

#10

341443

341443

近世哲學史中之

# 因果性研究

柳若水譯

上 海

辛 墾 書 店 版

近世哲學史中之

# 因果性研究

B. 波格達諾夫 著  
W. 米哈諾夫

柳若水 譯

上 海

辛墾書店版

1 9 3 4

# 因果性研究

1934. 5. 15 付印

1934. 6. 15 出版

0001—1500册

原著者	波格達諾夫	
	米哈諾夫	
翻譯者	柳若水	
發行人	張明德	上海海甯路 三德里四五號
發行所	辛墾書店	上海北四川路 海甯路三德里
印刷所	大方印務局	卡德路一五號 三弄四號
經售處	辛墾書店及	各大書局

版權所有 ★ 翻印必究

實價大洋一元

## 目 錄

譯者引言 .....	5
原著者序 .....	7
編輯者序 .....	9
緒 論 .....	35
第一章 第十七世紀理性論哲學之因果 性問題 .....	41
一 笛卡兒 .....	41

二 斯賓諾沙.....	49
第二章 第十七八世紀英吉利物質論與觀念 論底因果性之問題.....	59
一 倍根.....	59
二 霍布士.....	75
三 洛克.....	99
四 柏克萊.....	107
五 休謨.....	108
第三章 法蘭西物質論者之因果觀.....	131
第四章 康德之因果性問題.....	143
第五章 黑格爾之因果性問題.....	155
第六章 費爾巴哈底因果觀.....	181
第七章 馬哈底因果觀.....	187
第八章 波格達諾夫底因果觀.....	195
第九章 辯證法物質論底因果性問題....	209
一 物質運動與因果性.....	209
二 交互作用與因果性.....	218
三 因果性底認識與實踐 可能性與現實性.....	232

---

---

**第十章 因果性問題與兩條戰線之爭鬥……245**

一 機械論者之因果性・偶然性與必然性觀…… 245

二 少數派的觀念論者之因果性・偶然性與

必然性…………… 260

**校之後 …… 271**

## 譯者引言

回顧本書底譯稿，恰是一週年了。緒論及前三章，是去年七月中便已譯好的，後因天氣炎熱，便停止住了，一放便放了一整年。朋友們時常催促我要將它付印，自己也想藉此以償宿債，所以在前月中旬又才開始整理和補譯。算好，費了三個禮拜，粗粗地弄完結了，自幸比去年那樣拿去付印要稍為好點。可是因為戀舊的心情、疎慵的習慣，只是略略改正了些誤譯。復以自己哲學修養之無素，語言程度之淺鄙，誤解誤譯，當不在少數。這些在自己固極力避免、謹慎從事，

然而井底之蛙，焉識宇宙？幸明達有以教之可也。

『原著者序』及『編輯者序』（給了古代及最近西歐底學者之因果觀以一概述），對於此書緣源，說明很多。又日譯者廣島定吉氏，在其序言上，復有所說，意在闡明因果性問題之重要性及意義。我覺得本書已論究得明白，是以爲之略去。我自己本想打算對現代科學家如蒲郎克、海森堡、愛丁頓和奈斯等底因果性擁護說及否定說，加以檢討，附於篇末，却因自己時間和精神關係，短期不克完成，將來許發表於別處。

本書是據日文轉譯的，日譯全名爲『近世哲學史及辯證法物質論中之因果性問題』（昭和八年即1933年六月ノウカ社版），譯易今名，取便簡耳，無深意存焉。

又日譯本中有很多×，勉爲意填了些。雖有便於讀者，但恐填錯之處，就不免貽誤讀者了，幸諒之。

弱水 May 12, 1934. 在上海



## 原 著 者 序

本書是以在W·啓莫司可指導過教授學院哲學史講習 (seminary) 底報告而成的。

霍布士、洛克、柏克萊、休謨及黑格爾諸章，是出之 B·波格達諾夫之手。

笛卡兒、斯賓諾沙、倍根、法蘭西物質論者、費爾巴哈、辯證法物質論之因果性問題、及機械論者諸章，是W·米哈諾夫寫的。

關於康德與少數派的觀念論者之章，是波格達諾夫與

米哈諾夫共同執筆的。

馬哈和波格達諾夫之章，是D·康斯坦希諾夫寫的。

對於著書及其各部分，不消說是我們兩人底責任了。

B·波格達諾夫

W·米哈諾夫

## 編輯者序

B·波格達諾夫與W·米哈諾夫底本書『近世哲學史及辯證法物質論之因果性問題』，是將因果性問題試為瑪·伊主義地解說之一種嘗試。著者們一方面解明了瑪·伊主義關於因果性逆學說，它方面還在『因果性與兩條戰線底爭鬥』一章中提說到，并在其中關於因果性問題給與機械論者及少數派的觀念論者底見解以批判。

因果性問題之歷史的敘述，在某程度，是給與了哲學底兩個根本潮流、即物質論與觀念論底鬥爭之歷史以一概觀。

著者們之於因果性問題，認為在規定各種最新「主義」(ism) 之哲學的方向上有特別重要的意義，於是由烏拉第米爾 (Uladimir Ilitch) 底命題出發，說明各殊的哲學家底哲學世界觀之一般的背景，指示這些哲學家對於因果性問題之特殊的解決，並且力說其階級的本質。因果性問題之解決，在整個哲學史上雖則非常繁多，然而著者却正當地將一切哲學家區別為兩個根本的營壘——物質論者與觀念論者。

因果性底概念，與一切思維範疇相同，歷史地說來，是社會與階級爭鬥之長期間過社會的、歷史的發展之所產。認識“不是直線，是無限接近於環繫與螺線之曲線”。(N. I.)

在人類發展之歷史上，怎樣漸漸地由原因底認識發生了因果性底概念；隨着關於現實知識之擴大，怎樣就發生了自然之聯結底認識、原因結果與交互作用之認識；這事之顯示是極關重要的。

古代希臘物質論者之體系上，貫串着對於目的論的鬥爭。古代的物质論者們，顯示了世界萬物都是由必然性發生的。米利都斯 (Miletus) 的物质論者學派說過世界之機械的發生。

機械的合則性之學說，形成古代原子論者學說之顯著

的特徵。柳西卜 (Leucippus) 和 德謨克里特 (Democritus), 就使依於機械的因果性論世界形成過程之學說發展了。宇宙不是遵從豫定了的合目的計畫而創造的, 自然界事物之一切多樣性, 是以原子之種種的結合之結果發生的。一切存在的東西, 是不能消滅的, 一切創造的東西, 都不外原子之結合。物俱不是偶然發生的, 自無不能作出任何物, 萬物均有一定的原因。“雖只一物, ——柳西卜說——若無原因亦不能發生, 萬物基於如何之根據, 都可由必然性發現之。”

古代的機械論的物質論者, 甚至現代的機械論的物質論之間, 一說到因果性, 總是當作抽象的單一義的必然性, 總是當作支配一切命運之宿命的必然性, 而形而上學地解釋。愛基拉士 (Aeschylus) 託蒲洛米修士 (Prometheus) 底口, 關於這種必然性, 如次地說着: “我還說甚麼呢? 一切未來在我不都是被豫知了的麼。對於我, 未被豫期的凶變是沒有的。我必須忍受自己底運命。克服必然是不可能的。”★

亞拉克薩哥拉 (Anaxagoras) 學說之中, 目的論到臨了。亞拉克薩哥拉 立於機械論的物質論與宇宙之調和的基礎底見地上, 認為這個世界底合理性與合目的性, 可由理性之活動說明。亞拉克薩哥拉 舉出理性 (nous), 以為是起始作用遊

★ Aeschylus, Prometheus Bound, P. 56, 1927.

原因，以爲是運動最初之衝擊。世界，從理性受了最初的衝擊，其後，便基於機械的運動而發展。

以世界理性爲世界之原理邁亞拉克薩哥拉底學說，是目的論的學說，在那時代，還代表了某程度的急進主義。說神底理性支配世界邁亞拉克薩哥拉，非難無神論，且與以裁判。

在古代觀念論者底體系上，因果性底問題，是由目的論的見地來處置的。蘇格拉底(Socrates)說，世界是遵從一定地豫定了邁神之合理的計劃而建立的；世界是成爲整然的全一體，其各部份則適合於其自身之本分。

柏拉圖(Plato)與物質論鬥爭，區分世界爲感覺底世界與理念(idea)底世界，而且指出，世界是造物主即 *Démourgos* 從混沌之中創造的。宇宙萬物之所以生，是爲了當作種種雜多的事物發生之原因邁理念存在之故。世界之秩序與善美，是遵從世界理性之理念、即遵從豫定的計畫而行動邁神所作出的。

亞里士多德(Aristotle)將形相之概念作爲目的原因而提倡。各個事物之中，亞里士多德區別質料(物質)與形相(形式)。依據他說來，相當於質料底起動力的，却是要與質料分也分不開的形相。事物只有賴於形相才存在，這個形相

附與質料以輪廓、形、一定的相，而使質料運動。形相是事物形成適原因，通過質料以實現複雜的目的，爲了這個目的，事物接受一定的本分。構成事物底原因、實現目的適這個形相，依他說來，就是目的原因。

與由生物之形相、即由有機體而促成一定目的之達成適內的起動力相當的，依亞里士多德，便是將生命與有機體之活動導向一定方向適靈魂。

內在地固有於自然適自然全體之形相，即構成自然內的目的底基礎，實現世界之善美適、形成世界運動與發展之原因的，便是「形相之形相」、無形之形相、靈魂之形相、世界之靈魂、即是神，這個神支配世界，遵從一定的計畫行動，遵從一定的目的而實現事件。

只有託賴最高目的，在自然之中才能看取合目的性，自然才能有到善美適能力。

沒有持具目的適事物，亞里士多德便名之爲偶然。

主張目的原因或究極目的(*causa finalis*)、自然內在的目的、一切現象底合目的性適亞里士多德之學說，是當時最澈底的合目的論的自然觀。

由於將柏拉圖底理念(*idea*)換爲形相之概念，亞里士多德比之柏拉圖，做成了某程度的前進。在柏拉圖底學說

上，物質之神的起動力、即理念，是和物質分離而由外部探入於物質的東西。但在亞里士多德底學說中，無形之形相、即神，不是在外部，而是內在地固有於物質自身，是物質發展之內在的原因。“自然在其自身之中有手段，而且這個手段、同樣就是目的”，這是亞里士多德說過的。

依據烏拉第米爾，亞里士多德底哲學，結局歸着於觀念論。“一個觀念論者，批判其他的觀念論者底觀念論之基礎時，往往優越於物質論，亞里士多德對柏拉圖等，黑格爾 (Hegel) 對康德 (Kant) 等參照。”

烏拉第米爾為哲學上逆歷史主義爭鬥，反駁黑格爾對於亞里士多德哲學之偽造，勸告全面地把握亞氏哲學之一切契機，指摘了這事：黑格爾“隱蔽了亞里士多德動搖於觀念論和物質論之間之一切之點。”他并記着：“事實上反駁柏拉圖底觀念論之處，一切俱被隱沒了。”★

在中世紀經院哲學上，意志自由學說奏凱歌以前，因果性原理，是在原子論者德謨克里特與伊壁鳩魯 (Epicurus) 之富於才氣的解說者兼繼承者邁魯克勒修斯·喀魯斯 (Lucretius Carus) 底學說上，受到承認。喀魯斯說，“縱是神底意志，亦不能從虛無創造出任何物來。”

★ 以上均見「哲學筆記」中「亞氏形而上學」部分。



意志自由之問題——決定論之否定與非決定論之普遍原理之宣揚——，形成神學之婢女逝中世哲學底根本問題之一。

第十七八世紀，布爾喬亞的生產力發展期上，自然之合則性的研究，以新生活的力舞躍，因果性底問題，在近世哲學上，占了著明的地位。當布爾喬亞的生產樣式開始過這個時代，機械論的物質論者之明星倍根、霍布士、托蘭德（J. Doland）、笛卡兒（物理學者）、斯賓諾莎、法蘭西物質論者出現，立於普遍的決定論底見地，機械地解決了因果性底問題。

資本主義的生產樣式成爲強大，勞動運動發達，隨之布爾喬亞底階級利害，就有提倡否定普遍的決定論之必要，這種傾向，表現於觀念論的布爾喬亞哲學與科學之中。

本書底著者，指摘了馬哈與阿凡納留斯（R. Avenarius）哲學之因果性法則底否定。資本主義之崩潰與布爾喬亞科學之危機底時代，普遍地解明現代布爾喬亞哲學之因果性法則底否定，恐怕也是必要的吧。現代布爾喬亞思想，就是關於因果性問題，也公然暴露顯明的主觀主義、神祕論、僥倖主義，這是應該指摘的。烏拉第米爾如是寫過：“現代社會中逝哲學教授們，許多時候，事實上實不過「受過學位逝僥倖

侶主義之從僕。」”

關於因果性問題布爾喬亞哲學批判，同時指摘社會法西主義之公然援助布爾喬亞、否定因果性原理、而代之以主觀主義、神祕論及信仰主義插入，也有必要吧。

社會法西主義，觀念論地解釋因果性，以為資本主義制度、是布爾喬亞的癡愛與榨取之正當化。例如社會法西斯蒂底亞德勒 (M. Adler)，就這樣來證明：所謂因果性，不外是我們思維之主觀的形式。在社會現象領域中，否認決定論，亞德勒將目的論移入自然現象底全領域。社會法西主義，以為因果性之承認，就無異承認布爾喬亞社會沒落之必然性，所以就否定自然與社會中適合則性與因果性。

觀念論哲學，否定因果性法則之客觀性，而將它轉移於意識之中。馬哈主義者的皮耳生 (K. Pearson) 便這末寫着——“科學的法則，是屬於以人類之知覺能力及思攷能力組織的知覺及概念。離了知覺或概念，科學的法則就沒有甚麼意義了。科學的法則，……只有在人類定式化它之時才存在……與其說自然給與人類以法則，勿甯主張人類給與自然以法則，是比較有意義些。” (Pearson, 'The Grammar of Science. 友人譚輔之和沈因明已將此書譯出，名『科學規範』，辛黎出版。)

在蘇聯，信奉瓦辛格爾(Hans Vaihinger)底哲學虛擬說(Fictionalism) 邁柏爾格(Berg)這樣想：“現代，在原因之中能夠看見適實在存在適東西，就是變。”★

斯賓格勒(Spengler)看來，所謂因果性，不外是悟性的思維之形式，“叡知的經驗之形式”，只有對於存在之物才有妥當性，反之，“活潑的生成，就是一般者之命題”。★★

哈特曼(Hartmann)就如次地思攷——“因果性底法則，在包含原因結果之關係，而不包含 A與B 之事件底內的必然性適場合，是合理的。法則之構造、內的原因、聯結，是不合理的。”★★★

布爾喬亞思想，甚至於主張，“因果性法則之真的意味，不外一切事實是世界底叡知的組織之一項。”★★★★

現代布爾喬亞哲學之因果性問題底解釋，雖是多種多樣，但此問題之解決，終於只是一個見地，即，認為世界之構造，是遵從一定豫定的計劃，而以一定的目的作用的，從而是合目的地作用的。

福祿特爾(Voltaire)在『康第德』(Candide)之中，早已

★ 柏爾格，『科學，其內容、意識及分類』，P.19,1922

★★ 斯賓格勒，『西方之沒落』，第一卷，P.164.

★★★ 哈特曼，『康德研究』，第十四卷，P.284.

★★★★ 新提林柏勒，『因果性概念』，P.26

用潘格諾斯底話嘲笑過遵從於預定計畫適合目的性了。“事物很顯然地只不過如此，——潘格諾斯(他是形而上學、神學、宇宙開關說底教師)說——即是說，萬物是為最善的目的的作成的。鼻子是為眼睛做成的，因此，請注意我們之具有眼睛。腳明明為穿靴而作的，因之我們腳上就穿靴。石之為方形，是由之可以築城，於是支配貴族就有堅固的城垣。豬灑是為食而造的，所以我們終年都喫豬肉。因此，看見萬事完美地做成適人們，應該說萬物都向着善美，那不過說了很愚蠢的事。”

當攷察萬物相互聯結底問題時，布爾喬亞哲學就否定客觀的因果性法則，將決定論換置為目的論——在自然之中安插秩序，承認超自然的目的活動力，結局就置換為神學。

★ ★ ★

世界資本主義，已經是陷於資本主義底整個機體崩潰底漩渦了，從其深度與廣闊看來，都陷於未曾有的經濟恐慌之中。

資本主義已成為生產力發達之障害，消失自己底立場，而終結自己底歷史的過程了。

內的矛盾與外的矛盾，即各資本主義國內之矛盾、帝

國主義諸國間過矛盾、帝國主義諸國家與蘇聯社會主義國家間過矛盾、布爾喬亞汜與普羅列塔利亞特二個世界之間——全體資本主義與蘇維埃社會主義建設國之間——過矛盾，已極度尖銳化，資本主義世界無論願意不願意都趨於滅亡，但都正在完結着瑪恩列斯(M.E.L.S.)之科學的豫言所指示了過總崩潰之道路。

“組織了的資本主義”這個社會法西斯蒂及右傾機會主義者底一切“理論”，都碎裂了。

布爾喬亞汜與“世界帝國主義底義僕”過法西斯蒂，努力想由對勞動者階級與勤勞大眾、更一般地對殖民地革命與蘇聯之新的干涉，而拔除恐慌。

約瑟夫(Joseph S.)在十六次黨大會，關於二個經濟體系、社會主義體系與資本主義體系之敘述過總括，其正確性已被證明，而且就是到現刻也還有效。在蘇聯，有每年底繁榮，國民經濟之全部門過生產之昂揚與增進，勤勞者之物質的狀態底高進，工資之向上，失業者之消滅，罷工之絕跡，勞動者農民之收益底增進，國內狀態與蘇聯國民之民族的友愛基礎之強化，對自己力量過確信以及更進一層的地位改善等。而在資本主義諸國，則看見加強的經濟恐慌與生產之低下，勤勞者物質地位之惡化，勞動者工資底減低與失業之

增加，罷工及對抗布爾喬亞汜和資本主義制度適普羅列塔利亞特之成長，情勢之混亂與更甚的惡化。

恐慌深刻化，資本主義底沒落愈加迫近。

資本主義底矛盾，在資本主義制度底範圍內，是不能解決的。“若要沒有恐慌，除非資本主義滅亡”（J.S.）。資本主義準備了為自然地移行於社會主義適前提。但是舊制度，無論任何處都未曾有自己進行而讓位於新制度的。

資本主義之崩潰，不是自動的、自生的、宿命的過程。資本主義是媒介着布爾喬亞汜底××××而××的。

以世界資本主義之經濟總崩潰為土台，捲起了資本主義底意識形態之一般的危機，布爾喬亞文化、科學及其它底危機。與幾多科學領域，特別是技術、主要是存留於人類××××底發見與改良領域適成果一起，布爾喬亞科學，愈益現出了明顯的退步，而暴露沒落底過程。

“布爾喬亞新聞，就是在一切根本問題，全體的機械及技術底方面，也顯然地愈加走向反動的見解之說教。布爾喬亞諸國之支配階級底顏色，愈益帶起精神的與道德的互解之憂容。

以印刷物或無線電等反對技術的事，在資本主義諸國，

\* 莫洛托夫，「第二次五年計劃論」，P. 54.

已成頻繁的現象。不想最近竟有個英吉利的僧正，公然聲明今後數十年間有抑制自然科學之新發明與發達之必要。”★

在其青年期，布爾喬亞記若果反對封建制度、為資本主義社會鬥爭、而歡迎物質論，那末以鎮壓革命為條件的資本主義沒落時代、普羅列塔利亞特運動猛進時代，倡導物質論和無神論，就無異布爾喬亞記底意識形態在自己階級之中作內應了。

對於物質論，特別是對瑪·伊主義，喚起了資本主義底擁護者、受過資本主義學位而從僕如野獸一般的憎惡。法西斯蒂底伯爵枯鼎可夫·喀拉爾格，在其著書『打倒物質論』之中，這末勸告着，資本主義諸國底文化，已經受到那在“歐羅巴國境底彼方，蘇維埃俄羅斯得到有力的同盟者”的物質論而來之危險，為要與物質論鬥爭，必須統一布爾喬亞記底全力。

與鎮壓政變有關係，作為布爾喬亞記底救命圈而發生過法西斯蒂，帶來了科學底法西斯化。科學底反動性，是政治的反動——法西斯主義之反映。

恰如布爾喬亞記在政治領域上，以鎮壓叛徒為條件，拋棄了民主主義底假面，而採取法西斯主義底獨裁之道一樣，從「純粹科學」拋棄了「公平無私」底假面。布爾喬亞科學法西

斯化，露骨地現出自己底黨派性，公然擁護資本主義社會底體系。

法西斯蒂的喀拉爾格，開示了科學領域上邁法西主義底綱領。他如是寫着——“觀念論世紀之當初以來，發生了新的科學，但這種科學受了嘲笑，物質論惡作劇地把它裝扮了。由於免除了物質論偏見邁科學，「魔術」……千里眼，都可作為與無線電報同樣的自然現象而承認吧。”

烏拉第米爾完盡地暴露了自然科學危機之理論的基礎，指摘了這個危機，就是帝國主義時代之資本主義制度經濟的危機底表現，是布爾喬亞自然科學之方法論的基礎底危機；并指示了，從這個危機，怎樣就發生了觀念論的「學派」。

“新物理學、或者甯肯說新物理學之特定的學派，與馬哈主義及其它現代觀念論哲學之亞種相連繫的事，至少是不容疑惑的。”★

現代底布爾喬亞哲學，對於物質論，進行拚老命的鬥爭，如新馬哈主義或新實在論、新休謨主義或新康德主義、新黑格爾主義、直觀主義、擬制說等等，都戴着最新「主義」(ism)底假面具，而拚命地使觀念論哲學普及。



“現代社會中過哲學教授們，許多時候，事實上都不外是「受過學位過僧侶主義之從僕」。在這一點上，其他的科學教授也并不較哲學教授落後。現代布爾喬亞科學之中，以上那些觀念論底亞種愈加侵入，而在布爾喬亞學者之間喚起了極大的注意。”

物理現象之科學的基礎，換置為從反動的觀念論哲學而來的，屢屢從馬哈主義哲學、或者從宗教的蒙昧論而來過解答。自大學底教壇，公然來了信仰主義或僧侶主義底說教。

只有布爾喬亞學者中最良分子之某些人物，現在誰也毫不自覺地，立於形而上學的物質論或機械論的物質論底見地，有時在個別的問題上，還自然生長地突進到辯證法。

物理學上現代之危機，以布爾喬亞文化一般的危機之部分的發現而展開着；這種物理學之危機，在十九世紀末葉至二十世紀初頭，繼續而且深化。

二十世紀，自然科學領域上，以偉大的進步惹人注目。但這種新的進步，也與十九世紀到二十世紀初頭時一樣，成為惹起物理學上危機過動因。理論物理學上之成果（放射能底發現，量子論之基礎建立等等），惹起了反動的偏向。“這種反動的偏向——烏拉第米爾說——，是科學進步之自身

底產物。”

十九世紀末葉到二十世紀初頭之物理學底危機，理論的表現，是以物質底新形態、物質運動之新形態底學說為基礎而起的；但現代物理學底危機，是以量子力學、波動力學為基礎，以原子構造論為中心而起的。

深深地滲入原子構造論之複雜的構成，研究電子運動進行軌道之道，物理學就碰着了說明充滿矛盾過電子運動這一個困難的任務。電子之由一軌道頻繁躍入它軌道適原因，是全然不可理解的。對於布爾喬亞科學，這就成為科學危機之動因。

不知道電子底飛躍為甚麼發生，在伴隨電子運動之特殊的合則性之研究適困難之前，屢屢降伏；要想明白事實，要想研究矛盾的電子飛躍之物理的原因而不可能，於是，物理學在原子內部之過程上，就公然宣言因果性之法則沒有作用，主張“選擇之自由”，“電子之自由意志”。

形而上學的世界觀與機械論的方法論，對於原子內電子之由一軌道向它軌道適飛躍之特殊的合則性，不能給與說明，甚至於給與都不給與了。

電子之為物，根據現代多數布爾喬亞學者底意見，是單純的記號。

例如海森堡(Heisenberg)就陷入馬哈主義底泥沼，而主張“物質粒子是各異的，如光量子，任何的實在性也不能歸之。”★

以前叫舊物質消滅了的時候，烏拉第米爾關於這一點，曾經如次地寫過：“在哲學底方面，「現代物理學危機」之本質，在於次點：舊來的物理學，將自己底理論認為是「物質世界之實在的認識」，即認為是客觀的實在性之反映。物理學底新潮流，把理論只看成爲實踐的象徵、記號、符號，即由我們底意識獨立，而否定由我們底意識反映的客觀的實在性之存在。”★★恰恰與此相同，在今日，又反覆着因果性之法則消滅了這種馬哈主義的批判。

實際上，我們現在還是不知道由一軌道飛躍於它軌道過電子運動之特殊的合則性。關於原子之複雜的構造及原子內發生過過程，很多事物還不認識。但是，我們不知今日電子運動之特殊的物理的合則性，却又不是物質運動形態之客觀的物理的原因消滅了。烏拉第米爾當時便指說過次事——“分割哲學上之流派過真正重要的認識論上過問題，不是在我們之因果關係底記述獲得何種程度底正確，或

★ 海森堡，《量子力學》，「物理學之進步」，1926，第六卷P. 426。

★★ 「物質論與經驗批判論」第五章。

者這個記述能夠以正確的數學上過方式表現；而是在我們認識這個因果關係相當於認識源泉的，是自然之客觀的合則性，抑或是我們之心底素質，即我們底心認識一定的先驗的(apriori)真理等等過固有的能力。正是這一點，就嚴正地從不可知論者(休謨主義者)底阿凡納留斯和馬哈，區分出物質論者費爾巴哈 (Feuerbach) 和嘉爾與胡納德里希 (K.M.& F.E.)。★現實性給與了多種多樣的型範底聯結，因此，因果性又不過是普遍的聯結之一因素，理解這個也是同樣重要的。“從而原因與結果，是世界之相互依存性、(普遍的)聯結、諸事件相互交錯之單純的因素，且不外物質發展鎖鏈之單純的一環。”客觀的辯證法法則之絕對的妥當性，決不排除各種聯結形態之相對性。物質運動不是基於單型的因果關係。“世界聯結之全面性與包括的性質，由因果性，僅不過一面地、斷片地、不完全表現而已”。★★

現代一聯最大的布爾喬亞物理學家們，不深深研究自然之合則性，不突進到不能認識的現象之解明，不深刻研究電子運動之特殊的形態，反之却達到恣意的、任何物也不能制約的、偶然的、自由的電子之運動這個結論。比如愛丁頓。

★ 同上，第三章三節。

★★ 烏拉第米爾「哲學筆記」，「黑格爾邏輯科學」。

(Eddington)、普洛菲爾、席羅丁格 (Schrodinger)、波恩 (M. Born)、波爾 (N. Bohr)、赫斯 (Haas)、第拉克、(Dirac)、海森堡等之物理學家，就立於因果性否定之見地，而主張電子之意志自由。A. S. 愛丁頓竟宣言決定論底沒落。在一九三二年一月四日數學家協會底大會席上，他這樣地主張——“決定論一點一滴地從理論物理學消失了。”

波爾則認為，從原子論底現狀之見地看，拒絕因果性，“是我們認識之顯著的進步”；他並主張，在新物理學上，“因為我們從因果的記述遠隔了，所以對於靜止狀態中過原子，一般地移入於其它靜止狀態，不得不歸着多種多樣的可能性之自由選擇。”席羅丁格在“甚麼是自然法則”這篇論文之中，反對因果性法則，以為決定論之承認，不過對於“所謂因果地思維，是巨數千年所得過習慣而來過單純”予以基礎，而且如次地主張：“爲了實踐，我們一點也不疑惑地保存決定論底承認。所以如此者，因其能保證正確的成功。但是因此就認為，在被觀測過統計的事實背後，必須假定絕對的因果法則，顯明地就會陷於魔法之輪底謬誤。”

由阿爾丘爾·赫斯看來，因果性原理在物理學上，消失了它底意義了。赫斯就這末寫着：“若果本來意味上過原子現象之正確的記述不可能了，那末無待言，因果性之法則，

在物理學上就消失了它底意義。現在正確的知識，給與正確地豫算未來適這個原理，若果現在之正確的知識不能給與，那末就成爲無內容的。因果性之爲物，若自量子力學底見地看，爲了物理學上之元素過程，不得不加以否定。因果性，只有對於蓋然性是有効的，所謂蓋然性，是必須由統計的商量比較個人的過程。”而且這末結論說：“個個的量子之運動方向是不能決定的，是偶然的。”★

只有少數布爾喬亞學者，才嘗試着原子內電子運動底合則性之物理的說明。

現代自然科學之危機，卽否定因果性原理適傾向，爲非決定論大開方便之門，直線地通行到神祕的無原因性、僧侶主義、超自然力。

物理學者對於決定論適襲擊，是在社會科學領域非決定論繁榮之一般的結果，因了因果性之容認，是與普羅列塔利亞運動之理論相連繫，所以有對因果性底法則加以隔離適傾向。

資本主義底日就崩潰，使得布爾喬亞底理論代表有轉向擁護資本主義制度之永存，并與反動哲學同盟而偽造科學之必要，布爾喬亞學者之形而上學的、機械論的思維，還

★ 赫斯，「物質之波動與量子力學」，PP. 115, 113.

不能進到這步田地，理解因果性之多種多樣的形態，是物質運動之諸種形態底表現。因果性之同質的合則性之單型的理解，牛頓(Newton)已經在他那時極鮮明地表現過了。“自然是單純的，以其現象之故，不必訴於無用的原因數。”

但機械的因果性，確定因果性之單型的形態，是專門作為機械的運動形態之表現的；為了說明原子內部之過程，就不充分；布爾喬亞科學，以其階級的局限性，不能達到因果性之辯證法的形態底理解，亦不知這是物質運動之多種多樣的形態之表現。

自然底合則性，不是固定了的，而是物質運動之多種多樣的形態之表現。

現代機械論的物質論，形而上學地處理現實性，只認承聯結底同型形態，及機械的因果性。反之少數派的觀念論者們，則只事運用抽象的範疇。

只有唯一正確反映自然辯證法的物質論，才真正是科學的；只有以辯證法的物質論為其世界觀普羅列塔利亞特，才能把資本主義在××××上，把科學從布爾喬亞的局限性之桎梏解放，而使脫離危機之絕境。因此與反動的布爾喬亞科學鬥爭，是普羅列塔利亞特底義務，這種普羅列塔利亞特底勝利，就給與了科學以廣泛的活動範圍及物質的

基礎，這在蘇聯已然逐漸實現了。對於資本主義諸國，只有科學底危機、科學底腐朽、暗澹的前途；在蘇聯，一切領域之中，科學思想是潮湧地未曾有的昂揚和繁榮，今後將更如水波之擴大。

我們暴露布爾喬亞科學之反動性，却不是無理地否定它。雖然布爾喬亞科學在腐朽底過程<sup>1)</sup>，它還是有某程度的科學之成果。我們應當由布爾喬亞自然科學家學習，利用他們豐富的經驗的資料，批判地攝取它們，而且必須基於瑪—伊主義的方法論，改作科學領域中之布爾喬亞的遺產。

布爾喬亞科學已在窮途狀態中，在資本主義底條件之下，是不能脫出危機的，這並不就是說，瑪—伊主義者=辯證法論者就應該拒絕獲得布爾喬亞學者之最良部分過鬥爭，甯是必須借辯證法的物質論之助，而從他們之專門問題中過混亂脫離。“各個人斷絕與別的布爾喬亞犯之關係，個人地從他們離去，這件事，今後特別是與資本主義社會崩潰相關聯，又與蘇聯社會主義建設之昂揚同時，顯明地要發生於科學家及文藝家之間。”★

烏拉第米爾在『關於戰鬥的物質論之意義』論文中，指摘使布爾喬亞·智識階級分裂，將其最良分子引入普羅列塔

---

★ 莫洛托夫，『第二次五年計畫論』，P. 58。



利亞特之側必要，像這末寫着：“自戰鬥的物質論所應完盡的義務看來，除了與×××澈底的物質論者同盟以外，沒有更重要的了，而與此同樣重要的，則是與現代自然科學底代表者締結同盟，因為這些代表們表同情於物質論，對於那風靡於所謂「有教養的社會」的觀念論與懷疑論之流行哲學的動搖，而不辭擁護宣傳物質論。”

最良的布爾喬亞科學研究家們，一方眺望着資本主義經濟與布爾喬亞文化之崩潰，一方深深注視着蘇聯壯大的社會主義建設，正在猛然發達的科學及科學之改造，對於蘇聯寄其同情，對於辯證法的物質論披瀝心肝。於我們必要的，就是誘起資本主義諸國科學研究者陣營內現在發生過——雖不是那樣的——分裂之過程，將個別的人士、他們底最良部分，從對於我們抱有敵意的觀念論的陣營引開，將他們引向意識地對於觀念論敵視，把不澈底的物質論者引到澈底的物質論者，將自生的物質論者引到理解辯證法的物質論戰鬥的物質論者，而且——這是特別重要的——指示將辯證法物質論適用於具體科學的標本。在我國尚只僅少數的瑪格西斯姆自然科學者團體，關於援助學習辯證法的物質論，對觀念論團結地鬥爭，將動搖於觀念論與物質論之間過布爾喬亞學者中最良部分引入己方，都應該確立共

同的立場，這特別宜帶有緊急的政治意義。

在蘇聯，辯證法的物質論是作為革命代數普羅世界觀。但我們在我國黨外遊學者之間，不得不竭力推動，使他們獲得瑪—伊主義的方法論，如若要使它滲透於具體科學，尚須費很多的勞力，再接再勵地進行。“無論如何——烏拉第米爾寫道——在我們俄羅斯，有從非共產主義者之陣營生出遊物質論者，這種物質論者，的確就在今後也能相當長期地存在。從而當與哲學的反動及與所謂「有教養的社會」底哲學的偏見鬥爭時，將遵奉澈底的戰鬥的物質論遊人們引集於共同事業之中，是我們底絕對的義務。”

支持個別的布爾喬亞學者向物質論遊進行，使他們與觀念論者對立，同時不忘批判他們底不澈底，這一點無論如何也不可讓步，澈底地嚴格地貫徹辯證法的物質論之方向，是必要的。“多數派★與一切澈底的物質論者，某程度地實現與布爾喬亞之進步的部分同盟，同時於他們陷入反動時，就必須嚴厲指斥它。”(N.L.)

我們底機械論者與少數派★的觀念論者之特徵，就是對於機械論的物質論或「自生的辯證法論者」，持無批判的

---

★ 我在本書之中，將Bolshevik譯作「多數派」，將Menshevik譯作「少數派」，有時又用前者來代替Kommunist這個字，請讀者注意。——譯者。

態度(有時甚至崇奉)。

我們底機械論者們，歡迎從布爾喬亞學者陣營出來過個個自生的物質論者，高揚他們與觀念論鬥爭過意義，所以屢屢忘記了對於他們之不澈底與向觀念論動搖加以批判。少數派的觀念論者們，對於反對機械論的物質論過學者，依然採取無批判的態度，宣揚自生的辯證法底要素，忘記了其批判是以特定的觀念論的見地貫澈着的，而且忘記了他們底某些與本來的觀念論是沒有區別的。

B. 波格達諾夫與 W. 米哈諾夫之本書，決不是要求完全的敘述與全面的研究的。這是從批判的剖解，給與了近世哲學史中因果性問題之通俗科學的概說，與辯證法的物質論上這個問題底解決。在處理辯證法的物質論之因果性一章上，非常詳細地說明了烏拉第米爾關於因果性問題底教訓，而指示他添加於這個問題過新的東西，我想是必要的吧。與其它辯證法法則相同，鑽研烏拉第米爾關於因果性問題過教訓，必須特別的研究著作。本書底缺陷，在於未能多犧牲些紙面以批判現代布爾喬亞哲學與社會法西斯蒂，因為他們否定自然領域及社會現象之領域中過決定論，為目的論、結局為神學公然說教。

與批判近世哲學之哲學的諸流派之各個代表者同時，

加入目的論批判這一特別的一章，無論如何，都是極其必要的。

雖有以上的缺點，但對於讀者能使明徹因果性問題過本書，却是讀者應該注意過書，關於學習因果性底律則(Term)，作為辯證法的物質論課程底教材，也是有用的。

一九三二年七月二十三日

W.瓦 進

W.啓莫司可

## 緒 論

因果性底問題是最重要的哲學問題之一。

不正確理解因果性底問題，而要對於周圍底現實建立充分正確的見解是不可能的。圍繞我們週一切現象，即自然及社會中發生週一切過程，既不是混沌的東西，也不是諸事物或現象底無秩序的連鎖。否，其一切都是相互聯結、組合、因果地被制約着的。

辯證法物質論底出發點，是離我們獨立存在着、由我們底意識所反映週、作為客觀的實在性週物質之承認。



區分哲學上兩種根本的流派——物質論與觀念論——過根本的境界線，是以物質、存在、自然作為基礎的、本源的東西嗎，還是以思維、意識、精神作為基礎的、本源的東西呢，這個問題。

“精神與自然誰是本源的呢？隨着對於這個問題過解答，哲學家分裂為兩大陣營了。主張精神先於自然存在、從而結局容認某種宇宙創造過人們，構成了觀念論底陣營。反之，將自然認為本源的東西過人們，便屬於物質論底各種學派。”（註一）

哲學底根本問題，是思維與存在之關係如何底問題，一切哲學家由怎樣解決這個問題，可以決定他們是屬於物質論底陣營、抑或屬於觀念論底陣營。規定一切哲學的流派底方向之際，這是根本的規準。

現代機械論的物質論底代表家們，却並不這末觀察這個問題。根據亞克塞諾德(Axenold)底意見，使一切哲學家歸屬於物質論抑觀念論過規準，是因果性底問題，這個問題，才是構成觀念論與物質論根本的分水線。

她將早年在『哲學概論』中所寫的、即“物質論之魂是機械的因果性”這件事，認為是自己底功績。（註二）

---

（註一） 恩格那，『費爾巴哈論』第二章。

今日在這個同一的著書之中，她再把舊的見地複寫着。認承機械的因果性而否定神學——“把這些要素當作物質論之魂，我至今還是那樣想着。”因而，據亞克塞諾德，不是思維與存在底關係如何的問題——這個問題，依從恩格斯，是“一切哲學、特別是近代哲學之重大的根本問題”——而是機械的因果性底問題為哲學底根本問題。

對於機械論者，機械的因果性之問題正面地被提出、占中心底地位，其餘的一切哲學問題則移解於背後。這是關於哲學根本問題適恩格斯底命題之確實修正。

亞克塞諾德不過是修正辯證法物質論適一人而已。她底追隨者，如瓦里雅西（Waliashy）便是另外的一個。根據瓦里雅西底意見，“因果性底解釋上物質論與觀念論之不同，在能思攷適範圍內，是最根本的事情。”（註三）

這兒，明言物質論與觀念論之間底分水線存於“因果性底解釋”之中，這個差別，借瓦里雅西底話，便是“在能思攷的範圍內”是最根本的東西。因而，哲學底兩種根本流派之間底差別，沒有比因果性問題更大適東西，而且也不能有。

（註二）亞克塞諾德，「辯證法物質論底擁護」，P. 89.

