

高清海哲学文存

3

哲学思维方式变革

高清海 著

吉林人民出版社

责任编辑 李彦珍 封面设计 翁立涛

● 哲学的创新
● 哲学的奥秘
● 哲学思维方式变革
● 传统哲学到现代哲学
● 哲学体系改革
● 哲学在走向未来

ZHUXUESIWEIFANGSHIBIANG
ZHUXUESIWEIFANGSHIBIANG

高清海哲学文存（第三卷）

哲学思维方式变革

高清海 著

吉林人民出版社

前 言

本卷所收的，是两部专著。

第一部《哲学与主体自我意识》，是系统总结我对哲学、哲学的历史发展、马克思哲学变革的实质等问题的基本看法的著作，写于1986—1987年。

从1981年起始，为了体现哲学改革的思想，我接受教育部的委托，便着手主持编写新体系的教科书——《马克思主义哲学基础》，大约用了5年多的时间，使这部书于1986年初完稿。这部书应该说是贯彻了我的基本思想，体现了我改革旧有教科书体系和内容的初衷的，但我对它并不很满意。不满意，不仅因为它是集体执笔的，我的很多意图很难完全贯彻，还因为这是一部教材形式的著作，形式本身就限定了内容，使得许多思想不可能充分展开和实现；加之受到当时认识水平和写作时间的限制，有些问题只是在写作过程甚至完稿之后才发现，才想明白。我在这部书下卷的“后记”中，开头写了这样一段话，表达了我当时真实的心情：

“完成了全部书稿，我有恰相矛盾的两种感觉：了却了多年夙愿，如释重负；恐有负众望，又生惶惑之感。

编写一部在体系和内容上都有所创新的哲学教科书，受命之初其难度虽有所料及，一旦落笔成章，就更加感到自己理论和知识准备不足，对许多问题尚缺乏系统深入的研究。随着写作的进展，新的课题和难题接踵而至。此书对旧有体系和内容是否真正有所突破？是否更准确地表达出了马克思主义哲学的理论实质？是否体现了时代精神？都有待于读者评定。但对我个人来说，掩卷长思，深觉不尽如初意。我所想到的在书中并非都已做到，而我能够想到的也并不一定都是应该去做的。所以，与其说完成了此项任务，不如说仅仅是一个开端。”

的确，对我来说，我必须承认，改革或改造来自前苏联学者的哲学教科书的内容和体系，只是我要做的第一步工作，它仅仅是为我下一步研究奠定基础，或者说是我为自己进一步深入哲学堂奥选定的一个“突破口”。我原来就不认为我们建立的体系一定会符合马克思当初的设想，一定能取代旧有体系为人们普遍接受，这明显是不大可能的。我的意图只是想要通过它去证明，前苏联学者制订的体系是不符合马克思哲学的基本实质的，不但如此，这个体系所体现的逻辑还限定了人们的思想，使它愈益远离了马克思哲学变革的精神；在我们看来，不应当把这个体系看得是那样的神圣，绝对不可打破的，改换一种理论表达方式，照样可以表现马克思的哲学，而且还会更靠近它的精神。对于我们在新教科书中所建立的体系，我曾写过这样的话：“我们期望于它的，主要不在于所确立的体系结构本身，而在于通过它突破多年不变的旧有框框，推动人们对马克思主义哲学的理论实质作进一步的思考”，以便能够从更加开阔和广博的视野去重新看待和理解哲学问

题。从这一意义说，哲学体系改革对于我当然就只能新的开端的一个奠基性工作。

现在看来，我的上述意图虽然实现了，但就第一步总体工程来说，《基础》一书的完稿并不意味这项工作已经完成。很多问题并没有讲清楚，促使人们重新理解哲学、特别是马克思哲学思想的目的，由于不能展开论证，也并未完全达到目的。出于这样的想法，于是我写作了这部《哲学与主体自我意识》的专著。在这部书里，不能说我把各种问题都讲清楚了，就我往年积累形成的关于哲学、哲学的历史发展和对马克思哲学思想达到的理解，自信作了比较系统、充分的总结和阐发，就这点而言，至少可以认为它使我在80年代及其以前的工作有了个结尾。完成了这部著作，我才得以坦然地放手进行下一步的研究工作，这就是转向集中思考人与哲学的关系，由此进一步深化对哲学和哲学各种问题的理解与认识。

这部书中阐述的观点和看法，有很多在我后来的著述中发生了变化，但读者不难发现这期间所贯穿的必然逻辑联系，没有这部书为基础，我后来的思想是不可能形成的。这里提出的问题和产生的思想不但是我自己思想历程的历史记录，也可以看作是我国在80年代哲学思想所发生的那些重大变化——虽然这里仅是一个侧面，但却属于当时的主流——的一个历史的记录。这里所谈的都是那时学术界热烈探讨、探索和论争的问题，而且本书提出的看法还是当时一种学术见解的主要代表观点。

原书最后一部分“课题专论”收编了已发表过的部分论文稿，这次入集时删去了这一部分。

本卷所收第二部《唯物辩证法的实质与核心》一书，系早年（1956—1957年）为阐发辩证法的艰涩思想内容而写的著作，关于

写作意图在这本书的序言中已有说明。

我对辩证法理论一向“情有独钟”，早年曾经确立为自己的主要研究方向。在过去“教科书哲学”的框架中，我认为对于学习哲学的人最有帮助、最有实际价值的就是辩证法这部分理论。这个认识影响了我的思想多年，直到进入 80 年代以后才有所变化，后来为了解决对哲学的宏观认识问题，我的精力主要投入了哲学体系及其总体内容的改革任务之中。即使如此，我也始终没有放松对辩证法问题的思考和研究，仍然撰写了多篇论述辩证法理论问题的文章（论文见第六卷）。《唯物辩证法的实质与核心》就是依照我早年计划所写的一本书。

这部早年写的小书，与其说是理论著作，不如看作是我自己学习辩证法理论的思想成果。

“辩证法”的思想常常被看作“非常规一反逻辑”的认识。事情的确如此，它的许多思想很难把握，往往与我们习惯了的思想方式正相抵牾。古希腊辩证法奠基人赫拉克利特的思想就不为时人所理解，他被人们称作“晦涩的哲学家”。他也很恼恨他的同代人，常常远离他们宁愿与孩童一起去玩耍，所以又被称为“哭的哲学家”。近代辩证法大家黑格尔的《逻辑学》是公认的辩证法理论的经典著作，它的晦涩难懂也同样为世人一致公认，阅读这部著作，曾被列宁称作是“引起头痛的最好办法”^①。可见理解辩证法的思想是并不容易的，我们今天学习起来仍会有同样的感觉。学习辩证法理论如果我们像接受按摩般的顺心舒坦，而没有一丝艰涩困惑之感，在我看来，那如果不是没有真正学得进去，就是学的并非真正的辩证法。这个事实本身就是一种“辩证法”：正因为

^① 《列宁全集》第 38 卷，人民出版社 1959 年版，第 187 页。

学懂它很难，一旦弄懂了，我们才会感到豁然开朗，受益弥深。

我在教学过程中，每讲到辩证法理论部分，课堂气氛便立即热烈起来，每次学生都要提出大量的疑难问题。学生提出的疑点、难点，对我来说无异是一种宝贵的“财富”，它不仅推动我必须去深入地思考，也开发了我的思路，那里面往往就蕴涵着走向“解开思想之扣”的门径和出路。这本小书就是在这个基础上写出来的。

我称它为小书，是因为原来的写作计划中还包括认识论部分的内容，写完之后，同辩证法的内容比较起来，自己感到这部分写得实在不很成功，必需加工修改而后才拿得出手。由于众所周知的原因，当时已不允许完成这件工作，只好先拿去出版半部。其余的部分再无机会检回来，随着情况的进一步变化，后来也没有必要去修订它了。

书的主题是论述辩证法的“实质与核心”。什么是辩证法理论的核心？辩证法思想的核心概念是“矛盾”还是“否定”？这个问题到80年代才出现分歧的看法并展开了讨论，在50年代它并不构成为“问题”的。那时依照《矛盾论》的论述，辩证法的核心当然是、也只能是矛盾，没有人会去怀疑这点。因之，我在本书中讨论的并不是何为辩证法的核心、而只是怎样理解矛盾是辩证法的核心问题。

读者读过文集其他卷或许会发现，在这一问题上我的思想也有某种变化，后来我更看重“否定”的概念，经常用“否定性的统一”提法代替“对立面统一”。这两个提法的思想本质应该说并无原则不同，但它们表达的思想内涵和重点却有明显区别。

要把握辩证法的运动变化思想，首先必须确立矛盾的观念，特别是对于辩证的“思维”来说这点更加重要。作为思维方法原则

的“对立统一”观点是黑格尔提出来的，他提出这一原则是直接针对思维概念的运用。在他看来，只有打破概念的僵化性、凝固性，使概念像赫拉克利特的“河流”一样流动起来，才能反映出事物的流动变化，从而达到思维与存在的一致；而要使概念流动起来，就必须把概念之间的关系理解为“对立同一”，也就是要善于从它们的对立中看出同一、在同一中看到对立，由此打通一切对立概念的固定界线。“对立同一”因而就成为概念表达运动变化的普遍思维方法，矛盾思维也就成为辩证法思想的核心。正如列宁所指出的，在这一意义上，“辩证的东西”也就=“在对立面的统一中把握对立而”^①。

就“理论思维活动”的范围说，我们这样的理解是可以、而且必须的，但在进入“实践活动”的领域，当着我们面对实践的课题时，情况就有所不同，在这里仅仅用静态（反映）关系的原则就不够了。实践活动的目的和本性是要改造对象（存在），在这里人同对象是处于相互否定的动态作用中。动态作用的关系需要一种动态作用的概念予以表达，这里“否定”这个概念就显示出了优越性。

“否定性的统一”不同于“对立而同一”的提法，就在于它表达的不是原有对立面的直接结合关系，而是要在扬弃对立双方的基础上，通过中介活动的环节，创生出新的事物（存在）来。这是属于“创造性”活动的本质，否定、否定性的统一的概念更适于表达这种本质。黑格尔在强调“精神”不安定的活动本性和自我创生的特质时，也特别看重否定这个概念。在他看来，作为思维规定的“内在否定性”，是“自身运动的灵魂、一切自然与精神

^① 见《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第97页。

的生动性的根本”；因而，“这个否定的东西构成了真正辩证的东西”^①。当然，“否定性统一”与“对立面同一”并非不相容关系，从思维方法意义说，后者仍然是根本的。

我们过去理解辩证法，仅仅或者从“本体论”或者从“认识论”去理解，很少从“实践论”的基点去理解，我自己原来也是如此，所以那时只讲对立统一，不大用否定统一的概念。在相当长的时期里，我们甚至对“否定之否定”的规律也心存疑惑，对于为什么把它也列入辩证法的规律不很理解，每当讲到这个规律，我们就不像讲对立同一规律那样地理直气壮，学生们对它产生的疑问也总是最多。对于这种状况，现在回过头来应当看清楚了，它同那时我们并没有把实践观点提到哲学的核心位置有着直接的关系，更谈不到从人出发去理解发展的问题了。实际上，由于未从人出发，不以实践为基点，没有突出发展的创造本性，使我们对辩证法许多观点的理解都受到了严重局限、存在许多问题，今天都需要去重新审视。进入80年代以后，实践观点受到普遍重视，关于辩证法核心的问题才引起人们的思考，开始考虑究竟是“否定”还是“矛盾”应当看作辩证法的核心概念的问题。不过我们也必须看到，要彻底贯彻实践观点于辩证法领域，我们还需要作出很大的努力，真正理解到这点的并没有很多人；时至今日，我们不是还在照旧按50年代的老样子讲述辩证法、讲述对立统一、讲述否定之否定规律吗？从教科书和许多论文中表现出来的我们对于辩证法理论的认识，能够看得出多大的前进呢？

我在这里说的这些话，也就是对我早年写的这本辩证法小书的检讨、补充、清算和批判。

^① 黑格尔著《逻辑学》七卷，商务印书馆1974年出版，第38-39页。

这本书虽是小书，篇幅不长，而且今天看来观点已不新鲜、甚至有些陈旧，可是在1959年出版时产生的影响、起的作用却出乎意料地大，许多读者写来热情洋溢的信，谈了感想，还提出很多很好的修订意见和建议。这说明人们是多么需要阐述辩证法思想的理论著作。“十年动乱”之后，这本书经过修订于1980年出了第二版。这里收编的就是它的修订版。

本书写作过程，得到我的人生伴侣张树义副教授的直接协助，原书出版时由两个人署名。其实，我的很多著述都有她的一份功劳，没有她的帮助，都是不可能完成的。

1996年9月

目 录

前言	1
----	---

哲学与主体自我意识

序	3
第一章 哲学理论现状反思	9
一、反思与发展	9
二、哲学本质的反思	15
三、理论现状反思	32
四、改变理论现状与改革理论体系	45
五、体系改革构想	75
第二章 哲学与主体的自我意识	84
一、哲学解决的究属世界何种矛盾	84
二、哲学发展的三大圆圈	99
第三章 哲学发展的内在逻辑和历史趋向	113
一、哲学发展的内在逻辑	113
二、哲学对象的历史演变	135
三、本体论认识论逻辑三者的对立和统一	147
第四章 哲学进一步发展的的问题	177
一、哲学理论的革命性转变	177
二、哲学进一步发展的基点	197
三、哲学观念的转变	213

唯物辩证法的实质与核心

前言	257
再版前言	259
第一章 唯物辩证法的实质与核心	261
一、不理解矛盾，就不能理解运动和发展	263
二、事物本质自身的矛盾是事物“必然的自己的运动”的源泉	269
三、矛盾是一切运动过程和发展过程的实在内容	273
四、矛盾法则是辩证法其他法则和范畴的核心	278
五、分析矛盾解决矛盾是辩证法方法论的核心内容	281
第二章 关于内因和外因在事物发展中的作用问题	284
一、不应简单地否认外因在一定方面和一定条件下的决定作用	285
二、必须分清内因与外因作用的不同性质	289
第三章 一般与个别（共性与个性、普遍与特殊）	295
一、一般与个别的相互联结	296
二、一般、个别与全体、部分	300
三、一般、个别与本质、现象	304
四、一般与个别的转化	307
五、矛盾的普遍性与矛盾的特殊性	310
六、掌握共性与个性辩证关系的重要意义	317
第四章 对立、统一和转化	325
一、对立面的相互渗透	326
二、关于转化问题的理解	345
第五章 同一性和斗争性	352
一、“发展是对立面的‘斗争’”	353
二、同一性的相对性和斗争性的绝对性	364

哲学与主体自我意识

序

这本书是总结我多年来特别是近几年思考和研究的成果写成的，书中论述了我对哲学、哲学的历史、马克思主义哲学的实质以及哲学理论进一步如何发展等问题的看法。

我从50年代起，就在思考有关哲学性质、对象、内容、功能以及如何改进哲学理论现状、推进哲学理论发展的问题，算来已过去30余年。在这期间，由于政治形势的多变，我的思考和研究也处于时起时伏时断时续，有一度被迫不得不放弃理论思考转去搞哲学史，而在动乱的整整十个年头里连史也不能不完全搁置起来。直到十一届三中全会以后，才有了做一点科学性的研究工作的环境和条件。所以认真思考这个问题其实不过七八年时间。

促使我下决心重新拣起这个课题的研究，是在1980年冬我参加教育部在昆明召开的哲学原理书稿讨论会^①，会上碰到的第一个争议问题就是关于哲学理论性质和马克思主义哲学变革实质的问题，而这个问题的争议主要是由我而引发的。1956年我和刘丹岩教授发表过两篇论述辩证唯物主义与历史唯物主义关系问题的论文，对当时已通行的认为马克思主义哲学由“辩证唯物主义和历史唯物主义”两个部分合成的观点提出了异议。我们主张应从科学分化和哲学统一的观点去理解它们的关系，既要看到它们的内在的统一联系，又要看到它们在理论性质和学科内容上的差别。1959年末到1960年初，配合党内开展反右倾“斗争”，我们这一

^① 由教育部高教一司主持召开的书稿讨论会，主要讨论中国人民大学肖前、李秀林、汪永祥教授主编的《辩证唯物主义原理》书稿。

观点也被扣上“分家论”的帽子，说成是“妄图肢解马克思主义哲学一整块钢铁，为右倾机会主义路线制造哲学根据”，大会小会整整批判一年，同时连续发表了多篇批判我们观点的文章。从60年代初到80年代初，事情虽已过去20年，对我们的错误批判也明令予以纠正，可是“批判”留给人们的印象却远未磨灭，问题也未得到澄清。这点在这次讨论书稿的会上鲜明地反映了出来。所以当时我不得不出来作一点申辩。这样才引出了教育部委托我另写一部体系和内容都不相同的哲学教科书的任务^①，而我也就不得不放下手头其他研究任务，从此专心致志于改革原理内容和体系的研究工作。

原来我在刘丹岩教授启发下所考虑的关于辩证唯物主义与历史唯物主义关系的问题，虽也涉及对马克思主义哲学乃至整个哲学的对象、内容、性质的理解和认识，但那时思考的面很窄，加之当时还很年轻，知识准备很不充分，深度也非常有限。“理论批判”会后，取消了我讲授哲学理论课资格，我只好作为业务课教师改教欧洲哲学史。这个“惩罚”成为成全我的一件大好事。我利用这一机会，系统地阅读了当时能够找得到的所有古典名著，在很大程度上填补了知识上的缺陷，也提高了理论思维的能力。我深深感到，历史、理论、现状这三者的联系确是非常密切。要解决现实的问题离不开理论，而要解决理论的问题又离不开历史。一种哲学理论的发展，在某种意义上可以说也就是贯通于历史的那个逻辑在现实中的进一步展开和发挥。所以，推进哲学理论发展不但要考虑现时代的精神和要求，这是我们前进的基点，离开时代要求哲学不会有生命活力；而且必须说通历史才行，这是我们前进的依据，离开历史的发展哲学便失去了根基。

^① 参见《马克思主义哲学基础》(上册)一书序，人民出版社1985年出版。该书“序”收在本文集第五卷。

哲学究竟是本体理论、认识理论抑人本学理论？就拿目前苏联和我国关于哲学性质问题的这一争论来说，如果了解了历史的发展过程，即能够了解历史本身就经历了从本体论走向认识论、又从本体论和认识论走向人本学的这一前进运动过程，我想对于问题的解决会是很有帮助的。历史是一面镜子，从它可以反照出我们的认识究竟处在一个何种发展阶段。

我从思考和研究中，得出了下面一些认识：

人总是从人出发去认识世界的，构成人的本质的实践性是一切认识的始初出发点。人们不只是为了人而去认识世界，并且是直接以人的观点去认识世界。解决这个出发点上的矛盾，是哲学这种反思性质的理论不同于一切科学理论的根本特点。

对人来说，世界不只是构成生存基础和知识内容的对象、本体世界，而且是借以发挥主观创造作用和满足主体需要的意义、价值世界。由实践分化活动所形成的属人世界与自然世界的矛盾关系，就是哲学世界观理论所要认识和说明的基本内容；而构成属人世界与自然世界关系之本质内容的主观与客观、主观世界与客观世界的矛盾，也就成为哲学理论所要解决的基本矛盾。

在产生发展的初期阶段，哲学曾经试图直接去把握客体的自然世界，但它从自然客体发现的却是对象化于其中的属人本质。自此以后，哲学便总是在现实世界（对象世界）以外设定一个超越现实本质的世界，以统一预先被分裂的对立世界的矛盾这种形式，去说明现实世界的本质。哲学设定的那个超越现实本质的世界，或是理念世界，或是本体世界、或是自我世界，不论它以何种形式出现，就其实质面言，表现的都不过是属人世界的内容。哲学这种分裂而后再去寻求世界统一的活动，根基在于人的实践。实践就是一种分化世界同时又统一世界的活动。哲学不过是以抽象理论的形式表现着实践活动的矛盾内容。属人世界本是对人而言最为现实的世界，历史上却总是以非现实、超现实的形式出现于哲

学中，这个根基也在人的实践性中。从实践分化出的属人世界在一定意义上的确可以说，具有超自然现实的本质和特性；而在实践尚未得到充分发展、主体从自然的分化尚不充分的条件下，人们对此只能以非现实的形式予以表达。

以往的哲学论争，归纳起来主要聚结在三个矛盾点上：①自然存在与超自然本质的矛盾；②物质本原与意识能动形式的矛盾；③主体创造活动与客体制约作用的矛盾。

与此相适应，哲学主要经历了三次分裂、三次统一、三个发展圆圈：①从本体论基础把世界分裂为自然世界与超自然世界；②从认识论基础把世界分裂为心内观念世界与心外自在世界；③从人本学立场把世界分裂为主体活动世界与客体自然世界。

哲学从①以本体论（含自然论）为主的理论进到②以认识论为主的理论、再到③以人本学为主的理论，表现了人类对自身主体性质由①直观认识阶段到②反思认识阶段，再到③自觉认识阶段的发展所具有的不同哲学形式。

这三种理论形式同时代表了人们用以观察世界事物的三种最基本的哲学思维方式：①以直观认识为特征，由脱离人（或溶化人）的自然出发，从本原把握事物本性的“存在论”思维方式（自然观点是它的初级形式）；②以思辩认识为特征，由脱离自然的人出发，从最高发展形态把握事物本性的“意识论”思维方式；③以上二者的简单综合为特征，由抽象的人出发，从意识与存在的机械结合去把握事物本性的“人本学”思维方式。

以往哲学取得的最大成果，在于依照上述不同思维方式分别论证了自然世界和属人世界各自的统一性。然而这两个世界之间却是处于彼此对立无法统一的关系之中。以往哲学只能或把属人世界合并到自然世界之中，或把自然世界融化于属人世界之中，都不能从否定性的关系中把它们统一起来，这是其根本局限。

马克思主义哲学的伟大贡献，就在于从造成对立世界的根源

中,发现了把属人世界与自然世界、主观世界与客观世界统一起来的现实基础。属人世界与自然世界的统一的基础就是人作为主体的实践活动。马克思主义哲学提出实践观点,这就意味着人类从此掌握了用以观察世界事物的一种崭新的思维方式。实践观点是从主体与客体、主观与客观、主观世界与客观世界、属人世界与自然世界在人的现实活动中所表现的对立统一联系出发去看待一切事物的观点。实践观点是对存在观点、意识观点、人本观点的否定,又是它们在新的基础上的统一和提高。马克思主义哲学从这一思维方式去认识和对待各种哲学问题,因而才克服了旧哲学的局限,引起了哲学理论的全面的和深刻的变革。马克思主义哲学的产生表明了,人类已开始进入自觉地发挥自身主体作用的发展阶段。

这就是我对哲学及其发展的本质的基本看法。

按照这种认识,哲学就是人作为主体的自我意识的理论表现。哲学的基本功能,也就在于提高人对自身主体性的意识(以及由此出发的对他意识),在于帮助和指导人类提高主体活动的自觉性。哲学理论的发展意味着这种自觉性本身的不断发展和提高。

哲学经历了从最初注目于外界事物,而后转向主体自身,最后走向二者统一的不同发展阶段。个体人的哲学意识也要重复这一过程,犹如爬坡一样,只有经历了前面的发展阶段,才能进入更高的认识境界。我的思想就是如此。我由“本体论”接受哲学,后来逐渐进到从“认识论”去理解哲学,经过对人——主体的思考阶段,最后方提升到实践论的思维方式。在到达这一最高点时,顿有豁然开朗之感。其实,经过这一历程最后我所达到的,不过是马克思创立他的哲学时的思想起点,即《关于费尔巴哈的提纲》中的思想。这一番漫游绝非毫无意义。只是在经历了这个发展过程之后,我才真正体验到马克思思想的伟大。也正是由于在游历之后体验到马克思起点的思想,这才使我看清了后来在教科书中所阐述的哲学与马克思的思想有着多么大的差距!我们的教

科书不是在马克思思想的基础上往前走,甚而可以说是反向逆行。它不仅失去了人的主体意识,连认识论哲学的内容也被抛掉,而是径直退回到旧本体论哲学和素朴实在论理论。这就是促使我要去改变哲学教科书理论体系的思想基础。

1980年底教育部委托编写新体系教科书的任务,在1986年才最后完成,用了整整6年时间。该书以《马克思主义哲学基础》的书名,分上下两册由人民出版社出版,上册1985年10月出版,下册1987年6月出版。这部书由于多方面的原因,我的想法并没有完全贯彻进去,也有许多思想是在撰稿过程中甚至定稿以后才逐渐明确起来的。完成了书稿,我反倒产生了工作刚刚上路,有待重新开始的感觉。1986年在讨论国家社会科学“七五”发展规划时,我又列进一个题目“时代变革与哲学变革”,意在前段成果基础上把工作继续深入地做下去。

本书的写作属于完成上述计划的第一个步骤。在这里我就撰写《基础》一书所形成而未完全写进该书中,关于如何重新理解马克思主义哲学的实质和推进哲学进一步发展问题的认识,以专著形式作了较为系统的总结。这是一个基点,清理了这一段形成的思想,下一步才有可能带领几位博士研究生从更广阔的背景上再前进一步。我切望能够如愿以偿。

本书最后一章选收了我若干年来所写的与此内容有关的部分专题论文,其中有些发表过,有的未发表。从那里同时可以看出我思想运行的基本历程。

同本书和《基础》一书相配合,我还主持编写了一部《欧洲哲学史纲新编》,它们的内容是互相呼应的。

本书的写作仍嫌仓促,一些问题思考得尚不够成熟,但其他任务已挤上日程,无法再延拖时日,也就只好如此,所余问题留待下一步工作去弥补。

1987年9月于长春

第一章 哲学理论现状反思

一、反思与发展

哲学的自我反思

每当哲学濒临大发展之际，人们对于已被公认为正统的哲学观念，都要进行一番新的反思。这在哲学史上是具有规律性的现象，几乎无一例外。

哲学是一种知识体系，也是一种意识形态。毫无疑问，哲学的变化和发展主要是现实历史变化、发展的反映和表现。社会实践和科学认识是推动哲学观念发生变化的主要动力；用以丰富哲学理论的新的思想和内容，也主要是来自于社会实践和科学认识。但是，现实发展提出的问题、发生的变革只有反映到哲学中来，转化为理论矛盾，并通过哲学自身的矛盾斗争，才能实现哲学理论的变革和发展。现实与理论的矛盾，总是通过不同理论的矛盾表现于哲学中的；哲学的发展也总是以揭露和克服原有理论矛盾的形式进行的。理论自身的矛盾是促使哲学必然发生变革的直接动力。这就是历史上每一次哲学的变革和发展，都要对哲学自身进行批判地反思的内在根据。只有通过这种反思，找到问题症结所在，克服和解决存在的矛盾，哲学理论才能有所前进、并回答现实提出的课题。

以往哲学发展的这一规律，当然同样适用于马克思主义哲学的发展，尽管在表现形式上它们具有很不相同的特点。

当前，马克思主义哲学正处在大发展的转折时期。推进马克思主义哲学发展，是人们普遍的呼声，也是社会实践发展的迫切要求。

要推进哲学发展，就要研究时代出现了什么样的新特点，社会实践提出了哪些需要回答的新课题，科学取得了何种突破性的新成果。这些都需要进行专门的研究工作。这种研究对于发展哲学，如上所说，不仅是必要的，而且极为重要。可以确信，从理论上研究清楚这些问题，必定会大大丰富哲学的内容，使马克思主义哲学的理论能够更深刻地反映出现时代的精神，在推动现实发展中发挥出更大的作用。这一工作的意义是不言而喻的。但亦如上述，为了发展哲学理论，仅有这一个方面的工作还不够，必须同时进行另一个方面的工作，这就是对马克思主义哲学理论自身进行反思。这两个方面是统一的。只有这两个方面工作的结合，马克思主义哲学才能得到发展。然而，对前者人们注意得比较多，谈论得也比较多，至于后一个方面的工作，在我看来，却并非有志于发展哲学的人都认识到了它的重要意义。

所谓对哲学自身进行反思，就是要对传统的哲学观念实行批判性的审查，对现有哲学理论在新的认识基础上进行再认识。对于马克思主义哲学来说，这就意味着要去重新思考类如究竟什么是马克思主义哲学，它在理论性质、研究对象以及具体内容上与旧哲学应当有怎样的区别，它作为科学形态的哲学的实质是什么，以及究竟应当怎样去理解、把握它的基本观点和发挥它在现实发展中的功能等等问题。在我国现时条件下，提出这样的问题，可以肯定地说，会有人感到十分惊奇和诧异的。我们讲了这么多年的马克思主义哲学，用马克思主义哲学教育了一代又一代人，难道连什么是马克思主义哲学这个在无论哪一本教科书中都写得明明白白的问题还搞不清楚吗？按照我们已经习惯了的思维方式去思考，问题确是如此。这些都是教科书反复讲过多次，正像人们

通常说的那样，属于哲学入门的 ABC，大家都已熟知的哲学常识。但是，如果我们把马克思主义哲学看作可以而且需要进行研究的科学对象，如果我们认真地去回顾马克思主义哲学自身走过的道路及其所起的作用，如果我们深入地反省一下我们关于马克思主义哲学的观念，那么就会发现，正是在这些人们似乎早已熟知的问题中潜藏着许多矛盾，也正是这些由于为人所熟知因而往往不再去深思的哲学观念，妨碍了马克思主义哲学的正常发展，使它在现实生活的发展中难以发挥应有的作用。

哲学在历史发展中，随着时间的推移，它的理论都必然会“走样”。这不仅是因为，人们总是从自己的知识水平和特有的视角去观察、理解一种理论，就像培根在“假相”学说中所说的“洞穴假相”、“种族假相”那样；而且还因为，一种理论在不同的历史环境和实践对象中所具有的意义，也总是有很大差异的。所以理论在时间进程中的“走样”是不可避免的。“走样”并不全属坏事。理论总要不断发展，发展就是一种走样，而且必须走样。这里存在的问题是，如果在走样中失去了原来理论所固有的精神和实质，这种走样就值得考虑了。这就不仅不是对已有理论的发展，恰恰是对它的背离。而这种情况，也是不能完全避免的。至于在演变中，形式压倒了内容，一种理论的精神、实质渐渐被淡化、被掩盖，以至被人们所遗忘、所误解、所曲解，那就更属常见之事。

反思的根据和内容

马克思主义哲学从马克思、恩格斯创立算起，到现在已经一百多年。在这将近一个半世纪中，社会历史发生了许多带有根本性质的变化。时代出现了许多新的特点，实践提出了许多新的问题，科学取得了许多新的突破性的成果。从国际共产主义运动说，它经过了一个曲折复杂、充满激烈斗争的发展历程，这种斗争表现在政治方面、经济方面，也表现在意识形态和哲学理论方面。多

年以来，每一次重大的历史变化和社会斗争，都要反映到人们的观念、理论上，哲学在这里总是首当其冲的。人们面临新的斗争形势，对马克思主义哲学都要重新裁制一番，提出一种适合于当时斗争需要的解释。所以，我们今天所理解的马克思主义哲学，应当说是百多年来历史发展和社会斗争的产物；我们头脑中关于马克思主义哲学的观念，应当说是历史斗争的折光反射出来的马克思主义哲学。它的走样是肯定无疑的。在走样中，它是进一步发挥了马克思主义哲学固有的精神，还是背离了马克思主义哲学固有的精神？这是很值得研究的。我们要进一步发展马克思主义哲学，应当以哪种理论为继续前进的基点，以马克思恩格斯在一个多世纪前所写的著作中的理论为基点，还是以我们在今天关于马克思主义哲学的观念为基点？这也是必须研究清楚的。

所谓对马克思主义哲学的反思，就是要从批判地审查我们关于马克思主义哲学的观念中，进一步深入地、准确地理解马克思主义哲学的实质，把握马克思主义哲学的精神，以便确立进一步发展这一理论的正确基点。

理论的作用在于指导实践发展，理论又经常落后于实践的发展。这是理论与实践之间由其本性所决定的固有矛盾。马克思主义哲学当然也不例外，它与实践也是经常处于这种矛盾的关系中的。近年来，人们普遍地感到，时代前进了、认识发展了，但马克思主义哲学的基本理论却无大变化，甚至是停滞不前的。哲学教科书一向被公认是表现马克思主义哲学基本理论内容的标准模式。哲学教科书的体系和内容自从形成以后，几十年一贯制，看不出有什么重大的变化。这就不能不引起人们对马克思主义哲学的“怀疑”，提出种种“责难”，发出哲学要改革、哲学要现代化的呼声。人们的这种不满不是没有根据的。它说明马克思主义哲学在我们手中已陷入与现实的矛盾之中，没有发挥出它所具有的指导现实发展的强大威力。问题究竟何在？马克思主义哲学是否

已经过时，应当以一种新的理论去取代它？马克思主义哲学脱离现实的表现是什么，根源在哪里？怎样才能打破它的僵化状态，使它不仅跟上时代步伐，而且走在实践和科学的前面成为推动时代前进的强大动力？我们要推进马克思主义哲学发展，这些问题不解决是不可想象的。

所谓对马克思主义哲学的反思，就是要从批判地反省我们关于马克思主义哲学的观念中，发现它包含的理论矛盾，找出阻碍它发展的症结，恢复马克思主义哲学固有的生命活力，创造哲学发展所必要的理论条件。

哲学是一种体系性的学说，这是哲学这种理论的基本特点。哲学的这一特点同它具有的世界观性质有关。在过去，不论认识处于何种发展水平，当一个哲学家形成自己的特殊观点之后，总要把它推广到各个方面，使它成为覆盖一切知识领域的理论。由于历史条件的局限，每一个历史时期的科学都不可能穷尽知识的一切领域，总有它的空白区。哲学通常是依靠逻辑推论去填补这类空白区的。这一特点决定了哲学变化、发展的特有方式。在哲学史上，一种哲学观点否定另一种哲学观点，必须推翻以旧有观点为基础所建立的哲学体系，代之以建立在新的观点基础上的哲学体系。一种哲学在吸收另一哲学中的某一个观点或补充以实践和科学提出的新的思想内容时，也同样必须使它适于自己观点的要求、纳入自己的理论体系。马克思主义哲学同以往哲学在根本性质上不同，它彻底否定了那种追求永恒的绝对真理体系，以虚构的联系去填补尚未为人所认识的空白领域的做法。但它作为哲学理论，也不能不具有一切哲学理论共同具有的特点。

马克思主义哲学具有自己的观察世界、说明世界的观点和方法，这种观点和方法的总体表现为一种思维方式，也可以说是一种新的思维逻辑。理论体系是已有内容的逻辑结构。思维的逻辑是稳定的，它的具体内容及其结构则是可变的。也就是说，具体

内容及其结构的变化并不会影响到马克思主义哲学的性质，而思维的逻辑发生了根本变化，就会使马克思主义哲学不成其为马克思主义哲学。因此，马克思主义哲学也同一切其他派别的哲学一样，一方面，实践和科学的成果只有顺应它所固有的思维逻辑，才能纳入到它的理论体系中来，成为它的内容的有机组成部分。从这一意义说，马克思主义哲学的丰富和发展，乃是它自己特有的思维方式的逻辑展开。另一方面，实践和科学的成果如果按照哲学固有的思维逻辑纳入到哲学内容中来，它又不能不牵动原有的理论，影响到哲学整个内容的逻辑结构。从这一意义上说，马克思主义哲学的丰富和发展，同样表现为理论体系的不断变革。马克思主义哲学与旧哲学不同之处仅仅在于，它是自我更新的变化，而非由外力强制变革。我们通常说的马克思主义哲学不是封闭的体系而是“开放的体系”，就指这点而言。开放性并不意味着没有确定的体系，也不意味着在它的体系中预先已经留出了正好是未来科学能够加以填补的空白。因此，事情并不像有人设想的那样，只要吸收实践和科学取得的成果，把它们直接填充到已有内容的框架中去，就可以使马克思主义哲学发展了。填充法不能推进哲学理论的发展，这已为历史事实所证实。过去我们并非没有吸收科学的新成果，只是因为那种以实例形式填充到哲学教科书中来的大量科学成果，并不能使马克思主义哲学因此就更加充实和丰富。

所谓对马克思主义哲学的反思，从这一意义上说就是要理解和掌握马克思主义哲学发展的内在逻辑，按照它固有的思维方式去总结、概括实践和科学提出的最新成果，丰富马克思主义哲学内容、发展马克思主义哲学理论。

对哲学已有理论的反思，是哲学发展的基本前提，也是哲学发展的基本环节。反思本身也就是一种发展。

二、哲学本质的反思

实事求是通情达理的理论

马克思主义哲学的产生，是哲学发展史上一次革命性的变革。依我的理解，这一变革的实质是由于它的产生把哲学变成了具有科学性质的理论。就像牛顿把力学变成科学、拉瓦锡和道尔顿把化学变成科学、达尔文把生物学变成科学一样，马克思把哲学也变成了科学。马克思主义哲学，就这一意义说，也就是科学形态的哲学。

哲学与科学属于两种不同的意识形式，各有不同的特点。哲学不仅是一种知识体系，同时又是一种意识形态。作为知识体系，它服从于人类认识发展的基本规律；作为意识形态，它又受着社会基础与上层建筑发展规律的支配。在哲学理论中，既包含着人们对世界认识的成果，也包含着人们追求的理想、信念和意向。我把这点称作哲学的“双重性质”。据此，当我们说马克思主义哲学也就是科学形态的哲学，并把它与牛顿的力学、拉瓦锡和道尔顿的化学、达尔文的生物学相提并论时，这并不意味着就把哲学归并到“科学”形式一类，否认哲学具有自身特殊的性质，否认哲学具有的理想、信念和意向的内容。恩格斯和列宁在论到马克思创立唯物史观的意义时都曾与达尔文的生物学相比较，这显然也只是从他们的学说在各自领域都具有革命性转折的意义上的一种比喻性说法。哲学的科学性，属于哲学自身两重性特点的科学性，它与实证科学的科学性有相同的特点，在内容上却是不同的。

马克思主义哲学是科学形态的哲学，这是相对于旧哲学的非科学性而言的。旧哲学的非科学性，表现在它的理论的对象、内容、性质、形式、功能以及科学基础等各个方面。马克思和恩格

斯在创立他们的哲学理论时，对此曾作过深刻地分析和批判。以往的哲学从解答“宇宙之谜”开始，发展到试图对世界普遍联系的体系作出毫无遗漏的陈述。这不仅在那时科学尚不发达的条件下是一种空想，在今天科学已达到高度发展的条件下也是不可能做到的。因此，它就只能从头脑中去制造关于世界的模式。马克思主义哲学的产生就意味着那种超越实证科学的玄思哲学的终结。马克思把哲学变成了如同实证科学一样的立足于科学所揭示的现实联系基础上的理论，变成了不只是解释世界而且是改造世界的理论。恩格斯在谈到马克思主义哲学与旧哲学的根本区别时甚至使用了这样的提法，说：“这已经根本不再是哲学，而只是世界观，它不应当在某种特殊的科学的科学中，而应当在现实的科学中得到证实和表现出来。因此，哲学在这里被扬弃了，就是说，‘既被克服又被保存’；按其形式来说是被克服了，按其现实的内容来说是被保存了”。^①

马克思主义哲学作为科学形态的哲学所具有的性质和特点，同样表现在许多方面。从总体来说，我很喜欢用这样一个提法去表达，这就是：它是最讲实事求是，最为合理合情又通情达理，最富创造活力，最有论证性，因而也就是最令人信服的一种哲学理论。

这样说，决不是一个武断之词，决不是因为我们奉行马克思主义哲学，因而就对它使用溢美言词，像以往许多哲学家们常做的那样。马克思主义哲学的存在和发展这一事实本身就是一个证明。马克思、恩格斯创立的辩证唯物论哲学，最初不过只是许多思潮、学说中的一种。但不久，它就获得广大的拥护者、信奉者、追随者，成为唯一跨越国界、洲界，具有世界性的理论。它传播的广泛程度和速度，大概只有那几个极少数的世界宗教可以和它

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第151页。

相媲美。关于这点，连那些由于立场观点不同因而坚决反对它的资产阶级学者们，也不能不钦佩它在短时期就取得的巨大成功，不得不承认它在思想史上异于寻常的重要地位，不能不重视它在思想理论以及社会历史领域所产生的深刻的和广泛的影响。这是靠什么得到的？没有别的，就是依靠理论本身的真理的力量、情理的力量。马克思那时是一个穷学者，一无权，二无势，三无钱，他所有的只是这一个武器，而这一武器恰恰是具有不可抗拒的最高威力的。

说马克思主义哲学为真理，是指它的基本观点经证实合于科学所揭示的客观规律，具有强有力的逻辑性，经受得住历史发展的检验。马克思主义哲学为我们认识规律、发现真理指出了正确的道路和方法。它是指导我们去认识规律的规律、发现真理的真理。这里我在真理性之后加上了“情理性”，是因为在我看来，哲学是真理与信念的统一体，它的任务不但要使我们的思想和行为做到合规律性，而且要做到合于情理性即发展了的人的本性。人是赋有理想、愿望、欲求、情感的社会性动物。人的活动不能没有追求。追求表现着人作为实践主体、认识主体、价值主体的内在需要。人的活动只有不但合规律性，而且合于理想追求的情理性，才是真正有成效的。但只有那种符合历史进步趋向的理想、追求才是有利于提高主体的能力、发挥主体的作用的。哲学应当在这两个方面发挥作用，既指导人们如何使自己的思想、行为做到合于客观的规律性，又指导人们如何使自己的思想、行为合理地运用规律，做到合于主体不断发展的情理性。马克思主义哲学在这两个方面，都超越于一切其他哲学之上，真正做到了既“实事求是”，又“合理合情、通情达理”。我从多年的研究和思考中对这点深信不疑。我不能说对于历史和现实存在过的主要哲学派别都进行过研究，就我接触到的范围而言，我确信没有那一种哲学在这两个方面能够超过马克思主义哲学，比马克思主义哲学更富

有论证性、更具有信服力的。

这是就个人的认识和体会来说的，它当然还不足以作为充分的根据。进一步，也还需要从客观的方面作一点论证。

历史和科学发展合乎逻辑的产物

科学形态的哲学必须建立在科学的基础之上，只有具备了充分科学基础条件的哲学才有可能成为科学形态的哲学。

从广泛意义上说，无论哪一种哲学，都不是哲学家仅凭头脑的幻想和一时的激情而创造出来的，它们都要依据并利用当时所能得到的尽量充分的科学材料。每一种哲学也都有支持它的相应的科学材料为基础，它就是凭借这些材料建立起来的理论体系。在这一意义上，哲学，不论哪种哲学，都是科学发展的产物。

这里暂且抛开对于同一类科学材料，从不同立场和方法可以作出不同的哲学结论这点不论。因为哲学发展的主流总是与科学认识所达到的水平、发展的状况相一致的。所以，我们可以说，科学发展的状况从根本上就决定了哲学可能具有的水平 and 状况。在科学本身尚处于低水平的状况下，哲学也不可能达到超越科学发展阶段很远的高水平。以往哲学的发展总是这样的：一个哲学派别为另一个哲学派别所推翻，后者又为更新的哲学派别所否定；每一个哲学家在他战胜先前哲学之后，在拥护者们的赞颂声中都自以为世上唯有自己才第一次发现了绝对真理，建立起了堪称科学的哲学体系；然而他们也终于免不了在科学发展中被后来者所否定的命运。这种情形恰好反映了科学不发达的状况。

科学处于怎样的发展水平，作为“最高智慧”的哲学也只能达到怎样的理论水平。当然，从这里也不能得出，科学昌明以后，不论哪种哲学都具有同样的科学性质的结论。这里还有一个哲学怎样对待科学成果、运用何种观点和方法去总结科学成就的问题。另一方面，不论科学怎样发达，总要存在知与不知的矛盾。哲学

怎样反映和解决这一矛盾，由此也会形成性质完全不同的理论体系。不过从总体的思维水平来说，在科学发达条件下的哲学总是高于科学不发达条件下的理论，这点是确定不移的。

马克思主义以前的哲学所以不能达到完全科学的性质，一个主要原因就是由于科学认识水平低下。在实证科学自身尚未取得科学形态的条件下，以它为基础的哲学怎么可能具有科学的性质呢？

古代的哲学和科学，最初是结为一体从原始宗教和神话中作为它的对立面而诞生的。所谓作为原始宗教神话的对立面，就是指它代表了一种新的认识形式，即不同于幻想意识的理论思维形式的形成和出现。所以，哲学和科学的产生，可以看作是人类的第一次思想大解放，由于这一解放，人类才迈进文明社会的门槛。但从另一侧面去看，那时的所谓理论思维，不过是在经验直观基础上，借助于想象的一种理性认识方法，它的总的特征是“笼统直观”。在对事物的笼统直观中，哲学和科学自然不能区分开来，自然会结为一体。这种天然地结合表明，那时的科学知识尚不具有科学性质，而哲学当然也就不可能是建立在科学基础上的理论了。

经过中世纪到近代，首先是关于自然的知识部门（其中首先是力学、天文学、数学等）从哲学中分离出来。同哲学分离，就意味着摆脱笼统直观的认识，进入了对事物具体分析的科学认识。这是人类认识的一大进步，也可以说是人类第二次思想大解放。通过这次思想解放，人类才有了严格意义上的科学理论。随着自然知识走上科学道路，在科学的帮助下哲学才能摆脱笼统直观的认识方式而走上科学发展的道路。所以比起古代，近代哲学已具有了更多科学的因素和成分。但直至18世纪，大部分科学部门仍然处于搜集和整理材料、为取得科学形态准备条件的阶段，其中有关社会的科学甚至还在襁褓之中。在这种条件下当然谈不到科学

形态的哲学。所以，那时尽管许多哲学家打起了“科学”的招牌，以终极真理的发现者和完成者自居，这也只能看作是他们的—种愿望或妄想，实际并不具有现实的基础。

科学未得到充分发展，哲学与科学的分工是不可能很明确的。在这种状况下，哲学特有的研究对象就不能显露出来被人们明确地意识到，哲学变成科学所需要的科学资料也不会很充分，哲学当然就不能形成具有真正科学性质的理论。而在科学的基础条件具备以后，哲学不仅有可能成为科学的理论，而且必然会成为这样的理论。这也是不依人们的意志为转移的。因为只有科学形态的哲学，才能回答在各门科学充分发展之后所提出的理论思维中的问题，解决在认识发展以后出现于知识结构中的科学与哲学的矛盾。马克思主义哲学就是在这样条件下应运而生的。

马克思主义哲学作为科学形态的哲学而出现，这并不是哪个天才人物的偶然创造。马克思主义哲学是在人类开始进入自觉地发挥自身主体的创造性、科学走向揭示自然、社会和思维深层联系的历史转折时期，哲学依照自身逻辑发展合乎规律的产物。例如唯物史观在19世纪中叶的创立，就属于历史和科学条件的产物。恩格斯在论到这一问题时曾经说：“如果说马克思发现了唯物史观，那么梯叶里、米涅、基佐以及1950年以前英国所有的历史学家就证明，已经有人力求做到这一点，而摩尔根对于同一观点的发现表明，做到这点的时机已经成熟了，这一观点必将被发现。”^①

人类思想史精华的结晶

对于科学所提供的材料，可以从中总结出不同的哲学观点，形成不同的哲学理论。同样地，在具备了建立科学形态的哲学的科

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第507页。

学条件下，也并不是所有的哲学家都能利用这一条件创造出科学形态的哲学来，否则，就不能说明与马克思处于同一时期的多种哲学学派，如费尔巴哈哲学、鲍威尔兄弟的哲学、施蒂纳哲学之间及其与马克思主义哲学在性质上的差别和对立了。

费尔巴哈生于1804年，1839年同黑格尔哲学分离，转向唯物主义立场，他的具有影响的哲学著作主要发表于1841年至1845年这一期间。这正是马克思哲学观点形成的时期。费尔巴哈与马克思基本上属于同一时代的哲学家，对马克思起了巨大影响作用的那些历史和科学的条件，对于费尔巴哈也是同样存在的。但他们虽然同属于唯物主义哲学，马克思也受到过费尔巴哈思想的影响，而在哲学形态上却是根本不同的。这点说明，仅从历史和科学发展的条件还不足以论证马克思主义哲学的科学性，这里必定还有起了重要作用的其他因素存在。

从费尔巴哈对现实社会斗争的态度、对科学发展的态度以及对黑格尔、康德哲学的态度，从他与马克思的态度的不同就可以看出，在这里主观条件对哲学理论的形成也是具有不容忽视的重要作用的。在客观条件具备的情况下，哲学家的立场、观点和方法甚至情感趋向、才能秉赋等条件就是具有决定性的因素了。

科学以追求真理为宗旨；从相对真理日益走向绝对真理是科学发展的基本形式。由于哲学具有双重性质，它不仅追求真理，同时也要追求某种理想，并且前者通常总是通过后者的表现出来的；所以它的发展就必然充满剧烈冲突，并表现为派别交替、观点更迭的形式。在哲学发展中，如何严格依据历史的客观要求和科学所达到的成果，批判地对待以往的哲学理论，否定其已证明为错误的理论形式，继承和挽救它所包含的合于真理的内容，即能否摆脱哲学派别的偏见、运用科学的观点和方法对待已有哲学成果，就成为至关重要的问题。这并不是所有的哲学家都能做得到的。要做到这一点，不仅需要具有严肃的科学态度、深邃的哲学素养，而

且还要具有能够突破阶级利益的狭隘偏见、超越历史特定局限性的博大胸怀和远大眼光。人所共知，费尔巴哈只是局限于德国软弱资产阶级的立场、观点去对待现实斗争和哲学斗争的。早年他从这一阶级的要求出发推翻了唯心主义哲学的统治，为在德国争取感性自由的斗争奠定了唯物主义哲学基础，这是他的功绩。但是，在这之后，他就不再前进了。他对黑格尔采取了简单粗暴的态度和方法，就像列宁所形容的那样，在泼洗澡水时连小孩一同扔掉了。所以他的唯物主义哲学虽然产生于黑格尔之后，在根本内容上却与黑格尔之前的唯物主义理论无大差异。以神秘形式反映近代科学迅速前进的黑格尔辩证法思想，对于费尔巴哈来说是未曾存在过的；费尔巴哈对于他的时代的科学成果也没有予以必要的注意，更谈不上去研究、总结了。由于缺乏时代的深厚基础，他虽然很熟悉哲学的历史，但他从中并没有得出很多有益的思想。费尔巴哈哲学，正如他自己对哲学的认识那样——他认为哲学不过是现实生活的抽象表现——它只是以理论形式本能地表达出了他所代表的资产阶级的感性欲求和愿望。

比起费尔巴哈，马克思是具有博大胸怀、敏锐眼光的伟大思想家。他虽然批判了以往的全部哲学，但对人类思想所创造的那些优秀成果却一点也没有放过，而是都经过了仔细地批判审查，作为自己继续前进的起点、纳入到自己体系中来了。如果说费尔巴哈在黑格尔唯心主义哲学的统治之后只是注重于如何恢复唯物主义的思想权威；那么，马克思则主要是致力于如何从时代发展的基础上，通过黑格尔哲学和历史、科学获得的最新成果，去克服以往哲学的片面性，回答它们提出而未得到科学解答的问题，从而进一步推进唯物主义哲学的发展。

哲学一向争论不休的主观与客观的关系的问题，是有一个现实基础的。这一现实基础就是人作为主体所从事的改造客观的实践活动。主观与客观的矛盾是从这一基础上产生，也只有在这一

基础上才能被人们全面地理解和把握。以往的哲学，不论它们的主张如何，作为人的认识活动、而且是认识中最高层次的活动，尽管它们并不自觉这一切问题都是从人改造客观的活动中产生并为发挥人在这种活动中的主体能力而服务的，它们在实际上都是对社会实践中所表现的主客体关系的探索。正是由于它们没有自觉地意识到这一点，所以也就只能对其中的某些个别环节作出片面的发挥，不可能达到全面的理解和把握。这是近代以来的哲学，无论唯心主义哲学或唯物主义哲学都具有片面性弊病的理论根源。只有在发现主客观统一的真实基础之后，把哲学的争论自觉地放在这一基础上去加以理解，才有可能克服先前哲学的片面性，建立起具有科学性的主客观统一的哲学学说。而一旦发现了主客观统一的真实基础，从这一基础去看待先前的哲学，那就可以了解到：以往不论怎样片面的理论，只要它反映了贯穿于实践活动中的某种真实的主客观联系的内容，它就都是有意义的，在科学的哲学中就都有它相应的地位。哲学不同观点在这一基础上的统一，也并不是各种片面理论的简单综合，相反地，它是按照主客观因素在实践活动中的固有联系的有机统一，因而这种统一也就恰恰是对它们的片面性的克服。这就是马克思主义哲学的贡献。它在思想史上发现了主客观矛盾和统一的真实根源，由此找到了把先前哲学各种具有片面性的观点加以统一起来，从而建立起关于主观与客观、主体与客体相互关系的全面的和科学的理论的现实基础。正是在这一基础上，马克思主义哲学才有可能把辩证法与唯物论统一起来，创造出包括社会生活在内的完备彻底的唯物主义哲学。

马克思主义哲学是人类思想史精华的结晶，在它的体系中内在地统一了先前哲学的一切优秀成果。关于这一点，马克思和恩格斯在他们的著作中多次作过明确的肯定。在康德和黑格尔这些德国的伟大思想家被资产阶级学者当作“死狗”抛掷一边的时候，

马克思和恩格斯站出来表态：“我要公开承认我是这位大思想家的学生”，“我们德国社会主义者却以我们不仅继承了圣西门、傅立叶和欧文，而且继承了康德、费希特和黑格尔而感到骄傲”^①。这些话决非随便说出来的。

也正是从这一意义上，马克思主义哲学才是对先前一切哲学的彻底否定。因为汲取了以往哲学的精华，才能超越它们的水平，纠正它们的片面性，克服它们的局限性，从而彻底否定它们。近代唯物主义的创始人培根提出了一个很富辩证法内容的思想。他说：人们都以为古人年老，老年人最富经验，其实老年正应该是我们时代的属性，因为对于世界来说，古代恰恰是比较年轻的，今天才是更进步的时代。黑格尔在后来进一步发挥这一思想，从结果必然包含开端的发展观点提出：比起古人，我们是怎样成为我们的？他说这就因为我们有我们的历史，而古人却没有。这个话是说得对也很好的。马克思主义哲学作为最晚出的理论，它所以优于先前的哲学，比如黑格尔哲学，就因为它把黑格尔哲学作为自己的历史内容而包括于自身，而黑格尔则没有这样的历史。

马克思主义哲学，如果从这一意义去理解它的本质，那就应当认为，它决不是某种狭隘的宗派学说，某个人、某些人所特有或专有的哲学学说。它被称作“马克思主义哲学”，这不过意味着：它是通过马克思的头脑，把人类所创造的思想精华作了最高的总结，并使它提高到了现代的发展水平。马克思主义哲学也就是辩证唯物主义理论，即现代的哲学理论，具有了科学形态的哲学理论。进一步，甚至还可以说，马克思主义哲学也就是提高到现代发展水平、克服了非科学性的黑格尔哲学、康德哲学、斯宾诺莎哲学、培根哲学、亚里士多德哲学、德谟克利特哲学、赫拉克利

^① 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第218页；第3卷，人民出版社1972年版，第378页。

特哲学和泰勒士哲学。这样说并没有降低马克思主义哲学的意义。恰恰相反，在我看来正是这一特点表现了马克思主义哲学高于以往一切哲学理论的伟大意义。这样去看也并没有抹煞哲学观点、哲学体系、哲学派别上的分歧和对立。这种分歧和对立过去存在，现在存在，将来也还会存在下去，虽然它在表现形式上肯定会有很大变化。问题在于，哲学观点、哲学体系、哲学派别的分歧和对立，从更深层的意义去看，不过是人类在追求真理和理想的认识活动及其过程中，必然具有的曲折形式的一种表现。通过不同哲学观点、哲学体系、哲学派别的对立和斗争，人类日益掌握更多的真理。真理认识的不断发展，这才是哲学历史发展的主流。马克思曾经把自己的哲学看作走向人类哲学的重要一步，预期将来的世界必然会成为哲学的世界、将来的哲学也会成为世界的哲学，依我的理解，就是表达的这样的意思。

观察世界和改造世界的认识工具

哲学向以“最高的智慧”自居。这确是表现了哲学占据的特殊地位和具有的特殊性质。

不论人类知识体系的内容和形式如何，这一体系总有层次的区分；不论知识体系如何划分层次，其中总要有一种理论是居于最高层次的理论。哲学就属于这样的理论。哲学作为最高的智慧，按知识的分工，它应当以回答一切认识中的最高原理为任务，这也是确定不移的。至于在认识中什么原理构成最高原理，成为一切智慧中应由最高智慧加以研究的课题，这却是要由具体的智慧来决定的。具体智慧的状况如何，最高智慧的状况也如何。人类所达到的知识的性质、水平，决定着最高智慧的性质和水平。这就是说，不论在哪个时代，都有它的最高原理和以此为内容的最高智慧；但在不同时代，由于认识水平不同，由它所决定的最高原理的内容和最高智慧的性质却可以而且必然是各不相同的。

在知识尚不发达的时代，人们刚刚学会运用理性去认识事物的内在联系，有人能够对某些事物的原因作出理智的说明，那就是很了不起的事了。在这时，把寻求事物的普遍原因看作最高的智慧，乃是理所当然的。随着认识的提高和理性的胜利，人们能够说明的事物愈来愈多，在这时，人们不再满足于一般原因的说明，试图去揭破宇宙奥秘的谜底，寻求构成自然界事物的原始“砖块”，探索推动自然事物变化的终极“本体”，也是很自然的事。这就是古代和近代早期作为“最高智慧”的哲学所承担的任务。但在更进一步的发展中，随着认识日益提高，暴露出的矛盾也愈来愈多。人们逐渐发现，认识达到的结果不全以事物的状况为转移，而是同人们如何去把握事物的认识方式紧密相关的。对事物本性的理解，往往决定于人们对认识本性是如何理解的。在这样的条件下，人们开始把目光从客体转向主体，以解决主观和客观的关系问题为最高原理，这也是具有必然性的。近代后期就属于认识的这一转折时期，而马克思主义哲学则是这一转变的结果，也是这一转变的具体实现。

从哲学在今天所达到的发展水平回头去审查它所走过的道路，就会发现：虽然从哲学诞生之日起，人们就把哲学视为“最高的智慧”，但在很长的历史时期内，限于认识水平的低下，人们并没有把握到这个最高智慧，也没有真正理解究竟什么才能够称得上是最高的智慧。从古代到近代，人们都把获得某种现成的真理知识看作最高智慧。它与具体智慧的区别只在于：具体智慧是关于具体事物的真理知识，最高智慧是能够回答一切问题的，关于事物始初本原或终极本性的真理知识。对最高智慧的这种理解，必然要以下面两点为它的前提：①承认万物有一个始初的本原和终极的本性；②承认人在某一天能够突然发现宇宙的这一奥秘。而这两点，实践和科学的发展日益证明，它既是违背事物固有的本性，也是违背人类认识的本质的。因为事物处于无限发展的过程

中，人的认识也处于无限发展（只要人类存在下去）的过程中。要求人类在某一天通过某个天才人物创造的哲学体系去发现这样的绝对真理，是一种纯粹的妄想。它恰好证明了人对自身的认识本性以及一切自然事物的本性的无知，绝非什么最高的智慧。

但是一切旧哲学，虽然在表现程度上有差异，在本质上都是从这种妄想出发去建立它的理论体系的。这就决定了旧哲学的非科学性，使它们必然会把某种主观臆想的联系强加在客观事物身上；同时，又必然要把它们自身的体系看作永恒正义和终极真理的最后发现或完成。以往的哲学原理都具有某种教条性，凌驾于科学之上远离实际，因而不但不能成为指导人们认识的科学方法，相反地对人的思维只能起一种束缚的作用。这是以往哲学由其知识水平的低下状况所决定的根本性质。就这一根本性质而言，可以说没有一种哲学能够例外。

马克思主义哲学从根本上突破了这一性质，结束了这一非科学的妄想。就马克思主义哲学的根本性质而言，它不再是提供什么终极真理知识的理论，既不是寻求一切存在背后的所谓隐秘本性或终极本体的理论，也不是妄想为世界建立统一体系，提供世界整体图景的理论。严格地说，马克思主义哲学根本不再是提供什么“知识”的理论，（这不等于说在它里而不包括任何知识的内容），而只是帮助人们获得真理知识和崇高理想、信念的一种科学的认识方法。这一点，正是表现了哲学的科学性质。马克思和恩格斯从来都把他们的哲学称作伟大的认识工具，坚决反对把它当作现成的结论知识，即当作公式、教条、套语和万能的药方去用。他们对那些习惯于按照旧哲学的方式去理解、运用他们的理论的人，不得不一再向他们重申：我们的哲学不是教义，而是方法，它提供的不是现成的教条，而是进一步研究的出发点和供这种研究

使用的方法。^①

哲学性质的这种转变，并不是由人们的愿望所能决定的。在这之前，并不是人们都甘愿把自己的哲学变成某种教条，也有试图突破这种局限的思想家。历史条件和认识条件如此，尽管人们对问题已有觉察，也不可能从根本上改变它。马克思主义哲学实现了这一转变，也主要不是由于主观愿望，而主要是由于具备了必要的历史条件和科学条件。只有在人们掌握了大量真理知识，积累了相当丰富的真理认识的经验，在这个条件下才能暴露出追求永恒正义和终极真理的荒谬性，推动人们去改变哲学作为最高智慧的理论性质；也只有在这个条件下，即在人们深入认识事物的内在本质并遇到大量主客观矛盾的条件下，才能提出深入研究认识方法的任务，才能具体认识这样的方法，把知识总汇的哲学变成认识方法的哲学。

哲学获得科学形态，同哲学转变为关于理论思维的观点和方法的理论，这二者是同一件事的两个不同方面，它们是紧密相连的。究其实质，什么样的理论才真正能够算得上“最高的智慧”呢？只有关于理论思维的观点和方法的科学。某一真理认识，不论它是关于怎样高级的事物的真理，只要它是关于一个确定对象的认识，它就是具有局限性的，难以算作最高的智慧。所谓最高的智慧只能是关于怎样才能获得真理认识和崇高理想的那种认识。因为，掌握了这样的理论，就等于掌握了能够制造打开一切智慧宝库之门的锁钥的方法。有了它，只要我们遵循人类认识的规律去合理地加以运用，就能获得任何真理。这就是马克思曾经一再申明过的，他的哲学不是结束了真理的认识，恰恰相反，而是开辟了真理认识的广阔前景和道路。

^① 《马克思恩格斯全集》第39卷，人民出版社1974年版，第400页。

赋有生命活力不断发展的开放性哲学

一种理论能否自觉地变革自身、勇于创新、不断以新的内容丰富自己、甚至在新的基础上改变原有理论形式，是它是否具有生命活力的主要表现，也是它是否具有科学性质的一个重要标志。

哲学是时代精神的精华。哲学的时代性，就表明它是有局限性的，因而需要不断发展的。马克思主义哲学不仅同样如此，而且尤其应当如此。马克思主义哲学作为科学形态的哲学，应当说，不断发展是这种理论固有的本性，也是它生命力的所在。马克思主义哲学的科学性质并不意味着它已是尽善尽美的绝对真理。事实恰恰相反。旧哲学奢望去发现可以用来解释一切问题的宇宙奥秘，并把自己的理论看作是已达终极的绝对真理，正是这一点构成了它的最大的局限性，使旧哲学不能成为科学的理论。这是旧哲学的非科学性的局限性。马克思主义哲学克服了这种非科学性的局限性，由此才把哲学变成了科学理论。但是马克思主义哲学并不能摆脱科学所共同具有的局限性。马克思主义哲学同样要受到历史条件、认识水平等等方面的限制，它不仅不可能完全回答哲学史上提出的那一切哲学论争的问题，完全说明时代所提出的那一切实践的和理论的课题，而且就是它已说明的问题，无论就其内容和形式而言，也由于条件的限制不可能是尽善尽美的。马克思和恩格斯对这点有很明确的认识。所以他们总是一再要求他们的学生和后继人，不要把他们创立的学说看成教义，用旧哲学家那种态度对待他们的理论，而应当以创造性的态度即科学的态度，不断推进这一理论的发展。

肯定马克思主义哲学有局限性，这是承认它必须不断发展的前提；但这并不足以表明马克思主义哲学所固有的发展本性。这种本性还在于它与实践的内在统一联系之中。

一切哲学都同实践具有某种联系。这是从哲学的本质来说的。

但以往的哲学家都鄙视实践，把自己的理论说成是超实践的。他们的典型观点是认为，“哲学就是不实际”，醉心于实际就没有哲学、没有哲学的繁荣和发展了。这点表明了以往哲学赋予他们的理论的本质总是与哲学固有的本质相矛盾的。这种矛盾属于人为的矛盾，它不但不能成为推动理论发展的动力，恰恰构成了哲学发展的阻力。只有克服这种矛盾、打破人为的阻力，才能推动哲学向前发展；而这一矛盾的克服往往同否定旧的哲学体系紧密联系在一起，只有否定整个旧哲学代之以新的哲学才能实现哲学的发展。这就是旧哲学缺乏自我更新能力的主要根源。

在历史上，唯有马克思主义哲学自觉地以理论与实践的统一作为自己哲学的基本原则，并做到了把这一原则彻底贯彻到一切内容中去。我们所说的马克思主义哲学的生命活力，其基点就在这里。

理论与实践的统一，并不仅仅是对待理论及其与实践关系的一种态度和观点问题，而是表现着理论自身的性质和功能。马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中提出一个著名的命题：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^①这一命题既表现了马克思对哲学的一种观点，也反映了马克思主义哲学在性质和功能上与旧哲学的根本区别。

哲学是要解释世界的。马克思的话并不是说哲学家不应该去解释世界。解释世界可以有两个不同的出发点，一是面向过去或既成事实，一是面向世界的未来发展。由于立足点不同，解释世界的理论的性质也便不同。前者导向于保守性的说明，后者才能形成革命性的理论。以往的哲学，比如近代以来的资产阶级哲学，就是在资本主义经济关系已成为现存事实，出于为这种社会现实的必然性进行论证和辩护的需要而产生出来的。它论证了资本主

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第6页。

义取代封建主义的合理性，对历史发展起了进步的作用。但是，为既存事实进行辩护，这并不一定非去认识和揭示历史运动的客观规律不可，只要提出某种根据对它作出合理的解释就足够了，哪怕所利用的是超现实的根据。所以在资产阶级哲学对现实的解释中，不论唯物主义或唯心主义，都包含许多人工虚构的内容。这也决定了资产阶级哲学总是具有某种程度的保守性。这点在资产阶级取得政权，资本主义现实成为法律保护对象以后所形成的哲学中，就更加明显。

马克思的话也并不是说，以往的哲学家从未有过“改变世界”的愿望和主张。许多哲学家不仅主张变革世界，而且言词激烈，情绪激昂。激进的青年黑格尔派哲学，就是一个典型代表。但是，关于改变世界也可以有两种不同的观点和方法，一是依靠哲学批判去改变世界的“影子”，一是通过现实斗争去改变人的社会存在条件。这两种观点和方法导致的是完全不同的后果。按照青年黑格尔派的观点，观念、思想和概念是人们的真正枷锁，正像“人们之所以溺死，是因为他们被关于重力的思想迷住了”的缘故一样，只要通过哲学批判从头脑中抛弃这个观念，即以人的意识代替现在的意识，就可以消除束缚人们的一切限制。这种改变世界的哲学，仅仅主张反对现存世界的词句，对现存世界本身连碰也没有碰到，他们所做的全部事情就是编造新的词句来解释现存世界。正是在这一意义上，马克思尖锐地指出：“这种改变意识的要求，归根到底就是要求用另一种方式来解释现存的东西，也就是说，通过另外的解释来承认现存的东西。尽管青年黑格尔派思想家们满口讲的都是‘震撼世界’的词句，而实际上他们是最大的保守分子。”^①

这就是马克思所说“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第22页。

问题在于改变世界”这句话的基本涵义。

马克思主义哲学是立足现实面向未来的理论。它当然也要对现存世界作出解释。但它的主要任务不是解释现存世界，而是要改变现存世界，即不是为现存世界进行辩护，而是要推动现存世界向更高阶段发展。这样，在马克思主义哲学中科学性和革命性就达到了高度统一，革命性寓于科学性之中，科学性又以革命性为前提。

马克思主义哲学是批判的革命的理論。它的革命性集中地表现在它对待现实的批判态度上。马克思关于辩证法理论的本性有过一段十分精彩的说明，这段话实际也就是关于马克思主义哲学本性的说明。马克思指出：“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”^①

上述就是我对马克思主义哲学本质的认识和理解。我深信马克思主义哲学的科学性，就是基于这些认识和理解。

三、理论现状反思

区分不同哲学观念和理论

马克思主义哲学按其本性来说应当如此，并不等于说，人们关于马克思主义哲学的观念、它在现实中的任何表现形态尽皆如此。今天我们所理解、掌握和运用的马克思主义哲学理论，是否完全发挥和体现了它的上述本性和特点呢？这正是值得思考和研

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第24页。

究的问题。

这是属于如何去看待马克思主义哲学的理论现状的问题。谈到哲学理论的现状，如果我们不是采取回避问题的态度，那就不能不看到、也不能不承认，“马克思主义哲学”在人们心目中的威信大大下降了，它所固有的威力也大大减弱了。现在不像50年代、60年代，人们学哲学、用哲学有一股热潮。近些年来，在大学课堂里本来颇受欢迎的哲学课，有愈来愈遭冷遇的趋势。人们对现有理论普遍感到不满，觉得它思想陈旧、内容老化、枯燥、无用、缺乏论证性和说服力。有的人甚至这样来形容，说这种理论不学倒好，脑子里少一点框框，还容易做到实事求是，学了反而会束缚思维的创造性。哲学在社会上的境遇同样如此。学术刊物不少，发表的哲学论文也很多，但基本状况是：提出真正有新意的问题很少，有创见的论文就更不多见；即使这样的一点成果，也主要是在学术界内部“自行消受”，圈于外的人很少读它，这也可谓“自食其果”。

哲学这种冷落局面，显然是由多种原因造成的。有历史原因、也有社会原因。在历史上，多年全民学哲学的结果如何呢？并没有因此使人们的思想少犯片面性而性错误，在一个时期片面性反而愈来愈大，以致造成“形而上学猖獗，唯心主义泛滥”，出现了“十年动乱”。从社会原因来说，当今处于务实时代，在人们注重于讲求实效的时候，自然会滋生某种轻视甚至忽视理论的倾向。有人把哲学视为“大话”、“空话”，提出“少谈点主义，多研究点问题”，就属此类。这些都会影响到哲学的境况。但这都属于客观的原因。除此之外，也应反思一下理论自身的状况。我们讲的这套哲学理论是否那样引人入胜、富于说服力，足以引起人们对它的重视？这是属于理论本身的原因。

我们不能只是一味责备人们对哲学不够重视、甚至不满。我们现在所讲述和宣传的哲学确实存在老化、僵化的问题。哲学的

基本内容几十年一贯制、无大变化，严重脱离实际、落后于时代的发展。人们所关心的许多重大现实问题从哲学教材中得不到说明，科学取得的许多重大成果在哲学书籍中没有系统地总结和反映。这样的理论同现实对不上号，学了无大用处、也不知如何去用，自然引不起人们学习它的兴趣，更谈不到学习的热情了。

但这也并不意味着“马克思主义哲学已经过时”，在今天不再适用，应当以新的哲学去取代它。那种认为“应该抛弃、清扫在人们头脑中根深蒂固的旧范畴、旧概念、来一个哲学启蒙运动”另起炉灶的主张，我并不赞成。我们的哲学没有随着实践的发展而发展，没有反映当今时代出现的新特点，这是事实。但这一事实并不能证明理论不行。如前所说，自觉地以理论与实践的统一为原则，不断创新、不断发展正是马克思主义哲学的本性，是它区别于以往哲学的根本特点。很明显，现在的僵化理论恰恰是由于违背了它的这一本性才出现的。从这一事实应该得出结论的不是马克思主义哲学不中用，而是在我们手里的哲学没有反映出马克思主义的精神和实质，甚至有违它的精神和实质。这就是我的基本认识。

我们关于马克思主义哲学的观念、概念同马克思主义哲学本身产生差距、甚至在某些方面相悖谬，这是毫不足怪的。在历史上，任何一种哲学学说在其演变过程中都有这种情况。如果把这种情况叫作走样的话，历史证明，走样是绝对的，不走样却是相对的。例如古代苏格拉底的学说在他的弟子中就被分成几个学派：犬儒学派，昔勒尼学派，麦加拉学派等。近代黑格尔哲学在其弟子和信奉者之间也形成了老年黑格尔派和青年黑格尔派两大派，两派之间展开了激烈的斗争。宗教在意识形态中是最具保守性的，世界上却没有一种宗教在流传中能够始终如一、不分门派的。基督教有天主教、正教、新教之分，下面每支又有无数小教派；佛教在传播中分为小乘佛教、大乘佛教，后又分为许多教派，如中

国的天台宗、法相宗、华严宗、净土宗、密宗等多种派别；伊斯兰教同样有逊尼派、十叶派及哈瓦利吉派、穆尔太齐赖派、苏非派等许多小教派的区别和纷争。这种情况说明，从源到流产生分歧乃是意识形态发展的规律；必须通过自身斗争而发展也是意识形态运动的规律。马克思主义哲学当然也不能例外。所以我们对待哲学理论必须进行具体的分析，不能光看名目不看内容和实质。

历史斗争折光反射出的哲学理论

前已说到，走样可以有两种情况。发展也是一种走样，这是推动理论继续前进的走样。走样还可能是扭曲了原来的理论，这里包括对理论实质公开地或隐蔽地阉割、篡改和歪曲，也包括出于维护某种理论因而使它僵化、丧失了原有理论的精神和实质的那种走样。我们现在的理论属于那种情况？

今天我们所理解和掌握的马克思主义哲学理论，从始源意义说，它的内容主要来自于马克思、恩格斯和列宁所写的经典性哲学著作。但它却是透过曲折、复杂的历史斗争的折光，从我们所处历史条件的变化、以及由此所决定变化了的观念中产生、形成的。这样形成的理论，只能主要代表我们对于马克思主义哲学的理解和认识，不能同马克思和恩格斯所创立、而后为列宁所发展的理论划等号，这在我看来是理所当然的。这一理论的典型代表就是普遍通行的马克思主义哲学原理教科书。

许多年来，人们都是从哲学原理教科书来了解马克思主义哲学的，并且把教科书看作马克思主义哲学内容的标准模式。在各个社会主义国家，教科书的体系、内容都是基本一样、大同小异的，因为它们共同来源于苏联教科书的模式。在苏联，现在通行的教科书体系大约形成于30—50年代期间。这个体系既经形成，就很少再有变动。苏联虽然每隔几年都要出一个新版，其框架和格局却从来无变动。我国的教科书也是自苏联引进的。从60年代

艾思奇主编的教本问世以来，一直沿袭至今。目前虽有几十种、上百种哲学原理教材，体系和内容并没有根本性的差异。所以，把教科书看作是我们在今天所了解的马克思主义哲学的样本，是并不为过的。

影响教科书内容的历史因素有许多。在我看来，下面三个因素具有重要的意义，它们直接决定了教科书中哲学理论的性质和面貌。

(1) “左”倾思潮的影响。共产主义运动史上有过右倾错误，也有过“左”倾错误。在不同时期，这两种错误的作用和地位并不完全一样。当着工人阶级和劳动人民通过共产党掌握政权以后，即在建立了社会主义制度以后，“左”的影响便成为主要的了。“左”倾错误本属政治上的问题，但它对理论的影响也是很大的，尤其是对哲学的影响。

极左思潮对哲学的影响首先表现在，它把哲学和政治一体化，使真理和权力相结合。哲学与政治的关系应当说是很密切的，因为哲学总是属于一定阶级的世界观的理论体系。但哲学只能以总结知识成果的科学理论形态，通过提供理论思维的观点和方法的形式为一定阶级的利益服务。这就像恩格斯所讲的，哲学在上层建筑中同宗教一样，是悬浮在高空、距离经济基础最远的意识形式，换句话说，哲学反映阶级的要求并不是直接的，而是通过了许多中间环节，其联系已被大大冲淡了的。这点使哲学不仅与政治、法律理论不同，而且与文艺、道德也不同。在“左”的思想影响下，哲学则与政治直接结合在一起。苏联在1929年开展了对德波林思想的批判运动。当时指责德波林所犯的错误中，有一条就是他主张哲学理论研究应有一定的独立性，使哲学脱离了政治、脱离了实际。米丁等人在批判这一“错误”时提出了一个针锋相对的口号：“坚决地把哲学问题‘政治化’、‘现实化’”。此后，这就成了不仅苏联也包括其他社会主义国家对待哲学理论研究的指

导方针。哲学与政治结为一体，使哲学不能不丧失自身特有的功能，造成一系列错误的后果。

一个明显的后果就是，把哲学变成现行政策的辩护工具，变成政治的附庸和权力意志的附属品。政治的需要和权力的意志，这就是哲学的真理；哲学的任务就是为它去创造理论根据。政策总是要变化的，这是由现实的发展所决定、任何时候都不可避免的现象。随着政策的变化，哲学理论也不能不跟着转向。这就使哲学不能不总是从一个理论极端跳向另一个理论极端；今天需要斗争，哲学就大讲“发展是对立面的斗争”；明天强调团结，哲学又必需大讲“发展是对立面的统一”。完整的理论就这样被随心所欲地肢解成了许多片面的命题。哲学受权力意志支配，权力就变成了真理尺度。谁掌握权力，谁就掌握了真理；权力愈大，真理也愈多。在50年代末，有一位主管理论宣传的领导人说过这样一段话，典型地表现了这种观点。他说：“你们不要以为你们是哲学系的，哲学就掌握在你们手里。哲学系最没有哲学。你们知道哲学掌握在谁的手里吗？哲学是掌握在各级党委手里的。”这不是他一个人，而是代表了当时许多人对哲学的看法。哲学与政治结合、与权力结合，失去了科学性，自然也就不能发挥它所固有的功能和作用。哲学的辩护，第一次人们会信以为真，第二次也能发生一定效力，第三次、第四次就不会再去相信。结果，只能起到既败坏哲学信誉，又动摇了人们政治信念的后果。这其实是一种帮倒忙的行为。在极左思潮占统治的时期，真帮忙和帮倒忙恰被颠倒过来，要求于哲学的只是去帮倒忙。

再一个明显后果，是把哲学神圣化和神秘化，使哲学变成了只是信仰的对象。过去，马克思主义哲学被看作党和国家的最高指导思想，制定一切路线、方针、政策的根本理论基础。这是完全对的。我们是马列主义的党、社会主义国家，自然一切都应以马克思主义哲学为指导。然而在极左思想影响下，指导就意味着

它是国家权力意志的体现和化身，于是人们对它就只能信仰，不能进行思考和研究。神圣化就是绝对化，就是教条化。言必称经典，不能有自己的思想，也很少用自己的语言。对于马克思主义哲学原理，已经有的一条不能少，尚没有的也一条不能加。至于发展理论，更属少数特选人物的权力，与广大哲学工作者、实际工作者毫无关系。这样，理论自然要僵化。所以半个多世纪，教科书的内容基本上无大变化。人们关于哲学不是解放思想的武器而是束缚思想的框子的想法，就是由此而产生的。

(2) 简单化、庸俗化倾向的影响。这种倾向是在群众普及哲学、哲学通俗化的过程中出现的。哲学的通俗化是必要的。因为要使广大群众掌握和运用哲学，就不能不把哲学理论通俗化，以便于他们理解。哲学的通俗化是一种要求更高的科学工作。但在极左思潮的影响下，在许多重大理论问题上，却把通俗化变成了简单化和庸俗化。

简单化、庸俗化的倾向主要表现在：它不是用哲学理论去提高群众的思维水平，而是相反地，通过把马克思主义哲学的科学命题降低到经验理论水平，把马克思主义哲学的科学概念还原为常识观念等方式，去迎合群众的认识水平。例如，讲“实践”，就简单化地归结为一个“干”字，“干就是实践”；解释什么是“认识”，无非就是“想一想”；说明“矛盾”就告诉听者只要懂得事物都有两点而非一点便是掌握了辩证法；如此等等。这样的理论当然是很容易懂的，可是学习这种不过是用了一个新名词去翻译已知观念的哲学会有什么用？这样的哲学“理论”不学也可以掌握何必还要费力去学它呢？难怪有人在学完辩证法的全部矛盾学说之后，编出一个口诀，认为掌握辩证法十分容易，只要记住“事物有矛盾，矛盾分两点，两点有主次，主次能转化，转化是革命”就够了。

哲学的简单化、庸俗化倾向在我国达到了令人难以想象的程

度。60年代在报纸上曾经介绍并推广过某地向农民用石头讲哲学的经验，由此兴起了“石头哲学”热。怎样用石头讲哲学？

教者于讲桌上放置一块石头。

教者：请大家睁开眼睛仔细看看，这个石头存在不存在？有谁敢用脑袋去撞它？

听者：我们仔细看了，石头是存在的，我们承认不能拿脑袋去碰那块地方。

教者：好了。这就是唯物论。承认这点你们就已经是唯物论者。什么是唯心论？唯心论就是不承认石头存在，睁着眼睛硬往石头上去碰的理论。

教者把石头扔出门外。

教者：请大家睁开眼睛再看看，石头到哪里去了？

听者：石头被扔出门外了。

教者：对。这就叫运动。你们承认石头能运动，这就已成为辩证法者。什么是形而上学？形而上学就是不承认石头可以运动的一种理论。

当然这里我也把问题“简单化”了，实地讲起来会比上述对话更复杂些。不过，基本情况就是这样。据说，康生很赞赏这样讲哲学，曾说过“一块石头就敲开了哲学大门，有什么神秘的！”之类的话。事实恰恰相反。如果康生真的说过这样的话，那么我们今天就要说：正是这块石头堵住了通向哲学之门，葬送一代人（或许不止一代人）的哲学意识。在一个长时期，人们中间流行这样一种观念，认为：哲学一点不奥妙，不学也能掌握；唯心论、形而上学在我们身上不会有，那是属于外国的东西，因为外国人是资产阶级，古人才会有，因为他们是地主阶级。正是在这种观念的支配下，多年来我们犯了大量唯心论、形而上学错误而不自知，反而认为是在坚持辩证唯物论。

哲学理论的作用本来在于使人们的认识更加深化，即更复杂

一点而不是更加简单化。如果说经验常识是一种直接性的认识,那么科学理论就是更加深刻的间接意识,而哲学则应属于反思意识。它的意义不仅在于使人们认识得更全面、更深刻,而且还在于使人们懂得怎样才能避免片面性、达到全面的深刻的认识。简单化、庸俗化的结果,把辩证唯物主义科学理论混同于自发的素朴实在论,这就不但不能提高人们的思想水平,而且必然陷于唯心论和形而上学的片面性。

简单化、庸俗化的倾向不只是影响到群众的思想,也影响到哲学理论,而且它的主要危害是后者而非前者。直到今天,在我们的教科书里,对唯心论、形而上学的所谓“批判”还基本上停留在经验水平的直观认识上,对唯物论和辩证法的许多解释仍然只限于素朴实在论的理解状态。我们把马克思主义哲学降低到经验水平,就难怪人们学了以后感到启发性不大、用处也不大。

(3) 本体论化、实证化倾向的影响。关于哲学性质问题,即哲学属于本体论学问、认识论学问、人本学学问还是其他什么性质的学问,历来就存在不同的认识。哲学在不同发展阶段,内容和性质也各不相同。开始阶段,人们笼统地把自然作为自己的研究对象,可以叫做自然哲学。以后从研究自然事物的本原、本性,产生了本体论哲学。随后人们发现,哲学家关于本体是什么的观点是同他们怎样去认识事物有关的,于是本体论哲学就让位于以认识论为主的哲学。在更后则出现了人本哲学,它试图通过“人”去解决主观与客观、认识与对象的矛盾。哲学发展到马克思的阶段,应当是一种什么样的理论?这在苏联从60年代起,人们的看法就是一直有分歧的,最近二十年争论得更为激烈。一种观点认为哲学主要应属本体论,一种观点认为哲学主要应是认识论,还有一种观点认为哲学应为研究人的学说等等。

从马克思主义哲学发展史来看,马克思和恩格斯强调它们的哲学是“世界观”,是认识工具,是思维方法。他们在阐述自己的

哲学学说时从不使用“本体”、“本体论”的字样。在他们之后，普列汉诺夫把辩证唯物论主要理解成为本体论理论，列宁曾批评他把哲学变成“实例的总和”，没有注意到辩证法规律主要属于“认识的规律（以及客观世界的规律）”。列宁明确提出了辩证法“就是认识论”，逻辑、认识论和辩证法是“同一个东西”的思想，这代表了列宁对哲学性质的看法。这说明，在马克思主义哲学发展史上，关于哲学性质的认识也是经历了一个变化过程的。

列宁逝世后，德波林倾向于黑格尔哲学，特别是黑格尔的辩证法思想。他主张通过唯物地改造黑格尔辩证法的途径来制定唯物辩证法理论，突出地强调了哲学的逻辑和认识的功能。德波林的思想显然有片面性，但他也有许多同列宁一致的正确思想，特别是在哲学的一般性质问题上。30年代初在对德波林的批判中，全盘否定了他的思想，这就把哲学引向另一极端，使“本体论”思潮占了绝对上风。正是在这种情况下，形成了通行至今的教科书体系和内容。

目前的教科书，基本上贯彻的是本体论观点，按照哲学是本体论这一原则建构而成的。当然，在20世纪完全恢复已为哲学自身的发展所否定的17、18世纪的那种本体论，已无可能。贯彻于教科书中的本体论并不完全等同于近代哲学中的本体论，但在缺少主体性意识、只强调研究存在的本性和规律这点上，它们是一致的。所以我这里把它称作本体论化的倾向。

本体论化不符合马克思主义哲学的性质。从它去理解马克思主义哲学，必然要把哲学理论实证化，即把它变成正如列宁批评普列汉诺夫时所说的那种“实例的总和”式的理论。所以现代的本体论化倾向与实证化倾向是紧密结合在一起而存在的。

本体论化的一个重要后果，就是使哲学失去了主体性意识，失去了固有的理想性质，失去了理论思维方法的特点，变成与实证科学没有本质区别的单纯追求客观知识的理论。它的基本特征是

完全脱离人和人对客体的关系去研究存在和存在运动的规律。它研究人的认识活动、实践活动，也只是把它当作与自然对象同样的客体，从它的自然过程去研究它的本性和规律。这样，哲学便被解释成为与单纯研究存在规律的实证科学不再有性质上的区别，成为只有规律适用范围大小的量的区别的理论。哲学与其他各门科学的关系，被简单地归结为整体与局部的关系，区别只在于哲学以整个世界为对象，各门科学以世界的局部领域为对象。在研究方法和论述方法上，哲学也变成与实证科学一样，只要引用大量经验事实就算证明了哲学的基本原理；它们的区别也仅仅在于，哲学利用的经验事实不是从自己的实验室直接得来，而是从各门科学的书本中拿来的。这样的哲学，就变成了“原则加例证”，用列宁的话来说，就是从大量的事实材料中归纳出某种普遍性的原则和结论的理论。现在从苏联到我国的哲学教科书，都是这样论述哲学的：先提出一个论断（原则、结论，被称作马克思主义哲学的原理），然后就是从天上、地下、人间引用来证实其正确性的大量实例。多年以来教科书的原理是不变的，更新的只是那些用来代替论证的实例。这样①就把反映最高和最深本质层次的理论直观化、经验化，使它丧失了应有的理论思维方法的特征。苏联教科书在很长一段时期里关于世界的无限性问题都是这样论证的：今天科学已达到高度发展，能制造观察若干亿光年的高倍望远镜，仍然没有看到宇宙的边界，可见世界是无限的。这样的论证既不能证明物质世界的无限性，也不能驳倒宗教和唯心论关于世界有限性的论断。他们完全可以这样反证：边界恰好在这若干亿光年之外，你尚未达到。这种论证方法即使把望远镜再加上若干倍数的距离，问题仍会照样存在。②进而就把马克思主义哲学公式化、教条化。人们从这种哲学里除了学到一堆现成的结论性知识，不再有别的；对这些现成的真理知识，除了当作公式往现实事物身上去套用而外，也再无别的用途。

