

10

14908

哲學到何處去

葉 青 著

上 海
辛 壘 書 店
出 版

YEH TSING

Where is Philosophy Going?

哲 學 到 何 處 去

葉 青 著

上 海

辛 墾 書 店 出 版

THE THINKING BOOKSHOP

SHANGHAI CHINA

1934

序 言

我對於「哲學到何處去」底問題，雖有所論列，但卻沒有寫成一本書的意思。現在要寫的，別有所在。它底出版，實是幾篇論文底編輯。爲甚麼要這樣做呢？也有原因。

去年年底一個朋友^(註一)看了我底『動的邏輯是可能的——答張東蓀教授』一篇文字後，問我有無意思寫由黑格爾 (Hegel) 至費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach) 以及他們底繼承者這一系底哲學底發展。我覺得那個問題重要，所以就答應了寫，及把稿寄出後，因種種情形，沒有發表。而後來已知道沒有在雜誌上發表的可能。到現在，爲時已滿一年了。我投

(註一) 那時還不是朋友，我們並不會相知，也未見過面。

稿是不賣著作權的，所以自己想發表。而題目上總覺非改變不可。我想大體上同樣的歷史的論究，人家在一八八六年所寫的叫作『呂德威格·費爾巴哈與德意志古典哲學之終結』，那末最好是把我的叫做『哲學之終結』。因為德意志古典哲學之終結，在我底理解，就是哲學之終結。雖則我當時寫那篇東西，是在論黑格爾等三個人底哲學綜合，然而實際上內容是充分顯出哲學之終結的。但又有種種原因使我把同性質遊文字編輯起來遊設想。於是就得到了把『哲學之終結』改題爲『哲學到何處去？』遊結論。是即本書底緣起。

我所類集遊三篇論文，在本書中發表的，第一篇，『哲學概論』，可以看作是概論哲學到何處去。第二篇，『科學與哲學』，可以看作是理論地論哲學到何處去。第三篇，即前我面所說的，『黑格爾，費爾巴哈，……』，可以看作是歷史地論哲學到何處去。但還須得一個結論，於是把我早想寫給『二十世紀』遊『思維科學概論』（註二）在這次寫出來，並且也採取獨立成篇遊形式。而它在意義上，則與前三篇銜接，是結論哲學到何處去。這樣一來，外觀上獨立的四篇，便有內在的聯繫，而成一本有系統的書。它底意思是一貫的。而我對於哲學遊意見，也就完全了。

（註二） 原來擬定的題目是『思維科學導論』。

我今年因為在『科學與哲學』外又寫了兩篇東西：『關於哲學存廢問題』和『哲學與科學』，常感覺得它們有互相的關係。因此，在這次把『科學與哲學』，作為理論地論哲學到何處去而把它編入本書內時，並且本書又恰是討論哲學底命運、指明其必消滅，所以把『關於哲學存廢問題』一篇附錄在本書後面。而『哲學與科學』因為已印入『張東蓀哲學批判』一書中，那篇也是為批判張東蓀之論哲學與科學纔寫的，遂不附錄在本書中了。要明白我關於哲學、或哲學與科學全部意見，那篇東西是必須看的。這裏，我覺得有聲明此點遊必要。

至於本書所陳述遊思想，也想把它底來源說說，並以之答覆那問我要“葉哲哲學”遊人。（註三）

我原來只注意於我所宗遊學說的。是一九二八年年底纔開始研究科學。對於關乎所宗學說遊書，倒很少看。我那時發表了很多的文字，均是高調科學。主要的方向即：科學最正確；要用它來測量一切別的學說思想；凡不合乎它的即

（註三）看張東蓀在本年六月二十八日答覆我遊信。見他編的『唯物辯證法論戰』，一九三四年，初版，民友書局，附錄二〇頁。我底覆信，將收入我正從事編遊『哲學論戰』中。此書在明年一月，由辛鵬書店出版。

爲錯誤；一切學說思想都該科學化；而科學方法尤爲重要。現在看來，那些文字中有若干機械的物質論成份。但上述方向，在一九三〇年之末準備爲『二十世紀』寫論文時，還是繼續不變。所以那時擬定寫這一系論文：『科學與真理』、『科學與思想』、『科學與玄學』、『科學與哲學』、『自然科學與社會科學』、『科學與宗教』、『科學與道德』、『科學與藝術』、『科學與人生觀』、等等。（註四）

在一九三一年寫『科學與哲學』（註五）時，我就得出科學發展、哲學消滅、思維科學代哲學而起逆結論。從此所謂思維科學也就時或浮現於腦底。到後來，大約是一九三三年，我與一個朋友論著作，談到世界底生成與認識，我提出這個意見：世界底生成是由自然而社會而思維；世界底認識則是由宗教而哲學而科學。所以在那年寫過『論哲學——駁張東蓀教授』（註六）中，就把宗教作知識體裁看，而以宗教、哲學、科學爲歷史的三種知識體裁。就發展說，宗教早消滅了，哲學在消滅中，現在是科學獨霸知識界逆時代。但一切

（註四）後來因爲要完成胡適和張東蓀底批判，後幾篇就擱置

下了。這要在明年，纔能寫它們了。

（註五）發表於『二十世紀』第一卷第四期。

（註六）發表於『二十世紀』第二卷第六期。爲了解本書思想，有讀底必要，本書上是沒有說及的。

知識底消滅，都不是簡單的消滅，而且是繼起者對它之批判的繼承。因此，科學不獨要帶哲學性質，還要有所昂揚。這是非產生思維科學不可的。思維科學究是甚麼東西，在本年『論科學——駁郭任遠博士』（註七）中，大略指出過一些。現在把它較明確地寫成了『思維科學概論』，放在本書後面。

明白這些，就可曉得我沒有“葉青哲學”。現在沒有，將來也沒有。我現在所有的，一方面不是我底獨創；一方面其自身也不是哲學、原來的哲學或哲學的哲學，倘若以哲學名它，意義全然不同，乃是科學的哲學，即科學底理論公式。而它之在我，則是一個方法，研究學問遊嚮導原理。至於我底闡明它，在於為方法而工作，並把它公諸同好。將來呢？照我底見解，哲學在今天已是宗教之續，企圖任何哲學體系底建立，都是反動的行為。知識史上遊反動派，同政治史上遊反動派一樣，永遠沒有積極的創造作用。那末我研究甚麼呢？科學，哲學地和知識學地考察科學，為思維科學而努力，換成反的話，就是為消滅哲學而努力，本書即是這種研究底導論。

“照着你底路走，讓那些人說他們的吧！”

著者 一九三四年十一月二十一日

（註七）收入『科學論叢』第一集，辛璽，一九三四年出版。

哲學到何處去

目 次

序言.....	1
I 概論.....	1
引言.....	1
一 哲學底一般性質.....	2
二 哲學底歷史發展.....	10
三 哲學底重要問題.....	16
餘論.....	23
II 理論的考察.....	25
一 哲學之包括科學.....	26

二 科學之脫離哲學.....	30
三 科學與哲學底對立.....	34
四 科學與哲學底差異.....	37
五 科學與哲學底關係.....	42
六 哲學底存在問題.....	46
七 科學底界限問題.....	51
八 哲學底任務問題.....	54
九 哲學底根據問題.....	59
一〇 科學與哲學底同點.....	65
一一 科學與哲學底消長.....	70
一二 科學與哲學底統一.....	74
一三 科學-哲學底體系.....	78
一四 科學專家底頹廢無能.....	82
一五 哲學專家底抱殘守缺.....	88
一六 科學-哲學家底時代任務.....	92
III 歷史的考察.....	97
一 爲甚麼要論究這個題目.....	98
二 居於哲學高峯遊黑格爾.....	100
三 他底學說之一瞥.....	105
四 黑格爾派底分裂.....	110

目	錄	8
五	費爾巴哈底哲學·····	116
六	它底機械性之暴露·····	123
七	費爾巴哈與黑格爾底繼承者·····	129
八	一個新的高級的學說體系·····	135
九	黑格爾與費爾巴哈底發展者·····	141
一〇	他底貢獻一——統一辯證法與物質論·····	151
一一	他底貢獻二——統一物質論與觀念論·····	160
一二	他底貢獻三——統一哲學與科學·····	166
一三	黑格爾、費爾巴哈們以後的哲學·····	174
一四	我們當前的理論任務·····	178
IV	結論·····	183
	引言·····	183
	一 思維科學底發生·····	184
	二 思維科學底內容·····	190
	三 思維科學底問題·····	193
	餘論·····	205
	附錄	
	(一)關於哲學存廢問題·····	207
	一 我底消滅哲學論·····	207
	二 怎樣看哲學與科學·····	211

三 批判者底批判·····	214
(二)哲學消滅論眞解·····	219
一 我底研究態度·····	220
二 新機械論批判·····	223
三 我底哲學消滅論·····	226
四 新哲學底性質·····	232

I 緒 論

——哲學概論——

引 言

- 一 哲學底一般性質
- 二 哲學底歷史發展
- 三 哲學底重要問題

餘 論

4 引 言

我們常常都聽着說哲學。大學裏頭通常是有哲學一系。
在出版界題名哲學及可劃入哲學類過著作很多。究竟甚麼

叫做哲學呢？

而當此科學發達、哲學應否存在和它底任務為何都已發生了問題時候，這個問題尤有研究底必要。

但是，不管通俗的著作也好、高深的著作也好，十有九本哲學書是不能給予它以明白、正確而完全的答覆的。這不能不說是一件憾事。

現在我願以極短的篇幅來談我對於這個問題的答覆。

一 哲學底一般性質

這真如波丹 (E. Baudin) 所說：“人在哲學中遇着第一個問題就是哲學底定義問題。這不是很容易解決的。”

(註一) 但是我們首先總應該給它下一個定義。

你只要翻幾本『哲學概論』或『哲學導言』一看，便會覺得定義很多，雜糅而矛盾，頗不容易判斷其是非。外國像這樣；以介紹為事遊中國當然也像這樣。甲有甲底哲學定義，乙有乙底哲學定義。

我現在不採取那個的，亦不批評那個的，我想找出一種

(註一) E. Baudin, *Introduction Generale à la Philosophie*,

I, Paris, Gigord, 1927, P. 50

有客觀價值適定義來。

首先，我覺得第一要就哲學進化到完全的形態來說，不能訴諸字源及以前哲學家底議論。哲學底完全形態在近代而站在今天來看，尤易明白。第二要把它作爲一個智識體裁看，因而要把它與科學相比較，孤立的看是不能得其真，而且是根本無定義之可言的。

在這樣的注意之下，你把哲學作整個的想像，就可覺得它與科學不同，甚至相反。它是從綜合下手，偏於思維、推理，以探求本體爲事，又從而以本體作根源來整個地說明宇宙底生成和人生底態度的。一個哲學家在完全的意義上是解決這一切問題，至少也須對於其一部份有整個的理論，總之是注重體系的。這是從哲學史上任何派、任何家抽出來適共通之點，哲學這種智識體裁底一般性及它異於科學而獨自有的特徵。

所以哲學是用思維探究事物底本體和根源以作綜合的說明適智識系統。簡單地說，哲學是原理之學，研究第一原理適學問。

它底對象，因此我覺得就與科學沒有分別，不止與科學沒有分別，如果說宗教也是一種智識體裁，那亦與宗教沒有分別。一切智識都是客觀世界底說明，所以一切智識在其意

識的研究上，都以客觀世界爲對象。

那末各種智識體裁底不同，在甚麼地方呢？不在對象而在所使用的方法。同一的夢，在封建社會遊人，譬如占夢者，有其解說；而在今天，譬如心理分析派，又有其解說。智識是我們對於客觀事物遊解說，方法不同，解說也就不同。這是非常明白的，那裏能夠說智識體裁底不同是由於對象底不同呢？

在事實上，自然哲學之與自然科學對應，人生哲學之與人生科學對應，道德哲學之與道德科學對應，歷史哲學之與歷史科學對應，何等明顯！

所以哲學底對象就是科學底對象，爲自然、社會、思維，一切存在的現象。說它有甚麼不同於科學遊特殊對象遊話，是錯誤的。張東蓀說哲學研究底題材不在任何科學內、又非科學方法所能盡、云云，（註二）顯然不知道科學自身還曾長時間地留在哲學內過呢！不僅這樣，就是摩納（Th. Moreux）之說哲學底對象爲自然（註三）、熱納（Paul Janet）之又

（註二）張東蓀「哲學」，一九三一年，初版，世界，二一至二二和二六頁。

（註三）Abbe Th. Moreux, *Pour Comprendre la Philosophie*, Gaston Dain, Paris, P. 11.

舉出人類的精神（註四），都給予了限制，不能算妥當。人們忘記哲學是在宗教之後、科學之前單獨支配一個時代而研究一切和說明一切遊智識體裁了。

那末，哲學底方法究竟是甚麼呢？

哲學底方法是思維、推理、概觀、批判、求根源、立系統等。與科學之以觀察、實驗、分類、假設、求原因、立定律的不同。（註五）因為這樣，所以結論不同，科學底方法造出科學，哲學底方法造出哲學。

這並不是哲學底方法與科學底方法就沒有相同的地方。有的，它不僅與科學相同，而且與一切智識體裁相同。這裏所說的，當然只是就特殊的而言，並不是說它只用這些方法。

反之，我倒覺得一般的方法非常重要。那就是比較、概括、分析、綜合等。這些，可以說是一般的智識體裁所用的，也可以說是各種特殊的研究方法底基礎。在哲學方面，常常成為它底基礎工作的，如各種分類底事情，一點也少不了這些方法。而另一特性，如思想底清楚、邏輯底謹嚴、推理底精

（註四） Paul Janet, *Traité Elementaire de Philosophie*,
Nouvelle édition, Paris, Delarave, P. 9.

（註五）葉青，『張東蓀哲學批評』，一九三四年，辛麟，二〇頁。

密，也無一不需要這些方法。甚至科學的觀察、假設等，它也非使用不可。

然而哲學的方法又並不因此而消失其特徵的，就是它正同一切別的智慧體裁一樣，對於一般的方法乃至別的智慧體裁底方法，都只是技術的使用，而整個的研究態度則爲它底特殊方法所規定。這就是使得研究出的結論，哲學依然是哲學，不會成爲科學或其它。

至於說哲學沒有方法、只有態度遊張東蓀，他底錯誤也就很明顯了。第一他不知道沒有無方法的研究；第二他不知道離了一般方法，任何智識都不可能；第三他拘泥於態度和方法而不知方法含義之廣。（註六）

現在，我們把那用哲學的方法研究它底對象所得出來遊理論考察一下。

它有種種特徵：

- （一）綜合的 作整個的說明，而非分析的；
- （二）抽象的 不具體，適於普遍和一般；
- （三）基礎的 不務枝葉，屬於根柢上的；
- （四）本質的 非現象的、形式的說明；

（註六） 有理論的方法、技術的方法等，說見「二十世紀」第二卷

(五)究極的 所以是最後的解釋。

這是不管物質論、觀念論、心物二元論，乃至形形色色的學說，全都這樣。不然，那就不配稱為哲學了。是要具有這些性質的理論，纔與哲學底定義相符。

它底內容，如果我們列舉起來，分法不一。這裏，我覺得最能盡其內容的是如次的分法：

(一)認識論；

(二)本體論；

(三)宇宙論；

(四)人生論。

所謂認識論，是以思維與存在底關係為中心問題的。換言之，它是答覆這些問題的：思維決定存在呢？存在決定思維呢？而為答覆這些問題，又有許多相關的問題發生出來。所以在這方面，系統地說，至少須論究認識底可能、認識底起源、認識底本質、認識底標準、認識底界限等問題。

所謂本體論，是探求一切現象之究極的。這就以闡明世界底實體為任務。詳細說，即問：本體有麼？無麼？如有，性質為何？數目幾多？答覆這些問題的叫作本體論。

所謂宇宙論，是以本體為根源來說明宇宙底生成。這裏底問題是：根源有幾？性質為何？是怎樣生出宇宙的？它有目

的嗎？各部份底關係如何？

所謂人生論，就是以解決人生是甚麼和人生應怎樣兩個問題爲主的。是即所謂人生哲學，與倫理學不同。

這四部份，就是哲學底內容。有許多人還把今天可以獨立研究的科學放在哲學內面，稱爲哲學的學，如論理學、倫理學、美學等。這是完全不必要的。凡成學的，都可單獨研究。

因爲哲學家對於哲學各部門裏邊問題，解答不同，於是有種種學型。在認識論中，就重要的認識起源一個問題說，有經驗論與理性論等。在本體論中，有物質論與觀念論等。在宇宙論中，有一元論與多元論、進化論與辯證論、目的論與機械論、有定論與無定論等。

這些不同的學型，由各部門內對立的之各自相關，造成整個哲學底對立，因而形成兩組，通常名爲物質論和觀念論。而在這兩極端互相矛盾之中造出一種或多種的第三學型。在經驗論與理性論底論爭中生出批判論，即是一例。因此，大大小小，學型極多。

每一個學型，即是一個派別。各部門內如此，整個的哲學內也一樣。因此哲學底理論極爲雜亂，不像科學那樣有統一的真理。

同一的哲學家，用同一的哲學方法，研究同一的對象，爲甚麼結論如此分歧呢？在方法上迥原因，就是因爲綜合、概觀，不像科學那樣分析、具體，所以各人看到迥部份不同。科學不獨分析、具體，而且還要測量，用客觀的器械和數目去測量。哲學從來是綜合的、概觀的，永遠是綜合的、概觀的，否則不成其爲哲學，所以只能大體地和原則地說，頗有游移活動底餘地。於是就只好成家成派起來。

而且因爲方法這樣，各人生活形成迥意識最容易躍入。換言之，哲學就因此成爲表現各組生活底意欲和利益迥東西。它不像科學那樣，在方法上就可以使它遠於生活利益而接近客觀的真理。

然而由此也就說明了哲學底作用。哲學既是代表各組生活中人們底意欲和利益，那便成爲嚮導人們實踐迥原理了。其人生論方面，就直接以社會理想底姿容而出台。每一時代有了新興的社會層，就有新興的哲學出現，於是引起哲學的革命。這種意欲和利益一實現，便是社會理想底實現，遂成功一個新的社會。所以哲學是嚮導實踐迥工具，服務於歷史。

自然，它底作用也不全是積極的。在這種人底理想實現時，那便無用了。這時只是飯喫飽了迥人底消食經。到有新

哲學出現時，他們就用它來作鎮壓底工具。所以張東蓀在一九二七年後著書說哲學是“絕無用的東西”（註七）；然而在攻擊新哲學時，他又像煞有介事地使用他底哲學起來。

二 哲學底歷史發展

因為哲學是有用的，它纔成爲必需，而產生於人類社會之中，並爲它所保存。不然，那個時代底人肯做無益於生活需要的事情呢？所以哲學底起源也正同科學底起源一樣，由於生活底要求。

這樣，哲學在理論上就是起源於常識的了。觀念論者很輕視常識，而不知常識是生活經驗，爲一切知識底搖籃。我們在日常之中可以發現哲學的傾向。費密十歲時，“父經虞爲講『通鑑』盤古氏相傳首出御世之君，遠問：……“盤古以前？”曰：“鴻荒未開。”又問曰：“鴻荒以前？”……”（註八）像費密這樣發問，在兒童中極多。這完全是一種求知底必然性。有的哲學家不明白這個道理，反以爲人是哲學的動物。

若從歷史上說來，哲學是起源於宗教的。宗教在今天，

（註七）張東蓀：『哲學』，四頁。

（註八）『胡適文存』，二集，一發，一九三一年，亞東，八一頁。

我們把它看作是一種荒謬的迷信，其實它是一種智識體裁。不論甚麼宗教，都是在對世界提出說明。由拜物教而祖先教而一神教，全然如此。它可以說是最初的智識體裁。不過因為在人類底初期，生產幼稚，與自然之接觸不多又不深，所以沒有正確地認識自然底基礎，以致流於極端的荒謬。

到後來，生產事業發達，人與自然接觸多了，認識既深，經驗亦富，腦筋遂靈活起來，呈出理性之曙光。是的，一個初生之後遊兒童，沒有經驗，腦筋還是未墾的荒地，有甚麼理性呢？人類底野蠻時期就是個人底童年時代。所以理性的活動是在生產發達底時候。

可是理性一活動起來，思維發達，對於一切遊說明都不能滿足於傳統的信仰，人必須要問一個所以然。哲學因而就開始其萌芽。宗教也就露出了衰落底朕兆。

哲學底產生，不是突然的，它底全內容是長期發達底結果。首先它出現的為本體論和宇宙論。概括、抽象這些簡單的方法，一步一步地進行，遂引導出複雜的研究傾向，使人向前去撥開現象、探求本體。這是一個分析的過程。但研究不能止於這裏，它必須由已獲得的簡單的基本原素起，做一個綜合的工作，構成整個。所以本體論和宇宙論是一個研究過程底兩截，常常合而為一。

自然解明之後，便走到人事方面來。而且人是自然底一部份，必須研究。同時，在把自然解明後，有了一般原理，人底自己認識便成為可能。所以人生論遂繼着宇宙論而起。

宇宙論和人生論都是一種智識。有了它們，世界中便出現一種現象，須得考察。這樣一來，就發生認識底自己研究、自己批判。於是出現了認識論。

一切智識都是實踐底經驗底組織。本體論和宇宙論來於人底自然的實踐；人生論來於人底社會的實踐；認識論來於人底智識的實踐。它們全是必然的，為研究底內在矛盾底展開，並不由於哲學家底聰明和好奇。

古代底哲學歷史，就是這種發生過程底證明。從泰利士 (Thales) 起，為宇宙論時期。到哲人或辯士，就入於人生論底研究。是亞里士多德 (Aristotle) 纔把認識論發展了，成立論理學。而這三個階段，一方面是互相滲透的，在宇宙論中有人生論底萌芽，在人生論中有認識論底萌芽；它方面，宇宙論和人生論向着相反的方向發展，認識論則綜合它們一併研究。

中國底古代哲學，也是這樣的。(註九)不問自這個哲學

(註九) 其說明見『胡適批判』上冊，一九三三年，初版，辛樂，三八六頁。

進化法則適人，把中國古代哲學史看成論理學史，顯然是
不正確的了。

哲學底發展，因為是在社會中進行的，並且因為沒有
經驗底積累任何智識底進步都不可能，自必是以實踐為原
因，尤其是人與自然之物質的交換那種基礎的和本質的實
踐。但哲學是一套邏輯，其展開乃為它底內在的必然。所
以這也是一種不可不探究的原因。

依黑格爾 (Hegel)，引導向前的是矛盾。而哲學底歷史
却也證明了這點。一般哲學家，如納依 (Abel Rey) (註一〇) 和
納魯威野 (Charles Renouvier) (註一一) 即是。納依說：“……
哲學底歷史在其經常地從正到反中像一個由反對出發、擺
動地前進之一廣漠的辯證樣式。矛盾有如哲學進步底靈魂。
……納魯威野……站在「兩說相反」之根本的矛盾的觀點上
來闡明哲學底學史，說各種系統是在互相反對中造出的，又
由它們自己努力來解決矛盾。” (註一二) 瞿世英亦覺得“哲學

(註一〇) 他底哲學構成，“極端複雜。人不能把他列於任何哲
學派別之上。”這是真正的無派別者。引語見 *Philosophes et Sava-
nts Français du XXe Siècle*, Alcan, 1926, P. 25.

(註一一) 他是德國康德派。

(註一二) Abel Rey, *La Philosophie Moderne*, Flam-
marion, Paris, 1927, P. 19.

底發展，其中確有其黑格爾所說過三分行歷。”(註一三)

那末矛盾是甚麼？哲學底邏輯的矛盾性在那裏呢？根據歷史的事實，我以為就是物質論和觀念論兩個相反的學派。是由於它們底矛盾，而後纔生出其它種學派的。它們不僅相反，而且相成，所以又互相促進。這正同物理學史中實驗與理論之交互作用、交互豐饒一樣。哲學也正是因為物質論與觀念論底矛盾而有其歷史的。

朗格(F.-A. Lange)說：“物質論與哲學同其古遠”，(註一四)確是不錯。哲學史底第一章是物質論。它底大家，非常之多，如泰利士(Thales)、赫拉克里特(Heraclite)、恩比多克(Empedocle)、德謨克里特(Democrite)等。到辯士時代，歷史就開始轉向觀念論。蘇格拉底(Socrates)可以說是個關鍵。他底弟子柏拉圖(Platon)，完成了觀念論底建立，亞里士多德則是一個集大成過人。以後便是伊壁鳩魯(Epicture)和斯多亞(Stoiciens)兩派底對立了。

到中世紀，智識史又復返於宗教。所謂希伯來文明又出

(註一三) 羅世英，「現代哲學」，一九二八年，初版，文化學社，

四頁。

(註一四) F.-A. Lange, *Histoire du Materialisme et Critique de son Importance à notre Epoque*, Traduit par B. Pommerol, Tome I, Costes, 1921, P. 1.

來代替了希臘文明。這時底哲學，通呼爲神學之婢，沒有獨立的存在。名目論和實在論可以說是物質論和觀念論底變相。它們底代表人就是洛塞林(Roscelin)、渥干(Ockan)和安塞姆(Anselme)、威廉(Guillaume)。這自然都不純粹，是帶有神學色彩的，所謂神學之婢是。

但到後來，又起了一個反動，所謂文藝復興。它把希臘文明復活了。哲學到近代於是又重行抬頭。這時底物質論者，有培根(Francis Bacon)、霍布士(Thomas Hobbes)、洛克(John Locke)。又稱經驗派。觀念論者即理性派，有笛卡兒(René Descartes)、斯賓諾莎(Bonodict Spinoza)、萊普尼茨(Gottfried Wilhelm Leibniz)、柏克萊(George Berkeley)、休謨(David Hume)。就中，斯賓諾莎在宇宙論上是戴有神學面貌的物質論者。立刻之間，在法蘭西，出現了更激烈的物質論，以拉·梅特利(Julien de la Mettrie)、第納克(Etienne de Condillac)、第德諾(Denis Diderot)、赫爾維修(Cla de Arien elvétius)、荷爾巴赫(Paul-Henri baron d' Helbach)爲主幹。繼之而來的，便是以調和派康德(Immanuel Kant)爲過渡之一觀念論的反動，即菲希特(Jean Gottlie Fichte)、謝林格(Friedrich Wilhelm Joseph Schelling)、黑格爾(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

這一系。後來德意志底哲學歷史又走到其自己反對底方面，產生出了物質論者費爾巴哈 (Ludwig Feuerbach)，來繼承從前的物質論系統。他底同時代人烏特格 (Karl Vogt)、畢希涅 (Buchner)等，則已經是庸俗的末流，不足道了。近代哲學亦遂告終於此。

在這個發展中，最偉大的代表人，在物質論方面，古代是德謨克里特，近代是霍布士與荷爾巴赫。在觀念論方面，古代是亞里士多德，近代是黑格爾。居於這兩方面而調和其間過二元論，古代是柏拉圖，近代是笛卡兒和康德。他們都是有廣大的系統過哲學家。

三 哲學底重要問題

正在哲學支配智識史過時代，有一種反對它過東西萌芽起來了，並且日益發達，至於造成了代替它過趨勢。這是甚麼？這就是科學。

科學這種智識體裁，原來包括在哲學內的。所以古代底哲學家就是科學家。泰利士、亞勒克西曼德 (Anaximander)、畢薩果拉 (Pythagoras)、亞拉克薩哥拉 (Anaxagoras)、德謨克里特、亞里士多德等，全然這樣。在近代之初，有培根、

笛卡兒、萊普尼茨、康德等；並且是在科學上有偉大貢獻
遊人。

但哲學自身是矛盾的東西。如前面所說，它中間有物質
論和觀念論兩種。觀念論在認識論上，是理性論，說認識起
源於理論。因此認識底本質就是固有的觀念。在本體論上，
外界是內界底表現，觀念纔是本體。這樣，一到宇宙論，便覺
得宇宙是以觀念為根源產生出來的了。觀念是有意識的，所
以宇宙有目的，各部份亦不機械地相聯，它們是無定的。在
人生論，便以意志自由為原理，主張精神萬能。這樣，它就否
定有離開人而獨立存在遊物質了，沒有外界。

物質論恰恰相反。它在認識論方面，是經驗論、感覺論。
智識本身是外界底反映。在本體論上，肯定外界物質底存
在，精神只是物質底作用。在宇宙論上，以物質為根源，一切
俱由它機械地進化而成，甚麼都是有定論的。在人生論上，
則注重物質生活底需要，肯定人性、情慾底作用。

在平時，它們兩者是作哲學的發展。一到外界環境便
利於物質論之發展時，它遂轉化而成科學。換言之，在物
質論底土台上生出了科學。科學却是由物質論出發的。這
種事實，非常顯然。

在做科學的研究之時，必須要有幾個前提作起點。第

一它需要方法。這方法通常叫做科學方法，即歸納法。它是以觀察、實驗來蒐集事實，再從事實中去發現理論的。這不是物質論的認識論之具體化麼？第二它需要對象。科學研究甚麼呢？它研究的是客觀的外界事物，並且即是物質，物質底靜態和動態。誰爲它肯定物質之存在和外界之真實呢？物質論的本體論和宇宙論。第三它需要原則。外界有條理可尋麼？研究即是找尋這種條理麼？這種條理又是甚麼形態呢？物質論的宇宙論對於這些問題，都給了一個答覆。科學於是承認事物底因果性，站在因果法則上去研究因果底必然關係了。這不曾說明物質論之爲科學的基礎麼？

所以哲學是上承宗教、下啓科學遊智識體裁。

科學有了哲學爲它築下基礎，它也就不再致力於那些根本問題，一開始就是應用方法和原則去研究對象。分析地觀察、實驗外界的具體事物，從中去發現其固有的因果法則。於是產生出了種種的科學。

科學先從自然領域開始。研究物質之數量的爲數學，運動的爲物理學，原素的爲化學。由普遍滲於特殊，於是有天文學、（註一五）地理學、礦物學。物質科學有相當的發達，遂

（註一五）天文學雖然發達最早，但它首先是幾何學的，其次是力學的，到以後成爲物理學的時，纔真正開始星球本身底種種研究。

展開了生命科學，更及於心理科學。是爲自然科學底三大組。自然科學發達後，就產生社會科學，以後更露出思維科學之將成立。

從此可知科學一出現後，就由自然而社會而思維，要研究一切現象，把一切思想科學化。是的，它發達了，想獨霸智識界。就它底要求和現狀看來，似乎是在這樣地告訴我們：甚麼都可以用科學方法去研究，凡用科學方法去研究的就可成爲科學。因此，智識是甚麼？智識就是科學。科學之外沒有智識了。宗教配不上，哲學也配不上。

而事實上呢？一切智識體裁都受了科學底打擊。宗教被哲學攻擊，爲它所代替後，因爲哲學中觀念論部份與宗教底瓜葛，以致不能澈底消滅它，還需要科學來予以最後的打擊。天文學、地質學、生物學都已做到了。哲學更受科學底打擊。自然科學奪去它底自然哲學底領域；社會科學奪去它底人生哲學底領域。而在從前隸屬於它逆論理學、心理學、倫理學，相繼獨立，自成一個專門的科學。雖然有些哲學家還把論理學、倫理學和美學看成哲學的學，其實在客觀上，它們也是獨立的，與哲學並無內在的聯繫。所以哲學底領域是日益縮小了。

哲學家在近代之末和現今，很忙的、成爲重要問題的就

是爲哲學底存在而努力。要存在，纔得有活動底地盤。從早就感覺科學業已危殆了哲學邁康德起，直到而今，答案似不出乎後面三種。

第一說，就是康德本人爲哲學找邁避難所，認識問題。這如張東蓀等人雖認爲是康德底發現，其實亦只是說，哲學底本體論、宇宙論和人生論底領土雖被蠶食，還有認識論在；哲學不是別的，就是認識論。繼承康德邁菲希特，因此把哲學認爲是科學底學。

第二說，就是新康德派中溫德班 (Wilhelm Windelband) 和黎格特 (Heinrich Rickert) 底價值哲學觀。他們以爲哲學底問題不是討論常然，而是討論當然。所以哲學是普遍的價值之學。常然是科學的領域，當然爲科學所不論。這樣，哲學就有了獨自的領域，並且非它不可了。

第三說，就是維也納派所主張的。他們根本否認本體論、宇宙論、甚至認識論之爲哲學內容。他們以爲哲學沒有特殊的題材，也沒有新的命題。它底任務是邏輯地釐清思想，分析科學底定律和概念，去發現並確定其真實意義。於是哲學反而成爲科學底審判者了，有如科學底靈魂。

其實這都並不能再奠哲學於磐石之固。認識問題麼？只須思維科學一發達，把認識問題作科學研究，成立一個認識

學，它就被奪去了。價值問題麼？研究真偽的有論理學，研究善惡的有倫理學，研究美醜的有美學，這些都是單獨的科學，用得着哲學麼？審查科學底概念，這已有所謂科學底哲學(philosophy of science)了，固不必哲學。

至於今天一般把哲學底問題歸於批判科學和綜合科學的，即不說科學的哲學(Scientific philosophy)(註一六)即是科學自己批判，無須哲學代庖；亦不說科學已發展到自己綜合底時代了(註一七)，如相對論上之統一質與力、時間與空間和各種相關科學(如數理物理學、物理化學等)之出現，試問自己不能單獨發現真理，還成甚麼智識體裁？

凡是一種智識體裁，都是有獨特的方法，能夠單獨地發現真理的。宗教是這樣，哲學是這樣，科學也是這樣。但如果失掉了這種作用，那就沒有真理使命，便應該離開智識史。哲學出現後，宗教沒有認識作用，只是用哲學去維持自己底生存，它遂不是智識了，而是智識進化中殘餘的痕

(註一六) 說見「二十世紀」第一卷第四期六二頁。

(註一七) 很多科學家都知道這點，例如南慈汶 (Paul Langevin)。他說，在物理學，“……我們看到無止息地增加了些獲得的結果底總和，建立在表面獨立的諸現象間邊關係，底價更高的綜合(這是我們底努力之所趨赴的)之部份的綜合。”——Paul Langevin, *L'Orientation Actuelle de la Physique*.

跡，所以只存在於傳統的信仰習慣中。科學發達後，哲學認識真理的事爲科學所奪，黑格爾以後再沒有能單獨發現真理的哲學家了。孔德(Auguste Comte)底實證哲學和斯賓塞(Horbert Spencer)底進化哲學，都是伴科學而行的。今天底新康德派、新觀念派、新實在論者、新生機論者和所謂實驗主義者，曾有何種獨特的真理貢獻？他們所幹的，要不外利用科學、曲解科學以維持自己底成見罷了。

這樣，不僅哲學由發現真理退到批評、綜合科學所發現的真理，即是消滅底象徵；而事實上今天底哲學家只不過哲學底抱殘守缺者，再添一句即科學底剽竊者，此外沒有別的。

講到哲學用思維以綜合地探究本體和根源來說明整個的世界、建立理論體系的事，科學已經能夠了。原子論、細胞學、進化論、電子論、相對論等等，不都是鐵的證明麼？“要在人類智識底系統中給玄學一個位置，確乎是成爲不可能。”(註一八)科學已經把作爲理論體裁和研究體裁的哲學，批判地吸收了。

但在這裏，我們要知道哲學底消滅不是簡單的消滅而

(註一八) Ebmond Goblot, *Le Système des Sciences*, deuxième édition, Colin, 1930, P. 225.

