合的大民族已經分散成許多小家族，各自耕種自己的田地。貧富漸漸分明，有剝削者，也有被剝削者了；他們之間開始鬥爭，就是階級鬥爭。於是發生國家——因為國家是一種階級統治的組織，同時也就發生成文的法律，以鎮壓窮人而保護富人的權利。

農業時代
之農奴制
度與封建
制度

有一種農業經濟的方式，帶有奴隸制度及專制國家的特性，——古代亞洲的各大帝國便是如此。另有一種方式的農業經濟，便帶有較緩和的奴隸制度——所謂農奴制度；有時因此而分立許多小諸侯的王國，有采邑，有封地，國王之上還有國王，臣子之下又有臣子，這就是封建制度。

自然經濟
大崩壞之後
由商業而進於
工業

最後，那古代每一家族自己勞動而造出—家所必需的日用品的經濟制度，即所謂自然經濟消滅了，於是商業得了極大規模的發展，尤其是製造工業。這時候，人與人之間的生產關係，便很急遽的變更：原來的地主與農奴的關係或商人與自由的手工業者的關係，如今變成了資本家與雇傭工人的關係，——工人是“自由的”了，但是是很飢餓的。如今的根本

社會關係，便是這種工人無產者與工廠主的關係。於是發現了新的階級：資產階級及無產階級；同時，國家生活社會生活裏也都起了很急遽的很劇烈的大變更。

物質的生產關係是社會之基礎

這樣，可見“物質生產力”的狀態，首先決定人與人之間的相互關係，決定人在力求物質幸福的鬥爭裏的相互關係——就是人的經濟行爲。這些關係不受人的意識的支配，因為每一個人加入於這些關係的時候，這些關係已經成就了，已經是現成的了。農奴的兒子必定也要做農奴。資本主義社會之中，沒有財產的人要求活命，不能不去當工人，受資本家的雇用；換句話說，就是他不能不承認這些現成的生產關係：工人應當服從資本家，應當替廠主做工。這種關係，並非那個工人所造出來的，也並非他所能支配的。

生產過程中人與人之間的相互關係，實在是社會的經濟基礎，社會的經濟結構，織成社會的經緯，馬克思所稱爲社會的解剖（anatomy）。

政治道德及思想等只是社會之建築物

至於國家制度、法律、道德、科學、哲學等，則僅僅是社會的“建築物”，建築在這社會的經濟基礎之上的東西。社會生產力發展之每一階段都有相當的經濟組織，政治法律制度，以至於“社會思想”（ideology），都受他的支配。譬如，我們看着地底下尋出來的化石——古代生物的遺骸，便

可以決定這一生物的形式大小，及他的生活狀態，以至於這一生物的時代。我們研究社會亦是一樣的，——如果我們找着古代人類所用的工具，亦就可以憑着他而研究出當時當地的經濟制度，以及社會生活的狀態。

* * * *

社會的
物支配社
會的心

唯物哲學裏最難最複雜的問題，就是意識之來源和作用的問題。歷史的唯物論裏最複雜的問題，也是社會生活裏的“觀念”之來源和意義的問題。舊時的唯物論者，以為社會裏却是“觀念統治着世界”了；馬克思的意見便和他們相反，他說：“觀念”是社會生活的產物，是現存的社會關係在我們頭腦裏的反映：“並非人的意識決定他們實質的形式，恰正相反，乃是社會的實質決定他們意識的形式”。

事實上的確是如此。原始共產制度社會裏的風俗和道德概念——善惡的概念，自成其為一種社會意識；小私有財產者的農民社會，或者很發達的資產階級社會裏的風俗道德，便完全另是一種；各種不同的社會組織裏的人，不能互相了解，因為他們普通談話裏所用的字眼和論理方法，都完全不相同。

階級鬥爭
中發生
階級心理

至於階級分割得很清楚的國家裏，這些階級互相仇視，階級鬥爭已經因為不平等制度的發現，而成為歷史的主要動力；——那麼，這種階級鬥爭更會造

成特別的階級心理，就是對於一切事物都從自己階級的觀點上去着想。

統治的資產階級之代表，對於宇宙及人生的觀察，完全和窮困窘迫的小資產階級，或被剝削的無產階級不同；那小資產階級的觀點，更是常常徘徊於兩個主要階級——資產階級與無產階級之間。一個人的階級的屬性，往往對於他的思想方法有很大的影響，大致人總不能夠跳出自己的階級範圍去。

這樣，在現代社會之中，不但政治法律的制度，甚至於種種觀念，並且不限於宗教的道德的觀念，其中還有許多科學的觀念——概都帶着階級的性質。治者階級的神甫、牧師、學者、哲學家，有的時候並非出於私心，却也是出於他們自己的良心，都在證明特權階級有剝削平民之權，都在認真的說窮人應當自己安分，或者勤苦馴服以求上天的賞賜。

當全世界範圍之內資產階級還是革命的階級的時候，他們反抗貴族和教會，反抗專制的王權；那時他們思想上的代表，資產階級革命的思想家，當真的認為這種反抗是爭一般的平等和自由的。實際上他們只是爭資本的自由，爭百萬富翁和窮餓的工人的“平等”；這種情形早就暴露出來：往往資產階級自己還正在進行革命，窮人偶然對於自由平等有個自己的想法，那時資產階級便立刻要板下面孔來。

社會的經濟基礎之變化引起社會的建築物如政治思想等之變化

既然這樣，——國家法律的形式，各種“思想”的形式（宗教、哲學、科學、藝術），都是社會生活及階級鬥爭的產物和反映；階級鬥爭又是這一社會的經濟制度所產生的，最終結算起來，都是受社會生產力之發展的支配；那麼，現在却要問一問：這些政治法律思想等，自己是否在社會生活裏有些作用呢？政治制度能否對於經濟關係的變更發生影響；例如無產階級奪取政權，能否推翻資產階級的經濟秩序而代以社會主義的呢？譬如社會主義的思想是否是這種力量呢？譬如各個人，尤其是有天才的“偉人”，能否變更歷史的趨勢呢？——還是不能變更，和我們不能變更自然界的公律一樣呢？

我們現在要回覆這些問題；但是，請讀者先記住一件極平常的事：就是社會的時常在那裏改造的。舊社會自有其舊社會的經濟關係、政治制度、法律、宗教、道德、科學的概念；可是在這舊社會之內，發展着新的生產力，這些新的生產力引起改造全社會的必要，——因為新的生產力在舊的社會裏嫌得太窄狹了。例如，封建制度社會之中，貴族和僧侶是治者階級，手工業者都受行會的管束……在這種封建社會之內，發展着商業、工業、以至於資本主義成熟。於是那種舊社會制度已經不能適應新式的生產，反而障礙他的發展。那時，新興的進步階級——資產階級，便想出了許多新觀念新思想，要求政治的宗教的自由，要求取消閹閹的特權，要求工業的商業的自由。這

些新觀念在破壞舊制度的事業裏，起了很大的作用，打倒了舊時的一切威權。這些新思想，幫助資產階級完成革命的事業，造成新的政治法律制度，資產階級的制度，——這種新制度才和當時生產力發展之程度相當。

政治思想等皆
為階級鬥爭的
工具——務必
切合於客觀的
歷史公律

所以凡是一種政治形式，如果他的確阻礙經濟的發展，那便是反動的政治制度；如果他却能贊助經濟的發展，那便是進步的政治制度。然而每一種政治制度

在甲時代是進步的，到了乙時代——社會內部又起了新的變化——便會變成反動的。例如資產階級的種種政治統治制度，一直到資產階級式的共和國為止，亦就要變成反動的政治制度，如果在資本主義制度的範圍內有新式的社會主義的生產成熟出來，湧出新的進步階級——無產階級出來，做資產階級的承繼人。

關於政治制度是如此，至於思想觀念，也是一樣的。如果某種思想，的確能代表新興的正在發展的階級之需要，而且能夠適合當時的生產力之狀態，那麼，這種思想便成為很偉大的力量。十八世紀的“自由”思想，和現代的“社會主義”思想，都是如此。如果某種思想，不論他本身怎麼樣好，祇要他的確是想叫歷史開倒車，專以文飾舊秩序舊制度為事，那麼，這種思想便是反動的，同是也就是幻想的。再則，如果某種思想太超過了當時生產力的發展，妄想將當時社會還不能適合的制度和秩序來實行，而實際上這種制度的雛形尚還沒有

具備；那麼，這種思想也是烏託邦的空想的。例如十九世紀初年的社會主義思想，便是如此。

馬克思
之社會
改造論

總之，馬克思說：“凡是一個社會組織，當其中的一切生產力尚有餘地可以發展之前，是不會顛覆的；而更新的更高等的生產關係，當其本身上的物質的成立條件尚未在舊社會的胚胎裏成熟以前，也決不會出現的。所以人類所提出的問題，常限於當時可以解決的問題。何以故呢？因為仔細的考察起來，便會曉得：一切問題必定等到解決他的必需的物質條件已經具備，——或者至少這些條件已在生成的過程中，——然後才會發生”

凡能為歷史
之工具者方
能為這時勢
之英雄

讀過馬克思這幾句話之後，自然就很容易解答個人在歷史中的作用問題，所謂“英雄造時勢”的問題。如果有能力的個人，起來擔任實行歷史過程中自然流露出來的職任，和當時生產力及經濟關係之發展是相當的職任；那麼，這個人的事業一定是有成效的，一定在歷史上有積極的結果的。在這種情形之中，這個英雄並非創造者，而是歷史進步的工具。如果有些人要想起來反對新發展的歷史力量，他們便只會得着消極的結果。再則，如果有些人要想變更歷史的公律，妄想擔負不能勝任的職任，並非當時經濟條件所容許的職任；那麼，這種人便是“歷史上的董吉訶德”(Don Quixte)，是可笑的武士道，硬要和風磨車開戰的

傻子。(註)

唯物史觀的
有定論並非
宗教式的宿
命論

馬克思主義或歷史唯物論的反對者，往往說馬克思主義是宿命論 (fatalism)，就是盲目的服從歷史上的命運氣數，認為人的意志絲毫不能變動這種氣運的。這些批評家說，如果馬克思主義又來號召行動及鬥爭，那就是理論上的不澈底，自相矛盾，因為照馬克思的理論：個人英雄只是歷史的產物，只是盲目的歷史力量的玩物。

這種論調，簡直是絲毫不懂得歷史唯物論。自然，人是歷史的產物。人的一切觀點、概念、願望，甚至於他的幻想，都受環境的支配，都反映着他所處的經濟的及階級的關係，反映着他從小所得的感想。然而同時歷史並非超于人之外的過程。歷史是人所做出來的。人與人之間的互相鬥爭，人與人之間的利益、願望、意志互相衝突交錯，於是形成一個均勢，使歷史的變動順着這個均勢的道路進行。

(註) 西班牙著名的文學家謝爾凡蒂 (Cervantes, 1547-1616)，著了一部小說“董吉訶德”；董吉訶德是這部小說裏主人翁的姓名，——他在中世紀武士道已經衰落的時期，硬要裝着武士道的神氣，自充俠士，處處鬧笑話。這部小說在歐洲，彷彿中國的水滸和三國演義一樣通行；所以通常稱自充好漢的傻子為董吉訶德。——好比我們中國人稱性情暴躁的人是張飛一樣。

固然，在這各種利益互相鬥爭之中，在這各種意志願望互相衝突之中，各個個人差不多永久沒有能力改變那個均勢，改變歷史的道路。各個個人所定的目的，大半都被實際生活所掃蕩；實際生活的道路是自然的過程，是潮流似的，不可阻止的。這正因為社會生活是由於無數的各個的利己主義，各有各的利益，各有各的目的，互相衝突矛盾而形成的。

歷史雖係人造的事實却是潮流性的過程並非人的意識所能任意支配的

馬克思說：各人走進社會生活的時候，已經有了現成的、不受他們意志支配的生產關係在那裏等着他們呢；這些生產關係是他們“背後”的某種力量所造成的，所以不能由他們自己來作主。這句話是對的。譬如資本主義社會之中，農民運着五穀到市場上去，忽然聽見穀價大跌；農民遇着這類的事，只能當他是天災一樣，譬仿是水旱荒歉；他不知道自己不幸的原因，却在很遠的地方，例如美洲方面技術進步了，因此能夠突然間將極大數量的穀物運到歐洲來，弄得穀價大跌。農民祇知道因為這個“奇怪的”現象，弄得穀價低落，使他個人的勤苦的勞動，差不多完全枉費了。

所以在歷史之中，各個個人祇能偶然的猜測到他的前途，摸索到歷史的脈搏，然後使自己的行動去和歷史的總過程相符合，——這是極少的例外。這才是真正的概念，或是天才的無意識預覺。至於一般的來講，往往湏有才幹的人，總要遇見許多失敗和失望。許多革

命家也時常遇見這種情形；許多幻想的烏託邦的思想家更是如此。很粗魯的，潮流似的歷史過程，往往打破他們的種種計謀，種種幻想和計畫。

但是歷史的客觀公律發見之後便可定出將來發展的道路和努力的方法

通常個人的志願和理想，不能和現實的社會生活及其公律相符合。凡是這種情形，却祇能在我們不知道社會公律的時候有。如果我們看着歷史是偶然的

種種式式的時勢和事實，亂七八糟匯在合一起而湊成的東西，或者是甚麼各個的“偉人”所創造的東西；那麼，自然覺得人的理想和社會的事實總是不相符合。至於馬克思昂格斯的學說發明之後，我們已經知道社會的內部公律，知道管束歷史過程的經濟公律；我們便能規定出這一過程之將來發展的趨向，預言將來局勢的大概；能到了這個時候，個人在歷史中的作用，思想上引導羣衆的作用，便非常光大了。

人類生活之中，這要算是第一次找着了自已歷史的公律，自己發展的公律。人類本是自然界的一部分，可是既然知道了自然公律，人便從自然界之奴隸一變而為自然界之主人，學會了使自然界服從自己的目的，使自然界替自己服務。關於社會公律也是如此。人既然知道了管束歷史過程的社會公律，人便開始自覺的努力，使這

唯物史觀因此而成爲無產階級解放人類的思想工具

一過程來適應自己的目的。

但是，這件事祇有當時擔負歷史進步的階級能夠做。

凡是能夠擔負歷史進步的重任之階級，必須要實行

世界上空前的社會改造：推翻剝削的鬥爭的社會，而造成親愛的勞動的社會，這一階級便是無產階級。所以祇有無產階級的領袖和思想家，才能夠發見歷史唯物論的理論，——這是被壓迫階級力爭解放自己並解放人類於一切剝削一切奴隸制度之下的鬥爭裏之強有力的精神上的工具。

最高共產制度實現之後人類意識方能開始支配歷史

等到這一解放成爲事實，資本主義社會已被推翻，生產的無政府狀態已經消滅，不再無謂的浪費世界上的種種資料及力量，沒有人與人之間互相爭奪的鬥爭，——那時的社會便成爲社會主義的了，生產與消費完全社會化，都有一定的規畫和組織；那時的人，才成爲自己歷史的真正創造者呢。昂格斯說，到了那時，“歷史的序幕才算終結”，然後開始人類歷史的正文，才有新生活的各種形式之自由的理智的創造。

六 馬克思主義之階級論及國家論

階級與
閥閱之
意義

階級論和階級鬥爭論，以及由階級鬥爭而發生國家的學說，在唯物史觀之中實占着中心的位置。因此，我們對於這一理論，應當詳細些說明。但是，歷史中的階級鬥爭，往往爲閥閱鬥爭所混淆；而且這兩個概念——階級與閥閱，常常容易混同；所以應當先將閥閱和階級做一個比較的分析，說明他們的歷史來源和意義。

既然如此，那麼，先問甚麼是閥閱，甚麼是階級，他們之間有甚麼區別呢？我們日常說的貴族平民等，是閥閱；而資本家，工人等，便是階級。但是，譬如德國著名的社會主義家拉薩爾，對於政治科學有很深的研究，尚且稱工人爲“第四閥”。是見拉薩爾時代，閥閱與階級的概念尙未明晰確定。直到後來，馬克思主義傳播廣泛之後，階級與閥閱的意義，才由科學的階級理論詳細的確定下來。（註見下頁）

閥閱者政治上
法律上所劃
分之人民等
級也

閥閱是政治的名詞；階級則爲社會經濟的名詞。閥閱乃用以稱國家之中同有某種特權，或同無一切權利的一種人；甚至於法律上明文規定各閥對於國家之關係及各閥之間的關係。閥閱的高低，以各人的身分而定，即使

爲例外，也須由國家的法令來變更。每一閥的應享特權或應盡義務，都是國家所規定的。所以我們說閥閥是政治上法律上的區別。例如俄國革命以前，貴族閥享有種種特權，和其他各閥不相同。貴族才有做官的資格，可以進免費的貴冑學校；各地方貴族的鄉董會（Zemstvo）對於農民有很大的權力；國家對於貴族往往賜與金錢地產；祇有貴族才能對於最高政府聯名請願。貴族是世襲的，可是也有例外，譬如有特別勤勞的平民，也可以由皇帝欽賜貴族出身。貴族的稱號，在一般社會上都認爲是尊榮的。那時俄國的所謂“農民”便是平民閥，祇有對於國家盡義務，却不能享受國家的任何權利。國家所收賦稅，大半出於農民身上，這是維持國家的主要力量；同時農民的地位，却還保存着農奴制度的遺跡：農民應當服從地方政府各種機關的命令，官廳可以禁止他們遷徙，剝奪他們的行動自由，阻擋他們去另覓工作。農民不能受到教育；“農民”的稱號，認爲是下等人的。貴族和農民談話的時候，一概稱呼“你”，而不稱呼“您”。距

（註）通常譯稱德國大革命是第三階級的革命，——絕對是錯的。封建時代：諸侯貴族爲“君閥”，是爲第一閥；教會僧侶是“神閥”，是爲第二閥；其餘“商民人等”是“民閥”，是爲第三閥。所以法國革命，祇能說是第三閥的革命；當然這一革命的性質是資產階級的革命。拉薩爾以工人與商民相對待，所以就想出一個“第四閥”的名稱，通常譯作第四階級，亦是錯的。

今二十年前，俄國貴族對於農民可以任意執行笞刑，而官廳對於貴族却不能。(註)

閥閱是身分的區別而非財產的區別

各閥的權利和義務，都是國家所規定，法令所限制的。並且，各閥的身分和各人所有財產的多寡，並無必要的聯繫。高等的閥閱，並不一定是富人；往往會有很有錢的農民和很窮困的貴族。可見各人的屬於某一閥，僅僅祇有享受某種特權或者剝奪某種權利的區別。

階級者社會經濟上所形成之人民界限也

閥閱的意義既然說明，我們再來論階級或“社會階級”的定義。階級是社會經濟的名詞。階級的意義，和法律上的權利義務並無必要的聯繫，却與社會裏的經濟地位有密切的關係。階級乃以稱對於生產資料有同樣的關係，在生產過程裏有同樣的作用，因此而在社會中有共同的經濟利

(註) 中國文中的“閥閱”本以指世家華族的高等身分的人；但是科學術語裏，則以“閥”字表示集體名詞(collective noun)的意思，以指出身分高低之義。中國古代(清朝)的士農工商四民之中，士為上閥，其餘大概都是民閥，但是此外還有一種賤閥，如始優皂隸與墾僕役胥戶等，不得應國家考試，不得做官吏。士閥却享有許多特權，例如一個平民，考中了秀才，或是成了童生，便依國家功令而取得上閥的資格，官廳便不能任意逮捕他，尤其不能打他的屁股——除非將他的秀才革去之後。中國的鄉紳(上閥地主)，却可以自由開庭刑訊佃農，勒迫田租，敲剝重利。

益的一種人。

譬如現代社會裏有資本家的階級——資產階級，有工人的階級——無產階級。所謂民權主義的國家，如美國、法國、瑞士，以及最近的德國裏，——在法律上工人和資本家享有同等的權利；每一個工人都有集積資本之“權”，都有變成資本家之“權”（資本家在法律上並無何種特權如屁股可以不挨打之類）。但是實際上呢，資本家或資產階級占有一切財富，他們享有一切生產資料，自己可以甚麼事都不做，甚麼東西也不製造，而剝削工人所製造的生產品；因此，他們事實上是統治階級。同時無產階級的勞動雖然造成社會的種種財富，他們自己却只有工力；他們因為要求生活，不能不出賣這種工力，受人雇用——這種雇用條件，自然是對於工人不利的，因此，工人的工資永久祇能勉強夠活，自然永世也不能變成資本家。