本体论化的另一个结果则是，在马克思主义哲学中又恢复了旧哲学关于哲学问题的许多早已被否定了的提法。例如，说马克思主义哲学探寻的同样是“世界的本原是什么”、“万物的构成和本性是什么”、“世界万物是怎样形成统一联系的体系的”等等问题，而且似乎对它们已找到“科学”的答案。于此，不仅使马克思主义哲学与旧哲学在许多问题的界限上混淆不清，甚至使哲学理论倒退回，要求马克思主义哲学也像旧哲学一样，去回答必须由全部科学和哲学在其无限发展过程中才能逐渐研究清楚的问题。

例如，有的教科书把马克思主义哲学的“物质”概念，讲成是回答“世界的本原是什么”、“万事万物归根到底究竟是个什么东西”这类问题的，而且认为它也确实作出了科学的回答。这是完全按照旧哲学的“本体论”观点来理解马克思主义哲学。初看问题似乎如此，仔细想来就会产生疑问。世界的本原是物质，万物归根到底是个物质东西。如果进一步去问，什么是物质？于是引出列宁关于物质的定义，答以“物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人感觉到的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。”仔细分析这一定义，它不过是说，所谓物质就是作为认识的对象、构成认识的来源的客观实在东西，或者说就是非观念虚构的实实在在的存在。“因为物质的唯一‘特性’就是：它是客观实在，它存在于我们的意识之外。”^①问世界本原是什么，我们答以本原就是实实在在地有那么个东西，这能满足人们的要求吗？这里并没有告诉人们它究竟是个什么样的东西。所以学术界有人就要修订列宁的物质定义，试图使它对类似上述问题给出具体的答案。这种观点主张，哲学中的物质概念不仅应指明它是客观实在，还应说明它是怎样一种客观实在，例

^① 《列宁全集》第14卷，人民出版社1957年版，第128、275页。

如，它是实体和场的统一体，是整体和部分、有限和无限、时间和空间、运动和静止相互联系和相互转化的有规律的系统，等等。这样补充之后是否就对上述问题给出了满意的回答？即使把所有的哲学范畴和科学已使用的范畴都附加上去，依照这种认识方式，人们仍然不会完全满意。这里的问题在于，把哲学理解为纯粹本体论（至少在唯物论的基本观点这一范围）的理论，要求它提供类似实证科学一样的现成知识，本来就超出了哲学的性质所决定的能力范围。

应当分别记入两本帐

除这三种倾向以外，还有其他许多因素的影响。仅仅这三条，已足以表明我们通过教科书所理解的马克思主义哲学不可能完全保持它固有的精神和实质。第一条意味着哲学失去了科学性和生命活力，变成类似宗教的僵化教条；第二条意味着哲学丧失了哲学意识，退回到素朴实在论的本能意识；第三条则使哲学丧失了主体意识、理想性质，失去了认识方法这一功能，变成由抽象公式和原则组成的纯客观知识体系。所有这些，都恰恰是有悖于马克思主义哲学的基本精神和实质的。

所以在我看来，我们决不能把教科书的哲学、我们通过教科书所理解和掌握的哲学，也就是由于历史斗争的折光而扭曲了的那种马克思主义哲学，同马克思创立的马克思主义哲学完全划等号。我们应当有两本帐。我们不能把人们对今天教科书哲学的那些不满足意见记在马克思主义哲学的帐下。马克思无法替他的后人负责。像上面谈到的那些直接与马克思的思想相悖谬的问题，马克思就无法负责、也不应该由他负责。这些问题应该记在我们后人的帐下，由我们自己负责。

设立两本帐十分必要。我们只有承认这两种理论的差别，才不致一听到人们对哲学的某种责难，就认为他是在反对马克思主

义哲学；反过来，也不致由于发现了今天哲学理论存在这样和那样的问题，就认为马克思主义哲学无用、过时了。

对于这一点，在今天并不是人们都已有了清醒的认识。上述问题集中反映在哲学原理教科书中，而这个教科书不仅仍在通行，还被许多人奉为马克思主义哲学的标准模式，如果有谁超越这个“雷池”一步，便会被目为“离经叛道”。

四、改变理论现状与改革理论体系

思想体系与理论体系

体系是内容的逻辑结构，属于理论的形式方面。每一种理论都有与其内容相适应的形式，都要表现为一定的体系并以体系的方式而存在。没有一种堪称严密性的理论是没有体系的，差别只在于有的体系具有逻辑一贯性，有的体系则或因内容或因形式而缺乏逻辑一贯性。

哲学作为世界观理论，更加是如此。因为哲学对于人们所关注的一切事物，都要依据自己特有观点给出全面的贯通的解释。一种哲学观念代表观察事物的一种特殊思维方式，这种思维方式只有通过解释各种事物的体系才能存在并表现出来。就这一意义说，哲学就属于体系性的理论，以往的哲学家都非常注意构造体系。在哲学发展中，每一种新观点的形成，都意味着一个新体系的诞生；否定一种旧观点，也必然连带推翻整个旧的哲学体系。这是哲学的本性和特征。不少哲学家往往夸大这点，把构造体系甚至看得比观点本身更重要，并且一味追求创造包罗万象的终极真理体系，黑格尔就是一个典型。在像黑格尔这样的哲学体系里，尽管由于他是哲学史上少有的天才思想家，其中包含许多很有价值的思想，也必然会有许多造作的、虚构的内容。恩格斯曾经批判过黑格尔

建立最终完成的绝对真理体系的妄想，指出：“黑格尔体系是哲学的最后的最完善的形式”，“黑格尔的体系作为体系来说，是一次巨大的流产，但也是这类流产中的最后一次”^①。

黑格尔体系的流产，证明一切理论体系都只具有相对的意义，它仅仅是人类思维某一特定发展阶段的产物，不可能是最终完成的和尽善尽美的；但它并不表明创立理论体系是不必要的。关于这一点，恩格斯同样明确地讲过：“包罗万象的、最终完成的关于自然和历史的认识的体系，是和辩证思维的基本规律相矛盾的；但是这决不排斥，反而肯定，对整个外部世界的有系统的认识是可以一代一代地得到巨大进展的。”^②

通常所讲的体系，可以有两种涵义。一是指构成某一完整理论的各个思想间所固有的内在逻辑联系，这种联系表现着思想的统一性、制约性和连贯性；一是指一种学说借以表达的理论形式，这种理论形式通常是通过稳定的范畴、原理之间的有机的和统一的联系而表现出来的。前者渗透在思想观点之中，是无形的逻辑，可以称作“思想体系”；后者表现在人们对于业已形成的思想的论述之中，是自觉地揭露出来的联系，所以属于有形的逻辑，可以称作“理论体系”或“理论形态”。每一种哲学都有它的内在逻辑，在通常情况下，都构成一个完整的思想体系，只有那些仅有片断思想尚未成形的哲学才不是如此。每一种哲学，如果要为人们所理解和掌握，也必须表现为一定的理论形态，即建构成为概念体系。但是，形成了一定的思想体系并不等于就有了与之相应的概念体系，从前者到后者还要经过专门的研究工作才能做到。

思想体系和理论体系的区分只是相对的，这两个词有时可以通用。从二者相区别的意义上说，可以看作是内在逻辑与表达逻辑的关系、逻辑内容与逻辑形式的关系。它们在本质上是相适应

① ② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第26—28页。

的。内在逻辑决定表达逻辑，思想体系作为内容决定着理论形态、理论形式。但二者却不是直接同一的。内在逻辑直接表现着观点所具有的本质联系；理论体系作为表达逻辑，除表现这点而外，还要受到哲学家的自我意识、可能利用的事实材料以及所抱目的、意图的制约。所以，不仅同一哲学可以表现在不同理论形式之中，在内容和形式之间也可能出现某种不协调甚至矛盾的情况。

马克思主义是具有严整逻辑的思想体系；马克思主义哲学同样也是具有严整逻辑的思想体系。这一思想体系表现于它对待自然、社会和思维各种重大问题基本观点之间的内在统一联系之中，也表现于以实践为基础而形成的辩证法和唯物论观点彻底统一的有机联系之中。作为赋有科学性的严整思想体系，正如列宁论述客观存在不依赖于人类的意识和社会存在不依赖于人类的社会意识两个命题之间的联系时所说的那样，它的主要的和基本的观点铸成了“一整块钢铁”，从其中去掉任何一个基本前提都会离开客观真理，都会使它失去科学性。但是，它的思想体系的严整性并不意味着，最终解决了哲学中的各种问题，解释了世间的一切现象，已是最完善的理论。在这点上，马克思主义哲学恰恰与旧哲学相反。它只是把哲学中的各种问题奠立在一个真实的基础上，为解释世间各种现象提供了一个科学认识的观点和方法。这个基础不能动摇，方法也不能违背，至于如何具体解决哲学问题、解释世间现象，却要由后来人去完成；就连这一基础和方法本身也不是最终完成了的，同样要由后来人在运用它的过程中去不断地补充、丰富和完善。这后一方面，表现了体系的开放性。马克思主义哲学应当看作是这二者的统一：它既是严整的思想体系，又是开放性的思想体系。

在我看来，马克思和恩格斯就正是以这样的态度对待他们自己创立的哲学的。他们并不是为创立哲学而创立哲学。他们创立哲学只是为了寻求一个能够理解现存世界的各种矛盾，能够解决

这些矛盾、从而实现人类解放、首先是无产阶级解放的理想的认识工具。所以他们在形成了自己的哲学观点、找到这一精神武器之后，便立即把它用于分析历史、政治经济学、自然科学和工人阶级斗争的战略、策略方面，没有在构造理论体系方面花费更多功夫。他们没有去构造理论体系，并不是他们认为这一工作不必要或根本不想去做。他们要使哲学也为工人和广大群众所理解、所掌握，就必须通过具有内在联系的范畴和原理的形式去表述他们的思想。马克思在通信中就多次表示过这一想法，一旦腾出手来他就要撰写正面论述辩证法思想的著作。直到逝世，马克思也未能实现这一宿愿。这同马克思忙于完成《资本论》的科学著作直接有关，因为这部著作工程浩大，马克思逝世时也未能最后完成。同时，也由于撰写如马克思所说的奠立于唯物论基础上、能够取代黑格尔《逻辑学》位置的辩证法理论著作，也不是一件轻易的工作，它不仅需要足够的研究时间，也需要掌握大量科学的和思想的材料。这从恩格斯为撰写自然辩证法著作曾经花费十多年功夫去搜集资料、积累思想的工作中，就可以了解。这部著作恩格斯也没有完成。

这个情况表明，马克思和恩格斯创立了崭新的哲学，并运用这一科学的世界观、认识论和方法论取得了人类思想史上许多伟大的科学成就；但他们并没有完成制定理论形态的工作，也未来得及充分揭示和阐发这一哲学所蕴含的极其深刻和丰富的内容，这些任务都留给了后人去完成。列宁在1914—1916年间，集中精力研究黑格尔的著作和有关辩证法思想资料，写出了大量笔记，这就是大家都熟悉的《哲学笔记》。从列宁写出的札记、短文、提纲可以有把握地肯定，他是有过为完成马克思、恩格斯未竟事业，撰写辩证法著作的计划的。包括在笔记中的《谈谈辩证法问题》和“辩证法的要素”十六条，可以看作是为这一著作草拟的大纲。可惜的是列宁也未能完成这一计划。

现有哲学体系的来源和基本特征

现在通行的教科书体系不是马克思和恩格斯制定的，也同列宁在《哲学笔记》中的提纲无关。如前所述，它是在苏联 30 年代以后由批判德波林而崭露头角的一批学者们制定的。

现在这个体系也经历了一个演变过程。最初，它主要是在马克思和恩格斯被认为思想成熟以后写成的几部论战性著作或札记（如《反杜林论》、《自然辩证法》、《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》等）和列宁的论战性著作（主要是《唯物主义与经验批判主义》）的基础上，同时吸收苏联学者的研究成果（也包括批判德波林哲学所形成的认识）编辑而成。那时尚没有定型的教科书格式，教科书和专著界线并不十分明显。它的定型是在 40 年代，即在斯大林的《论辩证唯物主义和历史唯物主义》（1938 年 9 月，载于《联共（布）党史简明教程》）发表之后。马克思早期写的著作在苏联出版较晚，《1844 年经济学哲学手稿》1932 年才刊于马克思恩格斯全集国际版，出版后很长时期也未引起人们足够的重视，对教科书的体系和内容可以说毫无影响。列宁的《哲学笔记》虽然在 1930 年就已出版，以后又多次以单行本重印，苏联学者也并不很重视，既无深刻的理解，也缺乏系统的研究，对教科书的影响也不大。在教科书体系定型时期，影响最大的是斯大林的这一著作。这部著作加上恩格斯的《反杜林论》和列宁的《唯物主义与经验批判主义》，就构成了教科书体系的框架和内容的基本依据。

斯大林的《论辩证唯物主义和历史唯物主义》原是《联共（布）党史简明教程》中的一节，即第四章第二节。作为党史简明教程的一节，显然它的任务并不是要去全面深入地阐述马克思主义哲学的全部内容，而只是作为马列主义政党从事一切活动的理论基础去阐明它的一些最基本的观点和原则。在党史教程中讲述哲学基础，也具有宣传和普及这种世界观的意义。在这部书里斯

大林明确地把马克思主义哲学划分为辩证唯物主义与历史唯物主义两大部分，并且把它们并列起来，如该节标题所示。在马克思主义哲学发展史上，这是首次作了这样的安排。在此以前，历史唯物主义通常被看作历史观理论，马克思主义哲学则一般指辩证唯物主义。列宁在《唯物主义和经验批判主义》一书中就是这样明确论述的，那里的提法是“马克思主义的哲学是辩证唯物主义”。当时由于斯大林的地位和影响，加上苏联政治生活的不正常状态，人们从此就把“辩证唯物主义和历史唯物主义”看作表述马克思主义哲学内容结构的标准模式，进一步推广到哲学教科书中去，完全忽略了该书作为党史简明教程一节所具有的特殊形式。斯大林这本书作为哲学著作要求，显然具有严重的而非一般性的缺点。这本书不仅把辩证唯物主义与历史唯物主义并列起来，也把唯物主义与辩证法分解成为具有独立内容的两个不同组成部分。这样的安排和处理很难体现出马克思主义哲学与旧哲学在观点上的根本区别。这些缺点也一同带到哲学教科书的体系和内容中来了。

恩格斯的《反杜林论》一书（哲学篇）也是教科书体系的直接来源。在这部著作中，恩格斯分别论述了认识论问题、世界观问题、自然哲学问题、历史观问题、辩证法问题，每一问题或独立成节或分作几节。恩格斯的这种安排和处理是有其特殊原因的。①该书最初是以单篇评论形式按专题发表于《前进报》，每期刊登一节，后来汇编成书时，仍然保留了各节相对独立的主题和内容。关于这点，恩格斯在本书序言已作了明确交待。②本书是批判杜林观点的论战著作。关于本书的体系和结构恩格斯在序言中也作了明确的说明：由于杜林标榜的新的社会主义理论是以新哲学体系的最终成果形式出现的，“因此，必须联系这个体系来研究这一理论，从而研究这一体系本身；必须跟着杜林先生进入一个广阔的领域，在这个领域中，他谈到了所有的各种东西，而且还谈

到一些更广泛的东西。”可见，本书的体系并不是恩格斯为马克思主义哲学制定的体系，而是跟踪杜林所创造的体系进行论战。恩格斯采取的方法是，针对杜林提出的问题，依次以马克思主义的观点进行分析和批判。在这里恩格斯所阐发的观点当然是具有内在联系的，所以恩格斯提醒人们“不要忽略我所提出的各种见解之间的内在联系”；但是各观点之间的内在联系并不等于就是马克思主义哲学的理论体系，这点恩格斯已预先申明过了：“这书的目的并不是以另一个体系去同杜林先生的‘体系’相对立。”所以，在苏联形成后来又为我国所沿用的教科书竟然把这本著作的结构当作马克思主义哲学的体系接受下来，实在是一种误解，当然这种误解并非没有历史的和认识的缘由的。恩格斯出于批判和揭露杜林哲学“伪科学性”的需要而使用的论述问题的方法，教科书也不加分析地搬了过来，这就是“实例的总和”方法的依据。

形成教科书体系的因素有很多，除上述以外的另一个重要因素，就是前而曾提到过的在批判德波林之后苏联本体论观点的盛行。30年代初最早流行的几部著作，如西洛柯夫、爱赤堡合著的《辩证唯物论教程》、米丁主编的《辩证唯物论》等，已明显表现了这种倾向。斯大林的著作发表以后，更加加强了这种倾向。后来在由苏联科学院哲学研究所组织集体编写的《马克思主义哲学原理》（康斯坦丁诺夫任主编）一书中，形成了以本体论为基础论述各种哲学问题的格局，此后就只是修订、补充，再无重大变化。中国在50年代初是直接使用苏联的教科书，有自己写的少数几部教材（大部分未发表、属于讲义之类）也基本上是照抄照搬苏联的。50年代末至60年代初才着手组织编写适用于中国读者的教科书。1961年出版了艾思奇主编的《辩证唯物主义历史唯物主义》这部书成为中国模式的标准哲学教材，在高等院校和干部、群众学习中一直使用到80年代初。该书融进了毛泽东《矛盾论》、《实践论》等许多著作的思想，内容有很大变化，风格上也具有中

国的特色。但它的框架、结构基本上是采用苏联教科书的模式，没有作出什么重大变革。苏联教科书具有的那些在今天看来显然属于缺点的东西，也都反映在这部教科书中。进入 80 年代之后，人们理所当然地不会再满足于艾思奇教本的内容和水平，试图编写出不仅具有中国特点而且能够反映当代科学成果、现时代要求的教材。1981 年和 1983 年先后出版了肖前、李秀林、汪永祥主编的《辩证唯物主义原理》、《历史唯物主义原理》。此后，适用于各种专业和需要的教材愈来愈多，有人统计已达一百多种，即使不到百种，几十种总是有的。这些教材的内容应该说各有不同、各有特点。有的内容作了很大变动，例如肖前等人主编的教材吸收了大量最新科学成果，增添了辩证逻辑的内容，对许多问题的论述更加深入。这说明在我国对马克思主义哲学基本原理的认识已前进了一大步。但这些教材都未能脱出艾思奇教本——苏联教科书的框架结构和体系模式，其中很多教本不过是二者的改头换面。所以，尽管教科书近百种，就其来源说，基本模式仍然是一个，这就是苏联教科书的体系。

苏联教科书体系的基本特征是：以辩证唯物主义和历史唯物主义两大部分为框架，内容划分为四大块，即唯物主义理论、辩证法学说、认识论理论、唯物主义历史观。有人称之为“板块结构”体系，或“两个主义四大块”结构。如果不拘泥于某些名词不可避免都会具有的局限性，我觉得这个概括确实反映了这一体系的主要特征。在这个结构里，唯物主义理论与辩证法学说，认识理论与历史理论，辩证唯物主义理论与历史唯物主义理论，被视为具有各自独立内容和观点的组成部分，分别安排在不同章节里加以论述。就这点来说，确属板块结构。这里说板块并非指内容的章节区分，这是任何教科书都不能不具有的形式。谁也不能一句话讲清全部哲学内容，都必须分章节一部分一部分去论述。这里指的是观点。马克思主义哲学的基本观点能否划分为这样的不

同部分去分别论述？如康士坦丁诺夫主编的《马克思主义哲学原理》所作的安排：全书分两篇，第一篇讲辩证唯物主义理论，第二篇讲历史唯物主义理论；在辩证唯物主义理论部分，先讲唯物主义理论（包括“物质及其存在形式”和“物质和意识”两章），然后再专门讲辩证法学说（包括“现实中各种现象的合乎规律的联系”及有关“辩证法的基本规律”共四章），最后再讲认识论学说（“认识过程的辩证法”一章）。这种安排岂不使唯物主义与辩证法、使本体论与认识论完全割裂开来了吗？

体系是体现内容的逻辑形式，是人们意识到的内容的逻辑。每一种体系都表现着某种一定的思想原则，体现着人们对于内容实质的一定的认识。教科书体系所体现的不是列宁明确提出的辩证法、认识论和逻辑三者是同一个东西的思想原则，而是把哲学从本质上看成就是本体论，或者虽承认辩证法、认识论和逻辑具有统一联系但它们仍属各自独立的三个东西的原则。在我看来，这就是通行教科书体系的本质。

现行教科书体系存在的主要问题

现行教科书体系自形成以来，已过去近半个世纪。它能够存在半个世纪并发生如此重大影响，说明它也有其优长之处。平心而论，我们必须承认，几十年来这一体系在对干部、学生及广大群众进行马克思主义哲学教育方面，确曾起过重要的作用。这一事实本身也表明，这一体系有它优长之处。它以鲜明的形式突出地表现了与唯心主义和形而上学相对立的唯物主义和辩证法的基本观点，集中地阐明了与唯心史观相对立的历史唯物主义的基本观点，这样就便于人们对马列几部主要经典著作的内容形成一个明晰的概念。正是由于它的这一特点，才使它能够在几十年并发生广泛而深远的影响。

在另一方面，我们也必须承认，这一体系也是有严重缺点的。

这个体系形成于 30 年代到 40 年代，它表现的主要是那一时期人们对马克思主义哲学所达到的认识水平，它存在严重缺陷是完全可以理解的。在一定历史条件下形成的认识，不能不受到这一条件的局限，我们对马克思主义哲学的认识也不例外。随着时间的推移，我们会愈来愈深入地理解它所包含的理论内容，愈来愈发现它所具有的深刻的意义。我们今天对马克思主义哲学理解的深度，显然和 30 年前不同，和 50 年前相比，当然就更不相同了。

近些年来，随着时代的前进和认识的提高，现有体系的局限已为愈来愈多的人所认识。人们对它日益感到不满，改革的呼声愈来愈高、愈来愈普遍。这是势所必然，也是理所当然的。在苏联，关于如何看待马克思主义哲学的对象、性质和体系的问题，若干年前就已展开过讨论，提出了各种不同的理解和看法。其他国家的马克思主义哲学家同样很关注体系的改革问题。我国主要是在近三、四年来，才有更多的人接受了这样的看法，即认为改革哲学教科书几十年不变的体系势在必行，开始开展这方面的讨论。

关于现有教科书体系究竟存在什么问题、它的主要缺点是什么，人们的认识并不是完全一致的。在讨论中，一些学者认为，这一体系的主要问题是层次不分明，门类不齐全，逻辑不严密，掺进了一些不属于哲学的内容；一些学者认为主要问题在于体系与对象有矛盾，如认识论寄人篱下，自然辩证法无存身之处，历史唯物主义部分过度膨胀；此外还有其他一些认识和看法。我认为人们提出的所有这些问题在教科书中都存在，都应当看作是它的缺陷；但主要的问题却不在逻辑上，也不在某种理论内容的多少问题上。它的问题主要来自于对列宁所提出的辩证法、认识论和逻辑的关系的理解和处理上，亦即来自于对本体论（或世界观）、认识论与方法论的关系的理解和处理上。教科书在体系安排上没有贯彻三者是一个东西的原则，这同前述三种主要倾向的影响是分不开的。从“左”的思想出发，依据“本体论”观点去看待哲

学，即使承认三者有联系，也不可能把它们真正统一起来。由于对这三者的关系处理不当，进而在表现马克思主义哲学的对象、性质、功能、观点这些根本方面便必然会产生许多重大的问题。在我看来，这一体系并未充分地反映出马克思主义哲学的理论实质，既未体现马克思主义哲学与旧哲学在哲学理论性质上的真正区别，也未充分反映马克思主义哲学在理论观点上变革的深刻内容和意义。这才是它的主要问题。

具体说来，它的问题主要表现在下面几个方面：

(1) 现有教科书体系没有充分体现马克思主义哲学作为哲学发展史中一次具有革命性变革的深刻内容，它不仅在理论观点而且在哲学的对象和性质上都应与旧哲学不同的根本区别。

由于马克思主义哲学的产生，哲学才获得科学的形态。这是一种革命性质的变革。说它是革命性的变革，这就意味着，它不仅在哲学观点上克服了先前一切哲学都具有的片面性，而且在哲学对象、性质、功能以及与科学的关系种种方面都发生了根本的变化。

旧哲学是建立在科学与哲学尚未分化、或者虽已分化但发展得尚不充分的基础上的理论；马克思主义哲学则是在科学与哲学业已分化并在分化基础上达到更高统一的基础上建立的理论。这两种不同的基础决定了它们在对象、研究的内容，特别是在许多问题的提法上，都不能不有重大的区别。旧哲学所以是不科学的，不但因为它们的哲学观点是错误的或具有片面性的，而且由于受到科学条件的限制，它们关于许多问题的提法本身就是不科学的，就像前面提到的，寻求世界终极的存在、万物的始基及其隐秘的自体这些提法，就是不可能作出科学答案的问题。马克思主义哲学能够由于它具有了科学性，因此对旧哲学那些提得不正确的问题就能作出科学的答案吗？如果是这样，那么它也就不会成其为科学形态的哲学了。随着科学的分化和发展，随着哲学观点的科

学化，不能不抛弃或改变产生于知识不发达基础上的那些不科学的问题，代之以具有科学性的问题。而随着哲学问题及其提法的改变，哲学理论的性质和功能也必然发生根本的变化。

以往教科书并不是、也没有立足于这一变化去安排哲学的内容和体系，因而它就不能反映出马克思主义哲学的研究对象和理论性质与旧哲学的全部根本区别。不但如此，而且还沿袭了旧哲学许多不科学的问题提法。例如，把马克思主义哲学看作也是主要回答“世界的本原是什么”、“世界万物归根到底是个什么东西”、“整个世界的本质是什么”等问题的理论。这就无异于要求马克思主义哲学对那些不可能有科学答案，或者只能在科学和哲学不断发展中才能解答的问题由它来作出科学的解答。这不仅绝不可能做到，而且是与马克思主义哲学的根本性质相悖谬的。

关于马克思主义哲学，恩格斯明确地指出过，它已不再是旧哲学意义上的哲学，而只是一种世界观理论。恩格斯为辩证法规定的定义，即“关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学”或“关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学”，也就是马克思主义哲学的研究对象和定义。教科书采用恩格斯这一定义，以此说明马克思主义哲学的对象，是完全对的。但教科书却基本上是按照旧哲学的传统观点去理解和发挥它的内容，这就不对了。在教科书中，不是从自然、社会和思维的关系中去理解一般规律，而是把自然、社会和思维看作“世界整体”的代名词，强调哲学是研究整个世界的本质和规律。按照这种观点，哲学与科学的区别就被归结为哲学以整个世界为对象，各门科学以世界的局部领域或个别方面为对象，二者只是一个整体与部分的差别；哲学研究的一般规律运用于世上一切现象，科学研究的规律只适用于某一局部领域的现象，二者只是一个适用范围大小的不同。哲学对象与科学对象、哲学规律与科学规律性质上的区别完全被取消了。

恩格斯明确提出,思维与存在的关系问题是哲学的基本问题、最高问题,这点教科书也是承认的。但在教科书的体系中并未贯彻这一点,即把它放在基本问题的位置自始至终从思维与存在的关系中去论述一切哲学问题。它只在绪论中讲述哲学基本问题,待到进入哲学具体内容以后,这一基本问题就被搁置一旁;讲唯物主义关于世界的观点就只论述自在的客观世界是怎样存在的,讲辩证法的范畴和规律也只去论述或基本上是论述客观世界是怎样联系、怎样运动和发展的。这样就把马克思主义哲学归结为纯粹本体论学说,或主要是本体论学说。在这种体系里虽包括认识论学说,它也同样是按本体论要求,主要论述人类认识发生发展的自然过程及其规律。

旧体系由于把哲学完全本体论化了,不仅必然混淆哲学与科学理论的不同性质,进一步也必然使哲学理论走向实证化。在旧体系的教科书中,对马克思主义哲学原理基本上是采用从事实归纳出普遍性的原则,或先提出普遍性命题、范畴,然后引用大量实例加以印证的实证方式加以论述的。哲学理论失去了理论思维科学的性质和特点。

实证化又必然导致直观化、简单化的结果。马克思主义哲学的原理和范畴本是认识史精华的结晶,是人们长期积累的从运动过程去反映事物本质关系的最高思维成果。实证化,就是使它还原为可由直观事实直接加以证实的经验命题,变成与素朴实在论、自发辩证法没有原则区别的理论。前面所说的庸俗化、简单化的倾向同教科书体系的这一倾向是相辅相成的关系。前者影响着后者,后者又强化了前者。

实证化的结果还会使理论公式化,乃至教条化。因为在这种理论体系中,去掉了大量实证材料,剩下的就只有从实例中归纳出来的一些普遍原则;这些原则既然失去理论思维的内容和特点,变成了现成的结论性知识,在运用中它就只能充任演绎推论

的前提，作为公式去到处套用。人们在学习旧体系的教科书中，初接触提出的问题会感到哲学很深奥、兴趣盎然，而在学完全部内容之后，又怅然若有所失，因为除了一些普泛的结论性知识以外，在思维方法上实在所得无多。

(2) 由于教科书体系没有贯彻辩证法、认识论和逻辑三者是一个东西的原则，它也就不能充分体现马克思主义哲学在理论观点上发生变革的深刻内容和理论实质。

在哲学观点上，马克思主义哲学属于唯物主义理论。但它与旧唯物主义哲学又有性质上的不同，它是唯一称得上科学的完备彻底而没有片面性弊病的唯物主义。关于这点，在所有教科书中也都是这样讲的。它的这一性质、特点集中表现在下面两个基本点中：一点，它是辩证法与唯物论于科学基础上达到了内在统一的理论；再一点，它是贯彻到了社会生活和社会历史领域的唯物主义理论。正是这两点的统一，才使马克思主义的唯物论克服了如马克思所指出的，以往唯物主义哲学“对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解”^①即缺乏主体性意识的根本缺点。所以这两点也可以看作是马克思主义哲学在哲学观点上发生变革的基本内容。

通行教科书在论到马克思主义哲学的特点时虽然也是这样讲的，但它的体系结构却恰恰把辩证法和唯物论拆开了，把辩证唯物论与历史唯物论也分解为两个独立部分，并没有贯彻内在统一的原则。

在旧体系的教科书中，绪论之后，头两章是讲唯物论，唯物论讲完之后才讲辩证法，最后再讲认识论，这种把唯物论和辩证法分列为两个独立部分的结构，仅从写书或讲课必须避免重复这

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第3页。

一要求出发，也不能不把它们内在统一联系变成外在的结合关系。因为要避免重复，在讲唯物论理论时必须把辩证法的内容剔除出去，讲完唯物论之后再讲辩证法也要剔除唯物论的内容。这样剔除以后，不具有辩证法内容的唯物论，和不具有唯物论内容的辩证法，会成为一种什么样的理论？在最好的情况下，那也不过是属于唯物主义和属于辩证法学说的一般观点，即一切唯物主义者都能同意的那种唯物论原理、一切辩证论者都会赞同的那种辩证法原理，还并未进入马克思主义唯物论和辩证法的内容；如果讲得不好，也有可能讲成旧唯物论和旧辩证法的翻版，远远离开了马克思主义哲学。

我们以唯物主义理论为例，在通行教科书中所讲的那些内容，就并未超过旧唯物主义者的理论，看不出它与旧哲学究竟有多大的差别。在艾思奇主编的教科书中，它所论述的马克思主义唯物论关于世界的基本观点，归结起来不外这样几个论断，即认为：①世界是物质的世界；②运动是物质的根本属性；③空间和时间是运动着的物质的存在形式；④物质运动有它自己的规律性。如果再加上它对物质与意识关系的观点，还可以再补充以下两个论断：意识是物质高度发展的产物、存在的反映；意识对存在有反作用。这就是马克思主义唯物论的全部内容。此外还有什么呢？没有了。这些能表明马克思主义唯物论的内容吗？在我看来并不能表明。因为这里没有哪一个论断是旧唯物主义者不能承认、没有讲过的，而且翻开18世纪法国唯物主义者和19世纪德国费尔巴哈的著作，甚至连话都是相差无几的。法国唯物主义者早就提出了这些思想：“我睁开眼睛就看到我的周围只是物质”，时间、空间“是与物质的实体不可分的”，物质具有广袤和运动力以及第三种属性感觉能力（拉·梅特里）；“物质一般地就是一切以任何一种方式刺激我们感官的东西”，“运动乃是一种必然从物质的本质中产生出来的存在方式”，“物体的运动是由于它们自己的本性”，“在自然中发

生的一切运动都遵循着一些不变的必然法则”，感觉乃是“动物所特有的一种结构、一种组合所产生的结果”，“脑子所感觉到的清楚的摇动或明显的变化，造成了所谓意识（霍尔巴赫）。这里的有些思想在费尔巴哈著作中讲得更加清晰：“自然界是最初的、原始的、非派生的东西”，物质是“世界的本质”，“空间和时间是一切实体的存在形式”，“自然处于恒久不息的运动与变化之中”，“物质之永恒性只不过意味着物质之实在性”，“思维是人的本质的一个必然的结果和属性”，“我的感觉是主观的，但它的基础或原因是客观的”，“原本先于摹本，实物先于影像，对象先于思想”，等等。这里无论就个别思想或就思想的全体而言，有哪些是旧唯物主义者没有讲过、为我们所特有的呢？很难找得出来。如果前人都已讲过，马克思主义的唯物论还怎能称之为最高形态的理论？

或者可以辩白说，在我们的体系中，唯物主义理论之后还有辩证法学说的部分，这是旧唯物主义者的著作中所没有的。事情确乎是这样。但是同样的道理，去掉了唯物主义内容的那种辩证法学说，也只是属于辩证法的一般理论，它与黑格尔的辩证法思想又很难具有原则性的区别。在辩证法规律部分我们所讲三条基本规律，即质量互变规律、对立统一规律、否定之否定规律，马克思和恩格斯早已公正地指出过：“所有这三个规律都曾经被黑格尔以其唯心主义的方式只当作思维规律而加以阐明：第一个规律是在他的《逻辑学》的第一部分即存在论中；第二个规律占据了它的《逻辑学》的整个第二部分，而且是最重要的部分，即本质论；最后，第三个规律是整个体系构成的基本规律。”^① 在辩证法范畴部分，我们列入教科书的五对范畴，即本质和现象、形式和内容、原因和结果、必然性和偶然性、可能性和现实性，也没有那一个是黑格尔《逻辑学》所没有、为我们所发现的。在那里不

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第401页。

仅都有，而且远远不止这五对范畴，且去掉其唯心主义思辨的形式，就其合理内容而言还是论述得很深刻的。所以从辩证法这一部分看，据现有教科书的结论所包含的内容，也难以与旧哲学区分清楚。

难道我们马克思主义的辩证唯物论就只是唯物主义一般理论与辩证法一般理论的简单相加或组合吗？这样提出问题，我想是很少有人能够赞同的。因为，简单相加、把两种理论放进一本教科书，并不等于就使它们具有了内在统一的联系；马克思主义的辩证唯物论不是这样加出来的，它也根本加不出来。

这种结构同斯大林在《论辩证唯物主义和历史唯物主义》中的叙述方法直接有关。那里把辩证唯物论分解成辩证法四个特征、唯物主义三个特征；它是以此种方式，即“同形而上学相反，辩证法不是……而是……”、“唯心主义认为……唯物主义却与此相反……”的方式提出问题、回答问题的，从未讲到与黑格尔辩证法不同、马克思的辩证法如何，与旧唯物论不同、马克思的唯物论如何的问题。这样提出问题所能论述的当然只是辩证法的一般原则和唯物论的一般观点。这种论述方式在党史简明教程中也未必是完全合适的，除非言明这里只是要人们了解什么是辩证法、什么是唯物论的一般观点；把这种方式搬到马克思主义哲学原理教科书中用以说明辩证唯物论观点，显然更不合适了。

现有体系把辩证唯物主义和历史唯物主义加以分开、并列的这种结构也不符合马克思主义哲学的理论实质。历史唯物主义是马克思在人类思想史上做出的一个伟大的贡献。它在马克思主义哲学的变革中起了决定性的作用。正因为发现社会历史运动的规律，创立唯物史观，才解决了先前哲学曾经长期探索、研究但从未得到解决的那些重大理论问题。关于意识与存在如何统一的问题，如果没有唯物史观的创立就是不可能解决的。由于历史唯物论的创立，唯物主义理论第一次贯彻到底、成为完备的理论；也

因为历史唯物论的创立，辩证法和唯物论才得以内在地统一在一起。马克思主义哲学所有这些特点，都集中体现在历史唯物论身上。

现有教科书体系把马克思主义哲学的内容分解成两大部分，在论述辩证唯物主义理论时，剔除了历史唯物论的内容，历史唯物论必须在全部讲完辩证唯物论之后才能去讲。这样的辩证唯物论还能够是马克思主义的辩证唯物论吗？这种结构不仅必然损伤辩证唯物主义理论，也会损伤历史唯物主义理论。

举例来说。现有教科书中关于马克思主义唯物论的基本观点通常都是以两句话来表述的：一句是存在决定意识，一句是意识对存在有反作用。似乎马克思主义唯物论同时承认这两句话，就与旧哲学区别开了。以往的哲学确是这样：旧唯物论只讲存在决定意识，唯心论者如费希特、黑格尔又只承认意识的“反作用”（创造作用）。问题在于，他们为什么讲第一句必然否定第二句，讲第二句又必然排斥第一句，不能把两句话合起来呢？难道他们愚蠢到这种程度，竟然不懂把两句话分为两节放到同一本书里面去讲，比单讲一句话会更全面一些吗？其实，历史上不是没有人这样做过。康德就分两次在两个不同地方讲过这两句话。那么，为什么康德不仅没有避免片面性，反而使自己陷入更深的矛盾中去了？显然问题并不这样简单。要把这两句话真正统一起来，必须解决造成二者不能统一的那个矛盾，必须找到能把二者统一起来的那个现实基础。这个基础就是人类的社会实践。这两句话的矛盾也是从人的实践活动中产生的。体现在人类社会实践中的存在与意识的关系是社会存在与社会意识的关系。社会存在与社会意识的关系集中表现了存在与意识上述两方面的矛盾；只有解决社会存在与社会意识的矛盾，才能把存在决定意识、意识又有反作用这两个方面统一起来。社会存在与社会意识的关系问题正是历史唯物论的基本问题。这样，问题就清楚了。社会存在与社会意

识是存在与意识的关系的实质内容，脱离前者去认识后者，必然会出现两个互相对立和矛盾的抽象原则，走向或者只承认存在决定意识、或者只承认意识的创造作用。旧哲学总是把两个原则对立起来只讲一句话，就是因为它们不懂历史唯物主义理论，缺乏社会实践的基础，解决不了社会存在与社会意识的矛盾。“存在决定意识”这一正确命题在旧唯物主义哲学中所以只是一个空洞的原则，它们既不能用这一原则说明任何现实的社会问题，也不能用这一原则去驳倒任何唯心主义理论，原因也在这里：就因为它们的命题不是从自觉地解决社会存在与社会意识的矛盾中得出的认识，而只是从意识作为生物机体的一种属性等经验事实中引申出来的结论。也由于这一原因，它们在承认了存在决定意识之后，就再也不可能看到意识具有的能动的创造作用，必然要否定后一句话。在现有教科书的结构中，社会存在与社会意识的关系问题只有在讲完全部辩证唯物论之后才能提出来，这就不能不使“存在决定意识”的命题也变成同它在旧唯物主义哲学中那样的空洞抽象原则。至于在这之后附加一节意识的反作用，也只能是人为的补缀，如果不去申明应当把它与前一命题结合起来，决不会由于它们同处在一章中便会生出内在的统一联系来。从这一方面也完全可以说，这种体系结构不仅不能表达出马克思主义哲学的理论实质，搞不好还会使它倒退到旧唯物主义理论中去。而事实也正是如此。

(3) 现有教科书的体系和内容，也未能充分体现马克思主义哲学是人类历史和科学认识发展的合乎逻辑的产物，体现出马克思主义哲学吸收了人类创造的全部思想精华、因而是一种内容最为丰富和最富于论证性的理论的性质和特点。

要建立体系，就得确立一个原则，以便区分什么属于马克思主义哲学、什么不属于马克思主义哲学，哪些观点应当包括在马克思主义哲学之中、哪些不应包括进来？这个问题实质上也就是

怎样看待马克思主义哲学，或者怎样认识究竟什么是马克思主义哲学的问题。

初看起来，似乎这是不成为问题的。“马克思主义哲学原理教科书”，难道连什么是马克思主义哲学还搞不清楚？这会出问题吗？但深入去认识就会发现，这个问题其实是很复杂的。要回答这一问题必须至少搞清下面的几个关系问题：第一，搞清马克思主义哲学和它之前的哲学的关系，它们是怎样联系和区别的，在内容和观点上怎样去划定它们的界线；第二，搞清马克思主义哲学与当今世界各国各种哲学派别的关系，它们在观点和内容上有怎样的联系和区别；第三，在马克思主义哲学内部也存在一个关系问题，这就是马克思、恩格斯同他们后继者的思想的关系。怎样看待以马克思主义哲学名义出现的哲学思想？这些哲学思想可能是很不相同、甚至相互抵触的，怎样确定它们的归属也有一个划界问题；第四，甚至对马克思和恩格斯本人著作中的思想、内容也存在一个选择性问题。他们著作中谈到的问题很广泛、涉及许多认识领域，哪些属于哲学范畴、哪些不属于哲学的内容？他们著作中的观点是在各种不同场合、针对不同对象和问题提出来的，也不尽完全“一致”，怎样区分、选择也有一个划界问题；第五，还要搞清马克思主义哲学与实践和科学发展的关系。并非实践和科学在其发展中提出的所有新的问题、新的成果、新的思想都应由哲学来回答，都应直接吸收到马克思主义哲学中来，哪些应回答和吸收、哪些不应由哲学回答和吸收，同样有一个划界问题。

如果在这些问题上认识不一致，我们对于什么是马克思主义哲学的理解就会产生分歧，而这些问题都涉及观点问题。大家知道，人们在观点上总是存在这样那样的分歧的。这就使得看来似乎很简单的问题变成一个十分复杂的问题，应当说从马克思主义哲学形成以后，对这一问题的看法就很不一致，经常发生争论的。

马克思主义哲学与以往哲学的关系，从原则上说，应当是很

明确的。马克思和恩格斯多次讲过，他们的理论是先前哲学发展中那些优秀思想的直接继续和发展，他们是在前人成果的基础上往前进的，这是一方面；另一方面，他们的理论又是对以往一切哲学的否定，它不仅不同于以往的一切哲学，而且是直接同它们相对立的。这样抽象地讲很容易，但要从这一原则去确定马克思主义哲学与旧哲学在观点上的界线和关系，就会遇到很多的困难。

怎样掌握这里肯定与否定的“度”，具有不同思想倾向的人会各有所重。在马克思主义哲学发展史上就出现过多次摆动，有时强调其间的对立关系一面，有时又强调其间的统一联系一面，在这两种情况下所了解的马克思主义哲学的观点和内容并不是完全相同的。至于怎样运用这一原则去确定具体观点的归属问题，分歧就会更大。比如说，能否认为只有那些前人没有讲过、马克思和恩格斯第一次提出的观点才能算马克思主义哲学的观点？如果不是这样，马克思主义哲学怎能成为崭新的哲学，它的产生怎能构成哲学史中革命性的变革？如果是这样，马克思主义哲学是怎样高于以往一切哲学理论的，怎能称得上内容最丰富、思想最完备的科学理论？因为肯定这一点，必须立足于先前哲学一句真理的话也未说出过，只有马克思主义哲学才发现了真理；如果肯定先前哲学也说出过真理，而马克思主义哲学又把它排除在外，那么马克思主义哲学也就不能成为科学性质的哲学，而只不过是一种宗派理论。由此一例足可说明，划定马克思主义哲学与非马克思主义哲学的界线，实非易事。

通行教科书的体系是怎样划定这一界线的？在我看来，它在本质上是以马克思、恩格斯、列宁在经典著作中讲过的话或首次提出的思想为原则来确定教科书的内容的。教科书的内容可以说是只以马列经典著作的内容为限，凡是经典作家未讲的基本上是排除在外的，而包括在教科书中的所有原理和范畴几乎都能从马列著作中找到经典根据或有据可查的。不仅如此。在经典著作范

围内，也只以马克思和恩格斯作了充分发挥的观点为限，他们虽然作了明确肯定但未展开论述的问题也有许多没有包括在内，至于他们以之作为自己思想前提的那些内容和观点，更在排除之列了。所以，即使是马列经典著作的内容，教科书也并没有全都收纳进去，范围压缩在一个经过仔细选择以后很有限的圈子之内。

以经典著作为界线，贯彻的实质上是依人划线的原则。这种具有宗派倾向的原则不能不使教科书的内容陷入相当贫乏的境地，导致如下矛盾的后果：

在一个方面，把本应包括在马克思主义哲学中的许多内容排除在外；使马克思主义哲学的许多观点失去立论的前提，变得异常抽象和难以理解。

马克思和恩格斯称他们的理论是先前哲学发展中的优秀传统（例如德国古典哲学）的直接继续和发展，这并非谦词。实际情况就是如此。马克思主义哲学在理论上的最大贡献，就在于从发现唯物史观中确立了科学的实践概念，由此对以往哲学的争论才有了一个科学的理解，并找到了把先前各种片面观点统一起来，克服其片面性、建立起全面认识的现实基础。从这一意义说，马克思主义哲学当然是以往哲学的直接继续和进一步发展。以往哲学的发展不仅是它得以产生的思想前提，而且在它的内容里不能不包括以往哲学所获得的全部主要成果，其中也包括那些曾经是以片面的形式表现出来的思想成果。以人划线的结果，割断了哲学观点的历史来源，当然会使马克思主义哲学变得内容贫乏。现有教科书如果去掉从各门科学中引用来的实例，剩下的原理不过是一些武断的结论，内容并没有多少。这些论断在马克思和恩格斯著作中本来是包含着深刻的涵义的，由于它们失去了思想前提，也变成一些似乎是凭空产生，仅仅为解释某些事实从经验直观中概括出来的抽象论断。

在另一个方面，又把并不表现马克思主义哲学本质的一些思

想、观点变成了马克思主义哲学的基本原理，从而混淆了马克思的观点与旧哲学的界线。

哲学中的每一范畴、原理都是经过长期演化逐渐形成的。在马克思和恩格斯的著作中并没有那么多新提出的范畴，也没有那么多第一次说出来的原理。他们在同唯心主义者和形而上学者进行论战时，在许多地方用作根据的只是唯物主义或辩证法的基本观点、一般原理。这种情况是正常的。为了坚持唯物论（辩证法）观点，揭露对手的心论（或形而上学）本质，即划清哲学中的两条路线（或两种观点），这样做也是必要的。但是，按照经典著作标准，或以人划线的原则，这些不同情况就很不容易区分。所以在教科书中就出现这种情形：把马克思和恩格斯所赞同的观点当成了他们所特有的观点，把前人提出的思想记在了马克思和恩格斯的帐下；甚至同样的一句话或一个思想前人说过不算数，只有从马克思和恩格斯之口再说出来才有了如何如何深刻的涵义。马克思和恩格斯作为彻底的唯物论者和辩证论者，在唯物论、辩证法一般观点上与其他一切唯物论者和辩证论者是一致的，把他人或共同赞同的观点记在马克思、恩格斯名下，除了有违科学态度，本无不可。问题在于，这样很容易混淆马克思主义哲学与一般唯物论、辩证法观点以及以往具有历史局限性的特定形态的唯物论、辩证法观点的区别，从而降低马克思主义哲学的理论水平。在我看来，我们在前面谈到的教科书关于唯物主义理论的论述与18世纪唯物主义者的观点很难看出原则区别，就是由此造成的。

这一标准也影响到马克思主义哲学在后来内容的丰富和理论的发展。因为按照这一标准，首先必须确认某人是“导师”，他说的话才能被看作是马克思主义的，从而吸收到马克思主义哲学的理论中去。否则，尽管他对马克思主义哲学某一方面的理论确实有所推进，也不能予以承认。教科书的内容几十年无大变化，并不是从事马克思主义哲学研究的人一无成就。苏联有些学者在研

究中就提出过许多重要的思想，东欧一些国家的学者也研究了不少新的问题。主要是这一传统观念的障碍，使许多本应充实到教科书中来的成果被排除在外。近几年这种状况开始有所改变，在我国出版的教科书中，已尝试吸收理论研究的某些成果，不再完全拘泥于传统经典的内容。但是，这种松动不过刚刚开始。过去受极左思潮影响，盲目自我满足、排斥异己的那种狭隘的宗派观念，还没有根本性的改变。现在仍然存在这种状况，不仅对于西方学者提出的观点怀有戒心，对于他们谈论的问题也讳莫如深。凡是由他们提出或经他们研究过的问题，似乎就被玷污了，不论这个问题是否值得研究，也不便再去问津。在这种观念支配下，有些本属当今时代人们普遍关心、企望得到解答的问题，也拱手让给了资产阶级哲学流派，成为它们专有的领地。当然，在松动和开放中，也出现一种相反的倾向。一些人盲目崇拜西方，似乎只有西方哲学才能表现时代的精神，解决现代化中出现的问题，因而主张用西方哲学改造甚而取代马克思主义哲学。这种倾向的出现，在当今改革和开放的潮流中是不可避免的，也是不奇怪的。其实，有这种倾向的人并不真正了解马克思主义哲学，对于西方哲学也并无深知，只不过是历史上盲目崇洋心理在现代的一种反映而已。

(4) 现在教科书所阐述的马克思主义哲学原理没有充分体现哲学作为伟大的认识工具和创造性思维方法的性质、意义。

马克思主义哲学是创造性的思维方法，它最敌视僵化的教条思想。马克思、恩格斯生前一再申明，他们的哲学不是教义而是认识工具，不是套语而是行动指南。按照现有教科书的体系和内容，由于哲学被本体论化，辩证法与唯物论被分割成两块，理论被变成“实例的总和”和经典论断的汇编，就不可能充分体现认识工具和思维方法的性质和意义，人们学了这样的理论只能当作公式和套语去用。这是前述缺点的必然结果。这里不妨举一个例

子说明。

马克思主义的矛盾学说本是关于从运动过程去把握事物本质的高级思维方法的理论。矛盾概念所反映的不是事物的外部的和现象的关系，而是事物深层的本质关系。在这一意义上，矛盾的原理就代表一种思维方式，即如何把事物把握为处于过程中的存在、具有多侧度复杂联系的存在的一种思维方式。这种思维方式集中体现在对概念的矛盾本性的理解、掌握和运用上，即善于从对立的统一联系中去把握概念、运用概念。由于哲学被本体论化，矛盾概念也就被经验化，变成可以为人们直观到的一种经验构成。就像现在教科书中所讲的那样。什么是矛盾？上和下就是矛盾，生和死就是矛盾，引力和斥力就是矛盾，资产阶级和无产阶级就是矛盾，分析和综合就是矛盾，总之，矛盾随处可见，没有什么事物不是矛盾。人们学了这样的矛盾理论，可以承认无论什么事物都是由矛盾构成的，因而把它当作一个普遍适用的公式随处去套用；至于如何把事物的本质关系把握为矛盾的那个思维方法却并不能很好地掌握。因为在实证化的经验理论中，这样的方法本来就只是一种经验的描述。而不掌握矛盾的思维方法，尽管人们承认对象是有矛盾的，用以反映对象的概念仍然是铁板一块，最终还是会在思维中消解了对象的矛盾。所以，人们学完了这样的教科书，对思维方法并不能有明显的提高，相反，倒会多了一些束缚思维创造性的框框。

唯物论学说集中到一点，就是要求我们必须从实际出发，无论认识事物或处理工作都要实事求是。可是，怎样才能做到实事求是，在教科书关于唯物主义的理論中并没有讲得很清楚。从实际出发、实事求是不仅是一个认识原则，也是包含一整套复杂内容的认识方法。仅仅向人们提出要求，并不会使人们因此就能遇事从实际出发做到实事求是。具有实事求是愿望的人很多，真能做到实事求是的人并不多。旧唯物主义理论也以合于实际为自己

的立论原则并以此要求他人，今天看来它的许多观点都并不合乎实际，它也不能指导人们做到这一点。

这里的问题在于，实际是极其复杂的，要做到从实际出发去认识问题就更加复杂。它的复杂性集中表现在主观与客观的矛盾关系中。我们要从实际出发，首先必须通过观念把握实际。不通过观念，事实反映不到主观中来，我们把握不了实际；而当事实通过观念为我们所把握时，它则被主观化，又会失去本来面貌。这是一个矛盾，不很好解决这一矛盾，就不能做到从实际出发。不同的人或同一人在不同情况下所了解的实际是各不相同的。眼见的事实与思维到的事实不同，今天把握的事实与昨天了解的事实不同，你看到的事实同我看到的事实不同。要从实际出发，应当以哪种事实为实际？这也是要做到从实际出发必须解决的矛盾。从实际出发与从主观愿望出发是相对立的。要从实际出发就须排除主观的愿望和想象，否则就不能做到从实际出发；然而人总是怀抱一定目的和愿望、在某种观念的支配下去从事认识和改造事物的活动的，完全排除了主观目的和愿望，从实际出发还有什么意义？在目的和愿望支配下的活动又怎样去从实际出发，这也是必须解决的矛盾。

可见，从实际出发、实事求是的内容应当是正确处理主观与客观的复杂的矛盾关系。而在现有教科书的体系中，由于本体论化和实证化的结果，这个问题也被简单化。把从实际出发变成就是不从主观出发，把尊重客观变成就是不要主观。客观成了至高无上的东西，主观被视为万恶之渊。这种排除了认识活动和实践活动的主体性，从主观与客观绝对对立出发的理论，在现实中无法行得通，在人的活动中也无法加以贯彻，它本身就是脱离实际的理论，怎么还能指导人们去从实际出发？我们多年来虽然一再讲要尊重唯物论，要按照唯物论办事，要从实际出发，要实事求是，可是处理起事情来却把唯物论抛到脑后，往往很不实事求是。

这里固然有多种原因，但决不能说同我们理论的现状一点关系没有。

在我看来，这就是从30年代形成以后通行多年的教科书体系和内容所存在的主要问题。

改革教科书体系与发展哲学的关系

马克思主义哲学必须不断发展，这是由这一理论的本性所决定的，也是大家共同的心声和愿望。是不是一定要改变教科书的体系？有的学者提出，在体系上耗费精力是无意义的，不会因此使马克思主义哲学的内容有什么增加和丰富。他们主张应就内容一个问题一个问题地去进行研究，从总结实践和科学的最新成果中补充和丰富马克思主义哲学的内容。也有的学者认为，现在变革体系的条件还不具备，时机尚未成熟，只有研究了内容中的大量问题、做好准备以后，才有可能去谈论体系问题。

这里涉及了哲学的发展与改革体系的关系问题。这是一个值得讨论清楚的问题。归根结底来说，变革体系的目的是为了推进马克思主义哲学的发展。这二者是一致的。近年来我所以把主要精力花在改革教科书体系问题上，这是我经过多年思考得出的一个基本看法。我认为教科书的现有体系是妨碍马克思主义哲学内容进一步丰富和发展的重要障碍，甚至是妨碍人们真正领会和把握马克思主义哲学基本精神和实质的一个重大障碍。所以，除非变革这一体系，否则，不仅马克思主义哲学不可能在理论上有重大发展，长此下去，连马克思主义哲学究竟是怎样一种学说或理论，渐渐都会搞不清楚。其实，这两个方面的后果，在今天已经充分显现出来了。

人们所以会认为改变体系并不那么重要和那样必要，我以为同下面这样几点认识直接有关：

(1) 没有看到体系同内容、理论实质的统一联系，而是把它

看成仅仅属于外在于内容的形式方面的问题。确实，体系从其根本性质说，是属于理论的形式方面。而且任何一种理论都是由概念或范畴、原理或规律组成的，概念和原理有一个排列次序问题。例如辩证法的五对范畴、三条规律就可以依照不同的原则去编排它们的次序。对立统一规律可以放在第一条规律的位置，也可以放在第二条或第三条规律的位置。事实上在现有的哲学教科书中，这几种不同排列法都可见到，我认为这些不同排列方法也都各有自己的充足理由。五对范畴同样有一个如何依照认识史的发展逻辑去安排它们的先后次序的问题，这在不同书里的安排也并不完全相同。这些也是属于体系问题。很显然，这类体系的调整同理论内容确实关系不很大。即使这类的体系研究，我认为也是有意义、有必要的，虽然它对哲学理论的发展和哲学内容的丰富难说有很重大的影响。因为这类工作基本上是以现有理论内容为基础而进行的，但它对于使一种理论在结构上更趋严密、更臻完善会有很大好处。

问题在于，体系的研究并不限于这样的一种。正像“形式”可有外在形式与内在形式之分一样，体系的研究除了上述一种之外，也还有同理论的内容和实质直接相关的一种。这就是适应时代的前进、认识的发展、内容的变化，如何去使它的形式更适于表现它的理论实质、反映新时代的精神的研究工作。这是属于体系问题。但这类体系的改革恰恰是属于内容内在逻辑的研究工作。如果这类研究工作做得好，不但能够焕发出由于原来认识水平的局限而被埋没了的理论所固有的科学精神，而且还可以挖掘出由于原来时代条件局限而被忽略了的许多理论内容、丰富以实践和科学在发展中提供的许多已被充分肯定的新的内容。从这一意义说，这种体系的研究工作本身就属于发展哲学理论、丰富哲学内容的工作的一部分。近年来我从事的就是后一种体系改革工作。我深信，经过体系的改变，人们对马克思主义哲学的理论实质会有

个新的更深入的理解，那些长期以来被错解的一些理论观点会得到一定的澄清、马克思主义哲学本来就有的许多具有重大现实意义然而被旧体系埋没了的思想、问题会重见天日，由马克思和恩格斯奠定了基础但需要进一步发挥的内容会得到一定程度的展开，实践和科学提出的业已经过哲学家们总结了的一些新成果也会在马克思主义哲学中找到一定的位置。我不是说，靠我一个人或少数几个人就能完成这项工作。这只是表明我对体系改革工作意义的一点认识。要完成这项工作，没有许多人，包括专家、学者和哲学爱好者以及关心哲学发展的人的共同努力是不可能的。我所做的工作，与其说是体系改革工作，不如说是推动体系改革工作更为恰当，至于能有多少建树，这对我个人来说受知识和水平限制，可以肯定是很有限的。

(2) 没有看到要发展马克思主义哲学理论，必须有一个正确的理论基点，然而现有被公认为马克思主义哲学标准本的教科书的哲学内容，并不能充当这样的理论基点。毛泽东曾经提出过，哲学是自然知识和社会知识的概括和总结。我们要发展马克思主义哲学理论，就必须去总结和概括自然科学和社会科学所创造的最新成果。但总结不是现成地拿来，也不能用填充法去吸收。所谓总结，就是要把它提高到哲学世界观和认识论上来，运用马克思主义的思维方式去加以提炼、概括和总结。这就涉及到对马克思主义哲学理论实质的理解和认识问题。这种理解和认识不同，概括和总结的方式便会不同、得出的结果也会很不相同。当今我们关于马克思主义哲学的观念，通常都是从教科书的内容中汲取来的。如前所述，教科书的内容既然并未充分表现出马克思主义哲学的实质，它怎么能够帮助我们对科学知识作出正确的总结呢？

在过去，教科书也并不是没有注重吸收新的内容、汲取科学发展的最新成果。几年修订一版，不断更新实例，就是一个证明。但这并没有使马克思主义哲学在理论形式上有多大前进，理论内

容上显示出多大进展。原因就在于它把马克思主义哲学变成了主要是本体论的一种体系，按照这一体系的性质，对科学成果便只能当作新的实例补充进来。不改变教科书的体系，哲学与科学的关系不加改变，这种既无益于科学的发展也无益于哲学本身内容的充实的汲取方式也就不可能有根本的变化。

所以变革教科书体系是真正从哲学高度总结科学成果、丰富哲学内容、推进哲学和科学发展的一个前提，在今天也可以说是一个迫切需要解决的关键问题。

(3) 没有看到“体系”不会随着内容的变化自行改变。人们好心以为，只要多去研究问题，新的内容增多了，旧体系自然就会随之改变。他们忽略了，一种体系一旦形成，就会变成一种传统，如恩格斯曾经说过的，在一切意识形态领域内“传统”都是一种巨大的保守力量。企望“体系”随着内容的增加自动地改变，是不大可能的。现有的体系已经存在几十年了，不能说几十年中内容毫无变化，那样就把马克思主义哲学看作僵化的、毫无生命力的理论，但“体系”有什么变化、有多大变化？

体系作为内容的自觉的逻辑，是由人们有意识地建立的，它也要人们有意识地去加以改变。这里所谓“有意识地”，就是必须认识到原有体系的缺点和弊病，然后人们才会以新的体系去取代旧的体系。而这也就是我所说的“改革体系”的工作。我认为现在改变体系的条件已经具备，时机也已成熟。现有教科书体系既不适于表达马克思主义哲学原有内容，更妨碍着新内容的增加和补充，一句话，已成马克思主义哲学在理论上进一步发展的重大障碍，改革体系已是当前刻不容缓的迫切任务。

五、体系改革构想

突破口在哪里

改革体系是一件严肃的科学工作，必须以科学态度对待才行。要改革哲学教科书体系，当然首先必须认清它存在的缺点，抓住它的问题所在。仅仅这一点还不够。要建立新的体系，还必须深入研究马克思主义哲学的内容，掌握它的实质，明确一些思想原则。只有适合于内容要求的体系，才能更好地体现出马克思主义哲学的理论实质，这样的体系改革才是有意义的。因此，按照什么原则去构建新的体系，这是必须加以认真思考和研究的问题。

按照马克思主义哲学的性质、特点，下面这些原则都是必须遵循和贯彻的，如：革命性与科学性统一的原则，理论和实践统一的原则，历史和逻辑统一的原则，世界观认识论方法论统一的原则，辩证法与唯物论统一的原则，哲学与科学分化基础上相统一的原则，等等。这样的原则还可以列出一些。这么多原则怎样去一一贯彻？看起来问题过于复杂了，以致很难着手。事实上，这些原则都不是孤立的，而是处于统一联系中的。按照马克思主义哲学的方法，在对待这样的问题上，首先必须从它们的相互联系中抓住关键环节。面面俱到往往面面不到。抓住其中的中心环节，其他方面也就随着带动起来。对于这一问题，我是沿着下述逻辑进行思考和着手解决的：

(1)明确建立新体系的关键。我认为改革体系从大的方面说包括两个方面的问题，一是内容实质方面的问题，一是内容构成方面的问题。经过思考，前者我抓住了从认识史出发去重新理解世界观理论的性质、对象和功能以及马克思主义哲学变革的实质的问题为突破口(关于这一问题拟在下几章去作详细论述)；后者我抓住

了切实贯彻列宁明确提出的辩证法、认识论和逻辑是同一个东西的原则,或者叫作世界观、认识论、方法论统一的原则,也可以简称为三者统一的原则作为突破口。在我看来,三者统一是表现着马克思主义哲学总体性质和功能的原则,是哲学转变为科学性质的理论,成为科学认识工具的前提,马克思主义哲学的其他特点都只有在这一基础上才可能形成和存在。同时,原有教科书体系的主要问题也正在于未彻底贯彻这一原则,它的那些主要缺点,例如,本体论倾向、辩证法与唯物论缺乏内在的统一性等等,都出在未很好贯彻这一原则的问题上面。所以,彻底贯彻三者统一的原则,就成为改革哲学体系(从内容构成方面说)的关键。

辩证法、认识论和逻辑三者是统一的,这在论述马克思主义哲学的著作中人们都是同意的。但对三者是怎样一种统一关系,则有两种根本不同的理解和认识。一种观点认为,辩证法、认识论和逻辑是各具不同内容和性质的三个东西,只是这三个东西具有内在的统一联系,它们的统一并不取消它们各自的独立性。另一种观点认为,在哲学基础理论和哲学理论的应用中,辩证法、认识论和逻辑就是一个东西,它们是同一个东西所具有的三种属性或三种不同功能。这两种理解贯彻于哲学的体系和内容中是有着原则性的区别的。按照前种理解,辩证法、认识论和逻辑在哲学的体系中构成不同的组成部分,即它必须具有单独称为辩证法理论的部分、单独称为认识论的理论部分和单独称为逻辑的组成部分,它们的统一仅仅表现在各部分内容之间的相互联系之中。而按照后种看法,在哲学体系中则不存在单独的辩证法部分、认识论部分和逻辑的部分,无论哲学体系中的哪一部分内容,都既是辩证法、是认识论、又是逻辑。

在我看来,列宁所说的三者统一是指后一种而非前一种统一。列宁特别强调地提出必须把这三者看作同一个东西,他的思想的实质,就是反对像旧哲学那样,把哲学归结为纯粹本体论、纯粹认

识论、纯粹方法论以及这些不同内容的组合。如果“统一”仅仅指处于同一体系中的不同独立组成部分之间有联系，这在旧哲学中都已做到了，用不着再去强调三者的同一性。在旧哲学那些包罗万象的体系中，这些内容作为不同组成部分都存在，而且它们既然被纳入同一个哲学体系中其间也总是具有这样或那样的统一联系的。可见，列宁提出的在马克思主义哲学（基础理论）中不应使它们成为三个东西，只能是后一种理解。

过去教科书没有贯彻三者统一的原则，在我看来也不是指被它的体系分割了的不同组成部分之间没有统一联系，恰恰在于它把三者变成各自独立的内容，由此也就把他们的统一转化为主要是外在联系这一点上。所以，改变旧教科书的体系，也就是要改变这种外在的联系方式，使它们真正从内在统一关系中联系起来。

(2)贯彻三者统一的核心是什么？按照我的理解，贯彻三者统一就是要求做到，使思维和存在的关系真正成为贯彻哲学问题始终的中心内容，即把它真正放到哲学基本问题的位置上去对待。因为列宁要求克服纯粹的本体论和纯粹的认识论倾向，要求把辩证法、认识论和逻辑统一起来，从它的实质来说，就是要求人们在研究思维内容时必须把它和思维形式结合起来考虑，从它们的相互关系去研究认识内容；同样地，在研究认识活动、认识过程、认识形式时，也要把它放到和认识内容的关系中去考虑，从它们的相互关系中去研究认识活动、认识过程和认识形式。只有这样才能获得同时支配这两个方面、使二者达到一致的“一般规律”。而思维与存在的关系，在一定的意义上也可以说就是认识内容与认识形式的关系。认识以存在为对象和内容。理解认识内容必须与怎样认识它的活动统一起来去理解，反之亦然。从哲学发展的历史上也可以看到这一点：凡是彻底贯彻了思维与存在相统一的观点的，它在哲学体系和内容上都会不同程度地体现出三者统一的性质和特点，黑格尔哲学就是这样；相反地，把思维与存在对立起来或割裂开来，

它在本体论、认识论和逻辑上也必然是不统一的,康德哲学就是典型。这样贯彻三者统一的原则,同坚持思维与存在的关系问题是哲学的基本问题,这二者就是完全一致的。

思维与存在的矛盾(从狭义说是认识的主观形式与客观内容的矛盾,在广义上就是主观与客观的矛盾)是人类活动(根植于实践活动而表现在认识活动之中)的基本矛盾。人的认识活动是为了解决这一矛盾、达到思维与存在的统一,人的实践活动也是为了解决这一矛盾、达到主观与客观的统一,并经过主客观的统一最后实现主体与客体的统一、属人世界与自然世界的统一。哲学作为理论思维的科学,它的任务就是要为达到这一统一提供正确的观点和方法。解决思维与存在的矛盾是哲学的中心课题,而从主观与客观的关系中去研究各种问题则可以说是哲学认识所特有的方式。除了哲学以外,没有任何一门科学是这样的。各门具体科学,它们或者研究存在的性质和规律,或者研究思维(认识、主观)活动的性质和规律,或者把这二者当作存在的某种客观现象去研究它们的性质和规律,没有一门科学研究二者相互关系的规律,或者是从二者关系中去研究它们的规律,一旦提出这样的问题也就进入了哲学领域,这就是所谓科学中的哲学问题。哲学与实证科学的界线就在这里,而不在于规律所具有的普遍性的大小。

彻底贯彻辩证法、认识论、逻辑相统一的哲学体系,根据上述认识,就应该以思维与存在矛盾的产生、发展和解决为中心线索。思维与存在的对立和统一既是这一体系的起点,也是这一体系的终结点。如何解决思维与存在矛盾、实现二者的统一,就是这一体系的核心内容。其实,关于这点恩格斯早就说过了。在《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》一书中,恩格斯明确指出,思维与存在的关系问题是哲学的基本问题。所谓哲学的“基本问题”,当然就应当是贯彻哲学一切问题中的核心内容。过去的教科书也承认恩格斯关于哲学基本问题的学说,它在绪论中设有专节来论述这一问题。

可惜的是它并没有完全理解思维与存在的关系问题作为“哲学的基本问题”的深刻意义,它关于哲学基本问题的论述仅仅限于绪论的范围,一到进入哲学内容的领域,基本问题就不见了,被抛在了一边。这样,就陷入纯本体论的论述、纯认识论的论述,或纯逻辑的论述,辩证法、认识论和逻辑三者就失去了内在的统一性。

(3)进一步考虑,解决思维与存在关系的基础是什么?为什么以往哲学都不能科学地解决思维与存在的统一,只是到马克思主义哲学才能够实现二者科学的统一?沿着这一逻辑去思考,必然引申到认识与实践的关系上去。

思维与存在的矛盾是从人类改造外部世界的活动中产生的。没有人改造外部世界的活动,就没有人对客观对象的认识,也就没有思维与存在的矛盾,没有主观与客观的矛盾。同样的道理,思维与存在的矛盾、主观与客观的矛盾也只有人在改造外部世界的活动中才能得到解决。人类的社会实践既是造成思维与存在、主观与客观对立的根源,也是使二者达到统一的基础。由此就可以得出结论,只有把认识活动及其包含的矛盾放到人们改造外部世界的活动中去,才能对它得到正确的理解,也才能找到统一主观与客观、思维与存在的道路和方法。而这正是马克思主义哲学的伟大贡献。从主客观的关系中去认识哲学的问题,马克思主义哲学产生以前人们就已经做到了。但旧哲学只能从这样或者那样片面性的观点中去认识这一问题,其主要原因就是没有把这一问题放到实践中去理解,因而既找不到正确解决问题的办法,也使问题得不到科学的说明。马克思主义哲学把思维与存在的关系放到实践的基础上去加以理解,使这一问题第一次得到科学的说明,这就不能不同时改变了哲学的整个面貌。

所以,要体现马克思主义哲学与旧哲学的区别,体现马克思主义哲学在哲学发展中革命性变革的实质和意义,就必须把实践放在一切哲学理论的基础的位置上,必须把实践观点作为马克思主

义用以观察一切问题的崭新的思维方式去理解,必须运用实践观点的思维方式去看待并解决一切哲学问题。这应当是改革后的哲学体系的理论奠基石。

原有教科书也并不是不承认实践的观点是马克思主义哲学的最基本的观点。它在体系结构中没有做到把这一观点放在一切理论的基础位置上,是同它未在内容中自始至终贯彻思维与存在的关系这一核心内容直接联系着的。抛开思维与存在的关系去论述世界的规律是怎样的、思维的规律是怎样的,这就必然陷于从经验事实对这些规律去作直观的描述,在这种认识中实践观点是不可能发生作用的,更谈不到看作一种新思维方式、作为一切认识活动的出发点的作了。只有把外部世界摆到思维面前,从人们对它的认识活动中去把握它的性质和规律,只有在这种认识方式中实践问题才能被提上议程,成为认识问题、解决问题的出发点和基础。原有教科书在体系上既然贯彻的是本体论原则,使本体论与认识论分割开来了,它所讲的“实践观点是马克思主义哲学最基本的观点”也就不能不被抽象化,变成仅仅是一个孤立的和空洞的命题。

(4)更进一步思考,怎样去正确理解人的实践活动和认识活动,以及它们之间关系的实质?这就必须归结到人的一切活动的原始出发点,即主体与客体及其关系问题上去。

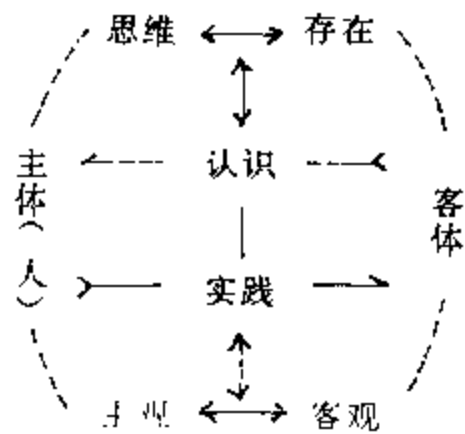
实践活动和认识活动是人类作为主体所特有的活动,它表现着人作为主体和客体之间的基本关系。实践活动和认识活动都以达到主体和客体的统一为最高目的,也只有把认识和实践放到主体与客体的关系中去,才能对它们得到全面的、正确的理解。脱离开主体与客体的关系,对人作为主体的性质没有一个正确的了解,就不可能对实践活动、认识活动作出正确的理解和说明,哲学也就找不到思维与存在统一的道路和方法。所以,从认识和实践的关系又必然归结到主体与客体的统一关系上来。

同时,思维与存在的矛盾并不是抽象地存在着的,主体与客体

的关系、认识与实践的关系,这也就是人类思维的基本内容,不同的哲学派别在思维与存在关系问题上的观点分歧,也主要表现在对这些内容的认识上面。从这一意义说,哲学也应从主体与客体的关系这一大前提出发去阐明认识和实践、思维和存在的关系问题。

基本框架构想

从上述认识出发,马克思主义哲学作为基础理论部分的内容,就可以归结为三对基本矛盾、六个基本范畴的关系。它们是:①思维和存在或主观和客体的关系;②认识和实践的关系;③主体和客观的关系。这些范畴之间的关系构成了哲学体系的基本框架。它们之间的关系可以用图简略表示如下:



图中虚线代表人的活动的世界,这一世界可以称作属人世界,属人世界是在自然世界产生出人以后所形成的;在它产生之后,就在自然物质运动的基础上形成了自己特殊的运动规律。

哲学作为世界观理论,就是以这两个世界(自然世界、属人世界)的关系以及由于人的活动世界的出现而产生的客观世界(物质存在)与主观世界(观念存在)的关系,为自己的主要研究内容。

主体与客体——就其始源意义说就是人与自然——是构成属人世界的两个基本要素,主体与客体的对立统一关系是属人世界所固有的基本矛盾关系。人的一切活动,包括实践活动和认识活动,当然也包括哲学认识活动在内,归根到底都是为了解决这一矛盾,即克服主体与客体的对立状态,实现主体与客体的统一并为不断提高这种统一状态而服务的。

认识与实践是人作为主体所特有的两种基本活动形式(人的活动当然不限于这二者),表现着人作为主体与客体之间所发生的

两种基本关系,即反映与被反映的关系,改造与被改造的关系。主体就是通过这两种基本活动以克服与客体的对立、实现二者统一的。认识与实践不是平列关系,认识活动从属于实践活动。但是,认识自实践产生以后,与实践就处于对立的统一关系中。正是在它们的相互作用中,推动了认识与实践的发展,使主体与客体不断进入更高级的统一关系。

思维与存在的关系,从本质意义说就是主观与客观的关系。它们的区别仅仅在于,思维与存在是就认识活动而言所具有的基本矛盾关系,主观与客观则是贯通实践活动和认识活动的基本矛盾关系。人在认识活动、实践活动中形成了主观与客观的矛盾。这一矛盾关系的本质是:世界适应主体需要被两重化,形成与客观世界既相适应又相对立的主观世界(观念世界、理想世界)。这两个世界的对立,表现了主体从主观性出发与客观之间特有的对立关系;这两个世界的统一同样表现了主体从主观性出发与客观之间所特有的统一关系。主观世界与客观世界的关系是主体与客体现实关系的升华;主体与客体通过认识活动与实践活动克服主观世界与客观世界的矛盾使之达到统一;由此就使主体与客体进到更高一级的统一关系。正是从这一意义说主观与客观的关系乃是主体与客体之间相互关系的本质或本质关系。解决主体与客体的矛盾必须以认识和实践为手段;而主观与客观的对立则是认识和实践所要解决的矛盾的基本内容。

哲学作为“最高的智慧”,表明它始终处于人类知识系统的最高层级。上述就应当是作为最高智慧的哲学所研究的内容。从广义说,一切科学也都是以此为内容的。哲学与其他认识部门的区别在于:它是从总体上考察这些矛盾关系的,并且突出了主观与客观矛盾的核心。这就是我们在前面提到的,哲学以思维与存在的关系为基本问题,从主观与客观的关系去研究这些不同“世界”如何达到统一的规律的真实内容和意义。

按照这种理解,现有教科书的体系当然会发生根本变革。不仅如此,现有教科书的内容同样要有重大的变化。这里实质上是对马克思主义哲学表现了一种与教科书的哲学根本不同的理解和认识。在我看来,这种理解和认识才是真正符合由马克思和恩格斯所创立、而后又为列宁等人所发展的哲学的基本精神和基本原则的。我们不能拘泥于马克思、恩格斯创立的哲学理论的词句,也不能把马克思主义哲学仅仅局限于马克思、恩格斯曾经谈论过的问题的范围。言必称经典的马克思主义者并不是好的马克思主义者。马克思主义哲学最可宝贵的、正在于它的勇往直前的创造精神。这就是马克思和恩格斯一再申明的,他们并没有结束真理,恰恰相反,只是为认识真理开辟了道路。我们作为马克思、恩格斯思想的后继人,理应在他们奠立的基础上继续往前走,进一步推进他们所创立的理论。这并不是说,上述认识缺乏经典根据。在我看来,这里的每一个重要思想,都是来自马列经典,如果需要的话都可以引出经典著述的根据来;只是有经典论述为据并不能证明就一定是马克思主义的,是否属于马克思主义哲学应当由实践去加以鉴别和验证。

我依据上述认识、以主体与客体关系为框架主编了一部《马克思主义哲学基础》。这是一部具有教科书形式的专著。由于各种原因,这部著作虽是依据上述认识写出的,但在贯彻辩证法、认识论和逻辑三者统一的原则上,在以实践观点为基础论述哲学理论的深刻变革上,并不尽如原意。这个事实说明哲学体系的改革是一项巨大工程,不可能一蹴而就。所以在配合此书所写的文章中,我只是把它看作“哲学体系改革的尝试”^①。

^① 见《吉林大学社会科学学报》1986年第1期。

第二章 哲学与主体的自我意识

一、哲学解决的究属世界何种矛盾

“世界观”的核心内容和基本问题

马克思主义哲学是现时代精神的精华，又是人类思想发展在一定阶段上的历史产物。为了把握马克思主义哲学的理论本质，必须对全部哲学发展的本质及其趋向有一个全面的了解。只有那种建立在历史分析基础上，符合于哲学发展规律的哲学认识，才能被认为是有深厚根基、合于科学要求的认识。

马克思主义哲学，处于人类思想发展的现阶段，究竟属于怎样一种性质的理论？

我们翻开所有马克思主义哲学的教科书，几乎无例外地，开宗明义都肯定“哲学是关于世界观的理论”，然后便从“世界观”去说明马克思主义哲学的性质、对象、内容、功能以及它与科学理论的区别和联系。哲学确实从来就是关于“世界”的理论。以“世界观”来说明马克思主义哲学的总体性质及其与科学理论的区别和联系也是完全正确的。恩格斯在论述马克思主义哲学区别于旧哲学的理论性质时，也曾以“世界观”作为它的主要标志。恩格斯甚至是这样提出问题的，说“现代唯物主义”即马克思主义的辩证唯物主义，“这已经根本不再是哲学，而只是世界观”^①。可

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第151页。

见，以“世界观”来说明马克思主义哲学的性质及其与科学的关系不仅是必要的、恰当的，而且只有如此才能表现出马克思主义哲学与旧哲学相区别的性质和特点。

然而，却不是从“世界观”出发对马克思主义哲学的任何分析和说明，都正确地反映出了马克思主义哲学的理论性质和根本特点。这里有一个对“世界观”如何理解的问题。人们同样使用世界观一词，对世界观却可能理解得很不同。在通行的、影响较大的教科书和辞书中，是这样来规定世界观的定义的：

“世界观是人对整个世界的一般观点的体系。”（《苏联哲学百科全书》）

“哲学世界观是对于世界即对于自然界、社会和人的最概括的理论观点的体系。”（费瓦·康斯坦丁诺夫主编的《马克思列宁主义哲学原理教科书》）

“哲学就是关于世界观的学问，哲学观点就是人们对于世界上的一切事物、对于整个世界的最根本的观点。……它所研究和所涉及的问题，不是仅仅关于世界的某一个方面或某一个局部的问题，而是有关整个世界，有关世界的一切事物（包括自然界、社会和人类思维）的最普遍的问题。”（艾思奇主编《辩证唯物主义历史唯物主义》教科书）

“所谓世界观（亦称宇宙观），就是人们对于整个世界、整个宇宙，包括自然界、社会历史和人的思想统统在内的根本观点。”（肖前、李秀林、汪永祥主编《辩证唯物主义原理》教科书）

这些定义在提法上不能说一点区别都没有。例如关于“世界”有的明确指出“整个世界”，有的具体指明自然、社会和思维；关于“观点”有的称为“一般观点”有的叫作“最根本的观点”等等，这当然是有所不同的。但就思想内容的实质而言，应当说这些不同定义之间并没有根本性的区别。

我们把哲学称作关于“世界观”的“理论”，在这句话里也表

明了它同宗教世界观的区别，但这种提法的意义主要是为了同科学理论相区别。因为哲学世界观与宗教世界观的不同是不言而喻的。按照上述定义，“世界观”面对包括自然、社会和思维在内的世界整体，是对“整个世界”或“整个宇宙”的看法，这样，它要解决的就是如何把不同部分叠加为世界整体的问题，即对整个世界的构成及其发展图景作出完整的陈述；而它与科学理论的区别也就被归结为主要是在对象范围广狭上的区别，一个涉及的是世界所有的一切事物，一个涉及的是世界的某一领域的局部的事物。至于认识方式，它们都要对各自的对象作出系统的描述，在这一点上世界观理论与科学理论则是没有区别的。这在艾思奇主编的教科书中表述得十分清楚。其他教科书在对世界观进行具体说明中，也都是这样解释的。

对于世界观的这种理解和从世界观对哲学的这种认识，不能看作完全正确地表达了反映今天认识水平的马克思主义哲学及其与科学关系的根本性质。哲学作为关于世界观的理论确实曾经试图对世界的构成及其发展的图景作出完整的陈述，但那是在科学尚未从哲学母体中分化出来，或者虽已分化但发展得尚不充分的时候的哲学。马克思主义哲学是在哲学与科学已具有明确分工并形成了新的更高统一联系的基础上建立起来的哲学。在今天怎么还能用旧的本体论的观点即把哲学看作一种“特殊的科学”来理解、说明马克思主义哲学的世界观性质？恩格斯所以把这种“现代唯物主义”说成已经不再是“哲学”而只是“世界观”，正是为了同以往那种关于世界的包罗万象的理论区别开来。在这句话的后半段，恩格斯就明确说明：作为世界观，就意味着“它不应当在某种特殊的科学的科学中，而应当在现实的科学中得到证实和表现出来”。可以作为这句话的注解的，恩格斯还明确地讲过这样一些思想：

“一旦对每一门科学都提出了要求，要它弄清它在事物以及关

于事物的知识的总联系中的地位，关于总联系的任何特殊科学就是多余的了。”^①

“世界表现为一个统一的体系，即一个有联系的整体，这是显而易见的，但是要认识这个体系，必须先认识整个自然界和历史，这种认识人们永远不会达到”。^②

所以，关于世界观和哲学的这种了解，并没有抓住“世界观”所要解决的根本矛盾，更没有反映出在现代科学水平、知识结构条件下哲学应有的性质。

在苏联以凯德洛夫为首的一些学者对上述世界观定义提出了疑议，是完全合理的。科普宁批评“把世界观看作是对整个世界的观点的体系的想法，是非常不合乎时代的”。他正确地指出：“力图以科学概念来描绘整个宇宙，不是世界观的任务，而是科学知识全部总和的任务”，“现代科学清楚地了解，一方面，作为整体的无限世界不是任何一种观点的体系所能把握的，而另一方面，任何一种科学都是这样或那样地研究整个世界的。”^③

科普宁的许多批评意见都是正确的，我很赞成。但我认为，他的一些看法也有需要研究的地方。他批评上述定义的一个重要理论根据是，认为“‘世界’这一术语在现代科学中是在各种不同的意义上使用的”，这很对；接着得出的却是否定“世界”的科学概念的结论，认为“既然世界作为现代科学的概念并不存在，所以现在当然不能用世界一词来给世界观下定义”，这就有点说过头了。这里的道理很简单。从逻辑上说，如果“世界”的概念是不需要的，不能用它来为“世界观”下定义，那么，“世界观”的概念也应当被否定。“世界”概念涵义的多样性，属于概念的相对性、

① ② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第28、662—663页。

③ [苏] 科普宁：《马克思主义认识论导论》，求实出版社1982年版，第10页。

灵活性、不确定性。任何概念都有这种特性，这不能成为概念不应被使用的根据，只能说明应当对它作深入的研究。在我看来，“世界”不仅是一个词，也是一个概念；不仅可以用来表述宇宙整体的内容，也可以用来表达由同一规律支配的彼此相类现象的整体界域内容，如物理世界、有机世界、宏观世界、微观世界、人类世界、自然世界、主观世界、客观世界等等。就人类生活来说，不同的人由于秉性、爱好和追求的生活目的不同，日常活动的领域也不同，我们有时用各人有各人生活的“天地”、活动的“世界”去表述，我认为也无不可，由此更便于说明“人生观”与“世界观”的内在联系。世界概念在今天科学活动和社会生活中既已通用，就没有必要因其涵义不确定便予以取缔。

“世界”作为界域概念，不论用于何种场合，都具有整体性、全体性的涵义，这点是确定的。但这样一来，关于世界观定义中附加的“整个”世界的提法就值得进一步研究了。按照界域概念考虑，“世界”就意味着是一个整体的存在，不论附加“整个”字样与否，都并不影响问题的性质。但从另一方面考虑，对“整个世界”我们能够提出关于它的系统理论吗？今天科学理论所提供的知识，仅仅属于整个世界一个很小范围的认识，从它怎样对世界全体作出具有科学性的描述或论断？我以为科普宁批评流行定义中“整个世界”的提法，并指出“现在的科学的哲学（辩证唯物主义和历史唯物主义）不是对整个世界一般观点或关于整个世界的观念的体系”，就是沿着这样的思路得出来的。这不是没有道理的。

在我看来，流行定义把世界观说成对整个世界的观点体系，并以此与科学理论相区别，肯定是不正确，至少也是不确切的。但它的问题主要不是出在“整个”的提法上，这点并不能表明它的错误实质。我相信，给出上述定义的学者也绝不会把“整个世界”的理论理解为应对今天未知的广大领域也作出毫无遗漏的陈

述。所说的“整体”都具有相对性，不论对何种对象而言。所以在有的定义中特别注明，整个世界即指自然、社会和思维领域，或专指“整个周围世界”领域。问题在于，把“整个世界”理解为人所生活的周围世界或认识所及的世界领域，认为哲学世界观是对这样的对象提供出系统的陈述和说明，难道这样去理解就可以说明今天认识条件下哲学与科学的真正区别吗？前面的定义如果是错误的，即使对整个世界作出这样的理解，它也同样应该是错误的。

人的理性是依靠把事物分解成不同的部分去获得关于事物的知识的；同样地，它又必须通过把分解的事物统一起来，才能更深入地理解这一事物。所以追求统一性，即从总体去理解事物，也是人类理性的一种本性和本能。哲学就是理性的这一本性的最高表现。哲学从诞生之日起，就属于知识体系的最高层级，获得了“最高智慧”称号。由这一地位决定它始终具有探求最高原理、从总体上去考虑问题的理论特性。哲学追求关于对象的所谓总体性认识，其实也就是要探求对象的最高的统一性。从这一意义说，整体性的本质就是统一性，只是在不同认识条件下，统一性的内容可以各不相同。古希腊人追求的万物的“本原”，实质上也就是当时认识所及范围内无限多样现象的最高统一性。

探求统一性，是以存在不统一性为前提的。如果认识中没有出现不统一的问题，去谈论统一性当然就变得毫无意义。同样道理，认识中所以产生从总体上去考察世界的必要，也要以人们认识中出现了不同世界的对立为前提。我们要理解哲学作为世界观理论的性质，首先应当搞明确的就是它要解决属于有关世界的何种矛盾的问题。哲学和科学的区别决定于此，哲学的不同性质也决定于此。

