

145841

基本理論

剖析 唯心主义

高 清 海 著

辽宁人民出版社

33

1213



卷一第 20 叶 - 16

室田 八ノノ

145841

23

0033

剖析唯心主义

高 清 海 著



F33318

辽宁人民出版社

1958年 沈阳

江
主
政
能
而
帶
馬
”
生
改
會
自
鄒
米
現
乙

頁。

· 97

剖析唯心主义

高 清 海 著

☆

辽宁人民出版社出版（沈阳市沈阳路二段宫前里2号） 沈阳市书刊出版业营业许可证文出字第2号
沈阳新华印刷厂印刷 新华书店沈阳发行所发行

787×1092毫米·32开印张·65,000字·印数：110,108—123,607

1956年2月第1版 1958年2月第2版

1958年2月第4次印刷 统一书号：2090·4 定价(6)0.26元

前 言

这本小册子，是在以前出版的“什么是唯心主义”一書的基础上重新改写成的。

以前那本小書着重揭示了唯心主义哲学的反动本質和唯心主义的思想根源、克服唯心主义的途徑等等，然而現在看来，內容显然很不充实，特别是缺乏对于唯心主义观点的具体剖析。我們学习哲学，当然不是为了学习唯心主义、建立唯心主义观点，可是如果不真正懂得唯心主义理論的实質，那就不但不能徹底批判倒唯心主义，同时也不能真正树立起辯証唯物主义的世界观。这就是这次重新改写的主要目的。

这次改写也是遵循了这样一个原則，把原来那本書的基本論点都保留下来了，原来闡述不清、分析不够的地方，作了适当的补充，此外，也增加了一些具体材料。其中变动最大的部分，是“唯心主义的基本派別”一章，在这一章里，对于那些具有代表性的唯心主义哲学家，都作了較詳細的理論分析，作了一定的批判；此外，关于帝国主义时代的唯心主义流派，也在原有基础上，作了比較多的分析和批判。就全書来看，这一章的分量是最多

的。对唯心主义的具体理論作具体的剖析批判,在我看来,这是很有必要的。第一,不从唯心主义的内部去剖析唯心主义,或者說不真正翻开唯心主义的“底牌”,是不可能具体了解唯心主义的錯誤实質的,而不了解这一点,就不可能徹底粉碎唯心主义;第二,通过对唯心主义代表人物的观点的比較全面的剖析,也可以帮助讀者比較全面地了解唯心主义的观点。

但也要說明,真正完成这个任务,又决不是輕易的事,由于笔者水平所限,这本小冊子还只能是入門的东西,其中决不是对所提出的問題,都作了詳尽的分析。

改写以后,由于內容增加較多,感到原来的書名和現在的內容已不尽完全符合了,因此書名也作了更动。

著 者

1957年8月

目 录

唯心主义是和唯物主义根本对立的哲学派别·····	1
根本的分歧·····	1
反动的世界观·····	4
科学的敌人·····	12
宗教的思想支柱·····	16
剥削阶级的思想武器·····	21
唯心主义的基本派别·····	25
一个本质的两种表现·····	25
“世界是感觉的结合”——主观唯心主义·····	26
贝克莱和休谟·····	28
“理念创造世界”——客观唯心主义·····	49
柏拉图和黑格尔·····	51
唯心主义在社会历史观上的表现·····	66
唯心主义的“变种”·····	72
唯心主义的根源和克服唯心主义的途径·····	80
反动阶级利益的需要·····	80
认识中的主观主义·····	84
克服唯心主义的途径·····	88
主观主义是唯心主义在实际工作中的表现·····	91

唯心主义是和唯物主义 根本对立的哲学派别

根本的分歧

事物的本質存在于事物的基本关系中，或者說，存在于事物的基本矛盾之中。因而，只有从分析事物的基本关系或基本矛盾中，才可能認識事物的本質。我們認識一个簡單的个别事物必須这样，認識整个世界也必須这样。

那么，对于哲学的研究对象，即整个世界來說，它的基本关系或基本矛盾是什么呢？我們如何从对于它的基本关系或基本矛盾的分析中揭示出它的本質來呢？乍看起来，世界是这样的紛乱、龐杂，現象之間的关系是这样的多样、复杂，以致使我們很难找清那个是它的基本关系。

但是，只要我們仔細思索一下，也并不难發現这样的关系。但这必須把世界作为一个整体去考虑，必須从对世界这一整体的認識出發。

如果从这一点去考虑問題，很显然地，所有那些多样、复杂的現象之間的关系，就必然要退居到次要的地位了；由于我們把世界看作是一个整体，那么，突出出来的、作为構成認識世界的

本質的基本关系的兩面，就只能是世界的存在和認識者本身了。世界和对于世界的認識者本身，或者叫作存在和思維、客觀和主觀的关系(矛盾)，就構成了哲学对象本質的基本关系(矛盾)，我們只要弄清楚了存在和思維的关系，那个是第一性的、那个是第二性的，就会了解世界的本質。

从古到今，所有的哲学家，不管他們意識到了或者沒有意識到，只要他們涉及了哲学的問題，企圖解决世界的本質問題，他們都必須先来着手解决存在和思維的关系这一問題。而他們如何解决这一問題，也就决定了他們如何对待哲学中其他問題的根本态度。这就是全部哲学的最高問題或基本問題。

既然存在和思維的关系問題，是解决哲学問題的出發点的問題，显而易见，由于对这一問題的不同解决，就会形成不同的路綫、派別。圍繞着这一中心問題，在哲学中向来存在着兩条路綫——唯物主义和唯心主义的斗争。

唯物主义世界觀，它根据人們在社會實踐中积累起来的經驗，从物質决定意識这一原則出發，認為世界并不是由人們的意識产生的，也不是由上帝創造的，世界是不依賴于意識而独立存在着的客觀实在，而意識則是物質世界發展到一定阶段上产生的东西，是对于物質世界的反映。因此，唯物主义哲学認為物質是第一性的，是本源；意識是第二性的，是由物質派生的。

可以看得出来，唯物主义的这种認識，是和我們生活中的經驗以及一般常識观念完全符合的。唯物主义世界觀，作为一种哲学理論，也正是对于我們那些實踐經驗的理論上的肯定。在唯物主义哲学看来，世界决不是由世界以外的什么神秘东西中或我們的主觀感覺中产生出来的，世界的根源在于它自身，世界

的运动、發展是受它自己固有的規律支配的。

而唯心主义則完全相反，它站在和唯物主义根本对立的立場上，从完全不同的前提出發来观察世界，因而得出的結論，就是和唯物主义直接对立的。在唯心主义者看来，并不是物質产生意識，相反地，是意識产生物質；意識并不是对于物質的反映，反而是物質的本質。这就是說，在对于存在与思維的关系的認識上，他們認為思維是第一性的，存在是第二性的，思維是基础，而存在却是派生的。

这里在对于哲学基本問題的解决上，从而对于世界的見解上，都是完全相反的。唯物主义認為物質是第一性的、意識是第二性的，唯心主义則認為意識是第一性的、物質是第二性的；唯物主义認為世界的本質是物質，世界就是物質的世界，唯心主义却說世界的本質是精神、意識，世界在本質上是一种精神、意識的表現。因此，唯物主义与唯心主义就構成了哲学中的兩個根本对立的派別，兩条完全相反的哲学路綫。唯物主义与唯心主义几千年来一直进行着不可調和的尖銳斗争。

我們談到这里，有必要指出当前某些人中間出現的一种修正主义傾向。有些人認為，唯物主义与唯心主义的界限并不是那么严格确定的，它們也并不構成兩個針鋒对立的固定的陣營，因而在唯物主义与唯心主义之間的对立也就不是基本的，斗争也不是那么尖銳的。在他們看来唯物主义与唯心主义决非象紅与白那样界限分明。我們說，唯物主义与唯心主义之間，作为矛盾斗争的兩個对立面來說，当然是有統一性的，譬如它們都必須对世界作出某种一定的看法，为了这一点，又必須首先解决存在与思維的关系这个哲学的基本問題；此外，在唯物主义与唯心主

义的理論体系之間也不可避免地存在着某种联系。但是，这种联系是否就取消了它們之間的区别和对立呢？我們暫且不談这两种观点在阶级基础和政治观点方面的根本对立，即就对哲学基本問題的解决上，就完全可以看出，这里唯物主义与唯心主义非但不是界限不清，反而是对立到了这种程度，以致那怕是最巧妙的方法也难以掩飾住它們这种不可調和的矛盾。在哲学最根本的原則上有着这样最原則性的分歧，还怎么能够說它們的界限并不如紅与白那样的清楚呢？唯心主义之为唯心主义，首先不是因为别的，正是因为在这个原則問題上处于和唯物主义完全相反对的立場，这正是唯心主义这种哲学观点的本質。

一个說物質第一性、意識第二性，一个相反，說意識第一性、物質第二性，看来这种区别是很抽象的，但是，在这抽象的区别內部，却貫穿着最根本的分歧。这个区别表現着对待世界的两种不同的态度：是从客观出發去了解世界，还是从主观出發去了解世界；由此又决定了在世界究竟是什么这个問題上，抱着完全相反的看法。

反动的世界观

唯心主义者說意識第一性、物質第二性，或者說世界在本質上就是精神的表現。具体說来，这究竟是什么意思呢？

第一，这就是說，世界（即作为我們感觉对象的物質世界）并不是自身獨立存在的，世界之所以存在，依賴着另外某种神秘的东西；世界上的一切現象，它們虽然处于世界之中，而它們的根源却存在于世界之外，藏于这一切現象的背后。

唯物主义者認為，只有一个世界，这就是物質世界，物質世

界的根源存在于世界自身，因为在这个物質世界之外，就沒有任何东西了。这显然是一种实事求是的看法。經驗告訴我們，科学也不断地証明着这一点：世界中的任何現象都可以用物質原因加以說明，根本用不着在世界之外去設想什么神秘的原因。唯心主义恰恰脫离了这一点，他們正是以神秘的原因來說明世界的。

唯心主义者認為：世界的根源不存在于世界自身，而存在于世界之外。这完全是純主观的一种設想。如果我們問：这种神秘的来源究竟是什么呢？唯心主义者是从来不会有明确肯定的答复的。他們能够肯定的是：这种东西不是世界中的任何現象，但却和这一切現象有类似之处，世界上的現象就是模仿它并由它制造出来的；这种东西人們既看不到也摸不到，因为如果能看到和摸到就已是物質現象了；这种东西有超凡的威力，巨大的能动性，否則它就不能創造世界。至于給这个东西起个什么名称，則不同的人是可以不同的，譬如有的把它簡捷地呼为“上帝”，有的則隱晦地叫作“絕對观念”等等。而从實質說来，不管它的名称怎样的不同，都只不过是意識或精神的变形罢了。

我們知道：在認識具体問題时，对于某一具体現象原因的認識，尽可以由这个現象追溯到这个現象之外的那个現象，譬如桌子是木材制成的，木材是从砍伐树木而来的，树木是在山中培植大的等等；而在整个世界的根源問題上，这种据果求因的方法就有了原則性的区别。这里只存在两种可能性：一种可能是用物質現象說明物質現象，用客觀的原因解釋客觀的現象，在这种情况下，不論你选择作为原因的是那一种物質現象，它都是世界

中的現象，都和我們所感覺到的現象联系着，都会最后得出結論，認為世界自身就是世界的原因；如果抛开解決問題的这一条途徑，所剩下的就只有另一种可能：用主觀捏造的办法設想出一个神秘的来源。因为舍弃了世界自身的現象，人就根本不知道什么了，除去物質世界以外再找根源，不用捏造的办法是不可能的。而由于人的捏造，即使是完全脫离客觀实际的幻想，它也总是以某种实际存在的東西作为依据的，差別只在于它大大歪曲了这些实际存在着的東西，譬如人所設想出来的“牛头馬面”，也不过是牛或馬的头和人的身体的結合，人只能依据曾經在人的感觉中出現过的東西去設想、構造新的幻象。唯心主义既然抱着要从世界之外——用哲学語言說，叫作在感性存在之外——去寻求世界的本源的目的，那么到头来就不能不从和感觉对象不同的人的意識特性中去寻求这个根源。譬如有許多唯心主义的哲学家，就直接把人的概念、思想看作是一切客觀現象的基础和客觀世界的本質。当然他們所講的概念、思想并不是人的真实的概念、思想，因为这种真实的概念、思想既然是人的，那就不便于作为世界的本源，他們講的概念、思想是从人的概念、思想描摹出来但加以歪曲了的、概念、思想，于是就变成完全神秘的東西了，仿佛是純粹的概念，純粹的思想，它不但不为人所有，亦不为世界所有，相反地，世界和人都为这种概念、思想所有，这在哲学史中也叫作抽象的“純理性存在”。唯心主义，抛开了现实的對象，給世界幻想了一个另外的神秘来源，不管他們如何把这个来源神秘化，尽量描写得使人迷惑莫解，但說来說去只能是意識，就是这个道理。

这就是唯心主义这个抽象命題的基本含义之一。簡單說

来，所謂世界本質上是意識、精神的東西，不外是說，世界是一個由超世界的東西，即意識、精神創造的。

第二，如果對這一命題作進一步分析，還有這樣的意思：所謂世界是精神的產物或意識的表現，這就是說，我們在常識上認為真實存在而从不懷疑的物質世界或各種實際存在的現象，其實並不是真正的存在，它不過是類似幻象的東西，真實存在的乃是作為它的本質的意識、精神。這裡存在和實在（或真實存在）是有分別的。我們通常都說過某人有一種思想，譬如有資產階級思想，這表明我們承認資產階級思想在我們現實生活中是存在的。但我們再進一步追究到這種思想的來源時，就會發現這種思想只是資產階級這個階級存在的反映；同時在比較它們的關係時，我們更會發現資產階級思想對資產階級的存在有着根本的依賴性，如果從來沒有過資產階級，就不會有資產階級思想，但反過來資產階級思想却並不能決定資產階級這一階級的客觀存在，資產階級決不是從資產階級思想中產生出來的。因此，它們雖然同樣是存在，但是從它們的相互關係說，資產階級是實在的，而關於它的思想則只是依賴於資產階級的存在；即前者是客觀的不依賴後者存在的，而後者只在依賴前者的條件下才存在。唯心主義既然把思想、精神和物質的關係從根本上顛倒過來了，在分辨那是真實實在的東西時，也就不能不作根本的顛倒。唯心主義者認為：世界和世界的一切現象，其實是一種假象，正象人們在夢中所見到的事物一樣，它並沒有真實的價值。在他們看來，這一切都是以那種抽象的理性存在為轉移的，現實的現象倏起倏滅，旋有旋無，變幻莫測，而只有理性、概念是永恆不變的，因而，實在的東西只能是在現實世界以外的抽

象的理性世界。这样說来，人豈不是生活在夢幻中了嗎？正是这样的。“人生若夢”，唯心主义正是这样理解人所生活的这个世界的。

这就是唯心主义这个命題所含有的另一基本意义。簡單說来，就是認為世界并不是真实存在的，世界中的一切事物都是虛幻的；唯一真实的只是主觀的意識或一般的思想。

明白了这两点，就可以了解唯心主义观点的本質了。唯心主义所講的意識、精神，其实是这样一个幕布，在这个幕布背后隐藏着对于现实世界的根本歪曲的了解，隐藏着一种顛倒黑白、混淆是非的所謂理論。如果我們承認了唯心主义的这种“理論”，我們也就会很自然地走向神秘主义的道路，否認客觀事物的存在，否認物質世界的真实性，極端夸大主觀的作用，顛倒是非，拋弃現實的实际活动，而墮于空想、夢幻的迷霧中。

如果把唯心主义的观点归納起来，主要有以下三点：

第一，唯心主义認為世界上先有意識、精神，而后才有物質、自然，所謂物質、自然都是从精神、意識中产生出来的，是精神、意識的一种表現。因此，在他們看来，在物質与意識的关系中，精神、意識是第一性的現象，而物質、自然是第二性的現象。对于哲学根本問題的这种了解，是唯心主义哲学全部理論的基础，是唯心主义哲学全部認識的出發点。

第二，从上面的前提出發，唯心主义便否認世界的本質是物質的，不承認物質世界是在意識以外存在着的，即客觀存在着的。在他們看来，世界是人的主觀感覺的产物，是意識、精神的一种表現，它只能存在于人的意識当中，或只存在于所謂“宇宙精神”——即神的意識当中。世界的存在是依賴意識的，世界的

發展当然也不能例外。他們認為：世界本身是沒有發展規律的，事物發展的規律是由人的意識或是那個“宇宙精神”制造出來，加到自然界中去的，因此，在他們看來，精神不是由物質產生的，相反地，精神創造着世界，創造着世界的一切，改變着世界的一切。這一點是唯心主義對世界的總的了解。

第三，唯心主義必然要顛倒認識的過程，走向不可知論。從他們對於物質世界的認識出發，認為人的思想並不是外界對象的反映，而是純粹主觀自在的東西，這當然在本質上就談不到對於客觀世界的認識問題了。他們否認認識是對物質的反映，否認真理的客觀性。

這三點就具體地表明了唯心主義作為與唯物主義對立的哲學派別的本質。簡單說，唯心主義就是主張意識第一性、物質第二性，就是把世界看成是某種精神產物的以主觀虛構代替對客觀事物進行分析的哲學理論。

只有緊緊地抓住這三點，才能夠了解唯心主義，並且，也只有從這三點出發，才能夠揭穿一切唯心主義。因為在事實上，唯心主義的表現形式是多種多樣的，而且許多唯心主義者並不是坦率地公開承認自己是唯心主義的。他們為了欺騙人民，總喜歡把自己說成是“科學”的哲學，說成既不是唯物主義也不是唯心主義，好像是比這二者都更高明的哲學。那些越是反動的哲學，越不敢公開暴露自己，越是想方設法地來偽裝自己。因此，我們要象對待資本主義的“信用”一樣，決不能從他們的“標價”去衡量他們的“貨色”，決不應該從他們所掛的招牌上去了解他們的哲學，而必須如列寧所教導我們的那樣，要從他們對於哲學基本問題——即物質和意識的關係問題——的回答中認清他們

的真面目：凡是在實質上承認意識第一性、物質第二性，主張意識決定物質的，不管他們的詞句怎樣漂亮，花样如何的翻新，都是唯心主義。

譬如，我們對於胡適所販賣的實用主義哲學的揭露，就是一個很好的例子。胡適在散播實用主義的反動思想時，他並不承認自己是一個唯心主義者，他甚至還常常裝作反對唯心主義的樣子。他說唯物主義強調物質是片面的，唯心主義強調精神也是片面的；而實用主義主張經驗，因此是最新的哲學。如果我們不從本質上去分析，相信了他的這些話，那就會上了實用主義的當。其實，胡適這些說法都只是用來騙人的，他把意識這一概念偷換成“經驗”這一概念，用經驗來作世界的創造主，實際是“換湯不換藥”。既然承認有個創造主存在，雖然它的小名叫作經驗，這不仍然是主張物質是由另外某種神秘來源創造出來的唯心主義嗎？差別也許在於他是用更加隱蔽的手法來宣傳唯心主義思想的。

其次，也只有抓住了唯心主義的本質、基本觀點，從他們對哲學根本問題即物質和意識的關係的了解上去認識唯心主義，才能在一切方面真正劃清唯物主義與唯心主義的界限。我們不能從“唯心主義”這一名稱的字面望文生義地去了解唯心主義，這雖然有時也會找到真正的唯心主義，然而也常常會因此放過真正的唯心主義，而把唯物主義當作唯心主義。譬如有的人就會把追求理想的目的、相信人類的進步、相信正義、追求真理叫作唯心主義；甚至有人竟把承認主觀能动性、相信理論有巨大的作用的這種觀點叫作唯心主義。這是非常錯誤的，這其實是一種誤解，而這種誤解的來源就是他們並沒有真正了解唯心主義，

並沒有弄懂唯心主义这种哲学思想的基本观点是什么。恩格斯在他所写的“费尔巴哈与德国古典哲学的終結”一書中，曾經指責了斯达克对費尔巴哈的批評，認為斯达克批評費尔巴哈的思想中包含着唯心主义是应当的，但他所批評的內容却是不正确的。費尔巴哈是德国十九世紀一个偉大的唯物主义思想家，但他的唯物主义却是不徹底的，他下半身（在自然上面）是唯物主义的，而上半身（在社会上面）却是唯心主义的。斯达克是怎样批評費尔巴哈的呢？他說：“費尔巴哈是个唯心論者；他相信人类的进步”，“唯心論仍旧是一切的基础。现实論只能在我們追求自己的理想的意向时，使我們免于誤入迷途。难道同情、爱以及为真理和正义服务的热忱，不是理想的力量嗎？”斯达克在这里表现了是个对唯心主义望文生义地理解的典型。恩格斯指出：他在这里無非是把相信人类的进步、追求理想目的的这种意向叫作唯心主义，其实，認為人类是在前进的这种信念，和唯物主义与唯心主义的对立根本不相干。大家知道，唯物主义者也是可以具有这种信念的，特别是我們馬克思主义者，我們相信唯物主义，我們也有一个崇高的理想目的，这就是要在世界上建設起共产主义的大同社会，可是我們却是和唯心主义完全对立的。因此，如果依据斯达克的观点来划分唯物主义与唯心主义，就势必混淆了唯物主义与唯心主义的界限，而使得这种哲学上的区分失去原有的战斗意义。