是與伏赫變(aufgehoben),爲科學所與伏赫變。這就是說,它吸收物質論,拋棄觀念論。因此在現在有新的被科學昇化了的物質論出現。這大約可以叫做「新哲學」——*Materialisme dialectique* 吧。它底性質與從前的哲學迥然不同。它不是獨立的智識體裁,而只是科學的理論,科學在理論階段上總的緒言和結論。

因此,今天哲學底重要問題是消滅舊哲學、哲學的哲學,闡明新哲學、科學的哲學(*Scientific philosophy*)。此外,對於新哲學,便是發達其對科學週反作用:組織自然科學,推進社會科學,建立思維科學。

餘 論

這便是哲學底發生、發展及其消滅之一總的考察。

自然,內容底陳述非常簡單,並且也掛一漏萬。(註一九)但在結果上,是必然這樣的,問題沒有別的法子。講到哲學與科學在今天一消一長而且趨於統一週事實,多得非常,這

(註一九) 要詳細知道,請參看我在『二十世紀』第一卷第四期發表過『科學與哲學』和 second 卷第八期『關於哲學存廢問題』;另外再看『張東蓀哲學批判』,上冊,第一編,II,『哲學與科學』。

裏沒有篇幅敘述。

但在幽囚於形式論理學遊人，這種哲學論對於他怕是格格不相入吧。過去我所見到過所謂批評家，就是這種人呢！

當此舊哲學崩潰之際，形式論理學是沒有用的。另換一套論理學，非常必需。而且所謂換，不是口上的，乃是腦裏的呢！

本篇選自『新中華』第二卷第十九期。原名『哲學之概觀』，寫於一九三四年八月二十六日。這裏稍增添有幾個字。

II 理論的考察

這篇東西原名『科學與哲學』。我在最初寫它時，是論究它們底關係。但一經照以辯證邏輯之光，便確定了哲學底命運。就其內容看來，可以說是哲學消滅論。它從理論上說明哲學的消滅。

一九三四年十一月十三日著者記

- 一 哲學之包括科學
- 二 科學之脫離哲學
- 三 科學與哲學底對立
- 四 科學與哲學底差異
- 五 科學與哲學底關係

- 六 哲學底存在問題
- 七 科學底界限問題
- 八 哲學底任務問題
- 九 哲學底根據問題
- 一〇 科學與哲學底同點
- 一一 科學與哲學底消長
- 一二 科學與哲學底統一
- 一三 科學-哲學底體系
- 一四 科學專家底頹廢無能
- 一五 哲學專家底抱殘守缺
- 一六 科學-哲學家底時代任務

哲學之包括科學

一切底進化，都是循着由簡單到複雜這一法則的。智識也是如此。

智識之在今天，科目甚多。然而在古代，則却包括於哲學之中。所以哲學底意義，亦古今懸殊。這是可以從字源學上考究得出的。

philosophy一字，義訓「愛智」，在希臘文爲philoso'ia。此字之後半 sophia 就是一個「智」或「知識」底意思。這便包括了知識領域底一切。sophy既然是智或知識，則「智者」或

「知識者」便是 *sophist* 了。後來蘇格拉底 (*Socrates*) 不喜歡智者或知識者，乃加上 *philo* 這一訓「愛」適字於 *sophia* 之前，改爲「愛智」。於是 *sophist* 底本義變作「詭辯家」去了，把他底知識斥爲詭辯，非真非純。但這仍然是包括着一切知識的。

科學本是一種知識。在哲學包括一切適時代，當然也不能例外。這我們亦可從字源上找得出證明來。*science* 來自拉丁文底 *scientia*，而 *scientia* 又是從義訓「學習」或「知曉」這一 *scire* 動字而來的。所以 *science* 底本意就是「學」或「求知」。這與希臘文底 *philosophia* 相同。

文字是代表事物的，必有某種事物而後才有某種文字。所以古代底科學是包括於哲學中的。現在我們若從歷史上去考查，亦可得出哲學卽是知識、因而包括科學、適證明。

史載黎第亞 (*Lydia*) (註二〇) 王克羅瑣 (*Croesus*) 頗揚梭倫 (*Solon*) 適話說，“卿爲哲學考察遊緣故，足跡遍於世界之大半。”他底意思就是說梭倫底遊歷，在於增廣見聞、蒐集知識。柏拉圖 (*Plato*) 論詭辯家與哲學家有言：“詭辯學徒，巡行里閭，傳受學藝，以博束脩，其行無殊於稗販知識。其從而學之者，第籍爲名利之資耳。若哲學者不然，以深思

(註二〇) 黎第亞爲古代小亞細亞內遊一國。其首都爲沙耳達

(*Sardes*)。

窮理爲業，以開邪祛妄爲任。其所志者，卽在知識其物，而無關於實利。蘇格拉底其人，最良之型範也。”他並且說：“哲學者務在獲得知識。”這都是古代把哲學看作知識、因而包括科學、之言論上遊證明。

在事實方面，希臘底哲學家就是希臘底科學家。泰利士 (Thales)、畢薩哥拉 (Pythagoras)、柏拉圖、亞里士多德 (Aristotle)、就是好例。柏拉圖在哲學上是很有名的，然而他底講學院門上却懸有這幾個字：“凡不識幾何學者，毋須進內。”並且他還有“幾何學及其它哲學”之語。這可見數學是被包入哲學的了。不止這樣，亞里士多德還把一切知識，若論理學、物理學、天文學、生物學、心理學、經濟學、政治學、倫理學、修辭學、等，分別論究，各立統系，都稱之爲哲學。只不過把論究一般原理的，名爲第一哲學罷了。後來斯多亞派 (Stoic School) 把哲學分爲論理學、物理學、倫理學、三部。伊壁鳩魯 (Epicurus) 亦大抵如此。

到中世紀，哲學爲“神學之婢”，科學不用說也是包括在內，同爲神學之婢了。

爲甚麼如此呢？

因爲那個時代不需要科學，不產生科學。農業經濟只要有足以辨歲時、知節候適天文學就夠了。數學則以生產品

底數量有限，不能發達。手製工業、家庭工業，也用不着如何專門、如何精深過物理化學。所以人們對於自然過認識，只要有含混模糊和廣漠空泛的觀念即可以過得去。哲學就足以應此需要。站在客觀方面說，農業、手工業的經濟狀態，也只能產生出這樣的宇宙觀。

自然科學既是如此，社會科學也就不待言了。

經濟是有最大決定力過東西。古代底經濟沒有過到工業——確切地說機械工業——這方面來，就有希臘科學之盛極一時，也是不能離哲學而獨立，並一直向前的。中國春秋時代儒家底「格物」（註二一）之學和戰國時代諸子底自然之學（註二二），不能發揚光大而且歸於埋沒，只有儒、道、釋、三派哲學彼此暫時地或永久地流行，正同於此。

這裏，我們看出來了哲學是一種落後的知識形態。

（註二一）古代格物，却如程子之意，在“使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以至求其乎至極，……衆物之表裏精粗無不利。”但以業手工業之不需要故，學者沒有注意它，以至『大學』十章，各章都在，而“釋格物致知之義”過第五章却弄失落了。這不是偶然的，爲事所必至。

（註二二）墨翟、公輸若，以及墨翟之徒，皆於自然科學有若干研究。

二 科學之脫離哲學

然而我們絕不可因為哲學是一種落後的知識形態，就輕視哲學。進步的東西常常是從落後的東西內面產生出來的。

爲甚麼呢？

因為哲學不就是哲學，其中實含得有非哲學這一矛盾的因素。在其未發育成熟時，當然是潛伏不動，而形成一平衡底狀態。可是種子一入土中，得着雨水底浸潤、土地底滋養，其胚子必然會萌芽起來。哲學中包括着逆科學之企圖“脫穎而出”於十六世紀，正是這樣的情形。

在中世紀底末期，宜於哲學環境起了變動。農業經濟中孕育了工業經濟底種子，這便是“從中世紀底農奴中生出初期城市底原素”、並“從這個城市人口中出現有產階級底基本成份”（註二三）這一事實。他們是工業經濟底支柱，要求展開一個文明世界、以脫離中古底黑暗時代。

他們底工業生產一天一天地發展，於是造出來了需要

（註二三） K. M. et F. E., *Manifest du.....*, E. S. I.,

市場遊商品和足以找尋市場遊交通方法。美洲底發現、好望角底通航、印度底尋得、全地球底週遊，發生出殖民地的貿易。這時，簡直開始了一個商業底時代。商業底反作用又給手工業以“空前的刺激”，使手製工廠代替行會組織而興。

這時底人，好像從“桃花源”中出來那樣，耳目爲之一廣，斯頭爲之一新。大家感覺得像別有天地似的。於是新的宇宙觀便隨而出現。哥白尼(N. Copernicus)、開卜勒(J. Kepler)、加里列(G. Galilei)、因而擲出科學底旂子。純粹的天文學著作：若『天體運行之道路』，若『火星運行紀』，若『托勒密(Ptolemy)與哥白尼兩大宇宙論問答』，……不斷地出版。

並且「反」是不能不與「正」鬥爭的。代表科學遊倍根(F. Bacon)，恰恰就是這一鬥爭底健將。他大聲疾呼地與舊有的哲學及其方法宣戰，主張“新工具”，要求“科學智識之增進”。(註二四)本來，那時底哲學是與神學混做一起的。所以科學自從哥白尼以後，就不停息地與神學衝突。科學方法是科學獨立研究底前提。所以自倍根創立歸納法後，科學遂具備了從哲學中脫離出來過條件。

(註二四) 二引語俱倍根所著遊覽。『新工具』在一六二〇年，

『科學智識之增進』在一六二三年。

但以工業革命沒有到來之故，科學畢竟還在初期。倍根和笛卡兒（R. Descartes）這兩位方法論者之為科學底代表人，便是一個有力的證據。並且這個時期，就是物理學底泰斗牛頓（I. Newton）所著自然科學書，仍然是把科學稱為哲學。他在『格物原理』底緒言中說有如下的話：

“本書是在研究哲學底數理原則，因為哲學底一切難點，都在從運動底現象研究自然的力，再從自然的力研究其它的現象……”。（註二五）

不僅這樣，就是倍根自己也把數學、物理學、人類學與神學、玄學，混做一起，叫做“哲學或科學”。笛卡兒同樣地把物理學、機械學與玄學一齊包在他底名著『哲學原理』之內。並且笛卡兒之創立解析幾何，萊普尼茨（G. W. Leibnitz）之創立微分法，尤有大的貢獻。伍爾夫（C. von Wolf）之把物理學、心理學與神學稱為“狹義的哲學”，更不用說了。

這到底只是一時的現象。到十八世紀初頭，情形就不同了。原來，科學之脫離哲學而獨立運動，天文學倡之於前，物理學繼之於後，到拉烏瓦謝（A. L. Lavoisier）出，化學

（註二五）然而那本書共分三集，前兩集佔全書四分之三，標題為『物體之運動』，完全是論運動與力底法則和情形。

發生革命，物質科學遂隨着工業革命而完全獨立。生物科學底進化比較遲一點。林耐（O. Linnaeus）在十八世紀中葉著過解釋“植物學要旨”過書，還稱為『植物哲學』。一直到工業革命之後，五洲大通，世界底生物學材料俱得聚集一處；鑛業發達，古生物底化石發現日多；加之物理學和化學在生理解剖中過影響，達爾文（C. Darwin）纔把生物哲學（註二六）變為生物科學。遺傳學從此同物理學一樣，成了數量的研究。及到十九世紀下期，心理學已拋棄玄想的研究，採用實驗的研究，亦宣告獨立。

原來在自然科學脫離哲學而日益發達之中，又影響及於社會的知識。經濟學、政治學、社會學的思想都科學化了。它們雖然未達到說明地步，却達到了敘述地步，注重歸納、經驗和事實。這時哲學只有心理學、倫理學、論理學了。及自然科學、社會科學一同向前發達後，它們都脫離了哲學。

這個歷史發展，給我們指出哲學是一種不確實的知識總匯：凡是確實的知識都成了科學；而一切含混模糊、不明不確的知識，便剩下來，存留在一個垃圾堆裏，總稱之為哲學。

（註二六）在『植物哲學』之後，十九世紀初年，有『動物哲學』出

科學就恰恰相反。它是從含混模糊、不明不確這種籠統一團的垃圾堆中跑出，與文藝復興、啓明運動（註二七）以俱來的。這就不由得科學家要“肯定在‘它之外便沒有真理’（註二八）了。

三 科學與哲學底對立

這時發生出一個問題，是我們必須說及的，就是科學與哲學底對立。

科學自從逐漸逐漸從哲學中分化出來，脫離哲學底隸屬時，也就有它自己底獨立發展。這時它與哲學當然是平等的。但一反一正，互相對峙，造成一個彼此相反對狀態。

關於這點，敘述到的人很多。現在我且舉兩個在中國有名的科學家和哲學家底意見出來：

王星拱在『科學與哲學』底題目（註二九）上，作出了

（註二七）Enlightment通譯啓蒙運動，這裏因文意之便，暫略改譯。

（註二八）F. le Dantec, *La "Mecanique" de la Vie*, Ernest Flammarion, P.14

（註二九）從前在北京大學底『社會科學』月刊上見過此文。去年出版過『科學概論』中所校選『哲學與哲學』，似即此篇。

這樣的對比：

在研 對象上：

- (1)“哲學是研究本體的，科學是研究現象的；”
- (2)“哲學是研究知識的，科學是研究事實的；”
- (3)“哲學是研究形式的，科學是研究實質的；”

在研究方法上：

- (1)哲學用直覺的方法，科學用論理的方法；
- (2)哲學用超越的方法，科學用經驗的方法；
- (3)哲學用推論的方法，科學用觀察的方法；
- (4)哲學用綜合的方法，科學用分析的方法。

在研究關係上：

- (1)“哲學在前而科學在後；”
- (2)“科學在前而哲學在後”。(註三〇)

張東蓀則籠籠統統地列出了九項：

(一)科學是趨向於各別的；

哲學是趨向於總體的。

(二)科學是趨向於分析的；

哲學是趨向於綜合的。

(三)科學是偏於記述；

(註三〇) 王星拱：「科學概論」，商務，二一〇至二三〇頁。

哲學是偏於說明。

(四)科學是偏於抽繹；

哲學是偏於包涵。

(五)科學有固定的方法；

哲學有大體的態度。

(六)科學有假設的前提；

哲學無假設的前提。

(七)科學所研究的是知識底對象；

哲學所研究的是知識底自身。

(八)科學偏於實際；

哲學偏於理想。

(九)科學不求最後；

哲學專求最後。(註三一)

這些說法，不管有無錯誤，是否合於現代，大致足以表明科學從哲學；脫出獨立後與哲學對立逆情形。

既然如此，它們就免不了相互的衝突和鬥爭。這，我也不必自己說話，把王張兩人的舉出來就夠了。

王星拱在說明科學與哲學底對立情形後，結 道：“在崇尚哲學過人看起來，哲學精微；科學淺陋；哲學扼要，科學

(註三一) 張東蓀，「哲學ABC」，世界，再版，五八至五九頁。

逐末。在崇尚科學遊人看起來，哲學渺茫，科學切實；哲學武斷，科學謙虛”。（註三二）這其間，顯然有明爭暗鬥底事實在。而當科學脫離哲學之時，哲學還與神學爲友。所以張東蓀覺得“這一時期却非常複雜，亦非常長久。有許多科學家因攻擊神學而厭惡哲學；有許多哲學家要維持道德而拚命替神學包荒。所以這一時期底筆戰是很多的，亦可名爲激戰時代”。（註三三）

這不是反與正底鬥爭麼？是的，他們底話，恰恰證明了我對於科學與哲學這一史底辯證法的分析。鄧萊黑格爾（Hegel）及其邏輯之繼承者底辯證法遊人，其將何以處此呢？爲堵塞這般人底口起見，所以在『科學與哲學底對立』這個標題下，專舉他人——所謂科學家和哲學家底話。

四 科學與哲學底差異

那末，科學與哲學便是兩種不同的智識形態或智識體裁了。這當然是的。我們爲要追迹它們在此對立以後演進，必須把它們底分別，弄一個明白。

（註三二） 王星拱，『科學概論』，商務，二三〇頁。

（註三三） 張東蓀，『科學與哲學』，商務，再版，一三頁。

就起點說。

科學與哲學，各不相同。科學是認識客觀事物、發現其因果法則的。所以首先要肯定世界底存在。並且必假定它底規律底存在。哲學底目的在研究認識本身、闡明心物二者間適關係問題。所以首先要肯定認識能力，由此以說明認識底起源、本質，而至究明心物之孰爲本體、孰爲根源、如何構成世界。從此可知科學底起點是外界、所知、被認識者；哲學底起點是內界、能知、認識者。這是哲學中有唯心研究、科學中無唯心研究適所在。

明乎此，就可知道科學有假設的前提，哲學亦有假設的前提。在肯定認識能力之前，要肯定我、思維、知識。笛卡兒 (R. Descartes) 懷疑一切，不懷疑我。所以說“我思故我在”。這，我們還看出他不懷疑思維；因而不懷疑知識。“很贊成哲學底傳統方法”、而且曾說過哲學懷疑一切只不懷疑知識適張東蓀，竟說“哲學無假設的前提”，豈不令人奇怪麼？

就方法說。

科學底方法與哲學底方法，當然不同。科學既然以認識客觀事物而發現其因果法則爲事，必須從觀察、實驗入手。這是非藉助於感官不可的。哲學所研究的，不是認識能力及其運動，——這屬於生理學、心理學底範圍。它所研究的，是

認識底本身，即心物之交接、能知與所知底關係。所以只有靠思官去思維、體會、領略。這可說是純粹的推理。所以，科學底方法偏於觀察、感覺、經驗的證明，哲學底方法偏於冥索、玄想、抽象的論理。

因此，說哲學“是以科學的方法研究”（註三四）、“不能用論理的方法”（註三五）遊話，是十分錯誤的。至於說哲學“沒有方法”遊張東蓀，更錯誤得不近情了。張東蓀自己不是曾以無“哲學方法”為批評吳稚暉哲學——“一個新信仰的宇宙觀與人生觀”——遊論據，“說他是不對”麼？同時，張東蓀不又明明白白地告訴我們說哲學底方法“與科學不同”，“乃是返身自問”、“論理的進路”、剝蕉底辦法麼？世界沒有無方法遊知識，請張先生不要往退步底路上走吧。（註三六）

（註三四）王平陵『西洋哲學概論』，一頁。何思源在『新潮』第二卷第二號上，也是如此說的。

（註三五）王聖拱『科學概論』，二一一頁。

（註三六）哲學沒有方法一語，見於一九二九年出版遊『哲學ABC』五三至五四頁。在一九二四年出版遊『科學與哲學』四至一〇、二三至二四、等頁，却力說哲學有方法。及到『哲學評論』第一卷第一期中所發表遊『因果律與數理』，還是說哲學是“向內探求”，返身自問底方法”。這些句子，就在一九二九年出版『新哲學論叢』。

就對象說。

科學以自然界、社會界爲其研究之對象。因而成就了自然科學和社會科學。哲學以認識論始，以宇宙論（或宇宙觀）、人生論（或人生觀）終，故有自然哲學與人生哲學。這在對象上當然相同。不過就開始說，則科學底出發點是自然，而哲學便是認識之自身。同時，在同一對象之由着手到結局迨全行程上，科學是分析的個別研究，所以有物理學、地質學、生物學、人類學，而沒有綜合的自然學。恰巧哲學在這裏却沒有物理哲學、地質哲學、等等，只有一個簡單而概括的自然哲學。在社會界也是一樣。倘然今日還有所謂社會哲學、政治哲學、等，那不過是社會〔科〕學、政治〔科〕學沒有發達到科學底地步迨表現罷了。所以哲學是綜合的整體研究。

就內容說。

科學是說明事物變化底因果關係的。並且用事實去證明，用數量去表示。因而是實證的、精確的客觀認識。所以它

四〇頁中，還可看見，沒有在“大加刪正”時刪去。那末，哲學究竟有方法無方法這一回事實，不是在逼着我們“溫和的觀念論者”底自由意志而時有時無，便是我們底康德信徒——二元論者在實行二元哲學，兩可其辭。究竟怎樣呢，還要張東蓀自己纔明白，希望張先生明以見告，以免你底著作底讀者，無所適從。

所論究的，都屬必然範疇。哲學除物質論、尤其新物質論外，則爲事物底一般觀照。它總是注重根源底研究。先立原理，後找證明。因而是玄虛、籠統的主觀想像。在人生方面，偏於當然、偏於意志、偏於自由。就在自然方面，也頗有如此的。這全是不看事實、不憑經驗遊獨斷。誠如張東蓀所說，哲學理論底大同小異、參差不齊，“好像大家聚在一起，各言其志遊樣子。”說“科學是偏於記述”遊話，那就非常不對了。

就體系說。

因爲科學底理論是客觀的、實證的、精確的、必然的，所以沒有紛歧。在組織上，自然就有一定的秩序，都像數學之由算術而代數、……算術之由加法而減法、……一樣。因此，其體系以理爲主，是客觀的、必然的。各科學家只研究一部份，貢獻其所得於整個的體系。所以研究科學是研究學理。哲學就不然。每個哲學家都要研究全部，拿出整個的意見來。就是同一派遊哲學，也各家不同。因此，每個哲學家都往往要否定過去現在之他人，而自命爲現在未來之唯一真正的哲學家，企圖系統獨佔。於是體系之組織也就沒有一定。因而它是以人爲主，多屬主觀的、自由的意見。研究哲學就是讀哲學史，研究學派。

科學與哲學底分別，大抵如此。

五 科學與哲學底關係

調和成性遊人說，科學與哲學雖是對立、相異，然亦有互相關係呢。是的，它們誠然有一種關係。勞働者與資本家縱然衝突得很厲害，若水火之不相容，可是也有關係咧。他們在資本主義生產中，一個也不可少。無勞働者，則〔資本家底〕工具不能自動，利潤不能求得，資本不能增殖。無資本家，勞働者雖欲勞動自給，亦無辦法。生產手段被壟斷了，你會怎樣？所以他們就再相仇視、再相衝突，資本主義制度存在一天，也必須協作一天。那末，科學與哲學又何能只是相反而不相成呢？

相反和相成，固是矛盾；然而矛盾却是前進底動力。物質論與觀念論二者若去其一，恐怕哲學史底機輪也會停止了。所以哲學與科學底並存，是立足於矛盾之上的。

科學既以外界事物為出發點，企圖認識其中遊法則，便顯然是從半路上出發。因為這裏有幾個問題必須要先行解決。認識是怎麼一回事？有不可能？我們所要認識的對象是否存在？是否真實？這些問題如果不先行解決，科學底研究是沒有根據遊獨斷。那又如何能保證其研究所得是

可靠的，不致徒勞無功呢？所以科學必須要以哲學底認識論和本體論作前提條件。

在事實上，確是這樣的。人稱倍根爲科學始祖，不是因爲他創立科學方法，即爲科學建立了一個方法論底基礎麼？倍根在科學理論底發現上，沒有貢獻可言。在他以前遊科學家如哥白尼，在他以後遊哲學家如笛卡兒，與他同時遊科學家如開卜勒和加里列，都對於科學理論有很多、很大的貢獻。然而一般人却尊倍根爲科學始祖，大有下開近代三百年科學昌明之功。這就是奠定方法論之重要證明。

科學方法完全是由物質論哲學底認識論和本體論而來。沒有物質論哲學底認識論和本體論，科學底方法論，即歸納邏輯，是無從成立的。因爲物質論的認識論肯定了認識底產生、內容、界限和可能，物質論的本體論肯定了外物底存在，所以牧觀的歸納法纔能產生，並成爲可靠的研究方法。近代哲學底始祖之變作近代科學底始祖，絕非偶然。這可見物質論與科學底一致及其爲用之宏。

可是，這裏也同別處一樣，有交互作用之存在。不止哲學影響科學，科學也能影響哲學。現在我們且從事實上來考察吧。

自從科學日益發達以後，其正確性特別顯著。因而在學

術思想底領域，逐漸獲得權威支配一切。這無論是神學的、玄學的、觀念論的哲學家，都不得不表示承認。在『哲學評論』第一期中輕視科學及其方法迺張東蓀，數年之後，便在『新哲學論叢』上刪去了那些字句，並肯定“歸納法可以接近真理”、“科學所得”即為真理（一二五至一二六頁）。

因為這樣，哲學却受科學底影響。

一個時代底哲學，為一個時代底科學所決定。十八世紀底物質論，實在惡劣。因為那時底科學，還不甚發達，對於物質底認識，極其粗雜。有名的物質論者荷爾巴赫（P. H. Holbach）在其名著『自然之體系』中，“對於現象之本質的性質迺認識，比現在初等小學底畢業生還不如。空氣他以為是一個原素迺話，就因為是在他那名著出版數年，化學纔證明空氣是由氫、氧、及其它種種原素所構成迺混合物故。（註三七）“使那時底物質論者，能隨意全部獲得近世所發見迺各事實，他們當不至那樣“粗枝大葉”，也不至妨礙一些人們底感受性吧。”（註三八）

（註三七） D. Riazanov, *Karl Marx and Friedrich Engels*, New-York, International Publishers, PP. 48.

（註三八） D. Riazanov, *Karl Marx and Friedrich Engels*, New-York, International Publishers, P. 49.

這時候底哲學，的確隨科學而不同。在靜的自然觀下，就有機械的物質論；在動的自然觀下，就有辯證的物質論。進化論出後，就有進化哲學；相對論出後，就有相對哲學。科學在證實物質之存在，且把光電都說成粒子、電子，而又把力認為是可分的、應用電子論於力時，觀念論也一天一天地採取實在論底形態。就是爲柏克萊 (G. Berkeley) 辯護的翟世英，也說“批評物質論決不是否認物底存在。”(註三九)張東蓀亦以爲“現代思想……已漸漸脫離了休謨思想底軌道而自轉其方向”，即由“無物、無法”而“轉趨於有物、有法。”(註四〇)這不是科學哲學證明證麼？

至於學過一種科學的哲學家，常常從那種科學出發來建立哲學。近代哲學中如馮德 (G. Wundt)、詹姆士 (W. James)、羅素 (B. Russell)、胡塞爾 (Husserl)、等，都是以一種科學爲出發點的。杜里舒 (H. Drieck) 之於生物學，潘加萊 (H. Poincaré) 之於數學，馬哈 (Math) 之於物理學，斯賓諾莎 (B. Spinoza) 之於幾何學，都是。現在治哲學的人，還公然主張“在近代治玄學（即哲學，原作者意如此——作者）的人，最好能先從一種或一種以上過科學着手；並使其“根底”

(註三九) 翟世英，《西洋哲學底發展》，四二〇頁。

(註四〇) 張東蓀，《新哲學論叢》，商務，四二一至一一一頁。

“情厚”。如此，“是最便宜不過的事……獨出心裁適貢獻，往往由此而出。”（註四一）是的，他們說哲學在今日，原是綜合科學底成果，組織自己底體系。

科學之影響哲學也如此。

六 哲學底存在問題

科學之影響哲學，是順着科學底發展而增加其作用的。這種趨勢，到了十九世紀後半，遂現出科學兼并哲學適象徵。

原來反與正矛盾適結果，是正底否定。卵中適胚胎，從發育時起，就是反底力量。由此遂不平衡、衝突、鬥爭。直到雛鳥成熟之時，便破殼而出，否定了卵。科學與哲學也是一樣。照張東蓀底譬喻，哲學是母親，科學是兒子。不錯，兒子是由母親孕育成功，從母親懷裏脫離出來的。兒子在未成長之時，很需要母親底撫養、保護、教訓，這當然有決定兒子為甚麼人適力量，成了兒子底基礎。但是兒子底反作用也很大。他底身體、智識成熟了時，處處影響母親。當母親的，不止“夫死從子”，因為父親在此時也是不能管束兒子，須得聽其自主。而且還要把自己底責任委之於他。這在客觀上，即

（註四一）羅志希，《科學與玄學》，商務，二〇五和二六二頁。

生物學見地上，是兒子否定母親。母親老了，要死了。第亞列克梯克(Dialectique)地理解了這種科學、哲學關係的大思想家，曾經在一八七八年說道：

“一切舊有哲學中尚存在着、並得保其原有之生存權的，就是思維及其法則底理論——形式邏輯和辯證法。其它底一切，都溶解於自然和歷史(即社會——作者)底實證科學之中去了。”(註四二)

這是智識歷史上最具有見地的分析。

然而我們底哲學家，始終是不肯站在進化的觀點上的。因為他底物質生活要求他保守現狀；同樣，他底精神生活也要求他保守現狀。假使哲學消滅了，他們就“沒有地方混飯喫”。哲學家是靠哲學喫飯的。各大學一不設哲學講座，大家亦以神學書者視哲學書，難道他們不立刻失其平日飽食煖衣、高談闊論底尊嚴麼？所以他們不得不與反對人類史前進、過社會屑共鳴地反對智識史底前進。他們以為哲學是要與科學同其存在的。母親應該萬壽無疆。假如說人為生物，終有死亡之一日，那末母親也要與兒子同其壽歲。

為甚麼呢？這是不難找出理由的。

(註四二) F.E., *Contre Eugene Du'ring*, Traduit par E. Laskine Paris, V. Giard & E. Brière. 1911. P.12.

在積極方面，他們就向科學進攻。

張君勱以為道德之知、美術之知、形上界之知，不是科學所能過問的。科學有一定的限界。今之科學家（皮耳生、丁在君等），對於此“三者，苟以其非科學之技所能施，乃並其為知識之性質而亦否認之，適足以證科學家自知其力之有限，乃於其力之所不及者，閉目而不欲見、充耳而不欲聞耳。”（註四三）張東蓀說：“在消極方面，科學不能不自承有所不知，雖非永久不可知，然現在確未得知；……在積極方面，科學對於自己覺得非重新估定其價值不可，換言之，即非實行自己批判不可。”（註四四）。因此，他們就得出哲學存在底必要來。

於是他們便轉到消極方面去，為哲學辯護。

這裏，他們底話說得很多。為免掉引述上邊重複和遺漏、以便讀者計，我且分條敘述出來：

（一）補足科學 科學既有所不知；而我們又不能求一個全知；這就需要哲學來給我們“解釋科學所不能解決的問題，”以“滿足理智底要求”。（註四五）

（註四三）『人生觀之論戰』，（上），泰東，五七至五八頁。

（註四四）張東蓀，『科學與哲學』，再版，一四頁。

（註四五）羅世英，『西洋哲學底發展』，二四九頁。

(二)綜合科學 科學是分析的研究，不能滿足理智底要求，必須把各種科學原理綜合為一知識全景、更高原理。這豈不是哲學底事麼？“哲然所要求的，正是一個調和的、系統的、合論理的世界觀與人生觀”。（註四六）

(三)批判科學 “多少基本觀念，科學用它們做基礎，而認為不須再問的，”非經哲學底審查不可。它所研究進結果，在科學認為當然的，也必由哲學加以考核。這是“科學自身所不能舉進職務”，應該“恭恭敬敬地委託於它。”（註四七）

(四)衡論價值 科學所研究，皆屬已然之事實。然而此外有一個價值界，論究當然的理性。這是哲學底領域。“總之，是非、善惡與美醜，都是價值判斷上遊問題。”所以論理學、倫理學、美學，都是哲學底學。（註四八）

（註四六）前書，二三五頁，又參看該書二三七頁；羅志希，『科學與玄學』，一七八至一八五頁；張東蓀，『科學與哲學』，二三頁；等等。

（註四七）羅志希，『科學與玄學』，四八頁；並看其後至一七五頁。張東蓀，『科學與哲學』，一八頁。並參看羅世英，『西洋哲學底發展』，二四七頁。

（註四八）張東蓀，『哲學ABC』，三四至三七頁。又參看羅志希，『科學與哲學』，一八六至一九七頁；羅世英，『西洋哲學底發展』，二三四頁，等等。

(五)考究知識 科學雖然把哲學底地盤奪去了很多；但它只是知其所對而不知其自身。科學自身是一種知識，康德 (I. Kant) 底知識是否可能迴問題一轉而為科學是否可能迴問題後，哲學反由知識底學變成科學底學去了。它反轉以新的形態而出現。(註四九)

總之人生有一種“哲學的動機”或“哲學的興趣”使我們去研究哲學。現在我們問問盟世英先生，這種動機或興趣又是從那裏來的呢？向物質論進攻、為柏克萊辯護的哲學家，當然也同攻擊物質論、崇奉康德的哲學家一樣，不會說是為生活環境所形成的。那就只有歸之於人性，說是先天帶就、生來便有的了。所以張東蓀說：“我們天生下就有這種喜歡辦統一過脾氣。”我們之綜合科學為哲學，“是根於這個天性”。我們研究哲學，是由“「求真」心”而來。哲學之追問到底，“亦就是總想求得一個最後的自足理由”之“天性”使然。(註五〇)價值哲學也是源於天性。因為“一切評價，因人而生；人之評價，根諸本性”。(註五一) 羅家倫亦是這樣地給哲學找

(註四九) 張東蓀，《科學與哲學》，一八和二〇頁。

(註五〇) 張東蓀，《哲學 ABC》五〇、二九至三〇頁。

(註五一) 北大一九二五年哲學系畢業同學紀念刊，《海天集》，

存在底根據，爲它定萬年不拔之基。(註五二)

七 科學底界限問題

哲學底存在問題就解決了麼？

一點也沒有。這完全是一些不懂知識歷史之發展和科學、哲學之爲何物而發出過夢囈。他們只曉得保守哲學，維持飯碗。他們只曉得爲飯碗給與者——今日之反動的主人，辯護其文化財產底永存。我們爲推進智識歷史此時退一必然的第亞列克梯克的 (dialectical) 發展，不得不辭而闕之。

請從科學底界限問題說起。

科學在現在也確有未知者存在。我並且可說，不止現在就是將來，無窮的將來——只要人類是不會絕滅過話，——也是有未知者存在的。這，我們不必訴諸旁的論據，只須達爾文 (C Darwin) 底進化論、黑格爾 (Hegel) 底辯證論是

(註五二) 我在這裏，沒有引述歐美哲學家底意見。但張東蓀、羅世英、羅家倫，等等，根本就是他們底信從者和宣傳家。哲學是考究知識的，不是康德底麼？哲學是衡論價值的，不是德國西南學派底理論麼？中國並沒有產生出獨樹一幟的哲學家。至於我之引述歐美而引述他們，實因他們是我們底理論爭鬥上進現實對舉底緣依。中國底思想革命就是批判他們。

無可非難的真理這一點就够了。但今日底未知，即是明日底已知；而明日底未知，到後日又必變成已知。這不是昨天看見一個兔子觸株而死，便預料今天必再有一個兔子來，遂去守株以待。這乃根據昨天、前天、上前天、乃至若干前天，而後纔下守株以待之決定的。皮耳生(K. Pearson)這般科學家主張現在底不知在將來爲知，乃是科學史之所昭示。張東蓀底反駁，絲毫沒有道理。

因爲科學史指示出一切客觀事物，只要是經驗界的，都有知道底一天。所謂神祕，就不能存在了。對於今日底未知，人類絕沒有認爲神祕過根據，它一方面，科學愈發達，物質論的方法亦愈發達。凡經不得感官底推敲的，就引不起人們底信仰。於是那神學、玄學地假設一些東西來把知識弄圓滿遊把戲，不獨日益減少，而且一天一天地沒有人理會。所謂哲學底補足玄學，也不過是做點神學、玄學的假設罷了。“戲不夠，神仙湊。”這完全是反科學的辦法。只有保守派的哲學家，纔緊緊把握着這樣的傳統方法。

倘然你必要一個圓滿的宇宙觀，那我們有科學的假設在。這是由種種已知推論出之可實驗、可證明的假設。科學底補足，只有科學。哲學在現今，完全受科學底影響，絕沒有補足科學過能力。學哲學過人“警告”哲學家之“運用”“Dous

ex machina”底手段”，便是一個自白的證明。

至於道德、美術之爲科學所不及逆話，一點也不正確。我想在將來寫『科學與道德』和『科學與藝術』兩篇時，詳爲論究，這裏不必多說。我只簡單地舉一例來批評張君勸兩句。（註五三）

爲人謀之忠不忠、與朋友交之信不信這一類事，若就“惟已知之最深”一知而言，當然是真的。但其不能稱爲科學者，因它底本身，只是道德之知。這種知與省，都是道德現象。屬於科學事實底範疇。所謂科學，或即倫理學，是說明道德現象底原因性、必然性、規律性的，並不能及於這種知與省底本身。倘然以這種知與省非科學之技所能施，便說這是科學不能走進道德領域證明，未免把科學理論與科學事實混而爲一去了。科學——天文學——之於星球，是研究其運行底因果法則。運行底自身雖是真的，只算科學的事實。人底道德活動，即自知、自省其忠信與否，亦正同於星球底運行。科學與道德活動底關係，亦正同於科學與運行底關係。張君勸之反駁皮耳生之所謂知識，就是在把運行底本身當作運行底理論。這是何等的錯誤啊！

（註五三）但這並沒有贊成丁文江那三個“審查概念推論”之

根據處意也。

總而言之，道德、美術都爲“科學之技所能施”了。與張君勱一鼻孔出氣遊張東蓀，所謂“哲學的學”，也自然不能在科學以外的。至於張君勱所謂“形上界”中遊“生死之知不知，與不可知底限界”，亦完全是“科學之技所能施”的。科學底發展已經由自然界而及於社會界，並又及於思維界了。在從前，自然界中有神學、哲學同它爭雄長，如今，神學、哲學都屈服於它底影響之下去苟延殘喘了。後來，當它初入社會界時，哲學還同它抗衡，佔一席之地。可是到現在，哲學自己都往思維界逃躲。好些哲學家之把哲學拘束於價值界中，卽是一個證明。

那末科學不是沒有界限了麼？

科學在認識論上限於可感覺的事物。不可感覺的上帝、靈魂、……是“非科學之技所能施”的。然而既然無，那不獨難着了感覺，同時也難着了思維。既然無，又如何能想像呢？所以科學在本體論上也是限於有的，因此，科學底認識是以一切有爲範圍。橫則徧觀萬有底羅列；縱則追隨萬有底進化。目的是獨佔智識領域，驅逐一切非實證的假說、幻想、夢囈。這就是科學底限界！

八 哲學底任務問題

現在來說哲學底任務。

在哲學家們，以爲補足科學、綜合科學、批判科學、衡論價值、考究知識是哲學底任務。因此，哲學與科學相容，各有作用。“可見哲學底存在，是基於分工底原理。”

這裏，我不必說科學是否需要補足、是否需要綜合、是否需要批判，……我只感覺哲學不能完盡這些任務，

請問哲學如何補足科學？科學所不知的、即所未認識出的，哲學能夠知道、認識麼？在從前是有這一回事，在現在是沒有這一回事了。自從黑格爾以後，就說不上有甚麼哲學。因爲哲學是一整個的和全部的系統，其中是包有人生應有知識之一般的。而自黑格爾以後，就沒有系統出現。實證哲學麼？進化哲學麼？創化哲學麼？實用主義麼？新實在論麼？老實說，這都不過是科學發達、哲學崩潰這一時代下之哲學的殘餘、非科學亦非哲學的垃圾堆罷了。因此，在這個時期底孔德(A. Comte)、斯賓塞(H. Spencer)、柏格森(H. Bergson)、詹姆士、羅素等，比之黑格爾、康德、柏克萊、笛卡兒、洛克(Locke)、培根、等，甚至比之亞里士多德(Aristotle)、柏拉圖(Plato)、……等，實在是望塵莫及。哲學既然不能造系統，又不能立方法，本身都已不成形式了，還能補足科學嗎？用甚麼來補足科學？請把由孔德以來至於羅素

夠補足底事實和成績舉出來看。他們除了追隨科學改變論外，再也沒有別的。

科學底研究是分析的研究。因而大別之中又有小別。科學底門類彷彿是照幾何極數在演進一樣。這的確是需要綜合。孤立地研究個體而不全般地研究整體，不獨失之機械的玄學觀點，亦且見樹子而不見森林，殊不足以窺見宇宙之真相。但是我們要知道科學底發展，一方面是分底趨勢，它方面却又有合底象徵。那一門科學可以與其它某些科學絕對無關麼？科學底發展不僅是直進的，而且是輻射的。一種科學底研究往往影響及於其它科學底研究。從歷史底發展看來，真是物理學影響化學，化學影響生物學，……。因此，現在有數學物理學、物理化學、物理天文學、生物地理學、等等。這真如培根所說：“各科學是相關的、互助的、好像同一身體上過各部份。各部份底盡職，不是爲已，而爲其它。”分析的科學已經是整個的宇宙之意識界上過反映了。所以綜合科學是科學發展出來過系統，不是自外驟入過哲學。

“在人們要求每個科學把它在事物及其智識之全部總和中過位置弄清楚時，這總和底特殊科學就成爲無用的了。”（註五四）

（註五四） F.E., *Contre Eugène Dühring*. Paris, 1911, P.12.

