

判批學哲青葉

著 生 艾

版出社版出想思

葉青哲學批判

民國二十六年五月一日初版

版權
所有

著者	艾生
出版者	上海愛文義路 思想出版社
發行者	福田郵二十二號 思想出版社
特約經售	上海雜誌公司
經售處	四馬路三二四號 國內各大書局
印刷者	陞記印刷所

實價四角

序言

言

原來是沒有打算寫成一本書來批評葉青哲學的。而且，如果要照葉青批判張東蓀和胡適那樣，分爲這一方面，那一方面；分爲「篇首語」、「章首語」、「篇末語」、「章末語」、「開場白」、「收場白」，那也不是這樣一冊小書寫得完的。同時也用不着，而時間也不允許。並且，葉青的口邊常常掛着「科學||哲學」、「哲學科||學」、「觀念論的物質論」等等令人難懂的名詞。更附帶着「物質——精神——物質」、「世界——觀念——世界」等等令人難猜的公式。又加以剛剛「哲學一般消滅了」，接着又來一個「新物質論并不消滅」等等灣灣邏輯，批判起來，確實也很麻煩。然而爲甚麼又寫成了這一小冊葉青哲學批判呢？

起先，是因爲一時的興趣。隨便寫了一個哲學到何處去的書評，料到葉青先生是不會答復的。然而葉青先生僅在研究與批判上大施反攻。除了在理論上與以反駁以

外，又把我比做「其智不及衆狙」之狙，說我蠢到不懂得他的高深的哲理。我又不願自甘菲薄，偏要攢進葉青的高妙的哲學殿堂去觀光。這回可有趣了，使我在這美麗的蟒袍的後面，發見狐狸的尾巴。我於是又寫了一篇關於精神與物質，同時又寫了一篇哲學到何處去并答葉青君。葉青先生說辯證法就是加減法，我還是「其智不衆狙」不大了解，寫了一篇辯證法和加減法批評他，這是去年六月寫的，一直到今年思想月刊要稿子才刊了出來；關於精神與物質一文是論葉青的「物心綜合論」，哲學到何處去并答葉青君是論他的哲學消滅論，思惟科學之建立等意見。辯證法和加減法以及後來寫的葉青之所謂思惟科學在前文中也論到過，後來的不過加以補充而已。此外的幾篇文章，都是已經寫好而未發表的。何謂葉青哲學恰可以作本書之總論看，觀念論吸收了葉青，恰可以作本書之結論看。

本來這樣小小的一本書，萬不能說就把葉青哲學批判完盡了，而且葉青哲學的「方面」又確是很多，本書所批判的更沒包括完。可是其主要的幾個意見總算談到

序
了的，同時這幾個意見，雖然其中有些也有許多人批評過，但我認為沒有甚麼特別意見提出；其中有些則還少有人談到過（如思惟科學）。至於形式邏輯，理論與實踐，內
言
因外因等問題，那倒是已經論的很多了。我就不再說了。

我希望讀者盡量地匡正，同時更希望葉青先生不客氣地反擊。

一九三七，四日

目次

序言.....	一
爲甚麼要批判葉青哲學.....	一
何謂葉青哲學.....	七
評哲學到何處去.....	二五
關於精神與物質.....	三九
哲學到何處去并答葉青君.....	六三
辯證法和加減法.....	一〇一
葉青之所謂思惟科學.....	一一一
井田形的人生哲學新體系.....	一二三
觀念論吸收了葉青.....	一三七

爲什麼要批判葉青哲學

記得不兩年前，北平世界日報副刊特別發啓了一個葉青哲學的討論，那時參加這個討論的，分做兩方面，一方面是贊成他的，一方面是反對他的，那時他們所討論的根據，主要是葉青所編之二十世紀上的葉青所作的文章。這些文章，除極少數外，後來都收進他的張東蓀哲學批判和胡適批判裏去了。那時不論贊成他的和反對他的，雖然都發表了不少的言論，但都因為對他的整部著作未完全研究，所以批評起來，總不大落實。及後這討論也就沒有繼續。及到前年和去年，批判葉青的人又多起來了，這是發端於上海的讀書生活。這次的批評，其所根據的對象，則不復是二十世紀，而是葉青所主編之研究與批判。參加這批判的人也多些，批判的時間也長些，直到最近，還沒有止息。

正如葉青先生在張東蓀哲學批判的序言上所說，現在新哲學之介紹期間已經過去了，重要的是在做批判工作。同時創作又是由批判入手。又正如葉青先生所說，張東蓀的哲學，並不就是張東蓀的獨創，是有其淵源的，批判張東蓀也就間接批判了西

歐的許多哲學者，并且比較來得親切而急要。同樣，葉青哲學，并不就是葉青的獨創，他也有其淵源——雖然不只是祖宗那一個人——批判他，也就間接批判了世界上的許多哲學者，這是我們要批判葉青哲學的第一點理由。

張東蓀，他的哲學，誰也知道是舊哲學，古典哲學，他現在還在反對唯物論，反對動的邏輯，像這樣的舊哲學，在世界上早已經過了批判，而在中國，則如以前的葉青所作的工作，也大半是用在這上面，而且，只要『新哲學』一被介紹，一經通行，又加以社會歷史之向前發展，像這樣的落後的形而上學的哲學，我們就不去批判他，時代也給他批判了。所以如果我們現在還死死地去條分縷析，如葉青之所作的一樣，費無數的筆墨，去打這些『落水狗』，倒是無謂的，至少是不急需的。因為時代向前進行了，舊的哲學內容如再穿着舊的哲學外衣，也不復為世人所青眼看待，在社會上也決不能發生多大的作用，所以他不能不把新的外衣批在舊的內容上去。葉青哲學，便是自稱『新物質論』，標榜着辯證法的舊哲學。但是他的內容呢？如果我們談到他的以前，即在作張

東孫哲學批判時，尚可認他爲「物質論者」，雖然也犯了不少的毛病，如犯了機械主義、公式主義等等；但是，他的最近，則只「新哲學」其名而舊哲學其實了。而他這種舊哲學，則與張東蓀以及張東蓀所祖宗的那些人的哲學外表迥然不同，所以批判起來也比較費力，同時認識起來，也不容易。所以我們不得不先來檢舉他。這是第二點。

葉青說：批判張東蓀哲學，這種工作是一個否定之否定的工作。因爲「五四」時代正是市民哲學否定封建哲學的時代，在葉青批判張東蓀哲學時，這正是新哲學——即「辯證物質論」批判市民哲學的時代了。但是，這一個否定之否定是沒有做得徹底的。「道高一尺，魔高一丈。」孫悟空要降魔，而魔則反而裝着孫悟空的形像來同孫悟空鬥寶。這不僅使觀戰者眼花，認不出誰爲孫悟空，誰爲魔，而且也使孫悟空作起戰來，特別費力。更費力的，是要克服那降魔不勝，或不徹底，反而投降了魔的戰將。他知道自己陣營內的許多底細，因之他可以化裝混進來，做其搗亂後方的工作，所以作戰先必定要做這一部清查後方的工作。這就是葉青哲學批判之急於要作的第三點理

由。

還有，葉青在我們這「無哲學之國」的中國，不管他現在走着甚麼路，但總算是有些成就的人。即是他在做張東蓀哲學批判的時候，也未始對於新哲學沒有一些清道的功績。因這原故，對於中國的若干讀者，他也建立了許多信仰，但是現在他卻拋棄了他以前的一切勞績，而走到錯誤的路子上去了。這不知道他是出於有意，抑或是出於無心。不過，對於他本人是沒有多大關係的。至於許多在以前推崇他的讀者呢？有些，如果多讀其他的東西，對於社會有深刻的認識，那到知道不再跟着他走，但是有些，則未始不爲他的過去迷惑了他的現在。我們就應把葉青的現在的哲學本質暴露出來，使有些過去尊崇他的讀者來認識他的現在。這也不能不說是一件有益的工作。這是第四點。

再者，現在批判葉青哲學的人雖然很多，但是有許多對新哲學本身就是一知半解，對於舊哲學也不甚了了，所以批判起來，不是找不着被批判者的整個哲學體系，以

致枝節零碎地亂談，徒是引經據典，自己一句話都不能說。我們現在是要就葉青的整個哲學體系來作批判，要找出他的哲學的根源和發展，以補足其他許多批判者之不足，

我們是擁護真理的，而真理又是在矛盾鬥爭中產生出來的。社會之發展，就使得真理也愈明顯，真理之愈被探討，掘發則更可以推進社會之前進。所以擁護真理，和爲真理而鬥爭，也是一種推進社會的實踐。哲學，尤其新哲學，乃是新人用以改造社會的最有力的武器之一。這種武器是要在使用中才能更加銳利起來的。所以我們之批判葉青哲學，就是在磨厲武器，在發掘真理，在推進社會。

以上便是我們要作葉青哲學批判的理由。

何謂葉青哲學

葉青在中國哲學界，近年來算是多產的作家。自從他辦二十世紀，提倡科學哲學，起到最近出新哲學論戰集止，其間關於哲學所發表的文章，總是幾百萬字。就中尤以張東蓀哲學批判爲最。上下二冊，合計不下五十萬言。在二十世紀上未收入胡適批判（其中有一大部份是論中國古代哲學和胡適的實用主義的）和張東蓀哲學批判的，尚有一、二十萬字。此後又在他所編的科學論叢上發表了不少哲學意見。繼後又收集了許多論哲學消滅的文章，成了一部哲學到何處去，共計十餘萬言。後又編研究與批判，每期均有他的幾篇哲學論文。最近又出了一本哲學問題和費爾巴哈論綱研究。此外在他編的哲學論戰和黑格兒以及最近的新哲學論戰集上更有許多文章。在這短短的六七年中，葉青先生就生產了這樣多的東西，在讀者看來，一定以爲他是中國的哲學家專家，以爲他已有了一套葉青哲學了。

其實不然。葉青的哲學思想我們就其所發表的著作的內容來看，可以區分爲兩個時期。這兩個時期，互相間自然是有其關聯性在，但大體上是有其不同的主潮的，而

且在某些根本意見上，甚至是相互矛盾對立的。如以時間來分，大概一九三四年以前爲其哲學前期，一九三四年至現在爲其哲學後期。如以其著作來分，則二十世紀上所發表的文章，如收集在胡適批判與張東蓀哲學批判內的，又屬於前期，如在研究與批判上所作的，以及最近所著的哲學到何去、哲學問題、費爾巴哈論綱研究等著作，則屬於後期。所以我們論葉青的哲學，也必須分別地研究，不可一概而論。

在前期，正如葉青同張東蓀討論時所說的話，他自己無所謂葉青哲學。他不過承繼『新物質論者』、『宗師』而發揮之而已。實際上他數年間所作的工作，也不過是運用新哲學去對抗中國的舊哲學，『市民哲學』去批判舊哲學，他自己對於『宗師』之學說，沒有一點發展，更說不上另立哲學體系。這也是對的。因爲在現在我們既有『宗師』所發明而交給我們的武器，我們只要用這堅利的武器去攻擊敵人，同時并磨厲這武器，也就夠了。用不着再立一個『新體系來』，因爲『新物質論』是夠我們發揮的。葉青之不同於同時代以及其較前一時期之論哲學的人，就在他是用這武器去攻

擊當前的敵人，而後者則只是介紹這武器。這在葉青的前一階段，我們不能不承認他對於新哲學，對於文化之推進，有其貢獻。我想只要稍爲平心而論的人，也是承認這一點的。他之批判胡適，批判張東蓀，批判魏嗣鑾……等等，就可以看出。他對張東蓀說過這樣幾句話：「觀念論在今日爲市民哲學的主潮。因爲觀念論是最合於保守之用的。但在小市民……想改良哲學。對於物質論又因爲爲革命的工具，亦不願採納。因此，只好取騎牆兩可的態度。并且表現出充分的動搖，徘徊，擺動。」又說：「張東蓀之修正康德而復活之，就是在取得妥協的哲學，而完成其退步的作用。」（見張東蓀哲學批判上卷。）從上看來，他這時仍然是佔在他之所謂「社會物質論」的立場，用社會鬥爭的觀點去批判舊哲學的。這在他批判孫本文，郭任遠等人時，也同樣可以看出。總之，葉青在這一階段，在哲學上固無獨特之見，並沒有所謂葉青哲學，但這并不是以妨害他的進步性。

但是，我們又不能絕對說葉青沒有自己的獨特之見，這一點，他自己也說過。可是，

重要的不在於他有無獨特之見，而在於他的獨特之見是否是宗師的新物質論之發展。他在很早就孕育了他的哲學消滅論的種子了。他作科學與哲學一文時就具備了他後面的哲學到何處去一書的梗概。他認為在進化過程中，哲學從玄學脫離了出來，而跟即科學又從哲學脫離，科學開始獨立之日，即哲學開始消滅之日，科學成立發展之日，即哲學完全消滅之日。這便是葉青的獨有的意見。不過這是葉青之哲學消滅論，而不是葉青哲學。并且就是這一哲學消滅論，也并不是「前無古人」，「唯我獨尊」。在新俄早已有史提班諾夫他們在了，即不說是葉青去學舌新俄的哲學消滅論者，但充其量也只是一个「聖人所見略同」。既有「略同」，也就不是獨創。而且葉青之以科學來代替哲學，同那新俄之哲學消滅論者以自然科學來代替哲學相差不多。他們之間大概總有血緣關係吧？

除了哲學消滅論爲葉青在前期的獨見之外，又有舊哲學的整個體系出現於葉青的頭腦中。葉青一方面主張哲學消滅，然而一方又捨不得拋棄古典哲學的一大

套體系。他在批判張東蓀時是從認識論方面，本體論方面，宇宙論方面，人生論方面去批判的。同時他在著文章時，也每每是根據這種體系，在教人家學哲學時，也開列出這個體系。我們在『新物質論』所有的哲學書籍上都沒有發見這樣完整的『四大柱』。這完全是古典哲學所遺留下來的形骸，而依附於葉青的頭腦中去了。恩格斯明明說過，『自然哲學』和『歷史哲學』一般地消滅了。所謂自然哲學就相當於宇宙論和本體論，所謂歷史哲學就包含着人生論。殊不知哲學消滅論者的葉青把『自然』和『歷史』通通看掉了，遂結論出哲學一般消滅了。而同樣又在其『新哲學體系』中偷偷地把『宗師』所已消滅的抬出來。這不能不說是葉先生的獨見。不過這也完全是抄襲的古典哲學，只有在『新物質論』的體系上看來才是特見而已。

葉青在前一階段的哲學意見大概如上所述，他的自己的哲學便是哲學消滅論和復活舊哲學的整個體系。這便是前一階段的『葉青哲學』。

爲甚麼他又有這一套不倫不類而陷於錯誤矛盾的『葉青哲學』呢？原來葉青

之理解新哲學，理解「辯證論」完全是機械地理解。他之爲一機械論與新俄之新機械論同樣。——自然這是指他前一階段說的。他首先把科學和哲學兩個範疇絕對地統一起來，然後又才說誰脫離誰，誰又否定誰。同時，他機械地解發生、發展、消滅。一辯證法則，他把「消滅」理解成「毀碎」而不理解成其自身之矛盾發展。所以便得出結論：哲學有發生、發展、消滅，故必然哲學消滅。殊不知如照這樣機械地理解，則宇宙和人類，也將消滅。同時，他又不知道哲學和科學各自的對象、領域，各人所處理的問題，所以便認爲科學發達了，就可以全部代替哲學。還有，他沒有讀懂恩格斯所說的話，只專看到某一段文字，而不去看上下文；結果又生出許多「竄改」和「標竊」；他又機械地使用三段論式，以爲這就是一個成了硬性的定形的公式。他把任何問題都套進正反合裏去，不管是不是屬於其自身之矛盾發展。宗教這一正爲哲學所否定了，而科學又否定了哲學，於是成了他之所論「科學||哲學」這一莫名其妙的合。殊不知宗教、哲學、科學這是三個範疇，而不應絕對地看做是一個東西自己之生長發展。這種

機械的觀點，在他後期哲學意見上的更加顯明，如綜合觀念論和唯物論便是其一。除了他的機械主義之外，他前期的哲學也是形式主義的——本來形式主義與機械主義也是一個東西。他之哲學體系，宇宙論，本體論，人生論等，完全是模仿舊哲學大綱上的體裁，他深深感覺到『新物質論』在形式上太簡單了，必得給他配成四個柱子。殊不知他所建立的宇宙論本體論等等，完全只是些名目圖表，揉合，雜湊，公式，而無實際內容。因為舊哲學上這幾部門是包了着許多的東西的，如自然科學，社會科學等。然而自從自然科學和社會科學已經達到自己可以找出其自然和社會之發展規律和相互連繫之時，這所謂自然哲學，宇宙哲學，人生哲學等便完全失去其內容，而被消滅了。所遺留下來的只是在哲學大綱上的幾個形式。然而『新物質論』的葉青却死死地抱着這空無內容的形式。

總括一句，葉青在前一階段的哲學意見，其觀點大體上是『物質論』的，而且也有許多推進思想文化的作用。不過他犯了嚴重的機械論和形式主義。這也許就是他

前期的哲學之所以變成另一個樣子的根源之一吧？

所謂葉青哲學，在我看來，還是在後期這時期，他所建立的哲學體系，他所發明的公形圖表特別多而且獨異於衆。（自然，這是指的不同於『物質論』者而言）同時他與他的以前的哲學觀點『大相逕庭』。他之所以由『物質論』（機械的）走到『心物綜合論』（二元論），除了旁的根源，是非純哲學上的，暫時不談外，如上所述，是由於他的機械主義和形式主義。甚麼東西都可以拿來套一個正反合，於是就製造出許多的『綜合』來。不怕他後期的哲學意見和體系是如阿龐大，但我們仍可以形式主義機械主義，極底『綜合主義』概括之。

他後期的一切哲學意見，我們可以哲學消滅論爲其中心骨幹，其餘一切大都由這一中心意見發展出去的。在他尙爲機械的『物質論者』階段時，他是佔在『物質論』的立場去消滅哲學的，所以是以科學去代替哲學。如果說他有哲學的話，那就是他的『科學哲學』。但在後期他就是佔在『綜合論』的立場去消滅哲學的，因之他

的哲學便成了『心物綜合論』。在他的哲學到何處去一書上，第二章（此文由二十世紀第一卷第四期選出的）『理論的考察』是代表前一期的立場，第三章『歷史的考察』則代表第二期的立場。他的『心物綜合論』不僅在他的哲學問題上才顯明地標出，而在哲學到何處去上也就充分建立了。他說『新物質論』就是黑格兒的觀念論和費爾巴哈的『物質論』之綜合。這一個綜合，不僅觀念論被消滅了，而且『物質論』也被消滅了。這是他的哲學消滅論之又一『堅實的證據』。又由他這一哲學消滅論，必然要產生出一新的哲學體系，這也是一個矛盾發展，亦即是葉青哲學前階段之哲學的消滅。因為綜合了觀念論後的『物質論』也不再是『物質論』了。這也就是『新物質論』之消滅。所以葉青哲學是消滅『新物質論』，建立『心物綜合論』。這是由他的哲學消滅論發展出來的。

