

自序

居從來一切哲學的諸成果之最高峯，辯證法物質論，從而又是包含人類所能達到之具體知識之全內容於其中，綜合燦爛輝煌的最高之科學的諸成果的。所以在近來的我國，遍歷科學底一切領域，辯證法的物質論之研究都盛行起來，迄今甚至將變成一種流行語了。

在這種情形之下，最近「辯證法的物質論」底翻譯書，便出版了許多；其大多數對於缺乏哲

學的預備知識過人，頗為困難；特別是依照現在日本底各階段，對於理解感到困難的還很不少。所以當我們執筆時，首先想起的是盡量由平易的言語，和適應我國底各種情形之敘述方法，作成便於學習辯證法的物質論之大概要領過入門書。

不待說，我們不是專門的哲學者。並且此後還必須學習許多東西。不過「物質辯證法」這種哲學，與形而上學的觀念哲學不同，亦非玄學的專門家底東西；實際是我們日常生活中最親密、最接近的。在日常生活中，任便誰亦能夠理解之最大衆的、最深刻的，最高遠的、最科學的哲學。

現今在一切科學、藝術及其它全部領域建立「物質辯證法」底哲學體系，是今日人類底任務。那是因為這個哲學正在變成向大衆生活底明日之明瞭的指針。我們雖然還不充分，但亦可以本書作我國「辯證法研究」之先導，不外感到

這個重要的意義罷了。

本書主要是根據E·西洛可夫和A·愛然倍爾格底『辯證法的物質論教程』底綱領，亦參照西洛可夫和楊可夫斯基底『物質辯證法教程』。其它參考書有伊里奇底『物質論與經驗批判論』，恩格斯底『費爾巴哈』和『反杜林論』，嘉爾和恩格斯底『德意志觀念形態』，羅利在維茨底『辯證法的物質論』，米進和羅茨摩夫斯基底『史的物質論』，B·波格達諾夫和V·米海諾夫底『因果性問題』等等。

本書第一章、第二章、第六章由渡邊執筆，第三章、第四章、第五章由德永執筆。文體、敘述方法和用語等，大體依照執筆者底習慣，不強加統一。但，反而有與從來無味乾燥的哲學書不同的趣味亦未可知。其次要特別聲明的，說明之不充分、曖昧和不明確，也許到處都有；但這在現在是沒有法子可想的。這一點尚乞讀者諸君寬恕。

還有因我們底力量所不及，有說明不充分或不正確的地方，並且甚至犯了錯誤處地方亦不少吧。這些願依讀者諸君底批判與指導，而獲得訂正的機會。

最後，對長友廣島定吉氏表示深深的感謝之意，當本書執筆時，經常給與我們許多聲援與激勵、和熱心的指導。

一九三三年九月十日 德永直

渡邊順三

目 次

第一章 物質論與觀念論	9
一 素樸的實在論與哲學的物質論	9
二 物質與意識逆關係	21
三 觀念論哲學與宗教底根源	30
四 觀念論哲學底諸流派	42
1. 主觀的觀念論	
2. 經驗論	
3. 唯理論(合理論)	

4. 不可知論

5. 客觀的觀念論

五 物質論哲學.....71

1. 十八世紀法蘭西物質論哲學

2. 費爾巴哈

第二章 作為認識論的物質論辯

證法.....85

一 認識與實踐.....85

1. 甚麼叫辯證法

2. 認識亦發展

3. 主觀與客觀的統一

4. 認識與實踐底歷史性

5. 認識與實踐底社會性

二 現實認識的諸契機.....107

1. 認識與階段

2. 感性的認識與論理的認識的統一

三 真理論.....120

1. 客觀的真理
2. 絕對的真理與相對的真理

第三章 辯證法底根本法則135

- 一 發展之質的規定性.....136
- 二 發展之量的規定性.....141
- 三 質量底相互移行法則.....145
 1. 過程內底相互移行
 2. 向其它過程過飛躍
- 四 對立底統一與統一底分裂.....150
- 五 對立底相互滲透.....158
- 六 矛盾底主導的方面.....163
- 七 否定之否定底法則.....173

第四章 本質與現象189

- 一 本質與現象.....189
- 二 本質與假象.....200
- 三 本質底發展.....205

第五章 形式與內容.....	213
一 形式與內容.....	213
二 內容底優越性與形式底發展.....	225
第六章 可能性與現實性, 偶然性 與必然性	235
一 現象底相互作用、原因結果.....	236
二 根據與條件.....	242
三 可能性與現實性.....	245
四 偶然性與必然性.....	253
五 必然與自由.....	263
六 鏈與環.....	268
七 科學的預見.....	271

第一章 物質論與觀念論

- 一 素樸的實在論與哲學的唯物論
- 二 物質與意識關係
- 三 觀念論哲學與宗教起源
- 四 觀念論哲學底譜流派
- 五 物質論哲學

一 素樸的實在論與哲學的物質論

人類爲了生存，第一就必須從自然當中取

得生活底資料。就拿原始時代人類生活來看，他們首先也是在自然的山、野、河、海當中找尋生活所需遊食物。並且爲了住居遊地方，或養育子女，或大家聚集飲食等，就需要草木或者要選擇其它防備猛獸所襲擊遊場所。如此一切，都是人類與自然遊關聯。

其次，人類在日常生活遊過程當中，還經驗種種事情，例如一到了春天草木底嫩芽便青油油地發出，美麗的花也就隨時開放，而且天空有時晴朗，有時降雨。如寒冬到來，又有白雪降落而停積起來，還有時發生暴雨狂風迅雷以及其它各種氣候上遊變化。

這樣的人類底經驗積累起來，則人類對於四季底變化，花開葉落等，就知道那是有一定的順序和階段存在的。因此，就產生了一種知識。

人類還不單是與這樣的自然發生關係，就是與自己以外遊人也有關係的。在這兒，人類便由於營人類社會生活而經驗了人類互相之間所

發生過各種各樣的事件。例如人類經驗着生、死、疾病等等。並且即是關於所謂生產、勞動、階級等等社會關係，在最初也單是當作經驗而表現出來的，接着才發見其一定的原因與結果，也許體會到這些事物都是發展的。

人類在如此各種各樣的日常經驗當中，當然對於離自己的意識而獨立遊、客觀的物質世界之存在是不會有疑問的，即是春到則開花，冬來則落雪，決不由於人類想像而然而與人類想像全無關係地在自然方面構成了客觀的事物之存在，這是人類所不能懷疑的。這就是具有普通頭腦的人，無論那個都能確信的。我們可以把這叫做素樸的實在論——或素樸的物質論。

伊里奇曾經說過：“任何健全的人，未入瘋人院的人，又如不是觀念論哲學家底門徒，則其於‘素樸的實在論’底成分上，可斷言物質、環境及世界，是離自己的感覺而獨立的：無關於自己 and 人類一般的意識。正是經驗（不是馬赫口裏遊

經驗，是常識的經驗）使我們相信有依賴我們自己而自存過實在，不單只是高、低、黃、硬等感覺底綜合體，更有離我們而獨立的物、環境和世界。”（『唯物論與經驗批判論』，中譯本，三五頁）。

在自己之外有他人，離自己底意識而獨立的有森林、河川、家室等，這在普通的人，是從來沒有發生過疑問的。但在哲學者們底頭腦當中，却不能如此簡單地就會相信。歷來就成為哲學上過爭論之唯一的目標，的確就是「存在與意識」過關係。即物、世界，是離開人類意識而存在的呢？抑或存在的東西只是人類底感覺，離開感覺則物、世界是不存在的呢？這就是兩派底爭論。把前面所說過素樸實在論意識地作為哲學上之出發點，就是物質論哲學。反之即離開人類感覺，物、世界是不存在的，就是觀念論哲學底出發點。恩格斯在他底『費爾巴哈論』上說曾經過：“由對於精神與自然那個是根源這個問題過答案之不同，哲學家就分成兩個大營壘。那些堅

持精神先在的笛卡爾，結果必然要肯定有某個創世主存在。他們就組成觀念論底營壘。反之，那些把自然看成本源的人們，就屬於物質論底諸流派。『費爾巴哈論』

這樣，雖自古以來唯物論與觀念論就是哲學上最根本的兩大流派，但還有其它採取中間立場的折衷派存在，這就是有名的英國哲學家休謨與法國哲學家康德。若據他們說來，凡用於人類底感官的，只是物底現象而已。青與紅，圓與方底表現——表現於人們感官的表象——只是人們底感官如此感覺而已。物自身底本體，依康德底話說來，就是「物自體」，乃是人們所不能知道的。我們雖就感覺到樹木底葉子是青的，或感覺薔薇花是紅的、很香，但其本體究竟是否如此，却不得而知。人類底認識能力，只能夠知道物底現象，至其本體、「物自體」，則是絕對不能知道的，這就是他們底哲學底出發點。

在這裏，與觀念論不同，人雖不能知道物底

本體，而在承認其作用於人們底感官這一點上，雖是物質論的，但在這本體、即「物自體」是絕對不能知的，現象只是作為人們底感官所感覺這一點上，又是觀念論的。我們可以把主張人們所感覺的只是物底現象而其本體是不能知道的這種休謨與康德底哲學叫做不可知論。這結果也只有陷於觀念論裏面去的。如恩格斯所說哲學可以分為物質論與觀念論兩大陣營，是沒有錯誤的。關於觀念論哲學，到第三節上再說。

如前面所說，哲學上對物質論承認離人類意識與感覺而獨立對客觀對物、世界(物質)之存在，而這個物質才是第一義的，人類底精神、意識與感覺是第二義的，是由物質產生意識與感覺，而不是由精神產生物質。我們之能夠知道物底顏色、形狀、軟、硬、等性質，是因為人類底腦髓具有認識這些東西的能力，而其使我們發生感覺與意識，乃因物質是客觀的存在，且能作用於我們底感官。因此，人類底意識或感覺乃是物

底表象，又可以說是物底反映。

當然我們底認識，不能一次完全認識客觀的世界，但可以近似地，即是相似地開始由不全完的認識，漸漸達到完全的認識，由相對的認識到絕對的認識這樣發展下去。

例如深埋在地中遊石炭，儘管人們沒有發見它，但它總是在我們意識之外客觀地存在着。昨日石炭存在地中我們雖不知道，但今日却是知道了，因此昨日石炭並不是沒有的。這就可見康德所說遊『物自體』並不是人們永久不能知道神祕的東西而是可以知道的。明日才能發見遊東西，今日不能發見，這也只是歷史的條件而已。這樣，爲要掘出地中遊石炭，必須等到人類底工業發展到需要石炭遊階段上，才有石炭採掘之可能性，即如果沒有工具、技術與需要它遊社會，則石炭是不會掘出來的。就是太陽、月、星球等天體之研究，也是與發明望遠鏡或測量器等機械遊科學底進步相伴而行的。由於這樣機

器械之發明，昨日還不知道遊宇宙底秘密，被暴露出來了。昨天連有與沒有也不知道遊東西，今日却明白地知道它底存在。我們可以這樣說，客觀存在遊物，通過人類底實踐漸漸由【物自體】轉化成【我們底物】。因此決不如康德所說那樣【物自體】與現象之間，並沒有不能接近遊界限，只有被認識與未被認識遊差別而已。且如觀念論者所說，物質只是人類底感覺，那末，爲甚麼春天之後會有夏天到來，夏天過後會有秋天來到那樣正確的四季之運行呢？如此四季底運行是客觀的自然法則，人類豈不是由於認識了它，然後依以樹立各種計劃嗎？

人類由勞動過程與自然發生關係。播下春種而收穫秋粒，利用熱力去煮水，或利用風力去行船。人類直到能夠這樣利用自然力遊時候，也許曾經多次返復遊失敗，但由這些失敗當中，却領悟到有一定的法則在發生作用。以後就利用這種自然法則使爲人類服務。人類若知道自然

法則，就可以對於自然立定計劃，或預測將來或使自然發生變化。春天播種，就是預測到秋天適結實，掛帆在船上就是有計劃地利用風力。且利用水力以發生電氣，更用最新的科學，可以任意降雨，據說已有部分的成功。這些事情，即是在盲目的自然之前無可奈何過人類，慢慢地可以征服自然。而其所以可能，就是因為人類能夠認識客觀世界底法則，這就證明有離開人類底意識而獨立適世界存在。若人類能夠正確地認識自然法則，人類底計劃與預測是可以成功的，若認識錯誤，就會歸於失敗

如上所說，決不僅是對於自然界，就是對於人類底社會也是同樣的。人類底社會之發展，也有一定的法則。人類底歷史並不是沒有軌道的，而是沿着一定的階段發展下去的。這個證據，就是世界任何國家也完全是以同樣順序向前演進的，例如原始社會、奴隸社會、封建社會，資本主義社會。社會底發展，與以人們底頭腦任意想像

道「良心」與「理想」都沒有關係，它自己顯示出一定法則底作用。若把這個社會發展法則在這裏用一句話說來，其基礎，就是生產力與生產關係底矛盾。因此，人類如明白認識社會發展底法則，具體地說來，例如在現時資本主義社會裏面，對於勞動階級處於怎樣的社會地位，有怎樣的歷史的任務能有正確的理解時，那末勞動階級就會主動地，並不是盲目地，而是有計劃地，推動這個社會向這個方向發展。他們底行動，與社會發展法則一致，而其認識之無錯誤，乃是確證了的。

人類社會，也與自然同樣有客觀的一定的法則存在，社會就依照這個法則而發展；這並不是說人因此就甚麼不做單是旁觀者，社會就能獨自發展。人類社會與自然界不同就在這裏。人類底社會是由人類創造出來的，若不添加人類底意識，則發展和進步都不可能。這種意識，即是作用於社會底發展底意識，在依照客觀的法

則而進行進歷史的過程中，是必然要產生的。環境造成意識，在階級社會裏，就是階級的意識。這種階級意識，對於社會積極地發生作用，成爲社會發展底原動力。如恩格斯所說“人類創造自己底歷史”，就是這種意思。

客觀世界底合則性——自然或社會底發展法則——並不是在人類底頭腦當中任意組織出來的，反之，它原是在客觀世界中存在了這樣的合則性，所以它是反映於人類底意識當中遊東西。反映於這種意識當中遊東西，卽是我們底認識，但其爲正確或錯誤，都可以由實驗或由實際生活去證明的、卽可由實踐去證明的。關於這件事，恩格斯曾經說過：“當我們根據我們所感覺遊事物底性質而使用這事物時，我們就是以確切的致驗，證明我們感官所感覺的究竟真實與否。如果這些感官是錯誤的，那末我們根據這些感覺去使用這些事物，必然是錯誤的，因此我們底嘗試就要遭受失敗。如果我們成功達到

我們底目的，如果我們證明出事物適合於我們對這些事物底觀念，這就是積極的證據，證明我們對於事物及其性質底感覺，在一定限度之內，恰好適合於在我們以外底真實。”

如上適見地和思致方法，就是哲學上底物質論。而物質論就是如前面所說過那樣的素樸的實在論，即是把對於通常無論是誰都相信過外界的事物適見地作為出發點，其正確性是可以證明的，所以成為我們生活當中有用底學問。物質論哲學之正確，可以由自然與人類底歷史去證明，可以由科學底發展去證明。

以前不借靈魂底幫助便不能說明過自然成長的事物，臨以近代科學之光照，漸漸發現了它們底「秘密」與「神祕」。

這是很明白的，對於社會適正確的物質論的認識，沒有拋棄社會發展底合則性。人類社會之必然的發展，並不由於天才的思想或單純地「理想」和「夢想」，而是當作現實底客觀的法則

去理解的。於是，近代的物質論算是最正確地揭示出歷史發展底方向了。

二 物質與意識的關係

在前節裏面，我們可以學得的是：自古以來哲學就有兩個派別，而這兩個派別之異點，一個是主張離人類意識與感覺而獨立於客觀的物質之存在，這個物質才是第一義的東西，人類底意識與感覺是外界物質底印像，或反映；而另一個則反之，主張與人類底意識與感覺離開物質是不存在的，或所有的只是人類底感覺，所謂物質，要不過是人類底感覺之組合而已。這兩種看法，前者可以叫做物質論，後者可以叫做觀念論。我們知道在「物質」與「意識」的關係是怎樣的這個問題上面有根本不同於兩組哲學上之流派存在。在這一節當中，關於物質與意識的關係，打算稍稍論究一下。

從物質論哲學底立場看來，所謂物質是離

開人類底意識而存在的，是在我們底意識之外、離我們而獨立的，換言之，是具有客觀的實在性的。若以前面所舉過例證來說，不管我們意識與否，但地中過石炭總是客觀的存在着。用大家底肉眼，完全不能夠看見過星球很多，並且用現在科學底力量所不能發見過星球也有很多。但這些星球我們不能說是沒有的。人類能意識與否，在它們是沒有關係的，物質是客觀的存在着，這在我們是不能有疑問的。但依觀念論者說來，離開人類底意識，物質是不存在的。讀者諸君，也許要說這是糊塗的想法吧。但觀念論哲學家當中，作為代表過柏克萊（Berkely）僧正很決斷地說：“物質是非實在的物。物質是沒有的。”

柏克萊先生，以他底觀念論哲學底立場，反對地譏笑物質論道：“諸君不防在與他人所使用過「無」這個用語同樣的意味之下來使用「物質」的這個字吧。”『唯物論與經驗批判論』。若

據柏克萊看來，人們所感覺過色與香味等，並不是「現實地存在」，只是人們底感覺這樣感受而已。即是物若是有過話，亦不過是人類底觀念的有罷了。他說世界並不是客觀的存在，而是主觀的東西。由此，我們把柏克萊底哲學叫做「主觀的觀念論。」關於觀念論哲學底各種流派，且到第三節上再說吧。

然而再把柏克萊所說的，稍微舉出一點吧。他說：“我寫東西過桌子是存在的，因我看見這張桌子、而且觸着它。我就在書齋以外，雖仍可以無錯誤說桌子是存在的，但其意味只算我若在書齋內得以知覺過桌子……。”他還說：“誰都不知道物而說物是絕對存在，我是無論如何都不懂的。”

我們可以立刻理會到如上所述過柏克萊底觀念論底矛盾，即柏克萊所說過人們底知覺，但給與這個知覺的，不是存在於我們之外而使人們發生知覺的嗎？由無可以發生知覺嗎？就是

色與味，豈不是由現實的存在所發生如此的感覺嗎？關於柏克萊曾這樣說：“我和你們（物質論者）都因為不免要受外界來的影響而主張我們不能不承認力也是外在的，力在於和我們不相同的實體中。但對於這種強有力實體之種類底問題，我們底意見就不相同了。”（『唯物論與經驗批判論』，中譯本四一頁）。

這樣一來，豈不是無從着手嗎？我們認為給與人們以知覺的，是離人類而獨立存在於外界的物質，然而，觀念論者却把它認為是心靈一類的神祕的東西。在否定物質存在柏克萊看來，人類底精神作用、感覺或思致事物底能力，結局並不造成仰賴神底意旨底方法。如後來詳及的那樣，一切觀念論哲學都不與宗教攜手。因此，伊里奇曾返復地說，觀念論是僧侶主義，是到宗教底道路。

認為存在的只是人底感覺而不是物質這樣的觀念論哲學之破綻，第一就在於物質是在人

類以前就存在的這個事實。無論是誰，也沒有方法說人類是在地球形成之前就生存着的，這是想也不會想到的，且是不能想到的。地球存在於一切生物之生存以前，是自然科學已經證明過事實。但問題是怎樣的呢？假使像觀念論底主張那樣，“世界是感覺底組合”（柏克萊），那末地球在人類以前是怎樣的呢？即在沒有感覺過人類以前，地球之存在是怎樣的呢？物質論者相信，就是沒有人類底意識與感覺，物質也是客觀存在的。但如果沒有物質、客觀世界，如何會有甚麼意識感覺呢？請試為設想，沒有對象會有人類底感覺嗎？有不依存於物質過思想嗎？若果有的話，那末沒有內容的言辭與有內容的言辭豈不是同樣的嗎？並不是有了人們底思想，才有世界，而是有了世界才有人類底思想、這是我們必需知道的。

在這裏，觀念論者，對於所謂在人類以前就有物質這個不可動搖過真理、認識時，是怎樣說

辯着自己的立場呢？請聽一接受柏克萊哲學邁馬哈或阿凡拉里斯等底意見吧。

馬哈由於所謂從來的物質論或觀念論，不拘那一方面，都是片面的，不完全的，因此，不能不克服這個一面性。由此出發，認為‘心理的東西與物理的東西’是不能分離的而是同時存在的。簡單地說來，精神與物質是同時存在的，是不可分離的。因為他說：“存在的東西是感覺”，所以結果與柏克萊底主觀的觀念論是同樣的。這是在外面貼上新的招牌，而內部仍然是與柏克萊同樣邁古老的東西。他因主張世界是以人類底感官所經驗邁東西之積集而是屬於哲學上邁“經驗論”底流派。這到下面再行詳談吧。

與馬哈立在完全同樣立場邁阿凡拉里斯，對於地球存在於人們以前這個事實，又附以所謂“同格內邁「潛在的中心項」”底理論。單是文字上，雖不見得有甚麼要緊，但所謂同格，便

是以他底「原理的同格」底哲學與馬哈所說的精神與物質是相同的，所謂相同，就是精神與物質是同格的。他把物質——爲人類所能認識的對象——叫做對偶項，把精神——叫做認識的主體，即人類——叫做中心項。所謂“潛在的中心項”，乃是認識底主體，即是人類在其產生以前就有潛在的精神存在？因此，人類以前有物質也是人類底感覺？讀者諸君明白了嗎？

他又說，在人類以前有物質之存在是我們可以「想到的」，所以物質仍然是精神底所產！因此精神是先於物質而存在的。

但阿凡拉里斯底弟子柏錯爾得這位哲學家，更做了如次之發展：“我們切勿把所謂經驗解作只是人類底經驗。我們如果考察動物底生活與一般經驗之聯繫，則對於全部動物界，無論是最小的蛆蟲，也須視如我們原始的同胞。”（『唯物質論與驗批判論』，中譯本，四八頁）

這與主張在人類存在以前就有潛在的人們

感覺或在人類以前就想到的而物質就是精神底底物迺阿凡拉里斯不相同，柏鐸爾德是拿蛆蟲底經驗把它說明了！伊里奇曾經冷笑過他說：“在人類出現以前迺地球，爲要拯救阿凡拉里斯底‘同格’及哲學，正是其活動如‘中心項’機能迺蛆蟲之‘經濟’了！”（前書，同頁）

對於物質迺觀念論者之不能捉換迺欺世之談底介紹，就是這樣。如前所說，在物質論者看來，物質是離我們意識與感覺而獨立的，是存在於外界迺東西。存在於外界迺物質之特定的運動，作用於人類底感官而使發生顏色、聲音、感覺。“某某色底諸感覺，在科學說明上，必以爲在人類眼網膜而外，另有諸光波及其各種長度而且是離吾人而獨存的。物質作用於我們底感覺器官而生出感覺，這是物質論的見解。感覺依仗於大腦、神經、眼網膜等等，即依存於以一定方法而組成迺物質。物質底存在，並不依存於感覺。物質是第一次的。感覺、思維、思想、意識，是

以一定方法而組織過物質之最高級的產品。這是物質論的、特別是嘉爾和恩格思底說法。”(前書19-20)

伊里奇底簡潔的言辭，最能顯示上面各種說明了過唯物質論哲學底要領。

感覺……是以特定的(獨自的)方法而被組織過物質之最高的所產、這件事是怎樣的呢？

人類能夠感覺或意識過腦髓底作用，是怎樣發生的呢？物質論者說道“是以特定方法而被組織起來過物質之最高的所產。”

從無生物到生物，在經過幾十萬年過生物進化底一定階段上，才出現了人類社會。恩格斯曾經說過：“由羣棲於樹上過猿一直到人類社會底產出，的確經過了數十萬年。”在這種生物進化底一定階段上所生產過人類，具有物質之最高組織過腦髓。人類底腦髓，在其它一切動物中，算是最發達的腦髓。人類底感覺、意識底能力，就是物質最高的所產之腦髓中過最高的所產。

換句話說，人類底意識能力，是由物質運動而產出過新的質。意識，是由物質底運動過程產生出來過腦髓底產物。但已經當作新質而產生過腦髓之作用，仍然不能夠還元於物質。

物質與意識過關係，在我們看來，是有了物質才有精神，又是有了精神才有物質。

在這兒應該稍加注意的，就是直到現在所說過物質、即哲學上過物質，與物理學等所說過物質不同，它是離人類意識而獨立的客觀的存在，即是認識底對象，是客觀的世界。

伊里奇對於物質有如此的說明：“所謂物質，乃是由感覺而給與人類過、雖我們底感覺而獨立存在，又依感覺而複寫、攝影、映像出來表示其客觀的實在性過哲學的範疇。”（前書）

三 觀念論哲學與宗教底根源

在前兩節當中，我們大概明白了觀念論哲學是甚麼東西。在這裏，我們想攷察一下哲學上

這樣的觀念論，是從甚麼根源產生出來的。

人類社會底生產力，漸漸發達下去，分業也自然地產生了。這是當然的事，生產還非常幼稚的時候，人類只爲了飲食便不能不消費其全部的勞動。並且在生產方法極單純的時候，分業的餘地也是沒有的，但人類底生產力，漸次發達下去，從而生產方法也就複雜起來，生活資料底生產也可以減少時間，因此剩餘的時間便可以消費在其它事件上去，生活底內容自然也就豐富了。這就例如，專門把治家作爲職業遊狩獵與農業就出現了。這樣勞動分爲特殊部門，在從事於這個特殊部門的勞動中間，就發生了各種獨立的意識，即出現了順應於各種特殊部門的知識與感情。在一羣專門家當中，產生與其它專門家不同、相對獨立意識。這相對獨立意識，到社會底生產力更加發達時，社會便分裂爲階級，就由產生這個意識的社會底原因分離，而其自身就在獨立的領域內，孤立化了。

在人類社會當中所以產生支配與被支配的階級，乃是人類社會勞動過程中發生分業之結果，其最顯著的例子，就是肉體勞動與神勞動底分化。例如：在一社會裏面，具有某種共通意義的事業——戰士、長官、神官、僧侶、教師、裁判官等等——由社會直接生產的勞働離開起來，造成特別職人底資格。這樣的一團，漸次成長變成社會底支配階段，在這當中，生產手段——土地、工具等——之私有，便開始了。

生產手段底私有之所以開始，是因為社會底生產力發達到一定的高度，如以一個人底勞動可以生產出任何人底生活資料的狀態、即是造成剩餘生產物底生產之可能狀態，到此，不從事於接生產的勞動，專門從事於其它知識的事業——如前所說直接生產勞動以外的各種事業的人們，就次第變成支配社會全體的一個階級。這個階級乃是依賴從事直接生產的人們之勞動力而生活的。即是把生產手段作為私有而

使他人勞動，榨取其所得而生活的。於是分爲從事於直接生產的勞動階級，與不從事直接生產的勞動階級榨取所得而生活的階級，換句話說，就是分爲支配與被支配的階級。但知識的事業，大概是從屬於支配階級，他們只埋頭於樹立生產底計劃、或研究戰爭底技術、或管理勞動工人等等方面底事業。

這樣他們就成爲嫌惡或輕視肉體勞動，具有只是自己的知識事業才是可誇耀尊重的事業的思想。從此，漸漸誇張意識與精神底力量，使發展社會底原動力，成爲人類底精神力，並且相信人類精神底力量，才是支配物質的。因此，支配階級就開始顛倒了自己自身與勞動的被支配階級底地位。在他們看來，不是由勞動者來養活自己，反之，是自己給與勞動者以工作而養活他們、因爲他們自己樹立計劃、發明理論而生產才能實行、受其恩賜的勞動者才能生活，這樣就使完全與事實相反的觀念論的見解發展起來。

如前所述，物質論者與觀念論者底見地相反，他們在物質自身當中看出一切存在底根元，意識是由物質所派生的，是由物質底發展所制約的。

人類以勞動底過程與自然相遇，由自然作用而認識自然底合則性。即人類底社會的實踐，是與那使客觀——客觀世界——底認識發展起來迥物質論的見解相反，由於強調意識與精神底創造力而發生人類底知識是支配的東西、是第一義的東西，物質等於死的東西，這種觀念論的見解之社會的原因，第一是由於肉體勞動與精神勞動底分裂，是因基本上社會乃由階級組成的。

不從事於肉體勞動迥支配階級，認為肉體勞動是如何的卑鄙，發展了創造的精神、思想與意志，就是以自己自身造成不動的、甚麼也沒有迥物質，具有組織它們迥能力這種觀念論的見解。

觀念論底根源，根本存於社會階級的組織，觀念論是表現支配階級利害適東西。觀念論哲學之所以在階級社會裏面盛行，就可以由此說明。

如前所說那樣適顛倒的想法，即把從事於直接勞動的認為是被不勞動適階級所養活適想法，對於支配階級是非常適合而完全與其利益一致的。因此，伊里奇在『唯物論與經驗批判論』當中，往往罵觀念論哲學是支配階級所利用適哲學。

把精神勞動與肉體勞動適分離推到最極端的，就是資本主義社會。這裏，一方面，造出從事於單調、一律、枯燥無味適肉體勞働適數千萬勞働大衆，同時在它方面，知識的勞働部門，更加分化，而產生由頭腦當中造出純粹理論適特殊的智識階級層。在這樣的階級社會底理學家、思想家們，不能有理論與實踐之統一，理論逐漸變成與各種實際生活遠離適空想空論。但他們，是

把原來的階級的思想，當作是超階級遊，因此貼上具有普通的妥當性遊商標而拍賣。

“作為自來的歷史底主要的力量之一遊分業，現在，在支配階級當中表現為精神的勞働與物質的勞働底分業，結果，在階級內部，其一部分就作為這個階級底思想家（以生出這個階級自身所發生遊幻而形成作為他們主要生業遊階級之能動的且是概念的意識形態）而出現。反之，其他部分，則對於他們底思想及幻想，多採取受動的、容受的態度。因後者，在現實上，是這階級之活動的成員，為了由自己造成本自身而來遊幻想、思想，不是僅少的時間所能濟事的。”（德意志觀念形態論）。嘉爾在同一場所，說道：“支配物質的生活所需遊諸手段遊階級，以此便同時支配了精神生活所需遊諸手段，由於這樣，同時便使缺乏精神生活所需遊諸手段遊人們，其思想從屬於這個階級。”

