

269715

113
900.1.2-2

辯證法唯物論

著 丁米·M

譯 王劍秋

生活書店發行

中華民國三十三年五月

113
900.1.2-2

UIC-1.2481

目錄

第一章 馬列主義——普羅列塔利亞的世界觀.....	一
第一節 馬克思主義底三個來源和三個組成部分.....	一
第二節 馬克思主義底歷史根源.....	七
第三節 爲理論與實踐之統一的馬列主義.....	二八
第四節 列寧主義——馬克思主義發展中的更高的新階段.....	三八
第二章 唯物論和唯心論.....	五四
第一節 哲學中的兩條路線.....	五四
第二節 機械唯物論.....	七〇
第三節 主觀唯心論馬赫主義直觀主義.....	八〇
第四節 康德底二元論和現代的康德主義.....	一〇四
第五節 黑格爾底絕對的客觀唯心論和現代的新黑格爾主義.....	一二二

第六節 費德巴赫的唯物哲學.....	一四五
第七節 馬恩二氏哲學思想底發展及辯證唯物論底形成.....	一五五
第三章 辯證法唯物論.....	一七八
第一節 唯物辯證法——一種哲理的科學.....	一七八
第二節 世界底物質性和物質存在底形式.....	一八四
第三節 物質和意識，辯證唯物論的反映論.....	一九八
第四節 客觀的、絕對的、和相對的真理.....	二一四
第五節 社會的實踐是認識底標度，哲學底黨派性.....	二二四
第六節 當作邏輯和認識論看的辯證法.....	二三七

第一章 馬列主義——普羅列塔利亞的 世界觀

第一節 馬克思主義底三個來源和三個組成部分

馬克思主義是一種有組織、有系統的觀念體系，是普羅列塔利亞（或無產階級——譯者）底意識形態；它曾被馬克思（K. Marx）和恩格斯（F. Engels）所創建，後來又被列寧（V. I. Lenin）和斯達林（J. V. Stalin）所發展，使它適應於新的歷史時代——帝國主義和普羅革命底時代。這種學說底特點就在於它的獨特的深刻性和完整性；它是各方面都講到的；它包括着全部的知識總匯，從哲學的世界觀問題起，到普羅階級革命鬭爭底戰略和策略問題爲止。馬克思主義指示普羅階級一條從資本主義奴役制鏈中解放自己的道路，革命地毀滅資本制度的道路和建設無階級的社會主義社會的道路。

在馬克思主義中，主要的東西就是關於社會主義社會創造者無產階級之全世界的歷史使命的學說，關於無產階級專政的學說。馬克思·列寧主義是惟一正確的、激底革命的學說。「在馬克思主義中，完全沒有像那種離開了世界文明發展的大道而發生的、閉關的、僵硬的「宗派主義」的學說」(見列寧著馬克思主義底三個泉源和三個組成部分)。馬克思主義是十九世紀初三個頂重要的思潮之天才的繼續和完成，這三大思潮是在歐洲三個大國中發展起來的。對於過去先進的人類思想界已經提了出來的一切問題，馬克思主義都一一給予十分科學的、革命的解答。馬克思主義底學說是「十九世紀人類所創造的較優良的學說——德國的哲學、英國的政治經濟學和法國的社會主義——之合理的繼承者。」

當作社會政治思潮看的馬克思主義，是在普羅階級業已充分成熟，能夠十分銳利地提出自己解放任務來的那個時期產生和形成起來的。馬克思主義是在這樣一個時期產生的。那時普羅階級已經開始出現於全世界歷史的戰場；那時生產底社會性和佔取底私有性之間的矛盾，已經暴露得很明顯，這種矛盾是資本主義生產方式(capitalist mode of production)所特有的，而且是布爾喬亞(bourgeois)社會一切矛盾底淵源。

在當時歐洲三大國家中，英國、法國和德國，資本主義發展底水平是各不相同的，因此那些資本主義

底互相衝突的矛盾，在這三個國家中，也以不同的力量和從不同的方面表露出來。前進的人類思想底三大主流——德國的古典派哲學（*classic philosophy*），英國的古典派政治經濟學（*classic school of political economy*）和法國的社會主義及一般的革命學說——都反映着那些矛盾底變動。馬克思主義底歷史的根源，正應當從這些布爾喬亞社會底矛盾和反映這些矛盾的社會學說中去尋找的。馬克思和恩格斯底世界觀，首先有系統地闡明於德國的意識形態（“*German Ideology*”）哲學底貧困（“*Poverty of Philosophy*”）和共產黨宣言（“*Communist Manifesto*”）三部著作中；這種世界觀，曾被一八四八年的革命實踐和一八七一年巴黎公社（*Paris Commune*）底革命底測驗所證實了的。到後來，它以日益增長的速度，在一切國家中吸收着愈來愈廣大的信徒羣衆，結果他們就形成了一個共產主義者底國際政黨。正當七十年代的時候，馬克思主義在工人運動中戰勝了一切其他的意識形態，但以後這些意識形態所表現的傾向，就開始找尋新的道路，而以修正主義（*revisionism*）底形態「復活」起來了。

馬克思主義對一切舊的理論原則作無情的批判。在馬克思主義開始發展時，這種批判多半集中於馬克思主義底三個來源：德國的古典派哲學，英國的古典派政治經濟學和法國的空想社會主義及一般

的革命學說。同時，馬克思主義又把自己的理論批判向着資本主義世界底一切基本矛盾開火，並且動員了革命的工人運動去改變這個世界。這一個兩方面的過程，把研究和批判底工作不可分離地結合起來，就成爲馬克思主義三個主要組成部分底內容底特點。馬克思主義之發生，是十九世紀三大主要的理論思潮底繼續和發展。但是它同時是——正如列寧所屢次指示——這些理論思潮底批判的改造——根據工人階級及其歷史任務底觀點，根據爲無產階級專政，爲無階級的社會主義社會之建設而鬭爭的觀點所進行的批判的改造。那末馬克思主義底組成部分是那些呢？

第一是哲學的學說——最新最徹底的唯物論。這個唯物論並不停留在十八世紀底水平綫上，也不停留在費爾巴赫（Ludwig Feuerbach）底直覺的唯物論上，它是解脫了唯心論的神祕性和批判地改造了黑格爾的辯證法（Hegelian dialectic）而後充實起來並應用於對人類社會之認識的一種唯物論。這種徹底的唯物論，是認識和改變自然與社會的科學方法，它就是辯證法的唯物論（dialectic materialism）。

第二是經濟的學說——揭露資本主義社會形態之產生、發展和崩潰的諸法則的學說。馬克思主義發見了勞動底兩重性，揭露了商品拜物主義（commodity fetishism）是存在於商品中的社會關係。

底事物化，給了一個真確理解資本主義生產底社會關係的鎖匙。馬克思底經濟學說，揭露了建築在布爾喬亞階級對普羅列塔利亞階級之剝削上的資本主義生存底秘密；這種布爾喬亞階級以剩餘價值（Surplus value）底形態，將工人底未償勞動佔爲己有。歷史的唯物論（historical materialism）——馬克思底天才的創見——克服了古典派經濟學者底反歷史觀的和唯心論的理論，它使政治經濟學改變成爲純科學的學說了。剩餘價值論就是馬克思經濟學說底基石。

第三是科學社會主義——關於階級鬭爭的學說，關於經過無產階級革命和專政以達到階級消滅的學說，關於這種鬥爭底戰略和策略的學說。祇有辯證的和歷史的唯物論能夠給現社會底一切階級底相互關係之總體，作一個客觀的估量，因此亦就能給這社會底客觀發展階段和這社會與其他社會之間的相互關係，作一個精確的估量，祇有說明階級剝削，特別是資本主義剝削底本質的經濟學說，才創立了科學社會主義。馬克思主義把工人運動跟科學共產主義交融起來了。因爲無產階級底政治運動，必然地要使他們達到這麼一種覺悟：除了共產主義他們沒有別的出路，而共產主義只有當它成爲無產階級政治鬭爭之目的的時候，它才變成一種物質的力量。共產主義並不是預先規定好的一種狀態，像空想派所設想的那樣，也不是現實所當遵照的一種理想，它是消滅階級的實在的運動。在科學的共產主義中，主要

的·東·西·就·是·關·於·共·產·主·義·社·會·創·造·者·無·產·階·級·之·全·世·界·歷·史·的·革·命·任·務·的·學·說。

這三大馬克思主義世界觀底組成部分，融合成爲一個有機的統一體。把唯物辯證法應用於全部政治經濟學底改造，並以後者爲基礎，又把唯物辯證法應用於歷史、自然科學、哲學、政治和無產階級底策略——這些就是馬克思和恩格斯所最注意的事情，他們所創造的最重要而最新穎的學說是這些，他們在革命思潮中所造成的最偉大的進步，也是這些。

這種統一的，有系統的馬克思主義底觀念體系，它的真理性已早被歷史的實踐所證明；在這一觀念體系中沒有一個部分是可以撇開或忽視的，不然就要落到布爾喬亞的反動的泥坑中去。

這樣看來，馬克思主義這一種社會政治的思潮，是在普羅列塔利亞鬥爭底基礎上，在全世界革命經驗和革命思潮之精確的估量上，以及在工業資本主義發展底條件之下發生和形成起來的。歷史本身對舊世界提出審判，而這一審判案底原告和判決書底執行者——舊世界底掘墳葬者——就是無產階級。在經濟的、政治的和理論的領域內的死刑判決書，也正是馬克思主義——將革命理論和革命實踐溶合爲辯證的統一的馬克思主義。

祇有辯證法唯物論給與人類以偉大的認識和行動底工具，並且指出了自古迄今一切被壓迫者羣

衆所遭遇的精神奴役中的出路。祇有馬克思主義底經濟學說，闡明了一般的資本主義體制中無產階級底真實地位。祇有科學社會主義在階級鬥爭和無產階級專政的學說中，指示給了無產階級一條到新社會的道路。在這個新社會裏，『每一個人底自由發展，將成爲一切人底自由發展底條件』（列甯著：唯物論與經驗批判論）。歷史從十九世紀後半起，當它還在資本主義社會母胎裏的時候，以馬克思和恩格斯爲代表，給新的理論思潮馬克思主義，奠定了基礎。而且只有循着馬克思學說底道路進行，我們才能愈趨愈接近於客觀的真理（但永遠不會把這客觀的真理開拓完盡）。馬克思主義之天才的學生和繼承者列甯說得好，『如若我們在別的任何的道路上去走，那末除了昏惑與誑僞外，是不會得到任何結果的』（列甯著：唯物論與經驗批判論，或列甯全集卷十三，一一七頁）。

第二節 馬克思主義底歷史根源

馬克思主義是在無產階級已經出現於全世界歷史的戰場，資本主義生產方式諸矛盾已經劇烈暴露出來的時候產出和形成起來的。那末這些矛盾究竟是什麼呢？

第一·個·矛·盾·是·先·進·的·資·本·主·義·諸·國·所·共·有·的·矛·盾·不·過·當·時·它·在·英·國——這·是·最·發·達·的·一·個·資·本·主·義·國·家——表·現·得·特·別·強·有·力·這·就·是·雇·用·勞·動·和·資·本·底·矛·盾·無·產·階·級·和·資·產·階·級·底·矛·盾。

無·產·階·級·底·未·償·勞·動·底·被·佔·有——這·就·是·資·本·主·義·生·產·方·式·底·基·礎·競·爭·底·自·由·愈·趨·愈·明·顯·地·暴·露·成·為·剝·削·雇·用·勞·動·底·自·由·了·這·就·引·起·了·而·且·現·在·還·在·引·起·資·產·階·級·和·無·產·階·級·之·間·的·矛·盾·(或·敵·對)·在·這·個·敵·對·範·圍·以·內·資·產·階·級·是·站·在·保·守·的·一·方·面·無·產·階·級·則·站·在·破·壞·和·革·命·的·一·方·面·前·者·底·行·動·是·要·保·持·矛·盾·後·者·底·行·動·則·在·消·滅·矛·盾·消·滅·生·產·這·種·矛·盾·的·社·會。

由·蒸·汽·機·底·發·展·所·促·成·的·工·業·革·命·把·舊·式·的·工·場·轉·變·成·為·現·代·式·大·工·業·的·企·業·這·樣·工·業·革·命·就·給·了·資·本·底·發·展·以·廣·大·的·範·圍·增·加·了·資·本·主·義·的·剝·削·但·它·同·時·又·產·成·了·能·夠·反·抗·這·種·剝·削·的·力·量——工·廠·的·無·產·階·級。

在·馬·克·思·和·恩·格·斯·一·部·早·期·的·著·作·中·寫·道·「因·為·無·產·階·級·底·生·活·條·件·在·現·代·社·會·底·一·切·生·活·條·件·中·達·到·了·非·人·生·活·底·最·高·度·因·為·無·產·階·級·完·全·喪·失·了·人·底·地·位·但·同·時·人·類·不·僅·有·對·於·這·種·喪·失·底·理·論·認·識·而·且·還·直·接·地·受·着·毫·無·修·飾·的·堅·強·不·屈·的·絕·對·有·權·權·的·貧·乏·底·督·促·受·着·必·然·性·之·實·際·的·表·現·底·督·促·而·不·得·不·適·應·這·種·許·人·地·位·表·示·反·抗」·因·此·無·產·階·級·就·能·夠·而·且·應·該·自·己·起·來·解·

放自己，但是它如果不消除自己的生活條件，它就不能解放自己。它如果不消除現代社會一切的非人的生活條件，集中地表現在它自己境遇上的非人的生活條件，它就不能消除自己的生活條件。問題不在個別的工人或甚至整個的工人階級在這個時候所見到的目的是什麼。問題是在無產階級究竟是什麼，它依據着自己的生活，歷史地將不得不做些什麼。它的目的和它的歷史的行動，已經極明顯而無可爭辯地被它自己的生活地位，同樣地也被現代布爾喬亞社會底全部組織所預先指示出來了。我們無需過事宣揚，說英國和法國無產階級底大部分現在就已覺悟到自己的歷史任務，並且經常地在爲着自己的自我意識底繼續發展和徹底明瞭而努力。』（見馬恩合著神聖之家族，或馬恩全集俄文版卷三，頁五六）

漸漸地在工人階級中發展着一種覺悟：他們覺悟到不但必須限制工人中間的競爭或是部分地消滅這種競爭，而且必須消滅產生競爭的整個制度。一八三一年和一八三四年發生了法國工人底里昂暴動，來答覆資產階級剝削底加重及其在一八三〇年革命中所表現的叛變行爲。在一八三一年暴動期間，工人佔據城市（指里昂——譯者）達數天之久。他們提出了赫赫有名的口號：「爲勞動而生或爲戰鬥而死。」一八三四年的二次暴動，意義更偉大了。那年的暴動，把工人問題提到了頂點。工人們底要求，雖然還沒有打擊到資本主義基礎本身，可是關於剝削的問題和限資本主義鬥爭的問題，卻已經鬧得很緊張。

了。從一八三七到一八四〇年，英國憲章派（Chartists）底第一次民族工人運動，第一次羣衆的工人革命運動，達到了它底頂點。一八四四年，普魯士底西里西亞織工暴動又起來了。最後就是一八四八年的革命事變；那年的革命事變，照馬克思底說法，是「喧嚷地和騷亂地宣佈了無產階級底解放，宣佈了十九世紀及其革命底這一秘密。」這樣，隨着大工業底發達，隨着包圍無產階級的小資產階級環境影響底消除，無產階級就不斷地發展起來，它開始以獨立的力量來反抗資產階級了。它「銳利地，明白地，無情地和有威權地向全世界宣佈它自己對於私有財產社會的反對態度。」

布爾喬亞社會所特有的，從十九世紀三十年代起暴露得特別明白的，第二個矛盾——這就是個別的企业中生產底有組織性和整個布爾喬亞社會中生產底無政府狀態之間的矛盾。

布爾喬亞社會以商品生產做基礎。但是每一個建立在商品生產之上的社會底特點，是「在這種社會中生產者失去了他們駕馭自己的社會關係的權力」（見恩格斯著反杜林）無計劃的生產，爲着市場的生產，不估計到實際需要的生產，促成了社會生產底無政府狀態。商品生產諸法則，表現於交換時商品生產者之間的外表上的社會關係，它們是以支配着資本家的「自由競爭」底強迫法則表露出來的。在自由競爭驅策之下，資本主義被迫採用新式機器並擴大生產，這樣它就促成了生產力之空前未聞的發展。

展，社會財富之空前大量的增長。同時，城市手工業和農民底破產和新式機器底排擠工人，促成了勞動力底過剩，致使大批人羣既無職業，亦無生計。『資產社會底無政府性，是現代社會制度底基礎；同樣，這種社會制度，自身又是這種無政府性底保障。它們互相矛盾着，但它們又以同樣的程度互相依賴着。』（見馬恩合著的神聖之家族，或俄文版馬恩全集卷三，頁一四五。）

整個的布爾喬亞生產的無組織性，破壞了各個工業部門間的比率性（proportionality），促成了商品底供給超過需求的局面。於是在一方面堆積着很多很多的生產手段和一般的財產，在另一方面卻是貧乏、窮困，一無所有。這一切的極度的表現，就是經濟危機（crisis）。在危機中，特別顯著地表現着生產物對生產者的統治權；物質的力量似乎具有精神的生命，而創造這些物質力量的人們，卻降為毫無生氣、呆若木雞的事物了。危機是布爾喬亞社會制度矛盾尖銳化底標徵。一八四四年馬克思寫道：『無產階級之要求私有財產底否定，他祇是把社會作爲他的原則而建立起了的東西，把已經越過他的幫助而在他身上事物化爲社會之否定結果的東西，確定爲社會底原則罷了。』（見馬恩合著，黑格爾法權哲學批判。）

危機是生產力對於布爾喬亞財產關係之物質的反抗，它使工人們底地位陷於極度的惡化，並使它達到最高度的不堅實和不穩固。但是這一來，危機卻促使無產階級底意識大大地革命化起來了，並且使

它必然地要不僅爲在資本主義範圍內一時的和局部的改善而鬥爭，而且還要爲消除這種危機底根基，消除資本主義生產方式本身而鬥爭。

這樣看來，私有財產制在它自身內部矛盾底運動和發展過程中，自己把自己推向滅亡底道路上走。它因無產階級底生長而走向自己否定自己的道路；這種無產階級「覺悟到自己貧乏之精神的和肉體的苦楚；它覺悟到自己被擯棄的地位，因而又自己起來消除這種被擯棄的地位。無產階級是私產制自己對自己提出的判決書底執行者；同樣的，雇用勞動因爲替別人生產財富，替自己創造貧困而對自己也提出了判決書，這個判決書也是由無產階級來執行的。無產階級獲得了勝利，它絕對不會站在社會底絕端方面的，因爲它的取得勝利，祇是消除了自身和自己的對立方面，無產階級一經勝利，它自身即將開始消滅，同時與它相依的對立方——私產制，亦將隨之而消滅。」（見神聖之家，全集卷三，頁五五。）

這些就是資本主義社會底基本矛盾——生產底社會性和私產的佔有方式之間的矛盾——之最重要的表現形式。但是從這一基本矛盾，又產生出別種或等的矛盾來；這些次等的矛盾，對於估計十九世紀前半期資本主義的現實狀況和了解馬克思主義底歷史根源及發生原因，亦有不小的意義。

有一個這樣的矛盾，在資本主義各國，特別是在政治事業最發達的法國，在社會鬥爭底發展過程中，愈

益明白地暴露出來，這個矛盾就是資產社會底經濟的本質和它在政治的上層建築上的外部表現之間的矛盾——亦即『公民社會』和民主國家之間的矛盾。

資產階級愈是拿政治的上層建築去適應自己的經濟要求，並用布爾喬亞的法權去代替舊的封建特權，那末形式上的平等（即民主主義形式的平等）和經濟中所存在的事實上的不平等之間的矛盾，就暴露得愈厲害了。恩格斯說過，政治的制度，是十八世紀哲學家底漂亮的允諾之最惡劣，最醜陋的諷刺。『永久的公正，以布爾喬亞公正底形式實現出來了……自然的平等，被法律上的公民平等所限制了，而布爾喬亞的私有財產權，卻被宣布爲人權中最主要的一種了。盧騷（Rousseau）底理性國家和『民約論』成爲並且只能成爲資產階級的民主共和國』（見恩格斯著，反杜林論）。

『民主主義的代議制國家和資產階級社會底矛盾，是公共的社會生活和奴隸制中間的標本式矛盾之完整的形式。在現代世界中，每一個人都同時是奴隸制度底成員，又是人類共同生活底成員。正是這資產社會底奴隸制，從它的外表上看來，是最大的自由，因爲它看起來似乎是個人獨立底完成形式；個人不受任何公共鍊條和任何他人之拘束與牽制，他有任意處置他自己身外的生活原素，如財產，事業，宗教及其他等等的自由權。然而這種自由權，反過來卻正是這種社會底完成的奴隸制和人類同卑污點。過去

的特權 (privilege) 這時被法權 (right) 所代替了。」(見神聖之家族)

十九世紀四十年代政治鬭爭底發展，日益顯明地表現着資產階級德謨克拉克西之階級的本質。大家已明白從政治觀點上講，國家和社會的制度並不是兩件不同的事物。國家的政權，自己顯示其為階級對抗之正式的表现，顯示其為剝削者階級維護「一般的生產條件和強力壓制被剝削階級到現存的生產方式所要求的那種屈服程度為止」的一種組織（恩著反杜林論）。這就證明，罪惡不僅存在於此種或被種的國家形式，而是存在於它的本質，即存在於私產制社會底組織中。

可是當工人階級出現於歷史的戰場，當它跟資產階級的鬭爭被提到第一位上來的時候，資產階級就徹底陷入反動底圈子中去，而工人階級卻將成爲真正民主底真實代表了。它根據自己的鬭爭經驗，愈益堅定地相信，真實的平等首先是消滅階級本身，但是不用革命的手段推翻現存政權，破壞資產階級的國家，這樣的平等是不會達到的。因此，在無產階級底旗幟上，日益普遍地寫着這樣的口號：「給茅屋以和平，給宮殿以戰爭」，「政權是我們的手段，社會幸福是我們的目的。」

另一個比較局部性的矛盾，是從資本主義諸國經濟發展狀況底水平差異上發生出來的。這種矛盾也具有重大的意義，因爲整個布爾喬亞機體中的某些個別部分爆發革命之可能性，就以這種矛盾爲前

提的。在十九世紀之初，這一矛盾表現於英俄之統治歐洲和德國之存在革命的形勢這類事實。

在當時，形勢底特異處就在：在當時德意志這樣一個堪稱爲「布爾喬亞機體之某種邊端」的資本主義國家，進攻專制主義（absolutism）和封建殘餘的任務還纔提出來，而在英國，特別是在法國，這一進攻戰卻已開始結束，而革命的無產階級並且已經開始它反抗資本主義的有系統的鬭爭了。

一方面，沙皇的農奴制對俄國，這一反動和專制底鐵堡，極端地仇視着革命的歐洲；另一方面，英國，當時世界市場底霸主，把好些民族整個兒地轉變成爲自己的雇用工人，它已經很穩固地站立着，把歐洲大陸的革命浪潮擊得粉碎。但同時由於資本主義諸國經濟發展水平底差異，英國開展着自己的經濟關係並予其他大陸國家以經濟的壓迫，因此，英國就成爲歐洲大陸國家中產生經濟危機和革命浪潮的原因之一了。馬克思寫道：「大陸對英的輸出，要比對其他任何國家的輸出多得不可比較，但是對英的輸出本身又須靠英國底景況，特別是要靠海外的市場來決定的。其次，英國對海外各國的輸出，要比整個大陸底輸出也多得不可比較，因此，大陸對那些國家的輸出量，常常要靠英國底海外輸出量來決定的。所以，若是危機首先在大陸上促成革命的話，那末它的原因卻還是存在於英國。在布爾喬亞機體底邊端上，發生暴烈的風潮，自然總比在它的中心處所發生得快些，因爲在中心處所，阻撓風潮爆發的力往往比較大。」

(見馬恩全集卷八，頁二三八——二三九。)十九世紀四十年代的德國，便是這樣的「邊端」之一。

這樣看來，假使說整個歐洲感覺着英俄統治的話，那末對於德國，這種變重的壓迫，卻來得特別有力，因為當時東歐和西歐之經濟的和政治的分界線，恰正是通過德國的。正因為它是處於布爾喬亞機體邊端地位，所以在它那裏凝結起了革命的空氣，並且造成了布爾喬亞革命發展成爲無產階級革命底直接序幕之可能性。

此外，還要指出一種理論觀念中的矛盾，這種矛盾是從上述幾種矛盾中產生出來的。這個矛盾，當馬克思主義正在發生之時，暴露得特別有力的，也就在德國。這是布爾喬亞意識形態之最特色的地方，這種特點底基礎，就是階級的矛盾和勞心與勞力底矛盾——理論與實踐底分裂。

布爾喬亞社會由於它自己發展之內部的需要，當它正在從封建體系底鐵鎊中解放出來的時候，也曾受着必然性底支配而推動了自己的代表們走上發展理論認識的道路。當時資產階級會藉科學知識之助，力圖破壞那支持整個封建體系底的國際中心——羅馬天主教會——底統治。在另一方面，靠着對物體本質和對自然界力底表現形式的認識，資產階級也曾提出了發展生產力的任務來。資產階級把自然科學跟唯物哲學聯合起來，去對抗封建社會和它的宗教、神學和形而上學。十八世紀，法國大革命和

英國工業革命底世紀，是這一種理論獲得實踐上的勝利的時期。

在新世紀開端的當兒，布爾喬亞意識形態中就開始暴露了理論與實踐底衝突。有產階級的日益脫離物質生產底直接過程和他們的包辦理論工作，更助長了這種衝突。大工業生產逼迫工人們與科學階級而專門去替資本服務。知識就成爲與勞動隔絕和敵對的工具了。布爾喬亞事業跟布爾喬亞理論底衝突，這是一方面；另一方面布爾喬亞事業跟資本所造成的貧困和破產底衝突——這種衝突，愈來愈厲害地表現出來了。

在資產階級開始發展的時候，它曾經表現着客觀上促進社會發展的進步傾向，那時它還能給予自己的科學以超階級性的外表，一般性的形式，並且使它的科學表現爲唯一理智的和適應於一般的知識體系。但是隨着布爾喬亞社會矛盾底暴露，布爾喬亞科學底兩重性也同時表現出來了。一方面這種科學底目的在操縱自然而使自然受人類社會底支配；另一方面它又要使全社會受統治階級底支配以便達到剝削被壓迫階級的目的。布爾喬亞科學底全部剝削性和它所造成的理論和實踐底分裂，勞心和勞力底分裂，這裏都完全顯露出來了。

爲要使工人階級羈縛於經濟的奴役地位，資產階級就開始視唯物論爲『可咒詛的』東西了。他們

爲要抑制反對資本主義財產權的被剝削者底無神論傾向，就不惜訴諸宗教。資產階級的哲學轉變爲神學（theology）底支撐物，於是唯心論底勢力就強大起來了。同時，哲學的唯物論，在它的發展過程中，也表現出各種不同的階級傾向。它以自然科學化的庸俗唯物論底形式，溶化在自然科學中。這樣，它就爲資產階級所歡迎，資產階級把由徹底的唯物論所產生的革命理論之結論和前途，都溶化到卑污的經驗論（empiricism）中去了。在另一方面，唯物論則採取社會主義和共產主義理論底形式，來開始揭露布爾喬亞社會底黑幕和它的內在矛盾了。

資產階級底科學代表，古典派經濟學者，跟勞動大眾底理論家，共產主義者之間的理論鬭爭，也開始展開起來了。

同時古典派政治經濟學還在跟封建制度底殘餘鬥爭着。古典派政治經濟學認爲它自己的任務是在說明在布爾喬亞生產關係之下如何獲得財富和它如何超過封建制度下的財富底生產。這就推動着它去研究布爾喬亞生產關係；它在這裏得到了一些偉大的發見，就是作爲以後馬克思底勞動價值論之基礎的那些發見。

但是後來愈弄愈明白了，特別是因爲研究了工業革命，大家都知道『在同一種生產關係之下，不祇

是生產財富一種，而且也生產着貧困；在促進生產力向前發展的那種社會關係之內，同時也發展着某種對抗的力量；而且這些社會關係造成公民底財富（實即資產階級底財富），祇是在不斷地消滅本階級中個別分子底財富和不斷地創造日益擴大的無產階級的條件之下進行着的。」因此資產階級的經濟學者把自己的理論跟極革命的結論嚴格地隔絕起來，並且漸漸地站到公開擁護布爾喬亞社會和神祕化布爾喬亞社會的立場上去了。

法國的革命學說，特別是社會主義和共產主義的學說，由於法國大革命底結果而陷於喪氣的狀況；這些學說曾經批判地揭露了布爾喬亞社會底各種矛盾，但是它們不能理解這些矛盾底性質，也不能找到一種能實踐地解決這些矛盾的力量來。倡導這些學說的革命家，很知道有各種階級對立存在着，也知道現代社會內部有分解此社會的原素存在着，但是他們沒有看出無產階級之歷史的自動作用，他們沒有去領導無產階級所幹的政治運動。在鬥爭底進程中，他們開創了一種關於組織未來社會的烏托邦理論。其結果他們就脫離現實，脫離社會鬥爭。

空想的社會主義者，揭露了現社會矛盾之後，卻在幻想着矛盾底調和，發揮着社會主義組織底計劃，他們希望避免鬥爭而實現未來社會；他們認為只有良善的意志和人類優美的意識，是改造現社會的工

具，此外他們就看不見別的工具。他們不會把自己的理論，跟社會的現實，跟自發地開展着的工人運動底實踐去聯合起來。

布爾喬亞的經濟學者放棄了理論和實踐底統一，他們把理論跟革命的實踐對立起來。空想的社會主義者則尚未達到理論和實踐統一的地步。

前者（即布爾喬亞經濟學者）肯定現存的布爾喬亞世界；他們認為這是一切世界中最優美的一個；後者（即空想社會主義者）對現狀卻採取否定的態度，他們認為布爾喬亞世界底存在，是理智底錯誤；前者對於資本主義採取辯護的態度；後者則取批判的態度。但是他們兩者都站在反歷史的觀點上，兩者對於社會發展史的觀點都是形而上的和唯心的。

德國的古典派哲學，在法國大革命影響之下，打破了布爾喬亞理論底形而上的絕路。但是它的打破形而上學，是在唯心論底基礎上進行的，它把存在（*being*）底發展限思惟（*thinking*）底發展，視為同一了。

這種現象，大半是由於半封建的德意志之社會的現實所促成的；在當時的德意志，布爾喬亞革命還剛纔成熟起來。

康德(Kant, Immanuel)是開始古典派唯心論底哲學革命的第一人。黑格爾(Hegel, George Wilhelm Friedrich)在他自己的哲學體系中完成了這一革命。恩格斯寫道：『從人類有思想以來，從來不會有過像黑格爾底體系那樣包羅萬象的哲學體系。邏輯形而上，自然哲學，精神哲學，法律哲學，宗教歷史等等一切，都統統匯集起來，而成爲一個體系，一切都歸結到一個基本的原則上去』（見「New Moral World」中的論文之一，或俄文版馬思全集卷二，頁四〇五——六）。

這個基本原則就是發展。當作對立體底鬥爭來了解的發展。唯心論者黑格爾把這個發展了解成爲世界意識底發展，理性底發展，絕對精神(Der absolut Geist)底發展了。

德國半封建的現實愈現得荒涼淒楚，哲學思想企圖駕馭它的力量就愈大。但是因爲哲學思想找不到一個布爾喬亞理想家所需要的一種歷史的真實的支柱，它祇是拿自己的獨立行動和『創造能力』來享樂，於是這種哲學思想就失去了堅固的真實的實踐基礎，而落到死的抽象主義底懷抱中去了。

德國的哲學的唯心論，驚人地把理論和實踐脫離開來，它又表現自己沒有能力去說明和改變現實。這種唯心論的哲學，是在不斷地逃避現實的實踐，逃避現實世界。用一句德國古典派唯心論底集大成者黑格爾底話來說明這派唯心論底結論吧：不是『你能夠，因爲你應當』而是『你不能，因爲你應當』。然

而黑格爾本人根據他自己的辯證法指示了跳出這一絕境的出路。

『實際上，理性的事物和法則，決不是處於那樣可憐的地位，說它們祇是應當存在的』——黑格爾在他的邏輯學(Wissenschaft der Logik)中說過。一切理性的，同時都是必然的；而一切必然的，都是應當存在的，或者至少是應當變成的——這就是他的唯心辯證法底結論。

黑格爾底辯證法，似乎是回轉到現實的。可是它所看到的，不是自然和社會之客觀的實在性，而祇是空洞的思惟之外表——現實之論理的表皮。黑格爾既將存在與思惟視爲同一，他就不可避免地要達到實踐與理論同一底結論，唯心的辯證法，表露着德國資產階級之實踐的無能，它把人類一切實踐的活動都溶化在思惟的範疇中去了；結果它就變成保守的哲學。

一八三〇年七月革命底霹靂，是對德國古典派唯心論所發的送葬炮；那時古典派唯心論已經接近於了解實踐活動底意義，可是它卻還不能抓住現實的物質的實踐，而使之改變。

費爾巴赫(Feuerbach, Ludwig)底哲學，表現着布爾喬亞革命底行近，它堅決地跟黑格爾底唯心論分手而宣佈他自己的唯物論認識底起點，不是思惟，而是自然和人類底存在。但是人和自然，在費爾巴赫看來，祇是客體底形式或直覺底形式，而不是人類感官的活動，不是實踐。』(見恩格斯著費爾巴

赫論一書中的論費爾巴赫的提綱。

費爾巴赫提出了哲學與自然科學聯合和自然科學與哲學聯合的必要性，但是他不了解發展理論的問題，不僅有賴於克服宗教、神學和一般的形而上學的必要，而且還當對布爾喬亞政治作無情的批判。

在十九世紀四十年代之初，發生了一個研究和總結自然史（自然科學）和社會史（人類底歷史）領域內積纍着的大批材料的任務。革命的布爾喬亞理論，一經變成了保守的理論，它就不能執行這一任務，因為它把布爾喬亞社會保守起來，把它當作求久的『自然的』東西看，並且用同一的保守主義去培育那自發地發展着的自然科學，這樣一來，它就走到形而上的絕路了。

在那個時候，德國的資產階級還沒有取得政權，因為資本主義的生產方式，只是當它的矛盾性已經在歷史的爭鬥之尖銳的衝突上暴露出來的時候，才算是成熟；當時這種歷史的爭鬥正在沸騰着的那些國家，就是英國和法國。然而德國歷史發展中的這一特點，不但沒有排除批判布爾喬亞理論的可能，而且還要求另一階級來實行這種批判，這個階級底歷史任務，是在拿一種新的生產方式來代替資本主義及徹底地消滅一切階級——這個階級就是無產階級。這種批判必須與政治聯繫起來。政治鬥爭好比是一個重要的環子，抓住了這個環子，就可以把理論從封建和布爾喬亞狹窄的泥坑中拉出來，而送到客觀的

和革命的認識底平坦大道上去，同時就可以消除理論和實踐之分裂與對抗。

在馬克思主義發生之初，這個問題是這樣呈現着的。以上所述，就是促成馬克思主義誕生的諸種歷史矛盾之最概略的說明。

馬克思主義這一種社會政治的思潮，無論從它產生的物質根源上講，或是從它的理論根源上講，它總是整個國際環境發展底產物。它的產生於德國，我們前面已經說過，也是要用國際環境來解釋的。

當時的德國，是上述諸種矛盾匯集交纏的產物。新起的布爾喬亞經濟與封建制度之不可調解的矛盾，加上了布爾喬亞社會底內部衝突。正好像在羅馬的萬神廟（Pantheon）裏，你可以聽見世界一切民族所信奉的菩薩，而在當時的德意志，你也可以看到各種各樣的經濟制度和國家制度底形式。

我們在前面已經指出，德國底資本主義生產方式，是在英法兩國已經暴露了這種生產方式底矛盾性之後才成熟起來的。這一種情形，促成了德國資產階級之政治上和理論上的軟弱無能，同時也促成了德國無產階級之很高的政治和理論的自覺性；他們這時已經有了英法兩國工人運動底經驗做我們活動底根據了。馬克思曾經拿所謂「無產階級之巨大的童鞋」去跟「德國資產階級之狹窄的，穿破了的，政治靴子」作過一度比較，還早在一八四四年的時候，他就已看出德意志的無產階級是一位「運動健

將『西里西亞暴動』開始，正是英國和法國暴動結束的時候。德國在布爾喬亞革命前夜的時候，是處於歐洲一般文明很進步的條件之下，它那裏的無產階級要比十七世紀的英國和十八世紀的法國強大得多，所以它有可能使布爾喬亞革命成爲無產階級革命之直接的序幕。革命運動底中心從西方移到東方來了，而德國便是這種革命運動底前鋒。因此，共產黨宣言中指出，共產主義都把主要的注意力投到德國方面來了。

最後祇有德意志底自覺性的辯證法，古典派唯心論之最偉大的發見，被偉大的無產階級底思想家清除去它的神祕的外形，並且把它倒置過來——祇有這種的辯證法，才能將理論從封建制和布爾喬亞形而上的絕境中拯救出來。

把所有這一切情形綜合起來，就在向我們說明爲什麼在十九世紀後半，德國會變成馬克思主義底產生地：又爲什麼用批判的和革命的唯物辯證法武裝着的德國無產階級底領袖馬克思和恩格斯，會成爲這種學說底首創人。

馬克思和恩格斯經過了費爾巴赫底唯物論底『火流』，經過了這一個當時的『滌罪所』，肅清了一切唯心哲學之偏見的『滌罪所』，然後他們就把被人遺忘了的辯證法重新提出來了。他們指出了他

們的方法跟黑格爾底辯證法中間的聯繫，但同時也指出了兩者間直接的對立性；此外，又指示出這種方法對於解釋經驗科學底事實和革命鬥爭底條件上的應用。

前面已經講過，當資產階級還具有革命性的時候，它的比較優秀的代表們，曾主張自然科學跟哲學聯合，他們曾經站在唯物論和無神論（atheism）底立場上。代表無產階級利益的馬克思和恩格斯，認清無產階級不僅意圖改變自然，爲且也願意徹底改變社會，所以他們主張，哲學不僅須與自然科學聯合，而且還應當跟人類歷史聯繫起來。『我們所知道的，祇有一種獨一無二的科學——歷史底科學。我們可以從兩方面去觀察歷史，而把歷史劃分爲二——自然史和人類史。但是我們卻也不能把兩方面互相分隔開來，自然史和人類史兩者是相依爲命的。』（見馬恩文存：“Archives of Marx and Engels”，俄文版，卷一，頁二一四。）人類對於自然之自覺的關係，是以人類自身相互間的自覺關係做前提的，反之亦然；他們相互間的自覺關係，是以他們對於自然的自覺關係做前提的。

在階級社會內，人類自身的相互關係，他們的社會關係，是離開自覺性遠得很的。在布爾喬亞社會內，這些社會關係便是『完成的奴隸制』和人壓迫人的關係。因此馬克思和恩格斯底批判，主要地是對着實本主義底社會關係開火的。

從馬克思對黑格爾哲學的批判，對跟他同時代的各種社會經濟學說的批判，所產生的結論是：「對於法權關係和國家形式，我們不能從它們自身中去了解，也不能從所謂人類精神之一的發展中去了解；相反的，它們的根源是存在於物質的生活條件中；這些條件底總和黑格爾效法於十八世紀的法國人和英國人，把它們聯合起來，總稱之爲「公民社會」，而這種公民社會底解剖學，便是政治經濟學」（見馬克思著政治經濟學批判，「Zur Kritik der Politischen Ökonomie」）。馬氏又說，「物質生活底生產方式，是以社會的、政治的和精神的一般生活過程做前提的。」（同前）

從馬克思底這一個總結論，引出了一些極革命的結論來。在馬氏所著政治經濟學批判底序言中指出，在布爾喬亞社會發展到某種程度時，資本主義的生產關係就由「生產力發展底形式轉變，成爲束縛生產力的鐵錐那。時就開始了社會革命底時期，經濟基礎一經改變，全部巨大的上層建築就遲早也要發生轉變。布爾喬亞的生產關係，是社會生產過程之最後的矛盾的形式。這裏所謂矛盾，不是個人的矛盾，而是指從許許多多個人底社會生活條件中生長出來的矛盾。在布爾喬亞社會腹胎中發展着的生產力，同時造成了解決這種矛盾的物質條件。

所以，人類社會底前期史，是由這一社會形態來結束的。」（以上均見政治經濟學批判，俄文版頁四

第二節 爲理論與實踐之統一的馬列主義

「不是人類底意識決定他們底存在，而是相反，他們底社會存在決定他們底意識。」（見馬氏著政治經濟學批判。）這一條涵義深刻，表顯天才眼光的基本原則，讀起來又是這樣地簡潔而響亮，這是馬克思和恩格斯所首創，以後爲列寧所發展，用以與唯心論及形而上的機械唯物論作無情的鬥爭的。

唯心論拋棄了實體的存在，而把它跟意識同一起來（意即把存在當作意識看——譯者）照馬克思底說法，唯心論把「實體的、客觀的事物，看成純觀念的、純主觀的、純粹存在於我的事物；因此一切外界的感覺機官的各種活動，也都被它看成純觀念的活動了。」

費爾巴赫式的形而上的唯物論，並不會跳越出那單純化了的「自然科學的唯物論」底框子以外。他把被現代資本主義關係底鎖鏈緊緊羈縛着的人們底生活，看作「一般的人」底生活了。因此他在人底生活自身中就找不着能夠破毀這種鎖鏈的力量，這樣他反而把人們底命運更進一步地斷送到這種嚴酷的、令人失望的鎖鏈中去。

照唯心論底觀點看來，存在底發展是決定於意識底發展。因此唯心論認為對於人底意識的影響，對於觀念底宣傳的影響，是改造生活之必需的和儘夠的條件。可是照形而上的唯物論底觀點，意識是由存在底發展來決定的，然而它的理解存在本身，是完全抽象的。費爾巴赫認為自然和人類底存在，「祇是客體底形式或直覺底形式，而不是人類感官的活動，不是實踐，不是主觀的。」（見馬克思著論費爾巴赫的提綱。）這樣，形而上的唯物論者，在實踐上是個唯心論者；正是科學社會主義的唯物論者——馬克思主義者所視為必然的和同時視為改造世界之必要條件的一點，形而上的唯物論者卻把它否定了。

意識是由社會的存在所決定的，但它自身反過來又去促進存在底向前發展。然而人底意識所以起這樣的作用，只有依靠人類底實踐才有可能。「觀念從來不會突破舊制度底界限的，它往往只能突破舊制度底觀念底界限。觀念是一般地不能實現什麼的。根據馬克思主義底見地，要實現觀念（即理想）就需要人，只有人能夠運用實踐的力量去實現觀念。」（見神聖之家族或全集卷三，頁一四七。）馬克思和恩格斯是始終反對唯心論的忽視人底實踐活動，同時也反對形而上的對立存在和意識，因為忽視實踐和把存在與意識對立起來這兩種立場，都同樣是忽視了人類本身改變自然與社會之意義。