階級利益是互相衝突的

每一階級，各有特殊的政治經濟利益。一切工人，都利於少做些工，多得些工資；而資本家呢，却利於少付些工資，而使工人多做些工。他們雙方的利益是絕對相反的。資產階級要保存現在資本制度的國家秩序；工人却要想法變更現在的制度，因為在這種制度之下，他們是最受剝削的。工人要求變更社會制度，所以趨向於爭得多量的政治權利，以至於國家政權；而資產階級則竭力反對這一運動。所以，屬於某一階級——就是在社會裏站在某種一定的經濟地位，對於社會生產起某種

一定的作用，與同一階級的人有共同的利益。

現社會中之
主要階級依
對於生產資
料的關係而
區分

現在社會裏最主要的階級，完全看他們在社會生產裏的作用而定，即是否占有生產資料，是否親自參加生產工作，怎樣取得自己的收入：照這個標準，社會

便可以分爲地主階級，資產階級和無產階級。資產階級之中，又有工業資本、商業資本和金融資本的區別；工業的資產階級是工廠主，商業的是大商人，金融的是銀行家或錢莊當舖等的“高利貸者”——盤剝重利者。地主階級收入的來源是地租——即地產享有權所給與的種種收入，如建築房屋的房租和出租田圃的田租等等。資產階級的收入來源是資本的利潤。無產階級的收入來源便是工資，這些主要階級之間，還有種種過渡階級所謂小資產階級：如手工業主，自耕農，小店主等，這些人雖然有生產資料，但是部分的還要靠自己勞動去營生——有些也部分的剝削雇工和藝徒。

閥閥與階級
各不相同因
身分與財產
之關係不盡
相符也

因此，閥閥和階級不是永久相符合的。固然，大多數的貴族閥歷史上就是大地主階級，但是其中亦有許多成了銀行家、大商人、工廠主，亦有敗落的貴族，

簡直弄得變成工人，甚至於遊民。平民閥裏的“農民”可以成爲鄉村的城市的工人，亦可以成爲資本家。總之，一閥之中，可以含着許多階級，各階級的利益不相同，甚至於互相衝突。同時，一階級之中，也可以有出身門第（閥閥）絕不相同的人。鄉村中平民出身的人，可

以有鄉村資產階級，所謂土豪，可以有中等的農民，所謂自耕農，亦可以有許多鄉村無產階級：沒有田地沒有房舍的雇農或佃農——半無產階級，有許多農民，因為不得不另覓生計而變成工廠工人，出賣自己的工力於工廠主，和在鄉村裏出賣工力於地主土豪的雇農一樣。俄國革命之前，這些各種階級混合的“平民”都由國家規定，使成一閥，剝奪他們法律上的權利。（註）如美國鄉村中，則貴族平民的閥區區別早就沒有，祇有利害不同的階級：大地主，鄉村小資產階級（farmer）及農村工人。

* * * *

階級發生之
過程——民
族式宗教式
的階級鬥爭

閥閥和階級是永久存在的嗎？當然不是的。歷史的草昧時期，人類的祖先都曾經過民族制度的共產主義，那時候甚麼不平等也沒有的。一切漁獵等類

（註）俄國革命前公文上稱呼一個人的時候，必定說“貴族某某籍隸某省，現在某工廠當鐵匠……”或“農民（即平民）某某，現在某省某縣經商”。這和中國以前稱“生員某某”，“樂戶某某”，“某省某縣鄉民某某”是一樣的。所以俄國革命前公文上的“農民”（Krestyanin）或“市民”（Meshtchanin）的字樣，並不作“以農為業”或“在城市經商”的意義講，却祇是表示這一個人的出身，所謂“農民，市民”祇是與“貴族”對待的稱號。這樣自然當時將各種階級的份子都混合稱之曰“農民”（平民）或“貴族”。

共同勞動的生產品，都是大家公有的。漁獵等類的勞動行爲，和獲得的物品之分配，都由公選出來的族長或酋長指揮。但是，後來因爲種種原因，尤其是因爲生產量的增多，私有制度便發現了，——例如人類發明了畜牧和農業之後，那些田地牲口便都可以私有了；於是社會之中便發生財產上的不平等，開始階級的分化。社會裏從此就有富人，有貧人，有剝削者，有被剝削者，有主人，有奴隸。這些階級之間，自然而然發生鬥爭；從此之後，階級鬥爭，便從種種式式的形式裏表演出來，充滿了人類的歷史，決定了人類歷史的內容，然而純粹的明顯的階級鬥爭，每一階級各自爲着自己階級在政治上經濟上的勝利而互相鬥爭的情形，在以前却還是很稀少的，以前的階級鬥爭，往往被民族鬥爭，宗教鬥爭與閥閥鬥爭所混淆。當時某種民族征服了別種民族，就強迫他們做苦工，交納貢賦，定期勞役，——就是被征服地方的民族，應當定期耕種田地或製造物品，以貢獻於戰勝的民族；這些情形之中，戰敗的民族便往往認爲他們的不幸，僅僅在於異族——或異教徒剝削他們。所以那時的階級鬥爭，反抗剝削者的鬥爭，便隱藏在民族鬥爭或宗教鬥爭的暗幕裏。例如愛爾蘭的佃農反抗英國的貴族地主，便是這種情形；——因爲被剝削的小佃農是愛爾蘭的天主教徒，而剝削者的大地主却是英國的耶穌教徒。愛爾蘭人是被征服的民族，英國人却是征服的民族。這種民族鬥爭及宗教鬥爭，便使兩個社會階級之間的階級鬥爭的真相，含混而模糊了：明明

是小佃農反抗大地主的階級鬥爭，却說是愛爾蘭人反抗英國人的民族鬥爭，天主教徒反抗耶穌教徒的宗教鬥爭！其實這一鬥爭，是由於經濟的剝削及政治的壓迫。有的時候，互相鬥爭的階級往往藉口宗教以辯護自己的行爲，因此，便將鬥爭的真性質隱蔽起來。十六世紀初的德國“農民戰爭”實際上是農民反抗地主的暴動，外表上看來却像是宗教戰爭；——這是因爲暴動的農民，爲着要擁護自己的權利，並且要證明自己的要求是有理的起見，往往引出新約聖經來做根據；有些地方還組織了共產公社，也是模仿最初期的基督教徒的。

閥閱式的階級鬥爭——因有階級而形成閥閱

再則，歷史之中最多的實例，便是以閥閱鬥爭的形式來實行階級鬥爭，——反對高等閥閱的特權。閥閱又是怎樣發生的呢？

當某一階級經濟上成了統治階級之後，自然要想永久鞏固自己的統治。他於是運用國家政權來“製禮作樂”造出許多法律，規定自己的特權，保護自己階級的地位，禁止其他階級裏發財起來的份子混入自己的階級。換句話說，便是使統治階級變成特權的閥閱——貴族。同時，社會裏的下層階級，從前不過在製造社會中的財富時，處於被驅遣的地位，不過經濟的地位較低些，至此法律上的地位也固

貴族閥之形成

定下來，變成了無權的閥閱——平民。

最初的貴族大致總是這樣發生出來的：在繼續不斷的戰爭裏，一般軍事人員，保護人民或掠奪人民的將

軍，自然占了很重要的位置。這些軍人的侍衛和親戚，還有大地主——能夠雇用許多武裝僕從的，都以保護居民爲名，在和平之後仍舊占據了政權不肯放手，強迫自由的農民變成農奴，掠取最好的田地，世襲自己的爵位和權勢，漸漸變成特權的閥閥——公侯伯子男等等。（註）

這些由軍人地主形成的貴族，見着其餘的人民，都是賤種，蠢貨、下等人。久而久之，他們真的相信自己是貴種，是“龍種”，是“世家”，“貴胄餘裔”了。這是第一個特權閥閥——貴族。

（註） 貴族慣以國家勒令禁止平民混入貴族，就拿閥閥制度較鬆弛的中國來做例，也很容易看得見：距今四五十年代的“清之季世”固然有錢的市儈都可以捐官捐爵，甚至於捐爵；但是，朝廷上的士大夫反對捐班出身的人：祇認科甲出身爲高貴。這種情形繼續得很久：屢次有出風頭的御史或大臣，上條陳請停止捐例，說甚麼“市井牟利之徒，豈容妄膺爵祿，遂使爲民父母……”這就是中國士閥垂死時的自衛。隨後士閥雖崩潰，而他的遺毒很深，我們現在聽慣了“紳商”并稱，其實三十年前，紳與商還是有界限的；有些地方紳士人家不肯和市儈商民締婚的。至於所謂大清帝國土崩瓦解之後，中國的士紳間便以袁世凱爲代表而部分的變成軍閥。小地方的大地主，如廣東、四川等處，雇用所謂“民團”，——這不過是具體而微的軍閥罷了。上節所述貴族形成之情形，很足以解釋中國軍閥的來源，不過中國的新貴族命短，在現時形勢之中，雖有帝國主義的後援，恐怕終究不能穩固下來而形成最終形式的貴族。

僧侶閥
之形成

第二個特權閥便是僧侶，基督教裏稱為神甫，異教裏便稱為儒牧；這些人不但有侍候天神的專利權，並且藉此取得很多的財產，於是也得到經濟政治上的

權勢。(註)

東方古
國中之“
種界”

有些地方，如埃及和印度等處，關於閥閥的來源，並有宗教神話的解釋；閥閥的分劃格外清楚，絕不能稍有變動，這些閥閥便成為“種界”(caste)。古代的埃及和印度，因為絕對祇有農業，經濟幾乎絕無進步，社會生活完全停滯，以致於一步也不能跑出舊時的死範圍。這種國家內祇有戰爭、內鬪、暴動，而不會有過革命，因為革命必須根本改變社會關係；而這些地方因有“種界”的存在，社會關係使終不能有多大的改變。這種不能發展的國家裏，一切多大的震動，如戰爭暴動等，竟不能革新國家和社會，反而使社會制度歸於覆滅。

(註) 中國舊時的土閥，因為許多特別原因，實在兼有貴族君閥和僧侶神閥的兩種資格。士紳有“為民父母”的特權，這些官僚在每省每縣都有小國王的資格，難怪最初法蘭西文裏譯“督撫”作“Vice-roi”(副王)。同時，普天下布滿了孔教的教會(文廟)，儼然成一系統；不但當地“士子”都受當時所謂教官(提學司，訓導等)的保護和管理，而且當地一切是非輿論，都“由庠序學校出也”。孔教中的所謂“禮”，不過是變相的宗教祀典。

歐洲史上
之閥閥鬥
爭實有階
級的性質

歐洲的各民族，便不是這樣。歐洲的經濟上的統治階級，當初也是大地主階級，他們也利用國家政權來造成自己閥閥式的特權。但是經濟的發展裏，湧出新

的社會階級來，而使貴族喪失其經濟力量。這一過程引起幾世紀的階級鬥爭；這些鬥爭有時固然也暴露很明顯的階級色彩，但是通常總是反對閥閥特權的鬥爭，所謂爭平等的鬥爭。普通總是在無權的平民之中，發現有能力有計謀的富人，逐漸爭得了與貴族平等的權利，又以全體平民的名義引導羣衆去開始鬪爭；這種革命勝利之後，便確定所謂“法律之前皆平等”的新制度。特權消滅之後，社會又變成祇有階級區別而無閥閥區別的社會；階級鬪爭的形式更格外明顯起來：城市工人與資本家鬪爭，鄉村貧民與大地主鬪爭。羅馬古代的歷史便是如此，那時平民與貴族鬪爭的結果，法律之下的平等是得到了；但是此後政權雖不屬於貴人却屬於富人了，——這些富人之中有許多是平民出身。

法英第三閥
之革命其結
果是形成資
產階級的獨
裁制

最有意思的實例，便是十八世紀的法國大革命。法國革命之前，有兩個特權閥閥：貴族與僧侶。其他的人民，在法律上却是沒有權利的，所謂第三閥（或

譯“第三階級”，誤）。這第三閥之中，其實有許多不同的階級，許多互相矛盾的經濟利益：半農奴、農民、遊民、富農、城市的手工業者、工人，以至於很少數有錢的資產階級——那時已經有了資本和地產，

大半都是向破產的貴族和農民買來的；還有許多新生的智識份子，如著作家、醫生、律師、教員等，也都附集於資產階級。當時的第一第二閥，貴族與僧侶，在經濟和文化生活裏，已經絕無指導作用，完全變成了寄生階級，却還是很驕傲而橫暴；同時，國王殘虐貪婪，專制得非常之厲害，許多官僚都在壓迫人民，賄賂公行；所以第三閥裏的各階級，對於這兩個特權閥閥，都是一致的痛恨，一致的反對舊統治，因此，他們之間彷彿便有共同的利益。於是也和古代羅馬時一樣，有錢而無權的一部分人民（第三閥內的資產階級），宣言他們是代表全體平民的，是擁護全體平民的利益的。

第三閥與貴族僧侶之間的鬭爭，其結果是第三閥占了勝利。一七八九年八月四日的晚上，巴黎暴動的民衆便攻破了君主淫暴的堡壘——那著名的巴士的獄（Bastille）；法國各地的農民也都奮起鬭爭，焚燬地主的邸宅，奪取自己的自由。這一夜裏，那特權閥閥的代表，方才在國會裏“自願的”通過廢除一切特權；法國從此便沒有了閥閥。王權先受憲法的限制，隨後更完全推翻，建立了共和國。

資產階級性的革命只能消滅閥閥而不能消滅階級

可是，法國大革命，以及後來西歐各國革命的結果，雖然消滅了閥閥制度，確定了政治自治，然而階級並沒有因此而消滅，階級鬭爭自然也沒有停止。革命不過替資產階級掃除了障礙，使資產階級成了治者階級。當初第三閥內的其餘階級，尤其是工業無產階級，因為資本主義發展而人數日益

多，——現在便都明瞭他們利益和大資產階級的利益是絕對相反的了，大資產階級是賣友的同盟軍；平民大多數最主要的痛苦——經濟剝削，並沒有因革命而推翻。祇有了這個時候，到了十九世紀，階級鬭爭才完全脫離從前的民族宗教閥閥等形式上的混淆。資本家並沒有祖國和民族，甚麼地方利錢多，甚麼地方便是他們的祖國和民族。各國的工人，利益却是相同的，仇敵是同一的，目的更是一致的。因此階級鬭爭便漸漸有了國際的性質。閥閥特權的消滅，更加使階級鬭爭的表現愈加直接、自由、明顯而有意識。這些情形對於無產階級是有利的，因為階級鬭爭形式上的混淆，足以蒙蔽無產階級的階級意識，使他們的鬭爭比較困難而難於得到勝利。閥閥的消滅，最初是使資產階級得到勝利，使他們變成現代社會的主人翁，然而同時也就使無產階級容易看清自己的階級地位，暴露出他們主要的仇敵，並且指示出他們正確的鬭爭方法。閥閥的消滅並不能消滅階級，却能消滅階級鬭爭的障礙。而且從此資本主義的發生便能迅速進行，使一切過渡階級的作用減少，使社會的階級分化愈益清晰：一頭是資產階級，一頭是無產階級。所以，消滅閥閥及因而發生的一切政治改革，對於無產階級非常之必要，因為這是引導他們到最後的勝利之第一步。

資產階級革命之消滅閥閥對於無產階級異常必要

至於階級鬭爭呢，則無產階級與資產階級的鬭爭，便是歷史中階級鬭爭的最後一種形式，——無產階級

之後，再沒有其他階級了。這一鬪爭的結果，必定要戰勝的無產階級完全消滅雇傭制度的勞動，而以社會的共同生產代替他，使一切生產資料完全變成社會公有的財產。那時，一切階級才會消滅，經濟的剝削及因此而來的一切壓迫，經濟上政治上精神上的種種奴隸制度，才能完全消滅淨盡。總之，消滅閥閥，雖是無產階級所非常需要的，可是實質上是資產階級性的革命；至於消滅階級才是社會主義的革命呢。

無產階級
革命方能
消滅階級

可見，現時祇有努力繼續階級鬪爭，自覺的、抱有一定目標的鬪爭，才能消滅階級制度。凡是高唱各階級之“利益協調”，“和平合作”，“階級調和”和恐懼階級鬪爭的人，——都是想蒙蔽無產階級的意識，都是無產階級的仇敵。

階級心理
的意義及
各階級的
心理

現在社會裏的種種過渡階級，各式各樣的小資產階級，對於這一問題的態度是很為難的；所以他們的政治領袖（一部分智識份子）的心理和論調，也就非常之有趣而可笑。本來各個階級，因為互相差異的階級利益和日常鬪爭裏的經驗，各自造成自己的階級心理——各自的思想方式，各自對於四圍社會現象的觀點，各自對付同志和仇敵的態度，都是特殊的各不相同的。譬如無產階級的心理是特別進步的，不怕鬪爭，對於一切偶像都敢於批評，對於一切現存制度都敢於攻擊，自然抱着偉大的

改造社會的志向；特別有羣衆的團結力，能犧牲個人的利益以爲公共事業。資產階級的心理呢，在反對王權和貴族的時代裏，他們是革命的；到了現在，凡是資產階級政權已經鞏固的地方，都成了反對的了；他們特別的有利己主義，祇知道互相競爭和傾軋，沒有任何社會理想。各種小資產階級的心理，便是過渡階級的心理，他們介於兩個互相鬭爭的極端階級之間，所以他們的態度時常是猶豫的騎牆的，兩面三刀，徘徊不定的；他們不能夠了解必然的歷史過程。小資產階級——不論其爲小地主的中農，小店鋪的老闆，或是小手工業的店東，——經濟上都受大資本的傾軋排擠，大資本家在他們手裏奪取工商各業，使他們破產而變成無產階級。因此，小資產階級一方面非常之恨資本主義和大資產階級，別方面呢，既然還是小私有財產者，自然又神魂顛倒的夢想保存自己的私產，而不能迎受無產階級的鬭爭精神。

唯階級鬭爭爲
能消滅階級至
於階級協調乃
小資產階級的
幻想

這種小資產階級，很可憐的猶豫徘徊於生存競爭的道路上，非常之怕階級鬭爭；一方面癡心妄想要停止資本主義的發展，別方面又怕無產階級的“破壞”。

這種階級的思想代表，往往自稱爲“社會主義家”，而特別鼓吹甚麼階級協調，希望稍稍緩和階級間的懸殊，力爭所謂“全民的”福利，同時，却又主張保存現在的社會制度。他們自己以爲是超階級的，自己以爲沒有階級的“偏見”，而的確是主持全社會利益的。

治的組織，——無論用甚麼好聽的話來掩飾，都是不中用的。國家的發生，是因為歷史上發現了階級和階級鬭爭，戰勝的階級要鞏固自己的權力，使用國家來做工具，以鎮壓被剝削被壓迫的階級。

民族式的階級鬥爭中發生古代奴隸制度的國家

有的時候，國家的發生恰好在一民族征服別一民族之後，而且那時的生產力必定已經較為發達，戰勝的民族可以不必殺盡戰敗民族，却需要強迫戰敗民

族做自己的奴隸，於是發生奴隸制度的國家，或者呢，至少要強迫戰敗民族交納貢賦，於是發生屬國制度的古代帝國（例如羅馬及漢唐時代的中國）。可是大半國家政權的發生，總在一個民族的內部，因為經濟發展而發現一個强有力的階級，這一階級便着手組織文權而成立國家。俄國古代的基輔王國（Kiev）之來源，便是如此的。當初許多居住在德納普爾河（Dnepr）和沃勒霍夫河（Volhov）兩個流域裏的斯拉夫民族裏，發生了商人，他們和維贊斯國（Byzantium）——即東羅馬帝國通商，在德納普爾河，黑海及君士坦丁堡一帶銷售貨物。古代的商人和強盜差不多。他們要剝削勞動的農民和牧民，又恐怕激起反抗，所以就需要維持“秩序”，於是組織一種武裝的保鏢隊，——這些保鏢的既然幫助他們經商，自然要問他們分潤些銀錢。隨後，這些保鏢的好漢權力大起來，便形成了俄國內最早王國。這些武裝力量是誰呢？——或是歐洲歷史上著名的強盜：華界葛族（Variag）及諾爾曼族（Norman）的王公，帶着許多打手——侍衛。