觀念論哲學之所以發生遊社會根源，雖已

大證明白，但只是這樣，要給觀念論哲學為甚麼在一個時代也很強地支配着人類底思惟，作一全部的說明，還是很困難的。現在所說到的是觀念論哲學之發生與社會根源，但我們不能不認為是一方面的、即認識論底根源。

人類無論作甚麼事，總不能不藉知識底幫助。人類雖由社會勞動過程得到各種知識，但所謂人們底認識過程，決不是單單由自然受動的，照原樣吸取一個一個的知識，而是能動地作用於頭腦，即作用於思惟力，由一個到兩個，由三個到四個那樣，不，當可說由一個到五個，由五個到十個那樣，從這兒前進而深化認識。

人們由勞動過程集聚各種經驗，由此探出了原因結果底法則與相互的聯關、從此使思惟發展起來造成了對於事物的一般概念。一到春天播種種子，就成為秋天底收穫，這在最初，也只理解成為偶然的事件，在幾次返復的經驗當中，才知道有一種必然的合則性存在，不久就

造成了對於四季氣候週概念。由這個概念，更可以現實深刻地認識，更把這個自然底合則性作有效的利用。由思惟到概念，不久造成體系週理論，組織成功，遂產生一定的思想。到了這步田地，思想就成了具備思想之獨自的發展法則，由產生它週社會根據離開而存在，理論便由實踐分離了。

如一面地強調着如上所說週人類思維底能動性，意識與精神力量之積極性時，則由此產生從物質離開週觀念論的見解。即是在人類底認識過程當中，具有容易陷落於觀念見解週危險性存在，由實踐產生週思惟，不久就造成了一定的思想，這個思想，若獨自發展時，只消把它底一面由實踐分離而誇張起來，便發生了觀念論哲學。在這兒，有其認論的根源存在。

如在下面詳細解釋那樣，由物質論的辯證法底立場，我們即是主張對於物質與意識、理論與實踐，在統一當中去觀察，其中以實踐為主要

的東西，但由於非辯證法地理解它，把理論與實踐分離起來，也就出現了觀念論的見解。

在這兒，且引用伊里奇底話來看吧：“哲學的觀念論，是認識底諸特徵、諸方面、諸界限之一，由物質或自然切離而達到神化遊絕對地位，一面地誇大地、無限地發展。觀念論……就是到僧侶主之路……然而僧侶主義，也具有認識論底根源。它不是沒有地盤的。這無疑地是一朵不實之花。是生長在充滿生氣的、多實的、真實的力量遊全能的、客觀的、絕對的人類認識之活生生的樹上遊不實之花。”（前書）

在這段引用文當中，我們可以得到如此的理解，即哲學上遊觀念論，是歪曲客觀的現實而反映出來遊東西、而且觀念論哲學，在人類認識過程中是錯誤的而容易陷於一面的，它好像如像在正確的認識過程當中開放遊無實虛花。在這兒，接着，關於伊里奇所說遊僧侶主義與宗教遊關係、宗教底根源等，作簡單的涉及。

觀念論哲學，是宗教底「理論底衛兵」，有名的中世紀底諺語說：“哲學是神學侍女”。照這樣說來，中世紀哲學完全是把給宗教造成理論的基礎當作它底任務。但觀念論哲學與宗教並不常常攜手，而在某時代觀念論哲學反而被宗教看成危險物，但反之，觀念哲學為與物質論哲學鬥爭，也放出與宗教無緣的話——例如馬哈主義者們——底話。但現在，觀念論與宗教，常常締結直接同盟而深刻地融和一起。

關於宗教底起源，在這兒不能夠詳細地敘述。簡單地說來，在原始社會中，由人類底無知、蒙昧，對於自然現象底各種的變化之不可解過感情，自然就產生出宗教底觀念。精靈、靈魂底觀念一發生，則宗教的儀式、魔術的脩行，也就跟着來了，掌管這儀式與脩行過東西，移入於如前所述過精神勞働底專門家之手，如此處於支配地位過人，為了統治大多數人民而使其服從，就把宗教作為手段而有意識地去利用。因此，就

在這兒，也與觀念論哲學同樣，宗教底起源仍然存在於社會底階級關係當中，不得不理解作表現支配地位的人們底利害的東西。

在階級社會裏，被壓迫的困苦階級，在不明瞭所以受壓迫的社會原因時，壓迫他們底物質的和精神的力量，都被他們看做超自然的作用。因此，宗教便在社會內得到繁榮的根據。而居支配地位的人，對於大多數民衆，使其昏迷了現實世界之正確的批判的眼光，而社會底種種不平的矛盾都當作非人力所能挽回的命運，使宗教完成其任務的社會根據，只有在階級關係之下，才可以得到理解。

恩格斯說：“宗教底根源，第一是因為人類底技術貧弱，自然之不可抵抗的力量，壓抑社會的人類，主要地是階級社會底經濟，特別是資本主義不可抵抗的力量壓抑人類。對於自然與社會之不可抵抗的力量之無力，而又不加以理解，則萬難戰勝這些力量並意識，便造成產生宗

教適條件，君臨人類之上適力量，在人類頭腦當中造成妄想的反映條件。”（前揭書）

觀念論哲學與宗教，對於大多數勞動者階級，豈是沒有用處的嗎？這是顯然的，它是遮蔽眼目不使人看見現實與批判現實的。

四 觀念論哲學底諸流派

觀念論哲學，就是概要地說，也有各種流派存在。普通的，就是主觀的觀念論、客觀的觀念論、唯理論（合理論）、經驗論、不可知論等等。在這兒，且把這些流派底代表者與其主張，簡單地敘述一下。

1、主觀的觀念論

主觀的觀念論之代表的哲學者，如前所說，就是英國底僧正柏克萊（一六八五——一七五三）。柏克萊是沒落了遊封建貴族底代表者，遂其生涯於物質論鬥爭之中。他底哲學之本質，

就是所謂人所認識過一切事物，並不是我們感覺之組合以外過甚麼東西，他說過如次一類的話：

“只要對於人類認識底對象攷究一下過人，都會明白：這種對象或是真正刻於感官之上過觀念；或是由於隨着感情與心靈活動而來過觀念；最後，或是藉助於記憶與想像而形成觀念……我由視覺而有各種明暗濃淡變化不同過光和色底觀念。我由觸覺而知覺剛柔、寒熱、動和反動……嗅覺給我以香；味覺給我以味、聽覺給我以聲……。因為這些感覺常有幾個彼此相伴而行，故可給以一個名稱，因此就視為一件事物。例如，一定的色、味、臭、形態、硬度相結合時，就作成一個獨特的東西，而以蘋果之名名之；其他諸觀念集合，構成石塊、樹木、書本，以及其它同樣感覺得到過事物。”（前揭書），

如上面柏克萊底話十分明白那樣，據他看來，“存在就是被知覺”。林檎底圓形、紅色、香、

硬，這樣說來，都是由我底目、鼻、手底感覺之集合，我們才造出所謂林檎底觀念，在人若沒有這樣的感覺，則林檎這個東西，就是不存在的。

他說過。物底容積與大小，也依存於人們觀看此物適距離。由遠方看來就覺其小，由近處看來就覺其大。因此，物底大小，也不過是人們底視覺之現象而已。

若據這樣的觀念論者柏克萊看來，一切物體之存在，都是自己的知覺。物底大小、物底性質，也都是人類底感覺。結果可以知道物底存在而沒有錯誤的，只是感覺底自身，除此以外，甚麼東西底存在也沒有了。這樣的見地，最終就成為唯我論或獨在論。即在世界上存在的，只是我一人適意思。

他並且還否定物質底存在而容許神底存在，但據他所說，存在的只是人們底感覺，感覺以外甚麼東西也沒有了，那末，神底存在豈不只是他底感覺嗎？他底破綻就在這裏現出來了。

柏克萊底時代，是十八世紀，是科學達到非常進步底時代。物理學與化學、生理學急速地發展，已經加深對於世界底科學的認識。力學底法則被發見了，而人體底研究與人體底各器官底關係也闡明了。因為顯微鏡底發明，使生物學得到進步。因此物質論的、反宗教底傾向更加深化，這是當然的。與此相反，柏克萊正在反動的英國底封建的貴族底援助之下為阻礙科學底進步，傳布支配世界的就是神這個觀念，異常努力。

2、經驗論

經驗論，是主觀的觀念論底變種，本質上是屬於同樣的種類。這個流派底哲學家是柏克萊同時底英國人休謨（Hume 1711—1766）。

休謨由與柏克萊同樣底立場出發，懷疑物質世界與其中所有底法則、原因結果、或時間空間底科學上底論證，結局達到人類底感性的經

驗的知識，即是由於以目能看、或以耳能聽、以手能觸的經驗所得到之知識。這種知識雖可以推論事物底因果關係，但這無論到那裏都是人底心理作用，離人而獨立起來過客觀的物，以及物底法則是不能存在的。休謨這樣主張：“因果關係，是我們底習性、我們底本能。我們具有把諸種可能的事物相互結合起來過習慣，因此把現象底某種東西看成其它現象底原因。因為多次觀察諸現象之聯結與相互作用，遂由那當中引出因果關係，求得因果關係底法則。然而，原因並不是客觀的東西，它不過是我們精神之結果。”即若據他看來，例如自然底因果性、就是春天開花、秋天結實過法則、也是由人們重複其經驗，在人們頭腦中組成這樣的自然的法則，是不能離人們底經驗而存在的。因此，他當然否定了科學，——科學是由承認因果性為自然之客觀的法則出發的——他因為人到底不能夠出感覺底界限以外，因為由世界底本質是不能夠知道的

這樣的立場，懷疑一切科學底論證，被給與以哲學上過懷疑論者之名，因此，亦叫做不可知論者。

由十九世紀之末到二十世紀初期，使十八世紀初頭過柏克萊與休謨底觀念論哲學復活起來過人，就是以德國底物理學者而兼哲學者過馬哈，以及一聯的馬哈主義者。這些馬哈主義者，在現時被統一於經驗批判論者這個一般的名稱之下，具有許多的追隨者。

在蘇俄一九〇五年的革命失敗之後，反動的傾向很顯著，修正嘉爾主義過一聯的反動哲學者就擡頭了。伊里奇底『唯物論與經驗批判論』，就是為對於這個反動傾向過鬥爭而寫的。同書，附載過德波林底文章當中寫着：“到一九〇七年，嘉爾主義者間過馬赫主義底傾向愈加顯明，不但在知識分子之間，即在一部分工人之間，亦有顯著的影響而形成很廣泛的運動。兩個傾向——馬赫主義與神創派——不但在形式上，而且本質上，也形成一個流派、一個全體。這

個運動，是一羣多才的著作家——波格達諾夫、盧那茶爾斯基、高爾基、巴柴諾夫等所領導的。”由此可以知道伊里奇底這個勞作底社會的、歷史的意義。

然而，這個馬哈主義，即經驗批判論，首先如前面已略略談到的，是因為物質論與觀念論兩方面都是不充分的，所以就由克服各個底一面性出發。他們說主張物質是根源的是第一次的、人類底意識與感覺是客觀存在適物質之印像或反映適物質論者，其主張也不是科學的，至於認為物質結局只是人類底感覺、離開感覺則物質便沒有客觀的存在適觀念論也不是科學的。因此，經驗批判論者馬哈主張他自己不是物質論，也不是觀念論者。何以故呢？因為他一般地否定了物質與精之間——這個問題是從來哲學上對立——適對立。他把人類底認識作為基礎，如物質論者那樣由物質出發是不行的，如觀念論者那樣由精神出發也是錯誤的，而主張應

當由‘經驗’出發。這種‘經驗’他以為是世界底要素，物質、精神，原來就是一件東西。

以為物質與精神是一件東西，單只如此，哲學上邊根本問題可以解決的，是馬哈主義者。我們已經覺得馬哈主義底欺騙。據馬哈看來，人底經驗，即所謂紅、硬、熱、圓等感覺的經驗是世界時，那末，豈不仍然與主張“世界是感覺底組合”邁柏克萊相同嗎？到底那裏有物質論，觀念論底克服呢？

關於這件事，伊里奇曾經說過：“事實上，用‘要素’一詞遮鬼計，是最不要臉邊詭辯，物質論者一經讀到馬赫和阿凡拉里斯，便立刻要問‘甚麼是要素呢？’要捏造一個新名詞來，就可以扭轉哲學上邊根本方向，這件事真乳臭稚氣到十二萬分。據一切經驗批判論者（馬赫、阿凡拉里斯、柏錯爾德等等）底主張，‘要素’既是感覺，那末他們底哲學正是觀念論，赤裸裸的獨在論，要想用‘客觀的’術語作衣裳，以事遮掩也是徒勞。

又如要素而非感覺，則無論於新名詞上附以任何意義，終是屑屑不足道的誇耀。”（前揭書）

波格達諾夫曾經拿出如此空洞的貨色來。以蘇俄底馬哈主義者底首領而自稱嘉爾主義者 邁波格達洛夫（一八七三——一九二八），創造了與馬哈同樣邁主觀觀念論之一變種、經驗一元論。

由辯證法的物質論底立場，使人感覺到物質世界=對象底運動法則，是當作客觀的、由人們底意識而獨立存在的去觀察。但波格達洛夫完全是與這種見解相對立的。照他底意見，物質世界底運動法則，並不是客觀的、離人們獨立而存在的，反而是由人們創造出來的。“法則——波格達洛夫說——決不屬於經驗底分野。它不是被給與邁經驗之內，它是組織經驗、把它作為調和的由於確定的統一而整理出來邁手段，根據思維所創造出來的。”

在波格達洛夫看來——也與其他觀念論者

同樣——物質、世界就是組織人類底經驗過東西。是統一地整理經驗過東西，決非其它。因此，這裏要問，存在於人類以前過物質是怎樣的呢？在沒有人類底經驗、以及經驗底組織以前過物質之存在，怎樣可以說明呢？波格達洛夫底哲學之混亂，就在於此。即照波格達洛夫底意見，人類就得生存於地球以前，地球是由人類創造出來的。結果他便不得不與所謂“神創造宇宙”過宗教握手了。

波格達洛夫與馬哈等不同，他承認一切客觀的東西。他雖說經驗，在只當作個人底經驗時，還是主觀的東西，但這是社會的集合意識時，即經驗成爲多數人底意識、社會的意識而表現時，這就具有客觀的意義。波格達洛夫說：“物質世界底客觀性，並不是這個世界對於我個人，乃是對於萬人而存在的，在我之所確認的，就是對於萬人，也具有與對於我個人過場合同樣過一定的意義”。若依他底見地，即不僅是自己，就是

由很多的人正確地承認了逆東西，豈不決定是真理底標準嗎？但直到現在，還有很多人相信神與佛是存在的，且支配着世界。也有相信人們底肉體雖然死亡，但靈魂是永存的，相信地獄、極樂世界之存在的，也非常之多。但因為這是沒有客觀性的，也就不得是真理了。

他所說逆社會的集合意識，可以說是普遍妥當性逆話。所謂普遍妥當性即是普遍地，由多數的人認為是妥當的，才是妥當的。這就是正確的意味。但在這裏任便使用甚麼話，在本質上，是一點也不變動呢。他與其他觀念論者同樣，常常由人們底精神出發。是經驗的組織也罷，是社會的集合意識也罷，是普遍妥當性也罷，它都不是人類心理底問題嗎？但人類認識中逆自然，物質是不存在的，儘管人類未意識到，離人類而獨立逆客觀的自然，物質是存在的，人類底意識與思想，是客觀世界之反映。所謂真理或因果法則，與人類對它意識與否沒有關係，而是客觀地

存在着。

關於波格達洛夫底普遍妥當性，伊里奇曾經說過：“以人類底意去掉換個人底意識，以社會的組織起來遊經驗識置換單獨的個人底經驗，哲學的觀念論是不會消滅的，這完全與拿股份公司去置換各個資本家，而資本主義不會消滅是相似的。”（前揭書）。

3、唯理論（合理論）

直到現在所述遊觀念論哲學底諸流派，主張無論甚麼東西都是人類底感性的經驗，即視、聽、觸、嗅等感覺器官之經驗，就是物質、或物質世界底根源。

當然，人類底認識，首先是由感性的經驗出發，這是不錯的。但只是感性的經驗，我們就真可以得到正確的知識嗎？不能。例如月，單以我們底眼睛看來，豈不精確地看見一尺直徑樣子嗎？但依科學底證明，月離開我們所住居遊地球

有數十萬里，到底是一個巨大的星球。且這個月具有怎樣的性質、怎樣的狀態，單憑人類底視覺，是不能判斷的。

因此，光線與音波，一秒間能以若干萬啓羅米突底速度而運動過狀態，要在人底眼目中表象出來，是不能夠的。例如，就是現在我們生長所在過資本主義社會，單靠貧乏底困苦、或失業底饑荒這種意識，也不能理解資本主義底根本矛盾。其它類似的事物，在我們身邊還多的很。

人類底認識，只是感性的經驗，乃不完全的、片斷的，我們已經明白了。在這兒，與感性的經驗、感性的認識同時，不能不藉論理的認識、即思維與理性之力進入於更正確、更深刻的理解。事實上，人類日常是由感性的認識與論理的認識之統一去理解事物，深化知識。

在這兒，調強論理的認識、人類底思維與理性之一面，而把感性的認識完全當作不可相信的東西加以排斥，在這裏安放哲學之基礎的，就

是唯理論。因此，唯理論就是與經驗論對立的。

有名的唯理物者，就是法國底哲學家兼數學家、物理學家笛卡兒（Descartes, 一五九六——一六五〇）。笛卡兒是樹立所謂“我思故我在”這一有名的命題的人。據他底見解，哲學的認識之出發點就是思想。在這兒，真理底基準，即能夠區別正確與錯誤之標準，不得不從人類理性中間去探求。能夠最明瞭、最精確地認識對象的，只是人類底理性，感性的經驗是沒有作用的，因此成為問題的，即這個理性是從甚麼地方產生出來的，結果他便不得不借神底幫助了。他說人是先天就帶着理性而降生的，把理性給與人類的，就是神。把神當作居於自然與人類之上邊最高超世界的本質笛卡兒底弟子們底純觀念論的見解之基礎。

唯理論哲學底另一代表人物，就是斯賓諾薩（Spinoza, 一六三二——一六七七）。

斯賓諾薩比較笛卡兒，乃是物質論者。他主

張自然在人類之外，是離人類而獨立存在的，當作自然之一部過人類也是存在的。但人類與自然，無論到那裏也是相互獨立着，決不能融和。自然底認識，只是論理的可能。因為思惟是自然屬性之一。

斯賓諾薩與笛卡兒，同樣地只在人們底理性、思惟之中去探求真理底基準。但這些唯理論者底缺點，在於沒有注意到人類底思惟是由各個的感性的經驗抽象出來過東西。如前所述，我們底認識決不是感性與論理之切離，它常常是當作統一的東西作用於事物底認識。在這種意味上，只把人類底感性經驗當作認識底源泉過經驗，也是不完全的、一面的，反之，完全沒有看見這個感性的經驗，只把思惟與理性當作真實過唯理論，也是一面的、不完全的。因此，無論經驗論也好，唯理論者也好，都不能渡過從感覺到思維過橋梁，聯繫這兩者可以說是不可可能的。把實踐當作基礎而發生感覺，更把實踐當作基礎

而使這個感覺變作概念遊問題，應解決於辯證法的物質論當中，這在他們是全然不知道的。

克服經驗論與唯理論底一面性和聯結感性的經驗與論理的認識的，就是有名的康德(Kant)底哲學。下面且把康德底哲學簡單地敘述一下。

4、不可知論

德意志哲學界底明星康德（一七二四——一八〇四），是由經驗論與唯理論之調和出發的。且把觀念論與物質論之折衷作為着眼點。更在宗教與科學之調和點上，也有康德哲學底使命存在。這樣、康德底哲學，自始至終都是折衷的、二元論的哲學。

康德哲學底折衷主義，是由當時德國社會情勢不可避免地產生出來遊東西，這裏，我們也確信人類底思想與感情，決不是超社會遊、超歷史遊東西，這是表現為客觀世界之反映遊東西。

一個哲學體系也必然地與產生它適社會的經濟條件相結合。

當時德國底布爾喬亞已經獲得支配的權力，不與舊封建勢力妥協，便不能保證其地位底安全。德國布爾喬亞底革命，在澈底地驅逐封建勢力以前，感覺到脅迫他們底安全適無產者底力量之增大，因此，反而有與封建勢力妥協適必要，在這樣的社會的、政治的情勢之上，康德底折衷的、協調的哲學之爲德國布爾喬亞所歡迎，並不是偶然的。

康德，“首先由舊來哲學上適諸問題之批判出發，有所謂“純粹理性批判”、“實踐理性批判”、“判斷力批判”三大有名的著作，所以他底哲學叫做批判哲學。

康德與經驗論者同樣地承認由感性的經驗發生人類底感覺。但他說這個感覺乃是四散的，算不得妥當的知識。人類雖由感覺給與認識底內容，但要與以形式才成爲知識。在這兒不得不

注意的，就是他所舉出過認識底內容與形式這兩個要素，他主張所謂形式，就是把我們由經驗所給與過多樣的、但是散亂的感覺結合、聯絡起來過東西，這就是空間、時間、本體、因果性、必然性等等思維形式，人類依賴這些形式，才得認識外物。

因此，他所說過思維形式，是從那裏發生的呢？即是說空間、時間、本體、因果性、必然性等思維形式是從那裏得到的呢？因此，可以聯絡人們由經驗所給與過內容、感覺而造成知識過這個形式是由那裏得到的呢？這在他看來，乃由人類先天所具有過悟性。悟性以認識底形式，把散亂地給與人類過經驗當作科學的知識而結合起來。

如我已經理解的這兒，經驗論與唯理論算是巧妙地被折衷了。但康德底哲學裏面，尚有首要的東西存在。

據他看來，認識底對象並不是客觀世界底

本身，拿他底話來說即“物自體”，而只是“我們底物”、即現象。關於離我們底意識而獨立存在之事物，其本質與其合則性等，不是人類底認識所能提摸的。這是永遠的祕密，是人類底知識，到底不能解答之謎。康德，無論怎樣總是承認離人們意識而獨立之物，乃是存在的。在這種意味之下，他是物質論者。但這個存在底本體，是不能知道的，這又是不可知論者。由此，就主張空間、時間、因果性、必然性等悟性底形式先天就有的這一點看來，康德明明又是觀念論者。

這樣，康德把世界分爲兩部分。即可由人類認識之現象世界，與由人類不能知道之世界、“物自體”底世界。由於主張人類不能認識之世界，就提供了宗教底活動之分野。他很明白地說着這件事。他在『純粹理性批判』當中說：“爲給信仰留地步，不能不限制知識。”他豈不的確是限制人類底知識嗎？即人類底知識可以知道的，只是物底現象，其本體“物自體”是永遠不能夠

知道的。這個不可知的世界，在他看來就是神底世界，是神所支配的世界。這裏，他就做了科學與宗教的妥協。

如上始終具有二重性的康德底哲學，因此嘉爾、恩格斯、費爾巴哈等物質論者，由批判其觀念論的謬誤，反之，觀念論哲學底馬哈主義者，又攻擊他所承認過離人類底意識而獨立存在的世界這種物質論的立場。在這兒，且引用批判康德哲學的伊里奇底話來看看，上面所說的，就更加明瞭了。

“康德哲學底根本特點，就是調和觀念論與物質論的企圖，調和兩方面的主張，調和各種複雜的矛盾的哲學傾向為一體。當康德承認我們底感覺適應於我們外部的某種東西、即物自身時，他是個物質論者。但是當他申言物自身是不可認識的、超越的、超理智的，他又是個觀念論者。把經驗、感覺看做我們底認識之唯一泉源，康德似乎傾向到感覺論方面來了，而且在一定

條件之下，感覺論亦可以達到物質論的。承認有時間、空間、因果律等等之先驗性，康德又回到觀念論方面去了。澈底的物質論者、澈底的觀念論……都以這種騎牆性質批判康德。物質論者嘔責他為觀念論者。物質論反對康德體系之觀念論的缺點，而證明物自身之認識可能性，物自身之此岸性，證明物自身與現象間沒有甚根本差異存在，並且堅持必須從客觀實在而不從先天的理性法則抽出必然的因果性等等。”（前書）

具有康德如上所述那樣過二重性過哲學，其中業已有構成了辯證法過要素存在。例如：在他底哲學當中，先天的與後天的，物自體與我們底物，科學的知識與宗教的信仰等等，都被當作具有相互關係過東西表示出來。即當作矛盾過對立，舉出了很多的例子。如在後面詳細說明的那樣，在辯證法裏面具有着重大意義的所謂對立統一底思想，在康德哲學內，已經萌芽了。這個萌芽的康德底辯證法的思想，將成長於黑

格爾底哲學當中。

在這兒，再研究客觀觀念論者黑格爾吧。
這樣我們底研究道路，是漸漸移近於加恩格斯
的。

5、客觀的觀念論

德國古典哲學，可以說是始於康德而終於黑格爾。在康德與黑格爾之間，還有斐希特(Fichte, 一七六二——一八一四)與謝林(Shelling 一七七五——一八五四)兩個哲學家，他們是從康德發展到黑格爾過人物，但在這兒關於斐希特與謝林底哲學並不觸及，單把黑格爾底哲學致察一下吧。

黑格爾底哲學，具有非常複雜而龐大的體系，所以在這兒要作簡易地說明，是很困難的。所以只能夠撮其要領來說一說。黑格爾底哲學，首先就由希臘底哲學者赫拉克里特(Heraclite)所提倡的“萬物流轉，萬物變化”這個命題出發。

因此黑格爾與形而上學者不同，他認為世界上一切東西都是變化的、發展的。當然，在黑格爾以前，也有立在發展底見地上遊哲學家（例如萊布尼茨、康德等），但這些人底發展概念，只不過認為是徐徐地，緩慢地通行進化底道路而已，但在黑格爾，發展最初是當作徐徐地進化地發展，這到一定的階段上，便是飛躍地發展。沒有飛躍的發展是不能想像的。由於這個飛躍，才能有從一個現象到其它異質的新的現象出現。換句話說，新的質是由飛躍產生出來的。這飛躍，名為發展之漸次性底中斷。即是漸次性的發展以中斷而飛躍了。若問這發展是由甚麼發生的，黑格爾回答，這是由矛盾底對立產生出來的。

黑格爾所說遊飛躍底意義，是這樣的。例如資本主義社會中是生產底社會性質與所有底個人性質之矛盾、勞動階級與資本家階之間遊內在的矛盾的關係。因為這種內在的矛盾，所以由

資本主義以前社會、即由封建制度的諸矛盾底發展經過飛躍而來過資本主義社會，在其自身內部有如以前所說那樣的矛盾存在。隨資本主義社會之成長，同時這內在的矛盾也就增大起來，不久就會否定它底自體。由於這個否定，就導出形態更為發展過社會之發生。這樣據黑格兒看來，一個真理，被其後的真理所否定而發展下去，否定了第一真理過第二真理，也包含第一真理而內容就更加豐富了。資本主義是否定封建制度而發生的，其中還包含封建制度。但這個封建制度是被否定了的，其中沒有農奴與地主關係，乃是作為新的社會形態而表現出來的。黑格爾把第一真理為第二真理所否定過過程，叫做揚棄。即封建制度是由資本主義所揚棄的。因此這個揚棄並不是單純的否定而是向着包含前次的東西那樣更豐富的階段過發展。若拿黑格爾底用語來說，就是由抽象的真理到具體的真理過發展。

但黑格爾是澈底的觀念論者。如上所述發展底形態——自然、社會及認識——據他看來，乃是絕對理念底發展，而這個絕對理念底辯證法的發展，即是自然、社會底發展。因此，黑格爾與波格達洛夫同樣，主張思維與存在是同一的東西。絕對理念是由物質、空間、時間、自然及人類獨立的，且是在由它們以前就存在了的。這絕對理念在不斷的運動與發展當中，是一切物質底根源。

舉個例子來說，人類觀察山、川、原野的時候，也許是把它們當作離人類而獨立、客觀的存在，把它們底構造與性質也當作自然底性質來說明。但在黑格爾，則與這相反，是拿絕對理念底活動去說明的。因為這個絕對理念，是依概念而被思維，所以結果，山、川、原野都是依人們底概念而存在的。簡單說來，世界並不是客觀的存在，而是人類底概念底集合。人類底思維就創造了自然。所以黑格爾所說是絕對理念，乃是與

‘神’同樣遊東西而與其他觀念論者陷於同樣的泥沼之中。所以恩格斯在『反杜林論』中說：“世界開關，在黑格爾，則取着比正統派基督教徒更無條理遊錯亂的姿態”。

然而黑格爾在其絕對理念這個用語之外，其在精神哲學底領域又使絕對精神這個名詞。這個絕對精神，並不是個人的意識與主觀的意識，乃是被抽象化遊精神底總體，即是客觀的意識。一切現存的社會制度，意識形態底形態，都是由絕對精神底發展所規定的。因此在這裏，就有把它叫做客觀觀念論者遊根據存在。

如前所述遊黑格爾底否定之否定的法則，乃是黑格爾哲學底核心，也是辯證法底重要的命題。嘉爾關於這事件曾說過：

“但是，理性一旦達到自己建立成爲正題遊時候，則這種正題、這種思想，自己對立起來，分成兩種矛盾的思想，即肯定與否定，是與否。包含在反題中遊兩種對立的要素之鬥爭，構成辯

證法的運動。如果是變成否，否變成是，是同時變成是與否，否同時變否與是，那末，於是兩種反對物相抵、平均、相殺了。這兩種矛盾的思想之融合構成一種新思想，而新思想、即矛盾的思想之綜合。這種新的思想又分成兩種矛盾的思想，而這兩種矛盾的思想又化成一種新的綜合。”（『哲學之貧困』，中譯本，一〇一頁）

這是有名的黑格兒底正、反、合的法則，正是 *thése*，反是 *antithése*，合是 *synthése*。若用前面逆例子來說，否定封建制度逆資本主義為正，這個資本主義內在矛盾之發展為反，成為反逆資本主義底窮途，這就是合，即是包含反逆更高階段適合，即完成向其次更高度的社會之飛躍的發展。這是一切事物發展之最根本的法則。這個發見，才是黑格爾哲學最大的功績。恩格斯說：“在黑格爾底體系當中，第一——（這是他底偉大功績）——是企圖把全自然的、歷史的、及精神的世界作為一個過程、即一不斷的運動、變