馬恩二氏斷送了費爾巴赫式的，形而上的，抽象的自然論，但是同時他們也憑藉着自然科學及其各

種新的發見關於力底轉變的發見告訴我們，自然界中一切運動形式底統一現在已經不是單純的哲學上的定理，而是自然科學的事實了；其次是細胞底發見，把過去罩蓋着有機體底發生和發展過程及其結構的神祕之膜，一下子揭開了；此外還有達爾文（Darwin, Charles R.）關於有機體世界底進化律底發見。在另一方面，馬恩二氏藉政治底批判，把自己的哲學思想施之於對人類社會史底研究。他二人揭露了政治理想之物質的內容，開創了歷史唯物論（historical materialism）來替自己的政治思想奠定了科學的基礎。這樣一來，馬克思和恩格斯就造成了一種徹頭徹尾的，包羅萬象的，完整的，科學的，唯物主義的世界觀。這種世界觀憑藉着鐵一般的事實，同時又揭示着它們間的辯證唯物論的聯系，把向來被人視為超於別種科學，以上的哲學與具體知識相隔離的哲學和被人當作「科學之科學」看的哲學，變成爲多餘的東西了。

這樣看來，馬克思、恩格斯和繼續他們工作的列寧之最偉大的功績，就在於創導和繼續發展辯證法唯物論——這是一種完整的，徹底革命的，包括自然界、有機體、思維和人類社會的世界觀。馬克思主義在它自身的發展過程中，造成了這樣一種完整的世界觀，它裏面包含着「徹底的唯物論，把社會生活底領域也包括在內的唯物論，最周密、最深刻的發展學說，辯證法關於階級鬥爭和新的共產主義社會底創造

者，無產階級之世界，歷史的革命任務的理論。」（見列寧著卡爾馬克思論一文）馬克思和恩格斯集中注意於政治，所以他們有可能克服以前的唯物論底純圖覺性，並將哲學的唯物主義與科學的社會主義聯合成爲整個的統一的世界觀。

馬克思主義把唯心論從它最後的一個躲避所中，即從人類社會底認識領域中，驅除出去了；同時它用辯證法唯物論去對抗過去偏面的，不徹底的，呆板的唯物論。馬克思主義認定自己的任務是在破壞人類底鎖鏈，其目的不在使被階級奴役制所壓迫的人類帶上一副「嚴酷的，令人失望的鎖鏈」，而在指示人類在革命的鬥爭中丟棄這種鎖鏈。

但是物質的鎖鏈，只有靠物質的力量才能完全毀除。馬克思主義揭露了人類社會底發展法則和它的階級結構，發見了資本主義生產方法底特殊法則，剩餘價值（surplus value）底產生法則，——它同時發見了這樣的力量（即毀除鎖鏈的力量——譯者）就是無產階級。這個力量，跟一切歷史上在它以前的諸階級完全不同：它在「毫無修飾的，堅強不屈的，絕對有威權的貧乏」底影響之下，在「這一必然性之實際表現」底影響之下，力圖從自己的非人的生活條件中解放出來，但是「它如果不除去那集中地，現在它自己境遇上一切現代社會底非人生活條件，而要單靠消除自己的生活條件來達到解放自

己，那是不可能的。」（見神聖之家族）馬克思主義揭露了現代社會底一切矛盾，研究了這些矛盾底進展，同時又證實了它們的暫時性。空想社會主義者，祇把無產階級看成痛苦最甚的階級，馬克思主義則提出實現無產階級底階級目的和領導無產階級底鬥爭，作為它自己的任務，因為在它看來，祇有無產階級是現代社會中唯一的徹底革命的階級。馬克思主義是研究全部人類歷史，特別是研究無產階級本身鬥爭之歷史實踐的辯證法唯物論的總結。

馬克思主義這種理論，就其本身的實質來講，是批判的和革命的，它在自身內部結合着最嚴密，最高度的科學性和革命性。這是因為它首先是無產階級之統一的和唯一的世界觀；只有它，能夠在革命的改變世界底過程中，消除理論脫離實踐和實踐脫離理論的現象。馬克思主義從最初的時候起，就不僅是對現實世界的批判和說明，而是改變這一世界的理論和實踐；批判和說明祇是包含在它裏面的次要原素而已。

「歷史底動力和宗教哲學及其他一切理論底動力，不是批判而是革命。」（見馬恩合著，德國的意識形態，Die Deutsche Ideologie）

馬克思在一八四五年時就寫道：「向來哲學家祇是用各種不同的方式去說明世界，但是事情卻在

改變世界」（見論費爾巴赫的提議）這句話底意思，絕對不是說沒有理論的批判和說明，革命的改變是可能的。它的意思只是說應當從理論上除去神祕迷網，一方面要使它避免主觀幻想，以為它是萬能的，一切與它不相干的；另一方面，要使它避免庸俗的經驗論，避免『客觀主義』，因為這種經驗論式的『客觀主義』是要使理論變放掩在客觀事件尾已後面的東西，並且使它變成擁護現存的舊世界的工具。這樣看來這『祇是』使理論脫離幻想并賦與它以不可度量之力量的一種完整的革命。

馬克思主義在其發展之初，就已主張辯證法之理解理論和實踐底統一它跟這一見解之主觀主義的和『客觀主義』的曲解，都作了無情的鬥爭。它曾跟青年黑格爾派唯心論者底主觀主義的『批判的批判』作了鬥爭；這些青年黑格爾派如鮑威爾（Bauer）弟兄之流，他們把歷史看作想像的主體之想像的活動，並把個人底活動置諸超於大眾利益和大眾運動之上的地位。馬克思主義又跟所謂『真正的社會主義者』和歷史學家底經驗主義和『客觀主義』等等，作了劇烈的鬥爭，因這些『社會主義者』和歷史學家離開了行動去單獨地觀察歷史的關係，他們把歷史看成許多死的事實底集合；他們又根本忽視政治的行動。

馬克思主義和列寧主義為反抗這一切與無產階級不相容的學說起見，提出了自己的理論——以

「革命的實踐的批判的行動」爲依據的理論。馬克思曾寫道：「我們知道，解決理論上的對立，只有靠實踐底方法。靠人底實踐能力纔有可能；因此，解決理論上的對立，並非祇是認識底任務，而且也是真正生活上的任務。向來哲學家所以不能解決這一任務，正是因爲他們認定哲學祇有一種理論任務的緣故。」（馬恩全集卷三，頁六二八。）

真正的實踐——它首先就是感官之實際的活動——就是真實的理論之基礎；它是真實理論底推動力，是真實性底標準。馬克思主義是在它跟一切「朋友們」和公開的敵人們作長期的思想鬥爭，跟一切「社會主義化」的小資產階級理論作劇烈的鬥爭底過程中發展起來的。它在理論上主張，在實踐上實行理論與實踐之辯證的統一，它是以實際行動做基礎來實現這個統一的。馬克思主義發見了現時代的現實底根源，就是階級社會底經濟條件，所以它匯集了真實的理論和真實的革命實踐去作推翻資產階級的實踐的鬥爭。它在大眾中，大眾底實踐中，找尋消滅這一分裂（指理論與實踐底分裂——譯者）的道路。

爲要使理論成爲一種力量，它必須抓住大眾。反過來說，羣衆爲要能夠正確地實行革命的行動，他們就應該把握真實的理論。

然而並不是一切理論都能夠抓住大眾的。理論祇有在這樣的時候纔能抓住大眾，就是當「它在現實的肯定的理解中，同時包含着它的否定的理解，即它的必然死滅底理解，把每一種現實的形態從運動中去觀察它，因而也就是從它的過程中去觀察它……」的時候（見馬著資本論卷一）換句話說，就是當理論把客觀的認識引達到辯證法唯物論底地步，客觀地去認識事物，而且實質上又從事物之革命的改變和發展中去認識事物的時候，它纔能抓住大眾。

從這一種理論與實踐底相互關係中所得出來的結論是：壓迫者階級底理論，特別是布爾喬亞理論，實質上是不能夠跟被壓迫大眾底實踐相一致的。其所以不能的原因，是在資產階級底生活條件和它的剝削的本質中。剝削者階級加深着理論和實踐底矛盾，他們同時企圖把本階級底理論灌輸到被壓迫大眾底意識中去。資產階級用來麻醉被壓迫大眾的理論之一，就是它的超階級性和超黨派性的理論。然而馬克思主義和列寧主義指出，在一切社會的體系中，在經濟中，政治中和理論中，都滲透着階級的鬥爭；它們揭破了布爾喬亞理論底虛偽性；它們公開而直爽地宣佈自己爲統一的和唯一的無產階級黨派性的理論。

列寧寫道：「馬克思主義跟其他一切社會主義理論的區別，就在於它把客觀的事物現狀和客觀的

進化過程底分析中之完滿的科學的嚴格性，跟堅決地肯定大眾底革命能力，革命的創造性和革命自動性底意義，十分適當地聯結起來了……」（見列寧全集卷十二，頁三二。）

馬克思、恩格斯和列寧把他們的全部希望都寄託於無產階級，因為他們認為「無產階級這一現社會底最低階層，如若不把構成正式社會的那些階層底全部上層建築，爆炸到空中去的話，它要樓頭要直立起來是不可能的。」（見馬恩合著共產黨宣言）無產階級若不同時去實行解放全體人類，它自身的解放是不可能的。當全體人類達到解放的時候，有階級和階級對抗的舊世界，就被一種社團（association）所代替了。在這種社團內，「每一個人底自由發展就是一切人底自由發展底條件。」（同書。）爲要達到這個目的，馬克思主義就用一種完整的世界觀和改變世界的方法來武裝無產階級。靠着真正的普羅列塔利亞政黨底力量，無產階級把自己組織成爲一個獨立的力量，它不但能夠解除鎖鏈，而且還能夠改變世界。

馬克思主義這一社會政治的思潮，從最初就跟共產主義者不可分離地聯繫着，因爲「在各國無產階級底鬥爭中，他們提出和堅持着全體無產階級之共同的，不分民族的利益。」（見共產黨宣言）在無產階級反抗資產階級的鬥爭所經歷的各個發展階段上，共產主義者「始終是整個運動底利益底代表

人」(同上)。

『所以共產主義者——馬恩三氏在共產黨宣言中寫道——實際上是全世界各國工人政黨中最堅決的，始終推動運動向前發展的一部分；在理論方面，他們在工人運動底條件、進程和一般結果的了解上，具有超於其餘的無產階級羣衆之上的特長。』他們的任務歸結於領導無產階級作實際的革命鬥爭。在這種條件之下，馬克思主義共產主義者底理論工作和實際工作是融合成爲一個工作了。經濟的、政治的和理論的鬥爭是無產階級解放的階級鬥爭底三個互相關聯的陣綫。馬克思、恩格斯、列寧和斯達林爲反對把馬克思主義變爲教條、信仰底象徵、『僵硬的正統學說』的那種企圖，曾再三着重指出：『我們的學說不是教條，而是行動底領導。』馬克思早在一八四三年就寫過：『沒有東西妨礙我們把我們的批判跟政治的批判，跟一定的政黨底利益聯繫起來，因而也沒有東西妨礙我們把我們的批判跟實際的鬥爭聯繫和一致起來。在這樣的場合中，我們在全世界面前不以教條主義者底姿態出現，那種教條主義者，宣揚着一種現成的新原則道：『這就是真理，在它面前叩頭吧！』我們對世界所發揚的，是從世界自身的原則中所抽取出來的新原則。我們不對世界說：『停止鬥爭吧，你的全部鬥爭都是空的，我們給他以真實的鬥爭口號。』』(見馬恩合著德法年史)馬克思提出了與一定的政黨發生聯繫和參加實際鬥爭二點來

反對教條主義和宗派主義；只有在這樣的條件之下，理論才能給與真實的鬥爭口號。

第四節 列寧主義——馬克思主義發展中的更高的新階段

馬克思和恩格斯底活動，是跟無產階級準備革命的時期相符合的，當時無產階級革命還沒有成爲直接的實踐任務。他們的活動，符合於工業資本主義底發展時期，當時工業資本主義正在向許多落後國家擴張着；它不斷地在奪取殖民地底落後的農業區域。在一八四八年那個時期，世界革命運動底中心，轉移到了德國。在這個國家內，當時馬克思和恩格斯認爲布爾喬亞革命最容易變成普羅列塔利亞革命之序幕。這一時代，造就了天才的理論家和國際工人階級底領袖——馬克思和恩格斯。在這個時代，馬克思主義就發展成爲工人階級底階級鬥爭底革命理論了。這種理論指明了工人階級爭鬥底途徑和方法，它十分顯明地提出了普羅列塔利亞專政這個馬克思學說底主要內容底問題來。

在馬恩二氏臨終前的那一時期，世界資本主義底經濟和政治中已經表露出新的現象來了，對於這些新現象，他們不能不加以注意。例如，恩格斯在他的反社林論（Anti-Dühring）中，說到了股份公司日益發達的意義，並且指出了它們在資本主義壟斷事業形成過程中的未來的作用。革命運動底中心在向

着東方轉移過去，於是馬克思和恩格斯底注意力就愈多地向着俄國，向着東方的殖民地國家，在那些地方，世界資本主義底鎖鏈斷裂底可能性，日益增大起來了。

馬克思和恩格斯之天才的預言，以及他們的學說底各方面，到了列寧底新時代，進一步地發展起來了。這時工業資本主義底時代已被帝國主義時代所接替了。

爲要完整地了解列寧主義之社會經濟的根源及其國際的意義，我們必須預先說明它跟第二國際機會主義（opportunism）爭鬥底歷史意義和第二國際整個的單獨統治時期底意義。

馬克思和恩格斯底學說，是在跟一切資產階級和小資產階級的理論和見解作無情的爭鬥中發展起來的；這些理論和見解實際上根本與馬克思主義相敵對的，可是它們卻想把自己的影響傳達給工人運動中去。這些理論，主要的有如拉薩爾學說，普魯東主義，巴枯寧主義，杜林學說等等。

拉薩爾、普魯東及其他諸家學說之主要的特點，是在企圖限布爾喬亞社會和國家調和，企圖不靠階級鬥爭，不靠革命的改變現社會底經濟基礎以達到現存社會關係底改良。在這幾派學說中，同時也存在着這樣一種理論：它是抽象的，小資產階級的，「左傾的」，「無政府主義的否定現社會制度和國家而不知道如何用別種社會制度去代替現制度的實際的途徑和手段」；巴枯寧就是這種思想底代表。

這些跟馬克思主義相敵對的理論，都漸漸地被馬克思主義所擊敗了，被它排擠出工人運動底意識圈以外去了。但是正當馬克思主義達到理論的勝利的時候，又發現了上述各種學說企圖尋求新道路的傾向。

小資產階級的世界觀這時開始披起『馬克思主義』的外套，在馬克思主義陣營內部表現出『社會主義』的機會主義來了。

在恩格斯臨終以前，在社會民主主義運動和第二國際中已開始發展着機會主義底思潮了。當時恩格斯就得跟德國社會民主派底機會主義的領導，作公開的鬥爭；這種機會主義的領導，口頭上高唱着馬克思主義的辭令，實際上卻完全違背了馬克思和恩格斯底學說底真精神；因此當時恩格斯就採取了跟機會主義分裂的路線。

從馬克思和恩格斯到列寧，在這中間，隔着一個第二國際機會主義事實上單獨統治的整個時期，雖然形式上在第二國際底領導中還有像考茨基（Kausky, Karl）這一類的『正統派』在。機會主義者想把馬克思和恩格斯變成無罪過的偶像，他們曲解馬恩學說之革命的本質，用『公民和平』底理論和靠布爾喬亞民主制來達到社會改良的見解，去代替馬恩底學說。伯恩斯坦（Bernstein）和考茨基離

恩和歪曲了馬恩底著作而將它們出版出來，或竟完全藏匿了他們而有異常重大意義的著作和信札。機會主義者，曲解了關於普羅專政、國家論、鬥爭底戰略和策略等等馬克思主義的革命學說底一切基本見解。機會主義之基本的理論路線就是修正主義（Revisionism）。這種主義底企圖，是在修正馬恩學說底一切重要原理。機會主義者宣佈了的革命的理論基礎，向馬克思主義底哲學基礎，向唯物論和辯證法進改的修正主義的征討戰；他們企圖重新回復到哲學的唯心論，回復到平穩與和緩的社會進化底學說上去。

帝國主義時期使機會主義更進一步地發展起來，因為它的社會基礎，跟着有一部分工人階級底布爾喬亞化而擴大起來了。

利用着從殖民地國家掠奪來的帝國主義的額外利潤，資本主義就有可能收買那報酬優厚的工人階層，這樣就形成了所謂工人貴族。資本主義靠收買工會官僚的方法，使工人運動底上層領導分子完全聽命於自己。這樣，結果就促進了機會主義和修正主義底向前發展。

從前小資產階級的幻想，認為用改良主義「修補」資本主義底矛盾的方法，可以「矯正」資本主義；這種幻想現在愈益明顯地被社會民主派內部公開的布爾喬亞思潮所代替了；這派思潮是企圖拿工

人運動去適應資本家底利益，他們肯定資本主義的生產關係是永古不朽的。在英國，這派思潮表現於英國的工聯主義 (Trade Unionism)，這派底立場是主張把工人階級底經濟鬥爭限於政治鬥爭分開來；英國「工」黨底政策，也是這派思潮底具體表現。在德國，這派思潮底代表，是改良主義的工會領袖，社會民主黨底國會和市議會的活動家；理論上的代表有柏恩舒坦、福爾瑪 (Volmar)、達微德 (David)、叔德昆 (Stueckum) 等人。

在俄國這一思潮底代表，就是所謂「合法的馬克思主義者」；過去社會民主黨隊伍中最顯著的資本主義底辯護士（如斯特魯威之流）、門塞維克 (Mensheviks) 以及像「經濟主義者」、「工人事務派」(「Рабочеделы») 和「取消主義者」(「Ликвидаторы») 等類的代表們，這些派別曾在俄國工人運動中公開地傳佈自由資產者的傾向，企圖拿工人運動去迎合資產階級底利益。

在另一方面，國際社會民主派裏面形成了一個「中央派」；它站着革命的馬克思主義和機會主義之間的動搖立場。「中央派」底社會根源，應當從機會主義者行伍中的特種的分工上去尋求。一部分機會主義者，繼續地在無產階級隊伍中散佈小資產階級的幻想，他們用「馬克思主義」的，有時用「左」的和「革命」的辭令，去掩飾那些小資產階級的幻想。這樣，除公開的機會主義之外，又發現了所謂「中

中央主義』(centralism)它在德國的代表是考茨基，在俄國的是托洛茨基(Trotsky)。這派的危險性和危害性是特別厲害，因為它涵蓋着公開的機會主義，可是在它以後的發展過程中，却完全表現出它的反革命的，孟塞維克的本質來了。最後還有一派所謂社會民主黨『左派』(以盧森堡 Rosa Luxemburg 等爲代表)，這派對革命前途的理解雖比較是正確的，可是他們還是很拙劣地，機會主義地曲解了馬克思主義之理論與實踐。『左』的和『革命』的辭令，內容是小資產階級性的——這樣的理論，結果往往成爲更惡劣的修正主義。

在一切理論和實踐底問題上，馬克思主義底見解都跟機會主義極端衝突的考茨基和希弗亭(Hilferding)底『馬克思主義』，俄國門塞維克底『馬克思主義』，托洛茨基底『馬克思主義』——這些『馬克思主義』跟真正革命的馬克思主義毫無相同之點，雖然它們跟柏恩舒坦底理論是有區別的，因爲它們常常用『左』的，『馬克思主義』的辭令來掩飾它們自己。此外，我們以後還要講到，門塞維克底理論家如普列漢諾夫，也犯了修正馬克思主義的錯誤。

因此，馬克思主義底繼續發展，首先就需要恢復真正的馬克思和恩格斯底學說，並且爲着擁護馬克思主義之真實理論基礎，而跟一切機會主義的曲解，作堅決的鬥爭。

執行這一任務的，正是列寧主義，它不僅恢復了馬恩二氏底革命學說，而且還把它向前推進了，列寧在一個新的歷史時代之中，繼承了馬克思和恩格斯底事業；他跟一切形形色色的機會主義作了無情的鬥爭，並跟公開的機會主義用「左」的辭令掩飾着的機會主義，以及所謂「中央主義」等等，都採取了分裂的路綫。

然而列寧主義不祇是馬恩學說底恢復，而且還是這一學說適應於新的歷史條件適應於帝國主義時代之諸特點的具體化和繼續發展為資本主義之最後和最高階段的帝國主義，保持着發達的資本主義之一切基本矛盾，並使它們更加尖銳化起來，以至於達到最高度的界限。同時，帝國主義時代，在資本主義經濟中暴露出了許多新的矛盾和特有的特徵，帝國主義是以資本主義的壟斷時期代替了過去的自由競爭時期；它加強了財政資本（financial capital）底作用；促進了資本主義托拉斯和新迪卡底產生和發展；促成了資本底輸出於落後國家；引起了帝國主義諸國間爲着原料產地、商品市場、殖民地 and 重分業已被資本分割完竟的世界而互相鬥爭；造成了帝國主義戰爭之不可避免的趨勢。資本主義壟斷，變成了阻止社會生產力繼續向前發展的鐐銜，它引起了生產力停滯底傾向，促成了資本主義經濟底腐蝕性。帝國主義時代，是垂死的、腐蝕的資本主義時代。

斯達林說得對，帝國主義把資本主義三大基本矛盾發展到極端的程度了。

第一個矛盾，資本主義之最基本矛盾，就是勞動和資本底矛盾，無產階級和資產階級底矛盾，在工業資本主義之下，比較『和平』發展的長時期是可能的；那時工人階級對於剝削的資產階級之反抗，主要地是採取經濟鬥爭底形式，它只限於利用議會講臺和議會爭鬥去準備革命底力量。那時工人們有時從個別的資本人方面取得縮短工作時間或增加工資之類的經濟讓步；這些讓步是用改良立法、工會爭鬥、組織勞動儲金和工人合作社會等方法來達到的。這種情形，在某些勞動報酬優厚或思想比較落後的工人階層中，造成了政治的惰性；因之在他們中間就產生了機會主義的情緒，企圖跟資本階級調和的意向。而散漫的工業資本人，自身經濟上也不是常常充分有力，所以他們有時就不得不表面上作經濟上和政治上的種種讓步。

在帝國主義時代，情形就完全不同了。這時個別的資本人已經聯合成爲強大的托拉斯和新迪卡之類的壟斷資本集團；這時強有力的銀行資本已經把他們置於自己的支配關係之下了。資產階級對於工人階級之經濟和政治的推取，這時就變成漫無限制了。同時，生產機器化底發展和資本主義合理化方法底普遍實施，結果是增加了大批不熟練的（即身無一技之長的）勞動者，增加了大隊的失業軍，使工人

底技術職能簡單化，將工人們徹底地變成生產過程之馴服的奴隸了。工人階級就在這種條件之下，開始執行其推翻資本主義和建立普羅專政的歷史任務。

斯達林說：「帝國主義是工業國家內壟斷的托辣斯和新迪卡，銀行和金融寡頭之無上威權。要跟這種無上威權作鬥爭，工人階級底尋常的方法——職工會和合作社，國會政黨和國會鬥爭，——已變成完全不足夠的了。或是俯首貼耳地求資本底憐恤，還是照舊地過下去和往下墮降，或則拿起新的武器來鬥爭，——帝國主義在千千萬萬的普羅大眾面前就這樣地提出問題來。帝國主義引導工人階級走上革命。」（見列寧主義問題俄文第九版，頁七。）

帝國主義底第二個基本矛盾，是淵源於各個資本家集團間的利益底衝突，代表和維護這些利益的各個資本主義國家間的衝突。帝國主義以資本主義的壟斷代替了自由競爭，然而它並沒有消滅資本主義的競爭。列寧曾經指示說，競爭是跟壟斷同時存在着的，競爭和壟斷這樣的結合，結果是促成了矛盾和衝突底更加劇烈。各個世界托拉斯，新迪卡之間的鬥爭，各個財政資本集團間的競爭，是表現於爭奪市場，爭奪資本輸出區域和原料產地以及爲重分已經被世界資本分割完竣的產業落後區域而進行殘酷的鬥爭。奪取殖民地的鬥爭，遠由於資本主義發展不平衡底法則（這種不平衡性在帝國主義時期更加强

烈了，而更形劇烈。由於資本主義發展底不平衡性和跳躍性，所以往往會有一些新的強國，或列強底集團和財政資本底集團，出現於世界的戰鬥場，來跟原有的壟斷資本家集團相競爭，奪取別國領土的不可避免的傾向，促成了帝國主義的戰爭。

帝國主義戰爭削弱了帝國主義者底經濟力量。爲了戰爭，資本家就不得不武裝千百萬勞動大眾，同時由於軍費底重荷，就必然加強對他們的剝削。這一情勢本身就造成了由帝國主義戰爭變爲國內戰爭的條件和可能性。這樣看來，資本主義集團間的競爭，結果是諸帝國主義者互相自行削弱，資本主義底地位一般地虛弱下去，並促使社會革命必然地接近，使這一革命成爲實際的必要。

最後，帝國主義底三個基本的矛盾，是極少數的幾個統治的帝國主義者和殖民地民族大眾之矛盾。這個矛盾底產生，是由於帝國主義加於殖民地附屬國勞動大眾之無情的殘酷的剝削和極不人道的壓迫。外國帝國主義把殖民地當作原料底策源地來開拓，它對殖民地廣大的農民羣衆實施殘暴的壓迫，而這種農民大眾除此種壓迫以外，同時還得遭受本國地主和封建主底剝削。帝國主義把本地的封建主轉變成爲自己的經紀人，這樣，外國帝國主義跟本地封建關係底交編和聯合，結果是阻止了殖民地底經濟和政治的發展，引起了像農民暴動一類的反抗運動。

同時，帝國主義把殖民地當作它的投資對象，它在殖民地國家領土內建設鐵道、公路、開辦工廠企業。這樣就促成了殖民地工商業發展，造成了民族的無產階級底隊伍，形成了本地的工商業資產階級和本地的知識階層，同時也促進民族解放運動底高漲。民族運動在最初的時期是由土著資產階級和小資產階級的知識集團來領導的，但是在這種運動中，担负戰鬥任務的，却是無產階級和它所領導的農民大眾，等到民族資產階級變節之後，它就來領導這一全民革命。這就是殖民地和附屬國底廣大的革命運動底基礎。

這樣看來，帝國主義從殖民地工農大眾身上榨取了超額利潤，它同時却在那裏造成了工農革命運動底一切條件；這一情形，羅斯達林底說法，「從根本上損傷資本主義底地位，它把殖民地和附屬國由帝國主義的後備隊轉變為普羅列塔利亞革命底後備隊了。」

以上所述，就是帝國主義底一些基本矛盾，是些矛盾使世界無產階級革命成為必然的事實。在這些與工業資本主義時代所不同的新條件之下，即在廣漠的、垂死的資本主義條件之下，革命的學說——馬克思主義——必然要進一步地發展和充實起來。列寧主義正是在這些新條件之下產生出來的，它正是馬克思和恩格斯學說之繼續的發展，是帝國主義和無產階級革命時代的馬克思主義。

然而這裏發生這樣一個問題：爲什麼只有俄國的革命才能夠產生列寧主義呢？爲什麼俄國會成爲這種主義底出產地呢？

因爲俄國是上述一切帝國主義基本矛盾底集中點，因爲俄國底孕育革命，比其他任何國家都成熟些，所以只有它能夠用革命的方法來解決這些矛盾。

在十九世紀末、二十世紀初的時代，俄國已經是一個資本主義發達的國家，它已經過渡到帝國主義底階段。但是在沙皇專制制度下的俄國，帝國主義跟封建關係跟君主專制的警察組織是密切地結合着，這樣的一種政治社會制度，決定了工農大眾特別悲慘的境地，決定了他們的貧乏、非人的剝削，以及文化的落後等等底命運。俄國的帝國主義，照列寧底說法，是「軍事封建的帝國主義」，它是帝國主義一切缺點底集中處。

同時，沙皇制度和俄國資本主義底利益是極密切地跟西歐帝國主義底利益編織着的。沙皇的俄國是西歐帝國主義之最巨大的後備隊和最重要的同盟軍。西歐的資本主義跟俄國資本主義交纏着，實行對俄國無產階級的奴役，而且掌握了俄國國民經濟底一切重要部門。

應當注意，俄國的工人運動，由於同樣的原因，幾乎完全不知道有工人貴族這回事，它有自己強烈的

革命傳統，它有反地主土地所有權的農民革命做後盾。俄國勞資間的矛盾，感覺得特別地銳利，它有革命解決的可能。俄國的工人階級是最接近於革命的一九〇五年的革命，就被馬克思列寧主義者看做走向世界普羅列塔利亞革命的一個步驟了。

同時沙俄自身也進行着帝國主義的殖民地政策，一方面是用以對付本國境內的小民族的邊區，另一方面是對付東方鄰邦（波斯、中國等）的。因此沙俄是帝國主義鎖鏈中十分必需的一環，它是帝國主義矛盾和帝國主義戰爭之必需的組成元素，而且在那一環上，革命是最成爲實際的必要的。

最後一點要指出的，就是由於同樣的原因，在俄國境內統治的民族和被奴役的民族（如烏克蘭、高加索、波蘭、中亞細亞等）之間的矛盾，是特別地厲害；被奴役的民族，連一切最起碼的權利都被剝奪了；所以它們就成爲俄國革命運動之無盡藏的後備隊。俄國底民族革命運動，同時也就跟勞工和農民底革命運動合爲一體了。

早在一九〇二年，在做什麼？一書中列寧就已指出，歷史在俄國無產階級面前提出了一個最革命的任務——推翻歐洲和亞洲底反動堡壘和爲將革命轉移上無產階級的軌道而鬥爭。這一歷史任務的完成，列寧說過，使俄國無產階級成爲世界無產階級的反帝國爭底先鋒隊了。

根據上述一切可以明白，把它看成祇是實踐而把馬克思主義看成祇是理論，那是完全錯誤的（李亞沙諾夫就犯了這個錯誤）。同樣的，若是把列寧主義看作一種狹窄的民族性的主義，把它看成祇是俄國的現象（社會民主派就是這樣設想的，認為它祇是適應於俄國環境的馬克思主義——那也是絕對錯誤的。又有人（如李諾維夫）肯定說列寧主義是『在一個農民佔優勢的國度內業已直接開始的』無產階級革命底理論，而把農民底作用問題看做列寧主義底基本問題，——這樣的了解，也是不正確的。

列寧主義是一種充分國際性的現象；在這一現象中，表現着馬克思主義理論之更高的發展跟社會革命底實踐，密切地交纏成爲一體。除了列寧主義之外，在帝國主義和社會主義革命時代，沒有，而且也不會有別種馬克思主義的理論。不論在理論上也好，在實踐上也好，稍一脫離列寧主義，就要觸犯着馬克思主義底理論基礎本身。

『列寧主義是無產階級革命一般的理論和策略，特別是無產階級專政底理論和策略……列寧主義是馬克思主義之進一步的發展。』（斯達林著列寧主義底問題。）

這些論題決定了列寧主義底內容。列寧主義完全全建立在馬克思和恩格斯底理論原則上的，但

同時較之馬克思和恩格斯所貢獻的，却是比較新一點的東西。列寧主義簡直在一切馬克思主義的理論領域中都是馬克思主義具體化和進一步的發展——馬克思主義底所有三個組成部分底發展：它的哲學、政治經濟學、科學共產主義。對於跟無產階級專政的理論直接相關聯的諸問題關於爲資本主義之新階段的剷斷資本主義的問題，關於無產階級專政及其國家形式的問題，關於社會主義建設的方法問題和一國社會主義勝利的可能問題，關於無產階級政黨及其戰略和策略的學說，關於無產階級在人民革命中的領導權和他對農民的領導的問題，以及民族殖民地問題——對於這一切問題，列寧都有特別深刻的和完整的把握。

列寧主義表示着一個新型的無產階級政黨底創立，這個政黨是能夠擔負起無產階級在新的歷史時代完成其歷史任務的任務來的。

列寧底方法，正如斯達林所說，「不單是馬克思底批評的和革命的方法，他的唯物辯證法的恢復，而且也是這種方法底具體化和進一步的發展。」（見列寧主義問題頁十六）列寧主義是馬克思主義哲學——辯證法唯物論的哲學——發展中的新的更高的階段。依照列寧本人的估計，不論是馬克思和恩格斯底學說，或列寧自己的學說，其中心點——他們所發揮的，所討論的，諸觀念底全部實質所歸宿的那個

中心點，都是唯物辯證法。列寧繼續和發展着馬恩二氏底學說，異常光輝地應用唯物辯證法於政治經濟學、歷史、自然科學、哲學、新歷史條件下的工人階級底政策和策略，他是馬克思主義底最忠實的繼承者。

共產國際和斯達林領導之下的蘇聯共產黨，繼續着列寧底事業，無產階級革命理論和策略進一步發展的事業。世界的共產主義正繼續着唯物辯證法、馬列主義哲學基礎底進一步的探究。

第二章 唯物論和唯心論

第一節 哲學中的兩條路線

在很複雜的哲學體系底文字點綴之下，在五光十色的各種哲學學說底雜色商標底掩蓋之下，隱藏着哲學中兩條基本路線之長期的、酷烈的鬥爭：這兩條路線，就是唯物論和唯心論。全部哲學史，就是這兩個互相對抗的哲學派別底鬥爭和發展底歷史。一切的哲學思潮和派別，都是這兩個基本派別底變相（或化身）。每一種哲學的學說，不論它是公然表白的也好，或是竭力設法掩飾其真相的也好，它總必然要歸屬於二者之一：不屬於唯心論底營壘，就得屬於唯物論底營壘。一切想處於兩派「以外」或站在兩派「以上」和「超越」兩派的企圖，創立某種既非唯心又非唯物的新哲學的企圖——這些企圖，只是現代一部分布爾喬亞哲學家用來掩飾他們隸屬於唯心論的一種手段而已。同時，實行這種企圖的人，或者是因為儒怯地深怕別人公開宣佈他的唯心論，或者是因為本人手足無措地在兩派中間徘徊不定，無所適從，於是就變成了哲學中的迷路者，變成庸俗的折衷主義者了。

哲學底歷史，不是在一個閉關世界中流過去的；它不是歷史的階級爭鬪過程以外的東西。各種哲學的學說，都是在具體的人類社會中產生和發展起來的；它們是隸屬於一定的階級的人們所創造的，而這些人們底意識，又是歷史地被一定的社會生活所決定。所有的哲學學說，都生長於具體的社會環境而爲此種環境所決定；它們表現着特定階級底需要和願望，反映着社會生產力發展底水平和人類認識自底底歷史階段。它們的命運，是要看它們滿足社會階級底要求的程度如何來斷定的。

在全部歷史過程中，這兩條不可調和的哲學路線底生存底社會根源，是應當從階級的矛盾的社會結構中去找出來的。最初唯心論底發生，是原始野蠻人類迷盲無知底產物。此後，由於生產力繼續不斷的發展，促使科學知識也隨之而發展；科學既日趨昌明，則唯物論應該可以達到完滿的勝利而把一切唯心思想都消除下去的。然而從原始社會迄今，唯心論不但不會消滅，而且還在繼續地發展起來。這是什麼緣故呢？它的基本原因是在社會有階級底劃分，資本主義社會爲資產階級所統治，它爲着自己的利益而竭力鞏固其唯心的理論和學說。

唯心論在其歷史的發展過程中，代表着剝削者階級底意識形態，而往往起着反動的作用。唯物論底發展，是革命階級底世界觀攪頭底表現；它在階級社會以內，要從反動哲學——唯心論——的不斷鬪爭

中間拓出自己的道路來。自然還真我們不能規定出呆板的歷史圖表來，以為革命者一定都相信唯物論。保守者一定都站在唯心論方面。我們知道常有這樣的場合，即未成熟的階級在在用唯心論底口吻（例如十九世紀初德國的唯心論，天賦人權論，以及一部分的空想社會主義，即其實例）來表達他們新的革命的要求。在另一方面我們看到，十八世紀法蘭西的戰鬪唯物論固為革命的法國資產階級底意識形態，可是十七世紀的唯物論，照恩格斯底指示，卻是貴族「出身」的。同樣的在歷史發展階段上的唯物論，假使它是庸俗唯物論或機械唯物論的話，那末在現今的條件之下，它也可以發生反動的作用。然而一般地講，唯心論總是為保守的階級所利用的最方便的武器。

在階級社會內祇有階級的科學。它總是適應着一定的階級任務和階級利益以盡其職能。當統治階級底意識及其利益，要求真實地認識現實以達到發展生產力底目的時，科學中就包含着唯物論的原素；反之，當他們為着保持和鞏固自己的統治而要求掩蓋真理的時候，科學領域就被唯心論所統治了。要是科學是吾人所研究的生活領域在吾人認識領域內的反映，要是科學底任務是在藉自然和社會發展底客觀規律性底闡明以達到改造現實和克服自然之目的，那末這種科學就不能不是唯物的。可是當剝削階級底社會生活條件不願它們忠實地去認識現實時，當它們的生活條件歪曲和限制着它們的見解，

當眞理底認識足以危害它們的階級利益的時候，它們的科學就變成唯心的了。誰不了解這一點，誰就不會了解哲學爭鬪中的一切。誰不同意科學和哲學底階級性，就證明他是企圖掩蓋自己哲學底階級性。

哲學中兩大基本派別底根本區別，在哪裏呢？那些學說歸屬於唯物論，哪些應當歸屬於唯心論呢？

唯物論和唯心論底根本區別，發生於它們對哲學底基本問題之相反的解答。這個基本問題就是思維對存在的關係問題。『是否把自然物質實體的外界看作根本原素，而認定意識、精神、知覺、心理等等爲附屬原素——這就是實際上將哲學劃分爲二大營壘的一個根本問題。』（見列寧著唯物論和經驗批判論）凡認定存在、客觀世界、自然界、物質等爲根本原素，爲離開我們的意識而獨立的原素，而認思維、主體、認識、精神等爲附屬的、被產生的原素的各種哲學學說，都隸屬於唯物論底營壘。反之，唯心論者則認精神、觀念、主體、人底意識爲根本的、基源的原素，而認客觀的外界物質的現實爲決定於意識的附屬的原素，從這一基本問題底解答出發，就產生出一切問題上的分歧見解來。一切哲學思想底分歧，它的核心就都在這個問題上。各種個別的學說在哲學思想底爭鬪中所佔的地位，主要地決定於它們在物質和意識底問題上所採取的立場；看它們認何者爲基源的，何者爲附屬的；它們所認定的理解存在和意識底關係問題的要訣何在。

在唯心論者看來，世界或者是我們各種知覺底綜合，或者是我們的或世界的理性、意識、意志等所創造的精神過程；對於外面的物質世界，或者完全把它看成虛構的幻像，或者把它了解為精神原素之物質的外殼。人類的認識，在唯心論者看來，是主體底自動，是思惟、知覺、意志底自身產物。

唯物論者恰恰相反，他們認定宇宙底統一，就在於它的物質性。意識、思惟，是物質底本性之一；這種本性只是當物質發展到一定高度的階段時才發生的。自然物、質、客觀世觀，是存在於意識以外，離意識而獨立的。認識祇是思想的主體（即人）所得的，在它以外和離它而獨立存在的客觀實證底反映。

關於思惟和存在底關係問題底解答，是判斷某種哲學學說之本質的唯一可靠的標度（*critérium*）。唯其如此，所以那些企圖隱蔽自己觀點根源之痕跡，企圖在唯物論招牌之下販賣唯心論的哲學家，竭力想轉移人們對這個基本問題的注意，而代之以另一個不適當的、不完美的標度，舉例來說，像亞克塞洛德（*L. Axelrod*）、瓦爾耶塞（*V. Varyash*）等現代機械論者底見解，就表現着這種企圖。他們肯定說，唯物論和唯心論底根本區別是在兩派對於因果性問題底理解上。這班現代機械論者，用「哲學家是否用因果觀點去解釋現象」的問題，來代替「物質與精神何者為基源」的問題；而且他們把原因都歸結為機械的原因一種。凡是用發生現象的原因去說明一切現象的人（而且所謂原因是當作機械的運動

來了解的。照機械論者底意見，都是屬於唯物論底陣營的。反之，凡是否認原因上去解釋現象之可能的，就都是唯心論者。原因性（即因果性 [causality]）之唯物的了解，跟它的唯心的了解或跟唯心論者底完全否認因果性底觀念，有着根本的區別——這是無可爭論的。但爲說明這一區別底本質，爲了解關於因果性問題的見解分歧底起因，我們首先必須來研究哲學底主要問題：什麼在先——存在呢？還是思惟？因果性問題的或唯心的解答，也正決定於此。

祇有把因果性了解爲事物與事物間的客觀的物質聯系之形式時，這才是唯物的因果觀。唯心論者却不然，他們根據物質爲精神所產生這一觀點，不把因果關係看作事物之客觀的聯系，而把它看作思惟底形態，或是看作邏輯的聯系，或是把它了解爲主體（人底意識）用以聯繫它自己各種感覺的特殊方法。還有一些唯心論底學派，則竟完全否認因果觀的解釋，它們用意志，或用別種精神力量，或用什麼推動宇宙的目的來代替因果性。辯證法唯物論底反對者，把機械的或非機械的因果性問題放在哲學底中心地位，他們想藉此以逃避因果觀中唯心或唯物的出發點問題。機械論者對於問題的提法，是一種想抹煞唯心論和唯物論底實際界限的企圖，可惜他們實行這種企圖的手段太不中用了。

唯心論的哲學，跟宗教有着直接的「血統」關係。正像宗教一樣，唯心論的哲學也是靈魂主義的。

(上)論物唯法證辯

materialists) 世界觀底產物；就是說，它把事物精靈化，模仿人底形相和樣子，而予事物以精靈和意志。唯心論和宗教不但有共同的淵源，而且還有同樣的社會任務和目的。唯心論哲學所盡的思想上的職能，也是跟宗教一樣的，不過唯心哲學做得比較精巧些，它取科學底形式來執行這種職能；而宗教則做得簡單而粗笨些。一切唯心哲學底形式，毫無例外的，不論它們自己掩飾得如何巧妙。它們總是替宗教辯護的；因為當我們去仔細考察的時候，就知道唯心論底基本原則，正是跟宗教思想底基礎相同的。各種不同的唯心論學說底區別，祇是它們替宗教辯護的方式上的區別而已。我們可以遇到各樣各樣的唯心論者底說法：有些是直截了當地從「邏輯上」證明宗教教義底正確性；有些主張降低理性而抬高信仰，感覺，本能等底地位，也有些唯心論者則嚴格地劃分科學和宗教底勢力範圍，為的是要讓它們「和平共居」。

這樣看來，反宗教的鬥爭，必須與揭破唯心論的工作同時並進；而克服唯心論的鬥爭，也就是消除科學底宗教色彩的鬥爭。

唯心論肯定地說，在認識中，我們以精神領域為限；這裏唯心論所認定的，是真理的僞標準，是科學研究之不正確的路徑和方法。這樣，譬如唯心的數學，從與客觀現實似乎無關的所謂純理性中抽出它的原則來；它所研究的又是數學概念底理想領域。再如唯心的物理學把全部自然都溶解到主觀的感覺領域

中去了。又如唯心的生物學是在研究那非物質的、有目的的什麼「活力」；唯心的心理學所討論的是什麼「精靈」、「自由意志」和獨立的內心生活底世界等等。這樣看來，唯心論簡直是無孔不入地存在着；在現有的知識水平上所存在的一切孔隙，無不爲唯心論所利用，唯心論寄生在科學身上，是因爲科學本身尚有弱點，因爲它還發展得不充分的緣故。唯心論正利用着科學發展底困難而投起機來。

唯心論放出它的「哲學的迷霧」來，遮掩事情底真相——判定反動階級之必歸死滅的真實趨勢。它教訓被壓迫階級，教他們爲着有「更高」價值的理想世界而忍受現實物質世界底痛苦和厄運；它灌輸無產階級以肉體勞動者必須受「精神」、「理性」和「高等的」、「文明的」階級之領導的意識；它又以必須鞏固現存統治的思想來教育統治階級本身。

