

2102

盧 舜 昂 著

馬克斯主義世界觀

——唯物辯証法——

旭 光 社

盧 舜 昂 著

馬克斯主義世界觀

——唯物辯証法——

旭 光 社

內容目次

序文.....	1
---------	---

第一章 緒論

1. 哲學與唯物辯証法.....	1
2. 哲學與無產階級.....	5
3. 唯物辯証法底基準.....	10
4. 對於唯物辯証法的諸偏見.....	16

第二章 唯物論

1. 唯物論.....	24
2. 觀念論 (唯心論).....	31
3. 認識底本源.....	38
4. 「物自身」獨立的存在之問題.....	44
5. 認識可能之問題.....	51
6. 因果之問題.....	61
7. 主體與客體底統一之問題.....	67

第三章 辯證法

1. 唯物辯証法	72
2. 對立物底統一與統一物底對立之法則	76
3. 變化，發展之法則	84
4. 變化過程中底飛躍	92
5. 辯證法與形式的邏輯	97
6. 絕對的真理與相對的真理	103

第四章 唯物辯証法底發展過程

——在其發展過程上面看的唯物辯証法——

1. 宗教	109
2. 古代希臘唯物論	119
3. 古代希臘辯證法	124
4. 近代英法唯物論	131
5. 黑格爾辯證法	142
6. 費爾巴哈唯物論	149
7. 馬克斯，恩格斯唯物辯証法	158

序 文

一，本書是在一九二八年九月二十日寫成的。在寫完它以後，著者所過的極不順利的的生活終於沒給予著者以發表它的機會。在著者底極不順利的的生活還在繼續下去的現在，本書忽然被出版這回事，從一方面看起來，確是爲現在中國革命底實際情形所決定的，但從著者自己底情形說起來，實在是幾個同志底慫恿與幫助之結果。

二，當出版的時候，著者把舊稿底第四章補足得不少了。

三，著者在作本書的時候有了兩方面的目的：**第一是整理著者自身底哲學的知識，第二是給廣大的同志們作一本最易解最簡明的無產階級世界觀入門書。**爲了達到第二目的，著者想出一個特別的體系來了：先說明已成就的馬克主義唯物論與辯証法底主要內容，然後再去說明在發展過程上的它：把唯物論與辯証法底主要內容一節一節地解釋，在各節中等把馬克斯主義見解解釋好了之後，才去批判與它對立的一切主要的見解。因爲，依著者看，只有這樣，才能夠發生更大的效果。誠然，馬克主義世界觀既不是以完成了的形態而被建立了的，又不是現在已經達到完成了的，而且它是只在與其他見解的鬥爭中才成立，發展的，因此我們假若不能把握它底發生，發展之歷史，假若不能批判一切非馬克斯主義的見解，那末我們就不能把握它。可是我們一切前輩所著述的這方面底書，既然差不多都是注重它底歷史的，注重批判的，而且它既然已經發展到決定

的地步，又深入到廣大的民衆中：如今注重說明式的著述不但是可能的，而且是必要的。

四，著者，在可能範圍之內，多引用前輩底話語了。這個用意爲的是，第一想要盡量地表示著者底哲學的立場，第二想要利用一切前輩底對讀者先有影響去促進讀者底理解。

五，唯物辯証法的世界觀，至少需要兩個前提條件：即是理論的前提條件與階級的前提條件。中國固然沒有自己創造出第一條件的可能，但在現在的國際情況之下，這是不成問題的，因爲我們可以把它很容易地從外國攝取。至於第二條件，則中國已經創造出來了。中國無產階級已經成爲獨立的勢力，最主要的勢力，領導的勢力，來上歷史的舞台上來了。他們現在正在要攝取無產階級底理論，去做他們底血與肉。在這種情況之下，本書底意義想必爲讀者所公認。

六，著者在本書中沒談及到中國與印度底東方哲學。其理由是，第一在東方雖然也有過獨立

地發生了的唯物論與辯証法的見解，但不過是很幼稚的萌芽形態，第二，對於世界唯物辯証法之發展過程沒有何等貢獻。

七，在下筆當時之計劃，著者原想要分五章，在第四章中敘述唯物辯証法的社會觀（唯物史觀）了。但後來著者感到著述一本關於社會觀的獨立的書之必要，遂就把第四章完全省去了。

八，寫本書的時間，給予了著者自身，以最好的機會，用唯物辯証法的基準去批斷我們過去的實殘。著者切身的感到了：我們底種種錯誤無一不是關聯於，我們還沒成爲徹底的唯物辯証法論者這個事。

一九三二年八月廿四日，北平 盧舜昂

唯物辯證法

第一章 緒論

1. 哲學與唯物辯證法

哲學所要把握的問題，大概是人類知識最普遍的問題，而不是部分的問題。哲學，是總括一切部分的知識，統一各個科學底智識與一般的結論，而同時牠給予一切部分的知識以普遍的基礎。從這意義看來，哲學是，『科學底科學』。

固然，在部分的學問還沒有發達的時代，哲學家處理了關於自然或社會底部分問題。因此，在

那個時代，哲學底任務與科學底任務之區別，確有不大清楚的地方。到了種種科學獨立，專門化了以後，哲學底任務與科學底任務之區別才清楚起來了。如恩格斯所說，『哲學是社會與科學底發展階段上人類思維之最高的成果』（「自然與辯証法」）。關於人類固有的認識的問題，關於人類認識與世界底關係的問題，關於研究方法的問題，關於支配一切存在的法則的問題等等，關於一切科學底共通的問題——這就是哲學所要研究的範圍。從這意義看來，哲學不是與科學站在同級的地位的，而是牠們底包括者。牠所要觀察的，不是世界底部分，而是世界一切的存在，即是世界底全身。因此，古來的人們把哲學叫做世界觀或宇宙觀。

但是，在我們看來，哲學與科學間底限界並不是絕對的。哲學對於科學雖處於領導的地位，但是，在哲學要緊的是把事物底法則發見於事物自身之中，並不是空在腦裏想出事物底法則來

◦那末哲學就不能超越於闡明部分問題的科學了。
◦再則，每種專門科學也都須闡明牠自己在世界事物聯繫中及這些事物認識中底地位，那末關於此種總聯繫的特殊科學，就變成不必要了。這樣，『近代唯物論並不要任何超越他種科學的哲學。……這樣，以前的哲學只留下一部分，而成爲獨立的科學，這一部分就是關於思維法則之學說，——邏輯與辯證法。其他一切都歸屬於自然及歷史的實證科學中』（恩格斯「反杜林論」）。換言之，馬克斯以前底哲學，大概是完全脫離科學而有自己固有的研究方法的，但馬克斯主義底哲學則打破哲學與科學間底隔離，而在它，哲學底特殊意義就在研究底方法中。

· 自從希臘以來直到現在，哲學，在其實質的要素即認識論方面，有唯物論與唯心論底對立，在其形式的要素即方法論方面，有辯證法與形而上學的方法底對立。關於思維與實在，精神與物質底關係的問題，唯物論主張：實在，物質是規

定者，先行者，而思維，精神是被規定者，後行者。唯心論者則主張：思維，精神是規定者，先行者，而實在，物質是被規定者，後行者。關於哲學底方法論問題，辯證法的方法論者以爲：一切存在是在於互相關係裏面的，是變動的。形而上學的方法論者則以爲：一切是孤立的，是不變的。

不消說，在實質方面，唯物論是正確的。在形式方面，辯證法是正確的。

在馬克斯主義還沒完成以前，唯物論已經依着法蘭西哲學者們與費爾巴哈而發達到最進步的地步了。並且辯證法已經依着黑格爾而發達到最進步的地步了。然而舊唯物論還沒有從其形而上學的偏狹性，片面性脫離出來，舊辯證法還沒有從其觀念論的荒唐無稽性脫離出來。因此，馬克斯主義以前的哲學，無論是那一個，都沒有給予我們以正確的世界認識之手段。

只有馬克斯主義才會克服了從來唯物論底偏狹性與片面性，才會克服了從來辯證法底荒唐無

稽性。馬克斯主義，一方面站在唯物論底立場上益發澈底地發展了它，另一方面站在辯證法底立場上，也益發澈底地發展了它，把這兩個寶貴的要素統一起來，創立了一個唯物辯證法底世界觀體系。因而，馬克斯主義世界觀在一般哲學中所黏的地位，是不待講而自明了。『馬克斯學說，是綜合繼承哲學，經濟學，社會主義底最卓越的代表者底學說而成立的。馬克斯學說，因為正確，所以全能。它沒有遺漏地包括一切，給予人類以一個反抗一切的迷信，一切的反動，以及資產階級壓迫底辯護的統一的世界觀。它是人類由十九世紀底德意志哲學，英吉利經濟學，法蘭西社會主義而達到了的最完成的遺產』（列寧），唯物辯證法——馬克斯主義哲學，決不意味着，人類一切過去知識底拋棄，而意味着『人類知識底總和』（列寧）。

2. 哲學與無產階級

『據觀念論底見解，種種哲學就是在頭腦裏面生起來，而在頭腦裏面成長的。……每個哲學，不是因其真理性而取得確信，就是因其非真理性而引起矛盾。……然而事實上，無論是那一個哲學，都是由一民族或一時代底種種慾求而生起的。而這些慾求底最深根抵，是在於那個民族或那個時代底經濟的生產過程裏面的。哲學思想，是在一旦出現到世界以後，成爲不爲自己固有力量所規定而倒爲經濟的過程所規定的歷史發展之工具而開始活動的』。(墨林)。這樣地，一切哲學體系底成立，依存於人類社會底基礎，並且它底發展也依存於人類社會底基礎。而且從來歷史是階級鬥爭之歷史。因此，哲學不能超越階級。無論是那一個哲學體系，它底存在與發展底物質條件，都是爲歷史上某一個階級所給與的。舉個例子說罷。把思維看做本源的唯心論，常是非生產階級底世界觀，而把物質看做本源的唯物論，常是生產階級底世界觀。肯定現存事物之永遠

性的形而上學，常是保守階級底哲學，而肯定現存事物之消滅性的辯證法，常是革命階級底哲學。（雖然有例外）。關於現代資本主義社會末期看起來，觀念論與形而上學，是資產階級底世界觀，唯物論的辯證法，是無產階級底世界觀，而介在唯心論與唯物論兩個主要傾向中間的種種折衷論，是介在這兩個基本階級中間的中間階級底世界觀。

到了現代，發展哲學這一歷史的任務，不消說是爲人類社會最後階級，無產階級所擔負的。無產階級終局的歷史的使命，是揚棄階級對立關係，由這一階級使命底實現，人類社會才會得到統一的組織。哲學也由這一階級，才會飛躍到統一的完成底水平面上。就是說：『哲學，在普羅列塔利亞特找出它底物質的武器』（馬克斯「對於黑格爾法理學的批判」）。在哲學與階級底關係之基本的方向看來，如上面所說，哲學毫無疑義地是階級底產品。但在其關係底另一方面看來：

哲學又是階級底武器。無產階級要實行它底階級鬥爭，那末，非嚴格地批判從來的一切世界觀，而用自己底世界觀去澈底地武裝不可。就是說：『普羅列塔利亞特，在哲學中找出它底精神的武器，而思想底閃光一吃力地深入到素樸的……人民中，解放人類之大事業，就會完成』。（馬克斯上揭書）。

『假若沒有普羅列塔利亞特底揚棄，哲學就不能實現，假若沒有哲學底實現，普羅列塔利亞特就不能揚棄自身』（馬克斯，上揭書）。這就是哲學與無產階級底互相關係。

然而，有許多的同志們，忽略這一點，甚至有些同志們以爲：世界觀是與社會革命底實際工作沒有什麼關係的。只有有閑工夫的學者們，才能夠從事於它，而實際革命家則不應從事於它，又不能夠從事於它。這種見解，意味着他們了解不到無產階級底歷史的使命，了解不到科學的社會主義底世界觀的基礎。這種見解，意味着他們

否定無產階級世界觀，社會觀底必要，而肯定隨從現象底尾巴的，沒有原則的，隨隨便便的工作。這是嚴重的錯誤。

假若否定唯物辯證法的世界觀，那末無產階級底階級意識是不能成立的。所以列寧說過：『假若工人羣衆，了解不到把唯物論底分析與基準，應用於社會的階級，範疇，集團底活動與一切生活形態，那末他們底意識就成不到真正的階級意識。』（「應該做什麼」）。羣衆底階級意識既然這樣，況且領導羣衆的前衛份子底思想與政策呢？在實際工作中，知不到應用其正確的世界觀底分析與基準的實際革命家，則看不出事物與狀態底全體關係，攪不住屬在事物內部的聯系與法則。因此，他免不了爲目前現象所支配。既是這樣，他底工作就是盲目的。因爲如恩格斯所說一樣，假若離開現象而獨立存在着的事物底本質，即『法則，對於人類還係秘密，那末人類是盲目的。會陷於黑暗裏面而彷徨』。

要使工人羣衆底意識，發展到真正的階級意識，要使前衛份子，成爲真正能幹的革命家，那末我們底認識不應該彷徨於直觀的現象底水平面上，必須要深入到現象底本質，法則裏面去。只有這樣，我們才能夠不陷於黑暗裏面，只有這樣，我們底工作才能夠戰勝盲目性。

把馬克斯，恩格斯所創立的我們世界觀，了解，研究，發展，宣傳，應用，證實——這是無產階級主要任務之一。列寧，在他臨終那一天，也說了：『我們應該學習辯證法』。

3. 唯物辯證法底基準

從來，一切哲學者們，都只不過認識了世界，說明了世界，建立了各自底哲學體系而已，都沒有談及到變革世界的問題。他們都只不過『爲了哲學』而『哲學地』進行了思索，對於實際生活則都閉上了眼睛。而在實際生活與他們所發現

的學說不相符合的時候，他們都不願意修改他們底學說，却否定那個實際生活了。誠然，他們發見了許多的主要法則，但都沒有把這些法則當做實際生活上的槓杆而使用過。

無產階級哲學，在這一點，也與從來哲學不同。唯物辯證法底任務，不但是認識，說明世界，而且是變革世界。它底基準，不在學說底自身裏面，而却在實踐上面。馬克斯說了：『人們應該把真理，換言之，……他們思維底現實性，在實踐上面證實。把離開實踐的思維，或以爲是實在的或以爲是非實在的這種論爭，純然是經院哲學的問題』。『哲學者只是把世界種種地解釋了，但緊要的是變更世界。』（「關於費爾巴哈哲學改革的論綱」）。

這一點，是表示唯物辯證法底革命性與徹底性的。停止於竟『哲學地觀察』的態度的人們，不管他底觀察方向怎樣與唯物論一致，總是達不到徹底的唯物論的。這種人們底理論，不能夠成

爲現實的，戰鬥的，變更的理論，而却成爲抽象的，死了的，解釋的理論。理論要成個現實的理論，那麼非與實踐結合不可。馬克斯主義哲學，是否定理論與實踐底分離的世界觀。換言之『馬克斯主義，是爲要從認識汲取變革世界的力而以認識世界爲目的的科學的傾向』(普列哈諾夫)。

唯物辯証法，所主張的理論，是實踐的理論，爲實踐所証實的理論，而同時，唯物辯証法所主張的實踐，是理論化的實踐。理論與實踐這兩個要素，被統一於互相關係裏面。可是，只作爲理論的理論，沒有什麼獨立的權威。在理論與實踐底互相關係當中，佔有優位的，決不是理論，而是實踐。只有實踐的理論，爲實踐所証明的理論，才是客觀的真理。因此，唯物辯証法，以實踐作它底基準。

關於這一問題，列寧說過：『生活，實踐是認識理論考察之根本的視角。這個觀法，從起初掃盡哲學的巧辯的沒有限制的空論，因而必然地

達到唯物論。自然，我們不要忘掉，實踐的基準，決不是能完全証實任何人類表象，又不能完全否定任何人類表象。這個基準，在它不能夠使人類認識成個「絕對物」這一方面說來，是很「不確實」的，但同時，在它能夠把一切觀念論與不可知論粉碎這一方面看來，是非常確實的。如果只有那些爲我們實踐所證實的，才是唯一的，最後的，客觀的真理，那末，由此我們可以認定：可以達到這一真理的唯一途徑就是取唯物論立場的科學』（「唯物論與經驗批判論」）。就是說，假使有一個人，對於現實不閉上眼睛，以人類實踐爲他底認識基準，去進行他哲學的觀察，那末他底理論，不得不達到唯物論，這麼一來，一切觀念論與一切不可知論，就會得不到出發點。自然，唯物論決不把實踐看做絕對的，因爲我們實踐底成果，決不是能夠達到全體的，絕對的真理的，而不過是能夠逼近於客觀的真理的而已（關於這一問題，我打算在第二章，第五節，與第三

章，第六節，再談及到)。由此可以說：我們實踐，不能夠把我們認識弄成「絕對的」。在這一意味說來，實踐不是絕對確切的。但是，只有實踐才有力量，去粉碎一切觀念論與不可知論。除了實踐以外，就再沒有使人類認識達到客觀的真理。在這一意味說來，實踐是確切的，它是哲學底唯一正確的基準。

關於實踐的基準問題，辯証法的唯物論者恩格斯，當他廢斥不可知論底空論的時候，很明晰地，而且很深刻地敘述過了。他說：『……在還沒有議論以前，已經有了行動。起初有了行動』(‘Im Anfang war die Tat’)。……檢證布丁在於吃它。我們在把某一個客體，應於知覺那個客體的我們底性質，而供於我們使用之瞬間，就會確切地證明，我們感官知覺是否真實。如其錯誤了，那末我們對於這件事物，以為可以供於我們使用，這個估計也必是錯誤的，而我們底嘗試也必遭失敗。但假若反此，我們成功了，而見到那件

事物，一致於我們觀念而適應於我們目的，那末我們就得到了積極的証據，證明了我們關於這件事物與其性質的知覺，確是與在我們外部存在着的實在相符合的。』（「關於史的唯物論」）。

這樣地，唯物論，把它基礎放在實踐上面。然而，觀念論則恰恰相反地，把一切問題，只由『理論的』立場提出而規定。在觀念論，理論底基礎就在理論自身當中。這兩種哲學基礎底對立，就是反映兩種哲學底社會的即階級的性質的。『唯物論與觀念論，是兩個階級底意德沃羅基之表現形態。就是說，觀念論是離開直接生產過程，生產的實踐的階級底意德沃羅基表現形態。反此，唯物論是生產階級，就是說在本質上做爲實踐階級的階級底世界觀表現。在觀念論者，只有理論的活動，思想底活動，才是現實的人類活動。但在馬克斯主義者，只有實踐的行爲，才是人類活動。』（德波林，「列寧底戰鬥的唯物論」）。

4, 對於唯物辯證法的諸偏見

一，唯物論與「唯物主義」。

辯證法的唯物論，不但關於自然現象主張：存在規定意識，而且關於社會現象也主張：物質規定精神。這一點就是辯證法的唯物論與舊唯物論不相同的點之一。

存在規定意識，而不是意識規定存在。這就是唯物辯證法社會觀底根本命題。然而，有些人們，把這一理論看做與所謂「唯物主義」一樣的。對於這一誤解，恩格斯說過：『對唯物論這個名稱的偏見，是市井俗人們，在長期的僧侶底毀謗當中培養出來的……。這些俗人解釋唯物論為大飲特食，視覺享樂，肉慾，虛榮心，金錢慾，所有慾，殖利，投機，用一句話說來，是他們自身不自覺地做其奴隸的那個一切醜惡的罪惡。而解釋觀念論為道德的信仰，普遍的人類愛，「更好

的世界」。他們雖然在別人面前，誇着信仰「更好的世界」這件事，但其實，他們至多不過是，只在他們煩惱于從他們常習的「唯物論」底放蕩而發生起的醞釀與破產之時候，才信仰的。在他們所愛唱的歌中，不是有這樣的歌麼？「人是什麼，半是野獸半是天使」。（「費爾巴哈論」）。

馬克斯主義並不否定倫理。不過主張：人類倫理的理想不是從天上掉下來的，不是超越歷史的，超越經驗的，而却是爲人類自身所產生的，是爲人類社會物質的生產關係發展底必然性所規定的。這一主張，並不意味着，唯物論者，無產階級就沒有任何倫理的理想。無產階級與其哲學的代表者，不但有倫理理想，而且有比以前任何倫理理想更強烈的倫理理想。無產階級，是以揚棄一切人間支配，實現真正的人間平等爲其歷史的使的最初階級。它底統制性與團結性，也是比從來任何階級都強有力的。無產階級底代表者們，站在最進步的世界觀之立場上面，看清歷史

