

哲學研習自提綱



馬持著

生活讀書·新知

三聯書店發行

馬特著

哲學研習提綱

三聯書店發行

寫在前面的幾句話

這本小書，原是持恆兩授學校哲學概論乙組的學習指導，最初預定六個月畢業，後來根據實際經驗，改爲三個月，教材也刪去了一大部分，以便跟甲組的學習銜接。

担任甲組的是胡繩先生，他在寫作方法上有了新的創造，即選定一二種基本的讀物爲課本，學習指導即根據這一二種基本讀物加以提綱式的分析、解釋，並加以必要的補充。——這本小書就是完全依照胡先生所創造的形式寫下來的。如果沒有胡先生的鼓勵和協助，這本小書是無法完成的。

馬 特 三十七年十月九日

怎樣讀「學習指導」？

「學習指導」不是狹義的讀書方法的指導，而是比較廣義的理論系統的介紹。因此，閱讀學指，不要以為這裏面有什麼讀書『祕方』傳授給大家，如果抱着這樣的想法來讀學指，也許會給他很大的失望的。

學指所抱定的任務，只是：課本較淺的部分酌量提高，較深的部分加以解釋，較薄弱的部分給與補充和發揮。總的目的，則是幫助學習者整理學習，發掘問題。

讀學指，應當跟讀課本一樣，必須精讀，『一次交代清楚』主義必須嚴格反對，三讀四讀是不算頂多的。我始終反對『走馬看花』的辦法，這辦法，拿來看報看雜誌有時候還可容許，拿來看哲學的書則萬萬不可饒恕。我同樣反對『無書不看』主義，這『主義』一來做不到，二來即使做到了，必然是『淺嘗輒止』。

既然是『淺嘗』，味道自然就說不上夠濃夠永。懂得了『濃』和『永』，才可以說是嘗到了他所學對象的『味道』。

學指先讀還是課本先讀，似乎沒有一定的規矩，因為先讀課本或先讀學指，可能各有不同的作用。但就一般情形而論，我以為不妨先把學指大略看過一下，有了個輪廓以後，接着就看課本，回頭精讀學指的時候，就可以一面看學指，一面把學指上說明參閱的部分細心玩味。到第三次閱讀學指時，碰到每一個原則，都不妨試停下來思索思索，從這些原則的暗示，去進一步發現新的問題。但理論基礎較好的，或已經先讀過課本的，則不妨選用第二步的辦法，即把學指和課本作比較對照的研究，然後進入第三步，從現實中去發現問題。

無條件的相信學指和無條件的相信課本，都不是頂好的學習方法。能夠看到課本和學指沒有說到的，才是最好的學習。但第一，反對標新立異，意見必須服從原則；第二，先搞好基礎，在基礎上求發展。

學指中思索的問題是最重要的部分，你自己的程度和你自己對學指和課本了

解的深淺，都可從問題中獲得考驗。要把問題思索得透，反覆閱讀學指和課本，從其中尋找出啓示是必須的。碰到困難問題的時候，不妨把它攔下一兩天（但不要攔得太久），先思索較容易的問題，有時候會從旁的問題獲得引發的。

記住，把實例和原則配合，把一般的道理和哲學的觀點配合。巧妙就在這個『配合』。有的時候，雖然你也舉出了一個實例，說出了一番道理，但却很難使人相信。這個實例，這個道理，就是『哲學』！——功夫就在『配合』兩個字！

你也許會看輕總結，因為總結裏面全是說過的道理，但也不妨考驗一下你自己的概括的能力，瞞上眼睛，把全部學過的東西默想一下，然後用最簡單的說話把它說出來，不嚕嘛，但也不遺漏一個重要的原則，做到了，你就差不多可以得一個滿分了。

馬
特三十七年八月九日

目次

寫在前面的幾句話

怎樣讀「學習指導」？

第一部 思想方法論

第一講 思想是什麼？我們怎樣思想？

第一：思想與感覺的關係

第二：思想與客觀事物的關係

第三：思想與實踐的關係

請思索的問題

第二講 從聯繫的觀點觀察事物……………一〇

三個問題，三個解釋……………二

第一：世界是一個有機的聯繫的總體，因此我們要從事物的關聯中去觀

察事物……………一五

第二：要在事物的關聯中分別出重要的和次要的，決定的和非決定的等等……………一七

第三：周圍的環境變動了，事物的意義也不能不跟着變動……………一九

請思索的問題……………三〇

第三講 從運動的觀點觀察事物……………三

第一：事物不但相互聯繫，而且在不斷的變動中……………三三

第二：從變動中觀察事物——向前看，不要向後看……………三四

第三：聯繫和變動的關聯……………三五

請思索的問題……………三七

第四講 從量變到質變的觀點觀察事物……………三六

什麼是質？什麼是量？……………三六

量的變化和質的變化的互相關係……………三七

革命主義者與改良主義者，革命鬥爭與改良工作……………三七

請思索的問題……………三六

第五講 從矛盾的觀點觀察事物……………三六

兩種對立勢力的互相推移，是貫串在自然現象與社會現象裏面的普遍的發

展的動力……………三七

對立的統一和對立的鬥爭：對立的統一是相對的，對立的鬥爭是絕對的……………四〇

從矛盾到鬥爭：矛盾是不能調和的，只能用革命方法解決……………四〇

請思索的問題……………四〇

第六講 論形而上學的方法論（上）…………… 四

形而上學聯繫觀的基本特徵及其表現…………… 四

形而上學運動觀的基本特徵及其表現…………… 五

請思索的問題…………… 五

第七講 論形而上學的方法論（下）…………… 五

形而上學質量觀的基本特徵及其表現…………… 五

形而上學矛盾觀的基本特徵及其表現…………… 六

請思索的問題…………… 六

第八講 關於思想方法論的總結…………… 六

第一：關於辯證法的法則方面…………… 六

第二：關於形而上學的方法方面…………… 七

實際運用上的幾個要點

請思索的問題

第二部 世界觀與認識論

第九講 新世界觀的基本論點

世界觀、方法論、認識論的統一性

世界在本質上是物質性的

物質的世界是在運動中存在的

空間和時間——物質存在的形式

請思索的問題

第十講 新認識論的基本問題

物質和意識的關係

三

六

九

二

二

三

三

六

六

六

六

唯物的反映論（論認識的可能問題）	九一
客觀真理、絕對真理和相對真理	九三
認識和實踐	九六
請思索的問題	九八
第十一講 活的觀察、抽象思惟、實踐檢驗	九九
認識是物質的反映、存在的反映	一〇〇
認識的第一階段——活的觀察	一〇三
認識的第二階段——抽象的思惟	一〇五
認識的第三階段——實踐的檢驗	一〇八
請思索的問題	一〇九
第十二講 關於世界觀與認識論的總結	一一〇
第一：關於辯證唯物論的世界觀方面	一一〇

第二：關於辯證唯物論的認識論方面	一一
唯物論與辯證法	二四
請思索的問題	二六

用這學習指導進行學習，須參用下列數種書：

- 一 思想方法論初步
胡繩著 生活版
 - 二 唯物辯證法
羅遜達爾著 岳光譯 讀書版
 - 三 現代哲學的基本問題
沈志遠著 生活版
 - 四 辯證認識論
羅遜達爾著 張仲實譯 生活版
- (或用高烈譯文，載「辯證唯物論與歷史唯物論基本問題」第三分冊「讀書版」)

第一部 思想方法論

第一講 思想是什麼？我們怎樣思想？

我們的研究，打算分成兩個部分：第一部分，研究思想方法論，時間預定兩個月；第二部分，研究世界觀與認識論，時間預定一個月。

關於思想方法論部分，我們打算以胡繩先生著「思想方法論初步」（生活版）為課本，以羅遜塔爾著、岳光譯「唯物辯證法」（讀書版）為參考。

現在我們從胡著開始，閱讀第一章：「思想是什麼？我們怎樣思想？」這一章，大概可以分做三個段落：

第一段落：說明思想與感覺的關係。（頁一至頁四行二）

第二段落：說明思想與客觀事物的關係。（頁四行三至頁五行九）

第三段落：說明思想與實踐的關係。（頁五行一〇至頁八）

現在我們就依照這三個段落，分別提出其中的要點，并作一些必要的解釋和

第一：思想與感覺的關係

(一)從頁一至頁二行二，說明感覺和思想在生活上的重要意義。請注意下面兩句話：一、『一個既不能聽也不能看，又沒有觸覺的人，就會和一切事物隔絕開來，就不能生活。』——這是說明感覺在生活上的重要意義。二、『我們瞧不起不想的人，那是「飽食終日，無所用心」的人，是無用的人。』——這是說明思想在生活上的重要意義。

為什麼我們要有感覺又要有思想呢？因為光有感覺而沒有思想，我們仍然不能說我們對於我們的世界是有所認識的（因為所謂認識即是深入到事物內部，發現其彼此間的關係和運動的過程，而這就需要依靠思想）；既然沒有認識，就談不到預見事變的前途，更談不到進一步去控制事件的發展——改造它或促進它的發展。人就永遠要做客觀環境的奴隸。

這是不是說思想比感覺更重要呢？從某一個角度上可以如此說；從別一個角度上却又不能如此說。因為思想不能沒有根據，它的最直接的根據就是感覺；通過感覺，思想才能與外在的客觀世界發生關係。所以，可以說，感覺是思想與客觀世界中間的橋樑。

(二) 然而，思想却需要有正確的方法，沒有正確的方法，思想就要變成胡思亂想。胡思亂想就要遠離實際事物，就不能正確反映實際事物，這樣的思想也就是有害無益的。——這就是頁二行三至頁三行七所要說明的事情。

請細細玩味一下盾的故事。這個故事告訴我們：片面的把握事物是靠不住的，要全面把握事物才能對於事物有正確的認識——這裏所謂片面把握和全面把握，就是思想上正確的和不正確的方法問題。

(三) 頁三行八至頁四行二，這是第一段落的結論所在。注意下面兩句話：『第一，正確的思想方法可以把從感覺中得到的知識更深入一步；第二，同時正確的思想也還是建立在感覺的知識之上的。』我們看了上面的說明以後，自然而

然會引出這樣的結論。

第二：思想與客觀事物的關係

(一) 頁四行三至行七，是說明感覺和思想都是以外界實在的事物來做對象的，它們(感覺和思想)都是客觀世界的反映。從思惟過程來看，思想比較起感覺來似乎是離客觀事物遠一點。但從思惟的內容來看，思想比較起感覺來，却又更近似於客觀的事物，因而它也就更接近於客觀的事物。所謂思想是玄妙的事情、無關於實在事物的說法，以及作為思想形態的語言只是人類爲了便利而任意作出的符號的說法，就是唯心論的說法。企圖使思想遠離實際，因而剝奪思想的真實內容的說法，都是不對的。

(二) 正是因爲思想是以實在的事物爲對象，是實在事物的反映，因此，思想的正確與否，就要看它是否與實在事物相一致。——這是頁四行八至頁五行七所要說明的事情。

怎樣去檢證思想與實在事物是否相一致呢？這就關聯到下面的問題：

第三：思想與實踐的關係

(一) 頁六行二至行六，說明思想是由實踐中得到的。人類的歷史可以證明這個真理，不是人類先有了知識（思想）才去與自然接觸，才去採集必需的物質生活資料；而是人類在其不斷的與自然接觸，在其無可計數的採集必需的物質生活資料過程中，才開始對於他所接觸的客觀世界有所認識，因而產生了思想。

(二) 頁六行七至頁七行五，說明實踐是思想正確與否的測驗，正因為思想是從實踐中得到，所以，思想的正確與否，當然就需要從實踐中去測驗。舉例來說，「論持久戰」的理論，是從中國人民一百年來（從鴉片戰爭起）反抗帝國主義的侵略的經驗累積所得出來的總的結論。而八年的對日抗戰，證明「論持久戰」裏面的每一個字，每一句話，都是與客觀現實的發展適相符合的。

(三) 在另一方面，也正因為思想是從實踐中得到，所以實踐越深入，思想

也就越深刻。——這是頁七行六至行八所要說明的事情。

有個例子可以說明這個問題：大家都知道毛澤東不是專門學哲學，不是普通所謂嚴格意義的哲學家。但在他的著作和實踐的指導中，却最深刻地應用了唯物辯證法的理論，揭發出事物發展最奧妙的法則，正確地毫厘不爽地指導了中國人民的政治實踐，而向勝利的前途邁進。這是什麼原因呢？這是因為他比任何人都更深入了實踐，因此，他就能夠比任何人都更深刻地反映了現實，並比任何人都更正確地指導了實踐。

（四）於是，就關聯到下面的問題：思想對於實踐的反作用。——這是頁七行九至頁八行四所要說明的問題。

許多唯心論者曲解唯物論，以為唯物論是否定人類主觀（就是思想）對於實際事物的能動的積極作用。其實這只是機械唯物論的見解，而不是辯證唯物論的見解。辯證唯物論不但不否定思想對於實踐的作用，而且強調它對於實踐的反作用。辯證唯物論只是解釋：思想從實踐中產生，但反過來，它又可以指導實踐，改

造和促進實踐的發展。任何一種理論也沒有像辯證唯物論這樣強調思想對於實踐的指導作用。今天中國人民解放運動的實踐，難道不是對於當前中國政治現實的認識，並受這種正確的認識的指導而發展起來，而走向勝利的嗎？

請思索下列的問題：

- (一) 請從你自己的體驗中，說明你所感覺的和你所思想的有何不同和有何關係。
- (二) 有沒有與客觀事物沒有關係的思想？神話和宗教思想與客觀事物也有關係麼？
- (三) 請從你自己的體驗中舉出一例，說明思想是從實踐中得到的這個真理。
- (四) 書上說：「實踐是人類思想的試金石」（頁六行一〇），你能舉出你親身體驗的生活上的實例來說明這個道理嗎？

第二講 從聯繫的觀點觀察事物

閱讀胡著（「思想方法論初步」）頁九至頁二六：「從聯繫的觀點觀察事物」。（如果你較有理論基礎，可以參閱羅遜塔爾著：「唯物辯證法」第一章：「現象的普遍聯系與相互依存」。）