他們居然到俄國來組織國家了！

自封建制度
至共和制度
都是階級鬥
爭的表現

一定的經濟發展程度，一定的階級鬥爭形式，自然要造成相當的國家制度。在中世紀自然經濟的基礎上，因為各地交通困難，所以便發生封建制度——就是國家政權是分散的，平民都是鋼繫於田地的農奴。等到城市發達起來，商業擴大起來，便需要確定一種新的秩序，要有強有力的中央政權，才能保證商業的安寧而制止封建貴族的橫暴和內戰，於是便漸漸的鞏固王權，而形成專制一尊的帝政制度。可是漸漸的專制政府的官僚警察，變成了阻礙資本主義往前發展的東西，而且國王的驕奢淫佚，任意作威作福，反而破壞國內的經濟生活。於是資產階級便獨立起來，反抗貴族的王權，因此便發生國會制度——君主立憲制度或民主共和制度，國家政權便完全變成資本家的政治上的經紀人。

最後，資產階級的國會制度之下，無產階級利用言論集會結社等的自由，實行解放自己的鬪爭；這種鬪爭日益劇烈起來，資產階級便將他自己所提倡的“自由”“平等”完全拋到東洋大海裏，揭開一切假面具，公開的使用強權，摧殘自由，暴露資產階級獨裁制的真相。

一切政
權都是
獨裁制

一切政權都是獨裁制；這種獨裁性質，尤其在社會危機的時期，如戰爭及革命之中，表現得最明顯。歐戰之中，所有參戰的國家，英國亦在其內（他算是“政

治自由最發達的”國家呢)，一概都禁止民間的一切自由，完全變成專制的統治。至於革命時期呢，原本革命的目的是要打倒舊國家的一切法律。階級鬭爭達到了最劇烈的程度，自然要變成國內戰爭；其結果，兩個階級之中總有一個戰勝，因此便建立革命的或極端反革命的獨裁制。俄國大革命的時期，便是最近的實例，用不着遠徵古例了。

無產階級制
具有歷史的
必要——非
此不能消滅
階級及國家

當然戰勝的無產階級必需建立自己的獨裁制，這和其他國家是一樣的，亦是階級統治的組織。不過這裏的統治階級是革命的，是現代社會裏最後的一個

階級；這一階級的完全解放才是一切階級的消滅。

因此，戰勝的無產階級獨裁制祇有臨時的過渡的性質，而且是國家之最後的形式。因為階級完全消滅之後，階級鬭爭自然消滅，社會完全依照着社會主義的原則來組織，國家政權的需要也就消滅了，強制機關也就用不着了。國家漸漸的死滅——種種國家機關因為沒有用處而停止行使；最後，互相鬭爭的許多“階級國”，都合併了，變成了自治互助而自由聯合的世界社會主義社會；這種社會裏的生產，完全由民衆共管，而站在民衆之上的政府便消滅了。

一切獨裁
制都是階
級的政黨
的

然而別一方面，無產階級的獨裁制；也和其他的階級統治一樣，形式上是政黨的獨裁制；本來現代的一切階級鬭爭，形式上總是政黨鬭爭。

政黨與階級的關係是怎樣的呢？“一切階級鬭爭都是政治鬭爭”——這是馬克思說的，因為治者階級已有政權在握；既然要戰勝治者階級，當然便要以奪取其政權為目的。所以自然而然，許多階級或閥閱便各自團結而組成政黨；這許多政黨各自擁護某一階級或閥閱的利益。但是，政黨與階級之間有很大的區別，政黨並不就等於階級。社會上有許多人，他們屬於某一階級，並且為這一階級而鬭爭，但是他們自己却並不覺得，並不明瞭階級鬭爭的意義。有許多工人或小資產階級，自己不知道屬於那一階級，他們還沒有階級的自覺。因此，他們雖然日常參加階級鬭爭（階級鬭爭在現代社會裏是一刻鐘都不停止的），可是他們只是不自覺的任其自然的隨波逐流的鬭爭罷了。每一次工人罷工，要求增加工資等等；每一大資本家經營企業，和離他很遠的手工業者去競爭（他自己並看不見這一手工業者）——這些都是階級鬭爭的表現，不過這種階級鬭爭都還是不自覺的。等到相關的階級自己知道了：每天日常的小鬭爭都是總的階級鬭爭的一部分，而且現存制度之下至多祇能得到治者階級的小小讓步，必需得着了全階級的完全勝利，然後才能根本改造社會；——等到這種時候，階級鬭爭才是自覺的有意識的鬭爭。等到這種時候，某一階級思想上的代表，方才自覺的有意的規定自己的政治目標，製出一定的政治黨綱，組織成一個整個兒的團體，黨員之間能夠互相贊助，互相盡義務，——這才是某一階級的政黨。有些人以為工人的

政黨，應當將所有實行鬭爭的無產階級羣衆，完全組織進去，——這個意見是錯誤的。單是實行鬭爭是不夠的，必須還要有完全的自覺性和組織力。真正的工人政黨之內，包容工人階級的先鋒隊，工人階級中最覺悟最有階級意識的代表，或者其他能夠忠實擁護工人利益的人，而且這些人必須自覺的組織起來，認定了一定的黨綱而去努力進行。(註)

(註) 關於政黨及階級，可以參看施徒夸夫所著的“政治的戰術與略”第一二兩章，那裏說得更加詳細些。此書亦爲羅秋白所譯，霞社校刊。

七 唯物論與宗教及道德

宗教是對
於自然界
及社會力
量之迷信

許多種所謂“社會思想”(ideology)之中，在人類過去歷史上占着最重要的地位的，便是宗教。以唯物論的觀點上來看，宗教是甚麼呢？宗教何以有力量呢？宗教在歷史上有甚麼作用，宗教的將來又怎樣呢？這些問題是很重要的，所以我們將闢一章來講一講唯物的宗教觀；關於道德及藝術，我們也要來論述一番。

我們在這本書的頭幾章，已經說過：宗教的發生，先由於迷信已經死去的祖先的靈魂會獨立的存在，隨後再對於自然界及其力量，發生神的觀念。宗教是由於恐懼而來，——原人對於不可解的奇怪的現象發生恐懼，於是宗教便想照着人的觀念來解釋。宗教就是教人馴服於偉大的自然界力量之前，馴服於不可解的人類社會公律之前，那時的人當然還是很愚昧的弱者。宗教看見世界上有一種人是“治人者”，別一種人是“治於人者”，富而強者如果發怒，那貧而弱者就祇能哀求懇請祈禱以求免，甚至於非貢獻禮物不可。人間的現象既然是如此，宗教便設想天上也是如此。如果人受着了災禍，人的能力不能防止不能抵禦，那麼，他就以為天神發怒了，於是就要祈禱他

祭他。然而俗話說得好：“天高皇帝遠”。既然很不容易走到萬能的殘暴的老爺跟前，那就只好去“走走門路”，哀求這老爺的僕隸，送些賄賂；對於天神也是如此：既然不能直接去請求天神，就只好去求他的左右丞相，古聖先賢，神明的僕御，如需牧或神甫之類。

這樣看來，宗教是愚昧的人生之反映，人對於這種反映加上些自己想像出來的色彩；而且這些想像的豐富與否，還要看他周圍的自然界之繁簡而定；——當然，除此之外人還必定要在這些幻影之上，加上超自然的力量和性質。（註）

隨後宗教之中自然發生對於陰間的迷信，並且相信將來會有天神的審判，基督教所謂上帝之末日審判，——被壓迫階級受着了不少冤屈和痛苦，正在渴望這種審判，可以替他們伸冤。人間的生活是痛苦，祇看見富而強者的任性，強暴，祇看見無恥而卑劣的人處處得利。這種世界是不會長久存在的。正義總有一天要伸張的。如果沒有正義伸張於人世的希望，那麼，只好相信“天上”天神的正義了：人死之後各受果報，“最低微的人要升到第一把交椅上去坐呢”。

（註）俄國近代文學家郭羅棧科（Korol'enko）有一篇小說“馬加爾之夢”

（中譯本為周作人所譯）描寫半野蠻人的簡陋的宗教，非常之有趣而親切。

宗教大都為
治者階級所
利用以為壓
迫民衆之工
具

宗教的力量就在於此：——人對於不可解的惡意的自然力和社會力發生很大的恐怖，同時又在渴望正義的伸張；因此，宗教對於人類中之大多數，便有極大的思想上感情上的威權，治者階級正可以利用這種宗教的威權，他們看着宗教是一種桎梏，可以幫助他們束縛平民羣衆於恐懼與馴服之中的。許多治者階級裏的有學問的人，自己已經不相信天神或上帝，但是往往認為對於民衆是必須要有這種信仰的；對於反對治者階級的暴動，對於破壞神聖的私有財產的罪惡，雖然已經有了很多的人世的懲罰方法，但是宗教還要添上陰間的懲罰方法呢；當然，宗教對於馴服而勤苦的奴隸，也答應他們死後的賞賜。

所以宗教也和其他幾種“社會思想”人類思想上的系統，是一樣的，都成為階級鬭爭，階級壓迫的工具。然而歷史上也曾經有過一種時機——這一宗教的工具，到了被壓迫階級的手裏，那就彷彿一根棒兩頭打，打着了治者階級自己；那時宗教在平民手裏，和戈矛斧鋤一樣，拿起來在打毀治者階級的特權。中世紀及近世史開始時的種種宗教戰爭，都是這樣的。

宗教有時亦為
受治階級所利
用以為反抗壓
迫的階級鬥爭
之工具

這些宗教戰爭，其實是暴動的農民羣衆以及城市資產階級，要說明自己的階級要求，要說得這樣要求確實有理，在當時便祇有一個方法——就是引經據典的援引宗教上的思想。當時“教會裏的王公”，羅馬教皇以下的神

闊，很無恥的做着贖罪的商業，不論過去現在將來的罪惡，都可以用錢去贖，所以富人可以在天堂裏買個位置；他們這些僧侶，因此便掠取了許多好田好地，還要強迫人民交納許多租稅。可是新興的資產階級，也在“新約聖經”裏找着了根據，就拿僧侶的工具（聖經）去攻擊僧侶。至於城鄉的貧民更在“聖經”的“福音”裏，證明攻擊一切富人是很有理由的，應當要求均分田地，要求共產。這種鬭爭裏，宗教其實僅僅是一個形式、面具，實際上的內容是階級鬭爭。法國大革命之前的這種面具，就是哲學。

宗教威權之所在乃是社會經濟的不發展

可是，雖然宗教有時保護革命運動於自己的旗號之下，然而唯物論還是不能和宗教妥協的，唯物論者始終認為宗教是“平民的鴉片”。宗教始終將人與人之間的關係弄得糊裏糊塗；很簡單而明瞭的要求，却要牽涉到甚麼天神，反而將人的精神挫折了，同時，現代的唯物論已經知道宗教威權之所在，所以也明白；單單宣傳無神論是不能消滅宗教的威權的。

爲什麼農民羣衆比城市工人要格外迷信宗教呢？因爲農民受自然界的支配格外厲害些，農民時常受水旱雨雹的支配。農民覺着自己不能自由支配自己的運命，不能自由支配自己的牲口，收穫等等，——不期然而然的想起天神來了。城市工人却不然，他們覺得工廠裏製造的東西，都是從他們手裏做出來的，他們自己覺得自己是個“造物主”，並且他們的見聞較廣，接觸較多，看得見各種現象之間

的因果聯繫，——所以不大要去請教那“高高在上”的天神。再則，爲什麼婦女比較男子格外要迷信宗教些呢？因爲婦女在自己的私人生活裏，在對於男子的關係裏，以及在一般歷史上的命運裏，都是比較消極而順從的份子。再則，爲什麼青年人比較老年人要格外不迷信宗教些呢？因爲青年的血氣正旺，能力富足，自己相信自己的力量。

這種情形，對於社會生活也是一樣的。當人與人之間的關係沒有變動而穩固的時候，人人看着社會公律和自然公律一樣的強暴，都認爲是不可抵抗的，那時他們心上想：我們的父親是如此，我們的祖父也是如此，世界上永久有窮有富，這大概是上帝所造，天數使然。等到這些社會關係開始崩壞的時候，就是最馴服的人也發生了一種希望，認爲可以在人世間去變更自己的命運了。至於革命失敗而灰心之後，那就又要發生宗教思想的反動，重新又相信上帝或天數了。

宗教的公式爲
“一切皆由於
天命”唯物論
公式則“一切
皆由於人事”

“這是你的意旨”——天神的意旨，這就是宗教的公式，奴隸心理的公式。“這是我的意旨”，——這便是唯物論的自尊的標語；唯物論是要研究了解那自然界及人類社會，既然了解之後，便可以使自然公律及社會公律爲我所用。馬克思在論費爾巴黑哲學的綱要裏說：直到現在“哲學家祇是用各種方法來解釋宇宙罷了；而實際上却要能變更宇宙呢”。

人能運用自然
公律及社會公
律而改造世界
社會時宗教之
威權方能消滅

所以祇有人覺得他自己能夠“變更”宇宙的時候，人才從自然界及社會關係之奴隸變成生活之創造者及建設者，——祇有到了這種時候，宗教的一切基礎才

會完全消滅。宗教原本是馴服愚昧的奴隸心理罷了。

“聖經”上的神話裏說，有一條蛇誘惑最初的人去吃智果，他向人說道：“你自己要成上帝了”。現代的唯物論，便是這種智果的樹。

反唯物論者
動輒詆譭唯
物論謂爲反
對道德之利
己主義

反對唯物論的人，往往說唯物論不但離經叛道，毀滅宗教，而且毀滅道德，將人類良心上的一切束縛和羈勒都取消了，簡直是放縱肉慾和利己主義的橫行。

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。

我們以前已經說過：這些罪狀大半都是誣蔑的瀾言，——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豪的人，實際上是最貪鄙的“唯物主義者”，真正是貪狠卑劣，祇知道追求人世間的物質享用的人。至於唯物論的哲學家，往往受政府社會的通緝和壓迫，都只是爲着自己的學說；他們常常非常之勇猛犧牲一切，甚至於在刀鑊之下却決不肯放棄自己的學說。

歷史上唯
物論家的
犧牲精神

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”，宣傳宇宙並不止一個却有好幾個，——爲着宣傳這種學說，教皇的“都察院”(inquisition)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，並不就是駁倒我的學說”。

俄國十九世紀六十年代的偉大的社會主義家和唯物論哲學家赤爾納塞夫斯基(Nicolai Gavlirovitch Tcheruyshevsky, 1828—1886)爲着宣傳自己的學說，被法庭判決徒刑的苦役處分，苦役期滿之後，又被鎖於荒徼的雅苦德區(Yakutiryaoblasty)。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”。

那時俄皇的專制政府，因爲受着歐洲輿論的抨擊，想放他回來，派了一個官吏到赤爾納塞夫斯基那裏去，請他執行一些所謂“表面上的手續”——簽一個字在所謂“懺悔書”上。赤爾納塞夫斯基始終是唯物論者，他回答這一位官吏，也真正照着唯物哲學的理論，他向那官吏道：“我的腦筋的結構是這樣的，你們的腦筋却另是一樣。這就算是我唯一的‘罪狀’。我如何能爲着自己腦筋的結構不同，而表示

唯物論家之“
唯心主義”的
高倫道德是社
會經濟的必然
結果

懺悔呢”？這位官吏只能空手回去覆命。

唯物論與道德之間的關係究竟是怎樣的呢？理論上的唯物論和實行上的唯心主義，就是肯犧牲物質

上的幸福而為將來的理想奮鬥，這種情形是否有自相矛盾之處呢？

唯物論對於道德，和他對於其他一切生活現象相同，都是可以適用的：唯物論能夠照着唯物哲學的原理去解釋道德。通常說：道德，即人人自願遵守的一種行為上的規則，——是人與禽獸所以相異之點。這是不對的。通常說，禽獸只有利己主義，——這也是不對的。道德的最初的根源，正在與人是禽獸出身，禽獸之中的羣生動物，各有自己的動物社會，人亦是這種羣生動物之一，所以人類從自己的“獸祖”遺傳得來一種“社會本能”（Social instinct）；這種社會本能是各種羣生動物都有的。社會本能的最高點，就是肯為着自己的團體犧牲自己的個人。譬如野鹿的領袖便有這種本能，這是生存競爭之中所鍛鍊出來的；其他許多本能，如母獸愛護自己的子女等類，也是如此。

再則，譬如狗，他對於人會很馴服，會戀戀不捨，會知道自己的過失；這些狗的心理裏，已經不僅是一種恐怖，而有了道德的成份——就是已經有了一種社會本能，與感謝心的習慣和感情是相連的。

道德的源
始是獸性
中的社會
本能

許多原人的種族，和自己的仇敵常常打仗，他們往往表現一種肯犧牲自己的“愛種主義”，絕對不怕死的“英雄主義”，——這便是最早的社會本能。

人類文化發展之後，道德日益受經濟及生活的支配，最終結算起來，自然是受生產力狀態的支配；隨後，更加受階級鬥爭的支配。

原人共產公社漁獵時代的道德，比較起貴族統治奴隸的城市社會來，已經大不相同，與發達的資產階級社會更不相同。以戰爭劫奪爲生的種族裏，對於善惡的觀念，完全與和平的農業人民，商人或實業家不同。

道德隨着階級之發展而變遷

等到勞動的生產量確已增多，即使是仇敵，也不妨讓他一條生路，使他替我們做苦工，倒比殺他還有利些；到了這種時候，我們人的所謂哀矜戰敗的仇敵之“惻隱之心”，才發現出來。至於有些種族，時時刻刻要感覺食料的缺乏，老病的人簡直是累贅的東西——這些種族裏，便認爲殺死老病的人，是很好的有道德的事，甚至於老病的人自己也是這樣想。然而到了生產力發展之後，老年人都是過去時代許多傳說和經驗的保存者，他們知道許多“聖智”，那時社會裏便異常的尊敬老人了。

基督教所認爲道德的馴服性——實際上是奴隸性的“善行”，自安命運而等待天堂上的報賞。基督教最早傳播的地方，正在羅馬帝國的奴隸和愚昧的貧民之中。

至於封建時代，那些貪得無厭強暴豪縱的諸侯地主之間，便發生新的“武士道”的道德所謂“知恥之勇”（honour）。

現社會裏道德的階級性

從這些實例之中，已經可以看出：從唯物論的觀點上來說，道德的受每一種族、時代或階級之經濟條件的支配的。同一時代之中，兩個相鬥的階級之道德觀

念，簡直是絕對相反的。譬如罷工工人糾察破壞罷工的工賊，資本家認為這是不道德的，有罪的。資本家說這是侵犯個人的身體，侵犯個人的“勞動自由”。工人宣布罷工之後，人人抱義氣，甯可自己同着家婆兒女挨餓，以博得工人羣衆共同的勝利——工人却認為這種行爲是好的，是很有道德的。（註）

階級愈進步，他所代表的經濟形式愈高等，則其道德概念也愈純潔愈高尚。至於垂死的正在崩敗之中的資本家社會，充滿了互相傾軋的利己主義，祇知道貪狠殘酷的發財主義，這種社會裏的道德，也就可想而知的了；所以無產階級便提倡自己的新道德——同志的道德。這一新道德，是從現代工人階級所處於生活狀況及階級鬥爭之中，自然流露出來的，是由於現代生產過程的紀律和團結力所鍛煉出來的。工人階級有偉大的理想，爲着這種理想可以忍受極大的犧牲；這些理想當然是階級的，但是同時也是全人類的。——因爲工人階級爭到了自己的解放，一定要力求消滅一切階級，消滅國家，力求一切民族間的永久和平，造成一個全世界的勞動公社。

（註）關於道德依時代而變遷，依階級而不同的情形，有許多實例，讀者可以參看考茨基所著“倫理與唯物史觀”。這本書中國已有譯本，商務印書館出版，郭夢良所譯，題作“人生哲學與唯物史觀”，譯本不十分好，所用術語往往有含混和亂雜的地方。

唯無產階級
有最高道德
尚的理想

這一高尚偉大的理想，在歷史上真正是空前，爲着這種理想，自然值得犧牲一切去幹；而且這種理想並非單單我們頭腦裏的想像，並非單是我們主觀上的願望，而是馬克思主義對於資本制度社會的公律，加以極深切的經濟研究之後所得的結果。

因此，馬克思及昂格斯的唯物論，不但能解釋過去及現在的道德之發生和發展，並且能指出我們自己的道德之深切的原因；我們無產階級的道德，實是將來人類道德的胚胎。馬克思的唯物論雖然將一切“理想”從雲端裏捺到地面上來，指出這些理想的唯物的基礎，對於我們自己的共產主義理想也是如此解釋，——然而並沒有否認道德及其理想的價值。

