

现代哲学读本

新 青 年 百 年 科 叢 書

現 代 哲 學 讀 本

艾 思 奇 著

中 華 民 國 二 十 七 年 五 月

新青年百年叢書 第一輯

◀ 續出六冊 ▶

◀ 已出六冊 ▶

世界	新經	新政	中國	國防	新文	中日	中國	蘇聯	社會	現代	帝國
史綱	濟學	治學	近代	科學	文學	問題	經濟	民族	科學	哲學	主義
方天	吳敏	貝葉	何幹	羊棗	征農	柳乃	王漁	吳清	胡伊	艾思	漢夫
白著	著	著	之著	著	著	夫著	著	友著	默著	奇著	著
近刊	近刊	近刊	近刊	近刊	近刊	實價	實價	實價	實價	實價	實價
本	本	本	本	本	本	四角	四角	四角	四角五分	四角	四角

新青年百科叢書
現代哲學讀本

每冊實價四角

著作者 艾思奇

主編者 夏征農

發行者 一般書店

上海環龍路十四號

廣州漢民路四十號

中華民國二十七年十月再版

版權所有·不准翻印

目錄

一個概觀……………一

上部 新哲學的建立

第一章 新哲學的誕生……………一五

一 從黑格爾到費爾巴哈……………一五

二 新哲學首創者的思想的進程……………二六

三 費爾巴哈和馬恩兩人的關係……………三四

四 德國意識形態和新哲學的確立(上)……………四一

五 德國意識形態和新哲學的確立(下)……………五一

第二章 新哲學的戰鬥……………六一

一 對觀念論辯證法的批判……………六一

二 對形而上學唯物論的批判……………六七

a 對俗流唯物論的批判……………六七

b 反杜林論……………七三

三 新哲學在自然科學和經濟上的應用……………八三

a 自然辯證法……………八四

b 資本論的辯證法……………九二

四 恩格斯晚年對觀念論的鬥爭……………一〇一

下部 新哲學的發展

第三章 俄國是新哲學發展的中心……………一〇九

一 從民粹主義到伊里奇階段……………一〇九

二 伊里奇的哲學活動……………一一四

第四章 對主觀主義客觀主義馬赫主義等的批判……………一二一

一 對民粹主義者的主觀主義的批判……………一二一

二 對新康德主義者的客觀主義的批判……………一二五

三 對馬赫主義的鬥爭……………一三二

四 唯物論與經驗批判論……………一三五

a 馬赫主義的內容……………一三五

b 反映論和真理論……………一三八

	e	空間時間因果性物質·····	一四五
	d	自然科學的批判及其他·····	一四八
	五	馬赫主義批判的意義·····	一五三
	a	理論的意義·····	一五三
	b	新哲學的推進和黨派性的理解·····	一五六
		第五章 新哲學的新階段·····	一六〇
	一	作為認識論的辯證法·····	一六〇
	二	辯證法的核心和它的諸要素·····	一七〇
	三	伊里奇和普列哈諾夫·····	一七五
	四	新哲學的任務·····	一八四
		後記·····	一九三

一個概觀

新哲學就是辯證法唯物論的哲學，也即是卡爾主義的哲學。這哲學在目前，也和它整個的主義一樣，是普遍了全世界。即使和它反對的人，也感到了它的偉大的力量而不能不加以深切的注意。

這哲學達到了今日的地步，並不是偶然的。它代表着人類歷史上的一個新興勢力（勞動者）它跟着這新興勢力的發展而發展，跟着這勢力的普遍而普遍。就像這新興勢力是在不斷的戰鬥中長成起來的一樣，新哲學在它的發展過程中，也經過了不少的戰鬥，它批判和克服了反對的和不正確的種種哲學傾向，而自己也就

在這中間成長起來，堅強起來。它和一切別的哲學不同，並不是在一個人身上一下子就達到了最完整的體系，而是經過了八九十年的生長史，由創始者和繼承者繼續的鑽研，一天天地更豐富，更具體化了的。黑格爾哲學就只是黑格爾一人的哲學，但新哲學却可以指出三個最大的奠基者。

要了解新哲學的成長，也必須了解新興勢力的發展，更進一步說，就是要了解現代資本主義的史的發展。因為新興勢力是在資本主義社會的胎裏發生起來的。現代資本主義是首先在西歐各國發達，它衝破了舊的封建社會，建立了新的資本主義社會，歷史上所謂的『工業革命』，就是使資本主義社會堅定地確立，使封建社會完全地崩潰的一大社會變革。在西歐這變革是在一八四八年到一八七一年的時代達到完結。這就是說，在這一時代，西歐資本主義在社會史上開始獲得了完全的勝利。然而也就在這一時代資本主義本身的矛盾是開始明白地暴露出來了。在

資本主義社會制度下受着壓抑，拒負着否定資本主義社會的必然使命的新興勢力，是跟着資本主義的凱旋而達到了成熟期。就像開始成熟的青年，對於兩性的慾望是由朦朧的感覺而進入到明白的自覺一樣。西歐的新興勢力在一八四八年以前，對於資本主義制度，還只有着朦朧的不滿和無意識無目的的反抗行爲，（這就是哲學上所謂的『自在』的階段。）到一八四八年前後，他們對於自己的歷史使命是自覺地擔負起來了。（這就是所謂『自爲』的階段。）一八四八年的革命裏，這新興勢力就在政治舞台上現身，也就在這時期以前不久，他們自己的哲學（即新哲學）和他們自己的主義（即卡爾主義）都在卡爾恩格斯兩人的手上最初建立起來了。

二

從此以後，新哲學就跟着時代的進展而成長起來。在資本主義此後的每一發展階段上，新哲學都有着相應的成長形態。如果我們把一八四八年後的歷史做一個概觀，我們可以分成以下的幾個階段：

1 一八四八年起，到一八七一年（巴黎公社時代）。

2 從巴黎公社時代到俄國一九〇五年革命時代。

3 一九〇五年到第一次世界大戰。

4 第一次世界大戰到現在。

一八四八年到一八七一年，是西歐資本主義對封建社會完全獲勝的時代。資本主義制度確立以後，它本身的必然的要求使之不能不向海外發展。開闢市場和建立殖民地的活動，從此就加強起來。這就進入了第二個時期，在第一個時期裏，資本主義的發展是比較『平和』的。一方面因為資本主義還只是在產業資本的階

段，還沒有進入到金融資本的階段，像世界大戰前後那種狂暴的帝國主義國家還沒有出現，一方面也因為俄國及其他東方國家的資本主義都還在萌芽當中，殖民地的開闢還有很多餘裕，因此資本主義的出路也還比較順暢，資本主義本身的矛盾也因此比較和緩，這就是『平和的』發展的主要原因。

但『平和的』順利的發展，同時也就是向着爛熟的境地走去的發展。資本主義的本身順利地把龐大的資本集中起來，形成了金融資本的體制，小資本的破產一天天加多，失業者的數字一天天增大，社會經濟的不平等的裂溝一天天加深，殖民地和市場的有限範圍一天天地縮小了。於是在一段『和平的』發展之後，就不能不走進危機的時期。由產業資本主義轉化成金融資本的帝國主義。這一個轉變過程，是在一九〇五年到一九一七（世界大戰）的期間完成起來的。在這期間，俄國及東方諸國的資本主義也開始成長了，而且也爆發了反封建的資本主義的變革，一

九〇五年的俄國革命以及一九一〇年中國的辛亥革命，就是最重要的。殖民地對帝國主義的反抗也加強了，殖民地的範圍的縮小，使『重分世界』的要求也切迫起來了。帝國主義國內經濟的不平等，也使它本身發生了政治的經濟的危機，不能不從對外的侵略和戰爭中去找出路。這一切不能解決的糾紛和矛盾，把資本主義一步步地帶到『總危機』的絕境裏，這總危機的開始，就是第一次世界大戰。

第一次世界大戰使戰勝國達到了重分世界的目的，但國際資本主義的根本矛盾和危機並沒有因此解決，帝國主義各國的衝突和國內各階層的矛盾，在戰後的世界舞台上露出更困難的面目，而且，世界大戰產生了俄國的十月革命，一個新制度的新國家在世界上出現了。世界上開始有了兩個經濟制度的對立，資本主義的總危機，更是完全決定的了！

新哲學就是在以上的幾個歷史時期裏成長過來的。當然我們不是說只限於這幾個歷史時期裏才有新哲學。我們只是說一八四八年前後馬恩兩人才完成了新哲學，並不是說在那一年以前就沒有新哲學。從哲學本身來說，新哲學是從舊哲學的胎裏產生的，在一八四八以前，就有着一段胚胎和生產的掙扎時期。我們都知道馬恩兩氏有一個時候曾經是黑格爾觀念論辯證法的學徒，另一個時期又受了費爾巴哈的唯物論的影響。新哲學的誕生，是經過了黑格爾和費爾巴哈的孕育的。它的產生，又需要排除了一切臨產的困難，它從孕育、誕生，一直到成長，都是在戰鬥中磨練着。爲要建立自己，就不斷地要批判一切反對者。馬恩兩人對於費爾巴哈的批判，對於包爾兄弟的批判，對於普魯東的批判，都在一八四八年前就做過了。

新哲學只是卡爾主義的一部分，它發展是和整個的主義分不開的。在一八四八年以前的批判和格鬥中，馬恩兩人不是單只建立了新哲學，同時也完成了整個主義的各部分（經濟、政治、歷史等方面）的理論。這一個主義的各部分的發展不是均等的，它是依着時代的需要和特徵，而在其中的某一部分得到特別的鑽研和展開。列如在一八七一年後，卡爾特別着重資本論的研究，在一九〇五年以後，伊里奇在新興勢力的革命實踐問題上特別寫了較多的東西。單就新哲學一部分來說，它也是跟着時代進展的，如在馬恩時代，着重在唯物辯證法的法則的確立，而在依里奇的時代却在認識論和論理學的問題上用了更多的力量。

從一八四八年以後，卡爾主義又經過了許多的爭鬥，才成爲新興勢力的解放運動的唯一支配的理論。它批判了普魯東主義，拉薩爾主義，巴古寧的無政府主義，英國的勞動組合主義，杜林的小有產者的社會主義等。這一個鬥爭，是在兩方面進

行着的，一方面是反對過左的急進主義，一方面是反對右傾的機會主義。這就是兩條戰線上的鬥爭。在哲學上，這兩條線上的鬭爭，是表現為對觀念論的批判和對形而上學唯物論的批判。過左的急進主義在哲學上常常表現為觀念論，右傾的機會主義在哲學上常常表現為形而上學的或機械的唯物論。

四

馬恩兩人是在第二時期中間死去的（馬——一八八一年，恩——一八九五年）第二時期的特色，是修正主義的抬頭。卡爾主義在第一時期的批判鬥爭裏已獲得了確固不拔的地位，於是到了第二時期裏，反對者不從正面來攻擊它，却假裝作它的一個分派，來歪曲它的正確的理論。

第二時期裏資本主義的比較『和平的』發展，也正是使修正主義能夠抬頭的

一個重要根據。平和的發展使進步的（曾經反封建的）向上的資本主義，開始轉入反動的帝國主義階段，使俄國以及東方各國醞釀着資本主義的民主主義革命。社會的『和平的』發展狀態，使卡爾主義能夠更廣泛地在大眾中普及起來，使小有產者及智識份子一天天地更多地走近新興勢力方面，使新興勢力的社會運動者可能作公開的合法的存在。同時，使新興勢力的內部產生了許多勞動貴族。修正主義就是在這樣的地盤上，特別是在勞動貴族的利益基礎上發生的。勞動貴族，是徒有着勞動者的外衣，而實際上却包藏着資本家的靈魂，因此他們的修正主義的理論也只是偽裝的卡爾主義。修正主義的哲學，也是在那主義的外衣之下和反對的哲學（觀念論和機械唯物論等）作實際上的妥協。

修正主義的勢力幾乎侵入到一切的流派裏，像俄國的孟塞維克和考茨基所領導的德國中央派，本來是號稱正統派的，然而也因為不能徹底地批判修正主義，

結果，是實際上和修正主義妥協，更進而自己也陷入到修正主義的泥沼裏。

馬恩死後的卡爾主義，由於這樣的客觀情勢，自然不能不以反對修正主義爲它的最大的任務。哲學上的情形，也是同樣的。同時，這裏也貫徹着兩條戰線上的鬥爭。伊里奇的一切理論活動的主要內容，也正是置重在這一方面。他批判了小有產者的民主主義，『合法主義』，作爲機會主義的一變種的經濟主義，孟塞維克主義，清算主義，他批判和克服了一切右傾的機會主義和左翼的幼稚病。新哲學就在這些鬥爭中磨練出來，鍛練出來，它因着時代的各種新條件的生而獲得了新內容，而向着更高的階段發展。

這樣，我們研究新哲學的長成，不妨把它分做兩個時代，第一是馬恩兩人生存的時代，其次是他們的死後以至於現在，可以說是伊里奇的時代。我們可以把前一個時代稱做新哲學的建立時代，後者稱爲發展的時代。自然，這樣的劃分是不能看

得太絕對了的。馬恩兩人的活動，固然是在於建立新哲學，但在建立中同時也就一面有發展，伊里奇使新哲學更加發展，但同時也就是使新哲學更堅實地建立起來。我們所以要這樣劃分，不過是要標明兩個時代的特點：在前一個時代，新哲學的活動是在於批判那明白地和自己反對着的哲學傾向，它不斷地在攻破別人，建立自己本身，但在後一個時代，反對的傾向常常是由自己的陣線裏暴露出來。雖如它也要批判各種的觀念論和形而上學唯物論，然而主要的特色還是在於清除自己內部的不正確的傾向。這特色一直到第一次世界大戰以後，一直到伊里奇死後，還延續到現在，蘇聯在兩三年前的反機械論和反孟塞維克觀念論的哲學論戰，就是新哲學在自己陣線內的兩條線上的清除的鬥爭。就是在目前中國，當我們把新哲學應用於民族解放的實踐上來的時候，同樣的鬥爭還是需要的。譬如我們要反對退讓的，不抵抗的（也即是右傾的）『唯武器論』，反對不能向前鬥爭的客觀主義

(譬如藉口客觀情勢太壞，就連愛國運動也不做了，)但同時也要反對空(左的)洞的公式主義，反對那對當前的實踐要求有取消意味的愛國無用論，宗派主義關門主義等等。

自習問題

- 一 新哲學是怎樣建立，使它成長的社會基礎是什麼？
- 二 什麼「是兩條線上的鬥爭」？
- 三 馬恩時代和伊里奇時代的不同？

上部
新哲學的建立

第一章 新哲學的誕生

一 從黑格爾到費爾巴哈

前面說過，新哲學的創立者馬恩兩人在早年的時候，曾經是黑格爾主義者，以後又受了費爾巴哈的影響，終於才走上了唯物論的方向。新唯物論是直接承繼着黑格爾和費爾巴哈的遺產，而建立了自己。因此，要了解新哲學是怎樣誕生，就必須要先說一說從黑格爾到費爾巴哈時代德國哲學的狀態。

懂得哲學史的人，都知道黑格爾是德國古典哲學的集大成者。德國古典哲學是從康德開始，經過費希特、雪林，最後才達到黑格爾的。古典哲學全是觀念論的哲學，從康德到黑格爾的發展也全是觀念論圈子裏的辯證法的發展。

德國古典哲學帶有着二重的性格。一方面它是保守的哲學，但同時它也是進步的哲學。它的保守性表現在觀念論的體系上，而它的進步性是表現爲它的辯證法的方法。變動的，進步的辯證法使古典哲學成爲反對現社會秩序的革命理論，但觀念論却使它和神學以及舊社會秩序妥協。這不是偶然的，這有現實的原因：德國古典哲學是代表當時德國新興資本主義勢力的哲學，而這一個資本主義勢力的本身，也就有着二重性格；這二重性格的來源，是由於當時它本身的發展還很幼弱，而舊的封建支配却仍然沒有衰落。這資本主義勢力在舊社會的強大壓力之下，雖然也熱望着向前突進，實現社會的變革，却沒有能力在物質的基礎上將舊勢力克服，於是變革的要求就只能停止在理想上，只表現爲理想中的，觀念中的，精神上的變革，而不能表現爲物質的現實的變革。進步，革命是要的，因此就有進步的辯證法，然而這變革只停止在觀念中，在物質上仍維持着保守的狀態，這就成爲保守的觀

念論。古典哲學的二重性就是在這樣的根據上產生的。古典哲學到黑格爾達到了最高的完成（觀念論辯證法的完成），而這二重性的結合也在他的哲學裏達到了發展的頂點，從此以後就不能再照樣保守着兩方面的統一，而必須找求矛盾解決的出路了。黑格爾死後他們學派的分裂，費爾巴哈的唯物論的確立，以至於新哲學



黑 格 爾

的誕生，都是這二重性
爆裂後的必然的歸結。

黑格爾的觀念論

的要點是：觀念（理性
概念，絕對精神，或觀念
）先於現實世界，現實
世界的一切，都不過是

理念的顯現。由理念『外化』就產生自然界，自然界是理念的『他在』。到了人類，這理念就在人類的頭腦裏又重現出來，人類的全部思想史，就是理念本身在人類頭腦裏的逐步的展開。人類本身當然也是理念的一種顯現，然而在他們的頭腦裏竟能又把理念再現出來，因此黑格爾把這種理念的再現，稱爲理念的自己認識或自己復歸。人類的認識或思想發展過程，被黑格爾看做理念的自己認識的深化的過程。這自己認識的過程是到什麼時候才到了完成的境地的，到什麼時候理念才在人類的頭腦完全復歸於自己呢？對於這問題，黑格爾不能不答覆說：就是我自己。理念的自己復歸在我自己的哲學體系裏是達到最後完成的地步了。因爲純粹理念的體系（觀念辯證法的『論理學』）已被我完全發現了的緣故。

我們在這裏很容易看出黑格爾哲學的兩方面（保守方面和進步方面，體系和辯證法）的矛盾。他的進步的辯證法使他把世界看做發展的東西：由理念『外

化」爲現實世界，自然界，經過人類的發展，理念又再復歸於自己。而另一方面，他的保守的觀念論體系又阻礙了辯證法的發展的觀點，他不能不把自己的哲學當做理念的最完全的復歸，當做發展的頂點，當做歷史的最後的終結。

要解決這矛盾，必須要打破他的不合理的體系，從裏面救出那受了歪曲的辯證法的方法來，這件工作，是到馬恩兩人身上才完成了的，但在他們以前，也已經有人在開始做了，那就是費爾巴哈。

黑格爾的體系的破壞，在德國當時的社會政治上是有意義的。他的體系使人們不能不達到一種反動的結論：以爲人類的思想和人類一般的歷史在黑格爾身上已到了完結的地步；因爲理念的發展是在自己復歸的時候就完結了，而歷史的發展就不外是理念的發展的緣故。這樣一來，就不能不承認當時普魯士的現實已經絕對真理的實現。黑格爾死後，德國的資本主義勢力急速地成熟起來，已不再

是幼弱的富於妥協性的東西了。黑格爾的體系所引導出來的那種結論，當然就不會再被容忍。資本主義民主主義對舊普魯士國家絕對君權的鬥爭，同時也表現爲黑格爾體系的破壞，他自己也就很快地被當做一條『死去了的狗』，沒有人重視了。

這破壞是開始表現在既成宗教的批判上，因爲宗教和反動勢力結緣最深。而對於不很強力的德國的資本主義民主主義者，攻擊宗教也比較直接的政治鬥爭更易入手的緣故。這批判以及黑格爾的體系的破壞，是在費爾巴哈以前就已經露出了痕跡。但並不是表現爲對黑格爾的直接攻擊，而是表現爲黑格爾學派本身的分裂：一方面有以正統派自任的黑格爾右派，另一方面有青年黑格爾派，即左派。

在這分裂裏有着最大的推動力的，是斯特勞斯 (D. Strauss) 的耶蘇傳 (一八三五年出版) 一書。他反對當時相信聖經裏的奇蹟就是真奇蹟的『超自然主義

者，」也反對那些認爲奇蹟可以給以『自然的說明』的合理主義者，他直捷了當地斷定聖經的內容都是神話；以爲這是最初的基督教共同體中間無意識地創造出來的。他的書對當時思想界給與了極大的衝動，引起了很多的反駁。而這些反駁中最有力的，是布魯諾·包爾從較左的一方面給與的批判。他承認斯特勞斯的能夠完全拋棄傳統神學的功績，但同時對於無意識創造的理論給與駁斥，認爲這是神祕主義，他認爲聖經中的神話，是由各個人物和作者有意識地製作出來的。法國唯物論者認爲宗教是僧侶們的偽造，包爾的見解是接近法國唯物論者了。

但包爾並不是唯物論者，他並沒有脫却了黑格爾的觀念論。他還借用了黑格爾的學說——實體和意識的關係——來證明自己比斯特勞斯優越。他把自己的見解規定作『自意識』的見解，而認爲斯特勞斯的見解是『實體』的見解。在黑格爾的學說裏，理念的進展是從實體走向自意識，從無意識走向意識，從存在走向

概念。自意識是理念的真理，而實體只是理念的端倪。因此，他用自意識的見解來研究神學，是比斯特勞斯的無意識創造的實體見解超過一級了。這樣，斯特勞斯和包爾的論爭，不過是在黑格爾哲學的範圍裏，各人依據着一端而互相批判吧了。

這樣，包爾在神學的領域裏，見解是很急進的，斯特勞斯對於耶穌基督的歷史上的存在還僅僅是抱着懷疑，但包爾却用充分的證據來明白地把它否定了。但同時，他的神學是建立在『自意識』的哲學上的，認為自意識就是一切，世界也不過是自意識的顯現。這樣的思想，就引導出後來史鐵納(M. Stirner)的唯我主義，由至上的『自意識』達到了至上的自我，或『唯一者』。這是澈底的個人主義，是後來的無政府主義的先聲，無政府主義者巴古寧就受到了他不小的影響。

包爾雖然急進，却是個人主義的急進，他的見解雖然有接近法國唯物論者的一面，把聖經上的神看做一種虛構，然而在另一方面，他仍然確立了他自己的神：神

祕的超自然的精神，即「自意識。」這是一個很大的矛盾，這矛盾使他不能真正澈底地批判宗教。這是一切觀念論的必然的運命，因為它要把一種觀念的東西當做世界的根源或主宰，於是直接間接就和宗教連成一氣。要對宗教作澈底的批判，是需要唯物論的。包爾的批判不能滿足當時最前進的資本主義民主主義者的要求，