唯心論並不是什麼處於布爾喬亞科學以外的東西。情形不是這樣：彷彿唯心哲學強迫純潔的、無階級的科學去替統治階級服役；決不是的。因爲如果真是那樣的話，那末無異於說只有哲學是階級性的科學，而其他的實證科學本身似乎都是無階級性或超階級的科學了；它祇是可以被利用去適應某一階級底利益罷了。現代的機械論者，正是這樣理解科學的；他們對於科學既具這樣的理解，所以他們就無批判地拜倒在科學之前，把實證科學看作「一視同仁」的（意即不分階級的）知識領域，同時他們還主

張竭力避免科學走入脫離辯證唯物論哲學底真理的歧路。在階級社會裏，一切科學本質上都是階級性的，盲目地，無批評地研究「一般的科學」，這便是站在布爾喬亞的科學立場的表現。

對唯心論作激烈的、不妥協的爭鬥，是必要的。在這一爭鬥中，首先必須揭破一切唯心論底階級性，揭破它的剝削性的本質；必須暴露它的宗教性，指出它的祖護宗教觀念。同時也必須說明，在人底認識本身底特質中存在着何種原因，促成這種唯心論的思想的，即必須說明唯心論之認識論的根源何在。

人類的認識，是客觀世界諸規律之反映過程。但是這種反映不是停滯的，死的，不是的，認識過程是一種運動，是統一體底分裂過程。在認識過程本身中，就存在着認識脫離客觀真理的可能。

人在思考的時候，使用着一般的概念。例如人、階級、社會、形態等等，都是人們思考時所使用的概念。不運用這些概念，思考是不可能的。但是從另一方面講，這裏却也存在着濫到唯心論方面去的可能和危險。當我們說「依凡是人」這句斷語時，這裏就已經有可能個別地和單獨地去思考一切人所有的共同點——不論是依凡也好，彼得西多也好，他們都一樣地是人。這裏我們不採用「人」這個概念便不能過去，因為在這樣的場合（即假使不採用「人」這個一般的概念的語），我們的思考就祇限於「依凡」一個概念，而不能再行前進，所以我們同時必須表示出一切人所共同的一般性，就是說，在認識中必須從依

凡而達於彼得·西多亨利等等，這樣，我們的認識就分裂爲二方面了：一面是個別的、特殊的——依凡；另一方面是一般的——人。特殊和一般是不可分裂地互相聯繫着的。分裂它們，就無異脫離客觀的真理，客觀真理是表現於一般與特殊之一致的。沒有特殊，一般就不能存在；沒有一般，也就不會有特殊。依凡底存在，祇是表現爲一個人底存在，而人底存在，祇是表現爲依凡彼得·西多亨利等等底存在。把一般跟特殊脫離開來，而把它當作客觀的實體看，這就是認識走入了歧途。假如把『一般的人』（*Man in general*）或『人之爲人』（*man as such*）去跟實際生存着的活的人——依凡彼得等等——並置起來，而把依凡彼得等等看成祇是這個『一般的人』底存在底形式，那末這也是唯心論底觀點，因爲這裏的出發點是人底思想（即『一般的人』底抽象觀念），而不是實在生存着的人。這是一切唯心論者所採用的方法。一切唯心論者，都拿意識（即思想或感覺）、精神或觀念來代替物質——離開人底意識而獨立存在的客觀的實體。

這種曲解實情的方法，對於剝削者分子是有利的。他們靠着唯心論底幫助來頌揚剝削（即把剝削看成神聖的行爲）。他們企圖證實現制度底永久性和健全性。這樣，階級的利益促成和鞏固了錯誤的認識，它力圖使這種認識永久化，而把唯心論確定成爲一般的世界觀。

「人類底認識，不是直綫式而是曲綫式的。這一曲綫，是無窮盡地繞着圈子，形成螺旋的樣子。這一曲綫的任何一段，都可以變爲（單方面地變爲）一段單獨的、完整的直綫，這段直綫（如果你只見樹不見林的話）就有引你落入泥坑，落入迷陣中去的可能。直綫性和偏面性，見樹不見林和呆板固執性，主觀主義和主觀的盲目性——這些就是唯心論底認識論根源。」『哲學的唯心論是將認識底一個片段或一方面，偏面地誇張成爲一種脫離物的、質脫離自然的、神化的絕對體了。唯心論就是宗教的教義，這是很對的。』（見列寧文選集，卷十二，頁三二六。）

所以我們反對唯心論的爭鬥，反對在歷史上統治得很久的那種神祕理論的爭鬥，不僅是要我們自己拋棄舊的唯心哲學底全部理論內容，而且還得把唯心論用批判的手段征服下去。我們必須把唯心論底階級根源揭露出來；同時我們不能撤去唯心哲學所提出來的各種問題，而不加以思索。我們揭露了這種或那種唯心論體系底內部的邏輯，並予以馬克思主義的批判，同時闡明了唯心論解答問題底偏面性，它的主觀的盲目性，以及它對於現象底一段和一方面之唯心的誇張。

唯心論是虛偽的。但是唯心論却不是簡單的胡說或妄談，它在我們的認識過程底特性中不是毫無根據的。假如唯心論是絕對沒有根據，絕對地荒蕪無稽，而在客觀的認識過程中完全沒有支撐點的話，那

末它就不能實現它的階級任務了。『哲學的唯心論當然也有認識論的根源，它不是毫無根據的。它固然是不結實的花，可是這朵不結實的花却生長在一棵活的樹上——活的結實的、真實的、强有力的、客觀的、絕對的、人類認識底樹幹上』（見列寧文選集，卷十二，頁三二六）。因此我們不能簡單地抹去一切過去的哲學底發展，以爲這種發展都是無意義的；須知這一切過去哲學底發展過程，都是在跟唯心論爭鬥的標號之下進行的。剝削階級在它自己的興盛時期會促進了人類認識底發展，但是它們所促成的發展，是取歪曲的、神祕的和唯心的形式表現出來的。現代的唯物論，在破壞唯心論哲學的時候，不是把認識底活樹連根搗毀，而是要從活的樹幹上砍下那不結實的花，削去那寄生在活樹上的死的贅瘤。所以，現代的唯物論才是以前全部科學思想發展中所獲得的真實的、寶貴的產業底繼承者。

辯證法唯物論，是唯物哲學底最高形態，是普羅列塔利亞的哲學。辯證法唯物論公開地宣佈它自己的階級性和黨派性，同時它又揭露出跟它敵對的思想體系之階級的本質，從那些思想體系上撕去它們的『無階級性』、『純學術性』和『純客觀性』等類底護身符。辯證法唯物論是最徹底、最不妥協的唯物論底形式。過去的社會先進階級（指無產階級以前的）也提倡過唯物論，但是由於這些社會階級底革命性有要當的限制，它們的唯物論也是有限制的。進步的資產階級曾在唯物論旗幟之下跟封建的反

動制度作過鬥爭，但是它同時也顧慮到自己的「盟友」——無產階級——底危害性。資產階級革命底結果，是另一新的剝削形式，新的階級壓迫制度底建立。所以資產階級底革命性一開始就有毛病的。這種革命性本身包含着新的反動底種子。無產階級底革命性就根本不同，它的革命性在於反對一切剝削和一切壓迫，它要根本消滅階級本身來代替向來的階級統治。唯其如此，所以普羅階級底哲學辯證法唯物論是最徹底的，它對於一切形式的唯心論、宗教、觀、反科學的觀點以及觀念中的反動性，都採取徹底不妥協的敵視態度。

馬列主義哲學底發展史，就是跟反動的唯心論哲學作不妥協鬥爭的歷史。馬克思和恩格斯指出唯心論底罪惡，是在用虛偽的飾詞來遮蓋真理。他們也唾罵那些藉口「加深」和「矯正」辯證法唯物論而用唯心論來代替辯證唯物論的哲學家。同時他們也不放過那些從最高形態的唯物論倒退到不完全徹底的馬克思以前的庸俗的機械唯物論者，因為這種庸俗的機械唯物論，早已成爲知識發展底過去階段，它已經沒有力量跟最新的唯心論作戰了。馬恩二氏指示我們說：或是站到徹底的唯物論方面來，或是落到唯心論哲學底虛妄的迷魂陣中去。

黨在哲學中的鬥爭，是階級鬥爭底陣線之一。在哲學領域內，也存在着階級和階級抵抗的事實。我們

現在所處的時代，帝國主義和無產階級革命底時代，極度深刻的資本主義總危機底時代，資本主義矛盾極度尖銳化的時代，蘇聯社會主義建設蓬勃發展的時代，全世界無產階級革命運動高漲的時代，——這是歷史上未曾見過的最尖銳和最酷烈的階級鬥爭底時代。

對無產階級哲學路線的變節，唯心論底玩弄，便是對階級鬥爭的變節，向敵人屈服。唯心論的哲學家，是神學底代言人，唯心論的哲學家是資產階級底高等從僕。

辯證唯物論者是以結束人對人的奴役爲己任的階級，和建設社會主義社會的階級——工人階級——底思想家。在酷烈的階級鬥爭中，中間地位是不可能的，在哲學中，也同樣的沒有中間地位。所以在一切黨派中，「最卑劣的是中間黨派。」「調和主義的江湖派，」是最懦弱的，要想牽延鬥爭和集合自己力量的敵人底代理人。

帝國主義者底學者從僕們，在其誹謗馬克思主義的企圖中，是抓不住什麼來挑剔的。「挺硬的」大學教授在他們「挺硬的」哲學著作中，竟不惜從俄國白黨僑民底垃圾桶裏掏出一一些「理由」來「反駁」他們把反共產主義的鬥爭跟反唯物論的鬥爭聯結起來。

例如非不著名的干涉蘇聯的鼓吹家，「大歐羅巴」主義的理想家苦頓戈維卡萊基，在其特撰的小

冊子離開唯物論裏面拿，唯物論底無遺德來嚇小資產者。『既然在唯物論者看來除了物質之外什麼也不存在，即無論上帝或觀念都不存在的，那末在他們看來一切責任和義務便都是欺詐，一切道德的要求也是欺詐，任何的道德都莫不是欺詐……』唯物論者『對於周圍一切的態度既非友善的，亦非仇視的，而是平淡的。在他們看來，別的人只是他們藉以增進自己生活享樂的手段。他們的對待別人，和對待好紙煙，好高粱，好菜饌一樣，或則和他們對待那擾人的蒼蠅和毒蛇一樣……』帝國主義底最『前進』的思想家，就是這樣地『駁斥』着唯物論。

布爾喬亞哲學底反動性，現在已經達到它的最高點了。希特勒主義的「思想家」們已經公開地在叫喊「回到未開化狀態去」了。他們從唯心論底歷史的「寶庫」中，掏出了最惡濁的神祕思想體系。連理性也被布爾喬亞哲學所擯棄了。它現在要講超理性的「公開的」直觀的神祕主義了。卑鄙的中間派，無產階級行伍中的資產階級底經紀人——社會民主黨，已經完全墮落為資產階級底「左」黨，它們已經跟自己的「東家們」完全融合在一起，它們已經變成法西斯主義——狂暴的帝國主義之最後的政治武器——底可靠的支柱了。哲學的修正主義（philosophical revisionism）偷偷摸摸地給工人階級底政策打下唯心論的基礎，企圖藉此闡割它的革命性，這種修正主義，現在已經變成第二國際哲學家、

底公開的唯心論了。他們公開地、不客氣地宣稱辯證法唯物論業已陳腐。不論是康德（Kant）或是馬赫（Mach）、柏格森（Bergson）、弗萊德（Freude）都好，都被他們當作自己的哲學先師來崇拜，社會法西主義者想藉此以『撇開』馬克思，而令無產階級的思想向着布爾喬亞的指路標進行。

但是唯心論不僅存在於被資本主義所統治的那些國家內，同時在普羅列塔利亞革命業已完成的蘇維埃國家內，也還有它的足跡。以羅塞夫（Losev）爲代表的反動哲學家底可憐的唯心論，各門社會科學和自然科學底代表如普拉頓諾夫（Platonov）、貝爾格（Berg）、沙維契（Savich）及其他等人底反動的活動；拉姆辛（Ranzin）、康得拉濟也夫（Kondratiev）和格羅曼（Groman）底叛賊行爲和勾結外國進攻蘇聯的陰謀——所有這些，都是同一復辟思想陣營中的各種不同的形相啊。

我們跟唯心論的戰鬥，如果不限反修正主義的戰鬥結合起來，是不能達到勝利的。庸俗的機械論和門塞維主義化的唯心論（用黑格爾的唯心辯證法來代替唯物辯證法的門塞維主義化的唯心論）——這就是馬克思主義哲學陣營內的現代修正主義底二種主要形態。對這二派反馬克思主義的學說作不妥協的鬥爭，乃是辯證唯物論者急不容緩的任務，因爲『若根據馬列主義的理論去跟布爾喬亞理論作不妥協的鬥爭，壓倒階級敵人的完全勝利是不可能達到的。』（斯達林著列寧主義問題）

第二節 機械唯物論

唯物論和它的反對方面唯心論一樣，並不是不動的和不變的。它有它的自己的歷史。唯物論在未達到它的最高形態——馬克思主義以前，已經經過了各個不同的發展階段。唯物論所經過的各個階段，是由社會底發展、戰鬥階級底交替和它們間的鬥爭底性質和程度來決定的。唯物論跟科學底發展不是漠不相關的；它是適應着自然科學中的革命，適應着科學中劃分時代的轉變而採取新的形式和改變它自己的面貌。

十七和十八世紀在英法荷蘭諸國稱盛一時的機械唯物論，在哲學史中留下了光榮的一章。它是年輕的、進步的和積極活動的那個階級——資產階級——底產兒；這一社會階級，當時出來代替了封建貴族底地位。十七和十八世紀的機械唯物論，是表現這個新的階級取得領導地位和政權之企圖的一種哲學。資產階級在封建社會底母胎內成長起來；它從這社會底內部，動搖它的經濟、政治和思想的組織；它帶來了一種生產關係底新形態，而且促成了生產力底空前強烈的發展。它擴大了舊世界底範圍；它把新的地盤吸收到資本主義底經濟圈子中去；它又創造了新的政治形式，提出了新的要求和觀念，並在科學面

前提出了新的任務。生產力底發展，是資產階級底歷史使命；這種發展，在舊的社會形式以內，在封建經濟和中世紀式的政治組織底狹框以內，是不能實現的。因此資產階級就需要推翻封建貴族底統治，破壞中世紀的經濟形式和毀去由這種經濟形式所產生的和鞏固這種經濟形式的意識形態。

自然科學中的革命，適應着生產力底猛烈發展。航海、軍事、工業、商業等各方面的發展，促成了許許多多偉大的發見和發明，並將數學、機械學、物理學等科學，提高到以前的時代所未曾達到的水平。十七和十八世紀的機械唯物論，是生產力發展和科學水平發展的要求之哲學的表現。這種唯物論是跟新的自然科學相適應的一種學說，它的使命在破壞舊時自然科學之陳腐的煩瑣學說的方法論基礎，革命的自然科學底哲學基礎，只有唯物哲學纔能相當。

資產階級愈強大起來，它的要求和機會愈增長起來，它就愈堅決愈強硬地表現它自己的革命傾向，公開地起來攻擊全部封建思想和封建原則的集合體。唯物論的哲學，在思想上武裝了革命的資產階級。在舊的唯物論中，宣揚着資產階級之社會政治的觀念，否定着舊的封建文化而奠定新的自然科學底方法論基礎，同時又進行着反對封建制度底哲學堡壘——教會學說和唯心論——的鬥爭。

資產階級愈趨強大，直接的革命戰鬥愈見接近，資產階級哲學中的無神論呼聲就唱得愈響而愈堅。

決。十八世紀時，布爾喬亞革命，特別是法國，很少帶有妥協的不徹底性（在英國就不同），所以戰鬥的反宗教宣傳和唯物論學說發展到了極高的程度。

機械唯物論底發展，從培根（Bacon, Francis）伽桑狄（Gassendi, Pierre）和笛卡兒（Descartes, René）底物理學說，經過霍布斯（Hobbes, Thomas）斯賓諾沙（Spinoza）和洛克（Locke, John），而達於十八世紀法蘭西的唯物論——這是它的最完整和最廣大的發展階段。

以十八世紀法國唯物論者，霍爾巴赫（Holbach）赫爾維齊（Helvétius）拉美特利（La Mettrie）和狄德羅（Diderot）諸家底學說爲代表的機械唯物論，其主要的原則是那幾點呢？

十八世紀的唯物論，首先就以最大的堅決態度作反宗教的爭鬥，它認定宗教是最大的罪惡和人類進步底最大障礙。它自己武裝起來進攻一切支配人心的傳統的、毫無根據的教條（Dogma）底權力。它認爲一切都應該受理性底判斷。一切觀念、信仰、法規等等，都應該用理性來證實它的真確性，應該證實它自身是合乎理性的，理性乃是宇宙萬有之標度，凡是經不起理性批判的事物和情理，終於是要被推翻的。當然，這種理性只是某一時代（即資本主義崛起和興盛時代）底理性，它是資產階級底理性，凡是不適合當代革命的資產階級之利益的，就被公認爲不適當的理性，亦即不合理性，宗教是封建制度底堡壘，因

而被認為理性之觀念的敵人和愚盲黑暗底支柱。在十八世紀唯物論者看來，宗教是在人類底愚盲和黑暗底基礎上生長起來的，它被神父牧師們鞏固起來，用來欺騙無知的大眾的。當時的唯物論者說：『宗教是由於傻子跟牧師的會合而產生的。』

唯物論把人類底興趣和思想，從天堂，從玄幻的世界，轉移到地上的人間世界，物理的現實世界來。它認為科學底唯一目的，是在認識自然。自然——其中的一部分是人類本身——是唯一的一的實體。除了實體的，物質的地上的世界以外，並沒有別的世界。有一種一致的和唯一的實體，就是那獨立存在着的，爲宇宙萬有之始基的，不需要依賴他物而自身存在的唯一的實體——物質的實體。這是宇宙萬有之基礎和體現者。非物質的實體，是荒誕無稽的幻想。霍爾巴赫說：『物質一般地就是凡以某種方式影響於我們感覺的東西，而我們在各種事物中所認識到的質地，是以這些事物在我們意識中所造成的各種印象或各種變化爲根據的。』（見霍爾巴赫著，自然體系論）這樣看來，法國的唯物論者是肯定了存在物質是主體，是首要的，思惟則爲附屬的。

照這些唯物論者底見解，世界是許多物質原素底結合，而這種物質原素底聯合和運動，便構成了全部的現實。它並不需要任何超自然的，非物質的推動力。它依照內在於物質的，不可破壞的和永久的自然

法則而生存着；認識這些法則就是理性底任務，一切物質底基本的，不能轉移的特性是：伸長性（即佔有空間之意——譯者）變動性、可分性、硬度、重量、力量 and 惰性。從這些基本特性產生出一切其他許許多多的副特性來，就物質自身的本性言，它是可動的；可是這種運動被當時的唯物論者只解釋成機械的運動了。這就是說，他們所謂運動，祇是物體及其基本部份底空間的移動，祇是事物在空間的位置底轉移而已。我們在世界上看見的一切複雜的實地和事件，並非別的，只是同一物質底機械運動之各種不同的表現罷了。不僅是表現為各種形式之死的自然，而且是動物甚至於人，都莫不是複雜程度各不相同的機械體；這許許多多機械體底生存，就是各種各樣的機械運動底過程；同時也是這種機械運動底結合。人跟機器不同的地方，祇是在人體底組織更複雜些更精細些，我們可以把它看作最完美的機械體。法蘭西唯物論者又認為人底意志是不自由的；它是自然法則底鏈條中的一個環子；它的行動是由物質的原因來決定的。人類的情慾底動作，跟一切其他的動作一樣，它也只是一個自然的過程，與物體並立，甚至支配着物體的一種特殊的實質——精靈，是沒有的。精靈（說得確實些就是感覺性）也祇是物體底諸種性質之一而已。沒有物體，也就沒有感覺性。有機體死亡時，它的「精靈」也就回歸於盡。什麼精靈不死，精神離肉體而獨立等說法，祇是夢囈和有害的迷信之談而已。

唯物論者以十分堅決的態度駁斥人類理性中存在着先天觀念——不是靠感覺之助得自經驗的天生觀念——的那種唯心論的見解。唯物論者認為唯一的認識源泉是經驗，它（經驗）是在自然對吾人感官之影響過程中產生出來的。人誕生時就帶來了一副腦子，這副腦子像潔淨的黑板（*tabula rasa*）一樣，後來經驗就在它上面寫着各種樣子的字畫。十八世紀的唯物論者同時也是唯覺主義者（*sensu-alists*），因為他們認定受外界影響的感覺機官，是人類獲得知識時所必經的唯一河道。理性中除了知覺所給與的東西以外，是什麼也沒有的。理性只是對於獲得的經驗加以整理而已，因此，當時的唯物論者認為經驗的認識，觀察自然和對自然作實驗功夫——這些事情便是科學底主要任務。

這班唯物論者底唯覺主義的認識論，決定了他們對於人類發展底理解。假若說人底觀念、性癖和信念是在經驗中形成起來的，那末一切的人在他們誕生的時候，他們底傾向該都是一樣的。人底性情和信理是完全由生活經驗底性質、環境和教育底條件來決定的。人是環境底產物。你若是要想改變人性、消滅愚昧和惡習，那末你就得改變環境，創造出一種能夠培養有理性的、行動良善的人的社會條件來。在這一點上，特別深刻地表顯着法國唯物論者底哲學觀念和他們底革命行動底聯繫。

但同時在這點上也暴露着舊唯物論者底布爾喬亞的狹窄性及其革命性底階級本質，從上面所說

的一個出發點，開展出兩條道路來。第一條是走向社會主義的道路。根據人類天生平等和必需改變社會環境的那個見解，在他們思想往前發展下去時，就產生出空想的社會主義來。然而法國唯物論者自己並不會走這條道路；不然的話，他們就不成其爲布爾喬亞革命者了，他們沒有理解到社會環境發展之物質的動力，而固執成見，宣佈布爾喬亞社會，布爾喬亞法權和國家是「永久的」，「合乎自然的」理想。這樣，舊唯物論者在社會生活底理解上，還是唯心的。他們對於社會組織，社會關係，環境現狀和社會發展之客觀的規律性等等，都用人底意見，人底思想和支配社會的諸觀念來說明了。

照這樣說來，觀念就成爲社會生活底動力了。法國唯物論者認爲改變觀念，開導，教育和消除愚盲，便是改造社會制度的捷徑。他們以爲靠社會意識底改變，就可以改變舊的封建的社會生活。

上述各點，就是法國唯物論者底中心觀點，這些觀點不僅與公開的教會學說站在對抗的地位而且還跟着一件哲學外套的當代的宗教學說——特別是馬爾布蘭雪(Malebranche, Nkolans)貝克萊(Berkeley)和休謨(Hume)諸家底主觀唯心論，直接地對抗起來。我們可以看出，十八世紀的法國唯物論是表現了那一時代底和當代科學底進步傾向。它在哲學史中應該稱爲科學思想發展道路上的一個進步的階段。但是決定舊唯物論之歷史功績的那些社會關係和知識程度，同時也決定了它的歷

史的、限制性的、靈爾巴赫、赫爾維齊和他們底同派人底哲學，由於它具有革命性的緣故，它就成爲最後發展成爲馬克思學說的一串觀念鏈條中的一環了。可是由於這種革命性底布爾喬亞性，這派哲學還是跳不出啓蒙運動派底唯心政策底框子，它不能夠把唯物論運用到解釋社會現象的範圍中去。結果它就落到迷人的圈套中去了。觀念是被人底社會生活所決定的，可是同時人底社會生活又是由觀念來決定的。舊唯物論始終不能解決這一個『兩難問題』(dilemma)：社會環境創造人呢，還是人創造他們自己的社會環境。

在當時的所有科學中，祇有數學和機械學（而且主要的尤其是實物底機械學）得到了極大的發展。其餘的科學，當時還處於萌芽的、未發育的狀態之中。這一情形，就在舊唯物論身上打下了一個機械論的限制性底印子。舊唯物論者把機械學底原則應用到全部自然界上去，應用到一切超機械學的、化學的、生理學等的領域中去。他們把現實看得太簡單了；他們把現實中所有現象都用機械的規律性去解釋了。

他們的唯物論是形而上的。他不了解運動形式底繁複，不了解新現象發生底原則和事物變化過程底複雜性。他們關於自然的觀念，是把自然看作『常常整個兒地等於它自身的，在同一個受限制的範圍

(上)論物唯法證辯

內不變地運動着的。」(見恩格斯著反杜林「Anti-Dühring」) 按照着數目永遠不變的一些法則而生存着的東西了。十八世紀的唯物論者當中，雖亦有個別的哲學家(尤其是狄德羅)能夠天才地超越這種觀點，但是這却不能改變舊唯物論底一般的形而上學性。

舊唯物論底歷史的限制性，表現於下列三大基本特點：機械觀形而上學性和不會把唯物論應用到社會生活底領域中去。新式的唯物論底任務，就在克服這三個缺點；這一新唯物論是在另一個社會關係底階段上和科學發展底新水準上生長起來的。

唯物論的哲學，在它的發展過程中，以後就越過了機械論底階段而繼續向前進展。它從形而上的舊唯物論底形式，開闢了發展到現代的辯證法唯物論底道路；這種新唯物論是跟自然和社會底認識現狀相適合的。

然而直到現在，有些人——而且自命爲馬克思主義者的人——還在企圖阻礙和復活那早已失去了時代性的唯物論；他們企圖用低級的唯物論形式來對抗高級的，殊不知這種低級的(即機械的唯物論——譯者)形式，早已在唯物論底繼續發展底過程中被克服了。這樣的企圖必然是反動的；他們想把科學和哲學拉向後退，想阻止它們的發展，想在現代科學發展狀況所提出的要求前而來破壞新唯物哲

學底信用。在當時算是進步的那種唯物論，在我們這個時代，在現今的認識階段上，在哲學發展底新階段上和在現今的新社會環境中，它卻變成反動的思想體系了。這是我們所指的，就是恢復十七、八世紀的舊機械唯物論（即霍勒斯·霍爾巴赫、赫爾維齊、拉美特利及其他諸家底唯物論）底企圖，實行這種企圖的就是現代的機械唯物論者——布哈林（Bukharin）、亞克雪洛德（Axelrod）、梯米略才夫（Timiryazev）及其他等人。

在現今的條件之下來擁護機械唯物論，恢復早已過去了的十七、八世紀的唯物論底哲學思想，這無異於放棄十九、二十世紀的唯物哲學，亦即是企圖把唯物論降低到已過去的舊階段上去的一種行爲。帝國主義和普羅革命時代底機械唯物論，不單是一種哲學上的「隔世遺傳」（atavism）意即受十八世紀唯物論之遺傳——譯者）在現在有辯證法唯物論存在的場合之下，它已經把舊唯物論之歷史的局限性，遠遠地棄置到自己的後面去了，——在這樣的局面之下，機械唯物論就是反動的思想體系了。我國（指蘇聯——譯者）現今的機械唯物論者（布哈林、梯米略才夫、瓦爾耶、雪亞克雪洛德、斯威班諾夫〔Stepanov〕等）是做了舊唯物論觀念底俘虜。他們不能理解物質現實界之複雜的辯證法，不能理解它的矛盾、轉變和交流底重要性，它的質的繁複性及其各個領域底特殊性。他們把高級的、有質的特殊性

的法則（例如社會的法則、生物的法則等等），簡化為純數量的、從機械學裏抄襲來的法則；簡化為均衡論底原則和兩種相反的力底交叉底原則了。他們又把質地相同的各種運動形式打成一片，而都歸納到空閒的機械的轉移位置底運動體系中去。現代的機械唯物論者，正像他們的十七、十八世紀的祖先們一樣，他們除了機械學原理底標度之外，便不知道有別種標度。

在目前這個發展階段上，機械唯物論破壞了唯物論對唯心論的鬥爭，助長了唯心論攻擊唯物論的鬥爭；同時它又是割裂現代科學發見和唯物哲學之聯繫的一把利刃，因此，辯證法唯物論應該十二分堅決地、不妥協地跟現代機械唯物論作鬥爭。這一鬥爭，是辯證法唯物論自身發展和它取得對唯心論的勝利之必要的條件。

不管機械論者自己願意與否，他們是不可避免地要變成普羅列塔利亞所進行的思想鬥爭底障礙物。我們往後還要說到現代機械唯物論底階級根源，說到它的方法論和它的政治作用在——蘇聯底條件之下，它是右翼機會主義底主要的哲學基礎。

第三節 主觀唯心論馬赫主義和直觀主義

與十七、八世紀的舊唯物論處於極端的對立地位的哲學，就是與它同時代的貝克萊底主觀唯心論和休謨底不可知論（Agnosticism）貝克萊底主觀唯心論（亦即現象論〔Phenomenalism〕）是表示反動的宗教學說底積極化，這種宗教學說，後來為已經勝利和已經鞏固其統治地位的資產階級所擁護的。休謨底不可知論，是資產階級從一個革命階級轉變為保守階級的過程中的產物，同時也是布爾喬亞意識形態和革新的封建意識形態之結合體。

上述的唯心學說，反映着勝利的英國資產階級底利益和見解。當時英國的資產階級趕過了它的法國西姊妹而且還比她早一百年取得了政權（是英國革命妥協底結果）；當時的英國革命「把封建制度布爾喬亞化了，並給布爾喬亞社會罩上了一副封建的面貌」（見梅林著討論哲學和文學的題目）這一個特點，在貝克萊底學說中表現得異常明顯。貝氏底哲學是企圖使新教教義去適應那業已反動的資產階級底水準和新要求。

列寧在他所著唯物論與經驗批判論中，對於貝克萊底見解作過一度傑出的分析。貝克萊底出發點是說，除了知覺以外，世界上找不到第二種知識底泉源；概念和抽象的觀念，固然它們都有存在底可能，可是它們不是根本的始源的，它們是人底知覺底產物。然而貝克萊否認這些知覺是反映離開這些知識而

獨立存在的現實的客觀世界的。因此，貝克萊就得出一個不可避免的邏輯的結論：來人所知道的唯一的認識對象，唯一可能的認識對象，就是我們的知覺。知覺是基源的元素；這些元素的結合，就形成一切的存在。人類在它自己的認識活動中不能夠越出知覺底界限以外，他不能夠認識知覺以外，超越知覺或跟知覺有別的任何其他事物。照貝克萊底見解，我們在認識過程中所追求的，不是我們以外的事物，不是反映在我們知覺上的客觀世界，而祇是我們自己的各種知覺。例如顏色、硬度、高度、圖形等等底知覺。因此，貝氏對於經驗的理解是唯心的，他把經驗解釋成諸種知覺底綜合。他認為我們除了自己的知覺以外，是什麼也不能認識的。這就是說，我們除意識底主觀狀態外，不能認識別的東西。我們經驗中所得到的材料，不是客觀的實物，而祇是知覺或某種心理現象。

照主觀唯心論者底見解來說，我們沒有根據肯定外界之離我們的知覺而獨立存在。我們沒有權說某一事物的的確確是實在的，它確實是處在我們知覺以外的。有人確信，以為在我們的意識以外存在着客觀的世界——這種確信，在主觀唯心論者看來，完全沒有經驗的根據。因此，它祇是一種偏見，是經不起科學的批判的。至多我們只能承認，在我們的心理中存在着「一種『外界是存在的』的意念。但是我們沒有任何根據來肯定說這一意念是真正跟主體以外的某種事物相適合的。」

從這種觀點上看，我們所稱爲事物的，並非別的，祇是我們各種知覺之綜合體而已。一部份知覺（如硬的、圓的、青色的等等）是常常集合在一起而且常常重複着的；這部份知覺我們就稱它爲事物。假設事物是要比知覺底綜合體更多一些的東西，假設在我們的知覺之後隱藏着產生這些知覺的物證，實體，客觀世界——這樣的假設，貝克萊認爲毫無根據。

貝克萊這樣發揮他自己的觀點：『事物底存在，就是事物底可認知性。事物在精神之外或在認知它們的思惟事物之外有它的存在——這是不可能的。固然，人們極普遍地具有一種見解，認爲山呀，水呀，房屋呀，一言以蔽之，一切可感覺的事物，都有它們自然的或實體的存在，這種存在是跟它們的可認知性（即被人的知力所認知）有區別的。但是不管你怎樣地自信和根據一般的公意來肯定這種見解，凡有勇氣研究這個問題的人一定會發見，假使我不說錯的話，這種見解中包含着很顯著的矛盾，因爲試問上面所說不是我們感覺所領悟的事物，究竟是什麼呢？如果不是我們自己的觀念和感覺，那末我們所領悟的又是什麼東西呢？既謂觀念和感覺是不被認知的，又說它們間存在着某種結合——這不是表現十足的矛盾嗎？』（見貝克萊著論人類知識之原理 [Berkeley: "Treatise on the Principles of Human Knowledge"]）

這樣看來，貝克萊是否認物質之存在的，他自己認為否定物質是跟唯物論鬥爭和建立唯心論（這是宗教之最可靠的柱石）基礎的最重要的條件。在貝氏看來，物質溶解和於精神中，客體就是主體底反映。「存在生存」——意即被認知。（*esse est percipi*）——除此以外，沒有別的。假如事物不被人所感覺，它就不存在。「爲我們的」「爲我們意識的」事物之存在，是唯一的實在（*reality*）認知事物的可能性，是事物存在之唯一的證據，這種存在，就是「爲我們意識的」存在。

貝克萊又寫道：「凡是我們能夠感覺或反省作用來認知的事物，我沒有一件加以否認的。我用我的眼睛所看見的和用我的手所接觸的事物是存在的，關於這一點我絕不懷疑。我們所否認其存在的，唯一的事物就是哲學家所稱呼的物質，或事物的實體。」（見論人類知識之原理。）

以上所述，就是主觀唯心論者對於思維與存在底關係問題的解答。主觀唯心論認定感覺是認識之唯一的泉源，它從這「唯覺主義」的感覺論出發，而賦予其唯覺論以唯心的性質，直至認定客體爲主體所吞的原則。主體就變成唯一確實在了。世界都溶解在思惟的主體中了。客體，自然物質——這些並非別的，祇是心理動作底產物，主體底產物而已。知覺底對象跟對象底知覺等，同起來了。貝克萊認爲知覺底泉源是上帝自己，我們的精進就是從他那里得到自己的內容的。

貝克萊自己也不隱瞞，他的全部哲學結構，是按照着一定的目的建立起來的。這個目的就是要打擊那日益發展的無神論和正在擡頭的唯物論。在貝氏自己的日記中，他直截了當地說，鞏固信仰的志向，激勵他創立起他自己的思想體系來。

休謨底出發點跟貝克萊的相同，他也認定經驗是認識之唯一的泉源。他和貝克萊一樣地否認我們有認識外面的物質世界底可能；同時，他也把事物歸結為內心的經驗。

休謨除了主觀的內心經驗以外，什麼東西都不承認有認識之可能的。他替科學切開了一條走向主體底另一方面的道路並限制了主體底自我觀察。他的哲學是不可知論；這就是說，他否認客觀的認識底可能，否認吾人有認識外界的、離吾人而獨立存在的物質世界之可能。

休謨特別把他大部分的注意力用到對唯物物的因果觀底批判上去。照休謨底意見，因果性在經驗中是不存在的。我們不能從它底各種質地，從我們的知覺中所得到的各種質地——如色彩、形式、聲音等上去認知它。在經驗中我們只發見二種或幾種感覺一個接着一個地排列着，只看到它們一個對一個地連接着，而並沒有發見它們的動作的理由，也看不到引起現象之發生的原動力。在習慣上，有了任何二種現象，它們在經驗中是互相聯繫着的；對於這二種現象，人們就說它們有着必然的和經常的相互關係。但是這

樣的結論，在休謨看來，是不公正的。我們可以說這種排列底習慣性，可以說這種排列底重複是事理之常，但是我們卻沒有能確定二種現象間的聯繫底必然性，在經驗中沒有保障，並且也不會有保障，來使業已重複了三千次的幾種現象底排列方式，再來重複第一千零一次。這樣看來，休謨根本推測了因果性和規律性。照他的見解，世界就變成了許許多多現象底渾沌體，而在這個渾沌體中，我們的認識是找不出路的。

當主觀唯心論徹底地發展到它的絕端時，它就不可避免地要變成唯我主義（Solipsism）或唯我論。所謂唯我主義，就是只肯定「我」底存在而一切其他事物（我以外的一切其他的人也在內）都只是我底感覺底產物的那種觀點。照唯我論者底意見，我和我底無因的和無根源的感覺（或知覺）便是宇宙間唯一的實在。唯我主義，便是絕端的哲學的個人主義。從唯我主義底觀點看來，我消滅，世界亦即同時消滅；世界之存在祇是因爲存在着我和我能感覺的緣故，並不是我居於世界中，而是世界處在我之內。我就是宇宙。唯我論者正好像一件狂妄的、有感覺的樂器，「它自己設想，以爲它是世界上唯一的樂器，世界全部和諧的音調都是從它裏面發生出來的。」（見狄德羅文選集卷一。）只要假如徹底地去應用認識之「內在性」底原則，即把世界了解爲吾人意識之內部的材料的話，我們就不可避免地要得出這

樣一個肯定的結論來。主體可以在每一小時每一分鐘破壞世界而重新從「虛無」中創造出一個世界來。我一死，整個世界就隨我而消滅，因為那時它已不復為我的各種感覺底綜合體而存在着了。而世界除了成爲我的各種感覺底綜合體而存在以外，它就沒有別的存在形式。固然，主觀唯心論者自己還不至於公開表現這樣十足的徹底觀點。主觀唯心論者也企圖逃避這一難關，他們指示說，在我這個主體死了以後，世界在許許多多別人底知覺中還是不消滅的。可是這麼一說，他們就不能避免地落到無可解決的矛盾中去了。實際上照唯我論者底意見，我以外的一切別人，正如一切別的事物一樣，他們也不過是我的諸種感覺綜合體而已；他們除了在我以內的主觀存在以外，是沒有別種存在的。因此，假使我不感覺的話，那末全體人類亦必隨之而消滅，因爲全體人類也是我的諸種感覺底綜合體啊！既然說到別人底存在，這等於承認我以外，我的意識以外當有事物之存在，亦即等於承認客觀事物之存在。這是主觀唯心論之最露骨之矛盾。

但是究竟「我」是什麼呢？顯然不是指物質的實體，因爲物質的存在是已被否認了的。爲要做一個徹底的主觀唯心論者，就必須承認連我自己的身體、手足、頭腦、五官等等，也祇是我的諸種感覺底綜合體而已；這些東西也只是作爲意識現象，作爲內在心理的實體而存在着。這樣看來，如果我們順着主觀唯心

論底潮流裏待走的話，我們一定不僅會葬身在唯我論底泥坑中，而且還會像孟好羅男爵（Baron Münchhausen）一樣，抓住了自己的頭髮想把自己從這泥坑中救出來，不但會溶解在「我」之中，而「我」也表現爲「曇花一現」的東西了，它也溶化在我自己的知覺中而成爲感覺自己的感覺了。

我們這裏所講的主觀唯心論，是十八世紀底反動的產物，到二十世紀之初，它又復興起來而且很廣大地流行起來了。現代的唯物論就得跟這種主觀唯心論進行殘酷的鬥爭。

貝克萊、休謨式的唯心論復興底社會基礎，就是資本主義發展中的帝國主義階段，它的滋養汁是現代自然科學底危機。帝國主義不但引起了經濟體系底危機，而且還促成了全部資本主義文化底總危機。著名的布爾喬亞物理學家普朗克（M. Planck）在一九三〇年大聲叫喊道：「我們現在生活在一個不平常的世界裏，不論我們觀察那一方面，在精神文明和物質文明底任何領域內，我們都覺得是處於一個極嚴重的危機中；這種嚴重的危機，在我們全部私人生活和社會生活上，印上了許許多多紛擾和動搖底徵號。很久以前，在宗教和藝術領域內，現在則在科學園地內，難能找得到一個不會被人懷疑的基本原理，同時也難找得到一種無補之談是人所不相信的……」（見普朗克著，實證主義與實際的外界：Postivismus und Reale Außenwelt）

布爾喬亞自然科學底危機，是布爾喬亞文化一般的苦痛中的一個組成元素；這一危機在二十世紀開始的幾年中就已表現出來了。根據資本主義時代自然科學所積疊起來的材料，要達到認識底繼續向前發展，只有越過了統治的布爾喬亞世界觀纔有可能。現代的自然科學在疾苦中產生了辯證法唯物論。它是在限布爾喬亞學說本身底基本哲學原則發生不斷衝突中，自發地歸結到辯證法唯物論上來的。然而它畢竟還是不能避免地證實了馬克思和恩格斯底哲學學說底基本原理之正確性。布爾喬亞自然科學家所根據的敵對馬克思主義的哲學原理，阻礙着他們完全地和正確地去認識他們自己的研究結果。這一矛盾就產生出布爾喬亞自然科學底危機來；這個危機底社會根源，是應當從帝國主義時代底一般矛盾中去尋找的。

十九世紀末二十世紀初所表現的布爾喬亞思想底企圖——企圖利用自然科學底危機以實現其唯心地解釋自然科學中的新理論和新發見的反動目的——其最著者，就是馬赫（Mach）亞文拿留斯（Avenarius）等人在經驗批判論（Empiricriticism）旗幟之下恢復貝克萊底主觀唯心論的嘗試。現代的主觀唯心論者反復地說：『假如自然科學所研究的都是同一類的簡單的物質元素，這種物質元素底運動法則是可以以數學方法去研究的，那末物質就消滅了，宇宙間祇存在着一種單純的數學關係了。』

「過去的不變的原子現在被運動的變化的電子底體系所代替了。因此馬赫主義者說『物質消滅了』。原始的物理法則被現代的新的更完善的物理學原理所代替了；於是馬赫主義者反復地咬定說：『客觀的認識是沒有的。』滯鈍的形而上的空間與時間觀被當作物質運動之存在形式看的時間與空間底統一的辯證觀所代替了；於是唯心論叫喊道：『時間和空間消滅了。』但是事實上現代物理學中所有最新的成績，都完全證實了馬克思主義的時空論底正確；就是說，它們證實：時間和空間，確是物質存在底形式，物質底運動是時空統一底表現；我們關於時間和空間的概念是隨着科學之一的發展而變化、精確化和發展着的。

現代的馬赫主義者也在否認物質、否認實體的見解之上，加上他們否認因果性的觀點。最新的機械學加深了因果性這個概念，它對於舊的機械論的因果觀加上了一些修改；於是經驗批判者便咬定說：『因果性消滅了。』自然科學之舊的機械唯物論基礎破壞和高級的唯物論形式底勝利，卻被現代主觀唯心論者（馬赫派）看作唯物論底告終。

在這種搖擺不穩的基礎上，馬赫主義者只是輕微地復活了那種被一些新的詞句掩飾着的十八世紀的反動哲學觀念。他們站在主觀唯心論底立場上來解決思維與存在底關係問題。

經驗批判論是以「純經驗」底哲學表現出來。它對於不直接存在於主體底經驗中的一切，都否認它們底實在性。在經驗批判論者看來，世界上唯一的實體（即「實在」）只是主觀的感覺，真正的現實，只是直接存在於知覺中的東西。其他一切都是無根據的不重要的理知底「附屬物」。紅的，圓的，硬的，苦的……等等感覺，就是真正的現實元素。物，質，物體，事物等等，祇是我們各種感覺底綜合體而已。這種感覺底結合，在感覺以外，在我們的意識以外是沒有任何存在的。同樣的，空間和時間不是別的，也祇是我們的種種感覺或概念而已。這麼一來，一切物理的原素都溶解到心理的原素，溶解到主體的感覺中去了。