其次是思惟科學之建立。葉青的思維科學，雖然只開了一大批名單，『有許多意見沒有成熟』，但是在葉青的獨見中却佔着非常重要的位置。因為『葉青哲學』

就是一個以哲學消滅論爲中心的哲學。他說自然科學發達後，哲學便由自然界退了出來。社會科學發達了，那哲學便退出了社會界。恩格斯又說過，「哲學從自然界和歷史界被驅逐出來以後，只剩下一個地域可以給牠藏身了。這個地域就是純粹思想：研究思想規律的學說——邏輯和辯證法。」而澈底的哲學消滅論者的葉青則決不讓哲學退到「思想」界，還要從「思想」界把牠驅逐出來。這才弄得哲學一個容身之地都沒有。因爲要這樣，牠就要把哲學所容身的地盤搶了出來，用另外的東西去填補，於是「思惟科學」建立起來了。這是他建立思惟科學的第一用意。還有——而且這也才是主要的。恩格斯他肅清了的自然科學領域和歷史科學領域，現在再不容許那「居於一切科學之上，離牠（科學）而立」的舊哲學（觀念論）容身了。但是葉先生爲要消滅「新哲學」而招致來的觀念論，又生來就要盤據那兩個領域。所以爲了收買，討好起見，也就把牠原有的地盤還給牠。不僅這樣，爲了忠實於牠起見，更把牠的範圍擴大起來。何況葉先生的哲學體系原就有本體論，宇宙論，人生論等等舊哲

學的位置在呢？就葉青之思維科學所包括的內容來看，他之所謂思惟科學就是他的心物綜合以後的偉大的哲學體系，這個體系比黑格兒的還要偉大！

「葉青哲學」（後期的）的主要內容就是哲學消滅論，由此而發展成爲觀念論與「物質論」之綜合，更由此而建立思維科學，以完成哲學消滅論和「心物綜合論」。

由於不得罪任何一方面，由於「走綜合的道路」（見哲學問題）葉青對於形式邏輯，也「如法泡製」。他雖然也說辯證邏輯否定形式邏輯，但他也說形式邏輯有其獨自的適用範圍，只要形式邏輯承認辯證邏輯之領導權就是了，自己還是可以劃疆而治的。這同他綜合觀念論與「物質論」一個樣。

關於理論與實踐的問題，他也是同樣處理。他首先把理論和實踐對立起來，其次再來加以統一。於是就得出結論，理論可以單獨發展而且可以產生實踐，同他的精神可以單獨發展而產生物質一樣。

他又建立了「一個人生哲學新體系」。這個體系是由於他整個哲學體系中之人生論而來。這是舊哲學的靈魂撲了他的身。另一原因是要把思惟抬出來同自然、社會、歷史「分庭抗禮」并駕而上之。這是根據他的思惟科學而來。同時這樣四四方方的井田形的東西，也是由他歷來的機械主義、形式主義、公式主義有以致之。

最近他出的費爾巴哈論綱研究，主要是分析觀念論，證明他在研究與批判的觀念論之分析一文之正確。大概是說觀念論發展了行爲方面，即是發展了實踐，觀念論可以說明現象。於是乎他就要吸收觀念論這一點，也是「葉青哲學」中之最重要的一點。不過，這都可以歸併在他的「心物綜合論」裏面去。因爲不管他說得觀念論如何優美，其最終目的在「吸收」牠，「綜合」牠。

由於葉青之機械公義、公式主義，又產一加減法與辯證法的問題。他硬說辯證法就等於加減法。其根源固然於由形式主義之結果，但主要的則爲由於綜合論的惡魔之所致。因爲辯證法是以矛盾對立爲其主導的內容，而加減法則以排列、平衡爲其特

色。把辯證法置換成加減法，就把矛盾對立消解了，而完成其拆衷調和。

另外還有有些枝節小問題，如內因論與外因論，因果律與函數律等等，他都是以上述等等觀點來解決，茲不贅述。

總之我們之所謂葉青哲學是指的他後期的哲學意見。這些意見，一部分是由於前期的機械性而來，一部分則爲其哲學觀點之「轉變」。後期之主要內容爲「心物綜合論」這與他前期的（機械的）「物質論」是立於對立的地位的。我們現在所要檢討和批判的，也大概屬於後一部分。

現在我們引葉青先生佔在物質論的立場時批判張東蓀的話，來作結論。

「 $\times \times \times$ （原文爲張東蓀——艾生）的哲學從表面上看來，似乎是二元論：一面承認觀念，一面承認物質，二者皆存在，認識是二者的合一。他自己也表示他保留有二元論的色彩，願爲康德信徒，康德的修正派（沈志遠君就說過葉青哲學是新康德主義——艾生）。

「但是實際上沒有真正的二元論。因為哲學既以認識論為出發點，而認識的問題也就是精神與物質，即能知與所知，或主觀與客觀之關係如何的問題，則其答案只有唯心與唯物兩種。他一方面，哲學的邏輯是推理的研究，總是往徹底的那條路走的。所以一般說來，哲學在根本上只有觀念論和物質論兩種。（原來有點——艾生）雖然有折衷派的可能，事實上，邏輯推理是不允許哲學家滿足於物質論和觀念論的混血種的。」

「二元論既然在承認物質存在之外，又承認觀念的存在，那便已經是觀念陣營中的一份子了。同時，觀念論與物質論的分別，在觀念論承認觀念存在外，還承認有先天觀念。物質論是否認觀念存在和先天觀念的。所以二元論是觀念論對物質論之讓步的表示。觀念論為科學所戰敗後，就只有逃入二元論中去。這裏我們可以看出，二元論是曖昧的觀念論，偷偷摸摸的觀念論。」

「觀念論在今日為市民哲學的主潮。因為觀念論是最合於保守之用的。但

在小市民物質生活的改良要求。實爲其不完全滿意於觀念論的基礎。所以他想改良哲學。對於物質論又因爲是革命的工具，亦不願意採納。因此，他只好取騎牆兩可的態度。并且表現出充分的動搖徘徊擺動。極端的物質論是不可取的，而極端的觀念論亦同樣不可取。……總之極端是要不得的。溫和點最好。

「×××之修正康德而復活之。就是在取得妥協的哲學而完成其退步運動。」（引自葉青張東蓀哲學批判一七〇頁——一七五頁）

同時爲了容易對照來看起見，我們再引一段後期的葉青所說的話，這是他現在根本的主張：

「這第一我們不能採取否認一方面的態度。因爲那不是否認物質論，就是否認觀念論。然而只要否認一個，便是承認一個，即主張一個了。這樣，結果不過加深牠們的矛盾而已，當然不是辦法。」

「第二，我們不能採取承認一方面的態度。因爲這無異於採取否認一方面

的態度。結果依然是參加物質論與觀念論的爭辯，加深他們的矛盾。如果要解決物質論與觀念論的矛盾，而又只有走綜合論之路，採取綜合方法，並且綜合的方式只有并行論和同一論兩者，那麼這四個失敗之點就是必須避免的了，要能避免牠們，才有正確的綜合。」（引自葉青哲學問題三一頁——三四頁）

『最後我總括地說句幾話，本書所陳述的根本理論是物·心·綜·合·論·即·綜·合·物·質·論·與·觀·念·論。』（前書三三八頁）

這樣來，葉青哲學批判，在幾年前他自己也就作過了。

評哲學到何處去

哲學到何處去的作者葉青先生，在該書的序言末尾引用了人家兩句話：「照著你的路走，讓那些人說他們的吧！」這可見他的自負不凡，自信很專，是一點不接受人家的批評的，也可見他自以為他的意見已經成了定論。但是在結論中又有「這……：當然很簡單，有許多意見我不會寫出，因為還在研究之中沒有成熟的緣故……：就是已寫出的這些，亦不能說是甚麼成熟的意見。不過把平日想到的零星片段加以整理，記錄罷了。所以這只可以作爲一個草案看待，將來必有增改……：這又可見他未見得就完全自信得過。我們試來檢閱一下牠的內容吧。

哲學到何處去是由緒論（原名哲學之概觀——載於新中華）理論的考察（原名科學與哲學——載於二十世紀）歷史的考察（原名黑格兒費爾巴哈馬克思）結論四部分而成。大體上是收錄的幾篇文章，加以補訂編綴，就湊成這本書。一篇附錄是論哲學存廢問題。本書的重要意旨，是哲學消滅了，思惟科學代之而興，科學與哲學一章便論的是前者。結論便是在建立思惟科學。根據作者一貫的形式主義，本書雖

是由幾篇雜文湊成，但在他自己排列安置裝嵌起來，「外觀上獨立的四篇，便有內在的聯繫，而成一本有系統的書。」「第一篇是概論哲學到何處去，第二篇是理論地論哲學到何處去，第三篇是歷史地論哲學到何處去，第四篇是結論哲學到何處去。」

提到哲學消滅這一問題，只要略略知道新俄最近幾年的哲學論戰的大概的人，也都知道機械主義者早已在俄國揭起消滅哲學的旗幟了。據葉青所說，「哲學消滅的議論，蘇俄的新機械論派所說，如前引的話，是有道理的。」「新機械論的哲學消滅一命題，從其結論上看，却是正確的。」雖然葉先生也說過他與蘇俄新機械論無關，而且他原來不大知道那類主張，但是「從其結論上看，可算志同道合不謀而合了。雖然葉先生也強辯過，他所消滅的哲學是哲學中之舊哲學，觀念論的哲學，而非新物質論，但是「從其結論上看，」連新物質論，即辯證的物質論這一哲學也被他消滅了！使用了「正反合，變動的，歷史的，有生長死滅」這一辯證論的觀點，把辯證論本身也消滅了。這樣一來，不但哲學要消滅，科學也將消滅。

因了他——葉先生——只知硬用公式，於是就把哲學和科學之關係套了上一個正反合。其公式如次：哲學之包括科學——正，科學之脫離哲學——反，科學與哲學的統一——合。他把哲學和科學看做是一個東西之發展，在前半則為哲學，在後半則為科學。根據這點，他便是把兩個不同範疇的東西毫無分別地統一了起來。他又以為科學是重實驗，據事實，而哲學則重理想，據推理。根據這點，他又把哲學純全看為是觀念論的舊哲學，而忘掉了與科學相符的辯證物質論的新哲學，因之又把這兩個東西絕對地區分起來。他以為哲學便純是觀念論的，應全被消滅。而科學則全是物質論的，應完全代替哲學。他不知道科學本身之變動，進步，發展，而只知道科學之否定哲學，他更不知道哲學本身之矛盾，發展，進步，而只看到哲學之應消滅的部分。科學中之觀念論的成分，即不科學的成分，他一點也沒看到。至於要促進科學，解放科學，要把新哲學注射入科學，他更是萬想不到。

原來科學與哲學并不是絕對同一的東西，正等於這兩者并不是絕對相區別的

東西一樣。自然、哲學所處理的對象，與科學所處理的對象，都同是自然、社會、思維，即是整個的宇宙。但是，正等於天文學和物理學其所處理的對象雖同齊為宇宙，然而天文學和物理學正無害於兩者之差異一樣。哲學的對象和科學的對象，決不是絕對同一的。我們的葉青先生以為只籠統地分部地處理了整個的宇宙之各部分就夠了，用不着再來加以綜合地研究了。只需要分門別類的各種科學，用不着論究一般的哲學。這便是以部分代替了全體，正蹈入現在許多自然科學的狹隘的眼界。他只知道由總到分，而不知道由分到合。殊不知哲學所論究的，是整體，是一般，是綜合，而科學所處理的，則為部分，特殊。葉先生是只見樹木而不見森林。所以不怕各種科學十分進步，但牠們仍然只處理牠們自己的問題，牠們自己的對象，而哲學的對象并不因之消滅。反之，正因為各種科學日益專門，而所研究的領域愈益深狹，便愈要一種綜合的研究，求其一般的概括的，共通的理論，原則。這就是科學不能代替哲學的理由。

葉先生死死攙着恩格斯的話，硬要比例「呂德威格，費爾巴哈與德意志古典哲

學之終結，『來做造出一個『哲學之終結。』須要知道，所謂古典哲學之終結，并不就是哲學之終結，正等於辯證物質論之不同於機械的物質論一樣。像這樣斷章取義，牽強附會，只暴露其『畫虎不成反類犬，』這是恩格斯最蠢的學生。如照葉先生，『黑格爾以後便不再有哲學，』那末辯證物質論也不算是哲學了，這真是滑天下之大稽。原來葉先生所矜矜自豪的，是自以為他讀懂人家所不會讀懂的恩格斯在反杜林論上的文句。恩格斯的話是這樣：『近代唯物主義，在本質上說來都是辯證法的，而不再需要任何超越他種科學之上的哲學。』這很顯然的只是說，不再需要任何超越他種科學之上的哲學，但是決沒有說不再需要任何哲學。不然，那『留下的一部分——關於思維及其法則的學說——形式邏輯及辯證法』便不應都被消滅了嗎？當然，現在尚堪存留的哲學，是根據科學的結論作為其起點的哲學，決不需要高居於一切科學之上的哲學。正如恩格斯所說：『領會了二千五百年間的哲學發展成果之後，自然科學一方面可以脫離特殊的，離牠而立，處牠之上的自然哲學，他方面可以脫離自己的從

英國經驗主義傳來的狹隘的思維方法。『超越他種科學之上的哲學，是形而上學的哲學。自然科學根本要先拋棄牠，自己方能解放出來，向前邁進。但是照現在的自然科學那樣，要牠自己循着正當的途徑前行，也不可能了，自然科學者的哲學觀點妨阻了牠的進步。我們如要牠繼續進行，並不是簡單地把那現在正指導着自然科學者的落後的形而上學消滅了了事。而是相反，應該把進步的新興哲學導入科學，把科學引向光明之路。而且沒有哲學觀點來貫穿，來導引科學的研究，科學研究本身有時囿於局部而不知道全體，拘於技術而昧於理論，因之時或陷於迷途，時或投入形而上學的懷抱。所以我們不但不應無條件地，無分別地把所有哲學都消滅否定，而且應該積極地提倡新的哲學。惜乎葉先生沒有懂得恩格斯的話，撈着幾句，想也不想，就照着自已的路盲目地走了。哲學是以科學為根據而又指導科學的一種學問，科學不能代替牠。科學進步，牠也跟着進步。哲學進步，科學也進步。

就恩格斯所說的『關於思維與其法則的學說——形式邏輯及辯證法』這

在作爲認識論看待，作爲方法論看待時，是有其特別範圍的。固然分別地研究各種具體科學時，自有其特殊的獨自的方法，但是認識這整個宇宙，即是自然、社會、思惟之一般運動法則的方法，這就不是在某些專門科學上面所應討論所能討論的，這便一定要有各專門科學的方法以外之方法去認識，這便是哲學的工作，不然，我們便要在物理學上去論一段辯證法，又在化學上去論一段辯證法了，這樣是可能的嗎？比如說，物理學上化學上所論的原子、電子，我們固然可說是物質之分析到某種程度時的基本單位，也可說是宇宙之本體，但是在哲學上所講的本體論的本體之物質，則爲離開人們意識獨立存在的東西。這樣看來，哲學的本體論並不因爲物理學化學成立或進步了，而就被消滅，這怎能說科學就能代替了哲學呢？

總之葉青所主張的哲學消滅論，是機械論的觀點，是簡單地公式的複說。一點也沒有理解到他所崇奉的人的學說。

x

x

x

x

原於葉先生的公式主義，在哲學到何處的第三章歷史的考察上，我們又發現許多四不像的公式，恕我們不願耐煩，只就其標題或結論來檢討好了。因為他要證明他預定的結論——哲學消滅——便不惜捏造出許多歷史，歪曲了許多事實，畢竟弄得不通，造出了若干奇形怪像的公式，結果是有意地投降了他所反對的觀念論。他認為嘉爾的最大功績是統一辯證法與物質論，統一物質論與觀念論，統一哲學與科學。第一項我們不用管牠了，單說後兩項。物質論和觀念論能夠統一嗎？嘉爾的辯證物質論是觀念論與物質論之統一嗎？我們知道葉先生之所謂統一，又並不是奧祇赫變，而只是單純地相加。如他在旁的地方說的，葉先生以為嘉爾從黑格爾哲學中抽出辯證法來和物質論融合，這便是物質論在那裏加觀念論，殊不知這是物質論之否定觀念論，這是一個歷史的發展，而不是一個空間上的相加。葉先生在這兒之所謂統一，並不是矛盾地發展，否定的否定，而是一種折衷調和。可憐戰鬥的辯證物質論，一經葉先生去了勢又滲和了雜質，便成了一個和平的二元論去了。

至於他的哲學的科學，科學的哲學，即是哲學科學之統一，更是沒明其妙。自然，新興哲學是科學的，滲透過新哲學的科學也是哲學的，但是科學總歸還是科學，哲學到底還是哲學，決不能有個所謂統一的科學這一不倫不類的名詞出現，而且更不能因了這樣在名詞上的混合淆亂，而哲學便根本消滅了不存在，要是哲學一經和科學統一後便不存在了，那科學也應不存在了。這完全是形而上學式地鬥弄名詞，客觀事實并不因此而改變分毫。

×

×

×

×

最後是思惟科學的建立了。自然，科學之發展是由自然科學而到社會科學，也許到了把思惟作為研究的對象而研究到了說明階段時，也有如思惟科學這一類科學之存在，如邏輯學之類是。但是如我們前面所說，科學所研究的是宇宙之某一部分，而哲學所研究的則為宇宙之整體。即使思惟科學充分成立并發達，但思惟科學所論的對象仍然只限於思惟界這一宇宙之部分現象，思惟界并不可以代替宇宙全體，所以

思惟科學也不能代替哲學。葉先生以爲最初是自然科學成立了，哲學便從自然界退到社會界和思惟界，其次社會科學成立了，哲學便從社會界退到思惟界，現在是輪到思惟科學成立的時候了，所以哲學便退無可退，歸於消滅。這完全是由於他錯認了哲學，不明白哲學是甚麼東西的原故。所以我敢於說，思惟科學成立了，哲學仍然存在，因爲總的問題，并不因此而消滅。

還有就是我們葉青先生所暫擬的思惟科學概論。在這兒我們也用不着一一指摘他的錯誤，這也是一般讀者一望而知的。他把言語學和數學都列入思惟科學，以爲言語學是以文字思維的言語之研究，以爲數學是以數學思維的數之研究，那末一切初民的象形文字和歷來所有的圖畫，無一不是思惟科學的對象了，用文字和數來思維的東西都是思惟科學的對象，那末以原理、公式、法則來思維的東西，也都是思惟科學研究的對象了，這是包羅萬有，這直等於思惟科學包括自然科學和社會科學了。因爲只要是科學研究的對象，都需借用思惟，而且既成的工具——如歷史、經驗等都

