

B02/4464

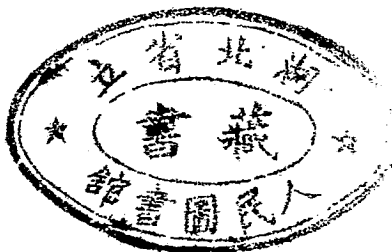
000823

B02/4464

庫文年青國中新

論 法 方 想 思

著 奇 思 艾

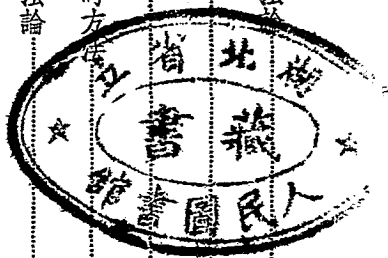


知 新 · 書 讀 · 活 生

行 發 所 行 發 合 聯 海 上

目次

第一章	方法論和思想方法論	一
一	改變世界的方法	一
二	世界觀和方法論	七
三	思想方法和行動的方法	三
第二章	本體論和思想方法論	七
一	根本問題	七
二	觀念論和思想方法論	三
三	機械論和思想方法論	七



四	新唯物論和思想方法論	三三
第三章	認識論和思想方法論	三九
一	認識是反映	三九
二	認識的發展過程——感覺	四〇
三	認識的發展過程——表象和概念	四〇
四	認識的發展過程——判斷，推理	四一
五	分析和綜合	四二
六	歸納和演繹	四九
第四章	形而上學的方法和辯證法	五五
一	形而上學和形式論理學	五五
二	辯證法和形而上學	一〇六

三	唯物辯證法的根本觀點·····	一一三
第五章	唯物辯證法的諸法則·····	一二三
一	矛盾統一律·····	一二三
二	質量互變律·····	一二四
三	否定之否定律·····	一二四
第六章	唯物辯證法的應用上的要點·····	一二五
後記	·····	一二七

第一章 方法論和思想方法論

一 改變世界的方法



如果我們要舉出人類生活的最大特點，那麼，第一就是能夠不斷地改變自己和改變世界。人類自己的生活是社會生活。從最初有人類起，一直到现在，人類已經把自己的社會大大地改變了若干次數。社會科學告訴我們，人類最初有極簡單的原始共產經濟社會，然後又有奴隸社會，封建社會，在現在，我們的世界上有着爛熟的、將近崩潰的資本主義社會，而新的更高的社會也已經萌芽了；中國的社會呢？還停留在半封建的狀態

裏。就人的能力來說，近於原始的人類用標槍打獵叉魚，進步一些的人類能用釣竿、用網、用弓箭，比用標槍更容易達到目的；現代的人能夠用機械化的大漁船、用鎗，漁獵的能力就更大了。人就是這樣不斷地改變自己的生活 and 能力的。

人類爲什麼能夠改變自己？因爲人類能夠改變世界。人類把世界上的東西改變了，使它適合於自己的需要。木頭是生在大樹身上的，人類把它砍下來，加上鏢鋸的工夫，把它變成弓、箭、棹椅。鐵鑽是埋在地面下的，人類把它掘來，加上熔、煉、鑄的工夫，變成刀、箭、鎗砲。世界上的東西就是這樣被人類改變了，變成供人應用的東西。人類有了弓箭，能力就比徒手的時候增大，有了鎗砲，自己的能力又比用弓箭時候更大。因此，人類改變了世界，同時也就改變了自己。

有人說，動物也會改變世界，螞蟻可以把硬土築成鬆巢，蜜蜂可以在樹上結起蠟窠，這也不能不算是把世界上的東西改變了，變成供自己應用的東西。是的，好像人類以外的動物也能改變世界了。但在實際上，這種改變，和人類的改變是大不相同的。人類改變世界，是同時改變自己，同時使自己的能力進步。人類把木頭製成弓箭時，他就不再倚賴徒手的能力了。徒手的人遇到猛獸是一定死的，但有弓箭的原始人就可以殺死猛獸。人類的改變世界，是不斷地在進步，決不停止在現狀上，動物的改變却不是這樣的。螞蟻蜜蜂始終只依賴着它們生來的能力去生活。它們的工作不能超出生來具有的能力之外，它們生來會築巢結窠，也就永遠只會築巢結窠。螞蟻和蜜蜂決沒有一天會把它們的巢築得更堅實一點，決不會用另外的材料來結它們的窠。它們始終保持着生活的現狀，所以不能改變自

己，也不能夠真正改變了世界。

蜜蜂螞蟻的窠巢始終是那樣的窠巢，人類的住處却從洞穴進到草房，由草房進到木造屋，由木造屋進到石造屋，由石造屋進到現在的鐵筋水門汀大廈。

改變世界要有一定的改變方法。要把木頭變成弓，變成棹椅，鏢、鋸、削、磨，就是不可少的方法，要把鐵鑛鍊成純鋼，熔、煉、錘鑄就是必要的方法。建築房屋要先設計、製圖、再打地基、搭骨架、最後才砌牆，蓋瓦、裝修、粉飾；採鑛要先探鑛，測量，爲後才開掘。每一件事情都得要依着一定的方法去做，而且非依着一定的方法做不可，方法不對，改變世界的目的就達不到，甚至於倒把事情弄壞。把木頭放到熔爐裏，只會產生灰燼，決不會成爲棹椅；把鐵鑛拿去鏢擊，鐵鑛依然是鐵鑛。要改

變一樣東西，就必須依着那件東西所適合的方法去做。美國某省有一次要建築一座大鐵橋，請一位最有名的工程師設計，建築起來的時候，預定是至少五十年可以保持不壞，然而在二年後忽然發生破裂，詳細檢查的結果，就發見工程師設計的時候偶然算錯了一個數目字；這表明方法中有了些微的錯誤，也足以把事情弄壞。社會革命也是一種改變世界的行爲，革命的方法如果有太左或太右的錯誤，反而會走上反革命的道路。

人類的特色，就在於能夠用各式各樣的方法去改變世界。螞蟻只會在土裏築巢，遇到了硬石頭，它就沒有方法得到居住的地方。人類會用茅草蓋房子，也會用瓦蓋房子，現代的人類更會用鐵筋水泥蓋高樓大廈；人類不但在改變世界，並且連方法也在不斷地改變或改善着。人類發見自己的方法有錯誤的時候，還能夠隨時改正。

現代的人類社會，是在大變革的前夜裏，生活在這樣的社會裏的我們，每一個人都能夠感覺到周圍世界裏的混亂、動搖、和苦痛，在中國，我們更身受着帝國主義者侵略的痛苦。如果我們自己不是壓迫者或侵略者的幫兇，我們就擔負着改變世界的任務：我們要攻破這混亂和苦痛的現狀，把侵略者打倒，以爭取民族解放。怎樣去完成這一個任務呢？這也要有各式各樣的方法的，每一個人要因着他們生活地位和能力的不同，而採取各種各樣的適當的方法。不一定要大家都用政治家的方法去行動，也不一定都要學軍事家。在民族解放運動中，各種人有各種人的作用和「崗位」，因着作用和崗位的不同，所採取的適當的方法也常常有差異。

這本小冊子所要講的是思想方法的問題。我們是把改變思想也當做改變世界的行動的一種類，我們在這裏是要討論：思想是怎樣會走錯路，我

們要用什麼樣的方法去改變它，才能夠很適當地使它走上正軌？

二 世界觀和方法論

正確方法是怎樣得來的呢？是不是人類的頭腦裏憑空想出來的？決不是！應用方法的主人雖然是人類，但方法的本身，決不是依着人的意思隨意決定，而要依着事物本身的性質來決定的。譬如，要從木頭裏鍊出鐵來，就顯然是行不通的方法，因為木頭本身的性質，就不會有產生鐵的可能。就是用鐵鑛鍊罷，也仍是要依着鐵鑛本身的性質來決定的，鐵鑛要在攝氏表一千度以上的熱度才能熔化，因此鍊鐵的方法就要用一千度以上的熔爐，要想在一千度以下鍊出鐵來，也就是不可能的事。又譬如說，社會不好，一切都呈現出腐化的現象，我們要把它改造好，用什麼方法呢？社

會的本身是要向着更高級的社會發展下去，那麼，我們改造社會的方法，也只有促進它的這一種發展，如果我們不依着它的這一種性質去做，却想憑着自己的頭腦的空想，設計出一個理想的社會來使它實現，那也是絕對要失敗的；在人類歷史的過去時代裏，就有過很多空想的社會改造家，沒有一個曾經是成功的。

每一件事物都有它自己的特性，每一件事物的變化，都因着它本身的特性而顯現出一定的法則。要改變一件事物，必須要看清楚它的特性，巧妙地利用着它本身的變化法則，來決定一定的方法，這樣的方法才會正確，才會使我們成功。

在決定方法的時候，你必須要有一定的認識。你必須要知道了這事物的性質，你才能夠知道怎樣利用它，改變它，你對它認識得愈清楚，

就愈更容易得到正確的方法，你在改變它的時候就愈更如意，愈更容易達到目的。對於事物的認識，就是方法的基礎。有了正確的認識，在方法上也就容易獲得正確的見解。明白了鐵鑛的熔解點是一千度以上時，就了解要用一千度以上的熔爐去煉鐵。明白了中國民衆生存的最大威脅是東亞野心國的侵略時，你就知道爲中國民族求出頭的方法就只有走抗敵的一條路。

世界上的事物是無限地多種多樣，各種各樣的事物又都有着那各種各樣的特性和法則，那麼，我們不是同樣要用無限地多種多樣的方法來對付一切事物了嗎？就單拿我們的思想來說，同是思想，也有各種各樣的表現，我們的思想有的應用在社會問題上，有的應用在科學上，有的應用在政治上，有的應用在日常小事或者算盤上，同是科學上的思想，應用在數

學上和應用在生物學上就大不相同，也都是各有各的特性和法則，那麼，說到思想方法，我們不是也要依着這各種各樣的表現而有無限地各樣的方法呢？要是這樣，我們這本小冊子怎能講得完呢？

不錯，對付各種各樣的事物，我們要有各種各樣的方法，如果我們的方法不能跟着事物的特性而有適當的變化，這一定是行不通的。但這並不是說，各種各樣的事物中間就完全沒有共同性和共通的法則，也不是說，我們對付事物的各種各樣的方法中間不能有共通點。用人來做比喻說，在中國，現在有當兵的人、有農人、有工人、有知識份子、有店員學徒，這也算是各種各樣，他們的處境、性格、見解、情緒，也各有各的特點。但這並不能夠遮蓋了他們中間的共通點，他們都是中國這半殖民地社會裏的人，而且都是較下層的受壓迫者。他們求生活和求解放的方式是多樣的，



有的搨槍、有的耕田、有的搖筆桿子，但這也不能遮蓋了他們中間的一個共同的求解放的方法：民族抗敵的聯合戰線。就整個的世界來說，一切事物雖然各有特點，但它們中間也是可以找到共通的法則的。譬如說，我們承認一切事物都有變動，不管它們變動的形式是怎樣千差萬別，然而會變動這一點總是共通的。

是的，世界上的一切事物中間還有着共通的總的法則，我們對於這法則是可以獲得一個總的把握或認識的。這一個總的把握和認識，就是我們的世界觀。

前面說過，對於一件事物的特性，我們有了正確的認識時，那麼，在方法上我們也有了正確的認識。我們可以把這認識作為基礎去決定正確的方法。我們對於整個世界的總法則有了正確的認識，那麼，我們在改變世

界的時候，也有了總的方法的基礎。換一句話說。我們的世界觀，同時就是我們的方法的基礎，是總的方法的理論，也就是總的方法論。

三 思想方法和行動的方法

前面所說的方法，好像只是指行動的方法，也就是怎樣去改變世界，怎樣去控制周圍事物的方法。思想方法是不是包括在這樣的方法裏面呢？

我們知道，思想也是世界上的一件事物，它和別的事物不同的地方，就在於它是屬於我們主觀方面的東西，思想是我們自己的，我們自己是用思想來認識周圍的一切，我們的思想是其他一切事物在我們頭腦裏的一種反映，因此我們說到思想，總覺得它和一切事物是站在對立地位的。思想和事物的對立，就是主觀和客觀的對立，也是精神和物質的對立，哲學上

也稱爲意識和存在的對立。但對立雖然是對立，思想本身仍不外是整個世界的事物中之一種。我們對於自己的思想，仍是能夠設法加以改變和控制，就像我們對於事物一樣，如果總的方法論能夠教給我們怎樣去改變和控制事物的理論，那它同時也能教給我們怎樣去改變和控制思想的理論。因此，我們的世界觀，不但可以成爲行動的方法論，也可作爲思想的方法論。在這一點，思想的方法論和行動的方法論是一致的。

有人把思想方法論和行動的方法論完全分開。以爲思想方法論的目的只在乎使我們學得一種巧辯的方法，使我們能夠巧妙圓滑地應用思想，使我們獲得一套有系統的思想，只要在思想上說得圓滿就行了，至於這思想應用在實際行動上有什麼效果，那是可以不問的，因爲行動上的效果，是屬於行動方法的範圍。張東蓀先生把說話的法則和事實的法則分開，以爲

說話的法則只要的是把話說通，至於所說的話，可以不一定合乎事實。這就是把思想方法和行動方法完全分開的一個好例，因為他所說的說話法則，就是指一種思想方法論，而事實法則就是指行動的方法論。這種分開是不是對呢？凡是有點實生活經驗而不肯讀死書的朋友，一定要說這是不對的。

我們的思想的可貴處，就在於它能夠把事物的真理，反映到我們頭腦裏，使我們對於事物可正確的認識；有了正確的認識，我們在改變事物的行動中才有正確的方法，這是前面已經說過的了。怎樣才能夠把事物的真理反映到我們頭腦裏，使我們獲得正確的認識呢？這就要靠有正確的思想方法。正確的思想方法所指示我們的東西，結局一定要能夠轉化成正確的行動方法。如果一種思想方法不能夠給我們獲得正確的思想，不能夠使我

們獲得改變事物和控制事物的真理，那麼，即使它所產生的思想是多麼圓滿，多麼合理，多麼有系統，然而始終不是事實的真理，而只是空洞的文字遊戲，這樣的思想我們怎能說它是正確的呢？就放下正確不正確的問題不講，我們整天忙於生活忙於鬥爭的人，對於這種空費心力的思想，也是一點不需要的，不但不需要，而且還有害，浪費心力就是一種損害。我們所需要的思想方法，是不但不能和行動的方法分開，並且還要用行動來做它的正誤的規準，如果它所給我們的認識，應用到行動中時有了錯誤和失敗，那麼，這種思想方法也是不正確的。這就是要用實踐來檢證真理。

有了上面的這些理由，我們就知道思想方法論和行動方法論（行動的指針）是分不開的，在我們討論思想方法論的時候，這是必須要顧慮到的一點。但爲着敘述的便利和這本小冊子題目的限制，我們是把思想方法論

劃作一個單獨的部分來講述了。這也不是不可能的，只要願慮着上述的一切。因爲思想雖然是整個世界中的事物之一，雖然和人類的實踐行動有那麼密切的聯繫，但它在總的法則中仍有着自己的特殊性。如果把我們的世界觀作爲思想方法論而表現出來時，我們認爲是有許多新的東西可以談到的。

第二章 本體論和思想方法論

一 根本問題

在現社會裏，人們所處的地位有種種多樣的_{不同}，各種人的世界觀也因此是極不一致的。舉日常的例子來說，在社會上經歷過一些事情，吃過一些痛苦的人，會覺得世界是變動、衝突、爭鬥、成功與毀滅的總匯；而在那生活在寄生的環境裏，過着優遊歲月的人的眼裏，世界却好像是沒有憂慮的，爲着人的幸福而造成的一樣。宗教家說這世界上有神靈主宰，全世界受苦的人都是生前有罪的，所以世界是一個贖罪的大場面，觀念論者

說世界的一切都是一種心靈作用的表現，唯物論者却認爲世界的唯一存在就是物質，心靈、精神等都不過是物質的附屬性。形而上學者把世界看做固定不變的東西，辯證論者認爲一切皆變，這多種多樣的世界觀，不但性質不同，而且常常是完全相反。世界只有一個，而人們對它的看法却那麼多，難道這許多的看法都是世界的真相嗎？當然不是。一個世界只有一個真相，世界觀如果太多了，那一定只有一個是正確，而其他則是錯誤的。

如果我們的總的世界觀是認爲一切皆變的，那麼我們運用思想，研究任何事物的時候，也一定把它當做動的事物看，如果我們不承認世界有變動，那我們將也要用不變的方法來解釋事物，如果我們認爲世界是贖罪的世界，那我們對於每一個人的苦痛都要用罪罰報應的方法來解釋。這就是世界觀和思想方法的關聯。

世界觀和思想方法有這樣密切的關聯，各種各樣的世界觀，就形成各種各樣的思想方法，世界觀的錯誤，也就是思想方法論的錯誤。我們的世界觀並不都是正確的，因此我們的思想方法也不會常常正確。思想方法論就是關於思想方法的理論，這理論任務，是要辨別什麼是正確的思想方法，什麼是錯誤的思想方法，讓我們可以依着這理論的指示，去克服錯誤的方法，走近正確的方法。

在目前，大多數的人都知道辯證法唯物論是最發達最正確的世界觀和方法論，也就是最正確的思想方法論，這本小冊子的主要內容就是要對這種方法論給與一個解釋。但這種方法論是過去幾千年來哲學發展的最高成果，它是克服了過去哲學中的錯誤的世界觀和方法論，並熔化了其中的合理的東西，才達到今日的成果。現在的我們，對於這最高的成果還不能夠

