

$\frac{2}{100}$



書叢學自年青

現代哲學的基本問題

沈志遠著

生活書店發行

書 數 學 自 年 青

題 問 本 基 的 學 哲 代 現

著 遠 志 沈

行 發 店 書 活 生

月 五 年 五 十 三 國 民 華 中

書叢學自年宵
題問本基的學哲代現

發行者

發行人

著者

生活書店

徐伯昕

沈志遠

上海·重慶

印翻准不★有所權版

版一第後利勝月五年五卅國民華中

修訂版序

經過了八年以上的對外戰爭，全民族無異受了一次空前嚴酷的考驗。這樣一次嚴酷的考驗，大大地提高了四萬萬五千萬人，特別是大多數有血氣有活力的青年人，對於這一民族各方面優點和弱點的認識，從而要求發揚優點克服弱點的熱情，也跟着增進。一般青年的生活是更戰鬥化了；他們對於各種大大小小的現實問題是更加關切了；從而他們對於現行學校教育下的各種設施和課本知識，是更嫌其不滿足了；而他們對於學校圍牆以外的實際問題和教科書以外的做人的實際知識，是更感覺到迫切地需要研究了。在這種情形之下，青年自學叢書這一類的課外讀物（或業餘讀物），就更顯其有特別的效用。

哲學是給予做人處世基本知識的一個知識部門，同時也是指導人們實際行動的一個知識部門。還在當前的時代，在「人民世紀」的大時代內，自然是特別顯其有重大的實踐價值。這一本小冊子，還是在抗戰以前寫成的，曾經已印行過好幾版。這次書店為適應當前的迫切

需要，囑我加以修訂。經我仔細校閱之後，覺得這本書的編述體裁上不免舊了一點；它的某些部分又不免學院化了一點（即不夠通俗），這是我自己完全承認的。然而大體上却敢向讀者保證，並無大疵。如果要將編寫體裁和學院化的敘述一一加以修改，那就非全部重寫過不可，而這在我目前是一時做不到的，而且我認爲也並非十分必要的。

因此，我只把一些非改不可的陳舊的例釋修改了一下和必須增補的地方增訂了一下，大的改動是沒有的。我決定暫時照這個樣子再印行幾版，等到日後時間允許時，再來重新寫過一本。

關於思想方法論的部分，我本已準備補寫一章的，之後因主編人認爲本叢書中已另有專書，囑無須增加這一章，遂作罷。全關於人生哲學的部分，我已另外寫了一本「新人生觀講話」，和這本書同時付印，因而也無須包含在這本書裏了。

三十五年三月，上海。

自序

哲學在今日，跟一切科學理論一樣，已經不是少數大學教授、學術家和特殊知識分子的「專利品」了。一切靠做活吃飯的大眾，也有自己的新哲學，也有跟自己日常生活息息相關的哲學理論。這種哲學理論，不是死的，神祕奧妙的教條，像少數特權階層所崇奉的經院學說那樣；它是活的大眾生活底精確真實的指導。這裏所談的哲學，正是這樣的哲學，也就是所謂新唯物論底哲學。

作者寫這本小冊子的目的，就在把這種指導大眾生活和社會實踐的哲學理論，作一番簡略而扼要的介紹，以便終日埋頭苦幹、時間經濟兩窮的大眾朋友們，得在工作餘暇當作消閒的讀物來隨便看看。不過在這本小冊子裏，主要的只講到關於新唯物論底宇宙論和認識論方面底問題，關於方法論——發展學說——底問題，則因本叢書中另有專冊出版，故這兒只得從略。

這本書是用極通俗的文字來寫成的。自然所謂『極通俗』也是相對的。一般地說，哲學的理論是最難通俗的，因為通俗得不小心，就會犯庸俗的毛病。所以這裏所謂『極通俗』，是就哲學文字底範圍而言的。同時，這本書底每一章每一節中差不多都附着極簡明的比喻和例證來幫助各項理論問題底說明。

最後，作者自知這本書裏缺點在所難免，一切善意的批判和教正，作者當以十二分誠意來接受。

民國廿五年五九國恥紀念前一日

目次

修訂版序	一
自序	一
第一章 一般的問題	一
一 哲學是甚麼？	一
二 哲學底根本問題	七
三 哲學底社會經濟背景	一〇
第二章 唯心論和唯物論	一七
一 哲學底兩大陣營	一七

五 唯心論底各種形式…………… 二二五

甲，主觀唯心論…………… 二二五

乙，客觀唯心論…………… 二三五

丙，康德底二元論…………… 二二八

三 現代唯物論之史的形式…………… 三三五

甲，古希臘的原始唯物論…………… 三三五

乙，近代的機械唯物論…………… 三八

丙，從黑格爾經過費爾巴赫到新唯物論…………… 四四

第三章 新宇宙觀底基本問題…………… 五九

一 當作『哲理的科學』看的新唯物論…………… 五九

二 構成世界的物質及其解說…………… 六二

三 物質和運動…………… 六六

四 空間和時間——物質存在底形式……………七二

第四章 新唯物論底認識論……………七六

一 物質和意識底關係……………七六

二 唯物的反映論（論認識底可能問題）……………八〇

三 客觀真理、絕對真理和相對真理……………八六

四 認識和實踐……………九四

第一章 一般的問題

一 哲學是甚麼？

一般人一聽到哲學二字，不是眉頭一皺，覺得頭痛，便是眼睛一斜，表示冷淡。他們以爲哲學是藝術家、大學教授、大學生們所談的事情，跟我們這輩平庸人有什麼關係？或者以爲哲學是非常奧妙高深的學問，不是我們普通人所能理解，而且它跟普通人的實際生活毫不相干。這樣的見解，實在是不對的。當然，人們發生這樣的見解，也並非無因的。原因是在向來一般哲學家，大都是高貴的學問專家，他們大都代表極少數人的上層社會集團底觀念，所以他們底哲學，的確跟大多數人沒有關係——就算有關係，至多不過是麻醉或蒙蔽大多數人罷了。高貴的哲學家，因爲要特別表示自己學問底淵博，所以發揮出『理論』來，用起名辭來，每每務求其深奧、奇特、難懂和神祕化。於是一般人（沒有學問而想求點生活知識的

人，特別是靠勞作吃飯的人）一聽到哲學這二個字，就只好『眉頭一皺』和『眼睛一斜』了。但是這樣的態度，究竟是要不得的。要知道哲學固然有玄奧的，神祕的，跟我們普通人沒有關係的，但同時也有真實的，科學的，跟大眾現實生活息息相關的哲學。這就是現代最進步的新哲學，它可以被稱爲『科學的哲學』(Scientific philosophy)或稱爲『哲理的科學』(philosophical science)，它是一切人所需要的知識部門。所以我們對於哲學，不分青紅皂白，一般地採取『頭痛』和『冷淡』的態度，那是不對的。

實際上，不論我們怎樣討厭哲學，漠視哲學，可是我們每個人都不自覺地受着某種哲學觀念底支配。在社會上所流行的許多觀念中，都可以找出哲學底形跡來。同時在現實生活、現實世界和一切知識部門中，都無不有哲學存在着。

現在先拿社會上所流行的一些觀念來說一說吧。

譬如這幾年來，中國的社會經濟，經常地鬧着大恐慌，物價不斷地狂漲，工商業大批地倒閉，失業破產的，無數千萬地在增加。我們在這種破產者和失業者底口裏就可以聽到各種不同的論調。一部分人說：『唉！生意做不好，飯碗又丟掉，這怪誰呢？總是自己命運不

好；苦樂禍福都是命中註定，還有什麼話說？」這部分人選舉出些偶然因投機而發財的和極少數薪俸優厚的人來說：『可不是嗎？一樣地在上海，一樣地做生意，王老闖怎麼去年薑蔥貨一發就發了幾萬萬？某銀行的老李，三年前不過是一個收入不足溫飽的小行員，眼前一升為營業部主任，每年正薪俸連花紅，酬勞，總在一二百萬之數。這不是交運是什麼？』

另一部分人底論調却不同了。他們看到社會經濟大鬧恐慌，看到社會上許許多多悲慘黑暗的景象：破產，失業，飢餓，墮落，盜竊，自殺，淫亂以及窮奢極慾等等，他們便長吁短歎地說：『唉！人心不古，道德淪亡，長此以往，國家社會永無寧日！』這些人認為社會一切不安之原因在於人心險惡，世道日衰，所以要救社會只要糾正人心，提倡道德就行。

再有一種人底觀點又跟前面二種不相同。這種人認為社會的混亂，市面（經濟）的恐慌，其根本原因在於不合理的社會制度和黑暗腐敗的政治機構。中國現社會制度就是半殖民地半封建的制度，在這種制度之下，買辦和官僚的大資產階級和半封建性的大地主階級勾結起來，橫行不法，壓榨平民；他們只顧自己發國難財，發勝利財，置國家民族的利益於不顧，置我輩老百姓的生死於不顧。弊端百出的統制政策，絞殺了所有民營的中小工商業；無

限制的濫發紙幣和窮兇極惡的苛捐雜稅，剝奪了無數千萬平民的最低生活。辛勞所得，愈來愈跟不上物價的狂漲。於是最大多數的平民，都非挨餓不可了。所以這批人底意見認爲要救濟這混亂恐慌的社會，必須從改革社會制度，改造政治機構，和實現民主政治做起。

這裏很明顯地是三種不同的哲學見解。每一種人對於現實（現實生活，現實世界）的認識或看法各不相同，因之根據各人底看法所得來的結論，也各不相同。第一種人把一切都認爲命運的見解，在哲學上稱爲宿命論（fatalism）他們底結論是一切聽天由命，用不着怨恨和反抗。第二種人以「人心」道德爲社會興衰治亂底原因，在哲學上稱爲唯心論（idealism），所以他們底結論是『正心修身爲治國平天下之本』！第三種人認爲社會底病源在於社會經濟和政治的制度本身，這顯然是唯物論（materialism）底觀點了，因之他們底結論是澈底改革現社會底經濟政治制度。

以上所講的，是對於社會現象的哲學觀念。但是哲學不僅存在於我們對社會現象的理解中，而且存在於對自然現象、對整個世界的理解中。譬如拿動物適應環境這一現象來說吧。有些人以爲住在青草中的蚱蜢具綠色，沙土中的硬殼蟲具褐色，是爲着保護自己，以免被飛

鳥瞧見吃了。啄木鳥底嘴銳利得像鑽子，是爲着要鑽進樹木去捉藏在木內的蟲；駱駝胃囊可以儲水數百斤，是爲着在沙漠中長途旅行可以避免口渴。總括起來說，動物之具有某種色彩或某種工具，是有目的的。這樣的見解在哲學上就稱爲目的論（teleology）持相反觀點的人，則認爲動物之具有某種色彩或某種工具，是『適者生存』的長期競爭和進化之歷史底結果，是自然淘汰的歷史結果。換句話說，他們認爲自然競爭，自然淘汰，是動物適應環境（即具有某種色彩或工具等）底原因。他們從原因底觀點去解釋動物底適應環境，這便是唯物的因果觀（causality）。

根據以上的說明，可以知道哲學不過是我們認識現實生活、現實世界所得出來的一個總結論，也是我們認識或觀察現實世界的一種根本的態度或方法。但是哲學還不祇是認識底方法，同時它又是行動（實踐）底指導。譬如前面例子中的宿命論，指導着相信命運的人去消極地、無反抗地做人；唯心論則指導學先生去做『正心修身』底功夫；唯物論則指導人去從事社會的改革。

但哲學不祇是認識（看法）和實踐底方法；主觀的認識和實踐，有正確的，也有錯誤

的。假如你每天看見太陽從東方出來，往西方落下，你就說太陽每天自東而西環繞地球而行；這樣，你底認識就錯誤了，因為天文學的常識告訴我們，太陽是恆星，它並不環行。我們在地球上看見太陽從東到西，是因為地球自身在太陽底周圍從西而東地轉動的緣故。把一根壁直的竹竿斜插一半到水中去，看起來似乎竹竿是灣曲的；可是如果我們認定它爲灣曲，那就錯誤了；因爲竹竿底灣曲，是由於空氣和水底密度底不同，所以明明是壁直的一根竹竿，一插到水裏去，看起來就變成灣曲的了。這樣看來，認識底正確與否，是以它是否反映客觀的真實狀況爲斷的；如果認識是客觀現實在人類思維領域上的反映，這樣的認識便是正確的。反之，如果它歪曲了客觀現實，那就變爲錯誤的認識了。實踐（行動）底正確與否，其理亦同。如果我們底實踐是適應着客觀發展底趨勢，適應着客觀現實底要求，那末這種實踐就是正確的；反之，要是背反這種客觀趨勢和要求，它就是錯誤的，因爲它不能產生良好的效果，結果必歸失敗。

這樣看來，主觀的認識和實踐的方法，必須適合客觀現實底法則才行；換句話說，一個人主觀的思維法則，必須與客觀世界的發展法則（或運動法則）相一致，我們才能獲得真實

的知識（即科學知識），真理才能被我們發見出來。哲學底任務，就在給人類以宇宙現象各個部門底最普遍、最一般的發展法則；它領導着一切知識部門（例如天文，地理，物理，化學，機械學，社會學，經濟學等等）不斷地去開發和擴大真理之域。

根據上面的解釋，我們可以答復『哲學是什麼』這個問題了。哲學是什麼？我們回答道：哲學是領導一切知識部門的總方法論，它是宇宙間一切現象領域底研究中所抽出來之最普遍最一般的總結論和總法則同時也是指導我們行動的總方針。因而也可以說哲學是研究自然、社會和人類思惟（這是宇宙間的三大現象領域）底發展法則和指導人類改變世界的科學。所以我們稱現代的新哲學爲『科學的哲學』或『哲理的科學』。

二 哲學底根本問題

上面我們談到對於現實世界的各種不同的看法，產生各種不同的哲學觀念。在哲學底園地內，分門別戶地成立着許許多多的學派，每派都有它自己特殊的哲學觀念。你隨便翻開一本哲學書來，就看見什麼『論』呀，什麼『主義』呀，什麼『學說』呀，名目之繁多，令人

看得眼花撩亂，不知所從。這許多五花八門的主義或學說中間的區別，是在於它們對客觀世界（自然界，社會，人生都在內）看法或認識底不同。可是認識或看法底不同，其根本的樞紐（關鍵）究竟在那裏呢？很有幾種學說，表面的說法上儘管不同，根本的實質上還是相同；例如十七世紀的荷蘭哲學家斯賓諾莎，以「神」稱呼物質的自然界，表面上他似乎是唯心論者，而實質上却是唯物論者。反之，表面上名稱相同而實質上却完全不同，這也是有的；例如同一經驗論，同一唯理論，實質上却有唯心與唯物之分。

究竟使那麼多的哲學派別劃分區別的根本關鍵在那裏呢？要回答這個問題，讓我們先來研究客觀世界究竟是什麼東西構成的？它到底由什麼來決定的？

客觀世界底現象異常複雜：有太陽系的星球，有地面上的山水、草原、動植物，有人工的建築和牛羣，有經濟、社會、政治、宗教、道德、科學、哲學、藝術等等現象。現在要問：究竟這麼繁複的現象，它們底本質是什麼？它們是由什麼原質構成或決定的？我們知道，不管客觀世界底現象如何複雜，現實界底事物如何繁多，它們總逃不掉兩種基本的原質：物質和精神，用哲學上的術語，則物質底總稱爲『存在』（being），精神底總稱爲『思

惟』(thinking)。世界是物質的呢，還是精神的？

對於這個問題，哲學家們有各種各樣的回答。有的說世界是意識底產物，它受着意識底支配，被意識所決定；有的說世界是某種絕對精神底體現（即具體的表現），客觀的物質現象不過是這一絕對精神在某一階段上的反映；也有的認爲世界只有一種本質——物質，除物質外沒有第二個基本原質，即意識或精神本身，也是物質的。