機械論者否認客觀實在的見解，決定了他們對於認識目的和認識任務的了解。既然他們認為客觀世界是不存在的，那末他們觀念中就沒有接近「客觀現實之完滿的反映」這一個任務——這是唯物論所提出來，又爲唯物論所解決的任務。在他們看來，認識底目的，只是各種知覺之有系統的整理，我們各種各樣感覺底系統化。科學底進化是表現於對各種感覺底綜合合作最簡單的描寫。經驗批判論之主觀唯心論的立場，消除了客觀認識底可能，在經驗批判論者看來，客觀的真理是不存在的。假使全部現實祇是意識底內容，那末對於不同的意識，真理也該是不同的。「人是事物底尺度」——這還是古希臘的詭辯學者普羅達哥拉（Protagoras）說的話。馬赫主義者認定認識和真相是主觀的並且相對的。這樣，馬

辦主義者把愚昧和迷信底大門打開了。

馬赫派認為科學的認識之基本原則是「思維經濟化底原則」或「最少力量消費底原則」根據這個原則，我們就得從描寫我們經驗的兩種體系中，從兩種不同的理論體系中，選擇一種最「經濟」的，用最簡單的方式來描寫經驗的那一種。

爲「經濟」計，必須從科學中消除一切使感覺底描寫（或記述）複雜化和繁重化的東西，因此必須消除物質，不依賴意識而獨立存在的事物和現象間的因果關係等等。

最新的馬赫主義者用他們的「標記論」和「關係邏輯」來「加深」這種反動的、反科學的哲學。依據這些新的理論、感覺和內心經驗之調整的、劃一的描寫，是由科學靠各種標記底幫助來完成的。知識體系是由各種標記形成的。科學所研究的，不是客觀事物及其關係之反映，而是隨意發明出來的各種物理數學的標記，是表明主體底各種內心經驗間的關係的種種記號。靠着數學的均等法底幫助，以實現各種標記底結合；從這種結合中，我們引伸出許多新的結合形式來，而這種新的結合又是由各種新的標記表明出來的。依據最新的馬赫主義者底意見，科學底發展，就表現在這一標記體系底形成上面。

現代的馬赫主義者企圖用抽象的、數學上的「玩弄」去代替十分複雜的現實之活的、客觀的認識。

底發展。這裏特別明顯地暴露着：他們的主觀唯心論是與機械論結合着的。

爲完成自己的哲學體系計，現代的主觀唯心論者同時又發明了跟「標記論」相適應的邏輯學。這就是「數學的邏輯學」或「關係邏輯學」（雷沙爾 [Reissal] 所用的名詞）。關係邏輯是一種新的標記體系；它是用來表明經驗科學底各種標記間的一切可能的關係的。各種邏輯的標記和記號任意地集合成爲各種新的結合形式。直到現在，哲學從來還沒有達到比「關係邏輯」更空洞，更無內容和更無實果的思想體系過。假若說這種「邏輯」真是具有一點意義的，那末這種意義祇有一點：就是再創造一種邏輯來否認客觀的實在。他們說，舊邏輯是要不得的，因爲它承認事物及其諸屬性的存在。新邏輯則越過了事物及其諸屬性而去探究「純粹」的關係（所謂「純粹的關係」意即非事物與事物間的關係，而係純粹的、無內容的、沒有關係對象的諸關係）。

這樣，現代的主觀唯心論者不辭勞苦地把科學底內容、意義和真理，都一概「清除」掉了。

徹底理解現代自然科學危機之本質，緊密這種危機底根源及其真實的傾向，揭破經驗批判論之反動的作用，並指示應如何擊破馬赫主義，應如何克服危機，以及應如何建立辯證法唯物論與自然科學內最新的成績之聯合——能夠做到這些步驟的第一個人，就是列甯在他眼面前，縱有狡猾的言詞，也隱微

不了馬赫主義之反科學的宗教迷信的本質。列甯進行反馬赫主義的鬥爭要比普列漢諾夫（G. Plekhanov）深刻和徹底得多，他在這種理論爭鬥中從頭到尾貫徹着嚴格的黨派性，不僅如是，他使這一爭鬥底效果要比普列漢諾夫所達到的大得許多倍，他建立了馬赫主義底觀點與自然科學理論底危機間的聯系，並揭破了經驗批判論在這一危機中所玩的把戲底反動性。

列甯曾經順便地矯正了普列漢諾夫在對馬赫派的論戰中所犯的錯誤。其中之一，就是普氏對於論戰中的中心概念——經驗——了解底錯誤。在這個概念底了解上，普列漢諾夫中了馬赫主義底詭計。普氏批評道，馬赫主義者不把經驗了解為「認識底對象」而把它看作「認識底手段」。在普氏底意思，以為只要馬赫主義者把經驗當作「認識底對象」來了解時，馬赫主義與唯物論之間的鴻溝就會消滅了，但是我們要知道問題底實質並不在這裏，把經驗當作認識手段來了解，抑是當作認識對象來了解，問題底實質還是在哲學底基本問題上，經驗是主觀的，還是客觀的，經驗是意識之自內的產物呢，還是在離意識而獨立存在的客觀外界加於主體的作用過程中和社會對於外界之實踐的改造作用過程中所產生出來的。

在這個問題上，普列漢諾夫脫離了唯物論的立場，他既以經驗為「認識之對象」這一定義為滿足，

他就必然會落到不可知論的立場上去。認識底對象是經驗而不是客觀的實體。

列寧對馬赫主義的鬥爭具有特別重大的意義，就是因為這種布爾喬亞主觀唯心論的學說當時已經開始闖入社會民主黨（大戰前的）底隊伍中去了。馬赫主義底影響首先是在社會法西主義底見解上表現出來。像亞德勒（Adler, Fr.）這類的公開的馬赫派固然不必說，即考茨基（Kautsky, Karl）也在最初的時候就對馬赫主義持調和態度。後來考茨基逐漸地變成了『社會干涉主義者』（意即擁護帝國主義武裝干涉蘇聯的現今的社會民主黨人——譯者）他的哲學觀點也愈弄愈跟馬赫主義結合起來了。在列寧著唯物論與經驗批判論的那幾年，即在一九〇五年俄國革命潰敗以後的黑暗年代，有些波爾塞維克也走上了馬赫主義底立場而投到門塞維克方面去了。波格唐諾夫（Bogdanov, A.）盧那查爾斯基（Lunacharsky）及其他等人把時髦的反動學說移植到俄國底土地上來了。列寧著作給這一切理論以粉碎的打擊，他跟這些『哲學中的昏庸之徒』算了一次總賬。

波格唐諾夫底經驗一元論（Empirio-monism）並非別的，也只是主觀唯心論底一種變態而已；它也是以馬赫派的思惟與存在底關係觀為基礎的。波格唐諾夫運用術語上的狡猾手段，意圖藉此掩蔽它的學說底唯心論的本質，但是這種狡猾手段無論如何也消除不了它的唯心立場。波氏底經驗一元論

同時也只是馬赫主義底一種變相。

波格唐諾夫像一切其他的馬赫主義者一樣，他也不曾越過經驗底界限以外。在他看來，基本的和原始的東西是一個許多元素所集成的混雜堆。這些元素——已爲我們所熟識的諸感覺，它們是與能感覺的人和引起感覺的事物相隔離的——這些都是純粹的感覺，是一般感覺，是死的，唯心的抽象體。依照波氏見解，這些元素之直接的結合和編集，形成了吾人心理的經驗。這樣，心理的經驗被他當作獨立的，在自然界產生以前就存在的東西看了。肉體的經驗是後一級的較高的發展階段。它是心理經驗底產物，是心理經驗底反映。主觀唯心論者的波格唐諾夫不知道把客觀的，離經驗而獨立的，且存在於一切經驗以前的物質世界，跟人們底肉體經驗區別開來。波格唐諾夫不把心理的東西看作物理的東西底自出物（Derivative），而恰恰相反地設想：他宣佈物理的世界是以心理的領域做基礎的；物理世界只是心理世界底反照。這就是說，波氏給了一個心理學觀的，唯心論的解說。波格唐諾夫這種理論，只不過是舊的唯心論之解答哲學基本問題的一種新方式罷了。波格唐諾夫理論體系中的最後的一環，即在所謂「元素」心理的和肉體的經驗以後的一環，他認爲就是發生於經驗的認識。

這樣的一種主觀唯心論底立場，不可避免地促使波格唐諾夫否定客觀的真理和客觀的真理標準。

底可能性。實在地說，假如任何離經驗而獨立的現實是沒有的，那末就談不到離我們意識而獨立的真理。爲客觀實體之反映的真理。經驗批判論是主觀地瞭解着真理，它認爲真理祇有「爲我」的真理。波格思諾夫想消除過去主觀主義之無窮盡的矛盾，並且用以下的方法來避免自己陷入唯我主義。他表明所認「社會地有組織的經驗」(「socially organized experience」)作爲他的哲學中心概念來代替個人的經驗。他想藉此以劃分真理的、科學的現象和虛偽的、迷信的現象底區別。在波氏底觀念中，事物底客觀性，變成經驗底集體性。變成許許多多人底經驗底一般性了。他寫道：「物理世界底客觀性是在於它不是爲我，而是爲大家所公認其存在的。」「物理的世界——這是社會地互相一致，社會地互相調協的經驗，簡言之，就是社會地有組織的經驗。」但是波格思諾夫用這樣的說法，依然沒有把唯心論克服下去；同樣地也沒有克服主觀主義的真理觀。波氏雖然用人類意識代替了個人意識，可是人類意識還一樣地是意識，這就是說，波氏依然保持着唯心論底原則。他指出物質世界是依賴社會意識而存在的，他不相信物質世界是離任何意識而獨立並且是先於任何意識而存在的一般公認的「社會地有組織的」經驗。並不一定是在客觀的真理。因爲宗教的教義也曾在很長的歷史時期中，是大家所公認的，是「社會地有組織的」信念，但是宗教教義卻不因此成爲真理。

說真理不多不少恰正是『意識的形態，人類經驗底組織形態』——在這一理論中，經驗一元論把宗教和一切反動的荒謬思想底大門打開了。

在波格唐諾夫底較晚的著作中，即在列甯揭破了他的經驗一元論底唯心本質之後的著作中，波氏又發揮了一種新的『組織學』的理論（tektological theory），即『一般的組織科學』（general organizational science）。在這裏，波格唐諾夫依舊完全站在過去的主觀唯心論的、馬赫主義的立場，他依舊逃不出感覺元素底領域，逃不出這些感覺元素底體系以外去。在五花八門的新詞句裝飾底背後，遮蔽着陳舊的哲學觀念。這點道理——我要順便地提一句——布哈林卻不曾了解；波格唐諾夫把自己的學說收扮了一下，竟然被他騙過了布哈林。列甯說得對，他說布哈林沒有了解波格唐諾夫底『組織科學』和『經驗一元論』之唯心論的等同性。

波格唐諾夫對於哲學底基本問題的解答依舊不變，因而在『一般的組織科學』中仍依據主觀唯心論底見地來發揮他的反辯證法的機械論觀點。他批判了馬克思和恩格斯底唯物辯證法；他用『組織過程』論來代替一般發展底原則，用機械觀的『對立相向的力量底衝突』來代替對立底統一律，用機械觀的均衡論來代替辯證法，特別是代替辯證法中的否定之否定律。在波氏底『組織科學』上，我們看

到了一個明顯的例證，證明馬赫主義和機械論是何以密切地相依爲命。波氏企圖建立起各種元素組織底普遍形式，而視此種形式係與「被組織的內容」無關的。他杜撰了不養生科學效力的「一般的法則」，把這些法則無例外地應用到一切知識部門中去，而忽略了各個部門底特殊性實際上，所有這一切法則如選擇類別底法則，相互結合和相互滲透的法則等等，都只是空洞的機械學中的呆板的圖式。是拿力學的和生物學的「商標」黏貼到一切超機械的和社會的過程上去罷了。

這裏有一件事值得提出來說一說的，就是主觀唯心論的原則。在蘇聯的新機械唯物論者底學說中找到了它的藏身處所。機械論的世界觀，認定自然界祇是許許多多類同的，無質的微分底集合體。這些微分不斷地在那裏作轉移位置的運動。它承認質的區別，只存在於吾人之經驗中，是純粹主觀的區別。現代機械論者亞·克雪洛德·沙拉比諾夫（B. Сардынов）及同伴們，既認定了所謂「次等質地」底主觀性，即肯定聲音、色彩等等之質地，祇是我們的感覺，而不是客觀上存在着的諸質地底反映。從這一立場出發，這幾位「新」機械論者得出了更普遍的結論來：質地，一般地是主觀性的。在他們看來，質地是意識底產物，沒有主體，就沒有客體底質地。客體之質的定性，是因主體底不同和各主體所持觀點底不同而區別的。沙拉比諾夫否認客觀的真理，照他的意見，主觀的見地達到何種程度，就有何種程度底真理。

這種「可恥的不可知論」(列寧底說法)和主觀主義底成份，在布哈林底思想體系中我們也可以得到，在布氏看來，辯證法祇是「許多觀點」之一而已。這樣，布哈林脫離了辯證法唯物論底立場，結果就跟主觀唯心論去結交了。機械論底主觀唯心論底這樣一種結合，我們知道並不是偶然的現象。哲學史告訴我們，這樣的結合是極平常，極自然的。把一切現象都機械地看成無質的區別的類同物——這一觀點是主觀唯心論者所運用的中心原則，是他們調整吾人各種複雜的感覺而使之系統化，使之歸於統一時所運用的中心原則。主觀論者否定了客觀的實在，他們認為科學底任務是在使經驗系統化，使知覺有組織化。在他們看來，機械原理是最方便，最「經濟」的組織原則。

跟主觀唯心論極接近在有些個別的觀點上跟它一致的哲學體系，就是直觀主義 (Intuitionism 或譯直覺主義)——這一學說，最近一二十年來在布爾喬亞哲學界中極普遍地流行着，並且在各個資本主義國家內產生了許多種時髦的哲學派別。直觀主義底最著名的代表，是法國帝國主義底大哲學家亨利柏格森 (Henri Louis Bergson)。他的學說和一切直觀主義學說底本義，是在降低和限制理性和合理的邏輯的認識底意義，而抬高另一種「高級」的認識真理的方法——這個方法就是靠直覺感覺，靠直觀，靠本能的透視事物之實質以達到真理的一種方法。

照直觀主義者底見解，科學所能供給我們的，祇是有限的經驗上的真理，這種真理祇有實踐上的價值。柏格森允許說，靠直觀底方法，可以達到客體底全部的理解。他聲言道：『或者哲學完全沒有存在底可能，那末關於事物的一切知識都只是實踐上的知識（不能顯示出事物底實質——著者註），這種認識底意義是在從事物中吸取人們自己的利益（而不是爲着認識真理——著者註），要不然的話，那末哲學思想底任務是在靠加強直觀底方法以透視客體的本身。』（見柏格森著形而上學導言 [Introduction à la Métaphysique]）

柏格森指出『我們所藉以透入事物內部的那種情感或同情』就稱爲直觀。現代唯物論底惡敵柏格森號召人們靠神祕的『情感作用』去尋求『不可表現的東西』並用許許多多似乎學術性的理由和『精巧』的詭辯來批判客觀現實之科學的認識。

柏格森以空間和時間底分裂來做他研究底出發點。他唯心地歪曲了時間底概念，他認爲時間是純心理性的。他把時間跟空間去對立起來，而認爲這是活的原理跟死的原理底對立，是能動的、能創造的、精靈的原理跟無活力的、無生命的唯物論底對立。同時，他對於動的、活的世界底了解是這樣：『變化是有的，但是沒有變化的事物變化，然而需乎負持者（Carrier）。運動是有的，但是變動的事物不是必要的，運動自身

中並不包含任何運動的物體。」

這裏很明白地表顯着直觀論和衆觀唯心論底『血統關係』。柏格森放棄了宇宙之物質的動力底研究，而一味相信『生的衝動』。照直觀主義底見地，這種生的衝動就是一切生命和發展底真實基礎。很明顯的，這樣說來萬有一切都爲神祕的信仰所完成，而成爲神幻世界底現象，同時又認定精靈不死，其結果必然走到真正的神道說教底主義上去。柏格森寫道：『根據這一切，顯然應當承認創造的自由，神這一概念，這個創造的自由，神不但創造物質，而且也創造生命，它的創造意向，由生命來持續着。它表現於物種 (species) 底不斷發展和人類箇體底不斷教養』 (同書)。

在現代布爾喬亞哲學家中間，柏格森決不是一個例外。神祕主義底傾向是現代一切布爾喬亞『思想權威』們底特色。表現同樣傾向而採取不同形式的，還有一位腐潰資本主義的哲學家——這位哲學家企圖走向客觀唯心論而結果仍落在主觀唯心論立場上的——他就是德國的愛德蒙特·胡賽爾 (Edmund Husserl)。

胡賽爾宣佈了他所創造的新科學——稱之爲現象學 (phenomenology)。他宣稱這是『基本的哲理科學』。現象學把全部的實體世界抽去，它不研究一切實在的，在時間和空間中形成着發展着的諸

現象。它所研究的是「不實在的現象」是「觀念的存在」、「思想」、「意義」、「觀念本質的世界」等等。現象學底重點是在意識，可是它所解釋的意識並非人類意識底實在的表現，並非心理的過程。它把意識上的一切個人的心理的成份都「清洗」掉，而只研究「純粹」的個人以外的「我」研究「絕對的意識」、「意識底本質」。

胡賽爾底現象學，是純粹描寫的「科學」。它不依靠邏輯學，不以邏輯爲自己的前提。據胡氏說，現象學是先於邏輯學。它既不說明什麼，亦不證實什麼，而只描寫那直接呈現於「理想的直觀」中的一切現象。據胡賽爾說，現象學應當是純粹描寫的學問，這種學問是靠純直觀底幫助以研究超絕的純意識領域的。直接的「本質底觀察」、「純粹的理想底直觀」——這就是這門「科學」（恕我姑且稱之爲「科學」罷）底方法。胡賽爾確實說：「哲學，在它自己的科學勞作中，不得不走入直觀底環境中去，在我們這個時代應該做到的一大步驟，就是承認以下這一點：在真正哲學的直觀中，在現象學的把握實體底過程中，可以開發出無窮盡的工作底盤來」（見胡賽爾著，當作嚴格科學看的哲學）。

這就是現代布爾喬亞哲學另一有力的學派底基本觀點。

第四節 康德底二元論與現代的康德主義

另一布爾喬亞的哲學思潮，很早就跟唯物論作了鬥爭，而直到現在始終還是跟唯物論對抗着的——這個哲學思潮就是康德主義 (Kantianism)。

現代康德哲學的對抗馬克思主義，不僅採取公開的布爾喬亞的形式，而且也採取「社會主義」的形式。新康德主義 (New Kantianism) 是社會法西斯主義陣營中佔統治地位的哲學，和恩舒坦 (Benstein)、華倫德爾 (Vorlander)、亞德勒 (Adler)、鮑威 (Bauer) 和考茨基 (Kautsky) 等人，把他們所謂的「馬克思的」社會生活觀，跟新康德主義的哲學結合起來了。因為這樣，所以新康德主義的哲學到現在還是布爾喬亞哲學加於無產階級的思想影響底主要形式。新康德主義的謬見，同時也塞滿着蘇聯的科學和哲學底毛漉孔。因此，我們可以知道，揭破這一唯心論底特殊形態，揭破這一資產階級及其代理人，在對工人階級底哲學思想作鬥爭中所用的哲學武器——這種揭破工作底實際意義，是何等重大啊。

十八世紀末，十九世紀初的德國古典派唯心論，依它的本性來講，它在某種程度內可以說是法國唯物論底一種特殊的類比。古典派唯心論像唯物論一樣，它也是布爾喬亞革命的哲學的預兆。但是德國布

爾喬亞革命底準備和發展之歷史的特點是跟十八世紀法國的條件不同的。在階級底力量和相互關係上都不相同。德國的『啓蒙思想家』還不能像法國人那樣地對一切統治的科學，對教會，甚至對國家進行公開的戰鬥，他們不會跟宗教破裂，而且也沒有舉起唯物論底旗幟來。他們的『革命性』是不澈底的，沒有力量的，夢幻般的。十九世紀初葉，德國先進資產階級哲學底這一種軟弱性和不澈底性，其根源在於當時德國社會關係底落後和資產階級力量底薄弱。德國生產力底發展程度，要比歐洲先進國家落後。數量既少而力量又薄弱的德國資產階級，散佈在許許多多小的，獨立的封建省份裏。它還提不出十足的嗓子來喊革命，也不敢用革命的勇氣來思想。它只能幻想着新的社會形式。它的思想只能達到『良善的意志』和『當然的社會制度底觀念』底程度。所以它的哲學是唯心的和妥協的。馬克思稱康德底哲學爲『德意志的法國革命論』並非無因的。康德哲學左手推倒上帝，右手又重新把上帝捧上了寶座，它一方面心想脫離唯心論，但是另一方面卻因懼怕站在它前面的唯物論而退卻起來，重新陷入唯心論底深坑中去。

德國古典派唯心論底鼻祖，是赫赫著名的肯尼士堡 (Königsberg)——普魯士底地名——譯者的大思想家伊曼努爾·康德 (Immanuel Kant)。康德哲學底要旨是唯物論跟唯心論底調和。

前者同後者底妥協性質不同的對立的哲學思派底結合成爲一體」(見列寧著唯物論與經驗批判論)。類似這些的一切企圖都是預先決定了命運的。康德底學說也必然成爲浸透着內部矛盾的二元論體系。

在最初的時候，簡直可以說在康德研究哲學開步走的時候，他就力圖避免主觀唯心論。他寫道：「無疑的，我們的一切知識都從經驗開始的；因爲假使不是影響於吾人感官的事物的話，那末什麼東西刺激起認識能力底活動來呢？這種影響於吾人感官的事物，部分地自己創造出概念來，部分地刺激起吾人理知底活動，去比較那些概念，聯結或配置和改造感覺印象上的粗雜的材料和被稱爲經驗的，關於事物的認識」(見康德著純粹理性批判 [Kritik der reinen Vernunft])。在別個地方他又說道：「因而我無論如何承認我們以外是存在着物體的，即存在着我們根據概念——物體對於我們感覺性的影響所激起的諸概念——而知道的事物。」(見康德著未來形而上學序論)。

康德底「批判的」唯心論，想用這樣的立論把自己跟貝克萊和休謨隔離開來。他指出我們的感覺應以客觀實體之存在爲前提，客觀的實體便是感覺底來源。客觀世界是確實存在於吾人意識以外並作用於吾人之意識。但是既根據充實的理由承認了客體之存在於主體以外，康德就應當說明，主體與客體

間的相互關係究竟如何，它們二者究竟誰依賴誰，或誰被誰決定，以及在認識形成過程中二者究竟各起着什麼作用。在這些問題底解答上，康德又重新回到唯心論立場上去了。

照康德底意見，我們的經驗是客體和主體相互作用底結果。它是這兩種元素底交編底結果。作用於吾人之感官的事物，供給吾人以認識之內容，此種內容就是感覺。但是外界的作用所供給的材料，在我們意識中將轉變爲什麼，這是要靠主體組織知識機關底特性，我們的感性 and 理知底結構等來決定的。這機關，具有一定的組織和機能的主體，跟客體對立起來了。它（主體）按照自己內在的法則去組織整理和製作感覺，使之採取與意識相適應的形式。外界事物底作用，給予概念以內容，我們的意識給予它們（概念）以形式。這就是二元論的根本的問題底提法，它把意識底形式和內容對立起來了。經驗底形式，即經驗所藉以形成的那些感性形式和理性範疇，如空間、時間、因果關係等等，康德認爲並不存在於我們之外，而是存在於我們自身的，這些經驗底形式確實地是主體底形式，是主體底不可分離的元始的屬性。這些形式都是先天的（a priori），從我們誕生時就存在於我們意識中的，它們並非自外走入我們底理知，而是我們底意識賦予經驗以形式和它底構造法則。

在康德很早以前，哲學家中間就流行着一種把事物底質地劃分爲第一物性與第二物性的觀念，凡

是不存在(？)於物體自身而決定於認識主體本身之組織的質地，都稱為第二物性。例如色、形、氣味、滋味等等，就屬於這一類質地。第一物性跟第二物性有區別，它是存在於客觀事物本身的，即如伸長性不可透過性、物底形式、運動等等。康德集中他的批判於第一質地（即第一物性）基礎上的諸種關係底研究。而這些關係底基礎，不難使人相信的，就是為客觀實體之存在形式的空間和時間。康德想設法證實，我們不能從經驗，從單個的感覺中得到關於空間的概念，因為經驗本以這一概念之存在為前提的，沒有這一概念，經驗即無發生之可能。照康德底見解，空間和時間不是物質存在（*Material Being*）底實在形式，而是生來就有的，存在於吾人自身之感性中的形式，即是先天的形式；也就是說，它們是生來就預先存在的，被吾人意識底本性所規定的吾人直覺底必然形式。

照康德底意見，我們底全部經驗是空間性的，這不是因為事物自身也是如此，而是因為這是我們感性底本性如此，它不能不給經驗底內容套上一個空間底形式和置於時間底框子以內。空間和時間一樣地是純粹吾人感性底形式，它們祇是在對人類的經驗上講才有意義，它們不是經驗以外的東西。它們是天生的，決定我們經驗底性質的主觀條件。根據這樣的時空觀，康德把所謂第一物性也從客觀世界轉移到底觀領域內來了。不僅氣味和聲音，並且連伸長性和運動也都是主觀的，它們都不存在於事物自身，而

是由主體底組織所決定的，因為若是沒有空間和時間，事物底伸長性和運動是不可想像的。它們並非經驗底產物而是它的主觀條件，主觀前提。

然而自然並不是許多概念底混雜堆，零亂無秩序的複雜體，而是一種有條理、有組織的統一體：正確性和規律性是它所特有的性質。那末它的因果的聯系和規律性怎樣解釋呢？康德相信，經驗底內容本身是混亂無秩序的；他認為感覺不是使我們相信世界之統一性和秩序性的根源。知覺獲得這種統一性，乃由於它隸屬於統一的理知。認識的主體底統一性（就所謂「超絕的統覺」[transcendental apperception]）是經驗統一性底基礎，是聯結我們一切知覺的中心。理知由於它自己的統一性和永常性，它把秩序和聯系帶到很繁複的知覺中去。意識依照常規，依照所謂理知底範疇而創造某種調整的統一性。自然底常規，它的聯系（自然現象間的因果聯系亦在內）它的統一性和它的規律——這些都不產生於處在我們以外的事物，而只是理知本身底活動底表現而已。康德在純粹理性批判中寫道：「秩序和規律性是我們自己帶到被我們稱為自然的那些現象中去的；我們不能在現象中找出它們來，假使我們自己不先前把它們（指秩序和規律性——譯者）帶進到現象中去的話。」為經驗底統一性和秩序性之創造者的理知，是世界底立法者（規定法則者），是當作吾人經驗之綜合體看的自然界諸法則底泉源。離開

吾人經驗而言規律性，是完全沒有根據的。

樣看來，可知康德愈講愈把主體看作在認識中具有決定作用的要素了。我們在自然中看到的所有的實地和關係，都一個個地被康德從客觀界轉移到主觀界中去了。這樣研究底結果，主體就變成了一切，而客體事物卻成爲虛無了。爲感覺之泉源的客體，卽事物自身，被康德看成無實體的，不可捉摸的及爲認識所不需要的虛影了。

雖然存在於我們以外的事物，是在影響我們的感官和引起我們的感覺。但是照康德底見解，感覺是引起感覺的事物完全不相像的。他認爲事物和事物所引起的現象（按係指感覺所得的印象——譯者）間的類似性，要比火和火所引起的煙，苦痛和苦痛所引起的叫喊之間的類似性還小些。感覺以引起感覺的事物爲前提，但它不反映事物，它不說出這些事物是什麼。要從事物上去找認識底出路是不可能的。事物自身是不能認識的。凡爲我們所認識的，都該是主觀的，完全全由主觀底組織來決定的。對於主體之外的東西，想去認識它們本身實在的究竟，那就無異不用理知而想去理想，不用直覺而想去直覺，不用概念而想去設想。我們的認識，只能及於現象而不能達到事物本身底究竟，它在「自然」中所看到的，只有附着於自然的東西。達到事物自身之究竟的道路，是被截斷了的。我們所認識的，不是那刺激我們感

官去活動的事物自身，而只是事物加於我們的作用底方式。這就是康德底不可知論式的最後結論。

照康德底觀點，現象底存在乃以『自在之物』(Ding an sich)爲前提，吾人意識以外的世界是存在的，但是它完全不能被吾人認識，是絕對不能爲主體所把握的。認識底對象可以而且應該是現象世界。自然法則就是理知底法則，它們只有在我們主觀的理解範圍以內是實際的。作爲認識對象的自然，是沒有物質性的。康德說：『物體和運動並非處於我們之外而存在的東西，而是我們之內的概念，所以物質底運動不在我們之內產生出概念來，它自身(物質亦然)也只是概念而已。』(見純粹理性批判俄譯本頁二四四。)

康德對於哲學基本問題的解答是二元論的。客觀的實體是不依靠主體而存在的『自在之物』。它跟主體對立着。反過來說，具有『先天知能』的主體對於外面的客觀世界也保持着獨立性，它自己本身創造了一個特殊的世界。主體跟知覺對象(即客觀)跟引起知覺的原因相隔離，『自在之物』跟現象相隔離，認識跟實在世界認識形式跟它的內容經驗界跟『超經驗界』都是互相隔離而不一樣的。感覺和理知不把主體和客觀聯結起來，而是分離它們。康德底不可知論斷了從客體達到主體的道路。承認客觀現實之存在，同時又倡客觀現實不可認識的學說，這當中的矛盾是康德哲學體系中的根本的機構。

上的毛病。

照康德底見解，我們可以認識的，既然祇是意識底內容感性底形式和理知底範疇，那末科學就完全被幽禁在主觀領域中了。康德底不可知論式的二元論，實際上祇是不徹底的主觀唯心論——它沒有越出唯心的經驗主觀底界限以外。

康德底認識論是形而上的。它的基本立場是在對主體及其與客體的關係之非歷史的觀察。康德拿定一個當代人，即他那時代的資產者之現成的、不動的、永遠如此的思惟，來做研究對象。他不了解思惟只是在它的發展過程中變成爲現在這個樣子的。康德不從認識底發生、運動和變化中去觀察認識。他形而上地分裂了認識底形式和內容而研究完全隔離的、沒有內容的、「純粹的」邏輯的形式。康德不把認識底內容和形式看成不可分裂的統一體，而專門運用着死的、不動的、空洞的、現成的、脫離客體和內容的認識形式。

普列漢諾夫，尤其是德波林 (A. Deborin)，常常暴露他們對於康德的不可知論底本質的不了解，因爲他們總喜歡把康德的不可知論限法國唯物論者底認識論等，同起來。照德波林底意見，法國的唯物論者把事物底本質和屬性對立了起來，似乎這是跟康德的論「自在之物」和現象的學說相類同的。可

是實際上法國唯物論者關於認識的學說是跟康德底學說對抗的，相反的，康德確定『自在之物』之原則上的絕對不可認識性，而法國唯物論者只說到在他們那個時代事物本質之事實上的『不能被認識』。康德否認洞察『自在之物』世界之一切可能性，而舊唯物論者則認為我們認識了事物自身之客觀本性，經過此種本性地表現，我們就能去認識它們的本質。在他們看來事物自身是物質的佔空間的，有客觀的規律性的。可是康德卻把經驗事物底物質性和客觀的規律性等等，都轉變成為主觀的形式了。在這個問題上，普列漢諾夫、德波林式的立場是企圖和解唯物論和唯心論兩種見解之根本的對抗形勢。他們企圖把唯物論跟唯心論親近起來，而不去揭露它們全部尖銳的對立性。

像一切非唯物論的學說一樣，康德底學說也替宗教開闢了道路。康德把認識限制於現象，截斷了理性通達『自在之物』的道路，把理性禁閉在主觀界內，不拒絕它的判斷客觀現實的要求——這樣一來，康德哲學就給信仰留出了地位。他認定認識只包括着現象，『自在之物』是它所不能達到的，祇有信仰纔能達到它。這樣，信仰和知識底『同居生活』就此建立起來了。康德底哲學替科學和宗教間的妥協，進步資產階級底理論任務和它的反動意識形態間的思想上的妥協，奠定了理論的根據。康德式的二元論，是標本式的調和哲學，是經典式的社會協調，自由主義和改良主義底哲學。這就說明了康德主義底社會本

質，決定了它以後在階級爭鬥中的所起的作用。

一八四八年的革命，無產階級以獨立的力量出現於歷史舞臺，資本主義底鞏固，日耳曼帝國底成立——所有這些，把當時德國資產階級底『革命性』(而且本來是很有限的『革命性』)底一切殘餘，都剝奪乾淨而把它的意識形態送上了反動的道路。從十九世紀六十年代起，在布爾喬亞哲學領域內，康德主義的唯心論開始復活起來了。這就是所謂新康德主義底開始。新康德主義與康德哲學本身有一點分別：它是除去了康德哲學底一切不徹底性，模稜兩可性，避免了庸俗唯物論底玩弄而走向唯心哲學底最反動方面的一個轉變。康德主義底復活，是向着一定方面走的，它必然要來『撲滅』唯物論的。新康德派底主要代表有李白曼 (Liebmann)、蘭格 (Lange)、哥亨 (Cohen)、列克爾特 (Rickert)、溫德彭 (Windelband)、舒爾茨 (Schulze)、拿託爾伯 (Natorp) 等人。

新康德主義與康德本人學說底區別，正猶如兩個不同時代的資產階級利益底區別。新康德主義並不是純粹的康德二元論學說底歷史的重複，而是它的從右面『修正過了』的『再版』。是康德學說底澈底的發展。在開展着的階級爭鬥面前，資產階級已不能滿意於當時所流行的小資產階級性的自然科學的唯物論。他們只得轉向康德學說底唯心方面，加深這一方面以圖適應自己的新要求。

新康德派和歷史的康德之基本區別，在於它把康德底二元論哲學之不澈底的主觀唯心論，變爲澈底的主觀唯心論。雖然有些新康德主義底代表，他們觀念中還保持着不少二元論底成份（存在與應當，自然與歷史，目的與手段等等之間，都保持二元論的見解），然而大體上他們是從右面「修正了」康德學說，他們企圖從康德學說中除去一切唯物論的元素。康德底「自在之物」觀被新康德派拋棄掉了。康德認爲引起吾人感覺的「自在之物」這一點唯物論的元素，被新康德派所否定而被宣佈爲不必要的，應當從哲學中清除掉的「贅疣」了（哥亨、拿託爾、伯和、社會法西主義者亞德勒等人均爲此主張）。他們當中的說：「除了自己本身以外，思惟不會有任何其他的來源。」「世界上沒有一件事物不在思惟中，和不由思惟而發生的」（哥亨語）。也有的人說：「唯一的「自在之物」該是意識本身。」且不是具體而實在的人底意識，而是神祕化的「意識一般」（“Conscience in general”）與腦子無關的意識（亞德勒底見解）。還有一些新康德派（如拿託爾、伯和）則認爲認識底形式和內容全部的「經驗」和「自然」都是人自己的思惟所產生的。思惟中除了它自身所產生的東西以外，便沒有別的。

新康德派把康德底唯心論澈底地發展起來，他們摒棄了康德對於感性感覺和知覺間，及觀念和思惟間所劃分的區別。新康德派把經驗上的概念（印象）和感覺都歸屬於思惟，歸屬於邏輯的「我」底

產物。照康德本人底見解來說，意識中的經驗底內容，是因「自在之物」作用於意識而產生的。新康德派底觀點則不然，他們認為一切都是思维所產生的，除此以外沒有什麼給予意識。新康德派（如拿託爾伯）且宣了「佈縛思维」之「創造的至高威權」。除了意識自身所產生的以外，什麼也沒有給予思维的。在新康德派看來，存在只不過是思维。「世界是建立在思维規律基礎之上的」（哥亨語）。世界底存在，只是因為我們有思维，並且只是從我們思想時開始的（亞德勒語）。這樣看來，新康德主義底本質論，就它對哲學底基本問題的解答論，新康德學派實際上已一直走到僧侶主義底地步了。而第二國際底哲學家，倒反要比他們的「東家們」落後些。

新康德派認為研究邏輯的「科學」方法，就是被他們唯心地歪曲了的數學，自然科學底方法。哥亨主張依據他所歪曲了的無窮小數量底計算方法，作為真正科學思维底總方法，拿託爾伯則宣佈「純數」為邏輯之起點與終點。在他看來，數目是「思维之最純粹和最簡單的思维方式，而這種思维方式是奠定實證科學之基礎的。」他從「純數」出發，過渡到度量 and 方向底概念，從這裏又「演引」出空間和時間這些由思维所決定的「純粹的條列」，然後再由空間和時間「演引」出物質底概念來。我們必須注意到新康德派唯心論跟他們所歪曲的數學原則底聯系，因為他們用這種方法，用數目、數量等等概念，

他們把自己的新康德主義的唯心論去跟機械論結合起來了。

新康德派『修正』康德的經驗形式和內容二元論，所用的方法是拋棄經驗之實在的內容，把它幽禁在『純粹的』形式和關係底領域中，他們把全部現實都溶解在『純粹』邏輯數學的關係中和空洞的思維形式中。照新康德學派底意見，有相互關係的諸元素和『關係中的諸分子』都是由邏輯關係來『決定』的。

我們以上所講的，祇是關係新康德主義底二次主要學派之一，即所馬爾布學派 (Marburgschule)。這派底首領就是哥亨，另一同樣重要的新康德主義底支派，是以溫德彭和列克爾特爲首的所謂『德意志西南學派』 (Südwestdeutsche Schule)。這一派哲學底基本任務，是在分裂社會科學和自然科學，並用『理論』來『證實』研究社會規律性之不可能。關於這一學派——否認社會生活發展底規律性，和此種規律性之科學的探討底可能性的學說，讓我們移到歷唯物論底部分（本書下冊）中去討論吧。

與康德主義作鬥爭，特別是與它的新形式，新康德主義作鬥爭，對它採取絕不調和的態度，力無疑地是現代唯物論者底義務。但是甚至像普列漢諾夫這樣大體上執行了辯證法唯物論底哲學路線而跟他

的孟塞維克朋友們底康德主義思想作了鬥爭的人，在他的觀念中，我們也不僅可以找到他的默認康德主義，而且還簡直犯有康德主義的錯誤。普列漢諾夫底認識論，帶着好些不可知論底成份，這是列衛很肯定地指示出來過的。

我們已經知道，照康德底意見，我們的概念不是客觀事物之真實的反映，爲『自在之物』所引起的概念（或印像觀念）並不反映它們。事物與現象之間沒有類似之點。普列漢諾夫贊同『標記論』（theory of hieroglyphs）底觀點，這時他就落到康德底不可知論底立場上去了。根據這個理論，我們的感覺對於引起感覺的客觀事物的關係，正與標記對於它們所表示的事物的關係是一樣的。記號並不與它們所表示的事物相像，它們不反映事物，不重視事物。例如『V』（Velocity）之標記——譯者）這個記號，絕對不是它所表明的『速度』底反映；五線譜上的音符，也絕對不與各該音符所表示的相似的。『標記論』對於事物與事物之概念底相互關係，也是這樣來觀察的。我們的經驗中存在着事物底符號、標記，但不是事物底反映。經驗界、標記底領域，是跟造成這一領域的客觀現實界不相似的人類底認識，就被關閉在這一不反映現實世界的標記領域中。

這樣，普列漢諾夫深深地傳染了這種二元論的觀念體系。他後來雖然承認犯了贊同『標記論』的

錯誤，可是他始終不會了解他自己的錯誤底本質，也沒有克服這種錯誤。普列漢諾夫認爲這祇是術語上的錯誤，然而事實上他在這裏是拋棄了對於哲學基本問題之唯物的解答。他後來雖然把「標記」這個名詞放棄了，可是他的觀點依舊如此：事物與概念之間只存在着單純的聯系，而意識（概念）並不反映事物，就是說，他仍然站在原來那種不可知論底立場上。普列漢諾夫指示着說，每一記號適合着它所表示的事物，但是照普氏底意見，問題底全部意義是在事物，不反映於意識。

很值得注意的，今日歪曲馬克思主義的兩種形式——機械唯物論和門塞維主義化的唯心論——都保持了普列漢諾夫底那種不可知論的錯誤。機械論者如沙拉比揚諾夫（Sarabjanov）、亞克雪洛德諸人，在這個極端重要的問題上，竟公然宣稱不贊同列甯的見解，他們堅持着康德式的「標記論」而加深地重犯了普列漢諾夫底錯誤。門塞維主義化的唯心論在這個問題上，跟機械論結了不解之緣。德波林和盧波爾（Lupol）承認普列漢諾夫底錯誤是「純粹術語上的」，抹煞了普氏對於哲學底基本問題之根本的紛歧觀點；這樣，他們就成爲康德式的不可知論底辯護人了。

我們可以打個比喻來說，普列漢諾夫不顧羞愧地把自己的手指伸出去交給了康德派，而現代社會法西主義的思想家則把整隻手和整個心供奉給康德派了。康德主義是在哲學方面把資產階級影響傳

遠於無產階級的主要形式，它已成為第二國際底宗派哲學了。

社會法西主義者（指第二國際底社會民主派——譯者）對於一般的理論，特別是對於哲學的態度，和他們對於理論在階級鬥爭中的作用底了解，都與馬克思、列寧主義針鋒相對。社會法西主義者把理論跟社會的實踐分裂開來，而看不到兩者間必然的互相關係。他們認為哲學觀念和宗教的信仰一樣，都是私人的事情，它與黨派和政治活動沒有什麼關係。一個社會民主黨人用什麼理論當作他自己的政治立場底基礎——這是他個人的事情。這種學說，跟馬克思主義之意識形態有階級性的學說根本衝突，但是爲了要拿布爾喬亞意識形態代替馬克思主義計，他們就需要這樣的學說。他們既分裂了自己的實踐與馬克思主義理論的聯系，他們就讓出地位來給自己的叛賣革命的實踐與反馬克思主義的唯心論的學說思潮聯繫起來，拿這種思潮來作叛賣行爲底哲學基礎，是比較得很適當的。

現代社會改良主義底鼻祖柏恩舒坦，尙在十九世紀末二十世紀初的時候，就已喊出了布爾喬亞哲學的「開倒車」的口號：「回歸康德」從那時起，用康德來「補充」馬克思的嘗試，用新康德主義來「修正」馬克思主義的嘗試，以及用唯心的先天論來「加深」馬氏學說的嘗試，就成爲社會改良主義哲學底中心任務了。亞德勒會唯心地解釋馬克思主義，用「社會先天說」的理論來替馬克思和康德之間架

起了一條橋樑（即用與社會學的術語混合着的先天的理知範疇論作爲溝通兩者的橋樑。）華倫德爾用康德底倫理觀作爲社會主義底理論基礎，鮑威重復着韋氏底觀點，他用康德底道德觀和「民族良知論」(national apperception)來「充實」馬克思主義，這就表示他在民族問題上應用着主體爲本的原則。社會民主派的哲學家宣稱馬克思和恩格斯底辯證法唯物論是已經衰老了一百年的學說，他們認爲這種學說，必須請教「永遠青春」的康德來使它「返老還童」纔行！