充分地把握着；現在的我們，在思想上還有很多舊的錯誤的世界觀和方法論的殘遺。要克服這些殘遺，不單只是接受了新的正確的方法論就夠了，還得要把舊的東西也有一個新認識，看清楚它的錯誤在什麼地方，看清楚怎樣克服它的方法，因此，當我們解說那最高的思想方法時，是需要同時把錯誤的世界觀和方法論加以解說和批判的。雖然因為篇幅的限制，我們只能做得極其簡略。

從來哲學上的最根本的問題，是物質和精神（或思想和事物，意識和存在等，都是一樣）的關係的問題。世界的根本是什麼？是精神嗎？物質嗎？是物質產生精神，還是精神主宰物質？主張物質先於精神的，是唯物論，主張精神主宰物質的是觀念論。這問題也叫做本體論（即世界的根本體質）的問題。它既然是哲學上的根本問題，當然也就是整個世界觀裏的

根本問題了。因此我們的思想方法論的討論，就先從本體論上談起。

二 觀念論和思想方法論

先談觀念論罷。我們要盡量地談得通俗一點。

近幾年來，中國一般知識份子的談話中，新產生了許多的名詞，其中有一個和觀念論很有關係，我們不妨拿來助助談興。例如我們有一個朋友，他做事太任性，人家供給他的意見，他不採納；他有錯誤，自己却不肯認錯，也不接受人的批評。這種人，我們用什麼話來形容他呢？在舊時，我們一定說：這人是「太固執成見」。更早的時候，也會說：這人是「剛愎自用」。然而近幾年來，我們却有了一個新的名詞來形容他。我們會說，這人是「主觀太強」。

爲什麼能夠用這一個新名詞呢？

我們要先解釋主觀的意義。主觀是和客觀互相對待的名詞，如果要作一個比較粗略的解釋，那麼，我們可以說：主觀就是指自己本身，而客觀就是本身以外的一切。我對於我自己，就可以稱爲我的主觀。但這名詞也不是單指個人而言。例如一個團體，這個團體要做一件事情，它本身必須要具有做的能力，這種能力，我們也可以稱做「主觀的能力」。而這團體本身以外的一切，我們就稱做「客觀環境」。

因此，所謂主觀太強，意思是說自己本身太強頑，而把周圍的一切全都不放在眼下。「固執成見」或「剛愎自用」都是自己本身太強硬，不把別人放在眼下，都可以包括在主觀太強一個名詞之內。「主觀太強」，是不是對呢？做一件事我們只知道固持自己本身的成見，只知道追求自己

的目的，把別人的意見完全丟開，把一切周圍的困難全然不放在眼下，這種態度是不是對呢？我們一定要說，這是不對的！做事情，成功不成功，周圍環境中具備着的各種條件很有關係，如果全然沒有成功的條件，而我們却只知道蠻幹，那是要遭失敗的。中國舊時有一個「水中撈月」的比喻，可以用來做一個說明，水中根本沒有月亮，如果我們只注意自己的幻覺，硬要到水中去撈，不是終於要把自己的性命送到水中去麼？自然，無論做什麼事情，勇敢是要的，這就是說自己本身的強硬是相當有必要的，自己不勇敢，那即使客觀環境裏有了成功的條件，也不敢去追求；但勇敢到全然不顧客觀環境，也是不對的。又，自己的意志，自己的主張是要能夠努力地去求實現，不能努力地去求實現自己的意志和主張，那就永遠沒有成功的一天。但同時，個人的觀察，常常有不完全的地方，如果太固

持自己的意見而不虛心採納別人的意見，也是不對。總之，主觀方面相當的強硬，在做事時候是很必要的事。然如果過分的抬高了主觀，完全抹殺客觀的一切，那就不會有成功的可能性。

說了這一篇，和我們要講的觀念論有什麼關係呢？有的，觀念論現在已經被我們抓着要害了。過分誇大了主觀的事物而抹殺觀客的事物，這就是觀念論的根本特徵。

爲什麼呢？這自然要作進一步的解釋。

我們還要精密地解釋一下主觀的意義。由上面所說的一切，我們大致可以看到：所謂主觀，嚴格地說起來，並不是簡單的自己本身，而是指自己的理想幻想，自己的意志和意見，以至於自己的勇氣和力量。「剛愎自用」和「固執成見」，都是太固執自己的意志和意見的意思。一個團體的

主觀，就是指這團體的理想目標和實行力量。理想、意志、意見、力量等等，總括起來說，都是屬於精神方面的東西。因此，所謂主觀，嚴格地說也就是指精神方面的東西，而所謂客觀，又恰恰相反，是指一切物質方面的東西。主觀太強，就等於說太誇張了精神方面的東西，而抹殺了物質的東西，這種情形，正是觀念論的特色。

前面對於「剛愎自用」「主觀太強」的解釋，是就行動的方法或做事的方法方面說的。我們所講的是做事「固執成見」，或做事「主觀太強」。若當做思想方法論來看又怎樣呢？那也是一樣的。當一個人研究一個問題的時候，如果他把自己主觀的成見看得太重，把客觀的事實輕視不顧，這就可以說犯了觀念方法論的弊病。如果觀察一件事物的時候，他把空理論或公式勉強併湊，而不從事物本身去分析，忘却了事實的活的方法

則，這也算是陷入了觀念論方法的陷阱了。就是那表面上拾着唯物論的招牌的人，如果他觀察當前的事件時只知道把幾十年前的唯物論者的話引用說明，而不知道做活的分析時，這也不是真正的唯物論者的思想方法。最後，用聯合戰線內的事情來說，如果有一些人提出一種主張，站在唯物論上說是有許多理論錯誤的，然而對於聯合戰線却很有益處，那我們要用什麼方法來評價它呢？爲着客觀的實踐的利益，我們應該站在聯合戰線的尺度給與相當好的評價。如果忘却了這聯合戰線的意義，專門只知道在理論上去和它辯難，那麼，即使你的理論是真正唯物論的理論，但因爲忽視了客觀實踐的意義，也仍然是太拘持於主觀見解，仍然是有觀念論的氣味。

三 機械論和思想方法論

現在又談談機械唯物論吧。這一種唯物論也是不正確的唯物論。

凡事都有反面，一方面有「固執成見」的人，另一方面又有完全不知道什麼是成見的人，沒有成見到了極端，就成爲「毫無主見」，「隨風倒」，甲說依甲，乙說依乙。自己就有主張，也絲毫不能堅持，一遇到些微困難，就馬上停止前進。這和「固執成見」的人恰恰成了正反面。有時我們也說他是動搖，是「意志不堅定」。

不但個人有這種情形，就是團體、國家，也有這種情形。例如說，因爲環境不好，就把團體的主張完全放棄，甚至於投降了敵對的勢力，或者如敵國把坦克車飛機之類開來嚇一嚇，就不顧一切地棄甲曳兵而走，這叫

個人的「隨風倒」，是一樣的情形。

「隨風倒」的主要特徵，就是把自己的主張，自己的力量完全抹殺，把周圍一切的勢力看得過分的重要了。自己的力量和主張等，我們在前面叫做主觀的東西，周圍的一切，我們叫做客觀的東西。因此，用帶書本子氣的話來說，「隨風倒」就是完全看不見主觀的東西，而只看見客觀的東西。

在這裏，我們要注意了。隨風倒的人，我們說他們是毫無主見，或抹殺自己的主張。其實要認真說起來，也不能說他們完全沒有主張。「隨風倒」不正是他們的主張嗎？「沒有主見」就是我的主見！他們可以這樣說的。沒有主張正是我的主張。屈服在周圍的勢力之前，完全順利才前進，有阻礙便馬上停止，這也正是我的主張。總之，讓客觀的東西來決定一

切，就是我的主張了。這種主張叫做絕對的客觀主義。

絕對的客觀主義，正是機械唯物論的一種啊。

爲什麼呢？

機械論的唯物論也是一種唯物論，因此它把物質看得很重要。我們知道，客觀的東西也就是物質的東西，所以機械論的唯物論也很重視客觀的東西。客觀的東西很重要，是不錯的，凡是唯物論者都這樣相信。然而機械論者的眼睛有點昏花，他的瞳子裏映進去的客觀的影子太大了。於是覺得世界就只是這一個客觀的世界，把自己的主觀忘記得乾乾淨淨。他看見風可以把草吹倒，就以爲也可以吹倒自己，不知道自己如果努力站穩一點，也可以有一點對風抵抗的反作用，而不至於倒了的。他看重了物質，但因此就完全忘記了人類的精神作用。他只知道精神是物質的一種性質，

是從物質中產生出來的，却不知道物質產生了的這種精神，也能夠反過來對物質發生反作用。

受夠物質壓迫（如經濟環境的壓迫），常常會養成一種刻苦強幹的精神，養成了這種精神，就可以反過來克服物質的壓迫。機械論的唯物論只看見前半，看不到後半，他只看見物質的壓迫能使人刻苦忍耐，於是就以為刻苦，忍耐，屈服，是被壓迫者不可挽回的運命。譬如說，我住的地方是某國人的勢力範圍，因此我的一切言論行動，都得要表示和某國親善。這樣的見解，正是客觀主義的見解，也就是一種機械唯物論的見解。

這樣來解釋機械唯物論，有人也許會以為太過火了一點。因此世界上的機械唯物論者並不都是這樣怯懦的人物，法國十八世紀的機械唯物論者還是革命的思想家，現代的機械論者布哈林還是俄國革命的領袖人物之

一。是的。這是不能否認的事實，但機械唯物論裏包含着屈服妥協的要素，也是同樣不能否認的，布哈林的思想就常常表現出妥協主義和折衷主義的色彩。

在思想方法論上，機械論的表現是，對於每一件事物的認識，只注意到客觀方面的說明，而沒有注意到主觀方面的研究。例如抗敵的問題，只知道在敵人的武器和我們的武器的比較方面研究，而完全抹殺了自己的民衆的抗敵熱情的作用，結果是看見敵人的武器太強，認爲我們只好屈服了。這就是太誇大客觀事物而忽視主觀力量的錯誤，這正是一種機械論。說得更淺顯一點，機械論的方法論是只注意到一件事物的外部條件的研究，而忽視了事物本身本部力量的研究。例如有人以爲中國社會最近百多年來的變化，完全是受帝國主義之賜，而忘記了在這帝國主義的侵略刺激

之下中國的社會層自身的種種變化。這就是所謂外爍論。這一種理論的實踐的歸結，是認為要解決中國的問題，只有在世界的問題解決之後，中國在現在只有等待，和忍受而已。這不也是充分地表現了機械論的特色了嗎？機械唯物論談到這裏爲止吧。

四 新唯物論和思想方法論

仍然從做事說起：世界上人才不齊，有做事能幹的人，也有不能幹的庸碌者，怎樣才會成爲能幹的人呢？

能幹就是能做事，也就是能把事情推動起來。要能夠推動一件事，有兩個不可少的條件。第一是，做事的人必須把這件事看得很清楚，從這事的一切內容起，一直到做的方法，都要弄得明白；這叫做有把握。有了把

握，就可以去幹，然而要幹起來，却得要第二個條件，就是要努力、堅決、有勇氣。單只能努力，看不清楚事情，那就是瞎碰，瞎碰有時也許會把事情偶然碰成功，但十有八九是要碰到阱坑裏去，這是幹而不能。能夠看清楚事情，若沒有勇氣堅持着去做，或者精力不佳，不能貫徹所做的一切，成功也不會那樣便宜地到來，這就是能而不幹。幹而不能，和能而不幹，都不足以把事情推動起來，所以必須要兩個條件具備，才算是能幹。

幹而不能，徒然有一身的蠻勇，勇氣的發揮，不會得到一點真正的效果，因為它是只看見自己，看不清楚周圍的一切，主觀方面倒很强了，客觀方面的認識却被忽視，這錯誤，和前面說的觀念論是同類的。能而不幹的人，雖然能把周圍的一切看得清楚，但自己的力量却提不起來，不能去鬥爭，不能去打破阻礙，眼看着很有把握的事情也會失敗下去，這是只看

見客觀，而疏忽了主觀的結果，可以歸入前面所說的機械唯物論一類裏去。現在要說的新唯物論，或辯證法唯物論，是和這兩者都不同的。

能幹的人，第一要把周圍看清楚，這是他做事的基礎；沒有這基礎，也就沒有他自己的力量。換一句話說，要認識清楚周圍以後，他自己的真正力量才會產生出來。也就是說，主觀的力量，是從客觀的基礎上產生的。然而，客觀的基礎有了，主觀的力量具備了，這時要緊的就是要把這力量發揮出來，才能推動事情，這時主觀的力量就要特別着重了，事情的成功與否就全靠了它，這叫做主觀的反作用，也可以說是主觀和客觀的對立和矛盾。

新唯物論就是能幹的哲學，它把客觀世界看做基礎，認為主觀的一切只是從這基礎上產生的；但同時却也不能忽視，主觀對於客觀，有很大的

反作用。若照前面說過的，把客觀的東西作爲物質看待，把主觀的東西作爲精神看待，那麼，物質和精神的關係在新唯物論者的眼中就是這樣的；精神是物質的產物，同時精神對於物質也有反作用。精神和物質本來是統一的（因爲主觀是從客觀產生），但同時又和物質對立着、矛盾着、反撥着。

這是新唯物論在本體論上的根本見解。

有人一定要反對說：「如果新唯物論就是能幹的哲學，那麼，古往今來能幹的人很多，難道他們都是新唯物論者麼？但世界上的英雄偉人，雖然成就了很多的事業，誰也不聽見他們主張過什麼新唯物論，新唯物論只是最近幾十年來才有的啊。」

是的 如果照普通的見解來說，那麼世界上每一個英雄偉人都是最能

幹的人，因為他們做了很大的事業。羅斯福做了大總統，還不能算能幹嗎？墨索里尼能把意大利全國力量拿去侵略阿比西尼亞，還不算能幹嗎？但我們今天要把能幹兩個字的意思限得嚴格一點。我們不能拿那人所做的事業的大小，來評判他是否能幹。却要看他所做的一切，是不是能夠充分的以客觀事實為基礎。不能以客觀事實為基礎的人，即使幹得轟轟烈烈，始終仍不免有點瞎碰，不能算是澈底的能幹。羅斯福雖然做了大總統，但他要用復興政策挽回沒落的資本主義，和客觀事實的發展不合（因為資本主義是必然要沒落，無法挽回的），事業雖大，終於失敗，這不是真正的能幹；墨索里尼想用侵略來挽救意大利的危機，毛病也正相同，至多不過把危機延緩些時，並不能從根本解放。

所以，要照我們現在嚴格的來說，世界上的英雄偉人，不一定就是真

正能幹的人，真正能幹的人是今日的新唯物論者，即使他們不是普通的英雄偉人，也不失其能幹。因為新唯物論是唯一能幹的哲學，新唯物論者都能以客觀事實做基礎，同時又能用最大的主觀力量去推進他們的事業。

作為思想方法論看，新唯物論也是最能把握真理的。對於實踐行動的問題，這種方法論是要求我們把主觀客觀各方面的條件以及這條件間的相互作用（如精神對物質的反作用），都要有深刻的研究，對於一件事物的變化，它不僅僅像機械論一樣只要求我們注意外部力量的作用，也要求我們研究內部的原因。它不像觀念論那樣只看重空理論、空理想，而要求我們在客觀事實中去發現活的真理；但同時也並不是要拋棄了前人的正確理論原則，只注意表面的事實，而是要求我們把原則在具體事實中去活用。它不要我們背誦經典，搬弄名言，但它要我們把經典名言中的最高真理活

潑地應用在實踐和事實裏。它不要我們毫無條件地用空理論來反駁任何一種在聯合戰線上有意義的言論，但在聯合戰線裏所產生出來的言論，在實踐上究竟有什麼意義，這一點，它却要求我們用理論原則來給與正確的評價。

以上是從本體論上簡略地說明了思想方法論的最根本的基礎，有了這根本的把握，就可以更具體地從各方面加以詳細的闡明了。

第三章 認識論和思想方法論

一 認識是反映

就像前面說過的一樣，要能夠控制一件事物，必須要對於那事物本身的性質有明確的了解。要懂得駕馬的方法，必須先要了解馬的特性，要懂得革命的戰術，對於革命事件本身就要有正確的分析或估量。要懂得正確的思想方法，對於思想本身的性質，和它的發生發展的法則，也要有相當的理解。研究思想的性質和發展法則的學問，就是認識論。因此我們現在要把人類的認識的問題的討論，作為思想方法論的一章。

認識是什麼，認識就是客觀事物在我們頭腦裏的反映，我們認識了某一件事物，就是指某一件事物的形像反映在我們的頭腦裏。我們的思想，我們的思想的內容，都是從周圍世界取得的。有些崇拜天才的人，以為人的聰明是完全天生的。這是很大的錯誤。這錯誤就是前面本體論裏的觀念論的錯誤。它把人類的主觀（思想，聰明等）過分誇大了，忘記了客觀世界的一切。無論什麼聰明的人，不經過相當的學習，他的聰明決不能發揮出來；一切偉大的思想，都是經過很刻苦的研究閱歷而得到的成果。

但這種反映，並不是像鏡子一樣，純然從外界的事物投進來的影子。如果這樣想，那就是把人類的頭腦（主觀）完全看做一種接受器，外面（客觀）投來什麼，就接受什麼，自己完全是被動的、靜止的，對於外界沒有一點反作用。這樣的見解，就和前面說過的機械唯物論的錯誤一樣，