是幫助我們思惟的原故。這樣一來，思惟科學之建立就再容易不過了。我們只要把那
些現現成成的科學劃入思惟科學領土內就行了，多麼輕而易舉呀！好一個思惟科學
建立者的開山大師！

而且思惟科學是可以假定若干名目的。如我們的葉先生，以為「注重原理的認
識之研究，」便名曰認識學，「注重法則的論理之研究，」則名曰論理學，「注重技術
的方法之研究，」則名之則方法學。諸如此類，又製造了一批奇形怪狀的名單，如知識
學——就內容而言的知識之研究——文學——（就形式而說的文之研究！！）意
識學或文化學——就總體而說的意識或文化之研究。夠了，夠了，就這樣排列下去，思
惟科學的名單可以長之無窮！這其中有許多名詞簡直不知道怎樣講解？如知識學，那
全體科學以及常識經驗，街談巷議都為這知識學所包括了。那我們的葉青先生又何
必另列一個名稱呢？我們又試問這一些名稱之下是否也有具體的內容呢？所謂思惟
科學的內容，照這樣只是巧立名目，莫須有而已。退一萬步說，也不過把哲學上的許多

理論改頭換面據爲己有，如把認識論改爲認識學，把方法論改爲方法學，照這樣，我們何必又定要消滅了哲學之名而來建立這有名無實的思惟科學呢？

總之葉先生的思惟科學只是幾個名詞的雜湊、搬換、捏造、生做，此外一點甚麼也沒有。

x

x

x

x

末了，我們還得介紹一下哲學到何處去的目的。據牠自稱，那是「很革命的」，是很進步的，「有益於實踐」，但是牠實際的目的呢？是因新興的哲學，不但在解釋世界而已，而且在改變世界，這是多麼危險呀！我們把牠同觀念論統一起來好了，把牠融解於科學之中好了。然而這於「實踐」是否「有益」，這是否「很革命」呢？這簡直是「明修棧道，暗渡陳倉」，而且這是明知故犯。自己在反對哲學，然而畢竟成了落後的形而上的觀念論哲學的俘虜！

關於精神與物質

物質和精神，或存在與思惟，這兩個東西，在哲學上是首先應該弄清楚的名詞。至於物質和精神的關係，即先有存在而後有思惟嗎？抑先有思惟而後有存在嗎？是存在規定思惟嗎？抑為思惟規定存在嗎？這等等問題，在哲學上也是最根本的問題。不怕哲學也經有了二千多年的歷史，哲學上的派別，多到指不勝屈，但是歸綜起來，其根本之點，還是圍繞這一問題的論爭，而且各種派別也可綜括為兩大陣營。即是說主張存在在先，思惟在後，前者規定後者，不是後者規定前者的，則為物質論；反之，主張思惟在先，存在在後，思惟規定存在，而非存在規定思惟的，則為觀念論。一部哲學史便是這兩派以各種各色的姿式，以各種各式的武器出現於戰場的鬥爭史。

哲學上的這兩大派別，始終對立着，鬥爭着，決不能折衷調合。雖然也有過許多人想并存兩者，兼取其長，以期消滅兩者間的矛盾和論爭，但是統通失敗。因為觀念論和物質論是根本立在兩個不可調和妥協的世界觀上面的。其根本出發點，其根本立場不同，怎樣能使他們相安呢？世界觀之各有不同，其原因決不僅是由於各人的意見不

同，而是因爲各人在社會上所代表的階層不同，由實生活的矛盾，反映成意識形態上哲學上的對立。如果社會上已經沒有對立的矛盾的各種不同的人羣階層了，那也許那各代表不同的人羣階層的觀念論和物質論兩者間之鬥爭才會停止吧。在現在這兩者的鬥爭不但不能減輕，折衷，調和，而且更進入了一個新的階段，其鬥爭的方式更爲複雜，鬥爭採取的方法，更是新奇巧妙。如有人妄想要來調解這二者之論戰，如果不是故意要來做迷亂，朦蔽，緩和敵對者鬥爭的勇氣，掩護落後思想，維持那做拉倒車和維持現狀的思想等等工作，那也是愚而無功的一回事，而且也是不自覺地盡了維持那倒推的思想的任務。我們只要一看哲學史，便知道那些調和派——二元論——之失敗了。因爲那些調和派根本就對立的兩派之中看重了一派，并且以這派爲立場來把另一派置在自己的籠罩之下的原故。而且這些調和者，你們又必然是隱隱站在觀念論的陣營中而戴着中立者的面具的。因爲他們沒有與激烈的物質論者作正面的澈底的鬥爭的勇氣，所以他們只想消解，緩和，從消極方面來爲觀念論賣力。但是，

這兩派依然是兩派，而且也只有這兩派，他們還是繼續着鬥爭。

在我們中國，觀念論和物質論也不例外地發生過戰爭，而且現在還在繼續，在將來也許更要擴大。如果我們說以前的「科玄之爭」是觀念論和物質論之爭，那末這兩派的論爭便就開始了。不過在當時不但站在觀念論方面的人只是背誦着西歐的一些神祕主義的觀念論者的牙慧，自己說不上自成體系；而且就連站在科學方面的人，也不知道甚麼叫做真正的哲學上的物質論，只不過摭拾西歐市民學者的一點科學上的名詞而已。對於新興的辯證的物質論，那時當然還沒運輸進來。聽都各有聽見說過。繼後，西洋的市民哲學——觀念論的哲學漸漸由資本主義經濟之輸入而為中國人所學習了。這時的張東蓀之流自然比他在科玄之爭時的同儕們進步一些深入一些。他自己雖沒有建立起真正的「新哲學」——實際也不能建立，——但學習模倣總要像些。但同時在另一方面，跟着社會之變革而新的物質論也不久在中國發生了。在初期尙是名詞和公式之介紹和搬運，尙在發生時期，說不上成長。所以和舊的落

後的觀念論尚未發生交涉，尚未正式挑戰。可是因社會現實的矛盾之加大，而鬥爭便發展到各方面；而且於現實方面的鬥爭稍為沉寂，於意識形態方面的論爭反而高漲。所以哲學上觀念論和物質論的論爭在中國也跟着發生了。

但是跟着鬥爭的進展，不僅更尖銳，更深刻，而且在保守派——即觀念論方面，爲了要能應付那持着新式武器的敵人——物質論者起見，他們是不能不放棄自己從前那一套舊的武器，或者不能修補磨練舊的武裝，來同人家戰爭的。在戰爭的過程中，不但前進的方面訓練了自己的武器，而且保守者方面也漸漸學習製造他們的敵人的武器來從事自己防衛，同時拿來進攻敵人了。這就是「欲以子之矛攻子之盾」的辦法。在現在有許多實際是立在觀念論的陣營中的人，反而要大聲謾罵人家不懂「dialectic」不是「新物質論」，就是這個原故。更進一步，偏偏自己骨子裏是個觀念論者，却偏要穿着假的新物質論的外衣，招搖過市，用以欺昧一般人，好行其詭計，而暗中却把物質論換成觀念論了。像這樣的人，不獨俄國的波格達諾夫等爲然，就在我們中國，

也正有着這種人。

現在我們應該做的工作，並不是極積地首先來攻擊那些自認是觀念論者的人，因為時代已經給他們以批判了。而且就批判他們也比較地容易。因為他們的真實面貌，是一望而知的。他們並沒有穿着虛假的外衣，並沒裝着巧妙的似是而非的混人的腔調。在戰場中他們是番號不同，旗幟分明的敵人，容易作為追擊的對象。但是裝着物質論者的面孔的觀念論者，則不特可以混亂我們的戰鬥者的視線，使我們難於認出他們是漢奸敵人或是朋友，而且他們混在我們的戰線內，大做其欺騙和麻醉的工作。所以我們當前緊急的敵人是後者而還不是前者，我們應先把他們清查出來，我們才好做第二步工作。

自然，做這「掛羊頭買狗肉」的勾當的人，在目前是不在少數。但是我們也并不是把他們統通都找來作清算的對象。我們是要檢那在這樣的羣中佔着指導地位，而

且他在以前和現在尙迷惑着好多的青年的人來作對象。這樣的人，在有個時期，他也說過一些中聽的話，而且就在現在，他也還是句句不離物質論的立場，引經據典，來證明他是新物質論者；但是，他在某些時候，某些地方，某些場合，其所以還說的有幾句真話者，這并不是由於他有意愛護新的哲學，主張新的真理，而是因為他要以言詞上的激烈新穎，來做釣取實利的香餌，是從反的一方面來取得進身的階梯，是要標榜着前進的旗幟，來招致落後者羣的重視和青睞。決不是本意如是。而且爲要在大衆中起矇蔽，紊亂，淆混，麻醉的作用，如不裝着前進激烈的樣子，是不能發生作用的。我們就要剝去他的虛偽的外衣，現出他本來的真相。

在這樣的挑選之中，我們現在是選擇出了葉青先生。如果對近年中國哲學界相當注意過的人，恐怕都知道這有大量出產的自命是新物質論者的唯一無二的大師葉先生吧。他的大著有張東蓀哲學批判，胡適批判，哲學到何處去等等，這些書大者百萬言，小者也十餘萬言，而且在二十世紀雜誌上，最近一年出的研究與批判上，以及

在他做文章時在註解中每每引用他自己一人（只引用他自己的書的文章的話，旁的人的是值不得引用的，除非是要曲解牠）的文和書，則更是浩大衆多。在中國，像有這樣豐富的哲學著作的「新物質者」，恐怕葉先生是第一位了吧。

在他這樣豐富的，大量的文字中，我們是否可以尋找出或者嵌合成一個類似「新物質論者」的葉青呢？如果稍爲懂得新物質論而又對葉青先生的大著溜覽過的人，我想是不會肯定地答覆一個是字的。自然他在大堆的文字中也建立了若干公式，建立了若干圖表。在表面上也算「自成體系」。而且一體系完整了。但是如果我們一考察其對哲學上基礎的問題之如何處理，那我們就不會爲這大堆的字和公式等所迷亂的。

在前面說過，哲學上的根本問題，觀念論和物質論幾千年圍繞着牠從事論爭而因以區分爲不能妥協的兩大陣營的中心問題，便是關於物質和精神，卽思惟與存在之關係的問題。我們要鑑別孰爲觀念論者誰爲物質論者，我們首先便要在這問題上

來對他們作定性的分析。現在我們所選出的葉青先生，他對於這問題是作何了解呢？我們現在所據以為批判的根據，是他最近在他所辦的研究與批判各期上所發表的與這問題相關的文章。因為這才是他最近的思想。計有該雜誌第一卷第四期上的物質與精神，第二期上的觀念論的分析，第七期的理性與經驗，第五期的存在與思維，第八期的關於物質——精神——物質五篇文章。現在我們就正式來檢討牠們吧。

因為物質論和觀念論兩者的立場不同，則其宇宙觀便根本差異。凡是同一客觀事象，只要是以不同的立場的人去了解牠，去說明牠，可都生出各種不同的結論來。物質和精神這兩種東西，在哲學上，觀念論和物質論的解釋各有不同，而且絕對相反。自然，有些二元論者，一面採取觀念論的說法，而一方面又要表示公平，又把物質論的說法，「兼收并蓄」，「并存兩可」。但是分析到結果，還是都不能不有所「偏向」，而且不能不能偏向於觀念論。所以物質與精神之真正立於相反地位的解釋，歸納起來，只

有兩種，即是觀念論的物質與精神和物質論的物質與精神。

物質論者說，所謂物質世界，就是離我們獨立，而能夠刺激我們感官并——此引起我們某種感覺的一切事物。這是普列哈羅夫之有名的物質論定義。所謂精神，就是客觀的物質刺激我們的感官和思官因而反映出的一種作用。先有物質而後有精神，物質規定精神，并不是精神規定物質。而且思惟根本就是物質——感覺器官和思惟器官（如大腦）的作用。精神不能離開物質而存在，更不能離開物質而發生作用。至於觀念論者的說法呢，恰與物質論者相反，他說觀念產生物質，物質是觀念之所變現。精神在先，而物質在後，精神規定物質，并不是物質規定思惟。至於心物二元論者，則綜合觀念論和物質論的說法，承認二者都有是處。他說，思惟與存在同時存在，無所謂誰先誰後，誰主誰從，各人有各人的領域，相互發生作用，發生影響。總括起來說，物質論者是把世界看做單一的物質的整體，觀念論者看做單一的觀念的整體，而二元論者則把宇宙看做由心物兩者構成的。例如康德那樣，他雖是二元論者，但他的先驗的範疇，以

及不可知之物自體，都表示出他仍是曖昧的觀念論者。所以物質和精神只有兩種解釋。

我們的葉青先生又是怎樣說的呢？自然，他要冒充「物質論者」所以在表面上還是說「物質是能作用於我們的感官的東西」，「精神是認識器官發生的思惟作用。」但是我們要考察牠是否正確，我們不僅看這簡單的定義就夠了。我們要看牠是怎樣說明這兩者間的關係。

葉青一貫的痺氣是先把一種東西剖分為兩個對立的，切然分離的不同的東西，而又把這兩種東西弄來排在正反合的公式上，把某者認為正，把某者認為反，而後綜合這兩者，做出一個合。他對於精神和物質之關係這一問題，也是照樣地炮製，以造出迷人的花樣，而達到他實際預備好了的目的。他只是抽象地在做他的思惟工作，邏輯工作，公式工作，他一點也沒有顧慮到實際的事實的眞象，而且他只是在做綜合工作，統一的工作，他却完全忽略了，或有意地掩蔽了矛盾發展，對立統一的實際過程。所以

他。只。看。見。抽。象。的。紙。上。的。正。反。合。公。式。和。平。的。相。生。相。合。而。沒。有。看。見。矛。盾。的。鬭。爭。的。相。剋。相。生。我。們。只。要。一。看。他。的。物。質——精神——物。質。的。公。式。便。知。道。他。的。用。意。所。在。了。

本來物質和精神兩者是一個東西。精神是具有高級的組織的物質的作用。不怕精神是如何地發生着大的作用，但終歸是高級的物質——人類的頭腦的屬性。我們斷不能說物質產生精神，而精神又能產生物質。正等於說，因為物質具有能這種屬性，便說物質產生了能，而能又能產生物質。因為屬性離了牠的發生者是不能存在的，而兩者都是統一的東西，并不能切然分離而各自獨立。我們只承認世界之單一的物質的整體性，世界的歷史就是物質進化的歷史。精神是物質進化到了某種階段時的產物。

根據葉先生的公式，似乎物質產生了精神，精神又否定物質，而最後物質又綜合精神，否定之否定一樣。如果說正反合的公式還是有作用的東西的話，那反必是正之

否定。而合又是正之否定的否定。套入物質——精神——物質這一公式則等於最後是物質。其次精神否定物質，最後物質又吸收了物質和精神同時又排除了物質和精神兩者，成了否定之否定。但是我們知道葉青的正反合中是沒有對立矛盾的。退一萬步說，也只有和平的發展。如由物質發展成精神，再由精神發展成具有物質和精神的物質。原來具有精神的物質並不為精神所否定，而精神根本不能自成一個發展階段，不能離了物質而自成一環，又來否定物質。我們只可以說在封建社會中包育了資本社會這一對立物，經過鬥爭矛盾的發展，而資本社會否定了封建社會，這是第一否定。在資本社會中又孕育了將來社會這一對立物，經過鬥爭矛盾的發展，而資本社會又被否定了，這是第二個否定，否定之否定。但是封建社會與資本社會，或資本社會與將來社會，在性質上都可以分做切然的兩物。雖然也一面保留，但是由量的發展，而到了質的差異，切然是兩種不同的東西了。而且在變革的過程中無論如何是有突變的。物質和精神二者是具有性質不同的兩種東西嗎？比如說，我們把物質比做封建社會，把

精神比做資本社會，把綜合了精神和物質的精神，比做將來社會。那末，在中間一環的精神便可以離開物質而自己單獨存立了。因為資本社會確是從封建社會獨立了的一個社會發展階段。這樣一來，本來是「不能離開人的認識器官」的精神，這時便能單獨發生作用了。這是物質論者的說法嗎？所以物質——精神——物質這一公式，其意義不但只是形式上抽象的公式而已，而且是一觀念論的公式。我們只可以這樣理解：把物質比做社會的經濟基礎——即下層建築，就拿精神比做社會的意識形態——即上層建築。固然上層建築對下層建築能發生反作用，但是決不能說上層建築否定下層建築而能自成一個社會發展階段。可與下層建築異其質量，而又產生下層建築。從這一點，我們就知道葉青只好亂用公式，對任何問題都把公式套上去，不問台不合，這不單是公式主義者，機械論者的毛病，而且也是一般觀念論者的技倆。在起先是把原本不可分的整一的東西，強分之為二物，使之相互對立，分離，繼後又說某者由某者產生，又產生某者，結果配成一個人工的綜合統一。只利用抽象的正反合，來朦朧着具

體的對立的統一。這便是葉先生在「物質——精神——物質」一公式中所採取的方法。

葉先生說物質固然產生精神，但精神也產生物質。物質之產生精神這也不用說了。至於精神產生物質又怎樣解釋呢？他常常喊着「觀念轉化成事實」一句話，他認為這是他的大發現。他又引經據典地說，「沒有革命的理論便沒有革命的行動。」他爲了高調牠的作用，便無疑地又自認是祖述了他口頭所標榜吶喊而實際是把他作爲輓子的費爾巴哈論綱的作者，殊不知他的口頭上的祖述者的真意，只是在批評機械的物質論者，一點也沒有便利了觀念論者，即使承認了觀念論者之某一部分的作用，但還是說「唯心論者當然不是恰切認識物質的真實行爲的。」葉先生也許理解得不善，也許故意歪曲，就只看到「正是人來改變環境」而忘却了「人的改變是環境和教育的改變之結果，教育者自己也受教育。」我們試問改造經濟的精神是

否爲經濟所產生？而且正在精神對事實加以計劃實踐改造之際，該項精神是否是離人的物質的肉體，歷史的社會的客觀存在而獨立的精神？據葉先生說，「經濟是人『認識』自然而造出的，」於是又做出一套邏輯，「（一）經濟是一種社會現象，爲人所造出。造出就是行爲，所以經濟是行爲的結果。（二）人的行爲本於認識，因爲他是有意識的動物。在行爲前必定要問一個所以然。（三）要認識了自然才能改變自然，因而才能造出人工的物質，有所謂經濟也者。」像這樣就可說「精神產生物質」嗎？我們要明白葉先生是把人的精神從人的物質的肉體分開，又把個個的具有「認識」精神的人從新社會的經濟分開，然後才說人立於經濟以外對於自然加以認識。「造出」經濟，而且人也是從自然獨立的東西。那末，這樣的離開了社會而獨立存在的人同那魯濱孫和禮拜五又有甚麼不同呢？這只是抽象的人，實際上是沒有這樣東西的。實際說，改變經濟的人到底還是社會的產物，正因其是社會的人，而且是人羣，不是個個的人，他才能根據社會經濟之客觀發展的規律法則，而又社會地，集體地來改