費 爾 巴 哈

他們所課下來的歷史的任務是由費爾巴哈擔負起來了。一八四一年費爾巴哈出版的基督教的實質，就揭出了唯物論的旗幟。他把黑格爾的形而上學的神

祕的絕對精神拋棄了改換成「以自然爲基礎的現實的人類。」於是完成了觀念論所不能完成的宗教批判，把『實體』和『自意識』的立場以及黑格爾的體系都克服了。

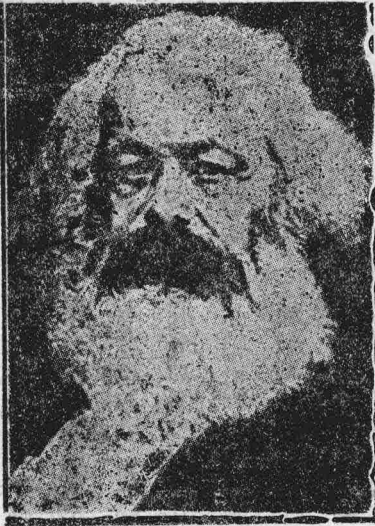
費爾巴哈在一八三〇年時還全然沒有脫離黑格爾，但那時他就著了一本關於死和不滅的思想，否定了個人靈魂不滅的見解，一八三三年他寫了從培根到斯賓諾莎的哲學史，三四年寫了著作家和人類，三六年寫了萊布尼茲哲學的敘述，發展和批判等書，一直都沒有脫離黑格爾的觀念論範圍，但已經漸次離開它的正統了。一八三九年他出版了黑格爾哲學批判，四一年才完全走上了新的途徑。他揭出了唯物論，黑格爾的體系於是乎就被打破，而黑格爾的學派也就由此解體。

費爾巴哈把神學溶化成『人學』，使宗教的世界還元到現世的基礎上來。宗教上的神，在他看來，不過是被誇張地造作出來的人。「宗教的內容和對象，徹頭徹

尾都是人類的東西。」神學的祕密就是人學，神的本質的祕密，就是人的本質。」但宗教對於自己的人的性質不會意識到，反而把自己的內容和人對立起來，於是神就好像真是超然的存在了。費爾巴哈就把這祕密揭破，用人學的唯物論來批判宗教，這是他比以前的一切批判者都進步的地方。但他心中所理解的人，並不是在歷史中發展着的社會的人，而是抽象的自然的個體。人的種屬，也只是在抽象的個人間的性愛和友情上成立起來的集團，而不是社會的經濟發展的結合。因為這樣，費爾巴哈對於人的唯物論的理解是不夠的，他雖然在唯物論的自然的立場上破壞了宗教，却不能真正了解人類的歷史，他不能從經濟的物質的方面來理解歷史，却站在半觀念論的立場上，用性愛和友情來做說明的根據了。要貫徹唯物論，是不能不更進一步的。實際上也終於更進一步了，馬恩兩人起來，建立了新哲學，完成了這一個空前的任務。

二 新哲學首創者的思想的進程

卡爾在最初是屬於青年黑格爾左派的，他在柏林大學求學的時代，曾經和包爾站在一條線上。一八四一年他寫了大學畢業論文德謨克里特和伊壁鳩魯的自



然哲學之差異，就是站在黑格

爾左派觀點上來寫的。接着又

馬替魯格 (A. Ruge) 所主持

克的青年黑格爾派的德國年誌

(最初是稱做哈勒年誌或德

思國科學及藝術的哈勒年誌，一

八四一年爲避免檢查上的麻

煩，從哈勒移到來比錫，才改名爲德國年誌。一八四三年禁止發行）寫了一篇關於普魯士檢查制度的論文，因爲檢查太嚴，沒有被登出（一八四三年才在瑞士和魯格包爾費爾巴哈等人的論文一道出版。）

一八四三年一月一日，克倫的急進資本主義勢力發行了萊茵新聞，卡爾和包爾都被招聘做主要的執筆者，同年十月，卡爾做了該報的主筆。卡爾在這時就作爲一個最急進的民主主義政論家而出現了。在德國年誌裏，資本主義民主主義的思想還隱藏在哲學論爭的外衣下面。到萊茵新聞時代，少壯黑格爾學派就和急進資本主義的政治鬥爭直接接合起來，而成爲他們的代表哲學了。卡爾在這裏，遇到了許多關於民衆的利害的問題，他開始感覺到必須澈底地研究一下經濟問題和社會問題，同時他的哲學思想也就自然發生的地從黑格爾的觀念論開始轉移向唯物論。這個轉移遇到了費爾巴哈的影響，就決定地有意識地完成了。四三年所寫的

黑格爾國法論批判，就是全然站在唯物論的觀點上，用費爾巴哈的方法來批判黑格爾的法律哲學的。費爾巴哈把黑格爾的從理念引導出現實來的觀念論加以顛倒，而用人的現實的本質去說明觀念世界和宗教世界。同樣，卡爾也把黑格爾的從理念構成法律和國家的方法加以顛倒，而從現實的法律關係及國家組織裏引導

出黑格爾的法律及國家的理論。

一八四四年卡爾和

魯格在巴黎共同出版了

德法年報，他寫了兩篇論

文：關於猶太人問題，和黑

格爾法律哲學批判序說。



恩 格 思

在這裏，他已經超出了資本主義民主主義的範圍而成爲勞動階級的思想家了。在猶太人問題裏，他反對包爾的把宗教解放當做人類一切解放的前提的主張，而認爲在沒有宗教解放以前，還可以有政治解放。這就是說：『政治的解放這東西，並不是人的解放，』換一句話說：民主主義的實現，並不會得到『人的解放，』而只得到一部分人（資本主義勢力）的解放。在黑格爾法律哲學批判序說裏，卡爾更進一步，指出人的解放的可能性或物質力，是在勞動階層的生活和鬭爭中。這是把哲學和勞動階層，把理論和實踐結合起來了。他說：「德國人的解放，是人的解放，這解放運動的頭腦，是哲學，它的心臟是勞動階層。哲學沒有勞動階層的揚棄，就不能轉化爲現實，勞動階層如果不把哲學轉化爲現實，也不能揚棄自己。」就好像哲學在勞動階層中間找到了它的物質的武器一樣，勞動階層也在哲學中找到了它的精神武器」（參看拙譯新哲學大綱一二五頁）。這裏已明白地說出了辯證法唯物論

的實踐性和這哲學的黨派性了。

卡爾達到這樣的見地，決不是偶然的，他是看見了當時法國和英國的勞動階層的生長，接觸了巴黎的勞動者及社會主義者的地下組織，研究了近代各國的歷史，尤其是資本主義各國的發生史，和社會主義學說，並且着手於經濟學的研究以後，才達到這樣的見解的。

恩格斯所走的路徑，和卡爾的大致相同。他最初也是屬於青年黑格爾多派，一八四二年在費爾巴哈的影響之下寫了哄動當時的書雪林和啓示，對德法年報還投寄了經濟學批判大綱和英國的狀態兩篇稿子。他從一八四二年就住在英國，觀察了當時在英國活潑地戰鬥着的勞動階層的情況，觀察了英國的社會，就達到這樣的結論：「經濟的原因……在現在是決定的歷史動力；它已經成爲現在階級矛盾的發生的基礎了。」他已經注意研究經濟學和勞動問題，結果寫了英國勞動階

階級的狀態，完全是站在唯物的歷史理論的觀點上來立論的。

而卡爾在法年報時代研究的結果，也達到了唯物的歷史理論的觀點，認為法律 and 國家的現實的基礎是『市民社會』是『社會的經濟構造』而這市民社會的解剖研究是要在經濟學裏去找線索的，以後他就特別用力在經濟學的研究上，讀過了亞當·斯密，李嘉圖，米爾，馬加洛克等人的經濟學著作以及恩格斯的前述的論文。一八四四年最初和恩格斯會見，兩人就寫了神聖家族的準備原稿（經濟學的哲學的草稿），在這草稿裏，他開始對資本和勞動的對立給與經濟學的解釋，我們可以看出後來所展開的他的經濟學說的萌芽。同時在這草稿裏，對黑格爾的辯證法的批判也更展開了。最值得注意的是，由這批判而最初提起了辯證唯物認識論的實踐的契機。黑格爾的認識論裏也提到實踐，但他的實踐，因了觀念論的緣故，只是一種抽象的意識活動，不是作為感性的對象來理解的，馬恩兩人却正

確地把握到了實踐和勞動的意義。他說：「就是理論的對立的解決，也只有通過實踐的手段，只有通過人類的實踐的力，才有可能。」這樣的思想，是把黑格爾法律哲學批判序說裏所提起的理論和實踐的結合問題更加發展，更加深化了。

在神聖家族裏馬恩兩人對包爾一派的學說給與了毫不容赦的批判，由此展開了社會主義的理論。在這裏，我們可以看出卡爾對當時的社會主義學說，經濟學以及近代史等有着多麼豐富的知識，同時更可以看見他對於近代哲學史，特別是十七八世紀的唯物論所給與的可貴的敘述，他對『機械論的法國唯物論』及霍布士的沒有『感性光彩』的唯物論加以批判的指摘，並且認為社會主義的哲學基礎必然是唯物論。

在這以前，馬恩兩人對費爾巴哈還沒有給與過什麼批判，在這以前，他們在某種程度上還不能脫却了費爾巴哈的影響，但同時我們也看不出他們曾有任何一

個時候會完全在費爾巴哈的圈子裏，不能越出一步。他們雖然受着費爾巴哈的影響，但同時也漸次地展開了自己的獨特的哲學和世界觀，神聖家族寫成以後，他們就顯然地表現出超過費爾巴哈的氣象了，於是到一八四五年，卡爾寫了費爾巴哈論綱。四五至四六年兩人共同寫了德國意識形態，就對費爾巴哈的唯物論的弱點開始做毫無忌憚的批判。德國意識形態是想要對德國的勞動運動給與正確的指導，因此不能不把那格林（K. Grün）等的人道主義的「真正社會主義」及其理論基礎（即費爾巴哈哲學）把那小有產者的偏激的史鐵納的無政府主義，把那以極左的空話爲哲學出發點的包爾的自意識哲學等，作爲批判的對象，因爲這些哲學理論都有把勞動運動引到錯誤道路上去的危險。馬恩兩人批判了這些思想潮流的結果，就使黑格爾死後的德國哲學得到了總決算。他們克服了自意識哲學的觀念辯證法和非辯證法的唯物論，把辯證法的和歷史的唯物論作一個全

面的展開，建立了社會主義的科學的方法論基礎。

因此，我們需要詳細地說一說德國意識形態的內容，但在這以前，我們先得要討論一下費爾巴哈和馬恩兩人的關係，究竟他給與他們的是什麼樣的影響。

三 費爾巴哈和馬恩兩人的關係

前面說過，費爾巴哈指出了宗教的現實的基礎是人的本質，宗教的世界不過是人的現實世界的神化了的反映。用哲學上的術語來說，宗教世界和現實世界的分別，不過是同一個現實世界的自己乖離，同一個現實世界的二重化罷了。他把宗教的世界還源到現實世界來；但他指出了這一件事之後，卻忘記了還要進一步去做的更重要的工作；忘記了進一步去研究人的現實世界的矛盾。他不知道從歷史的社會的方面來了解人的世界，却把人看做一種非歷史的（形而上學的）自然主

義的（以性愛友愛等爲本質的）存在物。因此，他雖然指出了宗教是世界二重化的結果，却不能說明這二重化的根源。現實世界的人爲什麼要在自己頭上高懸着一個宗教的世界？爲什麼不把現實當做地上的現實來看，却又要另外建立一個與地上現實相矛盾的天上的現實？這樣的矛盾和分裂，是要在現實世界本身的矛盾裏去找根源的，因此也應該進一步去研究現實世界的矛盾（社會的經濟的矛盾）。費爾巴哈就沒有去做這一步工作，因此他所看見的人的世界，是沒有矛盾的，東西，形而上學的東西。

費爾巴哈既不能分析人的現實世界的矛盾，不能從政治社會歷史上來把握人的世界，因此他雖然揭出了唯物論的旗幟，却不能把唯物論貫徹到人類歷史方面。相反地，他對於人類歷史的理解實際上是觀念論的。他以爲人類解放的前提是要先對於宗教的本質有正確的意識，而不知道要使人類從宗教觀念解放，必須先

在物質的實踐上把宗教的社會基礎加以清算。他不依據社會發展的階段來區分宗教變遷的時代，却反而用宗教的變遷作為區分歷史時代的標準。法國的（形而上學的）唯物論一方面雖然主張精神不過是物質的屬性，而在人類社會方面，却又把觀念當做改造社會的基礎。落進了觀念論的陷阱，這一個缺陷，費爾巴哈也同樣沒有能夠免掉。

這不是偶然的，因為費爾巴哈是始終隱居在德國的農村裏，（只在一八四八年才在政治舞台出現一次）他對於人的現實社會的鬪爭是太隔離了，因此也不能從現實的物質的方面來理解社會。卡爾却相反，他一開始就是一個政治家，而且是當時德國最急進的政治支派的指導者。他是從政治和社會問題的研究方面漸次走進了唯物論的，他雖然是在費爾巴哈的影響之下才決定地成了唯物論者，但他所關心的東西始終是政治和批判，因此費爾巴哈所理解的抽象的自然

主義的人，在他就開始當做社會的歷史範圍而被把握着。他在黑格爾法律哲學批判序說裏就明白地說：「所謂人，就是人的世界，就是國家，社會。這國家，這社會，是一個倒錯了的世界，因此才產生宗教這一種倒錯了的世界意識。」這樣，天國的批判，要轉化為地上的批判，宗教的批判，要轉化成法律的批判，神學的批判，要轉化成政治的批判。」同時他又表明政治的批判必須和勞動階級結合起來。在這些地方，就可以看出卡爾是比費爾巴哈的人學的宗教論和直觀的（即非實踐的）唯物論更進一步了。一八四二年三月他給魯格的信上就說他對於費爾巴哈的宗教論在原理上倒沒有什麼，但在原理的理解上將會有衝突。四三年三月他又寫信給魯格說，費爾巴哈的缺點好像僅僅是在於「他對自然說得太少，而對政治却說得太少，然而這正是現在哲學能否成為真理的唯一的保障。」

至於恩格斯，在他和卡爾相交以前，也獨立地由於對社會問題的關心，而漸次

理解了『經濟因素』的決定作用，這樣超過了費爾巴哈，而走近唯物的歷史理論的領域了。

馬恩兩人的工作，並不僅止於補足了費爾巴哈所沒有做到的地方。他們和費爾巴哈相反，始終沒有忘記繼承黑格爾的辯證法。費爾巴哈是把黑格爾的體系和辯證法一起拋棄了，而馬恩兩人却始終沒有忘記把黑格爾的辯證法從神祕的外衣下取出來，把它應用到唯物論裏，來救正了費爾巴哈的弱點。在黑格爾法律哲學批判裏，我們已經看見黑格爾辯證法的唯物論改造的最初嘗試，在經濟的哲學的原稿裏，我們看見他們怎樣攝取了黑格爾的有價值的東西，而使唯物論的內容顯著地豐富起來，而產生了辯證法唯物論。

但在這時代，他們對費爾巴哈的救正，是在無意識中做的，他們對於自己的意義評價得太小，而對於費爾巴哈的意義評價得過大。因此他們雖然看出了費爾巴

哈的不夠，却認爲在根本上他是對的。這就是說，在這時候，他們還不能夠完全離開費爾巴哈而自由獨立。例如卡爾在法律哲學批判序說裏就稱贊他，說「澈底的自然主義或人類主義，是和觀念論唯物論都有區別，而同時又是把兩者統一了的真理。」又說費爾巴哈的學說是使人類把人類自己看作最高的本質，因此，他的宗教批判必然要要求把一切卑視人類，奴化人類，遺棄和侮蔑人類的現實諸關係加以顛覆。

但在實際上，費爾巴哈的人類主義並沒有提出這樣的要求。他的自然主義或人類主義並沒有超過舊法國的直觀的唯物論，並不能理解「實踐的力」。費爾巴哈的宗教批判，僅僅把宗教的本質溶解在人的本質裏，並沒有能像唯物的歷史理論那樣，從「人的世界」或「市民社會」的矛盾來說明宗教的自己乖離，因此他的宗教批判也不能算是完成了的。卡爾自己在德國意識形態裏這樣說：「費爾巴哈只

把宗教世界當做地上世界的幻影而暴露出來……但人們爲什麼竟會向這樣的幻影『叩頭』呢？這一個費爾巴哈沒有答覆的問題，是自然要在德國的理論之前提出來了。這問題已經給德國的理論家們開拓了唯物論世界觀的前途，而這前途是在德法年報的黑格爾批判序說及論文關於猶太人問題裏指示着了。——這也就說明了費爾巴哈的不澈底。他不知道從人的世界的矛盾來說明人對於宗教世界的崇拜，因此也不知道，要使人類從宗教解放，必須清算人的世界本身的矛盾，也就是不了解人的社會的實踐。費爾巴哈是把黑格爾的體系連同辯證法一起拋棄了，回復了舊法國唯物論的觀點。他的哲學並不能真正比黑格爾更佔優勢。

這樣，我們可以得到如下的結論：馬恩兩人在神聖家族時代以前是在費爾巴哈的影響之下，但他們已經在費爾巴哈的哲學裏加入了新內容，批判地克服了他的哲學的弱點；到了寫神聖家族時，他們已經根本超過了費爾巴哈而走進辯證法

唯物論的領域裏了。有人因為馬恩兩人曾受費爾巴哈的影響，就以爲兩人的唯物論和費爾巴哈的唯物論是一個東西以爲他們是無條件地把費爾巴哈的唯物論接受過來，加上了黑格爾的辯證法（也是無條件地接受過來）就一併湊成自己的新哲學，這種見解是錯誤的。馬恩兩人接受黑格爾的辯證法，是用唯物論加以改造過，同樣，他們的唯物論，也並不就是費爾巴哈的唯物論。

四 德國意識形態和新哲學的確立（上）

我們現在要詳細地說一說德國意識形態的內容，因為這部書是馬恩兩人最初有系統地全面地把自己的主義、歷史理論和哲學確立起來的著作。新哲學的確立，也是從戰鬥中打出來的，就像它應用到政治上時要反對過左的空想主義和右傾的機會主義一樣，在哲學本身，它要對觀念論和形而上學的（或機械的）唯物論

作戰，這就是兩條戰線上的鬥爭。觀念論和形而上學的唯物論，是在新哲學的發展過程中始終和它敵對着的兩大潮流，德國意識形態所對付的這兩條戰線上的哲學敵對者，是包爾派和費爾巴哈，而政治的敵者則是與觀念論（包爾）相應的小有產者的急進主義（無政府主義）和與唯物論（費爾巴哈）相應的小有產者的社會主義。

現在先說德國意識形態對包爾的批判。對包爾的鬥爭，本來在以前的關於猶太人問題和神聖家族裏已經作過了。這裏所做的，是對包爾給神聖家族的反批判的再批判。它是把一八四三年以來他們對觀念論辯證法及觀念論的批判更加具體化和深化了。他們對觀念論和觀念辯證法的原則上的評價，本來在經濟學的哲學的草稿和神聖家族裏已經全面地展開了的。在草稿裏，卡爾說到了黑格爾的『偉大的東西』，即認為『他把握到了勞動的本質』，說他懂得真正的現實的人

類生活，是建立在人類自己的勞動成果上的。但同時也指出黑格爾的錯誤，說他把人類當做自意識而加以觀念論的，抽象的把握，因此「黑格爾所知道和所承認着的勞動，只不過是抽象的，精神的東西。」黑格爾哲學因為有着這觀念論的本質，因此它把一切客觀的東西都看做抽象的思惟，抽象的意識，看做自意識的自己乖離，人類對於客觀世界的工作和勞動，結果也被把握做「純粹思惟裏，即抽象裏所發生」的意識作用或思想運動。人類自己也被看做抽象的思惟；這樣的人類，又把客觀的東西當做自己的自己乖離，當做自己的本質的客觀化來把握，於是主觀和客觀的對立，人性和非人性的現存秩序的對立，就這樣打消了。這樣，黑格爾的觀念論哲學雖然說到了實踐和勞動，而這實踐和勞動並沒有被當做現實的活動，實際上却只是「一些事物的說明或批判罷了。」黑格爾的「偉大的東西」他的勞動和實踐的契機，只是被抽象化了的，解消在觀念論體系中的契機，只是抽象的自意識運動。

而不是現實的實踐，勞動或感性的活動。結局，觀念論還是不能成爲實踐的哲學，相反地，只是思辨的哲學，觀念論的辯證法只是思辨的構成方法。

對於觀念論思辨的構成，卡爾用了一個關於果實的巧妙的譬喻來給與批判：我們一想到果實這概念時，我們都知道它是包括着各種各樣的具體的果實，如蘋果，梨，楊梅，巴旦杏等的。果實的概念，是由這許多種類的現實的果實綜合而成，換一句話說，我們是先看見過了蘋果，梨，楊梅等等的現實的果實，然後又才綜合成一個果實的抽象概念。抽象的，心裏的概念本來是從具體的現實的各種事物裏產生的。然而觀念論却把這關係倒轉過來。當我們由蘋果，梨，楊梅等而得到了果實的抽象概念之後，觀念論者就想，這各種各樣的果實應該要有一個共通的本質，而這本質，他認爲就是在我們心中的那抽象概念，也就是說，他認爲果實這抽象概念就是各種具體果物的『實體』，而各種具體果實，不過是抽象概念所表現出來的種種現

象。概念本來是從感覺的事物抽象得來的，現在拿到觀念論者的手裏，就和感性事物或客觀實在隔開了，成爲獨立的高高在上的實體。不是由存在（具體事物）產生意識（概念），而是使意識成了存在的主宰。包爾的『自意識』也正是這樣的。卡爾說他的「自意識，是從自然分離了的人的形而上學的——神學的漫畫。因此，這自意識的本質並不是人，而是理念。」這也正是暴露了觀念論的認識論上的根據，這表明觀念論的成立（它的思辨的構成）是由於觀念論者把人類的思惟以及概念等類的認識上的主觀契機從它的客觀的基礎隔開了，把它絕對化，使它成爲獨立的實體的緣故。

卡爾這樣揭露了觀念論的祕密，也就是揭露了黑格爾和包爾一派的學說的祕密。包爾一派的理論自然是從黑格爾承繼來的，但卡爾還不斷地指示出包爾和黑格爾的不同。黑格爾還講到勞動、實踐，還在觀念論的體系裏包藏着這許多現實

的要素，包爾的觀念論却完全離絕了現實的要素，成爲單純的，絕對的主觀的構成。在黑格爾那裏，人類的認識過程雖然是獨立化（即被當做離開了客觀世界的思惟的獨立的運動），神祕化了，成爲「架空的悟性本質和絕對的主觀的過程。」但「黑格爾還常常在思辨的敘述的內部，對現實的事態本身的把握給與敘述，」他這種「思辨的展開的內部所有着的現實的展開，使讀者入迷，使他們把思辨的展開看做現實的展開，把現實的展開看做思辨的展開。」這種二重的意味，這種攪亂的附屬物，在包爾一派的觀念論是沒有的。包爾把黑格爾的實體的要素完全放棄，而把自意識的要素加以強調。把黑格爾的偉大的東西丟掉，而把他的壞的方面澈底地推進一步了。

因爲否認實體，誇張了自意識的緣故，還會達到一個更壞的結果：唯我主義的主觀主義。既然要貫徹自意識的主張而把實體放棄，那麼，無論在任何領域裏都將

要只剩下他自己的幻想或自意識了。「在任何領域裏都不假定實體……這意思就是不承認任何與思惟有區別的存在……任何與知識有區別的感情和意欲，任何與頭腦有區別的心臟，任何與主觀有區別的客觀，任何與理論有區別的實踐，任何與批判家（指包爾自己——思奇）有區別的人類，任何與抽象的一般性有區別的現實社會，任何與自我有區別的你」了。這樣，包爾結局終於要把自己本身和無限的自意識，精神等看做同一的東西，否認了一切的客觀事物，只留下自己的意識，這樣的唯我主義和主觀主義，到了史鉄納就明白地表現出來，這是前面已略略提到過的。