以上三種人底見解中，只有最後一種認定物質是構成世界的唯一原質，其他兩種見解，不管它所認定的世界底本質是上帝也好，是意識也好，是絕對精神也好，它總逃不出『思惟』底範圍；就是說，他們把思惟（或精神）當作世界底決定要素看了。

這樣看來，世界上雖然存在着物質和精神，存在和思惟，這兩種基本的原質，可是哲學家所認爲起決定作用的却只有一種：不是物質，便是精神。從有哲學史以來，不管哲學底派別如何複雜，遺派和那派之間的基本區別，總發生於對『世界底本質是物質還是精神？』這個問題底答案的不同；使他們劃分派別的基本關鍵，就在『物質和精神，存在和思惟，何者爲主？何者爲屬？』或『思惟決定存在，抑存在決定思惟？』的問題。

這就是一切哲學底根本問題。根據這個問題底答案，哲學界就劃分爲唯心和唯物的兩大陣營：斷定思惟（意識或精神）決定物質的，認定世界是精神的產物的，屬於唯心論的哲學陣營；反之，斷定物質決定思惟的，認定世界是物質構成的，便屬於唯物論的哲學陣營。

三 哲學底社會經濟背景

現在就問，人們對於哲學底根本問題爲甚麼會發生不同的解答呢？爲甚麼一部分哲學家斷定世界底本質是精神，另一部分哲學家又斷定這種本質是物質呢？從歷史過程上講，爲甚麼在某一時期唯心論底哲學思潮佔着優勢，另一時期又爲唯物論底思潮所統治呢？

我們知道，人類社會自從劃分爲對立的社會羣（階級）以來，一切意識形態都帶着這個或那個社會羣底色彩。不論道德、宗教、藝術、科學或哲學，沒有一種意識形態不是社會羣的；在今日以前的人類歷史中，超社會羣的意識形態，從來不會有過。爲意識形態之一的哲學，自然也不能例外。各種哲學體系，無一不是某一社會羣底觀念形態（即意識形態）；各派哲學家，都自覺或不自覺地在代表某一社會羣底利益說話；他們適應着一定的社會羣底利

益來解答世界底本質是精神還是物質的問題。由於社會利益底對立，適應這些利益的哲學的世界觀（亦稱宇宙觀）就發生唯心論跟唯物論底這種基本的對立。

現在先從歷史上舉幾個例子來證明吧。

最古的希臘哲學，是西歷紀元前六世紀米利圖學派（Milesian School）底原始唯物論。它底代表者泰理斯（Thales），安那雪曼德（Anaximander）和安那雪民尼斯（Anaximenes）等人是人類歷史上最先用唯物的宇宙觀打破神祕迷信觀念的人物。他們和後起的赫拉克利圖（Heraclitus），德謨克利圖（Democritus）諸家，便是當時希臘東南部沿海地帶的新興社會羣——商人階層——底思想代表。這種唯物思想底產生，並不是偶然的。當時希臘東南的沿海地帶，商品經濟逐漸發展，而代替了自然經濟；先進的商人階層，需要打破阻礙商品經濟發展的黑暗的、盲目的迷信觀念，而用科學化的思想來代替它。因為盲目的、神祕的宗教迷信，跟當時商品經濟發展底趨勢，跟商品經濟底要求，極端地相背馳；它跟當時先進社會集團底利益，根本相抵觸。希臘的思想家，一方面推翻了這種與商品經濟發展趨勢相背馳的神祕宇宙觀，一方面則創造了促進這種發展趨勢、適應商人階層要求的各種實用科學：天文

學、氣象學、幾何學等；而在哲學的領域內，便樹立了唯物論的宇宙觀——這種拿物質來說明整個世界底本質，認世界爲物質原素不斷發展底結果的哲理觀念，正是紀元前六、五世紀希臘的社會經濟條件所產生的。

由於同樣的道理，完全宗教化的經院哲學（Scholasticism 亦譯『煩瑣哲學』）就統治了歐洲整個的封建時代。經院哲學是封建時代的特權階層所公然把持的『學問』。僧侶、貴族包辦之下的經院主義，其唯一任務就在替宗教教義來奠定哲學的基礎；從『哲理』上來『證實』上帝底存在及其創造世界的『真理』。這種哲學顯然是代表封建時代特殊階層利益的觀念形態。封建的特權階層，如僧侶、諸侯、貴族等等，它們底統治完全建築在農奴（serf）勞動之上。經院哲學底社會任務就是用『哲理』來『證明』僧侶、諸侯、貴族等等都是『天之驕子』，農奴是被上帝罰下來供這些『天之驕子』們驅策的。很明顯的，這派哲學是封建的農業制度所需要的；它是鞏固和發展農奴制的土地經濟的一種思想的工具。簡括地說，它是封建的社會經濟結構底產物。

講到這裏，我們已經可以相信，每一哲學體系，都是客觀的社會經濟條件底產物；每派

哲學思潮都是適應某一社會集團利益的意識形態。但是我們尚應着重地指出，哲學同時又是社會鬥爭底武器。適應某一社會集團利益的哲學思潮，往往被這一社會集團利用來作爲跟敵對集團做鬥爭的武器。歷來哲學思潮底鬥爭，往往充分地反映着社會集團間的鬥爭。這是歷史的事實，而不是某個大思想家底發明。實際上，這種思想的鬥爭還是跟經濟、政治的鬥爭並立而一致的社會鬥爭形式之一。

關於哲學思潮爲社會鬥爭之武器這一點，我們可舉法國大革命前的思想鬥爭來說一說。十八世紀以前的法國，是典型式的封建社會。那時居統治地位的哲學，便是上面所說的經院主義。這種哲學底任務，上面也已指出，是在『證明』現存的世界（指它底組織或制度）係由上帝底意旨所創造的，僧侶、諸侯等特權階層和被他們驅策的農奴庶民，是天生的、永遠不可變動的等級，這些等級底劃分也是神聖不可侵犯的上帝底意旨。可是代表庶民等級（新興的資產者羣亦在內），代表當時革命的資產者羣之意識形態的唯物論，偏偏要說『人即機器』（拉美特利語），說一切人都一樣地像機器，這樣就完全否定了人間的等級劃分。法國的機械唯物論者同時又竭力倡導無神論（atheism），根本否認上帝底存在，推翻宗教教義

和一切神祕主義的學說；肯定世界完全是物質構成的，精神不過是物質底屬性。所以他們主張宇宙現象應從物質中去了解，所有超物質的神幻便都失去其存在，上帝底地位自然也沒有了。這樣，十八世紀的法國唯物論顯然跟代表封建統治集團之意識形態的經院主義極端相對抗，它是新興的資產者羣跟封建集團作社會鬥爭的思想武器。

再從現代史料中觀察，俄國十月革命以前和以後的理論鬥爭，也充分地反映着各個社會羣中間的鬥爭。在革命以前，有新唯物論跟經驗批判論、新康德主義，實證主義，孟塞維克的唯心論等等的理論鬥爭。這種鬥爭極明顯地反映着先進的勞工和農民集團跟倒車的統治集團（資產者羣和地主階層）中間的社會鬥爭。十月革命完成以後，政權已操在佔社會絕對大多數的勞動者羣掌握中，於是在思想領域內佔統治地位的哲學就變成勞動集團底哲學，被壓迫者羣底哲學——現代的新唯物論。今日蘇聯的勞動者羣，就利用這種哲學來跟一切舊的統治集團殘餘觀念形態——新機械論，新唯心論等——作思想的鬥爭。

在今日整個的國際局面中，我們又明白地看到兩大基本的時代思潮底對立：代表進步的社會羣的新唯物論和代表沒落中的大資產階級的法西主義哲學（如新黑格爾主義、主觀的

行動主義等）底對立。地位日益動搖的大資產階級，在資本主義總危機日趨深入的條件之下，就不惜用一切強暴的手段來作最後的掙扎，以暫時挽救其沒落中的統治地位，這種企圖，在政治上的表現是法西斯主義獨裁政權，在哲學思想上的表現便是新黑格爾主義和泰梯爾（Gentile）（註）底極端主觀的『行動主義』（Actualism）。這派哲學一方面替法西斯主義的政制奠定『理論』的基礎，一方面則利用神祕主義拚命地跟進步的、科學的新唯物論做鬥爭。

總觀上述一切，我們可以完全明白，一切的哲學思潮都是社會性的，每一哲學體系都很明顯地代表某一社會集團底意識或理想；它總是適應着某一社會羣底集團利益，而這一社會羣則往往利用這種跟自己利益相適應的哲學，當作跟它底敵對社會羣作鬥爭底武器。同時，某一時代底哲學（當然是指那時流行的或佔統治地位的哲學而言），總是那時代底社會經濟結構底產物，例如經院哲學是封建經濟結構底產物，法西斯主義哲學是資本主義總危機底產物等是。

（註）泰梯爾是今日意大利法西斯主義哲學底代表，也可以說是莫索尼底『思想導師』；他主張『我』底行動『自由』，實即反抗客觀的歷史必然性的開倒車的『行動自由』。

所謂哲學之社會經濟背景一語，就是這個意思。

習 題

- (一) 哲學跟我們底生活有甚麼關係？試舉例說明之。
- (二) 試下哲學底定義並舉例說明之。
- (三) 哲學底兩大陣營是根據什麼來劃分的？
- (四) 哲學底社會性表現在什麼地方？

第二章 唯心論和唯物論

一 哲學底兩大陣營

在前面討論哲學底根本問題那一節底結尾中已經提到：由於對『世界底本質是物質還是精神？』，『是物質決定精神還是精神決定物質？』這個問題底答案底不同，哲學界就劃分成爲唯心論和唯物論底兩大陣營。那怕人類思想中哲學底派別如何分歧複雜，它們中間無論那一派對於這個根本問題底解答，總不是說精神（思惟）爲主，精神決定物質；便是說物質（存在）爲主，物質決定精神，無論如何總逃不出這兩種答案之一的。

其實這種唯物和唯心的哲學觀念，倒不一定要從哲學書中去找，我們在平常人底閒談中隨時都可以發見的。張某和李某是一對喜歡辯論哲理的朋友。時值仲春，正當百花盛開之時。星期日，他倆沒甚事做，便到公園裏去領略花香鳥語。在公園裏一面散步，一面閒

談。張某深深地呼吸了幾下，就先開口說話：『好香的花呀！假如沒有這些可愛的花，沒有這種令人陶醉的香氣，我們來這公園裏散步怕就沒有這麼愉快了。』咬文嚼字的李某一聽到這話，馬上用一副哲學家底面孔向他底朋友提出質問：『你自己沒有香底感覺，你會領略到花是香的嗎？你意識中沒有以香爲愉快的感覺，花底香能使你愉快嗎？』張某被李某這麼一質問，心中大爲不服，就反問李某道：『試問假若世界上根本沒有花，你還會有香底感覺嗎？你見了山清水秀的自然界感覺得美麗，但是假若客觀上根本沒有自然界，你對自然界的美感，你關於自然美的概念何從發生呢？』老李是個自信力極強的人，當然仍不甘屈服，他立刻又反詰張道：『那末同一個自然界，在原始的野蠻人或動物看來爲什麼沒有美不美的感覺呢？進一步說，在一個石像面前，同一自然界，不但談不到美不美，而且還根本不會感覺其存在呢。可見沒有主觀的感覺，沒有意識，外界的事物就等於不存在。』老張又起來反駁他道：『照你底意見，花、山、水……簡言之，整個客觀世界底存在，只存在於人底意識中；人具有關於花、山、水……底概念，花、山、水……才存在；那末請問幾萬年前，人類不存在的時候，難道世界也不存在嗎？』他們兩人爭辯了好久，各不屈服，終於不歡而散。

從張，李二人底爭辯中，我們可以看出二種完全相反的哲學觀念：老張認為客觀世界不依賴吾人之意識而獨立存在着，意識（連主觀感覺在內）是被物質決定的，所以他是唯物論者。反之，老李認為世界底存在，只存在於我們底意識或概念中，有了主體（精神）才有客體（物質），物質被意識所決定，所以老李是唯心論者。

現在要問：這兩種基本的哲學理論，究竟是那一種正確呢？真理總祇有一個，決不會兩個相反的結論同時都正確的。我們知道，真實的哲學必須是反映和符合客觀現實底法則的理論，必須是從一切科學的知識部門中抽出來的總法則。換句話說，真實的哲學必須以科學為根據，而不是憑空從人們頭腦中虛構出來的。所以要答復上面的問題必須根據科學，根據客觀的事實。

首先，天文、地質、考古、生物史等科學告訴我們，遠在人類沒有出現的幾十萬年前，太陽系中的地球早已存在。地球當初是液質的火球，後來才逐漸冷下來凝結成爲固體。再經過幾萬年才發生植物，後來又逐漸發生動物，最後才由動物（猴子）進化到人類。而且最初野人，跟其他動物完全一樣，根本談不到什麼意識或理性。由此可知，在人類及其意識沒

有產生以前，動物、植物、礦物、山水等所構成的自然界和太陽系都久已存在了。就年齡而論，客觀的物質世界要比人類的主觀意識大到不知幾百萬歲！這樣，在沒有意識的時候，客觀的物質世界就已獨立地存在着。反之，假如沒有物質，意識即絕無存在之可能。因為假如你把你底軀體（物質）毀滅去，你底精神或意識亦就隨之而消滅。

意識或精神本身是人類機體底屬性，五官便是產生意識的發動機關；沒有身體，則人底一切精神作用都無從產生。可是反過來說，當意識或精神作用消滅了的時候（例如當人昏厥或死去時），肉體和外界的一切事物却依然存在。

再從推理上講，誰都不能否認世界上除人類以外還存在着種類異常複雜的事物——自然事物和人類所創造的一切事物。假定霹靂一聲，把全世界的人類都毀滅了，於是人類底意識也就隨之而消滅。試問那時難道人類以外的一切其他事物——山水、草木、魚鳥、禽獸以及製造物，建築物等等，就從此都不存在了嗎？顯然不會不存在的。因為山水底存在，草木底生長，魚游河中，鳥飛天空等等，所有這些現象都跟人類意識底存在與否沒有絲毫關係的。人類儘管滅盡，它們依舊可以存在。因此，意識、精神消滅以後，客觀的物質世界依然要繼

續地獨立存在着的。

根據以上科學的證明和常識的推論，我們就可以相信唯心論底荒謬和唯物論底合乎真理了，直捷了當地說：世界底本質唯一地就是物質；精神（或意識、或思惟）祇是宇宙發展到一定的歷史階段上的產物，它底年齡跟全部宇宙歷史比較起來，簡直小得難以形容。而且精神是發生於物質的，它是物質底屬性，人類有了以大腦為主體的神經系統，才會產生意識或思惟，而大腦和整個的神經系統，正是物質的東西呀。所以應當承認物質為主，精神為屬；是物質決定精神，而不是精神決定物質。當然這樣說法並不是否定精神對於物質的反作用；我們只是說物質是決定的要素罷了。

最後，還有一點要說明的，就是我們常常聽到哲學中有二元論（Dualism）這一派，它認為精神和物質兩種要素是並立的、同時重要的，彼此不相決定，不相支配。這樣，從表面上看來，二元論似乎站在唯心和唯物兩大陣營底中間，那末我們似乎應當說哲學有三大陣營了。但是任何二元論都必然要歸結到一元的唯心論上去，它事實上是不徹底的唯心論，所以歸根結底它仍舊肯定精神為世界之本質，而無形中把物質底決定作用一筆勾銷了。

二 唯心論底各種形式

在唯心論這個陣營裏面，分門別戶，支派極多。不過大概地劃分起來，基本的支派只有兩個：主觀唯心論 (subjective idealism) 和客觀唯心論 (objective idealism)。但是此外還有一派，就是上節結尾中提到過的表面上站在唯心論和唯物論之間而實際上仍屬唯心論的二元論。現在讓我把這三派學說底基本觀點，提出來簡單地介紹一下。