是把客觀太過抬高，把主觀的作用完全抹煞了。事實上人類的認識作用並不這樣簡單，人類的認識，是在實踐活動中獲得的。簡單到一塊鷄蛋糕的滋味兒，如果你要明確地認識它，就得要用嘴去嘗一嘗。所以恩格斯說：「吃鷄蛋糕就是認識鷄蛋糕。」又譬如游泳吧，你如果要真正懂得游泳，就非自己先學會游泳不可。沒有學會游泳時，不論你怎樣觀察、想像或者閱讀書籍，也不會真正的了解游泳。人類的認識雖然是反映，但人類的頭腦並不是一面簡單的鏡子，當它反映外界的事物時，是經過四肢五官的活動，然後達到頭腦裏的。這是人類認識比鏡子強的地方。因為鏡子只能把事物的表面形象反映出來，但人類通過了實踐的活動，就可認識到更深刻的性質。鏡子只能反映一個桃子的表皮，人類吃桃的時候，就可以發見表皮內部的核。鏡子只能反映一株桃樹，一個桃子，但人類在栽種桃樹的實

踐活動中，就很明白地認識到一個桃核怎樣會變成桃樹，和桃樹又怎樣開花，結成桃子，也就是能夠認識到一系列的變化過程。

實踐是人類認識的基礎，沒有實踐，也就沒有認識，整年關在屋子裏享福的人，比較起那嘗夠千辛萬苦的人來，對於社會的認識就差得多。單單在書本子上讀一年的化學書，不如在實驗室裏好好的做一個月。認識並不是單單客觀的反映，主觀的活動對於這反映也有很大的作用。新唯物論以外的一切唯物論者（大體上都是機械論的），都不能把握到這一點，只看見客觀世界的的作用，看不見主觀方面的反作用。馬克思在費爾巴哈論綱一書裏，說他們只知道從客體上把握，而不知道從主體上把握，就是這樣的意思。這樣的見解，又稱爲「太「直觀」的見解，因爲它以爲認識是直接由外界的觀感得來，並不需要實踐的媒介。

人類的實踐又是怎樣的一種東西呢？它是和人類所處的社會分不開的，也可以說，一個人的實踐活動，都受着他所處的社會環境的限制，野蠻社會裏的人只過着野蠻社會的生活，他決沒有機會來做近代文明人的實踐活動，就是在同一個文明社會裏，各種各樣的人們的實踐活動的範圍也是不同的，工人天天在推動那沉重的下層工作，大資本家操縱着企業的中心，農人熟悉的是植物的耕種，商人注意着貨物的流通。各樣的人在他們自己的範圍內做着特殊的實踐活動，他們的利害不同，地位各有差異，反映的範圍是各式各樣的，對於事物的認識也就極不一致。因此，在同一個社會裏，我們可以看見各種各樣的人和各種各樣的思想。特別是有一個分裂為各種集團或階層的社會裏，每種集團總有一種代表他們的共同利害的思想。

總之，人類的思想和認識是客觀事物的反映，而且是跟着人類社會實踐的發展而發生的反映。因為這樣，認識是不斷地進步的，不像鏡子的反映，永遠只能反映事物的表面。人類社會愈進步，人類的認識也一層一層地加深。近代人的認識比較古代人的認識，就全部來說，不論是量的豐富處和質的深刻處，都高出了不知若干倍。原始人的思想却更是低級了。現在殘存着的半原始人，如愛斯基摩人之類，他們的認識是就像小孩一樣的，有的連計算數目竟不能達到十數以上，這是低級認識的更顯著的例子。

因此，認識是發展而來的東西，不單只現在人類的思想才算是認識，就是原始人對於世界的觀念也是認識。現代人的認識和原始人的認識，在發展了有着歷史的關聯，不，就是和動物的心理狀態，也有着這樣的關

聯，因爲人類也是動物進化來的，動物的心理，也是一種反映。更就反映來說，連無生物的存在狀態，我們也可以說它是一種反映，火遇到水會熄滅，水遇到冷會結冰，磁石會吸引鐵，陰陽電相遇會發出聲音和火花而中和，這種能夠互相感應的作用也可以說是一種反映。因此，在唯物論的立場上說，一切物質都有反映的能力和性質，所不同的，只是高級物質的反映和低級物質的反應在性質上不同。無生物的反映只表現爲物理化學的作用。最低級的生物的反映，是對於外界的刺激的反應。較高級的生物有反射作用，更複雜的生物有條件反射作用，到了人類，才有極複雜的思想的反映。

二 認識的發展過程——感覺

我們說認識的反映是發展的。那麼，人類的認識是怎樣發展的呢？是從什麼地方開始，經過一些什麼過程呢？唯物論的答覆是：從感覺開始，從我們的五官所直接接受到的外界的印象開始。感覺是人類認識的最初形態，是認識的起點。沒有感覺過的東西，也不會成爲人類的思想內容的。生長在鄉下的農人，一生沒有看見過機械，偶然看見了火車時，他總以爲車頭上是有什麼人在推動。因爲他從來沒有看見過機械的作用，因此也萬不會想到車輛可以用機械推走。生來盲目的人，也不會懂得什麼叫做彩色。我們常常聽見一個瞎子摸象的寓言：人問他們象是什麼樣的東西；摸着脚的瞎子說象是像柱子，摸着身子的瞎子說是像牆壁。這就因爲他們眼睛裏從來沒有看見整個的象，只好用觸覺來代替，因此他們的思想也只好依着觸覺的指示，產生種種不正確的想像了。

感覺使我們的主觀直接接觸外界，是外界事物在人體外部器官上作用的結果。人類的認識既然是外物的反映，因此這直接反映外界的感覺就成爲認識的起點，這是當然的道理。感覺所反映的外物不是完全正確的呢？我們只能說是近似的正確形象，還不是完全的正確形象。因爲感覺的反映雖然是直接由外物投射而來，但同時也要和人類的感官發生了作用後才會產生。它一方面要依賴外界，客觀，一方面也要依賴人類的器官，主觀。在熱帶地方是看不見冰雪的，外界所沒有的東西在感覺裏也不會有，但在另一方面，害色盲症的人，在熱帶的繁茂的樹木裏也分不清楚綠葉和紅花，沒有耳朵，就沒有聽覺，沒有眼睛，就沒有視覺，器官上的缺陷也會成爲感覺反映中的缺陷。如果有人以爲感覺的反映已經是全然完成的客觀的影像，已經把外界的影子完全接受進來，這就陷入了前面所說的機械

論或客觀主義的錯誤。但如果說感覺裏所反映的外物完全是歪曲了，那也不對。在感覺裏，近似的正確的反映是有的，色盲的人雖然不能分辨綠葉和紅花的顏色，但葉子和花的形狀總還能分辨清楚。這是客觀世界裏的近似正確的形像。如果把這一點客觀的東西都抹煞了，以爲感覺不過是外部器官裏所產生的混亂現象，那就是陷入到觀念論或主觀主義的錯誤。德國哲學家康德和英國哲學家柏克里，休謨，以及近代的「經驗批判論者」，都有這一種錯誤。

客觀世界是主觀認識的基礎，同時我們也要考慮到客觀世界的影像反映到主觀方面來的時候，也受到了主觀方面的反作用。這是新唯物論的原則在認識論上的表現。

這原則在感覺認識上還有另外的一種表現：感覺的認識，無論如何是

要依靠外界來決定的。有了豐富的外界，才有豐富的感覺。在同一個環境裏的人，雖然有聰明和愚鈍的不同，但他們所能看見的東西，同樣不能超出一定的範圍。即使是眼睛最敏銳的人，如果生在蒙古或西伯利亞的荒野地方，他的視覺內容也不會比得上大都市裏的一個平常的人。但同時我們也要知道，人類的感官所能接觸的外界，也是跟着人類實踐活動的發展而發達起來的，人類在改變世界的活動中，使外界的一切事物常常產生新的東西。人類在蒙古的荒漠地方建築了許多工場，在西伯利亞造成了許多森林，把荒漠的形態完全改觀了。人類製造了望遠鏡，可以看見極遠的天空中的星體，製造顯微鏡，可以窺察那微小到不能看見的生物。這也就證明，人類對於周圍世界的感覺的認識，並不能純粹從客體上去把握（或太直觀的把握），而要從實踐上，主體上去把握。

三 認識的發展過程——表象和概念

感覺只是人類認識的起點，是認識發展的最初形式，感覺還不是思想，最簡單的思想，也不是單單的感覺就能達到的。譬如我們心裏想：派克自來水筆的價值是二十元。這叫做一個「判斷」，這是最簡單的思想。這判斷裏包括着兩種東西：第一是「派克自來水筆的價值」。第二是「二十元」，先就「派克自來水筆」說，我們提到這一個名詞的時候，我們心裏並不一定要想到特別的某一枝派克自來水筆，我們所想像着的只是價值二十元左右的派克筆，想像到它們的共同的特徵，和十四K的筆尖，白金的筆鋒，真空貯墨水管，沉着結實的筆桿，兩道金匝，至於不是共通的特徵，如筆桿的顏色和花紋之類，我們可以丟開不想，只把這些共通的特徵

在頭腦裏結合起來，在頭腦裏形成一個形像，把它作爲二十塊錢左右的筆的共通形像。這一種形像，在客觀世界上是沒有的，客觀世界上的現實的筆都有它特別的顏色和花紋，但我們的頭腦裏却可以表現出這沒有顏色花紋的東西，這叫做表象。這樣，我們可以知道，表象不是直接從客觀外界的筆所得到的感覺，而是把許多筆的感覺概括而成的影像。這樣的認識，也就不是直接的感覺所能達到的了。再說「價值」這個名詞，和直接的感覺就距離得更大。派克筆的表象雖然不是外界的東西直接投射的影像，但感覺的要素是仍然保留着的，像金的筆尖和真空貯墨水管之類便是。而在價值這名詞裏，却看不見感覺的要素，我們只了解，凡是能夠和一定的貨幣交換的東西，它就有着「價值」，而「價值」就是指這種交換性質而言，這是代表着一切商品中所包含的性質，這性質不是依靠感覺可以想像

的，但我們的心裏可以對它獲得一定的觀念，我們把它叫做概念。如果說表象是概括的感覺，那麼概念就是概括的觀念。

這樣，就是最簡單的思想，也不是從感覺可以直接達到的。一個簡單的判斷，它裏面就包含着表象和概念兩種東西，並且也非有這兩種東西，不能構成判斷。現在就得對表象和概念更進一步地研究一下。

表象雖然不是直接的感覺，然而而是直接的感覺的概括，因此它是由感覺的認識發展成的。在實踐中，同樣的感覺經過了無數次的反覆以後，人類才能夠把這些感覺的共通的特徵統一起來，而造成了表象。吃過了許多的梨以後，我們才綜合起這些梨的形狀、顏色、和滋味而造成一個共通的表象。沒有耕過田的人，對於一畝地的表象是不明瞭的，甚至於不懂得一畝地是多少。但農人每年耕種田地，他們就能由面積的大小，產穀的數量

等來結合成一畝地的表象。

表象不是客觀世界裏實際有着的東西，因此可以說它是離開了客觀實在性了。但另一方面，人類用表象認識事物的時候，是抓住了許多事物的共通的核心。因此，它在外表上雖然脫離了實在性，而在本質上却是更深入地認識了實在性，是人類認識的更進一步的發展。如果把表象的主觀方面（即離開了實在性）忽視了，以爲它是十足的客觀的反映，這就是機械論的錯誤。但如果只看見主觀的方面，不知道它所反映了的事物的本質，那也是不對的。

現在要說到概念了。前面已經說過，表象和概念，都是事物的概括的認識，但表象還和感覺有着不可分的聯繫，概念却脫離了感覺的負擔，而正式走進了思維或思想的領域裏去了。表象雖然離開了客觀實在性，但仍

在我們的頭腦裏形成一個單獨的感覺形象，而概念的認識是連單獨的感覺形象也拋開了。譬如在價值的概念裏，完全找不到感覺的形象，這是前面已經說過了的。

概念的認識拋棄了感覺形象，不是和客觀實在性離得更遠了嗎？不錯，是離得更遠了，但同時也把握到了更深刻的東西，接近了表象所不能接近的東西。譬如，一尺長的長度，我們可以用表象來把握，可以很明白地在心裏形成一個感覺的形象。但十萬里的長度，却不容易形成表象。光的速度一秒鐘行三十萬公里，這樣的速度就不是表象所能把握到的，然而我們可以有「光速」的概念，可以在思想裏把握到它。

表象和概念是這樣不同，但也並不是完全沒有關聯的。概念是表象的發展，是把表象和感覺加以普遍化的結果，如果沒有概念，單有表象，我

們的認識就不能把握到更普遍的東西。譬如用人類來作比喻。我們對於幼年人、男人、女人、等等，都可以用一個表象來把握。但「人類」就只有概念能完全把握到，因為在整個的人類，有各種各樣的種族，有小人，大人，老人，我們要把這各種的種族和年齡的人在頭腦裏綜合成一個單獨的形象表現出來，是不可能的。我們在表象裏只能想像出一個年青人，或黃種人，作為人類的代表。但這只是一個代表，並沒有把普遍的人類把握着，也沒有把從小到老的人類生長過程把握着。要把握到這一切，只有拋棄了表象的單獨形象，走近概念的認識裏。所以，概念的認識是把一切感覺和表象的普遍化，是比感覺和表象更進一步的認識，也正因為這樣，所以如果不先有感覺和表象的認識，也不會形成概念，如果沒有商品交換的事實給我們天天感覺到，我們頭腦裏也就不會產生交換價值的概念。原始

社會裏的人類不實行物品的交換，他們的頭腦也就不會有價值的概念。總之，概念是在實踐（如交換之類）中，從感覺的認識裏發展而成的。認識發展到了概念的形式，就開始走進了思想的領域。概念是思想的單位要素，就像原子是化學的單位要素一樣。

概念所反映的東西比表象更深刻。然而並不能說它是完全的反映，一個概念所反映的只是事物的一個側面。譬如前面說的價值概念，只是反映了商品的交換作用這一側面，在同一商品裏，還有其他的側面，如「使用價值」，就是前面的價值所沒有反映出來的。所以，單單的一個概念（如價值），只是片面的、死的、抽象的的東西；因為它是從具體的商品中抽出來的一個側面，雖然這是感覺表象所不能達到的一個深刻的側面，但如果我們把這樣的概念孤立起來運用，就不能夠完滿地反映客觀世界。我

們應用概念的時候，只能看它是反映了客觀世界的運動變化中的某些要素或契機(Moment)，客觀世界的運動變化是許多的要素或契機的聯結，因此也只有許多的概念的聯結才能把握到運動變化，如果把各個概念孤立起來，使它和其他的概念完全對立着，而忘記了對立概念中間的互相轉化和聯繫，那我們的思想就會和客觀世界的運動變化離開，而走上錯誤的道路。

新唯物論的方法論(即唯物論辯證法)就是要在聯繫和互相轉化中來應用概念的，所以它最能反映這世界的運動變化。形式論理學却和這相反，把每一個概念都當做孤立靜止的東西看，因此形式論理常把我們引導到錯誤的思想裏。但這要到下一章，才能詳細討論。

四 認識的發展過程——判斷，推理

判斷是概念的發展。在人類認識裏，概念的形成是第一步走進了思想的領域。再進一步，人類就把握到概念和概念中間的關聯，以及一個概念怎樣轉化為另一個概念。譬如：「商品有價值」、「摩擦能夠生熱」、「下層民衆是革命的基礎」。在這幾個判斷中，每一個都包括着兩個概念，中間用一個「是」或「有」字表示着兩個概念的關聯；這就是判斷的形式。但我們要注意，只就形式上來說，我們才可以說判斷只是概念和概念的關係，如果就內容來說，我們就得要說判斷也是客觀事物的關係的反映。當我們決定了「商品有價值」這一個判斷的時候，我們能把握到的不僅僅只是商品和價值兩個概念的結合，並且也表示事實上的商品確是可以和金錢

交換，而這一個判斷也就反映着我們日常不知看見了幾千萬次的貨物交易的客觀事實。

判斷的內容既然是客觀事物的反映，那麼，它的形式，也得要因着人類對於客觀事物的認識的變化而變化的。人類對於一件事物的認識有了發展時，用來反映的判斷也得要跟着發展。用中國人對帝國主義者的認識來說。在七八十年前，中國人還只是最初上了帝國主義的當的時候，中國人對於他們的認識還很模糊，只覺得洋鬼子都是可惡的，這樣的認識終於歸結成一個判斷：「外國人都是要侵略中國的。」經過了幾十年的恥辱和鬥爭以後，中國人終於又明白並不是一切的外國人都要侵略中國，要侵略中國的只是那帝國主義者，是帝國主義國家內的上層階級。中國人對外國人的認識達到這樣的階段，是在民國十五年前後，那時的認識又轉化成這樣

的一個判斷：「帝國主義者要侵略中國。」再經過相當的研究，對於世界經濟的情勢有了正確的了解時，我們又可以得到一個更高的判斷，即：「凡是帝國主義者都是要侵略別的國家的」。

這裏有三個判斷，它們的性質是互不相同的。第一個判斷是把外國人侵略中國這一件事簡單地肯定下來，這叫做「肯定判斷」，也叫做「單獨判斷」；第二個判斷是指出「只有帝國主義才侵略中國」這一件特殊化的事實，這叫做「反省判斷」，或「特殊判斷」，第三個判斷是指出一切的帝國主義都要侵略一切別的國家，這是把認識更普遍化了，所以叫做「普遍判斷」或「必然判斷」，黑格爾又稱之為「概念判斷」。關於這三個判斷的發展上的關聯，恩格斯也舉出了「摩擦能生熱」的很有趣的例子來說明，我想不嫌麻煩地把它引在下面：