（註三）瓦里雅西，「近世哲學史」，第一卷第一部，P. 13，注重點是著者加的。

烏拉第米爾作為劃分哲學家為兩個陣營過基礎，誰從誰出發呢，從存在嗎、還是從思維？在採取這個根本方向時，它方面對依於因果性底方向過區別、也給與重大的意義。“因果性底問題，在規定一切最新「主義」(ism)底哲學的方向上特別有重要的意義。因此我們不得不稍詳細地論究這個問題。”（註四）而且烏拉第米爾在檢討這個問題過時候，還顯示了它對於思維與存在底關係這個哲學底根本問題，如何地關連着？“承認自然底必然性，從而抽出思維底必然性的，是物質論。而從思維抽出必然性、因果性及合則性等等的，是觀念論。”（註五）對於因果性問題過一切見解，是為思維與存在之關係如何過問題之解決所制約着的。

物質辯證法底一切法則，汲取着發生於自然、社會、及思維底領域過發展、聯結、移行、交互作用。在「自然辯證法」中「辯證法之科學」底攷察這一論上文，恩格斯以如下的文句開始的。“辯證法是聯結之科學，說明其一般性質，應與形而上學對立。”（註六）辯證法與形而上學相反對，而把一切周圍底現實性，在運動、發展、變化、交互作用，由某

（註四） 烏拉第米爾，「物質論與經驗批判論」第三章。

（註五） 同上。

（註六） 恩格斯，「自然辯證法」，中譯P. 109頁



種狀態向其它狀態之轉移上面考察。一切這些過程是合則地生起、因果地被制約着的。

在烏拉第米爾，因果性之問題是世界發展底法則之一，作為如此之物，辯證法——就成為認識論底一構成部分。

這從烏拉第米爾如次的命題看，也是明白的。“「萬物之聯結」、「原因之連鎖」這個思想發生以來，經過數千年了。只要一比較這個原因在人類思想史上怎樣被理解了昵、就會給與確實的認識論吧。”（註七）這個烏拉第米爾底教示，是今後論究因果性問題上適綱領（program）；對它是必須費特別的研究和完全的一種作品的，而且必須無餘地解明，辯證法物質論底烏拉第米爾的階段上，關於因果性底問題帶來了怎樣新的東西呢？

---

（註七） 烏拉第米爾「哲學筆記」

# 第一章

## 第十七世紀理性論哲學 之因果性問題

### 一 笛卡兒

笛卡兒 (René Descartes, 1596—1650) 是資產階級已登上歷史舞台時代底人物。根據他底世界觀，笛卡兒 是資產階級戰取支配趨動向底代表者。

笛卡兒 造就二元論的哲學體系，與神並列、還有兩個相互不能還元過實體、名之為思維與延長。笛卡兒 是時代底產兒，且立於當時知識水準之上。在那時代，一切科學中最發

達了的，是數學和以它為基礎進力學。

數學，它底組織是有秩序的，各部分保持着內的連結，在其一切底內容，都是從假定為公理過少數一般的原理抽出來這一點上，使一切人們都為之傾倒。這在笛卡兒哲學構造上也給與了影響。

笛卡兒出現於近世哲學史上，是理性論最初的代表者。他不信賴知覺。因為，知覺不能給事物以真的認識，真的認識只有憑藉理性及純粹思維之力才可能。

笛卡兒認為完成科學的方法，是哲學底第一任務。他所不得不探求過方法，是要用之以獲得確實的知識過方法——而且要這種知識底真理性絲毫無疑惑。

公理是顯明的，因而論理地抽出一切結論，且不得不看出少數基本的原理，而其這時採納為標本的就是數學。

這不僅笛卡兒，就是別的理性論者也是如此，這要特別明瞭地表現的，且待之斯賓諾莎(Spinoza)。

笛卡兒由於懷疑一切存在之物到達了“我思故我在”(Cogito, ergo sum)這個命題。根據笛卡兒底意見，這是我們明晰而且顯然把握得到過真理。真實的認識只有媒介思維才是可能的。理性以其自身造作理念，而它於我們是本有之物。“就有形的事物底觀念說——笛卡兒寫着——雖我

在其中看到偉大而且優越之物、却沒有一個不是從我自身出發的。”(註八) 笛卡兒並不懷疑自己底存在，而由自己底思維之真理性出發、到達於神之存在底證明。

人具有作為全美體之神之觀念，這種觀念是媒介神自身而固有於人的。“存於我們之中之神底觀念，在神自身之中不有它底原因是不可能的。”(註九) 將神底存在由關於神之思維而證明，笛卡兒於是將神轉到自然、即轉向存在於我們之外之物之存在底證明。由他底意見，神是外界存在之源，是它底第一原因。神將其自身底觀念給與了我們，神是萬物底原因。“只有神是一切存在之東西、或者能夠存在之東西底真實原因。如從神自體底認識、抽出神所創造之事物之說明一樣，而能獲得‘十全的知識、由其原因而產生之結果’，那末哲學之得進入最良之道也是明白的。”(註一〇) 笛卡兒不僅是理性論底代表者，而且還是機械論者。他認為世界上所生之一切變化，都是運動底結果。但是笛卡兒把運動解釋為純機械的運動了。神給與世界以最初的衝擊，於是世界便營着它自身底生活。

---

(註八) 笛卡兒，《形而上學的反省》，PP. 43—7，俄譯

(註九) 同上

(註一〇) 笛卡兒，《哲學原理》，P. 21，俄譯

笛卡兒底哲學體系，由於內在的矛盾而引起分裂。他在有形的實體與思維、物體與精神之間，置下一個不可跨越的境界，而這是只有憑精神之力才能將兩者相互結合的。

嘉爾(Karl M.)指出笛卡兒如次的特徵。“在物理學，笛卡兒以獨立創造力歸屬於物質，將機械的運動當作物質生命底發現而攷察。他將他底物理學完全從形而上學分開。在他底物理學界限之內，物質是唯一的實體，是存在與認識底唯一的基礎。”(註一)對於笛卡兒，最良的方法是幾何法的方法。他採取少數根本命題，由之憑藉演繹之力，根據從單純的東西向複雜的東西之推移，抽釋成它底構造全體。

他處理因果性也是這樣的。他自身像下面那樣說明了這件事。“我爲要努力地尋出存在於世界上一切事物、或者能存在於一切事物底第一原因，爲了這個目的，乃用創造萬物之神底省察，唯有從元來存在於我們底心靈中之二三種真理抽出萬物。其次，我要研究從這個真理能夠抽出的、最初的、最普遍的結果究竟是甚麼樣的東西？這末，我於是就發見天國、星辰、地球，而且還發見地上底水與空氣。……”

(註一二)

(註一) 【馬恩全集】第三卷，俄版，P.154

(註一二) 笛卡兒，「方法論」，P.98，俄譯。

先前的東西與後來的東西之聯結，可以論理地依據於演繹的方法抽繹出來。

笛卡兒數學地攷察了存於自然界之聯結。能夠成爲我們認識底對象之一切事物，存在於與幾何學底真理同樣的聯結之中。“普通幾何學家爲達到極困難的證明，所使用過單純平易的論究底長連鎖，給與我以機會，使我想着，能夠成爲人們知識底對象之一切事物，也是相互地構成同樣的順序的。因此，不容把不是真的東西作爲真的東西而採取，若果常常肯留心觀察相互必須抽出之秩序，那末便沒有不能到達的被隔離之事物，沒有存在不能發見的包含着祕密之東西。”(註一三)

數學是笛卡兒觀察實在界底因果關係時之出發點，他是通過幾何學家底眼鏡而觀察實在界底全體的。

如幾何學上，各個真理都是論理地相互聯結着的，在事物底世界中，實在的因果關係也可同一視爲論理上之聯結。假設我們在數學上知道某一真理，那末別的真理也可以論理地抽出，同樣在事物底世界上，若是我們守着一定的原則、不把虛僞作爲真理而容受，那末我們從既知底事物出發，也能夠將最困難的、包含最祕密的之事物認識出來。

---

(註一三) 同上, P. 49.

因此，世界必須以數學家在其領域內所做過方式去研究了。

理性憑藉思維之力而證明某些命題之真實。採用二個真理，由此憑思維之力，可以論理地抽出其它的真理；憑理性之力，可以證明這個原理之確實性。笛卡兒提倡了一切存在適東西底相互聯結這個思想，是他偉大的科學的功績。

笛卡兒承認外界之客觀的存在。世界上運動是存在的，由這個運動發生事物底一切變化。笛卡兒提出世界底運動原因是甚麼這個問題，而答覆道它是神。神是世界運動底最高原因，是第一源泉。神給與了最初的衝擊即設置了宇宙機械，其後機械的因果性便那樣地作用着了。而且這個因果性與世界是同樣地客觀存在着。“神在自然之中建立過法則……在這個世界存在而且發生過萬物之中都可正確地認識。”（註一四）這個法則，根據笛卡兒說來，是非常安定而且普遍的，神雖創造了許多世界，但在這個世界也立刻可以認識這個法則。

神構成世界底端初，其後這個世界自然地發生一切底過程。即笛卡兒這末寫着的——“我指示了山和海、泉和河是怎樣自然地完成，金屬怎樣出現於礦山，原野怎樣成長植物，一般地，所謂混沌雜然的萬物是怎樣地創生了？”（註一五）

（註一四） 同上 P.P. 74—75。

世界中所生起過過程，世界上事物及現象之一切多樣性底形成，都是遵循着自然底路程而發生的。世界上確立過聯結，不是手工製造的，不是我們放在那兒的，而它是離我們獨立的、客觀的東西。“自然界全體，都能够歸於有形的原因、即沒有精神或意識過原因，”(註一六) 世界及其中發生過一切過程，笛卡兒都當作是某種自動機械底作用，服從力學原理而作用過機械。而且在這機械之中所作用過原因，很明顯的只是機械的原因。

根據他底見地，動物不外是活的機械。人類自身也是活的機械，與動物相區別的，只是人類具有精神而已。

機械的因果性中固有的特徵之一，是原因與結果底同一視，或同等視二者。存在於原因之中過東西，必然地也存在於結果之中。物體衝突之時，一方底力傳於它方，這時，一方底力消失了的只為它方新獲得的。這樣同一視原因與結果，笛卡兒在如次的命題上明瞭地表現着。“在一切作用原因之中，至多，只存有其結果之中過實在性。從原因以外過甚麼地方，結果受取它底實在性嗎？”(註一七) 只有對於從

---

(註一五) 同上，P. 78.

(註一六) 笛卡兒，「哲學原理」，P. 92，俄譯。

(註一七) 笛卡兒，「形而上學的反省」，EP, 43—44.



量的側面攷察現象過機械論者，在結果之中才只存有曾存在於原因之中過東西。然而，若是這樣說來，新的東西底發生又怎樣說明呢？新的質又從甚麼地方出現呢？這一切問題，都是不能從機械的因果性出發而說明的。根據機械論者底意見，世界中基於機械的運動只有量的過程發生，而且其後的一切複雜的過程和現象，結局都可還元於機械的運動。

自笛卡兒看來，物體若是運動，那末這個物體就常常是前進；又物體靜止之時，直到任何外的原因從該物體之既有狀態離開時，常常都是靜止的。“一切事物，在它不能單純分割時，常常停滯於它自體底同一狀態，僅可以由外的原因而變化。”（註一八）

笛卡兒自機械的因果性出發，排斥所謂自然在其發展中實現適任何的目的。“普通通過所揭示適目的而確定適一切種類之原因，不適用於物理的與自然的事物。努力研究和明瞭不能探求適神底目的，那在我是認爲不合理的。”（註一九）

於是我們看到——笛卡兒在因果性問題上是以機械論者出現於我們之前，但理性論者的笛卡兒，只能依據理性

（註一八） 笛卡兒，「哲學原理」，P. 55.

（註一九） 笛卡兒，「形而上學的反省」，P. 69.

容許現實性底認識之可能性，這就導入於因果性問題底論理化了。

## 二 斯賓諾莎

斯賓諾莎雖與笛卡兒同為理性論者，可是却與笛卡兒不同，作成了一元論的哲學體系。

斯賓諾莎是物質論者。可是他却在他底物質論上穿着神學的衣裳。斯賓諾莎學說中「神」這個名詞，只是意味着實體即物質的。

他自己好幾次把這兩個用語作為同樣的東西而使用。

“永久無限之本體，我們名之為神或自然…”那末，斯賓諾莎底實體又是甚麼呢？對於這個問題他在其定義中這樣地答覆着：“我理解過實體，存在於它自體之中、而且通過它自身而表象，即是說，為要表象它，是不必要它所必需形成過其它事物底表象。”(註二〇)

根據斯賓諾莎說來，所謂實體，存在於自體之中，為其存在不需乎任何其它事物。

定義第六斯賓諾莎這樣寫着——“我所理解過神，是絕對無限底本體，即是實體，自無限地多數的屬性而成，而這

---

(註二〇) Spinoza, Ethics, BK.1, Definition III

些屬性之各個又表現着永久無限底本體。”(註二一)

定理第二也同樣寫着這個。由無限地多數屬性而成過“神或實體……”。實體底屬性之中，我們所知的，只有思維與延長二物。這樣，斯賓諾莎克服了笛卡兒底實體二元論。

在確定實體或神底定義以前，我們要提出斯賓諾莎在定義第一之中關於自己原因問題。“所謂自己原因 (Causa sui)，它底本質就包含存在，或者，它底本性除了作為存在之物是不能表象的。”(註二二)

這個定義中不需乎外在的何物，只有依存於它自身，在其自身之中有原因，這樣的東西是甚麼呢？這個東西，在斯賓諾莎說來，就是實體或神。“神是萬物之內在的原因。”(註二三)  
“神是絕對的第一原因。”(註二四) “神是萬物之作用原因。”(註二五) “神是原因自體，不服屬於偶然。”(註二六)

神不外是實體，所以在各個所在，斯賓諾莎都用「實體」這個名詞代替「神」這個名詞。“實體是不根據何物而造作

(註二一) 同上，定義6。

(註二二) 同上，定義1。

(註二三) 同上，定理18。

(註二四) 同上，定理16，項3。

(註二五) 同上，項1。

(註二六) 同上，項2。

的，從而它不得不是它自身底原因。”（註二七）神 - 實體是它自身底原因，是萬物底原因。從而，自然只有由其自身而理解、任何外的原因也不需要。因為自然是原因自體，而萬物之本性，不得不從作用於其中適內在的法則而認知。

根據斯賓諾莎說來，自然界是決定論支配着的。自然以一度規定了適方法，遵從確定了適秩序而作用。自然是嚴格的合則性支配着的。自然界底一切現象都存在於因果關係之中、存在於交互作用之中。恩格斯在觀察運動的物質時，說到我們認識適交互作用，像下面這樣記述着：“斯賓諾莎底實體是自己原因，而巧妙地表示着交互作用。”（註二八）根據斯賓諾莎，要是在任何的屬性之下攷察自然、延長或思維，那“我們就找出了同一秩序或同一底因果關係，即是找出了從相互而互相地產生適同一事物。”（註二九）自然 - 實體是原因與結果之連鎖，原因與結果存在於相互的交互作用之中，相互地產生着。

原因與結果，相互緊密地結合着。由原因必然地產生結果，要是原因沒有，結果亦不會起。這事斯賓諾莎作為公理

---

（註二七） 同上，定理7之證明。

（註二八） 恩格斯，「自然辯證法」。

（註二九） 斯賓諾莎，「倫理學」。

三而揭舉了。“從所與的一定的原因，必然地產生結果，反之若是沒有任何一定的原因，要追求結果是不可能的。”（註同上）照我們看來，斯賓諾莎還沒有注意到原因與結果底辯證法的相互關係。他是形而上學者，只攷察原因與結果底關係之一方面。他尙未理解，在交互作用底複雜的過程上，不僅原因惹起一定的結果，而且結果又以結果變爲原因。

在斯賓諾莎，自然是被認爲嚴格決定的東西的，因而是最嚴格的必然性支配着的。

一切存在的東西必然地有它底原因，不以原因而存在。迥那種東西是沒有的，而且也不能有。因爲世界上一切都是被制約着的，任何處都爲必然性所支配，一切的東西都服從於這個必然性。斯賓諾莎說到事物存在底必然性，便將自由物與他所謂迥強制物定立區別。他在定義七中給與迥種區別道：“只有服從它自身底本性之必然性而存在，只有自己規定其行動迥東西，叫做自由物。反之，服從某種一定的方法而規定存在與行動迥東西，叫做必然物，或甯叫做強制物。”（註三〇）任何處都是必然性支配着的。在自由的事物上，必然性自己規定行動，反之，其它的事物上，根據所與的事物上不存在迥某種別的東西而規定着行動。依據斯賓諾

（註三〇）同上，定義7。

莎，“某種東西，對於其自身底本質、或者對於其自身底原因，可以名爲必然的。這因爲，事物底存在，是從它自身底本質與規定、或從所與的作用原因而必然地產生。”（註三一）事物必然地存在。然而事物尚不僅必然地存在，而且還要發生作用。這種作用是從事物底本質、或由規定它適原因而發生的。立於絕對的決定論、立於萬物從屬於它適普遍的必然性底見地，形而上學者的斯賓諾莎，就至於否定着任何的偶然性。“在事物本性之中——斯賓諾莎說——任何一個偶然的東西是沒有的，一切事物，根據神底本性之必然性，以一定的方法規定存在與行動。”（註三二）

然而我們觀察世界底現象，却看見有許多只見偶然適現象。斯賓諾莎提出了應該以甚麼解爲偶然這個問題，與他自身底必然觀完全一致，如次地規定着偶然：“將甚麼事物名爲偶然者，僅因我們底知識不完全耳。”（註三三）只要認識因果的現象，我們就到達必然性。不將事物看爲偶然而將其看爲必然，是我們之心本來固有的。斯賓諾莎把這個也

---

（註三一） 同上，定理33，備改1。

（註三二） 同上，定理29。

（註三三） 同上。

構成定理：“不將事物看成偶然、而看成必然者，存於心之本性故也。”（註三四）

在自然、一切也是必然的，我們底心有把現象只作為必然性看待過能力。我們底認識若有錯誤，斯賓諾莎就將它從我們底知識不充分這一點去說明。

斯賓諾莎與笛卡兒相同，在運動觀上採取機械論的立場。在他看來，一切物體是運動着，或是靜止着。一物體之由靜止狀態轉入運動、或反之由運動轉入靜止，只有依於其它的物體，這個其它的物體同樣依據於第三底物體而移轉為運動或靜止，以後這個第三底物體又被它物體所動，如此無限地連續着。這兒我們所看到過東西，是運動之無限的連鎖，由一物體向它物體運動過移轉之無限的連鎖。因果性也是同樣的。“現實地存在過一切物體之觀念，有神為其原因，這是就神是被看為遵從於現實地存在過一物體之別的觀念之作用，而非就神是無限的而言；別的觀念之原因，就神遵從第三觀念之作用而言，依然是神。如斯無限連續着。”（註三五）實體雖然是一物體之作用原因，可是這個原因却不直接作用，而是通過其它事物之無限底連繫而作用的。這樣機械

（註三四） 同上，第二部，定理44。

（註三五） 同上，第二部，定理9。

地所見過運動，如從一物體傳入於它物體一樣，原因從某一物體傳入於它一物體。因此因果性，從斯賓諾莎底見地，是當作以絕對的必然性作用於自然過機械的因果性考察的。較之笛卡兒，斯賓諾莎底功績，就是他拋棄了神底最初之衝擊，確立了自然就是它自身之原因。斯賓諾莎從機械論的自然觀出發，在自然底領域上，斷然否定任何種的目的觀。他嚴酷地嘲笑着在自然之中看出任何種目的過人們。斯賓諾莎在下面一點上見出了這種目的論的觀點底根源——“繭之人們想定著，一切自然物，都是爲了某種目的，才照現刻那樣作用着。”（『倫理學』）他以這看做是不能把捉事物底自然的聯結過一種偏見。自然甚麼目的也沒有立定，在自然之中萬物都是遵從着必然性而運動。自然“就如沒有任何目的而存在一樣，也沒有任何的目的而作用。”（註三六）

斯賓諾莎由於否定自然界底任何的目的，以至於與同時代採取“自然過程之合目的性”底見地過自然科學爲敵。指摘伴隨合目的性底觀念過第十七世紀自然科學底缺陷，恩格斯認爲：“當時底哲學並不陷於同時代底自然科學所限定過見地之影響，從斯賓諾莎以至偉大的法蘭西底物質論者，努力堅持着從其自體說明世界，將其細密的確證委之將

（註三六） 同上。



來的自然科學，是這種哲學底偉大的功績與榮譽。(註三七)

從普遍的必然性出發，否定任何的偶然性，斯賓諾莎將人類意志自由問題也隨之而處理了。人類底意志不是自由的，它因果地被制約着。斯賓諾莎這樣寫道——“在精神之中沒有無制限的或者自由的意志，但是希望着甚麼意志由於某種原因而決定，這個原因也根據其它的原因而決定，因此它又根據別種原因而決定，如是無限地連繫着。”(註三八) 由斯賓諾莎看來，人類之認為自己是自由的，是一面意識着自己底行動，它方又不知決定這個行動適原因之故。而實際上，人類底意志、他底行為、都是由必然性所制約的。所以根據斯賓諾莎說，“服從理性而行動者，不外是從作為它自體而攷察過我們底本性之必然性所發生適物之行動而已。”(註三九) 我們底行動，在其隨理性而行動時，不得不與必然相合致、及從必然性產生。唯有自然是自由的，因為自然不為外部之何物所限定，因為自然是其自身底自由的原因之故。從自然所生適一切東西都是必然的，都是因果地制約着的。

(註三七) 恩格斯，《自然辯證法》。

(註三八) 《倫理學》，俄譯，P. 107。

(註三九) 斯賓諾莎，《倫理學》。

---

第一章 第十七世紀理性論哲學之因果性問題 57

---

因果性底思想，貫串着斯賓諾莎底哲學體系之一切方面。



## 第二章

### 第十七八世紀英吉利物質論 與觀念論底因果性之問題

#### 一 倍根

倍根 (F. Bacon 1561 -- 1626) 是本源的資本蓄積時代底人物，當時英吉利底資本主義在封建制度之胎內迅速地成長着。資本主義普及於國內經濟生活底一切方面。羊毛工業底發達，惹起了對於羊毛非常的需要，這事代替農作而成爲促起畜羊發達的動力，由於圍地 (Enclosure) 又由於將農

業轉移於資本主義發達底方向，就成爲爲要大量地收奪小有產者底衝擊。

在被基爾特(Guild)制度束縛着及限於都市過工業方面，資本主義，作爲家內資本主義的生產制度或工場手工業(Manufacture)，普遍地深入於僻鄉或農村了。由於零落農民或如手工業者過小有產者之收奪、以及國民兵之解散、教會地主之還俗等所產生過無產羣衆(Proletariat)，訴於強制手段及恐怖(Terror)而被禁錮於新的資本主義的勞動規律之中(最高工資法、貧民法等)。商業資本，在大西洋方面找得貿易航路，同時，商業公司之設立(東印度公司等)以及逐次發生過國外商業戰、在英吉利着着地發達了，而國內，即使窮鄉僻壤也都佈滿了它底觸鬚。經濟領域上過變動，反映於階級關係上。封建社會底兩個主要階級、地主與農民，被布爾喬亞社會固有的階級、布爾喬亞與普羅列塔利亞特代之而出現了。地主受着發達的資本主義與許多歷史事變底影響，變成資本主義的生產樣式底支柱人。第十五世紀底「薔薇戰爭」(Wars of the Roses)，就是舊來的封建貴族相互鯨吞過結果。依於傲慢的封建貴族過亨利七世、亨利八世底懲罰，教會地主底還俗——一切這些事，將土地所有從封建地主之手，移入於由充分擁有資本過布爾喬亞底過渡

者而成漸新貴族之手，都迅速不斷地移動着。恩格斯如次地批評這些新的土地貴族道——“他們底習慣與希望，與其說是封建的，倒不如說是布爾喬亞的。”（註四〇）

頭戴國王遊官廷，對於不斷發達的資本主義採取了甚麼態度呢？官廷對於資本主義之關係是二重的。一方，官廷根據他底政策，助長資本主義底發達，促進布爾喬亞的發展底方向——羊毛工業之發達，貿易、商業戰、貧民法等等；它方，根據他底封建的傾向阻害了這個發達——無遠慮的獨占權之付與、由賄賂以至冒領、為獲得貨幣而利用了一切方法、等等。然而在倍根底時代，反動的傾向明明是很強的，而形成議會與國王底鬥爭，這個鬥爭表現了革命前夜底人心不安。

倍根在他底哲學上，是布爾喬亞化了遊貴族之希望與動向底理論家及代表者。嘉爾對於這種布爾喬亞化了遊貴族這樣寫着——“布爾喬亞化，反對帝皇權與封建貴族及支配的教會，與同時代底貴族同盟。”（註四一）

倍根之為這樣一部分貴族底理論家一事，他底哲學及他底政治的活動都證明了。倍根是君主主義者，是國王底忠

（註四〇） 恩格斯，「由空想到科學……」，英譯序。

（註四一） 孔拉第，「革命史」，第一卷，P. 140引用。

實的侍從。他底理想在排斥專制君主底非禮不正與專橫，而制定君民底關係應如夫婦間適關係那樣的牧歌。布爾喬亞化了的貴族要求強力的王權，希望這種王權由其政策促進資本主義底發達，并使勞動從屬於資本主義的規律與組織。

很明白的，倍根哲學底根本任務，是完成了新的方法論，并以之使科學底復興成爲可能。

倍根底二重性和不澈底性，他底哲學中適矛盾，可以從他所代表適階級底二重性和不澈底性來說明。即使這種新的、或嘉爾所說適「近代的」貴族，不僅以資本主義底發達爲其利益，而且他們還不惜利用封建的權利及特權。

倍根表現了資本主義發達之欲求，在「科學底復興」、實證科學之發達上，傾注了他底天才的全力。“我底唯一的希望，就在使科學復興，即是說將科學安置在經驗上而改造和再建，并給與正確的完全的一定的秩序。”（註四二）

中世紀底經院哲學高懸雲表。研究着從經驗的現實性完全脫離了適問題。反之，倍根却要求基於經驗適科學知識之發達，要求給與爲人類之自然征服底目的服務，使盲目的自然力爲資本主義社會之利益服務適可能性之智識。

倍根認爲這是可能的，媒介科學知識之發達，“把人類

（註四二）倍根，《新工具》，全集第二卷，1874，P. 79，譯稿譯。

底能力與偉大立於更正確的基礎之上，而開闢人類之自然支配力底境界線。(註四三)認識自然、知悉自然界所活動過法則、注意這些法則底知識，使它為我們底利益而使用，而且不得不使對於自然過人類底支配力強大起來。倍根便從這樣的思想出發，提出了有名的命題：“只有遵從自然，才能征服自然。”(註四四)

與笛卡兒一樣，倍根也專集中注意於方法底論著之上。依他底意見，方法必然是研究者用之以獲得科學的知識、得以發見新的科學的真理之要具。

倍根集中攻擊於舊來三段論法的形式論理學之批判。他以下面的話批判形式論理學——“一般被公認過論理學，是不能執行新的科學發見任務的。使用這種論理學，只有收獲得謬誤……(與其說有助於真理之發見，勿寧說是加強了立足於一般被認容過概念過謬誤)。這與其說是有益，倒不如說是有害好些。”(註四五)

經院哲學的論理學，不能用它成為促使科學知識前進、征服自然、增進人類能力之要具，因此倍根對於這種論理學

(註四三) 同上，P. 92.

(註四四) 倍根全集，第一卷，P. 15.

(註四五) 倍根全集，第二卷，PP. 16—7.



持取否定的態度，努力探求其它的新的、更完全的方法，打算用之以爲解決「科學復興」底任務。所謂新的方法，倍根始終是指說歸納。歸納，在他說來是“從感覺與個別底事實開始，逐漸地、一步一步地、并不飛躍地進行、亦不急驟、而達到最一般的命題。這個最後的方法恰恰就是真的方法，可是一向還未曾有任何人來試驗它。”(註四六)

依倍根說來，歸納底長處還有如次之點。即歸納是“從一切種類底謬誤來防止感覺”適證明形式。因爲它是“更切近地探索自然，而使實踐與認識幾乎一致”適方法。(註四七)

倍根底歸納論理學，是當時科學底當面任務之真切的表現。新發達了適自然科學的知識，受着中世紀一律的慣例之後，乃以事實底蒐集、事實之探究、個別事實底詳細研究、分解爲它底構成部分、等等爲任務。

這個時代底自然科學在它底研究上，用着分析、分解底方法，將對象孤立的、離開其它的聯結而考察。一言以蔽之，是用着形而上學的研究方法。

適用於自然科學適方法，從自然科學取出而轉用於哲學。恩格斯如次地批評着它——“這個世界觀，根據倍根或

(註四六) 同上，P.18.

(註四七) 倍根全集，P.77.

洛克 (J. Locke) 從自然科學轉移於哲學後，便作出了成爲後世形而上學的思維樣式底特徵適局限性。”(註四八)

培根方法論中，分析構成了中心。他在各種場所都會經力說過分析底意義。培根以“在人心之中描出宇宙映像底模型”爲目的。而且他所謂適宇宙，是“現實地存在着”適宇宙，不是如各種人所想適宇宙。他認爲，這個目的——適應地反映出宇宙的——是，可以用它自身底方法、分析而到達的。“但是，若不能完盡宇宙底研究，即所謂不能細密地調整、及更精密地解剖宇宙，到達這個目的，是不可能的。”(註四九)

恰正就是這個文句，便顯示出了分析是培根底方法論之中心。培根特別詳細地說明了科學的研究上適經驗·實驗底意義。感覺錯誤、或者犯了謬誤也未可知，但是研究底時候又不能廢棄感覺，那末就不得不援助它以避免謬誤。而能完成這種任務的即是經驗。“我們底目的，并不在於廢止感覺之信賴，而是在於援助感覺、尊視思想并引導它。”(註五〇)

援助感覺使它不犯謬誤之物是經驗。因爲在培根說來，“一切證明之中適最善之物的確就是經驗。”(註五一)

(註四八) 恩格斯，「由空想到科學……」，俄譯，P. 58.

(註四九) 培根全集，第一卷，P. 102

(註五〇) 同上。

(註五一) 同上，P. 45.

因此根據倍根，歸納的方法，給與最完全地認識自然可能性，即給與追索存在於自然諸現象間遞秩序和聯結遞可能性。嘉爾和恩格斯將倍根底方法舉出如次的特徵——“根據他底學說，感覺是確實的東西，且成爲一切知識底源泉。所謂科學是經驗科學，而且在於以合理的方法，適用於感性的與件。歸納、分析、比較、觀察、實驗，就是合理的方法底主要條件。”(註五二)

倍根時代比較低的科學知識底水準，也反映在他底見解上。在他那時候，「熱素說」是着重的，而且信任「科學的魔術」底製作爲可能的事；他底許多說法，在今日是很愚的，雖然，有了這種局限性，倍根對於中世紀以後遞科學的知識之發展總給與最大的衝擊。所以瑪格西斯底創始者們，以倍根作爲“英吉利底物質論與一般近世經驗科學底始祖。”(註五三)

倍根，從他底哲學的見解說來是物質論者。他是中世紀以後，明瞭地提倡物質論的見地遞最初一人，是“英吉利物質論底始祖。”物質論者的倍根，經常作爲他底典據的，是採用古代希臘底物質論哲學家，特別是唱物質論的原子論

(註五二) 馬·恩全集，「神聖家族」，俄版，第三卷，P. 157。

(註五三) 同上，P. 157。

德謨克里特(Demokritos)。

根據倍根，物質是不消滅的東西，不管以甚麼樣的力，就是物質底極微小部分也是不會使之消滅的。成爲物質底根本的屬性的是運動。運動是一切物體所固有的，運動有物質爲其端初。關於倍根底運動底問題，嘉爾和恩格斯舉了如次的特徵——“物質本來的屬性之中，第一最重要的東西就是運動——不只是作爲機械的與數學的運動，而且是作爲動向、有生命適精神、緊張，或者是如雅可賓·波謨(Jakob Bolhme)所說適物質底苦惱(Qual)”(註五四)物質與運動是相互不可分離聯結着的，兩者是成爲一個統一物，就是它底形式也是相互地緊密結合着的。“最初的質料，最初的形相，運動（認定運動是如我們現刻所接觸適東西，如它底觀察是所與適東西）底第一的端初上，都是不可分離地結合着的。”——倍根說，接着又這樣地說：“這三件事物雖是在任何場合都不能夠切離，但能夠區別的。”(註五五)

在倍根，質料與形相及運動是統一的，它們相互不能切離，只可以相互區別。依着倍根底見解，物質是活動的、生動的，且具有感覺。在倍根，“物質由其詩情的光彩而嘲笑着人

(註五四) 同上。

(註五五) 倍根，《哲學原理》全集，第二卷，P. 590。

類全體”(註五六)——嘉爾和恩格斯說着。倍根反對抽象的物質這個概念，而認為“抽象的物質是為議論的物質，而不是宇宙物質。”(註五七)承認抽象的物質的哲學家，根據倍根看來，“是不出空想宇宙以及存在於其中諸萬物，都自範疇、或從其它同樣的純論理的表象而成諸人們底學說範圍的。”(註五八)

因果性底問題，在倍根，是與他底哲學底根本命題密接地連繫着的。採取物質與其運動為端初，從而倍根就必須解決了因果性底問題。在因果性底問題上，倍根於其時代完成了最大的貢獻。他在沒有神底概念上行事。“最初的物質，或者物質本來的力與活動，在自然之中并沒具有甚麼原因(在這個時候必須經常置於心頭的是除開神)。因為是在神以前甚麼也沒有存在過原故吧。”(註五九)在旁的地方又說過：“神之後，為一切原因底原因過自然自身，是沒有原因的。”(註六〇)根據倍根，物質在自然之中也未具有任何的原因。因為物質自身就是“一切原因之原因”。一切事物，自然界發生

(註五六) 馬·恩全集，第三卷，P. 157.

(註五七) 倍根『哲學原理』全集第二卷，P. 589.

(註五八) 同上，PP. 588—9.

(註五九) 同上，P. 580.

(註六〇) 同上，P. 581.

過一切過程，有自然與物質爲其端初。在自然之外，沒有自然，脫離自然法則底作用，也不能發生甚麼東西。因果的連鎖以鐵一樣的必然性作用着，在自然之中，“沒有甚麼力可以削弱因果的連鎖，或者打破它。”(註六一)

在倍根於因果性過學說上，究極的物理的原因問題占了極大的地位。

從倍根看起來，科學是像植物(Plant)那樣的東西，“最接近於基柢的是物理學，最接近於尖端的是形而上學。”(註六二)一切知識都是經驗的知識。爲科學植物底土台的是歷史與經驗。科學，若果認識事物底原因，則那種科學是真實的科學，與不從事原因研究過虛僞的科學是不同的。

倍根區別原因爲四種類，即“質料與形相，作用原因與目的”。倍根不僅確定四種類原因，他還將那樣的知識領域必須從事於這些原因底研究呢、一一正確地確定了。倍根將科學區別爲物理學與形而上學，科學底任務是原因底研究，因而，“這二種科學本質底不同，必須因爲其研究對象過原因之性質產生”。而且倍根還根據它，定了這些各科學底活動範圍。“物理學是以作用原因與質料作爲研究對象過科

(註六一) 倍根全集第一卷，P. 87.

(註六二) 同上，P. 272.

學，形而上學是以形相與目的爲研究對象之科學。”

因此，“物理學調整對象底性質，研究原因中未定的東西、未知的東西、可愛的東西，而不研究原因中之不變的東西。”(註六三)

物理學研究作爲原因適作用原因以及作爲物理的原因適質料。反之，形而上學，依倍根底話，則與物理學不同，而研究作爲事物底原因適形相與目的、及永久不變的某物。“形相底研究——倍根寫着——由其發達與法則說來，是永遠不變的，規定形而上學。而物質的原因與作用原因、以及隱匿的發展構造(是屬於自然之通常一流的東西，與其根本的永久法則沒有關係)底研究，則規定物理學。”(註六四)

永久不變的東西之研究，據倍根看來，是“形相底研究”，因而倍根就認爲，所謂形相表現對象底本質，是存在於對象之中永久不變的東西。

倍根這樣寫着——“對象之形相者，即其對象之自身也。”(註六五)

在倍根，物理的原因或作用原因與形相之間，並沒有不

---

(註六三) 倍根『新工具』全集第二卷P.112。

(註六四) 倍根全集，第二卷，P.122。

(註六五) 同上，P.159。

可踰越的形而上學的境界，因為是“作用原因不外形相之萌芽。”(註六六)

在物理學與形而上學之間立定嚴格的區別，而規定它們各個底活動分野時，倍根這樣記着。“輕視秩序……在哲學上齎給莫大的弊害。即是，物理學上研究究極原因變成狂想，其結果就是從物理學中將物理原因底研究取出而放逐了。”物理學上要求究極原因底研究，以倍根底意見說，也不應該忘掉了實在的物理原因底研究。究極原因不屬於物理學底專門，反之却屬於形而上學底專門。科學的知識，必得是基於物理的原因之研究而發達的。因此它并不容許究極原因。因為是“使究極原因無限制地襲擊與浸透於物理的原因之領域時，究極原因就在這種領域上全被破壞與傾覆了。”(註六七)

“究極原因底研究之并不能產生任何物，恰如奉獻給神遊處女不能孕育一樣。”(註六八)

說到究極原因與物理的原因底研究領域之嚴密的區別處，倍根這樣記述着——“隨便怎樣說，究極原因對於我們

---

(註六六) 同上, P. 167.

(註六七) 同上, P. 277.

(註六八) 同上, P. 278.



總沒有任何實在的意義，而在形而上學的思辨上，竟毫末想到，於我們底研究是無用的。”(註六九)

依倍根說來，究極原因爲物理學之發達是不必要的，反之只能給以害惡。究極原因之活動界線是形而上學，不得不被形而上學研究。“物理學或作用原因與物質的原因底研究，引起力學。形而上學或形相之研究，給魔術以開始。”(註七〇) 自倍根看來，研究究極原因之事，導向魔術。

那末對象之形相底究極原因之研究，爲甚麼是必要的呢？倍根對於這個問題儘可能地詳細解答了。“實際說來，不過是成爲媒介的要具而已，那隻屬於可變的一時的原因適物質的原因與作用原因，即那只在少數對象之中惹起形相適原因，若是被我們所認知着，那末我們由於所觀察之物底分析，由於所施適充分的整理，充其量不過能在質料之中所生適少數新結果上達到某種程度，却并不能突進於自然所規定適更深的限界之中。只有通曉了形相適人，才能把握自然底一般法則，即使在事物不完全相似之中，也可以希望看取它底統一來……從形相之發見生出真的科學，它又產生

(註六九) 同上，P. 175.

(註七〇) 同上，PP. 277—8.

(註七一) 倍根「新工具」全集，第二卷，P. 113.

適用之啓迪。”(註七—)

認識形相、認識究極原因，即是認識事物底本質，認識事物底本質，即是真正地獲得科學的知識。形相底認識之前，整個作用原因、整個物理的原因之認識所得過一切的東西，不外是給與不完全的知識，即只是把對象及現象底各方面付以特徵而已。反之，完全的知識，則是全部認識形相及究極原因而得到的。

倍根所有過矛盾也必須注意着。在某些時候，他通過形相底認識而認識事物之本質，并由之容許到達真知識過可能性。但是在別的時候，他又不容許認識質料之本質過可能。“質料之本源的本質最初之力是沒有原因的，因而它底原因也就不能說明。”(註七二)因此認識質料，即通過它底原因底認識而說明是不可能的，質料是“不能被說明過東西”。在這點上就顯現着倍根底弱點之一了。“倍根底學說——嘉爾和恩格斯寫着——依舊充盈着神學底不澈底性。”(註七三)

在物理的原因與究極原因、物理學與形而上學之間建立嚴密的區別，倍根以經驗論者而對於物理的原因給了不少注意，而且不絕地力說着：原因只有從事實才能認識。根

---

(註七二) 同上, P. 47

(註七三) 馬·恩全集第三卷, 蘇版, P. 157.