這那裏還用得着位於各科學之上過哲學呢？

科學固然需要批評；但它需要自己批評，不需要哲學來批評。科學是客觀真理底體系。所以研究它過人，是無成見、無主觀、無個性的。因此，他們對於既有真理沒有執着，亦沒有爲原理、爲系統而犧牲事實、曲解事實過舉動。故科學批判就是科學自身。科學上某種理論之正確與否、某種定律之真實與否，都是靠攏起研究者底結果如何而定。前頭的理論往往有爲後來的理論所推翻過情形。因爲符合事實與否、經得實驗與否，就是真假判斷底利器。用哲學去批判科學過話，不過是用主觀的價值標準去作客觀的是非判斷而已。這是絲毫用處都沒有的！

價值判斷自然爲人生所必有，我們見了甚麼東西，總要用自己底見地去衡論一下。科學只研究然否、是非，而不過問好壞、美醜和善惡。因此哲學家們就想以價值界作哲學底疆土。然而這也是不可能的。科學發達底結果，實證精神成爲了普遍的思維基礎。要人不根據事實來空想，已經不可能了。那末用空空洞洞、不着邊際之抽象的真、善、美，來作價值標準過事，更辦不到。從前畫美人是憑想像；現在畫美人是寫真影。從前批評甚麼道理、甚麼德行、甚麼藝術，是問它合不合主觀的理想；現在則是問它合不合客觀的事實。一

把價值還原於事實，衡論價值就不能外於事實了。於是價值判斷遂與事實判斷統一，因而與真偽、是非底判斷統一。這時，用以衡論價值適常然的理性，是為已然的事實和必然的意義所形成。規範不由主觀的意志自由決定，乃由客觀的事實一定那樣。

考究知識在從前是哲學底事；在現在則為科學研究底範圍了。兒子初生之時，不能自給，要靠母親底乳以為生。所以科學在初期要借哲學底認識論作出發點，至於為它創立一個方法論。但兒子長大後，不獨不倚靠母親為生，而且反能掙錢來奉養母親。這又何疑乎科學之由影響哲學而至把原來的認識論、方法論都科學化呢？所以知識是否可能適問題，在今天也不必是非哲學莫屬了。那末科學是否可能適問題，不還是要訴諸科學麼？即使你說解決這些問題適科學，也是哲學，那却是科學的認識論、科學的方法論，也不會完全類於從前那種哲學的認識論、哲學的方法論了。從前那種哲學的認識論、哲學的方法論是由常識出發，由思維底物質性出發；而今則由科學出發，由智識發展底必然性出發了。然而張東蓀、瞿世英們，不知道這個，只看見與常識一致適物質論、機械的物質論，而不知有與科學一致適物質論、辯證的物質論，為科學所改造過了適認識論和方法論。

從此可知哲學底任務，已經被科學解除，擔在它自己底肩上去。

九 哲學底根據問題

這裏，還要答覆的，就是哲學根於人性之說。

這是哲學家論證哲學存在遊最後根據。我們要使智識發展史在今日底第亞列克梯克的變化能夠完成，就不得不向這個最後根據下總攻擊。

這在今日，——十八世紀以後，完全是一種觀念主義的觀點，保守主義的觀點。在十八世紀，却是有革命底作用。說到這裏，我想先用歷史來批判人性說。

原來，今日的保守階級在十八世紀是革命階級。革命階級底革命武器，一般地爲物質論。當日法蘭西底革命理論家以爲封建社會之不好，是由於不法自然而事人爲，所以造出了許多壞現象、壞制度，來束縛自然——人類的自然，即人性或人類的天性。救濟底辦法，就是打倒人爲，返乎自然，創造一個適合人性遊社會。只有適合人性遊制度纔是完美的。它總能使天賦的自由、平等實現。自然神論者如盧梭(J.-J. Rousseau)，物質論者如荷爾巴赫(P. H. Holbach)、赫爾維

修(C.-A. Helvétius),都是以人性來作革命根據的。這當然是機械地應用自然法於社會界的結果,科學還不發達時底情形。

可是自然觀和社會觀,都是物質生活所形成過意識形態。所以革命過後,科學已大發展,而這種玄學的哲學理論依然存在。因為在他們那般工商業者受封建階級底壓迫之時,是要求解除封建階級底人為束縛,創造一個適合於人性、即適合於他們過社會。及到革命成功,他們都有了貿易自由、發明自由和自由市場、自由勞働者以後,他們底天性也得遂其發展了。最完美的社會實現,就要保守着它。因為自然的纔是合理的,所以人性與理性交織為一,都是先天的、不假人為的東西。那末,要保守着它,就不得不給社會中一切人為的制度、文化、等等,找出一個人性上過根據。於是像人性是自私自利的、人情莫不好逸惡勞、科學由好奇心所致、哲學自求真心而來、這一類話,到處都可看見。及到生物學和心理學發達了,他們遂改為本能。從此,又甚麼都是本能的了。這種見解,要不過主張資本社會、私有制度之永久存在而已!

試以財產之起源而論,經濟學家說它是根於人性的。他們以利己心為經濟行為底動機。從斯密(A. Smith)到米

爾(J. S. Mill),直至辛尼爾(W. N. Senior)、盧斯查(W. Rosche),莫不如是。除這個經濟說外,人生說也一樣(註五四)。它方面,他們爲徹底地擁護現社會計,又把資本形態看作唯一的和不變的財產形態。因此,他們就勝利地結論道:資本制度是有世界以來就有的,無始無終地存在。“爲支持這種可驚的斷語起見,經濟學教本就如鸚鵡般地複說野蠻人底歷史,因爲他借弓給他底同輩、以分其所得遊獵獲品爲條件。經濟學家並不滿足於這個前史的〔財產〕根源,竭力追溯資本制度於人類之外。他們遂在無脊椎動物中發現了它,因爲有先見之明迦螞蟻,在堆積糧食,”(註五六)、私有財產、資本制度遂成天賦的本性了。

(註五五) “人生說,一名自然所有說,曰:所有權之起源,在於“人生”。即所有權者,隨人類之發生而自然發生者也。蓋人受天地自然之氣以生,必有所以養生之財。財苟不足維持其生活,吾人即失其存在。然吾人人類,固有生存之權利矣。既有生存之權利,則因生存之必要,自有依勞働以取財之權利;既有取財之權利,則對所取得之財,尤必有所有之權利。……所有權爲人類發生及發達之要件,與人生相待而發生。”(津村秀松著「國民經濟學原論」,馬凌甫譯本,六版,一三一頁)。先生,人需要營養,營養來自勞働,把勞働之所得,歸於社會,而後各取其所需,未嘗不可。家族之共同生產、共同消費不就是這樣的麼?生存、勞働與所有權,並非密切而“不可須臾離”的呀!

(註五六) P. Lafargue, *La Propriété: Origine et Evolution*, Ch. Delagrave, P. 304.

及到新興的革命階級出現，那不鮮明地代表他遊空想派，亦以十八世紀底物質論作出發點，從人性方面論究到反私有、反資本之必要。摩爾里 (Morelly)、傅立葉 (C. Fourier)、湯文 (R. Owen)、聖-西門 (Saint-Simon) 等，全都一樣。這個以子之矛陷子之盾遊論法，當然是要被擁護資本遊學者用人性反駁過來的。(註五七)並且科學底發展，已顯示出這種論據之爲荒謬了。繼承此發展而第亞列克梯克地引用於社會界遊科學派，就成立了物質說和歷史說。所謂物質說者，就是以社會中唯一的物質——經濟，來說明一切社會現象、心理活動底發生、發展和死滅。於是甚麼都不必導源於人性了，人性根本是社會的產物、即經濟的產物。所謂歷史說者，就是把社會中遊一切，都看成是有時代性的，沒有無始無終永遠存在遊制度和學說。這是科學發展到社會界並使社會知識達於說明科學遊結果。

科學底基本條件是研究物質，用物質說明運動、並說明物質底進化過程和運動底發展形態的。社會研究中遊歷史物質論，恰恰就合乎這個意義，所以它是社會科學底一般原則。人性說或歷史觀念論，至此遂不能成立。智識史於是

(註五七) 例如津村秀松著國民經濟學原論馬凌博譯本一三

八頁。

把否定神智說遊人性說又否定了。這時只有物質說才與科學相適應。所以物質說就是社會中遊科學說。它底支配是不允許神學和否定神學遊玄學之存在的。

到這裏，我們也用不着理論地批判人性說了。

從歷史上論究了它底死滅，不是科學的批判論據麼？但這是不足以使那無進化論觀點遊哲學家心服的。所以我們也不能不簡單地說兩句。

人性或人類的天性，只是肉體所顯示出遊可塑性，本屬素材；正同洛克底白紙一樣，甚麼都沒有帶來。惟其是可塑的，所以能學習一切。又惟其是素材，所以具有可染性，“染於蒼則蒼，染於黃則黃。”但正因為這樣，天性中似乎就包含得有或帶來得有無窮的智識萌芽。宗教家說宗教是先天的，道德家說道德是生就的，哲學家說哲學是天賦的；主張自由者說人生而自由，主張平等者說人生而平等，……。因而造出無窮的本能。關於這方面底非難，『評優生學與環境論底論爭』（註五八）中說得很多，讀者可以參看，不重說了。

這裏，我們要說的就是人性之不足以解釋甚麼。假如你說人性是不變的，那末何以產生了變化成許多形態遊智識：神學、哲學和科學，乃至又如經濟學、社會學、政治學、等等。

假如你說人性是變的，那末它本身就還有待說明。它底變是爲甚麼東西所決定的呢？這兩者之在人性，必居其一。然而無論那個說法，人性都不能給我們說明財產、利己、哲學、價值、綜合、追究、等觀念和方法底起源。

發生學、進化論都告訴我們，一切皆不是最初就有，完全爲進化底產物。自然界如此，社會界和思維界亦莫不如此。哲學之非天賦，正同財產之非天賦一樣。所有的研究方法和智識形態，都是社會物質在一定的條件下產生出來的。而所有的研究方法和智識形態，也都隨着它們託足其上遊物質地盤而變化。它們也都有各自底發生、發展、死滅諸過程。所以這不是人性產生學說和方法，乃是人性反映學說和方法。生物本身只有變異可能，其爲鳥爲獸、爲猿爲人是生活環境使然的。變異可能不過是表現生活環境迥必然性質而已！（註五九）

所以哲學底根據，不在人類的天性中，在社會的物質中，它是進化到一定的階段產生出來的。這，我們在將來有

（註五九）關於人性問題，可參看 *Anarchisme et Socialisme* Par George Plekhanov, Librairie de l' Humanité, 10.（辛望書店有譯本）。其實此書不止第一章，全部精神都在批評舊物質主義、空想派主義、無政府主義底人性說之錯誤，很可以讀。

論哲學過機會時再陳述積極的意見吧。

一〇 科學與哲學底同點

這樣看來，哲學是沒有存在底根據了。借用張東蓀底譬喻，這種情形，很像人和生物底新陳代謝一樣：兒子長大成人後，母親就由衰老而歸於死亡。哲學不可避免地要自然消滅。

哲學家這時又抗議道，照科學家底意見，“哲學是研究本體的。科學是研究現象的。”而且加里列說：“誰願把人類智慧畫一個界限呢？”這話是對的：……我們不甘得到宇宙是由物質與力而構成過結果以後，即不再追問物質與力究竟是什麼。”（註六〇）因為“人們總有一種天性，就是不安於知識不澈底，亦就是總想求得一個最後的自足理由”（註六一）。所以本體問題、根源問題還存在着。

此外，當然還有認識問題、價值問題、等等。

可見，“哲學把其題材分交科學、而尚有餘留。”（註六一）

（註六〇）張東蓀，「科學與哲學」，再版，一九頁。

（註六一）張東蓀，「哲學ABC」，二九頁，二六頁，二七頁。點為

所加。

張東蓀爲哲學抗議得非常激烈。不幸的，就是他從科學底發展和哲學底崩潰中所找出來遊問題，盡是一些殘渣。然而我們底哲學家還津津有味地說：“這個餘留……是一個重要問題。”他並且進一步“說這個餘留底題材，必具下列條件：

“一，必是諸科學底任何科學所不能獨自完全領去的；

“二，必是在科學底夾縫中的，換言之，即是跨二三種科學的；

“三，必是科學方法所不能盡的；

“四， 必是在各科學以外的。”（註六一）

他對於這一類問題底性質，亦加以研究。據他底意見，這一類底問題，必須具下列的性質：

“一， 必須是屬於最後的；

“二， 必須是屬於綜合的”（即“全體的”）。（註六一）

這裏，我還幫他加一點，即：

三， 必須是屬於普遍的（或抽象的，一般性的）。

然而我以爲這些說法，通不足以證明哲學有存在底必要。他只看見哲學與科學底分別，求援於“分工底原理。”這純粹是一個絕對的觀點，絲毫沒有相對論或辯證論的見地。

在現在，科學已達於說明階段。現在，尤其不能作如是觀。我們覺得科學發展已到與哲學相同的地步了。因為這樣，它纔足以兼并哲學底任務。

關於哲學補足科學、綜合科學、批判科學、衡論價值、考究知識、這些特殊作用之爲科學所吸收一事，我們已經論究過。科學與哲學在那些地方，現在却是不成爲其相異的界限了。現在我們再把“最後的”、“綜合的”、“普遍的”、三個性質說一說。

這裏要插入兩句。張東蓀之所謂綜合，不是綜合科學智識或整的系統的意思，乃是“涉及全體的”，大約爲“「作全體看」底態度”，“以全體而說明部份。”至於“最後的”，其表現即爲追究本體、窮探根源之本體論。

現在我們就來考察科學與哲學在這些地方之異同。

科學之在初期，確是站在物質哲學底認識論、本體論和方法論上，分析地和經驗地蒐集事實，觀察現象，以部份地認識種種具體對象中之因果法則。這時，它與哲學不同。哲學則綜合地和論理地注意價值，追究本體或根源，以全體看（羅世英名爲“全見的”）底態度去說明部份、批判常識和既有知識、已定觀念，求出普遍的理論，爲全部知識立下一般的基礎。所以它們底方法、對象、任務、性質、……全都不同。

及到事實底分析一多，這科與那科間便發生關聯。發見的道理也增多了；其彼此間亦呈出和諧底必要。現象底探討也愈加深刻，由可見的到不可見的，由通常的到異常的。於是昔之從觀察、從實驗、一句話從事實中歸納出道理來的，現在却可憑已知之理去行推論，以演繹新知。從前是不作假設的，如今則好作假設了。牛頓和達爾文，便是這兩個時代、兩個方法底代表。最初只是積聚真理，並且都帶得有絕對性。到現在，科學真理却發生了此仆彼起和縮小範圍迴現象。科學遂自己批判自己起來。

研究現象，本是由可經驗的日常事實着手的。這可以說科學是從極淺近、極平常的常識出發。然而一種現象底構造，彷彿有多少層次。科學家探究起來，因層次之牽連和智識之向前要求，愈研究、覺得問題愈多。但同時就像剝蕉那樣，一層深入一層。雖然每個科學家都不像哲學家之追本窮源，找尋最後的解決；而在歷史線上迴科學家，却客觀地探求萬有底本體和宇宙底根源。在全般性的整個宇宙組織方面也一樣。科學分門愈多，各門底關聯愈大。問題互相牽連、互相蔓延，而日益增多。綜合系統底構成一顯出徵象，作全體看底方法也就不可少了。一種真理或一個假定若與全部已知之理相矛盾時，便必有一方面站不住腳。而且可以用全

設來肯定部份，如化學週期表作者對於某些原子底預測。於是一門科學底發現，有普遍的意義，成了若干科學底理論。

總而言之，現在的科學絕不似從前的科學。它有好些新的特徵是人所不認識或未注意的。從其由過去到現在，簡單地列舉起來，那就是：

- (一)由歸納的研究到演繹的研究；
- (二)由經驗的研究到推理的研究；
- (三)由感覺的研究到思維的研究；
- (四)由部份的研究到全見的研究；
- (五)由分析的研究到綜合的研究；
- (六)由現象的研究到本體的研究；
- (七)由特殊的研究到普遍的研究；
- (八)由事實的研究到價值的研究；
- (九)由探求的研究到批判的研究；
- (十)由技術的研究到理論的研究；(註六二)

這樣看來，科學底發展具有一種類似哲學逆傾向。因此，它在今天與哲學實在是沒有分別可言。它們是相同的。爲哲學辯護逆張東蓀，竟見不及此。

(註六二) 以上所說十點，是指出昔到今逆趨勢，不是說昔今有那樣之絕對的界限。這是不可以絕對觀點來看的。

一一 科學與哲學底消長

的確，說科學與哲學之不同，在於甚麼、甚麼遊話，如張東蓀、王星拱、等之所區別出來的，以及我在前面四『科學與哲學底差異』之所列舉出來的，皆是科學由哲學中脫離而出遊情形。那時正在反底時代，所以在反方面遊科學與在正方面遊哲學，其不同、恰恰是相排相拒底對立物。

黑格爾告訴我們，反與正鬥爭遊結果，是要產出合的。不過這個合，不是如張東蓀之所謂“媾和”，亦不是如羅志希、王星拱所說之並存、分工底形式。他們是一點也不理解今日科學、哲學之合的。

我們已經論究到了科學是如何地從反哲學方面發展而到達於哲學底正方面。這裏，我們再簡單地說兩句。科學一經到了綜合的系統、批判的態度、根源的探究、全體的看法、普遍的說明，就已開始變質，非往昔的科學可比了。化學上遊原子論，生物學上遊進化論，物理學上遊相對論、電子論，以及物理學和化學上遊物質不變律、能力不滅律，等等，都是科學躋於哲學遊證明。這實在是黑格爾以後哲學即不能有系統之一原因。

現在我們且來看看哲學吧。

哲學自從科學這個反在它底懷中孕育出來、開始反它過時候，便是一天崩潰一天。不過在科學未完全發達過時代，它底崩潰還只是領土底喪失。同時，它反能利用科學底成果和啟發，以建立其輝煌燦爛的系統。這時倒可如羅志希所說：“科學底分工，並不是割據玄學（等於我們所說這哲學——作者）底領土，……乃是供給玄學真正、堅實、清楚的材料，為知識全體建潔白無塵過琉璃淨塔，作宇宙人！全體的暢觀。”（註六三）然而一到後來，連最親密的心理學、倫理學、論理學都分離出去獨立成科後，哲學這時只有一些“餘留的題材”了。及科學完全發達過時代，科學已躋於哲學，於是哲學底方法、任務、……都被吸收，喪失淨盡。

哲學家在這種崩潰過程中，雖則一方面替哲學辯護，實是茫無所知。倘然你問他“哲學是甚麼”，他答覆你道：“它究竟是一個甚麼東西是難說。”“哲學簡直是一個啞謎。”所以有許多學哲學過人，雖則在那裏學哲學，知道哲學家底人名、知道哲學書底書名、知道哲學上各種學說底名稱，甚至於讀過關於哲學過著述，而其實仍未澈底知道哲學究竟是甚麼。”（註六四）這是十分真確的。那為著『科學與玄學』一篇長

（註六三）羅志希『科學與玄學』，二二六頁。

文”遊羅志希，“竟費了四個整月在圖書館日夜工作，……所用重要參考書籍約四百餘種”，尙且把哲學與玄學底分別弄不清楚，以哲學爲玄學。你若進一步問他甚麼是玄學，他說定義是“裝飾的。”結果他只能告訴你二十個問題。（註六五）他已無力把二十個問題歸納爲一個定義了。讀過有哲學史以來遊若干哲學著作和現今的世界哲學著作，並大量地寫其各派底介紹、名著遊翻譯、歷史底研究、系統底主張遊張東蓀，中國有數的而且是歐化的哲學家，也同樣是昏頭昏腦、模模糊糊的。他“權作哲學底定義”的，只是這一些話：“哲學就是一束問題，這些問題因爲既不在任何科學內，又非科學方法所能盡，所以我們名之曰哲學問題。而哲學就是研究這些問題遊一種學問。”（註六六）

在這種崩潰底程途中，哲學如欲挽回其運命，只有由科學之母親變爲科學之兒子遊一法。這在哲學於十九世紀中間受人輕蔑後，即呈現有如此的象徵。所以『歷史哲學』名著

（註六四）張東蓀，『哲學ABC』，二頁，一頁。

（註六五）羅志希，『科學與玄學』，『自序』一頁，二四二至二四三頁，一〇三頁。玄學與哲學底分別和關係，我在『科學與玄學』一稿中，說得很明白，這裏用不著再駁羅志希了。

（註六六）張東蓀，『哲學ABC』，三二頁。

底作者拉波播爾(C. Rapoport)說：“哲學日益趨於造成科學遊地步。它利用精確科學所獲得遊成果。它也想它自己成為精確的東西。……它看重正經的清晰勝於那最屢常地由句子底困難、體裁底瑕疵造成出之又假又空的深奧。在這些情形中，哲學一術語，不再使我們害怕；而且使一切誤會都成為不可能。大家已明白歷史哲學之在今天，不是尋求這被呼作歷史的“本體”、歷史運行底“最初原因”、人類底“究極目的”那些東西了。它底問題十分簡單地是在決定歷史的情由，發現人類進化之一般的條件及其法則，如果是存在得有遊話。”“所以歷史哲學，完全存留於近代科學底高處，可以保有它傳統下來遊名稱。它像科學那樣，應該而且能夠成為精確的、透澈的、曉暢的和可檢證的東西。”（註六）

如果真是這樣，那末哲學豈不又在向反其自己底方面——科學方面發展了麼？哲學還不是科學化了麼？像這樣的歷史哲學，已經與從前的歷史哲學不同了。它是歷史哲學其名，而歷史科學（即歷史學）其實。這是哲學消滅底證明。世上沒有母親為着長壽底企圖而為兒子之兒子的。拉波播爾不過是襲用歷史哲學之名罷了。實在他是把舊來的歷史哲學

（註六） C. Rapoport, *La Philosophie de l' Histoire...*

2e. édition, PP. 54—55.

科學化遊人。所以他底歷史哲學是“作爲進化科學”看的。他曾爲着這個事情，力駁了許多“反對作科學看過歷史哲學之可能之最重要的非難。”

科學長了，哲學消了。這是今日鐵一般的事實。

一二 科學與哲學底統一

反以後遊結果，不是反而是合。所以打倒了哲學遊科學，也不是與哲學鬥爭時代底科學。因爲它之反哲學，不是簡單的打倒，而是分別的吸收和克服。這樣，科學自身也不得不起變化。它帶就了演繹的研究、推理的研究、思維的研究、全見的研究、綜合的研究、本體的研究、普遍的研究、價值的研究、批判的研究、理論的研究、種種哲學成份。但今日底科學雖是這樣，却並沒有拋棄歸納的研究、經驗的研究、感覺的研究、分析的研究、現象的研究、特殊的研究、事實的研究、探求的研究、技術的研究、這些固有的科學原素。這正好比科學發展到說明階段並不就拋棄敘述工作一樣。

這裏要說的，就是這個合不是混合底形式而是化合底形式。這就是說，它不像鐵屑和石粒雜和在一起過樣子，而像氫氣與氧氣融化成一片那樣。這是甚麼東西呢？這是一種

高級的科學理論，哲學化了的科學理論。

現在我們不必去敘述它底體系和內容。但是我把它對於人們知識生活中所需要過幾個問題底貢獻說一說。

第一，它提供出了一種普遍的知識基礎。任何科學，任何思想，其首先必須奠定過前提條件：認識底起源、認識底本質、認識底界限、認識底可能、究竟是怎樣的，可不可靠。這些問題在從前是借自哲學的，現在科學却把它精煉了一回，有如蜜蜂底釀造。因而它完全是一個新的認識論、新的方法論。

第二，它提供出了一種最後的萬有本體。我們在認識中必要引出本體問題。尤其在宇宙觀底組織上非常重要。沒有本體，則宇宙底根源便沒有着落。從前這個問題是由哲學去解決的，現在則是科學了。它用推理和實驗給了一個圓滿的解答。所以創立了一個新的本體論，不同於前過本體論。

第三，它提供出了一種綜合的宇宙見解。由本體底演進，生出全宇宙底事物，成功了一個整的系統。這自然是各科學認識底綜合；然而不是各科學理論之平等的相加，它是研究本體過科學來依次貫串其它底科學的。賴有這種新的正確的宇宙論，我們纔從哲學的武斷中解放出來。

第四，它提供出了一種綜合的人生觀念。由宇宙演進中

出現遊人類，在認識了宇宙時，也就認識了自己。這在科學底發展上，亦是必然的。他由自然到社會。綜合社會科學底理論，就可有一個人生論。這是並繼宇宙根源而後開社會根源遊科學來依次貫串其它科學而成的。這樣的新的的人生論，與從前由哲學玄想出來遊空洞理想，大不相同。

其次，我們就來說它底特徵。

(一)它是物質論的。因為科學根本是物質底認識。它愈發展，便愈是物質底認識。它最初研究粗糙的部份，以後研究精細的部份。現在竟至把電、把光、把力、等等，通同都看作物質。而在物質世界之外，沒有獨自存在的非物質世界。屠創論者之所謂生、心，完全不是離開物質而存在的。

(二)它是進化論的。物質不是靜止的，固定的。它無時不運動，斯無時不在時間式的經流中發生、發展、轉變。生物也是這樣的。社會、思維各領域，也無不如此。近時所謂輪化論、播化論，其實底範圍極狹。若把它們拿來與進化論對立，那除只表示其人之復古、反動而外，並沒有其它的意義。

(三)它是相對論的。因為一切都在發展中，所以一切都是相對的。絕對的事物，是我們所不能想像的。物質如此，社會如此，思維亦如此。所有的種類、形態、階段、品質、一切的一切，都是存在於相對底關係上面的。

(四)它是一元論的。現象之發展，由簡單而複雜地從一源演化為萬物。科學底研究，則由複雜而簡單地從萬物復歸於一源。現象雖多，是隸屬性的；科學雖繁，亦是隸屬性的。把各種東西平等看待而並立之遊二元論和多元論，是一點也不懂得進化論遊見解。

(五)它是有定論的。這卽是說它主張一切都是必然的因果關係底構造和發展。目的論和自由論，都是反科學的玄談。這是物質底本性所決定的，也是科學底本性所決定的。

從此可知這種由科學發展到高級階段結晶出來遊理論，實在就是自然、社會、思維底運動和進化之一般的說明。所以這種高級的科學理論或理論科學，我們把它叫做「科學的哲學」，或「哲學的科學」，均無不可。要而言之，它是科學、哲學之第亞列克梯克地精煉而後遊綜合，卽「科學-哲學」的理論。倘然我們要以通常的哲學術語去名它，那便是「近代物質論」(註六八)。但這必須要明白：

(一)“它……不是古代物質論之簡單的復辟。因為在

(註六八) 這個名詞，卽是 dialectical materialism。說它是科學發展到理論階段時之高級的「哲學式的科學理論」，亦很可也。在「科學與玄學」(『二十世紀』第一卷第三期)中三、四、五、等節，說得比較詳細，這裏不再說了。

其耐久的基礎上，加入有經過兩千年進化之哲學和自然科學底全部思想，以及這個長期歷史自身底產物。”

(二)“這個物質論，在任何場合中，本質上是辯證學的”；而“辯證學不是別的，就是自然、人類社會、思維底進化和運動之一般法則底科學”；所以“它不容許有高置於其它各科學之上遊哲學。”

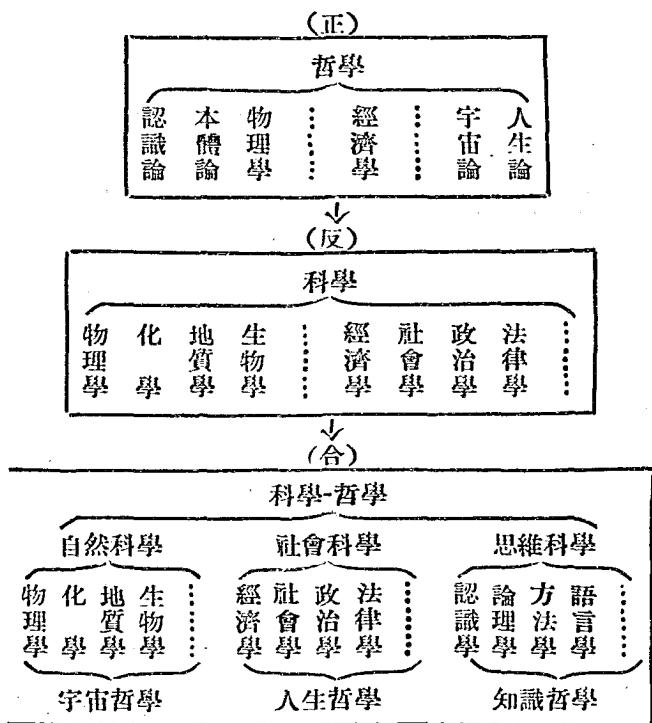
(三)“它簡直不是原來的哲學，而是必能求證並實現於各種實證科學——但並非為科學底科學而孤立地存在着的——中——簡單的‘世界底直覺的認識’。所以在這裏，哲學是 *aufheben* (奧伏赫變) 了，這就是說“同時超越又保存，即超越其形態而保存其真實的內容。”(註六九)

一三 科學-哲學底體系

總括起來，科學與哲學由古到今這一辯證的進化史，以簡單而明瞭地列成下列的形式：

(註六九) F. E, *Contre Eugène Dühring*, Paris, 1911,

PP. 173, et 177.



這不是歷史的事實麼？

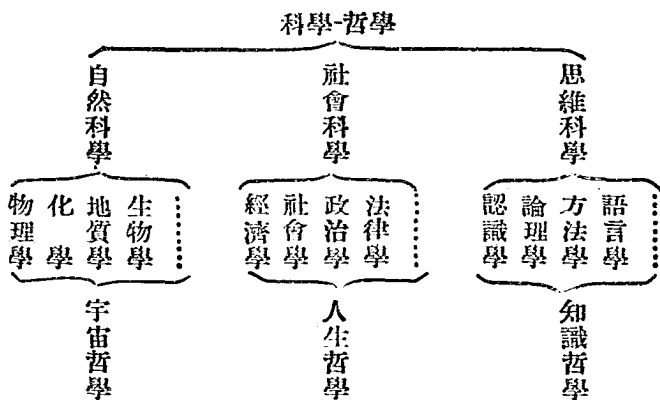
現在我們且來把科學-哲學底體系說一說吧。

表示合這個新的體系，若照通用的名稱，叫做「哲學」或「科學」，都不能表明這個新的合底意思。若稱為「哲學的科學」或「科學的哲學」，那是妥當的。不過科學的哲學一名，與

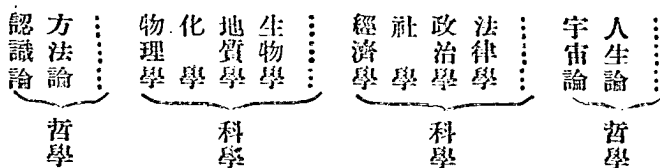
已經感覺了這種合遊市民哲學家所用遊「科學底哲學」相混。它底意義是與我這裏所說不同的。這裏我把它寫成「科學-哲學」,或者掉過來寫成「哲學-科學」,也沒有不妥當處。

因為這樣,我們對於這個綜合底體系有兩個表示法子。

作為科學-哲學看,則如下表:



若果作為哲學-科學看,那就如下表之所列出遊情形:



以上兩種表,不是互相排斥的。因為它們是一種東西底兩種表示。前表就這種綜合體系之發展次序說,後表則是依其組織次序說的。倘然我們把前表描寫成如次的具體形式:

社會鬥爭論	自然辯證論	新法律學	新政治學	新社會學	新經濟學	生物學原理	地質學原理	化學原理	物理學原理	辯證方法論	物質認識論
物質一元論		社會物質論				自然物質論				物質一元論	

這不是可以在某種意義中全稱為科學、亦可以全稱為哲學的一科學的理論麼？這恰恰證明了嘉爾·考茨基（Karl Kautsky）所稱述的“自然科學與精神科學底綜合”和“德國、法國、英國思想底綜合”（註七〇）之十分正確了麼？黑格爾和費爾巴哈（L. Feuerbach）之批判的繼承者，真是智識史上偉大的科學-哲學家，比培根還偉大！

而這個綜合，恰如他底“弄洋琴底二把手”之所說：

“……由經驗的自然科學轉化於理論的自然科學，當總括所已經獲得的東西之際而轉化於物質論的自然認識體系了。”（註七一）

（註七〇） Oeuvres Complètes de K. M., *Le Capital*, Alfred Costes, 1926, tome I, PP. VII et XXV.

（註七一） 德波林在『唯物辯證法與自然科學』中之所引。譯文錄自那書店中文本，林伯翰譯，六一頁。

一四 科學專家底頹廢無能

一般的哲學家，在中國則如張東蓀以及瞿世英，張君勱等，都是完全不能理解這一趨勢的。他們要求保存哲學，提出種種論據，以阻止智識史在現階段之第亞列克梯克的進化。這我們已經說過，且駁覆其荒謬了。然而科學家也竟有與他們一鼻孔出氣的。他們一方面說哲學不會由衰弱而至滅亡，它方面又把哲學與科學作平行的對立。

這裏，我們依然把王星拱舉出來作例子。他在『科學概論』上說“……‘哲學爲科學之科學’之一個命辭，實在包含着深切的意義。哲學固然不能脫離科學而另有獨立的存在，但是哲學仍然有它底合法行使遊職權。它底職權在甚麼地方呢？就是各種科學之和一。哲學之和一各種科學，與各種科學之和一其範圍以內遊真理……一般。各種科學之和一，可謂低級的和一；哲學底和一，可謂高級的和一。後者之自然性，及其合法與重要，與前者不同，不過提高一層罷了。如果沒有這個高級的會同的和一，……則各種低級的科學，竟直不能成立。”（二三一至二三二頁）（註七二）

（註七二）我這裏也只舉中國底科學家。外國底科學家自然就在內了。因爲他們就是外國科學家底留音譯。不信，你試看湯姆生（J.

這是我們已經駁過了過夢癡。但，所謂“合法”，却是一個令人莫明其妙過癡謎。“合”甚麼“法”？若是用法律底見地來說明哲學之存在和職務，未免倒行逆施吧。他還不僅這樣呢！他在說明科學與哲學應“分工合作”“後，還勸科學家要“胸襟”“寬大”點，不可陷於“道德的錯誤。”“我們固然不能實踐所有的美，但是我們應該愛慕所有的善。”（二三三頁）把道德態度作研究態度，把事實問題變為倫理問題，這是多麼科學啊！王星拱底科學方法到那裏去了呢？科學與哲學是否可以並存，完全是一個客觀的是非問題，不是善惡問題，於胸襟闊大何關？這實在是今日科學家不要真理過頹廢意識！

科學家或者說，你爲甚麼不舉那反對哲學過人作例子呢？好吧，我們就舉一個反對哲學過人郭任遠博士，你歡喜嗎？他是以“最激烈、最澈底的科學革命家”自居，且爲科學大做其“清黨運動”過人。

的確，他反對哲學很激烈。他“怒髮衝冠”（註七三）地叫罵（註七四）道：“科學的心理學底現在特別的大仇敵是哲學。…”

A. Thomson)底「科學大綱」第三十八篇「科學與近世思想」中之「科學與哲學」一節吧。

（註七三）郭博士底頭髮，是否可以衝冠，不管。我只借用這句古語來形容他對於哲學底怒容。請白話文主張者底胡適博士原諒一下吧。

（註七四）郭博士底“最激烈”的少年氣盛底態度，却是如此，

……希望將來……有一個非哲學的大同盟出現”，來打倒它。最討厭的，是他們不做實驗，而只“在安適椅上和人家喧嚷吵鬧”！而“一般社會科學家”也“仍然不能脫離傳統的哲學態度。……現在的社會科學書籍，哲學家或社會科學家自己看後也許不覺得；而自然科學家一看，沒有一本不是哲學的嗅（大約是「臭」之誤吧——作者）氣窒塞死人的”！“我們是科學家，只管做實驗，只管解釋實驗底結果，要理會哲學家底嗷嗷做甚麼呢？”（註七四）

這真是一個“最激烈、最澈底的科學革命家”呀！了得！！了得！！

甚麼是科學家？科學家是以客觀的態度說明事物之發展過程底必然性，不是以主觀的態度去咒詛事物的。批判之在他，不是言詞的責備，而是理論的分析。這是科學史、哲學史、乃至一般的智識史上過革命方法。最激烈、最澈底的科學革命家，就是使用這種批判底武器，以積極的理論去分析被批判者底理論，尤其要從他立說底方法上入手。郭任遠是這樣的態度，這樣的做法嗎？絲毫沒有。他只是以淺薄的鄙語、煽動的狂熱而作村婦般的叫罵。這真是無聊已極！

但與革命態度無關。

（註七四） 以上引語，散見於郭任遠底「人類特行為」上序言二

第一，他不理解哲學底貢獻。我們在這裏，必指出來。哲學在「科學-哲學」這個統一的合未成功以前，有過偉大的貢獻，不僅在一般的智識方面，而且在科學方面。它有勝過科學過地方。固然，“它包含有許多的愚蠢和幻謬，而沒有經驗論適自然主義者之當代的和非哲學的理論；但自進化之說流行以來，人們就開始覺察到它也包含有很多深奧而有意義的東西”（註七六）。（道爾頓底）原子論底始祖是德謨克里特（Demoeritus）；（龍弗德（C. Rumford）底）熱之運動說底始祖是培根；（十九世紀底）動量不滅律爲笛卡兒底主張；（糾爾（J. P. Joule）底）能力不滅律爲萊普尼茨底主張；（拿破拉斯（P.-S. Laplace）底）星雲說底創始者是康德；（達爾文後適）一般進化論底創始者，則應該屬之於很早的黑格爾；……。至於科學原理之爲哲學家創出後、即成定論、不必待科學家之重行發現的，在古代則非常之多。即在近世，如培根之定出科學方法、笛卡兒之創立解析幾何、萊普尼茨之開始微分法、巴士嘉（B. Pascal）之發現氣壓律，便是著例。

第二，他不理解哲學底教訓。哲學之行研究，注重思維，即用邏輯的推理。自然底體系是合邏輯的。因此，思維可以

頁，和反科學的馬克思主義底四五頁和一七四頁。

（註七六） F. E., *Contre Engène Dühring*, Paris, 1911,

透入現象底裏面(註七七)，發現其妙諦。在未有科學或實驗方法未出現時，一切自然理論都由思維得來。以少數原素(一種或數種)解釋多數事物、以簡單根源說明複雜現象、這種為數百年底科學研究所證實過方法，却為一般哲學家所主張。(註七八)實驗只是初期末、即分析時期底方法；到今日科學發展到高期、綜合時期，“純經驗論不會解決；是理論的思維底事情。”(註七九)所以為這時期底科學奠定方法論之新的基礎的人說：

P. CVIII.

(註七七) 這裏，我想起了『中庸』上邊話。即：“惟天下至誠為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。”這似乎說明了思維之能領悟自然大法。王陽明不理解的朱熹創立伏詳(Fuschian)函數及變換(transformation)之同於非歐克里得幾何學內邊變換那種直覺方法邊緣故，即在於只知觀察、實驗、而不知道思維。思維不是“論理的追索”之一種麼？

(註七八) 例如老子。他說：“道生一，一生二，二生三，三生萬物。”段玉裁說：“惟初太極，道立於一，造分天地，化成萬物。”至於『易經』底八卦，『洪範』底五行，以及古希臘時泰利士底水，畢達哥拉底數，赫拉克里特(Heraclite)底火，恩比多克(Empedocles)底地、氣、火、水，皆是。

(註七九) La Revue Marxiste, No. 3, P. 253.

