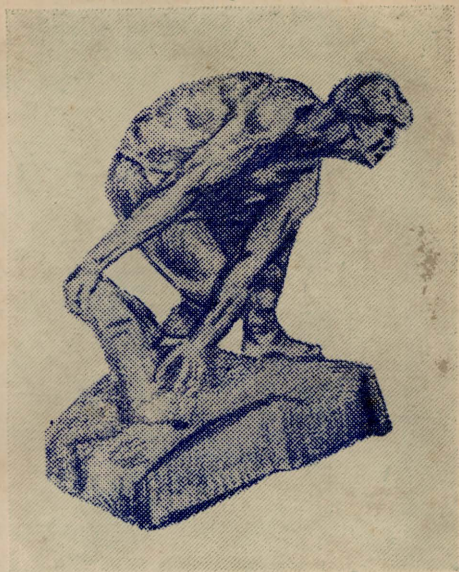


近代辯證法史



著 遠 志 沈

上海图书馆藏书



A541 212 0015 1339B

沈志遠著

近代辯證法史

耕耘出版社印行

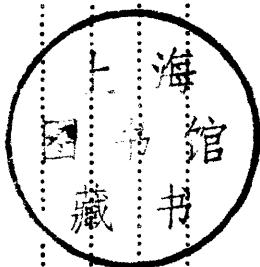
近代辯證法史



著者	沈 遠
發行人	黃 新
發行者	耕耘出版社 上海華龍路八十號
版次	一九四六·六·初版
版權所有	不准翻印

目次

近代辯證法發展史導言	一
第一章 笛卡兒哲學中的辯證法原素	四
第二章 斯賓諾莎底辯證法	一三
第三章 康德底辯證法	一九
第四章 從非希特到謝林	二六
第五章 集辯證法之大成的黑格爾	三四
第六章 黑格爾辯證法之革命的意義	五一
第七章 費爾巴赫之思想體系	七五
第八章 從黑格爾到伊利契	一〇五
第九章 馬伊主義的唯物辯證法	一二一
第十章 唯物辯證法家斯太林	一四九



近代辯證法發展史導言

我們知道辯證法（註一）學說本身就是辯證的。這自然是因為辯證法學說（即主觀辯證法）是自然辯證法（即客觀辯證法或客觀現實底發展法則）在人類思想上的反映的緣故。客觀現實（包括自然界和社會）底產生發展和變化，是辯證法的，所以屬於人類思想領域的辯證法學說，本身也是辯證法的。換句話說，辯證法學說之有今日的形態，是經過了長期的歷史演進而來的。

很明顯的，辯證法學說不是一產生就是完全成長的，不是一開始就像現在這種狀態的。它的完成，是兩千多年來人類思想發展的結果。客觀的現實不斷地發展着，人類的知識就不斷地豐富起來，

（註一）辯證法這個名詞中的「法」字，普通都祇把它當作「方法」解，其實這是不很對的。查辯證法（Dialectic）一詞，本意不祇是指吾人研究事物時所用的方法，同時也是指客觀現實底發展法則而言的。（自然，辯證的方法與法則是一致的，但是却不是同一的）當我們把它當作思維方法看時，那末它是主觀辯證法，這時便是指的方法。要是我們把它當作現實發展法則看時，那末它便是客觀辯證法，這時的「法」字，便是指「法則」了。

思想方法也不斷地精確化科學化了。從古代到現在許多大思想家，不斷地從現實的大自然中發見片斷的、個別的辯證的發展法則，在他們的思想體系中表現出來；辯證法的「胚胎」，在許多非辯證法反辯證法的哲學體系底「母胎」中孕育着，逐漸逐漸地發育起來，到最後乃「破胞脫胎」而誕生了完成的，革命的科學方法論——辯證法。從古希臘的赫拉克里脫（Heraclitus）起，經過十七世紀法國的笛卡兒（Descartes, René）同時代荷蘭的斯賓諾莎（Spinoza, Benedict）又經過十八、九世紀德國的古典派康德（Kant）菲希特（Fichte）謝林（Schelling）直到偉大的黑格爾（Hegel）為止，這是辯證法之史的發展道路上的幾塊「階石」或幾個「指標」。那怕這些思想家底哲學體系如何神祕，那怕他們（指黑格爾以前）思想中形而上的方法論色彩如何濃厚，可是他們的哲學體系中却確實包含着許多辯證法底原素。在辯證法發展史中，誰也沒有權力抹煞他們的功績。到了黑格爾，他便吸收一切前輩哲學家思想系統中的辯證法原素，加以發揚、推進、補充、整理，而集成了完整的辯證法學說，完成了人類思想方法上的革命。其後，馬克思、恩格斯更用嚴密的唯物論的見解把黑格爾的辯證法「頭腳倒置」過來；這一澈底改造的結果，就產生了今日偉大的革命的科學方法論——唯物論的辯證法。到後來，俄國的大革命家伊利契更根據無產階級革命的實踐，進一步地發展和豐富了唯物辯證法和辯證唯物論的內容。斯大林則根據社會主義建設及為保障世界和平的反法西斯帝國主義的鬥爭經驗，更大大地發展和充實了這種辯證法學說及其實際運用。

從上面的簡單的說明中，我們可以相信：爲要澈底地理解現代的辯證法，對於辯證法本身的史的發展過程作一番深刻的研究，當然是絕對的必要。換句話說，要精確地理解唯物辯證法，對於證辯法之史的發展就必須有一個相當明確的認識，縱然只是概略的認識也好。

我們這裏所討論的，就是關於近代哲學中的辯證法之史的發展，從笛卡兒，斯賓諾莎，經過康德，黑格爾，一直到馬、恩、伊、斯。

第一章 笛卡兒哲學中的辯證法原素

首先我要向讀者「重申前議」，就是：辯證法不是一產生就像現在這種狀態；它的「胚胎」，是在許多非辯證法，甚至反辯證法的哲學體系底「母胎」中孕育起來的。笛卡兒哲學中的辯證法，正當作如是觀。一講到笛氏底辯證法，我們不應當設想，以爲他的哲學中已經有了某些完整的辯證法則；這樣的法則，在笛氏底思想體系中是找不到的。我們所找得到的，祇是一些辯證法底「胚胎」。具體地說，我們祇能從笛氏底全部哲學中，提出那些直接或間接與辯證法有聯繫的學說，那些能够引伸出辯證法來的學說。在笛卡兒哲學體系中，我們可以提出許多引伸到辯證法，歸結到辯證法上去的原素來。這許多方法論的原素，綜合起來說，無條件地給了辯證法學說底發展行程以一個極大的推動力。正因爲這樣，所以我們稱笛卡兒哲學是辯證法底歷史發展道路上的一塊「階石」或一個「指標」。

恩格斯在反杜林（Anti-Dühring）一書中，稱笛卡兒跟斯賓諾莎同是十七世紀顯赫的辯證法代表。同時恩格斯又把笛卡兒和斯賓諾莎二人，跟當代一般的——形而上的——哲學思潮去對立起來。恩氏在評估近代哲學之形而上學的本質而拿古代哲學來做對比的時候說，近代哲學與古代哲學的區別，就

是後者在本質上是辯證法的。可是「近代哲學，縱然亦有它顯赫的辯證法代表——如笛卡兒和斯賓諾莎——却愈弄愈證實其爲……所謂形而上的思惟形態了……」(註二)

對於方法論 (Methodologie) 的注意，是十七世紀哲學底一個特點。而這一特點表現得最濃厚的，就是笛卡兒的哲學。笛卡兒哲學中的中心問題，是宇宙學 (Kosmologie) 的問題；而笛氏底宇宙學的結構，是以其有深刻研究功夫的方法論爲基礎的。方法的問題，就是笛卡兒研究功夫中的注意底重心。笛氏的哲學研究工作，就是從發表方法論的作品開始的。在笛氏的學說中，方法論就是他把實證科學和哲學密切聯繫起來的結果和證據。

固然，笛卡兒學說底出發點，是他的澈底懷疑底主張，笛卡兒跟狄莫克利脫 (Democritus) 和一切唯物論者一樣，他認爲知識之泉源是感覺。他說凡我所認爲真理的，都是經過我的感官才知道的。但是實際的經驗告訴我們，感官(即五官)所給與我們的，有時是欺騙的，錯誤的。笛卡兒認爲即使圍繞着我們的現實世界底最簡單最普通的範疇 (Kategorie) 如空間、時間、地位、形態、大小、數目等等，也不是完全可靠的。他的懷疑，包括着經驗知識和理性知識底整個世界。

這裏我們自然無法否認，笛卡兒底這些觀點是與懷疑論 (Skeptizismus) 相類同的。然而從實質上講，他與懷疑論的類同，僅僅是外表的。在這一點上，笛卡兒精神上却很接近狄莫克利脫和培根

(註二) 見恩格斯著：反杜林——哲學，政治經濟學和社會主義，德文版第五頁。

(Francis Bacon)。笛氏學說中的主張懷疑，祇是一種方法論上的態度，而不是認識論上的一種最後結論。笛氏底目的，不在消滅對於知識的信念，而在清除知識上的一切可疑的和靠不住的成分。所以在笛卡兒底哲學中，所謂澈底的懷疑，並不是目的，它的意義純粹是幫助認識真理的，是關於方法論的。笛卡兒的懷疑主義底方法論的意義，在他的哲學原理 (Principle der Philosophie) 中表現得最爲明顯。他說：「爲要從方法上去研究一切事物底哲理和達到一切事物底真理的認識，首先必須拋棄一切偏見，或慎重地防止對任何在我們未認定其爲真理且未加以新的考查的那些意見。」(註二)

笛卡兒既認爲感覺經驗不能成爲真理知識之基礎，並勸人對任何感覺經驗所產生的知識要取懷疑態度，那究竟怎樣才能達到真理底認識呢？他的答復是理性的考慮。他認爲正確的認識底標準，不是感覺而只是理性的思考。笛氏底「我思考故我在」的 (Cogito ergo sum) 學說，就是說明內心思考是真理認識底基礎的。

觀乎上述分析可以明白，笛卡兒底懷疑主義和「Cogito」的理論，都有着重大的方法論的意義。他雖重視理性思考，但這絕對不是表示他的形而上的觀念論。笛卡兒之強有力的客觀主義和本體主義 (Ontologismus) 根本上與任何形而上的理論不相容的。「意識或思惟爲一切之基源」的觀點，是笛卡兒所排斥的。笛氏的重視內心思考，祇是指明思考在認識過程中的重大的方法論意義而已。所以，假

(註二)見笛卡兒論文集斯列頓斯基譯俄文版第三八頁。

使我們要說到笛卡兒底觀念論，那末這個觀念論既不是本體論的、亦不是認識論的、而是方法論上的觀念論。

笛卡兒方法論底另一基礎，就在他的確信科學底系統性。換句話說，他認為說明事物聯繫的一切知識，並不是無聯繫的和偶然的一堆關於事實的概念，而是諸種概念之有組織的體系；在這一體系中，每一真理與其他一切真理邏輯地聯繫着，它在科學世界中佔有着一定的地位並與其他一切知識發生一定的相互關係。

在這一笛卡兒的方法論見解中，我們首先就看出了他的辯證法的發見。我們知道……關於科學知識之邏輯的和辯證法的聯系性（系統性）底觀念，是極重要的辯證法觀點之一。科學所顯示給我們看的，是存在（*Dei*）之客觀的聯系。因為在一切存在——自然界的和社會的存在——中，一切現象都不是隔離地存在着，而是靠相互作用的鏈條聯繫着的；所以為客觀現象之反映的科學，必然是一個系統，是諸種真理底聯系——與客觀事物的聯系相適應的聯系。這一種聯系觀，顯然是辯證法底重要要素。笛卡兒却充分地表現着這種觀點。他說：

「一切真理，都是一個個地被一種統一的聯系線互相聯繫起來的。全部的祕訣（指認識真理的祕訣——沈）是在從它們中之最簡單者開始，然後慢慢地像上梯子般地升上去，直達到最深遠最複雜的真理為止。」（註四）。

笛卡兒這種辯證的聯系觀，絕非抽象的思考底產物，而是特殊的科學研究底結果。這種聯系觀和系統觀是他在研究數學的工作過程中形成起來的。

笛卡兒底辯證法觀點又表現於他從一種特殊的、個別的科學（即數學）出發而沒有陷於偏面的「專門化」底危險，他沒有把他的方法論完全「溶解」於數學中。他於保持數學方法之外，更進一步把這種方法歸結到一般的方法上去，從笛氏這一種方法論的見解，根據邏輯的推理必然地引出特殊與一般的辯證關係觀來：一般以特殊為表現，特殊則以一般為基礎。

笛氏在辯證法發展史中另一積極的貢獻，就是他的唯理主義的直覺論（Intuitionismus），可以利用來解決區別質的難題。劃分所謂第一類質和第二類質的問題，笛氏底方法論所具意義的重大，是從狄莫克利脫以來所未見的。在笛氏以前二千年的古代辯證法思想家所認為極重大的問題——質底區別問題，笛氏也把它當作中心問題來研究，並且繼續把它發揮起來了。笛氏認為哲學底任務是在從世界底最簡單的組成原素來說明世界底發生、演進和結構。笛卡兒認為宇宙是由許許多多異常複雜的不同質的事物組合而成的。這許許多多的質，可以把它們看作客觀上存在着的最簡單的世界組成原素（Component elements）他認為有許多質是離開我們的認識作用而客觀地自存於物體的，如形態、大小、運動和位置佔有等，這些便是事物底第一類質。同時，還有一類質，其起源不來自事物本身，而是由於

（註四）見笛卡兒著真理底尋求俄文版第一二五——一二六頁。

吾人主觀感覺底作用而產生的，即如色彩、重量、滋味、氣味等，這便是所謂第二類質（註五）。

笛卡兒指出有許多質是客觀地自存於物體的，是眞理的，但亦有許多質是人們看起來或感覺起來似乎是屬於事物而實際上不然的。他打個比喻說，譬如將一根筆直的手杖浸入水中去，看起來似乎是彎曲的，可是一出水的時候，才知道「彎曲」這一質，實際上是不屬於手杖自身的。類似的謬誤，在日常經驗中很多。笛卡兒就指出他的任務是在辨別：我們的事物概念中有哪些質是屬於事物自身，哪些不屬於事物自身而我們受感覺欺騙的結果。這一任務，是笛卡兒底方法論中的中心任務之一。

自然，這種學說本身是唯物理論的和形而上的，它毫無一點辯證法唯物論的質量觀底氣息。但是在十七世紀時代，辯證法歷史本身底辯證法，正是表現於下一事實：即哲學思想必須經過唯理的直覺論、經過唯理的和形而上的「第一類質」論，才能引伸出以後的唯物論和辯證法來。

辯證法的思想，在笛卡兒底宇宙學（Cosmologie）中，也有着很明顯的表現（自然，這種表現也祇是引伸出辯證法來的一些傾向，或祇是辯證法底「胚胎」）。笛氏在他的宇宙學說中，闡明了他的物質論。他認為物質就是伸長（Extension），亦即空間，世界是由無窮的物質（或無窮的空間）組成的。但

（註五）關於「第一類和第二類質」的學說，是笛卡兒開創，而以後由洛克（Locke）發揮完成的。

所以令人往往把這一學說，看作爲洛克體系中的特創學說。自然，這一學說本身，跟辯證法唯物論底質量觀毫無相同之點。

是他認為宇宙間的物質都是統一的，空間到處都是一樣的（這種學說顯然給中世紀哲學一個致命的打擊），因此他的結論說，在整個世界中祇存在着同一樣的物質。

這一學說，跟笛氏的物理學和宇宙學底機械論性，有着密切的聯系。然而他雖被機械論的觀點支配着，要是我們對他這一學說不是抽象地去觀察，而是歷史地——即從當代科學底背景上——去觀察的話，那末在這一學說中却蘊藏着寶貴的辯證法思想底種子。這一學說之辯證法的種子就在於它直接引伸出關於物質世界一切組成原素底相互作用、相互關係的觀念來。因為既然世界是統一的，既然構成世界的物質也是到處一致的，那末在世界底任何部分所發生的任何事件，就不會是隔離的、與世界其他部分無關的。任何事物底運動都祇能看作是相對的，因為每一事物底運動都以其他各種事物底存在為前提；一事物底運動是對於其他事物之相對的靜止而言的。在確定一物體之位置時，我們必先估計到此物體與別種物體相處的關係。笛卡兒說，「為要決定這種位置，我們正應當注意到其他許多物體，同時把它們當作是不動的」（註六）。關於物體運動底相互作用，笛卡兒發揮得異常透澈和深刻，在他看來，這種相互作用實質上是沒有限界的。他說，「每一物體當然有它自身所特有的運動，這是因為我們當作它是與它鄰近的靜止的物體相脫離的緣故；但是它可以參加無數的運動，假使它是具有別種運動的別種物體底組成部分的話」（註七）。

單從以上的敘述來看，可以知道笛卡兒對於宇宙諸現象底相互作用、相互關係，是何等地重視。

縱然他的理解運動底相互作用，多半是機械論的（因為他只看到物體間和物質原子間的機械運動底相互關係）；然而假使我們從十七世紀時代科學和哲學思想底一般狀態上去觀察的話，那末笛卡兒這一「宇宙物質統一」觀和由此而產生的「物體相互作用」論，顯然是辯證法發展過程中的一大進步。

最後我們所要指出的笛卡兒體系中的辯證法「種子」，其意義之大，也不亞於以上幾種學說的，這就是宇宙學中的發展觀和因果觀。

前面我們已經說明，笛卡兒對於物體底運動，是把它看作宇宙學中的中心問題。事實上笛氏的宇宙學，確實把運動底概念提到了第一位上去。笛卡兒明確地指出，運動是物質之一般的，不可轉移的本性。一切都是動的，沒有一個不動之點，不過一切運動都是相對的。

笛卡兒底發展學說是極接近辯證法的。笛氏有一個不朽的功績，就是在近代的大思想家，他是將發展觀帶入宇宙學中去的第一人。笛卡兒底宇宙學同時就是宇宙開創論（Kosmogonie）。它的任務，不僅在了解現狀下的世界底結構，而且又在了解世界之由原始成素的發生和發展。在康德和拉普拉斯（Laplace）一世紀以前，笛卡兒已經有這樣的思想：認為世界之物理結構的理論，如果拋棄它的歷史的話，是不完備而且不可思議的。而且笛氏不祇在理論上指出用發展觀點去研究自然的必要，他並且

（註六）見笛卡兒著哲學原理（*Principia philosophiae*）第一卷

（註七）同上。

還能照理論行事。在近代哲學中，第一個創立了獨特的宇宙開創論。

跟這一宇宙發展觀相聯繫的，就是他的因果律 (Kausalprinzip)。笛氏底宇宙開創論全部，都建立在純粹的因果律上。他和培根一樣，也是絕端地反對目的觀 (Teleologie) 的。笛卡兒底宇宙觀雖是機械的，可是他的方法是根據因果律；以發展觀爲骨幹的宇宙學，本質上是傾向於辯證法的。

臨了，我們要向讀者鄭重提醒一句就是在笛卡兒底純粹的邏輯學中，是找不到絲毫辯證法底影跡的。笛卡兒底邏輯，完全是形而上性的形式邏輯，它的基礎原則就是矛盾律 (Grundsatzes Widerspraches)，他公開地說，『同時是「是」又是「不是」，「是不可能的。』因此，我們若要探求笛卡兒體系中的辯證法原素，我們必須拋棄他的純邏輯，而從他的認識論和本體論底具體內容中去尋求。

第二章 斯賓諾莎底辯證法

開宗明義說一句，斯賓諾莎底辯證法，主要地是表現在他的倫理觀中。假使說笛卡兒底注意大半用在認識論問題上，那末斯賓諾莎底研究重心却是放在倫理問題上。在斯賓諾莎看來，個人行為和社會行為爲底組織問題，個人和社會底幸福問題，乃在哲學底中心問題。同時，斯賓諾莎指出哲學底任務，就要實際指示人們一條達到最高幸福的道路和最高幸福底目標，斯氏所認定哲學所應實行的終極任務，就是要達到自由底目的。斯氏不僅把人類底自由當作他的哲學底出發點和歸宿點，而且他自己畢生也是爲着實現這一自由而奮鬥的。

斯賓諾莎之辯證法的鬥爭，便在他的思想領域中充分表現着。理論、思考、研究——這便是斯賓諾莎底生活。辯證法的矛盾，斯氏在現實生活中固然沒有感覺到，在他的理論思想中他却把它解說得很明白。斯賓諾莎體系中解說得最透澈的一個辯證法的矛盾，就是自由與必然底矛盾。（同樣地也是必然與偶然底矛盾。）

關於必然和自由底矛盾問題的解答，斯賓諾莎給了我們一個極好的辯證法底榜樣。斯氏論自由的

學說，是從他的論自然的學說中演繹出來的。因為他說要求自由的人，自身祇是自然底一分子，所以人底自由，必然是要受着自然法則之支配的。

自由問題在斯氏看來並不是獨立的倫理問題，而是整個自然學說中的問題；它要在自然學說中才能找到解決。這裏應得說明一句：斯氏說宇宙間唯一的實體是「神」，除「神」以外我們不能設想任何的實體；斯氏底所謂「神」，實質上就是自然。人類就是自然界底事物之一，因此人類所追求的最高目的——自由，也祇是自然界一切事物所共同的——自然趨向，即維持自身生存的趨向。

斯賓諾莎的倫理學，是以自然主義的人類學為基礎的。而斯氏的自然觀是帶着嚴格的決定論（*determinism*）性質的。他認為在大自然間，什麼都不是偶然的。他說：「世界是神的自然界的必然的結果……：在事物底自然界中，什麼都不是偶然的，一切都依據某種形式的精神的自然界底必然性而決定其生存和行動的」（註八），這一種必然的秩序，在全部自然界中都是一律的。人也是認識對象之一，也是自然界底事物之一，他在整個的世界結構中自然不能看作例外。人類既為自然界的一部分，他的規律性就完全與整個自然界底規律性相適應。人跟自然界一切其他事物一樣，不論他是受着理性底指揮或依照自己的願望行事，他終究是一樣地祇得依照大自然地底法則和規模來行動。人類底心理，他的情慾和願望，他的行為、動機和目的——所有這些也無一不是自然界底現象。

（註八）見斯賓諾莎通信集，華倫斯克（*Wolinsky*）俄譯本第三四三頁。

照斯氏底意見：倫理的標準是一種產生於自然法則而爲人類所必須適照的法則，它是發生於人類本性的一種自然的傾向。所謂自由是幻想的，它「祇是發生於常人們不意識到自己的願望、不知道決定這些願望的原因的時候」（註九）。自由底幻想是必然要產生的，然而自由絕對不因此而成爲現實。人類在他的行動上，決不比世界上別種事物自由些。斯賓諾莎又說：「假設有一石子，不斷地在運動着，它想着和自覺着：它竭全力要使運動不致停止。這塊石子自己不想它是竭力地運動，這時它自己就感覺得達到最高程度的自由；它以爲在它的運動中，除了它自己的願望以外，是什麼原因都沒有。人的自由，也正是這樣」（註十）。人固然是依照自己的願望行事，但是他的願望不是自由的。

這樣說來，斯氏底自由觀、他的自然法則決定論，是不是顯然跟他所提出的哲學底最高的終極任務——探求自由底幸福——相抵觸呢？他先前說哲學底最高任務就是探求人類底自由；可是後來又說人底自由是幻想的，是石子般的自由。但是這種抵觸，祇是表面上的；事實上他對於自由與必然（以及偶然與必然）的關係問題的觀察，正是辯證法的。

我們初初看到上述斯賓諾莎之「人類行動底絕對的必然性」的理論，就會感覺到斯氏似乎是抱宿命論（Fatalismus）的。然而實際上斯氏底宿命論也祇是「似乎」的。斯賓諾莎這又決不是宿命論的學

（註九）見通信集第三六六頁。

（註十）見通信集第三六六頁。

說。上面我們所描述的一切決定論的見解，祇說出了斯氏思想體系中所解決的辯證法矛盾底一方面。在斯氏底著作中，關於上述自然法則決定論的見解，發揮得過分地透澈，佔據了太多的地位，致使後人誤會他爲宿命論者。斯賓諾莎哲學體系之辯證法的節拍，被自然主義的方法底鏈索緊緊地束縛着，後者把深深地蘊藏在全部體系中的辯證法矛盾之活潑的音調窒塞住了。

實際上，正是在自由與必然問題底解答上，表現出斯賓諾莎是十七世紀時代底一位天才的辯證法家。在近代思想家中，辯證法地理解自由與必然底相互關係的，斯賓諾莎確是第一人。在他以前，大家都把自由和必然看成極端對立，互相排斥的兩個概念；唯有斯賓諾莎認定自由和必然是辯證的統一體。兩者不僅是互相否定，互相對立，同時又是互相統一而成爲整個的辯證關係，兩者均爲此統一的辯證關係底「成員」，必然與自由之辯證法，是了解斯賓諾莎學說的最重要的鎖鑰。因爲祇是在這一辯證法則中，才得解決他的思想體系底表面上的矛盾。

前面我們已經把斯賓諾莎底自然主義的必然論(決定論)大致地說明了。斯氏認爲人正跟自然界中其他一切事物一樣，他的行動，那怕他自己覺得如何自由，終是被自然的法則嚴格規定着的；因此，人底一切都是必然，所謂自由祇是人自己幻想的。但是，斯賓諾莎同時却持着表面上跟上面這種見地相矛盾的一種觀點：他認爲必然却也絕不排除自由。他在給卜克塞爾(Boksal)的信裏，表示堅決地反對把自由和必然看作不兩立的概念的那種觀點。他說：「至於講到必然和自由底對立吧，這樣的對立

在我看來是荒謬的，不合理性的」(註十一)。在斯氏看來，跟自由不兩立的概念，不是必然而是強迫。祇有那受別種事物之強迫而生存的事物，不能被稱為自由的。可是必然地生存着的事物，同時也可能是自由的，假使它只是依照自己本性底必然性而生存的話。斯賓諾莎在其給蘇勒爾(Suarez)的信中寫道：「事物之依照其自身本性中所產生的必然性而生存而行動者，我稱之為自由的事物；事物之生存與行動係由別種事物所決定者，我即稱之為強迫的」(註十二)。斯氏認為自由並不是放縱，並不是為所欲為的意思。自由這一概念，意思應當解作自由的必然(free necessity)。斯氏結尾說：「我認為自由不是寓於放縱，而是寓於自由的必然性中的」。

被了解為「自由的必然」的自由，不祇是存在吾人之思想中。自由實際上是可能的，在實踐上是可以實現的，在現實中是可以達到的。斯賓諾莎在他論實體和論人類的兩種學說中，都講到了自由這一概念底實際性。他實為「無窮的實體」(即神，亦即自然，)同時是必然的，又是自由的，

在斯氏底倫理學中，他的「自由的必然」底概念，發揮得最為透澈和顯著。他說當人底心靈被情慾或反常情緒所佔有的時候，這個人是不自由的。反之，當人底心靈認識了事物之必然性的時候，這個人就是自由的，心靈愈多認識事物底必然性，它駕馭情慾的權力就愈大，換言之，它吃情慾虧吃得

(註十一)見通信集第三一九頁。

(註十二)見斯賓諾莎著，倫理學卷一，又見通信集三六五頁。

愈少，它就愈覺自由了。

這一學說之辯證法的意義是十分明顯的。自由與必然兩種概念，斯賓諾莎把它看成對立底統一了。他認為自由問題是一個特殊的認識問題，當人們認識了必然性而自覺地依照這必然性去行動的時候，他們就是自由的；因為認識了必然性，他們就能去駕馭這必然性、利用這必然性來滿足自己的某種要求了。這是表現得十分充分的辯證法的觀點。「自由就是必然性底認識，不認識這種必然性，就陷於奴隸地位。所以唯一的到自由之路，就是認識」。但是斯氏同時又指出，靠認識來獲得的「一切明確的觀念，純粹是有賴於我們自己的本性和它的某些一定的法則的；這就是說，這些觀念是完全處於吾人自己的權力支配中而不是受偶然性之支配的」（註十三）。這就是說，所謂認識，就是必然性的認識。自由不祇是純單的認識事物，而是從事物底必然性上去認識事物。

自然，斯賓諾莎底自由論，還不是完滿地辯證法的。因為第一他所指的「人」，還是一種抽象的，拋棄社會發展底歷史過程來看的「人」；第二他的解說自由，只限於對事物的認識，而我們知道「自由」這一概念之更重大的意義，乃是改變事物。照馬克思底意見，哲學家底任務不祇是在認識和說明世界，而是在於改變世界（註十四）。從這一立場上看，自然斯賓諾莎當還未達到完滿的辯證法。然而他在辯證法之史的發展上的偉績，究竟是誰也不能抹煞的。

（註十三）見通信集第二七八頁。

（註十四）參閱恩格斯著費爾巴赫論一書中附錄馬克思論費爾巴赫之提綱。

第三章 康德底辯證法

德意志的古典派觀念論時代，是辯證法發展史中一個偉大的，飛躍發展的時代。康德、菲希特、謝林和黑格爾諸家，直接替現代偉大的人類思想方法（又是革命的實踐方法）——馬克思、恩格斯底唯物辯證法——建立了完整鞏固的基礎。在這個時代以前，辯證法底研究和發展從來沒有像這時代那樣快過；自來的大思想家中，也從來沒有一個像這時代幾位大思想家對於人類理性和客觀存在底辯證法的本質那樣加強和集中注意來研究過。「假若歷史上沒有從康德到黑格爾這幾位德國古典派觀念論家，芝諾（Zeno）底矛盾辯證法，柏拉圖底概念辯證法和亞里斯多德底發展辯證法等，就會永遠變成哲學史上的死的遺產而決不會達到繼續加深的發展」（註十五）。德波林（Deborin, A.M.）也說過：「辯證法構成了德意志觀念論內部的彈機、重心」（註十六）。

（註十五）見亞斯摩斯著辯證法史概要（Ocherkistorii Dialektiki—bv Asmus）第三章第七十四頁。

（註十六）見德波林著菲希特體系中的辯證法一文（載社會主義學院雜誌第三卷。）

康德就是這一在辯證法史上表現莫大功績的德國古典派觀念論底第一個偉大的代表。康德以後的康德主義者，布爾喬亞的「思想家」們，都竭力地鼓吹和贊揚康德的二元的宇宙觀和認識論，而有意識地抹煞了他的方法論。但是假使我們從思想發展史底觀點上講，康德底歷史功績恰恰不是他的宇宙觀和認識論，而是布爾喬亞的大學教授們所忽視的方法論。康德哲學底正面的價值，就在德國觀念論歷史中首先有意識地恢復、整理和推進了辯證法。他本人研究了有些辯證法中的重要問題，在他許多的著作中，給了辯證法發展一個强有力的推動。黑格爾說：「康德把辯證法提高到很高的地位，刷去了普通一般人觀念中所認為存在於辯證法的那種似乎有的專斷性（arbitrariness），並且指明，它（辯證法——沈）是理性之必然的作用」（註十七）

康德底另一個偉大的功績，就是他根本打破了兩千幾年來支配着人類思想的形式邏輯。在德國觀念論歷史中，康德第一個發見形式邏輯底二大基本規律，同一律和矛盾律，沒有力量說明吾人認識之內容。康德指出，在我們認識自然的過程中，我們的思維常常會碰到同一律和矛盾律所不能說明的場合。康德認為邏輯上的必然，還不是現實中的必然。他說在現實生活中，雖然存在着為形式邏輯底規律所不能解釋的諸關係。爲了要證實這一見地，康德在一七六三年著了一部專門的著作，即納負量概念於哲學之經驗一書，在這部著作中，他第一個注意到形式邏輯所否定的矛盾，在現實生活中起着極

（註十七）見黑格爾著邏輯科學「Wissenschaft der Logik」卷一，第一篇。

大的作用，而且極普遍地存在於一切現實生活中的。他認為現實的矛盾必須與邏輯的（指形式邏輯的）矛盾嚴格地區別開來。邏輯的矛盾必是簡單的否定而沒有經過理性陶冶的肯定。例如，非甲祇是解說甲底不存在，此外就沒有意思。可是現實矛盾從來不能用一個簡單的否定來包括盡的：它本身常常包含着某種「正」的概念、肯定的原素，而一種肯定的原素可以因別種肯定的、但與前者對立的原素底作用而全部或局部地「溶解」了。康德舉了許多物理學和數學的例子來證明這一點。譬如假若在同一物體上加以方向完全相反的二種同量的推動力，其結果此物體必處於靜止狀態。我們可以說，這種靜止是動的靜止。這在形式邏輯底矛盾律上是講不通的，是荒謬的矛盾。但是這樣矛盾在現實中却實際地存在着，一點也不荒謬。而且康德指出這樣的矛盾並不是罕見的例外，而在自然界中，在心理領域中和在道德關係上我們所能經常遇到的。

康德指出現實的精神生活中有好多的矛盾，例如樂與苦、善與惡、愛與憎、美與醜等等；他認為在所有這些對立例子中，對於一方的否定，絕不是說完全沒有肯定原素（即另一方）底存在。否定祇是對於對立中另一方說的，所以它是相對的。然而被形式邏輯底狹的框子束縛住的形而上學，常常緊緊地因執着同一律和矛盾律，把現實中的辯證矛盾看作死的形式邏輯的矛盾，堅決否認這種矛盾之存在底現實性。康德底結論說，在吾人之實際知識中，確實存着為矛盾律所不能解釋的真理。這樣，向來人們所堅信的形式邏輯底絕對意義，完全被康德推翻了。在康德看來，形式邏輯底法則，祇保持着相

對真理底意義。

康德在辯證法發展史上底第三個偉績，就是他不把自然看作靜止的完成的和不變的形態，而是從發展過程進化過程底觀點來觀察自然的。孔諾費秀（Kuno Fischer）說得對，他說：「康德底哲學，全部被世界發展底觀念貫澈着」（註十八）。康德在批判哲學前期（一七七〇年以前）頭一部有歷史價值的著作就是他的自然通史與宇宙論（Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels）（註十九）。在這部大著中，康德運用牛頓（Issac, Newton）底機械學原則來說明宇宙之自然發展史。他看宇宙是一個純自然的動的過程。

同時，康德底自然發展觀，是唯物的發展觀。他說：「給我物質，我就用它來創造世界，這就是說，給我物質，我就指示給你看，世界是如何從它那裏產生的」（註二十）。從這句話上可以看出二點重大的意義：第一康德認定世界是產生出來的，就是說世界是宇宙發展過程中某一時代底產物；第二，康德指出了世界是物質構成的事實。這一種世界自然發展論，是無疑地對以世界為永遠如是、一成不變的形而上的世界觀，給了一下致命的打擊。