从根本上说，哲学既为知识体系中最高层次的理论，它所解决的当然就是有关知识对象总体具有始源性和根本性的那种对

立和矛盾。但具体来说，哲学所要解决的矛盾的内容和形式则是由其时代认识水平和知识状况所制约、所决定的。比如说，当着科学尚未分化、人类认识尚处于笼统直观阶段，这时形成的认识总体的矛盾也必然是低层次的，哲学也就不得不去完成本应由科学去解决的某些矛盾的任务；当着科学分化以后，它们能够完成应由它们去解决的任务，哲学就必须去解决由于科学发展而提出的更高层次的矛盾，这时的哲学认识也就随之提高了一步。在这两种情况下，属于人类认识的根本矛盾仍然是支配人类认识活动的核心内容，但它的具体内容、表现形式是不相同的，因而哲学的认识方式和理论性质也有所不同。

在我看来，流行的世界观定义存在的主要问题，就在于既没有搞透哲学作为世界观理论要解决的根本矛盾是什么，也没有分清在现代科学条件下哲学应当怎样去认识和解决这一矛盾的特有方式。通行的教科书虽然以“世界观的理论”去说明马克思主义哲学理论的性质（在这点上，与恩格斯的提法相吻合），但却是用哲学与科学尚无明确分工条件下形成的旧哲学观点去理解、界说世界观，这就不能不曲解了马克思主义哲学的根本性质。从这一意义说，科普宁指出“这样的世界观的定义不符合现代哲学发展的水平”是完全正确的。

属人世界与自然世界的对立

认识总要把对象分裂成互相对立的因素，然后再去寻求它们的统一性。不把对象分裂开来，不能深入对象本质，不把分裂的对象统一起来，也不能把握对象的本质。

人类认识就是在不断分化、统一中得到发展的；没有观念与对象的分化，不会有关于客体的认识；没有自然与社会的分化，不会有关于自然和社会的认识；没有个别与一般的分化，不会有关于本质和规律的认识；没有思维的形式和内容的分化，也不会有关于思维逻辑

的认识；如此等等。

哲学的历史发展表明，人对世界的认识也总是把它分裂开来和对立起来，然后再去统一这些被分裂和对立的世界。一部哲学史可以说也就是不断分裂世界又不断统一世界的历史。从古代到近代，哲学的争论始终是围绕着这样对立世界的矛盾而展开的，如理念世界与实物世界的对立、自然世界与超自然世界的对立、物质世界与精神世界的对立等等。

人对世界的认识为什么总要把它分裂成为对立的世界，然后再去统一呢？我们深入地去研究就会了解到，认识中的这一矛盾活动，乃是人的实践活动所固有的矛盾本性的反映和表现。

实践性是人的本性。人的实践活动就是一种不断分化世界、不断使世界两重化，又不断统一世界的活动。认识上的分裂与统一活动根源于实践活动，人在认识上实行分裂与统一的内容也来源于实践的内容。

人最初是从自然的进化中产生的，自然是人类生成的初始来源。在人产生以后，人仍需生活于自然条件之中，自然是人类生存依赖的基础。但人是自然产物中的最高产物，在人的身上不仅集中了自然物所具有的全部精华，同时还形成了为其他一切自然物所不具有的本质、特性和活动规律。

人作为自然最高产物与其他自然物根本不同的特点就在于：人不是消极地适应自然提供的现成条件来维持自己的生存，而是通过由自己的活动去改造外部自然条件的方式来满足自己生活的需要、维持自身的生存、实现自己的发展的。依靠自己的力量创造自己的生存条件以满足自己生活的需要，这就是人所特有的生存——存在方式。

劳动生产是人维持自身生存的基本活动。马克思曾指出，生产是人通过自己的活动按照对自己有用的方式来改变自然物质的形态，即为了人类的需要而占有自然物、实现人和自然之间的物质变

换、制造使用价值的有目的的活动^①。在生产活动中,人不是消极地适应外界环境,而是要使环境适应人的生存和发展。生产是一种能动性的创造活动。通过生产活动,人既改变了自己的生存方式,也改变了人同外界环境的关系,创造出了原来自然从不具有的关系。

在以劳动生产为基础的人与自然的关系中,人是主动者、物是被动者,人是改造者、物是被改造者。人把自身从一切存在物中区分出来提升为主体,同时便把外部世界、自然对象变成人的“无机的身体”、变成“人的生命活动的材料、对象和工具”,^②变成“为我而存在”的客体。马克思说:“主体是人,客体是自然”^③。主体意味着能动的改造者,客体意味着被改造的受动对象。主体和客体这两个哲学范畴所反映的,就是经过人的活动(实践活动和认识活动,其中主要是劳动生产活动)而形成的人与自然之间的这种完全新的关系,以及在这种关系中人同物已发生转换的不同地位和性质。

由于劳动生产,人打破了自然界原来有限度的对象关系。人虽同样必须以自然存在物为自己生存所依赖的对象,但它却不是以自然物质的现存形态为自己的对象,而是通过自己的实践活动改变事物现存状态而后才使它们成为自己的对象的。从人之为人的本质而言,任何现成的自然对象都不能满足人的需要,必须经过自己的活动改造以后才能满足人的需要。我们从人在多大程度上依赖于现成的自然存在物,就可以看出人的发展程度有多高。人离开动物愈远,换句话说,人越成为人,人所依赖的直接自然物愈少,而对自己活动的依赖性愈大。从这种关系我们可以而且必然要得出结论,人的对象是人自己活动的创造物,作为人的对象性的存在物

① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第208页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社1979年版,第95页。

③ 《马克思恩格斯全集》第2卷,人民出版社1957年版,第88页。

实际是表现着人自己的本质。这就是马克思所说的“对象如何对他来说成为他的对象，这取决于对象的性质以及与之相适应的本质力量的性质”^①。人有多大的本质力量，就能把多少自然存在物转化为自己的对象。从这一意义我们也可以说，人以什么为对象、人的对象范围有多大，这这也是一个标志，从它就可以了解人的本质是什么样的和有多大力量。哲学中的“对象化”概念表达了这种关系。作为人的对象的存在物也就是人的本质的对象化或对象化的人。马克思说：“成为他的对象，而这就是说，对象成了他自身”^②。

由于对象表现着人作为主体的本质力量，人的本质是无限发展着的，构成人的对象性存在物也就是无限广大的。人是世间唯一能够以所有一切存在物为对象的最高存在物。

人在实践活动中不但创造了自己所需要的对象世界，而且创造了人自己的存在和发展，即创造了人自身。人是什么，是同人的活动相一致的。人通过自己的生产活动怎样创造了自己的生活、创造了人类社会、创造了社会历史，也就怎样创造了人自己。马克思说：“生产不仅为主体生产对象，而且也为对象生产主体”^③。人是世间唯一能够自我创造的存在物。人的自我创造性说明，人是人自己的主宰者——创造主。

这样，在人与物之间就出现了一种完全新的关系。按照自然的关系，人是自然世界的一部分，从属于自然运动规律。按照属人的关系，自然物是属人世界的一部分，服从于人的活动的规律。前者的主宰者是自然，后者的主宰者是作为主体的人。这两种关系是恰相反对的。人和物之间形成的主体——客体关系，归根结底也是自然所固有的关系。从这一根本意义上说，主体对客体的主宰和创造不过是自然自己主宰自己、自己创造自己。它不过意

① ②《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第125页。

③ 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第95页。

味着自然创造了一个具有高度能动性的存在物，然后通过这一存在物实现了自我创造和自我意识。但是，主体和客体的关系毕竟不仅是同物和物之间的自然关系相对立，而且在性质上也同自然关系恰好相反。它已大大超出了已有自然关系的范围和限度，属于原来自然所没有的完全新型的关系。作为从自然产生的“超自然物”，对它已不能完全用自然运动——自然观点去理解和说明。

主体和客体关系的出现说明人通过实践在自然基础上建立起了一个属人的王国、世界，人通过实践已把世界两重化、分裂成为相互对立的两个世界。这两个世界，就是自然世界和属人世界。属人世界和自然世界既是对立的，又是统一的，它们是在否定中的统一关系。实践活动不断把自然世界转化为属人世界，一方面形成了二者的对立，另一方面又实现了二者的统一。属人世界与自然世界的这种对立统一关系就构成人的实践活动的基本内容。

主观世界与客观世界的对立

随着在人活动中把世界两重化、形成属人世界与自然世界的对立，随之就产生出来超越自然关系性质的一系列新的矛盾关系，主观世界与客观世界的矛盾是其中主要的内容。

把人作为主体看待，这就意味着承认人是自己活动的主人、属人世界的主宰者、人自己的生活 and 历史的创造者。把物作为客体看待则意味着，它只是人的活动的对象、满足人的生存发展需要的一种条件。主体和客体的关系，基本的是改造和被改造的关系，同时还包括认识和被认识、评价和被评价等等关系。人作为能动的改造者表现为实践主体，客体是被改造的对象；人作为主动的认识者表现为认识主体，客体是被认识的对象；人作为评价基源表现为价值主体，客体是被评价的对象；人作为积极的审美者表现为审美主体，客体是审美对象。

在人作为主体的创造性活动中，实践、认识、评价、审美这

几种活动是统一不可分的。实践活动是一个表示人的活动的本质内容的总体性概念，在人的实践活动中必然要包括认识活动、评价活动和审美活动。人们把实践活动同认识活动、评价活动、审美活动区分开来，是为了便于考察各自不同的内容、性质及其相互间的关系，只具有相对的意义。

实践活动、认识活动、评价活动、审美活动的统一，表明人作为主体的活动是具有意识性的活动，意识性、主观性是构成人的创造性活动不可缺少的因素。马克思在分析人的劳动生产活动时明确指出，人的活动结果在活动之前已通过目的形式表现为观念性的存在，人在生产活动中不仅改变自然物质的形式而且贯注了自己的目的，这是人的活动区别于一切动物活动的根本特点。马克思说：“蜘蛛的活动与织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是，最蹩脚的建筑师从一开始就比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房以前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。他不仅使自然物发生形式变化，同时他还在自然物中实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动的方式和方法的，他必须使他的意志服从这个目的。”^① 活动结果在活动之前的观念表现属于“理想的存在”。理想存在是主体从自身需要出发所形成的超越现实存在的观念客体，它虽然也以客观性为根据并反映着某种客观性的内容，但它在本质上却是对客观性的否定，属于主观性的东西。理想存在只有通过感性的实践活动才能获得直接现实的性质，转化为现实存在。实践活动就是实现理想存在向现实存在的转化的活动，换句话说，也就是主观性转化为客观性、主观见之于客观的活动。

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972的版，第202页。

主观性是主体及其一切活动所具有的根本性质；客观性是相对主体而言客体及其一切活动所具有的根本性质。主体也具有客观性。主体作为实体就是具有客观性的存在。但主体的客观性主要是表现着人身上的自然性、人作为自然世界的一部分所具有的性质。就人作为主体区别于客体、物的性质而言，则主要在于它的主观性而不在于它的客观性。主体如果不具有主观性的性质和属性，或者失去了这种性质和属性，它就不成其为主体。同样的道理，人的活动如果不具有主观性的内容，或者失去了这一内容，它也不成其为主体活动。

主观性是与客观性相对立的。理想存在与现有存在的对立就表现了主观性与客观性的对立。人们总是对存在现状有所不满、对未来存在有所追求，才去从事改造客体的活动的。理想存在的内容是从主体需要出发所表现的客体状况，和适于主体要求的主客体关系。理想存在的本质是对存在现状的否定、对未来存在的追求。理想存在与现实存在的矛盾也就是理想世界与现实世界的矛盾、主观世界与客观世界的矛盾。

客观世界转化为观念世界而后再转化为现实世界，这就是主体活动的基本形式。主观性和客观性的关系贯穿于主体的一切活动之中，构成实践活动、认识活动、评价活动、审美活动的本质内容。主体正是通过由客观世界到观念世界再到现实世界的这一转化活动，就在其中贯注了改造客体的创造性，不断把自然世界提升为属人世界。

上述情况说明，人在从事主体的活动中，不仅把世界两重化为属人世界和自然世界，而且两重化为主观世界和客观世界。在人的活动中世界被二元化、然后再去建立统一，是不可避免的。不如此，人就不能发挥主体的能动性和创造性，世界也不能得到更高形式的发展。

哲学作为世界观理论所要解决的基本矛盾

贯穿于主体活动中的属人世界和自然世界、主观世界和客观世界的矛盾，就是哲学这种世界观性质的理论应予解决的基本矛盾。

属人世界和自然世界的矛盾、主观世界和客观世界的矛盾，从根本意义上说也是属于物质世界中所有的矛盾。但这一矛盾是从自然产生出人以后、在人的主体活动中出现的，而人在广大无垠、久远无限的宇宙中只占极其微小和短暂的时位。所以它们虽然是存在于世界、属于世界所有的矛盾，对世界自身却不构成基本矛盾、不起规定其本质的作用。我们显然不能说，世界自身的存在和发展是由属人世界和自然世界、主观世界和客观世界的矛盾所决定的；有了这一矛盾世界才存在，解决了这一矛盾世界才发展，没有这一矛盾或不解决这一矛盾世界就不能存在和发展。人从自然世界中产生一时一刻也离不开自然世界，反过来却完全能够设想，可以存在没有人、未产生出人的自然世界。没有人存在，便没有属人世界和自然世界、主观世界和客观世界的矛盾，但世界可以照样存在和发展。可见世界自身的存在和发展并不是决定于这一矛盾的存在和发展的。

但是，对人的活动来说情况就完全不同了。人生活于属人世界，属人世界来自于自然世界。人要把自然世界转化或提高为属人世界，就要从事改造客观世界的活动，要改造世界就不能不去解决主观世界与客观世界的矛盾。人的存在和发展、人作为主体的活动的存在和发展，都离不开属人世界和自然世界、主观世界和客观世界的矛盾，并且直接决定于这一矛盾的发展状况和对它们的处理情况。

人是人一切活动的出发点和归宿。这就是说，人的一切活动，包括认识活动在内，都是为解决人的生存和发展的的问题服务的。属

人世界和自然世界、主观世界和客观世界的矛盾既然是决定人的存在和发展的根本性矛盾，它也就属于有关人的生存和发展的根本性问题。意识是存在的反映。人类认识是从实践活动中产生并为实践活动服务的。人类现实活动的基本内容理所当然地也就是人类认识活动的基本内容。如何去解决人和自然的矛盾、主观和客观的矛盾，从而提高人的主体地位、实现主体和客体的统一、推动自然世界不断向属人世界发展，这就是实践活动为认识活动所规定的最高主题。

事实也正是如此。人类知识区分为三大类：自然科学、社会科学和人文科学。这三大类科学都以属人世界和自然世界表现于不同领域的矛盾为内容。它们通过分门别类地研究这两个世界的内容，为人类在实践活动中解决上述矛盾提供必要的知识。哲学属于这三类知识总结和概括的世界观理论。哲学作为世界观理论则以属人世界和自然世界的关系问题为自己的内容。哲学通过对属人世界和自然世界的关系问题的研究，为人类在实践和认识活动中正确理解和把握这一矛盾提供必要的观点和方法。

属人世界和自然世界既是科学的内容也是哲学的内容。但科学只以这两个世界的具体内容的内容。哲学则不同。哲学从一开始就属于人类认识体系的最高层次，以有关世界的最高原理为内容，具有寻根究底和追本溯源的性质。所以哲学一向被称为人类认识的“最高智慧”。关于世界的最高原理，就是属人世界和自然世界的关系以及这一关系的本质内容的问题。属人世界是怎样形成的，它与自然世界是怎样在对立中统一的，这就构成了哲学研究的课题。科学分别研究有关属人世界和自然世界的内容，并不提出二者的关系问题，只有哲学才提出这一问题，自觉地从二者关系中去研究属人世界和自然世界的各种问题。

主观与客观、主观性与客观性、主观世界与客观世界的矛盾，是属人世界与自然世界关系问题的本质内容。解决主观与客观、主

观性与客观性、主观世界与客观世界的矛盾，是把属人世界与自然世界统一起来的关键问题。哲学从总体上和本质内容上去研究属人世界与自然世界的关系问题，必然要归结到主观与客观、主观性与客观性、主观世界与客观世界这一矛盾问题上来。主观与客观的关系问题由此就构成了哲学理论的核心内容。从主观与客观的关系去研究属人世界与自然世界的内容，这是哲学研究世界事物区别于一切实证科学的特有认识方式。哲学作为世界观理论所要解决和应该解决的究属有关世界的何种矛盾？现在，在论述了这一切内容之后，我们便可以明确地回答前面提出的这一问题：这就是属人世界和自然世界的基本矛盾以及表现着这两个世界的本质内容的主观世界和客观世界的矛盾。

二、哲学发展的三大圆圈

认识发展史的本质内容

属人世界和自然世界、主观世界和客观世界在实践基础上的矛盾发展，既构成人类史的基本内容，也构成认识史的基本内容。

认识与存在的发展在总体上是同步的。同步并不等于齐头并进。认识的发展经常是落后于存在的发展的，但有时也可能走在前面、反映出存在未来发展的趋势。人类对自身的主体地位和性质及其与自然关系的认识，是在漫长发展过程中逐步达到的。人类把主观和客观的矛盾从其他一切矛盾中区分出来、认识到它在人类活动中的重要地位和意义，也经历了一个漫长的发展过程。

从基本内容来说，人类的认识史就是在主体改造客体的活动基础上，为实现与客体的统一而不断深入地把握客体的历史。对客体的认识始终占据着认识史中的重要地位。只是随着人类认识的深入发展才逐渐发现，原来人们是在主观与客观的矛盾关系中

去把握客体的，主客观矛盾同客体自身的矛盾在人类认识活动中始终交织地存在于一一起，如果不懂得如何处理主观和客观的矛盾，也就不能真正把握客体自身的矛盾内容。自此以后，人们在把认识指向外界对象、积累有关客体的知识的同时，也开始对认识活动自身进行反省，不断思考和探索怎样才能把握客体矛盾的道路和方法问题。这是认识史的两重性内容。如果把它们区分开来去理解，前者可以看作是认识史中的科学发展史，后者则属于认识史的哲学发展史。哲学史作为以主体认识活动自身的认识为内容的历史，它虽然仅仅属于认识史的一小部分，这一部分却是表现了认识发展历史的本质内容。

人类认识的深化发展，表现为认识自身的不断分化、又不断建立起新的更高统一联系的过程。科学史是在分化中发展的，哲学史也是在分化中发展的。哲学和科学最初结合在一起，由此决定科学属于未分化的笼统直观知识，哲学同样属于未分化的笼统直观理论。后来，自然科学首先从哲学分化出来，它自身也在不断分化，于是形成了以不同领域为研究对象的众多独立学科。由于科学的这种分化，才使它突破笼统直观认识的局限，深入到对象内部深处，有可能建立起具有实证内容的知识系统。在科学认识的推动下，哲学认识也加速了分化过程，逐渐摆脱笼统直观的认识方式，日益深入于对象本质。主观与客观的矛盾是人类认识活动的基本矛盾，不论人们意识到这点与否，它始终在人类认识发展中起着支配的作用。人类认识深化发展的过程，也就是主观与客观日益分化、它们的矛盾关系日益暴露的过程。这就是哲学认识分化的基本内容。哲学由自发理论走向自觉理论的发展过程，就是从对各种知识反省研究中不断发现和揭露主观与客观的矛盾内容，并寻求正确解决这一矛盾的认知的道路和方法的历史。这一过程，实质也就是从盲目地受主客观矛盾的支配，逐渐走向自觉地研究和处理二者关系的历史。

认识的分化与统一,是以主体和客体的分化与统一为基础的,反过来它又推动着主体和客体的分化与统一。主体和客体分化到何种程度,与此相适应地,认识也大体上分化到何种程度。在这一意义上可以说,认识史也就是通过认识的内容及其形式的不断分化而表现出来的主体与客体分化发展的历史。认识的分化发展,进一步推动了主体与客体的分化和统一,提高了人类所具有的主体活动能力。人从自然力量的盲目支配中摆脱出来,才能成为主宰自然的能动主体;人从社会力量的盲目支配中摆脱出来,才能成为主宰自己命运的自由主体。而这一切都决定于认识的提高、深化和发展。人只有意识到自己的主体地位、性质和能力,才能成为如马克思所说的自由自觉的主体。科学史是通过认识分化,不断提高人改造客体的主体能力的历史;哲学史是通过认识分化,不断提高人的主体意识、使人类日益变成自觉的主体的历史。

哲学认识从分化走向统一,在更高基础上又走向分化、统一,表现了哲学是在圆圈中发展的。哲学正是在圆圈发展中日益走向深入。

哲学的发展是“圆圈”

最初提出哲学发展是“圆圈”思想的,是德国哲学家黑格尔。圆圈发展不只是哲学如此,科学也如此,人类历史的发展也如此。在黑格尔看来,这是绝对精神自身固有的运动规律,所以,世界及其一切事物的发展都是“圆圈”。这个圆圈发展的思想很重要,它对理解哲学发展的本质是非常有意义的。黑格尔提出的这一思想,应当看作是人类认识史的一项重大成果,黑格尔作出的一个重大贡献。

黑格尔明确提出“哲学形成为一个圆圈”。他说:“哲学的每一部分都是一个哲学全体,一个自身完整的圆圈。但哲学的理念在每一部分里只表达出一个特殊的规定性或因素。每个单一的圆

圈，因它自身也是整体，就要打破它的特殊因素所给它的限制，从而建立一个较大的圆圈。因此全体便有如许多圆圈所构成的大圆圈。这里面每一圆圈都是一个必然的环节，这些特殊因素的体系构成了整个理念，理念也同样表现在每一个别环节之中。”关于圆圈发展，黑格尔作了这样的解释：“哲学开端所采取的直接的观点，必须在哲学体系发挥的过程里，转变成为终点，亦即成为最后的结论。当哲学达到这个终点时，也就是哲学重新达到其起点而回归到它自身之时。这样一来，哲学就俨然是一个自己返回到自己的圆圈。”^①

黑格尔关于发展是圆圈的思想，同他认为发展是从肯定到否定再到否定之否定的辩证法思想紧密联系着的。这里也带有某种神秘色彩，黑格尔有时这样去解释圆圈发展的原因，“结果之所以就是开端，只因为开端就是目的”；但就其思想的本质内容说，则是极其深刻地表达出了发展过程的辩证法实质。按照这一思想，开端是以潜在形式表现出来的内容整体，发展是它固有矛盾的展开，结果则是起点以必然形式在终端的显现。这一思想不仅强调出结果是真正从事物固有本性中“发展”出来的，发展是一个不断深入自身完全合乎规律的过程；而且表明发展进程不是直线，而是一个不断回复到自身的曲折上升过程。这些都是正确的、而且十分杰出的认识。

列宁充分肯定黑格尔“把认识看作一串圆圈”的思想，并给予了高度评价。列宁也认为“科学是圆圈的圆圈”，并进一步发挥说：“人的认识不是直线（也就是说，不是沿着直线进行的），而是无限地近似于一串圆圈、近似于螺旋的曲线。”^② 列宁还依据这一思想具体研究了哲学发展过程中的圆圈，列出下面这一略表：

① 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第56、59页。

② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第251、411页。

“哲学上的‘圆圈’：(是否一定要以人物的年代先后为顺序呢？

不！)

古代：从德谟克利特到柏拉图以及赫拉克利特的辩证法。

文艺复兴时代：笛卡儿对 Gassendi (Spinoza?)^①

近代：霍尔巴赫——黑格尔（经过贝克莱、休谟、康德）。

黑格尔——费尔巴哈——马克思。”^②

这张表的具体涵义列宁没有说明，需要我们去进一步研究。事实上，由于圆圈发展是认识运动的普遍的和根本的规律，哲学发展在各个不同方面都体现着这一规律，所以我们也就可以从不同内容上去分析哲学上的圆圈。

从哲学观点的变化分析，古代最早产生的具有唯物主义性质的自然哲学是一个未分化的总体，而后从它分化出唯心主义哲学，形成古代萌芽中的唯物主义与唯心主义两条哲学路线的对峙。唯心主义哲学在一个长时期居于统治的地位，但在发展中复又被唯物主义哲学所否定。恩格斯就曾具体分析过哲学理论的这一否定之否定的发展圆圈。他指出：“古希腊罗马哲学是原始的自发的唯物主义。作为这样的唯物主义，它不能彻底了解思维对物质的关系。但是，弄清这个问题的那种必要性，引出了关于可以和肉体分开的灵魂的学说，然后引出了灵魂不死的论断，最后引出了一神教。这样，旧唯物主义就被唯心主义否定了。但是在哲学的进一步发展，唯心主义也站不住脚了，它被现代唯物主义所否定，现代唯物主义，否定的否定，不是单纯地恢复旧唯物主义，而是把两千年来哲学和自然科学发展的全部思想内容以及这两千年的历史本身的全部思想内容加到旧唯物主义的永久性基础上。”^③

① 指“伽桑狄（斯宾诺莎？）”。

② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第411页。

③ 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第151页。

此外，还可以从其他侧面进行分析。例如，从哲学内容分析，由认识客体开始，研究的重点经历了一个“客体——主体——主体与客体统一”的发展过程；从哲学基本问题分析，思维与物质的关系在哲学认识中经历了一个“思维与物质原始统一——思维与物质两极对立——思维与物质更高统一”的发展过程；从人们对思维与物质关系问题的认识所决定的理论性质分析，哲学经历了一个“自发理论——反思理论——自觉理论”的发展过程；如此等等。

三次分裂三次统一——三个圆圈

这里我想着重从哲学认识的总体上作一点分析。从这种分析中可以清楚地看出，今天哲学作为世界观的学说究竟应当是怎样的一种理论。

哲学自始至终，都是有关世界总体认识的理论。哲学史向我们清楚地表明，它主要是通过不断分裂世界，然后再寻求它的统一性这种方式逐步加深对世界的总体认识的。一个完整的世界，把它分裂成为互相对立的世界，然后再把它们统一起来，这并非人们有意而为或故意而为，而是由人们在认识世界中碰到的矛盾决定了他们不得不如此。这些矛盾，归根结底，都是以人作为主体与客体的矛盾，或者说是以属人世界与自然世界这一矛盾为根源的；人们在认识世界中所遇到的矛盾，不过是这一根本矛盾在认识发展不同阶段、不同层次上的反映和表现。所以，世界每经过一次分裂和统一，就意味着人对自身的主体地位以及主体与客体的关系的认识，加深了一步、提高了一步。从这一意义说，不断地分裂与统一，正是体现了人类认识深化发展的圆圈规律。

按照我的认识，哲学从产生发展到今天，共经历了对世界的三次分裂和三次统一，由此形成了三个发展圆圈。这三次分裂形成的对立世界是：

第一次分裂：自然物质世界——超自然精神世界（从本体论基础形成，两个实体之对立，认识史“直观”阶段，古代中世纪哲学）

第二次分裂：心内观念世界——自在客观世界（从认识论基础形成，意识内容与形式之对立，认识史“反思”阶段，17至18世纪哲学）

第三次分裂：主体人化世界——客体自然世界（从人本学基础形成，主体客体之对立，认识史“自觉”阶段，19世纪迄今哲学）

三次分裂、三次统一所构成的三个圆圈是：

第一个圆圈。哲学从研究自然万物统一本原开始，而后逐渐走向分裂，由具体与抽象、特殊与共相两种本原存在的对立一直发展到自然物质世界与超自然精神世界两种世界的对立。古代哲学和中世纪哲学都属于这一发展阶段。近代哲学从一开始面临的主要任务，就是如何把这两个由对立实体构成的世界统一为一个世界。17世纪到18世纪的唯物主义哲学实现了这一统一任务，它们否定两个实体的存在，只承认一个统一的世界即自然物质世界，从而在本体论基础上完成了第一个圆圈的发展。

第二个圆圈。哲学从研究认识与其对象的统一性起始，从认识论基础上再次使世界走向分裂，由感性与理性和思维与存在的对立，逐渐发展到心内观念世界与心外客观世界两个世界的对立。世界在认识论上被分裂同它在本体论上的统一是在同一个时期、同一个过程中进行的，本体论上的统一同时就是认识论上的分裂。认识论上两个世界的对立，在康德现象世界与物自体世界对峙的二元论哲学中清楚地表现了出来。但从康德开始，已提出了统一这一新的分裂的任务，康德的后继者费希特、谢林、黑格尔、费尔巴哈哲学就表现了试图从不同基础上去统一这两个对立世界的努力。这是哲学发展的第二个圆圈。

第三个圆圈。哲学从研究人与物的统一性起始，出现两种对立倾向，或统一于自然界中的物，或统一于具有能动性的主体人。这两种倾向的进一步发展，形成了以人为中心的主体世界和以物为基础的自然世界的对立，由此导致了世界的第三次分裂。这一分裂过程同上一圆圈的分裂过程是同一个过程，不同的是它是从人本学理论的基础上形成的。这两个世界的统一过程，从德国古典哲学即已开始，但只是在马克思主义哲学中才真正走向统一。

从上述可知，三个圆圈虽有一个历史的先后次序，正如列宁指出的，圆圈的发展并不严格以人物的年代先后为序，应当说它们是在交叉关系中发展、交织关系中存在的。新的圆圈的出现，并不意味着前一圆圈的结束。事实上，这些从不同基础上分裂的世界，从产生对立的各自基础上并不能得到真正统一。要解决这几个圆圈发展中提出的问题，必须找到能够把这几个圆圈统一起来的“基础”才有可能。即使如此，“统一”也还不是最终完成即圆圈运动的终结。每次统一，都有它特定的内容，却只是从某一侧面对某一方面的问题的解决，并且在这一个方面也不是一劳永逸的解决。随着一个矛盾的解决，新的矛盾又接踵而生。用黑格尔的思想来说，终结和开端永远是同一的。上述三大圆圈并未穷尽哲学矛盾，它们自身的发展也未到尽头。今后在认识深化发展中，必定还会出现新的矛盾，形成新的圆圈。

三大圆圈的内容实质

三次分裂所形成的三种世界对立，反映了人类认识在深化发展不同阶段所遇到的不同矛盾，它们也就是这些不同阶段上哲学所要回答和解决的主要课题。

三种世界对立的表现形式不同，它们的内容实质则是同一的。归根结底来说，它们都不过是从人类实践活动中生发出来的人与

物的矛盾、能动性与被动性的矛盾、主观性与客观性的矛盾，以及由此而构成的属人世界与自然世界的矛盾的表现和反映。构成主体与客体对立本质的主观与客观的矛盾，始终是贯穿它们之中的核心内容。

它们在不同时期所以表现为不同的形式，这是由具体历史条件和与此相适应的认识水平、知识结构的具体状况所决定的。依次出现的这些不同形式，说明主观与客观这一基本矛盾的作用，只能通过人的活动逐渐地显露出来从而被人们所意识，这里必须经历一个发展过程，不可能被人们一下子就意识到和把握到；也说明人的主体能力有个发展过程，人的主体意识也有个发展过程，随着人的主体地位的不断提高，人对自身的主体性质只能通过自身的活动，从它在不同侧面的表现渐次地意识到，而不可能一下子就意识到和把握到。

第一个圆圈。在人自身的本质异化为非人的存在、人与人之间处于森严的等级对立关系这种条件下，人就不可能从人自身去直接表现人的主体性，只能从对象化着人的主体性本质的存在物中，即从对象的映现中以迂回的形式间接地表达这种主体意识。从对客体本性研究中升华出来与自然物质世界对立的那个“超自然的精神世界”，实际上就是以异化的幻想形式表现出来的属人的世界——由人的能动本质构成的世界；这个超自然的精神世界——理念世界、上帝对自然物质世界、尘世世界的主宰，实际上就是以异化的颠倒形式表现出来的人作为主体创造对象世界的活动内容。这一圆圈从认识发展来说，也是合乎规律的。人的眼睛注视外界对象，这是认识的本能。主观与客观的矛盾贯穿于人的认识活动的各个环节，既贯穿于对客体的反映之中，也贯穿于人所反映的对象之中。在初期尚未完全摆脱本能的认识活动时，人们首先从认识的对象中发现出主观与客观的矛盾，当然是很自然的事。

第二个圆圈。从认识分裂出的观念世界和实在世界的对立，揭

露了人在认识活动中的主观与客观的矛盾，表明人已开始从主体能力自身的表现中去直接把握人的主体性。这应当看作是一个重大前进。这只有在人类试图摆脱自己创造的虚幻观念对自己的束缚和由它所维护的等级制的压迫，对自身的主体性有了一定意识，并且力求用人自己的思维去认识和理解客体的条件下，才是可能的。所以，它只能出现于近代资本主义发展的初期阶段。人对自身主体能力的意识始自认识活动，这也是既合乎历史规律也合乎认识的逻辑的。能动的意识是人显露于外的主体能力，自古以来人们就把理性灵魂视为人所特有的机能和属性，称呼人为“思想的动物”。在脑力劳动与体力劳动相互分裂并统治着体力劳动、消除二者对立的条件尚未明显暴露出来的情况下，把意识理解为人的主体本质，也是具有必然性的。

第三个圆圈。马克思曾经指出，“资产阶级在它的不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。”^① 随着生产力的迅速发展，大大提高了主体支配自然客体的能力，人与人之间的对立关系也变得简单明显了。这样就进一步暴露了存在于社会和自然之间的矛盾，人的本质与其异化形式之间的矛盾，使人们有可能从反观自身中认识到自己的主体价值。从人自身分裂的属人世界与自然世界的对立，就包括社会与自然、人的本质与其表现、理想存在与现实存在、价值世界与事实世界种种矛盾内容。

主观与客观的矛盾依次出现的这三种形式，构成了进入文明时期以后的人类认识在不同发展阶段上的基本内容。依据这些不同内容，人类认识史可以划分为三大阶段，这就是：直观认识阶段，反省认识阶段、自觉认识阶段。

第一个阶段，直观认识阶段。这是认识发展的低级阶段。在

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第256页。

这一阶段，人们尚未意识到认识中的主观与客观是具有矛盾的，人们从意识与存在的天然统一关系出发，径直把认识指向客体，试图运用已有的初级思维能力同时凭借想象去揭示周围世界及其各种事物存在和发展的根源。所谓直观认识，就是认识形式与认识内容尚未分化，出于人类本能的那种自发的和素朴的认识。古代和中世纪以笼统直观为特征的哲学理论，是这一认识阶段的主要成果，也是它的主要形式。原始意识是刚刚从动物脱胎出来、正在形成中的人的意识，它的前期以认知认识为特征、后期以幻想意识为主要形式。从广义来说，它也属于直观认识阶段的意识，可以把它看作是正在形成中的直观认识的初级阶段。

第二个阶段，反省认识阶段。在这一阶段，人们从把握客体的活动和积累的知识中逐渐意识到，人们关于客体的认识成果同人们的认识活动方式是密切联系着的。这就意味着，这时的人们已开始觉察，主观与客观的矛盾是在人的认识活动中起着支配作用的矛盾。所谓反省阶段，也就是认识已进入对自身的活动进行反思的认识阶段。这一阶段的认识与直观认识阶段的主要区别就在于，它已逐渐摆脱自发性和素朴性，认识与其对象、认识不同形式和认识的不同内容已开始分化，分析研究方法成为主要的认识方法。在这一基础上，正如恩格斯所说的，思维对存在、精神对自然界的关系作为哲学的基本问题已被清楚地提了出来。近代17世纪到18世纪有关本体和认识的哲学理论和以物理学、数学为代表的自然科学理论，是这一阶段的主要成果，也是它的主要表现。中世纪晚期和文艺复兴时期是它的准备阶段。

第三个阶段，自觉认识阶段。在这一阶段，主体与客体的分化进到更高阶段，人对自身的主体意识也有更高发展。与此相适应，主观与客观的矛盾不仅在认识活动也在现实活动中全面地展开，人们开始自觉地运用主体观点去观察一切事物、一切问题，并把处理主观与客观的关系作为认识活动的中心课题。所谓自觉，也

就是指人的主体性的觉醒、自我主体意识的确立。德国古典哲学已表露了这一意识的端倪，可以看作是这一阶段的初级阶段。马克思主义哲学的诞生，意味着人类作为主体已开始迈入自由自觉活动的发展阶段。

适应主观与客观的矛盾在认识发展不同阶段的不同表现形式，依此而划分的哲学不同派别和以此为基础而形成的科学理论，在对象、内容、性质等方面自然也是各具特点、互不相同的。如果依据上述不同认识阶段，也可以清楚地看出它们属于三种不同的类型：

第一种类型。古代认识以笼统直观为主要形式。所谓笼统直观，就是指未分化的、各种认识内容混合在一起，尚未摆脱幻想意识影响、理智与想象结合在一起的浑然的认识。哲学理论与科学知识溶为一体。不同哲学路线处于萌芽、形成过程之中。古代唯物论是以纯朴形式出现的自发唯物论；古代唯心论是具有粗鄙形式的原始唯心论。整个古代世界根本没有主体权利，反映这一状况的哲学也只是关于普遍的实体的理论。唯物论与唯心论不是直接在主观与客观的关系问题上相反观点的对立，只是代表在理解客体本原问题上具有两种对立认识倾向的理论。无论唯物论或唯心论，都承认自然世界作为经验对象的客观存在，也都承认支配经验对象的有一个具有永恒性的超感官的本原世界存在。它们同近代意义上的唯物论和唯心论具有不同的内容和性质。

第二种类型。分析研究是这一类型认识的总的特征。所谓分析研究，就是把统一的对象分解成为各个部分，分门别类地进行解剖性研究。科学从哲学中分化出来，走上了独立发展的道路。自然界被分解成为不同的领域、方面，构成不同学科的研究对象。哲学家把这种方法引入哲学，形成了形而上学理论。从感觉与理性的对立形成了经验论哲学和唯理论哲学。从主观性与客观性的对立形成了近代的唯物论哲学和唯心论哲学。只是在这时，哲学理

论才出现两极性的对立：客观和主观对立，自然和精神对立，抽象普遍和抽象单一对立，实体和主体对立，必然性和自由对立等等。近代的唯物论和唯心论，就是这种两极对立的理论表现：承认客体的实在性，主体的能动性便被忽视；强调主体的能动性，客体的实在性又被否定。恩格斯对这种情况，曾作过如下分析：因此，“18世纪并没有克服那种自古以来就有并和历史一同发展起来的巨大对立，即实体和主体、自然和精神、必然性和自由的对立；而是使这两个对立而发展到顶点并达到十分尖锐的程度，以致消灭这种对立成为必不可免的事”。^①

第三种类型。综合统一研究为主导方法的认识阶段。在经过分门别类研究、暴露出对象内部的矛盾之后，必然走向寻求统一联系的综合研究。科学发展如此，哲学发展也如此。这一时期从主体活动提出的人与自然的对立，作为自己的内容已综合了前两个圆圈的基本矛盾，从18世纪末到19世纪以来出现的那些庞大的包罗万象的哲学体系，大都具有综合先前哲学成果、试图一举解决所有矛盾的理论特点。要求建立包罗万象的终极的哲学体系，这是企图由自己的体系终结哲学的发展，同人类认识的发展本性完全抵触的。所以凡是向自己提出这样的任务的哲学，都不免于落入唯心论的虚构。但这一时期的哲学具有综合性的特点，则是由认识的发展所决定必然如此的。真正反映时代精神的彻底的唯物论哲学，不仅必须否定片面的唯心论理论，也必须克服以往唯物论的片面观点，不仅必须吸收唯物论哲学的成果，也必须吸收唯心论哲学所创造的成果。这就是马克思主义的辩证唯物论。这种唯物论已不再是18世纪那种与唯心论哲学抽象对立意义上的唯物论，而是对主体与客体、主观与客观建立了全而统一观点的科学的哲学理论。这种唯物论又回到了古希腊辩证法与唯物论统

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第658页。

一的观点,但它却不是那种认识未分化的直观意义上的统一理论,而是在认识高度分化以后,在哲学与科学形成明确分工并建立起了新的统一联系基础上的理论,所以在理论性质上与古代哲学也是根本不同的。

第三章 哲学发展的内在逻辑和历史趋向

一、哲学发展的内在逻辑

从统一走向最初的分裂

作为哲学认识的客体，是一个由具有千差万别性质并处于流动变化过程的经验现象所构成的世界。世界的现象是多样性的，这是一个人人可以观察到的直观事实。多样性的现象又是具有统一性的，这对开始运用理智去观察世界的人来说，也是自明的。因为不论现象怎样不同，既然一个可以转化成为另一个，或者说任何事物都可以变成其他任何事物，这种流动变化本身就表明了它们是贯通一体的。承认人们生活于其中的现实世界是一个多样性的统一体，这是哲学开始思考的前提。

理解人们所面对的这一客观世界，重要的就是要弄明白它们是怎样统一的和统一的根源是什么的问题。找出了它们统一的根源，从这一根源也就可以理解它们何以表现为千差万别的事物的原因。“万物的本原是什么？”这就是哲学向自己提出的第一个要加以回答的问题。整个直观认识阶段的哲学，就是围绕这一问题展开争论、不断发展的。

哲学寻求生成万物的“本原”，也就是寻求万物的统一性。在这一意义上说，追求统一性是哲学的本性，不但哲学在开始时如此，后来哲学的发展也莫不如此。

统一，必需以对立为前提。统一是为了解决对立的矛盾，没

有对立存在，统一便成为毫无意义的问题。人们在最初的哲学思考中一开始就把世界理解为统一的存在。很显然，这时讲的统一，不是指不同世界的关系，而是针对统一世界中的多样性现象，即它要解决的是经验世界中多样性现象的统一的问题。

即使在这初期的认识中，人们在观念中已然把事物分裂为两种不同的存在了。这就是把千差万别的现象归并为一类，共同看作是被另一种本原性的存在所产生、所建立、所构成的。不论事物具有何种性质的差别性，在这一点上它们都是相同的。这样，在事实上，世界已被区分为被决定的事物与决定性的事物两种存在的对立。古代哲学寻求万物“本原”并不是要对千差万别的事物一一作出解释和说明，而只是要寻求造成事物所以差别的普遍原因。

把事物看作只是一种被建立的存在，这就是把经验中的事物看作并非唯一的存在，认为它们存在和变化的根源不在它们自身、而是在另一类事物之中，这另一类事物才是它们存在的根据、变化的根源。这表明人们已不满足于对当下直接存在的现象的认知，而要寻求它们的本质，对它们加以理解。虽然这时还没有“本质”“现象”的概念，直接存在与间接存在（本原物）的这种区分，已经是本质与现象区分的萌芽。把事物的存在区分为现象方面和本质方面，这是理性思维的基本条件。当着人们从直接存在中去寻求决定它们的另一种存在，即把存在区分为本原存在与派生存在并试图揭示二者之间的统一联系时，这就意味着哲学和科学的诞生。

这里的所谓“本原”存在，按亚里士多德的解释，是指万物“所从出者”和“所复归者”。所从出就是起源、来源的意思。在他们看来，只要寻出事物所自来的那个起源，也就是理解了事物的本性。这种思维方式显然同原始人按照血缘关系所提出的“家谱式”的万物由来观具有明显的继承关系。所从出者同时又是所

复归者，这二者相统一的东西就是构成万物的共同基质。古代哲学的“本原”概念在这一意义上又等同于“基质”、“元素”。基质包含“本来的存在”、“真正的存在”的意思。与本原存在相对的是变形存在。在古代哲学家看来，我们所直观到的一切事物，从本来意义说，它们都属于同一种存在，即本原的那种存在，它们所表现出的千差万别的性质和状态不过只是本原物的不同变形而已。

从存在的万千事物中区分出一种事物作为它们的本原存在，这就是哲学思考中的第一次抽象。在这第一次抽象中已隐含了哲学认识在以后发展中逐渐揭露出来的那一切矛盾。

作为万物本原的存在应当是怎样一种事物？按照古代直观的思维方式：本原物既然是变形物共同的根源和基质，那么，本原存在的本性就应是“一”；既然一切变形物都是处于流动变化之中的，那么，本原存在的本性也应是“变”。早期的哲学家就是依照这种认识，试图从某一种最富于变化或最便于说明变化的事物中寻找这种本原的存在。他们的观点各不相同，有的认为是水，有的认为是气，有的认为是火。但在进一步思考中，就出现了矛盾。作为本原的变形存在物既然是千差万别、千姿百态的，如果本原的一中不含有多，怎么会从本原物中变出众多不同形态的事物？这就提出了一个“一”与“多”的矛盾问题必须解决。还有，变形物是流动变化的，本原物也是不断变化的，这就是说“无物常住”，果然如此，世界有朝一日岂不要变成不存在了吗？没有一个常住的永恒物存在，就无法保证自然事物的存在。这样，又提出一个“永恒”与“变化”的矛盾问题必须解决。伊奥尼亚哲学之后，关于本原有各种各样彼此不同甚至完全相反的主张，就是出于对待这些矛盾的不同观点而形成的。正是由于这些矛盾，推动了古代认识不断向抽象方向发展，清楚地表现了理性思维在初级阶段深化运动的过程。

一个具有特殊性状的事物，不可能成为具有无限多样性状的事物的统一本原，因为它无法说明多样性状的来源。主张本原为多种因素，如水火气土，虽然便于说明这一点，但又失去了本原的统一性。这些，在古代思维前进中很快就被人们意识到了。按照合理的思考方式，必然会得出下面这一结论：作为本原的事物既不能是万物中的这一事物，也不能是万物中的那一事物，同时它又既是万物中的这一事物，又是万物中的那一事物。因为它必须既能变成万物中的这一事物，又能变成万物中的那一事物。这是一种兼有所有性质而又不具任何一种性质的事物，即一般性的事物。这样，为了解决“一”与多的矛盾，必然会引出“一般”与“个别”的关系问题来。

变与不变的问题也具有与此类似的情形。

一切都变，连本原也在变，这从直观认识中必然会引出世界将消失的结论。所以整个古代哲学有一条大家所公认的原理，就是必须坚持“无中不能生有”。但是，如果把本原理解成自身不变的永恒存在，它怎能推动万物发生运动和变化？所谓变化，无非是存在走向非存在、非存在变成存在。本原物被肯定为永恒不变的绝对存在，怎样去理解和说明事物的变化过程？由此又必然会引出“物因”与“动因”、“存在”与“非存在”的矛盾问题来。

德谟克利特的原子论和柏拉图的理念论就是从不同观点试图解答上述矛盾问题的产物。应当说，它们对解决上述矛盾都作出了自己的贡献。原子论是古代唯物论理论的最高形式，它对存在与非存在的矛盾作出了古代条件下可能有的最为合理的解释。但理念论在一般与个别关系问题的认识上，也有特殊的意义，而且对后来哲学的发展影响更大。

由特殊存在物中分离出一般存在，从它去理解万物的统一性，这是思维向抽象方向前进中所迈出的极为重要的一步。没有一般与个别的分离，就没有抽象的概念，就不能形成纯粹的理论，也

就不可能有后来科学和哲学的发展。柏拉图把一般说成脱离个别独立存在的共相，并且赋予了它以思想性质，这在理论上是错误的，从认识发展的规律去看，却又是不可避免的。不经过这一步，不可能使一般从特殊中剥离出来；而这种剥离的结果，又必然会造成世界的分裂。

一般存在，已经不是感官经验对象，仅仅属于思想的对象。按照古代直观的素朴观念，人的认识与对象是完全同一的。人有什么样的认识，外界就有什么样的对象；反过来说，外界有什么样的对象，人也才会有什么样的认识。主观认识与客观事物不仅完全相符合，而且在性质上也是相同的。与感官认识相对应的是感性存在物，与思想相对应的就是思想存在物。这点是直观思维的通则，不仅柏拉图这样认识，德谟克利特也这样认识。在这种区分里就蕴含了世界分裂的种子。柏拉图把思想存在物（一般）看作就是客观存在着的思想（概念），由此出发就建立起了两种存在、两个世界的理论：一个是可见世界（由实物组成），一个是可知世界（由理念组成）；理念世界是物质世界的原型，物质世界只不过是理念世界的影子。这是完全合乎古代直观认识思考问题的方式的。

这样，我们看到，古代哲学从寻求多样事物的统一性出发，在思维抽象的过程中，经过一般与个别、思想与感官认识的分离，一步一步走向世界的分裂，终于导出了自然世界和超自然世界的对立。古代哲学关于两个世界对立的理论后来与基督教观念相结合，进一步又形成了统治欧洲中世纪长达一千多年之久的神学世界观。按照这种世界观，一方面是罪恶的尘世世界，与之相对立的是幸福的天堂世界；世界上的一切包括人在内都是万能的上帝创造的，只因人背叛了上帝才堕入物质世界，人只有信仰上帝方能脱离尘世进入天国。

本来是要寻求统一，结果走向了分裂；本来是要把握客体，从

中引出的却是客体与主体的对立。这个历史清楚地表明，主观性与客观性是贯穿并支配人类认识活动的根本矛盾，只要人们从事认识活动，不论认识何种对象，这个矛盾都是回避不了的。所谓认识客体，就是要以观念去把握客体。在人们把客体转化为观念之时，就已把人的本质对象化到认识的客体之中。这是不以人们的意志为转移的。古代哲学一开始面对的是整个客观世界，它要把握这样一个整体的对象，试图以一种异于任何经验事物的本原去解释这样的对象，当然它就只能以思维自身为模型，不可能找到别的东西。所以从古代哲学的发展已能得出这样的结论：人们认识整个世界所要解决的根本矛盾，归根结底不过是人自身同外部对象即属人世界与自然世界的关系问题。这点在近代哲学的发展中得到了更进一步的证明。

实体上的统一及其矛盾

近代哲学是古代哲学的进一步发展。它一开始面对的，就已是为古代哲学和中世纪神学分裂了的两个互相对立的世界：物质世界与精神世界、自然世界与超自然世界、尘世世界与天国世界。笛卡儿以哲学语言把它归结为两个实体的对立。他提出了三个实体：上帝实体、思想实体、物质实体。三个实体实质上只是两个实体的矛盾，因为上帝是一种精神本体，它同思想实体的本性是一样的。如何把这两个对立的世界（实体）统一起来，这就构成了近代哲学在初期阶段必须实现的首要任务。所以近代哲学也以探求世界的统一性为起点，这点与古代哲学是一样的，只是所要统一的内容已大不相同。古代哲学追求的是具有多样性的万物的统一本原，近代哲学要统一的是作为两种对立实体的物质世界和精神世界。显然后种统一是属于认识更高层次上的任务。

否定上帝的天国世界，提高世俗的人间世界，把两个分裂的世界重新还原、统一于人所生活的现实物质世界，这不只是认识

史提出的任务，在当时也是资产阶级反对封建统治和反对宗教神学斗争的要求。宗教神学世界观是封建统治的精神支柱，也是科学和自由思想发展的桎梏。必须推翻上帝和天国的统治，才能实现资产阶级解放思想、解放科学、解放人身的要求。

两个世界重新统一为一个世界，在近代主要采取的是把上帝自然化和人本化的方式实现的。上帝的自然化和人本化包括两个方面的内容：一个方面是把上帝的最高实体归结为自然物质实体，这个问题的实质就是要以物质实体去统一心灵实体；另一个方面是把从人身上异化出去的上帝实体的精神内容归还到人的意识中去，这个问题的实质是要以人的能动意识取代上帝的创造精神、以人的理性真理否定上帝的启示真理。从笛卡儿、培根哲学开始，到斯宾诺莎、霍布斯、洛克、法国“百科全书派”的哲学发展，清楚地表现了这一发展过程。

从近代开始，哲学已直接面对属人世界与自然世界的关系，试图解决它们之间的统一问题。上述两个方面还原的任务，归根结底来说，就是要把自然与超自然的关系还原为人与自然的关系。所谓精神实体与自然实体的统一，归根结底来说，也就是要把人与自然统一起来。

同古代哲学一样，近代哲学要实现统一的任务也必须从解决构成它们不统一的矛盾入手。不同的只是，统一的任务不同，需要解决的矛盾也就不同。人与自然的矛盾包含多方面的内容，由此构成了属人世界与自然世界的关系。从总体上说，它的根本矛盾就是人的能动性与自然的本原性的矛盾。这一矛盾包含两个方面的内容：在实体本原方面，人是统一于自然的，因为人不仅是自然的产物，人的意识也只是自然物质的一个属性；在活动作用方面，自然又是统一于人的，因为自然不仅是被认识和被改造的客体，而且作为能够满足人的需要的对象也只是人的活动的产物。这两种统一是互相对立的，怎样把它们协调起来呢？这就是整个

近代哲学面临的课题。资产阶级哲学没有解决这一矛盾，也不可能解决这一矛盾。它们的贡献与其说解决矛盾，不如说主要是揭露出了这一矛盾所包含的多方面的内容。

从17世纪到18世纪资产阶级的初期哲学，实现了从自然与超自然的矛盾向人与自然的矛盾的转变。随着哲学课题的转变，自然本原性的矛盾内容和人的能动性的矛盾内容都得到了展开。与此相适应地，这一时期的哲学包含着两条发展线索：一条是沿着上帝自然化，主要解决实体上的统一问题，它表现为本体论的研究；一条是沿着上帝人本化，主要解决活动上的统一性问题，它主要表现为认识论的研究。这两条线索不是分立发展，而是相互结合在一起、彼此交错发展的。这两条线索在资产阶级早期哲学中的地位也不相同。古代哲学中精神世界与物质世界的对立主要是从本体论研究中形成的，从本体论上统一这两个对立的世界很自然地就成为近代早期哲学应予解决的主要课题。所以17世纪到18世纪的哲学主要是本体论哲学，关于认识的研究虽也是它的重要内容，在这一时期还处于从属本体论的地位。这两条发展线索在这一时期取得的成果也大不相同。在认识论领域主要是处于探索性的研究阶段，通过这一研究暴露出许多新的矛盾，以致使世界再次分裂；而在本体论领域，则已进入解决问题的研究阶段，通过这一研究，资产阶级哲学家使分裂的两个世界在自然物质基础上重新建立起了统一关系。可以说，这是这一阶段的哲学所取得的最重大的成就。这一成果集中体现在18世纪的法国唯物论哲学之中。

法国哲学家，特别是“百科全书派”的哲学家和科学家们所注意解决的问题，就是如何从实体基础上建立起自然物质世界的统一性的问题。要建立统一的自然观，在一个方面必须把上帝（神及神秘的力量、本质、因素等）从自然界中驱逐出去；在另一个方面必须把人归属到自然界中来。从自然界驱逐上帝的问题比

较容易解决，只要能够借助自然科学的成果以自然原因说明那些原来必须依靠神秘原因加以解释的主要现象，就能令人信服。要把人完全归并到自然界、令人们相信自己是一个纯粹的自然存在物，就较为困难了。而要否定上帝的存在，不把人完全自然化又是不可能彻底的，因为上帝作为精神实体存在的根子，正是存在于人的“理性灵魂”之中。早在17世纪笛卡儿就提出了“世界是机器”的命题。人是动物的一种，他只讲动物是机器而不敢讲人也是机器，主要就因为人有理性灵魂，而理性灵魂是与上帝（最高的灵魂实体）相一致的。笛卡儿没有做到的，他的后继者们做到了。18世纪的唯物论者们以坚定的语气肯定：“人也是机器”。

法国哲学家们是怎样做到这一点的呢？他们主要是依靠当时被看作科学楷模的物理学、主要是机械力学的成果，把它推广到一切领域，用力学规律解释一切现象；通过把高级形态的东西降低到低级形态，把复杂的事物分解为简单的要素，把质的差异归结为量的区别，把异态事物还原为始源存在种种方法，才做到这一点的。按照他们的观点，一切化学的、有机的、社会的运动，都服从于力学运动规律，因而都可以用机械的因果必然联系去加以解释。在他们看来，人的一切意识都来自于经验，因而不论多么复杂的精神现象，也都可以用服从于机械因果规律的肉体感受性作出说明。依据这样的理论，世界当然就变成了像钟表那样运行的一架大机器。人是自然界中最具特殊性能的存在物，它也不过是“一架更为复杂的机器”而已。由此，他们便很自然地得出了自然界是唯一存在，一切都是同等的自然存在物，即所谓“自然界是齐一的”的结论。

法国唯物论者证明了人并非超自然的存在物，人的一切都来自于自然，人的生存发展也须依赖自然界，这些观点都是正确的。他们由此得出自然界是以物质为基础包容着一切的统一体，这一看法也是正确的。法国唯物论者由此从根本上否定了自然世界与

超自然世界的对立，坚持并论证了世界的物质统一性观点，这是他们的巨大功绩，也是哲学经历两千多年的发展特别是近二百多年发展所取得的重大成果。

由人的活动所创造的属人世界，在始源意义上和从存在基础上说，确应归于自然世界的一部分。但这只是问题的一个方面，虽然是属于根本的方面。人从自然中产生以后，它就形成了自己特有的活动方式，建立了属于自己特有的生存世界。支配人的活动和属人世界发展的已主要不是自然规律，而是完全另一种规律。在属人世界中已不是自然存在物主宰人及其活动，而是人通过自己的活动支配自然存在物及其变化。从问题的这一个方面去看，人及其活动所构成的世界虽来自自然世界，却完全可以说是自然界中的“超自然世界”；人及其活动所构成的世界虽仍存在于自然界中，也完全可以说它在自然界中把自然世界变成了从属于自己活动的世界即属人世界的一部分。法国唯物论者解决了前一个方面的问题，却完全忽略了后一个方面的问题。而且，他们正是通过抹煞属人世界的特殊性质和意义才建立起自然物质世界的统一性的。这就使它们的理论不能不陷入片面性。不能用以说明属人世界的那种“自然物质统一性”理论，不能看作是已经解决了人与自然的矛盾的理论。所以我们只能说，法国唯物论仅仅是回答了古代哲学从自然本原研究中所提出的问题，距离解决人与自然的矛盾问题还相差很远。不仅如此。由于他们片面地仅从实体本原方面去论证人与自然的统一性，这样反而使得人与自然的对立方面变得更加尖锐和突出，以致引出了后来从另一极端否定他们的理论的哲学思潮和哲学运动。

认识活动的矛盾及世界的再分裂

与这条发展线索相联系同时又相对立的另一条发展线索，即以上帝人本化为主要内容的线索，也是从17世纪开始的。

近代哲学以人的觉醒、人的重新发现为起点，人本主义精神贯穿于资产阶级的整个哲学之中。哲学所以要推翻上帝的统治，以物质实体为基础去统一自然界，归根结底来说，也是为了解放人、提高人的地位。

把上帝本质从其实体性上归结于自然的本质，从中引出的是人与自然的矛盾。把上帝本质从其精神本性上归结于人的本质，从中引出的同样是人与自然的矛盾。因为当着上帝的精神被归还于人的意识之后，上帝被否定了，人的意识便剩下一个对象，这就是自然界。要说明人的意识的起源、构成、本性、内容这些问题，都只有从它与自然物质的关系中才是可能的。

不过，它们是从两个不同侧面去看待人与自然的关系的：一个从自然方面出发，一个从人的方面出发。出发点不同，同一矛盾对它们所表现的内容也便不同。前者属于实体与其产物的关系；后者属于意识与其对象的关系。前者的主导方面在自然；后者的主导方面在意识。它们的关系是恰好颠倒的。自然取代上帝实体，成了一切存在物的创造本原。但自然在人的认识面前，不过只是一个被反映的现象。人的精神取代了上帝精神，它是否也能像上帝一样成为自己对象世界的创造本原？按照近代哲学的思维方式，得出这一认识也是完全合乎逻辑的结论。

人是透过意识的帷幕去了解自然对象的。意识活动有它自身的方式和规定。外界对象只有转化为观念才能为人所了解和掌握，当着外界对象转化成为人的观念，它同时也就被人主观化了。即使是单纯的映象，外界对象通过观念活动也不能不发生变形。更何况人的一切活动都贯注着主体的目的性，表现着主体的选择定势作用。在人的认识活动中，外界对象是通过按照人的方式同人所发生的关系中，被反映到人的意识中来为人所掌握的。这样，人的认识不只是体现了构成主体与客体对立本质的主客观矛盾，它本身就是由这样的主客观矛盾所构成的，也就是说，主客观矛盾也就是认

识的内容和本质。

所以,在近代哲学出于推动科学发展的愿望和要求,着手研究人类认识的本性、来源、形式、构成种种问题时,就不能不在主观与客观的矛盾面前陷入困境。首先碰到的是思维对感性的关系问题。人们是通过两种认识方式了解外部世界的。感官认识具有确证性,理性思维具有深刻性。它们的关系是怎样的,哪一种认识更具真理性?感官认识是在同对象的直接接触中形成的,理性思维应当以感官认识为基础;但思维对感性具有明显的超越性,它的内容又不可能从感性认识得到完全说明。由此必然引出认识的源泉问题。思维超越感性的那些内容来自何方,是后天获得的抑先天存在于头脑中的?科学成果表现为概念和判断形式的知识,科学命题无例外地具有普遍和必然的性质,感官经验既然提供不出这种性质的知识,那么它是否属于人类思维的一种主观机能?进一步思考,就会提出认识活动中主观性作用的问题。还有,事物都处于流动变化之中,而概念则具有抽象性和凝固性,人们运用具有抽象性和凝固性的概念能否和怎样去表现处于流动变化中的事物?这也是属于主观性与客观性矛盾的内容和问题。这些问题联系起来考虑,人们自然会归结到这个焦点上来:自然界对人的意识来说是否就像人们所认识到的那样存在着,抑或它还另有其自身的存在;人们意识到的是观念以外存在的世界,还是仅仅在观念中存在的世界?提出这样的问题,在事实上就已从人的认识中把世界分裂为相互对立的观念世界和客观世界。

17世纪以来的经验论哲学和唯理论哲学,就是围绕思维对感性的关系,因两种不同观点而形成的认识论中的两个对立派别。经验论强调我们的一切知识都是建立于经验之上,而且最后是来源于经验的;唯理论则认为真正的知识,其基础不在感官知觉而在理性思维之中,并强调思维在认识中具有能动的作用。这两派的斗争,就构成了近代反省认识阶段的主要内容。

很明显,经验论与唯理论这两种对立的观点是奠基于感性与理性的绝对对立和相互割裂之上而形成的。这种对立和割裂在认识发展的一定阶段上是不可避免的。把认识孤立起来,同人的现实活动脱离开来去进行研究,当然会使认识失去发展的过程性,使人们看不到二者的统一联系,形成各执一端的片面观点。而对认识的这种分析性的研究,又是深入了解它所包含的各个环节的性质、内容和作用不可缺少的一个必要阶段。所以在这一意义上说,形成经验论与唯理论两个对立派别,在哲学中是具有历史和逻辑的必然性的。事实上,把理性与感性对立起来的倾向在古代直观认识中已有萌芽表现。那时人们在把客体区分为本原和变形两种存在时,已经提出了感官与思想的关系问题,形成了关于“真知”与“意见”不同看法的争论。不过那时探求的只是应当把两种认识中那一种把握的存在看作真理,不包括认识的起源和思维抽象的作用等问题,所以未直接提出主观与客观的矛盾。近代经验论与唯理论争论的恰恰是关于认识的起源和思维抽象的作用的问题。人的认识来源于对象抑主体自身?思想同感觉一样也是一种被动的摹写,或者它是具有创造性的能动活动?这里涉及的已是直接属于主体和客体、主观和客观的矛盾关系问题。所以从近代认识论两派的争论中,才可能而且必然引出观念世界与实在世界的对立。

虽然经验论和唯理论各有不同的真理因素,例如在认识来源问题上经验论的观点是基本正确的,在思维能动作用问题上唯理论的观点是基本合理的;但在认识的总体上,这两派的观点却都是片面的。运用这两种片面的观点去分析人的认识活动,都会导致颠倒主观与客观的关系,引出观念世界与实在世界的分裂与对立。对于经验论来说,由于它否定思维对感官认识的任何超越性,这就等于否定了超越观念的可能,把人的认识完全限制于主观观念范围以内。所以彻底贯彻经验论,必然要把观念变成一个屏障,得出人们不但不能透过(超越)观念认识外部世界,反而由它把存在分割

成为两个完全对立的世界，即意识以内的观念世界和意识以外的实在世界的观点。贝克莱的主观唯心主义观点和休谟的不可知论观点就是从彻底贯彻经验论中合乎逻辑地得出的结论。对于唯理论来说，情况也同样。由于它否认具有普遍性和必然性的概念可以从经验产生，这就等于堵塞了理性认识客观来源的通道，把思维活动限制于纯粹主观性范围以内。所以彻底贯彻唯理论，也必然要得出思维自己创造自己的对象世界，作为思维对象的世界与外部世界是绝对对立的观点。近代先验论唯心主义观点就是循着这条道路产生的。

17世纪到18世纪的哲学就是在这样的矛盾中发展的。在一个方面，它们把从实体上分裂的两个世界重新合成为一个世界；而在另一个方面，又从认识的矛盾中把世界分裂为两个对立的世界。所以会出现这两个相互矛盾的状况，我们可以清楚地看到，它的总根源就在于属人世界与自然世界的对立之中。前一个方面，运用实体的观点观察世界，必然要突出自然作为实体本源的地位和意义，在这种关系里，人只能作为产物从属于自然世界；后一个方面，从认识活动的观点去观察世界，必然要突出人作为认识主体的地位和意义，在这种关系里，自然只能作为对象而从属于属人世界。我们立足于哲学发展的观点去认识这两个方面的矛盾状况，显然应该得出结论，正是通过这一矛盾，才揭示出了人与自然各自都具有两重性质的矛盾：自然对人来说既是本源存在又是被改造的客体；人对自然来说既是被动的产物又是能动的主体。这应当看作是这一阶段哲学发展的一个重要成果。分裂的世界恢复了统一，决不是简单地回到古代哲学的起点；统一的世界再加分裂，也决不是简单地重复古代哲学的过程。这是在新的基础上的一种提高。哲学就是在这样的看来近似循环的圆圈中不断向更高和更深层次前进、发展的。经过这一圆圈，人与自然相互矛盾的内容展开了，主观与客观的矛盾以直接的形式摆在了人们面前。这不仅规定了哲学进

一步发展必须加以解决的课题,而且为后来哲学能够在更高和更深层次上去研究属人世界与自然世界的关系问题提供了基础。

思维与存在的统一和主体世界与客体世界的对立

以康德为起点的德国古典哲学家,比起以前所有的哲学家,他们创立的哲学体系都具有博大精深的特点。尤其是康德和黑格尔的哲学体系,更被人们一致公认思想深邃、内容广博、体系严谨,当然语言也很艰涩难懂。这同德国富有思辨传统有关。但我认为除了这个原因之外,这同他们所要解决的课题具有更加复杂性质的情况也有关系。经过17世纪到18世纪的发展,哲学暴露出有关属人世界与自然世界之间多方面的矛盾关系,在德国古典哲学产生时期,历史已经发展到了必须综合地从统一观点去处理这些矛盾关系的地步。要把不同侧面的矛盾统一起来,不像对待单项矛盾那样简单,这一问题本身就是复杂的;特别是在统一的焦点尚未明朗的情况下,不得不从多侧面去进行探索,就更增加了问题的复杂程度。德国古典哲学的发展就是尝试全而综合地解决这些矛盾的探索过程,所以它在短短几十年中几乎经历了哲学理论所有形式的发展,从二元论到主观唯心论再到客观唯心论、最后又回到了唯物论。它们虽然终未解决这一问题,却使问题的焦点明朗化了,同时揭示出了解决问题的道路和方法,为马克思主义哲学理论的诞生准备了条件。恩格斯所说的“德国哲学从康德到黑格尔的发展是连贯的,合乎逻辑的,必然的”^①这句话,在我理解就包含了这一内容。

上一个世纪从人类认识中暴露出来的主观与客观的矛盾以及由此形成的观念世界与实在世界的对立,在进一步发展中必须统

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1956年版,第589页。

一起来。这是一个方面的课题。这一方面的课题具体表现为如何解决思维对存在（或感性）的矛盾问题。另一方面，由于法国哲学从实体基础上建立起自然世界的统一性，由此暴露出了作为主体的人与自然实体的矛盾，这也是在进一步发展必须解决的课题。这一课题表现为主体活动与客体作用相互决定关系的矛盾。这两个方面的矛盾又是结合在一起的。认识的矛盾不可能仅从认识自身去解决。要解决认识中的矛盾必然要归结到人的主体活动与客体作用的矛盾上来。这就构成了德国古典哲学发展超越以往哲学的基本内容。

康德哲学的总的特征是二元论。正如笛卡儿的二元论哲学构成了从中世纪哲学到近代早期哲学的转折点一样，康德哲学构成了从近代早期哲学到后期哲学的转折点。前述一切矛盾都集中地体现在康德哲学中。康德无力解决这一切矛盾。但他看出了矛盾，试图把它们结合起来，使之各处不同位置，达到相互和谐。这样，通过他的哲学便把先前尚处于潜在状态的矛盾，不仅集中了起来并且以尖锐的对立形式摆在了人们的面前。这就是康德哲学的主要贡献。二元论这种理论形式在哲学发展中的作用主要就表现于此。

康德的认识论学说（《纯粹理性批判》）主要是回答英国经验派与大陆理性派争论的感性与理性的矛盾问题。他已明确意识到了经验认识与理性认识割裂开来的不合理性。他试图把它们统一起来。他为经验和理性确立了各自不同的来源，同时却使它们只能在相互结合中发挥作用。感觉来自于外界事物，理性来自于思维机能，思维的内容是后天获得的，思维的形式是先天具有的；二者结合起来，才能构成科学知识的所谓“先天综合判断”。在这里康德既肯定了外界事物作为认识基础的作用，又充分论证了思维能动的创造性作用。这点构成康德哲学具有重大意义的特殊贡献。但康德由此得出的却是人只能认识由主观建立的现象，自在之物

完全不可知的结论。这样就使思维和存在陷入更尖锐的矛盾之中：认识到的东西不具有实在性，具有实在性的东西又不可认识。

康德的伦理学（《实践理性批判》）和美学（《判断力批判》）主要是回答由法国哲学家的机械唯物论观点所造成的人与自然的矛盾。法国唯物论者在以机械因果决定论观点建立自然世界的统一性时，完全抹煞了属人世界的特殊性能：在这种世界观里，人完全丧失了自主性，意识活动完全丧失了能动性，有机界也完全失去了生命特征。康德看到了这一矛盾，试图重新恢复和建立为法国哲学家所剥除了的属于人和有机界固有的那些特性。历史就是在这样的矛盾中前进的。法国哲学家为否定超自然世界的存在曾经费尽心力证明了的东西，如“世界是机器”、“动物是机器”、“人是机器”，现在为了建立属人的世界德国哲学家又须费尽心力一一推翻，重新证明“人非机器”、“动物非机器”、“世界非机器”。在伦理学中康德明确提出，“人的意志服从理性法则非自然（欲望）法则”。这就表明，人是一个由理性自主、自律的自由主体，而非动物那样受情欲因果支配的被动存在物。在美学部分康德同时论证了有机生命的动植物也是受超机械的自然因果性所支配的，而非“机器”式的存在。康德明确肯定了人具有自主性、自由性，这也是他的一个具有重要意义的特殊贡献。但康德仍然解决不了人在现实世界必须接受自然必然性支配的非自由性的矛盾问题。他在这里也是采取分割矛盾不同方面的方法来解决矛盾的。人在现象世界（此岸世界）虽然要受机构因果律的支配，没有自由可言，但在本体世界（物自体世界、彼岸世界）人却是只受自己理性的支配、能够成为主宰自己的主人即完全自由的人。这同样不能看作是解决矛盾，恰恰相反，应该说更使矛盾尖锐化了。

综合上面两个方面，可以清楚地看出，康德已是直接从主体与客体、属人世界与自然世界各自具有的双重矛盾内容去思考人与自然的关系问题。康德陷入的困境是：人既是自我主宰的自由

主体，同时又要接受自然必然规律的支配；自然界既是表现人的价值的对象，同时对人来说又是一种异己力量。怎样统一这一矛盾呢？这就是需要德国后来哲学家解决的课题。

费希特的哲学就是为消除康德哲学矛盾，进一步从机械因果性中解放人的目的而建立的。他站在属人世界的立场，从人是完全自由的主体出发，认为人自己创造了属于人自己的世界。这一思想表达在下述三个命题中：“自我建立本身”，“自我建立非我”，“自我与非我的统一”。费希特哲学把客体归并于人的世界，完全否认了自然实体的作用，显然是走过了头。但它从人创造自我与非我统一的矛盾中意识到，这种创造活动可以出于自由因而非自然因果，然而却不能仅限于理智活动，必须同时依赖实践活动。只有理论活动（自我设定自己为非我所决定）和实践活动（自我设定自身为决定非我者）相结合，才能建立自我与非我的同一。因而费希特突出了人的行动在创造活动中的作用，提出自我不单是认识主体，也是行动的主体，要用“行动”同非我抗争。这是对康德的一个重大进步。这种看法表明，人们对自身主体性的意识已突破观念世界与实在世界相矛盾的圈子，开始进入建立于人的现实活动基础上的主体与客体相矛盾的世界。后来黑格尔又进一步发挥了这一思想。这可以说是德国古典哲学的另一个重大成就。

谢林认识到，把主观的自我作为第一个绝对的出发点，把自由与必然绝对对立起来，是不可能达到与客体的统一的。他认为最高的本原应该既不是主体也不是客体，又不能同时是主体和客体，而只能是超越二者之上的绝对同一性。这样，谢林就把费希特的主观唯心论转变为客观唯心论哲学。这种转变不是毫无意义的。它表明，完全抹煞自然世界与主体世界的对立，不给予自然世界与主体世界相等的地位，那种全凭自我所建立的与非我统一的世界就是毫无意义的。谢林哲学的意义就在于，它以理论形式较为明确地表述了属人世界与自然世界的对立性，并试图从自然

界引出自我意识，建立起二者的统一关系。但他没有完成后面的任务，他所建立的统一性只是一种主观的空洞论断。

黑格尔是德国古典哲学的最大代表。黑格尔哲学体现了德国古典哲学的最高成就。

先前哲学所揭露出的那一切矛盾，观念与存在的矛盾，主体与客体的矛盾，理论活动与实践活动的矛盾，自由与必然的矛盾，思维规律与存在规律的矛盾，一句话，有关属人世界与自然世界的矛盾，可以说一古脑地都摆在了黑格尔面前。黑格尔也以创立终极真理体系的雄心，试图去解答这一切矛盾。黑格尔哲学确实取得了许多值得后人景仰的重大成果。

黑格尔十分明确，属人世界与自然世界按其本质来说是彼此对立的，但这两个世界按其本质说来又应该是相互统一的。但这种统一不能是费希特式的纯主观行动的产物，也不能是谢林式的由一个抽象的“绝对同一性”去包容。在黑格尔看来，它应该是由一个既具有实体性又具有主体性的绝对本体发展出来的结果。这个绝对本体是什么？限于当时历史（特别是德国资产阶级的软弱性）和科学的状况，加上黑格尔沿袭传统的哲学偏见，他认为物质不能成为这样的绝对本体。因为物质只是一个惰性的东西，缺乏能动的创造性。除去物质之外，当然只有精神能够成为这样的本体，因为精神不仅本性就是运动，而且富于创造性。但这种精神非指人的精神，它应该是一种客观的存在。这就是“绝对精神”。黑格尔就以绝对精神为基础，创立了庞大的客观唯心主义哲学体系。

按照黑格尔观点，世界，这不过是一个按照自身固有的规律（逻辑）自行运动和发展着的精神系统。宇宙精神始终处在不断自身超出、自行分裂，即不断二元化自己、在自己内部形成对立，面后又消溶这种对立、走向自身恢复，使对立面达到同一的运动过程。自身建立对立，然后对立又达到同一，这就是发展的本质。精

神在概念形式中蓄积力量的自我演化过程，构成了发展的第一个阶段（表述于《逻辑学》中），又称为逻辑阶段；精神在自我分化中产生了与自己本性相异的物质存在，形成了自然界（表述于《自然哲学》中），是为第二个阶段，又称自然阶段；精神在进一步发展中通过人的意识，又恢复了自身的统一并达到对自身的自我意识，是精神发展的第三阶段（表述于《精神哲学》中），即绝对精神发展的完成阶段。黑格尔就是以这样的理论形式，统一了康德哲学提出的各种矛盾。

依据这一理论，属人世界与自然世界都是精神发展的产物，只不过是处在不同发展阶段的两种存在形式。这一理论既表达出了这两个世界的对立，又从发展观点在二者之间建立起了统一联系。而且按照这一理论，属人世界虽是从自然世界产生出来的，但它却高于自然世界，并把自然世界从属于自己的发展，这一看法也是合于历史的。

依据这一理论，观念世界与实在世界也是既有对立关系，又具有同一性联系的。思想不只是一种主观的存在，也是一种客观的存在。在形式上物质存在是思想、观念的异化、外化，它们是对立的；但思想又构成一切存在的事物的内核，是它们的灵魂，在这一方面又是同一的。从发展过程看，概念（观念世界）外化为自然存在，与自己处于对立关系中；但在精神自身恢复中二者就在更高的基础上实现了统一。这里肯定思维与存在可以彼此转化，不仅消除了使康德陷于困境的思维与存在的对立，而且从人类史的发展角度，也解决了贝克莱和休谟无法解决的难题，即关于观念对自身的“超越性”问题。

依据这一理论，精神从一个阶段进到另一个阶段的发展，由自身的逻辑规律所决定，完全是必然的；但这一发展又是精神自身本性的不断实现、向自身的不断回归，而且在人类社会的精神中又达到了“自我意识”，因而同时也就是自由的实现过程。黑格

尔说：以往的哲学家“总是认为自然现象受必然规律的支配，而精神则是自由的。这种区别无疑是很重要的，而且是以精神本身最深处要求为根据的。但把自由和必然认作彼此抽象地对立着，只属于有限世界，而且也只有有限世界内才有效用。这种不包含必然性的自由，或者一种没有自由的单纯必然性，只是一些抽象而不真实的观点。自由本质上是具体的，它永远自己决定自己，因此同时又是必然的”。又说：“内在的必然性就是自由”^①。黑格尔不仅把自由看作精神的最高规定，而且从历史发展和方法论两个方面把以往一直认为对立着的必然和自由统一起来了。

依据这一理论，无论自然世界、属人世界，还是由概念组成的思维世界，都是在精神固有本性的支配下，按照同一规律而发展的。这些规律就是：质量互变规律，对立统一规律，否定之否定规律等。康德所讲的思维范畴仅仅属于主观的先验形式。而在黑格尔看来，这些逻辑范畴不但是主观用来把握客体的思维工具，而且属于存在的本质和规律的形式。这样，黑格尔就沟通了康德所分裂的现象世界与本体世界，把思维形式与其内容统一了起来，同时在他的哲学构成中做到了辩证法、认识论与逻辑在唯心主义基础上的统一。

黑格尔确属人类思想史上不多见的天才思想家，他所做出的贡献，是人类思想宝库中的珍贵的智慧财富。但也很明显，黑格尔是在一个错误的基础上，以完全颠倒的形式统一上述矛盾的。我们不能认为他已解决了那些矛盾，只能说为解决这些矛盾提供了一个方法论基础，就连这个方法也只有加以彻底的改造才能变成有用的工具。

黑格尔之后的哲学家，首先认识到黑格尔颠倒主观世界与客观世界错误的是费尔巴哈。他揭露了黑格尔仅仅在想象中去统一

^① 黑格尔：《小逻辑》商务印书馆1980年版，第105页。

这两个对立世界的荒谬性，试图以“人”为基础克服黑格尔哲学的矛盾。他创立了“人本学”唯物主义理论。以现实的感性的人为基础去解决思维与存在的矛盾，这是正确的，也是克服黑格尔哲学抽象性的唯一道路。可惜的是，费尔巴哈提出了这一任务，他却无力实现这一任务。他关于人，只限于从生物学观点的了解，完全不懂得人的历史性的活动及其社会本质。他由此建立的并非属于人的现实世界，恰是把人溶化到了他的本原存在——自然世界。这就等于又回到了法国哲学所维护的那一世界。所以，在否定黑格尔的抽象哲学王国的统治这点上，费尔巴哈具有重要作用，这一作用主要就表现在，它帮助马克思和恩格斯摆脱了黑格尔唯心主义影响，走上了唯物主义道路；而在哲学理论的内容上，费尔巴哈几乎无所前进。以他的哲学同黑格尔相比：黑格尔哲学在形式上是极其抽象的，自然和人都被归结为“绝对精神”的发展，然而内容却是现实的，反映了属人世界与自然世界的对立统一关系；费尔巴哈哲学在形式上是现实的，他以有血有肉的感性的人为出发点，但在内容上却是极其空洞的，只强调自然的实体统一性，完全抹煞了属人世界的特殊性。把费尔巴哈哲学与黑格尔哲学统一起来看：哲学发展到此重又陷入两个世界的分裂，与前不同的只是它表现为抽象形式与现实内容的对立。属人世界与自然世界的矛盾的内容已展现在人们面前，但哲学只能以抽象形式去加以解决，一旦回到现实世界，又变得束手无策。这就是马克思和恩格斯开始他们哲学活动时的现状。如何从“抽象王国”走向“活生生的现实世界”是摆在他们面前需要他们解决的主要课题。

二、哲学对象的历史演变

哲学的内容对象性质功能

从上述逻辑线索可以看出，全部哲学都是围绕如何看待属人世界与自然世界的相互关系这一问题而发展的。这两个世界的关系问题属于人类生存发展必须解决的根本问题，它构成了对人而言的“世界整体”问题的基本内容；以这一关系问题为内容的哲学当然就具有了区别于其他一切科学的“世界观”性质。

哲学的发展表明，人类并不是一进入文明时期创立出哲学这种理论之后，就立即认识到这一问题并直接着手去加以解决。属人世界与自然世界的矛盾包含多方面的内容，不同方面的内容表现于外，形成了各种不同的具体矛盾。认识 and 解决这些表现于外的具体矛盾，是认识和解决属人世界与自然世界矛盾的途径和方法。哲学的发展就是通过揭示各个不同方面的具体矛盾，日益深入地理解、把握属人世界与自然世界多方面矛盾内容的过程。看来，这些内容是无底之渊，不会有穷尽之日。随着人的主体性的提高，在旧的矛盾解决之后又会产生出新的矛盾，而且有些矛盾，例如主观与客观的矛盾，本身就是一个常有常新的矛盾。历史从来不会到达这样的一种时候：认识中的矛盾被一劳永逸地解决了，就像黑格尔对自己哲学所设定的那样。果然如此，人类及其认识的发展也就从此终结，这当然是不可能的。虽然如此，人们用于认识矛盾和解决矛盾的努力以及花费的劳动，却并没有白费。每当作出一次新的发现或在某一层次上解决一次矛盾，人们的认识就提高了一级，人类历史也随之前进了一步。正是在哲学这种看似循环的圆圈发展中，人类对自身主体性的意识以及人的主体能力才能够从一个低级的阶段发展到一个更高级的阶段。

依据上述分析,我们应该怎样去理解和认识关于哲学性质、哲学对象、哲学内容、哲学基本问题、哲学观点、哲学派别、哲学形态、哲学功能这些问题呢?