這是辯證法的第一個基本法則和方法。

這一章，可以分爲三個段落來研究：

第一，世界是一個有機的聯系的總體，因此，我們要從事物的關聯中去觀察事物。（頁九至頁一七行二）

第二，要在事物的關聯中分別出重要的和次要的，決定的和非決定的……等等。（頁一七行三至頁二〇行二）

第三，周圍的環境變動了，事物的意義也不能不跟着變動。（頁二〇行三至

最後幾段是一個總結。

三個問題，三個解釋

有三個問題必須在這兒先解釋一下：

第一，關於恩格斯所規定的辯證法三大法則和斯大林所規定的辯證法四大法則的關係問題。

讀者中如有看過艾思奇先生的「大眾哲學」的，一定知道辯證法有三大法則，就是：(一)矛盾的統一律；(二)質量互變律；(三)否定之否定律。這三大法則，就是恩格斯在「自然辯證法」一書中所規定的。但是，在斯大林的「辯證唯物論與歷史唯物論」一書中(見「聯共(布)黨史簡明教程」第四章第二節，有時代社及莫斯科外國文書籍出版局中譯單行本)，對於辯證法曾經規定了四個特徵：(一)互相聯系，互相依存和互相制約；(二)運動，變化，發

展；（三）從低級到高級，從簡單到複雜，從數量到質量；（四）對立物的鬥爭、統一和互相滲透。這四個特徵，當然也就是四個法則，而且也就是胡繩先生的「思想方法論初步」一書所說明的。

那麼我們應該如何去解釋這個問題呢？

照我們的看法，所謂三大法則或四大法則都只是辯證法的形態（Form）；而辯證法的本質（Essence），則是把世界當作一個運動着的有機的總體。它的形態，它的表現，是可以隨着自然科學和人類社會的進步而發展而改變的。恩格斯自己就說過這麼一句話：『隨着自然科學每一劃時代的發現（列寧附加道：『人類歷史更不用說』），唯物論不得不採取新的形態。』（見「費爾巴哈論」）然而它的本質，則由於自然科學和人類社會的發展而更證實它的真理性。所以，從這一個觀點看來，我們可以說，恩格斯所規定的三大法則和斯大林所規定的四大特徵（也就是法則），是在自然科學不同的水準上面和人類歷史不同的發展時期辯證法所採取的不同的形態。斯大林的四大法則，比較起恩格斯的三大法則來，可

說更完滿地表現了『世界是一個運動着的有機的總體』這個辯證法的本質的。

第二，關於辯證法四大法則整個認識問題。

辯證法四大法則既然是『世界是一個運動着的有機的總體』的表現形態，所以，我們對於辯證法的四個法則，也應當作一個有機的總體來看待，而不應把它們分割開來個別了解。尤其對斯大林所規定的四個法則的次序，不能顛倒或錯亂地來理解。因為這四個法則的次序，正就是我們對於客觀事物的認識一步深進一步的程序。只有整個地順序地把握了它們，然後才能對於客觀世界有整個完滿的認識。

譬如第一個法則告訴我們：世界是一個有機的彼此關聯的總體。因此，我們應當從事物的互相聯系上去認識事物。第二個法則跟着就告訴我們：這個有機的彼此關聯的統一的世界，是永遠都在運動、變化、發展過程中。也就是說，這個世界不但是有機的統一的世界，而且是運動着的有機的統一的世界。因此，我們第二步，就要從事物的運動過程上去把握事物。那麼，這個運動着的統一的世界

界，是怎樣運動的呢？於是第三個法則就告訴我們：這個運動着的統一的世界是從低級到高級，從簡單到複雜，從數量到質量而運動、變化、發展的，——這第三個法則就告訴了我們事物的運動在每個發展階段上的具體形態。那麼，這個世界是由於什麼原因促進了它的運動的呢？第四個法則就告訴我們：這個世界是由於事物的內部存在着的兩種對立的勢力互相推移的結果。——這樣，你們看，整個世界的畫圖不是就給我們整個兒地把握到了嗎？要是我們把這四個法則分割開來或顛倒過來就不能有這樣整個的認識。

第三，關於『法則』和『方法』這兩個概念的關聯問題。

讀者們也許會提出這樣的問題：我們常常聽到辯證法的法則，又常常聽到辯證法的方法，究竟『法則』和『方法』這兩個概念有怎樣的關聯和區別呢？

我們可以簡單的說，法則和方法是一件事情的兩面。所謂法則，就是指存在於客觀事物內部的法則，這些法則的存在，是無關於我們人類對於它們是否認識；但這客觀地存在着的法則一經人們認識了以後，便轉變為主觀地認識了的法

則。我們根據了這些主觀地認識了的客觀法則，反過來再認識事物，於是，這些主觀地認識了的客觀法則便成爲再認識事物的方法了。所以法則和方法實在是分開的一件事情的兩面。辯證法的法則，同時也就是辯證法的方法，其道理也就在這裏。

解釋完畢，現在轉向研究胡著。

第一：世界是一個有機的聯繫的總體，

因此，我們要從事物的關聯中去觀察事物

(一) 頁九至頁一一行六，說明世界的一切事物，像圍棋盤上的子一樣，是有機地聯繫着，彼此依存着，互相制約着，成爲一個有秩序的統一的總體。譬如，我們離開了陽光和雨露、空氣和適宜的溫度，能夠想像大地上面動植物的生長麼？天體的存在，各個星球間能夠維持一定的平衡和運動，就靠各個星球間彼此的吸引力和排斥力互相作用的結果。人類並不是一個個地彼此不相關地生活

在社會裏的；像單獨一個人生活在孤島上的魯濱孫那樣的小說中的故事，在現實的社會裏是不可能的。任何一個人都不能說他所吃的，所穿的，所住的是完全地他自己所做的。這是因為人們不如此結合起來，共同勞動，人們就不能生存，就不能跟自然鬥爭的緣故。（較有理論基礎的讀者，可參閱羅遜塔爾著「唯物辯證法」，頁四二行一二至頁五一二。）

（二）頁一一行七至頁一二行三，說明：『事物之間的聯系是事物本身所有的，它不是人們所創造出來的，人們只是在一切事物之間觀察出它們的聯系來罷了。』

這是唯物論的見解，是頂重要的一點，因為我們光是承認世界是一個有機的聯繫的總體是不夠的，必須進一步承認，這個聯系是事物本身所有的，這樣才可以杜絕一切關於聯系的胡說，馬克思主義的辯證法之所以必須是唯物論的，而與黑格爾的唯心論的辯證法相區別，其關鍵就在這兒。

試將這種唯物論的見解跟唯心論的見解比較一下：唯心論認為事物間的聯繫

要不是上帝或神創造出來，便是人們的精神爲了方便的原故隨便創造出來，而不是事物本身所固有的。你能夠相信這種荒謬的見解麼？

(三) 正因爲事物間有一定的有機的聯繫，這些有機的聯繫又是事物本身所固有，而不是人們所隨意創造出來，所以，當我們觀察事物時，就不要把事物當作孤立的東西來看待，而要從事物的互相關係間去把握事物。離開了事物周圍的環境，離開了產生這個或那個事物的背景，對於事物的了解就會不完全，甚至是不正確的。這是頁一二行四至頁一七行二所說明的事情。(請仔細玩味這一段中爲了說明上述的觀點所舉的幾個實例。)

第二：要在事物的關聯中分別出重要的和次要的，

決定的和非決定的……等等

(一) 一切的事情雖然都有直接間接的一定的關係，但這些關係却不是平衡的、等量的。有些事物對於某些事物可以起決定的作用，而對於別些事物却不能

起決定的作用，甚至是毫無作用；有些事物對於某些事物有必然的關係，而對於別些事物只是一種偶然的因素；有些是重要的，有些是次要的，或不重要的；有些有主導的關係，有些只有從屬的關係，甚至是毫無關係；……因此，我們就要在這些關係當中分別出來，不能把所有的關係都等量齊觀。這樣才不會犯形而上學的方法論的錯誤。（頁一七行三至頁二〇行二；并參閱羅著頁五七行八至頁五九行五。）

（二）形而上學方法論之所以錯誤之一，就是把事物間各種因素并列起來，等量齊觀，因而模糊了問題的真相。譬如，有些人說：英雄造時勢，時勢造英雄；這樣就把英雄和時勢兩種因素的關係并列起來了。很顯明的，這是世界觀上二元論的錯誤，也是方法論上形而上學的錯誤。正確的理解應當是：時勢是決定的因素，英雄是非決定但能起一定影響作用的因素。頁一三上岳飛的例子就可以說明這兩者的主從關係。

第三：周圍的環境變動了，事物的意義也不能不跟着變動

(一) 既然任何一種事物都不能離開它的周圍環境而存在，那麼，環境變動了，事物的意義也就不能不跟着變動。所以，一事物在此時此地是重要的，在那時那地也許是不重要的了。事物的意義和價值，全看它與當時的環境關係爲轉移。——『一切決定於時間、空間與條件』(斯大林語)，這句話，當我們分析事物的時候，是要牢牢地記住的。(頁二〇行三至頁二三行三)

(二) 因此，我們不能單純地看待一句話、一個命題，要把它跟具體現象聯系起來，才能看得出它真正的意義。譬如：『三從四德是女人的最高正義』，這句話，在以男性爲中心的封建時代，站在封建領主的立場是可以這樣說的(因爲這是他們的要求)；但在今天，除了封建餘孽之外，無論誰也不會把它當作真理來看待了；剛剛相反，這句話在今天，是最荒謬的胡說。(頁二三行四至頁二五行四)

請思索下列的問題：

(一) 胡適曾說過：歷史是百依百順的女孩子，由你怎樣塗抹和裝扮。——他犯了什麼錯誤？

(二) 有些人說：和平是每個中國人所需要的（我想，當然不會有人會為戰爭而戰爭的），因此，從事內戰，不論哪一方面，都是人民所反對的。——這句話，有沒有錯誤？它為什麼是錯誤？

(三) 蘇聯現在實行男女分校制，中國也有人倡議仿照蘇聯實行男女分校制。根據「一切決定於時間、空間與條件」的觀點，你將如何批評這兩方面的事實？

(四) 假定你打算辦一個農民識字班，根據聯系的觀點，你將怎樣來着手進行你的計劃？

第三講 從運動的觀點觀察事物

閱讀胡著頁二七至四五：「從運動、變化與發展中觀察事物」。（較有理論基礎的讀者，請參閱羅遜塔爾著：「唯物辯證法」第二章：「現象的運動與轉化，新生與發展」，頁六三至八一。）

這一章所討論的是辯證法的第二個基本法則，也是第二個觀察事物的方法。這一章可以分爲三個段落來研究：

第一段落：事物不但相互聯系，而且在不斷的變化中。（頁二七至頁三四）

第二段落：從變動中觀察事物——向前看不要向後看。（頁三五行一至頁四

三行三）

第三段落：聯系和變動的關聯。（頁四三行四至頁四四行五）

最後是這一章的總結。

第一：事物不但相互聯繫，而且在不斷的變動中

(一) 辯證法第一個法則指出，我們周圍的世界是一個有機的聯系的總體；辯證法第二個法則就跟着指出這個總體不是別的，而是運動着的有機的聯系的總體。於是，本書就從自然現象（頁二九行一至頁三〇行三）和社會現象（頁三〇行四至頁三二行七）兩個方面來說明這個有機聯系的總體的運動方面。讀者們不妨把羅著頁六九行一至頁七三行九拿來對照看一下，當會有更深入的瞭解。

(二) 那麼，這個運動着的總體是不是沒有靜止的方面呢？換句話說，運動和靜止是不是互相排斥，絕對對立的呢？羅著頁七三行一〇至頁七六行四，對於這個問題有正確的解答。羅著指出：靜止是相對的，暫時的，而運動是絕對的，永久的；靜止不是與運動脫離開來，與運動對立的東西，靜止只是運動的特殊場合。也就是說，所謂靜止，不過是說明一事物在特定的發展階段上之質的相對安定性罷了。譬如人之所以為人，這只是表示在人的運動過程中，在特定的階段

上的一個活的生命罷了。

再譬如：中國的封建社會有二千年的長時間的發展過程，在這兩千年間，不知換了多少新的朝代，新的人物，……然而，從秦漢以後到鴉片戰爭以前的這一段期間，封建社會仍然是封建社會，這就表示事物在其發展過程中，在特定的階段上是有它的質的相對安定性存在的。這質的相對安定性就是運動着的事物之靜止的方面。值得重複在這兒指出的是：這種靜止的方面只有相對的、暫時的意義，而運動却是絕對的、永久的。而且這個靜止的方面在其本身方面也包涵着運動的本性，所以說，它是運動的特殊場合。

（這一節所說的意義，恐怕理論基礎較薄弱的讀者不甚容易了解，所以胡著未曾提及。讀者們如參閱羅著仍不甚了解的話，暫時可以放下不管。）

（三）然而，也有兩種意見，反對上面對於運動的看法（頁三二行八至頁三四行一〇）。一種意見主張：事物變，道理不變；另一種意見主張：事物有時變，有時不變。——這兩種意見都是形而上學的觀點。關於形而上學的方面，我

們打算留到後面研討，但讀者們不妨先參閱羅著頁六三至頁六七行二，說明形而上學的機械論的基礎，和形而上學對於社會變遷的看法。

第二：從變動中觀察事物——向前看，不要向後看

(一) 正因為世界是運動着的有機的總體，所以我們也就要從發展的方面、變動的方面去觀察它，才能有正確的認識。(頁三五行一至頁三六行一〇)

(二) 事物的發展是怎樣的情形呢？事物的發展就意味着：新生和腐朽的對立，革命和保守的對立。新生的與革命的方面，永遠獲得勝利；腐朽的和保守的方面，永遠歸於失敗。因此，我們觀察事物的現象時，就要分別出：哪些是屬於新生的和革命的方面，哪些是屬於腐朽的和保守的方面。這樣才能看出事物真正發展的方面。(頁三七行一至頁四〇行八)

(三) 永遠都有這樣的情形：有一些東西起初是薄弱的、微小的，但後來發展為巨大的、堅強的力量了；而有一些東西原先是堅強的、巨大的，但後來却

變爲腐朽的、脆弱的了。孫中山先生所領導的國民革命運動，曾經是前一種情形；過去的滿清政府曾經是後一種情形。歷史證明：孫中山先生領導的革命是勝利了，而滿清政府却垮台了。因此，我們如果不願意犯錯誤（觀察事物也好，實踐行動也好）那麼，就要向前看，而不要向後看！（頁四〇行九至頁四三行三）（參閱羅著頁七七至頁八一、行二。）