（註十八）見費秀著康德學說之淵源。

（註十九）自然通史與宇宙論是一部用機械學原則說明宇宙發生與發展的著作。一七五五年出版的。

（註二十）見康著，自然通史與宇宙論。

而且，康德底打擊形而上的世界觀，還有更深刻的地方在。因為形而上的學者也有很多承認宇宙萬物是在運動的。不過他們往往認為運動祇是同一過程底重複，是「走馬燈式」的運動。實際上只承認這種運動，依然是形而上的觀點。對於這種觀點，首先也是康德給以打擊的。恩格斯說：「康德底世界萬物起源論……是哥白尼克(Copernicus)以來天文學上的一個極大的進步。也最先動搖了那以為自然沒有任何歷史的成見。在這時以前大家都認為世界萬物向來就處在同一圈子和同一狀態中的。……當然，向來大家都明白，自然是在經常地運動着的，但是一般人總把這種運動了解為同一過程之不斷的重復。對於這一見解，完全適合形而上的思惟方式的見解，康德劈開了第一條裂縫……」(註二十一)。這裏，恩格斯告訴我們，康德底功績之一，就是他把形而上的思惟方式劈開了一條裂縫。我們敢說，這條「裂縫」後來擴大和深入起來，以至於根本斷送了形而上的思惟方式底命運。

康德底另一個替辯證法清道的功績，就是他又毀去了形而上宇宙觀底另一重要基礎——關於宇宙有窮性的理論。在康德看來，宇宙是無窮的，它不僅在空間上是無窮，即在時間上(在歷史上)也是無窮的。宇宙底發展，是由原始混沌狀態的物質演化為堅固複雜的狀態的一種過程。然而因為宇宙的混沌和宇宙的空間是無限度的，所以這一形成過程或演化過程，也永遠不能完成、永遠不會停止的；而完成這一宇宙發展過程的時間，因而也是無窮的。宇宙底歷史是無始無終的；但是它的每一個別的部

(註二十一)恩格斯著反杜林第四章。

分，却都是相對的、有窮的和暫時的。每一太陽系中的形態，都是規律性的歷史發展底結果，所以跟一切其他的歷史現象一樣，到了某一時候終是要死滅的，這一種思想，康德在他所著自然通史與宇宙論，地球起源論（"Die Ursprung der Erde."）和地球衰老論（Die Frage ob die Erde yeraltle physikalisch erweegen）諸著作中，可謂發揮得淋漓盡緻了。這種見解，一方面根本推翻了形而上的宇宙有窮論和宇宙不動論，另一方面無疑地給了辯證法發展上一個强有力的推動。

最後我們必須簡單指出來說的，就是康德底思想中還明顯地表現着「數變質」的觀念。須知康德底了解宇宙之自然發展史，並不是把它了解爲物質原素之無區別的分解和聚合，而是把它了解爲不斷的進步、由低級到高級的轉渡（轉變和過渡。）照康德底說法，這是「宇宙創造之順次的完成」。這裏已經可以看出，在康德思想中，已經有了「從數的區別轉到質的區別」或「由一質量轉渡到另一高質量」的胚胎觀念了。

我們在上面已經把康德體系中的一切重要的辯證法原素，統統指示出來了。雖然康德對辯證法的供獻已比笛卡兒和斯賓諾莎大得多，而且進步得多，然而從明確性和完滿性上講，他還是差得遠。這裏的篇幅不允許我把康德底辯證法思想分作批判哲學前後兩期來說明；然而我必須指出，上述的康德辯證法思想，大半都是在批判哲學以前的時期，在他的自然科學的作品中發揮出來的。他受牛頓底影響很深，所以他的宇宙起源論，自然發展論都是十足地機械論的。

從純粹理性批判 (Kritik der Reinen Vernunft) 一書問世後 (即所謂批判哲學時期底開始，) 雖然由於他的二元論底「作梗」，辯證法和唯物論底思想受着極大的阻礙，可是他的辯證法思想還是繼續發展的。不過假使說在批判哲學前期，他的辯證法思想是接近唯物的，那末在批判哲學時期他的辯證法就完全拘禁在純粹理性範圍以內了。譬如他的二律背反說 (Antinomie) 顯然是辯證法的；可是康德認為他所提出的四組二律矛盾，不屬於客觀現實，而以純粹理性爲其絕對界限的。在康德哲學底第二期中，愈跑愈遠地離開唯物論和辯證法而走向唯心的二元論、懷疑論和不可知論 (Agnosticismus) 去了。然而從辯證法底發展史上講，康德底哲學發展論，永遠地遺留着不可磨滅的重大價值。

第四章 從菲希特到謝林

古典派觀念論第二個著名的代表，是康德學說之天才的繼承者菲希特（一七六二——一八一四）。

菲氏自己也再三表示，他祇是康德哲學底追隨者。然而菲希特所達到的結論，事實上却比康德底見解遠得多。在菲希特底哲學中，辯證法已由簡單的理性矛盾底條文轉變為一般的認識方法和全部存在發展底實際原則了。因為康德在批判哲學時期（而他的哲學正式形成二元論底體系，也正在這一時期，所以普通說到「康德哲學」或「康德主義」這個名詞時，就往往是指他的所謂純粹理性批判哲學或二元論而言的），把辯證法看成祇限於理性的矛盾法則；前面已經指出，他認為二律背反（即矛盾）不屬於客觀現實，而應以純粹理性為其絕對界限的。然而菲希特却勇敢地掃除了這種成見，克服康德思想底「半途性」，「不徹底性」，是非希特哲學底重大任務。

所謂不徹底性是充分地表現在康德底劃分「自在之物」（Ding-an-sich）和現象的二元論上。菲希特正確地指出：康德氏二元論是無所成就的、不徹底的；康德哲學之真實的傾向，不是二元的，而是一元的觀念論的。菲氏首先就消滅了康德所劃分的「自在之物」和現象間之不可逾越的「萬里長城」，

「而把兩者溶合爲一體——整個的現實。這個現實，在非希特看來就是「絕對的我」即普遍的精神，這樣，他用純粹的精神（思惟）的單元，來代替康德底「本體界」和「感像界」的二元了。所以菲氏底哲學是澈底觀念論底體系。他集中着注意來研究的那個方法，也跟他的全部體系一樣地是一元的。

菲希特一方面發展着康德的觀念論傾向，他同時就企圖依據一種一貫的方法原則引伸出諸種不同的觀念論原理來。文得爾彭（Windelband）說得對，菲希特的改造（改造哲學）始終是同一種方法範圍以內動作着的」（註二十二），菲氏的特別注意的方法，對於辯證法底發展有着莫大的影響，因爲菲希特哲學底方法，正是辯證的方法啊。

首先我們應當指出菲希特哲學中對於辯證法發展有重大的意義的原素，就是他的客觀主義。前面已經說到，菲希特認爲辯證的矛盾不祇限於理性，而是全部客觀存在之發展底實際原則。這裏明白地表示着，菲希特底辯證法是客觀主義的。但是他的方法論上的客觀主義，還不祇是表現在這一點上。譬如，劃分哲學宗派爲唯物論和觀念論二大基本營壘的，菲希特是第一人；這種劃分法，是很嚴格地根據思惟發展底客觀傾向來決定的。他指出康德底二元論以及一切折衷主義的學說，是必然地要歸結到觀念論上去的。這一觀點，直到現在還是爲辯證唯物論者所擁護的。此外，在哲學任務底了解上，他也表現着客觀主義的傾向。他認爲哲學底任務是在認識事物之客觀的結構，研究客觀對象底行動，正

（註二十二）見文得爾彭著：近代哲學史（Geschichte der Neuren Philosophie）卷1。

確地把握它的相互的聯系，了解它的發展。而且這種認識和了解，他還認為不發生於認識的主體而發生於客體自身的本性。

菲希特在方法論上的貢獻，比客觀主義更重要的，是他的歷史主義(Historicism)康德的了解歷史間，祇達到了一半。菲希特才闡明了它的全部意義。菲氏認為「澈底觀念論應該說明全部宇宙發展底歷史，指示出我們在經驗的現實界中所看到的一切現象——自然、社會、人——怎樣能夠從絕對的主體發展起來……」(註二十三)菲氏認為現實底哲學應該常常是現實底具體歷史。這樣，菲希特哲學底目的是在把整個宇宙當作現實發展底歷史來了解。他的哲學是發展底哲學。他的歷史傾向同時包括着全部的現實：不僅是機械的自然界(康德却祇以此為限)，亦且是有機的生物界和意識界。這樣看來，在歷史主義這一傾向上，菲希特可比康德進步得多了。

在辯證法發展史上菲希特另一偉大的功績，就是他的重視實踐底意義，他的理論實踐一致論。菲氏認為實踐比理論更先、更重要，實踐是理論底泉源，理論本身決不能脫離實踐而獨立。在菲希特哲學中把行動(實踐)底原則看作有決定意義的原則，他以行動為全部體系底中心，雖然他所說的行動是「絕對的我」(註二十四)底行動。菲氏說：「行動底概念，是唯一的概念。它聯合着我們視為存在的兩個世界，感覺和理知界」(註二十五)，所以「不是理論的能力造成實踐的能力，而是相反，實踐的

(註二十三)見亞斯摩斯著：辯證法史概要第一〇二頁。

能力造成理論的……就理論底本質來說它祇是實踐性的……理性祇有靠把自己的法則應用於限制着它的「非我」，才能成爲理論的」(註二十六)。在非希特看來，客體並非決定於自身，而是由「絕對的我」來決定的，所以嚴格地說，事物本身不是像它們自身存在的樣子，而是「像我們所應造成它們的那種樣子」。非希特底重視實踐，可謂達到極端了。

非希特再其次一個辯證法的貢獻，就是在他的主體和客體底矛盾辯證法，我與非我底辯證法。非氏認爲我與非我是對立着的，但同時又是同一的。「我」無論在任何發展中，必須與「非我」對立，但同時又必須與「非我」聯繫着。「我」是發展底推動力，「非我」受着它的推動；但是沒有「非我」，「我」即無從實現「我」的作用。因爲客體和主體是同一的，因爲現實的就是觀念的，所以在底辯證法就應與理性底辯證法相符合。存在底矛盾也應與理性底矛盾相符合。這樣，矛盾就應當成爲科學底領導原則了。換句話說，非希特底辯證法不祇是他在存在中所發見的矛盾底表現，而且也是科學的認識底基本方法了。

(註二十四)非希特所謂「絕對的我」雖不是個人的我，但還是不出所謂「有窮的我」底範圍。它的意思是指出所有的主體，是指許許多多的我底集體。

(註二十五)見非希特著第二導言(„Vorrede“)俄文版卷1，第四五六頁。

(註二十六)見非希特選文一集俄文版第1〇三頁。

菲希特最後一點辯證法底創見，就是他的存在發展底三題法。他認為在「我」底無窮積極的本性中，發見出矛盾，同時即在此本性中被解決。但由於「我」底行動底無窮性，這一矛盾自身又成爲後來產生矛盾底出發點了。根據這一點，菲希特確定了三點基本的條律，他的整個體系和他的全部辯證法底結構，就建築在這三個基本條律之上的。第一是我首先無條件地確定我自己的存在；第二是我又無條件地反確定某種非我；第三便是我再確定有窮的「我」和有窮的「非我」。這裏的第一條是正題(thesis)，第二條是反題(Antithesis)，這裏的意思是說我必須以非我的存在爲必要條件；第三條便是合題(Synthesis)這就是說有窮的「我」和「非我」合一而成爲「絕對的我」(無窮的我)這便是菲氏底觀念論的辯證法。

走馬看花地把菲氏的辯證法思想作了一個簡略的描寫，我們在結論上又必須指明一點極重要的事實。就是縱然菲希特在辯證法發展上有着何等重大的功績，縱然他的方法論是貫徹着辯證法的觀點和濃厚的客觀主義底傾向，可是他的哲學體系是十足的主觀唯心論的。這一主觀唯心論底體系跟他的方法論的客觀主義傾向發生不可調和的矛盾，這就是他的辯證法不能澈底發展下去的一個根本原因。

在古典派觀念論中，繼菲希特起而更進一步地發展辯證法思想的，自然是謝林(一七七五——一八五四)了。

謝林底哲學，主要的是自然哲學。謝林特別重視自然界，他認爲哲學底價值是看它對於自然界

的觀念底澈底與否來決定的。在非希特底哲學中，恰恰相反，完全沒有談到自然界底問題。在非希特看來，自然界完全是否定的；它的存在，祇是作為「絕對的我」底體現形態，因之自然界純粹是思惟或幻想底產物。這是非希特體系中一個極重大的缺陷。填補這個缺陷的，不是別人，正是謝林。

在謝氏看來，自然界是現實的而非幻想的客體；因此在哲學體系中，自然與說應當居於首要的地位，自然哲學是先於理性哲學的。同時，謝林還以為人的意識也是自然底產物，人本身就是自然底一部分，他的意識應當看作自然界發展底結果。因此，在謝氏看來自然界是先人類而存在的。

這樣看來，似乎謝林底觀點是唯物的。可是實際上却不然。因為自然界本身在謝林看來仍是意識底表現。不過這個意識，謝林所指的不是非希特所說的有窮的我（即人類意識），而是為自然界與人類之共同靈源於「無窮的我」，即普遍存在於自然界與意識界的精靈。所以謝氏底哲學還是觀念論，不過是客觀的觀念論，適與非希特底主觀觀念論相反。

說明了謝林底重視自然界和他的體系底客觀觀念論底本質，我們就可以講到他的辯證法了。

首先要講到他的矛盾學說。謝林長期努力研究自然界的結果，發見自然界是對立力量底戰鬥場。謝林看出無機體世界中，有陰陽電，正負極等對立；有機體世界中，對立性被包容於整個有機體底組織成份中，而且認識領域中則有主觀與客觀的對立。「在全部自然界中，有分裂了的、實際上對立的原素在作用着；這種對立的原素，聯合在同一物體裏，形成這一物體底兩極性……」（註二十七）對立

性，在同一事物中結合着的對立性，即構成此事物之內部的矛盾。矛盾底解決就是發展；但解決之後它又在更高的階段上生長起來了。因此，矛盾不僅是現實的事實，而且是一切生活發展之一般的原则和主要的推動者。謝林說，矛盾是生命之最深奧的實質和刺激。一切體物，如只有一致而無矛盾，運動就根本不會產生。關於這一點叔本華 (Schopenhauer) 說得很對，他說：「謝林首先建立的自然哲學，便是發見自然界中的雷同性和對立性」(註二十八)。在矛盾學說上，謝林比菲希特進步的地方，就是謝林着重地指出了內在的矛盾，是一切生命發展底推動者；同時又加重說明了矛盾之發展到更高階級。後來黑格爾就接受了謝林底這一觀點，而創成了他的「奧夫赫變」(Aufhebung)底學說了。

謝林哲學中另一件辯證法底珍寶，可以說在他的聯系觀。謝林發見實現界底一切事物和現象，都是由於它們的相互關係而聯繫着的。這個觀點當然是一個極重要的辯證法原素。謝林底發展這一原則，是以菲希特底見解為根據的。菲希特說：「因為自然是一個有聯系的整體，所以每一種力量都跟其他許多力量相聯繫的」(註二十九)。謝林底否認離觀和發揮聯系觀，比菲氏更表示得有力些、徹底些。謝氏說：「正因為現實的宇宙自身是絕對完整的，它裏面絕無彼此分歧和此居彼外的現象，一切都

(註二十七)見謝林著：論宇宙精神(Von der Weltseele)卷一第四七六頁。

(註二十八)見叔本華文集卷四，第三五一頁。

(註二十九)見菲希特著：人底使命俄文版第十二頁。

是絕對統一的，而且是相互貫穿的」（註三十）。

謝氏哲學中第三個重大的辯證法原素，就是他繼續發展了非希特底三題法。非希特底三題法祇限於我與非我的關係底說明，謝林把它利用來說明客觀現實的自然界底發展了。謝林在他的自然哲學中，處處運用他的三題法。這個辯證的三題法，是與他的矛盾發展論密切地聯繫着的，他所謂內在矛盾的解決就是發展，發展底結果產生新的更高階段的矛盾；這樣繼續不斷的發展，就不斷地表現着正反合三階段底過程。

最後一點謝林底特點，就是他的估計辯證法底價值，比他以前任何人都估計得高些。他再三地指出，辯證法是哲學之必要的標準和規繩。又說辯證法是科學底指導者：「再則又把辯證法看作一種獨立的科學。這些估計，都是非常正確的。對於辯證法底價值下這樣的估計的，謝林實為第一人。然而我們必須指出，謝林給予黑格爾和以後的辯證法的影響固然極大，可是他的辯證法還是有着許多的缺點。這種缺點根源就在於他的觀念論的體系。」

（註三十）見謝林著：論勃魯諾。

第五章 集辯證法之大成的黑格爾

在以上所講的六位大思想家中，黑格爾底名字，在今日我國的知識羣中恐怕要算頂熟知了。而且一般人一談到「黑格爾」就馬上聯想到「辯證法」，「黑格爾」跟「辯證法」在一般人頭腦裏已經差不多成爲一體了。從這一點可以證明，我國有點思想的知識羣，都已經能够正確地認識：黑格爾學說底精髓，他對於科學思想的最寶貴的貢獻，和他的唯一重大的歷史功績，不是別的，而正是由他集共大成的辯證法的方法論。多少留意現代哲學思潮的人，對於黑格爾所完成的一些辯證法底基本法則，總多少是有了「一點概念的。書本上和雜誌上關於黑格爾辯證法底一般的介紹，不能算很少了。所以簡單的背誦這些基本法則。作者認爲實在已無必要。作者在這一節文章中所要闡明的，是黑格爾在辯證法學說底貢獻上比他的前輩們更新，更進步的地方；並且要說明黑格爾如何集合他的前輩們底辯證法思想而完成一完整的辯證的方法論，特別要說明他所新發見和新發揮出來的一些辯證法規律。

首先應當指出，黑格爾底哲學，不僅是近代哲學思潮之最廣和最深的綜合，而且是一切寶貴的古代理想精華之最高的匯合。辯證法這個「精靈」，貫澈着德國的古典派觀念論；黑格爾哲學便是這派

觀念論連同它的「精靈」底發展底最高峯。黑格爾領略了一切前人思想體系中之寶貴的內容，克服一切前人思想體系中的不澈底的缺陷，而完成他的澈底一元的辯證法的觀念論。

黑格爾底哲學，不論在方法上或在結構底原則上都是嚴格地一元論的。普列漢諾夫說得對，「黑格爾哲學之無可爭議的價值，就是它沒有包含一點點的折衷主義底成分」(註三十一)，黑格爾首先克服了康德底二元論，糾正了康德哲學底缺點。他說：「一切的二元論體系，特別是康德的二元論體系底主要缺點，是發生於它的不澈底性；它要把在一分鐘前認為獨立的和不可聯結的東西結合起來……」(註三十二)。對於康德底「自在之物」不可認識論，黑氏也認為荒謬。他說：「最不澈底的，就是一方面說悟性認識是一種現象，而他方面却把這認識當作絕對的，以為理知不能再向前進，說這是人類認識之自然的絕對的界限」(同上)。黑格爾堅決地反對康德分隔「自在之物」和現象的觀點，而把康德所認為漠不相關的兩個領域溝通起來了：黑氏認為現象就是「自在之物」底表現。這在辯證法發展上是有莫大意義的。因為康德把辯證法拘禁在理性範圍以內，黑格爾却認為理性底辯證法跟客觀現實底辯證法是一致的，他把理性和外界現實溝通起來了。

如果從康德底批判哲學中除去了它的「自在之物」論，那末餘下來的就祇有主觀的觀念論了。換

(註三十一)普列漢諾夫論著全集(“Sobrannye Sochineniya” Vol. VII)第三八一—三九頁。

(註三十二)黑格爾著，哲學的科學百科全書，第一篇。

句話說，康德主義大體上實在就是主觀的觀念論。因為他所承認的事物，祇是理知（主觀）所達到的事物現象，而後者純粹是主觀底產物。在認識論上，康德也充分地表現着主觀觀念論底見解。他認為在吾人去實地認識以前，必先研究認識能力，不然認識即無結果。黑格爾堅決果斷地推翻了這一種的觀點。他指出康德底見解是撇開了知識底對象（客觀）而只注意到理知（主觀）自身。黑格爾認為「一切關於知識的研究，祇有在認識過程自身中才能成就，」……「想在去實地認識以前，先研究認識工具，其荒謬正與學院派的書獃子想在未下水以前先學會游泳是一樣的」（註三十三）。這裏又表現着黑格爾辯證法底偉見，而為康德所望塵莫及的。這就是：黑格爾正確地把握了實踐在認識中的重大意義。在上錄的黑格爾底引語中，已經可以看出黑格爾對於認識的實踐（後來馬克思、恩格斯就把它推廣到一般的實踐）是何等的重視。黑格爾會再三地發表他一種極端正確的思想，他以為認識的能力和界限應該不是從理論上來把握，而是應該在認識的實踐自身中，在認識的行動過程自身中來把握的。無疑的，這是一個極可寶貴的辯證法原素。

菲希特雖然在克服康德底二元論這一點上是進步的，可是他在哲學基本任務底實現上，在黑格爾看來還是沒有成功的。黑氏很確當地指出了菲希特哲學底最大弱點：它不能夠給自然現象一個令人滿意的解說；菲希特單從一個精神泉源——「絕對的我」——來引伸一切自然現象，黑格爾認為無論如

（註三十三）黑格爾著，哲學的科學百科全書，第一篇。

何是不可能的。黑格爾指出，歸根說來，非希特畢竟也缺乏完整澈底的一元論，因為非氏的「我」和「非我」、思惟和存在底兩重性，還是沒有說明和不可調和的。

在黑格爾看來謝林的思想自然進步得多了。在謝林底體系中，「有窮的我」和「有窮的非我」已絕對不能跟非希特體系中的「我」同樣看待了。謝林底見解是：為「我」與「非我」之基礎的原始的和一般觀念的實質，既不是自然也不是精神而祇是兩者之絕對的雷同。然而謝林底學說還是有一個重大的缺點，就是他的「我」與「非我」的辯別，不發生於絕對體中，而是來自絕對體外。黑格爾比他前輩（尤其是比非希特）澈底的地方，就在他認為自然和精神底具體歷史所自出的主體，決不是人類的精神或是外來的精神，而是存在於宇宙（人與自然都在內）本身的客觀的絕對精神，從一個統一的原質或根源發展出全部具體內容來的絕對精神。（Der absolute Geist）。

黑格爾認為宇宙間一切現象形態，就是從這個絕對精神底自動過程中體現出來的。這個絕對精神並不停留在一個位置，而是不斷地發展着的。現實底發展，在黑氏看來，就是絕對精神發展底反映。黑格爾偉大的功績之一，就是他發見一切現實是歷史的現實，要了解現實底實質，必須研究了它的歷史和發展才能達到。絕對體（即絕對精神）不是一種不變的實體，它本身也祇是發展底結果。由此可知，黑格爾底絕對觀念論絕不是形而上的；說得切實些，它是反形而上的觀念論，因為運動發展變化是它的最深奧的根源，最主要的骨幹。黑格爾底哲學，實際上就是自然界、人類社會和他的精神活動底歷

史。黑格爾無論研究那一個領域：自然、社會、精神領域底各部門——藝術、宗教、哲學、倫理等——以及國家政治等等，都無不把它當作歷史來研究的。

黑格爾在發展論上比他前人進步的地方，就在他的發展觀念就是具體的歷史過程底觀念；可是不論是萊布尼茨 (Leibniz) 也好，康德也好，菲希特，謝林也好，他們都不把發展了解為歷史形成底實際過程（這種過程黑格爾認為是按照一定的編年史的程序來完成的；）這樣了解發展的，祇有黑格爾是第一人。然而我們這裏要同時指出黑格爾發展觀底一個嚴重的缺點，這就是它的目的論性 (teleologisch Character)。黑氏認為發展就是絕對精神按照着一定的編年史式的程序來進行的；他認為全部世界的發展，不應當把它解作無窮的因果性的進化過程，而應當把它了解為絕對精神底有目的的、進步的、循環運動：由絕對精神之運動而產生自然界，在自然界中，絕對精神並不停止其運動，它再涉進乃體現為人類精神，最後更由人類精神而重新回復到絕對精神。這裏的目的論是表現得非常明顯的。然後我們立刻應當聲明一句：黑格爾底目的論式的發展觀，只是一張表皮；實際上他的哲學包含着異常豐富的客觀主義和現實主義。

講到發展觀時，必須特別着重指出來的，就是黑氏指出發展是自動底結果。這顯然是辯證法思想史上的一個極重大的發現。在黑格爾以前，哲學家雖很多承認並注重事物之運動和發展，但幾乎沒有一人明確地指示出來說運動是發生於事物自身的。謝林多少表現着這一觀點底傾向，可是也沒有明確

地着重地指示出來。

祇有黑格爾特別着重地指出了概念自動，現實自動這一個基本原則來。但是自動底原因又是什麼呢？黑格爾回答說是內在的矛盾。在矛盾學說上，他受謝林的影響最大。因為在謝林底學說中，我們已經看出有內在的矛盾底籠統觀念了；黑格爾特別注意到這一點加以繼續的發揮，把這一內在矛盾底概念解說得更精確、更澈底而完成了辯證法底最中心、最基本的規律——對立的一致律。黑格爾認為宇宙萬物自身中無包含着對立性，由此對立性發展出來的矛盾，便是宇宙萬物發展底動因。

矛盾學說是黑格爾辯證法底重心。黑氏底大功之一就在復興了被康德塞息住的關於矛盾現實性的觀念，並且闡明了它的實在的本性和它在具體歷史過程中的作用。他排斥了形式邏輯底矛盾觀。他指出一般人關於矛盾觀念的基本錯誤。就在他們以為矛盾只可能發生於思想中的。他們不敢斷言宇宙自身中是貫穿着矛盾的。黑格爾說，一般的觀念對於事物的看法未免太溫和了：它排除了事物中的矛盾而把它放在精神中、理性中，把它留在那面不予解決（註三十四）。「平常矛盾首先被人排除出事物之外。排除出一般的實體和真理之外：他們認為矛盾的東西是世間沒有的」（註三十五）。黑格爾推翻了形式邏輯底矛盾觀，並用各種事實來證明矛盾底現實性。更有進者，他認為矛盾不僅是現實的，而且

（註三十四）黑格爾著，邏輯學（Wissenschaft der Logik）第一篇第一章。

（註三十五）同上，第一篇第二章。

還是「一切自動底根源」(同上。)所以他說只屬於抽象理知的排中律(Law of Excluded Third——形式邏輯底三大基本法則之一，)應該被下一法則來代替。「一切事物自身中都包含着矛盾」(註三十六)。(在同一地方，黑格爾又說：「存在着的一切，必具有具體的本性，因而自身中必包含着差異性和對立性」(同上)。

這樣，照黑格爾的見解，矛盾是萬物內在的，它是萬物自動底基因。但是黑格爾認為事物底自動只是概念自動底反映。「黑格爾底辯證法——恩格斯說——是概念底自動，絕對概念自來就存在着，它是一切存在之真理的活的精靈」(註三十七)。這就是黑格爾辯證法之「唯心的歪曲」。

跟矛盾學說，直接關聯着的學說，就是黑氏底否定論(Die Theorie der Negation)。照一般的邏輯(形式邏輯)觀念，否定就是完全取消任何肯定的內容。黑格爾嚴厲地指出這種否定觀是不合現實的，因而是錯誤的。黑氏說明，照辯證法的邏輯，否定中還是存在着比較更有內容的肯定。黑格爾認為否定底意思不是從思想中取消某種概念所包括盡的。一切的否定是某種一定的事物的否定，所以否定的結果，反而產生了更充實更高級的內容。否定決不是消除任何的內容。黑格爾認為一定的事物，由於它在矛盾底推動，不斷地發展着，發展到一定的程度時，事物就要自身否定這個否定過程，黑格爾亦

(註三十六)黑格爾著，百科全書卷一。

(註三十七)恩格斯著，論費爾巴赫。

名之爲「奧夫赫變」(Aufhebung)；後者就是說事物揚棄底結果，進展到了較高的階段。這就是所謂第一否定。新的事物照樣地不斷發展，到某一程度又必將發生第二次否定，否定底結果，就產生更高的階段。可是這第三階段已非第一階段之簡單的重複了。這便是黑格爾所謂的「否定之否定」。

黑格爾辯證法底另一基本法則，跟前二大基本法則密切一致的，便是他的數量與質量底相互關係觀。黑格爾邏輯學(Wissenschaft der Logik)底第一篇(存在論)中所闡明的，就是這一學說。在存在論中，黑氏首先提出來講的是質量底範疇。黑格爾說：「質量乃與存在一致之定性，故一切存在，一旦失去其質量，即不成其爲原本之存在矣」(註三十八)。質量是決定事物之爲事物的定性，事物之實在性即源於此；而事物之變化性，亦產生於此。

因此在黑氏看來，任何一定的質量中都孕育着非此質量的成份，就形成了一致中的對立。由對立性所產生的內在矛盾，發展到否定原質量的程度時，新的質量就此產生了。

要探究到這一新質量之所以產生，原質量之所以消滅，就必須從數量變化上去研究。黑格爾認爲數與質「在某種程度上是互不相關的，所以在一方面說，事物之數的變化可以不引起質的變化」(註三十九)。「但是在另一方面，數量的增和減……是有界限的，越過了這個界限時，質量就起變化了」

(註三十八)黑格爾：邏輯學第一篇。

(註三十九)黑著，百科全書卷一，第一〇八節。

(註四十)。「當數量的變化達到某一點時，數量關係就促成度量底產生，即促成新的質量底產生。新的質量，同樣地經歷着變化底過程，這樣不斷地發展，以至於無窮」(註四十一)。這一數變質，質變數的過程，就是一個「無窮的進程」(註四十二)。

這一個無窮的進程，黑格爾把它看作「結節綫」似的。黑氏以英才眼光指出萬物底發展是漸進和突變、連續和中斷、進化和革命底一致過程。前者(即漸進、連續、進化)是數量變化底形式，後者(即突變等)是質量轉變的表現。而且黑氏認為一切的發展，除了經過連續和中斷，漸進和突變的方式之外，別的都是不可想像的。黑格爾把這一發展觀應用於一切的現象領域：自然界、社會、人類思想、道德、國家組織、宗教等等。這樣就完成了他整個的辯證法底宇宙觀。

然而我們必須指出，黑格爾的辯證法處處都受着他本人所代表的資產階級狹窄的社會性底嚴格限制，所以它不能發展到最澈底的地步，不能發展成爲真正的科學方法論。他的反科學的觀念論，無時無刻不在束縛他的辯證法底澈底化，無時無刻不在與他的方法論發生不可調和的矛盾。他的目的論的發展觀，他的絕對精神底體系觀(形而上性的)，他的實踐底反歷史性和實踐與理論底背馳——凡此種種，都是他的辯證法不澈底和不能成爲革命實踐之指導的鐵證和原因。

(註四十)黑著，邏輯學第一篇，第一章。

(註四十一)黑著，邏輯學第一篇，第一章。

(註四十二)百科全書，卷一，第一〇九節。

歷史已經發展到了一個嚴重的時代，矛盾百出的資本主義正以極大的速度走它向自然的終點。在資本主義基礎上生長起來的意識形態 (Ideology)，業已陷於極深刻的危機。

現代自然科學雖然獲得了極大的成功，但是前幾百年中所奠定的自然科學底哲學基礎，到今日已經覺得太狹窄和太膚淺了。因為這樣的哲學基礎完全不能說明科學底全部具體的、豐富的內容。在一切物質文化和精神文化底領域中，我們處處都可以感覺到這種基礎動搖。宇宙間沒有一樣事物是固定不變的，一切都在經常地處於醞釀、變化、形成、和衰亡底過程中。舊文化底危機日益深刻，它正在死亡下去，在它底廢址上，更高的、新的文化基礎正在建築起來。

然而不是一切危機都表示退步和衰落的。也有一種「有出息的危機」，這種危機是人類進步底表現，是人類發展中轉變到更高階段的表現。現代科學中的「危機」，是長期的矛盾積疊過程所造成的，這種矛盾不是舊的思維方法所能克服的。現代科學底危機、特別是自然科學底危機，最主要的就是它底邏輯基礎底危機，它底方法論方面底危機。舊的思維方式，到了自然科學猛烈發展的今天，已經沒有力量來應付現代科學之異常豐富的內容。向來大家認為毫無問題的原理，到今日却發生很大的疑問了。因此，今日的大科學家，大思想家就堅決地主張自然科學與哲學須密切地聯合起來。

哲學無自然科學不能成立，自然科學無哲學也同樣地不能成立。我們應當特別指出哲學和自然科學間的相互的依賴關係。哲學和科學是互相「滋養」着的：哲學依據實證的科學，整理出一般的觀念

和原則來，這些觀念和原則，反過來又去領導科學思惟底發展。

說現代自然科學底邏輯基礎發生危機或處於崩潰中，這意思並不是說今後自然科學就要脫離哲學而獨立發展；也不說任何哲學的方法論都一概要不得，應該把它「丟到垃圾堆裏去」！像現代機械論者所主張那樣。同時也不是說從此哲學就要消滅了。不是這樣解釋的。這種見解跟一般非難哲學的布爾喬亞自然科學家底見解毫無二致。要曉得問題是在改變這業已動搖的舊的哲學基礎（或邏輯基礎），而不是一般地否定或取消哲學基礎。沒有哲學，自然科學就不能成立，正像沒有自然科學哲學即失其根據是一樣的。不過隨着歷史底發展，隨着人類知識水平底提高，一種新的哲學就成爲絕對的急迫的需要了。這種新哲學是什麼呢？它自身也是一門科學，是研究自然、社會、思惟三者之一的運動規律的一種科學。換言之，最現代化的新哲學不是別的，恰正是辯證的唯物論和唯物的辯證法。而在這個現代新哲學底構成中，黑格爾有着異常偉大的功績。更正確些說，黑格爾是現代新宇宙觀底先人。因爲他底方法論、辯證法，是這個宇宙觀底魂靈，不管黑格爾底出發點如何不對（客觀和絕對唯心論底出發點），可是他底辯證邏輯底作用，確是空前無匹。黑格爾以前的唯物論，都是形而上的（與辯證法相對抗的）、黑格爾吸收一切以前大哲學家思想系統中的辯證法原素，加以發揚、進展、補充、整理，而集其大成。從古希臘的赫拉克里脫（Heraclitus）起，經過十七世紀法國的笛卡兒（Descartes），同時代荷蘭的斯賓諾莎（Spinoza），直至十九世紀的康德（Kant）、菲希特（Fichte）、謝林（Schelling）

等止，不管這些思想家底哲學系統如何神祕，可是它們却都包含着許多辯證法的原素。黑格爾底歷史的功績，就在於他把這些前輩思想家底學說系統中的辯證法原素，採集起來，發揚之、推進之、整理之、補充之、而創造成一個完整的最新的邏輯——辯證的邏輯。