自意識哲學既達到了這一點，就使得辯證法完全神祕化，而成爲純粹的思辨方法，成爲自意識的運動過程，而不是客觀世界的運動法則，只有包爾的「批判」而沒有實踐了。

關於這一點，在論到『精神和大衆』（大衆這名詞在當時並不全是『民衆』的意味，也可以當做『物質』的意味講——思奇）的問題時，卡爾還有更好的說明。包爾所看見的精神和大衆的關係，是比黑格爾所見的更接近於主觀主義的。包爾片面地誇大了自意識的要素，使精神和大衆完全游離。「但在黑格爾，歷史的絕對精神把大衆當做材料，」精神仍沒有離開大衆。黑格爾認為絕對精神也要憑藉着大衆這材料來運動，絕對精神的運動不是哲學者個人的批判活動或純粹的自意識運動。「哲學者只不過是創造歷史的絕對精神在運動過後追想地達到自己意識的器官而已，哲學者的參加歷史，僅止在於他的這種追想意識。」因此，卡爾認為黑格爾雖然把哲學看做絕對精神的對應的表現，却並沒有把現實的哲學者個人看做絕對精神，並且，他還使絕對精神『僅只在看見以後才創造歷史』——因為這精神是在事後才意識到自己是創造的世界精神，因此歷史的造作也是事後在哲學

者的意識中或想像中成就的。所以叫做看見以後才創造歷史——這裏就有着黑格爾的二重性和不澈底。包爾就把這不澈底除去了。「第一他說明批判這東西就是絕對精神，再說明他自己本身就是批判這東西。把批判從大衆放逐出來，把大衆從批判放逐出來。這樣，批判這東西，並不是體現在大衆中，而只體現在一些被選拔的人們，特別是包爾和他們的弟子中了。又，包爾還否定了黑格爾的另一個不澈底，黑格爾的精神是在事後才在空想中造作歷史，而他却和這不同，他是和殘餘的人類大衆對立着，有意識地排演着世界精神的角色，這樣走進了現代的戲劇的關係裏，而用意識的企圖和圓熟的思慮來造作和實現歷史。一方面，大衆是成了被動的，無精神的，無歷史的，物質的歷史要素，另一方面，精神的東西，批判的東西，布魯諾·包爾和他的一派是成了一切歷史行動所從出的積極的要素。社會的改革行動，被還元成批判的批判的頭腦活動。」

在馬恩批判費爾巴哈時，他們指出他的唯物論是直觀的唯物論，即缺少實踐的方面或活動的方面的唯物論。但黑格爾的觀念論却提到了實踐，因此他在費爾巴哈論綱裏說：「活動的方面，是和唯物論相反地，由觀念論展開的。——但是，這只是抽象地展開的。因為，當然，觀念論是不知道現實的感性的活動這樣一個東西。」但在黑格爾那裏抽象地展開了的活動的方面或實踐契機，在他們的亞流包爾等人的手裏，也完全被消滅，而還元成單單的『頭腦活動』了。黑格爾在觀念論圈子裏用神祕化的形態展開了的辯證法中的『合理的萌芽』，也被他的流亞漫畫化，即喪失了一切科學的合理的要素了。

這樣，德國意識形態，具體地詳細地批判了黑格爾辯證法的觀念論流亞的不合理。同時也就從非科學的漫畫化的厄運中救出黑格爾的合理的萌芽，更進而確定自己的新哲學。馬恩兩人對黑格爾所做的批判和費爾巴哈不同，他把他的觀念

論體系和辯證法一起完全否定了，但馬恩把黑格爾的辯證法從觀念論的歪曲裏清洗出來，援救出來，把它放在唯物論的基礎上加以鑽研。把觀念論辯證法改造成唯物論的辯證法。

五 德國意識形態和新哲學的確立（下）

德國意識形態所提供的新內容，特別在新哲學的發展上佔很重要地位的新內容，就是對於費爾巴哈的批判。通過這費爾巴哈的批判，馬恩兩人是把一切舊唯物論的非實踐性的缺陷都全然克服了。在費爾巴哈論綱裏，卡爾說：「從來一切唯物論——連費爾巴哈也在內——的主要缺陷就是，對象，現實，感性等，都只在客體或直觀的形式之下被把握着，而不是主體地作為人的感性活動，實踐等而被把握着。」這對舊唯物論的批判，在神聖家族裏本來就有着萌芽了，然而全面的克服，還

是在德國意識形態裏。

德國意識形態是怎樣克服舊唯物論的缺陷呢？這書的中心問題，本來是在於要確立科學的社會主義，同時也就是要全面地建立起唯物的歷史理論。對費爾巴哈的批判，就是從這樣的角度上實行了的，對於舊唯物論的缺陷也主要地是由於唯物論的歷史理論的確立而積極地加以克服了。

德國哲學從斯特勞斯直到費爾巴哈，史鐵納，都是以宗教批判為主要任務。這些哲學者們是用實體，自意識，『人』或史鐵納的『唯一者』等來說明宗教，把宗教解消成這些東西，以為這樣宗教批判就算告終了。他們不知道宗教是社會生活的矛盾的意識形態上的反映，因此也不知道宗教的批判是必須走到它的社會根據的批判，宗教的現實的揚棄，並不是在理論上把它解消成自意識或『人』就能成功，而必須在實踐上把它存在的現實根據揚棄了才行。卡爾就是站在這一點上來批

判他們的。他們在社會問題的方面，完全都是觀念論者，（連費爾巴哈也是這樣）不能從社會的物質經濟基礎裏去找到宗教（或一般地，意識形態）的根源。不知道從經濟基礎的批判上來批判宗教，却只能在理論上來給宗教一些說明。因此，卡爾在德國意識形態裏，就從唯物的歷史理論出發，闡明了意識形態和它的經濟基礎的關係，指出了社會的生產力和生產關係的矛盾，指出了階層對立的意義，法律及國家的作用，社會發展的辯證法等。他提出這些問題來解決，並不是偶然的。因為要使人類達到現實的解放，並不是單以意識形態爲對手的思辨批判或理論格鬥可以辦得到的，就是宗教這意識形態本身的揚棄，也除了先揚棄現實生活關係的矛盾之外，不會有什麼結果。因此，社會的生活關係的分拆，就在德國意識形態裏佔重要的地位了。

因爲本書所談的只限於哲學，因此我們對德國意識形態裏所展開的歷史理

論不再多說，只就它在哲學方面的貢獻提出重要的幾點如下：

第一，德國意識形態對費爾巴哈的批判是這樣的：即費爾巴哈雖能夠把人當做『感性的對象來理解』，却不能把人當做『感性的活動』來把握。人不單只是物質的感性的對象，並且是在社會的實踐中，在感性的活動中有着歷史的發展的。但費爾巴哈始終只在理論的範圍內來解釋人，而不注意人的社會的關聯，不從人的具體的生活條件上來把握人，因此他看不見現實地存在着活動着的人，而僅僅看見人的抽象體，只在『性愛和友情』上看見人和人的關係，人的關係就成了觀念的關係了。因此，費爾巴哈對於人的社會的歷史，是不知道應用唯物論的理論的。他的唯物論和歷史沒有關係，這缺點正是和他的直觀的唯物論有着不可分的聯繫，也是馬恩兩人在確立社會主義和新哲學時不能不澈底批判的舊唯物論的大缺點。他們終於這樣做了，他們把人當做勞動、實踐和物質生產（也即是感性活動）的歷

史的產物來把握，並且由人的物質生產來說明人的精神生產、意識形態過程以及國家形態等。

第二，由於對意識形態的現實基礎的解剖，他們更暴露了觀念論的社會根據。他們指出觀念論發生的一個條件是物質勞動和精神勞動的分離。從事精神勞動的人，常常會以為自己是全然從物質世界解放了，專門用頭腦和精神來構成種種『純粹的理論』，神學，哲學，道德學等，而忘記了這些理論和學問也是現實事物的反映。他們常常忘記了理論、精神、觀念等是從現實基礎中產生，而以為它們是高高地懸在天上，支配著物質世界。這就有了觀念論的可能性。這可能性如果再和支配階層的利害有了結合，那觀念論就必然地要產生出來了。哲學的觀念論是常常靠支配階層的利害來支持的。馬恩兩人對於德國觀念論的資產階層的本質，給予充分的暴露。恩格斯會說：「十七八世紀的唯物論是資產階層勢力反抗封建社

會的代表哲學，但後來資產階層勝利了，成爲治者階層，並且看見勞動階層成爲反對自己的勢力而抬頭起來時，於是他們就再和宗教提攜，並走向觀念論和不可知論去了。」

第三，德國意識形態指出德國觀念論的落後性，並且詳細地揭露了這落後性的社會根據：這落後性是由於德國資本主義勢力發展的落後。在當時，別的國家的資本主義勢力已經在政治上佔了優勢，而德國的同樣勢力却仍然只在封建壓力之下露着一點萌芽。別的國家的社會變革已經登上了現實的世界舞台了，而德國的變革只在理想中，在哲學中有着表現。德國並沒有在政治上走上「現代」的道路，而只在哲學上走到。因此，卡爾說，「我們並不是現代的歷史的同時代者，而只是它的哲學上的同時代者。」德國人在政治學上，是把他人實行過了的事物拿來思考。德國是後者的理論的良心。德國的思惟的抽象和自負，是常常和它的現實的片

面性和卑微性並立着的。」在這樣的觀點上，德國意識形態巧妙地指示出康德哲學的階層的特徵，說：「前世紀末的德國的狀態，完全反映在康德的實踐理性批判裏：康德以單純的『良善的意志』——即使它是無結果的——爲滿足，而把這良善的意志的實現，把它和個人的慾望衝動等的調和推到彼岸的世界裏去。康德的這種良善的意志，是和德國市民的無力，被壓迫，貧弱等對應着的。」德國市民是無力的，因此先進諸國的市民（資本主義勢力）的政治上的現實的支配，在德國市民的頭腦裏只作爲彼岸的理想反映出來。從康德到黑格爾以至於費爾巴哈史鐵納等，德國哲學的歷史都僅僅是，把英國及法國實現了的原理（資本主義的民主主義）拿在哲學的抽象世界裏加以思考而已。一直到了卡爾，才算最初宣布要用實踐的變革來改變德國的現實。因此卡爾是成了德國古典哲學的清算者，而在歷史上佔着劃時期的地位了。

第四，德國意識形態既澈底地批判了黑格爾流亞的觀念論，把他們的思辨哲學否定了，結果自然要同時對辯證法唯物論的特質加以描述。它指出新哲學不是空虛的抽象，不是思辨，而是現實的科學認識的方法，說「思辨停止了的時候，就有着現實生活，在這裏就開始了現實的，實證的科學，開始了人的實踐活動的，實踐的發展過程的敘述。關於意識的空話停止了，現實的知識就要來代替它。因為有了現實的敘述，作為獨立的東西的哲學，就失去了它的媒質了。能夠代替它的，僅止是從人的歷史發展的觀察中抽象得來的最一般的結論的總括。這些抽象如果就是這樣從現實的歷史隔離開來，是全然沒有任何價值的。這些東西的作用，只在於使歷史資料的整理變得容易，而暗示出它的各個層次的序列。」這樣，從各個實證科學獨立的，好像高高在上地支配着各個科學的哲學，是被馬恩兩人否定了，他們的哲學，是從具體的科學研究得來的『一般結論的總括』。這哲學對於各種具體研

究是有方法論的作用的，這就是唯物辯證法。它被應用在歷史上，就是唯物的歷史理論或唯物史觀。

這樣，新哲學是『一般的結論的總括』，是從各種現實的具體科學總括而成的最一般的世界法則。它是從具體的事物產生，而不是思辨的構成，它『從現實的歷史隔開了』時，就沒有一點意味，這一方面表明德國意識形態是站在確固的唯物論認識論上（即一般的結論的總括，是從現實的物質世界得來的，並不是主觀的思辨的構成）另一方面表明新哲學並不僅僅是『思惟科學』（如我們的『物質論者』所主張的），而是研究現實的『一般的結論的總括』，研究一般世界法則的『科學的哲學』。

自習問題

- 一·德國古典哲學的二重性，它的現實根據？
- 二·黑格爾哲學自身的矛盾？黑格爾學派爲什麼會發展成唯物論？
- 三·費爾巴哈比包爾進步在什麼地方？
- 四·卡爾怎樣達到了辯證法的唯物論？
- 五·馬恩兩人在什麼地方始終和費爾巴哈不同？
- 六·黑格爾的勞動和實踐是怎樣的東西？
- 七·觀念論是怎樣成立（思辯的構成）？
- 八·黑格爾和包爾等的不同何在？
- 九·費爾巴哈的錯誤在那裏？
- 十·意識形態和物質生產的關係？觀念論的社會根據？德國觀念論的落後性？新哲學是什麼？

第二章 新哲學的戰鬥（一八四七—一八九五）

一 對觀念論辯證法的批判

德國意識形態是在一八四六年出版的，它的任務，在前面已經說過，是爲要給漸漸成熟的勞動運動一個正確的指導，一方面批判一切小有產者的學說，對一切空想的社會主義給與破壞的批判，同時把唯物的歷史理論全面地展開起來，建立了科學的社會主義的基礎理論。但在當時，還有一派勢力很大的小有產者的社會主義——普魯東的無政府主義——是德國意識形態裏所沒有批判到的。因此，在一八四七，又出版了哲學的貧困，這就是專對普魯東的著作貧困的哲學而寫的。哲學的貧困和德國意識形態不同的地方，就是它主要地是從經濟學方面實行批判，

也就是從經濟學方面來展開科學社會主義的理論基礎。在這書裏，卡爾貫徹了勞動價值說，一方面指出有產者經濟學家把資本主義當做『自然的制度』，是一種形而上學，另一方面又指出普魯東對這種形而上學所給與的批判也是非科學的。同時就對普魯東的方法（卑俗化了的黑格爾辯證法）加以毫不容赦的批判。在這裏，卡爾是使唯物辯證法和具體的經濟學研究結合起來，而更推進一步了。

普魯東用觀念的辯證法，把經濟學當做一個『範疇的體系』來建立着人類的經濟，本來是在一定的物質生產力上的一定的物質生產關係。倘若要把經濟學當做『範疇的體系』，那麼這範疇必須是反映這種物質生產關係的，也就是說，要把物質的生產關係當做經濟觀念範疇的基礎（這是唯物論的真理）。但普魯東不這樣，他把這些範疇當做『在一切現實之先存在着永久的觀念』。這是普魯東的方法論的錯誤，哲學的貧困說這是『把黑格爾的辯證法降低到最貧弱的地步了。』

（哲學的貧困的書名，也帶着這樣的諷刺的意味。）前面已經說過，黑格爾的哲學還有二重性，還把現實的事態本身包藏在思辯的敘述裏，還把『大眾』作爲精神發展的材料。而普魯東却像包爾一樣，誇張了黑格爾辯證法的觀念的一面，從觀念的範疇裏完全排除了物質的基礎，只注意『理性上的理論的繼起』，全不管『依着時間的順序』而出現的現實的歷史。這是普魯東的觀念論。至於在辯證法方面，也被普魯東極度庸俗化了。辯證法的矛盾的統一，被普魯東看做『善的方面和惡的方面』的並存。辯證法認爲事物的內部矛盾促成事物的發展，但普魯東的見解却只在於除去社會的惡的方面，保存善的方面。辯證法是要研究怎樣由舊社會的矛盾的鬥爭發展成新的更高的社會，但普魯東的見解明明只在於舊社會的改良，只想到從舊社會裏除去惡的方面。事實上就成了一種空想主義，以爲惡的方面一旦除去，社會就達到盡善盡美的境地了。也就是說，社會改良到這樣的境地，就不再向上發展。

了，這明明已經是忘却了辯證法的發展觀。把辯證法庸俗化了的結果，是連辯證法本身也根本拋棄了！

卡爾不像有產者經濟學家那樣只看見資本主義社會的善的方面，把資本主義制度神聖化，也不像小有產理論家普魯東那樣單單批判惡的方面，而造成去惡留善的空想。卡爾要研究善惡兩方面的矛盾的客觀發展，要認識人類社會經濟關係裏這兩方面是怎樣鬥爭着，怎樣通過這鬥爭而揚棄這兩方的對立，走向更高的社會形式。他指出普魯東的去惡留善的空想是非科學的，並指出這種空想的根源是在於小有產者的階層性，是代表他們的動搖於有產者和無產者中間的不堅定的意識。這樣，卡爾由普魯東的批判，使新哲學在經濟學的領域裏展開了，從經濟學裏看出了資本主義社會的矛盾，以及這社會的前途，把社會主義從空想的東西改造成最具體的科學。

一八四八年，馬恩兩人合著了一本『宣言』，在這裏，他們自己的學說有了一個全面的，包括的敘述。一八四八至四九年的期間，他們親身經歷了一次革命的經驗。這經驗證明了他們的學說的真實性和小有產者的社會主義的破綻。以後，是反動的支配和勞動運動的沉滯時代，這就使卡爾在理論問題和經濟學上做了更進一步的研究。一八五九年出版的政治經濟學批判和以後的資本論（第一卷在一八六七年出版），就是那時期的研究的結果。

一八六〇年後，民主主義運動和勞動運動又復活起來，『國際勞動者協會』（即第一國際）也在一八六四年成立了，馬恩兩人就成爲它的理論指導者。在德國，從一八六〇年以來就有拉薩爾所領導的國家社會主義的勞動運動，爲要把德國的運動引導到正確的道路上，馬恩兩人不得不起來批判拉薩爾主義。這批判在哥達綱領批判裏就有着集中的表現。

拉薩爾在哲學上是舊黑格爾主義者，當然也信奉着觀念論的辯證法。他抱着黑格爾的國家觀，對社會發展給與觀念論的解釋。他不知道國家是在一定的經濟構造上建立着的，却以爲它是『固有的精神道德』的『一個獨立存在物』，以爲它是精神道德（在黑格爾是理性）的實現。因爲把國家看得這樣神聖，所以他甚至於和當時的統治者俾斯麥也要進行妥協，而陷入了一種機會主義。拉薩爾的社會觀、歷史理論，以及勞動運動的指導方針等，都是這樣的觀念論的具體應用。卡爾在哥達綱領批判裏正是和他的這一種觀念論鬥爭。

拉薩爾的專門哲學著作是埃菲梭士的黑暗人赫拉克里特的哲學（一八五八年出版）。馬恩兩人對這書所給與的批判全然是取否定的態度。卡爾在一八五八年二月一日給恩格斯的信說：「光明人拉薩爾的黑暗人赫拉克里特，完全是糊塗的愚作。」並且說他只會把赫拉克里特所說過的許多關於肯定和否定的比喻

拿來嚼味，有時又把黑格爾的論理學上某一章裏的東西拿來拖長地複述着，他所說的一切，都在黑格爾的哲學史裏說過了，沒有任何新的東西。

二 對形而上學唯物論的批判

a. 對俗流唯物論的批判

在一八四〇年以後，一般地說，觀念論是走向沒落的方面去了。從包爾到普魯東拉薩爾，雖然都承繼着黑格爾觀念論辯證法的餘緒，但內容既愈更愈更地貧弱無力，（特別到拉薩爾更只是銜學的抄述。）影響也漸漸減小。相反地，唯物論却從費爾巴哈以後發展起來。因為新興資本主義是一天天地抬頭了，他們已不滿足於理想中的變革，而要求物質的變革，他們對宗教的批判，也以唯物論的出現而得到完成。他們有自己的自然科學。這些實踐的自然科學也成爲唯物論的基礎。一八四

八——四九年以後，德國的產業技術飛速地進步發展，自然科學的唯物論世界觀更普及起來，而觀念論却只有叔本華的非合理主義的厭世哲學。這期間（十九世紀的第三四半期）的自然科學唯物論，有比西納（Buechner）莫勒蕭（Moleschot）福格特（Vogt）等人的俗流唯物論和赫克爾（Haeckel）的『二元哲學』但在當時最流行的典型的哲學，却是俗流唯物論哲學，也就是自然科學的唯物論。

俗流唯物論者常把古希臘的自然哲學和費爾巴哈，法國唯物論等作為自己的先驅者。Buechner崇奉古代哲學中的原子論的唯物論（德謨克里特，伊壁鳩魯），而且在本質上也全然沒有超過這種唯物論。至於費爾巴哈，差不多俗流唯物論者都把他當做自己的教師。但費爾巴哈本人對於他們的自然科學萬能主義也並不贊同，他批評他們，說自然科學的唯物論「只是人的知識的基礎，而並不是建築物本身。」在後方，我和唯物論是一致的，在前方却不能一致。」所謂在前方不能

和唯物論一致，那原因，在前面也說過，實際上是因為費爾巴哈在歷史觀方面陷入了觀念論，不能在唯物論的基礎上建立起整個『歷史及哲學科學的總體』。這本是費爾巴哈自己的不徹底，但他對於偏狹的自然科學世界觀的攻擊，可以說是很對的。這樣，俗流唯物論的真正的直接源流可以說並不是費爾巴哈，而是後期法國唯物論哲學者加巴尼斯（Cabanis）的學說。加巴尼斯在法國唯物論者中並不是最重要的人物，他在理論上並沒有建立起一個包括全自然的哲學，他埋頭研究所企圖的，不過是要用生理學的解釋來說明人的肉體方面和精神方面的關係。他所得到的結論，就是認為：腦是『專門以產生思想為職分』的器官，它的產生思想，就像『胃腸實行消化，肝臟分泌膽汁一樣』。他說：『我們可以確實地結論說：腦髓在某種意味上是消化印象的東西，是有機地分泌思想的東西。』

俗流唯物論就踏襲着加巴尼斯的見解。比西納認為思惟是『普遍的自然運

動的特殊形態」福格特也說：「一切自然科學者，只要稍稍認真地想一想，就可以了解，我們所謂的精神活動這種能力，只不過是腦髓物質的機能而已，或者更粗索地說，思惟對於腦的關係，差不多就和膽汁對於肝臟的關係或尿對於腎臟的關係一樣的。」莫勒蕭和比西納都贊成福格特的這種思想，莫勒蕭說：「福格特的比喻，照福格特所使用的那種意味來了解，是沒有爭論的餘地的。腦髓對於思想的形成是必要的東西，就像肝臟對於膽汁的造出，腎臟對於尿的分離，是同樣的必要。但思想並不像液體……思想是腦物質的運動，即位置變化。」

恩格斯對於這樣的見解給與了批判，他在費爾巴哈論裏就指出比西納福格特，莫勒蕭等人的思想是「十八世紀的唯物論，在今日自然科學者及醫生頭腦中存續着的……卑俗化，俗形流化了的形態。」他認為把思惟單純地還元作腦物質的分泌作用，是不夠的。腦髓是思惟的必要器官和物質基礎，但單單有腦髓，還不能