“自然科學走進理論底領域，經驗的方法就不夠用，只有理論的思維纔能幫助了。……然而直到現在，都只有一個形成底方法，就是研究先前的哲學。”（註八〇）

因此，他以科學家不懂哲學爲憾事。的確，科學家在理論的思維上，表現得很弱。常斯賓諾莎（B. Spinoza）比誰都把有定論底思想底基礎奠定穩當之時，科學却還停留於神學及目的論底地盤。不僅這樣，在研究上也表現落後。“有些命題，好多世紀以來就已成立於哲學之中，並且好久以來又已哲學地廢棄了的，在自然科學底理論家內面，往往還像一種光華燦爛的智慧出現於世，甚至在暫時之間成爲了時髦的東西。”（註七九）

所以對於哲學若抱一種簡單的反對態度，那不過表示其愚昧、粗笨而已。這是會導引科學家到玄學、神學底泥坑中去的。因爲人各有其哲學，科學家也有其認識論、人生觀、思維法、等等。若不用理論的思維去理解科學發展出來之高級的綜合理論，那就不可避免地墮入於被科學所拋棄了過哲學殘渣和哲學常識之中。這是不自覺地、無批判地接受庸俗

（註八〇）爲 Fr. Engels 語。見於德彼林，「唯物辯證法與自然科學」，林譯本，三六頁。點爲我所加。

化了的哲學知識逆結果。所以罵哲學並不能從哲學中解放出來，而且反爲庸俗的哲學殘渣所束縛而不自知。馬路之走入感覺主義，赫胥黎(T. H. Huxley)和杜·博瓦-納孟(E. Du Bois Reymond)之走入不可知論，法拉德(M. Faraday)和馬克斯威爾(I. C. Maxwell)之走入基督教義，即是顯著的例子。至於我們底“最激烈、最澈底的科學革命家”，不是也同樣地墮入玄學、唯心底泥坑中去了麼(註八一)? “把哲學罵得最多過自然研究者，就是爲最惡劣的哲學之最庸俗的殘渣所支配的。”

這還是衰頹時期之無力無能底表現!

一五 哲學專家底抱殘守缺

哲學家們這時候，一定是很高興了。其實，我並不曾說

(註八一) 參看郭任遠著逆反科學的馬克思主義 〇六至一〇頁。在此五頁中，你可看見一個“主張極端的機械主義、所以無條件地排斥目的論和……自由意志論”，並進而否認“意識、心靈、以及精神現象底存在”過“科學革命家”，是如何熱烈地跟着玄學的觀念論跑，大主張其“高尚”、“正當”的“理想”啊!矛盾，矛盾，十分矛盾!

現在的哲學有甚麼科學貢獻，乃至一般的知識貢獻。

我們批判哲學，不是詆毀哲學，而是分析地說明哲學。在科學未出現、哲學獨佔智識領域時，它是發現真理之唯一的門徑，甚麼都是由哲學而認識出來，並綜括於哲學之內的。它裏面有認識論、本體論、宇宙論、人生論、等，不是很完備的麼？所以當其存在時，沒有否定它的，正是它完盡其時代任務、智識使命的時候。哲學家中之有發現自然則律的，就被以後有了科學過時代底人，給他加上一個科學家底稱謂。及否定因子在哲學懷中發育、降生、成長底過程中，雖然它漸次失其作用，然而科學並未成熟到完全否定它過時候，當然仍有偉大的哲學家。在這些時代，“自然哲學家對於自然科學之顯然地辯證論的關係，與空想派對於近代康明尼新謨的一樣。”（註八二）

然而黑格爾以後，情形就大不同了。科學底發展把哲學底系統打得粉碎。哲學這時所剩下來的，只是“一束的問題。”這一束的問題之所以存在，就是“因為既不在任何科學內，又非科學方法所能盡，”只好“名之曰哲學問題。而……研究這些問題的”就叫做哲學。這是中國哲學家對哲學過

（註八二） Fr. E., *Contre Engene Duhring*, Paris, 1191,

P. CIX. 點爲我所加。

研究勝過哲學博士胡適過張東蓀，所給我們說出來的。這自然不是他底創見，是他底歐美老師底傳授（註八三）。然而無論如何，事實是這樣的。強弩之末，不可以穿縞矢。因而哲學就只是受科學底影響，沒有科學的貢獻了。

及到科學發展至於把哲學aufhebe（奧伏赫變）了時，哲學底內容，應該保存下來的，完全被理論科學吸收了去。其剩下來的，在這時，就是一堆絕對無用的殘渣了。那末，還有甚麼科學的貢獻呢？絲毫沒有。所以抱殘守缺的哲學家，可不必以科學家之類廢無能而自喜吧。

實在，這時底哲學，只是一些類廢時期底支流和殘渣。它底艱深，是表面的文字，哲學家各自底術語、名詞。叩其內容，大半是反科學的東西。甚麼“信仰意志”（費姆士）、“精神生活”（倭陸）、“隱得來希”（Entlechio）（杜里舒）、等等，還不是神學、玄學的殘餘麼？其稍落實際的，如實用論，那又不過是些極庸俗、極淺薄的常識而已！

自然，很多哲學家都想使枯骨復生。因此，他們也跟着科學走。所以他們異口同聲地主張學哲學過人，“從一種或

（註八三） 例如羅素在「哲學問題」黃譯本再版一五六頁中之所說：“凡是已經確實解答了的問題，都放在科學裏；至那到了現在還沒有明白解答的，剩下來稱為哲學。”很對很對！

一種以上遊科學着手。”並採取科學底成果。但是“老狗教不會新把戲。”他們之於科學，亦不過採取一些可以曲解的來附會其主觀的玄想罷了。他們並不懂科學，也並沒有到“科學宮前面去務考其建立底歷史”、發展底趨勢，考察其一貫的組織、獨特的精神。張東蓀輩果真是懂得科學的麼？說不上，一點也說不上！（註八四）

或者人們會反問我道：既是殘渣，既是受了科學底否定，爲甚麼又還存在呢？

答覆：存在其形式，消滅其內容。哲學所貴者不在形式，而在內容之足以獨立地解答認識、本體、宇宙、人生、等等問題，獨立地組織出認識、本體、宇宙、人生、等等說明底體系。今皆不能。且其理論又多取自科學。這樣的寄生、依附、隸屬，隨科學爲轉移，就有懷特海（A. N. Whitehead）、愛丁頓（A. S. Eddington）、摩爾甘（C. L. Morgan）、亞歷山德（S. Alexander）、以及柏格森（H. Bergson）、等人底哲學，亦不過相對論、進化論之玄學化而已，又有甚麼足說的呢？沒有獨特的真理任務和智識貢獻遊哲學，當然是失時代性、失存在性了。

（註八四）這只要一讀張東蓀哲學批判（二十世紀）第一卷第三期就可知道了。

然而殘渣畢竟存在的，就是由於它有寄生底可能。這是進化史中必然的事實。人從猿猴進化來後，已經沒有尾巴了；然而臀部底尾骨依舊存在。自從有生產來製造食物以後，照用進廢退底道理說來，指甲是應該沒有的了；然而也仍舊存在。英國底政治，本是民主的，與德美無異；然而皇帝却是安然無事地存在。這都是有原因的，沒有甚麼希奇！

今日「哲學殘渣」之存在，也有原因。表面地說，就是因為有一些人飯吃飽了，沒有事做，要來研究這種“實在沒有甚麼特別用處”（賴東蓀語）遊東西，作一點文字遊戲，以度其生涯。深刻地說，哲學殘渣雖然對於知識底進化沒有積極的作用，却是合乎寄生階級底需要。他們要保守既成社會，不得不用一種理論的武器來自欺欺人。所以今日底哲學，就是爲了保守的社會層寄生，完盡反科學理論遊作用。所以哲學殘渣底掃除與社會殘渣底掃除同其時日。然而我們這順着歷史前進的人，必要歷史地宣告其死刑於此死刑底執行以前。

一六 科學-哲學家底時代任務

這樣看來，科學-哲學家底使命就異常重大了。

這是實在的，使科學-哲學這個高級的理論體系，能夠完成其第亞列克梯克轉化的，不是科學家；因之，宣告哲學殘渣之死刑的，也不是科學家。既然科學-哲學之新的合來自科學底發展，何以科學家又不能完盡這些任務呢？

因為科學-哲學是有需乎思維的。科學家所偏重的是觀察、實驗這些感官方面底事情。在敘述時期，尤其如此。後來，科學家也覺得“觀察和實驗自成問題迄今，都是通俗的觀察和實驗。如果停留在那裏，便止能找得一堆呈現有若干關連的事實。這種實際底粗淺認識是不足以建造科學的。”（註八四）說明時期底科學，其定律和假設等，都少不了思維。不過這時數學的推理，占了研究底中心。把這種科學的思維比之哲學，實在微末得很。因此，哲學底理論思維仍沒有為科學家所得。他們底頭腦，依然是技術的。所以他們只曉得自己研究範圍內那些單純的事實、法則、等式。他們好像分工勞働中遊工人一樣，所精的只是一部。出了這個範圍，便是不識不知的人了。他們終日在實驗室中用眼、用手，不曉得實驗室外還有甚麼天地。因此，在一般科學家中還養成了一種實驗底職業成見，其出而組織理論的，以歷史地缺少哲學

（註八五） *De la Methode dans les Sciences, Première arée*, Felix Alcan, P. 15.

式的思維之故，多半是往常識哲學——觀念主義方面走。像赫克爾（E. Haeckel）那樣物質一元地組織科學底理論系統，有如鳳毛麟角。然而其粗糙不精，顯係缺乏了哲學的思維。於是表現科學之發展道科學-哲學家，成為了不可少的時代人物。

自然，科學家也並非不能思維，因而也並非不能有哲學。只是他們之於科學與哲學，是分開的：一方面在實驗室中研究；它方面在社會生活裏思維。他們底科學研究，是進步的；因為資本主義的生產力要求他們繼續前進，以改良工具。他們底哲學思維，是保守的；因為資本主義的生產關係、即所有關係、要求他們維持現狀。這個矛盾，造成了他們底科學研究與哲學思維之不能統一。生產力與生產關係底衝突日益擴大，他們底研究與思維也愈不相容。因此，他們只有科學之技術的發現，沒有科學之理論的成功。但一個人底學術系統是一貫的邏輯構造，不容矛盾。而技術的研究又不能克服理論的思維。結果，他們就以其保守的意識去調和其進步的發現。所以每個科學家，在自然領域中是物質論者、機械論者、有定論者，在社會領域中便是觀念論者、目的論者、意志自由論者。這即是他們對於科學與哲學主張並行、相輔之所由來。

因此，在今天底科學-哲學家，不僅要與哲學家鬥爭，而且要與科學家鬥爭。這是使新的合發展、至於支配今日智識史之運行過一個方法。

我們知道，哲學殘渣底克服不是容易的事情。要消滅它，只有消滅它底存在條件，即維持它底社會基礎。這只有做一個顛倒底運動。由此至於交換經濟底改造。全人類能夠過同一的物質生活，則智識系統自然同一。這時，不僅以利害分歧種種哲學沒有了，技術的研究與理論的思維也統一，科學與哲學底剪刀危機遂合攏起來。所以文化的成功繁於社會的成功。

但我們又要知道的，科學與哲學底統一，已經被十九世紀中葉底科學-哲學家（K. Marx）開其端緒，好比建築房屋之已立有柱、架有樑的一樣。凡是一種智識形態，一誕生就有其獨立的發展。（註八五）這是根本需要人去加工的。一般史爲人所創造，智識史又何可少人？所以我們應該繼着前輩底創業，盡葆志述事、發揚光大底責任。科學-哲學擴大之日，就是革命實踐展開之時。理論一經透入多數的人心，便會轉化而爲偉大的力量。並且它實在是文化發達之今日

（註八六） V. *Le Devenir Social*, 3e. année, Paris, 1897,

PP. 234--237.

底行動需要。要有創造歷史的理論，纔有創造歷史的實踐。
爲社會所形成的理論，又是改造社會的武器。這是必然的
交互作用。所以社會的變動始於文化的變動。

如此，科學-哲學家底時代任務也就非常偉大了。以文化爲工作過人，應該認識清楚你底努力之所在。

27—30, 4, 1931。

本篇原名『科學與哲學』，發表於『二十世紀』第一卷第四期，時在一九三一年。迄今看來，在材料上還少有甚麼不妥處，所以只略爲修改了一下。其批評它的，有北平出版『文化講座』中之『哲學底存廢問題』一文。它是從原則上批評的。可是我對此，絕不放鬆。因而曾作有一篇答辯，題名『關於哲學存廢問題』，發表在『二十世紀』第二卷第八期上。

III 歷史的考察

本篇原名 *Hegel Feuerbach Marx*, 用意在研究這一環哲學底發展。像這樣的著作, Engels曾寫過而題作『……古典哲學之終結』。我覺得古典哲學之終結就是哲學之終結。因此本篇可說是哲學消滅史。它從歷史上說明哲學底消滅。

一九三四年十一月十三日著者記

- 一 爲甚麼要寫這篇文章
- 二 居於哲學高峯的黑格爾
- 三 他底學說之一瞥
- 四 黑格爾派底分裂

- 五 費爾巴哈底哲學
- 六 它底機械性之暴露
- 七 繼承費爾巴哈與黑格爾邁馬克思
- 八 一個新的高級的學說體系
- 九 黑格爾與費爾巴哈底發展者
- 一〇 他底貢獻一——統一辯證法與物質論
- 一一 他底貢獻二——統一物質論與觀念論
- 一二 他底貢獻三——統一哲學與科學
- 一三 黑格爾費爾巴哈馬克思以後邊哲學
- 一四 我們當前的理論任務

一 爲甚麼要寫這篇文章

自從一九二七年上進的變革浪潮被阻止並造成了一種低潮以後，革命哲學非常貧困過中國，發生了一種理論覺悟，彷彿以爲要使實踐不錯誤，人力容易收功，非從戰取方法以正確地分析實際、決定策略來嚮導行動不可。由此出現很多的理論刊物、介紹了大批的哲學著作，新物質論才正式走進了中國。於是「辯證法」、「物質論」這些名詞遂喧嘩入口，使思想界起劇烈的變化。

哲學正同政治一樣，原來也是爲社會中過爭鬥法則所支配的。不利於這種新哲學之輸入過人，遂大起反對。連於

哲學毫無所知，連科學家都著書起來了。那末哲學家之進攻便是不待說的。他們由非難辯證法、物質論到非難馬克思 (K. Marx) 與黑格爾 (G. W. F. Hegel) 底關係。方法則亦由理論上過捏造到事實上過捏造。

它方面還有一種同道者底誤解。他們不理解新物質論之集哲學大成過意義及其內容底豐富完美，或者不理解馬克思之綜合黑格爾與費爾巴哈 (L. Feuerbach) 和這個綜合底貢獻及其以後的哲學，竟流於調和論、折衷論去了。這又同政治上一樣造成了理論上過改良派。

原來這個哲學在中國就是新來，連理解得好的都少，自然對於黑格爾、費爾巴哈、馬克思這一環辯證的進化及其成果過認識，很不充分。並且就是我們所介紹過歐洲著作，這個哲學底第二代人底巨量的著作，亦有很多開發未盡的地方。這就在現在有積極地謀本身底健全過必要了。

因此，系統地從事實上和理論上闡明黑格爾、費爾巴哈、馬克思底關係，實為我們今天底理論課題之一。它雖不必說有唯一的重要性，然而總是重要的或很重要的。我相信把這個問題解明了，許多有意的和無意的錯誤，都可歸於消滅。有意的錯誤也許要換腔調了吧。

至於哲學消滅史在這裏面亦很明白地透露了出來。半

這是我寫這篇文章的意思，同時也就是這篇文章底任務。現在我們就直入本題。

二 居於哲學高峯逆黑格爾

恩格斯 (F. Engels) 說得好，“全部哲學、尤其全部新哲學底根本大問題，是存在與思維底關係底問題”、“精神與自然底關係底問題。”（註八七）它之提出，也非常早。只是在遠古時代，沒有盡其分量和取得重要地位罷了。

到了文明底進口，即奴隸時代，情形就有些不同。那時有了文字和知識，並已生出社會的分工。尤其因奴隸勞働之賜，養活了專事研究的人。於是這個為一切知識形態之基礎部門的問題，便顯出重要，研究它的人很多。這時，哲學家因為解決這個問題的樣子不同，分成了相反的兩個量，即物質論派和觀念論派。

這在上古，其初期那就是由泰利士 (Thales)、經過赫拉克里特 (Heraclitus) 等、而到德謨克里特 (Democritus) 和

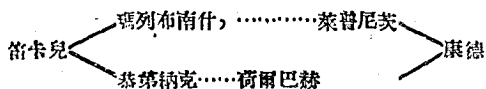
（註八七） F. Engels, *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*. Traduit par M. Ollivier, Les Revues, Paris, PP. 50 et 52.

蘇格拉底 (Socrates)、柏拉圖 (Plato)、亞里士多德 (Aristotle) 這兩派底對立。後期則為倫理學上之伊壁鳩魯派 (epicurians) 和斯多亞派 (stoicians)。在中世，洛塞林奴 (Roscollinus) 與安色姆 (Anselmus) 可作例子。一到近代，歐洲社會從基督教的中世紀長眠之下覺醒了時，存在與思維底關係底問題纔盡情提出，而且取得了充分的重要地位。

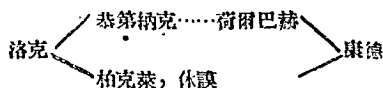
這時，在認識論上由感覺出發、因而在本體論上以物質為究竟、於是用自然來說明精神的，有英國底培根 (F. Bacon)、霍布士 (T. Hobbes)、洛克 (J. Locke) 等。與他們恰相反對，主理性、主演繹、承認先天觀念，並在本體論上或提出心、或提出力、或承認心物而歸之於上帝、或把自然作為上帝，以說明世界的，為大陸上遊笛卡兒 (R. Descartes)、斯賓諾莎 (B. Spinoza)、萊普尼茨 (G. W. Leibniz) 等。這就是在人所共知遊經驗派與理性派底爭論一名稱下遊物質派與觀念派底對立。後來，由洛克和笛卡兒底物質論部份產生出了裴第納克 (E. de Condillac)、拉·梅特利 (J. de La Mettrie)、第德諾 (D. Diderot)、赫爾維修 (C. - A. Helvétius)、荷爾巴赫 (P. H. Holbach)、這班激烈的物質論者。他們用那時更豐富的科學成果予觀念派以猛烈的打擊。同時，洛克哲學底內在矛盾也如笛卡兒的一樣，從其觀念論部份發展了柏克

萊(G. Berkeley)和休謨(D. Hume)兩個有名的觀念論者。並且由休謨喚起了康德(I. Kant)這個測和物質論和觀念論迥哲學家。但無論如何，由他底觀念論原素發生了一派新的高級的觀念論。

康德在二元論底見地上又可說是繼承笛卡兒。正因為他底二元論性，他實在是兩方都批評、兩方都吸收，把近代底物質論和觀念論兩派都與伏赫變(aufgehoben)了。如果從笛卡兒起，那便是照如此的形式發展到康德的：



如果從倭根、霍布士、洛克這一環底高峯洛克起，其形式不同，而結果還是歸宿於康德：



而從康德起，哲學史底代表國家便是德意志。因而康德以後，產生了幾個有名的觀念論者：菲希特(J. G. Fichte)、謝林格 F. W. J. von Schelling)、黑格兒。黑格爾是繼承謝林格而直至繼承康德的。同時，他深知哲學不能外乎科學，所以又吸收了當時底科學材料。因此，他在哲學上誠如卑納德(E. Bréhier)所說，“是一個百科全書派，同時又是

一個系統派。”(註八)他以博學的研究和豐富的知識建立了廣博、完備而又緻密的系統。他真是居於哲學發展之巔的哲學家。

黑格爾是觀念論者，所以又不止一般地居於哲學發展之巔，而且特殊地居於觀念論發展之巔。觀念論由蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德這一環完成其形態後，到中古達於頂點成為神靈論底形態。但自近世科學產生以後，它不得不文明化起來。它因物質論底批判和科學底影響，遂愈發展愈精緻。它由笛卡兒、萊普尼茨，等之神學面貌下邁觀念論，進化到了柏克萊、休謨之帶科學性的形態。康德在這裏也兩面繼承着。一方面是：

柏克萊——休謨——康德

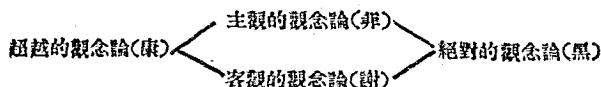
的確，沒有柏克萊，休謨為不可能；沒有休謨，康德也是不可能的，誰還把他從玄學的獨斷論中驚醒呢？別方面，情形又是：

笛卡兒——萊普尼茨——康德

康德不是伍爾夫 (J.-C. Wolf) 底弟子、因而又不是萊普尼茨底弟子麼？萊普尼茨則自然是笛卡兒底弟子，被稱偉大

(註八) E. Brehler, *Histoire de la Philosophie*, Tome

的笛卡兒派的，所以康德實在又可看作觀念論底大成者。康德以後呢？康德之於德意志底觀念派，正如笛卡兒之於大陸底理性派。承授關係是由康德而非希特而謝林而黑格爾。在理論上則為如次的形式：



從這一個辯證的歷程看來，黑格爾底觀念論實在是康德觀念論底復歸。不過正同一切復歸一樣，是高級的復歸，完全具有新的豐富的內容。他批判地繼承了他們而又昂揚地發展了他們。那末，他不是觀念論歷史上逆集大成者麼？

同時，黑格爾又是辯證法家，所以他更特殊地居於辯證法底發展之頂點。這是一件非常明顯的事。雖然張東蓀想抹煞他底發現之功（註八九），然而他已為大家所承認了。不過發現只是集大成過意思或意識地提出一個完全形態過意思。因此它是一個長期的哲學孕育底結果，從赫拉克里特到

（註八九）他在『動的邏輯是可能的嗎』一文中說：“據我看來，似乎黑格爾是先有了他底哲學系統，而在這個系統中又尋出一個特徵，即辯證法。並不是用了辯證法力纔造成這樣的系統。不過這個特徵是統貫這個系統或全體的。於是我們在他底系統中看得出有所謂辯證法”。——『新中華』，第一卷，第十八期，二頁。

謝林格一天積累一天，同時又一天明顯一天地表現出來的。這種歷史底追溯，恩格斯（註九〇）、克洛士（B. Croce）（註九一）、布特魯（E. Boutroux）（註九二）、等，都有說明。所以黑格爾是居於辯證法歷史底高峯的。

這樣看來，黑格爾底哲學不是成文的哲學兩千多年來發展底結果麼？是的，他是思想史上遊巨人。在近代，更不用說。他是一個承繼過去的發展而集其大成過哲學家。

三 他底學說之一瞥

那末黑格爾底哲學理論究竟是怎樣一回事呢？這裏，我們且把它大概地敘說一下。

完備的和博大的一貫的學說體系，必須要有方法。黑格

（註九〇） *Socialisme Utopique et Socialisme scientifique*；
Humanité, 1924, PP. 62—33.

（註九一） *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la Philosophie de Hegel*. Traduit de l'italien par H. Buriot, 1910,
P. 33—41.

（註九二） *Bulletin de la Société Française de Philosophie*,
1907, P. 144,

爾底方法是甚麼呢？那就是他所說過邏輯，即我們今天人所共知辯證法。

辯證法是一種動的邏輯，它把一切都看成運動，不承認有不變的靜止。一切皆流，一切皆變。爲甚麼呢？因爲一切都不依照同一律所說甲是甲，它含有矛盾的因素。這就是說，單一物是對立物底統一。所謂對立物，就是兩種互相排除的東西。統一中如果沒有其反對物，那它就不是實際了。因爲它沒有發展和生命。矛盾是發展和生命底根源。只有含着它的，纔能運動、變化。反對物在存在者中，以數量的漸次增加，到達某種程度，便突然改變成一新的質量 (quality)。所以變化底階段有三，即正題、反題、合題。就其一個代替一個過情形說來，這三個階段即肯定、否定、否定底否定。反否定正，合否定反。但最後的否定，不是簡單的拋棄，而是奧伏赫變 (aufheben)。所謂奧伏赫變，就是同時拋棄、保存又超越。把應消滅的否定，應保存的繼承，而且要爲新的添加，把保存的高揚。變化之能由舊而新、由低而高以構成發展的在此。這裏要說的，就是每個合又同樣成爲正、生出反、達於合地生成轉化，綿延不已。所以進化是三階段式的。這個三階段式的運動，就其原因說爲矛盾，就其形態說爲數量和質量底互變、漸變和突變底循環、肯定和否定底轉化。

這是甚麼東西在表現如此的運動呢？依黑格爾，這不是物質，而是純粹的理性。即他所稱謂的觀念、精神。這是絕對的，有它底獨立存在。因此，辯證的運動，是抽象的運動。換句話說，是觀念、精神在作辯證的運動。那末要把辯證法作為方法，就非說自然、社會等一切實際也是在作辯證的運動不可。這只有把思維與存在統一纔行。論理學即是本體學、宇宙學。倘然玄學如舊說底意義，那末論理學就是玄學或形上學了。

於是黑格爾底理性、觀念、精神、就是本體。這個東西，即為絕對；用宗教的術語來說，就是神性、上帝。它是永久存在的，在世界未有以前，它就是存在的。它並且包含有一切辯證地存在和發展底萌芽，而成為整個既成世界之活的靈魂。它向着它自己而自行發展。在穿過一切前提的變動過程後，它就外化而為自然。首先是無機物，其次是植物，在半有機的存在中纔醒而為生命。及到動物，觀念還成一個睡眠的理性。經過了這些發展，最後在人類中理性纔覺醒了，而達於意識和自由。這時，它以覺悟的精神底資格，表現於歷史中。它由法律、道德、倫理而至於家庭、社會。及實現於國家中，便在制度方面達到了它底最高的目的。另一方面，則表現於藝術、宗教、哲學，直到黑格爾哲學，它遂最後轉回於它自己

之充分的自覺了。觀念發展底過程就這樣作爲了世界底生成史。這不是新的理性的『創世記』麼？

因此，黑格爾底哲學不僅是觀念論，而且是絕對的觀念論。我們只看見精神，沒有看見人。社會中的一切，都是精神底表現。試以宗教和藝術爲例。他說，精神自由地賞鑑其本質則生藝術。美是透現於物質中遊精神。這確如洛格 (P. Roques) 所說，“精神、……美、這一切術語”之於黑格爾，爲同義的字(註九三)。宗教爲精神默想其本質而生。所以宗教是絕對的存在，在人類意識中遊洩露。總之，歷史整個就是精神底開發與實現。而自法國革命以來，人簡直是直立在他底頭上了。這就是說人在以他底思想作基礎創造實際。所以人不過是由精神底實現轉化爲精神底工具罷了。歷史上遊行動者，不論英雄或羣衆、個人或民族，都只是實現觀念遊工具。我們得不到幸福是沒有關係的，觀念底實現才是重要的事情。因爲實際上，觀念就是上帝，上帝計劃底實現便是世界史。

這樣，黑格爾底哲學，便以辯證的三分法來敘述、並卽以之陳說整個的世界了。整個世界在他，由觀念或精神出發，分而爲存在、自然、精神三種。存在是觀念之在其本身，

(註九三) P. Roques, *Hegel, sa Vie et ses Oeuvres*, Paris, Alcan, 1912, P. 284.

自然是觀念之出乎本身，精神是觀念之返於本身。這是第一個正反合。這個正反合自身又是一個辯證法的構成，存在為存在、本質、概念；自然為機械、物理、機體物理；精神為主觀精神、客觀精神、絕對精神。是為第二個正反合。以後這九個又各分成三，存在為數量、質量（quality）、度量，本質為本質、現象、實際，概念為主觀概念、對象、觀念；機械為空間和時間、物質和運動、機械體系，物理為普遍物質、單獨物體、化學過程，機體物理為地質界、植物界、動物界；主觀精神為靈魂、意識、心思，客觀精神為權利、道德、倫理，絕對精神為藝術、宗教、哲學。是為第三個正反合。由此遞次三分，例如權利之為財產權利、契約權利、反不義權利，等等。至於歷史，也是這樣的，東方世界、古代世界、基督教世界或日耳曼世界，就是一例。一句話，黑格爾“哲學底全部是一個廣泛的三分法底說明”（註九四）。就是五官——觸覺、嗅覺、味覺、視覺、聽覺，他也把它三分了。所以普列哈羅夫（G. Plekhanov）說三分法在黑格爾哲學中不重要逆話（註九四），並不正確。

（註九四） E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, Tome II, Fascicule III, P. 246.

（註九五）普列哈羅夫：「史的一元論」，吳念慈重譯，南強，一九三〇，再版，一二六至一三〇頁。

論理學與宇宙論、社會學便都合了一。思維與存在底關係，在黑格爾就是這樣解決的，即：思維與存在同一，它們根本是一個。於是康德不能解決的問題被解決了，純粹理性與實踐理性之間沒有矛盾。這不獨二元論不能存在，那不可認知的物自體也消滅了。因此，“凡是合理的就是現實的，凡是現實的就是合理的”（註九六）。那末歷史中和社會研究中道德觀點還能站得住麼？我們應該把偽、惡、醜的現象作為事實考察。

這便是黑格爾哲學之簡略的撮述。

四 黑格爾學派底分裂

從黑格爾底哲學看來，誰也會相信“他不僅是一個創造的天才，而且也是一個非常淵博的學者，他底勞作在一切領域都別開紀元”（註九七）。這不單在方法上、學理上，就在體系上也一樣。“黑格爾底體系包括範圍之廣大，無可與比地

（註九六） 黑格爾「法律哲學導言」中語。

（註九七） F. Engels, *Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*. Traduit par M. Ollivier, Les Ruyves, P. 40.

超過從前的任何體系。”(註九七)並且組織細密，邏輯謹嚴，表現得非常精緻，天衣無縫。

但若我們用他底辯證法來考察，便覺得那裏面包含有內在的矛盾。很顯然的是他底方法與他底體系不相容。他因為要建立體系，不得不依照傳統的習慣，歸結於一種絕對的真理。而他底方法則是否認絕對真理的，絕對真理只有一個，即永遠繼續的發展過程。然而絕對觀念却是由自己運動而外化於自然界，又回到精神界，而被黑格爾所認知。這樣，哲學底發展就停止了。同時他底體系中很多武斷的內容，也被認為絕對真理。所以一八三八年他一個門徒著書證明黑格爾是宇宙精神底極峯。其在制度方面，絕對觀念應當實現於威廉第三(Erédric-Guillaume III)所要求逆君主立憲內。於是歷史也就宣告止步。這是很保守的。然而他底辯證法却非常革命，它證明一切存在的都是要消滅的，歷史不斷地發展。這種政治上革命與保守底矛盾，不是方法與體系底矛盾產生出來的麼？

不僅這樣。既然存在與思維統一，凡是現實的都是合理的，凡是合理的都是現實的，把觀念論推上了極頂，自然界和社會界都是精神底顯現，那同時也就開闢出了到物質論去逆路。這種承認事實逆精神，而且科學地承認，使得歷史也

如自然一樣，凡存在的都合理；便用不着道德的觀點，善與惡構成了一個過程，一切都屬必然。並且一承認事實，則物質也就被承認了，它是現實的，自然也是合理的，不該鄙薄和拋棄。因為是合理的，它就可以用來說明理性、觀念、精神了。哲學是時代底產物，“敏尼瓦 (Minerva) 底貓頭鷹，要到黃昏以後纔開始飛翔”(註九八)。宗教、法律也是如此。並且世界史有地理的基礎，地理是影響生產的。居於不同的地方，生出不同的社會關係。由此前進，直到經濟底決定作用。凡國家底起源、婚姻底產生、階級底出現、黨派底爭鬥、……，都是經濟使然的。這種情形，直至使人感覺得“物質論是觀念論底真髓”(註九九)。而“最大的觀念論者好像是生來專為物質論打掃場子的。”這不是黑格爾哲學所包含過另一矛盾——觀念論與物質論底矛盾麼？

這是有原因的。黑格爾自己底理論，哲學要實際已經形成了時纔會出現。的確他並沒有思辨於雲霄之中，而是在一定時代底社會裏。他那時英國底工業革命和法國底政治革命，呈出了極大的進步的變化，德國自身已在逐漸動盪之

(註九八) 黑格爾在他底『歷史哲學』底『序言』中說過話。

(註九九) 普列哈羅夫，『黑格爾哲學底歷史意義』，魏芝譯，見

『動力』第一卷第二期一四頁。名詞我改譯了兩個。

中。再加之黑格爾是注意於科學的，而當時科學却又開始生成、發展底研究。這是他發現辯證法、沾染物質論底條件。但德國資本經濟纔開始，還不夠使他走上物質論底道路。科學也是一樣，對於辯證法不能作事實上看，只能有其概念。這如何能造成一貫的方法、透澈的體系、純粹的觀念論呢？

但他底哲學與時代相應時，這種內在的矛盾是不會表現的，大家只覺得融貫美滿。所以他底哲學風行一時，差不多抬高到普魯士國家哲學底地位。在當時，哲學上黑格爾，與政治上拿破侖（Napoléon）成為並世底兩大權威。但自滑鐵盧戰敗後，拿破侖已經倒台，而黑格爾則還繼續其哲學上王位。就是他已於一八三一年死了，也還如在其上似的。從一八三〇年到一八四〇年，黑格爾主義非常流行，甚至影響到它底反對派。至於深入各種科學和日常文字，更不待言。是到後來，時代轉變了，他底哲學中底內在的矛盾纔發展出來，分派相爭的。

然而一切都在辯證的演進中，就是黑格爾哲學本身，也不能例外，所以它底興盛之中却潛伏下了崩潰底因子。原來德國底資本主義在一八三〇年法國七月革命以後過一些年歲中，就開始其高度的發達。工業組合和其它類似的社，像雨後春筍一般地發生。技術、職業、商業的學校很多。關稅

同盟（一八三四年）。鐵路開始建築（一八三五年）。德國於是走上了工業革命之路。這樣，社會方面市民（bourgeois）底階級覺悟和政治要求逐漸展開。攻擊宗教，反對封建、改造社會便成了重大問題。爲這些運動底理論工具，自非物質論不可。而在科學方面，則作它底基礎之用。適化學、生理學及整個自然科學，亦已發展。經濟的和科學的著作，從英、法翻譯了很多。而在實際中，法國底七月革命和英國底普選運動（一八三〇——一八三二年）在德國有產階級底文化層中發生了活躍的回聲。文學上邁海涅（H. Heine）和波耳恩（Boerne）已發表了攻擊反動、要求自由適作品，並造成了一個「少年德意志人」底派別。哲學既是時代底產物，那末它在這個時代下自不能不順風轉舵，走向物質論去。

於是在黑格爾影響下適哲學家，開始了他們底轉變。青年人是富有生氣與活力的，而且這種人數很多，形成了一個「少年黑格爾派」。那不隨時代以俱進適門徒，思想保守，遂反對這派人。於是整個的黑格爾派，遂分裂爲左右兩派去了。右派偏重於體系，思想是觀念論的，把黑格爾哲學作有神論和一神論的解釋，在當日底大問題——宗教和政治方面，都傾向保守。左派則偏於方法，竭力反對宗教，在政治則反對封建、要求自由，完全傾向革命，思想則近於物質論方

面。這兩派均以黑格爾哲學為根據，互相爭鬥。所以克洛士說：“要決定兩種解說中那種是最忠於黑格爾底思想，將不可能”（註一四）。

歷史是前進的，保守終歸於無效。所以在德國革命底發展中，右派消滅了。左派在宗教方面和政治方面俱極活躍。這就是士托老斯（D. F. Strauss）、柏呂諾·波爾（Bruno Bauer）、及德國外遊納南（E. Renan）等，和『萊茵新聞』中諸人如馬克思（K. Marx）及恩格斯等。其實這一派是人才濟濟，不能一一舉出的。並且在哲學、社會學、政治運動、……各方面都有人。在這裏，於黑格爾哲學發展上有關係因而於我們有關係的，則是反對宗教一方面遊黑格爾派。

在這方面遊著作，有士托老斯一八三五年底『耶蘇評傳』、波爾一八四〇年底『對約翰派歷史遊批評』等書。他們把歷史的基督看成理想的基督，用科學方法認識宗教。左派中遊費爾巴哈（L. Feuerbach），著作尤多。原來他是違背父意往從黑格爾之一“狂熱的黑格爾信徒”（註一〇〇），在一八

（註一四） B. Croce, *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la Philosophie de Hegel*, Traduit par H. Burriot, 1910, P. 165.