造社會改造經濟。如果說精神有莫大作用的話，那只有在這樣的條件之下才有作用。要觀念能轉化成事實，那必要根據事實的觀念，脫離了客觀事實的空想是沒有甚麼作用的，而且認識自然，改造經濟這一實踐過程，根本就是一個物質變化的過程，社會的過程，決不是精神獨立在空中而指導着被動的物質之改變的，離開了實際的精神是不能認識甚麼改造甚麼的。在認識和改造的過程中，精神和物質是統一的。總之，不管取出怎樣的例，怎樣的巧辯，精神總不能離物質而存在，而發生作用。

葉青又咬文嚼字地同人家辯駁，說產生就是改變，改變就是發生。又說所謂物質產生精神也並沒有實際，產生甚麼，只不過「憑已有的自然物」而加以改變，「特殊物質仍然是一般物質的改變。」「如果物質產生精神的產生，既不是絕對地由無之有，而只是把已有的物質改變為新的物質，那改變就是產生了。」是的，物質產生精神並不是絕對地由無之有，這正是我們的意思。因為精神如離了物質根本就無所謂「有」，沒有作用者那有作用呢？沒有物質那有物質的屬性呢？不過物質產生精神的

意義。正是說精神爲物質所發生的作用。但是葉先生之所謂「精神產生物質」不亦是說物質爲精神所發生的作用嗎？物質產生精神，倒由物質發生了物質的作用，但精神產生物質，那不是由那離開「有」（物質）的東西而絕對地由無之有嗎？至於說「已有的物質改變爲新的物質」這一物質產生精神，爲物質「改變」物質而成精神，便說精神也能改變「已有的物質而爲新的物質」爲精神「產生」物質，而「改變」與「產生」便是同樣，那末，又何必說精神產生物質，或物質產生精神，而不說物質產生物質呢？我們試問，離了物質的精神，是否能產生新物質和將已有的物質改變成新物質呢？這樣看來，不管你說「產生」也好，「改變」也好，總之是物質產生或「改變」成高級的物質——具有精神作用的物質，決不是精神「產生」或「改變」成新的高級的物質。如果沒有革命的社會基礎，沒有擔負革命的階級的人羣，根本就沒有革命的理論，更說不上理論產生行動，而且理論要能產生行動，必定要理論把握大衆、理論和革命統一起來才行。這倒是物質產生精神呢，抑是精神產生物質呢？

至於葉先生之所謂「說經濟是由人認識自然而造出的，乃就牠的產生言，爲人作用於經濟的過程；說經濟是獨立於人的意志之外的，乃就牠的存在而言，爲經濟反作用於人的過程，兩者并不矛盾。」他的意思是說，就存在言，姑且認爲物質先於精神，但就產生言，則可以說精神產生物質。這也就是說，只要物質存在了，或者說精神自從物質產生出來以後，那以後對於物質的一切認識，因認識而改造，這等等都是精神產生物質。他把存在和產生兩者，不知爲甚麼要故意鬥弄虛玄，在字眼上賣弄？我們試問客觀世界之存在是在靜止的狀態中存在的嗎？抑有進化和發展？如有進化和發展，那我們就可以說，客觀世界之存在和產生是統一的，在刻刻變化中存在着。這兩者并不是分開的兩件事情。至於「認識」是這進化着的客觀存在發展到人類時才發生的，怎樣說「就產生說」是精神產生物質呢？

據葉先生所說，觀念論的長處，在於牠能說明現象，而物質論的長處在於牠能說明根源。根據這兩句話就可推論出物質是作為宇宙的根源看，而精神則作為宇宙之現象看。觀念論的精神產生物質是如實地正確地說明了宇宙的現象，而物質論則只能說明宇宙的根本來源。所以葉先生要「兼收并蓄」，「截短取長」。綜合兩者，而求得適中辦法。但是我們又試問觀念論真地「恰切」地能說明宇宙的現象嗎？單就物質和精神的關係一問題來說。觀念論者說思惟決定存在，思惟為主，存在為從。那末這種說法果然符合於客觀世界的真實現象嗎？還有，根源與現象是決然分離的兩種東西嗎？我們知道，整個的宇宙都是物質的整一體，其本質是物質，其現象則是物質的形象狀態，在物質的本體和現象之間沒有切然不可超越的鴻溝。并不如康德或休謨等觀念論者所說，我們所能認識的是世界之現象，而世界的本體則成為自存物而不可知，現象和本體便是切然的兩種東西。我們不但能認識現象，而且一步一步的能認識本質——根源。在不斷的認識和實踐的途中，以前的自在之物成了我們的所有

之物了。而且現象與本質間之差別是相對的。而本質和現象兩者則是絕對地統一於物質性之中。至於精神作用，精神現象則不過物質現象之一種，根本是一種物質作用。觀念論不明白這點，便首先把本質——物質——和物質的一種現象——精神分開，而又看重這種精神現象，高調其作用，說明其變化活動，把牠的本質便丟在後面了。而二元論者便從觀念論分開本質和現象這一點出，發承認牠的一半貢獻，而採取之。這便是葉先生所鬧的把戲。

*

*

*

*

總之，我們的意見是認為思惟是存在的屬性，先有存在，後有思惟，存在規定思惟，并不是思惟規定存在。世界整個是物質的，不管自然界，社會界，思惟界。人類是自然的產物，而思惟又是人類頭腦的產物。精神是物質發展到了高級組織時所發生的一種作用。這才是正確的物質論的觀點。像葉先生那種精神產生物質的議論，則完全是觀念論的說法。

還有，葉先生在批判反駁他的人時，便大喊他自己是新物質論，他自己一個人才懂得辯證法，而罵人家爲粗俗的愚笨的機械論者。他認爲他是用正反合這公式綜合了物質和觀念兩者的，他又自炫他用辯證法綜合了觀念論和物質論兩者。但是他一點也怕理解物質就是物質，世界整個是物質的發展進化，決不能把精神抬到與物質並列的地位，他不敢大胆地立在物質論的立場。他只是「偏向」於物質論，他一點也不敢得罪觀念論者，因爲觀念論者能說明現象。於是他之綜合，是立在兩者之外的第三者來綜合，這不同於他自己的兩種東西。這種綜合只是調和的湊弄，其綜合過程中，并沒含有甚麼鬥爭矛盾。他更不是立在物質論的立場來克服觀念論者，否定觀念論者，他只是想消滅兩者間衝突矛盾的成份，而令其相安於一堂。而且他心中有這企圖，不直接否定合（新物質論）上面的反（觀念論），而實際是要把反上面的正（舊物質論）作否定之否定。這樣一來，他的新物質論，只是物質其名，而唯心其實了。

到了思想對立尖銳化的現在，各種改裝過的落後的學說理論，竭力在做假冒，混

亂的工作。如葉青先生，便是專門幹這種勾當的一個。但讀者要注意，這並不是出於他的無知，完全是明知故犯，有意來做這種掉包工作。所以我們應該認清他，檢舉他，并把他的招牌折下來，永遠放在污穢不堪的毛廁裏。

哲學到何處去並答葉青君

一 引言

前次偶爾在文化批判上寫了一篇哲學到何處去的書評，不料竟引起了該書作者葉青先生的反駁。他在他編的研究與批判第二卷第二期上面寫了一篇關於哲學到何處去，專門答復那篇書評。我在寫那篇書評的時候，因為那只是一篇書評，所以不能把我對該書的意見詳細地加以論證。現在有了葉青先生的答辯，使我不能不更詳細地來檢查該書和作者的答辯文章了。前次在短短書評中所未論到的，現在想加以補充，所未指摘出的，想指摘出來。而且在葉青先生這次的答辯中，又重新提出了他最近的大著哲學問題，這更暴露出他對於哲學的更進一步的意見，同時也給我們進行檢討時提供了一個更具體的對象，所以我們也不能不附帶地論及，免得另外作文來批判。

葉青先生近來在他編的研究與批判上不斷地有哲學意見之提出，如觀念論之分析，關於精神與物質等等，在這些文章中，我們更活生生地看見葉青先生的哲學究竟到

何處去了。所以我們在批判他時，也隨時收集他所發表的這一類的文章。另一方面，批判葉先生的人現在倒是很多，最近的如中山文化教育館季刊上沈志遠說他有馬赫主義和新康德派的嫌疑，實際上是幫助了觀念論。在不久以前的知識上有一篇賣解者流的人生哲學（大概是這樣的題目）批評他的人生哲學新體系。在讀書生活上，艾思奇幾乎同他在研究與批判上一樣，旗鼓相當地論爭着。但是以上這些批判大半都是對於葉西哲學的某一面的批評，而作整個討論的，現在還沒有。我現在借着這個機會，想把他在哲學上的幾個重要意見和他的企圖，從其發展的必然歸趣上作一總的檢討。同時我也希望讀者去參考其他的人批評他的文章。

如果是站在新哲學的立場，那一定是說哲學是有派系性的，決不是超然的，絕對客觀的。而且一定主張哲學上的論爭是由於實現社會的矛盾的反映，決不是如葉青先生在他的近著哲學問題上所說那樣，哲學上的論爭，即物質論和觀念論的論爭，僅僅由於各人主觀上對於思惟與存在一問題具有不同的意見而已。實際上，哲學上的

觀念論和物質論是代表兩個不同的世界觀，是代表兩個在社會中物質生活完全不同的人羣的思想體系，決不只是由於各個人意見的不同。因為這點，所以哲學上矛盾的解決，也並不如葉先生那樣，把物質論和觀念論在觀念上綜合起來，調和折衷起來，就能解決的，實生活反映出的矛盾，必須要從社會基礎方面去解決。而且哲學問題，如思惟與存在的關係的問題，也不是葉先生的「心物綜合論」（即二元論或觀念論）所可消滅的。現在葉先生之所以要消滅哲學，然而又要成立「心物綜合論」，這恐怕也不僅是純觀念上意見上的主張吧？

二 消滅哲學論

我們首先是來討論哲學，是否本身會消滅或正在消滅，抑或是葉先生想要消滅牠的問題。

自然，我並不是說哲學就沒有發生發展消滅這一歷史的辯證的過程。（這在下

面去討論)我也不反對哲學在初期在某種限度內包括科學。但是我在文化批判的書評(以下簡稱書評)上所說的哲學與科學的關係,是就現在的哲學和科學一般的相互間的關係說的。我是不贊成哲學消滅的(理由見下)而且我贊成現在的哲學因自然科學和歷史科學之進步發達,其內容更加充實豐富,所以哲學在現在還是獨立的一門學問。科學不怕是如何的發達,但我認為牠并不就整個代替了哲學的地位,牠也是同哲學相對待的(在相對的意義上)一門學問。這兩門學問,我們不管牠在歷史的發展上竟管有合流的時候,相混的時候,有誰包括誰,誰由誰分裂的時候(如其他許多科學在初期都包括幾種科學,其後才分裂成各部門一樣)但是在目前,我們也可以把牠們相對地對待起來說的,是找出牠們相互間的相關關係的。科學和哲學在現在的限度內,除了牠們歷史發展上的關係外,還有其空間上的交互作用,相關關係。比如科學是分論宇宙之各部分,而哲學則為總論宇宙之總體;科學所研究的是客觀宇宙之具體的各部分的發展規律,而哲學則為研究自然、社會、思惟之一般

的運動法則；科學給哲學提供材料，而哲學又從各科學中豐富自己的內容，又反而指導科學，作科學的科學。這不是哲學和科學兩者在現在的相互關係嗎？在一定的時間內，在一定的範圍內，即是說在具體的條件下，我們這樣的看法，是必需的，而且是正確的，決不如葉先生所說，這是形式邏輯。

x

x

x

x

爲要證明葉青先生之消滅哲學的不對，我們無妨在純理論地論證之前，來看一看他所引用的文獻。自然，他所引用的文獻，在他看來，在他解釋起來，是爲他作辯護的，而且他引用的時候，也就是專門選擇那似乎可以曲解的文句的。但是我們只要下細一檢查他自以爲爲他作解釋的文句時，才知道那恰和他的意見相反。這充分證明了他對人家的文句的理解之不足，不然便是有意「曲解」，「斷章取義」，「牽強附會」，爲了免得又被斷章取義起見，我們無妨把恩格斯的原文引長一些：

「因爲有這三大發現，因爲自然科學長足的進步，我們現在才能夠不僅證

明每種科學中自然界過程間相互連繫而且證明各種科學間相互連繫。這樣在大體成系統的形式之下，我們就可以拿經驗的自然科學本身所供給的材料，製成一個整個的自然界現象互相連繫的圖表，製成這種總圖表，以前本是所謂自然哲學的任務。可是以前自然哲學所成就的，不過是拿理想的和幻想的連繫來代替當時的真實的連繫，拿空洞的觀念來填補當時所缺乏的事實，來彌縫缺陷。現在人們只要觀察那以辯證法方法去研究自然界所得的結果，即研究各種自然界過程間相互連繫所得的結果，已經可以得着現時代夠用的一個「自然界系統。」現在自然界連繫的辯證法性已經自然而地深入那些由玄學方法教育出來的自然科學家頭腦中去，於是自然哲學也就確定地被消除了。從此以後，所有復活自然哲學的企圖，不僅是徒勞無功，而且是退步落後。」（引文見林譯宗教、哲學社會主義三四〇至三四二頁）

如果我們的眼睛沒被塵沙蒙蔽，那我們一定看得出恩斯格所指的應該拋棄的

哲學在這兒是那「理想的幻想的空洞的」與真實的「自然界過程間相互連繫」背馳的「自然哲學」。葉先生「自然哲學」觀念論的超出於一切具體的自然科學之上的形而上學的「自然哲學」，並不就是統指的一般的哲學呵！葉先生在這兒顯然是把自然哲學上的「自然」二字措了油。恩格斯所說的自然哲學爲葉先生弄成哲學，恩格斯說所有復活自然哲學的企圖是徒勞無功，而葉先生就弄成所有恢復哲學的企圖都是開倒車，這並不是理解不到，而是眼睛吃虧！

在這一段文章中我們又顯明地看出「現在人們只要觀察那以辯證法方法去研究自然界所得的結果……已經可以得出現時代夠用的一個「自然界系統」現在自然界連繫的辯證法性已經自然而然而地深入那些由玄學教育出來的自然科學家頭腦中去，於是自然哲學也就確定地被消除了。」這顯然可以看出，一方面固然由於自然科學本身之發展進步，而自身發現了許多辯證法的規律，豐富了辯證法的內容，但同時也是辯證法之深入到自然科學家的頭腦，辯證法貫穿在自然科學的研究中去。

才驅逐了，消除了，代替了從前的自然哲學。決不如葉青那樣說，「電子論，量子論，相對論，光粒浪論等，尤富於哲學的意義。質與量，粒與波，時間和空間都統一了，還用得着甚麼哲學來做綜合的研究呢？」我試問，自然科學本身就已經完全得出統一的正確的宇宙，「整個自然界現象互相連繫的圖表。」就不用哲學來貫穿，不用那關於自然，社會，人類思惟之一般運動法則的辯證法來研究了，那末爲甚麼現在的能力論等却又要否定物質之存在，而大唱其物質之消滅論呢！自然，我們不是用高居於一切自然科學之上的自然哲學來做綜合，但是據恩格斯的意見是「還用得着」而且必需用辯證法這種「哲學來做綜合」的。葉先生否定哲學也否定了辯證法。同恩格斯的意見全然相反。

又將就葉先生所引恩格斯下面的文句來看：

「牠是從一切舊哲學剩下並能夠存在的東西，其他一切都消解於自然和歷史的實證科學之中了。」

上面明明是說辯證法是從一切舊哲學剩下並能夠存在的東西。其他一切舊哲學所處理的所管轄的東西，都不能獨立存在而消解於自然科學和歷史科學之中。辯證法，辯證法的唯物論是克服了「舊哲學」，從舊哲學脫變了出來的新哲學，完全消解於一切實證科學之中而用不着另外研究的，不是新哲學，而是舊哲學，如「自然哲學」是。葉先生在承認了「不錯，辯證法是哲學」而後，又說「這只是在就辯證法的來源而言，若其實證能成爲科學理論，則由於科學照應了牠。」這真是莫名其妙！辯證法的來源既是哲學的，而又「能成爲科學的理論。」「科學又照應了牠。」這不就證明了辯證法是科學的科學——哲學——是科學的哲學是甚麼？葉先生的話是證明辯證法之成爲科學的新的哲學，並不證明新哲學之消滅。再看恩格斯後面一段文章：

「自然是辯證法的試金石，而且應該說近代自然科學爲這個證據供給了極爲豐富的日益增加的材料，結底致使這些材料證明了自然的歷程是辯證法的，而非玄學的。」

上面一段話，我們只看見了辯證法得到了自然科學方面的證明，決不是說辯證法不是哲學。所以葉青也不得已，只好說「不錯，辯證法是哲學——因此科學的辯證法，即物質論的辯證法，不在消滅之列。」但是葉先生所要消滅的哲學是甚麼哲學呢？是「舊哲學」「古典哲學」，但這在恩格斯也作過「古典哲學之終結」了，何須葉先生來畫蛇添足！原來葉先生是想并一切哲學（新哲學也在內）而消滅之，但到了找不出根據，在理論上又講不通時，也就只得說，「物質論辯證法不在消滅之列。」

葉先生硬說他沒有「斷章取義」「牽強附會」，但是我試把葉先生所引用恩格斯下面一段文字取來看：

『我們一經明白了哲學的任務在於每個哲學家單獨來實現那僅僅只有全人類在其繼續發展中方能做出的事——我們一經明白了這點，在「哲學」一字的傳統意義上的哲學，就歸於結束了。』

還有，

「這是隨着黑格兒哲學在一般形式下終止了。」

葉青先生在這兩段文字中又顯然把「傳統意義上的哲學」和「一般形式」數字看脫了。殊不知恩格斯明明白地是在說「古典哲學」之終結，是在舊的「一般的形式」之下的哲學之終結，是在哲學一字的傳統意義上的哲學之終結。未必這還不夠明顯嗎，偏偏要引「因此黑格兒以後便沒有哲學」硬說「我則以為古典哲學之終結就是哲學之終結，提出哲學消滅論來」，而且要把「我則以為」的杜撰的意見，估着說是恩格斯的意見，以為反對了他這意見，便是「批評了恩格斯」。這還說不上是恩格斯最蠢的學生，而且簡直不是恩格斯的學生，而是他的曲解者，反對者。