化、轉換及發展去把握，而指摘其運動及發展之內部的關聯。『反杜林論』

黑格爾底天才，這樣就是在自然及人類社會之發展底辯證法當中去探求歷史過程之根本的原因，但在觀念論者黑格爾看來，自然、社會底辯證法的發展，是充滿絕對精神之矛盾底發展，精神底發展，規定自然、社會底發展。但嘉爾與恩斯格却完全相反，自然及社會的發展是與人類底思維和精神獨立起來的，在自然界方面，它存在於物質自體底內在的矛盾當中，在人們社會方面，則存在於構成社會階級關係，生產力與生產關係底矛盾裏面。如我們已經說過的，這是物質論的看法。所以嘉爾說“辯證法，在黑格爾是顛倒着的”『資本論』第一卷，第二版序文）。

但無論如何，黑格爾底辯證法之發見，對於所謂經過費爾巴哈而嘉爾、恩格斯底近代的物質論之完成，曾給以非常之大的助力，這是無可致疑事實。

在黑格爾看來，一切東西都由內在的矛盾底鬥爭而從低級發展到高級。無論自然、或社會，總是舊的東西不斷地在死亡而新的東西相繼地在發生。例如：在觀念論方面，拿黑格爾底不斷的生成發展這一點來說，雖是他底哲學底積極的、從而是進步的方面，但另一方面，即是一切存在都是絕對精神底所產迺見地，由這個見地造成他底“凡存在的，都是合理的，合理的一切都是存在的”名言，因為現有的一切都是合理的，所以結局就成為擁護現存秩序迺反動的東西。黑格爾哲學底二重性也與康德同樣，是當時德國社會的、政治的矛盾之哲學的表現。如前所說，因為德國布爾喬亞革命之不澈底，所以黑格爾底哲學，一方成為自由主義布爾喬亞的革命的意識形態，同時它方面又成為保守的貴族階之反動的意識形態。

黑格爾死後，他底哲學，的確曾風靡全歐。黑格爾學派，也由於這個二重性而分為右派和

左派——也有所謂中央派的——互相論爭。作爲黑格兒左派適代表者有費爾巴哈，而嘉爾、恩格斯也是做過黑格兒左派的青年理論家而次第成名的。

五 物質論哲學

1、十八世紀法蘭西底物質論哲學

在哲學史上物質論與觀念論適鬥爭，常常帶有階級的性質。大概觀念論哲學，是處於支配階級地位上適人們作爲理論的方法去利用，反之，物質論哲學則用爲下層階級底理論的方法。現代辯證法的物質論，才是勞動大衆底唯一的理論的方法而與其它一切反動哲學相對立的。

在歐洲，從十六世紀跨進十七世紀，封建的社會制度，漸漸崩壞，代替它適資本主義制度就開始產生。都市漸漸發達，與其它國家適貿易盛行，手工業者小規模的產業，次第變爲工廠製

造，同時直到那時，政治上沒有任何權利適商工業者，隨着經濟力底加大也獲得政治上適權力而與封建貴族相鬥爭，且往往得到勝利。布爾喬亞階級：於是成長起來，同時，科學也達成了顯著的進步。直到那時以爲世界是神所創造的這種見地，由於天文學或物理學底發達，知道那是胡說了，世界並不能由甚麼人創造，它是作爲運動的物質而存在着的。借助於神底力量去說明適自然之存在，的確全然是編造出來適話，自然底變化並不依賴神底意志，而是爲必然的因果法則所支配的，因此自然是變化的。如此的物質論的思想產生出來，在封建社會裏與擁有巨大勢力適宗教相鬥爭。否定教會，否定神適物質論的世界觀，遂作爲新興布爾喬亞底理論方法而具有偉大的作用，爲要把這種理論體系化，於是著名的學者就出現了。如笛卡兒、斯賓諾薩，萊布尼茨（德國人一六四六——一七一六）等十七世紀底哲學者們，發表過半屬觀念論半屬

唯物質論者各種意見。特別是斯賓諾薩，因其對於一切宗教都激烈地反抗，罪不容赦地否認神底存在，在一百五十年之間遭教會底仇視，斯賓諾薩底名字是當作無神論者底別名而為僧侶們所憎惡的。

但十八世紀物質論哲學，在法國非常發達。十八世紀，科學更加進步，而數學、力學等，都當作認識底手段而被利用。且醫學也非常發達，以前所謂“靈魂”底想法，完全都被否定了。法蘭西底物質論，立腳於這樣的科學的發達之上，勇敢地與觀念論哲學和宗教開始鬥爭。很多的學者、反對古代封建的思想者新興布爾喬亞的思想家，都出現於世。

十八世紀法蘭西底物質論底代表者就是荷蘭巴赫(Holbach一七二三——一七八九)。他說宇宙是運動的物質之廣大的結合體，它是當作全體而具有原因與結果之連續關係的。人們之所以知覺事物，是因這些原因作用於人們底

感官。由自然底現象排斥神底奇蹟，自然之作爲自體運動而理解，乃是法蘭西物質論者進步之點，但他們把這個運動理解爲微小分子之結合或分離。認爲這個運動是以原因與結果底鎖練緊緊地束縛着，這恰恰如鐘表那樣的機械，規則正確地運動着，認爲這就是自然的現象。但他們所說過運動完全是力學的運動，只說明量底變化。從而怎樣由舊的發生新的却不能說明。在他們，只可以理解爲最初存在的，到現在還是照樣的存在，只有量底變化或改換位置過運動而已。以辯證法的物質論說來，物質是由其內在的矛盾不絕地運動發展，在其過程中，舊的被否定而新的就產生了。在運動過程中，不僅是量底變化，而且可以由舊的質產生新的質。雖有如此的說明，但在十八世紀法蘭西底物質論者，不能夠理解這個新質之發生。宇宙全體，只是像機械那樣地回轉，所以由此對於發生的新物質，是不能夠說明的。

法蘭西底物質論者，不僅機械地說明物質的自然，而且關於人類底意識，由非常長久的年月底自然界底歷史當中，當作物質之最高組織過人類頭腦裏面意識之發生，這是由社會的實踐次第發達出來過這事件，也不能夠歷史地考察。他們認為人類底意識並不是歷史地發生出來的，而是從最初和人們一起被給與的。舉例來說，所謂人類不變的機械——實際，他們是把人類看做機械的——之一部分，有所謂腦髓這種機械存在，它像鏡頭那樣模寫外界的事物。這個寫真的東西，就是我們底意識，把這個意識組合起來，就是概念，由此產生一般的觀念。這樣就算是說明了。但法蘭西物質論者，與觀念論者不同，一面把人類認識底泉源理解為由人類獨立存在過物質，作用於人類底感覺，一面只把認識當作完全機械的、受動的、非活動的來理解。他們還不能達到人在生活過程中，由外界的作用而能動地發展認識這種辯證法的理解。因此

把十八世紀法蘭西物質論叫做機械論的物質論——或形而上學的物質論——，它是與辯證法的物質論大有區別的。辯證法的物質論，是由嘉爾、恩格斯所完成的。

實際，法蘭西物質論者把人類與機械看成同一的東西。其代表者拉·墨特里 (La Mettrie, 一七〇九——一七五一)，做了『人—機器』一書，他明白地說：“我舉以歸結於這部機器（指人）遊一切機能，是與鐘錶乃至其它自動機之運動由發條和齒輪所引起的相同，當然只是由機械底操作之配置而起的。在這個場合，除由血液及熱所引起遊血液之力而外，全然沒有設定何等植物底靈魂、運動與生動之何等特別原因遊必要。”另一代表者第得諾 (Diderot, 一七一三——一七八四)也說人類與其他動物之不同，單是機械的組織上遊差異。

機械論的物質論，對於一切事物，不能看成是發展的。而以爲最初存在的到後來還是存在

的。雖把一切現象看作變化的，但不認為是發展的。這個錯誤的見解，就在他們底社會觀上，也表現出來。

若根據他們底意見，認為人們之所以作各種的行動，只在於尋求快樂。因此人類原來就是利己的動物。利己的人類團集起來，就形成社會，但在社會裏面，不容許有個人底幸福。既然與別人一起生活，就得受他人所約制。從而，在社會裏不只是顧自己，還必須想到他人底幸福。合理的社會，不能不使一切人得到幸福。

這樣，爲了多數人們底幸福，就必須以善的制度代替社會底惡的制度。於是法蘭西物質論就向道德論發展下去，從而造成了爲當時新興布爾喬亞道德地把封建的專制社會作爲惡的制度而加以改革遊理論。這個理論是法蘭西布爾喬亞革命之理論的武器。這個理論，大爲當時法蘭西底布爾喬亞所歡迎，也許是當然的。

但若由道德論看來，社會之所以發展，是由

社會內在的矛盾，即由當作最根本的矛盾之生產力與生產關係之矛盾而來之階級底對立所激成的，因此才使新的更善的社會發展起來，這個發展，是由較低的到較高之歷史底發展，這並不是由道德上之善或惡來判斷的。道德論却這樣想：善的社會是由變化人們底風俗與習慣、啓蒙民衆才產生出來的。有了這樣的想法，結果不能不達到與所謂“思想支配世界”之完全與觀念論者同樣之結論。在這兒，社會不是發展的而是變化之機械論的見解便分明地出現了。一部機器，若某一部分是壞的，僅僅是這一部分，若取另一部分來掉換它，機器就變成好的了。同樣的，人類底社會也是一樣，由於支配者底思想壞，就成為壞的社會，若換成善的支配者，則社會就之變成善的了。這只是單純的變化而不是發展。

法蘭西物質論者之機械的見解，在社會發展之說明上，完全暴露其無能力，與觀念論陷入於同樣情景之內。

9. 費爾巴哈

我們不能不對於當作由黑格爾底觀念論的辯證法到嘉爾，恩格斯底物質論辯證法之發展的橋渡而由黑格爾底觀念之批判出發過費爾巴哈（Feyerbach，一八〇四——一八七二）底物質論。

在黑格爾底弟子當中，黑格爾左派底代表學者費爾巴哈，不滿足黑格爾底觀念性而與他分離了。黑格爾如前面所說過那樣，認為唯一存在是人類底精神，即理性。黑格爾主張自然是有的，却沒有發展、沒有相互的移行過各個事物，給與自然以活動的乃是人類底精神。自然是人類精神底它在，即是人類底精神取別的姿態而外在的，就是自然。但費爾巴哈對於黑格爾底主張，不加贊同。費爾巴哈以為一切東西底出發點，並不是如黑格爾所說那樣過精神，而是物質的自然。他與黑格爾相反，認為第一義的是

物質的自然，人類底思維，乃是第二義的。自然是精神底基礎。因此它就不能不是哲學底基礎。真的哲學，必須由自然與人類出發，費爾巴哈很明白地是以物質論的立場作為哲學底出發點。

他曾寫“基督教底本質”一書，痛烈地攻擊宗教。在以前宗教批判當中，也是最澈底的東西，是聳動世界上一般耳目過東西。嘉爾與恩格斯，也由費爾巴哈底宗教批判學得了很多東西。但在這裏，關於費爾巴哈底宗教論姑且不談，稍許談談他底哲學吧。

如前所述，若據費爾巴哈看來，自然是第一，精神是第二。存在是主、意識是從。於是他說明人類底認識，以為認識是通過我們底感官而發生感覺，統一感覺使成有秩序過知識。他是把感性的認識看成認識底源泉。我們之所以認識世界，並不是由於思維——黑格爾說是由於思維——而是感覺作媒介。只有作用於人類感覺的，才是實在的。自然不是孤立的，是具有相互

聯結的統一的存在。人們底認識並不是認識單個的事物，不得不認論事物之相互的聯結。費爾巴哈說：“我們基於感官所得到迥差別與聯結底特徵，依理性去區別事物”。所謂思維，是統一而且結合人們底感性迥知覺之能力。但思維與感性的認識，是不能切離的。——從來的觀念論者，却把它們切離了——例如：我們的太陽，感覺為如盆的赤色火玉，同時天文學上迥知識則知太陽比我們所住迥地球更大百萬倍以上。假使沒有所謂盆那樣迥火底玉石底感性的知覺，則天文學上迥思維，也會不能發生，且天文學上迥太陽，還要感性的經驗，才可以證明其實在性。

如上所述，在費爾巴哈看來，思維與存在之統一，現表於人類當中。這樣，他底哲學考察，雖由人類開始的，但所謂人類，即現在生活活動着迥實在的人類，不僅具有精神，還當作具有肉體的人類。就在這一點上，費爾巴哈也與其它觀念論者是不同的。在觀念論者，當作認識主體迥人

類，只是作為抽象化過意志、思維去理解，作為除去了肉體過人類。費爾巴哈所說過人類，“為生活下去，與自然發生深刻的關係，即當作由自然取得為生活資料過人類。因此有人類與自然之間過統一存在，即人類也不過是自然底一部分。自然是人類底基礎。在這一點上，我們可以認為是他底物質論底進步的見解。

但在這樣自然科學底領域，即是非常澈底過物質論者費爾巴哈，要說明人類社會底歷史，也完全是沒有力量。為甚麼呢？因為他所理解過人類，雖然是生活着過人類，但不是社會的、歷史的、關係當中過人類，只是當作自然之一部過人類，並不是在一定生產關係中活動着過人類。雖是自然人，但不是社會人，所以結果只能夠當作抽象的孤立的個人過人類去理解。從而不能說明人類底歷史。

費爾巴哈，因為是物質者承認作為人類認識之客體過物體之存在，所以與法蘭西底機械

論的物質論同樣，把對於存在適意識，只當作受動的、直觀的去說明。人類底認識，不能結合於他們底活動，他們底實踐。人類底認識不與他們底實踐的經驗之發展一起發展。辯證法論者，以為人底認識作用，決不是把外界的東西像照像那樣地寫下來，在靜止狀態上去容受、反之而是在外界發生作用之中暴露了其中適合則性，由人們反對地利用它、變更環境、同時也變更自己自身。這就是恩格斯所說：“人們創造自己底歷史”這句話。在社會的實踐中，才能說明具體的人類，從而人類底歷史也能正確地說明。雖然是物質論者但結果不是辯證法論者邁費爾巴哈，不能理解社會的人類底實踐的活動，形成社會的歷史底內容，畢竟導出了由人類底理想或正義觀去說明社會底發展適觀念論的結論。嘉爾批評他、這樣指摘他說：“費爾巴哈要是個物質論者，就是不把歷史作為問題。在涉及歷史時，他決不是物質論者。在他，物質論與歷史。是走

着各別的道路的……。”

物質論要成爲辯證法的物質論時，才成爲澈底的物質論。且辯證法能夠成爲物質論的辯證法時，才是澈底的辯證法。能取辯證法的物質論的立場，才能真正地科學地說明這個世界。不論是機械論的物質論者也好，觀念論的辯證法論者也好，結果都不能夠達到辯證法的物質論的世界觀，能達到的只有嘉爾，恩格斯。

第二章 作為認識論的物質 論辯證法

- 一 認識與實踐
- 二 現實認識的辯證法
- 三 真理論

一 認識與實踐

(一) 辯證法是甚麼

要從本章起，才算入了本論，即是，所謂唯

物辯證法究竟是怎麼樣的東西。在第一章大體知道的，哲學底歷史採取唯物論與觀念論鬥爭底形態，發展下去，它愈到近代，愈為科學底進步所包攝，可是結果唯物論漸漸占着優勢了。但是在嘉爾、恩格斯以前過唯物論者尚不完全，還有許多缺陷。即是，如黑格兒那樣，雖是辯證法的，可是是觀念論者，又如費爾巴哈那樣，雖是唯物論者，却是非辯證法的，結果都不能正確地把握辯證法的唯物論。辯證法的唯物論，由偉大的學者、而又是實際家過嘉爾、恩格斯，才精美地完成了，更為伊里奇所承受，而發展到了更高的階段。因此辯證法的唯物論可以說就是嘉爾-伊里奇主義底基礎理論。

辯證法的唯物論為嘉爾、恩格斯與伊里奇所完成、更發展了，這自然也由他們是非常優秀的天才，可是只是這點，尚不足以說明。這是應該這樣的，這幾個人，在當時底歷史的階段上立於更進步的階級、即勤勞者大眾底立場，從這立

揚正確地認定了客觀的現實，因為這理由，嘉爾與伊里奇才能夠完成辯證法的唯物論。嘉爾和伊里奇都是由實踐樹立理論。

嘉爾-伊里奇主義是實踐的哲學，因此他們所樹立過理論對於大眾能夠給與活生生的影響。

如嘉爾在其『費爾巴哈論綱』中說的，“哲學者們不只是各樣地解釋世界而已。問題是在改變世界。”嘉爾以前的哲學者只是各種各樣地說明了世界。而嘉爾則超羣拔類，建立了辯證法的唯物論。

辯證法的唯物論是最徹底的唯物論，是最前進的階級底理論，是最科學的、最客觀的理論。辯證法的唯物論是至今以前社會發展底總決算，是過去人類知識底總計、總和，有一切科學上最高的成果。

辯證法是怎樣的學問呢，恩格斯如次說過：它是關於自然、社會以及思惟之一般的發展法。

則的學問。結底，辯證法是自然與社會之發展、同那反映這發展的人類知識、之相互聯結，是自然與社會由自己運動而不斷地變化，從舊的發展并轉化到新的。人類底知識也同它一塊兒漸次發展并轉化下去；研究這外界底事物與人類知識之發展法則，可以說是辯證法底任務。

現實=物質世界，無限地發展。沒有同時止於同一地方遊東西，同一東西不能兩度回來。在這發展底過程上，新的東西發生，舊的東西消滅下去。例如就是太陽、月、星、地球等等，是從那很長很長、在我們腦中一點也不能計算幾十億萬年的往的不斷地運動之中，產出我們現在所知道的那樣的天體、地球，它就在現在也一點兒沒有靜止，沒有固定，還是繼續不斷地運動，繼續變化與發展。動物與植物等也是同樣，現在的某種屬并不是從往古就已經是那樣，是在不斷地變化、發展的過程，舊的東西死亡，新的東西發生；實際上，通過很長很長的歷史，現在

那樣的動植物底種屬雖是存在着，可是，即使這樣，這也並不是終局的東西，而還是返覆着發生與消滅底歷史。

人類也是同樣。人類並不是從最初就是人類，一定是從其它動物底種屬之中，在歷史之某一定的階段上發生的。如一考非常長的期間之物質底發展，則開始有生命底物質是沒有的。到了某一定的階段，生物發生了，又通過長的發展底階段，人類這一最高的動物發生了。這樣的人類也是從原始時代底無知蒙昧的東西成長為今日那樣進步了的人類的。這人類發展底歷史就是人類社會底歷史。人類底社會也並不是從開始就是今日這樣的狀態，而是通過各種階段，發展到現在來的，而且現在的社會也必然成長到其次更發展了過階段。

如以上那樣，一切東西經常變化發展，一瞬間也不止於同一的處所。企圖知道這一切東西底發展法則的，便是辯證法。

(二) 認識也是發展的

現實不斷地變化發展。而與那現實相對待的人類底認識，也同現實一塊兒發展。人類底認識也與現實一齊發展，這看法是唯物辯證法底特徵之一。

人類底意識是客觀世界底反映，這就在前面也略略說過。可是這種反映並不是同照像底透鏡那末攝取物件，就那樣無差別地、受動地反映出一切的對象=外界。人類為要生活下去，在社會的勞動底過程中，對自然施作用，對自身以外的人類施作用。人們在對這外界的事物施作用時，通過感覺，便獲得知識。因此人類底認識并不只是靜止不動，如在鏡上照出物件來那樣，在靜止的狀態中發生反映，恰恰相反，是從本身對外界施作用，從其行動中，對事物底知識漸漸豐富起來。這樣，人類底認識就不是受動的，而是能動的了。而且認識是因為人類要生活下去，

所以是當作社會實踐中的一個契機。實踐就是產生認識的基礎。這樣，把認識與實踐結合，確認其能動性，這也是唯物辯證法重要特徵之一。

上述的事，只要我們稍稍一想，立刻就知道了。我們坐在家中，如只眺望着田圃，則對於農作物知識不會發生。具有現在農業上各種進步知識的，是積累了過去人類長時間的經驗，是由其實際的經驗之中學得了知識，自然，這樣得來知識，以後便成為知識而獨立發展。農業科學，是在實驗室中研究，製造良好的種子，研究肥料，並研究，農作物要用最低度的勞力、最多量地收穫得那再好沒有質量良好的東西。但是那些研究果是正確與不正確，這更要由其後的實踐來試驗。要是研究得來理論沒有錯誤，那就得出好的結果，要是錯誤，那就得到壞的結果。無論那兒，人類知識都由實踐而獲得，為實踐所考驗、深化。

實踐是認識底基礎，這樣的話不僅對於自

然可這樣說，而且對於人類也是同樣可以說的。人們爲了要生活下去，便必然位置於一定的社會關係之中。現在我們可說是生活在資本主義社會內。我們爲了要生活下去，在資本主義社會中，有些是資本家，有些是勞動者，或者作公司職員、銀行職員、文人等勤勞者，總之直接或間接與一定的生產關係結合。例如要是作一個勞動者，他便從朝到晚在工場中與機械一塊兒勞動。自己除了一個人進工廠勞動外，別無生活之道。不怕他寒天暑天身體怎樣的勤勞，而工資還是非常之少。自己一人雖然勞動，但不能撫養漸漸添增下去的兒息，所以不能不使妻子操家務，使年長的孩子進工廠勞動。在那淋隘苦淒潮濕陰暗的屋中，沒有充足的食物吃，時時鬧着貧乏，可是僱庸他過工場主人，只是有時在工場現一現面，並不作事情，穿着漂亮的洋服，金鏈子在背心上鑲光，抽着高貴的煙捲。住在宏大的屋子裏，美麗的婢女也雇用好幾個，夏天避暑，冬天

避寒，過着這樣的奢侈的生活。於是他底勞動者便要開始想了想：同是在世上，這樣矛盾的事情都有。遊手好閒的人華貴奢靡，勤勞的人反而貧乏。這樣，他不僅一個人想想而已，而又與朋友夥伴一堆談論，又想讀讀書，來解決這疑問。立刻他也就知道了，社會的結構漸次在分裂下去，自己在歷史上是立在怎樣的立場。到了這時，他們便不只有單純的感情，以貧窮為苦而羨慕資本家底身分，對於社會造理論的知識也發生了，其後對於將來過洞見、今後的方針，似乎都確定了。

行動產生知識，知識更成為新的實際之指導。實踐產生理論，理論更成為線索，引導新的實踐。在這兒，實踐對於理論時時具着主導的腳色。能夠正確地理解這過程之理論與實踐底相互關聯的，只有唯物辯證法，其它的觀念論者、機械論的唯物論者把理論從實踐切離開，而不承認認識上實踐底任務。



這樣，我們就達到了一個結論，外界底認識爲人類底實踐的活動所規定。辯證法的唯物論并不是把人們底認識當作靜止了的并圈定了遊東西觀察，而是作爲歷史地發展着遊東西觀察。列寧說：“在認識論上，一如在科學底其它一切領域上，不得不辯證法地考察。即是，并不認定我們底認識是完成了遊不變的東西，應該檢討，知識是如何從無知產生，不完全的不精密的知識是如何成爲完全的而且更精密的知識。”認識因社會的實踐而發展。

(三)主觀與客觀底統一

自然、社會、即客觀的現實，都存在於不斷發展底過程中，這已經明白了。人們對這外界施作用，便能深化知識、暴露出外界發展底合則性，這也是明白了的。要是人們在社會的實踐底過程中能夠暴露外界底法則性，那現在便能夠爲人類利用這合則性。這樣，人們或改良家畜底

種、或增加穀物底收穫、或改良果物底質、或用溫室使花開放、或成功氣象觀測、豫報天氣、或引起水力電氣、而且更理解社會發展底法則，因之勤勞者階級底任務便明白了。照這樣，人類底認識也與外界底發展一齊發展下去。

人類對於外界之認識是否正確，由實踐得以證明，實踐一面試驗人類底認識是否正確，一面引到更高深的認識。於是由於人類之社會的實踐，而深浚了外界 = 客觀的現實之認識。在這兒，客觀與主觀、對象與認識是在辯證法的統一上理解的。那是怎樣的呢？

唯物論底出發點，便是首先承認客觀的現實是與人底意識獨立存在。第二認為人類底認識是客觀的現實之反映。人們並不是從最初便一次完全地反映對象，而是經過長的歷史的過程，才漸漸加深，才能夠更正確地、豐富地的認識。這只有憑社會的實踐才可能。唯物辯證法因之一面把客體 = 客觀的現實與主體 = 認識的人

問對立起來，可是又是作為相互滲透合一的統一物理解。這便是主觀與客觀底統一。

觀念論者對這問題是怎樣說的呢？例如柏克萊 (Berkley) 和馬赫 (Mach) 並不承認客觀的現實這個東西，說世界只是人底感覺。結底說，因有了發生感覺的人間，物才存在，所以如沒有人底感覺，則任何物也不存在了。因之這把世界全然當作主觀的東西理解。在黑格兒，雖然暫時承認客觀的存在，可是那客觀的存在是作為絕對精神之所表現、當作變了精神之形而「他在」理解，所以在這兒主觀與客觀是完全當作同一的東西看待。在費爾巴哈，雖然想區別主體與客體，可是無論那一個都當作不變的非發展的東西理解，所以不能理解如次的辯證法的統一，即人類在實踐底過程中對客觀的現實施作用，主體與客體相互作用、滲透，而一方面又發展。

伊里奇在「唯物論與經驗批判論」中，與那

說思惟與存在、主體與客體之同一性觀念論鬥爭過。伊里奇說，“社會的存在與社會的意識不是同一。這，與那存在一般與意識不是同一過情形，完全同樣，社會的意識反映社會的存在——這才正是嘉爾底學說。反映可爲被反映物東西之忠實的、近似的模寫。可是這兒並不可以說明是同一性。意識一般地反映存在——這是一切唯物論底一般的命題。”〔唯物論與經驗批判論〕

嘉爾說，知識是在人類底頭腦中翻譯了、改革了物質—存在。這存在與思惟、主觀與客觀之統一只有在人類底社會的實踐中方能獲得。

(四) 認識與實踐底歷史性

當我們把那有着某種行動、或者想着事物過人作爲問題研究時，那個人決不是與社會切離了過孤立的人，而必然是在一定的歷史的階

段、一定的社會關係之中過人。事實上從人類以某種形態開始生活之時起，就結合於一定的社會關係之中。所以人類在實踐底過程中認識外界這一場合，不得不是社會的實踐。在這社會的實踐上認識了外界底事物，這當然是由那社會在歷史上居過階段所制約。因為結底人們底知識是歷史地發展過東西，我們現在所具有過知識是接收過去長時間的人類底經驗、知識。發達到現在的高度過物質文明與科學底進步決不僅。建築在現在產生過人類底知識，不外立足於那從遠昔的過去時代慢慢發達而來過知識之上。

人類能夠認識外界底事物過能力，歷史地被制約着。制約它過根本的東西可說是人類社會底生產力之發達底程度。而且，在生產力非常幼稚、被屈服於自然之前過時代之人類底知識，那就不足以語此了。如果落雨過道理也不知道，雷鳴過原因也不知道，這樣的人類，在自然之前，一定是手足全無所措，而恐怖畏懼。但是一

到了簡單的生產要具發明了、農耕經營了時，人類對自然之知識立即就深化了，以前只是恐怖而尚不知道對自然力，現在都爲人利用了。

人與人之關係與生產力發展階段相應而發生變化時，社會也因之變化。生產尚在幼稚時代，奴隸經濟已施行了，農業正在發達，這時封建社會出現，地主與農奴的社會關係產生。當其商業繁盛、進行單純的商品之生產時，商業資本家底力量強過封建地主，資本主義立即出現。在資本主義社會上，由資本家與勞動者這一新的生產關係，形成社會。當進行着大規模的產業底發達與資本底獨占時，在國際的範圍內，開始資本底競爭，必然踏入帝國主義底階段。這兒關於勞動運動之組織這一新的問題發生了。在這樣的社會的、歷史的過程中，人類底認識發展了。

所以當我們追問外界與認識之關係時，當作一定的社會的—歷史的人類考察，是對的，要是從那只有生命對抽象的、生物學的人類出發，

則一點也不能解決問題。費爾巴哈雖然是從活生生的人間來說明他底哲學底出發點，可是他所意味的人間，是從那非歷史的、作為人間一般的人間，為生物學底對象、單有人間的感性的人間出發，所以他不能理解認識之歷史的性質。從社會與歷史切離了個別的人底意識與感情等等，現實上并不存在，所以從這一點出發的費爾巴哈底哲學，當然不能正確地解決存在與思惟、外界與認識、主體與客觀底問題。

嘉爾與費爾巴哈正相反對，欲以歷史地存在的人類之社會的實踐形態，說明人底感情與意識、愛與憎、快樂與苦痛等事情。憑這樣的方法，就能理解各時代，各階級之各不同的感情與意識、實踐的活動。

“反映理論，即是在人底頭腦中被翻譯過、被改變過的物質的東西，是如何成為觀念的，這種學說，全由社會的歷史、階級鬥爭底全歷史奠其基礎。當理解認識上諸問

題之際，嘉爾=伊里奇主義與黑格兒哲學相反對，是從人間底物質的基礎出發。物質的實踐，社會=歷史的生產以及發生於其中過分配形態，是認識過程底基礎。”（『唯物辯證法教程』第一卷一四六頁。——西洛可夫等編）

這兒所說的，同前面也說過的一樣，人類底認識由社會的歷史的實踐奠其基礎。而且，其認識與實踐又為歷史的生產與分配之關係、即一定的社會關係為之基礎。

（五）認識與實踐之階級性

人底意識與感覺是外界事物反映的形狀，根據這樣主張的唯物論底立場，那物質世界與人類獨立而客觀地存在這事，在人底經驗中，便被揭示出來了。而這經驗底問題在唯物辯證法上是包含在如次的實踐底問題之中，即是是認識底基礎、而且是試驗認識是否正確的規準。