(甲) 主觀唯心論

前面所講的李某底觀點，認爲我們先有了辨認香的感覺，才會有花底香氣；山水、草木等等整個自然界底存在，只存在於我人底感覺或意識中；在我人意識以外，客觀事物是沒有的。這樣的觀點，就是主觀唯心論底觀點。因爲它認定世界底唯一基本原素只是主觀的意識，只是『我』，消滅了意識，消滅了『我』，世界就不存在。這樣，主觀唯心論把現實的客觀世界完全看成了『海市蜃樓』底幻影，把事實上爲客觀世界之反映的意識或概念却當作了唯一的實體。

在哲學史中，假如把現代哲學除開（註一）的話，那末主觀唯心論底典型代表便是柏克烈（Berkeley）（註二）。他如與柏氏同時代的休謨（Hume, David）（註三）和十九世紀德意志古典派哲學家菲希特（Fichte）（註四），也都是著名的主觀唯心論者。柏克烈認爲除了我們底感覺以外，便沒有任何其他的知識來源。換句話說，我們關於世界的知識、概念、其唯一的來源是感覺，它們都是感覺底產物。然而柏氏理解中的感覺，並不是客觀的離此種感覺而獨立存在的物質世界底反映，也不是客觀的現實世界作用於我人五官的結果。照柏氏底意見，感覺是自我意識底存在狀態；各種感覺底結合，便形成一切現存的事物。由此得出結論說：

（註一）關於現代哲學中的主觀唯心論和其他各種唯心思潮當另寫專書評述，這裏暫置不論。

（註二）柏克烈，一六八四年生，一七五三年死，英國的大哲學家。

（註三）休謨生於一七一一年，卒於一七七六年，也是英國的哲學家兼歷史家和經濟學家，是

『不可知論』底倡導人。

（註四）菲希特一七六二年生，一八一四年死，是繼康德以後的德國古典派唯心論底第二個代

表人物。

唯一可能的認識對象，就是我人底感覺。感覺是世界底基源要素，世界上的萬事萬物，便由各種感覺配合而成。

因此，柏克烈認爲在我們底認識過程中我們不能越出感覺範圍以外；我們所認識的，不是在我們以外的事物，不是客觀世界，而是我們自己的各種主觀感覺。所以外界的事物和整個的客觀世界，並非別的，只是我人各種感覺底集合體而已。而感覺又是自我意識底存在狀態；由此就得出結論說：自我意識一旦消滅，純主觀的感覺一旦消滅，則客觀世界亦即隨之而消滅；沒有主體，就沒有客體；沒有『我』，就沒有世界！這樣，主觀唯心論發展到底時，不可避免地要歸結成爲唯我論 (Solipsism)。後者肯定世界上存在的只有『我』，其他一切，連我以外的一切他人在內，都只是我底感覺底產物而已。

同樣的，休謨和菲希特也都從主觀意識出發來解說一切客觀現象。休謨認爲世界上唯一的實體是主觀的內心作用；自我底感覺經驗是吾人認識底唯一來源。他否認我們有認識客觀的物質世界之可能，把客觀的事物都解作主觀的概念了。所以休謨哲學亦可稱爲不可知論 (Agnosticism)。菲希特則用所謂『絕對的我』來解釋世界一切。菲氏認爲客觀的世界並非

獨立地存在着，它只作爲絕對的我底體現形態而存在着，因之自然界只是純意識底產物。宇宙現象底變動，便是絕對意識（即『絕對的我』）底活動底結果。

這樣看來，不論休謨也好，或菲希特也好，他們所用的術語儘管不同，但他們底中心思想却跟柏克烈完全一致；否定客觀的物質世界，肯定世界上一切事物只存在於我底主觀意識中，客觀世界是主觀感覺或意識之產物。

（乙）客觀唯心論

起初一聽到『客觀唯心論』這個名詞，我們心裏就會覺得奇怪，而發生這樣一個疑問：爲什麼既是『唯心』同時又是『客觀』呢？既然是唯心論，那末當然是以精神、意識爲主體而否認客觀物質世界之存在的，那末似乎一切唯心論都該是主觀的，怎麼還會有什麼『客觀的』唯心論呢？

這個疑團，也許在初學哲學的人都會發生的。不錯，凡是唯心論總是主觀的，只有唯物論才是真正客觀的。而且嚴格地講，只有現代的新唯物論，才是真正客觀的。一切唯心的學說，都不能反映客觀現實底真相，不能反映客觀的真理，根據這點意思，所以說一切唯心論

都是主觀的。

但是客觀唯心論底『客觀』，自有其另一種意義在。

要知道各派唯心論的哲學家對於唯心論底『心』字的解釋，是可能有不同的。一般地說，這個『心』字當然是解作意識、精神、觀念或思惟。然而精神、意識……可以解作我個人底精神、意識……，亦可以解作一切的『我』（即人類全體）底精神、意識……，而同時又可以解作客觀地存在於宇宙萬物的精神。這就是說，可以把宇宙間一切事物都看成有精神，有靈魂的東西，而認爲一切事物都是客觀上存在着的精神之具體表現。用這樣的觀點來解釋精神，那就是客觀唯心論了。這樣，客觀唯心論底『客觀』是解釋精神之客觀的存在。

在近代哲學中，赫赫有名的客觀唯心論的代表者，便是黑格爾（Hegel）（註）。黑格爾認爲世界底本質是絕對精神（Absolute Spirit）。它客觀地存在於萬物，它在時間和空間上都

（註）黑格爾生於一七七〇年，卒於一八三一年，德國古典派唯心論之集大成者，又是唯心辯

證法之鼻祖。

是無窮的。換句話說，絕對精神底生存，在時間上是無始無終，在空間上又是無窮廣大、無孔不入的。自然界、社會和人類思想中的一切現象，都只是這一客觀的絕對精神底不同的表現。絕對精神不是某一個人底精神或意識，也不是一切人底精神或意識，它是客觀地在宇宙萬物上體現出來的精神。這個絕對精神，照黑格爾底意見，在其自身的發展過程中，經過各個不同的階段，每一階段表現着邏輯的、自然的或社會的現象。這樣，絕對精神便是宇宙萬物——自然、社會和人類意識界中的一切現象——底創造者（*Demiurge*）。

對於哲學底根本問題——精神和物質（思惟和存在）底關係問題，黑格爾所給的解說也可以證明他底客觀唯心論。黑氏認爲主體與客體、思惟與存在是同一的；他堅決地克服了康德（*Kant, Immanuel*）（註一）底隔絕主客兩體底觀點，而把主客兩體溝通起來。同時，他又推翻了菲希特底主觀唯心論，指出宇宙底基源並不是所謂『絕對的我』（即全人類底意識），而是普遍地內在於一切宇宙現象的『無窮的我』（即普遍的、客觀的絕對精神）。世界就處於這種絕對精神之中。所以在黑格爾看來，思惟與存在、意識與物質都同出於一源，爲同一絕對精神底體現者。

(丙) 康德底二元論

講到二元論，康德可算是代表人物了(註二)。

康德底哲學體系，是調和唯心論和唯物論底結果。他一方面承認客觀世界離主觀意識而獨立存在，這是他底唯物論觀點；另一方面則認為吾人所認識之世界祇是純主觀的概念，它跟客觀世界底真相是不符合的，客觀世界究竟什麼樣的東西，是不可知的，是他底唯心論觀點。

康德把宇宙分爲本體界 (Noumenon) 和現象界 (Phenomenon)，分爲『自在之物』 (Thing-in-itself) 界和『爲我之物』 (Thing-for-us) 界。照康德底意思說，離吾人意識而客觀地獨立存在的事物本身，是本體界，他稱之爲『自在之物』。他承認事物本體確是客觀地

(註一) 康德一七二四年生，一八〇四年卒；十九世紀德意志古典學派底始祖，他底「批判哲學」是二元論的。

(註二) 歷史上還有一位著名的二元論者就是十七世紀法國的哲學家笛卡兒，他承認兩種實體底對立並存：物質和精靈(或神)。

獨立存在着，但是本體界（自在之物）究竟是什麼，我們却不得而知。我們所知、所認識的，只是現象界，只是我們關於客觀世界所得的概念，康德稱之爲『爲我之物』（意即事物之爲吾人所認識者）。照康德底意見，這些概念純粹是天生於主體的認識形式，它們跟事物底本體不相符合的。這樣，他把吾人底主體概念跟客觀事物完全脫離開來、隔絕開來了。客觀世界是存在的，但它是一個完全不可捉摸的神幻世界；實際上存在的只有吾人意識中的概念界。

照康德底見解，我人底經驗是客觀（事物）和主體（意識）之相互作用底結果。它是這兩種要素底結合。作用於吾人之感性的事物，給與吾人以認識底內容、感覺。這種感覺便是外界事物底作用所供給我們的『材料』。但是這些材料在我們意識中究竟變成什麼東西，——這却完全要靠立體底組織，要靠我們底領悟機關，我們底感性和理知底組織來決定的。外界事物給予吾人以認識底內容，而吾人之意識則決定認識底形式。這樣，康德把認識底內容和形式對立起來，把客觀和主體對立起來了。他認爲具有特殊組織和機能的主體，是按照它自身中所存在的規律來組織和改造感覺而形成各種概念。

由此可知，康德雖明確地承認客觀的實體離吾人之意識而獨立存在於吾人以外，而且作用於吾人之意識，但是客觀事物跟吾人之意識底相互關係究竟如何，主客兩體在形成認識時所盡的作用各如何，——對於這個哲學底基本問題，主客關係底問題，康德却站在唯心論底立場來解答的。因為他認為吾人所認識的現象，僅僅是主觀意識所『組織』和『製作』出來的概念呵。

一般地說，康德底體系是二元論，可是按之實際，除他承認『自在之物』這一點外，他底學說却是主觀唯心論底成份佔着絕對的優勢。譬如我們剛纔講過的關於認識論的見解，康氏認為認識完全是主觀意識所『製作』的概念。這便是十足主觀主義的見解。

在關於時間、空間、因果、規律等範疇底解釋中，康德底主觀唯心主義暴露得更為明顯。照康德底意見，時間和空間並不是物質存在之實在的形式，而是天生地存在於吾人感性中的先驗形式 (Apriori forms) (註)，這些形式是由吾人意識底本性所決定的。在康德看

(註) 先驗形式就是先於經驗 (在經驗以前)、即天生的或先天的概念形式，它們不是客觀物

質形式在主觀意識上的反映。

來，我們底經驗所以具有空間和時間性，不是因爲事物本身具有這些性質，而是因爲我們底感性本性如此。空間和時間純粹是我人感性底形式，它們只存在於吾人之意識中，在意識以外是沒有的。它們只是決定吾人經驗之性質的天生的主觀條件。以這樣的時空觀爲根據，康德又把所謂第一物性（註）從客觀世界轉移到主觀領域中去了。在康德底意思，以爲不僅色、香、音等物性是主觀的，即伸長性（即大小）、形狀、動靜等物性也是主觀意識底產物，它們並不存在於事物本身，而是由主體底組織所決定的。

對於因果性和規律性的解釋，也是這樣。

照康德底見解，現象或事物間的因果關係，它們底規律並不發生於我人意識以外事物本身，而只是理性自身底活動。康氏在其代表作純粹理性批判（*Kritik der Reinen Vernunft*）中有這樣一句話：『秩序和規律性是我們自己帶到現象中去的，……假使先前不靠我們自己

（註）十七世紀英國哲學家洛克（*Locke*）把事物底性質分爲兩種：第一物性是伸長性、形狀、

動靜等，是屬於事物本身的；第二物性是色，香，音等，並非屬於事物本身而是吾人感性底產物。

或我們底精靈底本性把這種秩序和規律性投入現象中去的話，那末在現象中是找不到它們的。』照這樣說來，因果關係（即所謂『秩序』）和規律性並不是客觀地存在於事物本身，而僅僅是吾人理性底產物。因此，理性便是因果性和規律性底創造者。

這樣看來，康德把吾人認識中的全部決定作用都歸諸主體（感覺，意識）了；把客觀事物底一切實性和關係都看成主體底產物了。其結果是這樣：他所承認的客體（即在主體以外，離主體而獨立存在的客觀實體）事實上等於零，因為它是什麼既不可得而知，它對於吾人底認識事實上又不起任何作用，可是在康氏底理解中，主體却變成萬能的東西了。

現代的新康德主義者，好的不學，偏偏學了他底這部分學說，加深發展了康德底主觀主義，而完全丟棄了他底思想體系中的唯物論成份。

最後我們要指出，康德底哲學是十八、九世紀交替時期懦弱的德國資產者羣底意識形態。因為當時德國的社會經濟關係是這樣的：資本主義已開始逐漸抬頭，但頑強的封建關係却還很鞏固，在各方面都箝制着資產集團勢力底發展。資產者羣底軟弱無能表現於意識上就形成了這種調和的、妥協的、不澈底的哲學體系。從這裏，我們也可以明白地看出哲學底社

會經濟背景來。

三 現代唯物論之史的形成

(甲) 古希臘的原始唯物論

我們平常在待人接物的過程中，要澈底認識某人或某物，就必須考察這個人或物底來歷，來歷不明，我們底認識就不完全，而且難免錯誤。所謂來歷，說得科學些，就是歷史的淵源。我們要認識一切事物或現象，必先考察它們底歷史的淵源，換句話說，必須從他們底歷史的發展過程中去考察它們，研究它們。

爲什麼要這樣去研究現象呢？理由很簡單：因爲世界上任何事物或現象，事實上沒有一件不是歷史底產物，沒有一件不是從它自身歷史的發展中演化到目前這個狀態的。上海二三十層樓的大洋房，它底最古的歷史形態是山洞地穴；現代最新式的運轉機 (Conveyor)，電力發動機，和偉大的聯合機 (Combine) 等等生產工具，它們底原始形態是石塊，木棍；創造今日這個燦爛輝煌的文明世界，舉止高雅，禮貌十足，自命爲『萬物之靈』的現代人，他

們底祖先是赤身裸體、茹毛飲血的野人（說得更遠些，人是猴子進化來的）。總而言之，天地間的一切，無不有它自己特殊的歷史的淵源。具體的物質現象如此，抽象的精神現象亦莫不如此。爲精神現象（也就是所謂「意識形態」）之一的哲學，自然也不能成爲例外。

現代的新唯物論（辯證法唯物論『dialectic materialism』）哲學，在兩千五六百年前就開始了它底歷史的發展。它底原始形態，是紀元前六世紀到五世紀的希臘原始唯物論。當時的唯物論，在我們現代人看來，其拙笨簡陋的程度，正跟石塊、木棍這類勞動工具底拙笨簡陋是一樣的；但是它對於現代人類思想的貢獻，它底歷史的意義，却極其重大。所以我們要了解現代哲學底來歷，必須從古代希臘的唯物哲學講起。

在第一章第三節中已經講過，古代希臘唯物論底最著名的代表有泰理斯、安那雪曼德、安那雪民尼斯、赫拉克利圖、德謨克利圖等人。這些哲學家，不論他們各人底學說如何互異，他們却有一點共同的見解：認爲世界是由物質構成的，是某種物質原素不斷變化、不斷發展而產生的結果。例如泰理斯說萬物之基源爲水，水就是世界上一切事物底本質；安那雪民尼斯認定氣爲宇宙萬物之基源；赫拉克利圖認定宇宙是由『火』這個基本原素演化出來

的；到了紀元前五世紀和四世紀之間，偉大的思想家德謨克利圖，便首倡有極大科學價值的原子論（Atomic Theory），照德氏底意見，認為構成世界的物質，本身是由數量無窮，質量同一而且細微到不可再分的微塵組合而成的。這種微塵，德謨克利圖名之曰原子（Atom）。根據德謨克利圖底原子學說，原子是構成宇宙萬物的基本單位。隨便什麼東西，不論是一塊石頭也好，一支木棍也好，一隻狗也好，一個人也好……總而言之，世界上任何事物，都是由無數的同一原子組合而成的。原子數量底多寡，形式和排列次序底不同，就形成各種不同的事物。宇宙間除了原子以外，德謨克利圖認為還有空間（Space）底存在。原子佔據着空間，它們在空間中互相壓迫、擊撞，因而發生各種的運動。