的必然，去爲了實現這一歷史的必然所規定的階級的理想，不顧一身底利害生死，獻身奮鬥着。誰能說，我們否定倫理理想呢？在這一意味上說來，只有我們才是真正的理想主義者。只有我們哲學，才是『對於道德的信仰』，『普遍的人類愛』，『更好的世界』。

二，唯物辯證法的歷史觀與否定社會上層建築之作用的理論。

人類底社會的觀念規定人類底社會的存在呢？還是人類底社會的存在規定人類底社會的觀念呢？經濟的生活過程規定社會的，政治的，及精神的生活過程嗎？還是社會的，政治的，及精神的生活過程規定經濟的生活過程嗎？這就是歷史觀底最主要的問題。對於這問題，唯物辯證論者回答：『物質生活底生產方式，制約社會的，政治的及精神的生活過程一般，不是人類底意識規定他們底存在，反是人類底社會的存在規定他們底意識』。（馬克斯「經濟學批判」序文），

有些人們，曲解這一命題，以爲：唯物史觀是把經濟的要素看做**唯一的**決定的要素，而否定其他要素底決定作用。假使這麼來，那末，唯物史觀不過是一種機械論罷了。那末，我們就沒有，在經濟的生活過程以外，去爲了革命而努力的必要了。

讓我們聽一聽，唯物史觀創立者恩格斯所說的罷。『據唯物史觀看，歷史底終局決定的要素，是現實的生命底生產與再生產。馬克斯與我曾經沒有主張過這以上的。如果有人把這主張曲解爲：經濟的要素是**唯一的**決定的要素，那末他們就是把上面的命題竟變爲沒有意義的，抽象的，無稽的。經濟的要素是基礎的，但是，上層建築底種種要素——階級鬥爭底政治形態與其結果——戰勝階級在戰勝後所規定的憲法，以及其他——法律形態，再，反映在一切參加這些現實的鬥爭的人們腦裏的諸理論，即政治的，法律的，哲學的諸理論，宗教的諸觀念，並且如這些理論底體

系化的發展，也是對於歷史的鬥爭之推進，有作用的』。『連人類頭腦裏底傳統也是演出某一種腳色的』（恩格斯，書簡集）。

『在歷史上；沒有什麼事，是無意識地企圖，是沒有意慾的目的而做成功的。』。『人們創造自己的底歷史，無論是如何，各人都是尋求他們自己的目的，有意識地提出他們自己底目的。……種種方面底種種不同的行動，對於外界的種種不同的行動底意志之總和，才創造歷史』。（恩格斯，「費爾巴哈論」）。

唯物史觀底見解是這樣的。經濟的要素是決定者，而其他諸要素是被決定者。但是原因與結果並不是絕對對立着的，而是互相代替着的。原因轉變成結果，結果轉變成原因。所以馬克斯主義者，以最緊張的情緒，去從事於階級鬥爭。

三，辯證法與「進化論」。

辯證法主張一切事物底發展，「進化論」也主張一切事物底進化。自然在這一點，兩個理論

相同。因此，有些人把辯證法與進化論弄混。關於這一問題，普列哈諾夫說：『辯證法為許多的人們與進化理論所弄混。但是辯證法與那庸俗的「進化論」，在本質上不相同。庸俗的「進化論」是：立在那以為：自然與歷史都不知道突變，一切的變化只是逐漸地進行的這一原理上的。』（「馬克斯主義根本問題」）。庸俗的「進化論」**總**見不到一切事物發展過程中底突變（飛躍），而辯證法則看得到突變。前者是非革命的理論，而後者是革命的理論。（關於辯證法底這一理論，我打算在第三章第四節再詳細地談及到）。

四、「實在」與「合理」。

辯證法以為：一切是取發生，消滅底過程的，而這一發生與消滅是屬在事物底內部的自己矛盾，對立，鬥爭之不可避免的結果。因此，一切的實在都可以說是必然的，都是有存在權的。黑格所謂『實在的都是合理的，合理的都是實在的』，這一命題底意思就在這兒。然而，有許

多的人們，把這個命題誤解爲對於『一切存在的神聖觀，哲學的祝福』。假使這麼來，世界上的一切存在，一個都沒有不合理的。例如日本帝國主義也是合理的，土匪也是合理的。

但是，人們不要把「實在」那句話與存在那句話弄混了。『……依黑格爾，一切存在着的不一定都是實在的。據他，實在的性質，只屬在同時具有必然性的事物。「實在性在其發展上證實其必然性」。……而必然的事物結局表示其爲合理的。羅馬共和國有了實在性，但推翻他的羅馬帝國也同樣地有了實在性。法蘭西王國在一七七九年變成一個非實在性的，換言之，他把一切必然性被剝奪而變成非合理的了。王國爲大革命……所滅了。所以在這個場合，王國則變成非實在的，而革命就成爲實在的了。……一切實在，在其發展過程中，會變成非實在的，失去自身底必然性，存在權，合理性。要消滅去的實在爲一個有生命的新實在所代替，』（恩格斯「費爾巴哈論」）

。這就是辯證法所主張的「實在」與「合理」。
這麼一來，我們才能夠去判斷某一事物底合理與否。我們可以知道，日本帝國主義不是合理的，土匪不是合理的，因為他們雖然還是存在，但沒有存在的必然性。

第二章 唯物論

1 唯物論

精神與物質，＝意識與實在，＝主體與客體，有怎樣的關係？那一個是先行者？那一個占優位？那一個是決定者？是前者呢？還是後者呢？

這一問題，實在古來成爲哲學底根本問題。這一個問題就是在現在還是依然如此。無論是誰，一進行哲學的思索，他就必定會碰到這一個問題。

種種的哲學體系，對於這一問題，給與了以

種種的答覆。在驟看的時候，我們看見千種萬樣的哲學的見解。但在詳細地考察的時候，我們可以把這千種萬樣的哲學主張，分爲兩大主要部門。

兩大主要部門是什麼？

第一部門，以客體，換言之實在，再換言之自然爲出發點的諸哲學，就屬在這一部門。屬在這一部門的諸哲學，主張：客體對於主體，實在對於意識，自然對於精神，先行，處在優位，而主體，意識，精神爲客體，實在，自然所決定。自然，屬在這一部門的諸哲學，出發點雖相同，但不一定達到相同的體系。因此不消說，在這一主要傾向當中還有許多的派別。

第二部門，以主體，換言之意識，再換言之精神爲出發點的諸哲學，就屬在這一部門。屬在這一部門的諸哲學，主張：主體對於客體，意識對於實在，精神對於自然先行，處在優位，而客體，實在，自然爲主體，意識，精神所決定。屬在這

一傾向的哲學，如第一主要傾向底哲學一樣地，也有許多的體系的差別。

『在由客觀出發的人們——如果他們有澈底地思維的能力與勇氣——就可以創出種種的唯物論的世界觀之一種類。

『以主觀爲出發點的人們——如果他們不害怕澈底的事——就會成爲帶有一種色彩的觀念論。

『但是沒有澈底地思維的能力的人們，則中途而廢，滿足於唯物論與觀念論的混淆。這種不澈底的思想家，我們就叫做折衷派。

『關於這一點，或許有人要反駁：……不是還有「批判」哲學底一派嗎，他們不是與唯物論和觀念論都隔得很，並且不爲折衷派底世界觀所常有的弱點所累嗎？但是這一反駁是出於誤解的。『康德的批判』哲學爲二元論所惱了。……二元論常是折衷的……』（普列哈諾夫，德波林，「辯証法的唯物論入門」序文）。

唯物論，是竟把物質看做唯一根本實在的一

元論；唯心論，是竟把觀念看做唯一根本實在的一元論。折衷論，是介在這兩大陣營中間的混淆論。折衷論中，康德的「批判」哲學是把精神與物質都看做獨立的實在的二元論。唯物論，不但對觀念論鬥爭，並且對一切折衷論也鬥爭。因為由精神出發的哲學是客觀的真理底大敵，而折衷論是與它妥協的，投降它的。

爲要明瞭主體與客觀底關係，換言之意識與實在底關係，再換言之精神與自然底關係，而且爲要論証唯物論的正確，我們要把問題由各方面，儘廣汎地觀察。

一，『自然科學確證，在尙沒有人類或其他什麼生物棲息，或且不能棲息的以前，已經有地球存在了。有機的物質是後來的現象，長期進化底成果。』（列寧「唯物論與經驗批判論」）。地球，當初是同現在的太陽一樣的一個白熱體。在那時候，什麼生物都不能棲息於它了。生物底棲息，是到了地球冷却到某一程度以後才生起了

的現象。所以，『地球先在呢，抑人類先在呢？』這個問題，在自然科學發達以後時代，不能夠成個問題的。不是人類，人類意識先於自然存在了的，反是自然先於人類，人類意識存在了的。

二，人類是自然底產品，它底一部分。像上面所說一樣地，到了地球冷卻到某一程度以後，才有生物棲息在地球上而了。這是絲毫沒有疑義的事。那末這一生物是從那裏來的呢？是從別的星球掉下來的嗎？在地球以外的別的星球上也有生物，這是現在世人共所知道的。或者在別的星球上有比人類更發展的生物存在着也未可知。但是，科學証明：別的星球上的生物不能掉下到地球上來而還活着。而且，到別的星球去尋找地球上生物底始祖這一嘗試，只不過意味着，把問題移到地球以外去，決不意味着解決問題。

生物是由無生物化生的。地球上的生物是地球底產品，它底一部分。而生物中之人類是生物底長期發展過程上面的成果。這都是爲自然科學

所確証的，如今連小學孩子們也相信的真理。要否定這一真理，那末不得不請神來解釋。但相信着科學的我們，不能同時又相信神。

人類是自然底產物，自然底極小且小的一部分，因而是從屬於自然底普遍法則的。

三，『思想與意識，是人類腦髓底產品，』（恩格斯「反杜林論」）。『我們底意識與思想雖似乎那超自然的，但正是物質的物體，腦髓機關之產品』（恩格斯「費爾巴哈論」）。

『精神』是在依某種方式被組成了的物質出現的時候，就同時出現的。無(Nichts)不可思想，思想的，並不是帶洞穴的餅乾，不是空的洞，也不是無物質的「精神，」而是人底腦子，是人體底一部分』（布哈林「史的唯物論底理論」）。換言之『……精神是有機物質底某種特性或狀態。這就意味着：精神，只在它與有機物質底特種過程結合起來的時候，才會存在』（德波林「辯證法的唯物論入門」）。

人底身體是非常巧妙的組成物，因此人類有適應其身體的高級的「精神」。比人體為低級組成物的狗，蟲，則只有適應於狗的，適應於蟲子的神經作用。蟲子而有人類底精神這是沒有的。在我們腦子被破壞的時候，我們精神立即就喪亡，腦子一部分被破壞的時候，適應於那一部分的精神立刻就喪亡。在我們用藥品或其他手段使腦髓生起某種變化的時候，精神也生起適應腦髓變化的某種變化，在用藥品或其他手段，恢復腦髓底元狀之時候，精神也立刻就恢復元狀。

這麼一看，我們可以容易知道：精神如何地是物質底產品。人底腦髓並不是爲人底精神所產生的，而人底精神是爲人底腦髓所產生的。

四，『思維與實在間底關係是這樣的：……實在為主辭，思維是賓辭。思維爲實在所規定，但是實在不爲思維所規定。實在是依着自己，通過自己，被規定的。實在只通過實在被給與，實在在自己之中有着自己底基礎』（費爾巴哈「

著作集」)。 (關於這一問題，我打算在第二章第三節再詳細地談及到)。

五，離主體，意識，精神而獨立地，有客體，實在，自然存在着。在沒有物質的時候，思維就不能存在，但是在沒有思維的時候，物質則也能存在。(關於這一問題，我打算在第二章第四節再詳細地談及到)。

上面底考察，足夠論證，在精神與物質底的關係當中，那個是先行者，那一個是規定者。同時足夠論證，唯物論是真理。

總而言之，世界是物質的性質的存在。世界是由在種種形態與運動中的物質而被構成的。世界底一切現象，是運動着的物質或物質的運動底表現。甚至人類底思維也是物質的性質的東西。無限地各種各樣，而同時無限地統一着的物質，這就是宇宙底本質。

2. 觀念論 (唯心論)

我們已經明白了：人類不能夠超越自然，主體底精神爲客體所規定。因而，哲學的建築不得不出發於自然（實在，客體），這是絲毫沒有可疑的。所以唯物論是正確的世界觀。然而，一切觀念論，却以精神爲其出發點。觀念論者，肯定在地球尙未存在以前的意識之存在，肯定無腦髓的思考，主張抽象的精神造出具體的物質。觀念論是與自然科學正相反對的。現代底自然科學已經毫無餘地地揭破它底荒唐無稽性了。因而『每逢在自然科學底領域當中有劃時期的發見出現，唯物論就改變自己底樣子』，就是說發展。（恩格斯「反杜林論」）。

我們試略一檢閱西洋哲學史，立刻便發現形形色色五花八門無奇不有的觀念論。古代希臘觀念論者普拉圖以爲：感覺界，感覺的經驗底世界，不是實在的真的世界，不過是假象的世界，假的世界，這個感覺現象底世界，只是與物質現象無關係的，不滅的理性，不滅的精神的原型之

結果，模寫。這個理性不但是世界底真的本體，本來的核心，而且給予一切事物，以終局的動因，終局的規準。亞里斯多得則把這一思想更發展着以爲：理性是一切世界事物底本體，終局的動因。現象論者巴克萊說：感覺的知覺是認識底唯一底根源，物質的實體不外是知覺底集合，而使我們表象生起的是神，排除了神，同時世界就會沒落。心理主義論者休謨以爲：離我自身獨立着的外界是沒有的。除了我以外什麼實在都沒有，一切世界都是我底感覺，我底表象，我底思想。沒有主觀就沒有客觀。二元論的先驗論者康德以爲：物自體作用於我們底感官，而我們由這一作用獲得感覺，但是離開先天的形式而獨立的知覺底純粹內容，是沒有一切聯繫與合則性的「渾沌」的東西。認識是只有以先天的機能（主觀的形式）與知覺內容底有機的結合爲手段，才有可能的。道德論的主觀的觀念論者費希特以爲：客觀即外界物質，不能離開主觀即精神而存在。物質就

是精神底表現。世界是主觀底創造物，而且是主觀道德底創造物。客觀的觀念論者雪林以爲：「觀念」是一切事物底本質，而觀念底基礎是建築在永遠的「絕對者」。「絕對者」創造世界——自然與精神底統一。客觀的觀念論者黑格爾以爲：凡存在的現象都不過是「絕對精神」底表現。歷史底一切辯證法的發展，是「絕對精神」底自己運動——這個絕對精神，是與人類底頭腦毫無關係地，從永久的過去存在的——底結果。悲觀主義的觀念論者叔本華以爲：世界就是意志與表象。新休謨主義者馬赫以爲：一方面，我們底概念是由感覺及其互相結合即感性的要素而生起，他方面，概念是『主觀任意的產品』實用主義者詹姆士說：認識是創造的意識底過程，我們主觀的願望與目的，是判斷底真理性與認識底唯一標準。離思維而獨立的現實是很難於發現的事物。直覺主義的觀念論者柏格森則以爲：物質是生命創造底弛緩方面，精神是其緊張方面。

在這些形形色色新奇術語之下，隱藏着以否定客觀的世界爲出發點的同—的核心。『這類哲學家底世界創造，往往比基督教底世界創造更爲荒唐而不可能。』（恩格斯費爾巴哈論）。

最大胆的，最澈底的觀念論，就是主觀的觀念論，精神獨一論（或被稱爲獨在論）。客觀的觀念論設定超個人的精神，即客觀的精神，即「神」或「絕對精神」或「絕對者」，以這些東西看做一切底創造者，支配者。以這些東西去解釋他們所謂觀念底終局根源。然而，獨在論則不要這種超個人的任何實在。除了他們自己一個人以外，除了他們自身一個人底感情，表象，思想以外，甚麼東西都沒有，什麼人都沒有。是多麼荒唐，多麼可笑的思想？但是，既然走上主觀的觀念底天空廣野，騎着哲學的思考之千里馬，而勇敢地向最後境地邁進，達到這種幻境是不可避免的。

觀念論，是如英國人類學者，耶德華•皮•

持拉所指示一樣，發源於原始的物話說（或萬有神靈論）的。『……………物話說……………是未開人說明自然現象的嘗試。這種嘗試，不管他怎樣地無力，怎樣地可憐，但在原始人底生活條件之下，那是不可避免的。原始人在其生存競爭之際，從事於某種行動，依着這種行動，惹起了某種現象。因此，原始人就習慣於把自己看做這些現象的原因。他們又比擬自己而判斷事物，而以為，一切現象，是為具體地具有與他們同樣的感覺，慾望，情慾，悟性及意志的本質底作用所惹起的東西。但是，他們眼睛沒有看見它們（惹起一切現象的某種本質——著者）底實體。因此他們以為：支配一切現象底本質底實體，在普通的條件之下，決不到達於他們底外的感官，而只在特殊的場合，直接地作用於他們底「精神」。這看不見的東西就是神』。『諸精神就是諸神，原始人以為那是配劑這種精神於自己的。所以又向它禮拜。原始人將世界底創造歸諸這些精神中之一個或

幾個底所爲。』『世界爲某一精神所創造這一信仰一經確立，由此就準備了以精神（主觀）爲其出發點的……一切哲學底素地。……不消說，觀念論者底創造精神——例如雪林與黑格爾底絕對精神——不是與……相信人類是由黏土所做成的之阿美利加種族之神相同的。原始種族底神們是完全像人類的東西，只在比人類更強有力這一點是不同的。然而在雪林與黑格爾底絕對精神，則除了意識之外，就沒有什麼像人類的東西。換句話說，原始人所有的精神底概念，要與偉大的德意志底觀念論者們所精製的絕對精神底觀念合流，就不能不經過很長期底蒸餾（如恩格斯所說一樣）過程。但是長期底蒸餾過程，還不能夠把何等本質的變革帶到物活說觀念之中，這些觀念，在本質上依然是如前的』。（普列哈諾夫，德波林「辯証法的唯物論入門」序文）。

這樣，觀念論是『同一切宗教一樣地，植根於未開時代底狹隘的矇昧無智中的』。（恩格

斯，「費爾巴哈論」。觀念論所以與一切宗教的有神論常相調和，或相一致甚至相融合的主要基因就在這兒。它們底一致，融合就意味着，同祖底後裔，永遠相和睦。跟着科學底進步，它們沒落的運命越迫切，它們要越密接地一致，融合。

3. 認識底本源

唯物論底認識理論底本質，在於『我們底思維爲實在所規定』這一命題上面。唯物論主張：意識不是有着天上的，超越自然的起源的東西，而是有着地上的，物質的起源的東西。

人類底思維是由種種概念而被構成的。而在那些概念中，有那由客觀世界底對人類感覺器官的作用而生起的感覺之種種形態被表象着。沒有表象，那末一切概念底成立就會不可能，沒有感覺那麼就沒有何等表象，而沒有客觀的世界那末

就沒有感覺。因此，唯物論把客觀世界看做感覺底根源，把感覺看做一切認識底基礎。

爲要我們獲得某一種表象，那末必須要使實際具體的對象來直接地作用於我們底感官，使我們底感官直接作用於那個對象。舉例說，爲要使一個對於顏色還沒有經驗的小孩，生起紅色底表象，什麼說明都不濟事，總是非拿紅色東西來給小孩直接看一看不可的。只由紅色的實際對象作用於小兒底感性，小兒底感官作用於那紅色的實際對象，換言之，小孩親身經驗實際紅色，於是他能生起紅色底表象。沒得到實際對象底感覺，那末就得不到那個對象底表象，這種事是我們實際生活上千百萬事所證實的。『感覺是心和外部世界底直接聯繫，感覺是外界的刺激力轉化爲精神狀態的』（列寧「唯物論與經驗批判論」）。

紅色底獨立的實際對象，向我們底視覺活動，結果我們得到相應於它的印象（應對象底刺戟而生起，而沒有再生的要素混入其中的）。在這個

印象的基礎上面，才得到表象（不是直接感覺的）。印象，表象決不是先天的，反是後天的，決不是「內在」地已經存在着的，反是通過實踐的經驗而從外部獲得的。假若它們是先天的，既存的，那末它們必定是在沒有經驗的時候也可以被生起的，它們底性質必定是始終一貫地一樣的。然而，在實際上印象，表象，不但只有依着對象的經驗才生起，而且跟着對象底變化而變動着。

思維是從感覺開始的，假若沒有感覺底基礎，那末任何思維都不可被建築。而且，感覺是依着客觀的實際對象底對我們感官的作用而生起的。由此我們就容易地結論：我們底一切思維是，由外界物質的世界底對我們的活動而出發的。換言之，我們思維底全內容底根源，在于物質的實在。思維底全內容是只有通過經驗而才得到的。