所有这些问题都同“属人世界”与“自然世界”的矛盾有关。

这两个世界的矛盾既然是关系到人类整个生存和发展的根本性矛盾,对它的认识和处理决定着人类包括认识活动、评价活动、实践活动、审美活动在内的所有一切活动,那么,对人来说,它就是属于“整个世界”的一个根本矛盾,以这一矛盾为根本内容的哲学理论当然就具有了区别于其他一切科学认识的“世界观”意义。这就是哲学的根本性质。

理论的功能是直接由理论的性质决定的。哲学既是关于世界观的理论,那么,它的主要功能也就在于:提高人的自我主体意识,发挥人的主体能力,从而使人们有可能自觉地处理属人世界与自然世界的关系问题。就这一意义我们应该说,哲学也就是关于主体自我意识的理论。所谓世界观理论本就应当如此。

属人世界与自然世界的矛盾是通过人在各种活动中的具体矛盾表现出来的,人们也只能通过认识和解决这些具体矛盾去认识和解决属人世界与自然世界的矛盾。这些矛盾虽然以属人世界与自然世界的矛盾为根源,但有的直接表现着这两个世界的关系,有的并不直接表现这两个世界的关系。这就是哲学理论与科学理论在内容上相互区别的根据。其他矛盾归于各门具体科学去研究,哲学仅从总体上去研究那些与认识和处理两个世界的关系有直接意义的问题。这就是哲学作为世界观理论的具体内容。

对象与内容分不开,但也有一定的区别。内容指一个学科所研究的课题,对象则指一个学科的研究领域和而对的客体。哲学研究的领域和客体,就是有关世界总体的上述两个世界的关系。在这点上,哲学与科学的内容不同,对象也不同。但客体作为认识对象并不是自在的存在,而是被人意识到的存在。从这一意义说,

对象必然随内容不同而不同，二者表现了同一性的联系；同样地，哲学与科学在内容上相互交织，在对象上也必然同样是交织存在的。

恩格斯明确提出，思维对存在、精神对自然界的认识问题是哲学的基本问题，全部哲学的最高问题。“基本问题”显然同内容和对象具有密切关系，它必须存在于内容和对象之中。但也很明显，它既然称作基本问题或最高问题，就意味着不是内容和对象的全部，同时又必须是关联着全部内容和对象的核心问题。构成哲学基本问题的两个对立面，马列经典作家使用过许多不同提法，如精神与物质、思维与存在、感觉与对象、心理的与物理的，等等。所有这些不同提法，都表现着一个本质的内容，这就是主观与客观矛盾关系的内容，这点是十分明显的。从这一意义说，主观与客观的关系问题作为哲学“基本问题”应当具有下述两个基本涵义：①这一矛盾是主体与客体之间以及由它们所构成的属人世界与自然世界之间一切矛盾关系的本质。人们对于主体与客体的矛盾、属人世界与自然世界的矛盾，可以从各种不同的方面去认识，因而形成内容不同的多种课题，但在它的内容中都必然包含主观与客观的矛盾，这点是不变的。②解决这一矛盾是认识和解决有关主体与客体之间、属人世界与自然世界之间其他那一切矛盾的关键。解决其他矛盾归根结底就是要解决这一矛盾；反过来说，只有正确地认识和处理这一矛盾，才有可能正确地认识和处理其他一切矛盾。正因为如此，所以对这一问题的不同认识，才形成了不同的哲学观点；而在这一问题上根本对立的观点，则成为划分哲学基本派别的依据。

哲学对象的变化及其根据

从哲学理论归根结底都是为了认识和处理属人世界与自然世界的根本关系问题来说，哲学的性质、内容、对象和功能是确定

的，我们正是以此为根据来区分什么属于哲学、什么属于非哲学。但是对于哲学的这种认识只是从哲学发展过程的本质中抽象而来，它是立足于哲学发展到今天所达到的高度而对哲学理论反思的结果。

哲学既然是一种不断发展的理论，处于不同发展阶段的哲学形式就不能仅仅具有程度和量的差别。就如前面讲到的，在发展中哲学经历的几个圆圈，不但它们要解决的课题不同，研究领域的范围不同，它们的意义也很不相同。从一个圆圈进到另一个圆圈，都应当看作是哲学理论的重大变化，这种变化不能不反映到哲学的对象、内容、性质和功能上面。哲学提出的课题不同，它的具体内容就是不同的；具体内容不同，研究的对象范围或者说具体对象也不能完全一样；由此所决定的哲学的具体性质和功能当然就不会完全相同。就欧洲中世纪的哲学来说，它以经院哲学的形式出现于认识史中。作为神学与哲学相结合的一种理论形式，经院哲学以天国对尘世的关系为内容和对象，它的主要功能就是维护和论证神学信条。我们虽然可以说天国也好、天使也好、上帝也好，归根结底是表现着人的本质；如果因此便把它的对象和内容与后来才出现的以世俗的人和自然为对象的哲学混同起来，把它们看作完全一样、毫无变化的，我想这大概不会被认为是很科学的看法。我们或者说，中世纪的经院哲学只能看作一个例外，因为决定它具有如此特点的是历史上少有的特殊条件，即宗教神学在当时占据了绝对的统治地位。即使抛开中世纪哲学，假定它是一个特例，难道同样具有世俗性质的古希腊哲学和近代哲学在研究对象和具体内容上能够说成完全一样吗？这并不比把中世纪与近代哲学说成同样理论的困难更少些。所以，我认为，不同哲学派别由于观点不同，它们所理解的哲学对象可以是不相同的；不仅如此，不同历史时期哲学研究的具体内容和对象，尽管属于同一哲学路线，也会发生很大变化。内容和对象如此，与此

紧密相联的性质和功能也应如此，即同样会发生变化。这里所说的性质不同不是指哲学观点所表明的那种性质，如唯物论和唯心论，而是指哲学作为“世界观”的那种理论性质。换句话说，从不同观点和在不同历史时期，人们对什么是哲学的认识是可以很不相同的，实际的哲学也可以本来就有很大不同。

什么原因决定了哲学的对象发生变化？我认为主要是两个因素，一是认识发展的水平，一是社会历史的状况。因为认识发展水平不同、社会历史状况不同，向哲学提出的要求和任务不同，即需要哲学加以回答、解决的课题不同，哲学的研究对象就不会完全相同。这从不同历史条件和认识水平下几个圆圈的不同矛盾、问题，就可以了解。虽说这些圆圈的课题都表现着属人世界与自然世界的矛盾内容，但它们具有层次高低的不同。例如，从万物本原是什么提出的矛盾，与从认识的本源是什么提出的矛盾，就不属于同一认识层次的问题。在什么样的认识水平和社会状况下，只能提出什么层次的矛盾和问题，这是由认识的逻辑和历史的规律所决定的，非由人的意志可以任意改变。所要研究的问题、解决的矛盾层次不同，就决定了哲学的具体对象不同，这也不是可以由人的意志随意改变的。所以在历史上，从表面看来，某一派哲学的对象似乎是由哲学家自由确定的，真正说来，这不过是认识和历史的必然逻辑通过偶然性的实现。凡是历史上发生过一定作用的哲学，都有一个基本条件，这就是它在一定程度上反映出了时代精神的要求，在这一程度上回答了时代认识提出的课题。无论在历史或今天的现实中，都不乏这样的人，他们有他们对哲学的任意的了解，他们可以为自己规定在他们看来应属哲学研究的任一课题；如果不合于上述基本条件，尽管他们可能在这样的对象上耗费了大量精力并自认为有某种重大成就，它也既不会被历史所承认，对历史也不会发生什么影响。

从更直接的意义来说，一个时代的认识水平和历史状况决定

着一个时代的知识结构。知识结构不同，哲学与科学的分工和关系不同，由此所决定的哲学的内容和对象也就不会相同。哲学从总体上去认识世界，解决有关知识的全局性的问题，这是哲学作为世界观理论从一开始就具有的根本性质，在后来也从未改变过。但是，哲学能够和应当怎样去研究这一有关整个世界的问题，这点却不是由哲学自身所能决定，而主要要看科学发展的状况如何。很明显，原来哲学和科学是溶为一体的，科学尚未从哲学中分化出来同它已从哲学中分化出来，在这两种情况下的哲学，无论在内容和研究方式上，都不可能是完全相同的。人类认识处于不断向深广两个方向发展，知识结构随着认识的深化发展也处于不断改组之中。在认识发展不同阶段，由于知识结构不同，哲学与科学的分工不同，不仅向哲学提出的课题不同，划归哲学研究的对象的范围和深度也不同。这就是哲学对象必须随着认识发展不断调整的直接原因。从这一意义上说，哲学对象的变化，实质上也就是适应认识发展而对人类知识内部结构的一种调整。

哲学对象变化的基本类型和阶段

不同民族、不同时期、不同派别的哲学，在研究对象上都有差别，对于这些差别我们只有通过具体研究才能了解。略去细微的区别和特殊的情况，就哲学对象的基本类型和主要变化阶段进行划分，它大体与前述哲学发展的几大圆圈相对应。简化来说，可以区分为直观认识阶段的知识总汇哲学，反思认识阶段（包括自觉认识阶段初期）的科学之科学的哲学，科学认识阶段的世界观认识论方法论统一的哲学，现代分别研究个别方面问题的人本主义和科学主义哲学思潮等几大阶段。每一阶段自身也经历了不同变化，并不是完全一致的，但在基本方面每一阶段可以看作一种类型。这里主要分析一下前两大阶段的哲学对象以及由此所体现的哲学性质。

(1) 作为知识总汇的哲学。人类最早的哲学，也就是人类用以认识周围自然现象的最初的理论思维。这种理论思维实质上就是与原始宗教神话幻想意识相对立的早期科学认识形式。哲学与科学溶为一体、尚未分化，是这一认识形式的根本特点。那时提出的“世界万物的本原是什么”的问题，既属哲学课题，也是一个科学的课题。

哲学与科学未分化的状况，表明哲学还不是建立在科学知识基础上的那种世界观理论，它还不得不以科学认识的方式去获取有关整个世界的认识内容。这种状况决定了古代哲学只能是一种有关任何事物（在古代条件允许的范围内）的各种知识的一个总体，而且只能是从笼统直观得到的知识的总汇。“笼统直观”是一种未分化的认识方式，它的本性就是无论对何种对象都侧重于总体上的把握。这一特点决定了古代所谓的科学认识及其知识成果，天然地就具有“世界观”性质。所以它一开始提出问题就是有关整个世界、包罗万象的所谓“本原”问题。对于古代这种总汇式的知识，我们通常也就习惯地称为哲学，并且总是说科学包括于哲学之中，而不说哲学包括于科学之中，总是说哲学孕育了科学，而不说科学孕育了哲学，总是说科学从哲学中分化出来，而不说哲学从科学中分化出来。

这种总汇式的知识，古代哲学家称它为“智慧”。智慧这一名称确是恰当地表述了古代哲学的对象和性质，因为它宽泛不定，可以包容一切被人们认为有价值的知识。按照亚里士多德的分析，“智慧就是有关某些原理与原因的知识”。在他看来，“原理与原因是最可知的；明白了原理与原因，其他一切由此可得明白”^①，所以是智慧。这实际上就是指“理论学术”，它主要是同感官直接认识、神话幻想认识和实用性的知识与技能相区别。亚里士多德对

^① 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1981年版，第3、4页。

“理论学术”虽也作了层次区分，把关于本体的理论列为第一学术，表现了知识已有分化的萌芽，但也仅仅是一种萌芽，物理学、数学仍被看作理论学术的重要内容。亚里士多德的这一看法代表了古代人对于什么是哲学的基本认识。在他之后，哲学家关于智慧的组成部分略有调整，一般认为主要由逻辑学、伦理学、物理学构成，知识总汇的性质并没有改变。

古代的“智慧”之学，是人类认识处于未分化的自发阶段那种知识结构中必不可免的理论形式。这种理论属于科学认识的开端，它的作用主要在于积累知识、发现问题，为人们进一步深入认识自然创造必要的条件。一旦条件成熟，人们有可能运用分析的方法去认识自然，这种知识总汇的理论就要走向瓦解。

欧洲中世纪的历史确实具有特殊性。在封建社会这一段，并不是任何民族、国家都把哲学变成了“神学的婢女”，中国在这一时期的哲学就不如此。但哲学作为知识总汇的这种性质封建时期并无改变，而且无论在那一个民族和国家都是基本相同的。在中国，主要表现为文史哲不分。在欧洲，只是把世俗的智慧变成了以超自然的神秘力量和事物（天国、来世、神）为对象的神圣的智慧。

(2)“科学之科学”的哲学。哲学在近代资产阶级革命时期发生了重大变化，它在研究对象和理论性质上不但不同于中世纪哲学，也不同于古代哲学。

起初，哲学经历了一个过渡阶段。资产阶级必须使哲学和科学从宗教桎梏中解放出来，然后才能适应自己的要求去发展这些理论。这就是说，它面临的任务首先是解决哲学和科学共同对宗教的矛盾，即恢复古代世俗智慧的哲学（包括科学）。早期哲学家关于哲学的提法，大都沿用古代观点。笛卡儿认为“哲学”一词就是表示关于智慧的研究；霍布斯说哲学是探求物体运动原因的知识，也就是对智慧的研究。

真正决定近代哲学的对象和性质的，不是哲学与宗教信仰的关系，而是哲学与科学的关系。

正如恩格斯指出过的，从15世纪下半叶开始，逐渐产生了以实验为基础，对自然进行分门别类研究的近代自然科学。到17世纪和18世纪，许多学科已经取得严密的科学形式，相继从哲学中分化出来，建立了独立的科学部门。“牛顿由于发明了万有引力定律而创立了科学的天文学，由于进行了光的分解而创立了科学的光学，由于创立了二项式定理和无限理论而创立了科学的数学，由于认识了力的本性而创立了科学的力学。物理学也正是在18世纪获得了科学性质；化学刚刚由布莱克、拉瓦锡和普里斯特列创立起来；由于地球形状的判明和人们的无数次的旅行（旅行这种活动只是到了这时候才开始为科学服务），地理学被提高到科学水平；同样，自然历史也被毕丰和林耐提高到科学水平；甚至地质学也开始从它过去所陷入的荒诞假说的深渊中逐渐挣脱出来。”^①

这是一种完全新的情况。古代认识以笼统的直观为特征，科学被囊括在哲学之中。现在科学从哲学中分化出来，同时带走了原来属于哲学的地盘，与哲学形成了对峙的格局，使原有知识结构发生了根本的变化。这样就出现了一个原来不存在的新矛盾，即哲学与科学的矛盾。包罗万象的知识总汇在实际上已经瓦解了。哲学要维持自己的生存，必须依据知识分化的新形势重新调整自己的研究对象和领域。我在前面说到，无论古代哲学或近代哲学，作为世界观理论都以从总体上研究世界为特征。但在这样两种不同的情况下，同样从总体去研究世界，它们的内容和方法显然是不会相同、也不可能相同的。在科学与哲学未分化时，总体研究世界也就是一揽子地研究世界上一切为人们所关心的问题，所以叫“智慧”。现在再包揽有关世界的一切（重大）问题，不但要与科

^① 《马克思恩格斯全集》第1卷，人民出版社1956年版，第657页。

学的研究相抵牾，也不再符合注重分析研究的时代要求和认识水平。哲学必须寻求在有关世界各个领域的问题已分别归属科学管辖的情况下，如何从总体上去研究世界的新的途径、问题和方法。这就是近代哲学必须去重新调整哲学研究对象的基本根据。

按道理说，科学的分化、独立和发展，为世界观理论提供了大量确实可靠的知识、恰好使哲学有可能突破笼统直观认识的局限，真正从总体上去研究有关世界全局性的问题。历史的发展总是这样的，它只在具备了一定条件的时候才向人们提出任务。科学的独立发展，从一方面看，是制造了一个矛盾，使哲学陷入困境；而从另一个方面去看，应该说又为哲学向更高层次发展，提供了一个基础。

这种情况，从我们今天的观点去看十分清楚。但在那时，对于身陷囹圄的资产阶级哲学家来说就不是这样清楚的了。这里既有客观条件的限制，同时还有主观条件的局限。在客观条件方面，科学的发展有一个过程。我们说科学的发展已为哲学走向真正“世界观”理论提供了基础，实际上这个基础是逐渐完备起来的。到18世纪，即恩格斯称之为对自然的认识迅速取得科学形式的时代，也还只是一些主要科学部门发展得较为充分，许多领域的科学尚处于襁褓之中。特别是关于社会的理论，那时还处在竭力摆脱神学束缚的挣扎之中，刚刚学会运用自然观点去解释一些现象的萌芽阶段，根本谈不到什么科学性质。在主观条件方面，人们也尚未完全摆脱传统的偏见，不甘心放弃科学相沿多年的世袭权力和统辖领地。近代哲学就处在这样一种矛盾状况之中，形成了一种具有矛盾性质的理论。

在科学的推动下，近代哲学研究的重点已经发生转移，这从它们提出的问题中就可以看出来。古代哲学是只就客体去研究世界的，它们提出的问题是万物本原是什么，注重解决的是从客体的多样性和统一性中形成的自然世界与超自然世界的关系问题。

近代哲学注重解决的实体统一性问题和认识起源问题，就其现实基础来说，是从主体与客体的关系中提出的问题。这表明在一开始，它就已经试图从属人世界与自然世界的关系这一更高和更深的层次上去研究世界。这点在后期的哲学发展中更加明显。这种研究与古代哲学已大不相同。同时，近代哲学尽量运用科学业已取得的成果来充当自己理论的基础。法国唯物论者的具有机械性质的自然物质统一性理论，就主要是以牛顿力学的成果为根据建立起来的。这种研究方法也与古代哲学根本不同。总之，近代哲学由于科学的分化，大部分问题归于科学去研究，内容变得简单化和单一化，从这一方面可以说，哲学研究对象的范围大大缩小了；但在另一方面，正因为科学承担了许多原来曾经属于哲学的研究任务，才有可能使哲学把力量集中在那些真正属于世界观性质的内容上面，探求有关世界总体最高层次的问题。近代哲学不只研究了自然世界的统一性问题，同时研究了属人世界的统一性及其与自然世界的关系问题，从这个方面应该说，哲学的对象超出古代的范围，进一步扩大了。

近代哲学的这些变化，是受认识规律的推动，在人们的研究工作中自发地实现的。在哲学家们的主观认识中，则并没有放弃那些已归属于科学的研究领地。他们仍然认为，哲学应当对所有一切领域的问题给出答案，提供有关世界一切联系的完整图景。按照有些哲学家的说法，实证科学只能对事物的表面现象作出纯经验的描述，不能达到事物的真理；只有哲学才能把握一切事物的本性，为科学提供真理。近代哲学虽然突出了主体与客体的关系、主观与客观的关系、理论认识与实际活动的关系等有关属人世界的内容，在它们的理论中却也并未完全放弃那些属于自然、历史和认识的实证性问题，仍然保留了包罗万象的理论性质。17世纪以来形成的“本体论”哲学就具有这样的特点。

这种矛盾的状况，形成了近代“哲学”的总的特征。按照他

们的观点，哲学是凌驾于一切专门科学之上而又包括着一切科学真理的一门特殊科学，即所谓的“科学的科学”。从笛卡儿开始，就提出哲学所研究的最高原理已经“包括了人心能知道的一切”，因为这一切都应当“由第一原因推演出来”。按照这种观点，他对哲学内容作了如下解释：“全部哲学就如一棵树似的，其中形而上学就是根，物理学就是干，别的一切科学就是干上生出来的枝。这些枝条可以分为主要的三种，就是医学、机械学和伦理学”^①。康德把哲学规定为“来自概念的理性知识体系”和“关于人类理性的最后目的的科学”。他按照人的意识能力，把哲学体系划分为三个部分：与认识能力相应的是理论哲学，与评价能力（满意的感觉）相应的是目的论哲学（美学），与意志能力相应的是实践哲学（伦理学）。黑格尔认为，哲学以思想本身为对象，而这个思想也就是一切存在的本体。他说：“哲学是对于事物之思想的考察”，由于事物即是思想，所以哲学也就是关于“思想之思想”的科学^②。按照这一认识，在他所建立的哲学体系里几乎包容了所有一切问题的答案。他的哲学包括逻辑学、自然哲学、精神哲学、历史哲学、法哲学等等。恩格斯曾经这样评价过黑格尔的哲学体系：“就哲学是凌驾于其他一切科学之上的特殊科学来说，黑格尔体系是哲学的最后的最完善的形式。”^③

“科学的科学”的哲学是近代历史矛盾的产物，它本身也就是一种矛盾的组合，即近代已发展了的内容同古代包罗万象形式的矛盾结合。这一矛盾意味着，哲学在研究对象、理论形式上正处于一个重大转折点上。解决了这个矛盾，在认识分工基础上建立起哲学与科学新的统一联系，必然会引起哲学的根本性变革。实

① 笛卡儿：《哲学原理》序言，商务印书馆1958年版。

② 黑格尔：《逻辑学》上卷，导言，商务印书馆1974年版。

③ 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第26页注。

现哲学变革的条件正在形成。

三、本体论认识论逻辑三者的 对立和统一

哲学理论的构成及其变化

从古代到近代的哲学，如上所述，都具有包罗万象的性质，尽管它们包罗的方式不同。一个哲学体系，必须按类对世界上所有一切现象作出论述，这似乎已成传统，不如此就称不上完备理论。所以历史上的绝大部分哲学体系，大致都要包括如下各个部分：本体学说，自然学说，认识学说，逻辑学说，伦理学说，美学学说，社会历史学说，方法学说，等等。这些就成为哲学理论的构成成分，哲学家的观点就是通过对这些不同领域的对象的论述，表现出来的。

包罗万象并不是不同学说的简单汇编。上述部分在一个哲学体系里所占的地位各不相同，有的居于基础和核心地位，有的居于从属的地位。在不同的哲学体系里，居于基础和核心的部分也各不相同，有的以本体理论为基础和核心，有的以认识理论为基础和核心，有的以逻辑理论为基础和核心，有的以自然学说为基础和核心，有的以人的学说为基础和核心，有的以伦理学说为基础和核心，如此等等。基础部分与其他部分的关系，构成了各个部分作为统一哲学体系的内在逻辑联系。基础不同，各种成分的统一方式和它们之间的关系也就不同。

哲学家选定的基础部分或核心部分，是哲学家用以观察、说明和解决各种哲学问题的基本立足点和出发点。选定哪一个领域的问题为立足的基点，在一定程度上表现着一个哲学家对待哲学问题的不同观点和方法，但它主要是表现了哲学家对待哲学理论

(包括对象、内容、性质和功能等)的不同认识和看法。究竟应当把哲学看成怎样的理论或主要属于怎样一种理论,这从哲学家关于哲学体系的构成中就可以明显地看出来。亚里士多德把本体学说列为第一哲学,这表明亚里士多德实际上是把哲学(就其最高层次的智慧而言)看作就是以研究“本体的原理与原因”为主要内容的理论。在近代,从哲学家为自己的主要代表著作或哲学体系所起的名称中,也可以了解他们对哲学理论的基本看法。例如,培根的《新工具》(哲学主要是认识方法的理论),斯宾诺莎的《伦理学》(哲学以追求善、幸福和自由为最高目的),霍尔巴赫的《自然的体系》(哲学即如书名所示),洛克的《人类理解论》(哲学主要是认识学说),黑格尔的《逻辑学》(哲学是关于思想之思想的科学),费尔巴哈的“人本学”或“人类学”(他为自己哲学体系起的名称,在他看来,哲学就应当如此)等等。

哲学究属怎样的理论,它应由哪些部分构成,什么是它的基础和核心内容,人们对这一问题的认识尽管多种多样,其中也贯穿着某种规律性的联系,而且就各种不同观点所表现的基本倾向来说,在同一个时代人们的看法也是基本类同的。

前面已经分析过,面对世界的哲学理论,归根结底不过是要说明由于主体和客体的矛盾而形成的属人世界与自然世界的关系问题。与此相适应,能够构成哲学基点的,也主要不外这样几种可能的成分:或以自然客体为基点,或以主体的认识为基点,或以人的历史活动为基点。所以,研究存在本性的本体论(包括自然学说),研究认识本性的认识论(包括研究思维规律的逻辑学),研究人的本性的人学(包括人性论、伦理学)等,在哲学的各个组成成分中就构成了基本组成部分,历史上关于哲学理论性质的争论,也主要集中在这几个部分的关系问题上。

亦如前面所述,哲学认识是以圆圈形式发展的,在总体上它经历了从客体认识的直观阶段进到认识对自身的反思阶段而后发

展到主体意识的自觉阶段等几个圆圈的运动。人们对哲学内容构成基础的认识，同样是在圆圈中前进的，而且与上述发展圆圈基本一致。哲学在开始阶段通常是以客体论（本原论、本体论）为主要内容，进入反思阶段哲学便被主要看成认识理论，尔后又被认为主要是关于人的理论。从这几个部分的相互关系分析也是如此。起初这些部分处于未分化的统一之中，在发展中必然走向分化、形成互相对立观点的争论，然后又趋向统一。迄今为止的整个哲学发展经历了这样的圆圈式变化，其中每一个阶段也大体都经历了这样几个不同阶段的发展。

古代哲学主要是关于自然客体的理论。这在早期哲学和后来的原子论哲学中表现得十分清楚。伊奥尼亚哲学家留下的著述残篇，有很多就是以“论自然”为题目写就的。柏拉图和亚里士德的哲学实质上也是主要说明自然客体的理论，它与前者所不同的只在于说明方式。古代哲学中也有关于认识的学说，逻辑学很早即已产生而且发展得很成熟。苏格拉底、伊壁鸠鲁和后来一些哲学家都很重视伦理学问题并作了比较深入的研究。这些说明，古代哲学在理论上虽很不完备，后来哲学所有的那些组成部分，在它那里都已萌芽或产生了。在对待不同部分的关系问题上，古代哲学家中也已出现不同侧重点的分歧，特别是罗马时代的哲学家，有的明确主张哲学应以伦理学为核心，有的主张应以逻辑学或自然哲学为核心。但从总体上说，这些已具雏形的不同组成部分无论在内容和观点上，都还没有形成后来那种分裂状况，它们只是从属于自然客体理论的不同内容。例如在亚里士多德哲学中，本体理论和自然理论、存在理论和认识理论、客观内容和主观形式、概念分析和语言意义分析都被溶合在一起，正如列宁所指出的，他“处处都把客观逻辑和主观逻辑混合起来，而且混合得处处都显出

客观逻辑来”^①。

只是在近代哲学中，这些不同内容才经过进一步分化形成了不同组成部分，并出现本体论与认识论互相对立、客观逻辑与主观逻辑互相对立、自然理论与社会理论互相对立、认识内容与认识方法互相对立的局面。

把哲学看作“科学之科学”的理论，这是反映哲学与科学的矛盾状况而形成的近代哲学的总的特征。作为“科学之科学”的理论，它表现在不同形式中，并且经历了一个从不同形式的分裂、对立逐渐走向统一的发展过程。在哲学发展中具有重大影响的“本体论”是在17世纪形成的；把哲学归结为认识论，是在这一时期末出现的。近代初期哲学的两条发展线索，在理论形式上就表现为本体论与认识论的对峙。本体论与认识论的分裂和对立，同哲学观点上把自然世界与属人世界分割开来、把客观存在与主观认识对立起来的状况是完全一致的。它构成了从17世纪到18世纪资产阶级哲学的两个基本理论形式。相对区别来说，17世纪本体论理论占据主导地位，认识论仅居从属地位；18世纪认识论成为哲学主导倾向，同时兴起了一股否定本体论、反对“形成上学”的热潮。本体论与认识论的对立，使得主观与客观的矛盾尖锐化了。自18世纪末叶至19世纪初，人们便开始探寻把本体论与认识论、逻辑学统一起来的途径。正是在这种形势下，出现了黑格尔的逻辑学、认识论与辩证法三者统一的体系。在一定的意义上说，黑格尔重又使“本体论”理论复活了。但这已再不是17世纪意义上那种与认识论对立、缺乏主体性的本体理论，正如黑格尔所说的本体也就是主体，这时的本体论已同认识论和逻辑融为一体。

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第416页。

“本体论”的基本特征和存在基础

哲学研究“本体”和“本体论”并不完全是一回事。哲学研究本体问题很早，“本体论”作为哲学的一种理论形式则是在近代形成的。

“本体论”一词最早出现在高克兰纽斯（Rudolf Coclenins）1613年编写的哲学辞典中。本体论按其辞义，是关于存在本身的学说，即存在作为存在所具有的本性和规定的学说。存在本身是与存在的现象相对而言的，属于超感官的对象。因其这一特性，本体论有时与“形而上学”混同使用。“形而上学”即指研究超出感官经验以外的对象的理论。在更多场合，本体论被看成形而上学的基础部分，此外在形而上学中还包括宇宙论，心理学。有时神学（理性神学）也被包括在形而上学中。后来德国哲学家沃尔夫在18世纪对形而上学作了明确区分，把本体论、宇宙论、理性心理学、理性神学看作它的四个分支，从此通行。

本体学说的渊源最早可追溯至古希腊哲学。爱利亚派提出“存在”是唯一始基的观点，被看作存在学说的原始形式。亚里士多德在他论述第一哲学的著作中专门剖析了本体概念。在他看来，第一哲学主要就是研究“本体的原理与原因”的学问。后来亚里士多德著作的编纂者为本书起名为“形而上学”（按辞意为“物理学之后诸篇”，具有以研究超经验的存在为对象的涵义）这就是近代“形而上学”名称的来源。也有人认为本体论的始祖是继承柏拉图思想的经院哲学家、神学家阿奎那，还有的认为始祖应当是邓斯·斯各特和威廉·奥康。

本体论，按其思想本质来说是基于下述观念的一种理论，即认为：经验观察到的现象并非存在本身，隐藏在它的而后，作为它的基础的那种超经验的存在，才是真正的存在即存在本身。经验现象与存在本身是一种演绎关系：经验现象中的一切都来源于

存在的规定，所以只有从后者才能使前者得到理解和说明；然而经验现象却不直接表现存在本身，从前者的认识中并不能得出关于后者的认识。把存在和存在的现象割裂开来、对立起来，是本体论的基本思想前提。本体论哲学的目的就在于通过研究存在本身的规定去直接把握存在。所以，在近代本体论主要代表笛卡儿、马勒伯朗斯、斯宾诺莎、莱布尼茨等人的哲学中，都以“实体”（即本体）为核心概念。按照他们的观点，“所谓实体，我们只能看作是能自己存在而其存在不需要别的事物的一种事物。”这种“‘存在’自身是不能为我们所观察到的。不过我们却容易根据实体的任何属性来发现实体，我们的发现就凭借于这样一个公共意念，就是：任何属性或性质，都不能不有一种东西作为依托。”^①或者认为，“实体，我理解为在自身内并通过自身而被认识的东西。换言之，形成实体的概念，可以无须借助于他物的概念。”这样的实体，当然属于一种自因性、无限性、永恒性的存在，同现象不同，它本身是“不生不灭的”^②。由于本体论所理解的实体具有抽象性，通常都称它为“抽象本体论”，即“形而上学”之意。所谓“本体论”，在这一意义上也就是指那种与描述经验现象的实证科学相对立的思辨理论，它否定感官经验在认识中的意义，也力求摆脱经验性推理方法的影响。

本体论，作为哲学理论的一种形式，是同关于认识的学说相对立、主要研究客体客观本性的理论。主观性与客观性的对立，是本体论理论的另一基本思想前提。本体论提出“存在本身”的问题，一方面是为探寻多样变化现象中永恒不变的存在，在这个方面是与经验对象相区别的；另一方面也是为探寻未受主观因素影响的自在的存在，在这个方面是与主观认识相区别的。坚持本体

① 笛卡儿：《哲学原理》商务印书馆 1958 年版，第 20 页。

② 斯宾诺莎：《伦理学》商务印书馆 1958 年版，第 3—6 页。

论学说的人；都有一个共同的认识，就是在他们看来，“人们评判事物无不各凭其心理状态”，因而往往“昧于事物及事物本性”，“无不以经想象所渲染过的东西当作事物本身”。他们的宗旨就是要从人们认识到的存在中，剥除那些主观想象的成分和由它加于对象的障壁，归还存在的本来面目。“本体论”在这一意义上就是康德所总结的关于“物自身”、“自在之物”的理论，它与研究主观思维机能和规定的认识理论是根本对立的。

本体论，在思维方法上，以抽象分析的思辨方法为本质特征。本体的概念是从古代“本原”观念演化而来的。古代哲学追求万物的本原，“本原”属于统一性，但它是按照线性因果观念、从溯源归本中形成的统一性。正如亚里士多德所指出的，“本原”就是万物“所从出者”、“所复归者”的那个东西。这种观念显然与原始人的血缘观念有渊源关系。在认识发展中，从本原观念中进一步形成了“基质”，而后又提出了“本性”的观念。基质属于事物的构成元素，本性属于事物固有性质的规定，这些在亚里士多德哲学中形成了质料和形式的概念。在所有这些观念中，都是贯彻了还原论的思维方式，即追求某种原始性、本原性的存在的思维方式。近代兴起的“本体论”是这一思维方式的继续，它追求本体、实体，也是为了使事物还本归真。但它是运用分解对象的方法来实现这点的。它所了解的本体或实体，是瓦解了现象而后所剩下的那种存在，是作为一切性质背后的“支撑点”、“依托物”的那种存在，在这点上与亚里士多德感性个体的“本体”概念是显然不相同的。我们从笛卡儿得出物质实体的论证中就可以看到这一特点。他为了说明我们凭借感官所认识到的东西并不具有实在性，只有除掉这些东西而后才能把握真正的实体，举了一个生动的实例：“我们拿这块蜡为例：它是新从蜂房中取出来的，还没有失掉它所含的蜜的甜味，还保持着几分酿蜜所用的花的芳香，它的颜色、形状、大小是一望就看到的；它是硬的、冷的、捏得上

手的，如果你在上面敲一敲，它会发出一种声音来。总之，凡是使人清楚地认识到一个形体的那些东西，在这里面都找得到。但是，当我说话的时候，有人把它挪到火旁边：里面剩下的味道消散了，香气蒸发了，颜色改变了，形状失掉了，体积变大了，它变成了液体，变热了，很难拿手来捏了，就是上面敲敲也不会发出任何声音来了。经过这番变化之后是否还是原来那块蜡呢？应当承认还是原来的蜡”，但凭借感官在这块蜡上觉察到的那些东西都不见了。这就说明“这块蜡原来并不是那种蜜的甜味，也不是那种花的香气，也不是那种白颜色，也不是那种形状，也不是那种声音”，我们凭借感官不会了解这块蜡的实况，只有我的“心灵”（理智）才能了解它。所谓用理智去了解，就是“把所有不属于蜡的东西都一齐除掉，看看剩下什么东西”，剩下的这个东西就是物的实体，即广表性。^①本体论哲学就是运用这种与综合法相对立的分析方法所建立起来的思辨理论。

从本体论这几个方面的本质特征，我们可以得出结论：就本体论这一学说本来的意义而言，它只是认识发展在一定历史阶段上的产物，也只能在这一特定的认识阶段上存在。本体论是由于人们把本质与现象分离开来、主观与客观割裂开来、分析方法与综合方法对立起来而产生的。人们在认识中不把本质与现象分离开来，不会出现这类本体、实体概念；当人们尚未意识到主观性与客观性的矛盾之时，也不会提出探寻“存在本身”这类问题；在分析与综合尚未充分分化的直观认识中，即使提出“本体”的问题，事物的现象也不可能从实体身上彻底剥离开来。所以，本体论这种思想可以溯源到古代哲学，它却只能在实验自然科学开始分化的近代哲学中形成系统的理论。古代哲学从一开始就把对象区别为两种存在，本原的存在和变体的存在，这已是本质与现象

^① 《十六—十八世纪西欧各国哲学》三联书店 1958 年版，第 130—131 页。

区分的萌芽。正是在这一区分的基础上形成了人类最早运用理性思维方式的科学认识。但本质和现象属于人们立足于主体的认识去观察对象而形成的概念，而本原和变体则单纯是从客体的区分中形成的概念，并不能把它们完全等同起来。古代哲学在“本原”问题上的争论，始终徘徊游弋于经验对象、思想对象之间，直至最后才使它们彻底分裂开来。亚里士多德明确提出了“本体”问题，但他把本体仍然肯定为感官的个体对象，只是在讲到本体之为本体的原理时才不得不回到思想对象。由此才形成了他关于本体的各种互相矛盾的说法：一面强调本体的第一要义就在于它的“个别性”，从这一观点肯定经验对象才能成为本体，“凡是共通性的均非本体”；另一面则说“本体类乎原理与原因”，事物由于它才能形成确定的事物，从这一观点于是又把“形式”也肯定为本体，“因为这是事物所由成为实是的基本原因”^①。亚里士多德的思想是典型古代型的，尚处于探索矛盾阶段中的思想。编辑亚里士多德著作的人为他论本体的书起了《形而上学》这个名称，应该说既符合又不完全符合他的思想内容。因为在这本书里亚里士多德并非完全以超感官事物为对象，他明白地说那些“可感觉事物”就是他的“学术的主题”。至少，我们不应该以后来“形而上学”一词所具有的涵义去了解亚里士多德的思想。

随着近代实验自然科学的诞生和发展，人类从以笼统直观为特征的认识转向以分析方法为主要特征的认识阶段，原来隐藏在认识中只有萌芽形式的那些矛盾，如主观性与客观性的矛盾、感觉经验与理性思维的矛盾、先验根据与后天来源的矛盾、感官对象与思维对象的矛盾，都进一步尖锐化并开始走向分裂。这时人们面对的已不是单纯的客体世界及其所有的矛盾，而是观念世界与客体世界两个世界交织在一起而形成的各种矛盾。在这种情况下

^① 亚里士多德：《形而上学》商务印书馆1959年版，第146—159页。

下，哲学分裂成为本体论和认识论两种对立的理论形式不仅才有可能，而且是不可避免的。

实验自然科学使用的是实证研究方法。它首先凭借观察和实验获得经验事实，然后依靠逻辑推导、运用数学证明得出规律性的普遍结论。经验事实属于感官对象，普遍规律属于思维对象，前者来自于感官经验，后者来自于思维机能。这种研究方法本身就是一个矛盾。这一矛盾反映在由它得出的结果中，就是后来康德所分析的“先天综合命题”的矛盾。这一矛盾反映在哲学理论中，形成了经验论与唯理论两派的对立和斗争。经验论坚持一个基本原则，人的认识决不可能“超越”感官经验所提供的内容；唯理论恰恰立足于一条相反的原则：只有超越感官经验，认识才能把握存在本体。这样在人们把感官经验与理性思维割裂开并对立起来的同时，也把现象与本质（经验对象与思维对象）割裂开并对立了起来。“本体论”哲学就是在这样的对立中形成的专门研究存在本身的理论。

在近代初期的哲学中，本体论居于主导地位。这与近代哲学为实现上帝的自然化，首先必须解决“实体”的问题有着密切关系。唯理论的哲学家们，都在满怀信心地探求存在的本性和规定，试图一举揭开宇宙的奥秘。哲学追求永恒真理、终极原因、完善的存在体系，在这种理论中达到了高峰。正如笛卡儿雄心勃勃地宣布的，哲学应当包括“人心所能知道的一切”，他要从他所发现的第一原因中推演出一切知识来。本体论的倡导者们也研究认识问题，那是为了给他们的本体学说扫清经验障碍、提供理性支架。唯理论的认识论与他们的本体学说是很协调、很一致的，甚至可以说达到了水乳交融。但是，完全排除感官经验的那种认识理论毕竟是片面的理论，他们用以建构本体学说的理论支架是十分脆弱的。由于完全排除了感官经验，他们所设想的存在本体都具有极其抽象的性质，这样的本体既无法为人们所认识，又无法在现

实中得到确证，它们往往同神学绞结在一起。特别是，他们关于本体的构想自身之间就充满矛盾，斯宾诺莎的弥漫整个自然的无限实体不同于笛卡儿的三个实体，莱布尼茨区分为无数单元并具有知觉性能的实体既不同于笛卡儿也不同于斯宾诺莎的实体，究竟谁的正确呢？这就不能不引起人们去思考，完全脱离现象的本体究竟存在不存在，即使存在人们的认识能力能不能把握它？于是哲学的重点便发生转移，由主要探讨存在的本性、本体，转变为主要探讨认识的本性、本原，即从本体论为中心的理论转变为以认识论为中心的理论。这就是从17世纪到18世纪哲学理论的一个重要变化。

马克思曾经具体描绘了这一变化过程，并分析了变化的本质。在《神圣家族》一书中马克思指出，17世纪形而上学盛极一时，那时的形而上学还是有积极的内容的，它在数学、物理学以及与其它有密切联系的其他精密科学方面都有所发现。随后，哲学中兴起了反形而上学的思潮，形而上学日益走向衰败：“使17世纪的形而上学和一切形而上学在理论上威信扫地的人是比埃尔·培尔。他的武器是用形而上学本身的符咒锻铸成的怀疑论”，“他主要是驳斥了斯宾诺莎和莱布尼茨”。“除了否定神学和17世纪的形而上学之外，还需要有肯定的、反形而上学的体系……这时，洛克关于人类理性的起源的著作很凑巧地在英吉利海峡那边出现了，它像一位久盼的客人一样受到了热烈的欢迎。”彻底击败了17世纪形而上学理论的是法国的唯物主义理论。“18世纪的法国启蒙运动，特别是法国唯物主义，不仅是反对现存政治制度的斗争，同时是反对现存宗教和神学的斗争，而且还是反对17世纪的形而上学和反对一切形而上学，特别是反对笛卡儿、马勒伯朗士、斯宾诺莎和莱布尼茨的形而上学的公开而鲜明的斗争。”马克思同时也指出了，“被法国启蒙运动特别是18世纪的法国唯物主义所击败的17世纪的形而上学，在德国哲学中，特别是在19世纪的德国

思辨哲学中，曾有过胜利的和富有内容的复辟。”^①

本体论和认识论从对立走向统一

康德哲学是在本体论向认识论转变的过程中形成的理论。康德发现了奠立于唯理论基础上的本体论及形而上学观点的武断性，他称它们为玄学的独断论；康德也认识到经验论完全否认和抹煞思维具有能动性和超越性观点的片面性。康德原本想要把这个矛盾统一起来，从此平息这场争论，结果却适得其反。康德从二元论立场非但没有统一矛盾，而且使矛盾更为尖锐，进一步暴露出了本体论与认识论之间、经验论理论与唯理论理论之间的本质上的对立。康德哲学体系是历史上表现本体论、认识论和逻辑学三者分裂与对立状态最为典型的一个体系。

康德以认识论为他哲学的基础部分。他的认识论主要研究知识所以可能的那些先天条件，即先天的直观形式和先验的知性范畴。康德称自己的认识论为先验认识论。这里康德提出了一个在哲学史上具有重大意义和深远影响的思想。就是认为外界对象必须通过人的思维机能所固有的规律，才能为人所把握。这一思想充分肯定了主观思维活动的能动作用，消除了被动反映论学说（如洛克的“白板论”）的片面性。但是，在康德看来，从感性直观获得的经验材料在经过先天直观形式、先验范畴整理之后所形成的对象，已经不是外界事物的本来状态和面貌。康德把这种对象称为“现象”。现象虽然来自于外界事物，它只是事物对人而有的表现形式，至于事物本身是何种样子人们通过认识无从得知。康德把这样的事物就称作“物自体”、“自在之物”。事物有它自身的一套规定，思维也有它自身的一套规定。人们通过现象可以断定有一个物的存在，它作为认识的对象却是由人自己建立起来的。关

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第159—162页。

于物自体的学说，就属于康德的“本体论”。这样，在康德哲学中，现象与本质便处于完全分裂的对立状态，与此相适应地，认识论与本体论也变成完全对立的两套学说。

康德关于范畴的学说构成了它的逻辑学。按照康德上述认识论观点，知性范畴仅仅属于思维先天具有的机能和形式，它不可能从经验中产生，也同思维的内容没有本质联系。范畴是凭借自己的规律活动的，唯一的一点限制是它只有同经验材料相结合才能发挥其作用。然而正是由于这一点限制，却使它只能在现象界活动，完全达不到事物的本体界。这样，康德又把思维形式和思维内容对立了起来，与此相适应地，逻辑学与认识论、本体论也变成互相对立的不同学说。

康德把近代以来哲学中的各种对立观点集中表述在一个体系中，使潜在的矛盾公开化、明朗化。这就充分暴露出这种对立的不合理性，只有把它们统一起来哲学才能走出困境。所以，从康德哲学开始，把本体论、认识论、逻辑学建立在一个基础上，使它们达到统一，便成为哲学发展的必然趋势。把这三者统一起来的任务，在黑格尔哲学中初次实现了。

本体论、认识论、逻辑学三者分裂和对立，属于哲学体系组成上的矛盾。从康德哲学可以看出，理论构成的矛盾只是一种表现，它是现象与本质、主观与客观、思维与存在、形式与内容割裂和对立的结果。本体论、认识论、逻辑学三者所以必须统一，它的实质就在于，现象与本质必须统一、主观与客观必须统一、思维与存在必须统一、形式与内容也必须统一，只有通过本体论、认识论、逻辑学统一的理论形式，才能实现那些矛盾的统一，反过来说，那些矛盾统一了，在理论形式上三者也必然是统一的。

黑格尔的哲学体系是精心构造起来的，尽管它具有明显人为造作的痕迹、充满主观虚构的内容，但在贯彻本体论、认识论、逻辑学三者统一这一原则上，可以说独具特色、在近代哲学史上是

唯一无二的。黑格尔没有按照传统观念把哲学划分为本体论、认识论、方法论这样一些部分。在他的哲学体系中，这三者同时贯注于逻辑学、自然哲学、精神哲学等组成部分的内容之中。逻辑学是他的体系的基础和核心部分。而逻辑学同时也就是他的本体论、认识论、方法论著作。在逻辑学中，也并没有单独论述本体论内容的部分，或单独论述认识论、方法论内容的部分，这三者完全溶为一体，不论拿出其中哪一个篇章，都可以说既是本体论又是认识论、方法论。马克思说，17世纪的形而上学在由法国唯物论击败以后，在德国哲学中又有过“复辟”，主要就是指黑格尔哲学。在这里复辟的已非17世纪那种内容和形式的形而上学，也就是说，并非与认识论、逻辑学处于割裂、对立状态的那种形而上学本体论，而是把它同认识论、逻辑学溶为一体的形而上学本体论。而这样一来独立的“本体论”也就被熔化、不再存在了。黑格尔哲学实质上是以另一种形式否定了17世纪的本体论即与认识论相对立的那种本体论。

黑格尔是怎样做到三者统一的？我们从黑格尔哲学的内容中就可以了解，它在理论形式上的统一，完全是以唯心主义观点实现了思维与存在的统一、主观与客观的统一、现象与本质的统一、形式与内容的统一的结果。按照黑格尔观点，思想不只是主观的，也是客观的，它就是一切事物的内在的核心，而事物不过是思想的外在表现。通过绝对精神依据自身逻辑规律的发展，黑格尔既论证了思维与存在、主观与客观、现象与本质、形式与内容的分化和对立，又论证了这些对立方面趋向统一的内在本质。这一发展过程，从它的内在本性来说就是本体论，从它的概念环节来说就是逻辑学，从它的观念表现来说就是认识论，从它的本质规定性来说就是辩证法。这些，都溶为一体了。

黑格尔实现三者统一的基础是完全错误的，但它贯注的三者统一内容，确是代表了哲学发展的方向。在这之后，要改变的是

三者统一的基础，而不是三者统一的内容。如果坚持思维与存在统一的内容，那么在理论形式上就必须把本体论、认识论、逻辑学这三者也统一起来。

逻辑辩证法认识论三者统一的实质

在马克思主义哲学史中，明确提出这一问题的是列宁。列宁在读完黑格尔的《逻辑学》和马克思的《资本论》以后，写下了这样一段话：“虽说马克思没有遗留下‘逻辑’（大写字母的），但他遗留下‘资本论’的逻辑，应当充分地利用这种逻辑来解决当前的问题。在‘资本论’中，逻辑、辩证法和唯物主义的认识论〔不必要三个词：它们是同一个东西〕都应用于同一门科学，而唯物主义则从黑格尔那里吸取了全部有价值的东西，并且向前推进了这些有价值的东西。”^① 强调逻辑、辩证法和认识论三者是一个东西，是贯穿在列宁的《哲学笔记》中的基本思想。除上面这段话之外，列宁还从各个不同侧面多次讲到这一思想，例如：

“黑格尔逻辑学的总结和概要、最高成就和实质，就是辩证的方法，——这是绝妙的。”“概念（认识）在存在中（在直接的现象中）揭露本质（因果律、同一、差别等等）——整个人类认识（全部科学）的真正的一般进程就是如此。自然科学和政治经济学〔以及历史〕的进程也是如此。所以，黑格尔的辩证法是思想史的概括。”

“逻辑不是关于思维的外在形式的学说，而是关于‘一切物质的、自然的和精神的事物’的发展规律的学说，即关于世界的全部具体内容及对它的认识的发展规律的学说。换句话说，逻辑是对世界的认识的历史的总计、总和、结论。”

“辩证法也就是（黑格尔和）马克思主义的认识论：正是问题

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第357页。

的这一‘方面’（这不是问题的一个‘方面’，而是问题的本质）普列汉诺夫没有注意到，至于其他的马克思主义者就更不用说了。”

“辩证法是人类的全部认识所固有的”。“形而上学的唯物主义的根本缺陷就是不能把辩证法应用于反映论，应用于认识的过程和发展”^①。

列宁明确肯定，在黑格尔的《逻辑学》中逻辑、辩证法和认识论三者是完全同一的，把这三者统一起来也是马克思主义哲学理论的根本特点。关于这三者同一的实质是什么、怎样才叫作三者的同一和怎样把三者统一起来这些问题，列宁在《哲学笔记》中也都阐明的很清楚。按理说，在马克思主义哲学中这个三者同一的问题应当是不难理解、不成为问题的。在本世纪30年代写的有关马克思主义哲学基本原理的著作中，大多都讲到这个问题。自从“本体论”倾向在苏联占据了统治的地位以来，哲学教科书中关于这个问题的论述就不见了，列宁的《哲学笔记》也不被重视、很少人去研究。到今天这个问题似乎变成了很生僻、很深奥的一个学究问题，不易为人所了解。在我看来，这完全是历史造成的，问题本身并非如此。

提出逻辑、辩证法和认识论三者是否应当统一的问题，在我们的哲学著作中，答案异口同声都是肯定的，似乎没有异议。至今我们也很难看到公开主张三者不应统一的马克思主义哲学文章。但要问这三者是怎样统一的，用不着很仔细地研究就会发现，人们的理解是各不相同的。就这一题目，苏联学者已写过很多篇论述文章，提出了各式各样的看法。我国有的学者对这些不同看法从思想本质上作了简明扼要的概括。例如黄楠森教授归纳为主要有三种意见：第一种意见认为三者同一是三门科学的统一，即

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第253、355、89-90、410—411页。

认为三者各有自己的独立研究对象，辩证法即世界观，是关于世界及其一般规律的科学，认识论是关于认识及其规律的科学，逻辑学是关于思维及其规律的科学，只是因为这三门科学在对象上有重叠，有共同的基础即辩证法最一般的规律，而认识论和逻辑可以看成是体现在认识和思维领域的特殊辩证法，所以才认为是统一的。多数学者都主张这种观点。第二种意见认为三者同一是一门科学的三个方面的同一，是一个东西，不是三个东西之间的统一。第三种意见也认为三者是一门科学的三个方面，只是主张辩证法虽也可以说是世界观，但不是关于客观世界的科学，而是关于思维的科学。^①我认为这个概括基本上符合实际情况。不过，主要分歧应在第一种意见和第二种意见之间，至于第三种意见关于哲学对象的想法已不属三者如何统一的问题，可以归并到第二种意见中去。就具体观点而言，前两种意见各自内部本就包含着很大差异，对三者统一的基本看法一致并不等于理解上都完全相同。

所以，大别之，在这个问题上的根本分歧就在于：三者同一是三个东西之间有统一联系，还是同一个东西在三个方面（或三方面属性或三方面功能）的同一关系？

怎样辨别这两种不同认识的是非？我觉得问题是从列宁提出的观点产生的，要搞清问题，最要紧的是要弄清列宁提出三者同一这一思想的实质是什么。

列宁是就黑格尔的《逻辑学》和马克思的《资本论》这两部著作提出三者同一观点的。黑格尔的《逻辑学》，列宁把它称作“作为哲学科学的辩证法本身”的著作，即以概念形式阐明的哲学基础理论著作。马克思的《资本论》，在列宁看来，是一部成功地运用了逻辑、辩证法和认识论的观点和方法的著作，这也就是马

^① 黄楠森：《〈哲学笔记〉与辩证法》北京出版社1984年版，第27-28页。

克思遗留给我们的与黑格尔逻辑学具有同等性质和价值的“逻辑”著作。列宁说它不是“大写字母的”逻辑，是指它不是以哲学范畴形式写出的逻辑著作。从问题的提出，我们可以得出这样的认识：列宁明确肯定的是，在哲学基本理论中和在哲学的具体应用中，逻辑、辩证法和认识论都只能够是一个东西，不应当把它们看作三个东西，列宁认为在这两个领域甚至“不必要三个词”。那么，在指出的这两个领域之外，三者是否也是一个东西、不必要三个词呢？关于这点列宁没有说，但我们从列宁提出“逻辑、辩证法和认识论”同一的问题，作为问题的前提已经包含三个词，否则就不会存在“同一”的问题中可以了解，说三者是一个东西，并不排除它们在其他场合可以作为不同的东西而存在，比如就它们各自不同内容作专门性的研究。而这就意味着，在把它们作为世界观和方法论来看待时，强调它们必须是“同一个东西”就有了一种特殊的涵义和意义。这是我们理解这一思想必须明确的第一点。

进一步研究，我们还需要辨别清楚一个问题。列宁是就黑格尔哲学和马克思的哲学提出并论述三者是一个东西的问题，而不是就其他人的哲学一般地提出并论证这一问题。列宁明确指出，只在《逻辑学》和《资本论》这类著作中才具有逻辑是辩证法、逻辑是认识论的性质，只对“（黑格尔和）马克思主义”的哲学来说，才是“辩证法也就是…认识论”，在形而上学的唯物主义和康德的哲学中就并非如此。从这一点应当得出什么结论呢？我以为应当得出：把三者溶合起来使它们变成同一个东西，这只是标志某种哲学理论所特有的性质和功能，即哲学在发展中依据认识规律发生了变革以后所必须具有的性质和功能。我们只有从哲学变化的趋势中，即从哲学的性质和功能的变革的观点去认识，才能正确把握三者为什么必须成为一个东西的内容实质。在《哲学笔记》中，列宁也显然是为了反对那种违背哲学规律，把三者割裂

开和对立起来的理论，或者没有理解哲学已发生重大变革，在马克思主义哲学中仍然局守三者分裂的观点，才提出应当把三者看成一个东西这一问题的。列宁所针对的，黑格尔以前的哲学家主要是康德，黑格尔和马克思以后的哲学家主要是普列汉诺夫。

列宁关于逻辑是认识论、逻辑是辩证法的论断，主要就是从黑格尔批判康德的观点和理论中总结出来的。在康德哲学中三者是互相割裂和对立的，黑格尔在《逻辑学》中才做到使三者统一起来。

从列宁的观点包括列宁所赞同的黑格尔的观点看来，康德为什么把三者割裂开来？这是因为在理论观点上，康德“认为思维形式只是‘供使用’的‘手段’”，只是附着于内容而非内容本身的”“外在的形式”（第89页）；是因为“康德把认识和客体割裂了开来，从而把人的认识（它的范畴、因果性以及其他等等）的有限的、暂时的、相对的、有条件的性质，当做主观主义，而不是当做观念（=自然界本身）的辩证法”（第222页）；是因为“康德没有把‘现象’看做显现着的自在之物，把现象和客观真理割裂开来，怀疑认识的客观性，把一切经验的东西和自在之物割裂开来”（第220页）；是因为“在康德看来，范畴‘不过是从自我意识中产生出来的规定’”，“康德从理智提高到理性，但他降低了思维的作用，否定它有‘达到完全真理’的能力”（第182页）；总之，是因为“①在康德那里，认识把自然界和人分隔（隔离）开来；而事实上认识是把二者结合起来的；②在康德那里，自在之物的‘空洞的抽象’代替了我们关于事物的认识的日益深入的、活生生的进展、运动”（第88页）。

在列宁看来，在黑格尔哲学中为什么三者就统一了呢？这就是因为“黑格尔则要求这样的逻辑：其中形式是具有内容的形式，是活生生的实在的内容的形式，是和内容不可分离地联系着的形式”（第89页）；因为“康德的自在之物是空洞的抽象，而黑格尔

要求的是和实质相符合的抽象：‘事物的客观概念构成事物实质本身’，——按照唯物主义的说法，就是和我们对世界的认识的实际深化相符合的抽象”（第88页）；因为在黑格尔看来“不仅本质是客观的，而且假象也是客观的。主观的东西和客观的东西的差别是存在的，可是这个差别也有自己的界限”（第97页）；是“由于黑格尔研究了客观世界的运动在概念的运动中的反映，所以他比康德等人深刻得多”（第190页）；“总之，不仅是对思维形式的描述，不仅是对思维现象的自然历史的描述……而且是和真理的符合，也就是??思想史的精华，或者简单些说，是思想史的结果和总结？”正是根据这些观点，列宁指出：“按照这种理解，逻辑学是和认识论一致的。这就是极重要的问题”。（第186页）

我们从《哲学笔记》所作的这些摘录中，可以非常清楚的看到：从康德哲学到黑格尔哲学，即从逻辑、认识论、辩证法的割裂、对立，走向三者统一、成为完全同一个东西的这一变化，正是反映了在对下述问题上的哲学观点的变化，即思维与存在、主观性与客观性、思维的形式与思维的内容、思维规律与存在规律、现象世界与本质世界等关系问题上的根本观点的变化。在观点上把这些关系看成对立的，在理论形式上必然要把三者割裂开来；反之，要把上述互相对立的方面统一起来，在理论形式上也就必须做到把三者变成同一个东西。逻辑、认识论、辩证法的同一，是思维与存在统一的必然结果，也是它的必然表现。从康德的割裂到黑格尔的统一，正是反映了我们在上一部分所论述的哲学理论的圆圈发展。

列宁关于辩证法就是认识论的论断，主要是针对普列汉诺夫对辩证法的错误理解提出来的。在列宁看来，“在任何一个命题中，好像在一个基层的‘单位’（‘细胞’）中一样，都可以（而且应当）发现辩证法一切要素的萌芽，这就表明辩证法是人类的全部认识所固有的。而自然科学则向我们揭明……客观自然界也具有

同样的性质，揭明个别向一般的转变，偶然向必然的转变，对立面的转化、转换、互相联系。”（第 410 页）这就是说，辩证法就是关于认识的理论，辩证法的规律也就是思维把握存在运动的认识规律；我们只有凭借辩证法，才能正确反映存在的运动，达到主观与客观一致。列宁正是紧接着这段话提出了“辩证法也就是……认识论”的命题。按照列宁的认识，黑格尔的辩证法不是纯粹“本体”的理论，而是具有认识论性质的，因为“黑格尔的辩证法是思想史的概括”。按照列宁的认识，马克思主义的辩证法，也不是纯粹“本体”的理论，而是一种以存在运动规律为基础、思维把握存在运动的认识理论，即关于“世界和思维的运动的一般规律”（第 186 页）的科学。这两种辩证法的理论基础不同，但在具有认识论性质这一点上是完全相同的。所以列宁才得出了辩证法也就是“（黑格尔和）马克思主义”的认识论这一结论。这说明，马克思主义哲学是从黑格尔辩证法往前走的，在它的基础上进一步提高和发展了辩证法理论，黑格尔辩证法获得的那一切优秀成果并未被抛弃掉，而是被继承和发扬了。正因为这一点，所以马克思主义辩证法才能高于黑格尔的辩证法。

列宁为什么要重提马克思主义辩证法和黑格尔辩证法这一相同性质，强调必须把辩证法看作认识论，而且批评了普列汉诺夫，指出“正是问题的这一‘方面’（这不是问题的一个‘方面’，而是问题的本质）普列汉诺夫没有注意到，至于其他的马克思主义者就更不用说了”？就因为马克思和恩格斯逝世以后，以普列汉诺夫为代表的一批马克思主义者，不是从黑格尔辩证法的基础上去理解马克思主义的辩证法，而是像费尔巴哈对待黑格尔那样，把黑格尔的辩证法连同他的唯心主义一同抛弃了。“普列汉诺夫关于哲学（辩证法）大约写了近一千页的东西……其中关于大逻辑，关于它、它的思想（即作为哲学科学的辩证法本身）却一字不提！”（第 307 页）而在列宁看来，马克思《资本论》的辩证法是直接继

承黑格尔的《逻辑学》即作为认识论的辩证法而来的，“不钻研和不理解黑格尔的全部逻辑学，就不能完全理解马克思的‘资本论’，特别是它的第1章。因此，半世纪以来，没有一个马克思主义者是理解马克思的!!”（第191页）不仅如此。在列宁看来，“问题不在于有没有运动，而在于如何在概念的逻辑中表达它”，黑格尔辩证法的贡献就在于，“对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析并指出：它们之中有着运动。有限的？——就是说，向终极运动着的！某物？——就是说，不是它物。一般存在？——就是说，是这样的非规定性，以致存在=非存在。概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是问题的实质所在。”（第112页）不理解黑格尔的逻辑学，不但不能理解马克思主义的辩证法，离开黑格尔的逻辑学还必然会歪曲马克思主义的辩证法。正是由于这一原因，辩证法规律在普列汉诺夫的著作中就被曲解了，它只“被当做实例的总和〔‘例如种子’；‘例如原始共产主义’。恩格斯也这样做过。但这是‘为了通俗化’。……〕，而不是被当做认识的规律（以及客观世界的规律）。”（第407页）。

我们从列宁的这些论述中可以看到，普列汉诺夫的问题，还是在于思维与存在的矛盾关系上面。是否把辩证法看作“也就是”认识论，实质的问题就在于：是否把辩证法理解为关于思维与存在统一的理论，即思维把握存在运动的理论。如果说康德到黑格尔的变化，是从思维与存在的对立走向思维与存在统一的发展，那么，黑格尔和马克思到普列汉诺夫的变化，就是从思维与存在唯心主义基础的统一和唯物主义基础的统一，到思维与存在重又走向分裂、对立的倒退，只不过这种分裂采取了唯物主义的形式。黑格尔辩证法和马克思的辩证法都是“客观世界的运动在概念的运动中的反映”，因而它也就是思维把握存在的认识理论。普列汉诺夫则把辩证法变成了“实例的总和”。所谓实例的总和，

就是脱离开思维与存在的关系、把辩证法变成单纯描述运动过程客观事实(其表现形式就是从大量实例中概括某种普遍性结论、原则)的“本体论”学说;就是脱离开“思想史的精华”,把马克思主义的唯物辩证法看作同素朴实在论的自发辩证法一样的经验性理论。这就使哲学退回到了黑格尔以前的那种理论状态。那时不只是普列汉诺夫对辩证法持这种看法。普列汉诺夫是马克思、恩格斯逝世后“马克思主义者”中的佼佼者,连普列汉诺夫都不理解马克思主义辩证法,其他人就更不用说了。在这种情况下,列宁当然就不得不重新提出和阐明三者同一的问题。

研究了列宁的思想,对于逻辑、辩证法和认识论在哲学基本理论中为什么只能是一个东西,以及三者同一的实质和意义是什么等问题,我觉得就可以达到一个清楚的了解。

(1) 对于三者同一问题必须历史地去认识,才能理解它的实质。这个问题是在科学从哲学中分化出去以后,哲学与科学在已变化的知识结构中有了新的分工,哲学进入自觉地解决主观与客观的矛盾这一基础上产生的。只有在有关实证对象的知识由各门科学分工提供的条件下,哲学才有可能集中精力去专门研究主观与客观、思维与存在、属人世界与自然世界的关系问题。同时,在这样的条件下,哲学也只能以解决这一关系问题为自己的主要任务。这就构成了近代以后哲学的本质特点:从主观与客观的关系中去看待和研究一切问题。哲学作为世界观,它研究的范围是最广大的,凡是与人有关的事物包括人自己在内,都可以说是哲学研究的客体。它与科学的区别,最根本的一点,就在于它对无论什么客体,始终是从它与主体和主观的关系中去考察的。科学则不同。有些科学的对象也是具有最大的普遍性的。但科学对待无论主体还是客体,或者二者包括在内,都不是从主体与客体、主观与客观的关系中提出问题,而主要是把它们作为客观的对象去进行认识、加以研究的。正是在这一意义上,所以才说哲学是属

于世界观的理论，即它只是利用科学所提供的知识对有关处理主体与客体、主观与客观的关系问题提供观点和方法，它本身并不提供关于主体或客体、主观或客观的任何实证性知识。

哲学在认识主体与客体、主观与客观的关系的问题中，必然要经历一个从浑沌的原始统一走向两极分化，再进入更高基础的统一的发展阶段。这是由认识规律决定不可避免的过程。关于这点我们在前面历史部分已作过分析。在从原始统一进入分化认识的阶段，主观与客观、主体与客体、观念与实在、思维规律与存在规律、现象世界与本质世界这些矛盾着的方面都被分割开来，与此相适应，哲学在理论形式上也必然出现本体论与认识论、逻辑学相分裂的局面。这时，为了克服这些矛盾，哲学就提出了建立逻辑、辩证法、认识论三者统一理论的任务。三者同一的要求，表现了认识深化发展以后的一个哲学趋势：不同内容的研究愈来愈专门化、多样化，而作为世界观的基础理论则愈来愈趋于一体化。

依此我们可以说：主观与客观、主体与客体、属人世界与自然世界的统一，是逻辑、辩证法、认识论三者统一问题的核心内容和基本实质；逻辑、辩证法、认识论三者融为一体，则是适应认识分化形势，在哲学与科学新的分工基础上，贯彻以人为主体的原则，自觉地解决主观与客观、主体与客体、属人世界与自然世界等矛盾的彻底一元化哲学的理论形式。

(2) 所谓逻辑、辩证法、认识论三者是“同一个东西”，按其思想实质来说，也就是要否定把哲学变成纯粹本体论的学说，或者变成纯粹认识论（知识学、认识学）的学说，或者变成纯粹逻辑学理论的那些认识、做法和倾向。

作为三者同一的哲学并非不再以客观世界为对象，不再研究存在规律。哲学仍然要研究客观的存在及其规律。所不同的是，它不能脱离与属人世界的关系、与人的主观认识的关系去研究客观的存在及其规律。以“存在”为对象只可能有两种研究方法，一

是从现象与本质的关系去研究（包括从存在的不同形态去研究），一是从观念（表现、映象）与存在的关系去研究。从现象或不同形态去研究存在的本质和规律，只能采用实证的方法，在近代认识中这已划归实证科学的范围，哲学没有必要去重复科学已经做过的工作。哲学也不可能超越现象去追求什么存在的隐秘本性、终极本原。哲学和科学的发展已充分证明，这种脱离现象的所谓隐秘本性和终极本原纯粹是主观的一种虚构。那么，剩下的可能，就是从观念与存在的关系中去研究现实的客观存在。这正是实证科学无法解决，按照认识分化以后科学与哲学的分工，理应由哲学来完成任务。但是，在与观念的关系中，存在只是作为“认识对象”而出现的，哲学从与观念的关系中所揭示的存在本性和规律，只是属于认识对象的本性和规律。这样的本性和规律既与存在自身所有的本性和规律有关，又与观念中所体现的认识的本性和规律有关，换句话说，它已属于既是存在规律同时又是认识规律，即能够把存在和认识统一起来的那种规律。哲学如果这样去研究存在，那它就不再是旧意义上的本体理论，同时也是认识理论；对于这样的哲学也就不能再称作单纯的“本体论”，而应看作三者同一的理论。

所以要把逻辑、辩证法、认识论三者看成同一个东西，在这一意义上正是为了否定那种纯粹本体论的哲学。列宁强调辩证法也就是认识论，就表现了这点。按通常理解，辩证法规律作为普遍地适用于一切领域、一切对象的规律，当然是属于具有客观意义的存在的规律。但如果把这一规律理解成为与科学揭示的存在规律具有同样性质，只是它的普遍性更广大，因而把辩证法看作关于客观存在的学说即“本体论”，那就完全违背了黑格尔和马克思主义辩证法的性质，而回到素朴实在论的辩证法观念了。普列汉诺夫的错误正在这一点上，就像列宁指出的，他对辩证法规律只是从存在规律的意义上理解的，“而不是被当做认识的规律（以

及客观世界的规律)”。

同样地，如果脱离开存在规律去研究认识规律，脱离开思维内容去研究思维形式，把哲学变成纯粹的认识论或逻辑学，也是不符合近代以来哲学发展的趋势和要求，因而为三者同一哲学所反对的。把哲学变成纯粹的认识论、或纯粹的逻辑学，这意味着，就认识的主观活动去谈认识规律，脱离客观逻辑的基础去研究主观逻辑，就像费希特的“知识学”那样。这样的研究当然不可能正确地把握思维活动和认识活动的规律，而且很容易陷入主观主义泥潭，必然要为人类认识的发展所否定。

(3) 如果承认逻辑、辩证法、认识论三者的同一反映着哲学观点、哲学对象、哲学性质和哲学功能的重大变革（即在三者同一中，哲学已真正提升到直接从属人世界与自然世界、主观世界与客观世界的关系中去研究世界观问题的最高层次），那么，就不仅是把哲学归结为纯粹的逻辑、纯粹的本体论、纯粹的认识论学说是不对的，而且把这几个部分包括在同一哲学体系中，却看作各自独立的部分（即把哲学理解为由逻辑、辩证法、认识论几个纯粹部分组成的集合体）也是不对的。

因为从内容实质来看，所谓三者同一就意味着：必须从与认识规律、思维规律的关系中去研究存在规律（本体论、辩证法）；反之，也必须从与存在规律的关系中去研究认识规律、思维规律（认识论、逻辑）。如果真正贯彻了这一点，在哲学中就不会再存在那种不同同时也是认识论的辩证法（本体论），也不会存在那种不同同时也是辩证法（本体论）的认识论、不同同时也是辩证法（本体论）和认识论的逻辑学，即不再有独立的辩证法理论、独立的认识论学说、独立的逻辑理论。

现在通行的哲学原理教科书，我以为它的问题主要就表现在这里，而不在于它把内容划分为不同组成部分，不同部分之间没有统一联系。贯彻三者同一原则的核心在于坚持思维与存在的统

一问题为哲学的基本问题，一切内容都应从这一关系出发去论述和解决。教科书承认恩格斯关于思维与存在的关系问题是哲学基本问题的观点，但只停留于绪论中的抽象论述，在哲学的具体内容中并没有把这一哲学基本问题放在基本问题的位置上去认真对待和处理，讲世界的物质统一性完全离开提出这一问题的出发点、不从与属人世界的对立统一关系中去进行分析和论述，这就使它变成了纯粹本体论学说。讲认识活动不是从主观与客观的关系中进行分析，而只是描述认识作为存在的反映的自然运行过程及其规律，这里虽然讲的是认识问题，实际上也已“本体论”化，人们从这里得到的只有关于认识活动过程的一些知识，得不到如何处理认识中的主观性与客观性的矛盾的方法。讲辩证法只讲辩证法规律的客观性、普遍性，不把它看作解决思维与存在同一性问题的理论，很少或完全不讲主观辩证法与客观辩证法的关系，思维规律与存在规律的关系等问题，人们从这里当然也只能得到一点有关规律的知识，对提高理论思维能力起不了多大作用。正是从这一意义上，所以我认为现在教科书的内容在根本上是违背列宁提出的三者同一原则的。

(4) 本体论、认识论、逻辑学三者走向统一是近代哲学发展的趋势，但构成三者统一的理论基础在不同哲学中却是有差别的。对于黑格尔哲学来说，三者统一是出于构造唯心主义彻底一元论哲学体系的需要；而对马克思主义哲学来说，则是出于实践论唯物主义一元论的内在要求。基础不同，三者统一的性质也便不同。黑格尔做到了三者有机的结合，但他既没有否定脱离了客观基础的那种认识论，也没有否定排除了主体内容的那种本体论，相反地在他的哲学中，如马克思所说的“形而上学”又以新的形式得到了复辟。马克思主义哲学与黑格尔哲学不同。它是以实践观点为基础把三者统一起来的。实践论是本体论、认识论、逻辑学内在统一的最高理论形态。正如客体与主体、客观与主观、存在与

思维、现象与本质、内容与形式在人的实践活动中的关系，本体论、认识论、逻辑学三者当它们被统一于实践论哲学中时，也就失去了过去所具有的片面的性质。所以，只有在马克思主义哲学中，三者才以合理的形式实现了彻底的统一。

关于三者同一的几个不同提法

总结前面所述，在哲学中所以必须把三者统一起来，在根本上是由意识与外部世界必须统一的内在要求所决定的。就理论内容来说，三者统一的实质，也就在于主观与客观、意识与存在、观念世界与外部世界、属人世界与自然世界的统一，逻辑、辩证法、认识论三者的同一不过是这一内容的表现。恩格斯说：“我们的主观的思维和客观的世界服从于同样的规律，因而两者在自己的结果中不能互相矛盾，而必须彼此一致，这个事实绝对地统治着我们的整个理论思维。它是我们的理论思维的不自觉的和无条件的前提。”^① 哲学要为人们的实践活动提供理论的指导，它在内容上就要按照实践活动中固有的联系解决如何把认识论规律、思维规律与存在规律、外部世界规律统一起来的问题。这样，在理论形式上当然也就必须把逻辑、辩证法、认识论三者彻底统一起来。这就是三者同一问题的实质。

关于三者同一问题，可以有几种不同的提法：一种是“逻辑、辩证法和唯物主义的认识论”是一个东西；一种是“本体论、认识论和逻辑”是一个东西；一种是“世界观、认识论和方法论”是一个东西。在我看来，这三种不同提法的内容实质是完全相同的，即都是上述主观与客观的统一这一基本内容的表现；它们也都表现着进入自觉认识阶段以后哲学在性质和功能上所具有特点。三者提法上的区别，只是表现了反映这一实质变化的角度、侧重点

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第610页。

有所不同。

列宁关于“逻辑、辩证法和唯物主义的认识论”是同一个东西的提法，侧重从内容和观点上表现了哲学理论在组成部分上的统一。这一提法突出了思维规律（认识规律）与存在规律的同—性。这两种规律的统一即辩证法理论。辩证法规律作为思维规律和认识规律，则构成了逻辑和认识论的内容。这一提法显然包含双重涵义：一方面揭明了《资本论》与《逻辑学》的共同特点，指明它们都把思维规律与存在规律统一了起来，因而在逻辑、辩证法、认识论之间可以完全划等号，这从列宁称《资本论》为“逻辑”可以清楚了解；另一方面也揭明了《资本论》与《逻辑学》在观点上的根本对立，列宁特别标明“唯物主义的认识论”，说明从彻底唯物主义和彻底唯心主义基础上都可以做到把三者统一起来，这两种不同的基础构成了马克思哲学与黑格尔哲学的根本对立。列宁的提法是有特定针对性的具体的提法。

其余两种提法则是侧重从哲学性质、功能上说明哲学理论的变革，具有更为一般的意义。它主要指明了，随着人类进入自觉认识阶段，哲学在世界观（或本体论）、认识论和方法论等方面的不同性质和职能也统一了。原来在哲学中这几种理论是相互独立、分别起作用的，变革以后的哲学则属于一体化的理论，它是关于世界观的理论，同时也就是认识论和方法论。这两种提法与列宁提法的区别只具有相对意义，它们只在某些特定场合才可以看作是不同的。性质和功能上的统一，在内容上就表现为辩证法、认识论、逻辑的统一，反过来说也同样。所以在通常使用中，几个提法可以相互通用。

作为哲学中的不同组成部分，在旧哲学理论中主要表现为本体论与认识论、逻辑学的对立。针对以往哲学的发展，可以使用“本体论、认识论、逻辑学”相统一的提法，例如黑格尔哲学的特点就是如此。但“本体论”一旦与认识论统一起来，就不再是旧

意义上的本体论，也不应当再称它为本体论。这种与认识论已经统一了的关于存在——客观世界的理论，应当按照马克思和恩格斯使用的概念，称为“世界观”。所以我认为，讲三者同一，对黑格尔哲学应使用“本体论、认识论、逻辑学”的提法，对马克思主义哲学则使用“世界观、认识论、方法论”的提法更恰当些。在黑格尔哲学中虽然已把三者一体化，使本体论、认识论、逻辑学成为一个东西，但他在唯心主义基础上所实现的统一，仍然保留了17世纪“本体论”理论的基本特点，《逻辑学》中关于存在本质的学说仍然具有隐秘本体的性质和抽象神秘的形式。所以马克思称黑格尔哲学是形而上学哲学的“复辟”。马克思主义哲学显然与黑格尔哲学完全不同，它不仅不是本体论学说的复出或复兴，恰恰是对形而上学及其核心内容本体论学说的否定。马克思主义哲学否定本体论，不等于不再研究客观世界及其规律；只是它不再作为本体论去研究，而是作为世界观去研究。既然用“世界观”可以完全表达出马克思主义哲学的这一特点，在我看来就没有必要继续使用“本体论”这一极易混淆区别、造成混乱的概念。马克思、恩格斯和列宁只在谈到以往哲学时才按传统提法使用“本体论”一词，对于他们自己的哲学从不在肯定形式中使用本体论提法，这不是没有道理的。

第四章 哲学进一步发展的問題

一、哲学理论的革命性转变

历史汇集的矛盾焦点

以往哲学的终结点，就是马克思主义哲学的起步点。

人们从自己生活的世界出发，在把握这一世界的认识活动中，走到了世界以外、建立起来一个超自然的世界。人成了自己所建立的超自然的从而也是超人的世界的奴隶、玩偶。这是人们难以忍受的。所以反过来，还要把这个超自然的世界归还于自然，然后再经过自然世界归还于人。在马克思主义哲学产生以前，哲学业已走完了这一历程，它已从人自身本质的异化中，经过自然界，返回到了人的本质自身。

正是通过这一曲折的发展过程，以往的哲学一方面揭露出了体现于认识客体中的主体与客体的大量矛盾，另一方面也揭露出了体现于认识主体中的大量矛盾。对这些矛盾我们要解决，解决这些矛盾，要付出很多的努力和尝试，这就构成了以往哲学的主要成果。

所以总结马克思主义以前全部哲学的发展所获得的基本成就，可以归结为下面这样两点：

(1) 肯定了 in 自然世界中，物质是本原性的存在，是一切现象的存在和变化的基础。

这一成果集中地体现于法国唯物论者的哲学中。法国哲学家

否定了两个实体，否定了超自然的存在，坚持只有一个世界，这就是物质的自然界。他们把意识归结为物质——大脑的机能和属性，证明人的一切知识都是来源于感觉，而感觉只不过是外界事物作用的产物，属于客观对象的主观映象。

(2) 肯定了在人世界中，人的理性和自我意识是富有创造性的能动主体，人在认识活动中是通过自身固有的规律去把握外界对象的。

这一成果集中地体现于德国古典哲学，尤其是康德和黑格尔的哲学中。德国哲学家通过对思维活动和意识活动的研究，证明客体只有在按照理性规律活动的意识的作用下，才能显现于人，为人们所认识。在这一基础上，它论证了人的认识活动不是消极地适应外界对象的活动，而是一个具有创造性的能动的活动。

集中起来说就是，先前哲学在一方面，论证了自然物质的本原性；在另一方面，论证了主体意识的能动性。这两个方面，恰好表现了自然世界与人世界的不同的本质，和它们各自不同的内容。

但是，以往哲学的这两点成果，只是以相互对立的片面形式表现出来的。它们分别研究了两个不同方面的内容，却不能把它们统一起来。其中的每一个命题，都是在否定另一命题的前提下建立起来的；在论证这一命题时，必然要否定那一命题。这就形成了两个世界，自然世界与人世界相互割裂、彼此对峙而无法统一的局面。如马克思所说的，从前的一切唯物主义，“对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解”^①，它们建立起了自然世界的物质统一性，却完全抹煞了人作为主体的活动的创造性和能动性；另一方面，德国哲学家建立起

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第3页。

了以人的意识（自我意识）为核心的主体世界，发挥了人的“能动的方面”，却又根本否定自然物质的本原性，因而落入唯心论，“只是抽象地发展了”主体能动性。

一方面 is 自然物质的本原性，另一方面是主体意识的能动性；从自然物质说明不了意识的能动活动，能动的意识活动又缺乏客观的物质基础。这就是以往全部哲学的发展最后汇集的矛盾焦点。在这一对立中，表现着哲学内容中的其他那些对立：本质与现象的对立，内容与形式的对立，自由与必然性的对立，主观性与客观性的对立，自然规律与社会规律、思维规律的对立，主体与客体的对立，唯物论与辩证法的对立，自然观与历史观的对立，哲学与科学的对立，等等。上述基本对立面统一不起来，这里的各种对立也都不可能达到真正的统一。

这就是马克思和恩格斯在他们开始理论活动时所面临的问题。他们要推进哲学进一步发展，就必须集中力量解决这一根本矛盾。

走出困境的途径

以往的哲学接触到了有关自然世界和属人世界中的各种矛盾内容，却唯独没有把握到形成这一切矛盾的那个作为基础的始源性矛盾。它们分别对两个世界建立起了统一性，我们不能说它们未尝想过要把这两个对立的世界统一起来。问题主要在于，它们找不到超越这两个世界的限制，能够把二者统一起来的那个现实基础。这就使它们不能不陷入把现实世界抽象化的这样或者那样的片面观点之中。

属人世界与自然世界本属同一个现实世界。它们所以形成两个世界，并且在性质上发生对立，主要是由于人出现以后，人在自己创造自己生活的活动中，把世界两重化了。作为自然产物的人，在自己的活动中反把自然存在变成了客体，使自己上升到主

体的地位。这样就在自然世界的基础上，建立起了属人世界。这两个世界实际上是一个世界，只是它表现出的基本矛盾关系的内容各不相同。两个世界是从人的实践活动中分裂出来的，也是在人的实践活动中达到统一的。分离点和结合点是一个东西。实践，既是造成属人世界与自然世界的对立的基础，也是把自然世界与属人世界统一起来的基础。

哲学史上世界观理论的分裂和对立，不论自觉的或不自觉的，归根结底也都是导源于人的实践活动中的矛盾。实践的活动，就是自然物质的本原性与主体意识的能动性相结合的活动，即主观性与客观性双向作用的统一活动。先前哲学在 worldview 上的分裂和对立，如自然世界与超自然世界的对立、观念世界与实在世界的对立、现象世界与本体世界的对立、经验世界与理智世界的对立、物质世界与精神世界的对立，都不过是实践活动中的这一矛盾以及由此而形成的自然世界与属人世界的矛盾，在抽象的形式中的反映和表现。同样的道理，问题从何处产生，也只有回到何处才能解决。世界观上的对立是由实践的矛盾所产生的，也只有实践的基础上才能克服理论观点上的片面性，实现世界观的统一。实践，这就是解决先前哲学揭露出来而驾驭不了的那些矛盾的现实基础，就是克服先前哲学各种片面观点、把它们统一起来形成科学世界观的理论基础。

以往的哲学不是没有接触到实践活动这一现实基础。它们的问题在于，没有一派哲学意识到了实践的基础作用，从而把自己的理论自觉地奠立在实践基础之上。它们至多是从实践活动的现象表现中，去反映实践活动的矛盾本质。这就使它们不能不把贯穿于实践活动的总体矛盾肢解开来，变成抽象化的片面原则，陷入相互对立之中。抓住实践活动中的某一个别因素，以此为原则建立关于世界的总体理论，是以往一切哲学共有的特点。

归结起来，旧哲学用以观察和处理各种问题的，不外这样两

个出发点：或者从脱离人的自然出发，或者从脱离自然的主体出发。由于它们把完整的实践活动肢解成了相互对立的两个孤立因素，作为它们出发点的两个原则就不能不都变成抽象的原则，前者表现为抽象的（自然）存在观点，后者表现为抽象的（自我）意识观点。

在一定的范围内，这两种出发点在对待主体和客体的矛盾问题上，也能达到某种成果。从存在出发，可以引出意识的属性，例如认为精神是物质的机能和产物；从意识出发，也可以引出存在的属性，如“我思故我在”。但是，从存在到意识、或从意识到存在，这是一种飞跃，它们的统一是异质事物之间的一种统一。没有一个能把两种异质事物结合起来的基础、桥梁和中介，存在和意识无法超越自身过渡向对方，也就不可能在它们之间建立起真正的统一联系。意识属于观念性质的存在。从意识出发推论出的存在只能限于观念性质的存在，无法从它说明具有时空形式的物质存在，除非认为存在按其本性也属于精神性的存在，如贝克莱、黑格尔所主张的那样。以存在作为出发点去说明意识的产生虽然比较合乎自然发展的始源顺序，但也无法说明精神所以具有超“物质”性质的根源。在这一点上，它同意识的出发点具有同样的性质。法国唯物主义者所以得出了意识、精神不过是物质的一种变形存在的结论（“灵魂其实是物质性的”东西——霍尔巴赫），完全不承认精神具有异于自然物质的能动性，就是由此决定的。无论存在原则也好或意识原则也好，一经从实践中肢解出来便都变成抽象的原则，再难达到真正的统一、形成具有全面性的认识观点。从抽象的存在观点必然导致物质的抽象化，使它变成无法说明能动意识根源的僵死存在；从抽象的意识观点必然导致主体的抽象化，使它变成纯粹精神的神秘活动。

要摆脱哲学的这种困境，出路只有一条，这就是把从实践中肢解出来的两个抽象原则再归还于实践，自觉地以实践为原则，从

实践这一包含了思维与存在具体统一关系的基础出发，去对待和处理自然世界与属人世界的矛盾问题。这样才能建立起主观与客观、主体与客体、人与自然、属人世界与自然世界真正统一的哲学。

哲学发展到19世纪中叶即马克思主义哲学诞生之时，问题已经十分明朗地摆在了人们的面前。从法国唯物主义关于人是由环境造成的、而环境又须由人来改变的恶性循环，到德国古典唯心主义哲学从理性引出人的劳动本质、而人又不过是自我意识存在的矛盾，所有这些理论都引向了一点，这就是只有立足于人的实践活动，才能回答哲学中的这一切问题。

费尔巴哈已经感觉到以往哲学和宗教的那一切斗争，其根源都在于人的本质之中；只有对人、人的本质、人与自然的关系有一个正确的了解，才能解决思维与存在、灵魂实体与物质世界的对立和矛盾。他试图借助人，把一切超自然的东西归结于自然；再借助于自然，把一切超人的东西归结于人。由此出发，他提出了“哲学应该把人看成自己的事情”的原则。费尔巴哈得出这一结论有他自己的特殊依据和理由。我们从认识发展规律的角度却可以说，费尔巴哈提出“人”的哲学，正是法国唯物主义抽象的“自然世界”和德国古典唯心主义抽象的“观念世界”从对立向统一运动的必然结果。费尔巴哈的哲学表明，哲学已经走到了终于要结束两个抽象世界的对立局面的大门槛。进一步的问题，就是要从“人”的身上去发现出能够把思维与存在、自然世界与观念世界统一起来的那一结合点。

思想史上最伟大的一个发现

费尔巴哈以人为他的哲学的核心，预示了哲学进一步发展的方向，但他仅仅走到门前便停步，以往哲学所不了解的、把抽象的精神和抽象的物质统一于一起的那个结合点，费尔巴哈从

“人”的身上也并没有发现出来。

根本原因在于，费尔巴哈并未真正了解人。他一方面强调人是有生命、有血肉、有人格的感性存在；另一方面又承认“人之所以为人和所以被称为人，并不是按照他的肉体面是按照他的精神”^①。这两个方面在人身上是怎样统一的？为什么同样的肉体组织，动物身上没有精神，唯有人才赋有精神？恰恰在这一症结问题上，费尔巴哈盲无所知、没有前进。费尔巴哈所了解的人完全是抽象的：他只是把先前哲学所提出的抽象物质和抽象精神，抽象地放在了人的身上，正如他自己非常欣赏的那个比喻性说法，“人‘一半是动物，一半是天使’”。在这样的人的身上，缺乏把二者具体统一起来的结合点，所以它们的统一仍然只是一个抽象的论断，即一种抽象的统一。费尔巴哈没有跳出抽象存在观点和抽象意识观点的循环圈，并未找到从他自己所极端憎恶的抽象王国通向活生生的现实世界的道路，所以他的哲学只是恢复了唯物主义的权威，并没有进一步推进这一理论。费尔巴哈的哲学仍然属于旧哲学范畴。

费尔巴哈未能做到的，马克思和恩格斯做到了。他们正是以费尔巴哈哲学所集中体现的先前哲学的矛盾为突破口，发现了在人身上存在与思维统一的真实基础。

马克思和恩格斯否定了旧哲学用以观察人及其造物的那种抽象的观点和方法。他们承认，“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在。因此第一个需要确定的具体事实就是这些个人的肉体组织，以及受肉体组织制约的他们与自然界的关系……”^②但是，仅仅从生物学的自然本质去了解人，还并不能具体地把握人。费尔巴哈的问题正是出在这里。“要从费尔巴哈的抽象

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷，三联书店1962年版，第120页。

② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第23页。

的人转到现实的、活生生的人，就必须把这些人当做在历史中行动的人去研究。”^①

从这样的观点出发，马克思就发现了一个很明显、然而以前却完全被人忽略了的事实。这一事实就是：人们为了能够创造历史、创造哲学，必须能够生活，而为了生活，就需要衣、食、住以及其他东西，为此首先必须从事劳动。因此，人的第一个历史活动不是别的，就是生产满足这些需要的生活资料，即生产物质生活本身。人和动物的分野就是由此开始的；人从自然中分化出来成为把自然对象置于客体位置的主体，也是以此为基础的。“可以根据意识、宗教或随便别的什么来区别人和动物。一当人们自己开始生产他们所必需的生活资料的时候（这一步是由他们的肉体组织所决定的），他们就开始把自己和动物区别开来。人们生产他们所必需的生活资料，同时也就间接地生产着他们的物质生活本身。”^②这段话构成了马克思崭新哲学思想的理论胚基。

由此出发，马克思进一步论证了，通过自己劳动创造自己的生活是人类特有的存在方式；人类社会的全部奥秘都可以由此得到与自然科学同样精确的理解和说明。人们具有怎样的生活，这不决定于他们的肉体组织，也不决定于自然向他们提供何种现成的条件，而是决定于他们生产什么和怎样生产，即决定于他们用以生产自己必需的生活资料的方式。人们在劳动中不但生产出自己所需要的物质生活资料，而且生产出他们之间的社会关系，并创造出了与这种生产能力和社会关系相适应的观念、范畴和原理。因此，人们是什么样的，就不是取决于自然赐予他们的秉赋，而是取决于他们进行生产的物质条件。这样的物质条件是先代人劳动的结果，他们只能依据这些条件从事自己的创造活动，只能在

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第236—237页。

^② 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第24页。

已有生产方式的基础上创造新的社会形式。由此又可以得出结论：人类的历史是人们自己的活动所创造的，人是人自己命运的主宰者，并不存在什么支配历史的神秘力量；但是，人却也不是随心所欲地创造着自己的历史，而是按照由生产方式的发展为基础所构成的历史规律，从事创造历史的活动的。因此，社会的活动虽然都是在人的意识的支配下进行的，社会的发展在本质上却是一个“自然——历史的过程”。这些理论就构成了唯物史观的基本内容。

唯物史观学说的创立是人类思想史上具有极其伟大意义的一个发现。

由于发现了人的实践本质，才找到了解答先前哲学所提出的那一切问题的正确出发点和立足点，同时也找到了克服先前哲学的片面观点，把它们所获得的成果统一起来、赋予这些成果以新的生命和意义的现实基础。

黑格尔把人归结为“自我意识”，赋予人以能动性。他把人理解为他自己的劳动的结果。但黑格尔所理解的劳动仅仅是抽象的精神的劳动，由这种劳动所形成的人只是一个“非对象性的、唯灵论的存在物”^①。费尔巴哈把这种唯灵论的存在转变为对象性的存在，即赋有生命、肉体的感性存在。费尔巴哈的人是拥有他的本质的现实的、自然对象的一种感性存在。但在他的人的本质规定中却又不包含对象性活动的本质力量，所以它在自然面前只是一个受动的存在物。马克思发现了人的实践本质。实践活动是以现实的、感性存在为对象的活动，在这一意义上它具有受动性；实践活动的本质是以改造自然对象为目的的自由自觉的活动，在这一意义上它又完全是能动的创造性活动。人既然以这样的活动为本质，那么，他就是一个“能动的自然存在物”，即具有创造对象

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第163—164页。

又创造自身的本质力量的存在物。这样就克服了黑格尔和费尔巴哈的矛盾，既扬弃了抽象的“自我意识”，又扬弃了抽象的“感性存在”，同时在实践中又把它们结合起来了。

实践，就是人身上的物质性与精神性的结合点，自然性与社会性的结合点。世界把自身两重化，形成了属人世界与自然世界的对立、观念世界与实在世界的对立、现象世界与本质世界的对立、自由世界与必然世界的对立，这一切都是从人的实践活动中发生，它也只能在实践活动中实现它们的统一。实践，同时又是以往哲学所争论的这一切对立的世界的结合点。

先前哲学从抽象的存在观点出发、或抽象的意识观点出发，它们在坚持自然物的本原性时必须抹煞主观意识的能动性，在论证主观意识的能动性时又必然要否定自然物质的本原性，这两个对立方面始终结合不起来。马克思提出实践观点，既克服了抽象意识观点的片面性，也克服了抽象存在观点的片面性。从二者统一的实践观点出发，才能把意识与存在、精神与物质、主观性与客观性结合起来，从物质活动引申出意识、赋予能动性的意识以物质基础，既肯定了自然物质的本原性、又肯定了主观意识的能动性。