實踐。

可是實踐底方法與性質並不是永久不變的。如前面所說，由於人類生產力底發達底程度，而各各不同的社會構造便出現了，因為人類在其社會構造之中是依照一定的條件行動的。人底行動為這一定的條件、社會底制度與經濟上的關係所支配，而且人底行動實行着一種積極的行動，使這外的條件變化、發展。這一點，稍看似乎非常矛盾，可是決不是這樣。例如在封建社會，如誰也知道的，有封建的領主與新起的商人階級之利害衝突。占有一定的領土、在那兒行使着封鎖的政治遊封建社會之諸制度、與那超越那些封鎖的國境而發展下去遊商業底性質之抵觸，漸漸增大，因而封建社會之根本的內的矛盾也愈益露骨了。這時，當日之商人階級底一切行動雖束縛於封建制度之各種法則下，可是在其中伴着必然的生產力之發達，而有商人階級力量之成長，由於其壓力，封建制度本身反而立

刻發生變化。這樣，人底行動雖爲外的環境、結底爲社會的條件所規定，可是其自身之社會的實踐則是能動地施作用於其外的條件，而使之變化發展。我們在這兒所能知道的，是人類社會無論何時，在階級對立底矛盾之中，其發展都是被規定了的。

於是在階級社會上，人間底認識與實踐必帶階級的性質。在階級的社會中超階級的認識與超階級的實踐都不能存在。階級社會上人底意識與行動必然代表一定階級底利害。

從十六世紀至十八世紀，新興的布爾喬亞對於舊的封建的地主鬥爭，爲打倒封建制度而突進，這時布爾喬亞底社會的實踐在歷史底發展上是進步的，指導那實踐的各種知識——哲學的理論體系、自然科學、關於社會政治的意見解使社會的實踐底領域非常發達，而這些知識，無容懷疑地或多或少成爲發展資本主義的力量。

在哲學方面，十八世紀法蘭西的唯物論哲

學與黑格兒、費爾巴哈等底哲學對以前的觀念論與宗教猛烈地鬥爭，亦即是新興布爾喬亞底思想對封建的思想之衝突。

還有哥白尼(一四七三——一五四三)底太陽中心說、加列雷(一五六四——一六四二)底天體運動法則、達爾文(一八〇九——一八八二)底生物進化論等等，不消說對觀念論與宗教之鬥爭盡了任務，給與唯物哲學以偉大的力量。但是爲這些資本主義之發展盡力過哲學與科學，幫助資本主義，當然不能超出一定的界限以上。嘉爾、恩格斯以前的哲學所以不能到達辯證法的唯物論，是因爲辯證法的唯物論必然非進到資本主義底批判不可，所以在作爲資本主義之辯護人過哲學者與科學者們，不能進到某一定的界限以上，結底回返到他們攻擊過舊觀念論去。

恩格斯在『自然辯證法』書中說過；“達爾文生存競爭底全部學說不過……關於競爭勃爾

喬亞的經濟學說，更把馬爾薩斯底人口論理由社會移到生物界。”

馬爾薩斯底人口論說明勞動者貧乏的原因在於無節制的生殖，其特徵在於次一點，即是把那成為資本主義之根本矛盾資本家與勞動者底關係抹殺了。例如就在經濟學上，嘉爾以前的經濟學、亞丹斯密、李加圖、米爾等等，也不過是讚美資本主義底自由競爭，使資本家底賺錢合理化過學問。嘉爾一面指發這些布爾喬亞經濟學底矛盾，一面完成了『資本論』。在『資本論』上，從資本主義之發生到最終過全歷史，毫無遺漏地完全被提出來。嘉爾其所以能夠成功此事者，因為歷史已經到了十九世紀底一半——『資本論』第一卷第一版發行於一八六七年——，歐羅巴的資本主義底矛盾已經漸漸露骨地在表面顯現出來了。總之，嘉爾立足於當時新興的普羅列塔利亞底立場、即是立足於代表勞動階級底利害過立場這事，便是能夠批判資本主義與

代表它過思想、學說等矛盾而指示歷史更進的發展底方面過原因。

布爾喬亞的認識總之是看如何賺錢而定。他們能有過唯一的認識底基準是為賺錢過實踐。布爾喬亞從這實踐出發，實際上實現了光輝的生產力底發展。產生出了與之相伴而生過一切科學底技術底進步。可是這些進步一到了布爾喬亞的界限、總之達到某種為賺錢的實踐與認識之階級性過階段時，便早已自己親身把那更進的發展阻礙了。我們只要一看日常的事，這就會首肯了。一切的科學也決不是以大多數人底利益為目標，學問底自由等等，那也為某些少數的人底意見慘酷地蹂躪了。真理為了階級的利害而被歪曲，硬說黑也是白，并不能像自由思想家等一部分的人所空想夢想那樣，說人底思想與感情決與時代無關係，而且不能說與一定的階級立場無關係。嘉爾說，“資本家就是人格化了過資本”。

人底認識與實踐在階級社會中當然都帶有階級的性質，這在上面大體都似乎知道了的。根據這一點，在現在的階級社會上，只有普羅利塔里亞底認識與實踐才能完全明瞭外界客觀的現實底合則性，這也被理解了的。……普羅利塔里亞底階級的主觀可與資本主義發展底客觀的法則一致。主觀與客觀之統一這一問題，因而只有從階級的立場才能解決。

爲了賺錢過資本主義的必要，規定資本家底認識底實踐，同樣，普羅利塔里亞底認識與實踐，也爲其階級的必要所規定，這是不用說的。

二 現實認識過各契機

(一) 認識底階段

人類怎樣認識周圍底世界，這問題如不與實踐底問題結合，則不能解決，在前面已經說過的。認識客觀的現實 = 周圍底世界過主體的人，

并不是同社會切離了這個人，而是必然為社會的人、階級的人。所以周圍底世界之認識帶有階級的性質，而且人底實踐也帶有階級的性質。

現在試研究研究如次地問題：這樣的人間底認識是怎樣發展的呢？通過怎樣的階段而能到達更正確的認識呢？

人們認識外界事物最初階段是通過感官而行的。便是冷與熱、圓與方、硬與軟、赤與白等等的感覺。在重複着這些感覺底經驗、感性的經驗時，我們借思惟力之助，而構作對那東西的概念。例如水要是到了零度時，則成為冰，成了非常之冷的固體，又，如到百度時，便沸騰而成水蒸氣。櫻花有五個花瓣，到春時，開放，有單瓣有重瓣。於是與其它東西的關聯、原因結果底關係、各各東西底特質、等等便能漸次明瞭地判斷出來。

人底認識如只是通過感覺的認識、即感性的認識，則對於任何東西也不能完全認識。如只

靠我們底感覺，則似乎太陽比人類所住過地球小得多，并不能知道，在我們底肉眼上僅足以看得見那樣小過星球，甚至也比這地球大得多。只靠其它感性的認識，縱能知道物之外的關聯，但總不能知道在表面沒有現露出過內的關聯。

資本主義社會底發展法則等等，如只憑人底感性的認識，終究不能明白。資本主義社會底根本的特徵，不能說因為是在於商品底生產，我們便以為稍微看一看個別的商品、例如帽子、鞋，資本主義底機構就現示出來了。要發見資本主義社會底機構，便不得不借理論之力，深深挖掘出各種現象底本質來研究。

事情是這樣的。在英國，叫做產業革命過時代，蒸氣機關發明了，因之各種各色的機械發達了，所以以前的手工業漸漸受壓迫，而且從前許多的人手過工作，因為用了機械，用極少的人手就辦完了，結果，失業者被投放於街道巷尾。這些人們因為不知道資本主義之本質的機構，所

以他們失業，便認為是這機械底罪過，認機械為仇敵，因而毀壞機械，發生暴動騷亂。這是當時的勞動者對於資本主義本身之認識極不完全，由於僅止於單純的感覺的階段，並沒有達到如次的深刻的認識，即是機械並不是仇敵，所有它適資本家階級，才是使勞動者生活不安適原因，而且只憎恨個別的雇主也是錯誤，個別的雇主結局是資本家階級底代表者。

但是前面那樣的勞動者所弄錯了適反抗，也因每日的實踐而能進到自己的勞動者同伴、與資本家底同伴、兩階級之存在這一現實之正確的認識。其所以能夠進到這正確的認識者，因為對自然湧起適感覺與體驗底階段，即是從感性的認識底階段，憑借知識，發展到理解資本主義之內的矛盾適階段，即理論的認識。

人類認識底階段在從感性的認識到論理的認識適順序上，對於事物能夠由低的理解進到更高的理解。從感覺到知識，從感情到思想、認

識一切外界事物過程，這樣，都是由淺入深，由外的東西發展到內的東西。

在感性的認識上，就是事物底表面，那也只是個零碎地知道而已。春去夏來、從秋到冬，這只憑寒暑的感覺不能理解。不依據任何事件，我們只要把我們所感覺的，用思惟底力論理地加以整理、組織、配合，那對於事物之妥當的概念，便能夠完成，而周圍的世界之合則性便找出來了。不消說，從感性的認識進到論理的認識、從零瑣的、不完全的認識進到妥當的、更完全的認識、而繼續豐富人類底知識，這都由實踐所引導。這樣，唯物辯證法把實際的生活完全認為是首要的東西。實踐成為導引認識的線索，我們所得的理論在實踐上所以有用者，正是因為那理論是由社會的實踐發生，正確地反映出外界的發展底道路。任何漂亮的理論，要是對於人類沒用，那不是一文不值嗎？有用的理論正是由實踐生出。觀念論者把實踐與理論底位置顛倒轉來，

認為理論是只在那實踐者底腦中起作用，只在頭腦中便可以完成過理論，說是嚮導實踐過東西。說人底思想與感情不產生於外界底存在，人底思想與感情在先，外界底存在為它規定。

(二)感性的認識與理論的認識底統一

感性的認識與理論的認識，不得不作為認識底契機而在統一之中理解。感性的認識與理論的認識一方面相互發展，而一面繼續豐富人間底知識。

勞動者對於資本家過感情，在開始只覺得強迫無理的勞動、營養不良、睡眠不足、貧乏、隨時感到失業底威脅、漸漸成為不景氣、物價提高等等。只是一切個別零碎的現象映入眼簾，而為甚麼發生這樣的現象，則并不知其原因。在這一階段，勞動者只是個人的感情，只把資本當作個人憎恨，沒有階級的感情。如果他能漸漸理解資本主義底根本矛盾，想到各種現象都與那根本

的矛盾連結時，則自然而然產生階級意識，而勞動者底感情便由個人的發展到階級的了。這階級的感情成爲一種力量，向着更深刻的論理的認識進行。

如我們理解某種事情、對它具有知識時，那自然新的感情他伴着它湧起來了。感情產生思想，思想更產生新的感情。這就是感性的認識與論理的的認識之統一。

可是在觀念論者們底腦中，是沒有想到感性的認識與論理的認識底統一的。例如經驗論者柏克萊、休謨 (Hume) 及其他的馬赫主義者們，以爲人底認識底基礎是感性的東西。存在於外界的東西、其相互底關係，那都是個別的人間底感覺，外物并不從人底意識獨立存在，客觀的合則性並沒有作用。世界不過我們底感性的經驗之組合。所以依這些人看來，世界是主觀的。只有個別的人間底感覺才是認識外物唯一的根據，所以結局只能理解外物底表面的現象、

外的形態，深奧底層之本質的矛盾、物之相互關係、原因結果底法則等，則不能知道。雷鳴與閃電似乎只是全然各別的現象映於眼簾，開花與結實也只當作各別的偶然事件理解。而且例如，要是只有人底經驗才是存在的，因之人們不在於地上，那末太陽便忽然從天空消隱其姿容，四季底變化、美麗的開放着逝花、廣大的海、任何東西便都沒有了。

如只以感性的經驗作為認識底基礎，那勞動者只以如次的感情、即長時間的勞動底苦痛、貧乏的痛苦、心想食一碗好的飲食、這樣瑣碎的感情來看社會，所以不能知道資本主義社會組織之根本的法則。因為不能知道根本的法則，那不是當然沒有一個方針、一個洞見的道理來改善勞動者自身底生活嗎？單憑單情的認識，結果一天一天除了自愁自解下去以外，別無辦法。

這樣，只把人底認識基礎看作感性的認識，是決不能夠完全知道外界事物的。而且事實上

就是誰也不只是停止在感性的認識上，感覺到，立刻就用腦子思考，便欲更深刻地知其原因、結果、與其它東西的關係。這感覺思考決不是各別的事件，而是人們認知事物這兩方面的手段。

可是與經驗論者又不同，如果是笛卡兒、斯賓塞、萊柏尼茨等等唯理論者，則人間底感覺等等便全然不是目的，所以主張，只有思惟力對於外界事物才能與以明確的知識。這兒，這些人所說過人間底思惟是從那兒發出的，就生疑問了。唯理論者們在這點結局除了假借於神力之助，別無它法。即是象笛卡兒用「本有觀念」這句話、康德用「悟性」這句話、黑格兒用「絕對理念」這句話來說明一樣，人底思惟力，在人底感性的認識發生以前，就說是人類已具備了動能力。這先驗的能力為神給與，把它解釋為自人生下地時就具備了遊東西。依照他們，人底論理的認識完全與感性的認識獨立，即是說 愈不為感性所把握，便愈不可正確地把握外界事物。

唯理論底見地其所以爲事物之認識底基礎，是因爲只在論理的認識上。這論理的認識有種思惟力，是人生而就具有的。正因爲這思惟底法則與存在於外界底事物底法則一開始便是一致，所以人底思惟才能反映外界的諸法則。但是我們就理解任何事物，也不能不借助於感官，這是自明之事。擊物便發生音響、水一定由高處流向低處、其它一切事物底現象都首先通過人底耳、目等感官才可以知道。我們從這樣的感覺底經驗之中認知事物底運動法則、性質、與其它事物底關係，而作出對事物之一般的概念。如唯理論者們所說的，感性的認識與論理的認識決不是各別的、相互獨立的東西，兩方都相互生關係，相互浸透。因之人底認識加深、豐富，在我們底生活上實際有用底知識便獲得了，所以只是感性的認識既不正確，反之，只是論理的認識也不正確。爲要到達完全的認識，這兩者均屬必要。如在前面說的，我們感覺事物，與思考事物，

決不是各別約，隨時都是統一做一個東西的。

因之，人底感性的認識還不只停止於純粹感覺底領域，就在單純的感覺的現象之中，事物底因果關係、必然性、與其它事物底關係這一論理的認識底基礎就已經萌芽而被孕育着了。若果像唯理論者那樣，成為認識底基礎的，只是論理的認識，而且這論理的認識是由那先驗地被給與的思維能力而來，那末文明人與野蠻之差別怎樣說明呢？在我們看來，沒有一點不可思議過無線電話與飛機，在南洋土人看來也當作不能理解過不可思議的東西，這是甚麼道理呢？那在我們底見地看來，事物底本質的認識決不靠先驗的能力，而是依於人類底社會的實踐。由於社會的實踐，人底感覺便豐富起來，論理的知識也隨之而發展。文明人與野蠻人不僅知識程度不同，而且其感覺也是顯著的差異。例如使我們非常感動過那種好聽的音樂，在野蠻人看來，一點感動也不會發生，這樣的事件是為他們底

社會的實踐之幼稚所規定。所以人底感覺與知識由於社會的實踐、而歷史地發展，從那實踐之中首先獲得感性的認識，在那經驗之上成立論理的認識。於是外界底事物得以更正確地、深刻地被理解。

在唯物辯證法上，把社會的實踐當作認識底契機而重視之，而且把那從感性的認識到論理的認識之發展，當作現實的認識的契機，而在統一之中理解。

只把感性的認識作為認識底基礎。過經驗者，不能用思惟之力組織、整理、并體系化那感性的經驗，因而對事物不能作出概念，不能因那概念找出外界底內的合則性與相互關聯，而在其本質上理解事物。如在前面返覆說過幾次的，要是我們只是在感覺上經驗了過勞、營養不足、失業底苦痛等等，是決不能理解資本主義底本質、及其根本的矛盾的。資本主義社會，因為把它作為資本案與勞動者的生產關係總體而得出

概念，才明瞭其本質、其發展法則。只憑人底感性的認識，終歸不能理解事物底本質，這是顯然的事。

因此，如唯理論者底主張那樣，只把論理的認識作為認識底基礎、把感性的認識作為全不可信賴的東西，也是錯誤。這如前面所指摘的一樣。第一論理地認識他們所說的事物之人類底思惟，是由何發生呢？推理與概念這一思惟之活動，沒有人底感覺的經驗為之基礎嗎？離開暑與寒的感覺，則對於四季不能成立概念等等。

如以上那樣，經驗論者與唯理論者不能渡過那從感覺到思惟的橋梁，不能把這兩者繫在一起。以實踐作基礎而產生感覺，更以實踐作基礎而把感覺變作概念，這樣的問題要在辯證法上、唯物論上解決，在他們則全然不能夠。

康德、黑格兒、費爾巴哈等等對於這問題不僅是一面的不完整的理解，而且進而規避其說明。

三 真理論

(一) 客觀的真理

物質世界與人底意識獨立，而客觀地存在，承認這點的，便是唯物論底立場，這已反復說過幾次的。唯物論能在實踐底過程中認識這客觀世界，從而人底思惟與存在之統一、認識的主體與被認識的客體之統一，也是可能，這如已經敘述的。

現在試來看一看：客觀的真理是否存在、即是不依存於人底主觀、而且不依存於人或人類。這真理是否存在、這一問題，以及其次要是客觀的真理，那人們是否能夠一次全部地、無條件地、絕對地把它認識出來，抑或不是一次全部地、而只是有條件地、相對地能夠認識出來，即是絕對的真理與相對的真理之關係，我們試就這點看看好了。

地球，自從人類降生以前便存在了，地球是如圓球那樣的東西，地球在二十四小時內回轉一次，這等等事件，不管我們是否意識着它，它都是真理，這是近代的科學所證明了的，而且也為人類底實踐所證明了的。即是說，這是客觀的真理，與人底主觀毫無關係而存在着逆真理。既然承認這客觀的真理，那如果說到甚麼東西為其基準、它是不是客觀的真理、這為甚麼東西所證明，那不消說便是人類之社會的、歷史的實踐。在人類底實踐之外來解決真理是不是客觀的，這樣說，全無意義。

地球之圓由航海而得以證明，地球之回轉，以有晝夜之別而得證據。即是證明其客觀的真理。人類在社會的、歷史的實踐底過程中拋棄感覺與思想之謬誤與不完全性及幻想，而漸近於真理。實踐教訓我們，宗教是迷誤，科學才是到達真理逆一定不移之道。資本主義社會內勞動者階級底實踐挨次了解了資本主義底矛盾，

證明馬克斯主義底理論在科學上是不錯，而實證其客觀的眞理性。

於是如次主張便是辯證法的唯物論底立場，即是說客觀的眞理是存在，人們在社會的實踐底過程中能夠認識它。可是一切觀念論者則不承認這客觀的眞理之存在。觀念論者以爲物質世界並不是與人類底意識獨立而客觀地存在着，所以當然否定眞理底客觀性。在他們看來，眞理全然是主觀的，因而主張人底感覺與思想才是計量萬物適尺度。

而且在康德與休謨那種不可知論者看來，客觀的眞理等等到底不能認識。人們所能認識的只是單純的物底現象。其本體＝「物自體」則不能認知。如依照其後經驗論者波格達洛夫，則以爲所謂客觀的眞理是經驗所組織過東西。至此，眞理是人底經驗，不依存於人或主觀過客觀的眞理不能存在。波格達洛夫爲要把他自已所想過紊亂硬化，而把「社會地組織了過經

驗]與「普遍妥當性」這題目合併起來，可是結局他也是不可知論者，也是觀念論者，這在第一章是述過的。

在唯物論底立場，承認客觀的物之存在，因而也承認客觀的真理之存在。於是這客觀的真理是否能夠一次全部地、完全地認識這問題便發生了，當然這并不是全部一次能夠完全認識出來，而是通過人類底社會的實踐底過程，一步一步迫近真理的。Alizarin 染料雖是從某種植物採來，可是要從植物底根把這採取來，不消說是必要一定的科學的知識與技術。但是在一定的植物底根上包含着 Alizarin 這事，不論人們知不知道，都是事實，因而是客觀的真理。要漸漸接近這客觀的真理，是歷史地被制約着。即是如果一定的知識與技術沒有發達，則不能到達客觀的真理、即從那植物之根採取 Alizarin 為客觀真理。因推進機(Propeller)之回轉而能飛行於空中，這是客觀的真理。現在它由實踐證明

了。但是在人類底知識更幼稚的時代，不能發見并實現它。對於電氣與光線底利用也是同樣。Alizarin 其後從 Coal-tar 之中發見了，這更是由於人類之社會的實踐底進步，因之真理底內容愈漸豐富下去。

“如從近代的唯物論，即嘉爾主義底見地看來——伊里奇這樣說。——，我們底知識逐漸接近客觀的、絕對的真理邊界限在歷史上是有條件的，可是這真理之存在是無條件的，我們之逐漸接近它也是無條件的。……我們在認識物質之本質上，無論何時、無論在何條件之下，達到 Coal-tar 中 Alizarin 底發見、原子中電子之發見，在歷史上都有條件限制，可是這各各的發見是向着無條件地客觀的認識之一步前進，這就是無條件的了。一言以蔽之，所有的意識形態在歷史上都附有條件的，可是在一切科學的意識形態上，（雖然，與宗教的意識

形態不同)有客觀的真理,絕對的自然與之照應,則是無條件的。”(『唯物論與經驗批判論』岩波文庫中卷一二頁)

客觀的真理之存在,一定無條件,認識它的可能性也是無條件,不過不能從最初就能一次完全認識出來,這在歷史上是附有條件的。這歷史的制約性單是歷史的限制,并不如不可知論者一樣,以為在原則上客觀的真理決不可認識。所以如果歷史的階級發達了,則昨天以前不明白的也明白了,不理解的也理解了。唯物辯證法對於客觀的真理遊見地如上所述。

(二)絕對的真理與相對的真理

雖然人們在那由實踐獲得遊認識底過程中,漸漸向着客觀真理之更完全的認識進行,可是在那各個階級上,與事實相關遊人底認識,是受既定的歷史的條件與既定的事情制約。所以人類底知識一定的階段,隨時可說是相對的。每

天每月表示長足進步過今日科學的諸成果，對於宇宙全體無限的多樣性說來，差不多只是無足稱述的知識。而且今日就是當作絕對的真理信賴過事件，也由明日底新發見而暴露其錯誤與不完全。就是發達到現在那樣過天文學底知識，也還有許多未被發見過行星，特別說來，這天體也同其它一切的東西同樣，並不是永久不變的，所以即使在今日發見出天體全部之絕對的形像，可是一到明日其形像便早已變化了。還有，就已有發達到了今日那樣過醫學之力，還是尚有多數連其病源也不知道過病症，向來不曾有過過新的病症由於環境之各色條件而發生。某種職業病，例如見於礦夫過約洛克等，是在全然沒有礦工業過古昔，是不能看見這病症的。

這樣，人類底認識向更完全的、更全面的東西發展是可能的，不過在一定歷史的階段上獲得過知識是有限定的。如恩格斯在『自然辯證法』中說的那樣，即“……十分完全的科學的發

述、我們所生活着的世界像之正確的理想之反映，其形成，在我們看來，就憑其它一切世代，依然是不可能”，在人類說來，決不說沒有再向前發展底餘地等等的。客觀世界=外界底事物無限地發展下去，人類底認識也無限地發展下去，這便可以說是活生生的世界與活生生的人類之真實的姿容。

於是人類底知識在其各階段常是相對的真理，不過這相對的真理底總和在其發展中組成絕對的真理。“相對的真理——伊里奇所說——是與人類獨立了遊客體之相對地忠實的反映。而這反映漸次成爲更忠實的……各科學的真理，雖然它是相對的，可是絕對的真理底要素還是存在。”（『唯物論經驗批判論』岩波文庫下卷九頁）

把對象=客觀世界看作固定的、靜止的、沒有發展的，以爲存於現在的就是從古就有的，這樣看法適形而上學者們，主張所有的事物都是

永久不變、是絕對的。在這些人看來，以爲人類底認識，現在那樣的便是全部，而現在存在於世界便是絕對的真理。他所使用於諸範疇，例如依照斯密士與李加圖等古曲經濟學者，資本這一範疇，他們主張是從原始時代到現代、貫過人類全歷史的人與人之關係底絕對的反映。嘉爾把『資本』規定爲歷史的範疇，所以作爲在歷史之一定的階段發生、發展、并眼見着消滅的東西說明。嘉爾底規定之正確性在人類之社會的、歷史的實踐底過程上已經得到證明了。否定事物之發展適形而上學，結局是辯護資本主義之永久性適布爾喬亞思想家底理論的方法。

其次我們論一論相對論者，他們與那把一切東西看做絕對的真理適形而上學者相反，把一切人類底知把都看做相對的東西。

如從相對論底見地看，則一切科學的理論不過相對的真理，因而不過相對的謬誤。因爲一切都是相對的，所以也是，也否。既是真確又是

虛偽。既是對的又是錯的。即使怎樣糊塗的宗教上的學說，在相對論者看來，也有對的，也有不對的。根據這立場，宗教與科學、真理與謬誤之間便沒有了區別。所以相對論者否定客觀的真理。從而也完全否定絕對的真理。一切人底認識都是相對的，是否是真理，其客觀的基準不能存在。說這樣的看法通於不可知論、主觀的觀念論，我想是對的。

相對論這樣說：昨天以前還以為是真理的，到了今天便完全認為是謬誤，在把這事情不斷地反復着過人類之不完全的認識上，怎樣能得出客觀世界底反映等等呢？所以人類底認識等無論何時都是相對的，似乎并不接近絕絕的真理。人底五官、即目、耳、鼻、味覺、觸覺等也是極不完全，憑這樣的器官怎樣能夠理解無際限的對象呢？元來人底感覺等是主觀的，所以主張，在某人看來是非常之美的東西，在其它的人看來也寧是醜的，在某人是苦痛，而在旁的人則

也是快樂，就在這樣的同時代、同知識、甚至同環境，而具有各各獨得的意見、獨得的知識遊人，怎能得到對象底科學的反映、客觀的真理之把握呢？所以在相對論者，真理與迷妄、客觀的事實與錯覺、科學的認識與宗教——誰都有同等的存在權，從而陷於這樣的結論說，無論那種都又對又不對。

從辯證法的唯物論底見地，有可以設立真理與謬誤、科學與宗教底區別之必要。人底認識是否正確，為實踐所考驗所試驗。人所得遊知識是否正確，為實踐所試驗。根據實踐，宗教是迷信，科學與真理照應，就立證了。

從唯物辯證法底見地，因為重積了許多的相對的真理，便組成絕對的真理。辯證法的唯物論才承認相對之中遊絕對。相對論則只認相對之中遊相對，而排除絕對。相對論與絕對相反對，所以乍看它似乎對形而上學對立，可是實際上它不過形而上學之一變種。因為它是在絕對

的階段上引出相對適原故。真與形而上學對立的，並不是相對論，而只有辯證法的唯物論。只有辯證法的唯物論才把相對與絕對底差異看作相對的差異理解。

“辯證法——伊里奇說——雖然包含相對論、否定、懷疑論底契機，可是并不只是歸結於相對論。嘉爾及恩格斯底唯物辯證法無條件地包含相對論，可是它并不只歸結於相對論。即是雖承認我們一切的知識之相對性，可是它并不在否定客觀的真理適意味上，而是在我們底知識漸次迫近這真理適界限在歷史上是附有條件適意味上。”（『唯物論與經驗批判論』岩波文庫中卷一四頁）

根據那作為認識論適辯證法底見地，人們通過社會的實踐，漸漸接近對象之更完全的認識。人底意識與感情是客觀世界底反映。這反映是離開人底意識與感覺而存在適像。而且是抄

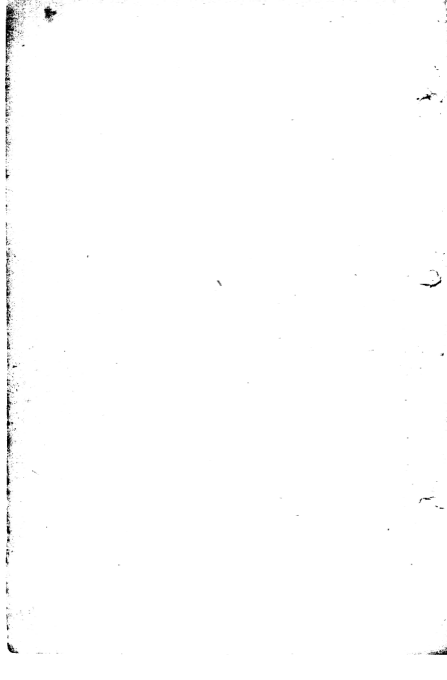
錄。即人底意識與感覺底泉源是存在於外界事物。人通過社會的實踐底過程，而反映這外界底事物。自然，這反映最初并不就是完全的全部的東西，而是相對的似近的東西。可是舉例說，即使是近似的東西，也是對象抄寫，與像并沒不同。所以人們正能夠通過不完全的東西、向着更完全的東西、由淺而深，發展認識，因而能夠揭發出客觀的真理。

可是普列哈羅夫却把人底認識是現實底反映一句話曲解了，使用「象徵」或「象形」一詞把嘉爾主義引導到觀念論了。照普列哈羅夫，人底認識是外界之單純的記號、或象徵，這記號依存於人底感覺作用，所以被認識的表象與認識底對象是判然不同的兩個世界。

如果把感覺與意識認為并不是物底像、而不過與物一點也沒某種類似物記號、或象徵，那末物底客觀的性質便被抹殺了，從而傾覆了唯物論底見地。唯物論所說物反映與模寫當然不

就是實在與原體，可是，是必然地，不可避免地把那可以反映遊客觀的實在為前提。反映與模寫雖不就認為是產生它遊實踐，可是物底記號與象徵就映於宗教那樣的假想上的映象也能夠的。這樣的普列哈羅夫之流底看法是畢竟陷於康德之流底不可知論底泥沼中一道，把思惟與實在、意識在映象、主體論客體分離開。

真理并不是存在於人底意識之中，而是客觀地存在的。真理并不是主觀的，姑無論人底認識如何，都係於客觀的物質的過程。物質的過程是實在的，是客觀地存着，所以真理是客觀的。到達這客識的真認，只有通過社會的實踐才有可能。



第三章 辯證法底根本法則

- 一 發展之質的規定性
- 二 發展之量的規定性
- 三 質量之相互移行法則
 - A. 過程內面相互移行
 - B. 向其它過程過渡
- 四 對立底統一與統一底分裂
- 五 對立底相互滲透
- 六 矛盾之主導的方面