據倍根，研究自然之事，不得不是“蒐集一切種類底多數事實，首先由這些事實引出原因與真的公理之認識。”(註七四)

然而根據倍根，認識原因，在它自身是不必要的，但爲着對於自然而增大人類底支配力却是必要的。“人類底知識與能力，在所有之點上，都是相互照應着而且向着同一的目的。原因之不知，我們就不能利用某結果。因此，只有遵從自然，才能征服自然，而且在理論上是根據，是原因或者結果適東西，在實踐上就成爲規準、成爲目的或者手段。”(註七四)

認識原因，使人類底能力增強了。要是不能得到認識之實踐的結果，依據倍根看來，那就是原因之不知適結果。所謂原因結果，由理論底領域出發，而在實踐的活動上成爲規準與手段，成爲適應於實際生活之要具。

倍根在其哲學上大體是形而上學者。他就在物理學上也貫徹着機械論的見地。根據他底意見，一物體運動底原因不過是外部的東西罷了。“物體就是根據別的物體以外之任何的方法，也不能引進運動或者形態底變化。”(註七五) 在旁的處所，他又這末寫着——各個物體與“地球自身”同樣地不能“從其自身底狀態脫離”，而在這發生適時候，那也“不

(註七四) 倍根全集，第二卷，P. 15。

(註七五) 倍根「哲學原理」，全集第二卷，P. 843。

外是某種外的原因之結果罷了。(註七六)

倍根對於因果性之見解是形而上學的。倍根底功績，就在於與他自身底物質論的根本命題密切地關聯着，而把因果性當作客觀的範疇而攷察一點。

## 二 霍布士

湯瑪斯·霍布士(Thomas Hobbes, 1588—1679)是英吉利底物質論者，是倍根底直接的追隨者及其後繼者。

倍根——嘉爾寫着——是“英吉利物質論、以及一般地近世經驗論底真正的開山。”

霍布士是“倍根底物質論底組織者”。(註七七)嘉爾這樣寫着——“倍根底學說還充滿着神學底不澈底”，但是霍布士從倍根底根本命題出發，“以最堅決的澈底態度使一切悟性之結論爲之發展了，”而“打破了倍根物質論底有神論底偏見。”(註七八)

既然倍根反抗那從來支配着適中世經院哲學、反抗抽象的思辨哲學，而企圖“科學底偉大的復興”、即是企圖復興

---

(註七六) 倍根『新工具』，全集第一卷，P. 199.

(註七七) 馬·惠登集，第三卷P. 157.

(註七八) 同上，P. 10.

精密的經驗科學底知識。那末霍布士就將那對於思辨哲學及形而上學的科學的權威之要求完全批判地處理了，使之與精密相比較，同時更極辛辣地施以批判。而他以幾何學當做是精密科學底基礎和標本。他這樣地指摘形而上學說：

“形而上學之構造底根本缺陷，就在其中沒有精密的而且鞏固的原理。”(註七九)

一方面以幾何學者底構造，它方面以“道學家底無數大本書”相比較，霍布士就提出了這個問題：爲甚麼後者不能給與前者那樣積極的影響呢？他從下面的話而把它說明了，即是“前者底構造是科學的，反之後者底構造都含着所謂只有聽起來是漂亮的文句……前者底構造是由於研究它底對象過人們而寫的，反之，後者却是由於那對於自己所說過科學甚麼也不懂、而只願顯示自己底雄辯或科學底才能過人們而寫的。”(註八〇)

從來的思辨哲學、即形而上學，因爲是不置基於既有過正確的經驗，因之它成爲不是科學的；置基於具體的科學的研究、建立“真的、即正確的哲學”，爲此首先作出正確的科學的方法：這就是霍布士底目的。

(註七九) 霍布士選集，P.10，俄版，1926。

(註八〇) 同上，P.10。

“我——霍布士說——知道其餘部分底哲學尚未達到同等的發達程度，因此決心要適應我底能力，把一切哲學底少數的最初要素作爲一個種子而使之發展。我想從這個種子，純真的哲學可以成長的吧。”(註八一)

在當時，這是偉大的懇擊的使命了。克服中世紀底思辨的經院哲學，已經是一個重大的進步的任務。而且霍布士在與思辨的形而上學爭鬥時有過大功績，他以經驗的科學知識(幾何學及物理學等等)來與思辨的形而上學相對置。這種霍布士底功績，嘉爾也承認了，他這樣說過——“在法蘭西以笛卡兒作爲其主要的代表過十七世紀底形而上學”，看出了法蘭西底物質論者嘉森第(Pierre Gassendi, 1592—1655)和英吉利物質論者霍布士這些論敵，

“嘉森第與霍布士征服了他底敵手”，但是却在“死後經過了長期歲月之後”(註八二)——嘉爾這樣說着。

霍布士建立了包括自然、社會、與思維的哲學體系，這個體系在『物體論』(De corpore)、『人論』(De homine)、『市民論』(De cive)之中敘說着。通行這個體系之全部，霍布士嚴格地貫串着機械論的物質論底原理，而是澈底的決定論

(註八一) 同上, P. 5.

(註八二) 馬·恩全集, 第三卷, 俄版, P. 155.

者。他將哲學與正確的知識同一看待，而把哲學定義為原因之學。

“哲學是從我們所知過原因或發生理由產生過結果或現象之合理的認識；反之，則是從我們所知過結果而產生過可能的發生理由之合理的認識。”(註八三)

“這是原因之學，或者可以那樣的命名為「何故」之學。”(註八四)

霍布士認為合理的認識只有計算，並且還把計算歸着於兩個知慧的運用、加法與減法(因為乘法和除法每個也能夠歸於這兩種作用的)。

“合理的認識，是與配合或者計算相同的。”(註八五)——霍布士說。

“可以配合或者計算過東西，就是大小、物體、運動、時間、質、事實、概念、關係、文章、語言(在這些東西之中，就可包含一切種類的哲學)。我們加或者減，即是施行計算，我們就名為「思維」(to think)。於是所謂思維便是計算或者合理

(註八三) 霍布士選集，俄譯，P. 6

(註八四) 同上，P. 48

(註八五) 同上，P. 6

(註八六) 同上，P. 8

的認識了。”(註八六)

因此霍布士把幾何學看做合理的科學的認識之標本，把它與物理學同樣作為哲學之基礎而引入於哲學之中。哲學不得不與幾何學用同樣的方法。換言之，就不得不把它底證明從最初的定義或者概念（根據霍布士底用語是「名字」(Name)）澈底地引申出來(演繹)。

“所謂證明是建立於一定的名字之上、到最後的結論都保持着適三段論法或者三段論法之連接線”(註八七)——霍布士說。

“一切知識底究極目的，在於認識事物底原因與發生；這種認識有三段論法底一貫的連接線為其形式。”(註八八)

霍布士底哲學是物質論哲學。他底哲學所研究過東西，不是中世經院哲學所從事過那種超自然的本質，而是實在的對象——依着霍布士底用語就是物體。

“哲學所處理過對象，即哲學底質料，是所有的物體；而這種物體底發生，我們可以在科學的概念之中去規定它，而且這種物體從任何方面都可以與其它的物體相比較。換言之，哲學底對象，是發生化合與分解過一切物體，它底發生

(註八七) 同上，P. 61.

(註八八) 同上，P. 69.



與屬性底方面都是可以認知過一切物體……。”

“從而沒有發生、沒有屬性之處，哲學也就不能夠做任何事。”(註八九)

從霍布士對於哲學底本質與對象以上之理解，可以完全明白地看出他底哲學是物質論的性質了，對於神學或者其它的經院哲學的似是而非的科學，原則地相對立，且與它不相容。

對於這個，霍布士自身也曾完全明確地放言高論過。

“因此，哲學與神學、即關於神性或神之屬性過學說是不相容的……而且哲學與天使之學，或者不看做物體或物體之屬性過關於一切事物過學說，也是不相容的……哲學排除以神之衝動或啓示爲根源過一切知識，……神底崇拜之學從哲學被排除了……占星學與近似於它過預言術也被除外了……”(註九〇)。

從這兒看來，霍布士哲學之無神論過性質是很顯明的。他由教會及反動帝制（十七世紀英吉利革命後底）受到迫害，他底主著『市民論』及『利維亞坦』（Leviathan）均被禁止印刷，就是在霍布士死後發表出來，也根據『有害的書』這

---

(註八九) 同上，P, 11

(註九〇) 同上，P, 11

條勒令而被無情地焚毀了，而這些「有害的書」之中，霍布士底著作却占了一個光榮的地位。

要是根據霍布士底話，所謂哲學或合理的認識，就是論究物體發生底原因與其屬性之學。而物體就是物質。霍布士把這個物體如次地下着定義——

“物體者離吾人之思維而獨立，與空間之某部分合致、又與時間共其廣袤、之一切事物也。”(註九一)

霍布士自身傾注全力高調着物體是“離我們底表象而完全獨立的，”而且它是“外在地存在”、“通過其自身”而存在。

“這是一種物件，因為它有延長所以通常稱作物體，因為離我們底思維而獨立，就名之為通其自身而存在過事物，而且這是我們之外存在過某物，它又可叫做外在地存在過東西。”(註九二)

成為物體底本質的是物質。物質是不變的本體(實體)，而且構成萬物之內的基礎及本性。

“物質不生滅、不增減、如我們之希望那末不動的，但是恰巧相反，我們底觀念是生滅的、增減的、隨從我們底任意

(註九一) 同上。P. 72. 點是著者加的。

(註九二) 同上

而這兒那兒地活動。”(註九三)

普通成爲變化着過事物底標識的，不是本體、也不是物體底質料，而是物體底偶有性。

偶有性是“一種形相，在這形相之下表象物體。換言之，所謂偶有性，是物體性能，由於這種性能之活動、物體就在我們之中喚起它自身底表象。”(註九四)

偶有性是生滅的，因此不是事物，物體是不生滅過物。

“物體不能生滅，它只以種種的形相，某時以一種形相、某時又以其它形相出現於吾人之前而已。”(註九五)

因此很顯明的，霍布士對於物體不是採取各個的具體的對象底意味，而是以物質爲萬物之本體這個意味來解釋的。霍布士“將大小與延長”看爲是物體之根本的不變底標識(屬性)。

“大小——以有這個之故，我們名某物爲物體——是既不能創造、亦不能使之消滅過東西。”(註九六)

霍布士把哲學意味上過物質，作爲物體一般底普遍的[

---

(註九三) 同上，P. 54

(註九四) 同上，P. 73

(註九五) 同上，P. 82

(註九六) 同上

名字」(即概念)、作爲一切物體之根本的本質之科學的性質、而規定着。關於這一點,我們且詳細地引用霍布士底定義吧。“一切哲學家都追隨亞里士多德之說,普通所名爲第一質料(Materis prima)者一切事物相共同之質料,不是與一切別的物體相異之物體,同樣也不是這種物體之一。然則第一質料是甚麼呢?只不過是名字罷了,可是却是有用的名字。要之,這個名字,是從物體底形相或屬性獨立的,除開只能容許着大小或者延長、以及形相與偶有性之能力,便意味着物體底表象。在我們僅只應用「物體」這個用語於一般的意味上時,適用「第一質料」這個用語是很妥當的……「第一質料」云者,是一般的意味上之物體,即是普遍地被攷察之物體——這種物體,不是意味失了一切形相與偶有性之物體,而是意味我們除去量而抽象物體底形相與偶有性時,又在這種限度上應該理解爲被我們所表象之那樣的物體。”

(註九七)

由上面的文句,好像很明白地霍布士把哲學意味上之物質,是僅僅解作「名字」、一般的名字(概念)——極是“有用的,”但這已經不是物質論的問題底建立,而是觀念論的建立去了。

---

(註九七) 同上,PP.83—4.

在這兒，嘉爾及恩格斯所舉示的缺陷——認識論上霍布士哲學底歷史的局限性，畢竟是“對於主要原理、即從感性的世界所生過知識與觀念之發生，並沒有給與詳細的基礎，”是顯而易見的。

顯現於此點過歷史的局限性，是物質論僅在機械論的物質論——霍布士也是這種物質論初底最大代表者之一——之時而已，而且這又是它所在過時代制約了的。這種時代是歷史的局限性，不容許霍布士給與物質論的認識論以正當的基礎。然而，霍布士作為物質論者，從物質論的基礎出發，“以毫不讓步的澈底態度使悟性底一切結論發展了”，這兒他底歷史的意義是並沒有消失的。

上面我們已經確定了霍布士哲學底根本命題，這兒我們便轉來看直接惹起我們注目的因果性問題吧。既已如上所述，霍布士把自己底哲學規定為「何故」之「學」，即規定為物體之發生與其屬性底原因之學。

那末他把甚麼看做萬物之發生及其屬性底原因呢？“唯一的普遍的原因就是運動。我想，一切形相底多樣性由運動底多樣性而產生，一切形相媒介運動而形成，但是能作為運動之原因的只是運動，所以一切變化都以運動作為它底原因了。”（註九八）

“一物體所起過變化，不得不植根於物體各部分底運動”——霍布士在旁的地方說：“一切時地，變化的東西，可以歸着於能夠被知覺、或正被知覺過物體各部分底運動，乃至歸着於兩個物體之各部分。如此，變化就是運動”（註九九）

然而，在這兒，就已經出現了被當時底科學狀態所制約過機械論的物質論底歷史的局限性和狹隘性。霍布士把運動僅作為機械的運動、僅作為空間的移動理解。“所謂運動，就是位置底連續的轉換，即是說離棄一個位置而推達於它一位置之謂。”（註一〇〇）

從這種純機械的運動觀出發，霍布士實證地說明了自然及社會上過一切現象。

在當時，這已經是一個前進了。然而這種運動觀，為着要說明自然、特別是人類社會生活所生起過複雜的現象之一切質的多樣性，是完全不充分的。

雖然霍布士把運動看為一切現象之唯一普遍的原因，但是他以這種運動觀不能說明運動自身底原因，是沒有甚麼奇異的。“能被認為運動之原因的，只有運動”——霍布士

（註九八） 霍布士選集，俄譯，P. 50，點係著者。

（註九九） 同上，PP. 88—89，點係著者。

（註一〇〇） 同上，P. 77。

寫著，“雖然是平常的一種事物，除非作為別的運動底結果外，是不能脫離它自身底靜止狀態，也不能變更它自身底運動。”（註一〇一）

運動着的物體，根據霍布士說來，是在其它靜止着過物體之中，由於衝擊或者打擊而惹起運動。“假定在靜止狀態中過物體，在由它物體受到衝擊之前還是顯然靜止的……物體運動着，只有在從它物體受打擊時，才成為運動底原因。”（註一〇二）

要是根據霍布士，那末各種運動相互衝突，相互之間發生交互作用，或者聚集或者消散，但運動底總量是不變的大小。

烏拉第米爾批評機械論的運動觀這樣說過：在這種運動觀上，“自己運動，運動底原動力，它底源泉、它底動因都隱在陰影中（或者這種源泉向外移轉……神、主觀等等）。”（註一〇三）

這在霍布士也是一樣的。霍布士自身在主觀上把宗教認為迷信，他底哲學全體是與神學相反，而本質上是無神

（註一〇一） 同上，P. 50.

（註一〇二） 同上，P. 87.

（註一〇三） 烏拉第米爾「哲學筆記」，「關於辯證法問題」。

論，他曾明言過，神不是物體，所以對於神任何確實的事俱不能知道，但是他底哲學並沒有說明運動底內的原因，而客觀上還餘剩着容認神為運動底第一原因適隱匿所在。

“無論何物在其自身之中都不能有原因，原因是存在於某個其它直接外的動因底作用之中。”（註一〇四）

若是從這個命題出發而將它適用於自然、世界時，那末這種「外的原因」、即第一原因、及作為起動者的，就只能是神了。如大家知道的，例如牛頓（Newton）也恰恰爲了這個，并在這個界限內，認為有容認當作「外的動因」適當作宇宙之最初衝擊原因適神之必要，跟從他底意見，宇宙受着這個最初衝擊之後，於是就遵從着它自身底機械的法則而開始自己運動起來。

可是爲了霍布士底名譽而不得不說一句，他自身是與第十七世紀其餘兩個偉大的機械論者笛卡兒和牛頓是不同的，他並沒有把運動底端初、第一原因、訴之於神。

霍布士底哲學全體，都是嚴格的決定論者，把自然、心理以及社會生活底一切現象，澈底地貫徹着。以機械的因果說明這個原理。霍布士關於因果性問題適見解之要點，大約如此。

---

（註一〇四）霍布士選集，俄譯。P. 180.



因果性、因果關係，存在於物質世界自身之中，為現實性自身所固有，只於我們底思維不是固有的。因果性發現於物體相互作用之中。沒有作用之處也就沒有原因。“甚麼作用也沒有的地方，甚麼原因也沒有。因為沒有能夠名叫作用適任何東西之處，那末任何東西也就不能名叫原因了”（註一〇五）

在作用底過程上，某種物體是能動的，它種物體是受動的。因果關係出現於作用之中，為能動的物體與受動的物體（或數種物體）之一定的質所左右，沒有這種質時，作用是不可能的，而因果性也就不發生。“一切作用底原因，依據於能動的物體與受動的物體之一定的偶有性……作用之發生，不是因為能動的物體是物體，而是，因為這種物體，是具有一定的運動適特定種類底物體。”（註一〇六）

作用底過程上，原因與結果構成一個連續的系列，構成交互作用底過程。“作用底發動與生起，存在於一定的連續的過程之中”（註一〇七）——霍布士說。

“在作用底一切發現過程上，端初與原因是同一的。中

（註一〇五） 同上，P. 85

（註一〇六） 同上

（註一〇七） 同上，P. 86.

間連鎖底各項，是能動與受動、是原因與作用；從而我們就在各項與前後各環底關係上進行思維。”（註一〇八）

但是交互作用底原理，在霍布士還不會明白地定式化，僅不過是探索着罷了。而且霍布士僅僅是把這種交互作用一面地、機械地理解着，僅僅是作為在一物體所施於它物體之上適機械作用底結果之運動底前進系列上理解着。

霍布士規定原因為要惹起一定的作用而必要的、存在於能動的物體與受動的物體適一切的質或條件之總體。“原因者，其結合是惹起一定的作用適作用要因并受作用適客體之一切偶有性底總計或集合體……所有這些偶有性都現存着，那就必然發生作用，要是它有一個不具備，那末作用也就不發生了。”（註一〇九）

為要實現作用所必要適作用物體之質（條件）構成作用原因；而為要作用所必要適受動的物體之質（條件），就構成物質的原因。這些成爲一塊兒，就構成全體原因。

“作用原因與物質的原因不過是全體原因之一部，兩者只有相互地聯結着才惹起某種作用。”（註一一〇）

（註一〇八） 同上，P. 87

（註一〇九） 同上，P. 55

（註一一〇） 同上，P. 90

根據霍布士，原因只有在作用之中才能發動的，因此作用原因與物質的原因，只有兩者結合時才被實現。若是把這兩個原因個別地採用，那末不過成爲可能性（Potential，可能或潛能），而并不是現實性。可能性與現實性本質上是同一的概念，兩者底差異只在如次一點，即現實性是意味着已成事實上所構成過作用，從而是屬於過去的，但是可能性是尚未發生、還未被實現過作用，因而是屬於未來的。“可能性即潛能（potential）與作用原因，實際是同一的，只不過在不同的關聯上被攷察而已。結局所謂原因，是在作用既已發生過時候指其作用，而所謂可能性，則謂不能不發生過作用。所以原因是屬於過去的，可能性是屬於未來的。”（註一一）

完全充足的原因，即爲實現作用所必要過一切條件之總體，同時又是必然的原因。原因或者條件若是充分，那末作用也就是必然的、不得不發生的。因此充足原因與必然的原因是同一的東西。

“我看作充足原因過東西，是爲要使結果發生而不必附加任何東西過原因。這個同一的原因也就是必然的原因。”（註一二）“原因之總體現存着時，作用也不得不發生——

（註一一） 同上，P. 89.

（註一二） 同上，P. 139.

原因底總體，在作用一般地可能時、經常惹起這種作用上是充分的。”（註一一三）

霍布士立於絕對無條件的必然性底見地上，完全排除偶然性。

“應該理解為必然的原因的，是以其現存之故、使作用底到來無條件地成為必然過那種原因，因而從此就可結論，曾經發生了過一切的作用，就是從必然的原因發生。但是既已發生過作用，一旦發生了，就有了充足原因，結局也就有了必然地惹起作用過一切的原因，即也就有了必然的原因了。將來要發生過一切的作用，也會有必然的原因，而且將來要發生過、或者既在過去已發生了過一切作用，都在先行事物之中有着必然性。”（註一一四）

跟從這種見地，霍布士就把作為客觀的範疇過偶然性完全否定了，以偶然性解釋為我們還未認知之既定的現象底原因這種意味。“一切生起的東西，是根據必然的原因而發生的。將某物叫做偶然的，就是表示它自身還不能支配這個過事件……被叫做偶然的或者可能的過東西，一般地，就是還不能把它自身底原因仔細地推究過東西。”（註一一五）

（註一一三） 同上，P. 86.

（註一一四） 同上

因此很明白地，霍布士把偶然性不正確地一面地解釋了，而且還把它與沒有原因的這件事同一看待了。偶然的現象之真的原因還沒被我們知道，所以如它底假定的原因一樣地若是可以是真實的原因，那末也能夠是虛偽的原因。因此霍布士所解釋過偶然性與可能性，是同義之物。“關於未來底事件過一切主張（例如‘明天下雨’或者‘明天太陽上昇’）、是必然地是真實嗎、或者必然地是虛偽呢。而且正因我們對於其是真實或者虛偽還不知道過原故，所以我們就把它叫做可能的或者偶然的，然而它是真實的這件事，並不是依於我們底所知，而是繫於成爲必要過原因是否具有。”（註一一六）

這樣看來，霍布士對於必然性、可能性和偶然性並沒有區別。一切都是必然的，偶然的東西等於可能的東西，可能的東西異於現實的東西，這是還未發生的，而不過是將來會要發生的罷了。一切可能的事件或早或晚都不得不發生，而且轉化爲現實性，因此現實性，根據霍布士，也同樣無條件地是必然的。“我把不能紊亂其到來過作用叫做必然性。因此，一般地到來過一切事件，爲了必然性之故而到來。因爲，一切可能的事件……無論何時都非發生不可。”（註一一七）

（註一一五） 同上，P. 91.

（註一一六） 同上，P. 91.

由上，霍布士與其同時代底一切哲學家及自然科學家相同，借恩格斯底話說來，便是證明着他們成爲支配當時適形而上學底俘虜。

在這兒，我們要停止進入這種抽象的機械的決定論之詳盡的批評了，但是恩格斯把這種抽象的決定論名爲“無內容的機械的決定論”(註一一八)適一點，還須說一說。

說起來，霍布士底絕對的決定論，對其時代也曾有過一種重大的積極的意義。因爲當時極普遍的神學的與目的論的因果觀完全是與之相反適原故。

霍布士把經院哲學和神學所攜帶着適意志底自由與超自然的「究極目的」否定了。“逃避必然性適任何事物都是不存在的。”(註一一九)

從而意志底自由也不存在。

人爲要實現某種行爲，就思攷、決定，而復試驗各種各樣的希望。這些希望之中，最後的東西、即在發生行爲適瞬息之前適東西，給以最後的選擇及規定最後的決心的，可以名之爲意志。在決心底過程上所捨棄了適其它一切希望，僅不

(註一一七) 同上

(註一一八) 恩格斯「自然辯證法」俄譯，P. 138

(註一一九) 霍布士遺業，俄譯，P. 142.

過是意圖，而不是意志。“決心過程底最後的希望或者最後的想念，可以名為意志。這種意志是決定行動的意志。”（註一二〇）

意志雖是自由的，但不是任意的。它為種種的心底運動所規約着。或者是希望、或者是想念、或者期待、或者其它的心情。這些東西就決定意志，即是決定最後的決心，決定各式各樣的行為底選擇，反之却不是了

這些心底運動（希望或意欲等等）不是獨斷地發生的，它是被外的原因所制約、被到達於人類底心理的領域的物質的外界之作用所制約着的。“在人開始對於某事現出希望或意志，但在其顯現之剎那前，這些意志或希望若是不為他所有，那末他底意志底原因不是意志自身，而是存在於意志領域外的物。因此，意志是所豫致行為之必然的原因。意志是意志，根據存在於其自身領域外的物所制約這個命題，若果是無有爭議的餘地的，那末從此便可如次地結論：即一切豫致行為有其自身底必然的原因，從而是必然性之所產生。”（註一二一）

因此最初所生過意外的感情也加入了，人類底一切行

---

（註一二〇） 同上，P.270。

（註一二一） 同上，P.189，點係著者。

爲，根據霍布士說來，或者是自然的必然性所制約着的（例如顛倒或者沈沒過人底運動）、或者是自覺的意志底行爲所制約着，但無論是那一場合，人底行爲都不是自由的而是必然的。“對於以意圖行動過人，他之所謂自由，就是他尙未達到最後決心之一點。”（註一二二）

然而霍布士認爲：人在他底生活中最非意料底行爲也加入了，并有思致所有行爲過充分的時間，所以人對於自己底行爲就該負充分的責任。霍布士不承認無責任這件事。

、“在有區別善惡之能力過人，或由於意外的忿怒或者是受到某種意外的感情底影響所發生行爲，都同樣是任意的。因爲可以想定，在這種行動產生前過時候，從這些人們看來，能認爲深思熟慮過時候。從而這些人們，能夠充分地深思熟慮：打了誰、嘲笑了誰，或者由於忿怒，或由無意發生過其它感情引起的、作了其它的行事，這究竟是在怎樣的場合才能容許。”（註一二三）

因而霍布士就完成着預致人底一切行爲之事，若是他底行爲是犯罪，那末他就認爲他應該負罪。即霍布士這樣說的——“因爲由於意外的憤怒衝動而殺了人過人，雖則有

（註一二二） 同上，P.138。

（註一二三） 同上，PP.270—271。



了充分的理由，然而還是必須處以死刑。這因為是，他在其間能夠攷慮殺人之爲善爲惡逾全時間，應該看作連續的決心行爲，從而殺人也應該看作是意識的選擇行爲。”（註一二四）

基於機械論的物質論的因果性底原理之頑強而徹底的適用，霍布士底自由與必然性底學說，直接就和神學相敵對了。特別是霍布士與布蘭格里僧正之論爭。這次論爭，霍布士以因果性底武器巧妙地擊敗對方，採取了確然的無神論底立場。例如霍布士所說逾自由與必然性，就是以如次含着顯明的諷刺語開始的。“爲我所加於這兒的，若果看做這樣說是正當的議論，那末必然性底否定，在與全能的神底決定和豫見都不一致逾限度內，這個否定可以說就含着一個無道理。因為，若果人，如這位僧正先生所主張的一樣，具有由必然性脫離逾自由，那末他就排斥神底決心，或者是神決心借作爲工具逾人之助力而行，或者是神不能豫見這個行爲。因而或者是神也沒有決心，不能豫見人底自由的決心之結果、或者是神決心了，而豫見着其次所不發生逾事物。”（註一二五）

（註一二四） 同上，P.137.

（註一二五） 同上，P142. 點係著者。

霍布士就是對於目的論的學說——所謂人類或者自然全體都不過在其實現之上活動，而主張最高的超自然的自的論學說——也同樣地以自己底嚴格的決定論澈底地與之相抗。

霍布士把有目的論的意味論究極原因和超自然的自的都否定了。“所謂究極原因，不過是只有對於含有感情及意志的事物才可以說的。但是，就在這些事物底場合——究極原因仍然不外乎作用原因。”（註一—二六）

人底活動底最終目的是有益（或滿足、享樂）。而且它又是決定人底活動論究極原因。因而究極原因與目的是一致的。“所謂衝動，好像是向着我所享樂過東西而進行過生命運動底開端一樣，生命運動底完成就是運動底目的，而這個目的我們就名之爲究極原因。我們達到這個目的時，我們所經受過滿足就名之爲享樂。因而善（bonum）與目的（finis）是爲要表示同一事物過相異的名字，將同一事從不同的方面來施行攷察罷了。”（註一—二七）

於是究極目的就與究極原因一致了。

同樣，在究極目的方面較近的中間階段，也不過是達到

（註一—二六） 同上，P. 92. 顯係著者。

（註一—二七） 同上，P. 241.

究極目的之完成過手段而已。

“各種目的之間，某些東西可以叫做近的目的，別些東西叫做遠的目的。但是，把近的目的與較遠的目的兩相比較時，前者就不能叫做目的，而只能叫做爲要達成後者過手段或道路了。”（註一二八）

任何超自然的原因，任何超世俗的、非物質的究極原因都不存在。“如果關於最遠的目的說——古代底哲學家們對於這個目的達成之道行着長期間的論爭、因其如達成它就伴有至福——在這個世界沒有存在那樣的東西，如像沒有到空想之路一樣，也就沒有任何道路以達這樣的目的。”（註一八九）

以上就是霍布士底因果說。他是嚴格的機械論的決定論者。

霍布士既頑固而又澈底地適用着數學的幾何學的方法，把自己底物質論構成一面的抽象的東西，借嘉爾底表現，就成爲“對人類有着敵意過東西”了。然而如果由歷史的展望看來，則我們不能忘記霍布士是以第十七世紀最大的物質論者底一人出現於我們底面前呵。

（註一二八）同上。

（註一二九）同上，點係著者。

結論上，且引用嘉爾給與霍布士哲學一般特徵吧，

“在其後底發達，物質論是成爲一面的東西了。霍布士是倍根物質論底組織者。感覺失了明暉的光彩而化爲幾何學者底抽象的感覺。物理學的運動成爲機械的或數學的運動底犧牲品，幾何學被宣言爲主要科學。物質論成爲對於人類抱着敵意遊東西。爲要在其自身底領域內克服憎厭人類遊沒有肉體的精神，物質論應該斷削自己底肉體而成爲禁慾主義者。物質論作爲悟性底本體而活躍，但它也以毫無忌憚的澈底而發展了悟性底一切結論。”（註一三〇）

更進嘉爾這樣說着——

“霍布士系統化了倍根，但關於主要原理——自感覺界而來遊知識與觀念底起源，並沒有給與詳確的基礎。倍根與霍布士底這個原理，由洛克在其著書『人類悟性論』之中完成了。”

那末我們就移到洛克底學說來攷察吧。

### 三 洛 克

因果性問題之提出與解決，在洛克是從關於單純觀念

（註一三〇）馬·恩全集，俄版P.157，點原著者。

與複合觀念迥他底學說出發的。複合觀念，即有實體、態樣與關係之觀念。他理解因果性，“爲最一般的關係，在其中，一切存在着的事物，或者可能的事物……都進入原因結果底關係。”（註一三一）

洛克區別兩個種類底認識，外的經驗與內的經驗——感覺與反省。“原因結果之概念，是由於從感覺或反省而得迥觀念出發，結局這種關係歸着於一般的東西底界限內。”（註一三二）

洛克這樣規定着原因與結果——“所謂原因，是使某些別的事物、單純觀念、實體、態樣使其成爲存在。所謂結果，是從其它事情獲得端初。”（註一三三）“把惹起任何單純觀念或複合觀念迥東西，我們用「原因」這個一般的名字表示，而把所惹起的東西用「結果」這個名字表示。”（註一三四）

於是存在於此迥東西，不是實在的對象之現實的聯結及相互作用底說明，而只是對象間之一定關係底、在我們底

（註一三一） 洛克「人類悟性論」1898, PP. 307—8. 中譯，辛望書店版，鄭均吾譯，上冊第二卷第二十六章，「論因果關係……」P. 32

3. 以後參照。

（註一三二） 同上, P. 309.

（註一三三） 同上, PP. 308—9.

（註一三四） 同上, P. 308.

表象內適無內容的而且條件的確認。原因就是關係。

在洛克，原因結果不外是單止存在於主觀底意識內適「觀念」、「一般的名字」，而不是實在的、及客觀的諸現象之聯結。

洛克把因果性作爲一個論理學的範疇而處理着，以爲這個範疇，不能夠證明實在的現實性上適對象、現象、及過程自身之客觀的因果關係與合則性。“爲要獲得原因結果底觀念，若果把某種觀念或者實體作爲由其它實體底結果而開始存在適東西而認承那末是充分的——縱然就是關於後者底作用底方法也還是未知的東西。”（註一三五）

然而洛克並沒有排斥構成我們外的經驗（感覺）底原因與內容適、現實性自身底客觀的因果性。他雖承認外界底客觀的合則性，但是他認爲那是不能證明適東西。“我們就是如次的結論也是對的，即：在我們底觀察之界限內所不斷地正規地發生適事物，是遵從所確立適法則、但是對我們是未知底法則而作用的。因此，可以說原因是不斷地作用着，結果則不斷地從原因產生，然在我們底觀念之中，却不能把兩者底交互關係和依存關係弄明白。”（註一三六）

（註一三五） 同上P. 309.

（註一三六） 同上,P. 561.

於是洛克便認承在世界中事物底運動法則是存在的，但是同時他又認爲、這種法則是我們所不知道的，即是說不能把它弄明白的。

在這兒，洛克之巨大的矛盾，即自物質論之背離與不可知論，就顯出來了。

根據洛克，人類底認識只是諸現象之轉變底確認，是不夠的，還要要求它底因果的說明，發展底客觀的合法則性之發見。但是爲了這個，像洛克所給與遊問題定立，即在他底方法之下，又不外訴之於超自然的本體、精神的實體、神了。洛克也那末做了。

如衆周知，洛克認承三個實體：物質、思維及神。這一點，就有洛克哲學之不澈底與根本的內的矛盾。他把思維上昇於獨立的實體、成爲形而上學者、而不能理解思維之物質的源泉，思維是物質底一定發展階段上所發生過物質之屬性。爲要綜合物質與思維，神作爲造物主與第一原因，是必要的。這與萊普尼茨(Leibnitz)底「究極原因」及「豫定調和」是同一的東西。

“第一永遠底本體不能是物質”——洛克主張着，同時他又認爲“神底存在是其它一切事物底存在以上過確實的東西。”

因此我們就看見洛克並沒有把客觀的因果性、合則性以正確的物質論地說明這個任務解決，而且他也不能解決。

就是這個問題，在洛克成了他底哲學全體底根本缺陷，他底物質論底形而上學性、限局性、不澈底性。而在此點上有着決定的意義的，是形而上學的思維方法。“由於培根和洛克從自然科學轉用於哲學方面適這個世界觀，造出了為後世底特徵適局限性，即造出了形而上學的思維方法”（註一三七）——恩格斯說過。這種形而上學的思維，是成為橫於“從個別之理解到全體之理解、到存在之普遍的聯結底洞察”（註一三八）途上適障害，恩格斯又這末說過。

形而上學底結果，就使“洞察存在物底普遍的聯結一事”不可能，並且使以世界看為是運動而且發展着適物質之不間斷的交互作用底過程也成為不可能，這在洛克，就帶來他底物質論底局限性和不澈底性、及在經驗論的認識方法底理解和適用上適主觀主義，而以個人意識、「內的經驗」底表象與觀念底聯結，代替了客觀的外的世界底現象及過程之聯結。結局，哲學底根本問題上——存在對於思維適優位，「經驗」之客觀的內容這個問題上，就沒有充分一貫地貫

（註一三七） 恩格斯「Anti-Dühring」俄譯。P. 18.

（註一三八） 同上，P. 319.



澈着物質論，而且還常常與物質論恰正背離着。

這一點曾經被烏拉第米爾深刻地暴露過及明確地表現過——“獨在論者即主觀的觀念論者也好，物質論者也好，都把感覺認為是我們底知識底源泉。”“一切底知識，都是從經驗、從感覺、從知覺產生。那是不錯的。但是下面的問題就發生了：‘屬於知覺的’東西，即知覺底源泉，是客觀的實在性嗎？如果說是，那末你就是物質論者。如果不是，那末你就是不澈底的、不管你願意不願意終必走到主觀論或不可知論去，……你底經驗論、你底經驗哲學底不澈底的地方，就在你否定經驗底客觀內容，否定經驗的認識之客觀的真理。”（註一三九）

烏拉第米爾對於經驗論的這種指示，恰正一般地可以適用於洛克，洛克以形而上學的思惟方法底結果，並沒有把物質論底最初的原理——物質底客觀的實在性之承認，經驗底客觀的內容之承認——澈底地行使着，與物質一同把思惟與神也作為實體承認了，與外的經驗一道把內的經驗（反省、內的體驗、「感覺底複合」）也承認了。

自理論的方面說，洛克局限於不澈底的物質論，在幾多問題上到處向觀念論轉落。於是在其後的發展上，從洛

（註一三九）烏拉第米爾「物質論與經驗批判論」第二章、第四節。

克同時發生兩個根本的哲學流派，即柏克萊 (Berkeley) 和 休謨 (Hume) 底觀念論、與十八世紀法蘭西物質論者底物質論、這一事實，也可從洛克哲學底這種二重性得到說明。烏拉第米爾說——“柏克萊和第德諾 (Diderot) 都是從洛克出發的。”(註一四〇)

洛克哲學之這種不澈底性，也有其一定的社會階級的根源。洛克生活於十七世紀英國大革命時代適英吉利，意識形態是布爾喬亞自由主義、啓蒙主義、立憲政體、市民底自由、信仰底自由、「自然宗教」(理神論)等等。洛克不僅是完結一方是封建貴族、一方是大資產階級底協定妥協適英吉利一六八八年所謂「名譽革命」底同時代者，而且也是這個革命底理論家。因此橫亘他底社會學和哲學全體，洛克都是從啓蒙適布爾喬亞底見地說明貴族與資產階級底這個妥協而且附以基礎。

此種洛克哲學底階級的本質，墨林 (F. Mehring) 在他底論文『約翰·洛克』中有很好的敘說。即是墨林以如次的話規定了它底本質——“洛克是十七世紀與十八世紀底境界線上適英國布爾喬亞底典型。他一生底事業就在於正當地觀察英國底布爾喬亞底、把由它而完成了適十七世紀英

(註一四〇) 同上。

吉利革命適那個妥協、與以理論的基礎；在這個妥協上，英國底布爾喬亞（註一四一）雖然與貴族一道作成了架空的君主制，但一切政治權力則移向於議會了。”（註一四一）

因而，洛克底世界觀全體，是當時底社會的一政治的諸關係底反映，而這些關係又是從質樸而「謹愿的」英國布爾喬亞底見地獲得根據的。

但是洛克底哲學，在哲學與科學的知識一般底發展上是有很大的積極的意義。特別是他底哲學成爲十八世紀法蘭西物質論底源泉之一。嘉爾與恩格斯這樣記述着——洛克底「人類悟性論」是系統地組織了當時活生生“的實踐，而且給與它以理論的基礎”；充分地滿足了那時代底要求，特別是法蘭西啓蒙運動底要求。於是這本書“從海峽底此岸非常適宜的時機出現了，好像是長期間被期待過嘉賓一樣，受着熱忱地歡迎。”（註一四二）

洛克哲學底意義，根據嘉爾和恩格斯底話說來，在於“洛克建設了 bon sens 即常識底哲學，這即是等於婉曲地說，沒有那種哲學，因爲它是從悟性區別出來適東西，而悟性則又置基於健全人類底感覺之指示。”（註一四三）

（註一四一） 湯林「瑪格西斯謨之防禦」1927，俄譯P. 256.

（註一四二） 馬·恩全集，第三卷，俄版P. 156.

#### 四 柏克萊

柏克萊從洛克出發，發展了主觀的觀念論，並且把洛克所有未發達的形態，都推進到了極端。

柏克萊批評洛克底第一性質、第二性質與複合觀念。對於他有奇效和必需的，便是怎樣傾覆物質論。“我們所否定過唯一的事物，便是哲學家們名之爲物質或有形的實體過東西。”因爲“在物質或有形的實體底學說之上，建築了無神論及宗教否定之一切無信心的組織。”（註一四四）

柏克萊打算由於一般概念之否定而傾覆物質。洛克從承認外的對象，及由其通過感覺以及於我們過作用出發；反之，柏克萊却這樣宣言着——‘Esse percipi’（存在云者，知覺之謂也），即我們知覺的只是自己底感覺和觀念，在我們之外甚麼也沒有。洛克從單純觀念抽出一般的表象（概念），而這個單純觀念，就成了爲對象之第一性質在我們心中所喚起過感覺這個物質的起源；然而柏克萊不僅對於第二性質，就連第一性質底客觀性也否定了，而只對「知覺之束」加以敘述，一般的概念或概念是不存在的，而存在的東

---

（註一四三） 同上，P.158.