第三：聯繫和變動的關聯

（一）羅著頁六七行九至頁六八行一一指出：現象的相互聯系本身，就意味着一種現象是由其他現象所產生。生命是由無機物產生的，動植物是在悠久的時間內，由低級變爲高級，由簡單變爲複雜的。同樣，在社會歷史的領域，如果沒有原始公社制度，就不會有奴隸制度；如果沒有奴隸制度，就不會有封建制度；如果沒有封建制度，就不會有資本主義制度；如果沒有資本主義制度，就不會有社會主義制度。由此可知，現象的聯系，在另一方面也就是現象由一形態到

別一形態的發展。

(二) 胡著頁四三行六至頁四四行五指出：「**聯系、變動是有密切關係的：**
(1) 因為一切事物都是聯系着的，所以一件事物的變動就立即影響到旁的事物的變動。(2) 因為一切事物都是在變動中的，所以使得各個事物間的聯系也就更加複雜化了。」

舉例來說，法幣狂瀉，影響到物價高漲，物價高漲，影響到人民生活一天天困苦；人民生活困苦，影響到人民的革命情緒日益高漲；人民的革命情緒高漲，影響到統治勢力日益脆弱；人民的革命力量日益堅強，加速了勝利的到來；等等。——所有這些，表現為一件事物的變動，立即影響到旁的事物的變動，而這些變動，又形成為交互的複雜的關係。

(三) 因此，從聯系的觀點觀察事物，和從變動的觀點觀察事物，是分不開的兩面，只有整個地把握，才能對事物有正確的瞭解。

請思索下列的問題：

(一) 我們說，新生的東西一定能勝利，腐朽的東西一定要失敗。這是不是說，我們可以坐在沙發上等待勝利呢？

(二) 普通人說：「後生可畏！」後生（就是青年）爲什麼可畏呢？是不是每個「後生」都「可畏」呢？如果不，這是什麼原故呢？

(三) 保守的既得利益集團爲什麼拚命反對變動的觀點？是不是變動的觀點證明了一個他們所不願見的真理呢？

(四) 如果我們把事物當作一成不變的話，那麼，在我們的生活實踐上，將得出怎樣的結果來呢？

第四講 從量變到質變的觀點觀察事物

閱讀胡著頁四六至頁六三：「發展的過程」，并請參閱羅著第三章：「當作量變向質變轉化看的發展」。(頁八三至頁一一一)

這是辯證法的第三個法則和方法。

辯證法第二個法則，只是說明事物是運動、變化、發展的；這個法則要說明：事物是怎樣運動、變化、發展的。

什麼是質？什麼是量？

首先我們要來搞清楚什麼是質？什麼是量？然後才能說明量的變化和質的變化的互相關係。

(一) 質是什麼？質就是事物存在不可缺少的東西，它是與事物共存亡的。

事物具備了某種質，此事物便作爲一種獨立的存在而與別的事物區別開來；事物喪失了某種質，此事物便不成爲『此』事物，它便要從『此』事物轉變爲『彼』事物。

例如：資本主義是以什麼質而與社會主義區別開來的呢？資本主義是以生產社會性和佔有私人性這一本質的矛盾而與社會主義區別開來，因而獲得它自己的獨立存在的。要是資本主義在它發展過程中喪失了這樣的質，即喪失了生產社會性和佔有私人性這一矛盾，而轉變爲社會的生產和社會的佔有的話，那麼，資本主義便不成爲資本主義，而不得不過渡到社會主義社會了。

同樣，中國半封建半殖民地的社會是以什麼質而與即將到來的新民主主義社會相區別呢？中國半封建半殖民地的社會是以帝國主義、官僚資本主義和封建主義三者的結合，而形成的畸形的和複雜的社會經濟的結構爲它存在的質的規定的，打倒了帝國主義，打倒了官僚資本主義，打倒了封建主義，便是把中國的半封建半殖民地的質從根基上剷除了，代之而起的是：以無產階級及其先鋒隊伍爲

領導，容許自由資本主義和國家經營的企業同時發展，容許個別農民經營和合作社經營同時並存的新民主主義。半封建半殖民地的社會和新民主主義的社會的區別，首先就是從這種質的規定性上區別出來的。

(二) 那麼，量是什麼？量就是事物的大小、多少。它也是事物存在不可缺少方面，但它與事物本身却不像質一樣有那樣的分不開的關係，量的增加或減少，在一定範圍內是與事物本身的基本性質不相干的。

例如：在資本主義社會內，商品之龐大的集積，社會財富之由個別的中小資本家而轉渡到大資本家的手中，並增加其數量，機器生產之由少數的個別國家某些企業部門發展而為普遍的世界性的基本生產方式，等等，就資本主義世界範圍來說，都可說是資本主義社會之在量的方面的發展，但這種發展，在一定的限度內，對於資本主義之為資本主義是不發生基本變化的影響的。(參閱胡著頁五三行二至頁五九行五；並參閱羅著頁八四行一三至頁八八行一。)

量的變化和質的變化的互相關係

(一) 一事物的量變和質變，就是一事物的基本的具體內容。一般說來，一事物的量的變化，是在一事物的一定的質的範圍內進行的，然而這量的變化一經到達一定的限度（黑格爾把這叫做『結節點』〔Knoten point〕，即表示由一事物到他事物的關節所在），便要引起質的變化。於是，這一事物已經不是原來的舊的事物，而是一全新的事物了。（參閱羅著頁八八至頁九三行四。）

但質的變化，反過來又可決定事物的量的變化的大小和快慢。比如，在封建制度下和在資本主義制度下，社會生產力之量的發展是大不相同的，就是：在資本主義制度下社會生產力之量的發展，比較起在封建制度下來要大得多和快得多，這就是由於資本主義的質和封建制度的質的不同所決定的。（參閱羅著頁九三行五至頁九五行一一。）

(二) 所以，光看到事物的量的變化，而不承認事物有質的變化，就必然要

走到承認這種變化並不是發展而是循環；光看到事物間質的區別，而不承認事物有量的變化，就必然要走到否認事物間有其必然的有機的關聯。前者如中國以往的歷史家，以爲中國的歷史只有朝代的更換，而不承認有社會性質上的不同。後者如十八世紀法國唯物論者，只承認資本主義制度在性質上與封建制度有所區別，而不承認這兩者間有何必然的發展過程上的關聯。（參閱胡著頁四六至頁五三行一及羅著頁六三至頁六七行三。）

（三）但事物的質是有多方面的規定的，因此，它與量的關係也就表現多方面的規定。比如，一匹布，我們不但要知道它的長短，也要知道它的寬度、厚薄，以及它的質地的好壞等等；一個實踐的運動，如抗戰，我們不但要知道廣大民衆的反抗情緒的高漲程度，同時也要知道領導集團的領導作用、領導能力如何，不具體地多方面地把握事物的量，對於事物的質，也就不能完滿地把握得到。

不過，量的規定雖有多方面的表現，但有時我們也常常把一種主要方面的量

或具有典型性的量來代表這事物的量的發展關係，而把其他方面的量從略。然而，這並不是說，其他方面的量已經不存在或不重要，不過為研究的便利，在一定的條件容許下把它簡單化而已。如我們把勞動工具作為社會生產力發展的量的主要表現，把生產指數的低落作為經濟恐慌的量的主要表現等等。

革命主義者與改良主義者，革命鬥爭與改良工作

(一) 將質量變化的觀點應用到實際生活上來，就告訴我們一個人如果要澈底的話，就應該做個革命主義者，而不要做個改良主義者，因為改良主義者就是單看到事物的量的變化，而沒有看到事物的質的變化的（請仔細玩味胡著頁五九上所舉的張之洞的實例）；同樣，應用質量變化的觀點，就告訴我們一個人如果要不要不犯錯誤的話，應該做個革命主義者，而不要做個盲目的冒險主義者，因為盲目的冒險主義者就是只看到事物的質的變化，而不知道事物的質的變化是由事物的量的變化來決定的。

(二) 但是，改良主義並不等於改良工作，盲目冒險並不等於革命鬥爭，這兩者間是有極大的區別的。從革命主義的立場來說，改良工作和革命鬥爭都同樣需要，問題是在於這兩者如何配合而已。就兩者的關係來說，沒有漸進的改良工作，要發動革命鬥爭是不可能的；同樣的，沒有激烈的革命鬥爭，改良工作也就是沒有意義的，要落空的。一般說來，革命鬥爭是主導的方面，漸進的改良工作是從屬的方面，改良工作服從於革命的目的，是為革命鬥爭準備條件的。

正確的革命行動，就要堅持革命主義的立場，並要能具體地決定，什麼時候要進行漸進的工作，以至於提出某些方面的改良要求，什麼時候應該進行發動革命鬥爭，使我們的行動步驟能正確地適合主客條件的變化。

(三) 如果不能正確地決定行動的步驟，就會犯下列情形的錯誤：

(1) 如果漸進的工作準備不夠，或客觀條件不存在，就企圖發動革命鬥爭，就要犯『左』傾的冒險主義、盲動主義的錯誤；

(2) 如果只注意漸進的改良工作，在革命成熟時還不發動革命，就會犯右

傾的機會主義、取消主義的錯誤。

所以，正確的行動，應該切合事實條件，恰當其時，而反對『左』右傾兩方面的錯誤。（參閱胡著頁五九行六至頁六二行九。）

請思索下列的問題：

（一）馮友蘭在「新事論」中說，只要用機器，興工業，無須進行政治或其他方面的改革，中國就可以「現代化」。——這種說法，在你看來，有沒有錯誤？

（二）中國今天有些人，因為害怕革命的鬥爭，因而主張說：流血究竟是不智之舉，由流血獲得的民主，終不若用和平的手段（就是用協商、用會議）獲得的民主比較好。——這種說法有無錯誤？

（三）請你舉出一個實例，說明量的變化和質的變化的互相關係。

（四）請你舉出一個實例，說明革命鬥爭和改良工作的互相配合作用及其主從關係。

第五講 從矛盾的觀點觀察事物

閱讀胡著頁六四至頁八三：「發展過程的根本內容」和「結論」；並請參閱羅著第四章：「作爲對立的鬥爭看的發展」。（頁一一三至頁一五〇）

這是辯證法的第四個法則和方法。

這一個法則說明：事物的互相聯系，事物的運動、變化、發展，事物的由低級到高級、由簡單到複雜、由數量到質量的變化，都是由於事物內部存在着兩種對立的勢力，互相推移、互相爭鬥、互相統一的結果。

這個法則，列寧曾經把它當做是辯證法的本質和精髓。這是在辯證法四個法則裏面最後的也是最重要的一個核心法則。

兩種對立勢力的互相推移，是貫串在自然現象

和社會現象裏面的普遍的發展的動力

(一) 以天體的發展來說，它的發展是由於兩種相反的作用造成的。即一方面，天體由於吸力關係，化學元素互相結合、互相磨擦而發生高熱；他方面，由於依照一定的軌道旋轉而散發它的熱。於是，一方面產生熱，一方面消失熱，這兩種對立的因素互相推移，便產生天體的整個的運動。

在熱的產生和熱的消失過程中，熱的消失這方面是決定的和主導的方面，因為如果不是這樣的話，天體就無法冷縮、凝固，就無法產生由氣體到液體，由液體到固體的過程；而熱的消失這方面之所以成爲可能，這又由於整個太空是冷的緣故。這樣，冷和熱的對流，才能產生熱量的內身運動；而冷和熱又是兩種對立的因素，在這裏統一的結果，才又造成天體的運動。

(二) 以生物的發展來說，變異和遺傳是兩種對立的因素，却相反相成，因

而造成生物的發展。如果兩者缺一，則生物發展便成爲不可能。因爲所謂遺傳，就是同類生同類，鷄生鷄，鴨生鴨，種瓜得瓜，種豆得豆的意思。但如果生物界中只有遺傳一個因素在那裏起作用，則始祖所生的子孫，必個個全和始祖一樣，到現在恐怕地上還只有單細胞的生物。而所謂變異，即無論種族關係怎樣密切，無論血緣怎樣接近，各生物體仍有其獨特的個性，彼此不能絕對相同。俗語所謂『一娘生九子，九子不像娘』，便是這個因素作用的結果。但如只有變異一個因素的作用，則自生物的始祖起，每代生物都和父母完全不同，而彼此不同，地上的生物，只是無數雜亂無章，彼此形體懸殊的個體，便不能成爲種成爲類了。然而正因爲遺傳和變異兩個因素同時作用，互相剋制，所以生物才在相同的種類之間有不同的個體，不同的個體之間有相同的種類。

(三)以人類社會來說，自從歷史上有了階級敵對的社會以後，基本的主要的矛盾是生產力和生產關係的矛盾。在敵對社會中，生產力永遠在運動、變化、發展的過程中，而生產關係在一定的歷史階段上是固定不變的，於是變與不變的

兩種對立勢力便互相推移，到了一定限度，在一定歷史階段上不變的生產關係便也不得不變，而與新的生產力相適應。這種生產力和生產關係的矛盾，常常是由階級鬥爭的形式表現出來。在歷史上，保守的階級永遠是固守着既存的生產關係以與進步的階級相鬥爭，而進步的階級經常是代表新興的生產力的發展以與保守的階級相鬥爭。鬥爭的結果，永遠是進步的打倒了保守的。（參閱胡著頁六九行七至頁七三行四及羅著頁一一六行八至頁一二三行七。）

（四）然而却有一種相反的見解，以為事物的運動並不是由於事物內部兩種對立勢力互相推移，而是由於事物外部的力量推動的結果。這種見解是由於承認事物只有機械的位置移動，而不承認事物有變化發展的必然的演繹。這種見解，如所週知，是形而上學方法論的典型的見解。這種見解之所以是錯誤的，並由這種見解之必然產生有害的結果，在胡著中已有明確的說明。（頁六六行三至頁六九行三）

對立的統一和對立的鬥爭，對立的統一是相對的，

對立的鬥爭是絕對的

在兩種對立勢力互相推移中，包含着兩個方面，即對立的統一和對立的鬥爭。

(一) 在發展中的任何事物，它的存在必然是包含着兩種對立勢力的統一，就是說，它是由兩種相反的傾向或因素構成的。任何事物都不是單純的它自己存在的，而必然地包含了作爲它自己的存在的反對物而存在的。