現在我們再引兩段恩格斯的文章來看：

「領會了二千五百年間的哲學發展的成果之後，自然科學一方面可以脫離特殊的，離牠而獨立，處牠之上的自然哲學，他方面可以脫離牠自己的從英國

經驗主義傳來的，狹隘的思惟方法。」（吳譯反杜林二〇頁）

『哲學從自然界和歷史中被驅逐出來以後，只剩下一個地域可以給牠藏身了。這個地域就是純粹思想研究思想規律的學說——邏輯和辯證法。』

可見恩格斯并沒消滅哲學，只是規定了哲學的領域，確定現在新哲學的範圍，并指示哲學不應脫離科學而立在空際。

我們還可引伊里奇一段話來：

『我們必須了解，如果沒有正確的哲學素養，任何自然科學，任何唯物論，對於市民思想的襲擊，與市民世界觀的復興的鬥爭，就不能支持。爲要支持這種鬥爭，堅持到底，得到充分的成功，自然科學家須是近代的唯物論者，必須是卡爾所代表的那種唯物論的有意識的信仰者，即辯證唯物論者。』見於其關於戰鬥的唯物論的意義）

我們再引用辯證唯物論教程上一段話來做文獻之徵引的結論，牠把恩格斯的

意見正確地理會了的。

「恩格斯在與具體的知識領域的發展（社會科學自然科學等的發展）相關聯之上，提出了舊的意義上的哲學告終的問題，究竟是怎樣的哲學告終呢！這是與實踐和具體科學沒有聯繫的哲學。」

「隨着社會科學的進步（卡爾學說）隨着十九世紀到二十世紀的自然科學上的新發見，哲學與具體科學間的分離，即從具體科學分離了的哲學，就告終結。但是與人類的實踐及科學全體的發展相聯繫的哲學，還是存留着。關於自然人類社會與思惟之一般的發展法則的學問，即辯證唯物論，還是存留着。」

該書指出，「機械論者們，用自己的主張，曲解了馬、伊主義關於哲學與具體科學間的聯結的理解，特別在自然科學上採用市民的思想……機械論者們放棄了辯證唯物論，而屈服於市民的世界觀。」我們讀這些文字，一句也用不着解釋，也就知道葉青先生之曲解，硬是機械主義者，「與俄國新機械論者不謀而合。」

在書評上我說過這樣的話，『連新物質論，即辯證的物質論這一哲學也被他消滅了！他使用了「正反合，變動的，歷史的，有生長死滅」這一辯證論的觀點，把辯證論也消滅了。這樣一來，不但哲學要消滅，科學也將消滅。』葉先生的意思，以爲是變動的，歷史的東西一切都要消滅。那麼辯證物質論也是歷史的產物，那不是也要消滅嗎？那末形而上學，觀念論，「心物綜合論」又來代替好了。科學是歷史的產物，所以科學也必然消滅！那末終結了的舊哲學，玄學又來代替牠好了。社會、人類、一切的一切都是歷史的產物，都要消滅。這可以推論成一個宇宙消滅論。連葉青先生的「心物綜合論」恐怕將不保吧。葉先生的哲學消滅論也將消滅吧！『好一個辯證論者！』『請你自己揭下你的……面具吧。』

人的身體內的細胞無時無刻不在繼續長生死滅，但我們不能說這就是整個個人的消滅。科學一天一天在發見新定律，新法則；新定律，新法則一天一天都在否定舊

法則，舊定律，但我們不能說這就是整個科學的消滅。人類社會由原始公有社會到私有社會，由私有社會到將來社會，一個否定一個，但我們不能說這就是整個人類社會的消滅。哲學也是一樣，觀念論的哲學爲物質論否定了，機械的物質論哲學爲辯證的物質論所代替了，即是新哲學否定了舊哲學，但這決不是說整個哲學之消滅。其死亡的一部分是觀念論性和機械論性，同時，一方面是死亡而另一方面就是發展。發展了辯證論和物質論。辯證法也跟着自然科學社會科學和時代之進步而否定了觀念論的辯證法，成了物質論的辯證法了。這是辯證法之發展，不是整個消滅。葉先生自以爲理解了辯證法，然而實際上他是把否定當做毀碎，不看成發展，是把在發展中的麥粒打碎了，並不使麥粒繼續生長。他雖也引用了人家下面的話，即辯證的物質論，「牠不再是看作哲學的哲學，而是一個應該不在有單獨存在的科學的科學中乃至各種實踐科學中自己證明自己實現的簡單的世界觀。所以哲學在這裏奧伏赫變了。」葉先生你懂得「奧伏赫變」嗎？奧伏赫變我想決不是整個的「消滅」吧？恩格斯所說哲

學在奧伏赫變，該不就是哲學本身之消滅吧！無怪乎葉先生自己也說保存了『辯證法和物質論的邏輯公式』（沒有內容嗎！——艾生）消滅了『觀念論和機械的物質論』（這兒我們應該說克服觀念論，）消滅了機械的物質論的機械性，不應該葉青那樣整個地連機械的物質論中之物質論都消滅了。所以我們的葉先生只保存到一個沒有內容的公式，而又成立了『心物綜合論』呵！『牠們可以叫做科學的結論。』『又說，即使叫做哲學，其意義已不如從前。』當然呀，從前是古典哲學，現在是辯證物質論哲學呵。

綜合葉先生前後的話，有時說『古典哲學之終結』就是哲學之終結，有時又說『辯證物質論并不在消滅之列。』『可與科學并存。』這除了自相矛盾，混亂，『強辯』還有甚麼？

我們又來看葉先生的科學哲學之「統一和再統一」吧。除了他所提出的科學的哲學或哲學的科學，或科學，哲學數個統一的名詞而外，我們看不到甚麼，如果你說

了科學的哲學那就把哲學消滅了，那麼你一說到哲學的科學時不也把科學消滅了嗎？殊不知科學的哲學還是哲學，只不同於古典哲學而已。正等於所謂哲學的科學（用辯證物質論去研究的科學不是用形而上學去研究的科學）仍然是科學一樣，並沒有被消滅，未必『關於自然人類社會與思維之一般的發展法則的學問』即辯證物質論，一經自科學中取得證明，『成爲科學的結論』，『科學的理論』，而就不是哲學了不成？可見哲學和科學符合，即採取了科學後的哲學，不高居於一切科學之上的哲學，是高級的新哲學，並不是哲學之消滅。

至於書評上說哲學所研究的對象是甚麼，其任務爲何，葉先生一點也未加反駁，我在這兒也不再提了，請讀者自己去讀吧。

三一 辯證法就是加法嗎

本來只要不是傻瓜，只要不是故意要『消滅』矛盾，把富於革命性的辯證法去

勢，使之適合自己的和平的立場的人，我想決不會犯這三尺童子都不會犯的錯誤的。但是我們的葉先生却故意地犯了這種錯誤。

我在書評上對於這點說得很簡單，而且老實說，我就不說，這也是世人一望而知的謬誤。葉青硬說辯證物質論等於觀念論加物質論，答復我的文章中又居然「列爲公式」說合等於正加反， $10 \parallel 10 \parallel 10$ 。我們先還不忙說觀念論和物質論是否可以相加，辯證物質論是不是這兩者之相加，我們這兒只說到辯證法是不是加法，即是說辯證法不等於加法。

「葉先生說相加的意思等於綜合。綜合是正和反的合。」「要問相加是否奧伏赫變只要一說綜合是奧伏赫變就對了。」奧伏赫變是有所拋棄，有所保留，即是有選擇。「所謂選擇，必有所拋棄。」「在相加之中有保存，有拋棄，有昂揚，不是奧伏赫變是甚麼？」好了，不用徵引了，恐怕笑破天下人的肚皮。我們試問，二加三等於五（ $2+3=5$ ）這一公式中有奧伏赫變，有保留有拋棄有昂揚沒有？請葉先生不要把問題扯

得離題太遠了，又編出無數的「世界——觀念——世界」「物質——觀念——物質」重上重的公式來。我們如要證明辯證法不是加法，只舉一個 $2+3=5$ 問這公式中有無奧伏赫變就夠了，用不着旁的雜碎來迷混視線，「偷樑換柱」二加三等於五這是誰都不會反對的。加就是加，其中並沒有拋棄甚麼，如果有所拋棄那二加三一定不等於五了。而且二和三同名數（如兩枝筆和三枝筆）在數學上才能相加。二和三并不是正和反。如果你說二是正三是反，那何不該說三是正二是反，因為兩個數隨便那個作被加數或加數，其結果都是一樣。但是正反是否可以倒置呢？舉例說，原始公有社會是正，私有社會是反，將來社會是合，由正到反，由反到合，這在時間上是有固定次序的（葉先生又不要妄生疑慮，以為我是否認了正同時對於下面的反而言為正，對於上面的合而言為反；每一個正或反或合，同時也是正，也是反，也是合呵！）在一連的正反合中，在具體的限定中正反合是有一定先後，不可倒置錯亂的，決不可把私有的社會放在原始社會之前，把未來社會接着放在原始社會之後的。我們試問加法等

不等於辯證法？和數之中完完保全保存着加數和被加數，一點也沒有去掉，因為和數減加數等於被加數，和數減被加數等於加數，一點也不差錯的原故。但是合可以減反而得正，或減正而得反嗎？未來公有社會是完完全全把原始社會和私有社會相加的嗎？原來葉先生才是喜歡相加，而害怕奧伏赫變呵，要用相加來移置奧伏赫變呵！在奧伏赫變的過程是要發生質的變化，同時也發生量的變化的，在加法中等式兩邊的量是相等的。葉先生把「朝四而暮三」和「朝五而暮四」看做相等了，其智不及「衆狙」而且是「明知故犯」。

葉先生！你在那裏看見卡爾說過辯證物質論等於觀念論加物質論？除了你「心物綜合論」才是觀念論加物質論這一不倫不類的雜湊論外，誰也沒有這樣加過。然而辯證物質論決不等於你的心物綜合論呵！心物綜合論，既不是物質論，也不是非觀念論，也不是物質論否定了克服了觀念論，而是葉先生把兩者完完全全地加在一處無所輕重，無所軒輊，無所去取。所以說，心物綜合論才夠得上說觀念論和物質論的相

加，然而辯證唯物論則是觀念之克服，拋棄。至於辯證唯物論之爲機械的物質論和辯證法的綜合，也不就是說將機械論的機械性不折不扣地像加法那樣完完全全保留在辯證物質論中，而是一種奧伏赫變過程，拋棄了機械性的。而且辯證物質論根本就是物質論，立在物質論的立場，來吸取辯證法，決不是兩隻足，一隻立在觀念論上，一隻立在物質論上，併合起來的。

好了，這個不成問題的問題也花費了我們許多的光陰了，不願再談下去了。至於心物綜合論，觀念論和物質論之相加，這在後面要說的。希望未來社會是原始社會和私有社會之相加，并行不背和平共處，這不知是誰「污蔑」了嘉爾！

四 關於思惟科學

判批學哲青葉

要反駁葉青先生對於書評的答復，我又不能不回到他的哲學到何處去的思惟科學一章去。我們還不忙論到那些「毫無內容」的「名單」。我們先就要檢查一下

葉先生對於思惟作何解釋。他如此說道：

「甚麼叫做自然現象？那就是不經人的行爲而自己存在的……甚麼叫做社會現象？那就是沒有自己的存在（好比一個沒有自己的存在！牠是存在於人的觀念上的吧？）——艾生——而由人的行爲所造出來的……甚麼叫做思惟現象，那就是沒有經過行爲而外化成事實的觀念作用和觀念形態……是思惟活動……是思惟結果……」

「要研究思惟的活動和其結果之內在的必然性。」

「牠們就不可避免地要以其本身的內在必然性作牠們產生和存在的條件。」

在旁的地方葉先生又無數次的高唱着他的哲學上的中心口號「觀念轉化成事實，」「精神產生物質。」這可見葉先生「要以其（思惟）本身的內在必然性作牠們產生和存在的條件。」即是說不僅是說思惟亦如自然一樣，「自己存在。」離物

質，雖人類的肉體而獨立存在，而且是不「經過行為而外化成事實」的東西，即「觀念轉化成事實」，「精神產生物質」。這同主觀觀念論有甚麼分別？這同黑格兒之視一切都為絕對觀念所產生有甚麼分別？在以前我們的葉先生還沒有建立「心物綜合論」時，不_已曾自稱過「新物質論」嗎？新物質論對於思惟究竟是作何解釋？卡兒說過：「……在黑格兒看來，思想的過程——他在觀念的名稱之下，甚至將這個過程變為獨立的主體——乃是真實世界之創造者。而真實世界不過是這個過程之外觀。在我看來，則恰相反，觀念世界不過是物質世界移轉入於人類頭腦去而已……」我們用不着再加反駁，總之葉先生把思惟當作同卡兒恰相反的東四解釋了。

業青哲學批判

因為思惟自己活動，自己存在，因為思惟外化成事實，精神產生物質，所以葉先生要建立的思惟科學，像黑格兒所建立的哲學體系一樣巨大，一樣複雜壯觀的寶塔。在思惟科學內面包羅萬有，如知識學即「考察人類全部的知識」一切自然科學社會科學哲學文學等等皆屬之，因為這些都是思惟之所產，都是幫助思惟的原故。如文化

學便包括上下古今的一切文化。因為思惟要用工具，而天地間一切的學問又可以用來思惟，如語言，文字，圖書，原則，定律，公式都在內，因而「文字學，文學，語言學，數學」（其中包括代數，幾何，三角），工程學（因為工大師也要用圖樣，公式），建築學（牠也要圖樣），軍事學（也有軍用地圖等），物理化學（也用公式圖畫）……也都包括在思惟科學內面了。像這樣「巧立名目」，「內容」自然是很豐富，複雜，但是建立牠（思惟科學）和不建立牠有甚麼關係呢？這不是和葉先生在敘述科學還未從哲學分離出來的時候哲學之包羅萬有一樣嗎？難道這就是葉先生之所謂哲學和科學的統一和綜合嗎？這真是更高級的產物（思惟的產物）呵！原來葉先生是把新哲學——辯證法和邏輯消滅了，其用意才在準備建立這龐大的思惟科學體系呵！

葉先生說，哲學從自然科學和社會科學領域中被驅逐出來，在現在又從思惟科學的領域中被驅逐了出來。但是我們在恩格斯的話中看出「哲學從自然界和歷史中被驅逐出來後，只剩下一個地域可以給牠藏身了，這個地域就是純粹思想研究思

想規律的學說——邏輯和辯證法。』即是說哲學的範圍比從前狹了，牠從前所包括的一切東西如『自然哲學』（如葉先生所說人生論和宇宙論等）等都爲實證科學取而代之，牠只剩下了邏輯和辯證法。辯證法的物質論——新哲學——是關於自然、社會及思惟之一般運動法則的學問，其範圍決沒有葉先生的思惟科學那樣龐雜巨大。葉先生的思惟科學，就其內容說，并不就是代表辯證法和邏輯。所以爲恩格斯從自然科學和社會科學中清算出來，驅逐出來的高據於一切科學之上的『古典哲學』傳統意義上的哲學。『本義的』哲學，『哲學的哲學』，居然又爲葉先生所『改頭換面』裝璜成了思惟科學來駕凌在一切科學之上并包括一切科學了。這是新哲學的否定，這是古典哲學的歸復，是更高級的思惟的產物！

五 又有了哲學問題

我以爲葉先生，當眞就把哲學消滅了呢！原來他才在消滅哲學這一面旗幟之下

積極在那裏建立他的「新哲學體系」。在他的哲學到何處去上，在答復我的書評的文章中，他都明顯地說他「并不曾消滅新哲學——辯證物質論」而在另一方面又已經建立了他的人生哲學新體系，最近又出了一部「字數多，篇頁大」的哲學問題，所謂「自然哲學」就是古典哲學中之宇宙論，所謂人生哲學就是古哲學中之人生論。自「古典哲學之終結」而後，所謂宇宙論人生論也就終結了。這是由恩格斯的話中，甚至由葉先生的話中，可以得出的結論。自然哲學是以空想的「宇宙系統」來裝實在的宇宙，他是不符合自然世界的客觀過程的，自然科學往後發展，豐富了辯證法，辯證法之運用，理出了自然過程間之相互的實際聯繫，於是自然哲學用不着了。在歷史方面也一樣。恩格斯說，「這個歷史觀（唯物史觀）結果了整個歷史的哲學，亦如自然界的辯證法觀使一切自然界的哲學都成爲無用的和不可能的一樣。」在自然科學方面在歷史科學或社會科學方面都再用不着另立一個哲學體系來「製成一個整個的互相連繫的圖表」了。但是我們的葉青先生却又要建立一個甚麼人生

哲學新體系來這是在消滅哲學嗎？還是在擴大哲學？一看他的人生哲學新體系，又是從『具體科學分離了的哲學』，因為他把人生的本質見做是思惟的產物，把宇宙間的現象平分四種，即自然、社會、歷史、思惟，把思惟當做自然社會（其實歷史就是社會的過程）的弟兄并列起來，說人生也是思惟的產物，人生下來就為觀念所包圍着，不把思惟隸屬在自然社會之下，不把思惟看成客觀存在（自然社會）的反映，所以這是與事實不相符合的說法，而是一個「空洞的觀念」，即是一個古典的哲學體系。

建立了人生哲學還不夠，他又提出了哲學問題。一看哲學問題，就是一部哲學概論，一在宇宙論方面，在人生論方面，在認識論方面，「這不是舊有的哲學概論那一類教科書上同樣的班次排列法呀？看他說，『所謂哲學問題，就其重要的說是這些（一）……（二）……（三）……這些才是哲學所獨有的問題，為其他知識所沒有。……使哲學成為討論之學，永遠有問題存在，而有所謂哲學問題與宗教和科學不同。』在該書的末尾又說，『當然這些話（消滅哲學的話——艾生）是就一般人而言，不

是對專致力於方法論的人說。因為專致力於方法論的人，有對哲學本身加以研究的必要。這就是說，他應該隨着科學的發展，豐富哲學……因此種種，哲學雖然消滅了，研究仍然必要……如果仍然把牠叫做哲學，那麼哲學只是一個純理論的意思，第一原理的意思……就是邏輯公式。關於自然社會思惟的一般法則，牠對於前述方面作用最大，所以有普遍學習的必要。」他又詳述哲學的作用，「如果研究科學的人理解了牠，對於科學走上理論階梯有促進的作用……哲學愈發達，範圍愈推廣，新科學愈多，所以哲學也愈有必要。而理論的科學，則經驗的方法已不夠用，特別需要思惟。如果我們受過哲學訓練的，那在一般的科學的研究和特殊的理論的思惟上，為益最大。」