這樣，唯物論，把印象底發生，看做外的

對象底對我們感官的活動之結果，換言之，看做通過感覺而得到的對於對象的經驗之結果。在這一點說起來，唯物論一致於正統派經驗論。唯物論主張：我們底認識與感覺同時而開始。在這一點看起來，唯物論又一致於正統派感覺論。但是，唯物論所主張的經驗與感覺，決不是巴克萊，休謨，馬赫等所主張的，不為客觀的對象所規定的那種經驗與感覺。

這樣地，我們底精神，就是『潔白紙，而經驗在其上面印下自己底符號』。等經驗的智覺供給的材料，它才開始起思維來。『我們底一切概念，表象以及觀念不外是感覺的變形』（德波林，「辯證法的唯物論入門」）。而感覺底本源是客觀的實在。所以我們認識底一切內容，無論是那一形態，都是由外部被獲得的，就是說，為客觀的對象所決定的。有些人說：至少，「範疇」——例如時間，空間，因果性等等的「純粹」普遍的概念，則純然是主觀的論理的規定，而不是為客

的觀實在所規定的。但唯物論加以答覆：不是的，時間，空間，因果性等等是實在世界存在的根本的條件。我們應當無條件地承認它底客觀的實在客觀地存在着的範疇，反映於思維上面的就是主觀底範疇。

又在別的一方面看來，所謂精神，決不是能夠作為思維主體的某種實質的存在，只不過是意識活動底一個形式罷了。更確切說來，它是我們肉體底一種質，一種屬性。『感覺依存於……以一定方法而組織的物質；物質的組織並不依存於感覺，物質是原始的性質（列寧「唯物論與經驗批評論」）。這樣地，認識底本源也是物質的實在，精神作用也是物質底產品。那末可以說；只有物質的實在才是實在的。凡存在的都是物質的。

在唯物論，如在上面所說過一樣地，把一切表象看做對外界事物的經驗而得到的。然而在我們一切經驗當中，除了直接地獲得的經驗以外，還有非直接的經驗，因此，我們可以把經驗

分爲兩種：即外的經驗與內的經驗。外的經驗是由對外的對象底直接知覺所獲得的經驗，而內的經驗是由外的經驗，或者由別的內的經驗所獲得的經驗。但是，內的經驗，只在外經驗底基礎上面才生起，發展。內的經驗究竟是外的經驗底繼續。沒有前者就不能有後者。所以我們認識底全材料雖是外的與內的經底知覺——感覺，反省，但第一次的根本的材料是具體的知覺——外的經驗。

我們思維爲客觀的，具體的實在所規定這個問題，則已經明白了。由此我們可以知道：某一思維底真實與否，簡直關聯於那個思維具有否客觀的實在性這一問題。一個思維如果是爲表象着真實的現實性的概念所組成，那末那個思維一般就會具有現實性。只有由現實的事物所抽出來的法則，才算真實的法則。

『唯物論……完全符合於自然科學，把物質看做第一位，把意識，思維，感覺看做派生的』（列寧「唯物論與經驗批判論」）。

在唯物論，認識底根源是實在着的事物，實在規定思維。在觀念論，恰恰相反，認識底根源就是主觀本身，思維規定實在。那末試問，主體底思維是怎樣來的呢？它底根源呢？客觀的觀念論者，以超個人的存在，例如神，絕對者，絕對精神等等，去解釋這一問題。心理論者，把認識底基礎放在感覺，但感覺底源根則不放在外部，而還放在感覺本身中。在他們感覺就是本源的東西，不能再還元於比這個更爲本源的什麼。在他們實在世界爲一個人底心裏所吞盡。康德「批判」哲學則主張悟性與感性底兩個根源而犯了二元論了。他說『沒有內容的思維是空虛的，沒有概念的直觀是盲目的』『離開先天的形式而獨立的知覺底內容是沒有一切聯系和合則性的。』

4. 「物自身」獨立的存在之問題

一切唯物論無條件地承認，物自身是離人類意

識而存在

在具有精神作用的人類尚未發生以前也是已經有了獨立存在着的自然。精神本身，究竟也不過是物質底產品，物質的實在底一部分。既是如此，那末，「物自身」底獨立的存在，是不難論證的。但是問題底這一方面，則是在上面已經爲我們所考察過的。所以我們在這兒不用再談及到問題底這一方面，只要把問題關於認識過程提出。

在唯物論看來，認識是由感覺而開始的。感覺是依外部事物對於我們感覺器官加以作用而生起的。由此，我們就可以斷定地說：在我們感覺器官外，應當有客觀的對象離我們感覺器官而獨立地存在着。換言之，『意識內底表象之存在，是以意識外底對象之存在爲其前提的。我們要知覺對象，就必須要對象離開我們而獨立存在着』（德波林，（「辯證法的唯物論入門」））。

對於這一問題，我們其實用不着加以甚麼「

哲學的」思考。我們最平常的每時每刻的實際生活，無一不是證實物自身之獨立存在的。我們吃飯，我們穿衣裳，我們住在房子，我們結婚，我們受布爾喬亞底壓迫。試問，誰能懷疑自己吃的飯，自己穿的衣裳，自己住的房子，自己愛着的妻或夫，自己恨着的布爾喬亞底獨立的存在呢？飯，衣裳，房子等等，這些是，不管我們吃不吃，穿不穿，往不住，也不管我們把這些想起來抑或不想起來，毫無置疑余地地自己存在着的。一個人底妻或夫，在他們還沒結婚以前早已經生存於世界上了，布爾喬亞，在我們不恨他的時候也是繼續地剝削工人的生活的。假若有人否定這些，那末他是最重的精神病人。客體是不管主體來認識它或不認識它，離主體而存在着的。它是它自己存在着的，所以它是物自身。如果物自身真是沒有的，那末我們怎能去說明感覺底發生呢？我們若不承認，有客觀的世界獨立地存在着於我們全意識底外部，那末對於世界的說明，是一點都

不可能的。如果物自身真是沒有的，那末我們怎能去說明客觀的世界底連續不斷的存在呢？我們若不承認，有客觀的世界獨立地存在於我們意識外部，那末世界是只在我們認識着它的時候才存在着，在我們不認識它的時候則就會消滅。那末人門就沒有權利以爲昨天底他們媽，今天仍然是他們媽，睡醒後坐着的他的屋子就是還沒睡着以前的他底屋子。這麼着，世界不能不轉化於無常，而且可憐的萬華鏡，而在主體睜開其慈悲的眼睛的剎那就被創造，在主體閉上其冷情的眼睛的剎那就被取消。

『例如，以爲在我們把眼睛離開紙的時候，紙就停止其存在，在我們看到它的時候它又再生起，事實上這是荒唐無稽的話』（這是否認物自身獨立的存在的相关論者優司喀維赤自己底話語）。『如果，在我們沒有知覺我們感覺底對象的時候，這個對象也繼續着存在，那末用不着說這個對象底存在是離開知覺而獨立的，是與知覺相異

的。顛倒起來說，如果這個對象底存在離開知覺而獨立的，是與知覺相異的，那末，對象就在不爲我們知覺着的時候也應該繼續着牠自己底存在』。(這是否認物自身底實在的心理論者休謨自己底話語)。

是的，否認物自身底獨立的存在，否認物自身底連續的存在，這是荒唐無比的。所以，唯物論者確認物自身離開主體而獨立存在着，物自身底存在是與我們對它的知覺底存在與否絲毫都沒有關係的。存在繼續於時間中，不斷地貫通每瞬間。我們知覺不知覺牠，繼續不繼續對牠的知覺，這不是決定牠底存在底繼續。用哲學上用語說來『知覺水平面上底連續性底破壞，並不是意味着客觀的——實現的存在底水平面上底連續性底破壞』。

康德，把時間與空間看做「先驗的直觀形式」。然而在事實上時間與空間也是客觀的範疇，並不是主觀的形式，換言之，時間與空間也是離

主觀而獨立存在着的「物自身」。『時間與空間不單是現象底形式，……更是存在底根本條件。』時間與空間『其實是存在底客觀的實際形態。世界除了運動不息的物質以外，再沒有什麼，而物質除了於時間與空間以外，再沒有什麼運動』。（列寧「唯物論與經驗批判論」）。

這樣，我們達到如下的結論：我們思維底一切內容——範疇，概念，觀念，表象等等——都是發源於客觀的實在的，而作為思維之本源的實在世界，是離思維而獨立存在着的。

不但唯物論承認物自身底實在，並且理性論的觀念論也承認它，而且康德底超絕論也承認它。但我們不要把理性論與超絕論所承認的客體，看做是與唯物論所承認的客體一樣的。理性論所承認的客觀的對像是為意識所產生的，超絕論所承認的「物自身」是我們絕對不可認識到的。

只有一種哲學才澈底地否認物自身底獨立的存在。現象論心理學等就是這種哲學。我們以現

象論者巴克萊，心理論者休謨與新康德派之著名者馬赫（在其本質上看，不過是休謨學說的再生產而已）當做其代表，去聽一聽他們所主張的罷。他們以爲：客觀的世界，對象自身不是實在的。只有「我」才存在着。我們知覺某一個事物，這不過意味着我們看它，聽它，嘗它，聞它，摸它，而感覺它。但這並不意味着有什麼東西存在於我們外部（！）而意味着感覺器官存在（！！）思維底內容只是知覺底總體（！）在我們知覺着的限度以內，知覺底對象就存在着（！！）一切事物底存在只是主體底心理的事實（！！）除了主體，全世界就是幻滅。『人類認識底唯一對象是人性』（休謨）。

假若完全否認一切客觀的對象底存在，那末怎能去說明感覺的發生呢？心理的契機底決定的原因是什麼？在心理論者，其原因也是心理的契機自身。即原因同一於結果。這麼着，他們不能夠解釋意識底本源。心理論者把天國之精神拉下到

心理境了，他們底進步性就在這兒。但是他們一停止於這一境地而不願意再進一步，他們就陷於最大的矛盾。要解決這一矛盾，那末就有兩條出路：第一是爲要救助於神或絕對精神，往上回去，敲客觀的觀念論底天國門，第二是更澈底地往下來，站在實際世界底地上，達到唯物論。

5. 認識可能之問題

如在上面所說一樣，在唯物論，認識以對象即物自身底獨立的存在爲其前提。在這兒還有一個問題。就是『思維與實在底自同性之問題』。關於這一點恩格斯說：『思維與實在底關係之問題還有另一方面的意義。我們對於外在世界的思維與這個世界自身之中間，究竟有何種關係？我們底思維能不能認識實在世界？我們能不能在關於實在世界的觀念與概念中產出實在底正確的映像？這個問題在哲學的用語上被叫做思維與實在

底自同性之問題』。(「巴爾巴哈論」)

客觀的世界是可知的嗎？還是不可知的嗎？
對於這一問題，唯物論回答：是可知的。

我們底知覺是由外的世界底對我們感性的作用而生起的。然而我們底感性是具有自身底特殊性的。由此我們可以說：我們底知覺是外的對象與我們底感性這兩個要素底作用之結果。換別的話語說來，關於某一事物的知覺（用哲學上用語，就是現象），是那一事物底作用與知覺那一事物的感性底「合成物」，因此它不得不為這兩個要素所制。因此關於對象的主觀的知覺即現象與對象自身底本質不會同一。由兩個要素之作用而生起來的東西，不會同一於兩個要素中之敦一要素，這是明白的。舉例說，我們所知覺的太陽光線底顏色是不同一於太陽光線自身之顏色底本質。用生理學上用語說起來，刺戟與感受不同一。假若把人類感性比擬於鏡子，那末那一個鏡子，因其自身底特性，不會把對象，與那對象自身一樣

地照出來。因此，在這一意味說起來，唯物論承認，對象與知覺，即實在與表象，換言之本質與現象底中間之區別。

這樣，唯物論把物自身底本質與現象嚴格地區別，在兩者之間設着界限。但是，這決不意味着，承認物自身底不可知性。辯証法的唯物論，雖然把事物之本質與現象區別，但同時無條件地承認物自身底可知性。

在知覺與對象中間，雖然有相異關係，但同時也有適應關係。舉一個例子罷。拿一朵桃花來，給一個人隔一天看一看罷，或者給兩個人看一看罷，他或他們要不是有精神病的錯覺的人，那末無論在那一天，無論是那一個人，他或他們必定會獲得桃花底知覺，決不會由桃花而獲得獅子底知覺。這意味着什麼？這就意味着在對象與關於對象的知覺底中間，有不可分離的關係，相似，適應的關係。因為在桃花底特徵與人們底對於它的知覺底中間有不可分離的關係，所以人們看桃

花時，只會獲得桃花的知覺。還有一個有力的証據：我們能夠依靠某一原因，去豫知其結果。舉一個例子罷。我們每天做開水。把水壺放在火上的當初我們就豫知，那個水壺經過不大的工夫必定開起來。這意味着什麼？這意味着我們知道水底性質——至少在普通氣壓之下，熱到一百度，就開起來這一性質。這樣，我們能夠知道事物底特性。固然，不能夠知道事物底一切特性，但能知道其幾個部分，而且能夠益發多知道。我們既能知道事物底部分的特性，那末在所知道的那個範圍內說來，可以算知道事物自身底自然。因為如普例哈諾夫所說一樣，『事物底自然其實是表現於事物底特性中』。

在知覺與對象底中間有適應，相似的關係，而我們認識事物的可能就成立於這一適應關係底上面。我們由事物所給與的印象，去判斷物自身的特性，而由此獲得能判斷客觀的實在的可能。知覺與對象中間底相似，適應越是高度，換言

之，我們底表象把對象反映得越正確，那麼我們底關於客觀的世界的認識就越發正確。

人類把認識底材料取自經驗。然而機械的「經驗論」所謂「經驗」所給與我們的，則不過是單純的印象或表象而已，它不過是單純的直觀。假使我們底認識，僅僅是對於這一所與的單純表象的判斷，那末我們認識範圍，不能不是極狹隘的。假使如此，那末我們就不能夠把事物，在全實在之法則性裏面去攫住。但這是杞憂。我們竟看一落葉也能知道是秋天，我們也能由個個的三角形而結論出某種共通於一切三角形的公律來，我們雖然沒有直觀到原子，電子，而也能相信，物質爲原子所組成，原子爲電子所組成。這些就意味着，我們底認識過程不限於對於直觀的對象的判斷，再進一步適用着論理的，數理的等等的合理的方法，而連對象底內的關係也揭破。

認識底出發點是感覺的經驗，但認識底最高階段是合理的方法。就是說『感覺的直觀被揚棄

到論理的或數理的直觀之階段』。如培根最初所主張一樣地，科學是克服直觀底限制性的最好手段。

物自身決不是存在於我們認識底彼岸的，反是我們能認識到的。但是我們不能夠把一切事物一舉而就完全認識到。無論是對個個事物的認識，或是對全世界的認識，我們認識過程都是無限的過程。物自身為我們底認識步一步地被征服。舉一個例子說罷。『動植物有機體中底化學物質，在還沒被有機化學一個個地分析出來以前，依然是那種「物自身」（康德底不可知的物自身——著者）。到了這些物質被有機化學分析出來以後，「物自身」就變成「我們所有之物」。譬如，茜色素的染料，阿力柴林（Alizarine），現在我們已經用不着還去種植茜色草於田裏，而從茜色草製造，倒從煤油質中可以更容易更合算地製造出來』（恩格斯「費爾巴哈論」）

關於這一問題，列寧所推論的是很重要的。他說：『昨天，我們還沒知道煤油質中含有阿力

柴林色素，但今天則知道了。那末昨天煤油質中，有沒有阿力柴林色素呢？當然有的。如果懷疑這一點，這就是對於近代自然科學的嘲笑。既然昨天也有了，那末有三種重要的認識論底結論由此被推斷出來。

（一）事物是獨立於我們意識，獨立於我們感覺而存在着的，因為阿力柴林色素，無疑地昨天也存在於煤油中，同樣無疑地昨天我們對於它底存在毫無所知，毫無所覺了。

（二）現象與物自身底中間，不能有什麼原則的差異。差異不過是已知與未知而已。在現象與物自身之中間，劃一判然各別的限界的哲學的考察——或以爲：物自身是現象世界底「彼岸」（康德），或以爲：我們可以又必須劃一哲學的界線而隔離於關於存在於我們外部而毫不可認識的世界之問題（休謨）等等的哲學的考察——是單純的愚說，虛構，遁辭，麻糊。

（三）我們，像在一切科學方面一樣，在

認識論也必須辨証法地判斷。即不要把我們們底認識豫定以爲是完成了的，不變的，而必要研究：怎樣地由無知生長出知識來，怎樣地不完全的，不正確的智識日復會完成，正確化』。（列寧「唯物與經驗批判論」）。

對於這一問題，大多數哲學家都作肯定的回答。不但唯物論者承認物自身底可知性，就是最澈底的觀念論也是如此。例如絕對觀念論者黑格爾以爲：實在世界是先世界而存在的「絕對精神」底化身，而人類精神對於它所表現出來的世界，能夠認識。只有休謨派與康德派的不可知論者，才澈底地否認客觀的世界底可知性。康德以爲：現象底背後有「物自身」，超越的世界存在。但是這「物自身」，在其本質上是不入於人類底認識的。休謨以爲：我們沒有能力去證明在我們所知道的世界底彼岸有否至高存在。「……不可知論者也承認：我們底全知識是出發於我們感官所攝取的印象的。但他們接着說：我們怎能知道

，我們底感官是否能給與我們以它所攝取的事物底精確的模寫？他們又說：在人們談及事物，與它底特性的時候，其實他們所談的不是關於這些事物與它底特性的（關於這些他們是不能夠確信地去談及），而不過是這些對於他們底感官所產生的印象。依這種見解說來，如果只依單純的議論，則的確不容易達到確認，可是人類在還沒有議論的以前，他早就行動了。……而且人類底智慧還沒有發現這個困難以前，人類早就解決了這個困難。我們又對於我們感官知覺底正確或非正確加以確實的實驗。……在一直到今日我們所知道的限度內說起來，沒有過一個實例使我們達到這樣的結論：我們底科學地被規制了的感官知覺，產生本質上與現實乖離的表現於我們底腦髓中，或者外界與我們底感官知覺的中間有一個本來的不一致。但現在又來了一個新康德派的不可知論者，而說：固然，我們或者能夠正確地知覺事物底特性也未可知，但我們總

不能夠依感覺的或悟性的過程而達到事物自身。物自身是在於我們底認識底彼岸的。關於這一點黑格爾早就答覆了。他說：如果一個事物底一切特性爲你們所知道，那末那個事物自身也爲你們所知道了。在這個時候除了事物存在於你們底外部這個事實之外，再沒有什麼了，只要你們底感官連這個事物提示於你們，那末你們就達到了事物底最後的一片，即那有名的康德底不可認識的「物自身」。現在我要附加地說：在康德底時代，我們關於自然物的知識還是很斷片性的，因而還容許了對於一切假定神秘的物自身這個事。然而從此以後，因科學底可驚的發展，這些難以把握的事物一個一個地被把握起來，被分析起來，而更重要的是被再生產起來了。而我們所能製造的，是無論怎樣我們就不能再視爲不可認識的東西。在十九世紀前半期底化學，有機物質是這樣的神秘的東西了。然而如今，我們已經學會了從化學的分子，而且不用甚麼有機的過程，

去把這些有機物質一個一個的製造。』（恩格斯「唯物論史」）。

6. 因果之問題

無論是在自然現象或是在社會現象中，必定有某種合則性存在着。例如春往夏來，生產技術一發達社會也就發達；這些事都是依一定法則而不可避免地成就的，而不能先夏而後春，社會發達與生產技術底關係不能無準則地，或這樣或那樣地改變。這是人們絲毫不懷疑的。這意味着什麼？這就意味着，人們都承認：在自然界以及社會現象中，有一定合則性存在着。

這個合則性，是無關係於人們認識它不認識它，而它自己存在着的。它是獨立着的，它是客觀的。先春而後夏，這不是我們意識所使然的，而全然是客觀的。恰恰相反，人們底關於季節循環之主觀的思維，是這客觀地存在着的法則自身

底產品。

這個法則，是在其核心究竟是具有怎樣的性質的呢？對於這一問題，唯物論以因果律去答覆。『一切……都依一定法則而成就，所以物底最高認識就包含于原因底研究與定立之中』（列寧）。

日落天就黑，颶風花就動。日落與颶風是原因，天黑與花動是結果。結果底背後一定有原因，而結果是由原因而不可避免地生起來的。沒有原因就不能有結果。無論是那一個現象，我們若理解它，那末我們首先必須要問一問它底原因。究明某一現象，這就意味着發現到那個現象與它所依靠的其他現象的關係，即兩者底因果關係。在那一個關係還沒被發現以前，我們就不明瞭那個現象，我們一發現到那一個關係，我們才可以對於那個現象加以科學的解釋。