產生思惟，思惟的產生，還需要人類的社會實踐。因此他在自然辯證法裏說：「我們將來也許一定可以在實驗上『還元』作腦髓裏的分子化學的運動，但思惟的本質，就這樣算完了嗎？」思惟的本質，並不僅僅還元成腦髓運動就完了的，人類的思惟，一方面是腦髓的活動，另一方面也是社會實踐產物，是跟着社會的發展而發展的東西，它不只是比西納所說的自然運動的特殊形態，也是社會經濟基礎上所產生的意識形態。

俗流唯物論並不是徹底的唯物論。就唯物論來說，運動應該被看做物質的屬性，但俗流唯物論却替運動另外找到一個原因：『力』。力是物質運動的屬性，但俗流唯物論却反過來看做運動的原因，這就有着頭腳倒置的觀念論的意味了。莫勒蕭更有着一種主觀觀念論的色彩，以為事物對象只是在對觀察者發生關係的一方面才會存在，而我們對於事物的知識，也僅只是這一種關係的知識；這意思就是說

我們的知識達不到事物的本身。俗流唯物論雖然是承繼着十八世紀的唯物論，但十八世紀的唯物論代表着前進勢力的意識，對科學的發展也盡了指導的作用，俗流唯物論却不但沒有這種作用，而且對觀念論也無力反抗。比西納甚至對叔本華的『經驗哲學』也加以讚美。無怪乎不久以後，自然科學者方面都不能不在馬赫主義的觀念論前面低頭，而哲學者方面都不能不在新康德主義前面跪倒了。

俗流唯物論是有產者的自由主義的哲學，自然多少也有着一點進步的意味，西比納等人甚至於還參加勞動運動。但正因為這樣，使許多人把馬恩的新哲學和俗流唯物論混合起來，以為後者也就是勞動運動的哲學，這使得馬恩兩人對他們的批判更有重要意義。後來又有新康德派創始者之一的郎格(T. A. Lange)也參加了勞動運動，他沿着俗流唯物論的精神，把自然科學的法則(達爾文的進化論)機械地移用到社會觀的領域裏，把唯物的歷史理論改換成社會達爾文主義，這更

把俗流唯物論弄成了危險的潮流。因此，恩格斯在自然辯證法的冒頭就對俗流唯物論加以非難，指出了它的兩個缺陷，第一就是自然科學萬能主義，一切都用自然科學的法則機械地解釋，甚至於連哲學也加以否定，第二是唯物的歷史理論的缺少，對觀念論的妥協，這在前面已經說過了。

b. 反杜林論

一八七〇年後，由於德國社會民主黨的結成，國際勞動運動的中心就移到德國去了。勞動運動廣泛地展開起來，使俾斯麥不得不公佈了社會主義鎮壓法，但大眾的壓力，甚至於使得這法律在一八九〇年也撤廢了。運動既是很廣泛地展開，就有小有產者的分子參加進來，再加上當時勞動階層的幼稚，意識水準的低下，理論上也就產生了許多混亂。前面說的拉薩爾主義，就是其中的一種。從七十年代的中

葉到末期，又有柏林大學私人講師杜林的學說抬頭起來，社會民主黨的大部分人一時都受了他的影響。他在哲學，經濟學以及社會主義理論等各方面都建立了自己獨特的體系，而對卡爾主義施以『充滿着嫉妬』的攻擊。但新的社會民主黨的指導者們漸漸有人成了杜林的崇拜者，甚至於卡爾派的中心人物之一的倍倍爾也竟支持杜林的見解。於是恩格斯不得不寫了一本反杜林論，這書在一八七八年出版，分爲哲學，經濟學，社會主義三篇，用論爭的形式，積極地敘述了卡爾主義的整個世界觀。單就哲學方面來說，這裏就闡明了唯物辯證法的認識論和辯證法的法則，並且對於自然辯證法也有概略的論述，以下就在這一方面提出最重要的幾點來說一說。

杜林的哲學，在基本方面可以說是唯物論的，然而同時又是形而上學的。他在認識的起源問題上陷入了觀念論，不能把認識當做發展的東西來考察。他站在窮

局真理的立場上，並且主張了均衡論，把辯證法全面地否定了。因此，恩格斯批判他的時候，就要根據着唯物論的認識論來展開辯證法。他說明人類的認識是發展的，人類的思想史的發展也正是人類的認識的發展史，在人類思想史的發展上爲什麼會產生了辯證法唯物論？辯證法唯物論在這思想史上的地位是如何？辯證法和形而上學的關係是怎樣？這些問題，都在反杜林論裏有着很重要的展開。

恩格斯在這裏，對於形而上學和辯證法的區別有很好的說明。他指出形而上學是把事物和概念都當做凝固了的，孤立的東西來考察，而辯證法却是把這些東西從互相關聯上，從發生和消滅上來考察。他說：「在形而上學裏，事物及其思想上的映像（即概念）是孤立化了的，互相隔離地被考察着的，固定的，凝固的，窮局地呈現着的研究對象，」但辯證法「對於事物及其概念的映像却是在本質上從它的關聯，它的連結，它的運動，它的發生和消滅上來把握的。」指明了形而上學和辯證

法的不同以後，恩格斯又論到這兩種方法在人類思想史的發展上的關聯。他告訴我們，人類對於事物的認識總是經過這樣的途徑：第一步我們只是混沌地看見事物的整個印象，我們朦朧地覺到這事物的各部分的關聯和運動，但對於這各部分並不能夠有明白清晰的認識。因此，第二步我們就會把各部分分別地加以研究，這時我們所認識的是分散的各自孤立的部份。在第一步的認識裏，可以說我們是獲得了一種很幼稚的原始的辯證法的看法，那麼在第二步的認識裏我們就得是走進了形而上學的圈子裏了。但這孤立的分離的研究是不夠的，因此我們又要走到第三步，把各部分的研究綜合起來，把握到它們的互相關聯和轉變，這就是最後的辯證法的把握。這就是認識發展必經的途徑。在哲學的發展史上，人類的認識也正是走着這樣的途徑的。古代希臘人的哲學，就是『原始的，自然成長的唯物論』和還帶着「自然成長的單純性」的辯證法，這就適當於認識的第一步的途徑。中世紀

觀念論沒落後，跟着自然科學的勃興而起來的英國經驗論和法國唯物論，它裏面的形而上學的方法，就和第二步的認識途徑相照應。最後，從黑格爾到卡爾新的辯證法唯物論展開了，這就適當於第三步的途徑。這樣，辯證法唯物論的新哲學，實在是過去「哲學二千五百年間發展的結果。」它並不是單單回復了古代希臘的自然成長的唯物論和辯證法，而是「在它的永存的基礎上，再把哲學及自然科學的二千年間的發展，以及二千年間歷史本身的全思想內容都附加上去了。」這就把新哲學在思想史上的地位說得很明白了。

現在的新哲學爲什麼能夠產生出來，爲什麼能繼承着古代希臘的自然成長的辯證唯物論，而把近代的形而上學時代告了終結呢？恩格斯在反杜林論裏就指出了它的兩個客觀條件：第一是十九世紀自然科學的進步，特別是自然科學上的三大發見（即細胞的發見，能力不滅及轉換法則，達爾文的進化論）第二是社會科

學上發見了「勞動階層和資產階層中間的對立鬥爭」這樣，更證明每時代哲學的發展，是一方面依據着當時的自然科學之發展，而另一方面更依據着新興勢力的社會的實踐。

反杜林論裏對於新哲學還有一個更大的貢獻。就是它明白地規定了新哲學的特徵和對象。在德國意識形態裏已經指出新哲學是從具體的科學研究所得到的「一般結論的總括」，具體的科學既然已經能夠把握自然和社會的各個部門的事物，那麼，像舊來的那種自然哲學和社會哲學之類的學問，（不從實驗和實踐上來研究，而單從思辯上和論理上來構想的學問，）就被否定了，哲學的領域裏所剩下的東西，就只是一般的世界觀（也就是一般結論的總結）和論理學了。新哲學就是這樣的一個東西，它是一般的世界觀，它是新的論理學，同時也就是具體科學研究的方法論。恩格斯認為，辯證法唯物論「大體上已經不是哲學，而是一個單

純的世界觀，不是在一個特別的科學之科學，而是要在現實的諸科學上被確證，被實現的世界觀。這樣，哲學是在這裏被『揚棄』了，也就是『被克服同時也被保存』了。在它的形式上被克服，在它的現實的內容上被保存了。」新哲學不再像舊哲學那樣「立足在諸科學之上，」它的研究對象，都成爲諸科學的對象而被保存着，同時它本身又是這些科學的研究成果的總括。它是在舊哲學的廢墟上，成立起來的「單純的世界觀，」論理學，辯證法。」這時，從來的全哲學中，還能夠作爲獨立的東西而存續着的，就只有思惟和關於它的法則的學問，即形式論理學和辯證法了。其他的一切，都歸着在關於自然及歷史的實證科學裏。」這時，從自然科學歷史放逐出來的哲學裏所剩下的……只有純粹的思考的王國了，即只有關於思惟過程本身法則的論理學和辯證法了。」但是，客觀世界的一般法則和思惟的法則是一致的，後者是前者的反映，研究思惟本身法則的新哲學，同時也就是在研究着外界的運動

的一般法則了，因此恩格斯又在費爾巴論第四章裏說：「辯證法可以還元成……關於外界和人類思惟的運動的一般法則。」如果我們把新哲學看成單純的『思惟科學』，那是不對的。辯證法唯物論的新哲學就像其他的科學一樣，有它自己特殊的研究對象，它不是舊來的單純的哲學，而是哲學的科學，但它所研究的是思惟和外界的運動的一般法則，而不是單單的思惟法則，這是要注意的。

要把握住這一點，我們才可以免除觀念論的傾向。恩格斯也就是根據着這一點，才能夠銳利地批判了杜林在認識論上的觀念論的錯誤。杜林說明外界的時候所用的原理和論理的範疇，都是『從思惟演繹出來的形式原則』而不是從外界得來的運動法則；他想把那形式的原則作為出發點，來說明一切，就是一種觀念論的傾向。恩格斯就針對着這一點，指出我們的概念不過是外界的『思考映像』，指出『原理並不是研究的出發點，而是最後的結果。』不是要自然和人類來順應原

理原理要和自然及歷史一致，它才是正確的。『認識是』人的頭腦的所產，』它』結局還是自然的產物。』他告訴我們，認識『對殘餘的自然關聯並不矛盾，而是和它相應着的，』這就奠定了反映論的認識論。他站在這反映論的立場上，說明數學的概念也是有經驗的來源，有客觀的存在，而不是像杜林所主張的那種先天的知識。在費爾巴哈論第四章裏他更明白地說：「我們把我們頭腦的概念當做現實的物的模像而唯物論地加以把握。」這是顯明地主張了反映論了。

杜林既然以爲形式的原則可以說明一切事物，因此在他的眼裏，這原理原則就有着『至上的妥當性，』有着『真理的無限限制的請求權，』而成爲永久的絕對真理了，這自然也是一種觀念論的錯誤。恩格斯却用反映論的理論，主張「世界體系的一切思考的反映，是常常在客觀上受着歷史狀態的限制，而在主觀上受着它的創始者的肉體及精神狀態的限制。」因此，認識是有相對性的，是有歷史的發展

的，它是客觀的絕對真理的近似的反映，而不是像杜林想的那樣一下子就可以把握到絕對真理。在這裏，恩格斯是站在辯證法上解決了相對真理和絕對真理的問題了。人類的思想雖然能夠反映客觀的絕對真理，但這反映常常不完全的，相對的，這是人類認識的矛盾（相對和絕對的矛盾）也因為有這矛盾，認識才不斷地發展。這樣從發展方面來看認識，把杜林的形而上學打破了。

在辯證法的問題上，恩格斯批判了杜林的機械論的，均衡論的見解。杜林的主張是這樣的：「關於存在的根本諸性質，其第一個最重要的命題，是矛盾的排除。矛盾是只能存在於思想的結構裏，而不存在於任何現實的範疇裏。在事物的中，沒有任何矛盾，或換一句話說，把矛盾當做實在來看待，是最極無意味的……在相反的方向上相互抗拮着的力的敵對，可以說是世界的定在及世界的本質上的一切作用的根本形式。但要素及個體的力的方向的這種對抗，是和所謂矛盾的這種愚

蠢的思想決不一致的。」這是明白地反對矛盾的觀點，而提高了力學上的均衡的用作的。恩格斯在這裏給他的反駁，是認爲如果不承認事物本身的矛盾，而只承認事物和事物間的外力的衝突，那就不能說明事物自身的發展和運動，如果我們一定要用外力來說明事物的運動，結果就不能不投降向神學方面，主張世界的運動最後是由神來推動的，因爲運動始終是由外力，事物本身不會運動啊。這樣的批判，是把機械論或均衡論的錯誤和不澈底暴露無遺了。

此外，在反杜林論裏，恩格斯還論到質量互變的法則，否定之否定的法則，第一篇第十一章裏還論到自由和必然性的關係，因果性和交互作用的關係，因果性的客觀性，法則的歷史性等等問題，把新哲學的各重要法則，都全面地確立起來了。

三 新哲學在自然科學和經濟學上的應用

a. 自然辯證法

恩格斯的自然辯證法，是根據當時自然科學研究的成果，對一切自然現象的運動加以綜合的把握。前面說過，新哲學成立以後，舊來在各自然科學之外獨立着的自然哲學是沒有了，對於自然的研究，都由各自然科學來分擔着。但自然科學是把自然現象各部門分開來研究的，這研究成果積累起來，就必然地要求一個綜合的把握。以前是孤立的各部門分別（也即是形而上學的）的研究，現在却需要在各部門的互相關聯上來作辯證法的把握了。在恩格斯的時代，自然科學的發展已經達到了這樣的地步，科學研究的成果已經是不不可避免地要求我們用辯證的方法來概括了，然而大多數的自然科學者在思想上還脫不了舊形而上學方法的傳統，他們的方法使他們無法處理自然科學上的各種新發見，這使得理論自然科學上

發生了混亂。於是恩格斯不能不站在唯物辯證法的觀點上，來批判當時自然科學上的形而上學，同時暴露了許多物理學者的觀念論的傾向，並且對當時的自然科學給與一個正確的概括。這就是自然辯證法的任務。

在自然辯證法裏，恩格斯一方面指出，自然科學者在當時『由於自然科學的積累了的諸事實而被強制着』自然地『會達到』辯證法的道路上，也指出唯物辯證法對於自然科學的發展是多麼必要。同時他又告訴我們當時的自然科學者還相信形而上學的經驗萬能主義，而輕視辯證法和哲學，他指出這些輕視哲學的經驗萬能主義者，實際上仍然是最壞的哲學的亞流，他們自己仍陷入了一種最壞的哲學裏。這種最壞的哲學甚至於無意中使他們走向反科學的道路上去，使他們相信心靈論以至於靈魂存在論。他說：「單單的經驗主義，是不能對付心靈論者的」

「輕侮了辯證法，就非受懲罰不可……經驗論輕侮了辯證法就使得它受到這樣

的懲罰，即使得每一個最冷靜的經驗主義者都陷入到一切迷信中的最荒漠的地方，陷入到近代心靈論裏。」連心靈論者也可以用經驗主義來替自己辯護。

這樣，恩格斯暴露了當時自然科學界的矛盾。即一方面自然科學本身已走近辯證法的階級，而一方面自然科學者仍用舊的經驗主義的方法來處理他們的研究成果，這矛盾使自然科學界發生了理論的混亂和危機。要解決這樣的混亂和危機，也只有在自然科學的研究上給與辯證法的指導。自然辯證法就做了這樣的一件工作，我們可以把最重要幾點在下面說一說。

先說關於物質和運動的關係，這在自然辯證法上可以說是一個最根本的問題。唯物論者的恩格斯，首先當然要確定自然界的物質性：「世界的現實的統一，是在它的物質性上成立的。」同時他又主張，運動是物質的屬性，是和物質分不開的性質。「運動是物質的存在樣式；在任何時候，任何地方，都沒有，也不會有無運動的

物質。』一切的靜止，一切的均衡，都只是相對的，都是在對於某種一定的運動形態的關係上才有意味……無運動的物質和無物質的運動同樣不能理解。因此，運動和物質同樣是不能被創造也不能被消滅的……這樣，運動是不能夠生產出來。它只能夠被傳達而已。」這就是把物質的運動看做物質本身的運動，這是真正有着唯物論內容的見解，把牛頓的神學的觀念（認為物質世界的運動最初是由神給與的）和俗流唯物論（把『力』的概念當做運動的主體來把握）都克服了。俗流唯物論把運動當做『力』的表現，結果是使『力』和物質分開，轉化成物質以外的獨立的實體，而陷入觀念論的泥沼。因此恩格斯在自然辯證法上對於『力』的概念會屢次加以批判。

自然的種種現象，就是物質的種種運動形態。運動形態是有各式各樣的。機械論者杜林以為運動只有一種根本形態：即力學的運動，把各種『運動……都還元

成這力學運動，』這是恩格斯所反對的。因為各種運動形態在性質上各不相同。『所謂物質的運動，不單只是頑硬的力學運動，即不單只是位置變化。它也是熱和光，電和磁，化學的化合和分解，也是生命，最後，意識也是運動。』熱和光，電和磁，以至於生命，意識等都是各種性質相異的運動形態，不能還元成力學運動的。

其次是關於時間和空間的問題，恩格斯主張時間空間都有客觀性，『一切存在的根本形式，是空間和時間，時間外的存在，和空間外的存在一樣，都是極大的無意義。』和時間空間相關聯的還有無限和有限的辯證法矛盾的問題，恩格斯在反杜林論第一篇第五章是這樣解答的：『無限是一個矛盾，是充滿着許多的矛盾。一個無限，必得是由許多單單的有限合成的，這已經是一個矛盾了。但這却是事實。物質世界的限界性和它的非限界性同樣地產生了許多矛盾，要想除去這些矛盾……就會產生新的更甚的矛盾。正因為無限是矛盾的，因此無限就是無限的過程，

是在時間和空間裏無終止地被展開着的過程。矛盾的揚棄，就是無限的終止。」

最後恩格斯論到各種自然現象的發展上的關聯，自然界是從比較低級的簡單的形態發展到較高級的複雜形態的。各種運動形態就是在這樣情形之下互相關聯着，譬如人類，也並不生來就存在世界上，而是從低級動物進化而成的。這在目前，是凡有科學常識的人都明白的了。在這裏，恩格斯告訴了我們一件更重要的事。即自然科學的分類，也是反映着這物質的各種形態的客觀的關聯。物質發展的順序，也就是自然科學分類的順序，物質是從較低級的形態發展成較高級的形態，自然科學的分類也是一樣的。一八七三年五月三十日恩格斯給卡爾寫了一封信，就站在這樣的觀點上給自然科學分類順序列舉如下：

(1) 最單純的運動形態是位置變化，力學運動。

(2) 本來的物理學（如熱學、光學、電學等）——思奇。

(3) 化學……

(4) 有機體……

還有，人類的認識發展，也是從較單純的東西到較複雜的東西的，自然科學的發展史也是人類認識發展史的一部分，因此，自然科學史也是從較簡單的科學發展向較複雜的科學。這就是說，自然科學的分類順序和自然本身發展順序一致，而自然科學的歷史也和前兩者是大略地一致的，在自然辯證法裏，恩格斯把自然科學史列舉下面的表格，告訴我們這樣的一個真理：——

星學	物理學	地質學	植物生理學	治療學
力學	化學	古生物學	動物生理學	診斷學
數學		鑛物學	解剖學	

在這裏，我們可以看出，最上列的星學，力學等，是在最古的時代就有着的科學，

而最下列最複雜的科學，是在最近代才發生的。這就是自然科學的發展史。關於這一點，恩格斯不單只舉出事實來就完事，並且還根據着技術和產業的發達史來給以研究說明。他決不把科學史單單當做科學本身研究的進展，或單單思惟的純論理的展開來看待，他是根據着唯物的歷史理論，從技術，生產方式，和階級對立的見地上來看科學史的。例如他說，古代的星學，是由於農業和遊牧上需要知道季節，所以才發生的，力學是由於農業及手工業的發展，由於都市的大建築的發生而引起來的，不久這些科學又應用到航海和戰爭裏，更加發展下去，於是數學又作為力學星學的補助科學而發達起來。「這樣，各科學的發生和發展，是最初就以生產為它的條件了。」至於近代科學的飛速的發展，「這驚異的現象，也是生產的賜與，」十字軍以後的技術上的發明及商業的發展，以及由此而來的地理上的發見和印刷機的發明都是科學發展的條件。

以上是自然辯證法最重要的幾點，以下再講

b. 資本論的辯證法

資本論的辯證法從來很少被人注意，然而却是很重要的，忽視了這一些，就不能夠充分了解馬恩兩人的唯物辯證法。卡爾在自然辯證法方面的工作沒有恩格斯做得多，但在經濟學方面，他却把辯證法充分地具體地展開了，資本論就是這一個工作的表現，因此我們不能把資本論單單看做經濟學，而應該同時把它當做辯證法發展的一環來研究。伊里奇說：「卡爾雖然沒有遺留下『論理學』（用大字母寫的），却遺留了資本論的論理學。……在資本論裏，那從黑格爾取來了一切有價值的東西，並且把這有價值的東西推進了一步的唯物論論理學，辯證法和認識論，（不需要三個名詞，它們是同一的東西）是被應用在一個科學裏了。」如果對

黑格爾的全論理學沒有研究和理解，那也就不能夠充分理解卡爾的資本論，特別是它的第一章。因此，在卡爾主義者中，有些人雖然生在半世紀以後，也仍然不能理解卡爾。」

誰都知道，卡爾自己在資本論第二版的跋文裏曾談到『我的辯證法方法』。在經濟學批判序說裏，他也論到經濟學的方法。他首先說到科學認識的發展過程，經濟學也是科學的一種，因此經濟學的研究過程，也是和科學認識的一般發展過程一致的。所謂科學認識的發展過程是：首先獲得『關於全體的渾混的表象』，再由這混沌的表象裏用分析的方法抽出各種一般的抽象規定，再由這一般的規定的總括而把最初的全體在思惟上再現出來。換一句話說，就是從感性所獲得的直接的具體性，通過抽象，而達到思惟上所把握着的間接的具體性。——這樣的辯證法的發展路程，和恩格斯所說的哲學史的發展過程（由原始的自然成長的唯物論

和辯證法，通過觀念論和形而上學而達到新的辯證法唯物論）是一致的。在經濟學上也是一樣，首先是由渾沌的全體的研究，如人口，國民，國家等開始，再經過一串的分析而獲得許多一般的，抽象的規定，如勞動，分業，貨幣，價值等，最後才由這些單純的範疇綜合起來，而達到國家，各國民間的交換，世界市場等等的經濟學的體系的研究。這是整個經濟學的發展史的概略的情形。

至於卡爾的資本論的研究過程，是要這樣來看的：在卡爾沒有正式建立經濟學的理论以前，他已經從唯物的歷史理論的立場上對資本主義社會的必然崩潰有了指示，這可以說是對資本主義已經把握到了一個「關於全體的渾沌的表象」，並且對這資本主義的表象也給與了一個大體的批判了。從這裏進一步，才有他的經濟學，對資本主義給與詳細的分析，從這分析裏得到商品，價值，勞動……等等的範疇，最後再由這些單純範疇的綜合，對整個資本主義經濟的複雜的發展和沒落