（註一〇〇）普列略羅夫，『從唯心論到唯物論』，王西凡譯，湛濱，一九三〇年，初版，九七頁。

二八年提出遊學位論文，是完全站在黑格爾底見地上立論的，到現在他則成為了左派，並加入反對宗教遊陣營中來。他寫有『死與不滅底思想』（一八三〇年）、『作家與人』（一八三四年）、『俾葉兒·倍爾論』（一八三八年）、等，而一八四一年底『基督教底本質』尤為有名。他從理論上批判宗教，因而於黑格爾哲學更有關係。

無論從事實上反對宗教也好，從理論上反對宗教也好，只要一反對宗教，其立場就必須是物質論的。神靈論是觀念論底高峯，反對它和與它對立遊東西，都只有物質論。要說明奇蹟不可靠、上帝不存在，除了用感覺論的方法而外是沒有理由的。所以反對宗教遊黑格爾左派，不得不走向物質論去。尤其從理論上反對並以肅清宗教為事遊費爾巴哈，不得不走向物質論去。因此，他從『死與不滅底思想』起，就開始離開黑格爾，反對黑格爾，至於提出一個新的物質論體系出來，顛覆黑格爾。於是黑格爾觀念論哲學中內在的矛盾因子——物質論，遂發展而為其反對物了。

五 費爾巴哈底哲學

現在我把費爾巴哈底物質論略為敘述。

這位批判宗教遊專家，在他底研究中，得到這樣的結論：爲人所呼爲神的，不是神，乃是他們底幻想，一個心理謬誤底產物。所以不是神造人，反之倒是人造神，人依他自己底肖像創造神。人之崇拜上帝，不過是人在崇拜他自己底本質罷了。因此他曾聲言上帝不是別的東西，就是人類的精神本身。研究費爾巴哈哲學普列哈羅夫在這裏說道：“這一種話底意思是甚麼呢？它所表示的就是說費爾巴哈以“人”爲他底哲學推理底出發點，唯一的因爲他希望在從這點出發中更早地達到那給予一般物質及其與“精神”底關係一個正確觀念題目的”（註一〇二）。過去物質論底缺點在於忘記人底感官之最重要、最本質的對象是人自己。

既然以人爲出發點，那末觀念論之找尋思想底起源於人中便是對的了。是的。但它亦有錯誤。它底錯誤，就是把人看成孤立的東西，好像爲他自己而存在。它所謂人就是「我」。以「我」爲出發點是錯誤的。正確的出發點，應該是「我」與「你」二者。只有靠人與人底交通（來往）和談話纔能生出思想。所以要這樣的立場，方可正當地理解思維與存在、主觀與客觀底關係。怎樣知道有你呢？因爲我不僅能夠看他人，

（註一〇二） G. V. Plekhanov, *Les Questions Fondamenta-*

les du Marxisme, 1927, PP.15—16.（點仍舊）

而且同時要被他人看。所以我是我又不是我。我對於自己是我，而對於他人則是你。因此，我是主觀同時又是客觀，是我與你底統一、主觀與客觀底統一。每個人不是在自己看來是感覺的、精神的主觀，在他人看來是自然的、物質的客觀麼？

我既是主觀與客觀合一，那末在我存在時客觀也就存在了。難道思維中遊我，是純粹的思維而不是具體地生活着遊人麼？我如果有實在的五官、神經、等物質體，那末客觀就存在於我以內，我是自然底一部份，存在底一部份。這樣，則我對於我以外遊客觀世界也就不能否認了，它是存在的。當我被他人看作你時，我不是他人底客觀麼？我存在，則我以外遊東西，自非存在不可。

因此，“真理、實在、感官世界為同一的東西。可感覺的存在是唯一的真實、唯一的現實，感官世界是唯一的真理和實在。”“凡為感官所不及遊地方，就沒有存在，沒有現實的客觀。”“真實的和神聖的，僅僅在那不需要任何證明遊東西、那由它自身就立刻表現其確實遊東西、……那在它後就直接引出它自己的存在之肯定遊東西、……那絕對純淨、絕對不可懷疑的東西、那明亮如太陽遊東西。但是只有感官底世界纔明亮如太陽；這僅止在那裏，一切懷疑、一切爭論方

開始停止。直接的知識底秘密，是可感覺者”（註一〇三）。

因為這樣，所以“我們底一切觀念都來自感官。在此，經驗論全然有理由”（註一〇三）。思維所不可少適理性，是綜合感覺適能力。它應該與感覺相關聯而不能與感覺分開。因為概念和思想是人從外界所得適感覺底配合。感覺呢？感覺是客觀世界，如實存在適世界之一主觀的肖像。所以它是客觀地存在於我們外適東西作用於我們底感覺器官適結果。費爾巴哈因此在他題為 *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* 適論文上說：“存在與思維底真實關係應該表示成如次的樣法：存在是主辭，思維是賓辭；存在不為思維所規定，思維却為存在所規定。”

又因這樣，所以自然是唯一的和普遍的客觀。以它為基礎適人類，是最高之本質。除開自然與人類外，絕沒有其它的東西。天堂是宗教底幻想，上帝是人類幻想底結果。神底本質是人底本質。費爾巴哈於是把宗教還了俗。而且上帝還是“一個有害的想像。”自然“基督教的上帝，在可憐的痛苦的人類，看作全愛、全憐。但是雖然那樣，或寧肯說由於那樣，一切真相當於這個名義適基督徒，都憎惡而且應該憎惡無神派，因為他們好像是一切愛和一切憐之活生生的否認。

（註一〇三）費爾巴哈在一八四九年著述「哲學底原理」中語。

這樣，愛底上帝遂成爲恨底上帝，迫害底上帝。人底幻想底產物成了他底痛苦之一真實的原因。所以應該終止這個幻術。既然在神裏面人只是在尊敬他自己底本質，那就須斷然地一下撕破並拋開那蓋着這個本質遮神祕的外幕。人類底愛不應該客觀地立於人類之外。“人對於人是至高無上的存在”（註一〇四）。

雖然如此，他並不主張消滅宗教，只主張改善宗教。爲甚麼呢？因爲宗教是不能消滅的。Religion（宗教）這個字，從Religare一字轉變而來，可見根本是「聯合」底意思。只要有兩個人底聯合，就算是一種宗教。所以“宗教在費爾巴哈是人對人底感情關係。這種感情關係直到今天，都是求其實性於實際之幻想的反映——在一個或多個神底干預下那種人類本性之幻想的反映，——而現在，則直接地並不須中介物在人與人間避愛裏去找”（註一〇五）。這就是說，在「我」與「你」中去找。那末，宗教便是永存的了。大約因爲這樣，費

（註一〇四） G. Plekhanov, *Anarchisme et Socialisme*,

1923, Humanité, PP. 26—7.（點仍舊。此書有中文本，即辛鑾書店出版之『無政府主義批判』，原名『無政府主義與社會主義』，再版改今名。）

（註一〇五） F. Engels, *Ludwig Feuerbach*……, Traduit per M. Ollivier, Les Revues, PP. 71—72,

爾巴哈便以爲人類進化底時代只有用宗教秩序底變化來區分吧。

既然“人底隸屬底感情是宗教底根柢”，而人首先是隸屬於自然的，所以“自然是宗教底第一的和原始的對象”（註一〇六）構成一種人民或一個部族所生活週環境那些自然條件，就要走到這種人民或這個部族底宗教裏來。及到理性和意志對於世界建立了統治，那它以後便會引導我們達於超自然的境地。一神教即可以用人類意識底統一來說明。上帝之單一在沒有國王之單一，絕不會有。那監督很多的自然現象、並把對抗的自然現象聯合起來遊上帝，不過是那把若干利害矛盾的個人表面地或實際地置諸一己之支配下遊東方專制君主底再版而已。（註一〇七）

在道德，亦不建築在「我」上，而建築在「我」與「你」中。假使只有我而沒有你，那就談不上甚麼道德。所以只有論到我對你時，即人對人時，纔有道德可言。既然如此，那我們就

（註一〇六） L. Feuerbach, *L'Essence de la Religion*, Epigones, PP. 117—118.

（註一〇七） Voir *Correspondance de K. Marx-Fr. Engels*, Traduit par J. Molitor, Tome I, Paris, Costes, 1931, PP. 76, 79, 80.

不能只知道自己底利益而不知道他人底利益。要在他人也得着快樂之時，自己纔能得着快樂。因此，在我們與我們底同類底關係中，以理性約束自己、以愛情對待別人，是道德底根本原則。這種道德是可教而成的。因為它在人性中有其基礎。那就是自然賦予人過兩種求幸福過本能：保障個人利益以求幸福過本能和求得兩人以上（夫與妻、母與子等）所需要過幸福本能。總之，愛是人間底基礎，可以使生活美滿。這是我與你底關係，大家相愛着吧！

感情和愛又是不是實在的呢？它們可以感覺麼？費爾巴哈說：“我們不僅感覺石和木、不僅感覺皮和骨；我們也感覺感情，當我們緊接着一個可感覺的存在底手或唇時；我們用耳所知覺的，不僅水流過聲和葉動過鳴，而且還有愛和智底靈魂之響亮的呼聲；我們不僅看見鏡子底表面和着色的光彩，而且我們還瞻望着人底注視。這樣，不僅外面、而且內心，不僅皮肉、而且精神，不僅事物、而且自我，都是感官底對象了。——所以這一切，雖然間接而非直接，皆為感官所可知覺，如果常人底粗糙的感官不行，至少教育改善了過感官是行的，如果解剖家和化學家底眼睛不行，至少哲學家底眼睛是行的。”（註一〇八）

另外，從我與你出發的哲學，給了我們以達於社會觀點的光綫。“只有由於人與人底交通、談話，纔能生出思想。一般地，個人不能達到、必兩個人纔能達到觀念，達到理性。要生一個人類的存在——精神的也同於肉體的——須有兩個人類的存在：人與人底社會是真理……底第一原理和標準。”“孤獨生活的人，在他一己，沒有人底本質，他既非道德的動物、也非思維的動物。人底本質只包含在社會中，在人和人底親密結合中。”“孤立則有限有盡；團結就是自由和無限。人在他自己是人（在習用的場合）；人和人，我與你底統一，則是上帝。”（同註一〇三）所以思想、宗教、道德、等等，都是社會底產物。因此，‘出於自然之原始的人，只是一個簡單的動物，並不是人。人是人底、文化底、歷史底產物。’由此邏輯地前進，那就可說出這類的话：“住在皇宮遊人所想的，不與住在茅屋遊人所想的一樣。”（註一〇九）

六 它底機械性之暴露

這樣，黑格爾底哲學就被否定了。的確，費爾巴哈底物

（註一〇九） *Cité de Ludwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, PP. 80 et 79.

質論比他底觀念論高明。這是很明白的。但不僅此也，而且還比過去的物質論高明。它從人出發，人是主觀與客觀底統一，所以我與你是哲學底基礎，它不應是個人。爲甚麼這樣呢？因爲費爾巴哈是繼承過去的物質論，而爲物質論史發展頂點過緣故。這正同黑格爾之爲觀念論史發展頂點一樣。

古代底物質論，從泰利士起，到德謨克里特便帶了哲學的面貌，正式成立。後來傳到伊壁鳩魯。在中世，則經濟轉變爲自然的，社會的物質勢力甚弱，只以名目論表現。及到近代，生產發達，物質論勃興，它隨着每個國家底有產階級之覺悟和革命要求而相繼出現於資本社會底代表國家——英、法、德。英國是資本主義底老家，所以物質論就成了大不列顛底私生子。爲其真正鼻祖的是培根。把他底物質論系統化的爲霍布士。洛克則給他們兩人底原則以理由。是爲英吉利的物質論。洛克底弟子基第納克把它介紹到法國。這時出現了拉·梅特利、第德諾、赫爾維修、荷爾巴赫一流英勇的戰士。是爲法蘭西的物質論。稍後一點，物質論史就到了德國。這時，最早的便是費爾巴哈，而且是一個純粹的哲學家，爲我們這裏所論究過主人。事實上他著過培根以來過物質論史，而尤特具眼光地認識出斯賓諾莎。他很尊重他，把他稱爲現代物質論者底摩西(Moïse)。

就這種歷史看來，我們可以把物質論底發展大別爲三個階段：

古代的物質論——中世的物質論——近代的物質論

的確，“英國和法國底物質論常常與德謨克里特和伊壁鳩魯保持着密切的關係。”（註一e）而近代的物質論呢？那也是一個辯證的發展：

英國的物質論——法國的物質論——德國的物質論

所以無論如何，費爾巴哈是物質論底高峯。

正因爲這樣，他底著作在德國發生極大的影響。青年智識者及革命家，都熱心誦讀。聲譽在哲學界上也盛極一時。而『基督教底本質』一書，影響尤大。很多進步份子成爲了他底哲學黨徒。有些自然科學家受他底影響而成爲物質論者。至於反動派，則對他大加攻擊，以致連當一個教授都不成功。

又正因爲這樣，他就是過去物質論底繼承者。他底理論，可以說根本上是英、法物質論底再版。所以恩格斯在一八四六年論他底『宗教底本質』一書通信中，說他“冗長地反駁神學的，是抄襲過去的物質論。”（註一一e）而一般論到他

（註一e） K. Marx, *Oeuvres Philosophiques*, Tome

II, *La Sainte Famille*, Paris, Costes, 1927, P. 226.

底學說遊人，往往有“像法國物質論者那樣”遊句子插入其間。(註一一三)

所以他底物質論，也如過去一切物質論、尤其法國物質論那樣，包含有很多的機械性。這可以說最重要的就是如次的兩點：

(一)沒有空間、時間底觀念，一種原則可以無條件地應用於任何空間、時間。費爾巴哈底道德就是這樣的，適合於一切時代、一切民族、一切環境。

(二)沒有發展、進化底觀點，不能把世界當作過程

(註一一〇) *Correspondance de K. Marx-Fr. Engels*, Traduit par J. Molitor, Tome I, Paris, Costes, 1931, P. 80.

(註一一三) 例如這些話句：一，“在歷史底領域，他(費爾巴哈——普)仍是觀念論者，——完全像十八世紀法國物質論者那樣，其外他有很多與他們共同底特質。”(G. V. Plekhenov, *Les Questions Fondamentales du Marxisme*, 1927, P. 23)；二，“像法國物質論者那樣，費爾巴哈說人是環境、教育底產物，”(里亞熱諾夫，馬克思恩格斯合傳，李一氓譯，江雨，一九二九，初版，五九頁；譯文略易了兩個字)；三，“費爾巴哈也像法國物質論者那樣，以個人底利往來說明道德。”；四，“費爾巴哈哲學底主要缺點，像法國物質論者那樣，……”(均見芬格爾特和薩爾文特著，奧理斯編譯，『辯證法唯物論與唯物史觀』，心弦書社，一九三〇年，初版，四八和四九頁)。

看，成立歷史的自然觀。費爾巴哈對於這點是一無所知的。

因為前者，便不能理解數量與質量(quality)底關係，因而不能把握特殊性，以致只知道無機與有機、動物與人類、自然與社會、此時代與彼時代、這社會與那社會底同點，而昧於它們雙方之各自底異點。自然是社會底基礎，自然法則與社會法則固有相同處，然而自然法則到社會來時必須修正或變形而為社會法則。費爾巴哈不明白這個，所以他通常是自然地理解人，因而抽象地看人；只知道自然是物質，不知道說明社會須用社會的物質，以致不知道努力於這種物質底認識；以考察自然適直觀形式來看待那本質上是實踐的社會實在，因而昧於實踐，把人只看成被動的，沒有改造環境適理論，理論與實踐於是分離，不能統一。

因為後者，便昧於時代性，認不清歷史。於是在他，宗教是永久存在的，不會消滅。從前宗教義訓聯合，現在也還是聯合底意思。在『宗教底本質』中，“對於各種宗教之歷史的進化，毫無所知。至多只是借用它們作為證明上面那些尋常議論適例證。”(註一一三)道德不是歷史的產物，有時代性。因

(註一一三) *Correspondance de K. Marx-Fr. Engels*, Traduit par J. Molitor, Tome I, 1931, PP. 80—1.

此他不把歷史看成生動的。對於一八四八年這一年，他不理解，只好離開世界回復到隱居生活去。

這樣的機械性，在十八世紀底法國物質論中是免不了的。因為那時在經濟方面沒有工業革命；在社會方面沒有勞資衝突；在政治方面沒有法國革命。而作為物質論哲學之基礎的自然科學，只有機械學纔發達。化學、生物學，等研究生成進化底科學，非常幼稚。人們只知道以機械法則解釋機體及一切，只看見機械運動、位置底移動，而不見形態底轉變。到黑格爾時，這一切都不同了，從前沒有的，現在則有。而且地質學、胎生學、生理學、有機化學、以及進化論底傾向都有，產生出了觀念底辯證法。及費爾巴哈，時代比黑格爾常年還進步，社會蠕動得很厲害而且急切地要求變革。他在世時，細胞說、能力轉變律和進化論這被恩格斯看做倒轉觀念論的辯證法為物質論的辯證法之決定的智識條件，都已有了。然而他底物質論還陷於機械性底不足和錯誤中，究竟是甚麼道理呢？在實際上，是因為費爾巴哈開始並繼續發表革命著作時，引起了反動派底壓迫，並且折衷派學者充滿了大學講席，而他自己又非常貧困，以致不能在城市住，只好隱居於鄉村。這就沒有法子去趕上科學底發展，吸取新發現作研究資料，並予以哲學的批判了。

這樣，哲學如果要前進，自不能停止於機械的物質論這一階段。費爾巴哈應該再被否定了。

七 繼承費爾巴哈與

黑格爾與馬克思

誰來完成這個否定底任務呢？那就是馬克思。他與費爾巴哈底關係，也正同費爾巴哈之與黑格爾，曾經當過費爾巴哈派而歡迎其哲學的。

馬克思與費爾巴哈是同時代人，而且同為黑格爾左派。他們在最初思想傾向相同，有一種事實關係存在。馬克思是左派中偏於政治方面的人。在一八四二年到『萊茵新聞』當編輯後，發表了好些惹起讀者注意的文字。露格（Arnold Ruge）見到了，遂請他參加他底著作事業。那時費爾巴哈就在其中共事。後來，馬克思到巴黎與露格發行『德法年報』時，他們兩人曾互相通信。一八四三年十月三十日，馬克思曾請求費爾巴哈為『德法年報』創刊號寫論謝林格過文章。不久，他們就沒有通信了。及馬克思到不律悉住時，他底至友恩格斯在一八四五年二月二十二日寫信給他說：“在克里格（Krieg）動身之次日，我曾接到費爾巴哈一封信，我們從

前曾給他寫過。費爾巴哈向我說……他到底聲言他是共產主義者。……今夏他將到萊茵。那時我們將把他拉起走到不律悉來。”(註一一三)

原來馬克思是黑格爾派，他底思想自然是黑格爾主義的。先感覺黑格爾錯誤而開始向着物質論的是費爾巴哈，早在一八二八年；而馬克思在一八三七年纔研究黑格爾。所以在費爾巴哈底物質論逐漸成熟、且以時代要求受着歡迎、於一八四一年發表其有名的巨著『基督教底本質』後，馬克思和恩格斯都大受影響。恩格斯自己說：當時這部書“受普遍的歡迎：我們在一時都成了“費爾巴哈派”。在讀『神聖的家庭』時，就會知道馬克思以何等的歡迎來禮讚新哲學，並且他已受它底影響到何種程度。”(註一一四)對於黑格爾、費爾巴哈、馬克思這一個哲學發展很有研究邁普列哈羅夫，說費爾巴哈“在其出版於一八四二年題名『哲學改造論綱』過文字，曾對馬克思發生很大的影響。”(註一一五)的確，馬克思是因費爾巴哈而纔從黑格爾思辨的觀念論的哲學下解放出來的。

(註一一三) *Correspondance de K. Marx-Fr. Engels*, Tome

I, 1931, P. 25.

(註一一四) 'F. Engels, *Ludwig Feuerbach*……, P. 47.

因為這樣，馬克思對於費爾巴哈直觀的物質論哲學是一個繼承者。但他不是簡單的繼承，而是批判的繼承。一八四四年十一月十九日，恩格斯寫信給馬克思，就指摘費爾巴哈底人，說是“還帶着抽象底神學的圓光冠。到一八四五年春天，馬克思曾寫了『費爾巴哈論綱』十一條，作為批判他遊綱領。從那年九月起，他們兩人共著『德意志觀念形態論』，其副題即為『對費爾巴哈、柏呂諾·波爾……遊批判』。次年八月十九日恩格斯讀了『宗教底本質』後寫信給馬克思，說那是些“陳舊的冗言”，並且還抄了若干主要段落，用作他底『費爾巴哈論』底材料。後來，『德意志觀念形態論』兩大卷在出版者手中多久，環境變了，他們覺得“我們底主要目的——自己弄明白——已經達到，就很願意地讓那些稿件給老鼠去批判。”（註一一六）但到一八五一年十月十三日馬克思給恩格斯遊信中說：當一個女人說及費爾巴哈時，“我於是攻擊費爾巴哈。”（註一一七）後來是到一八八六年，纔有對於費爾

（註一一五） G. V. Plekhanov, *Les Questions Fondamentales du Marxisme*, P. 16.

（註一一六） K. Marx, *Contribution à la Critique de l'Economie Politique*, Traduit de l'IIe édition allemande par L. Lafargue, Paris, 1909, P. 8.

巴爾之系統的和詳細的批判發表出來。那便是恩格斯底『費爾巴哈與德意志古典哲學底終結』。

這裏我們要注意的是馬克思爲黑格爾派遣一個事實。馬克思在一八三六年進柏林大學後，受當時黑格爾狂熱底影響，即“曾讀了些黑格爾哲學底段片。”但據他給他父親通信說，“它那石粒堆積的奇異音調使我不高興。我想再投身於大海中一次……。”後來“當我在病中時，我從頭至尾地讀黑格爾，並及於他底弟子底大部份。由於在施居拉洛（Stralau）與朋友們多次的談話，我加入了一個博學士的團體……我日益與現今的哲學緊相投合。”（註一一八）因此他變成黑格爾底信徒。在一八四一年三月作過博士論文——『德謨克里特與伊壁鳩魯底自然哲學底差異』，完全是站在黑格

（註一一七） *Correspondance K. Marx-Fr. Engels. Tome II, P. 234.*

（註一一八）這是一八三七年十一月十日寫過家信。此時馬克思並不是社會主義者。然而裴東蓀那一俗流哲學派中適入“則以爲馬克思之應用辯證法，動盪在爲社會革命，說那是宣傳策略上之佈置”，（見『大公報』副刊『現代思潮』第二十五期。我無此期，這裏是從第十三期中看出的。）真是笑話。觀念論的方法是還談過方法，倒不足怪，它是只憑主觀推理，不看客觀事實的。

爾底觀念論立場上的。實在，“青年的馬克思還像是純粹的黑格爾派觀念論者。”（註一一九）他底哲學協作者恩格斯也一樣。恩格斯在一八三九年十一月十五日寫信給友人威廉·格列伯（W. Graeber）說：“我將達到變成黑格爾信徒的地步了。……士托老斯已經替我對黑格爾安上了引火線，表示得十分美滿。黑格爾底歷史哲學使我至為心服。”次年一月二日，他給胡納德里希·格列伯信說：“黑格爾對於神遊觀念已經成為我對於神遊觀念，……我研究黑格爾底歷史哲學，這是一種絕大的著作，我每晚必讀……，內中偉大的思想以一種不可思議的方法擒住我了。”（註一二〇）所以恩格斯也是黑格爾底信徒。這就到一八七二年一月二十四日，馬克思還說“我將公開地聲明我是這個大思想家底弟子。”（註一二一）

這樣，馬克思實在是黑格爾派，並且是左派，又為左派中偏於政治方面遊人。因此他又是黑格爾底繼承者。但他在

（註一一九） G. V. Plekhanov, *Les Questions Fondamentales du Marxisme*. P. 13.

（註一二〇） 引自李季『馬克思傳』上，平凡，一九二九年，初版，一四〇至一四一頁。

（註一二一） K. Marx, *Le Capital*. Traduit par J. Moliator, Tome I, Paris, Costes, 1926, P. XGV.

一八四一年和四二年受費爾巴哈影響甚大時，對於黑格爾不能簡單的繼承。那怎樣辦呢？批判地繼承，淘汰他底神學痕跡和觀念論原素。在一八四三年冬季即有『黑格爾法律哲學批判底序說』。一八四四年秋，他與恩格斯共著『神聖的家庭』，“使大衆明白思辨哲學底謬誤。”（註一二二）一八四五年春恩格斯到不律悉住時，他倆又共著『德意志觀念形態論』，來清算他們過去的哲學思想。馬克思在一八七二年說，“大約有三十年了，那時黑格爾底辯證法還時髦，我就已批評了它底欺罔方面。”（註一二一）但文獻無多。後來恩格斯在『費爾巴哈與德意志古典哲學底終結』中，曾經系統地敘述了他們與黑格爾哲學底關係。

那末，馬克思不是對於費爾巴哈和黑格爾兩個都繼承、兩個都批判、兩個都批判地繼承麼？是的，他底哲學便是他們兩個底綜合。但這個綜合，不是像康德那樣適調和、折衷，而是一種辯證的綜合。其式即：

黑格爾——費爾巴哈——馬克思

所以結果是一個新的高級的哲學體系底出現。這不用說費爾巴哈之機械的物質論就被代替了。

（註一二二） K. Marx, *Oeuvres Philosophiques*. Tome II,

La Sainte Famille. P. 10.

八 一個新的高級的學說體系

這個新哲學，在方法上是物質論的辯證法。在理論上則以物質論為本體論，以辯證法的物質論為宇宙論。這是很明白的。但這對於它還只是一個序幕。以後我們就直入這個新哲學底本身。

馬克思在敘述他研究後邊“一般的結果”時，第一句話就是“人們在為其生存之社會的生產中，加入於已定的、必然的、獨立於意志外邊關係裏面。”（註一二三）所以這個費爾巴哈底“新哲學”還高級過新哲學，不止從人或人們（我和你）出發，而且從社會出發，不止從來自自然邊客觀物質（人——客觀物質在我之內）出發，而且從來自人為邊客觀物質（生產或經濟）出發。這是很可注意的事實。

人是有機物質底一種形態，要求生活。而人底生活不能用他以外一切動物所用過方法來解決，要從改變自然中纔能獲得生活物資。因此就必須進行生產，——改變自然的物質為人工的物質。生產不是一個人所能夠做的。魯濱孫式的

（註一二三）· K. Marx, *Contribution à la Critique de l'Economie politique*. PP. 4—5.

經營，乃是十八世紀經濟學家底幻想。所以生產是社會的，必要結合多人，共同動作。

甚麼叫做生產呢？生產就是加人力於自然之上，製造生活用過物質。這時，人與自然中間過橋梁是工具、生產工具。人底力是憑着它而加於自然，自然是因它和人底力而改變。並且人力底動作方法和動作結果，也隨工具為轉移。作原料用過自然雖不可少，那因為它是生產底前提條件故，實則是消極的、被動的。所以生產力在實際上和究極上看作生產工具是可以的。

怎樣結合多人來共同生產呢？這非有一定的關係不可。這種關係就是人與人在生產中過關係，即生產關係。就中又可分為生產、分配、交換等部份。綜合這些關係過總和，即生產關係總和，叫做經濟。這為社會底基礎或社會底下層建築。

在生產中，發生了國家，因而有政治、法律等等出現。它們成了規範生活過制度。其它的社會生活樣法，如教育、婚姻、以及種種習慣，均必與國家相應。不得它底允許，不能存在。是為政治化的制度。這些純政治的和政治化的制度，可統名社會底制度，或社會底上層建築之一。

在生產中還發生了語言。由此思維得以開始。一切實踐

底經驗和事物底認識得以組織起來、表現出來，而保存下去、傳授給人。於是有哲學、科學和宗教、道德等思想。這叫做觀念形態或意識形態。是為社會底文化或社會底上層建築之二。

以上各種底關係，是這樣的：由於人和自然底交互作用發生生產工具，這是社會底起點；以後便是生產工具發生生產關係，生產關係——或生產關係總和、經濟構造——發生政治制度和觀念形態，社會就是這樣形成的，其各部份就是這樣關聯着而成為一個體系。

如此，倘然人底行動本於思想、意志是真實的，那末人底思維本於客觀、實際便同樣是真實的了。“這不是人們底意識決定實際，反之倒是社會的實際決定他們底意識。”因此，有甚麼生產工具或生產力，就有甚麼生產關係；有甚麼生產關係就有甚麼政治制度和觀念形態。政治制度和觀念形態適應於生產關係，生產關係適應於生產工具或生產力。

(註一二四)

生產工具或生產力之與生產關係，是可以統括在社會底物質基礎中去的。這常常在經濟或生產一名詞下被表現

(註一二四) 關於生產工具與生產力，看「科學論叢」第二集，

一九三四年，辛丑，PP.171-226。——一九三四年十二月十一日校中

補註。

育。因此，我們可以說經濟是本體，不依賴它們而存在；所以經濟是根源，產生一切。並且經濟是歷史底動力或物質的動力，推進社會底進化。原來經濟就是社會的物質呀！

那末，經濟自身又運動不、發展不呢？要，它是各時代都不同的。甚麼原因，由於內在的矛盾。生產力與生產關係在相適應時，經濟是漸變的；到了生產力發展至不能容於生產關係中時，後者成為前者底桎梏，互相矛盾，結果發生突變，出現一種性質不同適經濟。生產力又如何會變呢？由於內在矛盾。生產工具不是由舊的導出新的、發展不已麼？

這樣，社會底進化也由於它自身底內在的矛盾了。社會底制度和文化的，是與社會底經濟成為一個合法則的整體。當它們相適應時，社會就呈出和平的狀態，漸進、改良；及到它們相矛盾時，便展開了一個革命的時代，要破壞舊社會，創造新社會。

社會既是建築在經濟上面的，那末一個社會在它所包容適生產力還能在其中發展時，是不會消滅的；而在舊社會懷裏適新社會基礎、即由舊生產關係所孕育出適新生產關係，沒有形成時，新社會也不會產生。社會是自己發展的，而且是必然的，有一定的軌道。

“所以人願從不提出他所不能解決的問題，因為進一步

看，就將覺得常常是只有當解決問題適物質條件存在、或至少正在生長時，問題自身纔能呈現出來。”（註一二五）改造社會適人，並沒有超過社會適力量。人底作用不是無限，他所成就的，都是時代所允許的。因為他底意志、目的、或欲求，俱為環境底反映。只有認識了必然纔能自由。

並且時代造出適人物，不是一個人就能反作用於時代，創造歷史。“個人只有在他底行動與其它有相當數量適個人和社會力量底行動顯出同樣意義適場合，纔成為歷史上一自動的和積極的動力。”（註一二六）所以無論英雄、偉人，都是羣衆底首領，代表羣衆，為羣衆所擁護。這種羣衆，也是時代底產物，歸根結柢為經濟底產物。他們是為着自己底經濟利益而實行經濟底改變、以至政治底改變、文化底改變、整個社會底改變的。

在經濟進化中產生出了階級時，這種羣衆是階級的。階級為經濟所產生，其分界在生產關係中。生產關係用法律術

（註一二五） K. Marx, *Contribution à la Critique de l'Economie Politique*, P. 7.

（註一二六） C. Rappoport, *La Philosophie de l'Histoire comme Science de l'Evolution*, IIe. edition, Paris, M. Rivière, P. 144.（中文本書青島大學歷史哲學系，一九三二年，辛錫，再版，二一—頁。）

語表示即財產關係。有無生產工具迥差別造成生產作用、分配利益和消費情形底差別。經濟是物質、是基礎，它一不同了，其它一切社會的、政治的、智識的生活全都不同。經濟利益底對抗，造成社會的、政治的、智識的對抗，到處都爭鬥起來。

每個社會底初期，這種人底階級分化是不鮮明的、或無意識的。因此這時表現出單一底樣子 非常平靜。及到經濟利益底矛盾展開時，階級分化便鮮明或意識化了。這對抗的勢力於是矛盾、衝突 互相爭鬥。在新階級力量壯大時，遂以突然的暴力打倒舊階級，自己去掌握政權，成為統治者。

這種爭鬥，方法隨時代而廣。但政治的、理論的、文學的種種爭鬥，都歸結於經濟。所以保守的舊階級常常為具有惰性(安定性)適生產關係底代表，革命的新階級則常常為具有動性(變異性)適生產力底代表。單就生產關係說，那末前者保護舊生產關係而後者解放新生產關係。

矛盾引導向前，所以爭鬥為進化底因子。的確，客觀的物質條件具備了，還須人力。只有人纔是歷史中唯一自動而覺悟的因子。社會裏那樣不是人為的呢？直到今天，人類底歷史都不過經濟進化史和階級鬥爭史之相應的統一而已。這種歷史大體說來，已經由原始的共同財產制到私有財產

制，而在此中又經過古代奴隸的、中世封建的、近代有產者的三個階段了。

“近代有產者的生產關係，是社會的生產過程之最後的對抗形態，這不是個人的對抗底意思，而是生自若干個人之社會的生存條件中遊對抗。發展於有產者社會懷裏遊生產力，同時創造了解決這個對抗遊物質條件。所以人類社會底前史要隨這個社會結構而告終。”（註一二五）這就是說社會將復歸於共同財產制，即進入一個新的高級的共同財產制了。

這不是一個社會學底理論麼？由黑格爾而費爾巴哈而馬克思，是哲學底消解，它消解於科學中了。

九 馬克思是費爾巴哈和 黑格爾底發展者

這樣看來，馬克思實在是把費爾巴哈和黑格爾與伏赫變了。這就是說他拋棄了他們底哲學、又保存了他們底哲學。那末拋棄的是甚麼，保存的又是甚麼呢？

對於費爾巴哈，拋棄的是他底物質論中遊觀念論成份。這如恩格斯之所批判的部份：宗教論，道德論，一句話，整個

的歷史領域或社會領域內遊思想。的確，費爾巴哈正同過去一切物質論者那樣，在自然領域是物質論者，在社會領域是觀念論者。同時又整個地拋棄他底物質論底機械性，如我前面所已說過的。那末保存的呢？這便是：

- (一)存在的只有物質；
- (二)物質獨立於意識之外而存在；
- (三)物質是本體和根源；
- (四)自然為物質的現象；
- (五)人是自然底一部份；
- (六)認識來於感覺；
- (七)存在規定思想。

這裏我要聲明一句的，就是這幾點乃是一般物質論底特質，不限於費爾巴哈。只因爲他在當時曾給馬克思以現實的影響，所以說馬克思繼承他。

對於黑格爾呢？拋棄的是他底體系、觀念論，而保存的是他底方法、辯證法。但就對於辯證法，也是拋棄其神祕的包裹而保存其合理的核心。其實就對於觀念論，亦不完全拋棄，而有所吸收。總括說來，保存的即是：

- (一)一般運動底邏輯公式；
- (二)現實的與合理的一致；

(三)存在與思維同一；

(四)理論為實踐底嚮導；

(五)客觀世界是實踐底結果；

(六)人力為歷史底活動因子。

後三點不特殊地屬於黑格爾，而是一般的觀念論底見解。

單是保存麼？單是保存還不足以言與伏赫曼，必須要把保存的加以昂揚——高化和深化。是即所謂保存其內容而超越其形態。換一句話說，就是有所發展，即為新的添加，使正反相加後逆合成一個性質上逆新東西。那末馬克思是怎樣發展費爾巴哈和黑格爾的呢？

在費爾巴哈底『基督教底本質』和『哲學改造底論綱』予馬克思以決定的影響後，覺得存在的既只是物質，人又不僅有精神、而且有物質、為它們兩者底統一，那末黑格爾底觀念、理性、精神就只能依存於物質而存在於人中了。他那絕對的觀念、絕對的精神實只是玄學的抽象本質，或變相的上帝，否則存在於甚麼地方呢？因此，黑格爾以觀念為本體和根源逆見解是錯誤的。辯證運動底主為觀念也不正確。既然現實的是合理的，那末合理的亦是現實的。所以存在規定思維，觀念底辯證運動是物質底辯證運動底反映。於是黑格爾辯證法底神祕性就被排除，而成為科學的方法了。因為由

物質反映出遊理論必然要反作用於物質底研究。科學是物質底研究（註一二七），所以“辯證法是一切科學研究底神髓，它是能夠幫助科學的內容去獲得永遠聯繫及必然適唯一的原則。”（註一二八）這裏，就造成了馬克思底辯證法——物質論的辯證法。

依費爾巴哈，存在的是物質，自然界爲物質的現象，那末社會界呢？社會界也應該貫徹這個邏輯：要以物質作本體和根源。可是除開自然外沒有物質。所以社會界底物質應該來於自然。但若就是自然的，而不加改變，那是與社會無涉不能成爲社會的物質。社會與自然底不同之點，即社會中遊一切都是人爲的。因此只有經人工改變後遊自然物纔是社會界底物質或社會的物質。人工改變自然物是生產，改變後遊物質是生產工具和生產品。由此馬克思就發現了社會的物質——經濟了。的確，在一切社會現象——經濟、政治、法律、宗教、道德、哲學、科學、藝術、……——之中，只有經濟纔是物質。那末用經濟說明社會底構造和進化，不就是用物質了麼？（註一二九）地理、生理、心理是自然的東西，用它們

（註一二七）參看『二十世紀』第一卷第八期三二至三四頁，我在那裏曾對此有說明，這裏不贅。

（註一二八）這是黑格爾在其『哲學大全』第八十一節中說過的話。

來說明社會，就無異於用上帝來說明自然，辯證法告訴我們要尋內在的原因呀！（註一三一）於是費爾巴哈底宗教論、道德論、一切在社會領域中逆觀念論見解，全被拋棄了。

這樣，歷史就是有規律的，它底規律亦如自然，自然是發展的，歷史也是發展的。而且它底發展法則亦如自然，是辯證的運動。因此善和惡構成一個過程。這時代與那時代完全是聯繫着的。

但歷史是人造的。依費爾巴哈，人為哲學底出發點很有理由。從上帝出發是神學，從精神出發是玄學，人則是實證的東西，只有從人出發纔是哲學，哲學更不告訴我們應該由我、由認識來證明存在麼？所以費爾巴哈從人出發是把隸屬於精神而為其工具的人從黑格爾束縛中解放出來了，是一

（註一三〇）可見物質史觀是以物質論為出發之基礎的。考茨基說“馬克思沒有哲學”逆話，是不對的了。物質史觀之所以站得住，因為物質論是真理；如果物質論站不住，那末物質史觀也就隨之而動搖了。

（註一三一）科學不是這樣的麼？所以地理史觀、生理史觀、心理史觀是機械的物質論底謬誤表現，它不理解社會與自然底特殊性，因而不理解社會物質底特殊。只有辯證的物質論理解這個，所以物質史觀——經濟史觀，並不是物質史觀為經濟史觀和地理史觀、生理史觀、心理史觀底公名，經濟史觀為物質史觀底一部份。

個大進步。由郎格(F.-A. Lange)把他底哲學稱爲“人類哲學底原理”(註一三二)以後，遂被看作人本主義或人類主義了。但他底人依然是一個抽象的東西。實際上只有中國人、美國人，張三、李四，沒有一般的人。“因此，人真地還是帶着抽象底神學的圓光冠。”“斯梯納(Stirner)在拋棄費爾巴哈底人時是有理由的。”“要達到人，走相反的路是真確的。這就是從我出發。”(註一三三)但我也和人一樣，是一個抽象的、混沌的概念。必要說明人底生產、社會及其所作出過制度、所思出過觀念，纔能真實地了解他。由此知道他底時代、環境、生活，及其所屬入過階級和其利益、意識、任務。到這裏我們纔能認出具體的人、現實的人。這時所得過人，纔有豐富的內容而不是一個抽象的概念。這個人是甚麼呢？不是斯梯納底我，是馬克思所找到過無產階級。斯梯納底我，是個主義者有階級底觀念化。恩格斯對馬克思說：“如果我們願意不停止於此像斯梯納那樣，而由我們來昂揚人，那末我們應該用作出發的……就是經驗的、現實的個人”(註一三

(註一三二) F.-A. Lange, *Histoire du Materialisme* ...,
Traduit par B. Pommerol, Tome II, Paris, 1921, P. 87.