以往的哲学，辩证法与唯物论之所以长期处于分裂状态、统一不到一起，也主要是因为自然世界与属人世界结合不起来、物质的本原性与意识的能动性结合不起来。马克思以实践为基础克服了上述矛盾，在理论上才有可能把辩证法置于唯物论的基础上，使唯物论有了辩证法的内容，即把辩证法与唯物论按照科学的方式统一起来，创立出崭新的哲学理论科学的辩证唯物论哲学。实践，这也是辩证法和唯物论统一的基础。

以往的哲学，自然观与历史观多数也处于分裂和对立的状态，特别是唯物论哲学，在历史观上几乎都是唯心论的。造成这种状况的原因很多。认识社会现象比认识自然现象更复杂，在马克思

主义产生之前可以说根本没有可以称得上科学的社会历史理论，这是原因之一。剥削阶级的偏见对人们认识社会问题的影响也是一个原因。但从理论上说，主要的原因是对人的真实本质缺乏了解。但唯物论者，例如费尔巴哈，从人身上了解到的只有自然存在——生物学——的本质，完全不了解社会存在的本质，他们由此建立的理论当然就只能自然的唯物论，如恩格斯和列宁所说的，下半截是唯物论，上半截则是唯心论。在这里，也只有实践才能把自然性与社会性结合起来。因为实践本身是自然存在与社会存在的统一体，只有通过实践，自然存在与社会存在才能相互转化、彼此沟通、真实联系起来。

马克思创立的历史唯物主义理论具有双重意义。一方面，它在人类思想史上开辟了一个新的科学领域，由于它的创立把社会理论变成了科学；另一方面，它第一次把唯物论观点贯彻到社会生活和社会历史的研究中去，把唯心主义从它的最后避难所中驱逐出去。马克思由此创立了自然科学和社会科学统一基础上的，包括社会生活在内的完备、彻底的唯物论理论，从而结束了包罗万象的“科学之科学”的哲学。正如恩格斯所分析的：“这种历史观结束了历史领域内的哲学，正如辩证的自然观使一切自然哲学都成为不必要的和不可能的一样。现在无论在哪一方面，都不再是要从头脑中想出联系，而是要从事实中发现这种联系了。这样，对于已经从自然界和历史中被驱逐出去的哲学来说，要是还留下什么的话，那就只留下一个纯粹思想的领域：关于思维过程本身的规律的学说，即逻辑和辩证法。”^①

哲学理论的革命性转变

经过这一番历史地分析和考察之后，现在又回到本书开首提

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第253页。

出的问题：究竟应当怎样去看待和认识马克思主义哲学这种理论？

很明显，马克思主义哲学丝毫没有离开人类思想文明发展的道路，它恰恰是人类思想合乎规律的发展的必然产物；人类思想在曲折发展中所取得的那一切优秀成果，马克思主义哲学一个也没有抛弃、一个也没有埋没，而是作为认识环节都包括在自己哲学的前提中了。马克思所发现的实践本质，正是消除以往观点的片面性，以合理形式把它们的内容统一起来的科学基础。从这一意义完全可以说，马克思主义哲学是人类所创造的那一切优秀哲学思想的集大成。

但也同样明显的是，马克思主义哲学又不是以往哲学发展的简单继续，而是把它置于一个新的基础，使它具有了崭新的面貌和性质，以往哲学的那一切成果也不是简单地兼收并容，而是在新的基础上经过批判地改造，使它们具有了现实的和合理的形式。

马克思主义哲学的诞生就意味着哲学发展史上的一次革命性的变革。

哲学，归根结底来说，就是人对自身主体性的反思理论，即主体自我意识的理论表现。哲学的发展，在这一意义上也就是主体意识不断觉醒的历史过程。如果说，以客体为内容的直观认识阶段的哲学（本体论哲学）仅仅是从人的自身本质的对象化的存在中去发现人的主体性的阶段，以认识对自身的反思为内容的哲学（认识论哲学）只是从主体性的外部表现中去把握人的主体性的阶段，以人及其意识与存在的统一为内容的哲学（人本学哲学）虽然已进入有意识地处理主客体矛盾，但仍然属于不理解主体真实本质力量的阶段；那么，只有马克思主义哲学奠立于实践基础上的理论，才使主体意识达到了充分的自觉，称得上主体自我意识的科学理论。

把哲学奠立在实际基础上，这就为人们认识和发挥自身的主体能力提供了一个完全符合于人的本质的现实基础。从这一基础

出发人们才有可能达到对自身主体性的科学的认识。这样的哲学也就成为同其他一切科学理论具有同样严格科学性质的理论。正是依据这一点，所以我在前面曾把马克思主义哲学说成就是哲学的科学形态，或科学形态的哲学理论。

实践是以往哲学发展中各种矛盾集聚的焦点。它的发现不但影响到哲学内容、观点、性质，也影响到哲学的对象和功能，使这一切都发生了根本性的变化。

如前所述，哲学发展到了近代，由于自然科学从哲学中分化出去形成一系列独立的科学部门，促使原来包罗万象的那种知识总汇的理论陷入瓦解，哲学面临着—个依据新的知识结构重新确定研究对象的任务；而资产阶级哲学并未完成这一任务，它们仍想以新的形式把科学置于自己统辖的领地以内，这样就造成了“科学之科学”的矛盾状况。资产阶级的哲学家们所以不能完成这一任务，除了其他的原因以外，在理论上的一个重要原因就是哲学对象的变革必须与哲学内容、观点和性质的变革—揽子实现。哲学如果发现不了应当归属于自己的新的生长基点，它就不可能放弃过去长期占有的领地。而一旦哲学把自己确立在一个全新的基础之上，它的任务、功能发生了根本的变化，研究的领地自然也就跟着发生了转移。

哲学以实践作为自己生长的理论基点，这就是意味着，它立足于—个更高的基础，注重于从自然世界和属人世界的基本关系上，为人们认识和处理这两个世界的种种问题提供指导的观点和方法，而不再以提供各个具体领域的知识为任务。从理论方面说，哲学只有建立在实践观点的基础上，才有可能把思维与存在、主观与客观、主体与客体、现象与本质、自由与必然、自然世界与属人世界彻底地统一起来，从而克服那种凌驾科学之上的纯粹本体论、纯粹认识论和纯粹逻辑学的理论，使自己成为世界观、认识论和方法论统一的哲学。很明显，哲学不完成这样的理论变革，

就不可能与科学具有真正的分工、在分工的基础上建立起更高的统一联系；而做不到这一点，也就不可能确立自己在新的知识体系中的研究领域和对象。

关于马克思主义哲学的研究对象

马克思主义哲学的研究对象与以往哲学研究对象的区别，具体体现在恩格斯对辩证法所下的定义中，即“关于自然、人类社会和思维的运动和发展的普遍规律的科学”^①这一提法。恩格斯这句话虽是对辩证法理论说的，在马克思主义哲学中辩证法既是世界观，也是认识论、逻辑学，这三者是同一的，所以关于辩证法对象的定义，可以认为也就是马克思主义哲学的定义。这一定义表明，马克思主义哲学已不再是关于世界的包罗万象的理论，而是把认识集中于自然、社会和思维相互关系的问题上，是关于它们的一般规律的理论。自然、社会和思维这三者，既表现了自然界和属人世界的关系，也表现了作为上述关系本质的观念世界和实在世界、主观世界和客观世界的关系的内容。关于辩证法的对象恩格斯还有一个提法，把它称作“关于外部世界和人类思维的运动的一般规律的科学”^②。这两个提法在内容和本质上明显是一样的，区别只在于：在分项上前者采取的是三分法，后者采取的是二分法。三分法比较全面地列出了人与自然、人与人、人与思维所构成的不同世界的关系。二分法则突出了这些不同世界之间相互关系的本质内容，即主观世界与客观世界的关系问题。这两种提法结合起来，就既可以了解马克思主义哲学与科学的区别和联系，也可以了解马克思主义哲学与旧哲学在研究对象上的区别和联系。以自然、社会和思维的一般运动规律为研究对象的哲

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第154页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第239页。

学，就是世界观、认识论和方法论相统一的哲学。

我从1982年到1985年先后写过几篇论述哲学对象的文章。在那些文章里我主要是否定把哲学归结为本体论，或认为哲学主要是本体论的看法。因为在我看来，马克思主义哲学被变成原则加例子（“实例的总和”），对科学发展和人们的理论思维难以发挥指导的作用，同本体论化的倾向具有直接的关系，所以着重强调了哲学的认识论功能。在否定某种倾向时，会倒向另一种倾向、失去平衡，这是理论研究中经常发生的情况。我在论述中明显地具有不全面甚至偏颇之处。一些好心的同行由此便认为我是主张哲学是认识论、或主要是认识论的一“派”，对我仍然坚持使用恩格斯关于哲学的上述定义的做法很不理解。在他们看来，恩格斯的定义是本体论的定义，或依据这一定义人们才作出了哲学是本体论的看法。对我的认识，我认为是一种误解，不过这一误解应当由我承担责任。按我的本意，我并不主张把哲学归结为认识论、或主要属于认识论。在我看来，哲学是本体论，哲学是认识论，哲学是逻辑学，这都同样是为哲学自身的发展所否定了的具有一定片面性的看法。它们在认识发展的一定阶段上各有其存在的理由，但在哲学高度发展的今天，必须使它们统一起来，不应再把哲学归结为其中任何一种纯粹理论。我坚持哲学在今天应当是世界观、认识论、方法论相统一的理论，或者按列宁的提法辩证法、认识论、逻辑学相统一的理论。但如何去理解它们统一的内涵，这是需要进一步深入研究的；至于把这一统一原则怎样贯彻到哲学的内容和形式中去，就更是一个需要长期研究的艰巨课题了。但是，不论存在何种困难，三者统一是哲学进一步发展的方向，这点我是坚信不疑的。

至于对恩格斯的定义的看法，虽然也是一种误解，却属学术观点的分歧。在我看来，恩格斯的定义非但没有肯定哲学是本体论，恰恰是对本体论的否定。恩格斯有时按照三分法来表述一般

规律，有时又按照二分法来表述一般规律（即特别突出思维与外部世界的对立关系），如果不把这种做法看作毫无意义的，那就应当承认，三分法之外又以二分法去表述正是为了避免人们把“自然、社会和思维”按照本体论观点理解成为由三者合成的客观世界整体。下面一段话，理应看作是恩格斯自己对他所规定的辩证法定义的说明：“我们的主观的思维和客观的世界服从于同样的规律，因而两者在自己的结果中不能互相矛盾，而必须彼此一致，这个事实绝对地统治着我们的整个理论思维。它是我们的理论思维的不自觉的和无条件的前提。……在本书中，辩证法被看作关于一切运动的最普遍的规律的科学。这就是说，辩证法的规律无论对自然界和人类历史的运动，或者对思维的运动，都一定是同样适用的。”^①辩证法规律作为“一般规律”或“普遍规律”是相对于自然、社会和思维（或人类思维和外部世界，或如我们这里所说的自然世界和属人世界、观念世界和实在世界）的关系而言的，并非像某些学者所理解的那样，属于“自然+社会+思维”=“世界整体”的规律。这样的规律所要解决的是如何使这些不同领域相互统一起来的问题，特别是使我们的思维与外部世界如何达到一致的问题。所以，可以把它看作也就是关于自然世界和属人世界、观念世界和实在世界相互统一的规律、彼此一致的规律。如果这样去理解，“一般规律”或“普遍规律”就决不是旧日“本体论”意义上的规律，应当把它看作既是存在规律，同时又是思维规律，或者说既是世界观的规律，同时又是认识论的规律、方法论的规律。

随着哲学内容、对象的变化，马克思主义哲学的产生也使哲学理论的性质和功能发生了根本的变化。这一变化集中地体现在马克思写过的具有纲领性质的一段话中。这段话就是：“哲学家们

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第610—611页。

只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^①

解释世界的哲学和改变世界的哲学

解释世界和改变世界表现了哲学对待和处理现实问题——自然世界与属人世界、观念世界与实在世界、主体与客体、主观性与客观性的矛盾问题——的两种不同立场、不同观点和不同方法，同时也代表了两种不同哲学理论的不同性质和功能。

以往的哲学，不论属于那一个派别，都不懂得革命实践活动的意义，都不是立足于实践去认识有关现实世界的各种问题的。它们为自己的理论提出的任务，就是如何去说明现存的东西，而不是回答改变现存世界的实践活动所提出的那些课题。所以，以往的哲学都是解释世界的理论，而不是改变世界的哲学。马克思主义哲学与以往的一切哲学都不同，它自觉地把自已的理论建立于实践的基础之上，为自已提出的任务就是去解答那些由于要改变现存世界而产生的各种理论课题。它的理论是为从事改变世界的实践活动而创立的，实践的内容就是它的理论的内容，它本身也就是对于主体实践活动各种矛盾关系的一种理论上的反思。从这一意义可以说，马克思主义哲学作为改变世界的理论，也就是实践哲学。

说旧哲学是解释世界的理论不是改变世界的理论，并不意味着以往的哲学家从未想过要去改变现存世界、毫无变革世界的意愿。这里的解释世界和改变世界，不是愿望问题，而是一个观点问题，亦即理论的性质问题。例如18世纪法国的那些唯物论者是一些很激进的资产阶级革命分子，有的甚至曾因从事批判宗教、反对封建专制统治的斗争被送进监狱，怎能说他们不主张变革现存世界？但是，他们的哲学是立足自然的理论而非立足实践的理论。

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第6页。

按照这种理论，自由、民主的资本主义制度是符合人的自然本性，封建等级压迫制度是完全违背人的自然本性的，而人们所以接受了封建制度使它得以存在，只是因为人们对自己的本性无知，“由于不认识自己的本性、倾向、需要和权利，人在社会中才失去自由而沦为奴隶”^①，所以“无知”是祸根、最大的敌人，只要使人们认识了自己的本性，就可以消除一切灾难。从这种哲学中导引出来的结论只是“重新回到经验、自然、理性去”，即启发人们的理智，向人们说明自然状况，使人们认识自己的本性，绝对得不出必须通过革命实践活动去改变现存世界的结论。霍尔巴赫明确地声称，“人只因为对自然缺乏认识才成为不幸者”，他从事哲学著述的“目的就是引人重新回到自然”，使人们“学会认识他的本质和他的合法权利”^②。在法国唯物论者看来，改变世界的任务就在于解释世界，只要解释了世界，就会自然而然地改变世界。这就是“解释世界”的哲学理论所具有的基本特点。

法国唯物主义者从自然哲学中得出的结论，也是认识哲学、人本哲学的观点，可以说是整个近代哲学，在一定意义上也是古代哲学的“传统”观念。所有这些哲学，都是致力于改变人们的观念，即致力于以某种新的方式去说明现存世界，而不是推动人们去从事改变现存世界的实际斗争。费尔巴哈为什么把自己哲学的主要矛头对准上帝，花费那样大的力气去批判宗教？就因为从他的人本学理论出发，他认为人的一切痛苦都是来源于人把自己的本质对象化为上帝的本质，然后以这个“宗教的妄诞的、虚幻的本质”掩盖了“人的实在的本质”，即由于“宗教使我们自己的本质跟我们疏远开来”的结果。所以在他看来，只要“返朴归真”，把宗教的虚幻的本质归还于人的实在的本质，即从理论上阐明人的真实本质，就可以消除现实的一切罪恶。所谓“人本学”也就

① ②霍尔巴赫：《自然的体系》上卷，商务印书馆1964年版，第14、7页。

是作出了合理解决的“神学”。唯物论哲学是如此认识的，唯心论哲学更不必多说了，例如德国的唯心论者，他们也进行了对宗教、国家的无情的批判斗争，但正如马克思所揭露的，他们的斗争只不过是“同现实的影子所作的哲学斗争”。马克思对他们这种斗争作了非常形象的描绘：“有一个好汉一天忽然想到，人们之所以溺死，是因为他们被关于重力的思想迷住了。如果他们从头脑中抛掉这个观念，比方说，宣称它是宗教迷信的观念，那么他们就会避免任何溺死的危险。他一生都在同重力的幻想作斗争，统计学给他提供愈来愈多的有关这种幻想的有害后果的证明。这位好汉就是现代德国革命哲学家们的标本。”关于这种哲学的本质，马克思进一步分析道：“这种改变意识的要求，归根到底就是要求用另一种方式来解释现存的东西，也就是说，通过另外的解释来承认现存的东西”，尽管他们“满口讲的都是‘震撼世界’的词句，而实际上他们是最大的保守分子。”^①

自然哲学、本体哲学、认识哲学、人本哲学立足于自然、存在、认识和抽象的人性，仅仅是关于自然的反思理论、存在的反思理论、认识的反思理论和人性的反思理论。它们把统一于实践整体活动中的各个环节肢解开来，使它们变成一些片面的抽象的原则，已经失去了实践所固有的本质。这种理论的性质决定了，从它们只能启迪人们认识自身本性的某些表现，决不可能引出从事革命实践活动的结论，也决不可能对人们改变现存世界的活动起到指导的作用。这种理论仅仅属于启蒙作用的哲学。

主观性与客观性等矛盾因素，在现实中只是作为主体活动的实践环节而起作用的。我们在认识中，不仅只有从实践观点才能把它们把握为实践活动的原则，而且也只有从实践观点才能全面理解它们的本质内容。马克思曾经评论费尔巴哈的理论，认为他

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第16页、第22页。

揭露了宗教世界是世俗世界的幻想，对宗教的这种理解比他的前人要深刻得多，但这尚未抓住问题的真正本质。马克思指出：“费尔巴哈是从宗教上的‘自我异化’，从世界被二重化为宗教的、想象的世界和现实的世界这一事实出发的。他致力于把宗教世界归结于它的世俗基础。他没有注意到，在做完这一工作之后，主要的事情还没有做呢。因为，世俗的基础使自己和自身分离，并使自己转入云霄，成为一个独立王国，这一事实，只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明，因此，对于世俗基础本身首先应当从它的矛盾中去理解，然后用排除这种矛盾的方法在实践中使之革命化。”^①按照解释世界的理论，只要揭露出宗教内容的世俗来源就已足够了。进一步剖析世俗基础为什么把世界二重化为想象的世界和现实的世界，这是只有从实践的观点才能提出的任务。因为只有提出通过革命实践活动去改变这一世俗世界的要求，才有必要去研究某种意识形态所以产生出来的根源和条件问题。

从实践观点去分析属人世界和自然世界相互关系中的各种矛盾因素以及它们的内容和表现，这就意味着，从它们固有的本质、从它们的总体联系、从它们的相互作用、从它们的产生根源以及它们的历史过程和现实意义等方面，全面地去认识它们、把握它们。只有这样的理论才可能是彻底的和科学的。仍以宗教现象为例，马克思就明确地说过：“事实上，通过分析来寻找宗教幻象的世俗核心，比反过来从当时的现实生活关系中引出它的天国形式要容易得多。后面这种方法是唯一的唯物主义的方法，因而也是唯一科学的方法。那种排除历史过程的、抽象的自然科学的唯物主义的缺点，每当它的代表超出自己的专业范围时，就在他们的

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第4页。

抽象的和唯心主义观念中立刻显露出来。”^① 所以，马克思主义哲学的革命性、科学性和实践性，这是三位一体的东西，不可以把它们分割开来理解。

二、哲学进一步发展的基点

哲学思维方式的意义

每一种哲学理论在它产生之时，都不仅具有超常识观念的性质，而且对于当时流行的科学观念也有着某种超越性。这是哲学作为反思意识而具有的根本特点。正因为如此，哲学才能给人的思想以深邃的启发。世界观的转变属于思维方式的转变。一种哲学理论（哲学体系）产生出来，如果它真正代表了时代精神的精华，这就意味着人们从它获得一种用以观察一切问题的新的思维方式。

旧的思维方式是从旧知识内容中形成的。人们从旧的思维方式去看已有的知识内容，自然会感到传统科学和理论对问题的说明和解释不仅是无懈可击，并且也很难想象得出还会有什么别种堪称为真理性的解释和说明。然而，人们观察问题的视角一旦发生变化，即换上了另一种思维方式，那些传统的理论、知识就变得不仅再也不能令人满足，而且人们还会发现，原来“天外尚有天”！所以思维方式的变化是根本性的变化，每一种新的哲学——思维方式的出现，都具有某种解放思想的作用。

思维方式是人们思维活动中用以理解、把握和评价客观对象的基本依据和模式。人的认识与动物认识不同。人从不满足于按照事物当下直接给予人的意义去理解事物，而总是追求从事物隐

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第410页注。

蔽的更深层的意义中去理解事物。人的头脑是运用自己专有的方式去了解世界、掌握世界的。这种认识方式，直接地是来源于以往认识经验的总结，而归根结底来说则是反映着（一定历史阶段上的）人的实践活动方式。经由实践证实为行之有效的那些凝结为概念和范畴体系的已有知识成果，决定着人们进一步认识未知事物的思维模式和意识取向。如列宁所说：“人的实践经过千百万次的重复，它在人的意识中以逻辑的格固定下来。这些格正是（而且只是）由于千百万次的重复才有着先入之见的巩固性和公理的性质。”^① 具有巩固性和公理性的概念、范畴及其关系所形成的框架就是人们作为认识工具而运用的思维方式。

思维方式具有多种不同层次和类型。科学中那些基本的概念和范畴，人们在把它运用于相关的认识领域时，都具有思维方法的意义。不同科学的概念和范畴，形成了不同类型的思维方法。不同类型的思维方法适应于不同的认识领域和认识活动，它们属于具体的思维方法。哲学的观点则属于适用于一切认识领域和一切认识活动的普遍方法。各门科学理论是哲学理论得以形成的知识基础。从总结科学知识中形成的哲学方法，当然不能不受到科学理论发展状况的制约。这是它们在一个方面的关系。哲学方法并不是从各门科学理论中抽取出来的仅仅属于科学方法的共性内容。哲学思维方式以主体与客体、主观与客观的基本关系为内容，而这恰恰是一切科学方法的最终根源。不论哪一种科学的概念和范畴，它们的性质和形式归根结底都是由这一关系所规定的。科学理论所以构成哲学理论的知识基础，只是因为哲学必须通过这些知识才能具体把握主体与客体、主观与客观的关系。而当哲学把握到这种关系之后，转过来它就成为各门科学理论的思维方式基础。从这一个方面去看，各门科学又只有通过哲学思维方式，才

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第233页。

能形成自己适于主体活动方式的认知方法。哲学思维方式决定着科学作为具体思维方法的性质和取向。我们通常说哲学是方法论，就是指哲学思维方式实质是一种方法的方法，即关于方法的专门理论。

思维方式是一个历史范畴。不同历史时期主体的发展程度及其与客体发生关系的方式不同，人们用以观察和评价事物的思维方式也便不同。主体及其活动方式发生了变化，与之相应地思维方式也要发生变化。这里表现了社会存在对社会意识的本原的和基础的作用。但在另一个方面，哲学的思维方式又是时代精神精华的最高结晶，在它里面集中地表现了时代发展的本质趋向和内在要求。哲学思维方式同时具有塑造时代精神的面貌、推动社会历史发展的作用。从一个时代转变到另一个时代，不仅必须经历哲学思维方式的根本变革，而且人们只有改变了看待一切问题的思维方式，才能彻底变革社会的意识形态，进而实现整个社会生活的深刻变革。

马克思主义哲学就是代表自19世纪中叶以来人类进入新的历史时期，适应时代变革的要求而出现的一种崭新的思维方式。马克思主义哲学的产生所以引起了整个哲学理论观点的革命性转变，从根本上说也就是因为思维方式发生了变革。马克思主义哲学是立足于实践的基础去观察、认识一切哲学问题的。这种新的思维方式也就集中体现在马克思主义的实践观点之中。

对于马克思主义的实践观点，我们决不能把它看作仅仅是用来回答认识的基础、来源和真理的标准等认识论问题的一个原理；而必须把它看作马克思主义用以理解和说明全部世界观问题、区别于以往一切哲学观点的新的思维方式。只有认识到这一点，才能把握马克思主义哲学全部内容的实质。

实践观点作为一种崭新的思维方式，它也就是马克思主义哲学对待一切问题的思维逻辑。每一种哲学，都主要是由于它的思

维逻辑而与其他哲学相区别的。是否贯彻实践观点这种思维方式，就应当是判定马克思主义哲学与非马克思主义哲学原则界限的基本依据。凡属马克思主义的哲学观点，它都必然符合于马克思主义的思维逻辑，如果与这一思维逻辑相悖，它就不能属于马克思主义的哲学观点。有时我们也依据马列经典著作论述的具体观点去划分马克思主义哲学与非马克思主义哲学的界限。通行的哲学教科书在它形成时就主要是依据经典著作的论述来确定马克思主义哲学内容的。这种方法有时很必要而且简便，却并不十分可靠。因为观点属于理论的个别表现，思维方式才代表精神实质。马列经典著作中论述的观点情况很复杂，其中包括许多经典作家赞同但并不属于马克思主义哲学的观点，如唯物论一般原则性的观点。另外，经典著作论述的观点毕竟是有限的，有许多问题那里并没有讲到，我们显然不能由此便把马克思主义哲学体系封闭住，使它不再增加新的观点。哲学教科书的原理几十年没有很大变化，而且其中包括了许多并不反映马克思主义实质的观点，我认为这同它没有抓住思维逻辑这一主要依据，而只是依经典著作的论述来划分马克思主义哲学与非马克思主义哲学界线的情况有着直接的关系。

一种哲学理论的发展，在一定意义上说，就是它的已有思维方式在新情况下合乎逻辑的进一步展开和发挥。马克思主义的实践观点是我们推进马克思主义哲学进一步发展的基本依据。所谓发展马克思主义哲学，其实质也就是运用马克思主义的实践观点——这一崭新的思维方式去分析、总结、回答现时代社会实践和科学技术所提出的那些新成果、新思想、新问题。马克思和恩格斯确立了实践观点、奠定了新哲学的基础，他们同时运用这一新的思维方式研究、回答了他们时代所提出的理论和实践的问题，创立了马克思主义哲学。他们只能解决他们所处时代提出的问题，不可能解决在他们时代尚未提出的问题。这些应当属于由我们去完

成的任务。只要我们坚持运用马克思主义的实践观点解答了我们时代提出的问题，我们就能大大丰富马克思主义哲学的内容、推进马克思主义哲学理论发展。

哲学中的几种思维方式类型

每一种基本的哲学观点都代表人类认识中的一种思维方式，如自然观点、本体观点、原素观点、感觉论观点、理性论观点、意志论观点等等。甚至在认识史中出现的每一个哲学体系也都可以看作一种不同的思维方式，如原子论哲学、理念论哲学、实体二元论哲学、实体一元论哲学、单子论哲学、绝对精神哲学、人本学哲学、实用主义哲学、逻辑实证论哲学等等。这些不同思维方式的区别、联系和演变是由哲学史学科来具体研究的。我们这里需要的是总体上大的分类。

总结哲学认识的发展，就思维方式的基本类型来划分，可以归纳为下面几种：①从未分化的笼统的自然出发去认识一切问题的思维方式，可以称之为自然观点；②从脱离人的自然出发认识各种问题的思维方式，属于存在观点；③从脱离自然的主体（即意识）出发认识各种问题的思维方式，属于意识观点；④从抽象的人出发去认识各种问题的思维方式，属于人本学观点；⑤从人与自然的具体统一即从具体的人的现实活动出发去认识各种问题的思维方式，属于实践观点。其他那一切具体的思维方式，都可以概括在这几种基本思维方式类型之中。

一切事物都处于普遍联系之中。这就是说，事物都是互相模拟的。人要从事物隐蔽的深层的意义中去把握事物，就不能不借助比拟的方法。认识总是以他物说明此物，而非以此物说明此物。当我们说“马是动物”时，已经超越了当下对象的局限，把个别归于一般，借助他物来了解此物。否则，那就会陷于同语反复。列宁曾把这点称作人类认识的辩证法，说：“从任何一个命题开始，

如树叶是绿的，伊万是人，哈巴狗是狗等等。在这里（正如黑格尔天才地指出过的）就已经有辩证法：个别就是一般……这就是说，对立面（个别跟一般相对立）是同一的”^①。

在一切对立面同一的联系中，对人的活动而言最重要和最基本的，是人与自然（或人与物）的对立面。人对无论什么对象的认识，都同它对人与自然的关系的了解分不开。人总是将物比人，或是将人比物，从对人与自然的关系的认识中去了解各个对象。认识所以总是离不开人对自然的关系，这不仅是因为人自身是人一切认识活动的基本出发点，而且因为人与自然的关系既贯穿和体现在人的本质之中，也贯穿和体现在自然（作为客体）的本质之中。人是自然进化产生的最高存在物，在人身上集中了自然已有的一切精华和一切矛盾关系。从人出现以后，在人的活动中又赋予了自然物以新的矛盾内容。可以说，人的身上体现着自然的最高本质，隐藏着自然的最大秘密。所以，了解自然就不能不了解人，对人的本质的了解如何，就从根本上规定了认识自然的基本思维方式。上而列举的哲学思维方式的几种基本类型，对人的不同了解就是它们相互区别的本质内容。

（1）原始社会末期形成的万物皆有灵魂的观念，是将人比物的拟人观的思维方式。人类进入文明时期以后，尝试从自然的存在出发去了解一切事物，由此形成了自然观点。自然观点与直观认识相适应，仍然属于人的本能意识的表现。这种观点是从人的对象性存在中去了解人的本质的。在它看来，人是自然的一部分，人的存在是自然本质。但它在把人归入于自然之中的同时，也把人所特有的许多属性带给了自然存在，所以在它看来，自然的存在也是人性的存在，除了理性灵魂这点以外，在其余方面自然与人都是同一的。正是运用这种思维方式，古代哲学从自然客体中

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第409页。

揭露出来的却是属人的矛盾关系。与这种思维方式相适应的理论形式主要是自然哲学、理念哲学、目的论哲学等，中世纪的宗教哲学也属于这种思维方式。自然观点注重事物整体上的统一性，笼统地直观认识是它的基本方法。它也注重从产生和基源中去把握事物的本质，还原论和元素论的方法在这种认识中已有萌芽。

(2) 存在观点从自然观点演化而来，是对自然观点的彻底贯彻和发挥。存在观点从人的本原存在中把握人的本质。在它看来，人的一切特性都来自于人身上及人身外的自然本原，从自然存在便可以说明属于人所有的一切。所以存在观点也就是剥除了人性的自然观点。这种观点运用于自然现象，强调从本原和构成去认识事物的本性，强调客观决定论。还原方法、分析方法、线性因果方法是它的基本方法。与这种思维方式相适应的主要是本体论、单线决定论、机械因果论等理论形式。

(3) 意识观点是与思辨认识相适应的思维方式。意识观点注重于从人作为主体能动本质的外部显象中把握人的本质。由于它把主体同自然绝对地对立起来，使人完全脱离了自然的本原和基础，因而便把人——主体归结为意识本质，形成了从意识出发去看待一切事物的思维方式。意识观点在对其他对象的认识中，强调从发展形态，以概念形式去寻求事物的本质规定。概念论方法、综合方法、目的论方法是它的基本方法。与这种思维方式相适应的有认识论、理性论、意志论、目的论等理论形式。

(4) 人本观点是从否定意识观点和存在观点、同时作为二者的直接综合而出现的思维方式。这种观点试图直接从意识和存在的统一出发去把握人的本质，但它了解的人仍不过是意识与存在的简单合并。所以从思维方式的本质说，人本观点缺乏自己特殊的内容，在应用中它或者倾向于意识观点或者倾向于存在观点，更多的是倾向后者。

这就是马克思主义哲学产生以前的几种思维方式类型。自然

观点属于过渡性的思维方式，人本观点属于综合性的思维方式，历史上影响最大的是存在观点和意识观点这两种思维方式。所以，应把后二者看作最基本的思维类型。

实践作为历史概念的几个基本环节

实践观点是马克思主义哲学创立的，但实践概念并不是马克思主义哲学首次提出的。那种认为只有马克思主义哲学才第一次把实践概念引入到哲学中来的看法，并不符合哲学发展的事实。

早在古代哲学中人们就已探讨过实践活动的内容，近代哲学正是从哲学的角度研究了实践概念的本质和意义。它们当然都没有达到实践的完全科学的概念，但它们已经把握到实践概念内涵的几个主要环节。没有历史上的这种研究和在这种研究中所取得的成果，马克思主义哲学是不可能一下子就建立起完全科学的实践概念来的。这几个主要环节如下：

人们最早是从“实行”、“践履”的意义上了解实践这种活动。中国自孔孟始，就提出了知行问题。与知相对的行就是实践。知与行的关系已属实践内部包含的矛盾关系，即作为实践的行总是与知相区别而又紧密联系着的。在欧洲，亚里士多德从潜能的实现过程去理解实践。在他看来，实践就是包括了完成目的在内的活动，潜能实现的过程如不完成目的就不是实践。把实践（行、实现）同目的性联系起来，以是否实现了目的作为实践同其他活动的区别，这是非常有意义的。把目的看作推动潜能走向现实的动力，这就意味着，他已认识到目的性构成了实践活动的基本环节，实践活动属于一种目的性的活动。这是人类认识所把握到的实践概念的第一个环节。

如果说古代哲学还只是偶然地谈到实践问题，而且它们了解的实践概念很宽泛，尚未把人的活动同物的活动严格区分开来；那么在近代哲学尤其是德国古典哲学中，实践活动已专指人的主体

活动，并构成了论述主体活动的哲学的有机组成部分。

康德最早提出了实践理性和理论理性的概念。与此相适应，他把哲学也区分为实践的哲学和理论的哲学。理论哲学又称作自然哲学，主要研究认识论（也包括本体论）问题；实践哲学主要研究伦理问题，又称作道德哲学。所谓实践理性，指和意志发生关系的那种理性，意志的问题属于行动问题，实践理性也就是理性通过意志在人们活动中的“实践应用”。在康德看来，作为人们道德行为核心的意志完全受人自己的理性所支配，这点就表明人的理性是有实践力的，它能够不依靠任何经验的东西，而仅凭自身来决定意志。康德由此得出，人在实践领域是不受自然必然性支配的理性自主体，即自由的人。在康德的这些思想中，揭示出了实践概念的另一个基本环节，即实践是一种自主性的活动。自主性只属于理性对意志的关系，康德从这种观念便把实践缩小为仅属人的道德活动。

在费希特哲学中，实践一词具有宽泛得多的涵义，已被扩展到了整个理性。费希特认为，理性活动是一种创造性的活动，它在本质上就是实践的；实践并不限于道德活动，只是它必然和道德活动相联系。这样，费希特就揭示出了实践活动的一个本质特征，即创造性活动的特征。这是人类认识把握到的实践概念的第三个环节。在康德哲学中，理论理性作为认识活动是与实践理性对立的，二者缺乏统一性的联系。费希特从上述理解中不仅把理论理性与实践理性联系了起来，并且还试图从实践的基础上去理解和说明认识的产生、形成。例如他在《知识学原理》中曾说，“并不是理论的能力使实践的能力成为可能，反之，乃是实践的能力使理论的能力成为可能”，“若果理性不是实践的，那它本身就不能成为理论的”，若果人类本身不存在一种实践能力，那它也就没有禀赋着什么睿智的可能云云而外，绝没有其它方式的可能；一切表象之可能性都基于这种实践能力”等。费希特是主观唯心论

者，他在唯心论基础上能说出这些话，能够认识到实践的能力决定着人的认识能力，确是难能可贵的。

黑格尔在前人思想的基础上，更进一步说明了理论理念和实践理念的关系。按照黑格尔的观点，人的认识面对客观世界，表现为主观性与客观性的对立。最初，主观性与客观性二者都是片面的。为了清除二者各自具有的片面性、使它们达到相互统一，需要两种不同的活动，一个是认识活动，另一个是实践活动。在这两种活动中表现出的主观性与客观性的关系是恰相反对的。认识活动主要是接受存在着的世界，以便使它进入自身即主观的表象和思想以内，扬弃理念具有的片面的主观性。实践活动则相反。在实践活动中，人将客观世界仅仅当作一个假象、一堆偶然事实的聚集，它凭借主观的内在本性去规定并改造这个聚集体，从而达到扬弃客观世界的片面性。这两种活动单就自身而言都是有局限的，只有把二者统一起来的无限过程才能达到“善”。从这些思想可以看出，黑格尔已把实践明确规定为主观改造客观的活动，并从相互作用中探讨了实践与认识的对立统一关系。黑格尔的思想是很深刻的，列宁给予了很高的评价。列宁明确肯定，“毫无疑问，在黑格尔那里，在分析认识过程中，实践是一个环节，并且也就是向客观的（在黑格尔看来是‘绝对的’）真理的过渡。”在这里列宁还特别指出了，“因此，当马克思把实践的标准列入认识论时，他的观点是直接和黑格尔接近的：见‘费尔巴哈论纲’。”^①

对实践的理解，也就是对人之为人的本质的理解，这两个问题是紧密联系着的。哲学是怎样理解人的，它也就怎样去理解人的实践活动。德国哲学家们只限于从理性活动去理解实践，这表明他们把人就看成是一个理性的本质。与他们把人的本质抽象化的观点相适应，他们对实践的理解也是抽象化的。实践如果不被

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第228页。

理解为感性活动，它就没有直接现实性的意义，也就不可能去消除客观性和主观性的片面性、实现二者的统一。康德、费希特、黑格尔之后的费尔巴哈竭力反对抽象、力求回到感性，他把人理解为富有思维本质的感性存在，与此相适应地，也把实践看作属于感性的活动。但他并未解决思维与感性在人身上的统一问题，因此也就不可能理解作为感性活动的实践的意义。他所了解的感性活动不过是指单纯满足情欲的活动，用他自己的话来说，就是纯粹“利己主义”的吃喝自然、“享受对象”的行为。这样的感性活动，当然毫无能动性可言，与动物的活动没有什么本质不同。费尔巴哈本人对他所说的这种“实践”活动也采取鄙夷的态度，当他讲到属于真正人的活动时，又回到了理论的活动。所以马克思说他仅仅是从“卑污的犹太人活动”的表现形式去理解实践，完全不了解“‘革命的’、‘实践批判的’活动的意义”^①。

从上述可以了解，马克思主义产生以前，人们对实践作了多方面的探讨，关于实践概念所包含的几个基本要点人们已都接触到了。总结起来说，先前的哲学家已把实践看作具有下述特点的活动：实践是①实现目的性的活动；②具有自主性的活动；③能动的创造性活动；④主观改造客观的活动；⑤感性的活动；等等。问题主要是出在同对人的本质的了解一样，能动本质和感性基础统一不起来。如果承认实践是一种富于创造性的能动活动，那末它就只能被理解为抽象的理性活动；如果把实践活动看作属于一种感性的活动，这种活动就不可能具有革命批判的意义，因而也就不可能是真正人的活动。很明显，理解实践问题的关键在于，如何在人的感性活动中赋予它以能动性和创造性的内容。而这就意味着对人的本质要达到一个完全不同于过去的全新的理解。马克思发现劳动生产活动是把人从动物中提升出来、使它成为人的第

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第3页。

一个历史活动，由此既揭示出了人之为人的真实本质，同时也解决了实践观中的矛盾，建立起了科学的实践观点。

实践观点作为新思维方式的含义

从马克思的观点看来，人的实践性也就是人性、主体性，即构成人作为主体的基本规定性。人有什么样的实践性——什么样的实践力、从事什么样的实践活动——也就有什么样的人性、主体性，也就是属于什么样的人、主体。这二者是同一的。

如果说人是人一切活动的根本出发点，不论人们认识自然世界或属人世界，都在自觉或不自觉地贯彻着对人的观点；那么，实践性作为人性的基本规定，在哲学理论中人们用以观察问题的各种不同方式也就不能不反映出实践活动的内容和特点。人的实践活动，是人的一切认识的实际出发点，也是人的一切认识的根本内容。构成认识对象的客观世界，首先是作为实践活动的客体而存在的。不属于实践活动的对象的存在，也就不能成为现实存在的认识对象。人们把握对象的认识方式，也首先是作为实践方式而起作用的。不构成实践方式的必要环节的东西，也决不可能成为认识活动的方式。

从这一意义说，先前哲学所有的一切理论观点，包括我们在上面所说的自然观点、存在观点、意识观点、人本观点在内，都不过是以这样或那样的方式对实践的内容和环节的反映。很明显，如果实践中不包括自然存在对人及其活动的基础性作用，就决不可能产生出来强调自然本原作用的存在观点。同样地，如果在实践活动中不存在作为人的对象世界是由人的活动构成的这样的环节，那种从意识出发大讲自我建立非我的哲学理论能够产生出来并发生重大影响，就成为不可想象的事了。正是基于这点所以马克思说：“凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西，都能在人

的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^①

但是，应该说以往的这些自然观点、存在观点也好，或意识观点、人本观点也好，都只是对实践内容和作用的一种本能的、自发的反映。马克思主义哲学建立了关于实践的科学观点，这才达到对实践内容和作用的自觉的反映。自发的反映和自觉的反映有着原则性的差别。实践活动属于人与自然、主体与客体、主观与客观之间的否定性的统一活动，只有自觉地去认识它才能全面把握它充满矛盾性的复杂内容；在人们对它自发的认识中，必然会把它所包含的矛盾的内容肢解开来，分割成为互相对立的因素，以片面的形式去加以表现。存在观点夸大自然存在的本原作用和基础作用，意识观点夸大思维活动的能动作用和创造作用，二者形成两种完全对立的片面性的思维方式，就清楚地说明了这点。

马克思主义的实践观点是从克服存在观点和意识观点的片面性理论、全面反映实践活动的多种矛盾内容中形成的。因而它就是自觉地从实践出发去看待世界一切事物，人类迄今所达到的最高的科学思维方式。

从马克思主义哲学看来，实践是主体依据一定目的变革客体的感性活动。所谓感性活动，首先意味着实践是一种具有直接现实性的活动，在这一点上它区别于单纯的观念活动。在劳动生产活动中，人自身只有作为一种自然力去与自然物质相对立，通过自身具有的自然力去作用外界对象，才可能在对自身生活有用的形式上去占有自然物质。以自然力的形式去改变自然物质对象，这里就表现了自然物质存在对人的活动具有本原的和基础的作用。实践活动必须以人和对象的自然物质存在为前提，并遵循自然物质运动的规律而活动。

作为实践活动的感性活动，同时是一种实现目的性的活动。人

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第5页。

在生产活动中并非仅仅使自然物发生形式上的变化，而且要在自然物中实现自己的目的。在这一点上，它又区别于动物的本能活动和自然物的单纯实体性运动。如恩格斯所指出的，推动人去从事活动的一切都要通过人的头脑，外部世界对人的影响“反映在人的头脑中，成为感觉、思想、动机、意志，总之，成为‘理想的意图’，并且通过这种形态变成‘理想的力量’。”^①目的代表主观的欲求，理想属于尚未存在的客体。客观的存在转化为理想的存在，通过人的活动再转化为现实的存在，这里表现出了主体的巨大的创造作用。实践就是主观见之于客观的活动，它在本质上属于主体的能动性活动。

在实践活动中，自然的基础作用和主体的创造作用是结合在一起的。实践活动作为物质运动最高级、最复杂，内容又最丰富的形式，它就是主体与客体、主观与客观相互规定、相互作用、相互转化的活动。实践既是消除主观性与客观性各自的片面性、使主体与客体达到统一的活动，又是发展主观性与客观性的对立、造成主体与客体新的矛盾的活动。总之，在实践活动中不仅蕴藏着人类社会生活的一切秘密，也蕴藏着人的对象世界的一切秘密；它是人类面对的一切现实矛盾的总根源，同时又是人类能够获得解决这一切矛盾的力量和方法的源泉和宝库。

马克思主义哲学立足于实践基础，自觉地以实践作为观察和处理一切问题的出发点，自然就会引起思维方式的根本变革。

以往哲学用以观察各种问题的那些观点，虽然在实践活动中都有其根据，都反映了实践内容的某一环节或因素；由于它们脱离了这些环节和因素在现实活动中的统一联系，表现在它们的理论中就不能不变成抽象化的原则，从而失去真理的全面性。马克思主义哲学以实践观点为原则，这就是说，它是自觉地从人与自

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1972年版，第288页。

然、意识与存在、主观性与客观性、能动性与本原性在现实活动中所表现的统一联系出发，去对待和处理这些环节和因素的关系的，所以只有这种思维方式才能把握真理的全面性。体现这一思维方式的理论形式，就是辩证唯物论哲学。

实践观点既然是人与自然、意识与存在、主观性与客观性在现实活动中相互统一的思维方式，彻底运用实践观点去观察和看待一切哲学问题，就必然会引起全部理论观点的深刻变革。马克思所以能够既克服唯心论哲学的片面性、又克服旧唯物论哲学的片面性，做到把辩证法和唯物论彻底统一起来，依据的就是这一实践观的思维方式。我们要进一步推进马克思主义哲学前进，坚持用马克思主义的观点和方法去回答现实和科学提出的各种问题，首要的也是必须掌握这一思维方式，自觉地运用实践观点去观察问题和处理问题。

贯彻实践观点与转变哲学观念

马克思和恩格斯确立了实践观点，为人类认识提供了一个全新的思维方式，并由此实现了哲学理论的革命性的转变。这是他们对思想史作出的伟大的贡献。由于他们的这种理论活动，开辟了人类认识发展的一个新的时代，这就是自觉地运用科学的思维方式去观察和处理各种问题的时代。

马克思和恩格斯运用他们建立的实践观点研究和回答了他们时代所面临的重大实践课题，并且依据当时理论斗争的需要分析和清算了已往哲学的各种错误观点，在此基础上创立了他们的哲学理论。我们从思想发展史的全局去认识应当承认，他们所做的主要还是创立新哲学理论的奠基性的工作。如果把这一新哲学比作一座大厦，他们完成的只是基础工程，至于大厦本身远未完成。这是留给后人的任务。马克思和恩格斯开辟了认识真理的道路，在我们面前有着无限广阔的活动天地。

遗憾的是，如我在本书开头所分析的，长期以来由于各种因素的作用，在我们的手里马克思主义哲学并未得到它应有的发展，甚至使它的许多原理走样、变形，失去了固有的精神。从理论上说，造成这种状况的主要原因在我看来就是出在我们没有真正掌握实践观点这一思维方式的精髓。

我们的教科书也承认实践观点是马克思主义哲学的基本观点，看来像是很重视实践理论，事实上并没有真正理解和把握实践观点所蕴涵的深刻内容和意义。从教科书中的哲学观点看来，实践不过是许多原理中的一个原理，它之所以重要，只是因为实践是说明认识的基础、来源和真理的标准的基本概念。所以，通常只是把它看作“辩证唯物论的认识论的”第一的和基本的观点，而没有把它看作代表新世界观用以观察一切问题的崭新思维方式。

由于我们没有掌握实践观点作为思维方式的内容和意义，也就不能自觉地运用这种思维方式去观察和对待各种理论的和实践的问题。人的头脑不能够出现空白。不用这种思维方式去观察问题，就是在用另一种思维方式观察问题。从自觉的认识退回到自发的认识，那就不可避免地要出现或用这种思维方式或用那种思维方式去观察问题，此时在此一问题运用这一思维方式而彼时在另一问题又使用另种思维方式的情况。我们的教科书所运用的思维方式就并不都是实践观的思维方式，虽然它的内容来自马列经典著作。为什么我们会把明显属于自发唯物论甚至机械唯物论的命题、原理，当作了马克思主义哲学而在教科书中大加介绍和论述？为什么我们在贯彻马克思主义的观点中，分析出来的结论往往与马克思主义哲学大相径庭？究其实质，就是因为我们实际所运用的思维方式不是马克思主义的，而常常是存在观点的思维方式，有时甚至是意识观点的思维方式。

因此我认为，如果我们能够做到彻底运用实践观的思维方式去观察和对待各种哲学问题，就一定会大大推进马克思主义哲学

的发展，完成马克思、恩格斯、列宁和毛泽东未完成的事业，使马克思主义哲学的内容进一步丰富和完善。但是，我们要想做到这点，首先必须理解和掌握这一马克思主义的思维方式，而为此就要转变那些虽然传播已久，但明显不符合于这种思维方式的许多旧有的哲学观念。这是绝对不可少的一步工作。

所谓转变旧有的哲学观念，也就是运用实践观的思维方式去审查已有的理论，纠正那些离开马克思主义哲学轨道的认识，使它重新回到马克思主义哲学的轨道上来，换句话说，就是首先在教科书的哲学理论中贯彻实践观的思维方式。认真贯彻这一点，我们会认识到，应当加以转变的这类哲学观念是很多的，而且有许多正是关乎到马克思主义哲学的最基本的观点。

下面，就是在我看来应予转变的一些哲学观念。

三、哲学观念的转变

从实践观点看世界观的基本矛盾

人们在直观中达到的只是客体的自然世界，从思辨所把握的只是抽象的观念世界，而实践活动所面对的则是不仅生动具体而且具有多重意义的世界。从实践观点出发，必须转变把世界观理解为解决单一世界部分与整体矛盾的看法，而以解决属人世界与自然世界、主观世界与客观世界的矛盾作为世界观理论的根本任务。

实践是一种分化世界的活动。人们在实践中，把客观的自然世界转化为“为我而存在”的属人世界。所以对人的实践活动来说，世界就不单是一个自在的客观世界，而且是一个可以经由人的活动改造成为满足自身需要的对象世界、价值世界。世界自身如果不具有这样的双重性质，或者人无法使它发生这样的转变，就

不会有人和它的实践活动。

实践是一种创造性的活动。人们只有把客观世界转化为观念世界，并注入主体的目的性内容、使之形成理想世界，然后通过自己的活动再把理想世界转化为现实世界，才能实现变革世界的任务。这表明，人们在自己的实践活动中所处理的不只是客观世界的矛盾，还有由于这种活动自身形成的主观世界与客观世界的矛盾。归根结底来说，这种矛盾仍然属于世界所有的矛盾，如果世界本身不具有这种矛盾，它在实践活动中也不会出现，而那样也就不会有人和它的实践活动。

实践活动作为能动的变革活动，具有前后相继的联系和不断超越自身的性质、特点。前代人实践的成果构成后代人借以活动的条件，后代人只有凭借这一基础，才能发展和提高人类实践活动。这表明，实践活动面对的已非纯粹自在的自然界；而是经过前人活动改造过的人化自然界；实践活动凭借的条件也不仅有自然界，还有前人实践创造的文化世界、知识世界和人的世界。每一代人都必须通过这样一定的文化世界、知识世界、人的世界去同自然世界发生关系。人们如果不能正确地对待和处理这许多不同世界之间的关系，就不能提高人的实践能力、发展人的主体性，也就不会有现实的实践活动。

所以，各个人所面对的世界虽然都相同，从直观观点、思辨观点、实践观点这些不同观点所把握到的世界的内容，却是很不相同的；或者说也可以说，同一个世界对于持有不同观点的人所表现的意义各不相同。

世界的多重性质，归根结底来说就是我们在前面一再提到的“属人世界”与“自然世界”的矛盾关系。其他各种矛盾是由此派生的，都可以概括到这一基本矛盾内容之中。

自然世界和属人世界本属同一个世界，它们都是由人和物这两大要素构成的。但在同样的人和物之间存在着恰相反对的两重

性关系，表现了世界对人而言相互对立的二重性质。人和物之间存在的一重关系是自然关系。在这种关系中，人也作为物而存在，同物一样服从于自然规律的支配，自然方面是主导的，人构成自然世界的组成因素。人和物之间存在的另一重关系是属人关系。在这种关系里，人是作为主体存在的，物则是从属于人的客体，同人一样要服从于属人规律的支配，并作为人的“无机的身体”构成属人世界的组成因素。这就是这两个世界的主要区别。

自然世界不能等同于自然界。自然界在人们通常的理解中不包括人在内，而自然世界作为一个完整的界域概念却必须包括人这一重要因素。自然世界是人生活于其中、构成人的活动对象的世界。作为人的对象性存在的自然世界就是人的现实的世界，它不包括尚未进入人类生活和人类认识视野的那些存在。如马克思所指出的，那种被抽象地孤立地理解的与人分离（无关）的自然界，对人来说只是“无”^①。

属人世界指人的活动世界，也不能等同于“人的世界”。人的世界，按照马克思原来的用法与人类社会同义，它不包括自然界，属人世界作为人的活动世界则必须包括活动的对象，即包括物在内。属人世界中包括的自然与自然世界中的自然是同一个自然界，只是它在这里所处的地位不同，因而性质也有别。正像自然世界同样包括人，而在那里人只是作为自然进化的产物、服从于自然规律一样，属人世界中的自然界也只是在人类社会的产生过程中形成的，并从属于人的活动的规律。自然世界的人表现为自然本质，同样地，属人世界的自然界也对象化着人的本质，马克思称它为“人化的自然界”或“真正的、人类学的自然界”。^②

主观性与客观性是在自然发生分化、形成主体与客体的对立之后出现的矛盾。主观性与客观性作为主体与客体相对立的本质

① ② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第178、128页。

规定，构成属人世界与自然世界对立统一关系的本质内容，并由此形成了主观世界与客观世界的对立，包括理想世界、知识世界、文化世界与现实世界的对立。所有这些都是包括在属人世界与自然世界的内容之中的矛盾。

人所关心的是属人世界的问题。实践活动的目的就是要改造自然世界，不断把它转化为属人世界。属人世界只有在自然世界的基础上才能建立和发展，这两个世界始终处在相互渗透、相互作用的密切统一关系之中。属人世界的发展既是对自然世界的否定，又是对自然世界的提高。所以人在活动中要解决属人世界的问题，也就不能不首先去解决它与自然世界的矛盾。一句话，属人世界与自然世界的矛盾就是贯穿于人类实践活动中的基本矛盾。

如果我们承认认识活动的最终目的是为实践服务，那就必然要得出结论：实践的内容也就是认识活动的根本内容，实践活动所要解决的基本矛盾也就是作为认识活动最高形式的世界观理论的基本矛盾内容。

不同观点所把握的世界内容各不相同，由不同观点形成的世界观理论对人的活动的意义也各不相同。只有从实践观点去理解世界，才能把握符合于变革世界要求的那种世界的内容。只有符合于变革世界要求的世界观理论，才能成为指导实践活动的科学性的理论。马克思所说的以往的哲学只是以不同的方式去解释世界，而问题在于改变世界这句话，就表达出了建立于不同观点基础上，以不同问题为内容的哲学理论，对人们活动的意义是迥然不同的。

我们要推进马克思主义哲学，进一步发挥马克思主义哲学在变革世界活动中的伟大作用，就必须转变我们过去对于哲学理论那种脱离了实践观点的理解、看法和观念，也就是说，我们必须从实践观点出发把哲学理解为，以解决世界对人的活动而言所具

有的多重矛盾关系为内容，即以自觉地去解决属人世界与自然世界的矛盾关系为基本内容、解决主观世界与客观世界的矛盾关系为本质内容和核心内容；决不能按照直观的观点或思辨的观点，把描述单一世界的整体图画为我们哲学的主要任务。

从实践观点看世界统一性理论

寻求世界的统一性是哲学认识世界的基本方式。因而关于世界的统一性的问题向来就构成了哲学内容中一个最重大的问题。可以说，每种哲学体系都是关于世界统一性的一种理论系统。

从实践观点来看，所谓世界统一性问题，究其实质内容，也就是要把人们在实践中分裂的属人世界与自然世界统一为一个世界，解决这两个相互对立的世界的矛盾。

因为实践既是分化世界的活动也是统一世界的活动，实践分化世界是为了通过分化使世界达到更高的统一关系。从分化不断求其统一是实践活动的根本目的。哲学从理论上探求如何实现属人世界与自然世界统一性的问题，乃是完成由实践为它规定的任务。

关于世界统一性问题最初虽然是从人们直观到的经验现象的千差万别和千变万化而提出的，而且哲学关于世界统一性的理论在长期发展中就是以解决经验现象的多样性为内容的。这种情况只能说明，人们的认识必须经历一个从现象逐步深入于本质的发展过程，对问题自身的理解也包括在内，它同样要经过对现象的探索而后才能把握问题的本质。我们从下而的事实就可以了解这点：哲学在探求多样现象的统一性中所表现出的观点分歧，说来说去却始终不离人与自然、主体与客体、主观与客观、精神与物质这类构成属人世界与自然世界内容的对立。这表明，这类事物的差别比较单纯自然世界中事物之间的万千差别，不仅属于最深刻的差别，而且是直接关系着人的生存发展、对人具有最大意义

的差别。就人的认识来说，只要构成人的认识对象、反映到人的观念中来为人所把握，它就已经对象化着人自身的本质，包括实践的本质和认识的本质。当着哲学从寻根究底的最高意义试图去回答万物统一性的问题时，它就再也逃脱不开主观与客观、主体与客体、属人世界与自然世界这一根本性的矛盾关系。所以，哲学曾经虽以自然事物为对象，而从中认识到的却是主观与客观的矛盾本质；哲学最初是从客体提出统一性问题的，然而在发展中却归结到它与主体的关系问题。前面谈过的哲学发展史中的三个圆圈，就表现了哲学理论这一本质。

从实践观点来看，哲学关于世界统一性问题的回答，归根结底也不外或者把属人世界归并到自然世界、或者把自然世界合并到属人世界、或者坚持这两个世界的对立的统一关系这样几种方式。这点也是由实践活动的本性所规定的。

实践活动是实现目的性的活动。目的的本质是主观的，它与客体处于对立关系中。要实现属人的目的的人在实践活动中必须按照客体的方式去同它发生自然性的关系，这就是以人身自然力去对付外界自然力的感性活动的本质。这一方面表现了属人世界对自然世界的从属关系。实践的结果是目的的实现。在实践的结果中却是按照主体的方式在客体身上建立起了属人的关系。这一方面又表现了自然世界对属人世界的从属关系。实践就是这样一种主观与客观、主体与客体、属人世界与自然世界双向转化的统一活动。正是因为人的现实活动中包含着双重统一的内容，所以人们在理论上才会出现解决世界统一性问题的不同方式。哲学关于统一性问题的观点虽然五花八门，有的主张世界统一于具有特殊质的事物如水、火、气等，有的主张万物统一于原子和虚空，有的主张统一于理念，有的主张统一于实体，有的主张统一于感觉，有的主张统一于单子，有的主张统一于自我，如此等等；就其实质而言，所有这些观点都不过是反映着或者属人世界或者自然世

界这二者的对立本质。

以往哲学的发展归结起来，解决世界统一性问题基本的是两种方式。近代法国哲学家试图用力学规律去说明一切现象，提出世界是机器、动物是机器、人也是机器的观点，他们的目的就是要从本原上把属人世界归并于自然世界中去。在他们看来，人和人的精神既然来自于自然，它就只是一个自然存在物，就应当完全服从自然世界的规律而活动。霍尔巴赫的下面这段话清楚地表达了他们的观点：“人是自然的产物，存在于自然之中，服从自然的法则，不能超越自然，就是在思维中也不能走出自然，人的精神想冲到有形的世界范围之外乃是徒然的空想，它是永远被迫要回到这个世界里来的”。他自己公开声称，他的哲学的目的“就是引人重新回到自然”。他发出呼喊，要人们“无言地服从这些任何事物都无法逃脱的法则”，“呵，人啊！…放弃那些空洞的希望…顺着自然为你划就的必然的道路放心地走去吧”。^①其他法国哲学家在根本思想上和霍尔巴赫是一致的，有的更有过之，如拉·梅特里甚至使用了这样的词句，要人们对自然“死心塌地”的“唯命是从”，要以“俯首听命为荣”。这就难怪这种理论必然会引起德国古典唯心论哲学对它（在理论上）的“反动”。德国哲学家做的恰好是与法国哲学家相反的工作。如果说法国哲学家试图从本原上把属人世界归并到自然世界中去，所运用的是直观认识的存在观点；那么德国哲学家则试图运用思辨认识的意识观点，把自然世界统一、合并到属人世界中来。法国哲学家建立的“机器”理论，在德国哲学中一一被推翻。他们证明人不是机器、动物不是机器、世界也不是机器。他们建立这种理论的目的也很明确，就是要恢复人的自主性、自由性和人的活动的能动性、创造性。正像费希特所表达的，他的哲学就是试图把必然性的世界完全溶化

^① 霍尔巴赫：《自然的体系》上册，商务印书馆1964年版，第10、315页。

到自我自由活动的创造中去，为了实现这种自我的独立性就不能不去牺牲物质的独立性。

从实践观点来看，这两种理论都有其存在的理由和根据，并且在历史上产生出来也都有它们重要的作用和意义，但在理论上却都是片面的。因为它们各自仅仅反映了实践活动的一个环节、只论述了表现于实践内容中的一种统一性。而实践却是两种统一性相结合的活动，它不仅要把属人世界溶化到自然世界中去，还要把自然世界溶化到属人世界中来，从事前种统一的活动是为了实现后种统一，而为了达到后种统一又非经过前种统一不可。如果把这两种统一活动对立起来只承认其中的一种，不论承认的是那一种统一，都势必会割裂实践活动的完整性、进而歪曲现实世界的真实统一联系。

所以要坚持实践观点，马克思主义哲学就既不能走德国古典哲学的道路，也不能去重复法国哲学家走过的道路。也就是说，我们既不能按照德国哲学家的方式去回答世界的统一性问题，也不能按照法国哲学家的方式去回答世界的统一性问题，而只能依据实践观点、按照人们在实践活动中采取的方式，从世界的两重性关系中去认识和理解世界的统一性问题。

所谓按照实践观点从世界两重性关系去认识它的统一性，就是要如实反映体现于实践活动中属人世界与自然世界的真实关系，既要看到在本原和基础上属人世界统一于自然世界，又要看到在发展形态上自然世界统一于属人世界，它们在人的实践活动中通过相互作用和相互转化结为一体的既对立又统一的关系。

从实践观点看来，哲学关于世界统一性的问题主要并不是回答世界（万物）“是什么”和“怎么样”的知识问题。关于世界的知识的问题在今天科学与哲学已有分工的条件下主要属于科学回答的问题。哲学面对的世界主要不是知识的世界，而是对人关系中的意义性的世界。是什么和怎么样，这是关于问题的一般提法，

也是问题最基本的内容。作为问题的一般提法它意味着，只要是构成“问题”，它就不能不蕴涵这样的内容，这对哲学也应该是适用的。事情确属如此。但也正因为它是一个一般提法，在把它用在不同对象和问题上时弄清它的特殊性质和内容就变成至为重要了。这点表现在哲学对象特别是马克思主义哲学对象上面，它决不是一般地去研究关于世界的“是什么”和“怎么样”的内容，而只能是在对人及其活动的关系中世界是什么和怎么样的内容。提到对人及其活动的关系中来，世界是什么和怎么样的问题就不再是单一的内容而必然是包含双重性的内容，我们也不能再用一个抽象论断去加以回答而必须从具体分析它们的不同关系中去加以回答。关系作为关系就不可能是单一内容。对人而言，世界既是本原性的存在又是对象性的存在，这里就已包含了两重内容，必须从具体分析这二者关系中才能说明世界是一种什么样的统一性和怎么样统一的问题。

我在这里说的两重关系、两重内容，在我看来，也就是马克思在《关于费尔巴哈的提纲》第一条中所说的，必须不仅从客体的方面而且同时从主观方面去理解事物和现实（世界）的意思。马克思批评旧唯物论者“对事物、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作人的感性活动，当作实践去理解，不是从主观方面去理解”，认为这是片面的，由于这种片面性以致使能动的方面被唯心主义发展了。事物、现实按通常认识本属客观的存在（在这一意义上“物质”范畴正是从它引出的），马克思怎么把它说成了“人的感性活动”、说成了“实践”？按“通常认识”这是完全不可理解的。其实这里的通常认识也就是“直观的形式”的认识，即我们在前面所说的那种存在观点的思维方式。直观的存在观点所理解的物是脱离人的自然，正像思辨的意识观点所理解的人是脱离了自然的人一样，它本属一种抽象化的思维方法。脱离人所了解的物，只能是一种抽象化的存在，

这样的存在对人当然是非现实的。而对现实的人来说他要求哲学加以说明的，只是“现实”的存在。人所面对的现实的存在就是作为人的实践对象的存在，就是构成人的感性活动内容的那种存在。而这样的存在都是处于人的关系之中并对象化着人的本质力量的存在。人们要了解这样的现实存在，就必须从两个方面去把握它，既要从客体的方面去理解它，同时又要从主观方面去理解它。这就是在马克思看来，哲学必须把“事物、现实、感性”当作“人的感性活动”、当作“实践”去理解的道理。

我们哲学教科书中的哲学我以为就没有贯彻这一点，甚至没有理解马克思这一思想。在那里并不是从实践观点去理解世界统一性问题，而基本上是沿着旧唯物论的道路，对事物、现实、存在仅仅从客体的方面即直观的形式去加以理解的。所以在论述世界统一性问题中，只是一味强调物质的本原性、自然对人的优先性、客观对主观的决定性等等。就像曾经流行一时的一首歌曲中所唱的那样：没有天哪有地，没有地哪有家，没有家哪有你，没有你哪有我。这个道理对不对？完全对。我们必须承认，人产生于自然、必须依靠自然条件才能生存、自然对人具有优先性。这是客观的事实，不承认这点就不是唯物论者。问题在于，肯定了自然对人的优先地位之后，人应该怎么办？把人摆在何种位置，人还有无作为，有无自己优越自然之处？应该说，法国唯物论者在18世纪大讲“人是自然的产物，存在于自然之中，服从自然的法则，不能超越自然”，因而应该“俯首听命”于自然，还是有重大意义的，因为那时统治人们头脑的是宗教神学世界观。要人们俯首听命于自然总比俯首听命于冥冥中的上帝意志要好得多。这一理论在那时具有解放思想的作用，然而在今天仍去重复这样的理论就不会再有那样的作用，不会引起人们的浓厚兴趣、给人们的思想以重大启迪。这正像达尔文在他的时代说出人的祖先是猿猴这一事实，曾引起社会舆论大哗，而在今天就没有多少人会向达

尔文提出抗议，认为这是损害了人类的尊严一样，而达尔文的话却是完全正确的。

那么，世界到底统一于什么之中，难道物质不是世界终极本原，世界按其本质说来不是物质世界吗？一点也不错，世界按其本质说来是物质世界，我们探究人和自然的本原必然要得出这样的结论。我这里提出的问题是：本原能否完全代表现实的本质，我们了解了本质是物质能否从它就说明了现实存在的一切？从本原去理解事物这种方法自远古即产生，它在推动人们的认识发展中也曾起过重要作用。原始人运用“家谱”、古代人依据始基以说明事物的本性，都属于这种方法。过去我们从家庭出身判定一个人的性质也属于这种方法。人们把寻求本原看作对事物的“返朴归真”不是没有一点道理的，因为本原是事物的始源性根据，要全面的和本质的了解事物，这种方法就绝对不可少。但事物之为事物不只有始源性根据，还有现实性根据，要真正理解事物就不能只抓住始源性根据，忽略和排除现实性根据。从另一方面看，人们所以要去寻求本原，主要是不满足于从事物现状去了解事物，这说明本原存在必定是不同于现存事物的东西。不满足于了解事物现状，试图从深层存在去理解它，这表现了本原观点的积极意义。但本原存在与现存事物是否定性关系：在事物发展中现存事物是对本原存在的否定，在人的认识中本原存在是对现存事物的否定。寻求本原的方法以本原存在代替现实存在，由此否定了事物现实性的内容，这却表现了它的消极性和局限性。从切近意义说，本原与事物的关系就像人与类人猿的关系或肉与肉原子的关系，谁都清楚，类人猿不等于人，了解了类人猿不等于理解了人，肉原子也不等于肉，咀嚼组成肉的原子也不等于在吃肉。所以局限于还原论方法只能使人们的认识返本归原，并不能达到返朴归真的目的。

在世界统一性理论中，“物质”毫无疑问是一个基石性范畴，

其他一切内容都应奠立于这块基石之上。但它只是一块始源性的基石。我们要加以理解和说明的是现实世界的统一性。而现实世界是人活动于其中的世界，是人与物相互抗争的世界，是不仅有自然的本原性而且还有人的主宰性的世界。面对这样的世界，我们仍然局守返本归原的理论，把一切都归结于物质、还原为物质，只讲一个无人世界的统一性，这样的哲学怎能体现出现时代的时代精神、回答现时代的现实提出的问题、引发现时代的人们学习它的兴趣！

“物质”是一般唯物论理论的基石。要从一般唯物论原则进到马克思主义的辩证唯物论观点，就必须继续前进，从物质范畴提高到实践范畴。实践属于本原存在和发展形态统一的范畴、自然基础和人的活动统一的范畴、客观性作用和主观能动性统一的范畴，一句话，自然世界和属人世界统一的范畴。只有以实践为基本范畴、从实践观点出发，才能既肯定自然物质的本原地位同时肯定人的主体地位、既说明自然物质的基础作用同时说明人作为主体的能动创造作用，揭示出现实世界真实的统一性联系。

从实践观点看人在哲学理论中的地位

哲学如果以属人世界和自然世界的关系问题为基本内容，在这种理论中人就是处于中心地位的。哲学不能不讲人，而且还要从总体上讲清人的本质规定、存在地位、活动的基本内容以及发展的趋向等等问题。

前一段时间，在我国曾经发生过一场关于马克思主义哲学中究竟讲人没讲人的论争。这个问题的讨论很有意义。它直接关系到是否要推进马克思主义哲学的发展，和向什么方向怎样推进这一哲学发展的问题。

说马克思主义哲学完全未讲人，这显然并不符合马克思主义哲学的实际情况。但人们从论述马克思主义哲学的著作中很难感

受到人的存在，这也显然是不容否认的客观事实。

这个问题是怎样产生的呢？我以为这同在我们论述的理论中，同样把人抽象化、片面化了这一情况直接有关。

在马克思的思想中，人居于中心位置。他的哲学本就是作为共产主义学说的理论基础而创立的。共产主义作为人类所追求的最高理想，它的合理性的重要根据之一，就是只有在这个社会制度中人才能得到充分的和全面的发展，从而完全脱离动物界、成为自由自觉的主体。作为这一理想的理论根据，我们可以说马克思的哲学也就是求得人类解放的理论。

马克思在他的著作中曾以很大篇幅来论述人的问题。那里不仅讲到过作为类和群体面存在的人的本质，而且也讲到过个人存在的意义。马克思明确地肯定，“任何人类历史的第一个前提无疑是有生命的个人的存在”^①。在他看来，社会就是“人们交互作用的产物”，而历史则“不过是追求着自己目的的人的活动而已”^②。所以社会的本质并不是同单个人相对立的某种抽象的人格；社会的本质也就是每一个单个人的本质，就是他自己的活动、他自己的活动、他自己的活动，即建立在人们的差别基础上的人与人的统一。我引用马克思的这些思想，主要是想说明，某些资产阶级学者指责马克思只重视群体不重视个人、只重视社会不看重人，这种指责是毫无道理、不符合马克思的思想的。

马克思确是从人的历史活动和作为这种活动条件的社会关系出发去看人的本质的。在这一点上，马克思不同于先前所有的哲学家。但这里正是表现了马克思高于所有一切剥削阶级哲学家的地方。

① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第23页。

② 《马克思恩格斯全集》第27卷，人民出版社1972年版，第477页；第2卷，人民出版社1957年版，第118—119页。

如前所述，在法国哲学家把人片面地溶入自然深潭之后，康德首先试图恢复人的自主性质。他抓住了“理性”，把人理解为理性的自主体。后来，黑格尔进一步把人的本质归结为“自我意识”。康德和黑格尔提高了人的地位，并赋予了人以能动性，但同时他们也把人的本质抽象化了。人既无血肉又无生命，只是一个理性或意识存在，这样的人尽管有了能动本性，却变成了非现实性的存在。所以他们的学说才又为费尔巴哈所推翻。

费尔巴哈把理性和意识的人从漂渺的天上拉回到地上，赋予它以生命、血肉、情感和欲望。他讲的人在生物学意义上确实很具体，人被归结为一种感性存在。但这样的人却又不是生活在现实的社会关系中的，既不从事现实的社会活动，又无任何现实的社会属性。脱离现实的社会条件和社会联系，作为这样的感性存在的人，同动物的感性存在有何区别？费尔巴哈所理解的人，在社会学上仍然是抽象的。

马克思与上述哲学家都不同。他不是从人的意识属性出发，也不是从人的感性存在出发，而是从人的现实活动、从那种使人们成为现在这种样子的生活条件和社会联系出发去理解人的本质的。这里表明，马克思抛弃了陷旧哲学于唯心论泥潭的那种抽象意识的观点，也抛弃了那种陷旧唯物论于抹煞人的能动性的抽象存在观点，而是运用了一种既包括意识与存在的观点而又抛弃了它们片而性的实践观点去观察人的本质。正是依据这一观点，马克思才第一次把人转变成为现实的、具体的同时又是能动的存在，揭示出了人的真实本质。马克思关于人的本质是一切社会关系的总和这一论断，就是运用实践观点得出的科学结论。

很显然，黑格尔和费尔巴哈的观点作为对人的本质的抽象规定，马克思的理论是他们的否定；黑格尔和费尔巴哈的学说作为从不同方面对人的本质内容的揭示，马克思的理论却是对他们的肯定。道理很明显，社会联系所规定的，只能是具有意识属性的

感性存在的那种人的本质，决不可能是没有血肉、情感、欲望和能动意识属性的人的本质。而且我们可以说，马克思正是为了把黑格尔的“自我意识”和费尔巴哈的“感性存在”结合起来，才必须否定他们的抽象意识观点和抽象存在观点，而建立了科学的实践观点。实践观点在这里就意味着意识观点、存在观点和社会观点的现实的统一。社会是意识与存在相结合的中介。人的实践性本质也就是意识性、自然性、社会性的统一的本质。

多年以来，由于前面谈过的“左”的思潮影响，对于从黑格尔中经费尔巴哈到马克思这一段历史演变，人们并没有以科学的态度去对待，过分夸大了他们的否定关系，抹煞了他们的肯定关系。从“左”的观点来看，黑格尔的理论是荒谬的，费尔巴哈的理论是片面的，因而毫无疑问地应被排除于马克思学说之外。他们不了解，排除了黑格尔的“自我意识”和费尔巴哈的“感性存在”，就是排除了人身上的意识性（能动性）和自然性，人仅仅剩下一个“社会关系总和”的空壳，这同样是片面的、抽象的。就是这样，在一个长时期在我们的著作中，讲到人就只有“社会关系的总和”一个论断，人和人之间除了相互怒目而视的阶级对立，不再有别的关系。自然性被排除了，情感欲望被排除了，利益需要被排除了，自我意识被排除了，人仅仅是作为生产力要素、社会关系担当者、实现历史规律的工具而存在于我们的理论中，这样的理论怎么能够说是讲清了人？难怪人们从这样的哲学中感受不到人的存在。

正是基于这种情况，我认为要推进马克思主义哲学进一步发展，必须做一件恢复人的具体性的工作。恢复人的具体性，就是恢复具体人性，恢复人的意识性、自然性和社会性相统一的本质，恢复有血有肉、有情感欲望、有理想追求的活生生的人，恢复具有自我意识、能动的创造力的主体的人。这一工作的实质，也就是恢复马克思的实践观点，坚持运用实践观点去观察人、论述人。

实践活动作为一种感性活动，它必须以个人的肉体存在为第一前提。马克思明确肯定，人作为有生命的个体，它直接地就是一个“自然存在物”，必须靠自然产品才能生活。这点决定了人同其他生物一样，也是具有七情六欲的存在；而且正是为了满足人的这种物质生活需要，人才有必要去从事感性的生产活动。所以物质生活资料的生产就成为最基本的实践活动。关于需要、欲求、情感、目的这些属于人的基本属性的范畴，在我们的哲学中都应当加以论述、给予适当位置。问题只在于，我们不能按照生物学观点去论述这些范畴，必须从实践观点去进行科学的分析。马克思对人所作的分析，就属于这种性质。

马克思提出过一个很重要的思想，但长期来被人们忽视了。马克思说：“社会是人同自然界的完成了的本质的统一”^①。这句话包含着极其深刻的内容。它表明，个人是社会存在物，只有在社会中，自然界才是人的存在的基础，自然存在物才是对他而言的人的存在。这句话同时表明了，社会也就是自然界的真正复活，是自然作用的真正实现和发挥。这句话体现了人、自然、社会三者的统一关系。如果我们能够依据并贯彻马克思的这一观点去认识自然性、社会性与人性的关系，就不会把它们对立起来，出现强调一方面必然否定另一方面的情况。

实践活动是一种在意识支配下的自觉地创造活动。贯彻实践观点也必然会把“自我意识”包括在我们的理论中，看作人的主体性的一个本质规定。人是实践主体，它同时也必须是认识主体。而“自我意识”是意识的核心，也是人作为主体从事创造性活动的必要前提。自我意识就是对自身主体性的反省意识。人必须意识到自己是意识者，把自我与他物区别开来、把意识与被意识到的事物区别开来，才能建立对象意识，进而形成主体观念，从事

^① 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第122页。

有目的的创造活动。在马克思对人的生产活动同蜜蜂筑巢酿蜜活动所作的著名对比分析中，就指出过这一点。马克思特别指明，人的活动不仅由目的支配，而且“这个目的是他所知道的”。这就是人作为主体比蜜蜂高明的地方。不仅从事主体活动要以自我意识为条件，发展主体活动更加是如此。所以，从实践观点去认识主体，不应排除黑格尔提出的“自我意识”，而且必须把它作为一个有机内容包括在我们的理论中。

马克思著作中对人作了许多深刻的、精辟的分析，可惜都被我们丢掉了。丢掉的这些思想应该拣回来。仅从恢复马克思的这些思想，就会使我们教科书的理论大大改观。

要发展马克思主义哲学，当然也不能仅仅依靠恢复马克思的思想。恢复马克思的思想不过是为继续前进所必要的准备工作。我们的主要任务是要在马克思奠定的思想基础上，依据现时代的精神和要求，不断以新的思想和内容补充、丰富马克思主义哲学。

要做这一工作，我们必须有这样一个观念，即承认马克思并没有把人的问题论述穷尽。事实也是如此。马克思是人不是神。他也是在一定历史条件下，凭借有限的认识水平去分析问题、论述问题，因而必然有许多问题没有讲到、讲全，即使论述过的问题也有他的侧重点，不可能穷尽它的内容。

例如历史唯物主义理论。我们都承认，这一理论是马克思学说中最富有创造性的，是马克思对人类思想作出的最伟大的贡献。在这里，可以说它的全部基本思想都是前无古人的。即使如此，也不能认为马克思已经完成了理论创造，我们对它无从挑剔，只要复述已有的理论内容就足够了。恩格斯在晚年，就不止在一个地方指出了原来阐明这一理论时的某些不足之处。我认为恩格斯的这些思想可以完全代表马克思的意见。后来的历史实践和科学发展也证明，马克思所阐明的历史唯物主义原理也只有在不断发展中，才能发挥出它对现实的指导作用。在我看来，马克思所创立

的历史唯物主义理论原来的重点在于证明人类社会的发展像自然过程一样，也是一个“自然——历史的过程”。这在那时为了纠正旧唯物主义哲学的片面性、把唯物主义观点彻底贯彻于人类历史领域，是非常必要，而且具有极其重大的意义的。但从问题的全局来看，这里所做的还主要是如何使属人世界统一于自然世界的问题；这里还有另一个方面的问题，就是在属人世界中客观规律是怎样在人的驾驭中发挥作用和实现出来的问题没有得到充分论述和发挥。显然，这应当由我们来补充和丰富。

只要我们坚持马克思所奠定的思想基础，坚持从客观现实的发展出发，坚持科学的态度和方法，就会发现许多新的问题、新的思想、新的原理，大大丰富马克思主义哲学的内容。

“合规律性”与“合目的性”的统一

人从自然分化出来以后并未脱离自然，仍须生活于自然条件之中；在人身上也没有丧失自然本质，人也仍须作为自然的感性存在而从事活动。这些说明，自然规律同样适用于人和人的活动，人即使作为主体而进行的活动也仍然是受物的因果规律支配的。这是从“自然世界”的观点必然得出的结论。

人不只是一个自然存在物，同时又是属人世界的主体。这是人区别于其他一切自然物的两重性质。自然物也同样具有两重性质，它们是自然存在物，同时又是属人世界的客体。

所以从属人世界的观点来看，情况就不同了。人作为主体的活动，是一种目的性的活动。正如马克思所指出的，人在劳动生产中不仅使自然物发生形式变化，同时还在自然物中实现自己的目的。人的活动的结果与自然的运动不同，它既是某种原因的产物，同时又是预定“目的”的产物；物的变化也同自然的变化不同，它不但由自然规律所支配，同时要受到主体目的制约、表现为合目的性的结果。

目的具有主观性，也具有客观性。人只向自己提出具备了一定实现条件的任务和要求。一切具有现实性的目的，都反映着某种客观根据的内容，其中不仅包括主体与客体发展的现状，而且包括客观规律的要求和由它所规定的可能条件。但从其本质内容和根本性质说，目的主要是属于主观性的东西。构成目的的主要成分是欲求和观念。欲求是意识到的需要，观念是内化形式的存在。需要表现着主体超越客体的矛盾。而且需要和存在只有按照主体主观的内容和形式，才能变成人的欲求和观念。所以，由此形成的目的所表现的便主要不是主体与客体的现有关系和状态，而主要是人所追求的理想性的主体与客体的关系和状态。目的作为对人活动结果的超前反映，它代表的是“应然的存在”而非实然的存在、“理想的存在”而非现实的存在。

从实然存在转化为理想存在，由理想存在再转化为现实存在，在主体活动的这种形式中，主观性内容就被贯注到客观存在之中，客观的世界因而也就被按照对主体有用的方式加以改铸。就在这种客观到主观再到客观的反复变化中，自然世界日益被转化为属人世界，人的主体性日益得到发展和提高。

这种情况表明，属人世界与自然世界的运动无论在内容上和形式上都是很不相同的。即使从规律的观点去认识，也必须承认，支配这两个世界的是性质不同的规律。它们所不同的最根本一点，就在“目的性”上面。

我们从概括的意义上可以说，支配自然世界运动的是因果必然规律。在这里，原因代表已存事件，结果代表现存事件，现存事件直接由已存事件所决定，有什么样的原因便产生什么样的结果，二者之间是一种必然性关系。这里也有偶然事件插进来，但偶然性只是表现着实现必然性的随机条件，归根结底仍可归入因果链条去加以理解。这种因果链条可以用下图表示出来：

(因) 过去的事件——→现存的事件 (果)

决定

在属人世界；因果规律仍然起作用，我们也必须从这一观点去认识它的运动。它不同于前者的是，在因和果之间插进了目的的作用。在这里，产生的结果不只由原因决定，同时还受到目的的支配，结果是原因和目的共同作用的产物。目的对结果说虽也具有原因的意义，但二者性质、内容、形式都根本不同。原因属于过去已存事件，目的则代表未来应存事件，它们完全属于两个方向的存在。这点用图表示则如下：



在因果链条中插进目的，由此便生出一个新的关系，即原因和目的相互作用的关系，这就不能不根本改变自然因果关系的性质、内容和形式。

原因和目的之间具有两重性关系。人的目的也要服从自然规律、适应自然固有的原因，这是原因和目的之间的自然关系。但这里起作用的原因是经过人的活动选择过的，它必须符合于人的目的、表现主观需求内容，这是原因和目的之间的属人关系。通过原因和目的这样相互作用产生的结果，当然就不再纯粹是自然而生的。在这种结果中不仅映现着人作为创造者的性质和内容，而且它的范围也远远超出了自然作用的限度。人通过自己有目的的活动，可以创造出依据规律自然作用无法产生出来的东西。

目的性插入因果链条，引起了一系列的变化：结果变成不只是合规律性的而且是合目的性的存在；因和果之间的必然关系具有了属人的性质和内容；自然因果规律升华为属人的自由规律。这

些都体现了属人世界的运动、发展不同于自然世界的性质、内容和特点。

目的性和规律性的矛盾反映在人的活动中，表现为“两个尺度”的关系，即人的活动具有两个出发点、两个标尺：一个是外界对象的尺度，一个是内在主体的尺度。

黑格尔最早提出了两个尺度的思想。按其原来的思想，黑格尔主要是讲规律，试图说明两种不同规律对人而有的两种不同的关系。他说规律可分为两类，一类是自然规律，一类是法律。自然规律的尺度，在黑格尔看来是在我们身外存在的，它们不易遭受侵犯，“我们的认识对它们无所增益，也无助长作用”。这显然是说，规律具有客观性，人在活动中只能从它出发去同它发生关系。在黑格尔看来法律便不同了。法律是被设定的东西，源出于人类，因而每个人在自身中都具有一个“衡量法的尺度”，即“他的内心经常告诉他，事物应该是怎么一个样儿”。^①

在黑格尔思想影响下，马克思更明确地从人与动物的区别中论述了两种尺度的区别和关系。马克思说：“动物只是按照它所属的那个种的尺度和需要来建造，而人却懂得按照任何一个种的尺度进行生产，并且懂得怎样处处都把内在的尺度运用到对象上去；因此，人也按照美的规律来建造。”^② 马克思所说的动物种的尺度具有自然规律的涵义。动物按照它的种而活动，就是只能依照自然规律赋予它的本能而活动的意思。人能够按照任何一个种的尺度进行生产，这就表明人已打破了自然世界的限制，可以从主体需要出发把任何一种自然事物作为自己的对象。主体的需要即目的就是一种只为人具有的内在的尺度。肯定内在的尺度，同时就意味着外在的尺度对人的活动仍然起作用。内在的尺度就是人的

① 黑格尔：《法哲学原理》商务印书馆1962年版，第14—15页。

② 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第97页。

尺度、主体的尺度，外在的尺度就是对象的尺度、自然规律的尺度。只有处理好这两个尺度的关系，人在自己的活动中才能获得成效。

我们如果承认属人世界与自然世界是对立的统一关系，在哲学中就必须从合规律性和合目的性两个角度去论述各种理论问题。仅仅告诉人们合规律性的哲学，和仅仅告诉人们合目的性的哲学同样都是片面的，不会对人的现实活动起到正确的指导作用。

如何使行动合于规律和合于目的，分别来看，属于各门具体科学的任务。自然科学和人文科学提供的关于人和自然的知识，就是为解决这一问题服务的。至于如何把目的性和规律性结合起来的问题，仅靠科学就不能解决了，只有世界观理论才能加以解决。而这也正是哲学的任务。

在我们过去阐述的理论中，由于我们没有紧紧把握住实践观点，没有自觉地建立起属人的与自然的两个世界的观念，相反地，仍然坚持早已为马克思所否定的抽象存在观点，把哲学变成主要是论述自然世界一个世界统一性的理论；因而在实际上，便把哲学归结为仅仅教给人们如何使自己的活动合于客观规律，完全忽略了目的性在人们活动中的作用的片面理论。在这样的哲学中，把人主要看成了实现规律的工具，人作为主体的能动性及其活动的特点都不见了，从它怎能指导人的实际活动、它又怎能引起人们学习的浓厚兴味？

所以我认为，进一步推进哲学发展，合目的性与合规律性的关系问题就应该是一个值得深入研究和发挥的重要课题。

历史上曾经有过目的论哲学，这种哲学已经被否定了。但目的论哲学所反映的属人世界的客观内容，并没有因为目的论哲学被否定而就不再存在了。目的论哲学的错误主要在于，它把属于人类活动所具有的特点，强行推广到自然世界中去，因而抹煞了目的性与规律性的对立关系，并把自然规律神秘化了。我们从属

人世界的观点去看，目的论哲学在历史上的出现不仅具有必然性，还有它的合理意义。它的意义就在于揭示出了——尽管以片面的形式——属人世界活动规律的内容和形式。

有些人会担心，目的论观点向被看作最荒唐的观点之一，让马克思主义哲学靠近这样的理论，岂不是陷入唯心论泥潭吗？其实这个担心是多余的。只要我们坚持自然世界与属人世界的对立统一关系，就不会陷入片面性。相反地，我们根本否定合目的性的地位和作用的那种理论，却有与目的论哲学类同之嫌，因为它也同样属于片面性的理论。

主观性及其与客观性的对立和统一关系

哲学不但要给予目的性范畴以一定地位，还要给予主观性范畴以一定的地位。

对于主观性，用不同观点去分析，会得出完全不同的认识。

从抽象的意识观点去看，主观性是唯一真实的（对我们而言的）存在，客观性则不过是由主观性创造的对象性存在，客观性只有适合于主观性的要求才有其价值和意义。贝克莱、黑格尔和费希特，都是这样认识的。