結果是依存於原因的。因此我們必須把一切事物底關係，在其原因結果底關係上面去解釋。這就是唯物論的立場。所以唯物論決不承認目的

論。目的論以爲：自然與社會底一切現象是從屬於某種目的的，一切現象都是這種目的所造出來的。這種見解簡直是一種宗教的信仰。但是在這兒我們不要忘掉人類實踐底特殊性。因果關係，在人類底實踐裏面，表現出一個特殊性質來。在人類底實踐底場合，活動着的人類自己設定目的。馬克斯關於人類活動與自然現象之這一差異點說：『蜜蜂建造蠟窩，使人間有些木匠羞慚。但是最拙的木匠比最巧的蜜蜂也有優越的特徵，木匠則在他還沒做蜜臘裏面底窩房以前，在自己底頭腦裏面，已經組成它。人類不但變更自然物，並且同時實現他們底目的於自然』（「資本論」第一卷）。這樣，在人類活動底場合，盲目的因果性就轉化爲意識的目的性。但這還不意味着推翻因果論，因爲人類目的底設定，只在站在客觀的因果法則上面的時候才可能。

一切現象生滅於原因與結果底關係裏面，而原因是規定者，結果是被決定者。但是，辨證法

的唯物論，對於原因與結果底關係，同對其他一切事物底關係一樣地，在其互相關係上面理解它。原因與結果，決不是絕對對立着的兩極端，而是互相作用起來，成一個統一的。雖然結果為原因所規定，但結果也對於原因加以反作用。就是說兩者辯證法地互相交涉着。如恩格斯所說一樣地『原因與結果，只於特殊的個個的情境中才是賦有妥當性的觀念。但我們一經在世界全體底一般的關係上考察這個個的情境，則這個觀念就被包容於原因與結果不斷地互易其地位的普遍的互相作用底觀念裏面。於此時，或於此處原作為結果的，於彼時或於彼處就變為原因，還可以如此倒推』（「反杜林論」）。關於這一問題，把馬克斯關於生產，消費，分配，交換等等底互相關係所敘述的當做例子說來，『生產底一定形態決定……消費，分配，交換底形態與這些相異的諸要素底互相關係。』就是說生產是決定的原因。『但是，生產也在處在某一形態的時候，則為其

他要素所規定。舉例說，假如市場與交換底範圍被擴大，那末生產也就擴大其範圍。益發深刻地分割自己。分配底變化也使生產變化。……末了，消費慾望也規定生產。』『這樣生起各種要素中間底互相作用。在一切有機的全體都如此。』（馬克斯「經濟學批判」）。

在這因果問題之下，還有兩個重要哲學的問題——就是必然與偶然底問題和必然與自由底問題。

必然與偶然

一切現象是依靠着因果法則性而運動着，互相作着關係。因此，在這兒不能有什麼有絕對意義的偶然。因為一切是為原因所造成的不可避免的結果，所以一切並不是偶然的。『由一定原因而不可避免地生起的，就是必然的。』因此，辯證法的唯物論，當考察事物的時候，不站在承認偶然的立場上，必站在確信必然的立場上。『實在性在其發展中證明其必然性。』（黑格爾）只

有必然的才享有存在權。然而，一個事物，在其本質上任憑怎樣地是必然的，但在我們不能夠認識它的限度內，它對於我們還是偶然的。我們一看出原因來一切就無非是必然，但一看不出原因來一切就無非是偶然。在這一意味看來，必然與偶然底區別也是相對的，而不是絕對的。所以列寧說『不理解偶然與必然底相對性，這是純然的形而上學。』

必然與自由

必然是客觀的法則性，它是離我們意志而獨立着的。在我們不能夠認識它的限度內，它對於我們是盲目的必然。既是如此，在它底支配之下，我們就不能享有何等意志底自由。但是，必然與自由也不是不會聯繫起來的絕對對立的東西。這兩者中間也有辯證法的互相關係。黑格爾——他是把自由與必然底互相關係正確地解釋了的第一人——說過：『必然，在其未被認識以前才是盲目的』。

意志底自由就是可以隨意解決事物的意思。如果我們獲得到關於事物的正確的知覺，那末我們就會得到隨意解決事物的能力，因而就會得到自由。我們雖然毫無疑問地承認「盲目的必然」，即人類尚未認識到的必然，但我們相信，人類底實踐一步一步地征服它。固然，人類不能夠知悉它，但能夠益發更逼近它。我們征服「盲目的必然」得越多，我們就會越強有力地「作自然底主人公」。征服「盲目的必然」這一過程達到某一階段，『則人類才會用十分的自覺去自己創造自己底歷史，而人類所設定的社會的原因，才會大體地益發誘導出他們所慾望的結果。這就是人類底由必然王國到自由王國的飛躍。』（恩格斯「由空想的到科學的社會主義之發達」）。

7. 主體與客體底統一之問題

把一切事物，就其互相關係上，對立物底統

一性上，去理解的辯證法的唯物論，能夠解決主體與客體統一底問題。

(一)「我」不但是主體，而且是客體。無論是怎樣的主體，他對他自己雖是「我」，對別人則倒是「你」或「他」，就是說是客體。(二)『在我或主觀地爲純精神的，非物質的非感性的作用，其自身，客觀地便是物質底作用』(費爾巴哈「著作集」)。認識外界的「我」不是虛無的本體，而是「我」底肉體。『我底肉體就是「我」底全體，是「我」底真實的本質。』(費爾巴哈)。而我底肉體是宇宙＝客觀的世界底一部分。人類底腦子雖然不同於其他物質而具有意識作用，但是，借着哈克斯檀底巧妙的話語說來，是個「宇宙底自己直觀機關」。(三)爲要使主體獲得某種認識，總要客觀的世界來向着主體作用起來。認識底根源是主體。

這樣，在主體與客體底關係上，主體是部分，客體是全體，客體是第一次的，主體是第二次

的。然而，主體底認識作用，從客觀的方面來看，雖是純物質的東西，但同時也是心理的東西。無論是從主觀的方面看，抑或從客觀的方面看，認識活動是認識主體底一種主觀的心理的狀態。在這一意味上說來，一切認識是主觀的。『推動人類的一切東西都一定要經過一次人類底頭腦，這是不可避免的。就是如飲食這樣的事也是一樣，——這是因頭腦底媒介覺着飢渴而起，又因頭腦底媒介感着飽滿而終。外界對於人類的作用，表現於人類底頭腦中，在他底頭腦中，反映為感情，思想，衝動，或意志底決定，約言之「觀念底流動」，而在這個形態中成爲「觀念底勢力。』（恩格斯「費爾巴哈論」）。在這一意味上，主觀具有獨立的力量。於是，自然實在底無意識的形式就轉化爲人類意識的形式。客觀轉化爲主觀。

這麼一看『的確，物質與意識底對立，係在很有限的範圍以內，就是在認識論基本問題一

一在所與底場合，應當把那一個看做第一次的，把那一個看做第二次的，這一問題——的限界以內，才有絕對的意義。一超出這一限界，這個對立就成爲相對的，這是不容爭論的事。』（列寧「唯物論與經驗批判論」）。約言之，物質與意識，客體與主體形成辯證法的統一。

客觀與主觀底統一過程，是一個生成過程。就是說，這個過程，像其他一切事物底生成程過一樣，是矛盾底關係，運動過程底關係。自然向着主體作用，主體在其第二次的地位也向着自然作用。人類在自己向着外界作用的範圍以內，且在自己受着外界底作用的範圍以內，去認識事物。主體底主觀的活動即實踐與客體底客觀的作用底互相交涉就組成一個統一的過程。

觀念論者早已除去了精神與自然，主觀與客觀中間底萬里長城。但是在觀念論者，主體與客體中間底關係並不是統一，反是同一。因爲觀念論把客體看做觀念底產品，所以觀念論底結論，

竟是主觀等於客觀。主觀是構成主觀與客觀底本源的統一。

形而上學的唯物論底認識論者則在他們把實在看做出發點這一點，比觀念者進步得多。但他們還爲其偏狹的形而上學的方法所限制，不能夠去理解思維與實在底具體的統一。在他們，主觀與客觀是絕對對立着的，而由這一契機到那個契機的轉化是不可能的。在兩者中間有不可互相渡過的深溝橫着。馬克斯曾經批評他們說：

『從來的一切唯物論——費爾巴哈唯物論也算在其內——底主要缺點是：對象，即實在及感性只在客觀底或直觀底形式上被把握，並沒有被看做人類底感性的活動，實踐，即沒有主觀地被把握。因此，這活動的方面，不會依唯物論而被說明，反會依觀念論而被說明。』（「關於費爾巴哈哲學底改革的論綱」）『費爾巴哈不能理解感性的世界爲構成這世界的人之總體的，有生命的及感性的活動。』（「德意志底意識形態論」）。

第三章 辯証法

1. 唯物辯証法

在人們觀察自然現象，與社會現象以及認識過程的時候，有兩種不同的觀察方法，一部份人以爲：一切都是不變的，彼此不相關聯而孤立着的。另一部份以爲：一切都是變動的，彼此相關聯的。前一部份人底方法是形而上學的方法，而後一部份人底方法是辯証法的方法。

再言之，辯証法是，與那把一切事物看做孤立着的，固定着的之形而上學恰恰相反，把自

然，社會以及人類思維，就其互相連絡，不斷的運動，去把握。恩格斯說過：『辨證論者，檢閱事物與反映牠而生的概念於其連絡，於其媒介，於其運動，於其發生與消滅之中。』

在這一機會把辨證法與形而上學這術語說明一下罷。『我們把人類生活在如下面的點可以比喻於對話。我們對於人類或事物的見解，跟着我們成長，累積生活經驗而不斷地變化。這恰恰與人們底意見跟着富於有益思想的會話之活動而變化這件事一樣。經驗是在我們對於生活與世界的見解底這種不可避免的必然變化中被造成的。因此，黑格爾把意識底發展過程比喻於哲學的對話過程，用辯證法或辯證的運動這個名辭去表現牠了。這個表現雖已經為柏拉圖，亞里斯多得，康特，於相異的重要意義所使用過，但是任何體系都沒有給與牠以像黑格爾那樣的廣汎的意義。』（希夏「黑格爾，其生涯與著述」）

許多的人們不能理解：為甚麼把非辯證法的

見解叫爲形而上學的見解。他們只當『形而上學或形而上學的這些述語表現（與普通的場合——著者）全然兩樣的意義。因此我要對這一點說明一下。形而上學是什麼？牠底對像是怎樣的東西？牠底對象是所謂無條件的東西（絕對的東西）。那末無條件的東西底主要特徵是什麼？是不變性。……而且被辯證法的說法叫爲形而上學者的人們，已經所認定，而現在也認定着的諸概念底主要特徵是什麼？這些概念底特徵也是包含於不變性中。……因此黑格爾（用他底用語說）把爲理性所造成的一切概念，即被視爲不變的而且以難以渡去的深溝相分離的諸概念叫爲形而上學的概念。……這個用語底濫觴是在於黑格爾的。』（普列哈諾夫「關於費爾巴哈論譯本的譯者序文」）。

然而，我們要講的不是辯證法底最初大集成者黑格爾底辯證法，而是馬克斯與恩格斯所創立的唯物論的辯證法。誠然，後者是前者底後繼者

○但兩者在其本質上有區別。黑格爾是觀念論者
○在他一切過程是觀念所創造的，因此在他『辯證論這個就是概念的自己發展，』（普列哈諾夫）
○馬克斯與恩格斯底辯證法，反此站在唯物論底立場上，把觀念底一切辯證法的過程看做現實的辯證法的過程底反映。在黑格爾，思惟底法則就是思惟自身底法則，在馬克斯與恩格斯，思惟底法則却是事物底法則。

這樣唯物論的辯證法與觀念論的辯證法是不相同的，關於這一點馬克斯自己說：『我底辯證法的研究方法，從根本上說來，不但與黑格爾底辯證法相異，而且正與之反對。在黑格爾看來，他在「觀念」底名目之下使之轉化到一個獨立的主體去了的思惟過程，是現實的事物底創造主：現實的事物不過是思維過程底外部現象罷了。在我看來，恰恰相反，觀念的東西只不過是被移植翻譯在人類頭腦中的物質的東西而已。……，在黑格爾，辯證法倒立着』。（「資本論」第

一卷序文)。

所以，唯物論的辯證法，一方面對立於形而上學的方法論，而另一方面又對立於觀念論的辯證法。

2.對立物底統一與統一物

底對立之法則

辯證法把一切事物，就其互相關聯，就其互相依存關係，去把握。在這一方面說來，辯證法是，關於自然，歷史與思維的一般的互相聯結之學。

一，對立物底統一

事實上，宇宙裏的一切都是在或多或少的互相連結，互相依存關係中的。絕對孤立着的，絕對離開着的。絕對對立着的是沒有的。在驟看時，我們固然看見到許多的，好像什麼互相關係都沒有似的現象。但是這不過我們看不出客觀的互相

關係罷了。舉一個例子罷，沒有工夫逛公園的，在屋裏寫稿的一個人與北海裏的一棵樹就好像甚麼關係都沒有似的。但是事實上果然可沒有麼？那能沒有？首先，這個是與那樹棵都不是構成生物的嗎？再則，這個人不斷地吸取着的空氣中底養氣，不是與那棵樹不斷地造出着的養氣有關係麼？這個人不斷地呼出着的空氣中底碳酸瓦斯，不是成爲那棵樹不斷地攝取着的空氣中碳酸瓦斯底一部份麼？如果從各方面詳細地去觀察起來，兩者中間此外應當還有許多的互相關係。在一切都如此。無論在自然，或在社會，我們總找不到兩個毫無互相關係的現象。這麼看來，我們就可以知道：個個底事物構成着全體的統一，無論怎樣對立着的，也融合在統一中。這是實際世界底實際狀態。因爲自然現象與社會現象爲這個法則所支配，所以人類底思維也不得不如此。我們的思維，無論是怎樣對立着的事，都可以把牠們綜合在一起。舉出幾個例子罷：白天與夜晚是對立

着的概念，但是我們可以把這個對立以一天底概念去綜合。無產階級與資產階級之對立被綜合於民族的「統一」。在庸俗的思想看來，動與靜這兩個現象是絕對的對立物，但在近代物理學者看來，靜止也是運動的一種，運動也是靜止底特殊的一種。有些人以爲：有與無是不可一統以的。但在辯証論者看來，這個對立也是統一着的。一切變動着的事物是實有，而同時又是非實有。假使不如此，那末一切變動就是不可能的。（關於這一點參考本章第三節）

這樣，在實際世界上，一切對立是統一着的。所以，我們若在形而上學的方法去觀察事物，那末事物底實際關係，就不會爲我們所把握。因爲形而上學是把事物看做絕對孤立的，所以牠雖然能夠把個個的對象獨立地探究，去把握其某種獨立特徵，但不能夠把握對象於其全體的關係上面。在形而上學，一切事物就硬化起來。『只看得見樹而看不見樹林』。因爲牠不符合於事物底

實在，所以拋達不到客觀的真理。只有能把握事物底不可分離的內在連絡，與全體的統一的辯證法，才是現實的方法。列寧說過：『在辯証法的理論，……爲要現實地認識對象，非理解和探究一切方面，一切關係，「媒介性」不可。我們雖然不能夠完全地到達於此，但全面性的要求就會救出我們於誤謬與硬化。』（「內外政策」）。

全體，即統一固然是由具體的，特殊的部分即對立被構成的。但那個部份底對立性與特殊性，決不是絕對的，而是包含於全體性中的。對於部份與全體底關係，列寧想出了一個適切的比喻：他把全體比於鎖鏈，而把部份比於環了。鎖鏈上底環不是獨立地存在着的，而是連結於全鏈的，這一關係，是我們一看鎖鏈就容易看得明的。一切部份的事物，一切特殊的事物，都是像那個個的環連繫於鎖鏈一樣地，連繫於全體，普遍的。

二，統一物底對立

如在上面所講一樣地，一切是構成統一，普遍的。但是，普遍（一般）並不是抽象的統一，而是包含着特殊與各別，即區別與對立的統一。假若統一物沒有什麼矛盾，內部對立物，那麼一切運動與發展就不會生起。

統一物是只由對立着的特殊部份而才被構成的。事物底對立性是與事物底統一性一樣地無限的。如來在尼茨所說的命題一樣，『兩個事物總得相異』。在現實的世界上則我們總是找不出一個絕對沒有差異的完全的同一。近代科學告訴我們：連物質底終局的成份，電子也個個有相異的特性。因為客觀的世界如此，所以主觀的思維過程也是如此。我們底思維，雖然如在上面所說一樣地，可以把一切對立物就其統一性去把握，但同時也可以把一切統一物區別着去把握。舉例說來，我們把動物看做統一的，而同時又看得出老虎，臭虫等等底區別。看見整個的樹林，而又看見棵棵相異的樹。把無與有底概念綜合於變動

的概中，而又不忘掉有與無底區別。引用列寧所說的話語，去舉出一個關於社會現象的例子罷：『特拉斯與銀行，在資本主義底發展中，雖是不可避免的，但在帝國主義時代，則各國底特拉斯底具體的形態是相異的。亞美利加，英吉利，法蘭西，德意志等等，各資本主義國底政治形態，在其根本性質雖是同一性的，但還是大有差別的。同一底多樣性，在人類從今日的帝國主義走向明日社會主義的道徑上也要表現出來。一切的國民要達到社會主義，這是必然的，但這並不意味着，他們將關於一切小小的事都經過同一的途徑而達到那兒。各國民底民主主義底形態將不一樣，各國民底普羅列塔利亞獨裁底形態將不一樣。各國民社會生活底種種方面與社會主義變革底方式將不一樣，由此各國民將表現出其特徵來。『在史的唯物論底名義之下』，把這種關係底前途，包在灰色包袱裏，這種思想，在理論上看來是最可憐的，在實際上看來是最可笑的。……』

這麼看來，絕對的統一，純粹的整個是不能有的。即沒有對立的統一，沒有特殊的普遍是沒有的。假如有人承認如此的統一，普遍，那麼他底理論是沒有生命的抽象的理論。辯證法嚴格地攻擊這種理論，而要求把統一看做具體的統一。如列寧所說一樣『統一物底分裂與充滿矛盾的構成部份底認識……是辯證法的本質。』『把一切世界進行看做「自己運動」，自發的發展，活潑潑的實際現象的認識底前提條件是對一切世界進行的對立底認識』。

我們假若估計不到具體的諸關係，而只估計普遍的事物，那麼我們不可避免的達到形而上學的，抽象的結論。這就意味着拿死的觀念去換活的事實。如狄次根所說一樣『要求沒有特殊性的共通性……沒有相對的絕對，這是觀念論。』

辯証法告訴我們：『沒有抽象的真理，真理常是具體的』。現實證實着這學說底正確。絕對是只依着相對底媒介才得而接近，而其自身為相

對的，有限的契楔所構成。因此假若我們攔不住相對的，有限的，個別的，特殊的，具體的對立的契機，那麼就不能接近於絕對的，無限的，全體的，普遍的，統一的事物。

『抽象就意味着：把自然放在自然底外部，把人類底本質放在人類的外部，把思維的本質放在思維底外部』，(馬克斯，「關於費爾巴哈哲學底改革之論綱」)。因此，由此所得到的概念不會表現現實，而表現幽靈。既然只攔住抽象的概念，則事物底有生命的具體性不得不都被蒸餾。『在生活性裏跳動着的一切，就沈默於寂寞無力的觀念中，現出於千樣萬態的神奇裏的生命之性質底有情的一切，就變為慘澹的朔霧般的沒有內容的普遍而失掉其生命。』(黑格爾「自然哲學」)。

我們底概念不可逍遙在抽象的王國，必須要帶着具體性。在歷史的實踐，馬克斯主義常常攻擊公式主義，而常常『要求對於各特殊的歷史的情形的具體的分析』之理由就在這兒。馬克斯當他

研究資本的時候，首先研究商品這也爲的是這個。

如在上面所說一樣，辯証法把握事物底對立，而又把握事物底統一，不忽略事物底全體性，而又不忽略事物底差別性。在辯證法看，一切對立物雖然都具有自身底特徵，但「融合」而成個統一。一切統一物必定含有內部對立。這就是辯證法所謂「正反融合之法則」。這法則是最普遍的，最包括的法則，而其他的一切辯證法底法則，其實都是發源於這法則的。