不過以上的原始唯物論者所講的，大概都祇是關於本體論（Ontology）的。就是說，他們祇講到事物底本質是什麼，構成世界的是什麼的問題，而差不多都不會注意到認識論（epistemology）底問題——即我們對客觀世界的認識過程中所發生的一切問題。祇有德謨克利圖已相當地注意到認識來源底問題：他認為感覺是我們認識底唯一來源，沒有一點思想不是先經過感覺而後發生的，思想不過是外界事物反映在我們心中的印象而已。

以後德氏底繼承人伊壁鳩魯（Epicurus）對於認識論問題具有更進步的見解；他把人類一切心理現象都看作物質實體底表現，人底靈魂，亦由原子構成，人底一切意識現象，便是那些構成靈魂的諸原子之活動底表現。總而言之，伊壁鳩魯對於哲學底根本問題的意見，是物質決定精神，而不是精神決定物質。

除本體論、認識論以外，在古代希臘唯物哲學中還有一點特別值得我們注意的，就是它底動的矛盾的方法論（Methodology）觀點，即辯證法的觀點。例如泰里斯認為宇宙萬物處於不斷的變動中：甲可以變為乙，乙又可以變為丙；甲變為乙，即甲滅而乙生；乙之變丙，即乙滅而丙生。這樣，萬物就不斷地變動着。安那雪曼德也同樣地認為萬物是動的、變化的，而且他解釋這種變化，是對立物底鬥爭過程：即『熱』和『冷』兩種矛盾力量底互相衝突，漸漸造成天體中的各種星球。其次，對現代動的邏輯（或稱辯證邏輯）底發生史上比較貢獻最大的，就是赫拉克利圖底流動觀。赫拉克利圖有句名言，他說：『一切都在流動，一切都在變化；宇宙萬有，猶如溪流，同一流水中，吾人不能涉人二次。』因為當我們第二次下水去時，此時之水已非第一次涉足時之水了。赫氏不但指出宇宙底不斷變化，而且還進一步地

說明變化本身是一種對立物爭鬥底過程，即矛盾底發展過程；矛盾便是萬物變動底原動力。

現代新唯物論之最早的歷史淵源，大概有如上述。但是古希臘的唯物論思潮到公歷紀元前四世紀時代即開始衰落，而被以柏拉圖（Plato），亞里斯多德（Aristotle）爲代表的唯心論所代替了。這一強大的哲學思潮，一直盛行了一千六、七百年之久的歷史時期；它底統治地位直到中世紀（Medieval Age）（註）末，沒有被動搖過。同時，在封建制度底全盛時代，完全宗教化的經院主義又十分猖獗，神祕學說和宗教教義支配着人類底思想界；迷盲黑暗籠罩着整個意識領域。這便是科學的唯物論被烏雲遮住的『厄運』時期。經過這個黑暗時期之後，荷蘭、英吉利、法蘭西諸國底布爾喬亞革命，冲散了迷盲神祕的陰霾，而把唯物論重新揭開來了。這時的唯物論已非古代的原始唯物論可比，它已向科學底大道前進了無數步；而且很值得注意的一點，就是近代唯物論（即十七、八世紀底唯物論）不遲不早恰恰發生和盛行於布爾喬亞革命潮流澎湃時期，同時又恰恰發生和盛行於最先發生這種革命的荷蘭、英吉利和法蘭西。於此可以證明唯物論思潮是代表進步的、革命的社會羣之意識形態的。下面就

（註）中世紀是歐洲封建制度統治底歷史時代，它始於四、五世紀，終於十六、七世紀。

要講到十七、八世紀底唯物論了。

(乙) 近代的機械唯物論

十七、八世紀底唯物論，是表現當時新興布爾喬亞社會羣（即資產階級）底經濟、政治要求的哲學思潮。在十七、八世紀底時代，統治了一千多年的西歐封建制度已經讓位給一個新的社會制度——資本主義了。這時資本主義的工商業在社會經濟生活中已經佔了統治的地位，封建的行會組織（註）已經加速地崩潰。向來被封建的特權階級重重壓迫着而在政治上不起絲毫作用的布爾喬亞社會羣，這時自知經濟上已充分地強有力，他們不復甘願受封建階級底統治，而且在他們底經濟活動中又感覺得處處受着封建關係底束縛，於是他們對於掌握政權底要求就一天天地迫切起來了。不但要求政權，布爾喬亞社會羣底企圖還在用革命的手段改革全部社會制度。

社會經濟生活中發生這樣重大的變化，自然不能不反映到意識領域中來，同時也就不能不反映到哲學領域中來。哲學領域中的反映，便是這一時代在荷、英、法諸國發展起來的唯

（註）行會（Guild）是封建的手工业生产組織，其中分為師傅、伙計、徒弟等等級。

物論，不過根本上它是機械的罷了。

資產者羣底歷史使命，是在解放被封建關係緊緊束縛着的社會生產力並且猛力地發展這種生產力。當時自然科學中的革命正適應了這一重大的使命。所有如航海術、軍事技術、工業生產的技術等各方面，都莫不有很多偉大的發明和發見。於是數學、機械學、物理學等科學，都頓時發展到過去時代所夢想不到的高度。哲學領域內的機械唯物論也就是適應生產力發展底要求和新的自然科學水準的一種宇宙觀。

這一唯物論思潮底前期最著名的代表之一，便是十七世紀荷蘭底大思想家斯賓諾莎（Spinoza, 1632——1677）。斯氏認定世界是整個的、統一的實體（Substance）。照他底說法，實體是『自身存在並靠自己來領悟的』，這種實體是獨一無二的，因為如果實體以外還有別的實體存在着的話，那就不能說它完全不受別的實體底限制而是絕對獨立的實體。所以斯賓諾莎說實體是無限的，是無孔不入地存在於整個宇宙間。

這個實體是什麼呢？斯賓諾莎稱它爲「神」。但是按照斯賓諾莎底解釋，這個「神」不是宗教的神，而是物質的自然。所謂自然，是解說世界底一致性，一切事物底共同聯系。斯

賓諾莎底「神」不是超越於世界之上、創造人和自然的東西，而是自然本身和它底規律關係。斯氏跟他底先人笛卡兒（Descartes, 1596——1650）不同，後者認爲宇宙間存在着兩個實體，神和物，而斯氏却只承認一個——自然。斯氏底大功之一，就是他克服了笛卡兒底二元論，而創造了唯物的一元論。不過他雖然克服了笛氏底二元論，却並未澈底消滅物質世界和思惟底對立。他指出實體有二種屬性：思惟和伸長性（即佔有空間之意）。每一屬性都表現着全部的實體；實體底本質，不論在思惟底屬性或伸長性底屬性中都完滿地表現出來。這兩種屬性是自然底兩方面，它們是各自獨立、互不相依的。這裏充分地暴露着斯賓諾莎觀念中的二元論殘餘。

在擁護機械論的宇宙觀這一點上，斯賓諾莎也比笛卡兒更爲努力。斯氏把整個世界看成一架巨大的機器，在這架機器中，一切事物都被一條統一的線索聯結着。他並且把這種機械論的方法，擴大應用到他底倫理觀和政治觀上去。他指出感情（或熱情）是人類智慧不完全底表演。他在其巨著論理學中寫道：『不要哭，不要笑，而要理解——這便是人類底真實任務。』他又說個人不能離社會而獨立生存，所以社會生活是必需的；在這種生活中，個人底

自己保存應當跟愛護他人結合起來。國家不應當壓制人們底個性，而應予人們以發展物質和精神活動的各種條件。

斯賓諾莎底思想體系，是唯理論（Rationalism）和機械論底體系；十七世紀底布爾喬亞思想，在斯氏底體系上得到了充分的表現。他底學說顯然充滿着反封建特權和壓迫的布爾喬亞民主主義的思想，同時又是反對一切宗教迷信的無神論（Atheism）學說。

差不多跟斯賓諾莎同時代的英、法唯物論者，如英國底培根（Bacon, 1561——1626）、霍布斯（Hobbes, 1588——1679）、洛克和法國底伽桑狄（Gassendi, 1592——1655）諸家連同斯賓諾莎在內，形成了近代機械唯物論發展底前期，這是機械唯物論逐漸開展底時期。一直到十八世紀法蘭西唯物論，這種機械唯物論思潮才達到了充分的發展和成熟的地步。因此可以說，十八世紀底法國唯物論是近代機械唯物論發展底後期。

那末機械唯物論底基本觀點是怎樣的呢？這個問題底答案，當然最好是從法國唯物論者底學說當中去找。

首先要指出，對於哲學底根本問題，法國唯物論者底解答是物質爲主，思惟爲屬；思惟

爲物質所產生，爲物質所決定。法國唯物論底代表之一荷蘭巴赫（Holbach, 1723—1789）說：『物質總是以某種方式作用於我人之感官的東西，而我們在各種事物中所認定的質性，是根據事物在我們意識上所造成的各種印象或各種變化而獲得的。』（註）他們肯定世界、自然界底一切都是物質的。除了實體的、物質的世界以外，沒有任何第二個世界。宇宙間獨立自在的唯一實體便是物質，物質的實體是宇宙萬有之基礎。非物質的實體，完全是荒謬的幻想。

這樣，法國唯物論把向來統治人心的宗教的神祕主義，把上帝爲世界之創造者的觀念，根本推翻了。既然唯一的實體只是物質，那末神父們所崇奉的『神』就不存在；既然物質是宇宙萬有之基礎，那末上帝創造世界、創造人和自然這個『天經地義』的『至高原則』便成爲荒誕無稽的鬼話了！不但如此，法國唯物論還進一步公開宣布宗教是人類進化之最大的惡敵和障礙物。它主張把向來迷住人心的一切無根據的傳統信條或觀念，予以理性底裁判。裁判底結果是判定宗教爲理性之大敵而爲一切愚昧黑暗之支撐物。當然這裏所說的理性是那個

（註）見荷氏之傑作自然體系論（System of Nature）。

時代的資產者羣底理性，是適應資產者利益的理性。因為他們底階級利益要求推翻封建統治，所以代表他們利益的理性，就要求打倒封建統治底思想支柱，宗教。十八世紀唯物論者公然地說：『宗教是蠶子跟神父接觸後的產物』。他們反宗教的堅決精神，於此可見一斑。

但是我們知道，十八世紀底唯物論是機械主義的唯物論。它機械地把一切現象（不論是自然現象或社會現象）都看成受機械法則支配的東西；它機械地理解物質底運動，認為一切運動都只是機械的運動，即轉移位置的運動。照這批舊唯物論者底見解，世界是各種物質原素底集合體，它依據物質所具備的那些不可破滅的永久的自然法則以維持其生存。凡屬物質，都具有以下幾種不可分離的基本特性：伸長性、可動性、可分性、堅硬性、重量、力量和惰性。其他一切物性，都是從這些基本物性中發生出來的。物質是能動的，但這種運動只是最基本的物質原素（例如元子）或複雜的物體在空間更易位置的運動。我們在世界上看見的一切複雜的事物或現象，都只是這種物質底機械運動之各種不同的表現。在這班舊唯物論者看來，不但死的自然界底一切事物，甚至活的動物和人類，都無不是機器，不過結構複雜程度各有不同罷了。它們底生存也祇是各種不同的機械過程而已。法國唯物論底另一重要

代表拉美特利（La Mettrie, 1709——1751）底巨著人即機器，就是這種機械論思想底結晶品。在拉氏和他底同派人看來，人跟機器沒有什麼分別，所分別的只是人底構造比較更複雜些和精細些，我們可以把他當作一具完善的機器看。人底情感作用，也同樣地是一種自然過程，像其他任何機械作用一樣。跟肉體並存、或甚至支配肉體的那種特殊的實體——「精靈」，是不存在的。「精靈」，說得確實些是感覺性，不過是肉體底特性之一。沒有肉體，就沒有感覺性。機體死亡，「精靈」亦即隨之而消滅。

這樣，舊唯物論者把歷來唯心論底一個基本立場——精神決定物質——完全推翻了。同時，他們又堅決地駁斥唯心的「先天觀念」論。一部分唯心論者說人類理性中有一些生來就有而不在感覺經驗中獲得的先天觀念。法國唯物論者（英國與荷蘭的亦然）則認定認識底唯一泉源是經驗，這種經驗是物質的外界加於我人感覺機官的作用過程中所獲得的。他們認為達到認識的唯一「河道」便是感覺機官。理性底作用被否定了。所以舊的機械唯物論同時又是唯覺論（Sensualism）。

舊唯物論者對於社會生活底理解仍是唯心的。關於社會制度、社會關係、環境狀態、社

會發展底客觀規律等等，他們都用人底意見、見解、支配一般社會的各種觀念來解釋它們的。根據這樣的解釋，觀念、思想就成爲社會生活發展底動力了。所以他們以爲改造觀念、啓發民智和消滅愚昧，便是改造社會制度底門徑。

以上所述，就是法蘭西唯物論者底主要思想。看了前面的敘述，我們可以知道這派唯物論確實表現着當時革命和科學底進步意向；它確是人類思想中的一個進步階段。這是當時的社會經濟關係和科學發展底水平所決定的。但同一社會關係和知識水平同時又決定了法國唯物論底一些重大的缺點，受歷史條件限制的缺點。這些缺點有三，就是它底機械觀，形而上觀和唯心的社會觀。只有現代的新唯物論纔完全克服了這一切缺點而建立了澈底唯物的、科學的和革命的宇宙觀。

在另一方面，現代的新機械唯物論者，開着時代底倒車，從各方面來復活舊機械唯物論底一切基本觀點，把歷史上早已陳舊的十七、八世紀唯物論者底哲學觀念，捧出來當作自己的『新發明』了。關於新機械論，我們以後另書詳論吧。

(丙) 從黑格爾經過費爾巴赫到新唯物論

資產者羣底意識形態，在十八、九世紀交替時期資本主義發展比較落後的德國，就表現爲從康德到黑格爾的德意志古典派唯心論（註）。這一學派底最高峯是黑格爾。他底學說同時就是布爾喬亞唯心哲學底最高峯。關於黑格爾底客觀唯心論對哲學根本問題的解答，在本章第二節中已經大概說到，這裏用不着再來重復：這裏所要講的是關於黑格爾學說對於人類思想、特別對於現代新唯物論之積極的貢獻方面，同時我們還要揭露黑格爾學說底內部矛盾及其社會根源。

黑格爾學說在人類思想史上底積極的貢獻、它底偉大的價值，並不是他底唯心論體系，而是他底方法論（Methodology）——辯證法底學說。他底哲學底『精靈』也就在此。黑格爾自己也說過：『哲學中重要的是方法，而不是這個或那個個別的結論。』上面我們指出，黑格爾是布爾喬亞唯心哲學底最高峯；但是黑格爾學說底偉大的歷史意義却不在此，而在他是辯證法之集大成者。黑格爾吸收一切以前大哲學家思想體系中的辯證法原素，加以整理、補

（註）德意志古典派唯心論（The Classic School of German Idealism）底代表是康德、

菲希特（Fichte）、謝林（Schelling）和黑格爾。

充、進展和發揚而集其大成。古希臘的赫拉克利圖、十七世紀法國的笛卡兒、荷蘭的斯賓諾莎以及十九世紀黑格爾以前的古典派唯心論者康德、菲希特和謝林，這些大思想家底學說中都包含着各種辯證法底原素。

黑格爾創造了完整的辯證方法論。同時他就從根本上推翻了向來統治人類思想、支配科學思惟的形而上的舊方法論。在黑格爾看來，十七、八世紀的英法唯物論者，跟反對他們的唯心論者一樣，同是形而上的思想家。黑格爾無情地揭破了形而上的思惟方法底錯誤。因為形而上的思想家，拋棄了一切聯繫去觀察事物，不從事物底各方面、也不整個兒地去觀察事物；他們把宇宙間的一切現象（或事物）都看作個別的、隔離的單位。黑格爾却不然。他把世界看成整個的一致體，從現象或事物底一切聯繫上去觀察它們。黑氏認為在整個世界底一致體中，一切現象均有其內部有機的（Organic）聯繫。