我們一看上面這些話，幾乎不相信是消滅哲學的葉青先生所親口說的話一樣。然而這又確確實實是他說的。他總是在打圈子，「哲學雖然消滅了……但是又有必要……雖然還有哲學……那不過公式，法則……」這些話在哲學到何處去和哲學問題上不知一進一退一搖一擺地返往了好多次，這是葉青先生的正反面嗎？

六 哲學究竟到何處去了

葉先生爲甚麼消滅了哲學又要來建立「新」哲學體系呢？如果他所消滅的和他所建立的是一個東西，那不是白費嗎？所以他是把那不使他喜歡的哲學消滅了，而建立他合意的體系來。原來葉青說過，「哲學問題之所以以矛盾的姿容而出現……實由討論而來，因爲一說到討論，自然有相反的兩面，不然沒有討論了。」這就是說，所以有哲學上的問題之發生，和對於某一問題之所以有相矛盾的解答，都全由於某些哲學家個人主觀的喜好。哲學上的矛盾並不是現實社會反映出來的，所以葉先生也在他個人的主觀上來了一個體系。還有，葉先生又說，「哲學問題就是物質論與觀念論的矛盾的問題。就是他們兩者的學說那一個對的問題。」「正因爲哲學的歷史是哲學的發展過程，也就使得物質論和觀念論的對立更加鮮明。」葉先生是很紳士化的，和平中正，不願見這兩派鮮明的對立，弄得哲學問題愈鬧愈烈，使「一切解決

都失敗了！然而我們的葉先生又不屑於左袒物質論，又不忍捨棄觀念論，仁心仁愛，想採取一個調解的辦法，使對立鮮明的兩個敵人，捐棄幾千年來的宿怨，忍着現在骨子裏的仇恨，相見以誠，握手言歡。我們看我們葉先生——呵！這兒應該照普列哈羅夫稱呼波格達洛夫的稱號了，是葉青老爺，而不是先生——法官式地指示道：『我們不能採取否認一方面的態度。因為那不是否認物質論，就是否認觀念論。然而只要一否認一個，便是承認一個，即主張一個了。這樣，結果不過加深牠們的矛盾而已。當然不是辦法。』觀念論是葉先生——老爺的同胞骨肉，那裏捨得否認呢？葉先生又說：『我們不能採取承認一方面的態度。因為這無異於採取否認一方面的態度。結果依然是參加物質論和觀念論的爭辯，加深牠們的矛盾。』物質論素來就兇惡，不奉人情，我們那能承認牠呢？於是葉先生既不敢得罪人（物質論），又不肯直接負一個袒護觀念論的名稱。他在面子上便穿起調解人的衣服，所以只好『走綜合的路』。『考察過去失敗的原因，予以補救。這是唯一的辦法。』葉先生和鄉下的鎮長調解土豪劣紳和窮人間

的糾紛一樣，勸窮人不要同發財人鬥氣，握手言歡好了。但是我們知道，表面上鎮長是中正的調解人，然而實際上鎮長背地裏是同土豪劣紳有勾結的呵！鎮長是懼怕鬧出亂子來的，他極希望息事寧人，使土豪劣紳與貧人調協，把兩者間的矛盾「彌縫」起來。「予以補救。」

「綜合的路」究竟怎樣走呢？鎮長老爺對於窮人也要編出一大套理由來說服他們的，自然不管他們是不是「心悅誠服」。物質論太偏了，無論如何都要說物質在先精神在後，精神是物質的產物，而觀念論又死執着那一頭不鬆手。葉先生說，都不要爭，「物質產生精神，精神也產生物質。」但是這是當着窮人在那裏，不能不說一句各有各的道理的公正話。而背着窮人時，又是怎樣說的呢？「觀念轉化成事實，」「思惟內化而成事實。」現在我們看葉先生的判詞好了：「物質與觀念的分離是相對的，而其統一則是絕對的。……足見物質與觀念互相產生，互相轉化。……物質生出觀念後，並不消滅；觀念生出物質後，也並不消滅。……物質不斷地化為觀念，觀念不斷地化為

物質……所謂物質乃將來的觀念，所謂觀念乃將來的物質……足見物質就是觀念，觀念就是物質，互相同一……因為物質論與觀念論各有道理，必須并存……從別方面看，又覺得物質論與觀念論各有缺點，必須補足……牠們在過去歷史上所以這個不能消滅那個，那個不能消滅這個，而必互相代興的，也就是這種要求所使然。必要兩者并存，好互為補足。但這是很不經濟是辦法……所以物質論和觀念論的綜合，是人類的智識要求及智識的歷史發展之所必然。」這樣一來，「由物質論與觀念論的矛盾構成的哲學問題，便解決了！萬歲萬歲！」

我在書評上只是預言葉先生要「將辯辯的物質論這一哲學也消滅了。」不料這預言在他的哲學問題中竟然實現。他把觀念論和物質論平等地綜合起，不左右袒不但吸收了觀念論，而且也消滅了物質論。他說，「所以物質論也消解於物質論和觀念論的綜合之中了。」這吓目的達到了，你那富於矛盾的辯證的物質論——新哲學，你那又自己承認是有派系的哲學，現在豈不是「消解」了嗎？「沒有鬥爭，豈不是結

束了二千多年來的哲學史嗎？我們現在才發見自以為懂得辯證法的人才在消滅「鬥爭」「矛盾」呵！「哲學的物質論沒有了，這就是說，物質論哲學沒有一牠消解於科學之中了。」葉先生建立大批的思惟科學的用意，我們在這裏才明白他是把物質論消解於這綜合之中呵！哲學消滅論的真義才是這樣！「綜合物質論和觀念論的結果，不僅消解了觀念論，消解了物質論，而且消解了哲學。」

我們說過消滅了新哲學——辯證物質論，葉先生一定又有東西來代替。甚麼東西呢？那就是觀念論和物質論的綜合。我們便在哲學問題的三三八頁上看見如次的話：「本書所陳述的根本理論是心物綜合論。」這該不是我們的眼睛欺騙了我們吧？原來一部哲學到何處去和一部「頁數多，本子大」的哲學問題，以及研究與批判上無數的文章，和同其他一切的議論，都才是為這最後的東西，「根本理論」開關路道安置地盤呵！現在我們才明白了葉先生的哲學究竟到甚麼地方去了。

我們試來問一問「心物綜合論」看牠是一個怎麼這的東西呢？我想稍知書理

的人一定不會說「心物綜合論」是辯證法的物質論的。我想就是我們的葉先生也決不致把這兩者弄合同的。在上面的引文中也就夠證明了。所以我們在這先要鄭重地分別清楚，「心物綜合論」決不是辯證物質論，因而葉青是「心物綜合論者」，決不是辯證物質論者。葉青把辯證法換成了加法以後，就用加法把物質論和觀念論加起來（據他說加就是綜合）成了「心物綜合論」。我們又知道他是不完全承認一邊不完全否認一邊而是「并存」「補足」兩者的。即是完完全全照加法那樣，把觀念論和物質論不折不扣地併在一堆的。那麼心物綜合論便一半是物質論，一半是觀念論，又是物質論，又是觀念論了。因為是兩者之相加（「綜合」）所以其中一點辯證法的氣味也沒有。總括一句，「心物綜合論」就是「心物相加論」簡言之即「心物論」。因心和物是二個單元，所以心物綜合，是不折不扣的「心物二元論」。我想這個名詞普天下的人都會不加思慮而就會承認的罷？

但是我們的葉先生直到現在口裏還是在說他是新物質論者，說他又懂得辯證

法。在另一方面，我們在各種新哲學的書上看出二元論即是觀念論，用不着多費唇舌來證明，而且葉青本人在從前（不是現在）也說過無數次。所以心物綜合論亦即是觀念論。證之「精神產生物質」，「觀念轉化成事實」，「思惟外化而成事實」幾句心物綜合論者（葉青）的主語，心物綜合論便為觀念論無疑。

那麼我們現在看見葉青的哲學究竟到甚麼地方去了。牠回到觀念論那裏去了。這是雷都打不脫的證據。

七 結論

總括上文，葉青用加法把觀念論和物質論相加，構成心物綜合論，即觀念論。在未把他的觀念論明白地表示出來時，便竭力做消滅哲學的工作，消滅他所不喜歡的新哲學——辯證物質論。在消滅哲學的過程中，就帶出來他的思惟統一天下的思惟科學，與現實不符的形而上學的思惟科學來，這吓才陰地裏把心物綜合論抬在思惟科學所建搭的寶座之上。這吓觀念論萬歲！

在這一過程之中，葉先生做出了幾個正反合。把從前包括一切科學的哲學否定了，又把包羅萬有、高居一切的思惟科學抬出來。這是第一個正反合。把辯證法的物質論「消解」，又抬出心物綜合論——觀念論來。這是第二個正反合。由黑格兒到卡兒，由卡兒又到了葉青，葉青就是個合。黑格兒是觀念論者，他穿着觀念論的外衣，卡兒是物質論者，他穿着物質論的外衣，葉青是觀念論者，但他從前是穿着物質論的外衣，現在却又穿着雜斑的心物綜合論者的外衣。這也是一個合，更高級的一個合。

末了我們得回復一句：葉青不是恩格斯的學生，不懂辯證法，不是物質論者。他的朋友是張東蓀，是傳統先，他的老師是康德等，但是沒有學得黑格兒的辯證法。我們得再告讀者：他現在哲學上所作的一切工作，都是在建立心物綜合論。切不要看他華麗斑斕的衣服就認不清楚他了。

辯證法和加減法

偶爾翻開葉青所主編之研究與批評第七期在經驗與理性一文的結論上，有這樣幾句刺眼的話：

「所以由十九世紀中葉到現代的辯證法的物質論，是集了哲學歷史的大成，而等於物質論加觀念論的。這正是十九世紀中葉批判地繼承了黑格爾與費爾巴哈的嘉爾（Karl Marx）所做之黑格兒，費爾巴哈的綜合的一個結果。不懂得這點（葉青並不懂得黑格兒）的人，就不懂得或至少不能完全懂得辯證法的物質論。這是我敢斷言的。」

看了這一段話就令人發生了疑問：辯證法和加減法是相等的東西嗎？抑是不同的東西？辯證法中之正反合就等於加減法中之加數，被加數與和數嗎？抑或不是？葉青先生一來就是公式，一來就是嘉爾的文獻。似乎只要把文獻徵引出來，不管是否「龍頭對馬首」，那就足以成爲自己的主張的辯護一樣。殊不知在理論上，邏輯上講不通時，才去乞憐於文獻，那便必然是戴了有色的眼鏡去找文獻。同時，硬把任何具體的複

雜的問題都歸納在幾個簡單的公式之中，這正是機械論者所常犯的錯誤，也是故意妄行曲解的人用以迷亂觀的把戲。我們現在不從文獻上去嘵嘵叨叨，只從理論上來考察一下，看辯證法是否加減法，正反合是否加數、被加數與和數。

辯證法與數學的關係的問題，我們在這兒不欲作全般的討論，我們只把辯證法規律中之否定的否定和數學中之加減法提出來說就夠了。根據葉先生的公式，辯證法的物質論，是『等於』物質論『加』觀念論。但是我們又知道，辯證的物質論是否定了觀念論的。如果說觀念論又是否定了物質論的，那麼否定觀念論的辯證的物質論，這一個否定便是否定之否定。我想由物質論到觀念論又到辯證的物質論這一過程，葉先生也不能否認是一個否定之否定的過程吧。這樣說來，照葉先生，否定過程或否定之否定過程，同那『加』的過程便同一了。即是說，否定或否定之否定便是『加』辯證法中否定之否定一法則便等於加減法則。

但是，如我們稍懂辯證法的人，又知道否定之否定，決不是正反兩者之相加，亦即

是說，合題決不是正題加反題。從合題中減去正題，決不能得出反題。從合題中減去反題，決不能得出正題。而且既然經過了否定之否定的過程——奧伏赫變的過程，那麼所得之合題，根本就不能重行還原。合題本身便是一個整體，決不能從牠上面減去甚麼，加上甚麼。所謂否定之否定，並不是把正與反兩者原封原樣地總攝起來。而是既有所捨，又有所取，存其精英，而去其糟粕。而且這一個綜合，決不是平和地聚合，堆集，而是一種提鍊，蒸溜，突變。在綜合之結果中，前兩者已不復是原先的正反了，而又重新成了一個合，一個不可分割的新生物，對立的統一。

但是數學上的加減法呢？我們知道，被加數加加數等於和，和數減加數等於被加數，和數減被減數等於加數。例如： $3+2=5$ ； $5-2=3$ ； $5-3=2$ 。在加數和被加數相加之後，這兩數還可依樣還原，一點也不被改變增省。和就是加數和被加數，加數和被加數就是和。這種加減過程，只是一種堆集過程，對於原先的加數和被加數，并沒加以質的改變。而所得出的和，也並不是高級的新的東西，不可分割的東西，而只是量的堆

積，增加。

原來數學上的加減法，只是純粹數量上的分合，並不是質量上的轉變。自然，氫二氧一相加會變成與氫氣和氧氣不同性質的水，但是這在化學構造式的形式上雖然是一個加的過程，其公式爲 $\text{H}_2 + \text{O} = \text{H}_2\text{O}$ ，但是實際上是氫氣和氧氣二者發生化學變化的過程。因爲如果說這僅是一種加減過程，那麼 $\text{H}_2\text{O} - \text{H}_2 = \text{O}$ 了。我們知道，要把水分解成氫和氧，是非採取化學上的分解方法，如通通電流，是不行的，決不可以在一水分子中減去氫就能得出氧，或減去氧使得氫，所以這決不是一個數學上的加減，而是一個化學上的化合。即是說，這決不是一個物理的過程，而是一個化學的過程。固然由數量的增加，可以到質量的轉變，但是能夠達到質量轉變的那種數量增加的過程，其本身就決不僅是一個簡單的數學上的加減過程了，牠一定是一種發展過程，生長過程，是一個突變。在數量繼續不斷地增加的行程中，該數量決不是純粹抽象的數量，如數學上的 2 符號那樣，而是一種數量與質量的對立的統一物。原來數學上的數量，

是把質量抽去的形式上的符號。比如說，我們說到 $H_2 + O = H_2O$ ，一定是說兩個氫元素加一個氧元素，決不是把氫氧都捨去，而只是 2 與 1 相加。明白了這點，便知道數學上的加減，決不等於辯證法規律中之否定或否定之否定。在形式上看來， $2 + 3 = 5$ 這一公式，似乎可用正反合的公式套上去，以 3 爲正，以 2 爲反，5 爲合，如 $\begin{matrix} 3 \\ + \\ 2 \\ \hline 5 \end{matrix}$ 但是在實際上，3 加 2 固等於 5，而 2 加 3 還是一樣等於 5，誰爲正誰爲反，是沒有一定的先後次序的。所以任何一個也不能否定任何一個。同時誰也不是任何二者之否定的否定。這只有抽象的空間上的形式的綜合，決沒有具體的時間上的內容的發展。不怕你怎樣加，怎樣減，原來的數量，如 2 加 3，都仍然可以還原。總而言之，數學上的加減，是抽象的數量的分合，然而辯證律中之否定的否定，則是數與量統一地發展生長，由量變質。而且，如果單是局限在數學領域說，要同名數方能相加減，如三個桃子加四個桃子，異名數不能相加減的。如一定要說三個桃子加四個李子，那和數便不能說是七個。

桃李子，一定只有『七』這一個從具體的桃與李抽象出的數量了。但是否定之否定的過程就不同了。例如人之吸收營養品，經過消化作用而構成人體的構成成分。營養品，如麥與人體的構成成分，如血液，在性質上是決不相同的，但是人可以攝取麥，否定牠，而成爲與自體同樣的東西。由此更可以看出數學上的加減過程是如何不同於辯證律中之否定或否定之否定——奧伏赫變過程了。

我們的葉先生，就只看數量，而未見質量，把具體化成抽象，把複雜化爲簡單，只知道統一，而看脫了對立；用和平的「連續性的」增加來代替「量質的矛盾的」發展。

我們現在不妨將葉先生所作的公式提出來討論。葉先生的公式是：

數能相加，異名數不能相加的問題。又取公式全體來看。辯證的物質論是否是物質論和觀念論相加的結果？這是就事實上來研究歷史經過的問題。我們毫不遲疑地答覆，

物質論和觀念論是決不可以相加的。事實上嘉爾的辯證物質論也決不是物質論和觀念的單純的相加。如果我們的葉先生硬要把物質論換成一個³，把觀念論換成一個²，把辯證的物質論換成一個⁵，那我們便不好同他再有所爭辯了。反正天地間極複雜的事象，照葉青先生都可用一極簡單極抽象的數字去代替，再來把這些數字相加減排比，而得出一個公式，便說這是某些具體事態之必然發展的結果，那我們就減了不少的麻煩，又何必喋喋不休來爭論呢？如果我們的葉先生看見了物質論一名詞的末尾「論」字（*ism*）跟觀念論和辯證的物質論末尾的「論」字同樣，便以為這些東西在數學上是同名數，可以相加，推而廣之，封建主義也可以加資本主義而等於社會主義，那我們也不說甚麼了。我想葉先生在客觀上雖然的確確犯了這毛病，但在主觀上他決不承認的。舉例來說，費爾巴哈的物質論其內容我們不妨用極簡單的他自己的話來規定：『不是思惟決定存在，反之，倒是物質的存決定思惟。』而費爾的觀念論，則是人所知道的，是絕對精神或理念產生決定一切。這可說與費爾

巴哈的物質論完全相反。而嘉爾的辯證的物質論則吸取費爾巴哈的物質論中如上所述的精髓，而去其機械性，吸取黑格爾的觀念論中的辯論法，而取其觀念論體系。從這一簡單的敘述也可知道嘉爾的辯證的物質論決不是完全綜合攝取費爾巴哈的物質論和黑格爾的觀念論，而是於二者之中既有所取亦有所捨的。而且老實說來，辯證的物質論本身也是發展的結果。而是有其幾千年的前史的，決不是單在空間上驟然把費爾巴哈的物質論和黑格爾的觀念論加起來的和數。這是一種否定之否定過程，決不是一個加減過程，因為物質論和觀念論根本是兩種不同的東西，決不是兩個抽去了內容的數學上的符號，怎能相加？嘉爾之辯證的物質論構成生長的歷史，也決不只是把前兩種生存活剝的結果。牠是一個世界觀，是有其社會的根源，歷史的背境的。內容非常具體，非常活潑，決不是一個死板板的硬化靜化了的公式。在這兒我們要問葉先生，如果真地物質論「加」觀念論「等於」辯證的物質論，那麼辯證物質論「減」物質論，便不「等於」觀念論，辯證的物質論「減」觀念論，便不「等於」物