胡著頁七二指出：『在我們的抗戰中……一方面半殖民地半封建的經濟、政治還殘留着；一方面，獨立自主的，新的民主主義的經濟、政治正在建立着。』這就意味着抗戰時期中國的政治經濟是由兩種對立勢力構成的，即一方面是沒落的勢力，他方面是新生的勢力構成的，在這意義上，這兩種勢力可說是統一的。

在今天中國現實政治中，帝國主義、官僚資本主義、封建主義三者結合起來

的反民主勢力，與反對上述三者在無產階級領導下而結合起來的民主勢力，構成整個政治鬥爭的圖畫。離開了這兩種勢力的對立，就無從了解中國今天的現實政治。在這意義上，這兩種勢力也可說是統一的。

(二)但發展的事物，它之所以能夠發展，却是依靠着構成它自己的兩種對立勢力的鬥爭。『鬥爭是萬物之父，萬物之王。』——古代希臘偉大的辯證法家赫拉頡利圖(Heraclitus)所說的這句話，是歷萬古而常新的。這也就是作為對立的統一而存在的事物之必然地包含着的一面。只看到兩種對立勢力的統一，而沒有看到兩種對立勢力的鬥爭，固然是形而上學的錯誤；只看到兩種對立勢力的鬥爭，而沒有看到兩種對立勢力的統一，同樣是形而上學的錯誤。

值得在這裏特別着重指出的是：所謂『統一』，並不是所謂『一團和氣』、『和平相處』的意義，而是這一事物由兩種相反的因素構成的意義。因此，事物之對立的統一，並不排斥鬥爭，可以說，對立的統一，在別一方面就意味着對立的鬥爭。統一和鬥爭，是同一事物兩種對立勢力同時存在的兩面。

以上述兩個實例來看，在抗戰中，殘留着的半殖民地半封建的政治經濟，與正在建立着的新民主主義的政治經濟，說它們是統一的，是因為當時的中國的政治經濟是由它們構成的，但構成並不意味停止鬥爭，正因為它是由兩種對立勢力構成的，所以，這兩種對立勢力的鬥爭也就成為必然的了。事實非常明顯：殘留着的半殖民地半封建的政治經濟與正在建立着的新民主主義的政治經濟之間的鬥爭，曾是抗戰時期中國政治經濟發展的深遠源泉和基本內容。

同樣，構成今天中國現實政治的是民主勢力與反民主勢力，在這意義上，這是它們的統一。然而這是否意味了它們中間沒有鬥爭呢？恰恰相反，鬥爭，民主勢力與反民主勢力的鬥爭，是抗戰勝利以來從未片刻停止過的血腥的事實。而這一事實，也正是今天中國現實政治發展的深遠源泉和基本內容。

不用說明，在這兩種對立勢力的鬥爭中，新生的進步的勢力永遠站在勝利的一面，沒落的保守的勢力永遠站在失敗的被打倒的一面。

(三) 在對立的統一和對立的鬥爭的互相關係中，對立的統一是一相對的，對

立的鬥爭却是絕對的。

爲什麼對立的統一_是相對的，而對立的鬥爭是絕對的呢？因爲對立的統一，從別的角度來看，是意味了事物之作爲質的相對安定性的一面，這一面也是事物之作爲靜止而存在的一面，這一面，從事物之作爲發展的過程來看，它之必然成爲有條件的和暫時的，是毫無疑義的。而對立的鬥爭，却是自始至終存在於事物全部發展過程中的，沒有它，事物不但不能存在，也不能發展，而發展却是事物之所以能夠存在的絕對的一面，沒有發展，便是意味了事物本身的死亡，而發展所依靠的正就是事物內部對立勢力的鬥爭。所以說，鬥爭是絕對的，而統一却是相對的。

從另一方面來說，對立的統一之所以是相對的，而對立的鬥爭是絕對的，這又因爲：一種事物，如果沒有適當的鬥爭，便不能有一定的統一，一定的統一是通過適當的鬥爭而獲得的。舉例來說，在今天反帝、反封建、反官僚資本的民主統一戰線中，它的統一_是怎樣獲得的呢？是不是照一般人所想像的，在統一戰線

裏不能有鬥爭呢？恰恰相反，統一戰線的『統一』，是通過耐心的說服，婉轉的批評，乃至於適當的鬥爭而達到的。『一團和氣』，『嘻嘻哈哈』，民主統一戰線就決不能擔當得起戰勝帝國主義、封建主義、官僚資本主義的艱巨任務。（參閱羅著頁一二五行一一至頁一二七行四。）

從矛盾到鬥爭：矛盾是不能調和的，只能用革命方法解決

（一）事物是發展的，因此，作為事物發展的動力的矛盾，也不能不是發展的。在發展中，矛盾可以採取不同的表現形態。一般地說，矛盾在開初的時候，多半是採取潛伏的狀態的，待事物一步步發展下去，矛盾便也開始開展起來，一步步的明顯起來，這就達到暴露狀態的階段。舉例來說，在資本主義成立的初期，無產階級和資產階級的矛盾是存在的，然而在一定的階段上，至少在無產階級作為『自在階級』而還沒有作為『自為階級』而存在的階段上，無產階級與資產階級的矛盾是處在潛伏狀態的階段的；待無產階級從『自在階級』逐漸轉變為

『自爲階級』起，這一矛盾便一步步地暴露出來，以至成爲公開衝突的場面。在西洋歷史中，一八三一年和一八三四年法國工人的里昂暴動，一八三七——一八四〇年英國的憲章運動，一八四四年普魯士的西里西亞的織工暴動，和一八四八年歐洲各國的革命事變，都標誌着西歐資本主義在其發展過程中，無產階級與資產階級的矛盾由潛伏階段逐漸轉向於公開暴露階段的開端。（參閱胡著頁七三行五至頁七六行五。）

（二）矛盾的發展既然是由潛伏狀態到暴露狀態的發展，矛盾的解決就只能通過激烈的鬥爭的方式。這也就是說，由一社會過渡到另一社會，決不是用『和協』的方法能夠達到，而只能用飛躍的革命方式。調和主義和改良主義都是有害於革命的進展的。由此可知，今天如果還有人強調『中間』路線，要不是對於事物發展的必然規律的無知，便是有意來妨害革命勢力的高漲及其即將到來的勝利。由此可知，一個人如果要犯錯誤的話，就要做個革命主義者，而不要做調和主義者和改良主義者。（胡著頁七九行六至頁八〇行四；並參閱羅著頁一二七

至頁一三八全第三節，請仔細玩味羅著頁一二八行一〇列寧的話：『庸人們想把自然和歷史從矛盾和鬥爭中過濾出來使它們溫柔化。』)

(三)最後，必須分別出來敵對性的矛盾和非敵對性的矛盾。敵對性的矛盾，它的對立的鬥爭是必然要發展到物理的力的衝突，如階級社會裏的階級矛盾，我們在本節(一)(二)段裏所說的，都是屬於這一類的敵對性的矛盾。

非敵對性的矛盾，跟敵對性的矛盾具有完全不同的內容，完全不同的性質，完全不同的解決方式。它的本質的特徵就是無須表現為物理的力的衝突。這一類的矛盾，就是在將來社會主義社會裏都仍然存在的，如自然與社會，生產和消費。列寧會說：『敵對和矛盾，絕不可混而為一。在社會主義社會裏，前者消失，後者仍然存在。』馬克思也說：『只有在不再有階級和階級彼此敵對的秩序下，社會進化就不再是政治革命了。』(參閱羅著頁一四一至頁一四九全第五節。)

請思索下列的問題：

(一) 我們說，矛盾的解決，經常是通過激烈的鬥爭的方式來完成的。你能舉個實例來說明麼？

(二) 請你舉一個實例，說明調和主義者企圖調和矛盾決不能解決矛盾這個道理。

(三) 何謂敵對性的矛盾？何謂非敵對性的矛盾？在解決方法上，這兩者有何不同？

(四) 在你日常生活和思想意識中，羣衆路線與個人主義的矛盾，是如何展開？如何發展？如何解決的？

第六講 論形而上學的方法論（上）

這一次我們專來討論形而上學的方法論。

什麼是形而上學呢？照列寧的定義，形而上學就是反辯證法的（見「唯物論與經驗批判論」），那麼，它有什麼基本特徵？它在實際運用上有怎樣的表現？爲什麼這些是錯誤的？我們要怎樣才能免除形而上學方法論的錯誤？——這些想來是大家所要知道的問題。

這裏我們打算作個簡單的說明，自然這些說明並不是完全的，這只是幫助大家從這些說明裏面更進一步去發現在現實中形而上學的表現，完全的澈底的究竟，在這裏沒有可能，也沒有必要。

我們打算分兩次來研究，本講是上半部。

形而上學聯繫觀的基本特徵及其表現

與辯證法相反，形而上學的方法論的第一個基本特徵，就是把事物看作彼此隔離，彼此孤立，彼此不相依賴的各個對象或各個現象的偶然積堆。

從這一個基本特徵，這一個基本觀點，運用到實際的事物上，拿來解釋現實問題的時候，便有各種各樣不同的具體的表現。

第一，形而上學者並不絕對地完全地否認事物間彼此的聯系，但他們把這種聯系只看作事物間彼此形式上的類似和差異，因而在客觀上到達於取消事物間這種真實的關係。

就事物彼此間形式上的類似來說，譬如，過去許多資產階級的政治『學者』，常常把蘇聯的十月革命以後到斯大林憲法頒佈以前那一段期間，以無產階級專政為其基本內容的一黨領導的政治，與在希特勒時代納粹德國的、以金融寡頭專政為其基本內容的一黨專政的政治，等同起來，而當作是同一性質，同一範疇的

東西。像這樣的一種看法，正就是形而上學方法在這一方面之最具體和最突露的表現，不用說明，這兩種政治制度的針鋒一樣正反對的性質，我們只要從這兩種政治的基礎（哪一個階級掌握這一個政權），和從這兩種政權的目的（這個或那個階級爲什麼要有這個政權），便可以判然的分別出來。形而上學的方法在這方面的錯誤，正是由於它誇張了形式上的類似，而看漏了或抹煞了內容上的及實質上的極端的差異。

與上一種情形相反，形而上學又常常誇張了事物彼此間的形式上的差異，而忽略了它們間的內容上的同一。

譬如，也是資產階級的『學者』，常常把美國式的民主和希特勒時代納粹德國法西斯的統治，這兩者間的形式上的差異絕對地對立起來和絕對地誇張起來。因而，假如有人指出，今天的美國政權，無論就其對內對外政策來說，都帶着濃厚的法西斯的性質，那些資產階級的『學者』便會認爲怪論而加以駁斥。其實，我們如果從美國今天政權的實際內容來看，從頭到腳都是法西斯常性的，這特別

是美國人民、中國人民、希臘人民，乃至於菲律賓人民是最能認識清楚的。

第二，形而上學者並不絕對地和完全地否認事物間偶然和必然的關係，但他們却常常把這些偶然因素誇張起來，變成爲決定的必然因素，因而把決定的必然因素掩藏起來，以便歪曲事實的真相。

過去中國的歷史家曾有人過份誇張秦始皇和袁世凱個人的反動作用，以爲要是沒有秦始皇，中國的封建專制主義也許不會建立起來；要是沒有袁世凱，中國的民主主義的革命也許不會功虧一簣。其實秦始皇和袁世凱只是中國歷史發展在其特定階段上必然的象徵，要是沒有秦始皇，沒有袁世凱，也必有類似於秦始皇和袁世凱其人的人來代替秦始皇和袁世凱的位置。

第三，形而上學者並不完全否認事物間因果的關係，但却常常把結果當作原因，用觀念代替物質的基礎，於是結果同原因等同起來，觀念和物質的基礎等同起來，而失却對於事物真實關係的認識。

梁漱溟先生的「文化失調論」就是屬於這一類形而上學的典型。在政協失敗

以後，梁漱溟先生深感和平民主無法獲致，遂以悲天憫人的情懷離開現實的政治，結束他所謂『淺』的工作，而從事於他所謂『深』的文化建設工作。照他的意見，政協之所以失敗，是由於中國目前『文化失調』的緣故，所謂舊文化已經破壞，新文化尚未建立，弄得前後不接氣。目前的當務之急，不是發動人民的力量摧毀獨裁者的統治，而是着力於這種文化的『接氣』的工作。毫無疑義，這是倒果爲因的說法，從這一種說法演繹下去，必然會成爲獨裁者反動統治逃避責任的根據。

第四，形而上學者並不完全否認事物間有其必然的關聯和影響的作用，但他們却不能在這些必然的關聯和影響的作用當中，分別出來內部的條件和外部的條件。他們常常把外部條件的影響的作用，誇張成爲決定的必然的關聯，因而抹煞了內部條件之真實的關係。

舉例來說，曾經是『馬克思主義』的歷史家的秋澤修二，他的『皇軍作用論』，就是這種形而上學方法論的典型，他在他的「中國社會構成」一書的序文

中，曾指出：『此次中日事變……皇軍的武力』將『給予中國社會之特有停滯性以最後之克服』，使中國『與……日本結合』。被一班『自由主義者』，歌頌爲『中國救星』的馬歇爾將軍，也曾說過：『菲律賓是人類解放的榜樣。』——所有這些形而上學者們的『理論』意義，就是在『理論』上，替帝國主義鋪平侵略中國的道路。

形而上學運動觀的基本特徵及其表現

與辯證法相反，形而上學的方法論的第二個基本特徵，就是把事物看作靜止不動的狀態，停頓不變的狀態，其中永遠沒有任何新的東西在產生着和發展着，永遠沒有任何舊的東西在改變着和衰頹着。

形而上學的第二個基本特徵，是由於第一個基本特徵演繹的必然結果。因爲既然否認現象間有其必然的因果的關聯，就必然要否認事物在特定條件影響下之運動、變化和發展的過程。因爲所謂事物的聯系，在某種意義上，無非是表示一

種現象由別種現象所決定所產生罷了。

從形而上學這種基本理解，反映到社會歷史問題上，便有種種不同的表現。

第一，形而上學的學者並不完全否認社會歷史的變化，這些變化比較起自然現象來是這樣明顯，以致於形而上學學者們也無法加以否認。然而形而上學者却不把這些變化當作是由低級到高級、由簡單到複雜、由量變到質變的向上昂揚的發展過程，而只把這些變化當作永遠循環的公式。於是在社會歷史中，照形而上學者的意見，永遠沒有新的東西出現，永遠沒有舊的東西死亡，有的只是同一現象的反覆過程。