唯心主义一詞在哲学上有其确定的含义，我們决不能任意加以解釋，更不能到处乱用。

科学的敌人

在对科学的关系問題上，唯心主义也是和唯物主义完全对立的。

唯物主义世界观，是对于世界的正确的認識，唯物主义世界观的本質，就在于它仅仅是按照世界本来面目去了解世界，而并不附加什么外来的成分。可以說，唯物主义就是一种老老实实的哲学，是老实人的老实哲学，世界原来是什么样子，就把它了解为什么样子。因此，唯物主义观点是和人們在實踐中积累的經驗完全一致的，和科学發現的材料完全符合的。唯物主义理論也正是建筑在實踐和科学的基础上，随着實踐和科学的發展而發展的。在另一方面，正因为唯物主义是从总结科学材料中产生和發展的，所以，反回来，它又能够推动科学不断地發展，成为科学發展的根本理論基础和思想动力。科学只有按着客观世界的本来面目去了解世界、研究世界，也就是在唯物主义世界观的指导下实事求是地去認識世界，才能發現客观世界的規律，从而使自己不断地前进。这就是說，唯物主义世界观和科学有着內在的不可分割的联系。

唯心主义則完全相反。唯心主义世界观是对于世界的歪曲反映，唯心主义是以曲解现实为基础的，是凭借主观臆造和主观虛構來說明世界的，世界上存在的東西，他們硬說不存在，而世界上本来不存在的東西，譬如“宇宙精神”、“上帝”等等，他們却硬要捏造出来。所以，从唯心主义的本性來說，就是和科学的观点完全敌对的。

在上一节中，我們曾提到的唯心主义的那个基本命題——

世界在本質上只是意識或精神的一種表現，表面看來，似乎他們也能對它講出一大套道理來。但我們所以把它叫作歪道理，就是因為他們的這個道理是決不敢和事實對証的，是完全由主觀架構起來的道理，因而就不但得不到科學的支持，相反地，科學越是向前發展，就越是有力地駁斥着這些荒謬觀點。譬如，按着唯心主義的說法，世界並不是客觀存在的物質世界，世界是由人們的精神支配的，是意識的產物，或者說，是由某種神秘的、超乎自然以上的力量，即神的力量支配的。這一點從我們的生活經驗中，就可以發現它的荒謬性。只要是正常的人，都會區別什麼是真實的，什麼是虛幻的。我們有誰能夠站在生活實踐的立場上認為農民種的麥子或工人生產出的鋼鐵只是從農民和工人的意識中創造出來的呢！果然如此，那我們滿可以不必去進行勞動，大家只要面壁而坐，從靜思默想的精神運動中就可以製造出一切了。恐怕除了精神病患者以外，誰也不肯這樣去做。工人和農民在生產活動中也清楚地了解：麥子的生長，礦石煉成鋼鐵，這不但不由人的意志決定，也不由什麼上帝的意志決定。如果人們不去動手勞動，光靠祈禱是什麼也做不出來的；而且如果不按着麥子生長和鋼鐵本身的規律去進行勞動，也產生不出麥子和鋼鐵。過去在中國農村中迷信思想曾廣泛流行，有人利用這一點，說迷信是農民的本性，是和農民的生產實踐分不開的。這種說法完全不正確，從過去農民的迷信中絕對證明不了唯心主義的正確。如果思考一下迷信為什麼產生和在農村中為什麼容易傳播，就會了解，信仰菩薩的迷信思想並不是從農民的生產勞動中產生出來的，而是和過去農民受剝削受壓迫的“命運”聯在一起的。中國農村幾千年來受着封建剝削階級的統治，農民受

着地主的殘酷壓榨，並且由於這種壓榨，使農村生產力長期得不到發展，農業生產在很大程度上依賴着自然條件的變化。這種由封建統治者和自然力量擺布的農民的命運，才是使一些人容易信仰菩薩的根源。勞動農民從自己勞動的親身感受中都會了解這一點：過去勞動半輩子，並且供奉了半輩子菩薩，得到的卻是飢餓和貧困；共產黨一來，趕跑了帝國主義和國民黨反動派，斗倒了地主，不再供菩薩了，生活卻來了個大翻身。這不是證明那些備受崇敬的菩薩根本是不存在的嗎？

科學就是以這種實踐活動為基礎的，因而，唯心主義和人們的實踐不相容，和科學也必然是不相容的。現代科學也完全證明了：世界既不是由上帝支配的，也不是由人的意識支配的，世界是客觀存在着的物質世界，世界上的各種現象都是按着它們本身具有的客觀規律運動着、變化着的。以最簡單的事例來說，人們以前對於風雨閃電、社會鬥爭等現象不了解，產生過許多神秘的思想，認為仿佛有一個神在操縱着它們。而現代科學就完全打破了這種看法，它為我們找出了造成這些現象的物質原因，並且告訴我們，只要我們了解了這些現象的客觀規律，就可以主動地控制這些現象的變化，具備了產生這些現象的條件，就能夠用人工製造出這些現象來。象我們今天運用電、運用原子能所作出的許多奇蹟，都可以充分說明這個道理。

這就說明，唯心主義從其內容的實質來說，就是一種反科學的世界觀。唯心主義不是以科學為基礎的，而是利用着科學的不發達或科學中的困難來發展自己，或依靠歪曲科學的材料來養活自己的。那里認識不發達，那里有尚未解決的問題，那里就有了唯心主義發展的基地和可鑽的空子。在人類科學發展的歷史

中有过許多这样的事例。譬如在近代生物学开始發展的时候，人們搜集了各种动物和植物的标本，分門別类地研究了这些資料，从这种研究中發現，动物和植物有着各种不同的种类，各个不同的物种具有着各不相同的特性。但是，由于当时的科学还不够發达，科学尚不能确切地說明动植物这些不同种类是如何形成的，于是就被唯心主义鑽了空子。唯心主义利用了这一困难，就向人們宣揚說：不同种类的动植物，是由上帝多次創造的結果，动植物种类紛繁的現象，正表明上帝的聰明才智和創造的智慧等等。唯心主义以为这就足以証明自己的理論了，然而科学在进一步發展的过程中，却完全粉碎了这种观点。我們知道，达尔文关于物种起源的学說，米丘林关于生物与环境統一的学說，証明了种类繁多的动植物，和上帝沒有絲毫联系，而是由純粹的自然原因造成的，是自然界按照本身的發展規律長期發展的結果。在物理学、化学的發展中，也出現过許多同样的情形。人們曾有一个时期用燃素来解釋燃燒的現象，用热素来解釋热的現象，这都是从假定一种神秘原因來說明自然現象的观点，而这些观点在以后的科学發展中，当着科学揭示出了这些現象的自然原因以后，都一一地破灭了。

唯心主义不仅和科学不相容，不能推动科学的發展，并且还極端仇視科学，竭力阻碍科学的發展。他們極力降低科学的地位和作用，歪曲科学發展的內容，曲解科学的成果，抹杀科学所揭示出来的自然規律和社会規律，以便和唯心主义的荒謬观点相适应，并使科学和宗教調和起来。特別是現代帝国主义的唯心主义哲学，他們更明目張胆地鼓吹向科学进攻，用尽一切办法反对理性、反对規律的客觀性，用唯心主义的观点歪曲科学，制造

假科学。現代的許多唯心主义，往往打着科学的招牌，就是这个道理，就是因为他們也在利用最新的科学成就，对它加以歪曲以后，作为自己的根据。应当說明，随着科学的日益發展，唯心主义所占据的地盤必然随之日益縮小，这是毫無疑問的，但这并不等于說科学的發展本身就可以消灭唯心主义。我們还必須看到問題的其他方面。科学的發展不断夺取着唯心主义的陣地，唯心主义同时也在發展新的陣地。人的認識是無止境的，人們在認識的深入發展中，不断开辟着新的認識領域，这些新的領域的規律不是一下子就可以認識到的，所以，即使到了將來，从科学这一認識範圍說，唯心主义也仍然有其存在的基地，这就要求我們永远也不能放下和唯心主义斗争的武器，随着科学的發展，和唯心主义的斗争也必將發展，虽然这种斗争的形式可以不断改变。例如在現代自然科学中，人們已深入到小宇宙对于微小的物質微粒的認識，尽管这种認識的發展有多么快，其中总有某种認識的界限，特別由于这些微粒如原子、質子、电子等等是人們認識的新領域，它有着不同于大物体的特殊規律，就更加容易为唯心主义所利用，所謂电子自由意志論，就是这样的例子。

从唯心主义理論方面說，它只能在歪曲科学理論中發展，而从科学方面來講，科学又只能在不断清除唯心主义的歪曲中得到發展，这就是唯心主义与科学的基本关系。

宗教的思想支柱

从唯心主义的本質來說，它是和宗教有着亲密的血統关系的。唯心主义从来就和宗教結合在一起并和宗教相依为命，它們的关系正象一对孿生姊妹一样。

首先，唯心主义和宗教有着共同的思想基础、共同的理論出發点和共同的观点。从某种意义上說，宗教也是一种对于世界的观点，这种观点認為存在有一个处于世界之外同时又是創造世界的东西，这种东西通常習慣于叫作上帝，而一般的又叫作神。宗教总是以承認并信仰这种超自然的神、上帝为特征的。他們的具体說法是：除了我們所处的这个不断作用于我們感觉器官的物質世界之外，还有另外一个为我們接触不到的所謂彼岸世界存在着，物質世界是由这另一个世界創造出来的，受这另一个灵魂的世界統治着，居于灵魂世界（天堂或天国）的至高無上的全能的上帝，是包括物質世界在內的各种現象的最高主宰和最后原因。从宗教的这种观点看来，世界上沒有一件事情不是通过神的智慧造成的。例如一片树叶落下来了，一个人生病了，或者某一社会衰敗了等等，所有这些都是由神的操縱造成的，如果沒有神的存在，这些便都成为不可能的了。从宗教的这种說法中我們就能看到，它和唯心主义的观点是基本上一样的，唯心主义不也正是以承認一个超自然的神秘力量的存在为出發点的嗎？唯心主义歪曲地描写着自然的过程，宗教也同样是对自然力量和社会力量的歪曲的反映；唯心主义以神秘主义为基础，宗教也同样是一种神秘主义观点的表現；唯心主义从根本上顛倒了世界內部的基本关系，宗教也同样顛倒了世界各种現象的关系。所有这些在唯心主义和宗教之間基本上都是一样的，所以唯心主义本質上是宗教的世界觀，宗教本質上也正是一种唯心主义的观点。

当然，如果作更細致的分析，也能看到在唯心主义和宗教之間存在着一定的差別，但这种差別却是次要的、非本質的。我們

所以說这种差別是次要的、非本質的，是因为唯心主义和宗教作为对世界的一种观点來說，其內容是没有什么差別的，而只是在它的形式方面和表述方面有所不同。例如，在宗教里，它对现实的虛幻的反映或表述始終和我們能够具体感覺到的感性形象联系着，宗教所說的各种神也是以具体的实在的形象出現的，象庙里的神象、菩薩就是这样，他們或是人象或是兽形；而無論是人象或兽形，大多都着有人的服裝，穿着衣服鞋子等等。而唯心主义的观点却是通过抽象的邏輯体系表現出来的。譬如在宗教里把世界的創造主叫作上帝并賦予它以一定的感性形象，在唯心主义哲学里則叫作什么意識或宇宙精神、絕對观念等等；唯心主义不用六天創造世界万物的說法来描述上帝的創造行为，而是用邏輯的推論、用理性的形式来論証这一点的，什么世界万物是理念的物質表現等等。这就是唯心主义和宗教的差別。形式可以服务于不同的內容，同一內容也可以表現在不同的形式中。其实唯心主义和宗教利用的形式不同，所講的內容却是一个，上帝就是“宇宙精神”，“宇宙精神”也就是上帝，它們具有完全一样的屬性：不依賴自然而独立存在，具有超自然的强大的神秘力量，是世界万物的最后原因等等。十九世紀德国一位著名的唯心主义哲学家黑格尔，他說的就很明确，在他的一本著作里公开地講过，他的“絕對精神”在宗教的表象里就叫作上帝，他說“上帝就是那普遍的、絕對的、本質的精神”。所以，从本質上說来，宗教信仰主义直接露骨地說出来的东西，唯心主义只不过給它包了一層文明的隱蔽的外衣；如果說宗教的观点是以一种粗魯的形式表現出来的唯心主义，那么唯心主义不过是裝扮得精美一些，用隱蔽形式来散播的宗教信仰主义。

唯心主义和宗教不仅有着同一的基础、同一的内容，并且是从来在相互维护、相互支持中发展的。宗教信仰主义从人们的感情方面为唯心主义的传播开辟着道路，唯心主义则从理论上保护着宗教，在哲学上替宗教创造着理性的根据。历史上，是唯心主义哲学家同时又是宗教的牧师这样的人，是很多的。例如十八世纪英国的贝克莱，他是一个主观唯心主义的哲学家，同时又是一个大主教，在他身上的宗教信仰和唯心主义理论，就是相辅相行的，互相支持的。另外，差不多一切较为彻底的唯心主义体系，都直接从他们的唯心主义理论中作出了上帝存在的结论。例如古代一个有名的唯心主义者苏格拉底就露骨地说过：世界是万能的神创造的，“只有神是有智慧的，人的智慧是完全没有价值的”，“神的话应该首先加以考虑”等等。后来的柏拉图也是如此。中世纪的经院哲学更加明显，他们以为宗教服务为自己的直接任务，把哲学叫作“宗教的侍女”，认为从逻辑上论证宗教教条乃是他们的哲学的唯一天职。

从近代以来，由于科学的昌明和飞速发展，科学不断地排挤着宗教，抢夺着宗教的地盘，这对宗教来说是一个极大的危险，于是近代唯心主义就以调和宗教和科学的关系以及巩固宗教的地盘为中心任务之一了。从贝克莱、休谟、康德开始到现代帝国主义的唯心主义哲学家，都是如此。他们如何调和科学与宗教这两个绝对不相容的东西呢？他们调和的基本方式之一，就是尽量限制、缩小科学知识的范围，以便给宗教保留一定的基地。例如近代唯心主义的几个创始人，大都提出过这样的问题：“在我们从事科学研究之前，必须考察一下我们自己的认识能力，看看什么对象是我们的理性所能研究的，什么对象是不能研究的”等

等。他們从唯心主义的前提出發，对这一問題作出了这样的解答：由于我們人所能認識到的只是人自己的观念、感觉，不能超出感觉、观念以外一步，因而科学所知道的也就被限定在感觉、观念的范围以内，至于这一范围以外的东西，这是人的理性即科学绝对达不到的。这就是說，科学的对象只是我們自己的观念，并不是意識以外的世界，科学研究的不是观念以外的实在世界的規律，科学的真正任务仅仅在于观察感觉的秩序，描述感觉联结的規則，而剩下的領域，即感觉以外的世界或叫超感觉的世界，这只有靠宗教信仰才能达到。这样，科学的發展就不再和宗教相冲突了，它們各有各的領域，可以并存而各不相扰，如果說宗教信仰并不能为科学知识所証明，那么科学知识也同样不能駁倒宗教，因为科学不能探入到宗教的領域。例如康德在感觉現象之外又設了一个不可知的自在之物，目的就在于此。康德認為，人的認識只能达到現象世界，而在現象的背后有着一种“物自体”，則是人的認識所达不到的，物自体的世界只有信仰才能达到。康德自己就明确地說过这样的话：“我要限制知識的范围，以便給信仰讓出地盤。”康德的哲学过去得到了非常广泛的傳播，和这一点也是有关的，曾有許多教会大学的神学教授就在宣講康德哲学，許多牧师也曾应用康德哲学的原則来进行傳教。

現代帝国主义的唯心主义哲学則更加露骨地維護着宗教。他們直接利用宗教蒙昧主义来反对工人階級、反对社会主义、反对辯証唯物主义，同时又尽力歪曲科学的成就，企圖把科学引到神秘主义的道路上去，使科学服从宗教、或直接服务于宗教，成为論証上帝存在的工具。

就唯心主义和宗教的社会作用說，也是相同的，它們服务于一个目的：在精神上毒害和奴役劳动群众。宗教教条和唯心主义理論都是曲解、臆造、幻想的汇集，它們給予人的是一幅关于世界的歪曲了的圖画，相信了宗教的胡言乱語和相信了唯心主义的臆断捏造，都会使人走向錯誤行动的道路上去，使人处于消極無为的、完全被自然和社会摆布的奴隶地位。如果說宗教是麻醉人民的鴉片，那么唯心主义就是毒害人民的嗎啡。

总之，和科学对立，宣揚和維護宗教，这就是唯心主义这个哲学派别的基本特点。我們可以說，唯心主义只是僧侶主义的一种精巧形式，是以科学作幌子伪装起来的宗教，是科学的敌人，是人类認識和科学發展过程中的障碍。

剝削階級的思想武器

几千年来，唯物主义与唯心主义这两种敌对的世界观，始終圍繞着哲学根本問題进行着激烈的斗争。唯物主义維護着科学，反对宗教和迷信，唯心主义則反对科学，支持宗教，宣傳信仰主义。但是，我們决不能把唯物主义与唯心主义的斗争，看作仅仅是科学与反科学的斗争，是和政治斗争無关、和階級斗争無关的純粹思想的斗争。

在階級社会里，人們之間的关系都帶有階級性。階級社会中互相对立的階級，由于他們的利益是相互敌对的，就不可避免地引起階級之間的激烈斗争。階級斗争是推动階級社会前进的动力，同时也是貫穿人們一切認識活动的一条紅綫。每一階級，都是按着他們自身的願望和要求去觀察世界、制定符合于本階級利益的世界观的。因此，階級社会的世界观总是帶有階級性

的，各个不同世界观的斗争，也就是各个不同阶级的斗争的表现。

唯物主义与唯心主义，这两个根本对立的世界观，代表着根本对立的阶级的利益。唯物主义是以正确反映客观实际情况为基础的，所以，它在历史上一向是代表社会上先进的阶级、进步的阶级的利益，属于那种关心生产发展、关心科学发展、关心社会进步的阶级的世界观。而唯心主义则相反，由于它是以歪曲客观实际为基础的，所以它一向是属于反动阶级的世界观，是反动阶级利益的理论表现，是社会上反动阶级用来维护自己的统治、麻痹劳动群众的思想武器。唯心主义的社会职能和社会作用就是替剥削阶级的反动统治进行辩护。

从历史上看，一切属于剥削阶级的统治者，他们对被剥削被压迫的劳动人民，都是从两个方面进行统治的，就是说，他们不仅从经济上政治上统治着劳动人民，还从精神上进行奴役和欺骗。反动统治阶级经常掌握的两个最得力的统治工具，就是“警棍”和“宗教”（包括唯心主义哲学）。前一种是由刽子手执行的职能，用暴力强制人民服从他们的统治，镇压人民的抗议和怨恨；后一种是由神父和“学者”来执行的，他们用宗教和唯心主义理论从精神上毒害劳动人民，麻醉劳动人民的革命意识，引导他们离开革命斗争，去追求所谓来世的天国幸福。

从表面上看来，唯心主义所讲的抽象道理，好象和反动统治者的利益没有直接联系，其实，唯心主义和宗教的使命是完全一样的，他们正是通过隐蔽起来的、看来是很“抽象”的“理论”，来完成其使命的。这个使命就是：掩盖阶级社会里各种事物的真相，曲解客观现实，否认社会发展的规律性，颠倒是非，混淆黑

白，以蒙蔽人民群众的視綫，使人民茫然無知，看不到將来的远景，安于現狀，甘受剝削和压迫。

例如，唯心主义者断言，精神、意識是第一性的，是世界的根源，物質是第二性的，是由精神派生的，这就是說，在现实生活中，剝削階級对于劳动人民的統治是完全合理的，因为剝削階級正是精神的化身，他們从事的是高尚的精神劳动，而劳动人民則是体力劳动的担当者，劳动人民应当受从事精神劳动的剝削者統治。在古代有一个叫做亞里斯多德的哲学家，他就公开地宣揚着这种反动观点，直接为剝削階級的統治作辯护。譬如他說：人和人之間生来就是不能平等的。他認為，灵魂的本性是統治的来源，肉体的本性是服从的来源，在奴隶(劳动者)身上，所有的只是肉体，沒有灵魂，而在老爷身上主要是灵魂。因此他作出結論說：“对一种人說，作奴隶是有益的合理的，对另一种人說，作老爷是有益的和合理的。”这就是唯心主义哲学所宣揚的精神第一性、物質第二性的现实結論。