的過程，加以具體的理論的把握。這樣的研究過程（對資本主義社會的科學認識過程）也是合乎辯證法法則的。

因此，卡爾的資本論，在他的資本主義研究過程的三階段上，是在盡着後兩個階段的任務的，這就是說，它是從單純範疇的分析走到全體的具體的把握。它先從商品分析起，獲得了價值、勞動等等的範疇，再進而把握到資本主義的複雜的運動法則。在這裏還有一點值得注意的是：從商品到資本主義運動法則，並不僅僅是研究上或理論上的順序，同時也是現實的客觀歷史發展的順序。商品在資本論裏，是經濟學的理論上的發端，同時在資本主義社會裏，它又是現實歷史的發端；因為商品交換是資本主義社會的前提，沒有商品交換，就不會產生資本主義社會。這和自然科學的發展史也是有一致的地方的：力學、物理學等較低級較單純的科學，在科學發展史上是較高級較複雜的科學，如化學、生物學等的前提，而在自然界的現

實發展史上，力學等低級現象，也正是生物學等較高級的自然現象的前提。這是告訴我們，論理的東西，和歷史的東西是大體上一致的。論理的順序，常常就是歷史順序的縮寫。

由於商品的分析，卡爾首先獲得了價值和使用價值的對立統一的把握，這就是辯證法在應用上的一個最好的舉例。人類的勞動是用來生產使用價值的，然而在商品生產的條件之下，却同時是用來生產價值。這就是勞動的一般性質（即用價值的生產）和它的歷史的特殊形式（即價值的生產）的辯證法的統一。由於價值的生產，又促成了貨幣（價值尺度）的出現，貨幣的更進一步發展，就轉化成資本。在這轉化過程裏，卡爾又指出了辯證法的質量互變法則的作用。「貨幣或商品的所有者，要在他們投進生產的最小額也遠遠地凌駕過中世紀的最大限時，才會現實地轉化為一個資本家。」投在生產裏的貨幣的「量」一定要達到某種程度，

投資者才會成爲一個資本家，否則他的性質無論如何只能是一個中世紀的生產者。這就是說，由貨幣到資本的質的轉化，是以貨幣的量的增大爲前提的。

資本主義生產所需要的貨幣的最小額超過了中世紀的最大限，這事其實又包含着這樣的意義：即在資本主義生產關係裏，生產手段大量地集中在資本家的手裏，小生產者都失去了生產手段，而成爲只有勞動力可以出賣的勞動者，也就是使勞動力變成了商品。這樣，卡爾就把價值法則應用到勞動力的範疇上去，結果暴露了資本主義生產的最根本的祕密：即剩餘價值的生產。資本家收買了勞動力，使勞動者生產出比勞動力價值還更多的生產物，而把這剩餘生產物收歸己有。這樣，一方面是資本家佔有着一切的生產手段和生產物，另一方面是資本家使勞動者們根據着分工合作而實行社會的（即不是分散的，個人的，而是集團的）生產。這就是所謂社會的生產和私的佔有的矛盾。馬恩兩人把這當做資本主義生產的

根本矛盾。這矛盾又表現在勞動階層和資產階層的階級矛盾中，更表現在全社會生產的無政府狀態和各個工場的計劃生產的矛盾中。全部資本論所做的事，不外就是對這矛盾的歷史發展，和約制着這發展的種種契機給與嚴密的科學的解明吧了。

此外，在資本論裏，卡爾還站在對立的交互滲透的觀點上，研究了本質和現象一般的和個別的，必然性和偶然性，資本主義的必然法則和它的攪亂的偶然要素，形式和內容，生產關係和生產力等等範疇。質量互變的法則的運用，在前面已說過一點了，否定之否定法則，在資本論裏也表現為資本主義的發展法則：「從資本主義生產方式生出來的資本主義佔有方式，即資本主義的私有，是個別的，以自身的勞動為基礎的私有的最初的否定。但資本主義的生產，又以自然法則的必然性生出自身的否定，這是否定之否定。」

例如關於本質和現象的辯證法的關係，在價值法則裏就有着最好的表現。常的交換價值和商品本身具有的價值量常常不是一致的，前者是現象，後者是本質，交換價值有時比價值高，有時更低，然而它的起伏變動無論如何得以價值為中心標準，無限次數的交換價值起伏的平均數，結果還是實現為價值的數量。這就是說，本質和現象雖然不一致，却是要借着現象來實現自己的。但「俗流經濟學者對於現實的日常交換關係和價值量不能直接成爲同一這件事一點也不會想到，」俗流經濟學不了解本質和現象的關係。把兩者完全混同，結果他的只能抓着一些現象來研究，而不能深入到本質的關聯裏。

生產力和生產關係（卽就是發展的內容和形式）的辯證法，在唯物論裏也有更具體的應用。馬恩兩人在唯物的歷史理論裏已告訴我們，生產關係和生產力的矛盾和統一，是一切社會發展的根本動力。一定的生產力水準，都是在一定的社會

形式之下發展着的，但這生產力發展到某種程度時，舊的生產關係就漸漸變成了它的桎梏，內容和形式衝突起來，最後就不能不衝破了舊生產關係，建立新生產關係，使生產力可以自由地更加向上發展。在資本主義社會裏，生產關係和生產力的矛盾，就表現為前面所說的社會生產和私人佔有的矛盾，資本主義因着這矛盾的推動而發生，發展和沒落。資本主義生產關係並不是永久的自然的關係（如資產階級經濟學家所說的那樣），而是一定的歷史發展階段上的特殊的生產體制。

總之，資本論是用辯證法來研究一切資本主義社會的矛盾，以及由這矛盾促成的發展的，從商品交換的萌芽形態，一直到資本主義的生產力和生產關係的衝突，都在這裏有着辯證法的具體的解明。資本論不單只是經濟學上的著作，在辯證法的輝煌的應用上，在新哲學的具體化和發展上，它都是極貴重的著作。

四 恩格斯晚年對論觀念的鬥爭

馬恩兩人的哲學活動的主要任務，在自身的學說的建立方面，是唯物辯證法的盡量的展開，和歷史上的唯物論的應用；在對別種學說的批判方面，是以形而上學的機械的唯物論的批判為主；這是時代的條件使然的。自從黑格爾沒落以後，觀念論在前進的知識分子中間的影響就沒有唯物論那麼大了。包爾、普魯東、拉薩爾等雖然承繼着黑格爾的觀念論，但却只發展了黑格爾的壞的方面，或者給黑格爾的學說做學究式的敘述，不能夠有獨特的建樹，因此也就表現着無力和不振。『回到康德去』的聲音雖然在一八五〇——六〇年間就從反動哲學者中間呼喊出來，但也只是在少數反動哲學者中間發生作用，對前進的知識分子是沒有影響的。然而，唯物論在這時代，雖然佔了優勢，却幾乎都是非辯證法的唯物論。從費爾巴哈

到杜林，俗流唯物論者以及自然科學上的唯物論者，都是在形而上學的機械的方
法論上來了解唯物論的。在這樣的時代，舊唯物論就成了新哲學的最強的敵人，因
此馬恩兩人一方面雖然沒有忘記對觀念論的批判，然而他們把形而上學唯物論
當做當時的主要危險，把這種學說的判批和唯物辯證法的建立當做最重要的任
務來做，是當然的事。

但反動哲學者中間的『回到康德去』的呼聲，一天天地高起來了。到了恩格斯
的晚年，資本主義開始走進了帝國主義的階段，資本主義從前進的向上的機構變
成了落後的反動的機構，客觀的條件使得這反動的哲學發達起來。新康德主義和
馬赫主義漸漸成了強大的潮流。在哲學本身上，又因為當時流行的形而上學唯物
論在理論上就是不堅強的，這使得觀念論的反動極容易地就抬頭起來。恩格斯在
晚年時候，已經看見了這種情形，他開始注意到新康德主義和新休謨主義的『不

可知論，屢次加以批判。在費爾巴哈論（一八八六——一八八八）裏，他一方面批評着費爾巴哈，一方面也說到康德和休謨的不可知論，說：「這種哲學妄想的最決定的反駁，就是實踐，實驗和產業。」他還告訴我們，這種不可知論，就是在觀念論的領域裏也早已經被黑格爾反駁得體無完膚了；不可知論的產生，是由於不理解認識論上的實踐的規準；實踐的效果，可以證明我們的認識確能知道外界事物，和不可知論恰恰相反。康德主義和休謨主義的不可知論的復活，不過是把早已經在論理上和實踐上被駁倒了的東西再抬出來，在理論上這只是一種後退，在實踐上是因為不能正面地和唯物論對抗，只得卑怯地用『不可知』的口實來否認唯物論吧了。

恩格斯還告訴我們爲什麼休謨主義的傳統會在英國長久地存續着，他說那是因爲該國的資產階層對貴族抱着妥協的態度，同時勞動階層的抬頭又使資產

階層放棄了自由思想（無神論），而增大了宗教心。就是在歐洲大陸上，也因為勞動階層的活動，而使資產階層丟了自由思想，使「法國的資產階層每禮拜六斷了肉食」使「德國的資產階層在教會的坐椅上流着汗恭聽那冗長的新教說教。」康德哲學的復興，不用說是和資產階層的心情上的這種變化有關聯的。

在唯物的歷史理論方面，到了恩格斯的晚年，曾被人加以形而上學的歪曲，而觀念論者就對這歪曲的理論給與批評。恩格斯這時就不能不在唯物的歷史理論的辯證法方面展開了他的研究，對社會發展的諸要素的交互作用給與辯證法的理解，使觀念論者無從攻擊，這一點也是值得特別說一下的。

在最初，馬恩兩人是努力把唯物論澈底地擴張在歷史上，而在歷史的辯證法方面做得較少。他們特別地強調和展開了歷史觀裏的唯物論的基礎，把這樣一個唯物論的原理着重地提示出來：即社會的上層建築是由經濟基礎來規定，社會

過程是以一種『自然必然性』取着『自然史的』性質而發展的。卡爾在經濟學批判序文裏所提出的唯物史觀公式，正是這樣的一種東西。到了恩格斯的晚年，唯物史觀（或唯物的歷史理論）雖然普及了，但觀念論也勃興起來，而唯物史觀又被曲解成形而上學的機械理論，它的唯物論的原理也被人看做和宿命論同樣的東西。有許多學者就從這一點來批判唯物史觀，而把精神的、倫理的、主觀的要素的積極性抬高起來，和他們所誤解的唯物的宿命論對抗。

恩格斯在這裏，就不能不指出唯論史觀並不是宿命的決定論，社會的上層建築雖然是由經濟基礎規定的，但這規定並不是機械的直接的規定，而是間接地『在最後』規定着的，因此，國家及意識形態等上層建築仍有它的獨自的形式，仍有着相對的獨立性。它不僅僅是在最後由經濟基礎來決定，而且對經濟基礎還能夠積極地發生反作用。因此恩格斯在一八九〇年十月二十七日給施密特的信裏說：

「如果以爲我們是把經濟運動的政治等等的反映對運動本身的作用都否定了，那他只是對風車格鬥吧了。」恩格斯還告訴我們爲什麼唯物史觀會被人這樣誤解，那原因之一也正是他們自己以前沒有充分強調了上層建築的相對的積極性。他在一八九三給梅林的信上說：「我們把重心移到，而且不得不移到從經濟的基本事實引導出政治，法律，和其他意識形態的表象，以及這些表象所影響的行動這一件事上。這時我爲了注意內容的緣故，對於形式方面（即這些表象是如何發生）就沒有給與應有的注意。這事就使我們的反對者得到了很好的誤解的理由……」就是這樣的意思。

恩格斯的這樣的意見，並不是對自己以前的唯物史觀要加以什麼修正，而是唯物史觀的完成，是它的更進一步的發展，是對於歷史的辯證法的闡明。因爲唯物的歷史理論，是應用在歷史上的辯證法唯物論。馬恩兩人最初是把重心放在他們

歷史觀的唯物論基礎的展開上，以後恩格斯又再把它辯證法契機進一步地加以闡明，這都是由於時代的條件和任務使然的。這唯物史觀的辯證法契機的理解，這歷史上的主觀條件意義的正常評價，是在後來伊里奇和少數主義，考茨基主義鬪爭時，才更深刻地展開了。由這一點看來，恩格斯晚年對於觀念論的批判，倒實在是非常重要的。

自習問題：

- 一 普魯東怎樣把黑格爾的觀念論辯證法庸俗化？
- 二 拉薩爾的哲學是怎樣的？
- 三 俗流唯物論是怎樣的，恩格斯怎樣批判它？
- 四 杜林的哲學是什麼，爲什麼要批判他？
- 五 新哲學在哲學史上的地位？它的產生的根據？它的研究對象？

六 恩格斯怎樣用反映論來批判杜林的觀念論錯誤？怎樣批判均衡論？

七 爲什麼要把握自然的辯證法？

八 物質和運動，力的關係，時間和空間，有限和無限的意義？自然現象的關聯和自然科學發展的關聯？

九 資本論的辯證法有什麼意義？經濟學的發展是怎樣的？

十 資本論裏所展開的對立統一法則，質量互變法則和否定之否定法則等？

十一 馬恩時代的哲學任務以什麼爲主，並說明它的原因。

十二 恩格斯怎樣批判不可知論？怎樣擊破歷史理論的機械論的曲解？

第三章 俄國是新哲學發展的中心

一 從民粹主義到伊里奇階段

(一八九五年) 恩格斯死後西歐資本主義已走進了帝國主義的階段，這時新哲學的基礎已經由馬恩兩人建立完畢了，但在這歷史的新階段裏，它又要開始更進一步的新的發展。而發展的根據地，是以俄國爲中心。

爲什麼新哲學不在最發達的帝國主義國家發展起來，却選擇了比較後進的俄國呢？這是先要說明的一個問題。以前說過，新哲學是新興勞動階層的哲學，是卡爾主義的一部分，它的發展，是要配合着新興階層的實踐，跟着整個主義的發展而前進的。在帝國主義時代，在最發達的帝國主義國家裏，一方面社會的統治機構也

非常發達而堅強，另一方面帝國主義者在政治上可以用對外的侵略戰爭的口實來緩和對內的矛盾，在經濟上可以從殖民地的榨取來減少國內經濟的過分的不平。國內大眾的實踐活動就在這樣的情勢之下而不夠充分活躍了。這是整個的主義和新哲學在最發達的帝國主義國家裏沒有發展的原因。反之，在較為後進的俄國，資本主義雖然已經相當發達，但國內還殘留着封建的統治，新的資本主義勢力和沙皇政府就是一個矛盾。這一個政府不但不能由對外的侵略來緩和對內的矛盾。（如日俄戰爭的戰敗引起了一九〇五年的大革命，）反而和西歐的帝國主義勾結着來壓迫自己國內的新興力量，沙皇政府成了西歐帝國主義者的憲兵。這樣的國家，還加上廣大地地上的農民的不安和動亂，加上新的勞動階級的歷史的登台，把時代的一切矛盾，都集中在自己的內部，它能夠產生偉大的勞苦大眾的活動，能夠成爲繼承和發展卡爾主義和新哲學的中心國家，是有很充分的理由的。

俄國的資本主義的民主運動，是在一九二〇年左右的十二月黨裏有着最初的表现。這解放運動是到四〇年代就強力地展開了，它的思想的代表者，有柏林斯基、赫黑參、皮薩列夫、柴爾努意雪夫斯基等人，在哲學上，這些人是受了德國資本主義民主主義的影響。柏林斯基和赫爾參最初是信奉黑格爾，再受了費爾巴哈的影響而轉到唯物論方面來。皮薩列夫信奉自然科學的唯物論，柴爾努意雪夫斯基是俄國費爾巴哈主義的，也就是前辯證法唯物論的最大的思想家，在政治上它又是最澈底的民主主義者。民主主義在俄國，是新哲學和新興勢力未登台以前的最進步的潮流，它留下了許多可貴的遺產。資本主義發達起來，新興勞動階層抬頭以後，民主主義就前進一步，在哲學上就由費爾巴哈以及自然科學的唯物論轉向爲新哲學。

俄國的民主主義是以民粹主義的姿態而出現的。它的任務是要使農民從封

建絆羈中解放出來。然而因爲俄國資本主義還不很發展，於是民粹主義者以爲農民的這種解放可以直接走到社會主義去。這明明是忽視了勞動層的作用，後來受到了卡爾主義者的批判。民粹主義和俄國的封建關係鬥爭，在這裏有着它的進步性，（資本主義的，民主主義的進步性），但它把自己的民主主義和社會主義混同起來，忽視了真正的社會主義，在這一點是反動的。俄國的卡爾主義者是接受了民粹主義的優良的傳統，接受了它的進步性和鬭爭性，而對於它的反動方面却實行了一番論爭。

被稱爲俄國卡爾主義之父的普列哈諾夫，在一八八三年就寫了社會主義和政治鬭爭，表明了自己的政治立場和民粹主義是怎樣不同。在哲學方面，是在一八九四年出版的史的一元論裏，開始了他對民粹主義的代表思想家米海洛夫斯基的批判。伊里奇也在一八九四年寫了何謂人民之友，來批判米海洛夫斯基。卡爾

主義理論就在對民粹主義的鬥爭中成長和強固起來，再加上歷史上從來未有的豐富的實踐經驗，於是它的主義和新哲學就被推到一個新的階段上去了。這豐富的實踐經驗的來源，在前面也說過，就是那俄國社會所包含着的豐富的矛盾和新的歷史條件。

把卡爾主義和新哲學推進一步的人，是伊里奇，他根據着新的條件給它加入了新的原理，但對於『舊』原理也並不加以更動，他只是使它發展了。這發展一方面是綜合了恩格斯以後的自然科學發展的成果，另一方面是在許多新的實踐問題上實現着的（如關於資本主義最後階段的金融資本主義或帝國主義的問題，關於革命和專政的問題，關於過渡時代社會主義建設的形式和方法的問題，各社會層的革命活動中的領導權問題，民族和殖民地問題，黨的問題等）。這新的發展階段，因此都被稱做伊里奇階段。

二 伊里奇的哲學活動

新哲學是戰鬥的哲學，它的發展是和時代的具體任務緊密地關聯着的。在馬恩兩人的時代，首先是對黑格爾觀念論的流亞門爭，接着再給形而上學的唯物論以批判，在恩格斯的晚年，又不能不對新的觀念論反動給與打擊，這都是配着時代的任務而實現的哲學活動。在伊里奇的階段上，情形也當然是一樣，伊里奇的理論活動和俄國當時的實踐任務就不能分開。伊里奇自己說：「在俄國，革命（一九〇五年——思奇）以前特別被提起的是對我國現實的卡爾經濟學說的應用，在革命時代是卡爾的政治學說，在革命後是卡爾主義哲學。」是的，在他的理論活動的最初時期，是以卡爾的經濟學說的應用為中心的。這是由於當時民粹主義者中間流行着這樣的幻想：以為俄國可以避開資本主義的道路，直接走向社會主義，因此

伊里奇不能不從俄國的經濟的研究中，科學的地說明資本主義在俄國的發展，說明了勞動階層的生長，以證明卡爾的學說在俄國也同樣適用。這時期的最大成果，就是他的俄國資本主義的發展。其次，到了革命時代前後，政治的實踐問題成了當面的最重要的問題，因此卡爾主義的政治學說就特別要被提起。而革命中的許多教訓，也成爲理論上的豐富的收穫。最後，在革命失敗後的反動時代，脆弱的革命分子都陷入失望悲觀的境地，『頹廢，墮落，分裂，離散，背教，色情文學代替了政治，』人們都傾向到觀念論哲學和神祕主義的方面去了。這時伊里奇就寫了唯物論和經驗批判論（一九〇九年出版），給侵入到勞動運動裏來的觀念論和神祕主義以致命的打擊。

但卡爾主義是整個的，客觀的任務雖然常常使它的某一方面（經濟，或政治或哲學）在某一個時代特別被提起，被重視，但這並不是說，當我們注意某一方

面時，就可以拋棄了另外的側面不顧，只不過是說『對某些方面的關心的優越』罷了。就用經濟學方面的問題被提起的時期來說，因為唯物的歷史理論是經濟學的前提，因此伊里奇在俄國資本主義的發達裏所論到的就不單只是經濟的問題，却也在唯物史觀方面有很多的發揮，骨子裏也是把新哲學具體化了。在何謂人民之友裏，也同樣是常常觸到了辯證法唯物論的根本問題的。

伊里奇的哲學活動的主要特徵，由於他的時代是帝國主義的社會革命時代的緣故，也和馬恩兩人有不同的地方。在第二章已經說過。在恩格斯的晚年，哲學界發生了觀念論的反動，使恩格斯也不能不起來給與批判。但恩格斯在這一點的活動時間太短了，他對於這一個批判任務只是做了一點開端，整個的重担還是由伊里奇擔負起來了。馬恩兩人的批判活動主要地是集中在對形而上學唯物論的鬥爭上，對於新哲學本身的建立却是在辯證法的展開方面用了最多的力量。而伊里

奇的批判活動主要地集中在對觀念論新康德主義和馬赫主義的鬥爭上，而對於新哲學本身的建立方面，却是在於從認識論上加強了唯物論的基礎。在馬恩兩人的時代，形而上學的唯物論者在歷史方面都有觀念論的傾向，因此他們就努力把唯物論擴張在歷史理論裏，而對於歷史的辯證法沒有充分強調，在伊里奇時代，普通卡爾主義者對於新的歷史階段都只有一種公式的理解，不能從新的現實中看出新的前途。（譬如主張後進的俄國不能有革命和社會主義建設等）這是一種形而上學的傾向，因此伊里奇的任務就在於充分把握歷史的辯證法。他告訴我們資本主義的最高階段就成爲帝國主義，他告訴我們帝國主義已經形成了一個世界的連鎖，革命會從連鎖中的最弱的一環爆發出來，而俄國就是那樣的一環。以上，就是伊里奇的哲學活動的主要特徵。

伊里奇在新哲學裏加進了一些什麼新的東西呢？這是我們研究他的哲學時

必須要解答的問題。我們根據着他的理論活動的過程，可以把他的哲學活動分做三個時期來說。第一是和民粹主義鬥爭的時代，這時他一方面批判了民粹主義的哲學，同時對新康德主義也實行了許多鬥爭，其次是以唯物論與經驗批判論為中心的時代，這時代的哲學上的主要敵人的馬赫主義。最後是一九一四——一六年間為對付第二國際指導者們的詭辯論和歪曲，他特別研究是黑格爾的辯證法，遺下了三大本哲學筆記。此外值得特別提出來討論的是他對於普列哈諾夫的鬥爭。普列哈諾夫被稱為俄國卡爾主義之父，也是最優秀的新哲學者。然而他不能夠把馬恩所建立的哲學加以發展，反而在許多問題上表現了後退的傾向，這使得伊里奇不能不對他的誤謬地方給與批判。這批判在哲學的發展上自然是有很大意義的。