3. 變化，發展之法則

辯證法把一切事物看做運動着的。固定着的，不變的事物則一件都沒有。固然，在驟看時則也有好像不變樣子的物事。例如院裏的一塊花崗石頭，在普通觀察，則似乎天天一樣，年年一樣。即好像永久不變似的。但其實固定不變，不過是一時的外觀，而不斷的變化時時刻刻地進行着。

因此，一到幾百年或幾千年後，好像固定不變似的那塊石頭也就會終於變為砂子。不但如此，並且地質學告訴我們，那塊石頭在過去也是「歷史地」發生的。再則，不但那塊石頭自身不斷地變動，而且地與地底周圍底關係也不斷地變動。生物學告訴我們：無論是那種植物，或是那種動物，連人類也在其內，都決不是從起初具有今日我們所看見的那樣的形態而被創造出來的，是從最簡單的原始的生物進化，而才發生，發展的。天文學告訴我們：那太陽系也無疑地是發生的，而不得不要消滅的。物理學告訴我們：物質底最微的終局成份，電子也是不斷地分解着，變化着。從來人們相信：只有化學的元素總是不變的。但今日底化學則告訴我們：元素也是變化的。這樣，一切事物與事物間之關係不斷地變動。古代希臘哲學者說了：『萬有流轉，萬有在於永久的變化之中』。『運動是物質底存在形態，無論何時，何處，總沒有又不能無運動的物質。宇宙的運動，在每個天體

上的更小的微物底機械的運動，熱，電流或磁流底份子運動，化學的分離與化合——宇宙中底一切構成原子，在每瞬間，進行着……一個形態或同時幾個形態的運動』。(恩格斯「反杜林論」)。

不斷的變動，由一個形態到另一個形態的轉變，發生，消滅底過程——這就是宇宙裏一切的現實。無論在自然過程或在歷史過程或在人類思維過程，絕對地沒有，也不能有例外。一切事物底不變性是相對的，有條件的，有限的，而一切事物底運動與變化，反是絕對的，無條件的，無限的。這是辯證論者底見解。然而形而上學的見解，則恰恰相反地，把一切事物與思維看做固定的，不變的存在。形而上學者，像約修亞一樣，向着世界叫道：停止罷！他們因為把有限的看做無限的，把相對的看做絕對的，把一時的看做永遠的，所以他們會主張永遠不變的絕對真理，會相信現在社會秩序底永久的繼續，會說：『萬物是存在的，但是什麼都不是生成的。存在物是與

其自身同一的，那是自同的。』（埃理亞學派），會說：『在現在有多少物類之存在，也是在開初爲最高的造物主所願意存在的。換言出，就是上帝創造的。』（林勒Linne）。我們底日常經驗與科學底成果證明着，形而上學的方法，不符合於現實，而只有辯證法才正確。

現在要問：那末一切事物由何能運動呢？辯證法，以存在於運動着的事物自身內部的對立物底鬥爭，換言之內在的矛盾，去答覆這一問題。黑格爾說：『矛盾是響導。』古代辯證論者黑來克里特說：『鬥爭是一切事物底父。』

在上節我們關於「正反融合之法則」即統一物底分裂，與對立物底統一之法則有所敘述。假若把這一法則適用於事物底靜的狀態上，換言之適用於事物底橫的關係上，那麼對立底統一與統一底分裂就表現出事物底互相關係來，但是假若把這法則適用於事物底時間的過程，即動的過程上，換言之適用於事物底縱的過程上，那末統一底

分裂與對立底統一就表現出事物底變動，運動。

一切事物必定具有對立物，即自己矛盾於其自身內部，而這對立是不斷地向前進行的。在這一矛盾底發展過程中，假若對立底均衡還比較穩定，那末原來的形態就可以維持下去，但是那個均衡一到決定地被破壞，那末元來的形態就被消滅，而生起一個新形態的統一物來。可是，那個新形態的東西也必具有內在的自己矛盾，因而也不得不將被消滅。約言之，不斷的矛盾就是不斷的運動底來源。這就是辯證論所謂『事物底自己運動』（由自己矛盾而來的運動之意思）。

這樣，運動是統一物底分裂與對立物底統一之過程。『把一切世界進行，就其「自己運動」，……在其有生命的實在……去把握的認識之條件是，對於一切世界進行底對立底統一之認識。』（列寧「唯物論與經驗批評論」）。辯證法的認識就是這種認識。

這樣，一切事物因其內在的自己矛盾而由一

個形態轉化到別的形態，換言之，一切事物轉化爲與其對立的事物。但是，這一轉化過程並不是由一個形態轉化到別的形態的單純的反覆的二段過程。牠在沒有比內在的矛盾還強有力的外在的矛盾(環境底壓迫之意思)的範圍內，常取三段的過程。『一切現象發展到其最大限度，而就轉化爲其對立物，但與第一現象對立的第二現象回頭也就轉化爲自身底對立物。因而……第三形態，在形式上，就與第一形態相類似。』(普列哈諾夫「史的一元論」)。把這一過程，在人類思維過程上看來，某一件事物底存在是肯定，牠轉化爲第二形態這是對那肯定的否定，而第二形態再轉化爲第三形態這是否定底否定。邏輯地說來否定底否定無論在思維上或在實際上，必定產生出一種肯定。二重否定就產生肯定，這一點是我們說話時常經驗着的。

肯定——否定——否定底否定，用黑格爾底表現說起來，正——反——合，這就是事物底

運動法則。辯証論把這一法則叫做特利阿德(Triade)。例如『由資本主義的生產樣式而生的資本主義的占有樣式，資本主義的私有，是個人的私有，即以自己的勞動為基礎的私有底第一否定。然而，資本主義的生產，因其自然過程底必然性而產生其自身底否定。這就是否定底否定。』（馬克斯「資本論」第一卷）。固然我們不要相信：一切變動都取這樣的三段法則的過程，但如果取這種過程的話，那末因否定底否定而生起來的第三段底形態，不僅是與第一段底形態在形式上相類似的，而且是比第一段底形態非常富有內容的。就是說變動不是同一內容底過程底交替，而是發展。『取麥子來當例子罷。……一粒麥子若掉在適宜的地上，則依着熱度與潮氣而就生起特殊的變化來。牠發起芽來。那粒麥子自身則消滅即被否定，而由牠長出來的植物代替牠……那個生長起來，開花起來，結實起來，最後再產生出麥子來，麥子一成就麥桿就枯萎而否定自身

。這個否定底否定之結果，我們又得到麥子，但不僅是一粒，而是加了十倍，二十倍，三十倍的數目。』（恩格斯「反杜林論」）。事物底發展既是這樣取否定與否定底否定而進行着，則牠不會取直線的過程，而不得不取之字形的曲線過程。

第一階段底事物轉化到其反對物，第二階段底事物又被否定，而第一階段的與第二階段的統一起來。去生產出增加了內容的發展階段。但在這兒我們不要把這一統一（黑格爾所謂「合」）看做對立物底單純的，機械的綜合。只有決定地否定舊形態，新形態底發生即辯証法的發展才會可能的。假若否定底否定就意味着綜合，那末辯証法就失去革命的本質，而變成爲妥協底理論。但同時，我們又不要把否定看做單純的，機械的放棄。一個階段，無論怎樣轉化到其反對的階段，後者依然是前者之承繼者。舊形態還算包含在新形態中。我們假若把否定看做與放棄一樣的，那末得不到發展而只會得到破壞。如此，也不是機械的

綜合，且不是機械的放棄的否定，黑格爾叫做揚棄（Aufheben），而把發展與否認兩個概念統一在一個語中。『就是牠底形式則批判地否棄，而因牠所獲得了的新的內容則却保留這個意思。』（恩格斯「費爾巴哈論」）。

這樣，辯證法把一切事物看做因自己矛盾而運動着的，把一切運動看做發展。所以『在這個哲學底前面，一個沒有終局的，絕對的，神聖的。這哲學證明一切底消滅性。在這哲學底前面存在着的就是生成與消滅底過程，由低級到高級的無限的向上的連續過程，而這種過程反映在人類底思索的頭腦的就是這哲學。』（恩格斯，「費爾巴哈論」）。所以辯證法是澈底的革命理論。因此一切反動階級都不歡喜辯證法。

4 變化過程中底飛躍

辯證法把握一切發生，消滅過程中底飛躍（

突變)。在這一點辯証法與陳腐的進化論相異着。變動在開初則固然是數量的漸進，但這量的漸進一達到某一程度，則就引起質的變化，於是乎漸進的過程就被中斷而就引起突變來。

關於這一問題黑格爾說過：「普通人們當其理解發生或消滅的時候，只認到漸進的出現與漸進的消滅，來以為把握了牠們。可是，事實上的變化，則一般地不但是從這一量到那一量的轉變，並且是從量到質的轉化與從質到量的轉化。就是說漸進的過程就中斷，而轉化為與原來存在本質不同的東西，每逢漸進性中斷就生起飛躍。在漸進的發生理論底根底，有發生着的東西雖然已經……現實地存在着，不過因為太小所以看不見這種觀念。同樣，在漸進的消滅論底根底，有非有或代替物雖然已經存在着，不過看不見這種觀念……想要依着變化底漸進性而理解發生或消滅，這是極愚的循環論，因為這就意味着，要發生的東西，或要消滅的東西是早已完成了的。」

(「邏輯學」)。

我們舉例來加以解釋罷。水『在普通氣壓之下，冷到攝氏零度就從液體變為固體，熱到攝氏一百度就由液體變為氣體(沸騰的意思——著者)。在這兩個轉化點，氣溫底單純的量的變化就引起水底性質的變化。』(恩格斯「反杜林論」)。溫度沒有到零度，水總是不會凍的，沒有到一百度水總是不會沸騰的。在零度以上與一百度以下的水底變動就是量的變動，漸進的變動，只有等冷到零度，熱到一百度才引起漸進底中斷變，質的動，飛躍。又例如嬰孩底『分娩是飛躍。構成着母體底一部份，為母體底血液循環所養活，沒作過何等呼吸的胎兒，如今突然，有自身底血液循環的，呼吸着的……攝取自身底榮養而以腸子分解牠的獨立的人。』(考次基「社會革命論」)。以上都是由量的變化轉化到質的變化底例子。然而，由飛躍而生的新的過程，決不是在飛躍那一瞬間就完成功，而在飛躍以後再進行量的變動，漸

進的變動。例如階級鬥爭發展到某一點就引起決定的革命底暴風雨，這就是社會變革過程上的飛躍，但是革命並不成功於這一短時期中。革命階級爲要完成自己底歷史的任務，在抓到政權以後也得繼續長期的革命鬥爭下去。這就是由質的變化到量的變化的再轉變。又例如受重傷的人，一出血到致死量生就轉化到死，但在生理學上看來，死這一現象是在那決定的死以後也進行着的。

由量的變化轉移到質的變化，由質的變化轉移到量的變化，這是一切過程底現實法則。發達着的近代物理與化學發現越來越多的材料來証實這一法則。從來生物學者，把生物新種底發生竟看做漸進的進化底結果了。可是，其實生物底進化過程中，新種的發生也是由於突變的。這是爲達爾文以後底一個大生物學者特佛列（Hugo De Vries）決定地所證實了。他說：『一有了突然變異，就發生新種，並且能繼續存在下去』。他把生物底變異分爲逐漸的變異與突然的變異兩種。而以爲：「種」

以內的進化，則由逐漸變化的繼續淘汰作用而來的。而新種底發生都是由突變而來的。達爾文底自然淘汰說，只可以說明舊種底「適者生存」，可是不能說明新種底「適者出現」。有名底生物學者高特(Armand Gauteur)也得着與特佛列相同的結論。在現在這生物突變說已經爲世人所共認了。

一切事物具有某一量，而同時也具有某一質，換言之，量與質對立於事物自身中。這一對立，即矛盾底進行過程就是漸變與突變底過程之來源。在量被否定的時候就生起突變，而在質的飛躍完成的時候就再引起量的變化。

在資產階級還沒失去革命性以前，他們底哲學者以及自然科學者，大約都站在承認飛躍的見解上了。可是今日底資產階級學者則都絕對反對着飛躍說。如今他們在辯証法，尤其飛躍說底前面戰抖着。爲什麼呢？因爲如果主張一切底消滅性的辨證法與主張漸進過程底中斷的飛躍說是正確的，那麼現在社會秩序底維持就不可能。非革

命的發展也就不可能，因此『今日想要科學地否認革命的人們，無論是誰，在自然科學的進化說底名義之下都主張：自然決不飛躍，因而社會關係也不能突變，在社會進步是只由所謂社會改良的微微小小的變化與改善底累積而被實行的。在這種見解看來，革命是非科學的概念，值不得有科學的教養的人們底一顧。』考次基「社會革命論」）。

5. 辯證法與形式的邏輯

辯證法看出一切事物底統一，而同時又看出其差異。辯證法承認一切事物底相對的固定，而同時又承認其不斷的變動。因此，辯證法的理論，必然地與形式的邏輯會相衝突。

形式的邏輯是不顧內容的純粹的思維法則之學，牠所處理的一切概念是固定不變的。牠所區別的種種概念是毫無連絡，毫無統一性的。因此形

式的論理學法則底出發點是兩個主要命題，即自同律與矛盾律。

第一 自同律以爲：某一個概念是與其自身相同的，即『甲是甲』。例如人是人，花是花。

第二 矛盾律(或叫做排中律)以爲：某一個概念不能做爲自身而同時又做爲別的概念，即「甲不是甲自身就是非甲」。不能同時作爲兩者。例如「我」，如果是「我」那末就是「我」，而如果是「非我」那麼就是「非我」。不能「我」而又是「非我」。

在這兩個主要命題底立場上說來，『對於某一客辭歸屬否於某一主辭這一問題，在牠充分地被規定了的限度內，又在牠常被解釋爲同一意義的限度內，則我們應當不是以 yes 「是」去回答，就是以no 「否」去回答』。如果是“yes”就是“yes”而已，如果是“no”就是“no”而已。不能是“yes, no”。因此形式的論理學底方式常是，‘yes yes : no, no’。辯證法，恰恰相反，取“yes no no yes”底方式。

物質底運動是一切現象底基礎。這一層是在上面已經詳細地被說明的。現在又要問，運動是什麼？牠是矛盾。牠意味着：某一個物質，在一個瞬間，存在於某一個地點，而同時又不存在於那個地點。假若我們把牠看做在某一個瞬間只是停止於同一地點而已的，那麼我們就無法說明空間運動。這麼一來坐飛艇，坐火車都是白白兒的，這些不得不常站在一個地點。就一切事物底自己變動說來，也是一樣。『一切對象，在一方面看起來，是組成質底某種總體的，即同一於自己的。在這意義看來，牠是成爲自身而存在着的。但對象既是變化的，牠同時就不同於自己，矛盾於自己。』（普列哈諾夫「馬克斯主義根本問題」）。即某一事物在某一瞬間，又是牠自身又不是牠自身。我們假若把一切事物看做在每瞬間只同一於自身而已的，那麼我們就無法說明變化。這麼一來，我們底病老死也是瞎說，我們能長生不死。運動，變動既是一切存在底實在狀態，則「是，是：否，

否』底方式就沒有說明牠的能力，只有「是，否：否，是」底方法，才能夠說明牠。因此，爲要使我們底邏輯接近於客觀的認識，我們就非適用辯証法不可。抽象的形式論，只顧確立事物底絕對的同一性與絕對的不同性，但具體的思維方法，却排除那個絕對限界，到處看出中間形式，驟看時像難破似的諸限界底互相轉移。我們把一切事物底「自己確認與自己否認」，這一內的二重性，看做一切鬥爭，運動底內在的來源。

某一個對象，在同一的瞬間，停在同一的地點上麼？某一個對象，在同一的瞬間，同一於牠自身麼？辯証法回答道：牠，在那個瞬停在那一地點上，而同時又不停止於那個地點上：牠，在那個瞬間，同一於牠自身，而同時又不同一於牠自身，即「是的，不是的」。這一回答，在爲形式的邏輯所累的人們看，也許是不可思議的，也許是「矛盾」。但是這一使他們不歡喜的「矛盾」並不是由辯証法底誤謬而來的，而是由客觀的世界自身底矛

盾而來的。反對這一「矛盾」，這就意味着不願意看清世界底運動，變化。『應該承認形式的論理學底「根本原理」，去否認運動底實在性麼？還是應該相反地，以運動底實在性為前提，去否認那個原理底妥當性麼？』（普列哈諾夫「馬克斯主義根本問題」）。只有兩條出路擺在我們面前。取第二路的就是辯證法。

但是，關於個個的決定地存在着的對象或決定地消滅了的對象，則辯證法也不適用「是的，不是的：不是的，是的」之方式。在變化過程上必然地生成的某一實在，在某一時期間續繼其決定的存在下去。在這個時候則我們應該決定地承認牠底存在。正相反地，也有應該決定地否認其存在的。在這種時候，我們也應該適用形式的論理學底「是的，是的：不是的，不是的」之方式。『若有人問金星是存在的麼？那末我們能的確地答覆：「是的」，同樣，對於，魔女是存在的嗎？這一問題，我們能的確地否認。』（普列哈諾

夫「馬克斯主義根本問題」(。就是說，辯證論者，雖然在所提出的問題，是關於事物底過程，運動的時候，取「是的，不是的：不是的，是的」之方式，但在所提出的問題，只是關於事物底決定的存在狀態或決定的消滅狀態的時候，則就取「是的，是的：不是的，不是的」之方式。那末我們就可以說：辯證法並不是完全拋棄形式的論理學，不過是否定其絕對性而已。

然而，還有問題。對於已經生成了的對象則雖然可以給與決定的肯定，但是，對於正在生成過中而還沒達到決定存在的對象，則怎樣答覆呢？再則，對於已經消滅了的對象則雖然可以給與以決定的否認，但是對正在消滅過程中而還沒達到決定的消滅的對象，則怎樣答覆呢？在這種時候則我們不得不還適用「是的，不是的：不是的，是的」之式如普列哈諾夫所說一樣，我們不可把才開，始長鬍子的青年男子叫做髯公，可把才開始脫落頭髮的老人叫做禿頭。

6. 絕對的真理與相對的真理

客觀的真理是有的嗎？還是沒有的麼？

對於這個問題，唯物論的辯證法答覆道：是有的。『巴黎在法國。』『拿破倫死於一千八百二十一年五月五日』（恩格斯所舉過的例子）無論我們認識牠不認識牠，這是毫無疑義的客觀的事實，是客觀的真理。假若不相信這些事實，那就意味着否認巴黎與法國，拿破崙與一千八百二十一年五月五月底實在。（關於這一問題參考第二章第四節與第五節）。

進一步，還有一個問題。人類底思維能不能認識客觀的真理？對於這一問題，唯物論的辯法反對着種種不可知論去答覆道：是可能。我們知道：巴黎在法國，拿破崙死於一千八百二十一年五月五日，以及其外不可勝數的一點錯誤都沒有的事實。這些都是客觀的真理。但知道這些，這並不

意味着我們知悉一切。我們所知道的不過是客觀的真理總體底一部份而已。

於是，再進一步，還生起一個問題。那末，絕對的真理與相對的真理底關係怎樣？

無論到什麼時候，人類決達不到絕對真理，『達不到，發現絕對真理的袖手而望着那個絕對真理就好的那一天。』完全的，永遠的真理，是我們達不到的。但是絕對真理是由相對的真理所組織的，就是說，絕對的真理是相對的真理底總和。既然如此，能達到相對的真理的人類底思維，就可以說，是在其性質上能接近絕對的真理的。『我們像在一切科學領域一樣，在認識論也必須辯証法地作判斷。即不要把我們底認識豫定以為是完成了的，不變的，而必要研究：怎樣地由無知生成出知識來，怎樣地不完全的，不正確的知識日後會完成，正確化。』（列寧「唯物論與經驗批判論」）。人類底認識，像其他一切東西一樣，發展着的。像列寧在上揭書所敘述一樣，『在辯証法的

唯物論，在相對的真理與絕對真理中間，沒有難以超越的限界。』科學底發展就移動那限界。因為，『絕對真理由相對的真理底總和被組成的，』所以『科學底每一個新的發展階級，每一次把一個一個的絕對真理加上於這一總和上』。『在近代唯物論即馬克斯主義底見解，我們知識底逼近客觀的真理的界限是歷史地被限制的，但這種真理底存在是無條件的，我們向牠的逼近也是無條件的。畫像底一般外觀，是為歷史的條件所限制的，但那個畫像寫着客觀地存在着的模型這回事是無條件的。我們對於事物本質的認識過程上，在什麼時候在怎樣的條件之下，能達到煤油質中之阿力柴林底發見，或原字中之電子底發見，這是為歷史的條件所限制的，但每一種這些發見都係向「絕對客觀的真理」之一步前進，這都是無條件的。總言之，一切意德沃羅基雖然都為歷史的條件所限制，但一切科學的意德沃羅基（與宗教的意德沃羅基相異）都適應於客觀真理，絕對的