中國的道家，可說是這一類的社會歷史循環論的最典型的代表。道家把一切事物的變化還元爲『窮則反，終則始』（莊子）的循環公式。在道家看來，人類的文明（政、教、禮、法、等等）並不是社會歷史向前發展之必然出現的一種表徵，而是人類任意創造出來用以殺害『自然』的一種刑罰。道家並不以爲奴隸社會是高出於原始公社的一種發展，而把奴隸社會的崩潰，封建社會的醞釀，當作

復歸於原始時代的循環變化的徵候。道家否定一切文明時代的社會制度，要求復返於『同於禽獸居，族與萬物並』（莊子）的原始生活。非常明顯，道家的見解曾經是形而上學的。

第二，形而上學者也看到社會歷史的變化，但他們認為這『變』只是時間的繼起和延續，而並不是什麼由一種社會經濟結構過渡到另一種社會經濟結構的那種『質的變化』。於是，從這一觀點出發，便認為在這時間的『變』裏面，仍然還有不變的東西存在。

這是非常普遍的見解，中國以往的歷史家以及資產階級的學者，差不多都是抱着這樣的見解的。遠的不說，近人中如胡適輩，就堅持着中國歷史從遠古到現在沒有經過任何『質的變化』，有的只是時間的交替而已。所以，胡適對於中國歷史的劃分，也就只以時間的先後為準則，而分為『古代』、『中古』及『近世』。很明顯的，胡適這裏所謂『古代』、『中古』及『近世』，並沒有包含任何社會經濟結構的本質在內的，他只是在時間的次序上對西洋歷史的抄襲而已。

中國過去的一班道學家，也認爲道德觀念是『俟諸百世而不變，推之四海而皆準』的東西。譬如忠、孝、仁、愛、信、義、和、平等，就會被認爲永遠不變的合理的道德標準。近人馮友蘭先生，則有更狡滑的說法。他認爲有一部份道德是可變的，但有一部份道德是不變的。那末，什麼是可變的道德？什麼是不變的道德？照他的意見，跟着『某種社會』而來的某種道德是可變的，但跟着『社會』而來的道德却是不變的。於是，在『變』與『不變』的把戲中，馮友蘭先生達到了維護舊道德的目的。儘管承認一部份道德是可變的，只要以爲有一部份道德是不變的，這樣的觀點，仍然還是十足的形而上學的。

第三，形而上學者並沒有完全否認社會歷史的變化，而且也承認這變化是一種發展，但認爲這種發展到達最高的階段，即理性完成的階段以後，這種發展便要停止下來永遠不動的了。人類正在爲完成這個階段而努力。

曾經是辯證法集大成者的黑格爾，在社會歷史的領域，也曾經不可避免地是這一類的形而上學者。黑格爾曾經企圖建立『世界史之精神的原則』。他把世界

史分爲四個精神個體，從東方世界、希臘世界、羅馬世界到日耳曼世界，照黑格爾看來，是世界精神由低級到高級的原理之一貫的發展。但他以爲歷史發展到日耳曼世界的階段，就是最高的理性完成的階段，歷史發展的行程到此便終止了。爲什麼日耳曼世界的階段就是最高的理性完成的階段呢？照黑格爾自己的解釋，是因爲『日耳曼精神恰恰符合於基督教的精神，日耳曼世界與基督教世界是合一的世界，因而也就是神與人的統一世界，在這樣的世界裏，再也找不出不滿意的東西來的。』（見黑格爾：「歷史哲學綱要」緒言）黑格爾便從辯證法論者變爲形而上學者了。

請思索下列的問題：

- (一) 請就形而上學聯系觀的基本特徵，舉一個實例來說明。
- (二) 請就形而上學運動觀的基本特徵，舉一個實例來說明。

第七講 論形而上學的方法論（下）

這一次我們來研究形而上學方法論的第三個和第四個基本特徵及其具體表現。

形而上學質量觀的基本特徵及其表現

與辯證法相反，形而上學的方法論的第三個基本特徵：或是只看到事物的數量方面的差別，沒有看到事物的質量方面的差別；只承認事物的量變，不承認事物的量變必然會引起事物的質變；或是只看到事物的質的方面的差別，而沒有看到事物的量的方面的差別；只承認事物的質變，不承認事物的質變是通過事物的量變來完成的。形而上學把事物的量和質、量變和質變絕對對立起來，而成爲孤立的偶然的現象。

從這一個基本特徵出發，便有種種不同的具體表現：

第一，十八世紀的形而上學者，曾經把事物與事物之間的差別絕對對立起來（如有機和無機，人和動物，植物和動物，等等）。因而他們只看到事物的質的區別，而沒有看到量的區別，並沒有以為事物之質的區別，是通過量的不同來完成的。他們的公式是『是——是』、『否——否』，而不是『是——否』、『否——是』。他們取消了事物變化之量的增減過程，於是這一事物與那一事物之間，他們就看成不可貫通的，不可超越的，絕對對立的了。

十八世紀的法國的唯物論者，在他們反對封建制度的時候，曾經以『理性』來說明資本主義之所以代替封建制度（就是，照他們看來，資本主義是合乎『理性』的，因為封建制度曾經是人類愚昧的結果），他們並沒有以為資本主義制度，是由封建制度之內通過量的發展而達到質的突變來完成的。他們把新社會與舊社會之間的過程取消了，因而把新社會和舊社會絕對對立起來。

中國五四時代的全盤西化論，以及九一八前後的中國本位文化論，同樣都是把中國文化（正確地說，是把資本主義文化和封建文化）絕對對立起來看待的結

果。全盤西化論肯定了前者，而否定了後者；中國本位文化論肯定了後者，而否定了前者。兩者的公式都是：『是——是』、『否——否』，而不是『是——否』、『否——是』。

形而上學在這一方面的錯誤是非常明顯的，因為依照唯物辯證法看來，事物與事物之間是可以貫通的，而它們之所以可以貫通，正是因為它們是一種發展的過程，通過量變而必然到達於質變的過程。（如由無機到有機，由動物到人類，由封建制度到資本主義，由資本主義到社會主義，等等。）

由形而上學這一觀點，表現在實踐的政治上，就產生了現代的主觀盲動主義，『不斷革命』論和『畢其功於一役』論等等。譬如，在俄國，托洛斯基於一九〇五年社會主義革命時機還沒有成熟的時候，就提出『打倒沙皇制度，政府歸工人階級』的口號；在中國，在大革命失敗以後，李立三的盲動的冒險主義，曾經造成了革命力量的嚴重削弱；在今日，自然也還有些個別的人認為新民主主義的革命，就是社會主義的革命的，這就是「新民主主義論」一書中所痛擊的『畢

其功於一役』論的一個表現。

第二，如果說十八世紀的形而上學是在有機化學還沒有發展起來的水準上形成起來，因而把有機和無機絕對立起來，只承認事物的質的區別，不以為這是通過量變來完成的話，那麼，十九世紀以後的形而上學，則在有機化學充份發展起來的水準上形成起來，而把有機和無機等同起來，而抹煞它們中間的質的差別性。依照他們的見解，活的自然物與死的自然物之一切現象基礎，同樣都是物質構成的，都是以同樣的化學元素相結合成功的。因此，活的自然物與死的自然物沒有任何原則上和性質上的不同。這樣一來，生命與非生命之間的差別，就被一筆勾銷了。舉例來說，蘇聯的一個形而上學者斯威班諾夫（Stepanov）就曾說過這樣的話：『就現代的科學立場來說，了解某種生命現象，就等於把一切現象轉化為相對簡單的化學和物理的過程。』（「歷史唯物論與現代自然科學」）

不用說明，把活物的構成部份個別地分解開是可以的，但我們却不能因此把它與死物等同起來，因為無論如何，它們中間是有質的區別的。恩格斯說：『總

有一天，我們會用實驗方法把思惟「還元」爲腦髓內的分子運動和化學運動，然而，這是否就能夠說明思惟本質的一切了呢？」（「自然辯證法」）。當然，思惟是物質運動的產物，是這一運動的結果。然而思惟要跟一定的物質形式才生聯系，即要跟高級組織了的物質形式才生聯系。它不是一切物質的特性，而是高級組織了的物質的特性，這就說明了一切。水可以分解成氫和氧這樣兩種構成元素，然而無論氫也好，氧也好，本身都不是水，而只有二者化合，才能成爲新質的水，而水是跟氫氧二元素中的任何一個都不同的。

形而上學這種取消了質的差別性，只承認量的差別性的觀點，表現在社會歷史問題上，便成爲各種各樣的機會主義和改良主義。因爲既然事物中間沒有質的差別，只有量的不同，那末，由一種社會制度過渡到別一種社會制度，就不是通過革命的飛躍的方法，而是通過改良的漸進的方法。所以，在資本主義內純量的發展，如財富累積，勞動組織形式的改善，局部計劃經濟的出現，國家資本在某些方面的支配，等等，他們就認爲是社會主義的長成。他們甚至把資產階級的『民

主』和議會等等，認為是資本主義制度內部早已發展了的一塊現成的社會主義。費孝通先生在去年（三十六年）大公報上所發表的倫敦通訊中，曾把工黨執政的英國實施了局部的社會改良便認為是社會主義，他並沒有了解社會主義和資本主義的質的區別，基本上是以生產手段佔有形式來決定的，今天英國的生產手段，主要的是為資本家所佔有，則無論在社會政策方面如何加以改善，它之不能成為社會主義是無可懷疑的。費孝通先生的錯誤，基本上是由於他沒有把握到社會主義和資本主義的質的區別究竟在什麼地方，因而就把社會主義和資本主義兩個範疇混同起來。

今天中國現實政治上，『立憲民主派』所犯的錯誤，也就在於他們看漏了事物之由一形態過渡到另一形態必須通過革命的方法、即飛躍的方法才能完成，所以他們就以爲只要通過協商的方法，議會的方法，『合法』的方法……就可以達到反帝、反封建和反官僚資本的目的，這種做法，客觀上必然是幫助了帝國主義、封建主義和官僚資本主義。

形而上學矛盾觀的基本特徵及其表現

與辯證法相反，形而上學的方法論的第四個基本特徵是：事物的內部不能含有任何矛盾的，事物既然都是在孤立中存在，而且沒有任何發展的過程，那末，事物之由此到彼，由一形態過渡到另一形態，所謂正面和反面，衰頹着的東西和發展着的東西之間的鬥爭，是不可理解的，事物不是此就是彼，不能是此又是彼。

那末，它的表現如何呢？

第一，形而上學者既然認定事物只有在空間內的機械的位置轉移，而不以為事物有發展的變化，因此，他們就否認事物內部有對立的兩種勢力的存在。比如，恩格斯嚴予批判的杜林（Dühring）就會說過這樣的話：

「關於邏輯的基本特質之第一個最主要的原則，就是矛盾除外。矛盾的範疇，祇能存在於思想的組合之中，決不能存在於現實裏面。在事物裏面，決不會有矛盾的。換句

話說，現實的矛盾，自身正是不合理的頂點。」（引自「反杜林論」）

於是，杜林對於堅持現實中有矛盾的學說揶揄說：

「愈是矛盾，愈是真實。換句話說，愈是無稽，愈是可能。」（引自同上書）

現實的內部既然沒有矛盾，沒有對立的勢力，那末，空間內的機械的位置轉移是誰來推動的呢？是外部的力量，其一是上帝，其二是與這一物體相對立的另一物體。

辯證法並不否定外部的對立及其互相作用。這在發展上同樣是可以起相當大的影響的。拉馬克（Lamarck）說：『進化主要由外界的生活條件所決定。外界生活條件一變化，則動物的慾望也就發生變化，爲了滿足新的慾望，動物就必須起新的作用，必須獲得新的習慣。』在人類社會發展中，社會與自然間的矛盾也起着很大的作用。但辯證法所着重的是事物的內部矛盾，因爲運動的基本形式是自我運動。

第二，由杜林的內部矛盾除外論，就產生了蘇聯著名的形而上學者布哈林

(Bukharin) 的均衡論。照布哈林的意見，事物的運動過程是均衡 (Balance) 的不斷破壞和建設的過程，事物在均衡狀態中時，鬥爭是不存在的，只在均衡破壞時，內部的矛盾才馬上暴露出來。因此，內部矛盾不是均衡破壞的原因，而是它的結果。那末，什麼力量促成均衡的破壞呢？依照布哈林的意見，是外部的環境。他說：

「體系之內部的結構（內部的均衡），是要靠體系與環境間所存在的關係而變化的，體系與環境間的關係是有決定意義的關係，因為體系的一切狀態，它的一切基本的運動形式（衰落、發展、停滯），正是靠這種關係來決定的。」（「歷史唯物論」）

「環境與體系間的互相關係（意即外部原因與現象的互相關係），歸根結底是決定任何體系之運動的力量。」（同上書）

布哈林的錯誤在於：第一，他把均衡（靜止）和運動對立起來，這樣就抹煞了運動的絕對性，而均衡（靜止）反變為絕對的了。第二，他否認鬥爭存在於均衡（靜止）狀態之中，這樣，就抹煞了鬥爭的絕對性；事實是，事物的均衡，正

是事物內部對立鬥爭的結果，鬥爭是自始至終都存在的。第三，他把外部矛盾誇張起來，成爲決定的因素，以代替內部的矛盾，這樣，外部矛盾成爲主要的，而內部矛盾反成爲次要的了。第四，他既然認爲事物運動是由外部環境所決定，連帶的就否認事物的『自我運動』，否認事物的『自我運動』，就是否認事物有內部的矛盾，這樣，他所謂均衡破壞時，內部矛盾馬上暴露出來，也就成爲一句空話了。最後，第五，他把一切矛盾都了解爲各種力量的衝突。布哈林說：『矛盾就是衝突。』（同上書）。然而事實上矛盾和衝突並不是一樣東西。衝突，（Antagonism）祇是矛盾（Contradiction）的特殊場合。現實中不一定單只有衝突這一種矛盾形式的。譬如，資本主義社會的階級衝突，將隨着階級本身的消滅而消滅，可是矛盾，決定社會之運動和發展的內在矛盾，即在社會主義時代也還是有的（如生產和消費之間的矛盾）。所以列寧說：『敵對和矛盾，絕不可以混而爲一。在社會主義社會裏，前者消失，後者仍然存在。』