黑格爾另一個偉大的功績，就是他無情地推翻了形而上學的思想方法。從黑氏底哲學觀點上說，十八世紀法國的唯物論者和反對他們的唯心論者一樣，同時形而上學的思想家；形而上學的思想家，拋棄一切聯系去觀察事物；他們把自然界與社會都看作許多分散的、個別的單位之總和；這些單位祇在表面上聯合成機械的體系。但據黑格爾底意見，我們應該把世界看作整個的統一體，在它中間的一切現象，都有其內部的有機的聯系，密切地互相連繫着。黑格爾與形而上學者底見解完全相反：他認為在世界中，一切都是變更着，發展着的。但是形而上學認為宇宙萬物，一產生就是如此，現在仍如此，將來也永遠如此；換一句講，它根本不承認有發展這回事。即承認運動，也只是「走馬燈」式的運動。

怎樣變更和怎樣發展呢？基本的發展原則，是矛盾中的運動。宇宙萬有一切現象，都有它內在的矛盾，這種內在的矛盾，便是一切現象向前發展底原動力。所以當我們說一切事物（自然，社會和思想）是永遠地處在運動過程中的，這裏所說的運動，主要的便是事物底自動——由自身內部矛盾來推動的一種運動。矛盾就是統制事物、使事物變更、發展和互相轉變的那種力量。所以我們說「矛盾推

向前進。」每種現象在自身中都包含着深刻的矛盾。這種矛盾底發展過程，使矛盾本身更加深刻與尖銳化起來，直至這現象或事物破裂而轉變為新現象或新事物時，這個矛盾就改頭換面，在一種新的基礎上發展起來。這樣就不斷地把整個世界推向前進。

但是形而上學的思維就根本否認矛盾，它底基本原則是：「一切矛盾的，都是非理性的，」「一切矛盾的，都是非現實的。」

形而上學的思維方法之另一特點，就是它把各組邏輯的對立範疇，看作絕對的對立了。在形而上學底觀點看來，動與靜，量與質，連續與中斷，必然與偶然，必然與自由等等，都祇是固定的對立概念，它們只是對立而不能一致；而在黑格爾看來，這些對立，都是相對的，都相互超越自己的界限，而轉變為它們的對方。動就是靜底連續，靜就是動底存在形態。量變成質，質反過來又變成量。沒有無量的質，也沒有無質的量。每種事物都是由量與質來決定的。所以量與質是統一體（即度量）底兩方面。度量便是量與質底綜合體。

每種現象之量底變化，發展（增或減）到一定程度時，就不可避免地會引起一個突變，這個突變，便是質底變更。也有些哲學家，如康德、萊伯尼茲（Leibniz）諸人，也是站在發展觀點上來觀察事物的。可是根據他們底意見，任何發展都是逐漸地、緩慢地、按照進化方式來進行的。如萊伯尼茲說：「自然界沒有突變」；黑格爾底見解恰恰相反，在他看來，沒有突變，發展就成為不可思議之事。每種

現象，開始以進化底方式往前發展。在這發展過程中，內在的矛盾不絕地增長起來，結果終於釀成一種爆發。發展達到一定的程度時，漸進性就告中斷了，某種現象即以突變底方式，轉變成為別種現象，而改變它自己的形式與內容。所以突變（在社會現象上便是革命）並不排除漸進（進化），反之，漸進也不排除突變；二者是相互為用的。某種現象之進化過程，有規律地歸結到突變；經過突變之後，又開始進化；但此時的進化，已按照新的規律來進行了。所以具體的發展過程，同時包含着連續與中斷兩種因素。漸進就表示連續，突變便是漸進變化之中斷。

再拿必然與偶然底關係來說。我們說一切現象都根據它底必然的規律性來發展的；但同時我們不能否認偶然性之客觀的存在。社會由與它底內部的矛盾——生產力與生產關係之矛盾，發展到一定階段時，就會使舊社會死亡而產生新社會。這是必然性底作用。但是這個新社會底產生，恰恰在某年某月某日，因某一具體的導火線而促成，這却是偶然的。再如帝國主義底存在與發展，必然會引起掠奪的帝國主義世界大戰，這是必然的；但是上次世界大戰恰恰以奧太子被刺這一件事來作導火線，這不是必然而是偶然的。因為直接足以引起戰爭的，不是一定要與奧太子之被刺來作導火線；只要戰爭底客觀條件（主要的是帝國主義間爭奪市場、爭奪霸權、以及重分世界底迫切要求）已經成熟，任何一件不關重要的事件，都可以引起戰爭的。所以從辯證法底觀點來看，必然與偶然並不是絕對地對立着的，它們中間有密切的相互聯系。黑格爾底觀察必然與偶然間的關係，就是如此的。

根據黑格爾意見，自由與必然，也一樣地不是絕對對立的。當然，所謂自由，並不是任意妄為的自由。這樣的理解自由是毫無意義的，而且事實上也沒有這樣的自由。因為這樣的理解自由，就等於不承認現象底規律性。人不能脫離自然法則和社會法則之影響而自由呢？很明顯是不可能的。可是人有可能來認識這些法則。認識了這些法則，人就從自然底奴隸，而變為自然底主人翁。當我們不知必然性時，我們就不能解脫此必然性之奴役與支配，就是說，我們不能把它屈服於我們自覺的目的之下（自然這個目的，不是根據隨心所欲的空想來確定，還是要根據已經認識了的發展底規律性來確定的。）如果要根據客觀發展底規律性來定出一個可以實現的目的，就是說，如果要在一定限度以內獲得自由的話，那麼首先就必須認識必然性，所以，自由不是別的，而是認識了的必然。據黑格爾底見解，必然是統治着世界的理性底表現。由此就產生他的一句有名的格言：「一切現實的，都是合理的；合理的，都是現實的。」

綜上所述，我們可以得出一個結論來說：黑格爾確是奠定了最新的思惟方法基礎。這種最新的思惟方法是一切過去的人類理論經驗底總結，同時它又表示為人類思想史中的一個新階段。這個總結，就是包羅萬象的辯證法底理論，它十分週密地、完滿地說明了宇宙萬有之一般的運動法則與運動形式。黑格爾將辯證法轉變成爲強有力的認識工具，而在黑格爾以前的哲學史中，辯證法祇有個別的原素，它沒有形成爲整個的、完滿的、週密地反映着宇宙萬有的思惟方法論，因此，就沒有成爲這樣強

有力的認識工具。普列漢諾夫（Plekhanov）說得對，在黑格爾很久以前的辯證法，祇是到了黑格爾手中，它才變成認識一切現實底强有力的工具。

從方法論這方面講，黑格爾是辯證法唯物論底直接的先人；因為，即如費爾巴赫（Feuerbach）底唯物論，在這點（方法論）上也沒有越出機械唯物論底界限以外；費氏底學說，在方法論上依然是站在舊的形而上學的立場上。因為這樣，所以他底極宏大的主觀的革命性，終於與他底唯物論相脫離（因為這種革命性，客觀上不容於他底形而上的唯物論。）

反之，黑格爾學說，在方法論底見地上講，是進步的，有偉大的積極意義的，縱使他底方法論是採取唯心論底形式表現出來，可是這並不能阻礙它底學說底進步性。正因為這樣，所以辯證法唯物論底鼻祖、馬克思和恩格斯，把極大的注意力加諸黑格爾哲學。馬、恩二氏具有特別遠大的眼光，他們不拘泥於黑氏本人底服務地位，不因為黑氏哲學體系之為唯心論而鄙視他學說底全部。

黑格爾底辯證法，是代表現實底邏輯；它雖竭力堅持着他底唯心論底體系，可是在他自己的學說中已經揭露出了唯心論底虛妄。黑格爾底辯證法，客觀上直接引向於辯證法的唯物論。不過他的力量和功能，也祇限於「引向於」辯證唯物論，而不能再多一點；因為黑氏底出發點是觀念（即絕對精神「Absolute Spirit」或絕對觀念「Absolute Idea」），他把觀念看作現實世界底創造者（Demiurgos）。馬克思反對黑格爾哲學底唯心的出發點，他提出他自己的觀點說：「思想不是別的，祇是在人類頭腦中翻

譯過來和改造過來的物質。」這就是說，觀念不是現實世界底創造者，而是現實世界在人類頭腦中的反映；馬克思指出物質的現實，就是辯證法底出發點。

黑格爾哲學底短處，就在他底唯心論，就在他底哲學體系與他底方法論之間的不可調解的矛盾。黑格爾哲學體系，是唯心論的，所以他底辯證法，也是唯心的辯證法。黑格爾底辯證法，是概念自身底發展；在他底哲學中，往前發展的不是物質，而是絕對精神。這種絕對精神轉成了自然，並以「自然法則」底身份，往前發展，然後又重新在人底精神（即人底思惟）中歸結到自己本身。在黑格爾看來，自然界和歷史底發展，祇是絕對精神上所表現的純粹的邏輯思惟發展之反映。根據黑格爾底意見，宇宙一切都往前發展，而他底哲學體系却是完全的、絕對的真理。換句話說，一切都是發展的，而在他自己的哲學體系中，發展却停止了。一方面有永久不斷發展的原則，而另一方面則有不動的絕對觀念體系。這樣，就很明顯地表示出黑格爾底唯心哲學體系和他底辯證法的方法之間的極尖銳的矛盾。這個矛盾，是黑格爾唯心哲學所沒有解決而且不能解決的。

恩格斯指示出黑格爾哲學底基本矛盾時說道：「黑格爾是唯心論者；在他看來，他自己的觀念，不是現實事物與過程之抽象的反映，而是相反，事物及其發展，却是世界形成以前就存在的某種『觀念』在現實上的反映。因此，在他底見解中，一切都被顛倒過來，世界上現象底真正聯系，也完全被他頭腳倒置了。……」（見反杜林論。）

第六章 黑格爾辯證法之革命的意義

現在有一部分自由主義的先生們，甚至在革命先鋒隊伍裏多少帶着自由主義色彩的革命者，往往認爲伊利契(Vladimir Il'yich)祇是一個工人運動底實踐家，而不是他的理論家；這種想法是十分不合事實的。凡是對於伊氏的一切重要著作，和伊氏之繼續發展馬克思學說的各種理論的新發現，有過相當研究的人，都應該承認，而且已經爲大眾承認：伊氏不僅是革命的實踐家和偉大的導師，而且還是英才的革命的大理論家。這是不容有絲毫懷疑的。

理論是什麼？理論就是實際之認識(意識化)。唯物辯證法底理論，就是客觀實際之行動的認識。那種認爲伊氏祇是工人運動底實踐家的那種錯誤觀念之發生，不是由於伊氏真不是一個理論家，而是因爲他在謀工人階級解放的革命爭鬥過程中，將工人運動理論化起來，致使一般庸俗的自由主義的濫透了學院氣的人們，看不見伊氏是一個新時代底最偉大的理論家。從異常複雜和變化無窮的社會政治環境中產生出來的革命行動，伊利契都使之理論化起來；而這種實際革命行動底理論化，同時又適應着革命實際之發展着的各種鬥爭——理論之基本的實際前提，並領導此種鬥爭。伊氏說明辯證的唯物論是革命行動底哲學，關於這一點，任何人都沒有像伊氏這般說得多而着重。如果我們說，辯證的

唯物主義底理論是革命行動底哲學，那末這種哲學在伊氏的著作中達到了最高點。可是這一革命哲學之有系統的基础，却是黑格爾（Hegel）奠下的。

黑格爾、馬克思和伊利契，是代表革命的方法論歷史中三個階段的三大偉人。而因為伊利契是唯一唯物論的辯證法家，是普羅革命鬥爭之天才的方法論家，所以要了解他的方法論，就必須研究黑格爾——第一位革命的方法論家，科學社會主義底鼻祖馬克思和恩格斯底先生。

黑格爾所集其六成的德意志的古典哲學，是處於異常複雜的條件中的德國資產階級革命時期之思想的反映。梅林（Mehring）說得好，「德國哲學之特殊的偉大和特殊的薄弱，是德國經濟條件和政治條件之特殊性所造成的」。在一方面，這些條件容許資產階級理想底發展，不為嚴酷的實際狀況所攪亂而達到最勇敢最邏輯的終局。康德之道德的最高原則說：「你要幹得使人類有利益的事，以你和任何別人為代表的人類，不要僅僅把他當作手段，並且常常也要把他當作目的來利用」。這一最高原則，祇有在資產階級不甚強大而無產階級還完全沒有發展的國家中，才有發生作用的可能。祇有在這樣一種國家中，菲希特（Fichte）才能說沒有一個人有權為自己的利益而使用別人底力量，他才能說：「人人應該做工作，但是不像負重的牲畜般地工作，這種牲畜在他的重荷壓迫之下打一會兒瞌睡，瞌睡之後又站起來負着同一重荷繼續前進。人就不應該這樣的做工作；他應該毫無恐懼地，歡愉地，快活活地做工，並且應該有閑空的時間來休養精神……」。

德國資產階級所處的特殊條件，就在於缺乏十分尖銳的階級矛盾；這就決定了菲希特，特別是黑格爾所採取的那種德國唯心論的形式底革命性。梅林說得很對，他說黑格爾藉辯證法底思想底玩弄；破壞了上天和大地的一切威權。這種破壞祇有在一種沒有巨大階級衝突的民族中，才有可能。

那末黑格爾底辯證法究竟是什麼呢？爲要答復這個問題，必先把牠的相反方面——形而上的或玄學的思唯，作一番簡單的說明才行。形而上的(Metaphysic)思唯底出發點是這樣的一種見解：認爲自然是永遠等於牠自身的整體，他永遠是循着同一個圈子運動着，牠與許許多多永遠如此的世界物體和永遠不變的有機體共同存在着。英國的唯物論者並把這一種形而上的見解應用到人類歷史上來。可是黑格爾却首先在這個形而上的見解上，劈開了一條裂縫。依照黑格爾底辯證邏輯，歷史不是許許多多不相關聯的和不可了解的偶然事件之湊合，歷史不是「蠢子底喜劇」(叔本華語)，而是一種過程，這個過程底各個圈環，是被不可改變的規律性所聯繫着的。黑格爾用他的天才的辯證法的技藝，對於這個過程底一切髮髻偶然的現象和變態，加以周密的觀察，來研究這一過程底規律性。法蘭西唯物論底特點，就在於牠沒有能够把世界當作一種處於經常變動中的過程來觀察。絕對性(無條件性)和不變性，組成了法蘭西唯物論之方法論的核心。中世紀時代，在這種唯物論者看來，認爲完完全是偏見和誤會。但是恩格斯說：「一般人都把中世紀看成歷史進程中之簡單的中斷——由千年野蠻統治所造成的中斷。誰都沒有注意到中世紀時代所做到的巨大的進步！歐洲文化領域底擴大，互相鄰近的許

多生活能力極大的民族底形成，最後還有十五和十六世紀中很大的技術上的成績。因為這樣觀察中世紀的緣故，所以對於各種歷史事件間的聯繫，便不會有正確的見解；而在他們看來，歷史最好也不過是供哲學家們採用的各種例證和實例底一部現成的彙刊而已。

舊的形而上的思維，一遇到了兩種範疇底對立，便異常地束手無策而陷於沒有出路的絕境。這正是形而上的思維之特殊的所在。這類的對立，牠無論如何沒有方法克服。譬如，善與惡，真理與謬誤，類同與差異，偶然與必然等等範疇間的對立，依照這種思維方法，是完全不能調和的。反之，根據辯證的思維論，這種對立僅僅只有相對的意義，牠就失去了牠的形而上的不可調和性，因為從辯證法的觀點上看，目前的真理，是有牠現在尚隱蔽着的錯誤方面，這個錯誤方面，到了一定的時候就表現到外方面來；這正如必然是由許多局部的偶然組合而成的，而這許多局部的偶然，也就是表現必然底形式。

總而言之，在辯證法的哲學面前，世界是按牠自身內部的邏輯，即矛盾底邏輯而發展的；而這種邏輯又是按着必然性表現出來。對於這種必然性的認識，逼着認識者拋棄一切可能的虛構和臆想，而使他深刻地去觀察物體底內部聯系，從牠的內在的必然性和客觀的連續因果關係上去認識物體。形而上的哲學，恰恰忽視了客觀實際底這一種內部的邏輯，那派哲學家把他們自己腦筋裏所臆想出來的聯系，來代替客觀現象之實際的聯系。他們沒有看到歷史過程之內在的邏輯，沒有精密地去研究這個過

格底因果關係，而從目的論(Teleology)底見解去觀察歷史，依照這種見解說來，歷史是向着一定的，預先規定了的目的進行的。黑格爾底辯證法的方法論，推動他去研究歷史過程底內部彈機(Springs)，這種方法論根本地破壞了一切對歷史事件的目的論的觀察。依照目的論的見解，認為歷史事件是由行動家底動機來造成的；這種歷史上的人物(行動家)可分為誠實的與欺詐的兩種，而在多數的情形中，誠實的人往往被人看成傻子，欺詐之徒却喜氣揚揚地得着勝利。黑格爾底歷史哲學恰相反，他認為歷史人物底明的或暗的動機，都不是歷史底根本原因，而這些動機本身是由更深刻的發動機來決定的(他認為對於這種發動機尚有研究與闡明的必要)。那般歷史底造作者，拿確定歷史事變的先見來代替物體底實際的聯系；對於這批歷史底造作者，黑格爾在方法論上曾予以堅決的裁制。

黑格爾底哲學是表示充分的方法論上的革命；他高舉着矛盾論底大旗來進行這個革命。所謂矛盾論，就是黑氏認為矛盾是宇宙萬物發展之基本的、推動的刺激物；而這在舊的形而上的哲學中，不把牠當作運動和認識底刺激物，而把牠當作障礙物看。

例如康德就認為矛盾是認識底障礙物；他認為思唯一碰到矛盾，就等於受到一個致命的打擊；思唯在其認識世界的嘗試中，往往會落入不可避免而矛盾的矛盾中而被矛盾所攪亂。例如，宇宙底有限性與無界限性，物質底可分性與不可分性，意志自由和必然性等等一類的矛盾，便是攪亂思唯，妨礙認識的東西。照康德底意見，物體中是不會有矛盾的，可是當思唯去認識實際的時候，牠却不可避免地會

迷誤於上述的矛盾中。這樣，康德底思想就碰到了絕境。他從此絕境中拯救他自己的方法，就是用不可認識的「自在之物」(Thing-in-itself)與物體現象之對立的二元論(Dualism)；根據這種二元論的觀察法，認識者面前所擺着的一切基本的矛盾，都可以調和而「解決」了！譬如對於自由與必然之間的矛盾，康德是這樣來「解決」的：從「自在之物」底性質底觀點上看，一切的動作都是偶然的；從現象底性質底觀點上看，則一切動作都是必然的。

康德底哲學提綱上所寫的「在物體中矛盾是不可能的」一語，是以舊的邏輯原則為根據的。而黑格爾在自己的提綱上寫着：「矛盾推向前進」，這是以辯證法的邏輯為基礎的。康德用他的二元論來挽救認識底矛盾；這種康德式的二元論碰到了黑格爾的辯證法，就被痛駁得毫無容足之地。康德對於現象的主觀化（即認為現象是人們主觀上的東西）而將現象與「自在之物」對立起來，黑格爾斥之為「不可饒恕的半途主義（或折衷主義）」。康德的立論，說物體在其自己存在的狀態中，是不為人類思想所及的。對於這一個立論，黑格爾很嚴厲地指示道：宇宙之直接的表現就是現象本身；這種現象底認識也就是牠的實質底認識，「因為物體底實質，並不是藏在現象底背後或現象底另一面，而正是在這一宇宙現象之上表現出來的」。

宇宙是一種創造體和變動體，牠是不斷地在改造和變遷，牠是藉矛盾來變動的。矛盾是對立之行動的表現，對立在矛盾上表現出來，並生長成爲鬥爭，由這種鬥爭產生出新的形式新的質量來。

黑格爾之解釋矛盾爲認識底方法論的基本原則，超絕卓越地表顯了辯證邏輯底革命精神；這種邏輯是世界鬥爭底邏輯，是世界矛盾底邏輯。真正革命的邏輯，完全不關心於宇宙間的細微嬌弱之處，可是牠異常地注意於宇宙的過程，不僅是在其逐漸的數量變化中，亦且從其激烈改變的質量轉變中，去觀察這個宇宙的過程。此種質量的轉變，則在此宇宙過程底發展上，打着內在的革命性底印子。辯證的邏輯，不僅僅是漸變底邏輯，而同時還是革命的激變底邏輯。新的世界是由此種革命的激變創造出來的；因此，凡是有利於保持舊世界，有利於保持舊世界所給予的社會特權的那般分子，都是仇恨辯證邏輯的。辯證邏輯着重地說出社會生活和自然生活變化中之革命的跳躍底決定意義，而這種跳躍式的變化，用漸進論是完全不能解釋的。黑格爾在其偉著邏輯科學（Die Wissenschaft der Logik）第一章中說：

「因爲從一個數量轉變爲別一個數量，按着經常的數量的連續性來變化，……這種被人從數量上觀察的關係，是僅僅以多和少來區別的。這方面的變化，便是逐漸的變化。但是逐漸所涉及的祇是變化底外表，而不關於質量的變化。前一種數量的關係，不管牠如何接近於後一種，可是牠終究還是另一種質量的存在。所以在質量這方面講，純數量的漸變過程……是要絕對地斷裂的。新產生的質量，在其純數量的關係上，就其對於已消滅的那個質量而言，便是另一種東西了……而由那消滅的過渡到這新產生的這個轉變，就是跳躍；兩者底互相對立是完全外表上的。……在漸變中，兩種實體（即兩

種不同的質量——編者按）之間的聯系是移去了，無論把牠們當作狀態看也好，當作各自獨立的物體看也好，都沒有什麼分別；兩者中的任何一個，都不是別一個底界限，而牠們的互相對立，完全是外表上的……」。

漸變性的變化，其區別便是多和少的區別，在這點意義上講，這種變化就完全沒有方法解釋質量的突變，沒有方法解釋新事物底產生，而此種新事物不是產生於或多或少數量範圍以內；相反的，牠的產生是表示漸變底中間（interuption），表示數量範圍底破壞，是整個過程中的一個突變。在漸變過程中，質量上的區別是沒有的；因為漸變是完全「無所差別」（無關重要）的變化。這就是說，數量的漸變，在一定的質量範圍之內，此質量不因數量之變化而變化，所以在質量上是「無所差別」，或無關重要的。這種無關重要的變化（漸變），與質量的有所差別的變化相反。黑格爾舉了各種不同的社會現象和政治生活現象作為例證，來說明漸變之革命的中斷，由數量到質量的突然的轉變；這種轉變，從純數量那方面看，是解釋不了的。

黑格爾說：

「在道德底領域內——既然道德也被公認為存在（*Being*）底領域——也有數量轉為質量的轉變……。經過了多和少的變化，輕佻這一個尺度就被超過，而產生了一個完全新的尺度——罪惡；而同時法權也轉變為牠的破壞，善行變為惡習。同樣，國家亦因其範圍大小底各異，在其他諸

種條件不變的情形之下，而有不同的質量上的屬性。假使國家底範圍擴大，牠的公民底數量增加了的話，那末國家底法律和組織也就變爲不同了。（見邏輯科學第一章）。

黑格爾以極大的力量揭穿了純數量觀（對存在之純粹數量的了解）底全無根據。他認爲這樣的認識存在，只能包括存在底外表，而存在之真實的內容與外表底一致，是純數量的觀察所不能達到的。宇宙間一切存在，在其真實的一致上，首先就是一種限定性（*Definiteness*）；這種限定性是要從質量方面去認識牠的，因爲質量方面正是存在之主要的本質。

黑格爾之批判純數量觀的了解現實與現實底矛盾性，有很偉大的革命意義。他指示說，現實之革命的創造力，是建築在數量漸變之中斷和由此中斷所促成的新質量的存在底產生，而此種新質量的存在，便是前一種存在底質量的對立體。黑氏認爲無盡止的否定——牠同時就是無盡的肯定——亦即辯證的發展過程，不是以數量的否定爲止境的，這種無盡止的否定，祇有在質量的對立中才找到牠自身的完全和真實的表現，機械論的宇宙觀，僅以數量的了解發展爲準繩，再明顯沒有地暴露了牠的方法論見地底反動性。因爲忽略存在底質量方面的對立性，就等於忽略牠的變動的革命而固執牠的單方面的無關重要的漸變性。反之，辯證的邏輯揭露了這種抹煞質量上的對立的不正確性，指出這種不正確性底來源，是在於拋棄存在底辯證律。此種辯證律之一，便是否定底否定，牠是存在之革命的節拍，牠依客觀規律之不變性而表現出來。

黑格爾底辯證觀，表顯着不可克服的革命性，顯露着牠的方法論上的革命力量。黑格爾提出矛盾是方法論的基本因素，牠存在於一切的存在和認識中。黑格爾認為思想的理知之特點，不在於矛盾底邏輯而在於牠的尖銳化，在於諸種觀念之轉變為牠們的對方——否定；此種否定性，黑格爾說是「存在於萬有底自動和生命性中的脈搏跳動」。黑格爾稱否定性為活的脈搏底基本跳動，這裏就顯露着辯證法之為革命邏輯的這一種革命性。

黑格爾屢次堅決地說，否定組成真正的辯證法。否定執行着動力底作用，所以牠是宇宙萬有進步之不可遏止的刺激物。黑氏描寫理知之辯證的本性，他說理知同時是肯定兼否定的，牠同時是破壞和復興。黑氏又指出辯證律不僅在於一切有終境的存在底破壞和崩潰，牠同時還是變動和生活底原則。

在黑格爾底辯證法中，否定是辯證法之「脈搏底跳動」。固然，所謂脈搏跳動性的否定，因黑氏之唯心論的解釋而迷混起來，這種解釋，把否定性推到「黑暗的王國」中去了；可是在方法論上，牠却是十二分完滿地表現牠的作用。當資產階級感覺到無產階級是這樣種否定力的時候，他們的理論家便對這種方法論表示十分的仇恨，拚命地狂叫道：「回到康德時代去！」，因為康德是躲避這個否定律，而宣傳他的「安全」的折衷主義和他的形式主義與二元論。對於康德這種形式主義的思想——認為矛盾是不可想像的（即實際上沒有的）這種思想，黑格爾竭其生平最嚴厲的態度指斥牠說，形式主義的思唯「事實上是思想到矛盾的，可是牠立刻把自己的視線避開矛盾，而在這種偏見中完全脫離了

牠」。

黑氏一再而三地解釋否定性之作用，否定性之各種不同的表現，這是表示否定性在辯證邏輯中佔着中心的主要的地位，表示牠是辯證過程之推動的彈機。

黑氏認為否定力是一切活動底內部淵源。是生命的和精神的自動底內部原動力。否定，即破壞舊的和把牠轉變為新的創造力底元素，這就是辯證法底靈魂，這種否定性是表示辯證法之極深刻的革命性，而此種革命性又使牠與形式邏輯底呆板性，遲鈍性截然有別；因為形式邏輯避開對矛盾的視線，而把牠關住在抽象的同一 (Identity) 之內。這樣一種忽視矛盾而集中注意於抽象同一的思想，是不能够達到真實的具體同一之認識的，因為牠面前常常被那個抽象同一所遮蓋住了，而在此抽象同一之外，與此抽象同一並存的，便是差異 (Distinction or Discrimination)。根據這種思想說，「理知不過是一架織布機而已；在這架織布機上，經線就是同一，緯線——差異，兩者在外表上互相聯結，互相交編着」。根據這種思維方法，「先把特殊的同一提出來，然後再提出與前者並列的差異來（首先顯出同一，然後再顯出差異來；認為同一時，因為把差別略去了；認為差異時，因為把同一略去了）」。

黑格爾用他的行動的和辨別的辯證法思想，來與形式思想和牠的完滿的表現——形式邏輯——相對抗。孔諾·費秀 (Cuno Fischer) 曾用下面一段話，來透澈地表達黑格爾對於形式邏輯與牠的不變性所持的譏笑態度。

「思想是具有活的進步性的，但是甲——甲這個公式却不移動其位置，而這却稱爲思唯底規律。沒有一個有思想的生物，沒有一個能言語的人類，沒有一個存在於世界的物體，是受此規律支配的；因此，同一律便不是思唯底規律，這不但不是思唯律，並且是絲毫不表示什麼意思的說法：甲是甲，上帝是上帝，精靈是精靈等等」（見費秀著：論黑格爾），

辯證邏輯之靈魂，不是呆板性，而是活動性。活動性是進步的、革命的，牠是破壞的同時又是創造的。否定和矛盾所以成爲辯證邏輯之靈魂，是因爲二者都是一切創造活動底樞桿，是一切前進運動之革命的刺激物。辯證邏輯是活動的革命邏輯，正因爲這樣，所以辯證邏輯底基本論點是：「矛盾向前進」。革命邏輯底根源——矛盾，黑格爾拿來作爲他對形式邏輯及其一切基本偏見的無情抨擊底根據。形式邏輯底諸種偏見之一，便是忽略矛盾；形式邏輯在其同一律中完全把矛盾抹煞了。可是黑格爾却說：「與矛盾相反の同一，祇是簡單直接的死板的存在底一種定性；而矛盾却是一切變動，一切生活底根源，祇是因爲事物自身包含着矛盾，所以牠才變動，牠才具有推進性和活動性」（見邏輯科學卷二）。

形式邏輯首先從存在中摒除矛盾，牠認定說，存在中什麼矛盾也沒有的，而牠把矛盾轉移到主觀的反影上去。但是在我們看來，既然矛盾是不可想像的（即實際上不存在的），那末在思唯的反影上也就不會有矛盾。

這樣看來，形式邏輯把存在之刺激因素——「矛盾」——完全毀滅和閹割掉了，牠把矛盾解作無生命的和偶然的東西；這樣一來，牠自身就陷於死板的、抽象的、無出路的絕路中了。黑格爾說：「宇宙萬物，自身中都是矛盾的」，這一個基本立論，最正確地表明了物體之真正的實質。既然矛盾不是呆板的、死的因素，而是行動的、革命的、不安定的、和打破停滯的因素，那末牠是表現事物底真正實質，牠是表現「事物之真正實質就是革命的行動」這一個思想。爲行動之基礎，爲歷史動作之基礎的矛盾，這樣就決定了牠的批判的革命性質，這種批判的革命性質，便是辯證法這個革命邏輯底基礎。

黑格爾在估計思唯方法時，常常着重地指出牠的行動方面，認爲辯證法是認識行動底工具。他說：「方法是知識本身，對於知識而言，方法不僅是一個客體，而且也是牠自身的主觀的動作，認識行動底工具或手段，雖與行動有別，但同時也就是牠自身的本質或實體(Essentiality or substantiality)」（見前書卷三）。

可是黑格爾辯證法之行動的、革命的因素，祇是思想領域以內的東西，牠祇是在與存在一致的諸種邏輯範疇領域以內動作着。黑氏認爲這些邏輯範疇受着不安定的矛盾底壓迫而由一種轉變到另一種，而發生各種的改造和變遷。這也就是黑氏對辯證法之唯心的曲解，根據這種曲解，就斷定所謂純思想之自由變動。

黑格爾哲學之革命性，表現於牠的克服經驗主義(Empirism)，後者的見解，是不越出現實之直接

認識底界限之外的。而在黑格爾看來，現實是不以牠的直接方面爲限的，牠除直接方面（即吾人直覺所看得到的外表方面）以外，還有牠的內部的實體方面。認識這個內部的實體方面，同到也就是牠的外表方面底認識。因爲現實就是牠的內部和外表底一致。黑格爾對現實下了這樣的定義之後，他就認爲對此二方面之任何一方面底忽視，就會引起對現實的曲解。依照黑格爾底見解，不但是單從內部或外表一方面去認識現實是錯誤，即單從二者底相互關係上去認識現實也是不夠的。要求得現實之正確的認識，必須還要從二者對於第三者——牠們的一致——的關係上去觀察才行。黑氏認爲單單注重於內部而忽略外表，也是不正確的。專門重視內部而隔離外表的那種「拜物主義」(Fetishism)，是會變成實際底玄幻化的。失去了外部表現的內部，是一種空幻的東西，只有在內部和外表底一致中，才能表現出完整的現實來。現實是本質底外現，牠在外表的變化中表現牠的實質底自動。

• 黑格爾既着重地指出了現實是內部與外表之一致，是矛盾底一致(或對立底一致)，他同時也嚴厲責斥一切心理主義的忽略外表的那些觀點，因爲「事物之成爲事物，牠必在外表上得到牠的表現」。黑格爾認爲外表就是實質底暴露，「就是自身實質之開展，所謂實質，正就在於自身所開展出來的東西」。視現實爲內部與外表之一致的這種見解，包含着全部的關係；這種全部關係所以獲得，祇是在內部和外表之相互錯綜，內部和外表之爲矛盾底一致這種條件之下才有可能。

內部在外表上體現出來，而外表反過來又表現着內部；二者在此一致中之實在的關係，給人們以

從科學上認識的實際。如果一種認識，把存在底外表與那作為存在之基礎的實質相隔絕的話，那末這種認識就忽略了存在底主體方面，這種認識就是不實在的，是直覺的，是浮面的。現象底主要方面，正在於牠的有規律性的基礎。現象有二方面：「第一方面是存在底形式或外表的直接狀態；第二是與本體同一的存在。在第一方面講，現象就是存在，不過牠是偶然的，不主要的，一定要經過轉變的一種存在。在第二方面講，牠是簡單的，不會發生任何更迭的內容底定性，是內容中所保存着的東西」（同書卷一）。

黑氏說現象底主要方面就是牠的保存着的穩固性，自然說這句話時他並不拋去運動底實質；不然就會與他的視實際為一種過程的辯證觀完全相矛盾。他把這種穩固性，看成外表變化之穩固的基礎；因為沒有這樣一種穩固性，沒有所謂「相對的靜主」，就會陷於形而上式的相對主義 (Relativism) 或相對論 (Theory of Relativity)。

為現實世界之主要基礎的「諸種規律底領域」，並不是一個特殊的、無定的、在現實世界之玄幻方面流行的領域。黑格爾早已警告過世人，說現實是「統一的（或一致的）領域」，牠是在牠的本質方面和直接方面底對立中體現出來的一種統一的領域。他又說，「規律不存在於現象底玄幻方面，而是直接存在於現象本體中的。規律領域是現實世界或體現世界之靜止的形態。但是正確地說，是二者（按即規律領域與現實世界——編者註）組成為一個整體，而現實世界本身就是規律領域……這樣

現實就轉回爲規律而作爲現實自身的基礎；現象在自身中則二者兼而有之」。（見前書卷一，第一分卷）

現實底規律性就是現實底主要方面。然而不能因此就說有了這一方面就沒有牠的偶然的體現，而認爲這種體現鬚髮是一種特殊的偶然的質量，而與規律性相對抗的。黑格爾曾經很堅決地排斥這種說法，他對偶然性問題作了一番充分的辯證法的解釋。黑氏駁斥了這樣的將必然與偶然相對立的觀點，他同時就打擊了一切可能的形而上的偶然論底學說。黑氏怎樣解釋這個問題呢？根據形而上學的膚淺見解，偶然問題是這樣觀察的：「任何物體，任何關係，任何過程，無論是偶然的或是必然的，牠們終不能同時是偶然的又是必然的。所以牠二者是並存於自然界的。在這自然界中，包含着各種各樣的物體與過程，而在這些物體和過程中，有些是偶然的，也有些是必然的；不過只有一點是重要的——不要把牠們二者互相混淆起來」（見恩格斯著，自然界底辯證律）。黑氏駁斥了這樣的一種形而上的偶然觀，他却沒有走向機械定命論（Mechanist determinism）底道路；後者一般地否認偶然底存在，而認爲自然界是被單純直接的必然律統治着的！