真理，這都是無條件的。』

辯證法的唯物論承認，人類認識底歷史的階段底限界是相對的。在這一意味上，牠包含着「相對主義」（一種懷疑主義）。但是，「相對主義」則否認客觀的真理，又看不到相對的真理與絕對的真理底辯證法的關係。所以辯證法，決不能與牠相同。

辯證法的認識論，把認識自身看做人類總生命底歷史的實踐。認識是跟着人類歷史的發展而不斷地發展的。黑格爾說：『真理是存在於認識自身底過程中，科學底長期歷史的發展過程中，而科學是由低的階段向看高的階段，不斷地進行的。但是任憑達到怎樣的地步，還是不能夠發現所謂絕對真理……在其他任何認識領域與實踐行為底領域，也都與哲學的認識領域一樣。歷史……也如此，人類底完全的理想狀態之終點是找不到的。完全的社會，完全的「國家」是只會存在於空想中，反此，一個一個地相續的一切歷史狀態

，不過是人類社會從底往上發展着的道經底一時階段而已。』假使把絕對的真理比喻於鎖鏈，那末不可勝數的相對真理之環，歷史地先後相聯着。而在後的環，比在先的環，益發大，益發多面，益發表現發展。而且，我們一看從來人類知識底發展道經，就看到無限的曲線的進行：例如希臘唯物論，——中世觀念論——近世唯物論，希臘辯證法——近世形而上學——黑格爾辯證法英法唯物論——德意志觀念論——馬克斯唯物論黑格爾辯證法——費爾巴哈唯物論——馬克斯辯證法的唯物論。

第四章 唯物辯證法底 發展過程

——在其發展過程上面
看的唯物辯證法——

在第二章與第三章，我們說明了唯物論與辯證法底主要內容。但讀者諸君切不要誤解以爲：唯物辯證法是這麼樣完成而被產生的，是就這麼樣固定而將不變的。無論是怎樣偉大的學說，既不能像從柔畢達（Jupiter）頭裏出來的米涅爾窪

(Minerve) 那樣，成個完成的東西而蹦出來，又不能像神底獨子耶穌。基督那樣全知全能。每個世界觀必定有牠底歷史的地位，必定服從於人類知識發展的次序。馬克斯主義世界觀固然是跟着無產階級與資產階級底政治鬥爭之發展而產生的，但同時牠也是一切從來哲學底遺產。因此，我們若要更深刻地了解牠，那麼我們應該考察考察牠底發展歷史。

1. 教宗

宗教的世界觀，

(一) 全哲學底最高問題是思維對於實在，精神對於自然的關係這一問題，而『這個問題是與一切宗教一樣，發源於野蠻狀態底狹隘無知的觀念中』(恩格斯「費爾巴哈論」)。但是，在野蠻時代，人類還沒得到能力去樹立哲學的世界觀。他們最初得到的世界觀就是宗教的世界觀

。宗教已經有幾千年間的傳統，組織，訓練，『而不消說那傳統，組織，訓練，在一切意德沃羅基領域中成個極大的保守力。對一切非唯物論的世界觀，負着批判的責任的無產階級中，也有還相信宗教的世界觀的廣大羣衆。

（二）宗教的本質在於信仰超自然的人格。
。宗教的世界觀把一切事物想像爲不可思議的超自然的存在，即神所創造的。近代資本主義社會宗教所想像的神與野蠻人所想像的神，在形式上看來自然不一樣，但在其本質上看，完全相同地，都是非科學的想像物。在宗教的世界觀看來，只有對神祈禱，對神行「儀式」，才能使我們得到支配自然的可能。我們且聽一聽這個世界觀所主張的。『「天」就是「地」底原始形像，凡是在地上的事物，都是已經在天上創造了的。』『……………神，你是創造世界的主人，……………一切存在事物之創造者呀！偉大的支配者呀！……………在地上誰尊大呢？

只有你』（古代巴比倫「神詞」）。舉些最發達的有神論之例子罷，汎神論以爲：一切是神所創造的，支配的，但神並不是離世界而獨立的，反是內在於世界的，而牠是全世界底根本的統一。萬有汎神論說：世界存在於神之中，而神存在於世界之中。理神論說：神是創造世界的本源，但一到創造完，世界就離神的支配而依靠自己的法則去進行。

這樣，宗教的世界觀完全相反於科學的世界觀。

（三）在宗教對民衆的作用底性質看來，『宗教是民衆底幻想的幸福。』『宗教是民衆底鴉片烟。』因此在無產階級底立場看來，『宗教底批判是一切批判底前提。』（馬克斯，『黑格爾法律哲學批中』）。

這樣看來，我們就可以知道：宗教的世界觀是唯物論的世界觀底最大仇敵。從來一切唯物論底發展，常關聯於對宗教的世界觀的反抗，鬥爭

了。事實上，思維與實在底關係這個問題『在歐羅巴底人類從中世基督教底長期的冬眠一覺醒起來的時候，才獲得了牠完全的意義，而以充分明確的形式被提起來了。』（恩格斯「費甫巴哈論」）。

既然如此，我們若要明瞭唯物辯証法底發展過程，那末就應該略略觀察宗教方面。

宗教底起源

宗教是人類頭腦底空想的產品，但是，如我們在第二章所講一樣，一切人類頭腦產品，並不是如觀念論所主張一樣的獨立的主體，却是由人類底物質的活動而來的。宗教的空想，也是為社會物質的生產過程所決定，所發展的。舊唯物論把宗教竟看做人類意識底被欺騙，但辯証法的唯物論把宗教不但看做被欺騙，並且看做人類社會物質的過程底必然產品。所以馬克斯說：『人類頭腦裏面底幻想是為經驗所確定而又與物質的條件相聯繫着的其物質的生活過程底必然的補充物

。』(「德意志意德沃羅基」)。

我們可以把這個起源分爲兩個主要的起源。第一是人類對自然的關係，就是人類底對自然底無力。第二是人類對社會的關係，就是人類底對社會的無力。『一切宗教不過是支配着人類日常生活的外部勢力反映在人類頭腦中的幻想。而在這個反映，地上之力就採取天上之力底形態。在歷史底初期，首先自然力做出這種反映，而這個在種種民族中日益發展，去產生種種人格神了。……然而不久社會中底力也來，同自然力一塊兒作用起來。這種社會力，對於人類也成爲外部的東西，並且在起初也成爲不可說明的東西而對立於人類，又以好像自然一樣的必然性來支配人類。由此那起初只反映神秘不可思議的自然力了的幻想，如今獲得社會的屬性去成爲歷史的力底代表。』(恩格斯「反杜林論」)。換言之宗教底發生，存在的前提條件是人類對自然的無力與對社會的無力。

我們一考察宗教之起源於原始社會形態中，這兩方面主要起源底作用就很容易地曝露起來。對於自然沒有知識，因而沒有征服牠的力量的野蠻人，除了想像起自然的人格以外就無法說明牠，除了祈禱於神以外找不到支配自然的手段，這是必然的。因此原始時代人類所想像出來的神都是與最直接地作用於他們的自然力，有密切關係的。例如在古代農耕民族底宗教的表象中，日月星辰，風雨，江河等等底自然力，加以決定的作用。在原始時代，社會全體對於個個人加以很強有力的作用。換言之，個個人底對於社會的依存關係是極強有力的。一般社會的規律成爲強制命令而作用於個個人。個個人則既不能理解牠又不能支配牠。因此社會關係也如自然力一樣地成爲不可知道的勢力，來作用於人類。原始時代底人類，在這種社會關係中也必然地想像起自然的神，去說明社會，祈願自己底幸福。祖先底靈魂，等等是最好的例子。

現在還有一個問題，人類在想像出那創造一切，支配一切的神的時候，從那兒取那宗教的表象底材料來呢？換言之關於神之一切屬性——例如最智慧，最有經驗，最有權力，能夠幫助個個人等等——之表象是根源於甚麼來的呢？不消說這就是原始人類從其社會生活得來的。在他們底種族，或部落，有長老，或酋長保存歷來的生產經驗，組織並處理生產機關，發命令，指示工作。他就是最智慧，最有經驗，最有權力，能夠幫助個個人的。原始人拿關於這地上的有力者的知識去造出天上的神了。

宗教底發展

祖先底崇拜，種族長老，或部落酋長底崇拜這是宗教底開始。這種神，後來跟着社會與政治的關係是改變而就改變了，隨此宗教的世界觀也就改變了。『若果一個社會還是由於幾個互相很弱地結合着的部落合成的，而牠各有各的酋長，在這個時候宗教就取多神教底形態。又例如在經過

統一過程而創造一個中央集權的君主制，則一樣的事就在天上平行地進行起來。在天上，與在地上底支配者一樣殘酷的獨一神，就登極起來。假若把有奴隸的商業共和國（例如紀元前五世紀底雅典）當做例子看來，在那兒，雖然戰勝的都市底女神派拉斯。雅典勒絕出於諸神之上，但諸神們也共和地組織起來了。』（布哈林「史的唯物論之理論」）。就基督教看來，基督教底神起初是被壓迫的猶太人底民族神。羅馬帝國底對於奴隸的壓迫，又使基督成爲奴隸底救主了。跟着世界交通的發達，被壓迫大衆之痛苦底增加，牠終於變成世界神了。基督教本來的神是三位一體的獨一神。然而牠一到封建社會，就效法封建政治制度去組織起許多底下的神與聖者底制度來了。

在資本主義社會，則我們可以說：宗教底兩主要起源中之一個，即人類對自然的關係方面底起源是已經被取消了。近代技術與科學給與人類以支配自然的可能。我們要說明自然，要支配自然

再不要請神來，請魔術士來，而要科學的解決。然而宗教根源中另一個則還沒被克服了。因此宗教，還有存在的根據。關於這一點思格斯說：『人類在今日資本主義社會，為他們自己所產生的生產手段所支配，——正像為外部力所支配一樣。因此宗教的思維底事實的根據繼續下去，跟此宗教的思維自身也繼續下去。布爾喬亞學者，雖然對於這種外的支配創造過一定見解，但事實決不是由此而改變的。布爾喬亞經濟學不能夠全般地妨害恐慌，也不能夠對於損失，劣惡的債務，破產保護資產家，也不能夠對於失業與窮苦保護個個的工人。這就意味着：人則想，神（即資本主義生產方法底外力的支配）則支配。』（「反杜林論」）

資本主義社會底經濟關係，依然是人類底不可對抗的力。這就是所謂神底根本性質。在這一不可對抗的力沒有被克服以前，宗教總是不會被克服的。

宗教底不可避免的消滅

宗教一到一切外力的支配被取消的時候，才會必然地消滅去。關於這一問題馬克斯說過：『現實世界底宗教的反映，只在實際日常生活底諸關係常常表示人類互相間與人類與自然間底明瞭的合理的關係時，才會消滅。社會的生活過程，即物質的生產過程底構造，只在地成爲用自由意志去組織社會的人們底產物，而接受他們底意識的計劃的管理時，才脫去其神秘的衣裳。』（『資本論』第一卷）。

無產階級將實現的社會就是這種社會。所以我們就可以說；資本主義社會是宗教底最後地盤。資本主義社會不但自己創造將來社會的物質的條件，即將能夠揚棄宗教的物質的條件，並且創造決定的無神階級。無產階級就是他們。『有階級意識的近代工人階級，由工業而被發育，由都市生活而被啓蒙的結果，把宗教的偏見賤視而放棄，把天國一任於和尚與布爾喬亞信仰者，拋自己

則爲了地上的好生活而鬥爭。近代無產階級走到社會主義。社會主義爲要與宗教的無知鬥爭而攝取科學，使工人組織於爲更好的生活的真實的鬥爭中，因此解放他們於後世的信仰。』（列寧『關於宗教』。）

2. 古代希臘唯物論

使人類能夠創造哲學的宇宙觀的最低限度的前提條件，是人類社會生產力底一定程度的發展。到了生產力發展到一定階段，因而不但人類征服自然底力量增大，並且一部分人們能夠由勞動解放起來，得到可以去從事於哲學的研究的自由時間的時候，人類才能開始反抗物活說的宇宙觀，才能開始創造哲學。這一關係是我們可以在哲學發達史上而明顯地見到的。

人類哲學的世界觀的出發點在於古代希臘哲學，牠底一般的基礎是希臘商業都市底發達。奴

隸制度與商業底發達造成有閑階階。農業，手工業，航海等等底技術發達對於人類與自然之關係加以劃時期的變更。正確的科學如天文學，幾何學，算術，醫學，地理底初步已經開始了。與比較廣大的異民族，與異風俗相交通底結果，必然地發生對於從來自民族之見解的批判之傾向。在這些前提之下就發生了對抗於宗教夢幻的世界觀的自然的自然的世界觀。

希臘最初哲學，伊奧尼學派底自然哲學是一種唯物論。他們，或以水，或以空氣，或以火去解釋世界。宇宙是怎樣發生的呢？戴勒（Thales）主張：宇宙是由水發生的。水是萬物底根源，真實的本體，而且人類生命也是由水而發生的。又例如黑來克里特（Heraclite）說：宇宙不是神及人所創造的。『宇宙是未來永劫地規則地發火的，規則地滅火的，活的火。現在是火，將來也是火罷』安來克西曼得（Anaximandrse）以為：宇宙是由無形物質而發生的，這無形物質的發展，由

相對立着的原素底分離而進行。如太陽以及其他星球一樣的天體也是如此發生。宇宙以及各個體因其分析爲這些分子而沒落。人類是由魚類發生的。他們的出發點明顯地是物質，客觀，而不是精神，主觀。在這一點他們底世界觀意味着對於過去的宗教的世界觀的不可調和的對立。不消說，他們不能夠爲了這種世界觀造成任何科學的基礎。並且他們在另一方面依然還是有神論者。在這點看起來，這種世界觀僅僅是唯物論之萌芽而已。但是在這素樸的思想中，已經有了關於世界底物質性；物質的統一性，一切物質底互相轉化性，生物進化等等的天才的豫示。

今日物理化學底主要學說原子論底萌芽也是爲希臘唯物論者們所造成的。假如德模頡利圖（Democritus）說『從無甚麼都不會發生，……一切底變動不外是諸部分底結合與分離，……一切依靠一定根據與必然性。除了原子與空間以外什麼都不存在。一切相異不過觀察上的相異。原子在數

量無限，在形態也無限地多種多樣。諸事物底差異，是由其原子底數量，大小，形態與次序底差異而來的。在原子中間沒有質的差異。在諸原子中沒有任何「內的形態」，他們依着壓迫與打擊而互相作用起來。靈魂是由微妙的平滑的球形原子像火的原子，一樣的原子的被組成的。這種原子是最運動着的，貫通於一切物體的，牠底運動產生一切生命的現象。」（蘭格Range「唯物論史」）。

然而，希臘哲學之這種唯物論的萌芽，到了奴隸制度末期就被觀念論所否定了。科學的自然觀既然明顯地是優於物活說的宇宙觀，為什麼會使觀念論對他奏凱歌了呢？爲了唯物論底發展非有相當的科學發達不可。然而在當時自然科學底進步極其遲緩，因而不能從一切方面擊退物活說。在廣汎的方面人們還固守物活說的解釋，甚至唯物論者自己也還繼續地信仰神靈存在了。而且跟着社會生活複雜化，體系化，物活說遂造出多多少少鞏固的信仰體系了。又從另一方面看來，在奴

隸制度末期中，上流階級底寄生生活增多起來，因而引起鄙視實際生活底習慣，社會生活底危機底增加來，因而哲學家底關於自然問題的興味就趨到關於人底本性，道德等等的問題，在這種歷史的條件之下，希臘觀念論就被創立了。

希臘觀念論底創造者是梭克拉底（Socrates）而完成者是柏拉圖（Platon）與亞里斯多得（Aristoteles）。他們說：事物底真的本體不是如從來自然哲學所主張的物質，反是非物質的，精神的存在。感覺界，感覺經驗的世界不是實在的世界，而是假象的世界，假的世界。這個感覺現象底世界不外是不滅的理念，不滅的精神底結果，摹寫，而這不滅的理念是離物質的現象的而獨立着的。最高的理性是至善的。這理性是世界一切現象本體，終局的動因，終局的規準。理念是第一次的。

這希臘觀念論哲學是當時奴隸所有階級底哲學，而演了對於奴隸的壓迫的腳色。牠不但創出

了後來一切 觀念論底根本的傾向， 並且創立了來基督教學說底主要部分。從古代一直到近代這後二千年間，支配歐洲底世界觀的就是牠底思想。封建時代一切神學的哲學就是牠底延長。牠是唯物論底第一否認。人類最初底唯物論的哲學的世界觀因地轉化爲正相反對的世界觀了。

3. 古代希臘辯證法

『古代希臘哲學家，都是天生的自然的辯證論者。』『如果我們留神地考察自然，人類歷史，或我們自己底精神活動，那麼我們首先就見到種種聯繫及互相作用之無限錯綜的圖畫，在這中間，沒有任何東西，保持牠原來的性質，場所及狀態，萬物皆動皆變皆生皆滅。這個原始的，素樸的，但實質上正確的世界觀，正是古代希臘哲學底世界觀。』（恩格斯『由空想的到科學的社會主義底發展』）。許多的希臘學者，在當時充滿了矛盾與

動亂，充滿了激烈的殘酷的鬥爭，然而社會還是維持一個統一的狀態之環境中，就達到這種世界觀了。不但希臘唯物論者例如黑來克里特與安來克西曼得達到辯證法，並且希臘觀念論例如梭克拉底，柏拉圖，亞里斯多得也達到辯證法了。

辯證法這一名辭本來是談話術的意思。在當時關於社會的諸關係，國家組織以及宗教底概念，種種底意見互相對立，而互相對立着的意見間底討論日益加激烈了。一個人主張A 另一個人主張非 A，而討論底結果生產一個意見，這就是當時底談話術，辯證術。

希臘辯證論者把一切存在看做變化的，有互相關系的，而且把對立底鬥爭看做一切運動底原因。這就是近代辯證法底基本的命題。所以希臘辯證法在人類世界觀發展過程上，成個寶貴的環。

我們且介紹希臘辯證法兩個代表，黑來克里特與亞里斯多德自身底話語罷。

黑來克里特說：『萬物皆流動。』『我們不能夠站在同一的水中，因為水是流動的，現在所流的水已經不是以前的水。』『由土之滅而生火，由火之滅而生空氣，由空氣之滅而生水，由水之滅而生土。』『萬有底父，王是鬥爭。』『戰爭是一般的，而真理是衝突，而我們應當認識：萬有為矛盾與必然性所產生的。』『荷馬，他既想要消滅在人類中與在神中的爭執與鬥爭，他就不曉得：他在想要消滅人類中與神中的鬥爭的時候，就咀咒，處罰了一切未來底生命。』『對立鬥爭着的，是結合着的。』從多樣性生起至妙諧和。』『我們能夠投入兩次同一水中，又不能夠投入兩次同一水中。』『不消滅的就是消滅的，該消滅的就是不該消滅的。因其消滅而却存在着的就是因其存在而消滅着的。』『往上的途徑同一於往下的途徑』。『饑餓就是飽滿，奔命就是安靜。』『冷為暖，熱為冷，濕為乾，而乾的帶濕氣。』

亞黑斯多得以為：『自然是向着對立物接近

，而從其對立物去得到諧和的，並不是向着同類物接近的。例如自然是雌與雄底結合，而不是雌與雌，雄與雄底結合，這是毫無可疑的。自然把牠底最初諧調依靠對立性去確定，而不是依靠同一性去確定，這也是毫無可疑的。如自然一樣藝術也如此……一圖畫巧妙地混合白，黑，黃，紅等等的顏色，而得到像其所描寫的模型底自然的貌樣。音樂混合高音與低音，長音與短音在一起，由複雜的音得到一個統一的諧調，文法學對置母音與子音，而由這些造成全體的技能。」

在這引用文，我們容易發見兩個人的相異。黑來克里特所注重的是事物底變化，即時間的運動，亞里斯多得所注重的則是事物底互相關係即同時性的運動。這兩方面是辯證法底主要兩個法則。然而希臘辯證論者沒能把這兩個法則統一在一個體系中。黑來克里特所發展的「繼續辯證法」底法則却為柏拉圖與亞里斯多得底「并列辯證法」所否定了。

希臘辯証法還有一個主要的幼稚性。在希臘哲學者看，一切運動不是不斷的發展，即絕對變化底過程，而是在某種範圍內的一種循環的變化過程。並且古代辯證論者們所希望的並不是不斷的革命，而是拋棄當時底革命運動而實現一個不變的秩序。在這一點他們曝露他們擁護奴隸制的階級的特性。