（註一四四） 柏克萊「人知原理論」三四節，據俄譯。

西，就只是爲要表現同質的知覺，我們作爲象徵、記號、符合而受取過個別的觀念。洛克把因果性底概念歸於交互關係、於吾人觀念底照應，把原因結果僅看爲「一般的名字」；然而柏克萊却率直地這樣說——“原因不外是符合或記號罷了”。“觀念之連鎖不豫想原因與結果底關係，而只是豫想着對於以這個名字所表示過物之符合或記號底關係而已。”（註-四五）

從主觀的觀念論底見地看來，“所謂存在，就是被知覺的”，因此世界只存在於我們底表象之中，即世界離開了我底意識，其自體是不存在的。爲要脫棄這種無道理，爲要確證世界存在底統一與連續性，柏克萊認爲有把神作爲世界與人類底意識之第一原因過必要。但是柏克萊底神，實在說來，並不是結論，而是出發點。即他底目的在於擁護神與宗教。他因爲是僧正，所以不得不爾。

## 五 休 謨

休謨底哲學上，因果性問題占着中心的地位。休謨在他底哲學上，對於人類認識底確實性達到了極端懷疑的結論。他以次點作爲目的——“真切地研究人性底本性，基於人性

（註-四五） 同上

底力與能力底正確的分析，就證明了人性在非常被隔離了  
適不分明的論題上是決不適合的。”（註一四六）

其結果，休謨到達了如次的結論。即“我們所知道適唯  
一的東西，就是我們全然不知道這一件事。”（註一四七）

休謨對於因果性問題給與了非常的注意的，是因為這  
個問題，無論在科學的認識上，無論在人類之實踐的活動上，  
作為認識與行動底要具都有特別重要的理論上實踐上之意  
義，把科學的豫見、從而又把合目的的活動置於念頭。

休謨即如此說過——“在客體之中，若果存在着要把它  
完全知道、對於我們是非常重要適那種關係，那末這無疑地  
就是因果性底關係。關於事實或存在適我們論究底一切，只  
有依據這種關係，只有憑藉它底助力，我們才獲得客體之  
存在這一信念，想像和感情尚不能把這個客體存在為我們  
證明。科學底唯一直接有用性，就在於教示我們以科學支配  
未來底現象，把它依其自身底原因之力而規制之適一點。  
因此我們底思想和我們底探究，無論如何都是環旋於因果  
性底關係之周圍了。”（註一四一）

---

（註一四六） 休謨「人性論」俄譯。

（註一四七） 同上，P. 85.

（註一四八） 同上，P. 88.

休謨是經驗論的觀念論者。所謂經驗論的觀念論者，只認爲經驗才是知識底源泉，而把「經驗」只限定於狹隘的心理主義底欄柵中。

這種休謨一般哲學的立場，在因果性問題底解決之上顯現了。

休謨進行因果性問題底攷察，第一，就確記了次一點。“形而上學上，沒有像力、勢力、能（energy）、或者必然的聯結這種觀念，即我們不得不連續地在我們底判斷之中所處理過觀念，那末不分明而且不正確的觀念了。”（註一四九）

因此他就以次點作爲任務——“充分製定了這些用語底正確的意義，因此這些哲學部門可非難的某些不分明的一部也可以除去。”（註一五〇）

休謨分析因果性一概念底內容，已如上面引用文句所明示，因果性是作爲必然的聯結底關係而規定着的。同時休謨敘述這個時，常是力說着“力、勢力、能、或者必然的聯結這個觀念。”從而因果性或者必然的聯結，根據他就作爲某種特別的、不可思議的力、勢力、能而解釋了。

於是休謨就把原因從二重底見地而更詳細地規定着。

---

（註一四九） 同上，P.68

（註一五〇） 同上

第一、從客體底事實上過順列底見地，第二、從可能的作用底見地。

一、“我們能夠定義原因爲，其它客體連續着它而發生過客體。此際，類於第一物過一切客體，常是伴着類於第二物過客體。或者換言之，此際，要是沒有第一客體，那末第二客體也是決不存在的。”

二、“我們能夠作別的原因底定義，把它名爲伴着其它客體過客體。而且這個第二客體之發現，常是使思想與這個客體相對。”（註一五一）

因而，在以上兩個場合，因果性一概念底內容，被歸着於客體或現象之時間上過繼起。第一場合是事實上存在着過所觀察過繼起；第二場合，是可能的、思想上所豫期過繼起。第一場合是單純的觀察及現象底繼起之確認；第二場合是悟性底推理，休謨在因果性底概念之中只是看取了這個，例如便有好幾次如次地力說過。“我們對於因果性，除了客體底不斷的結合，或者基於客體過其它客體底不斷的推理之外甚麼也不知道。”（註一五二）

“我們對於這個問題只知道這點。這個恆常性就是構成

（註一五一） 同上，PP.85—86。

（註一五二） 同上，P.104。



必然性主要的本質。”(註一五三)休謨想着。

休謨認為人類意識之因果性底觀念(概念)自身，作為不完全的結果而給與原因以正確的定義是不可能的。“這兩個定義(原因底)，所謂原因是從全無關係的現象借來過東西，但是我們不能除去這個不便，即是如指示惹起原因結果底關係過原因上過條件一樣，不能獲得完全的定義。我們不能把握着這種關係底觀念，而在要想努力表現這個關係時，那就是能知與可望過明晰的概念也不能夠把握。”(註一五四)

在休謨，因果性概念之明確的定義是不可能的，因為根據他底意見，無論是感覺、是思維、都不能建立起這個“力或者必然的聯結。”

經驗，從休謨底見地看來，不能給與現象底因果關係以直接的知覺。因為經驗是感性的東西——不是物理的東西，而且沒有知覺、感覺時，表象也就沒有。

在這一點就存在着休謨對於因果性問題(並一般地一切認識論底問題)之解決過主要立場了。

“這兒有最純粹的姿式上過休謨底見地——或者感覺、

(註一五三) 同上, P. 108.

(註一五四) 同上, P. 87.

或者經驗，關於誰便甚麼必然性都沒有任何一語告訴我們。”  
(註一五五)——烏拉第米爾這樣揭出休謨底立場。

從休謨底主觀的觀念論的見地看來，這樣懷疑的結論是全然不可避免的。因為他否定了經驗之客觀的內容，把感覺(經驗)不看為外界客觀的實在等之映寫，反之却看做經驗對象、即外界自體存在底可能性之唯一條件。“存在云者，知覺之謂也”。從而物體便是感覺底複合或者組合。

以上大概便是主觀的觀念論之第一原理。

休謨這樣地說——攷察周圍底現實性時，“我們基於一個實例而說明力或必然的聯結，無論怎樣都不可能……我們只能看出一現象現實地在事實上有它一現象之繼起這一點……這就是以外的感覺而出現適一切了。而且我們從這客體之繼起，甚麼感覺或內的印象都不能感覺。於是無論在甚麼時候，因果性都不能惹起力或必然的聯結底觀念了。”  
(註一五六)

而且說——“宇宙底諸事件不斷地轉變，一客體在不絕地繼起上代替它客體。但是力或勢力，發生運動適機械全體，全然從我們隱匿着，對於既有的感覺之一，物體之性質

(註一五五) 烏拉第米爾「物質論與經驗批判論」第三章第三節。

(註一五六) 休謨「人性論」。

也決不現出。”“我們知道，熱事實上不斷地伴有火焰，但是兩者之間有怎樣的聯結，我們既不能假定、也不能想像。”（註一五七）

如此，客觀世界之真實的因果關係，隱匿着我們，而“全然在原因之外與原因無關係地存在着”（註一五八），爲我們所知覺過任何東西都沒出現，從而它又是不能認識過東西。使休謨發生這種結論的，一方是以主觀的觀念論爲基礎過經驗論的認識方法，它方是形而上學的物質與運動觀。休謨把物質理解爲沒有自己運動底能力過惰性集合體——沒有能力引起自己活動過“無感性的不合理的物質”（註一五九）、“本來的物質”（註一六〇）。

若果物質自體沒有惹起作用過能力，不能捫住真實的“力或必然的聯結，”那末因果性底概念，實際殘存着甚麼呢？依於同質的現象底繼起的只是悟性底主觀的推論，但是作這個推論之根柢的，第一是慣性，第二是信念。卽是以前分析上所觀察了過某些作用之反復的豫期。於是因果性

---

（註一五七） 同上，P.70

（註一五八） 同上，P.85

（註一五九） 同上，P.104

（註一六〇） 同上，P.70

就從客觀的現實性完全除去，而僅止轉化為主觀的範疇。

“我們關於必然性底觀念，專只是從自然上被認識過一樣性生出，而且自然上，同類的客體常是相互聯結着的，但是在發現某種客體之時，心爲了依於其中某些東西過推論底慣性而活動。我們歸之於自然過必然性的，便依於這兩個條件。除了同類的客體之不斷的結合，與基於其它客體及它自身中某些東西底不斷的推論而外，我們不能具有必然性或聯結底觀念。”（註一六一）

以上的命題不須另外註釋。只是，所謂“我們歸於自然過必然性”，是注意着極有特色的文句。這個命題後來成爲康德底基礎。

休謨斷然地主張了因果性、必然性底範疇之主觀的性質。例如他對於“悟性底推論是我們所能表象過唯一聯結”（註一六二），就這樣說着——“這個名詞（即原因、必然的聯結）完全喪失了意義，因爲在哲學上所用的與在日常生活上所用的，全然沒有分別”；（註一六三）“必然性，不管是根據一般底認定，或者是默認、或者學校、或者教壇、或者是日常

---

（註一六一） 同上，P. 92

（註一六二） 同上，P. 108.

（註一六三） 同上，P. 83.

（註一六四） 同上，P. 109.

生活，經常都是歸之於人類底意志的。”（註一六四）

這些場合底無論甚麼議論，都不過是基於「慣性」與「信念」適悟性底主觀的推論罷了。

休謨給與慣性與信念以極大的意義。他把慣性定義為人類認識與活動之“大原理，”把信念定義為某種本能和特別的感情，並把它認為是人底第六感。而且這兩個“範疇”，在休謨是緊密地關聯並相互地制約着的。

即是休謨所主張的——“從經驗所導出之一切推論，是慣性之結果，而不是判斷之結果。”（註一六五）“使到達既定的推論過某種相異的原理是存在的。這個原理就是慣性或習慣。”（註一六六）

只有慣性之所作為，即是說根據他底意見，只有在這個“大原理”與“指導者”底庇蔭下，人類底實踐的活動與科學的認識都才可能。他把怎樣地高度的意義歸之於慣性了呢？這由次一段話看就很明白。

“於是慣性是人類生活底偉大的指導者。只有這個原理才使經驗對於我們成為有益的東西，與我們過去所知覺的一樣，對於未來事件底進行也可豫期。沒有慣性底影響，

---

（註一六五） 同上，P. 47.

（註一六六） 同上，P. 46.

即我們除去直接由感覺所知覺、所憶及過東西，那末甚麼事實也會全然不知道吧。我們決不能使手段適合於目的，或者將我們本然的能力適用於某種作用底生起。一切活動底終局與思辨底主要部分，是曾經一度指定了的”。（註一六七）

「信念」這一用語，在休謨也有特別的意義。即是說，他不是說宗教的信念，根據他底意見看來，是說着在認識過程上有重大意義並構成認識過程底本質的契機並、特別的感情和特別的表象方法。

“所謂信念，是比我們只憑想像之助而某時所能達到之更明晰、生動、有力、確定、而正確的客體底表象”（註一六八）

爲甚麼休謨一般地在認識論、特殊地在因果性問題上，要以這樣大的意義歸之於慣性與信念呢？那不外因爲他底哲學全體底根本問題、即以主觀的觀念論爲基礎並經驗論，與認識底一切內容，都只是從還元於主觀的心理的「經驗」底領域而來。爲要澈底地施行這個原理，休謨就不能不達到不可知論與懷疑論了。認識不外是感覺與客體底表象。“一切感性的性質是存在於心靈之中，而不存在於客體之中。”

（註一六七） 同上，P. 46.

（註一六八） 同上，P. 54

(註一六九) 因此，客體之有或非有，是既不能證明、也不能排斥的——而在判斷之中却不矛盾。“存在的東西，也可以不存在；否定事實底存在，並不內包着矛盾。”(註一七〇)

這樣，把認識只限定於純主觀的論理的領域，對於客觀世界底存在與人類認識底確實性加以懷疑，由是休謨自然地就拒絕了明瞭及說明自然底諸現象之客觀的因果關係之道了。自然底必然性及合則性之證明，他只求之於論理底領域，而不求之於客觀的實在性自身之中，當然地，這就無從尋出其證明來了。因為真理底證明與規準是在實踐的活動之中，而不是在論理自身之中。休謨只認知知覺底諸現象之反覆，意識底諸表象之結合，而沒有看見諸現象之現實的客觀的因果的制約性。他好幾次這樣重複說——“諸現象是結合着的，而不是相互關聯着的。”(註一七一)

因此，休謨就不能說明自然之客觀的必然性，而以基於慣性與信念適確度，及豫期着與以前所觀察了適同樣的現象底反覆來替代。這時，各種所想定、所豫期適現象上所立定和既有的經驗與慣性若是大時，那末某程度的確度也同

(註一六九) 同上，P. 181.

(註一七〇) 同上，P. 191.

(註一七一) 同上，P. 82.

其大，是不消說的。休謨底一般的結論就是這樣的——“這是苦惱人類過奇怪的命題，即是說，就以最勤勉的研究，也不能認知這一切過程底根據，但是，雖不能除棄與這相對過一切對抗，可是人們不得不行動、判斷而且信仰。”（註一七二）

但是在拒絕客觀的合法則性底說明時，同時休謨却又在論究必然性與偶然性、必然性與自由。他怎樣解釋着這些範疇呢？他承認自然與社會上過必然性，否定偶然性與自由意志。但休謨根據他自身底根本的原理，把這一切範疇以純主觀的心理的意味而處理了。必然性、偶然性與自由，他只在與信念之關係上攷察。所謂必然性，由休謨說來，是悟性之強制的推理，起因於慣性與信念；所謂自由，是非強制之事，起因於不信、狐疑與疑惑。“必然性在於思維的觀察者不得不基於先行二三客體只推論所與過作用之存在。如像與必然性對立過自由，不外是這種非強制的物一樣，我們所感到過某種狐疑或無差別，也不知應該或怎樣從客體底觀念轉移於次客體底觀念。”（註一七三）

休謨否定偶然性。“偶然性，在一般所承認之處是不存在的。”（註一七四）“像誰也不認的一樣，任何物沒有原因都

（註一七二） 同上，P.187.

（註一七三） 同上，P.106



不存在。偶然性的東西，若果仔細地吟味起來，不過是純否定的名詞，而要說存在於自然之何處，我們是不能以怎樣實在的力來表現的。”（註一七五）

休謨與其說是同一視了偶然性與自由，勿甯說是把兩者在同一面之上攷察。“與必然性對立適自由，不是強制，而是偶然性相等的東西。”（註一七六）

休謨否定意志底自由。人底一切行爲，他認爲都是非自由的，而爲他底天性所制約，但是人底天性自身被甚麼制約呢，休謨却没有指示。是的，由他底心理主義底見地，不能指示這點是自然的。在這兒，就現出了休謨所固持適經驗的、心理的方法底局限性。

我們再看一看休謨在因果性問題上對於神學和對於目的論適關係吧。對於「究極原因」，休謨忠實於自己底不可知論，他立於認識是不可能的這個見地。“如一般所承認的，人類理性所能獲得適最後努力，就是把發生自然現象適原理下降於更單純的東西，即是把多數的個別的作用，根據基於類似、經驗與觀察之推理，而還元於更少數的原因。對於這

（註一七四） 同上，P. 108

（註一七五） 同上，P. 107

（註一七六） 同上，P. 108

些一般的原因之原因說來，我要發見它，那不過是徒然的努力而已。我決不以這種原因之各種說明而滿足的。這個最後的原因與原理，由於人類底好奇心與探究全然被蔽隱着了。”（註一七七）

在這兒必須說一句的，他是沿着自然法則底線路、攷察這個最後的究極目的，而不是看成神底法則。“彈力、重量、分子底連鎖、依於衝擊而運動之傳導——這些，恐怕就是最後的原因和原理，我們任何時都可以在自然之中發見它的吧。”（註一七八）

對於神之爲究極原因，休謨這樣寫着——“我們既然對於外界底實在性抱着疑惑，那要由它如像能夠證明至高之本體或其屬性之存在一樣，而看出論據，就幾乎是不可能的。”（註一七九）

關於目的論底問題，休謨與萊普尼茨（不曾舉他底名字）論爭。雖則如此，休謨自身却承認了“類於豫定調和物”。“在自然秩序與我們觀念繼起之間，存在着類於豫定調和物。支配自然秩序諸種力，對於我們縱然是全不

（註一七七） 同上，P. 32.

（註一七八） 同上，

（註一七九） 同上，P. 178

知道，但我們底思想或表象，如我們所見一樣，逐次地追蹤於自然底被造物之秩序，而惹起這個照應過原理則是慣性。”（註一八〇）

烏拉第米爾將休謨哲學規定為不可知論，說他底哲學之特性，就是動搖於物質論與觀念論之間。“休謨底見地：即把在我感覺底背後是否有任何東西過問題排除過見地，代替這個柏克萊底澈底的見地：外界是我底感覺，時常又接受它；但是這個不可知論底見地總是使人在物質論與觀念論之間左顧右盼地徘徊。”（註一八一）

對於休謨底不可知論之完全的、無餘地的批判，是由恩格斯和烏拉第米爾所給與了。

休謨哲學全體底根本特徵與缺陷，即主觀論、不可知論、懷疑論，在思維與存在底關係這個哲學底根本問題上，他自身最初的立場中就種下因子了。休謨是不澈底的主觀的觀念論者，事實上，他否定離開人類意識獨立過外界之客觀的存在。但是他又沒有公然述說它過決心，而匿避於不可知論和懷疑論，宣言外界自體底認識是原則地不可能的。在他，構成爲要那樣主張過手段的，是主觀論的經驗論。

（註一八〇） 同上，P. 60.

（註一八一） 烏拉第米爾《物質論與經驗批判論》第一章第二節。

烏拉第米爾如次地說過——休謨或者康德，共通特徵的立場，就是他們兩人，“把「現象」從現象之物、把感覺從感覺之物、把「物自體」從「爲我們之物」、原則地區分着。但是休謨關於「物自體」甚麼也不知道，而認爲「物自體」這個思想自身是哲學地不能容許的，因而把哲學（在休謨主義者或康德主義者說來）認爲是「形而上學」。”（註一八二）

休謨把基於既定的「經驗」而築成遊體系，認爲是科學的方法。但是經驗是「經驗」。經驗底解釋若果能是物質論的，那末也能是觀念論的。

事之本質不在於「經驗」這個名詞，而在於它底內容。即是適應於經驗底對象遊東西，就是客觀的實在性、物質及自然；這些東西作用於我們底感官，喚起各種各樣的感覺，通過這種感覺而反映於我們底意識嗎？或者相反地，是經驗上我們所關係之物僅僅是感覺，這些感覺作爲它自體而存在；不是外界及於我們之上遊作用底結果，甯是相反地，以它自身作出外的對象（物體——感覺複合）呢？

烏拉第米爾曾經數次這般記述過。“經驗，隱蔽着哲學上物質論的方向，也隱蔽着觀念論的方向，并認承兩者底混合……經驗這個概念底解釋如何，就區分了古典的物質論

---

（註一八二） 同上，第二章，第一節。

者和觀念論者，這是哲學史上周知的事。今日形形色色的大學教授式哲學，對於「經驗」都裝着明聲朗誦而掩飾自己底反動性。”（註一八三）

也根據烏拉第米爾，「經驗哲學」爲了隱蔽觀念論有用處。他在指摘認識論底第一條件，在於感覺經驗之中時，就也力說了第二個重要的條件，即“在感覺上給與於人，或成爲人底感覺底源泉遊客觀的實在性。”“同樣，由感覺出發，既可以沿着主觀論底方向而達到獨在論（物體是感覺底複合或組合），也可以步着客觀論底線路而達到物質論（感覺是物體、外界底影像）。”（註一八四）

第一個見地，烏拉第米爾規定爲“不可知論，或者再明白點主觀的觀念論，”第二個見地是物質論。

休謨是立於第一個見地的，即是不可知論者、是主觀的觀念論者。

恩格斯在其『由空想到科學……』英吉利版序文上有名的處所，恰正是對於不可知論底理論破綻之批判。且引用恩格斯底這種話吧。“我們底不可知論者也同意，我們底一切知識是建立在介於我們底感覺所給與、所感受過東西上。但

---

（註一八三） 同上，第三章，第一節。

（註一八四） 同上，第二章，第四節。

是——他補足地說——我們從甚麼知道，我們底感覺能供給我們以介於它而被知覺過事物之正確反映呢？……這不消說是單以議論很難反駁的論攷底方法。但是人在議論之前先就行動。“太初有行”(Im Anfang war die Tat)。而人們在行爲之上早已解決它之後，人類底哲學才發見這個難題。布丁底證明就在於喫它(The proof of the pudding is in the eating)。我們依照我們在這些物之中所知覺過性質而供我們自身使用過瞬間，我們便在絕對無誤地試驗我們底知覺、感覺之正確與否。”(註一八五)

關於作爲我們認識底真理性過實踐相同的思想，就是在恩格斯『費爾巴哈論』之中駁斥休謨和康德底不可知論過處所也可以引用。“對於上述的意見(即不可知論者、休謨與康德底)最有力的反駁，與對於一切哲學的幻想過場合相同，就是實踐，即實驗與產業。我們在證明我們關於某些自然現象過理解底正確時，就能以我們底手製造，以這樣的方法爲我們底目的而使用它。”(註一八六)

而且恩格斯在這兒就舉了阿里莎林(Alizarin)與海王星底發見之有名的實例。

---

(註一八五) 恩格斯『由空想到科學……』英版序。

(註一八六) 恩格斯『費爾巴哈論』。

只有社會的實踐，才能確證我們對於自然與社會生活底客觀的合則性適認識之真理性與正當性。我們根據慣性或信念，不能豫期一切現象底反復，而是自然地製作適應的條件，產生對於我們必要的一定作用。要是沒有這個，任怎樣的行動也是不可能，而人類社會底存在這件事也更不可能了。

由這個見地，恩格斯對於因果性問題就特別地批判休謨。“恰當休謨在說着反復的 Post hoc (後此，或譯過去)決不能成爲 Propter hoc (當此，或譯現在)之根據時，就根據他底懷疑論也是不對的。但是人類底行動却給與了能夠證明因果性適可能性。”“然而我們不僅看見廣續着某一運動有它一運動之繼起，還可見出於一定的運動在自然中所發生適時候作出它底條件，而以我們底手能使這種運動發生。因此，在自然中可以看到惹起那完全不能看見——至少看不見它底委式——適運動(產業)，以及指出這種運動豫定的方向與範圍”。(註一八七)

烏拉第米爾批評因果性問題中適休謨主義(以及康德主義):說是“哲學的觀念論，即多少薄弱的、脆弱的信仰主義(僧侶主義)”。“因果性問題上適主觀論的方向，是哲學的

(註一八七) 恩格斯「自然辯證法」。

觀念論（休謨及康德底因果說屬之），即多少薄弱的、脆弱的信仰主義。”（註一八八）

不可知論之徘徊於物質論與觀念論之間，已引用烏拉第米爾底意見說明了。但是休謨全然是個主觀的觀念論者，而且是站在物質論敵對立場遊主觀的觀念論者。他陷落在不可知論與懷疑論底泥沼之中。“判斷哲學家，不是根據他本人所揭示遊外觀（所謂「實證論」、「純粹經驗」底哲學、「一元論」或者「經驗一元論」、「自然科學之哲學」等等），而是必須根據他本人怎樣地在事實上解決理論上之根本問題、與誰人提攜、教說些甚麼、拿些甚麼教育自己底門徒及追隨者、等等。”（註一八九）

休謨是十八世紀底人（1771—1776）。當時英吉利已經踏上資本主義的發展之道，沿着這方向繁榮進行，逐漸成為資本主義的產業國了。英吉利既然在十七世紀中葉就經過布爾喬亞的革命，又在1688年經驗了第二個“偉大的”“名譽”革命，這第二革命完成封建貴族與布爾喬亞底妥協——君主立憲制，布爾喬亞已握着政權了。自然，這種妥協是並沒有消蝕布爾喬亞與地主間遊階級利益底矛盾的。

---

（註一八八） 烏拉第米爾「物質論與經驗批判論」

（註一八九） 同上。



同時普羅列塔利亞特與布爾喬亞汜之間階級矛盾與階級爭鬥又成長起來了。

休謨由其社會地位看來是屬於布爾喬亞汜，是英國底“憨直的中產階級”（借恩格斯底表現）之一員。因而休謨就懷抱着而且代表了他自身底階級——布爾喬亞汜底意識形態。他不僅是個哲學家，而且還是著名的經濟學者，他底經濟學的見解，嘉爾也曾經檢討過，『反杜林論』第二篇第十章『批判史論述』上，關於休謨底階級立場，我們看到了嘉爾這樣的文句。

嘉爾指摘着“休謨對於布爾喬亞底活動之禮拜”與休謨底社會的一經濟的著作眼界之狹隘。嘉爾這樣說着——休謨底經濟學書之所以影響於當時人者，因為他底著作是“對於當時繁榮的商業邁進步的一樂觀的頌歌，換言之，不過贊美着當時英吉利急速向上發展着邁資本主義。”（註一九〇）嘉爾引用有名的歷史家席洛塞（Schlosser）關於休謨邁意見，“在政治方面，休謨總是君主制思想傾向之保守的人物，而且任便到何時，都是那樣的。（註一九一）

從休謨底生活及見解看來，他是個憨直而謹嚴的中產

（註一九〇）恩格斯『反杜林論』中文吳譯本P. 323參照

（註一九一）同上，P. 324參照。

布爾喬亞。因此由他期待在哲學上斷乎的結論是可異的。結論自身從其前提迫近之處，他就從那兒閃躲了，而隱身在不可知論與懷疑論——實在是主觀的觀念論——底庇護之下。

在這兒還有一件有特色的事須置在念頭的，借嘉爾底話說來，就是“大不列顛底道地貨”，而代表新的資本主義的生產關係過階級、作為新興的進步階級（布爾喬亞）底理論的武器而發生過物質論，在英吉利其後退化到理神教去了。

嘉爾和恩格斯批評理神教說是“從宗教分離過輕便的方法——至少對於物質論者——”（註一九二）。“這種新的物質論底理神論的形態，依然是貴族的祕傳的（為信士而為的）教義，從而物質論，不管是為了其宗教的異端、或者為了其布爾喬亞的政治關係，對於布爾喬亞都是可嫌惡的東西。”（註一九三）

因此作為布爾喬亞底代表者并理論家邁休謨也就是觀念論者，而且反對物質論。這就是他底哲學之階級的本質。

以上就是第十七八世紀英吉利底哲學的根本流派之階

---

（註一九二） 馬·恩全集，譯版，第卷三P.157

（註一九三） 恩格斯『由空想到科學』

級的性質。那是反映着英吉利社會發展之特徵的。第十八世紀底法蘭西，在這一點上是完全相反的。在法蘭西，布爾喬亞與貴族及專制君主行着革命的鬥爭，在哲學領域上，物質論與無神論就是他們底旗幟。英吉利物質論底革命的傳統，經過洛克，而由第十八世紀底法蘭西物質論者們承繼了。而且法蘭西底物質論者們恰恰是與休謨同時代人們呢（拉·梅特利、荷爾巴赫、赫爾維修、第德諾及其他）。

這種歷史的事實，一次一次地，確證了含着科學遊一切意識形態底、特別是哲學底黨派性和階級性。

## 第三章

### 法蘭西物質論者之因果觀

法蘭西物質論者們是在法蘭西大革命之前夜登上歷史底舞台的，是正在走向支配地位資產階級底理論家。

布爾喬亞不得不與封建制度戰、與其城寨如神學和宗教戰。代表新興革命的布爾喬亞底意識形態法蘭西物質論者們，是無神論者，所以對於宗教及封建的僧侶主義行着無假借的鬥爭。

第十八世紀底物質論者們，立在當時底知識水準之上。這個時代底知識底限界性，也在他們底哲學的見解上反映

着。在自然科學之中，當時最發達的是力學，其它科學尚在未發達的萌芽狀態。恩格斯在『費爾巴哈論』中，指示法蘭西物質論者底見解，舉出他們底物質論底局限性之如次的特徵：(一)機械論的立場、(二)形而上學、(三)歷史觀中遊觀念論。但是縱然有這樣大的缺陷，法蘭西物質論者們比之第十七世紀底物質論者究竟也前進了一步。

法蘭西物質論者們，採取了物質、自然而當作本源的東西與“客觀的實在性”。物質是從永劫的往昔以來便恆存着的了。從而說物質底創造總未免可笑。

法蘭西物質論者們把運動看為物質底必然的屬性、把像延長和不可入性等屬性也同樣看作為本源的東西。他們否定最初的衝擊，而說“物質在其自身之中含着付予它以生氣過起動力，而這個起動力就是一切運動法則之直接的原因。”(註一九四)

他們就在攷察因果性時，也認為運動是最初的東西，而且從運動導出原因結果之定義。“所謂原因，是使別的本體運動、并在其中行起某種變化過本體。所謂結果，是某種物體借運動之力而在其它物體之中所引起過變化。”(註一九

(註一九四) 拉·梅特利選集，俄譯P.53。

(註一九五) 荷爾巴赫『自然之體系』P.17

五)

法蘭西物質論者們，把自然作為全體的東西，作為本體與運動之總體而處理着。自然底物體在相互不斷的交互作用、連鎖、結合之中。它是不絕的運動；相互地作用着。“諸現象之間若果沒存在着相互聯結，那末也就沒有所謂哲學了。”（註一九六）

宇宙底萬物，都以原因結果之連鎖而相互聯繫着。法蘭西物質論光輝的代表者之一人荷爾巴赫，就這末想，宇宙是物質與運動底廣大的結合體。“這個總體暴露於我們之前的，不過是原因與結果底廣大的連續的連鎖。這些原因之某物，它直接地刺激我們底感覺，乃為我們所覺知。其餘的因僅是媒介着從第一原因非常遠離過結果而作用於我們，所以它是不被我們所知”。（註一九七）

世界是運動着的物質之交互作用，而其總體，在其自身運動上，把原因結果底連續的連鎖暴露於我們之前。這些原因之某物，直接作用於我們底感覺，但別的原因，在其不為我們所覺知之間，只有媒介從原因非常遠離過結果而作用

（註一九六） 第德諾全集，第一卷·俄譯P. 28。

（註一九七） 荷爾巴赫『自然之體系』，P. 15. 中文楊伯愷譯本

參照。

於我們。

因果性這東西，從第十八世紀法蘭西物質論者，們看來僅被認為機械的因果性。他們主張，力學上，物體底運動，是像不為我們所覺知的、即不直接地作用於我們底感覺、非常隔離過原因底結果一樣；哲學上過因果說中，我們所觀察過個個現象底原因，對於我們也是不知道的。這樣地容許了原因認識之局限性，是法蘭西物質論者底形而上學的立場之結果。至於把原因與結果作為相互不能超越過兩個本質而使之形而上學地對立，也是由這兒產生的。現實上，我們在自然之中所觀察過運動，不僅是別的運動底原因，而且還是其結果。原因與結果，在一般的運動之流中，不斷地變換其地位，和相互地移行着。可是在法蘭西物質論者，“所謂自然，就不外是不斷地相互產生着過原因與結果之廣大的運動而已”（註一九八）。對於他們，原因與結果底相互移行是不能成為問題的，因為一個原因是不斷地引起同一結果。

將因果性僅是機械地理解，在下面的文句中也表現着：“凡原因引起結果者，僅在其原因底作用不中斷之場合，因其作用，或削弱另一更有力之原因、即最初原因之作用，或使之無效故也。”（註一九九）

（註一九八）荷爾巴赫自然之體系IP, 29.

力學上全然同此，力之顯現其作用者，亦唯是其它更強之力無碍此力過場合。

由於把世界看爲原因與結果之機械的連鎖，法蘭西物質論者們到達於絕對的必然性之見地，而認爲世界之一切現象，俱無條件地遵從必然性。

這個命題，荷爾巴赫曾幾度判然地表現過：“自然，在一切現象上，都遵從其自身底本質，必然地發現。其中所含過一切本質，都遵從其特有的本質，必然地作用。”（註二〇〇）

自然界，一切之物均是必然的。雖只唯一之本質，亦必然起作用，如在一定的事情之下一樣。避免這個必然性，想從它飛去，是不可能的。

自然界中，其各部分之配置，存在一定的秩序，這個秩序，便是必然性。“秩序，不外由作用連鎖方面施以放棄過必然性，且不外宇宙發生過原因結果之連鎖。”（註二〇一）要多引幾個例子，明瞭地說着自然之必然性底作用的，也可能。例如第德諾，就大聲疾呼過，這個世界上，“事物之進行，都是必然的。”（註二〇二）世界，“是以絕對的必然性支配

（註二〇〇） 荷爾巴赫『自然之體系』，P. 44.

（註二〇一） 同上，P. 50

（註二〇二） 第德諾全集，第一卷P. 127



着的。”(註二〇三) 法蘭西物質論者，將自然中適必然性底學說，也澈底地轉用到社會與人了。

人是自然底一部，是自然之所產，必然地爲自然之法則所支配着。“人是自然底製作品，存在於自然之中，從屬自然底法則。而且人是不能避免自然之法則的，即人就是在思想之中，也不能脫離自然。”(註二〇四) 支配自然界逾一切法則，也及於人的。避免自然之影響，從自然飛逸，人就是在思想之中也不可能。

法蘭西物質論者們是形而上學者，絕對地排斥偶然性。依他們底意見，自然界中，任何偶然之物都沒有，一切萬物均服從必然性——自然，遵從一度被給與了逾一定不變的法則而作用着。

「偶然」這一用語，在荷爾巴赫看來，是必須禁止使用的。因爲“偶然，是消失了意味逾語詞。”但是，他却緩和這個語詞之使用，爲了通過這個語詞以表示我們對於現象底真實原因之不知，決意在字典中保存。“人們——荷爾巴赫說——爲了隱蔽真實原因之無知，就訴之於偶然性這個用語。”(註二〇五) 就如原子運動底現象，也遵從必然性，而

(註二〇三) 荷爾巴赫，《常識論》P.17

(註二〇四) 荷爾巴赫，《自然之體系》P.9

爲法則所制約。“任便一個物質原子，也不會偶然地和其它原子相碰。這個合致，就是由不變的法則制約的”。（註二〇六）這個法則，在我們不知之時，我們又只好說偶然性。

人之意志，也遵從嚴格的必然性底作用。人從屬於自然，受自然之法則作用，不能自由。苦果人是自由的，那他就必須比自然更加有力，并居於自然之外。然而這是不可能的，從而所謂人之自由也不可能。即如荷爾巴赫所說：“你可以說在自己感覺到是自由的麼？那是空想，是如童話中蒼蠅底空想一樣，牠想像停泊在貨車底桿上，就操縱到這個自己停止過貨車底轉動了。想像自己是自由遊人，不外是空想着自己操縱着宇宙機械運動過蒼蠅。但實際上，這個宇宙機械却正把人在不知覺之間捲入於它底運動之輪了。”（註二〇七）

雖則他毫無容赦地驅逐了偶然性，但事實上，偶然性還是存留在他底學說之中。

根據他們底意見，爲要使社會發展之全進行變更，只須一點兒事件就夠了。“只消狂信者底膽汁之過分的腐蝕性，

（註二〇五） 荷爾巴赫，《常識論》P. 50

（註二〇六） 同上，P. 51

（註二〇七） 同上，P. 105

征服者底心臟內血液底刺激，某個君主底消化不良，妻室之嬌橫——引起戰爭，將數百萬人驅赴戰場，破壞城池，將都市化爲灰燼，陷國民於貧困與痛苦，發生飢餓及流行病，廣延不幸的悲慘於長久的世紀：爲了這些，都可成爲充分的原因。”（註二〇八）極其微小的、一些些的原因，不僅個個的人，就是人類全體也被支配着。

如此，法蘭西物質論者們，事實上還是認承了偶然性底作用。“根從這個見解——恩格斯寫道——，自然只是以單純而直接的必然性支配的。這個豌豆莢含過五粒豌豆，既不是四粒也不是十粒，這隻狗尾之長爲五寸，也不長一分、也不短一分……昨夜跳蚤咬我是午前四小時，不是三時也不是五時，而且咬的是右肩，不是左腿——這一切事實，都是由原因與結果之不變的連鎖惹起的，連繫於不動的必然性，這些事件如斯發生，亦如太陽系所發生過瓦斯球體，不能與此別樣地發生一樣。”

恩格斯把這樣的決定論，認做爲無內容的東西。“在這任何一個場合，因果連鎖之研究，都不能成爲問題，任何一個場合，我們都不得要領。所謂必然性的東西，是一個空話，從而，偶然也是照舊一樣。”（註二〇九）

（註二〇八）荷爾巴赫：自然之體系，PP. 189—190.

這種必然觀，依恩格斯說來，不僅是無內容的，而且還不是科學的。“在其因果連鎖上追求一個一個豌豆之類，像這樣的科學，並不是科學，只是單純的遊戲。”

這種形而上學的決定論，雖則在外觀上看來，好像是急進主義的，結局却歸於宿命論、歸於神之豫定，因之與神學合體。即如恩格斯所說——“以這種必然性，我們并未脫出不變相的神學自然觀底領域。”（註二一〇）

法蘭西物質論者們，在抗拒歷史現象之說明時，具形而上學的、反歷史的見解，又使他們與交互作用之理論相對立。

他們提出這個質問，人們底意見是由甚麼決定的呢？答道，它是由於環境。實際，却是人們居住其中適環境、社會的條件，決定人底見解和確信——用他們底話表現，決定意見。但更進一步，環境是由甚麼決定的呢，而對這個問題適時候，他們就答道，它是由於人之意見，這因為他們不能正確地解決它。於是這就成爲，環境決定意見，但意見却又以意見決定環境。環境與意見之間，構成交互作用，不能解脫的魔法之輪形成了。而且這個交互作用底第二方面，

---

（註二〇九） 恩格斯「自然辯證法」

（註二一〇） 同上，P. 50.

人底意見決定環境這一方面，有純觀念論的性質。使環境與意見相互形而上學地對立過結果，法蘭西物質論者們就沒有脫出這個難關。他們所到達了過交互作用，還不能說明社會之發展。檢討交互作用着過力怎樣地發展，見出其中過規定之物，就必須研究交互作用着過力之自身，由甚麼決定着？只有如此之時，對於社會發展之正確的說明，才能給與。如衆周知，完全解決了這事的是嘉爾，他從一切社會力之交互作用中，見出了社會之經濟的發展，例如其生產力底發展，基礎的東西，主導的東西。

法蘭西物質論者們，因其不能發見推動社會發展過原因，結局就由人性、由偉人底行動去說明它了。他們多數人底夢想，都以為啓蒙的君主都應領戴王座，如像歷史發展之進行，遵從他們底原理。例如荷爾巴赫便這末想、杜爾果 (Turgot) 內閣便可以使自己這個夢想實現。

法蘭西物質論者因果觀之特徵，就在他們而限於機械的因果性。他們在任何場合都想澈底地適用它，但他們物質論底形而上學性，必然地把他們引向宿命論。宿命論不能容許歷史的豫見與行動。歷史發展底進行，好像是豫見都不能克服過。一聯偶然性底作用。

他們一到將其因果說適用於社會現象時，就陷入絕境

了(意見由環境決定,環境又由意見決定)。因此他們不能給與歷史以正確的物質論的說明,下半身(在自然底領域)是物質論者,上半身(在社會生活底領域)是觀念論者。



## 第四章

### 康德之因果性問題

先行哲學底發展，經過萊普尼茨，特別是經過休謨，很有影響於康德。康德自身認為，休謨底哲學爲他成了一個動機，“打破了我底獨斷的微睡，對於思辨哲學領域上逾我底意見，給與全然新的方向。”（註二一）其後康德哲學底發展，受休謨底影響進行到怎樣的方向了呢？康德如次地敘述這點說——“休謨，主要是由一個、而且重要的形而上學概念，結局僅由原因結果之連鎖一概念出發。”（註二一）

---

（註二一） 康德，Prolegomena，俄譯，P. 8.



二)但遵從康德底意見,運命是不利於形而上學的,“休謨是無論自何人都不能理解的。”康德決心想解決休謨底課題,到達了這一點,即“因果性底概念,決不是悟性在其中先驗地思維物之相互關係唯一之物,而是一切形而上學,都全然自這種概念成立”。(註二—三)康德又到達了這個結論,與其它幾多概念相同,以為因果性底概念不從經驗抽出,勿寧相反地,是純粹悟性之所產,在其自身,有先天的起源。「先驗主義」(apriorism)貫串康德哲學體系之全體。

貫串康德哲學體系全體底特徵,是二元論。康德在這一體系之中打算使物質論和觀念論、理性論與經驗論、信仰和知識、感性和悟性、獨斷論和懷疑論等等相融合。構成康德二元論之特徵底根本物,就是「物自體」與「現象」之分離。他認承「物自體」底存在,但認為我們底認識是不能達到的。我們所認識底東西,只是現象——現象是我們感性之對象。這樣,在康德,兩個排斥而不能相互連絡底世界、現象底世界與「物自體」底世界,就做成功了。“在構成感覺的世界底感性的事物或現象之外,還存在一個構成叡智底世界底知的本體(Noumena)”。(註二—四)

(註二—二) 同上P.4,點是康德的。

(註二—三) 同上,P.9.