恩格斯在同書中對於機械定命論底了解偶然與必然，有下面的一段批判：

「這一莢蠶豆中有五粒豆子，而不是六粒也不是四粒；這隻狗底尾巴是五寸長，牠不再長一分也不再短一分；這朶月季花今年被蜜蜂採過蜜，而那朶沒有被採過，而且恰恰是被這個蜜蜂在

這個時候來採了蜜；這個薔薇花底種子被大風吹去了，而那個沒有吹去；昨天夜裏四句鐘我被蟲咬，而不是三句鐘或五句鐘，而且是咬在右肩而不在左肩……所有這些事實，都因牠們的不可變的因果底維繫而促成的，牠們都被堅固的必然性所支配着；鬚髯太陽系所由產生的那個氣球，是得這樣構造，牠使這種事實祇能够這樣發生而不能換一個樣子發生似的。這樣的解釋必然性，我們仍舊還沒有跳出對自然界之目的論的觀察」（見前書）

在上面這個恩格斯對機械定命論底解釋中，十分明顯地說破了機械論觀點之荒誕；後者底解釋必然性，似乎說各種現象之所以如是而不如彼，差不多是由於太陽系形成以前的氣球結構中所早已注定了的必然性所促成的。黑格爾很堅決地排斥這種見解，這種見解不僅是反科學的，而且還包含着極大的反動性。矛盾底一致（亦可譯「對立底一致」或「對立底統一」——編者），是辯證法底基本規律。根據這個規律來了解，偶然並不與必然相對抗，而是必然之特殊的表現；這種表現在必然性本身的範圍以內，作為實際底客觀範疇以保持牠的特殊性。當作這種特殊性來了解的偶然性，是影響於實際的一種範疇，牠隨時在改變必然性底形態。「所以實在的必然，是某種有限制的實際，由於這種限制性底存在，牠在別種關係中也只是偶然」（黑格爾著邏輯科學卷二）

這樣看來，必然也就是偶然！這種說法在形式上看來似乎是似是而非的謬論；但是我們一看到普列漢諾夫（俄國革命前最大的馬克思主義底理論家）關於偶然性底解釋（普氏底這個解釋，是完全依

據於黑格爾底見解的)，就知道這種說法是完全正確的。黑格爾說，由於某種實際之究竟性（即有始又有終的性質），必然在另一種關係中也就是偶然。普列漢諾夫用下面的一段話來表明黑氏這個論據底真實性，並舉例說明偶然在必然本身範圍以內的作用。下面就是普氏的話：

「在一切究竟性的事物中，都有偶然這個元素，而在科學裏，我們所講的祇是「究竟性的事物」，所以我們可以說，在科學所研究的一切過程中，是有偶然性這個元素的。這是不是說，現象之科學的認識就因此而沒有可能呢？不是的。偶然性是一種相對的東西。牠祇是在必然過程底間斷點上表現出來。在美洲出現歐洲人，當初在墨西哥人和祕魯人看來是一個偶然現象，因為歐洲人底出現，不是由這兩個國家底社會發展所促成的，但中世紀末葉西歐人底酷愛航海却不是一個偶然現象；歐洲人底力量輕易地征服土人底反抗，也不是偶然現象。歐洲人征服墨西哥和祕魯底結局，也同樣的不是偶然的；這種征服的結局，歸根結底是由同等作用的兩種力量來決定的：一種是被征服國家底經濟狀況，另一種力量是戰勝國家底經濟狀況。這兩種力量，是完全可以作為嚴格的科學研究之對象的」（見普列漢諾夫著：二十年來一書，俄文版第四四八頁）。

歐洲人之出現於美洲，是由中世紀末葉西歐內部的經濟發展而決定其為必然的，但是這個必然，對於被征服的美洲國家却是一個偶然。所以黑格爾說偶然就是「由內部變為外表之直接的互相的轉

變」。普列漢諾夫底解釋完全證實了黑氏的偶然觀是正確的。因此孔諾·費秀底解釋黑氏的偶然觀就錯誤了；孔氏斷定黑氏的解釋偶然祇是物體之外表的衝突，他認為偶然祇是外表實際之體現，而完全把牠的內部方面隔絕起來。孔氏說：「偶然的遭遇是處於外表實際領域以內的，牠發生於諸種事物底表面上，此種事物互相地在發生關係，外表上互相地在作用着，當牠們互相接遇的時候，牠們會互相適應起來……這就是偶然性底所在」（見孔氏著：論黑格爾一書）

照孔諾·費秀底說法，黑格爾底了解偶然，祇是把牠當作事物之外表的衝突而失去了內部的意義，而此種外表的衝突完完全全是在實際底表面上發生的，這在事物底內部過程中是完全不相容的。孔諾·費秀牽強附會地用自己的解釋，來說明他自己的偶然觀就是黑格爾底偶然觀，這是完全與黑氏底真正見解相背謬的，因為把偶然祇當作外表的範疇，牠就不容於必然，而必然也就永遠是偶然底另一方面，牠永遠是與偶然完全相對立的一種範疇。但是黑格爾却完全不是這樣的了解，因為在他的了解中，「偶然實在就是絕對的必然」。不過也許黑氏認為絕對的必然也祇是表面上的東西吧？當然他不是這樣了解。

很明顯的，當黑格爾給偶然和絕對的必然（牠是貫澈萬有的一種存在）下定義的時候，他完全沒有把牠拋棄到實際底外表上去，而把牠當作毫無意義的、對於內部過程完全無關重要的東西看。黑格爾克服了機械論底偶然觀，這種偶然觀在機械的世界觀範圍以內，其特殊點就是異常的穩固性。在機

械的世界觀中，就完全沒有偶然底存在，把一切偶然都解作爲簡單的直接的必然，這樣機械論者便走到了宿命論 (Fatalism) 底觀點，而認爲宇宙一切現象，都是在太陽系形成以前的氣球時代就早已注定了似的。這樣的見解底反動性，是不容懷疑的，因爲這樣的否認偶然了解必然，無論如何總逃不出目的論 (Teleology) 的宇宙觀範圍以外。

黑格爾在打擊機械論底偶然觀時，他同時就發揚了辯證邏輯底革命性，這種辯證邏輯是與目的論和各種各樣反動思想底形式，是絕對不相容的。

科學的認識所以能夠向前進步，不是由於那將偶然完全摒除於必然過程之外的機械論的偶然觀，而是由於偶然之辯證法的解釋；根據後者底見解，認爲偶然就是必然底特殊的表現。恩格斯曾經從這種偶然觀上解釋過達爾文底學說，他在自然界底辯證律一書上寫道：

「達爾文在其當代所著的時代著作中，是以絕端廣泛的基於偶然的事態爲根據的。各個生物種類內部各箇體之微渺的、偶然的差別，這種差別在這一種類本身性質沒有變化以前是會加強起來的，而此種差別之甚至最接近的原因，也可以發生於極稀少的場合中。正是這些微渺的、偶然的箇體間的差別，迫使達爾文懷疑到生物學中任何規律之正確基礎，懷疑到生物種類底概念，以及向來對於後者所認定的形而上的不變性和恆常性。但是沒有種類底概念，一切科學便失去了牠的意義。科學底任何一個部門，都有需乎種類底概念；無論是人體解剖學，或人體結構學，或地

質學，或植物學等等，都沒有一門可以沒有種類概念的。這些科學底一切結果，不但會成爲可爭論的，而且簡直歸於消滅了。偶然消滅必然，這是向來一般人底了解。過去關於必然的概念，現在已被人所拋棄。保持這種概念，就等於把自身與實際相矛盾的自撰的邏輯結構，作爲一種規律來牽強附會地諉之於自然界；保持上述的概念，也就等於否認活的自然界中的任何內部的必然性，同時又等於一般地承認活的自然界規律之偶然性底混沌的統治」（見自然界辯證律）

達爾文在他對有機體世界底研究中，並不會忽視偶然性，但他沒有把偶然性當作沒有任何必然性基礎的幽靈鬼怪看；他只是根據偶然的差別作爲研究生物進化底出發點——他把這種偶然的差別當作有機體進化之新的認識底基礎，必然性之新的認識底基礎。達爾文在他的認識中，把偶然提高到必然（意即認偶然爲必然之特殊的表現）；因此他就在真實和具體的形態上認識了這種必然性，同時也就證實了辯證思維之全部的眞理性。

黑格爾把辯證邏輯解釋爲實際（或現實）底邏輯。存在之充分的反映便是辯證邏輯，存在祇有在這種邏輯底範疇上才獲得了解。「所以方法是精靈和實質，而事物眞理之所以被人了解和認識，只是因爲牠是完全屈服於方法的」（見邏輯科學卷三）。辯證法的邏輯反映着存在底規律，牠不追求那非主要的東西，牠從事物之內在的發展上去探求事物之眞理。牠不以對物體之外表的觀察來尋求物體底眞理；因爲辯證邏輯「不是像外表的反影那樣來動作的，牠是從物體自身底本質上去觀察分解的」（

黑格爾語)

辯證邏輯既從物體自身的一致的存在上去觀察物體，牠就是一種分析的邏輯，但他並不以分析一點爲限，因爲牠同時也是綜合的，而且牠所含的綜合性與牠的分析性是同等程度的，牠在物體底各種差別中看出牠們的同一。辯證邏輯既從差別中把握住同一，牠就在事物底自身存在中領悟到事物中所存在的別種東西，這樣就表現出牠的綜合的傾向，後者不僅是「存在的事物底領悟」，而是從一致上去了解諸種複雜的限定性。這樣看來，辯證的邏輯不僅是分析的，同時也是綜合的。

關於分析的認識，黑格爾說，這種認識有同一作爲牠的原則。分析的認識是機械論思維底界限，此種思維消除了質量的差別，而把牠歸結於同一的單純的數量關係。抽象的一般性——與牠所貫穿的一切複雜形態完全相隔絕的抽象的一般性，便是分析的認識底特徵。但是真實的一般性是具體的；因爲這樣，所以辯證的認識不以分析一個元素爲限。一般中貫穿着特殊和個別。這樣完滿認識的一般，是具體的，亦即真實的同一。分析的認識過渡到綜合的認識，具體的完滿的去認識一般。綜合的認識，就已經把握住了具體，這種認識是在分析的基礎上，即在簡單的一般性底領悟基礎上，生長起來。黑氏說：「存在於概念中的由一般到個別的運動，是綜合科學、系體和系統知識之基礎與可能性」（見前書）

所以黑格爾認爲認識底進程，是由一般達於個別（即特殊的），由分析的認識轉變到綜合的認

識；而這兩者底一致，就表現於辯證的認識。黑格爾認爲具體並不是研究底出發點，而是牠的終了的結果。馬克思也持着這個觀點。黑氏認爲抽象是把握（了解）具體的出發點，這樣他指出了抽象與具體間的唯一正確的聯系，而認識這一種聯系，黑氏認爲就是科學認識之唯一正確的道路。黑格爾用他透澈的辯證法的觀點，指示了認識底道路，他指出抽象是具體實際之重復產生底工具。馬克思整個兒地接受了黑氏底方法，而加以唯物物的解釋，以應用於資本主義的實際。馬克思指出了科學認識之唯一正確的道路，牠不是在於個別事實之簡單的描寫和記載，而是在於形態複雜的存在底規律之認識。馬克思這樣的指示認識的道路，是完全依從黑格爾的。

這裏須注意的，就是黑格爾認爲祇有簡單的抽象的一般，才能成爲認識底出發點，因爲認識所容易把握住的，是「抽象的，簡單的，和可想像的定性，牠比具體容易認識些，因爲後者是這諸種可想像的定性和牠們的諸種關係之形式式的複雜湊合」。所以黑格爾說，「抽象應該成爲出發點，應該成爲個別和具體形態所由散佈開來的出發元素」。可是黑格爾雖具有貫澈的辯證法的頭腦，他却也沒有完全脫掉形而上的幻想；這種幻想即在這個關於認識道路的見地上也包含着。馬克思接受了黑氏的抽象與具體底觀念，同時却指出黑氏關於現實的幻想，乃自動發展的思維之結果，「可是由抽象達於具體的方法，僅僅是一種方法而已，藉這種方法底幫助，思維就得領悟到具體，在想像上把牠以具體形式重復生產出來」，而「這絕對不是具體本身的一種發生過程」。黑格爾關於具體發生於抽象的

幻想，是他的唯心的出發點底產物，這種出發點，在認識解除其一切形而上的幻想底過程中，就產生出各種神祕性和精靈性的幻想來了。

黑氏雖帶着這種唯心的幻想，可是這並沒有妨礙他的辯證法底鉅大的革命作用之存在——不僅在牠的邏輯影響上，亦且在他的政治作用上，都具有這種革命作用；因為在他以後的唯物辯證法底鼻祖馬克思，恩格斯，吸取了黑氏底革命邏輯之種子，而把牠利用到資本主義社會之辯證的否定上去，而擔負這一否定底實際任務的，就是革命的無產階級。

馬克思和恩格斯看出黑氏底邏輯思想有牠的神祕方面和理性方面。前者是反動的，後者是革命的。馬、恩二氏接受牠的理性方面，而加以透澈的唯物論的解釋，把牠拿來作實際的革命行動之指針。「從其神祕化的形式上講，辯證法就成爲日耳曼式的東西，因為牠在辯證現存秩序是對的。在牠的理性的形式上講，牠便爲資產階級和他們的理論家所仇恨；因為在對現存秩序之肯定的了解中，辯證法還包含着否定現存秩序及其必然崩壞的一種見解，因為牠對於一切現存的形體，都是從牠的變動過程中去觀察的，也就是說，是從牠的過渡方面去觀察的，因為牠在任何事物面前都不屈服的，在實質上他是批判的革命的」。

第七章 費爾巴赫之思想體系

一 黑格爾批判者的費爾巴赫

誰都知道，費爾巴赫是黑格爾底學生，是所謂左翼的黑格爾派。但在費爾巴赫之所以為費爾巴赫，他在哲學思想史上所以佔有那樣重要的地位，主要地却是因為他是一個唯心論哲學底無情的批判者，尤其是黑格爾哲學底急進的、澈底的批判者。費爾巴赫哲學底一切重要的基本原理，都是在他對黑格爾哲學底批判中成立起來的。費爾巴赫底哲學勞作，是從黑格爾學說底研究開始，而結果是站上了跟黑格爾哲學極端對抗的立場；他創立了否定黑格爾的獨立的唯物哲學體系。據今日有些哲學家底估量，認為費爾巴赫對黑格爾哲學所造成的轉變，其意義正與哥白尼（Copernicus）對多萊米（Ptolemy）底天文學中所造成的轉變是一樣的。在我看來，這樣的估量確是很公允的。

費爾巴赫跟一切其他的左翼黑格爾派如斯特勞斯（David Strauss）和鮑威爾（Bauer, Bruno）之流不同的地方，就在唯有他毅然決然地跟唯心哲學分了手而自己單獨地走上了新的道路。鮑威爾和斯特勞斯始終逃不了黑格爾哲學底立場，逃不了黑格爾的「絕對觀念」（“absolute idea”）底支配。費爾巴赫却完全拋棄了黑格爾的「絕對觀念」而用自然和人來代替它。這樣，費氏就在德意志底領土上樹起了

唯物論和無神論 (atheism) 底大旗。這位大思想家十分明確地認清，舊的推理哲學 (Speculative philosophy)，亦譯「思辨哲學」已經不能滿足人類底要求了，新的歷史時代要求一種新的哲學，費爾巴赫認為祇有那適應時代和人類要求的哲學，才是必需的和合乎真理的。費氏所說不能滿足人類要求的舊哲學，主要地是指向來支配着人類思想而與神學宗教混在一塊的唯心論，特別是指黑格爾底絕對唯心論而言的。現在讓我們來簡略地考察一下，究竟費爾巴赫對於黑格爾底哲學造成了怎樣的一種轉變呢？換句話說，費氏怎樣地否定了黑格爾底體系？

大家都知道，黑格爾對於哲學底基本問題，存在與思惟 (Being and Thinking) 底關係問題的看法，是把兩者等同起來 (identified)，把存在消溶於思惟中，認定存在就是思惟。在黑格爾底觀念中，宇宙間惟一的實體就是精神、理性，自然界、物質，祇是精神之體現；這種體現採取許多個別事物底形態。自然界（以後簡稱自然）就是許許多多個別事物底綜合體，這些事物自身是有窮的、不發展的、亦不由此轉變為彼此的。惟有理性、精神，才是唯一的，全般的和具體的實體，它是無窮的。

事實上黑格爾的哲學並不會解決，而且也不能解決思惟和存在的對立關係。照他的見解來說，思惟轉變到它底對方——存在，它就變成「別樣」了；這樣它就否定了它自身。可是這個「別樣」的存在，自身又轉變為思想底事物，轉變為思惟了；就是說，思惟將存在做成思惟底一個元素了。說得更簡明些，存在變成了思惟（精神）底一種體現形態。這就是黑格爾底思惟和存在（即精神和物質）底等同

觀。他用消去二者之一（存在）的方法，以解決二者間的矛盾。

但是從全般的、無窮的，轉變到個別的、有窮的；從精神轉變到物質；從邏輯（把它當作純粹的思惟方式來了解）轉變到自然；——試問這樣的轉變怎麼會有可能呢？對於這個問題，當費爾巴赫還是黑格爾底信徒的時候，他就已悉心加以研究了。當時費氏也跟着黑格爾認定唯一的實體是精神，是理性。所以他企圖從精神本身，從理性本身中去找問題底答案來。然而停留在黑格爾的唯心論底立場上，要想跳出理性底界限是不可能的。因為依據黑格爾底見解，理性是包羅宇宙萬有的一般的實體，既不能跳出理性底界限，那末一切由理性所給的答案，決不會跟理性有本質上的區別的。然而問題並不在如何在理性底範圍內不斷地兜圈子，問題是在如何去確定自然確定物質。

站在黑格爾唯心論底立場上，去求思惟與存在的相互關係問題底答案，求由理性到自然的轉變問題底答案，既處處碰壁，得不着絲毫的結果；這裏就刺激着青年哲學家費爾巴赫去尋求別的出路。這時他看清楚在理性（或意識或精神）底圈子內找答案已完全絕望，把理性，精神當作唯一的實體看的唯心論是無能解決問題，於是他就毅然跟唯心論分手而認定物質的自然才是真正唯一的實體。

費爾巴赫十分銳利地指出，一切的唯心論，連黑格爾的唯心論在內，都與神學無異；這種哲學已經不適應當代人類和時代底要求；它應當被完全新的哲學原理所代替。新的哲學，在費爾巴赫看來，不應當從確認抽象的思惟出發，因為抽象的思惟還不過是神化的精神；以神化的精神做出發點的哲

學，依然是變相的神學；後者是不能幫助人類解決問題的。費氏認爲新時代（指費爾巴赫底時代）的哲學，應當從確證在空間和時間上真實地存在着而爲吾人所能感覺得到的事物來做出發點的。費爾巴赫說，並不是思惟爲主體 (Subject)，存在爲客體 (Predicate) (註1)；而是相反的：存在是主體，思惟倒是客體。「自然是精神底基礎，因此它同時就應成爲哲學底基礎」(見費爾巴赫全集，Ludwig Feuerbach: Sämmtliche Werke。)

費爾巴赫認爲凡是哲學都應該是唯物的和無神論的。一切真實的哲學，都應該以自然和人做出發點。居於唯心論之最高峯的黑格爾，雖從存在出發，但是他們說的存在，是純粹的抽象概念，是完全空幻的，脫離自然的和毫無真實內容的存在。然而費爾巴赫却認爲存在的概念必須常常跟一定的內容相聯繫的。如果我們從存在方面抽去了它的內容，那末留下來的，就只剩一個關於存在的概念了。費爾巴赫又進一步地指出，存在不能跟事物底本質分隔開來。只有靠那些構成事物本質的諸客體幫助，存在才是可思議的東西。費氏說：「存在就是本質底確定。凡是構成我底本質的東西，也就是我底存在。」(註2)存在之不可與事物本質相分隔，正與事物本質之不可與其存在相分隔是一樣的。失去了一切主要的質地的存在，就祇是一個關於存在的概念，祇是一個人工的，想像的存在，沒有存在本質的存在。

費爾巴赫稱一切推理哲學(或思辨哲學)，特別是黑格爾底哲學，爲昏醉的哲學；因而他主張「哲

學應當重新清醒起來」。所謂「清醒起來」底意思，是說哲學應當拋去以神化的思惟做出發點的那種迷人的立場，而以具體的、客觀上存在着的和可以感覺的實體事物為考察底對象。費爾巴赫批判黑格爾底出發點時說：「黑格爾底哲學是以神當作真理的。可是神底真理，却應當從自然和人裏面去尋求。」

黑格爾哲學底根本缺點，費氏認為恰正在於它以神化的思惟（或精神，或觀念）做出發點，而且用這一思惟來解說一切。黑氏認為存在——自然，人——僅僅是思惟底構成元素，是思惟底屬性，他認為感覺性（即實物之可為吾人所感覺之性質）祇是思惟或觀念之屬性（attribute），他否認觀念之真實性是靠感覺來達到的那種說法。黑格爾根本不承認靠吾人之感覺機關來達到的認識是合乎真理的；在他看來，認識底泉源是思惟，是理性。費爾巴赫却認定思惟底真實性（即合乎真理的性質）是產生於感覺性；費氏看出認識底泉源是在感覺性的認識。我們認識事物之存在，不是依靠思惟而是依靠我們底感覺機關。事實上，宇宙間也只有為我們底感覺所能認識的事物。在費爾巴赫看來自然並不是零散的事物底混和而是這些事物之有系統有聯繫的一致體。這種見解，恰恰又跟視自然為許多個別事物之綜合

（註1）費爾巴赫這裏所用“Subject”和“Predicate”二字，是依照邏輯學上主詞和賓詞底意義來運用的。費氏底意思是在確定自然（即存在）底首要性（Primariness）和精神底次要性或附屬性（Secondariness or Subordinacy）。

（註2）見費爾巴赫全集德文版，卷11，頁1119（Feuerbach, L.: Sämtliche Werke II B. S. 239）。

的黑格爾底觀點，針鋒相對的。費氏解說認識自然底意義，不祇是去認識個別的不相聯繫的事物，並且還要去認識它們底聯繫。

但是感覺不能以事物之聯繫，給予吾人之認識。同時，抽象的、脫離實物界的、黑格爾式的理性，也一樣地不能予吾人以認識此種聯繫之機會。因為這種理性是純主觀的，它只會使現實的存在玄幻化，而不能認識現實的存在。費爾巴赫認為感覺本身單獨地雖不能予吾人以認識事物聯繫之機會，但它却是促成這種認識的根本原動力。費氏說：「我們依靠理性來區別和聯繫各種事物，而理性又是以感覺所給的那些區別和聯繫底標誌來做根據的。」思惟是什麼呢？思惟只不過是聯結種種感覺的知識為一體的人底能力。吾人所認識的聯繫，不僅存在於吾人之靈智，而且還反映着客觀實在的自然底聯繫。所以思惟是不跟感覺的認識脫離的。

在費爾巴赫看來，思惟和存在是一致而不是等同的。這又跟黑格爾底觀點絕對相反。依照費氏底見解：思惟與存在底一致，是體現於人的。換句話說，人就是這種一致底表現。惟其如此，所以費爾巴赫拿人做他底哲學底出發點。費爾巴赫雖從人底考察開始，可是他對於主體的了解，却跟黑格爾和一切唯心論者相反的。後者所了解的主體是意識，是思惟，完全棄置人底軀體而不顧。費爾巴赫恰恰相反：他說主體雖是人，但是人是實在的人，是全部的人，他不僅具有意識而且還有軀體。費氏所認定的人，是軀體跟思惟，肉體跟精神底一致體。

以上所講，都是關於哲學底基本問題，思惟和存在底關係問題上費爾巴赫否定黑格爾（以及一切唯心論）的各種見解。也可以說是費氏在哲學出發點上跟黑格爾對抗的地方。以下要講到費氏對黑格爾哲學的另一重大的批判點，這就是黑格爾哲學（和一切唯心哲學）底神學化問題。

一切舊的思辨哲學，都跟神學（theology）有密切聯繫的。這種思辨哲學發展底最高形態，就是黑格爾底思想體系。費爾巴赫認為新哲學底任務，是要把一切神學底殘餘，從人類底思想領域中清除出去；因此他規定自己頭一步工作，是應當從黑格爾哲學底批判和破壞開始。

費爾巴赫發問道：一切思辨哲學底基本矛盾，特別是黑格爾哲學底基本矛盾在什麼地方呢？他自己回答道：它的基本矛盾就是站在神學底立場上去否定神學。正因為這樣，所以它還是逃不出神學底圈套。「黑格爾哲學——這是要圖靠哲學底幫助來重新恢復業已喪亡了的基督教義的一個最後的偉大的嘗試。可是它是這樣地嘗試着：它把基督教底否定，去跟基督教底自身等同起來了。這當中所得出來的思辨性的等同：精神與物質底等同，無窮與有窮底等同，神與人底等同——這種等同，無非祇是達到了形而上學底最高點的不幸的新時代底矛盾罷了。這樣的矛盾，就是信仰與無信仰底矛盾，神學與哲學底矛盾，宗教和無神論底矛盾，基督教和異教底矛盾。」（註三）

黑格爾的絕對觀念（亦稱絕對精神）是純抽象的，完全不可捉摸的，不屬於任何主體的，又沒有任

何有窮性的定義的一種觀念或精神。這樣的絕對觀念，事實上跟神學中的上帝毫無分別；它跟上帝一樣，也是宇宙開創以前就存在着的。上帝底力量是表現於他底創造行爲，而黑格爾的絕對觀念也是這樣實現着的。這樣黑格爾把觀念完全神化，完全「超絕」化了。但是在費爾巴赫看來，既然講到觀念底實現的話，那末意思就是說觀念已經走進了現實底領域。換句話說，觀念底實現是以另一種非觀念的事物之存在爲前題的。說到「觀念實現了」時，意思實在就是觀念自身否定了。換句話說，這時觀念已不祇是觀念，而且也成爲另一種事物了：它成爲感覺底對象了。因此費爾巴赫說觀念底真實性，是要靠感覺來證實的；感覺性便是觀念底真實性之母。然而一切思辨哲學，尤其是黑格爾底絕對觀念論底哲學，却偏偏把感覺性看作觀念底屬性；這樣就充分地暴露了它自身內部的矛盾性。

所以費爾巴赫指黑格爾哲學是「神學之最後的躲避所，它底最後的合理的支撐物」。黑格爾底原則，說自然和現實之存在是以觀念爲前提的；這樣的理論祇不過是神學原理之合理的表現而已。神學原理說：自然是上帝（神）創造的，物質的實體是非物質的本質所創造的。這樣的原理顯然跟黑格爾底「自然和現實之存在是以觀念爲前提」的見解，沒有什麼區別。同時應當着重地指出：黑格爾所說的觀念，他底邏輯中的本質，都是超絕的（*transcendent*），即在空間，時間上都是無窮的無定的；他所說的思惟，也是指人智以外的超絕思惟。就實質論，這樣的思惟或這樣的觀念（即「黑格爾邏輯」底本質，）跟神學中的上帝毫無區別。

因此，費爾巴赫指出新哲學（即費氏底唯物哲學）底主要任務是在同時否定思辨哲學和神學；毀滅了一個，同時也就毀滅了另一個，因為它倆有着不可分離的聯繫，費爾巴赫特別鄭重地指出，哲學應當以具體的實在的本質做它底出發點。思辨哲學用下一原則做它底出發點：我是抽象的、思惟的本質；肉體不屬於我底本質。費爾巴赫却認為當作哲學出發點的基本原則應當是如此：我是現實的，能感覺的實體；軀體整個兒地是屬於我底「我」，屬於我底本體的。這樣，他把以黑格爾體系為最高表現的思辨哲學（唯心哲學）底神學性連同思辨哲學本身，都一概推翻了。

二 費爾巴赫哲學之基本原則

這裏所要說明的，主要地就是關於費爾巴赫底人本主義的認識論。前面已經講過，費爾巴赫是拿人做他底哲學底出發點的，他認為人是哲學研究底中心對象。我們要說明費爾巴赫哲學底基本原則，首先就當從他對於人的理解說起。

一切哲學底中心的基本問題，就是思惟與存在底關係問題。人是什麼？費爾巴赫說，人就是思惟與存在之一致底體現。人不僅有思惟、精神，而且還有軀體。費氏所了解的人，是精神和肉體一致的人。就人底來源來說，費氏認定人是自然底產物，是地上的實體。人人都處於對自然的依賴關係中，自然不僅影響到我們底軀體，而且也影響到我們底精神。所以，費氏說，自然是人底基礎。人們自覺

着對於自然的依賴，自知自己的生存有賴於自然，自己是自然發展到一定階段上的產物。

但是剛剛從自然裏跑出來的人，還不能算爲真正的人。費氏認爲它僅僅是一種純自然的實體。真正的人，即費氏拿來作爲研究底中心對象的人，他認爲是人羣文化和歷史底產物。人底語言、理知、精神等等——一言以蔽之，凡是構成人底本質的要素，不能從自然中去找它們底解說而應當從社會中 (inder Gemeinschaft) 去找說明的。這種構成人底本質的要素，都是人羣歷史發展底產物。

費爾巴赫對於人的理解中還有一個重要的特點，就是他認爲我們不能把人設想成爲單個的、孤立的實體，像一切唯心論者所幹的那樣。費氏認爲哲學底最高原則是人與人底一致，是人底共同生活。真實的哲學底出發點是人；可是這個人不單是「我」，也不單是「你」，而同時是「我」和「你」，只有「我」和「你」底相互作用，才能予吾人以正確地解決認識問題的可能。所以費爾巴赫哲學中所講到的人，是從人與人，「我」與「你」底相互聯系和相互作用中去理解的人。

上面已經指出了人對自然的依賴關係，指出了人是自然底產物，但是費爾巴赫同時還講到人對於自然的駕馭力量，人固然是自然底產物，它是自然底一部分。可是自然中的一切，在費氏看來都是互相聯繫着，互相影響着的。因此人對自然也起着積極的影響作用。自然是受着它自己的法則之支配的；發見和研究這些法則，便是人底事情。人認識了自然法則，他就能順應着這種法則去利用自然以滿足自己的生活要求。這樣，人就握有支配自然，駕馭自然的力量了。所以費氏指出人駕馭自然的權

力，是以對於自然法則之認識為基礎的。誰會駕馭這些法則，誰就是自然底主宰者。

費爾巴赫指出了人是精神和肉體底一致；這樣他就已同時對思惟與存在，客體與主體底關係問題，給了一個初步的解答了。人就是思惟與存在底一致底體現，也就是主客一致底具體表現。不是像唯心論者所解釋的那樣，似乎精神是超越一切的，而把肉體（人底感官）底作用消降到零的地步。費爾巴赫着重地指出感覺作用（即軀體的作用）底決定性和根本性；他認為脫離了軀體的精神，祇是一種純粹抽象的幻像。費爾巴赫在他對黑格爾哲學的批判中指出來說，黑氏底哲學中缺少了一個被動的原則（Passive principle），體現這一被動的原則的，就是軀體。黑格爾把人看作一種沒有要求和慾望的實體了。同時，一切的唯心論者也都是這樣觀察的。失去了要求的實體，就變成抽象的實體。這樣，人就變成純精神的東西了。但是在費爾巴赫看來，精神和肉體是一致的，人便是這個一致底具體表現；這跟黑格爾底抽象的一致而事實上分裂了這種一致的見解，是完全不相同的。費爾巴赫認定精神與肉體底一致，正像思惟與存在底一致一樣；這種一致，祇是當現實的人成為這個一致底主體的時候，才有意義。劃分和隔離肉體和精神，祇有在空的理論中是可能的，在活的實踐上却絕對不允許。

說到主客關係吧，費氏確定地指出人也是主客關係底具體的榜樣：人便是主客一致底體現，人是主體兼客體（Subject-Object）。費氏解釋道：「我」對於我是「我」，是主體；可是對於別人，這個「我」却變成「你」（非我），變成客體了。「我」底存在，本身就以「你」為前提。「我」是主體，同時

又是客體。「我」底概念，一開始就在自身中包含着「你」底概念；「主」底概念，也包含着「客」底概念。兩者是互相密切聯繫着的；它們是同一關係之不可分離的因子。這種「我」與「你」，主體與客體之不可分離的聯繫，費爾巴赫認為「就是思惟和生活之真實的原則」。主體和客體底一致（注意：不是黑格爾和一切唯心者所說的等同），不是空洞的一致而是活的、有生氣的一致，同時並須在這一一致中估量到它底區別和對立：這樣便是費爾巴赫底哲學底基本觀點。

在這裏，我們很明白地看到，費爾巴赫對於主客關係問題的提法和解答，是辯證法的，雖然一般地和整個兒地講，他底思想體系是忽視了辯證法的。

唯心論者所研究的主體，是拋去了一切生命的主體；他們把它從諸現象之一般的聯繫上割裂開來，隔絕起來。這種抽象的主體，找不到通達實在的客體的道路；因此，它沒有別的方法，祇得從思惟中去找出全部存在底根據來。這樣的存在，自然無疑的，也祇是抽象的，空洞的存在罷了。費爾巴赫底唯物哲學，却不是從這種抽象的主體，從無生命的抽象體出發，它是從具體的，現實的主體出發的；這樣的主體，同時必然又是客體。以客體底身分來給予我們感覺的，不祇是外界的事物；人自身也是一種客體（事物），因為它亦以可感覺的事物底身分，來給它自己感覺的。我自己的「我」，對於我來說，也是我底感覺底對象。因此，即就我自己來講，「我」也是同時是「我」（主體），同時又是「非我」，是「我」底感覺對象（客體）。這是「我」和「非我」一致底又一證明。

連帶地，費爾巴赫對於思惟與存在底關係問題，也給了一個絕端唯物的解答。前面我們已經屢次指出。費氏底哲學是以物質的自然和人來做出發點的。他指出物質的自然，是一切底基礎。他認定自然是在我們以外，離開我們而獨立存在着的實體，是給我們以刺激，並引起我們感覺的實體。費爾巴赫認為這種給我們以刺激，引起我們底感覺，在我們以外和離開我們而客觀地獨立存在着的實體，就是存在，就是客體。（註四）

所謂存在，主要地是指事物之「自爲的存在」（für sich sein），而不是思惟中的存在。存在就是客觀的，實在的「自在」，而不是「爲他的」存在。只是因爲事物有它自身獨立的存在，它才成爲「爲我」的（für uns）和「爲他」的事物。說得通俗些，正因爲事物本身是客觀上存在着的，它才成爲我們思想或觀念中的事物。這樣，事物就由「自在」過渡到「他在」了，換句話說，事物從它底客觀的存在，過渡到主觀的思惟領域中去了。顯然的，沒有實體的，客觀的存在，就不會有思惟的，主觀的存在。