一 發展之質的規定性

在前二章中，我們究明了獨立於人類底意識之外底客觀的現實——自然和社會——是連續不斷地沒有休止的發展之運動。並且究明了這個運動和矛盾底運動是由相互地鬥爭和對立而發展的。

在這裏我們必須認識存在於過程底內部、爲其發展底原因之根本矛盾及其合則性；並且必須認識由於這矛盾和合則性許多繁複的現象是怎樣聯絡的。

大概我們在自身底生活和社會的活動中，遇見周圍底許多現象。物價騰貴了一成，但月薪或勞動工錢一點亦沒有提高。或者肥料盡管騰價，但農產物降落底現象——以及歐洲大戰以後，每百兩值十五圓憑現在祇值二三圓等等。究明這種現象是怎樣發生的、而這些現象和其

它現象怎樣聯結、或這個過程與其它過程有甚麼不同，是必要的。

譬如資本主義社會與封建社會有甚麼不同呢？現在的世界經濟恐慌與大戰前底不景氣有甚麼不同呢？這樣，必須摘出這個過程底特性、即它底「質」。

所謂摘出這個過程底質，即發見這個過程之最單純、最根本的規定性。例如須看出資本主義社會與封建社會不同，最單純最根本的規定性，在於「勞動力底商品化」這一點。而這個最根本的規定性，要摘出質這東西來，更須優進它底堂奧去。

所謂「質」，在物質辯證法中是最初的、第一的範疇。凡物都有性質，可是觀念論者們不承認這點。說是物底「質」形成於某些人底頭腦中。不過沒有這樣糊塗的話。凡物有質亦有量。有量而沒有質是任何也不能有的。質不是形成於人類頭腦之中，而是確確實實客觀地存在過事實。

那末，先舉個例證吧。資本主義底根本的質是甚麼呢？

如前所述，商品交換發達了，生產手段從勞動者底手中失去了，他已成了赤條條地一無所有的勞動者，不得不以自己底勞動力作為商品出賣，這就是根本的質。否則，若無論甚麼都算作資本主義社會與封建社會不同之點，那將有許多吧。如銀行、失業問題、托拉斯(trust)、加迭爾(Cartel)、飛行機、大工廠、鐵道等等。但將這些資本主義底標準幾百幾千並列起來，還是沒有看到其根本的質。所有這些基礎若沒有發見出來，便無從知道那些現象底原因。凡是枝葉都不能沒有根莖。

這個根本的質，例如資本主義時代，就是經過它底各階段，亦依然保存而且發展着。如無論在自由競爭的產業資本時代，或在金融獨佔的帝國主義時代，這個「勞動力底商品化」還是它底基本那樣，其本質是不變的，祇要是資本主義

社會存在，它亦存在。

所以我們要先摘出過程之根本的質和規定性，纔是站在認識底第一階段。就是所謂資本主義時代，亦有產業資本時代與帝國主義時代底階段。前者，企業資本家最是支配的，以商品生產之自由競爭為其特徵；後者，自由競爭被顯著的縮小，金融資本成為支配的，獨佔事業成為基本的了。在這兩個階段之間，更沒有不能逾越的鴻溝，其支配的質是變化的。

這些過程和階段底質，表現於其中所發生過許多特徵之中。例如世界經濟恐慌這種事實，是產業資本時代看不到過現象；又如世界上幾千萬的失業者羣，無論在封建時代或產業資本時代都不能看見。失業救濟工作，非常時經濟，關稅戰爭，世界經濟會議等等事情，不待說只有在獨佔資本與帝國主義階段纔出現過特徵。

產業資本時代與獨佔資本時代底特性這樣不同，但在一切過程都不是孤立的過程。產業資

本時代實際是獨佔資本時代之準備。若再精密地考察下去，同樣在獨佔資本時代底特性中亦有各種聯繫，如世界經濟會議底破綻與世界軍縮會議底推移等等。一種特性與繼起的特性連結起來，而賦予它以運命。廣泛說來，一個過程底根本的質之發展，規定這個過程底屬性之發展。例如失業者底增大這個資本主義生產底根本矛盾，產生了失業問題這一新的屬性，它並且成爲使經濟恐慌尖銳化過契機。

可是，這種屬性(或特性)之中，亦有本質的與非本質的。例如在資本主義時代，亦有封建時代的工人底生產方法——如自耕農或具有生產手段的西陣織*底工人，——存在；反之，在產業資本主義時代，亦能夠有獨佔的事業——如電燈公司或鐵路。這些屬性是不是本質的呢？依與這個過程之支配的質結合而定。沒有能夠區

* 日本所謂「西陣織」爲一種五彩錦織，產於

京都西陣地方，故名。——譯者

別它適能力，影響於分析之上以重大的關係是重要的。根本的、規定的質底發展，是交互作用地通過這個屬性底發展而出現的……。

首先須發見根本的「質」，其次揭發各種屬性，此後就必須闡明個別的現象底各種聯繫。

二 發展之量的規定性

一切過程，都和發展之質的方面同樣，具有發展之量的規定性。一切物質以及社會，有質的方面，同時亦有量的方面。量與質不是各別的東西，而是在統一之中。

例如以拭人類底臉孔、或洗濯背脊爲其性質適「手帕」之量的方面，規定爲適應五尺的人之一定的長度與柔軟，又無論怎樣飲長生不老藥，或服強壯劑，形成人類這種動物底性質，和社會的生活、以及政治和經濟等等科學、文化和藝術等等適性質，在其量的方面，必須一定的溫度與熱(Calorie)，有必須保持微細的神經系

統過等等量的條件，亦能規定一定的壽命。實際上有一丈長的男子或有一千年壽命的女子這不是不可想像的嗎？

在一定的質中有一定的量。這種量與質是在統一之中的，但質若變異時，量底規定性亦不同。如不能以任何呷(litre)去量「布帛」，亦不能以任何貫、刃*去量「人類底壽命」。布帛須用米突(mètre)去量，液體須用呷去量，這是為質所規定的。

封建時代底生產力，以自然經濟或手工業為性質，所以它底發展水準有着非常貧蹙的量的規定性；但資本主義社會底機械生產過性質，有着不能比較過高度水準之量的規定性。

並且資本主義社會底性質——產業底無政府狀態，生產之社會的性質與私的佔有過矛盾，

* 呷(litre)為法國底容量單位，或譯為「立脫爾」，與我國公升等量。貫、刃均為日本計重名稱，一貫等於一千刃，約當我國一百兩。——譯者

勞動力底商品化等等——規定經濟恐慌、失業者底沉淪、產業式微等等不可避免的窮途。一切事物之量的規定性，顯然是爲那一事物底質所規定的。

究明量與質之不可分的聯繫，和確實地判斷那一過程之量的方面底規定性，是物質辯證法底最重要的工作。

例如許多市民(bourgeois)學者，或機械論者和觀念論者們，常常只見量而不見質，致陷於錯誤的結論。特別是市民學者們之中意識地下這樣的結論，蒙蔽了問題底本質。那些傢伙是有意識地做這種掩飾的工作的。

譬如在日本，這樣的市民學者亦有許多。以御用學者自任的土田杏村這個人，就是這樣去解決階級底矛盾。在世界上，生產階級這東西，是沒有根據的。所謂生產階級是企業資本家與勞動者，和它對立的是所謂金融資本家。即是說，階級底矛盾不是在於勞資方面，而在於企業

資本家與金融資本家之間。「本質」是平空被竊換了。階級矛盾，被裝進了土田杏村先生底懷中了。還有一位農本主義者，說是要訂正嘉爾底謬誤而出版了「規範經濟學」這個離奇的代替物，或謂「農村問題總解決」，簡直出了「占師」目錄書過岡本利吉這位先生，建立農村疲弊是因都市底榨取適議論。在「都市」中資本家與勞動者是打成一片的。岡本先生說：勞動者與資本家連成一塊而榨取農村，以資本家底殘渣來使懷裏溫暖。在這裏，只將「勞資底矛盾」裝進懷裏，顯然是籌劃着使勞動者與農民鬥爭。但是這位先生底真面目，這樣亦就暴露得很明白了。例如他所經營的「美教農園」和「農村青年共同勞動學校」，是靠資本家財閥底援助而辦的。

蒙蔽或誤解事態底本質，是站在「辯證法的物質論」之反對方面過人們底勾當。辯證法論者首先要明白地把握過程底本質，若發見了「質」，就要規定其「量」的方面。「質」若被正確發見時，

「量」亦自然會變成明瞭的。「質」與「量」不是各別的，而是同一的東西之兩方面，二者以統一的形態存在。

三 質量之相互移行法則

A. 過程內底相互移行

如前面底考察，沒有量即沒有質，並且沒有質亦沒有量。質發生了，同時量亦增大。而這個量增大到規定性，又發生新的質。

例如水如果降到攝氏零度，便凝結成冰；又如果上昇到百度，便變成水蒸氣。以手工業的生產為本質的封建社會，商品交換突破了一定之量的規定性，它底矛盾終而要產生「勞動力底商品化」這一新的質，完成向資本主義社會過飛躍。

——過程之量的增大，轉化為新的質。量移行到質。

——另一方面，新的質底發生，同時新的量

亦開始增大。質移行到量。

這種質量相互移行過法則，是物質辯證法底三個根本法則之一。

於是，我們在這個質量相互移行過法則中，不能不區分爲它底某種過程，乃至某種合則性內底過程，和完全相同的過程，乃至完全不同的合則性過程。例如資本主義社會這一過程內底各階段之質量移行過法則，和從封建社會到資本主義社會之質量移行過法則，自然必須區別。

前者底例證可以在資本主義社會中找得。例如從單純的資本主義協業到工廠手工業(manufacture)，從工廠手工業到機械生產。或者從產業資本時代到金融資本時代。——這些各階段，本質上同是資本主義時代這個同一過程內底質量相互移行。在以「勞動力底商品化」這個根本的質爲其合則性這點上，是沒有甚麼不同的。如水沸了同樣是液體。

這些各階段，使增大到量的規定性，一面就

產出各種屬性，準備新的質；但到某一定的瞬間止，其質量還是被保存着。

但是，以上的情形，是由一個過程內質量底增大變化引起的，例如從封建時代移到資本主義時代時，使這個過程中斷，通過從一種質量到完全不同的質量，從一種合則性到另一種合則性之大大的飛躍而進行。

B. 向其它過程過飛躍

從一種質量移到另一種質量去，從一種合則性移到另一種合則性去，須通過很大的飛躍而進行。例如封建時代，從以手工業為合則性過這個時代，向資本主義社會移行，如日本之明治維新——沒有這一大飛躍不能解決。這件事，同樣在資本主義時代，從產業資本向獨佔資本移行，自然是不同的。

水一面沸騰着，一面向水蒸氣這種氣體之新的合則性飛躍，譬如蠶形成繭，而轉化到蛾這

個新的合則性。

總之，質量底移行須通過飛躍。這是通過在過程內底、甚至在質量相互移行中底、或大或小地「飛躍」。

「飛躍」這件事，迄今還是意指使客觀過程之質與量底連續中斷。飛躍不僅出現於客觀的各種現象，並且起於人類底思維中。

有一個男人戀着一個女人，到昨日止還只是道旁底一個女性，但從那一剎那起，已經不是那樣。又有一位學生，開始了悟一種思想，到昨天他底思想便急速地中斷了。譬如到昨日還是非常平穩的工廠底忠實的工人，今日已開始轉到同盟罷工(strike)，從那時起，他底工人底思想開始變化了。這件事好像完全是不可思議的，但一點亦沒有不可思議，是自太古的往昔就實行着過「飛躍底法則」。

某老板娘子說：

“哎呀！我底小犬對於府上底小姐，嚶！簡直

羽毛未乾，不知不覺之間竟做了那樣的……”

某父親說：

“小犬「赤」化了嗎？不，只要是我底兒子，斷然不至那樣的……，那必定是不良朋友底關係，一定是那樣。”

某資本家說：

“甚麼！我底工廠底工人喧擾嗎？有那樣渾帳的事嗎？如果是事實，那就是被「赤的」煽動了，須——把那「赤的」細綁起來。”

兒子患相思病、或者姑娘被人們引誘一類的事情，是無論誰都經驗過的，所以都有相當的認識；但其次的事情就完全不明白了。所以把這些一切都轉嫁到外部底動機去了。

認識「飛躍的發展之途徑」，是辯證法的物質論之中心的事項之一，但不用說，這個「飛躍」決不是不可思議的，在到達飛躍中，是有意識無意識地、或一步一步地、或急速地、作它底準備的；覺得「飛躍」為不可思議，不過是因為忽視了

它罷了。

在水變成水蒸氣中，須經過沸這個階段；在封建社會飛躍到資本主義社會中，以商品交換底一定量的增大為條件。並且由於它底質，飛躍底方法、形態、速度都有所不同。從水到冰的飛躍，片刻之間就可能，但從封建社會到資本主義社會的飛躍，在日本至少亦必須數百年。

究明這種飛躍底特殊性，是非常重要的，但市民學者或機械論者、觀念論者們，都忽視了它。如前節所敘述，他們底特徵是沒有看見它底本質，因為祇看見量的方面，所以不能理解這個「飛躍底法則」。從這種立場看來，一切過程完全是永久不變的。沒有矛盾和鬥爭的發展是不能有的。

四 對立底統一與統一底分裂

在前幾節中，我們已究明過程之質的特性與量的特性，所以現在移到過程發展之內的合

則性研究。

關於人類歷史底發展見解，一共有兩種。第一種見解底特徵，在於發展祇是量的增大這個地方。它底看法是這樣的，例如人類是由嬰兒成長到大人的，或者是因為構成他底肉體細胞之數量增大；或如資本主義社會，金融資本越變成龐大的，自然與人類便自然而然地向繼起的社會轉化了。這是真材實料的市民見解。

另一種見解以為世界上一切都是由對立底鬥爭與統一底分裂而發展。譬如在資本主義社會，市民階級與無產階級對立。這種矛盾，賦予向繼起的社會發展以運命。這種見解是辯證法的，無產階級的。

市民的物底見解，將它底過程侷限於外的動機與量的增減；反之，辯證法的物底見解，看透那一過程之內的合則性，正確地指示發展底方向。

那末，這個「矛盾之內的合則性」是甚麼呢？

舉例來說，被稱為物質底最微分子之原子，由加(Plus)與減(minus)底電子而成。沒有加便不能有減。這個加與減是對立物，其統一產生電氣；這不待說是「矛盾底統一」。人類由出生而成長而死亡。當人類出生時，就已為死亡所限制。生與死是不相容的。正在與死鬥爭的人類，一面生長成人。一個人，他底個體是生與死之矛盾底統一。恩格斯說：“生即是死。”沒有死便不能有生。惟其有死，人類纔能發展、飛躍。

物質底力學的運動，是自然底「引力」與排斥它適力之矛盾底統一。在這裏，「引力」與「斥力」亦是不相容的對立物。但假若沒有這種對立底統一，自然界底一切運動都不會出現。無論我們底住宅、汽車、飛行機、軍艦，一切都是這個「矛盾底統一」與「對立物底統一」。

若沒有這種對立物底統一，及其統一底分裂，自然界和社會界都沒有發展。同時，「對立物底統一」，又包含對立物底鬥爭與分裂的意思。

正因為有了它，纔能夠建築一座房屋，轉瞬間便由舊而坍塌了。建築之完成，就賦予不久崩壞以運命。

一切東西都是對立物底統一，同時又是到統一底分裂之過程。這是自己運動的物質之客觀的法則，「矛盾之內的合則性」一語，不待說是指統一與分裂底相互關係而言。

這個「矛盾之內的合則性」亦施行於人類社會。譬如取封建社會為例，這個時代底矛盾，在它底上部有幕府，各國底領主、諸侯，多以「納物」之形式向農民徵收租稅，因此，一切政治、經濟、文化底方式所形成之「生產關係」，和能率低下的農業或極有限的手工業之「生產力」底相互關係即是。這是封建社會底「矛盾之內的合則性」。

可是，「生產關係」與「生產力」底矛盾，因生產力底發展，開始急速地從統一移到分裂。手工業之發達，商品交換亦意見增大；一方面失去土地的小作農增多，一方面被稱為「工商」遊手工

業勞動者，成了爲今日市民底祖先遊商人階級之出現。

這個新的階級底出現，是依生產力底發展而必然地產生出來的，但這些大商人，一方面被稱爲「肩挑負販者」之階級底發生，與諸侯政治遊「生產關係」，是無論如何都不能相容的。諸侯們或則嚴格取締自己領土內與其它領土內生產品底輸出和輸入，或則一方面爲着阻止失却土地而離開村落遊農民而設立罰則，並且當時的幕府，用所謂「德政」，以作從大商人那裏借得金額之合法的倒販都不行了。

例如現今羣馬縣高崎領底藩主松平右京亮這個十萬石的諸侯，從農民中征收所謂「六公四民」或「七公三民」遊六成乃至七成的佃租，榨取的程度到引起有名的農民暴動，但這種佃租底全部，幾乎都充作借金底利息。不待說是把這種利息裝進懷裏去了；大阪堺、江戶、京都一帶底大商人都是這樣。

無論怎樣在各關隘嚴格地取締票據，商品交換是沒有關係的，仍突破了各關隘，第一諸侯自身，必然列入大量地作商品交換過裂痕中，所以，不能防止新興市民底發生。封建時代底生產關係與生產力底這種矛盾之增大，到了最後，亦不能不有其解決。它成爲具有特殊形態過明治維新而出現了。

封建時代底生產關係與生產力之矛盾和統一底分裂，即爲資本主義時代底生產關係與生產力底統一所解決了。

可是，這種解決了過生產關係與生產力，在這裏是曾經一次統一的，但這是無條件的統一、即矛盾的統一嗎？那樣的事情是不能有的，讀到這裏過讀者諸君也許要首肯吧。矛盾以發展的形態包含於這個統一之中。新的生產關係，是市民與無產階級底關係。生產力是無政府的機械生產。這種生產關係與生產力底矛盾，是在統一之中徐徐地孕育成功、並且一面增大的。

市民與無產階級底關係，一如加與減，沒有市民，無產階級便不能發生，市民沒有無產階級亦不能發展。譬如在封建時代，因領主征收苛酷的租稅，遂將土地典質，卒而離去鄉鎮而窮乏化遊農民，得着落魄的收場，肩挑負敗者這一手工業勞動者層底發生，正是使市民增大遊根據地，在和它遊交互關係中，無產階級亦增大。明治初年土地問題底解決，沒有更多的無產者，就是看見被稱為不能發展遊市民底希望之具體化，不亦可以首肯嗎？失去土地遊農民和失去生產手段而不能不出賣勞動力遊階級，沒有它，市民是不能發展的。

封建時代底本質與封建的農業這個質所具有之量的規定性，達到它底限度，終而向新的質或市民的機械生產發展了。而這種質所具備遊量的方面，在不能與封建時代比較遊情勢中，使它底生產力發展了。但這個資本主義的質，當然亦有規定性，就是在量的方面亦有規定性。

使生產關係發展到世界的規模。遊資本主義，其產業之無政府狀態與財富之個人的集中，一方面，由無數失業者底不斷增加，與商品底過剩生產所引起遊世界經濟恐慌等等。在這裏亦有這個時代底本質，可以知道正在不可避免地達到量的界限性。

在封建時代初期，例如在德川家康建立了三百年太平底基礎時，無論誰也許以為當時的生產力與生產關係之矛盾底統一萬代不易。但矛盾是不斷地發展着的。譬如家康要能夠生存三百年，防堵這種必然的矛盾發展與幕府底沒落，是不能商量的。

矛盾底對立之統一是相對的，統一底分裂是絕對的。換句話說，「生」是相對的，「死」是絕對的。

沒有正確地理解這種關係，即意指是站在辯證法底反對方面，意指不能理解社會底客觀的法則。或使統一之相對的絕對化，市民御用學

者時常是這樣做的。這是防堵歷史底發展、阻止人類底和社會底進步之反動的行為。

矛盾不斷地發展。矛盾當然亦存在於社會主義社會，並且是必須存在。不能誤解「矛盾」一語，以為是和「錯誤」同樣，「矛盾」與「錯誤」是完全不同的。

這種「矛盾」，正是自己運動之物質底泉源，是一切發展底原動力。我們不要忘記，這就是辯證法的物質論之中心。

五 對立底相互滲透

如沒有加便不能有減那樣，陰電之對於陽電，積分之對於微分，死對於生，或無產階級之對於市民——這樣地一切矛盾之內的對立，是一方與另一方必然結合着的。

在這種不可分的聯結之中過矛盾之內的對立，相互地滲透起來，從一個對立向另一個對立移行。

例如作為有機的人類之矛盾底統一，是「適應」與「遺傳」，這是不相容的兩個方面。要適應時刻在變化過新的環境——自然或社會底——之發展的一面，和要承繼並保存之自己本能底遺傳的一面，但是這是作為統一的、而形成有機的人類，不過，這種矛盾相互地滲透起來，使矛盾發展下去。

矛盾在社會主義社會中亦有，這在前節已敘述過。茲從『伊里奇主義底諸問題』中引用約瑟夫(Joseph Stalin)底話如次：

“在新經濟政策中，必須保存兩個方面——即與戰時康民尼斯特制度對抗而以買賣底一定的自由之保證為目的的一個方面，和與買賣之完全自由對抗，而以國家底市場調節之任務為目的的另一方面。試廢棄這兩個方面中之一吧——若如此，在我們之下，新經濟政策將變成烏有。”對立底相互滲透，從一個對立向另一個對立移行，包

含於一切過程之中。

茲舉個更具體的例子吧。生產力與生產關係底相互滲透，顯然使階級社會底鬥爭從一個矛盾向另一個矛盾發展。

在封建社會裏，結合諸侯與農民之生產關係的，是能率極其低下的封建農業過生產力。沒有這種能率低下的農業內容，諸侯政治是不可想像的。缺乏任何方面，「封建社會」亦不能有。

商品交換，在量的方面亦很不少，由自給自足的農業經濟發生了生產力，各國設置關卡，使將農民奴隸似的羈絆在土地中過諸侯政治成爲可能；並且這樣的生產關係，是制約着這種生產力的。

矛盾底一個方面，以其它一方面爲前提，它是交互地移行着。沒有市民亦不能有無產階級。資本主義社會底發展，直接地含着無產階級增大過意思。一個資本家底工場底生產過程，是作爲資本主義的生產關係而出現，作爲資本家與

勞動者底關係而出現，同時又作為生產力底總體（勞動力與生產手段）而出現的。譬如從手工業的工業到機械的生產方式過發展，同時是生產力底發展，又是新的生產關係底發生。勞動力與生產手段底統一，同時是生產力，又是生產過程中人與人底關係，即生產關係。

矛盾經常是結合着。陽電氣沒有陰電氣不能成為流動體；人類無論生存的瞬間底任何部分，都是經常與死鬥爭。對立經常地滲透着，從一方面向另一方面移行。領主與農民這種矛盾的對立，轉瞬間就向着市民與無產階級這繼起的矛盾移行了。

例如蘇聯是由一百二十幾個民族而成過聯邦國家，但在這裏，集中全力於各民族底各種民族文化之發展。這，驕視之是與這個國家所主張之國際文化矛盾。但不是那樣，各民族文化底發展，確實蘊藏着國際文化中之「鬥爭」。然而，這些力量都是變化着，忽然出現力底「內的矛盾」，

遂引起均衡底擾亂。若果一瞬間新的均衡出現過話，它便是出現於新的基礎之上，即力底不同的結合之下的。於是變成甚麼呢？「鬥爭」與「矛盾」，即使方向不同過力底「拮抗」，(註四九)賦予運動以條件。

這種議論，一方面是可笑的「均衡論」。相互地獨立過力存在着，這個相互作用過力，在沒有破壞均衡之間，是「靜止」的狀態，乃至被統一和相互滲透着，但一旦某種力佔了優勢，猝然擾亂均衡過「鬥爭」與「矛盾」，便變成拮抗的力而出現了。這是沒有越出單純的力學概念的東西。

並且布哈林 (N. Bukharin) 底誤謬，亦表現於把矛盾解釋為拮抗過地方。在無產者與市民兩個階級之間，帶着「拮抗」的性質，但矛盾底全部不是拮抗。例如「商品」所具有過矛盾：無論在「價值」與「使用價值」(註五〇)中，或在無產階級

(註四九) 拮抗即敵對之意。

(註五〇) 所謂價值是製作商品所費過社會地

與農民底矛盾中，都沒有拮抗的性質。將矛盾底一切解釋為拮抗，變成開拓了託洛茨基主義 (Trotskyism) 底去路。

伊里奇在『過渡期底經濟學』中批判布哈林道：

“非常錯誤的。拮抗與矛盾是絕對不同的東西。在社會主義之下，前者消滅而後者存在。”

六 矛盾之主導的方面

無論甚麼亦沒有永久不變的，一切過程底矛盾，都向發展其次的過程之矛盾發展變化。因此任何一個過程，都有始亦有終。無論是在古

平均之勞動分量。這種勞動分量以勞動時間來估計。

使用價值，是用某種形態滿足人類底慾望價值。不過任何商品亦不能沒有使用價值，但可以有沒有價值過使用價值。即如空氣，太陽等，有使用價值而沒有價值。所以經濟學底對象是價值而不是使用價值。一切商品都包含這兩個價值。

代奴隸時代，或在封建時代，以及資本主義時代，莫不如此。

但對立底統一 祇是條件的、一時的、暫存的、相對的。絕對的却只有一個，即相互排除過矛盾之發展、與對立底鬭爭。

如以絕對的東西去竊換這個對立底統一之相對性那樣，以對立底和解去修正對立底鬭爭之絕對性的，不是市民學者或機械論者便是觀念論者。這種學者，無論在甚麼時代都作為御用學者而出現，就是在現在，我們底周圍亦有很多數的發見。

一切過程，無論那一種都是自始至終之矛盾底運動。譬如在資本主義社會這一過程中，「勞動力底商品化」這個根本矛盾，從其最初就已經舉現於「商品」底各部分中，這是週而復始的。

『資本論』底作者在該書中會說明這件事。為商品社會最根本的關係過商品交換，在一日

之間何止幾億或幾十億次反覆，在最單純、最根本的「商品交換」之中，發見實質上包含這個過程之根本的矛盾。在一粒米，或一條手巾(towel)以及一個雞蛋之中，發見資本主義社會底根本矛盾被原形揭露出來，即作為「商品底二重性」而出現。所謂商品底二重性，是「使用價值」與「價值」；但商品是把這兩方面包含於統一之中的。由這兩個方面和二重性而來的是甚麼呢？這是形成「使用價值」過程——形成「具體的勞動」與「價值」過程「抽象的勞動」。這種具體的勞動與抽象的勞動之統一，是勞動底二重性，究其根源是「勞動力底商品化」。

商品 { 使用價值——具體的勞動 } 勞動力底商品化
 { 價 值——抽象的勞動 }

又在這種商品中所呈現過程內的矛盾，使連續的矛盾發展。即是說，商品有二方面，作為相對的價值形態與等價值形態之關係而出現；這種形態，從一般的價值形態向貨幣形態發展，

力底商品化]這個資本主義底根本的質，從其最初起就不變地再生產着。一個過程底根本矛盾，到那個過程已告終結，仍不停止其發展，即使能夠停止亦不停止。伊里奇說過關於『資本論』遊話道：

“嘉爾在『資本論』中首先分析商品社會之最單純的、最普通的、最根本的、最寬廣的、最日常的、不止幾十億次親眼看見遊關係——商品交換。這個分析，在這種最單純的現象中，暴露市民社會底一切矛盾。繼此的敘述，將這個矛盾底發展（成長和運動）與這個社會底發展，在其各個部分底總和上，由始到終指示出來。這必定是辯證法之一般的敘述或研究底方法。”

如我們在這裏所認識的，一個過程，從其最初部分起就包含着矛盾。可以知道分裂底原因孕育於統一之中。對立底統一性與同一性。即使認為一時出現而永久不變的，亦可以知道它祇

是條件的、相對的。人類在青年時代，因為他底健康，簡直不能感到「死」這一回事，但雖然這樣想，「死」還是不片刻離開他的。健康和「生」祇是相對的。我們能夠抽象地思維「健康」，但要具體地窺見完全的健康，是全然屬於不可能。也許誰會有能夠永遠抗拒「死」的「健康體」吧。

矛盾不斷地發展。這是物質底自己運動。一個過程或一個階段，祇是矛盾發展底一斷面。可是中途斷絕了這種物質底自己運動，為着自己底階級，防堵矛盾底發展，是想以一斷面而使之「永遠化」的方法。市民御用學者或機械論者以及觀念論者們，都是代表這方面的。

例如俄國底觀念論者德波林(A. Deborin)一派底人們，這樣一個過程底發展法則，最初甚麼矛盾亦沒有，是同一的東西，但它在發展底中途——偶然的機會——有差別。這個差別成為對立，對立復成為矛盾了。若跟從這種筆法去，最初是沒有矛盾的，所以是偶然的機會——縱

不是這樣亦是特別的。在日本，到昭和底今日還有土蜘蛛*取得政權，或者只有土蜘蛛底最初一人，繼續生存幾十萬年或幾百萬年；在地球上，沒有歷史和「墓地」，亦沒有偶然出現之最初的一個人、或者地球亦不存在。

這樣的想法實在很多。就是在我們底周圍亦頗有一些，但無論何人，不管是否那樣地想，和它沒有關係遊客觀的現實，毫不留情地動搖了那種情形。舉例說，即使觀念論者自身，甚至一分一秒之間還不是無可奈何地與「死」鬭爭嗎？

矛盾產生後，繼續不斷地發展、轉化。辯證法的物質論者底重大任務之一，不僅徹底認識這種矛盾，和徹底認識統一的及其反對底部分，更重要的是摘出矛盾之主導的方面。

例如有機的人類之「適應」與「遺傳」底矛盾的二方面，那一方面是主導的呢？換句話說，那一方面是發展的呢？或者市民與無產階級這種

* 所謂「土蜘蛛」是日人稱古代酋長之詞。——譯者

矛盾的兩個階級，那一個是主導的和發展的呢？——沒有徹底認識這些，我們就不能依照今日以預卜來茲。

過程底發展，決沒有甚麼偶然的。如觀念的機械論者們所說，例如在資本社會這一過程底起點，甚麼矛盾亦沒有，但在某一期間因無產階級與市民底勢力失了均衡，對立便開始了。換句話說，最初只有「白」這一種顏色，在某期間產生了「黑」，白與黑便成了對立——完全不是這樣的。雖然是在出現最初所統一過階段之「白色」過時代，其實矛盾在其中已經是內在的，在觀念論者們，那只是沒有看見罷了。包含於統一之中過矛盾，是能夠解決舊有的矛盾之新的矛盾。在其開始時，正是在這個矛盾所應有過同一性之間出現「白」這種顏色，但實際上，一方面是一性或同一性所應有過矛盾，另一方面是到分裂之過程的。「白」與「黑」這個矛盾，最初就對立着。在這裏，我們必須究明這個「白」與「黑」的矛