从抽象的存在观点去看则恰恰相反。按照这种观点，只有客观性才是真实的存在，主观性只是它的幻影存在，主观性只有适合于客观性才有其价值和意义。霍布斯、拉·梅特里和霍尔巴赫就是这样认识的。

这两种观点都是片面的，从它们得出的认识尽管性质有所不同，在片面性一点上是共同的。这两种理论都不能合于客观实际地说明贯穿于人的活动中的矛盾内容，在这一点上也是共同的。要正确地理解和说明贯穿于人的活动中的矛盾，就必须否定这两种抽象化的观点，而把具体的实践观点作为我们认识主观性与客观性问题的基本方法。

贯彻实践观点在这里就是意味着，要从主观性与客观性在人的实践活动中的真实统一关系去认识主观性与客观性的内容、性质和意义，从而得出我们关于它的理论。

在人的实践活动中既不能没有客观性，也缺少不了主观性。实践本是主体以主观性改造客体客观性的感性活动。如果没有主观性，或者否认主观性对客观性具有超越性，那就使人的活动失去了实践性质无异于动物的活动。实践是具有直接现实性的对象化活动。在这种活动中观念的东西要变成客观实在，它就必须不仅是从客观存在转化来的，而且是包含着客观性内容的。这又表明，在实践中的主观性必以客观性的存在为它的基础、来源和前提。

从本质去看，实践是客观向主观、主观向客观的双向转化活动，是实现主观与客观的统一、同时又形成主观与客观新的对立的三重矛盾运动。在这里既充分肯定了主观性和客观性的地位、价值和意义，又充分暴露出了主观性和客观性各自的片面性和局限性；既揭示出了主观性和客观性之间的深刻的对立，又表露出了存在于主观性和客观性之间的内在统一联系。所以只有依据实践观点，才能对主观性和客观性及其相互关系形成全面性和本质性的科学认识。

主观性是人的主体性的本质规定之一，主体活动具有主观能动性的基本条件。哲学不能不研究主观性。不研究主观性的哲学很难设想它是哲学。

在我们过去阐述的哲学理论中，讲了还是未讲主观性，是如何讲述主观性的？平心而论，应该承认，我们是讲了主观性的。但我们讲主观性，只不过是想要否定它。

我们把唯物论归结为就是告诉人们对待一切问题都要从客观出发，从客观出发就是要摒弃主观性。在教科书中是这样提出问题的：是“从实际出发，还是从主观想象出发？”答案就在“或这……或那”之间。我们也承认观念和概念都是具有主观性的，但

随即便把它归结到客观性中去，反复证明只有那种与客观相符合的主观性，亦即作为客观性另一存在形式的主观性，才有存在的价值和意义。这不啻是说，它的意义只在于它的客观性，而不在于它的主观性。在辞书中难得列入“主观性”这一条目。有一部辞书列入了，但全部释文如下：“主观性：一切从主观出发的主观主义作风。片面夸大人的主观能动性而不尊重客观规律性，看人看事只凭主观印象不顾客观实际，处理问题武断固执等等，都是主观性的表现；思想方法上的片面性、表面性、直线性也是主观性的表现。”主观性真是罪莫大焉！它简直就成了引人不断陷进罪恶深渊而又总也无法摆脱的魔鬼。“唯物论”就是专门用来驱逐这一魔鬼的符咒。

很明显，在我们过去的理论中，是以一种非实践的简单化和抽象化的观点对待主观性及其与客观性的关系的。这种看法，在理论自身就充满悖理矛盾。我们承认人有主观能动性。如果主观性如此之坏、一无是处，“主观能动性”从何而来？从人的现实活动中看这种观点也是完全违背“客观实际”的。在实际生活中，人作为赋有意识的人，他所从事的每一项活动都是为了实现某种预期的目的而进行的。这里已经有了一个主观的出发点。如前所说，目的性代表“应然性的存在”、属于对已然存在的否定、对未来存在的超前反映。实践本来就是一种目的性的活动，在追求目的的活动中怎能完全否定和排除“主观想象”呢？再说，要从客观实际出发，不但是说要从客观的事实出发，还要从客观的规律出发。事物的规律不能为人们直观到、只能靠思维去把握。离开正确地处理主观性与客观性的复杂矛盾关系，人们怎能把握事物的规律？这种本身就未做到“从客观实际出发”的理论，怎能贯彻到人们的实际活动中去？我认为我们应当为主观性“正名”、“平反”。

主观性确实能够引导人们走向谬误，唯心论哲学就是从夸大主观作用中发展出来的。但长处和短处往往结为一体。正是由于

主观性具有超越客观性的性能，它才使人可能具有为一切自然物所不具有的主观的能动性。所以问题应当归结到深入去研究主观性与客观性的矛盾关系。

主观性是客观性相对立的范畴。主观性是主体及其一切活动的根本性质；客观性是相对主体而言的客体所具有的根本性质。主观性是主体的本质规定性。主体也有客观性，主体作为实体的存在就表现了它的客观性。然而主体的客观性，从本质上说来，主要来源于它的自然性；主体之为主体却主要在于这种实体具有主观性。主体如果不具有主观性的属性，它就不成其为主体。

主观性表现着主体由己出发而对客体所发生的关系。起于心意以内的由己性是主观性的根本特征。内化表现形式是主观性的另一根本特征。主观性不仅起于心意以内，而且表现为主体的心意状态。人的欲求、愿望、情感、意志、目的、观念、思维等等，是主观性的不同具体形式。

主观性与客观性有着复杂和矛盾的关系，从本质上概括，可以归结为两个基本方面：主观性一方面肯定、表现、反映着客观性的内容；另一方面主观性又是对客观性的否定、背离和超越。这两个方面始终交织在一起存在，从不能把它们剥离开来。人们只能在超越、背离、否定的关系中去肯定、表现、反映客观性的内容；在对客观性的否定关系中同样也总包含着这样或那样肯定性的内容。

由于主观性具有两重性质，因而它也具有两重性的作用。

主观性的由己性和对客观性的否定关系，使它有可能完全背离客观性而陷入主观主义。人们如果把二者的对立关系绝对化、或者把二者的同一关系绝对化，都会陷入谬误、空想，从而导致人在现实活动中遭受失败、碰壁。特别由于主观性是一种内化的存在、属于非直接现实性的存在，在心意以内可由人随意建构、组合客体，更易使它失去客观内容。所以犯主观主义错误在许多情

况下是不可避免的。

另一方面，人的主观能动性又恰恰依赖于主观性的这种超越性。如果没有主观性对客观性的否定性关系，就不可能超越现存主体与客体的关系，对未来存在作出超前反映，形成应然存在的理想意图。如果没有这些，也就不会有人作为主体的能动性活动。

主观性作为心意以内的存在对人的生活不具有直接现实的价值性。谁都清楚，心意内的汽车是不能乘坐旅行的。这看来是主观性的重大缺陷和局限。但又正是在这里表现了主观性优越于直接现实的存在和活动的最大长处、优点。由于主观性是一种内化形式的存在，这使它的活动不必受到时间和空间的物理条件的限制，因而具有了最大的自由度。可以把它的这种自由称作主观自由性。从马克思的观点看来，人的主观性活动的能动性和创造性是来自于感性实践活动的。能动的实践活动是能动的思维活动的现实基础。但马克思同时承认，以感性实践为基础的思维活动转过来又对实践活动具有指导的作用。要承认思维活动对实践活动具有指导作用就必须肯定思维活动对实践活动具有超越性。思维活动产生于实践活动基础，又能超越产生自己的这个基础。这里的“超越性”的根据何在？这个根据就在它的内化形式以及由此而具有的主观自由性。实践活动有能动性，由此产生了主观性活动的能动性。在这点上它们应是一致的。它们的不同点就在于：实践作为直接现实性活动必须接受时空物理条件限制，而主观性活动则可以不受这种条件的限制。正是由于主观性具有主观的自由性，因而使它能够做到由于时空物理条件的限制感性实践活动做不到甚至无法做到的许多事；使它的能动性虽然来自感性实践，却又能超越实践而起指导、推动的作用。

实践活动是主观见之于客观的活动，主观性因而也就是实践活动内在不可缺少的因素。从抽象的存在观点去认识，主观性是个十恶不赦的坏东西。从思辨的意识观点去认识，主观性是唯一

具有创造性的完美无缺的好东西。而从实践的观点去认识，主观性则是具有两重性质和两重作用、为主体及其活动绝对不可缺少而又可能导致荒谬的东西。因此，对主观性既不能简单地否定，也不能全盘地肯定，而应全而地去认识和评价它，并要善于引导、发挥它的积极的创造性作用。

所以我认为在我们的哲学中应当为主观性“正名”，必须纠正那种从直观的存在观点出发所形成的对主观性的片面观点。

回避主观性问题和对主观性简单地否定，并不能使我们不犯主观主义的错误。事情往往适得其反。人们在现实活动中并不能摆脱主观性，而且必须充分发挥主观的能动作用。他们从哲学理论中得不到如何处理主观与客观矛盾、正确发挥主观性作用的指导，那就只好凭靠经验在主观性的盲目作用下去从事活动。这怎能避免犯主观主义错误？再加上我们在理论上对主客观关系的简单化论述，把问题说成似乎只要有事实或理论根据的思想、观念就是与客观性直接同一的，这就更易促成以主观代替客观的唯意志论倾向。过去许多年中，我们一而大讲尊重唯物论，一面大犯主观主义，这里面不能不认为包含着许多值得我们认真从理论上去加以总结的经验教训！

真善美的对立和统一及其与自由的关系

恩格斯明确地把思维与存在的关系问题确定为哲学的基本问题和最高问题。这是抓住了哲学问题的核心和关键。思维与存在的关系，就其本质内容来说，就是主观性与客观性的关系。恩格斯把它规定为思维与存在的关系，突出了认识活动中的主客观矛盾，这是沿用了德国古典哲学的提法。恩格斯同时还使用过意识与物质的关系、精神与自然的关系、灵魂与肉体的关系的提法，这些不同提法在本质上都是相同的。

主观性与客观性是构成属人世界中的两个基本要素主体与客

体相互区别的基本规定。哲学研究属人世界与自然世界的关系，其基本着眼点就是为了解决属人世界中的主体与客体如何达到统一的问题。哲学突出主体与客体的本质内容即主观性与客观性的关系，从主观性与客观性矛盾入手去研究主体与客体的统一、属人世界与自然世界的统一，这是它区别于其他各种意识形式的根本特点。

主观性与客观性、主体与客体，同前面论述过的属人世界与自然世界的关系一样，它们也包含着两个相反方向的统一内容和活动方式。一方面，主观性统一于客观性、主体统一于客体；另一方面，客观性又统一于主观性、客体又统一于主体。一方面，客观性和客体是按照主观性和主体所有的方式同主观性和主体发生关系的；另一方面，主观性和主体又是按照客观性和客体所有的方式而同客观性和客体发生关系的。从人的立场去看，客观性和客体虽是主观性和主体的存在基础，使客观性统一于主观性、客体统一于主体却是一切活动的最终目的。无论是主观性和主体适应客观性和客体的活动方式，还是客观性和客体适应主观性和主体的活动方式，归根结底都是为了实现这一目的服务的。

人作为主体同客体所发生的关系包括多种具体的内容和形式。人既是实践主体，又是认识主体，也是价值主体和审美主体。与此相适应地，人作为主体与客体之间的关系也就有实践关系、认识关系、价值关系、审美关系等。这些关系是互不相同的，各有自己的内容、形式和特点。但不论它们怎样不同，贯穿它们之中的核心的内容都是主观性与客观性的关系；作为它们活动的基本方式也不外上述两种；它们导向的最终目的也都是按照主体方式实现客体与主体的统一。

哲学要为人们统一客体的活动提供理论的指导，就要抓住主观性与客观性这一基本矛盾，全面地去研究主体与客体的多种关系，并对如何实现主观性与客观性、主体与客体的统一作出科学

的论述。但要做到这点，采取哪种理论观点仍然是至关重要的问题。从存在观点出发和意识观点出发，或者说依照本体论理论去分析和认识论理论去分析，都只能达到主观性与客观性关系的一定层次、认识到它们之间相互作用的一定内容。在这里同样是只有从实践观点出发、依照实践论理论去分析，才能达到主观性与客观性矛盾的最高层次、认识到它们之间相互作用的本质内容。

人的认识活动和实践活动原本结合在一起，构成统一的人类活动，只是在后来，才分化为不同活动。在人类发展中认识与实践的分化是具有必然性的。它们分化的根据不仅在于它们在活动的形式上根本不同，活动的内容也根本不同。认识活动在本质上属于思维活动；而实践活动本质上属于感性活动。认识活动的目的在于把握客观存在。它要把客观的存在转化为观念的存在，就必须使自己适应客体的存在状况。所以认识活动属于反映性的活动，也就是使主观性统一于客观性的活动。实践活动恰恰相反。它的目的是要把已形成的观念转化成为具有直接现实性的客观存在，使客体转变成为对自己有用的存在。所以实践活动属于改造性的对象化活动，它的取向是使客观性统一于主观性、客体统一于主体。

认识活动与实践活动的区别性，并不表明它们是无关的两种活动。恰恰相反。认识活动的基础在实践中，认识活动的作用也表现在实践中，不仅整个认识活动都要受到实践活动的制约，而且在分化以后认识仍然从属于实践活动，构成它内在的有机环节。正由于认识始终是建立在实践基础上的活动，所以它才与动物（作为人类认识萌芽活动）的意识活动具有了本质性的区别。

人类认识与动物意识都属于反映性的活动。由实践基础所决定，人的认识属于一种能动的反映活动。这种能动性表现在：认识是按照自己的方式而不是按照物的方式去反映、把握客观存在的。正因为人的认识具有这样的能动性特点，所以它才能指导人

在实践活动中，使得人按照物的方式的活动达到物变成适于人的存在方式的目的。

认识活动在内容和形式上的这种相反相成的关系，只有从实践观点才能把握住。把认识从实践割裂开来、孤立地去分析认识活动，人们只能看到主观性适应客观性内容的关系，不会了解客观性适应主观性形式的关系。从17世纪到18世纪的机械反映论学说就是这样形成的。

这里涉及的是真善美三者的相互关系问题。真善美三个范畴分别表现了主观性与客观性之间所具有的不同关系。真的范畴，反映的是主观性适应客观性的关系；善的范畴，反映的是客观性适应主观性的关系；美的范畴，则反映了主观性与客观性、客观性与主观性在双向作用中所达到的统一。真善美三者相结合，由此便达到了主体与客体的统一。主体与客体的统一状态就是自由。自由是一切真正的哲学所追求的最高目标。

早在古代哲学中，哲学家们就探讨了真善美的问题。不过，直到18世纪人们仍然只能以片面的形式、在相互隔离的状态中，去探讨真善美各自的局部表现。只是从康德开始，在德国古典哲学中，人们才从统一关系中去探讨真善美的问题。这和德国古典唯心主义哲学家们已从思维活动接触到实践问题直接联系着。

按照德国古典唯心主义哲学家们的观点，真属于理论理性或理论理念，善属于实践理性或实践理念。理论理念是作为观念的东西同现实东西相对立的，它必须从客观世界中为自己汲取一定的内容和得到充实。实践理念则相反，它是通过扬弃外部世界的各个规定，以便使自己获得外部现实形式的活动。所以真表现着观念和实在的符合，善表现着目的性在外部现实中的实现，美则表现着主观与客观的统一。德国古典唯心主义哲学家们虽然只限于在思想范围内谈论主观性与客观性的关系问题，他们描述的真善美的统一及其与自由的关系，却包含着现实性的内容，理应被

看作人类思想发展获得的重要成果。

马克思主义哲学是建立在现实活动基础上的理论，它自觉地从实践观点去认识主观性与客观性的统一关系，只能比德国古典哲学更深刻、更科学、更合于人的现实活动的本质和内容。马克思哲学观点形成时期写的那些著作，如《关于费尔巴哈的提纲》、《德意志意识形态》等，就明显表现了这一点。

可是在我们阐述的哲学理论中，不但没有进一步发挥和发展马克思已经明确提出的许多思想，甚至马克思所奠定的思想基础也被丢掉了。

在我看来，我们过去主要是从认识论的框架去理解主体与客体、主观与客观的关系的。主体和客体这两个范畴，一直被看作仅仅属于认识论的范畴。许多书中谈到思维和存在的关系问题，也主要或者看作本体论或者看作认识论的基本问题，从来很少见到作为实践论的基本问题去加以阐明。我们把“真”看作高于一切的范畴，把“求真”看作最高的原则。人活着，似乎只是为了使主观合于客观，为了达到一个真，所谓“朝闻道，夕死可矣”。在人们的观念中，“利”是一个卑下的字眼儿，有谁去讲利，就会被人耻笑为小人，所谓“君子不言利”。

从实践观点去看，人要达到改造客体的目的，就要使主观符合于客观，主观符合客观是实践获得成功的前提。主观符合客观不是轻易就能达到的，不仅须克服认识上的限制，有时还要作出牺牲，去克服人为制造的障碍。所以为真理奋斗，就成为神圣的事业，一向受到人们的尊崇。但人们所以要使主观符合客观只是为了使客观统一于主观，人们从来都不是为真去求真，而只是为善而去求真。人作为主体所要求的主观与客观的统一，并不是主观消极地迎合客观的那种统一，而是能够满足人的情欲需要和情感需要的那种主观与客观的积极的统一。这是一种在本质上具有否定性内容的统一。这种统一单靠真并不能完全解决，只有在真

善美的结合中才能完全实现。

在已往的理论中，以认识上主观适应客观的消极统一取代了主体所追求的主观与客观否定性的积极统一，显然是片面的。由于对主观与客观统一性的这种片面理解，所以在我们的理论中，人们所关心的许多本应由哲学加以探讨的问题，如目的问题、利益问题、价值问题、美感问题、自由问题等等，都被排除了。我们把善只看作道德范畴，把美只看作美学范畴，把自由主要看作政治范畴和认识范畴，而不把它们当作哲学范畴去研究。这样的理论脱离了人们的现实生活，当然很难对人们的活动起到指导作用，更不会引起人们学习它的兴趣！

所以我认为，要坚持实践观点，就必须恢复真善美和自由范畴在哲学中的地位，坚持从真善美和自由的统一中去理解主体与客体、主观性与客观性的关系。

从实践观点看唯心论与唯物论

贯彻实践观点，对唯心论哲学以及它与唯物论哲学的关系问题，也必须重新加以认识。

唯心论哲学是一种“颠倒的世界观理论”，这是不言而喻的。怎样去认识这种颠倒世界观理论的本质、根源和意义？从不同的观点和方法，得出的认识是很不相同的。

抽象存在观点和抽象意识观点，是对贯穿于人类活动中的主观与客观关系问题的简单化和抽象化的观点。从这种简单化的观点去看待唯心论与唯物论的关系也必然是简单化的。

按照这两种观点，主观与客观、主观性与客观性之间只有一种单项矛盾的内容，即一方决定于另一方、一方统一在另一方之中。或者是意识统一于存在，或者是存在统一于意识，这就是这两种抽象观点提出问题的公式。按照抽象存在观点，意识只能统一于存在，所以唯物论的理论是完全正确的，而唯心论哲学则是

完全的胡说八道。按照抽象意识观点正好相反，存在只能统一于意识，所以只有唯心论哲学是正确的，唯物论理论反而变成了错误的。

列宁曾经指出，“从粗陋的、简单的、形而上学的唯物主义的观念看来，哲学唯心主义不过是胡说。”^①这句话一语道破了旧唯物主义的本质。我们在过去用“石头哲学”的观点把唯心主义哲学看成是一种热昏了的胡话，也是因为我们把自己降低到了素朴实在论的观点水平。用直观的常识观点去认识唯心论，只能得出这种看法。“石头哲学”的时代早已成为过去，然而我们对唯心论哲学的看法却并没有多少提高，仍然在使用“理论上是荒谬的，政治上是反动的，不值一驳”这样的公式来对待唯心论哲学。这里的原因也很明显。如果我们不能改变对主观和客观矛盾关系的简单化的看法，也就不能从根本上改变对唯心论哲学的看法。

对主观和客观的关系的简单化看法，只有从贯彻实践观点中才能正确地克服。从抽象存在观点跳向抽象意识观点，可能改变原来的简单化看法，但又必然会走向另一方向的简单化看法，仍然不能达到对唯心论哲学的正确认识。近年来，出于对唯心论哲学采取简单否定和骂倒的态度和观点的不满，一些学者提出了重新评价唯心论哲学的问题。有些人由此又陷入另一极端，认为唯心论哲学接触到了思维的深层矛盾，对人类思想发展作出的贡献比唯物论还要大；相反地，唯物论不过是一种素朴的常识观念，对人类的思想发展并没有多大意义，它们的著作读起来也索然无味。我认为，这种情况就是用抽象意识观点去克服抽象存在观点得到的结果。

从实践观点看来，人在自己的活动中使世界两重化，出现了属人世界与自然世界的对立、主体与客体的对立、主观性与客观

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第411页。

性的对立,这里相互对立着的方面是在双向作用中达到统一的,它们既不是单纯地主体统一于客体、主观性统一于客观性,也不是单纯地客体统一于主体、客观性统一于主观性。属人世界与自然世界、主体与客体、主观性与客观性之间的这种复杂矛盾内容,就是哲学上形成各种不同观点、理论的客观根据和根源。

已往的哲学是在人类历史尚未发展到使这些矛盾内容充分暴露 in 人们的面前、人类认识尚未发展到足以全面把握这些矛盾内容的条件下形成的,它们在理论上具有片面性是不可避免的。从实践的观点看来,唯心论哲学脱离自然世界基础、孤立地发挥人及其意识的能动性和创造性,毫无疑问是片面的;旧唯物论哲学只能在自然世界范围内确立物质统一性观点、完全抹煞了人及其意识的能动性和创造性,当然也是片面的。马克思主义哲学的性质是唯物论,但它已不是旧哲学意义上的唯物论,而是实践论的唯物论。这里的唯物论不过是意味着,如马克思和恩格斯自己多次说明过的:它是按照世界的本来面貌从理论上说明了世界。世界的本来面貌,应当既包括自然世界对属人世界的本原性和基础性内容,又包括属人世界对自然世界的能动性和创造性内容。从这个意义上说,马克思主义哲学乃是全部以往哲学优秀思想的继承和发展,同时不仅是对唯心论哲学的超越,也是对旧唯物论哲学的超越。

恩格斯说,唯物论随着科学的发展不断改变自己的形态。同样地,唯心论哲学也是一个历史发展的理论。不同的时代,唯心论的内容、性质和形态也存在很大不同,不能把它们看作是完全同样的哲学。

古代唯心论是从本体论生长起来的理论。它的作用是从客体自身的矛盾把世界分裂为二,造成了超自然的精神世界和自然物质世界的对立。近代唯物论是在批判这样的唯心论基础上建立起来的哲学,所以不同于从批判原始宗教思想中诞生、尚未自觉研

究主观与客观矛盾的古代唯物论，它着重研究了精神与物质两个实体的关系问题。但近代唯物论也只是从本体论、结合认识论研究了主观与客观的矛盾，它只适用于对付古代类型的粗陋的唯心论，完全应付不了近代唯心论。近代唯心论是直接从事认识论的矛盾建立起来的理论，从本体论和认识论的立场对它所揭露的矛盾是没有能力解决的。例如对于贝克莱的哲学，狄德罗就发出过这样的哀叹：“这种怪诞的体系，在我看来，只有瞎子才会创造出来！这种体系虽然荒谬之至，可是最难驳倒，说起来真是人类智慧的耻辱、哲学的耻辱。”^① 说起来这不能看作人类的耻辱、也不是哲学的耻辱，只能责怪旧唯物论的无能。从实践观点这种理论很容易就被驳倒了。

所以，现代的唯物论不仅是从批判唯心论中建立的，也是从批判旧唯物论的片面观点中建立起来的。在马克思的著作中，批判旧唯物论的材料一点也不比批判唯心论的材料少。他所写的主要代表著作就证明了这一点。当然这两个方面的批判在性质上有所不同。但它足以说明，马克思决不是从旧唯物论的立场在批判唯心论哲学中建立自己的哲学理论的，而是从一个新的更高的立足点去批判唯心论、同时也批判了旧唯物论，然后建立起了自己的哲学理论。马克思称自己是康德、费希特、黑格尔的学生和继承者，并以此为荣；后来列宁明确肯定“聪明的唯心主义比愚蠢的唯物主义更接近于聪明的唯物主义”^②，这些话都很值得我们深思。

在我们的理论中对唯心主义哲学采取批判的态度是完全应该的。问题在于，我们不应该仅仅从本原和基础的观点去批判唯心主义。这是从一个极端去批判另一个极端，不仅会使我们陷入旧

① 见《列宁全集》第14卷，人民出版社1957年版，第24页引文。

② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第305页。

唯物论的片面性，而且也批判不了唯心论哲学。我们长期以来不敢接触唯心论的思想实质，只能以“荒谬”、“反动”的语言骂倒唯心论哲学，在我看来，这是把我们的哲学立场局守于自然世界狭隘范围的必然结果。从自然世界立场去批判属人世界的理论，怎能讲出令人信服的道理来！

所以我认为我们应该调整批判唯心论的方向，不仅要自然本原的立场去批判唯心论，更要从属人能动性方向去批判唯心论。调整了批判的角度，即只有坚持从实践观点去批判，才会超越哲学中的派别斗争——无论历史上的或是现代哲学中的派别、思潮、倾向的斗争，使我们的理论进到新的更高哲学境界。

从实践观点看辩证法与形而上学

从实践观点去认识辩证法与形而上学，同样会得出与前不同的看法。

辩证法与形而上学的区别和对立，本来就是从人改造和认识外界对象的活动中形成的。

什么是辩证的，什么是非辩证的，哪些是辩证的，哪些不是辩证的？这从客观的自然世界及其自在的事物中是无法区别的。就本来的自然事物而论，没有什么事物不是处在运动、发展过程之中的。这就是说，它们都是辩证的，没有非辩证的事物；自然事物在运动中只有本质与现象的区别、必然性与偶然性的区别。事物不论处于发展中的哪一个阶段、采取何种变化形态，都是合于它们固有的发展规律的，我们平时并不把某一阶段和形态的事物称作辩证的，而把另一阶段和形态的事物称作非辩证的。

客观事物自身既然不存在非辩证的性质和形式，我们对它们去谈论“辩证性质”又有什么意义呢？这里只有一种可能，就是对于人对自然事物的认识活动有意义。所以在我看来，我们通常所说的“客观辩证法”，只能是作为“主观辩证法”的客观来源和

客观根据的概念而存在，它并不意味着另有一种什么客观的形而上学或客观的非辩证法；对自然世界使用辩证法这一概念，也无非是对于它的一切事物都处于由其固有规律支配的运动和发展过程中这一事实的肯定和确认而已。

只有在人们去反映事物的运动并依据这种认识而从事的活动中，才会出现辩证的与非辩证的区别问题。

如果人像动物一样，虽也具有意识的萌芽形态，但它受到物种尺度决定，只能屈从于自然规律的支配、毫无自主性和能动性可言，也谈不到辩证与非辩证的区别。人的活动具有这个区别，明显地同它作为主体，具有自主性、选择性、创造性种种特点有直接关系。由此可见，如果不是从人作为主体的活动出发，完全脱离主体与客体、主观性与客观性的关系，就不会提出辩证法问题，在这种情况下去谈论辩证法问题也是毫无意义的。

人对自然事物的认识，如前所述，是一种能动的反映活动。认识是以主观的形式反映客观的事物，客体非加以主观化，不能被移入人的头脑为人所认识。认识是以抽象的形式反映具体的对象，对象不被抽象化，人就不能把握它的本质和规律。认识是以凝固的形式反映活生生的对象，不把对象隔断使之凝固化，人也不能把握事物的运动和变化。认识活动的目的是为了把握对象，但它是自身特有的形式去把握对象的。这就是前面所说的，客体不是以自己的方式、而是按照主体的方式同人发生关系。由主体和客体、主观和客观的这种矛盾关系，在认识再现事物的过程中，才出现把事物把握为运动的存在、还是把握为僵死存在的分别。辩证法与形而上学这两个概念所反映的，就是主体与客体、主观性与客观性之间的两种不同关系。辩证法，就意味着二者相一致的关系；形而上学，则意味着二者相对立的关系。从这一意义说，辩证法哲学也就是从人们认识发展历史中总结出来的关于思维把握存在运动和主体改造客体从而不断超越自身的理论。

在人类认识史上，人们对辩证法理论的理解和把握，也经历了从本体论进到认识论再到实践论的一个发展过程。

本体论的辩证法即古代自发的辩证法、直观的辩证法，它属于描述自然运行过程、探求事物变化本原的理论。近代唯物论哲学中包含的辩证法思想也属于此一种。本体论辩证法把事物看作运动中的存在，并试图从直接经验中对事物的运动过程作出总结，这在人们认识发展的早期阶段是有意义的。它对推动人们以运动、变化的观点去了解自然世界中的事物，曾经起了重要的作用。但这种理论只能限于抽象地肯定事物的运动和变化，它并没有告诉人们怎样才能认识中把事物把握为一种运动的存在。换句话说，它只是抽象地肯定了人们直观到的经验事实，如赫拉克利特所描述的，事物像一条河流一样，永远流动、无物常住；并不懂得人们用以反映事物运动的概念是抽象的、凝固的，用这种概念无法反映事物的运动、变化这一矛盾。然而，人们如不解决概念的运动、变化问题，运动的事物反映到人们的头脑中来，还是会被思维凝固化，使之失去运动、变化的本质。近代的形而上学哲学就是由此产生的。为了克服这一矛盾，于是引出了认识论的辩证法。

认识论的辩证法即近代的概念辩证法、思辨的辩证法，它属于专门研究概念矛盾本性的纯思辨理论。黑格尔哲学是这种辩证法理论的最大代表。这种理论从主观性与客观性的关系中研究了运动、发展问题，它不仅肯定了事物的本性是运动，也肯定了思维的本性是运动，并且论证了只有以运动中的概念去反映事物的运动，才能实现思维与存在二者的统一性。黑格尔作为近代辩证法的代表，他的最大功绩就是发现了矛盾是一切概念的本性，由此为人们提供了打破概念凝固性、使思维与存在取得一致性的方法。黑格尔《逻辑学》中的概念体系，就是由各自矛盾本性串连起来的一条概念长河。赫拉克利特提出事物是变动不息的河流，黑格尔提出由概念组成的思维也是生生不已的河流，至此，思维与

存在才协调起来实现了统一。概念辩证法是自觉的辩证法。

从本体论辩证法到认识论辩证法，人类认识进到一个新的高度，这也还未彻底揭示出人作为主体与自然客体的辩证法内容。认识论辩证法只回答了主观认识与客观事物如何取得一致的问题，这基本上仍然限于“真”的内容。人作为主体不但是从消极适应客体中取得主客体的统一，更重要的是要从改造客体、在客体适应主体中实现主客体的统一。把辩证法限于认识论范畴，得出的只能是消极的结论，不可能达到革命的批判的积极结论。黑格尔辩证法的局限性就是一个实例。

马克思主义的辩证法是实践论的辩证法。这种辩证法理论奠基基于实践所具有的超越现实存在、革命批判活动的本性，从主体超越自然存在、主体不断自我超越的观点去认识事物的运动和发展，认识主体与客体的统一关系。它既包含了本体论辩证法和认识论辩证法的内容，又远远超过了本体论辩证法和认识论辩证法的内容。唯有实践论辩证法，才是符合主体活动本性的革命的和批判的方法，才能成为指导主体对客体的改造活动和认识活动的科学理论。实践论的辩证法，按其内容说是超越性的辩证法，按其性质说是科学的辩证法。

在马克思主义哲学发展史中，马克思创立的这种高于以往一切哲学的辩证法理论，并没有为很多人真正理解。马克思和恩格斯逝世后，作为他们的学生和后继人的一整批马克思主义者，虽然号称马克思主义的理论家，却非但未能推进这一理论进一步发展，甚至把这一理论拉向后退，使它又回到了黑格尔以前的状态。例如在普列汉诺夫看来，辩证法不过是从大量事例中概括出来的一些普遍性的原则。普列汉诺夫连认识论的辩证法观念都未达到。正是为了纠正像普列汉诺夫这些人对马克思辩证法的扭曲、误解，所以列宁才强调地提出“辩证法也就是（黑格尔和）马克思主义

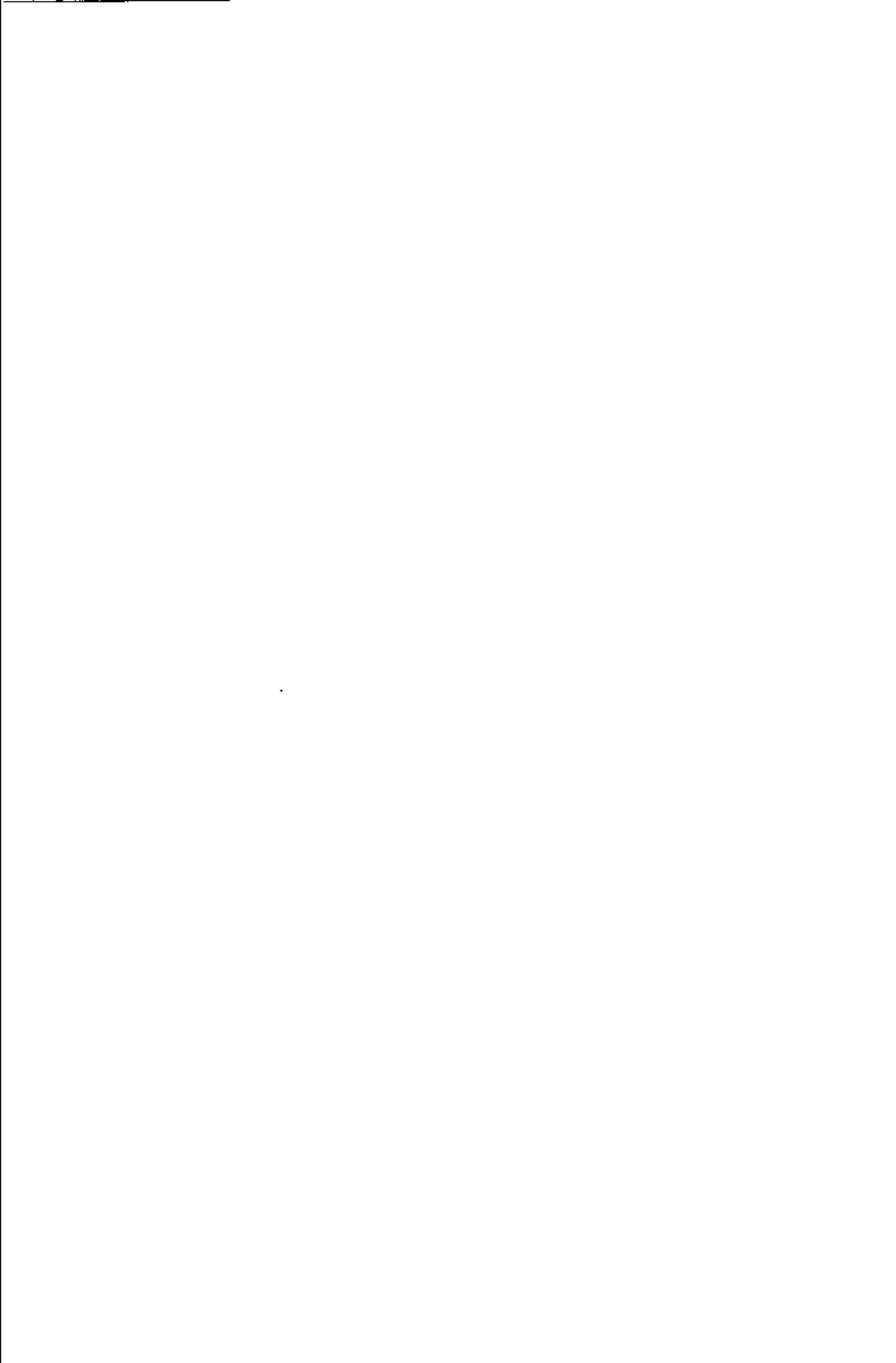
的认识论”^① 这一科学论断。

至于在列宁之后，在哲学教科书的理论中，情况并没有根本变化。教科书所论述的辩证法，基本上仍属普列汉诺夫所理解的那种理论，连列宁提出的辩证法是认识论的思想都未真正把握，至于实践论的辩证法当然就更谈不到了。所以，多年以来人们从教科书中除了得到一些关于事物运动、发展的知识以外，既掌握不到辩证的思维方法，更掌握不到发挥主体能动性的革命批判方法。人们学习这样的辩证法理论，只能当作公式、结论向具体事物身上套用，并不能避免思维方法上的形而上学片面性。

进一步深入研究作为实践论辩证法的科学内容，是哲学在今后发展中的一项重大课题。

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第410页。

唯物辩证法的 实质与核心



前 言

这本书是我们在《矛盾论》的学习和教学中所写的笔记。

《矛盾论》是学习唯物辩证法的重要经典著作。由于这本著作不仅是毛泽东同志运用唯物辩证法对中国革命斗争的丰富经验的高度概括和总结，同时也是毛泽东同志在指导中国革命斗争中对马克思主义哲学作出的重大发展，所以学习这本著作时不可避免地要涉及许多的哲学问题，也不可避免地会在认识上碰到许多问题。譬如下面这些问题就是在学习中经常被提出来的问题：为什么说矛盾法则是辩证法的核心，究竟应当怎样理解内因与外因在事物发展中的作用，一般与个别是怎样相互联结的，怎样理解对立面的同一性，为什么说对立方面的同一性是相对的而对立方面的斗争性是绝对的，等等。这些问题对于掌握《矛盾论》的基本观点和基本精神确是很重要的，如不很好地理解这些问题，就不可能掌握《矛盾论》的基本内容，因而也就不可能正确地运用《矛盾论》的观点去认识问题和处理问题。

这本书就是针对这些问题，根据我们学习的体会写出的一些认识和看法。这里也涉及一些争论的问题。对于这些问题，我们提出了一些看法，作为学习中的一种意见供讨论、研究。

在写作中，我们结合《矛盾论》进一步学习了列宁的《哲学笔记》。列宁的许多重要指示对我们理解《矛盾论》有直接的帮助，我们在书中引用了有关的部分。

由于是学习笔记，因而也就没有对《矛盾论》作全面系统的阐释，只着重分析了其中一部分问题；并且我们所侧重的也主要是对于这些问题的认识方面的分析。

我们诚恳的希望读者提出批评和指正。

作者

1959年6月

再版前言

这本书初版到现在，已经 20 年了。

20 年来，特别是最近几年，我国历史经历了许多重大的变化。我们敬爱的周恩来同志、朱德同志和伟大领袖毛泽东同志，在 1976 年一年之中相继离开了我们。也是在这一年，党中央领导我们粉碎了“四人帮”反革命集团，清除了一大祸害。粉碎“四人帮”，是我们党的一次伟大的胜利。搬掉了前进路上的绊脚石，才使我们有可能实现毛泽东同志和周恩来同志的遗愿，把我们党的工作着重点转移到社会主义现代化建设上来。目前，我国正处在一个伟大的历史性转变时期，党中央提出了新时期的总任务，领导全国人民开始了新的长征，举国上下，团结一心，正在向把我国建设成一个农业、工业、国防和科学技术现代化的社会主义强国的宏伟目标奋勇进军。

在这种情况下，本书得以再版，我们的心情自然是异常兴奋的。

这些年来，林彪、“四人帮”在我国推行了一条极左的路线，他们打着革命的旗号反对革命，用马列的词句反对马列，颠倒了敌我，混淆了是非，也搅乱了理论。唯物辩证法这个无产阶级最锐利的思想武器，当然更不能幸免。他们把辩证法完整的理论体系肢解开来，脱离了联系讲对立，脱离了条件讲转化，脱离了同一性讲斗争，脱离了个性讲共性，脱离了相对讲绝对，用抽象论

断代替具体分析。这样一来，革命的辩证法就被他们篡改成为反革命的工具，搞阴谋诡计的工具，玩弄诡辩的工具。要讲对立，就成了“非此即彼”；要讲转化，就只有“抽象同一”；要讲斗争，就必须打倒一切；要讲绝对，就是“绝对的绝对”，如此等等，以致在一个时期里，形而上学猖獗，唯心主义泛滥。林彪、“四人帮”的这一套方法，流毒甚为深远。为了彻底肃清它的恶劣影响，恢复唯物辩证法的本来面目，发挥马克思主义这一锐利思想武器的巨大威力，重新学习马克思、恩格斯、列宁、斯大林和毛泽东同志的有关哲学著作，特别是《矛盾论》这部伟大著作，从实际出发、联系马克思主义的理论体系全面地去理解和掌握辩证法的精神实质，就显得更为必要了。

这本书原是根据我们在《矛盾论》的学习和教学中所写的笔记整理成的，其中着重研究的问题，是针对当时学习中经常出现的疑点、难点以及学术界的某些争议提出来的。现在看来，了解这些问题，对于理解和掌握唯物辩证法对立统一规律的基本精神，还是必要的、有意义的。所以，这次重版，内容没有作很大变动，只是删去了“关于‘用两条腿走路的方针’”这一部分内容，其余部分只是作了一些修改。原书就《矛盾论》的内容只讲了几个重要问题，没有讲全，本应再增补几个题目，由于各种原因，暂时还难以实现。这次只在第一个题目中补充了最后一小节，在其他部分个别地方作了一点补充。其余应当补充的问题，只好留待以后去完成。

这次重版，虽经过仔细修改，但缺点、错误仍在所难免，诚恳希望读者提出批评意见。

作者

1979年6月

第一章 唯物辩证法的实质与核心

列宁曾经指出：“可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。”^①又说：“辩证法是一种学说，它研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它们是同一的、是相互转化的，——为什么人的头脑不应该把这些对立面当做僵死的、凝固的东西，而应该当做活生生的、有条件的、活动的、互相转化的东西。”^②毛泽东同志在《矛盾论》一书中，具体实现了列宁的指示，并从理论上进一步全面地、系统地发挥、发展了列宁这一重要思想。

在《矛盾论》中，毛泽东同志进一步向我们指出：“事物的矛盾法则，即对立统一的法则，是唯物辩证法的最根本的法则。”^③只有把这一法则的有关问题弄清楚了，才能够在根本上懂得唯物辩证法；不然的话，即使背熟了其他的一切法则和范畴，还是不可能真正掌握辩证法。《矛盾论》的内容，正是体现了这一点。它紧紧抓住辩证法的本质，把矛盾观点作为辩证法的根本观点，从世界观、认识论和方法论等多方面的意义，阐明了对立统一法则；同时又以对立统一法则为核心，深刻地阐明了马克思主义辩证法理论的基本实质。这样，这部著作就不仅全面地发展了马克思主义的对立统一学说，也极大地丰富和发展了马克思主义的唯物辩证法理论。《矛盾论》一书，是毛泽东同志对唯物辩证法理论所作的

① ② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第240、111页。

③ 《矛盾论》以下凡引自《矛盾论》的引文，不再注明出处。

光辉发展的主要代表著作。它和列宁的《哲学笔记》一样，也是属于马克思主义辩证法宝库中的极为珍贵的理论财富。

毛泽东思想，是马克思列宁主义的继续和发展。毛泽东同志作为一个伟大的马克思主义理论家和伟大的革命家，他的最大的特点，就是善于把马克思主义的普遍真理同革命的具体实践结合起来，善于运用马克思主义的立场、观点和方法，创造性地去解决那些在社会生活的发展中不断提出的新课题和新问题，并在总结革命斗争新经验的基础上，不断地丰富马克思主义理论，推进马克思主义的发展。毛泽东同志之所以能够做到这一点，所以能够在极其复杂的斗争环境中，得心应手地解决各种错综复杂的矛盾，应当说，是和他最深刻地理解并最纯熟地掌握了唯物辩证法的本质与核心这一点分不开的。《矛盾论》所发挥的唯物辩证法的对立统一学说，正是指引我国革命取得伟大胜利并将继续取得更大胜利的毛泽东思想的重要哲学基础。

唯物辩证法是马克思主义的革命灵魂，而对立统一的观点又是唯物辩证法的灵魂。毛泽东同志关于必须抓住唯物辩证法的实质和核心的思想，不仅体现在《矛盾论》中，也贯穿在他的其他一切重要著作之中。毛泽东同志的《中国社会各阶级的分析》、《湖南农民运动考察报告》、《星星之火，可以燎原》、《中国革命战争的战略问题》、《论持久战》、《新民主主义论》、《论人民民主专政》等著作，可以说都是具体运用对立统一的观点以解决革命实践中的复杂问题的辩证法杰作。在《论十大关系》、《在省市自治区党委书记会议上的讲话》、《关于正确处理人民内部矛盾的问题》、《在中国共产党全国宣传工作会议上的讲话》等著作中，毛泽东同志进一步发挥和发展了《矛盾论》中所阐发的对立统一学说，具体论述了如何处理和解决社会主义社会中的各种矛盾，如何处理和解决社会主义革命和社会主义建设中的各种矛盾等问题，再一次为我们作出了把辩证法运用于无产阶级革命实践的光

辉榜样。毛泽东同志的这些著作，进一步表明了，只有善于抓住对立统一这一辩证法的根本观点，并善于运用它去观察和分析社会现实中的各种矛盾，才能真正掌握唯物辩证法这个锐利武器，正确地解决和解答革命实践的发展中不断提出来的那些新问题和新课题。

因此，我们要理解和掌握毛泽东思想的精神实质，要学会运用辩证法这个战无不胜的锐利武器，那就必须首先掌握辩证法的根本观点——对立统一观点，切实弄清对立统一法则的内容、意义及其在整个辩证法理论中的地位等问题。

那么，怎样理解对于矛盾的认识是辩证法的实质，为什么对立统一法则是辩证法的核心？为什么只有把这一法则弄清楚了，才是在根本上懂得了唯物辩证法呢？下面，我们从不同方面谈谈这个问题。

一、不理解矛盾，就不能理解运动和发展

辩证法和形而上学是两种根本对立的宇宙观和方法论。作为两种互相对立的观点，它们的分歧，主要表现在是否承认宇宙万物的发展、变化的问题上面。辩证法对于事物，是从它们的联系、从它们的运动、从它们的产生和消灭方面去考察的。在辩证法看来，世界上没有一成不变的事物，也没有绝对地静止不动的东西。世界是一个过程的集合体，一切都处在运动过程中，都处于生成和灭亡的永恒变化之中。辩证法是关于事物以及认识的发展的理论，是一种全面的、完整深刻的发展观。形而上学则相反。它把事物当做一成不变的东西去研究。在它看来，世界是永恒不变的，世界中的一切事物也都是僵死不动、在本质上不变化的东西。这是辩证法和形而上学这两种观点的主要分歧。但是，辩证法和形

而上学对立的本质，它们在发展问题上的分歧的来源，则在于是否承认矛盾这一点上。列宁说：“有两种基本的（或两种可能的？或两种在历史上见到的？）发展（进化）观点：认为发展是减少和增加，是重复；以及认为发展是对立面的统一（统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的互相关联）。”^① 承认发展还是否认发展，归根到底，是一个是否承认矛盾、能否从矛盾方面去理解发展的问题。

只有承认矛盾，才能承认发展，只有从矛盾方面去理解发展，才能真正说明发展。反之，否认了矛盾，不从矛盾方面去理解发展，即使口头上承认了发展，那也不会是符合于客观情况的、真正辩证法意义上的发展。

发展是向对立面的转化，即从一种事物或事物的一种质态，变化为另一种事物或事物的另一种质态。这样的变化，只能发生于不同现象、不同方面、具有不同质的事物的对立之中。如果事物是完全相同的，或者一个事物始终处于“自身同一”的状态，那就根本谈不上什么变化。发展、对立，这两件事是分不开的。“发展”这个观念，最初原本是从世界现象具有多样性的事实中产生出来的，是为了说明在统一的物质世界中无穷多样现象的来源问题而提出的。没有众多现象的差别和对立，那就不会去谈论什么发展的问题了。从一个事物向另一个事物的转变，情形也是一样。恩格斯指出过：“一切自然过程都有两个方面，它们建立在至少是两个起着作用的部分的关系上，建立在作用和反作用上。”^② 向对立方面的转化，也就是生成和克服，就是旧事物的死亡，新事物的诞生。这样的转化，只能发生于对立方面的相互作用之中。没有对立的事物或方面，没有它们之间的相互排斥的作用即斗争，旧

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第421页。

事物不会被克服，新事物也不会从中生成。资本主义制度是必然要死亡的。但资本主义制度不会自动地死亡。第一，必须有足以克服资本主义制度的对立力量；第二，还必须经过严酷的革命斗争，才能使它让位于社会主义制度。无论人类社会，还是无机自然界，发展都是在对立力量的相互作用即斗争中实现的。

然而，世界的发展，不但因为其中的事物是互相对立的，还由于它们是互相联系的，在对立之中同时又包含着统一的关系。没有事物之间的对立，以及由于这种对立所产生的互相排斥的作用，不会有从一个事物向另一个事物的转变发生；同样地，如果对立的事物之间毫无联系，不具有内在的统一性，照样不会有事物的发展和变化。由此应当说，发展同时又是一种联系和统一——对立的方面或事物之间的联系和转化。例如，生物有机体和无机物是不同的。有生命的东西——蛋白体，具有使自身的化学构成要素经常作自我更新的能力。而生物的新陈代谢与自我更新的运动自身，就表明了与无机物的深刻联系。一株树，它不但要在土壤中生根，还要依赖阳光、水分、温度等条件而生长。树与这些条件的联系，是一种内在的统一联系：树能在太阳光下，把空气、土壤里的水分和简单的无机质养料变成复杂的有机物质，如淀粉、糖、纤维、脂肪等等。植物中的有机物质，大部分是靠这种“光合作用”，从无机物质造成的。互相对立的生物与无机自然界之间，没有这种联系，就不可能有从无机物质向有机物质的转变和发展，也不会有生命的发展。自然界是这样，人类社会也是这样。在历史上，每一个社会形态和其余的社会形态都是不同的，而每一个新的社会形态，又都是从旧社会形态的内部诞生的，或者在它内部孕育成熟，在否定旧制度的基础上建立起来的。

既然发展就是矛盾，就是对立面的统一和斗争，那么，我们要理解发展，要说明世界无穷多样现象的来源，在认识上就必须承认矛盾，并善于运用对立统一的观点和方法去分析问题、认识

问题。

如果否认了事物之间的对立，把世间一切事物都看成是绝对同一的，那就势必要否认事物能够发生质的变化。试想，这个东西和那个东西绝对相同，今天的东西和昨天的东西完全一样，所有现在存在的东西，老早以前已然存在，今后还将继续照样永远存在下去，还怎么谈得到“发生”和“消灭”的问题呢？取消了事物之间的对立，使事物失去了相互否定的作用和力量，新的事物不能克服旧的事物，怎么还能有从一种事物向他种事物的转化呢？从前，在生物学中曾经流行过一种叫做“原形先蕴”的观点，又称“预成论”。从这种观点看来，一粒种子，生长出一棵枝叶茂盛的大树来，是由于大树已经预先存在于种子里面，只是种子里面的树干、树叶过于细小，以致人们没有觉察出来罢了。按照他们的这种观点，从种子到树，当然是并不存在什么根本性的变化的。现代资产阶级的某些御用学者们，也竭力宣扬说，资本主义制度早在原始社会就已经存在着了，原始人类使用的弓箭、木棍，就是他们的“资本”。这当然也就谈不到什么社会的发展，谈不到资本主义与社会主义的对立了。他们散布这样一种荒唐的理论，目的是很明显的，就是为资本主义制度作辩护，妄图把它说成是合于“人性”的永恒存在，以此否定马克思主义关于社会主义革命的科学理论。

同样地，如果否认了对立事物的内在联系，取消了一种事物向另外一种事物的转化，也不可能说明事物的发展。因为对立的東西中如果不含有同一性。事物就变成彼此孤立的東西，它们的对立也因而成为僵死的存在。原来是怎样互相对立着的。现在仍然那样对立着，将来还将照旧对立下去，结果只能是一切如旧，永无变化，既不会有什么东西消失下去，也不能有什么东西产生出来。近代生物学中也曾流行过一种“激变论”的理论，和前述“预成论”恰成两极，它的创始人是法国的居维叶（1769—1832

年)。这个学派从不同地质年龄地层的化石中，发现了古生物的形式与现代的生物差别很大。他们看到了生物种类之间的区别和对立，却否认不同种类生物之间的统一联系，因而得出的也不是生物进化和发展的结论，而是“神创论”的观点。他们说，地球表面经常发生着急剧的大规模的变化，使原来的生物遭到毁灭，而后上帝又重新创造一批生物出来，这样就形成了地球上不同种类的生物。这个学派的后继人杜宾尼甚至计算出来，上帝曾经顺次创造了 27 次。这当然纯属无稽之谈。

正是由于上面所述的这种情况，我们在哲学发展史上可以看到：凡是企望从自然本身去说明运动、变化的思想家，如果他们能够辩证地思维（在一定程度上），大都具有矛盾的观点，都试图从矛盾去理解和说明事物的运动。公元前六——五世纪古希腊自发辩证法的奠基人赫拉克利特，就明白地肯定了事物都处在矛盾关系中。他说：“互相排斥的东西结合在一起，不同的音调造成最美的和谐；一切都是斗争所产生的。”他还说过，“在我们身上，生与死，醒与梦，少与老，都始终是同一的东西。后者变化了，就成为前者，前者再变化，又成为后者。”近代唯心辩证法的最大代表黑格尔，曾经深入地研究了概念的矛盾本性，径直把发展称为“矛盾进展”的过程，并明确提出：“矛盾是推动世界的原则，说矛盾不可设想，那是可笑的”。在我国，同样很早就有了“物极必反”、“否极泰来”、“相反相成”等辩证的观点。两千多年前的老子关于矛盾作过许多论述，如“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随”，“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”，“图难于其易；为大于其细。天下难事，必作于易。天下大事，必作于细”等等。这些话，都表现了鲜明的辩证法的看法。

历史上的形而上学则完全相反。否认发展，必然要去否认矛盾。形而上学曾经有过多重表现形式，但在否认矛盾这一点上，不论哪种形式的形而上学却都是共同的。古代的形而上学观点很粗

鄙，也很露骨。它非但不承认事物的发展，连简单位移这样的事实，比如一支箭从甲地飞到了乙地，都矢口否认。古希腊的爱利亚派公开声言，事物的运动是不可能的。他们否认运动的论据，说来很明确，就是认为，要说有运动，就得承认存在着矛盾。在他们的形而上学的思维方法看来，矛盾是完全不可设想的，所以运动也就是不真实的。近代17——18世纪的形而上学，适应近代自然科学的发展，和古代的形而上学大不相同。它承认星球运行的事实，承认植物生长的事实，不像古代那样，简单地否认物体的位置变化——机械运动了。但在思维方法上完全排除矛盾这一点上，却没有不同。他们同样把矛盾等同于荒谬，认为只有谁的头脑出了毛病，才会陷于矛盾；并且仅仅习惯于“是就是，否就否，除此以外都是鬼话”的绝对对立和抽象同一的思维方式。因此，他们的结论也只能是否认发展，说什么“太阳底下没有新事物”等等。从19世纪末到20世纪初，马克思主义的唯物辩证法的科学世界观和方法论已经广泛传播，自然科学的迅速发展也日益突破形而上学思维方法的旧框子，从各个领域揭发出了发展变化的大量事实，在这种情况下，资产阶级的思想家要公开否认发展变化已很困难，于是改变手法，出现了“庸俗进化论”形式的形而上学理论。按照这种理论，不仅机械运动可以承认，发展和进化也可以同意，唯有矛盾却是无论如何不能承认的。他们说，事物在不断进化、不断发展着，但是并没有质变，也没有飞跃，有的只不过是数量的增长和缓慢的进化。列宁一针见血地指出，这种对于发展的“同意”，乃是一种“窒息真理、使真理庸俗化的同意”^①。

认识发展的事实，理解发展的过程，说明发展的实质，都归结到一点上，即必须以承认对立方面或对立事物的存在，并同时

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第280页。

承认它们之间的联系和转化为前提。承认矛盾或不承认矛盾，是承认发展或不承认发展的最后分界线，也是真讲发展或假讲发展的最后分界线。这就是辩证法和形而上学的本质区别之所在。因此列宁说：“统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识……是辩证法的实质（是辩证法的‘本质’之一，是它的主要的特点或特征之一，甚至是它的最主要的特点或特征）。”^①

二、事物本质自身的矛盾是事物 “必然的自己的运动”的源泉

对于世界上各种现象的起源问题，向来就有两种不同的解释：一种归于超自然的神秘原因，一种归于事物本身的自然原因。前者属于宗教唯心论的观点，后者属于唯物论的观点。辩证法，就其本质来说，是属于唯物论的方法。辩证法讲发展，是针对形而上学观点的。它同时也是为了否定宗教唯心论观点所宣扬的超自然的神秘原因，以便于把事物看成是内部的必然的自己的运动，用自然本身的运动发展去说明自然现象无穷多样性的来源。所以，在关于“发展”的理论中，最为重要的是回答发展的根源问题，而且是事物自己运动的动力、泉源、动因问题。列宁指出，辩证法的“主要的注意力正是放在认识‘自己’运动的泉源上”^②。毛泽东同志也向我们指出，和形而上学的宇宙观相反，唯物辩证法的宇宙观是“把事物的发展看做是事物内部的必然的自己的运动”，一个事物和周围其他事物的联系，只是事物运动的某种条件，虽然这种条件也是绝对不可缺少的。

唯物辩证法要坚持事物的发展是事物“自己的运动”的观点，那就不仅必须掌握矛盾即对立统一的观点，还非得把这种矛盾放

^① ^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第407、408页。

到事物的本质自身中去理解不可。

我们在上一部分讲到，为了理解发展，必须承认互相对立着的事物同时又是同一的。这是从认识事物发展必须具有的一般方法论的角度说的，它并不意味着矛盾只存在于两个现存的事物之间。发展固然是在两个事物之间进行的，但它却永远是从一个事物的内部发生的。一个事物变成了另一个事物，如果前一个事物的内部不包含同它自身相对立的因素，它就决不可能由一分裂为二，把自身变成了不同的另一个事物。实际上，一切发展，都不过是事物向自己的对立方面的转化。种子消灭了，植物产生出来；小鸡诞生了，鸡蛋被消灭；冰的形成，也就是组成冰的那部分水的转化。因此，辩证法要求我们，在分析事物变化的根源时，不能忽视外部矛盾，但必须首先注意发现一个事物内部的矛盾，即事物本质自身中含有的矛盾。毛泽东同志在《矛盾论》中引述列宁的话说，“就本来的意义讲，辩证法是研究对象的本质自身中的矛盾”。

在现实生活中，认识事物“本质自身中”的矛盾，是最为困难的事；在理论上说明事物“本质自身中”的矛盾，也是最不容易的。按照形而上学的传统观念，所谓本质，是指一个事物的基本的规定性，即规定这个事物所以成为这一事物的那种基本性质，也就是事物自身的绝对的同—性。要说一个事物与自身以外的他物相对立，那是很自然的；但要说一个事物的本质还会和自身闹对立，就是绝对不可理解的了。正是抱着这样的观点，形而上学者们是从来不承认事物的本质能够发生变化的。而要坚持辩证法，打破形而上学关于事物的僵化的观点，却非得把矛盾放到事物的本质自身中去理解不可。列宁说：“要认识世界上一切过程的‘自己运动’、自生的发展和蓬勃的生活，就要把这些过程当做对立面

的统一来认识。”^①

在辩证法看来，任何事物的本质，都是对立统一的，而且这种本质只能存在于和它自身的对立面的统一关系中。否定一个事物存在的那个“他物”，最初并不是这个事物以外的什么东西，它就是在这个事物本质自身中的构成要素，即属于它自身的否定的因素。正如恩格斯所指出的：“一极已经作为胚胎存在于另一极之中”^②。辩证法的这种认识是合于实际、合于科学的。现代科学进一步证实，人们对于原子内部的微小粒子，不论认识到那一层，总是有一正必有一反，二者对立又统一，相反又相成。原子核里面包含质子和中子，然而有质子就有反质子，有中子就有反中子，即只要有粒子，同时也必有反粒子，总是相反相成的。从社会生活来说，资本主义社会应该说是资产阶级的乐园了罢！但在这个乐园里，又非得包括其对立方面——无产阶级的苦难不可。这是在它本质自身中的“他物”，决不可以缺少的构成要素。否则，它也不会成其为资产阶级的乐园了。世上一切事物，莫不如此。

事物本质自身中的这个矛盾，就是事物不断变化和发展的主要根源。由于事物的本质中包含着矛盾，对立着的双方一而相互依赖，一面又相互排斥，这就使得事物永无绝对安息之时。本质中包含的这个自身的“他物”，就是这一事物的否定的因素和力量。只是在一定的条件之下，当它还没有成长起来、不够强大的时候，才能被统一在旧事物的内部，和旧的方面处于相互依存的关系之中。待到条件发生变化，它的力量壮大了，就要突破旧事物的束缚，起来否定旧事物，转化为新事物。正是从事物内部包含着否定的因素这个辩证法观点，才有可能理解和说明，事物到一定阶段，能够而且必然要超出于自己的本质以外去，转化为和自己不

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第545页。

同的另一事物，即发生本质上的变化。

唯物辩证法把注意力首先放在认识事物本质自身中的矛盾上面，即把事物本质的矛盾放在第一位，这样，它就把运动、发展理解成为是事物自身所发生的变化，是一种“自己运动”、“自生的发展”。根据这种观点，资本主义私有制的生产关系建立在高度社会化的生产力的基础上，资产阶级的财富建筑在对无产阶级的剥削、掠夺的基础上，资本主义的本质就是这样矛盾着的。有了这个矛盾，资本主义社会才可能存在；由于这个矛盾，资本主义社会又决不可能长久存在下去，最后必然要为社会主义所代替。并且，最后否定资本主义生产关系的，不是另外的什么力量，正是它自己发展起来的生产力；起来推翻资产阶级统治的，也不是什么别的力量，又只是它自己亲手培养出来的无产阶级；甚至无产阶级用来打倒资产阶级的那些武器，也是资产阶级自己交到无产阶级手里的。资产阶级所以要这么干，是出于它们的本性。本性使然，不能不这么干。要获得更大的利润，就必须设法改革生产技术，不断地提高劳动生产率，提高生产者的文化知识，并把他们高度地组织起来。这样，资产阶级愈是发挥自己的这个本性，也就愈快地为自己的灭亡准备好了条件。从这一意义上我们可以说，一切事物归终都是自己否定自己的，而且只有自己否定了自己，才能终于被打倒，被消灭。

唯物辩证法并不否认外部矛盾的存在，也不否认外部的矛盾对于事物发展的作用。但唯物辩证法认为，外部矛盾的作用是居于第二位的，它只有通过事物的内部矛盾才能发挥作用。如果否认了唯物辩证法所主张的事物因内部矛盾而引起发展的这一学说，把事物的发展归结为外因的作用，那就不但否认了事物“自己的”运动的根据，而且最后必然陷入上帝创造运动的神秘观点。牛顿（1643—1727年）是17世纪英国著名的自然科学家。他在物理学、天文学、数学上都作出了卓越的贡献，但在哲学思想上，却

是个形而上学的唯物论者。他不懂得事物的本质自身是矛盾的。由于他把物体运动（例如行星绕日运动）的原因归结为外力的推动，因而回答不了运动的最初来源。这个物体的运动是由那个物体引起的，那个物体的运动又是由另一个物体引起的，循此递进，那么初始的运动是由谁造成的呢？外因论的理论使牛顿不得不求助于上帝。牛顿说：“行星现有的运动不能单单出之于某一个自然原因，而是由一个全智的主宰的推动。”^①这就是牛顿的“第一次推动”的著名观点。

因此列宁指出，坚持辩证法，就要坚持认为“发展是对立面的统一”，只有这种观点，才是“活生生的”，“才提供理解一切现存事物的‘自己运动’的钥匙，才提供理解‘飞跃’、‘渐进过程的中断’、‘向对立面的转化’、旧东西的消灭和新东西的产生的钥匙”^②。

三、矛盾是一切运动过程和发展过程的实在内容

列宁对于辩证法，总是称之为“最全面、最丰富、最深刻的发展学说”^③。认为它彻底地研究了发展，是关于发展的最完整深刻面无片面性弊病的理论。全面地阐明发展，不但要揭示出它的根源、动力，也要揭示出运动、发展过程的内容及其所采取的一般形式。从这一方面说，同样必须坚持矛盾，即对立统一的观点。

用辩证法的运动、发展观点去观察问题，就是要从事物的过程去认识一个事物，而不能把它孤立起来去研究。无论对于什么

① 《牛顿自然哲学著作选》，上海人民出版社1974年版，第56页。

② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

③ 《列宁全集》第21卷，人民出版社1959年版，第35页。

现象，自然现象，社会现象，还是意识活动，都应当这样去看。孤立地去认识一个事物，是比较容易的，要从过程中去认识一个事物，就甚为困难了。因为，在这里又碰到了矛盾的问题。变化的过程，发展的过程，运动的过程，在具体内容上当然是不尽相同的，它们或者是生长衰亡、增加减少，或者是新旧交替，或者是空间的位置变化，等等。但不论哪种过程，矛盾是它们的基本内容，因而都只有从对立统一的观点才能把握它们的实质，这点则是共同的。

发展，是旧事物衰亡、新事物生成，从旧事物向新事物的转变过程。怎样才能把这里的衰亡过程（旧事物）、生成过程（新事物）以及由旧到新的转变过程反映出来呢？除非通过矛盾的概念，是无法做到的。在这里，生和灭是对立的统一，有生必有灭，没有什么东西消失，也不会有什么东西产生，就像人们常说的那样，“旧的不去，新的不来”。其次，还需要运用“存在”和“不存在”两个概念的对立统一，才能说明从旧事物的消失到新事物生成的转变过程。例如，在资本主义制度生成、封建制度衰亡的过程中，这方面的矛盾是很明显的。旧事物如果只是“存在”着，它就不会归于消失；新事物如果仅仅“不存在”，它也无从产生。反之亦然。把旧事物单纯看作“不存在”，新事物仅仅理解成为“存在”，还是不能有从旧事物向新事物的转变过程。只有把“存在”和“不存在”这两个对立着的東西统一起来，把它们看作“既存在又不存在”，或“既不存在又存在”着的，才能说明这里的变化过程。再次，新事物代替旧事物的发展过程，是一个新陈代谢、内容或形式的更新、从低级走向高级的前进上升的运动，要把这里的前进过程表述出来，又须用否定与肯定、克服与继承等矛盾的概念去说明。封建制对于奴隶制，资本主义制度对于封建制度，它们之间当然首先是以一个“否定”另一个的方式联系着的。马

克思指出：“任何领域的发展不可能不否定自己从前的存在形式。”^① 没有否定，不会有变化；没有克服，不能够前进。但新的社会制度所以比旧的社会制度更高级、更优越、更富有生命力，又是由于它在旧社会制度的发展的基础上，没有抛弃它所获得的历史成果，而是吸收了先前发展中所有的优秀成果，并在这些成果的基础上又加以进一步丰富、提高、发展，使它成为更适合新生产力发展的社会形式的缘故。因此，历史前进运动中的否定、克服，又是同时包含着肯定、继承的内容的，它是否定与肯定的对立统一，克服与继承的对立统一。不能设想，不否定业已成为生产力发展之严重桎梏的旧社会制度，历史能够有飞跃的发展。同样也不能设想，割断历史联系，完全抛弃先前社会发展中取得的历史成果，从茹毛饮血开始去重新建立人类生活，这样的社会还能够优越于旧社会制度。

对于生命的运动过程，同样需要运用对立统一的观点才能加以了解。生命是蛋白体的存在形式。生命现象的各种表现，如消化、排泄、生长、繁殖、对刺激的感应性等等，都是从蛋白体所具有的新陈代谢和自我更新的矛盾产生的。新陈代谢是同化和异化这两个对立过程——有机体改变所吸收的物质的化学成分，使它们为机体所同化，同时将其残余连同机体本身因生命过程所产生的分解物一起排泄出去——的统一。互相矛盾着的这两个方面，缺一不可。如果只有异化没有同化，那样生物就会死亡，成为没有生命的东西；如果只有同化没有异化，也不能构成生命的运动，而且同化所需要的能量也无从得来，不仅如此，所谓生的过程本身，就是和死的对立统一。生物的生长，同时就是死亡，“生就意味着死”。生物一方面通过吸收外界营养不断组成自己的新细胞，同时就在分解那些衰亡的细胞，排泄掉无用的东西。因此必须说，

^① 《马克思恩格斯全集》第4卷，人民出版社1958年版，第329页。

生物总是这样：在每一瞬间是它自身，同时又是别的什么。只有这样的观点，才能说明生命的过程。

复杂的运动过程是矛盾，简单的运动过程同样是矛盾。机械运动是物体的位置的变化，要描画出这一运动的过程，也必须运用矛盾的概念。过去流行过这样的一种说法，认为所谓机械运动，就是物体在一定时间内经过了无数的点，它在不同的时间分别处在不同的点上，这一瞬间处在这一点上，以后的另一瞬间又处在另一点上。其实，这并没有说明机械运动。正如列宁所分析的，这种说法所描述的只是机械运动的结果，而不是运动自身，“它没有指出运动的可能性，它自身没有包含运动的可能性”^①。因为物体在每一瞬间静止在某一点上，它就不可能从这一点转移到下一点，实际并无运动。但也不能说，运动的物体在每一瞬间不在任何一点上，这样，它就不是通过各个点来实现运动，也不可能有运动了。只有按照辩证法的观点，指出运动着的物体的时空上的矛盾，即认为它在某一瞬间处在某一点上，同时又不处在这一点上，所谓“在这又不在这”，才能理解机械运动，描述出物体的动势和动态。在这里，时间和空间表现了连续性和非连续性（即间断性）的对立统一。不从矛盾的观点，否定了连续性，或者否定了非连续性，或者把连续性和非连续性割裂开来，不看作是对立统一的，都不可能理解机械运动。在古希腊，爱利亚派的芝诺（约公元前490—436年）为了反对运动的存在，曾经制造了许多诡辩。有一个诡辩叫作“两分法”。在这个诡辩里芝诺证明说，运动中的一个物体，在到达终点以前，必须经过全路程的一半，而要完成这一半路程，又须经过这一半路程的一半，依此类推，可以有无穷的一半，以致它根本不可能有运动。他在叫作“飞箭不动”的另一诡辩里证明说：运动着的箭在经过的每一点上，都必然要占据一

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第285页。

定的位置，而要说它在运动，那就必须使它同时占有大于自己体积的空间，否则，那就不是运动而是静止。他说，但一支箭不可能同时具有两种长度，所以箭在每一点上只能有静止，所谓运动也不过就是无数静止点的总和。芝诺的诡辩对于古代自发的辩证论者，曾经成了很大的难题，明明知道它是荒谬的，却无法从理论上提出有力的反驳。反驳这些诡辩，其实不难，关键就在于必须善于运用矛盾的概念去理解运动。芝诺的诡辩之为诡辩，就是由于它把时空中的连续性和非连续性的对立统一联系，人为地割裂开来了。在前一个诡辩里，他把时间与空间的连续性绝对化，否认了间断性的一面，以致于无穷尽地分割下去，没有终极，物体总也到达不了终点。如果从连续性和非连续性的对立统一出发，分割不会是无穷尽的，物体的运动也就不能为它阻隔住。后一个诡辩的情形相反，芝诺在这里又把时间与空间的非连续性绝对化，完全否认了不同点之间的连续性，因而使箭不可能越过任何一个点而过渡到下一个点上去。事实上，连续性和非连续性是不能加以分开的，我们从人的走路就看得很清楚。两条腿走路，总是一只脚向前，另一只脚在后，然后掉换过来，在后的脚向前，在前的脚变成了在后。随着两脚的替换，人的身体不断地由一点移向另一点。这里，身体随着脚步一点一点地移动，表现了空间上的间断性。而两只脚的跨度总是大于身体所占有的空间，这又表明了非连续性中所具有的连续性。两脚走路极其明显地表现了人于一瞬间“在这一点上又不在这一点上”的矛盾。

恩格斯曾经指出：“当我们把事物看做是静止而没有生命的，各自独立、相互并列或先后相继的时候，我们在事物中确实碰不到任何矛盾”，“但是一当我们从事物的运动、变化、生命和相互作用方面去考察事物时，情形就完全不同了。在这里我们立刻陷

入了矛盾。运动本身就是矛盾”^①。因此，不掌握对立统一法则，就不可能从事物的运动过程去认识事物。

四、矛盾法则是辩证法其他法则和范畴的核心

辩证法作为完备的发展观，内容是极其丰富的。正如列宁所指出的，“辩证法是活生生的、多方面的（方面的数目永远增加着的）认识……”^②。对立统一法则并不是辩证法的全部内容，也不能包括或代替辩证法的全部丰富内容。除了这一法则以外，辩证法还包括其他一系列的法则和范畴。

按照辩证法的多方面特点，可以对它的内容作不同的划分。恩格斯为了表明辩证法的规律是自然界的实在的发展规律，曾经突出地阐明了辩证法的世界观方面的意义，把辩证法归结为三条主要的规律。这三条规律是：量转化为质和质转化为量的规律；对立的相互渗透的规律；否定的否定的规律。后来，列宁在《哲学笔记》中，为了突出辩证法作为认识论和方法论（逻辑）方面的意义，从世界观、认识论和逻辑三者统一的角度，又把辩证法概括为三个基本要素，即：应当从事物的关系和它的发展去观察事物本身；事物本身中的矛盾性，一切现象中的矛盾的力量和倾向；分析和综合的结合。对这三条加以详细发挥，列宁又列出了十六条要素。列宁在综述马克思、恩格斯所创立的发展观的一般特征时，还曾把辩证法归纳为六个特点。它包括：发展似乎是重复以往的阶段，但那是另一种重复，是在更高基础上的重复（“否定的否定”），发展是按所谓螺旋式而不是按直线式进行的；发展是

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第132页。

^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第411页。

飞跃式的、剧变的、革命的；“渐进过程的中断”；量到质的转化；对某一物体、或在某一现象范围内或在某个社会内部发生作用的各种力量和趋势的矛盾或冲突造成发展的内因；每种现象的一切方面（而历史不断揭示出新的方面），都是互相依存的，彼此有极其密切而不可分割的联系，形成统一的、有规律的世界运动过程。可见，根据不同的需要，可以从不同意义上说明辩证法所包含的无限丰富的内容。

但是，不论从什么意义上把辩证法的内容划分成多少个方面，它的本质内容却始终是一个，这就是对立统一的法则。恩格斯在列举三条规律时曾明确指出，当时作这样的划分只是为了表明辩证法的规律的客观性，而不是“考察这些规律的相互的内部联系”^①。在另外的场合，当着任务不是要阐明辩证法的世界观意义，需要把辩证法作为认识方法看待时，马克思和恩格斯就十分重视并特别突出“对立统一”的作用了。恩格斯曾经把能否从同一中发现对立、在对立中看出统一，看作是辩证法和形而上学两种思维方法的主要区别；还曾把自然界中的对立和区别看成是相对的这种认识，称为“辩证自然观的核心”^②。后来，列宁发展了马克思和恩格斯的思想，明确地提出：“可以把辩证法简要地确定为关于对立面的统一的学说。这样就会抓住辩证法的核心，可是这需要说明和发挥。”^③毛泽东同志在列宁之后全面地发展了唯物辩证法哲学，进一步向我们指出：“事物的矛盾法则，即对立统一的法则，是唯物辩证法的最根本的法则”，把这个法则的有关问题弄清楚了，“我们就在根本上懂得了唯物辩证法”。

对立统一法则，在辩证法所有的法则和范畴中，居于核心地位，它是辩证法中最重要的一条法则。同时，对立统一的法则又

① ② 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第402、16页。

③ 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第240页。

是贯穿在所有其他法则和范畴中的本质内容。

辩证法的法则和范畴，讲的都是发展，它们各从不同角度说明了事物发展的规律性。由量到质和由质到量的转化的规律主要揭示了事物变化的形式和具体内容问题。它说明了，事物由一种质态到另一种质态的变化，是通过怎样的形式实现的，这些不同变化形式之间是怎样联系着的？否定之否定规律主要揭示了事物发展过程的总的趋势、遵循的道路以及不同发展阶段之间的关系问题。它说明了，发展过程中出现的新事物和旧有事物是什么关系，为什么发展过程具有前进、上升的性质，它是在怎样的形式中实现的？辩证法的范畴，如因果性、必然性与偶然性、本质与现象、内容与形式等等，则进一步从不同的侧面揭示出了发展过程所具有的多样性的普遍联系。

至于对立统一法则，这个法则不仅揭示了事物发展、变化的源泉和动力，而且揭示出整个发展过程包括它所采取的形式、具有的各种联系的实质，即其他的法则和范畴的实质内容。例如，事物的质规定着它的量，而质又须以一定的量为其存在条件。量的变化超过了一定限度，量变就转化为质变，反过来，质的变化又促进了量发生进一步变化。量与质，量变与质变，就是对立统一的关系。不仅如此，所谓量变与质变的实际内容，仍然是对立的统一，只不过是属于不同状态的对立统一。在矛盾双方尚处于依存联系中时，事物就显现为量变状态；而当矛盾双方的依存关系走向破裂，进入相互转化的同一关系之时，量变也就随着进入质变阶段。否定之否定规律也是同样情形。辩证法认为否定并不是简单地抛弃，同时又包含着肯定的内容，它一方面是克服，另一方面又是保存，一方面是间断性，另一方面又是连续性。正是由于否定具有这样的矛盾的内容，它才可能成为事物的联系和发展的环节。在原因与结果、必然性与偶然性、本质与现象等不同范畴之间，对立统一同样是它们的本质关系。所以，从这一意义可

以说，辩证法的其他法则和范畴，只是在事物发展过程的不同方面所表现出来的具体的对立统一；不了解对立的统一法则，那就不可能深刻地理解和掌握其他法则、范畴的实在内容。

辩证法的每一法则和范畴，各有自己的特殊内容。说对立统一法则是根本法则，并不排除其他法则和范畴的意义。我们要掌握辩证法的丰富内容，仅仅了解了对立统一法则并不够，还需要进一步去研究其他各个法则和范畴。但如上所述，既然对立统一法则是根本法则，我们要掌握辩证认识方法的实质，那就应当首先努力去弄懂这一法则，在这个基础上，进而掌握其他的法则和范畴。

五、分析矛盾解决矛盾是辩证法方法论的核心内容

唯物辩证法是无产阶级的世界观、方法论。它和资产阶级的哲学不同，不是书斋里供学者们鉴赏的那种纯思辨的理论，而是无产阶级和劳动群众用以认识世界和改造世界的思想武器。早在1845年马克思就说过：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。”^①恩格斯曾经把唯物辩证法称作是他们“最好的劳动工具和最锐利的武器”^②。毛泽东同志也明确地教导过我们学马克思列宁主义不是为着好看，也不是因为它有什么神秘，只是因为它是领导无产阶级革命事业走向胜利的科学。我们学习马克思主义的唯物辩证法，如果不是作为武器去运用，或者不懂得如何运用它去分析和解决革命实践中遇到的问题，那就失去了学习的意义，也使这个理论丧失了它所应该起到的指导作用。

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第6页。

^② 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社1965年版，第337页。

按照唯物辩证法的观点，自然界的变化，主要地是由于自然界内部矛盾的发展；社会的变化，主要地是由于社会内部矛盾的发展。要认识自然和社会，须从分析矛盾的发展入手；要改造自然和社会，同样须从解决具体矛盾入手。毛泽东同志指出：“这个辩证法的宇宙观，主要地就是教导人们要善于去观察和分析各种事物的矛盾的运动，并根据这种分析，指出解决矛盾的方法。”因此，也只有具体地了解了事物的矛盾法则，并善于运用它去分析和解决客观实际中的各种矛盾，才能真正掌握唯物辩证法这个最好的劳动工具和最锐利的思想武器。

马克思、恩格斯、列宁、斯大林，都是善于把唯物辩证法特别是它的对立统一观点运用于革命实践的无产阶级的伟大导师。马克思曾经运用唯物辩证法的矛盾观点去分析人类历史，揭示出社会运动的基本矛盾，发现了人类历史的发展规律；运用唯物辩证法的矛盾观点去分析资本主义社会的矛盾运动，揭穿了资本家剥削工人的秘密，作出了资本主义必然要为社会主义所否定、所代替的科学结论。唯物史观的发现，剩余价值学说的创立，由于这两个伟大的发现使社会主义学说从仅仅是人们的一种“空想”，变成了具有坚实基础的科学理论。列宁在资本主义进入帝国主义发展阶段的新的历史时期，运用唯物辩证法的矛盾观点分析帝国主义时代的社会矛盾及其变化，发现了帝国主义时期资本主义发展不平衡的规律，论证了社会主义首先在一个国家内取得胜利的可能性，制定了无产阶级革命的理论 and 策略，为在新时代实现社会主义革命的胜利奠定了理论基础。所有这些，都是和紧紧地掌握了唯物辩证法的实质与核心——对立统一观点，并善于运用它去分析和解决无产阶级革命斗争中遇到的各种不同矛盾分不开的。毛泽东同志向我们明确指出：“辩证法的基本观点就是对立面的统一”，辩证法的方法，“就是对一切加以分析”，“所谓分析，就

是分析事物的矛盾”^①。毛泽东同志还号召我们，“要学习辩证法”，“要运用马克思主义的对立统一学说，观察和处理社会主义社会阶级矛盾和阶级斗争的新问题，观察和处理国际斗争中的新问题。”^②

总起来说，矛盾是事物运动发展的根源、基础和动力，也是各种事物的运动过程及其普遍联系和相互作用的实在内容。我们能不能抓住辩证法与形而上学两种宇宙观和方法论的对立的本质，能不能全面地、深刻地理解事物的运动和发展，能不能掌握、运用辩证的发展观，所有这些，最后都集中到了一点上，即看我们是否切实地理解并掌握了对立统一这个唯物辩证法的根本法则。这就是列宁把“统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识”称作“是辩证法的实质（是辩证法的‘本质’之一，是它的主要的特点或特征之一，甚至是它的最主要的特点或特征）”，又称对立面的统一是“辩证法的核心”^③，和毛泽东同志所指出的，“事物的矛盾法则，即对立统一的法则，是唯物辩证法的最根本的法则”，如果我们把和这一法则有关的问题都弄清楚了，就在根本上懂得了唯物辩证法等思想的基本涵义。

① ② 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第496、413、362页。

③ 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第407、240页。

第二章 关于内因和外因在事物发展中的作用问题

一切事物的发展都是有原因的。事物的发展既有其内部的原因，又有其外部的原因。形而上学只承认事物发展的外因，不承认事物发展的内因，或者贬低内因，把外因放在首要地位，这是根本错误的。这种“外因论”的观点否认了事物自己发展的规律性，完全不能说明事物何以会有性质上的千差万别，也不能解释这些不同性质的事物的发生、消灭和相互变化。

唯物辩证法则相反，认为“事物发展的根本原因，不是在事物的外部而是在事物的内部，在于事物内部的矛盾性。”“事物内部的这种矛盾性是事物发展的根本原因，一事物和他事物的互相联系和互相影响则是事物发展的第二位的原因。”唯物辩证法关于内因是事物发展的根本原因的理论，有力地反对了形而上学的片面性，彻底贯彻了“把事物的发展看做是事物内部的必然的自己的运动”的观点，科学地解答了事物在性质上所以会有千差万别的根源问题。

关于内因和外因在事物发展中的作用，以及它们之间的相互关系的问题，在马克思、恩格斯和列宁的著作里，都有原则性的说明，毛泽东同志在《矛盾论》中又作了全面的、透彻的分析。但由于这个问题包含着一些十分复杂的内容，我们在对它的理解上，不免会经常出现这样的或者那样的不同看法。

一、不应简单地否认外因在一定方面和一定条件下的决定作用

在这个问题上分歧最大的，是关于外因在事物发展中的作用的认识。

一种意见认为，内因是最后地起着决定作用的原因，但辩证法并不否认外因对事物的发展具有影响作用，甚至在一定范围内和一定条件下也可以“起着一定的决定作用”。

另一种意见反对这个看法，不同意说外因在一定条件下和一定范围内也可以起决定的作用。按照这种意见，无论从哪一方面都不能说外因对事物的发展会有决定的作用。他们说：“认为‘在一定条件下’，外因能起‘一定的决定作用’的观点，正是重复了德波林学派在这个问题上的错误。因为根据这种观点，事物发展的过程，‘在一定条件下’，内部矛盾即不再起主要的决定的作用，面要让位给外部矛盾，使外部矛盾成为事物发展的决定力量，因而过程发展的原因，也就‘不是由于内部的原因，而是由于外部的原因了’。这样，如同德波林一样，就‘回到形而上学的外因论’去了。”从这种意见看来，“事物的变化内因总是起决定作用的，外因只是通过内因才能起作用”。

这里对外因作用的不同看法，不能看成只是关于外因作用的认识问题，对外因作用的认识，也牵连对内因作用的性质和内因与外因的关系问题的认识，因而很有必要辨别清楚。

就第二种意见来说，强调外因是从属于内因的，并只能通过内因而发生作用，这种看法是正确的。但这种意见由“外因只有通过内因才能起作用”，便简单地引出结论，在任何方面、任何情况下都不能说外因具有“一定的决定作用”，就走向了极端，陷入片面的观点。

首先，否认外因在一定条件下和一定范围内可以起“一定的决定作用”，实质上是否认了外因对于事物变化作为不可少的“条件”的作用。唯物辩证法坚持内因是事物发展的根本原因，并不否认外因对事物发展的作用，只是认为外因是变化的“条件”，内因是变化的“根据”。外因既为事物变化的“条件”，那就应当认为，对于事物的变化，它就不是可有可无的，而是必不可少的。例如，一只鸡蛋能够变化，为什么？是变化为一只小鸡，还是变化为一只兔子，这要看鸡蛋的内部矛盾如何。这就是“根据”的意思。但鸡蛋具有了可以变化为小鸡的内部根据，能不能靠这个根据自身就实现向小鸡的变化呢？不能。它必须在外界适当温度的条件下，才能实现这个变化。这就是外因之为“条件”的意思。并不是所有具备了变化为小鸡的内部根据的鸡蛋，都在事实上变成了小鸡。在这个前提下，变为小鸡或不能变为小鸡，决定于什么呢？很明显，不是决定于内因而是取决于外部条件是否具备。

事物的内因就是事物的内部矛盾。在一个事物的内部根据里，常常具有变化的多种可能性。例如，鸡蛋能够变化为小鸡，也能够充当人类的食物，以及别的可能性。再如，在由资本主义向社会主义转变的过渡时期中，个体小农经济经常地自发产生着资本主义，但由于个体农民是劳动者，遭受着资产阶级的剥削，也有可能走社会主义合作化的道路，所以被称为站在十字路口的经济。这里有不同的可能性，究竟哪一种可能得以变成现实，在这种情况下，也是不决定于内因，而取决于外界条件。温度如果适当，鸡蛋可以变出小鸡来，如果温度超过了变为小鸡所需要的限度，就不可能变成小鸡，而变成了食物。在这里，内因不能自己选择温度，究竟变成什么是不能由它自己作主的。小农经济的发展也是如此，究竟哪一种可能会变为现实，也主要是看条件。如果不积极地引导个体农民走合作化的道路，任其自流地发展，它就会走向两极分化的资本主义；如果对农业实行社会主义改造的政策，创

造各种有利条件，积极引导个体农民组织起来，这就可以直接走上社会主义的合作化道路。

外力作用还深刻地影响着内部根据的变化，可以大大加速或延缓其变化进程。例如外界生活条件的改变，引起生物体的变异，生物的每一次进化，都意味着生物体内部形态机能的改变。当人们掌握了生物遗传和变异的规律以后，依据它的内部根据，通过改变外部生活条件，就可以按照有利于人的方向，改变它的性状，使野草进化为谷子，野鸡驯化为家鸡。运用这种方法，人类创造了无数的新品种，光水稻一项，在我国已经知道的品种就有四万多种。随着人类社会的进步，人类改造自然的力量会愈来愈大。17、18世纪以来，有些尚处于原始阶段或奴隶制阶段的落后部族和国家，在现代国际条件的强大影响下，越过某些社会阶段，迅速进入奴隶制、封建制甚至资本主义的发展阶段，也表现了外因的强大推动作用。