質論了嗎？加減過程是可以還原的呵！根據葉先生在哲學到何處中高調思惟作用的事實，葉先生也許會說，費爾巴哈只知道觀念是物質的反映，而不知道「觀念轉化事實」，所以嘉爾便把兩者之長加起來，於是辯證的物質論便兼具觀念論和物質論之長，前者是後兩者之相加了。但是，如照這樣說，那葉先生這個公式便不該是「 $\text{物質論} = \text{物質論} + \text{觀念論}$ 」，而是「 $\text{物質論} + \text{觀念論} = \text{物質論}$ 」或「 $\text{觀念論} = \text{物質論}$ 」或「 $\text{物質論} = \text{觀念論}$ 」。如照葉先生的科學的哲學的寫法， $\text{物質論} = \text{物質論} + \text{觀念論}$ ，便是「 $\text{物質論} = \text{物質論}$ 」或「 $\text{觀念論} = \text{觀念論}$ 」了。這是多麼滑稽的名詞呵！這是公式主義者必然要到達的結論！二元論者的康德不是這樣的嗎？記得在葉先生的張東蓀哲學批判上說過：「張東蓀是偷摸摸的觀念論。」因為張東蓀是二元論者呵！

總之我們的葉先生，是想用數學上的加減法代替辯證律中的否定之否定，想用和平的加減，置換矛盾發展的奧伏赫變。這是不對的。

葉青之所謂思惟科學

我在文化批判第三卷第二期上寫了一個哲學到何處去的書評，其中批判到葉青先生的思惟科學，他在研究與批判第二卷第二期上寫了一個關於哲學到何處去復過我，我又在文化批判第四卷第一期上寫了一篇哲學到何處去並答葉青君，其中又反駁他關於思惟科學的答復，但現在還沒看見他的答復。我雖然在前兩文中都論到他的思惟科學，但都是附帶地論到，同時他雖也有答復，也是枝節地答復。而且思惟科學一問題，又直接關涉到哲學的存廢問題——至少是關涉到葉青先生的哲學消滅論。現在，雖已有許多人論到葉青的哲學消滅論，但還沒有人知道他所消滅了的哲學的地位，又爲他新立了一門思惟科學去填補。同時他的思惟科學的作用，又駕一切哲學而上之，所以我們現在有專門把他的思惟科學提出來分析的必要。

這兒所欲討論的，不是思惟科學之應否建立及能否建立的問題，這我在上述幾篇文章中已經談到過。

這裏注意的是葉青先生個人所建立的思惟科學。先我們就看他的思惟科學的

內容或大綱，不妨全把他在哲學到何處去所擬定的引出來。

思惟科學的種類，可以分爲三組。

第一是思惟符號的研究，在其中：

(一) 有以文字思惟的言語之研究——言語學

(二) 有以數字思惟的數之研究——數學

第二是思惟活動的研究，其中有：

(一) 注重原理的認識之研究——認識學

(二) 注重法則的論理之研究——論理學

(三) 注意技術的方法之研究——方法學

第三是思惟結果的研究，一般地有：

(一) 就內容而說的知識之研究——知識學

(二) 就形式而說的文之研究——文學

(三) 就總體而說的意識或文化之研究——文化學

總括他的思惟科學的內容，則有言語學（又包括圖畫學、文字學或言語學——見他後面的補充）、數學、認識學（『過去哲學上的認識論，都歸納到牠裏面去。』）論理學、方法學、知識學（『知識的研究。』）文學、意識學或文化學。這樣看來，所謂思惟科學便是『人類的全部知識』（如知識學）之研究了。

其次，再看他的思惟科學所研究的對象。他說過：確定『思惟科學的對象，是思惟科學的當務之急。』他在哲學到何處去上說：

甚麼叫做自然現象，那就是不經人的行為而自己存在的，其中沒有意識作用，即物質、生命、心理等等。甚麼叫做社會現象，那就是沒有自己的存在而由人的行為所造出來的，雜有目的意識性，即經濟、政治、教育等等。甚麼叫做思惟現象，那就是沒有經過行為而外化成事實的觀念作用和觀念形態。就前者說是思惟活

動，如認識，推理，方法等，就後者說，是思惟結果，如宗教，哲學，科學等。

這裏必得提一提的，是社會現象反而是「沒有自己的存在而是由人的行爲所造出來的。」據葉先生說，我們爲甚麼要吸收觀念論，就是因爲牠「發展了行爲方面。」於是，社會現象，沒有自己的存在，是由觀念思惟所產生。反之，思惟則「沒有經過行爲而外化成事實。」思惟就是自己存在。不僅自己存在，而且「外化成事實，」外化成「沒有自己的存在」的社會現象。葉先生又無數一次地說：「觀念專化成事實，」「精神產生物質，」所謂「觀念，」「精神，」也就是思惟，所以思惟專化成事實，思惟產生物質。明白了這一點，就知道葉青先生所作爲思惟科學的研究對象的思惟了。

葉青先生所定義的思惟，既然可以「自己存在，」「外化而爲事實，」「產生物質，」那當然天地間的一切東西都可以由思惟產生了。思惟便是一切現象之源。一切科學（哲學也在內）所研究的對象也不過思惟現象之一都分，那麼一切科學的研究，當然也不能超出思惟科學之外。由此看來，他把言語學，圖畫學，數學，文學，文化學等

『人類全部的知識』包括在思惟科的研究之內，是很有理由的。

說：他又不同意只以『自然學的觀點』和『社會學的觀點』去『說明』一切。他

在思惟科學出現時，牠將提出一個新的觀點，那就是思惟學的觀點或知識學的觀點。我們對於宗教，哲學，科學，以及方法，文化，全部知識，直到現在止，最進步的，只作了社會：的說明，然而牠們和牠們的歷史，要佔在知識學（按葉先生意思，即思惟科學）的立場上去考察，牠們才更加適當……就其本質上說來，則牠們實在是思惟的產物。

依照葉先生的意，思機械論的自然科學的觀點，不夠作一切科學的研究了，辯證唯物論的社會學的觀點不夠作一切科學的研究了，只『有吸收了觀念說』的葉青生先的思惟學的觀點才更加適當。

這吓我們可以把葉先生建立思惟科學的邏輯過程總述出來。第一是把思惟提

在一切「事實」之上，作為事實之根源。第二，是把一切科學的研究，都照思惟學的觀點去研究。第三，是把一切科學，文學，數學等「全部知識」總括在思惟科學之內。這就是葉先生的思惟科學之建立，這也就是葉先生的思惟科學的內容。

現在附帶地把他的思惟科學之建立和他的哲學消滅論的關係說一說。哲學上的認識論已經歸併在思惟科學內，成了認識學了，方法論成了方法學了，牠本身還有甚麼殘餘呢？而且，哲學之所引以自豪，足以獨立自存的，是在於牠是研究自然，社會，思惟一般的運動法則。但現在自然，社會，等等「事實」都可以由思惟轉化，因之，而思惟科學已包括了自然科學，社會科學等等。那哲學還有甚麼地方可以容身呢？所以哲學消滅了。不僅哲學消滅，一切科學，「全部知識」都已消滅了。根據葉先生，以一切皆有發生發展消滅的法則，而推論出哲學之消滅，則一切科學也將消滅，這原是對的。不過，不知道思惟科學和產生一切的思惟本身，又是不是要消滅？

在上面很簡短的文字中，我們已經把葉先生的思惟科學之建立過程，思惟科

學的大綱以及牠與他的哲學消滅論的關係略略詮釋詮釋了。現在再來看看他的是非曲直。

整個的宇宙，不外乎一個自然界，一切的現象，都不外乎自然現象。就宇宙的起源和廣義的自然來說，這是可以說的。及到宇宙上有了人類，即是說自然界本身在進化過程中進化到了人類的階段，便就發生了所謂人類社會，於是乎宇宙間就有所謂社會現象。但是人類也還是自然的產物，因之社會現象也是廣義的自然現象的一部分。有了人類社會以後，就有人類的意識，觀念形態，思惟等等精神作用。這種精神作用我們又可以叫做思惟現象。思惟對於賦載牠的人類的物質的軀體來說，牠也是一種自然物質的產物，這可歸屬於廣義的自然現象之內。思惟對於形成牠的人類社會來說，牠也是一種社會的產物，也可歸屬於一般社會現象之內。社會是建基於自然，而思惟又建基於自然與社會。離開了這「自己存在」的自然和社會思惟這東西是決不存在的。思惟是客觀的物質界的屬性，作用，反映，根本不能和自然，社會，平等地鼎足而立。

這就是思惟之產生說。

思惟雖爲自然和社會之所產，但對於自然和社會也有其反作用。即是說，思惟可認識自然和社會，并予自然及社會以改變，改造，不過，給自然和社會以反作用的思惟，一定是把握着自然及社會之客觀及發展法則的思惟，而且其自身就附麗於，植根於社會和自然之中，決不是同牠所改變的客觀界隔離的。而且，思惟之對自然社會有反作用，並不是說思惟就能產生自然和社會。

這就是思惟之作用。

但我們的葉青先生却不這樣。他把思惟的作用太誇大了，不僅把與牠自然社會平列，鼎足而三，而且他把牠抬在自然社會之上，認爲社會現象都不是自己存在，而思惟現象反而自己存在，并能『外化而爲事實』。這完全忽略了思惟之來源及其產生過程。他常說『精神產生物質』，這就是把那僅能給予物質以反作用，加以改變的思惟，誇大成了能產生物質的思惟了。同時，他不把精神看做物質的一種屬性，只有賦載

於物質時始有反作用於物質的作用，他把思惟孤立起來，使牠單獨對物質發生作用，並產生牠。這是不合事實的。

思惟既然構成一個獨立的世界，而且成了可以駕凌於物質界之上的世界，那在研究的對象上，牠便可以獨立構成一個科學部門了。於是，牠便有其完全不同於物質界——自然社會——的特殊發展法則了。牠的發展法則不僅行於牠自身以內，而且可以支配規範自然和社會。無怪乎葉青先生說：『要估在知識學（即思惟學——艾生）的立場上去考察牠們（宗教，哲學，科學）才更加適當。』呵！因為『就其本質上說來，則牠們實在是思惟的產物。』既然宗教，哲學，科學都是思惟的產物而不是社會的產物，則明白了思惟，也就無異明白了宗教，哲學，科學了，於是乎思惟科學不僅消滅了哲學，而且也消滅了科學。然而，我想縱不是唯物論者，只要他不是徹底的宗教家，神話家，他都不會這樣說的吧？

從上面的論證中我們看出，不怕葉青的思惟科學大綱是如何的龐大，包羅萬有，

而實際上不外『偷樑換柱』想把新哲學消滅了，而把他所建立的『心物綜合論』或『觀念論』裝在思惟科學這一名目之下，再搬運進哲學所佔據的地位來。

我還得補充一向：如果不把思惟太為誇大，只給牠以應得的位置，用社會的唯物論和辯證法去加以科學的研究，那末始不可以成爲一種真正的思惟科學。反之，如照葉青這樣，把甚麼都歸併到思惟科學之內，那不僅把一切科學都玄學化了，而且對於思惟本身亦將不能作一科學的研究的。

井田形的人生哲學體系

一 先介紹八陣圖

葉青先生近年來在哲學上建立了許多新體系。這許多體系，在形式上看來，都是很整齊劃一的。他隨處都用的三段論的公式去排列各項問題，因之就造出了連篇累牘的公式，而成了人家所稱之公式主義者。但他以前都是三段論的公式主義者，而現在却來了一個四段的公式。這四段的公式，恰構成一個井田，又很像一塊八陣圖。這一個圖式，在他的一切哲學體系中，要算是最整齊最美觀的創作了。現在把牠原封原樣地抬在下面來。

『一個人生哲學的新體系』（見於研究與批判一卷六期人生是甚麼一回事）

（一）人的根源 （二）人生的本質 （三）人生的目的 （四）人生的方法

（人是甚麼） （人生是甚麼） （爲甚麼生活） （怎麼樣生活）

（一）人是自然的產物 （一）人生是自然的現象 （一）爲自然而生活 （一）改造自然來生活

- (2) 人是社會的產物 (2) 人生是社會的現象 (2) 爲社會而生活 (2) 改造社會來生活
 (3) 人是思惟的產物 (3) 人生是思惟的現象 (3) 爲思惟而生活 (3) 改造思惟來生活
 (4) 人是歷史的產物 (4) 人生是歷史的現象 (4) 爲歷史而生活 (4) 改造歷史來生活

先是葉青先生在中山文化教育館季刊一九三六年秋季號上發表了一個人生哲學的新體系。那時他這個體系還是如他以前所建立的一些哲學體系一樣，是只有三段，即(一)人是甚麼？(二)爲甚麼生活？(三)怎麼樣生活？過後，他感覺得不充分，又才寫了一篇人生是甚麼一回事，補充了一個『人生是甚麼』而成爲一塊四四方方的井田了。

在他發表了上述二文之後，不久就有衛父先生在知識上寫了一篇賣解者流的人生哲學來批評他。衛父先生的那篇批評，雖然盡了譏笑之能事，說這個人生哲學的新體系是用幾顆釘子把幾塊木板釘成的四四方方的傢伙，雖然也提到葉青不應把自然、社會、思惟、歷史平均待遇，然而在我看來，還沒有批判到葉青先生的人生哲學的

本質；同時，衛父先生只看見了葉青先生的一個人生哲學新體系，却沒有看見葉青先生的整個哲學體系，因而不知道葉青的這個體系之來源，因而不能從葉青之整個哲學體系上去批評這一體系，發見出他的矛盾來。所以，我在這兒有再來檢討之必要。

在衛父先生批評了葉青先生之後，葉青先生又在研究與批判一卷十期上寫了一篇關於人生哲學來答復。內中除了針對衛父所責難之三W等無關重要而又與本問題無關的許多話外，他又說他這個新體系並不與「社會的物質論」相衝突，而是「哲學『宗師』」的學說之發展。在葉青先生前二文上，我們只看見他把自然、社會、思惟和歷史平等對待，沒有說到四者之相互關係。在他的答辯中，幸而說出了「自然是根源，由自然而社會而思惟，是宇宙生成的三階級。」這不能不說是一個很重要的事後的補充。不過，接着他又說：「就三階段的分別說來，各在其範圍內有決定的意義，就三階級的關係說來，那是一個產生一個，有因果關係的。歷史呢，牠為具有自然、社會、思惟三種特性的人所造，而與思惟密切相關。」看了這一段話，又命我們模糊起來了。再往下

看，我們又似乎明白了一些。『思惟居於社會的上層，又可看作和牠平行的東西。』總之，他仍然是把自然、社會、思惟、歷史排成一個井字形的八陣圖，不怕他在如何調換安排。

二 消滅了哲學又來了人生哲學

誰都知道，葉青是中國哲學界的消滅哲學的第一人。他在他所著的哲學到何處去一書上，就源源本本地斷定了哲學之必然要消滅，而且已經消滅。至於哲學消滅論之對與不對，我們在旁的地方也論得不少了，這兒不想多說。最奇怪的，是哲學消滅了，反而生出了一個人生哲學新體系來。難道人生哲學不叫做哲學嗎？這是一個最大的懷疑之點。

我們還是請我們的『宗師』出來說話。

恩格斯在說明了自然科學之進步，本身就是以『證明每種科學中自然界過程

間相互連繫，足以『證明各科學間相互連繫。』『自然哲學就確定地被消除了。』以後，又論到『歷史哲學等。』他說，『這裏，歷史哲學，法律哲學，宗教哲學……在這方面像在自然界方面一樣，也必須丟棄這種人爲的而求得支配人類社會歷史的運動之一的規律。』『這個歷史觀（即唯物史觀——艾生）結果了整個的歷史哲學，亦如自然界的辯證法觀使一切自然界的哲學都成爲無用的和不可能的一樣。』『哲學從自然界和歷史界中被驅逐出來以後，祇剩下一個地域可以給牠藏身了。這個地域就是純粹思想：研究思想規律的學說——邏輯和辯證法。』（見於宗教哲學社會主義）

葉青先生之哲學消滅論，據他自己說是根源於恩格斯。但是他只把恩格斯文章上半段讀了，忘記了他下半段。所以恩格斯所說應當消滅舊哲學，古典哲學，即是自然哲學和歷史哲學，而非邏輯與辯證法，但葉青先生則把一切都消滅了。但是那已爲恩格斯所消滅之自然哲學和歷史哲學，則在葉青先生的哲學體系中復活了起來。他的

哲學體系中有宇宙論和人生論。這就是自然哲學和人生哲學。（歷史哲學）這在他的張東蓀哲學批判和哲學問題等書中都充分可以見到。到了現在，竟然特別專篇，並且據他自己說，還有寫成專書，來建立這一個人生哲學的新體系的『意見』。

從上面看來，這兒，就發生了一個矛盾：是葉青先生把恩格斯所未消滅的哲學全部消滅了，同時又把恩格斯所已消滅之自然哲學和歷史哲學（包括人生哲學）復活起來，即是說消滅了哲學，產生了人生哲學。

三 爲甚麼要這樣做

葉青先生又爲甚麼要這樣不怕麻煩，取消了又來建立，消滅了『舊』的，又來建立『新』的呢？根據葉青先生的哲學消滅論的意見，因爲舊哲學消滅了古典哲學消滅了，所以哲學一般也就消滅了。雖然『新哲學』——即辯證唯物論仍未消滅，但也不叫做哲學，而只叫做科學理論，於是哲學名義就完全消滅。葉青又在自然科學和社會

科學之外加添一門思惟科學，他之所謂思惟科學，就其內容來說，又不僅與自然科學、社會科學鼎足而立，而且是駕前二者而上之。這在「葉青之所謂思惟科學」一文中已詳細討論過，亦即是說，他把哲學——限於邏輯辯證法之研究的新哲學的地位完全讓給那無所不包的思惟科學去了。思惟科學是科學其名，而哲學其實，而且是包括自然哲學和歷史哲學在內的哲學體系。即是說他又回復到了恩格斯以前的古典哲學的道路去了。

而他的人生哲學新體系呢，則正是這復活了的，而又為恩格斯所捐棄了的舊哲學體系下之一個枝脈，即是其一部分的人生論。但是，根據葉青的哲學消哲學，這個人生哲學的新體系，也不應該叫做人生哲學，而應如他的思惟科學那樣，叫做人生科學才對。惜乎葉青自己沒有注意，在科學理論之下又去栽上一個哲學體系。自然，這在內容上并不有所改變，但在葉青的用語上和外觀的體系上總有點破壞了統一。