現代帝国主义的唯心主义哲学，它的反动作用就更加公开更加露骨了。他們毫不加掩飾地为壟断資產階級的利益进行辯护，为資本主义的剝削制度、为帝国主义的掠夺政策、战争政策寻找理論根据。現代流行在資本主义国家的各式各样的唯心主义哲学，都是为这一个总目的服务的。例如，有一种叫做“語义論”的哲学派別，这是唯心主义哲学的一种。这一个派別的本質是：它企圖用关于語言形式的爭論，来麻醉人民，使人民脫离现实，脫离政治，看不見無产階級与資產階級的尖銳矛盾。他們會这样說：在資本主义制度中，所謂階級矛盾是根本不存在的，無产階級与資產階級間的一切不可調和的矛盾，都是由“資本主义”

这个概念产生的，是由这个罪恶的名詞引起来的。他們認為，如果取消了这个容易引起矛盾的名詞，用一个更柔和些的名詞去代替它，譬如“企業协会”、“自由民主的工業組織”等等，就可以消除这种不調和，解除階級仇恨。于是，他們就提出了一个方案，主張禁止使用“資本主义”这一名詞，要人們在談話里不再提到它，写文章不再使用它，只要人們不再听到和看到这一名詞，就可以忘記無产階級与資產階級的矛盾。这种“理論”的反动本質是多么明显呀！誰都知道，資產階級与無产階級的矛盾，在資本主义制度中是客观事实，这并不是由某个名詞引起来的，相反地，在名詞中包含的矛盾正是现实中矛盾的反映，不消除现实中的矛盾，改变資本主义制度，再調換名詞也是不中用的。語义論哲学之所以提出这样的主張，就因为它是为帝国主义壟断資產階級服务的，它的任务就在于掩盖和抹杀資本主义的矛盾，而它所使用的理論，正是唯心主义哲学。他們說改变了名詞，就可以取消现实的矛盾，这不正是以意識第一性、物質第二性，意識决定物質这一荒謬理論为根据的嗎？

無論在任何时期，唯心主义总是維護落后、反对进步的。在我国过渡时期，唯心主义就是各种形式的資產階級錯誤思想的灵魂，是一切反对社会主义建設、反对社会主义改造的思想和行动的理論基础。反动階級正是利用唯心主义来反对辯証唯物主义，腐蝕干部、腐蝕青年的。我們在工作中的一切帶原則性的錯誤，也都是和唯心主义思想的影响分不开的，都是自覺地或不自覺地运用了唯心主义观点的結果。所以，我們展开对唯心主义的批判，就不單純是一种理論的斗争、思想的斗争，而且是和社会主义建設密切关联的階級斗争的一部分。

唯心主义的基本派別

一个本質的兩種表現

唯心主义在不同的历史条件下，它的表现形式是各不相同的。但是唯心主义的基本形式、基本派別却不外兩種，一种是主观唯心主义，一种是客观唯心主义。历史上的一切唯心主义的流派，都可以歸属于这两个派別里面。特别是在帝国主义时代，随着資本主义的日趨沒落，出現了各式各样的唯心主义流派，他們常常打着使人头昏目眩的新招牌出現，什么馬赫主义、实用主义、实証主义、新实在論、新康德主义、語义論、人格主义、新托馬斯主义等等，但是不管他們玩的花样如何翻新，却总逃不出主观唯心主义和客观唯心主义这两个派別。因此，掌握了这两个派別，就可以識別一切唯心主义。

無論主观唯心主义或客观唯心主义，他們都是从精神出發去了解世界的，都認為世界上真实存在的只是某种精神或意識；物質世界在他們看来只是在意識和精神中存在的。那么，为什么一个叫做主观唯心主义，一个又叫做客观唯心主义呢？这是因为他們对于精神、意識的解釋是不同的。对于世界究竟存在于什么样的精神、意識中这一問題的回答，他們稍有不同。主观唯心主义者回答說：世界存在于人們的主观精神中，世界就是由人的主观精神产生的。而客观唯心主义者則說：世界的基础不是人的精神，而是一种存在于各个人的精神之外的独立的精神，世界就是由这种“客观”的“宇宙精神”产生的。这也就是主观唯心主

义与客观唯心主义这两个派别的主要区别。主观唯心主义和客观唯心主义名称的来源，也只是出于他们这两种不同的谬误观点，除此而外，这两个名称并不代表任何其他的意思。

由此可以看到，主观唯心主义和客观唯心主义，尽管名称不同，但是都是从精神出发的哲学派别，都把精神看作是第一性的，把物质世界看作是派生的、第二性的。所以，他们都是用主观主义的态度对待世界的，都是对世界进行歪曲理解的，他们的本质完全一样：和唯物主义根本对立，和科学根本对立，和宗教有血肉联系，和反动阶级的利益有深刻联系。我们决不能因为他们有这一点区别，就忘记他们共同的本质。我们可以说，他们只是一个本质的两种表现而已。

为了更具体地了解唯心主义反动观点的本质，下面分别说明这两个派别。

“世界是感觉的结合”——主观唯心主义

主观唯心主义的特点是从主观感觉出发看待一切事物。他们完全否认在人们的感觉之外有客观实在的东西存在。在他们看来，世界上唯一真实存在的只有“我”和“我”的感觉，所谓客观的事物，实际上也只是“我”的感觉的表现，只有当“我”感觉某个物体时，这一物体才存在，当“我”的感觉离开了这一物体，这一物体也就随着消失了。这就是说，一切客体（客观的东西）都是在主体（主观）中存在的，是由主体产生的，客体依赖主体，没有主体就没有客体。从这一观点出发，他们作出结论说：“世界、万物，都不过是我的感觉的结合罢了。”

什么叫“感觉的结合”呢？让我们举一个例子来说明这个荒

謬的观点。譬如，以我們面前的桌子來說，根据唯物主义的觀點，和根据我們的常識或經驗，都認為先有了这个桌子，然后我們才能看到这个桌子，产生关于桌子的感觉，如紅的顏色、方的形狀、坚硬的性質等等。这就說明，这个桌子确是一个实实在在的桌子，它并不是存在于我們的感覺之中，也并不是由人的感覺产生的。相反地，正是由于这个桌子的存在，才引起我們对它的感覺。不管你是否在感覺它，它总是存在的。这一观点是完全符合事实的，在我們的生活經驗中是不証自明的。而主观唯心主义者却恰恰相反，他們違反常識地、完全顛倒了桌子和感覺的真实关系。依据主观唯心主义者的观点看来，这个桌子是在实际上不存在的。他們說，并不是桌子引起了你的感覺，而是相反，是由于你的紅色、方形、坚硬等等感覺才形成这个桌子。这样一來，主观唯心主义者就完全抹杀了桌子的客觀性，把桌子变成純粹是人的一堆感覺了。他們用什么方法来論証这种違反常識的荒謬观点呢？有一个主观唯心主义者曾明确地說明过这一点，他說：“你假定物体(譬如桌子)是实际存在的，是存在于你之外的，这是因为什么呢？这就是因为你見到了它們，听到了它們，触到了它們。但是，这些見、听、触都只是你的感覺呀！如果你在你頭腦中根本不存在这些紅的、方的各种感覺，試問你怎么会看到这个物体呢？可見，你所看到的并不是外界的对象，而只是你自己的感覺。存在的不是桌子，而只是你自己的感覺。”这种荒謬的理論，看来頗有迷惑人之处，这迷惑人之处就在于他們把桌子的客觀存在和人們对桌子的感覺混在一起了，因而使人覺得沒有感覺确实不会看到桌子的存在，譬如沒有感覺的“石头人”就決不会知道桌子的存在。但問題是在于：感覺与不感覺，

只能決定你能不能看到桌子，人們的認識桌子總是依賴感覺的，這怎麼會由此作出桌子存在與不存在的結論來呢？所以，主觀唯心主義的這種觀點的荒謬性是非常明顯的，他們把世界上的一切事物，都看作是和幻想、夢想差不多的東西，一切都是虛無縹緲的，而認為實際存在的只有主觀唯心主義的感覺。

這就是主觀唯心主義這一個哲學派別的基本觀點。

貝克萊和休謨

主觀唯心主義首先是和貝克萊的名字分不開的。

貝克萊是主觀唯心主義哲學的創始人，他是十八世紀初的英國人，是當時英國愛爾蘭的克羅伊洪的主教。貝克萊的哲學思想代表着已經取得了政權的大資產階級和貴族的利益，是資產階級和貴族統治者直接用來反對革命、反對人民群眾鬥爭和維護宗教的工具。貝克萊的哲學觀點得到了廣泛的傳播，一直流傳到現在，現代帝國主義的許多哲學流派都是從這一哲學學派發源的。

貝克萊的哲學是唯物主義的最凶惡的敵人，他公開反對唯物主義，他的哲學也正是在為了攻擊唯物主義的目的下創立起來的。

貝克萊的哲學理論的基本觀點，是否認世界的物質性，否認人們生活於其中的世界現象的客觀實在性，他把所有這一切都看成是人們主觀的感覺，認為一切事物都只是人們感覺的結合。他的結論是：世界中的一切都只是我們的主觀幻象，除了感覺以外，不存在任何實在的物質東西，“從天上的樂隊起到地上的陳設……在人心以外是都不能獨立存在的”。

貝克萊作出了這樣的結論，當然有他的一套論證。他的具體說法是這樣的，他說，在一個方面，從我們周圍所看到的一切都是什麼呢？這些——例如桌子、蘋果、人等等——不外是具有各不相同的形狀、顏色、氣味等等的東西，我們靠感覺知覺到了它們的形狀、顏色、氣味，而靠不同的形狀、顏色、氣味才能分別出這些不同的事物，譬如靠視覺認識它們是紅的還是黃的，是方的還是圓的，靠味覺認識它們的味道是甜的還是酸的等等。除了這些不同的感覺以外，人們將不知道任何東西。這就是說，所謂看到或觸到的東西，即存在於我們周圍的一切，不外只是我們的一些感覺，一些不同感覺的結合而已。他在一本書中曾說道：“對於每個考察人的認識對象的人，顯而易見的是：這些對象或者是真正由感官所感知的觀念，或者是我們注視感情和心的作用而獲得的觀念，最後或者是借助於記憶和想像而形成的觀念。……憑着視覺我獲得光和色的觀念，它們的強弱濃淡和各種變化的觀念。憑着觸覺我感知硬和軟、熱和冷、運動和抵抗。……嗅覺給我以香，味覺給我以味，聽覺給我以聲音。……因為不同的觀念是互相伴隨在一起的，於是人們就用一個名稱來稱呼它們，把它們看作是一個物。所以，例如，人們看見了一定的色、味、香、形態、密度聯結在一起，——就承認這是一個特殊的物，稱呼它為蘋果；另外的一些觀念的集合，就構成石頭、樹木、書本，以及類似的可感覺的物。”在貝克萊看來，由於我們看到的一切都只是感覺、觀念，那麼，所謂人、桌子、蘋果這些物質的東西也就成了人的不同感覺的不同結合物，簡單說就是觀念的集合了。

在另一方面，貝克萊又認為，感覺並不是在人以外存在的，

感觉是存在于人的主体内部为人主观所具有的东西，因而，由感觉结合成的、人们通常叫作物的那种东西，当然也就不是在人的主体以外存在，而是只能由人的主观产生、存在于人的主观之中了。他说：“这是任何人都可以承认的说法：没有任何思想、任何情感、任何由想象构成的观念，可以没有心意而独自存在；这也是同样显明的事：各种被刻印在感官上的感觉或观念，不论它们如何的混合和怎样的结合在一处（或换句话说，任凭它们组成怎样的对象），但总不能不存于心意之中——知觉或认识这些观念的心意之中。”

这就是贝克莱的主观唯心主义哲学的基本观点：在他看来，对象（即客观事物）和感觉既然是完全同一的东西，那么，客观事物就只是依赖主观感觉才存在的，只是主观感觉的创造物；认识的对象是依赖认识而存在的，它是由认识本身所产生的，离开了主观感觉、离开了认识，就根本谈不到客观事物和认识对象了。

显然可以看出，贝克莱的这种观点是和唯物主义的观点完全对立的，在他看来，世界只是人们的主观虚构，而不是客观实在。不过在这里有必要指明的一点是：贝克莱并不一般地否认事物的存在，而特别反对的乃是“客观”事物的存在。他认为，说某某事物存在是可以的，但千万不可以认为这一事物可以离开感觉而独立存在，不可以认为没有主观感觉仍然可能有客观事物的存在。

“存在就是被感知。”这是贝克莱最为得意的一句话，也是为一切主观唯心主义者奉为经典格言的公式。“存在就是被感知”这句话的含义是什么呢？简单明确地说，它的意思就是说：所谓存在有某种东西，也就是我们在感觉着某种东西，或通过感觉产

生着这种东西；一切物体之存在与不存在，它的界限不在于这一物体本身是否是个实在的东西，而在于我們是否有这种感觉，有了这种感觉，或者說在感知着它，它就存在着，如果没有这种感觉，或者說沒有感知它，它就是不存在的。貝克萊自己作过这样的譬喻和說明，他說：当我說我使用的這張桌子是存在着时，这是因为我看見了它，有一定形状和顏色的感觉，我摸到了它，有一定的硬度感觉，假使我离开了我的書房，这个桌子是否还存在呢？按着通常的習慣也可以这样回答：这个桌子在我离开書房以后仍是繼續存在的；但是我說它是繼續存在的这句话时，只包含这样两个意思：第一，当我重新回到書房时，我仍可以感觉到它；第二，在我离开它的同时期，也許有其他的精神在知觉着它，如果离开了这两層意思，那就應該說，在我离开这桌子以后，桌子就是不存在的了。他并且完全肯定地說：“若謂不思想的事物的绝对存在，可于不被知觉之时，依然存在着，这在我看来，是全屬不可臆想的事，他們的存在，即是他們的被知觉。”貝克萊还用嘲笑的口气反对肯定客观事物独立存在的观点，他說：“人們中間确有一种奇怪地流行着的意見，就是：房屋、山岳、河流，一句话，一切可感觉的对象，除了它們被悟性所知觉以外，还有一种自然的或实在的存在……前述的那些对象不是我們凭感官所知觉的东西，是什么呢？而且我們除了我們自己的观念或感觉以外，还知觉到什么呢？要說任何一个观念或任何观念結合竟然不被知觉就会存在，那不是显然悖于事理的嗎？”

这就是貝克萊主观唯心主义的荒謬观点。这种观点的荒謬性是如此的明显，我們中間任何正常的人都会一眼就看出它的荒唐性；就是在貝克萊創立这种理論的当时，人們也認為这种

观点是难以接受的。貝克萊發表了他的兩本重要著作以後，曾有一個朋友寫信給他，這封信里說出了當時人們對他的觀點的一些反映，信中說過這樣的話：“即在愛好好奇的天才中，成見也是深到難以置信的地步。因為我只向我的一些靈敏的朋友們提出來你的知識原理的主旨，他們就嘲笑那本書，而且亦不肯來讀它。所以我至今還不曾找到一個肯讀的人。我所認識的一個醫生要想認識你，並且說，你一定是瘋了，應該吃藥醫治……。”難怪人們把貝克萊看成“瘋子”，因為任何正常的人也不會懷疑客觀世界的存在，說出這樣不倫不類的話來。

但是貝克萊創立這種荒謬絕倫的觀點，卻決不是偶然的事，貝克萊並不是神經有毛病的人；貝克萊的觀點也不是沒有人信奉的，並且事情恰恰相反，就在現在帝國主義國家內，它還是一種時髦的觀點呢！如果我們不局限在從貝克萊的生理機能上去尋找原因的話，那麼我們就會發現貝克萊創立這種荒謬的觀點，是有他一定政治目的的，同時正是這個政治作用才保證了他的觀點得以廣泛流行。上面說過，貝克萊代表着資產階級和貴族統治者的利益，他是個大主教，所以他的哲學使命也就很明確，是為了反對革命、反對唯物主義、反對無神論、替反動統治者的利益和宗教進行辯護而創立的。貝克萊哲學的這種政治目的，連他自己也並不加以掩飾。他有一部主要的哲學著作，這部著作的全名就叫：“論人類知識原理，兼考察科學中錯誤和癥結的主要原因，以及懷疑論、無神論和反宗教的根據”。單從這個書名就看得出他的反唯物主義和維護宗教的目的了。貝克萊認為：一切瀆神的思想體系如唯物論、無神論等等的理論基石，就是“物質”，即承認物質是客觀的不依人的感覺而存在的東西；只

要从理論上驅逐了可惡的“物質”，也就从根本上推翻了一切唯物論和無神論。因而，貝克萊就把主要的精力用在反对唯物主义的“物質”上面。例如他說：“‘物質的实体’在各时代对于無神論者是如何亲密的一个朋友，那是無須贅述的。他們的怪誕的系統分明全都必然依靠着它，以致这块基石一被移去，全部建築物就只有倒塌在地上……”，“物質一旦被逐出自然界，就会把曾使得神学家和哲学家棘手并使人类枉費心机的許多怀疑而瀆神的見解、多得难于置信的爭論和难题，都一并帶走了，因而我們提出來否認物質的这个論据，縱然还不算是証明（对我說來，它显然是証明），可是我也敢保一切爱好知識、和平（？）及宗教的人都有理由希望它們已經是証明了”。

貝克萊并且明确地申述过他的观点，說他不反对人們周圍一切的存在，而只是反对唯物論所承認的客觀存在。他自問自答地說：如果依据物是感覺的結合这个原則，那么豈不使一切实在的东西將自此世界中完全消失了嗎？如果只有人們的幻想和虛構存在于世界之內，那么所謂日、月、星体等等將变成什么东西呢？难道能說这些都是幻想中的虛構物嗎？紧接着他就回答說：关于这一点，我可以回答說，依据上面的原則，我們并不剝奪任何自然界事物的存在，我們看到的接觸到的东西，仍会象以前一样不受任何損失，承認事物是感覺的結合，并不会就使真實与虛幻之間的區別消灭掉，“我們所否認的唯一的存在物，只是一般哲学家所称为物質或實在的本質的东西。我們如此主張，对于其余的人，毫無損失；我敢說，他們决不会失去自然的世界”。

我們知道，一切唯物主义者都把世界看作真實的客觀存在的世界，即看作是物質的世界；所謂物質，就是从存在与思維的

关系上肯定了世界真实存在的性质，它在意识以外不依赖意识而存在着，我们关于世界的感觉、观念、思维则只是由外界物质所引起的对于物质的一种反映、映象。贝克莱恰恰是从否认世界的物质性(客观实在性)着手来反对唯物主义并建立他的理论体系的。依据上面我们关于贝克莱思想的转述，就可以看到，唯物主义者认为“存在”的真实意义应该是不依赖感觉而存在的意思。例如现实的汽车和梦幻中的汽车的区别，前者所以叫作是真实的，首先因为它具有客观性。物质这一范畴也不过就是指的这种“客观实在性”说的，当我们肯定某物是物质的东西时，就意味着这个东西是具有客观实在性的东西。而贝克莱从他的理论出发，则完全抹杀了物质世界以及它的现象的客观实在性。他曾经很轻蔑地说到物质这一概念，认为物质并不是实有的东西，只不过是一个虚词。他说：如果认为引起人的感觉的是客观的物质，这就等于说，在我们感觉或观念的后面，有一个作为这些感觉的支撑点的东西，或者说有一个客观的来源，我们的感觉、观念是这个支撑点的东西产生的、是对它的一种摹写。他又问道：那么这个支撑点的东西究竟是什么呢？你怎样会知道它的存在呢？如果说你能感觉到它，前面已说过，这种感觉仍不过是主观的东西，我们从来只和感觉打交道，决不会超过感觉界限之外去，因而这种支撑的物质仍然不过是感觉，如果说你感觉不到它，那又怎能肯定它的存在呢！这不正和我所说的，物质不外是一堆感觉的集合是一样的意思吗？贝克莱就这样完全取消了物质的存在。关于“感觉是摹写”一点他也用同样的方式责难过，他说：说感觉是外物的摹写，这就是说它是与外物相象的，可是如果外物是不能感觉到的，那又怎能知道它们是相象的呢？或

者我們假定承認这个外物(原本)是能感觉到的,但它既然經感覺才能知道,这不又等于說外物亦只是感觉嗎!因此,說感觉与外物的相象,这是完全不可設想的,我們能够进行比較的,只不过是这一观念与那一观念、新出現的观念与早先产生的观念的相象罢了,这里并没有离开感觉的外物的存在。

这就是貝克萊对唯物主义的攻击。他的这种反駁是否有道理呢?对于这个问题我們应当从兩方面来回答。第一,从辯証唯物主义的观点看来,任何一个荒謬的思想,它也不是凭空产生的,它也必定有它一定的现实根据;第二,由于它是荒謬的理論,是和现实不相符合的,因而它利用来作論証的现实的根据也是經過歪曲了的。对于貝克萊的理論,我們应当承認他是有一种巧妙的理論論証的,在他的論証中也利用了某些现实的事实,正因为如此,它就具有很大的迷惑人的力量;我們如果在某一点上被它俘擄了,即接着他的論証承認了他的某个基本前提,那就很有可能接受他的全部論点。但是,如果我們能够始終保持清醒的头脑,也就是說抱着实事求是、从事实出發的态度,也不难發現貝克萊的全部理論論証都是極端荒謬的。