其次，形而上的思惟法把世界或世界上的一切現象都看作一向如此、永遠如此的東西；它肯定世界萬物都是靜的、不變的，『發展』這一概念，在形而上的思惟中是不容許的。黑格爾推翻了這種靜的觀點，而代之以動的：他認為宇宙間的一切，都是在變動着、發展着

的。因此他把整個世界和任何一個現象都當作一個過程（Process）看，而不把它看作一個死的體系。

宇宙既然是一個活的過程而不是死的體系，一切現象既然都在變動中、發展中的，那末它究竟怎樣變動、怎樣發展呢？黑格爾回答道，矛盾（主要的是內在的矛盾）是發展底動力。黑格爾把宇宙現象看成對立體（或對立傾向）底一致（或統一），任何現象內部都包含着對立的勢力，它們在統一底狀態中不斷地發展起來，逐漸形成內在的矛盾。由這種內在矛盾所產生的『內動』或『自動』，是一切發展底根本刺激。但是形而上的思想家，不論是唯物的或唯心的，都一致地根本否認矛盾。形而上的思惟方法之基本原則是：『一切矛盾的都是非理性的』。他們夢想不到理性自身就必然是矛盾的。

此外，黑格爾方法論底另一重要貢獻，就是他根本推翻了當時盛行的庸俗的進化觀，而首倡突變說來代替它。在黑格爾以前，也有些哲學家承認宇宙是在發展的，他們也站在發展底觀點上來觀察事物。可是依據他們底發展觀，一切變化都是逐漸的、進化式的。如十七、八世紀一位德國的哲學家萊布尼茨（Leibniz 1646—1716）就公然地說：『自然界沒有突

變」。黑格爾底見解恰相反，他認爲沒有突變，發展就成爲不可思議之事。但是黑格爾同時却並不否認漸變或漸變底意義。照他看來，體現絕對精神的每種客觀現象，開始以漸變（或進化）底方式往前發展；在這發展過程中，現象底內在矛盾不斷地深刻化、尖銳化，到一定的程度時，漸進突告中斷，而一種暴烈的突變，就接着爆發了。經過這一突變之後，該現象就起了質的變化，以後就在新的高級的基礎上重新開始它底漸變過程。漸變和突變這樣地交替着，使事物不斷地向前發展。沒有漸變固然不能促成突變，但是沒有突變，發展就不可能。庸俗的進化論者，只抓住事物底漸變而完全否認質的突變，結果他們底觀點事實上仍然是靜的觀點、形而上的觀點；而不是動的，辯證的觀點。

黑格爾之不朽的歷史功績，就在他一手推翻了統治兩千年來的形而上的方法論，完成了人類思惟方法底革命；他用高級的思惟法則、即所謂動的邏輯，辯證邏輯，代替了直觀的呆板的形式邏輯。他給十九世紀以來科學思惟底發展以強有力的推動；他替現代的新唯物論奠下了一個鞏固的基礎。

但是黑格爾是個唯心論者，他底辯證法罩着一件神祕的外衣。他認爲宇宙萬物之發展，

都是概念自動，絕對精神自動底體現（具體的表現）。外界事物之變動是絕對精神變動之反映，而不是相反。黑氏肯定精神過程是現實世界底創造者，現實世界是這個過程底外表。

正因為黑格爾底思想體系是神祕的、唯心的、顛倒是非的，而他底方法論（假如剝去了它底神祕的外衣的話）却是合理的、進步的，於是在黑格爾的哲學中就發生了一個不可調和的根本矛盾：一方面是論矛盾、運動、突變等等的發展學說（辯證法），另一方面却是論絕對精神的教義式的死體系。照黑氏底見解，宇宙間的一切都在向前發展，可是他底絕對唯心論底體系却是永久真理，在這個體系中，發展是停止了。這樣，在我們面前，極明顯地暴露着方法和體系底矛盾。正由於這種矛盾，由於黑格爾方法論底出發點是唯心的，所以他底學說——那怕它對於人類思想的貢獻如何偉大——終於不能成爲真正科學的、指導革命的理論。

由於黑格爾底革命的方法和保守的體系底矛盾，產生了他底理論與實踐之分裂。黑格爾在抽象的思維問題上表現着革命的觀點，而對於普魯士底現實生活問題却處處表示卑屈保守以至反動的態度。譬如他在國家、政治底理論上，表示承認普魯士帝國是『絕對國家』，布

爾喬亞自由、平等、所有權等都是絕對真理！

黑格爾學說中的這種矛盾是黑格爾所處的時代社會條件所造成的。黑氏自己也說過，哲學是『時代之貫徹於思想者』，用通俗的話來解釋，即哲學是時代在思想上的表現。這句話對於他自己的哲學也完全適用。黑氏底哲學正是十八、九世紀布爾喬亞革命時代的德國社會關係底反映。當時德國的社會關係是資本主義的，社會集團雖已開始發展，但力量究竟還幼弱，而封建勢力却仍相當鞏固而頑強。黑氏底進步的發展學說便是適合新興資產集團底『脾胃』，而代表這一集團底要求的。他底神祕的宇宙觀則迎合統治者羣底心理，而同時也表示當時德意志資產者底懦弱性和妥協性。他們所以如此懦弱和妥協，不祇是因爲在他們之上的封建統治勢力底頑強，而且也因爲他們懼怕在他們之下的勞動大眾底『囂張』。

這樣看來，黑格爾學說中的矛盾是當時德意志資產者羣本身地位矛盾底反映。所以黑格爾是這時代德國資產者羣的思想家。

但是同樣德國資產者羣的思想家，在不同的時期就有不同的模型。假若說十八、九世紀交替時期底德國社會經濟條件產生了黑格爾底客觀的絕對唯心論，那末十九世紀中葉（從四

十年代到七十年代)底德國社會關係却產生了費爾巴赫(Feuerbach, 1804—1873)底人本主義的唯物論。假若說黑格爾是十八世紀末、十九世紀初德國資本主義纔開始抬頭而封建勢力仍相當鞏固的局面下的布爾喬亞思想家，那末費爾巴赫便是十九世紀中葉德國社會經濟關係發生巨大劇變、資本主義開始猛烈發展，而封建關係已劇烈動搖的情形之下的資本主義的哲學家。不過由於當時德國底特殊情形，即資本主義加速發展而封建勢力雖動搖但仍頑強的情形，受壓迫最甚的自然是小資產階級：農民、小生產者大眾，小企業主等。所以在四十年代以來的德國革命運動中，小資產大眾確實佔着極重要的地位，而費爾巴赫底唯物論同時也是適應這一階層之要求的思想體系。

費爾巴赫也有它自身的歷史價值。

費氏底第一點重大的歷史價值就在他是一個唯心論哲學，尤其是黑格爾哲學之激烈的、徹底的批判者。費爾巴赫哲學底一切重要的基本原理，都是在他底黑格爾批判中成立起來的。費氏底哲學勞作乃從黑格爾學說底研究開始，誰都知道他是黑格爾底學生。但是結果他跟黑格爾站在極端相反的立場而創立了反黑格爾主義的唯物論體系。

費爾巴赫首先推翻了黑格爾底『絕對觀念』（或『絕對精神』）而代之以自然和人。黑格爾拿思惟（指一切精神現象）來解釋一切，他把存在（即一切外界的物質現象）和思惟看成同一物，認爲存在就是思惟，把一切物質現象都消溶於思惟中了。但是受黑格爾底薰染很久的費爾巴赫，因覺得站在黑氏底唯心論立場上去求思惟和存在底關係問題底答案只有處處碰壁，於是他就毅然決然與唯心論分手，與黑格爾主義分手，而且反轉來成爲黑格爾主義底思想敵人。費氏就從此肯定物質的自然才是宇宙間真正唯一的實體。費氏很尖銳地指出，一切唯心論（連黑格爾也在內）都與神學（Theology）無異，這種哲學已不適應於當代人類底要求，它應當被新哲學所代替。這種新哲學，照他底意見，必須拿在空間和時間上真實存在而爲吾人所能感覺的物質實體做出發點，簡單地說，必須是唯物的，同時又必須是無神的。

費爾巴赫底第二個偉大的功績就是他站在嚴格的無神論立場予宗教以澈底的批判。費氏在其對黑格爾的批判中，指出黑格爾學說底矛盾之一是他站在神學底立場上去否定神學。他斥黑格爾哲學爲『神學之最後的躲避所，它底最後的支撐物』。費氏認爲必須站在嚴格的唯物論、無神論立場，才能向宗教作勝利的進攻。他拿他底自然主義（Naturalism）和人为本主

義 (Humanism) 做進攻底武器，把一切宗教教義都摧毀無餘。在費爾巴赫底體系中，上帝底地位被人所佔據了，他認定人本身就是上帝。費爾巴赫正確地指出，唯心論哲學和宗教是互相密切聯繫着的。所以摧毀了唯心論，同時就必須打倒宗教。費爾巴赫不僅用『人即上帝』底原則去打破宗教，並且進一步地指出上帝是人創造的。他說，人依照他自己的樣子創造上帝，『上帝就是人底鏡中影像』。

費爾巴赫在宗教批判底著作中指出新哲學底任務是在揭破宗教底迷盲性，拜物主義性 (fetichism) (註)，要啓發人羣，使他們明白宗教中所談的神就是自己。這裏特別值得我們注意的就是他在宗教批判中又揭露了宗教底社會意義。他說宗教最初產生於人類底欲求，但宗教既經產生後，神父和統治者（意即僧侶和貴族兩個等級）就來利用上帝，冒上帝底名來駕馭萬民了。所以費氏肯定宗教是專制主義的統治階級底御用品。

這樣看來，費爾巴赫在唯心論和宗教底批判中，在唯物論和無神論底發揚中，確是建立了不可磨滅的大功。他對於其後新唯物論底形成，確實給與不可言喻的直接影響：他底唯物

(註) 拜物主義即把某種事物神化起來而崇奉之爲神的意思。

論、他底唯心論和宗教底批判，都是現代科學社會主義之哲學的前提。

然而費爾巴赫底學說亦有其重大的缺點。第一，他底唯物論是自然主義的。他拿來做研究底出發點的『人』是自然科學觀的『人』，他只把人看作有血和肉的動物底一種，只把人看作單獨的個體，而不把它看作社會底成員。換句話說，他所了解的人，是社會生產關係以外的一個個的動物。費氏既看不見生產關係，自然不會了解社會的人在生產過程中對於自然所起的積極作用（即改變自然的作用）了。

費氏學說底第二個重大的缺點，是在他底唯物論是直觀的唯物論。他在黑格爾批判中把黑氏底全部學說，連他底辯證法在內，都一齊推翻了。費爾巴赫完全忽視了黑格爾辯證法底寶貴價值，沒有把它應用起來，唯物地改造起來，因此他底唯物論、像其他布爾喬亞哲學一樣，依然是直觀的、形而上的、非辯證法的。只有到了卡爾·馬克思和弗列德利赫·恩格斯（註）手裏，才把黑格爾底辯證法和費爾巴赫底唯物論加以根本的改造，而綜合成爲更高一級

（註）卡爾·馬克思（Karl Marx, 1818—1883）和弗列德利赫·恩格斯（Friedrich Engels

1820—1895）二人爲現代科學社會主義之鼻祖，新唯物論底創建者。

的新唯物論。

卡爾和弗列德利赫在他們最初研究哲學時，也是黑格爾學說底信徒。尤其是卡爾，在一八四一年以前還完全站在黑格爾唯心論底立場。當時他底政治思想是革命的民主主義。從一八四二年他參加萊因報工作時起，才表現他從唯心論走到唯物論，從布爾喬亞民主主義走到科學社會主義的轉變。此後他跟費列德利赫共同研究，共同活動，建立了他們底新唯物論底宇宙觀而成爲唯心論底最堅決的敵人了。

卡、弗兩氏對於黑格爾底寶貴遺產——辯證法，不是現成地接受它，而是唯物地改造它；他們唯物地克服了黑格爾底神祕學說，剝去了黑氏辯證法之神祕的外衣，而使它赤裸裸地露出真相來。黑氏底辯證法是觀念或精靈自身底發展法則。在黑氏底理解中，向前發展的不是物質而是自動着的絕對精神。卡、弗兩氏底觀點恰恰相反，他們把黑氏底辯證法「顛到轉來」了。卡氏說：『我底辯證法不但根本上與黑格爾的不同，而且簡直相反。黑格爾認爲思惟歷程是現實世界之創造者……可是在我看來恰恰相反，觀念不過是在人類頭腦中翻譯過來、改造過來的物質而已。……在黑格爾底哲學中，辯證法是頭腳倒置的，我們必須把它顛

倒轉來，而從它神祕的外殼裏發現它底合理的核心。』（註一）弗列德利赫在反杜林（Anti-Dühring）（註二）一書中亦有類似的批判：『黑格爾是唯心論者；在他看來，他自己的觀念不是現實事物與過程之抽象的反映，而是相反，事物及其發展却是世界形成以前就存在的某種概念在現實上的反映。因此在他底觀念中，一切都被倒置着，世界上現象底真正聯繫也被他完全倒置了。』

在另一方面，卡·弗兩氏對於費爾巴赫底唯物論也取批判底態度。他們反對費氏底自然主義、直觀主義，他們辯證地改造了費氏底形而上的唯物論。我們前面所指出的費爾巴赫哲學底一切缺點，都被卡·弗兩氏一一克服了。

這樣，所謂新唯物論，決不像一部分人所了解，以為是黑格爾底辯證法和費爾巴赫底唯物論底結合。這樣機械地了解新唯物論是不對的。固然我們可以說黑氏底方法論和費氏底唯

（註一）見資本論後序。

（註二）此書原名“Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft”這是一部站在新唯物論立場批判杜林學說的傑作。杜林是十九世紀後半德國的哲學家兼經濟家。

物論是卡爾主義的哲學底兩個泉源，新唯物論是兩者之綜合，但是所謂綜合，並不是甲加乙之和，而是甲和乙之『更高的一致』。簡單而明白地說，新唯物論是唯物地改造了黑格爾底辯證法和辯證地改造了費爾巴赫底唯物論之結果。

習 題

- (一) 唯心論和唯物論兩大學派中，那一派底見解是正確的？爲什麼？
- (二) 試述主觀唯心論和客觀唯心論底本義及其區別。
- (三) 試簡述康德二元論及其社會經濟背景。
- (四) 古希臘唯物論有那些代表？它有什麼特殊的貢獻？
- (五) 試略述斯賓諾莎學說底要點。
- (六) 十八世紀法國唯物論有那些貢獻和缺點？
- (七) 黑格爾學說底矛盾何在？它底社會背景如何？
- (八) 試述費爾巴赫哲學底貢獻和缺點。
- (九) 新唯物論是怎樣形成的？

第三章 新宇宙觀底基本問題

一 當作『哲理的科學』看的新唯物論

在第一章第一節討論『哲學是甚麼』。這個問題時，我們曾得出結論說：哲學是研究宇宙間一切現象領域中所抽出來的最一般的總結論、總法則。同時也可以說哲學是研究自然、社會和思維之總的發展規律的科學，這就是哲理的科學或稱科學的哲學。正因為新唯物論底哲學就是科學，所以它必須是唯物的而不是唯心的、神祕的，而且又必須是辯證的，而不應是直觀的、形而上的。只有辯證法的唯物論才是澈底科學的唯物論，才是最進步的人民大眾底新宇宙觀。

新唯物論這一種哲理的科學，是根據過去（兩千幾百年來）一切人類思想（科學和哲學）和社會實踐底經驗而形成的一種最新、最完整和最進步的宇宙觀，同時也是最進步的科學認

識和社會實踐底方法論。所以它是歷史過程底產物。不過它不是過去一切學說之單純的、機械的總和，而是它們底批判的改造底結果。它是以前研究自然、歷史和社會實踐底一切結論爲根據的一種新的、完整的哲理科學。