自習問題

- 一· 爲什麼新哲學的新階段是在俄國發展？
- 二· 民粹主義的進步性和反動性？
- 三· 俄國卡爾主義的三個時期？
- 四· 伊奇奇哲學活動的徵特？



第四章 民粹主義新康德主義馬赫主義

一 對民粹主義者的主觀主義的批判

所謂民粹主義，是主張俄國有特別的『民粹』，即可以不經過資本主義的發達，而由農村人民中間的合作制度直接成爲社會主義。伊里奇曾指出這是小有產者的空想社會主義。它的創始者是黑爾參，最優秀的繼承者是柴爾努意雪夫斯基，在最初，他是進步的，社會改革的思想，它替後來真正的社會主義先開了路。在哲學上民粹主義者最初也信奉着進步的費爾巴哈的唯物論。然而，自從卡爾主義者起來以後，民粹主義就成了新思想的反對者，它由進步的思想變成了反動的思想，它放棄了唯物論，後退到觀念論的陣營裏去。這時它的代表的思想家是米海洛夫斯

基，伊里奇批評他說：「米海洛夫斯基在哲學上，是從俄國社會主義思想最大的代表者柴爾努意雪夫斯基後退了一步了。柴爾努意雪夫斯基還是唯物論者，他一直到自己的最後（即一直到十九世紀八十年代）時期還嘲笑那流行的『實證論者』（康德派，馬赫主義者等）對觀念論和神祕主義的讓步。但米海洛夫斯基却正是這種實證論的追隨者。」

米海洛夫斯基不但是實證論的追隨者，也是主觀主義社會學的信奉者，他誇大了歷史運動中的『人格』的作用，否定了歷史上的自然的必然法則，「這人格把歷史上的目的定立起來，通過那由自然和歷史條件的自生力所設定的障害建築物，而使一切事件向着這目的運動。」米海洛夫斯基又站在實證論的立場上來攻擊唯物辯證法，以為辯證法僅只是黑格爾的三分法的公式（正反合）。

伊里奇針對着民粹主義的主觀主義社會學，（把關於『社會經濟結構』

的「自然史的」發展的）唯物史觀的重大的科學意義強調起來。主觀主義誇大了「人格」（即主觀）的作用，而伊里奇却根據着唯物論的理論，對社會發展「給與客觀的規準」，把生產力和生產關係的決定作用指示出來，他在何謂人民之友裏說：「只有把社會關係還元到生產關係，再把這生產關係還元作生產力的高低，那才能夠有確固的基礎來將社會構成的發展作爲自然過程而表象出來。」他又指出主觀主義者「雖然也承認歷史現象的規律性，但不能把它的進化當作自然史的過程來觀察。」——這正是因他們只停止在人的社會觀念及目的上，而不能夠把這些觀念及目的還元作物質的社會關係的緣故。

伊里奇針對着民粹主義者的主觀主義而主張決定論，否定意志的自由。但這決定論並不是機械的決定論，他主張物質決定人的觀念和意志，但同時也不完全抹殺人的觀念的反作用的意義：「決定論設定了人的行爲的必然性，拒絕了關於

意志自由的無聊的蠢話，但並不抹殺理性，人的良心，和他的行動的評價。」「歷史的必然性的觀念，對於歷史上的人物的作用也沒有什麼損傷。」人是能夠自己創造自己的歷史的，問題只在於要說明人是在怎樣的條件之下活動，而唯物史觀就是能夠給與這樣的說明的。

在辯證法的問題上，米海洛夫斯基以爲這不過就是正反合的三分法，以爲唯物辯證法是要『依照黑格爾的三分法的法則來解決一切社會學的問題』伊里奇對於這樣的曲解給以了很好的反駁說：「所謂辯證法的方法（和形而上學的方法對立着），不外就是社會學上的科學方法，這方法把社會當做活的，不斷地發展着的有機體來考察，在研究的時候，需要（形成所與社會構成的）生產關係的客觀分析，以及它的機能和發展的法則的研究。」至於說到三分法，伊里奇是這樣告訴我們：倘若我們說的是黑格爾的觀念論辯證法，那麼三分法公式的萬能性也

許不成問題，但卡爾的辯證法和黑格爾的是『正反對』的，在卡爾三分法則的觀念發展並不能夠規定現實的發展，相反地，三分法的觀念，只是物質發展的反映，『觀念的東西不過是物質的東西的反映』這裏就有了伊里奇的確固的唯物認識論——即反映論。

二 對新康德主義者的客觀主義的批判

新康德主義對於修正主義有極大的理論影響，一八九七年公然出現的柏因斯坦修正主義，就是以新康德主義的哲學為基礎的。伊里奇對於修正主義曾寫了一本卡爾主義和修正主義，這樣說道：「在哲學領域裏，修正主義是追隨着資產階層教授的『科學』的尾巴。教授們『回到康德去』——於是修正主義就跟着走到新康德主義者那裏；教授們把那說過千次以上的反唯物論的僧侶的俗惡味

重複出來——於是修正主義者們就謙卑地微笑着，曉舌說唯物論早已『被駁倒了』；教授們把黑格爾嘲笑做『死了的狗』，而自己却宣講着觀念論，比黑格爾的更矮小到千百倍的俗惡的觀念論，關於辯證法却輕蔑地只是聳肩——於是修正主義者們也跟着他們，扒進了科學的哲學俗惡化的泥濘裏，用『單純的』（其實是平穩的）『進化』來代替『狡智的』（其實是革命的）辯證法；教授們把自己的觀念論的，『批判的』體系和支配的中世『哲學』（即神學）契合起來，而從國庫受到俸給——於是修正主義者們就走近他們，努力想把宗教弄成私事。

柏因斯坦的新康德主義的修正主義，得到了很多信奉者，考茨基，梅林，普列哈諾夫等雖然曾經加以批判，然而它的勢力在德國一天比一天增大起來，連考茨基，梅林也終於有向它妥協的傾向了。在俄國，新康德主義就取着「合法卡爾主義」的形態而出現，它的代表者有斯特魯福，布爾加它夫，巴拉諾夫斯基等，所謂「合法

『卡爾主義』就是要順從着客觀條件，一味採取合法的自由主義的方法來活動。他們也從經濟學上來建立自己的理論，斯特魯福所著的關於俄國經濟發達問題的批判的摘要，是最有名的。伊里奇對這一本書所給與的批判是寫在人民主義的經濟學內容和斯特魯福的著作的批判裏。這一個批判並不是局限在經濟學的範圍內，就在哲學的領域裏，也對新哲學有許多重要的供獻。而且因為它是對新康德主義的最初的批判，所以更值得說一說。

在這批判裏，伊里奇主要地是批判了客觀主義，而提出了理論的黨派性，和認識與實踐的不可分性的主張。

客觀主義是康德主義的總的特徵。在德康哲學裏，認識主觀是『先驗的意識』（即超於生活經驗之上的生來的意識）要把握『先驗的意識』獲得正確的認識，必須脫離了生活經驗中的利害和愛憎的感情，超然在社會的利害之上，否則

就只有歪曲的認識，這就是不偏不黨，『超階層』『超歷史』的客觀主義新康德主義的立場。柏因斯坦把應用科學（對於實踐有用的）和純粹科學分開，認為後者有理論的優越性，斯特魯福的客觀主義也正是這一種離開實踐的，離開現實利害的，離開了鬥爭着的社會階層的，超然的『純粹科學』吧了。

斯特魯福論到俄國資本主義發展時，只提到『一般』資本主義，只提到社會發展的『一般』必然性，至於在這社會過程裏階層關係是如何變動，各階層是有着怎樣的作用，什麼階層推動社會前進，却一點也沒有說明。他雖然說到歷史過程的必然性，然而不能夠指出誰是這必然性的保證者，推進者，因此也就不能徹底地站在辯護者的見地上來證明這必然性。辯證法唯物論者的見地却和這不同：「唯物論者要剔抉出階層的矛盾，更由此來規定自己的見地。客觀主義者只說到『不能克服的歷史傾向』。唯物論者却說到那『管理着』所與經濟形態，而把別一階

層的某種抵抗形態製造出來的階層，這樣，唯物論者在一方面是比客觀主義者更徹底的。他是更深刻，更完全地貫徹了自己的客觀主義。他不以過程的必然性的指示爲止境，而要闡明甚麼樣的社會經濟構成是這過程的內容，甚麼樣的階層規定着這必然性……在另一方面，唯物論是包含着黨派性的，在評價一切事件的時候，它是率直而且公然地站在一定的社會集團的見地上。」

我們說過，馬恩兩人在批判費爾巴哈等的直觀唯物論時，曾指出認識發展上的實踐的作用，即所謂『人的感性的，對象的活動。』伊里奇的哲學的黨派性的見解，正是馬恩兩人的這種思想的發展和具體化。新哲學是把認識的科學性和實踐性，真理性和階層性（或黨派性）等辯證法地統一了，它不僅只是單純的客觀主義的科學的真理，也是主體的實踐行動的真理。這樣的黨派性的見解，在卡爾的黑格爾法律哲學批判序說裏已經有了萌芽，而在伊里奇這裏，才以最明白的光輝把

它發揚了出來的。伊里奇在這一方面的發揚光大，在時代的意義上是很重大的，因為當時的卡爾主義者（第二國際的理論家們）都向新康德主義讓步，使實踐的唯物論退後，成為直觀的唯物論，也就是把理論和實踐分離，使卡爾的理論變成空洞的學究的公式，而不能夠擔負起戰鬥的學說的任務來。伊里奇的黨派性的見解，就是針對着這樣的情勢而發的。

第二國際的代表的理論家考茨基就是主張要建設超越階層利害的『純粹科學』的，甚至於普列哈諾夫對柏因斯論爭的時候也在這一點讓步了，他說：「嚴密地講，『黨派的科學』是不可能的。但遺憾的是，以黨的精神及階層的自我主義貫串着的『學者』却極有存在的可能。」只有伊里奇始終一貫地為哲學及一般理論的黨派性而鬥爭，他指出所謂無黨派性實際上正是資產階層的黨派性的粉飾形態，在這樣的社會裏不會有『公平無私』『不偏不黨』的科學。在唯物論

和經驗批判論的結末他說：「卡爾和恩格斯在哲學上徹頭徹尾就是黨派的。」因此不會被觀念論和折衷主義所引誘。而那些被囚在『不偏不黨』的觀念裏，不能把握到理論的黨派性的人才容易對別階層的理论讓步，才會企圖種種理論的折衷。

所謂理論的黨派性，並不是指相對主義的意味。相對主義以為認識都是和人的主觀相對的，在你以為是真的，在我也可以成爲假，沒有客觀的科學標準。但黨派性的見解却主張認識雖然受黨派的規制，但在這規制之下仍反映着客觀的實在，只要這認識主觀的階層和黨派在歷史上是有進步的變革的作用，他就能將人類認識的真理性推進一步。這樣，階層的規制，和認識的科學性是辯證法地統一着的。在這樣的意味上，代表最前進階層的新哲學和它的一般理論，就有着最進步的客觀真理性。而那把理論和實踐分離開來的第二國際理論家的見解，反而不能夠獲

得最客觀的真理。

三 對馬赫主義的鬭爭

馬赫主義是和新康德主義並行的最大的哲學潮流，在一九〇五年革命後的反動時代，這哲學潮流的影響尤其廣大，它侵入了卡爾主義的陣營裏，使卡爾主義的陣營走向歪曲，腐化的道路上，和觀念論，宗教的神祕主義等妥協起來。哲學上的這種趨勢，和當時的社會政治情勢是有着密切的關聯的。革命失敗後，勞動運動內部就發生了兩種相反對的主張和傾向。少數主義者主張一切不合法的地下運動完全清算了，專從公開的合法方面去做（如參加到沙皇政治的議會裏去活動），這叫做『清算派』（只有普刻哈諾夫，雖然是少數派，但却反對清算主義。）另一派人認為公開的合法運動完全不值得做，主張把議會裏的社會民主黨（當時俄

國勞動階層的黨)員都召回來,或者向政府致最後通牒以決定自己的去留,這叫做「召還派」和最後通牒派。只有伊里奇仍主張要利用一切可能的活動方式,不論是合法的和不合法的,不論是議會裏的和地下的,只要有一點可能,都得要加以利用,以促進廣汎的大衆的結合。伊里奇和上面兩種過左和過右的傾向鬥爭,始終走着最切實的道路。

勞動運動內部的這種混亂,也就引起了世界觀上的分歧。不正確的派別在實踐上不能把握着一切可能的運動條件,在世界觀上也表現着浮動的傾向,這成了一種悲觀的,宗教的神祕情緒。最後通牒派的代表者蒲格達諾夫,盧那查爾斯基等,就提倡一種創神主義,把社會主義和宗教結合起來。所謂創神主義,即主張勞動階層是神的創造者,而這神據盧那查爾斯基的話,「就是人類全體的新社會主義人類」。「未來的人類」。「科學的社會主義,是一切宗教中最宗教的東西,真的民主主

義者，是最深刻的宗教人。」而這種宗教傾向，就是以馬赫主義（以蒲格達諾夫爲最大代表）這一種觀念論爲基礎的。

馬赫主義在這時期的影響，是最大的，它是當時新哲學的最主要的危險，和這種危險傾向的鬥爭，就成了伊里奇哲學活動的最主要的任務了。一九〇九年出版的唯物論與經驗批判論就是以馬赫主義（即經驗批判論）爲對象的劃時代的大著。但他對於這問題的注意，是很早以前就開始了的。在西伯利亞被流放的時候，他已經讀了蒲格達諾夫的「對於自然的歷史見解的根本要素」，一九〇四和蒲格達諾夫認識，又得蒲格達諾夫贈送了一本經驗一元論，讀過以後，馬上就寫了一封信去指摘他的哲學上的錯誤。同時還德恩普列哈諾夫的學生阿克賽洛特寫了一篇蒲格達諾夫的批判論文修正主義的新變種。一九〇六年他讀了經驗一元論之後，又寫了一篇很長的稿子一個平凡的卡爾主義者關於哲學的備忘錄寄給著者。

這樣，伊里奇是自始至終沒有和蒲格達諾夫妥協過的。後來寫唯物論和經驗批判論，不過是他對馬赫主義長期注意後的全面的宣戰吧了。

蒲格達諾夫的哲學一直到一九一七年十月革命後還有影響，布哈林的機械論，就是在他們影響之下形成的。後來機械論被清算以後，他們的影響才算消滅了。然這也就可以看出馬赫主義時代的作用，和馬赫主義的鬥爭，實在是哲學的伊里奇階段上的一件大事。我們現在就要研究一下在這一方面的大著唯物論與經濟批判論，看它是怎樣擊破馬赫主義的學說，怎樣發展了辯證法的唯物論。

四 唯物論與經驗批判論

a. 馬赫主義的內容

唯物論與經驗批判論是站在新哲學立場上來批判馬赫主義的巨著，同時也

是把恩格斯以後的自然科學的重要成果總括了的唯物論哲學的巨著。它的意義不單只是在打擊了勞動運動內部的動搖的思想的傾向，即理論上也是有着極豐富的貢獻的。在這裏，我們先要說明一下馬赫主義的內容，然後再談伊里奇對於它的批判，以及由這批判收獲到的新哲學的發展。馬赫主義的根本思想在唯物論與經驗批判論上總括爲如下的幾點——

〔1〕主張一切存在的東西都是感覺。

〔2〕感覺被稱爲要素。

〔3〕要素又分爲物理的和心理的兩種；後者依存於人的神經及（一般地）人的有機體，前者沒有依據。

〔4〕主張物理要素的關聯和心理要素的關聯都不是個別地存在着的。兩者只存在在一起。

(5) 要把這些關聯之一加以捨象，是僅只暫時能夠做到。

(6) 主張『新的』理論是免除了『片面性』的。」

馬赫以爲『要素』本身不是物理的，也不是心理的，要素所以有物理和心理的不同，是由於它的結合方法的差異；這樣，他以爲用要素來說明一切，就可以克服了唯物論和觀念論的『片面性』，而把握着非物非心的『中立的』要素。其實，他的要素不外就是感覺，因此他的哲學也不外是勃克萊（主張『存在卽是被知覺』）一流的主觀觀念論。馬赫承認我們的認識是從感覺開始，同時又使感覺和它的原因——外界的刺激物，也就是客觀實在——隔開，把它絕對地，把它看做窮局的要素。實際上也就是拋棄和否定了外界的存在，把我們普通認爲外界客觀的東西當做了感覺的複合體，當做存在於意識中的東西。這樣世界就只剩下了人的意識和主觀了，伊里奇說馬赫主義是勃克萊一流的主觀主義，正是指的這樣一種東

西。

蒲格達諾夫的經驗一元論也和馬赫主義同樣固執着『要素』（即感覺）是一切的主張。他認為先有單純的『要素』其次就是『人們的心理經驗』再從這心理經驗中抽出『人們的物理經驗』最後才從這裏發生意識。因此，『物理世界』並不是獨立存在於我們之外的，『物理世界是在社會上被同意，在社會上被調和，一句話，在社會上被組織了的經驗。』（唯物論與經驗批判論）這樣，獨立於人類之外的客觀真理就沒有了，真理都僅只是社會上多數人的意見的一致罷了。從這樣的見地看來，社會的存在和社會的意識是同一的。社會上就只有觀念、意識、『要素』沒有客觀事物的存在了。

b. 反映論和真理論

要對這樣的觀念論的反動做徹底鬥爭；並不單只是暴露了他們自己的矛盾，

指出他們所謂『中立的』免除了『片面性』的『新』的理論結合仍不過是客觀論就算夠了的。我們還需要更詳細更積極地展開唯物論的主張，要在堅定的唯物論立場上來處理物質和精神，存在和思惟，客觀和主觀等哲學的根本問題。伊里奇就在這樣的任務前寫了他的唯物論與經驗批判論的，他針對着觀念論的『從思想及感覺走向事物』的見解，展開了唯物論的『從事物到感覺和思想』的真理。這展開的最強要的一點，就是對於認識論的反映論的徹底的闡明。他確定這獨立於人的意識之外的物質世界的存在，主張感覺只是高度地發展了的物質的一特質，強調了『意識全部是反映着存在』的反映論。這反映論是克服馬赫主義和觀念論的最有力的理論。普列哈諾夫就因為不能堅定地把握住反映論的立場，因此地就不能徹底地貫徹唯物論。普列哈諾夫的認識論就是所謂的『象形文字論』。他主張認識只是存在的記號或象形文字，這就是說，意識並不是反映着客觀存在，

而單只是存在的記號，這樣一來，存在和意識就被隔開了，人類的認識是不能直接達到存在本身，然只能把握到一個記號了，更進一步說，存在是不可知的了。這和康德主義的『物自體』不可知論竟有了共通點。存在本身既不可知，那我們所認識到的世界都只剩下記號，感覺，現象，象形文字之類的東西了。這樣的見解，不是不但沒有唯物論，反而陷入馬赫主義的陷阱了嗎？要克服觀念論，反映論的主張是絕對必要的。

但徹底的反映論一定是辯證法的反映論。舊唯物論也主張認識反映外物的，但『舊唯物論的缺陷，就是不能存反映論，在認識的過程和發展上應用辯證法，』伊里奇在關於辯證法的問題裏這樣說：舊唯物論都是純客觀主義的，直觀的唯物論，不能從主體的實踐上正確地辯證法地去把握認識的發展，因此，在自然認識的飛躍發展的時代，在自然科學突飛猛進時代，它就現出了破綻，自然科學的唯物論

者以及一般形而上學唯物論者都不能固持自己的主張，而投身到馬赫主義的懷抱裏去了。

辯證法的反映論，是在馬恩兩人手裏就已經確立了基礎了。他們在伊里奇以前，就主張實踐是認識的源泉和它的真理性的規準，他們也提到認識的相對真理性。（客觀的絕對真理的近似的反映）伊里奇的功績是在於根據恩格斯以後的科學成果，並且在和不可知論觀念論等的鬥爭中，詳細地，具體地全面地把反映論發展起來。在唯物論與經驗批判論裏，對於反映論，他有了『三個重要的認識論的結論』——

『（1）物質是離我們的意識而獨立，離我們的感覺而獨立，在我們的外部存在着。』

（2）現象和物自體中間，沒有，也不會有什麼決定的原理上的差異，差異的只

是已被認識和未被認識的一點。關於兩者的特殊境界的哲學考察——如認為物自體是在現象的『彼岸』（康德）……都是空虛的夢囈，都是昏亂，欺騙，虛構。

（3）在認識論裏，也就像在其他一切科學領域裏一樣，是要給以辯證法的考察的，即不是要把我們的認識假定作完成的不變的東西，而是要嚐味怎樣從無知識到知識，怎樣從不完全的不正確的知識到較完全的，較正確的知識。

這裏告訴我們，我們的認識反映客觀實在，並不是一次就完結了的，認識是一個過程，從無知識到知識，從不完全的知識到更完全的知識。所謂物自體，並不是永遠不可知的，在認識的進展中，『物自體』也會變成『為我們的物』，像『現象』一樣地走近我們的認識領域裏，我們從前不知電學，電學在從前是『物自體』，然

而科學的發展使我們知道它了，使它成爲『爲我們的物』了。這樣科學和實踐的發展，是可以加深我們的認識的。

在這裏，我們可以說一說相對真理和絕對真理的關係。反映論在這裏，是辯證法地把握着這真理的兩重性的：「在反駁不可知的這一方面，它提出實踐可以保證我們能夠認識外物的理論，認識通過了實踐的保證，就能反映客觀的真理，就這一點來說，我們的知識是有絕對性的，是絕對能反映客觀真理的一部分的。但同時，我們的認識決不會一次就完全了結，它是不斷地向前發展，不斷地增加它的完全性和深刻性，就這一點來說，它是有相對性的。」實踐的規準所給我們的真理就是這樣的一種真理，唯物論與經驗批判論上這樣說：「這規準，在不許人的知識轉化爲『絕對者』這種程度上，它是『不確定的』，但同時，在對觀念論及不可知論的一切變種作毫無容赦的鬥爭這一種程度上，它是確定的。」『確定』和不確定

的統一，就形成了絕對真理和相對真理的辯證法的統一。

伊里奇的真理論是針對着馬赫主義的相對論而提出來的。馬赫主義認為人的知識不過是「要素」的結合，結合的方式不同，就產生不同的真理。因此真理是相對的，沒有客觀的標準。這在前面已說過了。反映論也承認每一個時代的真理都有相對的界限，因為真理是發展的。但在這相對的界限裏，却包含着絕對的客觀真理的要素，伊里奇用畫像的比喻很巧妙地說明道：「畫像的輪廓，是受着歷史的規制的，但那畫像是反映着客觀存在的模特兒，這一些却是沒有規制的：……一句話，一切意識形態雖然受着歷史的規制，但一切科學的意識形態（和宗教的意識形態不同）都照應着客觀的真理，絕對的自然，這一點却是無規制的。」人類所能把握的真理都有歷史的界限，這是相對的；但在這歷史的界限之下所把握的真理都是客觀存在的反映，這一點却有着它的絕對性。真理論是這歷史的被規制性和客