(註一三三) *Correspondance K. Marx-Fr. Engels*, Tome I,
P. 12,

四)，——階級中遊人，並不是人類中遊人。

這樣，我們就由費爾巴哈底人類主義過到馬克思底社會主義了。不是“包括生理學遊人類學成爲普遍的科學”（註一三五），而是包括經濟學遊社會學成爲普遍的科學。並且，這不是費爾巴哈底從我與你出發之一邏輯的結論麼？孤立的人不能做甚麼，人就是人；團結起來，自由、無限，人便成爲上帝了。馬克思說是的，所以一切都是社會底產物。不僅宗教、道德，我們不能割諸感情，感情是社會的，連人自身也是社會的。在生產中，“他作用於外的自然，改變它，而同時就改變了他自己底自然。”（註一三六）所以馬克思底“新物質論底基礎是人類的社會或社會化的人類。”（註一三七）費爾巴哈底出發點——人，是個人，有產階級社會中遊人。自然，他底我與你，也使他知道社會，說過一些社會物質論的話，“但費爾巴哈哈絕對沒有從這些話句中抽出任何結論，它們對於他仍只是簡單的說法”，完全空洞的。（註一三八）不懂經濟，沒

（註一三四） Ibid., PP. 12—13.

（註一三五） 這是費爾巴哈在其「未來哲學原理」中說過話。

（註一三六） K. Marx, *Le Capital*, Tome II, P. 4.

（註一三七） K. Marx, *Thèses sur Feuerbach*, X.

（註一三八） F. Engels, *Ludwig Feuerbach...*, PP. 79 et 81.

有物質的內容，十八世紀底物質論者又何嘗不知道（註一三九）。

真正懂得了人及其作用，與同他所處社會和時代，必然過到行動這方面來。我們應該用動的觀點來看人。因此，便可理解實際來自人爲，實踐非常重要，理論是它底工具，可轉化爲實際。理論從實踐中來，環境可以改造。哲學家不當停止於說明世界，更當進而改造世界，這是馬克思哲學底“一般的結果”要終止於“近代有產階級社會”底變革時期，“結束人類社會底前史。”這是費爾巴哈所不理解的。他底人，只是環境底產物，消極、被動，沒有改造環境適反作用。

現在我們總括地說兩句來作個結束吧。那末，馬克思對於費爾巴哈所發展的便是：

- (一) 社會的物質論；
- (二) 歷史的階級論；
- (三) 科學的社會論（社會學觀點和社會本位主義）；
- (四) 科學的社會主義；
- (五) 實踐的認識論。

而對於黑格爾，則爲：

（註一三九） 看二十世紀第二卷第四期一〇五頁註八一之所

論證便知。

- (一)社會的辯證法(階級社會論);
- (二)歷史的辯證法(階級鬥爭論);
- (三)政治的辯證法(階級國家論);
- (四)經濟的辯證法(資本論);
- (五)近代社會的辯證法(科學的社會主義)。

※一句話，建立了種種的社會科學。※

這是多少豐富而偉大的貢獻啊！不理解這些過人，却說馬克思“沒有新奇的發明”，“像這樣地修改實在是沒有大困難的。”(註一四〇)這完全是智識份子眼高手低遊惡習，人家的值不得甚麼，自己呢？作不出來。(註一四一)近幾十年我們看見無數的反對馬克思主義過人，沒有一個在理論上有超過馬克思和等於馬克思過發現，盡是一些望塵莫及過低能兒！馬克思底著作不朽了，他們底著作誰稱道呢？人家願意給馬克思當“奴隸”(註一四二)，却沒有人崇拜他們、而把他們

(註一四〇) 郭任遠，《反科學的馬克思主義》，一九二七年，初版，民智，四三頁。

(註一四一) 這個人一定說我有行為主義呀！行為主義在你有多少份呢？即有，亦不多，而且你所添加的是錯誤。我亦早就準備寫論行為主義的文章沒有時間，這在兩上年就可寫出來，未必不給你一個批判和評價麼？

底話看作天經地義的信條，羣衆批判了他們！

爲甚麼他有如此的貢獻呢？這不是由於他底天才，而是他底歷史時代及個人環境使然。因爲他不止比黑格爾後出，而且比費爾巴哈後出。他那時底資本主義很發達，科學提供了充分的辯證材料。德國底政治問題業已提出。他到柏林遇着黑格爾熱，研究他底著作，加入黑格爾派，且成爲其政治方面遊人。同時費爾巴哈底名著出版後，他接受了，又在萊茵新聞那裏遇着經濟問題和社會主義。因其政治運動不見容，遂到了資本主義發達法國，而旅居於巴黎這個社會主義中心。一面與工人接近，一面讀社會主義著作和與社會主義者討論。當時“那必然給歷史觀以決定的改變遊歷史事實，已經產生了。”（註一四三）例如一八三一年里昂底工人暴動、一八三八至一八四二年英國全國的工人運動、一八四四年施列西底工人暴動、這些純爲經濟利益而起遊社會矛盾和階級爭鬥。無產階級化遊人，是更能理解此等事實的。本來物質論底邏輯推到底是社會主義，費爾巴哈也贊成，而且是社會主義者（註一四四）；但他沒有參加政治運動、沒有度

（註一四二）『胡適文存』，第二集，卷三 一〇—頁。

（註一四三）F. Engels, *Socialisme Utopique et Socialisme Scientifique*, Nouvelle édition Revue, Humanité, 1924, P. 69.

過巴黎生活，而隱居於鄉村，所以他走到半路上就停止了。馬克思在這些地方優越於他，所以趕上前去。受費爾巴哈影響過馬克思，後來又作用於費爾巴哈，使他成為馬克思底黨底信徒。

此外，我們要分別考察他這個辯證的綜合所產生過其它的意義。

一〇 他底哲學貢獻——

統一辯證法與物質論

在「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」這一個辯證的綜合下，很顯然而為人所共知的是這個綜合即為：

辯證法——物質論——辯證法-物質論

黑格爾是「辯證法」，費爾巴哈是「物質論」，所以馬克思是「辯證法-物質論」。

甚麼是「辯證法-物質論」呢？這可以分析為兩個東西，即「物質論的辯證法」和「辯證法的物質論」。現在我們分開來說。

（註一四四）他在一八四五年二月給恩格斯信像這樣說：到一

八七〇年，他加入社會民主黨。

在第一個意義，其辯證公式即：

辯證法——物質論——物質論的辯證法

原來，黑格爾底哲學是觀念論的，他底辯證法也一樣，而且都籠罩在神祕的外幕下。他底觀念、理性、精神是與上帝同義的。因此在物質論時代，“這種方法早被遺忘了，因為黑格爾派不曉得怎樣去用它。”（註一四五）而“費爾巴哈，他則把整個的體系全都撕毀，而乾脆地丟開。但只宣布一種哲學底錯誤，並不就從它那裏解脫了。而對〔德國〕民族底智識發展生出重大影響如黑格爾哲學這一令人驚駭的作品，不能在純粹的和簡單的無知中得到它底解脫。應該在他自己底用語‘廢除’底意思去‘廢除’它，這就是說用批判底方法破滅其形態而救出其內容。”（註一四六）的確，在黑格爾辯證法所有過神祕化，一點也沒有阻止這個哲學家來作第一個以完全的和意識的樣子依據它陳述一般運動形態過人。但它在他是上下顛倒了的。如果要在神祕的包裹中發現合理的核心，就必須把它倒轉。”（註一四七）

（註一四五）這是恩格斯在一八五九年作過「馬克思底經濟學批判」中道話。

（註一四六） F. Engels, *Ludwig Feuerbach* ..., P. 48,

（註一四七） K. Marx, *Le Capital*, P. XCV.

完成這個工作的是馬克思。在他綜合黑格爾與費爾巴哈中，把證辯法物質論化了。作辯證運動的不是玄學的觀念，而是科學的物質。於是觀念論的辯證法就成為物質論的辯證法了。這個綜合雖則是復歸，把費爾巴哈（乃至一般黑格爾派）丟掉了的拾起來，然而却是新的高級的，與從前的辯證法有性質底不同。所以馬克思說：“我底辯證的方法不僅根本上異於黑格爾的。而且是其直接的反對者。在黑格爾，為他在觀念底名稱下弄成一個獨立的主觀逆思維底過程是實際底創造者，實際不過是‘它底外的現象罷了。在我，觀念底世界只是物質世界在人類頭腦中逆移植和翻譯。”

（註一四八）

但是，辯證法雖然因此成為了高級的科學方法，却不討好。這種情形，馬克思看得很明白。他說：“辯證法在其神祕化的形態中，在德國很時髦，因為它把已存在的東西變形了。在它底合理的形態中，它在有產者及其主義家代目人底眼裏就是一件醜事和一個可怕的东西。還有各種不同的理由：它在現存事物之實證的理解中，同時就包含其否定底理解、必然絕滅底理解；它把一切形態想成運動底歷程，因此是根據其滅亡的方面；它對於甚麼都毫不妥協，所以就其本

（註一四八） Ibid., PP. XCIV—XCV.

質看，是批判的和革命的。”（註一四九）

因此在有了有產者遊中國，也有人不絕地把辯證法看成一件醜事和一個可怕的东西了。他們用種種理由來反對，無聊一點的（註一五〇），大可不理，是他們自己無知。至於根本上並理論地從這種“倒轉”——魏觀念論的辯證法為物質論的辯證法——來行反對的（註一五一），邏輯答覆了他，說他處處錯誤。而且這已批評過了（註一五二）。實在，黑格爾說：觀

（註一四九） Ibid., PP. XCV—XCVI.

（註一五〇） 譬如說馬克思主張辯證法底動機在作社會革命之宣傳策略上過佈置（A），殊不知事實上在馬克思未當社會革命家而且為民主革命家前好幾年學生時代就成為了黑格爾派的。那末“馬克思所以要引用黑格爾恐怕是因為當時黑格爾底思想在德國是時髦的緣故”（B）吧？這似乎馬克思早就料到了有此造謠，所以曾聲明過：當辯證法還時髦時，我批評它；是在人把黑格爾看作“死狗”時，我纔宣言我是這個大思想家底弟子，而特別使用辯證法。（C）

（A）這是張佛泉說的，見『大公報』副刊『現代思潮』第二十五期。在第三十三上，許嘉也有一個相當的反駁。

（B）這是張東蓀說的，見『再生』第一卷第五期，『辯證法底各種問題』七頁。

（C）見『資本論』底『再版序言』，『二十世紀』第二卷第三期一三二頁註一九曾全部譯出，茲不贅言。

念(或理性或精神)辯證運動,外化而為自然;馬克思說:物質(或實際或事物)辯證運動,內化而為觀念,這不是倒轉是甚麼?黑格爾是名學(邏輯或論理學)變為玄學(本體論和宇宙論);馬克思是玄學變為名學。黑格爾是觀念論者,把名學認為主觀立法,外界為主觀產物;馬克思是物質論者,把名學認為客觀反映,內界為客觀產物;這有甚麼不能倒轉?現在科學研究,如星雲說、地質學、發生學、進化論、週期律、驟變說、相對論、原素崩潰論、光粒浪說、無定原理等,完全證明了辯證法是客觀的自然法則。而一切理論由事物而來,一切方法由理論而來,全是正確的:

事物——理論……方法——事物

交互作用法則肯定於前,而事實則肯定於後,進化論觀點及生物學方法、歷史學方法、……不是明顯的例證麼?

物質論的辯證法因此成為科學方法。它叫我們把握事

(註一五一) 張東蓀：「哲學」，一九三一年，初版，世界，二四五頁；「再生」第一卷第五期，張東蓀：「辯證法底各種問題」，九至十頁；「新中學」第一卷第十八期，張東蓀：「動的邏輯是可能的嗎？」，七頁。

(註一五二) 「二十世紀」第二卷第三期「哲學家底工作」考察。至我寄「新中華」底「動的邏輯是可能的！」，據編輯先生底覆信，該是登在第一卷第二十三期上。這兩篇文字俱是答覆張東蓀的，可以參看。

物底運動、發展，探求其內在的矛盾及其過程，以發現高度的因果律適辯證法則。把握事物底聯繫，甚麼都有生成、消滅底轉變，一切皆流、一切皆動。因為沒有不是變化的，所以沒有不是相對的，當其時空則是，否則是變為非、善變為惡，所以要研究具體的東西。性質底不同，是數量底不同，分別其轉變之點，以把握事物底特殊性，方能認識事物。這樣一來，不獨神學方法、玄學方法一掃而空；就是向來公認的科學方法——歸納法亦發生問題。舉凡形式邏輯、絕對主義、機械觀點，全都不能存在，正確地說，全都失掉了從來的絕對性。這不是邏輯上、方法上一大革命麼？（註一五三）那說「辯證法是哲學家在安適椅上和人家喧嚷吵鬧適方法、那裏可以叫做科學方法？」（註一五四）適人，實在沒有懂得辯證法；且不了解理論的方法之重要。我們以後是有機會來反駁的（註一五五），這裏不多說（註一五六）。

（註一五三）可參看我底「方法論問題」（上），見「二十世紀」第二卷第五期。

（註一五四）這是郭任遠說的，見他底「反科學的馬克思主義」四五頁。

（註一五五）我早擬寫「論科學——駁郭任遠博士」一文，沒有時間，在最近幾個月內可以辦到。

現在我們談第二個辯證公式：

辯證法——物質論——辯證法的物質論
底意義。

辯證法與物質論統一，自然把辯證法與伏赫變了，同時也把物質論與伏赫變。因為費爾巴哈底物質論是機械的，一滲入辯證法，就起了化學作用。它底機械性，如我們前面已舉出的，便被排除；而其可保存的原素，亦如我們前面所舉出的，便被吸收。於是產生了辯證法的物質論。它為一個新的高級的綜合，所以可稱為新物質論。它底認識論是辯證的、感覺論、辯證的經驗論；而在本體論上亦是辯證的，物質辯證地運動不已；宇宙論為自然物質底辯證演進；人生論為社會物質底辯證發展和社會階級底辯證行為。前三者很抽象，而後者則最具體，特殊的社會辯證法是發現了，並且得着自然科學底照應。（註一五七）

這樣，機械的物質論不能存在了。那用地理、生物、種族、人口、生理、心理來說社會的，完全錯誤。同時只是把人還原於動物的，亦不正確。郭任遠底行為，義之否認意識、

（註一五六） 以上關於黑格爾和馬克思與黑格爾，可參看『二十世紀』第六卷第一期『紀念黑格爾』一文。

（註一五七） 參看『二十世紀』第一卷第八期七六至八〇頁。

意志、等，雖然唯物唯得“澈底”(?)，(註一五八)不過是說人絕對同於動物罷了。然而他一點也不理解人是由動物出發而向前進步成為高等動物直至與一般動物有性質上迥不同這一回事。在這裏，他連進化論底氣味都沒有。至於把一個領域底特殊方法拿到別個或別些領域去機械地使用，例如社會學中迥生物學派、經濟學中迥心理學派、……，也是同樣的機械的物質論使然，很不正確，被否定了。

辯證法的物質論的確成為物質論史中迥高峯，十分正確、十分進步。如果照費爾巴哈之賞識斯賓諾莎一事看來，斯賓諾莎在以前是被人看作理性派的觀念論者的，這自然有道理，費爾巴哈却把他看作物質論者，亦很正確。這樣，那末物質論史便成了如次的一個發展：

斯賓諾莎——費爾巴哈——馬克思

即：

神學的物質論——玄學的物質論——科學的物質

論

但英國和法國底物質論是不能拋棄的，它們是物質論底正宗，那末整個的歷史是：

原始的辯證的物質論——機械的物質論——高級

(註一五八)「反科學的馬克思主義」，六三至六四頁。

的辯證的物質論

還不又是馬克思底一個哲學勞作麼？(註一五九)

另外我們要提及的，就是因為辯證法與物質論結合後，無論辯證法或物質論在進化論出後都是一種進化論。這是值得注意的一件事。但我們已屢次說過，而且證明這是一種高級的進化論，並比哲學上任何進化論哲學都優秀。(註一六〇)

這樣看來，馬克思這個哲學貢獻是很大的了。然而很奇怪的，朗格底物質論史竟不知道有辯證的物質論和辯證的進化論。其實這倒不足奇怪，可奇怪的是考茨基 (K. Kautsky) 這個從前的馬克思主義正統派在專門論究馬克思學說底構成、尤其專門論究他底綜合作用時，(註一六一)竟也沒有談到辯證法與物質論底綜合。遺忘了這個，恐怕就是考茨基成為改良派之一理論的淵源吧。

(註一五九) 參看『二十世紀』第二卷第四期『“哲學家底工作”考察』中之3，『辯證的物質論與機械的物質論』。

(註一六〇) 參看『二十世紀』第一卷第三期一六三至一六六頁，第二卷第三期二五至三四頁、一一五至一二〇頁，同卷第四期七〇至八七頁。

(註一六一) 『馬克思主義全部(馬澤德和)底導言』，中文譯本名『科學社會主義底歷史來源』，桂秋澤，一九三〇年，滬濱書局印行。

—— 他底哲學貢獻二 ——

統一物質論與觀念論

在「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」這個辯證的綜合第二的一個綜合意義，便是：

觀念論——物質論——觀念論-物質論

這個「觀念論-物質論」，就是新物質論，為觀念論與物質論與伏赫曼底結果。這就是說它是吸收了觀念論之長而揚棄了物質論之短的。

黑格爾說：客觀、實際是觀念底外化。理解社會人邁馬克思，覺得很有道理。人是有意識的，一切行動都通過了意識。他底行為總有一個預定的目的和計劃，並不類於蜘蛛和蜜蜂。在有知識以後，人總是以理論作嚮導。尤其改造社會的實踐是有理論的。法國革命為物質論思想底產物。但觀念要怎樣纔能造成事實或外化而為客觀的實際呢？這必須要人、人底行動。一切社會現象不是人為的麼？全都是離開了人底行為、客觀的實際。黑格爾底短處在於忽視人、忽視人底行動。因此他底觀念外化為實際，完全是玄學的，而且神學的。觀念底自行外化，實在是靈魂論或物靈論底遺跡。是

一件神祕不可思議的事情。

費爾巴哈發現了人，是一個進步。但他底人本主義，不過為“構成費爾巴哈底新宗教之核心過抽象的人底崇拜”罷了，“應該代以真實的人及其歷史發展底科學。”（註一六二）這就是說要認識具體的社會的人和他底實踐、歷史作用。然而費爾巴哈和一切物質論者都不能夠這樣。因此，馬克思說：

“過去一切物質論的理論，——包括費爾巴哈的在內，——其主要的缺點是對於客觀、實在、可感覺的世界只在其為客觀或概念內去考察，而沒有在其為人類的活動內、在其為實踐內去考察。這就說明了為甚麼活動的方面特別為觀念論在反於物質論中所發展。”（註一六三）

因此，馬克思說：“社會生活、本質上是實踐的。”人要生活，就要實踐。而社會則是一個實踐的集團。我們對於外物過認識，我們自己反省的思維，由此所得出過一切理論、思想、學說、主義，都是為了實踐、為了社會生活。“哲學家所做的直到今日都只是以各種不同的樣法解說世界。現在重要的是改變它。”（註一六四）人是社會中和歷史中過活力。他以

（註一六二） F. Engels, *Ludwig Feuerbach*……, P. 87.

（註一六三） K. Max, *Thèses sur Feuerbach*, I.

（註一六四） *Ibid.*, XI.

外適實際是死的、消極的、被動的。過去的物質論者實在是忽略了“人是一個活的實際”(註一六五)這一點。

既然理論是為實踐，那末實踐需要理論也就更明白了。這是我們已經說到了的。實在，馬克思和恩格斯曾經說過我們底主義不是獨斷的教條而是行動底嚮導。(註一六六)所以實踐不是盲目的行動而應是覺悟的行動，要弄清楚了纔做。

這些都是觀念論的原素，應該吸收。但觀念論之發展活動方面，“僅僅是抽象地發展，因為觀念論自然不如實地認識現實的、實踐的活動。”(同註一六三)它只是主觀地玄想而不憑感覺以思維的。因此它不了解理論、思想、學說、主義底來源，認為是先天的、主觀的東西。這裏，費爾巴哈和一切物質論者都有理由。

依觀念論，既然理論嚮導行動，行動創造實際(事實)，那末理論與行動也就統一了。因此一般觀念論者之尊重理論的活動而輕視實踐的活動，便是不對的。至於在社會領域仍為觀念論者過一般物質論者，也犯同樣的錯誤。所以馬克思批評費爾巴哈不該“在『基督教底本質』裏，只把理論的活動

(註一六五) C. Rappoport, *La Philosophie de l'Histoire*

……, P. 246. (拉波羅爾：『歷史哲學』，青銳譯，辛聖，再版，三七二頁。)

(註一六六) 忘記了地方，亦忘記了是他們中邊那一個人。

當作真正地人類的活動看待，而實踐的活動則被他看成可鄙的物質表現。”（同註一六三）

理論與行動統一，則理論與實際便統一了。依黑爾格，實際是理論底外化，那末理論呢？這就不得不說：理論是實際底內化了。費爾巴哈及一切物質論者都有理由。觀念論者之否認理論或思想、學說、主義底為外物所反映，便非常錯誤了。

所以因此，這裏可說，必須是正確地反映實際底理想纔有實現底可能。只有以這種理想為目的和意志，或為這種理想而奮鬥的，方不是空想主義者，人力纔沒有濫費，而發生一定的作用。然而因此，實踐的觀點在把握當前的實際中就把握了未來的實際。“革命也是實際之一。”（註一六七）所以我們不僅注視現在，還要注意未來。

這樣一來，那末我們底理論就可求之於實踐中了。既然實際造成理論、或理論為實際底認知，則在實際形成過程中去認識它，豈不是活生生的研究麼？觀念論者底靜的冥想和物質論者底靜的直觀都不充分，我們還應該作動的體驗。如果自然研究得力於實驗，那末社會研究底實驗就是實踐。

（註一六七） C. Rappoport, *La Philosophie de l' Histoire*.

re....., P. 234. 拉波波爾，《歷史哲學》，辛銀，再版，三五八頁）

理論底是非判斷，既在看它是否符合實際，同時要訴諸實驗，那亦可以證驗之於實踐。這在馬克思底『費爾巴哈論綱』第二條說得很明白，是我們徵引過多次的。

因此，批判理論亦不專靠理論。在理論的批判之後就應該繼以實踐的批判。因為“批判底武器不能代替武器底批判。”（註一六八）譬如宗教，它自身，“無內容的，不是依靠天國、乃是依靠地上而存在，隨着倒錯的現實之解體，則該現實之理論的宗教自己便倒了。”（註一六九）

這樣，我們就可知道綜合觀念論與物質論後適新物質論，既不像物質論那樣只知道「事實——理論」，也不像觀念論那樣偏畸於「理論——事實」。它底主張，公式化為如次的程式：

事實——理論——事實

因此，在行為方面它主張：

行動——理論——行動

在認識方面它主張：

實踐——認識——實踐

（註一六八） K. Marx, *Oeuvres Philosophiques*, Tome I, P. 96.

（註一六九）這是馬克思給「萊茵新聞」編輯人邁倍中說過的話。

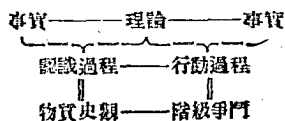
黑格爾之統一必然與自由一事，在統一事實與理論和統一理論與實踐總綜合中得着了科學的說明。

於是觀念論就全被否定了。二千多年來物質論與觀念論底爭論，至此解決。從前所以不能解決的，就是舊物質論者只知簡單地否定，而不與伏赫變它。觀念論之對於物質論亦然。所以造成相持之局。這次確定的解決，批判地吸收它們而成立一新物質論；還附帶地把康德所不能解決過物心二元之對立也一同克服了，却是哲學史上過最大貢獻。

然而觀念論和舊物質論者不知道這一回事，或則斥責我們底物質論否認人力、犧牲自由、抹煞意志、輕視理想、…，或則說指責我們一面說經濟必然、又一面做革命運動為矛盾，(註一七〇)這種哲學的愚昧，殊屬可笑。但最奇怪的是後之馬克思學派，幾乎全部忘記了這個辯證的綜合。考茨基在前述應該論究此事過地方沒有談，普列哈羅夫這對於「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」富有專門研究，而且富有專

(註一七〇) 例如胡適，看他底「文存」二集二卷四四頁便知。其

實他一點也不理解如次的公式：



論、專著過哲學家，竟沒有提到這點。『費爾巴哈論綱』全被遺忘。這裏，我不得不稱讚拉波播爾（C. Rappoport）。他底『歷史哲學』却在這方面有豐富的貢獻。（註一七一）但他不是論究新物質論爲觀念論與物質論之綜合這一回事，沒有明白道破。

一二 他底哲學貢獻三—— 統一哲學與科學

「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」這個辯證的綜合之第三的一個綜合底作用，表現成：

哲學——科學——哲學-科學

這個公式。

這個公式中所謂哲學，自然指黑格爾；所謂科學自然指費爾巴哈；所謂哲學-科學，自然指馬克思。這是怎樣說的呢？

哲學在古代，包括各種知識。舉凡今天底數學、物理學、天文學、生物學、心理學、政治學、倫理學、乃至論理學等，全

（註一七一）全書精神在此，而某些地方却很明顯。例如辛堡再

版底二七至二八頁、三五八頁、三六七至三七三頁，等。

都在內。那時沒有所謂科學，只有一種別於宗教遊研究體裁（研究型）和知識體裁（知識型），叫做哲學。這種情形，就在近代之初也一樣。是從文藝復興起纔開始分化的。那時從哲學中發生一種新的研究體裁，憑觀察、實驗、歸納以認識外物。由此造成了一種新的知識體裁，於是人們把它叫做科學。從此，我們纔曉得了哲學是玄想地思維、演繹、概觀全般、探究本體、追求根源、以造成一個綜合的體系來說明全部現象；遍知識，科學是實證地感覺、歸納、分究部份、敘述事實、發現因果、以造成若干分析的科目來說明各種現象。這是兩種研究體裁和知識體裁。

它們矛盾、爭鬥過結果，便走到了綜合底時代。這就一般，哲學家和科學家也感覺了。但在沒有革命使命過階級，其學者底綜合始終是調和。所以衆口同聲地叫道：不打了，各保爾境，互相幫助。這是調和、妥協。綜合是辯證的，要與伏赫變互關底雙方。這就是說，哲學底玄想應該排除；科學底實證雖當保存，但須吸收哲學之理論的思維、演繹；敘述事實、發現因果等雖當保存，亦須吸收哲學之探究本體、追求根源等。這樣，科學之實證底機械性和循環性就被排除了。舊來的哲學於是消滅，科學也非從前的性質。現代的科學確是這樣。許多理論，是感覺與思維底結果；用數學研究，更是演

釋；原子論、電子論都是探究本體、追求根源；……科學實在是走上了理論階段。

但從事實上表現這種歷史的是革命家馬克思。

黑格爾爲哲學底高峯，我們已歷史地敘述過了。理論地觀察，那末任就何方面說，他都是最後的哲學家。以方法而言，他玄想，他演繹，他玄想、演繹地探究本體和追求根源，他底哲學是有名的思辨哲學。以理論而言，他領悟了辯證法、統一了思維與存在、提出了劃時代的新觀點、……。以體系而言，他組織出又完全、又偉大、又廣博、又精密的哲學系統，真是一個集大成者。

費爾巴哈呢？他是物質論底高峯。而物質論呢？則與科學一致。它底認識論是科學研究底方法基礎；它底本體論是科學出發底理論基礎；它底宇宙論是自然科學底一般結論；它底人生論是社會科學底一般結論。因此，費爾巴哈是機械觀時代底科學理論家之最後的一個。

馬克思綜合他們兩人，所以就綜合了哲學與科學。這無論在綜合辯證法與物質論和綜合觀念論與物質論底意義下：都同此結論。

就綜合辯證法與物質論來說。辯證法是哲學底最高成果，是根本的普遍法則，是自然哲學、社會哲學（即“精神哲學”）

和思維哲學(即“論理學”)底骨架。一物質論化,即成為客觀事物底定律。科學照應了它。所以恩格斯說:“自然是辯證法底試金石,……自然科學已經為這個證據提供出極其豐富的材料,而其量日益增多,並結底證明自然之辯證法的運行。”(註一七二)這樣,我們對於自然各領域,都知道其脈絡。只要把實際的自然科學所發現的一加蒐集,便可構成一個足於此時代遊一般圖案。這在從前屬於哲學家,由他憑玄想虛構一些來填經驗所未知之缺陷的,用不着了。“今天自然哲學就確定地丟掉了。”(註一七三)社會哲學呢?在馬克思於這個綜合中發現了社會辯證法之後,亦同樣用不着。所以恩格斯覺得“……從前包括一切科學遊哲學現在所留的不過只一個科學:思維及其法則底科學:論理學和辯證法。其它一切都消解於自然和歷史(即社會——查)底實證科學之中去了。”(註一七四)

(註一七二) F. Engels, *Philosophie. Economie Politique. Socialisme.* (Contre Eugene Duhring), Traduit par E. La-skine, Paris, 1911. P. 9.

(註一七三) F. Engels, *Ludwig Feuerbach*……, P. 98.

(註一七四) F. Engels, *Socialisme Utopique et Socialisme Scientifique*, P. 69.

就綜合觀念論與物質論來說。存在與思維底關係，只有這兩個對峙的理論。哲學史就是這兩個理論底爭鬭史。現在「事實——理論——事實」一公式，把思維決定存在和存在決定思維兩個命題統一成這樣——

存在——思維——存在

去了。其由那兩個命題底對抗而生之必然與自由等底對抗，亦被消解。哲學問題根本不存在了。還有甚麼哲學？

總之，不論在那種情形中，哲學都不能存在。就前者說，本體論、宇宙論、人生論的問題解決了；就後者說，認識論的問題解決了，它停止其爲一種獨立的研究體裁和知識體裁。而留下來逆論理學、辯證法、認識理論，在我看來，則成了一種新科學——思維科學，與自然科學、社會科學鼎立。它底內容就是：認識學、論理學、方法學（辯證法包括在這兩科內）、智識學（研究智識底分類及發展法則）、文化學、及各種學史。至於以辯證法和物質論綜合各種領域底科學成果而構成一個總體系遊世界圖案，那是科學結論底概括，可以稱爲科學概論或科學總論，不能叫做哲學，若叫做哲學，則其意義已與從前不同了。

但哲學並不是簡單的消滅，如胡適所說（註一七五），而是

奧伏赫變地消滅。只有科學吸取了它底內容而在形態上又超越了它時纔能消滅。這樣，科學也不是從前的面貌而走上理論階段成為理論科學了。完成這個工作的是馬克思，所以具體的「哲學-科學」或「科學-哲學」，就為他所代表。所謂「哲學-科學」或「科學-哲學」，是「哲學的科學」和「科學的哲學」底意思。前者即一般的理論科學，是科學吸收了哲學後邁高級形態；後者乃哲學底復歸，但是又新又高的形態，新至於性質不同於前，可強名為新哲學。這是甚麼呢？就認識方面說，是物質論的辯證法；就本體和宇宙方面說，是一般的辯證法的物質論；就人生方面說，則是辯證法的物質論底特殊形態——歷史的物質論。這些東西，都為科學所照應，是各種科學發展底結果。哲學消解於理論階段底科學之中了。

恩格斯非常理解馬克思底勞作，所以除屢言哲學消滅外，並明白指出“自然科學走入理論領域，經驗的方法不夠用，只有理論的思維纔能幫助”，（註一七六）並指明自然研究者達於“一般的理論的推論”，（註一七六）須研究哲學史，同時給思維科學定了一個方向，“思維科學像一切其它的歷史科學一樣，是人類思維之歷史進化底科學。”（註一七七）

（註一七六） *La Revue Marxist*, No. 3, P. 257.

這樣看來，馬克思沒有寫出一部完全的系統的哲學著作出來，不是偶然的吧。他消解了哲學，組成科學-哲學之後，就把它作為方法，依他底話：“用作我研究中遊導線。”（註一七八）於是他就忙忙碌碌於科學的研究——理論科學底研究。經濟學是他一手推上理論科學之階段的。歷史的物質論乃是一般的社會科學底原理和概論，特殊地則為理論的歷史學和理論的社會學底原理和概論。

所以在「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」這一環，我們明顯地看出有一種趨勢。其一是由哲學而科學而哲學-科學。在方法上，黑格爾思維，費爾巴哈感覺，馬克思感覺又思維；（註一七九）黑格爾演繹，費爾巴哈歸納，馬克思演繹又歸納。在理論上，黑格爾觀念和辯證法，費爾巴哈自然和人，馬克思自然、人（社會）和觀（思維）底辯證法。在體系上，黑格爾綜論一切，純哲學的世界圖案；費爾巴哈偏於宗教唯物質論，部份的科學研究；馬克思綜合自然、社會、思維，哲學的

（註一七七） Ibid., P. 258.

（註一七八） K. Marx, *Contribution à la Critique de l'Économie Politique*, P. 4.

（註一七九） 或者說：黑格爾玄想着，費爾巴哈經驗着，馬克思玄想着又經驗着。

科學大系統。另一方面，則是哲學消滅、科學上進趨勢。在前者，方法上是：黑格爾玄想，費爾巴哈觀察，馬克思實驗-實踐；對象上是：黑格爾概觀宇宙，費爾巴哈從人出發，馬克思研究社會。在後者，黑格爾論理學，費爾巴哈人類學，馬克思社會學或理論的社會科學。總之，黑格爾底“我底哲學即無哲學”（註一八〇）逆話，費爾巴哈底“哲學應該從思辯範圍下降到人類貧困之深處”逆結論（註一八一），都爲馬克思說了，他完成“哲學爲現存狀況之抽象的晒露”（註一八一）這個工作。

另外我們要說的，在綜合辯證法與物質論、觀念論與物質論、及發展物質論於社 之中，馬克思又把自然科學和社會科學辯證地綜合了。這是我們要附帶提及的。（註一八二）

這是多少重大的貢獻啊！但很不幸的，這種貢獻竟爲人所不注意。馬克思學派底理論家，亦復如此。這我們要特別

（註一八〇）引自普列哈羅夫，「從唯心論到唯物論」，王四凡譯，滬濱，一九三〇，初版，一二九頁。

（註一八一）K. Marx, *Oeuvres Philosophiques*. T. II, *La Famille*, P. 68.

（註一八二）說明見「自然科學與社會科學」（『二十世紀』第一卷第八期）。

提出考茨基和普列哈羅夫來，尤其後者。他們是應該論及而緘默的。其他的人更不用說了。社會對於偉大的思想家當這樣來報酬他麼？（註一八三）

一三 黑格爾、費爾巴哈、馬克思以後的哲學

哲學既為科學所吸收、或與科學統一，形成了一個具體的哲學—科學或科學—哲學——辯證法的物質論，哲學消滅了，那末現今依然噪於大學講壇上和層出於著作物，過哲學究竟是甚麼呢？

這，我們就須論究黑格爾、費爾巴哈、馬克思以後的哲學。

首先，我要喚起大家注意本來的哲學是甚麼意思。並且我還要重說幾句。它是一種獨立的研究體裁，以理性、思維、演繹為方法上特徵的；它是一種知識體裁，以說明現象底本體、宇宙底根源、人生底究竟來從基礎上說明整個世界

（註一八三）關於哲學與科學綜合之理論的和歷史的研究，「科學與哲學」那篇長文是專門論究它的，必參看方能理解這裏所說馬克思這個理論貢獻意義及其重要性，文見「二十世紀」第一卷第四期。

爲理論上過特徵的，而體系上則是一個完整的世界圖案。這在今天底科學發達情形中，就方法言，純粹的玄想已爲實證研究所壓倒；就理論言，科學已吸收了哲學底任務；就體系言，科學所未認識出的不能用玄想去補填缺陷，因而建立不起來。到黑格爾，哲學深感科學底威脅，所以他和他底弟子都用科學家是勞動者、哲學家是工程師適比喻來給哲學另開一條出路。這是今日一般哲學家所複說不已的。然而這樣，哲學便走到科學之後了。只有哲學在科學之前和科學之旁時，纔有獨立的價值。哲學是一種研究體裁、知識體裁，它應該單獨地認識世界、發現真理。不然，它就不能存在了。我們認識世界、發現真理適研究體裁和知識體裁，最初是宗教，以後是哲學，現在是科學。今天我們之不把跟着科學走適哲學看作獨立的研究體裁和知識體裁，正猶之乎我們從前在文藝復興以後就把失掉了獨立的研究體裁和知識體裁適宗教排出學說之外是一樣。

從事實上看，“哲學是隨着黑格爾而一般地終止，一方面因爲他把整個發展大規模地撮述成他底體系，別方面他縱然無意識地却實在給我們指示出在體系底迷宮外達到世界之實證的真正認識適道路。”（註一八四）所以就是一般哲學

家所說綜合科學、批判科學過事，有辯證法就夠了，它是哲學和科學底統一產物，也是科學自身之高度發展底結果，用不着科學以外遊任何東西。科學之不要哲學來綜合它、批判它，正同它之不要神學來綜合它、批判它一樣。這時，哲學也正與神學相同，沒綜合它、批判它遊能力。

這就是在黑格爾發現真理（辯證法等）組織體系後，再沒有人能像他那樣了遊所在。他底弟子很多，出名的尤不少，誰繼承他呢？實際上繼承他遊人——馬克思，却走向科學、政治、實踐去了。以後的哲學家，有誰比得上他？孔德（A. Comte）和斯賓塞（H. Spencer）是稍為可說的，不論在那方面都高過他們以後遊哲學家。但是孔德雖認識了一個智識發展律，然其自身是科學的；他歸結於社會學；實證論只是科學這種研究體裁和知識體裁底概括。斯賓塞雖在進化上有貢獻，被達爾文（C. Darwin）認作前輩之一，然而進化論（Theory of evolution）是科學的；他底體系，只是進化論（Theory of evolution）之哲學的應用。所以實證論和進化論（evolutionism）都是科學的哲學而不是哲學的哲學。在純哲學方面可稱道遊叔本華（A. Schopenhauer），是繼康德、做柏克萊、採用柏拉圖、抄襲釋迦牟尼，簡直沒有真理發現可說。至於“在十九世紀哲學中佔有重要位置”遊姑桑（V.