上面这些事实说明，内因（根据）、外因（条件），对于事物的变化都是必要的因素，缺少了任何一个，也不能实现事物的发展。如果承认，作为发展根据的内因的重要性，并不意味着是唯一的原因，它也不能代替条件的作用，那就应当认为，当着内部根据已经成熟，需要一定的外界条件促成其变化，在这样的时候，就这个范围来说，外因就是具有决定作用的了。如果连这点决定作用都予以否认，外因还称得上什么“条件”，还能起什么影响作用呢？当然，所谓外因的“决定作用”，并不是无限度的和无前提的。正像内因不能代替外因去起作用一样，外因的决定作用也只是限于“条件”作用的范围，并且作为“条件”，也只是在具备了内部根据的前提下，才谈得到它的决定作用，谈它的决定作用也才有意义。

其次，这种否认外因作为条件可以起决定作用的观点，在实质上又抹煞了内因与外因作用的不同性质，并降低了内因的地位。

照这种意见，“起决定作用”和“不起决定作用”，这就是内因与外因的根本区别。所以在这种观点看来，如果承认外因也可以起决定的作用，那怕是一定范围和一定限度的决定作用，也会至少在这一定范围和一定限度内把主要地位“让位给外部矛盾”，而“‘回到形而上学的外因论’去了”。这是完全忽略了内因与外因的不同性质，只在内因与外因之间作抽象地比较而产生的一种担心。

毛泽东同志在《矛盾论》里指出：“唯物辩证法认为外因是变化的条件，内因是变化的根据，外因通过内因而起作用。”又说：“事物内部的这种矛盾性是事物发展的根本原因，一事物和他事物的互相联系和互相影响则是事物发展的第二位的原因。”在这里，毛泽东同志从“根据”和“条件”明确区分了内因和外因的不同性质。在比较内因和外因在事物发展中的不同地位时，用的是“根本原因”和“第二位的原因”，而没有把它们简单地归结为一个“起决定作用”的原因，一个是“不起决定作用”的原因。这是很有道理的。

“根本原因”和“起决定作用的原因”是有联系但又并不相同的两个范畴。毫无疑问，根本原因必然是决定的原因，但它不是指一般地起着决定作用的原因，而是指决定着事物发展的根本方向和根本性质的那种决定性原因。在“根本原因”和“第二位的原因”两个范畴里，包含着作用的质的内容。内因是根本原因，也就是说，它是事物发展的根据；外因是第二位的原因，也就是说，它是事物变化的条件。根据对条件来说，就是根本的；而条件对根据来说，则是从属的，居于第二位的。至于“决定的原因”和“非决定的原因”这两个概念，标志的主要是作用的“量”（程度）上的区别，究竟决定的或非决定的是什么内容，这两个概念并没有表示出来。内因和外因在各自范围以内，可以都是决定的原因，在各自范围以外，又可以都是非决定的原因。所以，用决

定和非决定这两个概念去说明内因与外因的根本区别，并不能提高内因的地位和作用，严格划清辩证法和形而上学的界线，而且还会适得其反，即由于忽略了内外因在根本性质上的区别，将降低内因作为“根本原因”的地位和作用。

从这一意义来说，第一种意见说外因在一定条件下“也能起一定的决定作用”，在提法上同样过于含混，不够确切。它没有明确提出外因起决定作用的具体内容，以致容易从中引出错误的结论。例如我们经常听到这样的一种引申和发挥，说“在一般情况下，经常的是内因起着决定作用，但在特殊条件下外因也可以起决定的作用”，便把内因和外因两种不同性质的决定作用完全混淆起来了。

可见，看来似乎只涉及对外因作用的理解问题，其实质却是关系到怎样去认识内外因的不同性质的问题。

二、必须分清内因与外因作用的不同性质

理解唯物辩证法关于内因与外因的理论，根本的关键是必须分清内因和外因在事物发展中所起作用的不同性质，分清根据和条件在事物变化中的不同意义。

毛泽东同志指出：“唯物辩证法的宇宙观主张从事物的内部、从一事物对他事物的关系去研究事物的发展，即把事物的发展看做是事物内部的必然的自己的运动，而每一事物的运动都和它的周围其他事物互相联系着和互相影响着。”

从辩证法的观点看来，事物的发展是事物从一种质（质态）向另一种质（质态）的转化。发展中出现的新生事物不是凭空产生的，它早已作为“因子”存在于旧事物内部了。但是，在新事物未诞生以前，它并不是作为和旧事物相对立的具体事物存在的，而

只是作为一种否定因素包括于旧事物内部。同样的道理，一个旧事物的灭亡，也不是凭空就消失了，而是由于包含在它内部的否定因素——自身本质所具有的对立方面——的发展，使它为新生的事物所代替。根据这种观点，事物的发展，就是由于事物内部矛盾所推动的事物自身的变化。它怎样被消灭，它被什么事物所代替，事物变化的这种方向、性质，都是由它内部所含有的矛盾规定的。事物变化的根据不是存在于事物的外部，而是存在于事物的自身。从资本主义社会内部发展起来的、代替资本主义制度的新的社会制度，只能是社会主义。从麦种中长出的是小麦，从橡实中长出的是橡树。通常所谓“种瓜得瓜，种豆得豆”，说的就是这种内部根据。

从这里，辩证法就认为，事物发展变化的根据，也就是事物内部的矛盾性、内因，是事物变化的根本原因，只有从这种内部的矛盾性才能说明事物变化的性质。

同时辩证法又认为，世界是一个有内在联系的统一整体，每一个事物或现象，都只是世界整体中的一个部分，都只能存在于和其他事物、现象的普遍联系与相互作用之中。正像一条河流一样，每一个现象只是河流中的一个小水滴。水滴的运动，决不能脱离其他水滴的作用。列宁把这种联系称作“万物之间的世界性的、全面的、活生生的联系”^①。所谓全面的联系，是说这种联系具有多样的和多方面的性质；所谓活生生的联系，是指这种联系不是僵死的，而是在相互作用中彼此转化的联系。这种联系构成了彼此贯通的桥梁，从一个现象可以过渡到另一个现象；而每一个现象都是联系的一个环节，是现象之间过渡的“中介”。这就是说，在世界上根本不存在孤立的现象，一切现象的变化都只能是内部的和外部的多方面联系相互作用的结果。例如，植物具有

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第153页。

借助光合作用使某些无机物质转化为有机物质,从而实现生长、繁殖的机能。但是,它如果离开了阳光、水分、土壤等等周围条件,这种光合作用无从实现,生长、繁殖也根本谈不到了。一个国家也只能是在一定的国际环境中,在各国互相交往、相互影响和相互作用中实现它的发展。在这一点上,没有一个现象能够例外。

从现象的这种普遍联系中,辩证法又认为,只是单纯的内部根据还不足以实现事物的发展,必须具备了外部条件,在内部矛盾和外部矛盾的相互联系和相互作用中,才能实现事物的发展。

更进一步去看,内部矛盾和外部矛盾处于相互作用之中,然而它们的地位却很不相同。各种现象之间的联系不是毫无秩序的,而是一种有规律性的联系。每一现象都是从自身具有的矛盾出发同它周围的现象发生关系的。这种联系采取什么方式、具有什么性质,主要决定于这一事物的内部矛盾。例如,一个帝国主义国家和一个社会主义国家,由于国家性质不同,对于处理国际关系中的问题、对待其他国家的态度以及所采取的方针、政策,便根本不同。同样地,周围现象对一个事物的影响,能够起多大作用和引起何种后果,也要通过这一事物的内部矛盾,并以这种矛盾的性质为转移。事物的外部联系,不过是事物内部联系的外部表现,所以归根到底,它们的变化都要以事物的内部矛盾为基础。

这就是内因和外因这两种矛盾在事物发展中所占的不同地位和所起的不同性质的作用。毛泽东同志以“根据”和“条件”、“根本原因”和“第二位的原因”等概念,对它们这种不同作用作了科学的总结和概括。

提出内因在事物发展中起着根据的作用,外因在事物发展中起着条件的作用,这就既规定了内因与外因作用的不同性质,同时也限定了它们作用的不同范围。从根据和条件来分析,毫无疑问,内因是根本的原因,外因是从属的原因。但是这里所说的根本原因,并不意味着是决定一切的原因,而主要指它是决定着事

物的发展趋向和变化性质的原因；说外因是第二位的原因，也不是由于它在任何方面都不能起决定性的作用，只是说它作为实现内部根据所必要的条件，在地位上不能不从属于内因。同时，根据和条件也划分了内因和外因各自起作用的范围。内因作为根本原因在事物发展中的作用再大，也只是起着根据的作用，必须在一定的条件下，才能实现事物的发展；外因是第二位的原因，它只能在事物已有根据的基础上起作用，但在根据具备之后，条件就成为十分重要的因素了。

我们如果弄清了内因和外因的这种不同性质，关于所谓“决定”作用的问题也就会自然而然地解决了。按照上面这种理解，说内因是根本原因，并不取消外因在一定方面和一定条件下的决定作用。外因作为条件，既然参与了事物的发展，它在事物发展的进程和事变的结果上，就不能不发生重大影响，也不能不打上自己的烙印。每一个国家的发展，都要受到国际环境的影响，也要受到自然条件的影响。有利的条件，可以加速社会发展的进程，不利的条件，可以延缓社会发展的进程。这方面的情况是十分明显的。毛泽东同志说：“各国人民之间的互相影响是时常存在的。在资本主义时代，特别是在帝国主义和无产阶级革命的时代，各国在政治上、经济上和文化上的互相影响和互相激动，是极其巨大的。十月社会主义革命不只是开创了俄国历史的新纪元，而且开创了世界历史的新纪元，影响到世界各国内部的变化，同样地而且还特别深刻地影响到中国内部的变化”。

同样地，按照上面这种理解，说外因可以在一定的方面起某种决定的作用，也并不因此就改变了它的性质。不论它的作用多么强大，条件仍然是条件，不会代替根据去起作用。作为条件，它不但必须在事物内部已有的根据的基础上，而且只有通过事物内部的规律，才能发挥它的作用。即使像上面举的少数落后部族或国家在外力影响下“越过”某个历史阶段而发展的例子，如果没

有它们内部的矛盾作根据，并通过它们部族和国家内部的阶级斗争，也不可能有这种发展。不仅如此，它们对历史阶段的所谓“超越”，实际上还是要依照本族或本国的情况，经过一定的中间过渡阶段。所以归根结底，外因所起的仍然不过是一种加速的作用而已。再以机械运动为例。通常人们都以为，桌子不搬不动，尘土无风不会飞扬，机械运动全靠外力造成。像搬动桌子这类事实，说明愈是低级的运动形式，外因表现的作用愈大。但外力只是运动的条件，这一点在无论那种运动形式中都是不会被改变的。外力只能在物体固有的质量的基础上去起作用，用同样大小的力去推空车和推重车，去踢石头和踢足球，得到的运动不会相同，这是显而易见的。进一步去看，这里的外力所以能够“引起”物体运动，还因为物体本来就在运动。恩格斯曾指出过“物体和运动是不可分的”^①，离开了运动便谈不到物体。桌子的不动是相对的，那是因为它和人一起随地球在作等速运动。一切运动着的物体都有吸引和排斥的内部矛盾。所谓搬动桌子，从其实质说，不过是加强了物体内部的斥力作用，加速了物体已有的运动而已。如果物体内部不存在吸引和排斥的矛盾即运动的内部根据，再大的外力也造不出物体的运动来。同样地，对于运动中的物体，外力想使它绝对地静止下来也不可能。这些说明，在弄清了根据和条件不同性质的前提下去肯定外因的决定作用，是决不会导致“内部矛盾即不再起主要的决定的作用”，因而“回到形而上学的外因论”去的。

内因与外因的关系是对立统一的关系。它们处在相互依赖、相互作用、相互转化的联系中，各自起着不同的作用，但对事物的发展来说，都是不可缺少的。正确地认识内因与外因的作用，正确地处理内因与外因的关系，不仅有重大的理论意义，更有重大

^① 《马克思恩格斯全集》第33卷，人民出版社1973年版，第82页。

的实践意义。我们做各种工作，从事各种活动，都有一个如何对待和处理内因与外因的相互关系的问题。在今天，要高速度地发展我国经济和各项事业，在本世纪内把我国建设成为农业、工业、国防和科学技术现代化的伟大的社会主义强国，处理好这个关系问题更有重要的意义。宏伟的蓝图，要由我们自己去描绘，壮丽的未来，要通过我们自己的双手去创造。只有充分发挥我国社会主义制度的优越性，充分调动广大群众的社会主义积极性，坚持独立自主、自力更生、艰苦奋斗、勤俭建国的方针，才能实现四个现代化的伟大目标，这是毫无疑义的。但同时也必须善于去学习外国的好的经验，吸收外国的先进的科学技术，即充分发挥外因的条件作用，才能在短期内改变我国经济落后的状况，赶上世界先进的科学技术水平，这也是毫无疑义的。独立自主决不等于闭关自守。脱离开同周围事物的联系，还能有什么高速度的发展，那是不可想象的事。只有把内外很好地结合起来，充分发挥内部根据的作用，在这个基础上又能充分利用外部有利条件的作用，才可能迅速地促进事物发展，推动社会前进。

第三章 一般与个别

(共性与个性、普遍与特殊)

矛盾是普遍存在的。在现实事物中，矛盾的具体内容和具体形式，却是千差万别、各不相同的。对于具体的矛盾必须进行具体的分析，对于不同质的矛盾必须用不同质的方法去解决，这是唯物辩证法的一个基本原则。

《矛盾论》一书的精神，概括地说来，就是要人们树立唯物辩证法的宇宙观，懂得矛盾是一切事物发展的源泉和动力，学会具体地分析具体的矛盾，善于运用不同质的方法去处理不同质的矛盾，从而不断地促进事物转化和推动社会发展。

要做到这一切，弄懂矛盾的普遍性和矛盾的特殊性以及它们之间的相互关系，是一个十分重要的问题。毛泽东同志明确地提出了共性个性、绝对相对的辩证统一的道理是关于事物矛盾问题的“精髓”的学说。毛泽东同志指出，矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系，就是共性和个性的关系。共性与个性、绝对与相对是互相联结而存在的，共性包含于一切个性之中，无个性即无共性。“这一共性个性、绝对相对的道理，是关于事物矛盾的问题的精髓，不懂得它，就等于抛弃了辩证法。”

我们在学习唯物辩证法的这一重要理论时，不可避免地总要提出这样的问题：一般与个别（共性与个性、普遍性与特殊性）究竟是什么关系？为什么关于共性个性、绝对相对的道理成了关于事物矛盾的问题的精髓呢？这确是值得我们去研究的。

下面先来谈谈一般与个别的相互关系问题。

一、一般与个别的相互联结

毛泽东同志把矛盾的普遍性和矛盾的特殊性，最后归结为共性和个性的关系，非常形象和生动地说明了普遍与特殊的关系的内容和性质。要懂得矛盾普遍性与矛盾特殊性的关系，必须懂得共性和个性即一般和个别的关系。

世界是一个错综复杂极其多样的现象、事物及其过程的统一体。世界上的事物，不论它们多么千差万别、怎样千变万化，既然都是这个统一的物质世界发展系列中的某种现象，在它们之间就不能没有统一联系和共同特点。奴隶社会、封建社会和资本主义社会是社会发展中的不同阶段，它们的生产关系以及在此基础上建立起来的政治制度、社会意识形态，都是不同的。但它们又同属于阶级社会，都以剥削阶级私人占有生产资料为基础，都以剥削阶级对于劳动群众的统治为特征，这是它们的基本共同点。资本主义社会和社会主义社会的本质根本不同，一个是资产阶级专政、剥削阶级统治的社会，一个是无产阶级专政、要逐步创造条件最后消灭剥削制度和阶级区分的社会，但从它们都是社会的一定发展阶段，都以生产关系和生产力之间的矛盾、上层建筑和经济基础之间的矛盾为社会的基本矛盾来说，其间也有着共同点。一个人和一块石头是极其不同的事物了，它们之间也不能没有共同之点和统一联系之处：它们都处在统一的物质世界之中，都在运动变化，内部的本质都是由矛盾构成的，等等。

在不同的现象中存在着这样、那样的共同点，普遍存在于不同事物中的共同特性和因素，就是事物的共性，就是一般、普遍性。

世界是统一的，又是多样的，世界的统一是表现在千差万别具有多样形式的事物中的。从这一方面说，在世界上又根本不存

在完全相同的两个东西。每一个现象和其他现象之间，都有彼此不同的特点；即使被认为完全相同的两个东西中，例如两片完全一样的树叶，仔细分析起来，仍然能够找得到它们互相区别的特点。“没有没有相同的区别，没有没有区别的相同”，这句话很好地说明了这种关系。

存在于事物之间的不同点、区别点、个别特性，就是事物的个性、特殊性。

唯物辩证法认为，共性和个性这两个方面，是对立统一的关系。所谓共性与个性，并不是分别独立存在着的两个东西，而是在个性中就包含着共性，共性也只能存在于个性之中。这正如中国一句古话所说的，“同中有异，异中有同”，同是异中之同，异是同中之异。离开了个性，谈不到共性；同样地，脱离开共性，也根本谈不到个性。认识这种关系极为重要，不把共性和个性这两个对立方面统一起来，就不能正确地了解它们的性质和关系。

所谓一般、共性，就是包含于各个不同事物中的普遍本质、存在于各个个别之中的共同特点。

现实中的事物都是具体的。如果说不存在绝对相同的东西，那就要承认，共性不可能以“一般的形式”存在，不可能在个别事物之外单独地存在。例如，阶级剥削对各个不同的阶级社会来说，是属于一般性的现象，它是所有阶级社会的共同特点。然而实际存在着的，并没有什么抽象的“一般剥削”，存在的只是或者奴隶主对奴隶的剥削（占有奴隶劳动的全部生产物，只给奴隶很小一部分生活资料），或者地主对农民的剥削（以地租等形式占有农民的剩余劳动或剩余产品，也包括必要劳动的一部分），或者资本家对工人的剥削（在雇佣劳动的基础上占有工人创造的剩余价值）。

共性只能在个别之中、通过具有特定规定性的具体形式而存在，因而它在现实中的表现总是赋有个性、个别特点的。“阶级剥

削”是现实存在的奴隶主的剥削、地主的剥削、资本家的剥削等各种剥削形态中的共同本质；“无偿占有劳动者的剩余劳动”，作为概念来说，它不过是对阶级剥削共同本质的总结和概括。离开了具体剥削形式，谈不到阶级剥削，而这些具体的剥削形态，也就是“阶级剥削”这一概念反映的对象和产生的基础。

共性不能在个性之外单独存在，并不等于说，只有个别是实际存在的，一般不是客观实存的东西。

任何一个具体事物，都是既具有个性，又具有一般性，这两个方面是同样真实、同样现实的。只是由于个别性是事物表现于外部的实存形式，是人们的感官首先接触到的，而一般性是贯穿在事物个别特点里面的统一联系，须经思维才能认识，因而我们通常说到事物时，才称为“个别事物”，很少去讲“一般事物”。例如，人总是表现为张三、李四等个别人的存在，在张三、李四这些个别的人之外，没有所谓一般的人。其实，张三、李四之所以为不同的人，又是由于他们同是人，在他们身上存在着人的共同属性。所以应当说，一般不是单独存在的，却是实际存在的，即实际存在于个别之中。

一般不能独立存在，也不等于说，一般和个别不能加以区分，或把它从个别中分离出来。思维的抽象过程，就是从个别上升到一般，即从个别中分离出一般的过程。思维抽象的结果形成了概念，概念是对事物的内部联系和一般本质的反映。例如“水果”这个概念，就是从苹果、梨、桃、杏等大量个别水果中概括出来的，在它里面已经舍弃了各种不同水果相互区别的那些表现在现象中的个别特点，把它们共同的本质区分出来而形成的。有的概念反映的对象很多，它的概括性就大，有的概念反映的对象较少，概括性也较小，但这只是“一般”范围的大小问题，而不是有无问

题*。但也不能由此认为,通过概念,一般便可以成为独立的存在。概念只是客观事物在思维中的概括的反映,这种所谓概括的反映,总得通过这个或那个词才能存在。所以一般无论在事物中或是在思维中,都不能以纯粹一般的形式存在,说一般可以从个别中分离出来,只具有相对的意义。

在另一面,个别的东西也同样不能在一般的联系之外单独存在,在个别中总要这样或那样地含有着一般、体现着一般。这一点,在我们的认识活动中表现得最为明显。我们只能从个性中运用思维的抽象去认识共性,这里的个性是认识共性的基础(反映着一般存在于个别中的事实);我们也只能在共性的范围以内去考察事物的个性,这里的共性又成为深入认识个性的前提(反映着个别同一般联结的事实)。具体的个性总是在比较中认识的,没有共性作前提就无法进行比较,而不能加以比较的东西当然也就谈不到区别性的认识。白颜色和黑颜色是根本不同的,它们所以不同,在这里就是因为它们同是颜色。马克思说过:“我的辩证方法,从根本上来说,不仅和黑格尔的辩证方法不同,而且和它截然相反。”^①这句话说明了马克思主义辩证法和黑格尔辩证法的根本对立,这句话同时也表明了马克思主义辩证法和黑格尔辩证法的某种联系,如果黑格尔的思想根本不包含什么辩证法的东西,也就谈不到两种辩证法的根本对立了。我们很少去谈一斤和一尺谁多谁少,就是这个道理。当然,在世界上根本不存在绝对地不能进行任何比较的东西。一斤和一尺,或辩证法和形而上学,在一定

* 概念都具有概括性,即使是有关个别对象的所谓具体概念,反映的也是一般性的东西。例如“张三”这个人名,看来只是反映一个个别的人,然而作为概念来说,和反映张三具体形象的知觉同样有性质的不同。张三的形象始终处在变化中,少年、青年、中年、老年各有不同,而张三的概念反映的则是变化中的稳定的东西,个别中的一般的东西。所以不论张三如何变化,他总是张三这一点在他存在期间则是共同的。

^① 《马克思恩格斯全集》第23卷,人民出版社1972年版,第24页。

意义上也可以进行比较，也能够找到它们的共同点。但这只是因为世界上根本不存在不包含任何共性（一般性）的区别性（个性）。在这方面没有共性，在那方面会含有共性。一斤和一尺同是量度的形式，辩证法和形而上学同属于宇宙观、方法论，如此等等。“世界上除了运动着的物质或物质的运动，什么也没有”，这句话反映了世界一切事物、现象、过程和关系，都可以归结为这一最高的统一性，即运动着的物质或物质的运动，甚至于连思维也不例外。这就说明，世界上不论多么不同的东西，也逃不出这个最高的一般性，因而也就不可能有不包含一般性的个性。

总之，共性和个性、一般和个别是事物具体存在中的两个方面，每一个具体事物都是这两个方面的对立统一，而事物的质——普遍性质、特殊性质——也是由这两方面的对立统一所构成的。

二、一般、个别与全体、部分

说一般和个别是既互相区别又互相联结的，这是它们和其他一切对立方面共同具有的基本关系。一般和个别之间是怎样具体区别又具体联结的呢？要了解一般和个别的具体辩证关系，那就必须弄清这一点。

列宁在《哲学笔记》中，对一般和个别的辩证关系曾经作过全面的分析。列宁说：“对立面（个别跟一般相对立）是同一的：个别一定与一般相联面存在。一般只能在个别中存在，只能通过个别而存在。任何个别（不论怎样）都是一般。任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本质）。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中等等。任何个别经过千万次的转化面与另一类的个别（事物、现象、过程）相

联系。诸如此类等等。”^①

列宁的这一段话极其深刻地分析了一般与个别既对立又统一的具体关系。列宁指出，一般与个别不但只能在相互联结中存在，并且还彼此包含着对方，处于转化的联系中；但作为两个对立着的方面，它们又不是完全等同的东西，彼此不能完全包含，一般不能全部包括个别，个别也不能全部归入一般。

为了具体地掌握这种关系，这里有必要把一般、个别的关系到全体、部分的关系作一番比较。因为这两种关系是最相近的，也是人们经常容易搞混的。我们常常会听到一种对一般的简单化的解释，说一般就是由无数个别的总和构成的，这种错误理解，就是由于没有弄清一般和全体两个范畴的区别造成的。

一般与个别、全体与部分同样都处在对立统一的关系中，因而在这两对范畴之间，自然有着许多的共同之点。例如，全体只能通过各个部分而存在，部分也必须在全体中才可能存在；全体统摄着部分，部分也作用于全体，等等。我们在了解全体时，必须从部分及其相互联系出发，反过来，也只有从全体去认识部分，才能了解部分。这些都是二者相同的。

虽然都是既对立又统一的，如何对立和如何统一的内容却是各不相同的。

全体与部分这一对范畴表现的是一个事物与其内部构成因素之间的矛盾关系，因而它们的基本关系是：全体是部分结合而成的，即各个部分的总和；部分则是完全包括于全体之中的组成分子，即其构成因素。

一般与个别的关系则不是这样的。一般与个别是事物的多样性及其统一性之间的关系。一般不是由许多个别结合而成的，它只是贯穿在各个个别之中的某种共同特点的东西；个别也不是构

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第409—410页。

成一般的分子或因素，而只是体现着一般性的某种具体存在。我们把无数个个别“总和”起来，虽然包含着一般，却不等于就是一般，同样地，把一般分解开来，从中也得不出属于个别的那些分子。

它们之间的区别集中表现在下面的一点上：一般是通过共性的联系大致地包括个别的关系，即是“概括”个别而非“囊括”个别的关系，因而个别就不像部分对全体那样，可以完全归属到一般里面去。例如，在“工厂”这一对象中，就可以清楚地看出这两种关系的区别。工厂作为一个“全体”来看，它所有的各个生产车间是它的部分。工厂不可能没有车间，车间也不能有什么东西可以不包括在这一工厂之内。可以说，工厂就是它所有的各个部分，包括车间、处科等的总和、总体。这是全体和部分的关系。如果把工厂作为“一般”的对象，就属于另一种关系了。同一般的工厂相对的个别，不是它的车间，而是具体的工厂，例如汽车工厂、钢铁工厂、陶瓷工厂等等。工厂对这些具体工厂来说，当然也有互相包含的关系，除了各个具体工厂之外，不会还另有什么工厂一般，不论是汽车厂、钢铁厂，一切个别工厂也都可以归属于工厂之中。但工厂只属于汽车厂、钢铁厂等个别工厂的共性，它也只在共性的联系上包括各个个别工厂，而不能包括汽车厂、钢铁厂的全部特点。从这一方面说，车间也有一般与个别之分。同木工车间、装配车间、喷花车间等个别车间相对的一般，不是工厂，而是一般的车间，其道理和工厂对具体工厂的关系一样。从这个例子就可以清楚地看出：一般也包括个别，但是只能大致地包括个别；个别不能存在于一般之外，但又不能完全归入一般之中。一般只在个别的共性的联系方面包括着个别；个别也只在包含有普遍本质、共同特点的意义上归属于一般之中。就存在来说，一般具有广泛性的特点，个别具有多样性的特点；就认识来说，一般比个别深刻，个别比一般具体、丰富。这就是一般和个别相互

关系的特点，它们同全体与部分不同之处。

对于一般、个别与全体、部分之间的这种区别，也不能理解成为绝对的不同。由于它们都是反映普遍联系的形式，在这两对范畴之间当然也具有内在联系。不但它们彼此包含有对方的内容，而且相互交织地存在于每一具体事物之中。

在这个问题上也有一种看法，把一般、个别和全体、部分看成完全不同的东西，用“一般和个别是有机的统一的关系，全体和部分机械结合的关系”来区别这两对范畴，并且认为在全体、部分中不含有一般、个别的联系，在一般、个别中也完全不含有全体、部分的联系。这种看法同样是片面的。

一般、个别和全体、部分从不同侧面反映着事物之间的普遍联系。在每一具体事物中，既含有部分、全体的联系，又含有一般、个别的联系，而且它们还往往是交织在一起存在的。

全体和部分并不完全是机械结合的关系，它们也处在有机统一的联系中。各个部分不但作为部分而存在，同时也作为个别而存在。例如各个车间，它们有不同的工作任务，有不同的工作特点，这些既属于全体的部分，又属于一般中的个别的特点；工厂作为全体，各个车间的任务也就是工厂的任务，各个车间的特点也就是工厂的特点，但无论如何，工厂的任务和车间的任务还是不完全相同的，工厂只有把各个车间统一起来，才构成总体的任务和特点。正因为这个道理，才产生了部分必须服从全体、受全体支配，而全体又必须发挥部分的主动性、积极性，必须照顾部分的关系问题。也正因为有这个关系，才产生了所谓“一盘棋”的问题。局部有局部的任务，局部的任务可以合成全体的任务，这并不排斥在这个基础上，还可能有牵连各个局部的重点任务即总体的任务，而且各个局部也只有和其他部分的相互配合、统一联系之中，才能更好地完成它本身的特殊任务。这个“一盘棋”的关系，就是在局部和全体联系中的一般和个别的联系的具体表现。

在一般和个别的联系中，也包含着整体和部分的联系。譬如在概念和概念所反映的对象的关系中，概念是许多事物的“总称”，在内容上它并不反映事物的一切属性，而在范围上却不能不包括具有它所反映的本质属性的一切事物。这个关系在逻辑上的表现，就是概念的内涵和其外延的对立统一。概念的抽象只是为了更深刻地、更全面地反映一切具有这一属性的事物，在抽象中舍弃掉了非本质属性，即个别特点，却可以更准确地包括即反映一类的事物。这就是一般和个别表现于认识活动中的同全体与部分的联系。在我们作为方法去运用这两对范畴时，考虑到它们的联系更有特别重要的意义。把全体、部分和一般、个别完全对立起来，常常是造成思想上、工作上产生片面性的一个重要原因。

但有联系又不等于“等同”。这两对范畴之间的联系并不改变它们仍然是根本不同的两种联系。如果我们把这两种不同的联系形式放到一起加以对比，可以看到如下的关系：不能认为一般为全体、个别为部分；也不能认为个别为全体、一般为部分，然而每一个方面又都体现有全体或部分的特点。从一般只能存在于个别之中来说，个别具有整体的性质，一般只是个别中的一方面、一部分，个别不仅包括一般，还包括着不能归于一般的别的东西；而从一般概括了许多个别这一方面说，一般又近似于全体，因为一般的東西不仅在这个个别中存在，也在那个个别中存在，它大致包括了同属一类的个别事物，每一个个别只是一般的一个方面的表现。但归根到底来说，一般和个别在本质上都只是具体事物的一个方面，只有现实存在的具体事物才是一个真正的全体，即只有一般和个别的统一才能看作是完全的。

三、一般、个别与本质、现象

列宁说：“任何一般都是个别的（一部分，或一方面，或本

质)。”^①列宁这句话,不但揭示出一般和个别的联结关系,也说明了在相互联结中的这两个方面的不同性质。我们要了解一般和个别在事物中的具体联结关系,就还需要把它和本质、现象联系起来作一点分析。而这个问题也是人们很容易搞混的。

一般和个别这两个对立面的联结方式,同本质与现象的关系有很多一致之处。现象是本质的表现,是本质显现于外部的形式,因而现象虽然不等于就是本质,它里面却永远包含着本质。反过来,本质作为现象中的统一联系、决定事物的存在、变化的内在基础,也只能通过现象而存在,决不能存在于现象之外。一般和个别的关系也是这样的。一般存在于个别之中,通过个别而存在;个别也不存在于一般联系之外,总是这样或那样地含有着一一般。一般和个别就是这样相互渗透、内在统一地联结在一起的。有一种理解,认为一般和个别是“并排”地存在于事物中的两个方面,这种认识不符合客观事实。还有一种理解,把个别看成包裹着一般的“外皮”,而把一般看成是藏在个别背后的一个“内核”,也是违反辩证法的观点的。

在现实事物中,一般、个别同本质、现象也是联系得非常紧密,并经常处于相互重合的关系中。由于本质是统一的,本质表现于外部的现象总是具有多样性的。例如,资产阶级向无产阶级专政,这是一切资本主义国家的共同本质,但它在各国的表现则可以有多多种多样的形式,有的实行君主立宪制,有的采取民主共和制,也有的实行法西斯的独裁专制,互相之间表现出许多的差别性来。因而可以说,在事物的本质与其表现出的现象之间,总是同时包含着一般和个别的关系的。从这一意义也可以说,有些属于一般性的东西,同时也就直接属于现象中的本质,二者表现着事物中的同一种联系。

^① 《列宁全集》第38卷,人民出版社1959年版,第409页。

但是，我们如果由于这些一致之处便把它们混同起来，看作一样的东西，那就错误了。一般、个别同本质、现象的关系密切，并不取消它们仍然是具有不同内容的范畴。一般不能等同于本质，个别也不能等同于现象。

并不是所有一般的东西都属于现象中的本质的东西。这是因为，一个事物中可以包含许多的一般特点，它们对于事物并不都具有决定性的意义，因而也就不能都构成事物的本质。例如，比较历史上曾经存在过的国家，可以找出许多共同的特点来。作为一个国家，至少要有一定的土地、一定数量的人口、一定的制度与组织、必要的军队以及管理机构等等。我们知道，在许多共同因素中，只有一个阶级对另一个阶级的政治统治这一一般性，才规定着国家的本质。至于土地、人口等等因素，虽然属于一切国家中都有的，却并不属于决定国家本质的东西，列宁说一般是个别的“一部分，或一方面，或本质”，几项并提，就告诉我们一般并不全属于事物的本质。

作为本质的东西，也不仅仅是一般的东西。从对现象的关系来说，本质是一般性的东西。但本质既然是事物的基本规定性，它又必须同时包含着同其他事物的区别性。没有这种区别性，本质也就起不到对于事物的基本规定性的作用。例如，资产阶级专无产阶级的政，它既是一切资本主义国家的规定性，同时也就是同其他性质国家的区别性。因此，任何本质都是矛盾的，都是一般和个别的对立统一。从这一矛盾也可以了解，一般可以是本质，个别也可以是本质，这就是“普遍本质”和“特殊本质”的区分。而任何事物总是既有与其他事物共同的普遍本质，又有其自身的特殊本质的。

在一般和本质完全重合的情况中，也不能把它们看成是完全一样的，尽管它们反映的客观联系是同一种。正如毛泽东同志所指出的，“人的概念的每一差异，都应把它看作是客观矛盾的反

映”。由于它们反映的角度和侧重的方面不同，概念的内涵仍然是不同的。对于生命来说，蛋白体的新陈代谢是一般性的东西，又是本质。但这两个提法反映的是这一事实的不同侧面。说它是本质，是指它决定着一切有机体的生命现象，如消化、排泄、运动、收缩、对刺激的感应、繁殖等等，它是这一切生命机能的基础。说它是一般，是相对于生命活动方式的多样性而言的。不论各种有机体的活动方式如何不同，它始终是贯穿于它们当中的共性。本质和现象是从内在基础和外部表现的相互联系方面反映事物的；一般和个别则是从多样性、差别性和统一性、共性的联系方面反映事物的。因此，决不能把它们混同起来。

我们了解一般、个别和本质、现象的联系与区别，对于掌握本质与现象的辩证关系是必要的，对于掌握一般与个别的辩证关系更为重要。如果我们不加区分，把一般看作是决定着个别的现实基础，把个别看作只是对于一般的表现和实现，那就会把一般“实体化”，即把一般变成存在的主体，从而背离唯物论的立场，陷入唯心论中去。同时，也只有认清二者的区别，才能掌握一般、个别所具有的普遍的方法论意义，把它们运用到各个方面去，例如对于矛盾的分析，对于理论与实践关系的分析等等，而不会仅仅局限于本质与现象一种联系上面。

四、一般与个别的转化

具有对立统一关系的对象，同时也都具有互相转化的关系。一般和个别的联系是对立面之间的一种相互渗透的联系，这种联系使得我们在一定条件下可以说：个别是一般，一般是个别。这就是它们相互转化的一种表现。

一般与个别所表现的，只是具有多方面联系的事物的一种关系。现实的联系像一面网，各种事物不但处在这种关系中，同时

也处在那种关系中，不但和这一些事物有联系有区别，同时也和那一些事物有联系有区别。因此，我们区别一般和个别，只在某种确定的关系中才可能，它们的区别是相对的。在这种关系上，属于一般性的东西，在另一种更广泛的关系中，对于另一些事物说来，又可以成为个别的东西。反过来，情况也是一样。例如，“资产阶级对无产阶级的专政”是各个资本主义国家的共同本质，属于一般性的东西。但从更广泛的意义上说，对于一切剥削阶级统治的国家，它又成为特殊的东西。在这个范围里，只有“剥削阶级对劳动群众的专政”才是一般的。当然，这也只是对于剥削阶级统治的国家来说才是如此。如果和无产阶级专政的社会主义国家比较，它也要转化，变为特殊的东西了。

事实上，不变的和僵死的一般或个别是根本不存在的，我们对于一般、个别的了解也就不能凝固化。但是，第一，我们也不能由此便认为一般和个别只是相对的，没有绝对性的一面。辩证唯物论不承认不具有相对性的绝对，也不承认脱离绝对性的相对。从转化关系说，一般与个别的区分具有相对性，但在它们的确定的关系上，一般和个别的区别是不允许随意混同的，这就是它们的绝对性。第二，我们也不能把这种转化关系看作是主观造成的，它是一般还是个别仅仅决定于我们对它的看法如何。这种转化表现了一般与个别的内在联系，表现了现象之间具有的复杂的多方面的联系。如果在现实中不存在这种多方面的复杂关系，在客观上一般与个别没有这样的内在联系，我们从主观上无论怎样去看，也不能使它转化。

一般与个别的转化并不限于上面说的这一种情形，因为它还表现着事物发展中的联系。在事物从一种状态向另一种状态过渡中，一般与个别也可以发生转化，即原来属于个别特点的东西，逐渐变为普遍的特点，或者原来属于普遍的东西，逐渐变为个别的東西，以至于完全消失。任何一个新事物的诞生，在它身上总有

某些对于现存的旧事物来说是属于个别特点的东西。新事物代替旧事物的过程，也可以说就是这些新特点从个别走向一般逐渐取得支配地位的过程。例如动植物品种的变化就是这样的。无论在自然选择中，或是在人工选择中，在外界环境逐渐变化的条件下，动植物中最初具有的新特点开始并不具有普遍性，它只是旧物种所有的一般特点的某种个别表现，即发生的一定变异。如果环境继续改变，这种新的特点就会巩固下去、得到发展，并逐渐成为带有普遍意义的特点。当着这些特点取得支配地位并转化为一般的东西时，旧物种也就为新物种所代替。人们社会关系的变化也有同样情形。社会生活中出现的新思想不可能在一开始就居于统治的地位，它在初期总是属于少数人的个别特点。然而社会越前进，这些新思想就会为越多的人所掌握，成为支配人们行动的决定性思想，这时就由个别性的东西转化为一般性的东西了。再拿我们的认识来说，总是从认识事物的个性开始，逐步提高到一般，然后再从一般去深入认识个别，也表现了一个从个别到一般再到个别的转化联系。列宁指出，“从最简单、最普通、最常见的等等东西开始；从任何一个命题开始，如树叶是绿的，伊万是人，哈巴狗是狗等等。在这里（正如黑格尔天才地指出过的）就已经有辩证法：个别就是一般”^①。列宁还指出，认识的这种辩证法表明自然过程本身就是辩证的，“自然科学则向我们揭明……客观自然界也具有同样的性质，揭明个别向一般的转变，偶然向必然的转变，对立面的转化、转换、相互联系”^②。毛泽东同志也向我们指出：“这是两个认识的过程：一个是由特殊到一般，一个是由一般到特殊。人类的认识总是这样循环往复地进行的，而每一次的循环（只要是严格地按照科学的方法）都可能使人类的认识提高一步，使人类的认识不断地深化。”

① ② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第409、410页。

上面这一切说明，认识个别性和认识一般性，在我们的认识活动中是不可以分开的，并且都具有重要的意义。由于一般和个别是互相联结、互相渗透、内在统一的关系，我们只有结合一般的认识，才能更深刻地去认识个别，同样地，也只有以个别为基础并通过个别，才能真正掌握一般知识和贯彻一般原则。这是辩证认识的一个基本方法。无论认识什么问题，都应当运用这一方法，而对于掌握和运用唯物辩证法这一最普遍的理论，尤其重要。

五、矛盾的普遍性与矛盾的特殊性

把一般与个别的辩证关系运用到认识矛盾的问题上，就必须注意掌握矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系问题。

共性与个性，一般与个别，普遍与特殊，是具有同样内容和同样意义的概念*。矛盾的普遍性和矛盾的特殊性的关系，表现的也就是一般和个别的关系、共性和个性的关系。它们之间也有差别，而这个差别正是一个一般和个别的差别。矛盾的普遍性和矛盾的特殊性，是一般与个别在矛盾问题上的具体表现，是具有特殊内容和确定的规定性的一种一般和个别。现实中的一切事物、过程和联系都具有一般和个别这两个方面，我们分析这些事物、过程和联系都必须注意到这两个方面的关系。认识矛盾也不例外，而且更加必要。

矛盾在现实事物中的存在，有共性的方面也有个性的方面。就其个性来说，它有无限多样性的内容和形式，每一事物的矛盾和

* 这几个概念都是根据二分法划分的，它们反映的现实联系是同样的。在它们之间，当然也有某些区别。主要的区别是反映同一种联系的角度不同，所着重的方面不同。这种区别并不很重要，只在某些场合的使用中才有意义，所以一般地说它们属于完全相同的概念也是可以的。

另一事物的矛盾各各不同，矛盾的每一方面和另一方面也各各不同；就其共性来说，不论它们在具体内容和具体形式上如何不同，那只是矛盾的差别性问题，一切事物和过程都包含有矛盾，并且只有在矛盾中事物才能存在，才能发展和变化，这是任何事物都不能例外的。这就是矛盾的特殊性和普遍性，即矛盾的个别和一般的问题。在矛盾问题上所体现的一般与个别的关系，在根本内容上和其他问题上的这种关系没有什么区别。所不同的是，辩证法是关于世界观和方法论的理论，对立统一规律是宇宙的根本规律，它所体现的一般性是最广大的，在事物中是最根本的，它所体现的个别性也是最具有多样性的，最不易掌握的。因此，认识矛盾问题上的一般和个别及其相互关系，对于我们就具有了特殊重要的意义。

我们学习矛盾普遍性的原理，主要地就是要认识矛盾存在于一切事物和一切过程，从而牢固地树立对立统一规律是宇宙的根本规律的观点。毛泽东同志在《矛盾论》里，对于矛盾的普遍性，明确地指出包含有两方面的意义：“其一是说，矛盾存在于一切事物的发展过程中；其二是说，每一事物的发展过程中存在着自始至终的矛盾运动。”毛泽东同志指出的两点，从事物的存在和事物的发展过程，即从空间和时间两方面阐明了矛盾是无所不在，无时不有的。这两点，已把宇宙中的事物包罗无遗，没有不包含矛盾的事物，也没有存在于矛盾之外的过程，可以说，天地之大，无逃于矛盾之外。从这一意义上，毛泽东同志又反复向我们指出，“矛盾即是运动，即是事物，即是过程，也即是思想”，“没有矛盾就没有世界”。

唯物辩证法这一观点，不是随意作出的论断，而是从对客观实际的具体分析中，并总结了一切哲学和科学的成果所得出的科学结论。为什么事物不能没有矛盾、不能在矛盾以外存在呢？这是因为所有的事实和一切科学都证明，在客观现实中没有一个事

物是抽象存在的，也没有一个事物能够孤立的存在，形而上学坚持的那种“非此即彼”的事物天地间根本找不到，一切真实存在的东西总是具体的。而所谓具体，就是在对立方面的统一联系中的存在。马克思说：“具体之所以具体，因为它是许多规定的综合，因而是多样性的统一。”^① 例如，生和死相联而存在，同化和异化相联而存在，变异和遗传相联而存在，自由和纪律相联而存在，民主和集中相联而存在，剥削和被剥削相联而存在，资产阶级和无产阶级相联而存在，统治和被统治相联而存在，主观和客观相联而存在，强与弱相联而存在，进与退相联而存在，引力和斥力相联而存在，作用和反作用相联而存在，阴电与阳电相联而存在，正数和负数相联而存在，因与果相联而存在，本质和现象相联而存在，如此等等。所有的事物，都只能在和对立方面的联系中存在，一旦割断了这种联系，事物也就消失了。没有死，生亦不见；没有被统治者，统治亦不见；没有斥力，引力亦不见；没有果，因亦不见。因此列宁说，“任何具体的东西、任何具体的某物，都是和其余的一切处于相异的并且常常是矛盾的关系中，因此，它往往既是自身又是他物。”^② 这就是事物的本质。一切本质都是矛盾的，都只能在矛盾中存在。我们从客观实际出发，尊重客观事实，那就必须承认，世界以及世界上的一切事物都是矛盾组成的，没有矛盾，就不会有世界，不会有事物，也不会有事物的发展过程。这就是辩证法的根本观点。

承认某些事物有矛盾，从一定意义说是比较容易做到的，要把矛盾的观点坚持到底、贯彻到对一切事物的认识中去，就比较难了。人们常常是承认这个事物有矛盾，不承认那个事物也有矛盾；承认事物的这一方面有矛盾，不承认事物的那一方面也有矛

^① 《马克思恩格斯全集》第12卷，人民出版社1962年版，第751页。

^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第144页。

盾；承认过程的某个阶段有矛盾，不承认过程的另一些阶段也有矛盾。特别是在新旧事物交替的时候，旧过程走向新过程的转折关头，发展过程的开始和终结阶段，矛盾的斗争形式发生变化的时候，矛盾处于潜藏的阶段，明显的矛盾掩盖了不显著的矛盾以及同人们的利害关系特别密切的情况下，最不容易承认矛盾。德波林曾经否认发展过程初期有矛盾，是历史上的典型事例。再如，在生产资料所有制的社会主义改造基本完成以后，对于社会主义的历史阶段，不是国际国内都有不少人否认还存在有矛盾吗？再如，当着人们工作顺利的时候，容易忽视困难一面，当着成绩突出的时候，容易看不到缺点一面等等情况，也是经常遇到的。正是由于这些情况，马克思、恩格斯、列宁和毛泽东都十分重视阐明矛盾的普遍性的问题。我们要牢固树立辩证法的矛盾观点，做到无论遇到什么情况都能坚持运用矛盾观点去分析问题、认识问题，那就必须认真学习矛盾的普遍性的原理，深入去领会这一原理的精神实质。

在认识矛盾普遍性的同时，还必须认识矛盾的特殊性的问题。仅仅知道到处都存在矛盾的道理，对于我们认识问题和处理工作是很不够的。矛盾无所不在，但各个事物的矛盾各不相同，事物在不同发展阶段上的矛盾也是各不相同的。辩证法告诉我们一切事物和一切过程都有矛盾，这是讲的共性，在现实事物中共性是在个性中并只能通过个性而存在。如果不懂得矛盾特殊性的道理，用“按图索骥”的办法是发现不了现实存在的矛盾的。不能认识特殊的矛盾，也就不能贯彻矛盾普遍性的原则。毛泽东同志从五个方面研究了矛盾的特殊性的问题，在《矛盾论》中指出：“不论研究何种矛盾的特性——各个物质运动形式的矛盾，各个运动形式在各个发展过程中的矛盾，各个发展过程的矛盾的各方面，各个发展过程在其各个发展阶段上的矛盾以及各个发展阶段上的矛盾的各方面，研究所有这些矛盾的特性，都不能带主观随意性，必

须对它们实行具体的分析。”

毛泽东同志结合大量实例所作的这种分析，给我们指出了如何去认识矛盾特殊性的方向和方法。这五个方面，从物质运动的基本形式开始，一直剖析到具体过程、具体阶段的不同矛盾以及矛盾各个不同方面的差别性，可以说是概括了矛盾特殊性的各种主要情形。但是，我们决不能把这五个方面当成分析矛盾特殊性的现成的固定公式。如果以为只要熟记这五个方面，无论对任何矛盾，只要照方配药，就可以认识矛盾的特殊性，那就正好违背了毛泽东同志对我们的教导。认识的具体方法，决定于认识对象的具体性质。重要的问题，是要掌握《矛盾论》关于矛盾特殊性所作的分析的精神实质，学会对于具体矛盾进行具体分析的方法，决不能一个模子到处去套。

按照一般、个别的关系，所谓矛盾特殊性的问题，就是关于矛盾的差别性，矛盾的多样性，矛盾的不平衡性和矛盾的具体性的问题。认识矛盾的特殊性，也就是认识多种多样的矛盾的具体性质。毛泽东同志对于矛盾特殊性的分析，告诉我们，第一，必须从矛盾以及矛盾各个方面的相互联结上去研究矛盾的不同特性及其不平衡性。凡是不同的事物，其内部的矛盾必定是不同的。事物的差别性就来源于内部矛盾的不同，对于不同事物中的矛盾，当然要注意研究它们不同的特性。对于矛盾的不同方面，也需要分别看待，找出其不同特点。例如，自然界的矛盾和社会中的矛盾，社会中一种社会形态的矛盾和另一种社会形态的矛盾，客观存在的矛盾和主观认识中的矛盾，以及所有这些矛盾的不同方面，都有所不同，需要分别对待。分析各种矛盾的不同情形，下面这些方面都是需要搞清楚的：矛盾的不同性质，包含的不同内容，表现的不同形式，所处的不同地位，各自起的不同作用，等等。其中最为重要的是分清矛盾不同性质的问题。例如在社会主义阶段，对待敌我之间的矛盾和人民内部的矛盾，最要紧的是分清这两类

矛盾的不同性质。敌我矛盾是属于对抗性质的矛盾，人民内部矛盾在劳动人民之间是非对抗性质的矛盾，而在民族资产阶级和劳动人民之间则是具有对抗性的一面，又有非对抗性的一面。对抗性矛盾和非对抗性矛盾是在对立和统一的关系上都不相同的两种性质的矛盾，只有分清了它们的不同性质，才有可能运用不同的方法去正确地加以处理。第二，还必须从矛盾的发展变化中去研究矛盾的特殊性。事物处在不断的发展变化之中，矛盾也处在不断的发展变化之中。事物的发展变化来源于其内部矛盾的变化，例如，主要矛盾发生了变化，事物因而也显出了阶段性。矛盾如此，矛盾之间的相互关系、矛盾的各个方面及其相互关系，也是始终处在变化中的，我们都须分别认清它们的不同特点。总之，对待矛盾，必须从发展的观点去进行分析。

毛泽东同志在《矛盾论》中列出单独一章，特别着重地分析了关于主要的矛盾和主要的矛盾方面的问题。这个问题本来也是属于矛盾的特殊性的问题，毛泽东同志对它作了专门的分析，说明区分出主要矛盾和次要矛盾、矛盾的主要方面和次要方面，对于我们认识问题、处理工作是有特别重要的意义的。毛泽东同志指出：“在复杂的事物的发展过程中，有许多的矛盾存在，其中必有一种是主要的矛盾，由于它的存在和发展，规定或影响着其他矛盾的存在和发展。”同样地，矛盾着的两方面中，也必然有一方面是主要的，他方面是次要的，“其主要的方面，即所谓矛盾起主导作用的方面。事物的性质，主要地是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的。”这是客观的实际情况。从这种实际的情况出发，辩证法就要求我们在认识问题时，在许多矛盾中必须努力捉住其中的主要矛盾，对待矛盾的不同方面也要区分出主要的方面和次要的方面。只有抓住了主要的矛盾及其主要的方面，才能区分事物的不同性质，找出解决矛盾的不同方法。在处理工作问题时，同样需要区分主次，着力于解决主要的矛盾，主要矛盾解决

了，次要的矛盾就易于解决了。后来，毛泽东同志把这一思想进一步发挥为“以纲带目”的方法。毛泽东同志说：“有句古话，‘纲举目张’。拿起纲，目才能张，纲就是主题。”^①抓纲，就是要抓主要矛盾及其主要的方面。主要矛盾与为它所规定或影响着次要矛盾的关系，就是纲和目的关系。

毛泽东同志关于抓主要矛盾及其主要方面的理论，为我们认识矛盾、解决矛盾提出了一个一般的方法论。它要求我们，对于无论什么矛盾或矛盾的方面，都要看到它们的发展总是不平衡的，因而决不能平均看待、同等对待，必须区分它们的主次。在运用这一理论时，也有两种情况须得注意区分。毛泽东同志在《矛盾论》中使用过两个概念：一是“主要矛盾”，一是“根本矛盾”（或基本矛盾）。这两个概念有联系又有区分，我们常常容易弄混。这两个概念从上述一般方法论的意义说，它们的内容是一致的，性质也相同，都是指在许多矛盾中起着领导的作用、规定或影响着其他矛盾的存在和发展的意思。由于这种一致性，有时使用它们就可以不加区分、互相换用。例如，资本主义社会的无产阶级和资产阶级这一矛盾，通常称为资本主义社会的主要矛盾，说它是资本主义社会的根本矛盾也是可以的。在分别使用这两个概念时，不加区分的情况比较常见。但它们作为两个不同的概念，内容并不是完全相同的。从它们的区别性来说，“根本矛盾”是指规定着事物整个发展过程的根本性质的矛盾，“主要矛盾”则是指在一个时期比较突出的矛盾、对其他矛盾起着领导作用的矛盾。规定事物性质的根本矛盾可以由几种矛盾组成，而主要矛盾在一定时期内只能有一个，这就是通常所说的“中心工作”、“中心环节”。这两种矛盾有时是一致的，有时并不一致。例如，规定旧中国半殖民地、半封建社会性质的是帝国主义和中华民族的矛盾、封建主

^① 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第120页。

义和人民大众的矛盾。这是根本矛盾。这个矛盾是同半殖民地、半封建社会共始终的，只要这个矛盾存在，社会性质就不会发生根本性的变化。但在这个长过程中，主要矛盾的情况却可以有所变化。毛泽东同志曾经作过具体分析，指出：在帝国主义大举侵略的时候，帝国主义和中华民族的矛盾就成为主要的矛盾，而封建制度和人民大众的矛盾以及国内其他矛盾这时退居次要和服从的地位；而当帝国主义不是用战争压迫而是用比较温和的形式进行压迫的时候，国内的统治阶级向帝国主义投降，二者结成同盟，这时，人民大众同国内反动派的矛盾便具有特别的尖锐性了。在不同条件下，主要矛盾是经常变化的，因而形成了不同时期的中心工作。“根本矛盾”和“主要矛盾”这两个概念在同时并提时，区别是很明显的，作一定的区分也是必要的；但由于它们在对次要矛盾的关系上具有类似的性质，在不同场合分别使用这两个概念时，不加区分也是可以的，这时我们必须注意它反映的具体内容是什么。

毛泽东同志分析了矛盾特殊性的问题之后，特别强调地指出：“离开具体的分析，就不能认识任何矛盾的特性。我们必须时刻记得列宁的话：对于具体的事物作具体的分析。”具体地分析具体的情况，是马克思主义的活的灵魂，这也就是研究矛盾特殊性的精神实质之所在。

六、掌握共性与个性辩证 关系的重要意义

掌握一般与个别的辩证关系，在我们的认识活动中是一个带有根本性的问题。

现实事物中一般、个别的联结和区分，决定了我们的认识运

动也有这样两个方面：个别的认识和一般的认识，从个别到一般的认识和从一般到个别的认识。具体认识一个事物，离不开这两个方面。只认识一般，这是一种抽象的认识；只抓住个别，这是一种表面的认识。必须掌握了这两个方面，才是完全的和深刻的认识。要认识这两个方面，只有在它们的相互联结中才有可能。认识事物的共性、一般性，离不开事物的个性、个别。从感性上升到理性，就是由个别进到一般的过程。对于事物的个性的认识越丰富，对于事物的共性的认识才能越具体。反过来说，关于事物共性的知识，又能指导我们更深刻地理解和掌握事物的具体特点。理论的意义就在于此。它能为我们的活动指出方向，指出深入认识事物、正确处理工作的道路和方法。

对于事物矛盾的认识，同样如此。掌握了矛盾的普遍性，才能深刻地认识事物的本质，并预见到事物未来的发展趋向；掌握了矛盾的特殊性，才能认识事物的具体性质，并确定解决矛盾的具体方法。毛泽东同志说：“如果不认识矛盾的普遍性，就无从发现事物运动发展的普遍的原因或普遍的根据；但是，如果不研究矛盾的特殊性，就无从确定一事物不同于他事物的特殊的本质，就无从发现事物运动发展的特殊的原因，或特殊的根据，也就无从辨别事物，无从区分科学研究的领域。”这说明，弄懂一般个别、普遍性特殊性的辩证关系，对于我们的认识来说，是具有十分重大的意义的。

历史上出现的那些理论上的重大错误，都和思想方法上弄错了共性个性的辩证联系有关系。

唯心论哲学主张意识是万物的本原，物质是由意识派生出来的东西。这种看法的产生有其社会阶级的根源，也有其认识论的根源，而从思想方法来说，就是由于割裂了一般同个别的联系所形成的。

主观唯心论者只承认个别不承认一般，因而把现实事物归结

为各种感觉因素的集合。贝克莱就说过，“普遍性”并非事物“积极的本性”，我们靠视觉只知道事物的颜色，靠触觉只知道事物的软硬，除了这些感觉因素以外，事物并不存在别的什么，人们所谓的“共同的、普遍的”物质实体，不过是虚构出来的空名而已。贝克莱把“物”分解为感觉的要素，否认了一般性和本质联系的存在，这样就把完整的对象分解为单一的现象，把单一的现象归结为感觉因素。从这点出发，自然要得出一切都出自主观，“存在就是被感知”，“物质”本质纯属主观虚构的结论。因为否认现象中的本质，个别中的一般，就使人们通过感觉所感知的现象失掉了它的客观来源和物质基础；现象失掉了客观基础，它的变化性和多样性就只能从主观感觉去说明。贝克莱通过这种方法，于是把一切都颠倒过来了：现象变成不是物质的现象，反而成了感觉的表现；客观事物不是感觉的客观基础，反而变成主观感觉创造出来的东西。

客观唯心论者在思想方法上，也是从个别和一般的绝对对立出发的。他们认为，一般不可能存在于个别之中，本质也不是被包含于现象之中的。因为，个别现象忽起忽灭、变化无常，而一般、本质应当永恒存在、绝对不变。在他们看来，只有在转瞬即逝的现象之外，才可能找得到宇宙的不变本原。我们知道，一般、本质本来并不存在于现象之外，唯心论者当然不会从现象以外找到什么不变的本质。他们能够抓到的，只能是通过人们的抽象思维反映于概念中的一般性，这样就形成了历史上最早的一派客观唯心论哲学，即“理念论”唯心论。柏拉图虚构了一个同实物世界绝对对立的，由纯粹概念组成的理念世界。他硬说，物质世界变化无常，理念世界是恒久不变的；理念世界是真正实在的世界，物质世界不过是摹仿它的被造物（“阴影”世界）。就连黑格尔这个具有辩证法思想的哲学家，由于站在唯心论的立场上，也没有能够真正地解决一般和个别的统一问题。他竭力抬高一般、贬低

个别，认为一般不是存在于个别之中、以个别为基础，相反地，只有一般才是实体——主体，个别是由一般所产生的。列宁指出：“原始的唯心主义认为：一般（概念、观念）是单个的存在物。这看来是野蛮的、骇人听闻的（确切些说：幼稚的）、荒谬的。可是现代唯心主义，康德、黑格尔以及神的观念难道不正是这样的（完全是这样的）吗？桌子、椅子和桌子观念、椅子观念；世界和世界观念（神）；物和‘本体’、不可认识的‘自在之物’；地球和太阳、整个自然界的联系——以及规律、逻各斯、神。人类认识的二重化和唯心主义（=宗教）的可能性已经存在于最初的、最简单的抽象中”^①。

掌握共性与个性的辩证统一联系，对于我们处理理论同实际的关系，即运用一般性的理论原理去分析、解决革命实践中的具体问题，同样具有重要意义。

现实中的具体事物，都是一般与个别的对立统一体，而理论却只是对它的一种概括性的反映。列宁说：“感觉表明实在；思想和词表明一般的東西。”“任何词（言语）都已经是在概括。”^② 在从感觉上升到概念的过程中，理论是通过从现象区分出本质、从个别区分出一般，舍弃掉那些个别的和偶然的特征，使事物转变为一般的東西的途径形成的。很明显，当我们把理论运用于革命实践活动，应用理论去认识具体事物的时候，就要特别注意把它的一般性原理同事物的个别特点统一起来的问题。一般原理通过什么途径从实际中抽出来的，仍须通过什么途径回到实际中去。从个别中分离出来的一般性原理，只有同个别重新结合起来，才能从抽象回到具体，实现理论与实际的统一，发挥出理论对于认识具体事物的指导作用。

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第420—421页。

^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第303页。

这个道理，适用于一切科学理论，而对于运用唯物辩证法的理论来说，尤为重要。马克思主义辩证法是关于自然、人类社会和思维的运动与发展的一般规律的科学，它的规律无例外地适用于世间一切对象，是放之四海而皆准的最为普遍的规律。这是世界观理论所具有的特点。然而这个最大的普遍适用性，却也同时带来了另一个方面的特点。由于天地万物是五花八门、千差万殊的，概括性愈大的原理，和实际事物之间的差距也愈大。辩证法原理反映的是极其复杂、无限多样的现象，这就出现了在运用它时的一种看来十分矛盾的情况：它适用于一切对象，却因此反而不能现成地套用在任何一个具体对象上面；它的普遍适用性是无条件的，因此在运用时却要求必须从具体的条件出发，做到原则性和灵活性的高度统一。唯物辩证法的这个特点说明，在运用这一理论时，只能把它作为我们认识具体事物的指导方法，决不能看成可以代替具体认识的现成公式和结论；只能从现实的对象出发，决不能从原则或概念出发；只能把它作为统一的世界观和方法论，完整地用于分析现实事物的发展过程，决不能把它肢解开来，片面地、庸俗地随意地解释事实。总之，实事求是地去认识各种事物，对具体事物必须作具体分析，是唯物辩证法这一理论的本性所要求的，是运用这种理论必须严格遵守的一个基本原则。而共性和个性的辩证统一、绝对和相对的辩证统一，就是在思想方法上使主观与客观、理论与实际、原则与事实彼此结合起来的连结点。只有在思想中正确地理解和掌握了共性与个性、绝对与相对的辩证统一联系，才能在认识活动中坚持贯彻辩证法的一般原则，同时又充分反映出现实事物的具体特点，把原则和实际很好地结合起来，避免陷入主观主义的错误。

毛泽东同志把这一共性个性、绝对相对的道理，称作是关于事物矛盾问题的精髓，向我们指出，如果“不懂得它，就等于抛弃了辩证法”。这里所说的“精髓”，主要地就是从这个问题直接

关系着我们能否掌握与运用辩证法的对立统一观点去分析并解决革命实践中的具体矛盾，从而发挥出唯物辩证法指导我们认识和改造世界的巨大作用这个角度提出来的。

马克思主义的辩证法与掌握在剥削阶级的学者们手中的旧哲学不同，它不是为现存阶级利益进行辩护的狭隘理论，也不是仅仅用来说明现存秩序的某种工具。马克思主义辩证法是无产阶级用以认识世界和改造世界的锐利武器。马克思曾经指出，唯物辩证法是“批判的和革命的”^①理论。恩格斯称唯物辩证法为“最好的劳动工具和最锐利的武器”^②。这是这一理论的根本性质，这一理论的根本作用，也是我们学习和掌握这一理论的根本目的。毛泽东同志明确地向我们指出：“这个辩证法的宇宙观，主要地就是教导人们要善于去观察和分析各种事物的矛盾的运动，并根据这种分析，指出解决矛盾的方法。”

我们怎样作为武器去掌握唯物辩证法，怎样把唯物辩证法的原理特别是它的对立统一观点运用于指导无产阶级的革命实践，指导生产斗争和科学实验的活动中去？当着我们提出这样的问题时，关于运用辩证法理论的方法的问题，就被突出出来；而在这里，能否在思想上正确地理解和处理共性个性、绝对相对的辩证关系，就成为关键性的问题了。

对于掌握和运用辩证法理论来说，毫无疑问，了解它的基本观点和主要内容，是绝不可少的。连辩证法理论讲的是什么、对立统一法则是怎么回事都不清楚，怎么能够谈到运用辩证法呢！但是，如果我们弄不清共性与个性的互相联结关系，不了解普遍存在的矛盾是寓于矛盾的特殊性之中，即共性包含于个性之中、绝对性存在于相对性之中的道理，那就不会懂得现实中的矛盾是怎

① 《马克思恩格斯全集》第23卷，人民出版社1972年版，第24页。

② 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社1965年版，第337页。

样存在着的，不会懂得如何去具体地分析具体的矛盾，不会懂得使用怎样的方法去处理不同的矛盾，因而也就不能在实际斗争中坚持贯彻并具体运用辩证法的对立统一观点。从这一意义来说，即使我们记熟了辩证法的许多条文，了解了矛盾法则的许多结论，也还是毫无用处。这就是毛泽东同志说的“不懂得它，就等于抛弃了辩证法”的意思，也就是他提出的所谓“精髓”学说的基本含义。

在我们党的历史上，曾经反复地出现过右倾和“左”倾的机会主义路线。机会主义者的思想特征，在认识论上是使主观与客观相分裂、理论与实践相脱离；而在思想方法上，就表现为割裂了共性与个性、绝对与相对的辩证统一联系。右倾机会主义者借口事物的各各特殊，根本否定马克思列宁主义的普遍真理，阉割马克思主义的革命灵魂，走上了投降主义道路。陈独秀就是这样。在他看来，中国的工人阶级“幼稚”，不能成为“一个独立的革命势力”；农民“居处散漫势力不易集中”，加上“保守”、“苟安”，也“难以加入革命”；唯有资产阶级力量“集中”、“雄厚”。因此，中国民主革命的领导权应当拱手交给大资产阶级。“左”倾机会主义者表现了另一个极端。例如王明完全不顾我国历史和社会状况的特点，一味生吞活剥马克思列宁主义的个别词句，生搬硬套欧美国革命的经验，提出什么中国的民族资产阶级只是“反动营垒的一翼”，上层小资产阶级也已“转入反动营垒”，因而中国革命必须进行“反资产阶级的斗争”，必须走法国、德国、俄国在中心城市举行起义的道路等等。这两条错误路线，在我们党内先后统治了一个时期，给我国革命造成了极其严重的损失。由于陈独秀的右倾投降主义，使得轰轰烈烈的大革命最后归于失败。王明的“左”倾路线统治我们党四年之久，使我们丧失了除陕甘边区以外的一切革命根据地，红军和党员只剩下几万人，在国民党区域的党的组织几乎全部遭到了破坏。

毛泽东同志关于矛盾问题的“精髓”的学说，就是在总结国际共产主义运动和我国革命的历史经验的基础上提出来的。毛泽东同志一贯坚持马克思列宁主义的普遍原理必须和革命的具体实践结合起来。毛泽东同志指出：“马克思和恩格斯，同样地列宁和斯大林，他们对于应用辩证法到客观现象的研究的时候，总是指导人们不要带上任何的主观随意性，而必须从客观的实际运动所包含的具体的条件，去看出这些现象中的具体的矛盾、矛盾各方面的具体的地位以及矛盾的具体的相互关系。我们的教条主义者因为没有这种研究态度，所以弄得一无是处。我们必须以教条主义的失败为鉴戒，学会这种研究态度，舍此没有第二种研究法。”毛泽东同志提出的“精髓”学说，是对唯物辩证法理论的重大发展。这一学说不仅把马克思、恩格斯、列宁和斯大林关于必须从实际出发，对具体问题作具体分析的思想具体化、系统化、理论化了，而且在总结历史经验的基础上，以新的思想丰富了它的内容，指明了关键，制定了系统的方法论。

第四章 对立、统一和转化

什么是矛盾？对于矛盾可以作出各种各样的具体说明。列宁在《哲学笔记》里，就曾从不同的方面说明过矛盾。例如，“事物（现象等等）是对立面的总和与统一”，“辩证法特别是研究自在（Ansich）之物、本质、基质、实体跟现象、‘为他存在’之间的对立的。（在这里我们也看到相互转化、往返流动：本质在表现出来；现象是本质的。）”对立统一法则“就是承认（发现）自然界（精神和社会都在内）的一切现象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向”，“发展是对立面的统一（统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的互相关联）”，“发展是对立面的‘斗争’”等等^①。毛泽东同志在《矛盾论》里，则把矛盾法则称为对立统一的法则。

说明有各种各样，从上面的引证可以看出，它们在本质上指的都是同一个东西。所谓矛盾，指的就是事物内部所包含的处于统一联系中的对立的方面、趋势、倾向或因素的关系说的。矛盾是事物的一种关系，是统一物内部的各个对立面之间的关系，是它们之间的一种相反而又相成的关系。这些对立着的方面、倾向、因素彼此相互排斥，同时又互相联系，在一定条件下共处于统一体中，或互相转化着。

生产力与生产关系是生产方式内部互相矛盾着的两个方面。生产力所表示的是人对自然的关系，是人们征服自然界获取物质生活资料的那种力量。生产关系则是人们在社会生产过程中所发

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第238、278、408页。

生的社会关系。它们作为统一的社会生产方式的两个方面，是对立的，同时又是统一的。生产力是生产方式中最活跃、最革命的因素，它处于经常的变化中；而生产关系则具有相对稳定的性质，因而常常落后于生产力的发展。但它们的对立，又实现在彼此统一之中。生产关系必须适应生产力的变化而相应地变化，生产力也只能在生产关系所提供的条件中去发展。生产方式这两个方面的统一和斗争，不断地促进着生产、生产方式以及整个社会生活的发展。生产力与生产关系的上述关系，就是一种矛盾的关系。

我们理解矛盾，第一，就是要从事物的统一整体中看到它内部包含的差别、对立，从肯定的事物的本质中发现它所包含的否定因素；第二，要从相反的两种倾向、两个方面、两种因素或两个事物中看到它们之间的内在统一联系，认识它们相互依赖、相互转化的关系。把对立和统一这两种相反的关系统一起来，是辩证法思维方法最基本的要求，这也就是矛盾的认识。列宁说：“辩证的东西 = ‘在对立面的统一中把握对立面’”^①。只有从对立面的统一中，才能理解对立，正确地把握对立；也只有从统一物中看到差别的内在的发生，才能理解事物的本质，正确地把握事物的发展、变化。

一、对立面的相互渗透

矛盾首先是指对立说的。矛盾就是事物内部存在着的互相对立的倾向、因素、方面之间的关系，没有这种对立，显然谈不到什么矛盾。正如“矛”和“盾”这两个词所表明的一样，一个是进攻武器，一个是防御武器，互相对立着的方面，必然包含着各不相同的内容，“这个不是那个”，否则就不能构成对立、也

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第97页。

谈不到对立。仅仅这样还不够。我们称作互相“对立”的东西，不但它们的内容不同，是不同一的，并且在性质上又必然是包含着彼此否定的关系的，“这个不仅不是那个，而且正是对那个的否定”，它们又互相排斥着。

资产阶级和无产阶级是互相对立的阶级，它们构成资本主义社会中互相矛盾着的两个基本对立面。他们所以是对立的阶级，首先因为他们对于生产资料的关系根本相反，资产阶级完全占有了生产资料，无产阶级则根本丧失了生产资料。不但如此，从对生产资料的不同关系，进而又决定了他们各自具有的完全相反的阶级性质、社会要求和政治思想。关于这一点，马克思和恩格斯曾经作过极其深刻的分析。他们指出：

“无产阶级和富有是两个对立面。它们本身构成一个统一的整体。它们二者都是由私有制世界产生的。问题在于这两个方面中的每一个方面在对立中究竟占有什么样的确定的地位。只宣布它们是统一整体的两个方面是不够的。

“私有制，作为私有制来说，作为富有来说，不能不保持自身的存在，因而也就不能不保持自己的对立面——无产阶级的存在。这是对立的肯定方面，是得到自我满足的私有制。

“相反地，无产阶级，作为无产阶级来说，不能不消灭自身，因而也不能不消灭制约着它而使它成为无产阶级的那个对立面——私有制。这是对立的否定方面，是对立内部的不安，是已被消灭的并且正在消灭自身的私有制。

“有产阶级和无产阶级同是人的自我异化。但有产阶级在这种自我异化中感到自己是被满足的和被巩固的；它把这种异化看做自身强大的证明，并在这种异化中获得人的生存的外观。而无产阶级在这种异化中则感到自己是被毁灭的，并在其中看到自己的无力和非人的生存的现实。这个阶级，用黑格尔的话来说，就是在被唾弃的状况下对这种状况的愤慨，这个阶级之所以必然产生

这种愤慨，是由于它的人类本性和它那种公开地、断然地、全面地否定这种本性的生活状况相矛盾。”^①

一切矛盾，都有它自己的对立方面，所有互相对立着的方面，都具有彼此否定、相互排斥的性质。我们可以举出无数的对立面，例如，上与下，生与死，祸与福，好与坏，是与否，行与止，进与退，攻与守，终与始，新与旧，呼与吸，成与败，顺与逆，聚与散，等等，其间的关系莫不如此。

当然，在矛盾不同发展阶段上和不同性质的矛盾中，对立的表现形式可以是各种各样的。毛泽东同志在《矛盾论》里为了反对德波林学派否认矛盾普遍存在的形而上学观点，特别提出了关于差异与矛盾的关系的问题。差异与对立，不能认为毫无区别。但毛泽东同志指出，“世界上的每一差异中就已经包含着矛盾，差异就是矛盾”。从一般意义来说，差异是指内容互有区别；而从本质的意义来说，差异也就是互相排斥、彼此否定的对立，只不过形式和程度有所不同而已。无产阶级和资产阶级在封建社会内部刚刚形成的时候，它们之间的对立并不很明显，并且由于它们同样在政治上无权、属于被压迫者阶级，历史上曾被统称为“第三等级”。这时看来是只有差异。事实上，从一开始，资产阶级和无产阶级在对生产资料的关系上，以及由此所形成的物质利益上就是根本相反的，在差异中就包含着对立，而且已经发生了许多冲突。在往后的发展中，随着封建制度让位于资本主义制度，这种对立便越来越尖锐化了。任何其他的差异，可以说在根本性质上都是如此的。反过来说，那些看来极其对立的矛盾方面，有许多也都是从原来的差异开始的。毛泽东同志说：“这是矛盾的差别性问题，不是矛盾的有无的问题。”我们这里讲的相互排斥、彼此否定的“对立”，是指矛盾里面的一种本质关系，决不能把它和“对立”之

^① 《马克思恩格斯全集》第2卷，人民出版社1957年版，第43—44页。

不同的具体形式混同起来。对立的形式可以有所不同，而且必然是各不相同的；作为一种本质关系的对立，则是不论哪种矛盾形式都共同具有的，而且不能不具有的。

认为差异不包含对立、矛盾的这种观点，还有另外一种表现，须得加以说明。有些人简单地把矛盾归结为冲突和对抗，认为矛盾也就是冲突，有了冲突和对抗，才叫做有了矛盾，没有冲突的地方也就谈不到矛盾。这种说法在现实生活中是经常可以听到的。譬如人们把两个同志之间的意见冲突看作是“发生了矛盾”，而在他们之间没有发生意见冲突的时候，往往就说：“他们俩人团结得很好，没有什么矛盾”。这里实际上是在特定形式上使用矛盾这一概念的。“矛盾”概念，可以有广义狭义之分，狭义的“矛盾”有时就是指冲突说的。但决不能用冲突去代替矛盾概念，去否定广义的矛盾概念。否则，就会发生严重的错误。有些人所以一直不承认社会主义社会内部特别是人民内部也存在着矛盾，往往是由于没有分清这一点。在他们看来，社会主义社会既然已经消灭了对抗和冲突（这种认识也并不符合实际），而我们的国家和人民又是空前团结和统一的，哪会有什么矛盾呢？

把差异不看作矛盾，把矛盾仅仅归结为冲突，这两种认识是互相补充的，其实就是一种观点的两种表现。它们的错误就在于：用矛盾的个别状态代替了矛盾的本质，以对立的个别形式代替了对立的本质关系。差异、对抗（冲突）都是对立的_{不同形式}，是矛盾在不同状态中的表现。对立的本质特点是，互相矛盾着的方面具有相互排斥和彼此否定的性质，也就是相互之间具有“不同_{一性}”。这是无论差异或对抗都共同具有的，因而属于矛盾方面的一种本质关系。我们理解矛盾，必须首先弄清这一点。

只承认矛盾关系中的对立，还不算理解了矛盾。辩证法认为，构成矛盾的对立方面之间，不仅有着相互对立的关系，同时又有_{着统一的关系}。所谓_{矛盾关系}，就是一种_{既对立又统一}的关系。统

一性、同一性，同样是矛盾关系不可缺少的本质属性。

什么是同一性？所谓同一性，就是说矛盾着的对立方面同时又处在密切的联系之中。对立方面不是孤立存在的，也不能孤立地存在；不是外在地结合在一起，而是内在地就互相贯通着的。对立的各方面是两种相反倾向的统一：一方面互有区别、互相排斥、互相否定；另一方面又互相吸引、互相联结、互相渗透、互相贯通着。毛泽东同志在《矛盾论》里从两个方面说明了同一性的内容：“同一性、统一性、一致性、互相渗透、互相贯通、互相依赖（或依存）、互相联结或互相合作，这些不同的名词都是一个意思，说的是如下两种情形：第一，事物发展过程中的每一种矛盾的两个方面，各以和它对立着的方面为自己存在的前提，双方共处于一个统一体中；第二，矛盾着的双方，依据一定的条件，各向着其相反的方面转化。这些就是所谓同一性。”毛泽东同志所指出的这两个方面，完整深刻地说明了同一性的本质内容及其具体表现。

同一性的联系首先明显地表现在，对立的方面是在相互依存中存在的，它们之形成对立面必须以它们的这种联系为前提。例如，资产阶级和无产阶级这两个互相对立着的阶级，在他们的相互排斥的关系中，就是同时又存在着或贯穿着相互联结、相互依存的关系。对立双方，没有其中的一方，另一方也不能存在。如果没有被剥夺了生产资料所有权的无产阶级，资产阶级决不能作为剥削阶级而单独存在。反过来说也一样，无产阶级作为一个被剥削、被压迫的阶级，也只是因为有作为剥削者的资产阶级存在的缘故。一旦经过社会主义革命，推翻资产阶级的统治，消灭了矛盾一方的剥削阶级，无产阶级自身也不能再作为被剥削、被压迫的阶级而存在了。这时存在的是工人阶级。工人阶级和无产阶级这两个概念常常在等同的意义上使用，这是允许的，而在这里却显出了它们的区别性。工人阶级在摆脱资产阶级的压迫以后，同时也消灭了它作为无产者的那种被奴役的地位和性质，而成为社

会的主人，成为国家的领导阶级，这就是社会主义国家的工人阶级。这时，我们称之为工人阶级，它作为一个阶级而存在，同样要以它的对立面存在为前提，这就是必须有农民等其他阶级的存在。在共产主义社会中，阶级集团不存在了，全体人民都是共产主义的劳动者，工农业劳动不再有现在的差别，也就不会再有工人阶级了。那时将为适应新的条件的新的对立、矛盾所代替。这些情况说明，对立面不能彼此隔离，恰恰相反，它们只能在相互联结中存在。正如同不能没有异，异不能离开同一，矛盾的一方只有在和另一方的对立中，才能构成矛盾的一方面。

更本质的说来，这种对立还不仅只是相互联结而已。既然一方不能脱离另一方存在，这种对立就是一种在统一中相互规定的对立，因而也就是具体的赋有实在内容的对立。每一个东西，不是和任一东西不同，主要是和与它相对立的那个东西不同。我们通常所说的，只有具备同一性的两个对立面才构成矛盾，就是指矛盾的这种具体性说的。例如上是和下对立的、不同的，辩证法是与形而上学不同的、对立的。这两组矛盾只有在它们的具体不同中才构成对立，即只有在它们内部存在着能够构成不同的那种统一的基础时，才是对立的。辩证法所以和形而上学对立，由于它们同是对于世界的看法，关于认识世界的方法。辩证法和形而上学是对世界运动、发展的两种相反的看法，认识世界的两种正相反对的方法。从具体关系说，辩证法决不能够和“上”或“下”发生矛盾的对立关系。我们所讲的对立是具体的对立，不是抽象的对立；具体的对立必须有统一联系为基础，只能在它们的相互联结中存在，这就是通常所说的“自身的他物”，每一方面都只是和“自己的对立面相对立”的意思。

更进一步还须看到，既然每一个对立面都是只能存在于和它相反的那个对立面的联系中的，那么，每一个对立面自身的性质也就必然是由这种对立的联系来规定的。它所以是它，就因为它

存在于正好和它相反的对立面的统一关系之中。当着把其中的一面从这个对立中孤立出来，使它脱离和对方的对立关系（亦即统一联系）时，它的性质就要跟着发生变化，这时，它就不再成为它了。上面说过的，无产阶级的性质，或资产阶级的性质，只能存在于双方彼此的联系中，就明显地表现了这一点。再如，理论和实践的关系，同样表现了这种性质。理论的本质只能存在于同实践的对立统一的联系中。理论如果和实践溶面为一，它就不再作为理论存在，而如果使理论同实践完全分开，即理论脱离了实践，它同样也不能再作为科学理论而存在。反过来，实践对理论的关系，在对立统一这点上也是完全一样的。斯大林有一句名言很好地说明了这里的统一联系：“理论若不和革命实践联系起来，就会变成无对象的理论，同样，实践若不以革命理论为指南，就会变成盲目的实践。”^①

平常说：对立面是处在“不可分离”的联系中的。这句话必须有条件地去理解。对立方面不是绝对地不可分离，也是可以分离的，否则，矛盾就不会变化了。但问题是，把矛盾双方分离开来以后，它们就不再是原来的性质。例如人们所说的做工作要“冷”和“热”相结合，就是这个意思。“冷”是指冷静的头脑，对事物的科学分析的精神；“热”是指革命的热情，对工作朝气蓬勃、热情奔放的干劲。冷静和热情是互相对立的。在热情奔放的时候，往往不易做到周密地考虑客观与主观各方面的条件，细心分析事物的发展规律；而在细心考虑各种条件和因素时，又很容易使热情减退下去，受到束缚。这是问题的一面。冷和热又是统一的。科学的冷静存在于革命的热情之中，革命的热情也存在于科学的冷静之中。只有在冷静的头脑支配下的热情，才是符合于革命事业需要的热情；也只有在革命热情基础上的冷静，才是属于科学态

^① 斯大林：《列宁主义问题》人民出版社1955年版，第17页。

度的冷静。它们相互制约、相互规定着。能不能使冷和热分离开来呢？能。但是，分离以后它们就不再是原来的性质了。冷静出于对革命事业的无限热爱，离开了热的那种冷，就不再是冷静，而会变成冷淡、冷漠、冷酷。离开了冷的那种热，也不再是原来的热，而会成为盲动的热、蛮干的热、头脑膨胀的热，对革命事业同样有害无益。只有二者统一起来，它们才是各自所是的东西。承认冷和热可以分离开，这决不意味着它们可以脱离对立方面单独存在。孤立存在的事物是永远不会有。这只是说，它可以脱离开这个对立而，同时却必须和另外的对立方而联结一起而存在。一个人如果对社会主义的事业冷漠无情，必然是热衷于个人主义的私利，甚至资本主义的勾当。这种情况进一步表明，任何一个事物都是不可能脱离开同对立方面的联系而单独存在的，只是和不同的对立面联结在一起，性质便有所不同罢了。民主和集中是相互制约、相互规定的，离开民主的集中，会变成专制，而离开了集中的那种“民主”，就成了无政府主义。其他如自由与纪律、谦虚与自信、俭朴与慷慨、严肃与活泼等等对立着的方面，其关系莫不如此。一旦脱离开相互制约的对方，这一方的性质也就发生变化了。由此可以了解，列宁关于“‘他物’是自己的他物，是向自己的对立面的发展”^①的科学论断，是多么深刻！

矛盾双方不但相互依赖、相互制约着，并且只有在这种对立的联系中，才能发挥它们的作用，同时不断发展自己。例如历史发展的客观规律与人的主观能动性之间的联系，就是如此：它们都是只能在同对方的对立统一联系中，才能充分发挥自己的作用。一方面，历史走着自己的道路，具有自身的客观规律，不依赖人们的意志而发展着。但由于社会规律只是贯穿在一切历史事件、人们的一切活动中并支配着人的活动的那种客观的必然的本质联

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第288页。

系，它虽存在于人的意志之外，却能反映于人的意识之中，并且还只有通过人的活动才能够发挥其作用。另一方面，人的能动性自然是相对于客观规律的作用说的，人如果不能运用客观规律，便不可能发挥出积极促进社会发展的作用。然而这种对于规律的运用，又必须以规律在人的意志以外的客观存在以及对它的认识为前提，人的能动作用必须以首先服从于客观规律的要求——客观规律对人的活动的支配作用——为基础。我们所说的正确地发挥主观能动性，实际就是人们对于客观规律的自觉地运用，就是由于这种对于规律的认识、运用而产生的对社会发展的促进作用。没有人的活动，既谈不到历史规律的作用，也谈不到人对客观规律的认识和运用；反之，如果没有客观规律的存在及其支配作用，同样也谈不到人的能动作用。这看起来像是很不“调和”的，历史事实却正是如此的。有些人不懂得这个历史的辩证法，企图把人的活动和客观规律绝对地对立起来，使它们相互割裂开来，说什么“接受客观规律的支配，那还算得什么能动作用”？岂不知事情恰好和他们的愿望相反：离开客观规律，还那里谈得到人的能动作用！历史的辩证法是：我们在能动的活动中不断地去认识客观规律，在日益掌握客观规律的基础上，才能发挥更大的能动作用。

这种相互规定和相互制约的联系，表明对立方面是相互渗透、彼此贯通着的。对立方面之间的联系不是外在的联系，不是把本来无关的两个东西强拉在一起的那种联系。这种联系是发生自对立双方的内部，在每一个对立面的自身就贯穿着与对方的联系，即通常叫作“你中有我，我中有你”的那种联系。毛泽东同志说，“我们中国人常说：‘相反相成’。就是说相反的东西有同一性。”相反的东西能够又相成，说明对立方面是互相包含着，即彼此贯通的。

不能把对立的两面看成是这面在这方，那面在那方，也不能把它们看作这面绝对的是这面，那面绝对的是那面。对立不是绝

对的区别。实际上，在每一个方面里面，就已含有了它的对立方面的因素，或者包括了与它的对立方面的统一关系。在教学过程中，学生和教师是对立着的两个方面。从其对立来说，学生和教师的性质是各不相同的。然而我们深入剖析一下，就会看到，这种对立关系不仅表现在两个方面之间，它本来就已包含在学生和教师各自的内部，既统一在学生身上，也统一在教师身上。作为教师，它要去教育学生，首先自己必须进行学习，教师不但都是从学生来的，而且即使在教育学生的时候，也必须不断地进行认真学习。这就是教育者必须先受教育的道理。它说明在教师这一个方面的自身，就统一着同学生的对立。学生的主要任务是学习。但学生在进行学习、知识逐渐增长的同时，也就逐渐具有了做教师去教育别人的条件。在同学中间相互讨论、互相学习以及教师从学生那里也学到了许多知识中，体现了“教学相长”，也体现了学生自身就包含着学与教的矛盾。教师和学生的本质，就是这样一个矛盾的本质。学与教的相互转化正是以这个矛盾为基础的。作为学生，愈是发挥它自己的本性，即努力刻苦学习，就愈发增长了充当教师的因素，不断走向了反面；教师也同样，真正好的教师，都是肯于刻苦钻研、善于向各方面学习的人。

通常人们总是分别地去理解生和死的关系，认为生不同于死，死也不同于生，只有生走向终结才有死，死是在生以后到来的。这只能说是一种表面现象的认识。科学揭示的事实充分证明，生和死是一种内在的统一。生命的特点在于蛋白体的新陈代谢和不断地自我更新。在这个更新过程中，每一细胞的死亡，同时必然伴随着另一细胞的新生，只有在这种矛盾中，才有生命的存在。根据生理科学的研究，人体里的红微粒子，大约两月左右即要更新一次。按这一情况计算，我们身上每天就大约要有将近三千五百亿个红血球遭到破坏，又有相应数量的新的红血球产生。在世界上，生和死永远是这样联系着的，这个东西的生，是那个东西的