那末，從存在過渡到思惟是靠什麼力量幫助的呢？費爾巴赫回答說，這並不是思惟本身底作

（註四）這裏所指的客體和前面（本節中）所講主客一致中的客體，都是指存在而言，這個（客體）底原名是：Object，而不是本文第二節中費爾巴赫談思惟與存在關係時的客體，那裏的「客體」原名是：'predicate'，是指思惟或精神的。那是費氏從邏輯學上借用來的兩個名詞，是用以表明何者爲主，何者爲賓的意思。

用，而是靠着別種工具的——這種工具就是感覺後者的跟思惟結合着的，當作思惟對象的事物，只有當它在思惟之外被證實其存在的時候，它才是實在的事物，實在的客體。這樣，由思惟達於存在，是經過感覺的。在這一基本出發點上，他又與黑格爾極端對立的。費氏確定認識底泉源是感覺。關於外界事物之存在與否，是要靠我們底感覺底作用，而不是靠抽象的思惟來決定的。靠着感覺底作用，人就跟客觀的現實發生關係。而且不僅是「我」以外的客觀事物是我們底感覺對象，即「我」自身也是可以靠感覺來認識的；因為我們已在前面說過，「我」本身同時也是「你」，它是主體兼客體的。

這樣，靠着感覺底作用，我們跟外界發生了關係。可是同時依靠同樣的感覺，我們又達到理知之域。由這些感覺作用，鼓勵起我們底思惟來。費爾巴赫說，「感覺給我們以任務」，但是解決這種任務的，是思惟。供給我們真實的知識的，不是感覺本身，而是感覺跟思惟底聯合。思惟脫離了感覺的經驗，就給吾人以虛妄的知識。但是感覺底對象，若不加以任何一番思惟底「改造」功夫，它就成為毫無意味的東西了。這樣，感覺作用和思惟是應該密切地聯繫着的。

費爾巴赫這樣重視感覺作用，絕對不是唯心論底見解；相反的，他底重視感覺，正是他底人本主義的唯物論底特點。因為他確定了人是研究底中心之後，他馬上指明人是有血肉的實體，它是主體兼客體的存在。人跟外界接觸而認識外界，是依靠它底感覺作用，而感覺作用之所以發生，還是因為人以外（或「我」以外）有客觀物體底存在。首先有外界客體底存在，然後才引起吾人之感覺作用；有了

感覺作用，然後才激動起思惟來。

這樣，我們可以把費爾巴赫底認識論做一個簡單的總結了。費氏對於思惟與存在底關係問題（認識論中的根本問題）底看法，簡括之如下。思惟對於存在的真實關係是這樣：存在是主思惟是屬（即賓），思惟為存在所決定而不是存在決定於思惟。存在底基礎是在它自身中；思惟底基礎却在於存在。自然之無意識的本質，是永久的，無始無終的本質，也是最低級的本質。有意識的，有理性的實體，就是人。人是自然底最高級的本質。高級的本質是以低級的本質為前提的。費爾巴赫說，假使要想對於自然獲得一個明確的了解的話，我們就應該從研究人底本質出發。在人本身中，物質是先於精神，無意識性先於有意識性。無目的性先於目的性，感覺先於理性……；總括說一句，存在先於思惟。這就是費爾巴赫底認識論底一些要點。

講過了費爾巴赫哲學底基本觀點之後，我們應當特別指出它底兩大缺點來。第一是他拿來做出發點和研究中心的人，是依據人類學觀點來了解的人；他只把人看作有血和肉的動物底一種，他只把人看作單獨的孤立的個體，而沒有把它看成為社會底成員。固然他也提到人底社會性和「人為社會歷史底產物」這一點，可是他對於社會和歷史的觀念是非常籠統而抽象的。實際上，在他整個的體系中，他對人的概念，一般地是抽象的，是在社會底歷史過程以外去觀察它的。說得更明確些，他所了解的人，是社會生產關係以外的一個個的動物個體；費氏沒有發見，人底社會本質就在於它是社會生產關

係中的分子，而不是空洞而籠統的「人羣歷史底產物」，因為用「人羣」來解說社會，根本是不具體的，因而就是不正確的。費氏既看不見生產關係，他自然不會了解社會的人在生產過程中對於自然所起的積極作用（改變自然的作用）了。

費爾巴赫哲學底第二個嚴重的缺點就在當他批判黑格爾哲學時，他把後者整個的思想體系——連他對人類思惟所留下的最寶貴的遺產，辯證的方法論在內，都一齊推翻了。費氏否定黑格爾底體系，但同時也否定了黑氏體系中的精靈——辯證法。因此，費爾巴赫底唯物論，是直覺的唯物論。直到卡爾和弗萊德利赫手裏，才把他底唯物論和黑格爾底辯證法加以改造而綜合成爲現代的新唯物論。

三 宗教底批判

費爾巴赫之偉大的歷史功績之一，就是他從嚴重的唯物論底立場予宗教以無情的批判，他用他底自然主義（Naturalism）和人本主義，把宗教完全摧毀無餘。上帝底地位，被他用人來代替了。他認定人自身就是上帝。

我們在第一節中已經提到過，費爾巴赫指出唯心論的哲學和宗教（神學），是互相密切聯繫着的；摧毀了唯心論，同時也就打破了宗教；反之，澈底地消滅了宗教，唯心論也就失去其存在底可能。費爾巴赫認爲以黑格爾體系爲最高峯的唯心論哲學，是宗教底最後躲避所，是邏輯地表現出來的神學。

唯心論把思惟（精神）從完整的物質實體上割裂開來，而把它看作爲一種獨立的，客觀的存在。人的品質——思惟——被唯心論從人裏面抽出來而成爲離人而獨立的實體了。這便是唯心論底「祕訣」，同時也是一切宗教底「祕訣」。

宗教是什麼呢？在費爾巴赫看來，宗教就是迷信幻像（上帝），也就是人類把自己力量所達不到的願望和要求寄托於神幻世界以求實現的一種信仰和行爲，費氏認爲關於上帝（或稱神）的概念，是從不足底感覺發生的；也就是說，是從人關於貧乏和不完善的感覺發生的有某種不足（缺點）底感覺，連帶着就有某種願欲，某種要求。有些願欲是人所不能滿足的，這些願欲就成爲宗教信仰底淵源。人把未能實現於現實世界的要求，轉移於他所幻想的神幻世界中去。這樣，神幻世界不是別的，祇是現實世界中所不能「兌現」的諸願欲而已。宗教這件東西，就形成於此。

再進一層而更具體些講。一切宗教底根源，照費氏底意思是在於人類對於四周外界生存條件的依賴關係；明白地說，就是人類對於自然的依賴關係。而人類之所以要依賴自然，還是因爲他有要求，有慾望的緣故。假如說人是一種沒有要求的，不依賴什麼的並且是無窮的實體，那末他就永不會需要宗教了。

費爾巴赫指明，宗教祇是社會歷史發展底產物：它在最初是自然教，最高的表現則在現代的基督教。他揭露出宗教底真實的本質，宗教的「拜物主義」（fetishism），是在於人把他自己的本質神化起

來而把它看作客觀的，「人家的」本質。費氏認定世界上祇有自然和人是真正的實體，所設宗教底「本質」僅僅是自然或人之歪曲了的影像而已。在遠古以及甚至中古的時代，人類處處時時感覺自己受着自然底支配，它無論如何不能強逼自然。它就覺得自然具有無上的權威和力量，於是它就把自己神化起來了；它認為自然是不可超越的力量，是支配着人類底實際生活的「上帝」。凡是維持人類底實際生活的力量和因素，都被當時的人看成「神」，看成宗教思想底對象了。這就是自然教底本質。

到後來，人類底知識、文化和經濟都日益發達起來了；人類在實踐底過程中一步一步地把自然克服下去了。他才逐漸覺悟到自然底各種條件並不是神；主宰和統治自然的也不是神，而是人類自己。然而自然宗教雖告消滅，另一種宗教却發生了。這種宗教底最新形態就是基督教。基督教是現代社會底宗教；它雖不視各種自然底因素，如水、光、空氣、麵包等等本身為上帝，可是它却認為所有這一切事物底主宰者是上帝。上帝是超越這一切事物的，它支配着它們，同時也就支配着人底生活。因此人們往往肯定地說：沒有上帝，世界是無從說明的。

但是費爾巴赫堅決地否定這種觀點。他說，假如上帝果真是存在的，那末現實的世界就沒有存在底必要；這樣，連自然也被否定了。但是費氏確定地表示，只有當我們除自然以外不承認有任何其他實體時，我們才能真正了解和說明自然。換句話說，費氏認為自然（亦即現實世界）只能從它自身中被我們了解的。他說，我們只知道沒有水，沒有光，沒有空氣，沒有麵包，就沒有人；只要有這些東西

和一切人生所需要的條件，沒有上帝人還是活着的。只有跟自然維持着一定的聯繫，人才有存在底可能。費爾巴赫繼續申說道，我們感覺而且知道，沒有食物我們就要餓死；因此，我們底生存是有賴於食物的；我們底生命是被食物資料所決定的。這樣看來，非常明顯地，維持我們生存的，不是上帝而是自然；後者用它自己的出產品來維持人類底生命。費氏又譏刺地反問道：假如上帝果真是存在的，那末它（上帝）幹麼需要像水和麵包這類非神的粗俗的東西呢？在另一方面，水和麵包却不需要上帝來表顯它們底品質。這樣，自然和上帝之間就存在着一大裂縫（或矛盾）了。（註五）

這種裂縫或矛盾，費爾巴赫認為是人們底要求和願望跟滿足這些要求和願望的手段（*Heug*）之間的分裂或矛盾（即不相適合）。由於人們底某些要求和欲望不能得到滿足，他們意識中就發生出一個萬能的實體底概念來，在這一萬能的實體中，他們相信意志（欲望）和知能（滿足欲望的手段或力量）是互相適合的。這個實體不是別的，正是人們所想像的上帝。

這樣看來，宗教底前提是願欲和能力之間的矛盾，是概念跟現實的矛盾，亦即意識跟存在的矛盾。宗教底目的就是要消滅這種矛盾。所謂上帝，所謂「神的實體」，就是解決和調和這種矛盾的一個實體。前面說過，宗教是由於人類依賴外界自然而產生的；人類因為處處時時受着自然底支配，而不知

（註五）參閱德波林著，宗教批判與無神論之理論根據一文第二節論自然宗教（原文見 'Pod
Znameniem Marksizma' 雜誌第一卷）。

其所以然，於是它意識中就發生一種宗教的信念了。但是宗教底最深的根源還是人類尋求幸福的企圖。宗教不僅是表示人對於外界的依賴，受外界支配，它還有它底終極目的——拯救人類解除人類對於外界的依賴關係。人們之所以相信宗教，就是爲想靠上帝底力量來解脫自己的苦痛而求得自己的幸福。幸福是什麼呢？就是達到自己的欲望和要求底滿足。

但在費爾巴赫站在堅定的唯物論底立場，明白而肯定地指出：解除人類對於外界的依賴關係的，解脫人類痛苦而求得自己幸福的，拯救人類而達到欲望和要求之滿足的，恰恰不是什麼超乎人和自然的上帝而正是人類自己。宗教底信奉者以爲只有上帝是滿足人類一切欲求，填滿人類底一切缺眼的唯一萬能的實體。可是無神論者的費爾巴赫却認爲只有人纔是這個唯一的實體；只有人，在他長期的勞動和奮鬥過程中，不斷地，一步一步地滿足他自己的欲求，

上帝是什麼？費氏回答說：它祇是一個人的能力和理性之神幻化的觀念而已。人把自身的本質讚美成爲神幻的東西，並把它從人自身中抽出來，懸之於空中，使之成爲一個客觀地獨立存在着的實體，「自然之主觀的本質，與自然本身有別的本質人的本質——把這個本質看成客觀自在的本質，這就是神的本質，是宗教底本質」（註六）。這就是說，所謂上帝的本質，其實就是人的本質。宗教中所謂上帝底作用，是解放人類，滿足人類底欲求和駕馭自然；而事實上實現這些作用的，不是上帝而是人；也可以說實現這些作用的上帝，不是別的，恰正是人。人怎樣實現這些作用呢？費氏說：「把人類

從統治着它的力量底下解放出來的手段(或工具)就是文化、勞動和技術」。(註七)

費爾巴赫不僅用「人即上帝」底原則去打破宗教，他並且進一步地指出上帝是人創造的。他說，人依照他自己樣子創造上帝；「上帝就是人底鏡中影像」，是人底投影。有了人，才有他底影像；是人決定他自己的影像，而不是相反。前面我們說過，費氏認為把人底本質從人自身中抽出來而把它看成客觀地獨立存在的實體——這就是宗教底本質，也就是上帝底由來。在這個原則中，費氏已經把人創造上帝的觀念表示出來了。

費爾巴赫在宗教研究的著作中提出新哲學底任務就在於揭破宗教的迷蒙性，揭破宗教的拜物主義。要使人類明白，它在宗教裏所見到的神，就是它自己。當人們了解到這一點的時候，那種似乎在人背後操縱着人的力量底統治，就變成個人對於自己和對於這種力量底統治了。那時人類相信，它所服從的那種強大的力量，祇是幻想的東西，是純粹的夢幻。當它們底真實的本質被人揭露出來的時候，這些夢幻就自然而然地烟消雲散了。宗教本質底揭破，就使拜物主義失所依據而不攻自破；這時人成爲地上的主人翁了。

最後，應得指出爾費巴赫在宗教批判中所提到的宗教底社會意義。在費氏以前，無神論者都肯定

(註六)見費爾巴赫：論宗教本質的演講稿(全集卷三，頁三五三)。

(註七)引德波林著，宗教批判與無神論之理論根據一文中的節錄。

上帝是神父和統治者所杜撰的幻像。費氏却不同意這樣的見解。他認爲上帝是發生於人類對於外界的需要和自己的無能力。前面已經再三說明，費氏底觀點是說宗教是產生於人類底願欲和要求。但是一旦宗教既經發生，神父和統治者（指執政權者）就來利用上帝底名來駕馭萬民了。費氏指出宗教是專制主義的統治階級（自然費氏主觀中是沒有階級這個概念的，不過實際上他却說的是階級）底御用品。他說：「上帝是靠政治的和教門的專制主義底技巧和武器支持着的。」（註八）

費爾巴赫底宗教批判，無疑地是他對於人類思想的一個異常重大的貢獻。他站在唯物論底立場，揭破了宗教底真實的本質，揭破了所謂宗教的拜物主義；他直截痛快地指明：上帝底本質就是人底本質；上帝底真實的創造者，正就是人。由此可知，不僅費爾巴赫底唯物論，不僅他底唯物的認識論，並且連他的宗教批判——他底整個的思想體系，都成爲現代科學社會主義之哲學的前提了。無疑的，他底宗教批判，特別是他對於基督教的批判，給人類解除宗教迷信以一個極大的推動。這是費爾巴赫一個不可顛覆的勞績。

然而他在認識論中所表現的自然主義或生物學觀的人本主義，同樣地也決定了他底宗教批判底狹隘性。他說宗教是人底本質所產生的。但是他不了解實際上宗教是具體的人類社會底產物，而每一時代底宗教，都是由那時代底具體的社會關係來決定的。同時，他也沒有充分地明確地說到宗教底社會

性，又沒有從歷史發展底過程中去說明宗教底意義。這是他在宗教批判中一個基本的缺點。

四 費爾巴赫之倫理觀

我們已經知道，費爾巴赫認為宗教底根源是起於人類圖謀幸福的要求，換句話說，是起源於人類底利己主義(Egoism)。所謂圖謀幸福，就是人類設法去滿足自己的一切要求，這是一切動物所共同的基本傾向。道德底基礎，也就是這種傾向——利己主義。每一種意志的行爲，都發生於某種一定的刺激，而每一種刺激或企圖，它底根源都起於幸福。這就是說，祇有追求幸福的企圖，追求願欲底滿足的企圖，是刺激人類去活動的。這種求幸福的企圖，就是宗教和道德底內部的動力，同時也是宗教和道德所賴以建立的基礎。

人底有意志的行動，都是發生於他底滿足欲望的要求，亦即追求幸福的要求。有許多要求不能滿足，他就感覺苦痛；反抗這種苦痛的要求，就是人底意志底表現。因此意志是發生於感覺的。如果沒有飢餓底感覺，就不會有謀飯吃的意志；如果沒有渴的感覺，就不會有吃水底意志。如果沒有被人壓迫底感覺，也就不會發生反抗和革命底意志。一言以蔽之，沒有感覺，就沒有意志。感覺是關於物質的，它發生於人底自然的本質。

這樣看來，意志是決定於感覺，意志是不自由的。但是它却想變成自由。所謂變成自由底意思，

就是脫離罪惡、貧困、苦痛等。感覺是人底本性；人天生具有各種感覺，有各種物質的要求；外界的自然所供給的各種資料，多能够滿足人底要求，於是人就發生企圖實現這些要求的意志。所以費爾巴赫確定意志是產生於人底本性；而這種本性底內容（即人底本質），是由人類跟他底周圍環境的關係來決定的。

生和死，決不是由人來決定的。人類意志底一切動作，都是有定的（*determinat*）。自由底概念，祇是在承認意志動作底必然性的前提之下，才能成立。人底本質相適合的必然性，才是真正自由的必然性。凡是適合於我們本質的行動，我們就把它當作自由的行動來解釋。譬如說，要吃是人底本質，這種本質決定着吃底意志；沒有吃底天生的欲望，就不會有吃底意志。因此，意志是被人底要吃的必然性來決定的，所以它是不自由的，可是在適合着這一必然性（即人底本質）的前提之下，吃飯或是吃麵包，吃肉或是吃魚，那是人底自由了。

復次，費爾巴赫認為自由底感覺不是別的，祇是關於人和自然間及人和人相互間的適應性（或和諧）底感覺而已。他說，譬如當我願意死的時候，我就可以自殺；但是我底願意死，不是純粹靠着意志來決定的，亦不是靠着我底自由來決定的。祇是當死對於我是必要的時候，我才有死底願欲。對於某一種行動沒有必要的時候，就不會發生做這一行動的意願。

同時，費氏認為意志又須以知能為實現底前提。譬如說，我願意做一個音樂家。我底這願意願，

就是我底意志。可是要實現這種意志，必須有學音樂的才幹。當願意和知能完全相矛盾的時候，什麼意志都要成爲泡影。再則時間與空間是轉移意志的條件。在某一時間或某一空間發生某種意志，在另一時間或空間，它就無從發生。時間不斷地流動着，人類的意志也就隨之而變遷着。每一個新時代，帶給人生以新的任務和新的意志。總括說一句，意志是受時間（同時也受空間）限制的，它不能背叛時代潮流。「真理是時代之女，自由亦然」——費爾巴赫這樣肯定地說。

費氏認爲自由底存在，祇有在外界的條件跟實體底本性相適應的地方，才有可能。譬如鳥兒在空氣中可以自由，魚兒則在水中才談得到自由。人之有各種行動上的自由，是因爲有外界的各種條件（指自然界底物質資料）在維持他底生存的緣故。自然以必然性限制着人類，同時又賦予人類以克服（實即適應）此種必然性的手段。譬如說，人有渴底必然性，這是自然底本質所造成的；但同時自然又賦予人以克服渴的手段——水。克服渴的行爲，就算是人底自由了。這裏又可以看出，人底自由是必然性支配下的自由。費爾巴赫底倫理觀，道德觀正是以上述的自由觀和意志觀做根據的。簡單地說，費氏底唯物論，就是他底倫理觀底唯一根據。

爲什麼費爾巴赫底倫理觀要從意志談起呢？這正是因爲費氏在倫理學方面也是站在堅定的唯物論立場的緣故。他所說的意志，主要的是指人類企圖滿足欲求的意志，亦即追求幸福的意志。而所謂幸福。最根本的就是人生物質要求底滿足。所以他認爲倫理學底研究對象，首先就是人類的意志。「不

願幸福的道德，等於沒有意義的廢話」——他說。追求幸福就是實現意志。

但是追求幸福是利己的。費爾巴赫對於利己主義怎樣理解呢？這裏費爾巴赫還是以他在認識論中的一個基本原則——「我」和「你」底一致——做出發點的。「我」和「你」底對立和一致，便是費氏底根本倫理原則。根據這一根本原則，結論是「我」底利己主義是受着「你」底利己主義之限制的。人不能滿足自己，若不同時滿足別人的話。換句話說，損害了他人底利己行爲（追求幸福）的利己行爲，是不可以的（即非道德的）。一人底利己的生存，是跟別人底幸福密切聯繫着的。

由此觀之，所謂道德，就是我底幸福跟別人底幸福的契合。我底權利，是法律所賦予的幸福；我底義務（責任）是承認別人底幸福。道德祇能從「我」和「你」底一致和聯繫中去得到解釋的。義務是一種自制的行爲，它是被別人底利己主義所指揮的。總而言之，抽去了幸福底原則，道德即無存在底可能。我縱然自願放棄自己的幸福，別人底幸福却還是不得不承認的。不然的話，如果連任何人底幸福都一概不承認的話，那末就無異實際上根本否認道德。天下如無幸與不幸之別，如無苦樂禍福之分，那末也就不會有什麼善惡底區別了。「確定幸福謂之善；推翻幸福便是惡。」（註九）

看了上面簡單的敘述，我們可以得出一個結論來：費爾巴赫底倫理觀是十八世紀法國的唯物論者，特別是黑赫爾維齊（*Helvetius*）底觀點，完全一致的。費氏認爲良心就是「社會主義」（意即人羣底

（註九）見 *Sämtliche Werke* 卷十頁一四四——係錄德波林著，費爾巴赫論一書第二一四頁。

社會生活）底信條。社會生活所要求的是「我」和「你」之間不發生矛盾，要使兩者間建立起一致與和諧來。在道德領域內，費爾巴赫又發揮了他底認識論底基本公式：主體與客體底差異和一致。道德是證實我認識別人底本質跟我自己的本質底同等性。費爾巴赫倫理觀之最深刻的意義是在他證明了「我」和「你」底等同和平等。良心就是這一等同性之內心的感覺的表現，所謂「愛」，也是對於別人底存在的同情。

費爾巴赫底倫理觀底主要缺點，跟他底認識論和宗教觀底缺點完全一致：他底自然主義和非歷史觀，構成了他底抽象的道德觀。他只看見人底生物意志，而沒有看到他底社會意志（階級意志）。他所謂利己主義，具體地祇是指個人為滿足自己生活要求的企圖。這樣他把地主階級和農奴階級底「利己主義」，資本階級和勞力階級底「利己主義」間的區別完全一筆勾銷了！費氏底這種忽略，絕對不是偶然的：這祇是他底一般的、整個的思想體系之個別的表現而已。他既然只從人類學底觀點去觀察人，祇把人看作一種有特殊生理結構的動物，那末難怪他把道德看成抽象的（即抽去人與人的社會生產關係）個人與個人間的關係了。

五 幾句結語

在結論中，我們要把費爾巴赫哲學底歷史背景和我們研究費爾巴赫的任務，提出講幾句。

一種哲學思潮之崛起，跟歷史上其他的事件一樣，是有它一定的歷史背景的。費氏底哲學體系，完成於十九世紀四十年代的德國，所以要明瞭這一哲學體系底由來，必須從十九世紀四十年代的德國底社會政治情形考察起。

若說以黑格爾爲最高峯的德國古典派唯心哲學底歷史背景是德國資本主義正在興發而封建制度依然鞏固的局面，那末費爾巴赫底唯物哲學底時代條件，却是德國社會經濟基礎大轉變的當兒：資本主義已開始進一步猛進而封建制度則日益趨向崩潰了。可是當時德國底特殊情形是這樣：資本主義底發展，引起了社會矛盾（資本主義性的）而同時封建制度雖急趨崩潰，它底勢力却還頑強得很，於是殘破的封建制度下的社會矛盾，當時亦十分緊張。處此種情勢之下，受苦痛和壓迫最甚的，是小資產階級：農民，小生產者，手藝工匠，小企業主等。因爲他們一方面受新興資本主義的力量——大量機器生產——底打擊，另一方面却還擺脫不了封建殘餘底拚命的榨取和壓迫——特別是政治上的壓迫。這樣的一種境地，迫使小資產階級走上急進的革命道路。因此，在十九世紀上半期的德國革命運動中小資產階級確實佔着極端重要的地位。

但是同時進步的資產階級民主派，因爲感受着經濟政治上的封建制度底種種阻梗，爲謀自身的自由發展計，也積極地走上了革命底前線。

費爾巴赫底思想體系，正是當時德意志革命的小資產階級和進步的民主派底一種意識形態。我們

只要把上述各節關於費氏思想的敘述拿來回顧一下，無論是他底唯心論批判，他底革命的無神論，他底個人主義的倫理觀（其中包括人人平等各不侵犯的幸福觀）。都無不表現極濃厚的急進民主主義底色。在一八四八年的革命時期中，費爾巴赫底思想體系，很顯明地表現着民主派底急進的意識和情緒。

至於講到我們研究費爾巴赫底任務，我想最重要的是把費爾巴赫哲學中具有重大意義的幾點，着重地指示出來，加以深刻的研究並予以正確的估計。

關於費爾巴赫幾個重大的歷史功績，他底破毀唯心論，他底批判宗教等，我們已在前面指出，用不着再重述。除這二點外，我想至少還有下列各點是值得我們特別重視的。

費爾巴赫第一點寶貴的遺產，就是他底主客關係底辯證觀。他屢次着重地指出，主體和客體是對立的，但同時又一致的。這裏他給了最基本的辯證法則——對立體底一致——底一個最精良的實例。他指出主體和客體（「我」和「你」）是差異中的一致。又是一致中的差異。雖然一般地說，費爾巴赫底唯物論是非辯證的，可是對於好些基本問題：特別是對於主客關係問題，他事實上很精確地應用了辯證法。他雖沒有建立起辯證法底理論，但是他辯證地思考問題的。

第二點意義重大的思想遺產，就是「需要」或「要求」底觀點，貫徹着費爾巴赫底全部學說。不論是人類底宗教觀念、倫理觀念、或政治觀念，費氏認為一切觀念底淵源和基礎都在於人類底要求。以要求為出發點的全部理論，是帶着很濃厚的實踐性的。因為物質的要求是發生於人底本性，人要滿

足自己的要求，才去奮鬥，去對外界實踐。在實踐底過程中，即滿足要求底過程中，人就認識了外界的事物。因此，費氏肯定實踐先於理論，生活先於哲學。實際的生活，要比理論廣大些、充實些和具體些。理論的原則，歸根結蒂是由人底實踐，由人底要求來決定的。無疑的，費爾巴赫這一種重視實踐的觀點，理論與實踐一致底觀點，給人類思想開了一個新紀元。雖然從現代新唯物論底眼光來看，費氏對於實踐的理解，祇限於人對自然的實踐，而且祇限於滿足人底生活要求的實踐而根本忽視了社會的實踐（革命的實踐亦在內）——這樣的理解顯然是不夠的，但是他把實踐提到理論底前面，他特別重視實踐之為理論之基礎這點意義，這是費爾巴赫一個重大的發見。

第三個特別值得發揚的理論遺產，就是費氏底科學的無神論。在新唯物論未形成以前，費爾巴赫底無神論，當然是無神論思想發展中的最高峯了。他站在嚴密的唯物論立場，把宗教從它底「最後的躲避所」中清除出去了。費氏底無神論，顯然給予以後人類思想底發展一個莫大的推動。

第八章 從黑格爾到伊利契

現代的科學和哲學，產生於十七世紀由封建社會過渡到資產階級社會的時期。接着這個過渡時期以後的幾百年，是資產階級的社會關係異常繁榮，生產力空前發展，同時科學和哲學亦非常發展的一個時期。

時至今日，人類已走入歷史發展底新階段。資本主義以極大的速度走向牠的自然的終點。在資本主義基礎上生長起來的思想系統（*Ideology*，亦譯意識形態），業已陷於極深刻的危機。現代自然科學雖然獲得了極大的成功，但是前幾百年中所奠定的自然科學底哲學基礎，到今日已經覺得太「狹窄」和太膚淺了；因為這樣的哲學基礎，完全不能說明科學底全部具體的豐富的內容。在一切物質文化和精神文化底領域中，我們處處都可以感覺到這種基礎底動搖。宇宙間沒有一樣事物是固定不變的，一切都經常地處於醞釀、變化、形成和衰亡底過程中。舊文化底危機，已日益深刻，牠正在死亡下去，在牠的廢墟上，更高的、新的文化基礎，正在建設起來。

第六章中已經指出，並非一切危機都表示退步和衰落。也有一種「有出息」的危機，這種危機是人類進步底表現，是人類歷史發展中的轉變和過渡到更高階段底表現，現代科學中的「危機」，是

長期的矛盾積疊過程所造成的；這種矛盾不是舊的思維方法所能克服的。現代科學底危機，特別是自然科學底危機，最主要的就是牠的邏輯基礎、牠的方法論基礎的危機。舊的思維形式，到了自然科學猛烈發展的今天，已經沒有力量來應付現代科學之異常豐富的內容。向來大家認為毫無問題的原理，到今日却都發生很嚴重的疑問了。因此，今日最大的自然科學家，都堅決主張自然科學與哲學有密切聯合起來的必要。

前章中也曾指出，哲學無自然科學不能成立，自然科學無哲學也同樣地不能成立。我們特別指出了哲學和自然科學間的相互聯系和相互的依賴關係，這裏同時就應當補充申說一句：哲學和社會科學間，哲學和一般的科學認識間，也存在着同樣的關係。

但是要問：我們究竟怎樣了解哲學這個名詞呢？很多資產階級的學者，平常往往把哲學與科學對立起來；這樣的對立法，是經不起一擊的。就我們辯證唯物論者所了解的來說，哲學並不是什麼與科學對立的東西。恰恰相反，哲學自身也是一種科學。這是研究自然、社會、思想三者之一般的運動規律的一種科學。換言之，現代哲學不是別的，就是辯證法的唯物論和唯物論的辯證法。這是整個的馬克思主義的宇宙觀。在這個現代哲學底構成中，黑格爾有異常偉大的功績。更正確些說，黑爾格是創造現代革命宇宙觀的先驅者。因為他的方法論、辯證法，是這個宇宙觀底魂靈；不管黑格爾底出發點如何不對（客觀的絕對唯心論底出發點），可是他的辯證邏輯底革命作用，確是空前無匹。黑爾格以前

的唯物論，都是形而上的（與辯證法相對抗的）；黑格爾吸收一切以前大哲學家思想系統中的辯證法原素，加以發揚，進展，補充，整理，而集其大成。從古希臘的赫拉克里脫（Heracitus）起，經過十七世紀法國的笛卡兒（Descartes René），同時代荷蘭的斯賓諾莎（Spinoza），直至十九世紀的康德（Kant, Em.），菲希特（Ficht），雪林（Schelling）等止，不管這些思想家底哲學系統如何神祕，可是牠們却都包含着許多辯證法的原素。黑格爾的歷史功績，就在他把這些前輩思想家底學說系統中的辯證法原素，採集起來，發揚之、推進之、整理之、補充之，而創造成一個完整的革命邏輯——辯證的邏輯。

有人以爲二千五百餘年來的哲學史，祇是各色各派思想底沒出息的鬥爭史；他們認爲這種鬥爭是毫無結果的。不懂哲學史和科學史的人，往往這樣想的；他們甚至於說，一切「惡果」都發源於哲學，而唯一的「挽救」力量，就是實證科學（Positive science）

但是我們知道人類在這樣久長的歷史時期中，他的思想，他的勞動，都不是徒然的。人類的思想史，是人與自然、與一切剝削和壓迫底形式作嚴酷的鬥爭底反映。我們應當承認，現代的人類從他的上代領到了某種遺產。今日自然科學和技術領域內的鉅大的成功，如果沒有以前一切的人類歷史是達不到的，而且是不可思議的。關於哲學我們也應當這樣說法。而且，哲學和科學常常有十分密切的聯系，牠二者是互相滋養着的。哲學依據着實際的科學而整理出一般的觀念和原則來；這些觀念和原則，

反過來又去領導科學思想底發展。很多實際科學家，往往深信實際科學是獨立的，與哲學毫無關係的。可是事實上他們却個個都是某種思想系統底傳達人和擁護人。也有一部人以爲自然科學可以担保避免不正確的哲學思想，避免唯心論的偏見。可是持這樣的觀點的，依然還是那些不了解科學史的人們。伊利契對於這一點所持的觀點就完全不同。他指出現代許多不正確的和反動的哲學思潮，都是從破落的自然科學底思想系統中產生出來的。（現代自然科學底方法論基礎已十分動搖，因此就引起自然科學本身底動搖，即所謂自然科學之危機）。

同時，伊利契又反對現代機械論者所主張的「把哲學丟到垃圾桶中去！」和「科學本身就是哲學」的見解。伊利契說：

「我們應當認定，沒有哲學的根據，任何自然科學、任何唯物論，都不能作反對資產階級思想 and 資產階級宇宙觀的鬥爭」。

總之伊利契底意見是這樣：沒有哲學，自然科學是不能存立的。實際上恩格斯也持着完全相同的觀點。現代最偉大的自然科學家，也開始站到這樣的觀點上來了。

哲學史主要的就是科學思想底發展史。假使我們設問，人類思想數千年來發展底結果是什麼？那末我們就得答復：牠的結果就是唯物的辯證法——論發展的學說，同時又是思唯方法論。唯物的辯證法不是從天上掉下來的，而是人類思想發展的結果，是科學底、技術底、和哲學底歷史之規律性的

產物。沒有唯物辯證法，馬克思主義本身便無從想像起。馬克思和恩格斯建立他們偉大的革命學說，祇是因爲他們不是簡單地把一切以前的哲學完全推翻或一筆勾銷，而是克服了以前的哲學和改造了這種哲學。

唯物的辯證法，從歷史上和邏輯上講，都是黑格爾辯證法之直接的產物。他是黑格爾辯證法之直接的繼續，亦可以說是牠的進一步的發展；因爲馬克思和恩格斯並沒有簡單地推翻黑格爾的辯證法，他們是克服了黑格爾式的辯證法——御着唯心論外衣、或以唯心論爲基礎的辯證法——和改造了這種辯證法。他們怎樣改造呢？他們是根據唯物論、以唯物論爲基礎來改造黑格爾式的神祕的辯證法。馬克思用幾句簡而明的辭句，說明了他的辯證法與黑格爾辯證法的區別。在這幾句話上，很明白地可以看出馬克思是怎樣地改造了黑格爾底辯證法。馬氏說：