事實上恰好相反。新的無產階級道德及無產階級理想之基礎愈加鞏固，愈加“物質些”，則無產階級勝利的信心亦愈大，勇往直前去爲這些理想而奮鬥的勇氣，也愈加來得堅決。

八 唯物論的藝術觀

藝術是人之
創造性的餘
力之自由諧
和的表演

宗教及道德之外，在所謂“社會思想”之中最古最重要最廣泛的，便要算藝術了。

藝術是甚麼？藝術的特點在甚麼地方，何以我們可以將原始野蠻人的，兒童的以及現代美術家的藝術，統稱之為“藝術”呢？如果我們將藝術，尤其是根據於人的特別需要的結果而產生的自由創造，——與人的其他事業相比較一下，那麼，我們便可以看見：藝術的特點，正在於他是感動人的感情及情緒之表現，而且一定是這些感情不大強烈，人的物質需要已經滿足，因而有了閑空的工夫和餘力，於是純粹因為內心的需要，而要用一用這些餘力和時間，真是所謂“無所爲而爲”的，——如此，便發生出藝術來。

當我們悲憂或喜樂的時候（可是這些情感也不大厲害），我們自然而然的唱起悲哀的或歡樂的歌調；有的時候，覺得很高興，甚至於要舞蹈起來，彷彿小孩子似的。並且我們表示這些情感的時候，必定是很有組織的，很和諧的，這就是藝術中之所謂“美”，所謂“審美的”方式。

既如此，廣義的藝術的定義，可以說是：人之創造性的餘力，很有

組織的却又很自由的表現，同時，帶着一種特別的審美的情感。然而要有這種創造的餘力，就必須先能滿足我們身體上最重要的幾種需要；因為——

“誰會想着：

餓着肚皮的人

還能唱歌呢”？

必須先要有了空閒的工夫，然後才能玩那種藝術的創造力。遊玩大概是藝術的第一種形式，——我們只看小兒和禽獸都已經會遊玩。

藝術的審
美性源始
於生物之
雌雄淘汰

人類所具有的遊玩及美感之藝術的雛形，的確是從人類的“獸祖”遺傳得來的。凡是高等動物飽暖而健康的時候，必定和小兒一樣，很喜歡遊玩，實在就是自由的消耗自己的力量。並且，達爾文的學說裏，還有一種所謂“性的淘汰說”——“雌雄淘汰說”：許多動物都具有美感，而且這種美感是他們奪取女性的工具之一。性的競爭之結果，優勝的動物自然能保存自己的種，並且將自己的特色遺傳給後代。這些動物必定有很特出的美麗的兩性標誌。所以雄獅子有頸毛，雄鹿有奇異的角，雄鳥有美麗的尾巴，瑰奇的羽毛，甚至於有特別的鳴聲。不但如此，這些審美上的特色，例如某幾種植物開花時的異香，種種炫耀繁駁的色彩，往往還可以吸引蟲類（如蜂蝶等），使這些蟲類做媒介——從雄蕊上帶着花粉到雌蕊上去，這樣便可以發生性的作用，繁殖下

去，並且又將這些審美性遺傳給後代子孫。

我們如今既然講明白藝術的來源，便可以知道藝術，並非所謂“神賜的天才”，並非所謂“人之所以異於禽獸者”，——唯心論派往往喜歡這樣解釋。藝術的根源，其實正在於人是禽獸出身，可以用最唯物的學說來說明。至於人類文化之各階級藝術，及其特別形式也都有這種唯物的基礎。

人類的言語
歌唱是從共
同勞動時之
勞動聲裏發
展出來的

最古代的人類藝術及人類之言語，都和勞動及生產有密切的關係。言語學(linguistic)上已經發見：人類的言語是從共同勞動時人與人之間互相通知的方法裏發展出來的，因為當共同勞動的時候，人人都必須發出個別的聲音(如杭育，嚶呀呵等類)，以整齊大家的動作，組織這一勞動過程。

所以人類言語中最早的“字”，大概都是表明某種動作或運動的——就是動詞，隨後再發生各種物件的名稱——名詞，以及物件的性質和數目，——形容詞和數詞。

藝術亦是如此，最早的人類藝術是發生於勞動過程裏的，譬如一種聲音的迴轉重複，嗓子的一高一低而成韻，——以齊大家的工作，使工作成為和諧的，因而也就覺得這種工作輕鬆些。例如俄國的所謂“棒歌”(Dubinushka)——這是木匠瓦匠起重時口裏哼着的歌聲，他們大家唱着這種韻調相同的歌，自然各人手裏的動作也相同，於是他們的共同勞動便覺得輕快而容易做。再者，普通兵操的時

候，必定奏着進行曲，兵隊的步伐便格外容易整齊些。……（註）

社會經濟的
物質生產足
以規定藝術
之性質

因此，每一社會的社會勞動之性質，人類取得生產資料之方法，及其所處的自然界與社會之情勢，足以規定藝術之性質——藝術之形式與內容。早已有許多思想家，尤其是唯物論派，知道藝術是生活的反映。這亦可以在兒童及禽獸之藝術的雛形裏研究出來的。譬如我們人的家畜，尤其是貓和狗的遊玩，究竟是怎樣的呢？狗總是打着玩，就是彷彿互相打擊，其實是逗着玩耍。貓呢，真正是作“捕鼠之戲”，就是自己隨便抓一件東西，先將他擲開去，隨後又去撲他，彷彿那是一個老鼠似的。狗和貓的遊玩裏，仍舊是“不離本行”；他們這種玩耍，雖是一種藝術的原始形式，其實反映着他們生存競爭中的認真的行動。兒童的遊玩也是如此；兒童大概總是模仿他們所看見過的成年人的動作。

藝術是
實際生活
的反映

我們如果研究野蠻人，半野蠻人，甚至於鄉村平民的簡單渾樸的創作——這些人的渾樸思想還沒有受着資本主義的影響而崩敗，真是所謂“尙有三代之遺

（註）一九二四年中國上海的“民國日報”曾經採取吳稚暉先生的意見，附刊一種“報屁股”，便題作“杭育”——這是取“杭育”為勞動之聲的意思：“愛育，愛育，杭……育！”——是中國碼頭工人起貨時的歌聲。總之，言語的始祖，應當是原人共同勞動時的勞動聲；藝術的始祖，應當是普通共同勞動聲的勞動歌。

風”，那麼，我們可以看見他們的藝術裏，各自反映着自己的經濟風俗和生產方式。譬如漁獵時代中的原人種族，他們的歌曲和舞蹈，總是扮演着打獵的情形，或者模仿野獸的舉動。最早的表顯藝術，例如原人的圖畫，現在還保留在獸骨或器皿上的，亦是反映當時人的生活和想像——大概都是畫着那些禽獸，就是當時人類生存競爭中最有重要關係的動物。至於以戰爭和劫奪為生的原人種族，便有軍歌和軍舞，鼓勵勇氣，他們的圖畫亦是描繪戰爭的居多。

再則，農業民族的歌曲，內容大概都是關於農業勞動的。直到現在俄國農民之中還保留着這類的歌曲，譬如唱着：“我們就這麼下了種了，下了種了”，或者：“我們是已經種下學麻了呀”。(註)

階級分化之後
藝術便從
民衆的變成
特權階級的
消閑藝術

人類文化再往前發展，到了更高一等的程度的時候，藝術便要變更他的性質了：一方面，藝術已經不是平民的、羣衆的、無名的了。社會之中另外分出一班藝術專家；藝術便成爲一種專門的手藝非學不能的了。別方面，藝

(註) 關於古代器皿上的繪圖彫刻文辭等，我們中國其實有很多材料，如所謂鐘鼎，“商彝周鼎秦瓦漢瑞之屬”，可惜現在的所謂中國國故學 (sinology) 還不會從這種觀點上去研究，否則可以研究出中國經濟史上許多很有趣的問題，如是否有過“井田制度”之類。再則，中國的民間藝術，尤其是民歌，亦是非常之多，很值得去收集起來，整理出一個系統來研究。

術的作用變成一種職務 甚至於官職。藝術便和其他“社會思想”一樣，變成治者階級的工具，最初更是宗教的附庸，文飾宗教的神像，幫助那些儒牧去影響信徒的情感。隨後，社會中的階級分化劇烈起來，藝術便也得着階級的性質；而且最初那些高等的，組織得很齊整的藝術，自然總是發生於高等階級一類的人之中，因為高等階級的空閒的工夫也比較多，物質生活上的牽掛和思慮也比較少，智識上的眼界也比較廣，精神上的發展也比較高。

藝術亦隨
着階級鬥
爭之發展
而變遷

古希臘第一詩人荷馬(Homer)的序事詩曲“俄德西”(Odyssey)及“伊略德”(Iliad)，以及俄國古代詩曲“伊果列夫軍營之頌”(Oslov O Polru Igoreva)，便都是宮廷之中的詩曲；其中當然只描寫王公大人及其侍衛等類的功勳奇蹟。中世紀封建時代之中，大都只有武士道的詩，而在最高的宮廷親貴之間，猶其是十七八世紀帝制政體之下的法國，便又發生許多頌聖的諂媚的所謂館閣體的詩詞歌賦，頌贊英雄的曲本和戲劇。至於資產階級躍登歷史舞台之後，藝術的形式和內容，便劇烈的變更起來，尤其是文學。發生所謂小說(roman novel)，描寫普通人的日常生活和哀樂際遇。

俄國文
學史上
之實例

俄國的近代文學史，差不多完全反映各種階級和閥閱的變遷。最初是女皇嘉德琳時代的宮廷文學，如狄爾遐文(Derjavin)，赫獵斯夸夫(Cheraskoff)，

蘇馬羅夸夫 (Sumorokoff) 之後，接着便是中下等的開明的貴族之文學，如普希金 (Pushkin)，列爾孟託夫 (Lermotoff)，歌歌兒 (Gogol)，這些文學家雖然表示反對腐敗的官僚和官僚制度，他們的“詩意”之中却顯然的帶着貴族性。十九世紀下半期，貴族文學就漸漸衰歇，而發生所謂“職業平等者”(raznotchinets)的文學，就是民粹派小資產階級的智識界的文學；這一派的文學真正痛恨俄皇政府，真正對於被壓迫的農民表同情，而幻想着所謂“鄉下老的社會主義”。這是民粹派時代的文學：如聶克臘沙夫 (Nekrasoff)的詩，烏斯屏斯基 (Uspensky) 及茲拉託符臘脫斯基 (Zlatovratsky)等的小說散文。(註)最後，經過了好幾個過渡，到十九世紀之末便發生無產階級的文學，偉大的無產階級詩人高爾基 (Maxim Gorky)。

(註) 所謂民粹派就是俄國當初非馬克思主義的一派社會主義；大致是相信俄國的農村公產社(所謂“密爾”Mir)可以發展而直接進於社會主義，說俄國不用着經過資本主義和資產階級的革命。他們認為“密爾”，以及俄國平民的私有愈很少，愛和平，不喜侵掠，善於互助，不大勢利等品性，都是俄國平民的民粹，故稱謂民粹(Narodnik)。其實，那種“密爾”不過是原始農村公產社的遺跡，也和中國同姓宗族的祠堂公產相彷彿；這種公產社在其他民族中，如德意志人印度人，古代都曾有過，——既不是甚麼“國粹”，也不是甚麼“民粹”。

藝術形式亦與社會生活及階級地位有關係

不但藝術的內容，並且藝術的形式，也是某一時代社會關係的反映，某一階級的地位、觀點及概念之反映。那些生活有保障的農村貴族，他們的生活是很穩固的，很恬靜的，所以他們這派人的文學，便是長篇的傳奇小說（roman），詳詳細細描繪天然的風景等等。至於後來新式的文學家，他們住在城市裏面，城市生活本是繁雜而迅速的，差不多像電影影片似的，許許多多現象和新聞很快的傳遞轉變，城市中人的神經自然較為興奮，生活也比較得沒有保障，所以他們這派人的文學，便不能像託爾斯泰（Leo Tolstoy）似的，靜靜的坐着，論年論月的著作長篇的巨著，因此，他們的文學大致都是短篇的雜談小說（tale）。

我們所論的文學，是藝術之中最普及最通俗的一種，至於其他的藝術，如圖畫彫刻建築，甚至於音樂，大致也都是如此的。（註）

戀愛與性美的階級色彩

固然，藝術之中有一種題材如“戀愛”，——這是各民族各時代所同具的，在人的情感上占着很大的位置，彷彿是全人類的，而沒有階級性的，甚至於不受社會關係的支配的。戀愛的題材，差不多在各種各式的藝術裏都有，而

（註） 原著者的註解道：“如果讀者有研究這些問題的興趣，可以讀一讀馬克思主義的文學史家和藝術史家：樸列漢諾夫（Plekhanoff），符黎池（Fritche）黎沃夫·羅登赤夫斯基（Lvov-Rogatchevsky）。

且是歌詠描寫不盡的。當然，既然所謂美感在禽獸之中就已經發現，這本是互爭女性的結果，那麼，人生之中的性感（男女愛情之感），自然在藝術裏有很大的作用。然而就是戀愛的情感，也是各階級不相同的。如果將武士道時代的情歌和俄國民間的情歌相比較起來，或者普希金所歌詠的貴族戀愛與郭勒觸夫（Roltsoff）所歌詠的鄉民戀愛兩相比較起來，立刻便可以看出其中的區別。

不但如此，俄國第一個唯物論家赤爾寒納夫斯基最先就發見：一切美感，尤其是女性美，對於各種民族和各種階級是不相同的；美醜之別，往往依某一階級之中最佔優勢的一種形態姿勢而定。農民之中，婦女都要做工的。所以農民總認為凡是有氣力的婦女，康健而敏捷的婦女，才算是美麗的。所以依農民的心理，美麗的女郎必須“兩頰完全紅暈”，婦女應當是“血和着乳”。貴族之間的所謂“美”，却正相反了，——隨後資產階級也模仿貴族，他們都認為美人必須有纖纖的手指，娉婷的蓮步（這種婦女到農民家中便甚麼工也不能做了！）——而且面色必須白而嫩。這就是因為高等階級裏的婦女是不做工的，不步行的，而且要夜夜在所謂上流社會中講交際的。總之，凡是標明貴族出身的體態膚色，便算是美麗。西伯利亞雅苦德民族裏的富豪也是如此（著者曾經親眼看見過），他們認為美麗的婦女必須肥胖——這就是因為肥胖，可以證明富人的婦女是不做工的，成天的吃渴睡覺。（註）

可見，甚至於私人生活中最隱祕的一方面，如戀愛及女性美——總要算最個人主義些也沒有的了——尙且着了社會關係的痕跡，亦不過是每一種族或階級之經濟地位及生活狀況的反映。

(註) 中國古代(清朝)的所謂美人，也必定是弱不禁風的林黛玉式的癆病鬼。歐洲的中世紀有武士道，中國的中世紀却有文士道；所以中國小說中的情史，總是狀元老爺和一品夫人，或是才擅喉絮的佳人和倚馬萬言的才子；這都是很深切的指出中國士閥的優勢，怎能說“戀愛”是不關階級、不關社會經濟關係的呢！

九 唯物哲學與階級鬥爭

哲學史裏
完全反映
着階級鬥
爭的歷史

最好我們現在再將唯物論的本身及一般哲學，來證明唯物史觀的正確。我們要知道：就算是最高等最抽象的“社會思想”(哲學)，尙且最終結算起來，都是受社會生產力的發展及其經濟狀況的支配的，首先便是受當時階級鬥爭的性質之支配。譬如宗教是階級鬥爭裏的武器，是某種社會要求的表示，或者是某種社會壓迫的反映，——而且同樣一個宗教，例如基督教，可以有各種不同解釋，有時做壓迫者的精神上的武器，有時却做被壓迫者的精神上的武器。哲學亦是如此。一般哲學以及唯物論，在歷史上表現着很明顯的階級性，——至少總反映着當時的經濟關係。

最早的唯
物論是希
臘商業資
本的代表

最古的古代希臘哲學裏，便已經是如此。關於宇宙來源的學說之最早的唯物論的假設，就是否認神造世界的學說，正發生在希臘的殖民地，地中海沿岸及其島嶼之上。這些地方商業繁盛，航海的交通頻數，當然使那地方的有才幹的民族得以開廣自己的眼界；那地方最早發生最古的資產階級，他們經營着極大的商業，周遊了許多地方，談論他們所看見過

的風土人情，自然而然便將儒教的宗教式的神話都駁倒了。從這些開明的富人之中，還在德謨克里德之前，便發生第一批的哲學家，大致有些模糊的唯物論的傾向（所謂萬物有生論派 Hylozoists 或育尼派 Ionian School 見下註）。德謨克里德自己也是這種人出身，他便已經很勇敢的下斷語，古代稱他為“笑的哲學家”。當時的唯物論，也祇會是那時有學問的人之奮鬥和譏笑一切的結果，尤其是譏笑那種欺騙平民的儒教（這種有學問的人，自然却是當時經商的旅行家之中的人）。（註）

最早的互辯
法發生於希臘
劇烈的革命
時代

古代哲學中的別一派赫臘克里德。生於基督紀元前六世紀，他是黑智兒哲學的宗師，——他的學說是：“一切皆流”“鬭爭為一切之父母”。這一派學說，就恰好是許多劇烈的革命之結果。當時這些革命震撼着赫臘克里德的鄉里，波及鄰近各城市。那時的情形，自然使人覺得世界上甚麼穩固安定的東西也沒有，一切都在永久不斷的鬭爭中；幾百年來漸次形成的宗族制度的貴族社會，尙且如此容易的崩毀了，却來了時時變

（註）育尼學派（Ionian School），以發生在育尼地方之哲學而得名。是希臘最早的哲學家：如泰爾奧（Thales）安那芝曼德（Anaximander），安那芝曼尼斯（Anaximenes）。他們或以水為萬物的原質，或以空氣……然大致都承認一切物質都原有生氣或所謂“活力”（Hyle）的，是謂萬物有生論（Hylozoism）。

化的民主政體，各黨各派不斷的鬭爭和擾動。赫臘克里德自己却是過去時代的階級之代表，對於舊制度和舊風俗的崩毀，不勝其悲哀而哭泣，所以古代稱之謂“哭的哲學家”。

近代之“一般發展”的學說，以及階級鬭爭的學說，——黑智兒和幾個法國大歷史家的學說，亦是法國大革命的結果。法國大革命引起了一個非常之巨大的震動，在社會生活的各方面，在舊時的許多觀念裏，都起了變化。而黑智兒的哲學尤其有趣：他的結論雖是革命的，他的學說本身，却是對於革命及其“唯物論”之第一次的思想上的抗議，亦就是革命思想的反動。

最早的唯心論是反對民權主義思想上的反動

古代雅典之平民政權或所謂民權主義(註)之反動，正是柏拉圖的唯心論哲學。柏拉圖的先生蘇格拉底，就已經被當時的法庭判決死刑，表面上彷彿是爲着蘇格拉底“毀謗天神的信仰”，實際上是爲着他譏笑民權主義，——他譏笑那些沒有學問的庸衆居然也來管理國家；不但如此，當時蘇格拉底還有參與貴族大地主推翻共和國的陰謀之嫌疑。

柏拉圖自己是古代貴族的遺裔。所以他痛恨民權主義，他竭力的要脫離那種所謂“暴民專政”，所謂“卑劣的”物質利益，貪鄙無恥，

(註) 當時雅典之所謂共和國，祇有城市中的自由公民有參政權；其餘還是墾奴隸和農奴。

節操喪盡的生活，而要想進於“永久的觀念之光明世界”去；這所謂光明世界，其實便是他想像中所造出來的幻影世界，他將全宇宙都當做自己“觀念”之無常的不好的副稿。他在政治上也贊成“觀念”來統治物質世界，換句話說，便是他要“賢哲之人”來統治勞動民衆。他就是世界上最早的共產主義烏託邦之思想家；他的所謂“共產主義”是很奇怪的，——他有個建設國家的計畫，國家之中的治人者，不可以爲物質的利益及事業所誘惑，不應當去徵逐人間肉慾的享受，如財富家庭等等，所以應當依共產主義的原則而生活，真正要共產公妻，而且兒孫也要是公共的。這是一種特別的貴族的共產主義。

從上述的看來，哲學中的兩個主要派別：唯心論及唯物論，從最古的時代起，便是古希臘的社會關係及其物質條件之心理上的反映，是當時階級鬥爭的反映和武器。

近代唯物論
導源於資產
階級反抗貴
族的階級鬥
爭

近代史裏唯物論的復興，一方面雖是對於自然界的科學研究發達的結果，別方面却也是資本主義及資產階級發展之直接的結果。

意大利城市的資產階級，葛曹亞（Gezoa）的商人，要想尋找市場，推廣商業，所以哥崙布會想去找那到印度去的新路，——因爲當時到印度去的舊路被土耳其人霸佔住了。哥崙布因尋印度而發見美洲的新大陸，並且因此而證明地球是圓的。就是後來許多自然界的新發明，亦即唯物的宇宙觀之新發展，差不多完全是由於商業的需