同時，我們還須注意，今日的新唯物論哲學，是在跟過去一切統治的神祕哲學思潮作堅毅的鬥爭中產生和成長起來的。新唯物論底創建者卡爾·弗列德利赫和鄺梁諾夫（列寧 V. I. Ulyanov, Lenin），跟一切唯心的、機械的、形而上的（反歷史觀、反發展觀的）反動思潮不斷地做鬥爭，不斷地戰勝它們而把自己鍛鍊得日益強大了。正好比一個能舉千斤之重的大力士，顯然他不是一出娘胎就能舉千斤的。大力士之所以成爲大力士，是長時期體育發展底結果，同時，尤其重要的，是長期鍛鍊底結果。現代的新唯物論哲學，正像大力士一樣，是在跟各式各樣反科學、反時代的思潮（如一切的宗教學說、唯心論、二元論、機械論、經驗批判論、直觀主義、實用主義等等）底長期的堅決鬥爭中鍛鍊成就的。

但是新唯物論底哲學不僅是一種宇宙觀，前面已經指出，它同時是科學認識和社會實踐底方法論。假如以爲這種哲學僅僅是一種宇宙觀，而把它跟方法隔離開來，對立起來的話，

那就犯了極大的錯誤。被稱爲哲理的科學或科學的哲學的新唯物論，是宇宙觀，同時又是認識外界和從事革命實踐的方法，它是宇宙觀和方法論底統一體。但是新唯物論底修正派，偏偏不了解這一點。唯心的修正派認爲新唯物論只是一種方法，他們把方法跟一般的宇宙觀分裂開來；機械論者則站在另一極端，認爲新唯物論只是一般的宇宙觀，而且這種宇宙觀只是自然科學之機械的總結。

不僅如是，新唯物論之爲方法論，同時也就是認識論（Epistemology）。因爲前面我們已經指明，所謂方法論是科學認識和社會實踐底方法論。換句話說，唯物辯證法不祇是自然和社會（客觀世界）底辯證法，同時又是認識和實踐（主觀行動）底辯證法。而且後者是前者底反映。所以在新唯物論中，宇宙觀、方法論、認識論三者是統一的；它們並不像在形而上的哲學中那樣，各自成爲獨立的部門的。

卡爾·弗列德利赫和鄔梁諾夫都解說唯物辯證法爲論發展的學說。弗列德利赫在自己底著作中亦解說辯證法爲『論自然、人類社會和思惟之一般的運動和發展規律』的學說（註）。

（註）見弗氏著反杜林。

鄒梁諾夫則視辯證法爲『最周密、內容最豐富和最深刻的發展學說』（註一）。辯證法之所以爲最深刻、最周密的發展論，是因爲它最完滿、最周密地反映自然和社會中的變遷過程之矛盾性和突變性的緣故。

我們底認識是依照思惟法則而發展的，而思惟法則之正確與否，全視它們是否能反映自然和社會之發展規律爲斷。弗列德利赫說：『所謂客觀的辯證法，統治着整個自然，而所謂主觀的辯證法，辯證的思惟，只是統治着自然的矛盾運動……底反映』（註二）。爲客觀世界發展之反映的主觀辯證法，是思惟底方法，又是社會實踐底方法。

二 構成世界的物質及其解說

新唯物論是唯物論發展底最高階段（就目前論），不用說，它對於哲學底根本問題的解答，對於思惟和物質底相互關係問題的解答，當然大體上跟一切唯物論一樣，肯定物質爲

（註一）見鄒氏著論卡爾，或鄒氏全集卷十八，頁一〇。

（註二）見弗氏著自然辯證法。

主、思惟爲屬；物質決定思惟。它確定世界是物質構成的，思惟或意識是物質所產生的。物質的世界不受意識底支配而獨立存在。唯物論之所以爲唯物論，唯一的決定條件就是承認客觀外界之離任何意識而獨立存在，承認物質底基源性（Primariness）。所謂物質底基源性，意思就是說宇宙間一切現象，一切事物都淵源於物質；物質便是宇宙萬物之基源。

物質的客觀外界是存在於意識以外並不受意識之支配而獨立的。關於這一點，可以拿人類社會底歷史發展中所進行的社會實踐來做證明。人類的行動和我人底生存本身，無可置疑地證實了外界底實在性和它底離主體而獨立。人必須每天、每小時、每分鐘地跟外界接觸；世界往往是不馴服、甚至是跟人敵對着的，所以人常常要用極大的力量跟它作劇烈的鬥爭；人類不斷地在企圖克服外界的障礙以達到利用外界自然的目的；這些情形都切實地證明外界是離意識而獨立存在的。

這樣，承認世界是物質構成的；承認物質底基源性；承認物質在我人意識以外、不受意識支配而獨立存在；——這些都是新唯物論（及一切唯物論）哲學之最基本的首要原則。那末現在要問：究竟物質是什麼呢？

要解答這個問題，我們必須把哲學的物質定義和自然科學的物質定義（即物理學的定義）區別一下。這兩種定義，並不是對立的、矛盾的，而是同一物質定義底兩方面。哲學的物質底定義說：『凡在我人意識以外，不受意識支配而獨立存在，作用於我人感官而引起我人之某種感覺的客觀實體，均稱為物質』。根據這個定義，可以知道哲學的物質觀是依據物質跟思惟（意識）、客體對主體的關係來確定的。物理學的物質觀却不然，它所注意的是物質底結構或組織。從十九世紀末起，物理學中有電子論底發明，說物質是由數量無限大、體積無限小、品質一律而不斷運動着的微塵，電子（electron），組合而成的。因此物理學者說物質就是電子或電子底集合體。但是關於物質結構等組織底解說，是隨自然科學知識水平之發展而變化的。譬如我們現在說物質是電子構成的，但在十九世紀九十年代以前人們，只知道構成物質的基本單位是原子（Atom），原子是小的不能再分的基本單位。可是電子說出後，大家纔知道原子乃由若干電子合組而成。到二十世紀初，又有人創出量子說（Quantum Theory）（註）來了。可見關於物質底解說，是隨各個歷史時代自然科學之發展而變化的。

（註）量子說是一九〇〇年德國大物理學家普蘭克（M. Planck）所首創的。

自然，哲學的物質觀和自然科學的物質觀有不可分離的聯繫；它們是一致的，並不矛盾的。它們只是從兩種不同的關係上所給的兩個定義，從兩種不同的觀點上所得到的兩個物質底概念。這裏我們可以拿『人』底定義來做比喻。人底定義也可以根據不同的觀察點而分爲幾個：自然科學的，社會科學和哲學的定義。根據自然科學（生物學）底觀點來說，人是高等的哺乳動物。依據社會科學底觀點來說，人是一定的歷史的生產關係中的一員。可是假如給『人』下一個哲學的定義時，那末人是主體和客觀底一致，因爲每一個人對於他自己說都是『我』，是主體，但對於他自己以外的一切來說就成爲『你』，成爲客觀上存在的一個實體——客體。所以爲一定形式的生產關係之成員的人，是『我』和『非我』，主體和客體底一致。這就是從三種不同的觀察點上所給的三個『人』底定義。物質底定義可以分爲哲學的和物理學的，其理亦同。這樣，根據哲學的解說（自然是指新唯物論的解說），物質是存在於吾人以外，不受吾人（意識）支配而獨立的客觀世界。它是極廣泛的一個概念。宇宙間存在着各種形式底物質：動物、植物、礦物、固體、液體、氣體、光體。……但這些都是自然科學所應劃分的物質形式或種類，哲學的物質觀却不需要劃分這些。它只要從物質跟意識底

關係上去確定物質底界說就行。依照新唯物論底見地，物質是普遍於全宇宙的實體，它是單一的或統一的；換言之，即一切現象都是同一物質構成的，一切現象都以同一物質做基礎。

關於『物質具有何種性質？』這個問題，自然科學可以答復說有重量、惰性、體積、不可透過性等等。但是哲學的唯物論則認為物質之唯一的性質是爲客觀的實體，存在於我人意識以外。這當然不是說新唯物論底哲學否認物質之各種物理的性質。它是承認這些性質的。但是它不以爲必先承認物質之必須有重量、體積、惰性等等，才能算承認物質。它認爲這些性質只存在於物質底某些狀態，只存在於物質運動底某些形式，但不管物質存在底狀態如何，物質運動底方法如何，物質之爲物質，它本身總只是在我人意識以外的客觀實體。

三 物質和運動

單單承認物質爲在意識以外，不受意識支配的客觀實體，這還不能算是新唯物論者底見解。要做一個新唯物論者，還須承認另一條基本的原則，就是：凡屬物質，總是動的；物質的世界，無時不處於運動中的。『沒有運動的物質正跟沒有物質的運動一樣地不可思議』；

「運動是物質存在底形式。」（註）也可以說，運動是物質存在底方式，是內在於物質的屬性。舉幾個例證來說明物質底運動吧。

我底家鄉有座古廟，不知道是什麼朝代建造的，據一般父老們底傳說，都說還是唐朝底遺跡，那末至少該有一千幾百年了。這座古廟在當時算是極偉大的建築，它底堅固是可想而知的。可是它突於前年五月某日全部倒塌了。從它建築成起到倒塌前止，凡是見過這座古廟的人，都知道它從來不會走過路，搖過頭；都知道它是死的、不會動的。然而它竟於前年五月間倒塌了。這時我們心坎中就發生了這麼一個疑問：假使那古廟果真是死的、不動的話，那末前年的它應該跟一千幾百年前初建築時的它一樣堅固，而且將永遠如此堅固；那末它就永無倒塌的可能了。古廟倒塌這件事底本身，就證實它是向來在運動中、變化中的。縱然它每日每時的變動我們底眼睛是看不出的，然而它底運動畢竟是一個顛覆不破的事實。其次，太陽是人人公認的恆星，跟行星比較起來，它似乎是永遠固定不動的。而且從我們底頭代祖宗到現在，太陽總是早晨從東方起來，晚上從西山下去。這該是絕無變動的東西了。但是近

（註）

見弗列德利赫著反杜林論。

來天文學家告訴我們，太陽上的黑點是比從前擴大了。將來再擴大下去，會使太陽底熱度大減，那時世界人類恐有滅絕的危險。再，幾十萬年前的地球，據說是一個流質的火球，那時地球上任何生物都沒有的，然而現在却成爲人煙稠密、富麗堂皇的花花世界了。

自然現象如此，社會現象亦何嘗不如此？不過在以上的例喻中，我們所說的運動，大都是空間中轉移位置底運動，即所謂機械的運動；社會現象底運動却不限於這樣的運動了。譬如拿民族底興衰來說，在前次世界大戰前後的土耳其，是一個殘弱不堪的民族，可是從一九二三年基瑪爾領導下的國民革命崛起，驅逐了外國帝國主義底勢力，把土耳其民族從萬分沉重的危機中拯救出來，——從那時起，土耳其民族堅苦奮鬥，努力建設，才一躍而爲世界上的一個年富力強的民族了。這是一個民族發展（變動）底例子。社會經濟底變動更屬顯而易見的事了。譬如俄國革命成功以後，社會制度就起了變動。社會制度改變以後，國民經濟底發展就加速了。同時，革命本身又是以前舊時代一切社會經濟矛盾發展底結果；而革命後經濟底加速發展又促進了社會力量對比關係底改變，到最近又達到了一切剝削階級消滅底地步，於是蘇聯底社會關係就又起了極大的變動：變成純粹社會主義的社會關係了。說來說

去，一切事情，總不外乎動的、變的。

根據這種種例子可以完全相信：一切物質的現象都是在運動和變化中的。這樣，新唯物論認定我們周圍的世界都是物質，而凡屬物質都是運動着的。

現在連帶地又發生出第三個基本問題來了（註）。這個問題就是：物質底運動是如何發生的呢？

首先要直截痛快地回答：物質底運動不是自外得來的，它不是靠某種外來的力量促成的。運動是物質存在之最普遍的形式，世界是物質底一致體。世界底任何部分都由物質構成，物質在宇宙中是無孔不入、無所不包的。因此物質是宇宙間唯一的實體。這些已在前面一一說明，毋庸重贅。

但是物質既然是宇宙間的唯一實體，而運動又是物質底基本屬性，那末『物質底運動怎樣發生？』底問題，就容易解答了。假如說物質底運動是由外力促成的，那末就等於默認宇

（註）第一個問題是『世界是什麼構成的？』？回答是『物質』。第二個是『物質是怎樣存在的？』？回答是『在運動中』。

宙間除物質外還存在着推動物質運動的事物或力量，這就無異推翻了世界之物質的一致性，彷彿物質之外還有超物質的「靈性」存在似的。這是一點。其次，如果以為運動是外力促成的，那末就等於說在未受到外力推動以前，物質本身是絕對靜止的。第三，假如物質底運動是外來的，那末物質就被了解為死的、抽象的，而不是具體的、自動的物質了。這樣，運動為事物之內在的屬性這一新唯物論底基本原則就站不住了。最後第四點，在這樣的假設之下，運動本身就受限於機械的運動一種，即只有被外力推動的運動一種，而事物之內部的自動就被完全抹煞了。

由此看來，物質底運動是自內發生的，物質之內在的、必然的自動，是一切運動形式中之最基本的。運動底形式決不限於機械運動（轉移位置的運動）一種，機械運動只是最低級的運動形式。除機械運動外，發光、發熱、電流、分解、化合、新陳代謝、物競天擇、社會發展、革命以及人類底生活和思想，——凡此種種都莫不是運動底形式。所有這一切運動底基本淵源都發生於事物內部的。

總結起來說一句：宇宙間沒有不運動的物質，一切物質都是動的物質；運動是內在於物

質的屬性，所以運動是從物質內部發生的。

四 空間和時間——物質存在底形式

世界上沒有『一般的』、抽象的物質，同樣地也沒有『一般的』、抽象的運動。一切物質，一切運動，都必須採取各種具體的形式而存在。譬如固體、液體、氣體等等是具體的物質形式；轉移位置、發光、發熱……等等是物質運動底具體形式。

但是具體的、運動的物質，必須存在於空間 (Space) 和時間 (time) 中；物質底運動必須以這兩種物質存在底形式爲前提的。換句話說，任何物質都必須佔有空間，又必須存在於一定的時間中；物質底運動，亦必須是空間和時間中的運動。天下沒有一種物質存在於時間和空間以外，沒有一種物質是在空間和時間以外運動的。因此，空間和時間就跟運動的物質和物質的運動絕對不可分離。空間和時間並非離物質而獨立存在。『物質存在於空間中』，這句話底意思並不解說先有非物質的、空虛的空間在此，然後把物質放進去，這樣便算是物質佔有了空間。不對的，這樣的解說，是錯誤的。『物質存在於空間中』這句話底意思是說：物

質本身是有空間性、有伸長性（*extension*）的；物質的世界是內部具有伸長性（意即佔有空間）的。

空間和時間都不是離物質而獨立的、非物質的東西，也不是我人感覺底主觀形式。它們是物質存在底形式。它們是客觀的；它們並不存在於物質以外，正如物質不存在於它們以外一樣。

鄔梁諾夫跟卡爾和弗列德利赫一樣，解說空間和時間爲物質存在底兩種方式，它們離我人之意識而獨立存在。鄔氏寫道：『唯物論既承認客觀實體底存在，即承認運動的物質離吾人意識而獨立存在，那末它就不可避免地應當也承認空間和時間底客觀實在性。』（註一）弗列德利赫也說過類似的話，他說：『一切存在底基本形式就是空間和時間；時間以外的存在是跟空間以外的存在一樣地不可思議。』（註二）