从理論的来源說,貝克萊的思想是从以前的哲学家洛克的学說中的唯心主义傾向發展来的;他借以建立他全部理論的基本根据就是人的意識(特別是感觉)与外界对象在認識过程中的联系这一事实;而他所以作出了荒謬的結論,則是由于他从根本上顛倒了認識与認識对象的关系。

洛克是十七世紀的英国哲学家,是个唯物主义者,他承認世界是客观存在的,我們的感覺是由客观事物所引起的。但洛克的唯物主义并不徹底,特別表現着这种不徹底性的,是他把物体

的質分成了兩種。他認為有一種質是為物體客觀固有的，如廣延、形態、動靜、不可入性等等，他稱這些為第一性的質；此外，他認為還有一種質，這種質則不是為外物所固有的，而只是主觀的產物，如顏色、聲音、氣味等等，他稱為第二性的質。洛克把顏色、聲音不看作是客觀的東西，這就使貝克萊大大地鑽了空子。貝克萊利用了洛克所提出的第二性的質的理論，進一步又通過第二性的質的主觀性取消了第一性的質的客觀性，這樣就制訂出了主觀唯心主義的理論。

對於顏色、聲音，應當加以說明，這當然不是主觀的東西，但它在主觀意識中的表現，卻包含了客觀物體對主體感官的一定關係。我們都知道，實際上，顏色是光波刺激眼網膜產生的，聲音是空氣的震蕩通過耳膜引起的；顏色和聲音反映到人的意識中來，就不能不在一定程度上依賴於人的感官以及它和外界物體的一定關係。例如同樣的物體，在白天看是紅的，在黑夜看是灰的；同樣的光波，對於正常人引起黃的感覺，而對於有色盲的人則引起灰白的感覺；聲音也具有這種類似的情形。但是能不能因此就認為聲音、顏色是由主觀產生的呢？當然不能。因為無論從顏色、聲音作為一種客觀事物的性質的存在來說，也無論從顏色、聲音感覺的客觀來源說，它都不依賴主觀的感覺和主體的感官。物體本身的性質和光與眼網膜具有某種關係，這只表明了顏色形成感覺的複雜性，決不說明顏色的主觀性。

但顏色感覺的這種複雜關係，卻容易使人們產生錯覺，這也是事實。如果我們不能客觀地全面地去分析它，那就會根本顛倒這種關係，把顏色看成並不是物體本身具有的，而是人的感覺所固有的。貝克萊正是利用這一點達到取消物質的結論的。例

如他曾举过这样的例子，他問：人是怎样感知热和冷的呢？当人的手触到燒热的鉄具以后会有什么感觉呢？他說，一定是痛的感觉，人是通过痛而知道鉄的热，但試問，痛是主观的东西还是客观的东西呢？当然是人的手痛而不是鉄痛。于是，貝克萊就作出結論說，热和痛是分不开的，因而和痛一样，它也只能存在于人的主体之中。

进一步，貝克萊說，如果能够証明第二性的質是主观的，用同样的方式也可以証明第一性的質（广延、形态、运动）是主观的。他的主要論据是：第一性的質只能存在于第二性的質之中，形态、运动决不能和顏色、气味分开；人們决不能設想一个無色、無味、無質体（軟或硬）的所謂形体和运动；抛除了顏色、气味、質体的形态和运动，只是空洞的虛無，对于形体、运动的設想，首先必須賦予它以一定的形狀、顏色、質体的性質，事实上运动正是一定形狀顏色的感觉的运动。因此，貝克萊說，第一性的質（如运动）也不过是一种观念的运动，不过是观念的变化，而形体也仍不过是观念的結合状态罢了；承認了第二性的質是主观的，就不能不进一步承認第一性的質也是主观的。

这倒是一句实在的話：如果承認了第二性的質是主观的，就不能不使第一性的質也变成主观的。这正如俗語所說，一指被捉全身被縛一样，洛克的根本錯誤就在于它給主观唯心主义开了这样一个后門。但問題在于：貝克萊（包括洛克）所說的第二性的質，顏色、气味、質体是否真的是主观的呢？

关于感觉的性質，上面已經分析过了。顏色的感觉和冷热的感觉，就它們的表現形式說是主观的，但就其来源、基础和客观內容說，都是客观的。那么，貝克萊怎样很方便地就从对顏色

的感覺中作出了物體只是主觀感覺的結論呢？如果從這方面分析，我們可以看到，這是因為貝克萊用了偷天換日的辦法，利用了認識過程的某些現象而歪曲了事物存在的本質所造成的。

第一，我們唯物主義者也承認，事物的性質只有通過感官才能反映到人的意識中來，人的感官是外物進入主觀頭腦的一個門戶，人的感覺是聯繫主觀與客觀的一個橋梁；如果沒有人的感覺器官，不通過人的感覺，人對於外界事物就什麼也不可能知道，木偶是不能產生認識的。同時，既然外界事物是通過人的感官反映到頭腦中來的，人能認識什麼，這當然就要受到感覺器官的性質的影響；如果人沒有某種感覺器官，也就不能感知某個事物的某種性質；如果人的感覺器官有了毛病，他所感覺到的和其他人所感覺到的當然就會有一定的差異。例如，正常的人吃飯時感到飯菜很香，而傷風的人吃同樣飯菜卻不覺其香，甚而會產生厭惡的感覺。再如，同一事物的形體，由不同地位的兩雙眼睛看來，或者由地位相同但組織構造不同的兩雙眼睛看來，所得的認識可能是不同的。貝克萊舉過這類例子，我們也承認這樣的例子是事實。但由於人的感官不同使人們得到的觀念不同，這對事物的客觀存在有什麼影響呢？上面的例子也說明了，雖然得到的觀念不同，而其來源則是一個，這不正是證明顏色、形狀作為一種性質，乃是存在於事物本身的嗎？貝克萊在這裡玩的花樣，是把感覺、觀念的來源問題和感覺器官的差異對感覺的影響問題混淆在一起了，因而就得出了一種感覺的不同是由人的“心意”不同決定的、感覺純由主觀產生的結論。

第二，貝克萊的主觀唯心主義理論之所以具有迷人的性質，還因為他把外界事物的存在和外界事物在意識中的出現必須通

过感觉这两个问题混淆起来了，用后者代替、取消了前者。貝克萊的論證方式是这样的：他第一步先来証明，任何事物都是感觉中的事物，是被感觉、被感知的事物；不被感觉和不被感知的事物，人們是根本不知道的。这就是說，事物和感觉乃是完全同一的，事物即等于感觉、感知，感觉也等于事物。第二步，他进而又証明了感觉的主觀性，証明感觉只能存在于主体之中，这样，就可以取消外界事物的客觀实在性(物質性)了。

就人的認識說，唯物主义者也承認外界事物在轉化为人的認識中对感觉有依賴性，人的感觉是使人达到外界事物和使外界事物进入人的意識的桥梁。無論任何抽象的理論，它們都只能从感觉产生，理性認識不但从感性認識中来，而且以它为基础。这是毫無疑問的。然而問題在于：依賴感觉这一句話是什么意思呢？什么东西依賴着感觉呢？我們上面說人是通过感觉而得知外界事物的，这表明，仅仅在使物体轉化为認識对象的前提下，感觉才是重要的，并且，真正依賴感觉的也并不是物体，而是人对物体的認識。而人对物体的認識和物体本身的存在，物体作为認識对象的存在和它作为不依賴認識的客觀存在，这显然是完全不同的兩件事。而在感觉和事物的存在兩方面中，又是前者依賴着后者，即人对事物的認識(包括感觉在內)依賴于事物的存在。必須首先存在有这一事物，人才能产生对它的感觉，再依靠感觉認識这一事物；而不論人是否認識了这一事物，是否产生了对这一事物的感觉，这一事物总是存在着的。

貝克萊所得出的主觀唯心主义的結論，在認識方面的根据就是：混淆感觉的来源和感官的作用、混淆事物的客觀存在和对事物的認識必須依賴感觉这些不同的問題。我們既已揭明了这

種根據的荒謬性，也就証明了他的全部理論都是站不住腳的了。

我們就主觀唯心主義的結論來看，它的荒謬性是更加明顯的。主觀唯心主義者只承認有“我”存在，不承認有他人存在，一切他人和一切他物都只在“我”的感覺中存在。這是一種極端的主觀主義，這種觀點在哲學上又稱作“唯我論”。唯我論是主觀唯心主義的必然歸宿。從主觀唯心主義出發，甚至還可以得出連“我”都不存在的結論。因為構成我的身體、手足、頭腦、五官也仍是物質實體，所以，它也應當是我的感覺的集合體。有這樣一句話很好地道出了主觀唯心主義的本質，即“我思故我在”。所謂“我思故我在”，就是說，“我”自己也不是物質的實體，而只是一個思維的實體，是某種感覺的集合，因而只有當我想（感覺）到我自己時，我自己才是存在的，如果我沒有感覺我自己，那麼“我”也是不存在的，這就達到徹底虛無的境地了。主觀唯心主義就是這樣一種荒唐的哲學。據說有一些夫人們聽過貝克萊的課，在聽到貝克萊的一切都是感覺的結合、在我的意識以外什么都不存在的論點後，紛紛議論道：貝克萊至少會承認他自己的妻子的存在是實在的吧？事實上，從貝克萊的觀點看來，不但他的妻子是不存在的，就連貝克萊的父母，也只在貝克萊感覺他們時才是存在的。

貝克萊的哲學中，充滿着類似這樣的荒謬觀點。在貝克萊宣揚他的觀點的當時，就已有許多人向他提出過責難，貝克萊在他後來的著作中，也曾費盡力氣來回答這些責難，企圖修飾他的理論。但事實勝於雄辯，人們總是更加相信事實的。

在貝克萊的思想中是有難題的，這也是一般主觀唯心主義理論的致命的難題。如前所述，貝克萊認為感覺是純系主觀的

东西，所謂事物就是由主观創造的东西，离开了主观感觉一切都是不存在的。我們由这个前提出發，很自然地就会产生下面的問題：第一，如果說事物就是主观的感觉，为什么我們感官所知觉的观念并不由自己的主观意志支配呢？在光天化日之下，只要我們張开眼，就必得看，并且必得看視綫所及的东西，而絲毫不能决定我要看还是不要看，或者要看到什么、不看到什么。第二，如果說事物是我們自己創造出来的，为什么我們却总不能随意創造一个与自己心意完全相合的周圍环境呢？从这些事实中，必然合乎邏輯地得出下面两个結論：第一，感觉之来源不在主观，而在主观以外；第二，什么样的感觉結合在一起，这也不是由主观意志决定的，它有着一个客观的秩序，这种秩序是不依賴我們的感覺存在的。唯物主义認為世界按其本質說來是物質的，其实就是从这些事实中得出的結論，唯物主义者承認的物質，就是产生我們的感覺、但却不在感覺中存在的那个客观的东西。貝克萊否認了感覺的客观基础，他就無論如何也不可能自圓其說，所以他最后就不得不把上帝也抬出来了。

貝克萊承認在要不要感觉和要感觉什么這個問題上，主观意志是無能为力的。他認為这里有一种比主观意志更强有力的客观原因，这个客观原因他簡捷地就叫作神。他說，观念的如何結合以及如何变迁，这都不能用主观意志来加以解釋，这中間必有一个共同的原因，这个共同原因不可能是任何观念或观念的結合，它必須是在这种观念后面支配观念的本質；但这个共同原因也不可能是物質，因为前面已經說过物質并不存在；决定人的感覺的这种东西是一种非实体的能动的本質，这种本質是永恒無限的精神，也就是神或上帝。

这就很明显了，貝克萊为了走出他自己設下的陷阱，不能不公开合掌祈求上帝援助。貝克萊的主教本色在这里完全暴露出来了。这也正是一切主观唯心主义的必然归宿。

这就是主观唯心主义的創始人貝克萊的哲学思想。从貝克萊到現在，这两个世紀多以来，出現过許多貝克萊的信徒。从十八世紀到十九世紀，貝克萊以后主观唯心主义的著名代表有：英国的休謨，德国的費希特。这里我們再扼要地介紹一下休謨的思想。

休謨是十八世紀中期英国的哲学家，他繼承了貝克萊的思想，把貝克萊的唯心主义經驗論(感覺論)更徹底地發展了。

休謨的哲学，在哲学史上是以不可知論著称的。

休謨几乎用了全部精力来專門研究人的認識問題。他認為人的知覺(認識)有兩種：一种叫作印象(也就是感覺)，一种叫作觀念。这里要特別注意，休謨所講的印象和觀念的區別，不能用今天的解釋去理解，他有他自己的特別解釋。他認為印象和觀念的主要區別在于：印象具有原本的意义，因而是一种鮮明的清楚的具有活力的強烈的感覺；觀念則是比較穩定的但却有些模糊的印象。

那么人的这种認識是怎样产生的呢？

首先，休謨認為，人的一切思想、觀念，都是从感覺和印象產生的，是對於印象的綜合的認識。一切認識都自感覺產生，这在哲学上就叫作感覺論的觀點。觀念、思想显然是高于并且是优越于感覺、印象的，并且在觀念中还可以产生感覺中原来所沒有的东西，譬如我們虽然沒有見過金城，但我們完全可以想象出一座这样的城市：金磚鋪地、水晶砌牆，即，形成一座金城的觀念。

这看来好象是超出了感觉和印象的范围，但它仍然是从感觉、印象产生的。任何这样的观念，它必然只能局限在感觉所供给的材料上面。所以，休谟认为，所谓观念、思想，不过是感觉的相似的摹本，是感觉的复合、移植、增大和减少而已，除了感觉以外，思想、观念不可能有其他的来源。例如，盲人因为不具有色的感觉，就产生不出色的观念，同样的，耳聋的人也没有声音的观念。

单就思想来源于感觉一点说，这并没有什么不对，也看不出休谟的哲学本质来。但是，这还没有解决认识的来源问题。当谈到感觉、印象的来源时，他的哲学本质就暴露出来了。

休谟在感觉的来源问题上，和贝克莱的调子是完全相同的。他认为感觉不是自人们的身外之物产生的，即感觉没有外界来源，感觉是存在于人的内心的东西。贝克莱完全否认了感觉以外的事物的存在，休谟在本质上也正是这样的，不过他的论证方式和贝克莱的略有不同而已。休谟说，我们根本没有理由提出这样的问题，即提出感觉自何而来的问题，因为解决感觉的来源问题，这就意味着要超出感觉的界限，指出并非感觉但又引起了感觉的那种东西；而在事实上我们所知道的仅仅是并且只能是感觉，我们决不能超出感觉一步、知道感觉以外的东西，因此，感觉的外部来源，这是根本不可能解决的问题。

休谟说：只因为除了知觉以外，就没有其他东西存于我们的心内；又因为我们所有的一切观念，都是自某种预先就存于心内的印象产生的，所以我们根本就不可能去设想一种既与觉感不同、又与观念不同的“事物”；即使让我们展开双翼，尽量飞翔，我们仍不能超越自己的感觉一步，我们飞翔的领域仍不过是感觉和观念的世界。休谟又自问自答地说：肯定在我们之外有物质

存在，我們怎麼能夠知道它確實存在呢？這裡只有兩個途徑，一種是從感覺印象中得來關於物質存在的知識，一種是從反省的觀念中得知這一點。假如物質的存在是從反省的觀念中得來的，而反省的觀念又只是從感覺印象中產生的，那麼，這種物質也不過是“感覺”而已；假如說這種知識是從感官中得來的，那麼是通過什麼感官得來的呢？如果從視官得來，那它必為顏色，如從聽官得來，那它必為聲音，如從味官得來，必為五味，總之，這些仍沒有逃出人們的感覺。由此，休謨作出結論：肯定一種物質存在，這是我們根本無法證明的，我們既不能證明其有，也不能證明其無，因而這一問題的提出就是沒有意義的了。

從這裡我們能夠看到，貝克萊簡捷地加以否定了的東西，休謨則用懷疑論的眼光取消了這一問題。這不過是形式上的差別，休謨自稱為懷疑論者，可是他得到的結果卻與貝克萊完全相同。貝克萊說：離開感覺的物質是根本不存在的，物質與感覺是同一的，物質就是感覺的結合。休謨則說：“所謂本質（物質），並不是什麼旁的東西，它只是一束觀念，而由我們的想象，把它們聯在一處，並給了它這樣一個特殊的名字而已。”由於休謨的中心點在於否認物質的可知性，因此，他雖然承認認識來自感覺，但感覺在他看來不僅不是聯系主觀與客觀的橋梁，反而是人們和外物之間的不可逾越的鴻溝。因而他的哲學，就成為主觀唯心主義不可知論的代表了。

休謨哲學中的另一個重點是關於因果性問題的分析。

上面曾說過，休謨把知覺分成了印象和觀念兩種，他認為觀念和印象不同，但它又是從印象產生的。現在就必然要發生這樣的問題：思想、觀念不單是在量上與印象不同，而且在質上在

內容上也不同，這種不同的來源是什麼呢？本來，從唯物主義的觀點來看，解決這一問題是並不困難的。人的感覺是對客觀事物的現象的反映、外表的反映，而在事物的現象中包含着事物的本質，理性認識、思想、概念就是從感覺中產生出來的對於事物的本質和規律的反映。但由於休謨完全否認了感覺的客觀來源，否認了感覺、觀念是事物的反映，在他看來，觀念是印象的反映（摹本），而印象是主觀自存的東西，這樣，關於思想、觀點之特殊性的來源問題，對他來說，就成為極大的難題了。

休謨說，觀念和感覺不同，觀念之間有一定的關係、持續性、程序性，這程序即指它的相似性、因果性、時空相接性等等。這些是構成人們觀念知識（相當於我們所說的理性知識）的基本原則。例如，人們看到了樹葉被風吹落地下、月亮圍繞地球旋轉等等，在感覺中是不了解這些現象的原因的；但在理性知識中，就可以用“萬有引力”去概括這些現象的共同本質，這就是它們的差別。由於休謨否認了認識是對事物的反映，於是他在理性知識中所具有的因果觀念、必然觀念等等面前，就困惑莫解了。在感覺之來源問題上，他是用主觀唯心主義的方式解決的，在這因果性的問題上，他也就逃不出主觀唯心主義的泥潭。

現在讓我們看看主觀唯心主義者休謨是怎樣解釋因果性問題的。

他說，什麼是因果關係呢？所謂因果關係，就是“事物”間的一種聯繫（特別要注意，休謨所用事物這一詞，和我們對這個詞所了解的意義根本相反。我們認為，事物即是在我們感覺以外不依賴感覺存在的東西；休謨所講的事物，則純是感覺的別名，因為在他看來，事物不過是一束感覺的“特殊名字”）。這種聯繫

初看，主要是這兩種，一為連續性（兩個現象是連續發生的），一為接近；但它主要的關係却不是這兩種，因為即使是非常接近且又在時間上具有先後連續的兩個現象，它們也不一定就具有因果關係，因此，構成因果本質關係的乃是必然的聯繫。

現在的問題就是要研究構成因果性的這種必然性的關聯究竟是怎么產生的。

休謨既然否認了客觀事物的存在，那麼因果觀念從客觀的因果關係產生之說就根本不能存在了，而剩下的可能性，就是因果關係本來就存在於各個不同的感覺之間，即為各個不同的感覺之間所具有的一種關係。當然，這後一種說法其實是並未解決問題的，感覺之間如何具有這種關係，這個問題仍然是沒有解決的。因此，休謨雖然否認了因果關係的客觀性，却也不承認它是感覺之間固有的關係。他說：我們可以有這一“事物”的感覺，可以緊接着又產生那一“事物”的感覺，這兩個感覺可以接近並在時間上是連續出現的，但有誰能有一個從前一事物發生後一事物的因果關係的感覺嗎？這是從來沒有過的。譬如人們可以一方面有火的感覺，一方面又有熱的感覺，可是難以獨立形成關於火和熱之間聯繫的感覺；一方面有物體的感覺，一方面有物體接近的感覺，可是從來沒有人能把“萬有引力”本身的感覺描繪出來。這就證明，因果關係並不是感覺與感覺之間固有的關係。

在休謨看來，因果關係本身只是一個虛字，在這個字的下面不過只是表現了某種習慣而已。他認為我們的因果觀念是這樣形成的：起先是人們接觸了火焰，同時就產生了熱的感覺，以後這一事實一次又一次地重複發生，以至達到了這樣的地步：每當出

現火焰感覺時，即覺得必有一熱的感覺隨同發生；人們根據這種經驗，不必作深入考慮，即可把其中之一叫原因，把另一叫結果，從其中之一的存在，即可推想另一也當隨之存在。於是休謨得出結論說，因果觀念的產生，並不是因為客觀上有因果關係的存在，在客觀上這種因果關係是根本不存在的，因果觀念只是由於“習慣、慣例”造成的：“自從發現某某事物的恆久聯結之後，我們常憑推理，從一個事物推至另一事物”，“我們對於因果的推理，其所以特別發生信仰力者，即因經過恆久的聯結之後，此項關係，已獲得一種熟悉或慣常的勢能了”。

這就是休謨的基本思想。從休謨的哲學我們可以看到這樣一個問題：一切主觀唯心主義者在解決世界觀的問題時，他們首先不是以客觀事實為前提，而是從主觀範圍以內的思想、感覺等等出發。