要，航海術及其他工業技術的需要——就是由於資產階級的需要而來的。

一八四七年時馬克思在“共產黨宣言書”上說道：“資產階級在自己的階級統治將近一百年之中，已經造出了更多更有力量的生產力，比以前各時代總加起來的數量都超過了。征服自然界的力量，應用機器及化學到工業農業上去，輪船、鐵道、電報、開墾好幾個大陸，濬洶河流以便航行，登時增加無數的人口，彷彿是地底下突然鑽出來——如果是在古代，這簡直要猜疑到：如此巨大的生產力向來睡着在社會勞動的懷抱裏呢”。

這種生產力的巨大的積疊，自然不是一朝一夕之事，但是這對於青年時代的資產階級及其思想上之領袖和理論家，當時的學者和哲學家却發生了極大的影響，使他們有勇毅的自尊的決心。他們認為一切都可以用理智來解釋的；至於一切“舊時的神聖”，雖則還是人人所欽佩的，其實是障礙資產階級發展的東西：如宗教，如舊道德，宗法社會的關係，貴族的“廉恥”，甚至於忠君的“大義”，——他們便一概與以無情的攻擊。

當時哲學的唯物論，便是在最勇敢最徹底的一部分資產階級的智識份子對於舊社會的這種革命評論之基礎上，發展出來的。然而這裏因為英法兩國之政治鬥爭及階級鬥爭，各有具體的特異之點，所以這兩國雖同是當時最先進的國家，他們兩國國內的唯物論，却是各

不相同的，甚至於互相矛盾的政見發生淵緣。

霍布士之唯物主義是農民的革命的運動

英國第一次的資產階級革命，還在十七世紀中葉，正當宗教戰鬥之際，那時的資產階級，正當在宗教改革運動之思想的影響之下；宗教改革運動，本是反抗貪

狠淫佚的天主教教會的宗教式的抗議。英國革命便借着宗教的旗號來實行，反抗僧侶、貴族和國王；那時英國國王及貴族等，却到法國去求救，準備着對於英國人所痛恨的天主教教會讓步。

英國這一革命及其國內戰爭，使一部分大資產階級失望而灰心，對於革命也灰心了，對於自己也灰心了，於是乎站到政治上的反動方面去。代表這部分資產階級（以及宮廷貴族的某幾派）的思想家，便是著名的英國著作家及哲學家霍布士，霍布士的學說是：管理人民祇有極嚴厲的皇帝獨裁制為最好。同時，他痛恨宗教革命的小資產階級，所以他看着革命是和宗教相聯連的，因此而發生心理上的反動，霍布士便成了無聖論者和唯物論者，同時仍舊是個帝制派。

法國十八世紀的唯物論及其革命主義是資產階級革命的先聲

法國的情形便正相反。法國十八世紀的唯物論哲學發生於革命之前，當然也在對於革命失望而反動之前，那時資產階級的情緒還是革命的，所以對於當時

法國的一切舊勢力，資產階級發展的一般障礙，壓迫他們的政治上經濟上精神上的種種奴隸制度，——非常之切齒痛恨，因此他們反對：專制的國王，寄生蟲似的貴族，尤其是橫暴而反動的僧侶。因為教

會站在反動的營壘裏，所以當時法國的哲學家，至少其中最勇敢的，同時既是唯物論者又是革命家。他們認定外界的自然是由一般的公律統治着，取消了天神上帝的任意和脾氣；同時，他們就要求在國家之中也只應當有法律，而不應當由皇帝任意措置一切。

歐洲資產階級受自己革命的驚嚇重返於唯心論的反動思想

不過我們已經說過，到了十九世紀初期，資產階級被偉大的革命嚇壞了，在法國和德國他們都跑到政治上思想上的反動方面去——落在唯心論的懷抱裏。

從此之後，歐洲小資產階級的智識界裏，只有過一次唯物論的思潮。這又是在一次資產階級革命之前，一八四八年的革命之前，——這就是德國唯物論出色的代表費爾巴黑的哲學。(註) 費爾巴黑之後歐洲的資產階級智識界，簡直完全拋棄了唯物論。重新恢復康德哲學及一切種種唯心論的思想，所謂“返於康德”的思潮(最近中國——一九二六年——大學教授之中似乎有人竭力提倡這種所謂新理想主義——唯心論)。

這種情形，是因為資產階級的智識界，受着開始鬥爭的無產階級的影響，又嚇壞了；其實當初那種運動，本是他們自己所引起來的，可

(註) 這一唯物論最後的一個同聲，便是德國十九世紀六十年代的所謂“自然科學研究家之唯物論”，以及拿破崙第三治下的法國資產階級的革命青年之中的唯物思潮。

是他們現在却嚇得倒退也來不及。他們看見無產階級要求中之“粗蠢的唯物論”，心上厭惡極了，所以想重新搬出唯心論的老調來，說物質世界是無常的，我們的智識是有限的，說遠離實際生活的觀念及理想是有多麼偉大的價值。

無產階級之
鬥爭使資產
階級與想以
唯心哲學來
阻遏革命

資產階級是想用宗教和哲學，來阻擋新興的無產階級之日益高漲的革命潮流；無產階級却生來是“粗魯的”，“直爽的”，“唯物論的”。對於資產階級學術界的這些反動的嘗試，德國的詩人海涅（Heine）却回答道：

“拋棄你們那些神聖的
假設和遁辭罷！
對於這些可惡的問題，
給我們直接的答話！
爲甚麼那十字架上轉側呻吟着的，
却是滿身血污的有道理的人？
爲甚麼到處受人尊敬享盡榮華的，
倒反總是沒有廉恥的人？
誰的過失？還是世界上
並非事事都能夠得到正義之力呢？
還是正義之力在那裏耍着我們玩呢？
這可真正來得個卑劣！”

無產階級不受天堂享福的欺騙，也不要唯心論哲學的安慰。無產階級要求立刻在人間世上便給他們物質上的福利。那些甜言蜜語勸告無產階級的“唯心論大家”，自己却已經享受着這種物質上的福利呢！不但如此。最早由無產階級思想家，最早的社會主義者，如謨文（Robert Owen 1771—1858），在十九世紀之初便已經從資產階級的唯物論哲學裏，求得了社會主義的結論。

唯物哲學
的結論當
然是共產
主義

馬克思關於這一點說道：“並用不着多大的聰明，就可以明白：那法國唯物論關於人人的天性都是似傾向于善的，人人的智力都是平等的學說，關於經驗、習慣、教育是萬能的學說，關於人受外界環境影響的學說，關於工業有很重大的價值的學說，關於享樂即是道德的學說，——這些學說與共產主義社會主義之間的確有必然的關繫。既然人是從外界得着自己的感覺和智識等等的；那麼，自然應當將人的環境改造得很好，使他能夠從這外界裏得着高尚的感想，使他慣於真正有人性的關係；使他自己真正覺得他自己是個人。既然一切在人情之中的私人利益，的確是道德的基礎；那麼，自然應當想法使各個人的利益，與全人類的利益相符合而不相矛盾。既然依唯物論的意義講起來，人並非自由的，——既然人的自由並不在於他能消滅的避去某幾種行為，却在於積極的表現自己個人的品性；那麼，自然不應當懲罰那些各個的罪人，却應當消滅那種反社會的罪惡根源，而使各個人在社會之

中都有自由行動的餘地。既然人的性質是由環境所造成的；那麼，自然應當改造這些環境，使成爲配得上人來往的”。

換句話說，要人能接近自己的理想，所需要的並非唯心論大家的道德宣傳，却是大多數人的生活的物質條件之澈底改變，——消滅一切貧窮、剝削和經濟上的束縛。

無產階級的
唯物哲學是
階級鬥爭的
思想上的武
器

當然，這種論調，雖然實際上不過是運用資產階級不久以前尚且借重的武器，來攻擊資產階級自己，可是把資產階級的智識界嚇得更加倒退了幾百丈，雖唯物論愈遠了。資產階級的哲學家，如今絕對的永久的拋棄自己青年時代的“迷誤”，宣稱唯物論是非科學的，不配坐到哲學的筵席上去的，——他們從此對於唯物論絕端的輕蔑。

然而資產階級雖然表面上輕蔑唯物論，他却不能藏過自己對於唯物論的恐懼戰慄。

資產階級不久以前還拿着唯物論的武器，去攻擊封建神權的舊社會，攻擊貴族和僧侶的統治，而且確實給舊社會以致命的打擊，如今他們“拋棄”這種武器了。可是現在這種武器到了無產階級的手裏，而且更加改良了，更加完備了；無產階級是要用他來達到自己的目的。這種改良鍛鍊唯物論的工作，使他更加有力量，更加正確，成爲天下無敵的武器，成爲思想階級和認識環境的強有力的武器，——這種工作便是馬克思主義——無產階級之哲學所做的。

現在唯物論已經到了靠得住的人的手裏，再也不肯放棄的了。

無論真理有的時候是怎麼樣的苦口，怎麼樣的逆耳，但是，無產階級是不怕真理的。無產階級是一切財富一切物質價值的創造者和建設者，他特別利於唯物的宇宙觀和唯物的自然公律觀日益的推廣深入，然後人才能日益探索自然界的祕密，而使自然界服從自己。工人決不怕批評那些社會秩序；直到如今工人總祇有吃這些社會秩序的苦頭。馬克思在“共產黨宣言書”上就說的：“道德宗教，對於工人都是些資產階級式的成見和迷信；這些迷信之後，隱藏着資產階級的利益呢”。

資產階級之
唯心哲學是
假道學的階
級壓迫的工
具

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狠卑污的肉慾；無產階級却要用公開的勇敢的澈底的唯物論去和他對抗；無產階級的唯物論，才真正能和他的高尚的唯心主義相連結在一起呢。無產階級觀察宇宙及社會的環境，在客觀方面是澈底的唯物論者；然而他能夠有犧牲生命的勇猛精神，祇求達到他的最終目的，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。

唯物史觀
的預言已
經開始實
現

同時唯物論應用到社會生活方面來，便是唯物的歷史觀——這些是馬克思昂格斯所直接鍛鍊出來的武器；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，而發生社會主義。馬克思在開始自己的革命事業之初，就說的：一切學說的真實與否，要由經驗和實踐來證明。我們也已經論過，一切科學預言的實現，永久是科學界及一般的人類思想界之凱歌。

我們現在正在開始實行馬克思的預言，這種預言是全靠歷史唯物論而研究出來的；馬克思預言資本主義必然崩敗，——如今資本主義制度果然開始崩毀了。

無產階級利用這一唯物論，便能

用強悍的手腕，永久

摧壞這惡運的壓迫，

而後在地球之上，舉起

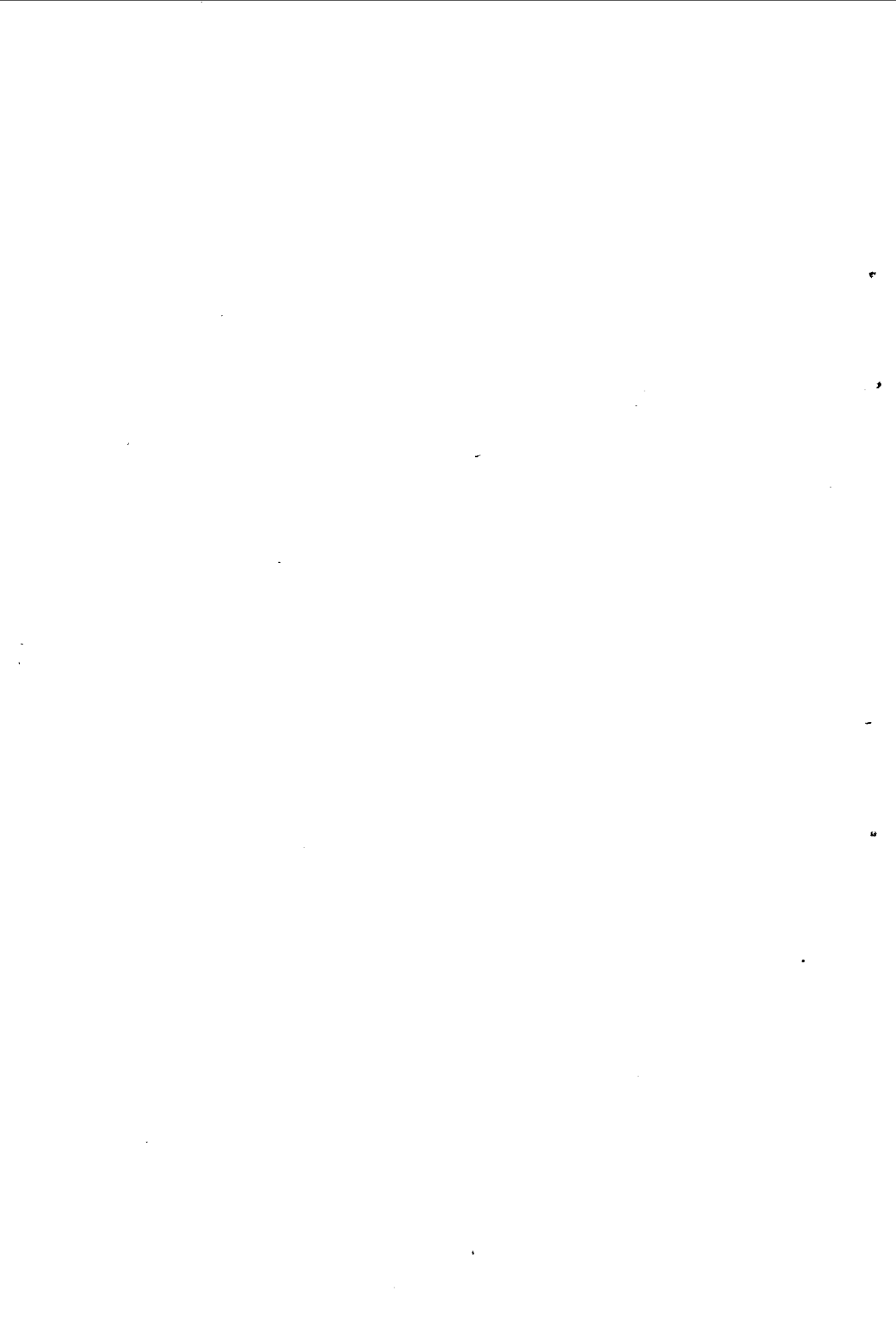
那勞動之友愛的旗幟……



原 著 附 錄

互 辯 法 與 科 學

科 學 之 對 象 —— 社 會



互 辯 法 與 科 學

——原著附錄之一——

互辯法乃自然界及社會之一般的發展公律

每一個馬克思主義者，甚至於隨便甚麼人，祇要聽見過馬克思主義的，都知道馬克思主義的思想和字宙觀之中，還有一個重要的特點，便是互辯法或第亞力克諦的方法。(註) 大家也知道，互辯法之祖是德國哲學家黑智兒，

(註) 互辯法是“Dialectics”的譯義，日本文中譯作“辯證法”，實在不甚確切；因為“辯證”兩字和普通論理學（邏輯）無所分別，而且和互辯法原義無甚關係。互辯法的原義，本從希臘字“Dialog”——“對話”而出，意義是互相辯駁；至於互辯法一詞的哲學上的意義，實在是：相反者往往相成，矛盾者有時可以互變。……所以如果譯義，則不如譯為互辯法及互變律，兩詞可以同用，重要却在那一個“互”字上。不過例如logic譯作“論理”，總嫌不甚確切，所以義譯之外，又有音譯，譯作“邏輯”；如今這“Dialectics”亦如此，可以音譯義譯並存，音譯當作“第亞力克諦”（音從普通羅馬字母之音，不從英文；祇英國一區讀作“合亞……”法俄德文均作“第亞力克諦”）。

——黑智兒的著作向來是很模糊而難懂的。所以通常總以為互辯法是一種甚麼奧妙複雜的東西；而資產階級的學者甚至於譏笑馬克思主義的互辯法總是陳舊的過時的非科學的哲學之遺毒。我們現在就要很簡賅明瞭的說明互辯法的意義，而且可以證明互辯法的公律，並不是閒着沒事做的哲學所空想出來的東西，而是自然界及人類社會所同具的一般的發展公律。

互 辯 法
之 來 源

“第亞力克諦”一詞是古希臘文，意思本是“辯術”。

古代的希臘人，尤其是雅典人都喜歡辯論，都是些雄辯家。正當的辯論術是怎樣的呢？必須要能證明給

聽衆看：你的反對者是錯誤的。然而這決不能單單提出你自己的意見，去和反對者的意見相對抗，因為這樣是不能證明的。辯論之中，必須要能證明：你的反對者自相矛盾，或者他的話和一般人公認的事實相矛盾；就是要證明：你的反對者的意見如果一直澈底的推論下去，的確變成無意識的瘋話。希臘最著名的哲學家蘇格臘底，便有這樣的辯才。蘇格臘底開始和某一個詭辯家（Sophist）辯論，他必定提出許多問題，問得反對方面理屈辭窮，將反對方面的根本意見分析出來，漸漸的證明給他和大家聽：這些根本意見及概念裏，的確有模糊的地方，有自相矛盾的地方，雖然第一眼看來彷彿看不出，其實邏輯上澈底的將那些思想推論下去，自然會發見矛盾，——弄得反對方面非自己撤回自己的意見不可。

其實各個人自己的思念都是如此的，所以辯論的過程，實際上便是思念的發展；辯論與思念的發展之中通常總可以發見我們思想內部的自相矛盾；黑智兒就稱這種“因矛盾的互鬥而得的思想之發展”——爲互辯法。

一切事物及思想都有內部的矛盾互鬥的現象

不但如此，從最古的時代直到現在，有各個的思想家，也有許多民間的俗諺（這却表示數百年來羣衆的共同經驗），都可以證明：不但我們的思想，而且我們外界的事物——因爲世界既在不斷的變化發展——自然都具有內部的矛盾性。譬如古代哲學家赫臘克里德他不但說“一切皆流”，並且說我們不能兩次浸入同一之河，因爲第二次浸到河裏去的時候，那條河已經變了，不是第一次浸下去時候的河了；爲什麼？——因爲河裏的水是在流，等到你第二次浸下去的時候，那第一次浸下去時候的水已經流到別處去了，這時候河裏的水已非當初的水了；既然如此，則在河流及其他一切變化之現象中，都隱藏着不可解決的內部矛盾：“河既存在，又不存在”——因爲他總在流動，不斷的變化。赫臘克里德不但說這一點，他還說“鬥爭者，一切存在之父母也”，就是說矛盾的互鬥是宇宙的根本公律。如蘇格臘底所說——一樣的現象，可以爲善，亦可以爲惡（例如有的時候說誑語可以救別人的性命，所以說誑話便是有道德的事）。可是蘇格臘底大致都只致意於道德問題及社會現象；赫臘克里德却將此矛盾律與相反律，應用到全

宇宙去。他說：“海爲最清之水，亦爲最濁之水，海水爲魚之飲料及救命之物，海水於人則爲致死之飲料”。宇宙現象之中，本有所謂“兩極律”，——即兩個極端互鬥，兩個互相敵視的原則相鬥，甲現象能夠引起與他絕對相反的乙現象，——這種情形，凡是稍稍留心考察的人都可以看得見，人類共同的經驗也早已將他發見。宇宙之唯一與繁複，光與暗，善與惡，——這些相反的東西往往同在同一的現象之中。我們俗話說這是“不幸中之大幸”，“否極則泰來”。古代羅馬人說：“Summum jus-summa injuria”(嚴法即是無法)。

相反則相
成矛盾則
互變之古
說

不但如此，俄國希臘正教耶穌復活節時，教會裏唱的歌道：“基督從死中復生，以死治死，棺中天賦與生命”。換句話說，就是以死去戰勝“死”——死神死了，從此生命就從死之中生長出來了。“福音”上解釋這層意思，引證植物界的實例，例如一顆“種子”——“如果這顆種子不死，那就不能生長出來”。實際上的確是如此：生中有死，死中又有生。種子應當死去，然後植物才能生出來。植物消滅了那顆種子，或如黑智兒所說：植物“否認”了那顆種子，植物既生既長，又開出花來，花開過了，花自己消滅了，然後又生出果實或種子來。這種生死輪迴，新陳代謝，是一切有機世界的本質。這種現象，在很古的時代便發見了；那時便發生模糊隱約的互辯法公律的預覺，從古代希臘的哲學一直傳到基督教的神祕學說。