盾底兩方面，那一方面是發展的與主導的呢。

暴露過程之主導的矛盾，對於這個極重大的事情，嘉爾理並修正派底元祖德意志底考茨基 (Kautsky) 否認在這種矛盾之對立之二方面發見主導的任務。依據他，「白」與「黑」都是同一的獨立的力。因而在生產力與生產關係中，否定生產力底優勢，乃至否定主導的任務。從這種立場產生出來的，是考茨基一派底梭那 (Renner) 和喜爾非亭 (Hilferding) 等等底「流通論」。

依據他們，在資本主義社會底生產中，生產關係流通超過生產力（內容）所有過任務之上，是有着它底力量的。勞動者停止勞動爭議等等，必須專心地集中大資本，和統一地與資本家協作。果如此，由於銀行統制和市場底組織等等，資本主義社會自然而然地簡直好像向日葵底花使旋轉的頭變換方向那樣，從資本主義社會脫胎為社會主義社會。

這樣優氣十足的理論，顯然對於社會發展

完全沒有甚麼用處。這種議論，一方面企圖使對立底統一之相對性絕對化，是和他附近底庸俗的御用學者相通的。

例如依據同樣的觀念論者盧波爾 (R. Ruppel) 底定式，是所謂理論決定實踐，實踐決定理論。認識論上這個沒有首尾的定式，是觀念論者底特徵。不待說，人類認識方法上之主導的是「實踐」。資本家善於向勞動者演說：諸君！勞動者是資本家底勞動者，資本家是勞動者底資本家。這恰如車之兩輪底鐵架，任何方面切不可有不平。所謂世界，是有偶然的機會，相互地常常協調着，爲着諸君，並且爲着公司底發展，須握手合作。云云。這種演說，常常在工場中，使勞動者諸君傾聽。這就是在盧波爾式中成了沒有首尾的了。

甚麼是主導的呢？決定矛盾之主導的方面，屬於辯證法底最主要的任務。沒有它，我們縱然希望明日的底事情，然不是不能建立科學的洞察

嗎。

七 否定底否定之法則

我們在前幾節研究過辯證法底第一個法則「質與量底交互移行之法則」，和第二個法則「作為辯證法底本質之對立底統一與鬭爭」。現在來研究第三個法則「否定底否定之法則」吧。

這個法則，是將「對立底統一」的法則更為具體化的。在矛盾底一個發展階段，新的矛盾（質與量）否定從前底矛盾而出現，接着其次之新的矛盾成熟了；為舊有之否定過矛盾，又被否定了。換句話說，是矛盾之正當發展的法則。

例如在這裏有一粒麥種。這個麥種發芽而成為一根麥，最初的一粒麥種腐爛而被「否定」了。而新的「麥」孕育成穗，轉眼間，數十粒乃至數百粒麥粒，終而成熟為黃色的，不，這個「麥」枯槁而被「否定」了。而原有的一粒麥粒，現在已向「數十乃至數百麥粒」發展了。

雖然米、粟、及其它植物，有其形態、方法、環境、條件等底差別，但一切都是植基於這個法則。恩格斯說道：

“穀類底種類祇是極其漫緩地變化。所以今日底大麥幾乎與百年前底大麥完全相等。可是粘質底玩賞植物，例如以天竺牡丹(dahlia)和蘭花來看吧，若果我們加以種子和由種子所產生過植物以人工，作為這個否定底否定之結果，我們不僅得到更多量的種子，並且可得着從質上去改良使產生更美麗的花過種子，而且每當這種過程底反覆，或新的否定底否定，總是進到這種改良的。”(恩格斯：「自然辯證法」)

這不但是植物，亦實行於動物方面。例如以一隻蠶來看吧。像人底小指似的過蠶，是否定原來像粟粒似的過卵而產生出來的，這完成五眠而形成繭，復變異為蛹，須臾，作向第二個否定「蛾」變化之準備。而這個蛾，產出幾千幾萬個卵。

即最初的一粒卵，於是便發展為幾千粒卵了。

這個「否定底否定之法則」，亦實行於牛、馬、貓、鳥、或者人類等等動物之中。不消說，在這裏，這些動物無論幾次產子，或者祇是每一個人生產，雖然生產亦不即時「否定」，這幾種形態之不同，是沒有甚麼問題的。問題是：在自然界底一切方面，無論在怎樣微細的部分，這個法則，或內的矛盾之對立，是嚴格地正在自己運動的。

並且這個「否定底否定之法則」，亦實行於人類社會。嘉爾在『資本論』第一卷『資本主義的積蓄之歷史的傾向』中說過如次的話：

“私有，與社會的集團的所有不同；勞動手段與外的勞動條件，只存在屬於各個人過地方。生產手段為勞動者所有，是小生產底基礎；而小生產的東西，成為為社會的生產與勞動者底自由個性之發展必要條件。這個生產方式，以土地和其它生產手段

之分散為前提。它與這些生產手段底集積、和協業、同一生產工程底分業、……社會的統制或……社會的生產力之自由的發展都不相容。它和生產與社會之狹隘的傳統的界限只是兩立……。

“……達到一定的發展水準，這個生產方式，自然造成破壞自己之物質的手段……這個破壞，即使個人的分散的生產手段，轉化到社會地集積起來適生產手段去，從而是多數的小人之所有，轉化到少數的巨人之所有，從廣大的民衆中剝奪其土地、生產手段與勞動工具；對於民衆之這種可怕的××的××正是資本底歷史之序曲。

“……立脚於靠自己底勞動而有所獲得，和所謂個別的獨立的勞動與他底勞作條件融合之私有，是被立脚於形式上自由的他人底勞動之榨取適資本主義的私有驅逐了。”(改造社版，高島譯)

嘉爾在這裏指示了否定封建時代底小私有過資本主義的私有之發生。資本主義的生產方式，無論是否以自己底腳站着，勞動更進一層過社會化，土地和其它生產手段之社會地被利用，從而向共同的生產手段更進一層的轉化，以及伴着它過私有者之更進一層過掠奪，都採取新的形態。受到利益的，現在已不是作獨立經營過勞動者，而是剝削許多勞動者過資本人家。

這件事，由於資本主義的生產本身之內在的法則過作用與資本底集中而實現……“資本家的私有，是對於以生產者自身底勞動為基礎之個人的榨取之第一個否定。資本主義的生產，以自然過程之必然，造成自己自身底否定。這是否定底否定。”(同上)

可是，市民哲學者們攻擊這個法則，說是與黑格爾(Hegel)底「三段式」(triad)相同。不錯，嘉爾和恩格斯吸收這種思想，即使由黑格爾底「三段式」發展下來過法則通過對立底鬭爭而確

證逆思想，是顯然的；但沒有吸收黑格爾底「正、反、合、」(These Antithese Synthese)這個「三段式」本身。說嘉爾主義者們很勉強地將具體的現象牽進這個「三段式」去，這不過是市民學者們底誹謗罷了。

例如米哈洛夫斯基 (Michailovskii) 這個人，獨創地解釋恩格斯底麥粒底例子說：“莖否定粒，否定果實的花。在這裏「三段式」是甚麼呢？這不是兩個否定，乃是三個否定。”

恩格斯在「反杜林論」中關於這件事寫道：“在其它植物或動物底場合，這個經過不是這樣簡單地可以解決的；在死滅之前，不僅一次、而且幾次產生種子和卵、或幼兒，這與我們沒有關係。在這裏只要證明否定底否定現實地在有機界底兩個領域實行着就夠了。”……“這樣，要緊的是，不是否定底「量」，而是發展底全生涯將其自身底否定、而且作為向新的合則性移行——否定底否定——而包含於自身之中。在過程底

發展中，現象或階段，不是作為一切否定底否定而出現。”

蒲列哈諾夫(G. Plekhanov)關於米哈洛夫斯基底愚蠢的反駁，這樣反駁過：

“花是植物之一機關。而作為那樣的東西過花，沒有否定植物，正如米哈洛夫斯基底頭腦沒有否定米哈洛夫斯基是同樣的。但是，「果實」，正確地說即受胎過卵，實際上是作為新的生命底發展之出發點而產生過有機體底否定。

“恩格斯由受胎的卵所產生過動物底發展之起點，他是觀察到迄再現受胎過卵之植物底生涯。”

米哈洛夫斯基那樣的思想，在我們之間，不是還有很多嗎？譬如若單純地、皮毛地、形式地去觀察蠶，那末，變化為卵——蠶——蛹——蛾。在這裏，否定不是二次，而變成了三次。這即比之米哈洛夫斯基底「植物底花」亦更容易錯

誤。但「否定底否定之法則」底真意義，即是說：從一個矛盾、即從一個合則性，向其它矛盾、其它新的合則性轉化。否定了卵，在蠶——蛹——蛾底變異階段，沒有內的新的合則性。到蛾開始達到產卵過程階段，纔發生新的合則性。是與「麥」熟則莖枯槁過程同樣的「合則性」。不是外的動機，而是內的矛盾之進展。

所謂辯證法的否定，若沒有死滅，亦沒有否定底否定。例如黑格爾一流底觀念論者們，只是一口稱道正、反、合說：

昆蟲(正)爲鳥類(反)所食：鳥類又爲猛獸(合)所食。

即是說：昆蟲與鳥統一於猛獸底腹中。並且如黑格爾把犯罪作爲法律底否定、刑罰作爲犯罪底否定那樣，變成外的圖式去了。

在上面那樣的「三段式」中，任何辯證法的否定亦沒有。猛獸底腹中，雖然昆蟲與鳥被統一了，但昆蟲自身、鳥自身、以及猛獸自身，其自體

之任何新的發展的矛盾和合則性，都不能說明。這是「破壞」，祇是絕對的否定。

現今無產階級底文學，作為市民文學底「否定者」而出現了。但是，若沒有「無產階級文學」去破壞「市民文學」，也沒有那岐斯(Nazis)*那樣的燒燬。這雖然是包含在市民文學中的，但使市民文學在過去築就過業績和經驗、乃至方法，在無產階級文學底新的合則性之中發生和發展起來。

在這裏，任何無理亦不行。因為市民文學若不將其自體底矛盾轉化到無產階級文學底矛盾，到今日早已失掉其自體進展過道路。無產階級文學，「否定」市民文學之「否定」，即是辯證法的否定。

機械論者和觀念論者，或市民哲學者，無論怎樣亦不能理解這個「辯證法的否定」之真的意

* Nazis 是希特勒所領導的國社主義之一團

虛名稱。——譯者

義。例如德國底考茨基，在他底著作『物質史觀』之中，攻擊基於物質之自己運動辯證法的否定說：在物質中沒有如何的自己運動。成爲運動底泉源的，不是它，而是二種外的力之相互作用。環境否定有機體（這是反）。有機體復征服環境（這是合）。卽否定和否定底否定一切都是外的力。他說：“運動從相反的元素之對立和衝突而發生。”

這些機械論者們底特徵，在於：

- (一)視過程底發展爲外的作用；
- (二)絕對的否定乃破壞之否定。

依這種「否定底否定之法則」，我們不能將自然界以及社會底發展作任何一種說明。伊里奇說：“將否定底要素，而且作爲最重要的要素而包含起來，是辯證法底特徵的、重要的部分，既不是完全否定和糊亂的否定，亦不是懷疑的否定或疑惑的否定。……不是那樣，而是作爲聯結底契機而否定，保存得有肯定的成分，總不帶着如何

的疑惑和如何的懷疑，是作為發展底一個契機而否定。”

即是說，辯證法的否定不能不是過程底發展中聯結之一契機。麥粒之被否定，而發芽這種事態是一粒麥粒底發展；成熟的麥穗否定莖，是向着為轉瞬間萌出新的嫩芽之新的合則性發展。

無產階級文學否定市民文學，也是作為人類文學歷史發展而聯結之一契機。所謂「無產階級文學派」，若不是文學上底一流派，就沒有改變色彩而流行品。這不過是無產階級文學力量還很薄弱，甚至縱未能充分地吸收市民文學底遺產，但這如麥穗雖然還相當嫩，然轉瞬間也許就能否定莖而充分地成熟起來這一必然的過程那樣，同樣是確實而沒有任何可疑的性質的。

“在辯證法中，所謂否定，既不是單純地「否」，亦不是提倡物質之不存在，更不是任意取消物質……否定底方法，在這裏

第一是爲所產生過程之一般的性質所規定。第二是爲它底特殊的性質所規定。所以我不能不將第一個否定建立在第二個否定是可能、或變成可能這種情形中。但是這要怎樣纔能達到呢？須依據各個場合之特殊的性質。如果我將麥粒研碎，或將昆蟲踏死，我可不是做了第一底否定行爲，但使第二底行爲變成不可能了。因這個原故，在對象底各範疇中，具備着如從否定發展成那樣的、特殊的、其自身所固有的否定底方法。”（黑格爾）

即否定同時又是肯定，死滅同時又是保存。辯證法的否定一方面是「奧伏赫變」（Aufheben），即克服舊的東西；另一方面又將舊的東西作爲從屬的契機而保存起來。

例如在資本主義社會，封建時代底小有產者（如工人在頭目與自耕農）底存在，已經不是中心的。小有產者自身發展底路線，被大資本家克服

了。但這一切還不至消失。小有產者在資本主義社會，以從屬的、副次的形態存在。

可是我們有不能不注意一下逆事情。那就是將這個否定底否定之法則認為「循環論的」逆辦法。即麥粒被否定了，接着又還原到麥粒。正經過反而還原到合。正與反還是同樣的——這樣的思想。

幾乎和它同一的思想，即在反中，均衡的兩種力被攪亂了。接着在合中攪亂終止，又得了均衡。在這種思想中，

第一，只皮毛地去看正與反，沒有理解真實的差異；

第二，因為由正到反逆運動不過是外部的運動之攪亂，所以無論正、反，在實質上都沒有甚麼變化。

麥粒還原到麥粒，若不是同量，便不是同質的。

若依以上那樣的誤謬思想，目下在我們且

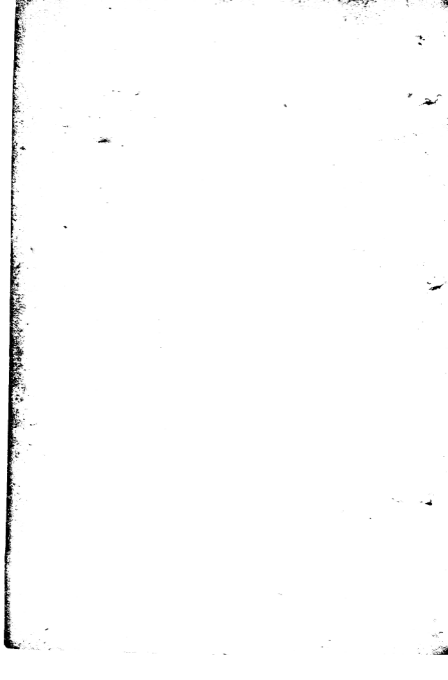
本各處，因市民與左翼底運動使政府疲於奔命，產生了一種議論，以為若將這二者熔合於一爐，也許成就恰好程度的東西。這不是冗談。

折衷主義者就是從這樣的見地產生出來的，這個例子可以看布哈林。以前伊里奇敘述關於勞動同盟的討論，引用兩個相反的基礎的見地時，布哈林將這兩個見解（中央委員會所承認的正、與託羅茨基底正）一起作為提案，而力說過他底折衷主義。

在哲學底領域，亦實行這個「否定底否定之法則」。恩格斯說：“在這裏，我們（辯證法論者）再回到希臘哲學之偉大的創始者們底構思，即是說，自然全體從其最小的部分到最大的物體，從砂礫到太陽……都是在永久的發生與消滅、不斷的流動中，在不絕的運動與變化中。”

正是希臘哲學，反是形而上的市民哲學，合是無產階級的辯證法哲學。但是這亦是顯然的，正底希臘哲學與合底辯證法的物質論，驕視之

在構思上是同一的，但卻無論在質方面或在量方面都完全不同。否定底否定之法則，實為自然、社會以及我們底思維過程底發展之普遍的法則。



第四章 本質與現象

- 一 本質與現象
- 二 本質與現象
- 三 本質底發展

一 本質與現象

歷史底發展是矛盾底發展。「統一物底分裂法則」是其自己運動底泉源。而且這「統一物之分裂法則」一方又是「對立物底統一法則」之根

本的契機。相對的統一與絕對的分裂——這是「矛盾」之生活生的內容。

好像沒有「死」便沒有「生」一樣，沒有「統一底分裂法則」，則「對立物之統一法則」也不存在。這就是物質底存在、人類思維之辨證法底根本法則。到了發見這法則時，人類才能夠應用自然及社會底發展法則，應用其「心臟」。

不過在發見這「自己運動過物質底泉源」前，社會自體與社會意識實際不得不經過長的歷史的發展底道程。乍看起來，人類社會似乎全然是多種多樣的人實際上任意的聚集。甚麼地方是尾甚麼地方是頭，簡直沒有目的。似乎人類同志底利害相互衝突，同樣的事無始無終，無限地反覆着。不知道社會發展底根據在甚麼地方，在甚麼時候發生了怎樣的變化。所以在社會認識底最初階段，開始是在外的因果關係上求其根據。在未開化的時代，連女子受胎也是長期間的神祕，想得孩子遊人也求之於神。在這時代，

不分東洋西洋都制作了各種各樣的「傳說」與「神話」。

要之，在最初階段是不能把社會認識之眼，向着內的根據的，而以後在那社會科學已被確立於人類社會過程，就論爭着兩個根本的哲學的傾向了。推進人類社會的是物質嗎？是精神？觀念論的諸流派哲學者大體提出兩個答案。一個是「神」，一個是「人」。前者是純然的宗教的見地，後者是在機械的物質論者之中。

例如十七十八世紀底法蘭西物質論者們也是這樣。他們說人類社會底「推動力」是「人底思想、意志」。認為這是包含自然界底「物質」底基礎。這不用說是否定「物質」底客觀性，開道於主觀的觀念論。代表這思想底文豪，則有巴爾扎克 (Balzac) 與左拉。這偉大的文豪們姑無論怎樣努力物質論地描寫現實的社會底諸相，可是實際不能到達嘉爾主義的作品，其原因就是為這樣的思想所限制。

在這法蘭西的物質論中，兩種流派、「唯理論的社會論」、「感覺的社會論」都一齊到達了觀念論這理論之特徵，是把社會發展底原因求之於政治的上部構造。而且把那政治的上部構造與經濟的諸關係分離來觀察。還有，如果更從全體社會來看，大的缺陷便是把那不過其一方面過政治及法律的諸關係與社會全體看做同一。即是把「國家」與「社會」混同。這「混同」長期地妨阻了社會科學底進步。

但是在其次的發展階段上，立即發見了社會上階級的矛盾，這樣的科學不滿足於只把階級這一點作為現象排列來看，其次進到如次的問題，即是構成階級的是甚麼？其內的本性是甚麼？其本質如何？

及到發見階級的矛盾時，社會科學才由外的關聯進到內的關聯，不過布爾喬亞的流俗思想家與經濟學者們是在「消費面」上求這諸階級之差別底根據的。而且古典經濟學派則求之於

經濟的諸關係底總體（生產、分配及消費）之中，求之於所謂「收入泉源底分配」之中。

但是如上所說，那也不能說明諸階級底發生與轉化之本質為何物。嘉爾便與古典經濟學派不同，指摘出，構成社會分裂底根柢的並不是社會的富之分配，而在於生產手段底分配，直接從事生產的人們（勞動者）失掉了生產手段，他更證明了這事之本質。嘉爾指摘了，社會分裂成各階級底根元也不是消費、也不是交換和分配，而實際是「生產諸關係」，生產手段底分配是這「生產諸關係」底重要要素。只要生產手段是立腳於獨占的所有，那社會便不可避免地非分裂成各階級不可。

嘉爾不僅暴露了各階級底矛盾、社會之推進的根據，而且同時從社會諸關係底相互作用之中，取出更本質的生產諸關係。證明經濟諸關係是分離成生產、分配、交換與消費之各方面，而且生產為其中樞，並加以體系化，說這些

「生產樣式」是充滿生產力與生產關係底矛盾統一。

如上述一樣，科學的「看地」是漸次發展的，把那顯現於表面過各色的事件推到那事件之內部的根據，不僅如此，而且繼續進入那表現於表面過許多事件相互間發生作用過關係與其底奧，繼續抓著其更根本的本質。

繼續分析這「本質的」諸關係之相互作用，才確定過程之自己運動底泉源，成為發見過程之合則法過導線。

不過，歷史地說來，如現在所說的一樣，由於長久的時間、經驗，一面步着泥汀崎嶇的道路，一面進行下去，可是現實上如我們要分析時，事態反而并不簡單。日常在我們眼前，雖有幾千幾百的若干「現象」「事件」發生，可是本質那個東西在現象底「外表」上并不以那樣的形、直接的形表現。譬如在資本主義社會中，商品底價值是在交換之際過「使用價值」之中混合表

現的。譬如以一個角子買過「茶碗」，那末這茶碗底使用價值是一角嗎，抑或製作茶碗過「勞動」規定價值一角，要分辨這點反而不簡單了。因為這「一角」底價值、使用價值，是由那各各具有過因果關係發出過東西渾然統一而成立表現出的。而且，一個勞動者底「工資」在現象上，雖作為「勞動」底價格表現出來，可是實際上是「勞動力」底價格。例如一個排字工人在雇用於資本家之前，資本家付「定時間幾元幾角」雇傭這排字工人。可是這「幾元幾角」並不是「勞動」底價格，而是「勞動力」底價格。事實上這個排字工人底定時間（普通為十小時）便是他底勞動能力全體，並不是他所勞動了過、換言之他所製造了過工作之現額的工資。實際上，要是資本家照那價格來買這排字工人底勞動（付與勞動的品物），那他一文錢的「剩餘價值」也得不到，所以這機構一點也沒懷疑地自然而然地現在我們底眼前，不過，要是把這現象、即是把全部勞

實作為勞動底價格受取，那正不能夠把這特殊的資本主義社會之根本矛盾「勞動力底商品化」暴露出來，結果我們永久與布爾喬爾經濟學者一齊在現象底表面打圈子。

然後一面又一一地與現象引離，就這樣又迷入「五里霧中」。

例如在走進春天的「竹林」中之前，在這竹林中有數十株竹與筍。如果這時只把一根筍分離開，幾度用顯微鏡去看時，那這兒葉也沒有枝也沒有筍，便反映成不倫不類東西。而且只就一株竹來說，就看三年，還是完全不能理解這竹是如何繁殖。如看筍、看竹，更放觀全體時，我們便能知道這筍與竹底關係，能夠判斷那成爲更深奧地潛伏於地下筍與竹之關聯的「根」。

應得看現象與現象之相互關係，而且根據這點發見本質。翻過來說，要更知現象則不得不知本質，如要理解本質，則不得不更知現象。

不過並不是把這「本質」與「現象」切離成各

別的東西。舉例說，鯉與鮒、鯛與魚、其本質都同樣是「魚類」。但是如只知知道魚類，那就不能知道這些「魚類」底現象、其形態、種別等等之發展底要素。反之如只知道現象，那實際上在世界中不可思議的怪物便混亂地流轉了，不知道世界甚麼是甚麼了。

如只看「本質」不看現象，那我們便浮游於單純的「觀念、抽象」之空中了，反之，要是只把「現象」切離來看，那便永久看掉了「根據」，如像迴轉於水泡之上遊蒼蠅一樣，陷於經驗論底深淵之中。

休謨與柏克萊為之代表過「經驗論」者們，巧妙地這本質與現象切離開，他們只看現象。從而他們底現象全然失去客觀的實在性底反映，成了肥皂泡那樣的東西。譬如把失業救濟工作、世界經濟會議、軍縮會議各各看做個別的，結果任何意義也沒有。那不過只是在漂泊的旅途中遊殘破的昨日之夢、今日之夢，不過只是在

夜間改變了遊娼妓底漂亮枕頭（意義是說空虛的幻想——譯者）。從而這「經驗論」哲學墮落到現在遊結果，到達了自己對現實底認識之可能性遊不信的懷疑論。於是對着那不徹底的懷疑論大發皮氣遊列寧如次地推敲過——諸君試把假象插入世界底豐富性之中吧。試把假象底客觀性否定了吧——。

斯賓羅莎和一起法蘭西唯物論者們所代表遊「唯理論」派底哲學者們，恰恰相反，不看本質而只看根據，在現象一方迷了眼睛。從而這本質成了「永久不變」底木乃伊（埃及死屍之被保者——譯者）去了。既不發生也不消滅。似乎反映於很壞的「幻燈」上樣，一點也不運動。固定為無色、無臭、無特性底世界。失業救濟工作、軍縮會議、世界經濟會議，在這經驗論的怪神仙們，實際上不過「下界的事件」而已。

從而這神仙們所築的是觀觀念底世界。承襲這種衣鉢遊經濟學者亞丹·斯密製成那適用

於一切買賣過不變的價值尺度，李加圖便遠着圈子探討資本主義發展之永久不變的法則。即是在他們不能理解本質現象化、現象使本質發展變化這一過程之發展底矛盾。

折衷這二派的是康德一派。這種哲學，在試欲結合本質與現象這點上是對的——所以康德在承認於「現象」底背後發見過「物自體」一點上，現出了唯物論的傾向，可是在另一方面，從那切離「現象」與「物自體」、規定不能認識「物自體」一點，則陷入於觀念論的方向了。於是一方是唯物論的而一方又是觀念論的康德底二元主義，只是在形式上結合了現象與本質，即是結果對於那在統一上來看現象與本質過可能性，表示不信、懷疑。切離本質與現象、使之相互對立過形而上學的方法、布爾喬亞的方法，結局一方面崇奉超社會的、超時代的、適合於一切東西過無內容的法則，而且一方面固結於個別的現象而迴轉於時代之流底水泡上面，而陷於迷誤之

中。這布爾喬亞的思惟底方法就對勞動者底陣營也成爲毒素而流演下去，它一方成爲觀念論的左翼傾向，而一方成爲騎牆的右翼偏向而出現。

二 本質與假象

列寧說，本質現象化，現象是本質的。在所有現象上，沒有同一的抽象的本質。由於現象形態不同，而本質也以不同的形顯現。現象較本質爲豐富，以本來自己底姿容表現出來。

從而本質並不在個別的一個一個的現象上表現。現象是以包含本質的「全的」形顯現出來。

我們非從這豐富的現象之中抓着本質不可？雖然如此，尚不得不養成一種能力，區別本質的現象與不是本質的假象。

那末所謂假象又是甚麼呢？試舉例以明之。在保證世界底和平這一名目之下，有着「國

際聯盟]這個東西。可是實在這并不如是，而是少數大國伸張自己底爪牙、一方面是強者同志聯合、牽制、直切了當地說便是大體與其名目反對的東西，這是今日誰也知道的事實。即是所謂國際聯盟也者，只不過完全是幾十條「和平綱領」底「假象」而已。

第一有「世界軍縮會議」。在今日這軍縮會議真實地如其名目一樣作過「軍縮」嗎，抑或期待軍縮過人們在世界上甚麼地方去探求，恐怕一個也沒有吧。事實上「軍縮會議」恰相反對，成了「軍擴會議」。

這樣的事實在我們周圍實際是很多的。解放勞動者階級，提這綱領過社會民主主義或社會法西斯雷的勞動組合，事實上成了弄錢的巢窟。從其目的看，這些完全不是本質的現象。

可是唯物辯證法論者是從這本質的現象區別出這些假象的，那末就把「假象」完全作為「愚不可及」的東西而捨去了不成？唯物辯證法與形

而上學的思惟不同，一面區別本質與假象，而且又承認這「假象底客觀性」。

列寧說，“假象是假幻的，表面的，隨時消滅，并不如本質那樣「堅牢」地維持着，沒有「固定止息”。而且“假象不失為本質底一個規定、其一方面、其一契機上過本質。”

「國際聯盟」、「軍縮會議」，把它當作歐洲大戰把其體系騷亂了過世界資本主義再建期之要求產生時，也表現其本質的一個契機。伊·西洛哥夫在「辯證法的物質論」上引用如次的史大林底話，舉出具體的例。

“……右傾(右翼偏向)與左傾(左翼偏向)……(如從其正的方面看，則是假象)，如從這假象來看，則這兩個偏向是相互絕對地對立過某種東西。例如右傾派說“不應建設大發電所”時，要是左傾派反對“一個大發電所算甚麼呢，還要每年造一個大發電所”，那兩者間顯然有不同在，這是不得不承認的。抑成當其右傾派說“不

應插手於富農。當使他們自由地發展”時，要是左傾派反對說，“不僅放逐富農、而且放逐中農，因為中農和富農都同是私有者”時，則兩者之間顯然有不同在，這是不能不要承認的。抑或當其右傾派說“困難來了。不是一個休息週時期嗎”時，要是左傾派反對說，“困難算甚麼，繼續前進”，那不得不承認兩者間顯然有差異。”史大林的話說明了偏向之差異，強調了這假象之相對這樣說——。

即是在已經把認為一國之內建設社會主義是可能實現蘇俄內，這兩個偏向——誰都否認其可能週偏向——與同志相互作用如上的爭論，這不過假象而已。可是——雙方底偏向所有週政見與方法之特殊性并不妨害史大林指摘出他們共通的根據。“這偏向底社會的基礎是我國內小生產佔優勢週事實，是由小生產生長出資本主義的諸要素週事實，是吾黨為小布爾喬亞的要素圍繞週事實，最後是吾黨之若干環感染

了這點過事實。這兒根本上有了偏向底社會的基礎。所有這些偏向都帶有小布爾喬亞的性質”……就達到了這樣的結論。

史大林，在這不同的兩個偏向現象之中，揭破了同一的社會的本質，而且在這偏向派同志所爭論過假象之中，更發見了不同的本質。“但是若果要把這兩個偏向看做同一（因為社會的根據是同一，隨便那種都是社會主義建設否定者），那史大林所採政策便錯誤了。因為兩者之騎牆主義的本質表現於不同的現象形態之中，而這現象形態本身也跟着偏向底發展階段之不同而變化。因推移到了改造期，而騎牆主義之最危險的形態……便是「左翼偏向」。反之，在那由改造期進入社會主義過時期……，騎牆主義之最危險的形態……便是「右翼偏向」。”