觀妥當性的矛盾的統一正因為是這樣的一個矛盾的統一，所以真理才不斷的向上發展，不斷地深化。矛盾是發展的動力，這在真理問題上也是一樣的。

總之唯物辯證法的認識論，是包含着相對論的要素的，但並不能絕對把它還元成相對論，如果把相對論的要素誇大，就會成爲『懷疑論，不可知論，詭辯論，主觀主義』等去了。真理的相對性是認識發展的一個契機，但真理的本身是不斷地迫近着客觀的絕對真理的，「人的思惟，在本性上，是能夠，而且正在把從相對真理的總和所產生的絕對真理給與我們的。科學發展的一切階段，都把造成絕對真理這一種總合的新的粒增加起來。」明白這一點，我們就不會固執着認識上的一個相對的契機，而陷入不可知論和主觀主義的泥沼裏去了。

c. 空間時間因果性物質

已經說過，人的認識是矛盾的統一，認識發展的推動力，就是絕對的客觀真理

和相對真理的矛盾（我們的認識雖然反映着客觀真理，但這反映又是相對的，它包含着許多不能與客觀真理一致的誤謬契機）這矛盾是通過實踐而不斷地被暴露被解決，又不斷地再生產出來，認識就是這樣被推動着向前發展。伊里奇根據着這樣的認識論的見地，來處理時間和空間，因果性和物質等等的問題，我們對於這些東西的認識，也是歷史的、地可變的、相對的，我們的相對的認識和這些東西的客觀的絕對的存在就是一個矛盾的統一，伊里奇就是指示我們用辯證法來把握這矛盾的統一的。

他認為「世界上除了運動的物質以外沒有其他東西，而運動的物質又除了空間時間之外不能夠運動。」由這裏，他又更進一步主張說：「人類關於時間空間的表象，是相對的，但絕對的真理就是從這些相對的表象生成。這些相對的表象發展着，向着絕對真理的方向前進，向它接近着。人類的關於空間和時間的表象

的可變性，不會顛覆了空間和時間的客觀實在，就好像關於物質構造及運動形態的科學知識的可變性不會顛覆了外界的客觀實在一樣。」這是表示認識的相對性（可變性）不會妨害絕對的客觀真理的反映。關於因果性也是一樣，「原因和結果這一種人類的概念，常常是把自然現象的客觀關聯相當地單純化了的東西，常只是近似地反映着它，而把一個唯一的世界過程的某些側面人為地孤立起來。」因果關係所反映的是客觀世界的關聯，同時又只是依着歷史的規制而在某一側面上單純地反映出來的關聯，這也是相對的和絕對的矛盾的統一，再說到物質，伊里奇認為在哲學上所指的「物質的唯一的『性質』」是客觀的實在，是在我們的意識之外的存在，「但我們對於物質的具體的表象，我們的關於物質構造的物理學理論，是跟着科學的發展而變動，而深化的。這裏就有着哲學上的物質科學上的物質的對立的統一的理解。

這樣，關於時間，空間，因果性，物質等的上述的見解，正是絕對真理和相對真理的特殊場合的應用。伊里奇在這一方面的發揮，對於觀念論的批判的唯物論的擁護是有着很重要的貢獻的。因為馬赫主義的觀念論對於空間，時間，因果性，物質等概念，就是片面地誇大了它的相對性和可變性，而否定了他們的客觀絕對的存在；而康德主義的觀念論又是把時空，因果，物質等看做人類理性中的先天的範疇。這兩種觀念論都把它們看做了純粹主觀的東西。要反對這種觀念而擁護唯物論，就必須把它們的可變的表象和它們的客觀實在加以區別，同時又闡明它們的辯證法的關聯，使我們知道可變的表象是在發展中反映着客觀實在，這樣，就不至於把它們的表象和概念看做純主觀的東西了。

d. 自然科學批判及其他

伊里奇在處理了上面的問題的時候，對於帝國主義時代的物理學的危機問

題就給與了解決的關鍵。實際上，馬赫主義就是在恩格斯晚年時代，物理學界的危機中產生的。物理學上的數學方法的勝利和物質構造理論的顯著的進步（如門德雷葉夫的元素周期線，元素的崩壞，放射能物質等的發見，電子論的建立等）引起了自然科學界的理論上的混亂，因為科學家素來所習慣的形而上學的思想方法不能適應新發見了。馬赫主義就是這混亂的產物。一切物理現象都可以用數學去加以公式化了，於是馬赫主義就主張，法則因果性等都不過是我們爲要給『要素』的系列作單純的記載而便宜設定的『函數關係』，這樣的『函數關係』就是認識的一切，『物質是消滅了。』因爲物質的表象是變動的，現在的物質觀已不是從前的物質觀，由於誇大了物質觀的變動性，就根本忘記和否認了物質的客觀存在。馬赫主義就是有着這樣一種自然科學的地盤的。

伊里奇指出『物理學的觀念論的第一個原因是由於數理的理學發展的結

果使人覺得好像物理現象都可以解消在「用微積分方程式表示的形式關係裏。』第二個原因就是相對論。「產生『物理學的』觀念論的是另一原因，是相對的原理，即我們的知識的相對性的原理，這原理在舊理論急激崩壞的時代，是以特別的力量逼迫着物理學者的，也就是——在不知道辯證法的時候——不可避免地會引導向觀念論去的。」這樣，『物理學的』觀念論的原因，第一就是忘記了物質，也即是忘記了反映論；第二是認識的相對性原理的片面的固執，對辯證法的無理解。

物理學的發展破壞了舊理論的傳統，固持着舊形而上學的科學家不知道怎樣處理新發見，於是發生混亂，發生馬赫主義的觀念論。但這混亂是不知道唯物辯證法才發生的。實際上，科學的進步，使科學本身已經自生地向着證辯法唯物論走近了。伊里奇說：「現代物理學已上了產褥，它正在生產辯證法的唯物論。」物質觀

的變革，就在實際上證明着辯證法唯物論。原子在從前被認為是不可分的，現在却發見會破壞了。然而，「原子能被破壞，它不是最後完盡了的東西，這事……就是辯證法唯物論的支柱。」因為物質的變動性和認識的變動正是辯證法唯物論的真理。原子的變動性的發見，證明物的「本質」「實體」都是相對的，人類對客觀的認識深化一步則，「本質」「實體」也改變一次。「在昨天，這深化只能達到原子，今天却達到原子，電，以太了。」科學上的這種發見，正是證明着辯證法的反映論（即辯證法唯物論的認識論）的真理啊。

在唯物論與經驗批判論裏，對於反映論的展開還有不可缺的另一環，那就是關於心理的東西和生理的東西的關係，人的認識過程和它的生理基礎（即感官及神經系統）的關係，在這書裏也常常提到。這些問題在科學上是屬於心理科學及神經科學的課題，對於認識論反映論給與科學的生理的根據，這是非常重要的。

在最後一章提到的哲學的黨派性問題，也同樣地是反映論的一個重要側面。

總之，伊里奇的這一部著作裏的最大特徵，就是通過當時自然科學狀態的分析而具體地全面的展開了的辯證法的反映論，即新哲學的認識論。爲什麼需要這認識論上的闡明呢？因爲觀念論和唯物論爭論的時候，是要從這一個問題的解決出發的；即認識是從主觀產生的嗎？還是從物質世界引起來的？這也就是思维和存在的問題，也就是認識的來源問題。要擁護唯物論，首先就得承認認識的來源是『外界的物質世界』。伊里奇的哲學時代任務是要用全力來對付觀念的反動（這任務的遂行在馬恩時代還沒有這樣迫切）。因此也就不能不全面提起認識論的問題來了。自然，這並不是說，唯物論與經驗批判論沒有對舊形而上學的唯物論鬥爭，相反地，它提出了實踐和黨派性的理論，正是在這一方面有着意義的。並且，觀念論的反動的原因，就是舊形而上學唯物論的無力。戰勝了觀念論的反動的新哲學，

是同時也把形而上學的唯物論揚棄了。

五 馬赫主義批判的意義

a. 理論的意義

伊里奇對於馬赫主義的批判，使新哲學走上了新的階改。它把辯證法應用到認識論上，使認識論和辨證法結合起來，展開了『作爲認識論的辯證法』的思想。它從對立統一的辯證法觀點，來處理認識論的反映論。伊里奇階段的新哲學本來有三個基本的特點：（雖然這些特點在馬恩的學說裏已經萌芽了）即徹底的反映論，作爲認識論的辯證法，和以矛盾統一法則作爲辯證法核心的理解。唯物論與經驗批判論展開了反映論，完成了前一個特點，另外兩個特點，是在伊里奇的哲學筆記裏更積極地給我們闡明着的，這等以後再說。

伊里奇後來會回想到馬赫主義的批判，在我們的廢絕者裏講到這批判的實際意義和哲學史的意義說：「社會的及政治的反動時代——革命的豐富教訓的『消化』時代，就是包含哲學在內的基本理論問題被生存着的流派提到第一位地位來的時代，這事並不是偶然的。在俄國思想的先進諸潮流中，沒有像法國人結合在十八世紀百科全書派裏和德國人結合在從康德到黑格爾及費爾巴哈的古典哲學時代裏的那種偉大的哲學的傳統。正因為這樣，哲學的『論究』在俄國的先進階層就很必要。而這先進階層在最近偉大事件的時代裏完全成熟起來，能夠扮演自己獨立的角色以後，這播種很遲的『論究』就會來臨，這也是沒有什麼奇怪的。由於新物理學提出了許多辯證法唯物論所不能加以『處理』的新問題，因此這哲學『論究』是老早就在世界其他各國也有準備了。在這一點上，『我們的』（借坡特來索夫的話）哲學論爭，並不是單只有着特定的俄國的意義的。歐洲

供給了哲學思想『新鮮化』的材料，而落後的俄國在一九〇八——一九一〇年的無可奈何的沈靜時代裏，就特別『飢餓一般地』向着這材料飛奔過去。」

這就是說，一九〇五——六年革命的經驗所給與的豐富的教訓，需要俄國的卡爾主義來正確地加以『消化』，這使他們在一九〇八——一〇年的『無可奈何的沈靜』時代，在勞動運動的沈滯崩壞的時代，來從事哲學的研究，來和不正確的觀念鬥爭，而擁護和展開辯證法的唯物論。觀念論的發生是由於兩個原因：第一是對於革命實踐『豐富的教訓』沒有能力消化，第二是對於歐洲物理學界的新發見沒有能力給與正確的概括和把握。因此，和觀念論鬥爭的以伊里奇為代表的新哲學，就一方面要消化『豐富的教訓』，一方面要正確地處理那歐洲物理學界所供給的哲學『新鮮化』的材料，這樣來加富了新哲學的內容，使它的理論更展開，更具體化，把它推進到新的階段上去。

b. 哲學的推進和黨派性的理解

這樣，新哲學的向前推進，是和革命的實踐經驗的正確的「消化」分不開的，新哲學是整個卡爾主義的不可分的構成部分，它是卡爾主義的黨派的哲學，它在政治上實踐上的正確的把握有着密切的關聯；而別的種類的哲學，却必然地和政治上的修正主義及動搖傾向結合着。正因為新哲學是和實踐有這樣的密切關係，所以它才值得實踐的人（如伊里奇）來爲它作徹底的論爭。在唯物論與經驗批判論裏一貫着的，就是這哲學的黨派性的觀點，就是認爲只有辯證法唯物論才是真正卡爾主義的哲學，像蒲格達諾夫那樣用另外的哲學來代替它，都是想要歪曲和修正卡爾主義的企圖的結果。

和這種態度成爲一個對照的，就是考茨基的態度。把宗教看做「私事」認爲和國家政黨沒有關係的考茨基，在世界觀和哲學問題上也抱着自由的態度，完全

不理解批判馬赫主義的必要和意義。他在當時給一個俄國人寫信說：「我不把卡爾主義看做哲學學說，而是看做經驗科學，看做特殊的社會觀。」因此，這樣的卡爾主義，「和馬赫主義並不矛盾。我個人看來，馬赫和狄慈根的見解中間沒有本質的差異。不過卡爾極接近狄慈根。」在這裏，哲學的黨派性（卡爾的經濟學說及社會主義和新哲學的不可分性）的觀念是一點也沒有的。不但這樣，考茨基自己的著作裏就有着馬赫主義和康德主義的成分。他把哲學看做中立的『粹純科學』和經驗科學『如卡爾主義等』對立起來，以為哲學和政治沒有什麼關聯，以為對觀念論和馬赫主義等的批判在政治社會上沒有什麼意義，對卡爾主義的推進沒有什麼作用。因此，伊里奇在我們的廢絕者這篇論文裏才說：「考茨基犯着錯誤，是無疑的事了。」

普列哈諾夫也寫過馬赫主義的批判書，如戰鬥的唯物論（一九〇八年）俄國

的所謂宗教探求等，此外，德波林和阿克賽利洛特也寫過一些。但他們都不能夠把俄國的馬赫主義和卡爾主義者的政治動搖中間所有着的關聯揭發出來，不能把這種批判結合在卡爾主義的實踐任務上，不能貫徹黨派性。也不能夠從新的自然科學發見上分析馬赫主義發生的根據，不能把握到馬赫主義和物理學危機的關聯，因此也不能夠站在自然科學的新材料的基礎上去批判它，克服它。這樣，普列哈諾夫雖然也批判馬赫主義，也理解到對觀念論的反動實行鬥爭的必要，但他不能夠吸收新的革命實踐和自然科學的實驗的成果，因此也不能夠把新哲學向前推進一步，使它發展和具體化。他僅僅做到在一般理論上暴露了馬赫主義的內在的理論矛盾（有時也很富於機智的），證明了觀念論的不成立和唯物論的正當性。他在這一點，只是在一個普通唯物論者的立場上說話，而不是特別在辨證法唯物論的立場上來發展理論的。

關於普列哈諾夫的理論的內容，等下章再說，他的缺點，使他在有的時候竟對馬赫主義觀念論讓步，這也等以後再談吧。

自習問題

- 一 主觀主義的錯誤？
- 二 客觀主義的錯誤？
- 三 馬赫主義是什麼？
- 四 伊里奇反映論和真理論是怎樣的？
- 五 時間，空間，因果性，物質的概念應該怎樣理解？
- 六 批判馬赫主義的兩點意義？

第五章 新哲學的新階段

一 作爲認識論的辯證法

伊里奇對於辯證法的研究所遺下的最重要的書，是哲學筆記。這筆記是他自己閱讀哲學書籍時的一些摘要和備忘錄，裏面所表現着的思想，是有着無比的豐富的內容的。它的最重要的部分是在一九一四到一九一六年間寫成，它的主要內容，是要站在唯物論經驗批判論所全面地展開了的新哲學認識論的基礎上，來把黑格爾的辯證法加一番唯物論的改造。由於辯證法反映論的徹底的確立而在唯物論與經驗批判論裏推進了进一步的新哲學，在哲學筆記裏又由於辯證法的積極的闡明而附加了更新的内容。筆記所給與我們的新内容第一是作爲認識論的辯

證法（或論理學，辯證法認識論的同一性）的思想。第二是把矛盾統一法則當做辯證法的核心思想，哲學筆記把這兩種思想明確地公式化了，同時聯帶地也把辯證法的諸要素更詳細地加以闡明。

作為認識論的辯證法，是從辯證法的反映論必然地產生出來的思想。因為辯證法是『關於外界及人類思惟的運動的一般法則的科學』，因此對於人類思惟的運動，也必須用辯證法來加以考察。但人類思惟的一般法則，認識的範疇等，據反映論說來，是外界運動的一般法則的反映，是和後者『在實質上同一』的，因此，外界的一般的運動法則的研究，也可以包括在認識論裏。認識論可以從認識發展的見地上來考察外界一般的運動法則，研究這法則怎樣在人的意識裏展開。這樣，由於反映論和辯證法的結合，認識論也就成了關於『外界及人類思想的運動的一般法則』的學問，而和辯證法合一了。另一方面，它既然也研究思惟的一般法則，所

以它和論理學也是合一了。這就是認識論辯證法和論理學的同一次性。

更詳細地說起來，作為認識論的辯證法，有這樣的兩點意義：第一，從認識的發展上來研究外界的一般運動法則，研究它怎樣作為論理的東西反映在人的認識領域裏，它怎樣跟着認識的發展而展開；第二，要研究人類認識本身固有的規律性，認識的一般法則雖然和外界運動法則一致，然而在一致中也有特殊性，這也是要研究的。

就第一點來說，要研究客觀法則怎樣在人類的認識領域裏展開，必須跟據着科學史和哲學史，（因為外界的運動的法則是通過科學史和哲學史的發展過程而在人的認識裏展開的，）從現代科學的水準和前進實踐的見地上來把它加以概括，要約。就像在自然辯證法和資本論的辯證法裏所指示的一樣，把科學史概括了的結果，一方面我們可以發見人類的思惟是怎樣從較單純的東西的認識發展

向較複雜的東西的認識（即發見論理的東西的展開的法則）另一方面我們還可以發見，思惟的這一種發展，論理的東西的這一種展開，和它所反映的客觀實在事物的發展是大略一致的。資本論從商品研究開始，而商品也正是資本主義社會的發生的前提，自然科學發展史是從簡單的力學物理學到複雜的生理學，而自然的發展本身也大致是取着這樣的路徑的。從認識史的要約而得到的論理的東西的總體，同時也就是客觀世界發展的略圖，也就是它的一般運動法則全圖的縮影。但要使這縮影來得正確，就必須盡量地吸收最新科學的成果，依着新的經驗和實踐的檢證。也就是剛才說過的一樣，這種概括和要約是要從現代科學的水準的前進實踐的見地上來做才行的。

這一種思想——即作為認識論的辯證法或論理學是思惟歷史及科學史，實踐（產業，技術）史的要約，概括。——在哲學筆記裏是到處都被強調着的。「論理

學並不是關於思惟的外的形式的學問，而是關係「一切物的，自然的及精神的東西」的發展法則，即全世界的具體內容和它的認識的發展法則的學問。也就是世界的認識歷史的總決算，綜和，總論。「黑格爾及卡爾的事業的繼續，是需要把人類思想，科學及技術的歷史加以辯證法的建造的。」根據着這樣的見解，伊里奇告訴我們：「認識論和辯證法所從而生出的知識領域」是「哲學史，以及各個科學的歷史，兒童的智的發達史，動物的智的發達史，言語的歷史，加上心理學，加上感覺器官的生理學，」簡單地說，就是「認識的一般的歷史。」在把這「認識的一般的歷史」加以概括的時候，還得要應用到現代科學，歷史，實踐所提出的具體問題的闡明上，才可以給辯證法的諸法則諸範疇得到精密的研磨。這也是伊里奇隨時都提到的思想。例如前面已說過的，要把實踐的豐富的教訓在哲學研究中加以消化的思想，要研究新物理學所提出來的問題的思想，都是他的一貫的主張。而且他不

單單是這樣主張就完事，還實際地做給我們看了。他自己就是能夠根據著現代的實踐教訓和科學成果將新哲學加以精練細磨的一位巨匠。

再就第二點來說：作為認識論的辯證法是要研究認識發展本身所固有的特殊規律性。客觀世界的運動並不是直接地完全反映在人的意識裏，意識反映世界是以人的實踐為基礎，通過它本身特有的方式和手續而達到的。因此，認識論所要研究的，就不單只是客觀實在的運動法則怎樣作為論理的東西，而在人的意識裏展開的問題，同時也要研究意識本身的特殊的規律性，研究物質怎樣達到感覺裏，怎樣從感覺的認識走向思惟的認識，不能把握住這認識運動的特殊性，就不能正確地理解世界運動在認識裏的反映，不能理解論理的東西的關聯和發展。伊里奇說：「不單只從物質到意識的推移，就是從感覺到思考的推移，也是辯證法。」觀念論「辯證法的信奉者黑格爾不能夠理解從物質到運動和從物質到意識辯證法

的推移——特別是對於後者一方面，不能從辯證法唯物論上來理解物質到意識的推移（即感覺的發生和從感覺到思惟的推移），是不可避免地像黑格爾樣地陷入『神祕說的誤謬』裏去的。唯物論和經驗批判論裏全面地展開了辯證法的反映論，不外就是『從物質到意識的辯證法推移』的唯物論的理解。而這種推移的理解，又是特別有着心理學及神經系統生理學等科學的基礎的。

在哲學筆記裏，由於對黑格爾的辯證法的研究，把唯物論與經驗批判論裏展開的反映論更進一步地深化。後者在唯物論的基礎上鞏固了反映論，前者却從辯證法上把反映論的認識論更具體地詳細地闡明了。哲學筆記說：「認識是人的自然的反映。但這並不是單純的，直接的，全體的反映，而是一聯串的抽象和概念法則等的公式化與形成的過程，這些概念和法則（思惟，科學，『論理的概念』）是把永遠運動發展着的自然的普遍規律性有條件地，近似的抓住了的。這樣在現實

裏，是客觀地有着三個項目：即（1）自然，（2）人的認識，人的腦（同樣是自然的最高產物）和（3）人的認識裏的自然反映的形式。這形式就是概念，法則，範疇等。這是說認識（即自然的反映）本身有它的特殊形式。其次又說到實踐在認識裏的重要：「人和人類的實踐，是認識的客觀性的檢證，規準。」再說到認識的運動：「認識是思惟向着客觀的永遠的，無限的接近。人的思想裏的自然的反映，是不能『當作死的東西』，常做『抽象地』沒有運動的東西，當做沒有矛盾的東西來理解，而是要在永遠的運動過程，矛盾的發生和解決的過程上來理解的。『真理是過程，人通過實踐，從主觀的理念，走向客觀的真理。』」生命產生了腦，人的腦裏反映着自然。人在自己的實踐及技術上檢證着而且應用着這些反映，而達到客觀的真理。」

這一切，都是把唯物論和經驗批判論上所展開的反映論的內容加以公式化

而得到的結果。這告訴我們，作爲認識論的辯證法，是包括着反映論，而且要以它爲基礎的，否則辯證法就不是反映物質運動的法則，就不是唯物論的理論了。

但這還只是關於『從物質到意識』的一方面，哲學筆記還提到關於『從感覺到思考』的推移問題，它提出感覺和概念，個別的東西和一般的東西，具體的東西和象抽的東西等等的對立物，並在矛盾統一的法則上來闡明它們的關係，使反映論的內容更加豐富，使它更詳細地完成了。伊里奇一方面指出思惟和感覺的關聯統一（概念是感覺的綜合總合或要約的結果。果物的概念是許多種類感覺上的具體果物的綜合）同時又把感覺中的個別的，具體的東西，和思惟所反映的一般的，抽象的東西當作對立物，當作在統一中互相矛盾着的東西，來給以辯證法的把握。「一般的東西只有在個別的東西中，只有通過了個別的東西才存在着。所有個別的東西，都是（某種方式上的）一般的東西。所有一般的東西，都是個別的東西

的部分或側面或本質。所有一般的東西，都只是近似地把握着一切個別的對象，所有個別的東西，都只是不完全地加入在一般的東西裏，等等。」

在人的認識過程裏，個別和一般是辯證法地互相關聯着的。認識的開始是感覺上的具體的個別的東西，再經過象抽的過程，而得到一般的抽的象概念，法則，範疇等，像這樣，「思惟從具體的東西向着抽象的東西上昇時，——倘若它是正確的——並不遠離真理，而是接近着它，」因為概念，法則等是更正確地，更深刻地反映了事物的本質。但同時要注意，一般的東西所反映只是「部分，側面，或本質，所以，一般的東西的意義是矛盾的，它是死的，它是不純，不完全。」因此我們又要由一般的概念，法則等的無限的總和，在思惟裏再現出具體的東西。這樣，認識過程就是由感覺上的個別的具體東西，到思惟中的一般的抽象，再由抽象到思惟中的具體事物的再現，從活生生的真實，到抽象的思惟，再從這裏到實踐——像這樣，就是真理的