事實上，主觀這種東西不過只是客觀的一種反映，主觀思想的本質正存在於與客觀事物的聯系之中。現在完全從客觀（物質）中分離出來抽象的考察主觀（思想、認識），使主觀脫離了它的基础，這一抽象本身就已歪曲了它（主觀認識）的固有本質。這樣當然就要走向脫離實際的道路了，不但不能了解客觀世界的本來面貌，反而完全割斷了走向了解客觀面貌的道路，其結果就是完全停步於主觀範圍之內，否認有客觀世界並歪曲了主觀世界。貝克萊的思想表現了這一點，休謨更明顯地表明了這一點。休謨的思想是從貝克萊的思想發展來的。休謨並曾努力於克服貝克萊思想中的矛盾，結果原來的矛盾沒有克服得了，卻又陷入了新的矛盾之中。如上面所說的，脫離了客觀、否認了客觀的物質世界的存在，這就是抽去了主觀思想的基础，這就根本沒有

对主观再作正确了解的可能性了。

休謨从他的哲学中必然要得出这一結論：实际存在的不是事物，只是一束观念，这一束观念構成我的心，从我心中的这一束观念又構成了万事万物。可是难以理解的是：具有这一束观念的这个“我”，又是什么东西呢？如果“我”也是观念，那么我就必然作为一束观念以同样道理存在于别的“我”（实即“他”）之中；如果这个“我”不是观念，那么这个具有观念而又不是观念的“我”是什么呢？这不是一个絕大的矛盾嗎？我們考虑問題的第一个现实出發点，就是是否承認“我”的这个实体的存在。而主观唯心主义者正是否認了或者回避了这个我的存在，因而不管他們怎样补綴縫制自己的“理論”，总也免不了陷入可笑而又狼狽的境地。

但是，我們却决不能把这种理論看作仅仅是由于認識的錯誤所造成的。这种理論最利于反动剝削階級的統治，因而，在凡是有反动階級統治的地方，有反动的剝削階級存在的地方，总是会产生出这种所謂理論来的。

在我們中国的历史上也有过这种理論。宋朝的学者陆九淵就是一个主观唯心主义者。例如他曾說过：“宇宙便是吾心，吾心便是宇宙。”王阳明說的更明显：“天地万物皆在吾人心中”，“天下無心外之物”等等。这些話實質上和“存在就是被感知”是完全一样的。他們都把心看作是世界的根源、世界的創造者，一切都由心生，都存在于人的心中，至于心以外的物，那就是不存在的了。这是地道的主观唯心主义。中国历史上这些主观唯心主义者也都是代表反动統治階級利益的，是为反动統治階級服务的。

“理念創造世界”——客觀唯心主義

只要是唯心主義，它的本質就是一樣的。但同樣的本質可以通過不同的形式表現出來。這樣就有了主觀唯心主義和客觀唯心主義的區別。

客觀唯心主義和主觀唯心主義一樣，它也是從精神出發去說明世界的，因而在本質上也否認了世界的物質性，把世界看作是一種精神東西的表現。和主觀唯心主義不同的是，客觀唯心主義並不把這個精神看作就是“我”的主觀精神，即我的主觀感覺、知覺，而看作是一種在主觀以外客觀地獨立存在的精神。所以，主觀唯心主義與客觀唯心主義的主觀客觀之分，決不在於它們認識世界的出發點上，也不在於對世界之存在的理解上，而僅僅在於對於構成宇宙基礎的那種精神的了解上。

概括地說，客觀唯心主義的基本觀點認為：世界上所有的各種現象，都是一種客觀“精神”的表現，包括我們人在內，人的精神也是由那種“精神”產生出來的；這種宇宙的精神是看不見也摸不到的，但它卻存在於看得見、摸得到的一切東西裡面，產生着那些東西，支配着那些東西，構成了那些東西的本質。因此，在客觀唯心主義者看來，世界也並不是物質的世界，世界還是精神的世界，世界是這種精神在其發展中的具體表現，因而真正實在的東西，只是那種精神，而物質則是轉瞬即逝的虛幻的東西。

為了理解客觀唯心主義的這種觀點，我們不妨給它作個注釋，把它這種觀點翻譯成通俗的語言。我們都曉得人是有意識的，亦即有精神的，每一個人都有他自己的精神（過去人們也叫作靈魂），人的活動總首先是通過他的意志的支配作用然後進行

的，这就好象是完全由精神在决定着；把这种認識加以推广，就会認為，既然自然界的現象也是有活动的、有变化的，它們的活动和变化是由什么决定的呢？这是因为在它們的内部也有一种精神在起着支配作用，譬如石头从山上滚下来、树枝搖摆着、水流着，这些都由它們各自的精神(灵魂)在操縱，这种观点就是原始宗教的观点，是哲学上所謂万物有灵論的观点；再把这种观点加以推广，用这种观点来設想整个宇宙的变化，宇宙这个万千世界有着形形色色的現象，这些形形色色的現象处在無穷的变化之中，而操縱整个宇宙的也有一个总的精神存在着，它可以支配世界中的任何現象，产生或改变任何現象。这个观点就是客观唯心主义的观点了。

这里只是一种比拟的解釋，当然不会和客观唯心主义的說法完全相吻合，但在本質上却足以說明客观唯心主义的观点。客观唯心主义就是認為：在整个世界的后面有一个总的、絕對的精神存在，这是一个最高的灵魂，最高的主宰；当着世界还不存在的时候，这种精神就已存在着了，后来，在它的發展当中，这个精神按着自己的面貌創造了世界，这才产生出物質世界的各种現象来。

客观唯心主义者向来喜欢把自己的观点說得非常神秘、非常奥妙，用一些晦澀的名詞把自己的观点装得使人难懂的样子。譬如他們把这个精神就叫作什么“理念”、“观念”、“絕對观念”，叫作什么“宇宙精神”、“絕對精神”等等；把世界叫作“理念的陰影”，叫作“絕對精神”的“他在”或“异在”等等。其实，如果我們不为这些奥秘的名詞所迷惑，戳穿它的本質来看，也簡單得很，無論“理念”也好，或者“絕對精神”也好，这不过是“上帝”的一个

別名罷了。客觀唯心主義把世界看成是“絕對觀念”的表現，這和宗教教條中說世界是由上帝親手造成的觀點完全一樣，差別只是一個粗俗一點，一個則隱晦一點罷了。所以客觀唯心主義和主觀唯心主義同樣是荒謬的和反動的哲學派別。

柏拉圖和黑格爾

客觀唯心主義的觀點，早在兩千多年以前就產生了。古代希臘的柏拉圖，首先把這種觀點發展成了完整的體系。

柏拉圖，是紀元前五世紀到四世紀希臘的思想家，他是古代希臘最大的唯心主義代表，是一個代表奴隸主階級中貴族集團利益、極端仇視人民、仇視唯物主義的哲學家。

柏拉圖從精神是第一性的、物質是第二性的這一前提出發，捏造了一個所謂“理念世界”，以這個“理念世界”作為他的哲學基礎。他認為，我們生活着的這個世界，是屬於物質的世界，是個別事物組成的世界，而在这物質世界之上，還有一個“理念”的世界存在着。物質世界是處於變動中的世界，現實的任何事物、現象都是暫時存在的，是轉瞬即逝的，因而它並不是真實的世界；只有“理念世界”才具有恆久性，“理念”是最完滿的並且是永恆不變的，因而是真正真實的。“理念世界”是獨立的、自己決定自己的；而物質世界則是由“理念世界”中派生出來的，只是“理念世界”的摹本或陰影。也就是說，物質世界是“理念世界”的一種表現，而“理念世界”則是物質世界的本質。

這裡我們一開始就涉及了一些莫名其妙的名詞，如“理念世界”、“陰影”等等，讓我們逐步來加以解說。為了了解柏拉圖所說的“理念世界”，必須先說明他的“理念”。關於“理念”，柏拉圖

自己有他特殊的解釋，但他的解釋，實質上是指概念，因而我們可以一般地把他的“理念”就看作概念，即被神秘化了的概念。我們知道，概念是事物在我們思想中的一種反映形式。認識就是對事物的反映，或事物在人們頭腦中的映象，也就是移植到人們頭腦中的外界事物。但事物是通過一定的形式反映到人們意識中來的，這些形式有感性的感覺、知覺、觀念，也有理性的概念、判斷、推理等等。在感性的認識形式里，我們反映的是事物的表面、現象，而只有在理性的認識形式里才能反映出事物的內部聯系和事物的本質。譬如以我們面前的這棵樹為例，我們可以通過感覺、知覺去反映它，也可以通過概念的形式去反映它。我們通過感覺器官，在我們的頭腦中就可以出現一個和對面的樹一樣的樹的形象，這個關於樹的映象就是知覺。但當我們不僅看了面前的這棵樹，而是又看到了其他地方的許多棵樹，並對它們進行了比較、分析：這些樹雖然各有各的特點，每一棵都和另一些樹不同，但它們也有着基本的共同點，正由於這些共同點而和草不同，和石頭不同。我們把這些樹的共同點抽象出來，就可以形成關於它的概念，這就是“樹”這個概念。由於樹的這種共同特點，是一種抽象，是在各個樹中的一般、或叫本質，因而也就不可能用形象的形式去表現它，而只能借助於語言，這裡我們是通過“樹”這個詞來表現它的，“樹”這個詞也就是關於樹的概念。我們說概念更深刻地反映着事物的本質，就因為概念總是概括了許多事物中的共同特性，概括了個別中的共性和一般而形成的。概念總是和共性、一般分不開的，它是事物的本質屬性在我們頭腦中的反映形式。

柏拉圖所講的“理念”，基本上也就是概念，他所講的“理念

世界”，實質上也就是由概念所組成的世界。柏拉圖自己的解釋也是這樣，他認為概念表現着與個體對立的共相，認為概念就是事物的普遍性、事物的共性、事物的類。不過柏拉圖所講的理念與我們所講的概念也有着區別，這種區別並且是帶有根本性質的。按着我們辯證唯物主義的觀點看來，概念當然不是凭空出現的，它是現實世界的反映，就它的特性說，它所表現的共性乃是事物本身具有的共性，這種共性並不存在於事物之外，而只與個別性相聯的存在於具體事物之中，脫離開個性、個別，就不會有共性、一般了。這種共性在概念中表現為人的思想對事物特性的一種抽象的結果。但柏拉圖却不是這樣去了解概念的。在他看來，共性並不是依賴個別的具體事物而存在的，這種共性是獨立自存、不依賴任何東西的，並且個別的具體事物反而依賴着這種共性。所以按他的說法就是：除了許多具體的個別的樹以外，還有一個一般的樹存在着，這種抽象的樹只是一般的东西。譬如柏拉圖自己也舉過這樣的例子，除了有這個那個具體的桌子以外，還有一個“桌子性”的東西，這個那個具體的桌子是以個體的形式存在的，而“桌子性”卻沒有個體的形式，只是一種觀念或概念的東西。由此可以看出，柏拉圖所謂的“理念”和唯物主義者所了解的概念是根本不同的，他的理念乃是抽象化了的並加以絕對化了的觀念，以至使它和具體的特殊的东西完全對立起來了，變成了客觀的獨立存在的東西。

那麼什麼叫“陰影”呢？在說明這一個名詞時，我們就可以直接進入考察柏拉圖哲學的內容了。在上面我們所舉的關於樹的概念形成的例子中，曾說過樹的概念是概括了大量的樹、從其中舍棄了它們的個性、抽出了它們的共性而形成的，樹的概念就

是樹的本質在人腦中的反映。這裡的關係非常明確：總是先有實際的個別的樹存在，然後我們才能去認識它，對它的本質進行抽象和概括而形成概念，因而樹的客觀存在本是第一性的，而關於樹的概念則是第二性的。而柏拉圖卻把這個關係完全顛倒過來了。依照他的說法，並不是先有了樹然後才会有關於樹的理念，而是相反，是先有了樹這個理念，然後依照這個理念作模型，才產生出了無數個別的樹。這怎麼可能呢？這種說法顯然是對事實的一種歪曲。然而這種胡話對於唯心主義者柏拉圖來說，卻絲毫不足為奇，因為這正是唯心主義哲學的本質。

凡是唯心主義，都有這樣一個共同的特點：拋開現實的世界（事實）去尋找世界的本質，因而找來找去就必然陷到主觀精神之中去了。柏拉圖雖是客觀唯心主義者，他也具有這樣的特點，他為了極力貶低現實的物質世界，最後就捏造出了一個所謂“理念”的世界。在柏拉圖看來，一個真正真實的東西，作為一種本質的東西，必須具有絕對的和永恆的特徵，那些瞬息萬變的東西，決不是真實的和本質的東西。從這個前提出發，柏拉圖認為：我們能夠感覺到的這個由眾多事物組成的世界，決不能看作是真實的世界，因為在這個世界中沒有一件事物是不處在變化中的；但另一方面，這個現象的世界既然存在着，那就是說，在它之外還必定有一個作為它的本質的“實體的世界”；這個“實體的世界”是什麼呢？為了找尋它，必須擺脫開現實的物質世界，而提高到“超感覺”的世界上去，即精神世界上去。這種提高的過程，就是把事物中的一般、共相抽象出來，並加以絕對化，使它變成客觀獨立存在的東西。於是柏拉圖就把一個世界劈成了兩個：一個是現象的世界、由個別事物組成的世界，或叫感覺的世界；

一个是超感觉的世界，是共相的世界、永恒不变的理念世界。

把事物的共相从个别中抽取出来并使它变成绝对独立的东西，即割裂一般和个别的联系，这是一切客观唯心主义的認識論的根源之一。因为把一般和个别的联系割断了，这就决定了必然要歪曲事物(个别)和概念(一般)的关系。从一般存在于个别之中(概念即是事物中一般的反映)的观点去考察一般，和把二者割裂开来去考察一般，所得的结果是完全不同的。我们唯物主义者是从前者出发去考察观念和概念的，因此无论概念具有如何重要的意义，我们也不会把它看作是第一性的。但如从后一个前提出发，象柏拉图以及其他客观唯心主义者那样，就完全不同了。按着柏拉图的理解，代表一般的概念，即理念，是比任何个别都更完美和更圆满的。譬如以“美”来说，它可以运用于各种不同的事物上去，可以用在花上面，用在人身上，用在其他方面等等，但是，在现实中的任何一个美的事物，也不可能是十全十美的美，而总有它不完满的方面，它或者具有了这方面的美，却缺乏那一方面的美，或者相反，具有那一方面的美而缺乏这方面的美。而关于美的观念、抽象的美的理念则不同，只有它才是真正完满的美。这当然也有一方面的道理，因为这个抽象的美是集中了一切美的事物的最美之点形成的。但柏拉图却由此作出了结论，认为抽象的人要比具体的人更为真实，抽象的美要比具体的美的东西更为真实等等。柏拉图不仅把一般的概念看作真实的东西，并且又认为一般的概念、抽象的理念决定着具体的事物以及具体事物的本质。他所以得出了这个结论，和上面的道理一样，同样是由前面那个前提出发歪曲了一般和个别的关系造成的。譬如在一般和个别的关系中，由于一般标示着

个别事物的“类”，代表着个别事物的本质，我们在观察和认识具体事物时，很自然地就会以这个一般的观念作为衡量具体事物的标准。我们判断一个具体事物的程度，也是如此。说一个人的行为符合道德要求到什么程度，它还缺少什么，这首先是因为在他头脑中预先就存在了一个完满的道德观念的标准。并且，一个人在未曾进行某种活动之前，他在决定是否这样做的时候，也通常都是用这个已存在的道德观念作衡量的标准的。所有这些都说明了什么呢？这说明人的观念、概念在认识具体事物时，在人进行活动时是具有巨大的能动作用的。而如果把一般和个别完全割裂开来，就会忘记一般的抽象的来源，就会把一般看成是独自存在的，而得出与一般、个别的关系完全相反的结论；同时也就把概念的这种能动性绝对化，本来概念所以具有指导认识和行动的作用，首先因为它反映了对象的本质，但是却看成是概念赋予了对象以本质。这就是客观唯心主义观点的来源。在他们看来，一般不是以具体事物为基础的，相反地，个别却是以一般为基础的；概念不是从具体事物中抽象出来的一般的观念表现，相反地，具体事物反倒成了概念（理念）的个别的特殊的不完满的表现。

一般人对唯心主义的語言难以理解，这是正常的情况，因为那些語言本来就是顛三倒四的。为了了解唯心主义語言，必須把它整个倒轉过来，只有从反面去了解唯心主义的語言，才能便于認識它的本质。

柏拉圖不仅完全顛倒了现实事物和概念的关系，并且还制訂出了一套理念“創造”现实世界的理論。柏拉圖在他的著作中曾描述过这一过程。按着他的說法，理念就好比事物的模型，世

界上千千万万的现象，都是这理念模型的产物。譬如，在“理念世界”中存在着一个马的理念，这是完满的马，然后模仿这个马的理念就创制出了各种各样的具体的马，这些具体的马即是马的理念的个别表现，因而每一个具体的马都不是完满的，都是有局限的。按着我们的观点，概念本是事物的反映，正象人影之决定于人的存在一样。柏拉图则恰恰相反，认为事物是理念的摹本，是理念的“阴影”。

概念由事物产生，这很容易理解，因为中间通过了人、人的大脑，人在实践中通过大脑就可以用观念的形式去表现外界事物。而理念怎么会创造出物质东西来呢？这是明显的荒唐，正如主观唯心主义所主张的一切皆由感觉创造的说法一样荒唐。柏拉图为了解决这一难题，也不得不公然地请出上帝来帮忙。他认为：在“理念世界”中，有高级低级各种不同的理念，譬如木、石这些理念就是最低级的，而在“理念世界”中最高级的理念是“神”，万能的上帝。柏拉图在他的著作中详细地描写过上帝及其创世的活动的，这些在本质上简直看不出和宗教的说法有什么不同。据他的说法，上帝好比建筑师，低级的理念是上帝手中的“模型”，上帝按照这许多模型，把火、土、水、空气等材料综合起来，再把灵魂注入其中，于是就创造了宇宙万物，并赋予了万物的生命。这就是柏拉图从哲学方面所表述的上帝创世说。

柏拉图关于认识论的学说也具有同样神秘的性质。

柏拉图既然认为现实的物质世界只是理念世界的一个阴影，那么对于现实物质的认识当然就不可能是真正的认识了。他说，我们的认识并不由感觉产生，因为我们感觉着的这个物质世界是变幻莫测的。不但如此，我们的感觉还是我们认识真理

的一个障碍，只有排除了感觉的认识，才能达到真理。

那么究竟认识从何而来呢？柏拉图既不是休谟那样的感觉论者，也不是理性论者。在柏拉图看来，人的知识并不需要向外面去追求，也不是从学习得来的，它本来就存在于人的灵魂之中，人只要把它已有的认识挖掘出来，就产生了知识。关于这一点他叫作“回忆”，他曾说：一般讲来，没有什么东西可以说是真正从学习得来的；学习宁可说只是对于我们已知的、已具有的知识的一种回忆。他的公式是“回忆即思想”，他的认识论也就叫作“回忆论”。他的回忆论和他的“理念世界”同样是令人难以理解的。为了理解这一点，必须了解柏拉图对灵魂的看法。柏拉图是相信灵魂不死的，他认为死的只是人的肉体，人死以后，人的灵魂仍然存在，它可以另外寻找一个肉体寄托自己。灵魂既然是永恒的，在它的变化中就会见到各种各样的事物，特别是它可以见到纯粹的“理念世界”的情形，人们获得知识，就主要依靠灵魂回想它以前曾见到的理念世界的情形。

但柏拉图仍然承认人有知识高下的区别，这主要决定于两点：首先决定于他的灵魂的完善的程度，有的灵魂曾经洞察了“理念世界”的一切，而有的灵魂对它了解的却很少，这就使得人的知识有了不同；其次决定于人在现实生活中受感觉迷惑的程度，他认为感觉不但不会启发人对“理念世界”的回忆，反而会把灵魂弄昏了，以致一无所知，为了清醒的“回忆”，必需摆脱感性生活。他认为哲学的任务就在于使人们尽力摆脱开感觉印象的纠缠，唤醒人们对于“理念”的回忆。

这就是柏拉图的基本哲学思想。从这个理论中，我们不难看出它的反科学性和反动性。柏拉图的哲学明显地带着浓厚的贵

族統治者的氣味。他一方面把他的哲學直接和宗教結合起來了，從“理念世界”一繞就繞到了上帝的天國，從回憶論一繞就繞到了靈魂不死，以此為宗教作辯護；另一方面，他又以他的哲學直接為奴隸壓迫制度作論證。他作出過這樣的結論：人應當不平等，這是因為人的靈魂就是有這個差別的，有一些靈魂是完善的，有一些則是不完善的。他認為，貴族的靈魂是完善的，因而能觀察到真理；而普通人的靈魂由於是沉陷在感性生活中，對真理是一無所知的。進而他便從這個靈魂等級中宣布：高級的靈魂應當統治低級的靈魂，因而人民受貴族的壓迫、統治是完全應當的。柏拉圖的哲學是最反動的哲學的一種。歷史上一切剝削階級的統治者，都非常“敬仰”柏拉圖，把他抬高到古代世界最大的思想家的地位，現代帝國主義資產階級的學者，也在用各種方式復活他的思想，原因很簡單，這就因為柏拉圖的哲學乃是剝削階級的哲學，是直接維護剝削制度、維護剝削階級的反動統治的哲學。