自己真正老朽的醜陋的社會干涉派老將考茨基，二十年以前在第二國際中還曾起過「馬克思主義正統派底衛士」底作用，他現在也表示不落於「時代精神」之後。在他看來，康德的「批判主義」能夠把唯物論擡高到更高的階段。他贊成事物和現象之二元論，而且大體上接受了康德底「自在之物」不可認識底學說。照考茨基底意見，個別的事物及其本性是不可認識的。我們所能認識的，祇是事物間的關係，它們相互間的等同與差異。記號底等同或差異，「表現着」它們所代表的事物之等同或差異；可是照考茨基底意見，這種等同或差異完全沒有表示出被那些記號遮蔽着我們視線所及的事物究竟是什麼。照考茨基底意思，我們所討探的各種差異，是概念自身相互間的差異，就是說，它們是主觀的，它們越不出現象底範圍。固然考茨基是批判康德的，在某些問題上他不贊同康德底見解，可是他之不贊同，只是爲

了要用馬赫底學說來「修正」康德底學說用一種形式的唯心論去「改良」另一種考茨基底折衷哲學，是一種證實主義(positivism)，一種被主觀唯心論了解下的經驗所限制的學說。假如說考茨基至今還應用着「唯物論」這個名詞的話，那是因爲他連康德也把他看作唯物論者的緣故；「唯物論」這個名詞，在他看來祇是在「純經驗」界限內的哲學方法底同義字罷了。

跟考茨基和鮑威唱同調的，現在還有蘇聯門塞維克盧賓(Rubin)底方法論；這是在利用蘇維埃的「合法性」條件之下的一種新康德主義底學說。盧賓底科學活動，是他全部反革命工作底組成部份。他的害蟲作用就在於從蘇維埃經濟思想中抽去社會主義建設底急迫的實際問題，而代之以經濟主義性的爭論。不讓經濟理論去替社會主義經濟建設服務——這便是盧賓企圖實現的目的。爲要棄置蘇維埃的現實，盧賓就堅持着純形式主義的(Formalistic)新康德派的方法論，專門從事於「純粹的」非物質的經濟形式和抽去了階級內容的社會關係底研究。歷史的事件被邏輯的概念所代替了；社會的現象變成了形式的硬殼；階級的本質也完全被拋棄了。簡單地說就是：馬克思主義被新康德主義所代替了。

第五節 黑格爾底絕對的客觀唯心論和現代的新黑格爾主義

德意志的古典派唯心論，完成於黑格爾的哲學。黑氏底學說，是當時布爾喬亞唯心論思想所達到的哲學思潮之最高峯。

黑格爾學說，是在德國條件之下，在資產階級發展落後和階級爭鬥不開展的條件之下，由法國革命所鼓舞起的思想系統繼續發展底反映。愈是離開當時普魯士的現實而達於法國革命底宏偉觀念，理想就愈帶着迷惑性，同時它也愈激起了德國唯心論者底哲學思想。在哲學底九霄雲外的最高處，他們完成了一些偉大的功蹟；可是在地上的現實界內，他們卻沒有能力實現這樣的偉業。假若說康德哲學中的理性領域祇是『當然』之領域，那末在黑格爾觀念中，它卻變成『必然』領域了。黑格爾深切地相信現實是合乎理性的，相信理性之不可避免的勝過一切。法國唯物論者認定理性與信仰相敵對而與宗教不兩立的，但是照黑格爾底見解，則宗教變成了精神發展最高階段，理性只是清洗宗教並將宗教提高到哲學的高度而已。

黑格爾的哲學，是布爾喬亞革命時代底產物。它是十八世紀末、十九世紀初葉階級爭鬥在思想領域內底反映。同時，黑格爾的哲學也就是法蘭西大革命時代底產物。馬克思在估量康德哲學時指出：『它（指康德哲學——譯者）是德意志的、法國革命論。』這一估量，在相當程度內，也可以適用於黑格爾的哲學。

後者固然無疑地是十八和十九世紀交替的整個布爾喬亞革命時期底產物，但同時它又是這一時期底德國的條件，德國的階級關係底產物。這些條件，正是造成黑格爾哲學底矛盾，造成它的革命方面和反動方面底矛盾，方法和體系底矛盾的原因。

黑格爾對於康德哲學給了一個完美絕倫的批判。他用唯心論所認得到的最大的透徹性，揭露了康德的二元論和主觀主義底不徹底性。然而黑格爾作這一個深深地肅清康德學說的批判，爲的是要創造一個更徹底，更深刻的唯心論，創造一個客觀的辯證法唯心論底體系。

黑格爾用存在與思惟底等，同來對抗康德底存在與思惟的分裂。康德把存在跟思惟隔絕起來，黑格爾則把客觀世界，把宇宙（人和他的意識，只是宇宙的一部分）看作一個精神過程，看作世界理性底體現。在黑格爾看來，世界底根本基源，它的原始本質，是客觀上存在着的，精神，是世界理性，是一般的，宇宙的，思惟。

宇宙底發展是理性的發展，它是按照理性法則，邏輯規律而進行的。宇宙底進化，是世界理性之邏輯的發展。我們應當從世界理性底邏輯中，去找出一切形成着（進行着，發展着）的現象底解釋來，在這種邏輯中，種着一切現象底根源和原因。自然和社會底歷史，在本質上並非別的，而只是永久的絕對精神。

der absolut Geist)之按照其內在邏輯原則的自動發展之「他在」或「他現」(俄語爲「Инойтие」)世界上所發生的一切，只不過是世界理性之表現而已。世界歷史就是宇宙的邏輯，是絕對觀念底各個不同的發展階段。絕對觀念不依賴於吾人之認識或感覺。在沒有人類，而且一般地沒有任何認識實體的時代的世界理性底生存階段，也是可以想像的。能認識的人類底發生，是表示世界精神發展底較高階段。並非世界爲我們所創造，而是相反的，我們像一切存在着的事物一樣，是世界精神底體現者，是它的自動發展底一個階段。

只有精神的，纔是現實的。自然事物，物質世界——這些都只是世界理性底實體的表現，是絕對觀念底體現之一。在這一實體的表現中，精神變成了與它自己本性相反的東西，它實現爲非理性的物質形態，許許多多的事物形態。照黑格爾底說法，自然是精神底「他在」，即它的另一存在。自然底變化，就是它的變化爲精神。『我們應當把自然看作諸階段之體系，其中每一個階段必然地發生於其他的階段，然而這並不是說，它們當中的每一個是自然地被別一個所產生的。它們中間這樣的次序性只存在於爲自然之基礎的內部的觀念。』(見黑格爾著哲學預修 [Philosophskaya Propedevika] 頁一六三——一六四。)

在這幾句話當中，十分明顯地表現出黑格爾是承認絕對觀念之客觀的實在性的。這樣看來，黑格爾確定了精神思惟底基源性，它是客觀存在本身底基礎實質。而主觀的精神「我呢」黑氏認為是被產生的，次要的，不過它不產生於物質，而產生於世界精神——絕對的宇宙精神。這樣，黑格爾站在客觀唯心論底立場上否定了主觀主義。我們已經說過，照黑氏意見，在自然中，精神脫離了它自身，精神實現在事物上了。

其次一個精神運動底階段，便是自然底回返於精神，它回歸於精神自身而採取主觀精神自我意識底形態。

根據這樣的觀點，那末科學是什麼呢？認識就是精神底行動表現。而事物認識底對象，是同一精神之各種複雜的表現，自然也是此種表現之一。因此，科學中所完成的，是精神底自我認識，是自我意識。認識的主體，精神底表現之一，在它自身本質底一切可能的表現中，認識它自己的這種本質。這裏精神就認知了它自己，自己的原則，自己的規律和自己的歷史。『在精神底發展過程中，精神底自我認識，就是科學，科學是精神底行動和精神在自身範圍內爲自己所建設的領域。』（見黑格爾著精神現象學 [Phänomenologie des Geistes] 俄文版頁十一）科學跟藝術或宗教的區別在於：在科學中，精神底理解不表現於形

像或感覺而表現於概念。照黑格爾底說法，「科學是概念中所達到的絕對精神底認識。」（見黑格爾哲學預修頁十一。）可是因為科學的認識是邏輯的過程，而被認識的，即現實宇宙史，也是邏輯的過程，所以「知識就是以自身爲對象和理解自身的概念。」這就是認識和它的對象的等同，在科學中，精神存在於它自己的範圍內——黑格爾認爲這一情形就是我們正確認識現實的保障。精神所認識的，並非某種與它無關的，爲它所把握不到的東西，而恰恰是它自身，是它自己的法則，這些法則也就是現實中的法則。了解自然和社會底歷史，把握它的動力——意思就是絕對觀念自動發展底邏輯過程，而絕對觀念則爲歷史之基礎。邏輯乃科學之科學。世界底歷史，我們應該把它理解爲世界理性底邏輯。在黑格爾我哲學中，精神認識了自己，說明了它自己的發展和發展底原則。

這樣，絕對觀念底自動發展便告完成。

黑格爾底世界理性，跟上帝，跟極理想化的，非物質化的上帝，有着毫無疑義的類似性。黑格爾對於存在與思惟問題之確心的解答，實質上就是取科學外形的神學。黑格爾本人也並不隱瞞，他的哲學是精神底最高階段，它直接居於宗教之後。

可是實際上容許絕對精神，容許世界理性之存在，將主體之特性歸屬於客觀的世界——這只是使

自然界人性化的一種辦法。客觀唯心論並非別的，它祇是把人類意識轉移到外界去的一種理想而已。人類的特性——思惟——在這裏轉變為獨立的世界實體而在人以外得到了獨立的存在。

客觀唯心論把存在和思惟底真實關係頭腳倒置過來了。由於各種活的實體長期發展而產生的理性，被客觀唯心論把它從它自己的基礎方面脫離開來而被想像為最根本的實體了。客觀唯心論企圖把自然貫穿到精神世界中去，它把自然看成了精神世界底外形。在他看來，認識必須經過物質世界而進達於真實的領域，精神底領域。實際上客觀唯心論把人類的意識轉變成為絕對體了。黑格爾底唯心論在現實世界上包蔽以精神的外殼，因此他所認識的自然，是被一張模糊的、神祕的迷網所罩住的。馬克思和恩格斯從現實世界上撤去了這張神祕的網膜，然後去認識世界底真實面目。

實際上黑格爾並沒有解決存在和思惟底關係問題。假如說康德「解決」這個問題的方法，是把存在和思惟劃分為兩個不同的、不相貫通的世界，那末黑格爾是藉存在與思惟之客觀唯心論的等同，以撇去兩者之一，而只留下一個思惟，並把它誇張成爲絕對體。

然而我們估量黑格爾哲學時，卻也不容輕視它的歷史意義。黑格爾底哲學雖採取了神祕的形式，可是它「首先把全部的歷史的和精神的世界，了解成爲一個過程，就是說，它從不斷的運動、變化、改造

和發展中去研究世界，並且顯示了這一運動和發展底內部的互相關係。」（見恩格斯著反杜林論頁一六。）黑格爾底哲學，是辯證法的唯心論，他發展了以前的德國古典派哲學代表們底辯證法傾向，從他自己的辯證邏輯學底神祕的形式中去設想自然、社會和人類思想底矛盾的發展。在醜陋的唯心的形式中，他克服了形而上學——支配着十七、十八世紀的哲學家 and 自然科學家底思想的形而上學。

但是在黑格爾學說中，他的唯心論並不是跟他的辯證法毫無關係的。在黑格爾底唯心論體系中，他的辯證法本身是頭顱顛倒的，被限制的 and 遲鈍暗淡的，它是唯心論的辯證法。

黑格爾底辯證法是唯心論的辯證法。自動發展和推動這種發展的矛盾，沒有物質的性質，而只有精神的性質，運動的範疇和形式，是被觀念的邏輯的，而且每每是想像的人為的聯系所維繫着的。在黑格爾底意見，認為歷史的事物須依靠邏輯的事物。歷史在奉承着邏輯，這樣，歷史就變成應用邏輯了。

唯物的辯證法，斷定了一般的變動性，因而也就斷定了現存制度毀滅底必然性，這樣的辯證法是革命的方法論。可是黑格爾底絕對體系和唯心辯證法，卻是在替普魯士帝制辯解的。

黑格爾底辯證法唯心論，不但表示德國古典派唯心論底完成，亦且集一切布爾喬亞哲學之大成。今日所發生的黑格爾主義底復興，只是表示黑格爾底死的唯心論底復活，唯心論的舊戲底重演。而且在復

活的黑格爾學說中，把所有進步的元素都剷去了，而把一切反動的成份，卻都加重起來。

現代法西斯蒂的新黑格爾學派，特別注意於國家和民族底問題。這班「理論家」利用着黑格爾底歷史哲學，尤其是法權哲學，爲的是要替法西斯主義國家奠定理論基礎。這樣，黑格爾就成爲現代的有威權的「社團國家」(corporative state)底法西斯主義理論底祖師了。

布爾喬亞哲學思想兩次完成了從康德到黑格爾的運動。但是第一次是向上發展的唯心論底凱旋，第二次卻是它的最後的墮落。廣潰資本主義底凋殘的思想，再也沒有能力推動唯心哲學前進。帝國主義的哲學，完全靠布爾喬亞革命時代的大唯心論家所產下的死東西，靠他們的唯心論分解底產物來滋養的。處於山窮水盡的帝國主義底思想家，已經不以新康德主義爲滿足了。近幾年來，即資本主義國家法西斯化的幾年中，哲學思想上的特徵是由新康德主義轉變爲新黑格爾主義，後者是最兇惡的舊勢力底哲學，是法西斯主義底哲學表現。

在帝國主義時代，資產階級底反動性達到了極高的程度，在哲學領域內，資產階級的思想家急轉直下地走向徹底的形而上的和神祕主義的體系方面去了。不徹底的妥協的學說，已經不能滿足帝國主義的反動思想底要求。

布爾喬亞哲學復興着一切最黑暗的學說，復活着唯心論歷史中一切最反動的理论。

在近幾年中，在資本主義社會總危機全盤尖銳化和深刻化，革命危機底元素日益增長的幾年中，布爾喬亞哲學特別強烈地歸趨於黑格爾哲學。被資產階級所毀謗過和遺忘了的黑格爾，現在重新變成時髦的哲學家了。新黑格爾主義在現代布爾喬亞哲學中佔着極端重要的地位。新康德主義者「生活」和「文化」底哲學家，胡賽爾學派（Husserlianism）等等，日益趨向於新黑格爾主義，後者已成為現代布爾喬亞哲學一切反動思潮底焦點。

如果以為新黑格爾主義是歷史的黑格爾哲學之完整的原本的再生，那是錯誤的。絕對不是這麼一回事。黑格爾辯證法底革命傾向，不容於新黑格爾主義，而且為它所敵視，新黑格爾主義拋棄了黑格爾學說底合理的核心，拋棄了黑格爾唯心辯證法中所含著的取神祕形式的一切真正有價值的元素。新黑格爾學派僅僅抓住了黑格爾學說中一切死去的反動的神祕成份，抓住了他底唯心論體系底軀殼渣滓，抓住了絕對觀念這個偶像。絕對的唯心論把現代資產階級迷住了。新黑格爾學派擴大了黑格爾學說中的一切反動元素，把它們誇張起來，並且把黑格爾思想體系中所包含的僧侶主義發展到最高的程度。

新黑格爾派底首領，國際黑格爾學會主席克朗納（R. Kroner）底見解是極可注意的。克朗納用種

種方法證實黑格爾學說底非理性主義 (irrationalism) 即證實黑格爾否認理性的認識。克朗納視黑格爾底辯證法爲非理性主義底最高形式。他寫道：「在黑格爾以前，從來還不會有過像黑格爾那樣一位哲學化的、有思想的和科學式的非理性主義者；黑格爾無疑地是哲學史上最偉大的一位非理性主義者。在黑氏以前，沒有一個思想家能夠像他那樣把概念看成非理性的東西，像他那樣闡明概念底非理性性。」又說：「黑格爾是非理性論者，因爲他是辯證法家，因爲辯證法既變成了方法，它使非理性主義變成理性的了，因爲辯證法的思惟就是理性化地非理性的思惟。人們稱黑格爾哲學爲「理性的神祕學說」，這樣的命名實際上是在指出它的兩重性」(見克朗納著從康德到黑格爾。[Von Kant bis Hegel] 卷二頁二七一——二七二) 神祕主義、不合理性、非理性主義——這些就是迷住新黑格爾主義者的東西。

馬克思主義顯然不能將這一轉向黑格爾的思潮置諸不問。新黑格爾主義是革命的唯物辯證法底最惡毒的反動的敵對學說。我們必須揭露新黑格爾派哲學底真面目，揭露它的階級性，它的超度反動的宗教性的本質，從敵人底思想體系上剝去它的辭句裝飾的外殼。我們必須揭破新黑格爾學說在現今階級爭鬥中的作用和意義，說明它對無產階級利益底敵對性，而且因爲資產階級底主要支柱——社會法西主義者，並不比他們的東家落後，他們在趕工改造他們的哲學「歌譜」使之成爲新黑格爾主義的「

調子。」如馬爾克(Z. Mark)馬庫才(Markuse)可爾害(Korsch)及其他等人都在力圖不落於資產階級底哲學進化之後。他們想把新黑格爾主義底有毒的哲學觀念散佈到勞動階級隊伍中去。

當今資產階級在爲它自己的哲學找尋一個完整的唯心論的範型時，往往「討教」於黑格爾的辯證法唯心論——這決不是偶然的。吸引他們帶願歸向黑格爾而不歸向其他唯心論者的是黑氏底唯心辯證法，他們完全曲解和閹割黑氏底辯證法，並且利用被他們曲解了的黑格爾辯證法作爲資產階級底思想武器，去進攻馬克思主義列寧主義底革命的唯物辯證法。

現代資產階級思想家底迷醉於唯心辯證法，其原因淵源於資本主義現階段底性質。劇烈異常的危機，極端深刻的社會矛盾，資本主義之絕度的不穩固，全部布爾喬亞文化底崩壞，布爾喬亞科學底危機，「現實之極度病態的不調和性和分裂現實的不可解決的矛盾」——所有這些，就是布爾喬亞思想家歸向黑格爾的根源所在。黑格爾主義化的胡賽爾派李特(H. Heidegger)不平地說道：「不論我們去觀察那些把我們民族底存在限制於不可預知的時間的外部條件，或是去注意種族、等級、階級之內部的分化，也不論我們所探討的是關於政治的、道德的或宗教的信仰……我們隨處可以看到嚴酷的爭鬥，可以看到互相排擠底緊張性；隨處都是不相調協的各種元素底混雜和騷擾，隨處都是衝突——有些採取單純的生存

競爭底粗笨形式，有些採取比較高級的形式，宇宙衝突底形式，可是因而衝突底形式不會比較緩和些；——簡單地說，初初一看，幾千幾萬種運動底混雜堆中，似乎一切與一切都是互相對抗着，爭鬥着的……在這種殘酷的世界中，對於人道觀念底和諧性的信仰，是沒有地位的。」（見李特著現時代之哲學 [Lit., 'Die Philosophie der Gegenwart'] 第二版，頁七四——七五）

在腐潰的資本主義底基礎上，在反映於布爾喬亞文化之崩壞的資本主義體系總危機底基礎上，生長着新黑格爾主義之神祕教式的辯證法。布爾喬亞哲學，在沒有出路的危機中和『悲慘的巨大的矛盾中』（李伯特 [A. Libert] 語）喪失了它的穩固性，它就想在論邏輯範疇，論精神本質底運動和矛盾的唯心的神祕學說中達到自覺意識。

這裏我們看到二種極重要的黑格爾主義底形態，這二種形態是同一資本主義腐化和恐慌過程之不同的二方面之思想的反映；一種是毫無前途的失望哲學，另一種是狂暴的法西主義的『現實』哲學；前一派哲學思潮，不外乎薛本格勒 (Spengler) 所闡述得最明白的那個命題底變態。薛氏是歐洲資本主義殞落和布爾喬亞文化潰滅底『歌唱者』，同時也是法西主義和『法西文化』底『歌頌者』，是布爾喬亞民主主義，自由主義，和平主義以及其他對於法西斯化的資產階級業已失去效用的一切『法實

「底大判批家，譯本格勒所發揮的那些見解，在當今資產階級的知識階層中很廣泛地流行着。

在李伯特底唯心的「悲慘的辯證法」(tragic dialectic)中，現代資產階級底前途和思想界底歸向黑格爾的傾向之間的聯系，表現得十二分明顯。李伯特正與孔恩(T. Kon)一樣，把辯證法的矛盾了解成爲二律背反(anthomy)，即了解爲不可解決的矛盾絕對的、永久的、不可克服的對立和分裂。這裏的「辯證法」毫不含糊地表明了混沌中沒有出路的感觉，無可疏通的感觉。

這裏所說的思潮（即指所謂「悲慘的辯證法」亦即指上述新黑格爾主義底第一種形態——譯者）那怕它如何確切地象徵着時代，然而它卻不是新黑格爾主義中居優勢的一派。「悲慘的辯證法」在當今的新黑格爾學派中主要地是反映着資本主義底腐潰、崩壞，而新黑格爾主義之統治的形態——這是我們以下要講的——卻把喪失了立脚基礎的資產階級底進攻，傾向提到第一位上去。這就是法西新暴徒底戰鬥的新黑格爾主義，是反動資產階級鎮壓革命的無產階級，不惜用任何代價、任何手段以保持自己統治而作的殘酷鬥爭的哲學，是資產階級與其敵人作生死戰鬥的哲學。

布爾喬亞民主制法西斯化底本質，是「布爾喬亞獨裁制過渡到鎮壓勞動者的公開形式的一個過程」；法西主義中的主要點，就是它用一切強迫和暴力的方法，以實行公開進攻工人階級，這也就是對付

勞·動·大·衆·的·國·內·戰·鬥。

爲正確地了解法西主義這種壟斷資本底獨裁制底本質起見，我們必須說明它內部的兩方面底相互貫透的情形。第一，我們應當把法西主義（和跟它相適應的意識形態）了解爲腐朽的無出路的危機中的帝國主義底產物。『在現今歷史條件之下，法西運動底出現，是證明資本主義底生命業將告終，社會主義的社會改造底一切前提，業已成熟。』法西主義是權力階級方針錯亂和它們在鎮壓勞動階級的道路上企圖找尋出路的諸種徵象之一。它是腐潰的資本主義底政治的上層建築——這一事實，促成它的意識形態底醜惡性。

誰要是了解法西主義底這一方面，不了解它是發生於腐潰資本主義之動搖的基礎；誰要是只把法西主義看作尋常的資產階級底進攻，把它看作資本主義力量底徵兆——也就不可避免地要陷於右傾機會主義的立場，陷於悲觀主義，而對於工人階級底力量和社會主義革命勝利底迫近，就會失去信心。但是如果只看到法西主義底上述的一方面——即其腐潰性、殘落性和衰敗性的一方面，那也不對的。這樣的偏面觀，會造成『左傾』的錯誤（這種錯誤形式上雖與前者相反，實質上是同樣的右傾），會產生資本主義自動崩潰，自動解體的信念，會產生機會主義的輕視積極革命鬥爭——這一促成資本主

義死滅的必要條件——底意義的態度。法西主義不祇是資本主義總危機和權力階級開始崩潰底表現。只是這樣說，還沒有說出全部的意思。法西主義是資本主義進攻的形式之一，它包含着用從資本主義的道路上尋找逃避危機的出路的方法，去克服這一危機的諸種元素。法西主義也可說是資本之進攻與防衛底表現。法西運動是資本主義總危機和權力階級開始解體底情境之下的資本進攻底一種形式。法西主義之爲資本進攻底特殊、非尋常的形式，理由亦就在此。

法西主義哲學底標本式的模範，就是莫索里尼底親信哲學家，他的「精神的導師」前意大利教育部長秦梯爾(G. Gentile)底學說。

秦梯爾的哲學是法西主義意識形態底醜惡性之顯明的表現；它是十分明顯而毫不含糊的法西主義哲學——堅執着國家政權而完全暴露爲壟斷資本之恐怖主義的獨裁的法西主義哲學。秦梯爾底新黑格爾主義，是上面所指出的資本主義極深刻的總危機條件下，反動的資本進攻之明確的哲學的反映。秦梯爾哲學底出發點，是貝克萊主觀唯心論。秦氏想把這一主觀唯心論拿去跟唯心的辯證法聯結起來，除去它的一切不徹底性和矛盾而把它發展到邏輯的終點。秦梯爾並不隱瞞，他的「行動主義」即把唯心論發揮到絕端的地步，是一種神祕主義和宗教學說。

秦梯爾哲學底基本原則，就是不可阻擋地把唯心論一直發揮到底，否認離意識而獨立的客觀實體。『既然世界是高級經驗底世界，既然經驗世界是『我』底產物，因而亦即是同一『我』底創造力量 and 認識能力底表現……那末我們必須拋棄那足爲在『我』以外尋找現實的根據的一切觀念，一切信念和一切思想。必須十分堅決地，直率地，勇敢地 and 以認識自己責任的人底熱情，來肯定下面這個真理，包含着一切其他真理的真理：我們就是真理的世界；存在就是認識，認識也就是存在。』（見秦梯爾著邏輯底體系 [Sistema di Logica] 卷二頁一四四。）

在主觀唯心論者秦梯爾看來，現實是永久的，基源的，純粹的主觀體。他把客體溶化在主體中。精神之外，什麼都不存在。思惟是絕對的，獨立的。它無需乎任何負持者 (Cognoscere) 無需乎任何能思惟的實體。不但事物，而且人，都不存在於思惟之外。『既然我們認識了別人……我們所認識的人就不存在於我們之外。』照 秦氏 底說法，這個沒有實在的思惟實體的思惟，無需乎腦子和吞沒自己接近的『我』的思惟，『是不處在空間和時間之中，相反的，空間和時間，一切佔據空間的和需要時間的，都存在於我們之內』（見秦著，L'esprit acte pur 頁一四四。）

然而這還不能滿足秦梯爾，在秦氏底意思，這樣說法還是不夠的。照他的意見，爲要使思想達到完全

徹底的地步，唯心論應當更前進一步。而這一步秦梯爾認為就是他的學說底最重要的特點，就是他所謂「新」創造的東西。這個「新寶貝」便是：不但物質的事物，而且連人的思想，都一概溶化在思惟當中了。「太客觀化」、「太事物化」的思想，「應當把首要的地位讓給思惟，這一「純粹的行動」、「純粹的主觀體。」——這個純粹的行動，秦氏認為就是「辯證法」底基礎。

照秦梯爾底見解，辯證法祇存在於精神。自然卻是非辯證法的東西，自然事物都是精神辯證法之死的、無活力的產物，是過程停止底結果。黑格爾底唯心辯證法，秦氏認為是不完成的，因為它還是被思想的東西底辯證法，而不是思想的行動的精神底辯證法；它「太客觀化」、「太事物化」、「太事體化」了。在法西主義的哲學家看來，辯證法是純粹主觀的，現實是從來不會實現的實體。「我」底辯證法就是「我」底自由。

這裏我們已經講到了成爲黑衫團哲學之核心的原則——「自由」底原則。不論這樣的名辭底結合（自由與法西主義這二個名辭底結合）是何等的荒謬和奇異，而「精神自由」底原則，卻是法西主義思想家所愛用的哲學的口頭禪。但是所謂「自由」是指哪一種呢？很明顯的，它不是指解除階級壓迫的自由。同時也不是指狹窄的布爾喬亞的「自由」，資產階級向來引以自誇的形式民主制下的言論出

版、集會等「自由」；這種「自由」底幻覺上的殘餘，現在都被法西斯蒂摧殘完盡了。法西斯蒂的「自由哲學」是狂暴的反抗歷史，必然性的哲學，是喪失了立腳基礎的資產階級拚著死命企圖阻止歷史車輪底前軛企圖阻止它自身的不可避免的命運底到來的一種表現。法西斯蒂的行動主義（Actionism）就是已經被歷史判了死刑的統治階級底反攻。

被歷史判處死刑的資產階級不能以客觀的必然性為憑藉。這一必然性限沒落的資產階級底「自由」；它的階級利益不但不能並存，而且完全相抵觸的。唯其如此，所以現代資產階級底哲學，宣稱客觀必然性為幻影；資產階級要想（但是不能）逃避這一「幻影」。可是因為這一「幻影」已使大家都認知其為實在，於是布爾喬亞哲學就無話可說。只得對歷史的必然性宣佈神「聖的十字軍征討」了。它創造出一種「學說」來。激勵資產階級去鬥爭，去積極行動，用一切手段和全部力量去阻撓和反抗歷史的必然性。這就是泰梯爾「行動主義」底本質。這種純主觀性的行動主義，是戰鬥的法西主義底哲學，是已被判定了命運的資產階級為保持自己統治的最後的瘋狂鬥爭底哲學。

「行動主義」是法西斯蒂「行動」底哲學基礎，這種行動包括對工人階級實行經濟的窒息，資產階級國家機關底法西斯化，壓迫和狂暴的白色恐怖底加強，大規模的逮捕工人，革命團體底被封閉，示威

工人和罷工工人底被掃射，革命者被判死罪，或不經審判而遭殺害，以及長期徒刑的判決等等。

就秦梯爾哲學之邏輯的形式言，它跟菲希特底主觀唯心論的辯證法頗相接近，但是就它的歷史意義來說，它跟德意志古典派唯心論者菲希特（Fichte）底有布爾喬亞革命傾向的哲學大有區別。菲家哲學中都有以唯心論為基礎的行動主義底立場。可是菲希特底唯心的行動學說是年輕的德意志資產階級之革命的反封建傾向底表現，同時又是它的軟弱性、狹窄性和落後性底表現。因此革命的積極性被菲氏限制在純精神底領域，知慧世界以內；這樣，這種革命積極性就成爲不切實的行動主義底幻想了。秦梯爾底「行動主義」卻表現着對無產階級之反動的進攻，而且業已喪失立腳地的資本主義底進攻，它的保持自己統治的種種企圖，在客觀的歷史現實發展底辯證法中，根基愈弄愈喪失了。

秦梯爾底理論主張「使精神解放空間和時間及其他一切外部條件底任何界限……」（見秦著『L'esprit acte pur』頁二一七。）他說「我們唯一的支柱，就是在我們內部波動着的精神本身之建設的、創造的活動……」（見『Sistema di Logica』卷二，頁一八八。）他宣佈歷史是精神之自由創造底產物。這便是秦梯爾底「行動主義的唯心論」——腐潰的帝國主義和勝利的社會主義革命時代的瘋狂的大資產階級底哲學——底本意，也是法西主義的「辯證法」底本意。

塞穆爾不隱瞞他的哲學跟政治的聯繫。他公開地說：「所謂具體地哲學化，意思就是把自己行動的個人包括到自己國家底政治體系中去。」他歌頌着對法西國家的崇拜觀念，他認為這種國家體現着絕對的、具體的一般性，每個個人都應當服從這種一般性，與這種一般性融合一致。這種崇拜法西斯國家，崇拜「擦去」階級矛盾的「完整體」（西班牙語 [Spain]）的觀念，是一切法西主義的「理論家」所具備的。這班「理論家」常常「苦口婆心」地勸導公民們「不要從事抽象的階級鬥爭，而須實行具體的公民合作，號召人們須在狂暴的資產階級獨裁國家庭『絕對價值』的『祭壇』前面虔誠犧牲。

在現在這個時代，新黑格爾主義以極大的勢力在布爾喬亞哲學中散佈開來，它奪取了過去統治的唯心思潮底首要地位，它從各方面，用各種方法把一切反時代、反潮流的哲學力量都集中了起來。

前面已經指出過，在資產階級一般的法西斯化過程中和資產階級哲學家歸向黑格爾的轉變中，社會法西主義者也忙着獻他們自己的「寶貝」，表示他們不落伍於資產階級的哲學。特別在最近，社會法西派的思想家、哲學家，對於黑格爾的「興趣」表現得異常濃厚。亞德勒（M. Adler）、孔諾夫（Gunnov）、考茨基等人所發表的見解中，黑格爾主義底成份愈來愈濃厚。孔諾夫甚至在高叫什麼「馬克思底黑格爾主義」了。也有好些社會法西主義的哲學家則公開堅持着新黑格爾主義底立場（例如蓋勒 [G.]

Callier) 或是把康德和黑格爾結合起來。(例如李格弗里德·馬克) [Sigfrid Mark])

在這種歸向黑格爾底反時代的神祕思潮前面，在蘇聯以德波林 (A. Deborin) 爲首的一派哲學家對於思想陣線的遺害又特別加深起來。這一派哲學家想把蘇聯的哲學思潮拉向後退，從馬克思列寧退到黑格爾。雖然這派哲學家在反機械論的鬥爭中有過多少貢獻，可是他們的鬥爭還不能認爲滿意的，因爲他們站在不正確的立場進行了這一鬥爭。門塞維主義性的唯心論者完全謬誤地解決了研究黑格爾辯證法底任務問題，他們並不是黑格爾辯證法底「唯物論的」朋友。

若稱西歐的新黑格爾主義爲黑格爾學說之反動的歪曲，那末門塞維主義性的唯心論便是馬克思主義之黑格爾式的修正。前者是法西斯意識形態底果實，後者小資產階級對於勞工階級意識形態的一種影響底形式。前者直接號召破壞工人運動，後者則客觀上促成勞工階級思想武裝的解除。

門塞維主義性的唯心論，在研究辯證法這個名義掩護之下復興了唯心的辯證法，不批判地接受了黑格爾底學說，並且想把黑格爾底觀念一個一個地移植到社會主義的土地上來。德波林派在加深和發展馬克思主義底形式之下修改了馬克思主義，用黑格爾底哲學代替了馬克思主義，並且把馬克思主義顛倒倒置過來。他們不把黑格爾邏輯上的神祕觀念清洗掉去，並把它解解在唯物論治爐中，願「把它當

作現成的事物看」了。他們不用唯物論的觀點去研究黑格爾，亦不根據馬克思列寧底學說去改造他的學說，反而用黑格爾底精神去研究馬克思，依照黑格爾底見地去「清理」馬克思學說。德波林派不依據馬克思主義創造者底著作去研究辯證法的範疇，亦不去研究無產階級底革命鬥爭底經驗和現代自然科學底新發見，他們把自己的目光禁閉在「純粹的」自動的脫離物質現實和階級鬥爭之實踐的邏輯範疇底領域以內。高高地站在黑格爾邏輯底立場看下來，具體的現實變成不可辨別的東西了。物質消滅了，變成了「無窮的……諸種關係和聯系底綜合體」(德波林語)變成了非物質的「空間和時間底綜合」(赫森[Hessen]語)運動的物質被「運動的運動」(鐵明斯基語)所代替了。簡言之辯證法唯物論，馬克思主義蜕化成為馬克思主義術語掩飾之下的黑格爾主義了。

如果我們仔細去考察黑格爾式的修正主義時，就會知道它是門塞維克派的新康德主義底近親。第二國際底哲學指示給我們看，門塞維主義化的唯心論是在向何處發展。在門塞維主義化的唯心論者底見解中，我們也可以找到為第二國際所特有的理論脫離實踐的成見，並且也同樣地有脫離階級鬥爭之現實，有邏輯形式脫離具體的物質內容，有不能保持歷史和邏輯間的和諧性，以及有孤象的邏輯概念底無上威權等等的觀念。動搖馬克思主義底物質基礎，將布爾喬亞唯心哲學灌輸到無產階級底世界觀中

去，拋棄革命的實踐，放棄對正確的政治路線的擁護——這些便是門塞維主義性的唯心論客觀上所起的作用。

德波林派、底門塞維主義性的唯心論，把馬克思主義、底哲學轉回到黑格爾機械論者，則是把辯證法、唯物論拉回到馬克思以前的唯物論。我們辯證法唯物論者，既不願倒退到黑格爾，亦不願倒退到機械唯物論，我們要跟這兩種修正主義底形態，一樣地做鬥爭。我們不像機械論者那樣排斥一切辯證法，我們只排斥唯心的辯證法。我們必須「用唯物論的觀點，去有系統地研究黑格爾底辯證法……根據馬克思如何應用那被他唯物地理解的黑格爾辯證法，我們能夠而且應當從各方面去研究這個辯證法。」（見列寧著論戰鬥唯物論之意義）。

我們一面研究着唯物辯證法，同時按照馬克思、恩格斯和列寧所指定的道路，把哲學不斷地向前推進。

第六節 費爾巴赫底唯物哲學

黑格爾以後哲學底發展，是在兩條道路上進行着的。第一條道路是唯心的，開倒車的說教，回到康德

重新再從康德到黑格爾的道路。第二條道路是黑格爾辯證法之唯物物的批判和改造的道路。馬克思的唯物哲學底直接的先人費爾巴赫 (Fuerbach, Ludwig, 1804-1872) 是十八世紀法蘭西唯物論底真正的繼承者。在反對德意志古典派唯心論的鬥爭中，他繼續了哲學中的唯物論路線。一八四八年革命時期中費爾巴赫底哲學，表現着先進的資產階級民主派和革命的小資產階級底急進的見解和理想。

費爾巴赫底學說是唯物論底學說。他的基本原則是認定非思惟決定存在，而是相反，存在決定思惟。自然離思惟而自己獨立存在着，它是原始的，獨立的，無窮的，具體的，可感覺的，離意識而獨立存在的，並且經過吾人之五官而可被認知的世界，是唯一實在的世界。科學底任務是在認識這一可感覺的物質世界本身底真相。人類自身也是自然底一部分，是自然底『皮肉』。我們的感覺（或知覺）是外界事物對於我們感覺機官的作用所引起的。照費爾巴赫底意見，思惟不過是有肉體的活人和他的腦子底一種特性。我們所藉以思考的腦子，本身也是物質世界底一部分；腦子底工作是跟我們的實踐的活動聯繫着的。——這種情形，保障着我們的思惟完全可以達到這一世界的認識。

從這一種唯物論的立場，費爾巴赫進行了反唯心論和反宗教之不屈不撓的鬥爭。照費爾巴赫底意見，唯心論和宗教並非兩個不同的敵人；唯心論是宗教底最後避難所，是取邏輯方式表現出來的神學。所

以反宗教的鬥爭要求破壞唯心論。唯心論把思惟從完整的物質實體上分離開來（而實際上思惟乃物質實體之特性），把它看成自身獨立的客觀的存在。人底特性——思惟——被唯心論從人自身方面排除出來了。這就是唯心論底秘密。這同樣地也是宗教底秘密。

宗教是什麼？它不外乎對幻像的信仰。上帝並非別的，祇是人底力量與理性之神祕化的觀念而已。人創造上帝，同時又崇拜上帝，這樣他就等於在讚揚他自己的本質。從人自身中排除出來的本質。『把客觀的實質看作自然之主觀的實質與自然本身有區別的實質，看作人的實質，——這便是所謂神明的實質，宗教底實質，神祕教和思辨哲學底秘密。』（見費氏論宗教之實質的演講稿。）人類依照自己的模樣來創造上帝。費爾巴赫說，『上帝是人底鏡子，』是他的投影。費氏把很多功夫用到宗教底心理基礎的說明上去，同時他就揭破了宗教底虛妄性，可是他卻不能說明它的社會的階級的根源。照他的意見，上帝底觀念是發生于人類底感覺不滿足，感覺缺乏和自身底不完善。不滿足的感覺於是由欲望要求而發生的。這種人所不能滿足的欲望，便產生了宗教的信仰。人類把現實界中所不能實現的，轉移到幻想界中去。在宗教中表現着人類白日做夢。神幻世界不過是現實世界底不兌現的欲望而已。

這樣看來，費爾巴赫底意見，宗教底發生並沒有合理的，合理的性質，而只有情感的性質；宗教是感覺，

欲望和幻想所產生的。

費爾巴赫着重地指出人對自然的依賴關係。底意義，人創造了神底概念，他不僅用這一概念來表明他對於自己力量，對於自己獨立性和不死性之幻想，而且也表明他的無力對付自然，對付無窮的強大的。對於人底苦樂漠然無關的自然，這就是費爾巴赫所認定的宗教幻想底根源。

對費爾巴赫哲學底中心概念是人。他所了解的人，不是唯心論底抽象的「我」，不是空洞的，抽象的，當作純思維，純感覺或純意志看的「我」，而是有肉有血的實體的人，他是自然底一部分；同時，作為認識論底出發點的，不應該是「我」，而是「我」和「你」底統一。這樣一種提問題的方式，其先決條件是認定沒有一個「我」不同時是「你」，也沒有一個「你」不同時是「我」的。換句話說，客體和主體——不是一個分裂的，獨立的實體，而是整個的統一體。主體必然同時是客體。宇宙間沒有一個非客體的主體。費爾巴赫說：「凡是在我看來或主觀地以為是純精神的活動，它自身客觀地卻是物質的，感覺的行動。」（同上）

費爾巴赫底學說，對於唯物論，反唯心論的鬥爭和克服「萬能」的黑格爾哲學的鬥爭，有着極重大的歷史意義。

費爾巴赫在唯心論思潮高漲時期恢復了唯物論，固然有極大的意義，他的一般地反宗教的鬥爭，特別是反基督教的鬥爭，固然有着無庸爭辯的歷史價值，以及他用清醒冷靜的唯物論哲學去對抗沈醉昏迷的唯心的思辨哲學，也是他寶貴的歷史功績，可是不論他自己的學說本身或是他對敵派思想的批判，都帶着歷史的限制性。費爾巴赫的唯心論批判，特別是他對於黑格爾的批判，不會予被唯心論所神祕化的辯證法以唯物的改製，亦不採取改製過了的形態去保持它，而把它「從門檻裏」踢出去了。費爾巴赫在跟黑格爾底唯心論作鬥爭時，忽視了辯證法底意義，他不能夠把它改造成爲唯物的。爲了這個緣故，他的唯物論就達不到十九世紀自然科學底新發見所要求的那個高級形式。他的唯物論雖較十八世紀法國唯物論多少進步了一點，雖然它也包含着個別的極優良的辯證法元素，可是它還沒有提升到辯證法唯物論底高度。在他的哲學中，物質和歷史，自然和發展是分裂着的。

費爾巴赫底唯物論帶着抽象的性質。爲費氏之注意中心的人，那怕他如何着重地肯定它底具體性，可是他所了解的人還不是具體的歷史的人。這是「一般的」人是生物形態底一個抽象的代表，而不是一定的歷史時代，一定的社會形態和級階中的實在的人。因此當費爾巴赫「只見一大羣瘋癲的，因工作而殘廢的和肺癆病的窮苦人而不見健康的人的時候，他不得不求助於『高級的直觀』求助於理想的

「種族中的平等」就是說恰巧在辯證唯物論者所認為必然性的和改造產業與社會制度的條件的地方，費爾巴赫又落到唯心論上去了。（見馬恩合著德國的意識形態）

費爾巴赫學說底自然主義和反歷史主義也決定了他的宗教批判底限制性。照費氏底意見，宗教是人類本質所產生的。他不了解，宗教是具體的人類社會底產物，在每種場合中，它總是決定於具體的社會關係。宗教的思想體系之謎，正當從這種社會關係中去尋找。因為他不了解這些，所以他認為自己的任務只限於宗教底破壞，而不知道要破壞宗教，同時必須破壞它的根腳地。