康德將自己體系之整體名為「批評的觀念論」，與柏克萊主觀的觀念論相區別，而且在一切場合上，否定自己承受了柏克萊底系統。雖然，康德哲學在結局上還是成爲主觀的觀念論，康德對於哲學，其第一條件是要求澈底，但康德自身在其哲學上絲毫也未完成這個要求。

康德使經驗論與理性論相結合，付與新的認識論以批判的基礎。他同意一切知識，都是基於經驗，而經驗之爲物，自他看來，只提供混沌的材料，而不給與普遍性與必然性之性質。依據像時間空間那樣適直觀或知覺底形式，和依據實體及因果性之悟性底形式，理性就可以在經驗內容之中，持入普遍性與必然性之形式。這些知覺形式與悟性形式，在理性之中，與經驗是獨立存在的，即它是先天的。爲了這些形式，“先天的綜合判斷”是可能的，若這不可能，那末在康德看來，認識及哲學都不可能了。“所謂形而上學，是先天的認識，即由純粹悟性及純粹理性而成過認識”。（註二一五）

認識，因了先天的思維形式與先天的綜合判斷底關係，就有普遍性與必然性。但是認識，僅達到現象之領域，而不能到達物自體。物自體是在經驗之彼岸（先驗的），認識它是

（註二一四） 同上P, 91

（註二一五） 同上P, 13

不可能的。

在康德，因果性也是照以上的一般根本問題來處理的。一現象廣續它現象繼起這個事實，雖能夠成為我們構成原因之概念之證據，但它底規準：“一切發生的東西，都有原因，”這我們所接受的，却是“與經驗自身同樣為偶然的”（註二一六）。康德努力於確定因果性底普遍性與必然性，結局至主張因果性之先天的性質。

“原因底概念，是純悟性的。與一切可能的知覺，全然有別。”（註二一七）

因果性為悟性概念，不僅是先天的經驗形式，從而不屬於客體、「物自體」。即如康德所說——“原因底概念，是一個條件，決不屬於物，而僅屬於經驗。”（註二一八）

原因底概念，不屬於物，即不屬於在我們之外客觀地存在之物，而只屬於經驗，而且康德還力說在這兒，不是如彼此的經驗，而“只是經驗”。說經驗的時候，好像就想着在我們之外，某種客觀的東西在那兒，由此因果性也採取了客觀的性質。然則看一看康德是怎樣理解經驗呢？依他，經驗是由

（註二一六） 康德「純粹理性批判」俄譯P. 176

（註二一七） 同上P. 72.

（註二一八） 康德，Prolegomena, PP. 89—90, 點康德所加。

“直觀與判斷而成，直觀屬於感覺，判斷專是悟性底工作”。  
(註二一九)“經驗是存於現象(知覺)之綜合的結合之中，又  
這個結合有必然性底性質，逾限界內，則是存於意識之中。”  
(註二二〇)

如是，康德就將經驗自身解為主觀的、主觀之意識中  
適知覺之結合。將因果性押送入經驗，將經驗又放逐到主觀  
底意識之中，因之康德就將因果性歸於悟性，而由先天的  
形式來說明它。

這樣的問題之建立，與康德之有名的命題：悟性予自然  
以法則相對立，是當然的了。要是更展開這個命題，則會是  
這樣的——“主要的命題……自然之普遍法則，可以先驗地  
認識……自然之最高的立法者，必須在我們底自身之中，  
即必須在我們底悟性之中。……我們不能在自然之中以  
經驗而求這個普遍法則。甯是相反地，自然之普遍的合則  
性，必須只有由存在於我們底感覺與悟性之中，適經驗之可  
能性底條件抽出。”(註二二一)

自然之法則，有先天的起源，它不由經驗抽出，寧是相

(註二一九) 同上，P. 77

(註二二〇) 同上，P. 78

(註二二一) 同上，P. 99，點為著者所加。

反地，經驗自身由先天的思維形式抽出，使這個自身底思想發展，康德就達到次一命題爲其結論：“悟性不是先天地從自然中取出其法則，寧是將其法則命予自然。”（註二二二）

爲期明確，尚須一言，康德把自然只解爲“現象，即我們表象之總體。”從而悟性是自然之最高立法者，自然自身，不外“我們之表象”底總體。即自然，在康德，只禁錮在意識之領域的。

於是我們之見於康德者，全然是觀念論的因果性之問題提起。而且在這兒，還藏有很深的內在矛盾。

所謂現象，是「物自體」及於我們之上適作用，從而「物自體」即客觀的實在體，便是我們知覺之原因。但是「物自體」，是不能原則地認識的。這個矛盾，在關於必然性與自由、這種必然性與自由是當作二種類因果性而攷察、遊學說中，也同樣可以明瞭看取。康德定義自由，以爲是“原因之絕對的自動——以其力，原因在其自體發生幾多現象”。（註二二三）康德把這種能力，只歸之於物自體，只歸之於先驗的世界。康德這樣寫着：

“若果自然必然性只屬於現象，自由只屬於物自體，那

（註二二二）同上，PP. 100—107，點康德原加。

（註二二三）康德「純粹理性批判」JP, 320

末認知自由的因果性，與其說是如何地困難與不可能，勿寧說是能夠沒有任何矛盾地，容認這兩個種類的因果性。”（註二二四）

自然必然性屬於現象，即屬於我們底感覺所關係過物，但它與「物自體」，沒持有任何關係，後者是“自由的因果性”之作用。康德在因果底問題上，也貫通二元論，認承自然的因果性與自由的因果性同時存在，認承前者之存在是在現象，後者之存在是在「物自體」。這個結果，在康德看來，“自然與自由，可以毫無矛盾地歸於同一事物，而在各種不同的關係上：在一個場合為現象，在另一個場合又為物自體。”（註二二五）

此，在現象之感覺界，有必然的或無條件的因果性，“自然法則”，在「物自體」之世界上，有自由的因果性。康德確立了二個原因連鎖——一是爲了自由的因果性支配過「物自體」底世界的，一是爲了自然的因果性作用過現象之世界的——之後，更向前地進行其研究。他提出了下面這樣的問題：與現象世界有關係過一切物，有一定的原因，但這個原因，在此更加是由別的原因規定着的。“作用於現象界過

（註二二四） 同上，P. 136。

（註二二五） 同上，PP. 137—8，點係著者所加。

原因之中，要無條件地由它自身開始連鎖的，一個也不能有。”（註二二六）

於是，究極原因是怎樣的東西，在現象界之原因連鎖上，甚麼是本源的東西呢？康德就在作用於自然界適原因之中，尋求“專是有超感覺的能力”適原因。所謂超感覺的，是因為“對抗活動而規定它適事，不付經驗的條件以基礎，而只安置基礎於悟性。”（註二二七）

康德認為人是具有超感覺的能力適本體。人一方有現象，它方有悟性及理性。人是超感覺的對象。理性所有適因果性，是除了其自身就不作用於自然的，理性不僅有從一聯自然現象抽出適因果性。此外，“理性有對於現象適原因的作用……這個能力，是這樣性質的，媒介它開初就發生經驗的作用連鎖之感覺的條件。”（註二二八）

於是，一眼看來就發生這種印象，所謂理性，是連繫經驗的因果性與自由的因果性之橋樑。但是這却不如此。“理性之因果性，是不遵從現象與時間交代之條件的。”（註二二九）

（註二二六） 同上，P. 388

（註二二七） 同上，PP. 388-9

（註二二八） 同上，P. 393，點係康德。

（註二二九） 同上，P. 395。

判斷自由的行為之職，我們只能夠到達超感覺的原因，超出乎此過追求是不可能的。理性現於現象界之時，與現於先驗的世界之時，各個是不相同的——“理性在經驗的適用與先驗的適用上，各個都走着獨特的路。”（註二三〇）康德一方面對於「物自體」，認承因果性（而且“自由的”、“無條件的”），同時對於理性——無論是對於普通之人的理性或結局對於至上“理性”、對於神——認承自由。

“理性之因果性，就感覺世界上過作用說，是自由的”，康德說（註二三一）。“自由之觀念，對於叡智，發生為原因，對於現象，則只發為作用。因此，我們就物質之連續作用看，對其物質是不能認承自由的。”（註二三二）

在感性的現象之領域，叡智、理性，若果成為原因，關於物質底作用，若果不承認自由（即“自由的、無條件的因果性”，原因自體），那末無待說，物質在外部不得持有原因。

康德也這麼主張。而且在他，其中心還安置着理性，所以他認承“最高理性”、即神為世界原因。“世界之原因是神”。（註二三三）

（註二三〇） 同上，P. 399

（註二三一） 康德『Prolegomena』P. 138

（註二三二） 同上，P. 137；點著者加。

（註二三三） 同上，P. 161。



“我們在外的原因與世界底關係之中想定這個性質(世界之理性形式)底根據,但世界自體却看見爲了它是不充分的。”(註二三四)

有如所見,康德在結局上,將因果性歸之於神、於最高理性,這是相當於世界之究極原因的。康德對於物質,不認承其作用之自由,即據他底意見,物質不能有其自身之原因、“自由的”原因。康德在結局之把這個作爲必要的,以其能覆傾物質論。康德自身如是寫着——“理性媒介目的論的觀念,關於第一原理、以及這個原理自身之不具有因果性適自然自身,從作爲盲目的自然必然性適宿命論解放,而達到自由的原因、即至上知這個概念。於是先驗的觀念,就是當作不把實驗的知識給與我們,也對於縮小物質論、自然主義與宿命論之厚顏的理性底領域適主張之廢止有用。”(註二三五)

從康德這個文句顯明可以看取的,是這一點,雖爲先驗的觀念和至上理性,然爲了甚麼,對他是必要呢。康德訴之於這些東西,避免自然必然性,這個必然性可以導向於第一原理,即導向沒有神適自然之容認。它使之主張自由的原因

(註二三四) 同上,點係著者加。

(註二三五) 同上,P.165

之存在，廣續它，并使之對抗神之建築。“目的論的”觀念，“先驗的”觀念，若果因了積極的知識之故，任何東西也不能給與，那末它對於康德，也是不必要的。而在他必要的，便是這些觀念，使達成他自身之目的，即“爲讓席於信仰、即限制知識”。（註二三六）

這些觀念之對於康德重要的，因爲可以使他憎惡唯物質論覆傾，同時，使他目爲宿命論過自然必然性也爲之覆滅。

在因果性底問題上，康德是觀念論者，是不可知論者，這由以上就明白了。事實，在這個問題上，康德與休謨並沒有很多差異。而唯一相異的，便是將因果性底範疇，獨斷地宣言爲悟性之先天的形式，想取消休謨所不能理解過謎。

烏拉第米爾如此說着——“休謨因果性與康德因果性之間過相異，便是不可知論者之間過兩個次要點的不同。他們在否定自然底客觀的合則性之點上，在根本上是一致的，因此，必然地會陷入某種觀念論的結論……”（註二三七）“而且各種「經驗條件」、各種原則、要求、前提，不是從自然，是從主觀、從人類底意識抽出來的。”（註二三八）

（註二三六） 康德『純粹理性批判』P.17

（註二三七）『物質論與經驗批判論』第三章，第三節。

（註二三八） 同上。



## 第五章

### 黑格爾之因果性問題

對於黑格爾，因果性底問題不成爲特別的課題，而例如休謨、特別如康德之「謎」，更沒有。黑格爾將因果性底問題，作爲其「邏輯科學」底一個因素（即在「本質論」篇「現實性」章之中）來處理，而不是把它在特別的「問題」上來提出。

烏拉第米爾在黑格爾「邏輯科學」底梗概之中，就注目這一點而如此說——“讀黑格爾底因果觀時，一看就會很奇怪地想着，爲甚麼他對於康德主義所愛好過這個題目，只如此比較少地論及。爲甚麼？對於他，因果性不過是普遍的

聯結之諸規定中之一而已。他將這個聯結，既然從來就很深刻而且全面地把握了，在其一切敘述上，常常而且最初就把這個聯結及相互移行等等力說過了。”（註二三九）

黑格爾，比之嘉爾以前其他任何哲學家來，是給與了最深刻的因果觀。這就是他底辯證法的方法使之然的。

黑格爾若果將一切東西都辯證法地、即作為發展底過程而攷察而說明，那末因果性在他，也就只是客觀的發展過程之諸關係及聯結之一因素。

烏拉第米爾如次地指示這點——“要是我沒有錯誤遊話，在這兒，這些結論之中，還多少有些黑格爾底神祕主義和架空的哲學辭。但根本的思想，却是天才的。萬物與萬物之全般的、全面的、活生生的聯結，與乎人類之概念中適這種聯結之反映——物質論地逆立了適黑格爾（materialistisch auf den kopf gestellter Hegel）——。為要包括世界，人類底概念，也不得不同樣地加以鍛鍊、被琢磨、富於伸縮性、可動的、相對的、相互關聯、對立中統一。”（註二四〇）

黑格爾將因果性、因果關係，作為絕對的關係底形式之

（註二三九）『哲學筆記』，『黑格爾邏輯科學綱要』，第二篇第三章『現實性』，點仍點。

（註二四〇）同上，第一章，『本質』。

一而攷察，這種形式，在其自身，是構成必然性之形式適現實性。

在休謨，因果性，只作為意識上適諸現象之慣性的連鎖底主觀的概念而攷察；在康德，只作為悟性之先天的形式來攷察；然而在黑格爾，因果性是不能由外部搬入客體之中，是由現實性取出、由現實性導出——但現實性，在黑格爾，不外是「絕對精神」之自己發展底一因素而已。

根據黑格爾，現實性是本質與實存、內在物與外在物之統一。相當於現實性底因素的，是可能性、偶然性與必然性。

可能性構成現實性之內在的因素。它是內在的、未發的、潛勢力的現實性。黑格爾關照此點說，“關於可能性與不可能性之論議，是最空洞不過的了。”（註二四一）

“若是將一切俱可以看為可能，那末我們也有同樣權力，將一切俱看為不可能。”（註二四二）黑格爾說。“在關於可能性適這些論議上，充足律可以適用……因此能夠建立根據的，便是可能的。”（註二四三）在其中，基於完整的形式的同一性，就包含着絕對的而且形式的、僅是思想上適可能

（註二四一） 黑格爾「邏輯科學」，俄版全集第一卷P, 240

（註二四二） 同上，P, 242

（註二四三） 同上

性。

但實在的可能性，“是依存於內容的，即依存於現實性底諸因素之整體性的，現實性在其展開之際，便是必然性。在現實性上，根據黑格爾說來，可能性既可以作為必然性發現，也可以作為偶然性發現。

偶然性是外在的、非本質的現實性之因素。它不是在自己之中，而是在它物之中有根據。因此，偶然的東西若果說能夠存在，那末也可以說不存在。因此，偶然性與可能性一致。“偶然的東西，只有在某種可能的東西之意味上，才是現實的東西。”（註二四三）但是，偶然性是客觀的。因為“在自然之表面……偶然性見出了自由之進路。”（註二四四）“在有機的無機的形成物之複雜的多樣性中，它（自然之富）只呈出沒入於非規定性底霧露中適偶然性底光景。”（註二四五）所以，“科學——特別是哲學——底任務，一般地是認識隱蔽在偶然性底假面之下適必然性”（註二四六），“是在自然之內的調和與合則性，向着更高度的理解與認識之移行。”（註二四七）

（註二四四） 同上，P. 243

（註二四五） 同上，P. 244

（註二四六） 同上，P. 243

（註二四七） 同上，P. 245

在黑格爾看來，所謂必然性，“是外在物與內在物底相互合致過變換、合一於一個運動過兩者統立的運動之變換過發展了的現實性”……“是可能性與現實性之統一”。（註二四八）所謂必然性，是不由它物，而由其自身媒介的。它與其自身有單純的相關關係，在這種相關關係之中，不存在依於它物過被制約性。

必然性，是有條件、對象與活動這三個因素過過程。“必然性之過程，是由分離的事情之實存”、或“由看來像是獨立的、相互沒有任何聯結過條件之實存開始。這些事情是直接的現實性，這個現實性在其自身之內部融合，而由其否定，產生新的現實性。”（註二四九）條件是受動的；它構成材料，規定在其自身上過對象之內容。對象是由條件產生的。“媒介條件之適用，對象受取自己之外在的實存，實現其自身之內容底規定，這種規定是從自己方面對應條件的。”（註二五〇）活動將條件移於作為實存領域過對象之中。“它是將條件移於對象之中，或將對象移於作為實存領域過條件之中、過運動。”（註二五一）

（註二四八） 同上，P. 243

（註二四九） 同上，P. 247

（註二五〇） 同上，P. 251

（註二五一） 同上



在必然性之形成過程上，條件構成直接的現實性，對象與活動構成媒介的根據。（這不是純主觀的、論理的、形式上“充足的根據”，是存在於現實性自身之實在的根據。）如此必然性是直接的，又是媒介的。它為事情之範圍而媒介，同時又是“單純的無條件的現實性”。

“於是，必然的東西，也是由諸事情之輪廓所媒介的了。所以如此者，事情如此使之然也。同時，它又是直接的。它之為直接的，亦不過事情如此而已。”（註二五一）黑格爾把必然性作為絕對的關係規定，這是因為必然性是絕對的無條件地存在，只有由自身制約的。然而在一方，一切可能的與偶然的東西，都進入必然性之王國。

反之，黑格爾將關係，一般地作為事物之一般的現象樣式、一切實存之真理而規定。“本質的相關關係，是一定的全然一般的事物之現象樣式，一切存在之物，都存在於關係之中，而這種關係，便是一切實存之真理。以此種關係之故，存在之物不是抽象的，不能以其自體建立。”（註二五二）從而，關係是一般的聯結之普遍的形式，作為絕對的關係適必然性，是絕對的聯結之形式。

（註二五一） 同上，P. 252

（註二五二） 同上，P. 268

黑格爾作成絕對的關係之三個形式：(一)實體性，(二)因果性，(三)交互作用。

絕對的關係之第一形式——實體性或實體的關係——是實體與偶有性之關係。“實體……是偶有性之總體性……絕對力、與之相同……是一切內容之富。”(註二五四)

“實體性是形式之絕對的活動，必然性之力，而一切內容，不過是只屬於這個過程因素，是形式與內容相互之絕對的轉化。”(註二五五)

實體是對於偶有性之本來的關係，因此是因果的關係。實體性，如此就移行於因果性——絕對的關係之第二的、更高次的形式。

實體對偶有性說，第一是原因、最初的事物，第二是作用、必然的現實性。因此，實體同時是原因與作用，是原因自體，即自己原因 (Causa sui)。

根據黑格爾，“實體是理念發展過程之一本質的階段，但其自身不是絕對的理念，只不過是在必然性所限定形式中適理念。”(註二五六)

(註二五四) 同上, P. 252

(註二五五) 同上, P. 253

(註二五六) 同上, P. 253

關於黑格爾底這一處所，烏拉第米爾在『邏輯科學』梗概之中，附加如次的註評。這個註評，是物質論地改作黑格爾適教示和模範。“讀：對於自然與物質適人類認識之發展過程上適一個重要階段。”（註二五七）

力說黑格爾這個命題：“實體只作為原因才有現實性”，烏拉第米爾這樣寫道：“在一方面，爲了要見出諸現象底原因，必須將資料之認識深入到實體之認識（概念）；它方面，原因之認識，又是由現象之外部性向實體之認識底深化。”（註二五八）

如此，黑格爾底實體性，就移行到因果性。因果關係是絕對的關係之第二的、更高次的形式。黑格爾把因果性或因果關係解爲原因結果底關係。原因與結果，自內容看是同一的，自形式看是相異的。在結果之中，有與在原因之中適物同一的內容。例如在雨之中，作爲原因有濕氣，作爲結果有同一的內容——水。“從而原因與結果，自內容看是同一的，兩者之不同，至多、僅不過是想定與指定之不同而已。”（註二五九）

（註二五七）『哲學筆記』，『黑格爾『邏輯科學』大綱』

（註二五八）同上。

（註二五九）黑格爾『邏輯科學』俄版P.257，點仿書。

因果性是關係，而且是無限的關係。原因與結果，在我們把它從因果關係遠離、當作個別的事實攷察之時，是在我們底表象之中作為有限的東西出現的。但是在現實上，各個對象，存在於與其它一切東西之多種多樣的關係之中，從而在某種關係上是原因的，在別的關係上又成為結果。為原因的，現刻又為其它原因所制約，成為結果，結果又成為原因。於是發生結果無限的、上向的系列(過程)，並發生原因之無限的、下向的系列(過程)。

因果性移行於交互作用。交互作用是絕對的關係之第三的、更高次的形式。交互作用是發展了的因果關係。“交互作用，是在充分的發展上定立了適因果關係”……“交互作用，無疑地是原因結果底關係之最近的真理。”(註二六〇)  
黑格爾說。

交互作用生自因果性。因果性之轉化為交互作用者，以結果在其它實體(事物)之上移行故也。所以實體，一方面作為原因之作用底客體是消極的，它方面同時，作為實體又是積極的，反應即作用發自本身。從而在作用底過程上，兩個實體相互反應，相互作用；因果關係接受反對底方向，原因與結果相互移行，構成統一的作用過程之因素。於是交互

(註二六〇) 同上, P. 259.

作用發生，因果性之循環也產生了。交互作用之上，各個方面與其它方面同樣，是原因，是本源的且積極的。因此，如黑格爾指摘的一樣，區別兩個原因，是無內容的。“實在說來，只有一個原因存於其自身之中，而且這個原因，要是在其結果之中作為實體而揚棄自己，那在其所惹起過結果上，主張自己底獨自性是原因。”（註五六一）

“所謂交互作用，是定立了的各個規定，重新揚棄，并轉化為對立物……當作本源性，就想定作用，即揚棄本源性。原因之結果，形成反應等等”。（註二六二）

如此，交互作用，又是當作絕對的關係看過必然性之一更高次的形式。

“這種純粹的自己與自己之交代，於是又是開示了過即定立了過必然性。”

“通過因果性與交互作用而行動過實體之進行……就是自己與自己之無限的相關關係。”（註二六三）

因此，現實性之獨立性，的確又存於必然性之中，於是必然性轉化為自由。

（註二六一） 同上，P. 259

（註二六二） 同上，P. 259

（註二六三） 同上，P. 260，點仍舊

---

“這種必然性之真理，從而就是自由。”（註二六四）黑格爾說。

在日常生活上，根據黑格爾，通常必然性是看做盲目的東西、冷酷的東西，好像是宿命或命運。但這是皮相的看法，只有在“不進到必然性本身以上，只有在不進到其直接的映像以上”（註二六五）時，才是正確的。

“把自由與必然認為是相互融合的東西過見解，是與這個相反對的”。

“在自己之內部，沒具有任何必然性過自由，與乎沒有自由過單純的必然性，都是抽象的、從而又是不真實的規定，”黑格爾說。

“但是——黑格爾繼續說——必然性底更上的過程之性質，因此就是這樣的性質了，克服初所不有的必然性之外的殼，暴露其內的核心。其時，必然性向自由之轉形就現出來了，而且這個自由，是具體的積極的自由，不是絕對的否定的自由……必然性在其原來的形式上又不是自由的，可是自由有必然性為其前提，在其內部將必然性當作揚棄了的東西包含着。”（註二六六）

---

（註二六四） 同上

（註二六五） 同上

如是，必然性與自由，并不是不相容的，而是相互為前提的，自由不過是必然性之外的殼，必然性乃為自由之內的核心。若單只從外部性看，某種行為（現象），好像可認為「自由」，實際，在其根柢，却橫有必然性。必然性，在其未被認知之間，可看為盲目的，必然性轉化（「轉形」）為自由，自由由於認知必然性，即認知所與的對象或現象底發展之內的合則性，以揚棄必然性。

“必然性所以是盲目的，不過以其在概念上尙未把握而已。”（註二六七）

自由“只為這個認知，又與無內容的恣意、及僅是可能的自由相異，成為有活動的內容遊自由。”（註二六八）

這種認知、這種必然性底理解之中，就有“人類之更高次的獨立性。”“認知了這個時，人類即作為自由人行動。”（同上）

但這不是那個迷信從來的形而上學遊有名的「意志之自由」。黑格爾批判而且否定了形而上學的「意志之自由」。

“說意志之自由時，常常是只解釋為恣意，即只解釋為

（註二六六） 同上，P. 261

（註二六七） 同上，P. 248

（註二六八） 同上，P. 261

當作偶然性適自由。可是恣意的東西，決不是自由自身，只是暫時的形式上之自由”……“是假的自由。”（註二六九）

黑格爾不僅與意欲及恣意的偶然性沒有關係，而且認為克服它，并轉移為更高的理解，轉移為自然之內的調和與合則性之認識，是認識之任務，是實踐的活動之任務。

烏拉第米爾在『邏輯科學』底梗概之中，引用了這個處所，并記着“接近物質論。”

同時這個必然性底理解，與受動的定命，與向運命之盲目的從屬適宿命論，是全然不能相容的。

“所以再沒有像盲目的宿命論這種非難那末厲害的了，”黑格爾說。

恩格斯在『反杜林論』與『自然辯證法』之中，給與了黑格爾學說關於必然性與自由、及因果性一般適特徵。他這末說——

“黑格爾是最初正當地理解自由與必然性之關係適人。在他看來，自由便是必然性之認知。“必然性之是盲目的，只不過它尚未認知。”自由，不是在從自然法則而來適空想的獨立之中，是在這個法則底認識之中，從而是在為了一定的目的，計畫地利用這個法則適可能性之中……因此，所



謂自由，是以自然必然性之認識為基礎的、對於自己自身及外的自然之支配。結底，所謂自由，是歷史發展之必然的所產。”（註二七〇）

烏拉第米爾也同樣地舉示了黑格爾因果觀底深刻和豐富的內容。關於作為黑格爾之歷史底起動力適「內的精神」，烏拉第米爾在『邏輯科學』梗概之中，給與了如次的註解。

“這個「內的精神」——參照普列哈羅夫——，是非常深刻地、雖則是觀念論地和神祕地、指摘了諸事件之歷史的原因的。黑格爾將歷史悉皆嵌入於因果性。而且比之今日無數的學者，千倍深刻而且豐富地理解因果性。”（註二七一）

黑格爾哲學全體之根本矛盾——辯證的方法與觀念論的體系之間適矛盾——，也在他關於因果性論學說之中表現出來。這個矛盾，由於黑格爾，與交互作用之解釋相關聯，特別明瞭地表現了。

黑格爾不以交互作用，解釋成“原因結果關係之最近的真理”為滿足。他這未明言過——“若以概念上能把握適認識為問題時，那是不能只滿足於這個關係底適用的。”（註二七二）

（註二七〇）『反杜林論』七編

（註二七一）『哲學筆記』黑格爾『邏輯科學』綱要】

（註二七二）『邏輯科學』俄譯P.259

黑格爾不僅確論交互作用，且更進一步，見出其根據并指摘它爲甚麼所決定。他說，“若果只停止於單純從交互作用底見地來攷察所與的內容，這在事實上，只是一種處理乾燥無味的事實之攷察方法，適用因果性關係時爲主因適媒介之要求，再不會滿足了。”（註二七二）

烏拉第米爾在黑格爾『邏輯科學』底梗概之中，記述媒介之要求、交互作用之根據這一問題提起底正確時，這未說過——“單純的交互作用——空虛。”（註二七三）

於是，便不得不探究，交互作用爲甚麼“所媒介，”它底根據存於何處了。

這個問題底解答，在於這一點：哲學上根本問題之領域上，即作爲一切物之端初的，認承物質嗎抑或認承精神、觀念、概念等。

黑格爾是觀念論者，認爲「概念」是交互作用之基礎。他之不滿足於交互作用的，是因在交互作用之中，“概念完全缺乏”，“交互作用只是在所謂概念上蒞臨。”即“不滿於交互作用的，是因爲必要的是首先把握概念自身，而代替那以爲概念底當量之攷察。”（註二七四）

（註二七三）『哲學筆記』

（註二七四）黑格爾『邏輯科學』，P. 259

黑格爾這未註釋着——

“爲了要理解交互作用之關係，我們在直接與件之中不留殘兩個方面，必須認識其中第三的更高次的因素，這個因素便是概念。”（同上）

如此，依照黑格爾，交互作用是概念之當量，交互作用之基礎是概念。“通過因果性與交互作用而作實體底進行，”因此就成爲“實體之真理是概念，”“存在暴露了觀念之因素，從而概念便證明了存在之真理。”（註三七五）

如此，黑格爾“達到終結，”便以體系壓倒自己底方法了。的確，這就是黑格爾之方法與體系底矛盾之顯明的一例。辯證的方法能深深突入於問題之本質，事實上，縱令經過“若何的迂迴屈折，”都要達到物質論的結論（這一點，無論是嘉爾、恩格斯、烏拉第米爾，都再三承認了的）。可是，黑格爾底方法本身，是觀念辯證法。觀念論的體系，壓倒自然產生過這個結論了（烏拉第米爾筆記道“接近於物質論”，“物質論底萌芽”）。因此，構成黑格爾觀念論的體系之根柢的，就是一切存在之物——也包含自然、世界、物質——俱不外絕對觀念，“神之概念”之自己發展因素或外在而已。

現在，且觀察一下這個同樣的交互作用之問題，在辯證

法的物質論之上，怎樣解決的吧，很明白地，辯證法的物質論，是在物質運動之中才認識交互作用底基礎，這物質運動是物質與一切事物底第一原因。

“斯賓諾莎之實體是自己原因(Causa sui)，便適切地表現了交互作用。”恩格斯說。

“交互作用，是事物之真的究極原因……我們不能超越這個交互作用之認識。因此，在其背後，沒有何物可以認識。我們認識了物質之運動形態時(自然，這個認識，就是把自然科學之短促的存在時間加入攷慮，也還是很不充分的)，我們也就認識了物質自體，認識也就終止了。”(註二七六)

另一黑格爾之極大的缺陷，便是使因果性從屬於目的性。

黑格爾不僅滿足於因果性，還“要求作為究極原因適目的與單純的作用原因之區別。(註二七七)

於是究極原因便是目的。從而一切東西，在其自體是不存在的，只有為達目的而使用適手段才存在，相當於這種目的的，即概念、絕對理念。

“實際，客觀在其自身亦是概念，而為目的適概念，在

(註二七六) 恩格斯「自然辯證法」，「辯證法與自然科學」。

(註二七七) 黑格爾「邏輯科學」P, 313, 點仍舊。

客觀之中實現時，這種實現，要不外概念本來之內在本質底發現。如斯，客觀性者，只是外殼，其中隱藏着概念。”（註二七八）

客觀的存在者，只是概念及觀念，而概念及觀念，是支配現實性適“力、”是“權力”。

“概念，是這個直接的權力……作爲積極性適概念之內在的力，作爲手段適客觀，與這個概念直接相結合并從屬於它。”

“目的是支配客觀適力，所以目的就直接地征服客觀。”

這個抽象的命題適用於生命與人類之時，便被如次地具體化——“生物具備肉體。靈魂征服肉體，而直接地在其中使之一致。人類底靈魂要使自身底肉體成爲手段，須要很多工作。人類初先必要調整自己底肉體，其次使肉體成爲他底靈魂底要具。”（註二七九）

在黑格爾看來，最高目的是絕對善，有絕對善之處，便有人類行動之一切意味與內容。“善、絕對善，在世界上永遠被實現，而其結果，實現善自體，我們爲要實現它，善是并不給與我們以期待的。在這種空想之中，我們是生活着的，

（註二七八） 同上，P. 320

（註二七九） 同上，P. 318

同樣，只有善是行動之衝動，而且只有它使我們關心世界。”  
(註二八〇)

從這個見地，僧侶之普通的目的論，借恩格斯底話說，在一切物之中，想“證明神之大智的啓示”過外的合目的性，“伍爾夫流的淺薄的目的論”——這是只對於人類有用遊學說，不使黑格爾滿足，寧是反被他嘲笑了的，例如，他這未寫道，從這種見地看來，人為製造葡萄酒而存在，軟木樹(Cork oak)爲了製造軟木塞(Cork)、爲了塞啤酒瓶而存在。但是實際，黑格爾自身也是立於信仰主義的見地上的，一切目的論都不得不向那兒湧來。黑格爾也同樣承認，“神底攝理”具有“理性之絕對的巧智。”“神使人們照想像的去活動，却抑制他們底感情和利害底衝動，以達到神底目的之實現。”(註二八一)

由此看來，黑格爾又不僅滿足於自然中適因果性，並將目的置於更高的位次，“目的對於機械論和化學論，是第三者。目的是這兩者之真理……從這方面看來，一般地機械的因果性也包括化學論，在外的而又使因果性從屬於自己適這個目的底關係之前，就成爲即自、對自地揚棄之物。”“目

(註二八〇) 同上, P. 320

(註二八一) 同上, P. 319.

的面對某種客觀的機械的與化學的世界時，目的底行動，就作為既有的東西，與這些世界相關連……因此，在這種客觀性與目的對立時，某種真正超俗世的實現就為目的所固有。”（註二八二）

烏拉第米爾在『邏輯科學』底梗概之中，加以如次的物質論的改作，以與黑格爾這個命題相對立，“物質辯證法——外界（自然）底法則、機械的法則與化學的法則之細別（這是非常重要的），恰是人類之合目的的活動之基礎……從這方面來看，從人類之實踐的（定立目的）行動之方面來看，世界（自然）之機械的（與化學的）因果性，表現為外的東西、第二次的東西、被隱蔽的東西。客觀的過程之兩個形式，即自然（機械的與化學的）與人類之合目的的活動。”（註二八三）

、黑格爾以目的置於原因之高位，為了認識世界，便以為自然中適因果性，是不充分的；不使人類之實踐的活動從屬於因果性、必然性之法則，反之使之從屬於“超俗世的”目的之實現。

可是在烏拉第米爾，人類實踐的活動之合目的性，既不

（註二八二） 同上PP, 131—133

（註二八三） 『哲學筆記』、『黑格爾『邏輯科學』綱要』

切離因果性底法則，也不與它相對立，而是從作為根據的因果性法則抽出的。世界之因果性與人類活動之合目的性，不過是客觀的過程底兩個方面，兩個形式。

“實際，人類底目的，產生於客觀的世界，以它為前提，并認它為既有的、現存的東西。但人類，却這樣地看，他底目的是從世界之外取出來的，是離開世界獨立的（“自由”）。”

（同上）

黑格爾既確定了“目的論的關係”，又將它作為一個推理來處理，并付予基礎。在這個推理之上，對象（手段）與人類合目的的活動，作為這個推理之“中間項”（環）而考察。黑格爾這末地定式化這個命題：“目的論的關係是一個推理，在這個推理上，主觀的目的通過二中間項，與外在的客觀性相合體，而這個中間項，是兩者之統一。這個統一，一方是合目的的活動，它方是直接從屬於目的的客觀性、是手段。”（註二八四）

關於這點，烏拉第米爾這般寫着——

“人類之合目的的活動，是一個「推理」，主體（人類）在論理學上之「推理形式」上，可以說是盡了某種「環」底任務，黑格爾想努力將人類合目的的活動，納入邏輯學底範疇之



中——屢屢雀躍起來了。”（註二八五）

烏拉第米爾不僅舉了黑格爾這樣的誇張與作爲（邏輯化）。還在其中，加重地說着深刻的內容，爲“神祕的外衣”隱蔽了。“這不是誇張，也不是遊戲。這兒有非常深刻的、完全物質論的內容。不得不顛倒——人類實踐的活動，一定能在各種各樣的邏輯學上方式之反復上無數次地帶來人類底意識，於是這些方式，就能夠獲得所謂公理之定義。”（同上）

烏拉第米爾以這種思考、即關於人類底實踐活動之合目的性（例如作爲自然征服之手段適勞動要具之任務）適思考，認承“黑格爾之歷史的物質論底萌芽。”他這樣說：“在黑格爾之場合萌芽適天才的思想——是作爲核心底適用與發展之一適歷史的物質論。”（同上）

既然在黑格爾，認承實踐之處置，是認識及科學之眞理性底規準，烏拉第米爾已記述過：“注意點——黑格爾通過人類之實踐的合目的的活動，接近於作爲概念與客觀之一致適「理念」、和接近於作爲眞理適「理念」。人類由自己底實踐，確切地接近於這兒，證明我們之理念、概念、知識、科學之客觀的眞實性。”（同上）

但不能如少數派的觀念論者們所作一樣，過分估計

（註二八五）『哲學筆記』，『黑格爾「邏輯科學」摘要』

黑格爾哲學之這個極重要的積極的方面。黑格爾廣大的哲學體系，整體說來都是觀念論的，從而他底體系，就壓倒了他底“合理的核心，”并以神祕的外衣來隱蔽着它。黑格爾並沒有把辯證法照構造模型來完成。所以不得不以物質辯證法為基礎，來批判地改作它。“黑格爾在概念辯證法之中，天才地洞察了事物（現象、世界、自然）之辯證法；是的，洞察了，然而也只是洞察了。”（同上）烏拉第米爾說。

在黑格爾，合理的要素，就是其起源基於辯證的方法。烏拉第米爾在別的地方，這末寫過——在黑格爾，“客觀的（進一步絕對的）觀念論，彎彎曲曲（且盤旋倒轉），確切地接近物質論，一部分也就轉化為物質論。”（註二八六）

“要以原來的形式適用黑格爾底邏輯學，是不可能的，作為既有的東西而受取，也是不可能的。必須拔除理念之神祕，從其中選出邏輯學的（認識論的）陰影（nuance）。這還是很大的工作。”（同上）

此外，有烏拉第米爾一九二二年給與雜誌『瑪格西斯謨之旗下』底編輯部遞書翰。——『關於戰鬥的物質論底意義』之中，也曾指摘了下面的事。即指摘利用嘉爾與恩格斯（而且應該附加烏拉第米爾自身）底辯證法適用底標本，以及現

（註二八六）『哲學筆記』、『哲學史』摘要。

代、即帝國主義與普羅列塔利亞革命時代之社會諸關係底豐富經驗所大量提供了辯證法之標本，應該向如何的方向及怎樣地進行黑格爾辯證法這種物質論的改作。

在黑格爾「邏輯科學」底梗概之中，烏拉第米爾也同樣地給與了這種教示 怎樣怎樣地處置黑格爾。“我一般物質論地努力讀黑格爾。黑格爾是逆立了逆物質論（恩格斯說的）。即是我，大部分投棄了神、絕對者、純粹理念等等。”（註二八七）

以上烏拉第米爾底言詞，是黑格爾辯證法之物質論的改作底輝煌的標本，不是被克服的物質論，而是克服的物質論底標本，被克服的物質論底標本，少數派的觀念論底代表者們、即德波林主義者之大多數都是如此，與其說他們克服了黑格爾，倒不如說黑格爾克服了他們。

例如，同志德波林，在黑格爾全集第一卷底序文上，完全抹殺了以上一切的教言，同時還與烏拉第米爾教言全然反對，主張黑格爾底邏輯學，其全部都適用於我們。他如是寫着：“若就存在論與本質論說，我想這兩篇在取去了各個底個別部分之意味上，不須要根本的改作，主要的是在物質論地處置它，補足二三個部分（存在論之中加入時間空間

---

是必要的)。編換二三個範疇，而把它更加具體化。”(註二八八)

又說：“黑格爾邏輯學之構造，無疑地在其關於存在與本質之交互關係適限界內，必須認承，大體上是很精確地適應於認識過程之真實的進行的。”(同上)

如斯，依照德波林，照樣地接受黑格爾底邏輯學，只消稍為加以部分的編換就行了。

但是，這不是改作，是物質辯證法之修正，是瑪格西斯謨之背離而把瑪列里斯謨哲學換成黑格爾主義了。



## 第六章

### 費爾巴哈底因果觀

費爾巴哈出自黑格爾哲學學派。費爾巴哈克服了黑格爾底觀念論，“宣言了物質論底勝利。”(F. Engels)