「我的辯證法，不但根本上與黑格爾的不同，而且簡直與他相反。黑格爾認爲思唯底過程（他用觀念來稱呼它，甚至將這過程變爲獨立的主體），乃是現實世界底創造者；而現實世界，不過是這個過程底外表。可是在我看來，却恰相反，觀念不過是在人底頭腦中翻譯過來、改造過來的物質而已。黑格爾學說中辯證法底神祕化，絕沒有妨礙他成爲完滿自覺地描寫辯證法的一般運動形式的首屈一指之人物。在黑格爾底哲學中，辯證法是首尾倒置的。我們必須把牠顛倒過來，而從神祕化的外殼裏面，發現合理的核心」。

黑格爾底哲學體系，是唯心論的；所以他的辯證法，也是唯心的辯證法。黑格爾底辯證法，是觀念自身底發展；在他的哲學中，往前發展的不是物質，而是絕對精神。這種絕對精神轉成了自然，並以「自然法則」底身份，往前發展，然後又重新在人的精神（即人的思唯）中歸結到自己本身。在黑格爾看來，自然界和歷史的發展，祇是絕對精神上所表現的純粹的邏輯思唯發展之反映。根據黑格爾底意見，宇宙一切都往前發展，而他的哲學體系，却是完全的、絕對的真理。換句話說，一切都是發展的，而在他自己的哲學體系中，發展却停止了。於是，一方面有永久不斷發展的原則，而另一方面則有不動的絕對觀念。這樣，就很明顯地表示出黑格爾底唯心哲學體系和他的辯證法的方法間的不可調和的矛盾。這個矛盾，是黑格爾的唯心哲學所沒有解決而且不能解決的。

恩格斯指示出黑格爾哲學底基本矛盾時說：「黑格爾是唯心論者；在他看來，他自己的觀念，不是現實事物與過程之抽象的反映，而是相反，事物及其發展，却是世界形成以前就存在的某種「觀念」在現實上的反映。因此，在他的見界中，一切都被顛倒過來，世界上現象底真正聯繫，也完全被他頭腳倒置了。……」（「見反杜林論」）

然而辯證法底鼻祖黑格爾，却有他異常偉大的歷史的功績。黑格爾底宇宙觀，包含了以前一切的哲學原則，同時在其最高綜合中，克服了牠們，匯集了哲學思想底大成。英才的辯證法家黑格爾，是馬克思主義哲學底第一個先驅。也就是說，現在偉大的革命理論家，思想家和實踐家（馬克思、伊利

契)，從黑格爾那裏領受了莫大的，極爲寶貴的遺產——革命的辯證法。

黑格爾底哲學，可以說是唯心論哲學發展底頂點。從黑格爾底哲學觀點上說，十八世紀法國的唯物論者和反對他們的唯心論者一樣，同時形而上學的思想家；因爲他們把自然界與社會看作許多分散的、個別的單位之總和；這些單位祇在表面上聯合成機械的體系。據黑格爾底意見，我們應該把世界看作整個的統一體，在牠中間的一切現象，都有其內部的有機的聯系，密切地互相連繫着。黑格爾與形而上學者底見解，完全相反：他認爲在世界中，一切都是變更着，發展着的。

怎樣變更，怎樣發展呢？基本的發展原則，是矛盾中的運動，宇宙萬有一切現象，都有牠內在的矛盾，這種內在的矛盾，便是一切現象向前發展底原動力。所以當我們說一切事物（自然，社會和思想）是永久地處在運動過程中的，這裏所說的運動，主要的便是事物底自動——由自身內部矛盾來推動的一種運動。矛盾就是統制着事物，使事物變更、發展和相互轉變的一種力量，所以我們說，「矛盾推向前進」。每種現象在自身中都包含着深刻的矛盾。這種矛盾底發展過程，使矛盾本身更加深刻與尖銳化，直到這一現象或事物破裂而轉變爲新現象或新事物時，這個矛盾又改頭換面，在一種新的基礎上發展起來。這樣就不斷地把整個世界推向前進。

每種事物中所存在着的矛盾性，使此事物底發展和矛盾底發展，並行前進。在發展底過程中，每種現象都在否定着自己，而轉到自己的相反方面。這是第一個否定。否定後的現象，在發展過程中，

又表現出相互排擠相互鬥爭的兩方面；換句話說，這個新現象，因為有牠內部矛盾底鬥爭，才使牠不斷地向前發展，發展到一定程度時，第一種否定乃又被否定。這便是否定底否定。這裏應當特別加重說明的，就是這個否定底否定，並不是表示簡單的恢復到第一個否定以前的狀態，而是前二種現象在更高階段上的綜合。舉例來說，自然經濟的原始共產社會，經過商品經濟和資本主義的私產社會，最後又到未來的科學共產主義社會。很明顯的，未來的共產社會絕對不是原始共產社會底恢復，而是前兩種社會發展到更高階段上的綜合，未來共產社會克服了原始共產社會底漁獵、遊牧、部落和氏族的自然經濟，而保留着牠的共同勞作共同享受的基本原則；牠克服了資本主義底商品經濟，生產私有，生產者與生產手段的分離，以及由此發生的階級的剝削關係和無政府狀態等等，而保留着牠的生產集中，電氣化和機器化，生產底精密的科學組織以及一切技術上經濟上的最新式的科學化設施。而且不僅是保留這些資本主義底寶貴遺產，並且還要更強力地發展、擴大、推進這些技術上經濟上的成績。而且因為階級矛盾、剝削關係、無政府狀態以及生產社會性與私人佔有制之間的基本矛盾等等底消滅，未來的有組織社會，必然而且不可避免地會把資本主義的舊社會所遺留下來的成績，猛飛突躍地向前發展和推進起來。所以我們說未來社會是過去兩種社會在更高階段上的綜合。同時未來社會將保留資本主義時代所已存在的生產社會性，而克服牠的私人佔有制，在更高的階段上，把自然經濟時代所存在的生產者與生產手段底結合發揚起來；這就是說，生產手段不復為生產者個人所有，而是為生

產者全體共同所有了。這便是辯證唯物論對於事物發展的見解。

這樣，現象在其發展底過程中，經過了三個階段：「正」(Thesis)、「反」(Antithesis)、「合」(Synthesis)。黑格爾稱這三個階段為「三題論」(Triade)。但是這個三題論，在黑格爾底哲學體系中，並沒有佔着最重大的作用，像一般黑格爾底批評家所設想的那樣。這個三題論，祇是通常所遇到的發展形式底表現。而且我們不要忘記，所謂「正」，同時又是以前的現象底「反」(否定)。所以這裏應當着重地指出，在黑格爾哲學中，否定操着極重大的作用。否定不僅是破壞舊的，而且也是創造新的。新的形式之所以產生，正因為舊的形式不適用於往前發展的內容。內容不斷的發展，變化，達到一定程度時，就引起形式底變更，譬如，資本主義的社會形式，是在發展到一定程度的社會生產力底基礎之上產生出來的。生產力更往前發展，到了牠被資本主義的生產關係所阻礙而與此關係衝突到絕對不能共存的時候，資本主義底社會形式就被破壞了。因為資本主義生產力底發展到了某一階段(就是獨佔資本主義的階段，帝國主義的階段)時，資本主義底生產方式，已由社會進步的因素，變為阻礙社會進步的因素。同時在資本主義底內部，形成着新的社會形式底先決條件。新的內容，已經超越了舊的形式；舊的形式，就一定要被毀滅，而讓地位給新的形式。更明確些說，資本主義社會生產力之量的變化，引起了資本主義生產方式之質的變革。

這樣，黑格爾關於發展的學說，具有非常複雜的內容。他反對作抽象和空洞的敘述，而主張對於

具體的實際作完全而周密的研究。黑氏說：「一切真理都當是具體的；天下沒有抽象的真理」。這就是說：我們的論斷，應該根據於現象之多方面的研究。每個現象，應該看作爲往前發展着的過程，應該從現象底產生、發展和衰亡底過程上去研究，所以黑格爾底哲學，反對人們不願具體的產生條件，去空洞地抽象地研究結果。他說：「結果不是真正的統一體，祇有把結果與產生底過程聯結在一起時，牠才是真正的統一體。」（見黑氏著：「精神現象學」）。

形而上學的思唯方法之特點，是在於牠拋棄一般的聯系、發展和推動事物發展的矛盾。從形而上學底觀點上看來，祇有個別的、單獨的、不動的、閉塞於某種界限內的事物和界限。可是現實事物底發展，必然要超越這種界限，而變成別種事物。在形而上學底觀點看來，量與質、連續與中斷、必然與偶然、必然與自由等等，都祇是固定的對立概念；而在黑格爾看來，這些對立，都相互超越自己的界限，而轉變爲牠們的對方。量變成質，質反過來又變成量。沒有無量的質，也沒有無質的量。每種事物都是由量與質來決定的。所以量與質是綜合的統一體（即度量）底兩方面。度量便是量與質底綜合體。每種事物，都有牠自己的度量。超越一定的量底界限之後，這種事物就改變牠自己的質，而轉變成別種事物（即否定原來的事物）。但同時在一定的界限以內，量底變化，並不引起質底改變。例如水底溫度，開始變化時不影響到水底液體性，可是當溫度增或減到一定的程度時，水就會變成蒸氣（溫度達到沸點時）或冰（達到零度時）。而當水底質一發生變化，牠的量也隨着發生變化了（體積的膨脹等）。

每種現象之量底變化，發展（增或減）到一定程度時，就不可避免地會引起一個突變，這個突變，便是質底變更。也有些哲學家，如康德、萊伯尼茲（Leibniz）諸人，也是站在發展觀點上來觀察事物的。可是根據他們的意見，任何發展都是逐漸地、緩慢地，按照進化方式來進行的。如萊伯尼茲說：「自然界沒有突變」。黑格爾底見解恰恰相反，在黑氏看來，沒有突變，發展就成爲不可思議之事，每種現象，開始以進化底方式往前發展。在這發展過程中，內在的矛盾不絕地增長起來，結果終於釀成一種爆發。發展達到一定的程度時，漸進性就中斷了，某種現象即以突變底方式，轉變成爲別種現象，而改變牠自己的形式與內容。所以突變（在社會現象上便是革命）並不排除漸進（進化），反之，漸進也不排除突變；二者是相互爲用的。某種現象之進化過程，有規律地歸結到突變，經過突變之後，又開始進化，但此時的進化，已按照新的規律來進行了。所以具體的發展過程，同時包含着連續與中斷兩種因素。

再拿必然與偶然間的關係來說。我們說一切現象都根據牠的必然的規律性而發展的；但同時我們不能否認偶然性之客觀的存在。社會由於牠的內部的矛盾——生產力與生產關係之矛盾，發展到一定階段時，就會使舊社會死亡而產生新社會，這是必然性底作用。但是這個新社會底產生，恰恰在某年某月某日，因某一具體的導火線而促成，這却是偶然的。再如帝國主義底存在與發展，必然會引起掠奪的帝國主義世界大戰，這是必然的；但是上次世界大戰恰恰以奧太子被刺這一件事來作導火線，這不

是必然而是偶然的。因為直接足以引起戰爭的，不是一定要與太子之被刺來作導火線；只要戰爭底客觀主觀條件（主要的是帝國主義間爭奪市場、爭奪霸權，以及重分世界底迫切要求，作戰的物質準備）已經成熟，任何一件不關重要的事件，都可以引起戰爭的。所以從辯證法底觀點來看，必然與偶然並不是絕對地對立着的，牠們中間有密切的相互聯系。黑格爾底觀察必然與偶然間的關係，就是如此的。

根據黑格爾底意見，自由與必然，也一樣地不是絕對地互相對立的。當然，所謂自由，並不是任意妄為的自由。這樣的理解自由是毫無意義的，而且事實上也沒有這樣的自由。因為這樣的理解自由，就等於否認現象底規律性。人是否能脫離自然法則和社會法則之影響而自由呢？很明顯是不可能的。可是人有可能來認識這些法則。認識了這些法則，人就從自然底奴隸，而變為自然底主人翁。當我們不知必然性時，我們就不能解脫此必然性之奴役與支配，就是說，我們不能把牠屈服於我們自覺的目的之下（自然，這個目的，不是根據隨心所欲的空想來確定，而還是要根據已經認識了的發展底規律性來確定的）。如果要根據客觀發展底規律性來定出一個可以實現的目的，就是說，如果要在一定限度以內獲得自由的話，那麼，首先就必須認識必然性。所以，自由不是別的，而是認識了的必然。據黑格爾底見解，必然是統治着世界的理性底表現。由此就產生他的一句有名的格言：一切現實的，都是合理的；合理的，都是現實的。

綜上所述，我們可以得出一個結論來說：黑格爾確是奠定了最新的思唯論底基礎。這種最新的思

唯論是一切過去的人類理論經驗底總結，同時牠又表示是人類思想史中的一個新階段。這個總結，就是包羅萬象的辯證法底理論，牠週密地完滿地說明了宇宙萬有之一般的運動法則與運動形式。黑格爾將辯證法轉變成爲強有力的認識工具，而在黑格爾以前的哲學史中，辯證法祇有個別的原素，牠沒有形成爲整個的、完滿的、週密地反映着宇宙萬有的思唯論，因此，就沒有成爲這樣強有力的認識工具。普列漢諾夫 (Plekhanov) 說得對，在黑格爾很久以前的辯證法，祇是到了黑格爾手中，牠才變成認識一切現實之強有力的工具。

黑格爾雖然是一個唯心論者，可是他却能在唯心論底基礎上，顯示出辯證法中所包含的唯物論的傾向——固然他是顛倒地、歪曲地顯示這種傾向，但是却顯示得非常有力、非常明顯。偉大的唯物論革命家伊利契，在他估量到黑格爾辯證法底這一唯物論傾向時，他有極充分的根據可以說：黑格爾的唯心論，「灣灣曲曲和顛顛倒地達於唯物論底立場，一部分甚至轉變成爲唯物論了」。

從方法論這方面講，黑格爾是革命的辯證唯物論底直接的先人；因爲，卽如費爾巴赫 (Ludwig Feuerbach) 底唯物論，在這點（方法論）上也沒有越出機械唯物論底界限以外；費氏底學說，在方法論上依然是站在舊的形而上學的立場上。因爲這樣，所以他的極宏大的主觀的革命性，終於與他的唯物論相脫離（因爲這種革命性，客觀上不容於他的形而上的唯物論）。

反之，黑格爾底學說，在方法論底見地上講，是革命的；縱使他的方法論是採取唯心論底形式表

現出來，可是這並不能阻礙牠的學說底革命性。正因為這樣，所以偉大的辯證唯物論底鼻祖，馬克思和恩格斯，把極大的注意力，加之於黑格爾底哲學。馬、恩二氏具有特別遠大的眼光，不因爲黑氏哲學體系之爲唯心論而鄙視他的學說底全部。伊利契說：「雖然黑格爾本人是普魯士專制國家底崇拜者，他對這個國家的服役，是以柏林大學教授底身分來執行的；可是他的學說始終還是革命的。黑格爾底相信人類的理性（或理知）和牠的權力，以及黑格爾哲學底基本要點：認爲世界是處於恆久的，經常的變遷過程之中的；他的這種信仰和這種基本論點，使這位柏林大學教授底一部分生徒（不願與現實妥協的那些生徒），頭腦中發生這樣的思想：認爲與現實的鬥爭，與現存的非真理和流行着的惡魔的鬥爭，是建築在恆久發展底世界法則之上的。如果一切都是發展着的，如果一種制度是要被別種制度所更替的，那末爲什麼普魯士君主和皇帝底專制制度會永久地繼續其存在呢？爲什麼靠剝削絕對大多數人以造成絕對少數人底富有的這種制度，資產階級統治全體民衆的局面，會將永久地繼續存在呢？見伊利契著，「馬克思恩格斯和馬克思主義」。

黑格爾底辯證法，是代表現實底邏輯；牠雖在唯心的外殼遮蓋之下，但是已經揭露出了唯心論底虛妄。黑格爾就用他自己這一個認識工具——辯證法，直接引向於辯證法的唯物論。不過他的力量和功績，也祇限於「引向於」辯證唯物論，而不能再多一點；因爲黑氏底出發點是觀念（即絕對精神【Absolute Spirit】或絕對觀念【Absolute Idea】），他把觀念看作現實世界底創造者（Demirure）。馬克思反

對黑格爾哲學底唯心論的出發點，他提出他自己的觀點說：「思想不是別的，祇是在人類頭腦中翻譯過來和改造過來的物質」，這就是說，觀念不是現實世界底創造者，而是現實世界在人類頭腦中的反映；馬克思指出物質的現實，就是辯證法底出發點。

馬克思和恩格斯剝去了黑格爾辯證法底唯心的外殼，而「把他頭腳倒置過來」；這就是說，把辯證法轉變成為唯物論的宇宙觀底方法論基礎，這樣就完成了唯物的辯證法。科學社會主義底鼻祖，實現了由唯心辯證法變為唯物辯證法的轉變，這一個轉變，是辯證法發展上的第二個階段；這時辯證法由於牠的唯物的本質，遂由僅僅認識現實的工具，轉變為革命的改變現實的強有力的工具了。

馬克思把唯物辯證法應用於資本主義底研究，發現了資本主義底內在法則，並且指示出來說，根據這些法則，資本主義是不可避免地要轉變到牠的相反方面；牠又證明資本主義所賴以生存的直接生產者底被剝奪，必然要為剝奪者底被剝奪——即無產階級獨裁——所代替。馬克思以天才的眼光，看出這樣的階級獨裁，是根據唯物辯證法底思唯所得出的資本主義之必然的趨勢和結局。這個必然的趨勢，就是資本主義之死滅及其轉變為新的社會組織。

伊利契繼續馬，恩二氏底唯物辯證法底精神，而更進一步地把牠發揮下去；利用這個思想的武器，來分析伊氏自己所處這個時代——帝國主義時代底實際的革命鬥爭問題。馬克思底時代是社會主義革命底準備時代，而到了伊利契底時代，資本主義已經發展到最高的階段，即發展到帝國主義底時

代，社會主義革命底前夜和勞動進攻資本的巨大的革命戰鬥底時代了。

自從伊利契逝世以來，人類歷史上已起了不少巨大的變化。世界已經到了大決鬥底時期，國際資本主義已經到了總崩潰底前夜，兩個絕對相反的世界或社會經濟體系底對立，已經達到了空前的尖銳化。特別是在這樣一個歷史底大轉變關頭，唯物的辯證法之活的應用——應用於實際爭鬥的問題上去，已成為每一個革命思想家和實踐家之急不容緩的任務。而辯證法之所以有如此偉大的功用，我們又不得不歸功於偉大的英才思想家黑格爾，黑格爾、馬克思和伊利契是代表革命的方法論發展之三大階段。無論是研究新興思潮和新興科學的研究家，或是在革命的實踐中幹生活的行動家，若不正確地把握住這三位大思想家底思唯術，那就不能行動一步。

第九章 馬伊主義的唯物辯證法

一 當作科學看的唯物辯證法

馬克思主義底哲學是一切過去科學和哲學發展底歷史的總結。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（像門塞維克化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，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代表，認為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，把辯證法從唯物論方面割裂開來了。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「德意志的意識形態」一書中，他們論及哲學底問題時寫道：「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，實證行動的描寫，人羣發展人底實踐過程底描寫。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的『存在底理由（Raison d'être）』。它至多只能成爲從人羣歷史發展底研究中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，它不只在

邏輯觀念和邏輯觀念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伊利契底著作中，得着了更詳細的發展。這是他們的下列一個指示而言；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認識過程中所佔的地位，那末站在其他一切科學之上，自成為「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，却依舊保持着，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唯底發展法則的科學。惟其如此，所以讀到辯證法唯物論時，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、恩格斯和伊利契底觀點。馬克思主義和伊利契主義底首創人，究竟把唯物辯證法這種哲理科學當作什麼來理解呢？

馬克思、恩格斯和伊利契解說唯物辯證法爲論發展的學說。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惟之運動和發展的一般法則」的學說（前書，頁一〇〇。）伊利契跟馬克思、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」（見伊利契全集卷十三，頁一〇。）論卡爾、馬克思一文。）伊利契底見解跟馬克思主義首創人底見解相同，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突躍性和矛盾性。

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。」但是我人思惟底法則，卻是反映着自然和社會底發展法則的。

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」俄文版，頁七五。）我們的認識所遵循着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，只是因為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。）

主觀的辯證法為客觀世界發展在意識中的反映，它是思惟的方法，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，「因為只是它這種方法，是說明自然中所發生的發展過程的方法，說明自然底一般聯系以及由一個研究領域過渡到另一領域的各種轉變的方法。」（見前書，頁七〇。）

二 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之諸法則，研究概念、論斷、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。

辯證法唯物論跟康德學派相對抗，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。伊利契說：「在「資本論」中，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）三者被融合于一種科學中了」（伊利契文集。）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，伊利契是非常重視的。實際上伊利契這種見解，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的了解。他所指出的辯證法與認識論統一的原則，就是辯證法唯物論關於理論和實踐統一這一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需的，只要我們是按照伊利契底觀點去了解，而不按照黑格爾底觀點去曲解它，像門塞維克化的唯心論者那樣。

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；他們丟開了實踐，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

客的科學。康德主義的邏輯只注意于思維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的認識底「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，拿邏輯來說，情形亦復如此；假如我們研究人類認識底形式、它的概念、判斷和推論而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地去研究它的對象，研究和概括認識底發生和發展，從不知到認識的轉變。」（見伊利契著，「論卡爾馬克思。」）

要理解爲何黑格爾把辯證法（邏輯）和認識論視成一體，單就上面所說是不夠的。對於認識論和邏輯二者，我們都應該在認識史底基礎上去研究它們。然而它們却也不能簡化爲認識史的。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。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。我們分析所究的圈子也適合着資本底歷史的發展。」恩格斯總結馬克思「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

歷史底總結、結論。」在另一方面，認識論也同樣地是概括的、綜合的、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邏輯反映。

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）這一範疇反映着那種客觀的，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，二者有着原則上的區別。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），這種統一是一認識發展史底結果。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（生產活動和階級爭鬥）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，而這一客觀的物質世界，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、居首位的基礎，恰正是人類底改變自然，而不是單獨的自然，人底理性按着他能够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，它跟黑格爾底提法是根本不同的。

三 伊利契怎樣發展了唯物辯證法

現在我們就要講到伊利契在唯物辯證法發展中有些什麼新的創見的問題了。

要理解馬克思主義哲學發展中的伊利契階段，要理解伊利契在整個馬克思主義發展中有些什麼新的創見，——理解這些問題的出發點就是斯大林所給的典型的伊利契主義底界說。我們應當以伊利契主義中的主要原素為根據——這就是論勞工專政的學說。

在研究馬克思、伊利契學說底某些方面時，我們必須從下列一點出發：就是馬、伊學說是有組織的、完整的、系統一貫的學說；馬克思主義底三個組成部分，並非機械地膠糊在一塊兒的諸部分，似乎其中的一部分可以完全接受，另一部分只能接受一半，一部分可以不理解而另一部分可以經過幾年纔理解的樣子。這樣的設想是不對的。我們必須從這麼一點出發：即馬克思主義是系統一貫的、有組織的、單一的，整個的學說，從這個學說中，什麼也不能割裂下來，假使你存心歪曲它、糟弄它的

話。同時我們又須承認，伊利契主義中的主要問題，即勞工專政底問題，決定了工作底任務和方向，決定了伊利契主義——新時代底馬克思主義——底各個部分底發展。我們應當從這幾點出發來了解伊利契在馬克思主義底某些組成部分中所加入的是些什麼新東西的問題。

沒有一個馬克思主義的哲學問題，沒有一個唯物論辯證法底問題，歷史唯物論底問題，伊利契不把它們發展起來，具體化起來，而使之適應於歷史的新時代底勞工社會鬥爭底條件的。很明顯的，在辯證法唯物論底各種問題中，伊利契沒有取消馬克思主義哲學底任何一條「舊原理」，也沒有增添任何的「新原理」。

伊利契，勞工階級底理論家，分析和揭發新的歷史時代，帝國主義和社會主義革命時代底規律性的人，他的偉大就在於他根據馬克思主義底原理，不變更這些原理底任何一條，也不增添新的原理，發展了馬克思主義底一切組成部分，使之適應於現代社會鬥爭底新條件和新任務。

假使我們把馬克思主義哲學問題研究上的新時代和新任務底特殊條件加以一番估量的話，那末就應該指出下列數端：

第一，廣大的智識階層和布爾喬亞學者羣中間唯心論底統治，前獨佔資本主義時代和獨佔資本統治時代之間存在着極大的差別。帝國主義之政治的特徵，伊利契已經不止一次地指出，「一切路線上的反動。」這種一切路線上的反動，在科學和在哲學上得到很顯明的反映。從資本主義走入帝國

主義的新階段之後，廣大的布爾喬亞和小布爾喬亞知識羣之轉向于唯心論，神祕主義的趨勢，大大地加強了。廣大的科學界脫離唯物論的傾向，愈見普遍了。關於這種情形，在赫克爾(Haeckel)底世界之謎(Valtrael)一書的命運上和布爾喬亞報紙對於這書出版所喊出的彩聲上，極露骨地表現出來了。

第二，物理學和全部自然科學之深刻的危機在二十世紀之初已有着很大的發展。一切科學，特別是物理學，都得着很大的發展，所有以前關於物質結構，空間與時間，物質與運動，因果性原理等等舊觀念，都發生變化了。電子、量子過程等等底發見，造成了舊觀念整個兒的轉變。以這個為根據，許多布爾喬亞學者們就做出反動的唯心的結論來。伊利契指出「物理學的唯心論」和「生理學的唯心論」等底發展。伊氏會着重地指明：「在我們面前存在着某種國際的思想潮流，它不依靠某一種哲學的體系，而是由某些在哲學以外的一般原因產生的。」（它「唯物論與經驗批判論」。）

伊利契着重指出，「現代物理學危機之實質是在於所有舊的法則和基本原則底破壞，在於意識以外的客觀實體被拋棄，就是說，用唯心論和不可知論代替唯物論。「物質消滅了」——我們可以這樣表達對於許多個別問題之基本的，表徵的，造成這一危機的困難。」（同前。）

第三，全部布爾喬亞哲學之專門化為各種的認識論問題，專門化為各種認識論上之細微之點，藉以替廣大的智識羣轉向於神祕主義的傾向，替這布爾喬亞科學底危機，打定哲學的理論基礎。

新康德主義唯心論之廣大的發展，現代自然科學之「數學的理論化」經驗批判論作品，直觀主義

者，現象論者等之興盛，他們幻想出整千的認識論上極細微，極精細的問題以圖推倒他們所痛恨的唯物論，——這便是二十世紀初哲學發展底狀況。

第四，這種唯心論的反動在社會黨羣衆中的反映和哲學的修正主義機會主義底發展，從馬克思派哲學之新康德主義的修正起，到波格康諾夫的經驗一元論爲止，很廣大地流行着下列的各種呼聲：什麼馬克思主義中缺乏「理論的認識論基礎」呀，必須替馬克思主義建立「新的認識論基礎」呀，馬克思主義必須估計到認識論範圍內的哲學的「新成績」呀，以及什麼唯物論早已陳舊了等等。「愈來愈精巧地虛構馬克思主義，愈來愈細微地置造各種反馬克思主義的學說來修改馬克思主義，——這就是現代修正主義底特徵，不論在政治經濟學中，在策略問題中，以及在一般的哲學問題中——在認識論中和在社會學中，——都是如此的。」——伊氏在「唯物論與經驗批判論」中這樣寫道。

最後，第五點，馬克思主義哲學底代表們，必須對由自然科學中的革命所提出的諸問題給予答復；必須「處理」一切新的發見；必須用辯證法唯物論底觀點打破在布爾喬亞大學教授式的哲學領域內根據一切真實的科學成績而做的一切新的精巧的詭計；同時又必須給勞工政黨中這種反唯物論的反動潮流以最堅決的打擊。爲了這樣，所以伊利契會竭力堅持一種主張：他認爲必須根據新時代之真實的科學發見來研究跟唯心論哲學做鬥爭的問題。以下就是伊氏所寫的一段話：

「新物理學，說得確實些，新物理中的一派跟馬赫主義和其他現代唯心哲學派別的關係，是毫無

疑義的。考查馬赫主義而忽略了這一聯系，像普列漢諾夫底幹法，就等于傷害辯證法唯物論的精神，也就是說爲着恩格斯底某幾個字眼而犧牲恩格斯底方法。」（同書，或伊氏全集卷十三，頁二〇六。）

所有這種歷史的環境，這些具體的條件和勞工階級在哲學和自然科學陣線上的奮鬥任務和要求，都需要辯證法唯物論底認識論繼續向前發展，需要唯物辯證法繼續向前發展。在這種環境中，不能只以擁護一般的基本原理爲限，而必須得到一種能够解答自然科學革命底一切問題和以科學發展中、尤其社會發展中的新階段之深刻的研究爲根據的辯證法唯物論之開展的認識論，伊利契指出，「修正」恩格斯唯物論底「形式」，「修正」他底自然哲學的原理，不僅不包含「修正主義」這個名詞底本意底成分，而且相反的，是馬克思主義所必須要求的。」（同上。）

斯大林在伊利契主義之基礎一書中寫道：

「誰也沒有像伊利契那樣地依據唯物哲學底原理執行整理從恩格斯到伊利契這個時期中科學界最重要的貢獻的嚴重任務，執行各方面地批判馬克思主義者隊伍中的反唯物論思潮的任務。恩格斯說，「隨着每一新的偉大的發見，唯物論就得採取新的形態。」大家都知道，對於自己的時代執行這個任務的，不是別人，正是伊利契在他的名著「唯物論與經驗批判論」一書中。」（見「伊利契主義問題」，頁一七。）

繼續加深發展唯物論的認識論這個任務，被伊利契所執行了。適應着新時代底要求而予辯證法唯物論之認識論以特別的注意，同時在這方面發展了馬克思和恩格斯底學說的，不是別人，正是伊利契，

因為這樣，所以伊利契如是深刻地闡明馬克思主義哲學的各個問題，把唯物辯證法了解為馬克思主義底哲學科學，對辯證法和認識論之一致，給予極深刻的解說。在這一問題上，伊利契並沒有增添「新的原理」到馬克思主義哲學中去，也不會取消任何舊的原理，他完全以馬、恩二氏底原理為根據的。

我們講到辯證法唯物論發展中的伊利契階段時必須指出的另一要點，就是：在現代一切馬克思主義者中間，沒有別人，只有伊利契對於最新的反唯物論的潮流，給了最完滿最周密的批判；跟這些潮流，直到現在還是需要做鬥爭的。最新式的黑格爾主義、康德主義、新康德主義、馬赫主義、主觀唯心論、波格康諾夫主義以及物理的唯心論——對於這一切，伊氏都予以無情的批判和揭破。伊氏對於這一切反唯物論和辯證法思潮的批判和揭破，是最有力量的，因為這種批判不是像普列漢諾夫有時所作的那種從庸俗唯物論立場出發的批判。伊氏在他對這些學說的批判中，辯證地把邏輯的批判跟歷史、階級的觀點結合起來，把某些思潮跟現代自然科學底狀況結合起來。

還有一個重要的問題，關於這個問題伊氏也有新的特殊的貢獻，這是我們應當指出來的。這個問題就是馬克思主義對於黑格爾的關係問題。一般地應當說，關於馬克思跟黑格爾的關係問題和馬克思跟黑格爾的辯證法的關係問題，是有極大的理論價值的。所有的修正主義者，從柏恩舒坦、孔諾夫、老茨基起到今日蘇俄的機械論者和布哈林止，都不了解革命的唯物辯證法，否定或曲解唯物辯證法，他們所根據的基本原則是說，馬克思和恩格斯底著作中有着黑格爾式的唯心論底形跡。甚至布哈林在

他底歷史唯物論一書底史的唯物論底問題提法一章中，也認為——固然他底說法是採取很含混的形式，——馬克思在某種程度內傳染了黑格爾主義底色彩。這種觀點是由於布哈林底機械論觀念，由於他了解馬克思主義和黑爾格之間所存在的相互關係的緣故。

在這個問題上，我們看到伊利契在第二國際時代對於這個問題作一切曲解之後，首先恢復了對這個問題的正確的理解。然而假使我們以為伊氏底貢獻僅僅以此為限的話，那就表明我們沒有完全了解伊氏解答這個問題的全部實質。要知道伊氏不僅恢復而且繼續向前發展這個問題，並使之具體化，——因為伊氏給吾人以一徹底而有系統地發展的辯證法唯物論底觀念。在這個問題上（即在馬克思跟黑格爾主義的關係問題上）伊利契對於馬、恩學說所下的一番繼續發展和具體化底功夫，是表現于他一切重要的基本範疇上，給吾人以黑格爾辯證法之唯物的改造底精良模範。

以下一個極重要的問題我們應當注意的，就是伊氏著作中的反映論問題。一般地應當說，作為認識論的辯證法底問題，作為辯證法之核心的對立底統一底法則，以及反映論——這些並不是個別的、單獨的、互相隔離的問題。這些都是極重要的唯物辯證法底理論問題，被伊利契繼續發展和具體化的問題。這些問題相互間有着有機性的聯系。它們當中的任何一個，我們都不能拋棄了別個去了解它的。假若你把唯物的反映論都跟伊氏底「辯證法就是認識論」這個見地脫離開來，那末這一原則就變成毫無內容了。難道說，作為認識論的辯證法，難道說反映論，可以脫離了對立底統一這個辯證法底核心

去了解嗎？難道說伊利契的理論與實踐統一底學說，難道說伊氏的哲學和科學底黨派性底原則，不是這個統一的觀念體系底組成部分嗎？只有了解了這一點，我們纔能够分別地考察辯證法唯物論和唯物辯證法底理論底任何一方面。

反映論對於最徹底的唯物論底理論基礎，有着特別重大的意義。辯證法唯物論底顯著的敵人社會法西斯主義者麥克斯·亞德勒底進攻伊利契主義，正是集中在這一點上，這完全不是偶然的。

亞德勒有一著作，名唯物史觀教本，它與唯物論相距，誠有天壤之遠，這是專門反對伊利契的著作，是徹頭徹尾誹謗人、攻擊人、及反波爾塞維派的文件；那部書中有二章專門討論伊利契底反映論，他底目的是在駁倒這一理論——真實的唯物論觀點底旗幟。

以下就是亞德勒關於伊利契底反映論所寫的一段文字：「伊利契很愛稱批判的唯心論爲『廢屑』，這是我們大家知道的。然而把這個尊號，用之於伊氏在唯物論與經驗批判論一書中所屢次稱爲唯物認識論的那種理論，是最恰當的。那纔真是事實上的廢屑，——這不是別的，恰正是久已被埋葬在『批判哲學的喧擾和嗤笑中』的所謂反映論」。亞德勒本人得出了什麼結論來呢？他根據了「現代自然科學」關於「物質消滅」的結論，發揮他的特殊的唯心論，——事實上被伊利契在唯物論與經驗批判論一書中所埋葬了的理論。亞德勒氏說：「現代的自然科學不但不需要以『上帝』做假設，也不需要『物質』底假設，所以英國的大物理學家皮爾遜有充分的權利可以高呼『物質已經消滅了』，這裏大