認識，客觀實在的認識的辯證法的道程。」

二 辯證法的核心和它的諸要素

哲學筆記的第二點新內容，就是把矛盾統一法則當做辯證法的核心，伊里奇自己就根據着這一點來處理許多問題，如相對真理和絕對真理，物質和意識，感覺和思維等等。都是在這一個法則上來把握的。哲學筆記上說：「本來的意味上的辯證法，就是對象的本質本身上的矛盾的研究。」辯證法是關於對立物怎樣可以同一，而且是在同一——在怎樣的條件之下對立是同一而且互相轉化——爲什麼人的知性不能把這些對立物當作死的，凝固的東西，而要當作活的，有條件的，動的，互相轉化的東西來接受，等等的學問。」簡單地可以把辯證法規定作對立統一的學說。這樣就可以把握住辯證法的核心，但這需要闡明和展開。」在這裏，還有一點

更重要的是，在矛盾的統一裏，矛盾是絕對的，統一相對的。「對立物的統一，是有條件的、暫時的、經過的、相對的。互相排擊着的對立物的鬥爭，就像發展和運動是絕對的一樣，是絕對的。」

辯證法是「關於發展的最全面的，內容豐富的，深刻的學說，」因為它站在矛盾統一的法則上，把發展理解作對立物的鬥爭。發展的觀點本來有兩種，第一種把發展解釋作量的增大和減少，這不能解釋真正的發展，不能說明質的變化和新舊事物的推移。第二就是從統一中的對立物的分裂和鬥爭來把握發展，只有這種發展能夠使我們理解事物的「自己運動」，才能夠理解「飛躍」「連續性的中斷」「向反對物的轉化」「舊的東西的消滅和新的事物的發生」這樣，「統一的東西的分裂，和它的矛盾的諸部分的認識……是辯證法的本質。」是真正的發展觀的理論基礎。

矛盾統一法則只是辯證法的核心，此外還有許多辯證法的要素也在哲學筆記裏具體地展開了。它給我們舉出下面的十六個要素：

- (1) 觀察的客觀性（不是例證，不是枝葉的言論，要事物的本身。）
- (2) 事物對於其他東西的多樣的關係的總體。
- (3) 事物（以及現象）的發展，它的固有的運動，它的固有的生命。
- (4) 事物的內在地矛盾着的諸傾向。
- (5) 作為矛盾的總和及統一的事物（現象等）。
- (6) 這些矛盾的鬥爭，以及展開，諸動向的矛盾性等。
- (7) 分析 and 綜合的結合——各個部分的吟味和這些部分的總合，總括。
- (8) 各個事物（現象等）的關係，不單只是多樣的，而且是一般的，普遍的。各個事物都和各個事物關聯着。

(9) 不單只是矛盾的統一，還有各個規定，質，特徵，側面，性質向着各各其他的東西（自己的反對物）的推移。

(10) 新的側面和關係的發見的無限的過程。

(11) 關於事物，現象，過程等的人的認識，是從現象到本質，從比較不很深的本質到較深的本質的，愈益加深的無限的過程。

(12) 從併存到因果性，從關聯和相互依倚的一形態到其他較深的，較一般的形態。

(13) 下位階段的一定特徵和性質等在上位階段裏的重現，及

(14) 舊的東西的表面上的復歸（否定之否定）

(15) 內容對形式的鬥爭及其相反情形，形式的放擲，內容的改造。

(16) 量到質的推移及其相反情形。

伊里奇對於辯證法的核心和它的諸要素的把握，並不是單單在書本上學來，在理論上列舉一下就完了的。他的這一切的理解，都是從實踐中得來，又再應用到實踐問題上去，並且不斷地和正確的理論派別作戰。新哲學原是在戰鬥中生長起來的，它不但確立自己，同時要攻破前面的障礙。前節說過的對於主觀主義和客觀主義的批判，對馬赫主義的批判等，都是很好的例子。在矛盾統一法則的確立上有重要意義的鬥爭，是對詭辯論和折衷主義的批判。矛盾統一法則常常被人歪曲成折衷主義和詭辯論。歪曲的原因是由於忘却了辯證的第一個要素『觀察的客觀性』，不從客觀的觀察上來理解矛盾統一法則，只主觀地來處理它，就常常會有兩種的不正確的傾向，或是把對立中間的柔軟性誇大了，只看見統一而忘了對立的鬥爭，這就成爲折衷主義，或是把對立物的矛盾和互相轉化觀念化了，忽視了轉化和矛盾的物質條件，產生無根據的飛躍理論，這就是詭辯論。布哈林的均衡論和

他的政治見解就是折衷主義的。以爲資本主義社會可以自然地（不用人的努力）轉變成將來的社會的理論，就是一種詭辯論。伊里奇是不斷在政治社會的具體問題上和這折衷主義詭辯論等鬥爭過來的。

矛盾統一的法則反映在人的思想形式上，就表現爲概念的屈伸性，卽一概念和反對的概念可以同一，可以互相轉化。折衷主義和詭辯論的產生的思想上的根據，是由於這屈伸性的不適當的處理，哲學筆記上是這樣說的：「概念的全面的，普遍的屈伸性，能達到對立物的同一性的屈伸性——這是重要的。主觀地被應用了的這屈伸性，就等於詭辯論。客觀地被應用了的，卽反映着物質過程的全面性和它的統一的屈伸性，就是辯證法，就是世界的永遠的發展的正確的反映。」

三 伊里奇和普列哈諾夫

伊里奇和普列哈諾夫的關係和比較，對於新哲學的伊里奇階段的理解是很重要的。有人以為在哲學上伊里奇只是普列哈諾夫的學生，認為馬恩以後國際卡爾主義者間最大的哲學家是普列哈諾夫，（在中國，例如胡秋原先生）這就是抹煞了伊里奇階段的見解。這種見解，在目前，是完全被否定了。不錯，普列哈諾夫是俄國卡爾主義的最初的最優秀的啓蒙者和宣傳家，在十九世紀末他有着很大的作用。除了伊里奇，他確是比一切第二國際思想家都更優秀的哲學者。他除了批判米海洛夫斯基、柏因斯坦、蒲格達諾夫等的著作以外，在唯物論史、空想社會主義、唯物史觀、辯證法唯物論等方面遺留下很多的勞績。伊里奇也說：「如果不研究——確是研究——普列哈諾夫在哲學上所遺的一切，就不能是意識的，真正的康敏主義者（Communist）因為它是國際卡爾主義文獻中最好的東西。」

但伊里奇所謂的最好的哲學者，只是在作為解說家，啓業家的意味上說的。普

列訖諾夫並沒有使新哲學推進一步，他在理論的積極的鑽研上，在把哲學和具體的實踐的問題聯繫着展開來的工作上，是沒有能力的，因此，在他的政治方法論上，伊里奇就指出了他的形而上學的公式主義的傾向。同時他也不注意自然科學和哲學問題的關聯，自然科學的發展在新哲學前面所提出來的問題，在他的著作裏是完全沒有討論到的。「新物理學，或更正確地說，新物理學中的一些的學派，和馬赫主義以及其他現代觀念論諸變種中間的關聯，是不容疑義的。忽視了這關聯來吟味馬赫主義（像普列哈諾夫所做的那樣），是等於在愚弄辯證法唯物論的精神，也就是等於拘執着恩格斯的某些文句而犧牲了恩格斯的方法。」啊！普列哈諾夫對於這『新潮流』是沈默着，他不知道它。」這就是伊里奇對他的批評。

事實上，理論總是要發展的，不前進，就有落後的危險。對於許多問題，普列哈諾夫確表現出後退的傾向。伊里奇所以要不斷地對他加以批評，就是爲着這樣的原

因。我們只要把伊里奇階段上所發展了的反映論，作爲認識論的辯證法，作爲辯證法核心的矛盾統一法則等三個契機，拿來和普列哈諾夫的見解比較一下，就很明白了。

和伊里奇的反映論對照着的，是普列哈諾夫的象形文字論。普列哈諾夫以爲認識不能反映事物本身，而只是事物的一種記號，一種象形文字。這是對不可知論的讓步，在前面講唯物論與經驗批判論一書的時候，我們已經指摘過了。普列哈諾夫在給俄譯費爾巴哈論的註釋裏說：「我們的感覺，是把現實裏所發生的事情報告給我們的一種象形文字。象形文字和它所傳達的事件是不相似的。」這樣的話，和不可知論是多麼一致啊。普列哈諾夫的學生德波林替他辯護，以爲象形文字的錯誤『只能歸着在用語上，和問題的本質不相關。』（中國的胡秋原先生也曾有這種見解。）這種辯護是不對的。因爲他自己很明白地主張主觀的認識和客觀『不

相似，』主張客觀裏的各種變化和它對於主觀的作用的變化（也就是感覺，表象的變化）只有『照應』的關係，而不是反映的關係。

其次是對於馬赫主義經驗批判論的讓步。經驗批判論裏的經驗『要素』本來是觀念的，感覺的要素，把這種要素作為理論基礎的哲學，和唯物論是完全不同的。唯物論雖也承認感覺經驗是認識的起點，但首先要對於經驗給與唯物論的理解，把它當做客觀事物的反映，不要當做獨立的世界要素。普列哈諾夫却不能站在這樣的立場上來批判，他甚至於贊同了經驗批判論者對於經驗的解釋，在給俄譯費爾巴哈論的序文裏說：「德國的一個著作家（經驗批判論者卡斯達尼安——思奇）指出，在經驗批判論裏，經驗僅只是研究對象，決不是認識手段。照這樣說來，那麼，經驗批判論和唯物論的對置，就失去意味了。」伊里奇在這一點，指出了他『全然是混亂』說：「在經驗這一個名詞上面，不論是哲學的唯物的方向或觀念論

的方向，都無疑地可以隱藏住的。」因為經驗這東西可以理解作觀念論的東西，也可以理解作唯物論的東西。所以，「不論把經驗規定作研究對象，或規定作認識手段，在這一點還是得不到任何解決。」問題是在於要給經驗以唯物論的理解，（唯物論與經驗批判論第三章第二節）而普列哈諾夫却不能在這裏貫徹唯物論。

普列哈諾夫的讓步的原因，一方面也是因為他不了解作爲認識論的辯證法。他不能從辯證法上來理解物質和意識，主觀和客觀，感覺和思惟，抽象和具體等等的問題，不能理解客觀物質怎樣反映於主觀意識，感覺怎樣達到思惟。把物質和感覺形而上學地分隔開來（分隔成事件和象形文字的照應），對於經驗和事物的關聯也不能給與正確的理解。因此不但無力批判康德主義和馬赫主義，反而加以讓步了。伊里奇說：「辯證法正是（黑格爾及）卡爾主義的認識論。對於問題的這一『方面』（這不是問題的『方面』，而是問題的本質），其他的卡爾主義者

不用說，連普列哈諾夫也不注意。」

這事情，在一方面也是表示普列哈諾夫沒有把握住辯證法和它的核心。他沒有着重矛盾統一的一方面的重要，所以不能用這核心的真理來理解認識上的問題。伊里奇說：「辯證法的這一方面（即矛盾的統一——思奇）通常總沒有被人（例如普列哈諾夫）充分注意到。矛盾的統一被他當做實例的總合，而沒有被當做認識的法則（及客觀世界的法則）把矛盾的統一當做實例的結合，是等於退到形而上學的歸納法去了。」因此，普列哈諾夫的觀點常常有退到形而上學的舊唯物論去的傾向。「普列哈諾夫批判康德主義及一般不可知論。與其說是站在辯證法唯物論的見地，不如說是站在俗流唯物論的見地。因為他單只是把他們的議論在頭腦裏加以否認，而不能把這些議論加以糾正。（就像黑格爾糾正康德一樣）加以深化，擴張，不能指示所有一切概念的關聯和推移。」這就是說，普列哈諾夫不

能夠從作爲認識論的辯證法上批判觀念論，他只能就普通一般唯物論所共通的主張來立論，他的立論的中心只在於解說主觀是客觀世界的一部分，客觀是離我們的意識而獨立地存在着，並且爲我們所認識的東西，而不能展開人類對客觀的認識是怎樣發展的理論，不能依據從物質到意識，從感覺到思惟的辯證法的發展來反駁馬赫主義等的觀念論的認識論的根據。伊里奇却相反，他暴露了觀念論的認識論上的根據，指出觀念論是把認識過程中許多側面中的一方面加以誇大，固執，絕對化了的結果，例如馬赫主義的成立就是由於誇大了人智的一個契機，即相對性的原理。伊里奇所以能這樣超過了普列哈諾夫，一方面是由於他能就新物理學的成果來研究，一方面也因為他能從辯證法的核心，即矛盾的統一法則上來理解相對真理和絕對真理的關係的緣故。

這樣普列哈諾夫在哲學上的後退的結果，第一就使他接近了舊唯物論，使他

和直觀的唯物論（如費爾巴哈和斯賓諾莎）攜手使他在卡爾主義的根本問題裏說：『卡爾和恩格斯的斯賓諾莎主義是最新的唯物論。』又說：『卡爾的認識論，是從費爾巴哈的認識論一直線地走出來的。或者可以說，它原來就是費爾巴哈的認識論，不過因了卡爾的天才的訂正而更深化吧了。』這樣的見解，對於卡爾主義哲學，是多麼利害的曲解啊！這樣，普列哈諾夫是不能徹底地擁護新哲學，不能理解哲學的黨派性的。對於新康德主義，他最初就沒有感覺徹底批判的必要，反而說：「關於新康德主義，可以肯定地說，他們能夠不改變自己的哲學見地而承認卡爾主義經濟學及歷史哲學見解的正確性。」這和伊里奇的態度，又是一個多麼顯明的對照！

普列哈諾夫後退的第二個結果，是使他對形式論理學讓步：「用形式論理學的規則來思惟，是辯證法思惟的特殊的場合。」他抬高了形式論理學的獨立的意

義，把辯證法的範圍縮小了。

總之，普列哈諾夫在大體上是一個辯證法唯物論者，而且是在馬恩以後除伊里奇以外的最優秀的新哲學者。他對於觀念論等不正確的哲學的批判及對唯物論的擁護，都有很大的功績。但因為不能根據前進的實踐經驗及物理學上的新發見來推進新哲學，不能徹底地對付許多新出現的問題。在哲學上實際就表現了許多後退的傾向。馬恩以後把新哲學發展到一個新階段的人，並不是普列哈諾夫，而是伊里奇。

四 新哲學的任務

讀過這一本小冊子以後，聰明的讀者一定了解新哲學是戰鬥的實踐的哲學，而不是書房裏的理論的遊戲。它和整個的卡爾主義分不開，也就是和實踐分不開。

它不斷地吸收了自然科學上的最新成果，消化了每一個時代的豐富的革命經驗，而建立自己，發展自己。新哲學是發展的哲學，它主張一切事物都是在鬥爭中，矛盾中向前發展，同時它的本身也是在鬥爭（和形而上學唯物論，觀念論兩條線上的鬥爭）中發展起來的。伊里奇告訴我們：動運，發展是新哲學中的絕對的要素，忘記了發展，就是忘記了新哲學，因此，凡是不能根據着歷史的實踐的新任務來推展，展開和充實新哲學內容的人，凡是把新哲學當做停滯了的死的公式，當做純理論，純邏輯來研究的人，即使以新唯物論自命，也要在許多問題上表現着後退的傾向。普列哈諾夫就因為不能吸收實踐經驗和自然科學成果的緣故，就因為不能把新哲學適用於新的時代階段的緣故，哲學上發生了新的問題，不能從新的事實，根據上去加以擊破，因此不但不能把新哲學推進，反而在種種問題上後退了。

新哲學和自然科學以及實踐有這樣不可分的關係，原因就在於它不但是研

究客觀世界及思惟的一般發展法則的學問，同時它也要作爲我們的行動和思想的方法論。作爲行動和思想方法論的哲學，它本身必然要依着行動和思想的發展中所遇到的新事實，而不斷地採取新的表現方式（並不是放棄了根本原則）。形而上學的方法論用死的公式來限制人的行動和思想，完全不顧實際的情形怎樣，因此常常陷入錯誤。一個新哲學者如果不能根據客觀世界的新形式來推進他的方法，結果就會自然地失去了辯證法的真精神，而陷入形而上學的公式主義。結果只以引用過去新哲學建立者和發展者的文句爲能事，而不能根據新的事實給新哲學展開新的內容，那至多只能成爲一個考證者，而不是真正的新哲學者。目前一位偉大的政治家說：「世界上有兩種卡爾主義者，一種是引用的卡爾主義者，一種是真正的卡爾主義者。」單就哲學方面來說，也是一樣的，引用的新哲學，並不是真正的新哲學者。我們中國就有着自以爲頗懂得卡爾等的『文獻』的作者，他併命

地想在那文獻裏提煉純出理論的『邏輯』公式來。然而經過這一提煉的結果，新哲學的現實的物質的內容都被丟棄了，不但對於今日的現實的實踐發展沒有絲毫聯繫，甚至於把新哲學建立者建立學說時的特有意義也忘却掉；以爲卡爾等的辯證法『公式』是在黑格爾的哲學裏已經現成了的。卡爾等不過是把這簡單地接過來『應用』就完事了。『卡爾等是辯證法的應用者，而創始者則是黑格爾。』這就是我們『物質論者』對卡爾態度！然而這又是又一次地證明！凡是不能依據新的現實來推前新哲學的，都必然要在種種問題上表現後退的傾向。不發展就是後退，真正的停止是沒有的。

新哲學在中國的具體應用，是目前一個很切近的問題。正確的應用，無疑的可以作爲民族救亡的指針。然而我們在這方面所做的工作，是非常不夠的。由於政治社會情形的飛速的轉變，使中國在短短的十多年間，發生了幾度的巨大的波動和

改變。實踐的發展太快了，思想的準備表現出難以追及的情勢。新哲學到了現在，在中國還只做到介紹，闡明，和啓蒙的地步，至於具體的應用，展開，雖然有不少的人努力在做，然而還沒有很好成就。思想的成熟，把握的不準確，不能適應太快的客觀情勢。一年來政治上的激變，使得許多前進的人們感到惶惑和苦悶。這也就是由於不知道怎樣把新哲學活用於新的現實的緣故。

現實的要求逼着我們去思索，去反省，我們又用思想和反省的結果去指導行動，去滿足現實的要求。一種實踐的新任務是由客觀事實條件促成的，實踐的任務又要正確思想的指引才能夠完成。政治社會的激變雖然趕上我們的前面，然而單靠它本身的變動是不會完成它的任務的。如果我們的思想方法不能追上前去，讓廣大的人們停留在苦悶惶惑的深淵裏，那麼客觀現實提起的實踐問題就無法得到最後的解決。因為實踐究竟是人的實踐，歷史中的行動者始終是人，人不能確定

地走他應走的歷史的道路時，歷史也不會扮演得通的。這樣，新哲學的鑽研，在我們這激變的時代裏者迫不容緩的工作了。

我們現在有着的新哲學的信奉者，都不能充分把握住新哲學的真精神。我們的信奉者多少都帶着公式主義的傾向。現在有兩種公式主義者：一種是使新哲學完全和現實的絕緣，使它變成書齋裏的純理論公式，使研究者從戰鬥的隊伍中退到邏輯天國裏來。一種是表面上裝着對於現實非常關切的樣子，帶着非常前進的外貌，用社會內部鬥爭的教條來抹煞了當前最重要的救亡任務。

這是左的公式主義。這是不了解內的矛盾和外的衝突的辯證法的關係，不知道：內部矛盾雖然是事物運動的根本動力，然而內的東西和外的東西是可以互相轉化的，在一定的發展條件之下，內的東西可以轉化爲外的東西。不了解這種轉化的關係，永遠只看見內的矛盾和鬥爭。這在表面上雖然好像關心着實踐，實際上却

完全忽視了實踐的現實基礎。

這樣，新哲學在中國的任務，是很重要很迫切的。它必須和種種公式主義的形而上學鬥爭，給目前激變中的民族救亡實踐行動找出正確的道路。在這樣的條件下面來鑽研新哲學，一方面可以根據許多新的實踐經驗來展開新哲學本身的內容，一方面它可以成爲真正指導的實踐的哲學，幫着完成中國民族救亡的任務。我們要怎樣來在新哲學上做這一番工作呢？這不是本書範圍內的問題，也不是馬上可以解決的問題。我們現在只是把這問題着重提出來，希望研究新哲學的和在救亡運動中工作的朋友們共同努力。

自習問題

一 作爲認識論的辯證法和反映論的關係？

- 二 作爲認識論的辯證法有那兩點意義？
- 三 辯證法的核心是什麼？
- 四 什麼是折衷主義和詭辯論？
- 五 普列哈諾夫在那些地後退了？
- 六 普列哈諾夫後退了的兩個結果？
- 七 新哲學的任務和它在中國的意義？



後記

新哲學是戰鬥的哲學，是活的指針，不是死的教條和公式。因此，它不像別的哲學那樣，在一個哲學者身上就建立起自足的體系，而是跟着人類歷史的實踐而發展，因着時代的任務而展開的。形而上學把事物看做不變的，凝團的東西。形而上學的哲學者也企圖建立永遠靜止的，一次完成的體系。這一種缺陷，就是主張辯證法的黑格爾也不能免，以為自己的哲學就是絕對的體系。只有把辯證法放在唯物論基礎上的新哲學，能夠完全跳出這樣的陷阱。它的根本原則雖然被創始者奠定了，然而它的許多側面契機，却是在承繼者出來以後，才得到進一步的具體化和發展的。

在中國，還有許多人不了解這一點意義，想把新哲學當做書齋哲學來研究，拚

命地要把它弄成一些貧弱的死的純理論公式。這一方面是由於不了解新哲學和實踐發展的不可分性，一方面也是因為新哲學的鑽研還很幼稚，沒有能夠深深地理解到它的創始者和承繼者是怎樣把它結合在時代的實踐問題上，怎樣採取了自然科學的新成果和實踐的豐富經驗來展開它的內容的各個側面。因為對於創始者和繼承者的工作不能深切了解，也就不能把新哲學適當地應用在自己的時代，不知道怎樣站在中國的民族的任務上來做鑽研的工作。這是新哲學的書齋化的原因。

這一本書，就是為着要使我們更了解新哲學的任務和應用方法而寫的。在這裏，我們把創始者和承繼者的勞績大致地清算了一下，並說明他們怎樣配合着時代的條件和任務而發展哲學的理論，使我們得到一個模範。單單在理論上文句上研究新哲學是不夠的。因為這不是新哲學的真精神。新哲學的真精神，是在於它的

極現實的方法，在於它決不脫離現實的人類歷史。本書想說明的就在這一點。

但這是極艱難的。以作者的淺學和時間的不充分，要給八十年來新哲學建立和發展的工作做一個正確完滿的全部估計，這是談何容易的事。這本書能夠寫成，還是靠了日本永田廣志的現代唯物論裏的現成的成果。敘述順序的骨幹，也大致是依照着他的書做的。所以這書也等於是編譯。永田在日本是成就最高的新哲學者，對於新哲學的一切問題的把握也最正確。就是直接把它翻譯過來也可以的，但因為要顧到中國讀者的理解，要在中國的實踐問題上說幾句話，並且還有許多我自己的意思要添加補充，所以就另外改寫一番。

三月五日