但是，費爾巴哈在與黑格爾觀念論之鬥爭上，不能正當評價黑格爾底方法即辯證法之偉大的革命意義。

嘉爾在關於費爾巴哈過有名的論綱之中，列舉費爾巴哈之物質論帶着直觀的性質，及他不能理解實踐之革命的鬥爭的任務，認為是他底哲學之根本缺陷。費爾巴哈不能將物質論的見解貫輸於社會科學底領域，在這種領域上，他停

止於觀念論的立場。

費爾巴哈提出世界底存在由甚麼產生這個問題，並且對於這個問題給予解答，說道：“世界是由必要、欲求、必然性，而不是由包含不同的其它本體適必然性——這是完全矛盾的。是由本來之內的必然性，必然性底必然性產生的。因為沒有世界不能有必然性，沒有必然性，也沒有理性。世界之必然性是由世界自體產生的。”（註二八九）

費爾巴哈不僅反對說世界創造適宗教的神話，也反對最初衝擊底學說，以神為世界存在之第一原因，據費爾巴哈看來，世界自永恆之昔便已存在，遵從其自體固有的、由其本質發生適法則而存在。

世界之發生，是依於自然的原因的，而謂為超自然的原因、神底原因，却不是的。“地球與星辰底土台，不是神底全能之言詞。地球與星辰運動之原因，若不是精神的原因或天使的原因，則這些東西之運動底原因——結局第一原因——就不得不必然地是機械的原因、或一般地是自然的原因。”（註二九〇）

而且費爾巴哈反對一切觀念論的自然發生說，辛辣地

（註二八九） 費爾巴哈全集，俄譯第二卷P. 64。

（註二九〇） 同上PP. 378—9。

嘲笑了這些見解。“從意志及理性、一般地從精神抽出了自然，這是沒有主人適計算。這是主張沒有與男子交接適處女便由神聖的精神便孕育了世界底救世主。”一切觀念論的見解，舉出精神、理性爲世界發生底原因，這在他看來，是很無道理的，是值得嘲笑的。他認爲缺乏物質論的說明，便是無知。說明世界訴之於超自然的本體，否定自然的物質的原因，不過顯示自己底無知罷了。

一切發生於自然適東西，同樣不是偶然的。若果人願將自然之所產認爲是偶然之物，那末他就會由此而將自己主觀的本體作爲自然底尺度。“自然經常只在一般的關聯上——只在對於人類是理性適關聯之上，作用且被創造。因爲在理性認承關聯之處，都可以見出思想、思維之材料、“充分的根據”，都可以見出基於必然性適體系。但是自然底這種必然性，却不是人類的必然性，卽不是論理的、形而上學的或數學的必然性，不是一般地抽象的必然性。因爲自然之本質，既不是思想上之本質，也不是論理或數學底公式，而是現實的、感性的、個性的本質，它是感性的必然性。”（註二九一）

費爾巴哈關於偶然性也提出問題。

自然之合則性、自然之自然的合目的性，立腳於必然

（註二九一） 同上，P.414。



性，必然性底作用，給與萬物及種屬，也“給與個別之物以個體與事例”。他又引用實例，以顯示他底偶然觀之特徵。他說人類到了相當年齡便要死亡，這是合則性、自然的原因之結果，但像年輕的幼兒，死亡率要多些。“這是偶然的；是不由所與的法則制約的，但這一定的幼兒死亡，其他之四個小孩生存，這是依於其它偶然的原因。”（註二九二）結婚是一個自然的必然事，而自然的合則性，關於結了婚的女子因為偶然的原因而不生孩子，是不說甚麼的，對於這事也不能給與說明。

在費爾巴哈看來，偶然性是離開人類意識獨立過客觀的範疇。但是他却未達到偶然性與必然性底關係之辯證法的理解，還未知道偶然性是必然性底一個發現形式。

因果性之爲物，自費爾巴哈看來，是一個客觀的範疇。它是客觀地存在於感性的世界，我們是照在現實中那樣認識它。我們認識事物及現象之聯結及系列，是照它在客觀的世界、自然中那樣認識。我們“將自然之現象及事物，與根據和結果、原因和結果之關係并列者，不過因為事物事實上是在感性的、客觀的、現實的、那種同樣的相互關係之中。”（註

（註二九二） 同上，P. 417，點仍舊。

（註二九三） 同上，P. 148。

二九三) 原因與結果、偶然性與必然性,同樣是一個實在的、客觀的、感性的世界之從屬關係,在物質世界底認識過程上,反映於我們底意識之中。

在烏拉第米爾著書『物質論與經驗批判論』之中,關於費爾巴哈底因果性觀,曾給與如次的評價:“如此,費爾巴哈認承,在自然之中有客觀的合則性、客觀的因果性,以秩序、法則這種人類底觀念,只能近似地忠實地被反映。自然之客觀的合則性之承認,在費爾巴哈,與外界、對象、物體、事物之客觀的實在性之承認,是不可分地連結着的,這些客觀的實在性,又為我們底意識所反映。費爾巴哈底見解,是澈底的物質論。而因果性問題上與此不同的見解,正確地說來,別的哲學的方向,否定自然之客觀的合則性、因果性、必然性的,費爾巴哈都正當地歸之於信仰主義之流派。”(註二九四)

(註二九四) 『物質論與經驗批判論』第三章。



## 第七章

### 馬哈底因果觀

馬哈(Mach)在其哲學底見解上，要不過代表休謨主義之亞種。馬哈與休謨同樣，也把客觀的物質的世界——在我們之外，離開我們獨立存在過世界——，看做我們底感覺之複合。在馬哈底學說，哲學上之一切重要的問題，都是主觀的、觀念論的地解決。他底主觀主義，表面上看來是以各種經院哲學的策術細心地隱蔽着，而克服了物質論與觀念論之兩極端的。從而馬哈與馬哈主義者，就認為經驗批判論是最高學說——超越物質論與觀念論、取消了兩者之一

面性適學說。

“世界——馬哈說——是由色、音、壓力、空間、時間等等而成的。我們在今日，也不名這些東西為現象、也不名為感覺。因為在這兩個名詞之背後，已經是一面地隱蔽着自己任意的理論了。我們只把它名為要素。”（註二九五）

從而世界是要素之總體。因此根據馬哈怎樣地解釋這個要素，就可使馬哈底哲學隸屬於某種哲學流派。此外，從馬哈把物質作為感覺之要素底關聯攷察來看，亦可以知道，馬哈之如何解釋要素，對於他底哲學之規定上有決定的意義。

這個要素是怎樣的東西呢？在馬哈與馬哈主義者所確信之處，是所謂一面的、從而相異的、從自己任意的理論防遏我們適要素嗎？為要解明這點，且回轉到馬哈自身吧。他這末寫着：“我閉了眼睛——則紅的顏色，就與目所能見適一切世界共同消失了。如此在各感官底知覺領域，對於其它一切的部分，這些部分與影響於各個適場合，是個別的、比它給與更有力的影響之一部分。一切要素，我們俱可將它名為感覺，若是我們使之從屬以上一定的部分（我們底肉體）

（註二九五） 馬哈「認識論」俄譯，P. 44。

（註二九六） 同上，P. 447。

而加以攷察邇話。”(註二九六)

如此，外界底問題，由馬哈主觀的一觀念論地解決了。若果外界是我底感覺、我底表象，則馬哈名之爲要素的，那末就意味着，馬哈是把自身自己底感覺，作爲外界構成之要素。時間空間，依照馬哈，都同樣是主觀的東西。因爲時間空間，是屬於表象物體邇感覺複合；而且物體，是在一定的時間與場所上被感覺的。馬哈從主觀的觀念論的世界觀出發，將極主要的問題，如自然法則、因果性、合則性、必然性等，都主觀的觀念論地處置了。

就在這些問題上，馬哈也忠實於自己底立場。在這兒，表面上看來，他最初也好像是反對對於這些重要的問題，加以主觀的解釋。他不同意這種見解，從感覺、或者從我們在自然中叫作法則邇概念，抽出自然底法則。馬哈認爲這種見解，是一面的極端。他寫道：“在我們提倡自然觀之主觀的方面時，我們很容易走到這種極端的見解，只把我們底感覺及概念，名爲法則加於自然。”(同上)

附加以這個條件，馬哈如次說着，卽諸現象之中最初爲我們認識的，是對於我們有“直接的”生物學的重要性邇各個方面，其後我們底關心復又擴大，就可以把握對於我們有“間接的”生物學的重要性邇過程之一切方面。附加了這

個條件，馬哈就專一想着自己避免主觀論底極端。可是在這兒，不能給與法則之積極的解釋，也是明顯的。這是只指摘了，主觀不能一度作成合則性，也不能一度認識合則性。馬哈將法則底概念如次地解釋道：“自其起源看來，「自然之法則」，是遵從我們所指示了過經驗而為我們之豫期所命令之制限。”（同上）

“市民的（社會的）法則，包含命令與義務，科學的法則是記述，不是規則。”這是皮爾生（Pearson）所給與過、社會的法則與自然的法則之定義，以及兩者之解釋之相異，馬哈同意於此，如他所想像的加以“一個重大的修正”，而且這末說着：“我在這兒，以制限——「豫期」這個用語代替「記述」這個用語。”又在其它地方，馬哈更顯明地舉示了他自身主觀的自然法則觀。“根據我底解釋，自然之法則，是從擬探求自然之諸現象過我們底心理的欲求產生的，對於我們不是無交涉的混亂之物。”從而根據馬哈，自然之法則，是我們心理的欲求之所產，是主觀的知性的法式，不是自然自身所固有的。因為在馬哈看來，自然是我們之感覺與表象之複合。自然底法則，不是從人類認識獨立、存在於自然自身之中，而是為主觀自身所創造，以持入於自然之中。這兒馬哈對於自然法則問題之解決，不是“一面的”麼？馬哈對於物質論的

自然法則觀，是斷斷乎反對的。因為它破壞了他底主觀的一觀念論的構想之全體。“對於奧斯丁及其他許多哲學家，自然法則不是知性的法式，是反復的知覺連鎖。他們使這種反復的知覺連鎖，溢出其範圍之外，不為人類所制約，離人類而獨立，作為外界之一部而攷察。在這個意味上——遺憾的，是在我們底時代非常普及過這個意味上——自然法則在人類未認識它之時，也能夠存在的。”（註二九七）

因此容易被認識的，是在哲學底認識論上之根本問題、即思維與存在之關係如何之問題底解決上，有區分馬哈主義與物質論過深的鴻溝。物質論之解決這個問題，是認承物質的世界是一切存在物底基礎，在我們之外，離我們獨立地存在的，承認存在之第一意義，承認因果性、合則性、及必然性，是離我們底意識及感覺獨立地客觀地存在的。

馬哈主義——經驗批判論，則原則地否定客觀世界之存在，從而又否定因果性合則性之客觀的性質。馬哈將“思維經濟底原理”，放在自己判斷底基礎上，排斥因果性之客觀性，而代之以數學底函數關係。“如幾度往返敘述的一樣，因果性底一切形式，是由主觀的衝動產生的，對於自然，却又是必能適應那種衝動過必然性。”

（註二九七）馬哈『認識與認識』俄譯，P. 448。



從而馬哈反對解釋因果性爲客觀的現象。原因之成爲問題的，只在某種超常的變移發生過時候，他想。因爲我們底注意，只有被這種事例吸引，又只有在這種事例上，才容許使原因成爲問題。但是這種異常的現象，是不那末繁複發生的，從而因果性也不是不斷發生作用的，它是全然不能使用的。關於因果性底問題，馬哈贊同休謨。休謨自身解釋因果性爲意志與衝動之關係。根據休謨，我們對這種關係過知識，是非常受限制的，他把因果性還元於單純的慣性底豫期。馬哈完全同意於這種說法。

“舉原因來看吧，我們是僅止表現了某種連鎖、事物之事實上過狀態，即我們只是記述了。”稍進一步，“若果我們現刻想取去殘留於原因之概念中過拜物教底痕跡，爲了給與某一原因之現象不能顯示，那末其結果，就不得不完全拒絕原因之概念。概念是規定既與的事實之觀念的要素，這可以叫做相互依存着的吧。”（註二九八）

馬哈之所以排斥因果性，是基於下面的理由。即，自然只給與我們以一次性，不給與我們以自然諸現象之反復性，反復性是只在抽象之中存在的。從而原因作用都不成爲問題，必須說“現象之記號底相互依存關係。”此外，馬哈又認爲因

果性担負不正確與混亂。原因是等於結果麼，小的原因能夠產生大的結果麼，原因先於結果麼，抑或兩者是同時并起的麼？關於這一切問題，在哲學家之間有無限的意見支配着，馬哈說。因此，立於因果地解釋世界過見地，是不對的。因為世界之因果的解釋，自馬哈所確信的看來，是科學的知識之障礙。“關於這些種種，我很早就嘗試過把原因之概念換置為數學上之函數概念，換置為現象相互之依存關係，正確地說來，換置為現象記號之相互依存關係了。”（註二九九）

由於否定因果性及合則性之客觀的性質，馬哈便將必然性單作為論理的範疇來攷察。若是世界是思維感覺之複合，因果性是這種思維上之複合底函數的依存關係，那末必然性也是由思維上過、即論理上過要素複合之函數的依存關係產生過論理上之結果。馬哈說：“現刻，我要確定A事實有B之一定的屬性，我雖在思維上攷慮後者，但却并未忘記前者。這是論理的必然性。但并不意味A必然地非具有B屬性不可。這種關係只是在經驗上可以給與。從而論理的必然性之外，所謂物理的必然性決不存在。”（註三〇〇）

馬哈立於主觀的=觀念論的見地。但是馬哈是自然科

（註二九九）馬哈「感覺之分析」，俄譯，P. 89.

（註三〇〇）『聖識論』，P. 93.

學家。而且作為自然科學家，反於他自身底主觀的根本命題，屢屢吐露了物質論底命題，這是與他底哲學之觀念論的基礎全然矛盾的。例如在『感覺之分析』中，馬哈就這末寫過：“與大多數的生理學家及現代的心理學家一道，我確信：意志現象，必須只是由有機的物理的物體形成概念——簡言之，必須是一般所能夠理解的。”

在馬哈底著書之中，這種物質論的言詞是不不少的。但是這種詞語之往返出現，是決不能與他底觀念論的出發點相一致的。馬哈主義，是帝國主義時代布爾喬亞反動之產兒。馬哈爲了要建立布爾喬亞反動底理論，在哲學、自然科學之領域上，賣了不少的力氣。

烏拉第米爾如次地評價馬哈哲學：“馬哈是主觀的觀念論者，而且無論如何的逃竄、如何的詭辯，物是感覺複合體馬哈之學說是主觀的觀念論，是柏克萊主義之單純的蒸溜，這種明白不可爭論的事實，總不能除去。”（註三〇一）

---

（註三〇一）『物質論與經驗批判論』

## 第八章

### 波格達諾夫底因果觀

我們俄羅斯底馬哈主義之亞種，是波格達諾夫主義 (Bogdanovism)。波格達諾夫及其左祖邁一派——萬倫丁諾夫 (Valentinov) 猶西凱微奇 (Yushkevich) 及其他——是馬哈底弟子及後繼者。波格達諾夫是馬哈底信奉者，要求最新哲學之論作，而認為自己是立於瑪格西斯謨底立場。

波格達諾夫將客觀性解為普遍妥當性，即解為主觀地依存於人類及他底經驗物。自然、物質、時間、空間、客觀性、因果性、合則性是甚麼呢？對於這一切問題，波格達諾夫

給與觀念論的解答，由此，就顯露出與馬哈主義迥血緣關係來了。“人類將無限廣汎施行迥自己之勞動分野——經驗名之曰自然……是社會地合致了迥東西、或同樣事情，但社會地組織了迥東西，却是經驗與思維之客觀的東西。”（註三〇二）“在夜間惱了我迥家靈、對於我之有客觀性底性質，幾與傷了我迥石子有同樣程度；而別的人們所說的，便取去了這種客觀性。若果忘了這種外的客觀性之規準，則系統組織了迥幻覺，便形成客觀的世界；但若是健全的人，對此就會不同意吧。”（註三〇三）從以上的拔萃看，波格達諾夫也顯然地是觀念論者了。在他看來，客觀性是普遍妥當的。因此，在他，就連木靈、家靈，也能夠是客觀的。他底規準——“他人所說的”——，與說家靈是一個客觀性，絲毫不矛盾。在人類底歷史上，不是有這樣的時代，大多數的人都以為家靈是實在存在的東西麼？波格達諾夫，把時間、空間，都同樣主觀地解釋。“要使自己底經驗與人們底經驗一致，就作出了時間這個抽象的形式……那末，時間、空間之抽象的形式，在結局上意味着甚麼呢？它表示了經驗之社會的組織。人們種種地交換表現，同時不斷地相互又除去自己社會經驗底

（註三〇二）波格達諾夫：『有生氣的經驗哲學』，P. 242。

（註三〇三）波格達諾夫：『經驗一元論』，P. 34。

矛盾，使之調和，組織成更普遍的意義，即組織為客觀的形式”。（註三〇四）

照這樣，波格達諾夫完全從自然取去了獨自的存在。自然之存在，在他看來，是在社會地組織了的人類底經驗存在之限界內。善哉善哉！然則人類尚未存在時，自然與時間空間是怎樣的——其時是全然不存在的麼？對於這個問題，“瑪格西斯蒂”波格達諾夫，在關於時間—空間所述迥同樣精神上回答了。他這樣寫道：“若果我們將人類并其勞動與認識方法完全抽象了去，那時贖在我們面前的，既不是物的經驗、也不是合則的現象之世界，而只是尙不知法則適宇宙之自然性。”（註三〇五）

如此根據波格達諾夫，若果人類某日突然消失於某處，則有機界無機界全體都會終止其存在。太陽顯然地不將其光發射於地上，遊星脫逸其軌道，四季之交代以及新陳代謝，都要停息了。

以上的事實，便充分顯示了波格達諾夫哲學之特徵。這還證明了，在這些重要的認識上之問題，波格達諾夫是立於馬哈主義底立場的。波格達諾夫以集合的經驗，代替馬哈

（註三〇四） 同上，P. 30。

（註三〇五） 『有生氣的經驗哲學』，P. 227。

底個人的經驗，并絲毫沒有變更問題之要點。與馬哈同樣，波格達諾夫也說，自己是克服了觀念論及嘉爾和恩格斯底物質論之極端。他在觀念論與物質論之間努力找出中間，可是事實上却成爲最尋常的觀念論者。所謂努力“克服”瑪格西斯謬，波格達諾夫當然也觸到了物質辯證法。他不贊成嘉爾及恩格斯之辯證法底解釋，認爲辯證法在他們兩人，很壞地被研究，而且還帶着抽象的拜物教的性質。“用我底方法，我自來就將辯證法如次地定義了，即作爲進行對立的諸傾向底鬥爭之道並組織過程。這個定義與嘉爾底概念一致嗎？顯然地一點也不一致。”（註三〇六）

“所謂實在的矛盾（波格達諾夫將恩格斯關於有機體及運動可變性之矛盾並敘述，認做是非實在的），只在一個意味上可以接受，即實在的力之鬥爭，兩者對立的活動之鬥爭。恩格斯關於這個敘述了麼？很明白地沒有敘述。”（註三〇七）

嘉爾和恩格斯之辯證法底解釋，與波格達諾夫底解釋，全然不同。在後者辯證法底解釋，不僅“全然沒有”，而且在嘉爾、恩格斯之辯證法與波格達諾夫底辯證法之間，任何的

（註三〇六） 同上，P.189。

（註三〇七） 同上，P.90。

接觸點也沒有，亦無理由。波格達諾夫稱爲「辯證法」的，實際上不外形而上學的機械論的看法，這種看法把發展認作相對立適外的力之鬥爭。但是這種機械論的發展觀，在波格達諾夫，也不過僅是均衡之個別的場合。因爲他對於辯證法，拒絕承認普遍妥當性，拒絕承認具體的現實性之發展底普遍原理。辯證法不過在個別的場合，均衡乃是社會地組織了適經驗之普遍形式。波格達諾夫主張，一切過程，有一定的端初與一定的終局。而從他底見解看來，這種思想是很徹底的。因爲自然、空間與時間若是社會地組織了適經驗，則人類社會之組織性，只有在到達了某種程度時，才能發生那些東西，是很明白的。而且這就意味着，世界有一切的合則性，也有其端初爲其發達適過程。既然有了端初與終結了，在端初之前與終局之後，如波格達諾夫說的一樣，對立的力或活動也就沒有甚麼爭鬥了。呵！這就是辯證法底全體，波格達諾夫結論着說：“由均衡，經過攪亂均衡適兩個力之鬥爭——進入新的均衡。”所以，“辯證法決不是普遍的……它不能成爲認識之普遍的方法。它是組織過程之個別的場合，同樣也能夠走進別的道路。”（註三〇八）

波格達諾夫不同意於馬哈底因果觀，同時也不同意於

（註三〇八） 同上，P.204。



烏拉第米爾與普列哈羅夫所給與過經驗批判論之批判。波格達諾夫立於社會地組織了過經驗之見地上。根從這個見地，世界是體現於意識內過集合工作之所產，客觀性，在他看來，與普遍妥當的東西、物的要素是同一物，所以他不承認因果性底客觀性。因此，在他，因果性之爲物，是主觀的範疇，不具有科學的妥當性。

波格達諾夫，想由於以集合體代替個體，取去了馬哈因果性之主觀的性質，可是并未因此而變更了事態。波格達諾夫加予馬哈主義之批判，是同一學說內部之部分的意見底差異，只不過是言語上的，絲毫沒有觸及問題之本質。

“馬哈主義必須承繼物質論”，波格達諾夫曾經無數度力說過。“我們有充分的理由，承認經驗批判論是物質論之繼承。新學派在其方法上，保存了且改善了舊學派構成世界解釋之基礎過立場。”（註三〇九）

波格達諾夫在其因果觀上，也從社會地組織了過經驗出發。根據這種見地，世界是體現於意識內過集合工作之所產，客觀性自身也可解釋爲社會地組織了過經驗。組織者之任務與執行者之任務底關係，是波格達諾夫因果觀之根源，是爲了要理解與存在有關之一切重要問題過基礎。

家長及酋長施行命令，餘賸的人就遵從他們底命令而行。於是勞動過程之兩種行爲——組織者與執行者——之間，就發生了不斷的合則的關係。權力意志依據一個言語或者行動之表現，堅實地遵守，就發生了其他人們遵從其意志過嚴格的行爲。前者是原因，後者是結果。”這一點，就有波格達諾夫因果觀之“最高”階段底要旨，可是原理定立底這個“最高”階段，很可以認爲，與這個問題之主觀的觀念論的解釋，并無絲毫差異。

第一階段，相當於尚未分化過血族集團，因此若果尙無世界觀，也就沒有因果性底觀念。只有自然地發生過習慣之時，這兒還沒有說明底因果連鎖，但隨着一個行爲，便有它一行爲之繼起。例如向敵投擲以石，便有石之落下等等。

一言以蔽之，在人類底這個發展階段上還沒有原因，波格達諾夫心裏想。因爲，以技術發達水準之低，因果性還不能爲人之經驗所組織，即還不能爲人所作出。於是在自然上作成因果性之事，就是創造自然自身——波格達諾夫之場合，實際便是如此。

第二階段——命令的因果性，形成最初的世界觀，以精靈崇拜與宗教爲特徵。命令的因果性，是人類對於自然現象之最初的法則的解釋。當作權力看待過家長，便是原因。

他組織而且命令，其他的人便執行他底意志。原因發生行爲，命令產生實行。原因方面是較能動、有力而且重要的，那結果方面便沒有那末能動、並且力弱而沒有那末重要——一句話說完，原因較結果爲大。在命令的因果性之胎內，新的因果觀、更抽象的秩序之新的觀念、開始產生，而成爲這種新的因果性之端初的，是正在發達過交換關係。

第三階段——社會是個別的經濟人之間底沒有組織過無政府的分業。在命令的因果性上，原因之連鎖經常有一定的端初——家長底意志及其它，而在抽象的因果性上，就沒有這種因果連鎖底制限。抽象的因果性，是以新的社會關係爲基礎發生的，交換關係是無限地發展着的。“被交換關係所隱匿過經濟的必然性，不遵從何人底意志。”因此在波格達諾夫底場合，就生出了沒有原因過必然性，這個必然性，自然是由他底主觀的因果觀產生的。他取了資本主義社會，可是在這兒，人類不僅對社會、就是對自然也造作法則，與這種波格達諾夫底解釋相反，經濟的必然性，實際是支配人們。若果波格達諾夫不主觀地解釋因果性，則在資本主義之經濟的必然性底根柢上，就橫有這個社會底發展法則，這在波格達諾夫也是很明瞭的，但他却反把因果性求之於人類底行爲之中。而且這種經濟的必然性，不從屬於人類底行爲

——且與他們底行爲相反進行，而使人類在一定的方向活動——以上在波格達諾夫，除了這末敘述了，以爲經濟的必然性沒有作用於原因，而使原因結果從屬於自己之外，也就沒有別的智慧可言。

“原因與結果，同程度地從屬於必然性。必然性若果是廣續原因而產生結果，則其必然性，亦會先立於它廣續別的原因而惹起原因自身，更進連續這個第二原因、第三原因都發生了，如此無限地連續着。對於這一切原因，一樣的非人格的結果，向上向下、向過去與未來，無制限地展開原因之連鎖。”（註三—〇）

在這兒，這個像謎樣的必然性，沒有原因之作用，也不攷慮原因與結果，而且兩者又爲其自身規定，究竟是甚麼東西呢？波格達諾夫回答道：“這個必然性，在其自體，不具有任何的具體的內容。它是必然性——不過如此。”（註三—一）

他全然不理解合則性與必然性之交互關係，因此又將自然必然性化爲某種神祕的本質，如此，在因果性底這個第三階段上，結果從原因區別，與原因成爲相異的東西，由這種意義說來，原因若有其上者，那末也能有其下的。

（註三—〇）『有生氣的經驗哲學』，P. 42。

（註三—一）同上，P. 69。

因果性底第四階段，是基於勞動集合體，這勞動集合體，最初是作為在勞動與鬥爭上被組織了過勞動者階級，其次是作為社會主義社會的。在勞動因果性底基礎之上，進行一種與支配人類過經濟的必然性底權力之鬥爭。因果關係，與高度的機械生產之方法相合致，而為結果之技術的根源。

原因與結果，相互相等。因此，我們所見的，是遵從波格達諾夫原理而完結了過某種圓。最初，原因在均衡狀態中，原因與結果相等。其次這個均衡破壞，進入於第二發展階段，可是通過對立的活動之鬥爭，必然性與社會地組織了過因果性，就到達了新的均衡。波格達諾夫說明自己的因果觀，以為是形成新的最高的發展階段，支拂了非常的努力，通過因果觀之舊的拜物教的外殼，切開了其道途而進行之物。

“在我們面前的，是因果性之新的樣態。若果A是原因，B是結果，那末這就意味着：如石炭或流水之技術能力，移行於機械的作業，不如一般地，使用於生產過某力轉化為它力，A也就移行於B。”（註三一二）

這個因果觀，是基於能力恆存法則的，波格達諾夫說。

由波格達諾夫看來，形成世界之根柢的，是諸要素之混

（註三一二） 同上，P.210

沌，這些要素之所以存在，因為是社會地或個人地為我們底感覺所表象。其次有人類之心的經驗、物的經驗、與乎由它而產生適人類之意識。

這無論如何都是觀念論的圖式，波格達諾夫從這個圖式出發以攷察物體、活動的有機體、人類社會等等。

波格達諾夫將這一切客觀的現象，認為是我們感覺之複合即主觀的觀念論地加以解釋，

“且由這個質問：有生命的本體、例如人是甚麼？來看吧。所謂人，第一是直接的體驗之一定的複合，其次在經驗之更進一層的發展上，人對於自己及他人，成為其它身體之系列中適身體。“這個波格達諾夫之“第一”，最明白最顯示出他底觀念論的本質了。因為心的意識，由他，是不作為物質之最高所產，作為“名為人類腦髓適某特別複雜的一定的物質機能”(N.L.)而攷察，却作為物質世界自身為了存在而確立適基礎，即主觀的觀念論地攷察。

因此，烏拉第米爾關於波格達諾夫底這種主張，曾如次地寫過：“實在這只是為了抽出靈魂不滅及神之觀念才有適充滿了謔語適「複合體」。人第一是直接的體驗之複合體，在更上的發展上，便成為自體。結局，便有沒有自體的、自體以前的「直接的體驗」。可惜這種非常的哲學，還沒有降

臨於我國之神學學校。因此，還可完全評判這個哲學底真價。”（註三一三）

這種波格達諾夫哲學之特徵，對於他底因果觀也充分適用。如已見一樣，波格達諾夫觀念論地解釋了因果性，把它從人類之經驗抽出。然而波格達諾夫，並沒有打算放棄這種主觀的觀念論的見地，却反而認為它是不正當地被解釋了。波格達諾夫這末說：自己之新的因果關係之形態，是社會技術之形態。基於力底轉化，組成了關於其它現象之技術源泉觀，即若成了經驗。原因與結果，是二個連鎖的階段上適同一量之能力。爲了要求這事，波格達諾夫就把集合體之行動及其經驗，還元於能力恆存之法則，基於這個法則，還打算抽出因果性。

若果波格達諾夫作爲其因果觀之基礎，安置了能力恆存之法則，那末他怎樣解釋能力恆存之法則呢，一切多種多樣的自然及社會之合則性，是否能夠包含於一個法則之下呢，這個疑問就發生了。波格達諾夫如次地定式化了能力之解釋。所謂能力，是“人類與自然之實踐的關係。”波格達諾夫解釋自然以爲是社會地組織了適經驗，是已經知道的。於是所謂能力，就成了是人類與其自身之社會組織了適經驗

底實踐的關係，換言之，是人類與他們自身之觀念與感覺底關係——這種關係，恰就構成果性之基礎。從而波格達諾夫之因果性原理，與馬哈學說緊密地相連接，是觀念論的、主觀的，且是反科學的。因為事物之客觀的聯結及客觀的合則性，就替換成爲組織者底意志與執行者底意志之心的關係了。

由以上必然達到的結論，便是波格達諾夫主義，是馬哈主義底亞種，加予馬哈適社會的特徵，便是對於波格達諾夫也是適當的。烏拉第米爾寫道：“波格達諾夫移行於馬哈了，即襲了馬哈哲學那種不徹底而又混亂的主觀的觀念論之根本前提。”（同上）





## 第九章

### 辯證法物質論底因果性問題

#### 一 物質運動與因果性

瑪-伊主義哲學之出發點，是承認離我們獨自存在、爲我們底意識所反映、作爲客觀的實在性物質。

運動是物質底存在形式。

沒有運動便沒有物質，沒有物質也便沒有運動。

採取多種多樣形態運動的物質，在其發展過程上，由一

狀態移行於它狀態。

恩格斯爲了顯示物質運動形態之普遍的聯結，顯示一運動形態移行於它運動形態，這未寫着：“我們看見一聯的運動形態，即力學的運動、光、熱、電氣、磁氣、化學的化合與分解，凝集狀態之變動，有機的生命這一切東西——此處有機的生命是例外——相互移行，在這兒是原因的，在那兒便成爲結果，”（註三一四）顯明的，對於恩格斯，攷察因果性問題時成爲出發點的，是物質之運動。物質底運動過程上，其形態是互相移行，某場合爲原因的，它場合便成結果。烏拉第米爾也同樣這未主張，他說：“原因與結果，從而不過是全般的相互依存關係、（普遍的）聯結、諸事件之交互交錯的因素，不過是物質發展之鎖鏈上遊一環。”（註三一五）

烏拉第米爾底這個文句之中，含得有極深沉的內容。即他指出了，世界構成統一的物質的全一體，在其中一切方面相互連結，其中發生遊一切事件，在交互交錯之中、在其發展過程上相互移行。對於發展着的物質，原因與結果，表現爲“全般的相互依存關係及聯結之因素”，是“物質發展之鎖鏈”底環。

---

（註三一四）『自然辯證法』。

（註三一五）『哲學筆記』、『恩格爾『邏輯科學』綱要』

由以上烏拉第米爾所說，便可得次一結論，即當研究因果性問題時，必須採取運動着的物質為端初。在自然中，一切現象及對象，相互聯結着，這無論如何都是確證了的。無論觀察周圍現實性之怎樣的現象，這種現象只有在與現存環境之關聯上，才能理解。除外這個環境，從它切離、脫棄與其對象及過程之聯結，是不能理解它的。對於以資本主義底總崩潰為基礎所捲起過世界恐慌，像資本主義終結那樣的現象，也可以帶來多種結果。理解各種資本家的企業之破綻底原因——例如自企業之勞動者解散——，只有在與發生於資本主義世界過恐慌之關聯上，只有在與資本主義全一體之關聯上，只有在與普羅和布爾底階級爭鬥之一般進行底關聯上，才有可能。離開與個別場合之集合及與全體之關聯，要理解引起各個別現象過原因，是不可能的。

人類底行動，就在他所棲息過領域上，也可以帶來幾多非豫期的結果。瓦爾加河及其支流沿岸底森林砍伐，帶來了瓦爾加之淺瀨這種結果。襲擊瓦爾加沿岸之周期的旱魃，森林無限制地砍伐亦是一個原因。旱魃與森林砍伐，看來相互之間好像沒有甚麼關係，而仔細加以研究，則不難確定這些現象之間是有聯結的。

以上便可明白，物質辯證法底根本要求之一，與形而上

學相異，不是孤立地、而是在相互之聯結及交互作用上考察現象這一點。

列舉辯證法底十六種要素之中，烏拉第米爾這末寫着：“(二)這個事物與別個事物之聯結底多種多樣關係之總體……(八)各個事物(現象等等)之關係，不僅是多種多樣的，而且是全般的、普遍的。各個事物(現象、過程等等)，與其它各個事物結合着。”(註三一六)這就是說，世界是一個總體、全一體，在其中，一切過程、現象、事物，相互結合、相互交錯。

由這個命題，完全可以明白地結論，因果性之爲物，有一個一般的性質，是發生於物質的世界適普遍的聯結之一形態，現實界之一切現象及一切過程，都受因果性法則之作用。不爲一般的因果性支配的那種過程，不會有、也不能有。

“嘉爾和恩格斯——烏拉第米爾說——是物質論者，他們物質論地觀察世界及人類，認識了這點，以爲人類社會之發展，是爲物質的生產力之發展所制約的，有如在自然之一切現象底根柢上，橫有物質的原因一樣。”(註三一七)因果性，在他看來，有一個一般的性質，一切現象無例外地爲它

---

(註三一六) 『哲學筆記』。

(註三一七) Marx, Engels, Marxism, P. 56.

所支配。他在『物質論與經驗批判論』之中，這樣寫過：“世界現象之自然的客觀的聯結，無疑是存在的。恩格斯更如此說過，「自然法則」、「自然必然性」，始終不須乎將物質論底這個一濶周知的命題另外加以解釋的。”

承認物質是離我們獨立存在過客觀的現實性，是辯證法物質論之出發點。恰恰與物質是客觀的一樣，也包含因果性底法則，這個物質底發展法則也是客觀的承認。因果性底客觀性，對於規定各種哲學流派之根本方向上有重大的意義。

將物質作為本源的東西而採取，及承認其存在之客觀性過人，若果他是澈底過話，那末就不可避免地、必得達到因果性之客觀性底承認。反之，採取與物質相反對過精神及意識為本源之物，否定物質之客觀性過人，無論願意與否，都要達到因果性之客觀性底否定。

第一場合是物質論，第二場合是觀念論。烏拉第米爾在指示費爾巴哈對於因果性問題過見解時，曾這樣記述過，在這個問題上，他是立於澈底地物質論的見地之上的。“承認客觀的因果性”，承認客觀的合則性過費爾巴哈，經過為我們底意識所反映過“外界之客觀的實在性”之承認，到達了這點，烏拉第米爾指示說，“費爾巴哈很正當地把因果性問

題上過一切與此相異過哲學的方向，都歸之於信仰主義底流派。”

復次，烏拉第米爾對於因果性問題上過主觀的觀念論的流派，給與了如次的特徵：“因果性問題上主觀論的方向，不是從外部客觀的世界、而是從意識、悟性及論理導出自然之秩序與必然性，這不僅從自然引離人類之悟性，不僅把前者與後者對置，而且以自然為悟性之一部，來代替認做悟性為自然之一小部份。因果性問題上過主觀論的方向，在哲學上是觀念論。”（『物質論與經驗批判論』）

這兒，烏拉第米爾結束了對於因果性問題過主觀論的觀念論的見解。因果性問題，與在其它領域相同，是哲學上兩個根本流派、物質論與觀念論之進行鬥爭過領域，在這個問題上，也有嚴格地劃分物質論與觀念論之間過境界線之必要。在觀念論與物質論底出發點——思維與存在之關係底問題——上不澈底的，在因果性問題上也會引導到同樣的不澈底。由此，橫亘自然及社會生活之一切領域，爲了要貫徹因果性底原理，有進行鬥爭之必要。

物質在其運動過程中變更其形態，由一狀態移行於它狀態。而且物質底發展，是辯證法地進行——“即客觀的辯證法，支配自然全體。”（註三一八）反映客觀的實在性底發

展之能力，是我們意識固有的屬性，只有通過依於我們感官週圍現實性之知覺，我們才能夠認識這個現實性。“所謂主觀的辯證法、辯證法的思維的東西，不過反映形成支配自然全體週對立而進行週運動。”（同上）

人類底認識，成爲愈益完全的、愈益全面的。“自相對的真理之總和，在其發展中，就組成了絕對的真理……相對的真理，是離人類獨立週客體之相對地忠實的反映……這種反映，逐漸成爲忠實的……在各種科學的真理上，雖則它是相對的，可是却存有絕對的真理之要素。”（註三一八）

人類在其認識過程上，向着客觀的真理之更完全的認識進行，但在其各階段上，我們關於世界之知識，是被所與的歷史的條件、及所與的事件制約的。

我們底知識，無限地發展着。逐漸成爲更完全的、更全面的。因之就發生了疑問：我們能夠達到那樣的限界、獲得一切物底認識，即我們能得完全無缺的世界像嗎？對於這個問題，恩格斯給與了解答。“自然現象之全體，是在一個系統的相互聯結之中，這種確信，使科學在任何處、無論部分地、無論全體地、都確證了這個系統的聯結。但是這種聯結

---

（註三一八） 恩格斯：『自然辯證法』。

（註三一九） 『物質論與經驗批判論』。



之照應的、十全的科學的敘述、及我們生活着過世界之畫像底正確而理想的反映之形成，無論對於我們、或對於其它一切世代，都依然是不可能的事情。”（『自然辯證法』）若果人類有某時可以達到這點適話，那末其一切認識之發展就會停止，而且成爲不可能。

我們認識物質，同時還認識其發展形態，乃爲原因地制約着的，可是我們底認識，在其各階段上，是被歷史限定着的。人類在其歷史的發展過程上，更加完全地、更加全面地認識周圍底世界。諸現象之認識過程，由現象底表面向其本質、“由不甚深刻的向更加深刻的本質”進行着。即“由併存向因果性、而且由聯結與交互依存關係之某形式向其它的更深刻的更一般的形式進行”。（註三二〇）

世界中之聯結，數量無限而且多種多樣。多數現象之作用，不是直接的，而是通過一聯的媒介的中間環連繫着的。這個作用之結果，只有在通過媒介的關聯追求了它之後，才能理解。研究現象之時，必須考量歷史的影響。現在與過去之關聯，所觀察的現象之歷史的起源之追求，爲了理解所研究之現象，是必要的諸條件之一。宗教的信仰之遺物，到現在還殘留着過偏見，只有在歷史地處理它之時，才能夠研究

（註三二〇）烏拉第米爾：『哲學筆記』。

與理解。

一切過程與現象，相互都在一定的關係之中。

以前，在科學尚未發達適當時，因果關係底知識，帶了分散的性質。哲學家們，以組織完全充足的世界像為任務，在不能把握真實知識之處，就由妄想滿足它底間隙。一領域移行於它領域，就帶了人為思想底性質。

若由發達了的自然科學看來，自然顯現為一個聯結的全體。而且“在現刻，不是以見出諸現象之間存在着適聯結，乃以在現象自體之中去發見它為任務。”（註三二一）

考察普遍與個別之相互關係來看吧，我們已經在這兒看出普遍的聯結與必然性底諸要素來了。

“一切個別的東西，由於無數移行與其它種類之個別的東西(物、現象過程、)相連繫，等等。在這兒，已經有自然中之必然性及客觀的聯結概念之諸要素和萌芽了。”（註三二二）

認識之任務，是在於認識實在的聯結及交互依存關係，這種聯結和關係是存在於圍繞我們適世界的；及在於認識發展着適現象之移行及合則性。“科學在必然的聯結失了效

---

（註三二一） Engels, Feuerbach, 俄版, P. 64.