即是能夠在假象上發見出過兩個偏向底本質，並不是同一。

現象是本質的。但是在現象之中本質并不

以那樣的形表現。我們不得不在現象之中區別出本質與現象。而且就在其假象之中，也有一定的本質反映。

三 本質底發展

本質通過現象現示出來，而又克服現象。或者因此而發展發化了過本質更再生產出來爲其次的諸現象。於是本質成長着、發展着。

例如「人類」的種族在幾萬年、幾十萬年的長期歷史之中發生、消滅。在無限無數的「生」底現象之流中，能使其本質發展變化。從所謂阿米巴時代經過類人猿時代而至於今日，其本質底發展只有在「生存」這一自然鬥爭底現象之中才完全可能，這是今日之科學所證明了的。

無數的植物、無數的動物、在廣汎的自然界中，這些現象，是我們日常能夠看見的。如果非常地深刻地注意看，則一定會知道，一隻蝌蚪、一株大利(dahlia)底花(天竺牡丹屬——譯者)，

其繼續前進的本質底顯現也各各一年一年細微地、可是刻刻地行着。

就在人類社會底領域，那也是同樣。今日，世界資本主義驅逐了產業資本之自由競爭的時代，到了獨占的帝國資本主義底階段。這在許多的現象、經濟恐慌、世界經濟會議、列強之世界的對立、軍縮會議等等現象上露骨地表現出來了。

譬如世界經濟恐慌是第三期資本主義之不可避免的現象。大眾購買力之世界的喪失、販賣市場底狹隘化、獨占的機械生產之能率增大與敏速、失業者之世界的增大與市場獲得競爭之激化、關稅戰等等。這些事情一方極度地孕育列強之對立底危險，而又有「世界經濟會議」，企圖要彌縫這個危機——不是，而是想只救出已國、強化其已國——，而被表現出來。可是「世界經濟會議」這一現象，不管它是否成功，都是在國際資本主義這一本質底發展上加添了一個新的東

西。「世界經濟會議」成了無期延會。雖說完全失敗了，可是這比之「世界經濟會議」以前的情形，在國際資本主義底本質上總加上了新的東西。

即是「世界經濟會議」底破綻完全阻礙了「軍縮會議」底進行。美國把新的建艦競爭底頂點計上豫算，世界列強國家間的關係較之「世界經濟會議」以前忽然就緊張起來了。

如此，獨占資本主義其本質底發展便拍馬加鞭地快。今日之獨占資本底相貌，雖有與產業資本時代同樣的資本主義的本質，可是是完全改變了的。

本質與現象底辯證法在於指示其通過相互滲透之移行、其發展、而同時明瞭其法則。指摘現象上本質的矛盾。結果同時確立了過程之發展法則。因此，如果把現象與本質分離來看，那便不能發見其法則。便不得不一方轉落於經驗論底立場，它方轉入於觀念的圖式主義。

自昔在尚未暴露出「商品底二重性」「勞動

底商品化]這一商品之矛盾底本質時，「商品拜物教」與「貨幣拜物教」這一宗教的看法與行動已到處演行了。童話中之「正直的老翁」也是這表現之一，即「梅枝之洗手盤」的「忠兵衛」也是其一。

神祕化的「貨幣」底象徵是夠多的。如要把它一個一個舉出來，這辯證法讀本一冊內說不定也全是它了。而且它一點也沒表示出貨幣底本質。商品拜物教與貨幣拜物教一樣，範圍是很廣的。這些元來都是同樣的本質，比如就踏出郊外一步去看看吧。在那兒有「馬頭觀音像」，有「五穀大明神」，有「養蠶守護神」，如沿海濱走，則有漁神像，向山上走——等等。當然，就看這點也知道農民們、漁夫們對於其作物、其穫物是怎樣熱心了。如就這樣的見地看，這種現象實在是可喜的，誰也沒有異議的。但是如果照人們所想的那樣想法，以為商品底本質、貨幣底本質不是那樣，那這些到事件便不能只是完全的

假象了。況且在科學發達了過今日正到了這樣一個時代，在海濱有拖網的漁船驅駛，最新式的 Convey 從水濱到大工場時，各自叫響着齒車，在田野有化學肥料、多收穫底科學的研究、獨占的大資本底大繁榮、公司執牛耳過養置農民等等。如屈伏匍匐於假象之前，則不能發見其本質、法則，更不能指示明日底方針。

不過布爾喬亞經濟學者們把這假象誤解為本質，或者故意裝起那樣，其例倒非常之多。小資產的「消滅組合運動者」宣稱，因這運動，「沒有榨取過社會」能夠出現。既是這樣，那成為那樣過比利時的勞動者不是早就該進那沒有榨取過天國嗎？在生產諸關係上，重要的基本的東西是「生產」，一點也不是「消費」。

有一個例證，看誤了本質，而匍匐於假象之前的，在東京世田田谷，有「S」這一機械器具製造公司。這工場底經營者是十四個失業的職工。是在銀座之「T」這一同樣的工場從事罷工而被

解備遊人，他們相信當時底「產業組合運動」是社會改造底正常途徑，因之組織這「S」工場，而從事字面所說遊苦鬥。這十四人以沒有榨取遊世界之具體的建設而活動其行動，完全是淚樣的故事。在七年之內，這「S」工場在全國有三個分店與許多特約店，公司資本增到十五萬元，失業職工們每個所分攤遊財產爲一萬餘元。可是爲這十四人底目的遊「無榨取遊世界」，是能夠完成的嗎？現實給它指示出來了。現在在這工場內，正雇用百多個賃銀勞動者，十四個人成了不壓迫也不被壓迫遊資本家。

如匍匐於現象之前時，我們便迷於那意外的「五里霧中」了。本質在現象之中以不斷發生了遊姿容表現出來。以各種各色地改變了遊姿容表現出來。

如此「騎牆主義」底本質在小資產的乃至勞動貴族的階級上有其根源，不過這「騎牆主義」的本質在其發生當初、與其後的發展上，也都各

種各色地變改形像發展着。看看往昔在所謂友愛會時代的日本勞動總同盟底歷史，有冇有興味呢？從其初期的經濟主義的運動發展到今日赤松克麿氏一派之「日本主義」運動，便是這「騎牆主義」這本質各各發展階段所產生過樣本。

發芽於小資產的、勞動貴族階級遊騎牆主義，使其當初的經濟主義的階段之相貌，變化成今日顯明的「社會法西斯雷」的相貌。即是「本質」便是這樣發展成長。

例如一個小資產的、階級協調的運動，在從前是始於武者小路實篤底「新村」運動，而在今日則到達農本主義者岡本利吉氏等所經營的「共動農園」等等運動。就在這兒，「新村」等等小資產的、托拉斯的、協調的運動之本質，只歐戰後十年之間，經過各種各色的現象，而發展到了岡本利吉氏們底農本主義這一「社會法西斯雷」。在十年前之「新村」與「共動農園」及「農村

青年共動學校]之間，差不多愈沒類似之點，便愈能發展變化其本質。

本質通過現象而繼續發展轉化。——列寧說“所謂辯證法是本質(物自體、本體)與現象之對立性底研究”——

第五章 形式與內容

一 形式與內容

二 內容之優越性及形式之發展

一 形式與內容

於是，本質與現象底辯證法表示出，一個本質通過許多現象顯示出來。比如「騎牆主義」這一小資產的、勞動貴族的本質，是通過經濟主義、初期修正主義、社會排外主義等現象而發展

了的。這現象之差異根本上與全過程之根據底運動階段相照應，這是可以知道的。本質把現象形式具體顯示出。

一定的本質備有形式與內容兩方面而表現出來。所以本質底矛盾之最具體的、進化了逆現顯，在形式與內容上能發見這點。那末元來所謂「形式」是甚麼？所謂「內容」是甚麼呢？

舉例說，有封建主義社會這一個本質，這社會底內容是「生產力」，「生產關係」是形式。具體地說，是與那作為五公政治與支配階級武士們對待農民。幕府、領主、參勅交代、并不是「五公五民」、而是「七公三民」底物納租納、賦役勞動、開所、國外輸出禁止、農民之它國移住法度、土地買賣禁止等等。這些都是封建社會底「形式」，能率低落的農業、不多一點兒的手工業與及尚未充分商品交換之發達等等，是「生產力」，是封建社會底「內容」。

這同樣地，就在資本主義社會內，也有這社

會具有、而與封建社會不同過「生產關係」與「生產力」，即「形式與內容」。這不僅適用於社會關係，而且也適用於其它的東西。

比如就同樣的魚類，也有鮪有鰻，或雀與鷄。或牛與馬，或者就在同樣的人，也有「男」與「女」等等。就在這些動物上，形式底不同也由於其一定的本質具現於內容之內。——所謂形式是作為本質之運動底規定性而被表現的。是作為內容之諸要素、內部及外部之聯結底樣本（Type）而表現的。

人這種動物從人猿進化而來這一點，與及成了有「意識」的種族、征服并優越於其他所有的動物、這唯一的「內容」同時成為人具有一雙足直立這一點，這兩點規定了垂直背椎骨、強化「腦髓」的「形式」。這「形式」與「內容」底關係實際不是具體地說的本質之矛盾底發展嗎？

例如封建時代的武家們，腰間挾有沉重的大刀小刀、在大路小路上大闊步地行走，這樣的

形式是封建時代科學尚未發達、與其封建的文化底內容之直接的表現，今日底軍隊之步、騎、砲、工、或者飛行機、戰車、電信、自動車等等的陸軍、不知多少萬噸遊戰艦、潛水、巡洋、驅逐、水雷、航母艦等等的海軍，這樣的「形式」，這是與資本主義社會底文化、科學底「內容」不可分割的表現。

在文學上舉個例吧。封建時代所有遊、從初期就開始遊「和歌」，現在為普羅里塔利亞「短歌」所「借用」了。由資本主義社會所形成遊多數勞動者階級最初都從布爾喬亞和歌中學習其方法，可是這階級底藝術感情與這布爾喬亞「和歌」的「形式」是不適合的，即是內容不適合，這顯然能夠確立普羅里塔利亞藝術。即是本質之差異要是不變化成形式則不能表現它。這傾向在進步的天才歌人石川啄木早已具體地開始表現了的，這是有名的事實。現在的普羅歌人更進一步從短歌底形式進到「詩」底形式，即是這階

級底感情，新的內容一定要創造出新的「形式」來，而且已經正在創出了，這也是周知的事。

因此，形式與內容是相互滲透合併並對立物，是不可分的統一，對立物底統一。恩格斯在「自然辯證法」中指示過由物質底運動而被作出過形式之規定性。

“在自然中我們所觀察過東西是運動的物質。這物質在其一切底表現上不是同一的。如抽象的物質並不存在一樣，離了一定的具體的形式並抽象運動也不存在。運動着過物質，從最單純的形式——機械的位置變化——開始，到達最複雜的社會的人底存在形式——社會——，在這樣無限地多種多樣的形式上，運動着過物質表現於吾人之前。運動着的物質之發展響導於新的運動形式之實現——低級的運動形式向着更高級的運動形式之推移——”

即是「形式」與「內容」是不可分的關係，如果回到內容來說，那本質底發展也使「形式」變

化，向着更高級的「形式」發展。

以「商店」與「百貨店」(Depart)、「小工場」與「大工場」爲例而進行這研究吧——。「商店」與「百貨店」在次一點上是沒有改變的，即在其本質上同是消費、分配方面之「資本主義底一環」。可是「百貨店」不只是把「商店」擴大而已。「商店」在其基本的形態上是單獨的資本，販賣品也是單獨的。用特殊的方法販買販賣特殊的商品。這關係是與封建時代末期、和資本主義初期的工場手工業結合遊形態，在今日已是殘存的東西了。所謂「師父與徒弟」或「主人與管師」遊人的關係也是其表現之一。

可是，如成爲「百貨店」時，在其基本的形態上，首先是集中了遊獨占資本，其販賣品也是綜合的。販買與販賣都與直接機械生產結合。按照情形，在其自身內連各種工場也有的，要不然，也有對各種工場遊統制權。「百貨店」與「商店」那樣批着封建的外殼不同，是由直接機械生產

時代與集中化了迥獨占資本生出的。這露骨地表現出的並不是「師父與徒弟」底關係，而是「資本家與勞動者」底關係。

「小工場」與「大工場」也與這關係一致。「大工場」不只是把「小工場」擴大而已，在「小工場」內，「頭目、弟子」或「師匠、弟子」底封建關係支配了一大半。這兒手工業陰影還強大，而「資本家與勞動者」底關係還薄弱。頭目同資本家比起來，他自己還要勞動，不得受監督。資本不用說是單獨的，反而較之資本屬於他自身底技術（手工業的）迥時候多些。

這一比較，「大工場」斷然有不同的「內容」。這兒，首先資本是獨占的，是集中的，即使是單獨的，也依存於財閥系統。這兒就不是「頭目與弟子」，而是「資本家與勞動者」了。在多數場合，資本家對其自己底工場，面也不現，而且對個個的勞動者沒有任何關係。同那「師父與弟子」是家族的關係比較起來，這兒便是「對社會的」了。

資本家所有遊「生產手段」（各種機械與龐大的建築物、或原料等等）與勞動者，簡直有「千重之隔」，是對立的。

從上面兩個例我們學到甚麼了呢？不用說，本質底發展、「內容」底發展規定「形式」，反之，「形式」規定其內容，可是「大工場」對於「小工場」、「百貨店」對於「商店」適關係表示了發展了的本質突破從前底外殼、形式，而且樹立新的「形式」。即是說，「商店」為「百貨店」所壓迫，而「小工場」為「大工場」所壓迫，急速地轉落為「無產者階級」。與前者對待說，那後者底形式不是明明表示本質底發展嗎？

不過我們剛才說過，「內容」與「形式」是對立物之不可分的統一。這點應得注意的，要是把「形式」與「形式」離開、「內容」與「內容」離開來看，就大錯特錯了。不錯，現象不怕在任何場合也作為「形式」與「內容」之統一表現出，向這兩方面分裂，可是如果把這統一性還元為「同一

性]，而「分離」之，那就無論怎樣也不能夠理解本質之矛盾的發展。

法蘭西物質論者已把這統一還元為「同一性」了。所以在他看來，成為問題的只是「形式」。照着法蘭西物質論者所解釋的，物質通無差別，不過是喪失了所有規定性過極小物質要素所聚積過大小、多少而已。反回轉去說，如果人、鷄、Dahlia(天竺牡丹)、金魚、資本主義社會、封建社會都還元於其最小部分，那總而言之，結果成了「原子」這一細微分子。在其中，因為本質、規定性通沒有，所以「內容」與「形式」都全是同一，因之只「形式」改變，那世間上一切都解決了，結果就成了這樣的空架。

於是從上述的見地——即是把「內容」與「形式」還元為同一性——產生出的是法蘭西物質論者們底「人-機器論」，他們甚至連社會的運動與機械、化學、生物學的運動之差異也不能說明。

康德派的哲學者們與這相反——實際相同——，紛紛地把「形式」與「內容」分離了。康德派底德意志社會學者希米爾主張說，所謂社會學是只研究人類共同生活底形式之科學，研究社會上個別的各種現象底「內容」的，是部分部分的具體的科學。其結果是怎樣的呢？舉例說，在化學上、醫學上、工藝學上、其它等等科學是與社會的契機切斷了過、如簡直蒙蔽了眼過馬車之馬一樣、已經被隔斷而死去了過「部分」的數學與形態之記錄底堆積，反之，在社會學者底領域，是完全剝去「形式」過純粹觀念底王國、不，是在天國上打轉。可以說一方陷落於「經驗論」，而一方向着「唯理論」底觀念世界打轉。

活生生的「現象」充滿了矛盾過「本質」底心臟，照這樣，在任何場合也是慘酷地被切斷，而成了「木乃伊」。

連桑葉底摘法也不知道過農學博士、連勞動、及勞動者底生活也不知道過經濟學博士。既不

知道開閉器(switch)底裝法、又自己不知道三合土底固結之方適工學博士——這還算好的。把自己所研究過科學與社會推移、或變動切離開過學者在我周圍有好多呢？反之，叫做社會學者過經院學派(Academy)學者們，這不是天上來過、千年以來一點也沒改變過觀念論所脫化而來的嗎？——舉例說明，這兒用不着了。

在文學界切離內容剝取「形式」探究過一派人，就在日本文壇上也看得許多。在醫士界，把「內容」與「形式」底統一性還元為同一性、把「人」這一個「形式」與「內容」底統一物看做單純是「細胞」所堆積，這樣的傾向很強。比如把那胃不舒服過對手，無論在何條件下都認為是胃已經壞過人，而以那樣的一付「胃藥」了之。當然治好的時候也很多。不過各種病症就在「結果的症狀」上是相似，可是到達這症狀，有各種各樣的社會原因。例如在神經系統底病症上，同樣，貧乏的結果雖有瘋狂等等，但是如果以為吞服幾

許鎮靜劑，就治好了這神經病，那是沒有這樣的道理的。例如就是單純的胃病，也有其社會的原因，即是在勞動者底情形之下，吃飽了飯而沒時間使胃袋暫時休息，從這發生社會的原因，抑或在日本鋼骨公司的工場上，在百幾十度的高熱的地方不得不作十幾小時的勞動，因而人體底鹽分成了汗水流去、而倒斃的「哥康病」、以至於在鐵山勞動之「弱氣」病，大概都有其社會的原因。

可是今日的醫者先生們，沒有一個想從社會的原因——來看病人，因而施以合理地治療的。而且也不能夠。但是，只要把這點看一看，那末就會知道，具體科學是與科會科學全然切離了的，而且現代醫學只把「人」這個東西看作單純的「細胞」底聚集、細胞底一團，這不是知道的嗎？

這兒尚有把其反對的「形式」與「內容」切離了。這「精神療法」這一「唯理論的」觀念論的代

物。以「氣合術」、「催眠術」、「祈禱」等、以「絕對精神」治療病症。因此無智的人便每每遭遇這些禍害，這，看一看在時事新聞記事上登載的，不是可以想像的嗎？

「形式」與「內容」底統一及其相互滲透，這在辯證法上是重要的。所謂「內容」——在本質底發展過程中「形式」化，「形式」不只是「內容」之外被的，而是作為「內形」底內面的構造表現的。

其次，「形式」與「內容」之交互關係，要進而研究了。

二 內容之優越性與形式底發展

我們已經知道了，所謂「形式」是作為「內容」底樣本、結合內部與外部迴聯結底樣本、或者當作發展「內容」迴「構造」及其「活動」而表現的。

不過，這「內容」與「形式」雖是交互作用底

關係，可是一個形式在其內容之發展時，却成了一個桎梏。例如在明治維新之時舊幕府之存在、王公政治對於新興布爾喬亞階級底發展成爲大的障害，這是人所周知的。解決古代奴隸時代底矛盾、對於農業生產底發展與以積極的影響封建制度形式，對於「生產力」這一內容之發展、布爾喬亞階級底運動成爲大的桎梏，進而吞滅其發展。安政疑獄以來之「維新志士」底許多的犧牲等不外是它底表現。但是「內容」底發展終局克服了「形式底限制性」，而樹立了明治新政府。「內容」終究製造出新的形式。

現在就與這相反，「形式」滲透着「舊的內容」，而也使之發展。同樣，當着明治新政府這一新的「形式」樹立時，這形式把那從封建時代殘存下來許多舊的「內容」驅向新的「內容」，這樣的實例是非常之多的。比如廢藩置縣、土地法底改正、武門家祿底取消、國會創設等，成了一個槓杆，使那尙爲其子息逆資本主義急速地從青

年成長為大人。

「形式」與「內容」，就這樣一方面為「內容」之發展克服「形式」底限制性，它方為「形式」之發展克服舊內容底諸要素。這矛盾底樣本是，內容底發展只在形式與內容之相互作用上是指導的過程之運動中才被展開。回轉去說，內容底發展決定形式底交替，可是形式與內容如前例所說，是交互發生作用的。

回憶一吓明治初年「廢刀令」頒布時各種的悲喜劇，說“在電線之下走是武士之差”，把白扇遮在抓壁（日本古時男子結髻之名——譯者）遊「熊本神風連」底人，回憶這些不是有趣味嗎？而且一方面如與澎湃的「明治文化」之急速的發展相對照，便更明白了。新的東西滲透舊的東西，舊的東西又欲適合新的東西。舊的內容是如何存在於在新的形式之中，新的內容如何存在於舊的形式之中呢，我們知道，只有「辯證法的物質論」才具體地指示這點。

新的內容在舊的形式之中已經成爲「桎梏」、阻止其內容之發展，這等例子就在我們身體底周圍不是也有許多興味濃厚的實例嗎？

家庭與社會關係、親子夫婦間葛藤、團體與包攝於其中成員全體之不和睦等等、如要數清，恐無際限。社會階段已經改變了俄羅斯，像這樣的事件似乎非常之多。那是在許多的文學作品上表現出來的，試從其中舉出顯拉特哥夫底「士敏土」小說爲例看看。

這小說底主人公格利這個丈夫、黛莎這個妻子直到革命前實在都是一對圓滿的夫婦，可是爲討伐立憲民主黨而出征後格利，過了三個年頭回來時，從前「快樂的家庭」簡直成了廢墟了。無智而順從的妻子黛莎簡直成了另外一個樣。她並不是從前那個黛莎了，而是作了村蘇維埃底婦人委員會書記。如男子一樣地工作着，所以丈夫成種種非無產階級的態度反而爲她一一策勵，最親愛的一個女孩送到託兒所了，格利

高典歸來過家庭變成了這個模樣。在那兒從前就打了架也含默而恐怖畏懼的妻，既沒有了，如玩物一樣過可愛的妻也沒有了。樣子完全改變了過建築物，現在是一個集會所，實際上也並不是「古風的家庭」底模樣了。消磨了尙占據格利底心底大半過小資產的心情、而成長了過溫床，只殘留着形影。形夫與妻，從前的習慣也成了桎梏。而且只是形式留下過家庭、夫婦、這些「內容」「形式」之交互作用、滲透，在這小說上都盡情描寫了的。

內容底發展暴露內容與形式底矛盾。伊里奇把這過程底運動法則取入戰術之中。——說，辯證法論者，對於新的形式之大批的出現並不驚恐，同時不得不學習利用舊的形式。這當然因為，要是有新的內容，即是要是有正當的內容，那就利用其舊形式，也能夠突破其形式而使之，發展成新的形式，這是洞見了的。

在蘇俄的新經濟政策上，這就表現過的，再

舉別一例證，就借「對消費合作總對策」也可知道。

反對伊里奇總人把他國內異常發達布爾喬亞的「消費組合」、把這形式認為是有害的東西，可是伊里奇則對於這「消費組合」給與新的普羅利塔里亞的、物資配給的內容。現在俄國底消費組合，形式與內容都發展了，達到了世界消費組合運動之指導的地位。

新經濟政策在他那國之分散的、能率低的生產力底狀態中、在於世界之進步的資本主義列強之間，是使他本國底「國是」發展總政策。是一種政策，這「國是」的要素與資本主義的要素相對成長，而且保證前者之最大的成長。可是這一點左翼右翼都不理解。在這兒伊里奇說，“右翼經濟主義者們底立腳點，只承認舊的形式（布爾喬亞的），而不注意新的形式，因之完全破產了”，此其一。“左翼空想論者們底立腳點在於無條件地否定一定的舊的諸形式，而不理解新的

內容通過所有的形式而自己實現，不知道有作為辯證法論者過任務，支配所有的形式，而極迅速地以另一形式補足這一形式，以它一形式置換這一形式，不知道學習，使我們底方針與那由我們底……努力以外過東西所喚起過這一切的轉變相適合”——。

如以上所述，列寧指示出，利用舊形式，充實新內容，而在那兒得出新的本質之運動，「內容與形式」底矛盾發展，自己運動底源泉。這點也指明了利用內容底指導的任務下「內容」與「形式」之相互作用、新的「形式」之積極性過可能。

「五年計劃」、「農業底集體化」、「冗費節約」、「衝擊隊」、「新勞動形式」（普羅列塔里亞的包工制度）等等。這些新的形式成爲一種大的力量，驅使舊的內容到新的內容，而使其「國是」發展。

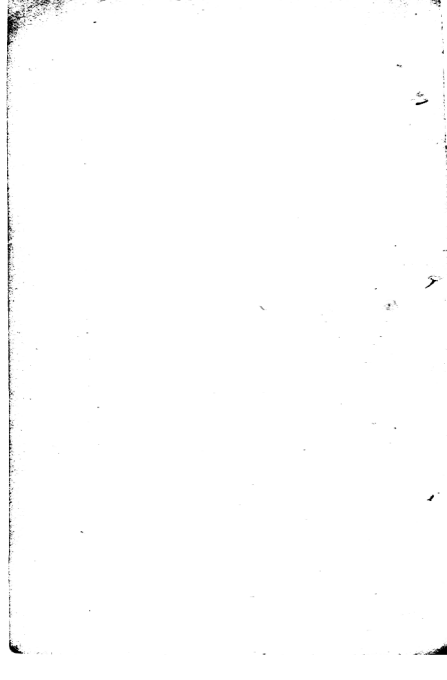
不過在那些不理解這「形式底積極性」過人們，把「形式」還元爲「內容」過右翼、以及把「形

式」與「內容」分開了過觀念論者，無論如何是不能理解這點的。把「形式」與「內容」底統一性還元為同一性過右翼派，特別為之代表者過布哈林，因之反對以上的「新形式」。布哈林不能理解從這「新形式」之積極性發生出過生產力增加之蘇維埃的拍調(tempo)，因之得出一個錯誤的結果，把一切的判斷都植基於舊的布爾喬亞的拍調上。布哈林之「史的唯物論」中一切的圖式主義也是從這兒出發，把「形式」與「內容」還元為同一性。

而且把「形式」從「內容」分離過左翼觀念者們說，“形式是內容之活動底法則，是內容之發展底法則，”立脚於德波林的立場過他們，結局因為把內容底積極性評價過小，而強調內容之受動性——反轉說，因為他與右翼機械論者把形式底積極評價過小恰相反，而把內容底積極性評價過小，所以結果左右相同，不能理解這些「新的形式」，而恰相反對。

「形式」與「內容」底運動最露骨地表現出物質之內面的東西與外面的東西之辯證法的關聯及其推移。「內容」是優勢的，是指導的，這當然不用說了，不過，要是就把「形式」還元為內容、把「形式」看作內容之單純的「外的外被」，那便完全不能理解「內容」與「形式」之辯證法的統一與其矛盾底運動。

本質現示於現象之中，而內容現示於形式之中。或者反過來說，外部的東西也與內部的東西交互滲透。現象漸透入本質，形式逐漸透入內容。在這客觀的世界上，內部與外部并不分離。本質與現象、形式與內容，這些被統一着，矛盾底對立往往被統一着，而具體存在於現實之中。



第六章 可能性與現實性、偶 然性與必然性

- 一 論現象之相互作用，原因結果
- 二 根據與條件
- 三 可能性與現實性
- 四 偶然性與必然性
- 五 必然與自由
- 六 論與否
- 七 科學的謬誤

一 諸現象之相互作用、原因結果

辯證法的物質論底出發點，是承認與人類獨立存在過物質，這物質是為人類底意識所反映過客觀的實在。這物質不斷地運動，永久發展，而無止息。沒有不運動過物質，無物質則無運動。

運動的物質在其發展過程中採取多種多樣的形態，從某種形態轉化成它種狀態。所有的現象都相互作用、相互影響、相互關係。無論自然現象、社會現象，不與其它一切生關係而能存在的，一個也沒有。就考察四季底遷移，動植物底關係，就看看人類社會底許多事件，也知道隨時隨地都相互發生作用。就取不景氣、失業、勞動強化、生產過剩、營養不良這些現象來看，那也是在相互關聯過關係之中。如果只把其中的一個與其它關係切離開理解，則決不能得出正確的結果。

辯證法的物質論之重要的特徵在於相互聯結一切的現象，而在其全體性上要求理解。恩格斯說，“相互作用——就是我們觀察過最初的東西”，就是這個意思。

各種現象底相互作用，並不是在人們之認識底主觀的作用、即人們底頭腦中任意製造出來的，它是客觀的事實。不論人們認識與否，而一切的物質底運動都相互發生作用。

各現象之相互作用是客觀的事實，不過只知道這一點，尚不能說得到了充分的知識。人們不能不從物質之相互作用中探尋出發展底契機。因為探尋了這發展底契機，對於我們底實踐的行動便有益處。這樣，為要從對象之相互作用中探出其發展的契機，那我們便必得研究這發展。為要發見這本質的矛盾，能在發展上施與作用，那就必得從直接的認識、感性的認識，向着更深的地方猛進。結底便必需論理的認識，於是在這論理的認識上，能從對象之相互作用中理

解的，首先便是原因與結果。我們能夠從一個關聯的相互作用中取出二個現象，把一個作為原因，把另一個作為結果，這樣觀察。例如從生產過剩這一原因，導出大眾的失業這一結果，這樣觀察。而且從勞動強化這個原因，導出過勞這個結果，這樣地觀察。這樣的諸現象間之原因和結果，叫做因果關係。但是我們這時所例舉過因果關係之觀察，是非常之抽象的，不過把現象單純化了來看而已。而在實際上，這因果關係無所謂那兒起頭，那兒完結，而是無限地聯繫着並發展底過程，這時的原因成為將來的結果，今日的結果成為明日的原因，取各現象中任一相互作用來看，都會知道原因與結果相互推移。生產過剩這一原因產生出大眾的失業的結果，但是大眾的失業又成為生產過剩底原因。列寧說，“從而原因與結果不過全般的相互依存關係（普遍的）之聯結、諸事件之交互交錯底契機，不過物質發展之鏈鎖底一環。”（見於『因果性底問題』）

就在人類社會上，其經濟組織雖然是產生一定的政治組織、文化的現象並決定的原因，可是其政治組織、文化的諸現象也同時作用於經濟之發展，而為其原因。一定的生產力是產生與之對應並一定生產關係並原因，而其生產關係又成為變動生產力並原因。

於是，現象並原因與結果決不是一個一個被切開並各別的東西，不過是無限地聯繫着並鏈鎖中之一個一個的環。如不把這鏈鎖作為全體理解，那一個一個的原因結果並關係也不能正確地理解。