「有史以前的人類，當他們（約在八十萬年以前）發現了摩擦生火的方法的時候，或者比這更遠以前，當他們用摩擦來使身體的寒冷部分得到溫暖的時候，他們已經實踐地知道摩擦能够生熱的事實了。但從這時起，一直到發現摩擦一般地就是熱的源泉時：這當中不知道有多少歲月，但千數年總是要經過的。然而無論如何，終於這樣的一個時候到來：這時人類的頭腦充分地進化起來，能够把摩擦是熱的源泉這一個假定的判斷甚至於肯定的判斷加以確定。

「再經過幾千年，最後到了一八四二年，邁爾（Mayer）、朱爾（Joule）和柯爾定（Colding）又把這一特殊過程（這幾千年中間所發現了的）和其他類似過程的關係上來加以研究，換句話說，即在最近便的一般條件上來加以研究，而把下面的判斷做了公式；即一切機械運動都會由於摩擦而轉變成熟。在這問題的認識上，從上述的肯定的判斷要進到反省的特殊判斷，是需要這樣長的時間和這樣多的經驗知識的。

「但到了這時，事態的進展就急速得多了。才不過三年後，邁爾就能够把反省判斷——至少是本質地——提高到像今日這樣的階段上。即，任意的運動形態，在各種場合的一定條件之下，都直接或間接地能够而且不得不轉化成其他任意的運動形態。這就是概念的判斷，並且是必然的判斷。判斷的最高形式。」

由以上所舉的例子裏，我們可以看出，「判斷」這一種思想的形式，是跟着人類認識的發展而發展變化的。如果我們單從形式上來研究判斷，那我們當然只看見一些概念的聯結，此外不會再有什麼，但如果我們能夠同時從內容上來把斷，那麼，每一種判斷都表現爲人類認識發展的一個階段。這樣，思想的形式研究（即論理學），是和人類的認識發展的研究（認識論）分不開的。這就是論理學和認識論的一致。

但論理學和辯證法的一致，是只有辯證法的論理學才能這樣做的。形

式論理學却做不到這一點。因為形式論理學是只從形式上來研究思想的形
式，而拋棄了思想的內容。因此，形式論理學對於判斷的研究，只是將各
種判斷分類排列起來，至於各種判斷中間的關係，怎樣從低級的判斷發展
成高級的判斷，判斷的轉化和人類認識發展中間的聯繫，形式論理學是不
研究的。這樣的一種論理學，要拿來把握那運動發展的人類的思想，當然
是不夠的了。

這裏因為篇幅的限制，不能把形式論理學上關於判斷的理論詳細舉出
來批判，只這樣原則地說一說，讀者如有機會，可以自己找一些形式論理
學的書來參考。現在再談推理的問題吧。

推理，在形式上看來，是幾個判斷中間的關係和聯結。最簡單的推理
是所謂三段論法。是由兩個判斷引申出第三個判斷來，如：——

人都是會死的，

袁世凱是人，

所以袁世凱會死。

這裏有三個判斷，所以叫做三段論法。第一個判斷叫大前提，第二個叫小前提，第三個叫結論。這裏的大前提，是一個普遍的固定了的大原則，結論的判斷，全是由這一個大原則推演出來。這結論是對於一件特殊的事體的說明。由一個比較普遍的原則推論出特殊的事實，這叫做「演繹推理」。還有一個推理形式是和演繹推理相反的，例如：——

馬有毛，牛有毛，狗有毛，獅子也有毛——

馬，牛，狗，獅子都是走獸，

所以走獸都有毛。

這一個推理也是三段，不過大前提和小前提裏是列舉了許多單獨的事實，而在結論裏得到一個普遍的原則。由特殊的事實歸結成一般的原則，這樣的推理和演繹法所走的路徑是恰恰相反的，論理學上叫做歸納推理。

推理的形式大致是以這兩種為主，在這兩種中間自然還可以分有許多類。也有表面上是獨立的一種而其實却不外是和這兩種中的一種同類的東西，譬如所謂類比推理：——

(1) 受壓迫的俄國革命勢力會不惜退到堪察加，

中國的革命勢力也有受壓迫的情形，

所以中國革命勢力也不妨退到自己的堪察加去。

(2) 阿比西尼亞的抗戰失敗了，

中國的處境和阿比西尼亞類似，

所以中國如果抗戰則必敗。

這兩個推理的例子，大前提和小前提都是特殊的事例，所以和演繹推理用普遍原則做大前提的情形不同，而和歸納推理是同類，但它的結論仍是特殊事件，所以又和歸納推理不同，這是因歸納推理的每一前提裏是有許多的特殊事件，而在類比推理裏只有一個，前提不充分，所以得到的結論也不能是普遍的。

由以上所舉的例子，我們可以知道，推理的形式實在是由兩個判斷的關聯中產生的東西，就好像判斷是兩概念的關係所產生的一樣。但在內容上，推理仍是客觀世界的事物關係的反映，就好像判斷的內容也是客觀事物的反映一樣。因為是客觀事物的反映，所以，推理的形式本身，是要跟

着人類認識的發展而發展的。人類的認識愈進步，也就是客觀事物在人類頭腦裏的反映愈正確愈深刻，推理的形式也會跟着愈接近真理。研究推理形式的時候，同時也要以人類認識的發展的研究為基礎，這情形也和研究判斷一樣，表示論理學的研究和認識論的研究是一致的。離開了認識論，論理學就成為單單研究思想形式的學問，這就是形式論理學，離開了論理學，認識論就不能把握到思想發展的具體形態。只有把論理學和認識論統一起來，才能夠完滿地把握到人類的認識和思想的真理性。但推理的形式是怎樣和人類認識的發展統一着呢？請舉一個例子來說明。

就好像判斷的形式跟着人類認識的發展，會由肯定判斷經過反省判斷而發展到必然（或普遍）判斷一樣。推理的形式也跟着人類認識的發展，由質的推理或肯定的推理發展到反省推理和必然推理。肯定的推理是什麼？

只是泛泛地肯定了一些事物的關係的質。用中國對帝國主義的反抗做例子來說。在中國人受帝國主義侵略的初期，人們就感覺到，這樣的事情是需要反抗的。這時人們心中所表現着的推理大概是取着這樣的一個形式：

中國的國家是受極大的侮辱了，

被侮辱的國家是應該以反抗求生路的，

所以中國應該反抗。

這是初期的被侵略者心目中的推理（是一個演繹推理，當「被侮辱應該反抗」這原則歸結出「中國應該反抗」的特殊教訓），在這推理裏，中國人只肯定了這一件事情的性質，肯定了反抗的需要，至於反抗後是不是一定可以求得生路或勝利呢？在這一個推理中是還沒有把握的。不過中國人是這樣想着，而且起來實踐。這就有了鴉片戰爭以來歷次的民衆反抗運

動（如太平天國、義和團、辛亥、五四、五卅等）經歷了這多次的實踐經驗以後，把這些經驗反省一下，對於最初的推理就有了新的發展，對於它的真理性能給與新的評價了。這就有了反省的推理。

大前提

太平天國及義和團雖然失敗，但也使帝國主義不能不有所顧忌了，

五四，和五卅運動也會得到多少的勝利，尤其是五卅以後的國民革命，一二八的抗戰是不能算不勝利的，喜峯口的抗戰也打败了敵人，這許多次的經驗都表明中國民衆爭得了相當的勝利。

小前提

但這許多次的經驗都是反抗的經驗。

結論

因此，中國人如果反抗是會得到最後勝利的。

這是一個歸納推理，把許多反抗的特殊事實歸納起來，得到一個「反抗會勝利」的普遍結論。反省推理通常都是歸納的。

經過了一次反省的推理，使「中國人必須在反抗中求生路」，這推論的眞理性得到了一次現實的證明，使這眞理性更爲確定，更深入到客觀事實裏去。但這樣的推理還沒有達到必然的推理。這個推理的眞理性雖然有了相當的證明，但始終還是假定的，它的結論只是說「反抗會勝利」，還不能預測到「反抗的必然勝利」。因爲歸納推理通常只是列舉了許多事實，採取了這些事實的表面上的某點的一致（如每次運動的相當的勝利）而把不一致的地方抽去，獲得一個共通的類似點。但前提裏所舉的事實無論怎樣多，始終是不完全的，也許還有其他遺漏了的事實沒有包括在內，那麼，遇到這遺漏了的事實，我們就不能作必然的預測了。例如我們看見鯉魚沒有肺，鯽魚沒有肺，以及其他許多的魚都沒有肺，由這許多事實裏所能做出的結論只能是「凡魚大致都沒有肺。如果我們要說一切魚『必然

沒有肺」，那就錯誤了，因為還有一種肺魚，却是有肺的。就中國民衆的反抗來說，也是一樣，我們由以前經過的幾次抗爭中的部分勝利，歸納到將來抗爭也會勝利，這樣的推論還只是由表面的共通點抽出來的假定，還不能確定勝利的必然性，爲什麼就一定會勝利呢？完全失敗難道就不可能了麼？如果一定會勝利，那在事情（反抗）的本身一定包含着必勝的理由，決不是單單由表面的類似點的歸納就可以說明的。

類比推理也是反省推理的一種，它的不確定性，是更比歸納推理更厲害，由阿比西尼亞的失敗，就推理到中國的反抗也會失敗，而不顧到中國和阿比西尼亞不同的許多具體的優勢，這就是類比推理的不確定的地方。我們如果要單單靠歸納推理來發見必然的真理，那是不夠的。

這樣，把歸納推理或類比推理孤立起來看，並且想單單靠它來發見真

理，是錯誤的。但如果像現在所做的一樣，從認識的發展上來研究它，把它當做認識發展上的一個階段和契機，那麼反省推理的作用也不容我們完全抹殺。就像前面說過的一樣，它是比質的推理更進了一步，使質的推理得到一些事實的證明。雖然這證明還只限於表面的事實的類比，沒有更深入事實的核心和本質，沒有抓着事物的必然的本性。但比較質的推理更得到進一步的確定性，至少我們對於某一件事物的關係有理由給以「假定」。有了這假定，我們就可以再進一步去研究這事物關係的內部的必然條件，至少引起了我們去做這種研究的動機。我們看見屢次的反抗都有相當的勝利，於是我們心裏就有了「只要反抗必然勝利」的假定，於是我們又會問：爲什麼屢次反抗都有點勝利呢？爲什麼事實會使得我們可以做出這樣的假定，這在事實的內部一定有些必然的原因，我們應該進一步去抓着這些必

然的原因。於是我們就這樣去研究，而走進了「必然的推理」的領域了。

這樣，歸納推理在認識和思想的發展上不是一個很有力的契機嗎？也就爲着這樣的原因，歸納推理對於科學的發見會有很大的貢獻。科學的假定，就是常常從歸納推理發見的，假定就是公理或定律的準備階段。自然要使假定獲得公理或定律的意義，是要到必然推理的階段才能實現的。

必然的推理是要把握住事物本身的許多必然條件，由這許多條件來推論事物的必然的發生，它所依據的不是表面的類似點的歸納。而是要很具體地研究事物本身各方面的複雜內容。舉一個最簡單的例子：譬如化學家在實驗室裏，研究氯氣和氫氣的化合。他發見這化合現象在許多條件之下，必然發生：如（1）一定的必需溫度，（2）一定的氣壓，（3）再加上光的作用，有了這三個條件，氯氣和氫氣就化合成鹽酸氣而爆發。把

握着了這些必然條件以後，他就可以預測：凡是氫氣和氦氣在這些條件之
下一定化合。這樣，必然的推理是不必一定要依靠許多事例的歸納，只要
把握到一些必然條件，就可以達到確定的真理性了。

再把中國民衆的反抗做例子來說。我們由歷次的反抗運動中所得到的
相當的勝利，得到了反抗必會勝利的假定以後，還要更進一步去確定這假
定是否可以成爲必然的真理。於是我們不能單單以歷次反抗的表面的勝利
經驗爲滿足，而更進一步去研究反抗運動中有些什麼必然的勝利條件。這
一個研究是很複雜的，我們要注意到軍事方面的條件，經濟方面的條件，
以及政治、文化等各方面的條件。於是我們可以得到這樣的一種推論：即
過去的反抗雖然每次都有相當勝利，但每次也可以說有許多失敗，因爲
人們對於最後勝利的必然條件並沒有完全具備。今後的反抗戰爭如果要勝

利，必須把這些條件具體地具備着：如在政治上要動員廣大的民衆，結成堅強的聯合陣線，在軍事上也要全國總動員，戰略上不必和敵人作固定的陣地戰，而應該採取大規模的流動遊擊戰爭。……等等，這是反抗者自己主觀方面的條件，同時客觀方面，侵略者也必定具有着許多沒落的條件，才會促成我們的勝利。如經濟的恐慌，下層大衆對上層的政治上的不滿和騷亂，對於侵略戰爭的反對和厭棄等。有了這許多的條件，我們就可以預測說，這次的反抗一定是勝利的。

這樣的推理，如果寫成三段論法，是這樣的：——

大前提 敵人本身政治、經濟、軍事上的崩潰，和我們民衆反抗陣線的堅強，軍事、經濟策略應用的正確……等等，是反抗勝利的必然條件的總體；

小前提 中國今後的反抗具有這一切條件了；

結論 所以今後的反抗是必然勝利的。

必然的推理的內容大致如此，它有着幾點特色，是我們應該指出的：

第一，必然的推理不能離開實踐（在科學上是實驗），事物發生的許多條件，怎樣才能成爲必然條件呢？這要在實踐中才能決定。氧氣和氫氣化合的許多必然條件，是在科學的實驗室裏確定的。侵略者國內的必然崩潰，是近代勞苦大眾的社會實踐在社會科學上確定了的公律，聯合戰線是反抗勝利的主觀條件，這也是被壓迫民族反抗運動史上的實踐中得到的教訓，必然的推理就是要把這些實踐中確定了的必然條件作爲結論的條件。第二，必然的推理的眞理性，不是單方面的，而是包含着矛盾的。這推理所表明的是，要具備某些條件，對於事物才可以達到某種結論，缺少了一些條件事物，的結論也就另是一樣，甚至於完全相反。具體點說：反抗運動

並不單純地向着勝利的方向走，由於勝利條件的不夠，它也有失敗的可能性。因此它是包含着勝利和失敗同時並可能的矛盾的，必然推理就要從這矛盾上來研究，並指出要具有某些條件，這矛盾就可以向着勝利的一方面走。第二，必然的推理是最確定的真理，這樣的真理是具體的。因為它要儘可能把握到一切具體的條件，具體的程度愈高，也就是對於事件的內容把握得愈完全，真理性也就愈更確定，必然的推理不是用一個空空的原則來泛泛地說明一件事實，而是要就每一件事物的各種特殊條件，指出該事物的特殊的發展狀態。公式主義的社會科學家應用社會科學的公式理論，說經濟落後的俄國不能建設社會主義，而真正的社會科學家伊里奇却依據俄國的具體條件，指示該國可以首先走上社會主義的道路。這對於每一件事物的儘可能具體的把握，就是必然推理的一個最大特色。

由質的推理經過反省推理而發展到必然推理，就達到了推理的最高階段。這發展是跟着人類的認識發展而前進，推理形式的最高階段在內容上就表現着人類對於事物的最深入的認識，表現着人類已把握到了事物的內的矛盾。辯證法的論理學所要求的就是這矛盾的把握，辯證法並不單純地拋棄了演繹推理和歸納推理，不過從內容上來說，演繹和歸納推理都只反映着事物的較低級的真理性的，因此辯證法只把它當做認識或思想發展的一個契機或一個要素，而辯證法本身所要求的必然推理則是把這些要素綜合了（而且是在實踐的基礎上綜合了）的結果。

形式論理學只研究推理的形式，而不研究它的內容，因此也不知道依據着認識的發展來研究各種推理形式的發展上的關聯。只是把各種形式機械地加以統計，分類和排列，想單從形式上來斷定某種推理形式的真理

性。如果單從形式上來判斷，那麼，歸納推理所得到的結論是極不確定的，因為（前面已說過）歸納推理的前提裏所包括的事實是有遺漏的。就是必然推理，單在形式上來推敲，也不會覺得有可靠的真理性。因為必然推理裏許多條件的必然性，只全靠內容本身，全靠實踐來決定，在形式上是看不出必然性來的。這樣，形式論理學的推理研究，不能把推理形式結合在活的事物內容上，它把推理形式的血和肉抽出了，使它不能產生生活的思想和真理。

五 分析和綜合

以上把認識和思想發展的形式和內容大體上講完了，以下再從研究方法上來講一講思想所走的路徑；首先我們要講一講分析法和綜合法。

認識的發展過程，像前面所說的一樣，是由具體的感覺和表象開始，走向抽象的思維（概念、判斷、推理），又由比較抽象的質的推理和反省推理，走向較具體的必然推理（因為要把握各種具體的必然條件，作具體的預測和說明）。從研究方法上來看待，我們研究任何一件事物的時候，所走的路徑也是要從具體的，最常見的東西開始，從這裏漸漸走向比較抽象的概念，定律或原則的發見，又由這些定律或原則的規定，走向具體事物的說明和預測。由具體事物走向它們共通的抽象的東西，這一個方向是把共通的概念（高度的抽象概念也叫做「範疇」）或原則分析出來，所以是「分析」的路徑。從共通的原則中找到具體的事物的說明時，所走的路徑是取「綜合」的形態的。譬如馬克思的經濟學的研究，是從人人最容易看見的具體的「商品」開始，由商品中分析出一切商品所共有的價值概

念。由價值又分析出抽象勞動，具體勞動的概念，更達到剩餘價值和剩餘勞動的法則，這樣就抓着了資本主義社會經濟的許多核心的法則，由這些法則的綜合，就進一步去說明資本主義社會的運動法則的具體過程，生產的無政府狀態、危機、勞資的鬥爭、資本主義社會的必然沒落等。這是綜合的路徑。