（註三二二） 烏拉第米爾·「哲學筆記」。

（註三二三） Engels, 「自然辯證法」。

力之處,也就不能存在。”(註三二三)烏拉第米爾在『哲學筆記』之中,有幾多文句,已是深刻地提出了因果性底問題。“世界聯結之全面性與包括的性質,由於因果性,只不過一面地、斷片地、不完全地表現了……”(註三二四)稍爲前一點,有:“普通我們所解釋過因果性,不過是全般聯結之極小的一部分而已。可是,(物質論的補足)不是主觀的一小部分,而是客觀的實在聯結之一小部分。”(同上)

## 二 交互作用與因果性

因果性研究底出發點,是運動着的物質之研究。相互變化、相互移行過運動,對於我們,其一顯現爲原因,它則顯現爲結果。“爲要理解個別的現象,我們就必須將它從普遍的聯結切離,將它孤立地觀察。而且在這種場合,交互變化過運動,一方以原因、它方以結果出現。”(註三二五)烏拉第米爾也這末寫過:“原因結果這個人類底概念,常是將自然現象之客觀的聯結幾分單純化了的,只是近似地反映了這個聯結,而將一個統一的世界過程之各方面人爲地遊離了。”

(註三二四) 『哲學筆記』。

(註三二五) 恩格斯:『自然辯證法』。

(註三二六) 烏拉第米爾:『物質論與經驗批判論』。

(註三二六)要是我們只採取個別的現象，將它放在與全體之關聯上觀察，那末這些個別現象，就在全般的交互作用之圖像中消失，而且在這種全般的交互作用之中，原因與結果，不斷地變更其地位，某時在某種條件之下，以原因出現，它時在它種條件之下，又以結果出現。反映於意識之中適世界過程，其各個別方面由諸現象之全般的聯結切離了時，就不可避免地被單純化。原因與結果之交錯底連鎖，是無限連接的。

提出物質運動之最初的環，“最初的衝擊”這個問題，是最愚蠢不過的事。原因與結果之連鎖底端初這個問題，也同樣是不聰明的。如像物質運動是無限的一樣，原因結果之連鎖也是無限的。

人類在與自然之交互作用上，獲得其認識。這個交互作用，作為人類之能動的勞動活動而進行。人類認識了自然法則，即認識了發生於自然中適運動，利用它以達到人類自身底目的和欲求。可是人類“能使運動(產業)發生，這種運動在自然之中是全然看不見的，至少亦不是像這種姿態看見的，並且還能給與這種運動以豫定的方向及範圍。因此，因為有了人類之行動，又可作出因果性之表象，這種表象以為某一運動是‘它一運動之原因。’”(註三二七)

人不是受動的直覺的生物，是能動的活動的生物。只有在實踐上、只有在鬥爭中，自然底認識過程、包含自然之法則如因果性、才能發生。

將世界作為全體的東西、統一的東西、其各部分是相互聯結的。東西考察時，作為運動着的物質考察時，我們最初所觀察的便是交互作用。

各個現象連繫於其它現象。而後者又與它一聯的現象相連繫，無限地接連着。各個事物及現象，由其運動與作用，与其它許多事物接觸，作用於那些東西，而這又與別的東西發生作用。世界上發生過一切事物、現象、過程、都在聯結及交互作用之中。“只有從這種普遍的交互作用出發，我們才能夠達到實在的因果關係。”（同上）

原因與結果，不是相互對立過絕對的兩極。原因結果之那樣的想法，是形而上學的。在那樣的見解之下，“原因結果成為兩個不變的切離了過兩極，是絕對地不見交互作用的、非辯證法的見解。”（同上）

不能辯證法地思維過人們，也就不能構成辯證法之正確的見解。反之在辯證法地檢討這個範疇之時，我們就見到了兩者之交互作用、相互移行。即在某種條件之下為原因

---

（註三二七）恩格斯：「自然辯證法」，「辯證法與自然科學」。

的，在其它條件之下成爲結果；而是結果的，又成爲原因。這在觀察發展過程之時，就更加瞭然。即一個運動產生它一運動，這後之運動又爲其次一運動之原因。

“原因與結果底概念，只有適用於個別現象之時，才是有意義的；若在其一般的世界聯結上觀察這同一現象時，這兩個概念，就結合起來，沒入於普遍的交互作用之見解中，原因與結果不斷變更其位置，現在這兒是結果的，彼處其次成爲原因，又反之亦然。”（註三二八）

世界之真的認識，不僅停止於現象之表面，它必須更進，深深地進向實體之認識。“一方，爲了要看出諸現象之原因，就必須由質料底認識深向實體之認識（概念）。它方，原因之真的認識，是由現象之外面性向實體之認識底深化。”（註三二九）世界在相互聯結、交互作用之中，顯現爲全體的東西。但世界中發生過交互作用，不是有同種的、均勢的、一樣的意義過現象及過程之連繫。否，在世界上，發生了矛盾及對立之鬥爭，只有媒介這種鬥爭，只有爲其結果，才發生發展，“自然物體——無生物及生物——之交互作用，包含着調和與相反、鬥爭與協同。”（註三三〇）

（註三二八） 恩格斯：『反杜林論』。

（註三二九） 烏拉諾米爾：『黑格爾『邏輯科學』摘要』。

發展之過程，有充滿了矛盾過性質，只有作為這種矛盾之結果，才有發展。烏拉第米爾關於這個發展觀敘述道：“兩個根本的（或者兩個可能的？或者兩個歷史上可以觀察的？）發展（進化）觀，是作為減少與增大過、作為反復過發展，及作為對立之統一（統一向着相互排除過對立之分裂與這種對立間之交互關係）過發展。”（註三三一）

對立統一之法則，構成“辯證法之核心”。世界上，我們看見交互作用，以這種交互作用之所作為，世界不能在不變的狀態中，而是通過對立之鬥爭與統一，辯證法地向前發展着。

解剖社會，注意於其中作用過法則，即社會以它為基礎而生活而發展過法則，則作用於其社會之多數要因底交互作用，首先便映於眼簾。瑪格西斯謨創始者們之偉大的功績，就是他們對於社會發展底進行給與影響，在種種雜多的法則及要因之複雜的交互作用之中，發見了主導的紐系。

這種主導的東西、規定的東西，便是生產力之發展。企望說明某種社會現象時，我們經過一聯的層階與中間環，到達於根本的東西——社會現象之經濟的原因、其第一原因。

（註三三〇） 恩格斯：「自然辯證法」。

（註三三一） 烏拉第米爾：「關於辯證法問題」。

這就給與了嘉爾一種可能性，將社會發展作爲一個自然史的過程考察。

以米哈諾夫斯基(Mihanovski)爲前鋒的俄國人民派的主觀主義者們，就將社會底發展與此相反地說明了。他們提出了“要因說”，依這個說法，多數的要因，例如政治的、經濟的、道德的、宗教的、文化的等等底要因進行着交互作用，這時這一切要因，都是同格的，而且這些要因之交互作用，還規定社會發展底過程。這種理論，其實有一種全然是機械論的、觀念論的性質。根據要因說，社會現象，與在機械中全然相同，是力之某種平行運動，各種社會現象可作爲這些力之合成說明。這個理由容許種種要因之同格，同時又是折衷主義的理論。與這個理論相反，歷史的物質論，說明社會現象之時，澈底地使用統一的原理，採取經濟爲其基礎。歷史的物質論，決不排除其它的要因，例如政治的、文化的、道德的等等要因。這些要因，也有極大意義，在個別的現象之上，在社會發展之進行自身上給與影響。不特此也，這些原因，根據恩格斯說來，自然是從屬於經濟的，可是不僅爲經濟所規定，也能給與經濟以逆影響。

恩格斯在一八九〇年十月二十七日給席米特(K. Schmidt)適信中還未寫着：“對於這一切先生們，辯證法是怎樣



的東西呢？是不能理解的。他們無論何時，在這兒看到原因，在那兒又看到結果。他們看不到：這是空虛的抽象；這種形而上學的兩極的對立，在現實世界上，只有在危機之時才存在；一切大的過程，是以交互作用之形式進行的（但交互作用適力、決不是同等的，在一切力之中，經濟的運動是特別有力的、是第一義的、是規定的）；在這兒沒有任何絕對的東西，一切都是相對的。對於他們，黑格爾是不存在的。”

社會生活，是交互作用之複雜的過程。爲瑪-伊主義的方法論所引導，我們在這種交互作用之中予以識別，而可以看出根本的規定的力。這種力即是經濟。交互作用之過程自身，以經濟的必然性爲土臺而發生，經濟的必然性在結局上就切開了其進路而行進。交互作用之複雜的過程，發生於經濟與在其基礎之上成長的政治的上部構造、經濟與政治之間。

政治力是上部構造，成長於一定的經濟的基礎之上。這種政治力，於是又對於其土臺，獲得一定的獨立性，並且開始對於經濟的發展之進行自身，給與反逆的影響。

作用於歷史的發展之進行政治力，由此，在其演着一個進步的任務時，便促進歷史的發展；反之，在其演着反動的任務時，就阻害社會的——歷史的發展之進行。恩格斯之說

強權與其給與經濟發展之進行有怎樣的意義呢，可由下面的文句明白：“政治力成爲支配者以後，它能夠在二重的方向上發生作用。它可以在合則的社會之經濟發展方向上有作用——那時，這兩個要因之間，不起任何衝突，經濟的發展便前進、或者反於這個發展而發生作用——則其時，除了少數例外，都會破壞通常經濟的發達。”（註三三二）

在恩格斯底評價上，政治的權力之影響，是這末地巨大。它甚至於可以破壞經濟的發展自身，即政治權力於其上發生過土臺。又在一定的歷史的條件之下，也能盡促進經濟發展底進行過有力要因之任務。

經濟與政治之間，交互作用問題之辯證法的解決，我們可以在烏拉第米爾那兒看出。布爾喬亞已切離了政治與經濟，打算想隱蔽這一事件，即“革命是階級間過階級爭鬥，革命是爲解放而鬥爭過普羅列塔利亞特，對於打倒布爾喬亞已過關係。”這在一九二一年勞動公會討論之時，烏拉第米爾又再解明了，其時，他指摘了把政治與經濟看爲同格的因素過、布哈林（Bukharin）之折衷主義的態度，根據烏拉第米爾說來，“政治是經濟之集中的表現。”他更這末寫着，“政治對於經濟不能不持有優位。”

（註三三二）恩格斯：「反杜林論」。

從而根據烏拉第米爾，政治與經濟構成一個辯證法的統一。兩者在統一之中作用着，若果隨着這個統一底一方面、它方面不能現出來，則只接受其一方面便不可能。政治是在經濟底土臺之上成長起來的，是表現經濟邁東西。現在，在政治底方面，有給與經濟之上邁逆的影響。兩者形成一個統一物，可是在這個統一上有主導意義的，是政治。因為政治不外階級鬥爭，而且對於瑪格西斯謨，在考察社會現象所採取邁這時底規定，是由階級鬥爭底見地而來邁態度。烏拉第米爾在下面這末寫着之時，他也是採用這種態度的。“對於自己底工作，若沒有正確的政治的態度，則當該階級就不能行使自己底支配，從而也就不能解決自己生產上之任務。”

不能解決政治的任務，要解決經濟的任務，也就不可能。解決經濟的任務，不單是經濟的性質，也負有政治的性質。這在蘇聯社會主義建設之進行上，特別可以明瞭地看出。蘇聯五年計畫遂行事業之成功，不僅有經濟的意義，同時還有很大的政治的意義。這種成功，不僅導向社會主義經濟之基礎工事建設之完成，同時還是促進資本主義崩潰及世界革命完成之要因。

在指導這種精密的事業之中，烏拉第米爾底天才，作成

了如此的要求，即在多數要因底交互作用之中，階級勢力底複雜交錯之中，革命爭鬥底多種多樣任務之中，必須選擇出基礎的、主導的、規定之物，“取出發展方向或鏈鎖上適最本質的東西。若果捫住這個基礎的東西而解決了它，同時其餘的任務，也就解決了，而且這不得不在各發展階級上完成它。在某種條件、某種事情之中，一任務成爲這種基礎的，在它種條件之下，又有別的任務來代替它。”一般只是革命家、只是社會主義底信奉者，是不夠的。我們在各個瞬間，都不能離開鎖鏈全體，爲了確切地準備移行於次一環，就不得不看出鎖鏈之特殊的環，而這又是必須以全力來把握的。而且各環之順序，其形式、其交錯、以及它們相互之不同，在諸事件之歷史的連鎖上，是不像鐵匠鋪中普通的鎖那末單純、那末粗鄙的。”(N. L.) 諸事件之歷史的連鎖上之一環，若作爲基礎的東西而捫住了時，那末進而就可引出鏈鎖之全體。我們在革命之種種階段上，諸種任務就盡了環的作用。而且……這些任務解決了時，社會主義建設之一切問題，也就解決了。

且取蘇聯急速進行着過集團化之過程，與基於此而作爲階級過榨取農之撲滅來看吧，這種共營經濟之基礎的形態，在現階段上是農業「亞爾特」★(Altar)。“亞爾特之所以

爲「柯爾霍茨」(蘇聯集團經營農場)運動之重要的環者，是因爲它乃穀物問題解決之最適合的形態。而且穀物問題之所以爲農業全體之體系上過主要的環，因爲它不能解決，則牧畜(大小)底問題、工業上供給原料之技術的專門耕作底問題，都不能解決。”(J.S.)

在現在條件之下過社會主義經濟建設底事業上，演盡了這個環底任務的是技術。“在改造期，技術解決了萬事。”——約瑟夫同志說。學得技術，在現在，是這種主要的環，這個環引出了現階段上蘇聯社會主義改造之鎖鏈全體，并給與一種可能性，使之追踪先進資本主義諸國且超越了它們。

在辯證法的物質論看來，真理之規準是實踐。“在恩格斯，活生生的人類之實踐，恰就是給與真理之客觀的規準的，這個實踐全體，并闡進了認識論之中。”(註三三三)

因果性問題，是認識論問題之一。認識論上真理之規準是實踐，實踐是真理之規準，是因果性之驗證。在實踐的活動之過程上，我們認識世界。在這個活動上，我們認識因

---

★ 是俄國一種獨特的自由協同組織的公社，爲一種原始共產制的遺型，同時在現刻的蘇俄，也是一種過渡到未來共產制過一個模型，和「米爾」(Mir)、「瑪克」(Mark)等差不多。——譯者。

(註三三三) 烏拉第米爾·「物質論與經驗批判論」。

果性，而且這點，恰就存有因果性，必然性之證明——其證明，“存在於人類活動之中，存在於實驗及勞動之中。我若果能作出 post hoc (後此、或過去)，那末它便與 propterea hoc (爲此、或現在)爲同一物了。”(註三三四)

這種思想，恩格斯又在別的處所以實例說明了。證明熱由太陽獲得，通過集聚太陽光線於焦點適鏡片就可以了。我們由經驗知道了這事，即取鎗在其中裝滿火藥、雷管及彈丸，我們就能夠發砲。但常常有不能獲得預期的效果，而且火藥不能點火、鎗身炸裂等情形。“然而這并不能反駁因果性，反而證明了它。因爲在由原則而偏倚適這種一個一個的場合，我們由於進行相應着它適研究，就可以看出其原因——雷管之化學的分解、火藥之潤濕、鎗身之破損等等。因之在這兒，元來進行着因果性之二重的驗證。”(同上)只有實踐，才能驗證而且證明因果性。

世界上，一切現象都是相互連繫。若我們在說明某種個別現象之原因時，只有從一般的原因出發，那末，關於這個現象，就不能給與適當的說明，我們底說明，終於是空虛的同義反復。

爲要理解諸現象，不是只由產生所與的現象適一般的

(註三三四) 『自然辯證法』，俄譯，P.155。

原因，而是必要從付予所與的過程以條件過個別的具體的原因出發。

嘉爾在『剩餘價值理論』之中，詳細地分析了恐慌底原因。其分析之結果，他便達到了如次的結論。“恐慌之一般的可能性，是資本自身之形態上過變態，及時間空間上過買賣之分裂。可是這決不是恐慌之原因。因為這不過是恐慌之最一般的形態，從而不外恐慌之最一般的敘述。然這不是說，恐慌之抽象的形態，便是恐慌之原因。我們在究詰恐慌之原因時，想要知道，其抽象的形態及其可能性底形態，爲甚麼可以從可能性轉化爲現實性呢？”（註三三五）

其後，嘉爾在資本主義底本性之中，仔細地分析了一種具體的原因，這種原因引導恐慌底可能性轉化爲現實性，而可能性却是包含在資本底變態之中的。他詳論了下面這個問題：貨幣向資本之逆的轉化，全般的生產過程與個別的生產過程，生產與市場之擴大。爲要說明像恐慌這種社會的現象，只從限制資本主義的生產樣式之本性過一般的原因出發，是不行的。若只由它出發時，就不能理解恐慌。在這種一般的可能性之外，必須研究限制既有的特定的恐慌之具體的原因。一八四七年底恐慌——農作物之荒蕪，特別以

（註三三五）『剩餘價值理論』，俄譯版，第二卷，P.162。

無產者主要食料品馬鈴薯之歉收、爲重要脚色這次恐慌，及現在發生的世界資本主義之恐慌，各個是相異的。後一恐慌，是在帝國主義底條件之下發生的，在這兒，資本主義已然終結了它底歷史的使命，已然類於滅亡之道了。這個恐慌，發生於第一次世界帝國主義戰爭之後、且發生於資本主義之總崩潰底土臺之上，帝國主義諸國間之矛盾，已經暴露無遺，同時有了社會主義的生產組織，像一個不知道恐慌過大國之要因，已經在歷史舞台登場了。資本主義之向上發展期底恐慌，與資本主義之沒落、及崩潰期底恐慌，是全然各異的。在這兩個場合，資本主義之固有的內在的恐慌之可能性，都發生作用。可是這種可能性之轉化爲現實性，而且實現這種轉化之具體的原因，在這兩個場合却是各個不同，這是爲具體的歷史的條件制約着的。

說明個別現象之時，不單是既有的現象之一般的可能性，研究其具體的原因，才是必須的條件。只有嚴密固守着分析之具體性，這一瑪伊主義之要求，才能正確地理解、正確地研究個別的現象。

由以上，原因與動因之間迥不同，也可以理解，這種動因能使包含在所與的現象迥可能性爲之爆發。在恐慌之際所起過某銀行之破產，或者戰爭當前奧大利大公（奧太子）



之暗殺，不外爲大戰勃發之外的動因，俗物的思想便是那樣解釋，或隱晦自己犯罪之痕跡，如帝國主義之伙伴所說一樣，却決不是它底原因。

從而動因之爲物，不外是惹起作用、解放所與的現象之發生底原因、外的原因、外的條件而已。

### 三 因果性底認識與實踐

#### 可能性與現實性

可能性與現實性底問題，在第十六次黨大會之政治報告上，由約瑟夫特別明確地提出、而且充分地解決了。在那報告上，約瑟夫同志，關於勞動者階級與農民之同盟底問題，提出可能性與現實性底問題。勞動者階級有從農民離間過可能性嗎？烏拉第米爾對此曾經有過解答。他不認爲離間勞動者階級與農民過可能性可以除外，曾這末說過，“在我國社會制度之中，這種離間底根據，並沒有包含必然性”。在我們蘇維埃制度社會的本性之中，有一切條件，保證勞農同盟保存之可能性。但是，在我們之下，也有可以離間勞動者與農民過可能性。例如對於農民，黨之錯誤而不正確的政政策便是。勞動者階級與農民生離間，是不能除外的，但却不

是必須的，也不是必然的。因為在我們之下，若果有防止這種離間適可能性，那末也有可能性能加強勞動者與農民之同盟。更進一步，約瑟夫同志提出了下面這個問題：“若要將這個可能性轉化為現實性，將要求甚麼呢？”他答道：“爲要將這個離間防止底可能性轉化為現實性，第一就得葬送自然放任底理論，絕滅資本主義底根元，組織共營農場及國營農場，同時必須由榨取者榨取的傾向之制限政策，向着階級的榨取農之撲滅政策移行。”（註三三六）

此外，約瑟夫在別的事件上，也提出可能性與現實性底問題，這就是社會主義的蘇維埃制度，爲了社會主義之勝利，給與我們適可能性是甚麼？黨能夠利用這些可能性，而且做成了必要的一切事件，使可能性轉化為現實性，但是，“爲了將可能性轉化為現實性，必須各種的條件，在其條件之中，黨底方針與其方針之正確的遂行，決不是完盡最後之任務的。”約瑟夫繼續這個思想，這末說着：“如此存在於我們制度之中適可能性，及這些可能性之利用、即這些可能性之轉化為現實性，是必須嚴密地區別的。”（註三三七）

我國爲了社會主義之建設，最大限地利用了這種可能

（註三三六） J. S. 『伊奇里主義之諸問題』，PP. 761—2。

（註三三七） 同上，PP. 760, 762。

性,并且還將這種可能性轉化爲現實性了……。這次大會認承了這一點:……爲了我國社會主義之成功的建設,完成了一切事件,而且最大限地“絞榨”了這些可能性所提供過一切。現刻在我國都市或農村所起過、橫亘全線的社會主義之巨大的進擊,證明了此事。我們暴風雨般地成長,在技術的經濟的方面,着着追越了先進的資本主義諸國,也證明了此事。當約瑟夫提出可能性與現實性底問題,且爲了解決過時候,不是從空虛的形式的可能性出發,而是從現實的可能性出發,而所謂現實的可能性是表現實在的諸關係,且以實在的條件之現存爲前提的。表現實在的諸關係過可能性,是現實性自身之因素,它產生於現實性自身運動之矛盾的性質中。在保證這種轉化過一切條件具備了時,可能性便轉化爲現實性。約瑟夫由定立可能性與現實性之問題,解決了深遠的理論上過問題之一。他底解決,在問題之建立與解決底方式上,都明快深刻,而且顯示他獨特的光輝。他繼承了烏拉第米爾底方向,連結於當面緊急政治問題之解決,解決了理論上過問題。

我們底生活全體、我們底活動全體,是實踐的活動。人類科學的認識之發展底結果,我們便逐漸完全地、且更加全面地認識了作用於周圍世界過因果關係。在世界中作用過

“盲目的”必然性，轉化為認知了適必然性，轉化為“為我們的必然性”，我們之認識世界、認識社會發展底合則性，是爲了變革世界。“瑪格西斯謨不是教條，是行動底指針”。這意味着：暗示瑪格西斯謨底公式，其次却不能照樣地將它適用於現實。爲瑪-伊主義理論所指導，其每次都不得不嚴密地攷量階級勢力之狀態及相互關係，并由此出發，而照應地建立自己底行動、攷量過程底全體，將現實置於眼中，不僅現在，而且必須注意未來。由於認識社會發展之合則的聯結，我們便可以豫見次一發展底進行。嘉爾之偉大的歷史的功績，便是他認識資本主義之發展法則，同時指示了作用於資本主義適諸勢力，及以歷史的必然性克服資本主義、而變爲新的社會主義的社會制度適諸勢力。去今數十年前所作適這個嘉爾之科學的豫見，漸漸地到了今日、到了我們底時代，開初現實地實現起來了，以批判的物質辯證法爲指針，立於諸現象因果的聯結之見地，并由此出發，嘉爾便論證了社會的變革過程。由此同一理論，嘉爾也給與了普羅列塔利亞特行動底指針，并指示了他們底行動應該向怎樣的方向進行。“決定論不僅不是以宿命論爲前提，寧是相反地，是爲了合理的活動起見，給與其基礎的。”（註三三八）

（註三三八） 伊里奇全集，第一卷，P. 202。

自然之過程中作用適法則，帶有盲目的自生的性質。人類自身是自然之一部，因此他亦為這些自然力底作用所支配，在人類社會之較低的發展階段上，其支配程度較大。若果人類愈能認識自然固有的合則性，則他便愈加能更多程度地支配自然，并使它有利於己。但是，以前，在社會上只是盲目的自生的法則活動着，這種法則之作用底結果，不能豫見，特別在資本主義的生產樣式之下適經濟領域上，更是如此。直到今日，“豫定的目的，只能例外地可以實現，反之，却屢屢實現了與此相反適結果。”（註三三九）

而且人類不能認識這些力底作用——這些力與在自然中同樣盲目破壞地發展，不能支配它、不能使之於自己底目的有用，那將更是如此。但是它在絕滅了資本主義，而將巨大的生產力轉移於有組織的生產者之手適社會中，却開始成爲可能。因此，這種生產力，“就從惡魔的主人轉化爲從順的侍僕了。”（註三四〇）

自然發展之合則性及人類歷史底發展之合則性，本質上是相異的。自然中，無意識的力發生作用，“而一般法則，只有通過這些力底交互作用才能發現。在這兒，沒有任何意

（註三三九） Marx-Engels Works, Vol. II, P. 171, Russia.

（註三四〇） Engels, Anti-Dühring, P. 157, tr. by Russia.

識的豫期的目的……反之，社會之歷史上行動的，卻是具有意識、爲確信與情熱所驅、有一定的目的的人。這兒，若果沒有意識的意圖、沒有豫期的目的，則任何一件事也不能發生。”（註三四一）

恩格斯底豫言，已確切地在生活之中實現了。證明這個的，便是蘇聯工業化之進步，這兒，五年計畫之二年間，工業製品二倍增加，而爲本年度（1932年），便立了生產物36%增加之計畫。

只有在我國（蘇聯）底條件之下，我們才能夠在數年之先豫立計畫（五年計畫），而意識地確立應該實現它過目的。我們底計畫不僅是豫言，它是很精確的，而且嚴密地考慮過社會發展之合則性，從這個合則性出發，我們使它於自己的目的有用。“實際，人之目的，產生於客觀的世界，并以它爲前提。”（註三四二）攷量客觀的與件之結果，由此出發，計畫才可能，即社會發展進行之意識的行動才可能、豫定的目的之實在才可能；而且所與的目的定立之可能性自身，只有一定的客觀諸條件存在之時，才能發生——一定的客觀諸條件，產生這個目的。

---

（註三四一） Engels, Feuerbach.

（註三四二） N.L., Philosophy Notes, Vol. I.

從以上看來，瑪-伊主義在說明某種現象時，不止於在攷察使之發生過外的原因及條件，也理解這種要求，研究其內的原因及內的合則性。

但只理解着研究現象，是不夠的。還須前進，決定自己對於該現象所取適態度。對於歷史的過程，不能守中立。從階級的見地出發，而採一定的立場，是必要的。這種場合，我們是要從客觀主義的立場處理問題的。我們研究某種現象之時，無疑地，必要全面地探究它，必要研究所與現象之一切聯結、方面及色調（nuance）。必須指示所與現象之發展，將它從所與狀態轉移為其它狀態。約言之，必須客觀地處理所研究的現象。但是，客觀主義也有種種。研究所與現象，證明其不可避免性，其次，成為這個現象之辯護人，而採取宿命論的見地的也有。說，如此是必然性，如此是發展着的歷史事件之萬古不易的進行。但是這不是瑪-伊主義對於問題之態度。不僅要明瞭所與現象之必然性，不僅要論證歷史過程之不可避免性，而且必須要指示所與過程之對立性，必須要明瞭如何的力、如何的階級“操縱”所與之歷史的秩序。烏拉第米爾批評斯托魯夫（Struve）對於俄羅斯發達的資本主義之客觀主義——這種客觀主義是布爾喬亞的、辯護論的、限定了的，這末寫道：“這個著者之論斷底根本特徵，早就認識

了的，是他底狹隘的客觀主義，他只停止於過程之不可避免性及必然性底論證，却不能在這過程之各具體的階段之中，暴露它固有的階段對立底形態，他底客觀主義，雖標示了過程一般，但却不能仔細地指示敵對的諸階級、由其鬥爭而組成階級適諸階級。”（註三四三）

因此布爾喬亞的客觀主義，明白地是限定了的、狹隘的客觀主義。真正的物質論的客觀主義，從階級的見地出發，而暴露作用歷史過程適階級的矛盾、階級勢力。“物質論含有黨派性，無論何時在評價事件之際，都是率直公然地有立足於特定社會的集團見地之義務。”以研究哲學自體為務適德波林學派，將哲學從普羅階級底任務、從社會主義建設底任務切離開了，和在其實踐上同樣，當解決各種哲學問題之時，貫徹了“客觀主義。”這種“客觀主義，”切離了理論與實踐、哲學與政治，而轉移於反伊里奇主義的立場去了。

一般，不僅證明所與歷史的現象之合則性及必然性，不僅舉示發生現象適一般原因，重要的是在指示所與現象及過程之具體的事情、具體的原因。而從階級的見地出發，對於一切問題，決定自己底態度，適當地進向自己實踐的活動，是必要的。

---

（註三四三） N. L. Works, Vol. 1, P. 365.



認識現實，僅止於認識，對於我們不是必要的，必要的是爲了實踐的目的，爲了改造現實自身。

瑪·伊主義之特徵是行動，是對於現實性之積極的態度，因此豫見才是必要的。烏拉第米爾之行動，是最深刻的革命理論與普羅革命底實踐相結合的標本。烏拉第米爾基於深邃的知識與物質辯證法底適用，給與了幾多科學的豫見之標本。

作爲例子，可以舉出布列斯提平和條約之締結。烏拉第米爾豫見了德意志帝國主義之瓦解；而爲戰爭所荒蕪、爲戰爭所疲憊的我國，從戰爭脫離給與休養，是必要的。爲要如此，就必須締結“風涼的”平和條約。可是這個平和條約其後不久因了德意志所起的革命，便成了一片紙屑。烏拉第米爾之科學的豫見，獲得休息、集結力量、組織開始的革命、并且給與成功地進行它於可能性。此外，一九〇五年革命敗北後之教訓，一九一七年二月到十月時期之戰術，向新經濟政策之轉換，社會主義社會底基礎工事之建設等等，都是科學的豫見之標本。

約瑟夫如此地指示烏拉第米爾之豫見底才能：“迅速地抓住而且判斷將發生的事變之內的意義，這種天才的炯眼與能力，是烏拉第米爾建樹正確的鬥爭方向轉換之明白的

方針，是他特有的資性。(註三四四)

爲革命天才烏拉第米爾所指導過多數派，豫見發展着的歷史事變之進行，隨應它再編成戰列，而終成爲勝利者。今日烏拉第米爾死後，在約瑟夫同志指導之下，着着地進行社會主義建設於革命的蘇聯。蘇聯所發生過現實性一切方面之根本變革，都在黨底指導之下施行，完盡了階級爭鬥底任務。它是指導的勢力，在社會主義建設進行之上能動地活動，并使這個建設向着我們底最後目的進行。“爲進步的理論所領導過黨，”即嚴密地攷量各瞬間之狀勢，豫見發展着的事件之進行，并隨應之而定立一般的行動方針過多數派，才是能夠完成這種任務的。蘇聯是在社會主義建設途上過國家。在蘇聯，由資本主義到未來社會之過渡期固有的合則性作用着。社會主義縣巨全線地進擊，逐漸逐漸獲得地步，由此而消滅資本主義。我們底運動是向着社會主義的，是在資本主義崩潰之下進行的。人自己製造歷史，這個瑪·伊主義之命題，是人所週知的。過去，人是盲目地、自生地造作這個歷史，歷史的過程，是個對立利害過多數意志之複合的結果。然而在我們之下，這個歷史開初遵從我們自己豫先意圖過計畫在造作。我們具有一定的目的，而

(註三四四) 約瑟夫：『論烏拉第米爾』，P. 31。

是意識地組織地來實現這個目的。歷史的過程，在我們之下，是更加意識地被實現着。大衆自身造作歷史，數百萬、數千萬人，進到社會主義建設之事業中，這才是非常重要的，而且同樣有決定的意義的。

在我們之下，爲了要在我國施行社會主義之完全的建設，具備了一切客觀的內在的可能性。現在這種可能已正在轉化爲必然性。“蘇聯社會主義底基礎工事建設之完竣，就意味着烏拉第米爾底“誰將誰”打倒的問題，在都市或在農村，反對資本主義建設社會主義，完全無餘地解決了。”

這個社會主義建設，在烏拉第米爾底指導之下由都市與農村之勞動大衆進行的。而且革命，在與一國之社會主義建設是不可能的這種托洛茨基主義底布爾喬亞的理論之鬥爭上、在與現階段中主要的危機適右翼機會主義之鬥爭上、又在與“左翼”機會主義及與其協調派之鬥爭上，將對抗資本主義的要素，全線展開了適進擊，澈底地施行着。

右翼派之自然放任的理論，顯然地變作榨取農之向社會主義過轉生這理論去了。這個理論充分地爲黨所暴露。這個理論，以進於宿命論的抽象的決定論，爲其方法論底基礎。根據這個理論，我們沒有激烈的階級鬥爭，便可以平順地進入社會主義。階級鬥爭消失了，所以同時榨取農也可以

轉生於社會主義。這種反黨的理論，對於歷史發展之進行，採取宿命觀爲其基礎。採取這種見地的，將會止於袖手旁觀，而否定社會主義建設事業上之鬥爭性。可能性轉化爲現實性，不是自生地興起的，而是以歷史發展底進行上活動的鬥爭之結果興起的。

爲了社會主義之建設，便使我國所具適可能性轉化，蘇維埃制度爲了社會主義是完全的勝利，在利用提供於我們適可能性之工作上，……便演了極大的任務。……指示社會主義建設的方向，日日指導這個鬥爭、這個建設。作爲社會主義勝利之可能性轉化爲現實性適條件，如約瑟夫所指示的一樣，“黨底方針及此方針之正確的遂行，決不是完盡了最後的任務。”在我們之下，歷史轉化爲意識地組織適過程，這種限度上，我們也能充分地理解黨底役務，因爲黨是正確地將這種意識性和組織性持入於這個過程之中了。爲了社會主義之完全的建設，我國中適可能性，……竟着着轉化爲現實性了。



## 第十章 因果性問題與兩條戰線之鬥爭

### 一 機械論者之因果性偶然性 與必然性觀

烏拉第米爾在『哲學筆記』之中，對於普列哈羅夫之辯證法觀，曾與以評價。其評價之要點，是如此的：普列哈羅夫不理解辯證法中最基礎的東西、其本質、“核”，即不理解對立統一底法則，其結果，在普列哈羅夫看來，辯證法便只是實例之總和。

這確切地反映在普列哈羅夫對於辯證法之各個法則過

攷察之中。

普列哈羅夫將合則性與必然性之範疇，同一看待了。他寫着：“合則性之概念與必然性之概念，是一致的。”（註三四五）

在普列哈羅夫看來，合則性還元於必然性。但合則性底概念，是更廣泛的概念，必然性為其一構成部分，是合則性之結果。例如在論資本主義社會崩潰之必然適場合，我們把這個必然性，作為資本主義內在的矛盾之不可避免的結果、與以從資本主義之發展底合則性抽出來的。必然性從合則的過程，作為內在地固有於它而發生的。所以這兩個範疇，不能同一視。兩者雖則可以規範同一秩序之發現，但各個却表現了不同的方面。這兩個概念之中，存有某種質的差別。

普列哈羅夫因為沒有理解對立之統一及鬥爭底法則之意義，所以不能正確地解決偶然性與必然性之交互關係底問題。偶然性底範疇是客觀的範疇，這在普列哈羅夫，也是無疑的。而我們底機械論者們，在這個問題上，却打算把普列哈羅夫放在荷包裏，可惜沒有注意到問題之重心，在普列哈羅夫，關於這個問題之攷察，有一個缺陷，他並沒有在辯證法的統一之上、並沒有在交互移行之上指示這個問題。在他看來，偶然性對於必然性，顯示為某種外的東西，既不是

（註三四五）『由觀念論到物質論』，P.44。

從必然性內在發生的，也不是必然性底發現形式。

根據普列哈羅夫，偶然性“只是顯現為必然的過程之切斷點”（註三四六）。而且他將偶然性之結果，攷察為相互相殺適兩種力，這兩種力是由各種系列底必然性產生的。依他，偶然性之為物，對於必然性說來，是某種外在的東西，是必然的過程之交錯的結果。偶然性，在他看來，不是顯現在與必然性之統一及聯結上。從以上的實例看來，這一點也很明白了：對立統一底法則，有怎樣的意義，不能正確理解這個法則。也不能正確理解現今的問題。

普列哈羅夫對於現今的問題，無疑地給與了機械論者和少數派的觀念論者以影響。

回到機械論對於因果性問題過見解來看看吧，第一可以認識的，便是他們將過度的意義歸於因果性問題，認為是區分哲學上二大陣營——物質論與觀念論底境界線。例如瓦里雅西，區分物質論與觀念論之境界線，如恩格斯無限明瞭地確定的一樣，不是思維與存在之關係如何底問題，而是因果性底問題。亞克塞諾維也是這樣的，根據她，物質論之核心便在於機械的因果性之承認。機械論者們，由於這種命題，過於重視機械的因果性之意義，歪曲辯證法的物質論。

---

（註三四六）「歷史中個人底作用」。



“人所週知，因果性之原理，是屬於最困難的理論上週問題，在物質論哲學底發展過程上，因果性是實在的關係，即說在它是自身存在着週現實性之原理、這個一般的根本的命題之外，對於因果性不能作出確實明瞭的見地。”（註三四七）

因果性是哲學上困難的問題之一，這是不錯的。說物質論哲學，不能對於這個問題作出確實明確的見地的，是對於物質論之中傷。物質論哲學家們，很早便提出了這個問題，隨應其時代知識底發達，明確地解決了它。就瑪-伊主義說來，在恩格斯與烏拉第米爾底著書之後，還說對於這個問題沒有確實明確的見地的，無異是中傷瑪-伊主義了。在瑪-伊主義看來，因果性底問題，是非常明白的。對於因果性之確實明確的見地、不存於物質論週主張，使瓦里雅西期待，在瑪-伊主義底精神上積極地來論究這個問題。然而我們把他關於這點週著述來看，很明白地著者是非常遠離正統的立場，與他底同意見者即機械論者一塊，將現代底哲學引申到歷史上早已過去了週階段。機械論者們，只認承機械的因果性。立於機械的因果性之見地的，不過是將物質運動之一切形態還元於一個形態——還元於機械的運動形態。

亞克塞諾德這末寫着：“這兒又聽說有”辯證法的因果

（註三四七） 瓦里雅西：『近世哲學史』第一卷，P. 17.