黑智兒始
建立完整
的互辯法
學說

至於社會現象，那裏，希臘的詭辯學派及其仇敵蘇格臘底，都已發見其內部的矛盾。近代史上在黑智兒很久以前，也就有人提及。昂格斯說得好：一切偉大的思想家，都是互辯法家，亦許他們自己沒有覺得。至於黑智兒，則能自覺的將互辯法一以貫之，來建立自己的哲學學說：就是說一切以矛盾而發展；他宣稱互辯法是一切運動及發展之根本公律。譬如法國著名的思想家盧梭，在十八世紀初年，約在黑智兒之前一百年就說的：那繁富文化的所謂文明，都有自己的消極方面，文明使人墮落，引起鬥爭和不平等的現象。總之，有善即有惡，有利必有弊。十九世紀初期的烏託邦社會主義傅立葉（Frangois Charles Marie Fourier 1772—1837）與黑智兒同時，他就對於法國的文明大施攻擊，正是根據於這種文明有無數的矛盾現象上來攻擊的，這些矛盾之中尤其有一種根本矛盾：愈富則愈貧，一方面財富積聚起來，別方面就必然要貧困下去。盧梭及傅立葉所以能看見這些矛盾，正因為他們都是被壓迫階級的思想家；資本主義對於被壓迫階級，自然要暴露他的消極方面，被壓迫階級不但受着資本主義的正面影響，並且受着他的反面影響。

然黑智兒的學
說認矛盾互變
之發展為觀念
反映於事實之
過程

可是唯心論家的黑智兒認為這種矛盾互鬥或相反互鬥的公律，是他所想出來的“絕對觀念”之公律，他以為那種“形式之永久遞代”，永久是一種形式消滅又

有別種形式來代替之現象，——祇不過是“觀念”之互相矛盾而逐漸發展的過程。實際上呢，都是自然界及社會裏真正有這些矛盾現象，反映到我們人的意識上，而發生觀念上的矛盾罷了。

馬克思將唯物論及辯證法相結合認為思想內的矛盾是物質內矛盾之反映

馬克思便發明這一層道理，將黑智兒的互辯法應用到唯物的宇宙觀上來。十九世紀的自然科學也很肯

定的證明：動是一切物質的根本自性，天下無不動之物質。通常我們看着是靜的東西，其實這一東西的內部許多分子仍在運動不息，不過我們看不見罷了。羅馬的唯物論者魯克萊齊嘉爾，他是德謨克里德及伊壁鳩魯的弟子；他要證明這層意思，曾經舉羊羣為例：遠遠的看來，這羊羣祇是一堆黑影，其實內中的每隻羊子都在不斷的動呢。一切物質原素內之分子，原子都是如此，雖然我們看着那個物質是不動的。所以德謨克里德所論的河流，說河是“既存亦亡”，因為他不斷的流動變遷，——這種情形，其實可以應用到宇宙自然界的一切事物及現象上去。一切事物及現象雖然很遲緩，很看不出，但是都在不斷的變遷，以至於消滅——亦就是改變成別種形式。

現在有一個問題：如果我們在一個人的頭上拔去一根頭髮，那麼，這個人是否從此就要變成禿子呢？古代哲學家便想出這個問題了，然而至今我們還是不能答覆這一個問題，正確些說，正常的答案應當是：“禿”之發展已開始於拔去第一根頭髮之時。這是“禿”在胚

胎之中。

革命為進化不可免的階段，數量潛變進於質變突變，是互辯法之要義。

現在我們已講到互辯法的另一重要公律，亦是黑智兒所規定的；這一公律每經一次自然科學的新發明，便多得一次的證明。這就是數量進於質量的公律。

最普通的例子，便是水的結冰。水漸漸的冷下來，內部發生一種看不出的變化，就是溫度的數量漸次減低，可是這種內部變化還沒有影響到水的質量上去——水還是液體的水，不過比較冷些罷了。冷到相當的時候，溫度數量上降到某一度的時候，水便突然變了一種性質，結成了固體的冰。溫度上數量的變化，發生於水內部分子的運動，——却形成了質量的變更：數量變成質量。水沸騰而成汽，亦是如此：水漸漸的熱起來，突然沸騰而成汽。如果有一隻閉住的鍋子，我們將蒸汽漸漸的輸入進去，蒸氣越灌越多，其結果這隻鍋子必定爆裂。再則，譬如我們將鹽放進水裏去，鹽必定逐漸溶解而成鹽水，如果我們儘着放鹽進去，鹽的數量逐漸增多，到了一定的程度，數量便要變成質量，鹽水溶液中的鹽都要突然結晶，而仍舊變成一塊塊的鹽。這種現象，在一切化學反應的變化裏，都可以看見的。實在說起來，一切從潛伏能力（位置能）變到顯示能力（運動能）的過渡，都不過是“自數量進於質量的過渡”之一種罷了。

甚至於在數學之中，也有這樣的過渡方式——突自的飛躍，使漸進的過程為之中斷；這本是自然科學的邏輯，而且是機械學原理

的根據，那“天體的機械學”即天文學亦是如此。幾何學上的三角法裏，大家都知道：每一角的切線隨着那角度的增大而增加，又以從零度起一直到積極的無盡數（九十度的角度）爲止。但是過了九十度之後，即使在無盡的小等分裏，切線的性質亦已經經過了一個飛躍的突變，切線的方向已經變更了：他從積極的無盡數突然變成消滅的無盡數，切線愈增加則角度愈縮小，一直到零——反而形成一百八十度的角度。

我們且不提昂格斯所引之有機界裏的許多從數量進於質量的實例；一切新生命的發現，或是種籽裏發芽，或是從卵中飛出小鳥，或是從母體中生出雛兒，——都是從數量進於質量的過渡。種籽或卵之中，那新生命還祇有胚胎狀態。胚胎在種籽或卵之內，無形之中漸漸發展，表面上看不出他的性質上的變更。隨後，那種籽或卵突然破裂——實察上是種籽及卵的本身突然消滅，而將新生命給那生出來的新植物或新動物。馬克思和昂格斯曾經將革命後新社會的產生比嬰兒的產生；嬰兒在母親子宮裏九個月，漸漸的生長（彷彿資本主義的胚胎在封建社會之內漸漸的發展；或者在資本主義社會之內，社會主義之社會的和心理的前提漸漸的成熟），隨後，這嬰兒也像新社會一樣，在流血的痛苦裏突然產生下來。

最近發明的物質結構說——是物質世界的總公律，更加給了這黑智兒之從數量進於質量的學說以極明顯的證明。我們早就知道

了，照孟德列葉夫所發明的化學原素週期律表，各種原素可以分配在經緯相交的表格之中，完全依“原子量”的輕重而定。然而當時還不大明白各排原素之間的關繫：何以從橫排中最後一個原素進於下一排的原素去，便像一個突然的飛躍似的，質量上起了很大的激變——前一排的原素和後一排的原素比較起來，他們物理的化學的性質都迥不見同。現在電子說發明之後，便容易明白了。所謂電子說，便是：每一原子之內，有許多電子繞着原子核而旋轉，彷彿各大行星繞着太陽旋轉一樣。電子說既然發明，我們便知道了：孟德列葉夫氏週期律表上的各種原素之位置，即原子量輕重的分別，以及各種物質原素之間的一切差異，——都是由於各原素中電子數量的多寡及其位置的不同而來的。電子數是增加到一定的數目之前，——還祇引起比較不大的漸進的化學上物理上的性質之變遷，這些原素還可以同列在一橫排之內。隨後，電子數增加過了這個數目，便當然發生飛躍的突變的現象：每一原子內電子之位置不得不變更形勢，——因此的結果，質量上也起了激變而形成新的性質，所以以下的原素便須另列一排。這後一排的第一個原素，與前一排第一格中的原素却仍舊有幾種共同的性質，所以在直排裏可以同列在一行裏。（註）

此處所謂，都是原子和電子等類的東西，普通人很不容易想像得清楚，所以這一理論彷彿是很難很抽象的；然而也有簡單通俗的實驗法便可以使人人都看得很明白——化學家却有一種方法 是人

人自己都可以實驗的，如果喜歡實驗的人，不妨一試；這真正是黑智兒馬克思的互辯法公律中最重要的一個公律之驚人的實證。

先用一根灣曲的木桿，上面掛一塊磁石（吸鐵石），使成垂直線的形態，磁石之下放一大碗水。然後用許多針分插在許多軟木塞上，可是磨過磁石的針尖應當向上。於是開始實驗了。先將一個軟木塞放到水碗裏去，這軟木塞因受吸力而自然浮到磁石之下，那末塞上的針尖正對磁石——木塞處於碗之正中央。再放下第二木塞，則兩木塞在碗中分據磁石之兩側。第三個木塞放下去，則三個木塞圍繞磁石而在碗中形成正三角形（磁石成爲三個木塞之中心）。如是，四個木塞則成四角形，五個——則成五角形。這些幾何形式的變遷，還祇是漸進的。如果放下第六個木塞，那就在幾何形式上起了突變：六個木塞之中，必定有一個浮到碗之正中央——中央一個木塞，周圍五個木塞——形成正五角形。此後再加木塞，則形式之變遷又是漸進的。七個木塞，則外圍一個正五角形，五角形之內兩個軟木塞分據磁石之兩側。八個木塞 則外圍成一五角形，五角形之

（註）讀者如果不大知道化學上原素週期律表的學說，可以翻一翻化學教科書，如商務印書館許傳音所譯“漢譯麥賈孫琴迭生兩氏之化學”。至於電子說，最好要參看湯姆生的“科學大綱”（Outline of Science）亦有漢譯；其餘最新的好書，可惜還沒有漢譯，我也不多舉了。

內又有一個三角形，如此一直到十一個木塞。第十一個木塞放下去之後，又要引起一個突變，漸進的過程中斷，數量又進於質量——即形成新的形式：十一木塞之中，必定又有一個浮到碗之正中央正對磁石；這一木塞之外，五個木塞形成一個五角形，是爲內五角形，內五角形之外，還有一個外五角形。

這樣的物理實驗，難道不很明顯的證明互辯法的公律嗎？互變的運動公律，數量進於質量的公律，——難道是黑智兒陳舊哲學中的空想，難道還是不值得科學去注意的經院哲學！這數量進於質量的公律，既然在最淺顯物理力量之運動中都能表演出來，既然能影響到物質之最原始的份子及其性質；那麼，這種公律自然的確是全宇宙總公律，——這是我們可以很肯定的說明的了。

所以地質學裏，我們地球的形成史裏，也是除漸進的變遷之外，時時有飛躍的突變，如地震之類。生物學裏，已經在昂格斯之後，也發明一種彷彿是補充達爾文的學說，其實達爾文自己也早已知道的“突變說”(Theory of mutation)。“突變說”就是說有機體的生物界中，有些變化，如變種之類，是突然的，飛躍似的：胚胎中所漸漸遺傳積聚下來的變化，表面上一時並看不出，等到這些變化到了一定的緊張程度——這一種有機體便飛躍似的突然改變了自己的形態。大概生物界中最早的新種，都是這樣突變出來的，從原有的動植物之舊種裏，經過這樣的變化而發生許多異種和類別的。亦只有這種

飛躍式的突變，才可以解釋那些所謂“間隔遺傳”(atavism)的現象：祖先原有的幾種性質，在後輩裏已經消滅，後來再傳幾代忽然又發現出來。

總之在死物界裏，以及在人類社會裏，一切發展的方式並非只有一種普通的進化——沿着直線漸進的進化，而且還有一種飛躍式的進化，——一切發展的過程中，革命總是進化之不可避免的一階段。

互辯法之三律：
物質永動現象互繫；矛盾互鬥而生發展；數量進質量

黑智兒所規定，馬克思昂格斯所應用於哲學的及歷史的唯物論上去的互辯法發展力，共有三個總公律：

(一)“物質永動及現象互繫”的公律——一切物質都永久的動着，形成許多現象，而一切現象之間又繼續不斷的互相聯繫着；天下決無不動之物，天下也決無絕對獨立與世無關之現象。

(二)“因矛盾互鬥及相反互鬥而生發展”的公律——一切發展都是因為內部矛盾的互相衝突而發生的，因有甲現象而發生與之相反的乙現象，甲乙相鬥又生與甲乙均不相同的丙現象……(三)“自數量進於質量”的公律——數量上漸漸的增加到一定的程度，便要突然的變成質量。這三個公律，就是互辯法的意義——資產階級的大學教授往往說這是“黑智兒式的玄學”，其實這些公律不但沒有被現代科學所推翻，而且現代自然科學裏每一次的新發明，社會科學裏每一次的新進步，都違背那些資產階級學者的心意，恰好證明互辯法唯物論的正確呢。

科學之對象——社會

——原著附錄之二——

資產階級的學者說社會中沒有重複的現象所以不能有社會科學

資產階級的學術界裏當然有許多反對歷史唯物論的人，這些反對派之中有些人說：天下本來不能有研究社會的科學，因為社會的發展裏彷彿沒有重複的現象；自然界裏才有這種重複的現象，有了重複的現象，方才可以尋出科學的公律，方才可以說出科學的預定。據這些學者和哲學家說，社會之中絲毫規律性也沒有，因此，凡是想造成什麼社會科學，要來解釋人類的歷史，——都是枉費精力，不會成功的。

資產階級的學者說即使有社會科學其研究方法亦須應用唯心論

歷史唯物論的反對派之中，還有些人說：即使社會科學是可能的，那麼，社會科學的研究方法，也必定和自然科學完全不同：自然界裏是盲目的潮流似的種種物質力量做主體，所以我們可以研究這些力量，尋出他們的規律性，可是，我們決不能影響他們變化；至於人類社會裏則恰好相反，——社會裏的主體就是我們自己，歷史是有意識有理智的人所做出來的，歷史是能“持批評態度去思考的個人”所做出來的，人的意志

和願望可以改變歷史的進程。所以，據他們說，社會科學所研究的決不是“社會現象是甚麼”的問題，而是“社會現象應當怎樣”的問題；社會科學不能去尋找人類發展的自然公律，而祇能研究：照我們的理想，要人類去走那一條路。十九世紀初的烏託邦社會主義家便有些是這樣的思想；俄國的民粹派也是如此——他們主張“社會學中之主觀方法”，以對於社會現象之道德上的評價，來代替對於社會現象之研究。

社會現象
確有因果
律——統
計學之例

我們現在來分析這些所謂理論和理由。能否證明：人類社會之發展，亦是依照着自然而然的公律的，而且不受各個人意志的支配呢？當然能夠的。科學之中有統計學，有政治經濟學，——這就是證據。統計學可以在極大多數的社會現象之中，尋出他們的因果聯繫。例如，表面上看來社會裏犯罪的人數，彷彿是由於各個人良心的好壞而定的，可是這種犯罪人數在資本主義社會的和平時期，差不多年年都是一樣的；等到資本主義社會裏發生經濟危機和失業恐慌的時候，犯罪的人數必然大大的增加；而且貧困的現象和犯罪的現象之間，有顯然的因果關係，社會裏所用麻醉性物品（如酒精、哥哥因、鴉片等）的數量和犯罪的多寡也有一定的關係。再則犯罪人數與識字人數却成一反比例。智識教育愈發展，則犯罪愈少。

所以一般的講起來，每年因為某幾種原因的影響，在社會之中

發現一定數量的犯罪行為和不幸的事；各個人的意志對於那些犯罪原因是沒有權力變更的。所以這些現象，其實也和自然界現象是一樣的，都有一種潮流似的趨勢，不受人的意志的支配；對於這些現象，自然亦可以研究亦可以尋找他們的規律性。

至於政治經濟學則其所研究正為不受人意志支配之潮流性的現象

至於政治經濟學，是研究資本主義社會內部的經濟公律的科學。經濟學上的第一個問題——古代經濟學的思想家已經注意到的，尤其是近代經濟學家所研究的，便是：商品的價格從何而來的？何以商業雖然絕對自由，政府並不加以任何干涉，市場上的賣者祇求價高，買者祇求價低，——何以在這種情形之下（在同一時間同一區域裏），某一商品（貨物）必定會有相同的平均價格？這種平均價格又因為甚麼原因而日漸變化呢？至於發達的資本主義社會裏，每一時期資本的利潤和銀行裏的利率等，亦大致總在同一的水平線上。當然，這裏面必定有些規律性，而且這一規律性是從潮流似的社會現象中所自然形成的（不受任何人的主觀上的整理），這種規律是從鬥爭和競爭中出來的。社會發展的這種潮流性，在十九世紀之中很準確的每十年引起一次工業危機（industrial crisis）。馬克思第一個看出這種危機的公律，第一個研究清楚這些震撼資本主義機體的寒熱，在危機沒有發露以前很久，便能預言出來。

最有趣的——而且還有這樣一種情形：政治經濟學的科學正

祇在散亂而無組織的潮流性的社會是可能的。至於例如農民的大家庭裏，他們的經濟生活是一種自然經濟，——就是純粹靠自己的勞動，自己供給自己的需要的經濟，將來的社會主義經濟也是這樣；那麼，這種自然經濟的社會裏，就用不着經濟科學，去研究社會中之潮流性的現象，因為那時既沒有競爭，也沒有商業。自然經濟之中，不論是家庭經濟還是社會經濟，都只能有一種經濟法術。就是會當家，會計算配置調度節省等等，總之，會進行經濟的法術；這種經濟術就是根據於許多別的科學（農業學、技術學、統計學、心理學）來決定主觀上的規劃的法術，所以他自己却不是科學。那時，只有經濟術，而沒有經濟學。因為所謂科學，原本是對於潮流性的——即不受人意支配的現象或衆多的事實，加以客觀上的研究的理論。

社會現象
之中確有
類似的重
復現象

再則，是否人類歷史之中沒有重複的現象呢？我們上節已經說過那很準確的時時重複的工業危機。可是我們還可以將範圍擴大些來說，論一論世界史，那麼我們可以看見：古代東方的文明國，如埃及、敘利亞、巴比倫，再則便是希臘、羅馬，以及歐洲的新民族（法德等），處處都經過幾種類似的社會形式之變遷，——先有宗法社會的民族制度，隨後便是封建制度，再進便是資本主義的雛形；資本主義在這些古代民族裏，沒有能充分的發展，這是因為當時有奴隸制度，而且技術不發達。古文明國的崩敗，是因為內部矛盾的衝突，而且為半野蠻民族所滅；這些

半野蠻民族又重新起頭重複發展一遍，不使古代資本主義能夠來得及發展成明顯的現象。(註)

至於絕對同樣的重複現象即在自然界現象之中亦絕不會有

固然可以說，歷史上並沒有完完全全的重複，古代資本主義的雛形裏，祇有奴隸勞動和手工技術，現代的資本主義却有汽機電機的技术，這兩種資本主義之間的同點，是不很大的。可是我們要知道：完完全全的重複現象，即使在自然界裏亦是沒有的。甚至於天文學上的現象，總算是機械式

(註) 中國四千多年的歷史，大至亦是如此：漢族文明從夏商周以來，已經歷次經北方野蠻民族，如北狄，蠻狃等等的侵犯和毀壞，秦以後，匈奴，五胡，回紇，吐蕃，契丹，遼，金，元，清的侵犯漢族文明，使得中國的歷史發展裏；很明顯的表現許多次的重複，週而復始。比較得講起來，戰國時代末年中國商業資本主義已經發展到相當的程度，所以秦的一統，已經是一個商業資本主義的大影響。然而這一資本主義有將近二千年的發展，却始終沒有發達到“明顯的現象”，這個原因就在於中國經濟的發展屢次受經濟較落後的遊牧民族或大民族制度的獵人民族所阻滯，被他們拉挽原處，重新開步走，中國的歷史，應當當做全部歐洲史一樣看待，須得完全從頭整理一番，研究一番，否則一部“二十四史”和亂七八糟的國故學，在一班新舊舊道式的學者手裏，不知道弄成什麼東西！我們這裏所說，當然祇是一個簡單的指示；因為中國現時革命潮流洶湧，誰還沒有得到這許多空閒功夫，來用馬克思主義的方法整理國故呢。