又譬如研究中國社會經濟，這是一個最複雜的社會經濟形態，裏面有封建制度，有資本主義要素，有帝國主義侵略的烙印，有野蠻民族社會的殘遺，從這複雜的具體形態的研究中，我們給它找出了一個簡單的規定，說：這是半殖民地封建社會。整個的中國社會的特性，就包括在這一句抽象的話裏。我們怎樣能得到這一個規定呢？這是需要詳盡的分析的，我們必須把中國社會經濟裏所包含着的一切要素一件件地分析出來，把它們拿

來互相比較，研究它們中間的相互關係，然後來決定這些要素中什麼是最主要的重心。於是我們發見，封建殘遺在中國社會裏還是一種支配形態，中國社會在本質上是帶着封建性的。這樣的一個研究過程，最把抽象的簡單的規定從具體的複雜的現象中分析出來，所走的路是以分析為主。我們從這簡單的規定出發，來說明中國社會發展應走的道路時，又可以得到許多具體的思想。譬如說，中國社會既然是封建性的，因此中國的發展前途一定是向着資本主義的民主主義的方向走，但又因為中國是半封建的社會，帝國主義的壓力太大，資本主義不能自由發達，因此資本主義的代表者不能擔負起推動社會發展的任務，而這任務就落在更下層的勞苦大眾身上了。這樣的一套說明，是由簡單的規定走向複雜的事態的說明，所以那研究的路徑是綜合的。

這樣的研究路徑，和人類認識發展的路徑是一致的。前面已經詳細說過，人類的認識最初是從具體的表象開始，走向抽象的概念，這樣的路程可以說就是分析的路程。又由概念經過判斷推論，達到了具體的事物的理論，這算是綜合的過程。這樣，研究方法和認識發展的路程就有着一致的地方。明白地說，研究方法如果不能順應着認識本身的發展過程走去，是不會正確的，因為研究方法不過是把認識本身的法則合理地加以運用，使認識儘量地不要走錯路，因此它的任務就是要把認識所走的道路更正確化，合理化。而它本身所走的路徑也不能不和認識的路徑一致了。

但上面所說的一切，難免會引起讀者的誤會，以為我們所謂的研究方法，不過是上半段分析，下半段綜合，這樣機械地湊合起來就成功了。而且，我們所主張的方法，是新唯物論的方法（也就是唯物辯證法），要照

這樣說，那麼，辯證法也不過是一段分析加上一段綜合就完了。這是一個誤解，我們不能不打破牠。

上面說到分析的研究時，是說研究以分析為主，並不是說在分析的時候，完全就可以丟開了綜合。說到綜合的研究，也是一樣，分析和綜合，在正確的研究方法裏是不能分開的。在分析的時候，要用綜合來補足，在綜合的時候，也要不斷地去分析具體的事實。但這樣空空的講是不夠的，我們得舉例來給與說明。

就把中國社會經濟的分析作為例子吧。我們分析了中國社會內部的各種要素（資本主義的、封建的、原始的、帝國主義的），並且看出封建的要素是支配的形態。我們為什麼不說，中國就是封建社會？而要說它是半殖民地半封建社會呢？這就因為我們在分析這些要素的時候，不單單是

把它們分開了就算完事，不單只是把這些要素分開了，再比較一下它們在中國社會裏所佔的成份的多少，就算完事。在分析、比較的時候，同時我們就得注意到它們中間的相互關係。我們不單只要知道封建經濟是中國經濟的基本形態，還要注意帝國主義的侵略和發育不全的資本主義要素在這封建形態上所起的反作用。這就是同時要注意到各種要素的綜合。也就是要用綜合來補足我們的分析。這樣一來，我們才知道中國封建經濟是和西歐的封建經濟不同，它是被帝國主義的侵略壓歪了，於是我們才得到半殖民地半封建經濟的概念。

這道理，說起來似乎很簡單，但應用起來，却有很多人不能夠照這樣做。在前幾年文壇上哄動一時的中國社會史論戰裏，就有許多人在分析中忘掉了綜合的補足，於是得到了錯誤的結論。有的人看見中國社會經濟的

支配要素是封建性的，於是就說中國是純粹的封建社會，有的人看見資本主義式的生產物（如鐵路、輪船之類）侵入中國來了，就說中國已經是資本主義社會。這就是在分析的時候忘記了綜合，因此所分析出來的要素都被他們看做孤立的，和別的要素好像沒有相互關係。當他們要決定中國社會性質的時候，也只用孤立的要素來決定的。

在綜合的時候，情形也是一樣，我們決不能因為我們的研究是在走着綜合的路徑，就忘記了分析。我們分析了中國社會的各種要素，決定它是一個半殖民地半封建社會，我們從這一個概念出發，把這分析的結果綜合起來，給中國社會的發展和前途一個說明。我們說：中國社會發展的任務是反封建，也就是要向資本主義的民主主義走去，但因為半殖民地性的緣故，本國的民族資本主義受着帝國主義的高壓，無法獨立生長，因此資本

主義的代表者也沒有能力擔負起這一個發展的任務，這任務是落到更下層的勞苦大眾身上去了。這說明是不是正確呢？自然是正確的，然而還不夠得很。如果單單依靠這個說明，就想解釋一切，那我們將會覺得資本主義的代表者在中國發展上一點進步的作用也沒有了。這樣的結論就是錯誤的。要免除這樣的錯誤，就必須在研究中隨時根據中國當前所發生的事實從新的事實中作新的分析，把這新的分析來補足我們的綜合的說明。譬如在民族危機的現階段裏，我們說明當前中國社會的動向時，是不能單單依據舊的分析的原則就滿足的，我們必得把當前的情勢加以分析，把東方帝國主義的新的進攻和中國民衆的新的抗敵要求加以認識，然後我們可以斷定，資本主義的代表者在中國雖然不能獨力地最後地擔負起時代的任務，但在現階段，在敵人猛烈侵略之下，他們也可以成爲抗敵的一支力量的。

有了這樣的新的分析，我們才明白在目前的階段，可用聯合戰線的策略推動中國社會的發展，而不必一定要下層的勞苦大眾做獨力的支持。這樣，在我們綜合的研究時，是要不斷地用新的事實和新的分析來給與補充的。

目前反對聯合戰線的人，就是不去分析新的事實，單單把舊的抽象原則拿來做說明一切的根據的。因為篇幅限制，不能對他們再加批評，但讀者自己想來也可以類推了。總之，分析和綜合，在唯物辯證法（正確的方法）裏，只是兩個重要的要素，我們不能把分析當做獨立的方法（即丟開了綜合的單純性的分析法），也不能把綜合當做單獨的方法，更不能把辯證法看做分析法和綜合法的機械的結合。我們對於被分析了的東西，必須注意到它們的關聯和統一，對於綜合的說明，必須隨時加以新的分析。只有形而上學或形式論理學的方法，才會把被分析了的東西各自孤立地看

待，把綜合的東西看做死的永遠固定的綜合（即不能容許新的分析和新的變化的綜合）。這樣的「分析法」和「綜合法」是不能說明運動和變化的。

六 歸納和演繹

現在再略說一下「歸納」和「演繹」吧。

歸納推理和演繹推理，在前面講推理的時候我們已經說明白了。平常我們所聽說的「歸納法」和「演繹法」，就是把這兩種推理加以誇張，使它們各自成爲獨立的研究方法。歸納法是從許多單獨的事實裏找出一個共同的原則，以後遇到同類的事實時，就用這一個原則去解釋。演繹法是恰相反，不從事實出發，而是一開始就把握着一個普遍的原則或公理，用這原則去推論一切特殊的事件。歸納法好像是很尊重事實的，而演繹法却

好像是不顧事實。

這兩種方法是那一種對呢？在唯物辯證法上說來，兩種方法都不對。歸納法叫我們只注意眼前的個別事實，忘記了公理原則的應用，常常使我們的眼睛變得很近視，或者只看見事物的表面，看不見更深刻的東西。歸納法看見阿比西尼亞打敗仗，阿拉伯人打敗仗，西班牙的人民陣線也遭遇了許多失敗，就會把失敗看做永久的原則，以為被壓迫者的反抗都不會勝利，它只這樣注意表面的事實，全然不能夠在失敗中看出勝利的前途。這錯誤，在講歸納推理的時候我們已批評過了，現在不必重覆。演繹法呢？它只是固執着一些原理原則，抹煞了當前的事實，那錯誤是更容易明白的。用希特勒的思想做例子，他以為世界上只有日爾曼人是優秀的民族。這就是完全沒有事實根據的一個空洞的原則。他的一切言論，以及他對於

許多事物的解釋，都是從這個空原則出發，因此才會產生他那強調奪理的荒謬而武斷的理論。譬如猶太人在世界上，不論在學術方面政治方面都有過許多偉大的貢獻，然而在抹煞事實的希特勒嘴裏，却被罵得一錢不值。這就是單純演繹法所達到的最好的例子。

唯物辯證法反對把歸納誇大成一種特殊的方法，對於演繹也是一樣。唯物辯證法本身就是一個整個的方法。歸納和演繹都只是這整個方法中的一個要素，就好像分析和綜合也是它的要素一樣。不了解唯物辯證法的人，常常把這方法還原成這兩種中的一種。有的人說，既然它是「唯物論」的方法，當然要尊重物質，事實，當然要以歸納法爲主了。又有的人說，唯物辯證法本身包含着許多大原則或規律（如矛盾統一律之類），這種方法不過是把這些規律拿來應用而已，所以它是演繹法。

這完全是誤解。唯物辯證法雖然尊重事實，但並不像歸納法那樣僅僅尊重表面的眼前的事實，却還要把握到事實的內部矛盾，還要看出現有的事實和過去、將來的事實的關聯。所以它的方法不單只把眼前的事實材料加以歸納就完事，在研究事實的時候，對於原有的科學原則是不能忘記了的。中國的葉青，就不明白這點，他不明白歸納法和辯證法的根本不同，他以唯物論要尊重事實的理由，在研究中國社會的時候就丟掉社會發展的普遍原則。社會發展的根本動力是社會內部的矛盾，這是一個普遍的原則，在研究中國社會的時候也應該應用的，但葉青因了中國受帝國主義侵略的事實，就以爲中國社會的變動全由外力，而忘了普遍的原則，這就不懂辯證法，把辯證法和歸納法分不清楚的好例。總之，辯證法在進行事實的歸納的時候，是同時不忘記了原則的應用，也就是不忘記了演繹的。

反過來說，在用原則進行演繹的時候，辯證法也不是單單的以演繹爲滿足，同時要在新的事實中做新的歸納，找出新的變化形態。如果不注意到這一點，就會把原則變成死的公式。死的公式，常常會使我們離開了事實的真理。公式主義的錯誤，在標榜唯物辯證法的人們中間是很多的。譬如有人因爲以前許多封建國家都會走上資本主義以至於帝國主義的道路，於是把這公式套在中國社會上，說中國將來也會成爲帝國主義。這就是不能在中國的新事實裏做新的歸納，只盲目地應用公式的結果。因爲受了帝國主義侵略的封建社會，和以前的封建社會已有許多不同的地方，它的革命的性質雖然帶着資本主義性，但如果能夠注意到這些不同的地方，我們就可以斷定，它的前途決不會再走向帝國主義了。

總之，不論歸納法和演繹法，都只是一種形式論理學的（或形而上學

的)方法，它們都把事物看做死的，不變的東西，歸納法只注意眼前的表面事實，忘記了眼前的事實和過去的事實的關聯，並且也不能理解將來的
事實的發展，只從現在的事實裏抽出一些死的原則。演繹法把死的原則當
做不變的公式來應用，當然也不能說明新的事實的發展。至於正確的辯證
法，那是和這兩者不同的整個的方法，不能還原成歸納法，也不能還原成
演繹法，也不是歸納法和演繹法湊合成的。歸納和演繹，在辯證法裏面只
是一種方法的要素，並不是各自獨立的「方法」。在歸納事實的時候，辯
證法同時要顧慮到原則的演繹，也就是不放棄大原則。在演繹的時候，辯
證法同時要從事實中進行歸納，使原則在新的事實中得到新的活用。辯證
法是把這兩種東西統一起來，而不是把它簡單地湊合起來，這是應該注意
的。

第四章 形而上學的方法和辯證法

一 形而上學和形式論理學

在前面三章裏面，我們時時刻刻講到形式理論學和形而上學這兩個名詞，並且說這兩種方法是和唯物辯證法相反的方法。至於它們本身的性質究竟是怎樣的呢？這在前面三章裏雖然偶爾也說明到一點，但還沒有明白而有系統的解釋。這裏就要詳細地談一談了。

形式論理學和形而上學的方法是分不開的。有了形而上學的方法才會形式論理學，有了形式論理學，形而上學的方法才具有了確定的形式。

但爲解釋的便利起見，我們先從形式論理學上說起。我們可以給它一個比喻：形式論理學可以說是思想上的「官樣文章」。

爲什麼是「官樣文章」呢？這秘密，通常一般的大衆恐怕是不能了解的，因爲這是做官人的把戲，如果小百姓都懂得了，那恐怕官也就不容易做了。譬如說，土豪劣紳殺了農民，事情鬧到官廳裏去。做官的人一定要來一篇「官樣文章」（或打幾句「官話」）說：「我們一切都要按照法律辦理，殺人要抵罪，決不容赦。」但表面上雖然這樣嚴正，暗地裏却可以和殺人者講親善，送禮物，弄來弄去，仍然可以「依照法律」判定無罪。又譬如災荒年代，慈善家們帶着一副悲天憫人的面貌到處大募捐款。事後當然要來一篇報告，說明某些地方用了多少，某些款子又怎樣開支得分文不剩，真是乾乾淨淨，清清楚楚，然而這也只是官樣文章！實際上他們自

己已經落下了幾十萬，到名勝地方去蓋起了別莊來，捐款人和災民都還是在夢裏。

只要表面上說要冠冕堂皇，內底裏變通自在，可不用管，這就叫做官話；只看重外表的形式，形式通得過，就敷衍了事，至於事實的內容如何，那完全不問，完全抹殺，這就是官樣文章，直截了當地說，官話或官樣文章，同樣有一個特點：只看重形式，完全不注意內容。

但思想上的官樣文章又是怎樣的呢？那就是只注意思想的形式，而忘記了思想的內容。形式論理學就具有着這一個特點，這在第三章我們已經說過一些了，這裏再要明白地解釋一下。

我們先要問：什麼樣的思想，才是正確的思想？我們通常都會回答說：「要合乎道理的思想」。簡單點說。就是「要合理」。用新名詞來

說，就是「要合邏輯」。所謂邏輯，就是論理學，因此也就是說：「正確的思想，是要不違背論理學。」

這是我們通常的見解。合道理，合乎論理學，我們就以爲是正確的思想。但認真說起來，這種見解，是要斟酌一下的。因爲我們又可以從另一方面說：正確的思想，是要合乎事實。如果單單合乎論理學，或單單在道理上講得通，而離開了事實，那種思想也是要不得的。

譬如這幾年來常有人發表過這樣的議論：刻苦努力的人不怕餓肚子，今日的學生失業的很多，這就證明今日的學生是不大刻苦努力的。這種思想，看起來當然也有幾分道理，在論理上也還說得通，可是和今日的事實就不能符合。因爲在經濟恐慌極嚴重的今日，就是刻苦努力的人，也不見得就一定能找到職業，這樣的思想，我們就不能說它是正確的，因爲它只

有空空的道理，沒有事實做內容。

人的思想，本來是要能反映事實，才是正確的，現在却不管是否合乎事實，只求表面形式上講得過去，這就是思想上的官樣文章。形式論理學就是思想上的官樣文章，它把思想排列成各種各樣的形式（如前章所講的判斷推理等）來研究，而不研究思想所反映的事實的內容。它只求形式是不是合乎一定的規定，不管這些形式是不是能反映事實。它給思想的形式定下了三個根本規律。我們只要檢查一下這三個規律的性質，就可以對形式論理學這東西有充分的了解了。

三個規律是：一、同一律；二、矛盾律；三、排中律。在這中間，同一律是最根本的一個規律，其餘兩個都是這同一律裏推衍出來的。同一律是什麼意思呢？它有一個公式：「A是A」，這公式的意思就是說：一件

事物只能做一件事物，狗只能是狗，活人只能是活人，死人只能是死人，總之，認為一件事物和它的本身總是同一的，這就叫做同一律。

由這同一律裏，就推演出矛盾律和排中律來：一件事物既然是一件事物，那就不能同時又不是這事物，狗既然是狗，那就不能同時又不是狗，一個人是活人，就不能同時是死人，這就是說：一件事物的本身就只能是同一件事物，決不能和它本身有衝突，有矛盾。這就是矛盾律，它的公式是：「A不是非A」，或「A是B時，不能同時又不是B」。至於排中律，也是同樣由同一律推衍出來，並且也只是矛盾律的反面的表現。矛盾律說一個人不能同時是活人又是死人，排中律就說，一個人只能是活人，或者只能不是活人，活和不活的中間的情形是沒有的。這就叫做「排中」。這樣，排中律和矛盾律可以說是一個東西，不過說的方法不同而

已。它的公式是「A是B，或非B」。

形式論理學的三個定律的意義我們已經了解了。這定律是不是對的呢？從形式上來說，這當然是對的。我們既然說某人是活人，當然不好說他又不是活人，狗當然是狗，我們不能同時又說它不是狗。但這是不是能反映事物的真理呢？如果世界上的事物是永遠不變的死的東西，那它是能反映的。狗永遠是狗，不會變成別的動物，活人永遠是活人，不會變成死人，狗的本身不會包含着變成別種動物的要素，活人的本身也不會包含着變成死人的可能性。要是這樣，那麼，狗當然只是狗，活人當然只是活人了。但實際上的事實却不然，世界上的事物是不斷地在運動發展，活人終有變成不是活人的一天，照進化論來說，一種動物可以進化爲另一種動物，那麼，狗也不會永遠只是現在的狗。這樣，活人裏面就包含着不是活