客觀唯心主義思想，在後來黑格爾的哲學體系中得到了最高的發展。

黑格爾是十八世紀末十九世紀初德國的唯心主義哲學家，是德國唯心主義和唯心主義辯證法最大的代表。他完成了客觀唯心主義哲學的創立，制訂了龐大的唯心主義的體系。黑格爾是資產階級和貴族的思想家，他的哲學體系是在直接反對法國革命、反對法國唯物主義、維護德國反動貴族的利益中發展起來的。

黑格爾在哲學史中，占有很重要的地位，他是對唯心主義辯證法作了全面理論敘述的第一人，他的唯心主義辯證法是辯證

唯物主义的直接理論来源之一。馬克思和恩格斯在批判地改造黑格尔唯心主义辯証法的基础上，創立了完全新的唯物主义辯証法。

在这里我們不能对黑格尔的哲学思想作全面的評价，我們只是把黑格尔看作一个客观唯心主义的代表，通过对他的分析說明客观唯心主义的本質。

黑格尔的基本思想和上面叙述过的柏拉圖的思想一样，他也从意識第一性、物質第二性的前提出發，把存在与思維看作是完全同一的东西；他把世界看作是絕對精神的表現，認為一切都是精神的，精神包括一切，是一切的主体和本質，是貫穿在整个世界一切發展过程中的灵魂。黑格尔把产生、支配和决定物質世界的这个精神叫作“絕對精神”、“宇宙精神”，或叫作“絕對观念”、“絕對理念”。

黑格尔的“絕對精神”也同样是具有神性的、經過歪曲了的人的思維、人的理性。本来人的思維是和人的头腦分不开的，它只是人的大腦的一种机能；同时思維又以外界对象的存在为基础，思維进行的过程就是对外界对象反映的过程。黑格尔却完全改变了这种关系：第一，黑格尔首先使思維与人脫离开了，他所講的思維仿佛是一种世界的思維，这种思維并不是什么人在进行的思維，而是独立存在的不依賴任何东西的客观存在的思維；第二，黑格尔进一步又把思維和思維着的对象的关系完全顛倒过来，在他看来，思維不但不是物質世界的反映，相反地，物質世界倒变成了思維的反映。把这两点总合起来，就得出了黑格尔对于世界的基本观点：“絕對精神”是一切现实事物的基础、本質，而一切事物，包括人类社会以及人的思維在內，都是这种

精神的表現。

柏拉圖的“理念”，是個絕對的一般，是與物質現象、個別完全對立的抽象的“共相”，因而他認為，物質現象是變化中的幻象，而理念則是變化着的物質現象中的“不變本體”，是永恆的存在。黑格爾卻不同，他所謂的“絕對精神”不是與自然完全對立的抽象的一般，按他自己的說法，這種普遍的精神是統攝着一切個別事物的一般，它貫穿在一切個別的具体事物之中，一切具体事物都只是這種精神的表現。其次，黑格爾的“絕對精神”是變化的發展的，他認為正是在這個宇宙精神的發展中，才產生出了物質世界和人類社會。

黑格爾用他的全部基本著作，來描繪了這個“絕對精神”如何發展、如何創造出自然界以及人類社會的過程。按黑格爾的說法，在物質世界、自然界、人類社會未產生以前，“絕對精神”就已存在了，“絕對精神”不依賴任何東西，它由自己內部的矛盾決定不斷地發展着變化着，當它發展到一定階段以後，于是就創造出自然界，在更後的階段上，又創造出了人類社會，在人類社會中，“絕對精神”完成了它自己的發展。這樣，黑格爾就把“絕對精神”的整個發展過程分成了三個階段：第一個階段叫邏輯的階段；第二個階段是自然的階段；第三個階段是人類社會的階段。他有三部基本著作分別描寫着這三個階段的情形（即“邏輯學”、“自然哲學”、“精神哲學”，這三部著作構成他的“哲學全書”）。

什麼是邏輯階段呢？用黑格爾的話來說，邏輯的階段就是絕對精神處在“自在自為”的階段。這時不但沒有自然存在、人類社會存在，也不存在任何物質的東西；因而絕對精神既不依賴任何其他東西存在，也不表現為任何其他的形式存在着，這是赤

裸裸的思維，純粹的思維，或純粹的理念，這種純思維只用它本來的形式存在着，這就是“邏輯”的形式。絕對精神的發展也是通過邏輯的形式進行的，由一個邏輯範疇過渡到另一個邏輯範疇，在各個不同的範疇的更替中，理念逐漸豐富了自己的內容。黑格爾認為這個發展過程是從“存在”這個範疇開始的，以後由“存在”發展到“本質”，最後發展到“概念”。

所有這些都是極為抽象、極難理解的。如果從它包含的意思去說明，可以用人的認識由淺到深的這一過程作個譬喻。我們在認識一個事物的初期，總是不深入的，也是不完全的，只知道它的形狀、體積、大小等等，這種粗淺的認識就相當於黑格爾所講的“存在”範疇。在“存在”這一範疇中，內容是不確定的、空洞的和抽象的。以後，在認識的進一步發展中，我們深入到了事物的內部聯繫，於是揭示出了事物的規律性。這一認識階段相當於黑格爾所說的“本質”的範疇。認識繼續深入，我們便可由事物的內部與外部的聯繫中去把握事物，不僅了解了它的外部特點、內部特點，而且把內部與外部的認識統一起來，達到了對於事物的全面與完整的認識。這一認識階段相當於黑格爾所說的“概念”的範疇階段。

當然這裡只是一個譬喻。在黑格爾所講的邏輯發展的三個階段中，和我們所講的人的認識發展的三個階段，還有着本質的不同。第一，黑格爾這裡所說的範疇並不是人在認識中對於事物進行反映的思維形式，而是沒有認識的主體的獨立存在的範疇；第二，黑格爾所講的範疇又是不反映物質對象的範疇，因為在這時還根本不存在物質世界，而只有範疇存在着。按黑格爾的說法：思維自己就是認識者、認識的主體，它所認識的還是

它自己，它自己又是認識的對象；思維就是在所謂“自我認識”中逐步展開它固有的豐富內容、得到發展的。

那麼，“絕對精神”又是怎樣創造出了自然界的呢？黑格爾在這一個問題上和柏拉圖一樣，也是說不明白的。事實上也不可能說明白。因此，他也只能用一些極抽象的話，把這一過程弄得神秘起來。他說：“絕對精神”在邏輯階段發展到概念，它內部原來有的那些矛盾，從邏輯階段說已經達到完全調和的地步，因而就不能再發展下去了，它要發展就必須轉移到另一個形式中去，突破原來的邏輯的形式。於是，在“絕對精神”發展到概念階段以後，就“否定”了原來的形式，而轉化為物質的形式、自然界的形式。黑格爾把這種轉化叫作“絕對精神”“外在化”為自然，他又把自然叫做“絕對精神”的“他在”或“異在”。所謂“外在化”為自然，這意思就是說，“絕對精神”本來是精神的東西，而現在採取物質的形式存在了，這就是它向外轉化到了與它自身相反的形式中去了，披上了物質的外衣，包上了一層物質的外殼。而所謂自然是“絕對精神”的“他在”、“異在”，這意思是說，自然界、物質世界在本質上仍是精神，不過它是精神的一種特殊的存在形式，是精神以異於它自身的形式的存在，這就好像精神凝固起來變成僵硬的東西一樣，物質乃是僵化了的的精神，在自然中精神是潛伏着的。

至於第三個階段，是精神從自然中重新回到它原有的精神形式的階段。在黑格爾看來，“絕對精神”處在自然的形式中是非常不自在的，象給它帶了一付枷鎖一樣，他說這是精神的墮落、退化，因此，精神總是要掙脫自然這個外殼的。到了它發展的第三個階段，就達到了這種重新向自身的恢復。“絕對精神”

在人类历史中又恢复了它自身。但第三个阶段却又不是精神简单地回到第一个阶段；第三个阶段的精神是前两个阶段的综合：它既包括有第二个阶段，也包括有第一个阶段；它既比第二个阶段高级，也比第一个阶段优越；它是自然和精神的统一，它不象第一个阶段的精神那样抽象，也不象第二个阶段的自然那样不自觉地。黑格尔认为在人的精神中，在社会的艺术、宗教、哲学的形式中，“绝对精神”已达到了充分的“自我认识”，因而也就发展到了它的顶点，此后它就不再发展了。黑格尔把他自己的哲学就說成是这种绝对真理的完成，是认识发展的顶峰，以后的人只能重复他的哲学思想。

这就是黑格尔哲学体系的简单轮廓。从这个体系中，可以看出黑格尔的哲学包含有丰富的辩证法思想。譬如他把他的“绝对精神”描画成不断发展的东西，认为这个发展的根源，就是它内部含有的矛盾性，认为矛盾是“绝对精神”自我发展的源泉；他认为事物的发展不单是数量的改变，而且包含着通过飞跃而实现的质变，质变是由量变引起的；他认为发展过程，就是由低级阶段向高级阶段进步的过程等等。当然，黑格尔的发展思想并不是彻底的，他并没有把他这个辩证思想贯彻到一切方面，他的这个思想在它原有的形态上也并不是科学的；但这个思想的提出却是天才的、极有价值的。马克思和恩格斯对黑格尔的辩证法思想给了很高的评价，他们吸取了黑格尔思想中的这个合理的东西，并加以改造和发展。

就黑格尔哲学的基本观点来说，是极反动的。黑格尔是一个极端唯心主义者，他把世界的一切多样性，都归结为一个本源，即“绝对精神”的创造物，所有自然的现象和社会的现象，在

他的描画中都失去了真实面貌和真实存在的意义。黑格尔說，自然是“绝对精神”的創造物，是精神的“外在化”、“异在”，其实，黑格尔是將人所具有的思維“外在化”了、“异化”了，使它脱离了人这个思維着的主体，变成了神性的創造本源。我們怎么能够設想有存在于人的大腦之外、不反映任何客观对象的思維呢？黑格尔的这个观点，徹底地顛倒了思維与存在、物質与物質映象的关系，因而也就成为最荒謬最無道理的哲学之一种。

在黑格尔之后、馬克思之前有一位叫费尔巴哈的唯物主义哲学家，他說的很好：“唯心主义不是别的，就是理性的或理性化了的有神論。”黑格尔認為自然由精神所决定的这种学說，实际上不过是把神学中認自然为上帝所創造、物質为超物質的神聖本体所創造的学說翻譯成了哲学的語言罢了。这話一点也不錯。黑格尔所講的“绝对精神”“外在化”为自然界，正是上帝創造世界这个說法的“理性化”。黑格尔自己就公然地說过，他的哲学和宗教神学研究的对象是一个，这个对象在神学中叫做上帝，在他的哲学中就叫做“绝对精神”，“绝对精神”也就是上帝。“哲学与宗教站在同一基础上，有一共同的对象：普遍的独立自存的理性。”

黑格尔的哲学是直接为德国当时反动貴族統治階級的利益服务的。黑格尔从他的哲学中也公然作出过这样的結論：剝削者的国家是由上帝安排在人間的“地上的神物”。他并說，当时德国貴族統治的專制制度是历史發展的最高阶段，是道德观念的最高体现，在这个理想的国家里，一切都达到了最完善的地步，因而它將永恒地存在。黑格尔虽然是个辯証法大家，但他却極力反对社会革命，公开地敌視革命运动，他把革命看作是一种

“不应有的激动”。由此可以看到，客观唯心主义的理論表面上好像是極为抽象的，和现实極少联系的，而實質上却正是为了維護现实中反动統治階級的利益而創立起来的。

这就是客观唯心主义理論的本質。

这种客观唯心主义的观点，不仅外国有，中国也有过。譬如宋朝的朱熹就是一个很著名的客观唯心主义者。朱熹就曾認為精神(他叫作“理”)是先于天地万物而存在的，物質(他叫作“气”)則是由精神創造出来的。如他說，“理也者，形而上之道也，生物之本也”，“未有这事，先有这理”，“未有天地之先，畢竟是先有此理”，他不仅認為先有理存在，然后才有万物，而且認為万物正是理的表现，这不是和黑格尔所說的万物是“絕對精神”的表现完全一样的嗎？

唯心主义在社会历史观上的表现

哲学是一种世界观，是对世界整体的基本看法和基本观点，是关于世界的本質及其运动規律的根本理論。哲学的观点，既然是一种关于世界根本問題的观点，那么它就必然在根本点上支配着其他一切具体的观点和理論，同时也必然表现在各种具体理論之中，通过各种具体理論而發生作用。我們通常說，哲学观点是我們認識的根本出發点，就是这个意思。一个人的哲学观点是怎样的，由这个观点所决定的他的其他观点也就基本上是怎样的。

社会历史观，这是哲学观点的重要表现方面之一。

唯心主义哲学既然把整个世界都看作不过是一种精神的产物，当然这里面也就包括了社会历史的发展在內了，他們对社会

历史的看法，無疑也是要从精神出發的。

唯心主义的历史觀，或叫唯心史觀，就是唯心主义哲学在社会历史觀上的具体表現。为了全面了解唯心主义，关于它在社会历史觀上的表現，也不能不有所了解。

人类社会的發展，这从来就是人們認識的重要領域之一，从有哲学那天起，人們就有了关于社会历史的一定看法。在历史上曾出現过各种各样的不同观点。但歸納起来，所有这些对于社会历史的看法，也基本上不外两种，一种叫唯物史觀，一种叫唯心史觀。唯物主义哲学是唯物史觀的理論基础，唯心主义哲学是唯心史觀的理論基础。但是在具体場合上，一个人的社会历史觀是唯心主义的，他的哲学观点却不一定是唯心主义的；一个人的哲学观点是唯物主义的，他在社会历史觀上却不一定是唯物主义的。在历史上有过許多这样的例子，他在世界观上可以是唯物主义的，但他却不能把他的唯物主义观点貫徹到历史觀上，他在历史觀上反而是唯心主义的。但有一点却是不变的，这就是：如果在世界观上是唯心主义的，那么他在社会历史觀上就一定也是唯心主义的；他在社会历史觀上是唯心主义的，那么他在世界观上的唯物主义就一定是不徹底的、不科学的。

什么是唯心史觀呢？簡單說，唯心史觀就是唯心主义观点在社会历史理論中的具体表現，就是以意識、精神作为觀察和解釋社会历史現象的基础的一种理論。唯心主义观点的本質是認為精神决定物質，思維决定存在；而唯心史觀的本質則是認為社会意識决定社会存在，社会精神生活决定社会物質生活。

在馬克思主义产生以前，唯心史觀是在历史理論領域中占居統治地位的观点。从奴隶社会直到資本主义社会，这种观点

广为流行着。譬如，在古代和中世紀，都曾流行过宗教神学的历史观点。这种观点認為，人們的行动和命运，以及社会生活的發展和衰頹，这些都是由万能的神、神的意志决定的。他們說，国家是上帝創造出来的，社会的更替也是上帝安排定的；总之，一切都是由上帝、天意决定了的。此外，也有这样一种观点：国家的兴衰，社会的进步与發展，首先决定于天才思想的出現，决定于人的理性或是道德观念；如果在某一时代出現了一个偉大人物，这个偉大人物提出了某种杰出的思想，这就能够大大推进社会历史，否則，社会就將沉淪在停滯不進的地位上。或者說，如果一个社会的道德衰退了，那么这个社会也就必然跟着衰敗下去，相反地，道德如果兴盛起来，社会也跟随着强盛起来。象这些观点，从它們的本質上看，都是把社会精神或某种超人的精神当作了社会發展的动力，認為社会是由这种精神造成的，这不是唯心主义是什么呢？

列宁曾經总结了馬克思主义产生以前的历史理論，認為它有两个主要缺点：“第一，先前一切历史理論，至多不过考察了人們历史活动的思想动机，却没有考究这些动机究竟是由什么所引起，沒有捉摸到社会关系体系發展中的客观規律性，沒有認定物質生产發展程度是这种关系的根源；第二，先前的理論恰巧沒有包括到人民群众的行动……”。

列宁的这一段話，一針見血地揭出了唯心史觀的本質。唯心史觀就是这样主观主义和个人主义的理論。运用这种理論来研究社会生活，决不能了解社会的本来面目，而必然会造成对社会历史的歪曲的观念。

唯心主义哲学分为主观唯心主义和客观唯心主义，这两个

唯心主义的派別在唯心史觀的表現上也有某些形式上的不同。

主觀唯心主义在社会历史觀上所表現的特点是：否認社会历史的發展具有規律性，否認社会历史事件具有重复性，認為历史只是一些毫無联系的各个历史事件偶然湊集起来的；而决定历史發展过程的、决定历史面貌的基础的东西，則是个人的意志。在他們看来，历史純粹是由人們的自覚意識創造出来的。

资产阶级的“社会契約說”最足以說明这种观点。“社会契約說”是用来解釋社会和国家为什么形成、怎样形成的一种理論。按着这种理論的解釋，人类社会原来是没有国家的，那时人們处在完全的自然状态之中，不受任何約束，沒有人压迫人以及战争、犯罪等等現象。后来由于偶然的原因，财富的分配發生了不平等，从此开始了人們之間的欺詐、不和以及彼此的爭斗。人們为了免除这种不和和爭斗的状态，于是就彼此商量，約定成立一个国家以保障个人的自由，这样根据“契約”就产生了国家（在“社会契約說”中，关于国家产生的具体过程，不同的人有不同的說法，这里所講的仅是其中的一种說法）。至于那种不平等是怎样出現的呢？他們的解釋是非常可笑的。主張上述观点的一位法国的思想家盧梭說：“第一个用圍牆圍起一塊土地的人想出說：这是我的，并且找到頗为簡單的人相信那是他的，这个人就是文明社会的真正創始人。”

主觀唯心主义的历史觀，并不認為所有的人的意見都可以支配社会，他們認為只有那些偉大人物的意見才能支配着社会。在他們看来，一个社会在某一时期如果出現了一个天才人物，他把他的天才思想又貢獻給了这个社会，那么这个社会就会飞速前进。这就得出了唯心史觀所謂个人决定历史的結論。譬如有

些资产阶级的学者认为，如果在五百年以前就有了伟大的思想家诞生，那么历史就可以少走五百年的弯路，而建立起理想的制度来。十九世纪英国有一个叫卡列尔的人，他甚至说：全世界的历史，依我的理解，实际上是那些伟大人物的历史，这些伟人的历史真正构成了全部世界历史的灵魂。这种观点在我国过去的历史上也是占统治地位的观点。封建统治者向来就把历史看成是少数人的历史，看成是帝王、将相、英雄、豪杰的历史。他们说：“无君子莫治野人，无野人莫养君子。”这里的所谓“君子”是指封建主，“小人”自然是指劳动者了。照他们看来，“小人”天生是受“君子”统治的。而象下面这种说法就更为明显更为露骨了：“历史为少数伟大人物之产儿”，“试思中国全部历史，如失一孔子、失一秦始皇、失一汉武帝……其局面当如何？”美帝国主义的走狗胡适甚至公然无耻地说：人民群众都是一群奴才、一群“阿斗”，只有剥削者才能创造历史；一个新社会、新国家决不是一般奴才造成的，天才人物可以随心所欲地创造一切、改变一切。

客观唯心主义的观点表现在社会历史观上，同样认为社会历史发展的基础是某种意志；不过他们并不把这种意志看作是个人的意志，而看作是一种超人的神秘的意志。他们认为历史不是由人创造的，也不是由人的意志决定的，而是由另外一种人不可能知道的神秘力量操纵着，这种力量决定着历史的变化。对于这种神秘的力量，不同的人所给予的名词是各不相同的，有人直接叫作神、上帝，有人叫作世界理性，有人叫作绝对精神。总之按着客观唯心主义的观点看来，历史的进程都是事先早已安排好了的，一切都决定于上天的意志或神秘的必然性；人不管

如何活动，也不会对这历史的发展有任何影响；不但如此，甚至連人們如何行动也早由这种意志决定了。这实际上也就是我們通常所說的“宿命論”的观点。在这种历史观的支配下，人只好受命运的任意摆布，而不会有任何作为。

黑格尔的历史理論，就是这种历史观的代表。黑格尔从他的基本哲学思想出發，認為社会也是受那个“绝对精神”支配着的。他虽然把社会的发展說成是必然的有规律的过程（这一点是对的），但由于他是个唯心主义者，他認為民族、国家等等都只是“绝对精神”的盲目的工具，因而就给历史的这种规律带来了非常神秘的性質。按黑格尔看来，每一个民族都在实现自己特殊的观念，表現着“绝对精神”发展的相应的阶段，而某一民族衰敗了，就是說，“绝对精神”已經抛弃了这个民族。黑格尔把一切变化都看作是由这种精神的命令造成的，这就和神学的命运說、宿命論观点完全沒有差別了。