的準確之標本了，尙且有遲緩的不大看得出的，可是確實有的種種變動，並不是完全永久重複着的。行星的軌道會漸漸的移動，衛星亦是如此，星體旋轉的時間會漸漸的變動，星體的中軸會漸漸的歪轉去。生物學裏亦沒有完完全全的重複，正因為生物界沒有完全的重複，所以能有“動植物界裏的進步”，所以能發現新種。並且，如果我們要將社會科學來和自然科學比較，那麼，本來不能夠拿兩個極端的來相比，如一方面是社會學(sociology)，別方面是天文學(Astronomy)——“天體機械學”。我們應當拿一種複雜的自然科學，研究許許多多變遷的互相錯綜的事實的科學，例如氣象學(Meteorology)。第一眼看來，氣象學所研究的現象，彷彿有很準確的重複——如四時之更迭，然而這種重複也祇有一個大概“同樣的冬季，可以較暖，亦可以較寒，同樣的夏季，可以是多雨的，亦可以是乾燥的”。不但如此，如果我們研究較長的時期，那麼，就可以發見地球上的氣候並不是經常的；現在的南北兩極從前是很熱的熱帶氣候，地球上水陸曾經互換過，氣候當然也經過很大的變更。

因此，學者可以在幾千年前預言日蝕或月蝕的日期，但是不能在氣候上預定幾天以後的天氣。可見並非一切自然科學都有“天文學式的”準確；譬如氣象學所研究的現象，對於人生是很切近的，可是氣象學却和社會科學的同處較多，和天文學、物理學、化學等類，根據於比較簡單的物質公律之上的科學，却不大相像。所以氣象學

及社會科學要利用統計的方法，記錄許多現象，以便從大多數同類現象中，發見科學的結論，例如尋找氣候現象裏的規律性，而預言大概的天氣。

科學的預言
並非使人服
從自然，乃是
指示人征服
自然的途徑

唯物論的反對派，喜歡用天文學做自然科學的標本，來和社會學比較，這種比較本來是不對的，但是他們却利用這一弱點，又提出一個反對社會科學的理由。他們說：如果你們預言日蝕或月蝕，那麼，你們一定知道這月蝕或日蝕是不可避免的，不是由於你們的意志的，也用不着你們參加的。你們決不能幫助日蝕或月蝕，使他們來得快些，亦不能阻礙月蝕或日蝕，使他們來得慢些。然而你們馬克思主義者，一面預定社會主義的來到，一面又努力去促進社會主義的實現。如果有人組織一個“月蝕促進黨”，恐怕你們也要笑他們是瘋子了。可是你們自己却組織社會黨共產黨——實行將來的社會主義革命的黨；這就是你們自己的實行，否認了你們自己的理論和預言；又可見你們並不是依據於社會公律，却只是依據於你們自己的理想和志向。

他們這種推論的意思是：我們人不能影響自然界，却能影響社會的發展，使他向着某一方面去進行。這是根本上錯誤的。我們已經說過，我們如果知道了潮流性的社會發展的公律，那麼，我們才能就我們所知道的範圍裏去影響社會的發展，使社會的發展適應我們的目的和理想；其實這些理想和目的，亦是社會發展裏自然生長出來

的。至於說我們不能影響自然界，這亦是不對的。即使我們沒有這大的能力去變更天體的運行，那麼，我們在生物界裏却能實行所謂“人爲的淘汰”，而造成動植物的新種。我們也能夠變更地面的形勢，而使氣候隨之改變。所以雖然不能組織“月蝕黨”，却很可以組織“氣候黨”或“天氣黨”——就是組織一抱定變更氣候爲宗旨的聯合會（例如開掘運河，填塞溪河等）——甚至於可以用人爲的方法造成風雨。（註）

從上述的看來，在現象之重複與否這一點上，自然科學與社會科學之間並沒有什麼區別。

實際的試驗與抽象的理論在自然科學及社會科學中均當並重

再則，在研究方法上，自然科學與社會科學亦沒有什麼不同。通常說：自然科學根據於考察及經驗，而社會科學却除考察之外，專用抽象的推論。然而第一，究研自然界的科學，也不能不用抽象的概念。實際上一切所謂自然公律都是抽象的概念；這些公律的概念，也祇能在人爲的或想像出來的環境裏完全實現（例如物理學上的“等速運動”（Uniform motion）律，就是說不論物體之輕重及形式，其下落的速度是相等的，這種現象實際上是沒有的，因爲有空氣阻礙着那下落的物體）。

（註）最近科學界有一種提案，設法將北美洲沿岸海洋中的“寒流”移向歐洲去。如果實行這一提案，歐美兩洲的氣候可以大大變更。

第二，科學之中還有一種科學，如地質學，研究地球形成的歷史，這種科學也不能夠用人爲的方法去實驗；這一類的自然科學，很像研究人類歷史的科學，因為他本身亦是研究已經過去的時代及其發展律的。第三，現代社會之中，我們在社會科學裏亦可以用實驗的審查方法——不僅祇用考察及推論的方法。例如統計上可以看出酒精的用量與犯罪的多寡是有關係的，同時發現的，我們便可以根據於這一點而下一個科學的假設：酒精的使用——爲犯罪的種種原因中之一個（當然酒精使用的原因，又是現代的社會關係）。我們既然設下這樣的假設，同時就可以來實驗一下：實行禁酒，禁酒之後，的確犯罪的現象要減少些。

再則英國十九世紀的前半期，社會主義家及幾個高等階級的正直的思想家，曾經說出一種意見：說工廠無產階級每天長時間的工作——亦是貧窮犯罪及工人死亡率增加的一個原因。那時貪得無厭的資產階級及其思想上的代表——資產階級的經濟學家，硬說減少工時，不但對於工業大有妨害，而且對於工人自己也很危險。可是，後來事實上實行了減少工時的法令之後（馬克思在“資本論”卷一上很詳細的論述這一件事），證明了當時社會主義家的“抽象的理論”是對的。英國自從實行十小時工作制的法令以後，無產階級的犯罪大大的改良；同時，却找不出別的原因，可以解釋工人生活的改良的，——可見減少工時是這一社會現象的真正原因。

不但如此，歷史上還曾經有過這麼一回事：十八世紀唯物論哲學家的一派人，認定“人是環境的產物”，這彷彿是很“抽象的”理論，却是以此推論下去，當然便可以得到一個結論：要使人改好，必須先改造人的環境。就是改造他的生活條件。後來居然有一個人決心來實行一個極大的社會實驗，以求證明這一個理論。這個人便是英國偉大的共產主義者——烏託邦主義者渥文，他在紐拉納克（New Lanark）地方的大紡織工場裏，實行過這樣一個社會實驗。渥文自己管理這一個工場，使工人人人都利於生產之發達，提高他們文化程度，大大的改良他們的生活狀況，其結果簡直是神仙似的靈蹟：那些日就死滅的工人，原本都有些犯罪的惡習，過着那酗酒、貧困、野蠻而醜陋的生活，一下子都變成了康健而活潑有意識有文化的工人，並且他們勞動的生產量大大的增加，這一工場的收入也增多了不少。通常總說人類社會不能做科學實驗的對象——可是有了這樣一件事實，便是以駁倒那種說法了。

社會現象確與自然現象相同常以科學的方法去研究

既如此，則可見人類社會的歷史發展，也和其他一切潮流性的過程是一樣的。各有各的公律；社會科學便能發見人類歷史的公律，——社會科學和其他許多

自然科學一樣，老老實實當得起“科學”的尊號。歷史的唯物論，固然是馬克思頭腦裏所想出來的。可是也是極大的歷史潮流裏所得的經驗：十八世紀英國的工業革命，很明顯的表現技術及生產力是人類

發展的主要動力；再則法蘭西大革命，充分的顯露社會階級的鬥爭。祇有這一歷史的唯物論是真正的社會科學，至少是社會科學的研究方法，能夠尋出社會現象之因果關係及其規律性（當然也就能預定將來）。

（附註） 著者最後還一篇，說明社會現象和自然現象同有因果聯繫的規律性，同樣可以做科學之對象，認者關於社會現象却還可以補充幾句。這就是關於社會現象裏的互辯法。原人的社會，當他們還沒有能製造工具的時候，在質量上和其他動物同是禽獸而不是人。這時候社會與自然的關係裏，是人類社會完全受自然界的支配。從原人社會中開始製造工具起，便開始使自然界環境來適應人，而不僅是人去適應自然界環境了，從此以後，一直發展到將來的共產主義社會 其中的過程都是漸進的——人類逐漸征服自然界，逐漸發明許多新的技術機器等；可是因為人類社會自己內部的矛盾衝突，時時的爆發，永久的潛在，所以社會始終不能自由自在的去支配自然界；例如明明當代的技術及生產力已經足以防止小範圍內的饑荒和其他小小的天災，然而因為資本主義的制度存在，所以寧可坐視幾萬災民而不救，却使幾個資本家及富豪可因屯積壟斷糧食而發財，——大多數人仍舊受自然界“天災”的支配。等到這些技術的科學的進步，以及其他政治上思想上的種種大變化，達到的一定數量上的程度，那時，共產主義社會突然的實現，於是人類社會質量上便大大的改變——從社會受自然界之支配的情形，一變而為正相反的情形：自然界完全受社會的支配。這是說人與自然間的關係，至於社會內部人與人之間的關係 則亦可以舉幾個

例來說明，宗法封建制度的社會，是自然經濟的社會，其中是地主階級（貴族，僧侶，儒士，牧師，君子等閥閥）占著統治的地位，平民是受治階級（奴隸，農奴，賤民，自由公民，庶人，小人等閥閥）。這是一種質量的社會。其中各階級的鬥爭隨着生產力之發展，——如手工業者，商人，農民等經濟力量的膨脹，而逐漸變化。這種變化起初都是數量上的，——對於中國人最切近的實例，便是“商會”；清朝時代商人是“庶民”而已，他們的屁股都可以隨便打的，有些地方紳士人家是不屑與商人締結婚姻的……但是，中國最近一百年來海禁開後，商業漸漸發展，商人勢力漸漸的大起來，第一步先有商會，最初商會的勢力還很小，後來方才逐漸強硬，紳與商並稱起來，隨後簡直是商即是紳了，再進一步，如上海等，大城市中，簡直非商不成紳了，——商會竟成爲勢力很大的機關。法國大革命前的“三閥議會”（貴族，僧侶，平民）中之三閥關係，亦就是如此的；其中的平民代表，最初也和中國的商人一樣，簡直是沒有勢力的。然而平民（資產階級）的經濟勢力日益增加，等到這種社會內經濟變化之數量上漸進的過程到了一定的程度，便要引起飛躍式的突變——就是革命。所謂平民或商人的權力便要伸張起來，推翻貴族的軍閥的權力。資產階級的革命之後，不論形式上是君主民主，實際上都是資產階級的獨裁制。於是宗法封建的社會一變而爲資產階級的社會，——變成質量上相反的一種社會：以前是資產階級受別人統治的社會，現在却是資產階級統治別人的社會了。再則，例如俄羅斯的十月革命——還是社會主義的革命。資產階級社會的質量，原本是“資產階級在上，無產階級在下”的一種公式；在這公式之下，社會生產力又開始日益發展，逐漸有數量上的變化：技術的發達，工業的興盛，市場的擴大，帝國主義，……無產階級的工會政黨等的運動也日益前進。這種

進化的過程，到了一定的程度，必然又要突然的中斷，而爆發成爲革命。社會主義革命之後，社會的質便又突然的變更了，無產階級的獨裁制建立起來，社會的公式便徹底的更改了：現在是“無產階級在上，資產階級在下”了。無產階級革命之後，社會內的生產力仍舊又是和平進化的逐漸發展，一直到把現社會之經濟的無政府狀態逐漸消滅，完成絕對有規則的經濟——共產制度的社會；然後政府，國家，無產階級獨裁制也自然消滅。於是蘇維埃式的階級獨裁的社會又一變而成無政府的無階級的社會了。

總之，不但社會現象的基礎，和自然現象的基礎同於物質；而且社會現象的發展，也和自然現象的發展同具有互辯法的公律。所以互辯法唯物論 (Dialectic materialism) 是真正綜合一切科學的最高的哲學真理。

+ + + +

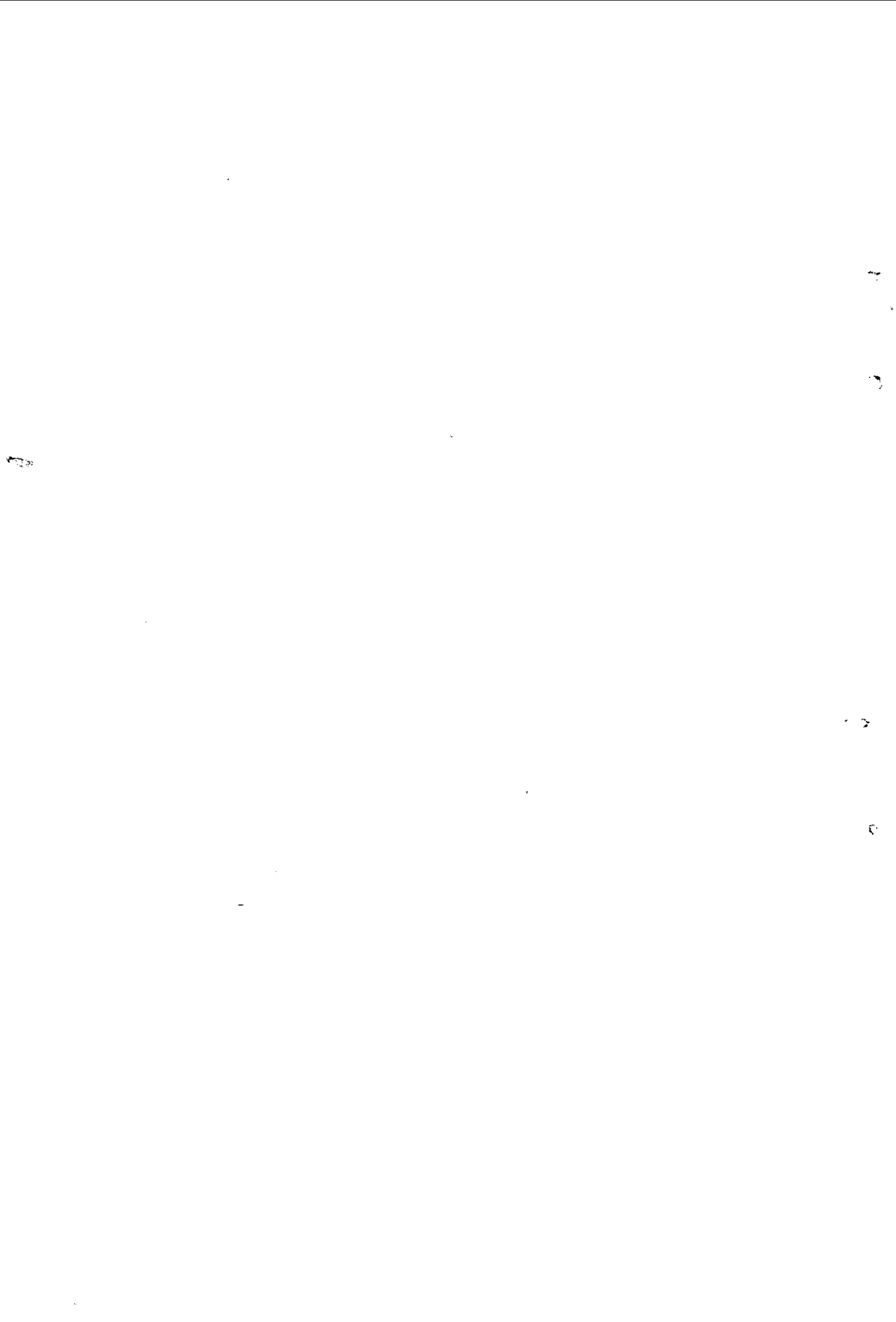
讀者關於這些社會發展的歷史及社會現象的解釋，可以參看：(一)張伯蘭所譯的“各時代社會經濟結構原素表”；(二)瞿秋白之“社會科學概論”。國社校刊

這附錄之中包含兩篇文章：(一)唯物論的宇宙觀概說；(二)馬克思主義之概念——都是我一九二六年年初自己研究唯物論哲學時所鈔錄的筆記，其中當然沒有甚麼獨出心裁的地方。不過郭列夫原書上所敘的唯物論與科學，其行文的體裁比較鬆懈，所以我的第一篇附錄，亦許可以幫助讀者更有系統些了解唯物論的宇宙觀及生物觀。至於第二篇附錄，亦不是多餘的，因為牠很可以幫助讀者得到對於“馬克思主義”一名詞的正確概念，不至於認為馬克思主義就限於唯物史觀及其經濟學說。

瞿秋白，一九二七年一月一日。

譯者附錄

唯物論的宇宙觀概說
馬克思主義之概念



一 唯物論的宇宙觀概說

(一)唯物論之總定義 馬克思主義宇宙觀的基礎是在於互辯法的唯物論。互辯法唯物論的名稱便可以表示：馬克思的唯物論是唯物論與互辯法的綜合，而且是這兩種學說最發展的最進化的結論。

“唯物論在哲學上的意義究竟是甚麼呢。唯物論當然是與唯心論絕對相反的反面。唯心論對於一切宇宙現象，一切物質的性質，都以這是“精神”之某種某種性質做原因來解釋。唯物論的解釋，恰恰和牠相反。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。凡是以物質為最初動力（原素）的哲學家都是唯物論派，凡是以精神為最初動力的哲學家便是唯心論派。哲學上的唯物論的定義已盡於此，‘大概而論’的唯物論定義，也祇能有這一些兒解說——因為歷史上的各時代在哲學的根本理論上往往加上不少各種各式的說素，使每一時代的唯物論都有自己的特別形式，與其他時代唯物論絕不相同，所以我們不能以一比較詳細的定義概括各種唯物論，而祇能有一極籠統的定義”。

“唯心論和唯物論兩種學說，差不多可以包容哲學上各種派別。固然，除唯心論唯物論以外，還有許多所謂二元論(Duolisme)——承

認物質與精神各自獨立的存任。可是二元論無論如何不能解釋：何以並且怎樣這兩種各自獨立絕不相同的東西——物質與精神——却能互相影響。這一個問題，確是研究哲學時必然要發生的。因此，最澈底一貫的思想家，總是傾向於一元論 (Monism) 的，就是力求以一種根本動力 (原素)，或者是物質，或者是精神，來解釋宇宙現象”。(註一)

“物質”又是甚麼呢？這是唯物論宇宙觀的根本原素，不能不先有一個明確的概念。樸列漢諾夫說：“物質——是能以某種方法，或者直接或者間接的，使生物機體受他的影響而起外部感覺的東西”。哲學上的精神論派 (Spiritualist) (註二) 說，精神現象不能對於別人的外部感覺發生影響。可見：精神與物質的區別，正可以從這種雙方對照比較中規定出來。凡是可以用我們的外部感覺去接觸，並且有分量體積等可以稱量的東西，都是“物質”。至於“精神”——就照唯心論派的定義：如我們的感情思想意志等類的東西，便不能直接接觸，也不能稱量，這是所謂“內心”。“內心”，所以異於“外物”者，正在於“內心”只能用間接的方法推知，——只能經過物質的現象

(註一) 見樸列漢諾夫的“論歷史一元論之發展”。

(註二) 精神論派，以“精神”為宇宙間唯一的現實：(拉丁文“Spiritus”之意為“精神”)。

去推測，例如必須經過某人的言語、動作、姿態、面容，而後能知道他是在憂愁、愉快或煩惱。

(二)物質世界之統一 我們既有上述的總定義之後，便可以進而研究現代的唯物論——最發展最深入的根據於科學的唯物論。

無論是一種氣，一杯水，一塊銅，一根草，一片肉片，現代的科學，却能分析他成種種“原素”(Element)——如輕氣(氫)養氣(氧)等；宇宙間據科學家之推算，當共有九十二種原素，現在已經發見者有八十七種(英國科學家摩士萊 Moseley 之說)。原素又可分為極小的單位，所謂“原子”(Atom)。我們平常看來，彷彿是很堅固的(固體)，或者是流動的(液體)，飄忽的(氣體)東西，其實都不過是種種原素之原子互相錯綜交結的各種組合。每一物質都是某幾種原素所構成的——例如輕氣二原子與養氣一原子化合便成水。原子為化學原素(或譯元素)的最小質點。兩種原素的原子，或兩種以上的原素之原子，集合而成一“分子”(molecule)，這種分子，便是物質的一個單位，譬如水的一分子，便是氫二原子氧一原子所合成。各種物質的分子，因其組織原子的種類及數目之不同，而大小各異。可是即使是最大的分子，他已經小到決非人類目力所能見。以最大的物質分子而論，如澱粉的分子，其中所含之原子，至少有二萬五千。以二萬五千原子組織一分子，這種分子尚且非人類目力所能辨，則原子的小更可見了。從前科學家都以為原子已經是不可再分的最小的