人的要素，狗的本身也包含着非狗的可能性了。是的，活人終歸是活人，在形式上我們不能說同時它就是死人，但我們如果要使思想更能反映事實內容的話，我們就同時要注意到活人總是一天一天的走近墳墓，我們要注意，一個活人的身上，隨時隨地都帶着死的可能性。（失業、被壓迫、不就是這可能性嗎？）他要隨時隨地和死戰鬥，要克服了死的機會，才能保持着活人的存在。如果我們注意到這樣的事實內部，那麼，形式論理學的缺陷，就很容易明白了。

再舉一個現實的問題來說：不久以前，通貨膨脹的問題鬧得很凶。有許多學者說通貨膨脹可以把市面的不景氣克服。理由是：目前的不景氣，都是表現物價的跌落。實行通貨膨脹就可以使物價高漲，因此也一定能恢復景氣。按照形式論理學的規律來說，通貨膨脹既然能提高貨價克服不景

氣，當然就不能同時又說它會加強不景氣了。因此，從這樣的「道理」上來說，通貨膨脹真是克服不景氣的無上妙藥了。然而事實呢？物價高漲，一方面固然可以刺激投機商人的情緒，使他們勇於購買，把不景氣暫時和緩一下。但在另一方面，物價漲了。貧窮的消費者更是無力購買，大眾的購買力愈更減低，這就表示不景氣終於要愈更加強下去。這樣，在克服不景氣的通貨膨脹中，我們同時就看見加強不景氣的要素。這樣的事實，對於形式論理學的二個定律就大大的違背了。

這樣，形式論理學不能反映事實，單只有一個空空的形式，是很明白的了。但前面已說過，形式論理學所以不能反映事實，是因為事實是不斷地變動着的。如果世界是靜止不變的東西，那我們就無法反對形式論理學了。因為靜止不變的東西是永遠同一，不包含着矛盾的，倘若世界上的事

物是這樣的東西，那當然就可以由形式論理學的同一律和矛盾律來反映，那又怎能說它是不合乎事實呢？

現在，我們可以看出形而上學和形式論理學的密切關係來了。我們所以能夠反對形式論理學，是因為世界上的事物都在不斷地變動。反過來說，如果要替形式論理學做辯護，就不能不否認了世界的變動性，就不能不把世界上的一切事物都看做不變的，各自孤立的東西。而形而上學的方法論，正是要把世界看做固定不變，把萬物看做各自孤立，一次成就的東西。形而上學正是以否認世界的變動性為主要特色的。因此，形而上學的方法論是形式論理學的最大的辯護者，更正確地說，形式論理學本身就是建立在形而上學上的。因為形而上學把事物看做互相孤立的東西，把形式和內容看做沒有關聯的東西，所以形式論理學才丟開了思想的內容而單研

究形式，因為形而上學否認了一切事物的變動性，所以形式論理學才不注意判斷和推理的歷史發展，而只把各種判斷和推理的形式加以分類羅列。因為形而上學主張每一件事物都是永遠不變的，不會轉化成另外的事物，所以才有形式論理學的同一律和矛盾律，排中律等。形式論理學是建立在形而上學的方法論上的。同時，反過來說，形式論理學既規定了同一律等三個定律，使我們的思想無法反映變動的事實，也就是使我們的形而上學的思想更固定起來，使我們更容易傾向到把世界看做固定不變的東西。這樣一來，形式論理學也能反轉過來幫助形而上學，使形而上學的方法論更確定，它建立在形而上學上，同時它又使形而上學得到更有力的支持。兩者互相幫助狼狽為奸的。要想克服形式論理學，就得要同時也克服了形而上學。

二 辯證法和形而上學

我們已經明瞭了形而上學和形式論理學的缺點了。但是，形而上學和形式論理學雖然有那樣的缺點，在過去却有一個長長的時期支配着人類的思想，就是在現在，也有不少的人在有意或無意地受着形而上學方法的影響，如果說這種思想方法對於人類思想毫無貢獻，那麼，當時的人類爲什麼要接受它，爲什麼要使自己的思想受它的支配，這豈不是太愚蠢了？如果說，這種思想方法是曾經有過很多貢獻的，那麼，現在我們接受辯證法的方法論時，對於它又將怎樣處理呢？是不是能夠絕對拋棄了呢？或者還應該特別給它留一個位置呢？辯證法和形而上學的關係，究竟應怎樣來了解？

我們先得要承認，形而上學在人類思想上，也曾經有過很多的貢獻。世界是不斷地變動着的，形而上學把世界的一切看成不變的東西，這固然是完全錯誤了。但是，在我們研究這變動的世界之先，我們還得要把這整個變動中的各部分一樣樣地來研究一下。譬如說，我們要了解高爾基這人的一生，這了解並不是馬上就可以達到的，我們得要把他的童年時期，青年時期以至於老年時期的生活，一部分一部分地分開來研究過。這就是說，在我們要了解整個的變化過程之前，我們需要先把這過程的各部分切開來分別的研究。如果不把各部分分開來研究過，整個的了解還是不可能的，又譬如讀書，要使一個從來沒有讀過書的人會讀一本書，不是馬上就會成功的，一定要先教他把書上的字一個一個的認會，然後又學讀一句一句的句子，這一步學習的工夫做過了，然後才可以達到讀書的目的。我們

現在是懂得了唯物辯證法，知道把握世界萬物的運動變化。但在我們未達到這種思想之前，我們不能不先把這世界的各部分分開來研究過。自然科學上的分類、解剖、分析、就是在研究整個的關聯之前必經的步驟。這樣，我們可以了解，形而上學的方法爲什麼會在人類思想中發生出來，爲什麼會有一個時期支配着人類的思想，而且有過相當的貢獻了。因爲形而上學的作用，就是在於分類、解剖、分析、把整個發展過程或整個事物的各部分切開來，一樣一樣地做獨立的研究。我們在把握整個的東西以前既然不能不先分別地研究各部分，那麼，在我們能夠用辯證法把握事物的發展以前，不能不先經過形而上學的個別部分的研究，這是很明白的事。換一個說法，不經過個別部分的研究，就沒有真正的全體的了解，不經過形而上學的階段，人類也不會達到今日的唯物辯證法的思想。形而上學原來

是今日的更高的思想方法的階梯，它在過去曾貢獻了很多的材料，使我們能夠建立起今日的辯證法的世界觀和思想方法，這樣，它在過去所以能夠支配了人類思想，理由是很容易明白的了。

今日的我們，對於形而上學及形式論理學要採取什麼樣的態度呢？有人以為在我們今日的思想裏，還可以替形而上學保持着一個位置。以為現在還有許多事物的研究，不是辯證法所能管轄到的，應該把地位留給形而上學。這種思想，在號稱唯物辯證論者的人們中間也頗不缺少。在中國，葉青就是一個。他們的理由，說起來似乎也好像很有道理。她們會這樣的說：譬如現在有一件新的事物或新的變化過程發生了，我們要去研究它，那麼，第一步不仍然是要加以分析、解剖、先把它的個別部分弄明白了，然後才能把握整個的事物和發展嗎？這樣，我們不是仍然要先用形而上學

的方法來研究，然後才達到辯證法的理解嗎？這樣，形而上學在現在不是仍然有地位嗎？

這理由好像是說得很對的。爲什麼好像很對？因爲我們研究任何一件新事物，確是爲上面所說，要先從分析、解剖、個別的部分研究起，把事物的各部分一樣樣地觀察清楚了以後，然後才能把握到全部的、整個的發展。這不是好像表明，在研究的開始一個階段，仍然要形而上學嗎？但在實際上，這樣的想法是完全錯誤的。這錯誤，是由於不明白什麼是形而上學的真正的意義。形而上學之所以爲形而上學，並不在於它把事物作分析和分割的研究，而在於它分析分割之後就把這些被分割的部分看做各自獨立的，靜止的東西，忘記了這些部分中間的關聯，忘記了變動和推移。因此，我們即使對於一件事物做分析的研究，並不一定就會陷入形而上學的

方法。分析的結果會陷入形而上學的方法，是因為我們對於被分析了的東西，不能把握住它們的活的關聯。如果我們在分析的時候仍不忘記綜合，仍能夠用綜合來加以補足，那即使同是在進行分析，而這分析和形而上學的分析是不同的。形而上學的分析只是簡單地把事物的各部分分析散，使它們僵硬化。辯證法的分析却始終保持着事物各部分的活的關係，因此也能看出事物發展的前途。辯證法的分析，在平常最常看見的是國際政治分析，這分析也不是形而上學的。因為它不是簡單地把國際政治舞台上的各種勢力分列出來就算完事，它同時還顧慮到各種勢力間的相互作用，以及每一種勢力在整個世界的政治舞台上的作用。好的分析，都是能夠預言國際政治的將來趨勢，並指示前進的人們應採取的行動的。

我們現在還要形而上學嗎？根據上面所說的理由，它對於我們是不必

要了的。我們已經有辯證法的方法論，使我們可以做活的分析研究，不必再要死的形而上學方法論了。形而上學的方法，是在過去，在辯證法的方法還沒有被人把握到的以前，對於人類才有用處，在現在，它反而是會妨害活的思想的發展了。在過去的科學研究中，曾因為有它的幫助，獲得了許多寶貴的材料。但我們現在的研究，却不僅僅以獲得材料為滿足，同時要把握到材料中間的互相關係和運動變化了。形而上學會把找到的材料硬化起來，所以是活的思想發展上的障礙。

這樣做，是不是把形而上學無條件地拋棄了呢？不是的，辯證法是把形而上學克服，把他的好的成份吸收了。形而上學把事物的各部分分解開來研究，辯證法在初步的研究中也要把事物的各部分加以分解，這是形而上學中的好的成份，被辯證法吸收自形而上學的。壞處就在於分解後的凝

固化，就在於它的靜止的看法，這一點，是辯證法要拋棄了的。辯證法把形而上學的好的成份吸收在自己的內部，溶化成整個方法中的一個要素。但這並不是在我們的思想中給整個形而上學保持一個特殊位置，並不是說形而上學在今日還有應用的必要，這一點是必須要注意的。

三 唯物辯證法的根本觀點

唯物辯證法和形式論理學不同的地方，前面已說過，是它不單只研究思想的形式，並且要研究，怎樣才能使思想反映事物的真理，怎樣使事物的真理成爲我們的思想的內容。世界上的事物是不斷地運動變化着的。唯物辯證法也就要求我們的思想能夠把握運動，反映事物的變化。因此，唯物辯證法的第一個根本觀點，就是要我們從運動方面來看世界，不要把世

界的一切看做固定不變的死的東西。所謂從動的方面來看世界，大概包含着這樣的幾點意義：

一、把一切事物都當做發生、發展和沒落的過程來看。一個人，是從母親的胚胎裏發生出來，再經過幼孩時期，青年時期等等的過程，一直到老年，就不能不死。世界上決沒有長生不老的人，這是誰都明白的，一個人在出生以前，世界上沒有他，在他死後，世界上也就永遠沒有了她的蹤跡。這是一個淺明的例子。其實世界上一切的事物都可以這樣看的。每一件事物都是在一定的地方，一定的條件之下發生出來，在一定的條件之下發展，一直到沒落。譬如中國近年來對侵略者的忍辱退讓，這事實，也是有它的發生、發展、和沒落的過程的。不能夠從過程上來看這事實，也就不能夠了解這事實的運動變化。有的人以為忍辱退讓是中國的民族性所使

然，好像它是永遠和中國人的本性分不開的，這就是不能夠從發生和發展的過程上來看的好例。我們要真正了解忍辱退讓的事實，必須要從中國社會、經濟、政治各方面來詳細研究，它爲什麼會發生，它會發展到什麼樣的程度，它到什麼樣的情形之下會沒落（譬如在民族抗敵聯合陣線結成時退讓的事實也就一定會沒落了）？就是一塊石頭，雖然看起來好像覺得它是永遠不動的，但它的形成，也有一定的歷程，它最初也許是地心裏的熔岩，跟着火山的爆發而流到地面，才凝結成現在的樣子（這叫做火成岩）。它最初也許是海中的泥土渣滓，沉澱到海底去以後，受着海水的高壓力而結成的（這叫做水成岩）。一塊石頭形成了以後，也並不就永遠凝固，一年一年的風吹雨打，日晒冰凍，使這石頭發生「風化」作用，漸漸的又會裂成碎塊，變成塵土，結果這塊石頭是終於走向了沒落的過程。所

以，在表面上看起來好像很固定的東西，實際上也有它的生長和沒落的過程。如果我們不從這樣的過程上來理解世界的一切事物，我們的思想就不能反映事物的真理。因此，發生和發展的觀點，是唯物辯證法的根本觀點。

二、把一切事物都看做互相關聯，並且能夠互相轉化的東西。任何一件事物，在世界上都不能夠孤立存在。任何一件事物的存在，都要依靠着其他事物作爲存在的條件。譬如一個人的生活，就要靠空氣來呼吸，靠各種動植物作食料，靠各種物質來作爲衣服和住室的資料。這是人的生活和其他物質的關聯，平常我們只以爲自己是在個人的圈子裏生活着，很少想到自己和全世界的關係，但如果認真一看，就知道我們吃的一匙白糖，用的一把小刀，都和侵略我們的帝國主義有密切的關係。其實一切事物不但

互相都有關聯，並且也能夠互相轉化，泥土和我們人類，看起來是兩種絕對不相干的東西，但同樣的泥土，在一定的條件之下，它也會轉化成我們的肉體。這是爲什麼呢？譬如，這些泥土如果是在田裏（這就是一定的條件），從它裏面長出了稻麥，成爲我們的食物，不是就終於轉化成我們的肉體了嗎？任何事物都是這樣，在一定的條件之下互相關聯着，並且在一定的條件之下，會互相轉化。一種東西，在一定的適當條件之下，都會轉化成另一種東西。如果世界上的事物沒有互相的關聯和轉化，也就無所謂運動和變化了，因爲所謂變化，就是指一種東西能變成另一種東西的意思。我們如果不從互相轉化的方面來看事物，我們的思想也就不能反映變動的真理。因此，互相轉化是唯物辯證法的第二個根本觀點。

三、把事物的運動看做絕對的，把靜止看做相對的。整個世界的事

物，沒有一樣不是在變動，但我們有時看見一些事物好像並不運動變化，而是在靜止着。這應該怎樣解釋呢？如果說，世界上除了運動以外，另外還有着靜止的事物，這是不是對呢？這種折中的看法，並不是事實的真理，這不是澈底的動的觀點。事實上，一切在表面上好像靜止的事物，在根底裏還是在不斷地運動變化。譬如我現在是一個青年人，在三年以後，朋友看見我，仍然覺得我是一個青年人，那麼，我在三年之內，好像是靜止着沒有什麼變化的。但在實際上，我在這三年之內已吃過了許許多多的食物，穿過了許多的衣服，肉體上的新陳代謝是在不斷地進行着，我的年齡增加三歲了，世事也更經驗了許多，在研究方面，我也增長了不少的知識，怎樣說沒有變化呢？所謂沒有變化，只是指我還沒有脫離青年時代這一點，在這一點上，算是相對地有了靜止的外貌，在根本上我始終是不靜

地在變化着的人啊。自然，我們不能否認，相對的靜止，在事實上也有着，任何事物的發展，都是階段式的發展，就像人生的發展要經過少年、壯年、老年等等的階段一樣，每一個階段上，就有着相對的靜止。但我們要注意這只是相對的靜止，不是完全的靜止，在相對的靜止裏面，我們仍要注意到它在根本上是運動的。我們要從靜止中時時看出運動。這是唯物辯證法的第三個根本觀點。

四、我們已承認世界上的事物都是運動變化的過程，但爲什麼事物會這樣呢？事物的運動的原因是從那兒來的呢？辯證法的根本觀點，認爲運動的決定原因是在事物本身的內部，認爲一切運動變化的根源都是事物自己的發展。人爲什麼能生長呢？這是因爲人的本身內部具有着生長的可能性；社會爲什麼能發展呢？這是因爲社會本身具有着發展的各種條件。但

我們這樣說，並不是要把外部的原因完全丟掉，前面已說過，一切事物是互相關聯的，事物和事物的關聯中，互相間就發生外部的影響。這影響對於事物的變化，作用也不小，有時能夠左右它的發展方向。簡單的一株樹，如果種在氣候土地不適宜的地方，它的生長就不完全。中國社會如果沒有外來帝國主義的侵略，不至於會成爲現在半殖民地的狀態。有些運動，看起來甚至於好像是完全由外力來決定的。譬如機械的運動，好像全然是要由外力推動。這就是外部的作用。如果我們不否認一切事物的互相關係，也就不能否認外力對於一件事物的變化的影響。不過，也只能承認是有重要的影響而已，我們不能把外力當做決定變化的本質的原因。樹種在土地氣候不適宜的地方雖然發育不良，但樹之所以爲樹，樹之所以能夠生長成樹，仍是由於樹的本身的性質使然，一株樹決不會因爲外界環境的