把空間和時間看成存在底形式（*forms of being*），這是澈底唯物論底觀點。新唯物論

（註一）見鄔氏著唯物論與經驗批判論。

（註二）見弗氏著反杜林論。

底時空觀，根本上跟康德主義，黑格爾主義，馬赫主義等等的時空觀完全相反。康德主義者站在主觀唯心論底立場，認為空間和時間不是客觀的實體 (Objective reality)，而是人類直觀底形式，意思就是說，是人類意識底產物。黑格爾派則認為時間和空間這兩個發展着的概念，不斷地接近於兩者底絕對觀念。最後，馬赫主義者又認為時間和空間僅僅是『感覺底種類』、是『調和經驗底工具』等等，這又是一種主觀主義的見解。所有這一切見解都不承認空間和時間底概念反映着物質存在底形式，所以它們跟新唯物論底時空觀根本不相容。它們底說法儘管不同，它們底基本立場則一：否認空間和時間是離人類意識而獨立存在的客觀實體。

新唯物論不僅反對各派唯心論的時空觀，同時還要跟業已陳舊的機械論的時空觀作鬥爭。由於自然科學的物質觀底進步，舊的形而上的、機械的空間觀——把空間解說為物質底容納量或容納者的觀點——就完全站不住了。特別是牛頓 (Newton)底觀點，他把空間看成與時間無關的、不動的，盛納物質的『容器』。

新唯物論跟形而上的唯物論和機械論相對抗，它特別解釋我們底時空觀念發展底意義。

鄒梁諾夫說：「世界上除了運動的物質以外便沒有別的，而運動的物質除在空間和時間中運動外，不能有別種樣子的運動。人類關於空間和時間的概念是相對的，但是由這些相對概念可以形成絕對真理，這些相對概念是循着絕對真理底路線進行的，……人類關於空間和時間的概念底變化性，並不能推翻空時兩者之客觀的實在性，這正如關於物質組織和物質運動形式的科學知識底變化性不能推翻物質世界之客觀實在性是一樣的。」（註一）今日蘇聯的新機械論者認爲我人之時空觀是不變化的，這完全是形而上的觀點。

最後，新唯物論又反對今日蘇聯孟塞維化的唯心論者（註二）底時空觀，因爲他們解說「物質是空間和時間底綜合」（註三），這樣一來就把物質之客觀實在性解說爲物質存在底形式了，本質上無異站在黑格爾主義底立場。

（註一）見郭氏著唯物論與經驗批判論或郭氏全集卷十三。

（註二）或譯帶有孟塞維主義色彩的唯心論者，就是近年從蘇聯新唯物論陣營中分化出來歪曲新唯物論的一派，其首領爲德波林 (Deborin) 卡列夫 (Karev) 等。

（註三）見海遜 (Hossen) 著相對論底基本觀念，頁六四。

習題

- (一) 試述物質底二種定義；物理學的和哲學的，並說明其區別。
- (二) 物質和運動底關係如何？
- (三) 物質運動底形式是不是只有轉移位置一種？如若不然，那末此外還有那幾種？試舉例說明之。
- (四) 空間和時間是物質的嗎？它們跟物質運動底關係如何？
- (五) 試略述各派唯心的形而上的空時觀。

第四章 新唯物論底認識論

一 物質和意識底關係

在前面我們曾經肯定和證明了物質底基源性，世界是物質的，物質是宇宙間唯一基本的實體。同時我們也曾說明了意識（思惟）是物質底屬性，說明了物質和意識底相互關係。

我們曾經證明，宇宙間先有物質而後有意識；意識僅僅是物質發展到一定的歷史階段上的產物。因此意識不是獨立的，不是在物質之外，跟物質並立而存的。它是高級的有機體物質（指人類）所特有的屬性。惟有人類具備結構極複雜、組織極精巧的神經系統，這個神經系統便是人類意識活動（即發生思惟作用）底必要條件。沒有結構極複雜的、高級的神經系統（物質）就不會有意識。但是高級的神經系統是人類機體中所特有的，而人類又是宇宙歷史發展到某一階段（很晚的階段）上才發生的。因此，意識是宇宙（或自然）歷史發展到一

定階段上的一種高級有機體物質底屬性。

由於外力（風力、水力或人力）底推動，石頭會轉移位置的；河水會流動的；火山會噴煙的；草木會吸收陽光；蚯蚓會在泥土裏鑽洞；蜘蛛會在屋角上結網等等，——所有這些生物和無生物都是能動的。但是它們底動都是盲目的動、不自覺的動，因為它們本身都是無意識的。一切無機物、植物和低級動物都沒有認識外界各種過程和因果關係的能力，因而就不會自覺地、有意識地去適應和利用這些過程和因果關係。像蚯蚓底鑽洞，蜘蛛底結網等等，都是本能的、衝動的活動。只是具有特殊結構的神經系統的人類，才有領悟、認識、或自內心反映客觀外界各種過程和關係的能力。

我們不承認有物質以外的特殊的思想實體——精神；我們只知道有思想的物質——腦子。意識的，思想的物質是質性特殊的物質，它跟着人類語言底發展而達到高度的發展。我們並不把物質組織底低級形態和高級形態混同起來，我們不否認意識底存在和思想物質底特殊性。但是我們把它們看作物質發展底形式和歷史的產物。意識是隨着社會物質生產之發展而發展的。

新唯物論對於意識問題的解答，跟冒牌新唯物論的新機械論者和孟塞維克化的唯心論者底見解根本不同。新機械論者跟現代心理學中的一些布爾喬學派，像反映心理學派（Reflexological School）和行爲主義派（School of Behaviorism）等，完全『一鼻孔出氣』，實際上根本否定了意識底存在。他們把意識解作純粹物理的、化學的和生理的過程了。他們以爲只要對高級有機體做一番生理學的和生物學的周密研究，就算完盡了對於這種有機體底行爲底研究。換句話說，只要把人底生理研究明白，就可以解釋他底一切活動（意識活動、社會實踐都在內）了。這裏充分地表現着機械論者完全不了解思想實體之質的特殊性，完全不懂得意識是人類社會實踐（主要的生產的實踐）底產物。他們丟棄了主客一致底觀點，而把主體（意識）跟客體等同起來了。

孟塞維克化的唯心論者對於這個問題的見地也是不正確的。德波林和他底同派人想用調和理論來代替新唯物論底意識觀。他們企圖調和唯物論和唯心論。他們主張把主觀主義和客觀主義結合起來。我們知道，新唯物論既非機械的客觀主義，亦非唯心的主觀主義，又非兩者之勉強的調和、湊合。而孟塞維克化的唯心論者却偏偏拿主觀主義跟客觀主義底結合、調

和，來跟新唯物論的原則對抗。他們認爲一種客觀主義的方法單研究生理過程，另一種主觀主義的方法則把意識當作某種獨立的實體來研究。

這裏必須指出普列漢諾夫 (Plekhanov, 1856——1918) (註一) 在這個哲學底根本問題上所犯的錯誤。普列漢諾夫 不了解意識只是在物質發展底一定的歷史階段上才發生的。他認爲一切物質都具有意識，不過程度不同罷了。這顯然是物活論 (Hylozoism) (註二) 底觀點，依照這種觀點以爲任何物質都具有一種『靈性』。在普列漢諾夫 底意見，以爲意識並非在物質發展過程中發生的，而是自始就存在於一切物質中的；人底意識，低級動物底意識和石頭底意識 (!) 之間，祇有程度上的區別。這裏充分地暴露了普列漢諾夫 底唯心論色彩，他把

(註一) 普列漢諾夫 是跟梁諾夫 同時代的俄國的馬克思主義者。他在俄國新唯物論思潮底發展中有過很多的貢獻。但是他在理論問題上，特別在認識論問題上犯了許多錯誤。所以在政治上他終於由革命陣營跑到反革命陣營中去了。

(註二) 古希臘唯物論者 (米利圖學派) 以爲意識或精神是一切物質所具備的，物質具有靈性和活力，故稱爲物活論。

一切物質都『神靈化』起來了！他不了解意識只屬於最高級的有機體——人類；低級動物只有本能、衝動；而意識跟本能、衝動比較，不祇是程度上的區別，而是有質的區別的。因而也就不了解思想的物質（跟其他物質比較）之質的特殊性。

二 唯物的反映論（論認識底可能問題）

要做一個澈底的唯物論者，只承認物質爲世界之本體、物質爲自然之基源，還是不夠的；同時必須承認物質世界之可認識性。新唯物論明確地肯定客觀世界是可以認識的。在這個問題上，它又跟各派布爾喬亞哲學立於對抗的地位。

它所對抗的，主要的有兩派。一派是以十八世紀英國的休謨和德國的康德爲代表的懷疑論（Scepticism）和不可知論（Agnosticism）底見解。他們把主體和客體隔絕開來，認爲認識沒有超越主體界限的可能，認爲客觀事物自身（即所謂『自在之物』）跟我們主觀上的印像或概念是完全兩樣的。換句話說，他們認爲客觀世界底真相是不可能認識的。前面第二章第一節中已經說過，康德承認『自在之物』離我人之意識而客觀地存在，但是這『自在之

物」究爲何物，康德認爲是不可知的。我們所認識的只是客觀外界底現象，而現象只是主觀意識底產物。現象跟客觀的本質是不一樣的。

在世界可能認識與否這一問題上，新唯物論所對抗的另一學派，是跟休謨、康德那一派底見解極端相反的。這便是馬赫主義者 (Machist) (註) 底「實在論」。馬赫把客體看成跟我人關於此客體之感覺一樣的東西了。他認爲我人關於客觀世界所直接獲得的印象或概念，就等於客觀世界底全部真相。照馬赫底意見，在我們底直覺中已經獲得了全部的真理。在我們底感覺中，真理是一下子就完完整整地存在着的。這裏馬赫派不但不知道感覺只是外界事物作用於吾人感官的產物，不了解主體在認識過程中的積極作用，——即主觀意識對於感官所接受進來的各種直接的感覺的「改造」作用。因此他們把直覺經驗看成全部客觀真理了。

這樣，懷疑論和不可知論認爲我人之概念跟客觀事物自身（即客觀真理）完全不一樣，客觀世界是不可認識的。馬赫主義這一派則認爲我人之直覺經驗跟客觀真理完全相符合，客觀世界是可以認識的；直覺的、不經過理性思考作用的認識，便是真理底認識。

(註) 馬赫 (Mach, 1838—1916) 是奧國底哲學家，經驗批判論底代表。

以卡爾·弗列德利赫和鄔梁諾夫等爲代表的新唯物論底見解，跟上述兩派都根本不同。新唯物論的認識論，首先就肯定客觀世界，客觀真理是可以認識的；我們底認識，就是客觀真理在我們內心上的反映。這是它跟休謨，康德等那派人底見解不同的所在。

但是新唯物論者認爲我們對外界的認識雖必須經過感覺，而感覺本身却還不能算是認識（至多只能說它是認識底初級階段），感覺僅僅是外界加於吾人五官的一些作用底直接產物；要從感覺達到真理的認識，必須經過一番理性的『改造』或『製作』（如思考、辨別、比較、分析、歸納、綜合等等）底功夫。這就是說，感覺或直覺並不同於客觀世界底真相，它不能反映客觀真理。譬如說，我們把一枝直的竹竿插到水中去，露出一半在水外，我們直覺地看去就覺得竹竿是彎曲的。明明是地球從西向東地在自轉，但在我們直覺上看來是太陽從東向西地在繞行着地球。明明資本家底利潤是在生產過程中搾取勞動（即搾取剩餘價值）的結果，可是在一般入底直覺上，却以爲商品底出賣價格高於它本身價值的差額。在目前這種民主運動的高潮中，某些向來反民主反人民的法西斯分子，一看民主怒潮已經抵擋不住，於是在無可奈何的情形之下，就搖身一變而以民主「擁護者」的姿態出現，從外表上看去，

他們也很像一個民主主義的鬥士，實際上他們是在民主主義的外衣之下，來進行阻撓民主破壞民主的工作。高唱「民主」的一部分大資產階級的代表，就是這一類人。再如帝國主義陣營裏的和平主義者，天天在高唱「和平」，實則他們常常在「和平」活動的掩護之下，進行製造戰爭的因素。例如最近（一九四六年三月）英保守黨領袖邱吉爾，在美國公開演說，主張英美聯合對抗蘇聯，說這是「和平」的保障，但是實際上只有在反法西斯戰爭中形成起來的美英蘇三強的團結合作，能夠長期保持下去，世界才有長期和平之可言，提倡美英聯合對抗蘇聯，結果一定是破壞和平。而我們知道，帝國主義和戰爭是形影相隨的；帝國主義者決不會做真正和平底領導者。

舉了這許多例子，我們就可以明白：單靠直接的感覺，是不能認識真理的。感覺固然是認識底泉源（關於這點，以後再討論），但感覺本身還不是認識，感覺本身還不是客觀真理底反映。這是新唯物論跟馬赫派見解不相同的地方。

關於客觀世界可能認識與否的問題，新唯物論者是根據澈底唯物物的反映論（Theory of Reflection）來解答的。反映論便是新唯物論的認識論底核心、精靈。依照這個理論，我們底

觀念不僅由客觀事物所引起，而且還反映這些客觀事物。客觀事物加於我們感覺機官的作用所引起的只是感覺，各種各樣的感覺，經過理性的『製作』之後，我們才得到反映客觀事物的概念或觀念（即達到了認識之域）。因此，感覺只是認識過程中的一個初級階段；由感覺經過理性作用（領會）而達到概念，這才完成了認識底過程。概念或觀念並不是主體自身發展產物，像唯心論所設想那樣，也不是客觀事物底『象形』或『標符』（即標記或符號），像不可知論者（指普列漢諾夫）所設想那樣。我人底概念或觀念却是客觀事物底反映，照相、或『謄本』（註）。客觀的現實在我們概念上反映出來，正像照相一樣；我們關於外界所得到的概念，正像照相一樣正確地反映着被照的客體。

自然我們也不能太呆板地去了解這個比喻。比喻畢竟祇是比喻。我們拿照相來比喻概念，藉以說明概念為客觀事物之反映這一點則可，假若進一步地比較下去，就馬上會發覺概念跟照相是大不相同的。因為照相底反映客體僅及於客體之外表和形像，客體底本質是在照相上反映不出來的。不但本質反映不出來，即形像也只能反映一部分，譬如照了人底前面，

（註）『謄本』即按照原稿謄寫下來的本子，它是跟原本符合的。

背後就照不着了。我們對外界的認識，我們關於外界的概念，却必須反映外界之本質，必須反映事物之客觀的真理。縱然因限於科學知識之發展水準，在一定的歷史時期內，只能反映它底一部分；但是隨着科學知識之不斷的發展，我們不斷地發見新的客觀真理；這樣，我們底認識就日益精確，日益充實起來了。

認識是一個複雜的過程，在這個過程中，『自在之物』一經被我們認識之後，就變成『爲我之物』(things-for-us) (註)了。這個「爲我之物」就是我們關於事物的概念。

在人類認識底發展過程中，物質世界日益精確，日益周密，日益深刻地反映在我人底意識上。

我們認識世界的能力是無界限的，但是在每一歷史階段上我們底接近絕對真理却有界限。真理底認識是人類認識和實踐底歷史發展中來達到的。新唯物論的認識論把認識解作反映，而這個反映不是固定的、死的，而是一個活的、辯證的過程。鄒梁諾夫說：「自然在人類思想中的反映，不應當把它看作『死的』、『抽象的』，它不是沒有運動，不是沒有矛盾。

(註) 『爲我之物』即爲我所已認識的事物。

的，而是處於永遠的運動，處於矛盾底發生和解決底過程中。」（註）人類在認識外界和社會實踐底過程中，不斷遇着矛盾；當一點新的真理被發現時，原有的矛盾就被解決，而認識就向絕對真理接近了一步；以後認識又在新的矛盾中向前發展。這樣下去。以至於無窮，便形成了人類底認識史——這是一部不斷豐富，不斷充實起來的認識史。

三 客觀真理、絕對真理和相對真理

在前節底末一段裏，已經談到真理問題了。在前面的論述中，我們已經再三肯定客觀世界、客觀真理是可以認識的。當然，客觀真理底存在是更不成問題的了。

客觀真理是甚麼呢？新唯物論回答道：吾人概念之不依賴人底意識而自存的客觀內容，就是客觀真理。我們底概念或認識，前面已經指出，是客觀現實（實情）之反映。概念既是客觀現實之反映，所以概念底內容必然是客觀的，而不像唯心論者所設想那樣，以為概念是精神或理性自身底產物，或者說觀念是先天的。我們底概念或認識（即知識）底這種客觀的