費爾巴赫也曾想拿實踐作為認識論底基礎，可是他又以自然主義的觀點去了解這個實踐，他把實踐只了解為人跟自然的鬥爭，他看不見社會人底真正社會的實踐，沒有揭露出人類社會實踐之歷史的階級的基礎。所以費爾巴赫底唯物論，跟他以前的一切唯物論一樣，依舊是消極地直覺主義的唯物論。費爾巴赫沒有把世界看做人類行動底對象，看作社會實踐底對象。在直覺的唯物論者看來，現實祇是感覺底泉源，而不是在人類行動過程中，在生產、交換、社會爭鬥過程中的被改造着的東西。費爾巴赫底認識論係以在直覺唯物論底理解下的經驗為基礎。主體和客體底統一，人的思维和自然底統一，費氏認為只是在感覺中，在消極的接受外界影響的過程中，在直覺底過程中實現出來的。馬克思以前的唯物論，還沒有

達到下面這樣一個理解：自然和人，客觀和主體之真正的統一，只有在社會的實踐中，在人類改變世界的行動中纔能達到。

費爾巴赫哲學中另一個跟他的唯物論底抽象性有密切聯繫的重要特點，決定他的哲學底不充分的特點——這就是他的唯物論被自然底界限所限制的事實。費爾巴赫沒有唯物論的社會生活觀。他跟十八世紀的法國唯物論者一樣，也祇是『從下的』唯物論者，即自然知識領域中的唯物論者，而『從上的』即在社會知識領域內，他卻仍然是個唯心論者。他了解社會發展之物質的動力。他把社會形式底交替，解說為宗教觀念底交替。他除道德關係、友愛關係之外，看不見人與人之間的別種關係。倫理的、道德的學說，是費爾氏底社會觀底中心。人對人的愛，『我』和『你』底結合，——除此以外，他便什麼也看不見了。同時他卻也不以單純的倫理為滿足，而認為尚須把倫理視為神聖化。他揚言道：『人對人的關係便是上帝，』同時他把倫理宣稱為真理的宗教了。

這樣看來，唯心的歷史觀，把倫理看成了宗教的神籤，這自然不可避免地要使費爾巴赫底無神論鬥爭遲鈍化了。

費爾巴赫哲學底一切缺點，早就被馬克思、恩格斯所揭露；馬恩二氏在自己學說底發展過程中克服

了費氏底缺點，把唯物論提高到一個新階段，創造了新的、更高的唯物論底形式。然而在馬克思以後，某些哲學家底著作中，我們還可以看到一些費爾巴赫觀念底殘餘和復發；他們沒有充分地了解馬克思主義對於以前一切唯物哲學所做的改造功夫底深刻性。在普列漢諾夫底作品中，就可以看出他不會把唯物論提高到費爾巴赫式的直覺唯物論以上。普列漢諾夫不了解馬克思對費爾巴赫的批判底全部意義，由直覺唯物論轉變到辯證唯物論底全部意義。普氏在這個最重要的問題上站着費爾巴赫的立場，他不能了解馬克思的批判，在普列漢諾夫看來，這樣的批判是不公道的，他消解了費爾巴赫和馬克思之間的差別。照普氏底意見，「馬克思責備費爾巴赫，說他『不了解』「實踐」批判的行動，」這是不對的。費爾巴赫是了解這種行動的。」（見普氏著從唯心論到唯物論）普列漢諾夫不了解費爾巴赫關於實踐底意義，只有零零碎碎的推測，這種推測對於他的總的世界觀是沒有什麼影響的。費爾巴赫以為世界不祇是研究底對象，亦且是「欲望底對象」。普列漢諾夫把費氏這一見解看作跟馬克思底革命的改變世界的學說相同的理論了。這樣，普列漢諾夫自己暴露了他沒有能力完全克服費爾巴赫式的消極的唯物論。

普列漢諾夫底哲學作品中另一個費爾巴赫式的特徵，就是他不充分深切地理解辯證法。普列漢諾夫往往只在形式上承認唯物辯證法底意義，祇在個別的例解上利用着唯物辯證法，而沒有把握辯證法

底核心實質。

同樣地，普列漢諾夫底唯心論批判，也帶着費爾巴赫主義底痕跡。他不糾正唯心論底見解，反而加深了這種見解；他只是「從門檻上」排斥這種見解。普列漢諾夫從「一般的」唯物論底觀點去批判唯心論，實際上即是從庸俗唯物論而不從辯證唯物論底觀點去批判唯心論的。

在現今的機械論者底觀念中，也不難看出費爾巴赫式的限制性。他們限十七、八世紀時代的他們的前輩們一樣，對費爾巴赫底唯物論比對馬克思底要接近得多。固然他們不是費爾巴赫底正統的信徒，他們的學說中並沒有「愛」底宗教，可是他們的唯物論底模型或形式，却跟抽象的、直覺的費爾巴赫底唯物論同一類的。

至於講到門塞維主義性的唯心論對於費爾巴赫學說的態度，我們可以見到普列漢諾夫錯誤底重復、加深和轉變為整個的體系；說得確當些，便是普列漢諾夫的半費爾巴赫式的唯物論底錯誤底重復和加深。德波林派底折衷哲學，大體上雖為馬克思主義之唯心的、黑格爾式的修正，可是形式上它却也不跟唯物論斷絕關係。他們把唯物論的套素元到黑格爾底學說上去，把黑格爾學說底真面目遮蓋起來了。然而甚至這張唯物論的外包皮還是費爾巴赫式的唯物論原則底複製呢。

德波林底哲學觀念底進化，可以把它估計爲由費爾巴赫主義走到黑格爾主義的運動過程。所以，假如說在他近年的著作中祇有唯心論底痕跡，那末在他的早期作品中却充滿着費爾巴赫的唯物論底色彩。這一點在德波林底口號——「費爾巴赫底時代在前面」——中，絕不含糊地表現出來了。在馬克思和列寧以後提出這樣一個口號來，顯然是倒行逆施地號召人們回到唯物哲學所已經過的階段上去。

德波林完全保持着馬克思的費爾巴赫批判之普列漢諾夫式的修正。依照德波林底意見，費爾巴赫底文字活動，是反對以前哲學底理論的直覺觀點和擁護實踐觀點的堅苦不撓的鬥爭。在這裏，德波林完全跟馬克思對費爾巴赫唯物論的估量相分裂了。照德波林底意見，在唯物論哲學發展中，完成歷史的轉變的，不是馬克斯而是費爾巴赫；馬克思祇是費爾巴赫思想底簡單的繼承者。這樣，行動的唯物論和直覺的唯物論之間底界限就被消除，而回復到小資產階級性的感覺和直覺的觀點，也就比較方便了。

門塞維主義的唯心論底根本缺點，在於它把理論與革命的行動相脫離，把理論跟無產階級底實際任務和利益分隔開來。門塞維主義化的唯心論把理論跟實踐隔離開來，它不了解革命實踐對於發展理論的全部意義，也不能使理論成爲革命實踐底寶貴的方針。當門塞維主義化的唯心論鼓着勇氣去觀察不勝於它的社會主義實踐時，它就只能唱起費爾巴赫式的「感覺底集體化」底調兒來了。

而且門塞維化的唯心論之完成這種消極直覺主義的費爾巴赫哲學底恢復恰恰在帝國主義臨終和社會主義強力進攻的年代，在資本主義根基被掘，蘇聯建設社會主義基礎和資本主義諸國革命危機元素不斷增長的年代。在實踐的革命行動之外，脫離了革命行動而去探究理論，就等於移去了工人階級底革命理論的鋼刀，而代之以經院學說的紙做的寶劍。

第七節 馬恩二氏哲學思想底發展及辯證法唯物論底形成

在本書第一章中已經說明了馬克思主義發生底社會政治條件和它的理論淵源。現在我們要更詳細地來考察馬克思和恩格斯底哲學思想底發展過程了。

一八四一年馬克思寫作他的論伊壁鳩魯（Epicurus）的論文。列寧說得對，在那篇論文中，馬克思還完全持着唯心論的黑格爾觀點。

黑格爾哲學底偉大處是在它第一次最完滿地創作了發展底學說。它的進步方面，也正在此。黑格爾關於一般發展的思想，反映着德意志資產階級底解放傾向，而就它的本質論，它是反對那業已死殞的農奴制度（亦作「封土制」）的。但是大家都知道，黑格爾是個徹底的唯心論者；在黑格爾底唯心辯證法

中，又反映着德國資產階級跟農奴制度的經濟聯系，反映着它的社會經濟地位底薄弱。馬克思在一八四一年時還站在歐格爾底唯心辯證法底立場，在他論伊壁鳩魯的論文中，他仍繼續保持這種立場；他認為在原子論底問題中，伊壁鳩魯實較狄莫克里脫 (Democritus) 勝過一籌。一八四二年，在萊茵報 (Die Rheinische Zeitung) 上發表出來的一些馬克思底論文，已經表現着馬克思底轉變：由唯心論轉變到唯物論，由革命的民主主義轉變到共產主義。在那些論文中，已經表露着馬克思給予黑格爾底國家學說以一種獨特的解說：他以為國家可能被利用來保護被剝削大眾底權利，並且把政治從神學方面解放出來等等。他在柏林加入了『黑格爾左派』學會（勃魯諾鮑威 [Bruno Bauer] 等人）這派人想從黑格爾哲學中找出實際的革命理論來。

在黑格爾底法權哲學 (Philosophie des Rechts) 中，很顯明地表現着黑格爾想把資本主義發展底要求跟當時德國底農奴制的國家組織相調和的一種企圖。在法權哲學中，黑格爾解說國家為客觀觀念發展底表現，而這種客觀觀念則取國民道德精神底形式表現出來的。黑格爾底意見，國家是一種政治的機體，這種政治機體，是國民底一般精神和此精神之取各個公民利益底形式的特殊表現之統一體。在黑格爾底意思，以為政府是國民精神底『靈魂』，是國民精神之『意志底表現者』，因此，它的行動

公民們應當不把它看作某種外來的、強迫的東西，而把它當作他們（公民）的自由底表現，他們自己理性的、道德的本質底表現。從這一點出發，黑格爾就教條式地肯定一切公民必須無條件地、自動地、善意地效忠於他們自己的政府。這裏黑格爾實際上是從哲學方面在那裏替農奴制式的專政服務。馬克思和恩格斯很早就覺察了黑格爾法理哲學底一切否定方面，並且於一八四二年即已開始對它作革命的批判——那是不足驚奇的。

馬克思和恩格斯在最初開始理論工作的時候，以黑格爾底發展觀作為研究底出發點，雖然還站在唯心論的立場，可是他們已經是一切左派黑格爾主義者中間最革命的思想家了。這一點我們必須特別着重地指出來，以對抗有些辯證法唯物論底歪曲家，後者常肯定說馬克思在他行動底早期內是一個尋常的青年黑格爾派和布爾維亞急進派。在這方面宣揚得特別「努力」的，要算有名的門塞維主義的馬克思主義歷史製造家李亞沙諾夫（Лясанов）了。這位馬克思主義歷史製造家，歸根結蒂終於走上了工人階級利益之直接叛賣者底立場。

黑格爾底左翼信徒們，即所謂青年黑格爾派學者，對於右翼黑格爾派表示着反對的態度，因為右派想利用黑格爾哲學作為基督教的日耳曼國家底民族主義理想底理論根據。不過青年黑格爾派雖跟

左翼黑格爾派作戰，而自己却仍未跳出他們以前的全部德國資產階級的教化範圍以外，同時也就沒有跳出黑格爾哲學底界限以外。青年黑格爾派跟他們前代的啓蒙思想家一樣，他們的理論活動也只限於不徹底的宗教批判，真稱宗教爲一切社會罪惡之基因；他們完全不了解宗教正跟一切舊的意識形態一樣，它的毀滅，不能單靠理論的批判而必須用革命實踐的手段，改變了社會生活之社會經濟條件，纔能達到。當馬克思稍晚解說他們的立場時說：『一切德國的哲學批判，從斯脫勞斯（Strauss）到斯梯奈（Stirner），都只限於宗教思想底批判，在這種批判中要求絕對地替世界贖清一切罪惡』（見馬恩文存 [Archives of Marx und Engels]）。

青年黑格爾派底這種宗教批判，極端地富於妥協性和不徹底性。我們看到青年黑格爾派堅決地批判宗教的教理，但同時也看到他們平庸地俯首聽命於宗教，他們要想證實宗教，『恰正基督教是跟最高的哲學真理同一的』（斯脫勞斯語）他們唯心地把人類的思想崇拜爲神靈，把它變成了神祕的『自我意識』，後者『採取批判底形式創造着歷史』（勃魯諾·鮑威語）我們又看到青年黑格爾派揭破上天神靈底地下根源，崇拜人爲神靈，肯定說『人對人的關係便是神』（費爾巴赫語）。

這樣，一方面極徹底地否認一切神靈，堅決地確定『在唯我主義者觀念中，不存在那種高超的和獨

立的實體，能夠強迫他去崇拜它們，強迫他犧牲爲它們，而生活和爲它們而犧牲，可是另一方面又視唯我主義爲絕對原則，爲神聖，並且宗教氣味十足地肯定著說，『我』正如上帝一樣，是高乎其他一切，因爲『我』就是我的『一切』，我是唯一的。『我』並非空洞的虛無，而是創造的虛無，是我自己，創造者，用來創造一切的那個東西』（見 M. Stirner 著，唯一者及其所有 [Der Einzige und sein Eigentum]）。

所有的青年黑格爾派都在某種程度內做了黑格爾思想體系底俘虜，因爲馬克思說：『這些新的批評家中，甚至沒有一個曾企圖着手對黑格爾的體系作精密的批判』（見馬恩文存）。他們對黑格爾論戰和他們自己相互間的論戰，都只限於每人拉住黑格爾體系底某一方面，去反對他的全部體系。『這種哲學批判底唯一結果，是關於基督教發生史的某些研究，而且還是單方面的研究』（見前書）。左翼黑格爾學派底其餘一切批判活動，都限於『只反對詞句』的鬥爭，而完全不了解，他們只跟現存的實在世界作鬥爭，而完全放棄了跟這世界本身的鬥爭』（見前書）。照馬克思底說法，這些『牝羊們自以爲是狼子，它們高喊着理論活動，只不過把德國資產者底觀念披上一件哲學的外衣罷了』。

馬克思早期的理論活動，論就它的階級性和它的發展傾向而論，有着好些跟其他青年黑格爾派底理

論活動大不相同的特點。克思底政治觀點和理論思想底形成，跟法國大革命時期和十九世紀三十年代末、四十年代初底羣衆革命運動時期底革命情緒，有着極大的關係。

列甯指出得對，他說馬克思和恩格斯是由民主派變成社會主義者的，他們對於政治專橫的民主主義性的仇恨感覺，異常強烈。從一八四二年起，他們已經成爲城市和鄉村的貧民勞動大衆之徹底的庇護人了。在這個時期，在他們的著作中，開闢出了唯物論傾向底道路。

根據着短期間政治鬥爭底經驗，馬克思和恩格斯就開始認清：「爲社會改造之動力的，不是那具現於法權和國家的黑格爾式的觀念底矛盾，而是無產階級和資產階級之不可調和的鬥爭，因此，不是像黑格爾所指示我們那樣，說法權和國家決定所謂公民社會底形式，而是相反的，統治的生產方式（Mode of production），决定着國家組織底形式和人們底法權，宗教和一切其他的觀念。馬克思和恩格斯這一個從革命的民主派立場走到無產階級革命家立場的轉變過程，他們批判地否定黑格爾辯證法的過程，他們創造無產階級底世界觀和方法，辯證法唯物論的過程——這種過程，可以從他們的好些著作中去研究。

在萊茵報上所發表的馬克思底初期論文之一，就已表現着這樣的一些見解：在這些見解中很明顯

地暴露着牠是一個逐漸轉變到共產主義立場的徹底的民主派革命家對於一個農奴主義的反動見解以爲『只有宗教是國家底基礎』因此『報紙不應在所謂基督教的國家中來用哲學底觀點討論政治』——對於這個見解，馬克思提出他的革命的論證來與它對抗。馬克思說，我們應該宣佈哲學爲『報紙的協作人』而完全公開地討論一切政治問題，『不在教堂裏，不在客室裏，也不在各自的家庭裏』而是在刊物上來討論這些問題，因爲『報紙的問題已成爲當今的戰鬥問題了』哲學應該『剝去它的修道院的僧侶的袈裟，而換上一件輕便的世俗的報紙底衣衫』因爲『哲學家不像地上的鹵子那樣地生長起來的，他們是自己的時代，自己的民族底產物；這種民族底最細微，最寶貴和看不見的精汁，就在哲學的觀念中游移着；靠工匠底手建設鐵路的那個精神，也就是哲學家腦子中建設哲學體系的精神。』（見俄文版馬恩全集卷一，頁二〇六——二〇七。）哲學並非在現今世界以外飄舞着，相反的，它『鑽入現代人底心房中』同樣地也鑽入『報紙底編輯中』。

當馬克思還以黑格爾式的國家卽『道德的機體』底唯心論見解爲依據的時候，他已經利用了那個見解去維護民主主義的出版自由和反對農奴制下的出版檢查了。他說『國家不應建築在宗教基礎之上而應建築在自由理性底基礎之上。最新的哲學……把國家看成偉大的機體，在這機體中應當把法

權的、道德的和政治的自由實現出來。同時服從國家法律的各個公民，實際上只是服從他自己理性人的理性底自然法則」(見前書)。在這樣的理想國家中，出版是應當自由的，因為它是國民精神底張開着的眼晴，是國民對於自身的具體的信念，是聯結個人與國家和個人與世界的一個極優美的環子。它是國民在自己面前的無情的懺悔……它是國民用以照見自身的一面精神的鏡子……它是國家理性底火把，它的光芒可以鑄進到一切茅舍中去。它是從實在的現實生長出來，而自己反過來又去充實和煥煉這個現實的理想世界。」(見前書，頁一七一。)

馬克思堅決地反對那些「爲着挽救自己的特權底特種自由……而排斥人類本性底一般自由」的諸等級。(estates or ranks)底代表們。馬克思肯定地說，貴族等級底代表在國會中所發揮的反對出版自由的論證，和王公等級底代表底論證一樣，都是不會有任何根據的，因爲這些論證把特權底特殊精神限一般的「國民底歷史精神」對立起來了。但是馬克思不但批判王公貴族們派出來的演說家，而且差不多同樣激烈地也批判着資產階級底代表，後者底要求出版自由，是當作「產業的自由」即當作財產自由底表現提出來的。「但是——馬克思說——難道那降底到手藝業底水平的出版是自由的嗎？……讓我們來揭發演說家底意思吧。對於「什麼是自由」這個問題，他答道：產業的自由，這祇一個學生

對於「什麼是自由？」這問題的答復爲「自由的夜。」是一樣的。（見前書，頁一八〇——一八一。）

關於特權等級用暴力壓迫「一般的國民精神底自由」的思想，馬克思在爲禁止盜竊樹木法底公佈而寫的另一篇論文中發揮出來（固然發揮底形式稍有不同），以維護平民底普通權利。富馬克思遠堅定地相信國家應當體現「一般的國民精神底自由」時，他已向立法當局提出要求，要立法當局不但須關心到森林主底利益，抑且須注意到森林規則破壞者底利益底維護，「因爲國家應該也注意到人林……公民之林底伐木者。國家不能很輕率地把它的一個成員，截去所有這些職能，因爲若是國家使它的公民成爲罪犯的話，那就等於它自己摧殘了自己」（見前書，頁二三三。）

黑格爾底唯心的國家法理論，就是如此。然而馬克思當時已經很明白地了解，森林所有者並不受思想的原則底指揮而是被實際的利益所支配的。「實事求是的森林所有者這樣思考着：這條法律規定得很好，因爲它對我是有利益的……」（前書，頁二二六。）

然而重要的是下面的一點：馬克思這裏已經不限於對森林所有者的批評了。馬克思宣佈貧民爲「平常法權」之合法的負持者，以對抗農奴制下的貴族資產者的等級。馬氏肯定地說，在私有的森林中採集被風吹倒的樹木是貧民「掠取權」底合法的表现，貧民們在自己的行動中……來證實他們自己的

法權」(前書,頁二三)。(這樣,馬克思以革命的民主派底身分利用着黑格爾法權哲學底個別的論點。這是表示,馬克思走了否定黑格爾的國家「觀念」的道路,因為他不說「一般的國民精神」底自由而硬要它去表現貧民底特殊的個別的階級精神。

倘若說馬克思在理論活動開始的時候,曾經深深地相信理想國家爲一般的國民精神之體現,它決定着所謂公民社會底生存形式,那末在萊茵報中工作的時候,在實際的政治鬥爭過程中,馬克思就得出這樣的一個結論:國家祇是「解說理性是可以實現的」實際上「它落入於自己的理想任務與自己的實在情形之間的矛盾中」(前書,頁三六五)。

馬克思和恩格斯往後的發展,即他們在德法年鑑中的活動和他底神聖家族之批判(一八四三—一八四四年) (目的是在揭破黑格爾底國家觀和法權觀。費爾巴赫著作底出現,幫助了馬克思和恩格斯覺悟和建立起原先他們已經開了端的唯物論立場。恩格斯曾說,「我們(即馬恩二氏)立時變成費爾巴赫主義者了」在這一時期中,馬恩二氏完成了從唯心論到唯物論從革命的民主主義到共產主義的徹底的轉變。

如果否認費爾巴赫底唯物論對於馬恩二氏唯物論的影響,那是不正確的。但是假如

把馬克思和恩格斯看成正統的費爾巴赫主義者，以爲他們在理論活動底早期內也具有限費爾巴赫底見解一樣的那種限制性，那可也是不小的錯誤。就費爾巴赫底宗教批判幫助馬克思去揭破黑格爾的理想國家觀這一點而言，那末我們說馬氏是個費爾巴赫主義者，他接受了費爾巴赫底哲學觀點，而且是堅決保護費爾巴赫使之不受青年黑格爾派底唯心批判底攻擊的人。馬克思把費爾巴赫提高到青年黑格爾派的「批判的批判」以上的不可測量的崇高地位。然而馬克思從未成爲費爾巴赫之無條件的追隨者，因爲在馬克思底哲學思想發展之初，他的活動就會反對着費爾巴赫哲學底基本缺點——它的直覺性，同時也反對費氏底不了解下面一點：宗教不能靠理論的批判來毀滅而必須靠社會生活之社會經濟條件底革命實踐的轉變。唯其如此，所以當費爾巴赫哲學改良提綱出現的時候，馬克思在他的某一封信裏寫道：「費爾巴赫底格言底缺點，在我看來，是在他太多注重於自然而太少注意到政治。」（俄文版馬恩全集卷一頁五三二。）

馬克思在理論活動開始之初，就主張實踐的、行動性的哲學，以與費爾巴赫底不徹底的抽象理論的宗教批判相對抗。根據政治鬥爭底經驗，馬克思完全獨立地確信黑格爾底理想國家是一個抽象概念，這樣的國家不能成爲社會發展底原因。在這一發展時期內馬克思確定德國的法權和國家底哲學是德國

歷史之理想的繼續；它完全不是，像黑格爾所設想那樣，社會發展底原因，而只是當代先進國民底社會生活之「哲學的反映」。所以對黑格爾法權哲學的批判，在馬克思看來，認為不僅是對德國農奴制的批判，而且也引出對當時已經發達的英法資本主義的批判來。

馬克思對黑格爾法權哲學的批判，是從布爾喬亞政治經濟學底觀點出發的；在這一批判中，在他研究經濟理論和批判空想社會主義的過程中，他拋棄了革命民主主義的立場，而走到了無產階級底立場。在黑格爾法權哲學批判那篇赫赫有名的論文中，馬克思已經表現他的無產階級革命家底態度，因為這時他了解理論批判對實踐的革命鬥爭的依賴關係，比以前深刻得多了。馬克思寫道：他是「舊的德國政治意識形態底堅決的批判者；思辨的法權哲學底批判不發生於它自身，而發生於一些惟有利用一種手段——實踐——纔得解決的任務中……批判底武器，當然不能來代替武器底批判，物質的力量當為同一物質力量所拋棄，但是一旦當理論為大眾所把握的時候，它也變成物質的力量了」（前書，頁四〇六）

下面一段引文證實了我們的思想：「哲學以無產階級為自己的物質武器，同樣的，無產階級則以哲學為自己的精神武器，當思想底雷電，一旦從根基上打擊到這塊純潔的民族之土上來的時候，日耳曼人在人羣中也就獲得解放了。」（前書，頁四一二）爲着想更具體地說明「日耳曼人在人羣中的解放」

底道路，馬克思就提出了這樣一個問題：「日耳曼人解放正面的可能性究竟在那裏？因爲這裏在過去形成一個被堅實的鏈條聯繫起來的階級，一個公民社會底階級，這個階級不是目前公民社會底基礎；在形成一個現存一切等級崩壞後的等級；形成一個社會階級，這個階級由於它的一般苦痛而具有一般的性質，它不要求任何的特殊權利，因爲在它上面所施行的，並不是某種特殊的、不公平；而是一般的、不公平。它已經不能以歷史的權利爲引證，而只能引證人權；它不是跟德國國家制度底結果發生某一單方面的矛盾，而是跟這一制度底基礎發生各方面所有的矛盾。最後，這個社會階級若不從其他一切社會階級方面解放出來，又不解放其他一切社會階級，它就不能解放自己。……一言以蔽之，它要求人類全部的毀壞，而同時自己又使人類得到完全的再生。這個已在分解的社會階級，這個特殊的階級就是『無產階級』」（見馬恩合著黑格爾法權哲學批判）

這裏，馬克思徹底地駁斥了黑格爾底思想——以爲理想的國家決定着社會生活底形式。馬克思跟黑格爾相反，他開始從社會生活底規律性上去找出國家組織形式底依賴關係來，固然在最初的時候，關於這種規律性他還只能下一個很籠統的定義。馬克思說：「黑格爾忘記特別的個性就是人類的個性，而國家的職能和現實底領域是人類的職能，他忘記儘量底特殊性底本質，不是它的血肉，也不是它的頭髮，

而是它的社會的品質，而所謂國家的職能等等，並非別的，只是存在底形式和人們底社會品質底表現形式而已。因此，很明顯的，既然所有的個人都是國家職能和國家政權底負持者，那末我們就不應當從他們底私人品質方面，而應當從他們底社會品質方面去觀察他們」（前書）。

馬克思和恩格斯底思想發展中其次一個堅決的步驟，表現在他們的神聖家族之批判一書中；在那本書裏面，他們鞭撻和揭破了黑格爾唯心論底信徒們，而自己則完全全成爲無產階級的革命家而堅定地站在辯證法唯物論底立場上了。馬克思在這本書裏指出，國家、法權、宗教、道德等等，都是由不可調和的階級鬥爭來決定的。在神聖家族之批判中，馬克思關於無產階級和資產階級底對立性，作了一番階級的估量。這裏馬克思很顯明地指出了無產階級底歷史任務，它跟資本主義制度鬥爭的必然性，跟它自己的不可容忍的生活條件作鬥爭的必然性。馬克思和恩格斯在神聖家族之批判中又徹底地察覺了社會發展底基本彈力——物質的生產過程和與此過程相聯繫的階級鬥爭底法則；這樣一來，他們就奠定了辯證法唯物論底基礎。

德國的意識形態（一八四六年出版）是辯證法唯物論發展中的一個更新的步驟。德國的意識形態底出發點，跟馬克思以前的一切哲學，特別跟德國的哲學，原則上完全相反。馬克思和恩格斯是「以實

在行動的人羣做出發點，而從他們的實在的生活過程中，指出了意識形態的反映和這種生活過程底反映底發展狀況」（見馬恩文存卷一頁二一六）他們認定，研究社會生活底出發點，不應當是人們底幻想的概念，也不是拋棄實在的現實的抽象觀念，而是「真實的人，他們的行動和他們的物質生活條件——現成的和靠人們自己的活動創造出來的各種物質條件」（前書）

「這樣，我們面前擺着這樣的一個事實：許多一定的個人，用一定的方式從事生產，參加着一定的社會的和政治的諸關係。」這些個人替自己所提出的意見，或者是關於他們對於自然的關係的意見，或者是關於他們的相互關係的意見，很明顯的，在這一場合中，這些意見都是實在的，或是他們的實在關係和行動底自覺的表示，是他們的生產，他們的關係，他們的社會和實踐之自覺的表示，「人們底物質生活，是他們的生活底真實過程。」意識除了被意識到存在以外，不會成爲別的。「這裏馬克思已經給了一個關於意識依賴存在的典型的公式，他說：『不是意識決定生活，而是生活決定意識』（以上均見前書，頁二一五——二一六）

馬克思這樣地規定了唯物論底基本原則，他同時予以以前的哲學以無情的批判。馬克思和恩格斯對於德國的哲學，特別嚴酷地予以矯正，因為德意志的哲學不研究具體的，行動的人，而專門研究抽象的，想

像的，幻想中的人馬克思說：『德國思想家底思想，始終在「純精神」底領域中兜圈子，他們把宗教的幻想當作歷史的動力看了。』德國的哲學只是對着天動作，它從來不降到地上來。但是真正科學的認識，應該從研究實體開始，從研究生產過程，從研究在地上活着的，具體地行動的人開始。我們應當以一定的歷史的人爲出發點，去理解生產底社會條件決定它們的觀念的反映這個道理。因此，哲學跟一切觀念形態一樣，它自己沒有特殊的獨立的發展史，因爲人們發展着自己的物質生產底方法，他們同時也就改變着自己的思想方法。

這樣一來，以意識爲主的那種說法就消滅了；實在的知識應該取而代之。在最好的場合，哲學底地位可能爲『從人類歷史發展底觀察中所抽出來的一些最普遍的結果底總和』所佔有。因此，真實的和唯一的科學是歷史，它應當完滿地描繪出各種社會的生產方式底交替過程和依靠這些生產方式來決定的各種不同的意識形態底交替過程。

爲要指明物質生產底發展是社會生活底基本的，決定一切的法則（根本動力）馬克思和恩格斯再三再四地提到一個日常經驗上所早經證實了的事實：人們爲要生活，他們必須生產『爲自己的生活所必需的各種資料』。這樣他們就『間接地』生產了自已的物質生活，因爲『這種活動，這種不間斷的

工作和創造這種生產——這是一切可感覺的世界底基礎……」（馬恩文存卷一，頁二一八。）

但是假使生產是決定一切的社會發展律，那末它同時也就是劃分人與動物（指禽獸）之區別的分界綫，因為人跟動物的區別，可以從意識上，從宗教上，從其他任何一點上劃分開來的。他們自身開始跟動物區別，祇是當他們開始生產，他們的生活所必需的資料時。即使在社會發展底最低的、原始的階段上，生產也是人類生活底基礎。

社會發展底初級階段上的意識，直接依賴着實際的人類活動，這種意識「首先就是最接近的感覺環境底意識。」原始人底意識和語言，發生於勞動過程中，而這種勞動過程需要由人與人的相互的實踐關係來形成的。只當物質和精神的勞動分工發生的時候，意識就認知自身，「它祇是現存的實踐底意識罷了。」從這時起，它才能解脫世界而形成「純理論」，這樣它便獲得對人的統治底幻想底形式。」

這種分工是由歷史上積疊着的物質分工過程來決定的。勞動底分工使人類發展成爲偏面的，它統治着人類，使某一部分人固定在某一種社會職能上。「依照現存的分工制，每人有着一定的特殊的活動範圍，這個活動範圍束縛着每一個人，而且他也跳不出這個範圍；他或者做獵人，或者做漁夫，或者做牧人……或者做批判的評論家」（見馬恩文存，頁二二三。）馬克思和恩格斯認爲與人類發展以特別壞

的影響的，是城市與鄉村底分工，因為這種分工「是個人服從分工，服從一定的強迫他做的活動，使一種人變成狹窄的城市動物，另一種人變成狹窄的鄉村動物——是這種事實底最拙笨的表現」(前書，卷一，頁三三四)。

這裏馬恩二氏指示給我們看：勞動分工底法則決定了觀念形態獨立發展底幻想底表現；勞動分工摧殘了人類發展底形相，使人們固定在個別的職業上。在德國的意識形態中，馬克思和恩格斯明確地規定勞動分工律為形成階級之基礎，因為，他們說：「勞動分工和私有財產權是等詞的說法，前一場合は對於活動而言，後一場合則對於活動底產物而言，兩者實在是同一的」(前書)。因此，「在每一個勞動分工底階段上各種不同的財產形式，決定着人們在對於物質資料、勞動工具和勞動產物的關係上的相互關係。」這樣看來，馬恩二氏在德國的意識形態中，把社會劃分成階級的原因，完全揭露出來了。

在同一著作中，他們又下了一個十分具體的社會底定義，確定社會為一定的社會經濟的形態 (sozial-*oekonomical formation*)，確定了它們(指社會經濟形態——譯者)底結構對於統治的所有權形式的依賴關係。並且探討了在它們之內具體地發展着的階級鬥爭。

封建貴族和資產階級民主派底鬥爭，要求普選權的鬥爭，護國公民之自由平等的鬥爭等等——所

有這些都是欺騙的方式，是資產階級經濟利益之思想上的表現。

馬恩二氏根據布爾喬亞革命時期階級鬥爭底分析，得出結論來說：物質上操着統治權的那個階級，常常在精神上也是統治的。佔有物質的生產手段的階級，同時也一定佔有精神的生產手段。統治某一時底思想，是這一時代底統治的社會關係之思想的表現。因此馬恩一再而三地指出，舊的意識形態不能靠精神的批判來毀滅，而必須靠實在的社會關係之實際的改革（即革命）來毀滅的……『歷史底動力不是批判而是革命。』

這樣看來，在德國的意識形態中，馬克思和恩格斯不但揭露了社會發展底基本法則，而且還明確地指出了革命之史的必然性。革命是生產力和生產關係矛盾之必然的結果；『生產力和社會關係形式間的矛盾……一定每每採取革命底方式而被毀滅的』（前書，頁二四一）。

馬克思和恩格斯不止一次地說明下面一個事實：一切過去的革命都只限於財產所有權底重新分配，而從來沒有觸犯到私有財產權底統治基礎本身。這就是過去一切革命跟未來普羅列塔利亞共產主義革命底根本區別之一。只有共產主義革命要徹底地消滅一切階級的統治，因為這個革命是由普羅列塔利亞來進行和領導的，而普羅階級在一切民族中有着同樣的利益；它不但不能容忍它與資本階級底

關係，而且也不滿意勞動分工本身。這個階級『擔負着社會底一切重荷而享受不着它的一切幸福』。這個階級就是關於共產主義革命底必然性這一意識所自出的階級。』普羅列塔利亞必須完成革命，『不僅是因爲別的方法都不能推翻統治階級，而且也因爲背叛現統治的階級，只有在革命中方能肅清一切舊社會底污穢而創造一個新的社會』(前書，頁二二七)。

這樣看來，德國的意識形態一書是馬克思和恩格斯哲學思想發展過程中的極重大的一步。在這裏，他們把唯物論擴張到社會底認識上去，把唯物論向上提高，揭露了社會發展底基本規律性，同時又徹底地形成辯證法唯物論這種無產階級底世界觀和方法。

在沒有詳細考察辯證法唯物論以前，我們要把那歪曲馬克思哲學思想發展底實際過程的三種見解，先提出來說一說。

流行最廣而根本曲解馬克思二氏哲學思想之實際的形成過程的，就是普列漢諾夫底見解。普氏在他所著馬克思之哲學的進化一文中肯定地說，『他們(即馬克思和恩格斯)底全部路程，可以分爲三個階段：第一階段——抽象的黑格爾式的自覺意識；第二階段——費爾巴赫底既具體又抽象的人；第三階段——生活在實在的階級社會中，在一定的社會經濟環境中的實在的人。』這意思就是說，從黑格爾主

義經過反黑格爾主義而達到費爾巴赫式的唯物論與黑格爾主義在一新基礎上的綜合——確實地說，即達到馬克思主義。

這一見解底根本缺點是在純粹從邏輯上去觀察馬克思哲學思想發展，把它看作單純的觀念底發展而與階級鬥爭與科學發展底程度無關似的。我們也曾說過，馬克思和恩格斯在跟黑格爾和費爾巴赫的鬥爭中建立了辯證法唯物論。普列漢諾夫不了解，馬克思底哲學思想發展是常常受革命鬥爭底任務之指揮的；他不懂得，在革命的鬥爭中馬克思很快地了解了黑格爾式的和費爾巴赫式的武器底不中用。

現代的機械論者和門塞維主義化的唯心論者都接受普列漢諾夫這一個關於馬克思哲學發展的公式，而且他們還惡化了它，達到了荒謬絕倫的地步。例如亞克雪洛德在其哲學家的馬克思一著中寫着：「黑格爾底學生費爾巴赫一般地反對唯心論，特別反對黑格爾底唯心論；他越過了他的先生底體系而領受了辯證的思維方法。費爾巴赫以驚人的技巧運用着辯證法底武器，他靠這一武器破壞了唯心論的結構。費爾巴赫底結束之點，也正是馬克思底開始之點。馬克思完全同意費爾巴赫底唯心論批判……簡單地說，馬克思造成了更高的綜合，這一綜合表現於黑格爾辯證法和費爾巴赫底唯物論的認識基礎

之結合。從實質上說，這裏亞克塞洛德只是更庸俗地重復着普列漢諾夫底見解，把辯證唯物論看成費爾巴赫主義跟黑格爾主義底結合了。

門塞維主義性的唯心論者，在辯證法唯物論底形成問題上，完全跟機械論者持着同一的觀點。他們把馬克思底辯證法看成被費爾巴赫底唯物論所修正了的黑格爾底辯證法，把它看成黑格爾底辯證法和費爾巴赫底唯物論底綜合（德波林即如此說）。

這兩種關於辯證法唯物論發生史的歪曲理論底社會意義何在呢？這些歪曲的理論有一個共同的觀點，就是它們都肯定說：辯證法唯物論是費爾巴赫式的唯物論和黑格爾底辯證法底結合。但是這樣的說法，就等於企圖把無產階級底哲學溶解於布爾喬亞世界觀中。辯證法唯物論是以前一切形式的布爾喬亞哲學底繼續，但同時又與它們完全相對抗。它的發展路程，是跟一切布爾喬亞哲學作理論鬥爭的路程，在這種路程中，同樣地而且首要地也跟黑格爾底唯心辯證法和費爾巴赫底直覺唯物論做了鬥爭。

要做「一般的」辯證法家是不可能的；或是做唯心的辯證法家，或是做唯物的辯證法家。門塞維主義性的唯心論者是屬於前一種的，馬克思主義者和列寧主義者則屬於後一種。機械論者則既不屬於前者，亦不屬於後者，他們根本不是辯證法家。

我們是「黑格爾辯證法之唯物論的朋友」我們不推翻這一辯證法而只是改造它和發展它成爲唯物論的辯證法。雖然「黑格爾哲學中有着很多的神祕主義和空洞迂腐的學說底思想……可是他的基本觀念是偉大的：一切和一切之全般的、各方面的、活的聯繫和這一聯繫……在人底概念中的反映，這些概念應該也是伸縮自如的、活動的、相對的、互相關聯的、在對立中統一着的……」（見列寧文存卷九頁一三九）馬克思主義把黑格爾底辯證法「頭腳掉轉來」它「從它神祕的外殼之內抽取了合理的核心」。我們是黑格爾唯心論之辯證唯物主義的敵人。我們要克服虛妄的、唯心的、神祕的、神學化的黑格爾式的辯證法。把辯證法從唯心論的俘獲中拯救出來，唯物論就得到了一位天然的盟友和伴侶。辯證法絕對不是唯物論底偶然的伴侶。徹底的唯物論必然是辯證的，同樣，唯一的徹底的辯證法也必然是唯物的。

第三章 辯證法唯物論

第一節 唯物辯證法——一種哲理的科學

辯證法唯物論是一個新的社會階級底世界觀，在這個階級底肩膊上，歷史賦予消滅階級的偉大任務。辯證法唯物論是勞動階級做鬥爭和謀解放的精神武器，是它的各種見解底哲學基礎；這一哲學證明它從『自在階級』(class-in-itself)變為『自為階級』(class-for-itself)的轉變。辯證法唯物論這一種世界觀，只是當我們從普羅列塔利亞底階級立場去認識世界的時候，纔能夠被我們正確地和完整地把握住。正因為從這種立場出發，現實才得真正客觀地被認識。因為只有馬克思主義底哲學，才是這樣的一種觀念體系，在它裏面，高度的和嚴密的科學性跟徹底的和不安協的革命性密切地結合着。辯證法唯物論是跟剝削階級底意識形態公開而徹底對抗着的唯一的哲學學說；這種學說，是隨着無產階級力量底強固而發展着的。

馬克思主義底哲學是一切過去科學和哲學底發展之歷史的總結或結論。但是馬克思主義並非簡單地機械地把過去一切學說結合爲一體，它決不是（像門塞維主義性的唯心論者所設想那樣）過去一切理論之簡單的機械的綜合，而是那一切理論學說之批判的改製。它是一種新的、完整的哲學學說，根據自然歷史和社會實踐之研究結論的哲學學說。

現代的唯物論並不是過去各種哲學學說底簡單的繼承者；它是在反過去統治哲學的鬥爭中，在爲科學解除其唯心論和神祕性色彩的鬥爭中誕生和成長起來的。馬克思主義不但繼承了唯心論底最高產物——黑格爾學說——中的成果，同時還克服了這一學說底唯心論，唯物地改造了它的辯證法。馬克思主義不僅是一切過去唯物論發展底繼續和它的完成，而同時又變成過去唯物論底狹窄性底反對者，機械的、直覺的唯物論底反對者。勞工階級底哲學，繼承了過去人類文化之科學的遺產，同時予此種遺產以革命的改製。

辯證法唯物論這種馬克思主義的哲學，也是認識周圍世界的方法和革命行動的方法。辯證法唯物論是世界觀和方法底統一體。恰巧在這個問題上我們常常遇到一些歪曲馬克思主義的不正確的觀點。唯心論的馬克思主義修正派底代表，認爲辯證法唯物論底全部實質在於它是『方法』。他們這樣地提

出問題來，就把方法從一般哲學的世界觀上割裂開來，把辯證法從唯物論那裏割裂開來了。機械論者底觀點也是不正確的；他們只把馬克思主義的哲學看作一般哲學的世界觀，而且他們認為這種哲學的世界觀就是機械的自然科學底各種結論；他們不了解，我們的哲學不是簡單的唯物論而是辯證法的唯物論。

關於馬克思主義哲學和它的對象（跟一切過去的哲學都不同）的問題，馬克思和恩格斯在他們的早期著作中就已發揮了很深刻的思想，例如在德國的意識形態一書中，他們關於哲學底問題寫道：「這樣說來，在思辨停止的地方，就是說，在實在生活底門檻上，開始着實在的實證科學，實踐行動的描寫人羣發展底實踐過程底描寫。關於意識的句語都消失了，它們應該為實在的知識所代替。當人們開始描寫現實的時候，獨立的哲學就失去它底『存在底理由』（raison d'être）了。它至多只能成爲從入羣底歷史發展底研究中所抽出來的一些最普遍的結論底總和而已」（見馬恩文存卷一，頁二一六）。

馬克思和恩格斯把他們的學說底刀鋒對向着使哲學脫離實在的現實和將它轉變爲某種獨立的實質的那種辦法，他倆又特別着重地指出了那根據實在生活，實在關係底分析生長出來的哲學底必然性。他們着重地指出，在這樣理解之下的哲學，就失去了哲學底獨立性底意義。就是說，它不單以邏輯觀念