死，这个东西的死，同时又是那个东西的生。

由此，在每一个对立面中，又可以分成对立的因素。对立面的相互联系、彼此统一靠了这种因素，它们能够发生对立，也以这点为前提。但对立面中的不同因素并不处于同等的地位，只有其中主导的方面，才规定着这一对立方面的性质。至于相反的因素，在未发生转化以前，仅仅是作为否定的因素或对立的倾向包含于这一对立方面之中。这就是恩格斯所说的，“一极已经作为胚胎存在于另一极之中，一极到了一定点时就转化为另一极”^①。

毛泽东同志在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中，对于矛盾转化的问题，作了非常明确的说明。毛泽东同志说：“矛盾着的对立的双方互相斗争的结果，无不在一定条件下互相转化”，“我们必须学会全面地看问题，不但要看到事物的正面，也要看到它的反面。在一定的条件下，坏的东西可以引出好的结果，好的东西也可以引出坏的结果。老子在二千多年以前就说过：‘祸兮福所倚，福兮祸所伏。’”^②转化必须以事物的对立为前提，绝对同一的东西谈不到转化。但是，如果对立面没有内在的联系，不相互贯通着，就根本不可能有转化。好事所以可能引出坏的结果，坏事所以可能引出好的结果，是因为在好事和坏事双方的内部，已经包含着与对方联系的因素，即转化为对方的因子。这种双方内在统一的因子，就是对立面可能转化的极据，或者叫作“由此达彼的桥梁”，只要条件具备了，它们就可以向对立方面转化了去。

正是由于这种联系，所以“转化”也就成为矛盾的同一性的表现。有的同志不理解这一点，他们认为同一性只指矛盾着的方面的联系性，为什么要把表明矛盾以及矛盾着的事物的发展的转化，列入同一性中呢？这说明他们还没有了解转化的深刻意义，没

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第545页。

^② 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第398、397页。

有把矛盾方面的联系理解成为转化的联系。“转化”所以是属于同一性的，就因为正是转化表现着矛盾方面的最为深刻也是最为生动的联系。承认对立方面是有同一性的，是可以转化的，也就是承认对立方面的对立，并不是凝固的、僵死的、不变的，而是生动的、活动的、变化的，即转化的；也就是承认对立方面不是外在地结合在一起，而是包含着内在有机联系的对立。

掌握了矛盾的上述对立统一关系，关于什么是“矛盾”这个问题，就算大致清楚了。

但在对矛盾的理解中，也还存在着很不相同的看法，必须再作进一步的分析。有一种意见认为，矛盾就是指对立，其中不包括统一关系，也就是说，统一并不是矛盾的本质内容，只是构成矛盾的一种条件。另一种意见认为，矛盾指对立的统一，即既对立又统一的关系，不能把矛盾看成仅仅是和统一相对的一方，而不包括统一在内。

对于这个问题，我们不应当从概念出发去理解，而应当从概念所反映的对象即对立和统一的关系去理解。如上面所分析的，对立和统一，它们作为相互对立着的方面，也是统一的。对立和统一不是外在的结合关系，和一切现实的具体矛盾一样，它们也是内在地结合在一起的。对立就在统一中，统一也只能是对立的统一。除了思维的抽象，这两个方面是决不可能分开单独存在的。从这里可以得出什么结论呢？唯一的结论就是：不应当把统一排斥在对立之外，更不能把矛盾仅仅归结为是对立关系。恩格斯关于对立与统一的相互联结曾说过这样的话：“辩证法根据我们过去的自然科学实验的结果，证明了：所有的两极对立，总是决定于相互对立的两极的相互作用；这两极的分离和对立，只存在于它们的相互依存和相互联系之中，反过来说，它们的相互联系，只存在于它们的相互分离之中，它们的相互依存，只存在于它们的相

互对立之中。”^①

仅仅从对立与统一的内在联结关系，也还不能完全说明矛盾这个概念应当包括统一的问题，还应当从矛盾在发展中的作用去考虑这个问题。

马克思主义辩证法把矛盾看作是客观现实一切联系和关系的本质，把矛盾法则确定为辩证法的核心。矛盾问题所以重要，主要因为矛盾是事物发展的源泉。但进一步问一下，为什么矛盾是推动一切事物发展的源泉呢？不是因为别的，就因为矛盾是对立的统一。

单纯的对立引不出运动，正像单纯的统一导引不出运动一样。脱离了对立的统一只是抽象的统一，排除了统一的对立也只是僵死的对立。在有些同志看来，统一并不是运动的动力，也不应当把它包括在发展“源泉”这个概念里，而只能看作是发展的条件。他们忘记了，矛盾之作为发展的源泉，正是因为对立面中含有统一。如上所说，去掉了统一，对立面变成了僵死的相互对峙、或者仅仅是外力缀合的联系，那样怎么能够发生向对立面的转化呢？那种僵硬的对立怎么能够起到发展源泉的作用呢？列宁指出过：“运动是矛盾，是矛盾的统一。”^② 列宁特别注意“对立面怎样才能够同一”的问题，并且明确地指出：“要认识世界上一切过程的‘自己运动’、自生的发展和蓬勃的生活，就要把这些过程当做对立面的统一来认识。”^③ 这些话可以明显地说明，矛盾之作为发展的源泉是不能排除统一的。

毛泽东同志把矛盾法则解释为“对立统一的法则”，并且指出，“一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争，决定一切事

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第411页。

^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第283页。

^③ 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第111、408页。

物的生命，推动一切事物的发展”。脱离对立的统一，与不具有统一的对立一样，都不可能从中引出发展，只有对立的统一，才能说明发展。

有的同志认为，“矛盾”和“矛盾法则”不是一回事，而是两回事。矛盾与矛盾法则，当然不是一回事，但也不完全是两回事。矛盾法则中的矛盾，也就是作为事物发展源泉的矛盾，这应当是一回事。否认了矛盾是包含统一的对立，不但不能说明矛盾是怎样成为事物自己运动的源泉的，而且还会歪曲对立面的统一之为辩证法的核心意思。按照那种理解，列宁所说的“对立面的统一的学说”是辩证法的核心，就不会是“矛盾法则”而该是对立面的“统一”了。

但是，肯定矛盾是对立的统一，并不排除有时又可以把“对立”和“矛盾”在同一的意义上使用。这种在一定条件下的等同运用，不叫概念混乱，而正是反映了概念总有广义与狭义之分的矛盾。

事物的本质和它的表现，本来就是有差异的，这种差异也要反映到概念上来。反映同一个对象的概念，一般地都有广义和狭义之分。事实上倒是绝少这样的概念，它的内涵只有一种僵死的规定。矛盾、对立这些概念，同样如此。由于“矛盾”这个概念，反映的主要是对立面之间的关系，面对立面之间的关系首先是它的“不同一性”，即互相对立的关系。毛泽东同志说：“一切过程中矛盾着的各方面，本来是互相排斥、互相斗争、互相对立的。世界上一切事物的过程里和人们的思想里，都包含着这样带矛盾性的方面，无一例外。”在这个意义上，“互相对立”表现了“矛盾性”的最本质的关系。所以，有时为了突出事物内部包含的对立面之间本来是不同一的这种本质关系，就也可以从“对立”或“对立面”的意义上使用矛盾这个概念。例如，说“对立方面”可以，有时说“矛盾方面”也可以；说“对立统一”可以，有时

说“矛盾统一”也可以。从这个本质方面来使用矛盾概念，并不会模糊对立的统一就是矛盾这一命题。

一个概念的定义可以有许多个，然而必定有一个是它的基本的定义。“矛盾”的基本定义，就是指“对立统一”。事实上，即使是把“矛盾”当作对立或对立面来用时，也不是完全排除了统一的。列宁对矛盾的几个说明，其中如说“对立面的同一……就是承认（发现）自然界（精神和社会都在内）的一切现象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向”^①等，都没有脱离开统一，而只是从统一出发着重强调了统一内部的对立。

这两种用法具有不同的意义。在我们分析事物内部包含着的矛盾倾向时，就可以与对立等同地去运用；而在从整体出发去分析矛盾法则或事物运动的源泉时，就一定要把矛盾作为对立的统一或统一中的对立来使用了。否认了概念的这种灵活性，会导致思想的僵化；否认了矛盾概念的相对确定内容，也会导致思想混乱。重要的是弄清对立与统一的关系，弄清矛盾作为事物源泉的意义。掌握了这一点，就不会在概念的运用上发生混乱了。

这里还有一个关于同一性内容的了解问题，需要再作一点说明。毛泽东同志概括同一性的内容，指出了两种情形：对立方面相互依存，共处于统一体中；对立方面的相互转化。究竟应当怎样了解同一性？有的同志觉得，似乎除了这两点以外，还有形形色色的统一关系，如团结、合作、联盟、平衡等等没有包括进去。也有的同志认为，所有其余的统一联系都应当统统归属到同一性的第一种情形中去，所以归根到底，所谓同一性，就是指第一种联系。

应当肯定，毛泽东同志在这里并没有把同一性的一切具体情形都指出来。这样做没有必要，也是不可能的。可以说现实中有

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第407—408页。

多少种具体的矛盾，就有多少种具体的统一形式。但不论同一性的具体情形如何复杂，它们在现实中的具体表现形式（或状态），都可以归属到上面两种情形中去，它们所表现的联系，都贯串有共同的本质。所以掌握“同一性”概念的本质和它的基本意义，对于了解现实中的各种复杂现象是十分必要的。

同一性是用来说明对立面之间的一种关系的，这种关系表明互相矛盾着的方面并非凝固或僵死不变的对立，也不是两个截然无关的东西的并列。辩证法了解同一性，是以事物不断发展的事实为出发点的。辩证法的同一性概念，就是要说明在事物不断发展的过程中，矛盾中的对立方面是怎样存在着的。从事实中看，“一切对立的成分都是这样，因一定的条件，一面互相对立，一面又互相联结、互相贯通、互相渗透、互相依赖，这种性质，叫做同一性”。对立方面之间如果没有这样的联系，就既不可能在一定条件之下共居于统一体中，也不可能在一定条件之下发生向对立方面的转化。和为和“对立”相反而又被包含于对立之中的一种关系，对立方面的相互渗透、相互贯通的联系，也就是同一性这一概念的本质。

从统一中发现了对立，从对立中发现了它的内在联系，这是辩证法区别于形而上学的根本之点。恩格斯说：“辩证法不知道什么绝对分明的和固定不变的界限，不知道什么无条件的普遍有效的‘非此即彼！’，它使固定的形而上学的差异互相结、互相贯通、互相渗透、互相依赖，这种性质，叫做同一性”。对立方面之间如果没有这样的联系，就既不可能在一定条件之下共居于统一体中，也不可能在一定条件之下发生向对立方面的转化。作为和“对立”相反面又被包含于对立之中的一种关系，对立方面的相互渗透、相互贯通的联系，也就是同一性这一概念的本质。

从统一中发现了对立，从对立中发现了它的内在联系，这是辩证法区别于形而上学的根本之点。恩格斯说：“辩证法不知道什

么绝对分明的和固定不变的界限，不知道什么无条件的普遍有效的‘非此即彼！’，它使固定的形而上学的差异互相过渡，除了‘非此即彼！’，又在适当的地方承认‘亦此亦彼！’，并且使对立互为中介”^①。因此，恩格斯把矛盾法则称为“对立的相互渗透的规律”^②，“两极对立的相互渗透和它们达到极端时的相互转化”^③。列宁所说的，辩证法应当从对立面的统一中去把握对立面，也就是要从对立面的相互渗透、相互贯通的联系中去把握对立面的意思，只有这样了解的对立，才是有生命的，生动的和可变动的东西。

毛泽东同志在分析同一性的两种情形时，也指出，这两种情形说的还是一个意思，这就是对立面之间的统一、一致、互相渗透、互相贯通、互相依赖、互相联结或互相合作。下面这句话，可以看作是毛泽东同志对同一性所作的最扼要和最集中的说明：“一切矛盾着的东西，互相联系着，不但在一定条件之下共处于一个统一体中，而且在一定条件之下互相转化，这就是矛盾的同一性的全部意义。”

同一性既然是指对立面之间的一种内在联系，为什么又要区分为两种情形，而且必须从这两种情形去了解同一性的联系呢？这是因为，所谓对立方面的联系，只能存在于或者对立方面共居的状态之中，或者对立方面转化的状态之中，离开这两种状态，没有什么另外的联系。而矛盾的同一性，本来就是用来说明在矛盾的运动中对立面的存在状态的。怎样同一？怎样对立？这两个问题紧密联系不可分，甚至回答的就是同一个内容的问题，即从产生到消失，在矛盾运动的整个过程中对立的方面是怎样存在的？要科学地概括矛盾运动中对立方面的联系，只能认为，它表现为两

^① ^② ^③《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第554·555、401、357页。

种基本形式：共处于统一体的联系，互相转化的联系。脱离这两种联系形式，或者只承认其中一种联系形式，那样的“同一性”都会导致否认矛盾的运动，把对立变成僵死存在的结果。过去一个阶段，曾经发生过“同一性”究竟是指对立面的“统一关系”还是指对立面的“统一状态”的争论。弄清了“同一性”概念所要回答的问题即它的基本意义，弄清了这一概念所反映的现实对象以及它是从什么关系上反映这些对象的，这个争论就会比较容易地解决。因为在事实上，“关系”和“状态”，本来也不是完全无关的两种东西。处于运动中的关系，即它在外部的表现，也就是“状态。”而同一性两种状态所表现的，都是互相贯通、互相渗透的联系。辩证法运用“同一性”这个概念，揭示了对立面之间的内在联系，反映了这种联系在运动中的两种存在状态，从而打破了形而上学的凝固的“对立”，使它成为生动的、有条件的、可变动的。

矛盾，即是对立面的统一。但矛盾的具体状况是各不相同的，不同事物以及处于不同发展阶段上的矛盾，不仅它们怎样对立不同，它们是怎样同一的也各各不同。因此我们决不能用一种现成的公式去硬套现实生活中的各种具体矛盾。只有对具体的矛盾作具体的分析，才能了解它是怎样对立，又是怎样统一的。有些人满足于对矛盾法则的一般的了解，他们以为知道了对立、统一的一般道理，就已经掌握了所有一切矛盾的具体性质和内容，遇到不管什么事物，只要指出它有矛盾，它的矛盾是又对立又统一的，就算认识了这一事物。这种把一切现实的矛盾硬塞进一种对立统一的框框里的做法，是直接违背唯物辩证法的根本性质和根本精神的，对于我们认识具体事物非但无益而且害处甚大。只有把对立统一法则作为我们认识具体矛盾的方法，以它为指导去具体地分析各种矛盾的不同特点，才能得出对于事物的正确结论，也才能发挥出唯物辩证法理论的巨大指导意义。像生产力与生产关系

的矛盾同无产阶级与资产阶级的矛盾，就有很大的不同。而这些矛盾同物质与精神一类的矛盾又有不同。生产力与生产关系的矛盾是社会发展中的基本矛盾。即使阶级消灭了，到了共产主义社会，这个矛盾仍会存在下去，而且在矛盾的具体内容和形式上会发生很大的变化，它们之间怎样对立、怎样统一，也具有自己的特点。而工人阶级和资产阶级的矛盾，就不是这样。它只存在于一定的历史阶段。作为阶级矛盾，对立而之间怎样对立、怎样统一，同上述矛盾虽有密切联系，在内容和形式上却有自己不同的特点。至于对待物质和精神这样的矛盾，更不能把它和前述矛盾混同起来，简单地套用对立和统一的一般公式而不做具体分析。物质和精神的矛盾属于认识论中的根本矛盾，是和我们对于世界的认识分不开的。有的同志不从具体分析去认识它的特点，脱离认识论的范围，简单套用对立统一的公式，常常引出很错误的看法。他们说，物质和精神一方面是对立的，一个属于第一性，一个属于第二性，另一方面又是统一的，意识离不开物质，物质也脱离不开意识，对立着的两方面处于相互依存的统一联系之中。这种认识看来并不违反辩证法关于对立统一的一般公式。但脱离了这一矛盾所要求的特定条件，作这种抽象的论断就不正确了。我们知道，物质和意识的矛盾既是属于认识论的范畴，它们构成相互依存、相互联系着的对立方面，就只能是在人们认识世界的过程中发生的。在认识论上，为了认识物质的客观实在性，必须从它对意识的关系上去了解；意识的第二性，也正是以物质的第一性作为前提的。在这个范围内，它们是互相依存的，哪一方面也不能离开对立的方面，否则，就谈不到第一性和第二性的问题了。但这是有条件的，离开认识论的范围，就客观实在的状况来说，情形就不同了。从世界本身去看，物质和意识的关系只能是：意识是物质发展在一定阶段上的产物，高度组织起来的物质的属性，大脑反映外界对象的一个特性。没有物质的存在和发展，不可能有

意识这种现象，然而在意识产生出来以前，物质却并不依赖于它而早已存在了。因此列宁说：“物质和意识的对立，也只是在非常有限的范围内才有绝对的意义，在这里，仅仅在承认什么是第一性的和什么是第二性的这个认识论的基本问题的范围内才有绝对的意义。超出这个范围，物质和意识的对立无疑是相对的。”^①

当然，如果因为统一的具体内容不同，便完全否认对立面的统一联系，或由对立的的不同特点便否认统一中含有对立，那就更加不对了。具体分析不是不要一般原则，或者可以任意背弃一般原则。唯物辩证法关于对立统一的理论，是经过无数实践反复证明了的科学真理，违背了这一理论，也就是违背了客观的事实及其发展规律。要求我们对具体的矛盾必须作具体的分析，正是为了具体地贯彻对立统一这一基本原则。

二、关于转化问题的理解

毛泽东同志说：“单说了矛盾双方互为存在的条件，双方之间有同一性，因而能够共处于一个统一体中，这样就够了吗？还不够。事情不是矛盾双方互相依存就完了，更重要的，还在于矛盾着的事物的互相转化。”

为什么矛盾方面的相互转化是同一性的更重要的方面呢？这主要是因为，只有承认了矛盾方面可以相互转化，才能从对立面的统一中引申出发展的因素，才能说明为什么事物内部的矛盾能够决定事物的发展和变化。

从辩证法的观点看来，事物的性质就是事物内部矛盾，主要是决定这一事物的存在、变化的基本矛盾的具体联结关系——矛盾双方如何对立又如何统一——的表现。矛盾双方哪一方而是主

^① 《列宁全集》第14卷，人民出版社1957年版，第148页。

导的，主要的矛盾方面如何制约着矛盾的次要方面，这就是事物性质的来源。如果这种关系是凝固的，事物内部的矛盾方面只是互相依存，而没有相互转化的同一性，那么，事物的性质就是永远不可能有变化的了。从矛盾双方的相互依存到承认矛盾双方的相互转化。这就把同一性的联系引到了发展的领域。转化就是联系。但它是更深刻的，赋有生命的、活生生的联系。列宁说：“联系也就是转化”^①。只有把联系提到转化上面来，才是辩证法的理解。

转化和变化的意义，在一般情况下是相同的。但严格说来，转化这一概念要比变化更为深刻。转化必须以对立为前提，没有对立谈不到转化，因而转化总是指矛盾东西的转化，指事物从一种质态向他种质态的过渡。列宁说：“辩证的转化和非辩证的转化的区别在哪里呢？在于飞跃，在于矛盾性，在于渐进过程的中断，在于存在和非存在的统一（同一）。”^②

在转化的内容中必然包括着生成和消灭两个环节。主要矛盾的主要方面的转化，就意味着事物由旧向新的转变。所以，转化也就是生成和消灭的对立统一、存在和非存在的对立统一。矛盾着的双方都有这样的性质：它作为对方的对立面而存在，因而它是自己同时又是对方，在对立达到一定点并具备一定条件时，这一方就向另一方转化。例如，“上游”和“下游”，它们互相排斥着，但又经常处于转化的关系中：上游是从下游转化来的，反过来说也是一样；在上游还是处于上游地位的时候，它同时就包含着下游的因素，下游也是如此；上游只能存在于对下游的排斥中，一旦人们满足于上游的地位，上游就将开始向下游转化。矛盾着的每一方面，都不永远处在原来的地位上，它们不是绝对稳定的。上游无止境，“鼓足干劲，力争上游”，就表现了矛盾的这种转化、

^① ^② 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第192、314页。

发展性质。

就矛盾双方的这种变动性、不稳定性来说，矛盾双方的转化关系是普遍存在的。矛盾着的方面，无一不具有转化的联系，没有什么矛盾是不能转化的。中国古语中像“塞翁失马，焉知非福”，“祸兮福所倚，福兮祸所伏”，“吃一堑长一智”，“失败为成功之母”，“物极必反”，“弄巧成拙”，“乐极生悲”这些话，说的都是对立面可以转化的道理。

一切对立面都具有转化的联系，不认识这点，就背弃了辩证法的发展观。但转化的实现，却必须有一定的条件。矛盾着的方面只有在一定的条件下才能转化。后进变成先进，下游升到上游，坏事变成好事，都须依靠一定的条件。如果一个人有了缺点错误却不知道从缺点错误中总结经验教训，提高自己的认识，改变自己的工作态度或工作方法，这就是不具备坏事转化为好事的条件。虽然在这二者之间是有转化关系存在的，错误终究还只是坏事，并不能就认为它同时起了好的作用。

毛泽东同志在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中说：“矛盾着的对立的双方互相斗争的结果，无不在一定条件下互相转化。在这里，条件是重要的。没有一定的条件，斗争着的双方都不会转化。”“中国的穷国地位和在国际上无权的地位也会起变化，穷国将变为富国，无权将变为有权——向相反的方向转化。在这里，决定的条件就是社会主义制度和人民团结一致的奋斗。”^①

转化的条件从大的方面说有两种：一种是属于自然的条件，一种是属于人的能动作用的条件。自然现象的变化，由自然界各个现象在相互作用中形成的条件所决定，它并不由人的作用所决定。但对于那些直接和人的活动有关的现象的变化（主要是社会变化，也包括某些自然现象的变化）来说，人的活动、人的能动作用这

^① 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第398页。

个条件却起着极为重要的作用。社会的一切活动都是人所参加的。人的活动必须依据一定的客观条件，这些条件是在人的意识以外存在的。但人是社会中的能动的因素，社会中的一切客观物质条件的变化，都直接地或间接地受人的活动的作用所影响，并且由人的活动所造成、通过人的活动而变化。因此，充分发挥人的能动作用，在促使社会矛盾的转化中，就有着巨大的意义。

由自然促成条件而发生转化的事，在社会生活中也是有的。《淮南子》上记载的那个著名的“塞翁失马”的故事，讲到塞翁丢失了一匹马，这是坏事；后来失去的马反而带回来一匹骏马，祸变成了福；他儿子因骑骏马摔坏了腿，因福招来了祸；但由于成了跛子在发生战争时没有被征去当兵，祸又转化为福。这些转化的条件都是自然促成的。但在社会生活中，这样的事情毕竟是很小的一部分，那些由人们直接参与的并由人们亲手创造的事件及其变化，都要通过人们的活动来实现，因而也就要依赖于人的活动这个条件。在农业上，低产可以转化为高产，这决定于我们能否切实贯彻党在农村的各项经济政策，从实际出发不断总结经验，认真贯彻农业“八字宪法”和搞好科学种田等条件。我们要在本世纪内把我国建设成为农业、工业、国防和科学技术现代化的伟大的社会主义强国，那就要坚决贯彻执行党的十一大路线，这是实现这一转化的根本条件。认识矛盾转化的规律，承认一切矛盾着的对立方面都具有在一定条件下可以相互转化的联系，是在实际活动中能否发挥主观能动性、创造必需的条件积极促进事物发展的前提。否认了这种转化的关系，当然也就不会自觉地去促进它转化的努力了。但这只是前提，更重要的是必须认清实现转化所必须的那种现实条件。这种条件是各不相同的，只有从对具体事物进行具体分析中才能认识到。我们只有掌握了转化的具体条件，才能创造那些有利于社会发展的条件，能动地促进事物发展，使转化变为现实。

在认识矛盾转化的规律时,还有一个重要问题必须搞明白,就是:不同事物,转化的形式是各不相同的,决不能用一种转化的形式到处去套。在学习矛盾的转化问题时,一些同志常常提出这样的问题,他们说,多数矛盾是可以转化的,也有不少矛盾是不可能转化的,例如,辩证唯物论是真理,而且是最普遍的真理,作为科学的哲学原理,它怎么能够转化成为错误,被唯心论、形而上学所否定呢?有的人甚至举出这样的例子作为有些矛盾不能转化的根据,他们说,像“特定的父子关系”,作为一对矛盾就是无论如何不能转化的。这里所以叫作“特定”的父子关系,是指儿子决不可能转化为他爸爸的爸爸,爸爸也决不可能转化为自己的儿子的儿子。如此等等。

这种看法和提问题的方法,在一个方面,表现了抛开条件孤立地谈论转化的倾向,同时,更重要地,是忽略了矛盾的转化永远是具体的这样一个重要问题。

矛盾着的对立方面的转化,是矛盾在发展过程中的规律性的表现。它们如何转化,怎样实现转化,取决于矛盾的性质和矛盾双方的具体联结关系。我们说一切矛盾的对立方面都具有转化的联系,这并不是说所有的矛盾都是按照千篇一律的方式转化的。因而也就不能认为,不按照某种矛盾的特定方式实现转化,就是不具有转化关系。矛盾具有特殊性,矛盾转化的内容和方式也同样具有特殊性。对于不同性质的矛盾,不能要求它们具有完全相同的内容和形式,才承认它们是矛盾。怎么能要求不同性质的矛盾必须具有完全相同的转化方式,才承认它们是转化呢?上述观点的错误正是发生在这里。他们脱离矛盾的具体性质和具体状况,抽象地谈论矛盾的转化,把主观所要求的转化方式强加给某一个具体的矛盾关系,自然就看不到矛盾的转化了。

矛盾的转化,表现着矛盾着的对立方面的内在联系,这种联系是怎样的,它们也就以怎样的方式转化,也就要求怎样的具体

条件以实现转化。有些矛盾方面的转化表现为通过矛盾地位的转化而达到一方逐步归于消失的结果，如资产阶级和无产阶级矛盾的转化；有些矛盾着的对立方面的转化则明显表现为性质、内容等方面的根本性变化，如上变为下，祸转化为福等；有些矛盾方面的转化主要表现在相互之间作用上的变化，如内容和形式的关系、生产力与生产关系的关系等。对立的双方如何实现转化，第一，决定于每一个对立面所具有的性质和内容；第二，决定于它与对方的具体联结关系；第三，还要看促成它们转化的外界条件的性质、情况。脱离开这些，就不可能了解矛盾的具体转化。毛泽东同志说：“事物内部矛盾着的两方面，因为一定的条件而各向着和自己相反的方面转化了去，向着它的对立方面所处的地位转化了去。”这就是对矛盾转化多种情况的最一般的概括。

从这种认识去分析父子关系，它们当然是可以转化的。问题在于它们的转化方式只能从它们矛盾的具体性质去了解。父子的矛盾主要表现在家庭的血缘关系上，并且只能存在于人类种的延续、发展的关系中。从人类世代相承的联系去看，父亲生儿子，儿子再生儿子，一代接一代是永无休止的（当然要在社会存在的条件下）。在儿子再生出儿子之时，儿子即转化为父亲，父亲则转化为爷爷。没有这个矛盾的转化，人类就不能存在，更不可能发展了。这就是父子这种矛盾特有的转化方式，这种方式表现着人类在种的延续发展上的规律性。要求它们循环交替的转化，那不仅不符合它们所特有的发展规律，连生命的存在都将成为不可能的事了。

按照这种理解，真理与谬误同样可以转化。只是，由于不同种类科学理论的具体性质不同，它们转化的具体方式也因而各有不同。辩证唯物论是世界观的科学，它在适用范围上不受条件的限制，因而和其他科学真理的转化不同，不会由于条件的变化或在什么范围之外，将不再适用，真理变成了谬误。但是，正因为

它是最为普遍的真理，在运用这些普遍原理时，不论在什么范围，都必须从具体情况出发，同具体条件相结合，才能起到观点、方法的指导作用。这说明一切科学真理都有条件的限制，只是所要求的条件有所不同而已。如果我们不能遵守这个要求，不把它当作指导我们的认识和行动的科学方法去运用，不顾客观条件而一味生搬硬套，那么，在我们身上就会使它转变性质，使本来是科学的真理变成了无用的教条。这就是这种科学真理的转化的一种情形。

因此，把矛盾的转化一概理解为矛盾双方的简单换位，是极其错误的。对待矛盾的转化问题，和对待辩证法的其他原理一样，必须贯彻“对于具体的事物作具体的分析”的原则。

第五章 同一性和斗争性

对立面处在统一关系中，表明了矛盾不同方面的对立以及对立面的相互联结不是凝固不变的、僵死不动的。矛盾的同一性，是矛盾变化和事物发展的不可缺少的条件和前提。

同一性在推动事物的发展中是有作用的。毛泽东同志说：“矛盾着的对立面又统一，又斗争，由此推动事物的运动和变化。”^①没有矛盾的同一性，也不会有矛盾的变化和发展。

但是，同一性同斗争性比较来说，却不是推动事物发展和变化的主要力量。因为，矛盾的发展，就是从一种矛盾状况、对立统一，向另一种矛盾状况、对立统一的转化，即矛盾统一状态的改组 and 变化。通常所说的矛盾转化过程，也就是旧的对立统一的破裂和新的对立统一的形成过程，就是同一性的改组、消灭、生成的过程。

矛盾变化的具体内容虽有各种各样，同一性在变化这一点上，却是为任何矛盾变化中所共有的一般内容。由于同一、统一就是对立方面的具体联结关系、相互渗透的联系，所以这里说的“同一性在变化”也就是对立关系的变化。

有许多矛盾的解决，必须通过消灭矛盾一方的这种方式，即在一方逐步消失的条件下，才能根本克服原来那种矛盾。但是，这也只有在矛盾双方相互之间的联结关系发生变化的情况下，才能使矛盾的一方归于消灭。

因此，矛盾同一性和矛盾斗争性，二者虽然都是矛盾变化、发

^① 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第372页。

展的不可缺少的因素和力量，然而它们在矛盾及其发展变化中所占的地位和所起的作用，却是并不相同的。

一、“发展是对立面的‘斗争’”

辩证法认为，推动矛盾发展的主要力量，不是对立面的同一性而是对立面的斗争性；矛盾不是在对立面的和谐中，而首先是在对立面的相互否定、相互排斥的斗争性中发生变动的。“发展是对立面的‘斗争’”^①，列宁的这句话非常深刻地揭示出了推动事物发生变化的实在力量。

为什么斗争性是推动矛盾变化的主要力量？对于这一点，必须从对立面的相互关系去了解。

因为矛盾以及由矛盾所决定的事物从旧向新的转化，也就是矛盾的同一性的变化。新与旧表现着矛盾变化中的前进与落后两种相反的趋向。任何事物的内部都有新的与旧的这两个不同方面的矛盾。当着保守的方面居于主导地位时，事物就仍然是旧事物。而旧事物终究要为新事物所代替，因为它内部包含着否定它自身的新的矛盾方面。当着新的矛盾方面居于主导地位，或者消灭了保守方面而改组了矛盾关系时，事物就由旧的转化为新的。

处于支配地位的旧的方面决定着现存事物的性质，矛盾内部包含的新的方面（否定的因素）决定着事物发生变化的方向和趋势。但是，新的方面只有在它战胜或克服了旧的方面的时候，才能上升到支配整个事物的地位，进而改变事物旧有的性质；而要改变原来矛盾双方的依存关系，改变矛盾双方的地位，就必须改变矛盾双方的力量对比关系。只有斗争性，才能做到这一点。社会生活中的任何一个新事物，都是在和旧事物的不断斗争中，得

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

到发展壮大以至最后取得支配地位的。资本主义制度是在激烈的反封建的阶级斗争中战胜封建制度的。我们每一个人的思想变化，或者进步或者退步，也表现为经常的斗争。只有不断地用新的思想去克服、战胜旧的思想，才会有思想的进步。取消了思想斗争，也就取消了思想进步的动力。斯大林说：“辩证法认为低级发展到高级的过程不是表现于各现象协和的开展，而是表现于各对象或各现象本身固有矛盾的揭露，表现于在这些矛盾基础上动作的互相对立趋势的‘斗争’。”^①毛泽东同志下面这些话，也说的是这个意思：“新过程的发生是什么呢？这是旧的统一和组成此统一的对立成分让位于新的统一和组成此统一的对立成分，于是新过程就代替旧过程而发生。”“在矛盾发展的一定过程或一定阶段上，主要方面属于甲方，非主要方面属于乙方；到了另一发展阶段或另一发展过程时，就互易其位置，这是依靠事物发展中矛盾双方斗争的力量的增减程度来决定的。”“任何事物的内部都有其新旧两个方面的矛盾，形成为一系列的曲折的斗争。斗争的结果，新的方面由小变大，上升为支配的东西；旧的方面则由大变小，变成逐步归于灭亡的东西。而一当新的方面对于旧的方面取得支配地位的时候，旧事物的性质就变化为新事物的性质。”

既然事物或矛盾的发展，是在斗争的基础上，矛盾的新的统一及其对立成分代替旧的统一及其对立成分的过程，那么，同一性就是矛盾能够发展、变化，事物可能由旧向新转化的内在根据。没有同一性，不可能有矛盾的发展（因为发展不是一般地排除同一性，而是排除旧的同一性，建立新的同一性）；没有同一性的变化，相互依存不能走向破裂——实现转化，也根本不会有什么矛盾的发展。从这一意义说，引起发展的所谓原动力的东西，就不可能仅仅依靠同一性自身，而恰恰在于促使同一性发生变化的那

^① 斯大林：《辩证唯物主义与历史唯物主义》，人民出版社1955年版，第6页。

种因素和力量，这就是对立方面的斗争性。从辩证法观点看来，斗争性是促使矛盾发生变化的动力。这就是矛盾的同一性和矛盾的斗争性各在矛盾发展中的地位与作用，也就是毛泽东同志所说“一切事物中包含的矛盾方面的相互依赖和相互斗争，决定一切事物的生命，推动一切事物的发展”这句话中所包含的具体内容。

无论自然现象或社会现象，矛盾发展的过程都是在矛盾斗争的推动下，矛盾同一性不断改组、变化的过程。当然，由于矛盾的具体性质不同，斗争的方式各各不同。我们决不能千篇一律地看待斗争形式，一提斗争就想到敌对的战争或打架。斗争形式是由矛盾的性质决定的。为了具体地解决某个矛盾，找到适合于这种矛盾性质的具体的斗争形式，是非常重要的-一件事，同时也是很不容易做到的一件事。毛泽东同志在《矛盾论》中指出：“矛盾和斗争是普遍的、绝对的，但是解决矛盾的方法，即斗争的形式，则因矛盾的性质不同而不相同。”后来，在《关于正确处理人民内部矛盾的问题》中，又根据我国在新的历史阶段的具体情况，进一步区分了两种不同性质的社会矛盾，具体分析了解决这两类不同矛盾的方法，特别是关于处理人民内部的矛盾的方法。这种分析，是有着重大的历史意义和理论意义的。在阶级社会里，由于剥削阶级居于统治地位，各个阶级在利害关系上的根本对立，使得社会生活中的各种现象都程度不等地带上了阶级对抗的性质，必须采用剧烈的阶级斗争方法才能解决它的根本矛盾。我国在社会主义发展阶段的-任务，是要大大提高生产力，创造条件最后地消灭一切剥削阶级、消灭阶级差别。在这个阶段，阶级斗争自然会要存在一个较长的时期。但这里的社会矛盾错综复杂，阶级斗争已不同于阶级社会，它的地位也将不断变化。对于这种情况，我们必须进行具体分析，才能有正确的认识和正确的处理方法。毛泽东同志严格区分了敌我矛盾和人民内部矛盾两种性质不同的矛盾，向我们指出，由于特殊的经济和政治的条件，以及历史上形

成的工人阶级和民族资产阶级的特殊关系，在我国民族资产阶级同工人阶级的矛盾，除了有对抗性的一面以外，还有非对抗性的一面，它们之间的斗争，在一般情况下也是属于人民内部的阶级斗争。此外，在社会主义阶段，在社会生活中大量存在着的是属于人民内部、不带对抗性质的社会矛盾，如劳动人民之间的矛盾，工人阶级内部的矛盾，领导和群众的矛盾，民主同集中的矛盾，以及社会生活中其他领域的矛盾等。所有这些，都需要采用不同于敌我矛盾的处理方法。

但很明显的是，方法尽管不同，只有克服矛盾才能前进，只有斗争才能克服矛盾，这无论对敌我矛盾还是人民内部矛盾，对抗性的矛盾还是非对抗性的矛盾，都是普遍适用的。方法在具体内容和形式上的不同，并不改变方法所包含的共同本质。社会主义社会同样是在通过斗争不断克服矛盾中前进的。并且，由于它是一个历史转变的社会时期，斗争就更加复杂。

但有的同志却从“正确处理人民内部矛盾就是调整矛盾”这种说法里，进一步引申出了一个“结合矛盾”的提法，完全否认了斗争的作用。这就从强调特殊性而背弃了只有矛盾斗争、只有克服矛盾才能前进的一般原理，显然是不正确的。有的同志作了这样的解释：“所谓正确处理人民内部矛盾，指的是调整矛盾，或正确的结合矛盾。今天的问题，不在于人民内部有矛盾，而在于矛盾双方的关系有些不正常、不恰当，也就是矛盾双方的位置不太合适，矛盾的平衡受到破坏。所谓正确处理，就是把矛盾双方的位置摆在合适的地方，使双方的矛盾关系处于正常的状态。”从突出解决人民内部矛盾的特点来说，这句话有其一定的合理的意义。但这里表现的思想，即否定必须通过斗争去克服矛盾的思想，却是很值得研究的。这种思想在下面一段话中，表现得就更加明确了：“关于矛盾的一般认识，我们往往都习惯于这样一个公式：矛盾的双方一定是新生的与衰朽的、革命的与反动的之间的斗争；

所谓发展，就是新东西战胜旧东西，就是矛盾的一方克服另一方；因此要想推动事物发展就必须把斗争进行到底。其实这个公式主要是从阶级斗争当中抽象出来的，用于敌对的阶级之间的关系，是完全正确的，可是用于人民内部矛盾就不完全正确了。”

“调整矛盾”的说法，从一定意义上看是可以的，如果它不意味着是矛盾的最后解决，仅指在特定条件下采取的一种处理矛盾的暂时措施的话。这种情形在实际工作中是经常有的。但是如果把“调整矛盾”和“克服矛盾”对立起来，把它看作是解决矛盾的另一种方法——通过“结合矛盾”以解决矛盾。那就不正确了。这样，就不能理解，事物还怎么能在“新陈代谢”中不断发展呢？也不可能理解，社会主义的社会关系还怎么能在不断消除旧社会的影响和痕迹之中，进一步发展到共产主义的社会关系呢？

持有上述看法的同志没有分清这个重要问题，即：所谓“矛盾双方的关系有些不正常、不恰当”可以有两种情况，一种是由于矛盾某一方的缺点和错误造成的“不正常”，一种是在矛盾前进运动中自然出现的“不正常”。这两种“不正常”是有很大区别的。前一种不正常可以说是由人们的“主观”方面的原因（缺点、错误）造成的，而后一种不正常则是客观发展进程中必然发生的不正常。如果某种矛盾对于社会的发展还有积极的作用，只是由于主观方面的原因妨碍了它的积极作用的发挥，这时需要的是“调整”，或者叫做“把矛盾双方的位置摆在合适的地方”。如果这种矛盾对于社会的发展已经没有促进作用，反而成了社会前进的障碍，必须由新的矛盾取代它的地位，这时就不是什么“调整”的问题，而是需要把双方的关系提高到新的水平上来，使矛盾的双方处在完全新的关系之中。而这也就是矛盾的“解决”和“克服”了。通过这样的处理，对立方面的关系进行了改组，矛盾的内容发生了根本变化，旧的矛盾关系让位于新的矛盾关系，社会因而也就前进了一大步。由于持有上述观点的同志把矛盾从发展

源泉的地位上拉开了，因此就只看到矛盾的“结合”，完全忽略了矛盾的“解决”或“克服”。

“调整矛盾”是一个比较广泛的概念，它可以包含这样或那样的内容。但“结合矛盾”和“解决矛盾”却是两个不同的概念。“结合矛盾”这个概念侧重于强调对矛盾旧有统一关系的恢复，所谓“使双方的矛盾关系处于正常的状态”；而“解决矛盾”则必须以矛盾内容的更新为基础，它强调出了新的矛盾“结合”关系对于旧的“结合”关系的代替，即矛盾关系的变化。如果把人民内部出现的矛盾仅仅理解为属于矛盾的“不正常”状态，而“处理矛盾”、“调整矛盾”只在于使矛盾双方再归于平衡、保持某种“正常状态”，那就根本否认了这种矛盾存在的意义。按照这种观点，矛盾的内容没有更新，它对事物的发展也就不会有什么积极的推动作用了。所以，使用“结合矛盾”这个概念来说明处理人民内部矛盾的特点，至少是不够确切的，甚而会得出错误的结论。

矛盾是发展的源泉，不从发展着眼，就不能正确地理解矛盾，这是一条千真万确的真理。恩格斯早就指出过，在我们把事物看作静止的时候，会看不到什么矛盾；而当我们从事物的运动、变化方面去观察事物时，就会立刻碰到矛盾。在讲过这些话之后，恩格斯又明确地指出：“这种矛盾的连续产生和同时解决正好就是运动。”^①毛泽东同志也向我们指出：“矛盾不断出现，又不断解决，就是事物发展的辩证规律。”^②

事物的发展变化，从它的本质来看，也就是矛盾的发展变化，上面引证的恩格斯和毛泽东同志的话说得都非常明确，而且事实也表现得极其明显。为什么持有上述观点的同志要否认发展“就是新东西战胜旧东西”这个辩证法的基本原理呢？这里就表现出，

① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第132页。

② 《毛泽东选集》第5卷，人民出版社1977年版，第375页。

他们未能从人民内部的社会关系的发展变化去研究它所包含的矛盾。如果考虑到人民内部的社会关系也要不断地发展，即不断地从一种内容、形式进到另一种内容、形式，那就不会把认为发展“就是新东西战胜旧东西”、只有通过斗争才能克服矛盾推动事物前进的观点，看成是什么因袭相沿下来的一个错误“公式”，认为它只适合于“敌对的阶级之间的关系”，而决不能“用于人民内部矛盾”的理解上去了。因为讲发展就离不开新旧交替，而有新旧交替，就不可能没有矛盾斗争。这是无论对于什么事物都应当适用的。

关于这一点，斯大林曾经说过：“所有这些对象或现象都有其反面和正面，都有其过去和将来，都有其衰颓着的东西和发展着的东西，而这种对立而的斗争，旧东西与新东西间的斗争，衰亡着的东西和产生着的东西间的斗争，衰颓着的东西和发展着的东西间的斗争，便是发展过程的实在内容。”^① 斯大林表述的这个观点是正确的，还是错误的？它是普遍规律，还是只适于“敌对的阶级之间”的矛盾的一个公式？斯大林在辩证法方面，尤其是在《辩证唯物主义与历史唯物主义》这本书中对辩证法的阐述，有某些片面性的东西。这里我们不去谈论这一方面的问题。在上面这一段话中，他肯定任何事物的内部都包含有新旧两个方面的矛盾，正是这样两个方面的斗争，推动了事物的发展，构成了发展过程的实在内容，应当说这个观点是合于辩证法的，是正确的。毛泽东同志在《矛盾论》中也是这样讲的。那里曾经明确指出：“新陈代谢是宇宙间普遍的永远不可抵抗的规律。……任何事物的内部都有其新旧两个方面的矛盾，形成为一系列的曲折的斗争。”这里说得很明白，新陈代谢是宇宙间普遍的而不是个别的、不可抵抗的而不是可有可无的规律。如果不承认任何事物内部都包含有新

^① 斯大林：《辩证唯物主义与历史唯物主义》人民出版社1955年版，第6页。

旧两个方面的矛盾，不承认新旧方面的斗争推动了事物的变化，那就根本不会有新陈代谢的运动，也就是取消了事物的发展。所以，斯大林和毛泽东同志的科学论断，反映的是事物发展的普遍规律，并非仅仅是从敌对阶级的斗争中概括出来的某种有限的“公式”，它应当完全适用于人民内部的矛盾。也就是说，人民内部矛盾具有的特点不能、也不应当排除或否定这一普遍规律。至于有的同志在以敌对阶级的斗争为材料来说明这一原理时，加上了某些属于对抗性矛盾的特点，如什么“革命的与反动的之间的斗争”等等，那是属于另一回事，也是容易分辨得出来的。

非对抗性矛盾同对抗性矛盾的性质不同，它在解决矛盾的方式以及推动事物发展的方式上，也有不同的特点。但是，只有通过对立方面的斗争才能解决矛盾，只有通过矛盾的新旧内容的更新才能实现发展，则是不论什么性质的矛盾都共同具有的。例如，像个人和集体之间、领导与被领导之间的一类矛盾，如果从其抽象意义去看，似乎不可能通过“克服”矛盾一方的方式去“解决”它们的矛盾。因为这类矛盾将要永远存在下去，只要有人类存在，就要有个人同集体的关系、领导同被领导的关系问题存在。可以说，这种矛盾是和人类社会共长久的，很难设想，矛盾的一方被取消了，另一方还能照旧存在下去。然而这是否就是说，这类矛盾中没有新旧之分，没有“克服”的问题，无需通过对立方面的斗争去加以解决，甚而根本不存在什么“解决”而只有“调整”、“结合”矛盾的问题呢？事实并非如此。这类矛盾在人类社会中是普遍存在的，却不是抽象地存在着的；它们同人类社会共长久，但在不同时期的具体内容，它们怎样对立和怎样统一的具体矛盾关系，却是并不相同，而且是永远在变化着、发展着的。在人类社会的历史发展中，个人与集体之间、领导与被领导之间，根本就不存在什么永恒的“正常关系”。在阶级社会，人们被生产资料的私有制分裂为互相敌对的阶级关系，个人同个人、个人同集

体、领导与被领导的关系在不同的阶级之间就表现为剥削与被剥削、压迫与被压迫、统治与被统治的关系。社会主义社会建立起生产资料的公有制，消除了人们之间的剥削关系，这就从根本上改变了人与人之间的关系。这时，包括领导与被领导在内，人们之间在本质上都属于同志式的互相合作关系。这两种不同社会中属于同一种类的矛盾的性质和内容，例如领导与被领导的矛盾，显然是很不同的。即使在社会主义社会，不同发展时期的这种关系同样有很大的不同。例如，我国建国初期，1957年整风运动前后，提出建设社会主义总路线的1958年以及后来的不同发展时期，它们相互矛盾的内容就有很大的区别。可以肯定，这种关系在将来还要不断发展，决不会长久停止在某一个发展水平上，总是一个样子。由此应当得出什么结论呢？结论只能是：既然矛盾的内容在不断的变化，它就必然包含着新旧的交替，包含着新的内容对于旧的内容的否定和代换。

新内容代替旧内容，同样是一个矛盾发展的过程，而且这种矛盾必须通过领导或被领导、个人或集体这两个不同的矛盾方面体现出来：在特定阶段，由矛盾的具体内容所决定，其中总会有代表前进发展的方面，有代表落后的或保守的方面，即分别代表着新旧两个方面。^{*}所谓解决矛盾，就是要通过斗争，使一个方面所体现的新思想或新作风，去克服另一个方面所体现的旧思想或旧作风。这就是矛盾同一性的变化。譬如，某个领导者或被领导者之间，作为矛盾着的两个方面，在认识和行动上，不可能没有差异或对立存在。这里会有比较正确地反映客观规律的认识和比较不正确的反映客观规律的认识的矛盾，促进实际发展的先进思

* 实际情况当然要比这里说的复杂。前进与保守和新与旧的矛盾也可能分别体现在领导或群众自身，究竟属于那种情况，需要通过具体分析来确定。这里只是以领导同群众这一组矛盾为例，来说明矛盾作为事物发展源泉的一般变化情况。

想和落后于实际发展的保守思想的矛盾等等。在这样的矛盾内容里面，就包含着新和旧、前进和落后的对立，只有用正确的认识克服不正确的认识，用先进的思想克服保守的思想，认识才能发展，工作才能进步。这种认识上、思想上的对立，并不能抽象地存在，它总要表现在或者领导与被领导、或者先进者与保守者等这些社会关系的矛盾上面；反过来说也一样，领导者与被领导者之间的矛盾，也总要有这样或那样的例如认识、思想、作风等等的具体内容。新旧两种认识或思想的斗争，通过社会关系上互相矛盾着的不同方面体现出来，这就是对立面斗争中的“新”与“旧”的内容。当然，对立面之间的矛盾并不限于仅仅是新与旧的内容；在不同时期和不同情况下，代表着发展方向的可以是这一方面可以是那一方面；双方斗争所体现的也可以是这一种内容（认识上的）或那一种内容（旧思想残余）。但是在对立统一关系的变化中，总会包含新与旧的区分和斗争，则是无疑的。正是由于这种斗争，才使领导与被领导的关系的内容不断更新，使社会主义的社会关系得到不断发展。体现在人与人的关系上的这种新旧斗争，即使在完全克服了旧社会残余思想的影响以后，也还要存在。

不应当抽象地去谈论矛盾，这是辩证法的基本要求。矛盾永远存在，而存在的矛盾永远不会是同一个样子。对于像领导和被领导这类不能消灭其中任何一个方面的矛盾也同样如此。它们可以是“结合”得很好的，然而“结合”的具体内容和每一矛盾方面的具体内容，却决不会永远相同。有发展就要有更新，就要有新旧之分，就要有代表新旧两个不同方面的对立面的斗争。毛泽东同志说：“所谓矛盾在一定条件下的同一性，就是说，我们所说的矛盾乃是现实的矛盾，具体的矛盾，而矛盾的互相转化也是现实的、具体的。”了解了这点，就既不会总是把矛盾的解决和从根本上消灭矛盾的一方联系在一起，也不会因为有些矛盾的长期存

在便否认它所包含的新旧斗争和对旧的矛盾关系或矛盾方面的克服。抽象地看，领导和被领导哪一个方面也不可能被取消；但具体地去分析，构成特定矛盾内容的那种旧有关系及代表这种关系的矛盾方面就是被克服了或被改造了，继续存在着的已是更新了的矛盾关系和矛盾方面。

事实上，除了上述矛盾以外，还有许多矛盾具有类似的性质，如果否认了上述一点，那就会导致许多事物都处于停滞状态的结论。例如生产力与生产关系的矛盾，经济基础与上层建筑的矛盾，这些社会的基本矛盾，只要社会存在着，就不能没有这个矛盾，社会的发展和变化，就是由这个根本矛盾的发展和变化所决定的。如果按照某些同志的观点，由于这类矛盾要永远存在下去（就社会存在的范围说），在它们之间就不能有一方是新生的一方是衰朽的，因而也不会有一方克服另一方或一方战胜另一方的斗争了。事实上人们都不否认，这里不仅贯串着新与旧的矛盾，而且这种矛盾只有通过斗争才能得到解决。人们所以能够承认生产力与生产关系之间的矛盾变化却不愿承认领导与群众之间的矛盾的变化，除了其他原因之外，因为生产发展的事实是极为明显的，不大容易否认，而承认了生产发展的事实，就不能不承认其间的矛盾斗争和矛盾的变化。对于领导和群众的矛盾就不同了，人们在这里很容易忽略它的矛盾的具体内容的变化，把它简单归结为只有相互关系的“正常”和“不正常”。其实，在矛盾总是处在不断更新内容的变化之中这一点上，领导与群众的矛盾同生产力与生产关系的矛盾之间是没有什么区别的。

应当明确这一点：所谓“正确处理”矛盾，也就是正确地解决矛盾，即必须运用适合于矛盾性质的方法，去解决不同性质矛盾的意思。例如，对于敌我之间的矛盾和人民内部的矛盾，必须严格地区分开来，决不能把解决敌我矛盾的方法用于解决人民内部的矛盾，这就叫处理上的正确方法。所以，“正确处理”强调的

主要是在解决矛盾的方法和斗争形式上的差别性，它决不意味着排除斗争性和一方对另一方的“克服”。

二、同一性的相对性和斗争性的绝对性

明确了上面几点，也就比较容易了解，为什么辩证法认为矛盾的同一性是相对的、矛盾的斗争性是绝对的了。

同一性和斗争性同是矛盾不可缺少的属性，但它们的地位和作用却是不完全相同的。辩证唯物论以“对立的统一是相对的，对立的斗争是绝对的”这一原理概括出了在矛盾发展中同一性与斗争性的辩证关系，揭示出了矛盾推动事物发展的基本实质。毛泽东同志说：“有条件的相对的同一性和无条件的绝对的斗争性相结合，构成了一切事物的矛盾运动。”因此，要了解矛盾的运动是怎样进行的，矛盾是怎样推动事物的发展、变化的，就必须弄清楚，什么是同一性的相对性，什么是斗争性的绝对性，为什么说同一性是相对的、斗争性是绝对的？

这个问题，同矛盾法则其他基本问题的情形一样，毛泽东同志根据列宁在《哲学笔记》中提出的观点，也进一步作了透彻的、深刻的分析。我们必须根据毛泽东同志所作的分析，去具体了解这一问题。

列宁指出：“对立面的统一（一致、同一、同等作用）是有条件的、暂时的、易逝的、相对的。相互排斥的对立面的斗争则是绝对的，正如发展、运动是绝对的一样。”^①毛泽东同志具体地阐明了这一思想，指出：“一切过程都有始有终，一切过程都转化为它们的对立面。一切过程的常住性是相对的，但是一种过程转化

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

为他种过程的这种变动性则是绝对的。”“无论什么事物的运动都采取两种状态，相对地静止的状态和显著地变动的状态。两种状态的运动都是由事物内部包含的两个矛盾着的因素互相斗争所引起的。当着事物的运动在第一种状态的时候，它只有数量的变化，没有性质的变化，所以显出好似静止的面貌。当着事物的运动在第二种状态的时候，它已由第一种状态中的数量的变化达到了某一个最高点，引起了统一物的分解，发生了性质的变化，所以显出显著地变化的面貌。我们在日常生活中所看见的统一、团结、联合、调和、均势、相持、僵局、静止、有常、平衡、凝聚、吸引等等，都是事物处在量变状态中所显现的面貌。而统一物的分解，团结、联合、调合、均势、相持、僵局、静止、有常、平衡、凝聚、吸引等等状态的破坏，变到相反的状态，便都是事物在质变状态中、在一种过程过渡到他种过程的变化中所显现的面貌。事物总是不断地由第一种状态转化为第二种状态，而矛盾的斗争则存在于两种状态中，并经过第二种状态而达到矛盾的解决。所以说，对立的统一是有条件的、暂时的、相对的，而对立的互相排除的斗争则是绝对的。”“两个相反的东西中间有同一性，所以二者能够共处于一个统一体中，又能够互相转化，这是说的条件性，即是说在一定条件之下，矛盾的东西能够统一起来，又能够互相转化；无此一定条件，就不能成为矛盾，不能共居，也不能转化。由于一定的条件才构成了矛盾的同一性，所以说同一性是有条件的、相对的。……矛盾的斗争贯串于过程的始终，并使一过程向着他过程转化，矛盾的斗争无所不在，所以说矛盾的斗争性是无条件的、绝对的。”

从列宁和毛泽东同志所作的分析中可以了解到，所说“相对”的，就是指有条件的、暂时存在的意思；所说“绝对”的，是指无条件的存在的意思。我们所以说同一性是相对的，就因为对立的统一是有条件存在的，是一时的、暂存的；而斗争性所以是

绝对的，就因为对立的斗争是无条件存在的，是贯彻于矛盾发展过程的始终的。

那么，为什么说，对立的统一是有条件存在的、一时的和暂存的呢？

首先，因为矛盾的同一性，表现着矛盾的具体性质和对立面之间的具体联结关系，而互相对立的方面能够共处于一个统一体中和能够互相转化，没有一定的条件都是不可能的。矛盾着的方面本来是极不同一的，是互相对立和互相排斥的，它们之间如果没有彼此贯通的内在联系，就不能构成矛盾。并不是任何相反的或相异的东西都能共处于统一体中，也不是任何相反的东西都能彼此转化；对立的方面能够共处于统一体中彼此依赖，必须有能够把双方联结在一起的“纽带”，相反的东西能够互相转化，也必须要有能够使双方贯通起来的“桥梁”。而这种纽带和桥梁只是在一定的条件下所形成的。正如毛泽东同志所指出的，“为什么鸡蛋能够转化为鸡子，而石头不能够转化为鸡子呢？为什么战争与和平有同一性，而战争与石头却没有同一性呢？为什么人能生人不能生出其他的东西呢？没有别的，就是因为矛盾的同一性要在一定的必要的条件之下。缺乏一定的必要的条件，就没有任何的同一性。”例如，剥削阶级与被剥削阶级之间的矛盾，只有在生产资料私有制的条件下才可能获得同一性并构成矛盾；主观与客观的矛盾只有在人们进行认识活动和实践活动的条件下，才可能存在，等等。对立方面的转化，也是同样地只有在一定的条件下才可能实现。无产阶级与资产阶级，一个是被统治的阶级，一个是统治的阶级，这种相互依赖的关系是靠了资本主义的经济制度和政治制度这个条件来维系的，它们的转化也必须依赖一定的条件，即只有在实行社会主义革命这个条件之下，无产阶级才能从被统治地位转化到统治的地位。其他像好与坏，顺利与困难，先进与落后等诸矛盾方面的转化，无不如此。

对立统一的这种条件性，说明现存的或实存的一切矛盾，只能是具体的。事物具有不同的质态，矛盾具有不同的性质和内容，即使同一个矛盾在其存在的过程中，也表现为不同的形态。一定的必要的条件具备了，过程就发生矛盾，对立着的事物或方面彼此处于相互依存的联系之中，表现了矛盾存在的一种状态；当着情况变化了，出现了新的条件，原来对立方面相互依存的联系就走向破裂，各自向着相反的方面转化了去，因而使矛盾进入另一种状态。看到矛盾的这种具体性质，是我们分析矛盾、认识同一性的相对性的基本前提。

其次，因为同一性始终处在不绝地变化之中，矛盾的每一状态都具有变向另一状态的过渡性。这不论对于相互依存来说，或是对于相互转化来说，都是如此。对立的双方依据一定条件共居于统一体中的那种相互依存关系，对立的双方依据一定条件相互转化的那种互相贯通的联系，不论哪一个都不是永恒的、不变的。它们只是矛盾在特定条件下的暂存的状态，斗争最后必然使矛盾双方的依存关系发生破裂，使矛盾双方进入一个新的关系中。所谓发展，就是一种统一关系被另一种新的统一关系所代替，与此相适应地，组成此统一关系的对立的成分也随着发生变化，于是一个矛盾就变成了另一个矛盾。人类社会从原始社会到奴隶社会，然后到封建社会，再到资本主义社会，进而又到社会主义社会，历史的这个演变过程，从根本上说来，就是构成每一社会形态的“旧的统一和组成此统一的对立成分让位于新的统一和组成此统一的对立成分”的变化过程。因而，就每一具体的矛盾、矛盾的每一具体统一关系或状态来说，便都是只能在一定条件下暂时的存在。这就是“一切过程的常住性是相对的”的意思。

毛泽东同志把运动分析为两种状态，一种是相对地静止的状态，一种是显著地变动的状态。这里概括了运动过程具有的基本形式。事物的运动，不是取前一种状态，就是取后一种状态。而

运动的过程，就是这两种状态的交替变化。从这一意义来说，运动过程中的这两种状态，每一种的存在都是有条件的、暂时的，只有包含在每一种状态中的变动性，即从一种状态转变到另一种状态的过程，才是无条件的，永恒的。这是就事物在运动过程中的外部表现来说的。如果从这两种状态的内在根据来看，所谓相对地静止的状态，也就是事物内部矛盾方面的相互依存状态的表现，而所谓显著地变动的状态，就是对立面处于相互转化关系中所显现出来的状态。这里的静止是和矛盾方面的相互依存相适应的，显著地变动是和矛盾方面的相互转化相适应的。正是由于矛盾方面的相互依存和相互转化是有条件存在的、暂存的状态，因而决定了事物的相对地静止和显著地变动都是有条件存在的、暂存的状态。这两个层级是完全相适应的。我们在进行认识时，可以从事物运动过程中的相对静止和显著变动两种状态的相对性，去了解同一性两种状态的相对性。

总之，“由于一定的条件才构成了矛盾的同一性，所以说同一性是有条件的、相对的”，这就是同一性的相对性的基本含义。

斗争性是对立面之间的相互排斥、相互否定的作用。同一性和斗争性，二者本是相反又相成的：同一性是相对的，就说明贯穿于同一性两种状态中的斗争性是绝对的，没有绝对的斗争性，不可能有同一性的相对性；反过来说也是一样，斗争性所以是无条件的，就因为它存在于有条件的相对的同一体（两种状态）之中，没有同一性的相对性，也不会有斗争性的绝对性。它们是同一个问题的两面。所以，懂得了同一性的相对性，关于斗争性的绝对性就容易了解了。

斗争性所以是绝对的，简单地说，就因为它无条件地存在于对立面的关系中，不但存在于矛盾的第一种统一状态即相互依存的关系中，也存在于相互依存关系的破裂即对立面相互转化的关系中，它贯彻于过程的始终。而且正是由于它的无条件的存在，才

使得对立方面的相互依存或相互转化不能长久存在下去，不绝地从一种状态转向另一种状态。

矛盾斗争的绝对性，同相互排斥是对立面关系中的根本属性这一点直接联系着。矛盾既然就是指处于相成关系中的两个相反的东西，矛盾着的对立方面，也就总是处于互相排斥的关系中的。本来是互不相容的东西，要能够相互依存和相互转化，这必得依靠某种特定的条件；而本来是互不相容的对立面，它们之间的相互排斥的作用，就无需依赖其他特定的条件了，只要矛盾存在就有对立面的斗争。例如在有机体中，生和死是两个对立的过程。有机体中旧细胞的死亡是新细胞产生的前提，生细胞变为死细胞，而生细胞又从死细胞中脱胎出来。生死的这种同一性是有条件的、暂时的，必须在一定的发展阶段上，在人或其他的有机体存在的条件下，生死才能共居一体、相互依存，又只有在一定温度等适当环境的条件下，生死才能互相转化。但是，在有机体中生的因素不绝地战胜死的因素，并且统治着死的因素；由于生与死的互相排斥、相互否定，使得生必然转化为死，死必然转化为生，生与死的这种相互排除、彼此交替的趋势，表现了斗争是无条件的、绝对的。生与死共居于有机体中是有条件的，生与死的互相排除是无条件的；生与死的互相转变是有条件的，从一种状态向另一种状态的变动性质是无条件的。

事物运动的两种状态，就是同一性两种情形表现出来的不同状态。每一种状态的存在都是有条件的，但是从一种状态变向另一种状态的这种变动性却是无条件的。而这种变动性的根源和基础，就是矛盾的斗争性。毛泽东同志说：“两种状态的运动都是由事物内部包含的两个矛盾着的因素互相斗争所引起的。”“事物总是不断地由第一种状态转化为第二种状态，而矛盾的斗争则存在于两种状态中，并经过第二种状态而达到矛盾的解决。”对立的斗争是引起事物变化的力量，它推动着事物的发展，促使矛盾由一

种状态转化到另一种状态,最后导致矛盾的解决和过渡到新的、更高级的质态,因此说,矛盾的斗争性是绝对的。

同一性和斗争性,通过相对和绝对这两个范畴的辩证统一关系,揭示出了它们各自在矛盾运动中的不同的性质、地位和作用,以及它们之间的辩证统一关系。这一相对绝对的原理,说明了:第一,矛盾是活生生的,处于不断变动中的,而不是凝固的、僵死的东西。没有绝对常住不变的同时性,它每时每刻都在准备走向分解、被新的同时性所代替。矛盾的常住性是暂时的,矛盾的变动性是永恒的;第二,发展的实质就在于对立统一的改组、变化,而同时性变化的根源和原动力,就是对立的斗争,“有条件的相对的同时性和无条件的绝对的斗争性相结合,构成了一切事物的矛盾运动”;第三,同时性和斗争性是相反相成,决不可以分离开来的。绝对的东西只能存在于相对的东西中间,正由于它贯穿在不同的相对东西的里面,因而才是绝对的;相对的东西必须以绝对的东西的存在为前提,没有绝对的东西贯穿于其中,同时性也不可能是相对的。在同时性和斗争性的联结中,同时性是斗争性存在的条件,而斗争性则是使同时性得以存在而又不可能长久存在的基础。如果把同时性和斗争性割裂开来,或者看成可以单独分别存在的东西,那就既不会有斗争性的绝对性,也不会有同时性的相对性了。

根据我们对列宁和毛泽东同志对这一问题所作分析的理解,关于同时性是相对的、斗争性是绝对的这个原理的基本内容,就是如此。但在学习这一原理时,人们常常从各个不同角度提出各种疑问,为了具体地掌握这一原理,还需要弄清有关的下述问题:

(1) 怎样理解毛泽东同志说的“一切矛盾着的方面都因一定条件具备着同时性”这句话?

毛泽东同志在分析对立方面的相互依存关系时,一方面说明了,一切对立的成分都因“一定的条件”互相联结、互相贯通、互

相渗透、互相依赖着，这种性质叫作同一性；另一方面又指出，互相联结、互相依赖着的矛盾方面，又都由于“一定条件”具备着不同一性，所以称为“矛盾”。这段话看来和前面关于斗争性的无条件性的分析是相违反的。同一性需要“一定的条件”，不同一性也需要“一定条件”，应当认为同一性和不同一性都是相对的，怎么能说斗争性是绝对的呢？有些同志也就因为这句话而对斗争的无条件性提出了疑问。

其实“不同一性”和“斗争”是两个不同的范畴。我们把《矛盾论》中论述这个问题的前后文联系起来，就会看到，毛泽东同志在这里所说的“不同一性”，是指“对立”关系说的。互相矛盾着的方面，一面互相对立，一面互相联结，才能构成矛盾。对立的東西能够互相联结，这需要一定的条件，两个东西能够发生对立关系，也需要一定的条件。因为这里说的都是对立面之间的特定关系。毛泽东同志在上面一句话之前，是这样提出问题的：“原来矛盾着的各方面，不能孤立地存在。假如没有和它作对的矛盾的一方，它自己这一方就失去了存在的条件。”然后才说到：“一切对立的成分都是这样，因一定的条件，一面互相对立，一面又互相联结……。一切矛盾着的方面都因一定条件具备着不同一性，所以称为矛盾。然而又具备着同一性，所以互相联结。”可见，这里讲的因一定条件具有的“不同一性”，不是指矛盾的斗争性，面是指“对立”关系，这里要回答的问题不是什么力量推动矛盾的变化，而是构成矛盾关系需要什么因素。

对立和斗争这两个概念，当然有着非常密切的联系。不互相对立，谈不到斗争。但没有统一，同样谈不到斗争。“对立”是矛盾方面的一种关系，主要指它们之间相异的或相反的关系说的；而“斗争”则同时包括着矛盾方面的两种相反的关系，它是指既对立又统一的关系中所包含的彼此相互排斥和相互否定的作用说的。我们在前面指出过，由于概念具有灵活性，有时“对立”和“矛

盾”这两个概念可以同等使用，甚至同“斗争”这个概念也可以在同等的意义上去使用，例如毛泽东同志就这样用过，“一切过程中矛盾着的各方面，本来是互相排斥、互相斗争、互相对立的。”我们也指出过，这些不同的概念可以等同使用，却不等于它们之间没有区别。在这里，这种差别性就显得不可忽视，而且格外重要了。在对立面之间，“对立”是有条件存在的，而“斗争”则是无需其他特定条件就存在于矛盾之中的。恩格斯在《自然辩证法》中使用这两个概念时，同时表现了它们之间的联系和区别，值得我们很好地去研究。恩格斯说：“所谓主观辩证法，即辩证的思维，不过是自然界中到处盛行的对立中的运动的反映面已，这些对立，以其不断的斗争和最后的互相转变或向更高形式的转变，来决定自然界的生活。”^①因此，说对立是有条件的，决不等于斗争也是有条件存在的。

有的同志坚持说，对立和统一是矛盾中两种相反的关系，统一既然是有条件的、相对的，和它相反的对立，就应当是无条件的，因而是绝对的。这种看法就是由于没有弄清对立和斗争两个概念的区别而产生的。实际情形恰好相反。正因为对立和统一，各自表现了矛盾的一种关系，所以它们每一种才都是有条件存在的，因而是相对的。绝对性存在于相对性之中。只有贯穿在对立和统一的里面，既包括了对立又包括了统一的“斗争”关系，才是无条件的、绝对的。不能把“斗争”了解为仅仅是和统一相反，只排除统一性的一种力量。斗争性不仅排除统一，作为对立面相互否定的力量，也排除对立。实际上，统一关系的破裂，同时也就是对立的排除，即处于原有统一中的对立被否定了。所以列宁在使用斗争这一概念时，曾经把它写作：“相互排斥的对立面的斗

^① 《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第553页。

争。”^①，毛泽东同志也写作“对立的互相排除的斗争”。再者，对立和统一是彼此包含着的。对立中含有统一，这就说明对立不是绝对的，即矛盾方面并不仅仅是绝然相反的关系，对立也不是凝固的和僵死的。如果认为对立是绝对的，那就会把它凝固化，变成僵死不变的东西。辩证法关于矛盾的学说，正在于打破了形而上学的抽象同一和僵死对立的片面观点，使对立和统一结合起来，从而揭示出事物发展的源泉。恩格斯把形而上学称作“带有固定范畴的形而上学派”，指出：“〔绝对分明的和固定不变的界限〕是和进化论不相容的——甚至脊椎动物和无脊椎动物之间的界限，也不再是固定不变的了，鱼和两栖类之间的界限也是一样……一切差异都在中间阶段融合，一切对立都经过中间环节而互相过渡，对自然观的这种发展阶段来说，旧的形而上学的思维方法就不再够了。辩证法不知道什么绝对分明的和固定不变的界限，不知道什么无条件的普遍有效的‘非此即彼’，它使固定的形而上学的差异互相过渡，除了‘非此即彼！’，又在适当的地方承认‘亦此亦彼！’，并且使对立互为中介”^②。再如，“存在着暗的光线，而尽人皆知的光和暗的对立，作为绝对的对立，就从自然科学中消失了。”^③形而上学者在不同的自然现象之间、自然过程之间设置了许多严格的不可逾越的分界线，把它们看成是绝对对立的。恩格斯指出，“这些对立和区别，虽然存在于自然界中，可是只具有相对意义，相反地，它们那些被设想的固定性和绝对意义，则只不过是被我们人的反思带进自然界的”，“对辩证的观点来说，这一切对立，正如我们已经看到的，都只是相对的。”^④列宁在说明辩证法与形而上学的对立时，也是这样提出问题的，指出辩证法就是

① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第408页。

② ③④《马克思恩格斯全集》第20卷，人民出版社1971年版，第554—555、631、16、68页。

研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的……为什么人的头脑不应该把这些对立面当做僵死的、凝固的东西，而应该当做活生生的、有条件的、活动的、互相转化的东西。”列宁还说过：“辩证法是什么？”“=注意 每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中”，“概念之间对立的相对性”，“概念之间对立面的同一”。^①一切对立都是相对的，应该说在这些话里已经表述得十分清楚了。

对立不是凝固的，统一也不是僵死的，只有承认了这一点，才是辩证法的观点。而斗争性正是推动它们的变动性的力量，它既是构成对立面相互统一的基础，又是排除对立、否定统一的因素。因此，说对立是相对的，统一也是相对的，这不仅不否定斗争的绝对性，恰恰说明在矛盾里唯有推动对立和统一不断变化的斗争性，才是绝对的。

(2) 为什么说同一性是矛盾的特殊性和相对性，而斗争性是矛盾的普遍性和绝对性？

说得明白一点，这个问题就是要回答：在斗争性和同一性之间有没有共性与个性的关系？有的同志不承认这一点，他们说，斗争性和同一性既然是矛盾同时具有两种属性，在它们之间就谈不到普遍与特殊的关系，要说有特殊性，斗争性也应该是特殊的。这种看法是不全面的。在这个看法里，只注意到同一性与斗争性是互相联结的，却忽略了它们是以怎样的方式联结在一起的。正是由于忽略了这一点，因而便觉得同一性的相对性与斗争性的绝对性很不好理解。

同一性与斗争性作为矛盾的属性，并非并列地存在于矛盾之中。前面讲过，辩证法所讲的矛盾，是现实的具体的矛盾。所谓现实的具体的矛盾，就是说对立方面是依靠现实的具体的条件互

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第111、210页。

相依存，又依据现实的具体的条件而互相转化的。事物的千差万别的质由事物内部主要矛盾的特殊性所决定，而矛盾的差别性则由不同的对立方面的不同的统一关系所决定。这是从不同事物的关系来说的。就同一个事物来说，它在运动中显现出的两种不同状态由矛盾的不同状态所决定，而矛盾的不同状态就是由对立面之间的不同的统一关系所决定的。对立面的统一和对立面的斗争，二者在矛盾中的意义不同。对立面的统一表明的是，对立双方以怎样的方式相互联结着；它所回答的问题是：矛盾是怎样存在着的，不同的状态是怎么来的？所以讲同一性，必须说明对立方面的不同联结方式。由于一定的条件对立方面处于相互依存的关系，由于另一种条件对立方面的依存关系走向破裂，进入相互转化的联系。对立方面始终处在这种具体的联结关系中。正是由于在不同的条件下，同一性的表现是不同的，因而才使矛盾的存在有了不同的状态，使矛盾运动的过程显出不同的阶段来。这就是“同一性是矛盾的特殊性”的意思。斗争性则不同。它表明的是矛盾从一种状态走向另一种状态的变动性，它要回答的不是矛盾怎样存在的状态的问题，而是为什么每一个状态都不能长久存在，不断地从一种状态走向另一种状态的问题。这就因为不论哪种状态，对立方面相互排斥的斗争性始终贯串于其中，表现着前后两种状态的联系和共性，并且不绝地推动矛盾由一种状态向另一种状态转变，因此说，矛盾的斗争属于矛盾的普遍性的方面。

关于这个问题，毛泽东同志在《矛盾论》中讲得很清楚，文中指出：“……矛盾存在于一切客观事物和主观思维的过程中，矛盾贯串于一切过程的始终，这是矛盾的普遍性和绝对性。矛盾着的事物及其每一个侧面各有其特点，这是矛盾的特殊性和相对性。矛盾着的事物依一定的条件有同一性，因此能够共居于一个统一体中，又能够互相转化到相反的方面去，这又是矛盾的特殊性和相对性。然而矛盾的斗争则是不断的，不管在它们共居的时候，或

者在它们互相转化的时候，都有斗争的存在，尤其是在它们互相转化的时候，斗争的表现更为显著，这又是矛盾的普遍性和绝对性。”

像其他具有共性、个性关系的事物一样，斗争性与同一性是不能单独存在的，斗争性就贯串在统一性之中，而同一性总是这样那样地表现着斗争性。同一性属于事物运动过程中的稳定性方面，表现了不同状态的区别性，因而代表过程的特殊性、相对性。斗争性属于事物运动过程中的变动性方面，表现了不同状态的连续性，因而代表过程的普遍性、绝对性。毛泽东同志说：“在统一性中存在着斗争性，在特殊性中存在着普遍性，在个性中存在着共性。拿列宁的话来说，叫做‘在相对的东西里面有着绝对的东西’。”

(3) 既然斗争性存在于统一性之中，为什么统一性是有条件的，斗争性却是无条件的？

有的同志认为，说“斗争性即寓于统一性之中”，又说“斗争性是无条件的、绝对的”，这两句话是“自相矛盾”的。因为，既然斗争性寓于统一性之中，统一性是有条件的，那么斗争性也应该是有条件的；既然斗争性只能存在于统一性之中，斗争性贯彻始终，那么统一性也应当是贯彻始终的。在他们看来，要承认统一性是相对的，斗争性是绝对的，那就非得承认斗争性并不寓于统一性之中；要承认斗争性寓于统一性之中，那就必须说统一性也是绝对的。一句话，无条件的东西同有条件的东西必须分开存在，才能显出绝对与相对的不同。

粗粗看来，这似乎是很合乎逻辑的推论，但仔细分析一下就会看出，这是完全脱离了辩证法的形式推论。

他们忘记了，从辩证法的观点看来，所谓无条件的东西正是存在于有条件的东西里而的，也只能存在于有条件的东西里而；正是因为它贯串于许多有条件的东西的里面，它才可能是普遍的、绝

对的，即无条件的。世界上根本不存在无需任何条件的东西，因而也就不会有绝对地无条件的东西，那只能是幻想中的某种抽象的存在。一切现实的东西，总要和某种条件发生联系，才能有其存在。这样说，是不是就不能区分有条件的存在和无条件的存在了呢？不是的。相对与绝对的区分本来也只是相对的。在现实存在的东西中，一种情况是，只有具备了特定的条件，才有它们的存在，条件变化了，它们也就不再存在。还有另一种情况的存在，它们存在于这种有条件的东西里面，也存在于那种有条件的东西里面，不论具体条件变化与不变化，它们在不同的东西里面都可以存在。由于它们贯串于许多有条件的东西里面，除了这点以外，它们本身不要求什么特定的条件，相对地比较来说，这种东西就叫做“无条件”的存在。斗争性就是这样。在同一性的两种状态中，不论矛盾方面共居的时候，或是转化的时候，斗争性都要存在。同一性两种状态的存在，各自都要求特定的条件，而斗争性对于这两种状态是普遍存在的，因而就是无条件的。

绝对的东西和相对的东西是不能够分开存在的。同一性和斗争性不过是矛盾关系中的两种相反的倾向。同事物的常住性、变动性的关系一样（同一性、斗争性正是属于矛盾的常住性、变动性），正由于事物常住性的内部包含着永恒的变动性，所以常住性的存在才变成了暂时的、有条件的；也正因为常住性是有条件存在的，没有一种常住性能够永远存在下去，才使得存在于常住性里面的变动性具有了无条件的、绝对的性质。绝对与相对这两个概念所反映的正是这样的关系。

绝对与相对作为矛盾着的两个方面，它们之间是一种对立统一的关系。但它们中的对立统一的具体内容，同上与下、善与恶、剥削阶级与被剥削阶级这类矛盾不同。在现实存在中，这些矛盾可以表现为两个“具体对象”之间的关系，互相对峙地存在着。绝对与相对的矛盾，却不能看成是两个互相对峙的具体东西之间的

关系。在实际中同某个相对的东西相对峙的，是另一个相对的东西，而不是绝对的东西。所谓绝对性，只是许多相对的东西在发展过程中所表现出的统一联系和总体关系。绝对与相对的关系，也可以说就是发展过程中（事物发展过程、矛盾发展过程、认识发展过程等）的总体与其部分、阶段之间的关系。

列宁曾经用绝对和相对这两个概念来说明过世界和世界各个部分、阶段的关系。列宁认为：“绝对和相对，有限和无限=同一个世界的部分、阶段。”^①这就是说，世界是有两重性质的，是相对的又是绝对的，是有限的又是无限的。从世界的每一个部分或阶段来说，都是有条件存在的，有始有终的，因为它们处在永恒的变化当中；但从世界的整体来说，却是无条件的、无始无终的，因为它是由永无止境地发展着的事物构成的。然而这个无条件存在的世界，却正存在于它的有条件存在的各个部分、阶段之中；而每一个部分、阶段的条件性，却又并不取消世界整体的无条件性，相反地，正是这种部分的条件性才使世界整体具有了无条件的绝对性质。

相对与绝对这两个概念揭示出，同一性的常住性具有暂时性，而斗争性的变动性才有着恒久的性质。只有绝对与相对的对立统一，才能表明事物始终处于从一种形态走向另一种形态的永恒发展过程：相对的东西里面有着绝对的东西，事物才可能打破它的稳定状态，发生变化；绝对的东西贯串在相对的东西里面，事物的变化才可能是具体的和赋有特定内容的变化。如果把它们割裂开来，或者只承认其中之一，都会导致否认事物发展、变化的结果。

为了具体了解绝对与相对概念的特点，这里有必要指出下面这个十分有意思的“矛盾”现象，就是：相对与绝对这两个概念，

^① 《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，第107页。

它们含有的词义同它们所反映的对象所具有的性质恰好是相反的。从词义说，相对性是指变化着的东西说的，因为只有变化着的东西才是暂时的、有条件存在的；绝对性是指不变的东西说的，因为只有永恒的东西才是无条件存在的。然而从它们所反映的具体对象看，相对性恰恰是反映事物的“常住性”的，而绝对性反映的却是事物的变动性。这是很“矛盾”的。这个矛盾说明：世界上的一切事物都处于变化之中，所谓“常住性”的东西恰好是不常住的，它们的常住性是相对的，只有不常住性本身才是真正“常住”的，就是说，是永恒的。恩格斯曾经明确地指出：“辩证哲学推翻了一切关于最终的绝对真理和与之相应的人类绝对状态的想法。在它面前，不存在任何最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了发生和消灭、无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。它本身也不过是这一过程在思维着的头脑中的反映而已。诚然，它也有保守的方面：它承认认识和社会的每一个阶段对自己的时间和条件来说都有存在的理由，但也不过如此而已。这种看法的保守性是相对的，它的革命性质是绝对的——这就是辩证哲学所承认的唯一绝对的东西。”^①

同一性的相对性、斗争性的绝对性，这一原理具体说明，属于矛盾常住性方面的同一性，按其性质说恰好是不常住的，正是属于矛盾变动性方面的斗争性，按其性质说才是真正常住的；包含着斗争性的同一性是有条件存在的，而寓于同一性之中的斗争性则是无条件存在的；同一性与斗争性相互联结而存在，正如相对与绝对的关系所表明的，离开了同一性的条件性，谈不到斗争性的无条件性，同样地，离开了斗争性的无条件性，也谈不到同一性的条件性。

^① 《马克思恩格斯全集》第21卷，人民出版社1965年版，第308页。

(4) 在事物质变状态中，有没有同一性？

在谈到斗争是绝对的时候，离不开斗争是“贯串于过程的始终”的这一特点。而肯定了斗争是贯彻始终的，就要肯定同一性只能在发展过程的一个阶段上存在，似乎在另一个阶段就是不存在的。这样，便产生了关于质变状态中的矛盾究竟有没有同一性的争论。这个争论是由下面这个矛盾引起的：如果说质变状态同样有同一性，那就应当认为不仅是斗争性，包括同一性在内都是贯彻于过程的始终的；如果说质变状态已经不存在同一性了，那么矛盾双方怎样可能在没有任何联系的情况下彼此斗争呢？

有两种针锋相对的看法。一种看法认为，应当肯定，没有同一性就不会有斗争性，质变状态不能没有同一性，因此，不应当从斗争性贯串于过程的始终这一点去论证斗争的绝对性。另一种意见认为，可以有没有同一性的斗争性，因而也就可以说质变状态仅有斗争性没有同一性，斗争性是贯串于过程的始终的。

这个争论是发生在对于质变状态中的同一性的了解上，而它所反映的却是关于同一性与斗争性的关系问题的不同理解。

必须肯定，绝对的东西决不是因为它在同一性消失以后仍然可以单独存在，才叫它是绝对的。如果设想，只有承认在一个时期仅有斗争没有统一，这才能说斗争是贯彻始终的、绝对的，问题就永远得不到正确的解决。因为在现实中，脱离了相对的独立无依的绝对性，是根本不可能存在的。同一性不能脱离斗争性，只能是斗争中的统一；斗争性同样也不能脱离同一性，只能寓于同一性之中。

道理是很简单的。斗争既然是对立双方彼此排斥和相互否定的一种作用，没有被否定的对立方面存在，失去了斗争的对象，还哪里谈得到什么斗争性呢？而且有了对方的存在，矛盾着的方面如果没有在内部互相贯通的联系，也还是谈不到斗争。这就说明，没有任何同一性的那种斗争性，是根本不可能存在的。

(1) 虽然从同一性和斗争性两方面都可以说，没有斗争性就没有同一性，脱离了同一性，斗争性也不能存在，但这两种提法的具体内容和它们的意义却是很不同的。

统一只是斗争的前提条件，但斗争却是统一的基础。同一性只能在斗争的基础上存在，或者说，正是由于斗争才使同一性可能存在。辩证法不承认形而上学者所主张的“抽象的同一”。因为，即使是与自身完全同一的“质”，也还得以同其他事物的差别作为补充。其实，质本身就是一个矛盾：既是肯定性，又是否定性。斗争是统一的存在基础这点，最明显地表现在阶级社会只有通过斗争才能维持剥削与统治关系的事实上面。

但是，斗争作为统一的基础，不仅是说斗争使统一得以存在，更重要的是，斗争同时又是促使同一性破裂、分解，走向新的统一的力量和因素。正是斗争，使统一不绝地转向另一种统一，推动了同一性的变化。

由此可以得出这样的结论，同一性虽是斗争性的条件，但斗争却不受同一性的限制。它并不局限于某种特定的同一性的状态之中，它的本质倾向正是不断超出这种同一性的状态，而使矛盾走向那种同一性的状态。因此，同一性的某种状态依据一定的条件只能是一时的存在，条件变化以后即被另一种同一性的状态所代替，而斗争性却能打破这个限制，贯彻于这两个过程之中，并推动这个过程向另一个过程转变了去。

(2) 上面所肯定的，没有矛盾双方的内在联系，便不能有斗争性，因而事物在质变过程中也是有同一性的，但是这里存在的却是不同的同一性。

在量变阶段，矛盾双方共居于统一体中，这时的同一性表现为矛盾双方的相互依存。而质变阶段是矛盾的解决阶段，是从一种质（矛盾）向另一种质（矛盾）的过渡与飞跃，这个阶段的特点正是要打破那种相互依存、共居于统一体中的联系，所以毛泽

东同志把它叫做“统一物的分解，团结、联合、调和、均势、相持、僵局、静止、有常、平衡、凝聚、吸引等等状态的破坏，变到相反的状态。”在这个阶段里，矛盾双方不再相互依存，因而这时存在的已不是矛盾双方共居于统一体的那种同一性，而是矛盾双方相互转化的同一性。

由此应当得出结论，在同一个矛盾斗争过程的两个不同阶段里，虽然都有同一性，而由于条件发生了变化，同一性却是处在不同状态中的，它已发生根本的变化，甚至可以说是两种不同的同一性，相互转化就是原来统一体的破裂、进入新的统一体的过渡。

(3)既然一个具体矛盾从它产生到最后解决的整个过程中，同一性总是有条件存在的（共居是有条件的，转化也是有条件的），而且发生了重大变化，那就应当说，同一性是相对的、一时存在的；而斗争性既然贯穿于过程的始终，存在于两种状态中，并推动同一性经过第二种状态而达到矛盾的解决，那就应当说，斗争性是无条件存在的，是绝对的。所以，承认了质变过程中有同一性，并不等于承认同一性与斗争性具有完全相同的性质。

斗争性“贯串于过程的始终”，这并不意味着在过程的某一个阶段根本没有同一性；两个阶段都存在同一性，也并不意味同一性是贯彻始终的。实际上，这两个阶段的同一性是根本不同的，它们处在完全相反的两种状态中，这两种状态由不同的条件所决定，哪一种也不能贯彻始终；在统一体中的相互依存不是贯彻始终的，矛盾双方的相互转化也不是贯彻始终的。而不论哪种同一性中，推动它发生变化的斗争性却始终存在着。

能不能从抽象的意义去理解，不管同一性的具体内容如何变化，作为对立面之间的同一性总是存在的、贯串于过程始终的呢？不能这样理解。“同一性”概念，本来是用来反映处于发展过程中的对立面的不同联结方式的，我们讲同一性，本来就是为了说明

矛盾存在整个期间对立关系所发生的不同变化，离开了同一性存在的两种情形，怎么能够反映出矛盾的变化呢？所以，坚持矛盾是运动的根源，就必须把矛盾放到发展过程中去理解，承认对立面的联结方式是依条件而变化的，任何一种同一性都不可能贯彻始终。

同一性的相对性、斗争性的绝对性，是辩证法理论中比较难理解的一个问题，但它又是学习辩证法时必须弄懂的一个重要问题。不理解这个问题，就难以懂得矛盾是怎样运动的，难以掌握矛盾作为事物运动、发展的源泉、动力的意义，而不懂得这些，就等于抛掉了辩证法的基本内容。只要我们肯于下苦功夫，深入钻研列宁和毛泽东同志对这个问题的分析，结合实际的矛盾运动，动脑筋思考有关的问题，弄懂这个问题也并不是很困难的。