請思索下列的問題：

- (一) 請就形而上學質量觀的基本特徵，舉出一個實例來說明。
- (二) 請就形而上學矛盾觀的基本特徵，舉出一個實例來說明。

第八講 關於思想方法論的總結

我們已經學過了方法論中辯證法的法則和形而上學的方法，希望讀者們把以往所有講義從頭到尾溫習一下，回頭再來看看這裏所做的總結，當能有較概括的認識。

在以往的學習中，我們認識了些什麼問題呢？

第一：關於辯證法的法則方面

(一) 辯證法第一個法則告訴我們：客觀世界是一個互相聯系的總體，構成部份間是彼此互相依靠，互相制約，成爲一個有機的結合。因此我們第一要從聯系的觀點去觀察事物，不要把事物當作彼此隔離、各自獨立、不相關聯的東西。

(第二講)

(二) 辯證法第二個法則告訴我們：互相聯系的總體之客觀世界，是永遠在運動、變化、發展過程中的，運動是客觀世界存在的形式，沒有運動，客觀世界是無法預測的。因此，我們第二要從變化的觀點去觀察事物，不要把事物當作一成不變的、永遠如此的、死的東西。(第三講)

(三) 辯證法第三個法則告訴我們：運動、變化、發展的客觀世界，乃是由低級到高級，由簡單到複雜，由數量到質量的向上昂揚的過程。因此，我們第三要從飛躍的觀點去觀察事物，不要把事物當作循環反覆的東西。(第四講)

(四) 辯證法第四個法則告訴我們：客觀世界的向上昂揚的過程，是由於客觀世界自身內部所包藏着的對立互相推移，互相鬥爭的結果。因此，我們第四要從矛盾的觀點去觀察事物，不要把事物當作和協的、沒有鬥爭沒有衝突的東西。

(第五講)

第二：關於形而上學的方法方面

(一) 與辯證法相反，形而上學的方法不把世界當作互相聯系的總體，而只是把世界當作各個彼此孤立的對象之偶然的堆積。因此，第一，形而上學不從事物的有機的關聯中去觀察事物，所以形而上學只能看到事物的片面，不能看到事物的全面。(第六講)

(二) 與辯證法相反，形而上學的方法不把世界當作永遠是運動、變化、發展的東西，只是把世界當作靜止的、不變的東西。因此，第二，形而上學不從事物的變化過程中去觀察事物，所以，形而上學只能看到事物的靜止方面，不能看到事物的發展方面。使靜止離開發展，代替發展，並成爲絕對，是形而上學的錯誤。(第六講)

(三) 與辯證法相反，形而上學的方法不把世界當作由低級到高級，由簡單到複雜，由數量到質量的向上昂揚的過程。因此，第三，形而上學不從事物的飛

躍的觀點去觀察事物，所以，形而上學要嗎只看到事物的量的方面，要嗎只看到事物的質的方面，質和量，在他們看來，是無法溝通的。（第七講）

（四）與辯證法相反，形而上學的方法不承認世界自身有內部的對立物存在，只承認事物有外部的矛盾。因此，第四，形而上學不從事物的內部矛盾方面來觀察事物，所以，形而上學必然要歸結到事物內部的和協和取消了鬥爭。（第七講）

實際運用上的幾個要點

把辯證法的觀點應用到現實問題上面去，應該注意些什麼呢？

（一）不要把辯證法的諸法則當作一個一個獨立的不相聯系的法則，要把辯證法的諸法則當作一個整個的互相關聯的法則來看待，如果我們在觀察事物的時候，只把握到辯證法諸法則中的某一個法則，而忽略了其他的法則，這在運用上仍然不能得到正確的結果的。

舉例來說：在今天進行土改的工作中，我們少不免要碰到農民羣衆感性主義的錯誤，如農民羣衆對於地主富農的肉體消滅的行爲，以及對於中農過左的鬥爭清算的方式，這些無疑的要妨礙到土改政策的正確的執行。對於這一類的現象，我們如果運用聯系的觀點，單從這現象之所以發生的社會歷史的根源去說明是不夠的，我們還必須運用運動的觀點，看到這些現象經過無產階級及其先鋒隊伍正確政策的領導而必然可以被克服過來的事實。但如果我們不能同時運用從量變到質變的觀點看到這些現象的克服並不能『一步登天』，而只能從漸進的改善而達到完全的克服。並運用矛盾的觀點看到這些現象的克服，是通過無產階級正確政策的領導和農民羣衆感性主義的矛盾之不斷的鬥爭。則我們要不是會犯着『左』傾的小資產階級的空想主義的急躁病，就是會犯着右傾的對於農民感性主義作鬥爭的大意的疏忽。——從這一個事例，我們可以看到，辯證法諸法則的運用是如何密切地有其不可分離的關聯。

(二) 辯證法與形而上學，是方法論上兩條勢不兩立的路線，這兩條路線在

基本特徵上雖然是針鋒相對，一目瞭然，然而在具體運用上，却是『差之毫厘，失之千里』的。在以往的哲學史中有不少這樣的情形，基本上是辯證法論者，但在特定的實際問題上，只要稍稍有點偏傾，便常常表現爲形而上學者（如第六講中所舉黑格爾的例）；因此，在實際運用上，把辯證法的諸特徵與形而上學的諸特徵對照起來，並從具體問題上對後者的種種表現作澈底的全面的批判，然後我們才能避免偏傾，更清楚地看出辯證法的正確性。

（三）辯證法的觀點與唯物論的觀點是分不開的兩面，馬克思主義辯證法最基本的特徵，而與黑格爾的辯證法區別開來，首先就在於它是唯物論的。唯物論的基本特徵，就在於實事求是；就在於觀察事物的時候，必須而且只能從客觀的現實出發，而不是從主觀主義或教條主義出發。進一步，它要求我們無論運用哪一個法則，都要照顧到當時當地的條件，而一離開當時當地的條件，所謂從客觀的現實出發就變成爲一句不能兌現的空話。

這一類的例子是舉不勝舉的，我只舉出兩個週知的事實就夠了：爲什麼列

寧、斯大林能夠創造出一個國家建設社會主義勝利可能的理論呢？這就是因為列寧、斯大林能夠從客觀的現實出發，能夠注意到帝國主義時代資本主義發展不平衡的具體條件，因此，在他們的實踐上勝利地保衛了社會主義的蘇聯，並從而鞏固和強大地發展了。同樣，為什麼毛澤東能夠創造出「新民主主義論」這一光輝燦爛、替世界歷史發展劃出一個新階段的巨著呢？這就是因為毛澤東能夠從客觀的現實出發，能夠看出在帝國主義和無產階級革命時代，殖民地及半殖民地國家革命的具體條件，從而作出震驚世界的走上社會主義的新的道路。——從這兩個事例，我們不難看出：把辯證法的觀點與唯物論的觀點相結合，並成爲有機構成的整體，是馬克思主義辯證法的精髓。

（四）辯證法的科學的正確性與辯證法的革命的實踐性，也是分不開的兩面。辯證法的科學的正確性，是在於辯證法建築在自然科學和社會科學的基礎之上，它是後兩者的綜合和總結；辯證法的革命的實踐性，是在於辯證法之作爲無產階級解放鬥爭的武器。誠如馬克思所說：『好像哲學在無產階級中找到了它的

物質的武器一樣，無產階級也在哲學中找到了它的精神的武器。……哲學沒有無產階級的揚棄，不能化爲現實，無產階級如果不把哲學轉化爲現實，也不能揚棄它自己。」（見「黑格爾法權哲學批判」）

由此可見，辯證法的科學的正確性和辯證法的革命的實踐性，是如何密切地結合在一起，離開科學的正確，不能指導革命的實踐；離開革命的實踐，也不能證明或考驗科學的正確。

同樣的理由，要使自己能夠正確使用辯證法的武器，唯有從革命的實踐中去獲得考驗；在不斷的革命的實踐中去提煉辯證法的武器，去發掘辯證法的問題，然後才能在運用上『百發百中』，並進一步，提高和發展辯證法的真理性。

請思索下列的問題：

（一）請舉一實例說明法則和方法的區別及其互相關係。

（二）一定的觀點和方法，是與一定的階級立場，階級利益相適應的。請你舉一實例來

說明。

(三)何以見得辯證法的四個法則，是互相聯系，不可分割的？你能舉個實例來說明麼？

(四)何以見得形而上學的四個基本特徵，是互相聯系，不可分割的？你能舉個實例來說明麼？

(五)請舉一個實例說明：理論如果缺乏科學的正確性，便不能指導革命的實踐這個道理。

第二部 世界觀與認識論

第九講 新世界觀的基本論點

現在我們開始閱讀沈志遠先生的「現代哲學的基本問題」（生活版，以下簡稱沈著）第三章：「新宇宙觀（新世界觀）的基本問題」。（頁五九至頁七五）

首先要說明的是：沈著中涉及西洋哲學史上的各種派別的見解甚多，對於大家也許是較生疏的，爲了使得學習能夠順利地進行，我向大家提供一個辦法：就是把各種派別的見解略讀過去，專只注意於辯證唯物論方面的見解，等到搞通了辯證唯物論方面的見解以後，在第二次或第三次閱讀的時候，再回過頭來注意各派的見解，也許這樣會減少學習上的困難。

世界觀、方法論、認識論的統一性

第一節（頁五九至頁六二）是這一章的導論，主要的論點是在於說明在新唯

物論中宇宙觀（世界觀）、方法論、認識論三者是統一的。

爲什麼它們是統一的呢？

譬如，過去八年的抗戰，它本身的發展規律——日寇的由勝而敗，我們的由敗而勝，從新唯物論的觀點看來，是有它的必然性的，而這種必然性却是離開任何意識而獨立存在的客觀實在，不管人們認識它也好，不認識它也好，都無關於它的存在的客觀性，——這就是從新唯物論的世界觀引伸出來的對於『抗戰』這個事物的基本看法。

再進一步，我們認識了這個『抗戰』，它的發展必然規律，於是『抗戰』這個客觀事實就和我們意識發生一定的關聯，而這兩者的關係——『抗戰』這個客觀事實是基礎，我們的意識對於它的認識，則是這個客觀存在的『抗戰』的反映，這個反映的正確程度如何？它憑什麼來證實它的正確的程度？這些就是屬於認識論的範圍的問題了。

最後，我們根據了對於『抗戰』這個客觀事實的認識，作爲我們抗戰實踐的

指導，使我們在行動中有把握，有方法，有信心，來達到自己的目的——勝利，這就屬於方法論方面的事體了。

這樣，你們看：世界觀、認識論、方法論三者豈不是就統一起來了，假如我們設想，這三者中缺少了任何一個部份，將成爲怎樣不完全的東西呢？

世界在本質上是物質性的

第二節（頁六二至頁六六）主要的說明兩個問題：其一，世界在本質上是物質性的；其二，哲學上的物質概念和自然科學上的物質概念的區別性。

（一）所謂世界在本質上是物質性的（這是新唯物論世界觀的第一個基本論點），可從兩方面來看：

一方面，從現象上看，世界上的事物是五光十色，無奇不有。就物理現象來看，有熱、電、光、磁種種現象；就化學現象來說，有各種元素的化合和分解，等等。但一切現象（連精神現象也在內），都不外是物質運動所表現出來的各種

不同的形態，所以說，世界在本質上是物質性的。

另一方面，所謂世界在本質上是物質性的，就是說，世界是在人類意識之外獨立地客觀存在的東西，它是自己存在、自己運動的東西，而不是任何精神或上帝的力量所創造的東西。列寧說：『物質就是作用於吾人感官，因而引起吾人知覺的東西；物質就是我們所得感覺的客觀實在。』（「唯物論與經驗批判論」）（請玩味頁六三行五至行一〇爲說明這個道理而舉的實例！）

（二）哲學上的物質概念和自然科學上的物質概念有怎樣的區別呢？

哲學上的物質概念，是從客觀與主觀、物質與精神的互相關係上，也就是從人類認識的過程上來規定的對於物質的界說。而科學上的物質概念，却是指人們對於物質內部構造的知識而說的，而同時也就是表示我們在歷史發展的特定階段上對於物質內部構造所達到的深度。比方說，在十八世紀時候，人們還只知道分子說，這就表明人類對於物質的認識雖然已經深入到物質的內部，但却只是初步的深入；到了十九世紀，人們知道了原子說，知道還有比分子更基本的東西，於

是我們的認識便更深入了一層，深入了物質更本質的內部去。同樣，我們今天的電子論、量子論，又是比原子說更深入物質內部一層的理論。

哲學上的物質概念，正是因為它是從客觀與主觀、物質與精神的互相關係上規定出來的，所以它的意義是絕對的、永久的、不變的，因為無論人類知識發展到怎樣的深度，決不會改變客觀的世界是離人類意識而獨立存在的這個真理。而自然科學上的物質概念，正是因為它是指人類對物質內部構造的知識而言，因此它是相對的、暫時的、可變的，它只表示人類認識發展的一個特定階段，而前一個特定階段必然會被後一個特定階段所代替。

物質的世界是在運動中存在的

第三節（頁六六至頁七〇）主要說明物質的世界是在運動中存在的。（這是新唯物論世界觀的第二個基本論點，也可以說是前一個論點的引伸。）

關於這個問題，我們在第三講關於辯證法第二個法則的說明中，已經研究過

了，請大家把第三講重新溫習一下，並請玩味沈著頁六七行三至頁六九行三所舉的自然現象和社會現象的運動的實例。

這兒值得特別注意的，是沈著頁六九行四至頁七一一行一關於物質的運動不是外來的，而是發生於物質內部，是物質的自我運動的說明。物質的運動爲什麼是物質的自我運動呢？假如設想物質的運動不是自我的運動而是外來的，可能產生怎樣的推論出來呢？

空間和時間——物質存在的形式

第四節（頁七一至頁七四）主要說明運動的物質乃存在於空間和時間之中，「時間以外的存在和空間以外的存在，同樣是荒謬的。」（恩格斯）（這是新唯物論世界觀的第三個基本論點，可以說仍然是第一個基本論點的引伸。）