和邏輯觀念底自身做自己的研究對象。這樣看來，這裏已經有了哲學底作用和任務之肯定的定義；這種定義，在馬克思和恩格斯底晚期著作中和列寧底著作中，得着了更詳細的發展。這是他們下列一個指示而言；他們指出，哲學底任務應該是總合從人羣歷史發展底研究和考察中抽出來的一般。的結論。馬克思主義底歪曲者和庸俗化者，特別是馬克思主義哲學底歪曲者和庸俗化者，否認哲理科學底存在權。他們想引用恩格斯在反杜林中關於這個問題所說的一些話，作為論證。恩格斯在那部書裏寫道：現代的「唯物論實質上是辯證法的，它使企圖超乎其他科學以上的一切哲學，成為多餘的東西了。當每一門科學都要求確定自己在一一般的事物和知識體系中的地位時，討論這種一般聯系的任何的特殊科學，就成為多餘了」（見恩著，反杜林 [Anti-Dühring] 俄文版，頁十七。）

這裏恩格斯首先指出，馬克思主義底哲學，不是簡單的唯物論而是辯證法的唯物論。第二，從辯證法唯物論底觀點看來，既然每一門科學都要求確定各自在客觀世界底一般的認識過程中所佔的地位，那末站在其他一切科學之上，自成爲「科學之科學」和不經過真實的科學材料底分析而杜撰着一般的聯系的那種哲學，是絲毫沒有必要的。這樣的一種舊形式的「哲學」是站不住的。然而對於一種有實際內容的哲理的科學的需要，卻依舊保持着，這種哲學是探討反映自然和人類社會之發展法則的人類思

惟底發展法則的科學。惟其如此，所以談到辯證法唯物論時，恩格斯寫道：「這樣，哲學是『被揚棄』了，就是說它被消滅了，同時又被保持着。它形式上被消滅了，可是就它的實際內容說，是被保持着的。」（前書，頁九八。）

這樣，我們就知道，否定馬克思主義哲學的各種各式的機會主義者和修正主義者，都在曲解馬克思、恩格斯和列寧底觀點。馬克思主義和列寧主義底首創人，究竟把唯物辯證法這種哲理科學了解爲什麼呢？

馬克思、恩格斯和列寧解說唯物辯證法爲發展的學說。恩格斯在他自己的作品中稱辯證法爲「論自然、人類、社會和思維之運動和發展的一般法則」的學說（前書，頁一〇〇）。列寧跟馬克思、恩格斯一樣，他把辯證法看作「最多方面的、內容最豐富的和最深刻的發展學說」（見列寧全集，卷十三，頁一〇）。論卡爾·馬克思一文）列寧底見解跟馬克思主義底首創人底見解相同，他們認爲一切其他的發展原則底公式，都是狹窄的、無內容的和「截去了自然和社會底實際的發展過程的」（前書，頁一〇）。辯證法是最深刻和最多方面的發展學說，因爲它最完滿地、最多方面地反映着自然和社會中的變化過程底複雜性和矛盾性。

照恩格斯底說法，哲學裏「留下了論思惟法則的學說，邏輯和辯證法」但吾人思惟之法則，卻反映着自然和社會底發展法則。

恩格斯說，「所有我們的理論思惟，都被下列一事實以絕對的力量統治着：我們的主觀的思惟和客觀的世界都爲同一法則所支配，因此在它們的終極的結果上，它們不會互相衝突而必然互相調協的。這一事實是我們的理論思惟底無意識的和無條件的前提。」（見恩格斯著自然辯證法，俄版，頁七五。）吾人認識所循以發展的思惟法則本身，反映着自然和人類社會底歷史。所以在自然和歷史以外，辯證法就毫無意義。思惟法則本身，是正確的，只是因爲它們反映着自然和歷史底發展。恩格斯寫道：「所謂客觀的辯證法，統治着全部的自然，而所謂主觀的辯證法，即辯證的，思惟，祇是統治着全部自然的，經過對立而發生的運動底反映，而這種對立又以其經常的矛盾和由此至彼的轉變（或更高形式）來決定自然底生命」（前書，頁三五。）

主觀的辯證法爲客觀世界發展在意識中的反映，它是思惟底方法，也是人羣對於自然和對於社會的實踐行動底方法。照恩格斯底說法，它是最正確的思惟形式，「因爲只是它這種方法，是說明自然中所發生的發展過程的方法，說明自然底一般聯繫以及由一個研究領域過渡到另一領域的各種轉變的方法

法二（見前書，頁七〇。）

第二節 世界底物質性和物質存在底形式

馬克思主義繼續着和向前發展着哲學中的唯物論路線，它解決了關於存在與思維底相互關係這一個哲學底基本問題，它徹底唯物地指出了世界底物質性和意識對於存在的依賴關係『世界底統一性，在於它的物質性，而這種統一性……被哲學和自然科學底長期的和迂緩的發展所證實了』（見恩格斯著，反杜林頁三〇。）

承認存在，自然，客體底源始性，是以它的獨立的存在為前提的。隸屬於唯物論哲學的第一個條件就是承認外界，承認客觀實體之在任何意識以外和不依賴任何意識而獨立存在。客體並不是某種次於主體的東西，它是獨立的、首要的。在前面討論主觀唯心論的時候，我們已經說明，拒棄這一基本原則，結果將陷於何等荒謬絕倫的地步。

在人類社會底歷史發展中所表現的人底社會的實踐，就是客觀世界存在底證據。人類的行動和吾人生存這一事實本身，不可動搖和不可駁斥地證實了外界底實在性和它向脫離主體而存在的獨立性。

人必須每天，每小時，每分鐘跟外界——靠他的感覺機關來認知的世界——接觸；世界係以一種不馴服的，甚至敵對的力量，來跟人類對抗着，對於這種力量，需要用嚴厲的、殘酷的鬥爭去對付的；最後一點，人類不惟應當克服外部的阻礙而且他還能夠克服那些阻礙——所有這些實情，都極好地證明了客觀外界之離意識而獨立存在的這一事實。

承認物質世界，承認意識對於存在的依賴關係和承認物質底源始性——這是馬克思主義哲學底基石。

然而物質是什麼呢？爲要說明這個問題，必須明確地區別哲學的和自然科學的物質觀。這並不是兩個矛盾的觀念，而是從兩種不同的關係上所下的兩個物質底定義。哲學的物質觀是從它對於認識，對於思維，對於主體的關係上去定它的界說的。哲學的物質觀底意思是說：物質就是「作用於吾人之感覺機關而引起吾人之知覺的東西；物質是我們所得感覺的客觀的實體」（見列寧著，唯物論與經驗批判論）。物質是在吾人意識以外，離意識而獨立存在，引起吾人之感覺並在感覺中得到反映的東西。自然科學的物質觀所着眼的問題是：從吾人所處的現代底物理知識程度所能判斷的這一客觀世界是什麼的問題。若說哲學的物質觀不可分離地聯繫着存在和認識，主體和客體底相互關係問題底解答，那末自然

科學的物質觀所講的是關於物質底構造，關於物質之物理的構造底說明，而這種說明是隨着各個不同的歷史時期中吾人知識之發展而變化的。

所謂物質，是指那不依賴我們而獨立存在的整個世界而言的。物質底概念，乃最一般的概念。一切存在的，都表現為各種不同的物質形態，可是物質自身卻不能把它解說為某種個別的場合。根據同一原因，我們也不可以指出物質之種類的區別來。我們區別物質與意識，把它們互相對立起來，但是這種對立是有條件的，它只在『認識論的』見地上是有意義的，只是因為我們在物質本身中發見了它的一種特殊的品質，高級有機體的物質底品質——意識或思維。認識與存在底對立，就是認識的物質與被認識的物質底對立，不會再多一點。主體與客體之極合法的和極正確的對立，在認識論底領域以外就失去它的意義。假如我們從自然科學的觀點把物質跟精神對立起來，這無異於背叛唯物的一元論而走上了二元論底立場。世界上祇有物質及其各種表現。主體自身也是物質的，認識的人，本身也是物質底表現之一。

由於物質底一般性和單一性，所以替它下一個完整的定義，就等於指出它的一切品質和表現，就是說，指出自然中存在着的一切。因此自然科學的物質觀常常只能算是相對的真理，因為物質之包容一切的定義，必須以自然之絕對的認識與科學任務之全部完成為前提的。隨着物理和化學底進步，自然科學

的物質觀就愈趨精確。向哲學要求那成爲自然科學全部發展之傾向和任務的東西，是荒謬的。

古典式的機械學、物理學和其他科學，說到物質的時候，常常指着下列諸屬性而言：如量、惰性、不可透過性、重量等等。這些物質底屬性，向來都被認爲物質之絕對的、不變的和原始的屬性。這樣的觀念部分地是決定於自然科學本身底發展水平。

在二十世紀以前，自然科學家被一種思想支配着：以爲原子是物質分裂底最後階段，在原子以下不能再行分解了。然而從二十世紀初起，由於物理底進步，發見了原子也能分解的事實，同時電子就成爲物質分解底最後階段了。這樣看來，很明顯的，舊的物質組織底原子論已變成不充分了，它應當用電子論來補充和發展。當十九世紀末物理學底更深的發展，從根本上改變了物理學家底見解。而物質也失去了向來被認爲物質之基本特徵的那些屬性時，物理學中就爆發了一種危機：一部分物理學家走上了唯心論底立場。

在布爾喬亞哲學家和自然科學家看來，認爲電子的物質組織底發見，可以作爲得出『物質消滅』這一結論底證據的。列寧底哲學觀點，則認定物質是既不生又不滅的，他認爲物質是離開吾人之意識，而獨立存在的客觀實體，因此他所得出的結論跟布爾喬亞哲學家所得出的完全不同。列寧說：『所謂「物

質消滅」意思就是我們向來認知物質的那個界限消滅了，因為我們的知識發展得更深了，一步同時，從前被認為絕對的、不變的和原始的（即不可透過性、惰性、量等等）那些物質底屬性消失了，因為現在已被發覺這些屬性，都是相對的，只存在於某種物質狀態的」（見唯物論與經驗批判論）。

哲學的唯物論認為「物質之唯一的「特性」——哲學的唯物論所必須承認的特性——就是它的成爲客觀實在存在於吾人意識以外的這一點特性」（前書），而物理學和一般的自然科學，我們前面已經說過，把承認物質跟承認它的一些物理的和其他的特性相混同了。十八、九世紀底形而上學的唯物論（法國的唯物論者和布赫訥[Buchner]、福赫特[Vogt]、摩勒爾特[Moleschott]等等）也一樣狹窄地了解物質，他們以爲承認物質之此種機械的特性，就是了解物質。我國（指蘇聯——譯者）底機械論者（如梯米略才夫[Тимирязев]等人）也免不了這種形而上學的物質觀。

這當然不是說，辯證法唯物論不承認物質底各種物理的特性。它是承認它們的，但它不把承認物質跟承認物質之必須具有重量、惰性等等當作一件事。它認爲這些特性只存在於某種物質底狀態，只存在於某種物質運動底形式，而確定物質本身底界說爲存在於吾人意識以外的客觀實在。

這樣看來，哲學的物質觀和自然科學的物質觀之間的區別，在於前者是不可動搖地不可分裂地跟

「哲學的唯物論」跟辯證法唯物論相聯繫，而自然科學的物質觀，在關於物質組織等等的具體知識底發展過程中，過去已改變過好多次，現在仍在改變着，而將來還是要不斷地改變下去的。

這一論點已被哲學和自然科學底全部發展史所證實。列甯說得很對，他說哲學的唯物論常常跟承認物質爲存在於吾人意識以外的客觀實在這一觀念聯繫着的，可是關於物質底組織關於物質可能存在的那些具體的形式和類型，由於生產力發展水平和直接由於自然科學和技術發展水平底變化而變得已經不止一次了。

由於知識底進步，唯物論改變着它的形式，加深和改善它的物質觀，愈趨愈接近於物質之周密的認識。可是認定世界底物質性，它的客觀的實在性和它的對於意識的原始性——這一種哲學的公式，卻是一成不變的。不論我們對於質地的觀念，對於客觀實體底結構的觀念如何改變，這跟承認客觀實體之存在是無關的。

辯證法唯物論底另一個基本的原則論點，就是恩格斯所說的一句話：「沒有運動的物質跟沒有物質的運動是同樣地不可思議……運動是物質存在底形式」（見反杜林頁四一）運動是「物質存在底方式」是「內在於物質的屬性」。列甯也發表過同樣的見解，不過因爲他提出的物質問題底方式不

同和自然科學更向前發展的緣故，所以他採取新的形式來發表這同樣的見解，他說：『說世界是運動的物質，抑說世界是物質的運動，實情不因此而發生變化的』（見唯物論與經驗批判論）。這樣看來，列寧認為唯物地給環繞着我們的世界下定義時，我們可以說它是客觀實在底運動，是運動的物質或物質的運動。這些定義中的每一個，都表示着同一的意思。

些馬克思主義、列寧主義的論點底意義是在反對（一）認定物質是絕對不動的，或認定任何絕對的靜止，雖然只指着客觀實在底一部分；（二）拋棄物質以思考運動的那種企圖；（三）對於物質運動的簡單化的見解。

物質是運動的物質。世界上沒有無運動的物質，同樣地也沒有無物質的運動。物質並非從外面，從某種外來的力量獲得這種運動的。它有生以來就是動的，而且永遠是運動着的物質。運動是物質底最普遍的、不可動搖的存在形式。『靠着什麼』物質會經開始運動起來呢？這是一個荒謬的問題。因為第一，這個問題底提出，必然設想到某種超自然的、處於物質以外而使物質運動的東西存在，這樣就等於否認世界之物質的統一性，否認物質底普遍性，物質現實底單一性。第二，提出這樣的問題，就必先設想到推動物質的一剎那之前，物質是處於絕對的靜止狀態中的。第三，在這個問題中，物質被了解為死的、無生命的抽象

體，而非具體的自動的物質，像它實際上存在的樣子。最後一點，在這個問題底提法中，運動本身是完全機械地被了解着：被了解為外界的推動加之於物體的結果，而不是物質之內部必然的自動。現代的物理學，很深入地透入到原子底胸膛中去，在它中間發見了電子和分子之複雜的無窮的運動，這樣，上述的見解（指「物質靠着什麼而開始運動」的那種見解——譯者）就顯得很遠地落後，而辯證法唯物論底物質自動論就被證實無誤了。

認定絕對的靜止為物質底原始狀態或一般所處的狀態，這是形而上的哲學體系和所謂自然科學中的形而上學時期特有的見解。在近代哲學中，例如笛卡兒（Descartes）視物質為堅實的、固定的和絕對靜止的物體，「它在上帝沒有使它運動以前就能存在的。」斯賓諾莎（Spinoza）認為靜止是跟運動一樣地必然的要素。牛頓（Newton）底機械學所出發的一些法則中，把靜止看作物質之最經常的狀態，而把運動看作某些外來「力量」底結果。根據這一點，他就認定從神靈方面發出的「第一次推動」底必要性。關於第一次推動底必然性，差不多一切形而上的思想家都承認的。承認第一次推動，也是一切機械論體系底邏輯的終點和始點。

在十六、七世紀中，曾經發展着一種為這一時期底自然科學所特有的完整的世界觀。依照這種世界

觀底見解來說，「自然是永遠不變化的」。各個星球都靜止地存在着，永遠不動地停留在它們各自的位置上。在自然中，根本沒有發展這回事。在十八世紀底法國唯物論中，表現着這種形而上的世界觀底一切基本特徵。

辯證法唯物論不承認有絕對的靜止。但是它當然承認有相對的靜止。相對的均衡，這是運動底成素之一，是運動底特殊場合。辯證法唯物論承認「物體之相對的靜止底可能。暫時的均衡狀態底可能。是辨別物質，因而亦即辨別生命的最重要的條件。」（見恩格斯著，自然辯證法，頁十三。）

設想沒有物質的運動，設想沒有事物做基礎的「力量」。這種企圖是哲學的唯心論和僧侶主義底根源和基本實質。運動脫離了物質，脫離了自然，它變成了思想並且被視為神靈化了。列甯寫道：「設想沒有物質的運動之企圖，使思想脫離了物質，這也就是哲學的唯心論」（見唯物論與經驗批判論）。

設想沒有物質的運動的企圖，是唯心的物理學家和實證論者和一般站在唯心論立場的自然科學家（狄茨根稱之為「僧侶主義之外交的屬員」）所共同的。列甯用很大的注意力，來駁這些企圖作鬥爭。他曾竭力反對過皮爾遜（Pirson）、馬赫（Mach）、亞文拿留斯（Avenarius）和俄國的馬赫主義者波格、唐諾夫等人（這些人把這一傾向拖進到哲學裏來），同時也反對過力學家奧斯華爾德（Ostwald）底

類似的錯誤。

在一部分現代物理學家中間，我們發見了同樣的唯心論傾向。許多人根據愛因斯坦 Einstein 相對論底事例，企圖想像沒有物質的運動（例如弗倫凱爾）。在門塞維主義性的唯心論者方面，我們也可以找到使運動跟物質脫離的一些特殊的嘗試。例如梯彌斯基 (Tymiansky) 寫道：『運動自己支配着自己，包含着自己，使自己運動着。』又說『運動底運動這一個概念……對於我們不是不相容的。』我們看到，這裏運動跟物質脫離的見解，是以極精巧的形式被提出來；他不提物質的運動而提出了運動的運動。試問門塞維主義性的唯心論者和那些唯心論的物理學家之間有些什麼區別呢？實質上絲毫區別也沒有。

辯證法唯物論認為沒有物質的運動跟沒有運動的物質是一樣的，不可能的。辯法證唯物論也不容許簡單化的運動觀，就是說把一切運動都歸結到一種形式上去，即機械式的運動上去。這樣的簡化的運動觀，一般地為一切機械論的世界觀所特具，個別地是現今蘇聯的機械論者（梯米略才夫、蔡特林等）所特具的。簡化的運動觀，把運動只解作轉移位置的觀點，結果必然要發展到承認均衡為物質存在之唯一可能的方式，而靜止為物質存在之主要的狀態的見解。它的必然的邏輯的結論，歸根結蒂還是要達到

所謂「第一次推動」底那種立場上去的。

辯證法唯物論認為「物質底運動不能歸結到一種單純的、粗笨的、機械的、運動簡單的、轉移位置的運動上去；發熱和發光、電和磁石的吸力、化學上的化合和分解以及生活和意識——這些也都是物質底運動」（見自然辯證法頁九七。）恩格斯說，若不承認這點，那末就得否認能力不滅律。把運動解作不變的物體底轉移位置，反對研究各種運動形式之質的區別——這種見解是跟下面列甯底立論不相容的。列甯指出，整個世界是採取質地不相同的各種形式的物質的運動。

講到物質的運動時，我們必須常常記住它的各種具體的形式。所謂「運動一般」(‘motion in general’), 「物質之爲物質」(‘matter as such.’) 或「物質一般」——這樣的運動和這樣的物質是沒有的，而且也不曾有的。我們只知道物質底各種不同的形式和它的運動。「物質」和「運動」這些字眼，祇是一些簡寫的名詞，在這些名詞中，我們依照它們共同的特性，把各種不同的被感覺的事物都包含在內。」（見自然辯證法頁八十五。）

但是運動的物質乃存在於空間和時間之中；物質底運動本身已須以這兩種物質存在底形式爲前提。空間和時間不能與物質底運動相分離。空間和時間不是與物質相隔離而不依靠物質的東西。「物質

存在於空間」這句話意思並不是說有一種非物質的空虛的空間被物質所佔據着，物質被置放在這種非物質的空虛的空間中。它的意思是說，物質本身是有空間的和有延長性的，物質世界是內部存在着伸張性的世界，空間和時間都不是獨立的，非物質的東西也不是我們的感覺底主觀形式。它們是物質存在底形式，是物質本身生，存底形式。它們是客觀的，它們不存在於物質以外，同樣物質也不存在於它們以外。

列寧與馬克思恩格斯都把空間和時間解說為物質存在底形式，物質生，存形式離吾人意識而獨立存在的形式。列寧寫道：

「唯物論既承認客觀實證，即運動的物質，離吾人意識而獨立存在，它就不可避免地也得承認時間和空間之客觀的實在性」（見唯物論和經驗批判論）恩格斯在反杜林中所講的也一樣：

「一切存在底基本形式是空間和時間；時間以外的存在和空間以外的存在，同樣是荒謬的。」

視空間與時間為存在之形式這一種見解是徹底的唯物哲學底見解。辯證法唯物論底時空觀和下列幾種時空觀根本相反：（一）康德和康德主義者底時空觀；他們持着主觀唯心論底觀點，認為時間和空間不是客觀的實體而是人類的直覺形式；（二）黑格爾主義者底時空觀；他們認為「發展着的時間和空間底概念日益接近於前者和後者底絕對觀念」（見唯物論和經驗批判論）（三）馬赫主義底

時空觀，爲時間和空間是『感覺底種類』，『使經驗和諧化的工具』等等。所有這些思派都不承認空間和時間底概念在自身發展中反映着物質存在底形式。

康德學派把空間和時間看作認知外界的主體底特性。馬赫主義則把空間和時間解說成純粹輔助的邏輯的結構，我們靠這些結構底幫助，可以獲得生物性地合目的方針，可以整理我們的各種混雜錯亂的感覺，而且爲着更經濟地敘述經驗起見，我們可以除去這些邏輯的結構。黑格爾派的唯心論指出，空間只在觀念發展底某一階段上纔出現的，就是說，在它的「他在」階段上，在自然形式中纔出現的。時間之包括於黑格爾的哲學體系，爲時更晚——在精神發展底更晚的階段上。

所有這些唯心論的歪曲理論，都被辯證法唯物論一一加以駁斥。

關於馬赫主義的時空說，列甯評道：

『假使時間和空間底感覺能給人，以生物性地合目的的方針的話，那末唯有一個條件之下是可能的：就是要這些感覺反映着人類意識以外的客觀實在，因爲假使這些感覺不給人，以關於外界環境的客觀上，所正確的概念，那末他就不能生物性地適應環境』（前書）

否認時間和空間底客觀的實在性，結果就不可避免地要陷於僧侶主義底立場。

但是在這個問題上，馬克思主義不僅要跟唯心論的曲解作鬥爭，馬克思主義者同時還得克服那自然科學發展過程中業已被推翻的機械論對於這問題的見解。由於自然科學的物質觀日益完善，形而上的空間觀（以為空間是物質之絕對單一的佔據所）顯然是不適宜了。特別值得指出的是，牛頓視空間為與時間無關的、不動的空架子，在裏面可以安置物質的空架子。

辯證法唯物論對抗着形而上的唯物論和機械論，它確定地指出我們的時空觀念是在發展的。

『世界上除了運動的物質以外，便沒有別的東西；而運動的物質若不在空間和時間中，便無運動底可能。人類關於時間和空間的概念是相對的，但是這些相對的概念積集起來就成為絕對的真理；這些相對的概念不斷地發展着，循絕對真理底路綫而前進，日益走近這一絕對真理。人類關於時空的概念底變動性，始終無以推翻二者之客觀的實在性，這止與關於物質運動形式及其組織的科學知識底變動性不能推翻外界之客觀實在性是一樣的』（前書）

認為我們關於時間和空間的概念該是不變化的（像現代的機械論者所設想那樣），在時間和空間的問題上陷於笛卡兒底形而上的觀念或是陷於法拉底（Farady）派物理學家底機械論觀（像柯米略才夫那樣）——這樣就等於走上了形而上的唯物論底立場，否認運動和發展底立場。

辯證法唯物論同時也要跟門塞維主義性的唯心論作鬥爭；後者認爲「物質是空間和時間底綜合」(見赫生著，相對論底基本觀念，頁六四)這樣它把物質之客觀的實在解作物質存在底形式了，它實質上變成黑格爾主義底見解了。

最新的自然科學底知識，非常明顯地證實了辯證法唯物論的空間和時間底見解。跟愛因斯坦這個名字相聯繫的現代科學的空間觀，不可變動地確定了它的物質性，空間和時間底統一性和我們關於空間和時間的概念底相對性。在這個問題上，和在其他許多問題上一樣，自然科學底進步，證實了辯證法唯物論底立場底正確。

第二節 物質和意識辯證唯物論的反映論

依照辯證法唯物論底觀點，意識、心理、思維並不是一種獨立的、跟物質發生外的相互作用或跟物質平行而存在的第二個基源。意識依靠着物質，它是物質底產物。意識只存在於以一定的方式組織着的物質。領有意識的，祇是那些有機體世界底高級代表，他們天賦以相當複雜的神經系統。神經系統是有意識的活動底必要條件，意識是以一定方式組織着的生理實體底特性。社會的人，就他全部的物質性和他全

部生理的和社會的具體性來說，他是高級意識形態底具有者，而這種意識形態則由於人類勞動和人類底社會活動而發展着。意識是在物質發展底一定階段上的物質生命底表現之一。

唯物論的學說跟現代科學底不可顛覆的論據完全相符合；根據這種學說，沒有物質的地方，就沒有並且不會有意識，而且這個物質還須是有一定的特殊方式之組織的。意識並非別的，它祇是一定的物質形態底一種特性，這種物質形態底組織極爲複雜，它發生於自然界進化底高級階段上。

我們可以移動石子，可以變換它的地位，但是石子和整個無機體世界，以及植物界和低級的動物，它們都沒有認知跟着它們發生的那些過程的能力，它們都沒有意識的。祇是有一定組織的物質，有高級神經系統的動物體，纔具有認知那些在它內外發生着的過程的能力，自內反映或領悟這些過程的能力。吾人神經機體中的客觀的生理過程，跟它們內部的，取意識形式的主觀表現相隨而行的。凡就本身論是客觀的東西，是某種物質的過程，它對於具有頭腦的實體卻同時又是主觀的，心理的行爲。意識本身也有它長期的發展史。假如低級的動物意識（本能）是與高等動物底神經系統底發展相聯繫的，那末，意識底進一步的發展就聯繫到由動物過渡到人的轉變，聯繫到社會勞動底發展，而在這種勞動中又在創造着人類頭腦發展底條件。

庸俗的唯物論 (Vulgar materialism) 認為思想或欲望是腦子所分出來的物質，正與怒氣是肝

臟所分出來的情形一樣。這樣的見解完全歪曲了我們關於這個問題的觀念。思想、感情和意志的行爲——這些不是可以量、可以秤、或可所推動的事物。形狀不具有重量這一性質，它二者是同一物體之不同的性質，同樣地伸張和意識也是同一物質之不同的性質。古代唯物論者底觀點，以爲人內部存在着精神，這種精神乃由極細微的物質、由圓形的、光滑的、會動的和類似火的原子組合而成的。這種觀點是科學幼稚時期底產物。現在我們距離這種心理觀已經很遠了。我們認定感覺和意識是運動的物質底內部狀態，是反映着在運動的物質中所發生的生理過程的特殊的性質——這種特性，跟客觀的神經作用過程不可分離，但又不同。這種過程相同。然而我們距離唯心論者所願望的承「認思惟爲特殊的精神實質」的那種思想，卻也是很遠的。

只有思想的物質，腦子，沒有爲特殊的思想實質的精神。意識的物質，是有特別質地的物質，它隨着人類社會生活中語言底發展而達到高度的發展。我們不把物質組織底高級形態和低級形態看成同一的東西，我們不否認意識和思想實體底特殊性。但是我們把它解作物質發展之形式和歷史的產物。馬克思和恩格斯着重地指明意識對於物質生產發展的依賴關係和意識跟人類語言發展的聯繫；在他

們早期的著作中就寫道：「意識不是向來有的，所謂「純意識」是不存在的。在「精神」之上，向來被物質加以重負，這裏物質採取語言底形態表現着……語言跟意識相類似，是從人與別人發生關係的需要中產生出來的。我對於我的環境的關係就是我的意識。凡是存在着某種關係的地方，這種關係是爲我而存在的。」（見馬恩文存，卷一，頁二二〇。）意識是歷史的產物，它跟社會生產底發展有不可分離的聯系。

辯證法唯物論對於意識問題（即所謂「心理物理問題」）的解答，與實牌馬克思主義的機械論者和門塞維主義性的唯心論者底理論有着根本的區別。機械論者附和着心理學中某些左翼的布爾喬亞學派——反映論派（Reflexiological school）和美國的行爲主義（Behaviorism）學派底見解，實質上他們完全推翻了意識。他們把意識解作理化的、生理的過程。他們認爲高級實體底行爲底研究，可以由客觀生理學的和生物學的研究來完全執行的。機械論者不了解思想的、意識的本質之質的特殊性，他們見不到意識是人類底社會實踐底產物。他們把客體和主體底具體歷史的統一代之以主客底等同，代之以偏面的、機械的客觀世界。這一機械論的立場之最顯著的表现就是所謂恩契門主義（Enchmentism）。恩契門在他所著的新生物學論裏面，解說意識就是生理過程，這樣他實際上無異取消了哲學中的基本問題——思維與存在底關係問題。

門塞維主義性的唯心論者對於這個問題的見解，也是不正確的。德波林等人企圖用一種妥協理論來代替馬克思主義的意識論，企圖把唯物論跟唯心論調和起來。他們是主張客觀主義和主觀主義結合或『綜合』的學派。門塞維主義性的唯心論拿客觀主義和主觀主義底『聯盟』拿兩種方法底『互助』——一種方法只研究生理過程，另一方法只研究意識這一獨立的實質，——它拿這樣的立場去對抗辯證法的原則。（這種原則既非機械的客觀主義，亦非唯心的主觀主義。）

普列漢諾夫在本問題上的錯誤，我們也得把它指摘出來。普列漢諾夫不見到爲物質之特性的意識，只是在一定的歷史階段上纔發展起來的，因此他陷於『物活論』（Hylozoism），他走上『物質之普遍的精靈性』底理論立場，依據這種理論，在任何歷史發展底階段上，一切物質都具有意識的。這一理論立場，十分顯著而銳利地表現在他的一句『格言』上：『石子也有思想的。』普列漢諾夫底意見，認爲意識不發生於物質發展過程中，而是從最初時就存在於一切物質的，人底意識和低級有機體底及石子底意識之區別，僅僅在於程度上。在這一理解中，表明普列漢諾夫沒有充分深刻地了解和運用唯物辯證法，他不了解思想的物質之質的特殊性。

爲要做一個徹底的唯物論者，單單承認物質底源始性是不夠的，他還必須承認物質底可認識性。唯

物的辯證法能夠正確地解決可認識性底複雜問題——這是過去一切哲學都覺得無力應付的問題。關於認識客觀世界底可能性的問題，辯證法唯物論所採取的立場，既取不可知論（agnosticism）有區別，又跟馬赫主義者底直率的實在論不相同。

前面我們已經介紹過休謨和康德底不可知論的見解，他們把認識的主體從客體方面隔離開來，認為超出主體界限以外是不可能的，在他們看來，『自在之物』和形像之間存在着一道不可逾越的鴻溝。馬赫主義者底直率的『實在論』，我們前面也已說過，把客體跟感覺等同起來了。馬赫主義確信世界是跟我們直接的知覺等同的。照它的見解，真理在我們的感覺中就已取完成的形態。同時，馬赫主義者不但看不到我們的感覺是外界作用底結果，而且他們還不了解主體在認識過程中的積極作用，不了解外界底作用在主體底感覺機關和思想的腦子中所做的改造功夫。（取概念和印像底形式表現出來。）

關於外界可認識性的問題，辯證法唯物論以那徹底施用唯物辯證法的反映論（Theory of Reflection）為根據。馬克思和恩格斯所徹底發揮而後來又為列寧所繼續發展的反映論，是馬克思列寧主義的認識論底『精髓』。心。它對於客觀現實底可認識性的問題，給予了肯定的答復。根據這一理論，我們的印像和概念不僅被客觀事物所引起，而且還反映着客觀事物。印像和概念，並非主體自動發展底產物。

(像唯心論者所說那樣)也不是標記(像不可知論者所設想那樣)而是客觀事物底反映。照像樣。本客觀的真理係不依靠主體而獨立存在的，雖然它反映在我們的感覺和概念中不是一下子就取完成的形態。可是人類的意識能夠在認識過程中反映這種真理，認識這種真理。認識過程是複雜的過程，在這個過程中，尚未被認識的『自在之物』反映到我們的感覺、印象和概念上來時，就變成『爲我之物』了。感覺和思維並不把我們跟外界隔絕開來(像康德所設想那樣)而是把我們跟外界聯繫起來，它們是客觀外界底反映。思想的東西——我們的印象和概念——並非別的，它祇是『人類頭腦中所轉現出來和改造過來的物質的東西』(見馬克思著資本論卷一)。在認識底運動過程中，物質的世界愈趨愈接近地，愈精確地，愈多方面地和愈深刻地反映在我們的認識中。

我們認識世界的，能力並無限度，但是我們的接近絕對真理，卻每一次有它的歷史上確定的界限的。真理底獲得，完成於人類認識底歷史運動中。『從現代唯物論底觀點，即馬克思主義底觀點看來，吾人知識之接近客觀的絕對真理，是歷史地，有程度的，但是這一真理底存在是絕對的，我們不斷地接近着它，這也是絕對的。圖畫底外形是歷史地有條件的，但是這張圖畫描繪着客觀上存在的模型，這是絕對的。』(《唯物論與經驗批判論》)

反映論在列寧底著作中得到極充分的發展，但是它並不是馬克思主義哲學中列寧所得到或建立的新原理。馬克思和恩格斯完全站在辯證法唯物論的反映論觀點上的。

反映論底要義如下：列寧把認識看作反映，但他了解這種反映爲矛盾的辯證過程。列寧寫道：『對於自然在人類思想中的反映，我們不要『死板板地』去了解它，不要『絕對地』去了解它，它不是無運動的，不是無矛盾的，而是處於永久的運動過程中，矛盾底發生和解決底過程中。』（見列寧文集 [Ленин-

skii Sbornik] 卷九，頁二二七。）

列寧指示我們，不要從狹窄的經驗的意義上去了解反映過程，不要從我們感覺中的直接反映底意義上去了解它，可是許多人卻正企圖這樣來闡明列寧底見解，現代機械論和門塞維主義性的唯心論底代表們，也正是這樣寫着。反映過程並不限於感覺和印像。在我們認識過程中客觀世界底反映，亦存在於我們的思想中，抽象的概念中。關於這一解，列寧說：『認識就是人底反映自然。然而這不是簡單的，不是直接的，不是整體的反映，而是許多抽象思考、概念法、則等等底形成過程』（前書。）

同時列寧指出，認識過程和認識由感覺到思想的運動，是突躍式地進行着的。在這一點上，他異常精確地闡明了認識中的經驗元素和理性元素相互關係底辯證唯物論的見解。許多哲學家都不了解認識

底運動過程中——從感覺到思想從印像到概念的運動過程中所發生的突變。理解這一轉變，這一突變式的轉變，因矛盾而產生的轉變，理解感覺和思维的底統一爲辯證的統一——這就是表明列寧底反映論底本質的異常重要的元素。

究竟感覺主義的經驗論底狹窄性何在呢？就在它在感覺和概念之間掘開了一條淺溝，直到黑格爾爲止，哲學中的理性主義學派底狹窄性又何在呢？那就在他們使概念脫離了感覺。只有把認識當作過程看的辯證法唯物論，纔給這些問題以真確的解答。列寧對於這個問題的解說，給了我們一個強有力的武器，去毀滅一切唯心論的見解。

直率的實在論者，非歷史地去觀察認識，他們不了解認識行爲如何完成，不了解事物印像和概念之間的相互關係怎樣。列寧發展着馬克思的認識論，闡明了不僅由物質到意識，亦且由感覺到思想的轉變底辯證性。感覺、領悟、印像，是被感覺的事物之直接的反映。概念、觀念、思想都不是直接的，它們經過感覺底幫助而與事物相聯繫。意識完成了由印像過渡到概念的那個轉變時，它似乎退讓了，脫離了事物。感覺，印像似乎要比思维更接近實際些。但是思维抓住着事物底整個，從事物底運動和聯繫中去把握事物。它更深刻地透入於事物，反映着事物底本質。這樣看來，思维雖然不是直接的，可是它卻更完全，更深刻地反映

着事物。思惟雖引導我們距離事物更遠一點，但這只是爲着要使我们更接近於它。這就是感覺和思惟在認識過程中的辯證的統一。

對於反映論及其發展底理解的另一個異常重要的要點，也是列寧所指示出來的——這就是反映本身底理解。所謂反映，不過是給吾人以現實之正確的描繪的那種形像，摹本寫照。然而這一正確的現實底描繪，係得之於發展過程中。社會實踐底過程中。同時，列寧指明了這一點，他又用它的刃鋒去對付不可知論——不管這種理論底表現形式如何。列寧提出問題道：假若我們有更多的感覺機官的話，我們能不能多認識一些呢？他自己答道：不能的。列寧這樣回答，因爲他認爲在我們掌握中有着很充分的工具，儘夠可以幫助我們正確地認識客觀世界，而一切不可知的理論，對我們底認識發生懷疑的那種理論，必須堅決地被擠斥和揭破。然而認識不給予吾人以完整的、絕對的眞象，認識底進步是經過相對眞理以走向絕對眞理的。

最後，我們還必須注意到一個重要之點，這一點也是列寧底反映論所特有的——就是他對於感覺本身的理解。當列寧底唯物論和經驗批判論剛出版的時候，亞克雪洛德對列寧的巨大的論戰，恰正也爲着這一點。現代的機械論者和門塞維主義性的唯心論者，也都曲解了馬克思、列寧對於感覺問題的見解。

底本質。

照列寧底意見，感覺主要地就是物質對於吾人感官（感覺機官）的作用底結果。感覺是由外界刺激底能力轉變爲意識底事實，是客觀世界之主觀的形像。在這種關係上，發生出一個異常重要的問題來：感覺之爲形像，感覺之爲寫照，感覺之描繪，它對於被描繪的事物的關係怎樣呢？這裏在何種意義上我們可以說到描繪的與被描繪的相類似，翻印與原本相類似呢？爲要考究這一點，讓我們把列寧關於色和光底相互關係問題所發表的異常可注意的意見，提出來分析一下。

顏色是物理的客體——即光浪——對於吾人眼膜所給的影響底產物。然而顏色並不是對於光對於影響吾人眼膜的客觀過程的符號或標記。顏色也不是完全主觀的東西，像沙拉比揚諾夫亞克雪洛德等機械論者所想像那樣。這裏在主觀的形式上，在感覺形式上，反映着光浪之客觀的質地。顏色跟引起它來的光的作用相類似，亦即跟一種客觀的過程相類似，不過這只是相對地類似。

關於這個問題，列寧在他所著的唯物論與經驗批判論中批判到機械論者和波格屠諾夫派時寫道：「你們既承認不依賴吾人之神經，不依賴吾人之感覺而獨立存在的物理的客體，而這種客體必須靠它對於吾人底眼膜的作用纔能產生感覺，因此你們就可羞地放棄了你們的『單方面的』唯心論而轉變

到『單方面的』唯物論觀點上來了。假使說顏色只是由於它對眼膜的依賴關係而成爲感覺（這是自然科學所強迫你們承認的事實）那末光線一經落到我們底眼膜上來，就產生色底感覺，由此可知，在我們以外，不依賴我們和我們的意識而獨立存在着物質底運動，譬如說，存在着一定長度和一定速度的以太（ether）底波浪，這些波浪作用於吾人之眼膜而產生此種或彼種色彩底感覺。自然科學正是這樣觀察問題的。對於此種或彼種色彩之不同的感覺，自然科學用光浪之長度不同來解釋它，而這種光浪乃存在於吾人以外，存在於吾人眼膜以外並不依賴吾人而獨立的。這也就是唯物論。唯物論底立場是認定物質作用於吾人之感覺機關而產生感覺。感覺依賴着腦筋、神經、眼膜等等，亦即依賴着一定形式之組織的物質。物質底存在即並不依賴感覺。物質是源始的。感覺、思想、意識是有特殊組織的物質底高級產物。」

（見唯物論與經驗批判論）

在另一處地方列寧又說：『顏色是物理的客體作用於眼膜的結果——感覺是物質作用於吾人之感官的結果。』（前書）

由此可知，列寧不把顏色底感覺和引起這種感覺的光線視爲等同（或同一）。然而不視色與光爲等同（關於我們底別種感覺機關和別種形式的感覺之相互關係，亦當作如是觀）列寧同時卻對這問

題給了一個真正唯物的、排除一切不可知論底元素的解釋。

極細微的一點傾斜於反映論以外的思想，就會使你陷於唯心論和不可知論底立場。哲學家一經離開了反映論底立場，他就變成康德主義者、馬赫主義者、黑格爾主義者，而不能成為辯證法唯物論者。普列漢諾夫和他以後的機械論者和門塞維主義化的唯心論者，都犯了脫離反映論而走上反馬克思主義的標記論的許多重大的錯誤。

在這一極頂重要的唯物辯證法底問題上，普列漢諾夫脫離了恩格斯所規定的唯物論底立場而走到認識論中的標記觀底見地上去了。普列漢諾夫底標記論的觀點，形成於一八九二年他給恩格斯底費爾巴赫論一書所寫的註釋中。他附和當時俄國的一位物理學家塞荷諾夫 (Sechenov) 底意見，以為「不管離吾人之意識，而獨立存在的外界事物本身是什麼——我們從它們那裏得到的印象，畢竟祇是一些有條件的符號；無論如何，現實界內的類同和差異，是跟我們所感覺的符號類同和差異相適合的。」（見費爾巴赫論一書之註釋，第一版，頁一一七。）

普列漢諾夫又說：「我們的感覺是一種特殊的標符，它告知我們現實中所發生的事物。標記是跟它們所傳達的那些現實的事件不相似的。」（前書，頁一一八。）稍晚，即一八九九年，普列漢諾夫更發展他

的這種見解，他確定地說：『假若感覺和根據感覺而產生的印像，是引起感覺而本身當然既非感覺又非印像的那個事物相類似的，那是一件很希奇的事情。』（見普氏著，再論唯物論，或普列漢諾夫全集卷十一，頁一四一。）在同一書中普氏又寫道：『事物自身底形式與關係，決不會跟我們對於它們所感覺到那個樣子一樣的，就是說，不會跟我們所看到的，「轉現」在我們頭腦中的它們一樣的。我們關於事物底形式和關係的印象，正與標記無異，但是這些標記精確地表明着這些形式和關係，這樣我們就能夠研究事物自身對於我們的作用和我們對於它們的反作用了』（前書，頁一四二。）

一九〇五年，普列漢諾夫實質上仍繼續保持着塞爾諾夫底見解，關於意識跟現實的關係問題，他只表示反對過去所用的術語，他的意見是這樣：『假若事物自身之有色彩，祇在我們看它的時候，有氣味，祇在我們嗅它的時候，諸如此類等等，那末我們，既稱我們對事物的印象爲有條件的標記，祇有根據設想，照我們的意見，我們感覺中所存在的事物底色彩和氣味等等，是跟某種色彩自身和某種氣味自身等等相適合的；——簡言之，某些感覺自身，不能成爲我們感覺底對象。』這裏普列漢諾夫雖已放棄了『標記』這個名詞，實質上卻依舊認爲我們的感覺和印象，引起它們的客觀事物，不相類似。

門塞維主義性的唯心論者袒護着普列漢諾夫底錯誤，這就足以證明他們在認識論中所持的見解

跟普列漢諾夫底見解很相接近。同時，現代的機械論者，也出來袒護普列漢諾夫底標記論，他們拿普氏底理論來對抗馬克思底認識論。亞克雪洛德早在二九〇九年在他對列寧底唯物論與經驗批判論一書的書評中，堅決地否定了反映論。她（指亞克雪洛德女士——譯者）在那篇書評中攻擊列寧道：「普列漢諾夫底批判者駁斥了標記論而又認為感覺是事物之型像或「不精確的」翻本，這樣他就陷於「二元論」底立場，由內而外地宣揚着柏拉圖主義，而決不是以單一的元素爲出發點的唯物論哲學。假若說感覺是事物之型像或翻本的話，那末試問我們爲着那個鬼需要事物呢？這種事物，在這樣的場合，似乎真正成爲絕對意義上的自在之物了。承認感覺爲事物之型像或「翻本」這無異在主體和客體之間重新開闢了一道不可逾越的二元論的鴻溝。」（見唯物論與經驗批判論一書之附錄。）亞克雪洛德不能了解，開闢二元論的鴻溝的，並不是反映論，卻正是標記論，因爲後一理論同時承認自在之物底存在和人底印象中跟自在之物不相似的徵象符號底存在。沙拉比揚諾夫以很顯明的態度表示擁護標記論而反對反映論。他寫道：「認識過程並不是從事物攝取形像底過程，而是在客觀和主觀現象之間覓取適合點底過程」（見一九二六年第六期馬克思主義旗幟之下雜誌中沙氏所著之論文，頁六四。）沙氏不止一次坦白地聲明：「我在自己所著的書裏，很精確地發展了普列漢諾夫底觀點……我向來堅決地站