不同而變成一塊石頭的。中國成爲半殖民地，帝國主義的侵略固然有極大作用。但中國社會內部的腐化，對外敵抵抗力量的薄弱，才是使它成爲半殖民地的決定原因。如果中國民衆能夠形成統一戰線，一致抵抗外敵，是不難成爲自由獨立的國家的。機械運動表面上雖然是由外力（如蒸汽電力等）推動，但如果機械本身不是機械，或者是壞的機械，那卽是有蒸汽電力也沒有用處，這也是內部條件決定運動變化的一個好例。總之，在唯物辯證法上，是要把事物的運動看做它自身的運動。如果不承認事物自身的運動，那就等於完全拋棄了運動的觀點。爲什麼呢？因爲我們如果說事物不能自己運動，那就等於說一切事物都是死的，不變的東西，沒有外力，它就永遠不動了。所以，要從動的觀點來看事物，必須要承認事物的自己運動。

以上四點，是用唯物辯證法來研究事物的根本觀點（也就是運動的觀點），不把握住這個觀點，就不能把握運動。但這還只是一些原則上的觀點，至於運動的具體法則，以及所謂運動的內部原因或原動力，究竟是什麼？這問題，上面還沒有談到。下面我們就要略說一說唯物辯證法的諸法則。

第五章 唯物辯證法的諸法則

一 矛盾統一律

前面說過，事物的運動變化的根源，是在它本身內部。如果不承認事物的本身會運動，那就等於不承認世界上的一切都在運動。這內部的根源是什麼呢？一句話，就是事物本身的矛盾。沒有矛盾，就沒有運動變化。用社會作比喻來說，如果一個社會裏的人和人中間，沒有一點衝突和矛盾，社會成了絕對美滿的東西，那麼，它還有什麼進步和變革可言呢？社會之所以需要改進，就因為它始終有着一些缺點或矛盾。人為什麼會生長

呢？這是因爲人的身體裏不斷地進行着新陳代謝的作用。這就是說，人的身上時時刻刻有千萬數的舊細胞在死滅，在消蝕，同時也有千萬數的新細胞在生出，在成長。一方面有舊的東西在死，同時又有新的東西在生，生和死的矛盾時時刻刻在人身上存在着，人的身體才會不斷地生長。再說到運動變化的本身，根本也就是一個矛盾的東西，我們說一件東西在運動，意思就是說這件東西是同時在某地而同時又不在某地。如果單單說這件東西在某地，而不說同時又不在某地，那就等於說它固定在某地，這就不是運動。又如果單單說它是不在某地，那也不能說明運動。因爲一件東西的運動，無論如何總要經過某些地方。所以，只有讓「在」和「不在」的矛盾同時存在一件東西裏時，這東西才會運動。

一切事物在自身內部都有着矛盾，每一件事物都是矛盾的統一。因爲

有矛盾，所以才會自己運動變化，矛盾是運動變化的根源，是運動變化的原動力。矛盾的統一，是運動變化的最根本的法則，也就是辯證法的最根本的法則，這個法則就叫做矛盾的統一律。

事物的運動變化既然是矛盾的統一，因此，我們要把握事物的真理，也得要從矛盾統一律上來觀察它們。在第二章裏，我們談到推理的時候，就指出最高的推理（即必然的推理）是要從矛盾方面來推論，是要說明一件事物在某些條件之下會達到某種結果，而在另外的條件之下又會達到相反的結果。事物所能達到的結果是矛盾的，必然的推理就是在這矛盾中指出它的必然的變化方向。必然的推理一定是合乎辯證法，一定是要把握住矛盾統一律的。形式論理學裏沒有必然的推理，因為形式論理學的三個定律（同一律，矛盾律和排中律）就和矛盾統一律完全相反。

按照形式論理學的同一律來說：「A只能是A」，或者按照矛盾律來說：「A不能是非A」。或者照排中律來說，「A只能是B，要不然就只能是非B」。換成前面的具體的例子來說：「生只能是生」「生不能同時又包含着死」「人的身體只能是活着的，要不然就只能死的。」「某物只能是在某地」「在某地的東西不能同時又不在某地」，「某物只能在某地，要不能就只能不在某地」。這些，就是形式論理學的三個定律所能告訴我們的一切。但辯證法的矛盾統一律却相反。它告訴我們，「一個活人的身體同時也在不斷地死滅」，「運動的物體是同時在某地而又同時不在某地」。「在一個社會裏，有些人羣拚命地要保守現狀，有些人羣又要拚命地打破現狀」。辯證法總是要從這些矛盾方面來把握運動變作，如果換作公式來寫，那就是這樣的：「A是A，同時又是非A。」或者：「A是

B，同時又不是B。」

要把握運動，不能不依着矛盾統一律，看出每一件事物的內部矛盾。如果不從矛盾方面來看事物，只依據着形式論理學的同一律，把一切事物看成同一的，那我們就無法找到事物運動變化的原動力，也就是無法去把握運動。如果我們對於社會，只看見一些保守現狀的人，而不能同時看出許多要打破現狀的人，那麼，社會永遠只是一些保守現狀的人在支持着，就沒有進步或變革了。如果社會真是永遠不變的，如果一切事物都是靜止固定的，那麼，形式論理學是可以反映它們的真理的，然而實際上一切事物都在不斷地變動，我們要把握真理，也就不能不拋棄了形式論理學而依從辯證法了。

有人以爲：就全體來說，我們觀察世界是要依從矛盾統一律，但就某

些部分來說，我們仍然要給形式論理學留地位。爲什麼呢？因爲整個世界雖然是變動的，但就如前面說過的一樣，有時也有相對的靜止。在相對的靜止方面，就可以用形式論理學的方法。譬如一個活人，在他未死之前，他總是一個活人，一個青年，在三十多歲以前，始終可以算是青年，中國社會在目前始終是半殖民地的半封建社會。我們不能同時把活人稱做死人。把青年同時稱做老人。這就是相對靜止上可以用形式論理學的地方。

這種論調，是不明白相對靜止的真義，並且是曲解了矛盾統一律的結果。前面已經說過，相對靜止並不是完全的靜止，它的根底裏仍是不斷地在運動變化。說得更明白一點。相對的靜止，不過是運動的一種特殊狀態而已，它本身還是一種運動，因此，我們要把這相對的靜止，也仍是要依着矛盾統一律才行。這就是說，我們不單只要看一看它表面的靜止狀態

就完全，同時還要看出它的內部的非靜止的地方。我們不但要看出活人是活人，並且要了解活人身上不斷地有千萬細胞在死滅，我們不但要明白三十歲以下的青年始終是青年，同時要明白這青年始終是一天天在變老。我們不但要知道現在的中國是半殖民地半封建社會，同時還要明白這半殖民地半封建社會裏有許多的人羣在天天爲着反侵略反封建而鬥爭。如果我們單單看見前半而忘記了後半，那我們就是把相對的靜止看做了絕對的靜止，把相對靜止根底裏的運動的要素抹殺了，這樣的做法，固然給形式論理學留下了地位，但同時也就拋棄了辯證法了。

我們知道，形式論理學在過去曾經支配着人類的思想，它所以能支配人的思想，就因爲它抓着了這相對的靜止，把這裏面的靜止的一面誇大，拋棄了內部的變動的要素。過去的人類因爲還沒有獲得更高級的思想方

法，因此就被它支配了。在前章我們說過，形式論理學現在已經是低級的思想方法，我們有了高級的思想方法，已經不需要它。這當然並不是簡單的把它拋棄，而是把它所看到的一方面包括到更高的方法論裏來。在「A是A，同時又不是A」這個法則裏，前半段已經包含着形式論理學所看到的一面了。在這個定律裏已經有了「A是A」的一段，所以我們不必在這法則之外另外給形式論理學留地盤。只要我們不把矛盾統一律加以曲解，就可以知道這法則已經可以完全代替形式論理學了。

人們對矛盾統一律的曲解，是很多的。剛才講過的，有人以為矛盾統一律就是把活人同時稱做死人，把青年人同時稱做老人，這就是一種大大的曲解。真正懂得辯證法的人，決不會把矛盾統一律應用得這樣荒謬。「A是A，同時又不是A」的公式，決不應該解釋得這樣死板。我們應該把

握到一個正確的解釋。所謂矛盾的統一，是指一件事物的內部包含着消滅自身的要素，也可以說，一件事物的本身，是它的肯定的方面，但在它本身內部又包含着否定的方面。「A是A」，是指肯定的方面，「同時又不是A」，是指否定的方面。形式論理學的同一律，就是只看見肯定的方面而抹殺了否定的方面。矛盾統一律的方法，就是在肯定的裏面同時要看見否定的要素。用具體的例子來講，就是要在活人的身上看出死滅的要素，在青年人的身上看出走向老年的要素，在半封建社會裏看出反封建的條件和要素。活人還是活人，青年人我們還是承認他是青年人，半封建社會，我們還是要稱它做半封建社會，即使應用辯證法，我們也不能同時稱它們做死人，老年人，和非封建社會。矛盾統一律向我們要求的並不是這些。像前面所說的只是一種曲解。它所要求的只是要在它們裏面看出死滅，老

年，反封建等等的要素。事物肯定的方面，在辯證法裏仍是實有的，從這裏，也可以看出它是吸收了形式論理學的精華，也可以看出它足以完全代替形式論理學。因為形式論理學的有用的要素已經包含在它裏面了。

總之，矛盾統一律就是在肯定的東西裏看出否定的要素。在這裏，肯定的東西是既成的方面，否定的要素却還是未成的，潛伏的方面。這兩方面是不能同等看待的，如果把活人同時稱做死人，那就是把活人裏所包含的未成的方面（即否定的要素——死滅）曲解作已成的東西。這樣的曲解，真正了解辯證法的人是不應該有的。在研究事物的矛盾時，應該把矛盾的兩方面加以分別看待。

還有一種詭辯論的曲解，更是把辯證法的真精神喪失盡了。這種曲解就是把否定的方面過分地誇大，甚至於抹殺了肯定的方面。例如因為在活

人裏面看見死滅的要素，於是就說一切人根本都是死的，把活的方面都抹殺了；因爲看見運動的物體是不能停留在某地，於是就說這物體根本什麼地方也不會停留過；因爲看見中國社會裏有反封建的要素，於是就說中國社會根本不是封建性的。這些例子，似乎舉得太極端了一點，好像實際上不會有似的，其實在目前標榜辯證法的人們中間，却常常有這種曲解。譬如在傾向很壞的刊物上寫文章的人，他是和不良傾向的人弄在一起的，他的主張也許不一定和別的人相同。然而，他和不良傾向的人們弄在一起，是肯定的方面，意見不完全一致，只是否定的方面。我們不能因爲他的意見和別人不同，就抹殺了他的不良傾向。然而葉青却主張這樣寫了文章的人不會有不良傾向，就這是一種詭辯論的曲解。

把否定的要素和肯定的方面同等看待的曲解，把否定的要素過分誇大

的曲解，都是理解矛盾統一的最大障礙，我們在研究這法則時，要小心不要陷入這一個錯誤裏。

二 質量互變律

質量互變律是事物的運動變化的第二個根本法則，要理解運動變化的存在狀態，必須對這一個法則有明白的理解，爲什麼呢？因爲一切事物的運動變化，總括起來，不過只有兩種：第一是性質的變化，即「質變」，第二是數量的變化，即「量變」。青年人變成老年人，是人的質變，二十歲的青年人變成二十五歲的青年人，是年齡上的量變，但性質並沒有變，因爲始終是青年人。水變成蒸汽，是質變，因爲液體的性質變成了汽體的性質。攝氏十五度溫度的水變成五十度的水，這是量變。因爲液體的性質

始終沒有變，只變了溫度的度數。總之，質變和量變是一切事物變化的兩種根本形態。無論什麼變化，都可以歸入兩種中的一種。

質變和量變不是可以絕對分開的，我們要用矛盾統一律來了解這兩種變化形態的互相關係。前面說過所謂矛盾統一律，就是要在肯定的東西裏看出否定的要素。這法則應用在質變和量變的關係上時，就是：遇到量變的時候，我們要看出它內部的質變的要素；遇到質變的時候，要在裏面看出量變的要素。我們不要把量變單單看做量變，或質變單單看做質變。這是怎樣說呢？譬如二十歲的青年長大了，成爲二十五歲的青年，這在一人的一生中，只算是量變。但在這五年中，他經歷到許多的事變，他的身體上不斷地有着變化，這一點一滴的變化的積蓄，都成爲他走入壯年時期的基礎，所以在青年的年歲的量變中，已不斷地潛伏着質變（由青年變爲壯

年)的要素。沒有那一點一滴的量的變化，就不會有將來的質變，青年人如果不是一天一天地在生長，在經歷，不會走入壯年。用水變蒸汽的例子來說，也是一樣的。由攝氏十五度溫度的水，變成九十九度的水，這中間，雖然只有溫度的量變，但我們不能單單把它看做量變，而要在這中間看出質變的要素。當水由十五度昇到九十九度時，它的微分子的運動就漸漸變得非常激烈，分子的運動愈激烈，就愈更加强了分散的趨勢，也就是愈更有變成氣體的趨勢，這就是量變中的質變要素。這質變的要素加強到了極頂，即水的溫度到了百度時，否定的質變的要素便由潛伏而變為顯現，成爲沸騰狀態了。這就是：量變到了一定的程度就引起質變。這叫做由量到質的變化。

要在質變中看出量變的要素，更是容易的事。前面就說過，質變是在

量變達到一定的程度時才會引起的。質變的本身就要以量變為基礎。在質變之後，就產生新的質，在這新質的基礎上，又有新的量變。水變成蒸汽以後，就有百度以上的蒸汽的量變，人到了三十歲，變成壯年，在這壯年的基礎上，又重新增加歲數。我們可以說，質的變化，就是新的量變的準備，沒有質變，就達不到新的量變。水變成蒸汽，是給一百度以上的量變作準備；普通情形下的水，若不變成蒸汽，就不能增加到百度以上的溫度。人不走入壯年，歲數決不會在二四十歲。這就是質變中的量變的要素，質變完成以後，新的量變就顯現出來，這叫做從質到量的變化。

前面的由量到質的變化，和這裏的由質到量的變化，合起來，就叫做質量的互變。一切事物的變化，都是依着質量互變的形態進行的。事物的變化常常是由量到質，又由質到量，所以質量互變是變化的根本法則之

一，我們叫做質量互變律。

要了解前章所說的相對的靜止，質量互變律是最重要的。性質的變化，是很明顯的變化，當事物由一種質轉化為另一種質的時候，我們很容易明白地獲得一個變動的觀念。青年和壯年不同，水和蒸汽是截然的兩種性質。這當中的變化是最觸目的。但量的變化却不然，我們雖然看出了數量的增加和減少，然而性質始終不變，這反映在我們認識裏，就成為靜止的觀念。這種靜止，是不是在客觀事實上有着呢？當然有的，因為性質不變是事實。但這種靜止，只是相對的靜止，只是單單在質的方面，在一定的量變限度以內的靜止。在量的方面，事物始終還是在變動着，並且在量變達到一定限度時（即質變的時候），質的方面的靜止也就消滅了。通常所說的相對的靜止，就是指這量變中性質不變的狀態，在這樣的靜止

中，我們不能忽略了它的變動的要素（不能忽略了量變，及量變的結果所能引起的質變），是當然明白的事。質量互變律不但對於相對靜止的了解上很重要，對於運動變化本身的了解上也是不能絲毫離開的。不懂得質量互變律的人，常常只看見量變而忽視了質變，或者只看見質變而不注意量變。只看見量變的人，認為一切變化只是事物的量的增加或減少，事物存在的數量減少到我們不能覺察時，我們就覺得它是消滅了。數量增加到使我們注目時，就覺得一件新的事物發生了。這樣的見解，表面上好像也承認運動變化，事實上却否認了運動變化。因為它認為一切事物在世界上都是現成的，世界上沒有真正發生過新的質，也沒有舊的質消滅過，世界上所有着的只是數目上的移動增減吧了。這就否認了事物的發生、發展和消滅的過程。這種思想，應用到社會問題上來，就成爲漸進的改良主義，

以爲要達到新社會，不必要把舊社會變質或變革，只要在舊社會的圈子裏一點一點地慢慢改良就行了。他們不知道舊的質的存在，對於量的變化是有限制的，就好像普通的水，如果不變成蒸汽，溫度決不會越過百度以上一樣，一個舊社會存在着時，改良的行爲也要受着限制，舊社會的質不容許你照你的理想去改造社會，因此，要把社會改好，靠漸進的改良是不行的，必須要先使舊的不良社會發生變革。

只看見質變而不注意量變的人，雖然承認了運動變化，但不能切實地理解它，這樣的人所理解的變化，常是沒有事實根據的，空想的。我們說到水變蒸汽而沸騰（質變）時，一定要注意到百度溫度的量變，一百度的溫度，是水的沸騰的必需條件，是水的質變的事實根據。不注意量變的人，只看見水會變蒸汽，常常以爲不到一百度的水也會沸騰，而不知道應

該要等到有了沸騰的必需條件才行。這例子，也許有人又認爲太極端了，其實事實上却常有這樣的人，在社會運動裏，我們常聽說某些人有所謂左傾幼稚病，就是這樣的情形，犯這種毛病的人，就是對於理想的追求太性急，還不等到各種條件成熟，就想要它實現，結果就常常引到失敗的路上。這就是把質變中的量變的基礎忘記了，以致自己所了解的質變全然成了空想的東西，失去了事實的根據。

三 否定之否定律

辯證法的根本觀點之一，是把事物看做發生，發展和沒落的過程，這就是說，任何一件事物，都經過發生，成長等階段，而走向沒落消滅。一個人從胎裏生出來，經過了少年、青年、老年等生長的各時期，最後是不

免一死。資本主義社會從封建社會裏生長出來，經過自由競爭和獨占等階段，終於是要崩潰。但這裏所說的崩潰消滅，是不是絕對的死滅呢？不是的。舊的東西在死滅了的時候，還要遺留下一些新生的東西，或者轉化成新的東西。人死了，通常都要留下子女。資本主義社會崩潰了，結果是轉變成新的更高的社會。稻的莖葉枯萎了，就留下許許多的穀粒，成爲新稻的種子。這樣，一件事物的死滅，同時就包含着新生的意味，包含着向更高級的新事物走去的意味。這也就是死滅中的生活的要素，是矛盾統一律的一個好例。