（註）見鄧氏文集卷九，頁二二七。

內容，便是客觀真理。

真理既是客觀的，它存在於意識以外，且不受意識之支配而獨立，那末它當然不以我們所認識的爲限。說我們底認識或概念底客觀內容是客觀真理則可，但是反過來說客觀真理只是我們底認識底客觀內容，那就不對了。因爲前面我們已經屢次指明，我們底認識是受科學知識發展之一定的歷史的水準所限制的。我們在某一歷史階段上關於客觀外界所得的概念，對於客觀世界的認識，縱然是正確的反映，也只是客觀真理底一部分。我們今日所認識的固然是客觀真理，但祇是不完全的客觀真理。譬如拿我們前面舉過的物質結構底例子來說，在十九世紀末以前，大家公認物質是由原子構成的，原子是物質底基本單位，它是不可再分的。可是到後來物理科學進步了，電子學說出來了，因而先前的原子學說就得加以修改和補充。雖然『物質由原子構成』這個原則和關於原子底量、質、及運動狀態等等的舊學說，大體上依然有效；然而『原子爲物質之基本單位』，『原子是小得不可再分的微塵』這兩點原則却被推翻了。在這種由舊原則過渡到新原則的轉變過程中，就解決認識中所發生的矛盾。這一矛盾解決底結果，我們底認識就更進了一步。

這樣，真理底認識是一個過程，一個活的、矛盾的過程。客觀真理是在歷史地發展着的認識過程中一點一滴地被開拓出來的。

關於客觀真理的學說，實在具有極大的科學價值。它是跟各派唯心論，跟主觀派相對論作鬥爭的最好的武器之一。因為假如沒有離開人底主體而獨立存在的客觀真理的話，那末就根本不能相信客觀實體離人們底意識而獨立存在，不能相信這個爲人類知識之唯一內容的客觀實體底存在。假使我們底知識沒有這樣客觀內容的話，那就不能相信受理論指導來改造外界（自然和社會）的社會人底實踐，是適應着客觀規律性的。反過來說，認識客觀真理，承認惟有反映外界現實的科學認識能給吾人以客觀真理，——這樣才能排除我們對外界存在的一切懷疑。

簡括地說，否認客觀真理，必然連帶地會否認物質實體離吾人意識而獨立存在這一事實，因為它是客觀真理中之最基本的一種呵。反之，承認客觀真理，就等於承認在意識外、離意識而獨立的客觀實體。

縱合上述一切，我們知道根據新唯物論底見解，人底概念——知識就是客觀外界底反

映，亦是客觀真理底表達。現在要問：知識之表達客觀真理，是一下子完完整整地、絕對地表達出來的呢，還祇是大概地、近似地表達着呢？

這個問題，是有關絕對真理和相對真理底相互關係問題。對於這個問題的答案，實際上在前面已經講過。我們說過，客觀真理並不以我們所認識的爲限；我們說過，在某一歷史階段上我們關於客觀外界所得的概念，對於客觀世界的認識，只代表客觀真理底一部分；我們今日所認識的真理，祇是不完全的客觀真理。換句話說，我們底知識所表達的客觀真理，不是完整的、絕對的真理，不是客觀真理底全部。因爲人類底認識永遠在發展着、人類底實踐也永遠在進展中，客觀真理就不斷地被開拓出來：從前被認爲真理的，現在已不是完全的真理了；現在被認爲真理的，到將來又需要修改或補充了。前面舉過的物質構成底例證，已經說明了這一點。跟電子論比較起來，原子論是不完全的真理，即相對真理。量子論發表以後，電子論也被證實爲相對真理了。再譬如在古代科學不發達的時候，人們只知道人體是由骨和肉構成的，可是到了生理學相當發達的時候，人們就知道人體是由極細微的、數量無限的細胞組織而成的。於是人體由骨和肉組成一語，又不能代表全部真理了。

這樣看來，由於客觀世界永遠地在發展，由於人類的認識和實踐經常地在發展，我們在每一歷史時期內所認識的真理都是相對的，而不是絕對的。但這種相對真理却是客觀的絕對真理之部分的表現，它包含着絕對真理底種子。

講到這裏，有極重要的兩點申明要提出來請列位注意的。第一，說我們所認識的真理是相對真理，或者說相對真理就是我在每一歷史階段上所認識的真理，——這句話並不解說相對真理是主觀的而非客觀的。不對。相對真理也必然是客觀真理，不過可以說是不完全的客觀真理，而且它是絕對真理之部分的表現。第二，說我們在任何歷史階段上所認識的總是相對真理，這句話並不是表示否認絕對真理底存在。新唯物論十分肯定地指出，絕對真理是客觀上存在着的。新唯物論既承認客觀真理，那末就無異間接地承認絕對真理。郭梁諾夫說過：『要做一個唯物論者，就是要承認客觀真理……而承認客觀真理，即離人和人類而獨立的真理，這就等於間接地承認絕對真理。』(註)

前面我們說過，受一定的歷史發展條件限制的我們底知識，僅僅是不完全的客觀真理，

(註) 見鄒氏著，唯物論與經驗批判論，或鄒氏全集卷十三。

是相對真理。而每一次科學新原則底發見，是表示我們底認識更進了一步——向絕對真理之域更進了一步。

那末試問完全的真理是什麼呢？科學的新發見是表示我們底認識向什麼進了一步呢？我們底回答是：完全的真理就是客觀的絕對真理。科學的新發見是表示我們底認識向絕對真理接近了一步。人類底認識不斷地發展、充實和精密化，它就不斷地向着絕對真理底目標接近。而在科學發展底每一歷史階段上，我們所有的知識，僅僅是表現相對真理；相對真理並不是跟絕對真理呆板地對立着的，它是到絕對真理底認識途程上的一個階段；相對的認識並不排除絕對的認識，它在自身的運動過程中，日益不斷地接近絕對真理。可是因為我們底認識永遠地在發展、在進步，絕對真理底內容就不斷地在充實起來、豐富起來。絕對真理並非別的，它不過是所有的相對真理之總和而已。每一個科學的新發見，是表示在這個相對真理底總和中加添了一粒新的種子。絕對真理是在許許多多相對真理上表現出來的，若不經過相對真理底認識，絕對真理就無從認識起。每一科學的原則，雖然它本身是相對的，但它却包含着絕對真理底種子。這就是絕對真理和相對真理底相互關係。

這種辯證的相互關係觀，是跟形而上的唯物論和主觀主義的相對論底觀點根本不相同的。形而上的唯物論者是承認絕對真理的。但是他們底出發點是肯定現存世界是一個永遠不變的實體，肯定人類思想底不變性，又認爲這一不變的客觀世界是一下子就完完整整地反映在吾人意識上的。他們底根本毛病就在他們拋棄了客觀世界和人類認識之歷史的發展過程去觀察這一世界和人類認識。因此他們把真理看成死的、不動的、向來如此、永遠如此的東西了。在他們看來，一切真理都是絕對的。然而實際上我們知道絕對真理是在人類認識底發展過程中開拓出來的。不過認識底每一步前進，雖然表現着絕對真理底內容，自身却只有相對的意義。這就是說，它並未澈底把握全部的絕對真理。

主觀主義的相對論（並非指物理學中愛因斯坦底相對論，因爲愛因斯坦底理論是跟新唯物論底基本原則無甚衝突的），只承認吾人知識底相對性，而否認絕對真理底存在。他們認爲一切真理都是相對的；任何科學的發見都不包含有絕對的真理，因而亦即不包含客觀的真理。這種觀點發展下去，結果必然是否認客觀世界離吾人意識而獨立存在。現代的新機械論者就持這種主觀主義的相對真理觀。他們所理解的相對性，並非指我人知識接近客觀的絕對

真理之歷史的限制性而言，而是根據『真理為主觀意識底產物』這一原則來解說的。同時他們就連帶地否認真理底客觀性。例如新機械論底著名代表之一沙拉比揚諾夫（Sarachyanov）公然地說：『任何客觀的真理都不存在，一切真理都是主觀的。』又說：『爲什麼我稱一切真理都是主觀的呢？因爲真理並不是客觀的存在，真理是我們關於世界、事物、過程的概念。』（註一）同樣的，主觀主義的波格唐諾夫（Bogdanov）（註二）也完全否認真理底客觀性，肯定『真理是觀念的形式，是人類經驗底組織形式』。

新唯物論既不像形而上的唯物論，以爲一切真理都是絕對的，但又不像主觀主義的相對論，以爲客觀的絕對真理根本不存在。新唯物論承認絕對真理之客觀的存在，但每一時期我所認識的真理却都是相對的，它僅僅是絕對真理底一部分。然而相對真理絕非主觀的東西，它是客觀的絕對真理之部分的表現。

（註一）見一九二六年卡爾主義旗幟之下月刊第六期中沙氏之論文。

（註二）波格唐諾夫是俄國經驗一元論（Empirio-monism）底創建者，實際上是主觀唯心論

底一派。

四 認識和實踐

前面我們已經指出，拿照相來比喻認識，其意義只限於說明認識爲客觀事物之正確的反映這一點，此外就沒有類似之點。我們也已指明，照相跟認識不相同的要點之一就是照相上只反映着客體底外表形像，而不能及於其內部的本質，反映客觀世界的人類認識則不僅反映現象亦且反映本質，不僅反映世界之外表，亦且反映其內容。

但是認識跟照相還有一個根本的區別，就是照相之反映外界客體，僅是被動的接受外界客體之作用（客體對鏡內底片所起的光底作用）底結果，而認識却不祇是被動的接受外界底刺激，不祇是消極的接受外界對吾人感官的作用，而且尤其重要的還是吾人理性底積極作用底結果。原因是攝取外界的照相底片畢竟是死的、無理性的東西，而認識外界的我們却是活的、有意識的人類。人類不僅接受外界底各種刺激，而且還自覺地、積極地反作用於外界。在本章第二節中已屢經指出，外界作用於吾人感官所引起的感覺，本身尚非認識，從感覺達到認識，必須經過一番理性的『製作』。這種『製作』功夫，顯然是我人底主體作用，經過

了這種主體底積極作用（這種自覺的作用，除人類外，一切事物均無之），我們才能獲得關於事物的概念或觀念，才能認識客觀世界。

由此可知，認識不是像照相那樣單純地被動的；照相祇是客體加於底片的一種光的作用底產物，底片是完全受動的。認識却是外界客體作用於主體，再由主體反作用於客體這一種主客相互作用底結果。所以認識不祇是受動的（指直覺），而主要地是主動的。

但在人類認識底歷史過程中，主體底積極作用不只限於所謂『理性的製作』，表現人類自覺性的最根本的積極作用，却是人底實踐，尤其是人羣集體的實踐，亦即社會的實踐。而且所謂『理性製作』那種作用，也是以社會實踐為基礎、為社會實踐所決定的。只是在實踐底過程中，我們才能一步一步地認識外界；只有在人類對外界和人類相互間的社會實踐過程中，人類意識中才能得到客觀世界之日益精確的反映，換句話說，人類的認識才能不斷地向前發展。

人類跟其他動物之根本的區別，就在人類能靠自己所製造的生產工具以從事生產、克服自然和利用自然來滿足自身的要求。這就是說，人類能夠自覺地、積極地適應自然、改

造自然，而動物却只是本能地、被動地、盲目地適應自然，受自然底支配。這種社會的、生產的實踐就是整個人類社會發展（即歷史發展）底基礎。而人類認識底發展也是以這種實踐做基礎的。

人類在生產實踐底過程中，在生產的勞動過程中，不斷地跟外界事物接觸，改變外界事物，使之適合於某種用途；這樣人類就日益深入和擴大地認識了外界，而這種認識反過來又去指導實踐，推進實踐，使實踐又進一步地去推動認識底發展。打個淺近的比喻吧：誰都知道，火可以燒飯，水可以洗衣。但是我們所以能夠認識火和水底這些功用，這些品質，就是因為我們有過了用火燒飯、用水洗衣的實踐。這是再明顯沒有的。物理學家實驗蒸汽的結果，發見沸水化爲蒸汽時容量要大到一二千倍，於是力量驚人引擎就被發明了。假如沒有試驗蒸汽這一種實踐，我們對於蒸汽作用的認識就沒有可能；而蒸汽作用之正確的認識，反過來又去指導發明或製造引擎的實踐。從這個例證上可以完全明白：有了實踐，才有認識；有了正確的認識，才有正確的實踐。因此，實踐是認識底基礎，而認識又是實踐底指導。

同時，只有在實踐底過程中，可以測驗認識底真實性。我們知道人能游泳，看了游泳術

底書籍，我們知道游泳時應當身體挺直，手腳划動，頭向上抬等等。我們底這種認識，顯然是產生於游泳底實踐（所以實踐是知識之母），同時也只有在游泳底過程中，我們才能證實人有游泳底能力，證實游泳術中各項游泳知識底真實性。所以認識底真實性、真理底客觀性，只有在實踐——社會的實踐——底過程中，才能得到證實；實踐是認識底標度（Criterion，亦譯規範）。

上面我們實際上已經說到了理論與實踐底相互關係問題。因為我們既已說明認識跟實踐底關係，而認識之系統化的表現便是科學和哲學的理論。所以我們就能明瞭：理論產生於實踐，實踐又常常考驗理論底真實性；而理論則反過來指導實踐，推進實踐，實踐又不斷地修正理論、補充理論、和推動理論底發展。

社會的人，不但領受客觀外界所給他的作用（即經過感官而獲得感覺）不但自己反作用於外界，而且把外界當作自己行動底對象來製作它改變它。這種改變外界的實踐就是主要的生產的實踐。只有在這種改變外界的實踐過程中，在我們從事生產勞動底過程中，我們底知識和理論纔不斷地充實和發展起來。在這種實踐的活動過程中，人類不但改變着外界而且同

時也改變着自己（改變自己的知能和品質）。這樣看來，生產的實踐對於人類社會底發展，實在具有決定的意義。所以新唯物論底創建人卡爾說，今日以前的哲學家只用不同的方式說明世界，然而事情却在改變世界。這句話底意思是說理論底目的是在指示改變世界、指示實踐底途徑。因此，理論本身也是實踐的。

理論既爲實踐之指導，則理論本身就成爲實踐底工具之一。在社會實踐底過程中，在革命奮鬥底過程中，理論就是一種極重要的武器。社會鬥爭有三種主要的形式：經濟的、政治的和思想的。理論鬥爭（即思想鬥爭）便是其中之一。我們在導論（第一章）中已說明，封建的統治階級底思想武器是經院主義，現代資產階級底哲學武器是各種形式底唯心論（新康德主義，新黑格爾主義，馬赫主義，實用主義，柏格森主義等等），而以消滅一切剝削和壓迫，以建立人人平等的合理社會制度爲自己使命的被壓迫者羣底理論武器，便是現代的新唯物論。這種新唯物論底哲學，本身就是勞動的被壓迫者羣底社會實踐底工具。

由此看來，產生於實踐而爲實踐所規定和推進的理論，本身具有莫大的實踐意義。說到這裏，知識和行動底一致、理論和實踐底一致，是絕對無可懷疑的了。

習題

- (一) 意識跟物質是同時發生的嗎？一切物質都有意識的嗎？
- (二) 『意識是物質的』這句話怎麼解釋？
- (三) 何謂認識？
- (四) 怎麼能證明世界是可以認識的？
- (五) 新唯物論所承認的相對真理跟哲學上主觀主義的相對論中的相對真理有甚麼分別？
- (六) 爲什麼一切真理都是客觀的？
- (七) 相對真理跟絕對真理底關係如何？
- (八) 認識和實踐底相互關係如何？
- (九) 『理論本身也是實踐的』這句話怎樣解釋？