古代辯證論，雖然對於整個現象底一般的性質，即對於其變化性，與互相關聯性則達到正確的理解，但是要解釋構成着那個現象底個個的部分，則牠就不能夠。我們如果不能夠理解個個的部分，那麼整個的現象也是不能明白的，因為沒有離具體的部分而獨立的全體。『為認識這些個別的部分起見，我們應該把牠們從自然或歷史底聯繫中抽取出來，而分別研究每個部分底特性與特殊的因果關係等等。這是自然科學與歷史研究之迫切的任務，然而這些科學部門，因着極顯著的理由，在古典時代希臘人底研究中，只佔有不重

要的地位，因為他們首先不得不搜集材料。嚴密的自然研究之萌芽，是後來由亞歷山大時代希臘人作了進一步的發揮的。……真正的自然科學，只是從十五世紀後半起開始，而從這時候起，以更大的速度往前直進的。』（恩格斯「費爾巴哈論」）就是說，在古代辯證法因為還沒創造其科學的基礎，所以只提出問題底出發點而不能發展牠了。

要正確地把握事物底全體的關係，我們首先要正確地理解個個的部分底特殊性。人類對於個個部分底特性與特殊因果關係底科學的知識是辯證法的世界觀發展底無條件的前提條件。由此看起來，近代自然科學底發展應當促進辯證法底發展。可是在事實上看起來，近代自然科學底初期發展，沒有發展辯證法，反把牠否定了。『分析自然界個個部分，把各種自然現象與自然物分成一定部類，把有機體內部從其各種解剖學的形態而研究，這些就是過去四百年間（在恩格斯時代著者），在關於自然的智識上面現出來的

偉大的進步底前提條件。可是這些，同時也傳給我們以一種，把自然物與自然現象置於一般的大關聯之外而個個別理解的習慣，即把牠不是在其運動狀態上，而在其靜止狀態去理解，不是看做本質上變化的東西，而看做恆久不變的東西，不是在其活的姿態而在其死的姿態去理解的習慣。加之，如培根（Bacon）與洛克（Locke）所行一樣，這種考察方法一旦從自然科學被移到哲學底領域上，就造成了過去數世紀底特別狹隘的觀點，即形而上學了。』

『在形而上學者看，事物與其在腦中的反映，概念是獨立地，個別地，而且無關於其他地被考察的固定的，確實的，永久不變的研究對象。牠們是全然無關係的對立。即他們底話只是：Yes是Yes，No是No而已，超過于這個，就是惡。在他們看，某一事物不是存在，就是不存在。同樣地，某一事物不能同時作為自己又作為其他的事物。積極與消極是絕對互相排除的。同樣地，原

因與結果也是相作決定的對立的』。(恩格斯「由空想的到科學的社會主義底發展」)。這種見解是辯証法底強烈的對立物。所以我們可以說：從希臘出發的辯証法，到了近代轉化爲近代形而上學了，就是說爲近代形而上學所否定了。

1 近代英法唯物論

古代希臘唯物論爲古代希臘觀念所否定以來，人類唯物論的世界觀，遂入於封建時代底長期「冬眠」中了。在封建時代，教會站在封建階級底尖頭，而且成爲封建支配秩序底最強力的支柱。不但科學沒有獨立的發達，而且哲學的世界觀變成神學底附屬物。哲學不過是關於教會教理底解釋，「神學的侍女」。世人所以把這時代底哲學做爲煩瑣哲學（斯可拉哲學，Scora 是羅甸語，學校之意思）的理由就在這裏。等到在封建社會翼下『資產階級發達到一個獨立的力量

，從此大家又重新來開始研究天文學，機械學，物理學，解剖學，生理學。爲要擴大工業底生產，爲要研究物體底本質與自然力底作用，資本家當然有科學底必要。科學在以前還不過是教會中底謙卑的侍女……然而到現今，科學對於教會，已經舉起他底叛變之旗，資本家因爲需要科學所以也加入這個叛變。』（恩格斯「史的唯物論」）。簡言之，經濟底發展，與自然科學底發展就是破壞繁榮了煩瑣哲學底條件（第一，滅却僵性的封建社會，第二，僧侶底支配與他們調和宗教與理性的努力），創造新世界觀出發點了的前提條件。因爲這一緣故，新唯物論底世界觀是新興資產階級底哲學，而一般地說，是對於封建社會全體底鬥爭，特殊地說，是對於教會的鬥爭。牠底主要目標與內容，是第一，把宗教底根本概念破壞，而以人們底理性去代替信仰，第二爲了發展自然科學造出基地，而把自然科學看做經濟發展底武器，第三，在對於舊世界觀與教會的鬥爭

把自然科學與哲學結合起來。

近代唯物論底最初搖籃在於資本主義經濟底最初搖籃，英國。而『英國唯物論底真的祖先是培根，在他，自然科學是真正底科學，而感性底物理學是自然科學底最重要部分。……依他底學說，感官是靠得住的，是一切智識底源泉。科學是經驗底科學，牠底成立在於以適用合理的方法於感官所給與的材料，而歸納，分析，比較，觀察及實驗，這些是合理的方法底主要條件。在物質底固有的性質中，運動是第一次的且是最優越的特性，這個運動不僅是力學的與數學的運動，而且是衝動，生命力，彈性力——借用波墨（jakob Bohme）的術語，——物質底苦惱。後者底原始的形式是有生命的個性化的，固着於牠的，產生特殊區別的本質的力。』（馬克斯「神聖家族」）。

培根底這些見解，明顯地表現對於中世煩瑣哲學的鬥爭。中世哲學底本質是離實在的抽象的

論爭，是由純粹理性所導出的三段論法以及論証法，去建立某種真理的技術，然而培根則：『只有存在的一切東西才值得認識』，只有關於自然的真正知識才使人類征服自然。他底對於中世哲學的鬥爭底本質，可以歸着於所謂方法論的問題。他主張：『要奠定認識一般之原理底基礎，就必須基於自然科學所已經達到了的結果，去研究科學的研究方法底根本的前提。』而且，一切科學的研究，非以觀察與實驗為介不可。『關於自然的一切現實的解，都是由確實的實驗而成的』。只有經驗，能夠才使我們認識客觀物與普遍的法則。他既然這樣基於自然科學的條件而抽出認識論，而且確認客觀的物質，以對於客體的經驗為認識底基礎，他自然不能不走向唯物論。但是他底學說是極不徹底的。對於精神與物質，神與世界底問題，他與笛卡兒(Descartes)一樣仍然站在觀念論底立場上了。他把「精神」與「心」區別着，依他底意見「心」是物質的實體，

而精神是『不能說明的實體』，是發源於神的。這種二元論，可以說是代表過渡時代之特徵的。

『霍布士 (Hobbes) 是培根唯物論底組織者。』他否定了培根所稱爲「精神」。『霍布士從培根出發去指示：如果感性給與人類以一切的知識，那末，直觀，思考，表象等都不外是或多或少脫去了感覺的形式的本體世界底幻像。……物質是一切變化底主體。……因爲只有物質的東西才被認識，被知覺，所以我們對於神底存在則什麼都不知道。』(馬克斯，上揭書)。

這樣，霍布士把我們底表象看做不外是外的對象對於我們感官的作用而引起的，去克服培根底二元論了。這一感覺論的立場完全是與一切唯物論底立場相一致的。但是，他對於感覺世界底知識與觀念之根源則沒有更進一步地論証了。

『洛克……對於培根與霍布士之原理附以基礎了。』(馬克斯，上揭書)。他說：表象與感覺是外的對象使之生起的。我們底一切知識的活動與

一切認識是以外的經驗爲其出發點的。這個見解是完完全全的唯物論的見解。然而洛克經驗論一站在對於人類認識底範圍與能力的問題之前，就會走向與其唯物論的方向正相反對的方向。對於這一問題他以爲：我直接關與的不過是感覺而已，我們決沒有逾越知覺與表象底界限，因此我們認識在本質上不過關聯於表象的。而真理不在於表象與對象底一致之中，而在於表象底互相一致之中。這一見解無疑地是主觀主義的見解。在洛克見解中，唯物論的要素與觀念論的要素同時并存在着。前者是法蘭西唯物論底出發點而後者是否認任何客觀的世界存在的巴克萊（Berkely）與休謨（Hume）底現象論底出發點。

新興資產階級底對於封建的世界觀的鬥爭到了十八世紀法蘭西唯物論，更進一步地表現了革命性。十八世紀底法蘭西唯物論不但廢滅了宗教，并且對於政治生活與社會生活也十分發揮了資產階級的急進性，他們以：『如果人類從感覺世界：

從在感覺世界的經驗，去形成自己底一切感覺與智覺，那麼人類應當只在這個世界去尋找自己底幸福與自己底命運。人類社會底完成，包含在其與人類本性底完全符合。從而反於人類本性的一切是應當從人類社會中被排除的。……人類智性底自然平等，理性底進步與工業底進步之統一，人類底自然的財產，教育底萬能，這些就是法蘭西唯物論者主要代表學說之體系要素，感覺的特性，與自愛，享樂與正確地被理解了個人利害，這些就是一切道德底根本。

十八世紀法蘭西唯物論底直接起源，一方面是英國唯物論，他方面是十七世紀法蘭西唯物論創造者笛卡兒底唯物論（他底哲學對於天上底觀念則雖然以觀念論的見解去說明牠，但對於地上底事物則以物理學的見解去說明牠了）。但是法蘭西唯物論底主要精神的父是英國唯物論者，尤其是洛克。他們從洛克底唯物論的見解，出發，走向更進一步的境地，而且完全否定心理論的

傾向了。他們底主要代表是黑爾惠修斯（ Helvetius ）他說：『人類是自然底產物，他存在於自然中服從於自然底法則，人類不能夠從自然被解放，人類底思維也不能超越自然底界限。……超越於自然，又離自然而獨立存在的存在，不過是幻想。……人類是物理的存在。精神的人類不過是從某一觀點看的物理的人類。……人類底可視的活動，人類底可視的運動，是由人類機構派生的自然的機能。……人類應當以物理學與經驗為尋求一切的道徑——自然是只有通過諸法則才作用的。我們假如排斥經驗而走向空想，我們就陷於錯誤。……信仰也是因為沒有這種經驗所以被產生的。體現經驗罷！注視宇宙罷！那末我們在宇宙到處只會見到物質與運動。』

近代唯物論一發達到這種地步，就奏了對於過去觀念論的決定的凱歌。從希臘觀念論以後一直到煩瑣哲學的世界觀，是對於古代唯物論底第一否定，而近代英法唯物論是這個否定底否定。

我們在這裏也看見發展過程底三段法則。

如在上面所敘述一樣，法蘭西唯物論雖然構成唯物論發展過程上的高級的一環，但是牠是富有偏狹性的唯物論。『前世紀（十八世紀）唯物論顯著地是機械的。這是因為在當時一切自然科學中只有機械論，特別是天體與地球固形體底機械論，簡言之，重學才達到了某種程度的完成的原故。化學只有幼稚的燃燒說底形態而已。生物學還在襁褓中。動植物有機體不過只概略地被研究，而且由純機械論的原因被說明，像在笛卡兒動物是一個機械那樣，在十八世紀唯物論者人類是一個機械。（拉梅特利(Lametrie)說過：『人類是一個機械』，著者）。……這個法蘭西唯物論底特殊的第二偏狹性，是不能把世界理解為一個過程，為一個在歷史進化中底實在，這一點，這是與當時自然科學底狀態，及與其相關聯的形而上學即反辯証法的哲學方法相對應的。當時底人們也知道自然是在永遠的運動的。但依當時

底思想，永久雖然是永久但是循環着的，一步也不能前進，常反覆而產生同一的結果。這種思想在當時是不可避免的。康德(Kant)底太陽系發生理論剛剛才出現，而且只不過被視為奇說。地球發達史的地質學還完全不被知道。今日有生命的自然物是一個從單純進向複雜的長期的發展系列底結果這個觀念，在當時一般地還不能夠科學地被構成。因而非歷史的自然觀也是不能避免的。……

在歷史領域中也有與這個同樣的非歷史的見解了。在這裏，對於中世界底殘骸的鬥爭使觀察偏狹化了。中世這個單單被視為歷史底因千年間一般野蠻狀態的中斷了。中世底諸偉大進步——歐羅巴文化領域底擴張，與其並立而形成了的有活氣的大民族，最後，十四世紀及十五世紀底巨大的技術上之進步——這些一切都沒有被認識。結果，人們不能夠合理地洞見偉大的歷史的聯繫，而歷史至多不過是組成爲實例與例證底堆積而爲哲學家們所用。』（恩格斯「費爾巴哈論」）。

資產階級底唯物論，如在上面敘述一樣，發達到法蘭西唯物論了。可是，同時他因其內部矛盾，又替觀念論預備了可以發達的地步。乾脆地否定客觀的世界，把萬有看做主觀的心理的事實的英國心理論者休謨，是從洛克出發了的，而德意志觀念論是以休謨爲其父的。康德由休謨出發。去研究人類底認識能力，而達到二元論了。他以爲：物自身作用於主觀而引起感覺，可是，牠是不可知的。所以達到於認識的東西不過是現象。經驗底質料是被包含於主觀底知識的機能的。費希特(Fichte)把康德學說更進一步地發展，去以爲：真正的存在物只是絕對的自我。費希特底直接後繼者雪林(Schelling)，把費希特底主觀的觀念論改變爲客觀的觀念論，去以爲：自然與精神是單一的本體，即絕對者底第一次的屬性，絕對者構成主觀與客觀底統一。雪林底「絕對者」，在黑格爾(Hegel)成爲「絕對精神」，他以爲絕對精神就成爲一切存在底實在的本體。這樣，

由唯物論出發了的世界觀終於轉化到與唯物論完全對立的費希特，雪林與黑格爾底觀念論了。

5. 黑格爾辯證法

如在第二節所敘述一樣，古代希臘辯證法到了近代英法唯物論底時代轉化爲黑格爾所稱爲形而上學的方法了。如恩格斯所說一樣，形而上學的研究方法與思維方法『在那個時代是有很大的理由的。爲要能夠研究過程，在其以前應該先研究事物。爲要能夠知覺某一事物所呈現的變化，在其以前應該先知道某一事物是什麼。而自然科學正是這樣的。把事物看做已完成的東西的舊的形而上學，是從把死的和活的事物看做已完成了的東西來研究的自然科學而發生出來的。但是，到了這種研究發達到可以斷然地向前去，能夠推移到系統地研究隨伴着這樣的事物而出現於自然中的變化的程度的時候，在哲學底領域內也響了舊

形而上學底喪鐘。』(「費爾巴哈論」)。在形而上學開始暴露牠底矛盾的時候，應德意志革命的資產階級底高級的需要而出現的世界觀就是黑格爾哲學。牠就是古代希臘辯証法底否定底再否定。

在古代辯証論者，事物底變化法則與事物底互相聯繫法則，沒有統一在一個體係中，然而黑格爾則把這辯證法底兩個根本法則統一在他底學說中了。在舊辯證法，一切運動是同一內容底循環過程，然而黑格爾則把一切運動看做發展過程了。在舊辯證法，一切變化只是不斷的變動而已，然而黑格爾則見到一切變化過程中底突變了。在舊辯証法，事物底因其自己矛盾而引起的自己運動底過程沒有系統地被論証了。然而黑格爾，則創立了正——反——合(有，無，生成)底體系了。他是把辯証法系統地建立了的最初一個人。他底體系是包括比從前的任何體系不可比較地更廣大的領域的。

黑格爾把辯証法看做一切生命底源泉。在他

底邏輯，對於「有」之概念有「非有」之概念對立着，而由這兩者底鬥爭就生出更高級的「生成」之概念。他他在他底「邏輯學」中關於「有——無——生成」敘述：

『A 定有就是有，純粹有——牠是沒有這以上的任何規定。……牠只等於牠自身，而不等於旁的。在其內部，又在其外部都沒有任何差異。一經有任何規定或內容——即設定差別於有之中，把有與其他的區別的——有底純粹性就要被破壞。有是純粹的空虛。……有這個不過是空洞的思維。不定的直接的有，其實是無，也不是無以上的也不是無以下的。』

B 無，就是無，純粹無——牠是完全空虛的，是沒有一切規定與內容的，是沒有對自身的差別的。……無牠自身是空洞的直觀與思維，實在是與純粹有一樣的空洞的直觀或思維。這樣……無是大概與純粹有相同的。

C 成生，……有與無底統一。這樣，純粹有

與純粹無是相同的。真理既不是被包藏在有中的也不是被包藏在無中的。而包含於……有已經推移到無，無已經推移到有了這回事。同樣，真理不在於有與無底無差別中，在於有與無不相同，即牠們絕對有差別，他們不是無差別而同樣又不是有差別，他們都直接消滅於自身底對立——這些事中。因而他們底真理，是從一個解消到別一個的運動，——成生。

註，……關於看做絕對，唯一真理的純粹有的單純的思想是初期埃理亞學派，尤其是。拍爾每尼德（Parmenide）所主張，……他說：只有有才存在，而非有（無）是沒有。

在東洋學說體系，特別在佛教，……無，即虛無成爲絕對的原則。碩學黑來克里特，對於這樣的單純的一面的抽象，以更高級的完全的生成底概念來使之對立，他說：「有」也是沒有的，「無」也是沒有的，而一切是流動的，即一切是生成的。所有存在，在其發生包藏壞破自己的

萌芽，又倒過來說，死滅成爲新生命底出發。
……這種思想，在其實質表現着有與無底統一。

統一，即……有與無底無差別的統一，……是與有及無自身相異的，對他們是第三者，最特獨的自身形態的成生。……要議論有與無，無論在何處又無論怎樣去議論，總是要連第三者也議論。』

黑格爾把握事物底同一性與對立性的聯繫，與在一切運動的矛盾底脚色。他說：『反省底第一法則是同一性，』在這個法則『差異與對立統一於一個命題中，』第二法則是矛盾性，在這個法則『一切事物當爲以爲他矛盾於自己這一命題所包容所說明。』『現代邏輯與哲學的表象底諸偏見之一，是把矛盾不認爲與同一性一樣的本質的內在的法則這一點。……但是我們非把矛盾看做更深奧的更本質的東西不可，因爲同一性……不過是單純直接的死了的實有底規定，然而矛盾是一切運動與生命底根源，某一個東西只在他矛盾於自己

的限度內，才會運動，才有運動的理由與活動力。
』(「邏輯」)。

黑格爾底不斷變化底理論，即矛盾底理論，
同時也是發展底理論。他說：『現出在對立的矛盾
中的不過是發展了的無。』『實在性在其發展中証
實其必然性。』(「邏輯學」)。在黑格爾看來，人
類思維與行動總是從低的階段發展到更高的階段
的。『每個階段都是必然的，因而對於使他發生的
那個時代與條件是有存在的理由。但他就衰老起
來，而對於在那個階段自身懷裏發達出來的新的
更高的諸條件却失去存在的理由。他不得不讓位
於一個更高級的階段。但衰落又會輪到這個新階
段底上面來。……在這個哲學底面前沒有什麼究
竟的，絕對的，神聖的存在。他証明萬有底消滅
性。在這個哲學底面前存在的只是生成與衰滅底
不斷的過程，從低的到高的之無限向上的繼續的
過程，而這個過程在人類思維的頭腦裏的反映就
是這個哲學。』(恩格斯「費爾巴哈論」)

在發生或消滅過程中之突變底發見，也是黑格爾底主要功績。他批判否認實變的理論為極愚的循環論」，而主張了『事實上的變化，則一般地不但是從這一量到那一量的轉變，並且是從量到質的轉化與從質到量的轉化』（「邏輯學」）

如十八世紀法蘭西哲學一樣，黑格爾哲學也誘導了德意志資產階級底政治革命。但是黑格爾哲學，因其體系底種種必然性而會作出極溫和的政治的結論了。因此，他終於『擠上了普魯士王國底國有哲學這個地位了』（恩格斯，「費爾巴哈論」）。黑格爾因其方法論底必然，雖然主張一切事物底變化，發展，但為要結束他底體系，不得不要達到一個終點。他所找到的終點是「絕對精神」。他把這個終點作為他底邏輯底出發點。去以為絕對精神外化（*entaussern*）而成自然。他既然以絕對精神作為他體系的終點，而又作他體系的出發點，這就意味着他底哲學已經成就了絕對真理底認識。『但這是把黑格爾哲學體系

底全獨斷的內容說是絕對的真理的，而與他底消滅一切獨斷的辯証法相矛盾。』（恩格斯，上揭書）。

黑格爾是觀念論者。在他思維底過程就是一切現實過程底創造主。論證一切底消滅性的他底革命的方法，因他底觀念論的見解，就成爲『神秘化了的形態。』（馬克斯「資本論」第一卷）。