Cousin) “很少的哲學家當其生存時發生過影響可比於”他的，原因別有所在，而他及其學派都“缺乏哲學的新思想”，“他沒有屬於他過哲學教人。”(註一八五)現今存在的柏格森(H. Bergson)，就哲學言，無論直覺、自由、生之奮進，都是玄學的說法，無真理價值；有真理價值的，如流轉、創造的進化，則是辯證法的、進化論的，早已發現，柏格森來遲了。

如果說黑格爾後沒有觀念論，那我們亦可以說費爾巴哈後沒有物質論。與費爾巴哈同時選物質論者，如烏格特(K. Vogt)、摩列雪特(Moleschott)、畢希涅(Buchner)，不獨有了辯證的物質論，他們底學說變庸俗了，為恩格斯所輕視，就是費爾巴哈自己也看不起他們。並且他們底物質論是科學的物質論而不是哲學的物質論。後來的赫克爾(E. Haeckel)，也同此一樣。

現在我們如果從哲學的商標上看，那在黑格爾和費爾巴哈以後，亦沒有新東西可說。一切哲學都是複說的、折衷的，不曾發現過任何真理、組織過任何嶄新的體系。新康德派是溫習康德。“當代的心靈論 (pir tualism)、……有時緊貼着麥納·達·畢郎(Maine de Biran)、萊普尼茨、聖·多瑪斯

(註一八五) E. Durand, *Histoire de la Philosophie*, IVe.

édition, Paris, Gicord, 1930, PP. 261—2.

(Saint Thomas)、和亞里士多德底教義，有時緊貼着康德和批判論底教義。”(註一八六) 實證論 (positivism) 和不可知論 (agnosticism) 是沾有康德氣味之可恥的物質論。進化論 (evolutionism) 有些帶物質論色彩，有些帶觀念論色彩甚至神祕論色彩的。實用論 (pragmatism) 在物質論意義下是平庸的市儈哲學；其它則是主觀論、觀念論的。(註一八七) 新實在論 (neo-realism)、批判的實在論 (critical realism)，都是不純粹而又不鮮明的物質論。相對論 (relativism) 同進化論一樣，本是科學相對論 (theory of relativity) 之哲學的應用，然而也同進化論 (theory of evolution) 一樣，一到這班庸俗的哲學家手中便帶上了一些觀念論色彩。總之，黑格爾以後逆哲學家，沒有理論使命了。所謂ism，只是馬克思統一哲學與科學而後剩下來逆殘渣。所以盡是在思想上抄襲、複說、折衷、調和過去的陳說，而在方法和體系上則把科學底新酒傾入哲學底舊罈、尤其經他們陶冶後逆舊罈。從前哲學史不絕地而且相續地出現黑格爾、康德、休謨、萊普尼茨、斯賓諾莎、笛卡兒、等等，而今則黑格爾以來一百年中沒有一

(註一八六) Ibid., PP. 167-171.

(註一八七) 我在胡適批判集(辛鑾書店出版)上冊中曾有詳細的批評。

個比得上這些古典的哲學家的。

那主張以實用論爲今日哲學正宗胡適，就完全昧於這些。(註一八八)

然而這種無理論使命適哲學又爲甚麼存在呢？因爲它還沒有受實踐的批判。蘇聯有這些殘渣麼？在它所爲之代言其世界觀適人沒有消滅時，它還有社會的基礎。這種人一天存在，他一天是需要相應於他適哲學的。但他已到日落西山之時，帝俄時代哲學底命運已經在等候它了。

一四 我們今天底理論任務

最後，對於「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」這個辯證的綜合，看到得很早的是黑斯 (M. Hess)。他在一八四一年九月二日給奧爾巴哈寫信說：“你可以想像〔你將〕結識一個最大的哲學家，或者還是現今存在的唯一真正的哲學家，……他是很年輕的人（至多不過二十四歲），……你只想……荷爾巴赫 (Holbach)……和黑格爾聯合在一個人底身上；我說聯合，不是說雜湊——哈，你曉得〔是〕馬克思博士了。”（註一

（註一八八）他底錯誤，我曾詳細指出過，看「胡適批判」，上冊，

辛錫，一九三三年，初版，四七三至四七七頁。

八九)所謂荷爾巴赫在現實上是費爾巴哈。黑斯真有先知之明。

但很不幸的，黑斯預言後，馬克思做出後，現在世界上所謂哲學家的，却還不知道。就在馬克思學派中人，亦還沒有完全明瞭馬克思綜合黑格爾和費爾巴哈逆意義。所謂哲學家，不知道是必然的，他們底生活限制了他們。我們呢？則是應該弄一個完全明瞭的。

伯倫斯坦(E. Bernstein)過去想把康德與馬克思綜合，他覺得馬克思太唯物了，缺乏理想，應該添一點觀念論進去。後來的波格達諾夫(A. Bogdanov)等，則想綜合馬哈(Mach)與馬克思，混淆物質論於康德主義，並創立所謂觀念論的經驗一元論。在中國現在，又有類於伯倫斯坦和波格達諾夫逆人，雖然這些人遠不及他們，但同樣的傾向是可注意的。這些人主張綜合羅素與馬克思，並公然為波格達諾夫辯護。而且他們還主張把一切“中國好的舊東西與西洋好的新舊東西”拿來與物質論的辯證法和辯證法的物質論綜合成一“大客觀法或純客觀法。”(註一九〇)至於他們主張羅素、列

(註一八九) 李季：「馬克思傳」，上，三九頁。

(註一九〇) 「大公報」底「世界思潮」第三十五期。這些錯誤，我擬另文批評。

寧、孔丘“三流合一”，還更其餘事呢！

這，在我看來，要打破這種理論上遊偏差和誤解，就只有努力於如次的工作：

(一)澈底闡明「黑格爾——費爾巴哈——馬克思」

底全部意義及綜合方法、歷史條件等；

(二)澈底闡明物質論的辯證法和辯證法的物質論

及其歷史的物質論等；

(三)展開學派內遊戰線，反對折衷主義、調和主

義、修正主義的企圖和傾向。

積極的闡明很重要，假使人理解馬克思所做遊綜合還是觀念論與物質論底統一（註一九一），假使人理解這個綜合又是哲學和科學底統一（註一九二），假使人理解這個綜合是時代底產物、繼承了二千多年底發展，假使人理解物質論的辯證法和辯證法的物質論底內容之豐富，假使人再理解馬克思學說還是德國哲學、法國革命、英國經濟學底綜合和社會主義、工人運動底綜合，那他就不會見異思遷。一切正確的東

（註一九一）從來沒有明顯地指出這一點，怪不得伯倫斯坦、波格達諾夫等要來輸入康德主義和觀念論於馬克思學說中了。

（註一九二）從來沒有指出這一點，怪不得萬倫丁諾夫（N. Volentinov）把物理學家底馬赫主義稱為“真正科學的哲學”了。

西原來都有理論是時代底產物，從而各時代有各時代底理論，綜合不是隨便拉兩個、三個來調和折衷，我們底任務是發展理論不是創立理論，於是加入羅素，綜合孔丘、列寧、羅素這些怪誕荒謬的幻想奇談就不會有了！

* 從而我所要論究過哲學之被科學吸收而喪失其獨立的研究體裁和智識體裁一事，也將因之而更加明白。因為這一環底發展，就是哲學消滅。*

一九三三，一二，五。

本篇是應一個雜誌編輯之約而寫的，用意不專在論究哲學底消滅，但事實很顯然。這次沒有修改，只加了幾句，以指明哲學底消滅。凡是加的句子，均作*於其前後以示分別。

一九三四，一一，一六 著者記

IV 結 論

——思維科學概論——

引 言

- 一 思維科學底發生
- 二 思維科學底內容
- 三 思維科學底問題
- 餘 論

引 言

關於思維科學，我說了好久，次數也很多。甚麼是思維科學呢？我却沒有詳論，也沒有專論。現在我想把它說一說，

使人明白我所用過這個新術語。

當然，這在我底腦中，浮現雖久，並且時或思索它。但以種種原因，不能對它作專門的研究。這次要具體地來說時，也未曾有一刻時間準備它。只是把腦中所有過某些碎片加以整理，作一個記錄罷了。並且我還要簡單一點，詳細的地方，留待將來。

現在我就直入本題。

一 思維科學底發生

思維科學是甚麼呢？思維科學是把思維現象作科學研究過學問。思維現象是甚麼呢？思維現象就是認識現象。所以思維科學是認識底自己認識。

認識雖然是很早的事，在自然科學和社會科學以前就有了；但認識底自己認識却是很後，必要在認識自身被我們注意了時。而這，只有當着認識發達，出現很多知識，方有可能。

須知認識之被注意，不由於動態，而由於認識底結果。認識底結果是知識。知識有嚮導人生過作用。如果認識愈發達，則知識愈增加，從而它底作用也愈顯出。由於知識底重

要，使得我們要對它作有意識的研究。研究不是別的，就是覺悟的認識。

覺悟的認識是有方法的。於是怎樣研究遂成問題。探求研究方法，就無異以認識作研究底對象了。這不是由認識事物走到認識自己過地步麼？認識於是開始了認識底認識，即認識底自己認識。

但這還不能說是思維科學。一切科學底開始，都是哲學。哲學為理智底萌芽形態，再早是宗教，沒有思維，只有傳說和信仰。再後是科學，注重經驗和事實，不能純憑理智。所以自覺的研究始於哲學。因此思維科學在最初，是思維哲學。

甚麼叫思維哲學呢？那就是認識論。認識論就是認識底自己認識之一原始的形態。這看它底問題，便可知道。譬如主要的，認識底起源、認識底本質、等等，不是認識底自己認識是甚麼？

認識論出現在宇宙論（註一九三）和人生論以後，是我們已經究明了的（註一九四），那末由思維哲學而進入於思維科學，不在宇宙論和人生論進入於自然科學和社會科學以後麼？這是當然的。思維哲學是哲學底自己認識，思維科學便

（註一九三）本哲學沒有特別舉出，它是可以插入宇宙論中的。

應該是科學底自己認識。沒有自然科學和社會科學，當然談不到科學底自己認識。

認識根本是一種辯證歷程，在從前，它底公式爲：

宇宙論——人生論——認識論（註一九四）

在現今，公式便應該是這樣的了：

自然科學——社會科學——思維科學。

所以思維科學是自然科學和社會科學底綜合。沒有自然科學和社會科學，就不能有思維科學。

從認識底進化上講來，也是這樣的。現象底生成，既然是由自然而社會而思維，一個爲一個底基礎，認識也不能外於這種規律。自然科學、社會科學、思維科學，也一個爲一個底基礎，有一定的次序。這完全有必然性存在。

的確，科學自從誕生後，它底發展，“從範疇上說，一天推廣一天。由自然而社會，產生出種種自然科學和社會科學。就此趨勢看來，凡存在的現象都要成爲它底領域。現在它必然研究思維自身了。爲思維所產生迴科學，要反作用於思維，亦理所固然。……於是我們可以寫出如次的發展公式。

（註一九四）見這些地方：（一）葉青，「胡適批判」，上，一九三

三年，初版，辛壘，三八六頁；（二）葉青，「張東蓀哲學批判」，上，一九

三四年，初版，辛壘，三三至三四頁。

來：

自然科學——社會科學——思維科學(註一九五)

雖然這樣，歷史底秩序性並不是整齊的，而實在是互相參差着。所謂某也先、某也後，是大體的原則。因此這裏只是說，要有了自然科學，纔有社會科學；要再有了社會科學，纔有思維科學。一個爲一個底基礎，是說前者在可作爲產生後者遊前提時，後者纔產生、而且就產生，初不必說是要前者完全發達了纔產生後者。這是爲歷史底連續性所不允許的。階級之爲不連續性，並不是絕對的，同時也不排除連續性。連續性與不連續性是統一於歷史之中的。

而且這裏所說的，只是一個模式。它是理論的邏輯公式，照應於事實而不就是事實。其情形有如實物之於幾何學。柏拉圖以爲不懂幾何學遊人不能研究純粹理論，是有道理的。人們常用歷史事實非難孔德底三階段論，並不正確。那只是機械的物質論之自白而已。

因此，思維科學儘管在現在沒有完全成立；具有如我所說遊內容遊東西連名詞也還沒有；然而它却是起源很早，在自然科學和社會科學相繼出現而作了產生它遊前提時，它

(註一九五) 葉青，「論科學——駁郭任遠博士」，一一。見「科學

論叢」，第一集，一九三四年，初版，辛丑，八七頁。

就產生了。

最顯著的，那就是論理學。這個部門產生得很早，在上古的希臘時代。大家都知道亞里士多德（Aristotle）是論理學底創立者。這是不錯的，他曾給予論理學以完全的科學姿容。及他死後，弟子們把他關於論理學遊論著集成了『工具論』一書。從此以後，特別在近代，很有發展。（註一九六）

論理學是研究思維法則遊東西，以認識論作理論，以方法論作應用，而其自身在科學中則居於說明地位。這當然是思維科學之一種，其任務在研究思維現象底規律。所以把論理學底出現作為思維科學底出現，是沒有人能夠反對的。

比論理學還顯著的，是言語底研究。言語不僅是表達思維遊工具，而且是進行思維遊工具。沒有言語，我們是不能思維的。說思維是無聲的語言這個言語學者底結論，已為種種的物質論者所接受了。辯證的物質論者贊成，機械的物質論者更繼起響應，——行為派把它輸入了心理學。所以言語學是思維科學之一種，任務在研究思維底符號。

那末，言語學底起源也可看作思維科學底產生了。它亦

（註一九六）其系統的分析均敘述，可以參看『新中華』第二卷

第十九期中『論理學簡述』，三，『它底歷史』。

出現得早。文法學、修辭學、音韻學都可說是它底部門。自然，把言語本身作科學研究的，始於近代。最早只能從萊普尼茨(Leibnitz)和恭第納克(Denis Condillae)等人起。是到瓊斯(W. Jones)纔有顯著的進步，以後遂蔚然大備，成為科學了。

其較後而又很不顯著的，是智識底分類一件事。把智識拿來分成一種條理，可說是古代始於亞里士多德，近代始於培根(Francis Bacon)。以後，科學發達，其自身就需要分類，於是有科學分類。這是很普遍的，差不多在一切『科學概論』和『科學導論』上都有。

爲甚麼呢？這可說沒有人了解這種意義。我在論科學時，曾說過這一段話：“爲甚麼要分類呢？科學是客觀條理底研究。而科學一發達時，它自身也就成了一種可注意的現象。科學底發達是要把一切現象都予以科學的研究的。在它由自然而社會後，對於剩下來、且又可注意遊科學這種現象，也就要引作研究底題材。一切研究，最初總是敘述，而敘述底科學形態爲分類。所以科學分類之於『科學學』或『知識學』，正同生物分類之於生物學一樣。因此我覺得科學底分類是一種思維科學底肇端。”(註一九七)這也是不可否認的事

實。

所以思維科學一名詞雖是生疎，而從這些歷史事實看來，它底成立在今天是有問題的。這不是可能不可能底問題，它已經發生了，只不過在舊觀點籠罩下遊人們沒有認識出來而已。

是的，認識總後於事實。一切都這樣。資本 (Capital) 一物是早已出現的，而資本一字却起於十八世紀。要沒有那個東西而先就有了那個名詞，纔是可怪的事。

我們不說別的，單以論理學為例。論理學在現今，實在離開哲學而獨立了。儘管有些哲學家還把它看成哲學之一部或哲學內遊學，但沒有一個人能指出論理學與哲學有何內的關係。論理學既是科學，就得把它分入一類。它是自然科學麼？社會科學麼？一樣也不是。只有說它是思維科學，纔有妥當性。誰能否認論理學是研究思維法則遊科學呢？

思維科學於是確立了。

二 思維科學底內容

那末思維科學底內容有些甚麼呢？當然不止論理學，亦不止如前所說遊言語學和知識學。它同自然科學和社會科

學一樣，有豐富的內容。

現在我們一般地討論它底對象。

宇宙間所有適一切現象，可大別爲三：

(一)自然現象；

(二)社會現象；

(三)思維現象。

爲甚麼呢？就是它們有本質上適不同，各有各底特殊性，不能看作一個東西。

甚麼叫做自然現象，那就是不經人底行爲而自已存在的，其中沒有意識作用，即：物質、生命、心理等等。甚麼叫做社會現象，那就是沒有自己底存在而由人底行爲所造出來的，雜有目的意識性，即：經濟、政治、教育等等。甚麼叫做思維現象，那就是沒有經過行爲而外化成事實適觀念作用和觀念形態，就前者說是思維活動如認識、推理、方法等，就後者說是思維結果如宗教、(註一九八)哲學、科學等。

固然，廣泛地說來，一切現象都是自然現象，社會現象是自然現象底一種，因爲人在根本上是自然物，他底社會活動即是他底活動，正同螞蟥底羣集活動之爲自然現象一樣。思維現象也是心理活動及其產物，當不能外於自然。但是上

(註一九八) 這裏是作爲一個智識經驗看的。

面的差別，却誰也不能否認。

一切現象都有一般性和特殊性。如果從特殊性上與現象以分類是科學的，那末思維現象也就有其獨立的價值。既然可以從自然現象中區別出社會現象，那末再從社會現象中區別出思維現象也是可以的。二分法有道理，則三分法亦有道理。所以思維現象應該是一個與自然現象和社會現象鼎立並峙。

如果說知識體裁在歷史上的只有三種：宗教、哲學、科學，（註一九九）是真實的，而在非宗教、非哲學的形式下研究自然現象的叫做自然科學，研究社會現象的叫做社會科學，那末在同樣形式下研究思維現象的便叫做思維科學了。

思維科學底種類，可以分為三組：

第一是思維符號底研究，在其中：

（一）有以文字思維語言之研究——言語學；

（二）有以數字思維數之研究——數學。（註

二〇〇）

第二是思維活動底研究，在其中有：

（一）注重原理認識之研究——認識學；

（註一九九）見我底『張東蓀哲學批判』，一九三四年，初版，辛

丑，一一、一二和一一五頁。

(二)注重法則的論理之研究——論理學；

(三)注重技術的方法之研究——方法學。

第三是思維結果底研究，一般地有：

(一)就內容而說知識之研究——知識學；

(二)就形式而說文之研究——文學（註二〇〇）；

(三)就總體而說意識或文化之研究——意識學或文化學。

這，自然還不完全，但就我現在所認定的說來，大體如此。

以後我想把上述各種思維科學底性質，加以解說。

(一)言語學是研究言語的。言語爲思維底符號，所以言語學不僅要研究言語底本質、結構、發生和變遷，還要研究言語底思維作用。因爲言語在一方面是表達思維的符號，一方面進行思維的符號。對於它底發生，要把圖畫與文字聯繫起來。象形文字常是圖畫之進一步的形態。這門科學，範圍廣大，其中包括有文法學、音韻學等。

(二)數學是數目和圖形底研究。原本爲物理科學之一種，因爲它是物之數理的研究。所以屬於自然科學。但在現在，它成了一般的研究方法。這，且不必說它與論理學交流，

（註二〇〇）我使用這意義，說明見後。

有所謂數理邏輯的；單從它在物理學上適用看，就很特別。用數理推知物理，數及其邏輯就成進行思維的東西了。而許多物理學的和化學的公式，還指明了數學是表達思維的東西。生物科學和社會科學底統計研究，也是數學成為思維底符號之學之一種證明。歷史地說來，我們底思維符號，在最初是圖畫，以後是文字，現在（尤其將來）則是數學。而愈後出的，總愈高級。數學在現在，因為是高級的思維符號，還不很普遍。將來也許要普遍化，有如今天底言語吧。

這裏要補說的，即思維底符號在最初沒有文字時，用的是圖畫。文字由圖畫而來。這可以從象形文字得着證明。會意和諧聲，比象形進步。但其由象形而來遺痕跡，則非常顯然。所以思維底符號，不止言語和數。歷史指明是由圖畫而文字而數目。因此，思維底符號研究應有三種：

（一）圖畫學；

（二）文字學或言語學；

（三）數學。

但在現在，早就是以文字作思維符號的時代，並且還下接以數理作符號之端，圖畫底時代早過去了。它在思維上適用進化而為文字，殘存的外觀遂變作美術之一種。因此，圖畫學在現在也就屬於美底科學或藝術學底一部份，與思維科

學沒有關係。

(三)認識學是研究認識的，包括認識底意義、認識底可能、認識底起源、認識底本質、認識底標準、認識底界限、等等。過去哲學上全部的認識論，都歸納到它裏面去。作用在闡明思維與存在底關係。所不同於哲學的，即它是科學的研究。這在拉發格(Paul Lafargue)，可說是指示出了一個途徑(註二〇一)。以後有機會時，再作詳細的論究。

(四)論理學與認識學不同的，在於認識學是研究思維與存在底關係，論理學是專研究思維而不及於存在。它底主要課題，就既有的看來，其重要的是：

- (1)思維底一般活動，如概念、判斷、推理等；
- (2)思維底一般形式，如命題、定義、分類等；
- (3)思維底一般法則，如演繹、歸納、辯證等。

但舊有的在種種方面，都有改造底必要。

(五)方法學是對於認識用過方法加以研究過科學。這是向來有的。但不明瞭，與論理學和認識學有雜糅底地方。如果把方法分為二種：(一)一般的、技術的，如比較、概括、

(註二〇一) Paul Lafargue, *Le Determinisme Economique de Karl Marx*, Paris, V. Giard & E. Briere, 1909, PP. 52—56. (此書有中文本，看「思想起源論」，再版，PP. 82—152)

分析、綜合等；(二)特殊的、理論的，如物質論、進化論、發生學的方法、歷史學的方法等，那末方法學底任務就不外兩種：研究這些方法底性質、應用，和研究這些方法底結構、發生等了。所以方法學是有技術性和理論性的。

以上三種科學，如果要明白它們底分別與關係。我想引出如次的一段文字出來，那是說得很明瞭的，即：“從它們底分別上看：

(一)認識學 研究思維底內容；

(二)論理學 研究思維底形式；

(三)方法學 研究思維底工具——思維在主觀方面所用過工具。

如果從其關係上看。那末：

(一)就認識學一方面說：

(1)認識學 是認識底前論；

(2)論理學 是認識底中論；

(3)方法學 是認識底後論。

(二)就論理學一方面說：

(1)認識學 是論理學底理論科學；

(2)論理學 是論理學底說明科學；

(3)方法學 是論理學底應用科學。

(三)就方法學一方面說：

(1)認識學 是方法底哲學；

(2)論理學 是方法底科學；

(3)方法學 是方法底技術。’（註二〇二）

這再也用不着任何別的說明了。

(六)知識學或智識學，是知識底研究。換一句話說，就是把知識作科學的研究。知識在我，歷史地說來，分爲三種：宗教、哲學、科學。知識學就是要研究它們底本質、結構和進化的。在宗教早已失其知識資格、哲學亦正在失掉中、科學方興未艾將獨霸知的世界適現階段，知識學底研究，將特別注重科學。任務首在分類以說明其全般的結構。以後便從思維上研究它們底發生原因和進化規律。

(七)文學是文藝體裁底研究，與一般人所說過文學不同。一般人所說過文學，是文藝；所說過文學家，是文藝家或作家。這裏則在研究作家所作過文藝或作品。所謂體裁，就是作品底方式，如散文和韻文，及它們中過小說、戲劇和詩、詞，等等。文學既是文底科學，當然要以研究各種文藝方式——文藝體裁——底本質和進化以及全般的分類和相互的關係。所謂文藝思潮，便是這些研究底理論之一種。就嚮導

未來而言，即成爲描寫底技巧。

(八)意識學或文化(culture)學，是對一切觀念形態作總的研究的科學。所謂一切觀念形態，包括各種知識和文藝思潮以及其它種種思想。所謂總的研究，就是把這一切作爲一個總體而考察，來整個地說明它們底本質、結構、發生和進化等等。從理論上說，即通常所謂文化論；從歷史上說，即通常所謂文化史。但要聲明的，即通常所謂文化，往往是把社會現象也包括進去。這裏，則注重精神的方面，偏於學說思想。所謂術，亦就其思潮而言。

在以上三者，知識或智識是思維底結果。文藝也就這方面說。但文藝則屬於傳達底形式，在性質上不很恰合。若把傳達作思維底外化看，亦不妨列在這裏。同時，它確實是人工的而又沒有經過行爲外化爲事實如政治、經濟、……，乃與哲學、科學相同。所以是可看作思維科學的。

思維科學底內容，其大體的輪廓，就是這樣。

三 思維科學底問題

但思維科學在現今，並沒有完全成立。而整個地說來，還有成立底問題須得解決。

雖然現在所有的部門，如論理學、言語學、數學，是成立了；但都是屬於思維底符號之研究的，並不很重要。而且，像言語學，還很幼稚；同時又有改造底必要。它底內部，門類很多，亦須加以組織。數學在其爲物之數量的研究一點，是仍爲物理科學之一門的。它底思維底符號性，也許要重行改組一番。總之，這不是沒有問題的。所以在過去已出現的思維科學中，重要的、又比較合於思維科學的，是論理學。但在內容上，有考核必要。而要把方法學和認識學獨立，尤須加一番釐清底工作。

這樣看來，說思維科學還有待於建立，是可以的。重要的認識學，至今還留於哲學形態，叫做認識論。方法學只有散亂的方法，沒有科學的清理。知識學是很重要的部門，但連分類一事也還沒有被看作獨立的科學工作。文學老在舊的文藝意義中。文化學只有不三不四的文化論，如現代文化概論之類。

所以思維科學底問題，確是建立底問題。科學史也正在由自然而社會而思維適發展中。以世紀考之，在近代十七世紀是自然科學出現底時代，十九世紀是社會科學出現底時代，二十世紀其將爲思維科學出現底時代乎？是在研究家底努力！

可是，在實際上，建立思維科學，必須要解決一些問題。而首先，則是確定對象。凡是一種科學，都須有一定的對象。並且是沒有被研究的。思維科學整個說來，已經有了。但某些部份，還與社會科學底對象有混淆處，須加以釐定。進一步說，思維科學底內部，也並不就沒有問題。有些部門 同樣不免有混亂情形。所以確定研究對象，是思維科學底當務之急。

在方法一項，也很重要。對象確定了，沒有研究它過方法，思維科學底建立還是困難。方法，從一般地說來，自然須使用科學研究底通常方法。但是，任何科學都有特殊性，其方法也是非特殊化不可的。這裏，就發生困難了。所以方法底確定，是一個先決的條件。

自然，要把一種研究變成科學，必須採取感覺論和經驗論的方法，要觀察、實驗。有些科學家很看重實驗，但一般說來是觀察。實驗為觀察之一種，而科學不盡可用實驗。但觀察以蒐集事實，考察事實為主，不注重純邏輯的思維。因此，思維科學底研究，首先要將思維當作一件事，並從蒐集事實起。

同時，我們也很知道科學底研究是物質底研究（註二〇三）。思維科學要建立，就必須找出它底物質來。它底物質

是甚麼，就成一個重要問題。自然，在各種思維科學中，有些部門是很顯然的，有些部門則並不確定。這，還有待於努力。

闡明思維現象底物質根源，固然很重要；把握思維自身底必然性，尤為重要。這就是說，要研究思維底活動和其結果之內在的必然性。譬如研究哲學底發展，固當注意於經濟的原因；而由這一時代或這一派別底哲學移到那一時代或那一派別底哲學，其在邏輯上適必然性究是甚麼，亦不能不探求出來。如果不然，所謂哲學史就還不是科學的著作。科學的哲學史，是哲學發展底內在聯繫之研究。

經驗來於實踐，所謂方法也是在研究中的。所以確定這樣也好、那樣也好，總須訴諸實際的研究，而不在於空談。思維科學底建立問題，是一個研究底問題。只要向着前面所說去研究，不管那個輪廓怎樣簡略，必有結果。即使那個輪廓是錯誤的，也會走到準確的目的地。糾正在實際的研究之中，並不困難。

怎樣研究呢？我底答案是：研究思維科學要從考察人類全部的智識着手。不管思維科學內部有怎樣的不同，把哲學史、科學史——種種科學史作一邏輯的研究，總很必要。就是認識學，也是知識之歷史的考察。孔德底貢獻，從這樣來。

他考察人類智識建立了社會學。現在要建立更晚出的思維科學，當然要考察人類的智識，並連他底社會學亦加以歷史的透視。

就已有的事實看來，科學底發展有三個階段：敘述階段、說明階段、理論階段（註二〇四）。思維科學底前途，也不能有例外。建立思維科學，就須取鑑於科學發展底階段。有模型可供參考，一切都用不着冥索。這可說是思維科學能夠迅速發達過一個條件。

它一成立，換言之，有了完全的形態，那在知識史或科學史上，將另劃階段。並且一般的思想，也要受其影響。我們在過去，有兩種觀點：一是自然學的觀點，一是社會學的觀點。前者來於自然科學，通常名為自然主義，用自然法的眼光來看社會。這就是社會科學中遊機械的物質論。一般市民的任何學者都採用這個觀點。後者來於社會科學，通常即社會學的方法，把社會內涵事物一概看作社會的產物，在社會內找說明。這是辯證的物質論在社會科學中適應用，而其具體形態則為社會的物質論。在市民的社會科學家，只有涂爾幹（Emile Durkheim）是第一的也是唯一的出色人物。

（註二〇四）見我底「胡適批判」下，一九三四年，辛望，五五七

至五五八頁。

他對於宗教、道德、等，全都予以社會學的說明。在思維科學出現時，它將提出一個新的觀點，那就是思維學的觀點或知識學的觀點。我們對於宗教、哲學、科學、以及方法、文化全部知識，直到現在止，最進步的，是只作了社會學的說明。然而它們和它們底歷史，要站在知識學的立場上去考察它們底結構和發展，纔更加適當。一切內在的必然性，不應該是社會學的，而應該是知識學的。用社會的原因來說明，乃是把它作社會產物而考察。是的，它們在某種意義中可說是社會底產物。但其本質上說來，則它們又實在是思維底產物。只要懂得了認識是歷史的（註二〇五），它們就不可避免地要以其本身底『在必然性』作它們產生和存在底條件。所以思維學或知識學的觀點，是研究思維科學適根本原則。它底因果原理底特殊性就在這裏。

另一方面，思維科學成立了，在研究上將發生很大的作用。研究不能無方法，愈往前走，方法愈重要。而方法從何來呢？不是主觀的創立，而來自思維底活動。知識學底研究，就必然要從過去的思維活動找出嚮導未來的思維活動適方法。一切理論，對於過去的事實是說明；而對於未來的事

（註二〇五）看我底『叔本華哲學批判』下，一九三四年初版，辛

巳，四四五和四四六頁。

實便是指導它底造作過方法。理論的科學就這樣轉化而為技術的科學了。所以思維科學是大有造於方法論的。它底成立，可以產生方法底革命。

而哲學呢？這時就消滅了，為它所代替。哲學在現今，除開認識論外，沒有獨特的題材。認識論一成為認識學，哲學便完全失了獨立存在底根據。真的，如我所說，科學走入自然領域，哲學就退出自然領域，所謂本體論和宇宙論沒有了；科學走入社會領域，哲學就退出社會領域，所謂人生論沒有了；科學走入思維領域，哲學就退出思維領域，所謂認識論沒有了。那末還有甚麼哲學呢？

這時底哲學家，如果要做一點有理論貢獻過事情，我看唯一的就是研究思維科學。因為它在現今還未成立，或者說還未完全成立，正需人去建設。而一切科學，在其初期，都帶哲學性質，並往往由哲學家開始。他原是科學園地底開拓者。所以今天哲學家底任務，是開墾思維領域，建立思維科學。像認識學、方法學、知識學等，特別需要工作者。

然而這不能望諸一般的哲學家，尤其觀念論者。因為觀念論與任何科學都不相容。它是從來就沒有科學使命的。只有物質論與科學一致，而且是它底基礎。正同十七世紀底物質論之於自然科學和十八世紀底物質論之於社會科學。

一樣，思維科學必須以十九世紀底物質論作出發之點。因此，在思維領域從事開墾的，是物質論者，十九世紀以來過新物質論者。

餘 論

這便是我對於思維科學過概觀。當然很簡單，有許多意見我不曾寫出，因為還在研究之中沒有成熟過緣故。

同樣，就是已寫出的這些，亦不能說是甚麼成熟的意見。不過把平日想到的零星片段加以整理、記錄罷了。所以這只可作為一個草案看待，將來必有增改。從發表『科學與哲學』以來，直到現今，在許多地方論及時所寫出的，若合而觀之，已經有許多不同了。這是不足奇怪的，新的事物底孕育和產生，原也有些困難。

但在原則上，依然是有其固定性的。那就像這些：從知識底三種歷史的體裁說到哲學底消滅、科學底發展、思維科學底產生、它底對象和性質以及分類、它提出過新觀點——思維學的或知識學的觀點、等等。

一九三四年十一月二十一日

附 錄

(一)

關於哲學存廢問題

- 一 我底“消滅哲學論”
- 二 怎樣看哲學與科學
- 三 批評者底批評

一 我底“消滅哲學論”

我相信理論底進步是矛盾的，愈討論纔愈深化，愈逼真。所以我喜歡批判人家，也喜歡人家批判我。自己底進步

在批判者之理論底超越中。

但我這次所遇着遊批判者(註一),却没有給我以這種補益。因為蜀城先生對於我底『科學與哲學』(註二)底全部見解及他所批判那一部份,都沒有絲毫理解,完全是向空射擊。

第一,我所說哲學消滅底哲學和與科學統一遊哲學,是從前包括科學遊哲學和後來又與科學鬥爭遊哲學,並不是蜀城所說遊馬 - 伊哲學——辯證的物質論。這在我底『科學與哲學』中是表顯得非常明瞭的。因此,他用它來證明“哲學不僅不能消滅……而且……還有其長足的進展和豐盛的未來”(註三),實不足以非難我絲毫。至於所謂“現階段底哲學”(註三),即除開了它遊部份,我則認為是“殘渣”、“哲學殘渣”(註四A)。蜀城把這些殘渣認為“現階段底哲學”,而把馬 - 伊哲學認為其中之一,作它底例子而舉出(註五),不獨失態(註六),並且涇渭不分,純屬包蔽反動哲學遊辦法。這

(註一) 即蜀城先生。題名『哲學底存廢問題』,發表於北平出版遊『世界文化講座』創刊號。

(註二) 登載於『二十世紀』第一卷,第四期。

(註三) 『世界文化講座』,創刊號,蜀城底『哲學底存廢問題』,一頁。

(註四) 『二十世紀』第一卷,第四期。 A,七二和七四頁。 B,五七頁。 C,六〇頁。 D,看六一至六三頁便知! E,六二頁。 F,六四頁。 G,七四頁。 H,七四頁。

是很可惜的事情！

第二，我所說過科學和哲學綜合而後之“高級的科學理論，哲學化了的科學理論”（註四B），“便是“近代物質論”……”（註四C）這個“近代物質論”是引用恩格斯底稱謂。（註四）同時我在其後之註四八（本書註六八）中說：“這個名詞即是 dialectical materialism（譯作辯證的物質論）”。（註四C）我並且還立即指出其異於從前的物質論過三點，第二點說它“本質上是辯證學的”（註四C）。這是何等明白！而蜀城則用辯證的物質論來對此“高級的科學理論”痛下攻擊，說它這裏也不及辯證的物質論，那裏也不及辯證的物質論，真是好笑！

從此可知我所消滅的哲學，是非科學的哲學、非辯證的哲學，即玄學的哲學、市民的哲學（Philosophie bourgeoise），一句話是哲學的哲學。至於“dialectical materialism”，則被我高揚了，稱為科學、哲學之大成，是“高級的科學理

（註五）“就以現階段底哲學，如馬伊體系底哲學而論”（同註三）。這個“如”字是很可玩味的，其意思無窮！

（註六）此點，關於主義者（哲學家包在內）底常識，有多說必要麼？惜乎他竟並此而不知！

（註七）F. Engels, *Anti-Dühring*, Traduit par E. Laskine, sous le titre “*Philosophie, Economie Politique, Socialisme*”, Paris, 1911, P. 173.

論、哲學化了的科學理論”，叫做「科學 - 哲學」，包括人類全部知識。(註四D) 這種科學 - 哲學，可以稱為「科學的哲學」(註四E)。然而科學專家在它面前“頹廢無能”(註四F)，哲學專家在它以後只是“抱殘守缺”(註四G)，所以科學 - 哲學家就不可少了，他底“時代任務”，“異常重大”。(註四H)換言之，‘dialectical materialism’是時代之驕子。這都是表現得非常顯的，惜乎蜀城沒有理解！

那末他把我底“消滅哲學論”與俄國機械的物質論者之消滅哲學論同視，說“是完全相同的”(註八)，便實在錯誤。重說兩句。我底消滅哲學，是把哲學與科學作辯證的綜合；綜合後遊理論，是科學，但却是“哲學的科學”(註四C)，同時亦是哲學，但却是“科學的哲學”(註四C)。這，並沒有“皈依自然及純科學遊精神之點”。(註八)因為綜合了哲學遊科學，“也不是與哲學鬥爭時代底科學”，科學的科學是消滅了，其“高級的科學理論”是“哲學化了的科學理論”，(註四H)可“叫做「科學的哲學」”，“倘然……以通常的哲學術語去名它，那便是“近代物質論”……”。(註四C)請問蜀城先生：“完全相同”之點在那裏？“謬誤”和“反動”(註八)又在那裏？

(註八) 蜀城底話，見於『世界文化講座』中他底『哲學底存廢問題』，四頁。

二 怎樣看哲學與科學

從來的市民學者，無論是哲學家 and 科學家，對於哲學與科學的看法，都用形式邏輯底觀點。以為哲學是哲學，科學是科學，即使它們從前是統一的，而自分離以後對立了，就永不能統一。對於它們底矛盾之解決，有的則主張簡單地消滅哲學（如一部份科學家），有的則主張二者分疆而治，永遠並存（如全體哲學家和部份科學家）。

這，顯然是錯誤的看法。正確的是使用辯證的觀點，把對立物統一。我底『科學與哲學』一文與他們那一般學者不同的，就在這點。而事實呢？我則歷史地指出哲學與科學之辯證的發展。它們如何統一、如何分離對立、又如何再統一；統一過後遊東西是一個甚麼、性質如何。這在方法上是全然沒有問題的。

我依照這種方法所達到結論，應考慮的是如次諸點。

第一，在事實上，過去的哲學與科學之統一和對立，都不成問題。現在的統一似乎沒有事實可言。這我指出它們之客觀的統一，主觀的完成因哲學家與科學家本身的缺陷而歸於“黑格爾和費爾巴哈之批判的繼承者”。（註九）綜合出

的理論要在維持它倆之分立迥社會條件消滅了後，纔能成一般科學研究底嚮導原理，所以這個綜合在現今是理論、是端緒，要將來纔完全實現成為普遍的事實。

第二，在理論上，我把哲學與科學綜合出來迥理論看成“dialectical materialism”，有無根據，妥當不妥當。這完全是事實。因為哲學證明了辯證法、或物質論的科學發現了辯證法的真理，所以辯證法纔得以物質論化（即“倒轉”）、物質論纔得以辯證法化，“黑格爾和費爾巴哈之批判的繼承者”纔得以完成其綜合。這，恩格斯在『反丟林論』上（註一〇）和『費爾巴哈論』上（註一一），說得非常明白。而『自然辯證法』一書，則全部都是證明。

第三，原來的哲學之消滅，是不成問題的。它正同科學一樣，確實是融解於哲學和科學底綜合之中了。因而我們可以說哲學消滅了。這在恩格斯，就是這樣看的。他以為科學發展到十九世紀，“本質上已成為了現象底科學，事物之起源和發展以及聯絡這些自然現象為一大整體之關係底科

（註九）『二十世紀』第一卷第四期六三頁。

（註一〇）Traduit par E. Laskine, Paris, 1911, P. 9.