一件事物是怎樣發生、發展、沒落而轉化成更高的新事物呢？這當然是各式各樣的。但各式各樣的發生成長過程中間，有着一個共通的規律。這就是現在要說的否定之否定律。——這是辯證法的第二個根本規律。

什麼是否定之否定律呢？恩格斯舉的一個例很好，我們不妨用來幫助說明：譬如麥子的生長，首先只是一粒麥粒，這種麥粒落在土裏，受着適當的培養，便發出芽來，長成莖葉，原來的麥粒是沒有了。這麥的莖葉繼續生長，開花，結實，一直到莖葉枯萎，莖葉沒有了，於是又留下一穗結成了新的麥粒，但這麥粒已不是原來的一粒，而是幾十粒，在性質上也不會和原來的麥粒完全同了。在這一段發生成長的過程中，那最初的麥粒，我們把它當做一個肯定，由這麥粒裏發出來的莖葉，我們把它稱做否定，因為它否定了麥粒；最後由麥莖上又結成的新的麥粒，我們把它稱做否定之否定，因為它的成熟，是在麥莖枯萎死滅的時候。由肯定到否定，再由否定到否定之否定，這三個階段，是一切事物的發生發展所必經的共通的過程，因此辯證法上就把它作為運動變化的一個根本規律。

幾點：

由這一個例子裏，我們可以看出，要了解否定之否定律，必須要注意

第一，否定之否定所包含的三個階段，就是指一件事物從發生，經過發展，直到沒落（同時也是向更高的新形態走去）所經過的全階段。這就是說，任何事物的運動變化過程，都是依着肯定，否定，否定之否定的規律來完成的。麥粒經過莖葉的發展，直到再結成新的麥粒時，它的發展就算告了一個完整的段落了。這樣，否定之否定律並不是可以忽亂應用的，它是每一件事物的全發展的整個的旋律，發展變化到了否定之否定的階段時，就表示舊的發展完結，新的發展過程又要開始了。麥粒變成新的麥粒時，就成爲新的發展的起點。有人以爲麥芽長成莖葉是否定，莖上開花也是否定，這就是錯誤，因爲葉和花都只是莖上的一種器官，就像手和腳是

人體上的器官一樣。手和腳沒有否定了人，葉和花也不會把莖否定。而且莖上開花，並不是莖的最後發展階段，花也並不是新的莖的發展的起點。因此，否定之否定律決不能在這些地方胡亂應用。用社會的發展來說！最初的原始共產社會是肯定，後來是私有財產社會否定了它，最後達到新的共產社會，這就到了否定之否定的階段，而人類社會的發展到這裏也就告了一個大段落，以後在新社會的基礎上，又要從新的方向開始發展了。

第二，事物發展到否定之否定的階段時，總把肯定階段上的某些特徵恢復，並且是取着更高的形態來恢復的。由麥粒變成新的更多麥粒，就是一個好例。由原始共產社會發展到新社會，在沒有私有財產這一點上，是恢復了原始社會的特徵了，然而這樣的社會是比原始社會更高級的。爲什麼會成爲更高級的呢？因爲在否定之否定階段上的事物，不但是恢復了肯

定階段上的特徵，而且也獲得了否定階段上的一切發展成果。新的麥粒不但恢復了舊麥粒的特徵，而且也因為在莖葉發展階段上獲得了極大的營養料，成爲幾十粒的麥粒。新的社會因爲接受了私有社會裏長期的生產力的發展，所以不論在生產技術方面，在社會組織方面，質和量都遠遠地超過原始社會之上，在這樣的意味上，可以說否定之否定的階段，是把肯定階段和否定階段上的發展的好的成果都吸收了，統一了，綜合了。所以通常我們又把肯定稱做「正」，把否定稱做「反」，把否定之否定稱做「合」。所謂「正，反，合」和否定之否定律就是一個東西。

這裏要注意的是：所謂的「合」，並不是簡簡單單把前兩個階段上的東西合起來就算完事。如果這樣，那麼，「合」也不過是兩件舊東西的結合，怎能產生出更高級的新的東西來呢？這裏的「合」是把舊的階段上的

東西綜合起來，同時加過改造，發展，使它走向更高階段，不是把舊的形態依樣葫蘆地保存着。在這樣的意味上，它是把舊的東西拋棄了，但同時也是把它高揚了。所以又叫做「揚棄」。新的穀粒雖然吸收了莖葉發展的成果，但並沒有把莖葉保存在自己裏面，而只讓它枯萎了，這不是很明顯的例子嗎？用辯證法本身的發展來說，在人類思想史的最初時代，人們的思想是無意中取着辯證法的形態的，這是肯定，這是正；後來，思想發展了，產生了形式論理學和形而上學的方法，把最初的幼稚的辯證法思想否定了，這是反；最後，形而上學思想到了末路，又產生新的辯證法的思想，它吸收了形而上學思想和形式論理學發展的成果，形成了更高的思想形態，但同時也就拋棄了形而上學和形式論理學。這是「合」，是揚棄。所以，在新的辯證法裏，舊的成果是吸收了，但並不因此就要把舊的思想

形態原樣地保存下來。因為高級的思想方法已經是完全的東西了。這一點，中國的標榜「物質論」「辯證法」的葉青不全然了解，他以爲在辯證法裏面，還應該給形式論理學和形而上學留個地盤，這是非常錯誤的。

第三，由前面所說的一切，可以知道，否定或否定之否定，都是事物本身的發展所引起的變化，麥能變成莖葉，首先是因爲麥的本身有這種變化的可能性，雖然這也需要外力的幫助，如適宜的土地，氣候，肥料；但這些始終只是一種幫助，如果麥的本身不會變成莖葉。這一切外力都是無用。由莖葉變成新麥粒，這更明顯地是事物自身的變化。有些人把一切外力的消滅看做否定，譬如雀把一個虫吃了，這就是外力把虫消滅，有人就以爲這是雀否定了虫，這裏在是一個錯誤。就麥來說，麥變成莖，是莖把麥粒否定了，但我們用腳把麥粒踏碎，就不能算是腳否定了麥粒。總之，

否定是事物本身發展的自然的結果，決不是指簡單的消滅。

並且，否定之否定律是事物的整個規律。第一次否定之後，必然有達到第二次的否定的可能，兩次的否定是不能分開的，麥粒變成莖後，就有結成新麥粒的可能，私有社會否定了原始社會以後，它本身又包含着否定自己的可能，並且向着這樣的方向發展。一個否定如果不包含着第二次否定的可能，就不是辯證法的意味上的否定。用腳踏碎麥粒，雀吃蟲，就是不能夠包含着第二次否定的，所以這就不是辯證法的意味上的否定，而只是簡單的「毀壞」和「消滅」吧了。

以上，算是把否定之否定律的要點大致說完了。否定之否定律和前面矛盾統一律，質量互變律，是辯證法的三個根本規律。整個世界的一切運動變化，都是以這三個規律為最根本的基礎的，理解了這三個規律，就是

理解了事物運動變化的基本法則，在這樣意味上，這三個規律可以給我們獲得一個正確的世界觀。另一方面，這三個規律既然是世界的變化的根本法則，那麼，我們觀察和研究一切事物時，也不能不把握着這根本法則，依從着這根本法則去研究，因此這三個規律又是我們的思想的方法論。

這三個法則，自然只是最普遍最根本的法則罷了，世界的運動變化法則，決不僅僅只有這三個，此外還有無數具體的比較不這麼普遍的法則，在我們研究的時候是不能忽略了的，否則就會把三個法則弄成空洞的死的公式。單就哲學方面來說，如「本質和現象」「必然性和偶然性」等等的法則，都是我們不能不注意到的。但這裏限於篇幅，不能再談下去，只把握到了這三個最根本的法則就夠了。因為另外還有拙著大眾哲學和拙譯新哲學大綱，對這些問題講得很詳細，讀者可以參閱，不必在這裏重複了。

第六章 唯物辯證法的應用上的要點

這本小冊子所要說的東西，現在已經是完結了。在這裏，我們不過想簡略地做一個結束而已，我們從本體論，認識論，論理學等各方面討論了思想方法論的問題，結果我們承認唯物辯證法是最正確最高級的思想方法。我們已從各方面解釋了唯物辯證法的內容，指出了它和形而上學，觀念論等不同的地方。現在我們再把唯物辯證法應用時的幾個最重要的要點總括地敘述一下。

一、研究一件事物時，要盡可能地把它的所有方面都觀察到，把握到。因為每一件事物都是有着多方面的作用的。簡單到一個梨，就有顏色，形

狀，香，味，等無數方面的性質。復雜的像抗敵勝利與否的問題，就要從許多方面來決定：如武器，民衆的抗爭情緒，經濟的充足與否，政治組織，等等。形而上學方面的毛病，就在於常只是抓着事物的一方面，而忘却了別的許多方面。在相對的靜止裏，形而上學只看見靜止的一面，而忘却了根底裏的運動的一面，在抗敵問題上，有一種「唯武器論」，也是這形而上學的理論。這種理論以爲只要看武器的好壞，就可以決定戰爭的勝負，這就是只看見武器一方面，忘却了民衆，經濟，政治等方面；而不知道如果民衆沒有戰爭情緒，經濟的供給不充分，政治的組織不良，即使有優良的武器，也是無法戰勝的。這樣，形而上學的方法把我們的思想限制在事物的簡單的一方面裏，使我們的思想陷入在非常狹隘的牢籠中，不能夠估計到各方面的互相關係，不能做活的觀察，結果是成爲硬化而謬誤

的思想。辯證法所要求的，是要把握事物的各方面的相互關聯，要從各方面的關聯中找出根本的矛盾，也就是要用矛盾統一律來研究事物。要這樣做，就切不可滿足於單單一方面的把握，而要研究到事物的一切方面。自然，事物的「方面」是非常多的，要把一切方面完全抓住，不見得是可能的事，但即使不能完全抓住，我們也要盡可能努力這樣做，以防止我們思想的謬誤和硬化。關於這一點，依里奇曾這樣說過：「辯證法論理學要求我們更向前走。要真正知道對象（即我們所研究觀察的事物——作者），就必須對於它的一切側面，一切聯結和媒介加以把握和研究。我們對於這事雖然決不能完全做到，但全面性的要求，也能防止我們的謬誤和硬化」。（見拙譯新哲學大綱四一五頁）

二、把握了事物的各個方面，把握到了這各方面中間的根本矛盾以

後，還是不夠的。我們還要從這各方面裏，找出這事物的發展方向，從矛盾裏，看出這事物自身的運動，看出它的變化的原動力。關於這一點，伊里奇這樣說：「辯證法論理學要求在發展上，在『自己運動』上——變化上來處理對象。」（同前）

三、根據前面一，二兩點，我們把握了事物的各方面，並且把握住它的內部的矛盾，就可以對於事物的運動變化有正確的估計和說明，也就是使我們的思想能夠反映事物的真理。第三章我們所講的必然的推理，正就是以這樣的一種真理的把握爲目的的。但在那裏我們已經講過，必然的推理，所注重的不是推理的形式，而是推理的內容，它所看重的並不是推理的形式是否合乎一定的規定的問題，而是推理的結果是不和事物的內容一致的問題。推理的結果怎樣才能和事物的內容一致呢？這在第三章也說

過，是要憑實踐作檢證的。所以，在辯證法上，凡要研究一件事物或理解一件事物，總得要把人類對於這種事物的實踐行動作為研究中的一個重要條件。我們說，在一定的溫度和壓力之下。氫氣和氧氣會化合而成鹽酸氣。這樣的推理，是有科學家的實驗作檢證的。我們說，抗敵的軍隊只要能運用適當的戰術，藉着人民的幫助，雖然武器低劣，也可以克服敵人，這樣的推理，是有義勇軍的幾年來的實踐的戰蹟作檢證的。關於這一點，伊里奇這樣說：「人類的實踐全體，是不論作為真理的規準，或作為人類所必需的東西和對象之間的聯結的實踐規定者，都得要加入到對象的充分的『規定』裏。」

最後，我們要緊記着伊里奇的一句名言：「沒有抽象的真理。真理都是具體的」。要把握每一件事物的真理，必須要從每一件事物的具體情形

分析着手。我們平常讀了幾本理論書，從上面知道了許多正確的社會變化的法則。這些法則本身是不是真理呢？我們可以答覆說，也有成爲真理的可能。也有不是真理的可能。如果我們應用這些法則的時候，我們能夠根據當前社會形勢的分析，使它得到一種具體的新的形態，那它是全成爲真理的（這一點，可以參看前面第三章論分析如綜合的一節）。如果我們只靠着這些抽象法則，就想來說明一切，而不顧到每個時代，每一個社會的特殊具體形勢，那麼，任何正確的法則都會變成空洞無聊的公式，都不會有絲毫的眞理性。法則在孤立的時候，是不會有眞理性的，眞理性只有在具體應用的時候才會出現。如果不了解這一點，那麼，即使熟讀唯物辯證法的書，把辯證法的公式記得爛熟，仍只能得到一點空洞的東西，仍然把握不到正確的思想方法。

後記

我很高興，終於寫成這一本小冊子了。很對不起這叢書的編者張仲實兄，他和我約定九月底交稿，却一直延到十一月中旬才完成工作。出版日期因此脫了一個多月，害得他受到了許多訂戶和出版者的責罵。但正因為這樣，使我有較多的工夫來思索研究，貨色也才不至於出得太糟糕，這一點，還算是可以向讀者諸君告慰的。

這本小冊子的內容，乍看起來，有些地方好像和沈志遠先生的現代哲學的基本問題重複了。沈先生的書是專講本體論和認識論的問題，對於辯證法和形式論理學以及辯證法諸法則的問題，全然沒有談到。他自己曾聲

明這些問題在本叢書裏是有另外的一本冊子來解決了，爲免得重複，他那裏就略去。他所謂另外一本冊子，就是指這思想方法論。要照這樣說，這一本是應該專談他所沒有談過的東西才對的。但我却把本體論和認識的問題重提了一遍，不是重複了嗎？我認爲並不重複，而且是必要的。因爲在新哲學裏，不論是本體論也好，認識論也好，辯證法也好，辯證法的許多法則也好，都同時兼有着世界觀和方法論的兩重意義。辯證法不單只是方法論，同時也是世界觀。本體論，認識論也不單只是世界觀，同時也是方法論。沈先生所談到的，是從世界觀這一方面來立論的，因此，這裏從方法論來研究本體論和認識論，並不算重複，而是必要的補足。

因爲其他事務的繁忙，寫起來是斷斷續續，僅僅四萬多字，拖延了兩個多月才寫完，前後筆調頗有許多不一致的地方。但大體上說來，在敘述

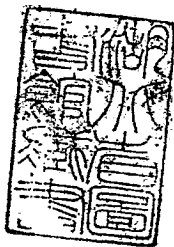
方面，是努力使它有着一貫的系統；在文字方面是盡量也使它淺明易懂；在內容方面是以切實有用，不落空洞爲宗旨；總希望讀者讀了以後，能夠明白正確的思想方法是什麼，並且能夠實際應用。這是我的努力目標，實際上做到了什麼程度，還要請讀者諸君指教我。

在內容上，我努力應用了現實的例子，努力把理論和中國的民族解放問題聯繫起來，我相信這種具體的應用，對於理論的發展（至少對於理論的闡明）是很重要的。但因爲篇幅不夠，不能全然做到這一步，譬如第五章論辯證法的諸法則時，因爲內容較複雜，事實上只能把這些法則的正確的意義說清楚就算了。沒有在中國的實踐問題方面多發揮。但幸好我在以前曾寫了另外的一本小冊子民族解放和哲學，是全然從這一方面立論的，可以供讀者諸君參考。

這一本小冊子的理論，從根本的地方來說，是採自外國的哲學著作的，尤其是自己譯的新哲學大綱一書的影響特別大。在這一點上，我們可以「坦白地承認自己是複說者和抄襲者」，葉青想用這樣話來譏諷我們，是用不着怕的，因為新哲學不是個人主義的哲學，如果你一定要標榜自己，成立「一個新的哲學理論」，那根本已經失去了新哲學的立場了。但這並不是說，新哲學就全是以抄襲和複說爲能事，這又是一個錯誤。我們可以「抄襲」的只是基礎的理論，拿到中國來「複說」時，我們又要把它具體地應用到中國的現實問題上，在這些具體的應用上，我們就不能單純地抄襲，而需要種種的具體發展了。所以，在這本小冊子的許多個別部分的解釋上，也有許多頗費自己心裁的地方。就是全書的理論的敘述系統，也並不是從任何「底本」移過來，而是相當地自己組織過一番的。

抄襲和複說並不要緊，只要來得正確，適當，具體。怕的只是像葉青那樣，標榜着「物質論」，却把康德黑格爾的觀念論的東西也抄許多過來。這樣的東西，還是讓它去自稱「一個新的哲學理論」的好，免得在文
化界淆亂是非，使讀者莫明其妙。

思奇一九三六年十一月十二日



庫文年青國中

論 法 方 想 思

印 刷 者	出 版 期	基 本 定 價	發 行 者	著 者
科 學 印 刷 公 司	一 九 四 九 年 六 月 滬 初 版	五 元 四 角	生 活 · 讀 書 · 新 知 上 海 聯 合 發 行 所	艾 思 奇
上 海 中 正 中 路 五 三 七 號		外 埠 酌 加 郵 運 費		

印 翻 准 不 · 有 所 權 版

{57}{C2}S.0001-5000(P.194)