黑格爾辯証法還有一個主要的幼稚性。他把握到了不斷的運動，變化與再建底過程，從低的到高的之向上底過程，但這不過是關於人類歷史的。關於自然則他也像法蘭西唯物論者一樣，看做是常等於自己的全體，在同一循環綫上運動着的，自古到今有同樣種類的存在物的。

6. 費爾巴哈唯物論。

如在上節所敘述一樣，德意志資產階級底最初革命的世界觀即黑格爾哲學，是把其革命核心

即辯証法倒放在神秘的基礎上面的。擠上到當時革命對象所公認國有哲學底地位了的這個哲學，不但已經失去了急進的革命性，並且與宗教沒有發生任何衝突。

黑格爾哲學底革命的方面，依着黑格爾門徒底一部分，最斷然的青年黑格爾黨再走向發展的道經了。他們就開始了對於當時底國教——基督教的鬥爭，而這個鬥爭也意味着對於當時底國家政治加以攻擊。這麼一來他們就不得不逆轉到英法唯物論去。於是肯定英法唯物論了的黑格爾觀念論，因其自己運動而轉化到自身底否定了。

黑格門徒中最卓越最急進的哲學者就是費爾巴哈(Feuerbach)。「他從死灰裏抱出唯物論來了。」『費爾巴哈底主要功績是，把打在有健全思想的德意志人底眼睛的掛布揭開了的「關於基督教之本質」這個著書。他再建起有正當權利的現實的人類來了。』(黑林「德意志社會民主黨史」)。
。他說：不是神照牠底貌樣來創造人類，而是人

類照他底貌樣去創造神。『成長於自然底基礎上面，與一切哲學無關地存在着的人類，才是人類底最高存在物。除了自然與人類之外，就沒有什麼存在。天上的存在不過是宗教的幻想底創作品，不過是人間的存在的空想的反映。與在人類，人類就是最高的存在這個事一樣，最高底法律是人類底愛』。費爾巴哈『毫不猶豫地把唯物論請上王位』（恩格斯），去不但把宗教底本質解消於人類底本質中，並且與所謂特殊科學的哲學斷絕了。在他，把自然底一切存在看做主觀所創造的觀念論哲學，不外是穿着哲學的衣裳的神學教理。他說：『從前的我們哲學者們，不是妥協了的神學者以上的東西。』（著作集）。即在他看來，黑格爾底「絕對精神」之先於世界的存在，即「論理的範疇底先存在」，不外是對於超世界的創造主的信仰底空想的遺物。『思維發生於存在，而不是存在發生於思維。』只有我們所隸屬的物質的世界才是唯一的實在世界，而這個實

在世界是由我們底感性而爲我們所認識的。只有物質的，感覺的事物底認識，才是真正的認識。『世界底認識只有以感覺的經驗爲其基礎，才會可能』。

在費爾巴哈，關於人類底物質性的研究，特別貢獻於唯物論的見解。他說：『在唯物論者與觀念論者底論爭中，進行關於人類底頭腦的議論——如果我們能夠明白構成腦髓的物質是怎樣的東西，那末，我們就對於其他一切物質，對於物質一般，也可以得到明白的見解。』（著作集）『我們底意識與思維，縱使其如何地似乎超感覺的，但都是一個物質的肉體底機官——腦髓——底產物。物質不是精神底產品，而精神只是物質的最高產品。』

費爾巴哈，關於主觀與客觀底關係，推翻了觀念論的見解。他以爲：哲學者不應該以竟關於「我」的學說作爲出發點，而應該以關於「我」與「你」的學說作爲出發點。「我」這個，在我自身

自然是主觀，但在別人却是客觀。因此我們可以說：「我」這個，同時既是主觀又是客觀。再則，思維過程并不是進行於抽象的存在中，而進行於具體的肉體中。這個肉體正是「我」這個的實質的本質。由此看來「我」這個也不外是物質。他說：『我們不要當作思想家去思維，要當作活着的，現實的存在去思維。』『當依我看，即主觀地看時就爲純粹精神的，非物質的，非感覺的行爲，……客觀地則也是物質的，感覺的行爲。這麼一來，我們就不但把相背反的二律底任何方面都不除去，並且使兩方面底真的統一出現起來。』（著作集）。

這樣，費爾巴哈克服黑格爾底觀念論去從新建立了唯物論。而他底唯物論是比英法唯物論更進一步地深刻化了的。他又完全站在科學的立場去破壞宗教的幻想，從科學底領域中驅逐牠了。同時，他又破壞了從來哲學與科學中間底界限，而把一切非科學的哲學看做神學教理底一種了。

這些就是費爾巴哈，所成就的超出德意志觀念論的進步底主要點。

但是，因為第一費爾巴哈底立腳點是非社會的市民社會，第二他底環境使他不能研究在當時正在極速發展的科學，所以他底唯物論進到一定地步就停頓了。他不能克服偏狹的唯物論的見解了。

『費爾巴哈的確克服觀念論而回到唯物論去了。當這個時候，犧牲了德意志觀念論底高出英法唯物論的進步，……………犧牲了把歷史看做不斷的生成與轉化底活動的辯証法。』（墨林「德意志社會民主黨史」）。換言之，費爾巴哈雖然取消了黑格爾學派，但不能批判地征服牠，只能用這哲學所謂「揚棄」底方法去把其形式則批判地破壞，把其新獲得了內容則救出了。因此費爾巴哈也像英法唯物論者一樣，只用機械的見解去把握一切事物，看不到一切生成與消滅底過程，互相聯繫底過程，發展的過程了。我們可以說：他

底見解不但是對於德意志觀念論的否定，（對於英法唯物論的否定底否定）而且是對於德意志辯證法底否定。就世界觀全發展過程看來，前一方面是富有歷史的意義的積極的功績，而後一方面是沒有歷史的意義的單純的不幸的失敗。

費爾巴哈所把握到的人類只是生活於自然中的人類而已。因此，他底唯物論只是關於自然的，即是自然科學唯物論。沒有看到：人類不但生活於自然中，而且生活於社會中，唯物論不但應是自然科學，而且應是社會科學，這一點。不但如此，而且他所把握到的人類只是有感性的而已，而不是有主觀的活動，實踐的。他只知道人是環境與教育底產品，『却忘却了環境可爲人所改變，而教育者自身也須被教育。』（馬克斯「關於費爾巴哈哲學改革的論綱」）。這一方面是他底最主要缺陷，因為這方面缺陷，所以他一碰到社會領域內的問題，就不得不跑到觀念論去。所以馬克斯說：『在費爾巴哈作爲唯物論者之限度內，歷

史就不會出現於他底面前，他如果理一理歷史他就馬上變成非唯物論者。』如恩格斯所說一樣，他底『下半身是唯物論者，而上半身是觀念論者』。從這一意義看來，他是半唯物論者。

費爾巴哈底「上半身」，即觀念論的部分，在他底宗教哲學說與倫理學說中，要最明顯地表現出來。他只能把宗教底本質看做人類底本質，而不能把人類底本質在現實的社會關係中去把握。他底學說雖然『形式上是實在的，是從人類出發的，可是關於這個人類所生活的世界却絕對沒有過問，因而這個人類依然還是在宗教哲學中所談及的同樣抽象的人類。——因此，他住的也不是一個歷史地成立且歷史地被規定的實在的世界。』(恩格斯「費爾巴哈論」)。因此他就沒有看到「宗教的情操」自身就是社會的產品，他既不能發見地上人類底社會的秘密，因而不能把「地上家族」自身在理論上批判和在實踐上變革，那末，把宗教的世界溶解於現世的基礎中，這個問題就

是無從解決的。他不但不能夠完全批判與揚棄宗教，在本質的方面看起來，而且『絲毫不想廢棄宗教了。他只想把牠完成了。』他要使哲學自身溶入於宗教中。他說：『人類底各時期，只依宗教的變化才能區別。歷史的運動，只在他深入到人類底心情中的時候，才能達到根底。……心情是宗教底本質。』（著作集）。

費爾巴哈底道德論是很無價值的。在他看一切道德底基準是幸福衝動，而這個衝動是人類生來傾向。然而，依他看，人們爲要滿足幸福，他們應該正確地估計自己的行爲底結果，又應該承認他人底同樣的衝動權利。因而，對於自己的合理的自制，和與人來往中的愛，這就是一切道德底中心。這種道德觀不但完全是反唯物論的，而且比把善與惡看做歷史地變化的之黑格爾道德觀表現退步的。

馬克斯·恩格斯唯物辯證法。

從希臘哲學出發，而與觀念論與形而上學鬥爭着，一起一伏地發展了的唯物論的認識論與辯證法的方法論，到了無產階級革命時代才達到唯物辯證法底統一的體系了。唯物辯證法是人類世界觀長期的發展底成果。牠是一切過去世界觀底批判，且是一切過去世界觀底統一。一切過去世界觀底盲目性爲牠所克服，而一切過去世界觀底進步性爲牠所保存，發展。而這個世界是馬克斯（Marks）與恩格斯（Engels）所創立的。

這樣，馬克斯·恩格斯所創立的唯物辯證法，一般地說起來，是希臘以後二千年間底一切哲學底成果，但是特殊地說起來，他底直接的理論的前提是英法唯物論與黑格爾哲學，而在這一過程上把那個過程非常促進了的是費爾巴哈哲學。馬克斯與恩格斯起初是黑格爾底門徒，同時又是費爾巴哈底門徒。因此我們不難知道，這兩位哲學

家底對馬克斯與恩格斯的直接影響如何地大。關於這一點，我們想起恩格斯與普列哈諾夫所說的。恩格斯說：『黑格爾底歷史哲學是新的唯物論見解底直接的理論的前提。』普列哈諾夫說：『馬克與恩格斯底唯物論雖然提出了比費爾巴哈底唯物論非常發達了的理論，但是，他們底唯物論的見解，是在費爾巴哈哲學底內面的理論所規定的方向去發展的。』

黑格爾哲學底特徵第一是意識辯證法，第二是觀念論的認識論。馬克斯，與費爾巴哈一樣，把他底觀念論的見解推翻了，但與費爾巴哈相反，沒有拋棄他底意識辯證法，而把牠保留，把牠轉移到唯物論上了。不但如此，而且發展牠了。在黑格爾只有意識底運動與歷史底變化，才為辯証法所說明，但在馬克斯，一切自然也為辯証所說明。恩格斯說：『馬克斯與我，把德意志觀念哲學底意識辯證法保留並轉移到自然與歷史底唯物理論上。』（「反杜林論」）。於是『以頭頂地的黑

格爾辯証法又以脚立在地上了。』『黑格爾哲學底革命的方面又被攝取，而同時又從觀念論的裝飾解放了。』（「費爾巴哈論」）。

舊唯物論（費爾巴哈唯物論也在其內）底特徵，第一是自然科學的唯物論的認識論，第二是形而上學的方法。馬克斯像黑格爾對於英法唯物論所做一樣，否定了一切舊唯物論底形而上學的方法。但與黑格爾相反，沒有把牠底唯物的認識論拋棄，把牠保留轉移到辯証法上了。不但如此，而且發展牠了。舊唯物論底機械的人類，才變成能動的人，舊唯物論底抽象的人才變成具體的社會的人。

在辯証法的唯物論看起來，（ 1 ）一切主觀，精神是為物質，客觀所決定的。但是人類底認識活動，不是死的而是活的，能動的。（ 2 ）客觀是與主觀無關地獨立存在着的。對於這個客觀的世界人類有認識可能，不過總達不到絕對的真理，而能一步一步地向他接近。（ 3 ）在客觀的世界中有客觀的合則性存在着。自然，社會與人

類意識爲牠所支配。(4) 無論是自然，是社會或人類精神，一切都是在於對立物底統一與統一物底對之關係中的，一切都是在於不斷的變化中的。而變化是從低級向高級的發展。(5) 一切變化中有突變，即量的變化底中斷。(唯物辯證法底詳細的內容，則已經在第二章與第三章敘述了的。因此在這裏用不着再介紹)。

如在上面所說一樣，馬克主義唯物辯證法底直接理論的歷史的前提是英法唯物論與黑格爾辯證法，但是，此外，當時還有許多的現象，給牠作前提了：例如科學底發展，人類社會底「自己批判」以及無產階級底發展。

(一) 自然科學，到了十九世紀才得到偉大的成果了。物理學，化學，生物學，力學，汽體力學，有機化學，發生學，地質學，古生物學，動植物比較解剖學，等等，這些一切都在從來未曾的程度上給與唯物論以新的材料了。因此，唯物論的自然觀在馬克斯時代是『比前世紀(十八世紀)站在

完全別的一個確實的基礎』了。當時底科學底發展還有一個特徵依恩格斯說來，如果我們把前世紀底自然看做是『蒐集底科學，關於完成了的事物的科學，那末在現世紀(十九世紀)則地主要地是整理底科學，發展的科學，把種種事象結合到一個大全體的聯繫底科學。研究動植物有機體底過程的生理學，關於這各個有機體研究從其胚芽到其成熟的發展的發生學，探究地殼底漸次形成的地質學，這些一切都是十九世紀底產兒，但對我們關於自然過程底聯繫的知識加以刺戟，而使之獲得偉大的進步的特別是下面的三個大發見。第一是細胞底發現。發現：細胞成爲單位，而由其增殖與分化而發達全動植物，結果，以致我們不但明瞭一切高級有機體底發達與生長只從着一個普遍法則進行，并且因細胞自身底可變性也明白了有機體會變換而因此能遂行個體的發達以上的道程。——第二是勢力底變化。因這個發現才證明了在無機自然界中作用着的所謂勢力，即機

械力與作為他底補充物的所謂潛勢力，輻射（光線或放射熱），電氣，磁力以及化學的力量都是宇宙的運動之各種現象形態。這個運動是在一定量底比例上，從一個運動變化到別一個運動的，而對於一個運動底消滅量有別一個運動底一定量再現出來，這樣，自然底運動，是在這樣的不斷變化過程中，從一個形態還元到別一個形態的。——第三是依着達爾文始綜合地被開展了的說明，即他証明了今日在我們周圍的有機的自然產物（人類也在其內）底存在，是起源於若干單細胞的胚芽的長期發展過程底結果，而這些胚芽又是從在化學的進程發生了的原形質或蛋白質發生出來的。因為這三大發見與其他自然科學底許多大進步，現在我們不但能夠把自然界諸現象間底聯繫在各個領域上去證明，並且會能夠把各個領域底聯繫在全體去證明，這樣，進步到依着經驗自然科學自身所供給的諸事實去能描寫差不多系統的形態的自然界互相關係底展望圖之程度。（「費爾

巴哈論」)。這就是唯物辯證法底自然科學方面底前提。唯物辯證法體系底創立者馬克斯與恩格斯本身是偉大底自然科學者。

(二)關於歷史底推動的原因之研究，因為諸原因與結果底關聯非常複雜且潛隱着，所以在從前一切的時代，差不多是不可能的了。但在馬克斯當時，這個關聯很簡單化了『自從大產業成就以來，……英國底全政治鬥爭以地主貴族與資產階級兩個階級底對支配權的要求的為其中心這個事實，對於任何英國人都已經不是秘密了。在法蘭西，同樣的事實，與布爾邦(Bourbon)家底復歸同時，出現到意識上來了。……王政復古時代底諸歷史家都以為：這個事實是理解中世以後底法蘭西歷史的關鍵。而在一八三〇年以後，在這兩個國家，工人階級，普羅列塔利亞特被認為爭奪支配權的第三個鬥爭者了。從此以後事情非常簡單化起來，人們要不是故意閉上眼睛，就不得不在這三大階級的鬥爭與他們利害衝突中認出近代歷史

底推動力了，……然而——無論在地主階級與資產階級底鬥爭或在資產階級與無產階級底鬥爭作中心的，首先是經濟的利益了，……政治鬥爭只不過是爲要實現經濟利益的單純的手段了。』從此以後，經濟與國家底關係，社會變革與經濟底關係，一切意識形態與經濟底關係，生產力底作用等等，人類社會法則底秘密極速地曝露出來了。這就是馬克斯所謂近代資本主義社會底自己批判。這個資本主義社會底自己批判，同是又是對於過去一切社會的批判。馬克斯說：『資本主義社會，是生產最發達的而且最複雜的歷史的組織體。表現那些關係的諸範疇，即那些關係底編制底理解，同時使資本主義社會能夠洞察一切已經沒落了的社會形態底編制與生產關係。資本主義社會是被建築在一切已經沒落了的社會底形態底廢墟與其要素之上，而這些廢墟與要素之中，有一部分是成爲尙未克服底遺物，在資本主義社會裏延其餘命。』（「經濟學批判」）『因此，資本

主義經濟學，也只有到了資本主義社會底自己批判開始時，才能達到了對於封建的，古代的，東洋的社會的理解』（上揭書）。總而言之，馬克時代資本主義社會底自己批判，給與人們的，不但是把握當代社會底秘密之可能，而且是把握一切從來社會底秘密之可能了。這就是唯物辯證法底社會領域方面的前提。在這種前提之下，首先正確地研究英法底階級鬥爭與資本主義經濟生活的人就是馬克斯與恩格斯。

（三）近代資本主義社會，在其發展過程中，使那與地對立的階級，即無產階級，結成意識的階級了，這就是資本主義社會自己批判底主體。這個階級是有一種歷史的特性的：『今日社會底一切生活條件，在無產者團底生活條件中，集中到了非人的頂點。因而人類在無產者團中亡失了自己，可是同時他不僅得到這個亡失底理論的意識，並且由那已不能拒否的……必然……而不能不直接對於這非人性造反。所以無產者團，能夠解放自

己，又不得不解放自己。然而無產者團，若不揚棄他們自己底生活條件，就不能揚棄他們自己。無產者團，若不揚棄那集中於他們底狀態中的今日社會底一切非人的生活條件，就不能揚棄他們自己。』馬克斯與恩格斯遺稿)。就是說，無產階級之利益，就會揚棄一切階級底利益。一切階級對立要爲無產階級所揚棄，在這一意義看起來，無產階級是人類一切前史底批判者。是能使人類飛躍到統一的生活的創造者。不但如此，而且無產階級具有能決定地取消宗教，能克服一切有神論的特性。(參考本章第一節)。

這就是唯物辯證法底階級的前提。馬克斯與恩格斯起初雖然是急進的布爾喬亞革命家，但後來轉成普羅列塔利亞革命家，建立了科學的社會主義了。

馬克主義世界觀是在這些條件之下才成立的。因此，馬克主義世界觀，不但是應於無產階級底階級的要求而出現了的，而且是應自然科學

底成果，與人類社會底自己批判之要求而出現了的。

在馬克斯與恩格斯底時代以後一直到現在雖然有資產階級所建立的種種，新的觀念論的哲學（例如新心理主義，實用主義）出現但唯物辯證法越來越強有力地證實其正確了。世界普羅列塔利亞革命底實際事實，特別是俄國革命底成功，不但是唯物辯證法底證據，並且是他底收獲。依着自然科學底進步，與社會底自己批判底廣大化，深刻化，諸種世界觀間底鬥爭底激烈化，以及無產階級底發展，馬克主義世界觀，在馬克斯時代以後更發展了。普列哈諾夫底哲學，與列寧底哲學就是代表這個發展的。特別，列寧不但是，證明他底正確，宣傳他，擊退一切牠底新舊敵對見解了底最偉大的哲學家，並且是拿着牠作為武器去決定地解決牠底歷史的使命了的最初一個人。無產階級底哲學依他始充分地發揮了變革現論之性質。

唯物辯證法底世界觀，往後常應當還要發展下去。然而在現在他爲要發展，不但要我們底腦筋，並且要我們底流血呢！

表

誤

錯

頁	行	字	錯	正
41	11	2	的	以
52	13	18	敦	就
68	13	14	檀	禮
77	4	11	是	人
104	6	11	的	後
105	4	16	級	段
105	13	17	字	子
106	12	11	看	着
109	2	11	。	•
115	15	3	是	底
116	6	6	。	•
119	12	3	底	的
120	1	15	階	級
120	3	13	料	科
123	1	16	治	活
426	18	4	黑	里
148	2	19	實	突
158	1	4	。	•

	落 字		
頁	行	字	落字
43	7	10	驗
102	11	10	的
108	14	20	證
107	9	5	，
107	10	6	，
111	1	14	（
123	15	7	底
124	2	1	後
145	11	15	的
147	2	7	學
158	1	1	7.

	不 要 之 字		
頁	行	字	不要之字
58	1	20	們
123	3	1	底
124	3	1	後
129	5	2	『
129	18	7	，
133	7	14	以
164	9	15	的
169	1	15	常