那麼，什麼是空間和時間呢？

所謂空間，就是事物現象與其周圍環境的關聯，就是事物現象的存在的形式。

式；所謂時間，就是事物現象運動及互相轉化的前後繼續的關係，就是事物現象的運動的形式。譬如，地球，它與其他太陽系行星所保持的吸引與排斥的互相作用，就是它的存在的空間形式；它之由熾熱的星雲狀態而變爲今天的『花花世界』，就是地球的運動的時間形式。所以，物質、運動、空間、時間，這四者是分不開的概念，它們是同一個客觀世界四個方面的解說，它們是『四位一體』的東西，離開了任何一方面來設想任何一方面都是荒謬的，都可能得出各種歪曲的概念。

譬如說，我們是否可以設想：空間是一種空虛的間架，而物質（比方說地球吧）只是漂浮在它上面或中間的東西呢？我們是否可以設想：時間是一種無限的長流，而物質（比方說人吧）只是出現在這長流中的短短的一瞬呢？如果這樣設想的話，就很可能得出結論道：空間和時間是可以離開物質而獨自存在的（這是一）；空間和時間是先於物質而存在的（這是二）。第一個結論，是犯了形而上學機械論的錯誤；第二個結論，是犯了唯心論的錯誤。

沈著頁七二至頁七四，說明新唯物論以外的各種空時觀：康德主義、黑格爾主義、馬赫主義（這些都是唯心論）、機械論（牛頓學說），以及蘇聯的新機械論和孟塞維克化的唯心論，——所有這些，對於大家恐怕都很生疏，而且不是簡單幾句話能夠解說得明白，對於初學哲學的人是不大相宜的，我們就把它略讀過去好了。

請思索下列的問題：

（一）爲什麼要把哲學上的物質概念和自然科學上的物質概念區別開來呢？這樣的區別開來，是不是對於堅持唯物論的觀點和跟唯心論作鬥爭，有重大的意義呢？

（二）如果設想物質的運動不是自我的運動，在實踐上（譬如說抗戰吧）將得出怎樣的結論來呢？

（三）空間和時間既然是物質的存在和運動的基本形式，那麼物質不同，也就有不同的空間和時間的形式，你能舉一些實例來說明嗎？

第十講 新認識論的基本問題

閱讀沈著「現代哲學的基本問題」第四章：「新唯物論的認識論」，然後（下次）接着閱讀羅遜塔爾著「辯證認識論」（張仲實譯，生活版，百科小叢叢之六。）

沈著和羅著的重點是不同的，沈著着重於認識的一般性質的說明，羅著則着重於認識的過程的說明，兩者論究的範圍不同，但兩者是可以互相參照的。

現在，依照沈著的次序加以說明如下：

物質和意識的關係

頁七六至頁八〇。

這一節主要說明意識是以一定方式組織着的『生理實體』（物質）的特性，

它是依靠着相當複雜的生理構造——如神經系統、腦髓等——產生的東西，它是運動着的物質的內部狀態跟客觀的生理過程是不可分離的，但它並不等同於生理過程，它是生理過程的一種屬性，它與生理過程本身是有分別的。

是否可以設想；宇宙間有兩種東西，其一是物質，其二是精神（意識）呢？這樣設想是錯了，因為精神是物質的一種屬性，是跟物質分不開的，是物質自身所派生的一種現象而已。

然而，意識並不等於物質（並不等於生理的過程），意識與物質仍然是有區別的，因為意識不僅依靠着神經系統這一『自然的物質』，而且是在社會生活中發展起來的，試設想：幾百年間，幾千年間，在人體的生理構造上可能沒有什麼改變，然而社會生活發展了，思想意識也就大大的不同。封建時代的人們可能有『三從四德爲女人最高美德』的想法，但現在還有人這樣想法就要變成時代的落伍者了。這就證明意識不但是『自然物質』的產物，而且是社會歷史的產物。

頁七八以下是批評新機械論者、孟塞維克化的唯心論者和普列哈諾夫對於意

識的見解。這些都是蘇聯方面的哲學的學派，如果看不明白，可以暫時擱下。

唯物的反映論（論認識的可能問題）

頁八〇至頁八六。

開頭（頁八〇至頁八一）批評了休謨和康德的不可知論（懷疑論），和馬赫的『實在論』。前者否認有認識世界的可能，後者以爲直覺的，不經理性思考的認識，便是真理的認識。兩者都是錯誤的。（書中原文如不大好懂，仍可略去，不必深究。）

頁八二以下是說明新唯物論方面的見解，新唯物論認爲：

- （1）客觀的世界是可以認識的（這點與休謨和康德相反）；
- （2）我們的認識就是客觀的世界在我們意識中的反映；（以上兩點是我們現在討論的問題）

（3）而反映是通過感性到理性的發展（這點與馬赫相反。關於這點，羅著

有詳盡的說明，容後研究）；

(4) 我們的認識並不是一下子就把客觀世界窮盡無遺地反映到我們的意識中，我們只能在歷史發展的過程中一步步更多認識客觀世界；

(5) 因此，我們不能把反映看作固定的、死的過程，而應看作是一個活的、辯證的過程。(以上兩點是關於真理和實踐的問題，以下接着研究。)

可不可以設想：我們的認識(概念、範疇、法則)，只是代表客觀事物的『符號』，而不是後者的『反映』呢？這是不可能的。因為如果把我們的認識當作客觀事物的『符號』，那麼，第一，這個『符號』可能是人類的主觀任意創造出來，而與客觀事物並不一致的東西，這樣就有可能落入不可知論的窠臼，而否認客觀世界的認識的可能；第二，這個『符號』既然是人類的主觀任意創造出來的東西，那麼，這就必然要走上唯心論的道路，認為我們的認識是『純主觀』的，而否定客觀世界的存在。正是因為這個緣故，所以，我們要強調『反映論』，『反映論是新唯物論的認識論的核心』。(頁八三行一三)

頁八六至頁九三。

關於真理的問題，有兩個問題必須分別出來：

(1) 有沒有客觀真理這個東西呢？就是，在人類的表象中，有沒有不依存於主體，不依存於人或人類的內容呢？

(2) 如果客觀真理是存在的，那末，表現它的人類觀念，能否一下子便整個兒地、無條件地、絕對地把它表現出來呢？抑僅僅是近似地、相對地把它表現出來呢？

第二個問題是關於絕對真理和相對真理的互相關係的問題。現在先說第一個問題——關於客觀真理的問題。

所謂客觀真理，有兩個涵義必須搞清楚：第一，客觀真理是客觀地存在於吾人意識以外的客觀事物的法則，它是不依靠主體而獨立存在的，人類的意識就在

其認識過程中反映這種真理，認識這種真理。譬如，科學上的原理法則，應該是客觀事物的反映，所以，就這法則的內容說，它是客觀地存在着的，不依存於人類主體的東西，因此，它是客觀的真理，這是真理問題的第一個基本前提。否認了這個前提，便是唯心論，承認了這個前提，便是唯物論。這是一。

其次，所謂客觀真理是指我們的認識內容跟客觀事物的法則相一致，否則它便不是真理，而是牛鬼蛇神一類的臆測了。科學法則之所以跟宗教教義有別，正是因為科學法則是合乎客觀事實的真理，而宗教教義只是壓迫者創造出來以欺騙被壓迫者的精神鴉片而已。

關於第二個問題，首先，我們對於相對的和絕對的真理，應該有一個明確的界說，然後我們才能夠說明這兩者的關係。

關於相對真理有兩個涵義：第一，所謂相對真理，是指這個理論只能與自然或社會的一部份現象相符合，因此，它只是全部客觀絕對真理的一部；第二，是指它只有暫時的性質，今天它與客觀的外在事物相一致，明天它又為別的更正確

的理論所代替了。（如原子、電子的學說。）

關於絕對真理也有兩個涵義：第一，它是指與客觀現實相一致的真理（如拿破崙死於一八二一年五月五日；巴黎在法國；等等），不管將來的現實如何變化，總不能改變這個真理與現實的一致，像這樣的真理，就是絕對的真理；第二，所謂絕對真理是指相對真理的總和，或客觀的現實的真理的全部，人類的認識就是始終向着這個真理，一步步接近這個真理的前進過程。

我們弄清了這些涵義以後，便可以進一步闡明相對真理和絕對真理的關係了，這兒有三點要義必須加以注意：

（1）人類對於外界的認識，是隨着人類勞動和人類社會活動的歷史而發展着，因此，它對客觀真理的接近，每一次都有歷史上確定的界限；然而人類認識世界的的能力却是沒有限度的，它永遠發展着，永遠接近着客觀的絕對的真理。

（2）從人類認識的歷史的限定性看來，人類對於外界的認識，只能是相對的；然而這並不否定吾人認識的內容的客觀的現實性，因而我們的認識是相對

的，同時又是絕對的。

(3) 客觀的絕對的真理不是一下子全部成爲我們的知識，而是在吾人認識之無窮的發展過程中，經過許多相對真理的媒介，而逐漸接近絕對的真理，這許多相對真理的總和，就是絕對真理的表現。

認識和實踐

頁九四至頁九八。

這一節，主要說明以下三點要義：

(1) 人類對於外界的認識產生於人類社會的實踐，人們在其獲得生存所必須的物質資料的生產過程中便產生了對於外界的認識（人類狩獵的知識產生於狩獵的實踐，農耕的知識產生於農耕的實踐，等等），而這種知識是隨着人類物質生活的增進和社會歷史的發展而發展的。（古代，人們只知道用原始農具來耕種，而現在，我們却知道用機器來耕種了。）

(2) 人們從社會的實踐獲得的知識，反過來又以實踐證明其認識的客觀性和真理性。知識的應用，和社會實踐的歷史，證明了科學只有依靠着它自己的實際成績，才能解決科學知識可靠與否的問題。(舉例來說，持久抗戰的理論，只有在抗戰的實踐中，才能證明它的正確性。)

(3) 社會的實踐產生人的認識，並在實踐中證明其認識的真理性。同樣，人類的認識，又反過來指導社會的實踐，促進社會活動的發展。因為正確的理論，給予實踐家以決定行動方針的力量，指示他們以明確的前途，使他們對於自己的事業具有必勝的信念。

例一：田納西河水電站(TVA)是根據人類對於水力的認識所作成的對於水力的管制，從這裏產生了四種利益：(1)防止水災；(2)灌溉農田；(3)水力利用；(4)便利航行。

例二：中國持久抗戰的理論產生於對於敵我雙方的認識；產生於整個國際形勢的認識；產生於對世界歷史發展方向的認識；……但反過來，却成爲指導我們

抗戰，取得勝利的必要條件之一。

例三：在近代中國民主運動的歷史中，譚嗣同是失敗了的，而孫中山先生却是相當成功了的。譚嗣同之所以失敗，因為他沒有認識民主運動必須依靠民衆的力量；孫中山先生之所以成功，因為他知道應當依靠民衆的力量。

請思索下列的問題：

(一) 有人說，既然人類的認識始終無法窮盡客觀的現實，因此，一切的真理（邏輯證法唯物論在內）都是相對的，這種想法對不對呢？你將如何批評這種想法呢？

(二) 在抗戰時期，有兩部反映抗戰實踐的理論著作：「論持久戰」和「論新階段」，照你看來，這兩部理論著作是相對真理呢？還是絕對真理？請說明其故。

(三) 客觀真理是什麼？否認客觀真理的存在，可能產生怎樣有害的結論呢？

第十一講 活的觀察、抽象思惟、實踐檢驗

現在我們閱讀羅著「辯證認識論」，從第二節起。（頁一五至頁七三）（此書另有高烈的譯文，載在「辯證唯物論與歷史唯物論基本問題」第三分冊，題目叫做「馬克思主義的認識論」，從第二節起，頁七二七至七六一，讀者中如有此書，不妨拿來對照一下，因為有些地方，高烈的譯文要精確一點，張譯則每節附有小標題，比較醒目。）

這是討論認識的過程的，跟上次我們研究的認識的性質，在範圍上是不同的。第一節「不可知論與辯證唯物論」，是說明認識論上的兩條路綫：不可知論的路綫和辯證唯物論的路綫。因為這節所論究的是哲學史上的問題，較為抽象難懂，暫時放下，回頭再來研究也是可以的。

認識是物質的反映、存在的反映

頁一五至二二。

這一節，主要的說明：認識是『物質的反映、存在的反映』。

這個問題，我們在第十講中也是研明過的，但這兒却更概括地說明了這個問題。

人的反映物質，反映存在，其基本特點何在呢？這兒研明了兩個基本的看法：

第一，人是在實踐中認識客觀世界（自然和社會）的，離開了實踐的活動，離開了客觀世界，也就無所謂認識，無所謂反映。我們是怎樣認識美帝國主義是與中國人民為敵的呢？這是根據美帝對於中國人民奴役的事實看出來的——根據美帝在中國的財政支配，根據美帝片面的軍事援助，空軍基地，軍事顧問團，海軍駐防——根據美帝的商品傾銷等事實看出來的。我們是怎樣認識官僚資本的政權必然崩潰，人民的力量必然勝利呢？我們是根據這個政權的與人民為敵及與

美帝勾結這些事實看出來的，是根據人民本身有一百年來的反帝反封建的戰鬥經驗，根據今日人民是在覺醒了和組織起來了的無產階級領導之下的力量，有偉大的領袖作舵手，跟以往的情形是大不相同這個事實看出來的。離開了這些事實，就談不到這些認識，所以說，認識是物質的反映，存在的反映。（這是唯物論對於『認識』的基本看法。）

第二，人對客觀世界的認識並不是一次過程就完成了的。它是在無窮無盡的過程中永遠在完成着，而又永遠沒有完成的東西。一句話，認識是發展的過程，它是從無知到有知，從不完全不正確的知識到較完全較正確的知識的發展過程。而認識之所以是發展的過程，這是由下述兩個原因來決定的：其一，人的認識是被一定的歷史條件所限制的，如頁二〇所舉達爾文生物進化論的見解代替了以前的物種不變的學說，要是沒有在達爾文時代所累積起來的材料，人類這種對於生物的認識就無法發展。這是一。其次，人類的認識既然是客觀現實的反映，客觀現實發展了，人類對它的認識也不能不發展。頁二一所舉社會主義能否在一國