性，“可是我不知道這種範疇。目的論與機械的因果性，我是知道的。目的論以自然及現實於自然適、超經驗的、實際爲神之目的、或神之豫定計畫，爲它底根源。反之，機械的因果性，排斥一切超世俗的端初，由其自身說明世界。所謂“辯證法的因果性”，究竟不外意味超經驗的目的論。”（註三四八）

意味明明白白定式化了。機械的因果性之外，沒有任何其它的因果性。在機械論者看來，辯證法的因果性這個東西，是不明白的。又與他們底豫想相反，縱使它存在，它也只等於“超經驗的目的論”，即世界之外適目的。

如衆週知，機械論者認爲一切複雜的現象，都可以還元爲單純的現象。例如斯提班諾夫 (Stepanov) 便如此主張：“說明某種現象羣，即在於明瞭諸現象間之因果關係。這時，我們整理和分解現象；由之降於更單純的現象，而將它還元於更單純的現象。”（註三四九）

明瞭因果關係，決不是複雜的現象還元於單純的現象。複雜的現象還元於單純的現象，實不過是忽視了諸現象間之質的差異。明瞭諸現象間之因果關係時，我們是只能由它而說明諸現象間之交互關係，然而我們不得不說新的現象

（註三四八）亞克塞諾德：『辯證法物質論底擁護』，P. 89。

（註三四九）斯提班諾夫：『歷史的物質論與現代自然科學』，P. 25。

之發生，新的質之形成。隨着斯提班諾夫，若果從事於複雜現象還元於單純現象，那我們就不能理解新的事物之發生，不能理解發展。人類在認識過程上，暴露現實性之新的聯結、新的方面，同時就要深刻地、更完全地認識客觀的世界。

只有辯證法的理解，才能給與理解新的質、事物及現象之發生原因適可能性。說明新的東西之發生，即探究新的質底發生之原因，立於平坦的進化論底見地、量的見地上，是不能理解它的，必要認識質、認識質的變化。在機械論者看來，原因等於結果，既不超越、也不低下。原因要某種外的東西，不接觸現象之本質，而由一現象向它現象移動。機械的因果觀，只將因果性還元於機械的因果性，而阻塞了認識深刻的變化、認識新物底發生之道路。

只將因果性認為機械的因果性，不理解辯證法底根本法則——對立底統一——，所以只強調了統一底一方面——連續性。瓦里雅西寫着：“因果性底原理，與連續性底問題密接地連續着。”（註三五〇）斯提班諾夫同樣只強調這一方面——“因果性概念中最根本的東西，在我們看來，是連續性。”

檢討因果性時，不能只採取這個範疇底一方面——連

（註三五〇）瓦里雅西：『近世哲學史』第一卷，P.17。

續性。必須放慮連續性之中斷、飛躍、新的質之形成、發展過程自身。若果我們只停止於連續性，則這些東西之任何一種都不會理解了。

非連續性與連續性，必須在兩者之辯證法的統一上，必要在兩者相互之移行上加以攷察。發展過程上原因向結果之移行，以及兩者之位置底交代，至少是不除外非連續性與連續性，寧是相反地以兩者為前提。因為飛躍、新的質之形成，沒有原因就不能發生。飛躍之原因，是準備它過發展之先行階段。飛躍自身，不外連續性之中斷。機械論者們是俗流而且卑俗地解釋着因果性的。

在機械論者之間，他們底機械論的因果觀，一方面與觀念論的命題接合着。機械論者們將因果性底問題論理化和形式化，并以它置換為充足律。這在同志瓦里雅西底場合，就特別表示出了。

瓦里雅西將這個形式論理學上之法則，上昇為思維之根本法則。“嚴密地追求此事，不混同這兩個完全相異的事件——(1)真理之交互聯結，(2)現實存在着過事物之交互聯結——，是必要的。一般，若果[A]與[B]，是兩個前提命題，[B]由[A]繼起這種主張，就是依於充足理由過前提命題之聯結。若果兩個現象[A]與[B]，是交互為原因結果而

相互關係着，則通過「A」與「B」而表示這兩現象之概念，就是遵從充足律而相互依存的。”（註三五—）

問題明白地被定式化了。瓦里雅西確定合則性底兩個系列，一是客觀的世界所固有的，它是為思維之物，以為前者是客觀的因果性支配的，後者是形式論理學上之充足理由支配的。而在兩者之間，有不可踰越的境界，這種境界却為萬里長城相互隔離着。確定獨立的合則性底兩個系列，一是為存在的、它是為思維的，這恰就切離了思維與存在。

恩格斯既然在老早以前就平易地解明了，辯證法無論在自然上、社會上以及思維上，都同等地發生作用。因此就可以結論，若果在自然上，客觀的因果性發生作用，那末它在人底思維上也發生作用。人是客觀的世界之一部，要遵從自然底法則。

從一時以來，我們底思維，便不遵從作用於自然適法則了！不消說，就在這種場合，也不得不將辯證法底法則在一切領域上發見過它底特殊性，不絕地置在念頭。瓦里雅西底“秘密”，簡單地被暴露了。在他看來，形式論理學之法則，不僅在思維上發生作用，他還只把客觀的世界中過因果性自身，形式論理地思維。在他，與他底戰友亞克塞諾德相同，

（註三五—） 同上，P.18。

辯證法的因果性，是不存在的，它只不過是無道理的言語之組合。

在更後的著作上，瓦里雅西，想連結思維與存在，嘗試如次的企圖。“觀念間之連結（即概念之充分的根據），是非常複雜的，而且是因果性之特別場合。”（註三五二）

根據瓦里雅西，形式論理學底充足原理，是因果性底一個場合。如此，充足原理是因果性底一個場合時，則因果性自身便是形式論理的。一方可以還元於它方。由這個命題，他證明了因果性在自身亦是形式論理的。機械論的見地，不可避免地要跌入觀念論的、形式主義的立場。

布哈林同志曾寫過歷史的物質論底教科書。作為歷史物質論諸問題之序論，他安置了相當於因果性與合則性及必然性兩章。

當攷察這個問題之時，布哈林和其他機械論者相同，相互地同一看待它們。由這種同一視，便生出理論上不同之結論。斯提班諾夫之到達了這種同一視和相異的結論的，是因為他完全不理解辯證法之根本問題——對立之統一。布哈林純機械地處置這個法則。“鬥爭”、“矛盾”即“異方向之力之拮抗，規制運動。”辯證法之最重要的法則，在他看

（註三五二）瓦里雅西：「論理學與辯證法」，P. 332。

來，都可以還元於單純的矛盾，異方向的力之拮抗，即相互外的對立過機械的力，他不理解內的矛盾、對立之鬥爭——其結果發生，自己運動就產生了。

在機械論者底論文集『自然中過辯證法』第三號，載有瓦里雅西論究辯證法底一般法則過皇皇論文。在他這個論文中，有特別的一章，名為『對立之交互滲透』，他把這章底全體，都奉給辯證法之這個根本法則底攷察，可是那種攷察，如瓦里雅西所說，是限於這個法則底實例，即必然性與偶然性。可是我們不得不說，瓦里雅西不僅沒有理解辯證法底這個根本法則，就是他自身所引過實例也不理解。他這未寫——“因果性與偶然性之辯證法的關係，往往如次地解釋，即偶然性的現象，不僅是主觀的、就是客觀上也是偶然的。換言之，在諸現象之嚴格的決定以外、在嚴格決定過諸現象之系列以外，在客觀的意味上也存在偶然的別的現象……這種見解，自我看來，是錯誤的。我們說偶然性，是在這一個條件上，即我們不能說明一切發生於這個世界、發生於我們這個複雜的世界的，以及明白一切因果關係之最後一線。”（註三五三）必須注意的，瓦里雅西在這兒，將一個範疇掉換成它一範疇。即敘述的不是偶然性與因果性之關係，而

（註三五三）『自然中過辯證法』，論文集第三號，P. 97。

是偶然性與必然性底關係，一看其論文之後過本文，也就很明白。且取他引用恩格斯底話來看吧。特別是他由這種置換之進行，偽造了一個恩格斯，將不是恩格斯所說的歸之於恩格斯。在恩格斯，一切場合，例如瓦里雅西引用在九九頁過引用文，也是論究偶然性與必然性過事。說“必然性由純然的偶然性構成的，而且這個看來為偶然性的，也是一個在其背後總有必然性底形態。”但瓦里雅西却把偶然性與因果性底關係歸之於恩格斯。瓦里雅西底同僚莎拉比雅諾夫，在其著書『瑪格西斯謨哲學之擁護』中，也用與此相同過方法。

機械論者把必然性與因果性同一看待了。說“必然性是與因果關係同一的。”但實際上，決不是這麼的。

瑪格西斯謨建設者之任何一人，都沒有提出某現象是無原因的這類問題。認為某現象是無原因的，不外容許其現象是從虛無發生，這不是顯明的無理取鬧麼？我們容許偶然的現象，却不容許無原因的現象存在，——偶然的現象，也同是有因的。機械論者們，在叫囂偶然現象之原因底否定時，他們裝修了門面、換了招牌。偶然的現象之所以為偶然的，并非因為它不是從先行的發展以必然性而發生，即并非因為它不是必然的、并非這種現象不是必然性自身，寧是因為



它只是必然性之發現形式。同一視因果性與必然性的，是認承了絕對的必然性，而否定了偶然性是存在之客觀的範疇；其結果，便將必然性自身也低降於某種偶然的東西。

在機械論者，隱於偶然性之背後的，是我們底無知，我們不知某現象之原因，這不外是向斯賓諾莎之見地、向第十七世紀底物質論之復歸。

於是對他們，偶然性之爲物，不是客觀的範疇，而是主觀的範疇。瓦里雅西把必然性與偶然性底問題，作爲對立之交互滲透底一例來攷察，基於這種實例，打算指示辯證法根本法則之作用。那末，在他，辯證法之這個根本法則是甚麼呢？一方面，有客觀地存在着過必然性，它方有全然不存在的、只不過是我們之無知過偶然性。因此，就發生了疑問。這種對立是怎樣的東西呢？這種對立，怎樣地相互滲透、相互移行呢？不是只有一方面它方是不存在的麼？這是無理取鬧。

以力學的尺度進行辯證法全體底攷察時，機械論者們也能將它轉用於辯證法之個別的法則之上，這是不當驚異的。這件事，在他們攷察必然與偶然性之範疇上，就能明白地看出。以同志布哈林來看吧。對於他，偶然的現象是怎樣的東西呢？“在兩個或幾個因果連鎖(系列)交錯作用之時，

若果我們只知道這些原因之一，那末彼時在這種交錯之下所生過現象，雖則全然是合則的，但我們可以看為偶然的”。（註三五四）從而偶然的現象，是兩個因果系列之交錯底結果，恰如在力學上發生作用力之交錯一樣，在因果系列上也是如此。偶然的東西，是我們不能豫見的、不能認識的東西，若果我們可以豫測，那末任何偶然的現象也不會存在。布哈林無數次這末主張：沒有任何的偶然的現象。而且還說：“「偶然性」底概念，應該從社會科學驅逐出去。”（同上）布哈林作為偶然性問題底考察之大概而呈出的，便是這樣。

在瑪格西斯謨看來，偶然性是客觀存在的，絲毫也無須疑惑。否定偶然性的，只是一些不理解偶然性與必然性之辯證法的統一過形而上學者。我們看來，偶然性不過是必然性之一發現形式。恩格斯書信中過次一節文句，是一般都知道的：“人自己造作歷史，但過去都是無意識的，不是由於一個共同意志、不是遵從統一共同計劃，而引導歷史。就在特定的、被限度的、所與的社會之限界內（即令不說人類全體），也是那樣的。人之衝動，隨從相互交錯，在這一切社會上，都為必然性支配着。是這個必然性之附屬物，并相當於其發現形式的，便是偶然性。”（註三五五）從而在瑪格西斯謨

（註三五四）布哈林：「歷史的物質論」。

建設者們看來，偶然性底範疇是客觀的，其作用在自然、在社會，都可發現。

當攷察這個問題時，不宜忽視了同志莎拉比雅諾夫。他率直地這末宣言：“自由與偶然性是主觀的範疇。因為兩者都不外是必然性底認知（自由）與必然性之不知（偶然性）。”（註三五六）

莎拉比雅諾夫也是這末的。即若必然性能夠認知，由之偶然性就消失了，絕對的必然性就代之而為支配。根據莎拉比雅諾夫，偶然性是“與自由相反對”的範疇。若依我們底意見，問題確不是那樣地建立。我們是在必然性之發現形式底意味上理解偶然性。又所謂自由，是被認知了適必然性。恩格斯曾經典型地說過這事：“黑格爾是最初正確地規定自由與必然性之關係適人。在他，自由是必然性之認知。必然性之為盲目的，唯有在未被認知之時。”自由之為物，不是在由自然法則而來適空想的獨立之中，而是在其法則底認知之中，又在由它作出適為了一定的目的而計畫地利用這種法則適可能性之中……所以自由之意志，不外意味着人類底能力，這能力是以對事實適知識決定問題的……從而自

（註三五五） 馬·恩書簡集

（註三五六） 茲氏：『黑格爾西斯謨哲學之擁護』，P. 81。

由，是基於自然必然性之認知，支配自己自身及外的自然。因此自由之爲物，是必然地歷史的發展所產。”（註三五七）

莎拉比雅諾夫不僅認爲偶然性、就是自由，也是主觀的範疇。他有時也曾正確地說到，自由是必然性之認知。但是決沒有說，由此，這個範疇就成爲主觀的。我們認識現實性之法則，爲了自己底利益，就開始利用其法則。但是這就成爲我們因此就從自然法則之作用抽身嗎？決不是的。依存關係是如從來那麼留着的。發生變化的，只是這種依存關係從盲目的東西轉化爲被認知過東西了。

現在，人從必然性出發，企圖獲得對於事實之知識過決定。“於是，人對於一定問題之決定，若果愈是自由，那末就能以更大的必然性，規定這個決定之內容。”（同上）

必然性保存了其意義，主觀不能由其作用獲得解放，且不能與必然性相反地行動。果爾，則關於自由之某種主觀主義，就可以論彼了？這是同志莎拉比雅諾夫底工夫之一，他底主觀主義是發生於這兒，即將必然性還元成偶然的、還元成主觀的，因此又和必然性相同，自由也被主觀化了。

---

（註三五七） 恩格斯：「反杜林論」。

## 二 少數派的觀念論者之因果性、偶然性與必然性觀

在少數派的觀念論之代表者們底著作之中，我們看不到因果性問題之詳細的提起。就是必須充分詳明論究這個問題逆場合，他們也是不顧及的。例如德波林在攷察休謨之哲學的見解時，便是如此。“與其它問題相同，關於因果性底問題，更詳細地去論究，是非常有興味，……但那樣做時，却使我們遠離直接的課題了。”（註三五八）德波林在攷察休謨哲學時，這個直接的課題是甚麼呢，却全不明白。休謨見解全體之中心點，不外因果性問題，已是我們看見的了。然而德波林對於這個問題，在論究休謨過五十五頁之中，僅只以二頁來對付了一下。

在別の場合，有詳細論究因果性問題之必要時，他也是如此：“……想來是多餘的”、（同上）“沒有……適可能性。”（註三五九）

瑪-伊主義哲學底出發點，是認承物質為客觀的實在性，它是離主觀獨立存在，及能被我們之意識反映的。世界是運

（註三五八）『辯證法物質論入門』。

（註三五九）論康德及斯賓諾莎之文。

動着的物質。物質世界之一切過程及現象，是在相互聯結之中，在交互作用之中。我們在物質之運動過程上，認識包含在物質世界裏面聯結和關係。

同志德波林却不這樣看物質。在給黑格爾全集總序文上，他長久論究物質辯證法之創造問題。“不得不作為真理而安置於論理學之基礎的，是物質，這個物質是客觀的端初、是認識底出發點，又在一切之聯結與關係之媒介總體這種意味上，是認識之究極的結果。”（註三六〇）物質是認識底出發點，且是究極的結果——我們是不能同意的。為要期望明確，可以想起烏拉第米爾給與物質之概念。“物質底概念，如已述一樣，在認識論上，獨立存在於人底意識之外，可以為意識反映，客觀的實在性以外，任何也沒有意味了”。（註三六一）比較看看烏拉第米爾與德波林所定式物質觀吧，在兩者之間，可以看到本質底不同。德波林之定式上，由於高揚聯結與關係底問題，得到一個補足。他把物質化為“一切聯結與關係之媒介”底總體。物質是聯結與關係之總和，又作為這種東西是認識底出發點和其結果。世界不是離我們獨立存在，為我們意識所反映、物體和對象及事物之

（註三六〇）黑格爾全集，俄譯第一卷序文，末兩處點筆者加。

（註三六一）『物質論裏經驗批判論』。

總體。否，依照德波林，世界是聯結與關係之總體。

又看同志嘉列夫吧。機械論者之如乘週知使斯賓諾莎歸屬於物質論者之陣營的，是因為他認承因果性之客觀性。斯賓諾莎之所以為物質論者，因物質之端初為其哲學體系之出發點。於是嘉列夫就發出質問：“一切思想家，僅以他否定造物主、認承因果性這種理由，就可將他列入物質論者嗎？決不能的。這是對於物質論非常遠離過人們，開放物質論底門戶，我們要縮減物質論見地過內容。”（註三六二）

屬於物質論、或屬於觀念論底陣營過出發點是甚麼呢？很早嘉爾與恩格斯便無餘盡地說了。又就定立物質論和觀念論之差異說，因果性問題有怎樣的意義呢，這也同樣是周知的。烏拉第米爾在『物質論與經驗批判論』之中，如次地加以指摘：“認識自然底必然性，由此而抽出思維之必然性的，是物質論。由思維抽出必然性、因果性及合則性者，是觀念論。”看來這是明白的。而嘉列夫却怎樣做呢？他很誇張地論究了因果性一般，以為某個思想家，怎樣地解釋這個因果性自身，這個問題就是提出過時間，也沒具有。很明白地，某個思想家怎樣解釋因果性，由此就可定那個思想家是怎樣的人，是物質論者、抑是觀念論者。而根據嘉列夫，物質

（註三六二）嘉列夫『關於物質辯證法』，P. 272。

論者和觀念論者，在因果性問題上，可以共同地進行到同一的方面，兩者之間，在這個問題上，沒有意見之相差。一切思想家、是否認承因果性，這不是問題所在，而是他由怎樣的立場怎樣解決這個問題，才是問題，恰在這一點上，便存有因果性問題上物質論和觀念論之原則的分水線。

拉色摩夫斯基在其有名的浩翰的著書『歷史物質論之理論教程』中，特別在第一版上，以極高的抽象論斷因果性。處理因果關係，應作為“安定的關係、我們藉抽象之力構思而成適合則性底關係”，他這末說，“諸抽象之因果關係，是合則的聯結、某一般的法則之發現。——是自由一定的統一而結合的、在各種領域之研究事實上發現適法則。”（該書第一版，PP.17—18）

在第二版，拉色摩夫斯基“訂正”這一點，而說“瑪格西斯謨的客觀主義。”他是這樣說的：“我們底方法之一般特質，只有從可認識的世界之最一般的屬性出發，才能理解。即瑪格西斯謨的客觀主義，是和瑪格西斯謨的決定論緊相密結，且由後者直接產生出來的。”（第二版P.34）

可認識的世界之最一般的屬性，是客觀主義，換言之，是離我們意識獨立、在我們之外適世界之存在，這個命題是正確的。但是客觀主義僅從決定論產生出來，這個同志拉色



摩夫斯基底主張，便不正確了。

客觀主義底概念，是與物質觀相連繫的，我們把這個物質，做倣烏拉第米爾，解釋為離人底意志獨立、存在於我們之外、客觀的實在性之意味。而且決定論之為物，不外是存在我們之外、客觀的世界自身固有的法則之一。

因此疑問就發生了：由客觀世界固有的一個法則出發，能夠抽出“瑪格西斯謨的客觀主義”嗎？那是不能的。認識之客觀主義，是世界全體之自身所產生的。客觀發展過物質，有由其固有的內的合則性——物質的本性自身所產生過合則性。決定論、即諸現象之普遍的因果的被制約性，屬於這種法則之一。

如物質自身是客觀的一樣，包含決定論及因果性，物質固有的法則，也是客觀的。決定論乃世界底法則之一，在我們底認識過程上，為因果性或合則性之概念反映。

更進，跟隨同志拉色摩夫斯基，而追究他底因果性問題之攷察來看吧。在他看來，“因果關係之內的意味，是諸關係之交互反映，”這是同書第一版二一頁、第五節之標題。更說道：“爲了研究因果的合則性，必須確定這些恆常的諸關係之間過聯絡及交互依存關係。”在二四頁上，他以與此相似過話更詳細地敘述同樣的思想。在這兒，拉色摩夫斯基，

如啓勉斯基(而較他更後)說過“運動之運動”那樣，他亦說到“關係之關係”。對於根本問題——存於客觀的世界對物質、事物、對象，或者僅是主觀之認識上的思想及映像——的解答，依然沒有看到。

在因果性之攷察上，引起拉色摩夫斯基注目的，是諸關係之交互反映，“關係之關係”底問題；反之對於辯證法的物質論，因果關係探究之必要的，是爲了認識客觀的世界，爲了認識在那兒發生的過程、事物及現象之間存在過關係及聯結。

在德波林初期著作上，我們看見機械的因果性之絕對化。德波林率直地容受了機械論者底因果觀，怎樣地機械論者們沒有利用德波林自身送給他們的將牌★呢，想來是很不可思議的。德波林紀念亞克塞諾德之著書『哲學概論』，非常地讚揚她，關於現在的問題這末寫道：“世界之一切現象，都是由物質的過程產生的。所以也包含生命之學、生物學、而能夠成爲一切科學的研究之基礎的，只是這些特質的過程，其內在的交互聯結，其發生、發展與轉化之諸條件。因此，科學在任何處，都爲機械的因果性底法則——不是由主

---

★ 將牌是 Trump 譯的，原是 Card 中過勝牌，相當於我國

象棋中過將帥，意譯轉爲真策、勝算。——譯者

觀付與客觀的、是存於一切物質的過程之基礎、客觀自身固有機械的因果性法則所引導。”(註三六三)如此，依照德波林，科學有一般的普遍的性質，且必須只由機械的因果性所引導，這機械的因果性是存在於在客觀世界發生過“一切物質的過程”的。機械的因果性以外，任何的因果性，都不能作為問題。德波林斷然這未聲明過。而且亞克塞諾德關於辯證法的因果性昂然地提說了自己不曉得這種範疇。因為她是只認承機械的因果性的。

德波林說只有機械的因果性存在過主張，並不是偶然的，這在同書之次一處也說到了。“自然只提說機械的因果性。自然只知曉機械的因果性。為了後者底研究，必須傾注我們底全力。”(同上P,51.)

通過關於因果性問題所論之全體，拉色摩夫斯基想把因果性連結於運動，但這個問題，還只是機械地處理了。即他這未寫着：“我們在積極的運動之背後、在原因之背後，賡有「力」這個名稱，這個力之「作用」、消極的運動，名為力之發現時，我們對於這個表現，就已然給與了另外的意味。我們以惹起和移動着的運動之量的測定性這種意味來解釋力這件事。而且把消極的、傳給的運動、力之發現，看做是這個

(註三六三) 德波林「序論」P,37—8,點筆者加。

「惹起」適積極的運動之度量與尺度。」（註三六四）

這兒我們看出了拉色摩夫斯基之巨大的“成果”。即，因果性是與運動“相連結適”結果，而還元於力及力之發現了。原因是力，結果是力之發現。而且這是可測度的大小，因此我們便好像也能夠測定因果性自身，因果性只當做“量的測定性。”

因果性只當做“量的測定性”！就是最俗流的機械論者，迄今都沒有說及過。如是，拉色摩夫斯基就把因果性底概念只還元於機械的因果性了。

德波林同志想，自己關於偶然性與必然性底問題，不僅提出了黑格爾之物質論改作底任務，而且還在與機械論之論爭相關聯，在讀者面前以物質論底精神敘述了黑格爾，由之而完盡了上面的任務。於是對於我們，隨從這個著者之後，就殘留這樣一件事，檢討他怎樣地完盡了這個任務。

且引用德波林論偶然性與必然性適論考之一吧。在那兒，他遵從自己底確信，由這個問題，“揭去了”黑格爾之觀念論的外被。“偶然性之總體，自然地作出一定的必然性，必然性以必然性惹起一系列的偶然性，作出一系列的可能性，這個可能性在本質之中，即在既與的現實性之發展法

---

（註三六四）拉氏前揭書，第二版，P. 37，點筆者所加。

則中，有其根元。”（註三六五）究竟這怎樣可能呢？依從黑格爾呢，抑是依從嘉爾和恩格斯呢？爲了比較對照，且從恩格斯引用一句吧。恩格斯在言及人自己造作歷史之時，這末寫着：“人們之衝動相互交錯，在所有這種社會上，相當於必然性之附屬物及發現形式的，便是偶然性。”（點筆者加）在德波林底場合，顯明的有黑格爾之自己的模倣，及抽象的論理的範疇之遊戲和對置。黑格爾證明并說明自己之抽象的命題，可是同志德波林却將它單純地公準化了，他在前引的文句中這末提說，即偶然性造作必然性，必然性引起偶然性，偶然的東西是必然的，必然的東西是偶然的。因此全然正當地就發生了這個問題，偶然性與必然性——相互進入於多種多樣的交互關係之一對辯證法的範疇，合式極了！兩者之間，有怎樣的差異呢？在這兒既然有辯證法的統一，則以甚麼爲基礎呢，這個統一中主導的東西、基礎的東西是甚麼呢，這個統一以甚麼爲基礎而確定呢？在德波林那兒，看不出這個問題底解答。在他，如我們所見的，偶然性與必然性是以同格的範疇顯現的、是相互可以置換的，兩者之間也沒有何種差異。因此在他，就發生了空虛的形式的範疇之自由的遊戲和對置。不得不那末物質論地改作黑格爾麼？

（註三六五）德波林：『辯證法與自然科學』。

明白地，並不是那樣的。德波林之於物質論地改作，賣弄了空虛的大言，但其實，他自身亦停止在黑格爾之觀念論的立場。

對於辯證法的物質論，偶然性和必然性是在統一上出現，偶然性是必然性之一發現形式。說及兩者之統一時，不要忘了，這個統一是在實在的，不是抽象的形式的統一；這個統一，是以必然性為其基礎。我們已經看到了，在普列哈羅夫，偶然性之為物，好像是顯現於相互沒有內在結合過必然過程之切斷點過外的東西一樣。關於這個問題，普列哈羅夫與少數派的觀念論者，相互是相通的。就取德波林看吧。依他說來，“偶然性之為物，從而是起於現實性之表面過多種多樣的實在諸條件之結果，這各種條件相互交錯、相互作用。”（同上）在普列哈羅夫，偶然性是以必然過程之交錯底結果而發現，而在德波林，“在現實性之表面”，實在的諸條件相“交錯”，其結果便是偶然性。

因果性底問題，是辯證法物質論問題之一。

機械論，在機械的方法論為右翼偏向之主要的理論基礎時，是現階段之主要的危險。

以辯證法物質論之黑格爾主義的修正為基礎過少數派的觀念論，在根本上，是“左翼”機會主義之理論基礎，對於

現今化爲反革命的布爾喬亞之先鋒隊托洛茨基主義，提供了方法論的武器。

因果性問題之研究與論究，若沒有兩條戰線之果斷的鬥爭，即與現階段上爲主要的危險機械論與少數派的觀念論、以及其調和派、行毫無假借的鬥爭，那就是不可能的。

# 校 之 後

(因果性研究底一個書目)

付印以來，又是月餘了。天氣極熱，據說打破六十年紀錄（同月日）過這兩週，在我進行校對過這一時間，却想起了些許小事，趁便在此把它說了出來，或者能對於讀本書過人，發生一點進一步研究過興趣。

從原書整個標題及內容理解起來，應該是：從辯證法物質論底觀點看來過近世哲學史中之因果性問題。但主題雖標名為因果性底研究，實地上却是在論究某派或某個哲學家之先，概括地一般地早描述了該派或該哲學家底全哲學體系的，所以這本近世哲學史中之因果性問題，同時却又是一本近世哲學史底縮影，這是讀者一讀便會知道的。可是恰



在這兒，便引起我一點感想，以爲不妨順便在這兒，爲讀者進一言：研究因果性問題，或研究一切其它哲學問題，最好是就各哲學學派及各哲學家底代表著作，加以深刻的研究。現刻便就我所知，順着本書底目次，將各哲學代表著作底中譯書目及出版處列出，以備參攷吧。

笛卡兒：『方法論』。彭基相譯，商務。

斯賓諾莎：『倫理學』。伍光建譯，商務。

倍根：『新工具』。沈因明譯，辛墾。

霍布士：『利維坦』。商務。(萬有文庫，不零售)

霍布士：『哲學論文集』。鄧均吾譯，辛墾。

洛克：『人類悟性論』。鄧均吾譯，辛墾。

休謨：『人之悟性論』。伍光建譯，商務。

拉·梅特利：『人——機器』。任白戈譯，辛墾。

赫爾維修：『精神論』。楊伯愷譯，辛墾。

荷爾巴赫：『自然之體系』。同上。

第德諾：『哲學原理』。同上。

恭第納克：『認識起源論』。同上。

康德：『純粹理性批判』。胡仁源譯，商務。(萬有文庫，不零售)

黑格爾：『歷史哲學綱要』。王靈皋譯，神州。

黑格爾：『邏輯大綱』。周谷城譯，正理報社。

費爾巴哈：『基督教底本質』。柳若水譯，辛墾。

費爾巴哈：『將來哲學底根本命題』。同上。

馬哈：『感覺之分析』。張廷英譯，商務。

波格達諾夫：『社會意識學大綱』。陳望道、施存統合譯，大江。

馬克思：『哲學之貧乏』。許德珩譯，北平。

馬克思：『政治經濟學批判』。(『序言』及『導論』)。

郭沫若譯，神州。

恩格斯：『反杜林論』。吳理屏譯，筆耕堂。

恩格斯：『費爾巴哈論』。彭嘉生譯，南強。

恩格斯：『自然辯證法』。杜畏之譯，神州。

烏拉第米爾：『物質論與經驗批判論』。傅子東譯，同。

普列哈羅夫：『史的一元論』。吳念慈譯，南強。

餘不具列。綜上以覽，只有柏克萊借正底著作，中譯還一本也沒有（烏拉第米爾之著作中引用却不少）。其次便是笛卡兒底『哲學原理』，還沒為我國底形而上學者所翻譯。黑格爾底『百科全書』及『邏輯科學』雖早就聽說有人要譯，却似乎還沒有出版過影子。有朋友主張打算先譯烏拉第米爾『哲學筆記』中所載過『邏輯科學綱要』，那倒是很有價值的工作，然而却定不到甚麼時候才能成功。馬哈和波格達諾夫底重

要哲學著作，中譯也還沒有；所舉波氏那一本書，只好勉強充數，因只在開初有一部分論着方法。斯賓諾沙『倫理學』，譯得不好（根據的英譯本倒還不錯），那怕是譯者理解不得，不知斯賓諾沙還是一個辯證論大家，遂以為斯氏當作雙關語，模稜兩可了。霍布士『哲學論文集』，是一個選集，霍氏重要哲學著作，都採得有，比如『利維坦』，亦摘錄了半部放入。

『編輯者序』補充了古代哲學家及近世科學家之因果觀，這兒在中國亦有些書可補充一錄。觀念論方面有：

柏拉圖：『對話集六種』。張東蓀張師竹譯，商務。

亞里士多德：『倫理學』。向達譯，商務。

物質論方面，有楊伯愷先生正從法文翻譯赫拉克利特、德謨克里特、伊壁鳩魯三家底全集（輯本），在辛墾書店出版。

現代科學家涉及因果性之論究的，有：

蒲郎克：『科學到何處去』。皮仲和譯，辛墾。

蒲郎克：『近代物理學中邁宇宙觀』。嚴德炯譯，商務。

愛丁頓：『物理世界之本質』。譚輔之譯，辛墾。

皮耳生：『科學規範』，譚輔之、沈因明合譯，辛墾。

從此研究一遍，我想大體也可以解決得幾許問題了吧。

譯者 6—15, 1934.



## 科學的軍備與現代戰爭

波卡洛夫監修 沈敬銘等譯

實價一元五角

世界大戰第一次才過去了，腥人的血跡尙新。第二次的戰雲，又已密佈天空，發射恐怖的信號。一九三六，呵，多麼使人膽寒的年歲呵！

生產技術不息躍進，在這大戰底前夜，更堅強地武裝了世界各國，本書便是充分地顯示了這點，同時更使我們明瞭這一迫近眉睫的戰爭之形勢。

不管對於關心或不關心軍事的人們，這書都是一本優越的讀物，它論證了前次世界大戰底各種經驗，給次一戰爭以許多有力的教訓，它不僅是一本戰爭史，還是一本戰爭論，在其中指示出未來戰爭一樞肖影。

在本書中最首要的論究了戰爭與經濟，其次論列軍隊組織和列國底軍勢，再次特別論究了站在現代戰爭先頭的重軍事化學和空軍，末後更詳細論究現代的作戰。全書是集合蘇聯多數軍事專家底理論和見解，洵是最有價值的一本世界戰爭圖。

# 戰 爭 論 (一)

克勞塞維茲著 柳若水譯

實價一元三角

這是普魯士陸軍大將嘉爾·豐·克勞塞維茲 (Karl von Clausewitz) 底大著『戰爭論』(Vom Kriege)之翻譯。全書約六十萬言，將戰爭之理論上及實踐上過各種問題，巨細無遺地以其精密的頭腦、銳利的眼光、宏富的經驗組織了，再以輝煌的筆姿表達出來，成功這一震撼全世界的巨著。

第一篇總論戰爭之本質，詳論戰爭的意義、目的及手段，軍事上過天才、戰爭底危險性、肉體底辛勞、情報等等；第二篇論戰爭之理論，分論兵學之區分、戰爭理論（四十餘條）、兵術或兵學、方法、批判、實例之引證等；第三篇戰略論，共十八章分論戰略及其諸要素、精神的諸力及其第一次之力、兵之武德、胆力堅忍、兵數優勢、奇襲詭計、空間時間之兵力集中、戰略的豫備軍、兵力節約、幾何學的要素、軍事行勁之中絕、近世戰之性質、戰爭之動學法則等等；第四篇論戰鬥；五篇論戰鬥力；六篇論防禦；七篇論攻擊；八篇作戰計畫等等。第一分冊已出版，包含前三篇純理論的部分。

## 胡適批判 (上册)

葉青著 實價一元八角

胡適是「五四」文化運動中之一員，而以後竟成了那時以來中國個人主義文化底代表。但現在是否定之否定底時代，不能不對此第一個否定時代底文化輸入者和建設者，予以整個的和統系的清算。這本書就是擔負這個任務，而對他施行解剖。

作者把胡適二百四十萬字底言論分成哲學、科學、思想、政治、文學、歷史或國故六部份，更條分縷析地考察。同時又提出積極的意見來與胡適對立，他講方法，作者也講方法，並且還特別注重理論。所以讀『胡適批判』過人，不僅由此可以窺知這一頂頂大名的國際學者底學問，而且可以窺知歐洲個人主義文化輸入底程度，及其缺陷，以及方向底轉換和高級的新方法、新理論之正確、犀利與其應用。而範圍則涉及哲學、科學、思想、政治、文學、歷史或國故各方面，是包括很多過著作。

這書在哲學方面，因為胡適言學問是以中國古代哲學史一書為傑出著作，所以對它過批判非常用勁，因而在這方面也包括有一部完整的中國古代哲學史，並有一個中國古代社會史綱。上册比在『二十世紀』上發表的增加了三處，更為圓滿。

最後要聲明的，即本書底方法、理論、體系和作風，不獨與一般學者不同，而且與別的胡適批判底文和書都不同。研究哲學、科學、思想、政治、文學、歷史、國故過人，以及別些贊成胡適或反對胡適過人，均須人手一編。

辛慶書店啓

# 張東蓀哲學批判

——對觀念論二元論折衷論之進攻——

葉青著 二册三元一角

張東蓀是讀外國哲學書很多，翻譯不少，著作亦有百萬字，而又提供了“新哲學”，並有若干信徒過哲學家。本書著者即把他作為一個代表人而行批判。

但這本書不止分析張東蓀全部哲學著作底理論，指陳其是非，而且在批判中提出了積極的見解。因為張東蓀是觀念論、二元論、折衷論者，著者是辯證論、物質論者，所以本書是觀念論、二元論、折衷論底批判，辯證論、物質論底闡揚。因為張東蓀底“新哲學”是具備了認識論、本體論、宇宙論、人生論、且又涉及哲學之性質和歷史等事的，所以本書可說是一部廣泛的哲學概論。因為張東蓀讀歐美古今哲學書甚多，其說又係折衷派，牽涉很廣，著者追蹤檢討，所以本書可說是縱論歐美古今哲學之作。總之，在學說方面，批判論、實用論、層創論、觀念論、個人主義無不檢討；而在學者方面，則古今大哲學家亦無不論列，實為哲學中包羅宏富過著作。它標識了中國舊新哲學之輸入程度和消長情形。至於思想之正確，則其餘事。

本書內容，大體說來為：(一)導論：哲學，哲學與科學；(二)總論：“新哲學”底體系，“新哲學”底討論；(三)分論：認識論，因果律與數理，人生觀，道德哲學；(四)餘論：哲學史，動的邏輯，新物質論；外加附錄：精神分析學批評，與冰冰先生論因果律問題。章節甚多，凡四十餘萬字，有三分之一未在「二十世紀」上發表過。

這是今天研究哲學過人所應人手一編過書。要知現代新思潮者，尤不可不讀。它是現代新思潮之基礎的論究。

辛鑿書店

# 何炳松歷史學批判

劉靜白著 實價六角

講到中國歷史學(歷史科學)，言創始史學當批評梁啓超，言整理史料當批評顧頡剛。但作者側重學理和現實，因此就以何炳松爲代表。而且何炳松是從美國移植新史學來過一人，批判他底歷史學尤有意義。

作者所用過方法，不用說是最新最高的方法。提出指摘何炳松過論據，亦非常正確。他不僅消極地指摘何炳松底錯誤，而且積極地提出他自己底意見。全書是以全部歷史學問作綱領來歸納何炳松一切歷史學言論的。這不獨在批判底體裁上生面別開；就在歷史學底理論上和體系上也生面別開。對於歷史學底科學地位和系統，尤有精闢的見解。這是中國新歷史學(不是何炳松輸自美國過新史學)中一本重要的著作。要特別說的就是它底科學姿容和本質，一點也不叫囂名詞。書末附有校後記，對於在『二十世紀』上發表的有所補充。

這本書自然是歷史著作，爲歷史學底重要參考書，然而又有普遍性，凡研究一般思潮過人，亦不可不讀。

辛墾書店啓



# 辛墾書店出版書報

詳細書目、批發章程、郵購辦法、  
函索即寄

## 哲 學

人類悟性論(上下二册)	洛 克著 鄧均吾譯	實價二.六〇
思想起源論	拉發格著 劉初鳴譯	實價一.六〇
唯心主義與唯物主義	拉發格著 青 銳譯	實價〇.三〇
伊里奇底辯證法	德波林著 任伯戈譯	實價〇.三〇
機械論批判	史托里雅夫著 任伯戈譯	實價一.二〇
甚麼叫做物質	王特夫著	實價一.一〇
精神論	赫爾維修著 楊伯愷譯	實價一.〇〇
歷史哲學	拉波潘爾著 青 銳譯	實價一.二〇
哲學原理	第德諾著 楊伯愷譯	實價一.二〇
自然之體系(上下二册)	荷爾巴赫著 楊伯愷譯	實價三.二〇

世界生成論	王特夫著	實價〇.八〇
張東蓀哲學批判(上下二册) 對觀念論二元論折衷論之檢討	葉青著	實價三.一〇
胡適批判(上册) 在哲學方面	葉青著	實價一.八〇
<b>科 學</b>		
方法與結果	赫胥黎著 譚輔之譯	實價〇.八〇
科學與宗教之衝突	德拉帕著 張徵夫譯	實價〇.四〇
物理世界之本質	愛丁頓著 譚輔之譯	實價一.七〇
科學導論	張紹良著	實價〇.五〇
自然科學新論	吳林斯坦著 廖稚鳴等譯	實價一.二〇
宇宙觀發達史	阿勒里雅斯著 危叔元譯	實價一.二〇
科學概論	湯姆生著 鄧均吾譯	實價〇.八〇
論理學體系	王特夫著	實價一.三〇
人類學體系	劉敏著	實價一.一〇
政治學體系	周紹張著	實價一.一〇

大  
中  
學  
校  
之  
最  
良  
的  
教  
本  
和  
參  
考  
書

資本論大綱	山川均著 傅烈譯	實價〇.七〇
財產之起源與進化	拉斐格著 楊伯愷譯	實價一.二〇
世界經濟與帝國主義	布哈林著 楊伯愷譯	實價〇.一〇
無政府主義批判	普列哈羅夫著 曹銳譯	實價〇.五〇
戰爭論	克勞塞維慈著 柳若水譯	實價一.三〇
科學的軍備與現代戰爭	波卡洛夫監修 沈敬銘等譯	實價一.五〇
何炳松歷史學批判	劉靜白著	實價〇.六〇
<b>文 藝</b>		
新興藝術概論	藏原維人著 王集叢譯	實價〇.四〇
峨嵋遊記	學藝出版社出版 辛鑾書店總代售	張志和著 實價〇.六〇
<b>雜 誌</b>		
<p>二十世紀 (科學的、批判的、綜合的理論雜誌, 無時間性, 隨時可讀) 由一卷一期至二卷八期共十六期, 每期大洋三角五分, 合購零購均可聽便。</p>		