既然思惟被提高起來，與自然和社會平列，因之建立了思惟科學，那在人生哲學

新體系中思惟也必然要與自然、社會、歷史等并肩而立，而人也就成了思惟的產物，人生也就是思惟現象，人生的目的也就是爲思惟來生活，人生的方法也就是改造思惟來生活了。雖然，在形式上自然、社會和思惟是平列的，然而實際上則在葉先生的體系中以及註解中，思惟的地位特別重要。因爲在一般稍懂得「社會物質論」的人，也都知道人類是自然的產物，社會的產物，但是人類是思惟的產物這一點，卻才是葉先生的新發明。又根據他的話：「歷史呢？牠爲具有自然、社會、思惟三種特性的人所造，而與思惟密切相關。」就可知道，思惟在四者中誰爲重要了。而且依他的話，自思惟由社會產生後，牠就自成領域，與自然、社會平行。這可見思惟可以單獨發生作用，可以產生人類了。這時的思惟，再也不是人類自身所具有的精神作用，而是已經成了組成人類的一個基本的單元了。所以葉青之建立人生哲學新體系的功績，不在於其他的「幾塊木板」，而只在於「思惟」這一塊木板。亦即是說，他建立人生哲學新體系之目的，只是在抬高思惟的作用。

四 結論

但是實際情是怎樣的呢？人是自然，社會，歷史（社會的積疊）的產物，而思惟則是人的產物。人，本身就是社會和歷史之組成者，其活動當然是社會現象，歷史現象，用不着說。至於思惟現象，則是人的意識形態之活動。人生的目的，則只說一個爲社會而生活就夠了，爲自然而生活是多餘的，爲思惟而生活則更是不通。改造自然，改造社會，改造歷史，就自己包括了改造思想，意識形態。如果獨立地提出一個改造自然思惟來生活，那我們就不用不着營物質生活了，而且也能單獨地改造意識形態了。所以無怪乎葉先生主張理論與實踐可以分工各作各的呵！抑或是這樣的吧？先把思惟改造了，那自然，社會，歷史也都因之一齊改造了吧？因爲『精神產生的物質』之故。

葉青先生的人生哲學新體系，第一反乎『宗師』之學說，第二破壞了他的哲學消滅論之一貫性，第三不合於事實。其根本用意是在於使人們這片用形的八陣圖中。

迷失路途，暗中把牠的法寶——『思惟』提出來，但是實際上說，人生哲學跟着古典哲學一齊消滅了。現在的自然科學就充分以說明人是自然的產物，和改造自然來生活等；社會科學（歷史科學）也充分足以說明人是社會、歷史的產物，和改造社會、歷史來生活等了。至於思惟這一意識形態之研究與改造，則自有新哲學的辯證唯物論和『社會物質論』在，用不着甚麼新人生哲學。我們也可照恩格斯的話說，『這種歷史觀和哲學早已結束了整個的人生哲學。』因為這種人生哲學體系只是葉青及以前的舊哲學者頭腦中空想的一些事實間的相互連繫的原故。

觀念論吸收了葉青

葉青的哲學問題一書，據他自己所說，主要是在『陳述物心綜合論』而實際上也是這樣。他全書主要的意見，是說觀念論和唯物論都各有所長，而同時也各有缺點。如果我們能把兩者的長處都採取起來，把兩者的短處都排除出去，則就盡善盡美了。該書就是在企圖作這工作。

葉青先生也很知道，一部哲學史就是唯物論和觀念論的鬥爭史。哲學上之所以永遠有問題存在，也就是由於有觀念論和唯物論的鬥爭，矛盾存在。這樣的說話原是對的。不過這種哲學上的矛盾，即唯心論和唯物論之矛盾，是存於現實之社會中嗎，抑只存於哲學家的腦筋中？這在葉青看來，只是由於各哲學者的『意見』不同，『對於一個問題的解答發生矛盾，至於使哲學成爲討論之學，永遠有問題存在。』可見觀念論與唯物論的論爭，完全都是各人的意氣之爭，而不是現實的社會鬥爭之反映。

這樣永遠鬥爭下去是不對的，必須要求得一個徹底的解決。但是在葉先生看來，從來的一切解決企圖都失敗了。不是偏袒了唯物論，便是偏袒了觀念論，『使得物質

論和觀念論的對立更加鮮明。』但是我們應該怎樣辦呢？他說：『因為物質論和觀念論各有道理，必須并存。……而從別方面看，又覺得物質論與觀念論各有缺點，必須補足。……必要兩者俱存，互為補足。在歷史上，物質論和觀念論并存，原因即在於此。』若果你打倒我，我打倒你，將永遠不能罷休。『這是很不經濟的辦法。』『所以物質論與觀念論的綜合，是人類的智識要求及智識的歷史發展之所必然。』於是『由物質論與觀念論成的哲學問題便解決了。經過二千多年的爭鬥，在這時宣告使來。』這時，不僅觀念論融解於『綜合』之中，而且『物質論也消解於物質論與觀念論的綜合之中了。』於是天下太平（以上引語，均見哲學問題）

這便是葉青的『物心綜合論』也就是他的『哲學消滅論』

但是，哲學上的鬥爭是不是因為葉青先生這一『綜合』而就真地『消解』？『解決』了，一點也沒有，而且更加劇烈。同時，在這二千多年以來，哲學史上不是很有許多人想來調和這種鬥爭嗎？然而正好如現在的葉青樣，都是徒勞無功。很單簡的就可

說明哲學上的根本鬥爭，是現實社會的矛盾在意識形態上的反映。觀念論，正如葉青在批判張東蓀時所說，是『保守的市民哲學』，是『使歷史後退的哲學』，而唯物論呢，每每都是代表的進步的革命的社會層的哲學，是要使社會前進。觀念論和物質論之論爭，也就是保守的社會層和進步的社會層間之鬥爭。如果在現實的社會上仍有不同的社會層存在，則仍然有觀念論和唯物論，以及二者間之矛盾存在。如果要消滅或解決這二者間之矛盾，則首先是在求現實的矛盾之解決。但我們又知道，現實的矛盾之解決，也正如哲學上觀念論和唯物論間的矛盾不能由和平，『綜合』而可達到解決一樣。同時，矛盾，是社會進化之母。要想永遠消解矛盾，就無異要阻止現實之進化。所以『綜合』調和觀念論和唯物論，仍是『保守的』，而且是徒勞無功的。葉青先生故意要把這二者間之衝突抽象出，只說是『意見』上的對立，而掩飾了他現實的根源；又想輕輕地去拉攏，相互補足。這完全是錯誤的。

除了葉先生說物質論有那些那些缺點——如：『有片面論之失』，『有外因論

之失。』『有客觀論之夫』（引語皆見費爾巴哈論綱研究）唯物論只能說明根源，而不能說明現象；只能說明世界，不能改造世界——而外，就竭力闡揚觀念論之長處。他引經典地說明觀念論發展了行爲方面，行爲就是實踐，實踐是革命的，是改造世界的，於是觀念論便是革命的，是改造世界的。反之，唯物論則只是『浮詞空談。』只是說明世界，不注意實踐，於是是不革命的。結論便是我們應贊成觀念論。葉青的費爾巴哈論綱研究一書，可以說全部都在證明此點。牠的題名第二章爲觀念論之吸收，第二章爲實踐之重要，就完全是說的上述意要。

葉青之闡揚觀念論，因而吸收觀念論，他的功績不僅比中國的觀念論者張東蓀大，而且比西洋的觀念論者大。就波格達洛夫輩，也萬萬不及他。因爲人家有些都是立在觀念論的立場來擁護觀念論，這無乃有『內臺叫好』之譏；有些雖是以貌似唯物論者的裝束出場，半偷半露地吐吞吐吐地爲觀念論辯護，但却不敢引經典，公開直率，而冒稱爲卡兒之門徒。然而我們的葉青先生則是堅決地佔在『新物質論者』的

立場，而且用卡兒自己的話來證明觀念論之長處之應該吸收的。所以我們爲了解剖他，也不得不憚煩地來看卡兒究竟怎樣說，而葉青又在怎樣解釋？

我們如果毫無成見地，而又是在『新物質論』的立場去客觀地研究費爾巴哈論綱，那我相信，是決不會得出卡兒在該論綱中主要是在吸收觀念論的結論的。葉先生之吸收觀念論的唯一鐵證，便是費爾巴哈論綱第一段論綱著者說：『以前的一切唯物論——包含費爾巴哈的唯物論在內——之主要缺點，是只對於事物，實際感覺的世界，只在客觀或直觀的形式之下去觀察，而不看作是人的物質的行動（或譯活動——艾生）實踐，去主觀地觀察。這就說明了爲甚麼行爲方面特別爲反於唯物論的觀念論所發展，但儘儘抽象地發展，因爲觀念論當然不是如實地認識真實的活動與實踐的。』讀了這一段，明明可以看出，這只是在批評舊唯物論之主要缺點，并不如葉青所說，主要在吸收觀念論。我們首先要注意的，是論綱在批評費爾巴哈，故叫做費爾巴哈論綱，然而批評費爾巴哈的舊唯物論，并不就贊成了，或便利了觀念論。

卡兒認為費爾巴哈以及以前的一切唯物論之主要缺點，在於不懂辯證法，因為不懂辯證法，所以觀察事物，實際感覺的世界，就只能形式地絕對地與觀察者完全對立地去觀察，而不能具體地相對地把觀察者與被觀察者統一起來觀察，這就是機械唯物論之主要缺點。辯證唯物論是要把認識放在實踐過程中，要在實踐過程中去認識，才能達到現象裏面——即本質。在實踐過程中主觀與客觀統一起來了，這時的「人的行爲」（即實踐）本身就是一個客觀的行爲。僅僅認為人是環境和教育的結果，這就是只在客觀的或直觀的形式之下去觀察世界，實際，而人來改變環境，教育者自身也受教育，這便是在實踐過程中，在主客統一的過程中去觀察。總之，卡兒之批評舊唯物論者，一句話可以說完，即說他不懂辯證法；懂得辯證法，就能不僅說明世界，而且能改變世界了。讀過費爾巴哈論綱全文，都無非說明這一點，此外沒有旁的意思。

卡兒是站在唯物論的立場來批評機械的唯物論的，他本身就是唯物論者，我相信只要不裝瞎子，都會知道，用不着文獻的徵引的。然而葉青先生於上述的論綱中，在

批評機械的唯物論的文章中，要去找他對觀念論的『謊詞』來。但他所找得的又僅僅只有半句，而且這半句也是加了限制，馬上怕人誤會，而給與了嚴格的批評的。『行爲方面特別爲反於唯物論的觀念論所發展，但僅僅抽象地發展，因爲觀念論當然不是如實地認識真實的活動與實踐的。』葉先生把上半句看重了，便得意忘形，以爲這是他多年找尋而不可得的唯一鐵證，這就是他原來就要吸收觀念論的一個『文獻』上的根據。殊不知，這是卡兒在批評費爾巴哈時所說的話，其意思是說：如果我們自己——唯物論者——不在實際的形式之下，即是說不辯證法地去觀察事物，那就只好把這讓給觀念論去做了，但是觀念論又只是抽象地去做，在腦子裏面去做，當然不能如實地去認識物質的真實行爲的。這就無異乎說，在實際的形式之下，辯證法地去認識物質的真實行爲原是物質論者應有的事，而且也是可能的，辦得到的。如『新物質論』是，決不是觀念論者所可代庖的。然而我們的葉先生，看見在罵人家，便以爲是在讚揚自己，這無乃太爲神經過敏了！

不僅如此而已。如像患黃色色盲者之觀察一切事物都是黃的一樣，他認為論綱上這一句話定是在吸收觀念論，於是便把全論綱的話都認為是在批判『物質論』。在為觀念論辯護，而且卡兒和恩格斯所有的話都似乎是在推讚觀念論一樣。這同那懷疑人家為強盜，而在他的心目中，人家的行為言動無一不表示出強盜的樣子一樣。

葉青先生把『觀念論發展行為』幾個字用『邏輯的推理』來找『文獻的根據』。於是在其費爾巴哈論綱研究一書上如次說明：觀念論顯然發展了行為；而行為又即是活動，實踐；實踐是非常重要的，實踐乃為觀念論的，所以觀念論非常重要。他說：『物質論認識，觀念論行為。二者不可偏廢。如果物質論者不贊成統一，那就是他不要行為。』『所謂人力的作用，當然就是他的行為的作為，所謂人力，也是就他的行為而言。……這就是發展行為，承認人力即須予觀念以主導地位的所在。』於是他把『唯物論（機械的唯物論——艾生）學說認為人是環境和教育的產物，……却忘却了正是人來改變環境，而教育者自力也要受教育』看做是在吸收觀念論了。把『改變世

「界」的責任和功績也推在觀念論身上了。他得出結論說，「那麼改造世界的主張就不是物質論的而是觀念論的了。說（卡兒說——艾生）「現在要緊的乃是改造世界，」便含有肯定觀念論，採用觀念論的意味。」均引自費爾巴哈論綱研究。同時，葉先生又一反他以前把理論與實踐平等待遇，甚至着重理論（見於其二十世紀之理論與實踐一文）的態度，而作出「實踐之重要」一文來。原來觀念論發展了實踐，實踐是觀念論的，所以實踐又重要起來，這也是葉青哲學之一個否定。他又根據論綱一句話，「社會生活根本上是實踐的，」於是結論出，社會生活根本是觀念論的。總之，他曲解了所有的文獻來證明觀念論之吸收一點。

葉青把說明世界歸諸物質論，把改變世界歸諸觀念論，說牠是實踐的，革命的，但是他完全忘却了「但只是抽象的發展，因為觀念論當然不是如實地認識物質的真實行為的」一句話。其總的錯誤，仍在於他的「精神產生物」和「精神轉化而為事實」兩句話。因為他以為實踐行為，都是觀念的活動，改變現實世界就是改變觀念，只

要觀念改變了，那這改變過的觀念就『產生』出，或『轉化』為一個改變過的現實世界。就再用不着去『如實地』作改變物質世界的工作了。但是現實的世界之改變就是觀念世界之改變嗎？觀念之改變是現實的改變之反映。所謂『人力』所謂『人為』決不就只是『觀念』作用，而根本就是人這一物質所發生出的作用。觀念之改變來源於物質界，而改變現實世界的理論主義，也是把握着物質界，而存於物質界之中。觀念論之發展行為，是離開了實際的發展，是『抽象的發展』這種發展，不惟不能改變物質世界，而且因為只求精神的改變，觀念的安慰，就夠了，再不去以物質的力量去改變甚麼了；而且勸人只改變精神，過觀念生活就夠了，所以防阻了現實世界之改變。我們看法國大革命前的革命者，不都是唯物論者嗎？十九世紀中葉的德國革命者不是卡兒等的唯物論者嗎？我們那裏看見過一個觀念論的革命家？世界上擁護現狀，防止社會之前進的，不都是觀念論者嗎？葉青先生在批判張東蓀時還要說得怎樣明白呢？觀念論者那裏是實（踐）行（為）家。革命家呢，這不僅在『邏輯』上錯誤，而

且事實上也與以嚴厲的反駁。

總之，論綱的主意是在批判舊唯物論之機械性，決不是在推尊觀念論，吸收觀念論。

但是我們的葉先生在另外的地方（如研究與批判上）又說觀念論加物質論等於辯證物質論，這同辯證法+物質論=辯證唯物論一公式對比起來，就無異乎說觀念論就等於辯證法。依葉先生的『邏輯推理』也是這樣。機械的唯物論同觀念論統一起來，則其機械性便消失了，被否定了；吸收了觀念論，就是吸收了辯證法。這也就是葉先生之要吸收觀念論的一個主要的理由，同時這也是他的哲學消滅論。

但是，據我們所知，卡兒之『新物質論』——即辯證物質論，是機械的唯物論加辯證法，決不是加觀念論。而且辯證法雖由觀念論的黑格兒所發展，集其大成，但辯證法並不是觀念論，在希臘時代就有自然辯證觀的，那時的辯證法就是唯物論的，而且辯證法本身就是客觀世界之一般的運動法則，決不是主觀上產生出來的。黑格兒

雖然發展了辯證法，但因為他是觀念論的，所以反不能盡量發展。他的哲學體系阻止了他的辯證方法。辯證法必須由觀念論者的手中奪回來裝在唯物論裏面去，牠才能充分發展。發揮。而我們的葉青則不然，偏偏要把那蒙蔽阻礙辯證法的觀念論抱着不放手，這就無異乎反對辯證法之自然生長。把觀念論同唯物論加起來，其結果是達到二元論，即觀念論，而且因為是二元論的觀念論之故，就成了『機械的觀念論』去了，而不是一元的辯證的觀念論了。我們只有拋棄觀念論，吸收辯證法，才能構成『新物質論』，才能發展辯證法！

我們即使就退步說，辯證法因為同觀念論結合了這樣多年，結合得這樣深，觀念論的骨子裏都有機地附着辯證法，因而我們要吸收辯證法就得連同觀念論一道拿來提煉，蒸溜，而且因為辯證法在附於觀念論身上時，觀念論發展了牠，因而觀念論也有功績，但是我們也不能原諒觀念論的哲學體系。我們要披沙揀金，把觀念論中的辯證法提昇出來，而把觀念論體系排除出去，決不吸收牠！

還要進一步問：我們在甚麼立場吸收觀念論呢？葉先生總是徇恍其辭，一時又說不採取任何一方面，不排斥任何一方面，抱着大公無私，一視同位的態度，而一時又說『偏於物質論』，因為物質論是科學的；一時又糊塗起來，說『主要是陳述物心綜合論』。照第一種情形，則是佔在觀念論和唯物論二者的『偏狹』的立場之外，去『統一』兩者，同時照這樣來吸收觀念論。但這無疑地是做不到的，因為葉青自己也說過，『二元論就是偷偷摸摸的觀念論』。第二種情形則外表上似乎還是唯物論，但我們也很懷疑，因為你只是『偏於』，而不是『立於』。這我們不能說你是觀念論者中之偏於唯於唯物論，或二元論者中之偏於唯物論的人嗎？至於『物心綜合論』則一望而知非唯物論了。所以葉青之吸收觀念論，其立場不是徹底的觀念論，便是『溫和的觀念論』——二元論，決不是唯物論。

還有，自葉先生把觀念論吸收了以後，就真地哲學消滅了嗎？就完全沒有唯物論和觀念論的鬥爭嗎？而且根本就無所謂唯心論和觀念論了嗎？這全然不是那麼一回

事。原來葉青是以爲哲學之所以有問題存在是由於有觀念論和唯物論之矛盾的存；在這矛盾之存在就是由於各哲學者『意見』之不同，他以爲『綜合』了，『統一』了，在觀念上統一，再把這觀念轉化爲事實，產生出來就『消解』了兩者之矛盾，而觀念論與唯物論爭論了二千年的問題便完全沒有了。殊不知不管你怎樣調解，而現實上的矛盾總不因此而解決。現在哲學界不仍然天天在那論爭嗎？還不說別的，就是大戰後新興的國家內仍然有哲學問題之存在，矛盾時代愈向前進，而二者之鬥爭愈烈。在將來，只有唯物論的天下，只有產生新唯物論的社會基礎底定了天下時，觀念論才能完全消滅。然而這是唯物論克服觀念論，取消觀念論，並不是吸收觀念論。

歸根結柢，倒不是葉青吸收了觀念論，而是觀念論吸收了葉青。這也就是葉青哲學的全節。