內勝利的問題，這個例子，便可說明這一點。在資本主義向上發展時期，社會主義是不能在一國內取得勝利的；但在帝國主義時代，社會主義却可能在一國內取得勝利了。這就說明，客觀條件變了，人的對於它的認識也不能不變。（這是辯證法對於『認識』的基本看法。）

上述兩點是分不開的，統一的。如果我們強調第一點，而忽略了第二點，便要變成形而上學；如果我們強調第二點，忽略了第一點，便要變成唯心論。只有這兩者的合一，才是辯證法唯物論的看法。

如果我們把第十講溫習一下，對於這個問題當可以有較深刻的認識。（關於第一點，溫習第二節；關於第二點，溫習第三節。）

認識的第一階段——活的觀察

頁二三至頁三〇。

從這一節以下，才開始研究認識的過程在各個階段上的具體情況。

依照列寧的規定，認識的過程，可以分爲三個階段。

第一階段：活的觀察（感性的認識）；

第二階段：抽象的思惟（理性的認識）；

第三階段：實踐的檢驗（用實踐去檢驗認識的正確性）。

這裏先說明第一階段——活的觀察。

辯證法的唯物論既然確定認識是現實的反映，因此，對於現實的活的觀察，就成爲人對於現實的認識的全部過程的起點。這個起點是很重要的，一方面，它是與一切唯心論的認識論區別開來的一個特點；另一方面，它又警告我們不要脫離實際，要從實際出發。

這就是爲什麼今天我們要強調調查研究的原因，如果你喜歡閱讀巴爾扎克的小說，你一定知道，巴爾扎克在法國作家中是最能夠從事於調查研究的。他常常到茶館裏去聽取茶客們的閒談，也到茅屋裏去訪問工人農民的生活，在戲院散場的時候，跟觀衆走一段長的路，去聽取他們的意見，……離開了這些「活的

觀察』你對於你所要描寫的對象是不能下一筆的。

然而巴爾扎克的觀察，只是間接的觀察，還不是直接的觀察，直接的觀察，應該是通過實踐。實踐是認識的最積極的一部份，它不但是檢驗認識正確性的標準，同時還是認識的起點，認識的來源。

我們有句俗語：『要賺畜牲錢，要跟畜牲眠。』這說明對於一件事物要認識得正確、深刻、親切，只有通過實踐，通過活的、直接的觀察。這也就說明：爲什麼在農民的眼中，中國人民的偉大領袖毛澤東是活的財神爺，因爲他歸還了他們的土地，因爲他，使他們能夠生活下去，而且生活得好，生活得幸福。沒有這一連串活的實踐，活的親身體驗，『財神爺』這一認識是無法產生的。

從上述的論點，便必然產生這樣的推論：人的對於現實認識的第一步既然是實踐活動（直接的活的觀察），和調查研究（間接的活的觀察），那末，實踐範圍愈廣泛，調查研究的工夫做得愈精細，他的觀察（感覺）也愈深刻，愈豐富，愈複雜，愈多樣。因此，他爲認識的以後階段所準備的條件也愈充足，他的認識也

就愈有正確的可能。頁二九所舉原始人的感覺和現代人的感覺的比較，很能說明這裏所說的道理。馬克思的「資本論」和列寧的若干理論著作，他們的準備工夫（實踐體驗和調查研究），上百倍於他們寫作的時間，可以充份說明這個道理。

這也就說明，爲什麼我們對一件事情沒有調查研究清楚以前，所下的判斷（認識）常常會犯錯誤，而經過精細的調查研究以後，所下的判斷（認識）常常較能正確。

認識的第二階段——抽象的思惟

頁三一至頁六八。

這一節（頁三一至頁五五）跟以下的兩節：「概念、範疇、法則」（頁五六至頁六二）和「範疇與概念間底相互關係」（頁六三至頁六八），實際上，都包括在這一節的標題之下，因此，我們打算在這裏合併起來說明。

認識是否單靠感覺（活的觀察）就夠了呢？回答是否定的，這因爲：

第一，感覺所能達到的是事物的現象，現象雖然是物質之本質的顯現，然而却往往是歪曲了的，不確切的；深入事物的本質，在這裏單靠感覺（觀察）是不夠的。（頁三一至頁三九）

第二，感覺所能達到的，是單一的、具體的事物，而認識則不僅限於單一的、具體的事物，更重要的是在於認識一般的、抽象的事物，然而後者却不是感覺（活的觀察）所能接觸得到的。（頁三九至頁四五）

正是因為有上述兩種原因，人的認識不能以活的觀察為滿足，不能停止在感性認識的階段上面，必須進一步，作抽象的思維，由感性發展到理性。概念、範疇、法則，就是理性認識階段的產物。

那麼，什麼是概念、範疇、法則呢？它們三者間的關係如何呢？這是以下兩節（第五、第六節）說明的問題。

從性質上說，概念、範疇、法則都是客觀實在的反映，它們並不如一切唯心論者所說，是先驗的形式，或人類附加於自然之上的東西。這是一。

從所代表的範圍說，概念所代表的少於範疇，範疇又少於法則。概念只代表單個或一羣同類性質的事物；範疇則進一步代表這一羣事物和那一羣事物彼此間的內在的互相間的關聯，它比一個單獨的概念是有較大的普遍性的；法則則概括事物全般的關係及其發展過程，它比範疇有更大的普遍性。這是二。

從認識的發展過程說，在理性認識的階段上，可以說是從概念到範疇，從範疇到法則的深化過程。比方，我們要認識新民主主義，從而構成新民主主義的觀念，我們只要把新民主主義若干特點與舊民主主義作個比較，找出其中不同於舊民主主義若干的地方，便可以得出這樣的概念；然而要認識新民主主義的範疇關係，它的本質與現象的關係，形式和內容的關係，必然和偶然的關係，可能和現實的關係等等，就非進一步的分析不可，這樣，就更進入於新民主主義內部去了。如果我們更進一步，分析它的發展法則，它的矛盾對立，及其與社會主義和資本主義的關聯，那情形就更複雜，而認識也就更深入，更廣泛。這是三。

這三點，就是對於概念、範疇、法則是什麼，及它們的互相關係如何問題的

說明。(關於這，羅著似較模糊，這裏所作的解釋是大膽的嘗試，但不是確定了的意見，這是必須在這裏附帶說明的。)

認識的第三階段——實踐的檢驗

頁六九至頁七三。

人的認識，從感性到理性，是否已完成了呢？回答仍然是否定的，因為認識還必須進入實踐的檢驗，才能證明認識的正確性及其權力，這樣，認識的全部過程才算完成了的。

詳細的說，認識到達第三階段，它包涵了兩個意義：

第一，依靠實踐，證明認識是正確的還是錯誤的，不完全正確的還是較完全正確的。

第二，通過實踐，認識浸入客觀現實的過程，成為現實的指導，使現實服從主體的權力。

這樣，人類的認識，從實踐中來，再回到實踐中去。然而從認識過程的觀點看，前一個階段的實踐和後一個階段的實踐，其意義已大不相同。前一個階段的實踐，可說是在感性的階段，後一個階段的實踐則達到理性指導行動，主體控制客體的階段，人類對於世界的認識的偉大作用是在第三階段才充份表現出來的。

本節所述，可與第十講最後一節互相補充，請對照看一看。

請思索下列的問題：

(一) 我們說：認識不能局限於感性的階段，應該進展到理性的階段，這是否說理性階段可以不必根據感性認識？如果這樣設想的話，有沒有錯誤呢？

(二) 理性的認識，從過程看，是比感性認識更遠離了客觀世界，從內容看，它更接近於客觀世界。你能舉一實例來說明這個道理嗎？

(三) 請舉一例說明認識從實踐中來，再回到實踐中去的道理。

第十二講 關於世界觀與認識論的總結

現在讓我們總結關於世界觀和認識論的學習吧。在這幾次的學習中，我們學到了些什麼東西呢？

第一：關於辯證唯物論的世界觀方面

(一) 辯證唯物論首先認為世界在本質上是物質性的。所謂物質性，有兩方面的意義：第一，所謂物質性，就是世界上的事物儘管無奇不有，五光十色，但從基本上看來，都是物質運動各種不同的形態；第二，所謂物質性，就是，這些事物是離開我們人類的意識而獨立存在的。(試比較哲學上的物質概念和自然科學上的物質概念有什麼不同吧！)

(二) 其次，辯證唯物論認為這個物質的世界是在運動中存在的。為什麼它

必須是在運動中存在的呢？我們是否可以設想沒有運動的物質和沒有物質的運動呢？如果我們這樣設想的話，前者便是機械論（形而上學），後者便是唯心論。

（三）最後，辯證唯物論認為：運動的物質乃存在於空間和時間之中。『時間以外的存在，和空間以外的存在，同樣是荒謬的。』（恩格斯）

這樣，物質、運動、空間、時間，這四者是分不開的概念，是同一個客觀世界四個方面的解說，離開了任何一方面來設想任何一方面，都是荒謬的。（見第九講）

第二：關於辯證唯物論的認識論方面

辯證唯物論既然認定客觀的世界是在空間和時間之中離開人類的意識而獨立存在和發展，那麼，這一客觀的世界，我們究竟通過什麼方法，依靠什麼東西而能對它有所認識呢？換一句話說，我們對於客觀世界的認識，和客觀世界的本身有怎樣的關係呢？——這就是屬於認識論方面的問題，我們在這個問題上學習

些什麼東西呢？

(一) 物質(客觀的世界)是基礎；意識(人類對於這個客觀世界的認識)是物質的產物。——所謂物質的產物，包涵了兩方面的意義：其一，它是高度組織的『生理實體』的產物；其二，它是社會歷史在特定階段上的產物。(見第十講)

(二) 然而，有些哲學家(如休謨和康德)却懷疑我們對於客觀世界是否有認識的可能。因此，辯證唯物論便進一步的認為：客觀的世界是可以認識的，而人類對於這個客觀世界的認識，表現在如下的論點：

第一，所謂認識，就是客觀世界在我們意識中的反映。——我們是否可以設想，所謂認識不是反映而是符號呢？符號和反映有什麼不同呢？是單純的名詞上的爭論，還是本質上的對於客觀世界的基本看法和基本立場的不同呢？(見第十講)

第二，所謂反映，就是通過感性認識到理性認識的發展。——我們試設想：

如果不通過感性的認識（活的觀察），理性的認識是否有可能呢？哲學史上的理性論就是肯定後者（理性認識）而否定前者（感性認識）的，很明顯地，理性論在基本上是唯心論的。同樣，我們試設想：如果只承認感性的認識，而不承認理性的認識（抽象的思惟），就是說，一切皆憑信感官印象，感官印象以外的東西一律拒斥，這樣，我們是否對於客觀世界可以有真正深入的認識呢？哲學史上的經驗論，就是肯定前者（感性認識）而否定後者（理性認識）的，很明顯地，經驗論在基本上是機械論的。（見第十一講）

第三，我們的認識並不是一下子就把客觀世界窮盡無遺地反映到我們的意識中，我們只能在歷史的發展過程中一步步地接近這個客觀世界。於是，就發生了如下的三個問題：其一，客觀真理問題；其二，相對真理問題；其三，絕對真理問題。——我們不難看到，否認客觀真理的存在，這是唯心論。我們同樣不難看到，強調我們認識的相對性，因而否認我們認識有接近絕對真理的可能，結果必然要走上懷疑論，而從懷疑論出發，它的最後歸結仍是唯心論。（見第十講）

第四，我們既然不能把客觀世界窮盡無遺地反映在意識中，換句話說，我們的認識，在其歷史的特定階段上可能有歪曲的和不完全的地方，那麼，我們怎樣證明我們認識的真理性和客觀性呢？這就依靠實踐（實踐的檢驗）。我們對於客觀世界的認識，本來就產生於實踐（我們生活在客觀世界中，不斷地與客觀世界相接觸，從而認識這個客觀世界），如今這個認識反過來就指導我們的實踐，（我們認識這個世界，爲的是要征服這個世界），並在實踐中證明我們的認識是正確的，還是錯誤的，客觀地真實的還是主觀地幻想的，等等。（見第十和第十一講）

唯物論與辯證法

不難看到，我們以上的論點，都是唯物論與辯證法密切地相結合的。那麼，什麼是唯物論？什麼是辯證法？

所謂唯物論，就其大體而言，就是承認世界的物質性及其離開我們意識而獨

立存在的客觀性，承認我們的意識只是這個客觀的物質的世界的反映，這種反映之成爲可能，一方面它依靠着高度組織的『生理實體』，另一方面，它又被一定的社會歷史條件所限制，而我們之所以能夠知道這種反映正確或錯誤，是由我們的實驗來證明的。

然而這只是說明了事情的一面；事情的另一方面是它的辯證法。

所謂辯證法，就其大體而言，就是承認這個客觀世界是運動、變化、發展的，從而承認我們對於這個客觀世界的認識也不是固定的、死的過程，而是活的、發展的過程，從感性認識到理性認識的過程，從相對真理不斷接近絕對真理的過程，而無論客觀世界自身的發展，抑或是我們對於這個客觀世界的認識的發展，都是通過矛盾對立的因素互相推移所促成的。

正因爲從馬克思主義的哲學觀點看來，辯證法和唯物論是這樣密切地結合在一塊，以至於無法分開彼此的方面，所以，我們要理解辯證法，便不能不同時掌握唯物論，要理解唯物論，便不能不同時掌握辯證法，我們無論強調任何一方面

而壓低任何一方面，都將是片面的，不完全的，而且犯了不可饒恕的錯誤。因此，從馬克思主義的哲學觀點看來，辯證法和唯物論是一個整體的兩面，因此，馬克思主義的哲學不是別的，它是辯證法的唯物論或唯物論的辯證法，而不是這任何以外的東西。它是最正確的哲學見解，我們所學的就是這種哲學見解。它之與以往的哲學不同，正如它的偉大的創始者馬克思所說：

「哲學家只是以各種各樣的方式解說世界，但問題却在於變更這個世界。」（「費爾巴哈論綱」）

它就是『變更這個世界』的最有力的武器！

請思索下列的問題：

- （一）請舉一實例說明世界觀、方法論、認識論的統一性。
- （二）請舉一實例說明從活的觀察，通過抽象思維到實踐檢驗的全部認識過程。
- （三）馬克思主義的哲學，是高度的科學性和革命的實踐性的結合，你能舉個實例來說明這個道理嗎？