概無需乎再加註釋了吧。」

按照伊利契底意思，反映論所討論的是全部認識過程，從感覺起到概念為止，而且對於這一過程，是用歷史的眼光去觀察的。誰要是限制這一反映論，誰要是把反映論跟實踐、跟認識底全部歷史的道路分離開來，誰當然就不了解伊利契，誰當然就不會了解伊利契在這些問題底了解中添了一些新的東西進去。

再次一個問題是我們在解說伊利契階段時所必須講到的，——這就是關於對立底統一之法則的問題。我們常常可以遇到這樣一種意見，以為只有伊利契把這個法則當作辯證法底核心來了解。這當然是不正確的見解。我們只要把馬克思在「資本論」中的勞動兩重性、交換過程、剩餘價值底創造過程、貨幣轉變為資本底過程和經濟危機等等底分析加以研究，就可以知道這一法則是千頭萬緒地貫澈着全部「資本論」，可以知道它是馬克思和恩格斯著作中之真正的辯證法底核心。恩格斯在「反杜林」和「費爾巴赫論」二書中關於這個問題所發揮的意見，是大家都知道的。誰都知道，這個法則在馬、恩底著作中，把它當作唯物辯證法底中心問題來發展了。但是絕對不能由此得出結論說，在這個問題中伊利契一點也沒有新的貢獻，一點也沒有發展馬克思主義。在這個問題底解答中，伊利契也沒有增添新的原理進去，但是他却繼續地發展了唯物辯證法。

爲要了解伊利契在對立底統一這個法則中所貢獻的新意見底本質，首先就應了解：爲甚麼這個最

重要的客觀世界底發展法則和最重要的認識法則在現今新的歷史時代中具有特別重大的意義。假如我們拿伊利契底幾部重大的著作，如「帝國主義論」，「國家與革命」等來說，在這些書裏有國家與革命底關係底分析，勞工階級專政和新時代底分析，那末我們就知道它們是應用一切唯物辯證法底範疇於這些現象的範本。但是對於所有這種伊利契對新時代和它底各種根本問題的分析，對立底統一底法則是有特殊意義的。伊利契指出，資本主義底矛盾問題，在它的發展底獨佔階段上，是批判帝國主義底根本問題。伊氏寫道：「用改良方法改變帝國主義底基礎有否可能？帝國主義所產生的矛盾是繼續向前尖銳化和深刻化呢，抑是向後滯鈍化呢？——這些便是帝國主義批判底根本問題。因為帝國主義之政治的特徵是一切路線上的反動和因財政寡頭制和自由競爭之消滅而促成民族壓迫底加強，所以小布爾喬亞民主主義對於帝國主義的反對派，在二十世紀初，差不多在一切帝國主義國家中都在活動起來。而考茨基和廣大的國際考茨基主義派脫離馬克思主義，就表現於下面的一個事實：考茨基不但關心到，不但不跟這一小布爾喬亞改良主義的，在基本上反動的反對派對立起來，反而在實踐上跟它融合起來。」（伊氏全集，卷十九，頁一六〇——一六一。）

如何理解矛盾論，如何應用唯物辯證法底法則於帝國主義底分析，——這些問題，很明顯地是帝國主義批判底根本問題。波爾塞維主義和各種形式的機會主義底分界線，就在這些問題底解答上。唯物辯證法之真正革命的理解和把唯物辯證法解作矛盾滯鈍論的企圖，兩者間的分界線也在這些問題底

解答上。伊利契指出說：「考茨基底理論的帝國主義批判，其所以與馬克思主義毫無共同之點，其所以只適用於宣揚跟機會主義和社會法西主義謀和平和一致的見地，這是因爲他的批判略過和抹煞了帝國主義之最深刻和根本的矛盾：獨佔與跟它並存的自由競爭間的矛盾，財政資本之大規模的「活動」（和鉅大的利潤）與自由市場上的「廉潔」商業間的矛盾，一方面卡特爾和托辣斯，另一方面非卡特爾化的工業，兩者間的矛盾等等。」（同前。）

各種色彩的機會主義者，脫離了馬克思的辯證法，同時又抹煞了勞工階級和資產階級之間的矛盾，各帝國主義國家間的矛盾，殖民地與帝國主義國家間的矛盾等等。所有這一切問題都是帝國主義底批判和分析底根本問題。現在已經很明白了，在這個時代，對立底統一底法則自然不能不加以異常的注意了。

到伊利契手上，這個問題應當達到進一步的理論的發展，這也是很自然的。在伊氏的帝國主義一書底附註中和預備工作中，都不止一次地指出對立底統一底法則之理論的，即哲學的研究底重要性。

假如拿伊氏底「國家與革命」一書來說，毫無疑義地，這一著作底結構底基本路線，就是闡明國家爲社會爭鬥不可調和性之產物這一馬克思底國家觀念底發展，以對抗社會民主派底國家爲階級調和之產物底學說。這樣看來，在這裏，方法論上的基本問題，又是關於對立底統一底法則的問題，也是再明白沒有的事。

其次，伊利契發展和具體化對立底統一和鬥爭這兩種要素底相互關係問題。我們還記得，伊氏有一個著名的原則，他曾指出諸矛盾之鬥爭是絕對的，而它們底一致、統一、融合，却是相對的。

伊氏着重地指出對於矛盾和各種型類的矛盾之具體分析底必要性。實際上，在帝國主義時代我們所見到的，有工人與資本家之間的矛盾，諸帝國主義國家間的矛盾和宗主國與殖民地國家間的矛盾之極度的表現。這都是這一時代底矛盾各種型類。同時也得指出勞工革命勝利前的時代的工人與農民主義底矛盾和勞工革命時代的工人與農民主義底矛盾。最後當資產階級民主革命任務底解決成爲勞工社會主義革命底副產物時，伊利契關於勞工社會革命和資產階級民主革命間的相互關係問題，具有特別超越的見解。所有這些問題底全部總和，即在社會科學領域內，在勞工階級政策之科學理論底領域內的一切問題底總和，毫無疑義地是唯物辯證法問題之理論的繼續發展底基礎，是對立底統一底法則及其具體化之理論的繼續發展底基礎，同時也是說明各種對立體型類之基礎。

伊利契繼續研究唯物辯證法這一種哲理的科學，可是他却也不只限於作爲辯證法底核心看的對立底統一底法則之研究。他對於唯物辯證法底一切其他範疇，它們相互間的關係和它們跟對立底統一底法則的關係，都給予進一步的理論的研究。在上面唯物辯證法諸法則底解說中，我們已經看到：伊利契如何根據帝國主義和勞工革命時代底革命實踐，根據他對於現代自然科學狀況底研究來從理論上探討上述各種問題。

最後是關於哲學和科學底黨派性問題。

哲學和科學底黨派性底學說，一般地是伊利契在辯證法唯物論發展中的一個極重要的環子。恰恰伊氏對這個極重大的問題給予這樣精彩的繼續發展，而且恰恰按照這樣的方向發展，——這種情形完全不是偶然的。

新的時代，帝國主義和勞工革命底時代，是巨大的階級衝突底時代，是社會爭鬥向前尖銳化底時代。社會階級間的鬥爭，在這一時代已經達到極端尖銳化底程度，資本主義社會底基本社會羣都全副武裝地出現於歷史的角鬥場，這種鬥爭已經發展到比較工業資本主義時期更高一級的階段了。在這個時代，各種政黨也有着極大的發展。不僅勞工羣在每個國家內組織他們自己的政黨，大大地加強了他們的自覺性，團結力和有組織性，布爾喬亞階級也在加強鍛鍊他們自己的政黨。布爾喬亞階級估計到俄國勞工革命底教訓，估計到西歐第一次勞工革命底高潮底經驗，他們就努力自己組織起來，鞏固他們自己的政黨，創造強大的、有紀律的、軍事化的黨組織，意大利和德意志底法西斯黨即其實例。資本主義底矛盾性不但很深刻地表現於政治和經濟底領域，這一尖銳的矛盾性同時也反映在一切科學領域上、意識形態底領域上。在這些領域內階級的分化也是非常明顯的。

在一九〇五年十二月所寫的社會主義的黨和非黨的革命性一文中，伊利契對於黨派性和無黨派性給了一個極精良的估計。他寫道：「嚴格的黨派性是高度發展的社會鬥爭底隨伴和結果。反過來說，

爲着公開的和廣大的社會鬥爭底利益，必需要嚴格的黨派性底發展。」（伊氏全集卷八，頁四二一。）

以後他又繼續寫道：「社會階級間的政治鬥爭之最完滿、最嚴正的表現就是政黨間的鬥爭。非黨性就是對政黨鬥爭底淡漠態度。但是這種淡漠態度不等於中立態度、不等於對鬥爭的沉默態度，因爲在社會鬥爭中，中立是不可能的，在資本主義社會中要不參加生產品交換或勞動力交換是不可能的。而物品或勞力底交換，不可避免地要產生經濟的鬥爭和隨之而起的政治的鬥爭。對於鬥爭的漠然無關的態度，並不是實際上避開鬥爭，對它取「沉默」或「不偏私」的態度，也不是實際上的中立。淡漠不偏的態度，實際上等於幫助強者，幫助統治者。」（同前，頁四一五。）

關於伊利契的原則不僅指政治本身的問題而言，抑且指思想鬥爭而言，這一點意思，爲避免發生任何不明瞭起見，我們還得從伊氏底這篇論文中另外擷出一段來考究一下。伊氏寫道：「非黨派性乃是資產階級的觀念。黨派性却是社會主義的觀念。這一原則，一般地和整個地講，是適應於整個資本主義社會的。當然的，我們還要會把這個一般的真理應用到個別的局部問題和局部場合上去。」（同前，頁四一六。）

這幾段文字，以極大的明確性說明了黨派性底問題。固然，應用這些原則，應用這些真理于思想領域、哲學領域，需要估計到所研究的對象底特點和特質，估計到這一領域底特殊性質和這個鬥爭所表現的特殊形式。然而無疑地，上面的這些論見，對於我們理解伊氏的哲學和科學黨派性底原則，是

有極大幫助的。

觀乎上述的分解，我們可以完全明白：爲什麼關於哲學和科學底黨派性這一馬克思主義的論綱，是按照伊氏的方向，適應着新的歷史時代而發展其理論的。在上面所引的幾段伊氏在一九〇五年所寫的文章，一九〇八年所著唯物論與經濟批判論中關於哲學黨派性和科學中的政黨鬥爭的論述，在伊氏文集第九至第十二卷裏面的哲學撮記（一九一四年寫的，）和伊氏底論戰鬥唯物論之意義一文，——在這幾種作品之間，存在着很深刻的內部的聯系，它使我們有可能很完滿地說明伊氏底哲學黨派性學說底實質。

伊氏底發展科學黨派性底原則，是表現於他指明了替統治階級辯護的客觀主義底狹窄性和變社會科學爲市民道德教條的主觀主義底狹窄性。他說明了崇拜歷史過程之自發進行而不知革命階級在現實改變中的積極的行動作用的那種客觀主義底全部狹窄性，同時也說明了把歷史過程看作抽象的想像的個人行動底作用（這又歸結到同樣的反動的道德和「現代的道德觀念」上去）的那種主觀主義底全部狹窄性。

哲學底黨派性正是伊利契對於哲學理論問題的見解所特具的重要環子或中心論點。這是跟下面一個事實有密切聯系的：除伊氏外沒有別人能够依據馬、恩二人以後的新時代底事實，對於理論與實踐底相互關係問題給予最深切的理論的和實際的解答。只有伊利契在他底作品中孜孜不倦地着重指明新

唯物論創始人底一個基本論綱：「我們的理論不是教條，而是對於革命行動的指導，」這種觀點是跟第二國際底理論與實踐，跟普列漢諾夫底見解相反的。伊氏底哲學和一般理論底黨派性底學說，經過許多深刻的內部根源而跟整個伊利契主義底全部觀念密切連繫着的。這一學說，連繫着伊利契給了革命理論和革命實踐統一底最優良的模範。黨派性底學說，集中着、反映着馬——伊主義底許多重要的方面。這一學說，最充分、最徹底、最具體地述明了馬克思底一條重要的論綱：哲學家不但應當說明世界而且應當改變世界。伊利契底哲學黨派性底學說，關於主觀主義和客觀主義問題底解答，關於理論和實踐問題底解答，這都是馬克思論費爾巴赫的綱領第一條底極精巧的發展和具體化底表現。

伊利契底發展哲學和科學黨派性學說之實質，大概可以歸納為下列五要點：

第一，伊利契底科學和哲學黨派性底學說，是勞工階級在科學領域內的任務底最好的表現，這時全部布爾喬亞科學遭着劇烈的內部危機和潰解，「哲學中的非黨派性只是輕蔑地隱藏着的唯心論和崇拜神論底奉承者底見解。」伊氏關於哲學黨派性底學說，是在極尖銳的社會鬥爭時代，布爾喬亞哲學和理論及一切類似的社會法西主義的理論底階級性和黨派性之最優良的揭破。

第二，理論黨派性底原理是馬克思關於理論底行動性的論綱之最完滿、最開展的解說。根據伊氏底學說，勞工階級中最先進、最積極、最有作用的部分，便是它底政黨。所以誰若是真正和徹底願意實現科學階級性底觀念，誰就應當伸展這一觀念到科學黨派性底觀念為止。

第三，伊氏底哲學黨派性底學說，是理論和實踐問題之最完滿和最發展的解答。伊氏對這個問題的解答，既是跟這一問題底唯心論解答作鬥爭的模範（在理論活動被認為基源的場合，）亦是跟鄙俗的經驗論觀點作鬥爭的模範，這種觀點一般地取消理論底作用和意義，特別是理論工作底作用和意義。祇有伊利契在他的一切著作中着重地指明革命理論底重大意義。伊氏認定沒有革命的理論，就沒有、而且不會有革命的運動，但同時他又寫道：「我這樣注重社會民主黨底理論工作底必要性和重大性，這並不是說，我主張把理論移置到實踐之前的首屈一指的地位上去，更其不是說我的主張理論研究完畢之後再去從事實踐。只有社會學中的主觀學派或空只想社會主義底信徒纔會得出這樣的結果論來。」（見「何謂人民之友」。）關於唯物論底黨派性的學說，恰恰把伊氏對於理論和實踐底關係問題底解答全部深義，都充分地表現出來了。

第四，科學和哲學底黨派性底原理，對於哲學、科學和政治底相互關係這一個極重要的問題，給了一個經典式的解答。我們在前面已經講過布爾喬亞科學在這個問題上表現得何等的荒謬，當今社會民主黨的理論家如何竭其全力以圖分裂政治和科學底一切聯系。可是在這個問題上，伊利契却發揮了很多的新見解。我們值得把昔年職工會問題底討論和布哈林加於他的責備（責備他太「政治觀」了）拿來回憶一下。當時所爭論的，是關於經濟和政治底相互關係問題。

伊利契怎樣答復呢？

他寫道：「政治是經濟之集中的表現——這在我的演說中已經重複說過了，因為從前我已聽過馬克思主義者口中發出絕對不能容忍的譴責，責備我底「政治的」觀察問題的態度。政治不能不有駕於經濟之上的重要性。相反的觀察，就等于忘記馬克思主義底A B C。」（伊氏著「再論職工會」見全集卷二六，頁一二六。）

這裏，伊利契底馬克思主義觀和他的辯證法、他的具體的觀察問題的態度，都異常深刻地表達出來了。以後他又說明：「因為問題只是這樣擺着的，（按照馬克思主義只能這樣提出來）對於事情沒有正確的政治態度，一個階級就不能維持它的統治，因而也就不能解決它的生產的任務。」（同前。）

伊利契在這裏又說明了他把政治態度提到第一位的用意。雖然歸根結蒂事情總是決定於經濟的，然而沒有正確的政治態度，沒有正確的政治路線，革命底勝利就不會有保障，而在革命勝利之後，各種經濟問題纔能被澈底解決。

讀到這裏，人們也許會感覺到伊利契這裏所談論的問題似乎只關於經濟和政治的。然而實際上却不是這樣的。伊氏底這些意見具有異常廣大的意義，特別對於我們對理論問題的了解，那些意見是極端重要的。即在這裏，在理論和理論鬥爭底問題中，政治的態度也不能不居於首要地位。在我們跟孟塞維克化唯心論的鬥爭中，它底某些代表公然地堅持哲學駕於政治的首要性，他們的理由是說哲學是

一般的方法論，而完全沒有了解伊利契主義者在這個問題中應持的正確觀點。

第五，哲學黨派性底學說，着重地指出了擁護革命的勞工政黨底總政治路線之積極的奮鬥，是黨一學說中一個極重要的原素。

還在他跟斯特魯威鬥爭的時候，我們知道，伊氏就寫道：「唯物論中包含着黨派性，它束縛着人們，迫他們在對事情底每次估量中都不直接公開地站到一定的社會階級底觀點上去。」（伊氏著，「民粹主義之經濟的內容」）在勞工專政底條件之下，當勞工政黨成爲唯一的統治政黨的時候，當敵對階級的意識形態底發展過程，取各種傾向底形式反映於勞工政黨內部的時候，——公開和坦直地站在一定的觀點上，只能表示一種意思，就是積極地作擁護黨底政治路線的鬥爭。把伊利契底原則適應着我們現在的時代而使之具體化起來，那末我們可以這樣說：辯證法唯物論，在它跟各種公開的或帶假面具的機會主義的鬥爭中，包含着黨派性的就是說它迫使人們不得不公開和坦直地、積極和徹底地爲擁護黨底總路線而奮鬥。孟塞維克化唯心論底代表們，在他們替學底黨派性下界說時，所下的界說是一個極抽象、極學院式、非黨派的哲學黨派性底定義；它的意思是說，理論陣線中的哲學部分，應當找出每一時代底「方法論的」鎖鑰。這樣一個定義底反黨性，是在於德波林派「忘記了」在勞工階級專政時代理論和實踐之唯一領導的中心，就是指這一政權的黨。波爾塞維主義和波爾塞維克黨之最重大的特點，就在於它的領導機關不僅是革命運動之政治組織的中心，而且還是它底思想理論的中心，

第十章 唯物辯證法家斯大林

一、繼承和發展馬伊哲學的斯大林

「祇有爲先進理論所指導的黨，才能執行先進戰士底任務」（列寧）。

把這句格言稍稍加以變動，意義還是一樣的：祇有爲最正確地把握先進理論的天才所指導的黨，才能執行先進戰士底任務。歷史唯物論不但不抹煞理論、觀念、思想等在歷史中的作用，而且特別強調這種作用底重大意義。同樣的，歷史唯物論不但不忽視個人——領袖——英雄——在歷史中的作用，而且也特別重視個人底推動歷史、轉變歷史底偉大作用。

蘇聯黨國底最高領袖斯大林先生，正是這樣一位偉大的天才，推動和轉變歷史的布爾塞維克的偉大領袖、英雄。

俄國和蘇聯底布爾塞維克黨，在將近四十年的歷史過程中，始終站在被剝削被壓迫的革命勞動人民底最前線，爲這羣人民底解放，爲推翻沙皇專制和大地主資產者集團底統治、爲實現勞工階級專政、爲驅除內外敵人和建設社會主義而進行百折不撓的堅強鬥爭。換句話說，布爾塞維克黨在過去四十年間，的確極其忠實而英勇地執行了「先進戰士底任務」，執行了推進歷史向自由幸福的共產主義

社會底光明前程邁進的革命任務。這樣一個「執行先進戰士底任務」的黨底領導者斯大林，自然不能不是一位最正確地把握先進理論的天才，換句話說，他不能不是一位唯物辯證法家，不能不是一位戰鬥唯物論者。這不只是邏輯推論底結論，而重要的却是斯大林四十餘年來革命實踐底結論。

斯大林以一個工人子弟底身份，從十八歲（一八九七年）起，就成爲一個馬克斯主義底信徒和戰士；四十三年如一日，始終忠實於勞動階級底解放事業。他繼續着馬克思、恩格斯和列寧底革命事業，發展着他們的革命理論，馬列主義底哲學基礎——辯證唯物論和歷史唯物論。在斯大林底一切報告、演說和論著中，都充滿着發揮辯證法唯物論和唯物辯證法底一切問題的寶貴材料。斯大林直接領導和參加編輯的「聯共簡史」，以極簡明而精彩的形式，給了全部馬列主義理論及其哲學基礎——辯證和歷史的唯物論——以全面的、精密的和有系統的解釋。這種馬列主義理論及其哲學基礎底發展，是爲斯大林所處的歷史時代，帝國主義崩解、勞工階級變革、蘇聯勞工專政和社會主義建設節節勝利的時代底歷史任務所決定的。

斯大林嚴格地遵循着先人們底遺教和革命精神，對於理論給予崇高的估量；他十分重視理論底意義，特別重視馬列主義的哲學辯證法唯物論底意義。可是他的重視理論，不出以布爾喬亞學究式的（或學院派的）態度，也不出以第二國際機會主義者底態度，把革命理論當作聖經和教條去死守的那種態度。他的重視理論，是「在與真正羣衆的真正革命的運動底實際密切聯繫中」（見「左傾幼稚病」）去決

定態度的。斯大林追隨列寧之後，會一再強調革命理論不是死的、呆板的圖式或教條，而是活的、創造的、發展的、經常地為革命鬥爭底實際經驗所豐富起來的理論。斯大林說：「理論是世界各國工人運動底綜合歸納起來的經驗。當然理論假使不和革命的實踐聯繫起來，就變成無對象的理論；同樣，實踐如果不受革命理論的指示，就要變成盲目的實踐。但是假如理論是在和革命實踐密切聯繫中形成的，那末他就能夠變成工人運動底極偉大的力量。」（見列寧主義問題」中譯本頁二六）。這種見解正是馬克思底「當理論為千百万大眾所把握時，它就變成偉大的物質力量」這句格言底繼續發揮及其具體化。斯大林着重指出，列寧主義之勝利和力量底泉源，就在於它貫徹理論與實踐相統一的原則。

斯大林親自指導和直接參加編輯的「聯合黨史」結論中寫道：「掌握馬克思列寧主義的理論，不是說熟記它的所有一切公式及結論而拘泥於這些公式及結論底每一字句。為着掌握馬克思列寧主義的理論，首先就需要學會如何區別它的字句及實質」。

「掌握馬克思列寧主義的理論，這就是說領會這一理論的實質並且學會在無產階級鬥爭的各種不同條件下，使用這一理論去解決革命運動的實際問題。」

「掌握馬克思列寧主義的理論，這就是說善於用革命運動的新經驗去豐富這理論，善於用新論點新結論去豐富它，善於把它發展，把它向前推進，不怕根據理論的實質用適合新的歷史環境之新論點新結論去代替它的某些已經過時的論點與結論。」

「馬克思列寧主義的理論不是教條，而是行動的指導」。(以上均見中國出版社譯本下冊頁三三六)。

這些引句告訴我們，斯大林和他所領導的黨，不把革命學說(理論)看作死的教條，看作永久不變的聖經教義，它本身是歷史實踐底產物，反過來又將去領導歷史的實踐，適應歷史實踐底要求。所以理論底「個別的論點及結論，在時間的變化中，就不能不改變，不能不由適合新的歷史條件之新結論與新論點來代替」(前書，頁三三五——六)。

斯大林在第十八次聯共全代大會上的報告辭中，最後講到「幾個理論問題」的時候，極其充分而精巧地發揮了馬列主義學說底這種真精神。他說：「我們決不把馬克思的理論，視為是一種登峯造極的和神聖不可侵犯的東西；相反的，我們確信，它僅僅給科學奠定了基石；而社會主義者應該把這個科學在各方面向前推進，假如他們不願落後于生活之後的話。」(見戈寶權譯本頁六九)。又說「我們決不能向那距離我們的時代四十五年至五十五年前逝世的馬克思主義創造人提出要求，要他們預先到遙遠的將來在每一個個別國家中所發生的一切和任何的歷史曲折。如果要求馬克思主義的創始人，為我們規定出能在五十年至一百年以後，在每一個個別的國家中發生的一切和任何理論的現成答案，以便使我們——馬克思主義的創始人的後裔——能安然躺在火坑上玩味現成的答案。那就可笑之至了。」(戈譯前書頁七一)。

這就是說，革命的「理論，應該回答爲實際所提出的問題」（列寧）這就是說，革命的理論是活生生的創造的歷史地發展着的，經常地爲革命底實際經驗所豐富起來的。斯大林在四十餘年的革命生活中，不但在口頭上這樣說，而且在行動上也這樣做。

從他從事革命運動之初起，斯氏就開始密切地配合着革命實踐，去研究馬克思底哲學理論。在斯托里賓的反動時期，斯氏在擁護和發展辯證和歷史的唯物論上曾經做了很大的工作。一九〇六年當革命浪潮低落下去的時候，在北高加索會發現了克魯泡特金的無政府主義派，對馬克思主義進行瘋狂的鬥爭。當時站在馬克思主義方向實行對無政府派堅決反擊的，就是斯大林。這種反擊主要地集中在斯氏所著的「無政府主義抑社會主義」的一些論文中。關於斯氏在這些論文中涉及辯證法的一部分，留到下一節裏去敘述，這種我們先要講一講他如何堅決地站在唯物論的立場，予當時流行極廣的一切衰頹的唯心的和宗教的思潮以猛烈的反擊。他澈底堅持着哲學中的唯物論路線，尖銳而嚴厲地批判了唯心論、二元論和庸俗唯物論，同時擁護和發展了馬克思的唯物底一元論。

依照斯大林底意思，意識和存在、觀念和物質，——這不是兩個對立的基源，而是統一的、不可分裂的自然底兩個不同的形式。物質的和觀念的現象是在密切的聯繫中存在着和發展着的。斯氏說，唯心論者認爲精神、世界觀念是存在於自然之先，自然底發展進程祇是觀念發展底形式。二元論者認爲，世界上一開始就存在着兩種相反的（對立的）力量——精神和物質，兩者間進行着永恆的鬥爭。辯

證法唯物論則既否定唯心論，亦否定二元論。在斯氏底論文中指出，物質的和精神的現象並非互相否定的兩個基源；宇宙間祇有一個統一的、不可分裂的自然。不是觀念和精神先於自然而存在，而是自然先於人類底精神和觀念而存在。

「：爲着精神方向本身底發展，必需要某種有機體底組織及其神經系統底發展。這樣看來，物質方面底發展，存在底發展，是先于精神方面底發展，先於觀念底發展而存在的。很顯明的，首先變化了外部的條件，首先變化了物質，然後才相應地變化意識和其他精神現象；思想方向底發展，落後於物質條件底發展。」（見「無政府主義抑社會主義」，轉譯自蘇聯「哲學日報」一九三九年四月號頁七〇。）

斯大林所指示的「精神是自然存在底形式之一」，是馬克思的哲學唯物論底一個極重要的命題，它不僅打擊着唯心論和二元論，而且也打擊着庸俗的唯物論。斯氏所指示的上述命題，當然並不能解釋爲意識與物質等同的。只有庸俗唯物論者作如此看法；在他們看來，大腦的產出思想來，猶如肝臟的產生出怒氣來一樣。他們完全不明白思想是社會歷史底產物，大腦本身不過是人類賴以反映客觀現實的一種工具，單單它還不能產生思想（當然是指真正的人類思想，猿人底大腦作用，因與其他動物一樣，當然不能稱爲思想）。其次，庸俗唯物論者又抹煞了意識、思想、理論底積極作用。

斯大林發展着列寧底社會存在和社會意識底辯證法學說，關於理論、思想、社會主義意識底積極作用的學說。他始終堅決地反對自發主義，尾巴主義和自流論的，還在「唯物論與經驗批判論」一書

出世以前，斯大林就在其「論黨的分歧」一文中進行了對門塞維克底庸俗唯物論的鬥爭，因為門塞維克降低了社會主義意識在自發的工人運動發展中的作用。斯大林在這一鬥爭中堅持着列寧在「做什麼？」一書中所發揮的基本觀念，即必須把社會主義的自覺性、革命的領導和自發的工人運動結合起來的那種觀念（命題）。列寧曾經指出，在斯大林底論文中，關於自覺性和革命理論在工人運動中的作用，給了一極正確的和深刻的解釋。

列寧和斯大林因為十分重視理論（思想、觀念、自覺性）在歷史中的重大意義，所以在他們畢生的革命實踐中，在他們日常的政治鬥爭中，他們時刻把這鬥爭跟哲學理論上的鬥爭密切聯繫起來。他們畢生從事革命，同時也就畢生從事反對一切反馬克思非馬克思的哲學思潮的鬥爭。列寧曾經做過反對民粹派底主觀主義和反對「合法馬克思主義者」底客觀主義的鬥爭；做過反對第二國際營壘裏的新康德主義，反對門塞維克底庸俗唯物論的鬥爭。列寧和斯大林跟馬赫，波格唐諾夫主義及其他唯心論思潮的鬥爭，列寧在「唯物論和經驗批判論」，斯大林在「無政府主義抑社會主義」中對於辯證法唯物論這一革命哲學的保衛工作，——這些鬥爭和工作，都是為要從布爾塞維克黨中澈底打擊和驅除一切理論上和政治上的腐敗分子所必要的。通過了這樣的鬥爭和工作，布爾塞維克才鍛鍊成爲一個堅強無比的獨立政黨。

到現階段上，斯大林又把反托布兩派叛國分子的政治鬥爭，聯繫到哲學上的反門塞維主義性的

唯心論和新機械論一鬥爭上去。這是斯大林在哲學思想發展上的重大功績之一。政治上的反傾向的鬥爭，本來和哲學思想上的反傾向鬥爭分不開的；因之，只有把政治上反傾向的鬥爭一直擴展和深入到那些傾向底哲學基礎中時，它們才能澈底地被擊破。這就是理論和實踐，哲學和政治統一的實質。

二，辯證法的匠師——斯大林

在上述論及「無政府主義抑社會主義」的一些論文中，斯大林曾指出，在生命中常常存在着新的和舊的，生長的和衰亡的，革命的和反動的。凡是在生命中正在生長的和一天一天在發展的東西，總是不可克服的，要想停止它的前進是不可能的，它的勝利是不可避免的。因此，唯物辯證法家首先就應當注意生命朝那個方向發展的問題，在生命中什麼東西在衰亡，什麼東西在生長的問題。關聯着這一點，斯大林曾給了民粹派底形而上學以光輝的批判。民粹派認為俄國革命中的領導作用應當屬於農民，因為農民佔俄國人口底最大多數，而勞工階級却佔少數。很明顯的，民粹派底形而上的思想者不會看出，隨着資本主義底發展，農民這一階級是在加速地瓦解（分化），而勞工階級則在不斷地長大和強固起來。列寧、斯大林和一切馬克思主義者是用辯證法的觀點觀察問題的；他們看清楚，一個是在瓦解，一個却在生長和強大，「正因為無產階級之為階級，是在發展着的，所以馬克思主義者依憑着無產階級，而且他們未曾做錯，因為，大家知道的，無產階級已由一個不大的力量，後來生長成爲一等的歷史和政治的力量了」（「簡史」）。

斯大林在發揮他對馬克思辯證法的估量時說：

「當進步的成份自發地繼續着自己日常的工作，而把細小的，數量的變化帶到舊制度中去時，這樣的運動是進化式的。當這些成份聯合起來，貫徹着一種觀念，並且加速地去進攻敵人的營壘，以便從根本上去消滅舊的制度及其各種質的特徵並建立新制度時，這樣的運動是革命式的。進化準備着革命，給革命以基礎，而革命則完成進化並助長它的進一步的工作」（見「無政府主義抑社會主義」文，轉譯自「哲學月報」同上期，頁六九）。

在發揮唯物辯證法時，斯大林特別注意於辯證法核心底探究，對立統一律底探究。這種注意不是偶然的，因為若不予帝國主義和勞工革命底時代矛盾以深刻的辯證法的分析，若不予蘇聯社會主義建設中的種種困難矛盾以理論的分析，那就沒有方法克服那些矛盾和困難。

關於革命的勞工政黨底發展問題，斯大林會精巧地運用辯證法的矛盾法則予以正確的解釋。還在十九世紀八十年代時，恩格斯曾在其致柏恩斯坦的信中寫道：「很明顯的，大國底一切勞工政黨，祇有在內部的鬥爭中，祇有完全適應着辯證法的發展法則，才能發展起來」（摘譯俄文「馬恩文存卷一，頁三三四」），斯大林發揮恩格斯底意見道：「在原則性的問題上，「中間」路線是沒有的，而且也不會有。……「中間」的原則路線底政策，不是我們的政策。「中間」的原則路線底政策是殘腐化的政黨底政策。我黨底歷史是我黨內部諸矛盾底鬥爭史，是克服這些矛盾和在這些矛盾被克服

了的基礎上逐漸鞏固我黨的歷史。靠鬥爭來克服黨內的分歧，這便是我黨發展底法則」（見「論反對派」，摘自拙譯「辯證唯物論與歷史唯物論」上冊，頁三二一）。

這裏斯大林完全以布爾塞維克典型的姿態出現，總結他自己和布爾塞維黨底革命實踐，得出了「發展就是鬥爭」的結論來。他繼承馬列諸氏底革命傳統，堅決地反對一切「中央主義」，折衷主義，調和妥協主義等。斯大林及其所領導的黨，向來進行着反對一切脫離馬列主義的傾向的鬥爭，反對政治上和理論思想上的一切修正主義。斯大林把政治上反對「左」右派機會主義的鬥爭，跟哲學中兩條陣線上的鬥爭——反門塞維主義性的唯心論和反新機械論的鬥爭——密切地聯繫起來。我們可以說，布爾塞維黨底全部歷史，就是一部兩條陣線上的鬥爭史；而斯大林又把這種鬥爭提上到了一個更高底新階段，並賦予它以新的形式。與此相應的，辯證法唯物論底發展史，也是一部哲學的兩條陣線上的鬥爭史；而斯大林又把這一鬥爭提上到了一個更高的新階段，並賦予它以新的形式。

講到蘇聯社會主義建設底發展進程時，斯大林也完全站在矛盾法則底立場的。他說：

「我國底發展並不會按照布哈林底公式進行，現在仍然沒有按照它進行。我國底發展，在過去和現在，都是按照列寧底公式——「誰戰勝誰」這個公式——進行的，我們踐踏和鎮壓他們——剝削階層呢，還是他們踐踏和鎮壓我們——蘇聯底工人和農民？問題就應該這樣提出來的。組織社會主義在一切陣線上的進攻，——這就是在全部國民經濟改造工作開展時期，我們面前所擺着的任務。布黨是

這樣了解它的使命的。」（「列寧主義問題」頁五二八）。

在矛盾底分析中，斯氏把內部和外部矛盾底辯證法放在中心的地位。這種內部和外部矛盾底辯證法，在斯氏論蘇聯社會主義建設的學說中，發揮得特別深刻。斯大林常常強調蘇聯內部關係底決定作用，消滅內部矛盾對於蘇聯社會主義建設事業有重大意義，但同時也着重指出蘇聯和資本主義諸國間的矛盾底嚴重意義。