客觀唯心主义的历史观也明显地表現在下面这种說法里，这种說法認為：人們不能創造自己的历史，也根本不可能影响历史的进程，这就好比人將表針移前一些，不等于把時間加快了一样；人應該等待历史自行創造。在我們日常生活中，也流行着類似的观点，如說“有命不在早起”，“謀事在人，成事在天”等等。

这种观点和主觀唯心主义的历史观同样荒謬。人把表針移前一些，時間並沒有加快，这当然都是对的；但人們充分發揮了自己的能动性，就可以加快历史前进的步伐，这却也是事实。他們这种譬喻的不倫不类在什么地方呢？在于他們把历史看作是一个完全神秘的东西，看作是和人的活动完全無关的东西。表針移前時間不加快，这是因为時間的前进并不是必須通过表針

的移动才能实现的，即使没有表，时间也照样前进着；但社会的进步却必须通过人的活动才能实现，如果所有的人都躺着不动，那么社会就根本谈不到发展了。

这就可见，唯心主义的历史观，无论是宣传主观主义的任意妄为，或是宣传顺从命运、消极无为，其目的都在于反对人民群众对历史的革命创造。它们的共同之点，也首先集中在否认人民群众的作用这一点上。这是剥削阶级的唯心史观的根本政治作用。

唯心主义的“变种”

唯心主义虽是一种荒谬的和反动的理论，但是直到今天，它还并没有死灭。现代帝国主义资产阶级的一切哲学流派，在本质上都是唯心主义理论的再版。

我们知道，帝国主义是腐朽的垂死的资本主义，帝国主义时代，是资本主义走向全面反动的时代。十九世纪下半期以后，资产阶级以及垄断资产阶级为了维持它的腐朽透顶的反动统治，曾动员了一切力量、运用了一切手段来破坏工人阶级的革命斗争，镇压殖民地的民族解放运动，反对马克思主义科学。在哲学思想方面，资产阶级恢复了一切黑暗的反动的理论，把它装扮上新的形式，用作反对马克思主义哲学的武器。例如实证主义、马赫主义、新实在论、逻辑实证论以及实用主义等等帝国主义资产阶级的哲学流派，就都是主观唯心主义者贝克莱和休谟哲学观点的复活。

由于新时代的特点，十九世纪末、特别是二十世纪以后，科学有了飞速的进步，人类的认识更加深入到了世界的内部，一系

列新的自然科学發現和社会科学成就，給了唯物主义世界观以更坚实的科学基础，同时給予了唯心主义以更有力的打击；在这样的时代，再来赤裸裸地宣傳唯我主义的貝克萊思想和休謨思想，是較為困难的了。因而在这一时期，唯心主义的哲学差不多都具有了这样一个特点：他們極力用科学的脂粉来涂抹自己，用“事实”的花朵来裝扮自己，把他們的哲学称作什么“新时代的哲学”、“自然科学的哲学”或“科学的哲学”等等，在科学的招牌下面来偷偷地販运唯心主义的私貨。現代的资产階級唯心主义哲学，不是以公开的面目而是以隱蔽的形式出現的，因而它們比古典的唯心主义就具有着更加迷惑人的反动作用。

在十九世紀末二十世紀初創立的并得到广泛流行的馬赫主义哲学就是这样的。

馬赫主义，又称經驗批判主义，是奧地利的物理学家、哲学家馬赫和德国的阿芬那留斯創立的。馬赫主义繼承了貝克萊的哲学思想，是一种徹头徹尾的反动的主观唯心主义的哲学流派。

貝克萊的主观唯心主义的基本哲学原則，是馬赫主义哲学的理論出發点，因而，在哲学的本質方面，馬赫主义与貝克萊的思想是毫無差別的。但是正如我們上面說过的，馬赫主义也有它不同于貝克萊的特点，这就是：貝克萊是以宗教信仰的公开衛护者、唯物主义的公开敌人的面目出現的，而馬赫主义却是用“新哲学”、“最新哲学”、“超越唯物主义与唯心主义之上”的“科学的哲学”面目出現的。他們自己宣称：不但反对唯物主义，也反对唯心主义。他們說自己的哲学既不是唯物主义的，也不是唯心主义的，而是最新的自然科学的哲学。馬赫主义掩盖自己主观唯心主义哲学本質的特有手法，就是利用了許多新名詞、新

術語和新“理論”。

他們運用了一些什么樣的新名詞、新術語呢？

首先一個，就是“要素”這樣的字眼。馬赫主義者本來和貝克萊的思想一樣，認為構成世界一切事物的乃是人們的“感覺”，但他們卻不願公開用“感覺”否定一切，而把感覺說成是什麼“要素”。例如他們說：“物體並不產生感覺，而是要素的復合（感覺的復合）造成物體”，“對我們來說，物質不是第一性的東西；這種第一性的東西只是要素（要素在某種確定的意義上叫作感覺）……”象顏色、壓力、聲音、空間、時間等等，就都是這種“要素”。“要素”看來好像是一個新奇的東西，是一個新的發現，但它究竟新奇不新奇呢？如果從它所包含的內容來分析，這一字眼一點也沒有新奇的地方，馬赫主義者所以用了這樣一個似乎新奇的字眼，不過是因為它需要這樣的遮羞布罷了。依照他們自己的解釋，要素是這樣一種東西：它是構成物質的東西也是構成意識的東西，但這種要素卻是既不屬於心理的，也不屬於物質的，它是中性的或中立的東西，或者說，它既是物質的又是心理的東西；問題在於人們從那一方面去觀察它，如果從它的一種秩序去看，它可以是物理的，如果從另外一種秩序去看時，它也可以是心理的。他們在這個“要素”的字眼上，就玩了這樣一個把戲：“要素”使得物質和意識的對立消除了。他們說：譬如一種顏色，當人們注意到它對於光源的依存關係時，它就是物理對象，而當人們注意到它對於眼網膜的依存關係時，它就是心理對象、感覺。是否他們真的取消了物質和感覺的對立了呢？沒有。當着他們在具體分析物理的和心理的（“要素”）之關係時，就完全暴露了他們的思想本質。他們在上述的論證中，並不是說例

如顏色的感覺乃是由光作用于人的眼網膜而產生的；相反地，他們是要說物理的東西是由感覺所造成的，顏色對光的關係是由顏色的感覺產生的。例如他們說：“用感覺即心理要素構成任何物理要素，是沒有任何困難的，但不能設想，任何心理體驗怎麼可以由現代物理學所使用的要素即質量和運動構成。”他們反對認為感覺是物體作用于我們感覺器官的結果，說這是無用的和多余的假定等等。這才是他們的老實話。從這裡就可以看出，他們運用“要素”的目的，原來是想通過“要素”來使感覺包容一切，否定感覺以外其他一切的存在。馬赫曾舉過這樣的例子：當我們碰到一個帶尖物體的尖端時，就會感覺刺痛。由於這種刺痛與尖端的聯繫的重復，人們便習慣地把物體的一切特性看作是物體的，而把感覺看作物體作用于我們感官的結果。馬赫說，但是如果除去了這些感覺，譬如作為引起感覺核心的那個物體的尖端竟是什麼呢？這不過是一個“赤裸裸的抽象符號”而已，因此，人們不應當承認感覺以外的物體的存在，而應當認為“世界僅僅由我們的感覺構成”。馬赫主義者在使用“要素”這個字眼時，有時特別注上：“要素即我們通常叫作感覺的東西”一句，就是這個道理。總之，馬赫主義者其實並沒有超出貝克萊一步，他們所說的“世界要素的發現”，也決不是什麼新發現，如果有區別，也僅僅不過是把感覺換成了要素的字樣，看來花樣新鮮一些而已。

其次值得提到的是馬赫主義者的“原則同格”學說。原則同格學說是阿芬那留斯提出來的。這也可以說是馬赫主義者提出來的“新名詞”、“新理論”了；但是剝開皮來看，也絲毫沒有新奇的地方。什麼是“原則同格”呢？用通俗的話來說，就是：我和環

境,主觀(主體)和客觀(客體),處在一種不可分割的聯繫中;我是這個聯繫中的“中心項”,環境是這個聯繫中的“反對項”,沒有中心項就不能有反對項,反對項離不開中心項,沒有自我就不能有客觀環境,客觀環境是不能離開我這個主體單獨存在的。這裡我們可以回想一下貝克萊說過的一句話:“存在就是被感知。”這句話的意思是說,存在和感覺是絕對同一的,因而感覺是存在,存在也就是感覺。阿芬那留斯的原則同格學說的本質也不過是這樣,所謂環境不能離開自我而存在,這就是說,環境作為意識的客體是不能沒有意識這個主體而單獨存在的,主體和客體是同一的,主體就是客體,客體也就是主體。我們說,主體(我)確是依賴着環境的,人總不能生活在真空中。但卻不能反過來說,我不存在了,環境也就不存在了;如果是這樣,那麼在我出生以前,或者往更遠些說,在人類產生以前,自然環境是否就不存在了呢?根據事實,自然不能這樣說。在這樣的問題面前,就連阿芬那留斯也不敢矢口否認早已為科學証明了的事實。但是沒有人類以前的環境的中心項是什麼呢?阿芬那留斯為了自圓其說,就又捏造了一個名詞叫作“潛在的中心項”,這意思是說,那時我雖然不是實體的存在,卻可以設想我已是潛在的存在;如果不設想一個潛在的我的存在,那也就無法設想那時環境的存在。這是多么明顯的詭辯呀!

這就是主觀唯心主義的本質,就是披着科學外衣的資產階級“新哲學”的本質。這種“要素”說、“原則同格”說,可以說是現在資產階級主觀唯心主義的典型表現形式。了解了馬赫主義的這兩種“新理論”的本質,就可見到現代資產階級哲學的一般情況了。

在二十世紀初創立的实用主义哲学，也是类似馬赫主义的一个主觀唯心主义的“变种”。

实用主义是一个在帝国主义国家影响較大的、也是最为反动的哲学派別之一。这个哲学最初由美国的皮耳士創立，以后詹姆士和杜威又發展了它。胡适在中国为美帝国主义及蒋介石卖国政权效劳时，用来欺騙中国人民、反对馬克思主义的正是这个反动的哲学。

实用主义哲学的基本观点是什么呢？从实用主义对世界的看法來說，他們認為世界是由三大部分組成的。这三大部分包括：第一，“感觉”；第二，“感觉与感觉之間及意象与意象之間的种种关系”；第三，“旧有的真理”。从这三部分中，可以看出，实用主义和貝克莱一样，它完全否認了世界的客观实在性，把世界看成是純粹主觀的东西。实用主义者所列举的这三部分，沒有一部分不是主觀的。譬如，感觉，在实用主义者看来，这是主觀自生的东西，从主觀中产生的东西，物体就是由“感觉組合成的”；其次，所謂感觉与感觉的关系，意象与意象（实質即指观念說的）的关系，这也是主觀的关系，并没有跳出主觀的範圍；至于真理，在实用主义者看来，这只是对人們有滿意功用的观念，“真理原来是人造的，是为了人造的，是人造出来供人用的”。可見，实用主义者的說法虽和貝克莱稍有差別，而本質却是一个，他們正是以貝克莱的哲学为自己哲学的基础的。譬如，实用主义者曾这样說过：“我們所知道的实在，只有可感觉的实在，就是我們感觉和情緒所成的流。”这里說得多么明显，这不正是貝克莱的“物体就是感觉的集合”的翻版嗎？尽管实用主义挂的是“科学”的招牌，但招牌总是掩盖不了主觀唯心主义的本質。

实用主义否認了世界是客观存在的，这就必然使他們走向主观决定客观的道路上去。胡适在散布这个哲学观点时，就露骨地說出了他們的本質。他說：世界是由我的願望任意支配的，是由我的主观随意創造的。他作过这样的比喻，說世界好象是一个很温柔的“女孩子”，可以随意去装扮和涂抹，把她打扮成什么样子，她就是什么样子，这完全由主观决定；說世界又象一百个大錢，任人自由摆布，可以摆成兩堆五十的，也可以摆成四堆二十五的，或者十堆十个的，这都随“我”意来决定。实用主义就是这样来抹杀世界的客观性，散布主观主义的反动观点的。

实用主义宣傳这种主观唯心主义的观点，其目的就是替帝国主义任意抹杀事实、顛倒黑白、掩飾真理以及侵略其他民族的罪惡行为作理論上的辯护。从这种哲学思想出發，帝国主义的一切侵略行为，对劳动人民的剝削压迫，就都变成“合理”“合法”的了，帝国主义否認新中国的存在，否認台灣是中国的領土，就成为是真理的事实了，因为这是符合帝国主义利益的，是由帝国主义者的主观来决定的。

在帝国主义时代，资产阶级学者为了巩固资本主义制度，不仅恢复了历史上主观唯心主义的反动思想，也复活了客观唯心主义的思想，抬出了黑格尔的“绝对精神”作为武器。例如所謂新黑格尔主义，就是黑格尔哲学的复活。新黑格尔主义，并不是毫無改变地恢复了黑格尔的思想，他們抛弃了黑格尔哲学中合理的方面，即关于發展的思想，仅仅采取了黑格尔哲学的反动的方面，即他的唯心主义的神秘的哲学体系，極力夸大所謂“绝对精神”而为帝国主义服务。例如，新黑格尔主义者極力称赞黑格尔的反对科学、反对革命的思想，他們說：资本主义的国家是“絕

对精神”(即神)的体现,人們必須絕對地服从它等等。他們就是这样改装了黑格爾的理論以适应自己的需要的。

現今帝国主义国家比較流行的客观唯心主义派別,还有新托馬斯主义、人格主义等等。新托馬斯主义恢复了中世紀一个反动哲学家托馬斯·阿奎那的哲学,公开地宣傳宗教,使哲学服从于神学。他們宣揚說:自然界是由上帝創造出来的,自然界的存在就証明了創造自然界的神的存在;在天上,神是最高的統帥,在地上,羅馬教皇是最高的統治者,因为他是神在地球上的代理人。所謂人格主义哲学,也叫个性論哲学。这是和新托馬斯主义同样反动的客观唯心主义派別。个性論者也是从上帝出發來說明世界的,只是他們用的是隱蔽的形式。譬如他們說:现实的东西,都是精神的实体。他們把这个精神实体叫做“人格”或“个性”,一切东西都有一个“人格”(“个性”),而一切“人格”(“个性”)中最高的就是上帝,世界就是由这个最高“人格”(“个性”)——上帝所創造的。他們用这个理論把資本主义制度宣揚为不可被推翻的,因为这是由上帝——最高“人格”决定的。

帝国主义哲学的流派非常多,但是他們的目的却是一致的,即:反对科学,頌揚宗教,替帝国主义資产阶级的剝削行为及侵略政策作辯护。在这許多派別中,有的采取了客观唯心主义的形式,有的采取了主观唯心主义的形式。这里的区别仅仅是形式的不同。并且,現在正發生着这样一种傾向,客观唯心主义不断地和主观唯心主义接近着,客观唯心主义在許多方面同时采取了主观唯心主义的形式。所以,我們决不能为帝国主义哲学五花八門的形式所迷惑,必須透过形式看到它們共同的本質。

唯心主义的根源和克服唯心主义的途径

上面两部分，我們剖析了唯心主义的反科学的内容及其反动本质。唯心主义是一种以曲解现实为基础的“理论”。唯心主义把世界說成是精神的产物，把各种现象都看作是精神的表现，这和事实是完全背谬的，任何思想健康的人都会看得出，这是何等的胡說八道。

但是，我們却不能把唯心主义仅仅看作是一种毫無意义的胡說八道。唯心主义在人类历史的一定阶段上产生出来，支持了兩三千年，并且得到了發展，在長时期内成为居于統治地位的意識形态，这决不是偶然的，而是有其深刻根源的。徹底地批判唯心主义，必須找出唯心主义所以产生、發展的根源，只有这样，才能真正了解唯心主义并最后克服它。

那么，唯心主义的根源是什么呢？

唯心主义产生和發展的根源主要有两个方面：一方面是它的社会根源、阶级根源；另一方面是它在我們認識中的根源、認識論的根源。阶级根源說明了唯心主义为什么会产生，是什么必要使它产生出来的，它为什么会得到發展，并長时期占居統治地位的問題；認識論的根源則說明了唯心主义是怎样产生的，以及它是循着什么途径走入歪曲现实的泥坑的問題。

反动阶级利益的需要

唯心主义首先和反动的剝削阶级的存在分不开，它是作为反动剝削阶级的意識形态出現的，是作为剝削阶级从精神上奴

役劳动人民的武器而存在、發展着的。

早在人类历史的初期阶段，就产生了唯心主义思想的萌芽。原始人类相信万物都是具有灵魂的，他們把周圍的自然現象，看作是和自己同样生动的东西，認為石头有石头的灵魂，小树有小树的灵魂，正是这种超于自然之上的灵魂支配着整个自然界。原始人类所以会产生这种相信神灵的思想，主要是因为当时生产力水平低下，人們不能控制自然，相反地，在强大的自然力量面前，人們軟弱無力，几乎完全受着这种力量的支配；另一方面，由于生产不發达，当时还没有科学，人們又不能对自然現象提出科学的解釋，于是就产生了这样的想象：仿佛有一种神的力量在支配自然的变化并有意識地摆布着人类的命运。这就是最早的宗教(唯心主义思想萌芽)的根源。

但是，原始人类相信神灵的思想，还并没有形成有体系的哲学理論。唯心主义哲学的真正出現，是和階級的产生，和階級剝削、階級压迫的出現相联系的。

随着由原始公社制的社会向奴隶制社会的过渡，历史上第一次出現了階級，人們被区分为剝削階級与被剝削階級。剝削階級掌握着生产資料，同时掌握着政治統治权，压榨着劳动人民。剝削階級对劳动人民的压迫，不仅表現在政治方面、經濟方面，也表現在思想方面。随着階級斗争的發展，剝削階級为了徹底統治被剝削階級，从精神上奴役劳动人民，他們就提出了这样的要求：制訂一个反科学的世界觀，用一种歪曲現實的理論来掩盖他們剝削劳动人民的真相，麻醉劳动人民的革命意識。剝削階級的这一要求，就是唯心主义产生的社会基础。

反动剝削階級之所以必須用一种歪曲的理論来作为他們在

精神上奴役人民的武器，是由下面這兩方面的原因決定的：

首先，歷史上一切剝削階級，他們所處的地位，他們的階級利益，總是和歷史發展的客觀進程有矛盾的。每個剝削階級都企圖永久地保持自己的統治，都願意使有利于自己的社會關係永遠存在。但是，社會的發展却始終是向前進的，歷史的客觀規律不允許他們永久保持自己的統治，到了一定時期，必然要使他們的階級統治趨于滅亡。這就是在歷史發展的客觀進程與剝削階級利益之間所形成的根本矛盾。這一矛盾反映到思想領域中來，就構成了剝削階級的意識形態與社會發展規律的矛盾。他們要在思想上、理論上為自己的統治作辯護，使自己的統治永垂不朽，就必然要歪曲社會發展的客觀進程，就必須抹殺歷史發展的客觀規律。譬如，在帝國主義時代，資本主義已發展到最後的死亡階段，資本主義必然要讓位于社會主義，資產階級的統治必然要讓位于無產階級專政，這是社會發展不可動搖的規律。然而資產階級却并不高興自己的死亡，他們不但不會自動地退出歷史舞台，讓位于社會主義，而且要極力地掩飾自己死亡的命運，作最後的垂死掙扎。在這一矛盾基礎上，資產階級就不能不歪曲社會發展的客觀規律，不能不使他們的世界觀完全貫穿着虛偽、偽善與欺騙。

其次，從剝削階級的本質來說，他們和人民群眾之間也有着尖銳的矛盾。剝削階級的存在，是以壓榨廣大的勞動群眾為前提的，人民群眾創造着物質財富，而少數剝削者卻享受着這些財富，並且騎在勞動人民的頭上奴役着他們。少數的剝削者依靠什麼來奴役廣大的勞動群眾呢？這除了經濟上的統治和國家政權的強力以外，就靠顛倒是非的“理論”來進行欺騙。他們極力

抹杀階級剝削的关系，常常把他們自己的利益說成是全体人民的利益，把自己的願望描画成全体劳动者的願望，而把他們自己則說成是代表全人类利益的人，極力降低群众的作用，把少数人統治多数人說成是天經地义等等，用这样的办法蒙蔽群众的眼睛，使群众安于自己被剝削的地位。例如在我国土地改革以前，农民辛辛苦苦地劳动，生产出粮食供給地主們揮霍享受，这明明是农民在养活地主；而地主們却在經常散布这样的論調，說不是农民养活地主，而是地主在养活农民，沒有地主农民就不能过活等等。他們为什么要这样歪曲事实呢？这就因为他們为了永远保持自己的剝削地位，除了曲解事实沒有其他的办法。