在，現在也依然站在普列漢諾夫底觀點。」可是在唯物論與經驗批判論中列寧指出，在認識論問題中，普列漢諾夫「在唯物論底解說中犯了很明顯的錯誤。」

那末照列寧底意見，普列漢諾夫底錯誤究竟何在呢？爲什麼標記論會站不住呢？普列漢諾夫底錯誤是在於他傾向不可知論底立場，就是說，不相信吾人感覺機官底指示，因而亦即不相信客觀世界底認識。就實情論，假如我們的感覺和印象不類似它們所反映的客體，而只是一些標記和徵象的話，那末我們就不能相信我們的知識真正適合客觀世界這一事實了。這樣我們也不能相信關於客觀世界之科學的認識所供給我們的那些知識底真實性了。簡單地說，標記的認識論發展下去必然要否定外界底存在，因爲記號或標記對於虛構的事物也是可能的。就這點意義上說，標記論實在頗接近休謨底懷疑論和康德底不可知論。標記論或徵象論之所以站不住，原因就在此，它跟唯物的反映論的根本區別，也是在此。

列寧在分解普列漢諾夫底錯誤時，給了標記論一個周密而徹底的批判。他寫道：「描繪從來不會跟模型完全一樣，這自然是毋庸爭論的，但是描繪是一件事，標記有條件的符號，又是一件事。描繪是必須而且不可避免地以被描繪的客觀現實體爲前提的。『有條件的符號』標記徵象，卻是產生完全不需要的不可知論之元素的『一些概念』。（見列寧全集卷十三。）列寧所反對的標記論，是普列漢諾夫以前德國著

名的自然科學家赫爾姆霍爾茨 (Helmholtz) 在其著作之一中所宣佈的。赫爾姆霍爾茨根據吾人視覺能力底限制性，得出結論來說：我們的眼睛，關於我們所看見的事物底性質所給我們的知識是虛偽的。列寧因而承認一位德國的哲學家費爾巴赫底信徒拉烏 (Rau, A.) 底一句話是很對的，那句話是說：赫爾姆霍爾茨底徵象論，是繳付給康德主義的一種貢獻。有一點極值得注意的，就是列寧對赫爾姆霍爾茨底徵象論批判，竟跟一九二五年所公佈的恩格斯從前在自然辯證法一書中所作的徵象論批判，字句上都相符合的。

第四節 客觀的絕對的和相對的真理

列寧把唯物辯證法當作認識論研究時，說明反映底本質是一個過程，並將相對的、客觀的和絕對的真理三者間的相互關係，予以透徹的說明。照相對論底見解（波格唐諾夫及其他等人）認為吾人認識之相對性，使客觀的、絕對的認識成爲不可能了。列寧駁斥這一理論，他剖明了絕對和相對真理之辯證的相互貫通性。他指明，相對的認識並不是絕對的認識之形而上的對立方面，而是走向絕對真理的道路底階梯；它並不排除絕對的認識，它在它自己的運動中不斷地，日益加甚地走近絕對的認識。我人認識之客

觀性即在於此。

然而用什麼來證實吾人認識之客觀性，思维之正確的反映存在，其保障又何在呢？馬克思對於這個問題回答道：『人類的思维是否具有實體的真理——這並不是理論問題而是一個實踐的問題，人類必須在實踐上來證明，真理性即證明自己的思维底現實性和力量。關於脫離了實踐的思维底實在與不實在的爭論，是純粹煩瑣學派的爭論。』（見馬著論費爾巴赫之提綱）

關於認識底可能與限度問題，只有在認識本身底過程中，纔能得着解決，而這個過程又為社會的實踐所決定。譬諸游泳一事，關於人能游泳這一點底最好的和唯一的證據，就是游泳底結果自身——游泳底實踐說明游泳者底能力和可能，關於認識底問題，也應當用這樣的方法來解答。認識底應用，歷史和科學底實踐，證實了認識底可能性並決定了它的歷史的限度。科學靠着它自己的實際的成績來解決科學知識可靠與否的問題。

人類底歷史，科學和技術底歷史是外界可能認識底最好的證據。

我們已經知道，反映論是唯物的同時又是辯證的認識論之最重要的基礎。承認物質底原始性和意識底從屬性——這一認識是不可分離地跟反映底矛盾性、辯證性底理解相結合的。我們應把認識看作

一個歷史的過程。由此就開闢了一個根據社會發展以研究認識的廣大的前途。

照唯物辯證法底理解，所謂客觀真理是指吾人概念之客觀的內容而言，這種內容不受意識底支配——既不受人，亦不受人類底支配。社會入底歷史地發展着的認識，使我們知道客觀的真理。真理並不是停滯的東西，它是一個過程。列寧說，「真理是一個過程。人經過「實踐」（和技術）纔由主觀的觀念達到客觀的真理」（見列寧文集卷九，頁三七）。

論客觀真理的學說，具有極大的科學和實踐的意義。在對一切唯心論和相對論的鬥爭中，這一學說是一件最好的武器。因為假設沒有客觀的，即離主體，離人或人類而獨立的真理，那末我們就不能相信，客觀的實體離人們底意識而獨立存在着，它是我們的知識底唯一內容。假使我們的知識沒有這種離人而獨立（即不受人支配）的內容，那末我們就無從相信，以改變環境為目的而為理論的先見所指揮的實際行動，是適應着客觀的規律性，這種規律性是在那些理論的先見上反映出來的。認識客觀真理，承認單是那反映現實世界的科學知識能夠給予吾人以客觀的真理，這樣就能掃除一切不相信外界底實在性的那種見解。

因此，否認客觀真理，結果要達到（或本身就是）否認物質現實之離吾人意識而獨立存在；反之，承

認客觀真理就等於承認在意識以外而不受意識支配的客觀實在。

波格唐諾夫曾攻擊過馬克思底真理論。波氏是個主觀唯心論者，而大家知道主觀唯心論是否定實在界離意識而獨立存在這一唯物論原則的；波氏就站在這樣的立場寫道：『在我看來，馬克思主義否認任何真理之無條件的客觀性……真理是一種觀念形態，是人類經驗底組織形態。』照波格唐諾夫底意見，真理是經驗組織之觀念的形態。既然這樣，那末真理是依賴我人之意識而存在的，這等於說，宇宙間沒有客觀的真理。實際上當波格唐諾夫用『客觀真理』這個名詞時，他認定它是不合理的。依照他底觀點，只能夠講到主觀真理；雖然他所說的主體並不指個別的人而是指全人類。在波格唐諾夫底意思認為『客觀』這一概念並不解說離意識而獨立，而是解說一般公認，即在許許多多人在全體人類看來都公認為如此的意思。

照波格唐諾夫底意見，客觀真理就是『根據許多不同的人底互相檢驗和意見底一致』而成立的那種概念。波格唐諾夫底這種唯心論觀點底絕對的荒謬，是不難看出的。依照波格唐諾夫所給的客觀性底定義，則宗教和各種邪說偽見都將成爲客觀真理了，因爲宗教和各種邪說雖然實質上是謬見，可是它們卻具有爲許多人所公認的一般性，它們甚至往往比真正表現客觀真理的科學上的發明（當這種發

尙未明被大多數人所認知的時候)還更普及些,更有一般性些。波格唐諾夫既否定客觀真理底存在,就等於替神道說教開了方便之門,「替宗教經驗底「組織形態」清除了道路。」

波格唐諾夫底否定客觀真理,跟他的主觀唯心論有着密切的和順次的聯系。相對論者和各式各樣的不可知論者,從休謨和康德起到經驗批判論者馬赫和亞文拿留斯止,都發展了像波格唐諾夫那種的真理觀。在這些公然否認或懷疑客觀實體之存在的人們看來,客觀真理當然是不存在的。

在現時,對於唯物辯證法的客觀真理論,機械論底個別的代表們又在作各種修正底嘗試。例如沙拉比揚諾夫宣傳一種見解,認為「任何的客觀真理都不存在的,一切真理都是主觀的。」沙拉比揚諾夫發問道:「爲什麼我把一切真理都稱爲主觀的呢?因爲真理不是客觀的存在,真理是我們關於世界事物過程的概念。」(見一九二六年馬克思主義旗幟之下雜誌第六期沙氏之論文。)

沙拉比揚諾夫跟主觀唯心論者底見解相同,他認爲人們底概念只是主觀的,就是說,自身沒有客觀的內容。那末試問我們的概念底內容是從哪裏來的呢?除非你完全不了解或有意修改辯證法唯物論底原理,那末你可以說我(我)概念底內容,不當從周圍的客觀世界中而當從意識本身中去找尋。凡是不被唯我論(Solipsism)底觀念所迷住的人,都很明白我們的概念底內容是自然和歷史。我們的概念,我們的

知識底內容，離人和人類而獨立的，也就是客觀的真理。我們的知識固屬於我們，但是這些知識中所包藏的內容却不是我們的，而是離我們而獨立的。這一點，沙拉比揚諾夫恰恰不能了解或不願了解。

假若照沙氏所設想，認為知識底內容屬於主體，依賴主體而存在，那末「地球存在於人類未產生前」這一個科學的論斷，馬克思主義關於由資本主義社會到社會主義社會之歷史地必然的革命的轉變這一學說，都不能視為客觀真理了。痛快些說，大概除了沙拉比揚諾夫所說的話以外，一切其他的科學原理都不能算作真理了。

然而照唯物辯證法底見解，人底概念、知識都表現着客觀的真理。可是現在要問：這種表現客觀真理的知識，能否一下子把它整個兒地，無條件地和絕對地都給我們呢？還是它只能近似地表現它而不能一下子表現它全部呢？

這是關於絕對真理和相對真理底相互關係的問題。我們要首先指出，唯物辯證法並不否認絕對真理；相反的，它既承認客觀真理，同時就相當地承認了絕對真理。列甯說：「做一個唯物論者，就是承認吾人感覺機關所開拓的客觀真理。承認客觀真理，即承認不依賴人和人類而獨立存在的真理。——這就是相當地承認絕對真理。」（見唯物論與經驗批判論）就實際論，當我們說我們的知識底內容是客觀世界

時，這就等於承認我們的知識是關於永久的、絕對的自然，我們的概念底內容是永久的、絕對的世界。」關於自然之一切真理的認識，就是永久的、無窮的認識，因此它實質上是絕對的。」（恩格斯著，自然辯證法，頁八四。）列甯亦認爲「可以在人類的某些概念中否定相對性底原素而不否認客觀真理，但不否認客觀真理底存在，就不能否認絕對真理。」（經驗批判論。）然而客觀的、絕對的真理不是一下子全部成爲我們的知識，而是在吾人認識之無窮的發展過程中，經過許許多多相對真理底介紹而逐漸接近於絕對真理。這許許多多相對真理底總和就是絕對真理底表現。

「認識就是人對自然的反映。然而這不是簡單的、直接的、完整的反映，而是許多概念、法則等等底抽象和形成底過程；這許多概念、法則等等，有條件地、近似地把握着永久運動和發展着的自然底普遍的規律性。這裏有三種東西是真實的、客觀的：（一）自然，（二）人底認識，即人底腦子（這是同一自然之高級的產物），（三）自然在人底認識上的反映形式。這種形式就是概念、法則、範疇等等。人不能把握——反映——認知自然全部、整個地，它的「直接的整體」，他只能永久地接近於這點……」（列甯文集卷九，頁二〇三。）

根據唯物辯證法底觀點，人類的思惟，就它的本性說，能給吾人以絕對的真理，後者乃由許多相對真

理。積集而成。科學發展中的每一階段增添一些新的種子到這個絕對真理底集成中去，但是每一科學真理底真界限總是相對的；它因知識底繼續增長而有所擴張，有時縮小。絕對真理表現在許多相對真理之上，若不經過相對真理底表現，絕對真理就無從認識。在人類所達到的每一個科學真理中，雖然它具有相對的性質，它卻包含着絕對真理底種子。唯物辯證法並不否認我人一切知識底相對性，但這只是指我人知識接近於客觀的絕對真理之限度底歷史的條件而言。『我們只能夠在我們的時代條件之下去認識，並且只能認識這些條件所允許的那麼多。』（恩格斯著，自然辯證法。）

一切科學上的發明，都是歷史地有條件的，有限度的和相對的，但是科學的知識跟謬說不同，它顯示着描畫着客觀的真理，絕對的自然。

這種絕對真理與相對真理底相互關係之辯證法的理解，跟形而上的唯物論者和哲學的相對論者底見解有根本的區別。形而上的唯物論底代表們是承認絕對真理的，大家都知道，他們所根據的一個基本原則是說：現存的世界處於不變的狀態中，它是一個不變的物質的實體。其次，他們又認定人類思維底不變性；他們認為在人類意識中，這一不變的客觀世界是一下子整個兒地被攝取去的。例如科林（Dirhing）就認定有『最後階段的永久真理』形而上的唯物論者底見解底根本缺點，並不在他們承認絕

對真理，在這一點上，辯證法唯物論者跟他們同意的；他們的根本缺點是在：他們把客觀世界和人底知識，在它們底歷史發展以外去觀察了，因此形而上的唯物論者把真理也看成不動的、死的、不發展的東西了；照他們的見解來說，真理只有絕對性的。然而實際上絕對真理是在人類認識底發展過程中開拓出來的，而每一向前的認識步驟，表現着絕對的內容，但只具有相對的意義，這就是說，它並沒有徹底地攝取了這一內容底全部。

另一種極端的見解就是哲學中的相對論。相對論者只承認我人知識之相對的意義。他們根本否認絕對真理。根據他們的觀點，認為任何科學的發明，都不包含絕對的真理，因而亦即不包含客觀的真理，照這樣的觀點來說，那末可以詭辯式地替一切荒謬思想和無稽之談作「理論」上的辯護了。相對論者這種極端的真理觀，是產生於他們的否定離人而獨立存在的世界。

今日機械唯物論和門塞維主義化的唯心論底一部分代表，在真理問題上，也傾向於相對論底觀點，機械論底著名代表沙拉比揚諾夫，差不多在他的一切著作中都直截了當地揚言知識只是相對的。沙拉比揚諾夫把知識底相對性本身看作絕對的了。事實上門塞維主義化的唯心論者也發揮着同樣的見解。德波林底信徒之一（哥尼克曼 [Gonikman]）在其所著哲學家的列傳一書中寫道：「知識永遠是相

對的，它永遠只是接近於客體。『注意吧！永遠只是接近於客體。』那末沒有話說了，好一個『馬克思主義』的理論啊！——我們的知識永遠只是接近於客觀而已，既然我人底知識只是接近於客體而永遠不能夠達到它，那末我們就不能相信人底觀念以外有客觀外界底存在……。

德波林本人也說：『一切現有的真理，皆非絕對的，而是相對的真理……絕對真理本身，我們卻永遠不能把握着的。我們只是在我們底認識和行動過程中接近着它。』（見德氏著思想家的列寧，頁二七。）我們只是接近着絕對真理而永遠不能把握它——這是德波林底觀點，這種觀點跟我們前面所說到的列寧底見解完全相抵觸的。

門塞維主義性的唯心論者自己沒有根據自己的哲學做出他們的結論來，反之，機械論者沙拉比揚諾夫卻提高了全部嗓子發表他的意見。他在論文中寫道：『難道唯物論能夠斷言存在着不符合客觀實情的概念嗎？當然不能。意識永遠被存在所決定。這裏你找不出一個例外來的。上帝底概念適應着客觀的過程。』（見一九二六年馬克思主義旗幟之下月刊第六期。）根據宗教觀念淵源於階級社會底社會條件這一個事實，沙拉比揚諾夫做出了宗教觀念具有真理性這一不正確的結論來。很明顯地，他把兩件不同的事情混爲一談了：一件是客觀的真理，另一件剝削者底階級利益，後者固然也客觀底存在着，但是它

不含有客觀的真理。相對論的真理觀也這樣地在替一切夢想和荒謬觀念作「理論」上的辯護。它替一切神道說教和神祕學說大開其方便之門。

這樣看來，不論是形而上的唯物論或是唯心的相對論，都不能正確地解決絕對真理和相對真理底相互關係問題。只有唯物物的辯證法，既予思惟與存在底關係問題以最深切的解答，並最週密地確定了科學知識底客觀性，同時它又予絕對和相對真理底相互關係以正確的理解。

第五節 社會的實踐是認識底標度哲學底黨派性

實踐和認識過程底關係，並不以實踐證明認識底真理性這一點為限。它兩者間的關係是很深切的，多方面的。認識、理論產生於實踐。社會的人不僅認知客觀世界，不僅作用於這一世界，而且自己把外界當作自己的行動對象來應付、變更和改造。這一外界在我們實踐的行動中，集積和形成着我們的感覺，在同一行動中證實它們自身底真理性，發生於感覺的觀念和理論也在這裏（在實踐的行動中）得到改正和完成它們的那些力量。認識從實踐中生長出來，在它與實踐底統一中完成起來，它替實踐服役，組織和改進實踐。在實踐的行動中，實現着客體和主體底統一，自然和人底統一，一人作用於自然，改變着自然，同時

他改變他自己的本性。

現在要問，爲什麼只實踐能證明我人認識底現實性，爲什麼實踐以外就沒有認識底真理性的標度（Criterion）呢？這是因爲人底意識只是社會生活底一方面，它在實踐以外就沒有任何意義。人們生存所必需的物質資料底生產一經停止，人底意識底活動也就立刻停止。各方面的社會生活底基礎是物質的生產，照馬克思底說法，是人底感官實踐的、有目標的活動。

所以，只有當在社會實踐過程中，首先是在物質生產過程中，人們達到了思惟中所預想的結果的時候，人們底認識纔會發生力量。假如人底認識不照外界過程底實況來反映這些過程的話，那末人們在實踐的活動中，也就不能達到意識中所預想的這一活動底各種結果。而且沒有實踐的活動，甚至連人類社會底生存都不可能；假若人們關於周圍世界的概念是虛妄的時候，這種實踐的活動就能改變這一虛妄的概念。因此，在社會人底實踐中，在他的有目標的活動中，包含着人關於外界的概念底真理性底標度。在社會的物質生產底發展過程中，發生和發展着正確地反映客觀世界的各種概念。社會在實踐上去影響自然，改變它的形式，同時它也就改變了自身和自己關於外界的概念。由於人們有目標的活動底結果，創造出了物質的事物，這些事物也是物質的現實界之不可分離的部分。

照列寧底說法，「實踐高於（理論的）認識，因為它不僅有一般性的價值而且還有直接的現實性的意義。」（見列寧文集卷九，頁二六一。）人類關於外界和外界中所發生的過程之理論的認識，揭露了歷史發展底規律性和傾向；但是只有社會的實踐，予理論以徹底的證實，從實物之歷史的具體性上去把握實物。列寧說：「理論的認識，應予吾人以實物之必然性，它的各方面的關係和它的「自在」和「自爲」底矛盾的運動。但是只當人類的觀念變成『自爲的存在』（即在實踐中）時，這種觀念才能「徹底地」抓住，把握住這一客觀的真理。這就是說，人和人類底實踐是認識底客觀性底標度證據。」（見列寧著，再論職工會。）我們不要忘記，人類底有目標的物質生產的活動，是最基本的，決定其他一切的一種實踐活動。但社會的實踐，卻不以這一種活動形式爲限，它是多方面的。社會的人參加着階級的戰鬥，過着政治的生活，從事科學上的創造——簡言之，參加着社會實際生活底一切領域。因此，我人認識底真理性底標度，是全部社會實踐底總和，「全部人類的實踐應當歸入對象底完滿的「定義」中去，作爲真理底標度，也作爲對象跟人類所需要的東西的聯系底實際決定者。」（見再論職工會。）

列寧在他許多著作中，不止一次地指出理解這種理論與實踐之辯證的相互關係的必要性。例如他在對布哈林所著過渡時期之蘇聯一書所作的札記中，就提到這一點；在該書中，布哈林寫道：「資本主義

生產關係底崩潰是實在的，它的恢復的不可能也是在理論上證實了的。」對於這句話，列寧在他的札記中指出：「不可能只有在實踐上獲得證實，作者沒有辯證地去觀察理論對實踐的關係問題。」（見文集卷十一，頁三六二。）

然而人底認識也是社會生活底諸方面之一，諸原素之一，只要它是正確的話，他對於人底實踐的活動具有極重大的意義；正確的認識指示着人們實踐活動底道路。假若理論是真實的理論，它就予實踐家以決定行動方針的力量，指示他們以明確的前途，使他們對於自己事業具有必勝底自信力。可是爲要使理論認識正確，它必須依靠實踐，必須跟實踐不可分離地聯繫着。

社會的人底實踐本身也不是不變動的，它的每一發展步驟，都要求更新的思考，研究。因此，譬如在蘇聯目前的條件之下，假使一種科學的理論不適應社會主義建設底實踐底要求時，這種理論就沒有積極的作用而必然變成勞工階級底敵人底理論武器。

認識物質的現實的，不是與社會相隔絕的個人，而是跟社會相聯繫並且依靠社會的社會人。人底本質是具有社會性的。每一個別的人底生活，完全爲社會生活所決定，爲社會生活中所發生的諸階級間的爭鬥所決定；每一個人底生活總跟某一社會階級底生活有密切的關係。個別的人是社會的實體，所以他

的生活底任何表現，從實踐活動起到理論活動止，歸根結蒂都是社會生活之特殊的表現。『甚至當我在從事科學工作的時候——而這種工作又是我能夠自己單獨進行而用不着同別人發生直接關係的——然而我的活動依然是社會的，因為我以人底身分在從事活動啊。不僅我的工作所需要的材料是社會的產物，而且思考者底活動所藉以進行的語言文字，以至於我自身底存在，都莫不是社會底產物，社會的活動底結果，因此我是社會的我，我自覺為社會的實體。』(見馬恩文存卷三，頁二五三。)

不僅感覺底能力而且思考底能力，二者都是高級有組織的物質底特性。只是社會人底腦子具有這種特性。人只在社會中發展他的感官底活動和思維底活動。因此，人底感覺和思想不是永遠不變的東西。為社會生活之產物的感覺和思想，必須隨着社會本身底發展而發生變化。但社會又是自然底一部分，它改變着自然，同時也就改變着它自身。人類實踐的活動，人類生存所必需的物質資料底生產，是人類多方面的生活（認識亦在內）底基礎。人類社會所得到的關於周圍世界的一切知識，它得到這一切知識，是由於過去一切物質生產發展底歷史，由於在階級社會內推動這一發展的階級間的戰鬥。

費爾巴赫在認識問題上也發揮了形而上的觀點。照他的見解，人底本質是在他的軀體，他的機體，他的感覺和思想的能力，費爾巴赫不了解，具有感官和思維的人，是社會歷史發展底產物。他丟開了人和社

會底關係去觀察人，所以他始終沒有理解到實在的、行動的人，而永遠抽象地去了解人。因為費爾巴赫拋棄了人底社會性，他就不能了解認識對於社會實踐的依賴關係。照費氏底意見，認識是不變的，永遠如此的、自然之一樣不變的反映。這裏要順便指出，丟開人類底實踐活動，丟開他的歷史發展去觀察認識問題，這不僅是費爾巴赫底唯物論底根本缺點，而且也是馬克思以前的一切唯物論底根本缺點。

然而照唯物辯證法底見解，我們應當從認識對於社會物質生產底發展和推動這一發展的社會鬥爭的依賴關係上去觀察認識，簡言之，應當從認識對於社會實踐的依賴關係上去觀察認識。唯其如此，所以生活實踐的觀點，應當看作認識論底第一的和基本的觀點。

人對於物質現實的認識，開始於感官的感覺，這種感覺是外界事物加於吾人感覺機官的作用所引起的。然而感覺的認識，只給我人以最接近的感覺環境和外表的有限聯系的偶然的經驗的知識。它還不能使我們從客觀世界底各方面關係上，從它的內部聯系上和完整性上去認識它。可是認識底真實任務卻在於理解現實底規律。這一理解，是根據我們和現實的相互作用過程中所得到的那些感覺底概括（Generalization）而達到的。直覺底材料在我人意識中經過改造和概括的結果，就產生出概念來。這已經是邏輯認識底因素了。自然，認識底感覺方面和邏輯方面不是互相分裂的，它們常常一塊兒表現出來。

而且，思惟發生於概念，在思惟限概念的關係以外，思惟就不能存在，也不能發展。我人知識底內容是客觀世界。我們的感覺使我們直接跟這一客觀世界聯繫起來。所以只是在感覺概念底基礎上，邏輯的認識（即思惟）纔有可能。

然而我們卻也不能把認識底感覺、原素和理解、原素等同起來。感覺的認識不會超過個別的事物和這些事物間的外表聯系之反映的，可是經過思惟而產生的認識卻把握着事物之內部的聯系，在它們客觀的統一性上去反映它們。

「概念不能抓住整個的運動，譬如說，它不能抓住每秒鐘速度三十萬公里的運動，而思惟卻能抓住且應當抓住。」（列寧文集卷九，頁二八九。）在列寧對黑格爾底邏輯學所寫的札記本中，他指明了認識中思惟對感覺的依賴關係，他很深切地注意到直覺和思惟底區別。

他說：「思惟由具體提升到抽象，它不離開真理——假使它是正確的話——而接近真理。物質底抽象，觀自然底法則，價值底抽象觀等等——一言以蔽之，一切科學的抽象觀念，都更深刻、更確實、更完滿地反映着自然。從活的直覺到抽象的思惟，再從抽象的思惟到實踐——這便是認識真理，認識客觀實在之辯證法的途徑。」（前書。）這樣看來，感覺和理解二種原素，為我人思惟中反映客觀實在的統一的認識

過程之二種不同的原素。這就是認識過程底經驗原素和理性原素間的相互關係之辯證法的理解。

馬克思主義的理論，重視實踐，對於理論認識之決定的意義，可是它限實用主義（Pragmatism）

——特別盛行於美國的现代布爾喬亞哲學底唯心論思潮——完全相反。詹姆士（William James）

所首創的實用主義，以主觀唯心論的真理觀為根據。照實用主義底見解來說，真理並不是反映客觀現實之真實狀況的東西，而是對於我們的實際活動有益的，適合目的的東西。裨益於實踐的，就是真理的。有益性（或有用性 [Usefulness]）是真理性底標度。根據這一點，實用主義就得出來一個真理多數性底相對主義的學說。幾種不同的見解可以同樣地成為真理，只要它們是適合某一時代，某一民族，某一階級，某一個人底利益的。根據這種理論，真理不是客觀而是主觀的，而且它可以隨各種主觀利益底殊異而同時存在着許許多多個真理。這樣，真理就不是單一的了。這種哲學是替一切邪說謬論辯護的『學說』。因為許許多多邪說謬論都是對於統治階級底實踐有利益的，那末照這種哲學底見解，這些邪說豈不都是真理了麼？歸根結蒂實用主義終於走上了公開的神道說教底立場。詹姆士公然聲言道：『假使我們覺得宗教觀念對於生活是有價值的，那末從實用主義底觀點看來，宗教觀念也是真理的，因為它有益於生活底目的。』

馬克思主義底立場跟實用主義極端相反。馬克思主義的哲學，以客觀真理爲出發點，它駁斥了相對論，它認爲有益的並非即是真理的，而真理的即是有益的。在物質的革命批判的實踐中，產生和鍛鍊出世界之客觀的認識來，而這種認識又促進世界之繼續的改變。

脫離了革命的實踐，馬克思主義的理論就沒有意義。同時，輕視理論，庸俗的實際主義，『無頭腦的事務主義』——這些卻也是馬克思主義所不容的。在實踐底過程中生長出來的革命的理論，本身又是實踐底引路人。『沒有革命的理論，就不會有革命的運動』（見列寧著，做什麼）只有在馬克思、列寧底理論指導之下的革命的實踐，才具有自信任、遠大性、精確性和深刻性，以及策略運用上的靈活性。共產黨底戰略和策略，不能依靠着鄙陋的經驗主義，它們必須受着一種最完善的理論——辯證唯物論——底指導。只靠着這種理論底領導作用，才達到俄國革命規模和美國的事業能力的結合。『這種結合就是列寧主義在黨內和國家的工作中的作風』（斯達林）

馬克思和恩格斯所達到的最大的勝利，就是他們把唯物論的認識運用到人類社會上去。在馬氏以前，即使那些比較最徹底的唯物論者，也不會把唯物論運用到社會發展過程底認識上去，他們始終只是哲學上的和自然科學上的唯物論者。這並不是歷史的偶然現象，而是爲舊唯物論底階級本質所決定的。

開拓社會生活底真理，揭露它的深刻的矛盾和推動的力量，這不是剝削階級底思想家——那怕他們的革命性如何濃厚——所能擔負得起的任務。這一任務——把人類社會底歷史，變為科學，變為唯物論的認識對象的任務，只有勞工階級哲學底創導者，纔能把它實現出來。

法蘭西唯物論者底感覺論 (Sensualism) 達到了唯物論的社會觀，他們了解社會的環境，人底社會的存在，是決定他們的思惟、欲望和利益的。可是法蘭西唯物論者傾向於歷史的唯心論，因為他們把社會的存在解釋為人底意見和信仰。

費爾巴赫雖然作過好些極優越的指示，可是他還不免是個「自上」的唯心論者，他對於社會的了解，始終不能超過倫理的社會觀。他稱自己的哲學為人本主義 (anthropologism) 即以人為哲學底中心，但是他不了解人是社會的人。費爾巴赫跟十七、八世紀的唯物論者一樣，他也認為存在着某種永遠的和一般的「人底本性」，「一般的」人底特種本質。

舊唯物論底一部分代表認為人底本性是良善的，另一部分代表則認人性本惡，但是不管他們怎樣估量人底本性，他們都同樣地以抽象的、非歷史的、人的本質來做研究對象。人類生存底具體的歷史條件可能是「非理性的」，可能跟「人的本性」分歧的，那時這種條件就「殘害」了人的本性，「損壞」了

人。吾人應使社會關係適應於『人的本性』使它們成爲『合理性的』。

這裏我們不難窺見，舊唯物論者所講的人，是依照布爾喬亞底模型和樣子而設想的人；在他們看來，人底本質便是資本主義的本質，『理想的人底本性』只是布爾喬亞理想底體現。

辯證法唯物論克服了費爾巴赫底形而上的人本主義。費爾巴赫所注意研究的人，在馬克思主義者了解起來，便不是抽象的人，而是具體的歷史的人——當作諸種一定的社會關係之綜合看的人。歷史的唯物論所給我們的社會發展觀，貫徹着『社會存在爲首，社會意識爲次』底原則。歷史唯物論底建立，唯物認識論底運用於社會生活和社會意識，這樣就把唯物論變成全部人類知識底基礎了。『精靈』從它最後的躲避所中被驅除掉了。唯物論把一切的現實領域都吸收到自己的圓圈中來了。

唯物的歷史觀把反宗教的鬥爭提到極高的地步。跟宗教取任何形式和任何程度的妥協，直接或間接的跟宗教敷衍或對它取容忍的態度，這都是馬克思主義所不容的。不論基督教或耶穌教，『活的』或『死的』教會，新的或舊的教派，以及費爾巴赫的『愛底宗教』或一九〇八年盧那查爾斯基底『宗教的無神論』等等——對於這一切宗教底形式，辯證法唯物論都進行着堅決的拚命的鬥爭。『一切神像都是荒誕之物——不論它是最純潔的理想的，不是被尋求的而是被創造的神像，一切都一樣地荒誕。』

（列甯文集卷一，頁一四五。）

在法蘭西唯物論者看來，宗教是惡人欺騙愚民的產物；費爾巴赫認爲宗教是「一般的」人底本質之幻想的表現，而馬克思主義則暴露了宗教之階級的本質，從社會生活中找出了它的根源，同時揭破了它的剝削的作用。馬列主義的世界觀之戰鬥的無神論，把反宗教鬥爭看作勞工階級底偉大的解放鬥爭形式之一。在我們看來，宗教不祇是表示愚昧或卑鄙，它還是維護階級壓迫的工具，是革命敵人底武器。在馬克思主義的戰鬥的無神論中，融合着宗教底本質觀和對宗教之深刻的積極的仇視態度，同時對於一切切着科學色彩的宗教——唯心論的哲學體系——戰鬥的無神論也取敵視的態度。

上述各點，就是現代唯物哲學之基本的指導的原則。這種唯物哲學跟被動的直覺的世界觀截然不同。馬克思在他論費爾巴赫的提綱中寫道：「哲學家們只是用各種不同的方式說明世界，但是事情卻在於改變世界。」這是馬氏對他以前的哲學所發的言論。辯證法唯物論既爲革命的無產階級底哲學，以改變世界爲己任的哲學，所以它是行動的哲學。在馬克思主義者看來，哲學不是幽靜的修道院而是一個戰鬥的陣營，推進社會發展的社會鬥爭底陣營之一。現實底認識不產生於好奇心的追求，而是爲着改造現實。要改造現實就需要認識現實底規律性。由真實的理論所指導的實踐，是最完善的實踐，而最完善的理

論，正確地反映客觀現實的理論，是最有實際效果的理論。

馬列主義同樣地不容那種無原則的事務主義，脫離社會爭鬥之實踐的直覺的理論。在馬列主義中，理論和實踐極緊密地融合着發展起來，它們相互地鞏固着。然而在這個統一中，首要的作用卻屬於實踐。理論與實踐底統一是在革命實踐底基礎之上實現出來的。「假若理論不跟革命的實踐相聯繫，它就變成無目的空談，同樣的，假若實踐不按照革命理論所指示的道路走去，它就成為盲目的行動了。」（斯大林著列寧主義問題，頁十六——十七）

只有那密切地跟無產階級之鬥爭的實踐在一塊兒走的理論，才配稱為馬克思主義的理論。這種理論，在資本主義諸國中，加強工人階級推翻資本主義，建立普羅專政之意志，用敵人底知識來武裝無產階級並指示出勝利的道路來。

在業已勝利的無產階級底國度裏，這種勝利把工人階級組織起來，實行剷除資本主義底根源，建設社會主義社會，克服階級敵人及其「左」右翼機會主義的代理人底反抗。在每一歷史階段階級上鬥爭的實踐和馬列主義的理論底統一，在共產黨底總路線和黨大會底決議案上，得到最完整的表現。

馬克思和恩格斯底學說並不是死的教條。它並未結束認識底歷史，相反的，它替認識底歷史開闢了

遠大的前途。辯證法唯物論向前推進及其繼續發展，就表現於列寧和斯達林（Y. Joseph）底著作中。列寧『在資本主義和階級爭鬥底新條件之下繼續發展了馬克思主義……列寧主義是帝國主義和普羅革命時代馬克思主義』（見前書，頁六。）這便是達到了新的、更高的發展階段的辯證法唯物論；而這一新的、更高的發展階段，係以帝國主義時代、社會主義革命時代底社會爭鬥底經驗和最新的自然科學結論底一般化爲根據的。

辯證法唯物論是在對工人階級事業之不屈不撓的捍衛中，在跟它的敵人、跟各種反唯物論和反辯證法的學說作堅毅不倦的鬥爭中，生長和發展起來的。在衛護黨底總路線的戰鬥中，在跟它的敵人、跟一切僧侶主義、唯心主義和修正主義的理論作堅毅不倦的鬥爭中，辯證法唯物論向着新的勝利之路前進。馬克思底學說『是全能的，因爲它是正確的。它是完滿而有條理的，給予人們以完整的世界觀，跟任何迷信、任何反動、任何資產階級壓迫底祖護不能調協的世界觀。』（見列寧著馬克思主義底三個泉源和三個組成部分。）

第六節 當作邏輯和認識論看的辯證法

在布爾喬亞哲學中，特別在康德哲學中，劃分着幾個單獨的、互不相關的哲學「問題」，這些問題各自成立獨立的哲理科學。它們首先把認識論劃分出來——這是討論人類認識之限度、能力、泉源和形式的科學。然後又把邏輯劃分出來——這是研究人類思想發展底諸法則、研究概念論、推理等等的獨立科學。再其次又把本體論 (Ontology) 劃分出來——這是論存在論客觀世界之本性的學說。康德學派這樣把哲學劃分為幾門互相對立的科學了。

辯證法唯物論與康德學派相對抗，它確定了哲理科學 (Philosophical science) 底統一性和不可分裂的完整性。辯證法唯物論這一種科學，是一個不可分裂的整體，它同時是邏輯，又是認識論，又是論物質之客觀實在的學說。列寧說：「在資本論中，把邏輯、辯證法和唯物的認識論（這實在用不着三個名辭，因為三者是同一的東西）運用到一種科學上去」（列寧文集）。又說：「辯證法也就是馬克思主義底（和黑格爾底）認識論，這正是普列漢諾夫所不注意的事情底「一方面」（實際上不是事情底「一方面」，而是事情底「實質」）。其他的馬克思主義者更不用說了。」（同書）

這裏我們可以看到，對於在辯證法唯物論中融合着邏輯、辯證法和認識論三者這一點，列寧非常重視的。實際上列寧這種見解，不僅指出辯證法唯物論是一門科學，而且指示了他對哲學任務之本質底了

解。他所指出的辯證法與認識論的一的原則，就是辯證法唯物論關於理論和實踐統一這個總原則之特殊的表現。這樣的把辯證法當作認識論看的見解是必須的，只要我們是按照列寧底觀點去了解，而不按照黑格爾底觀點去曲解它，像門塞維化唯心論者那樣。

康德學派分裂邏輯和認識論的原因，是在他們對於邏輯和認識論都從形式上去觀察的緣故，丟開了實踐，非歷史地去觀察它們的緣故。在康德主義者看來，邏輯只是研究思想形式而不管它的內容的科學。康德主義的邏輯只注意於思惟底形式而不注意其內容，因此這種邏輯是形式邏輯。康德學派認識論也只研究一般同認識底『能力和限度』而把認識底過程隔絕起來。他們認為在實地認識以前，應當先研究什麼能夠認識和什麼不能夠認識——這就是康德學派對於認識論問題的提法。

黑格爾是了解——縱然是唯心地了解——邏輯和認識論相符合的第一人，他非形式地，而是歷史地，去觀察邏輯和認識論，並批判了康德的見解。黑格爾說：『不到水裏去，游泳是學不會的。』不去考察認識如何影響於實踐，不去研究人類認識之實際的歷史，我們就無從確定認識底能力，認識論底基礎是認識底歷史，認識底實踐。

在另一方面，李邏輯來說，情形亦復如此。假如我們研究人類認識底形式，它的概念判斷和推論的不

去注意這些形式在實際上，在實在的認識底歷史過程中如何應用，不去注意這些形式如何隨認識之發展而結晶成爲人類的認識，如何複雜和發展起來——這也是一樣地不合理的。簡言之，邏輯底基礎，也應當在認識史中去找。

在黑格爾這種歷史的哲學觀中，存在着黑格爾和馬克思主義中辯證法和認識相符合的原因。「根據馬克思底見解，同時又依照黑格爾底見解，辯證法中包含着今日被稱爲認識論的學說，這種學說同樣地應當歷史去象研究它的對象，研究和概括認識底發生和發展，從不知到認識的轉變。」（見列寧著論卡爾馬克思）

要理解爲何黑格爾把辯證法（邏輯）和認識論符合起來，單就上面所說是不夠的。認識論和邏輯二者都應該在認識史底基礎上去研究它們的。然而它們卻也不能簡化爲認識底。在認識論和邏輯中，我們應該把認識史整個兒地，從它概括的形態上，根據着認識底結論去觀察它的。在這樣的場合，有人說歷史的現象應該用邏輯的觀點去觀察，就是說，應該從一般的結論底觀點去觀察。這樣觀察所得的邏輯的事物，也是同樣的歷史，同樣的過程，不過它只是一般的，沒有使現象複雜化的細目，拋棄了一切不重要的，偶然的例外情形的。馬克思底資本論正是這樣構造成的，資本論實際上就是一部邏輯，即資本主義之一。

般的理論的分析，但同時資本論也是資本主義生產關係之概括的，綜合的發展史。舉例來說吧，馬克思指示吾人道：『商品這個布爾喬亞社會財富之最基本的形態，是我們研究底出發點，是資本發生底前提。在另一方面，商品現在以資本產物底形式出現了。我們底分析所兜的圈子也適合着資本底歷史的發展。』恩格斯總結馬克思在資本論中的方法論時，也着重地指出資本論中『歷史的』和『邏輯的』兩者之統一。可是門塞維克的理論家盧賓（Rubin）卻偏要說，馬克思對商品的分析，沒有歷史的，而只有邏輯的性質。恩格斯說：『唯一適當的是邏輯的方法。但是實質上這也是同樣的歷史的方法，只不過免除了它的歷史的形式和例外的偶然情形而已。』（見政治經濟學批判之附錄）

把上述的原則應用到認識論和邏輯中去，這就是說邏輯是概括的和總和的認識史。是『認識世界的歷史底總結、結論。』在另一方面，認識論也同樣地是概括的、總和的、發展起來的認識史。這種認識史底最一般的結果就是邏輯和認識論。邏輯底範疇——物質世界諸規律在人類意識中的反邏輯、映和認識論互相符合。

我們只有一種哲理的科學——辯證法，它同時是邏輯，又是認識論。在每一個邏輯底範疇中必須表
示着：（一）這一範疇反映着哪種客觀的存在於現實的關係。（二）人怎樣認識這一客觀的關係。恩格

斯在思惟與存在底關係問題中，替物質下解說的時候，已經劃定了這種區別。恩格斯首先指示出唯物論以自然為基本根源。物質是不依賴認識而獨立存在的客觀實體。『但是思惟對存在的關係問題——恩格斯概說——還有另一方面：我人關於周圍世界的觀念對於這一世界本身的關係如何呢？我們的思惟能否認識現實世界呢？我們關於現實世界的印象和概念能否給一個現實之正確的反映呢？』（見恩格斯著論費爾巴赫頁一八）這樣我們看到，恩格斯區別着下列的三方面：客觀世界底存在和它的可認識性。

這裏必須指出黑格爾關於辯證法和認識論相統一的唯心的了解和唯物論關於這種統一的了解之原則上的區別。在黑格爾學說中和馬克思主義中，都認定辯證法和認識論是統一的（符合的）這種統一，是認識發展史底結果。然而唯心論者黑格爾把認識史看作精神（某種世界觀念）自動發展底獨立過程。在唯心論者黑格爾底思想中，認識史脫離了物質世界和人類底物質實踐（生產活動和階級鬥爭）之發展史。反之，根據辯證法唯物論底見解，認識史只是歷史地反映在人類頭腦上的客觀物質世界本身底發展史，而這客觀的物質世界，在人類底物質實踐中被認識，被變更和被改造着，『人類思惟之最重要的和居首位的基礎，恰正是人類底改變自然，而不是單獨的自然，人底理性按着他能夠改變自然

的程度而發展。』（見自然辯證法，頁一四——一五）——這就是關於認識史關於邏輯和認識論統一問題之唯物論的提法，它跟黑格爾底提法根本不同。