物質單位了。然自十九世紀的末葉，英國科學家盧莎福（Ernest Rutherford）等，又發見更小的物質成份，所謂“電子”（Electron），於是創立原子組織說。據這種學說，每一原子內部，還可以爲許多的小電子，而且原子的結構，彷彿是一個極小的太陽系，所謂行星制的原子說，每一原子，中心有“陽電核”，四圍圍繞着“陰電荷”。陽電核又名“元核”（Proton），陰電荷便是一個以至於許許多多的電子，繞着元核不絕的轉動，如地球行星繞太陽而轉一樣。宇宙間任何原子，都爲電子及元核所構成；各種原質之原子的構造，祇有數量上結構上的不同，如最輕而小的氫原子，祇有一個電子繞動於元核之外，最重而且複雜的黃金原子，便有複雜的元核和多數的電子。至於質量上本體上呢，則除陰陽二電以外別無他物。所以物質不過是“電”的種種表現而已。電子的各種結構，形成各種原素之原子；各種原質之原子互相結合而成各種不同的組合，構成各種物質之分子。人身大地星球以及宇宙，無不是這些原子分子所組成，——分子原子之於宇宙，正猶磚瓦之於房屋。電子的發見不但證明唯物論，並且證明唯物論的一元論：宇宙間一切物質都可以分析到極小；而求出一種唯一的“質素”（Prothyl）——電_c（註）可見全宇宙只是統一的物

（註）“質素”之意義本爲“第一物”，希臘文“Prothos”即“第一”之義，此字爲英國化學家克羅克司（William Crookes）所造。

質之種種組合或混合的方式。

各種物質並且經常的在變動、轉動、變化之中。人的身體，草木的枝葉，地下的煤炭，都因內部電子的放射或原子的離合，而不斷的變化：腐敗、生長、變質、變味……“現時存在在我們肌肉腦髓裏的原子，在幾百萬年前曾經是某種野獸或植物的一部分。再過幾十年幾百年，這些原子又不知道要飛到那裏去，改組成種種式式的別種物質，而附着組合於現時還未有生命的生物身上去”。（註）同時，宇宙間物質的數量永不減少或增多。物質並不消滅，也不發生，祇是時常改變自身的組織形式罷了。這就是所謂物質不滅的原理。

“因此”，昂格斯說：“宇宙真正的統一，乃在於他的物質性——宇宙是統一的無始無終的物質，此物質之外別無所有”。

然而神仙上帝魔鬼等等呢？這些東西，在物質世界裏老實沒有他們的位置。至於所謂“精神”——動物的心理現象，這總是確實存在的了，又怎麼樣呢？心理現象實際上不過是統一的唯一的物質世界之一種特別表演而已，而於這一問題，我們可以來研究一下。

樸列漢諾夫說：“意識，和運動是一樣的，不過是物質的一種性質”。

我們地球的起原，大概在十萬萬年以前。據天文學家拉普拉士

（註）見馬爾汀之“現代化學之成功與神妙”。

(Laplace) 和張伯倫(Chamberlain) 等的學說——所謂星雲說：宇宙的最初狀態是極熱極熱的一團雲氣，其中現在的金鐵等都鎔成氣體，這一大星雲凝結而成太陽，後來亦許是受其他“太陽”的吸引，亦許是因自身旋轉而發生離心力的作用，各行星、各地球等乃分裂而出，成爲癭結狀的螺旋形星雲體。這種“癭結”——地球、火星、水星等，雖然繼續圍繞太陽而旋轉，同時，自己也吸引飛散於空中的小癭結，小行星，而使之圍繞自己而旋轉。這些小行星，在地球赤熱的時期，吸力極大，往往被吸收而附着於地球，所謂隕石(流星)落地，到現在還有。隨後，地球漸漸變冷，結成地殼，地面因此分裂皺縮而造成各大山脈，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，形成所謂地屋。海陸的位置到此也大致底定。地球的發生直到地面的全冷，中間不知經過幾十萬年，在這時期，地球上還沒有生物——亦就沒有所謂精神。那時的物質，除“能變”的性質以外，還沒有“能生”“能動”以及“能知”的性質。

礦物——死物只有任自然的變化，純粹遵照物理化學公律的變化；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”於是開始；動物發現，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於人類，然後“能知”，不但受外物的接觸而能感覺（有本能），並且能將感覺記憶起來，整理起來而變成智識。這是物質的性質之進化；然而歸根到底，“存在”的根本，始終是電子組成的物質——可以有物質而沒有精神（如礦物），却不能有精神而無物質（如鬼神），——宇宙的唯物，確是切於客觀的理論，在科學的研究上，可以完全證明的。

（三）生命與意識之源始 然則物質的性質何以能有這種變化，何以能發生“能生”“能動”“能知”的性質——地球上是甚麼時候發生生命的呢？地球上是甚麼時候再開始有生命，這一問題，現代的科學還不能有確切的答覆！可以大概說——依地質學化石分析的推測——在一萬五千萬至二萬萬年以前。當地球漸冷的時候，空中飛散着的小行星微塵點（就是後來的空氣），對外能障蔽日光強烈的輻射，對內能障蔽地底熱力不平衡之輻射——這是第一條件；再則，地球冷時有些原質凝結成液體——這是第二條件，最後，空中只剩現的所謂氣體，輕養炭三種原素，已經與其他重滯且妨礙生命的原素分離，而游散於空中——這是第三條件。有了這三個條件，生命的形成和生物的發生便可能了。於是在包涵大地的海洋底裏，或是海洋的沿岸，由無機物中半流質的炭水化合物，經過酵素作用而變成蛋白質——“原生質”，於是生命開始；現在化學家能用無機化合物造成蕃酸，柳酸，藍甞，咖啡精，葡萄糖等，便是明證。單細胞的海水中

的生物，能從自體造出葉綠素，因此利用日光而分解碳酸氣——總之，原始生物的微滴，大概與現在的細菌相像，最初祇要有日光空氣水分和礦質便能生存。據科學家闕巨 (A. H. Church) 說，植物的始祖便是這種生物——所謂“綠包鞭毛苔”。

從蛋白原生質的開始發現，以至於變成單細胞的生物，中間亦許經過許許多多年代。單細胞生物發生之後，再經過幾千萬年的變化演進，便從原生動植物而再發生變化，形成高等植物以至於高等動物，大概在五十萬年前，始從哺乳動物中變化出類人猿以至於人類。有機界的發現，大概已經有二萬萬年，人類的發生却只有五十萬年。假使以二萬萬年與一天(二十四小時)作比例，那麼，有機界存在一天，人類的存在不過三分鐘又十分之六！如果要以唯心論解釋宇宙，那麼，請問未有人類，未有意識精神以前的一萬萬多年，宇宙是甚麼？當然不能說星雲礦質裏包含着精神和心理現象。(註) 何況，並非是生物的有機界裏，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。

生物的有機界裏，還有動物和植物的兩大分支。動植物的區別，在低等生物裏本是很模糊的。大概而論，植物的生命基礎是葉

(註) 生物和死物的分別，當然也是對待而說，這兩種東西之間，照現在科學的研究，並沒有劃然明晰的界線——我們這裏所論，已經可以看出來了。

綠素——能在低等的簡單的化合物(空氣、水分、礦物、鹽等)裏取得營養，一方面，他的“細胞”包裹在“胞膜”之內，運動的機能很少，因而造成之營養料非常豐富而不易消耗；別方面，他無法排洩體內所積聚的硝素廢物，因而身體固硬而不能活動。因此，植物只能生長而不能活動。動物的生命基礎却是炭水化合物，脂肪與蛋白質——高等的複雜的化合物(如澱粉、糖、麩質、酪素等)他的這些營養料，須取之於植物或其他動物，他的細胞便沒有細胞膜，任何細胞都有運動的能力，因此製造養料和消耗養料有同等之速率；動物並且有排洩硝素廢物的方法——就是腎之濾器，能使全身的血濾清，不使這種廢物沉澱或結晶於體內，如植物然。因此，動物不但能生長，而且能活動。不甚運動的動物，如海參等，便沒有腎。可見，生物和死物同是物質所構成，僅僅因為物質的結構組織不同，所以有生死之別：生物又因天演的進化而發生各種不同的組織——原生質的複雜結構形成，而發生“能生”的性質；動物式的生命結構形成，而發生“能動”的性質。

動物既然能生長，又能活動，他和環境的接觸，便是他生存中發生“自我感覺”的總因。他必須探知環境，以便採取營養料，或者避免危險，在這種生存鬥爭裏的經驗，便使他內部逐漸起變化，而形成知覺的器官——神經系統。神經系統隨着動物的進化而進化，組織漸漸複雜，分工漸漸精細：蚯蚓或昆蟲祇有通貫全體的神經系而沒

有腦髓——更下等的棘皮動物等(如星魚),便祇有圍繞食道成環狀的神經索,再下等些的動物,竟連神經中樞也沒有;魚類才有腦神經球,這是腦髓的開始。以後的發展漸漸進到人類最複雜的神經系統,大概而論,有系統的神經器官,祇有脊椎動物有。脊椎動物的神經中樞,都由腦髓、脊髓和交感神經鎖(脊柱兩側,有神經球與脊髓神經,節節相連,成鎖狀體,故名。)三部分合組而成。脊髓專司本能的反射動作,而腦髓又分小腦大腦;小腦司各種肌肉運動而使之協調,大腦方司通常所謂有意識之運動,如思想等等,這是後來再發展出來的。我們且看下列的比例:龜的脊髓與腦髓分量之比為一:〇·三,鯉魚——為一:二·一,銀鼠——為一:四·三,人——為一:四〇,便可以知道人類的知識能力或所謂“精神能力”何以比其他動物高,而且可以看出“意識”的進步與神經的物質結構,有怎樣密切的關係了。因此,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。

“意識”不過是最發展的心理作用,比較起地球上無機物質世界的存在來,實在非常之幼稚——發生得最晚;“精神”未形成以前,“物質”已經經過幾萬萬年的進化,從“黑漆一團”的星雲之中,漸漸發展出神經系統的複雜組織。

無論甚麼生物,便是最複雜最精細的人的機體,都可以分解而成最小的“生物單位”,所謂細胞,這可以叫做“生物原子”。細胞的成

分，也和無機物質，所謂死物，絕無根本上的差異，仍舊是炭、養、輕、氫等等原素。每一植物的生長，實際上是從死物變成生物的過程。能不能以人力製造生物呢？現在化學實驗室裏已經能製造脂肪，澱粉等等，以至於生物基礎的蛋白質。雖然我們還不能造出動植物來，可是在科學的發展中，不能說這絕對是不可能的事。無論怎樣，我們就現在科學研究的程度來論，至少可以說：一切生物，都是宇宙間唯一的物質之特別組織和結構。太陽、月亮、花、草、人、物都是原子所組成，而原子的結構又都是陽電核與陰電子的種種組合。人和木石同是宇宙自然界的一部分。

古昔時代有一種“人類中心說”(anthropocentrisme)——以爲人爲萬物之王，一切生物物體都是天生出來供給人用的：日月的存在是因爲人要光和熱，雨的存在是因爲人要灌田，牲畜的存在是因爲人要吃肉……德國詩人海涅(H. Heine)曾經譏笑這種中古學說道：

“造化生牛，爲的是做肉團子，

造化生驢，爲的是和人比；

人呢？爲的是吃肉團子，

並且不要像了驢子”！

這種學說自從科學發達之後，早已無一顧的價值。一切生物死物，同樣是宇宙間物質的一部分，不過各自因爲物質成分和結構組織的不同，而有差異的性質。人類的身體腦經的組織，亦是以物質成

分爲基礎；他的特別結構，使他有特別的性質——意識。

(四)何謂意識 我們如果將鋅、炭、及鹽化銦液放在一起，與以相當之配合，便能發生電流；大發電機的構成，便能發生極大的電力，可以做電燈、電話、電報等用處。這些物質——氫，炭，煤，水等——原本存在宇宙之間，當他們離散在各處，並無相當的配合和結構的時間，甚麼電力也沒有。人類的意識亦是如此。當然，比喻只是比喻，決不是說電和意識完全一樣。然而物質的結合組織，各有一定的新形式，便能發生新的力量，這是同樣的道理。人類腦髓裏的種種作用，腦細胞中各種物理化學的過程，對於各人自己便是“思想”“感情”“願望”等的感覺。客觀上其實是物質的變化主觀上却成了心理的動作。物質和心理並非兩件不同的東西，乃是同一東西的兩面——外觀和內省。我們無論甚麼“思想”，祇對於我們自己是思想罷了，對於旁觀者，確是我們腦髓的某種活動——物質的現象。唯心論派總說思想超乎空間，這是非常之不對的：天下決無懸空的思想，沒有腦髓和神經(物質)，便沒有思想(精神)。人如果喝了酒或其他刺激腦經的物品——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，便有使瘋子恢復常人的精神狀態。

總之，我們可以斷定：(一)沒有離物質而獨立的精神；(二)物質的狀態能決定精神的狀態。

心理動作的基本點，便是所謂反射作用——“神經的一種最簡單的動作，無須經過腦經，即無意識的，由感覺神經直接反應外部刺激而引起筋肉的動作，謂之反射作用”：如喉管受刺激而咳嗽，眼睛受刺激而流淚等。這種簡單的反射作用的情形，現在已經研究得非常清楚，可以和物理化學過程一樣，在科學試驗室裏施行實驗。當代生物學大家臘薩聯夫（Lazareff）說，生物學的第一原理，便是：“生物的有機體裏，並無任何特別力量和特別過程——爲有機體外所無者”。“我們的皮膚、眼睛、耳、鼻、舌等外部機關，受了刺激便由神經感覺而發生反射作用，這是神經細胞與外界物質接觸而發生的物理化學的過程。這些外部神經傳達感覺於神經中樞以至於腦經；如此經常的刺激，便漸漸養成種種較複雜綜合的反射作用，如手足筋肉的搏動、抓癢、撫摸等。腦經因此便成人身的中央政府，形成指導各種動作的機關。生物的心理作用，從最簡單的到最複雜的，都不過是腦經或神經系內物質變化的產物——如今研究心理的科學，已經從主觀的內省法進步到客觀的實驗法，這種原理早已證明。人類的意識——有系統的自覺的指揮自己動作的“心靈”，不過是根據於簡單的神經細胞裏的物理化學的過程，——簡單的反射作用，漸漸的複雜化和綜合化所造成的——所以說：“意識的基礎是無意識”。

（五）認識論 人類的思想、感覺、願望等的意識作用，固然不僅是反射作用——無意識的動作，但是，我們可以研究；何處是意識的

根源，甚麼能規定我們心理的內容。

“一切認識都是從經驗發生的，是由主觀的‘我’迎受外界的刺激而得來的”。生物對於外界漸次認識，同時，對於自己的‘我’也漸次認識——這樣便發生所謂意識。

外界物質的刺激，和我們的視覺、嗅覺、味覺、聽覺、觸覺相接觸，我們的視官、嗅官、味官、聽官、觸官裏的神經細胞，便迎着這些接觸，經過神經系，如電線一樣，傳達到腦經，使我們得到紅、黃、甜、苦、冷、熱等等感覺。因此，我們漸漸能分別外界的事物——認識外界。一次二次這樣的過程，留着在腦經裏，更使我們能辨別外界事物之中，那些是已經認識的，那些是第一次遇見的——於是便能認出已經知道的事物，這便是所謂記憶。

我們這裏不能很詳細的討論這些自然科學裏的問題，但是，我們可以得到一個總結論：我們的認識是腦經裏的物質反映腦經外的物質。馬克思說：“心理上的東西，就是傳達到我們腦經裏並且經過改造的外界物質”。物質世界裏本無所謂青、黃、冷、暖等概念，而祇有各種組合不同的物質。某種原子的組合能使我們腦經裏發生紅的感覺，別種原子的組合却能使我們腦經裏發生青的感覺……這是因為這些原子組合的物質，能使腦經細胞起各種不同的化學物理的作用。青、黃、冷、暖、軟、硬、甜、苦、香、臭、響、啞等——不過是人身的內部物質（腦經）和外部物質相接觸，並綜合其相互影響而得的結果。

因此，我們可以知道：即使我們不和這些外部物質相接觸，這些物質仍舊是存在着；那時，雖然我們沒有青、黃、冷、暖……等感覺，然而那能使我們發生青、黃、冷、暖……等感覺的東西，却必然存在着，正和我們的眼、耳、口、鼻等，不和外界接觸時仍舊存在着一樣。唯心派哲學家的認識論，[往往說我們人的認識能力不能知道事物的“實際”，而祇能知道事物的“現象”。譬如，康德更造出一種“物如”論——這“物如”便算是真正的“真理”，是不可思議的，通常則人類所知僅僅是“物如”表現於人類意識上的現象而已。

其實，唯物論根據科學的研究，如上面所述，却能徹底解決這一真理問題。我們的觀念是切合真理的——祇要這一觀念確與外界物質相符合；否則，便是錯誤。譬如有一棵樹在路上，我們知道這是一棵樹，這一認識是正確的。何以呢？一隻馬亦看見這樹，牠雖不知道這是甚麼東西，牠的感覺却同樣能和這棵樹接觸，即使牠不能分辨葉子是綠的和樹幹是灰色的，至少，牠走過去時，不能不避開這棵樹。所以，這樹的存在及其顏色硬度等的存在，是絕無疑義的。而且，既然馬能知道這樹的存在，人却能知道這樹的色香……完全都是憑着經驗而使腦經進化，認識進步；那麼，這種經驗的進步，智識的綜合分析，必然能逐漸得到完全符合於客觀的認識。天下決沒有絕對不可思議的事務。

(六) 結論 物質——腦經和外物，完全能支配所謂心理的內

容。“實質支配意識”——這是我們上述的種種推論所得的總結論。

唯物論的論據和原理，我們可以終結如下：

(1) 物質在宇宙之間是唯一的。物質世界之外並無任何別種世界如天堂、地獄、物如、三界、唯心等等。

(2) 精神是物質的特別性質。精神不能和物質相離。獨立的精神世界，是絕對沒有的，也決不能有。

(3) 地球的歷史足以證明：客觀物質的存在，比較主觀精神的發現，久遠得多——有機體（生物）的發現，尤其是有明顯的意識之有機體（人），實在比死物的存在後得多。能推論能想像的人類意識，實在是最後發展出來的一階段。

(4) 人——是宇宙的不可分離的一部分，完全服從自然界的規律。

(5) 認識的唯一根源是外界物質。外界物質對於內部物質（腦經）的影響足以規定認識。

(6) 符合實際的認識，便是真理。

唯物論哲學的要點，便是以科學的宇宙觀去觀察一切現象，純粹客觀的考察外界事物，對於各種現象都要尋找物質方面的——亦即客觀的實際的方面之原因；却不可以根據于主觀的理想上心理上的解釋，去說明宇宙或社會的現象。

最後，應當說明唯物主義（materialism）一字，還有一種意義，

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

原
书
缺
页

馬克思(一八一八至一八八三年)和昂格斯(一八二〇至一八九五年)見着研究這初生的社會革命的潮流之必要，解釋這種運動的根源，推測他的前途，並且確定鬥爭的方法，所以馬克思主義最初的目的是在於共產主義；可是，無產階級鬥爭的根源和社會經濟的發展密切相關，所以研究革命鬥爭的結果，當然要再進一步而採取資本主義社會的“秘密”，於是而有馬克思主義的經濟學。資本主義社會的研究，自然又和整個兒的社會進化有密切的關係，如歷代的經濟制度，國家組織，文化程度，道德藝術等等的變遷，這種研究，自然產生唯物史觀的社會學。同時，社會的研究和自然界的研究，是不能絕類對分離的，因為人類社會生存在自然界之中，一切生產分配都是人類對於自然界物質的關係，同時也是人類社會中人與人之間的關係，在這裏必然要求對於一切科學總合的方法，因此而入於哲學上的問題——第亞力克諦（互辯法）的唯物論。馬克思主義的這四大部分就是這樣結合而成整個的系統——一方面，就方法而論，都是以唯物論，一以貫之的；別方面，就目的而論，都是以共產革命為對象的。

共產主義，既是馬克思主義形成的最初動機，同時亦就與馬克思主義以實際的職任：做工人階級革命鬥爭的智識上的工具，以求工人階級以至於全人類社會的解放。所以純正的徹底的馬克思主義，必定是革命的共產主義。

馬克思主義的成分表

以統一的方法求達一致的目的。

- 1 第亞力克諦唯物論的哲學或馬克思主義的總宇宙觀
- 2 社會學的方法論或唯物史觀即歷史的唯物論
- 3 社會經濟的理論或經濟學
- 4 無產階級革命鬥爭的理論共產主義或科學的社會主義

因一致的目的求得統一的方法。