这就說明，一切反动的階級，他們都是不能面向事实承認真理的，他們的階級利益需要他們去歪曲事实，掩盖真理，以确保他們的統治地位和剝削地位。而唯心主义哲学就是他們用来歪曲事实和掩盖真理的工具。唯心主义哲学从世界的根本关系上作了歪曲的解釋，把精神說成是第一性的，物質說成是第二性的，这就給他們的一切歪曲的理論奠定了基础。因此，一切反动的剝削階級都特别喜欢唯心主义这个極其荒謬的理論，都利用它作为进行精神統治的思想武器，运用它来达到巩固自己統治地位的目的。这就是为什么凡是有剝削階級存在的地方，必定有唯心主义思想存在，凡是剝削階級占居統治地位的地方，唯心主义必然是統治的思想的根本原因。

例如：唯心主义最初产生出来，就是作为奴隶主階級利益的表现，作为奴隶主进行統治的精神支柱而出現的。在封建农奴制度的条件下，唯心主义大大地繁荣起来了，并处在独占的統治地位，这正是因为封建主需要的緣故。在現在帝国主义的条件

下，古代各种唯心主义的反动思想都被复活了，出现了打着各色各样新招牌的唯心主义派别，这也正说明了帝国主义资本主义制度的腐朽，他们找不到其他更好的东西来挽救自己的死亡命运，因而利用了一切反动的思想和理论。

这就是唯心主义的阶级根源。

认识中的主观主义

唯心主义的产生，除了阶级根源以外，在人们的认识中也有着深刻的根源。

我们知道，任何思想都是对于客观现实的反映，哪怕是一种最荒谬的理论，它也有着现实的某些根据。我们决不能抱着这样的看法：仿佛唯心主义只是一种毫无意义的胡说，是一种简单的欺骗。从辩证唯物主义的观点看来，唯心主义也是对于客观世界的一种反映，它也是以某一部分客观的知识为根据的。差别仅在于唯心主义是对现实的一种歪曲的反映，是一种主观主义的片面的反映。正因为如此，唯心主义才能广泛流行，起着欺骗人的作用。

那么，唯心主义的产生，在人类认识中的根据是什么呢？

我们知道，客观世界是一个极其复杂的矛盾过程，现实中的每一事物，都包含着许多不同的方面，具有各种不同的特性。譬如，任何一个事物，它都有它自身的特点，也有和其他事物共同的特点。前者是这一事物的个性，后者是事物的共性或叫一般性。每一事物内部所具有的各方面，又彼此处在复杂的相互关系中。例如就社会现象来说，它有无数方面，经济生活、政治生活、文化生活、科学教育生活等等，这些方面之间相互影响着、相

互制約着。这一情况就决定了我們認識事物的困难性，只有全面地估計到事物的各个方面和各种不同的特性，才能真正認識这一事物，而要抓住事物的本質，那又必須了解事物各种特性的相互关系，找出决定事物本質的最根本的特性。如果在認識过程中，我們忽略了事物的某些重要方面和重要特性，或者对于事物特性的关系搞錯了，那就要走向歪曲事物的道路上去，就会产生錯誤的理論。例如，过去有許多人都曾經有过这样的幻想，認為要改造中国社会必須从提高科学水平着手，只有科学富强了，国家才能够富强；也有人認為，国家强盛的根本問題在于發展教育事業，只要大家都掌握了文化，国家面貌就可以根本改变。前一种理論叫做“科学救国論”，后一种理論是“教育富强論”。我們知道，这两种理論都是錯誤的。为什么呢？因为社会制度不改变，單靠科学和教育是不能使国家富强的，如果不大大地發展生产，提高生产力，科学也是不可能發达的。从这个例子中我們可以看到，这个錯誤理論的根源，就因为他們片面地夸大了社会發展中的某些次要因素的地位。科学和教育在社会發展中虽然起着很重要的作用，但是它却不是推动社会發展的根本决定力量，不是决定社会面貌的根本因素，只有生产方式的發展才是根本的。由于他們的片面性、主觀性，他們沒有抓住基本的，而用非基本的代替了基本的，这就造成了錯誤。而这个錯誤的本質就是唯心主义。唯心主义正是循着这条道路产生的。

其次，由于客观世界的复杂性，决定了我們的認識过程也是一个曲折的、錯綜复杂的、充滿矛盾的过程。我們認識事物不是一下子就能抓住事物本質的，認識必須經過这样的阶段：首先是接触事物的外表，接触事物的現象，通过感觉、知觉、观念等等形

式去認識事物外部的各方面特性，這種認識叫做感性的認識。從感性的認識，再深入一步，才能上升到理性的認識。理性認識的特点是：它已不是對個別事物的現象的認識了，它從許多個別現象中，找出了事物共同的一般本質，因而，它是比感性認識更深刻的認識，這種認識的形式，主要是概念、判斷和推理。由感性認識到理性認識的推移，從一方面說，這是深入事物本質的過程，但在另一方面，由於它是由現象的具體認識上升到本質的抽象的認識，我們也可以說它是離開了具體對象，拋開了事物許許多多個別特性，而著重於它的一般本質的東西。在這樣一個複雜的矛盾的過程中，如果不能辯證地運用各種認識形式，就有可能使認識的各個環節（如感覺、知覺、概念）彼此分割並和它所反映的客觀對象相脫離。認識脫離了對象，這就必然要達到唯心主義。列寧曾經說過，唯心主義正是由於片面性、直綫性、僵化性、主觀主義而割斷了認識中各個環節的聯繫，把某一個別環節加以夸大使之絕對化，變成了和客觀對象沒有聯繫的這一道路產生的。

例如，主觀唯心主義者貝克萊認為：世界上真實存在的只有人的感覺，各種現象都不過是感覺的產物。貝克萊是怎樣得出這一荒謬結論來的呢？這就因為他把感覺這一認識環節從認識中獨立出來了，割斷了感覺和客觀對象的聯繫，因而作出了感覺產生事物的結論。譬如他說：既然我們能夠說出某一物體是存在着的，都是因為我們感覺到了它，這不正好證明事物就是我們的感覺嗎！貝克萊在這裡過分夸大了感覺在認識中的作用，把感覺主觀性的一面絕對化了，而忘記了感覺是如何產生的，忽略了感覺所具有的客觀性質（內容）的一面。我們知道，感覺在認

識中是占有很重要的地位的，我們對於任何事物的認識都是通過感覺得到的，沒有感覺，就沒有對於事物的認識。但是這不過是感覺的一方面特性，感覺之所以具有這樣的作用，正因為它是由於外界對象直接影響到我們的感覺器官而產生的，它的內容就是外界的對象，沒有外界對象的存在就不會有感覺。前一方面表現了感覺在認識過程中的作用，後一方面表現着客觀對象對感覺的作用。貝克萊誇大了前一方面，忘記了後一方面，這一片面性就使他顛倒了感覺與客觀對象的真實關係，作出了意識第一性、物質第二性的結論。

客觀唯心主義也是同樣地犯了這個錯誤。例如，柏拉圖把“理念”看作是永恒存在的實體，把物質世界反而說成是“理念”世界的表現，認為先有“理念”的存在，而後才有事物產生等等，這就因為他從認識過程中抽出了“概念”這一個形式，把它孤立起來並加以絕對化，首先使它脫離了它的來源——感覺，然後又使它脫離了它所反映的對象——物質實體，因而變成先於物質而存在的東西了。概念本來是不能獨立存在的，概念代表的是事物的一般性，即存在於各個個別事物中的共同點，事物的共同點（一般性）和事物的個別特性是不能互相脫離的，它只能存在於個別事物之中。而柏拉圖卻不懂得這個一般和個別的辯證關係，他把一般性（概念）絕對化了，使它脫離了事物的個性，這就不能不得出這樣的結論：概念是獨立存在的實體，個別事物是概念的表現。

由此我們可以看到，在我們對於事物的認識中，就包含着認識脫離對象、理論脫離實際的可能性，唯心主義正是在這一基礎上通過片面性、主觀性而掉進歪曲現實的荒謬的深淵的。

克服唯心主义的途径

上面就是关于唯心主义产生的根源问题。从这一问题的分析中，我们可以得出下面这个重要的结论：既然唯心主义的产生不是偶然的，而是有着深刻根源的，它既有社会的阶级的根源，又有认识论的根源，那么，我们要克服唯心主义，就必须从克服产生唯心主义的根源着手。

从整个社会的范围来说，首先必须消灭剥削阶级，消灭阶级压迫，消灭私有制度，用社会主义的公有制来代替私有制。唯心主义的最重要的根源，就是它的阶级根源，它是以剥削阶级的存在为其存在的基础的，如果消灭了剥削阶级，消灭了私有制度，唯心主义就丧失了存在的条件，丧失了存在的社会阶级基础。因此，克服唯心主义的斗争，实际上是社会主义革命的一个组成部分，它是服从于社会主义革命的。在我国过渡时期，唯心主义的阶级根源还是存在的。在经济战线上基本上完成了社会主义革命以后，资产阶级和无产阶级之间的斗争，资本主义道路和社会主义道路之间的斗争，仍然是过渡时期的主要矛盾。阶级敌人对于社会主义事业的破坏，在思想上的反映就是用资产阶级唯心主义反对马克思主义唯物主义。资产阶级的错误思想及其唯心主义理论，在广大劳动人民中间，在知识分子中间，在文化领域以及学术领域都有着深刻的影响，我们要想克服这种错误思想的影响，那就要彻底贯彻执行党在过渡时期的总路线，彻底消灭剥削制度，把我国建设成为一个伟大的社会主义国家。

对于个人来说，要克服唯心主义思想的影响，那就必须认真地改造思想，坚定地站在工人阶级立场上。唯心主义在阶级社会

中是自私自利的剝削階級的一種“偏見”，從剝削階級立場出發，從自私自利的個人主義立場出發，其結果必然走向歪曲現實，達到唯心主義。一個立場不堅定、具有濃厚個人主義思想的人，他決不會成爲一個自覺的辯證唯物主義者，也決不能擺脫資產階級唯心主義的影響。所以，只有徹底改變立場，割斷與任何剝削階級的联系——包括思想的联系——才能克服唯心主義對自己的影響。

唯心主義除了社會階級的根源以外，還有認識論的根源，克服唯心主義，同時還必須提高我們的認識。唯心主義在認識中的根源，主要是理論脫離實際，認識脫離對象，是認識中的主觀性、片面性。因此，爲了防止陷入唯心主義，那就必須注意使自己的思想不脫離實際，不犯主觀、片面的毛病。而提高認識的最有效的方法，就是學習辯證唯物主義，特別是唯物辯證法，用辯證唯物主義把自己的思想武裝起來，建立全面的，從客觀實際出發看待問題的思想方法，自覺地克服唯心主義思想的影響。

消滅產生唯心主義的階級根源和唯心主義在認識中的根源，這兩方面是密切聯系着的，只有首先解決了社會階級根源的問題，才有可能逐漸克服唯心主義；但是，爲了消滅剝削階級，又必須大力開展辯證唯物主義的學習，開展對資產階級唯心主義的批判。唯心主義既然存在着，它就必然爲鞏固剝削階級的地位而服務；如果不進行和唯心主義的鬥爭，就必然削弱對於資產階級階級鬥爭的力量，必然影響社會主義建設和社會主義改造事業的進行。

但我們也要認識到，唯心主義即使是在階級被消滅以後，也還會繼續存在，在社會主義與共產主義的條件下，也還會有唯心

主义与唯物主义的矛盾。这是因为唯心主义是和我們認識中的主觀性、片面性密切联系着的，人的認識在任何时期也不可能和客觀事物达到絕對的一致，在这个問題上一致了，在那个問題上会不一致，在旧的問題上一致了，在新問題上会發生不一致，在今天一致了，在事物發展的明天又会不一致了。主觀是在与客觀矛盾的不断發生与不断克服中發展的，只要主觀与客觀的矛盾存在，認識中的唯心主义就不可能徹底消灭。

就是从社会根源來說，到了共产主义社会，階級是不存在了，因而自觉地支持和發展唯心主义理論的階級集团是被消灭了；但这却不等于产生唯心主义的就單純是認識的原因了。在共产主义社会，人們之間还会有区别，象由社会分工所决定的区别、由个人所处的不同社会地位造成的区别等等，特别是在那时还将有先进和落后、革新和守旧的区别存在，有先进意識和保守意識、落后意識的存在。这就說明，即使在共产主义社会，唯心主义思想也还要存在，并不时地被产生出来（当然由于各方面的条件、特别是社会条件变化了，唯心主义思想采取的形式也必然發生变化，在那时并不一定会再出現象黑格尔那样的唯心主义理論体系）。因此，反对唯心主义，这就不能看作是暫时的任务，而应当看作是一个長期的任务。

既然唯心主义思想不可能完全被消灭，唯物主义与唯心主义的矛盾也不可能完全被消除掉，那我們为什么还要強調与唯心主义的斗争、要提出克服唯心主义的問題呢？回答这个問題很簡單，就因为：如果不去与唯心主义斗争，不自觉地去克服唯心主义思想，使唯心主义自由地泛濫起来，那它就要大大地为害作乱，阻得我們工作的进步和社会的發展；至于唯心主义思想

在將來仍會存在，這只是告訴我們要經常地掌握反對唯心主義的武器，任何時候也不能放鬆這一鬥爭，通過鬥爭不斷地削弱唯心主義，使它不致在各方面都發生危害作用。這正象人們在工作中總難于不犯錯誤、而又必須不斷地與錯誤進行鬥爭、不斷地糾正錯誤一樣；誰也不會因為錯誤在將來不可避免，就放縱錯誤使它發展下去而不加以克服，誰也不應當克服了今天這個工作的錯誤就認為將來永遠不會發生錯誤了。

正因為唯心主義思想具有頑強性，並在我們的思想認識以及思想意識中有深厚的根基，我們才更有必要大力地展開反對唯心主義的鬥爭，展開清除和克服唯心主義思想影響的鬥爭。

主觀主義是唯心主義在實際工作中的表現

上面我們扼要地從幾個方面分析了唯心主義的反科學性、唯心主義的反動政治作用、唯心主義的基本派別、唯心主義的根源和消滅唯心主義的途徑幾個問題。從這裡我們可以看到，唯心主義實際上是一種打着科學招牌的荒謬理論，是剝削階級反對勞動群眾的一個工具。在社會發展歷史中，唯心主義從來是起着反動作用的，它阻礙着科學的發展，阻礙着社會的進步。

但是，我們決不能把唯心主義看作僅僅是一種“理論”，如某些同志所說的：唯心主義是外國的東西，中國沒有；唯心主義只是書本上才有，實際工作中沒有。唯心主義實質上是對於客觀實際的一種歪曲的認識，是對待客觀實際的一種主觀主義的態度。作為一種思想觀點和對待實際的態度來說，它不僅存在於思想學術領域中，同時也存在於我們的實際工作中。

毛主席說：“馬克思、恩格斯、列寧、斯大林教導我們說：應當從客觀存在着的實際事物出發，從其中引出規律，作為我們行動的嚮導。為此目的，就要象馬克思所說的詳細地占有材料，加以科學的分析和綜合的研究。我們的許多人却是相反，不去這樣做。其中許多人是做研究工作的，但是他們對於研究今天的中國和昨天的中國一概無興趣，只把興趣放在脫離實際的空洞的‘理論’研究上。許多人是做實際工作的，他們也不注意客觀情況的研究，往往單憑熱情，把感想當政策。這兩種人都憑主觀，忽視客觀實際事物的存在。”〔注〕

毛主席在這裡所說的“憑主觀，忽視客觀實際事物的存在”這種態度是什麼呢？這是在學術研究中和實際工作中的主觀主義。而這種主觀主義，實際上就是唯心主義的表現。

主觀主義的特點，就是在工作中的不作系統的調查研究工作，不顧實際情況，單憑個人的主觀願望和主觀想象來制訂計劃、發布指示，他們不知道必須使主觀和客觀相適合，而是企圖用自己的主觀願望來改變客觀規律。我們從主觀主義的思想實質來說，這不正是唯心主義的實際表現嗎？

唯心主義不是別的，在實質上正是一種否認客觀事物，用主觀想象歪曲客觀事物，從主觀願望出發對待客觀事物的思想和態度。主觀主義和唯心主義的本質是完全一樣的，它們是從一個前提出發對待客觀事物的。這個前提就是：主觀思想是第一性的，客觀事物是第二性的，不是客觀事物決定主觀思想，而是主觀思想決定着客觀事物。唯心主義是從理論上自覺地主張意

〔注〕 “改造我們的學習”，載“毛澤東選集”第1版第3卷，第819—820頁。

識是第一性的，物質是第二性的；而主觀主義是在實踐中不自覺地按照意識是第一性的、物質是第二性的這個原則進行工作的。所以，主觀主義雖然並沒有唯心主義那樣一套玄妙的理論公式，但是，由於他們在認識論上過分誇大了主觀的作用，這就和唯心主義理論走上了一條道路。我們可以說，主觀主義正是一種不自覺的唯心主義，是在實際工作中的唯心主義表現。

主觀主義的形式是多種多樣的，凡是違背客觀實際的工作態度，都是主觀主義的態度。例如，教條主義和經驗主義就是主觀主義的主要表現形式。教條主義的特點，是從抽象的概念出發，從抽象的原則出發，以書本的“教條”作為處理一切工作的現成方案。經驗主義的特點，是從狹隘的經驗出發，誇大局部的片面的經驗，使它變成萬古不變的教條而去到處套用。表面看來，教條主義和經驗主義好像是不同的，但是他們從兩極出發卻達到了同一結果，這就是不從客觀實際出發，不從客觀的具體情況出發，而是從主觀出發去對待工作的，因此，他們都是主觀主義。

其次，對待工作的任意性和盲目性，也是主觀主義的表現。“任意”工作的人主張：既然是人來做工作，那麼，工作就是由人決定的，只要願望好、能力強，沒有做不成功的。這就產生了一種隨隨便便任意妄為的工作態度。具有這種工作態度的人，實質上是把人的主觀能動作用過分誇大了，因而就抹殺了客觀規律的存在。由於他們否認了必須依據客觀規律來進行工作，這在實際上反而取消了人的能動作用。和這種態度相反的，是對待工作的盲目態度。他們從不知道去認識工作中的規律性，不知道只有掌握了工作的規律才能推動工作前進，而是靠“命運”

来干工作的。他們在思想上認為：工作的成敗是由某種神秘的力量決定的，非人力可及，因而是賭干、耍干、凭着“运气”干。這種工作态度雖然不是從主觀願望出發的，但也是主觀主義的態度，因為他們實際上也否認了工作的客觀規律，而認為是“天老爺”決定着工作規律。這種態度可以說是客觀唯心主義的表現。

工作中的保守主義和盲目冒進也是主觀主義。保守和冒進都是以脫離實際為特征的。具有冒進思想的人，不顧客觀條件，貪大貪多圖快，一味追求幻想的成就，雖然他們是走在了工作的前面，但他們却脫離了並且違背了工作發展的实际步驟。保守主義者則看不見客觀实际的發展，看不見工作前進中的新事實，他們落在了实际生活的後面，這在实际上仍是脫離了現實的生活，凭着主觀想象在工作。

其他如工作中的自流主義、形式主義，实际生活和思想意識中的個人英雄主義，自高自大驕傲自滿，堅持錯誤拒絕批評，捕風捉影無中生有，弄虛做假夸大虛構，隱瞞事實歪曲事實，造謠生事挑撥離間等等在本質上也都是主觀主義。因為這些都是不從实际出發，或者有意歪曲事實，或者不自覺地忽略了客觀現實，夸大了主觀作用或用主觀虛構代替了客觀。

由此可見，唯心主義的思想的表現是多方面的，我們实际工作中的一切重大原則錯誤，或多或少地都和唯心主義有關。如果追究其思想根源，這些錯誤正是從唯心主義的思想前提出發產生的。

毛主席說，主觀主義是“共產黨的大敵，是工人階級的大敵，是人民的大敵，是民族的大敵，是党性不純的一種表現”〔注〕。用

〔注〕 “改造我們的學習”，載“毛澤東選集”第1版第3卷，第829頁。

这种思想来指导革命，必然葬送革命；用这种方法来进行工作，必然使工作遭受失败。犯有主观主义错误的人，他们往往也是拥护党的路线政策的，也很想在行动上贯彻执行党的路线政策，但是由于他们是用唯心主义观点指导工作的，而不是用唯物主义观点指导工作的，结果不是贯彻执行了党的路线政策，而是歪曲了党的路线政策，把许多好事办成了坏事，给党和国家带来了不应有的损失。因此，毛主席说：“只有打倒了主观主义，马克思列宁主义的真理才会抬头，党性才会巩固，革命才会胜利。”〔注〕

现在我国正处在一个伟大的历史转变时期，我们正在完成前人从来没有做过的事業。社会主义建设和社会主义改造是一个伟大而又艰巨的事業，它要求我们必须紧紧依靠社会发展规律，必须自觉地以辩证唯物主义思想来指导我们的工作，任何违背客观规律的行动都是有害于社会主义建设事业的，都是为社会主义事业所不容的。因此，我们必须不仅在思想学术领域中展开对资产阶级唯心主义思想的批判，同时也必须发现和批判存在于实际工作中的唯心主义思想，彻底打倒主观主义，以保证社会主义伟大事业的胜利完成。

〔注〕 “改造我们的学习”载“毛泽东选集”第1版第3卷，第820页。