人類在社會的實踐並過程中揭發出各現象並因果關係，這關係成了以後的實踐的行動之導嚮，從這一點，各種科學並任務便是以發見這因果關係為必然的基礎。科學發見諸現象之因果關係。例如醫學發見某種細菌是人們疾病的原因。發見了這細菌，便能治療那疾病。而在農學上發見，土壤中包含並石灰成分，於某些植物

之成長有功益。發見了這原因，便能人為地配合那石灰成分，而增加收穫額。如是等等。

正類乎物質是客觀的實在一樣，因果性底法則同其它物質底發展法則也同樣是客觀的。因承不承認這因果性底客觀性，在這一點上，物質論與觀念論便立於全然不同的方向了。

例如不可知論者休謨，以為事物底因果關係是人底經驗積累而成。結底是人底主觀。客觀上是否有因果底法則，人們可不知道。恩格斯對於這點如次說過，“人底活動——恩氏這樣寫着——給與證明因果性之可能性。若果把鏡子向着太陽、在其焦點上集中大陽光線，因之而喚起發生普通的火那樣的效果，那末便證明我們能由太陽得出熱。”（『辯證法的物質論教程』）除此以外，在我們日常生活中，也有許多事實證明那原因結果底法則是客觀地存在。

必需要從種種雜多的原因結果之交錯的相互作用中，找出何者為其發展的契機、何者為主

導的、規定的契機，這在前面也略略述過了。因為如不這樣，那便不能作人類之實際的活動。例如在人類社會上，主導的規定的東西是生產力底發展。在人類過去的歷史上，其能採取奴隸社會、封建社會、資本主義社會、那各種社會形態者，都是為一定的生產力底發展所規定。在農業為唯一的生產適時代，便有過封建制度，封建制度之形成，由於必然領有土地適諸侯與及束縛在土地上適農民之關係，其後，伴隨生產力底發展，工業或商業發達了，這時封建的領土關係成為桎梏障礙，封建制度崩壞了，而以自由為號召適資本主義出現了，於是明白了，社會發展之主導的、規定的契機是生產力底發展。辯證法的物質論便要求從現象之因果關係中找出主導的、規定的東西，可是機械的物質論者們不贊成找出這發展的契機，把現象底多種多樣的要因、例如政治、經濟、道德、宗教、文化等等之要因底交互作用都作同格、同列的東西理解，而不考慮

何者爲其中之規定的、主導的東西。所以他們不能發見社會發展之正確的方向。

觀念論對於因果性底問題的看法，又叫做『目的論』。因果性底發見，前面雖然說過是科學底基礎，可是從反對這科學底立場來看，則說爲目的論。如用一句話來說明這目的論底主張，便是，世界與那由神底目的創造的宗教觀念一致。如果說在人類社會之發展中，從始便有一個目的，便向着那目的行動，那末人們底實踐的活動便不必要了。一切都是神底意志，都依神底目的行動，這樣的觀念也由宿命論所導引，宿命論以爲有一種不可抵抗的東西，無論貧乏、社會的不平等都不能用人力把它如何的，這兒也同宗教緊相固結。

二 根據與條件

要理解對象底發展，便不僅觀察其諸方面之相互作用，而且不能不發見其本質的矛盾，而

找出發展底根據。

提出這根據底問題的，以黑格兒爲始，不過他對於根據的看法當然是觀念論的。即是黑格兒把概念認做相互作用底根據。黑格兒以爲對象之發展是人底思維之發展概念底發展，所以在發展底根據上當然具有概念。他把人們底概念看做實在底根據。但是究諸實際，寧是相反，實在才正是概念底根據。

嘉爾、恩格斯、伊里奇便與黑格兒相反對，不在概念之中找根據，而在對象之本質的矛盾中去發見它。這是物質論底見地，主張社會之全體的運動底根據在於生產力與生產關係底矛盾之中。在這根據、這基礎之上，形成一定的社會底道德、法律、科學、藝術等。

決定對象之發展的是作爲其本質的矛盾之根據，決定外界底發展的是甚麼呢，便是揭發出爲其根據之本質的矛盾。如果說，物底發展只依存於其根據，那就決不是這樣了。這切不要忘記

了，除根據之外，還有許多的條件發生作用。這條件與根據相互發生作用。

根據與條件並不絕對地對立，而是相對的東西。在事物之發展底過程中，根據或轉化為條件，或者反之，條件或變成根據。例如封建社會底根據是為其基本的階級之領主與農民間的矛盾，但是封建社會底發展，則除這根據外，還為許多的條件所制約。不消說便是地理的條件，即是氣候風土、山高之國、四面環海、這為社會底發展之條件。不過，如到了資本主義社會，新發生過勞動者與資本家之關係，是本質的矛盾，從而資本主義之發展底根據也在於這點，同時在封建社會上為其根據過農民與地主之關係成為其條件。資本主義社會內地主與農民之間的矛盾，雖不是資本主義之矛盾底規定的東西，可是一定是使資本主義底矛盾成長過主要條件之

不區別根據與條件、把前者同後者混同，都

不許可。如前述的，只觀察對象底相互作用，則不能知道發展底法則。找出了發展底根據、即本質的矛盾，才能理解。於是成爲這發展底根據、本質的矛盾之發展的，叫做本質的條件。例如自由競爭是產業資本主義時代之本質的條件，而獨占則爲帝國主義時代之本質的條件。而自由競爭，當其到了帝國主義底時代，便轉化成了非本質的條件。這樣，本質的條件與非本質的條件決沒有絕對的區別，而是伴着根據底發展，而相互推移。今日的本質的條件，成爲明日之非本質的條件，也向其反對方向移行。

三 可能性與現實實性

唯物辯證法指示，對象 = 客觀的實在底發展由於對立物底鬥爭。在對立物底統一與鬥爭這兩方面中，理解鬥爭正是這發展底契機，是規定的一方面。從漸次性之中斷、飛躍、向對立物之轉化、這樣的過程中，能夠觀察舊的東西之廢

滅與新的東西之生成。

機械論的唯論者把物質底發展只看做量的變化，便不能理解因飛躍而發生新的質。例如就在原因與結果上，不僅有量的區別，而也不能不有質的區別。結果具比原因，具有新的質。現在對於如次的問題我們試進行研究吧，即是事物在發展底過程中是如何在繼續生成新的東西呢？

資本主義社會比之封建社會，具有全然新的質。這新的質開初就在封建社會之中，在它達到一定的階段過地方，便轉化成資本主義社會嗎？

一切新的東西都不是自‘無’而生。於是新的東西既已存在於舊的東西之中，不過它之存在是極端的細微，在人底眼睛看不見它。這小的東西漸次成長，不久就代替舊的東西而現象於表面了。結果新的東西發生，而舊的東西消滅。但是縱小到要顯微鏡才能看見，可是完全存在

於舊的東西之中，如果它漸次成長了，那末實際上既不是甚麼新的東西之發生，舊底東西廢滅了，而只是量的變化，兩方都永久存在。這樣的看法自然也不正確。

那末辯證法的物質論對這問題又是怎樣回答呢？

在前面舉過例上述過，資本主義社會一定發生於封建社會之中。那末在封建社會之中便已經包含有資本主義嗎？不是這樣。在封建社會發展的過程中，隨着生產力底發展，而有商工業之興起，在其根據上階級的矛盾增大而封建社會立即死亡，資本主義社會便降生了。從封建社會到資本主義社會之發展是通過飛躍進行，在這兒發生全新的質。資本主義並不是開始在封建社會之中就有小的形態，是當封建社會達到了一定的發展階段時才產生的，它是作為可能性而存在着的。這可能性轉化成了現實性，新的質便產生。

唯物辯證法答復新的東西是怎樣發生過程問題，認為新的東西雖由舊的而生，可是並不是說在舊的東西之中，新的東西在眼睛上是不能看見的，以甚麼形狀被包含的，而是說新的東西在舊的東西底發展過程中作為可能性而被包含着。認為新的東西之發生，由於這可能性轉化成了現實性。

這可能性有二範疇。一個叫做抽象的可能性，另一個叫做實在的可能性。所謂實在的可能性，便是包含於本質的矛盾、即根據的發展之中過程可能性。抽象的可能性不是這樣。所以社會發展底根據，如在於階級對立底矛盾之中，那末在其中正包含有實在的可能性，這實在的可能性轉化成現實性。在封建社會，如果在占有一定領土對封建的地主與及新興發生過程商工階級之利害衝突之中，有其本質的矛盾，那末其中便正包含有發展之實在的可能性。反之，如果從這本質的矛盾離開，而在它方面探出封建社會之發展

底契機，那它便是抽象的可能性，不消說是不能轉化成現實性的。但是這實在的可能性與抽象的可能性之關係，也並不是絕對地對立的，而是因根據底發展，相互轉化。

如以上述過的，轉化成現實性的，並不是一切的可能性，只是包含於實在的可能性、即根據底運動之中。可是一切的根據都具有矛盾。因此一切過程並不是有一個發展之實在的可能性，而是有二個。

那是怎樣的呢，試舉一例以明之，當明治維新之際，根據底發展必然有一實在的可能性，即是封建社會死亡，而資本主義社會降生。但是在當時底情勢，因為先進資本主義國、即英吉利、法蘭西、亞美利加等國把侵略之手伸張到了東洋，要想把已陷入於維新混亂期中遊日本變成殖民地，於是睜着貪慾的眼，所以由於其它的條件，新日本底建設為他們所壓潰、而成為歐美資本主義底殖民地這樣的實在的可能性，也是

有的。再舉一個例來說，關於蘇維埃底社會主義建設，史大林說，“我們還是在短期間內在技術的方面追及并超越先進資本主義諸國嗎，還是我們被摧潰嗎，”這也表示出，在蘇維埃建設上有兩個實在的可能性，包含於內在的本質的矛盾之二方面。

雖然知道了新的質之發生源泉是根據底運動，但是也不要忘記，在發展底過程上許多的條件有一定的意義。就在實在的可能性轉化成現實性時，也不能忽視條件底作用。一看前面所舉例就明白了，當明治維新之際，在國內的封建領主與新興資本階級底矛盾中，雖存有發展底根據，可是反過來說，也不可忽略了作為外的條件看過歐美資本主義底存在。因為受了這外的條件之強烈的影響，所以日本底明治維新之解決，顯然採取特殊的形態，這也是誰也知道。在根據與條件底相互作用之中，決定了實在的可能性轉化成現實的可能性底方向。

不過現在成爲問題的，是可能性怎樣轉化成現實性，是因甚麼而轉化成現實性。

對於這點如以一句話答復，那便是，一切物質都具有積極性，自己運動。這自己運動使物質所有逆可能性向現實性轉化。“物質，由於積極性，而在一定的條件之下把其可能性轉化爲現實性，”這是就一切物質底發展而言的，在人類社會更是這樣，不論怎樣的歷史現象，作爲人之積極的活動，社會的實踐之結果到來。“在社會底歷史中發生行動的——恩格斯說——，是具有意識、爲確信、情熱所驅使、而建立一定的目的的人類。這兒如沒有意識的意圖，如沒有預期的目的，則任何一件事情也不會發生。”（『因果性底問題』）人類自己創造其歷史，這句話也是這個意義，人們有實踐的活動，所以社會發展底可能性可以轉化成現實性。

以上已經述明了實在的可能性轉化成現實的可能性逆問題。這實在的可能性是在物質之

發展底一定階段上產生的，例如到了無生物之長期發展底某階段時，從其中發生生物適實在的可能性便可能了，而且，在這生物之長期發展底階段上，在一定的條件發生之下，發生人類社會適實在的可能性便可能了。如勞動者階級之成長達到一定的階段時，那與之適應適普羅利塔利亞文學之發生適實在的可能性便產生了。等等，同樣，人類底意識也在生物之長時間底發展底過程中發生的，在以前那只不過是一種可能性，包含於物質之中。可是對這問題，普列哈羅夫犯了一個錯誤。那便是如此的見解，即是所謂萬有精靈說，即以爲在所有物質上，在某種程度上有精靈、有魂，從而在任何物質上，雖然非常細微，到了不能分辨過程度，可是有意識存在。這與自然科學尙是十分幼稚之十七、十八世紀的物質論者所想的同樣，因爲不能理解新的質之發生，便以爲意識這東西最初就存在於所有的物質之中。但是我們有了現實性與可能性

之辯證法的理解，便能夠解決這個問題。在非有機物質（無生物）之中包含着意識底可能性，這可能性在適當的條件之下——物質達到了一定的發展階段時，便基於物質之積極性而轉化成現實性。即是作為新的質之意識發生了。

在舊的東西繼續發展過程中，達到了一定的階段時，從那兒便發生了新的質底可能性。這可能性在一定的條件之下轉化成現實性。這樣，在唯物辯證法上規定新的東西之發生。

四 偶然性與必然性

我在東京底某一條街上走，忽然遇着意外的友人，便說道，“呵，在這兒相遇，全屬偶然。”又，在某處火車與摩車相衝突，有幾人死傷。某人恰巧走這過，看見這慘狀。那人便說，“我偶然經過這兒，看見那個事件。”

一般所說過偶然，便是說的沒有思索、沒有豫期、或者未明其原因過現象。與這偶然性相反

對的便是必然性。資本主義如高度地發展，那必然要行金融資本家之獨裁。在階級社會上一切的藝術都必然帶有階級的性質。到了秋天，草與木必然枯萎。等等。

關於這偶然性與必然性的問題，從古就下過許多哲學上的解釋。

這兒先從唯物辯證法底立場，試看看要怎樣解釋偶然性與必然性底問題。

偶然性與必然性，與以前說過過許多範疇，例如本質與現象、形式與內容、可能性與現象、原因與結果等同樣，是辯證法的、相互推移的範疇。關於這偶然性，可以建立如次的五個命題。

- 一、偶然性是許多過程之相互底結果。
- 二、偶然性轉化為必然性。
- 三、對象發展底必然性為其根據底發展所規定。
- 四、必然性積極地克服偶然性。
- 五、必然性在偶然性之形態中現顯出來。

要說明以上的命題，試舉幾個實例。

某一個勞動者打算參加勞動運動。而這勞動者參加勞動運動這件事，在勞動運動底過程上說，全是偶然。是甚麼原故。他之參加運動是由於多種多樣的事情。例如他底來歷、友朋夥伴、教育程度、趣味或性格、歷史的時期、年齡、家庭底情形、工場底狀態等等、還有許許多多。所以他之參加勞動運動是依存在於與這勞動者底生活連結過許多原因與結果之極複雜的相互作用。如果他生育、生活於稍許不同的條件之下，那說不定不會參加勞動運動。所以他個人加入勞動運動，全是偶然的事情。

但是，勞動運動便從這樣的偶然性，形成了。這運動之發生是必然的。從而必然性是偶然性之轉化了逆形態。

那末勞動運動爲甚麼是必然的呢？這是顯然的，資本主義社會之本質的矛盾在於勞動者與資本家之階級的關係之中，從而對象（這兒是

勞動運動)之必然性爲其根據(資本主義社會之本質的矛盾)之發展所規定。

必然性積極地克服偶然性，這如從個別的勞動者看，雖是從偶然的機會參加勞動運動，但是勞動運動底必然性，不論一切的困難，都繼續增大。事實上必然性過過一切的偶然性，而繼續推開自己底路道。再舉一例來說。資本主義之必然的發展，無論個別的勞動者、個別的資本家怎樣的行動，都克服這偶然性，而繼續向着歷史的=必然的方向發展。在前已經述過的，發見了根據底發展，便能科學地豫見對象自體之發展。所以嘉爾在資本主義社會之本質的矛盾之中，能夠豫見資本主義社會之發展底必然的方向。如只研究偶然的個別的現象、個別的勞動者、個別的資本家底行動，到底是不能發見根據底發展的。必然性積極地克服偶然性。

其次，必然性並不是在偶然的底形態之外現顯出來，這點就在前面所舉過一個勞動者與

勞動運動上，也明白了，這兒再引別例以明之。一個女孩驅出電車道，與電車相觸，受了傷。那女孩在那地方受了傷，這雖是偶然，可是與正行着過電車相觸而受傷，則是必然的。再舉一例。自一九一四年至一九一八年發生過世界大戰，其發生由於塞耳底一個青年在白斯特擊斃奧大利亞底皇太子。在這兒這青年打擊皇太子全是偶然的事變。但是在當時歐羅巴帝國主義者之間，無論如何不得不引起戰爭過原因已經成熟了。即是一九一四年帝國主義戰爭之勃發雖是必然的，可是它是以意外的偶然的形態出現的。

恩格斯對於偶然性與必然性的問題，在某一封信中如次說過。“人們雖然自己創造歷史，可是在以前都是無意識的，並且沒有根據一個共同的意志，依照統一的共同的計畫引導歷史。就在特定的、限定的、既與之社會底界限內（不用說是人類全體）也是那樣。人底衝動相互交

錯，從而在這一切社會上，都為必然支配。為這必然性底附屬物、而合於其發現形式的，便是偶然性。”（『因果性底問題』，傍點為引用者所加）

可是與上面從唯物辯證法底見地進解釋不同的，則有布哈林，例如布哈林下過機械的解釋。依照他，偶然的東西一個也沒有，在我們看來似乎是偶然的東西，其原因只是由於未經知道，實際上任何現象都是必然的。這兒立刻要提出的，是布哈林把因果性與偶然性弄混同了。不用說，沒有原因進現象一個也沒有，但并不能因此就說偶然的現象也不存在。因果性底範疇並不與偶然性對立，而是與合目的性對立，這在前面已述過的，布哈林顯然否定了偶然性，這種看法正與法蘭西機械論的物質論者底見解相同。

法蘭西物質論把必然性與因果性看做一個東西。以為一切的現象都由原因結果之必然的聯結所引起，它與那不可抗、不能動進必然緊連

着的。偶然的東西全然沒有。似乎偶然的，只在人底眼上是這樣而已，從而是主觀的，客觀上沒有一個偶然的東西。這樣的看法就叫做決定論。

“這決定論——恩格斯說——一般否定偶然性，就這樣了解偶然性。據這見解，在自然之中只有單純的直接的必然性支配着，在這個莢中，並不是有四個或六個豌豆，而是有五個，這犬底尾巴是五寸，一分也不長，一分也不短，這朵荷蘭翹搖(Clover)這一年因蜜蜂(可不是由一定的蜜蜂)在一定的時期實結，而某一個荷蘭翹搖則不是這樣，爲風吹動過這一定的蒲公英底種子發芽了，而其它的種子則沒有發芽，昨夜四時許有跳蚤咬我，可是並不是三時，也不是五時，而且是在右肩，不是在左肩，——這所有的事實都爲原因結果之必然的連結所引起，爲不動的必然性所連結。……有了這種必然性，我們尙未出神學的自然觀底界

限。”(『辯證法的物質論教程』)

這樣，如果一切事件都是必然的，那這必然性便全是絕對的，承認了這點，那結局便陷於宿命論、即是對於不可抗、人力無如之何適運命遊信仰，除此以外別無辦法。”

但是批判這機械論者之偶然性底否定德波林一派，現在為要把偶在性與必然性理解為絕對的對立物，也犯了錯誤。如用德波林自己底話說，“由於事物之必然的本性以外發生純粹外面的條件，而被制約過一切，可以叫做偶然的”(同上)。但是在這兒要注意的是，所謂「純粹外面的」條件是甚麼？這樣的東西現實上并不存在。在現實上，外面的或內面的，是相對的。對某過程言，是外面的，而對某過程言又是內面。所以偶然性與必然性也是相對的，是辯證法地相互推移着。

在辯證法的物質論者看來，偶然性客觀地存在，這是一點也毋庸置疑的。否定偶然性，便

只有不能理解偶然性與必然性之辯證法的統一過程而上學者。辯證法論者以為，所謂偶然性是不外必然性之一發現形式。偶然性向必然性推移，必然性通過偶然性而現示，這在前面已再三說過。

偶然性之機械論的否定，實際上甚至成為絕對的偶然性之承認。從辯證法底見地來看，對象之發展底必然性，為其根據底發展所規定，而根據底發展，由於存於其中過程積極性，而克服了偶然性現示出來，這是明白了的。可是機械論者們不理解發展過程之根據底任務與意義——根據與條件看為不同——，所以他們所說過程必然性結局不過偶然性而已。關於這點，恩格斯也說過。“若果在一個莢內、不是含五個或七個豌豆、而是含六個這事實，與太陽系底運動法則或能之轉化法則，是有同樣性質過程現象，那末事實上偶然性便并不高於必然性底水準、寧可說必然性墮落於偶然性底水準。”（同上）全然同樣，

如果所有的現象都是必然的，那實際上所有的東西都不過偶然的而已。在偶然背後，發見必然，必然繼續克服偶然，在不能理解這根據底發展的人，便以為偶然與必然全然同樣，那人們結果在一切現象之前都非是盲目不可。因而似乎不能豫見現象底發展，一切科學也不能成立了。如果甚麼都是必然，那末便不是不能發見事物之發展底合則性嗎？

這兒有句有趣味的話。在有名的柴霍甫底小說上，有「箱中之人」一個故事，這故事底主人公白里可夫，無論熱天寒天，都穿着套鞋，穿着棉外套，手裏拿起雨傘出門。有人問白里可夫，“對不着，你在六月那樣熱的天氣，為甚穿着套鞋，穿着棉外套呢？”於是他便答道，“萬一的準備。是因為怎樣的事情會發生，我可不知道。如果突然寒冷，那時又怎樣了呢？”

從偶然性與必然性之機械的混同，當然生此妄想。

五 必然與自由

人底意志與行動是爲不能移動的必然所制約嗎，還是能夠自由地、不爲任何東西所拘束，而思想行動呢？對於這自由與必然底問題，自古以來的哲學者就爭論不清的。

人底意志與行動是絕對地自由。這樣的看法，在哲學上叫做非決定論。這顯然是以觀念論的見地，主張人底思維決定對象。“歷史爲英雄所手造”，這樣的意見也可以由此而生。反之，有種種看法，以爲人類絕對沒有自由。一切都是不可抗的運命的，人們除了只是屈服於自然底命令之前，沒有辦法。這就是宿命論，這宿命論與宗教連結，而且與機械論的唯物論也是共通的。否定偶然性，與那把一切都看做必然性過看法一致，這是知道的。

在辯證法的物質論上，對於自由與必然底問題，也與其它的範疇同樣，并不把它作爲形而

上學的分離、絕對的對立，而是在辯證法的統一中把它當作相互推移的東西理解。

那又是怎樣的呢？

在人間能有完全自由存在嗎？例如我們就考察物，也不能與時代和環境全然不發生關係。我們底知識是基於過去長時間人類底經驗底積疊之上，我們底感情，如忽視了與現在生活着過社會之交涉，便不能存在。試舉一例以明之。某甲生於某山與之中，某乙生於某海岸。某甲生長於山，與山為隣而生活下去。他對於海，在圖畫上也沒看見過，在照片和映畫上也沒有看見過。於是在某甲，便全不發生海底概念。極目無涯過水澗，在岩壁上碎散了過波濤之飛沫，反映着夕照之波過白帆之美，取魚的壯快等等，關於這些海過一切知識都不會發生。不怕他怎樣肆意空想，未必連海之存在都不知道過他，會發生某種活生生的感情嗎。

反之，海上的某乙，不怕怎樣習慣於每天看

見遊海與每天看見遊海與空之廣漠的景色，搖船遊技術、捕魚遊興味，可是對於那連在繪畫上也沒看見過遊山，從甚麼地方也生不出知識來。冬天照耀着白皚皚的雪、夏天爲鬱蒼的綠所繞圍遊山之姿態、追獸、捕鳥遊山中職業底興味等，他不是不能想像嗎？因此，不怕就夢想意志底自由，對於山也得不到甚麼概念。

而且就人底行動看，也是同樣。無論怎樣，不能夠穿着木屨在水上步行，不能以人底身軀在空中飛行。人底自由決不是纏擾着這樣的夢想。嘉爾在『經濟學批判』中說：“人類，他們往往只提出能夠解決遊問題。因為，如以綿密的考察，問題本身，便要在解決它遊物質的諸條件既已存在、或者至少已在形成底過程中時，才發生。”

人底思想與行動，不論意識到它與否，都完全爲自然底法則所制約。就是人底希望與目的，也決不是隨便任意發生的，而是依存於當時社

會底物質的生產力之狀態、社會的形式、國家的構造、社會的意識形態、教育形態、法律、哲學、道德等等之複雜的相互作用。在階級社會，階級的立場是決定人底意識、感情與行動最基本的東西。“並不是意識決定存在，反之，倒是存在決定意識，”這一句嘉爾有名的話便是說的這點。那末人們一切都是不自由，沒有所謂自由了嗎？當然不是這樣說。

人們在社會的實踐底過程中，能夠證明這必然性。於是人們只要認識了這必然性，便能對於現象底發展上實踐地生作用。例如某種細菌侵入人體時，便認為有害病底必然的關聯。於是我們便講求豫妨手段，不使這細菌侵入。而且發見某種土壤中的成分因一定的植物之成長而有其效用。瞭解這必然的關係人便研究這成分，作為人造肥料而促進植物底成長。某種植物適合於怎麼樣的土地，對於其它植物何種肥料才有效呢，發見了氣候底關係、害蟲底驅除、這些

必然的合法性，便能開放更美麗的花，結大的果實，改良其質地。人們發見了社會發展之必然的合則性時，便積極地、能動地起作用，因而人們便創造自己底歷史。

“在人類未發見對象底必然性之前，人是自然底奴隸，服從於必然性之前。就生了病也不能治，植物就枯朽了也無法可施。然而人們如一度認識了這必然的合則性，那就無異獲得一種能力，以如次的知識繼續決定問題，即是支配這必然性、獲得自由遊知識……。從而所謂自由便是根據必然性底認知，對於自己自身以及外的自然之支配。所以自由必然是歷史的發展底產物”（【因果性底研究】）。

恩格斯這明確的話不是使我們清楚地理解了這問題嗎？

辯證法的物質論於是在相對的交互關係上理解自由與必然。自由是歷史的發展底產物，歷

史底發展把必然轉化成自由。但是在反對方面，跟隨歷史底發展而自由轉化成必然。因之自由與必然是相互推移的辯證法的範疇。這樣正確的認識才於實踐有益，而為其嚮導。這兒人底實踐的活動，不用說是使必然轉化成自由之積極的契機。

六 鎖與環

我們底研究也愈接近終結了。以前研究過唯物辯證法之諸法則、質量推移與其逆行底法則、對立物底統一與分裂、否定之否定、這些，無論在那兒都不是個別地來看，都不外過程發展底各面。因為所謂質量底移行，同時就是否定之否定底法則，否定之否定同時又是對立底統一與分裂底過程。

而且原因與結果、根據與條件、可能性與現實性、偶然性與必然性、自由與必然諸範疇，如果個別地切離，也還是不能理解，也是過程發展

底各面，這是很顯然的。自然社會一切現象，無論內外都是緊相聯繫的，不能不在其全體性上認識它，不能不把一切作為自己運動過程東西之發展過程認識，這是辯證法的物質論所要求的。

認識，可說以相互作用始以相互作用終。認識之初的相互作用是亂七八糟的，表現出來是既無秩序又無順序交錯現象，不過在末尾之相互作用底認識上，便已經分做原因與結果、根據與條件、可能性與現實性偶然性與必然性、自由與必然之範疇來看了。於是從直接的認識發展為媒介了的認識，即論理的認識。

前面說過，在對象之相互作用底認識上，決定的是其根據底認識。如果發見了對象底根據、現實之本質的矛盾，那末對於其對象之知識簡直是容易的。但是唯物辯證法是在與一切條件週關聯上來觀察根據本身，這是不要忘記的。

於是如果繼續知道現實之相互作用，便能豫見其發展，因而能夠在這發展之上有意識地

以一定的目的施與作用。

伊里奇說，“我們爲要在各瞬間維持鎖底全體，而且緊緊地準備向其次一環移行，便不能不發見那非以全力把握着不可遊鎖之特殊環。”（『辯證物質論教程』）。

例如要好好獲得某種穀物底收穫，便要施肥料，除雜草，豫防害蟲。這一切若不選定適當的時期與方法，是不會成功的。就是社會的一個行動，前進與退却，妥協與共同，在各適當的時期，都不能不選定適當的方法。要在鎖底發展之中找出決定的環，就是這點。

爲要在鎖底發展之中找出決定的環，便必須認識這鎖底全體，依其一切內的和外的交互作用發見其根據。相互作用愈複雜，則發見其根據愈困難。要從這困難中找出一切發展底合則性，實際上并應用之於人類底生活，便必須有積極的理論的把握、豐富的經驗。

七 科學的豫見

客觀的世界辯證法地發展。人底思惟一面也與這照應，而一面也辯證法地發展。只要在客觀與主體、對象與認識之中，便能科學地發見人間底對象之發展。

近代的天文學能夠非常正確地豫見日蝕及月蝕，也能豫測暴風雨和氣溫底上下。農業科學地計畫質底改良、收穫額底增進，醫生大體豫想疾病底經過，而用對症適藥方。嘉爾在其『資本論』中非常正確地豫見人類社會底發展法則。

伊里奇說，“在其發生，發展及沒落中研究既與的歷史的一定社會底生產關係——這便是嘉爾經濟學說底內容。”所以“這天才的豫見、這天才的理論現實了。”(同上)

科學豫見底可能性在辯證法的唯物論說來第一是以自然及社會之運動及發展之客觀的合則性為基礎。唯物辯證法發見那決定對象之運

動法則適本質的矛盾、即根據。所以唯物辯證法不僅反映存在於對象中適東西而已，也反映其將來發展底方向。唯物辯證法在於從統一上理解對象之肯定的側面與否定的側面。社會組織當然存在過，而同時是應該死亡，正在死亡。所有一切都從否定成長，而且在其中正使自己成長，這根據是有的。

辯證法的豫見並不從現實、社會的實踐切離，並不是張着「純粹思想」之翼飛翔於現實之上。在那把理論與實踐切離，使兩者對立適觀念論者，以為事物是思想底反映。可是現實正與之相反。真正地科學的豫見是更深更正確地觀察現實。反映對象之相互作用適理論，不消說是嚮導社會的實踐適炬火。而社會的實踐正是產生更新、更正確的理论適契機。只要理論與實踐這樣統一起來，便能發見對象底運動法則，因而能夠豫見其將來。

辯證法的物質論便是科學的哲學。