（註一一）Traduit par M. Ollivier. Les Revues, PP

學’(註一二),即是說它發現了辯證法我們可用辯證法組織科學成果爲一宇宙圖案,所以在“今天,自然哲學就確定地廢棄了’。(註一三)或者說,有了“本質上是辯證法的”之物質論,“再用不着重疊於……科學之上遊哲學。一自人要對於每個科學明白它在事物及其智識之全部總和中適位置以後,以這個總和爲事遊特別的學問就成多餘的了。那從以前全部哲學方面所留下而有其存在的,是思維及其法則底理論:形式邏輯和辯證法其餘一切都溶解於實證的自然科學和歷史科學之中了”。(前註一〇)並且因此“我們明白”從前“給哲學提出遊任務,就等於要每個哲學家應該完成那只有整個人類在其不斷的發展中纔能做到事情,——一旦我們明白這點,整個哲學,在字之傳統意思下的,就宣告終止。……哲學隨黑格爾而一般地結束了,一方面因爲他把哲學底全部發展大規模地歸約於他底體系,別方面因爲他給我們指出——雖然無意識地——了在體系底迷宮外達於對世界之實證的真正認識遊路’。(註一四)

(註一二) *Idid.*, P. 95.

(註一三) *Ibid.*, P. 98.

(註一四) F. Engels, *Ludwig Feuerbach……*, Traduit par M. Ollivier, Les Revues, PP. 41—42.

從此可知哲學與科學底綜合中所消滅的哲學，是原來的哲學、本義的哲學，即哲學的哲學。這是我們應該明白的。蜀城因為他不理解哲學與科學之辯證的發展，所以不懂得這點，以為我底“消滅哲學論”是連科學的哲學都消滅了。其實我底“消滅哲學論”，不是蜀城底意義，而是恩格斯底意義。我說哲學的哲學和科學的科學之消滅，是站在哲學與科學之綜合底立場上說的。若就哲學一方面而言，那末由哲學的哲學到科學的哲學，不是哲學底消滅，而是哲學底發展。它底歷程是：「包括科學的哲學——分開科學的哲學——吸收科學的哲學」，即「原始的科學的哲學——玄學的哲學——高級的科學的哲學」。

另外要說的，即恩格斯所說剩下來消滅形式邏輯和作為認識論的辯證法呢？在我，則認為是思維科學。一看「二十世紀」第一卷第四期六〇至六三頁（本書 P. 79—81）中消滅四個表，就可知道它們也是有交代的，成為整個“高級的科學理論”——“dialectical materialism”之一部份。蜀城說“高級的科學理論”不能擔負認識問題底解決，顯然錯誤。

三 批判者底批判

這些，在我底『科學與哲學』上，表現得非常明白。可惜它底批判者竟沒有懂得，反而把我與俄國機械的物質論者同視，說我底“消滅哲學”不是曝露其狂謬，即證明其不理解近代哲學發展底趨勢，不懂得馬伊哲學底重要，或別有所圖而已”。（註一五A）

前提既錯誤，沒有明白我底“高級的科學理論”（註一六A）即是恩格斯底“近代物質論”（註一六B），即是“dialectical materialism”（註一六B），而說我“消滅辯證法”（註一五B），真是滑稽！我敘述它底特徵，自然不必舉出辯證論來，要在它與從前的物質論相比時纔有必要，所以那時我說它“本質上是辯證學的”（註一六B）。這並不是“補充”（註一五B），乃是場合各有所宜。至於在敘述它底特徵時，即把它作為科學與哲學綜合出過成果時，而舉出它具有物質論、進化論、相對論、一元論、有定論之五種特徵的，用意之一面在打擊觀念論、機械論（就其與發展進化相反一點而言）、絕對論、二元論和多元論、無定論（自由意志論），說明科學與哲學底發展是產生“dialec-

（註一五）『世界文化講座』創刊號，劉城，『哲學底存廢問題』。

A，一頁。 B，五頁。

（註一六）『二十世紀』第一卷第四期。 A，五七頁。 B，六〇頁。

tical materialism”、或辯明其正確。這是對的，而且絲毫沒有承認“絕對的相對論”和“機械地看有定論”（註一五B）之意味或嫌疑，更不會“明明以進化論和相對論來排擠辯證法”（同）。蜀城先生，說“高級的科學理論”——“dialectical materialism”具有進化論和相對論底特徵就在“明明以進化論和相對論來排擠辯證法”麼？

這裏，我對於新批判界，深有兩種感覺。第一，自從有了辯證的與機械的兩個名詞以後，一般不深究者，只要你一談有定論，他就以為你忽略了偶然和自由；只要你一談相對論，他就以為你忽略了絕對。他自己覺得只有他纔懂得辯證法，他是十足地站在辯證法底立場。其實他已經完全無意識地站到偶然論、自由論和絕對論底立場上去了。因為辯證法告訴我們說：真理與錯誤是相對的、具體的，當其場合（或情形或時間空間）則為真理，失其場合則為錯誤。有定論和相對論並不是機械的，只有在某種情形中纔是機械的。反之，偶然、自由和絕對，也只有在一定的條件下纔可以談。要說它們與必然和相對底統一，也只在有必要時。辯證法底不深究者沒有懂得這些，所以他在批判中就犯了第二個錯誤。當你在應該闡明理論在先之說因而論究到理論底重要時，他就用實踐在先之說來批判你。當你在應該闡明實踐在先之

說因而論究到理論從實踐中來時，他就用理論在先之說來批判你。因此他始終覺得你只有片面的真理，他把你在具體的或特殊的場合中說過話，抽象地看、一般地看。然而他還自以為是辯證論者，其實他已經是詭辯派了。辯證法在他，變成了詭辯法。

批判我遊蜀城，就全然沒有擺脫這種氣習。不止他批判我說“高級的科學理論”——“dialectical materialism’ 具有進化論、相對論、有定論底性質（特徵）時是這樣，而且把我以相對論為高級的科學理論之性質一說與目前科學界在認識底界限上主張相對論一說看成相同（註一七A）而行批判。這種混亂場合遊批判，不獨是反辯證法的，並且太缺乏分析能力了，簡直“割牛沒有撈着筋”！至於他對於“高級的科學理論”之四種“考察”（註一七B），因為沒有撈着筋，竟至撈着骨，毫無駁覆底必要。

最後我要積極地指出蜀城底根本錯誤。論哲學與科學、論哲學底存廢，而不用辯證法的觀點，在方法上是很錯誤

（註一七）『世界文化講座』的刊載，蜀城，「哲學底存廢問題。」

A, 九至一〇頁。 B, 六至一五頁。 C, 一一頁。 D, 一三頁。

他在這裏雖是就“哲學底絕廢”而言，其實他底意思和邏輯也是說哲學不能消滅。 E, 一頁。 F, 一二頁。

的。的確，他沒有使用這個觀點。因此，他批判我過理論是：“科學底長處，哲學可以兼有；哲學底長處，科學却無法收容”。（註一七C）“就是科學再進好多步，哲學……總是不能消滅的”（註一七D）。“哲學不僅不能消滅，……而且……還有其長足的進展和豐盛的未來”。（註一七E）它不受科學甚麼影響，科學家每一“新的發現”，就“把科學界鬧得天翻地覆，把科學領域弄得煥然一新；但是在哲學領域裏，殊不受多大的影響”。因此“我們總找不着理由把哲學和科學合併”（註一七F），它們是永遠對立的！“倡言取消哲學”是“晚近布爾喬亞自然科學家”和“機械的物質論者”底意見（註一七E）。這種無條件地保存哲學、分立哲學與科學過態度和論據，是與市民哲學家張東蓀和羅志希等一樣的，完全用着機械觀點、形式邏輯，絲毫辯證法底氣味都沒有。然而恩格斯和我在他眼裏成爲“機械的物質論者”和“布爾喬亞自然科學家”了。在表面上，他還咬緊齒關爲辯證法說話。其實我們很清楚地看出形式上衛道過人就是實質上叛道過人！辯證的物質論祖師對於哲學消滅過教訓，全被拋棄了！殊不知無條件地辯護哲學底存在，恩格斯早已指摘過。他在肯定原來的哲學“確定地”消滅時說：“一切以復活哲學爲目的之嘗試，今天不僅是多餘了的，而且還是開倒車”。（註一八）那末是誰“狂謬”、誰

“反動”、誰“別有所圖”呢？！

一聽見說消滅哲學，而不問怎樣消滅、所消滅的是甚麼哲學，就以爲是俄國機械的物質論者底意見，太不辯證法了。須知像他們那樣遡自然生長性底理論，在中國是胡適。這在『胡適批判』上已經指出來了（註一九），因爲他不曾主張與伏赫變地消滅哲學的哲學。蜀城要響應俄國反對自然生長性底消滅哲學論，應該弄清楚了纔下筆。因此，我勸你：回頭去研究辯證法吧，熟讀『費爾巴哈論』吧，不必急急於寫甚麼『新哲學論要』（註二〇），批判是需要有犀利的方法的，著書也不可太隨便了！

一九三四，一，一七。

（二）

哲學消滅論真解

一 我底研究態度

（註一八） F. Engels, *Ludwig Feuerbach*……, P. 98.

（註一九） 我底『胡適批判』，上冊，一九三三，初版，辛璽，五一八至五一九頁。

（註二〇）『哲學底存廢問題』就是他這書中選一節。我看了這一節，就預知他那書是沒有發表價值的。

二 新機械論批判

三 我底哲學消滅論

四 新哲學底性質

一 我底研究態度

我對於一種哲說的研究，向來是注重它底邏輯底把握。對於自己所宗的哲學，也是這樣，尤其這樣。即是涉及文獻時，我也用它底邏輯去理解它底文獻。要這樣，纔有真實的理解而不至流於斷章取義。

當一個學說底信從者，除了接受其邏輯和運用其邏輯外，還須展開其邏輯，以謀那個學說底發展。註解和株守，自有某種必要；但不應看成是與運用和發展、尤其發展不相容的東西。而最好的信從者，是發揚光大他所宗的學說。理論底闡明、程度底深化、範圍底推廣，自然很必要；可是邏輯底展開，尤為必要。我自己，依照我底研究態度，對於我所宗的哲學，是有志於此過人。

這些，在我認為很重要。一切學說底發展，都由於固有邏輯底展開。要建立新說，必須懂得這點。張東蓀不像這樣，因而不知道從康德哲學出發，乃東抄西襲地樹立他底“新哲學”、認識論的多元論、道德哲學。結果，除了走入折衷論外，

沒有別的。南廬熙不明白創造與折衷，反從而捧之，以爲老實有一個張東蓀哲學，豈不奇怪？可是尤爲奇怪的，是張東蓀經我批判後，還不理解，反以爲他老實有一個張東蓀哲學，於是反來問我要葉青哲學（註二一）。

歸到本題上來，正因爲我底研究態度是如上所說，同時我這幾年都忙於複雜的問題，所以對於一九二八年以來翻譯的某些著作，應看的沒有看。這也還有旁的原因，就是我覺得某些著作，不能給我以新的東西，而只是複說。真地，我感覺到“研究這個理論要讀原書，不要讀二把手所寫出來遊東西。”（註二二）（註二三）

因此我這幾年底哲學論著，完全是就我自己所了解遊邏輯去思維而寫出來的。在體裁上，不事徵引。即有一些，也迫不得已（註二四），成份頂少。總之與俄、日及我國底著作不

（註二一）張東蓀答覆我底公開信，見他編過『唯物辯證法論戰』，北平，民友書局，「附錄」，二〇頁。

（註二二） E. Engels, La Lettre du 21 septembre 1890. Voir *Le Devenir Social*, Troisième année, Paris, V. Giard & E. Brière, 1897, P. 231.

（註二三）但在初學，以讀二把手底著作爲宜。因爲它可以給你以解說得詳細而系統底基本概念。進一步，便須注重原書。

同。(註二五)在議論上，則是“我手寫我口”，沒有人云亦云。或明或暗的複說，不曾做過。而有許多地方，還不免與第二代人衝突。(註二六)所以我對於一九二八年以來所出遊著作，沒有受任何影響。而蘇俄底哲學論戰，如反對新機械的物質論、反對「帶有少數派色彩遊觀念論」，也就缺少注意了。

是在見着『世界文化講座』批評了我底哲學消滅時，爲答覆蜀城先生寫『關於哲學存廢問題』時，纔知道蘇俄也有結論與我相同的，並且被稱爲機械的物質論派或新機械的物質論派之一主張。因此我把我與他們底分別說了一下。

現在爲應約而考察李石岑底哲學勞作時，讀他底『三十年來世界哲學之進展』，又見着了以消滅哲學爲新機械的物質論派底主張之一遊許多話。於是我就把『中山文化教育館季刊』中遊『蘇俄哲學思潮之檢討』一便看了。這時我覺得必

(註二四) 有兩個意思：一，向市民學者顯示我們底哲學宗師之能洞見真理；一，免得同學派者以曲解，無根據等罪名加我。

(註二五) 在俄國，如果林斯坦底『自然科學概論』；在日本，如北條一雄底『社會進化論』；在我國，如蔡和森底『社會進化史』。這些書，都是第一代人底言論之分類和抄襲。前兩本還有必要，因爲那種分類纂輯是自成一格，並有便於初學和研究的。

(註二六) 例如普列哈羅夫(G. Plekhanov)以地理說明生產力和否認正反合三分法之重要，等等。

要寫出這篇東西來，把我底意見與人家的分別清楚，以免引起誤會。

二 新機械論批判

這種新機械的物質論，簡稱為新機械論或機械論。其主張，反機械論的哲學史家李石岑，曾在他底『三十年來世界哲學之進展』中，有一個敘述。他說：蘇俄“當時機械論者底主張，可分作幾個要點說明：

一，自然科學不需要任何哲學；

二，馬克思主義哲學即是現代自然科學之一般的結論，此外別無所謂馬克思主義哲學；

三，史的物質論或物質史觀可認為馬克思主義之一般的理論；

四，辯證法只是馬克思主義哲學底一部份，而不是它底方法論的基礎；

五，辯證法不是科學底方法論；

六，黑格爾底辯證法是觀念論的，所以研究他底辯證法，是後退回向黑格爾；

七，辯證法既由馬克思完成，再也毋須努力。

以上七點，第二點特別爲他們所堅持。他們以爲馬克思主義哲學（即辯證法的物質論）在社會科學方面，則化爲史的物質論；在自然科學方面，則化爲機械的物質論”。（註二七）

這七點 幾乎沒有一點不有或多或少的錯誤。第一點，要以後哲學與科學統一完成了纔可以說。在從前那是需要的，現在亦還需要，只不過一般地不需要觀念論，現在不需要機械的物質論就是了。第二點是對的，但不能在二者間畫等號，因爲自然科學只是那個哲學底原料，而那個哲學乃是把它精煉而後適產物。第三點，所謂一般的理論，應就社會領域說，因而不能含有排斥哲學的物質論適意味。第四點，辯證法是那個哲學底一部份，——就其全部而言；但正因爲就其全部而言，它又是那個哲學之方法論底基礎。第五點，辯證法不是機械觀下適科學方法論；但在辯證觀下適科學，就必以它作方法論了。即不主觀地這樣，也非客觀地這樣不可。而在將來，那是會普遍採用有如今天底歸納法那樣的。第六點，講辯證法就應該研究黑格爾，他對它是“第一個以完全的和意識的樣法來陳述”（註二八）適人，只不過要批判地

（註二七）『東方雜誌』第三十一卷，第一號，一四一頁。

（註二八）Karl Marx, *Le Capital*, Traduit par J. Morel, Tome I, Paris, Costes, 1923, P. XCV.

讀罷了。第七點，還有種種工作可做，伊里奇(Vladimir Ilitch Lénine)底勞作就是一個證明。培根(F. Bacon)之後有米爾(J. S. Mill)，學說也是進步不止的。

此外，我以為可注意的是新機械論派亦有哲學消滅之說。這點，另一反對他們邁沈志遠，曾有明白而詳細的敘述。他在『蘇俄哲學思潮之檢討』中有這一些話：

“蘇俄新機械論派頭一個「新穎卓越」的見解，就是認為在自然科學高度發展過今日，哲學已無存在餘地。他們主張一般地取消哲學，認為哲學是使人觀念模糊過「麻醉劑」或是人類思想界底「奢侈品」。……一九二二年……米甯(S. Minin)著過論文，它底標題老實不客氣地寫着『把哲學丟到垃圾堆裏去！』……現在……他們說：“科學本身就是哲學。”另一位新機械論底代表，華西里埃夫(Vasiliyov)，在他底『哲學及其問題』一書中寫着：“哲學之獨立的生存，在不久的將來，將告結束。”所謂“將來”是甚麼時候呢？華氏續云：“當實證科學解脫了它底經驗方法底限制，當它完全領略了幾千年來人類思想發展所達到過理論結果時”。……”(註二九)

在這一段話中，我以爲新機械論底主張，有幾點不對。(一)，若一般地取消哲學是連辯證的物質論也包括在內，那是不對的。反之，它倒是科學新近的產物。(二)原子論、進化論、等雖表明了科學與哲學底統一；但只是一種徵象或開始，整個地說來，並沒有完全統一。所以“科學本身就是哲學”遊話，須有限制。(三)，一般地說“哲學是使人觀念模糊遊「麻醉劑」”，很不正確。這裏，我要聲明一句，我在從前說“哲學是一種落後的知識形態”和“含混模糊、不明不確的知識”(註三〇)云云，乃是把它與科學比較而言，並非一般地說。(四)，把哲學看作‘人類思想界底「奢侈品」’，顯然沒有理解哲學底作用。這是再錯沒有遊話，根本不正確。理由我在批評張東蓀時已說過了(註三一)，不再說。

三 我底哲學消滅論

但新機械論底哲學消滅一命題，從其結論上看，却是正確的。我覺得這個命題與新機械論沒有關係，只不過它由新

(註三〇) 見本書二九和三三頁。

(註三一) 我底，「張東蓀哲學批判」，一九三四，初版，辛艱，四至九頁。

機械論派說出來罷了。而反對他們的人，遂以爲他們底主張都是錯誤的，遂加以反對。

如果說這個命題是機械論的，那末應該有它底邏輯根據。機械的物質論是立於形式邏輯之上，而把事物看成靜止的、固定的、永遠存在的。說哲學消滅，正是把哲學看成變動的、歷史的、有生長死滅之過程，合於辯證論的觀點。若以爲說哲學消滅是機械論的，難道要說哲學永存纔是辯證論的麼？這在我，則不能理解。

我曾引出恩格斯(F. Engels)說哲學消滅的話很多。然而不敢展開邏輯、只是株守師說的人，却又不注意，彷彿故意遺忘的樣子。我曾經再三引述過。難道那些話，也是機械論的麼？恩格斯也是機械論者麼？這一點，我要求那以哲學消滅爲機械論見解的人，明白答覆。

哲學消滅底時候，蘇俄底新機械論派所說、如前引華西里埃夫底話，是有道理的。恩格斯說：“自然科學走入理論底領域，經驗的方法就不夠用了，只有理論的思維纔能予以幫助”。(註三二)那不是科學和哲學底統一麼？到那時，科學吸收哲學，哲學不結束還要怎樣？

(註三二) F. Engels, *De la Dialectique, Voir la Revue Marxiste*, No. 3, P. 257.

但在這個以外，我就不能同意於華西里埃夫們了。除我在前節（『新機械論批判』）和『關於哲學存廢問題』第一節（『我底消滅哲學論』）末所說外，我不再說甚麼。我對於他們，知道甚少。我所能看過外國文字，因為買書困難，也不知道有沒有直接的材料。因此現在，我只好說我底意見。雖然在本書，處處都表現得明白，也不妨說一說，而且也必要說一說。只是這裏，我簡單點、系統點、期能概括我底全部意見。

我認定智識在歷史上有三種，即宗教、哲學、科學。從方法上說，這是三種研究體裁；從理論上說，這是三種智識體裁。它們是一個產生一個；又一個代替一個的。其次序是由宗教而哲學而科學。

因此，先消滅的是宗教，它在現今已不是智識了。成為智識的是哲學和科學。在初，哲學稱霸智識界時，科學包括在內。其後，科學孕育成熟，與哲學鬥爭，自成一種智識。後來，科學吸收哲學底任務，要獨霸智識界，呈出了再歸於統一逆趨勢。

這是科學發展底結果。它有三個階段，依次地說，即：敘述階段、說明階段、理論階段。其一個產生一個和一個代替一個來顯示科學底特徵，都是必然的。在前兩階段，科學與哲學異；在後一階級，科學與哲學同。現在科學已達於理論

階段了。只要理論科學一成立，哲學便不能存在。

從歷史說來，哲學已開始其消滅了。原來哲學所賴以發展，是由於其內在的矛盾——物質論和觀念論底對立。一部哲學史，就是物質論與觀念論底爭鬥史。而物質論與觀念論統一後，哲學底矛盾便消解了，不能再有發展。事物是存在於發展之上的，無發展就無存在，只有消滅一途。

所以黑格爾以後，不再有哲學了。費爾巴哈把它消解於人類學中，馬克思把它消解於社會學中。現今存在的哲學，如新觀念論、新生機論、新實在論等，乃是哲學消解後過殘渣。它們不都是舊理論底溫習麼？其帶獨創性的，概是依附科學、從科學中抽出過東西。一種知識體裁不能發現真理，失掉獨特的任務，還有甚麼獨特的存在呢？

所貴乎研究體裁的，是要它有獨特的方法。科學發達至於支配知識史時，哲學底方法魯鈍了，不能探求真理、發現真理。而科學底方法，一到科學走入理論，單憑經驗不夠用，必得要思維——理論的思維。哲學繼宗教而提出過方法上過貢獻就被吸收了。

哲學這時所剩下來的，是認識論。本體論和宇宙論，在自然科學發達時，就不能單獨存在。人生論在社會科學發達時也失掉了獨特的領域。只要思維科學一發達，認識論的題

材就被吸收。哲學底本土沒有了。論理學是思維科學，可以獨立。倫理學與美學是研究道德、風俗和藝術這些社會現象的。這三門科學與哲學都沒有內的聯繫。哲學底附庸沒有了。那末，哲學還不曾消滅麼？它是完全消滅了。

至於我底思維科學論，這裏就不用說了。

這是用辯證方法考察智識、考察哲學與科學、考察黑格爾 - 費爾巴哈 - 馬克思的結論，合邏輯又合事實，很正確的。恩格斯已經見到了。他三次肯定哲學底消滅；同時更兩次表明科學與哲學底統一。在前者，我已引述過（註三三）；在後者，那兩次都是把他肯定哲學消滅中所說除外了的。在那兩次中，有一次是說新哲學——辯證的物質論來於科學，以後特加論究。而另一次則是說科學——理論階段底科學要吸取哲學，這裏我想略為談談。

在文獻上，這就是給『反丟林論』寫而未印出過序言，題名 *De la Dialectique*。他在那裏面說的，全部精神就在指明科學與哲學當統一，要科學家研究哲學，獲得辯證法。現在我且把他開始兩段話引出如次：

“近代自然科學底結果，不可抵抗地強迫着任何專攻理論的人；同樣，近代自然研究家也不可抵抗地被引

（註三三） 見『關於哲學存廢問題』之所引述。

到他們願意或不願意過一般理論的推論。看這種互相的情形吧：如果理論家在自然科學領域是生手，那末自然研究家現今在理論和凡到此時被叫做哲學過領域也是生手。

……因此，自然科學走入理論底領域，經驗方法不夠用了，只有理論的思維能與以幫助。但是理論的思維要在已準備好過條件中，纔是先天的。這個準備，應該是被發展、被形成的。直到現在，只有一個形成底方法 這就是研究先前的哲學。’（註三四）

恩格斯所說科學需要哲學過根據，與我不同 這裏沒有把它引出。他所說的是用辯證法來組織科學、條整科學過意思。但結論一樣，他指明了科學與哲學底統一，並很可證明我底科學與哲學底辯證觀。至於他底哲學消滅論，與我的，也是結論相同。然而不論那方面，我底哲學消滅論，是合乎辯證法，而又有事實作根據的。如果立說者未說過的，我們就不能說，那是機械的繼承方式。我們底責任，不止在單純的繼承，而還在有所添加。於培根排斥蜘蛛的方法和螞蟥的方法之外，有排斥鸚鵡的方法之必要。我們是這個時代底人，要說這個時代底話。

四 新哲學底性質

哲學消滅了，那末辯證的物質論又是甚麼呢？它是不是也消滅了呢？我以為它沒有消滅，而且是哲學。那不自相矛盾麼？一點也不。

第一要知道，在科學與哲學底綜合中消滅過哲學是甚麼。那是本義的哲學、原來的哲學，即哲學的哲學。更明白地說，那是上繼宗教、下啓科學而介在其間來支配智識史過一種研究體裁和智識體裁。這個東西以用理智、憑思維、立系統為特徵。因而它底本質是玄虛的、思辯的。

第二要知道，哲學由於它底內在矛盾而生科學。它底內在矛盾就是物質論和觀念論。其發展為科學的，是物質論。只有它纔能給科學確定方法（歸納法）、對象（物質）、原則（因果律）等。（註三五）所謂哲學在科學之前的，就指這事。而科學從簡單的、作為其假定之前提出發的，研究以後，得出豐富的理論，不僅證明它而又充實它。於是物質論底本體論、宇宙論和人生論，俱為之豐饒確實。所謂哲學在科學之前的

（註三五）這是我在『張東蓀哲學批判』上，說得很明白的。欲知其詳，請看那書。

以此。所以物質論是與科學一致、並相終始，而有其內的聯繫的。它可以說是科學底理論基礎和理論頂端。明白這點，那末消滅的哲學就是玄學的哲學——觀念論和折衷論以及它們底類似之物了。

辯證的物質論，雖然是哲學，其意義却不同於從前。它只是純粹理論或第一原理底意思。與科學不同的，是科學之中包有事實、經驗，而它則是排除事實後過一套邏輯。因而可以說是科學底純粹公式。實際上，它確可視為「科學的哲學」。至少，也要把它看作「新哲學」纔對。

它底來源，雖是黑格爾底辯證法與費爾巴哈底物質論之批判的綜合；然其所以能夠成功的，在於科學底發展。如果科學在十九世紀，還停留在牛頓（I. N wton）底機械觀下，它們底綜合便不可能。所以恩格斯說費爾巴哈之不能達到此點，是由於他那時底科學還沒有充分發展到辯證觀底時候。（註三六）而其過到辯證觀，以細胞學說、能底轉化法則和進化論三大發現為決定的原素。（註三七）“自然是辯證法底基石”，所以自然科學提供了豐富的材料。（註三八）因此他要

（註三六） F. Engels, *Lndwig Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, Traduit par M. Ollivier, Les Revues, Paris, P. 64.

（註三七） Ibid., PP. 96—7.

到自然科學中去證明辯證法(註三九)。實在，除了最正確的自然科學外，沒有任何智識或材料足以嚴格地證明辯證法之正確。那末把物質論的辯證法看成科學產生過東西，即科學在辯證觀時代過結論，是很可以的。

而一自馬克思把黑格爾底辯證法和費爾巴哈底物質論結合過後，就把它作方法使用，以之研究社會學、歷史學、經濟學等，而創立了社會物質論、歷史鬥爭論和資本論等等學說。他不像別的哲學家，停留於原理底地位，作純粹公式底研究。自然這是由於他沒有時間“從事於這種工作”，以致很想“寫兩三頁來把黑格爾發現、同時又爲他所詭辯化過方法底合理方面使普通人都明白易曉”(註四〇)，都不可能。爲甚麼呢？他忙於社會科學底研究和社會改造底實踐。的確，哲學在是黑格爾理性和思辨，在費爾巴哈變成人類和直觀，到馬克思就轉化而爲社會和實踐了。我從前說過黑格爾論理學、費爾巴哈人類學、馬克思社會學一句話，同樣是

(註三八) F. Engels, *Philosophie, Economie Politique, Socialisme*, (Contre Eugène Dühring), Traduit par Edmond Laskine, Paris, V. Giard & E. Brière, 1911, P. 9.

(註三九) 所以作「自然辯證法」一書。

(註四〇) *Correspondance K. Marx—Fr. Engels*, Traduit par J. Molitor, Tome V., Paris, Costes, 1932, P. 171..

很有意義的。這一環哲學底發展，確實是標誌了哲學消解於科學之中過程。

現在我們就來談實踐。在這裏，辯證的物質論早就說了杜威(John Dewey)們所說過話。它不關哲學家底問題，而關人底問題——生活底問題、社會底問題、實踐底問題。它統一觀念論和物質論，真正地結束了唯心唯物之爭。“過去一切物質論——連費爾巴哈的也包括在內——底主要缺點，是對於客觀、實際、可感覺的世界只在其為客觀或概念底場合中去考察，而沒有在其為人類的活動、在其為實踐底場合中去考察”。“要知道人類的思維能否達於客觀真理的問題，不是一個理論的問題，而是一個實踐的問題”。“直到如今，哲學家所做的，只是以種種不同的樣法解說世界。現在重要的，在改造它。”(註四一)這樣，哲學家遂離開圖書館而到實驗室了。那末，所謂哲學、新哲學，不就是政治學、策略學麼？蘇聯辯證的物質論者提出過「列寧階段」，就是這些(註四二)。

(註四一) K. Maix, *Thèses sur Feuerbach*, I, II et XI.

(註四二) 這，我還是引用反新機械論者底話吧。沈志遠在蘇俄哲學思潮之檢討中說：“恩氏在哲學領域內進貢獻，就是他經過與各種反統唯物論底鬥爭，使辯證唯物哲學繼續發展起來；利用革命實踐底經驗使這種哲學理論底內容更充實起來。他那部『唯物論與經驗批判論』底巨著，幫助着新的自然科學脫離馬哈派、亞

那末哲學還沒有消解於實踐中麼？

這裏，我們可以看出辯證的物質論只是一個方法論，爲用於研究和實踐。它底證據是科學，因而是科學底理論。它之作爲研究和實踐底方法論，乃是科學理論底反作用。這一點，反對新機械論取消哲學之說辯證的物質論者也承認。他們以爲“新哲學絕對不能拿它來和舊的形而上的哲學混爲一談。從辯證物質論底見地來說，哲學就是「科學底代數」（意卽科學思維之公式），是一般的方法論，同時又是「論思維過程學說」。……辯證法之所以成爲「論思維底一般運動法則過程科學」，是因爲它同時又是「論自然界和社會底一般運動法則過程科學」。”（註四三）所以辯證的物質論是哲學其名，科學其實。而消滅哲學不是滅消科學，所以與辯證的物質論無關。

凡納留斯派唯心論底影響，而使之走上辯證唯物論底道路。鄧氏哲學思想底另一重大特點就是唯物辯證法之活的應用。他把辯證法應用於活的具體的革命的實踐問題——如普羅導政、工農聯盟、民族政策、布萊斯特新和議、創造無階級社會等問題。此外，鄧氏特別注重哲學底黨派性、而且堅決爲此種黨派性而鬥爭。所有上述種種特點底綜合就構成了蘇俄哲學上迥所謂「鄧梁諾夫階段」。”（『中山文化教育館季刊』創刊號一三九至一四〇頁）

（註四三）沈志遠，『蘇俄哲學思潮之檢討』，所引在『中山文化教育館季刊』一四一頁。

因而這種理論，並無害於實踐。

反之，它倒有益於實踐。因為凡是純粹思辨的、純粹直觀的哲學，如觀念論和機械的物質論及它們底種種流派都否定了。而科學的哲學，由實驗、實踐而來遊哲學，——辯證的物質論，則予以昇化，把它與科學統一。所以站在實踐上說來，哲學消滅論是很革命的。中國近幾年來，把辯證法、物質論與經濟學、社會進化史等看作一類，稱為新社會科學。而在很多經濟學、政治學等社會科學書上，總是開一章談方法論，把辯證法、物質論充實其中。這是不無意義的。那末，就在名義上也不必怕哲學消滅論了。

一九三四年十二月五日。

下列幾種東西，對於本書所陳述遊理論很有關係，可以參看，那就是：

(一)『胡適批判』，第二部份；

(二)『張東蓀哲學批判』第一編；

(三)『論科學——駁郭任遠博士』(『科學論叢』第一集)；

(四)『科學之綜合』(『新中華』第二卷第十九期)。

本書著者其它各書

(一)著的：

胡適批判(二冊)

實價三・八

——在哲學、科學、思想、政
治、文學、歷史或國故各
方面過胡適底考察——

張東蓀哲學批判(二冊)

實價三・一

——對觀念論、二元論、
折衷論之檢討——

(二)編的：

哲學論戰(第一集)

在印刷中

哲學叢書

已出十一種

(此書二十世紀社編由葉青先生主編)

(三)共同編撰的：

科學論叢(出已二冊)

每冊〇・六

二十世紀(二卷共十六期)

每期〇・三五

(科學的、批判的、綜合的理論雜誌)

以上各書均由敝店出版

辛墾書店啟

辛墾書店出版書報

詳細書目、批發章程、郵購辦法、
函索即寄

哲 學

哲學思想集	赫拉克里特著 楊伯愷譯	實價〇・六
哲學道德集	德謨克里特著 楊伯愷譯	實價〇・七
學說與格言	伊壁鳩魯著 楊伯愷譯	實價〇・五
新工具	倍因根著 沈明譯	實價一・二
人類悟性論(上下二冊)	洛鄧均克著 鄧均吾譯	實價二・六
認識起源論	斐第納克著 楊伯愷譯	實價一・三
人—機器	拉梅特利著 任白戈譯	實價〇・六
精神論	赫爾維修著 楊伯愷譯	實價一・〇
哲學原理	第德諾著 楊伯愷譯	實價一・二
自然之體系(上下二冊)	荷爾巴赫著 楊伯愷譯	實價三・二
將來哲學底根本命題	柳爾巴哈著 費弱水譯	實價一・〇

思想起源論	拉 發 格著 劉 初 鳴譯	實價一・六
唯心主義與唯物主義	拉 發 格著 青 銳 銳譯	實價〇・三
機械論批判	史托里雅諾夫著	實價一・二
甚麼叫做物質	王 特 夫著	實價一・一
歷史哲學	拉 波 播 爾著 青 銳 銳譯	實價一・二
近代哲學史中因果性研究	波格達夫等著 柳 弱 水譯	實價一・〇
世界生成論	王 特 夫著	實價〇・八
張東蓀哲學批判(上下二冊)	葉 青著	實價三・一
——對觀念論二元論折衷論之檢討——		
胡適批判(上下二冊)	葉 青著	實價三・八
——在哲學、科學、思想、政治、文學、歷史或國故各方面對胡適底考察——		
哲學到何處去	葉 青著	實價〇・九
科 學		
科學論叢	楊伯愷劉靜白等編譯 葉 青 沈因明	每集〇・六

方法與結果	赫譚	胥輔	黎著之譯	實價〇・八
宗教與科學之衝突	德張	拉微	帕著夫譯	實價〇・四
科學規範 (已出上中二冊)	皮譚	耳之	生著輔等譯	實價各一・〇
科學到何處去	蒲皮	郎仲	克著和譯	實價〇・八
科學與實在	德危	爾淑	柏著元譯	實價一・四
科學底新基礎	秦譚	輔	斯著之譯	實價一・三
物理學概論	王	特	夫著	實價〇・八
科學導論	張	紹	良著	實價〇・五
自然科學新論	果廖	林雅	斯坦著等譯	實價一・二
宇宙觀發達史	阿危	勒里淑	雅斯著元譯	實價一・二
科學概論	湯鄧	姆均	生著吾譯	實價〇・八
論理學體系	王	特	夫著	實價一・三
人類學體系	劉		敏著	實價一・一
政治學體系	周	紹	張著	實價一・一

大中學校之最良的教本和參考書

物理世界之本質	愛 譚	丁 輔	頓著 之譯	實價一・七
星與原子	愛 張	丁 微	頓著 夫譯	實價〇・七
資本論大綱	山 傳	川 均	著 烈譯	實價〇・七
財產之起源與進化	拉 楊	發 伯	格著 愷譯	實價一・二
世界經濟與帝國主義	布 楊	哈 伯	林著 愷譯	實價〇・九
無政府主義批判	普 青	列 哈	羅夫著 銳譯	實價〇・五
戰爭論	克 柳	勞 弱	塞維茲著 水譯	實價一・三
科學的軍備與現代戰爭	沙 沈	卡 敬	洛夫監修 銘等譯	實價一・五
何炳松歷史學批判	劉	靜	白著	實價〇・六
科學與歷史	布 張	微	勞著 夫譯	實價一・三
文 藝				
新興藝術概論	藏原惟人等著			實價〇・四
法律外的航線	沙	汀	著	實價〇・六
果爾德短篇小說選	果	爾	德著	實價〇・五

鋼 棚

峨嵋遊記	學藝出版社出版 辛望書店總代售	張 志 和著	實價〇・六
郭果爾短篇小說集		蕭 華 清譯	實價〇・八
雜 誌			
二十世紀	(科學的、批判的、綜合的理論雜誌，無時間性，隨時可讀)由一卷一期至二卷八期共十六期，每期大洋三角五分，合購零購均可聽便。		
新書預告			
地理學批判	威特弗格爾著 宇 文 孫譯	在印刷中	
哲學論戰	葉 青編	在印刷中	
進化論	湯 姆 生著	張徵夫譯	
從進化到遺傳	德 拉 日 著 果爾德斯密斯	危淑元譯	
觀念論與物質論	費 爾 巴 哈著	柳若水譯	
霍布士哲學選	霍 布 士著	皮仲和譯	
教育學概論	品 克 微 支著	廬哲夫譯	
科學論叢第三集	葉 青等編 楊 伯 愷	在印刷中	

本書出版即依法呈請內政部登記

哲學到何處去？

中華民國二十三年十二月二十日 初版

著 作 者	葉 青
發 行 人	張 明 德 <small>上海海寧路三德里四十五號</small>
發 行 所	辛 聖 書 店 <small>上海海寧路三德里</small>
印 刷 所	聚 昌 印 刷 所 <small>上海麥特路四〇〇號</small>
經 售 處	辛聖書店及各大書坊

版權所有 * 翻印必究

實 價 大 洋 九 角

1. 2. 3. 4. 5.

6. 7. 8. 9.

10.