大家知道的，托派藉詞資本主義的包圍和似是而非的農民底反動性，認為沒有西歐先進諸國已經勝利的勞工階級之國家的援助，蘇聯社會主義勝利就沒有可能。斯大林底見解完全相反，他着重指出蘇聯具有切必要的條件，使它能夠靠自己內部的力量來建設社會主義。他說：

「我國有着兩類矛盾。一類是存在於勞工階級和農民間的內部的矛盾（這裏是講的一國建設社會主義的問題——斯註）。另一類是存在於我們這個社會主義國家和其餘一切資本主義國家間的外部的矛盾……誰要是把第一類矛盾——一國底力量所完全能克服的矛盾，去和第二類矛盾——需要幾個國家底勞工階級底力量才能解決的矛盾混淆起來，他就犯了反列寧主義的極粗魯的錯誤……。」

「在勞工專政制之下，我們有着……一切為建設完滿的社會主義社會，克服一切和任何內部的困難所必需的條件，因為我們能夠並且必須用自己的力量去克服它們。」（參閱「列寧主義問題」中譯本，頁二八三）。

斯大林很明確地把蘇聯一國建設社會主義的可能性問題和在資本主義包圍中完全避免資本主義復辟的問題，劃分出區別來。現在（大致從第一次五年計劃完成時起）國內的矛盾已被本國勞工和農民底力量所解決。然而外部的矛盾却不是本國內部的力量所能解決的。要解決這種矛盾，至少必需有幾個國家底社會主義底勝利。所以斯大林（在一九三〇年第十六次全代大會上宣佈，資本主義和社會主義這兩個體系底鬥爭是當今時代底基本矛盾，兩個體系底鬥爭決定着資本主義底一切其餘的矛盾——尤其是勞資間的社會矛盾，宗主國和殖民地或附屬國之間的矛盾等。換句話說，在蘇聯國內「誰戰勝誰」的問題已經得到完全解決（以社會主義底勝利為結局）的今天，中心的問題就變成在全世界範圍的「誰戰勝誰」的問題。這正是形成現階段全世界歷史底基本骨幹的問題。

可是解決這個問題的決定力量，却在於各國內部的革命力量，尤其是蘇聯內部社會主義建設底日益鞏固和強大。斯大林會不止一次地援引列寧的話：「有十年二十年維持跟農民的正確的相互關係，全世界範圍上的勝利也就有了保證（縱然在多少滋長着的勞工革命延緩的情形之下）」（「全集」卷二十六）。

關於內部關係和外部關係底辯證法，斯大林在對十月革命的估量中，也給了一個同樣深刻的分析。他指出有利的國際環境，對於十月的勝利無疑地有着重大的意義：第一是忙於大戰的帝國主義者沒有可能調出自己的力量來鎮壓俄國革命；第二是帝國主義戰爭激起了各國人民大眾對資產階級的敵意，加上俄國革命黨人作停止戰爭的號召和奮鬥，因而造成了東西方廣大人民對十月革命的同情；第

三、資本主義各國革命運動底發展，成爲十月革命底可靠的同盟軍。可是斯氏同時又着重地指明，任何有利的外部條件都不能保障俄國革命底勝利，假如俄國內部沒有充分準備的話。所謂內部的充分準備包括着：經濟發展底一定水準，世界上最革命的無產階級底存在，在兩次革命進程中所形成的工人階級和農民的聯盟，布爾塞維克黨底革命領導，一九〇五年革命底經驗，俄國資產者和地主階級底薄弱等等。斯大林會強調了這種內部關係底決定作用。

對於內外部關係底辯證法學說底發展，斯大林底反右派和反托派的作品，他的堅持社會主義建設底勝利路線的作品，亦有其重大的貢獻。

以布哈林爲首的右派，幻想農民經濟可以自流地走上社會主義的道路，富農可以和平地「生長」成爲社會主義分子；他們反對社會主義進攻的政策，反對高度工業化，主張取消技術經濟基礎徹底改造的任務。他們否認農村集體化底意義，抹煞農村社會鬥爭尖銳化（特別在第一次五年計劃期間）的事實。

斯大林及其所領導的黨則與右派站完全相反的立場，認爲只有勞工階級底積極的奮鬥和領導才能把農民經濟改造過來——從私有的零散的改造成爲社會主義集體的和大规模的經濟。在第十五次全代大會上，斯氏說蘇聯底發展不是採取和平的、平滑的、自流的方式，而必須採取衰亡中的資本主義和生長中的社會主義之劇烈的社會鬥爭底方式；而這一鬥爭的最後勝利則必然屬於社會主義。斯氏在十

六次全大會底政治報告中說明社會主義進攻之實質道：「布爾塞維主義進攻底實質，首先在於動員羣衆底階級的警覺性和革命的積極性以對付我國內部的資本主義分子，動員羣衆底創造性和自動性以反對官僚主義……組織競賽和大衆底勞動情緒以提高勞動生產率，展開社會主義的建設」。

這裏斯大林，很精密地估計到國際環境底作用，他說：「我國衰亡階級底反抗，並非離外部世界而孤立地發生，而是從周圍資本主義方面得到幫助的」。可是他雖然重視國際環境底意義，却特別着重指出蘇聯社會主義底勝利首先要依靠內部力量底組織和運用。因此，布爾塞維克對於內部矛盾，對於社會主義建設底困難的態度是這樣的：「……我們的困難，是本身包含着戰勝困難的可能性的困難。這就是說，我們的困難底特點，是在於它們本身帶着戰勝困難的基礎。……我們的發展中的困難底性質，給了我們壓服階級敵人所必需的一切可能」（「列寧主義問題」下冊，頁六〇三—四）。又說：「只有丟了腦袋的人們，才會從布哈林同志底資本主義分子能和平生長到社會主義的幼稚的公式中去找出路。我們的發展却不是照布哈林底公式前進的，我們的發展是照列寧底「誰戰勝誰」的公式前進的。」（頁六〇五）。

從以上的摘引中，我們可以明白地看出，斯大林是何等重視內部的力量，內部的矛盾，他強調着這種力量和矛盾，是社會發展底基本動力。在社會主義建設底時期中，困難是不可避免的，社會底鬥爭也是不可避免的。斯氏底英明見解是：經過劇烈的階級衝突來消滅階級，而不是「富農和平生長成

爲社會主義分子」。這便是斯大林關於階級消滅和社會主義建設之辯證法的提法。

卡岡諾維奇（被稱爲斯大林未來繼承人的蘇聯黨國領袖）更把斯氏底上述意見具體化起來說：「用尋常的我們黨的政治的口吻來表達時，我們如何了解對立底統一呢？從實際上去了解對立底統一，這意思就是不怕困難。這意思就是不怕在我們的道路上所發生的那些生活底矛盾，而要用布爾塞維克的毅力和決心去克服它們」（見卡著「用布爾塞維克的態度研究黨史」一書頁十二）。

此外關於內外矛盾問題與右派見解對抗的，還有斯大林對現階段資本主義發展前途估計上的意見。布哈林跟在第二國際資產階級辯護派（以希爾弗亭爲代表）底尾巴後面，做着「有組織的資本主義」論底應聲蟲。他在一九二八——二九年發表過這樣一種理論，說資本主義各國底內部矛盾，隨着各該國經濟托辣斯化底發展而緩和了，消逝了。資本主義各國國內底生產有組織化了。說到這裏，布哈林彷彿自己感覺到希爾弗亭主義嫌疑似的，爲了要保持一種「革命者」底姿勢，他不自然地補充道：可是資本主義各國間的外部矛盾，却大爲強化了。

斯大林及其所領導的黨曾嚴厲地斥責了這種十足的機會主義觀點。斯氏正確地繼承着馬克思主義創建人底見解，強調着資本主義各國底內部矛盾不但沒有因托辣斯化（壟斷化）而緩和或消逝，而且反而更加劇烈，更加殘酷，更加大規模化。斯氏及其他領袖都認爲：「沒有內部矛盾，外部矛盾是不可想像的；內部矛盾緩和而外部矛盾大大地強化，這同樣是不可想像的。正如恩格斯所說，壟斷並不

排除競爭，而是與競爭並存，並且生長和建立在競爭之基礎上的。第二次帝國主義戰爭之所以終於爆發，正是各個帝國主義國家底資本主義內外矛盾無法解決底證明。

反革命的托洛茨基主義則把蘇聯社會主義勝利底希望完全寄託在國際環境上，根本「忽略」了蘇聯一國建設社會主義之內在的力量；托派把外部的關係，外部的條件看做決定的力量了。這是一點。關於這一點，列寧、斯大林底正確見解，已在前面介紹過，茲不再贅述。

其二，托派雖亦主張蘇聯國內社會鬥爭底必要，但是他們完全不了解農民（尤其其中農小農）和資產階級之質的不同，他們一般地視農民為反動的集團，跟資產階級完全一樣的。所以他們主張用對付資本家的手段去對付農民一般：把中小農民大眾底革命可能性一筆勾銷了！

這裏問題接觸到了衝突的矛盾底區別。托派把勞工和農民這兩階級間的矛盾，和成與勞工階級和資產階級底矛盾一樣了：兩者都是衝突的矛盾。

斯大林追隨列寧之後，予兩種矛盾以嚴格的區別。這樣的區別對於政治是有重大的實際意義的。斯氏在其與右派和托派鬥爭時，着重指出勞工階級和富農間之衝突的矛盾與勞工階級和中農間之非衝突的矛盾之區別。前一種矛盾，祇有靠消滅富農這一階級的手段才能解決；後一種矛盾則祇有靠社會主義城市，勞工階級領導之下，實行中農小商品經濟之社會主義的改造，才能得到解決。

大家知道的，蘇聯底托布兩派叛國分子及其在哲學上的代言人——唯心論者和機械論者，把一切

矛盾都看做衝突了。從這一基本觀點出發，托洛茨基的資本主義復辟派宣佈說，既然工人階級和農民集團之間存在着矛盾，那末他們必然是互相衝突的，因而兩者就根本談不到任何聯盟。布哈林派根據同一錯誤的矛盾觀，以為既云聯盟，即無矛盾（因為布哈林和一切機械論者都了解矛盾就是兩種力量底衝突或磨擦）。於是他們極其粗暴地歪曲列寧的與中農聯盟的原則：否則工人階級和農民之間的任何矛盾，而把「聯盟」這一概念擴張到富農頭上去了。

布哈林派把這一聯盟解釋為向中農不斷讓步的政策，放棄農民之社會主義的改造和「富農和平生長到社會主義」的政策了。

斯大林說：「在與農民聯盟的問題上，托洛茨基主義和布哈林派間的分別是在什麼地方呢？分別就在於托洛茨基主義反對與中農羣衆成立堅固聯盟的政策，而布哈林派則主張與農民結成任何樣的聯盟。用不着證明，這兩個立場都是不正確的，牠們是半斤對八兩。」

「列寧主義無條件地主張與農民基本羣衆成立堅固的聯盟，主張與中農聯盟，可是它並不主張任何樣的聯盟，而是主張與中農作這樣的聯盟，這聯盟可以保證工人階級底領導作用，鞏固無產階級專政和促進階級消滅的事業。」（見一九二九年四月「論黨內右傾」的演說辭，請參閱「列寧主義問題」中譯本上冊，頁五四〇）。

此外，斯大林又步列寧後塵，正確地把握住中農本身底兩重性，中農本身之為矛盾底統一體：小

私有者的中農和勞動者的中農。社會主義的工人階級所要依靠的不是前者，而是後者；他要抓住後者底本性而克服前者底本性，辯證法家的斯大林認定與中農聯盟是社會鬥爭底特殊形式；通過與勞動者的中農聯盟來與私有者的農民鬥爭，乃至把他消滅。這便是辯證法底實際運用底一個範本。

三、某些辯證法範疇底發揚

(一) 形式和內容

在辯證法底各個範疇底發揚上，斯大林對於形式的和內容底辯證法的研究，有着極大的貢獻。

斯大林肯定形式和內容底矛盾是自然和社會內的發展過程底動力。他同時着重肯定內容對於形式的主導作用，同時又承認形式底積極意義，它的巨大的組織作用。

最顯著的例證就是斯大林對革命的民族文化問題的見解；這種文化是民族的形式和社會主義的內容。斯大林揭發了蘇聯文化之民族形式和社會主義內容之不可分裂的統一性。他一方面打擊大俄羅斯的偏狹國家主義，另一方面又反對托洛茨基派的見解，以為民族形式對於社會主義內容是不相容的。一味追求國際主義底裝飾而放棄過去的被壓迫民族底民族文化發展，這在斯大林估定為最巧妙的，因而最危險的大國家主義底類型。他說反對勞工階級專政之下發展民族文化的口號，就等於反對蘇聯各民族底文化繁興底必要。

斯大林又揭示了勞工專政下和資產集團統治下的民族文化底作用底深刻區別。他說：

「在一國內勞工階級專政底條件之下，形式上民族的和內容上社會主義的文化底繁榮，爲的是要使它們融合成爲一種用公共語言的公共的社會主義文化（不論形式和內容都是社會主義的），當勞工階級在全世界上取得勝利及社會主義溶和於生活中的時候，——這便是列寧主義的民族文化問題底解釋底辯證性」（列寧主義問題）。

這裏斯大林雖重視民族形式底作用，却並未迷於民族形式，他還是根據內容底主導性爲出發點，並以內容突破形式爲歸宿的；在歷史發展底一定階段上（「當勞工階級在全世界上取得勝利及社會主義溶和於生活中的時候」），各個民族文化就會融合成內容和形式均爲社會主義的公共文化；民族的形式將爲社會主義的內容底發展所拋棄。

關於集體農場建設中的內容和形式底辯證法，斯大林也給了一種天才的分析。斯氏着重指出集體農場是農村經濟發展底社會主義的形式，祇有通過這種形式，才能使千百萬小農跟機器，跟耕種機——這些經濟繁榮底槓桿，農村經濟底社會主義發展底槓桿——結合起來」。（一九三三年一月中央擴大會議上的演辭）。

斯大林分析集體農場建設底具體形式，並指出爲什麼在現階段上只有農業的勞動協作（Artel 即指集體農場）是惟一可能的發展社會主義的農村經濟的普遍形式。農業的勞動協作之爲農村經濟社會主義改造底基本形式，這是爲今日這種改造底水準所決定的。要使集體農場轉變爲農業公社（即共產主

義的農村組織），使農村的生產和消費完全社會化。這在現在條件尙未成熟。由此可知，斯大林認為集體農場這種勞動組合的形式，是蘇聯發展現階段上的社會主義的經濟形式，它是現階段的農村發展底全部內容所決定的——物質基礎發展水準，集體農民政治發展底程度等等所決定的。同時，在另一方面，斯大林又指出，在現時只有在勞動組合底形式中，那種內容才會暢順地發展並達到由勞動組合過渡到農業公社（農村經濟社會主義組織底更高形式）的轉變的高度。這裏又證實了斯大林底形式和內容底辯證觀：內容對於形式的主導性，內容是根本的東西；但形式亦有其相對獨立的重大的積極作用，助長內容發展的作用；最後是內容底發展突破了舊的形式，揚棄了它，使事物發展到了一個更高階段。

斯大林根據這種辯證法的理解，曾警告和批判過一些過高估計形式底意義，而把形式從內容方面脫離開來的傾向。這是形式主義的傾向。這種傾向表現在實際工作上，便成爲削弱乃至放棄領導而使運動盲目自流，結果必至陷於失敗。斯大林在「論農村工作」的演辭中，指出許多農村工作者的重大錯誤就在把集體農場這一社會主義的經濟形式估計得太高。斯氏認定集體農場這一社會主義的經濟組織形式，正與蘇維埃這一社會主義的政治組織形式一樣。「可是集體農場和蘇維埃都祇是組織底形式，固然是社會主義的，但是究竟祇是形式而已。一切要看什麼樣的內容被裝到這形式裏去」（「列寧主義問題」）。有過這樣的場合：蘇維埃被門塞維克和社會革命黨人所領導（例如一九一七年七月）或被社會民主派所領導（如一九一八年的德國），實際上是用「蘇維埃」這個名稱掩蓋了反革命的本

質。同樣的，個別的集體農場，假如被富農或過去的白黨殘餘所把持的話，也會變成各種樣式的反革命勾當。因此斯大林提出了爲集體農場底布爾塞維化而堅決奮鬥的口號，爲的是要使集體農場底不論形式和內容都布爾塞維化，都變成社會主義的。

(二) 具體和抽象 特殊和一般

「抽象的真理是沒有的，真理總是具體的」(列寧)，斯大林緊緊地把握住列寧底這一訓示，而且把它廣泛地應用到現實問題底解剖上去。

要求其體，是辯證法底基本特徵之一。辯證法要求其體地提出問題，要求其體地分析問題，因爲只有這樣，才能正確地解決問題，而不致陷入學究式的空談中去。在這一點上，斯大林底貢獻也是很大的。最顯著的例子之一就是斯大林底民族問題底提法。斯氏說：「一個民族有權自由地決定自己的命運。牠有權隨心所欲把自己組織起來……這是無可爭辯的。一個民族有權自治地組織起來，牠甚至有權分立起來。但是這還不是說，在任何條件之下，牠都應該這樣做去，這也不是說，自治或分立隨時隨地都是有利於民族的。」(「論民族問題」張仲實譯本，頁三一)。

接着斯大林就舉外高加索的韃靼民族爲例，說假如這個民族被舊的統治階級控制着，依據憲法而實行分立權，這對於佔這民族極大多數的勞動階層是有害無益的。所以在民族問題上，聯邦呢，自治呢，抑或分立呢？——「這些問題底解決，都要依某一民族所處的具體的歷史條件爲轉移的」。「不

僅如此，條件也和一切事物一樣，是在變化着，對於某一時期是正確的解決，而對於別一個時期，便要完全不適合了」。（同書，頁三二一）。

接着斯大林就舉例說明爲何十九世紀中葉馬克思贊成俄屬波蘭底分立，到十九世紀末葉，波蘭的馬克思主義者表示反對波蘭底分立。「從這裏可以得出一個結論來：民族問題底解決，祇有與歷史條件（從牠們的發展中來把握）聯繫起來才有可能」。

「某個民族所處的經濟的、政治的和文化的條件，那便是解決某個民族應當如何組織起來，牠的將來的憲法應當採取何種形式這個問題底惟一的鎖鑰，在這種情形之下，每個民族需要特殊的解決問題的方法，也是可能的。如果有什麼地方需要辯證法地提問題的話，那末這個地方却正是民族問題」。（同書，頁三三二）。

這正如斯氏自己所講，是辯證法的問題提法。在這裏，呈現着具體的設題，具體的解題之精巧的範本。要求具體，就是要求依據歷史的條件，環境的關係，經濟、政治、習俗、文化等等條件去觀察和解決某個問題，也就是說，從發展中，從全面的聯繫中去觀察和處理某個問題。

但是斯大林底重視具體，是站在一般的、抽象的原則基礎上的。這個抽象的原則基礎就是「一個民族有權自由地決定自己的命運，直到分立爲止」。如果根本丟開（否定）了民族自決權和民族分立權這一抽象的基本原則，那就根本談不到具體解決民族問題了。具體當以抽象爲一般基礎，具體應成

爲抽象之特殊表現，這裏連帶地接觸到了特殊與一般的問題。

關於國家的問題，斯大林在第十八次聯共全代大會的報告辭中，也提供了具體與抽象、特殊與一般底辯證法底優良例子。斯大林首先認定恩格斯底命題一般地（即抽象地）講是正確的，這命題是說：在社會主義之下，國家將隨着階級之滅跡而自行消逝（或消亡）。這是對的，因爲恩格斯是捨象了資本主義國際的環境，在全世界實現社會主義的假設之下去考察國家前途問題的，這樣得出來的結論，在那種假設的條件之下當然是對的。而且那樣的假設，正如馬克思在「資本論」中首先捨象去資本主義生產底一切複雜的具體因素和條件而抓住一個最簡單的東西——商品——來加以分析，和首先捨象去生產價格和平均利潤而單從勞動價值和個別企業底剩餘價值着手分析的道理是一樣的。這樣的假設是真正科學的假設。

然而這並不是說假設就是現實。假設祇是一種抽象的原則，根本的命題，但它決不能隨時隨地的在任何條件之下都一成不變地適用的。斯大林指出上述恩格斯的命題，祇有在社會主義在一切國家或大多數國家中得到勝利，因而資本主義的包圍被消滅的那種條件之下才是正確的。可是在單獨一個國家內社會主義獲得勝利，而這個國家又被資本主義包圍着，被經常可能的外來進攻威脅着的具體場合上，這種命題是不適用的。在具體的世界歷史發展底現階段上，在全世界上祇有一個國家獲得了社會主義底勝利實現的具體場合上，因爲這個國家處於資本主義的包圍中，處於帝國主義者醞釀反蘇戰爭

的威脅之下，這個國家就還需要加強軍隊，保持一切懲罰機關，簡言之，還需要國家這一鬥爭的機體。

然而很明顯的，在現時勞工專政國家機體底加強，爲的是要根本消滅國家——在全世界範圍上實現階級消滅和社會主義底勝利。眼前蘇聯國家機體底加強（不但不任其滅亡），顯然與恩格斯底抽象命題（一般的基本命題）不是相反而是相成的。丟開了恩格斯關於國家消滅的一般的抽象的基本命題，就根本不能設想斯大林在這問題上所發揮的特殊的具體的見解。斯大林底加強目前蘇聯國家機體的主張，本身還是以恩格斯底「國家隨階級之絕跡而消亡」這命題爲其基礎和歸趨的。

同樣的，列寧、斯大林底社會主義革命底理論，也是馬克思、恩格斯底科學社會主義理論底具體化，斯大林英明地確定列寧主義爲帝國主義和勞工革命時期底馬克思主義，在這一簡單的定義中，就包括着特殊和一般底統一，具體和抽象底統一。在帝國主義時期，當世界經濟業已打成整個一片的時候，當資本主義發展底不平衡性已經空前加強的時候，社會主義革命底爆發，不一定開始於資本主義最發達的國家，而是開始於帝國主義統治體系上最弱的一環，自然這一環也必須是資本主義發展到一定高度的（如一九一七年的俄國）。同樣的，一般地談馬克思主義也是抽象的，因爲馬克思主義有十九世紀自由競爭時代的，也有二十世紀帝國主義和勞工革命時代的；有歐美資本主義國家的，也有東方殖民地半殖民地的。在不同的時代和不同的環境，馬克思主義就有各種不同的具體的表現方式。馬

克思主義的理論和學說，是不斷地在具體化，不斷地在被革命實踐的經驗豐富起來的，斯大林便是當今歷史階段上最善於拿實踐的經驗去豐富、具體化和繼續發展馬克思主義一般命題的模範匠師。

(三) 必然與自由 可能與現實

斯大林在必然與自由、客觀與主觀底互相關係底辯證法上，也有特別精彩的發揮。列寧曾經堅決地反對合法馬克思主義者和經濟主義者底客觀主義，反對門塞維克尾巴主義。斯大林繼承列寧的路線，反對庸俗客觀主義的自流論這一右傾機會主義底方法論基礎。堅決反對這類理論的原因是在庸俗的客觀主義，自發性的崇拜和機會主義的自流論，都根本否定了主觀領導底作用，革命的黨底自覺組織底作用。可是事實上在列寧的，尤其在斯大林的時代，自覺性底作用却一天比一天地提高了；提高到超過以前任何時代了。原因是在在六分之一的陸地上，「人類已經從必然底王國飛躍到自由底王國」。當然，「自由並不是想像中的脫離自然法則而獨立，而是這些法則的認識及因而有計劃地運用它們來達到一定自由的可能」。〔反杜林論〕。斯大林領導下的這一歷史階段底特點是蘇聯社會主義社會底勝利的實現，一切剝削根源底剷除和階級底消滅，社會主義成份在整個國民經濟中不但佔着壓倒的優勢，而且簡直佔着獨佔的地位，斯大林憲法底公佈和實施，——所有這一切，都說明自由（自覺性）底王國底勢力範圍，已經比較列寧的時代，尤其比較馬恩的時代擴大和強固得多了。不但如此，由於社會主義蘇聯底強大，由於牠在全世界範圍內所佔比重底增加，由於在牠影響下的全世界被

壓迫大眾底革命覺醒底增高，自由（即「必然底認識」）——自覺性——底作用，更有其重大的積極意義了。在時代的思想家斯大林底著述中，關於這一點的反映是非常強烈的。

機會主義和革命主義底方法論上的分界線，就是前者崇拜自發性，主張任其自流，後者則強調革命政黨底積極領導，主觀因素底自覺的變革作用。「今日以前的哲學家只是用各種方式去解釋世界，但是事情却在改變世界」（馬克思）。斯大林是列寧以後對於這一不朽格言理解得最澈底和在革命實踐上（例如在蘇聯農業集體化底事業上，在全國工業化和技術經濟基礎底改造上，在斯達哈諾夫運動上，在革命的和平外交底運用上）運用得最成功的一位偉大的天才。

托洛茨基派否認勞工國家底經濟政策在社會主義建設中的領導作用。他們認為蘇維埃經濟底發展是按照什麼「社會主義原始積累律」進行的；全部私有經濟成份，連貧農中農經濟在內，是按照資本主義的價值律發展的。兩種法則都是「自動地」作用着。這裏勞工國家底經濟政策似乎完全不相干的。

右派機會主義者也否認勞工專政在過渡時期經濟中底領導作用。照布哈林底意見，過渡時期的蘇維埃經濟，跟商品資本主義經濟一樣，也是受着某種離勞工專政、離有組織的勞工大眾及其先鋒隊布爾塞維克黨底意志（自覺性）而客觀地獨立作用着的「勞動消費法則」之節制的。兩種見解，都是拜倒在客觀必然性之前做必然性底俘虜而完全抹煞了主觀的自覺作用（即自由底意義）的錯誤思想。對這

些傾向，列寧和斯大林均曾進行了堅決的鬥爭，直到完全粉碎它們為止。

斯大林不但時時刻刻強調自由——自覺的領導、黨底組織力和堅定性，——而且，尤其重要的是他在實際行動上特別努力實現這種自由底作用，並不斷加強之。「……所謂客觀底條件底作用降到了最小限度，而我們的組織及其領導者底作用却變成決定的、獨特的了。……這就是說，我們工作中發生缺點的責任，現在十九不應歸之於「客觀」條件，而應歸我們自己，而且只應歸我們來擔負了」。可是他雖強調自由底作用並使之具體化，但他同時却反對主觀主義的「自由」觀，反對一切「左」傾病患者底超階段的英雄主義的自由行動，彷彿主觀的自覺性——自由意志——可以任意改變現實似的。在斯大林的時代，自由底最顯著的表現便是計劃經濟，但是斯大林不止一次地告誡他的工作同志們，計劃不能脫離實際生活，不能脫離經濟和全部現實底實在條件。「……生產計劃是大眾生活底實際活動。我們的生產計劃底現實性，就是勞動大眾所創造的新生活。」計劃底目的是在改革現實，然而它自身却又是根據這一現實而產生的。斯氏在「勝利冲昏頭腦」那篇演辭中，曾嚴厲地批判了一部分農村經濟工作者底誇大主觀領導力量的「左」傾病：彷彿農業集體化底運動是可以一蹴而就似的。過分誇大了自由底作用（主觀的領導力量），結果倒是取消了這種作用，而使事業歸於失敗。

所以斯大林強調自由作用的時候，並不忽略客觀的條件，現實發展底必然性；相反的，他正是嚴密估量到和根據着這種客觀的必然性來確定主觀領導底方針的。斯大林肯定地指出「自由」就是自覺

的，適應歷史發展之客觀趨勢的革命實踐。假如一九一七年以前的俄國社會經濟發展中根本不存在着否定資本主義的客觀必然性，十月革命這一「自由」的行動就變成烏托邦的盲動了。自由本身就是必然底認識，是產生於必然，由必然「轉變」而來的。

與必然和自由底問題有密切關聯的可能與現實底關係問題，斯大林亦予以光輝的闡揚。在蘇聯一國建設社會主義是否能勝利的問題上，斯大林繼承着列寧，深信勝利是必然的。列寧、斯大林和整個布爾塞維克黨底這一堅定的信念，是產生於：一方面這一勝利之客觀之可能性，另一方面蘇聯布黨及其領袖底領導力量 and 整個勞工階級底組織力量。斯大林在「論經濟工作人員底任務」的演辭中，指出社會主義建設勝利底根本條件有二：「第一，這需要有實在的，或像我們所常說的，「客觀的」可能性；第二，需要有願望和才幹來指導我們的企業，使這些可能變為現實」（「列寧主義問題」）中譯本下冊，頁七〇七）。

由可能到現實，由必然到自由的「飛躍」是要靠實踐，靠革命的鬥爭來完成的。

歷史上任何革命底勝利不是現成地擺在眼前可以垂手而得的。革命領袖之偉大，就在他能高瞻遠矚，不被眼前的現象所蒙蔽而能從龐雜的現象中看出：什麼雖強而必將趨於衰潰，什麼雖弱（甚至僅一點萌芽）而必將蒸蒸日上地發展。他把握住了新東西底發展趨勢，把握住了新東西生產的可能，才製定行動底方針，加強一定方向的領導和奮鬥，指揮大眾的實現由這一可能變成現實的「飛躍」而

鬥爭。這樣，可能就終於變成現實了。

「對於辯證法，重要的首先不是在這時看起來是鞏固的，而已經在開始衰潰的東西，而是正在發生和發展的東西，縱然在眼前看起來是不鞏固的，因為對於辯證法，只有那正在發生和發展的東西是不可征服的」（「聯共簡史」）。

認識了這種「縱然在眼前不鞏固而是正在發生和發展的東西」，主觀的努力就是要集中到促使這東西加速發展乃至促成由量變、到質變由可能到現實的飛躍上去。斯大林在對蘇聯社會主義建設的整個事業，特別對農村經濟集體化事業的領導上，完全成功地運用了可能與現實底辯證法。

（四）斯大林的四大辯證法則

最後，而且是斯大林對辯證法學說的最大的貢獻，這就是他為「聯共簡史」撰寫的第四章第二節中關於唯物辯證法的四大法則——馬、列辯證法底四大要求。

以前一般新哲學書籍裏總是刻板式地把辯證法底基本法則概括為「對立底統一」、「量變質及其相反」和「否定之否定」等三大法則。這三個法則是辯證法底基本法則，那是對的；但是拿這三大法則來株煞其他的基本法則，或者把其他基本法則降到次要的或甚至完全不重要的地位，那是要不得的。斯大林根本改變了過去那種呆板的三大法則底敘述方式，根本清除了過去論述辯證法的教條主義和公式主義的色彩。他依據勞工革命和社會主義建設的實踐，從這種實踐出發，適應着這種實踐，特別

着重於改變世界的方法，強調地指出了馬、列辯證法底四大基本法則：相互聯繫的法則；新舊交替的運動法則——變的法則；由量變到質變、由漸變到突變（飛躍）的法則；以及由內在矛盾推動事物發展的法則。斯大林極端精密地配合着辯證法的理論和改變世界的實踐，他特別側重於辯證法的實際運用；正因如此，辯證法到他手裏才變成無往不利的思想武器。

斯大林的解釋四大法則，是在和兩千幾年來支配着人類思想的形而上學的尖銳的對抗中展開出來的。斯大林要把人類思維從這種有害的、蒙蔽真理的、引人走入錯路的形而上學中解放出來，而辯證法正是形而上學底直接的反對物，他所以從辯證法與形而上學的極端的對立關係中來展開關於辯證法諸基本法則（基本要點的論究）。這樣的展開論究，本身就包含了極其重大的實際的戰鬥意義——當作思想武器看的馬、列辯證法，生來就以與各式各樣形而上學的思維原則作戰鬥並以最後戰勝這些思維原則為其根本任務的。不但如此，馬、列主義的革命的辯證法，且永遠是在與各式各樣的形而上學（唯心的和唯物物的）作不妥協的鬥爭中生長和強大起來的。斯大林從與形而上學的對抗中確定和展開馬、列主義辯證法底四大法則，正足以表明他的辯證法底重大的實踐性和戰鬥性。

從斯大林的四大法則中，可以看出辯證法與形而上學的一切根本區別中之最最根本的中心區別是：前者底基本觀點是動的，後者底基本觀點是靜的。從這一基本觀點出發，斯氏把辯證法底最根本的法則（要點、要求），概括為前述的四條。

首先，從運動和變化中觀察自然，這種自然觀是從「自然是一個各部分互相聯繫互相作用着約制着的整體」這一種論綱產生出來的。恩格斯說：「從這些事物處於相互聯繫中這個事實，邏輯地得出來它們彼此互相作用着，而這種互相作用正就是運動」（見俄文版「馬恩全集」卷十四）。所以要把握事物底運動，首先就要究明事物互相聯繫互相作用的法則。撇開了互相聯繫和作用（影響），就不能想像運動和變化。

有了相互聯繫和相互作用，才有運動，有運動才有變化和發展，所以接着第二個基本要求是從運動、變化和發展中去考察事物。斯大林把這一法則具體化爲：「從它們的運動變化和發展的觀點上，從它們的發生和死亡的觀點上去觀察它們」。從而得出實踐性的結論來說：「社會中有些階層雖然目前有着優勢力量，但它不再發展了，我們不能依據它們。另外有些階層，雖然目前還沒有很大的力量，但這些階層正在發展着，它們是有將來的，應當依據它們」。這裏充分地表現了這一法則底重大的革命意義。第三個法則——「從不明顯的量的變化過渡到明顯的質的改變」，是說明運動、變化、發展底方式和性質。這裏斯大林特別強調了飛躍底意義，打破了各種各式的「自然界沒有飛躍」和只認識進化不認識革命的資產階級觀點。斯氏並從量變過渡到質變這一法則，發展爲由低級到高級的上升運動，藉此打緊一切保守分子頑固分子把歷史車輪拉向後退的反動企圖。

最後，斯大林的第四個主要辯證法則是揭發物質運動之源泉的矛盾法則。「自然界的事物都含有

內在的矛盾」，在這種矛盾基礎上的諸對立傾向底鬥爭，便是事物運動（發展）底原動力。一切存在都是內部有矛盾的，有了矛盾才有事物底運動；沒有矛盾，就不但不可能有運動、發展，而且連事物本身也無能存在。從這裏得出實踐的結論來是：「不要文飾矛盾，不要調和矛盾，而要用鬥爭來解決和克服矛盾」。斯氏說：「我黨底歷史是黨內矛盾鬥爭的歷史，克服這些矛盾的歷史……」。『聯共簡史』中寫道：「應當不抹煞資本主義秩序底矛盾，而是揭開這些矛盾；不是消滅社會鬥爭，而是把它進行到底」。

以上四大法則，都是馬列辯證法底最基本的法則，也是形而上學底四個最基本的思維原則底直接反對物。斯大林一改過去談辯證法的呆板的教條主義式的程序，抓住了馬列辯證法底核心——運動、變化發展，嚴密地依據着革命的實踐為基礎，發揮了上述四大基本法則。這一天才的倡導，不祇對於馬列辯證法本身底發展，亦且對於全世界革命實踐的領導，都具有異常崇高的意義。

上海图书馆藏书



A541 212 0015 1339B



D5810

井云来法

5